

学校编码: 10384
学 号: 200405017

分类号_____密级_____
UDC_____

厦 门 大 学

硕 士 学 位 论 文

道教的“神人”概念向“地仙”概念的转变
Conception Transformation from *Shenren* to *Dixian* in
Taoism

李 倩

指导教师姓名: 乐爱国 教授

专业名称: 中国哲学

论文提交时间: 2007年5月

论文答辩时间: 2007年6月

学位授予时间: 2007年 月

答辩委员会主席: _____

评 阅 人: _____

2007年 月

厦门大学学位论文原创性声明

兹提交的学位论文，是本人在导师指导下独立完成的研究成果。本人在论文写作中参考的其他个人或集体的研究成果，均在文中以明确方式标明。本人依法享有和承担由此论文产生的权利和责任。

声明人（签名）：

年 月 日

厦门大学博硕士论文摘要库

厦门大学学位论文著作权使用声明

本人完全了解厦门大学有关保留、使用学位论文的规定。厦门大学有权保留并向国家主管部门或其指定机构送交论文的纸质版和电子版，有权将学位论文用于非赢利目的的少量复制并允许论文进入学校图书馆被查阅，有权将学位论文的内容编入有关数据库进行检索，有权将学位论文的标题和摘要汇编出版。保密的学位论文在解密后适用本规定。

本学位论文属于

1. 保密 ()，在 年解密后适用本授权书。
2. 不保密 ()

(请在以上相应括号内打“√”)

作者签名： 日期： 年 月 日

导师签名： 日期： 年 月 日

论文摘要

道教神仙概念的形成是一个十分复杂的过程，探讨这一问题，不能不具体研究神仙概念由“神”回落到“人”这一重要的内容，对此，笔者分三个部分进行论述：其一，“神人”概念向“地仙”概念转变的历史过程；其二，“神人”概念向“地仙”概念转变的条件；其三，“神人”概念向“地仙”概念转变对道教发展以及社会文化的影响。

在第一部分中，笔者按时间顺序，以神话、仙话为线索分析道教神仙概念转变的过程。从战国至秦代神话的内容和古人探求长生不死的方式来看，最初“神”和“仙”的概念是一致的，强调的是神的先天不死性，体现为不同于凡人的“神人”概念，汉时的神仙思想发生了微妙变化，神仙逐渐变为接近于“人”的存在，道教创立后，东晋的道教学者葛洪把先天的“神”降格为懂得长生术的“人”，并提出了“地仙”概念，完成了“神人”向“地仙”概念的转变。

在第二部分中，笔者从三个方面来阐释道教神仙概念转变的条件。首先阐释道教长生成仙可行性的理论依据，包括社会上的普遍传闻和想象，即“仙话”，以及比附天地变化的“法自然”观念。其次分析道教长生成仙可行性的技术依据，主要为道教所吸收的流行于战国秦汉时期的养生方术。最后则从魏晋时期徘徊于“山林”与“魏阙”之间的士族名士所追求的“仕隐兼修”、“身名俱泰”的政治立场，以及纵欲享乐、逍遥自由的人生理想等方面来分析他们对道教“地仙”概念产生所起的作用。

在第三部分，笔者从道教发展和社会文化这两个层面来探讨神仙概念转变所产生的影响。“地仙”概念在魏晋和唐代的流行，间接促成“亦文亦官亦道”的新型道教徒的出现，与繁盛于后世的道教“洞天福地”说和道教宫观有着直接联系，而从另一方面来说，“出处任意”的“地仙”还成为了文人士大夫心灵上的寄托，密切了道教与社会上层的联系，促进了道教的发展。同时，道教的地仙术也丰富了我国的传统医学宝库，推动了传统化学制药学和服食养生学的发展。

关键词：先天神人；后天地仙；转变的影响

Abstract

This paper ponders over the transformation in the immortal concept of Taoism. In the writer's view, the formation of the Taoist immortal concept is a process of a “god” transform to “human”, specifically manifested in the “Shenren” concept to “Dixian” concept during this changing process. The writer elaborates this subject into three parts: First, introducing the history of the changing course from “Shenren” concept to “Dixian” concept. Second, expounding the changing conditions of “Shenren” concept to “Dixian” concept; Third, discussing the impact of future generations which was affected by this changed immortal concept.

