

中国历代祸患丛书

巫蛊方术 之祸

中国历代祸患丛书

李瑶 著



广西民族出版社

0.5

· 中国历代祸患丛书 ·

巫蛊方术之祸

李 瑶 著

广西民族出版社

(桂)新登字 02 号

·中国历代祸患丛书·

巫蛊方术之祸

李瑶 著

*

广西民族出版社出版发行

全国新华书店经销 柳州日报印刷厂印刷

*

开本 850×1168 1/32 印张 7.25 153 千字

1995 年 1 月第 1 版 1995 年 1 月第 1 次印刷

印数:1—10000 册

ISBN 7—5363—2929—6/I·757

定价:7.00 元

策 划：陈肖人
主 编：梁 扬

《中国历代祸患丛书》序

梁 扬

“知古不知今，谓之陆沉；知今不知古，谓之盲瞽。”这是东汉哲学家王充对古今关系的精辟见解。的确，我们今天要对广大青少年和干部群众进行国情教育与爱国主义教育，进行辩证唯物主义与历史唯物主义教育，进行历史发展规律教育，最好的教材仍然是历史。

历史活动是人的活动，历史的发展进程是人类活动形成的轨迹。我国是一个有着五千年光辉历史的伟大国家，出现过许许多多的杰出人物。他们建功于当世，垂名于千古，赢得了时人和后代的崇敬与纪念，并理所当然地被诸多史书所记载和颂扬。与此相反，另有为数不少的反面人物，他们奸诈邪恶，贪赃弄权，为祸当时，贻患后世。他们虽然最终逃脱不了历史的惩罚，但集中地揭露其罪恶的史书则尚未多见。《中国历代祸患丛书》试图弥补这方面的不足，让读者从反面认识历史，从反面历史人物方面总结历史教训。我国历史上虽然出现过令人自豪的全盛时期，拥有过堪称走在当时世界文明前列的灿烂文化，但也出现过巨大的历史曲折和漫长的黑暗时代。个中原因固然是多方面的，而历史反面人物的倒行逆施，使社会历史文明进程在一定时期内被阻挠破坏甚至产生逆转，则无疑是其中一个

重大的直接原因。本丛书充分依据史实,按宦官、后妃、外戚、贪官、朋党、军阀、佞幸、宫闱、巫蛊、方士、文字之祸等门类,分别撰述了这些形形色色的历史罪人如何走入官场、宫廷,发迹为祸,揭露了他们谄谀媚主、争宠乱政、结纳群小、擅权误国、荒淫腐化、贪财婪色、鸩父弑君、滥杀无辜等等丑行与罪恶,探讨了他们产生的历史条件和社会基础,阐述了他们给社会、人民群众造成的深重劫难,并通过历史的严正审判,把他们永远钉在历史的耻辱柱上。

本丛书在揭示上述历史的阴暗面的同时,还注意敷陈有关的政治、经济、军事、文化等方面的重大历史事件,结合介绍有关的典章文物及其他历史知识。在写法上,各书以时间为经,以人物事迹为纬,在充分体现纪传体特质和注意讲求史料翔实可信的前提下,力求做到文风清新活泼,语言生动流畅,并寓论于史,寄评于述,使丛书具有一定的学术性和较强的可读性。我们希望读者通过这套丛书,不仅可以从独特的新角度透视统治集团的内幕,认识历史上各类反面人物的本质和提高识别奸佞小人的能力,而且能够从多方面丰富历史知识,有助于全方位地了解中国的古代、近代社会,触摸到历史运动的脉搏,提高民族自信心,增强历史责任感,为振兴中华作出我们今天应有的贡献。

