

道教器物的宗教文化精神考察*

程 群

【摘要】 道教器物属于中国传统器物文化发展史上的重要环节，它们的创制经历了对前道教时期世俗性器物的继承与改造，并融注道教神学思想的过程。虽然道教器物渊源有自，但是道门喜好神化道教器物的来源，常常称它们源自于天地之初，宇宙未开之时。我们看到，道教器物中凝结着传奇性事迹与史迹，收纳有丰富的道教神话内容。同时，它们熔铸有厚重深沉的道教哲学理念，因此，道教器物又是道教思想理念的物化书写。其次，道教器物也是高道之崇高神权的象征，它标识出道门人士在天地人神之间的独特地位。道教器物含摄着道门人士虔诚的信仰精神和艰辛的修道历程，向整个社会传递出道人修道生活的丰富讯息。最后需要提及的是，道教器物一直以鲜明感性的形象引导着广大民众走近道教、亲近道教，因而道教器物是最直观通俗的道教宣传文本，其中蕴涵的宗教文化精神丰富而繁复。

【关键词】 器物 道教 文化 多重 精神

(中图分类号) K890 (文献标识码) A (文章编号) 1674-0890 (2014) 01-119-10

道教器物是指道门人士、道教信众在修道生活和各种斋醮仪式中所使用的器具以及道教宫观内部陈设布置之器具的统称。在道门内部，道教器物又被称作法器、法具。道门斋醮仪式中行法时的器物主要包括：镜、剑、杖、尺、旗、铃、鼓、铙、钹、道鞭、钟磬、木鱼、木简、令牌、戒音、水盅、符箓、印篆、灵图等。宫观之中陈设布置的器物主要包括：灯烛、灯台、灯檠、灯笼、幡盖、旌旆、节舆、香炉、香灯、华珮、几案、帕褥、幡竿、坛纂、门榜、香合、经函、经厨、经藏、讲经座、经架、经案、如意、如意珠、曲几、麈拂、澡灌、仙钵、丹炉等。道教器物乃道门人士及信众证道修仙生活中的必备之物，服务于道教神学之目的。道经云“凡法具，供养之先，道士女冠威仪之本，不可阙也。”^① 检阅史料可以发现，绝大多数道教器物并非道门人士的首创，而是对前道教时期世俗性器物加以继承、发展与改造之产物。它们构成了中国传统器物文化发展

史上的重要一环。从具体的道教器物中，人们往往能够寻得此类传统器物发展的历史轨迹。道教器物见证并亲历着中国传统器物文化发展的漫漫历程。我们可以说，道教器物和中国其它宗教性器物、世俗性器物一道，共同构筑起中国传统器物文化的恢弘大厦，凝结成中国传统器物文化中最靓丽华美的风景，其中所蕴涵的宗教文化精神深沉、厚重而又繁复。

道教器物属于中国传统器物文化发展史上的重要环节，它们一直以鲜明独特的感性形象，高高屹立于中国传统器物文化长河的风头浪尖，聚拢并开显出深沉、厚重的古史之韵，焕发并流淌出神秘、斑斓的宗教人文色彩。道教器物也是弘扬与传播中国传统器物文化的重要力量，通过它们，人们能够寻得相关传统器物发展的历史轨迹。

【作者简介】 程 群 (1972 -)，男，安徽肥东人，厦门大学哲学系在站博士后，闽南师范大学历史与社会学系副教授，(福建，漳州，363000)

* 本文系国家社会科学基金一般项目(项目编号: 13BZJ036) 的阶段性成果。

① 《道藏》第 24 册，北京：北京文物出版社，上海：上海书店，天津：天津古籍出版社 1988 年版，第 741 页。

我们分析，道教器物的创制并非道门人士向壁虚构的结果，而是经历了一个对前道教时期世俗性传统器物继承与改造，并融入道教神学思想的过程。它们所凝结的历史意蕴尤为厚重。另一个方面，作为道教文化范畴的组成部分，道教器物的制作又是严格依照道教经典而展开，有法可依有理可循，道教神学性意蕴尤为浓郁。从这个意义上说，道教器物是道教经典的物化呈现，或者可说是物态化道经。

道教器物“法印”就凝结有厚重的历史性元素，历史文化底色显著。“法印”又称“神印”，是象征天界、神仙权威的印章，通常以金属、玉石和硬木铸成。它是道门人士对前道教时期世俗“篆印”继承和改造的产物，它模仿了前道教时期帝王的玉玺和官府印章。《释名》谈到“篆印”云“印，信也，所以封物以为验也。亦言因也，封物相因付也。”^①又见，晋傅玄《印铭》曾解释“篆印”之功能“作信万国，取象晷度，是铭是刻，文明慎密。”^②在道教产生以前，“篆印”已经被广泛使用，并且“篆印”的使用存在等级规定。例如，在战国时，君王使用的通称为“玺”，臣子使用的通称为“印”。《旧汉仪》有详细说明：诸侯王印，黄金囊驼钮，文曰玺；列侯，黄金印龟钮，文曰印；丞相、将军，黄金印龟钮，文曰章；中二千石，银印龟钮，文曰章；千石、六百石、四百石，铜印鼻钮，文曰印。^③在道教的萌芽时期，各地方士和巫师就已经开始模仿官府、朝廷之印章创作“法印”，多数施用于治病、解除等巫术活动中，“黄神越章之印”即是其中最著名的一枚。在道教形成初期，道门高道结合道教神学思想创制了“法印”。据文献记载，张陵创五斗米道时即铸“阳平治都功印”，张氏子孙世代相传一直沿用。道教强调，道士用印如同世俗人间刑政施行必用官印，“法者之为言，正也，正其邪也。亦犹德礼之有政刑以导之齐之也。故章表奏申关

