

# 论道教迅速传入岭南的缘由

王丽英

(广州大学 人文学院, 广东 广州 510405)

**摘要:**古代岭南殊异的地理环境和独特的人文环境,与道教有着不解之缘。地缘、亲缘和人缘,各种因缘际会,促成了道教的迅速南传。

**关键词:**道教;南传;地缘;亲缘;人缘

**中图分类号:**B 959; K 235 **文献标识码:**A **文章编号:**1671-394X(2005)03-0027-06

道教是中国本土民族宗教,始创于东汉后期的岭南,这是不争的事实。但时隔不久的两晋时期,岭南已是道教传播和发展的重地。道教何以迅速传入岭南?近年来,学术界有过论及,但似嫌不够。仔细思考,道教之所以迅速在岭南传播和发展,与古代岭南殊异的地理环境和独特的人文环境有密切关系。为此,本文试就道教与岭南之地缘、亲缘和人缘关系作一历史考察,以探究道教南传之缘由。

## 一、 地缘

古代岭南有自己奇异而独特的地方,她集山川之秀异和物产之瑰奇于一身,与道教有着一种天然的地缘关系。

### (一) 山川秀异的岭南是长生成仙之乐园

自古以来,岭南地理就有其独特之处,清代学者仇巨川在《羊城古钞》卷首中赞道:“五岭恃其北,大海环其东,众水汇于前,群峰拥于后。地总百粤,山连五岭,彝夏奥区,仙灵窟宅。”岭南民众的生存空间,为道教长生成仙提供了理想乐园。

#### 1. 岭南多灵山

长生成仙是道教的主旨,何谓仙?刘熙《释名·释长幼》云:“老而不死曰仙。仙,迁也,迁入山也。”道教崇山,认为高山胜岳乃天地灵气之所钟,采日月

之精华,吸山水之神慧,是仙家的居所。“南方多佳山”<sup>[1](卷一湖广诸山)</sup>,广东罗浮山是岭南首选名山,早期《仙经》指出:“可以精思合作仙药者,有华山、泰山、霍山……罗浮山。”<sup>[2](金丹引)</sup>罗浮山成为仙家渴慕之地和隐居之所。《广东新语》卷三说:“自安期始至罗浮,而后桂父至焉,秦代罗浮之仙,二人而已,安期固罗浮开山之祖也。其后朱灵芝继至,治朱明耀真洞天,华子期继至,治泉源福地,为汉代罗浮仙之宗,皆师乎安期者也。……考罗浮始游者安期生,始称之者陆贾、司马迁,始居者葛洪,始疏者袁宏,始赋之者谢灵运。”广西也多灵山,柳子厚《訾家洲记》称:“桂州多灵山,发地峭竖,林立四野。”按周去非《岭外代答》卷一所记,称得上洞天的就有三个:“西融州之老君洞天、容之句漏洞天、浔之白石洞天。”胡邦用《真仙岩诗叙》称:“耆旧相传,老君南游至于融岭,语人曰:‘此洞天之绝胜也’。”《云笈七签》卷二七也云:“第二十一白石山洞,周回七十里,名曰秀乐长真天,在郁林州,南海之南也。……第二十二句漏山洞,周回四十里,名玉阙宝圭天,在容州。”岭南许多高山幽谷,成为道教的洞天福地。

#### 2. 岭南多楼居

《史记·封禅书》云:“仙人好楼居。”何谓楼居?沈莹《临海水土志》云:“悉依深山,架立屋舍于栈格上,似楼状。”楼居又叫山居,如葛洪所说:“道士山

收稿日期:2004-11-05

作者简介:王丽英(1963-),女,广东广州人,广州大学副教授,历史学博士,从事文化史文献和岭南文化研究。

居, 岩岫庇岫。<sup>[21](登涉)</sup>楼居成为仙道们进行炼丹修炼不可缺少的栖身之所。岭南各地均有仙人楼居记载, 如罗浮山, 《广东新语》卷三称“有大、小二石楼, 仙人尝见其上”; 又如英德县碧落洞, 南汉钟允章《碧落洞天云华御室记》誉之为“丹台之旋室, 真为上帝之居; 乳窦之房, 宛是长生之境”。岭南天然的洞穴, 正好满足仙人楼居、道士山居的需要。