In the first part, the writer bases on the clues of the times and myth, introducing the transformation process of the Taoist immortal concept. From the Warring States Period to the Qin Dynasty, the ancient myths and the ways of searching longevity indicated that the “God” concept was equal to the “immortal” which emphasized that the athanasy of the life is a “divine” nature, unlike ordinary people. In the Han Dynasty, the immortal concept undergone a subtle change, the god was becoming closer to the “human” existence. After the establishment of the Taoism, The Eastern Jin Taoist scholars Gehong established the immortal concept of Taoism, and put the “God” downgraded to longevity who practicing the longevous knowledge, and even established a “Dixian” concept. This completed the transformation process of “Shenren” to “Dixian” concept.

In the second part, the writer discussed the changing conditions of Taoist immortal concept in three aspects. First, the writer expounded the theoretical basis of Taoist longevous knowledge, including the prevailed fame and imagination which were the basis of the “immortal stories”, and the ancient notion of learning from the natural. Secondly, the author analyzed the technical feasibility of the Taoist longevity immortality, Taoism mainly absorbed the methods of preserving health which were very popular in the period of the Warring States Period. Finally, the writer introduced the frame of mind in Noble Personage who wandering between the privacy lifes and

the political court in Wei Jin Dynasties, and tried to analyze how they affected the concept of the Taoist "Dixian" .

In the third part, the author explored the impact of the changed immortals concept from the two perspectives such as the development of Taoism and the culture of society. "Dixian" concept was popular in Wei Jin and Tang dynasties , this indirectly facilitated the Taoists changed into a new type which were equal to the literators and officials. And it is also had a directly positive effect to the Taoist "DongtianFudi" concepts which were very popular in future generations ,and also advanced the prosperity of the Taoist temples. From another point of view ,the immortal "Dixian" which was the freest "human" in the Taoist's mind, which had become literators' ideality model, so they joined into Taoism one after another ,and then promoted the development of Taoism. Meanwhile, the longevous techniques of "Dixian" which were continuously improved by the Taoist enriched the Chinese traditional iatrolgy ,promoted the traditional pharmaceutical science and the edibility in preserving health study .

Key words: Congenital Shenren, Acquired Dixian, The impact of change

目 录

引言	1
第一章 “神人”概念向“地仙”概念转变的历史过程	3
第一节 “神人”概念的形成	3
第二节 “神人”到“仙人”的转变	7
第三节 葛洪对“地仙”概念的阐释	11
第二章 “神人”概念向“地仙”概念转变的条件	18
第一节 神仙可学的理论依据	18
第二节 技术依据: 养生术的发展	22
第三节 魏晋名士的人生追求	27
第三章 “神人”概念向“地仙”概念转变对后世的影响	33
第一节 “地仙”概念与新型道士的出现	33
第二节 “地仙”概念与道教“仙境”的回归	37
第三节 “地仙”概念与士人的归趣	42
第四节 “地仙”概念与传统医学的发展	47
参考文献	52
后记	54

Contents

Introduction	1
Chapter One The Transformation Process of “Shenren” Concept to “Dixian” Concept	3
Section One The Formation of “Shenren” Concept	3
Section Two The Transformation from “Shenren” to “Dixian”.....	7
Section Three The Explication of the “Dixian” Concept by Gehong.....	11
Chapter two The Transformation Conditions of "Shenren" Concept to "Dixian" Concept	18
Section One The Feasible Theory of the Immortal Technique.....	18
Section Two The Development of Ancient Preserving Health Methods.....	22
Section Three The Desire of Wei Jin Personage.....	27
Chapter Three The Impact of Concept Transformation from "Shenren" to "Dixian" for Future Generations	33
Section One Dixian Concept and The New Type of Taoist.....	33
Section Two Dixian Concept and The Formation of Taoist "Wonderland".....	37
Section Three Dixian Concept and The Pursuit of Personage.....	42
Section Four Dixian Concept and Traditional Iatrology.....	47
References	52
Postscript	54