牒符檄又必假天府之印以示信也。印则各有师传者，欲天地神祇人鬼知所行之法有所受之也。”^④正一、灵宝、上清、净明各道派都有自己的“法印”。在道教仪式中使用“法印”则始于南北朝时，南宋金允中《上清灵宝大法》卷十云“隆古盛时，人鬼各安其所，阴阳不杂其伦，故道之用，唯见于修真炼本，以致轻举飞升。中古以降，慢真日益，正道日晦，邪伪交驰，上下反覆，于是出法以救其弊，表章以达其忱，付降印篆以为信志。故用印之义近同世俗，亦道运因时损益者也。”^⑤明代《上清灵宝济度大成金书》卷二五“灵宝印令品”收有“法印”四十六种，各有品目、用法。^⑥据此可说，“法印”并非道门人士的凭空创造，它是一种拥有悠久历史并附加着神学内容的神圣器物。

道教器物“节”也是对前道教时期世俗性之“节”继承和发展之结果，渊源有自。“节”是中国古代礼仪之示信的象征，通常被悬挂于杆头，所谓“节，信也。”^⑦《周礼·地官·掌节》中记载了各式各样的“节”，“掌节，掌守邦节而辨其用，以辅王命。守邦国者用玉节，守都鄙者用角节。凡邦国之使节，山国用虎节，土国用人节，泽国用龙节，皆金也，以英荡辅之。门关用符节，货贿用玺节，道路用旌节，皆有期以反节。”^⑧《汉书·西域传》中记载有苏武持节，以示信念不改之史迹。在道教产生以后，道门人士继承和发展了世俗之“节”，并在其中融入浓郁的神学元素。道经中谈到“节”时强调，节“亦神仙所持，既具经典即威仪之限，如今国家所制也。”^⑨据《太平御览》卷六七五引用《列仙传》指出，道教共有三十七种颜色的“节”，包括黄毛“节”、青毛“节”、紫毛“节”等等。明代《上清灵宝济度大成金书》卷二五描绘了道教斋醮仪式上用“节”的具体规定。例如，外坛威仪要用“仙境绛节”，

① 王先谦著《释名疏证补》，北京：中华书局1984年，第86页。

② 张德平著《篆刻艺术论史》，上海：上海古籍出版社1986年，第67页。

③ (汉)班固撰《汉书》(五)，北京：中华书局2002年版，第1307页。

④ 《道藏》第10册，第139页。

⑤ 《道藏》第31册，第356页。

⑥ 《道藏》第33册，第699页。

⑦ 王先谦著《释名疏证补》，北京：中华书局1984年版，第64页。

⑧ 吕友仁译注《周礼译注》，郑州：中州古籍出版社1988年版，第165页。

⑨ 《道藏》第24册，第812页。

内坛威仪要用“三天辟邪狮子之节”，设置于“天宝台”的右方，与“命魔宝幢”相对。《灵宝无量度人上经大法》卷七一则描绘了“节”的形制，坛场上的节“以五色丝为之，上下五层，悬竿头，金鸾凤脚绶带。”^①

道教科仪中所使用的法器“笏”，历史传统也颇为深远。道教产生之前，“笏”已长期存在。《释名》解释“笏”之功能曰“笏，忽也。君有教命有所启白，则书其上，备忽忘也。”^②《礼记·玉藻》中记录了不同身份者所用“笏”之区别，“笏，天子以球玉，诸侯以象，大夫以鱼须文竹，士竹本象可也。”^③在南北朝时，“笏”又被称作手板或朝板。有学者研究，唐代武德四年以后，五品官以上用象牙制造的笏，六品以下官员用竹本笏。《舆服杂事》记录“笏”之具体用法“古者贵贱皆执圭，书君上之政令。有事，则搢置于腰带中。五代以来，唯八座尚书执笏者，白笔缀手板头，以紫囊裹之。其余王公卿士，但执手板，板主于敬，不执笏，示非记事官也。”“敬上尊贤，贵不逾常。用制斯器，备对遗忘。”^④在道教产生初期，道门并未使用“笏”，由于受到世俗朝礼的影响，至南北朝时，道门人士在科仪中引入笏礼。《升玄经》记载了道教科仪中道士执笏之礼，“太上敕陵，阳监受教，稽首而起，执笏户东，面西而立。”^⑤直到今天的道教科仪中，道士仍然执笏，道门的笏多为木制，但是高功法师则使用象牙笏。

总得来说，道教器物的创制与使用，存在着对前道教时期世俗器物继承和发展的一面。同时，道教器物隶属于道教文化范畴，它又融入有大量道教神学内容。道教器物的创制与使用往往是依照道经而为，有“道法”可依、有“道经”可循。“丹炉”就是道门高道依照道教中的“丹道”思想创制而出的圣器。“丹炉”为铅汞派道士炼制外丹的关键用器，是最典型的道教器物之一。道典中有一种“自然还丹”理论，认为上界仙人食用的

是“自然还丹”。《丹论诀旨心鉴》云“有上仙自然之还丹，生太阳背阴向阳之山。丹砂皆生南方，不生北方之地。自然还丹是流汞抱金公而孕也。有丹砂处皆有铅及银。四千三百二十年丹成。”^⑥自然还丹是“天符”照耀而形成的，“天符者，日信也。”^⑦它照耀天地，经历四个1080年，将阳气潜运结化之精化为“精气丹砂”，再化为“太阳朱雀石”，最后化为“自然还丹”。铅汞派道士相信，天上仙家就是靠服食这些“自然还丹”而得到长生久视、永恒不死的。道教人士所创制的“丹炉”即是以这一理论作为依据，他们将“丹炉”视作一个缩小的宇宙，要求“大丹炉鼎亦须合天地人三才、五神而造之”，“鼎有三足以应三才，上下二合以像二仪，足高四寸以应四时，炉深八寸以配八节，下开八门以通八风，炭分二十四斤以生二十四气。阴阳颠倒，水火交争，上水应天之清气，下火取地之浊气。”^⑧“丹炉”所炼制出的“金丹”属于“日月运动自然成丹。因燧人改火，后圣用之，同于天火造化”，“后圣用火喻爻象，月计三百六十时，年计气候四千三百二十时，合四千三百二十年，喻合天符，自然还丹。”^⑨道教高道强调，“丹炉”这个小宇宙是对于真实天地的模拟，这个小宇宙与大宇宙“造化同途”。道士临炉炼丹，即是以人间之火仿照天火，在“丹炉”中浓缩天地自然运化的全部过程，而得到服之能够成仙不死的金丹大药。据此我们要说，道教器物“丹炉”是道门高道依照道经创制而出，有法可依有理可寻。它凝结着道门高道对于天地、自然之结构以及自然与生命之关系的认识思想，其道教思想意蕴相当突出。

