

## 绪言：道教——一种影响深远的宗教

道教是中国土生土长的宗教，在中国传统文化中占有着重要的地位，它曾与儒、释二家一起构成了中国传统文化的三大支柱，是中国传统文化的三大主流之一。但是，长期以来，在国内外却流行着一种观念，以为儒家文化似乎就可以代表整个中国传统文化，而道教文化则不过是一种“异端”，不值得深入地进行研究。由此而导致了很多人对道教文化缺乏了解。为了帮助读者从宏观上了解道教，我们特在“绪言”中对道教的形成与发展、教义与仪范等作些简单的介绍，这样，可以使大家能更好地理解本书以下各章的内容。

在中国古代，人们多对“死”之一事有着极大的恐惧心理，而对“生”的快乐则有着深深的眷恋。早在一万八千多年前，中国的原始人类就已表现出他们对生命存在的顽强追求。考古工作者发现：这一时期的“山顶洞人”曾在他们死去的同伴身上撒上一些象征生命之红色（血液）的赤铁粉，以图唤回死者的生命。而当他们发现死者不再能继续同群体一起生活时，活着的人们又在死者的身边放上一些生产工具或首饰等物品，以图“生存”在另一个世界的死者能继续享用这些陪葬品。记录古代先民生活的《山海经》中，也有关于“不死国”、“不死民”、“不死树”和“不死之药”等的记载。战国时期，燕齐一带的人们又多相信东海中

有蓬莱、方丈、瀛州等神山，“诸仙人及不死之药皆在焉”<sup>①</sup>。《列子·汤问篇》则记载渤海之上的“五岱”有能令人长生不死的药物，“珠玕之树皆丛生，华实皆有滋味，食之皆不老不死”。不仅北方的人们乐生恶死，南方的楚国也有“献不死之药于荆王者”<sup>②</sup>。热衷于追求长生不死的中国古代先民，至战国时逐渐形成了三个大的求仙<sup>③</sup>集团，被世人称为“方仙道”。这三大流派，一是以彭祖、王乔为代表的流行于南方吴越地区的行气派，其法“吸阴阳之和，食天地之精，呼而出故，吸而入新，磔虚轻举，乘云游雾”<sup>④</sup>；一派是以容成公为代表的流行于秦中地区的房中派，其法以为“治气有经，务在积精；精盈必写（泻），精出必补，补写（泻）之时，于卧为之”<sup>⑤</sup>；一派是以安期生为代表的流行于燕齐地区的服食派，此派专以寻求长生之药为务<sup>⑥</sup>。这种追求长生不死的活动，到秦汉时被秦皇汉武等人推向了高潮，直接孕育出了以修道求仙为核心信仰的道教<sup>⑦</sup>。

然而，道教并不仅仅是战国以来“方仙道”的简单翻版，它还吸收了先秦道家、墨家、儒家、阴阳家等的一些理性思想来作为其宗教信仰的哲理基础，为它的成仙信仰作论证。先秦时期，随着人们认识和控制自然之能力的增长，中国兴起了一股理性主义