### 3. 《道书》贵逆水

对于五岭之首的大庾岭, 《广东新语》卷三记载说: “脉凡二支, 其一南行, 自南雄至广州, 其末干直走潮州, 于潮州又分二支, 其一西下惠州至罗浮, 而水亦因之。或以为无水不流东, 此水乃自龙川夹城十里西流, 《道书》最贵逆水, 此罗浮所以为仙源。”

据上所述, 岭南地理秀异, 适宜道教生长和发展, 岭南独特的地理环境为道教南传提供了得天独厚的自然条件。

#### (二) 瑰奇的岭南物产能满足炼丹修道之需要

自然环境乃至因不同地域而形成的独特物产, 都是文化形成和发展的物质基础。岭南自古因受自然地理和气候环境的影响, 物产明显与岭北不同, 陆胤《广州先贤传》称: “粤产素多奇瑰之货。”岭南这些稀有而贵重的矿产和海产品, 是自然地理环境对岭南先民的赐予, 也似乎是为仙人道士特设的。

道教讲求长生不死, 长生的一个重要手段是服食仙药。集神仙道教之大成的葛洪, 继承和总结前代医学和各种仙经的理论, 将仙药分成上中下三等, “上药令人身安命延。……中药养性, 下药除病。<sup>[21](仙药)</sup>三等仙药的作用不同, 材料也不同, “朱砂为金, 服之升仙者, 上土也; 茹芝导引, 咽气长生者, 中土也; 餐食草木, 千岁以还者, 下土也。<sup>[21](黄白)</sup>即上药为金丹类, 中药为芝类, 下药是草木药物类。

#### 1. 上药金丹类

《黄帝九鼎神丹经诀》云: “长生之道, 原始要终, 莫不皆以丹铅二物为主也。故真人歌九鼎第一鼎外丹之华曰: 父在神山母在河, 本在南越亦在巴。”丹砂有长生之功, 而且产地本在岭南。岭南居正南方, 《丹论诀旨心鉴》云: “丹砂皆生南方, 不生北方之地。”岭南盛产勾漏砂, 以出产地勾漏(即今广西容州)命名。岭南出产的丹砂不但量多, 而且质也好, 《黄帝九鼎神丹经诀》卷一引《仙经》说: “出广州、临漳者, 此二处并好, 唯须光明映澈。”黄金也是上乘仙药, 葛洪云: “黄金入火, 百炼不消, 埋之, 毕天不朽,

服此二物, 炼人身体, 故能令人不老不死。<sup>[21](金丹)</sup>陶弘景在《真登隐诀》中也说: “汉晋之际, 诸学道人各合服金液升仙。<sup>[31](卷六七一注引)</sup>岭南多产黄金, 《粤东闻见录》卷上云: “岭南纯火之地, 多产金石。”刘恂《岭表录异》卷上也称: “五岭内富州、宾州、澄州江溪间, 皆产金。”不少道人就是冲着岭南的金丹而来, 如汉末衡山道人张礼正和始明期, 《道迹灵仙记》记他俩“患丹砂难得, 俱出广州为游客”。又《云笈七签》卷一一五记葛洪“为炼丹砂, 求为勾漏县令”, 苏东坡在《与王定国书》中也说: “大抵道士非金丹不能羽化, 而丹材多在南荒, 故葛稚川求勾漏令, 竟化于廉州, 不可不留意也。”

#### 2. 中药芝类

芝又叫灵芝, 集川岳之灵气, 《太上黄庭外景玉经》卷下云: “问于仙道与奇功, 服食灵芝与玉英。”《抱朴子内篇 遐览》就著录有《木芝图》、《菌芝图》、《肉芝图》、《石芝图》、《大魄杂芝图》各一卷, 专门论述诸芝的长生功效。葛洪上罗浮山采药时, 采到的灵芝五颜六色, “赤者如珊瑚, 白者如截肪, 黑者如泽漆, 青者如翠羽, 黄者如紫金。<sup>[21](仙药)</sup>《广东新语》卷二十七也载: “芝生罗浮最多, 有二十四种。”