综上所述，道教器物是以不易朽坏之存在书写着中国传统器物发展史中的重要篇章，是中国器物历史变迁的一个重要环节。凭借道教器物，人们能够见出中国器物延续和发展的基本轨迹。道

① 《道藏》第3册，第613页。

② 王先谦著《释名疏证补》，北京：中华书局1984年版，第64页。

③ 陈皓注《礼记译注》，上海：上海古籍出版社1987年版，第121页。

④ 张少杰《中国古代礼仪》，合肥：安徽教育出版社1988年版，第88页。

⑤ 《道藏》第5册，第218页。

⑥ 《道藏》第8册，第165页。

⑦ 《道藏》第8册，第165页。

⑧ 《道藏》第19册，第5页。

⑨ 《道藏》第19册，第7页。

教器物一方面继承和发展了前道教时期世俗性的器物,另一方面,又融入了丰富、厚重的宗教神学思想。其历史与宗教文化色彩相当鲜明。

二

虽然道教器物与前道教时期的世俗性器物存在着历史传承之关系,但是道门人士喜好神化道教器物的来源与创制过程。道门高道常常称道教器物源自于上天神境。例如,高道提及道教器物“符箓”就说,“符箓”在宇宙混沌、天地未开之时就已经存在,具有宇宙本体之意义。我们要说,道教器物中凝结着传奇性事迹与史迹,或者与道教神话密切关联,收纳有丰富的道教神话内容。人们与道教器物相照面,常常能够与其中蕴积的神话与史迹不期而遇。道教器物因而成为诸多道教神话与史迹的彰显者与承当者。更重要的是,道教器物熔铸有厚重、深沉的道教哲学理念,从这一点来说,道教器物又是道教思想理念的物化书写。其次,部分道教器物也深刻体现着道门人士对于宇宙自然全貌的推测与认识,道教器物“壶”就被道士视作整个宇宙的缩影,高道心中宇宙的整体形状即是“壶”之形态的无限扩大,“壶”映照出高道心目中的宇宙形态观。另外我们看到,道教器物“壶”及其内容物“酒”共同构成了道士仙家自由、逍遥之生活方式的隐喻。

道教器物的来源与制作过程常常经历着被高道神化与圣化的过程,它们不断地被融入道教神学元素,凝结有意味深长的神学内容。我们以“符箓”为例,“符箓”本是高道所制作,在斋醮科仪中使用以召唤神灵、拘役鬼怪。但是,道门人士出于宣教之目的,喜好神化“符箓”的来源,认为“符箓”具有宇宙本体意义,存在于天地未开之时。《元始五老赤书玉篇真文天书经》提到“符箓”的形成时说:符箓“生于元始之先,空洞之中,天地未根,日月未光,幽幽冥冥,无祖无宗,灵文晦藹,乍存乍亡,二仪待之以分,太阳待之以明,灵图革运,玄象推迁,乘机应会,于是存焉。天地得之而分判,三景得之而发光,灵文郁秀,洞映上清。发乎始清之天,而色无定方,

文势曲析,不可寻详。元始炼之于洞阳之馆,冶之于流火之庭,鲜其正文,莹发光芒,洞阳气赤,故号赤书。灵图既焕,万帝朝真,飞空步虚,旋行上宫,烧香散华,口咏灵章。”^①也就是说,在宇宙自然尚处于“空洞之中,天地未根,日月未光,幽幽冥冥,无祖无宗”时期,“符箓”就已经存在了,所谓“灵文晦藹,乍存乍亡”。并且,“符箓”本身就是宇宙自然的创造者,“二仪待之以分,太阳待之以明”,“天地得之而分判,三景得之而发光”。宇宙自然正是在“符箓”的运化中,慢慢开展,万物得以生成。又如《灵宝无量度人上品妙经》亦云“元洞玉历,龙汉延康,眇眇亿劫。混沌之中,上无复色,下无复渊,风泽洞虚,金刚乘天,天上天下,无幽无冥,无形无影,无极无穷。溟滓大梵,寥廓无光。赤明开图,运度自然。元始安镇,敷落五篇,赤书玉字,八威龙文。保制劫运,使天长存。梵炁弥罗,万范开张。元纲流演,三十二天。”^②这里是说,宇宙在创生之初,处于混沌之状态,“上无复色”,“下无复渊”,“无幽无冥”,“无形无影”,“无极无穷”,“寥廓无光”。是元始天尊连同“符箓”一起,推动了宇宙自然的演化、创生,“元始安镇,敷落五篇,赤书玉字,八威龙文,保制劫运,使天长存”。这样,宇宙自然才逐步打破混沌,缓慢延展,元始之炁弥漫宇宙之间,从而“万范开张,元纲流演”,万物开始成型、显现。总的来说,由于高道对于道教器物来源与创制过程的神化与圣化,致使道教器物源源不断地散发出神秘迷人的芬芳,对广大道俗大众产生神圣而又强大的召唤作用。

道教器物凝结着传奇性事迹与史迹,收纳有丰富的道教神话或道教史迹。道教器物成为那些神话、史迹的承当者,道教器物也转化成了“有意味的形式”。我们讲,道教器物中内积着丰富的神话与史迹,是使得道教器物及其文化对于道俗大众产生强大吸引力的原因之一。道教器物“明镜”就包孕有丰富的神话内容。例如,葛洪记叙了有关“明镜照妖,妖还原形”等种种神话。《抱朴子内篇·登涉》:“昔张盖踰及偶高成二人,并精思于蜀云台山石室中,忽有一人著黄练单衣葛

