

世界宗教研究

SHIJIE ZONGJIAO YANJIU

3

1981

(74)

世界宗教研究

3

1981

正确认识宗教问题的科学指南.....吕大吉(1)

——重读马克思《〈黑格尔法哲学批判导言〉》

《石药尔雅》补与注.....陈国符(14)

唐前火祆教和摩尼教在中国之遗痕.....柳存仁著 林悟殊译(36)

韦陀教神坛与大乘菩萨道概观.....徐梵澄(63)

中国无神论同有神论在斗争中起伏消长变化的规律.....王友三(78)

论中国古史上的两次“绝地天通”.....肖汉明(88)

泉州清真寺史迹新考.....庄为玑 陈达生(99)

惠能和他的佛教思想.....李富华(107)

本教初探.....孙尔康(121)

关于西藏佛教(喇嘛教)及其教派的形成时间问题.....

——兼与王尧同志商榷.....王辅仁(132)

北魏的僧祇户与佛图户.....业露华(138)

汉译《那先比丘经》译本、译时考.....方广钊(144)

· 调查研究 ·

“白马藏人”的宗教信仰.....王家祐(153)

· 学术动态 ·

全国宗教学学术讨论会在北京召开.....(62)

STUDIES ON WORLD RELIGIONS

Vol. 3, 1981

-
- A Scientific Guide to the Correct Understanding of Religion.....Lu Daji(1)
Supplements and Notes on Guide to Stony Drug Chen Kuofu(14)
Traces of Zoroastrian and Manichaeian Activities in Pre-Tang China.....
.....Liu Ts'un-yan
..... translated by Lin Wushu(36)
A General Review of the Vedic Pantheon and the Bodhisattvahood in
Mahayana Buddhism Hsu Fan-cheng(63)
On the Law of Vicissitudes of the Chinese Atheism and Theism through
Their Contention.....Wang Yousan(78)
On the "Terminating the Terrestrial Access to the Heaven" Which Took
Place Twice in the Ancient History of China.....Xiao Hanming(88)
A New Research into the Traces of the Mosques of Quanzhou.....
..... Zhuang Wei-ji and Chen Dasheng(99)
Hui Neng and His Buddhist Thought.....Li Fuhua(107)
A Preliminary Study on Bon-po.....Sun Erkang(121)
On the Problem about the Time of the Formation of Tibetan Buddhism
Lamaism and Its Sects—A Discussion With Wang Yao.....Wang Furen (132)
The Monastic "Asamkheya" and "Buddha" People of the North Wei Dynasty
.....Ye Louhua(138)
Dating the Chinese Translations of the Naga sena Sutra...Fang Guangchang(144)

ACCOUNT OF INVESTIGATION

- Religious Beliefs among the Bai-ma TibetansWang Jiayou(153)

ACADEMIC ACTIVITY

- A National Symposium of Religious Studies Took place in Beijing.....(62)

正确认识宗教问题的科学指南

——重读马克思《〈黑格尔法哲学批判〉导言》

吕大吉

本文作者认为在当前宗教研究中必须继续坚持马克思主义的理论指导，并具体指出：马克思的《〈黑格尔法哲学批判〉导言》奠定了马克思主义宗教观的理论基础，是我们正确认识宗教问题的科学指南；马克思关于“宗教批判是一切批判的前提”的论断，其直接所指虽然是就当时的德国而言，但却有普遍的意义；马克思继承和发展了德国哲学关于“人创造宗教”的理论，进一步揭示出宗教异化是以劳动异化为其社会基础，从而把消除宗教异化的无神论与消除劳动异化的共产主义革命联系起来；对马克思关于“宗教是人民的鸦片”的原理应作全面的理解，它至今仍是马克思主义在宗教问题上全部世界观的基石。

作者吕大吉，1931年生，中国社会科学院世界宗教研究所副研究员。

前些年里，林彪、“四人帮”在宗教领域推行极左路线，全盘否定十七年宗教工作的成绩，取消宗教工作机构，禁止一切正常的宗教活动，把宗教界爱国人士，甚至信教群众当成牛鬼蛇神予以“横扫”，企图用专政的办法在一个早晨消灭宗教。这种反马克思主义的做法，伤害了信教群众的感情，给个别披着宗教外衣的反动分子以趁机利用、煽动宗教狂热的口实。现在，宗教领域提出了许多亟待解决的理论问题和实际问题。为了正确认识和处理宗教问题，我们必须有一个科学的世界观和方法论作为指导思想。不然，就会象没有导航设备的飞机轮船一样走偏了方向。马克思主义宗教理论的基本原理是真正的科学，是马克思主义整个科学体系的一个组成部分，在宗教研究中，我们一定要自觉地坚持马克思主义的指导。

马克思、恩格斯、列宁在创立和发展马克思主义科学体系，领导无产阶级和被压迫人民推翻旧世界建立新社会的革命斗争中，对研究宗教问题给予了高度的重视。在他们的伟大的一生中，写下了一系列关于宗教问题的专门著述。他们用辩证唯物主义和历史唯物主义的科学世界观，阐述了宗教的本质及其在社会历史上的作用；揭示了宗教存在的根源及其发生、发展和走向消亡的规律；全面批判了宗教神学和各种形式的信仰主义、蒙昧主义；制定了无产阶级政党对待宗教问题的方针和政策。这些论著给我们提供

了正确认识和处理宗教问题的科学指南。林彪、“四人帮”在宗教问题上尽管打着马克思主义的旗号，但实质上是反马克思主义的，可以猖狂一时，却无损于马克思主义固有的科学光辉。当然，对于他们的反马克思主义的活动所造成的恶果，我们也要作应有的估计。事实告诉我们，林彪、“四人帮”推行封建法西斯的政治统治和假马克思主义的精神统治给我们的事业所带来的重大灾难之一，就是玷污了马克思主义、毛泽东思想的纯洁性。因此，当我们在各条战线拨乱反正、正本清源的时候，就难免会遇到各种各样的认识问题和实际问题。这是势之必然，不足为怪。不过，我们总应保持清醒的头脑，拔出稗草而注意不要伤及秧苗，清除鱼目而留心不要连及珍珠。在否定林彪、“四人帮”的假马克思主义的时候，应该维护马克思主义的基础。

坚持马克思主义对宗教研究的指导，主要是指坚持马克思主义宗教观的基本原理，而不是指经典著作中的个别文句。但是，为了正确地理解和更好地坚持马克思主义宗教观的基本原理，我们必须系统地学习马克思、恩格斯、列宁有关宗教问题的著作。