厦门大学博硕士学位论文摘要库

引言

中国有几句从古代流传至今的俗语：“快活如神仙”，“赛过活神仙”等等，可以看出，一直以来在中国人的意识当中，谁都想做神仙。为什么呢？因为神仙不但拥有永久的生命，还能享受无忧无虑的快乐生活。道教就是从我国先民对永恒生命的憧憬、幸福生活的追求的文化土壤中孕育出来的一种宗教。毫不夸张地说，神仙信仰是道教的核心部分，“道教的其它内容和理论几乎都是围绕着神仙信仰而展开。如果抛开神仙信仰不谈论，那么即使其他方面谈得最好、最精彩，也只是喧宾夺主，抓芝麻，丢西瓜。离开了神仙信仰，道教则成为一个空架子；离开了神仙信仰，道教则不能成为真正的道教。”^①

现今有关道教神仙信仰的国内外研究著作和学术论文很多，国内的主要有胡孚琛先生的《魏晋神仙道教》、詹石窗老师主编的《道教文化新典》，及各种版本的道教史专著，如许地山的《道教史》、卿希泰先生主编的《中国道教史》等，国外的主要有日本学者窪德忠编撰的《道教史》、《道教诸神》以及富井康顺的《道教》一、二卷等等，而只要在期刊网上打入与道教神仙相关的诸如“方仙道”、“金丹术”、“仙人”、“长生”等关键词就能找到几千篇文章，对道教神仙思想的研究可谓是“浩如烟海”，“汗牛充栋”。这些学术研究的思路大体上分为两种：一是在整体上对道教神仙信仰的来源、形成等内容进行分析和阐述；另一种则是以神仙仙品或是神仙系统为依据，对道教所崇信的神仙逐一区分和介绍。这两种方法都分别在纵向和横向上直观的介绍道教神仙思想的产生和发展过程，我们也发现，在这些研究中，似乎在一开始就把道教的神仙默认为通过后天修炼而长生不死的人，所以甚少提及道教神仙概念的转变等内容。的确，现在道教所说的神仙是指长生不死且有特殊本领的“人”，“神仙”一词的落脚点在“仙”，“神”是凸显“仙”的功能属性的修饰语，但笔者认为神仙概念并非一开始即具如此含义，而是经历了一个由先天不死的“神”回落到后天长生的“人”的过程，集中体现于道教的“神人”概念向“地仙”概念的转变中。

“神人”概念最早出现在《庄子》中，《庄子》中“神人”、“至人”、“真人”指的都是神仙，这些神仙有一个共性——即它们都是先天不死之人。秦时，继承

^① 张志坚：《道教神仙与内丹学》，北京：宗教文化出版社，2003年，第2页。

了这一神仙观，人们但求长生，不求成仙，求长生亦主要从外求，即入海寻“神人”求取不死之药。到了汉代，神仙观发生了微妙的变化，此时的神仙渐渐接近于“人”，已产生可通过自身的修炼来实现长生不老的想法，不一定非要从神仙那里求不死药，但从我国的第一部神仙传记《列仙传》来看，当时的方士似乎普遍认为只有具有特殊技能的人才可以成仙。魏晋时期，神仙观念发生了重大改变，神仙不再是异类，人人皆可成仙，神仙可学，成仙只是个技术问题，特别典型的是“地仙”概念的出现，大大拉近了神仙与凡人之间的距离，道教“地仙”不仅有长寿的生命，还具有“出处任意”的特性，在道教徒心目中，是集“长生”、“自由”、“享乐”于一体，“仕隐兼修”、“声名俱泰”的理想人模型。因而本文试图从道教“神人”概念向“地仙”概念的转变这一角度，阐释道教神仙概念的转变及其对后世的影响，这是本文的主题，也是本文的创新之处。