① 《道藏》第1册,第775页。

② 《道藏》第1册,第3页。

巾，往到其前曰‘劳乎道士，乃辛苦幽隐！’于是二人顾视镜中，乃使鹿也。因问之曰‘汝是山中老鹿，何敢许为人形！’言未绝，而来人即成鹿而走去。林虑山下有一亭，其中有鬼，每有宿者，或死或病，常夜有数十人，衣服或黄或白或黑，或男或女。后郢伯夷者过之宿，明灯烛而坐诵经，夜半有十余人来，与伯夷对坐，自共樗蒲博戏，伯夷密以镜照之，乃是群犬也。伯夷乃执烛起，佯误以烛炉熏其衣，乃作焦毛气。伯夷怀小刀，因捉一人而刺之，初作人叫，死而成犬，余犬悉走，于是遂绝，乃镜之力也。”^①道士的“明镜”能够照出化作人形的妖物原貌，从而阻止这些妖物为非作歹。这些神话不可谓不神奇有趣。再例如，围绕道教器物“铜钟”展开的神话，也俯拾皆是。“青城山宗玄观古迹铜钟，三千余斤，隐花文，飞仙幢节之状，工甚精好。刘辟据成都，取管内铜像大钟，铸兵器及钱。此钟差县人挽拽下山，磨其上隐起花文欲尽，频以巨石捶击，终不能损。拽至江干，将入竹筏，力敌万斤，竟亦不动。县状申辟，辟异之，令送山中。三二十人牵送上山，才若一二百斤耳。既复悬挂，时或击之，立致云雨，至今见在。”^②道士的“铜钟”不仅精通人性，而且能够沟通上天，可谓神奇神异。总而言之，道教器物内积着丰富的神话内容，焕发着深沉厚重的文化光芒，令所有与之照面者能够体会到它的神秘与神圣气场。

更重要的是，道教器物熔铸有厚重、深沉的哲学思想，道教器物往往是道教哲学思想理念的承载者和彰显者。例如，道教器物“策杖”、“法剑”等在道士的修炼过程中，就可以与道士之肉身自由的转化。即“策杖”、“法剑”可以化作道士身体，道士身体也可化作“策杖”、“法剑”。可以说“策杖”、“法剑”等道教器物亲历并印证着道教“万物齐一，皆可互换”等思想理念。关于万物齐一，物与物之间不存在绝对鸿沟，彼此可以相互转化的观点在道经中多有记载。《南华真经》记载“物无非彼，物无非是。自彼则不见，自是则知之。故曰彼出于是，是亦因彼。彼是方

生之说也，虽然，方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可。因是因非，因非因是。……是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果且无彼是乎哉？彼是莫得其偶，谓之道枢。枢始得其环中，以应无穷。”^③又见《化书》记载“蛇化为龟，雀化为蛤。彼忽然忘曲屈之状，而得蹒跚之质；此倏然失飞鸣之态，而得介甲之体。斲削不能加其功，绳尺不能定其象，何化之速也。且夫当空团块，见块而不见空；粉块求空，见空而不见块。形无妨而人自妨之，物无滞而人自滞之，悲哉老枫化为羽人，朽麦化为蝴蝶，自无情而之有情也。贤女化为贞石，山蚯化为百合，自有情而之无情也。是故土木金石，皆有情性精魄。虚无所不至，神无所不通，气无所不同，形无所不类。孰为彼，孰为我？孰为有识，孰为无识？万物，一物也；万神，一神也，斯道之至矣。”^④道教认为，宇宙大道在持续不断的演化中产生这世间的万物，从具体、个别之物的角度观看，各种事物存在着质的规定性，彼此区别显著。但是从本体之“道”的高度观察，那么万物没有丝毫分别，彼此之间的界限完全消融。诚如老枫可以化作羽人，朽麦可以化作蝴蝶，仙女可以化为贞石，山蚯可以化作百合。

道教器物“策杖”、“法剑”则是这种道教思想理念的见证者与表达者。在很多时候，“策杖”、“法剑”是道门人士修炼程序中重要媒介，一直参与着道士修仙历程，与道士的肉身之间可以相互转化。《洞仙传》记载韩越、刘画等仙家肉身与“策杖”之间相互转化的事迹。“韩越者，南陵冠军人也。心慕神仙，形类狂愚。随师长斋诵咏，口不辍响。常著屐，行无远近，入山或百日、五十日辄还。家人问越，未尝实对。后乡人斫枯木作弓，于大阳山绝崖石室中，见越与六七仙人读经。越后山中还，于峦村暴亡。家迎觉棺轻，疑非真尸，发看，唯竹杖耳。宋大明中，越乡人为台将北使，于青州南门遇越，容貌更少，共语移时，访亲表存亡，悲欣凝然。……”^⑤“策杖”原

① (晋)葛洪著《抱朴子内篇校释》(上)，北京：中华书局1988年版第46页。

② 张君房编，李永晟点校《云笈七签》(五)，北京：中华书局2003年版，第2639页。

③ 《道藏》第11册，第594页。

④ 《道藏》第23册，第591页。

⑤ 张君房编，李永晟点校《云笈七签》(五)，北京：中华书局2003年版，第2311页。

为老者行走的辅助工具，中国古代曾以“杖”作为王位、军权的象征或惩罚罪人的刑具。道教产生以后，作为道教器物的“策杖”常常可以化为殡葬之尸体，飞行之青龙，并且威力巨大，所谓“以杖指天，天神设礼；以杖指地，地祇侍迎；指东北方，万鬼束形。”^①在这里，仙人韩越就是暴亡后肉身转化为策杖，收入棺木，不久策杖又恢复人身远游他乡。又见，“刘画者，不知何许人也，长大多须。垂手下膝。久住武当山，去襄阳五百里，旦发夕至。不见有所修为，颇以药术救治百姓，能劳而不倦。用药多自采，识草石，乃穷于药性。雍州刺史刘道产忌其臂长，于襄阳录送文帝。每旦槛车载将往山采药，暮还廷尉。画后以两短卷书与狱吏，吏不敢取，画焚之。一夜失画，关钥如故。阖阖门吏行夜得画，送廷尉，画语狱吏云：官寻杀我，殡后勿钉棺也。后果被杀。死数日，文帝疑其言，使开棺，不见尸，但有竹杖耳。”^②这里记录了仙家刘画遭遇死刑，殡葬入土，棺中肉身转化成竹杖之事迹。由此可见，在道教看来，仙家的肉身与具体的器物之间是能够相互转化的。以上两例即是人之肉身转化为“策杖”的事迹。换言之，“策杖”等道教器物以感性、鲜明的形象参与着“物物无分，万物齐一”理念的演绎。进一步说，道教器物往往是道教思想理念的见证者与表达者。