在马克思主义宗教理论的经典文献中，马克思于1844年所写的《〈黑格尔法哲学批判〉导言》占有特殊的地位。在这部著作中，马克思总结了德国哲学对宗教批判的优秀成果，把宗教批判和共产主义革命联系起来，阐述了马克思关于宗教问题的基本理论，奠定了马克思主义宗教观的理论基础。今天，当我们结合当前宗教领域提出的问题重读这部著作，总感到它的基本思想仍是那样清新，给我们许多新的启发。我国研究宗教问题的理论工作者，可以在若干问题上有不同的理解，但大家都非常重视学习这部著作，努力运用它作为自己立论的根据，这一种很好的现象。当然，由于研究工作者的角度不同，对这部著作的一些重要论点，可能会作出不同的解释。这些情况提示我们，为了坚持党的四项基本原则，今天对这部重要著作仍有认真学习和深入研究的必要。本文就是笔者重读《导言》后，对它阐述的几个重要的宗教理论问题的初步认识。

二

《导言》开宗明义第一句：“就德国来说，对宗教的批判实际上已经结束。而对宗教的批判是其他一切批判的前提。”马克思在这里对宗教批判在德国革命中的作用和意义作了高度的评价。他把对宗教的批判和对其他一切（政治、法、国家、社会）的批判紧紧地联系起来，把前一种批判看成是后一种批判的前提，把后一种批判当成前一种批判的目的。在马克思看来，对宗教的批判并不单纯是一个宗教问题，而是富有政治意义的斗争，是为德国的政治革命和社会革命开辟道路，准备条件，创造前提。

为什么“对宗教的批判是其他一切批判的前提”，《导言》作了扼要的说明：宗教是对人间谬误的一种天国的辩护，它用上帝的名义为现实的苦难世界加上一道神圣的灵光圈，如果不首先驳倒这种天国的辩护，人间的谬误就不可能裸露在世人的面前，而“谬误在天国的申辩一经驳倒，它在人间的存在就陷入了窘境”；一当我们搬掉宗教加于苦难世界的灵光圈，这个苦难世界就失去了它存在的根据。“因此对宗教的批判就是对苦难世界——宗教是它的灵光圈——的批判的胚胎。”

马克思从社会革命的角度来考虑宗教批判，这个思想非常深刻，表现了马克思主义无神论与旧无神论和启蒙思想家的根本区别。当然，旧无神论，特别是十八世纪法国无神论对宗教神学、信仰主义、蒙昧主义和教权主义的批判，也曾为十八世纪的法国大革命作了思想上的准备，起了革命先导的作用。但是，当时的思想家们主要还是从理论的角度，从尊重理性、提倡科学的立场来进行这种批判。他们希望通过启蒙教育来克服人民的愚昧无知，以摆脱宗教迷信的蒙昧状态。马克思则不同，他集思想家与革命家于一身。对于马克思，“对宗教的批判是其他一切批判的前提”这句话，既是理论的原则，又是行动的纲领。他和恩格斯积极热情地参加了十九世纪四十年代前后青年黑格尔派发起的批判宗教的斗争。他俩都是青年黑格尔派的成员，马克思还参加了此派的核心组织——“博士俱乐部”。按照恩格斯的说法，这场斗争的目的，“是要消灭传统的宗教和现存的国家”（《马克思恩格斯选集》第四卷第217页）。斗争起了极大的思想解放作用。政治上，暴露了基督教作为德国封建专制政权的精神支柱的反动性，理论上，揭示了宗教作为人的幻想的创造物的荒谬性，最后发展为费尔巴哈的人本主义唯物论和无神论。马克思在《导言》中的第一句话为这场斗争的进程作了总结。在他看来，斗争已经取得了应有的成果，达到了自己的目的，因而，“就德国而言，对宗教的批判实际上已经结束”。下一步的任务应该是沿着宗教批判所创造的前提条件，进行“对其他一切的批判”。

马克思关于“对宗教的批判是其他一切批判的前提”的论断，其直接所指，虽然是就当时的德国而言，但却有普遍的意义。因为马克思这个论断是以对宗教的本质和社会职能的认识作为立论的根据。无论何时何地，宗教本身就是“颠倒的世界观”，就是一种“谬误”，就是对人间谬误的天国申辩。唯其如此，我们在历史上看到，重大的社会变革几乎都曾伴随着一场批判宗教神学、暴露人间谬误、破除迷信、解放思想的理论斗争。欧洲近代史上多次出现气势磅礴、影响深远的启蒙思想和无神论思潮，这些思潮的出现都是直接为变革旧世界的革命运动服务的。15世纪的人文主义、16—17世纪的泛神论、17—18世纪的自由思想和自然神论、18世纪的百科全书派……此伏彼起，浪逐潮高，它们分别为意大利、荷兰、英国、法国的资本主义的发展和资产阶级革命的进行扫除思想障碍，提供理论武器。历史事实的重复性，证明这决非偶然的机遇或巧合，而是体现了必然的历史规律。在不同的国家和不同的时代，宗教如何为人间谬误辩护，宗教批判又如何进行，那必然各有自己的特殊性，但马克思所说的宗教为人间谬误辩护，通过宗教批判为对其他一切的批判作某种准备，这看来并非专就德国而言的特例。

宗教在中国历史上的情况，有其一般宗教所同具的普遍性。传统天命论的宗教神学和其它宗教作为颠倒的世界观都曾被历代统治者所利用。它们把专制君主神化为“奉天承运”的“天子”，把苦难社会说成是上帝的“天命”，用因果报应、天堂地狱的说教去麻醉被压迫人民的意志，这表明中国宗教和其他国家的宗教一样，都起着为人间谬误作辩护的作用。因此，在我国历史上的社会变革时期，也曾不断出现批判传统宗教神学的无神论思潮。近代以前的漫长历史且不去说它，仅以从封建制到资本主义转变的旧民主主义革命时期为例，就曾出现不少的新兴资产阶级思想家为反对封建专制制度而对传统的宗教神学进行了激烈的批判。邹容在其名著《革命军》中深刻地揭露了传统天命论一直是