一九九五年元月十日

神权政治的两大毒瘤

“巫蛊”与“方术”，是我国古代神权政治的两大毒瘤。

“巫”原是古代一种以歌舞祀神的迷信职业者，“蛊”是蛊惑之意。“巫蛊”则是指通过巫的活动以咒诅之术为蛊以害人之事，进行咒诅必向神祝祷，所以又称“祝诅”；其近义词还有魇魅、魇魔、妇人媚道等等。这种咒诅之术是不能真正害人的，因此，历史上所谓“巫蛊”之祸，主要是指由这类事件而造成的大狱乃至战祸；其中有诬人以巫蛊之事的，有确曾进行巫蛊而不能害人反因事发而害己的，其起因大都是朝廷、宗藩、宫闱与官场中的夺权争宠或挟私报复，由此而株连蔓延，往往使大批无辜者受祸，甚至殃及成千上万人，要是因此引起战争，受祸之人就更多了。

“方术”一词，在我国古代所包括的范围是相当广泛的。二十四史中的《后汉书》始立所谓《方术列传》，以后各史也大都继承此体例，或改称为《方技列传》。其中记述的人和事，有占候、卜筮、星相、堪舆、医学、神仙、图讖与杂技等等，除医学与某些杂技外，大都与鬼神迷信有关，其为祸也由于此。至于其中致祸最烈的则是为许多帝王所信奉的神仙方术。这不仅是由于那些帝王往往是“服食求神仙，多为药所误”，白白送了性命；更严重的是他们为了求仙而大兴土木，营建宫观，又进行

巡游齋醮，穷奢极欲，劳民伤财；还派遣这类方士、术士到处欺骗敲榨，给老百姓带来无穷灾难。

巫术迷信产生于上古时期，祝诅之事也很早就见于记载；至于方士的求仙活动在上古时期将近结束的战国晚期的燕、齐等地也已开始兴起了。但在我国历史上，严重的巫蛊、方术之祸大都发生于中古时期，包括文化昌盛的所谓汉、唐盛世，这与封建帝王想依靠神权强化皇权、通过神化皇权以加强思想统治的意图是分不开的。因此，这些灾祸大都带有政治性，并非纯然出于鬼神迷信，也与一般的宗教信仰无关，虽然有些构祸者往往是披了宗教的外衣的，但这只是为了惑人而已。底下，分别对二者作些探讨。

(一)

范文澜同志在《中国通史简编》第一编第二章第五节“商制度与文化思想”中曾指出：“在阶级剥削的基础上，商朝文化比夏朝有极显著的进步，庶民劳动，培养出拥有较高知识的人物巫和史。巫史都代表鬼神发言，指导国家政治和国王行动。巫偏重鬼神，史偏重人事。巫能歌舞音乐与医治疾病，代鬼神发言主要用筮法。史能记人事，观察天象与熟悉旧典，代鬼神发言主要用卜(龟)法。国王事无大小，都得请鬼神指导，也就是必须得到巫史指导才能行动。”

这段话对于巫的起源及其最初的作用是说得很清楚的。人类在进入文明社会的初期，有着比较浓厚的鬼神迷信，因而被认为能代表鬼神发言的“巫”与“史”，不但成了当时拥有较高知识的人，对处理国家大事也有了一定的影响，这是很自然的，正与古代西方的“祭司”之类的人物一样。我们从历史记载上可以看到，商代有些大臣的姓名都带上“巫”字，如“巫彭”、“巫咸”之类，说明他们是曾经从事或兼任着这些职司的；又从出土的甲骨文中，可看到许多有关狩猎、耕种、行军或祭祀的卜辞，说明这些大事都是要通过占卜来决定的，这些情况都是当时思想文化水平的正常反映。

上面说过,巫的“祝诅”活动,起源也是很古的,但最初却并不是以此为蛊来害人,而是为了治病;因为当时人们还不懂得疾病的原因,只以为那是鬼神或某些动、植物的精灵在作祟,所以巫的治病主要是用各种方式向神祈祷许愿,并用咒诅的方法对付想象中的致病根源,以为这样能把它们除去。此即所谓“祝由”和“禁咒”。《黄帝内经·素问》中说:“古之治病者,唯其移情受气,可祝而已也。”《世本》中也有“巫咸祝树树枯,祝鸟鸟坠”之说。尽管是为了治病,但这些做法实在是治不好什么病的,所以有些巫偶而也用些药。《山海经》的《大荒西经》中曾记载了巫咸、巫彭等十位大巫“升降灵山,百药爰生”之事,实际上就是上山采药。

