

李养正 著

道教与诸子百家

北京燕山出版社

道·教·文·化·丛·书

- ① 道教识略
- ② 道教要籍概论
- ③ 道教与周易
- ④ 道教与中国医药学
- ⑤ 道教与中国炼丹术
- ⑥ 道教炼养法
- ⑦ 道教与民俗文学
- ⑧ 道教美术史话
- ⑨ 道教与音乐
- ⑩ 道教与诸子百家

道教与诸子百家

李 养 正 著

北 京 燕 山 出 版 社

前 言

道教历史悠久，独具特色。它虽然重来世（死后），但尤其重长生（今世）。它既有“阳春白雪”，包括深奥的哲学，瑰丽的神话、奇妙的方术和绚丽的科仪；又有“下里巴人”，包括古代农民的革命愿望、民间信仰，散发着泥土气息。当然，也有消极和不合时宜的内容混杂其中。对于道教，历来褒贬不一，言人人殊。但是，道教与儒家、佛教在历史上并称三教，当前为我国五大宗教之一，在过去和现在均对中国社会产生过较大影响，这一点是任何人都无可否认的。

道教生于中国，长于中国，与中国传统文化浑然一体，密不可分。若把中国传统文化比作浩瀚的大洋，道教则是这个大洋中的一个辽阔的大海。海和洋在区域上大体可以区分，但实际上又是互相交融的。因此，研究中国古代文化的学者，几乎都不能或说不应该回避道教。不少外国人一提起道教，则立即联想到中国传统文化，联想到中国，联想到中国人，这是不奇怪的。可以毫不夸张地说，每一个中国人的潜意识中，都有道教文化的影子。有的人意识到这一点，更多的人不自觉。可喜的是，道教文化的重要性正为愈来愈多的人所认识，不少人希望多掌握一些道教文化知识。

为了满足社会需要，我们着手组织编写《道教文化丛书》。努力使它能在发掘道教文化精华、弘扬祖国传统文化、启发青年爱国主义精神、建设社会主义精神文明中起到一些作用。

本丛书特请中国道协道教文化研究所所长闵智亭道长和北京大学著名教授王利器先生担任顾问，邀请了我国一些研究道教的专家、学者担任编撰工作。现在出版的是《道教文化丛书》第一辑，包括《道教识略》、《道教要籍概论》、《道教与诸子百家》、《道教养生学》、《道教与周易》、《道教与中国炼丹术》、《道教与中医学》、《道教与民间文学》、《道教美术史话》《道教音乐》等。如此辑内容能受到读者欢迎，我们将继续组织撰写。

本丛书得到中国道教协会黎遇航会长、傅元天副会长、李文成秘书长的支持和指导，北京燕山出版社社长兼总编辑陈文良先生为本丛书的编辑、出版付出了巨大辛劳，在此一并表示感谢。

中国道协道教文化研究所

《道教文化丛书》编委会

1991.4

第一章 道教与原始宗教及神仙家

道教并不是无源之水，无本之木，所谓神书圣典、秘诀禁咒来自“天降神授”之说，不过是代“神”立言者欲使世人尊崇并敬畏其教的一种依托之词。道教是在东汉历史条件下出现的宗教，而它的胚胎则早已潜在于我国古代社会的宗教信仰与神仙学派之中。换句话说，我国原始宗教与神仙家便含蕴有道教义理的原始因素，也是道教义理最原始的表现形态；道教就是缘此发其端倪，历经了历史的发展过程而形成的。

道教的义理结构，大致是三个组成部分，一为标榜道家的哲学思想部分；二为崇尚神仙信仰与养生方术的部分；三为符箓醮仪部分。考察这三部分内容，可以显见鬼神崇拜是道教的思想基础，神仙术说是道教的主干，斋醮仪式是道教的形式。这三者之中，前两者是最实质的内容，神仙术说则更是最核心的内容。道教是由原始宗教与神仙家发轫，吸取了我国传统文化中的神秘主义思想因素与方术而形成和发展的本土宗教，因此我们探其源流，便必须从古代宗教及神仙家与它的“血缘”关系谈起。

