

道教研究自选集

李刚 汤伟侠 主编

诊断
治疗
救度

——道教哲学论稿之三

ZHENDUAN ZHIJIAO JIUDU
DAOJIAO ZHEXUE LUNGAO ZHISAN

李刚

著



四川大学出版社

道教研究自选集

李刚 汤伟侠 主编

诊断 治疗 救度

——道教哲学论稿之三

ZHENDUAN ZHILIAO JIUDU
DAOJIAO ZHIXUE LUNGAO ZHISAN

李刚 著



四川大学出版社

责任编辑:谢正强
责任校对:童际鹏
封面设计:墨创文化
责任印制:王 炜

图书在版编目(CIP)数据

诊断·治疗·救度:道教哲学论稿之三 / 李刚著.
—成都:四川大学出版社, 2015. 3
(道教研究自选集 / 李刚, 汤伟侠主编)
ISBN 978-7-5614-8419-7

I. ①诊… II. ①李… III. ①道教—宗教哲学—中国—文集 IV. ①B958-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 053541 号

书名 诊断·治疗·救度——道教哲学论稿之三

著 者	李 刚
出 版	四川大学出版社
地 址	成都市一环路南一段 24 号 (610065)
发 行	四川大学出版社
书 号	ISBN 978-7-5614-8419-7
印 刷	成都蜀通印务有限责任公司
成品尺寸	148 mm×210 mm
印 张	19.5
字 数	505 千字
版 次	2015 年 4 月第 1 版
印 次	2015 年 4 月第 1 次印刷
定 价	56.00 元

◆读者邮购本书,请与本社发行科联系。
电话:(028)85408408/(028)85401670/
(028)85408023 邮政编码:610065
◆本社图书如有印装质量问题,请
寄回出版社调换。
◆网址:<http://www.scup.cn>

版权所有◆侵权必究

道教研究自选集丛书总序

究竟什么是道教？简单地说，道教就是以神仙长生不死之“道”为最高信仰的中国本土固有的宗教，它用神仙不死之“道”来教化信仰者，劝人们通过养生修炼和道德品行的修养而长生成仙，最终解脱死亡，求得永恒归宿。一言以蔽之：以神仙之道设教即是道教。法天行道，济世救人，这是道教孜孜不倦追求的信仰目标。按日本学者窪德忠的看法：“所谓道教，是以中国古代万物有灵论的各种信仰为基础，以神仙思想为中心，加之对道家、易、阴阳、五行、纬书、医学、占星等学说和对巫术的信仰，借鉴佛教的组织 and 形式，以长生不老为主要目的，具有浓厚咒术宗教倾向和现实利益的自然宗教。”^①古罗马的西塞罗在其《论灵魂》中记述：外号叫“劝死者”的哲学家赫革西阿斯就“死亡不是使我们离开幸福，而是离开不幸”进行讲演，以至于“许多人在听了他的讲演之后自杀了”。又举例说明神明“给予凡人的最好的恩赐”就是死亡^②。道教的宗旨与此截然相反，道教不是“劝死者”，而是“劝生者”，劝导人健康长寿，修道者长生

① 窪德忠《道教诸神》，四川人民出版社1989年版，第37页。

② 西塞罗《论灵魂》，西安出版社1998年版，第150、171页。

不死；神明恩赐给凡人最好的礼物，就是长生不死，最终成为神仙。梁启超《子墨子学说》揭示：“世界大哲，莫不以死后问题为立教之源泉。佛有涅槃轮回天堂地狱之名，耶有末日审判往生天国之说，皆使人知区区数十寒暑之所经历，至短至幻至不足道，以身殉责任者，正所以求真利真福于来兹也。”^① 道教却并不以“死后问题为立教之源泉”，而是以如何可以做到“不死”为立教之源泉，道教也不会“求真利真福于来兹”，而是把神仙“不死”的“真利真福”就放在当下，就在此生尽全力为实现这一目标奋斗不息。这是道教与众不同的独特信仰，也是我们理解和认识究竟什么是道教的关键所在。

