

道教、因明
及其他

许地山◎著

内 容 提 要

本书收入我国著名文学家许地山先生有关宗教的论文四篇，内容涉及道家与道教，中世纪时流行于亚欧非地区的摩尼教，佛教因明学和有关宗教的文物考证。文章言简意赅，论述独到，虽作于六十年前，今天的读者仍可从中获得大量的知识，得到有益的启迪。

序

任继愈

中国传统思想有儒、佛、道三大流派，这三大流派成为中国传统文化的三大支柱，影响深远。今天治中国哲学史、思想史、宗教史的人都承认这一事实。30年代，持这种见解、承认这一事实，并切实进行研究的人并不多，只有少数独具卓识的专家学者看到了这一点，发前人所未发，研究道教史及一般宗教史的研究学者中，许地山先生是先驱者。

研究社会历史文化现象，及时利用新资料、提出新问题。重事实而不保守，有创见而不趋时，这是一个学者的学术品质。中国出现了殷墟甲骨文及敦煌石室手写卷子。有识之士，及时利用这些新资料，索引钩沉，解开了一些前人未解之谜。也有少数人对新资料采取拒斥态度（如章太炎之于甲骨文），这种态度当然不利于学术的发展繁荣。许先生在利用新资料，解决新问题方面也是带头人之一，并做出了有益的贡献。

鸦片战争之后，中国在政治上投入世界之林，“五四”以后，中国在学术上也投入世界之林。研究工具比古人进步，因为有了西方的方法，及西方（或国外）语文作为工具。视野开阔了，见解也更全面了。随着学者造诣的高下深浅的不同，成就也有所差异。许先生研究佛教，通晓梵文，并涉及其它宗教领域，才能取精用宏，有他独到的见解，在我国梵文研究者中，他也是先驱者之一。

中国文化人有一个好传统，是文史哲互相交融，有成就的文学家也是思想家，有成就之史学者无不兼通文艺。许先生继承了这一传统，他是史学家、社会学家、宗教学家，同时又是文学家。他的作品被选为学校教材，千百万学生的记忆中都知道落华生这个作家。

1934年我考入北京大学哲学系，直到1937年“七七”事变才离开北平。我读大学期间，北大哲学系学生会经常邀请知名学者到校讲演，我有幸听到许先生的讲演，当时他在燕京大学任教。那时期东北大片国土陷入日本侵略军之手，北平已成抗日的前线。华北之大已安放不下一张平静的书桌。许先生以朴实无华的风格，诚挚的语言讲了读书与爱国的关系。要爱国，要用国货，他对贫穷落后的旧中国充斥洋货十分痛心，他说，“大家看，中国人拚命替外商推销多种维他命，还是先维一维自己的命吧”。此后不久，听说与燕大校长意见不合，离开了燕京大学。

我们研究哲学史、思想史的人都知道事物要发展，评论一个人的贡献，评价一本学术著作，首先要看他比以前的人多提供一些什么，人类的进步就靠在前人遗留下来的成就上继续前进的。文化的特点之一是它的连续性。后人看前人，不难发现前人某些局限和不足之处，这是正常的现象，只有这样，社会才能进步，人类才有前途。许地山先生的著作得以结集重印，今天看来，他的见解也许有这样那样的不足。但是我们应当记住万事开头难，许先生在宗教学、社会学、新文学、考古学的开创之功是永远存在的。从许先生著作中可以看出一门学科发展、成长的过程的艰辛和后来的责任。

1990.11.24

目 录

序·····	任继愈	1
道家思想与道教·····		1
摩尼之二宗三际论·····		33
陈那以前中观派与瑜伽派之因明·····		51
(附：如实论反质难品)·····		144
大中磬刻文时代管见·····		166
许地山先生与道教研究·····	李镜池	221
许地山先生生平·····	周俟松	228
许地山著译目录·····		232

道家思想与道教

绪 论

儒道两家的思想可以说是整个中国思想的两方面。儒家注重实际的生活，而道家则重玄想，这是人人都知道的。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。