封建专制制度的精神支柱的历史事实：“自秦始统一宇宙，悍然尊大，鞭笞宇内，私其国，奴其民，为专制政体，多援符瑞不经之说，愚弄黔首，矫诬天命，诳国人所有而独有之，以保其子孙帝王万世之业。”章太炎也指出：“惟物之说犹近平等，惟神之说崇奉一尊，则与平等绝远也。欲使众生平等，不得不先破神教”（《无神论》）。这就是说，要想打破封建专制制度，实现人民的平等，必须提倡唯物主义无神论，破除宗教神学。有些革命派更提出“革天”思想：“天之不可以不革也。革天者，非天之所以为革也，有革之者在也。天革而他革乃可言矣。”“革天”论实际上是把“天革”当成“他革”的条件，把对待传统宗教神学的批判当成实现资产阶级民主革命的前提，这个认识是非常深刻的，具有鲜明的革命意义。新民主主义革命时期，“五四”运动提出了科学与民主的口号，倡导新文化运动，继续开展对包括各种宗教神学在内的传统观念的批判，这是一种启蒙运动，对于中国人民，特别是对于当时中国的知识界，起了极大的破除迷信、解放思想的作用，加速了民主革命的进程。总之，中国历史上的事实也证明马克思关于宗教批判与其他批判的关系的论断具有普遍的意义，甚至资产阶级革命派关于“天革而他革乃可言矣”的思想，在措词上都有类似于马克思的论断之处。这种提法上的相似，反映了一个普遍的规律，即宗教无论在德国、在欧洲，还是在中国，都曾是封建专制制度的精神支柱，必须在民主革命的过程中予以批判和破除。

但是，中国宗教也有其不同于欧洲等地的宗教的特点。除了某些少数民族地区，就整个中国而言，各种宗教是同时并存的，没有一种宗教能象基督教在欧洲、伊斯兰教在阿拉伯世界那样，在全国取得独占的统治地位，从而形成政教合一的神权政治。这种情况虽然决定我国不象近代欧洲各国那样具有通过批判宗教神学为政治革命准备前提的紧迫性，然而，决不能因此就否定宗教批判的必要性。在反封建斗争中，我国也曾不断出现无神论和启蒙思潮，但其深度和广度则受到客观历史条件的限制，没有达到近代欧洲那样的程度。

现在，我国已经建立了社会主义社会，与马克思写作《导言》时的德国相比，情况有根本性的差别。但社会生产力仍未充分发展，社会主义制度尚待继续健全，旧时代（例如封建制）的残余依然存在，而封建制残余之类的东西在意识形态上常常借助和表现为各种形式的信仰主义和蒙昧主义，各种宗教依然存在，而且还将长期存在。在社会主义制度下，宗教本质并未改变，宗教作为颠倒世界观的本质没有变，谬误不会变为真理；天国的幻想永远是对人民意志的麻醉，对人民建设社会主义，改造客观世界的自觉性和积极性产生消极的影响。至于旧的残余、社会渣滓利用封建迷信进行谋财害民的非法活动，个别反动分子披着宗教外衣进行反党反社会主义活动，更不容我们视而不见，置之不理。马克思主义政党对宗教神学、信仰主义和蒙昧主义，不能采取中立的态度。

但是，这里所说的“批判态度”只是就意识形态和思想体系而言，而不是针对信教群众的思想信仰。如果把这种对宗教神学、信仰主义和蒙昧主义的研究批判，说成是挾伐群众的宗教信仰，甚至夸大其词说这是“扫除宗教”，那是误解。当然，这种“挾伐群众的宗教信仰”、“扫除宗教”的情况，我们在十年浩劫中确曾见过，但那是林彪、“四

人帮”反马克思主义的罪恶活动，而且已经随着他们的垮台而正被清除。近几年来，我们似乎还不曾见过还有什么人提出过这一类违反马克思主义常识的口号。不过，正如不能把研究宗教批判神学理解为“扫除宗教”一样，也不能把反对“扫除宗教”的主张理解为反对研究宗教批判神学。研究宗教批判神学与扫除宗教，是性质不同的两个问题，不能混为一谈。

我们认为今天对宗教神学、信仰主义和蒙昧主义进行研究批判，有利于对人民群众进行科学世界观的教育，有利于破除迷信、解放思想，有利于进一步调动人们建设社会主义、实现四个现代化的自觉性和积极性，有利于进一步全面贯彻党的宗教信仰自由政策。而且这种研究批判，只是一种理论上的探讨，一种学术研究课题。如果据此引申，认为这是什么主张批判宗教就是实现四化的前提，不扫除一切宗教就不能实现四化等等，那也是误解。因为这样的引申，既离开了客观的事实，也不符合逻辑的要求。在当前条件下，关于研究宗教批判神学的必要性，可能有这样那样的看法，但是，只要通过认真的学习和讨论，就可以把认识上的差异弄清楚，这既有助于发展科学的宗教学，也是我们应当采取的正确态度。

三

《导言》对宗教的本质及其根源作了精辟的论述。在这个问题上，马克思一方面继承了从青年黑格尔派到费尔巴哈无神论的优秀成果，另一方面又批判和克服了它们的局限性。

关于宗教的本质和根源问题，历来是宗教神学和无神论斗争的焦点之一。欧洲的基督教神学家总是说基督教是上帝启示的产物，圣经的一字一句都是上帝的启示。青年黑格尔派和费尔巴哈的宗教批判主要就是针对这种神学的说教。施特劳斯认为基督教不是起源于上帝的启示，而是发端于早期基督教社团中自然发生的关于耶稣的神话故事。这些故事虽然并非个别作者的故意捏造，但亦并非历史事实。但是，既然施氏说它不是历史事实，这也就意味着它就是神话作者的创造，至于此种创造是作者“有意栽花”，还是“无心插柳”，都不能改变问题的实质。布鲁诺·鲍威尔则认为圣经故事的产生不是观念的自然发生，而必须通过人的自我意识。福音书的内容没有丝毫实际的可能性，甚至耶稣在历史上也并无其人，这些东西完全是福音书作者的文学创造。因此，基督教神圣历史的全能创造者并不是神，而是人类的自我意识。鲍威尔说，人本来是创造神的主体，可是造神以后却反过来遭受教义信仰的束缚。所以，人类现在的任务便是对基督教义以及浸透了基督教信仰的国家进行彻底的批判，摆脱基督教的压迫。