一、道教与原始宗教

我国原始宗教涉及的范畴，大致包括：（一）、对日月星辰、风雨云雷电、山岳湖海河川的自然崇拜，这是对天上、地上各种自然对象的神化与膜拜，是对宏大的自然界中与人类社

会生活有直接的、巨大的影响的事物，出于喜爱与恐惧而产生的原始宗教形态。远在夏商周便已存在并为社会所奉行。《礼记·祭义》：“郊之祭，大报天而主日，配以月。夏后氏祭其暗，殷人祭其阳，周人祭日以朝及暗。”《殷虚卜辞》：“乙巳卜，王宾日，□弗宾日。”《周礼·春官》：“以实柴祀日月星辰。”司马迁《史记·封禅书》中有关于自然崇拜的详细记载，说“雍”这个地方“百有馀庙”，祀“日月参辰，南北斗，荧惑，太白，岁星，填星，二十八宿，风伯雨师，四海九臣”，此外还有数十祠，如社主之祠、寿星祠、祀上帝祠，天子祭祀有祝官，“祝官有秘祝，即有灾祥，辄祝祠，移过于下”说舜便已“禋于六宗，望山川，遍群神”，曾巡狩五岳，“天子祭天下名山大川、五岳、四渎（江河淮济）。”“自禹兴而修社祀，郊社所从来，尚矣。”古代早有祈雨、求晴、禳星、设坛献祭、歌舞降神的记载。（二）、对于植物、动物、动植物神及图腾的崇拜。古人神化和崇拜某些植物，如大树、古树、桃、苇、菖蒲、棘、藿，认为这些植物有神秘力量。《礼记·檀弓下》：“君临臣丧，以巫祝桃茢执戈，（鬼）恶之也”。《左传》昭公二十四年“其出（冰）也，桃弧棘矢，以除其灾。”由植物的崇拜，进而产生对掌管农作物成长的神灵的崇拜，如社神、稷神、神农氏。《礼记·祭法》：“是故厉山氏之有天下也，其子曰农，能殖百谷，夏之衰也，周弃继之，故祀以为稷。”《左传》襄公七年，“夫郊祀后稷，以祈农事也。是故启蜚而郊，郊而后耕。”社稷神之外，还有先秦传说的“斲木为耜，揉木为耒；耒耜之利，以教天下”（《易·系辞传》）和“尝百草”的神农氏。《管子·轻重戊》：“神农作树五谷淇山之阳，九州之民，乃知谷食，而天下化之。”在我国数千种动物种类中，有一些常见的、与人的生活有密切关系的动物被神化受崇拜，如猪、马、牛、羊、犬、鸡、兔等是人们生产和生活所需要饲养的动物；而虎、豹、蛇则是威胁人的生

命，使人恐惧的动物；此外还有被人们认为是最具灵性的龙、凤、麟、龟，其中龙、凤、麟只是传说中的灵物，而龙则被描绘得最为神秘。这些动物的神化，往往拟人化或半拟人化，人面而兽身，这在《山海经》中记载颇多。动物崇拜延伸而有对动物神的崇拜，如认为神秘的龙王，是管雨水的神，龙与上帝有密切关系，可以化身而为人间帝王，《史记·天官书》说“轩辕黄帝龙体”。氏族祖先崇拜与自然崇拜相融合而演化出图腾崇拜，如黄帝氏族崇拜云为图腾，或说以熊、黑为图腾；炎帝氏族崇拜火为图腾；共工氏族以水为图腾；大皞氏族以鸟为图腾；夏族有意苡图腾说、石图腾说、熊图腾说、鱼图腾说；商族崇拜玄鸟为图腾。所谓“图腾”，即原始社会的人认为跟本氏族有血缘关系的某种动植物或自然物，用做本氏族的标志。