道家思想是与汉族文化同时产生的。史称少昊之衰，九黎乱德，天下相惑以怪，家为巫史，民渎于祀，帝顓頊乃命重为南正，司天以属神；命黎为北正，司地以属民；因此，巫史的职守就有了专责。南正所司的事体是关于天志的，是巫祝或道家思想所从出。北正所思的是关于天人感应的事实，为巫史或儒家思想的根据。我们要明白道教，不得不先知道巫祝。哲学思想的起源可以说都是巫祝们玄想或妄解的结果。因为他们的责任就是要将玄渺无端的天则来解释或规定这凌乱发展的人事。这原始的哲学在各种文化的初期，都可以找出来。《国语·楚语》载巫的才能说“古者民神不杂。民之精爽不携二者，而又能齐肃衷正：其知，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，在男曰巫，在女曰覡。”巫祝的聪明圣知都超

注：原文为繁体字，现均改为简化字。原文中结构助词“的”、“底”混用，为方便今日读者阅读，统一用“的”，不再一一注明。——编者

过常人，所以除去降神以外，还有解梦、预言、医病、卜筮，等等能干。史的职分本与巫差不多，不过他所注重的多在记录过去的经验与事迹而已。

巫与史有一本共同的典籍，但各有各的用法。那本便是《易》；从巫的眼里看，它只是一本占卜的书；从史的眼里看，它是一本记载民族经验的迹象和字书。其实，《易》乃是华族拥有最古的字典，“开物成务”之书。古巫每以文字可以启示天志，凡有待决的事，皆向字书索取，日久成例，而占卜之辞与《易》经文就难以分辨了。

易是中国宗教与思想的源头，故研究道家与道教不可不先学《易》。易的八卦相传出于《河图》、《洛书》，这两种文字大概是居于河洛两岸的初民所遗留的。英人黎弗卡廉(J. H. Rivett-Carnac)以为《河图》、《洛书》是在河洛岸上的穴居人凿在石上的“杯纹表帜”(Cup-Mark)。他说这种表帜在石器时代最为普遍，欧、亚、非、美各洲都有，欧洲以在意大利及西班牙所发见者为最多。在原始的文化中，刻在石上的“○”形与“●”形乃是表示初人对于生生能力的信仰，故在瑞士古洞里找出有这种表识的石名为“婴石”(Babies Stone)。《河图》《洛书》也包含两性的道理，后来因为记载的方法与材料进步了，乃由○●而变为——，可是阴阳、父母、男女等等观念，仍继续地留传下来。(详见 Cup-Mark as an Archaic Form of Inscription, J. R. A. S. 1903, PP. 517—43)

一、原始的道家思想

道教的渊源非常复杂，可以说是混合汉族各种原始的思想所成的宗教。但从玄想这方面看来，道教除了后来参合了些佛教思想与仪式以外，几乎全是出于道家的理论。道家思想的渊源也与儒

家一样同出于易。从传说方面，我们知道在现存的《周易》以外，还有《连山》与《归藏》两种。三易不同之点，在乎对于卦的安排次序。学者又以为《归藏》是殷朝的易，为道家思想之所从出；《周易》是周人用的，儒家思想本于它而来。《周易》的《系辞传》虽然说是孔子作的，但其中引申《归藏》的意思比较《周易》似乎多一点。《系辞传》当成于先秦时代，与《吕氏春秋》、《道德经》、《礼运》等先后出现于世。如将这几本书用比较的方法去研究一下，定然很有兴味。

由巫进为术数，由术数进为阴阳，后来又进而为五行，由五行而进为黄老道家，推其原始也出于《河图》、《洛书》，故亦可视为解《易》的一派。《河图》、《洛书》是阴阳与术数学的雏形，《易》就是从这两样脱形出来的。故《易》为阴阳象数之学，全书所有解释都不外乎此。郑康成以为“《易》一名而含三义：易简，一也；变易，二也；不易，三也。”这三面的意义为道家思想或道教玄学之所从出。《系辞传》上载：“乾知大始；坤作成物。乾以易知；坤以简能。易则易知；简则易从。易知则有亲；易从则有功。有亲则可久；有功则可大。可久则贤人之德；可大则贤人之业。易简而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。”无论对于什么事体，总要把这个简易的道理明白了，然后可以成德立业，然后德业可以久大。

简易的道理在《道德经》里更说得明白。“易”本是要人生趋到无思无为的境地，故为政者当存我无为而民自治的心，不必用什么法律、道德、风俗等等，来约束人民，政府越管得简易，人民越觉得安适。“治大国若烹小鲜”，小鲜不必，也不能用力去煮它，犹如国君不必用权势去治国一样。人民所以能治是顺乎自然的性情而来，如果用权势去压迫或勉强他们顺从一件事情，那就是违反了自然。在自然里头自然有一种不可摧灭的势力，它的自身能