由于文献不足,至今我们已无法了解商、周之际巫、史之类人物的地位与作用的变化情况。但从西周与稍后的春秋时代的一些典籍中则可以看到,姓巫的大官已经少见,周代的巫似乎已作为一种单纯的迷信职业者了,他们在上层社会中虽然仍很活跃,但其地位比在商代时显然有所降低,而且好像不大能掌握自己的命运。在《左传》中就可以看到这样一些记载:有一次鲁国发生大旱,当时的国君鲁僖公就要把一个巫活活烧死,幸亏有人谏阻,才没有实施。(见《左传·僖公二十一年》)。又有一次,晋国的国君晋景公做了一个恶梦,召巫来问,巫说这是预兆国君快要死了,而且将吃不到新麦;后来新麦收上来了,晋景公还没有死;就再把那个巫召来,让他看了新麦后再将其处死。(见《左传·成公十年》)。到了战国时期,就有了“西门豹治邺”那样的记载。此事见于《史记·滑稽列传》中褚先生补部分。西门豹把以“河伯娶妇”的妖言惑众而戕害人命的巫投入水中,虽是大快人心的事,但如果当时的巫还有着如同在商代时那样的政治地位,一个小小的邺城令恐怕是不大容易这样做的。

随着生产的发展与人们知识水平的提高,在人类进入文明社会初期曾对政治与社会生活起过重大作用的巫术迷信的影响逐渐

有所衰减,这原是自然之理。特别是从春秋晚期到整个战国时期,在各种社会制度的趋向变革的同时,思想界也掀起了“百家争鸣”潮流,人们的理性思维有所发展,也就能以比较清醒的头脑看待鬼神之类的问题了。如前所说,巫的重要活动之一是以“祝由”与“禁咒”的方法治病,但活跃于战国时期的我国最古名医扁鹊,却在其医学理论中明确指出“信巫不信医”是造成疾病不治的重要原因之一。在成书于战国晚期到秦汉之际的我国最古医学理论著作《黄帝内经》中,也明确提出:“拘于鬼神者,不可与言至德”。当时的医学家是决心要把巫术迷信从它的这个重要活动阵地驱逐出去的。不过,在当时,这种清醒者毕竟只是少数,具有深远历史渊源的巫术迷信,尽管影响已没有过去那样大,但其潜势力是不会轻易消失的。而且,当时列国分立,具体情况各不相同,巫术迷信潜势力的存在比较具有普遍性,它的被揭穿、受抨击,基本上还只是局部或个别地区的情况。而这一切也都是随着政治形势的变化而变化的。

当时政治上的大致情形是:周王室自东迁以后,已逐渐失去了它作为天下共主的威信与实际地位。在列国纷争中,从春秋“五霸”到战国“七雄”,都越来越热衷于以各方面的实力,特别是军事上的实力,进行较量,而他们对于神权的迷信也相应地不断有所淡化,但只是淡化而已,却并未完全消失。因而到了这纷争的局面将近结束,从各国的实力较量中已开始出现了归于统一的趋势的时候,这种迷信神权的气氛便又浓厚起来了,但其性质已与春秋以前有所不同,即它不像过去那样主要是出于统治者对于神权的敬畏而希望由神力维护政权永固,而是为了要替改朝换代寻找神学的依据,以示自己的受命于天而慑服人心。

因此,这时候在思想界就出现了两件值得注意而很有影响的事:

第一,在春秋时代虽列于“五霸”但影响与作用并不很大而在战国“七雄”的实力较量中却越来越获得优势的秦国,这时候忽然

产生了许多有关其国君祖先的神话来，如秦文公梦黄龙、获宝鸡，秦穆公为上帝召见，秦献公时天雨金、得金瑞等等。（均见《史记·封禅书》）。这分明是为秦的“代周”制造舆论，而其间推波助澜进行宣扬，看来就少不了巫的作用。从本书在后面记述的汉初情况可知，“秦巫”的势力在当时还是相当大的。

第二，邹衍一派的阴阳五行学说，这时候大为兴盛，成了“显学”。阴阳五行之学，在春秋战国时期的诸子百家中是比较后起的。所谓阴、阳，其本义原是指背日与向日的两个方向，引伸为暗与光、寒与暖、柔与刚、强与弱等对立的观念，用以解释宇宙间某些事物的矛盾变化。所谓“五行”，指的原是自然界的五种物质——金、木、水、火、土；“五行”的相生相克，主要是指它们在直接接触时发生的变化。估计这些说法原是由于人们在初步摆脱万物有灵观念之后想对自然现象作些合理解释的积极愿望的。而到了战国晚期，邹衍一流学者为迎合当时一些统治者的意图，把它们与政治上的争王图霸、改朝换代结合起来而制造出所谓“五德终始”之说，就完全成了神秘的乃至迷信的东西了。按照这种说法，每一个朝代的天子一定是得到五行中的一德的，而上天也一定会显示其相应的符瑞，如“土”为黄色，得“土德”的朝代就会有黄龙出现；这一个朝代的德衰了，就会有在五行中得到另一“德”的王朝取而代之，而后者所得的“德”是一定要胜过前者的那个“德”的，如水克火、火克金之类。此派学者在宣扬这一套理论时，常常通过各种说法暗示“周德已衰”，实际上也就是为它的取代者制造舆论，因而邹衍的学说在当时的秦国很流行。

战国纷争的局面以秦的统一而告结束，我国的历史自此就由上古时期而进入中古时期，秦始皇为了巩固他的中央集权的封建专制政权，一方面施行严刑峻法，镇压人民的反抗；一方面大搞神权迷信，企图以此慑服人心；但人民的反抗怒火是慑服不了的，代周的秦皇朝很快就在我国历史上第一次农民起义的浪潮中被推翻

了。继起的汉皇朝,虽然鉴于“亡秦”的教训而改变了它的一些“苛法”,但却把秦代大搞神权迷信的一套做法完全继承下来,而且变本加厉,从汉高祖起,代代都有发展;特别到汉武帝时,更发展到了高峰。这是因为,在那个时候,宣扬神权的作用已不仅仅是为改朝换代制造舆论,更重要的是为了以神权强化皇权,通过神化皇权加强思想统治。

谈到思想统治,人们一定会想起汉武帝独尊儒术之事。诚然,汉代的统治者寻找一种巩固其政权的思想武器,确是煞费苦心的。汉初惩于秦代用严刑峻法以致“二世而亡”之祸,强调“无为”,实行黄老政治,道家思想得势;经过数十年严峻的政治较量,儒学被定于一尊,道家靠边站了。这段过程是史学界人所周知的。但当时被定于一尊的儒学,实质上已非先秦的早期儒学,而是与阴阳家结合起来的神学化了的儒学。邹衍一派的阴阳五行学说,自战国晚期成为“显学”后,发展至汉代,其影响更为扩大,《史记》所载“太史公论六家要旨”,就是把阴阳家列于首位的。另一方面,早期儒家之只关心“人事”的一套纲常伦理,虽有助于安定当时的社会秩序,但却不能满足统治者寻找神学依据的需要,因此,“推阴阳为儒者宗”(《汉书·五行志》)的董仲舒就应时而出。被称为“汉代孔子”的董仲舒,以儒家的政治伦理思想与阴阳五行的说法相比附,构建出一套“天人感应”、“天道不变”的理论,论证君权神授,论证封建统治秩序的永恒性,深深受到汉武帝的赏识,从而为儒学取得了定于一尊的正统思想的地位。因此,汉代统治者的尊儒与儒生们把儒学神学化的活动,都是与神化皇权的政治目的紧密结合的。