（三）、前兆信仰与卜筮、占星。所谓“前兆”，即某些事物在没有显露或发生之前的征兆。《书·洪范》称征兆为“庶征”，人们认作吉祥的征兆叫“休征”；认作凶灾的叫“咎征”。古人认为天神监察人间的善恶，常用不寻常的天象、气候、山河变化等自然现象，动物的异常变态，人生理上的异常现象，来预示人们将来的祥瑞或凶灾，表示天神对人的启示与警告。人们大多以喜见的、有利的现象为“休征”；把使人产生恐惧、怪异、有害的现象称为咎征，所谓“国家将兴，必有祲祥；国家将亡，必有妖孽”。前兆信仰有三种情况：一是人们把一些偶然现象，敏感的、朦胧的当作即将降临的吉凶的征兆；二是人们把一些偶然现象与自己正在进行的事情联系起来，以为休征是神预示将有吉祥的后果，咎征是神预示后果不良；三是人们将要进行某种重大的事情，向天神祈求预示后果吉凶，以天神的预示作取舍决断，指导行动。这是自然崇拜与鬼神崇拜相融合而产生的原始宗教信仰。由于人们认为某些动植物含有灵性，天神可以通过这些动植物的灵性来表示意旨，因而出现了殷人的龟卜和周人的筮占。据《书》、《周易》、

《史记》记载，追溯远古的伏羲时代便已有占卜了。从现在已发现殷虚甲骨卜辞及《周易》看，殷周确是已信行占卜了。占卜的形式，有用动物的虎卜、鸡卜、鸟卜、兽骨卜；用植物的竹卜、筮占、樗蒲卜；观察自然现象的星占、望气、相风、相地；揣测人的生理现象的占梦、揣骨、相面等。其方法有灼龟甲、兽骨的，视爆裂痕纹以推断吉凶；有掷石片、骨片于地，视其正反或位置以推断吉凶的；也有拈取石、草，视数目奇偶以推断吉凶的。一般多用竹卜、龟卜、筮占。专门为统治者从事这种占卜活动的人，史称“巫覡”。占卜所涉及的范围，一般包括：行、旅、史、宾、出、祝、逆、疑、师、王、耒、射等，国家政事、战争、农事、婚嫁、巡狩等等，十分广泛，所以巫、覡是古代社会很重要的人物。（四）、灵魂崇拜与祖先崇拜。古代社会的人们，相信人死有灵魂永存；相信灵魂生活于幽冥世界，与人间一样；相信灵魂与人间仍保持原有的关系；相信灵魂有超人的力量，并能对人们行为的善恶进行监察和赏罚。这是古代宗教最基础、最普遍的形态。一般称灵魂为鬼魂、魂魄、鬼。《礼记·祭法》：“大凡生于天地之间者皆曰命。其万物死皆曰折。人死曰鬼。”《说文解字》：“人归为鬼”。世人有善恶之分，鬼亦有善恶之别。人们视自己的祖先及圣贤为善鬼，视被世人谴责及暴死者为恶鬼、厉鬼、疫鬼。《礼记·典礼下》：“君子行礼，不求变俗，祭祀之礼，居丧之服，哭泣之位，皆如其国之故，谨修其法而审行之”。这是对待祖先“鬼”及圣贤“鬼”的丧仪、祭礼。而对于恶鬼则是举行驱赶、镇压的仪式，名为“傩”、“大傩”、“追傩”，间或也有进行安抚及取悦的。祖先崇拜是灵魂崇拜的延伸，是对与崇拜者有血缘关系的祖先的崇拜。崇拜的都是前辈祖先中之强有力且有功德于世人的人。《礼记·祭法》：“夫圣人之制祀也，法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大灾则祀之，能捍大患则祀之。”统治者建庙堂以祀祖先，

