

吕洞宾 诗歌辑注

■ 张永芳 / 辑注



辽海出版社
中华书局

吕洞宾诗歌辑注

张永芳 辑注

辽海出版社 中华书局

© 张永芳 2005

图书在版编目 (CIP) 数据

吕洞宾诗歌辑注 / 张永芳辑注. — 沈阳: 辽海出版社, 北京:
中华书局, 2005. 7

ISBN 7-80711-412-6

I. 吕... II. 张... III. ①唐诗—选集 ②唐诗—注释
IV. I222.742

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 082775 号

本书由沈阳师范大学资助出版

责任编辑: 徐桂秋

封面设计: 达达美术设计工作室

版式设计: 王 江

责任校对: 秋 秋

出 版 者: 辽海出版社 中华书局

地址: 沈阳市和平区十一纬路 25 号

邮编: 110003

电话: 024—23284381

E-mail: dszbs@mail.lnpgc.com.cn

http://www.lhph.com.cn

印 刷 者: 沈阳市印刷研究所 (有限公司)

发 行 者: 辽海出版社

幅面尺寸: 140mm × 203mm

印 张: 7

字 数: 220 千字

出版时间: 2005 年 8 月第 1 版

印刷时间: 2005 年 8 月第 1 次印刷

定 价: 18.00 元

略论吕洞宾诗歌与道教文化 （代前言）

在我国民间的神仙传说中，八仙之一的吕洞宾知名度最高。于春松著《神仙传》（社会科学文献出版社 1998 年版）便指出：“在众多神仙真人中，在民间风头最劲、影响最大的当非八仙莫属。……在八仙中最为著名，传说最多的要算吕洞宾了。”其生卒年不详，相传他本为唐末文士，名岩，又名岩客，字洞宾，自称回道人，后世称为回仙。河中府蒲阪县（今山西永济西）人，唐德宗时湖南按察使吕渭之孙，海州刺史吕让之子。另外，又有唐宗室、江西人、京兆（长安）人等说法。据传，他曾于唐懿宗咸通年间应进士试，不第，遂归隐华山，幸遇道士钟离权，随其修炼，终得道成仙，常与宋初著名道士陈抟往来。可见他原是现实生活中实有的普通文人，后来被民间传说奉为仙人。因其是文人，会作诗不算稀奇；因其传为仙人，他的诗作（大多是附会为他的作品），自然有出奇之处。因而，读其诗，的确别有意趣，与释子诗（禅意诗）对看更意味，可以增加人们对道教文化的了解。

—

要理解吕洞宾的诗歌，首先要了解道教文化的特点以及吕洞宾其人在道教文化中的地位。

道教是我国本土宗教，在中华传统文化中占有重要地位。由印度传来的佛教与由西方传来的基督教虽有后来居上的影响，却

都无法取代它。这其中的奥秘，主要在于佛教与基督教都主张灵魂和肉体的分离，追求的主要是来世的幸福，尽管宏愿多多，却难于具体把握；而道教却主张天人一致，幻想肉体飞升，追求现实的享受，如房中术、炼丹术、辟谷术等，都讲求今世生命的延长与世俗生活的欢乐。葛兆光先生在《中国思想史》（复旦大学出版社 2001 年版）中早已论定：

与佛教兼重来世幸福和现世宁静不同，道教注重的是此生此世的满足，与佛教偏重心理平衡与精神超越不同，道教向信仰者承诺的是实际的结果和具体的收获，因而所谓“贵生”、所谓“生命”，对于道教来说，首先就是现世的生存和永恒的生存。

杨立华著《匿名的拼接——内丹观念下道教长生技术的开展》（北京大学出版社 2002 年版）也指出：

相信人可以完整地掌握自己在此世乃至他世的命运，可以说是道教思想中相当独特的方面。……将长生驻世作为一种终极关怀，这在实质上可以被看做是一种现世追求的延续。

英国著名学者李约瑟考察中国历史时，也注意到这种道家观念，称之为“长生术”：

长生术（macrobiotics）是一个合适的词汇，用以表述那么一种信念，即认为借助于植物的、动物的、矿物的以及上述所有的化学知识，有可能制出药或丹，这种丹药能够延长人的生命，使人的肉体和精神返老还童，以至真人得以长生，最终获得永恒的生命，并以飘渺的身体上升到天界成为仙人（升仙）。这是道家躯体不朽的思想。

