

耶稣基督复活与道教神仙尸解比较研究

毕聪聪（四川大学）、黄威（四川大学）

摘要：耶稣基督复活和道教神仙尸解都是神圣的宗教事件，超越了一般意义上的死亡观念和神怪叙述。基于希腊传统的耶稣基督复活的概念与缘起自秦汉的尸解方术几乎在同一时代以反灵魂超越的方式描述了肉体的死亡美学。作为基督的耶稣和道教的神仙，皆以超越者的形象出现，在肉身形态转换的基础上完成了生命形态的更新。耶稣复活的神学意义在系统神学的体系中得到了加强，神仙尸解也展现了其神学的实践特质和生命哲学本质。基于死亡观念的复活和尸解无疑为我们对待生命提供了神圣与超越的视角。

关键词：耶稣复活 神仙尸解 神圣性 神秘性

前言

宗教的神圣性和神秘性往往是缠结在一起的。在宗教传播和日常宗教行为中，往往越神秘的宗教事件越能彰显宗教的神圣性。这里的神秘性担当的不是巫婆或者诱惑者的角色，原始宗教中神人关系的传达者也不是玩弄占星戏法的魔术师。宗教神秘往往是宗教神圣的先导：仙者多隐于山川、耶稣复活是最大的奥秘，¹神秘性铺就了通往神圣的道路。神秘的诱惑来自于确证未知事物的渴望，同时也是对既定世俗状态的离弃和对更新的追寻。这里的更新既包括基督教意义上所谓的生命的更新、灵魂的更新，同时也蕴含着对生命重新解释的维度，即如何行动才不致使生命沉沦到完全的物质生活当中去。更新的基础是宗教神圣，那时超越者所属的状态会代替现有的世俗状态。对于基督教徒来说，便是审判来临之后的天堂；对于道教修士而言，就是成仙之后的长生逍遥。基督徒生命的更新是以耶稣复活为范例的，祂在十字架上死去，三天后肉身复活。道教修士追求的新的生命状态，则可通过许多成仙途径达成——服丹、炼气、尸解，与此相对应的则是三种不同的神仙形态：天仙、地仙、尸解仙。²其中，道教的神仙尸解与基督耶稣的复活极为相似，二者皆战胜了死亡，是新生命形态的再现。对二者的比较研究不仅可以揭示宗教神圣的最人性表达，而且有助于人们在物质主义时

¹ Elaine H. Pagels, "The Mystery of the Resurrection": A Gnostic Reading of 1 Corinthians 15, *Journal of Biblical Literature* Vol. 93, No. 2, New York: The Society of Biblical Literature(Jun, 1974), pp. 276-288.

² 《道藏》第 25 册，北京：文物出版社、上海：上海书店、天津：天津古籍出版社，1988 年，第 28 卷，第 176 页。

代重新认识生命的超越向度。

一、思想缘起

基督教的耶稣复活观念和道教的神仙尸解观念都是建立在生命还复基础上的，复活的核心就是战胜死亡。对基督复活和道教尸解的理解大致可以分为两种：肉身的和灵魂的。肉身复活作为原始的生命超越观念，并没有展现出足够的神圣性，逐渐被灵魂复活观念取代；灵魂复活又因缺乏在世性，即灵魂总是非此世的永恒历史形态出现而被人诟病。对在世神圣的追求使得人们必须通过死亡这一横断事件完成生命的更新，将灵魂的超世俗性赋予肉身，实现肉身形态的转化。基督教和道教的复活观念都体现了从肉身到灵魂最后复归肉身的转变过程。

1. 基督教的复活观念的渊源

基督教复活观念的神学色彩浓厚，与之相关的争论更是层出不穷。早期基督教承认耶稣的肉身复活，这一说法经过上千年的演变，在今天仍属于正统思想。¹考察耶稣基督肉身复活观念的起源，首先要认识两点：基于希腊传统的灵魂观和异教的死亡观。

宗教中的死亡观念是自然产生的，其目的是回答关于死后世界的问题。而复活，可以表述为死者如何继续存在的问题。在古代异教的世界里，对死者与死后世界被描述是多样的：他们可能是灵魂、阴影或幻影（eidola），生活在冥府、居住在神圣岛屿之上亦或与鞑靼人为临；他们也可能完全转化为一个不同的身体，偶尔出现在活着的凡人之前；他们还可能停留在墓地附近的某个地方，无意识地飘荡。但基本上，他们处于不同的世界。在古希腊文化中，死后的世界被称为冥府（Hades），即其他文化中通称的地下世界。而整个古代世界的人们，一直在试图探寻出一条最好的通往冥府（Hades）的道路，以及抵达后可能发现的情形，这其中就包括荷马的史诗和柏拉图的“圣经”。荷马和柏拉图试图通过描述它的行为（葬礼，纪念节日）、讲述它的故事（戏剧，小说，传说）、分析它的符号（坟墓，护身符，随葬品）来完成这一道路的建构，确立不朽的灵魂是通往地下世界的唯一路径。因此，在他们看来，普洛忒西拉俄斯（Protesilaus）²、阿尔刻提斯（Alcestis）³和尼禄（Nero *redivivus*）⁴的复活都是不可信的。