施特劳斯的宗教神话自然发生说和鲍威尔的自我意识创造说，尽管说法不一，彼此争辩不休，但二者都剥去了基督教及其圣经的神圣外衣，实质上都是把它归结为人类的创造。他们二人把创造宗教神话的人，或者说成是精神性的客观实体，或者说成是自我意识，因而在他们那里，人并不是真正的人，而只是作为黑格尔绝对观念之表现或外化的人。

费尔巴哈对黑格尔的唯心主义哲学进行了有力的批判，把他或弄颠倒了的观念与人

的关系颠倒了过来。观念变成了人的观念,是人对自然界的反映,而不是世界的本体。费尔巴哈用这种唯物主义世界观来说明宗教的本质和起源。他指出,宗教中关于上帝的一切属性和本质都是人类把自己的属性和本质加以异化的结果。他的结论是:不是上帝创造了人,而是人按照自己的形象创造了上帝。这种人本主义的唯物论和无神论彻底否定了宗教和上帝的神圣来源,把它还原为它的世俗基础。

费尔巴哈的理论对马克思、恩格斯的世界观产生了强烈的影响。正如恩格斯所说:“我们一时都成了费尔巴哈派了”。马克思在《导言》中总结了青年黑格尔派和费尔巴哈关于人创造宗教的思想,把这看成自己进行反宗教批判的理论根据:“反宗教的批判的根据就是:人创造了宗教,而不是宗教创造了人。”

但是,马克思并没有停留在费尔巴哈人本主义的水平。他仅仅是把费尔巴哈这个思想作为继续前进的出发点,而不是作为唯物主义和无神论世界观发展的终结。马克思在继承他的优秀成果的同时,立即着手克服它的局限性。

《导言》指出费氏的主要局限就是他把人从生活于其中的社会孤立出来,看成是“抽象的栖息在世界以外的东西”。他没有进一步认识到人是社会的产物,不知道“人就是界的世界,就是国家、社会”。因此,费尔巴哈的宗教批判在把宗教世界还原为人以后,就停止了自己的研究和批判,没有进一步批判人所生活的环境、即国家和社会。他在理论上没有深入揭示宗教产生的社会根源,在政治上更没有得出革命的结论。

费尔巴哈止步不前的地方成了马克思宗教观的新起点。马克思从人异化出宗教世人这一点出发,进一步发现出人之所以异化出宗教的社会基础。宗教关于上帝造人的说教,无疑是一种颠倒的世界观,但这种颠倒的世界观所以能够产生出来,原因在于它的后面有一个颠倒了的世界:“国家、社会产生了宗教即颠倒了的世界观,因为它本身就是颠倒了的世界。”所谓“颠倒了的世界”,说的是人剥削人、人压迫人的社会,就当时德国而言,即指封建专制的国家。在这种颠倒的世界里,人民没有人的权利和地位,没有过真正的人的生活。用哲学术语讲,就是人的本质没有实现出来,人没有真实的现实性。于是,人就把自己的本质异化为幻想的救世主,希望在一个幻想的天国里过幸福的生活,作一个符合于人的本质的真正的人。脱离宗教异化的社会基础,就不可能了解宗教异化的根源;离开“颠倒了的世界”就不可能说明“颠倒了的世界观”的产生。

1845年,马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中把这个思想作了更明确的说明:“费尔巴哈是从宗教上的自我异化,从世界被二重化为宗教的、想象的世界和现实的世界这一事实出发的。他致力于把宗教世界归结于它的世俗基础。他没有注意到,在做完这一工作之后,主要的事情还没有做哪。因为,世俗的基础使自己和自身分离,并使自己转入云霄,成为一个独立王国,这一事实,只能用这个世俗基础的自我分裂和自我矛盾来说明。因此,对于世俗基础本身首先应当从它的矛盾中去理解,然后用排除这种矛盾的方法在实践中使之革命化。因此,例如,自从在世俗家庭中发现了神圣家族的秘密之后,世俗家庭本身应当在理论上受到批判,并在实践上受到革命改造。”(《马克思恩格斯选集》第1卷第17页)在这里,马克思不仅发现了宗教异化的社会根源,而且进一步指出了最后消灭宗教异化现象的根本途径。既然宗教异化的根源是“世俗基础的自我分裂

和自我矛盾”，那末，单纯地揭露宗教异化现象是不足以消灭它的，只有进一步消灭那自我分裂和自我异化的世俗基础、即消灭那以剥削制度为基础的世俗社会和国家才能提供这种可能性。《导言》已从理论上的无神论出发得出一个政治上革命的结论：“彼岸世界的真理消逝以后，历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后，揭露非神圣形象中的自我异化，就成了为历史服务的哲学的迫切任务。于是对天国的批判就变成对尘世的批判，对宗教的批判就变成对法的批判，对神学的批判就变成对政治的批判。”在驳倒宗教神学（“彼岸世界的真理”）以后，我们的历史任务就是通过对法和政治等等的批判，在人间建立真理和正义的社会——“确立此岸世界的真理”。

值得注意的是，马克思在这段话里提出了两种不同的“异化”：一种是人的本质自我异化为“神圣形象”，一种是它自我异化为“非神圣形象”。后一种异化是前一种异化的基础。由于费尔巴哈只是揭穿了前一种异化，所以马克思提出：“揭露非神圣形象中的自我异化，就成了为历史服务的哲学的迫切任务。”这项迫切任务是马克思在紧接《导言》之后写的《1844年经济学——哲学手稿》中进行的。马克思认为，生产者的劳动过程实际上是一种人性的异化过程。人通过劳动把自己的本质异化或对象化为劳动产品，但在以私有制为基础的剥削社会里，劳动产品却不属于劳动者本人所有，于是，劳动的现实化表现为劳动者的非现实化，劳动的对象化表现为对象的丧失并转而对象所奴役。劳动产品变成资本家的资本，劳动者转而受到自己的异化物（即资本）的统治。为了克服这种人性的异化，无产阶级就必须通过社会革命粉碎剥削制度，使劳动产品归劳动者所有而不再成为与自己作对的异己力量，过去异化于劳动产品之中的人性（人的本质）从而得以恢复，无产者于是就成了自己劳动的主人，成为一个真正的人。

劳动异化现象的消灭，也就是整个社会的解放。随着社会异己力量的消失，必然导致宗教异化的最后消亡。马克思就这样把克服宗教异化的无神论和克服劳动异化的共产主义革命紧紧地系系起来：