“神人”向“地仙”概念的转变不仅是道教神仙信仰重要的组成部分，也是整个道教发展不可忽视的环节，同时还对社会文化产生了积极的影响。首先，流行于魏晋社会上层的“地仙”符合我国士人的心愿，从而加强了士大夫与道教的联系，改变了以往道教徒神异的“面貌”，在唐代形成了“亦文亦官亦道”的新型道士，这一新形象最终成为道教徒发展的主流，促进了道教的“出世”。其次，神仙概念的转变，将道教的“仙境”从虚渺的海外神山移植到现实的名山秀水中，是后世道教“洞天福地”说和道教宫观繁盛的直接原因。第三，道教神仙概念的转变拉开了历代士人求道问仙的序幕，在道教的神仙世界中，他们找到了自在、自由和自我，使一己人生充满了脱凡超圣的情趣。最后，道教修炼“地仙”的方术还丰富了我国的传统医学宝库，推动了传统化学制药学和服食养生学的发展。

对于道教神仙概念的转变及其影响，本文将从三个部分进行探讨。第一部分按时间顺序，以神话仙话为线索，从“神人”概念的起源、“神人”向“仙人”的转变、以及“地仙”概念的出现这三个内容来对神仙概念转变过程进行简要分析和介绍。第二部分则从神仙可学的理论依据、技术依据以及魏晋时期士族名士的人生追求等方面阐释神仙概念转变的条件。最后一部分为两个内容：一是从道教发展层面来探讨神仙概念的影响，包括新型道士的出现和道教洞天福地说的产生；而另一部分则从社会文化层面来分析“地仙”概念与文人士大夫、中国传统医学的关系。

第一章 “神人”概念向“地仙”概念转变的历史过程

确切说来，神仙思想并不是从道教开始才有的，早在道教出现很久以前就存在了，后来为道教所继承和发展。在战国至秦代的神仙思想中，“神”和“仙”的概念是一致的，同指先天拥有无限生命且掌握不死神药的不同于凡人的“异类”——“神人”，此时的神仙强调的是不死“神”性，人要长生不死必须向“神人”求不死药。神仙信仰发展到汉代，在人们强烈的长生不死欲望促使下，出现了名目繁多的长生方术，设想出许多通过自身修炼而长生的“仙人”。“神仙”概念的重点有了改变，转向了“仙”性，即通过后天修炼获得超人能力及永恒生命的本领，至此，“神仙”概念才逐渐分化。魏晋时，道教神仙思想发展日渐成熟，在汉代“自力更生”的“仙人”概念基础上，还出现了与凡人关系最亲近的“地仙”概念。“地仙”的特殊地位以及最低的成仙“门坎”，倍受世人欢迎，这一概念的出现对道教的发展产生了重要影响。

第一节 “神人”概念的形成

道教神仙信仰来源于我国古人的长生不死思想，而若要对此追根溯源，则从我国远古先民的生命崇拜中，已经能感受到他们那种对永恒生命的热切渴望了。

蝉在古人心目中地位很高，一直被视为生命的吉祥物，认为它居高饮露，蛹又能蜕皮再生，因其再生能力成为长生不死的象征。在新石器时代兴隆洼文化时期（约公元前 6000 年），古人就已用青玉来制作蝉型饰品。到了西汉晚期至东汉，玉蝉开始盛行，多用作敛葬中含玉，放置于死者口中，取其清高绝俗、复活再生的意义。

关于古人这种长生的理想，在《尚书》里亦有所表述。《尚书·洪范》中的“五福”、“六极”说正是此心愿的直接体现。“五福：一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸（行）好德，五曰考终命。六极（惩罚）：一曰凶短折，二曰疾，三曰忧，四曰贫，五曰恶，六曰弱。”^①也就是说在人生当中，长寿、富贵、平安无疾病、修行美德、老而善终是五种幸福，其中“寿”排在“五福”之首，而“考终命”实际上也是在求长寿。与此相对，凶灾多病而早死、一生病痛多、忧愁多、