#### 3. 下药草木药物类

《羊城古钞》卷首说: “卷柏, 又名长生不死草。……青精, 又名南天烛。道家以之蒸饭, 谓之青精饭, 谓食之可以延年。”服食琥珀也可以宁心魄而利小遗, 服食茯苓则可以安神魄而补脾胃, 历世真仙无不服食, 如《历世真仙体道通鉴》卷二九和卷三 记载: 田仕文“常饵服白术、茯苓, 久而有益”; 尹通“服黄精、雄黄、天门冬数十年, 体渐清爽, 性亦敏慧”; 于章“饵黄精、茯苓、山地黄”。此类草药在岭南不难觅到, 《羊城古钞》卷首说: “卷柏、茯苓、青精、黄独、宜男、益母、有繁其属。”又如菖蒲, 《风俗通》云: “菖蒲放花, 人得食之长年。<sup>[31](卷九九引)</sup>《孝经援神契》也云: “菖蒲益聪, 巨胜延年。<sup>[21](仙药引)</sup>岭南出产菖蒲的地方不少, 如裴渊《广州记》称: “熙安县东北有菖蒲, 涧石上。”罗浮山出产的菖蒲还与他地不同, 《博罗县志》卷三引《南粤笔记》云: “石菖蒲, 以小为贵, 一寸十二节, 能益智明目。罗浮东涧有之。质坚, 气味清芬, 他产则否。”桂, 也是仙药之一种, 裴渊《广州记》称桂父服桂得仙: “桂父, 常食桂叶。……与乡曲别, 飘然入云。”《抱朴子内篇 仙药》云: “桂可以葱涕合蒸作水, 可以竹沥合饵之, ……长生不死

也。岭南产桂,《桂海虞衡志·志草木》称:“桂,南方奇木,上药也。”(按:此上药意为一般上好之药。)

据上可知,岭南盛产各种金丹灵药,如《抱朴子内篇·杂应》所说的“篱陌之间,顾眄皆药”,它满足了仙道们炼丹修道的实践需要。

## 二、亲缘

岭南俗性率朴,其崇尚巫鬼和信仰神仙,与道教存有亲缘关系。

### (一) 岭南巫风民俗契合道教文化精神

古代岭南巫术盛行,究其原因,主要有二。其一,物产瑰奇,刺激巫术兴盛。古代岭南出产许多内地没有的物产,如红飞鼠,刘恂《岭表录异》卷中云:“多出交趾及广、管、泷州。……南中妇人,买而带之,以为媚药”;又如鹤草,嵇含《南方草木状》卷上云:“出南海,……女子藏之,谓之媚蝶,能致其夫怜爱。”岭南这些特产,均有激发情欲之药性,越巫用之发明“媚术”,通过感应致爱,属感致巫术。岭南还盛产枫木,《南方草木状》卷中载:“越巫取之作术,有通神之验。”越巫取枫木雕刻神鬼,用作厌胜物,有禳凶化吉之功效,属反抗巫术。其二,瘴气弥漫,致使巫术发达。《三国志·吴书·陆凯传》载:“苍梧、南海,岁有风瘴气之害。瘴疠交侵,时人以为是鬼神作祟,于是求助于巫术,《岭外代答》卷四云:“南方凡病皆谓之瘴,……痛哉深广,不知医药,唯知设鬼,而坐致殒殒。”