“宗教”、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等，都只不过是生产的一些特殊的形态，并且受生产的普遍规律的支配。因此，私有财产的积极的扬弃，作为人的生活的确立，是一切异化的积极的扬弃，从而是人从宗教、家庭、国家等等向自己的合乎人的本性的存在亦即社会的存在的复归。宗教的异化本身只是发生在人内心深处的意识领域中，而经济的异化则是现实生活的异化，——因此异化的扬弃包括两个方面。不言而喻，在不同的民族那里，这一运动是从哪个领域开始，这取决于该民族的公认的生活主要地是在意识领域中进行还是在外部世界中进行，这种生活更多地是观念的生活还是现实的生活。共产主义立即从无神论开始（欧文），而无神论则在开始时还远不是共产主义；因为，那种无神论还无宁是个抽象。所以，无神论的博爱最初还只是哲学的、抽象的博爱，而共产主义的博爱则从一开始就是现实的、直接追求实效的博爱。”（《1844年经济学——哲学手稿》第74页。1979年人民出版社。）

单纯的无神论仅是一种抽象的哲学，只有扬弃私有财产制度才能扬弃宗教异化。马克思克服了费尔巴哈的局限性，从无神论继续前进，发展到共产主义。

马克思的这些理论极其精辟、极其深刻，应该成为马克思主义政党正确认识和处理宗教问题的理论基础。

既然是人创造了上帝，神是人的本质自我异化的产物，宗教是颠倒的世界观，那我们当然不应拜倒在上帝的神座之前，作自己的异化物的奴隶，受制于颠倒世界观的精神束缚。我们要批判宗教神学，反对对它的任何美化。但是，马克思也教导我们，宗教异化以劳动异化为其基础，颠倒的世界观乃是颠倒的世界的反映，如果不把颠倒了的世界颠倒过来，要想使宗教消亡是不可能的。我们不能做一个单纯的空谈哲理的无神论者，而应作一个共产主义者。企图在尚未消灭宗教的根源之前搞什么消灭宗教的运动，必然会走向自己的反面。林彪、“四人帮”在宗教领域中的极左路线，就是违反马克思上述原理的典型，它引起的严重恶果，永远是我们的前车之鉴。

同时，我们也要注意避免从另一方面来理解马克思的上述原理。比方把“人创造了宗教，而不是宗教创造了人”的思想叫做“宗教人造说”而予以批判，并且说这是青年黑格尔派的唯心主义理论，而且还说马克思在《导言》中反对了这种理论。这是误解。马克思明确地把这个论断誉之为“反宗教的批判的根据”，何曾有反对的意思。如果上文对这个论断的历史发展过程的解释还不足以说清问题的话，这里还可以补充马克思另一段话，他在《黑格尔法哲学批判》中说：“正如同不是宗教创造了人而是人创造了宗教一样，不是国家制度创造人民，而是人民创造国家制度。”（《马克思恩格斯全集》第1卷第281页）两段话互相呼应，没有任何含糊不清之点。

从道理上讲，既然马克思和费尔巴哈一样，把上帝作为人的本质自我异化的产物，这也就是“宗教人造说”。上帝鬼神之类的宗教观念和任何其他观念形态和社会意识一样，都是属于人的反映，离不开人的加工制作工夫，如果它们不是人造的产物，又是谁的创造呢！否认宗教观念产生过程中的人为的加工制作作用，那就得为它找出一个非人的来源，其逻辑结果必然会导致原始启示说或上帝观念天赋说之类，步入宗教神学和唯心主义哲学的老路。

反对“宗教人造说”的目的在于证明宗教的发生完全是自然而然的过程，否认其中有人为编造的作用。这倒有点象施特劳斯的圣经故事自然发生说。如前所说，施特劳斯的理论有其历史的合理性。但这种合理性恰恰在于它包含有“宗教人造说”的因素。至于施氏所谓其中没有任何人为编造成份的说法，连布鲁诺、鲍威尔都表示反对，更不用说马克思主义宗教观了。马克思主义完全肯定宗教是人的创造，而只是反对把宗教的产生单纯地归结为骗子手的捏造。正如恩格斯所说：“对于一种征服罗马世界帝国、统治文明人类的绝大多数达一千八百年之久的宗教，简单地说它是骗子手凑集而成的无稽之谈，是不能解决问题的。要根据宗教借以产生和取得统治地位的历史条件，去说明它的起源和发展，才能解决问题”。（《马克思恩格斯全集》第19卷第327页）把宗教简单地归结为骗子手的捏造，这忽略了宗教产生的历史条件，是一种唯心史观。但恩格斯并未否认骗子手的作用。恩格斯把人为宗教和自发宗教区别开来，并明确肯定人为宗教中的欺骗作用：“事情很清楚，自发的宗教，如黑人对偶像的膜拜或雅利安人共有的原始宗教，在它产生的时候，并没有欺骗的成分，但在以后的发展中，很快地免不了有僧侣的欺诈。

至于人为的宗教，虽然充满着虔诚的狂热，但在其创立的时候便少不了欺骗和伪造历史，而基督教，正如鲍威尔在批判新约时所指出的，也一开始就在这方面表现出了可观的成绩。”(同上)在不存在阶级和阶级对立的原始社会里，宗教具有自发的性质，但在阶级社会里，宗教必然带上阶级的色彩，成为阶级斗争的工具，统治阶级人为地编造宗教就成了不可避免的现象。列宁指出：“俄国资产阶级为了反革命的目的，需要复活宗教，唤起对宗教的需求，编造宗教，向人民灌输宗教或用新的方法在人民中间巩固宗教。”(《列宁全集》第16卷第33页)这方面的历史事实太多，不赘述了。

对于《导言》关于颠倒的世界产生颠倒的世界观的原理，我们是否可以作这样一种理解，就是说，当客观世界还是颠倒的时候，人们对它的看法就必然是颠倒的，就好像半插水中的筷子在人的眼睛中必然是折断的映象一样。这种理解和比喻是似是而非的。其实，筷子半插水中，既不是颠倒的世界，断筷的视觉映象也不是颠倒的反映。水与空气有不同的折光率，故当筷子半在水中、半在空气中时，它就在人的视觉映象中必然表现为断筷的映象。这种映象是基于自然规律的正确反映，而不是什么歪曲的反映。倒是相反，如果它在某个人的视觉中不是折断、而是笔直的形象，那此人的视觉倒必是歪曲的反映。假如有人说，直筷被水折断，这确是错误的说法，但其所以错，在于理智上的判断，而并非感官反映的歪曲。