<sup>①</sup> 《史记·封禅书》，中华书局标点本。

<sup>②</sup> 《韩非子·说林上》，见王先慎《韩非子集解》，上海书店影印《诸子集成》本（下称《诸子集成》本）。

<sup>③</sup> “仙”是道教崇信的一种灵体，具有长生不死和神通广大两方面功能，可由人转变而成。详见后文。

<sup>④</sup> 《淮南子·泰族训》，《二十二子》本，上海古籍出版社1986年版。

<sup>⑤</sup> 《十问·容成之治气转精之道》，见宋书功编著《中国古代房室养生集要》，中国医药科技出版社1991年版。

<sup>⑥</sup> 参阅蒙文通《晚周仙道分三派考》，见《蒙文通文集》第一卷，巴蜀书社1987年版。

<sup>⑦</sup> 详请参阅拙文《试论道教生成仙信仰的形成》，载《宗教学研究》1991年第3~4期。

的思潮。这一时期的人们对传统“天”神的信仰发生了动摇，而对人类自己的能力则表现出了前所未有的自信。如《诗经》和《左传》等书载：

下民之孽，匪降自天，<sup>⑤</sup>咎由人，职竟由人。

夫民，神之主也，是以圣王先成民而后致力于神。

吾闻之：国将兴，听于民；将亡，听于神。<sup>⑥</sup>

在这种背景下，一些思想家如老子、孔子、庄子等都开始用理性来思考宇宙和人生的问题，而对中国古代传统的“天”神等神秘力量给予了冷落。在诸子百家中，以道家 and 阴阳家对后世道教产生的影响最大，也最为深刻。道家鼻祖老子在中国历史上首次提出了宇宙万物皆产生于一个没有神灵意志的根源——“道”，创立了中国哲学的本体论。老子认为“道”是一种超越一切具体物质现象的实体，是一种“迎之不见其首，随之不见其后”的“无状之状，无物之象”<sup>⑤</sup>；这种实体乃是宇宙万物赖以产生和存在的依据，它“渊兮似万物之宗”而可以“为天下母”<sup>⑥</sup>；万物恃之而生而不辞”<sup>⑦</sup>。后来，庄子对老子的这种思想进行了发挥，以为“道”是一种“自本自根”的毋须凭待他物而存在的第一性的实体，它超越了时间、空间等物质的属性而存在，“在太极之上而不为高，

《诗经·小雅·十月之交》，金启华译注《诗经全译》本，江苏古籍出版社 1984 年版。

《左传·桓公六年》，杨伯峻编著《春秋左传注》本，中华书局 1981 年版。

《左传·庄公三十二年》。

详请参阅张岱年撰《道家玄旨论》，载《道家文化研究》第四辑，上海古籍出版社 1994 年版。

⑤ 《老子》第十四章，见王弼《老子注》，《诸子集成》本。

⑥ 同上第四章、第五十二章。

⑦ 同上第三十四章。

在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老”，并且能“生天生地”<sup>①</sup>。在《知北游》中，庄子又说“道”“无所不在”，甚至在蝼蚁、在稊稗、在瓦壁、在屎溺之中。老庄的这种思想在后世流行颇广，并且得到了更为精细的阐述。对此我们不作赘述，只想指出一点：这种“道”化生万物并存在于万物之中的思想对道教产生了极大的影响。道教不仅把“道”这一原本属于理性范围的万物之根源神学化成其最高位的神灵，以此来加强其神灵的权威，而且还认为人身中也禀有这种永恒不朽的本体之“道”，从而就有了长生不死的可能。

事物的存在和运动不是杂乱无章的，而是有规律的。中国人经过长期的实践探索发现事物皆存在着相互对立而又相互依存的两个方面（即所谓“阴”与“阳”），并以为这两个方面的相互消长乃是万物运动变化的原因。最早记载以阴阳解释事物变化的文献是《国语》，其中的《周语》载周太史伯阳父解释地震现象言：“阳伏而不能出，阴迫而不能烝，于是有地震。”道家的老子也以为阴阳的对立普遍存在于万物之中，如说：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”<sup>③</sup>庄子则认为“父母于子，东西南北，唯命之从；阴阳于人，不翅于父母”（成玄英疏曰：“违亲之教，世或有焉；拒于阴阳，未之有也。”）<sup>④</sup>。《易传·系辞上》更对事物运动的规律作了总结性的定论，以为“一阴一阳之谓道”（道即规律）。除了将一切事物都划分为阴、阳两大系统外，中国古代还有一种将一切事物划归为五大类（即所谓“五行”）并以这五类之间的关系来说明事物运动规律的思想。战国时期的邹衍曾以此建立了一套“五德