有所谓“宗庙”、“祖庙”。《礼记·王制》：“天子、诸侯宗庙之祭，春曰灼，夏曰禘，秋曰尝，冬曰蒸。”一般士庶人的祖先崇拜“不过其祖”，越过了帝王对祭制的规定，是不能被容许的。中华民族最崇拜的远祖是黄帝，《史记·五帝本纪》说黄帝“生而神灵”，用干戈、伐蚩尤，“顺天地之纪，幽明之占，死生之说，存亡之难”，是一位能主宰宇宙、决定社会命运的神圣。在古代社会，人们认为统治者死后其鬼魂对世人依然是统治者，活着的统治者要得到幽冥统治者的护佑，在决定大事时要祭祀、占卜、祈求祖先的启示。这些对祖先“鬼”的崇拜与传说的神话相融合，便上升而为天神了。(五)、天帝崇拜与天命论的信行。随着各地区各氏族的逐渐统一，公元前二十一世纪出现了“夏”，公元前十六世纪出现了“商”，公元前十一世纪出现了“周”，统一的大国的建立，古代宗教也相应逐渐出现了有统御群神权力的至高之天神，殷人、周人称之为“帝”、“上帝”、“昊天上帝”、“天帝”，天帝具有主宰宇宙一切的权威，从日月的运行，气象的变化以及据世人的善恶而降福或降灾。如人间帝王下有诸侯臣僚一样，天上也被虚构出了以天帝为中心的、有层次等级的天神系统。起初，天帝还并不是世上帝王的祖先，如殷王只是说他去世的祖先“宾”于天帝，与天帝有亲密关系，地上的帝王可以祈求在天帝那里作客的祖先，请求天帝多加护佑；以后，认为世上的帝王就是天帝派遣下世的，天帝与人世之帝王，有如父子关系，或就是父子关系，故称帝王为“天子”。帝王是上帝在地上的惟一代表。《书召诰》：“有王虽小，元子哉。”这样，天帝的神性更高，帝王的权威也更重，天上人间，均为帝王之权势所控制。帝王将自己的意旨，托言为天帝的意旨，称为“天命”。《泰誓上》：“天佑下民，作之君，作之师。惟其克相上帝，宠绥四方，有罪无罚，予曷敢有越厥志。”天帝的意旨是不可违背的，顺之者昌，逆之则亡。逐渐人们把不可知

的事，如命运、祸福、夭寿、成败亦一概归之为“天命”，成为一种普遍的宗教信仰。

总的来说，上述宗教形态，一般称为原始宗教。在我国，远在公元前一千几百年的殷周时代，史前时期的自然崇拜已发展到天帝与天命崇拜，初步建立了以天帝为中心的天神体系；原始的灵魂崇拜已发展到以氏族血缘为基础，与宗法关系相结合的祖先崇拜；前兆信仰也已发展到求神意以定吉凶的巫覡占卜之术。《小戴礼记·表记篇》：“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼。”《周礼上》：“大宗伯之职，掌建邦之天神、人鬼、地祇之礼。”周代的鬼神崇拜，已形成天神、地祇、人鬼三大系统，属于天神的是天帝及日月星辰斗宿、风云雷雨电诸神；属于地祇的是社稷、山川、五岳、四渎诸神；属于人鬼的是各氏族祖先与世人崇拜之先贤。这些，是当时社会的宗教文化形态，是在古代社会历史条件下意识形态领域的必然的产物。宗教信仰有它历史的连续性和历史演变的过程，我国原始宗教沿袭而下，到东汉中和晚期便全部为道教所继承，成为道教最基础的内容，是道教最根本、最重要的思想渊源。

这里特别要讲一讲的是原始宗教的“巫”和“覡”。他们是从事宗教仪式活动，所谓以“歌舞事神”、“以言词悦神”的宗教职业者，被认为能沟通鬼神之意的人，掌管占卜。《国语·楚语下》：“古者民神不杂，民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其智能上下比义，其圣能光远宣朗，其明能光照之，其聪能听彻之，如是则明神降之，在男曰覡，在女曰巫。”注云：“覡，见鬼者也，周礼男亦曰巫”，“巫主接神，史次位序”。疏云：“巫以歌舞事鬼，故歌舞为巫覡之风俗也。”统治者为了取悦于鬼神，祈求鬼神以其无限的权威来护佑他统治人世的地位，兴祭祀以献饗于神和宣扬神灵威力，巫覡就是完成这一任务的重要角色。道教的坛醮等五花八门的仪式都是来源于原始宗教的祭祀仪式，如唱赞词、诵宝诰、上表