对道教的认识，学界尚未达成共识。20世纪80年代，日本学者窪德忠就说：“在‘何谓道教’这个问题上，专家们尚未归纳出一个统一的见解。”^② “我真担心‘道教’一词被人滥用。一个原因是学术界对‘何谓道教’至今没有一个明确的定义。”^③ 窪德忠所提出的“何谓道教”问题，当前仍未解决。以至于有学者称：“道教是什么？”竟然成了一个需要追问并加以澄清的问题。其背后隐含这样的考量，衡量道教之为道教的标准或尺度究竟是什么？道教研究中最根本的理论问题就是如何把握道教是什么的标准与尺度，就是在理论上澄清道教之为道教的内核与本质，这是道教研究的“理论谜题”。这一“理论谜题”目前尚未破解^④。对于这一“理论谜题”，本丛书作者各显神通，表达了自己的观点，仁者见仁，智者见智，可谓百花齐放，百家争鸣。显而易见，要回答究竟什么是道教，达成共识，尚需时日，

① 梁启超《饮冰室合集》8《专集》37《子墨子学说》，中华书局1989年版，第46页。

② 窪德忠《道教诸神·序》，四川人民出版社1989年版，第2页。

③ 窪德忠《道教入门·序》，四川人民出版社1996年版，第1页。

④ 参见李四龙主编《人文宗教研究》第二辑：郑开《道教史研究中最根本的理论问题》，宗教文化出版社2012年版，第271页。

须经一步一个脚印深入研究来认识道教，现在还很难下各方认同的定义。

所谓道教的“教”，其核心涵义是“教化”。何谓“教化”？董仲舒以“贤良对策”汉武帝时指出：“凡以教化不立而万民不正也。……古之王者明于此，是故南面而治天下，莫不以教化为大务。立大学以教于国，设庠序以化于邑，渐民以仁，摩民以谊，节民以礼，故其刑罚甚轻而禁不犯者，教化行而习俗美也。”“故养士之大者，莫大太学；太学者，贤士之所关也，教化之本原也。”^①以教化之根本在于办学校，兴教育，培育人才。道教对此的解释是：“教者教也，化者变也。谓敷弘太上之教，广变人天之化。”^②“教化”有时又谓之“教育”。《玄宗直指万法同归》卷一说：“穷理治天下，莫大于儒；性超生死，莫大于释；复命御三才，莫大于道。夫三家者，同一太极，共一性理，鼎立于华夷之间，均以教育为心也。”^③儒释道三教均以教育为心。《太上妙始经》揭示：“道之教化，以师为主。故授张镇南正一之法，令世世子孙执持文教化。”^④“教化”是一种师教，天师诵持经文教化信众。《云笈七签》卷八九《诸真语论》宣扬只有身教才是最珍贵的：“圣人以身教，教可珍也。”^⑤《云笈七签》卷三《道教序》称教为“告”：“上古无教，教自三皇五帝以来有矣。教者，告也。有言、有理、有义、有授、有传，言则宣，教则告。”^⑥“告”的含义当为告诫、告知。直到现在，道教依然如故强调：“天地

① 《汉书》卷五六《董仲舒传》，中华书局标点本 1962 年版，第 8 册第 2503~2504、2512 页。

② 《玄坛刊误论》，《道藏》第 32 册第 627 页。（本序所引《道藏》均据文物出版社、上海书店、天津古籍出版社 1988 年版，以下只注所引《道藏》的册数和页码。）

③ 《玄宗直指万法同归》卷一，《道藏》第 23 册第 913 页。

④ 《太上妙始经》，《道藏》第 11 册第 433 页。

⑤ 《云笈七签》卷八九《诸真语论》，《道藏》第 22 册第 622 页。

⑥ 《云笈七签》卷三《道教序》，《道藏》第 22 册第 12 页。

万物的生命之源及运化动力，是至高无上的，以此为‘至宗’，以此兴‘教化之道’，故称‘道教’。”^① 由于兴隆推行“教化之道”，故而被称为“道教”。总之，对于道教之“教”的本来意义，要从“教化”之义去把握，不能完全以现代所谓“宗教”之“教”来理解，^② 而道教主要的社会功能，也正是在于“教化”人心趋向于“善”，从而善导社会风气。