《庄子·大宗师》，见王先谦《庄子集解》，《诸子集成》本。

详情请参阅拙文《论道教的长生成仙信仰》，载《世界宗教研究》1994年第

《老子》第四十二章，《诸子集成》本。

④ 见郭庆藩辑《庄子集释·大宗师》、《诸子集成》本。

始终”的学说，以为君主统治皆各配水火金木土这五种“德”，“五德转移，治各有宜”<sup>①</sup>。不过，邹衍的“五德始终”学说实际上还只是一种“五行”相克理论，亦即以为五种“德”能依次相胜：土德后“木德继之，金德次之，火德次之，水德次之”<sup>②</sup>。到了西汉时期，董仲舒又进一步明确了“五行”间存在有“相生”的关系（木生火，火生土，土生金，金生水，水生木），即所谓“比相生而间相胜”<sup>③</sup>。这种五行相生相克的思想最初主要是用来说明统治朝代之更替及君主治国方略的，但后来则被用来说明一切万物的不同属性及其所必循的变化规律，如《吕氏春秋》“十二纪”中，五行就已成为自然变化（如气候、天象、物候等）及社会活动（如政令、农事、祭祀等）的基准，成为自然系统与社会系统必循的运动规律。需要指出的是，上述两大认识系统后来又相互融合成一个有机的整体——这主要表现在“易”学和“五行”说的融合上，如《易传·说卦》以八卦和五行相配：乾为金，坤为地（土），震为敷（木），巽为木，坎为水，离为火，艮为山（土），兑为毁折、为刚（金）。《火珠林》载《八卦六位图》亦云：“乾属金，坤属土，震属木，巽属木，坎属水，离属火，艮属土，兑属金。”<sup>④</sup>京房则以五行释八卦各爻，以为“八卦分阴阳，六位配五行”，如其释姤卦（䷫，上为乾属金，下为巽属木）言：“阴爻用事，金木互体……”<sup>⑤</sup>这两大认识系统的合流，更加完善了中国古人对宇宙万物存在和运动规律的认识，同时也为道教提供了现成的可资利

《史记·孟子荀卿列传》，中华书局标点本。

② 《文选·魏都赋》注引《七略》，上海古籍出版社影印《四库全书》本（下称《四库全书》本）。

《春秋繁露·五行相生》，《二十二子》本，上海古籍出版社1986年版。

参阅并转引自顾颉刚撰《五德始终说下的政治和历史》，载《古史辨》第五册，上海古籍出版社1982年版。

⑤ 参阅并转引自朱伯崑著《易学哲学史》，北京大学出版社1986年版，上册，第130页。

用的哲学理论。

众所周知，阴阳、五行的运动是一个相互消长、彼此相生相克的过程，亦即是一种循环反复而无始无终的运动，所以中国古人多以为宇宙万物的运动是一种圆圈式的循环运动，如老子说“道”“独立而不改，周行而不殆”，又说“大曰逝，逝曰远，远曰反”<sup>①</sup>，庄子也认为宇宙运动“消息盈虚，终则有始”<sup>②</sup>，《淮南子》及《吕氏春秋》等同样主张天道似“圆”。这种认识对道教产生了很大的影响。道教继承上述思想而以为：“天下凡事，皆一阴一阳乃能相生，乃能相养”<sup>③</sup>，“皇天乃以四时为枝，厚地以五行为体”<sup>④</sup>。并以为依阴阳五行规律运动的“天道”也是循环无终的，如《太平经》言：“天道比若循环，周者复反始”<sup>⑤</sup>，“道乃大合为一，更相证明转相生”<sup>⑥</sup>。据此，道教又认为作为宇宙万物之成员的人若能依阴阳五行规律而运动，则可与天地一同循环运转而永无死亡之时，如《太平经》主张“入室思存，五官转移，随阴阳孟仲季为兄弟，应气而动，顺四时五行天道变化以为常”<sup>⑦</sup>，以为如此便能“命与天连”而“随天转易若循环”<sup>⑧</sup>，达到“寿若西王母，比若四时周反始”<sup>⑨</sup>的不死境界；《钟吕传道集·论日月》也认为：“修持之士，若以取法于天地，自可长生而不死。”上述现成的哲学理论加上历代不绝的追求健康长生活活动，使得作为一种有完备教理教义和行为仪范之宗教的道教有了赖以产生的条件。