章、读疏文、歌舞演礼等等，也都是古代巫祝之遗教，不过随时代的推移，其形态有所演变而已。

由于道教全盘继承、融化了我国原始宗教，故道教神学的全部义理与经典、全部的祭仪与活动，都没有脱出原始宗教遗留的规范，于是原始宗教的形态，自然极少变化的保存在道教之中。毫无疑问，原始宗教是道教最根本的渊源，同时也形成了它最基本的特征。试问道教卷帙浩繁的经书有哪一卷不显现着原始宗教的遗迹呢？复杂的神谱，有哪一位帝君、真君、天尊不带有原始宗教的灵光？如崇拜昊天金阙至尊上帝、勾陈上宫天皇上帝、中天紫微北极大帝、后土皇祇，即道教所谓“四御”崇拜，就是自然崇拜的遗迹；对六十元辰本命神的信仰，就是原始宗教对动物的崇拜；建坛祭祀，占卜吉凶，超度亡魂等等，都是原始宗教之遗风。

二、道教与神话和仙话

在我国丰富、灿烂的古代文化遗产中，古代社会流传的神话和仙话，至今依然脍炙人口，显示着不朽的魅力。这类的神话与仙话，固然有的带有宗教色彩，有的带有封建的思想糟粕，但它们是当时人们对自然界和社会生活的一种幻想，也可以说是一种含有艺术性质的美妙的想象。如一日九变、日长一丈的盘古氏开天辟地，人头蛇身的女媧炼石补天，夸父逐日，羿射九日，精卫填海，嫦娥奔月，愚公移山，禹化熊开山，彭铿八百不死等等，人们把自然力形象化，把征服自然的想象也形象化，反映了人们的生活勇气与斗争意志，当然也反映了人类社会尚处于童年时期的思维能力与天真认识。神话固然是伴随宗教观念产生的，但它富有健康的、斗争的性质，鼓舞人们生活的热情与征服自然的信念。仙话稍后于神话的产生，是神话的流变，更富有浪漫的诗意的色彩，而且更接近人们的现实

生活。据说起源于战国时期的西北山域和滨海燕齐一带。大概那时人们的视野已逐渐开阔，生产活动已逐渐进入山域和海洋，但人们对新开拓生活领域的事物，有许多神秘的感知，如山域云海之譎变，海市蜃楼之奇观，都使人产生神秘之感，美妙的仙人仙境的仙话便产生了，那是多么令人赞叹和神往啊！诱引了不少人狂热地去追求仙境、仙人和仙药，徐福渡海求仙的故事就是一例。

古代社会的神话和仙话，是后世道教极重要的思想来源，它构成道教以神仙信仰为核心的教义，充满对仙境仙人的幻想而又诱使人们满怀激情地去追求的一大特色。舍此，它就只是我国传统的、封建宗法性质较强的一般宗教信仰，而不是以追求成仙为理想的道教了。

在我国古籍中，《书经》、《易经》、《诗经》、《左传》、《周书》、《国语》、《墨子》、《庄子》、《孟子》、《列子》、《吕氏春秋》、《史记》、《淮南子》、《山海经》、《战国策》、《三五历纪》、《水经注》，屈原的《离骚》、《天问》、《九歌》、《九章》、《招魂》、《远游》，散见于殷周鼎彝及汉代石刻画像及砖画中，都有着焕发瑰奇光彩的神话和仙话的资料。

先秦古籍神话资料最丰富的是《山海经》，它同道教的神仙理论，有着密切关系。朱越利《从〈山海经〉看道教神学的远源》（见《世界宗教研究》1989年第1期）中明确指出了《山海经》为道教神学的远源提供了依据。第一、《山海经》提出了长生信仰。说颀项变化为鱼妇，死而复活，肉体长存（《大荒西经》）；说员丘山上有不死树，食之乃寿，有赤泉，饮之不老，有黑色的不死之民（《海外南经》）；说有不死之国，阿姓，食“甘木”得长生（《大荒南经》）；说有凤皇、鸾鸟守卫着不死树、不死药，人食之皆长生（《海内西经》）；说黄帝食仙药玉膏，一服即仙（《西山经》）；还说