用这种例子类比宗教幻想很不妥当。如果宗教幻想类似断筷映象，那它就不再是颠倒的世界观了，而且任何人都无可避免地是天生的宗教徒了；既然断筷映象是合于自然规律的永恒现象，那宗教也就变成了合乎自然规律的永恒存在了。

颠倒的世界是宗教产生和存在的根源，在这个特定的意义上，我们也可以说，在这样的世界里有宗教得以产生和存在的必然性。但应该看到，这种必然性也有两种情况。一种情况是被压迫者由于看不到消灭苦难的道路，便幻想在宗教的天国里得到解脱；另一种情况是压迫者阶级利用宗教幻想来麻醉被压迫者使之服从于自己的统治。只看到前一种“必然”而否定后一种“必然”，竟至主张宗教正是从人民自己当中产生出来的，这无非是为宗教抹去压迫者阶级的印记，涂上一层人民性的油彩。“人民自己”的宗教固然美丽动人，可是这种东西却象它为人民提供的天堂一样，完全是一种人为编造的幻像。

从马克思关于颠倒的世界观产生于颠倒的世界的原理出发，我们所能推出的正确结论只有一条：对宗教的批判应该转化为对社会的变革。一当我们通过科学世界观和无神论的理论宣传使人们懂得了这条马克思主义的真理，他们就会摆脱宗教幻想的精神枷锁，走向改造世界的革命道路。无神论是共产主义的开端，这里有着深刻的革命辩证法。如果只是片面强调宗教存在的必然性，并因此而反对象对宗教神学的批判和对人民群众进行科学世界观的教育，那我们就将永远摆脱不了宗教的宿命论，只好让人们永远拥抱着颠倒的世界观，静候产生它的颠倒的世界自行崩溃，等待着基督复临和“千年王国”的到来。

四

关于宗教在社会历史上的作用，《导言》有许多论述，总的精神，认为宗教是人民的

鸦片。归纳起来，大致有三个方面的理由：

第一，宗教是颠倒的世界借以安慰和辩护的普遍根据。

《导言》指出：“国家、社会产生了宗教、即颠倒了的世界观，因为它们本身就是颠倒了的世界。宗教是这个世界的总的理论，是它的包罗万象的纲领，它的通俗逻辑，它的唯灵论的荣誉问题，它的热情，它的道德上的核准，它的庄严补充，它借以安慰和辩护的普遍根据。”这里不打算详细解释这段话的丰富含意。我们注意到，马克思认为宗教为颠倒的世界提供感情上的安慰、道德上的核准和理论上的辩护。宗教用上帝的名义从各方面论证剥削社会的合理性。关于这个思想，《导言》还有一个更明确的说法，说“宗教是它的(苦难世界的)灵光圈”。马克思的意思显然是：宗教为苦难世界提供神学上的辩护，把它美化为上帝的安排，使之在耀眼的灵光圈的保护下，具有神圣不可侵犯的性质。如果人民相信了宗教对苦难世界的神学辩护，就不可能得知苦难命运的根源，更不可能产生变革苦难世界的革命要求。

第二，宗教给人民以幻想的幸福，为人民身上的锁链装饰上虚幻的花朵。

在剥削社会，人民本来生活在苦难之中，可宗教却说，只要安于苦难，就会进入来世的天堂；人民身上戴着锁链，可宗教却在锁链上装饰上虚幻的花朵，使人民在精神上感到慰藉而不愿扔掉它们。这就是宗教对人民的精神麻醉。所以，马克思在《导言》中号召对宗教进行批判，使人民从鸦片的麻醉中清醒过来，为砸碎锁链、争取现实幸福而斗争：

“废除作为人民幻想的幸福宗教，也就是要求实现人民的现实的幸福。要求抛弃关于自己处境的幻想，也就是要求抛弃那需要幻想的处境。因此对宗教的批判就是对苦难世界——宗教是它的灵光圈——的批判的胚胎。”

“宗教批判摘去了装饰在锁链上的那些虚幻的花朵，但并不是要人依旧带上这些没有任何乐趣任何慰藉的锁链，而是要人扔掉它们，伸手摘取真实的花朵。”

宗教批判的目的和意义，集中到一点，就是为了清除宗教对于人民精神上的麻醉。幻想的幸福，虚幻的花朵，会对信教者发生安慰作用，但这种安慰是对信教者的欺骗。列宁对宗教的这种虚伪的同情进行过愤怒的谴责：“顺便说说，费尔巴哈非常正确地回答了维护宗教、把宗教当做‘安慰’手段的人们，他说，安慰奴隶是有利于奴隶主的，真正同情奴隶的人，要教导他们愤恨、暴动和推翻压迫，而决不是去‘安慰’他们。奴才们把一朵朵的假花装饰起来，借以‘安慰’被雇佣奴隶制的锁链束缚着的雇佣奴隶。主张解放雇佣奴隶的人，则从锁链上摘下装饰它的假花，使奴隶们更加觉悟起来，更加强烈地憎恨他们身上的锁链，尽快地挣脱锁链并伸手摘取活的花朵。”（《列宁全集》第29卷第495页）列宁对马克思的思想作了深刻的发挥。

第三、宗教是现实苦难的表现和抗议。

马克思对宗教在社会历史上的作用作了全面的分析，《导言》在谈到宗教对人民的精神麻醉作用时，除了提出上述两点之外，还指出宗教是对现实苦难的表现和抗议：

“宗教里的苦难既是现实的苦难的表现，又是对这种现实的苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的感情，正象它是没有精神的精神一样。宗教是人民的鸦片。”

在这段话里，马克思是在指出宗教是对现实苦难的表现和抗议之后，提出了“宗教是人民的鸦片”这句名言，同时又没有对宗教“抗议”的性质和意义作更多的说明，这就给我们留下了理解上的困难。有人或许认为，所谓“宗教是人民的鸦片”，主要意思就是说宗教是被压迫生灵的叹息，是现实苦难的表现和抗议；而且这种“抗议”概括了宗教的本质和宗教的历史作用。由此出发，还可能进一步把“人民的鸦片”当成是人民的宗教，说马克思特意指出宗教正是从人民自己当中产生出来的；宗教也是被剥削阶级反对剥削阶级的精神支柱；等等。