① 《老子》第二十五章，《诸子集成》本。

② 《庄子·秋水》，《诸子集成》本。

王明：《太平经合校》，中华书局1960年版，第221页。

同上第262页。

⑤ 同上第227页。

⑥ 同上第688页。

⑦ 同上第309页。

⑧ 同上第403页。

⑨ 同上第62页。

东汉末年，民不聊生，为道教的创立提供了适宜的社会条件。汉顺帝时（公元 126 年～144 年），有沛国丰（今江苏省丰县）人张陵客居四川，学道于鹤鸣山并伪托受太上老君之命而创立了“五斗米道”。汉灵帝时（公元 168 年～188 年），又有巨鹿（今河北省巨鹿县）人张角依托《太平经》而创立“太平道”，组织了震撼全国的黄巾大起义。五斗米道和太平道的出现，标志着有组织实体的道教已正式创立。道教初创之时，继承了中国古代原始宗教的许多成分，如《三国志·张鲁传》注引《典略》载：“太平道者，师持九节杖为符祝，教病人叩头思过，因以符水饮之。”五斗米道之法也“略与（张）角同”。这种以符水疗病的行为明显地属于古代原始宗教中的巫医之类。此外，五斗米道还使用一种较特殊的为病人请祷的方法，其法“书病人姓名，说服罪之意；作三通，其一上之天，著山上，其一埋之地，其一沉之水，谓之三官手书”<sup>①</sup>。这种方法与西南某些少数民族的原始宗教也有相似之处。正因为初创时期的道教染有浓厚的原始宗教色彩，又多被利用来作为反抗当时王朝的工具，故曾被蔑称为“妖贼”<sup>②</sup>并遭到了统治者的镇压。黄巾起义遭到镇压后，太平道的教徒便逐渐流散并融入了五斗米道之中。五斗米道的大部分教徒则在张鲁汉中政权沦丧之后被曹魏统治集团强迫迁徙到北方，“流移死者以万为数，伤人心志；自从流徙以来，分布天下”<sup>③</sup>。三国时期，道教的发展跌入了低谷。

两晋南北朝时期，不少道教徒深感道教的发展须依赖于统治

《三国志·张鲁传》注引《典略》，中华书局标点本。

如刘尧汉认为道教崇奉“三官”渊源于云南凉山彝族过年所祭的“恩替古子”（天神）、“木尔”（山神）和“木色”（水神）。参阅其著《中国文明源头新探——道家与彝族虎宇宙观》，云南人民出版社 1985 年版，第 128～129 页。

《三国志·张鲁传》注引《典略》。

《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社影印《道藏》本（下称《道藏》本）。

者的扶持，因而在促使道教从反抗官方统治的“民间宗教”走向服务于封建统治的“官方宗教”作出了很大的努力。先有东晋道士葛洪咒骂民间道教徒为“杂猥道士”，主张对各种“妖道”“宜在禁绝之列”。又有北魏道士寇谦之的伪托太上老君之命“清整道教，除去三张伪法”，主张“不得违戾父母师长，反逆不孝”，“不得叛逆君王，谋害国家”。南朝刘宋道士陆修静在致力于整理道教“三洞”经书的同时，也大力对道教组织进行了整顿。经过他们的努力之后，道教逐渐成为了维护封建统治秩序的工具，逐渐从“民间宗教”蜕变成“官方宗教”。齐梁时有一个名叫陶弘景的道士，因常为帝王出谋划策而被时人称作“山中宰相”<sup>①</sup>，由此我们可知这时的道教已取得了封建统治者的高度信任。在封建统治者的大力扶持下，这一时期的道教获得了较大的发展，出现了上清派、灵宝派、楼观派等新兴的道派，并在学术上取得了很大的成就。唐宋时期，封建统治者对道教予以了进一步的扶植，道教也因此而兴盛臻极。这一时期的符箓、外丹、内丹诸道派不断分化繁衍而令人眼花缭乱，在此不作赘述。金元之时，北方出现了太一、大道、全真等新兴道派，其中以全真道发展最为迅猛并得到了主行内丹诸道派的依附。大约与此同时，诸符箓道派也逐渐归聚于“正一”道派的旗下，“全真”与“正一”遂成为道门中相互对峙的两大道派。这种格局一直延续到今。