加强祭祀活动是神权建设的重要内容,汉代的祭祀有“祀神”与“祀祖”两方面,在当时,祀祖大致是依据儒家古礼而作适当发展,“祀神”则是以阴阳五行的模式为基础而作了多种多样、五花八门的安排,从而也就使以“祀神”为专业的巫的作用得到了很大的发挥。

试看《汉书·郊祀志》中这段记载：“长安置祠祀官，女巫；其梁巫祠天地天社天水房中堂上之属，晋巫祠五帝东君云中君巫社巫祠族人炊之属，秦巫祠社主巫保族累之属，荆巫祠堂下巫先司命施糜之属，九天巫祠九天。皆以岁时祠宫中。其河巫祠河于临晋而南山巫祠南山秦中。”此段文字所记是汉高祖四年之事。正如吕思勉先生在其所著《秦汉史》中指出的：“草创之时，日不暇给，而其笃于祠祭如此。”（见该书第二十章）。

这里，我们且不去考察那些祠祭的内容，只就“巫”来说，在这段记载中已经有了七种巫——梁巫、晋巫、秦巫、荆巫、九天巫、河巫、南山巫。这些巫原来大都是有地方性的，这时候都被集中到京城及其附近地区来了。后来还有了所谓“胡巫”（见《汉书·江充传》），可能来自北方的少数民族地区；汉武帝平两粤后，又从南方召来了“粤巫”，命他们“立粤祝祠，安台无坛，亦祠天神帝百鬼”。又有汾阴地方的巫，因他们在地下掘出一个大鼎，献给朝廷，大受重视，特为把这一年改元为“元鼎”，那些巫当然也要被特召进京了。此外，汉武帝还非常相信一位“神君”，这“神君”原来是一个女子，生下孩子就死了，据说死后常在其妯娌间显示灵异，颇有效验，人们多去祝祷，汉武帝的外祖母也曾去过，所以汉武帝即位后就将其接到宫中来祠祭；这“神君”是“闻其言不见其人”的，接来的只能是其代言人，其代言人当然是巫了，可能还不止一个呢。（以上均见《汉书·郊祀志》）。

这里顺便谈一谈巫的性别问题，在先秦古籍中，既有“在男曰覡，在女曰巫”的说法，又有“男亦曰巫”之语，而在记载中却很少见有“覡”的活动，看来“巫”还是一个通称。因此，除了标明其为女性的巫以外，对于一般记载中的巫之为男为女，我们也就不在这里作什么探究了。当然，那些能出入宫闱的巫大概都是女性。

吕思勉先生曾说：“古代迷信本深，秦汉统一，各地方之迷信，皆集中于京师，故其为害尤甚。”（《秦汉史》第五章第九节）。但它

们的集中基本上都是“奉命”的。汉代的统治者，为了神化皇权，大搞祭祀，招致了那么多的巫，当然会使迷信气氛弥漫京城。这些巫招朋引类，拜师授徒，数量越来越多。他们的活动范围，除祀神的祠、庙、社、坛以外，更及于宫廷、藩邸、官邸等各种场合，这样，巫术迷信就介入了当时皇室、宫闱、宗藩、官场的种种争权夺利的纠纷中，加深矛盾，酿成祸乱；所谓“巫蛊”之类的事件就是这样产生的。