有采集长生仙药的巫覡，天神窳窳就靠巫的不死药复活（《大荒西经》、《海内西经》）。第二，《山海经》提出了神仙与羽士之存在。说西王母其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是“司天之厉及五残”的神（《西山经》），后世道教尊为女仙之首；说黄帝能种玉，玉实可飡天地鬼神，佩之可御不祥（《西山经》），说黄帝能造作天梯“建木”（《海内经》），后世道教尊黄帝为玉皇大帝；说天地形成之前，有神名“帝江”，“状如黄囊，赤如丹火，六足四翼，浑敦无面目”（《西山经》），这是后世道教元始天尊创世的最古老的依据；《五藏山经》中说到对五岳山神的祠礼，《大荒北经》说到对风伯、雨师的信仰，《海内东经》说到对雷神的信仰，《海内北经》、《海外东经》、《大荒东经》说到对河伯、水伯、海神的信仰。《山海经》中提到的天帝有黄帝、帝俊（舜）、少昊、帝江、炎帝、帝台（尧）、女娲、颛顼、太皞、庖羲、帝喾、烛阴等，其它还有日月星辰及动物之神，这些都是后世道教造构神仙体系的依据。《海外西经》说轩辕之国人皆长寿，“不寿者八百岁”，《海外南经》说有些神是鸟身有翼，还有羽民之国，人长头，身生羽，这是后世道教称彭祖八百岁，道士称羽士的由来。第三，神仙天都之存在。说华山之东有肇山，有人名柏高，可以由这里到天境去（《海内经》）；说昆仑之虚，方八百里，高万仞，上有不死的木禾，有九井以玉为槛，九门有兽守之，这里是百神所居住的地方（《海内西经》）。《山海经》将昆仑山描述成天神上下天壤的天梯，是天帝的下都，百神聚集，应有尽有，是长生之乡，逍遥幸福的仙境。后世道教的《太平经》便承袭此说，以昆仑山为真人、神仙居住之处（见《太平经合校》卷一百十二）。第四、祭祀的祠礼。说招摇等十座山上，神皆龙首鸟身，对这些山神的祠祭之物是用毛（披毛的动物）、稌米、（精米）、稻米、白菅（白茅）、璧、璋玉，毛和璋瘞（埋）于山，稌米和

璧用以享神，稻米和白菅蓍以依神（《南山一经》）；后世道教祭祀亦多用这些以为祭仪供品。《山海经》中记载有向神劝祝的“飧之”祠礼（《中次五经》），有“禳而勿杀”的祠礼（《中次六经》），有“干舞，用兵以禳。祈，彘冕舞”的歌舞降神的祠礼；后世道教醮仪也沿此而有音乐舞蹈，禳灾之仪亦用剑、箭。第五、奇异的方术。说大隗之山有蓂草，“服之不夭”（《中山经》）；有名“迷谷”之木，黑理而其华四照“佩之不迷”（《南山经》）；有状如豚而赤文飞鱼，“服之不畏雷，可以御兵”（《中山经》）；灌水中流赭（赤土），“以涂牛马无病”（《西山经》）；说度朔之山有大桃木，其枝有鬼门，万鬼所出入，而其上有神人“神荼”和“郁垒”，对恶鬼则“执以苇索而以食虎”，此二神人画为门神及用桃木、苇索、画虎悬之，皆可以辟邪御害（王充《论衡·订鬼》引《山海经》）；说“有继无民任姓，无骨子，食气、鱼”（《大荒北经》）。这里所说的佩木、涂赤土、贴门神、立桃人、悬苇索、服气等古巫术，皆为后世方士与道士所沿用。上述《山海经》中所保存的古神话资料，可以说都为后世道教所承袭和融化，成为道教核心义理的渊源。