岭南巫俗浓厚,巫术盛行,早在汉代已经传到中原,《史记·孝武帝本纪》云:“是时既灭南越,越人勇之乃言:越人俗信鬼,而其祠皆见鬼,数有效。……上信之,越祠鸡卜始用焉。……越俗:有火灾,复起屋必以大,用胜服之。”越俗巫术有三大特点,其一是“信巫鬼,重淫祀”<sup>[41]</sup>(《地理志》);其二是善用鸡卜和禁咒,“鸡卜法,用鸡一,生,祝愿讫,即杀鸡煮熟,又祭,独取鸡两眼,骨上自有孔裂,似人物形则吉,不足则凶,今岭南犹行此法”<sup>[51]</sup>(《孝武帝本纪正义》)。具体方法有鸡眼卜、鸡身卜、鸡骨卜、鸡卵卜<sup>[1]</sup>(《卷十鸡卜》)等多种,用于沟通人神,判断吉凶,如《北户录》卷二载:“邕州之南有善行禁者,取鸡卵墨画,祝而煮之,剖为二片,以验其黄,然后决嫌疑定祸福,言如响答。据此乃古法也。”其三是厌胜,张《朝野僉载》卷五云:“岭南风俗,家人有病,先杀鸡鹅等以祀之,将为修福,若不

差,即次杀猪狗以祈之,不差,即次杀太牢以禱之,更不差,即是命,不复更祈。”厌胜治病成为岭南习俗。

岭南巫俗表现出来的种种形式以及内蕴的文化特征,契合道教的文化精神。首先,在思维方式上,岭南崇拜五羊,“五”字有崇巫倾向,它“往往是由手指和足趾的数来确定。……5这个数是神圣的数,经常出现在各部族的口头传说、神话和风俗中”<sup>[61]</sup>(P192~211)。岭南又有手掌崇拜习俗,“越与骆越都有崇拜手掌的习尚”<sup>[71]</sup>(P198)。“五”字崇拜和手掌崇拜,体现岭南原始信仰中人的五指与图腾动物的五趾的神秘互渗,是古代“五指进制制”计数法和“仙人掌(五)崇拜”的巫俗遗绪,带有原始思维特征。道教义理中有不少场合用上“五”字,如《周易参同契》以卦爻配阴阳五行,借以说明炼丹用药与火候;《黄庭经》以五脏配五行,以阴阳之气益身炼形,道教神祀中,也有五帝、五神、五祀和五方道君,可见,两者的思维方式是一致的。其次,在信仰上,岭南重淫祀,上自天神,下至百鬼,无不祭祀。道教也是多神崇拜,所祀之神,有元始天尊、灵宝天尊和道德天尊三清以及青帝、赤帝、黄帝、白帝、黑帝五老君的尊神系统,也有天、地、山、川等主神系统和灵官、功曹、城隍、土地等杂神系统,诸神庞杂,有学者甚至考证出葛洪晚年在罗浮山撰写的《枕中书》所创造的道教至尊神元始天王开天辟地的形象就是直接源自岭南少数民族的盘古信仰。<sup>[8]</sup>可见,两者在祀神和信仰上有相通之处。再次,在方法上,岭南有巫舞,道教有踏罡步斗,又称禹步,《洞神八帝元变经》云:“禹届南海之滨,见鸟禁咒,能令大石翻动,此鸟禁时,常作是步。禹遂模写其行,令之入术。自兹以还,术无不验。因禹制作,故曰禹步。”反映禹步是在南海之滨首先发展起来。岭南善禁咒,道教也有禁咒法。“天上有常神圣要语,时下授人以言,用使神吏应气而往来也。人民得之,谓为神祝。”<sup>[91]</sup>(P181)有学者指出:葛洪《抱朴子内篇》有许多“禁咒之法”,如禁虎、蛇,止血续骨都是南方民族之术。<sup>[101]</sup>(P188)据上可知,岭南巫俗与道教文化有许多相似或相通之处,有的甚至是道教某些内容的渊源,岭南庞杂的巫仪和巫俗表现出来的狂热,为道教南传发展提供了一些效法雏形。