上面说过，巫的祝诅之术，起源也是很古的，但最初主要是为了治病；至于以术诅人之事，先秦的记载中也已有过，但看来却不是秘密的阴谋活动，如《左传·隐公十一年》所载，郑庄公因颍考叔被人射死而不知射者是谁，就下令“使卒出豶(猪)，行出犬鸡，以诅射颍考叔者”。《史记》的《封禅书》中也记载了周灵王时的褒弘因诸侯不来朝王而“设射豨首”之事，豨是一种动物，据说它一名“不来”，射豨首就是意味着射那些不来朝周王的诸侯，即所谓“依物怪欲以致诸侯”，这实际上也是一种“诅术”；此外还有关于汉代统治者命人“以方祠诅匈奴、大宛”的记载。在这些记载中虽然都还没有提到“巫”，但也不能说一定与巫无关，因为这些事主要都是想依靠鬼神的力量为害于人，而巫正是成天与鬼神打交道的。因而当巫术迷信的气氛越来越浓厚而以祝诅之术害人的风气也不断有所发展的时候，二者就被结合起来，而在历史记载上就有了“巫蛊”之事。

按，“蛊”这个字，在先秦典籍中也是早就出现过的，《周易》的六十四卦中就有“蛊卦”，《左传·昭公元年》载：晋侯有疾，医生指出他是：“近女室，疾如蛊”。并解释“蛊”的意义是：“淫溺感乱之所生也。”还从字的构造分析：“于文，皿虫为蛊”，注者说：“器受虫害者为蛊，此乃蛊之本义”。引申起来就是人身受了什么东西的危害而引起疾病丧亡也就是为蛊所祸了。而《汉书》中就专以“巫蛊”一词指称那些通过巫的活动以咒诅祝祷之术为蛊以害人之事。这样，自武帝时代起，历史上确实出现过不少次的“巫蛊之祸”。至于各次祸乱的真相如何，是确有“巫蛊”活动还是出于诬害？致祸的责任究

竟应该属谁？那就要根据具体的情况进行具体的分析了。

(二)

“燕昭无灵气，汉武非仙才”。这两句古诗大概是以燕昭、汉武作为古代热衷于求仙的帝王的代表了；燕昭王在位时已接近于上古时代的晚期，汉武帝则是中古初期的人物。因此，关于神仙的迷信，在古代各种迷信思想中还是比较晚出的。这可能是由于人类自从进入阶级社会以后，就在阶级统治的环境中生活，因而他们想像中的鬼神世界也是等级森严的，而且是统治着人间世界的。他们只能以敬畏的心情向鬼神祈求赐福或免灾，还不可能有关于逍遥世外的神仙生活的设想。

这种设想大致开始于战国中期，这和当时百家争鸣的潮流是相应的，也许其中还寄托着一些人对现状不满的思想呢。例如在《庄子》的“逍遥游”中，就有这样一段文字：“藐姑射之山，有神人居焉；肌肤若冰雪，绰约若处子；不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”这不是最古的游仙诗吗？还有“列子御风而行，冷然善也”的想象，那可说是作为“游仙”的准备了。庄子“寓言八九”，所写的未必都是他自己的想法，但也反映了当时人们已经有了这样的向往；同时也使我们知道了，人们最初所想象的神仙生活是“吸风饮露”、“不食五谷”的，而且是在“四海之外”独来独往的，当时的人是还不可能有“楼阁玲珑五云起”的神仙世界的想象的。

对神仙世界的想象起源于战国晚期燕、齐一带沿海地方，“盖视海上蜃气，以为人可不死”（吕思勉《秦汉史》第二十章第五节），海市蜃楼的幻影，引发了人们对于仙山楼阁的想象，于是关于海上三神山等神话逐渐形成了，神仙世界开始构建起来了，神仙的生活也不是原来所想象的那样孤寂了。人们传说着，在三神山上，“诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽尽白，而黄金银为宫阙”（《史记·

封禅书》)。编造这些神话的人就是“方士”。当时的方士已不只一种,专讲神仙之事的是其中的一种,又称为“神仙家”。他们所宣扬和描绘的神仙世界引起了一些君主的欣羨,于是齐宣王、齐威王与燕昭王先后派人入海寻找这三座神山,但谁也不曾找到。