《列子》、《庄子》中含有哲理的、寓言式的神话和仙话，后文中将分别有专章述及，这里暂置不述，我们把视线关注到伟大诗人屈原的瑰丽诗篇。屈原的辞赋《离骚》、《天问》、《九歌》、《九章》、《招魂》、《远游》等篇，引述和保存了相当丰富的古神话、仙话资料，《天问》中讲到了女娲、羿、鲧、禹、河伯、尧、舜、启、稷、羲和、王亥等的传说事迹，其记叙与《山海经》足资印证，且更具有诗篇给人深刻之感染。《远游》中他以抒愤的情怀，表达对神仙的向往，“闻赤松之清尘兮，愿承风乎遗则。贵真人之休德兮，羨往世之登仙”，“餐六气而饮沆瀣兮，漱正阳而含朝霞；保神明之清澄兮，精气入而粗秽除”，“仍羽人于丹丘兮，留不死之

旧乡”。还张开诗人艺术激情的幻想的翅膀，描绘了仙人遨游仙域，意恣自美，自乐忘归的 美妙情景。写道：“载营魄而登霞兮，掩浮云而上征。命天阍其开关兮，排阊阖而望予。召丰隆使先导兮，问太微之所居。集重阳入帝宫兮，造旬始而观清都。朝发轫于太仪兮，夕始临乎于微闾。屯余车之万乘兮，纷溶与而并驰。驾八龙之婉婉兮，载云旗之逶蛇。建雄虹之采旄兮，五色杂而炫耀。……撰余辔而正策兮，吾将过乎句芒。历太皓以右转兮，前飞廉以启路。阳杲杲而未光兮，凌天地以径度。风伯为余先驱兮，氛埃辟而清凉。凤凰翼其承旗兮，遇蓐收乎西皇。揽慧星以为旌兮，举斗柄以为麾。叛陆离其上下兮，游惊雾之流波。时暖胝其暎莽兮，召玄武而奔属。后文昌使掌行兮，选署众神以并轂。路曼曼其修远兮，徐珥节而高厉。左雨师使径待兮，右雷公而为卫。欲度世以忘归兮，意恣睢以担拊。内欣欣而自美兮，聊媮娱以自乐。”无数天神为之护卫，浩浩太空遨游无阻，何等壮丽、威风啊！

《淮南子》中亦有类似描述，谓：“昔者冯夷，大丙之御也。乘云车，入云蜺，游微雾，骖怵忽，历远弥高以极往，扶摇拊抱羊角而上，经纪山川，蹈腾昆仑，排阊阖，沦天门。末世之御，虽有轻车良马，劲策利锻，不能与之争先。是故大丈夫恬然无思，澹然无虑。以天为盖，以地为舆，四时为马，阴阳为御，乘云陵霄，与造化者俱。纵志舒节，以驰大区。……令雨师洒道，使风伯扫尘。电以为鞭策，雷以为车轮。上游于霄霓之野，下出于无垠之门。刘览偏照，复守以全。经营四隅，还反于枢”（《原道训》）。又：“若夫真人，则动溶于至虚，而游于灭亡之野，骑蜚廉而从敦圉，驰于外方，休乎宇内，烛十日而使风雨，臣雷公，彼夸父，妾宓妃，妻织女，天地之间，何足以留其志”（《俶真训》）。驰骋幻想，把神仙之遨游描绘得豪迈舒展、无拘无束、逍遥自由，美妙之极。

先秦及汉代古籍中，有着丰富的神话和仙话的资料，一脉

流传，相沿发展，关于不死之仙药，不死之野，不死之道、仙人仙都等的传说，以及对整个宇宙、彼岸世界的虚幻构想，都是后世道教吸取的历史资料。这里特别要提到的是《韩非子》、《淮南子》、《史记》、《三五历纪》中所记述的古老的神话和仙话，对后世道教的影响太深远了。