复活观念是建立在死亡之上的，对待死亡的态度很大程度上决定了复活的形式。对于柏拉图主义者，或者像斯多葛学派的埃皮克特图斯来说，死亡可以简单地描述为灵魂正在摆脱它的身体。然而哲学家的情感往往过于淡漠，因此很难得到公正的回应。

¹ 梵二会议将其作为正统。

² 希腊神话人物。

³ 希腊神话人物（艾德梅特斯之妻）。

⁴ 尼禄，罗马帝国第五位皇帝，朱里亚·克劳狄王朝第五位亦是最后一位皇帝，公元54年10月13日—公元68年6月9日在位。

死亡对于死者和丧亲者来说确是一种悲惨的损失，而那些能够克服这种感觉的人（如苏格拉底，塞内卡（Seneca））十分罕见。因此，大众的情感催生出生活化的表达：某种生活可能在死后继续，而这种生活更趋近现世。再次出现或“化身”的方式在情感上比灵魂飞升并远离世界更容易接受。因此，古代世界的人被划分为两种：那些认为复活可能发生并希望其发生的人，以及那些认为复活无论如何不可能发生并不希望其发生的人。

复活概念是从荷马处得来的，但我们不能过分强调荷马从“复活”这一语言出发并不是用来表示“死后的生命”，或者说是在这种生活中发生的任何现象。¹绝大多数古人相信死后的生命；正如我们所看到的，他们中的许多人发展了复杂和迷人的信仰并将之付诸实践；但是，除了犹太教和基督教之外，他们不相信复活。²因此，我们必须更处境化地理解“复活”，它指的是一种新的具体的生命形态，满足“死后的生命”存在的各种可能性。从定义上说，复活并不指一个人可能立即死亡时的存在状态；它不是一个无实体的天堂生命；它是一个进一步的阶段，超越了一切。这不是对死亡的重新描述或重新定义，这是死亡的逆转。

对死亡的逆转正是耶稣复活的根本含义，当早期基督徒提到耶稣是从死里复活的时候，这句话在整个古代世界的本质含义，都是声称在耶稣身上发生了从未在其他人身上发生过的事情。当时的人们认为，死后发生的事情并不包括复活；异教徒³世界认为这是不可能的；犹太世界相信它最终会发生，但他们很清楚，这一刻尚未到来。犹太人基督徒和非犹太人基督徒都相信早期基督徒说的是复活发生在耶稣身上。他们不认为早期基督徒只是断言耶稣的灵魂已经达到如天堂般幸福的或某种特殊的状态。他们也不认为耶稣的门徒只不过是夸张的手法在耶稣的墓地前叙述他们的节日。

然而，在基督教第二世纪，一些作者赋予了“复活”新的含义：它不是用于表示整个古代世界，无论是异教徒和犹太教徒都认为的，某种身体的回归和现实的生活，而是表示一种众所周知但这种语言以前从未使用过的概念，即一种幸福的无实体的永生状态。早期基督教认为耶稣在某种意义上是神圣的，他的复活不能作为信仰他的原因。神圣化不需要复活，它经常发生在没有它的情况下。它涉及灵魂，而不是身体。如古老故事中的罗穆卢斯（Romulus）⁴，那些成为神的人大多有坟墓，而耶稣的神圣复活不需要物质性。因此，在二世纪基督教世界里，那些创新地使用“复活”一词的人，是在以柏拉图和其他人用于描述其所不相信事物的方式描述他们相信的事物。“复活”（anastasis 和它同源词）在古代别处没有被用来描述死亡后的非肉身生命。它并没有

¹ “复活，不是描述死亡构成的一种方式。这是描述所有人都知道没有发生的事情的一种方式：死亡可以被扭转，被撤销，可以（事实上）倒退。”N. T. Wright, *The Resurrection of The Son of God*, Philadelphia: Fortress Press, 2003, P32.

² 其中撒都该人不相信复活，而法利赛人相信。

³ 主要指罗马、埃及、波斯等地。

⁴ 罗马神话人物（战神 Mars 之子）。

描述灵魂进入了天上的或地下的生活世界，甚至说灵魂迁移到不同的身体中去。现在的要点是：这样的用法只能解释为早期基督教在正常意义上宣称复活（回归身体生活）之后的改变。这个改变是保留用基督教语言言说耶稣基督以及基督徒的命运的努力，它用基督徒、非犹太的内容填充了自身。

2. 道教神仙尸解思想的缘起

宗教神圣对世俗的超越有两种表达方式：生活性的追求和生命性的反思。前者包括富足的物质、强健的体魄、便利的交通等，后者则关乎死亡、灵魂、天人关系等。对死亡的恐惧和对生命的渴望催生了最为本质、朴实的宗教超越观念。这一观念在道教中表达为寻求长生的四种术法：尸解术、接寿术、续脉接首术、太阴修炼术，¹其中最重要的就是尸解术。尸解是修道者打破生命桎梏，获得长生的重要法门。

《云笈七签》云：“夫尸解者，尸形之化也。本真之炼蜕，躯质遁变也，五属之隐适也。虽是仙品之下第，而其禀受所承未必轻也。或未欲升天，而高栖名山；或崇明世教，令生死道绝。欲断子孙之近恋，盖神仙为难矣！或欲长观世化，惮仙官之劬劳。妙道一备，高下任适，……夫解化之道，其有万途。或隐遁林泉，或周游异域，或亲逢圣匠，或会过真灵，或授箬而记他生，或交带而传诀，或坐死空谷，或立化幽严，或髻发但存，或衣结不解，乃至水火荡炼，经千载而复生，兵杖伤残，断四肢而犹活，一足不化，五脏生华。”²