上面介绍了道教形成和发展的大致过程。下面我们再谈一下道教的教理教义和行为仪范。

道教的教理教义大致可以分为宇宙观、人生观和神灵观三个方面，三个方面互有联系。

①南史·陶弘景传》，中华书局标点本。

如此时有陆修静撰成《三洞经书目录》，孟法师撰成《玉纬七部经书目》，以整理众多的新出道经。

道教的宇宙观是承先秦及秦汉道家的学说而来的。道教徒崇信“道”是化生宇宙万物的最终根源，如《太上老君说常清静经》言：“大道无形，生育天地；大道无情，运行日月；大道无名，长养万物。”《玄纲论》也以为“道”是“虚无之系，造化之根，神明之本，天地之元”。“道”又称“妙一”等，它生成万物有一个过程，所谓“从乎妙一分为三元，又从三元变为三气，又从三气变生三才，三才既滋，万物斯备”<sup>①</sup>。道教认为，天地形成一段时期后又会有所改易，是谓“劫”，《云笈七签》卷二云：“天圆十二纲，地方十二纪，天纲运关三百六十轮为一周，地纪推机三百六十轮为一度，天运三千六百周为阳勃，地转三千三百度为阴蚀；天气极于太阴，地气穷于太阳，故阳激则勃、阴否则蚀，阴阳勃蚀，天地气反；天地气反，乃谓之‘小劫’。……天运九千九百周为阳蚀，地转九千三百度为阴勃；阳蚀则气穷于太阴，阴勃则气极于太阳，故阴否则蚀、阳激则勃，阴阳蚀勃则天地改易；天地改易，谓之‘大劫’。”在天地遇“劫”之时，“凶秽灭种，善民存焉”。上述说法似乎并无神灵意志的介入，然而，作为一种宗教，道教却是把“道”神化了的，如早期道经《老子想尔注》即以为“道”能“散形为气，聚形为太上老君”<sup>②</sup>，唐代道教也鼓吹“道”是“灵而有性”的“神异之物”<sup>③</sup>。这样，就使道教的宇宙观不可避免地落入了神灵创世说的窠臼。关于神灵创世，以《太上老君开天经》的描述最为详细，它这样描述道：太上老君于上古“太初”世纪从虚空而下，“口吐《开天经》一部，四十八万卷，一卷有四十八万字，一字辟方一百里”，又“置立形象，安竖南北，制正东西，开暗显明，光格四维……”，然后“上取天精，下取地精，

<sup>①</sup> 《云笈七签》卷三，《道藏》本。

<sup>②</sup> 《老子想尔注》第十章，饶宗颐撰《老子想尔注校证》本，上海古籍出版社1991年版。

<sup>③</sup> 《坐忘论》，《道藏》本。

中间和合以成一神，名曰人也”，完成了对天、地、人的创造。太上老君创造的这个世界无限广阔浩渺，上至极远之玄天，下及幽深之地府，既有诸神居住之天庭，又有人类生活之世间，还有恶鬼所入之地狱。“天界”包括三界（欲界、色界、无色界）之二十八天，此外还有“四梵天”，之上又有“圣境四天”（大赤天、禹馀天、清微天、大罗天）。地上有五方六国（东方弗于岱、南方阎浮利、西方俱耶尼、北方郁单、上方元精青沌自然之国、中国）、十洲三岛（祖洲、瀛洲、玄洲、炎洲、长洲、元洲、流洲、生洲、凤麟洲、聚窟洲及昆仑、方丈、蓬丘岛），又有供得道仙真悠游的十大洞天、三十六小洞天和七十二福地。地下则有“九地三十六音”，系恶鬼遭罚的阴曹地府。可以看出，上述宇宙观是服务于道教的宗教信仰的，它既为人们提供了美好的去处，同时也为人们设立了恐怖的阴间，如此就可加强其“教化”的威力。

道教的人生观是一种兼有出世与入世倾向的学说。所谓出世，是指道教将人生的根本价值定在追求超脱尘俗、体道得仙之上；所谓人世，是指道教也很注重调整现实世间的人伦关系。道教以为“天地之性，万二千物，人命最重”<sup>①</sup>，人生在世“所忧者莫过于死，所重者莫急于生”<sup>②</sup>，故“要当重生，生为第一”<sup>③</sup>。《太上老君内观经》言：“道不可见，因生以明之；生不可常，用道以守之。若生亡，则道废，道废，则生亡。”将“生”提高到与“道”并列的高度，表明道教的人生观是以追求长生为最高准则的。在具体谈论修道求长生时，道教劝人应抛弃世俗的一切情欲，以为“为人须悟尘劳汨，清静心中真宝物”<sup>④</sup>，主张“悟浮生”而“除爱念”、