另外，我们看到，部分道教器物凝结有道门人士对于宇宙整体形态的认识和揣测，成为道门人士之宇宙观的体现，道教器物“壶”是一个典型代表。在道门高道看来，道教器物“壶”就是整个宇宙的隐喻，是宇宙形态的缩影。同时，道教器物“壶”又是道教高道、仙家自由洒脱、逍遥飘逸生活方式的见证。有诸多文献中记载了这一神奇的器物——“壶”。《云笈七签》云“施存，鲁人，夫子弟子。学大丹之道，三百年十炼不成，唯得变化之术。后遇张申为云台治官，常悬一壶如五升器大，变化为天地，中有日月如世间；夜宿其内，自号壶天，人谓曰壶公。”^③又见，“费长房者，汝南人也。曾为市掾。市中有老翁卖药，悬一壶於肆头，及市罢，辄跳入壶中。市人

莫之见，唯长房於楼上睹之，异焉，因往再拜奉酒脯。翁知长房之意其神也，谓之曰‘子明日可更来。’长房旦日复诣翁，翁乃与俱入壶中。唯见玉堂严丽，旨酒甘肴盈衍其中，共饮毕而出。翁约不听与人言之。后乃就楼上候长房曰‘我神仙之人，以过见责，今事毕当去，子宁能相随乎？楼下有少酒，与卿为别。’长房使人取之，不能胜，又令十人扛之，犹不举。翁闻，笑而下楼，以一指提之而上。视器如一升许，而二人饮之终日不尽。”^④道教高道、仙家拥有的“壶”虽然是有形有限之器具，但是道门人士认为它能够无限伸缩，包罗宇宙万象。“壶”可内含广大天地，其中有日月高悬，又有玉宇高楼及丰裕的日常物用。并且，这个“壶”还有不断的创造、滋生“万物”之功能。在道门人士的视阈中，道教器物“壶”与无限的宇宙具有异质同构性，“壶”成了整个宇宙的模拟之物。可以说，道门人士对于“壶”的神化，所折射出的是道门人士尝试着认识和把握宇宙整体形态的探寻精神，映照出道门人士的宇宙观。反映出道门高道对于宇宙之终极本相的思考与关注。

同时可以看到，道教器物“壶”也是仙家、高道之自由洒脱、放浪无拘生活方式的象征。仙家、高道自由洒脱的精神风貌与生活方式正是借助“壶”及其内容物“酒”展示出来的。仙家、高道正是与“酒神”翩翩共舞，在醉酒之状态下，抛却了人世之间的一切烦恼与羁绊，沉重之肉身与灵动之心灵融入自由逍遥之境，拘束促狭之人生从此变得轻盈自由。试看两个在酒浆沉醉中享受自由逍遥之高道形象：许碯“自称高阳人也。少为进士，累举不第。晚学道于王屋山，周游五岳名山洞府。后从峨眉山经两京，复自荆、襄、汴、宋抵江淮，茅山、天台、四明、仙都、委羽、武夷、霍桐、罗浮，无不遍历。到处皆于悬崖峭壁人不及处题云：许碯自峨嵋寻偃月子到此。观笔踪者，莫不叹其神异，竟莫详偃月子也。后多游庐山，尝醉吟曰‘阆苑花前是醉乡，滔翻王母九霄觞。群仙拍手嫌轻薄，谪向人间作酒狂。好

① 《道藏》第31册，第387页。

② 张君房编，李永晟点校《云笈七签》（五），第2320页。

③ 张君房编，李永晟点校《云笈七签》（一），第128页。

④ （宋）范曄撰《后汉书》（10），北京：中华书局1988年版，第2743页。

事者詰之，曰：我天仙也，方在昆仑就宴，失仪见谪。人皆笑之，以为风狂。后当春景，插花满头，把花作舞，上酒楼醉歌，升云而去。”^①在酒后的狂醉中，高道许碛游历天下，放浪形骸，摆脱世俗观念之羁绊，让心灵自由飘扬。也正是在酒神带来的迷狂中，高道许碛终成神仙，飞升仙境。谭峭“字景升，国子司业洙之子，幼而聪明。及长，颇涉经史，强记，问无不知，属文清丽。洙训以进士为业，而峭不然。迥好黄老，诸子及周穆、汉武、茅君、列仙内传，靡不精究。……峭师于嵩山道士十余年，得辟谷养气之术，惟以酒为乐，常醉滕滕，周游无所不知。夏则服乌裘，冬则绿布衫。或卧于风雨雪霜中经日，人为已毙，视之，气出怵怵然。父常念之，每遣家僮寻访，春冬必寄之衣及钱帛。捧之且喜，复书，遽遣家僮，乃厚遗之。才去，便以父所寄衣出街，路见贫寒者与之。及寄于酒家，一无所留。人或问之何为如此，曰：何能看得盗之所窃，必累于人，不衣不食，固无忧也。常欣欣然，或谓风狂，每行吟曰：线作长江扇作天，鞞鞋抛向海东边。蓬莱信道无多路，只在谭生拄杖前。……”^②在饮酒带来的欢娱之中，高道谭峭之拘谨的生命状态得到舒张、缓解，心灵变得无所羁绊。在酒浆带来的沉醉中，他能够抛弃生活中所有功名利禄、生死羁绊，向着永恒、自由的精神之境迈进。“壶”及壶中之酒演变成帮助道士洞见心灵自由、生命逍遥之境界的催化剂。“壶”及酒同时也成为仙家、高道自由逍遥之精神生活的独特象征。