正因如此，道教在社会上层与民间大众之中都有着广泛的影响与悠久的传统。所谓长生不死的仙人，是道教文化中最重要主体；而成仙的方式，主要靠凡俗人物的自我修炼。也就是说，仙人虽然超出人世，但并不是不可企及的玄虚幻影；求仙虽然并非易事，但也不是全无可能的白日梦境。得道成仙，不仅是道士的最高追求，更是道教文化对大众的最大诱惑。道教文化对生命的认识，具有强烈的本体性，亦称主体性，也就是现实中生命个体的主观意志性。以研究道教文化著称的学者詹石窗在《道教文化十五讲》（北京大学出版社 2003 年版）中即指出：

与那些把寿命完全看做由上天决定的想法不同，道教相信人的生死命运是完全可以由自己掌握的，生命的主动权就操纵在自己手中。这种生命自主思想，集中表现为坚信生命演化过程是可逆的，人可以凭借主观努力，逆转生命演化之路，复归到生命的根源上，实现生命形态的转化而逃离生死之度数。……这种精神概括起来就是一句话：“我命在我不在天。”在道教中，这个提法不是偶然的闪现，而是深思熟虑之后的看法。

在道教实行的种种延长生命的方术实践中，最重要的方式是服食金丹。詹石窗即指出：“《养性延命录》在陈述了‘我命在我不在天’这个基本命题时还有所发挥地说：‘夫形生愚智，天也；强弱寿夭，人也。天道自然，人道自己。’而《悟真篇》则从金丹修炼的视野来说明通过特殊实践过程能够达到生命自主的境界，该书称：‘一粒灵丹吞入腹，始知我命不由天。’《悟真篇》与《养性延命录》代表了道教在生命问题上的基本看法。”这里说的灵丹，又称金丹。它本指药物，即“外丹”；后指内气，即“内丹”。内丹术，实质是锻炼人体精、气、神的功夫，即通过呼

吸的调整健身长寿，俗称修炼气功，李约瑟称之为“中国的生理炼丹术（即内丹）”。简要地说，其修炼途径就是首先要屏心静虑，在外界幽闲、内心虚静的状态下，将意念集中于下腹部所谓“丹田”之处，并在意念引导下将肾脏的水气（汞）和心脏的火气（铅）凝聚为一团，即所谓“结丹”；然后，由意念引导，使初步凝成的气团降至尻部，再顺脊骨沿一定的经脉路线升至头顶，随后经面部、胸部、腹部回到丹田，这样一个循环叫做气行一周天。经过无数次反复的内气周流，由强行控制引导变为无意识地自动运行，呼吸日益平缓悠长，腹部的气团仿佛成为有形的实体，即达到修成内丹的境界，也就是成为长生不死的仙人了。

而在内丹术的形成中，吕洞宾实有创始的地位。詹石窗《道教文化十五讲》说：“就发展的趋势说，早期金丹大道的实践具有比较明显的外丹倾向……自唐末开始，金丹大道学说朝内丹方面发展，以钟离权、吕洞宾为代表的一批道教学者注重内丹的修炼。”杨立华著《匿名的拼接——内丹观念下道教长生技术的开展》阐释得更为具体：

现存的道教史料清楚地表明，在唐宋之际，道教思想的发展出现了一次明显的断裂。思想演进的连续性在这里被打破。以此为分水岭，道教思想从总体上表现出与以往迥异的性格。此种断裂表现在以长生技术的演进为主线的道教传统里，就是内丹术继外丹术而兴起，成为诸多长生技术中的主流。而外丹术在经历了唐代的极盛期以后，迅速地衰落下去。

干春松《神仙传》更具体说明内丹术取代外丹术的变化：

内丹是和外丹相对而言的。内丹指的是以身体为炉灶，修炼精、气、神，使之在体内结丹，丹成则人可成仙。其实在隋唐以

前行世的成仙方术，主要是外丹和存思、行气、辟谷等术，并把金丹等看做使人固形轻举的上药。但是在具体实践中，外丹等仙道弊害毕露，很多人服用仙丹之后，非但没有飞身轻举，反而命丧黄泉。为掩蔽外丹的缺失，隋唐之后的神仙家不得不改弦易辙，逐渐结合导引、行气等方术，假借术语，形成了内丹术。

李约瑟先生在论文《东西历史中所见之炼丹思想与化学药物》中，也批评了“合成了各种危险丹药”的外丹术，指出道教“还有许多其他技术可用来寻求躯体的不朽，不仅有炼丹术和药理学技术，还有食疗、气功、导引、房中、日光浴和打坐”。可见，内丹术的出现，是一个渐进的过程，也是很自然的趋势。