我们认为，在解释马克思关于“宗教是人民的鸦片”的时候，不能仅仅抓住了它的一个方面的含义，而应当对《导言》中的有关论述作全面的把握。我们上文已指出，《导言》在论及宗教在社会历史上的作用时，除了承认它是现实苦难的表现和抗议以外，至少还谈到了其他两种作用，这三种社会作用都体现和概括了宗教对人民起着鸦片烟似的麻醉性的功能。“宗教是人民的鸦片”的论断是贯串于所有这些社会作用的总的精神，是马克思主义在宗教问题上的全部世界观，而不仅仅是对宗教作为现实苦难的抗议这种历史作用的概括。强调其一而抛弃其他，不是科学的态度。

同时，也可能有人完全从正面的、积极的意义上来看待宗教的“抗议”作用，这很难说是准确的。如果宗教抗议的性质确是一种积极的、现实的抗议，像批判现实主义的文学作品（如杜甫、白居易的讽世诗）一样，那末，我们怎么能再把宗教说成是人民的鸦片呢？怎么能说宗教对人民反抗苦难世界的斗争意志起着精神麻醉剂的作用呢？既然马克思在《导言》中从各方面揭露了宗教对人民的麻醉和欺骗作用，并在这种根本意义上肯定宗教是人民的鸦片，那末我们就必须在这种根本意义的基础上来理解马克思所谓“抗议”的真意。按照我们的理解，马克思的意思是说，在现实的苦难世界里，被压迫生灵往往找不到摆脱苦难处境的实际道路，便容易相信宗教的说教，希望在来世天堂的幻想幸福里寻求苦难的解脱。这种对来世天堂的追求，实际上是被压迫生灵无可奈何的一声叹息，但也包含了他们对现实苦难的不满。只是在这种意义上，马克思才认为：“宗教里的苦难既是现实的苦难的表现，又是对这种现实的苦难的抗议”。但是，这种宗教式的“抗议”，完全是消极的，并不表示宗教的来世天堂与现实苦难的本质上是互相对立、互相排斥的东西。对于企图永远保持现实苦难的社会阶级来说，他们不仅希望为自己的来世保留一个极乐世界，而且也乐意把天堂的大门向被压迫者打开。宗教天堂对现实苦难世界的“抗议”，对被抗议者有利无害，他们何乐不为！《导言》在提到宗教“又是对这种现实的苦难的抗议”之后，接着指出：“宗教是人民的鸦片”。在马克思看来，宗教天堂对现实苦难世界的抗议，也表现出它是麻醉人民的精神鸦片。马克思显然不是从现实的、积极的意义来谈宗教的“抗议”作用的。

马克思所谓宗教是“被压迫生灵的叹息”，“宗教是人民的鸦片”，谈的是宗教对于“被压迫生灵”、对于“人民”的社会作用，是分析在苦难世界里的“被压迫生灵”和“人民”为什么会相信宗教的说教，这里根本没有谈宗教究竟是从何处产生出来的问题。人民相信宗教并不等于宗教就是从人民自己当中产生出来的。在阶级社会里，“人民”是一个相对于反动统治阶级的阶级概念，因此，马克思所谓“宗教是人民的鸦片”的真正含义就是：宗

教只是对“人民”而言才是鸦片一样的精神麻醉剂,对于反动统治阶级而言,则不但不是麻醉他们的鸦片,而且反倒是他们用来麻醉人民的工具。只要我们还坚持马克思主义的阶级分析方法,这个道理是容易了解的。因此,那种把“人民的鸦片”解释成人民自己的宗教和被剥削阶级用来反抗剥削阶级的精神支柱的观点,是不符合马克思的原意的。在阶级社会里,宗教这种东西从根本上说总是对统治阶级有利,只能是维持其统治秩序的精神支柱,作为被剥削阶级的精神支柱的人民自己的宗教是根本不存在的。

对“宗教是人民的鸦片”这个论断,列宁曾经作过具体的解释。对于马克思主义者说来,列宁的解释应该说是是有权威性的。今天,当我们要对这个论断的理解有分歧的时候,应该求教于列宁的解释。列宁在《社会主义与宗教》一文中说:“对于工作一生而贫困一生的人,宗教教导他们在人间要顺从和忍耐,劝他们把希望寄托在天国的恩赐上。对于依靠他人劳动而过活的人,宗教教导他们要在人间行善,廉价地为他们的整个剥削生活辩护,廉价地售给他们享受天国幸福的门票。宗教是麻醉人民的鸦片。宗教是一种精神上的劣质酒,资本的奴隶饮了这种酒就毁伤了自己作人的形象,忘记要求稍微过一点人所应当过的生活。”(《列宁全集》第10卷第62—63页)

在《论工人政党对宗教的态度》一文中,列宁又对此作了阐述:

“宗教是麻醉人民的鸦片,——马克思的这一句名言是马克思主义在宗教问题上的全部世界观的基石。”(《列宁选集》第2版第2卷第375页)

列宁对马克思这句名言的阐述有一个根本特点,这就是贯穿了阶级斗争的观点和阶级分析方法,深刻地揭示了宗教对于不同的社会阶级有着不同的作用。

同样是解释马克思关于“宗教是人民的鸦片”的论断,可能会得出两种根本不同的结论:一种是由此而认为宗教是人民自己的宗教,是被剥削阶级反抗剥削阶级的精神支柱;另一种是列宁的解释,认为宗教是捍卫剥削制度、麻醉人民的劣质酒。这两种结论的差别太大了。我们认为列宁的解释更符合于宗教的本质和历史的真实,也符合于马克思的本意。列宁的这些论著和马克思的《导言》一样,奠定了马克思主义宗教观的基础。

当然,在具体应用列宁这些论述来分析我国当前的宗教问题时,我们应该看到由于我国社会的巨大变革而在宗教上的变化。在我国,剥削制度已被推翻,剥削阶级作为一个阶级已经不复存在,宗教已经失去了为之服务的传统的阶级基础;教会组织已经成为团结信教群众、反帝爱国、为祖国建设服务的群众团体,这种情况与列宁写作《论工人政党对宗教的态度》时的俄国情况是根本不同的。但是,宗教作为一种信仰主义的意识形态,仍然对信教群众的精神和意志起着麻醉的作用,因此,马克思关于“宗教是人民的鸦片”的名言仍然是科学的论断,并未过时。我们仍然应该按照列宁的教导,把马克思这句名言作为马克思主义政党在宗教问题上全部世界观的基石,和正确认识与处理当前宗教问题的科学指南。我们对宗教的理论研究不应回避宗教的本质,无视宗教的社会作用,应该用科学世界观去武装全国人民的头脑,尽可能使信教者逐步自觉地从宗教迷梦中清醒过来,并使不信教者,特别是广大青少年不再陷入宗教蒙昧主义的迷雾之中,帮助他们振奋精神,为实现社会主义的四个现代化、建设现实的人间天堂——社会主义和共产主义而斗争。