由此可知，尸解作为秦汉时期出现的一种神仙方术，其根本特征是本真炼蜕、躯质遁变，即肉身经历死亡转化成仙躯。虽尸解成仙之人，列为仙品之下第，却也是对肉身凡胎的超越。尸解按照不同的标准有多种分法：依照死亡途径划分，可分为水解、兵解等；依照五行划分，分作土解、火解、水解、木解、金解五种；依照肉身替代物的不同划分，可分神杖解、刀剑解等。依照尸解时间不同，又可分为上尸解、下尸解、地下主者，“白日去谓之上尸解，夜半去谓之下尸解，向晓暮之际而去者谓之地下主者。”³

在考查尸解思想的缘起时，仍有一些争议存在。萧登福认为：“以文献看，尸解一词先秦及西汉称为‘形解’；至东汉《论衡》、《太平经》、《灵宝五符序》、《后汉书》中始称之为‘尸解’。自东汉而后，道经中大都用‘尸解’一词，但亦仍有人用‘形解’者，如刘宋·颜延年《五君咏》咏稽康云：‘中散不偶世，本自餐霞人；形解验默仙，吐论知凝’

¹程群，涂敏华：《道教法术世界中的古代人生愿景》，《中华文化论坛》，2014年第6期，第109页。其中接寿术指的是修行高深的道士为人延寿的术法，通常是借助器物（如八仙桌）向天祈福、去病消灾；续脉接首术则是针对躯体瓦解的死者的神奇医术；太阴修炼术实际上属于尸解的一个部分，是修道者重新获得肉身的方法。

²[宋]张君房编，李永晟点校：《云笈七签（四）》，中华书局，2003年，第85卷，第1901页。

³[宋]张君房编，李永晟点校：《云笈七签（四）》，中华书局，2003年，第84卷，第1893页。

神。’（《昭明文选》卷二十一《咏史》）文中的‘形解’即是‘尸解’。¹与萧登福坚持“形解”即“尸解”不同，韩吉绍认为尸解来源于战国后期方仙道的“形解销化”方术。方仙道的“形解销化”方术可能是死后复生思想与神仙思想相结合的产物，与呼吸导引、吐故纳新等不同，它不是一种纯粹的以方技求得肉身不死的方术，这一特点在后来的尸解中仍然很明显。²韩吉绍实际上扩展了“形解销化”的含义，他认为有三种理解：1，等同于尸解，认为“形解销化”指的就是就是尸解，二者的内涵基本一致；2，指形体消失，而精神或者灵魂存在，成仙而去；3，与自然融为一体，形解于天地之间，类似庄子描述的状态。³

汉代的尸解思想分为两种对立的观点：其一，认为尸解是灵魂飞升；其二，认为尸解是肉身成仙。汉代的尸解观念的分歧是在战国时期的死后复生思想基础上形成的，后者的杂糅性导致了前者的来源分歧，而这种分歧又随着道教思想的发展不断被呈现出来。丹⁴与髑髅⁵的故事表明，战国时期的死后复生思想已经包含了灵魂附体与肉身复生两个先后过程，二者缺一不可。灵魂飞升指的就是“身死精神去”，其基础是形神分离，尸解就是精神离体，通往另一个属于灵魂的世界。此时的肉身被放弃掉了，尸解人实质上就是灵魂仍保留着人的形态。与此相对的肉身成仙，则保留了形神的一致性，也就是所谓的“身不死得免去皮肤”。

汉代以降，用肉身成仙来解释尸解更为普遍，它认为尸解主要是一种肉身不死方术，尸解的本质是一个人在当世的肉身成仙。后来，“太阴炼形”对肉身“尸解”过程中的功能性的强调进一步提高了肉身的地位，肉身的形变被认为是“暂死”和“化形”过程，而不是真正的“死亡”。“尸解”概念的发展与人们看带肉身态度的转变息息相关，它实质上一种早期的生命哲学。对肉身的超越是带有神圣性的。在初始超越观念中，肉身的地位往往是极低的，形神分离就是对肉身的非永恒性和生命易逝的排斥。⁶没有肉身，灵魂飞升，就是最直接的表达。然而灵魂观念毕竟是非在场的、彼岸的，哪怕是在世的灵魂，亦在很大程度上与世俗生活分离。因此，另一种解决方法就受到了人们的重视，即延续中断的肉身。早期道教一般简单把“尸解”理解成“形”的替换或复现，就是在世之身的简单延续。肉身的复现始终无法脱离历史，更高形态的身体就成了长生仙人的追求。肉身在“尸解”中不再作为承载者，而是作为“化质”功能的载体，即作为由“质形”向“神形”转化的媒介。陶弘景所说的“欲离则尸解化质”⁷之“离”，实质上是生命“形质”状态的转换过程，而非形、神的真正或彻底分离；它是指生命体从凡俗“质形”转换成“神形”的中介过程，恰恰构成其形、神最终“合一”的质变环节。修炼者通过“尸解”或“太阴炼