《神仙传》还具体指出了吕洞宾在内丹术形成中的地位：

一般认为，隋开皇年间（公元 581～600 年）罗浮山道士苏玄朗自称得大茅君秘旨，撰写了《旨道篇》和《龙虎金液还丹通玄论》，开启了道教内丹之说。……经过唐末、五代的钟离权、吕洞宾、施肩吾和北宋的陈抟、张伯端等人的发扬，把内丹学推向了高峰，使之成为修真成仙的主要方法。

由于这种方术既简单易行，人人都可以修炼；又奥妙无穷，易学难精，更难实际检验评判，便于方士任意解说，因而很快引起社会各界的广泛兴趣，并持续地长久地引人无限向往，被称作“钟吕系内丹道”。可见吕洞宾在道教史上的地位，与内丹术的兴起直接相关；其诗作的文化意义，也与此密不可分。

二

综前所述，吕洞宾的得名，与内丹术相关。内丹术的盛行，使得吕洞宾的名声大噪，二者相辅相成，互为因果。吕洞宾的诗

作，自然与内丹术结下深缘。吕洞宾的绝大多数诗作，不是夸说内丹的奇妙，就说歌咏修炼内丹的具体方法，不妨看做内丹修炼的教材及传单，实际是气功功法诗。如《全唐诗》所载吕氏第一首《七言》（五十之一）云：

周行独力出群伦，默默昏昏亘古存。无象无形潜造化，有门有户在乾坤。色非色际谁穷处，空不空中自得根。此道非从它处得，千言万语谩评论。

这里是说成仙的法门“此道”（内丹），正在人自身体内，要想修炼飞升，根本无需外求。它如“通灵一颗正金丹，不在天涯地角安”（《吕岩一·七言·其二》）；“生涯只在乾坤鼎，活计惟凭日月轮”（《吕岩一·七言·其三》）；“直指几多求道者，行藏莫离虎龙滩”（《吕岩一·七言·其八》）；“若问我修何妙法？不离身内汞和铅”（《吕岩一·七言·其四十三》）等，都是在自夸其说，招徕信徒。

所谓“汞”与“铅”，指运气练功时的肾气和心气，代指阳气和阴气，将气功功法纳入阴阳化合的先天大道之中，这正是内丹术的哲学基础和技术要领，无论从形而下的操作层面来说，还是形而上的观念层面来说，都是内丹术的核心。杨立华著《匿名的拼接——内丹观念下道教长生技术的开展》即指出：

阴阳观念的引入，从根本上改变了丹道的性质，即以往通过各种药物（如八石）相互作用来制造丹砂的方式，开始被理解为阴阳之间的复杂作用，而最终使得药品被化约为代表阴阳的铅和汞。

吕洞宾的功法诗，绝大多数都是直接阐释内丹修炼的过程和

神效，如：

水府寻铅合火铅，黑红红黑又玄玄。气中生气肌肤换，精里含精性命专。药返便为真道士，丹还本是圣胎仙。出神入定虚华语，徒费工夫万万年。（《吕岩一·七言·其六》）

又如：

九鼎烹煎九转砂，区分时节更无差。精神气血归三要，南北东西共一家。天地变通飞白雪，阴阳和合产金花。终期凤诏空中降，跨虎骑龙谒紫霞。（《吕岩一·七言·其七》）

理解这些功法诗的关窍，第一要明了内丹术的名词所指，如丹砂、金花、白雪、大药等等，都是指内丹；汞、铅、龙、虎等是阴阳的代称，也是人体某些脏器的代称；鼎炉、脊端、玉户、重楼等等，指人体部位和运气路线；如此这般，不一而足。《神仙传》即指出：“神仙家们自神其术，大多把内丹方术神秘化，并运用大量的隐名、异名，使人真伪莫辨，如乾坤、坎离、青龙白虎、玄龟赤蛇、交梨火枣、婴儿姹女等。”第二要明了内丹修炼的途径和过程，即内丹修习确实是运气的技巧，但其运气行径与人的正常呼吸顺序正相反，必须吸时收腹，呼时鼓腹，而且要经过一定的经络循环和周期循环，才能达成目的。道家所谓“周天”、“九转”等，讲的正是这种方术。《神仙传》对此有简明的阐释：