除了教化功能，道教还具有调节功能，其“宗教的思想、宗旨、规范、祭祀活动和宗教组织，实质上是调节人们行为的调节器”，在“调节着人们的思想，意志和行为”^③。这种调节思想、意志的功能，无疑对统治者的思想统治有所裨益，如果其运用得当的话。既然道教可以调节医治人们的精神痛苦，那么，统治者有什么理由不将其作为思想统治的工具而大加利用呢？思想统治是政治秩序的重要一环，当人们失去精神家园，就会造成思想混乱和危机，不利于统治秩序的稳定，而道教信仰恰恰具有某种补偿功能。从中国历史的实际情况考察，道教的确弥补了儒家思想的某些不足，给痛苦的生灵以精神上的抚慰，给社会的心理宣泄提供了场所，这些功用都非儒家思想所能代替。因此我们讲，道教在中国古代思想文化领域中占据着重要的一席之地，扮演其特有的角色并发挥功能。

道教的整合功能也不可忽视。所谓整合功能是指：“宗教具有使社会、集团结成整体的因素。宗教把个人的行为与活动汇集起来，把人们的思想、感情、向往结合起来，把社会集团和机构的力量集中起来，从而能促进社会的稳定。”^④ 道教从思想上对人们的整合，在一

① 任法融《陕西道教两千年·序》，三秦出版社2001年版，第2页。

② 当然，也不能否认道教之“教”有一部分与现代所谓“宗教”之“教”是吻合的。

③ 伊·尼·亚布洛柯夫《宗教社会学》，四川人民出版社1989年版，第121页。

④ 同上。

定程度上限制了人们的反社会倾向，从而有助统治者对社会的控制，有助社会稳定。一般说来，宗教通过神圣的方式完成社会的秩序化，并对统治者掌握的权力做出合法性论证：“政治权力被认为是神的代理者，或者被理想化为神的具体体现。于是，人间的权力、政府和惩罚，都成了神圣的现象，或者说，成了神力冲击人类生活的渠道。统治者代表神说话，或者就是神，而服从他就是与神的世界保持正常关系。”^① 这在中国，就是“君权神授”和“神道设教”，借此奠定政权的神圣性和合法性，达到了思想统治目的，并进而维护社会秩序井然有序。道教在所谓“君权神授”和“神道设教”的历史过程中扮演了重要角色。道教还整合中国古代社会出现的各种新兴宗教，为统治者招安收编，使之具有合法性身份地位，化解中国社会官与民的结构矛盾。

道教的社会经济功能，值得关注。美国学者 L. 约翰斯通说：“在大多数社会中，有组织的宗教也扮演了经济的角色。”^② 道观既是传播神仙信仰的地方，又是展开各种经济活动的场所。凡属合法的道教经济活动，都在政府的保护之列，保护的目的是利用道教的积极功能维持统治秩序。道教官观经济具备所有权的不动产其实并不多，且没有军事实力保护自己的经济利益，道教经济的命脉掌握在政府手里，不得不依靠政府和世俗富豪的施舍过日子，故道教的发展规模始终是有限的。在古代，田租口赋是政府最大的一笔收入，这笔收入的根本保证是户口，户口减少或者逃亡，财政收入就受损失。户口逃亡有多种形式，如流民、豪门私荫户，而逃入道教、依附道观是其中的一种。于是政府经常清查道教户籍，把被挖走的劳力夺回来。检括道教

① 彼得·贝格尔《神圣的帷幕》，上海人民出版社 1991 年版，第 42 页。

② L. 约翰斯通《社会中的宗教》，四川人民出版社 1991 年版，第 195 页。

户籍的主要工作是清查精壮劳力，令其还俗。政府通常规定年六十以上才任意出家（也有六十五或五十等等），凡属丁壮年龄范围，都严加控制，淘汰还俗者也主要是这个年龄层次的人。国家把已失去劳动能力、免除课役的老人转入道观，道观成为变相的养老院，承担起“老有所养”的社会责任。通过对道教宫观经济的研究，我们发现：它具有慈善、养老、社会救济和社会福利等积极的社会经济功能。