^① 【清】孙星衍：《尚书今古文注疏》，北京：中华书局，1986年，第319—322页。

生活贫困、遭遇邪恶凶事、愚懦不壮毅则是人生的六大不幸，明确指出人生的最大忧患莫过于短命夭亡。

这些都说明古人早已认识到生命是人生的第一性，是各种人生现象的源泉。由于当时生存条件恶劣，人们抵抗外界侵害的能力比较弱，时常受到洪水猛兽的威胁，生命大多短暂，于是萌发出了祈求长生的愿望，甚至还通过诗歌来表达他们的心声。如《诗经》中，我们可以看到“以祈黄耆”，“永锡难老”^①等我国古代先民祈祷长寿的描述。

在长寿的基础上了，人们进一步奢望能获得永恒的生命。春秋战国时期，齐景公在一次宴会中喝得酒酣耳热时，发出感叹：“古而无死，其乐若何！”^②一如《吕氏春秋·重己》中所说：“世之人主贵，无贤不肖不欲长生久视。”^③但“无死”实在是过于荒诞，根本没有实现的可能，于是人们便把这种美好的愿望寄托于神话传说。

关于“长寿”、“不死”的传说、故事在历史典籍上随处可见。

《山海经》多次提到了“长寿”、“不死”。《海外南经》说“有不死民”，“其为人色黑，寿，不死”；《大荒南经》记载“有不死之国，阿姓”，国中之人只吃“甘木”，这些可说是先天就不会死的“异类”和奇域。除此以外，还记载了能让人后天生长的方法，如白民之国中“有乘黄，其状如狐，其背上有角”，人“乘之寿二千岁”（《海外西经》）；犬封国“有文马，缟身朱鬣，目若黄金，名曰吉量，乘之寿千岁”（《海内北经》）。而最具影响力，在后世流传最广的要数“神山仙境”中的“不死药”了，《大荒南经》上说，巫山上有“帝药八斋”，帝药也就是天帝神仙药（郭璞注），《海内西经》认为昆仑山也有“不死药”，在“开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相，夹窫窬（蛇身人面的神）之尸，皆操不死之药以距（救治）之。”《大荒西经》上还说，灵山上“巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫，从此升降，百药爰在。”^④从这些神话内容推断，当时人们普遍认为“帝药”、“百药”等不死神药都掌握在巫师手中。

《山海经》也有关于“神”的描述，但其所指的神仙相当于道教神仙信仰中

① 高亨：《诗经今注》，上海：上海古籍出版社，1979年，第514页、406页。

② 徐中舒编著：《左传选》，北京：中华书局，1979年，第260页。

③ 陈奇猷校释：《吕氏春秋校释》，上海：学林出版社，1984年，第34页。本文所引《吕氏春秋》为同一版本，如无特别注释，皆只注明章次页数。

④ 沈薇薇著：《山海经译注》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2003年，第126、174、132、157、173、152、180页。本文所引《山海经》为同一版本，如无特别说明，皆只注明章次页数。

的“神人”，《海外南经》说羽民国“有神人二八，连臂”，《大荒东经》说“神人”是“八首人面，虎身十尾”^①，都是些人兽混合，长相丑陋的异类。虽然书中的“神人”基本上与人类无任何相似之处，但他们的不死体质却让凡人垂涎三尺，因而成为了早期道教神仙信仰中“神人”原型的一个重要来源。

“神人”概念的另一个来源是道教的经典——《庄子》，其《逍遥游》明确提出了“神人”概念：“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。”^②这种缥缈飞扬的神人姿态成为后来道教仙人的原型。除了“神人”，《庄子》中还有真人、至人：古之真人，“登高不栗，入水不濡，入火不热”，“真人之息以踵，众人之息以喉”，“不知说（悦）生，不知恶死”^③；再看至人，“至人神矣！大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒，疾雷破山而不能伤，飘风振海而不能惊。若然者，乘云气，骑日月，而游乎四海之外。死生无变于己”^④，《庄子》还提到了昆仑山的西王母以及广成子、黄帝等仙人。