¹刘祖国，李翠：《道教典籍〈太平经〉语言的再解读》，《唐都学刊》2010年，第6期，第111-112页。

²韩吉绍，张鲁君：《试论汉代尸解信仰的思想缘起》，《宗教学研究》，2012年，第2期，第281页。

³即万物齐一，与道相融的状态。

⁴李学勤：《简帛佚籍与学术史》，南昌：江西教育出版社，2001年，第267-268页。

⁵《庄子·外篇·至乐》，《四库提要著作丛书》，子部，123卷，北京：北京出版社，2010年，第296页。

⁶撒都该人认为耶稣灵魂复活，也有如此的考虑，这是古希腊哲学的传统。

⁷[唐]欧阳询撰，汪绍楹校：《艺文类聚》，上海：上海古籍出版社，1965年，第1345页。

形”，便可以使自我的凡俗形质转成本真之形——真正的、具有“道”的永恒与无限禀赋的形神合一状态。

总而言之，耶稣复活观念和道教尸解都具有特定的思想、文化基础，二者都建立在死亡和灵魂观念之上，起初强调肉身的复活，并且受到同时代关于灵魂复活的观念的冲击。不同的是，基督教肉身复活观念的复归更多地是解经者在研读圣经文本时不断确认其神圣性的结果，而道教尸解中肉身复活观念的复归则得益于其自始至终保留的肉身要素。灵魂观念的确在逻辑层面超越了肉身的永恒，但当生命需要神圣维度的时候，肉身复活就成了必然。

二、发生过程

耶稣复活和道教尸解形式的相似性表现在五个方面：死亡、墓葬、转化、见证、异象，而其中又以兵解为甚，故此处以兵解为例作为对比。

圣经中对耶稣的死亡有多处记载：耶稣死了，被钉死在十字架上。¹耶稣死前，有人“把海绵蘸满了醋绑在苇子上，送给他喝”²，他没有喝，“耶稣大声喊叫，气就断了。”³罗马人在耶稣时期钉死了成千上万的犹太人，这是死刑的极端形式，也是最公开最耻辱的形式。士兵们出于愤怒和仇恨，把囚犯们用不同的姿势钉在十字架上，让他们在漫长而痛苦的死亡中感受耻辱和绝望。被定罪的人通常自己背着绞架（*patibulum*）（十字架的横梁）从鞭笞柱走到城墙外的刑罚台（安置十字架处）。除非当地海关禁止，否则他通常是裸体的。⁴由于绞架的重量超过 300 磅，受害者只能将其放置在颈部并沿两侧肩部以保持平衡。行进的队伍由罗马卫兵押送，百夫长统帅。其中一名士兵携带着刻有被判刑的人的名字和罪行的牌子（*titulus*），之后牌子将被钉在十字架的顶端。罗马卫兵直到确信犯人死了才离开。⁵根据罗马法律，处决前受害人会被给予酒和没药混合的苦饮⁶作为轻微的止痛药。罪犯背部着地，手臂沿着绞架伸展。他们的手可以被钉或绑在横杆上，但显然钉是罗马人更喜爱的方式。⁷长约 6 到 7 英寸的锥形铁钉⁸将手腕的韧带和骨骼⁹穿透，受害者就此走向灭亡。

¹ 《马太福音》27：32-55 节；《马可福音》15：6-41；《路加福音》23：26-49；《约翰福音》9：17-37

² 《马太福音》15：36；《马可福音》15：36

³ 《马太福音》15：37；《马可福音》15：37，《约翰福音》与对观福音书不同，“耶稣尝（原文作受）了那醋，就说，成了。”（《约翰福音》19：30）

⁴ Pierre Barbet M.D., *A Doctor at Calvary*, New York : Image Books, 1963, P37.