王明：《太平经合校》，中华书局 1960 年版，第 34 页。

《抱朴子内篇·至理》，王明著《抱朴子内篇校释》本，中华书局 1985 年版。

王明：《太平经合校》，第 613 页。

《重阳教化集》卷二，《道藏》本。

“知幻化”而“绝贪嗔”<sup>①</sup>；是故，我们说道教的人生观具有较强的出世倾向。然而，道教又不主张完全地出世，而是也很注重调整世间的各种人际关系，在道教经典中，“忠君王，孝敬父母师资”<sup>②</sup>、“为官清政同修道，忠孝仁慈胜出家”<sup>③</sup>、“利他损己通真理，忍辱慈悲达妙幽”<sup>④</sup>之类意在融洽世间人际关系的言论或戒律比比皆是。这种“人世”的倾向，可以说是道教为求得封建统治者扶持而积极为其统治秩序服务的一种结果。

道教崇奉多神，是一种典型的多神教。在道教的神系中，既有各种先天存在的天神，也有悠游于阴间的鬼魂，更有经过修炼而“失人之本”<sup>⑤</sup>、“变质同神”<sup>⑥</sup>的仙真。天界的神灵以“三清”（元始天尊、灵宝天尊、道德天尊）权威最大，次有“四御”辅佐其事（玉皇大帝总执天道，勾陈上宫天皇上帝执掌天地人三才，中央紫微北极大帝执掌天经地纬、日月星辰、四时气候，后土皇地祇执掌阴阳生育、万物之美），此外还有十方诸天尊、三官大帝、真武大帝、文昌帝君、太乙救苦天尊等等大神。阴间的神灵则以东岳大帝（或丰都大帝）为最高统治者，如《五岳真形图序》说：“东岳泰山君，领群神五千九百人，主治死生，百鬼之主帅也，血食庙祀所宗者也；世俗所奉鬼祠邪精之神，而死者皆归泰山受罪考焉。”此外还有十殿阎王、察命童子、执罚大神、司录神君等阴间之神辅佐其事。人间的神仙为数甚众，如著名的王子乔、张陵、吕洞宾、王重阳、张三丰等俱在其列。当我们审视道教的神灵体系时，大家便会发现：作为世俗之个体的“人”也可以变成

《重阳全真集》卷十三，《道藏》本。

《重阳真人金关玉锁诀》，《道藏》本。

《水云集》卷上，《道藏》本。

同上。

⑤ 《抱朴子内篇·对俗》，中华书局 1985 年版。

⑥ 《坐忘论》，《道藏》本。

“神”，人在道教神系中的位置是不固定的，除了人间之外，人还可以存在于天上或者是地下，如《无上秘要》中有“得太清道人名品”和“得太极道人名品”，其中列举了葛洪、栾巴、徐福、尹轨等得道成仙而升天的人名，又有“得地仙道人名品”，列举了鲍靓、李广、比干、务光等得道成仙后悠游于名山之间的“地仙”人名，还有“得鬼官道人名品”，列举了曹操、刘备、孙策、孙秀等死后成为阴间鬼官的人名。当然，这儿所说的“人”，已不再仅仅是指生活在现实中的人了，它指的是人的“本我”，可以在现实中人的肉体毁灭后存在，其实也就是一般宗教神学所说的“灵魂”。每一个“人”（“本我”或“灵魂”）在这个神系中的位置都是可以移动的，这种观念正如同 19 世纪末德国天主教思想家马克斯·舍勒所认为的一样：人的位置就在于没有定位和趋向于定位之中，人的定位只在一个动态性的  $x$  上，在一个未知数上。这种趋向、移动的结果会如何呢？道教认为不外乎两种：一即在这个神系中向上升迁，另一则是在这个神系中下跌。向上升迁的结果是可以进住天宫，得享富贵与欢乐；向下跌落的结果则是进入地狱，遭受折磨与痛苦。一个“人”究竟趋向何方，取决于他自己的行为。推动“人”在这个神系中向上升迁的动力之一是勤奋修道，如吴筠说：“有学而不得（仙）者，初勤而中惰，诚不终也。”<sup>②</sup> 动力之二则是为善却恶，如葛洪说：“欲求长生者，必欲积善立功”<sup>③</sup>。反之，如果一个“人”不勤奋修道、不行善积德，甚至作恶多端的话，则会失去上升的动力，甚至跌入地狱中最令人痛苦的底层。这种神灵观念的意义不仅在于它能够以“人”能转变成“神”为诱饵而吸引更多的人信道、行道，从而扩大道教信徒的队伍，而且

