

曉望洞天福地



中國的神仙與 神仙信仰



鄭土有／陝西人民出版社

27
士有/陝西人民出版社



2 030 8972 7

曉望洞天福地



中國的神仙與神仙信仰

• 羊角丛书 •

晓望洞天福地

——中国的神仙和神仙信仰

郑土有 著

陕西人民出版社出版发行

(西安长安路南路376号)

新华书店经销 陕西省印刷厂印刷

787×1092毫米 窄1/32开本 11印张 5插页 180千字

1991年9月第1版 1991年9月第1次印刷

印数：1—2,600

ISBN 7—5419—1807—5/G·1544

定价：5.50 元

1. 神仙世界——一个独特的“第二世界”

在汉语体系中，“仙”字恐怕是最有魅力的了，治病良药称为仙丹，美丽的姑娘喻为仙女，可口美味的桃子称为仙桃……以仙命名的生活用品、山川地名、动植物简直是数不胜数，如八仙桌、登仙桥、迎仙桥、仙居、仙枣等等；在我们日常生活中也处处有神仙的“参与”，向张仙求子，做寿时挂八仙祝寿图，甚至人死后也称为“仙逝”；在我们的意识深处，对神仙生活的向往也是根深蒂固，“人心大于天，当了皇帝又想做神仙”。所有这些，都与中国盛行二千多年至今仍在民间流行的神仙信仰密切相关。

1.1 神仙信仰：中国特有的信仰现象

在战国末期的燕、齐滨海地区，出现了一件怪

事，史学泰斗司马迁在《史记·封禅书》中记载道：

自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。此三神山者，其传在勃海中，去人不远，患且至，则船风引而去。盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽尽白，而黄金银为宫阙。未至，望之如云；及到，三神山反居水下。临之，风辄引去，终莫能至云。世主莫不甘心焉。

这是史籍所记中国历史上第一次求仙活动。由封建帝王发起，规模颇大。

几乎与此同时，在内陆的楚国，对神仙的信仰也已产生并流传。《韩非子·说林》中记载了一个很有趣的故事：“有献不死之药于荆王者，谒者操之以入，中射之士问曰：‘可食乎？’曰：‘可。’因夺而食之。王大怒，使人杀中射之士。中射之士使人说王曰：‘臣问谒者，曰可食，臣故食之，是臣无罪，罪在谒者也。且客献不死之药，臣食之而杀臣，是死药也，是客欺王也。夫杀无罪之臣，而明人之欺王也，不如释臣。’王乃不杀。”这则故事说明：第一，当时楚地确实已流传神仙说，并已出现使人成仙的不死药；第二，楚王也相信神仙说，梦想长生不死当神仙。著名诗人屈原作品中所反应的情况也能证明这一点。《楚辞·远游》中就提到了黄帝、王乔、赤松子、傅说、韩众等神仙升举之事：

轩辕不可攀兮，吾将从王乔而娛戏。

见王子而宿之兮，审一气之和德。

闻赤松之清尘兮，愿承风乎遗则。贵真人之休德兮，美往世之登仙。与化去而不死兮，名声著而日延。奇传说之托辰星兮，羨韩众之得一。

燕齐和楚地是战国时期神仙说盛行的两大区域。也是我国文字记载中最早的较完整的神仙信仰的状况。从此以后，神仙信仰便很快风靡全国，“从师入远岳，结友事仙灵”，上至帝王将相，下至贫民百姓，无不对神仙孜孜以求，顶礼膜拜，多少人抛弃妻儿隐居深山老林，多少人变卖家产购药炼丹，多少人因丹药中毒而赴黄泉……其影响之大之深，实令我们惊叹。

关于神仙说的起源，一般认为时间是在春秋战国时期。学术界观点较为一致。而起源的原因则众说纷云。英国著名学者李约瑟把神仙说的产生归结于当时中国人没有“伦理极化”观念（详见后文），确实很有见地。但他只看到了现象的表面，没有挖掘为什么会没有“伦理极化”观念的根源。目前国内大多数学者认为神仙说的起源与海市蜃楼有密切关系。如吕思勉认为“神仙家言，疑因燕齐之间，时有海市而起，睹其象而不知其理，则以为人可升仙”。^①袁珂也认为“神仙不死的思想……大约是