西方学者所谓“教团道教”是按基督教眼光来命名的，如果一定要说道教组织，也就是以宫观为主体的一个个小山头组织，规模不大，互不干涉，互不统属。实际上，出生成长于中国宗法血缘社会的道教，金元以降至今，其组织机构的基本单位，除了正一道有血缘关系的家族式宫观（以江西龙虎山天师府为代表），另外就是全真道那种没有血缘关系的家族式宫观。金元以后，道教组织可以划分为两大类型，一类是正一道的在家组织，另一类是全真道的出家组织。对于全真道来说，各个山头、各个城市的道教徒都生存在宫观内，宫观既是宗教活动场所，也是这个无血缘关系的大家族中道徒们的“家”，所谓出家就是出离世俗之家，进入道观神圣之家。一个道观就是个大家族，虽说彼此没有血缘关系，但相互间的关系却类似宗法血缘社会中的父子兄弟，师徒关系类似父子，徒儿称老师为师父，徒儿们相互之间则以师兄弟相称（无论乾道还是坤道），并有严格的字辈，如同大家族中的辈分。全真道的宫观组织形式，明显受到宗法家族社会结构的影响，各个宫观在经济上独立核算，分灶吃饭。需要时，富庙也会帮助穷庙，就像一个大家族中的富裕家庭救助穷困户。全真道观一方面是开放的，是为民众的福祉而存在的，为社会提供各种宗教性服务，另一方面，又为出家的道众提供了相对与世隔绝的“家”，以便修道。这个“家”在信徒眼中是神圣的，既是一片净土，洗涤世俗社会的肮脏与丑陋，也是化度和训练出家道众的理想场所，拯救修道者

脱离红尘苦海。和社会以血缘为纽带的家族组织相比较，其实道教的组织观念并不强，组织性也比较弱，组织机构涣散，徒众一不高兴，即可以随时随地离家出走，做游方道士去了，或投靠别的宫观，进入另一个“家”。

许地山《道教史》指出：“从我国人日常生活的习惯和宗教的信仰看来，道的成分比儒的多。我们简直可以说支配中国一般人的理想与生活的乃是道教的思想；儒不过是占伦理的一小部分而已。”^①可以说，道教的神仙信仰是中国普通老百姓日常生活的“习惯和宗教的信仰”，代表了中国文化的一个很重要的方面，反映了普通老百姓“理想与生活”的一个非常实在的内容。日本学者窪德忠也说：“道教是产生于生活本身，因而与生活有着千丝万缕联系的宗教。”^②在这个意义上，我们把道教称为“生活道教”。“生活道教”不仅仅是一种信仰体系和宗教仪式，它还提供了日常生活的指南，也是百姓们精神生活的方式之一，使老百姓过着最普通但却是有信仰支撑的生活。国内外都有一些学者认为，中国人是没有宗教信仰的民族，只有儒家的伦理道德来指导现实生活。其实，只要他们把研究的目光投向“生活道教”，像许地山先生那样去观察思考中国老百姓“日常生活的习惯和宗教的信仰”，就会克服中国人没有宗教信仰这一偏见。

道教在老百姓的日常生活中得到广泛运用，“生活道教”融化在民情风俗中，与民间信仰情同手足，如同润物细无声的春雨，这就是道教对老百姓日常生活的潜移默化影响。正因为道教已经彻头彻尾融化到老百姓的日常生活中去了，与民间信仰水乳交融在一起，所以人们常常和它打交道，却并不知道它的存在。譬如说，中国老百姓追求

① 许地山《道教史》，华东师范大学出版社1996年版，第177页。

② 窪德忠《道教诸神》，四川人民出版社1989年版，第29页。

平安快乐似神仙的幸福生活就是如此，当他们说日子快活得像神仙一般时，普通老百姓绝不会想到这就是道教的信仰理念。

在道教眼中，宇宙间处处都有“道”的存在，但“道体窈冥，形声斯绝”^①，既无形象又无声音，所以从表面上看起来“道”的存在是“所在皆无”的。一般百姓每天都要接触和运用“道”，但因为“淳朴之道，其自细微”，虽然“能开化阴阳，亭毒群品”，却使百姓们“日用而不知”^②。对于道教来说，“皆无”、“不知”并不能表明道不存在，恰好显示出道之存在与众不同。它的存在非人类感官眼睛、耳朵所能察觉，“不可以眼识求”，“绝视绝听”^③，只能用心去直觉体悟道的“无所不在”。普通老百姓日常生活中表现出来的民间信仰，时时处处都潜伏着“道”，都有“道”在民间信仰这棵大树的“根柢”部运用，但百姓们却“日用而不知”。道教与老百姓日常生活的这种紧密关系，对我们当代人来说，仍然是如此。