内丹功的关键在于运转小周天。就是指在精神意志的导引下，运药沿任督二脉循环。先从背面经过督脉上升，称为通三关，即通过尾闾、夹脊、玉枕三个部位，然后沿着前面的三丹田

下降。三丹田指脑部泥丸（上丹田）、胸部黄庭（中丹田）和腹部脐内（正丹田）。通三关内丹术语称为“进火”，降三田内丹术语称为“退符”。神仙家认为人身是小天地，天行 360 度，因此使先天之炁在体内运转 360 度，便称为周天功法。

真气如此在人的体内运转一周，叫小周天；如此运转多日，完成一个大循环（如九九 81 天、一年 365 天等）叫做“九转”。不仅“九转”本身不是固定的数值，就算完成“九转”也未必得成正果，“九转”自身亦有不同层次，至少可分为“小成”、“中成”、“大成”等不同的修炼阶段。《钟吕传道集·论真仙》即云：“法有三成者，小成中成大成之不同也。”所炼成的金丹，也就有了“小还丹”与“大还丹”的区别。一般修行用千日（约三年），如：“千日功夫不暂闲，河车搬载上昆山”（《吕岩一·七言·其二十七》）；“解匹真阴与正阳，三年功满结成霜”（《吕岩一·七言·其二十八》）；“斋戒饵之千日后，等闲轻举上云梯”（《吕岩一·七言·其三十一》）等。真正成功则要用九年时间，如：“直候九年功满日，和根拔入大罗天”（《吕岩一·七言·其十五》）；“水得天符下玉都，三千日里积功夫”（《吕岩一·七言·其三十四》）；“三千功满好归去，休与时人说洞天”（《吕岩一·七言·其二十五》）等。而从方术的发展看，“钟吕系内丹术作为一种自我技术，已经与极其精密的时间划分结合起来了”。其总的趋向，就是说人们可以用较短时间的修炼，获取较多时间的生存。如可以用三千日（约 9 年）修炼，换取延命九万年的效果：

才吞一粒便安然，十二重楼九曲连。庚虎循环餐绛雪，甲龙夭矫迸灵泉。三三上应三千日，九九中延九万年。须得有缘方可授，未曾轻泄与人传。（《吕岩一·七言·其三十》）

不过，其修成时间值依然玄虚得很，具体时限根本无法得到实证。所谓“转”与“还”，本来是虚妄之说，却因难以查核而更增加其神秘感，反而能吸引更多的信徒。你按功法诗修行之后毫无所得，那是你缺乏悟性；你若确有领悟，对延年益寿有所助益，则是功法的效果。因此，功法诗读来很难确解，实在也没有确解，读者只要知道有此一说就够了；自然，读者也尽可反复诵读，自行求解求证，只是永远也不会有确切的答案。方术与技术、信仰与科学，毕竟不是一回事儿。

要而言之，这种修行方法究竟是否灵验，只要看世间并无真正飞升之人便可洞见。但是，因为气功修炼本是难以言传的方术，每个修习的人都有自己的体会，其进境也只有自己能够感受得到。况且，虽说成仙是妄想，但因气功修炼讲求虚静，对人体健康确有一定的效果，自然也就有一定实际作用。这样，信奉者在自己修行有效时会归功于方术，无效时却只会埋怨自身的愚蒙，所谓功法尽管玄虚杂乱，很难精确地修习和检验，却极容易引人迷狂。连被动的信徒都难免迷狂，一心宣讲这种法门的布道者当然更加热情难抑，百咏不烦的功法诗就是这样连篇问世的。也真难为吕洞宾先生（或者是托名的作者），以数百首功法诗反复吟咏这类神秘而枯燥的题材，竟然语句相类而不相复，确实显出极度的狂热和自信。功法诗中，相当一部分几乎未言及具体的法门，却狂热地夸说功法的奇效，如：

半红半黑道中玄，水养真金火养铅。解接往年三寸气，还将运动一周天。烹煎尽在阴阳力，进退须凭日月权。只此功成三岛外，稳乘鸾凤谒诸仙。（《吕岩一·七言·其四十四》）

另如：

不用梯媒向外求，还丹只在体中收。莫言大道人难得，自是功夫不到头。（《吕岩三·绝句·其六》）

还如：

精养灵根气养神，此真之外更无真。神仙不肯分明说，迷了千千万万人。（《吕岩三·绝句·其二十四》）

以及：

息精息气养精神，精养丹田气养身。有人学得这般术，便是长生不死人。（《吕岩三·绝句》）

这种功法诗，从数量的多少来说，首先是七律，其次是七绝和五律，传世之作也以七律影响最大；但是单就论说功法而言，因近体律绝篇幅有限，不能充分展开，长篇的古体诗内容似乎更加充实一些，修习方术的人，似也应当给予更多的关注。如杂言古诗《窑头坯歌》、《谷神歌》、《修身诀》、《直指大丹歌》、《敲爻歌》等，以及三言诗《三字诀》、五言古诗《百字碑》等。不妨引一首较短的《三字诀》看此类功法诗：