够成坏事物，毋须人去激发它。可惜我们日常的生活已经失了道德之自然状态，而被仁义礼教所约束及压迫，因此人民越难治。欲望便是从使用不自然的权势去治理人民才会产生出来的。人民的欲望越多，越不能知足，不知足，则国越难治，灾祸就随着发生了。要灭绝这种不自然的权势，自然得从寡欲知足做起。而知足寡欲必要与外界接触的机会少，所处的社会简单才能办得到。所以小社会是最理想的国家。

“小国寡民，使有什百之器而不用。使民重死而不远徙。

虽有舟舆，无所乘之。虽有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗。邻国相望，鸡、狗之声相闻，民至老死不相往来。”（《道德经》下八十）

能够实现返到原始的小社会去过那简易的生活，自是道家的政治理想。从这点，道家建立了柔弱与清静的教义，因为这两点是简易生活的要素。柔静是坤道，是禀承天道的自然，本来含着刚动的能力，自然调和，人若跟着它进行，也不致于失掉刚柔动静的调和生活。《庄子》所说“慎守自身，物将自壮”（《在宥》），也是表明人如能承顺自然，保守天地所赋予性情，一切事物都要自己调和地发展了。

“坤至柔而动也刚；至静而德方；后得主而有常；含万物而化光。坤道其顺乎？承天而时行。”（《易文言传》）

道家之所谓“道”与儒家之所谓“道”，其不同的地方在前者以为人生应当顺从天地之道与万物同流同化，故立基在阴阳、动静、刚柔、强弱等“自然相生，自然相克”观念上头，而忽视人为的仁义；后者偏重于人道的探索与维持，故主张仁义。我们或者说道家与儒家皆以顺应天道为生活的法则，所不同的在前者以地道为用，后者以人道为用而已。地道是无成无为，故《易》（《坤》）有“地道无成而代有终”的说法。地的德不在创作，在承顺天道以资生长养

万物，所以常是站在静的或消极的地位，凡天所赋与的事物，它都不必费力去改作，只能保守便够。假如必定要说地道也有“作”，那么，这个“作”必是“作成”，“作成”不过是就所有现成的事物去培养它们，使它们长成，故仍是属于保守的。“保守”是道家对于生活的态度，因为保守比创作简易也合乎地道的柔弱静止的品性。《系辞传》（下）说，“夫乾，确然示人易矣。夫坤，隤然示人简矣。”又说，“夫乾，天下之健也，德行恒易以知险。夫坤，天下之至顺也，德行恒简以知阻。”知是最重要的事情。《道德经》（二十八）说：

“知其雄，守其雌，为天下溪；为天下溪，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式；为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷；为天下谷，常德乃足，复归于朴。”

全部《道德经》都是教人怎样知，和怎样去守，而这个“知”就是《系辞传》所谓“乾知大始”的“知”，“守”就是《坤卦》的“顺”。道家所谓顺乎自然，及无为而治，都是本乎地道而来的。道一有造作，便有所私。有所私，则不能长久。《道德经》（七）说：

“天长，地久。天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。”

假使天地有所造作，那就有恩有为，而物失其本真了，故说“天地不仁，以万物为刍狗。圣人不仁，以百姓为刍狗。”所谓“长生”，就是万物柔和地顺从自然。人从自然而来，本是能与天地同其久长的，为何人生不过百年就要归于死亡呢？因为人爱护自己的虚形，比爱住在内里的“真人”更甚，为他创造许多娱乐受用。在创造中，根本地说，就有创造的苦；在进行中，难免夺人所有以自饶益，结果便成此得彼失。既然有得失，便不能免于生死。死亡的存在，只是私心和“创造的冲动”所致；故说天地“不自生，故能

长生”。天地本于自然化育万物，故“万物持之而生而不辞，功成不名有，爱养万物而不为主。”自然并非有所创作，因为一说到“作”便是不自然了。天地本着自然的进行长养万物，表面上似乎有所作为，其实是极无所作，也无所私，无所享受，故说，“生而不有，为而不恃，功成而弗居。”

在人与人相处的时候，如柔弱能让，便是顺乎自然之理。让的反面是争，故圣人要使人不争，必得使他们少有接触的机会更好。为国也是要本着这自然的道理，使为政者“无为而民自治。”“自治”云者，是人民解决自己的生活问题，无须要什么政府来替他们立仁义，制法度，作礼乐。