^①吕思勉《先秦史》第453页，上海古籍出版社1982年9月版。

起于春秋时代以至战国初年燕齐滨海的民间，起源或是受了海市蜃楼幻变不测的影响，因此传述海岛上有仙人，仙人都快活逍遥不死。”^①此观点的漏洞也很明显：第一，海市蜃楼的幻景固然能引起人们的丰富想象，但对这种现象的解释取决于人们的文化观念，也即必须具有长生不死观念后才会朝神仙、仙界方面去思考联想；第二，海市蜃楼是太阳光反射折射作用的结果，不是燕齐一带的特殊现象，沿海一带甚至内陆有大面积水域的地区都会出现，象湖南的洞庭湖就经常出现这种盛况，如：

“康熙六年，洞庭蜃楼见，有车马、城郭、楼台之状。八年复见，顺流至城陵矶。二十二年，复见，有小山十二及城郭高塔之属，自申至酉及灭。”^②因此如果说神仙说源于海市蜃楼，那就不可能是我国的特产了。闻一多在《神仙考》一文中早已对此提出过批评，认为“这（指神仙说）与齐之地势滨海毫无关系，神仙并不特别好海，反之，他们的最终的归缩是山——西方的昆仑山。”^③但我们认为闻一多提出的神仙“西来说”也是难以成立的。^④

①《略论〈山海经〉的神话》，见《中华文史论丛》1979年第2辑

②《丘阳府志》，引自黄本骥编纂《湖南方物志》，第170页，岳麓书社1985年12月版。

③《神仙考》，见《闻一多全集》（一）第158页，三联书店1982年版。

④《论仙人和仙话》，见《民间文艺季刊》1987年第1期。

我认为神仙的出现与我国传统文化观念有密切关系。

从理论上说，成仙的关键是吃不死药，因此不死药的出现是神仙说产生的核心问题。而之所以会出现不死药，又必须具备人们对长寿不死的祈望，因此祈寿心理又是出现不死药的先决条件。所以这三者的关系应是这样的：祈寿心理→不死药的出现→神仙说的产生。中国的实际情况正与上述理论相契合。

中国是一个农业民族，自殷商后期始，农业便成了中国的主要经济形式。一般来说农业民族比较重实际、重人事的作用。当然，由于各民族所处的地理环境不同，不同的农业民族会产生不同的文化观念，如希伯莱民族所处的环境是一片茫茫的沙漠，常常竭尽全力而收获甚微，因此他们感到人的渺小，感到现实无法改变，于是把希望寄托于来生；而古埃及人的自然地理条件极为优越，尼罗河的周期性泛滥给两岸带来大片肥沃的黑土，在这些土地上耕种的埃及人花力少而收获丰，因此他们也感觉不到人类的伟大力量，而崇拜大自然，希望来生重临人间享受这美好的一切。中国的情形正处于二者之间，条件既不很好也不很差，《孟子》中说：

“不违农时，谷不可胜食，数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤不入山林，林木不可胜用也。”虽稍觉理想化，但基本上反映了中国古人的生活：只要按时耕种收割，经过辛勤劳动后的成果能满足生

活所需。在这种情形下，人的力量和作用就能充分体现，人们的着眼点是现世而不是来生。由于农业是以土地为对象的，定居成为可能。随着生产力的发展，人类自身的繁殖也快速增长，在周朝中国的宗法家族制度基本确立。这种制度以同居共财为主要特征，夫妻子女，全家老少居住一堂，过着男耕女织的和谐生活，生活在这种气氛中的人们能充分享受到天伦之乐，容易满足现状，重视现世享受，重视人的寿命长短。这种文化背景导致了与西方人截然不同的人生价值观：如古罗马哲学家塞涅卡（Seneca）认为你是否活得长命不是重要的，重要的是你是否活得正确；蒙田也在他的名言中说：

“生命的衡量标准，不是它的时间长短，而是你利用它的方式。”而周人（甚至我们今人）注重的不是生命价值的实现与否，而是生命时间的长短。

《尚书·洪范》中说：“五福：一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，五曰考终命。”周孝王时的“晋壶”铭文也说：“晋用匄万年眉寿，永命多福。”^①把福、富、寿三者结合在一来，构成了当时人的人生价值观。而三者中寿是根本，只有长寿才能充分享受人世间的欢乐。这种追求现世享受、追求长寿的思想在周朝形成了一种社会思潮。我们从许多地下发掘出来的彝器铭文中可以发现：希望长寿、长生成为了当时人们的普遍心理愿望，“祈眉