有学者揭示：“儒学脱离百姓日用，也使儒者的实践经常缺乏再生产能力。”^④与此恰好相反，道教与老百姓的日用密不可分，是切切实实扎根于老百姓生活世界中的宗教，因此其实践也就经常充满“再生产能力”，其生命之树也就常青，具有可持续发展的活力。道教能够做到这一点，很大程度上与其持续关注并整合民间信仰分不开，有这样一股清新的活水源头，使道教总能历尽艰辛而青春常在。民间信仰来源于老百姓的日常生活，是为了解决生活中各种各样的问题和困境而形成的，譬如为了大江大海航行的安全有保障，于是有妈祖的

① 成玄英《老子注》卷二，第17页。严灵峰辑校本，见《无求备斋老子集成初编》(3)，台湾艺文印书馆1965年版。以下凡引成玄英《老子注》只注卷数、页数。

② 成玄英《老子注》卷三，第1页。

③ 同上，第7~8页。

④ 皮介行《儒学复兴的试验地在农村》，《社会科学报》2010年1月14日第5版。

信仰。民间信仰是在对幸福生活的追求和向往中产生的，譬如百姓对于财富的渴望，于是有财神信仰的发生，百姓对长寿的祈求，于是有对寿星老的崇拜。生活之树常青，各种不同类型的民间信仰伴随着生活在时间跨度和空间范围的流动，也就源源不断地成长，成为社会生态系统的不可分割的组成部分。只要老百姓的生活还在进行，民间信仰就一定会萌发，要想把民间信仰给铲除掉，除非把生活本身灭绝了，但这却是根本不可能的事！因此，道教的大智慧就在于，清醒地认识到民间信仰是不可逆转、不可消灭的，永远存在于百姓的生活方式当中，并且以此作为一个切入点，把民间信仰整合进自己的信仰体系，与老百姓建立起亲和性，对百姓日常生活的影响力和作用便超过了儒佛二家。道教也由此而成为中国传统社会中扎根基层社会组织、为一般民众提供所需精神食粮的宗教。因此我们说，道教在下层民众中具有广泛的受众性，广大受众的精神生活离不开道教。

道教中的神仙有很多都是吸取民间信仰的神而来的，道教恰似有一个吸神大法，一切神都被它吸进去了，而且是与时俱进。道教神团系统由此与民间的俗神崇拜难分难舍，融为了一体。正如牟钟鉴教授所指出：“东岳大帝、四海龙王、城隍土地、门神灶神，最初都是民间信仰的神灵，后转而成为道俗共祭的偶像。道教对民间信仰中神灵的吸收改造，不仅在早期，在后来的发展过程中也没有间断，致使这两类神灵混杂交错，很难分得清楚。”^①大量的民间俗神写进道教神谱，进一步使道教信仰与老百姓的日常生活发生密不可分的联系，道教神仙的世俗化和民间化，对民间信仰的影响也就必不可免。旧时民间普遍信奉的俗神，如财神、城隍神、东岳大帝、关圣帝君等都转化为道教信奉的神。另一方面，道教构造的神仙如太上老君、玉皇大

① 牟钟鉴《中国道教》，广东人民出版社1996年版，第5页。

帝、八仙等也在民间广为流传，成为人们生活的一部分。道教的某些禁忌、法术与风水术，在民间尤其是在农村社会具有广泛影响力，成为民间信仰和民间禁忌的组成要素。道教与中国民间信仰的结合是多方面的，比较主要的表现，在于岁时节令和神灵崇拜上。中国人吃喝拉撒睡的日常生活中，随处可见道教与民间信仰的影子。美国学者佩顿《阐释神圣——多视角的宗教研究》认为，从社会文化阐释法看来，“宗教的每一个方面都系统地表明它是集体生活的一种表达”^①。可以这样讲，从社会文化的角度看，道教与民间信仰的方方面面就是我们中国老百姓“集体生活的一种表达”，体现了中国老百姓对于日常生活的诉求。