### (二) 岭南图腾、神仙崇拜与道教信仰一致

古代岭南气候炎热多雨,自然现象变幻莫测,野兽出没频繁,人们对自然物由敬畏而产生图腾崇拜。岭南图腾崇拜主要有两种:一种是羊、狗、龙、蛇、鸟

等实物类的图腾崇拜。以羊为图腾崇拜,源自先秦五羊南下遗穗州人,并且“羊化为石”,变为五羊石,成为图腾崇拜的积淀。以狗为图腾崇拜,在岭南也不少,有学者研究后认为是狗羊错位所致<sup>[11]</sup>。以龙或蛇为图腾崇拜相当普遍,有学者认为:它“反映了百越民族崇拜龙(蛇)图腾,由图腾崇拜转向民族始祖崇拜”<sup>[12]</sup>。以鸟为图腾崇拜也不少,鸟被看作岭南先民之祖,张华《博物志》卷九云:“越地深山中有鸟,如鸠,青色,名曰冶鸟。……越人谓此鸟是越祝之祖。”另一种是以具体行动来表达抽象观念的崇拜,如岭南先民用断发、文身等行为,表达祈求避邪免灾的观念,《淮南子·原道训》云:“九疑之南,陆事寡而水事众,于是,民人被发文身,以像鳞虫,短卷不綉,以便涉游。”其注云:“文身,刻画其体,内墨其中,为蛟龙之状,以入水,蛟龙不害也,故曰‘以像鳞虫’也。”古代岭南的图腾崇拜,把羊、狗、龙、蛇、鳄、虫、鸟等自然物当作本族保护神或标志物加以崇拜,实际上是自然崇拜和祖先崇拜的结合。

图腾崇拜作为岭南土著文化的一个重要内容,其文化底蕴吻合道教的生成和发展。道教重视敬天崇祖,如葛洪的《抱朴子内篇·微旨》就有“万物有灵”观念;又如在道教的神谱中,就有东王公、西王母和黄帝、尧、舜、禹等华夏族祖先神。可见,岭南图腾崇拜与以万物有灵论信仰为基础的道教有共同语言,由岭南图腾崇拜直接派生出来的宗教信仰,为道教南传提供了适宜的社会氛围。

更为重要的是,岭南神仙崇拜,与道教信仰一致。古代岭南有“羽民国”、“不死乡”之称,如《吕氏春秋·求人》云:“南至交趾,孙朴续橘之国,丹粟、漆树,沸水、漂漂。九阳之山,羽人、裸民之处,不死之乡。”张华《博物志》卷二也云:“驩兜之后民,……人面鸟口。去南国万六千里,尽似仙人也。”岭南古民信仰神仙,衍生出许多瑰丽的神仙传说。如五羊仙说,广州别称仙城、羊城、穗城,皆源自五仙南下,《南越志》云:“旧说有五仙人骑五色羊执六穗秬而至,至今呼五羊城是也。”<sup>[3](卷一五七引)</sup>五仙南下,反映岭南人很早就对美好的追求和对仙人的崇拜,也似乎凸现道教与岭南的情缘深远。又罗浮仙说,俯拾即是,如有周穆王在罗浮山度道士<sup>[13](第11册P1)</sup>,也有浮丘公得道罗浮<sup>[14](卷四浮丘公)</sup>,还有安期生开罗浮祖庭<sup>[15](卷三罗浮)</sup>等等传说。

岭南的神仙传说渊源甚远,流传极广,其说必有

所本,它实际上是将岭南区域内人们的生活经历和企求,以一种美好又神奇的方式自然地加以表述,应是古代某些史实的反映,是文化积淀的产物,正如马林诺夫斯基指出的:“神话底功能,乃在将传统溯到荒古发源事件更高、更美、更超自然的实体而使它更有力量,更有价值,更有声望。神话是一切文化的必要成分之一。”<sup>[16](P127)</sup>透过传说,可见神仙信仰思潮在岭南社会有广泛传播和强烈反响。

岭南还存在服食成仙的现象。西汉南越王墓出土有雄黄、赭石、紫水晶、硫磺、孔雀石等五色药石和铜杵、铜臼、铁杵等配药用具。还有一只铜承露盘玉高足杯,被认为是墓主人南越王赵眜生前用来服食药石的特殊用器。<sup>[17](P141)</sup>五色药石是长生的灵药,葛洪在《肘后备急方》卷三云:“凡服五石,护命延生。”表明秦汉时期岭南统治者已经有学仙做仙的观念,且掌握炼制和服食仙药的技术,以祈求长生不老。土著人士也有服食丹桂的,刘向《列仙传》卷上云:“桂父者,象林人也。常服桂及葵,以龟脑和之,千丸十斤桂。……道播东南,异世莫违。”桂父因之成为岭南本土神仙的代表。