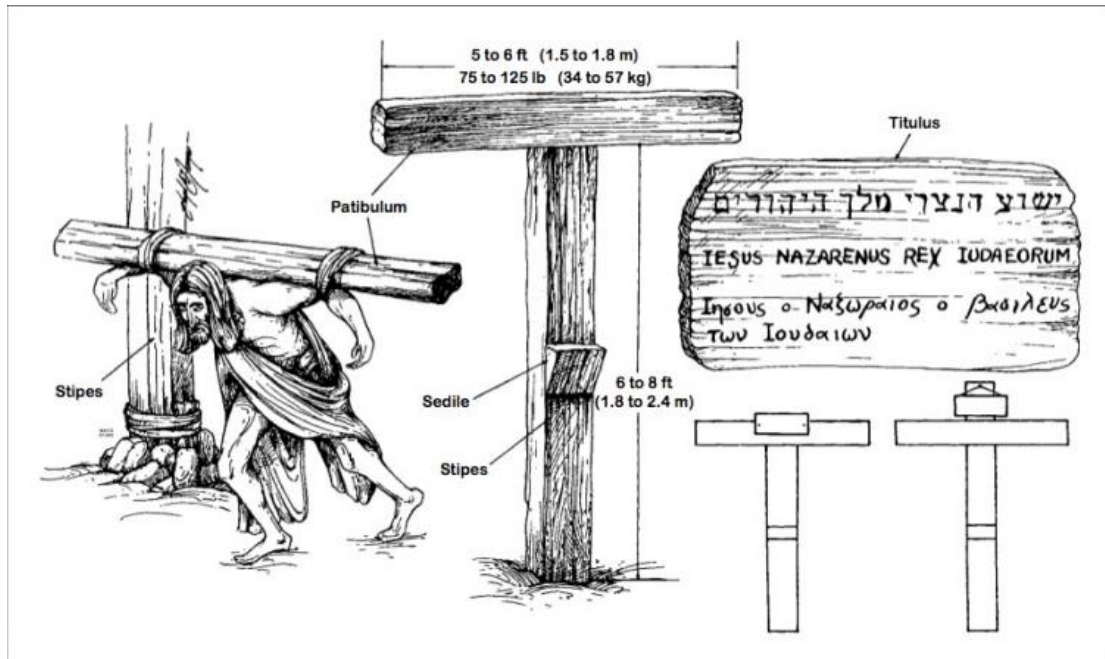
⁵ 《约翰福音》19：31-32

⁶ 新约里皆作醋。

⁷ Pierre Barbet M.D., *A Doctor at Calvary*, New York : Image Books, 1963, P100-147.

⁸ Pierre Barbet M.D., *A Doctor at Calvary*, New York : Image Books, 1963, P100-147.

⁹ Pierre Barbet M.D., *A Doctor at Calvary*, New York : Image Books, 1963, P100-147.



图示

与此相对的兵解，是道教常用的一种尸解方法。《无上秘要》云：“以一丸和水而饮之，抱草而卧，则他人见已伤死于空室中，谓之兵解。”¹“淮南托形於獄”²便是如此。早期的兵解与水解、火解多有相同之处，都融入了丹药的成分，但仍保留了死亡以示外人的形象。旁人认为兵解成仙乃遭受刑罚而死，但在道人看来，这都是假象。如《抱朴子》云：“左慈兵解而不死。”³不死成仙是兵解的根本追求，受刑戮不是尸解的必要条件，只是一种外在的显像，与水解、火解并无本质差异。后来，兵解的概念得到了扩展，兵解者不再限于“伤死于空室”，或“戮於市”，或“刑于台”，但其死亡仍然是尸解成仙的外在表现。《云笈七签》云：“栾巴者，蜀郡人也。好道不修俗事，太守诣与相见……后入朝为尚书，正旦大会，而巴后至，而颇有酒态，酒至又不饮，即西南嚬之。有司奏巴大不恭，诏以问巴。巴顿首曰：臣乡里以臣能治鬼护人，为臣立生庙。今旦耆老皆令臣饮，不得即委之，是以颇有酒态。适来又观臣本郡大火，故嚬酒为雨以灭之。诏原复坐，即令驿书问成都。果信云，正旦日，雨自东北来，而有酒气。后为事而诛，即兵解也。”⁴又有《随机应化录》云：“兵解者，如郭璞⁵被戮於市，周樸遭

¹ 《道藏》第 25 册，北京：文物出版社、上海：上海书店、天津：天津古籍出版社，1988 年，第 246 页。

² 《道藏》第 2 册，北京：文物出版社、上海：上海书店、天津：天津古籍出版社，1988 年，第 196 页。

³ 王明著：《抱朴子内篇校释》，北京：中华书局，1985 年，第 228 页。

⁴ [宋]张君房编，李永晟点校：《云笈七签（四）》，北京：中华书局，2007 年版，第 1913-1914 页。

⁵ 《净明忠孝全书》载，郭璞好道，反贼王敦让郭璞为其占卜，郭璞言其举事必败，王敦大怒，斩郭璞于市井。《中华道藏》，第 31 册，北京：华夏出版社，2004 年，第 575-576 页。

於锯解。”¹郭璞之记载又见于《元始天尊济度血湖真经》：“或遭刑戮，兵解难逃。”²兵解含义的扩大化在某种程度上会弱化尸解成仙的神圣性和真实性，好道者之死假说尸解多有其事。

从以上的记载中，我们不难发现，道书对于刑戮兵解过程的记载并不详细，缺乏个案描述。实际上，这不是文本的疏忽，而是道教美学的叙事要求。汉代的法定死刑执行方式有三种：枭首、要（腰）斩和弃市；除此之外，磔、具五刑、菹醢、镬烹等也均是汉代的死刑执行方式。³而这些死刑执行方式无一不是极其残忍的，与道教尸解追求的“皮若蝉蛻，解化托象”相悖。与道教的兵解相同，耶稣被钉死在十字架上同样是切实的生物性死亡，与常人无异，代表着肉身的摧毁和世俗生命的终结。但死亡本身是无意义的，死亡过程经由埋葬被中断，神圣才有了空隙。

耶稣的埋葬是门徒和妇女按照惯例完成的。约瑟向彼拉多，求了耶稣的身体，安放在石头凿出的新坟墓里并将其裹了起来。约翰 19:39-42 告诉我们，耶稣基督的身体被细麻布和香料包起来，重约一百磅。按照传统，是从脚包裹至肩膀，并用布巾覆盖下巴和头，让脖子和脸裸露。香料是粉状且富有粘性的软膏，干燥时会变得极为坚硬，使亚麻布严合，无法打开。头上的布巾单独包裹住一个地方。

而在道教徒尸解过程中，肉身的转化作为极其重要的部分，尸体的放置及墓葬的安排更为考究，其中遗体保护⁴、墓室营建、入葬仪式等一系列过程都是严格规范的。两汉时期，地下宫的布置以尸解信仰为核心，“筑为宫室”⁵不再简单停留于墓葬本身及为死者提供的冥界享受，而是要通过墓葬，使鬼能在其中“培胎炼形”转变为仙；于是墓葬的文化结构被赋予新的思想要素，具备新的功能，成为“炼形之宫”。⁶这一埋葬过程为肉身的转化打下了基础。