马克斯·舍勒：《人在宇宙中的地位》中译本序，贵州人民出版社 1989 年版。

《神仙可学论》，中华书局影印《全唐文》本。

③ 《抱朴子内篇·微旨》，中华书局 1985 年版。

在于它能够在某种程度上对广大世俗人们的行为产生制约作用，对世间的道德伦理规范产生影响。

在上述教理教义的指导下，道教徒进行了种种实践活动，其活动方式有着道教独具的特征，亦即是一些规定性的仪范。这些仪范广义上皆可称之为“道术”，《云笈七签》卷四十五《秘要诀法》言：“道者，虚无之至真也，术者，变化之玄伎也。道无形，因术以济人；人有灵，因修而会道。”可见“术”在道教中占有重要地位。在各种道术中，最重要的是一些用以修炼求长生的方术，如外丹、内丹、存思、内观、导引、行气、胎息、守一、辟谷、服饵等等；此外还有一些用以济世度人的方术，如符篆、占卜、禁咒、斋醮祈禳，等等。下面我们稍作介绍。

外丹术是早期道教常用的一种求仙方法，其法用炉鼎烧炼丹砂等矿石药物以求得所谓“神丹”，《抱朴子内篇·金丹》言：“服神丹令人寿无穷已，与天地相毕，乘云驾龙，上下太清。”内丹术则是仿外丹术理论而得的一种以人身为鼎炉、以身中精气为“药物”、以神（意念）为运用火候来进行修炼的方法，其过程大致为炼精化气——炼气化神——炼神还虚。存思即用存想的方式令外游之神返回身中，《太平经》言：“夫人神乃生内，返游于外，游不以时，还为身害。即能追之以还，自治不败也。……思之不止，五藏神能报二十四时气，五行神且来救助之，万疾皆愈。”<sup>①</sup>内观即静神定心、不起乱想以避免身中之神离开肉体，《太上老君内观经》言：“内观不遗，生道常存。”导引属养生法之动功，其法旨在摇动肢体以效“流水不腐、户枢不蠹”，《服气精义论》言：“夫肢体关节，本资于动，用经脉荣卫，实理于宣通；今既闲居，乃无运役事，须导引以致和畅，户枢不蠹，其理信然。”行气则是运身中之气以攻疾病，其法“长引吸而咽之，存入所患之脏腑；……

王明：《太平经合校》，中华书局 1960 年版，第 14 页。

觉其脏中有气，乃存其气攻于所苦之处”<sup>①</sup>，《抱朴子内篇·释滞》言：“行气或可以治百病，或可以入瘟疫，或可以禁蛇虎，或可以止疮血，或可以居水中，或可以行水上，或可以辟饥渴，或可以延年命。”胎息即炼气至不以口鼻嘘吸之境，如婴儿在胞胎之中，如此则“至道不远，近在己身，用心精微，命乃延永”<sup>②</sup>。守一即使意念专注于身中某处，“守之不懈，可谓万岁之术也”<sup>③</sup>。辟谷是不食五谷，道教认为：“欲得长生，肠中当清；欲得不死，肠中无滓。”<sup>④</sup>服饵则是服食药物，其药有丹砂、玉札、曾青、雄黄、雌黄、云母等，“各可单服之，皆令人飞行长生”<sup>⑤</sup>。

道教用以济世度人的方术也很多。如符篆之术，“符”乃“三光之灵文，天真之信也”<sup>⑥</sup>，“篆”则是“太上神真之灵文，九天众圣之秘言”<sup>⑦</sup>；道徒使用符篆，便有了代天神役使三界神鬼之权威。占卜也常被道教徒用来请求神灵预示吉凶，《太平经》卷四十八言：“卜者，问也；常乐上行而卜问不止者，大吉最上之路也。”禁咒又称神咒、神祝等，道教以为它乃是天神的语言，可以用来“使神吏应气而往来”<sup>⑧</sup>，即用之来役使鬼神、服务人类。斋醮则是一种祈福禳灾的仪式，斋意为“齐”，“要以齐整三业”<sup>⑨</sup>，指在举行仪式前必须整洁身、心、口，醮则指具体的祭祷活动。由于斋与醮关系密切，故二者往往连称。道教的斋醮之法有多种，如“金篆斋”用以救度国王、“黄篆斋”用以救度祖宗、“明真斋”用以