三

道门人士相信，通过对道教器物的占有、控制与使用，高道可以掌握与神灵神仙进行沟通的权力，以及对各种精灵鬼怪的宰制和控制权。这样，道教器物化身为道门高道之崇高神权的象征，其神圣超凡品性愈发鲜明。同时，道教器物一直扮演着高道神奇权力之捍卫者角色。道士所拥有之器物的丧失则意味着他们沟通神灵、宰制鬼怪等超自然威权的彻底丧失或被剥夺。其次，道教

器物是道门人士信仰与修道生活的鲜明镜像，始终以静止沉默之姿含摄着道门人士虔诚的信仰精神和艰辛的修仙证道历程。它向整个社会传递出道门人士修道生活的丰富讯息。道教器物也是道士修炼得以顺利进行下去的重要推动力量。它肩负着辅助道教人士完成身体修炼，顺利抵达神仙之境界，获得肉身不朽长生久视之重任。再次，在一切斋醮仪式中，道教器物始终是整个仪式最坚定的“在场者”与“参与者”。道教器物是道教科仪能够顺利开展的关键性存在，可以看到，在道教的坛场之上，处处闪动着道教器物活跃的身影。最后有一点需要提及，道教器物一直以鲜明、感性的形象引导着包括没有多少文化教养在内的广大民众走近道教、亲近道教和信仰道教，从这一角度说，道教器物转化成了最直观、最通俗的道教宣传文本。同时道教器物也成为跨越漫长时间空的弘道重器，大大丰富着道教文化体系。

道门高道通过对道教器物的占有、控制与使用，掌握着与神灵神仙进行交流的绝对话语权，以及对鬼神世界中各种精灵鬼怪的宰制和控制权。在此，道教器物化身为高道拥有在天地人神之多维世界中崇高威权之象征。道教人士指出，“金钟玉磬”具有神奇的威力，“金钟玉磬”之声音可上达天庭下入地狱，可召唤神灵役使恶鬼，可破除永夜拯救苦魂。有些高道就是通过对“金钟玉磬”的占有与使用，从而拥有沟通天地人神之权力。道经谈到“金钟玉磬”的神奇功能说“斋堂之前，经台之上，皆悬金钟玉磬，依时鸣行。道上讲悉先叩击，非唯警戒人众，亦乃感动群灵。神人相闻，同时集会，弘道济物，盛德交归。”“圆槌震法鼓，流声遍十方。入下通长夜，登高响玉房，九幽闻离苦，七祖上仙堂。”^③又云“金钟玉磬之法，召集高功身中阴阳二神，和合天地，驱逐厌秽，招集真灵，启格十方，通幽达明，追摄魂魄，调集息度，无致妄耗，有二神以主之。故开坛之初，必鸣钟磬以召集之，交鸣者乃互出合为一，所以炼阴成阳，秉志纯诚，无妄想，无乱志，则可招灵。”^④道门人士敲响金钟玉磬，其声

① 张君房编，李永晟点校《云笈七签》（五），第2280页。

② 张君房编，李永晟点校《云笈七签》（五），第2289页。

③ 《道藏》第6册，第922页。

④ 《道藏》第24册，第441页。

音能够感动群神降临人间，弘道济物救苦度难。金钟玉磬威力不可谓不巨大。在道门人士看来，道教器物“天蓬尺”也能够体现出高道的神圣权力。道经记载了“天蓬尺”的强大威力，“凡有无知下鬼，恼乱生人，持安面前，结五岳印丁立，其邪鬼见皆灭形。凡人能思空洞，游神淡漠，受持不怠，德业自克，不须符水行遣咒诀祈祷也，但尺之指，指山山裂，指海海竭。久久护持，神功无不利矣。此尺驱瘟伏邪，天蓬门下常有千兵万将备卫神尺也。”^① 道教器物“天蓬尺”给予高道带来的法力不可谓不大，拥有“天蓬尺”也使高道的法力大大提升。

还可以看到，道教器物一直扮演着高道神奇权力捍卫者之角色。道教器物的丧失则意味着道门高道超自然威权彻底被剥夺。《后汉书·方术列传》记载了高道失去“神符”被恶鬼所害之事。“汝南岁岁常有魅，伪作太守章服，诣府门椎鼓者，郡中患之。时魅适来，而逢长房谒府君，惶惧不得退，便前解衣冠，叩头乞活。长房呵之云：‘便于中庭正汝故形！’即成老鳖，大如车轮，颈长一丈。长房复令就太守服罪，付其一札，以敕葛陂君。魅叩头流涕，持札植于陂边，以颈绕之而死。后东海君来见葛陂君，因淫其夫人，于是长房劾系之三年，而东海大旱。长房至海上，见其人请雨，乃谓之曰‘东海君有罪，吾前系于葛陂，今方出之使作雨也。’于是雨立注。长房曾与人共行，见一书生黄巾被裘，无鞍骑马，下而叩头。长房曰‘还它马，敕汝死罪。’人问其故，长房曰‘此狸也，盗社公马耳。’又尝坐客，而使至宛市鲈，须臾还，乃饭。或一日之间，人见其在千里之外者数处焉。后失其符，为众鬼所杀。”^② 道士“费长房”拥有“神符”这一器物，就拥有了沟通天地、役使鬼神的超自然权力，而“神符”的丢失则导致了他的权力丧失。最终被众鬼所害。综上所述，道教器物实乃道门人士超自然威权的符号象征。对道教器物的使用标志着道