有人或许担心地提出这样一个问题：如果宗教是鸦片，那末信教群众岂不成了“吸毒犯”、宗教界人士岂不成了“毒品贩子”吗？这是否会导致宗教问题上的极左路线呢？这是对马克思主义宗教观的误解。马克思、恩格斯、列宁以及毛泽东、周恩来同志，不论在他们的著述中或是在处理宗教问题时，对信教群众都一贯给予巨大的关怀和同情。宗教是社会历史的产物，信仰是个人的私事，耽迷于天堂的幻想，这是信教者的不幸，但并非政治上的过错。对他们，马克思主义政党只有关怀的义务，而没有责备的权利，正如医生治病一样，他对自己的病人只能抱高度的同情感和责任心。

至于说到宗教界人士，恩格斯早在1850年就说过：“僧侣中间有两个不同的阶级”（《马克思恩格斯全集》第7卷第391页），从来没有把他们全部赶进反动派的行列，当成“毒品贩子”一锅煮。在我国，党和人民政府对待宗教界人士有着明确的政策规定。除了对极少数利用宗教外衣从事反革命破坏活动的反动分子坚决打击以外，对于一切爱国守法的宗教界人士，都当成朋友实行团结。对于广大教徒群众，则允许他们有充分的信仰自由。当然，对于林彪、“四人帮”在宗教领域中的极左路线，我们大家都还记忆犹新。但这恰恰是违反马克思主义、破坏党的传统政策的结果。现在我们还在继续消除这种极左路线的流毒和影响，这是有目共睹的。

从“宗教是人民的鸦片”出发，是否就会得出应该象禁烟一样禁止宗教的结论呢？这种疑虑也是不必要的。在马克思主义看来，精神的鸦片烟和物质的鸦片烟是有原则区别的。对物质的鸦片烟下禁令，既属必要，也有可能。但对精神的鸦片烟，要想用行政命令的办法去禁止它，那是非常愚蠢的。精神领域的问题只能用精神的办法去解决；对于群众的宗教信仰，只能用科学世界观去进行耐心而又热情的教育。马克思主义是唯物论者和无神论者，不提倡人们信仰宗教；但马克思主义是辩证唯物论和历史唯物论的无神论者，也深深懂得，当宗教赖以存在的社会条件尚未完全消失以前，宗教是不会消亡的。禁绝宗教之说，决非马克思主义者之所为。但是马克思主义与宗教是两种根本不同的思想体系，我们与宗教界爱国朋友可以而且应当在党的领导下真诚地团结合作，但不是放弃马克思主义的理论原则和对人民群众进行科学世界观与无神论的教育去适应宗教信仰主义的需要。马克思在《导言》中说：“思想的闪电一旦真正射入这块没有触动过的人民园地，德国人就会解放成为人。”只要马克思主义科学世界观的思想闪电真正射入中国人民的心田，就会变成变革社会、建设祖国的物质力量，使人民（包括信教群众）成为掌握自己命运的主人。

《石药尔雅》补与注

陈 国 符

道教主要为仙术，其中一部分系原始自然科学，外丹术即为其一（外丹用药物炼成，服后据云可以长生不老。黄白用药炼成，其物理性质与金银相似。黄白术与外丹术有关，二者皆系原始化学）。外丹术与黄白术皆不轻易传授，所用药物一部分用隐（隐秘）名。唐梅彪所著《石药尔雅》即主要汇集石药隐名，而梅彪对大丹（长生不老药）用药隐名，更讳而不载，故此书所记石药隐名不全。本文据现存丹经诀，补齐石药隐名；对于此书其他部分，此文亦撰注与补或补或注，供在实验室中研究中国外丹黄白术者参考。

作者陈国符，1914年生，现任天津大学教授，著有《道藏源流考》。

前 言

《尔雅》者训诂之书，此《石药尔雅》仿《尔雅》而以汇集石药隐（隐秘）名为主，*共六篇。第一篇，飞炼要诀，释诸药隐名为卷上，谓明石药隐名，始可飞炼，故诸药隐名为飞炼要诀也。卷下共五篇：第二篇，载诸有法可营造（製造）丹名；第三篇，释诸丹中有别名异号；第四篇，叙诸经传歌诀名目（书名）；第五篇，显诸经记所造药物名目；第六篇，论大仙丹有名无法者。此书前有唐宪宗元和丙戌（丙戌当作丙申，丙申为唐宪宗元和三年）梅彪自序，云：西蜀江源（原）人。自年二十至五十，穷究经方，曾览数百家。经方之中，用药皆是隐名，而隐名又有多本。乃据六家之（隐名）口诀，集众石之异名，并其他诸事，共六篇、一卷（现存丹诀所用药仅一部分用隐名）。今本分卷上卷下。兹据现存丹经丹诀，就各篇不同情况，或补，或注，或注与补（补、注均以黑体字标出）。

第一篇补：篇末云“更有子东炭，紫亭脂，此是大丹之事，至药元君不许妄传，为盟誓重，此不敢载矣”。大丹不许轻易传授，如犯禁，据云将祸延先祖与子孙，故有关大丹之石药隐名，梅彪不敢记载。据此，此书所记石药隐名，本不完备。

兹补其二事，或既记某药并其隐名，但隐名不全，现将隐名补全，此其一；或未列某药则补此药并其隐名，此其二。

补此二事之后，可解释诸事：例如赤龙金虎歌，即系朱砂铅歌，子东炭即牛粪火（炭），龙虎即铅汞。此外，如经考明赤铜隐名有四：赤肉，赤物，赤毛，赤红物，亦于此录入。

此外，对于若干石药，又撰注。

* 例如《尔雅》“初哉、首、基、肇、祖、元、胎、俶、落、权舆、始也。”此诸字皆同义。而《石药尔雅》云“玄英花，一名轻飞，一名铅飞，一名飞流，一名火丹，一名良飞，一名紫粉”，此皆同一药之异名（但系隐异名）。故《石药尔雅》仿《尔雅》。