耶稣复活和神仙尸解复活都经历了一个形态转换的过程。在耶稣仍未完成形态转换时，马利亚的触碰被制止了，因为这会影响到祂的飞升，“因我还没有升上去见我的父。”（约翰 20:17）这一切直至耶稣以完整的肉身形态再次降临时结束。多马以为耶稣复活只是幻象，耶稣对多马说：“伸过你的指头来，摸（摸原文作看）我的手。伸出你的手来，探入我的肋旁。不要疑惑、总要信。”（约翰 20:27）多马的信服验证了耶稣肉身复活的物质性，他以往总是不信的，“我非看见他手上的钉痕、用指头探入那钉痕、又用手探入他的肋旁、我总不信。”（约翰 20:25）在道教尸解中，肉身的转化需要经过“太阴炼形”过程。《太极真人飞仙宝剑上经叙》云：“夫尸解者，尸形之化也，本真

¹ 《道藏》第 24 册，北京：文物出版社、上海：上海书店、天津：天津古籍出版社，1988 年，第 134 页。

² 《道藏》第 2 册，北京：文物出版社、上海：上海书店、天津：天津古籍出版社，1988 年，第 37 页。

³ 连宏：《汉唐刑罚比较研究》，东北师范大学，2012 年，第 14 页。

⁴ 马王堆一号西汉墓女尸、连云港双龙村西汉墓女尸、荆州凤凰山西汉墓男尸历经两千多年而保存完好。

⁵ 陈士珂辑：《孔子家语疏证》，上海：上海书店，1987 年，第 119-120 页。

⁶ 姜生：《汉帝国的遗产：汉鬼考》，北京：科学出版社，2016 年，第 22-23 页。

之炼脱也……凡百纵任，即不得还故邑也，当变姓名易容貌尔”¹，认为尸解后需要太阴炼形、三官易貌，否则不能返故乡。尸解中肉身转化的部分在《真诰》卷四《运象篇第四》中多有论述。“若其人暂死适过太阴，权过三官者，肉既灰烂，血沉脉散者，而犹五脏自生，白骨如玉，七魄营侍，三魂守宅，三元权息，太神内闭。或三十年二十年，或十年三年，随意而出。当生之时，即更收血育肉，生津成液，复质成形，乃胜于昔未死之容也。真人炼形于太阴，易貌于三官者，此之谓也。”²太阴炼形过后，原肉身转为新的实体，最终达到复生。《无上秘要》卷 87 引《洞真藏景录形神经》，尸解之法“有死而更生者；有头断已死乃从傍出者；有死毕未殓而失骸者；有人形犹存而无复骨者；有衣在形去者；有发既脱而失形者。”³又有“人死必视其形。如生人者，尸解也。足不青、皮不皱者，亦尸解也。目落不光（明钞本作目光不落），无异生人者，尸解也。发尽落而失形骨者，尸解也。白日尸解，自是仙矣。”⁴这里所提到的尸解诸多形态，实际上就是“太阴炼形”过程的特定显现。耶稣和道教神仙的肉身转变都预示着生命更新的完成，其真实性在他人的见证中得到确认。

圣经中对耶稣的复活的描述主要有以下几点：首先，坟墓空了。对于空坟墓，观福音皆是一笔带过，借天使之口说，“坟墓已空，耶稣复活了”（约翰 20:4-7），唯独留下了完好无损的尸衣（约翰 20:5-7）。⁵然后，耶稣向人显现，包括马利亚、门徒、妇女们、革流巴、西门等人。最后，有对耶稣复活见证的记载的概括，“耶稣所行的事、还有许多、若是一一的都写出来、我想所写的书、就是世界也容不下了（约翰 21:25）。”对于道教而言，尸解之后，人飞升成仙而不留遗体，唯假托某物为尸遗世。所遗之物多为衣履，《无上秘要》卷 87：“夫尸解者，形之化也，本真之练脱也，躯质之遁变也。”⁶古人譬为“蝉蜕”，言尸解“如蝉留皮换骨，保气固形于岩洞，然后飞升成于真仙。”⁷此时的衣履保持着飞升着离去时的样态。除此之外，还有钩翼夫人的“葬后空棺，唯有鞋存”⁸、成仙公的“不复见尸，唯留青杖”⁹等。当然，最重要的是时人的记载，葛洪《神仙传·成仙公》载“先生友人从临武来，于武昌冈上，逢先生乘白骡西行。友人问：旧将暮，何所之也。’答曰：‘暂住迷溪，斯须却返。我去，向来忘大刀在户侧，履在鸡接上，可过语家人收之。’”¹⁰此时的成仙公已是尸解而去，友人之所见乃是仙的形态。道教尸解和耶稣复活中复活的见证多有相似之处，大致可分为留存之物证、时人之见以及书面记