当时的齐国原是邹衍的“五德终始”学说发源之地,秦始皇采用邹衍的学说作为其受命于天的论证,与此同时,燕齐方士对神仙世界的宣传也开始得到了这位统治者的赏识。他统一六国后巡游天下,到了东方沿海一带,更有许多方士来献上他们的求仙方术。于是秦始皇一面继续他的巡游,一面派人入海找三神山,求不死之药,秦始皇的巡游原是为了宣威天下,慑服人心,以示他受命于天完成了统一的大业;此时更与其求仙活动结合起来;所以他几次“东游海上”,又“行礼祠名山大川及八神”,还到泰山进行了“封禅大典”。(以上均见《史记·封禅书》)。最后是在巡游途中病死于沙丘。

如果说,秦始皇的求仙活动是与他宣威天下以示受命于天的雄图结合起来的,那么,汉武帝的求仙更与他一系列以神权强化皇权的活动有不可分的关系。在汉武帝时代,方士们向他大力宣传的神仙世界的代表人物,既不是吸风饮露的姑射仙子,也不是在蓬莱山上逍遥自在的一般散仙,而是带了人世间的富贵、权力与许多“攀龙须”的臣子一齐上天的黄帝。汉武帝是非常羡慕黄帝由人间到天上的经历的;他既要神权强化皇权,享尽人间荣华,又要凭借皇权的力量通向神仙世界,把在人间的一切享受带到天上。他在求仙活动中创建了汉家至尊的上帝神“泰一”,构画了神仙世界的统治秩序。他除了像秦始皇那样进行巡游、封禅以外,还在长安大兴土木,营建了通天台、建章宫等龙楼凤阙,并在建章宫北挖掘了一个“泰液池”,池中造了蓬莱、方丈、瀛洲诸岛。他想运用皇帝的权威与所掌握的财富和劳动力,把三神山搬到长安,把天上搬到人间。但人间毕竟不是天上,海上的不死之药既不可得,掺和了玉屑

的承露盘上的甘露,也不能发挥什么延年的作用,骊山顶上与茂陵头毕竟都是悲风吹蔓草,汉武帝也和秦始皇一样“赍志以歿”了。

秦皇汉武之后,历代帝王迷信方术,热衷求仙的,史不绝书,特别是从道教创立和逐步实现了“官方化”之后,更为这种迷信活动增添了不少具体内容。

道教是我国古代土生土长的一种宗教,它是把上古时期和中古初期各种迷信思想结合起来而构建成的。它与巫术迷信有一定渊源关系,而战国中、晚期与秦汉时期的神仙方术更是其重要构成要素。至于道教与道家的关系,主要是由于道教徒把道家学说创始人老子奉为崇拜对象并以《老子》书中的“道”为其教命名并作为教义之故。其实,道家是一种哲学流派,《老子》中的“道”是一个哲学范畴,同作为一个有神论的宗教教名及其教义的“道”,实质上是完全不同的。

道教的创立在东汉中叶以后,早期的原始道教称为“五斗米教”或“太平道”,其教义中有部分反映下层劳动人民愿望和要求的内容,东汉与东晋末年的农民起义军都曾利用它作为宣传鼓动和组织群众的工具。三国两晋南北朝以来,一方面,统治者对民间道教活动严加禁止,一方面,道教中一些上层人物也积极地从理论、组织、仪式上对原始道教进行改造、力图使其适合于封建统治;有的致力于将道教神权迷信与儒家的纲常伦理结合起来;有的致力于对道教的教义与仪式进行系统化;有的则对道教的某些方术作些整理或分析。其中,晋代的葛洪在其所著《抱朴子》中对于所谓“内丹”、“外丹”的分析和说明,以及南北朝齐、梁之际的陶弘景以现实世界的统治秩序为模式而构建出的一个“仙亦有等级千亿”的模式,最为那些热衷求仙的帝王所赏识;因为炼丹服药正是他们所竭力讲求的,而他们的一心想成仙,当然不会愿意到神仙世界去当一个老百姓,陶弘景的理论为他们提供了一个合意的图景,既然仙亦有等级,那么他们就有希望到那个世界继续当帝王了。