“故至德之世，其行填填，其视颠颠。当是时也，山无蹊隧；泽无舟梁。万物群生，连属其乡。禽兽成群，草木遂长。是故禽兽可系羁而游；鸟鹊之巢可攀援而窥。夫至德之世，同与禽兽居，族与万物并，恶乎知君子小人哉？同乎无知，其德不离；同乎无欲，是谓素朴，素朴而民性得矣。及至圣人，蹉跎为仁，蹉跎为义，而天下始疑矣；淳“为乐，摘僻为礼，而天下始分矣。故纯朴不残，孰为牺樽？白玉不毁，孰为珪璋？道德不废，安取仁义？性情不离，安用礼乐？五色不乱，孰为文采？五声不乱，孰应六律？夫残朴以为器，工匠之罪也；毁道德以为仁义，圣人之过也。”（《庄子·马蹄》）

民与民相疑相争都由于圣人为他们立仁义，作礼乐。人若顺着自然，守着天地所赋予固有的性情，一切的需要本已齐备，何必再与外境交通，去要求什么供给呢？民人相争相攘至于死亡，都是因为他们的要求过于他们所需要的，后面又有一个强有力的圣人或国家去替他们出力，替他们维持，使他们遂意，于是贪得的心就发达到不可制止的地步。“法令滋彰，盗贼多有”，故“剖斗析衡”是根本解决的方法，因为没有人人规定权衡，贪得贪利的心也就

消灭了。

生活要求简易，欲望要尽量排除，就是道家所谓“葆真”的工夫。人一有了欲望，便想去求满足，从欲而“得”，从得又想多得一些。欲得之心日盛一日，不安宁的生活因之而生。“不见可欲，使心不乱”，就是清心宁志的工夫。世间一切的作为都是根于“我想做”这个念头来的，故越有作为越多欲望。所得愈多，欲望愈大，对于所作愈不知足，而精神上的苦痛常敌不住获得时的愉快。一不愉快，心便乱了。从需要方面说，所造作的愈多，需要之量也随着增加起来。人本是可以简易地过日子的，但因我们的祖先对于物质上的要求不已，以至形成今日烦琐的生活，使人与外境的关系越来越深切，甚至有缺乏了些少便有不能生活的情形，《老子》说，“少则得，多得惑”（二十二）便是这个意思。譬如水是日用必需的，从前几家共用一口井，所关系的极小，纵使一旦井枯了，还可以想法子，生活犹不至于受多大的累。今日住几十万人的大城市，水的供给集中了，从用水方面看固然利便得多，假使水源一旦断绝，全城人民所受的痛苦比起从前用井的时代就大多了。故人民与公共事业的关系越大，越是危险，越发痛苦。生活越繁琐，人物彼此的关系大有拔一发而动全身的光景，“有什百人之器而不用”的话，正是为此而发。如我们今日用一副机器可当千百人的劳力，可是他已使千万人变成物质及机械的牺牲了。“民多利器，国家滋昏（五十七）”，也就是这个意思。是故圣人当使民无欲。无欲并非有欲以后用强力去压制的意思，乃是根本地排除它，使人各乐其生而安其居。要这样，才能保持“三宝”（六十七）。无欲故不争，不争故无伤害，而能“慈”。无欲故生活简易，简易故省物力，而能俭。无欲故静，静故谦让“不敢为天下先”而能长久。

明白了返到自然及简易的道理，我们当再进一步去研究道家对于宇宙的见解。道家以为宇宙的进行即是“造化”的现象。世间一

切事物都是由于一造一化循环地迁变，并没有什么成就。这就是《易》始于《乾》终于《未济》的意思。造化本无全功，成就与失败，祸患与福利都是互相循环的。我们所见宇宙的现象没有一样不是由造而化，由化而造，故可以说道只是不断的造化。老子说，“祸兮福所倚；福兮祸所伏（五十八）”，庄子更进一步说，“道通为一，其分也，成也。其成也，毁也。凡物无成无毁，复通为一（《齐物论》）”。成败生死是存在天道与地道里头循环的造化。

“圣人之生也天行，其死也物化。静而与阴同德；动而与阳同波。不为福先，不为祸始。感而后应，迫而后动，不得已而后起。去知与故，循天之理。故无天灾，无物累，无人非，无鬼责。其生若浮，其死若休。不思虑，不豫谋。光矣而不耀，信矣而不期。其寝不梦，其觉无忧，其神纯粹，其魂不罢（疲），虚无恬淡，乃合天德。”（《庄子·刻意》）