道教十分了解并且想方设法地满足老百姓各种各样的欲望，举凡“欲救疗病苦，欲求年命延长，欲求过度灾厄，欲求白日升天，欲求宅舍安稳，欲求田蚕如意，欲求贩卖得利，欲求仕宦高迁，欲求讼词理诉，欲求男女命长，欲求保宜子孙，欲求妇女安胎”^②诸如此类的人生欲望，都通过祈求道教神仙的巨大“神通力”获得实现。而在日常生活当中，我们看到的现象，更多的是道教与民间信仰结合的神灵，受到老百姓的祈求，以满足大众的要求。百姓们的心很大，欲望又非常多，然而人的能力却是十分有限的，单单依靠人的力量，实现不了自己那些填都填不满的欲望，那怎么办呢？谁有能量可以实现老百姓“有求必应”的渴望？恐怕只有那些道教与民间信仰结合的神灵。所以老百姓见庙就烧香，见神就磕头。这就是在中国老百姓日常生活中，道教与民间信仰所发挥的重要作用。所以我们说，道教神仙信仰与民间信仰是一种顺应百姓的多种多样欲望并积极满足百姓们实现其生活需求的信仰，与宋明理学鼓吹的“存天理，灭人欲”，完全

① 佩顿《阐释神圣——多视角的宗教研究》，贵州人民出版社2006年版，第39页。

② 《太上正一咒鬼经》，《道藏》第28册，第368页。

是两股道上跑的车，走的不是一条路。

民间信仰是考察一个民族的思维方式、心理素质、生活习惯、行为方式、伦理观念和民情风俗等文化事象的“活化石”，民间信仰受到经济、政治、语言、宗教等因素的影响而发生发展。作为中国土生土长的宗教——道教，与中国的民间信仰有密切的关系。道教最初作为一种民间宗教、民间信仰而兴起，一开始便与百姓的日常生活结下了不解之缘。随着道教发展，道教的信仰又像种子一样播撒到民间社会，成为民众的信仰习俗，这特别表现在道教的宗教节日和神灵奉祀上。必须说明的是，道教与民间信仰是一种交叉互动的关系，二者是你中有我、我中有你的，悄悄地融会贯通于老百姓的日常生活当中，很难把它们作严格的区分。因此，我们透过普通老百姓的日常生活，考察道教与民间信仰的关系，是十分理想的考察路线图。

迄今为止，迷信在人类的社会生活中仍占有一席之地，洋人有洋人的迷信，中国人有中国人的迷信。人生无常，生活无常，世界之大，无奇不有，不可解释的现象太多，不可预测的事情太多，所谓“人在家中坐，祸从天上来”，所谓“祸不单行，福无双降”，所谓“死生有命，富贵在天”，这些都使人或多或少地产生出迷信的念头。尤其在古代社会生产力不发达、科学不昌明的情况下，迷信在生活中所占的比重更大。今人是不应该以此来冷嘲热讽古人的。试想一千年之后，也许还用不了一千年，我们今天某些称之为科学真理的东西，将来的人们，说不定就把它判定为迷信和谬误。这就是人们经常所说的，后之视今犹如今之视古。因此，我们应该实事求是地看待古人的迷信，实事求是地以一颗平常心看待道教与民间信仰在古人迷信生活中的作用，不要一谈起迷信就“谈虎色变”，似乎就要把科学抛到爪哇国里去了。其实在古代，道教与民间信仰都是按照老百姓日常生活的需要而出世的。在一般民众的心目中，道教与民间信仰的神灵，用

其智慧的眼光观照世间生活的诸多问题，会帮助百姓们解决生活中难以避免的问题和人力无法解决的苦难。所以在信众的观念中，能解决生活中各种各样问题的神灵具有超越凡尘的巨大威力，亦即人力达不到的“神力”。当这些凡夫俗子无法依靠自己的力量来解决生活中遇见的种种问题时，譬如自然灾害、社会人生的苦难这些重大问题，便不得不乞求于神灵的威力来克服困难，渡过眼下的难关。道教与民间信仰的神灵成为中国老百姓生活中的救世主，即由此而来。只不过，在我们今天一般受过科学训练的人看来，道教与民间信仰的神灵能否解决人们生活中的难题，必须打个大问号。但如果我们抱着同情心来理解，以历史的眼光去看待所谓迷信问题，只能说，它们在古代老百姓的生活环境中产生出来不是无缘无故的，而是因为老百姓在日常生活中有这样的需求，而且这些东西在信奉道教与民间信仰的民众心目中还是十分神圣的，认定它们能解决生活中碰到的五花八门难题，并成为古代社会很流行的时髦货。