神仙传说是道教的思想基础,神仙信仰是道教的基本教义和信仰核心,岭南的仙话传说和炼服活动,与道教以超越死亡病痛、炼服仙药、追求长生成仙的宗旨正好接上轨。两晋之际,葛洪闲养罗浮山多年,他著的《神仙传》,恐怕也是受到岭南神仙信仰的影响,关于这点,拟另文专述。

上述可见,岭南古朴的俗信有着丰富的想象力和抽象的思维方式,有着乞求自然力护佑的愿望和“征服”自然的法术,也有着对长生不死的希冀和研制仙药的实践,这与道教长生成仙信仰、斋醮科仪道术和“抱朴”精神是不谋而合的,可以说,两者有着相同或相似的基因和质子,实际上是“同源互感”,同类相生。岭南俗信与道教的这种亲缘关系,有利道教的南传发展。

### 三、人缘

此处“人缘”,是指人文社会之缘。古代岭南政治气候宽松,社会相对安定,与道教颇有人缘关系。

(一)宽松的岭南政治符合道教逍遥自在的品性  
岭南位于我国的南端,“三代以前,是为荒服”<sup>[18](卷一八八岭南序略)</sup>。由于地理位置的特殊性,岭

南自三皇五帝时代起,就享受“南抚”优待。如尧“治天下,南抚交趾”<sup>[19](节用)</sup>,甚至传说他亲自到过广东含洸(今英德境内)，“含洸县有尧山,尧巡狩至于此”<sup>[20](P183)</sup>。舜继尧后也“南抚交趾”<sup>[21](少闲)</sup>,也传他亲自南巡;“践帝位三十九年,南巡狩”,因积劳成疾,最后“崩于苍梧之野”<sup>[5](五帝本纪)</sup>。古籍的记载,反映了中原与岭南很早就有往来,甚至有经济和文化的交流。同时,岭南得到“南抚”的特殊照顾,政治气候较为缓和、宽松,有着相对独立和自由的发展空间。

更为重要的是,“南抚交趾”还有另一番意味,一般被看成是儒家教化南暨的象征,但自汉代以后的有些史书,尤其是道教典籍却有截然不同的诠释,如对虞舜就非常明显。东汉蔡邕在《汉九嶷山碑》碑文中称:虞舜是“解体而升,登此崔嵬,托灵神仙”<sup>[22](卷七九嶷山引)</sup>。汉末牟子也认为帝舜南至苍梧是“不死而仙”<sup>[23](卷一理惑论)</sup>。道典更有详尽的记载,如《无上秘要》卷八七引《洞真琼文帝章经》云:“北戎长胡大王献帝舜以白琅之霜,十转紫华服之,使之长生飞仙,与天地相倾,舜即服之而方死,葬苍梧之野。”作为儒家圣王虞舜的南抚交趾,被冠以一种不同于北方正统儒学而极具道教色彩的形象,似乎凸现了作为荒服的岭南,与道教具有某种不解之缘。

实际上,秦朝以前,岭南主要处于无君和无礼治状态,如《吕氏春秋·恃君览》所说:“扬汉之南,百越之际,敝凯诸、夫风、余靡之地,缚娄、阳禺、瓯之国,多无君。”直到秦末,赵佗建立南越国,岭南仍是自成一体,“佗之自王,不以礼乐自治以治其民,仍然椎结箕踞为蛮中大长,与西瓯、骆、越之王为伍,使南越人九十余年不得被大汉教化”<sup>[24](卷八真粤人)</sup>。秦汉以降,岭南虽已被开辟为封建帝国的疆域,但封建王朝的统治长期局限在一些交通要道和郡县治所附近,其余大部分地区基本上仍处于无君主的部族状态。“越,方外之地,断发文身之民也,不可以冠带之国法度理也。”<sup>[4](严助传)</sup>表明古代岭南,远离封建统治权力中心,是一块天高地远、皇帝鞭长莫及的逍遥乐土,这正好符合仙道的逍遥自在品性。