这与易所谓“易无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故”同一意义。所谓感应，就是在虚无恬淡中理会造化循环之理，既然知道这个现象，事物的成毁自不能有何影响，来扰乱我的心神。

凡一种事情的成就皆有它的来由，并非由于一朝一夕之故。所谓“成功”或者是从许多失败积下来的，或者是从许多小成功结成的。积涓滴成海，积沙石成山；积愚成智。但海有时也会枯；山有时也会平；今日之智，未必不是将来之愚；故成海成山成智的“成”只是相对的话，绝对的成就究竟不能得着。道之所以大，在乎虚空不积，虽积而不见，不理睬其积。老子说：“三十辐，共一毂，当其无有车之用（十一）”，车行因于毂之虚空，而毂的自身并没有车的功用。庄子更声明这个意义。

“天道运而无所积，故万物成。帝道运而无所积，故天下归。圣道运而无所积，故海内服。……夫虚静恬淡寂寞无为

者，天地之平，而道德之至，故帝王圣人休焉。休则虚，虚则实，实者伦矣。虚则静，静则动，动则得矣。静则无为，无为也，则任事者责矣。无为则俞俞，俞俞者，忧患不能处，年寿长矣。夫虚静恬淡寂寞无为者，万物之本也。”（《天道》）

原始道家的“长生说”并非恋世主义，只是要随着造化的玄机运转，自然能够年寿永久。人所以会衰老的原故是由于忧患；忧患由于心不虚静恬淡，一味去求知。这个“知”，与上头知白守黑的“知”不同，乃我们的心对于事物的解释，即是平常所谓“知识”与“智慧”。从我们心中或经验中所生的知与智并非真的，故应当舍弃掉。道在于无，有心则非，吾人求知，均赖心识，故欲去知，先当虚心。人所以求知的原故，必是由于一种成法不适宜，欲知其所以然，进而求其处治之方。在这种情形底下才会产生圣人。圣人之生在于道德沦亡之后，而仁义的建立，权利的分别，都是知所以处置当前的情境的结果。但是，“大道废有仁义，智慧出有大伪（十八）”，智本以防御，而害反因之而彰；仁本以成德，而德反由之而坠，仁义智慧究竟是靠不住。社会越知道防止盗贼的方法，不见得就能把盗贼扑灭，有时反可以养成他们的机巧。知本是靠不住，又是一件无底止事，纵使用一生的心力去探求也不能有多少把握，甚至产出许多烦恼来。

“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯随无涯，殆已。已而为知者殆而已矣。为善无近名，为恶无近刑，缘督已为经。可以保身，可以全生，可以养亲，可以尽年。”（《庄子·养生主》）

自然的道本是大智，不必用人心去思虑知觉就能够使生活安适，寿命久长。故老子以为“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。”（十九）大道具有无限知识，可是永远没曾表示出来，天地所以能够长久地存在也是在此。人如能效法

天地，就可以长生了。

“天地有大美而不言；四时有明法而不议；万物有成理而不说。圣人者，原天地之美，而达万物之理。是故至人无为，大圣不作，观于天地之谓也。”（《庄子·知北游》）

知愈多，性命愈疲，故圣人治国务使人返朴还淳。人生的最大困难是在生活的机械化。用知愈多，则是非、取舍、去就等等愈明，而机械愈繁。所谓“经常”或“法则”，都是社会积了许多经验知识才能成立的。但社会一有了这些机械的法则，人们便不能由由，必要时常受它的辖制。机械的生活，总一句说，都是知的毛病。所以我们要自然得着解放。自然是不立何等法则，不有何等知识的。

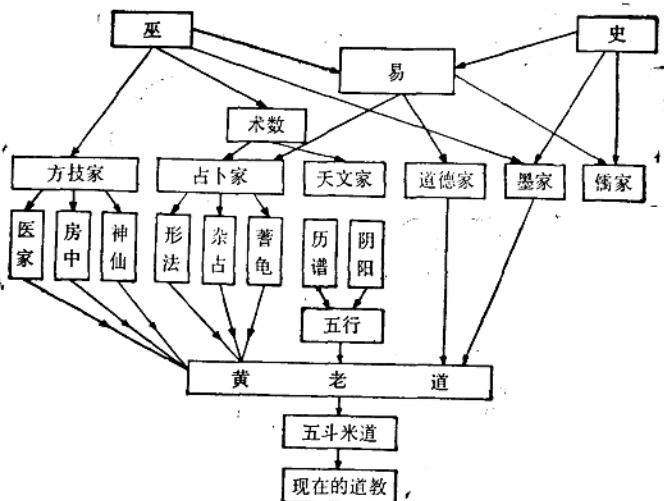
“善行无辙迹。善言无瑕谪，善数不用筹策。善闭无关键而不可开。善结无绳约而不可解。”（《老子》二十七）