这个道，非常道。性命根，生死窍。说着丑，行着妙。人人憎，个个笑。大关键，在颠倒。莫厌秽，莫计较。得他来，立见效。地天泰，为朕兆。口对口，窍对窍。吞入腹，自知道。药苗新，先天兆。审眉间，行逆道。滓质物，自继绍。二者余，方绝妙。要行持，令人叫。气要坚，神莫耗。若不行，空老耄。认得真，老还少。不知音，莫语要。此儿法，合大道。精气神，不老药。静里全，明中报。乘风鸾，听天诏。（《吕岩四》）

气功“功法诗”，如同中医“汤头歌”一样，主要价值在实用性，而非文学性，但因在此类诗中有强烈的主观狂热，具有一定的感染力，远比“汤头歌”耐读。其对比喻手法的运用，更达到难以复加的程度，各种喻象转化成气功术语，成为气功学的专用语汇体系，其复杂繁乱，即使气功大师也难以确解。这种神秘色彩，对实用其实大有妨碍，对于普通读者来说，却增添了吸引力。人们总是对难以理解的事物兴致更浓，越是难以索解，越是引人兴味。这或许便是功法诗特有的魅力吧。

更深层次的原因，在于对功法诗的痴迷，反映了人类对于延长本体生命期限的不懈追求。从自然规律来说，有生必有死，人本来不必忌讳死亡；但对任何个体生命来说，只有自身的延续才有实在的意义，其他生命体的存活，无法使他得到真正的慰藉。这样，如何使个体生命得以延展的问题，才始终困惑着迷惘的本体，促使他力求得到长生的秘方，哪怕不能在实际上长生，能在意念上得到解脱也是一条出路。对功法诗的索解，虽然很难见到实效，却不能不引起人们狂热的兴味；功法诗作者的狂热自信，又加深了其作品的感染力。毛泽东同志指出：“人类的历史，就是一个不断从必然王国向自由王国发展的历史。”（引自《毛主席语录》）人们对长生的追求，也是这种努力之一。正是在不断的追求中，人类的平均寿命才得以成倍地提高。即使追求的方向未必正确，其追求的热情本身，似乎也应给予正视和肯定。作为人们对自身生命热爱的一种体现，功法诗的价值也不能一笔抹杀。至少，它鲜明地体现出人类对生命自主的向往，也正是道教文化的核心内涵之一。

不仅如此，道教这种主张长生必须“内求”的思路，正迎合了中国古代知识分子中的精英们日趋理性的思潮，对于士大夫阶层和道教有着双向的影响。葛兆光先生在《道教与中国文化》

(上海人民出版社 1987 年版)中指出:

唐宋以来,士大夫阶层中一种更为理性的思潮在崛起,从儒道佛三大学说中重视心性修养,主张向内发掘人的自觉理性的成分衍生出来的理学、禅宗与道教内丹说,更促进了这一思潮的迅速弥漫。处于这种思潮之中的士大夫们……对于道教中所蕴含的人生哲理与生活情趣,即清净虚明的心理状态、健康长寿的生理状态及怡然自乐的生活状态越来越发生了浓厚的兴趣。

吕洞宾气功功法诗的价值,主要不在功法的宣传,而在对社会思潮的影响。其文学价值,也不仅在为诗坛增添新的题材品种和新的感情体验,而在于用宗教的迷狂,促进了人们的理性哲思。人类的实践和认识,总是这样充满辩证地向前发展着。

三

据詹石窗《道教文学史》(上海人民出版社 1992 年版)的论述,吕洞宾的诗作分为三大类:1. 学道感悟之作;2. 济世度人之作;3. 云游广题之作。而在我看来,第一类诗作和第二类诗作中的一部分,可归于气功功法诗;第二类诗作的一部分和第三类诗作,则可归类为仙迹诗。仙迹诗不同于游仙诗,不是写人们对神仙生活的向往,而是正相反,是写仙人对凡俗生活的留恋。如云:“炉养丹砂鬓不斑,假将名利住人间”(《吕岩二·七言·其四》);“经卷葫芦并拄杖,依前担入旧江南”(《吕岩一·七言·其二十一》);因为得道之人并不满足自身飞升,志在引度“有缘”,也就是结交悟道之士,寻访并点化潜在的仙人:“回首便归天上去,愿将甘雨救焦氓”(《吕岩一·七言·其三十二》);“还丹功满未朝天,且向人间度有缘”(《吕岩一·七言·其四十三》)。值得注意的是,此类诗特别强调神仙世界与人类社会相同的道德标准:

“天涯海角人求我，行到天涯不见人。忠孝义慈行方便，不须求我自然真。”（《吕岩三·绝句·其二十六》）其《赐齐州李希遇诗》亦云：“少饮欺心酒，休贪不义财。祸因慈善得，祸向巧奸来。”（《吕岩三》）

简言之，就是保持真我，保持童心，坚持自我修养：“先生先生莫外求，道要人传剑要收。今日相逢江海畔，一杯村酒劝君休。”（《吕岩三·绝句·其三十一》）这里所说的“休”，主要是指泯灭名利之心，安心修炼内丹，顺应自然：“学道须教彻骨贫，囊中只有五三文。有人问我修行法，遥指天边日月轮。”（《吕岩三·绝句·其十一》）

对于名利，此类诗作连连表示厌弃，认为这是修习正道的前提。如云“浮名浮利两何堪，回首归山味转甘”（《吕岩一·七言·其二十一》）；“无名无利任优游，遇酒逢歌且唱酬”（《吕岩一·七言·其四十一》）；“世上何人会此言，休将名利挂心田”（《吕岩二·七言·其九》）；“割断繁华掉却荣，便从初得是长生”（《吕岩二·七言·其三十四》）；“无心独坐转黄庭，不逐时流入利名”（《吕岩三·别诗二首之一》）。

因此，此类诗作咏写的理想生活情境，并非出世的仙山琼阁，而是人间的清幽之地，修道生涯，好似隐士乡居，尽管依然居住在人间，却又远离尘世，有闲逸之趣，无喧嚣之扰：

趺倒葫芦掉却琴，倒行直上卧牛岑。水飞石上迸如雪，立地看天坐地吟。（《吕岩三·绝句·其十七》）

莫道幽人一事无，闲中尽有静功夫。闭门清昼读书罢，扫地焚香到日晡。（《吕岩三·绝句·其二十七》）

松枯石老水萦回，个里难教俗客来。抬眼试看山外景，纷纷

风急障黄埃。（《吕岩三·山隐》）

据《全唐诗》和《宋诗纪事》记载，唐末大将钟弱翁在平凉任统帅时，有一个道士领着一个牧童来访，钟弱翁请道士以《牧童》为题咏诗，道士大笑说：“不烦我语，是儿能之。”于是牧童口占一绝（按：《全唐诗》校记云：“一作《令牧童答钟弱翁》。”《宋诗纪事》题作“吕仙牧童诗”），此诗虽出自牧童之口，但因出自吕洞宾的吩咐，诗中对闲逸生活的向往，完全可作为吕洞宾本人的理想来看，故不妨引来一读：

草铺横野六七里，笛弄晚风三四声。归来饱饭黄昏后，不脱蓑衣卧月明。（《吕岩三·牧童》）

如此洒脱，如此安闲，确实令人艳羡。前文已有论述，这种生活情趣，与中国传统士大夫心意相通，因而特别受士大夫欢迎；反过来，这又对道教发展发生作用。葛兆光先生《道教与中国文化》指出：“这种好恶反过来又影响了道教。于是，唐、宋以来，道教的巫仪方术在士大夫面前逐渐让位给哲理，而道教的哲理又从讲自然、社会、人的起源与结构转到更多地讲人生哲学，而这人生哲学又从过去单纯的生存、享乐转到既包括肉体的生存、又包括精神的永恒这样一种灵肉合一的追求。”可见文人出身的道士吕洞宾，在沟通文人与道人心灵的进程中，的确起到了重要的作用。

但是，作为游戏人间的吕洞宾来说，似乎不愿甘心过隐逸生活，以致逐渐被人忘却。相反，他倒常常像拜访钟弱翁一样，到处显露行迹，甚至特别提醒时世人，作为仙人，尽管没有被人当面识破，他却已经留下了信物或神迹，如《绍兴道会》云：“偶乘青帝出蓬莱，剑戟峥嵘遍九垓。我在目前人不识，为留一笠莫