《云笈七签》卷五十七，《道藏》本。

同上卷五十八。

王明：《太平经合校》，中华书局1960年版，第16页。

《抱朴子内篇·杂应》，中华书局1985年版。

⑤ 《抱朴子内篇·仙药》。

⑥ 《云笈七签》卷四十五。

⑦ 同上。

⑧ 王明：《太平经合校》，第181页。

⑨ 《云笈七签》卷三十七。

忏悔九幽、“自然斋”用以为百姓祈福，等等。每一种斋醮举行的过程都有着不同的具体仪式，如杜光庭《道门科范大全集》中就载有拜章、消灾、忏禳、安宅、坛醮、谢罪等七种坛醮威仪。上述方术，在中国民间流行甚广。

最后，我们还想说明的是，道教在其近两千年的发展历史中，曾对中国文化的各个方面产生了巨大影响。鲁迅先生曾说：“中国根柢全在道教。”<sup>①</sup>现代著名的道教研究专家卿希泰先生也说：“道教在产生和发展过程中，既吸收了中国的传统文化，又渗透到意识形态的许多领域之中，对我国的政治、经济、哲学、文学、艺术和古代科学技术以及民族心理、社会习俗等都曾发生过深刻的影响。”<sup>②</sup>另一著名专家李养正先生又指出：“道教卷帙浩繁的经籍，蕴藏着大有可研究的东西，在冶炼学、化学、医药学、养生学、天文学、音乐、文学艺术等方面，均保存有丰富的资料”<sup>③</sup>。“道教是我国传统文化的重要组成部分，它对我国社会、哲学、文化等诸方面的发展，都有很大影响”<sup>④</sup>。作为中国之一部分的云南，同样也受到了道教文化的深刻影响。

云南地处祖国西南边陲，又是一个少数民族众多的地区，自古以来就有着其独具特色的地域文化。道教对这种独特的地域文化产生过怎样的影响？又受到过这种地域文化什么样的熏陶？这个问题是饶有兴味的。长期以来，人们在研究云南文化时，往往忽视其与道教的联系；在研究道教文化时，又往往忽略其在西南边陲这片地方的发展。这种状况使得我们对云南文化和道教文化

鲁迅：《致许寿裳》（1918年8月20日）。《鲁迅全集》，人民文学出版社1981年版，卷11，第353页。

卿希泰：《道教在中国传统文化中的地位》，见卿希泰主编《道教与中国传统文化》，福建人民出版社1990年版。

李养正：《道教概说》，中华书局1989年版，第418页。

李养正：《略述道教与我国传统文化之关系》，见汤一介主编《中国宗教：过去与现在》，北京大学出版社1992年版。

的认识都存在着缺憾！本书的宗旨，即在探讨二者的联系，展示双方的相互影响，以求填补这方面研究的空白。相信读者对这个问题也会感兴趣的。

这个问题涉及范围很广，从哪儿开始说起呢？

让我们从那遥远的古代走过来吧。

## 第一章 道教初传云南及其对早期云南文化的影响

早在 170 万年前，云南这片红土地就曾有过“元谋猿人”的活动。到春秋时期，云南的文化已经相当发达<sup>①</sup>。地处云贵高原的云南并不完全封闭，而是不断地受到了其他地域文化的辐射影响。战国时期，云南曾从属于蜀、楚两国；秦汉时期该地的人民又曾多与巴蜀等地的人们进行交流，这为云南能迅速地接受道教的影响提供了很好的条件。从一些文字记载和出土文物中，我们可以得知道教在五斗米道创立之时（东汉末年）就已经传播到了今云南省的地域内，并且对魏晋南北朝时期的云南文化产生了较深的影响。

### 第一节 道教产生以前的云南文化

我们谈论道教与云南文化的关系，理应对云南文化有个大概的了解。在这一节中，我们介绍一些原始云南文化、云南古代少数民族的分布和迁徙以及外地文化进入云南的情况，试图说明云南文化具有悠久的发展历史，其发展与云南的各种少数民族密不

<sup>①</sup> 如 1964 年在祥云县大波那村出土了 90 余件春秋时期的青铜器，器形种类有兵器、生产工具、生活用具、乐器、装饰品，其上面的纹饰也比较复杂。这表明此时的云南青铜文化水平已经很高。详情请参阅《云南祥云大波那木椁铜棺墓清理报告》，载《考古》1964 年第 12 期。