与儒学相比,道教无论其思想或其行为都带有异端成分。首先,就其思想而言,道教游离于政治,有学者指出:“中原文化更具现实国家政治色彩与人文(伦理)倾向,而南方则诚然还笼罩于人与自然不分的神秘的,同时又是浪漫、野性(无规范)的氛围之中。”<sup>[25](P102)</sup>岭南地处边陲,远离中原文化中心,是

较难接受儒家思想体系的,倒是更多地接受了以道家思想为主导的荆楚文化,正如屈大均所说:岭南多有“屈宋流风”<sup>[15](卷十二粤歌)</sup>,正因为受正统观念影响不多,岭南思想表现得较为开放和灵活,容易接纳和生成具有创新性和异端性的思想观念。其次,就其人员而言,大多数的道教中人都是疏离正统儒学的异端分子,他们都有奔赴岭南这块“化外之地”和“逍遥乐土”的欲望和行动,如桓玄为逃避权臣所忌,自求到广州任刺史<sup>[26](桓玄传)</sup>;又如会稽山阴人杨方,为着“闲居著述”,“求补远郡”,最后到了岭南任高梁太守<sup>[26](杨方传)</sup>;再如葛洪也是为着“优游闲养,著述不辍”,请求到交趾任句漏县令<sup>[26](葛洪传)</sup>,并最终在岭南罗浮山完成道教仙学理论体系。这些都表明岭南这块“化外之地”,与道教颇有人缘。

## (二)安定的岭南社会为道教乐至的净土

秦汉以来,岭南社会稳定,与中原的政治动荡、战乱频繁形成鲜明对比。秦末,各地“诸侯起兵,独南海晏然”<sup>[24](卷五任器)</sup>。汉初,“立佗为南粤王,与剖符通使,使和辑百粤,毋为南边害”<sup>[4](西南夷两粤朝鲜传)</sup>,双方保持友好往来,“汉越无兵争流血之惨,而生灵地免涂炭”<sup>[27](第九册第二章)</sup>。两汉之际,中原经受王莽之乱,“民饥饿相食,死者数十万,长安为虚,城中无人行”<sup>[4](王莽传)</sup>。反之,岭南相安无事,人们继续过着男耕女织的平稳生活,“男子耕农,种禾稻苳麻,女子蚕桑织绩,亡马与虎,民有五畜”<sup>[4](地理志)</sup>。及至魏晋南北朝,北方先后爆发黄巾起义、“八王之乱”和“永嘉之乱”,结果“中野何萧条,千里无人烟”<sup>[28](卷二)</sup>,但岭南依然相对安定,“开土列郡,爰建方州”<sup>[29](南中志附交趾)</sup>,在广州和韶关发现晋代石刻:“永嘉世,九州荒,如(吾)广州,平且安。”可见,岭南国泰民安,年丰物足。

岭南社会稳定,既为百姓提供了一个安定的生存环境,也为仙道修炼提供了一块净土,牟子云:“灵帝崩后,天下扰乱,独交州差安,北方异人,咸来在焉,多为神仙辟谷长生之术。”<sup>[23](卷一理惑论)</sup>能为神仙长生辟谷之术的人,无疑都是修道之人,他们看中岭南的安定,慕名而来,如出身著名天师道世家的许靖,《三国志·蜀书》记他“走交州以避其难”。又如葛洪,《抱朴子外篇·自叙》称他:“正遇上国大乱,北道不通,而陈敏又反于江东,归途隔塞,……遂停广州。”从事传道播道活动,并最终创立了岭南道教圣地。