^①郭沫若《两周金文辞大系》，第84页，东京株式会社开明堂，昭和7年1月10日。

寿。”“万寿无疆”等语，几乎是每篇铭文中必不可少的内容。由希望长寿到希望长生不死是思维发展的必然结果，如“齐叔夷铸”铭文中说：“用祈眉寿，噩命难老。”齐景公也曾说：“古而无死，其乐若何？”^①当人们的祈寿心理发展到这种程度的时候，出现长生不死药也就是顺理成章的了。我们从《山海经》中记载不少不死药的情况来看，在时间上与这种心理发展是合拍的，大概在春秋时期。

当然，不死药的出现还与受自然界中草木春生冬衰、动物春出冬蛰、月亮朔望盈亏等自然物象的启示有关。因为在古人看来，自然界中这种周而复始的现象显示了长生不死的特点，既然人生病可以通过吃药而身体康复，自然界的“死而复生”过程中也必然有一种精奇的药物在起作用。这种药物既然可以使植物、月亮等永生，因此也必定是不死药。如果让人吃了这种药就能长生不死了。这种情况在《山海经》中表现相当明显。昆仑山（其原型是月山）^②上有不死树、不死药，西王母（其原型是月神）^③手中掌握不死药，很多植物都具备了使人长生的性能，如“食之不饥”的丹木、^④“服之不夭”的蓂^⑤、食之不死的甘木^⑥等。正因为有了

①《左传·昭公二十年》。

②③杜而末《中国古代宗教系统》，第161页。

④《山海经·西山经》。

⑤《山海经·中山经》。

⑥《山海经·大荒南经》。

这些不死药，所以才出现了不死民^①（最早的神仙）。可见不死药的出现与古人对自然界中那些“周而复始”现象的解释有关。但这种解释在本质上已超越了神话思维，超越了原始人天真幼稚的想象。在神话中“把植物的荣枯、生物的灭亡设想为神圣的存在——男女众神们的威力增长或衰退的结果”。因此，原始人要“通过举行某些巫术仪式”

“帮助生命的主宰神对死亡主宰神的斗争，他们设想可以借助宗教活动恢复生命之神失去了的动力，甚至使他起死回生。”总之，在神话中是“用神的结婚、死亡、再生或复活来解释自然的生长与衰败、诞生与死亡的交替循环”的。^②如埃及和西亚人在奥西里斯（Osiris）、塔穆斯（Tammuz）、阿都尼斯（Adonis）和阿提斯（Attis）的名下，表演一年一度的生命兴衰，特别是被人格化为一位年年都要死去并从死中复活的神的植物生命循环。人们确信塔穆斯每年都要死去一次进入地下世界，他的情侣每年都要踏上寻夫的旅程，后来在大神埃阿（Ea）的使者帮助下，迫使阴间女王放回塔穆斯和他的情侣，于是二位神祇返回阳界，大自然又复苏了。这种以神的威力的兴衰周期隐喻自然

①《山海经·海外南经》：“不死民在其东，其为人黑色，寿，不死。”郭璞注：“有员丘山，上有不死树，食之乃寿；亦有赤泉，饮之不老。”

②《金枝》第四节，弗雷泽著，叶舒宪译，见《民间文艺季刊》1987年第1期。

物象周期的神话在我国虽然没有完整的记载，但从某些死而复生神话的片断中，我们仍可找到这种遗存的蛛丝马迹，如颛顼化鱼妇神话，《山海经·大荒西经》中记载：“有鱼偏估，名曰鱼妇，颛顼死即复苏。风道北来，天乃大水泉，蛇乃化为鱼，是谓鱼妇。颛顼死即复苏”。台湾学者杜而未认为颛顼“活→死→鱼妇→活”的周期性循环正表现了月亮盈亏的现象。^①其深层含义与阿都尼斯神话相同。神的死而复活是一个自然的过程，而不死民的不死需吃不死药；神的复活需经过死的环节，不死民的永生避开了死，二者在本质上是不同的。