但无论是真人、至人还是仙人，都超脱了生死，拥有腾云驾雾、抵御外界侵害的神奇本领，因而与“神人”是相等的概念，同为庄子心目中最理想的神仙。从描述来看，庄子的“神人”不是由凡人变成的，在出现的时候就已经是神了，先天具有不死的生命和超凡的能力，这也是“神人”的最大特点，在这一意义上，它们是真正的神仙，与后来通过吃不死药和修炼而成的仙人不同。还有一点不同，庄子的“神人”是“神性”多于“人性”，虽然其长相外形较《山海经》中的“神人”更近似人类，但他们要么居住在凡人难以到达的高山、海上仙境，要么行踪不定，四海遨游，与凡人并无来往，比起济世度人的人性关怀，“神人”更重视自身的逍遥自在，过的是闲云野鹤般的生活。

但在战国时代，人们似乎不太关注“神人”的“人性”，而是将信仰集中到“不死”这一“神性”上，加之“神人”是先天即有的，不是后天的，所以人若要长生不死，就得依靠神仙手中的不死药。

《韩非子·说林上》记载了一个不死药的故事，说有一个人向楚王进献不死

① 沈薇薇著：《山海经译注》，第125、166页。

② 陈鼓应注译：《庄子今注今译》，北京：中华书局，1983年，第21页。本文所引的《庄子》为同一版本，如无特别说明，皆只注明章次页数。

③ 陈鼓应注译：《庄子今注今译·大宗师》，第169页。

④ 陈鼓应注译：《庄子今注今译·齐物论》，第81页。

之药，谒见的人送药进宫时，被宫中一名官员拦住，问他这药可以吃吗，一听说可以吃，立即“夺而食之”。楚王知道后勃然大怒，派人射杀这个官员，官员托人向楚王辩解说：吃药是因为那个谒见的人说可以吃，我才吃的，所以“罪在谒者也”，而且既然这是不死之药，我吃了它反而被大王处以死罪，那么恰恰证明此为“死药”，是献药的人欺骗了大王，“杀无罪之臣，而明人之欺王也，不如释臣。”于是楚王只得咽下这口怒气，赦免官员的死罪^①。故事中的不死之药究竟从何而来，我们无从考据了，但能肯定，战国时代人们已经开始探询长生不死的途径，而服食不死药就是其核心内容，这就是道教“神人”概念的第三个来源。

战国时燕、齐滨海一带的人们，因其特殊的地理位置和便利的海上交通，萌生出海上仙山的传说，方士们鼓动齐威王、齐宣王、燕昭王派人入海寻找蓬莱、方丈、瀛洲这三座神山，传说神山上有不死“神人”和不死药，所以“世主莫不甘心焉”^②。

秦始皇一统天下后，穷奢极欲，自然更渴望长生不死了，所以当时海上神人及仙药的传说更为隆盛，始皇屡次派遣方士入海寻仙。秦始皇二十八年（公元前219年），“遣徐市发童男女数千人，入海求仙人”。三十二年，秦始皇东游至燕，登上碣石，命燕方士卢生入海寻访古仙人羡门、高誓，又派韩终、侯公、石生求神人的不死药，自然都无果而终。秦始皇求药之心日益急切，致使他渐渐走火入魔，脾气越发暴戾，凡是他认为阻碍他长生不死的，就大开杀戒。最后，连那些为他效力的方士也害怕了，方士卢生以始皇“贪于权势”，“未可为求仙药”为托词，私自脱逃了。当始皇觉察上当受骗后即恼羞成怒，在咸阳坑杀方士、儒生460余人以泄愤。但秦始皇并未因此教训而死心，临死那年，还登上会稽，“冀遇海中三神山之奇药”，最终仍是求之“不得”，抱憾而终^③。