综上所述,古代岭南殊异的地理环境和独特的人

文环境,与道教有着不解之缘,地缘、亲缘和人缘,正是各种因缘际会,促成了道教在岭南的迅速传播和发展。

本文为广州市哲学社会科学“十五”规划2004年度课题资助项目。

### 【注释】

此处采用习惯上的说法:以五岭为分界线,五岭以北称为岭北,五岭以南称为岭南。

周钊韬先生将巫术从内容和施行方式上分成三大类:一为感致巫术;二为染触巫术;三为反抗巫术。参见《中国古代巫术》第12~15页,中山大学出版社1999年版。五帝指太皞、炎帝、黄帝、少昊、颛顼。五神指句芒、祝融、后土、蓐收、玄冥。五祀指祀户、祀灶、祀中霤、祀门、祀行。五方道君指东方青灵始老、南方丹灵真老、中央混元黄老、西方皓灵玄老、北方五灵玄老。参见葛兆光《道教与中国文化》第38、75页,上海人民出版社1987年版。实物在广东博物馆内。

### 【参考文献】

- [1] 周去非(鲍廷博校刊). 岭外代答[M]. 知不足斋丛书本.
- [2] 葛洪. 王明校释. 抱朴子内篇[M]. 北京:中华书局,1985.
- [3] 李贽. 太平御览[M]. 北京:中华书局影印宋本,1985.
- [4] 班固. 汉书[M]. 北京:中华书局,1962.
- [5] 司马迁. 史记[M]. 北京:中华书局,1962.
- [6] (法)列维·布留尔. 丁由译. 原始思维[M]. 北京:商务印书馆,1981.
- [7] 石钟健. 试论越与骆越出自同源[A]. 百越民族史论集[C]. 北京:中国社会科学出版社,1982.
- [8] 王卡. 元始天王与盘古民开天辟地[J]. 世界宗教研究,1989,(3),61~69.
- [9] 王明. 太平经合校[M]. 北京:中华书局,1960.
- [10] 王家. 道教论稿[M]. 成都:巴蜀书社,1987.
- [11] 吴之瑄. “五羊”新诠[J]. 江西社会科学,1996,(3),25~33.
- [12] 陈泽泓. 广东民间神(下)[J]. 羊城今古,1997,(5),25~34.
- [13] 道藏[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社联合出版,1988.
- [14] 宋广业. 罗浮山志会编[M]. 海幢寺藏板,清康熙五十五年刻本.
- [15] 屈大均(李默校点). 广东新语[M]. 北京:人民文学出版社,1996.
- [16] (英)马林诺夫斯基. 李安宅译. 巫术、科学、宗教与神话[M]. 北京:中国民间文艺出版社,1986.
- [17] 西汉南越王墓(上册)[M]. 北京:文物出版社,1991.
- [18] 杜佑. 通典[M]. 北京:中华书局,1984.
- [19] 墨子(高亨校注). 墨子[M]. 北京:中华书局,1989.
- [20] 王韶之. 始兴记[A]. 骆伟. 岭南古代方志辑佚[C]. 广州:广东人民出版社,2002.
- [21] 王文锦点校. 大戴礼记[M]. 北京:中华书局,1983.
- [22] 欧阳询. 汪绍楹校. 艺文类聚[M]. 上海:上海古籍出版社,1965.
- [23] 僧. 弘明集[M]. 上海:上海古籍出版社,1991.
- [24] 仇巨川. 陈宪猷校. 羊城古钞[M]. 广州:广东人民出版社,1993.
- [25] 李锦全. 岭南思想史[M]. 广州:广东人民出版社,1993.
- [26] 房玄龄. 晋书[M]. 北京:中华书局,1974.
- [27] 张其昀. 中华五千年史[M]. 台北:文化大学出版部,1982.
- [28] 李善注本. 文选[M]. 北京:中华书局,1977.
- [29] 刘琳校注. 华阳国志[M]. 成都:巴蜀书社,1984.

[责任编辑 王素琴]

## On the southward spread of Taoism

WANG Li-ying

(School of Humanities and Social Sciences, Guangzhou University, Guangzhou, Guangdong 510405, China)

**Abstract:** The different geography and remarkable humane environment in ancient LingNan predestined the relationship with Taoism. Various causes, such as geographical ones, kinship ones, and its popularity among people had led to the southward spread of Taoism.

**Key words:** Taoism; southward spread of Taoism; geographical cause; kinship cause; popularity