在不死药的发明和神仙说的产生过程中巫覡起了很大的作用，如《山海经》中凡是谈到不死药的地方往往与巫联系在一起，《大荒西经》中记载：“有灵山、巫咸、巫即……巫罗十巫，从此升降，百药爰在。”《海内西经》中也说：“开明东有巫彭、巫抵……窋麻之尸，皆操不死之药以距之。”巫是当时主要的知识分子和文化代表，他们一方面熟悉古代神话，另一方面又能及时把握民众心理。随着天、神地位的下降，人的地位的提高，当时人们希望长寿的愿望相当强烈，因此他们为了保住自己的崇高地位，逐渐由祭神转向祝人，正如《韩非子·显说》中说：“今巫祝祝人曰：‘使若千秋万岁’。”凭着他们的知识和敏感，又从植物荣枯、

^①杜而未《山海经神话系统》第115页，台湾学生书局1983年3月版。

月亮盈亏等物象中得到启示，“创造”了不死药，继而又“创造”了神仙。由于神仙诱惑力实在太，故在民间逐渐流传开来，至战国末期导致了神仙信仰的出现。

神仙说的核心是认为人只要通过一定的修炼，或辟谷食气，或炼丹吃药，便可长生不死、肉体长仙、升入仙班。神仙具有仙术，无所不能。神仙信仰包括两个层次的内容：一是通过虔诚修炼，羽化登仙，一是祈求神仙消灾祛病，赐寿降福。因此，神仙信仰与其它宗教信仰相比较，具有以下明显特征：

神仙信仰的哲学基础是承认灵魂肉体一元论，相信灵魂肉体皆可长生不灭。这是它最独特之处。大凡宗教信仰都是重灵魂而轻肉体的，甚至把肉体当作累赘，用种种残酷的手段摧毁肉体而希求灵魂的早日解脱，火葬、天葬习俗就是这种观念的典型表现。如《吕氏春秋·义赏篇》中记载：“羌之民，其虏也，不忧其系累，而忧其死而不焚也。”古代羌人认为人死后只有火化，肉体烧毁，灵魂才能上天。就目前世界范围内影响最大的基督教、伊斯兰教、佛教三大宗教而言，尽管在教理、教义、教规等方面有许多不同，但在灵魂不死这一点上却有惊人的相似之处。基督教认为现实世界是罪恶的，在这个世界上人的痛苦是无法摆脱的，唯一的解脱方法是信教，听从神和神的使者基督的安排，死后灵魂才能进入天堂，过快乐的生活，否则就要

坠入地狱，受种种痛苦；伊斯兰教认为虔诚信奉安拉和安拉的使者穆罕默德，服从他们的指示，今世行善的人死后灵魂可进天堂，否则就要下地狱；佛教则认为人或其它生物都处在不断的轮回之中，今世积善和按照佛制定的行为规范去做，来世即可得到理想的转生，甚至进入天堂，否则就转生为畜牲，甚至下地狱。总之，三者都相信灵魂不灭，现实世界只是人生的一个中转站，表现好的，死后灵魂升入美妙无比的天堂，表现差的坠入阴森可怖的地狱。可以说，除了神仙信仰外，几乎再也找不出一一种宗教信仰是相信肉体可以长生不死的。当然，神仙信仰承认灵魂肉体的一元化是唯物主义的观点，而确信肉体可以长生又陷入了机械唯物主义，说到底还是唯心主义。

重现世而轻来世是神仙信仰的又一显著特点。

“一切宗教都源于对死后世界的关心，阶级社会的高级宗教更加追求一种灵魂上的超越。宗教带给人的一个冥冥之中的永恒世界，转移了人们对于现世的注意力，人们怀着对未来世界的希望，忍受现实中的一切痛苦和黑暗。生前（现实世界）是暂时的，死后（灵魂世界）是永恒的，生是死的序幕。”^①也就是说，一切宗教都宣扬现实世界之外还存在另一世界——即相对于现实世界的“第二世界”（或称灵魂世界，彼岸世界）。现实世界是痛苦的，