¹ 张君房编，李永晟点校：《云笈七签（四）》[M]，中华书局，2003，第 85 卷，P1901。

² 张君房编，李永晟点校：《云笈七签（四）》[M]，中华书局，2003，第 85 卷，P1901。

³ 《道藏》第 25 册，北京：文物出版社、上海：上海书店、天津：天津古籍出版社，1988 年，第 246 页。

⁴ [宋]李昉撰：《太平广记》，《四库提要著作丛书》，子部，113 卷，北京：北京出版社，2010 年，第 258 页。

⁵ “都灵尸衣”被公认为后人伪说。

⁶ 《道藏》第 25 册，北京：文物出版社、上海：上海书店、天津：天津古籍出版社，1988 年，第 245 页。

⁷ 《道藏》第 5 册，北京：文物出版社、上海：上海书店、天津：天津古籍出版社，1988 年，第 77 页。

⁸ 王叔岷撰：《列仙传校笺》，北京：中华书局，2007 年，第 106 页。

⁹ [宋]李昉撰：《太平广记》，《四库提要著作丛书》，子部，113 卷，北京：北京出版社，2010 年，第 123 页。

¹⁰ [宋]李昉撰：《太平广记》，《四库提要著作丛书》，子部，113 卷，北京：北京出版社，2010 年，第 123 页。

载三种，在历史性的层面认定了复活。不同的是，耶稣复活中有天使的旁证，天使的出现加深了耶稣复活的神圣性。

除了事实层面的描述之外，耶稣复活和神仙尸解中都显现出了一些奇异之象。这些奇异之象是宗教神秘的直接表达，也是后人对神圣之事的美好愿想。圣经中记载的异象有两种：一是耶稣的死亡异象，“殿里的幔子、从上到下裂为两半”¹；二是耶稣复活时大地震动、天使显现，“一个少年人坐在右边、穿着白袍”，²“他的像貌如同闪电、衣服洁白如雪”³。与之相比的道教，其异象更多，各不相同。如《搜神后记·袁相根硕》载的小青鸟异象，“家人开视其囊，囊如莲花，一重去，一重复，至五盖，中有小青鸟飞去。根还如此，怅然而已。后根于田中耕，家依常响之，见在田中不动；就视，但有壳如蝉蛻也。”⁴成仙者显异象以证其得道，超凡脱俗。

纵观神仙尸解和耶稣复活的过程，前者在整体上更加连贯和完备，而这一特征正是建立在尸解主体的可变性和过程的可重复性上的。对于修道者而言，尸解作为成仙方术，具备独立的价值，得其法则通仙途。尸解的工具性在某种程度上取消了主体的主导地位。与之相反，在耶稣复活中，主体的单一性和过程的不可重复性是从根本上规定了此事件：耶稣之外的人被钉死无法复活，即便复活了，也并非作为救主的那一位。因而，在描述耶稣复活时，往往具有一定的差异性和神秘色彩。总而言之，神仙尸解和耶稣复活的诸过程，即死亡、墓葬、转化、见证和异象，虽有差异却共同显示出了对肉身的超越，完成了凡俗躯壳的更新。这种更新又在神圣的维度上超越了拉撒路⁵和神鬼志怪中凡人的复活⁶，走到了生命的历史性之外。

三、历史影响和神学意义

1. 耶稣基督复活的影响

在基督教中，神学和历史处于相互支持和澄清的牢固关系中。例如，新约宣布的耶稣基督复活有三个基本信息，它们共同为这一说法提供了一致、合理、令人信服的辩护：1) 发现空的墓；2) 复活的主对他的男性和女性门徒的展现；3) 门徒转化为使徒，他们大胆地向世人宣扬复活的基督，以及新约教会的开始。对于基督徒来说，耶稣复活的意义无疑是巨大的，而这种影响又体现为以下 6 个方面。（1）复活是上帝恩典福音的基础，“你若口里认耶稣为主，心里信神叫他从死里复活，就必得救。”⁷（2）复活

¹ 《马太福音》27：51、《马可福音》15：38

² 《马太福音》28：3、《约翰福音》20：12

³ 《马可福音》16：5、《路加福音》24：4

⁴ [东晋]陶潜撰：《搜神后记》，《四库提要著作丛书》，子部，243 卷，北京：北京出版社，2010 年，第 3 页。

⁵ 拉撒路（Lazarus）是《约翰福音》中记载的人物，他病危时没等到耶稣的救治就死了，但耶稣一口断定他将复活，四天后拉撒路果然从山洞里走出来，证明了耶稣的神迹。

⁶ 《汉魏六朝笔记小说大观》，上海古籍出版社年版，1999 年，第 713 页。其中记录了诸凡人复活的故事。

⁷ 《罗马书》10：6-9；《哥林多前》15：2-4，14

是上帝应许的实现。“亚伯拉罕所信的，是那叫死人复活使无变为有的神，他在主面前作我们世人的父，如经上所记‘我已经立你作多国的父。’”¹（3）复活将完成以色列的复兴和世界的祝福。“我的民哪、我必开你们的坟墓、使你们从坟墓中出来、领你们进入以色列地。”²。（4）与主归来有关的复活是信徒的希望。“差我来者的意思，就是他所赐给我的叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。”³。（5）外在的复活被揭示为耶稣基督在信徒中对上帝呼召的奖赏之门。奖赏对信徒个人而言就是复活，“或者我也得以从死里复活。”⁴。同样，在使徒行传期间，信徒们被引导离开世间呼召到属天的新耶路撒冷去，耶路撒冷的最终命运就是新的地球⁵。（6）复活的力量使信徒能胜过所有情况，并为主提供可接受的服务。“并知道他向我们这信的人所显的能力、是何等浩大……远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的、和一切有名的，不但是今世的、连来世的也都超过了。”⁶。“使我认识基督、晓得他复活的大能、并且晓得和他一同受苦、效法他的死。”⁷。正如诗篇里所说的：“我醒了的时候、得见你的形像、〔见或作看〕就心满意足了。”⁸，这样我们每个人在日常经验中就可以胜过征服者。总而言之，耶稣基督的复活为基督教的发展和基督徒的日常、信仰生活奠定了事实⁹和信仰的双重基础。