门高道拥有沟通天地人神的法力，标识出道门高道在人鬼神三界中自由行走与交流的独特地位。

道教器物是道门人士信仰与修道生活的鲜明镜像，它向整个社会传递出道门人士修道生活的丰富讯息。或可说，道教器物始终以静止沉默之姿含摄着道门高士虔诚的信仰精神和艰辛的修仙历程。例如，在高道的修道生活中，“仙钵”始终以永恒的“在场者”身份见证着道士向着理想之境艰难迈进的全部历程。全真道士入道即要接受“仙钵”以为食器，“仙钵”与全真道士形影不离。《天皇至道太清玉册》谈到“仙钵”：“钵之制甚古，唯仙家云水之士有之，多用铁为。凡入山采药、采芝，终日不返，可以炊饭。居家斋堂用者，皆以木涑为之。”^③ 《全真清规》又记载了“仙钵”的另一用途：那些体量巨大的“仙钵”能够充当道士修炼之静室，“坐钵身定，入室修功，有虚中而洞达，从实处以圆通。会天地于半升铛内，潜情性于一钵室中。”^④ 我们要说，“仙钵”作为道门人士随身携带的日常食器、炊具，或者作为道士修道之静室，它向所有信众开显出道士传奇、艰辛的求道寻仙之历程：全真道士就曾不断强调降低物质生活水平乃至坚守禁欲生活对于修道的必要性，“凡人行道，总须依此十二个字：断酒色财气、攀援爱念、忧愁思虑。”^⑤ “酒是乱性之浆，肉是断命之物，直须不吃为上。”“不得穿好衣，不得吃好饭、唱歌打令，……饥则餐一钵粥，睡来铺一束草，濛濛缕缕，以度朝夕，正是道人活计。”^⑥ 《丹阳真人语录》进一步指出，“色欲”是修道成功的最大障碍和威胁，修道之士必须严格戒除，“酒肉犯之犹可恕，若犯于色，则罪不容诛矣……盖色者甚于虎狼，败人美行，损人善事，亡精灭神，故为道人之大孽也。”^⑦ 全真道士在修道生活中，也切实履行着清苦的修道规则，尝试将物质生活的需求降低到最低水平，放弃酒色财气，屏绝过度的物质欲求，《丹阳真人语录》记录了马钰居环堵中修炼的艰苦生活“早晨则一碗

① 《道藏》第28册，第670页。

② (宋)范曄撰《后汉书》(10)，第2744-2745页。

③ 《道藏》第36册，第356页。

④ 《道藏》第32册，第156页。

⑤ 《道藏》第25册，第799页。

⑥ 《道藏》第23册，第720页。

⑦ 《道藏》第23册，第725页。

粥，午间一钵面，过此以往，果茹不经口。”^① 马钰甚至誓死赤脚，冬不向火，夏不饮水，麻衣纸袄，蓬头垢面。谭处端自叙了本人的清苦修道生活，“竹笠羊皮常作伴，破毡腋袋每相随，肥羊细酒全无爱，淡饭残羹且疗饥。”^② 丘处机隐修十三年，夜常不寐，日夜苦行。王处一修道于铁渣山，“曾于沙石中跪而不起，其膝磨烂至骨。山多砺石荆棘，赤脚往来其中，故世号铁脚云，如此三年”。^③ 据此可说，包括“仙钵”在内的绝大多数道教器物，一直以“在场者”身份，亲历着道门人士修道生活的艰辛与传奇。这些道教器物向所有信众倾吐关于道门生活的点点滴滴，彰显着道门高道不屈不挠向着人生理想之境豪迈前进的坚定步伐。易言之，道教器物以不易朽坏之物性，清晰地书写着道门人士艰苦修道生活之全貌。

道教器物不仅是道门人士艰苦修炼生活的见证者，而且也是道门人士修炼得以顺利进行下去的推动器。有很多高道就是在修道过程中凭借“法剑”、“策杖”等器物的帮助而顺利转化为仙、飞升仙境的。《云笈七签》记载了“法剑”对道士修仙的辅助功能，“若欲且遁潜名山，栖身高岫，或欲随时观化，逍遥林泽；或欲断儿子之情，令始终道毕，外割亲悲，内遏希尚，不愿真官隐浪自足者，当修剑尸解之道，以曲晨飞精，书剑左右面，先逆自托疾，然后当抱剑而卧。又以津和飞精作丸如大豆，于是吞之。又津和作一丸如小豆，以口含，缘拭之于剑镡，密呼剑名字，祝曰：‘良非子干，今以曲晨飞精相哺，以汝代身，使形无泄露，我当潜隐，汝暂入墓，五百年后，来寻我路。今请别矣，慎勿相误，上登太极，言功八素。’祝毕，因闭目咽气九十息，毕，开目忽见太一以天马来迎于寝卧之前，于是上马，顾见所抱剑已变成我之死尸在彼中也。临时当易著太一迎服，留故衣巾以覆剑也。乃乘马蹶虚，任意所适。或可改名易姓，还反故乡，无所忌难矣。剑成死尸，与真不异，又有臭气，又乃生虫。既剑入棺，即复剑形，不复为尸形也。……”^④ 由此可见，道

教器物“法剑”是修道者能否修仙成功的关键因素。文中道士正是在“法剑”的辅助下，修炼功成，顺利飞登仙境逍遥天下，成为“剑解仙”。一言蔽之，道教器物承当着辅助道教人士完成身体修炼，顺利抵达神仙之境界，获得肉身不朽长生久视之重任。

同时，道教器物始终是道教斋醮仪式最坚定的“参与者”。在斋醮仪式中，道教器物直接推动着繁复之仪式的顺利演进，斋醮坛场上处处闪动着道教器物活跃的身影。道教器物“投龙筒”就在投龙科仪中扮演核心角色。有学者研究，投龙仪式源于道教的天、地、水三官信仰，至刘宋时已经初步形成。^⑤ 《太上洞玄灵宝授度仪》记载：“用金龙、金钮各三枚，投山、水、土，为学仙之信。不投此三官，拘人命籍，求乞不达。有违，考属九都曹。”^⑥ 投龙筒仪式在唐宋金元时期最盛行。投龙筒仪式就是将写有消罪愿望的文简和玉璧、金龙、金钮，用青丝捆扎，在醮仪后，投入名山大川、岳渎水府，作为升度之信，以奏告三元。三筒都是丹书玉札，再配金龙一条，金钮九枚，用青丝捆扎。山筒封投于灵山诸天洞府绝崖之中，关告灵山五岳，以奏告天官上元；土筒埋于坛宅月辰方位上，或投于坛天井之上，以告盟地官中元；水筒投于三江灵泉潭洞水府，以告盟水官下元。在投龙筒仪式进行之前，众法师及斋主弟子先要修斋，再卜良日或斋洁之辰举行醮仪。醮仪当日，法师及所有参与者或乘船至水府，或攀山路登山门，至洞府之外，蕙草扫洒，清洁坛场，布置醮席，准备酒果肴馔、鹿脯汤茶等。如国家投龙，设六十四分醮位，臣庶投龙，设二十四分醮位。此外设盘香四盏，炉巾案四副，净席五领，醮巾五条。举行投龙仪式时，临坛法师盛服澡漱，朝谒法事，完全按科仪举行。杜光庭记载了唐代黄箓斋的投龙筒仪式，举行程式是：第一，开坛，高功法师存思，念咒。第二，法师鸣法鼓二十四通，发炉，高功法师发炉念诵经文。第三，各称法位，高功法师自报法职后，念诵相