古人的迷信生活促进了民间信仰的形成，而各地的民间信仰又多被整合成为道教文化的内容，于是道教与古人的迷信生活密不可分。任继愈主编《中国道教史》第一章，在谈到早期道教的主要来源时，认为古代民间信仰的神灵，“后来许多被道教所吸收，变成道教的尊神”，并揭示说：“道教对民间信仰中神灵的吸收改造，不仅在早期，在后来的发展过程中也没有间断，致使这两类神灵混杂交错，很难分得清楚。”^① 道教对民间信仰中神灵的吸收改造，道教对民间信仰的整合，这是一个很容易观察到的历史现象。那么，究竟是何原因导致道教从产生一直到今天，从不间断对民间信仰的整合^②？这个问题，

① 任继愈主编《中国道教史》第一章《道教的孕育与诞生》，中国社会科学出版社2001年版，第9页。

② 我们可以看到，当今港台道教对民间信仰的整合仍旧在进行，没有间断过。

用一句简单扼要的话即可回答，那就是道教是一个贴近老百姓生活、贴近基层民众实际需求的宗教，正是群众的日常生活把道教和民间信仰紧紧联系在一起，导致道教在其发展过程中从未间断对民间信仰的整合。整合了民间信仰的道教，反过来又在当时的社会历史条件下发挥作用，为当时生产力低下、在今人看起来充满迷信色彩的生活水平服务。这种服务，在人力达不到之处，通常借助于神灵的力量来达到目的。譬如请神驱鬼是民间信仰最重要的组成部分，也是民众迷信生活的“日用消费品”，生活中许多问题都要通过消费它来加以解决。假如我们把请神驱鬼看成古时候“第三产业”的消费品市场，那么除开巫师，大都由道士占据了这一市场，由道教向老百姓提供其所需要的服务。在这样的服务性行业中殷勤工作，更使道教与中国古人的迷信生活休戚与共，而道士本身也被儒家精英们视为搞迷信活动的从业者。但在普通老百姓的日常生活中，却又不能缺少这种精神的“日用消费品”，又确实有这样一种精神产品的市场需求存在，儒家精英那一套“存天理”的道德修养方案，虽说“高大全”，却满足不了老百姓日常生活的各种要求，对解决他们实际生活中遇到的具体问题和困难更是爱莫能助。正因为如此，道教与民间信仰就在中国古代老百姓日常生活的迫切需求与接受中，扮演了这样一个不可或缺的接地气的所谓“迷信”角色！

尽管对究竟什么是道教，学界尚未达成共识，但道教与中国老百姓日常生活的紧密联系却是学者们一致同意的。的确，道教就在中国人的生活之中！鲁迅先生在1918年8月20日《致许寿裳》的信中说：“前曾言中国根柢全在道教，此说近颇广行。以此读史，有多种问题可以迎刃而解。”^① 鲁迅先生这段话，曾在学术界引起争议。

① 《鲁迅书信集》上卷，人民文学出版社1976年版，第18页。

争议双方皆以鲁迅先生这段话为价值判断，或认为鲁迅先生赞赏道教为中国根柢，不懂得道教即不懂得中国，或指出鲁迅先生批判国民劣根性，其根子全在道教。其实，我们从这段话看不出鲁迅先生有任何价值评判。这只是个全称事实判断，鲁迅先生凭借“五四”之前“颇广行”的说法，点穿了一个中国历史上的事实，并指出以此去读中国历史，“有多种问题可以迎刃而解”。我们认为，“中国根柢全在道教”作为一个历史事实判断，还需要通过方方面面艰苦卓绝的海量研究来加以证明。本丛书的编辑出版有一个宗旨，就是试图深入追寻探究道教与中国老百姓日常生活、风俗习惯的关系究竟如何，从历史事实出发，让史料说话，少作或尽量不作价值评判，从多个侧面解读、揭示何以“中国根柢全在道教”的历史真相，由此使得中国历史上的“多种问题可以迎刃而解”。本丛书的编辑出版有一个目的，就是一步一步地深化对道教本质的认识，为各持不同观点的研究者搭建一个争鸣的平台，对究竟什么是道教的“理论谜题”各抒己见，求同存异，逐渐达成更多的共识，最终能够破解这一“理论谜题”，使道教的学术研究不断攀登新的高峰。这便是我们孜孜不倦的学术追求。

本丛书的出版经费获得香港圆玄学院及道教界朋友们的大力支持赞助，在此特表深切的谢意和致以崇高的礼敬！

李 刚

2013年12月6日

序于成都科华街3号川大花园众妙斋