《韩非子·十过篇》中记述：“昔者黄帝合鬼神于西泰山之山，驾象车而六蛟龙，毕方（神鸟）竝辖。蚩尤居前，风伯进扫，雨师洒道，虎狼在前，鬼神在后，腾蛇伏地、凤凰覆上，大合鬼神，作为《清角》（乐曲名）。

《淮南子·天文训》中说，四时是天之吏，日月是天之使，星辰是天之期，虹蜺彗星是天之忌。天分九野，九千九百九十九隅，去地五亿万里。东方的天帝是太皞，其佐句芒，执规而治春季；南方的天帝是炎帝，其佐朱明，执衡而治夏季；中央的天帝是黄帝，其佐后土，执绳而制四方；西方的天帝是少昊，其佐蓐收，执矩而治秋；北方的天帝是颡顼，其佐玄冥，执权而治冬季。还提出了“天一元始”。后世道教义理中之“天地五方五帝”说及“元始天尊”之说，均据此而演成（见《云笈七签》天地部）。《淮南子·坠形训》说，在昆仑虚上有不死之树，有饮之不死之丹水，有神泉，有登之不死的凉风之山，有登之成神灵的悬圃，再往上就成神，到达太帝之宫。

《淮南子·览冥篇》中记述的“嫦娥奔月”的神话，更是几千年来广泛流传，说“羿请不死之药于西王母，姮娥（即嫦娥）窃以奔月，怅然有丧，无以续之。”后人更增饰以月中有广寒宫，有不死之桂树，有仙人吴刚，嫦娥化为蟾蜍等等。

《史记》中记述的神仙传说，至今仍然是脍炙人口的故事。说：渤海上有三神山，名蓬莱、方丈、瀛州，是仙人居住的地方。齐威王、齐宣王、燕昭王都曾派人去觅神山，求仙人，但人们刚发现它，便会被风吹走。传说也曾有人到过，神

山上有仙人和不死之药，物、禽兽尽白，宫阙是黄金白银造的。远望神山如云，及到，三神山反居水下，临近它，风便吹走，终不能至。秦始皇时，齐人方士徐市（福）上书，请为始皇去求不死仙药，于是秦始皇便遣徐市发童男女数千人，到海上去求仙（见《史记》中《封禅书》、《秦始皇本纪》）。到了汉武帝时，方士李少君言于汉武帝，说他曾游海上，见到过仙人安期生，仙人曾给他像瓜般大的枣吃，仙人安期生就能去三神山，不过仙人合则见人，不合则隐（《史记·孝武本纪》）。把仙境仙人描绘得活龙活现，难怪吸引了不少人到海上去求仙！

三国时吴人徐整著《三五历纪》，此书虽晚出，但它记述的神话传说却是很古老的，对后世道教义理中的宇宙生成论有较大影响。此书已佚，《太平御览》中犹留有片段。如《太平御览》卷一引述云：“未有天地之时，混沌状如鸡子，溟滓始牙，鸿濛滋明。岁在摄提，元气肇始。清轻者上为天，重浊者下为地，冲和气者为人。故天地含精，万物化生。”卷二引述云：“天地浑沌如鸡子，盘古生其中。万八千岁，天地开辟，阳清为天，阴浊为地。盘古在其中，一日九变，神于天，圣于地。天日高一丈，地日厚一丈，盘古日长一丈。如此万八千岁，天数极高，地数极深，盘古极长，后乃有三皇。数起于一，立于三，成于五，盛于七，处于九，故天去地九万里。”晋时葛洪创“元始天王”开天辟地之说，实际是据此而与“天一元始”、“道”共相融合酿造而成，后世道教经书也说“元始君”又名“盘古真人”，或说“元始天尊”化为“盘古真人”（见《云笈七签》卷二《混元混洞开辟劫运部》、《太清金阙玉华仙书八极神章三皇内秘文》）。

先秦及两汉所保存和流传的神话与仙话，经过方仙之士的酿变，大都转化成了后世道教所造构的历史及仙境存在论与仙人可求论，成为道教义理的核心与特征。