二、道教思想的形成

原始的道家思想的梗概，既略如上述，现在我们当研究道教与它有什么关系。“道家”据说当作“道德家”，因为他主张弃绝仁义返到自然的道德生活。老庄的思想只代表道德家的思想，本与后来的道教没有直接的关系。道教思想远源于术数和巫覡的宗教没有直接的关系。道教思想远源于术教和巫覡的宗教，到后来才采用了道德家的玄学。

道教的成分非常复杂，我们从宗教与思想方面可以明白地回溯到它的许多根源。今将道教的源流先列出一个简表，再依次略说一下。（图见下页。——编者注）

在先秦时代，最初与道家思想结合，成为道教的宗教教义的便是阴阳家。



“阴阳家者流盖出于羲和之官，敬顺昊天，历象日月星辰，此其所长也。及拘者为之，则牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神。”（《汉书·艺文志》）

这就是历来传说的阴阳家的来历。阴阳家的首创者据说是邹衍。他约生于公元前四世纪，稍后于孟子的时代。司马迁记孟子之前后，齐有三驺，邹忌在孟子前，其次为驺衍，在孟子后。“驺衍睹有国益淫侈，不能尚德，若大雅整之于身，施及黎庶矣，乃深观阴阳消息，而作怪迂之变，终始大圣之篇十余万言。其语闳大不经，必先验小物，推而大之，至于无垠。先序今，以上至黄帝，学者所共术。大（次）并世盛衰，因载其机祥度制，推而远之，至于天地未生，窈冥不可考而原也。……称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹。……”（《史记》卷七十四，《孟子荀卿列传》）

阴阳的说法是驺衍时代的流行思想。《易》十《翼》与《庄子》书

中说阴阳的地方很多，驳衍所用来立一个学派，所增的是他的推尊黄帝，笃信机祥，和五德转移等等主张。阴阳家推尊黄帝，后来与道家对于事物消长顺逆之理参合，而成为秦汉间最流行的“黄老道”的要素。“牵于禁忌，泥于小数”，信于机祥，是黄老道的特点。阴阳思想是道家成为道教之枢纽。司马谈论六家之要指说：“尝窃观阴阳之术大祥而众忌讳，使人拘而多所畏。然其序四时之大顺，不可失也。……道家使人精神专，动合无形，瞻足万物。其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜。指约而易操，事少而功多。……至于大道之要，去健羨，绌聪明，释此而任术。夫神大用则竭，形太劳则蔽，形神骚动，欲与天地长久，非所闻也。夫阴阳，四时，八位，十二度^①，二十四节，各有教令，顺之则昌，逆之者不死则亡，未必然也，故曰‘使人拘而多畏’。夫春生，夏长，秋收，冬藏，此天道之大经也，弗顺则无以为天下纲纪，故曰‘四时之大顺，不可失也。’……道家‘无为，’又曰‘无不为’，其实易行，其辞难知；其术以虚无为本，以因循为用。无成势，无常形，故能究万物之情。不为物先，不为物后，故能为万物主。有法无法，因时为业；有度无度，因物与合；故曰‘圣人不朽，时变是守’。”从司马谈的评论中，我们可以看出道家与阴阳家同主“大顺”之道而以“因循”为用的。阴阳的教义在道教里头极其重要，几乎没有一样宗教行为不与它有关系。

占道教思想与中国的人生观的大部分，次于阴阳，就是五行说。五行或者也是阴阳家采用旧说或从当时一般的“五德转移，治各有宜”的见解加以符应的说法而来。“五德转移”即五行相生

① 八位谓八卦之位。十二度即十二次，谓日月交会在星次。书《尧典传》“寅日折木，卯日大火，辰日寿星，巳日鹑尾，午日鹑火，未日鹑首，申日实沈，酉日大梁，戌日降娄，亥日娂訾，子日元枵，丑日星纪。”