① 《道藏》第23册，第731页。

② 《道藏》第25册，第845页。

③ 《道藏》第33册，第172页。

④ 张君房编，李永晟点校《云笈七签》（二），第612页。

⑤ 张泽洪著《道教斋醮符咒仪》，成都：巴蜀书社1999年版，第185页。

⑥ 《道藏》第9册，第840页。

关经文。第四，高功法师三捻上香，献酒，各称法位。高功法师长跪，像神灵启白。第五，读简文，投筒。^①我们要说，道教器物“投龙筒”是投龙仪式的灵魂，“投龙筒”充任高功法师与世外神灵之间的“信使”。“投龙筒”牵引着整个仪式顺利有序的开展，帮助高功法师实现建斋设醮的神圣宗教目的。反之，没有“投龙筒”就不会有投龙仪式的顺利展开，也不会有宗教目的的实现。

需要提及，道教器物一直以鲜明、感性的形象引导着包括没有多少文化教养的道俗大众走近道教、亲近道教和信仰道教。从这一点来说，道教器物往往转化为最直观、最通俗的道教宣传文本。它偕同道教经典、道教仪式共同支撑起多角度全方位之立体化弘道体系。“仙山”是道教宫观以及大型斋醮坛场中常用的法器，指在一山集中有众神仙的木雕群像。在道教中，“仙山”原指仙人所居之处，包括蓬莱、方丈、瀛州、昆仑等等。唐代白居易《长恨歌》诗句称“忽闻海上有仙山，山在虚无缥缈间。”道教科仪坛场布置遂以群雕众神为“仙山”，置于坛场最高位受拜。仙山最高处为三清座像，玄天上帝、太乙救苦天尊以及各大天王神将等各处其位。仙山通常雕刻精美，错落匀称，金碧辉煌。道门内部解释，斋醮科仪中“仙山”的在场，能够招请上天相关神灵神仙，降临人间，帮助世俗人间解除一切人生苦难、困厄。“四驿”也是道教坛场上必不可少的器物。它是道门人士建醮行符时，仿照世俗邮驿而建造的四座驿站，供神吏往返天堂与人间中途休息之用，分别是“蛟龙驿”、“金龙驿”、“风火驿”、“金马驿”。每座驿站内都有状如力士的神吏，手持黄色令旗。道门人士解释，在仪式中，按照规定的符篆相招，就能够驱使这些神吏传递符檄。“四驿”对于实现高道与神灵之间的顺利沟通起到重要作用，对于建醮之宗教目的的实现意义重大。我们分析，中国古代社会，除少数贵族成员之外，大部分民众缺乏系统的学校教育，甚至目不识丁。那么，以文字形式存在的道经对大多数民众起不到应有的影响力，而“仙山”、“四驿”这些道教器物是以直观、鲜明的形象向所有与之照面者言说“神仙实存”、“仙可学致”等等道教理念，与文字道经相比，它能够更为有效地传播道教思想，

扩大道教之影响力，从而达到尽可能多的吸收信众之目的。从这一角度来说，道教器物是物化形态的道经，能够令道教传播的广度和深度大幅度提升。或可说，道教器物是一种跨越漫长时空之弘道重器，反映着道俗信众的神仙信仰生活。为整个道教文化中不可或缺的组成部分。

结语

道教器物属于中国传统器物文化发展史上的重要环节，它们是弘扬与传播中国传统器物文化与道教文化的重要力量，通过它们，人们能够寻得中国传统器物发展的历史轨迹。以及中国道教文化的基本面目。具体来说，道教器物凝冻着传奇性事迹与史迹，与道教神话密切关联，收纳有丰富的道教神话内容。人们与道教器物相照面，常常能够与其中蕴积的神话与史迹不期而遇。道教器物所熔铸的道教哲学理念也厚重深沉，它有效彰显着道教思想理念。其次，道教器物是道门高道之崇高神权的象征，神圣超凡品性异常鲜明。它又一直扮演着道门高道之捍卫者角色。道士所拥有之器物的丧失则意味着他们超自然威权的彻底丧失或被剥夺。道教器物也向整个社会传递出道门人士修道生活的丰富讯息，在一切斋醮仪式中，道教器物始终是整个仪式最坚定的“在场者”与“参与者”，道教的坛场之上，处处闪烁着道教器物活跃的身影。再次，道教器物始终以不易朽坏之物性，坚定守护、捍卫着道教思想理念在中国传统民众心目中永恒的记忆。具体、有形的道教器物有效反射出道俗大众的神仙信仰精神，开显着道俗大众对于理想人生方式及生活形态的深刻思考。同时，道教器物中也融入了道门高道超越尘俗、追求玄远趣味之生命精神，升华为道人超尘绝俗、自由逍遥之精神的符号象征。最后需要提及，道教器物在所有与之照面者的眼底，一方面呈现出浓郁、隐秘的神性，以及与世俗隔隔不入的崇高性、彼岸性。另一方面又表现出温暖、亲切的寻常性，以及融入世俗日常生活的人间性、此岸性。道教器物从而赋有神圣与世俗、崇高与平凡相统一的双重品格。 [责任编辑] 刘晓春

^① 《道藏》第9册，第361-367页。