战国至先秦是道教神仙信仰的萌芽阶段，“当时人们一定认为神仙就是神或近于神，凡人是不能成仙的，因此（帝王）派他们去见神仙的目的无非是求神仙的不死之药，这对理解当时神仙说的内容至关重要。成仙不是目的，求得不死之药，服了不死才是真正的目的。”^④

① 陈奇猷：《韩非子新校注》，上海：上海古籍出版社，2000年，第475页。

② 【汉】司马迁：《史记·封禅书》，北京：中华书局，1972年，第1370页。本文所引《史记》为同一版本，如无特别说明，皆只注明章次页数。

③ 【汉】司马迁：《史记·秦始皇本纪》，第247—264页。

④ 【日】窪德忠：《道教史》，上海：上海译文出版社，1987年，第57页。

也就是说当时神仙信仰中的“神”即“仙”，“仙”即“神”，同为先天不死的自然存在。神仙概念都统一于“神”，尚未出现道教所推崇的人经过后天修炼而成的“仙”的含义，换言之，人们所崇拜的是先天之神——“神人”。

综合以上“神人”概念的三个来源，我们得出以下结论：

道教神仙信仰中“神人”指的是不同于人类的具有绝对超越性的灵威，有三个特性：首先，“神人”是“异类”，先天拥有永恒的生命；其次，“神人”具有四海遨游的本领以及掌握着可以让人不死的神药；第三，“神人”没有“平易近人”的“人性”特征，个性逍遥自在，无拘无束。

第二节 “神人”到“仙人”的转变

秦始皇没有弄到不死药就死了，但神仙说并没有因此而受到冷遇，反而愈演愈烈，相对于秦代的寻仙，汉代的神仙观有了新的发展。

汉高祖刘邦平定天下后，功臣张良表示“愿弃人间事，欲从赤松子游”，于是“学辟谷，导引轻身”，毅然决然地告别了政治舞台，汉高祖死后，吕后强迫张良进食，并劝他：“人生一世，如白驹过隙，何自苦如此！”张良“不得已，强听而食”，又活了七八年才死^①。当然，做为一个“封万户，位列侯”的开国元勋，欲从仙人游必定不是其“避世”的本心，而真正原因是当时韩信、彭越、黥布、陈豨诸人已被诛，所以张良处处表示知足，并假托神仙以期自脱，正如司马光所说：“以子房（张良字）之明辨达理，足以知神仙之为虚诡矣；然其欲从赤松子游者，其智可知也。夫功名之际，人臣之所难处。……故子房托于神仙，遗弃人间，等功名于外物，置荣利而不顾，所谓‘明哲保身’者，子房有焉。”^②

不管从仙而游是否为张良的本心，其中都包含了一个重要内容：汉时的神仙观较秦始皇时的仅为不死而搜寻三神山的神仙观已有所不同，“学仙”的念头开始“萌芽”，当时流行的道家养生术，如导引、辟谷等已开始被引入了长生方术中，“它使我们可以窥见通过修行以求成仙的神仙观的一鳞半爪。”^③

汉武帝是继秦始皇以后第二位狂热的“追仙族”，甚至有过之而无不及。《史记》和《汉书》上都详尽记载了武帝崇信李少君、少翁、栾大、公孙卿等方士的

① 【汉】司马迁：《史记·留侯世家》，第2048页。

② 【宋】司马光：《资治通鉴》，北京：中华书局，1976年，第一册，第363页。

③ 【日】富井康顺等兼修：《道教》第一卷，上海：上海古籍出版社，1990年，第283页。

Degree papers are in the "[Xiamen University Electronic Theses and Dissertations Database](#)". Full texts are available in the following ways:

1. If your library is a CALIS member libraries, please log on <http://etd.calis.edu.cn/> and submit requests online, or consult the interlibrary loan department in your library.
2. For users of non-CALIS member libraries, please mail to etd@xmu.edu.cn for delivery details.

厦门大学博硕士论文摘要库