^①张铭远《圣俗一体的世界——中国民族宗教观的现世主义》，载《民间文艺季刊》1988年第4期。



有超越现世达到彼岸世界才能到得永恒幸福。因此宗教的奥妙在于用彼岸渺茫的光亮支持人们忍受现世“暂时”的苦难，用哄骗和威吓的手段引诱人们对来世的向往。唯独神仙信仰与此背道而驰。它虽然也有“第二世界”的观念。但仙界不象天堂那么遥远，那么高不可攀，那么只有死后的灵魂才能进入。它几乎无所不在，无处不有，虽然在天上有一个由玉皇大帝、王母娘娘掌管的仙界，但高山中、大海上、洞穴里，还有不少绝妙的仙境，经常有人因迷途而误入仙境的事发生。仙界虽属彼岸世界观念，但它就在现实世界之中。神仙也不象神那么威严、不食人间烟火，而是与常人一样有七情六欲，贪图现世享受，游山玩水，谈情说爱，喝酒尝鲜，下棋吟诗，与人斗智，游戏人间。有不少神仙不愿进入天上的仙界而长住人间，也有不少天上的仙女不甘寂寞下凡人间与凡夫俗子结为夫妻，感叹“天上那有人间乐”。因此，仙界实际上就是人间的名胜风景区，如三十六洞天七十二福地，神仙只不过是长寿不死的人。神仙信仰是一种对现世生活、现实人生充分肯定的信仰，它的目的是企图无限地延长人的生命，充分享受现世的生活，而不是把人们引向对来世的重视。

“我命在我，不在于天”。^①这是神仙家的宣

^①《云笈七签》卷三十二《养性延命录》引《仙经》。又，《抱朴子·黄白》引《龟甲文》：“我命在我，不在于天，还丹成金亿万年。”《西升经》卷五：“我命在我，不属天地。”

言，也是神仙信仰的独特之处。宗教信仰的核心，乃是相信现实世界中的芸芸众生是受彼岸世界的神灵控制的，人们要想摆脱现世的痛苦和得到来世的幸福，必须向他们祈求、顶礼膜拜，向他们忏悔，企求宽恕。因此，作为信仰者，其行为往往是被动的、不由自主的、甚至是无可奈何的。但神仙信仰者除了这些特点外，还体现了较强的主动性，即他们不仅向神仙祈求，而且还千方百计争取当神仙。这当然与神仙的特点有关。因为一般宗教之神，都是人死后灵魂升入天堂而成的（主要是生前对人类有贡献之人和行善者以及虔诚的教徒等），能否成神关键是平时的行为和神灵对你的评价，作为当事人来说是很难通过努力而使自己死后成神的。而神仙则不同，他是在常人的基础上修炼而成的，可以通过外在手段（如导引术、服丹药）达到成仙的目的。因此，信仰者目的明确，主动“进攻”，最高目标是羽化登仙，退而求其次是通过修炼而长寿，再次是希望神仙消灾降福，平安度过一生。神仙信仰者不象其他宗教信仰者那样唯唯诺诺，低三下四，而是充分相信人自身的力量和价值。

正因为神仙信仰具有以上特点，所以，神仙信仰乃是我国特有的。正如英国著名学者李约瑟先生所说：

希腊的传统（欧洲所有其他传统都源于此）和中国的传统巨大和根本的区别，在于希腊或西方的传统仅有赆金和药金的概念，而长

寿或长生不老的概念，或青春或永生的概念则只源于中国。我认为其缘由可追溯到中国独特的长生不老的思想，那时中国没有“伦理极化”观念。“伦理极化”这一术语是指人死后其灵魂要受到审判，高尚者将升入另一世界的乐园，并永居其间；而那些生前作孽者将被贬入地狱，并永远留在其中遭受惩罚。但在公元前4世纪邹衍时期的中国社会中尚没有这种“伦理极化”的概念。那些普遍认为，所有的人死后都要降至黄泉之下，并永远居住其中。

“黄泉”非常类似于希伯来语的“阴间”和希腊语的“地狱”。……但是，假如你懂得做一些恰当的事情。比如，你能在适当的瓶中找到适当的药丸，你就能免入黄泉而升至极乐世界……换言之，你将会成为一个永远遨游于山林之间的成了仙的道士。这就是地仙，即在地球上长生不老的情况。另一方面，你也可能应邀成为天仙。”^①

日本学者窪德忠在《道教史》第一章中也说：

在地球上使自己生命无限延长，这就是神仙学的立场。似乎可以认为现实的人们所具有的使天生的肉体生命无限延长并永远享受快乐的欲望，便产生了神仙说这样的特异思想。这种思想在其他国家是没有的。

^①李约瑟《中国古代金丹术的医药化学特征及其方术的西传》，载《中华文史论丛》1979年第3辑。