2. 神仙尸解的意义

与基督教不同，道教尸解的历史性影响主要表现为尸解的实践性特征。在基督教中，神圣的复活是独属于耶稣基督的，其他人的复活（如拉撒路）并不具有宗教实践的意味，而是按上帝的旨意行事，普遍复活的发生只能在最终的审判之后。而道教的尸解术，虽在成仙品级上比不上诸如金丹、守一、行气、导引和房中术等传统的修炼成仙方法，但确实是最容易实现的，故而，尸解成仙也是当时的人最可期待并实践最多的成仙法术。古书所载孙恩自沉¹⁰、周子良服药¹¹皆可算是尸解的范例。除此之外，现代学者通过对文学作品人物的考察，亦得出了相似的结论，如屈原投水不应视作绝望自杀，而是通过巫术仪式“水解成仙”¹²；刘兰芝“家逼之，乃没水而死”，实际上是水

¹ 《罗马书》4：16-21；《希伯来书》11：18，19

² 《以西结书》37：12-14；《罗马书》11：15

³ 《约翰福音》6：39，40，44，54；14：3；《帖撒罗尼迦前书》4：13-18

⁴ 《腓立比书》3：11

⁵ 《启示录》3：12；21：2，10

⁶ 《以弗所书》1：19-23

⁷ 《腓立比书》3：10

⁸ 《诗篇》17：1

⁹ 例如，对于大多数人来说，教堂一直是来世的守门人，英国人的墓葬仪式通常在教堂举行。 *Thinking the Nicene Creed: Death and Resurrection – New Life in Christ* © Doctrine Committee of the Scottish Episcopal Church 2010, P4

¹⁰ [唐]房玄龄撰：《晋书》，《四库提要著作丛书》，史部，269卷，北京：北京出版社，2010年，第386页。

¹¹ 麦谷邦夫、吉川忠夫编，刘雄峰译：《〈周氏冥通记〉研究（译注篇）》，山东：齐鲁书社，2010年，第10页。

¹² 朱磊：《先秦原始宗教中的成仙模式》，《中国社会科学报》，2015年9月22日，第6页。

解。¹

除此之外，我们还需要认识到道教尸解的神学内涵。与耶稣基督的复活相比，道教尸解的神学内涵往往是被忽略的。耶稣基督复活的核心是耶稣本人，祂的降生、传道、死亡、升天、复活、审判构成了新约神学。耶稣的独一无二以及神学体系的不断阐释，使其复活的意义在整个基督教神学体系中更加凸显。而神仙尸解的核心不在神仙，其主体的可变性和过程的可重复性使得尸解方法本身被置于神圣的地位。神仙尸解的基础是实证传统之下的神仙理论，而不是某一神仙的个体成仙。因此，我们难以以系统神学的方式考察神仙尸解的神学含义，只能从宗教观念出发，阐释神仙尸解的多重神学价值。

神仙尸解有三层含义：1，作为成仙长生的方式，是对死亡的超越的尝试；2，尸解的可操控性在于灵魂对肉身的完全支配，道士可以通过借助外力强行结束自然生命的进程，即所谓的提前冥召(untimely summons)来实现肉身的转化；3，作为一种文化习俗和宗教传统（如上清派的服毒），是惯习生活方式的呈现。

尸解观念是起源于死亡观念的，死亡作为生命最独特、最根本的事件，为生命划分了两个世界范畴：生域和死域。生域是生者的活动场域，一切世俗而物质的现象和世界皆于此发生、演变、结束；死域则是另一形态的往者的活动场域，一切超越的、属灵的、尚未明晰的现象和时间于彼处发生。基于态度的不同，尸解观念的两种前设诞生了：其一，“同死生之域”；其二，“死生异路”。“同死生之域”通常被认为是宗教观念的起源，在原始宗教中极为显著，尤其表现为鬼魂观念和祖先崇拜。它将这两个世界结合在一起，承认其一致性。这里的一致性可以有多种解释。首先，生域和死域是完全重合的，属人的和属灵的世界就是同一个世界；其次，生域和死域部分重合，即有事件既在此处发生，又在彼处发生，却并不要求二者完全一致，例如某些灵异事件（鬼魂的显现）；最后，生域和死域并不重合，但是生域却和死域相贯通，相连接。这里的贯通指的是生者可以完成向死者的转化，既包括一般人死后化为鬼魂，也包括修行者功成达到另一种状态的可能性。墓中尸解的陪葬构成死后的仙国世界，就预设了一般死后灵魂和超越形态共存的可能。道教的尸解基本属于后两者的范畴。

“死生异路”则是强调两者的区别，生域与死域毕竟是两个世界，两者的混淆必然会影响生活的样态。“子不语怪力乱神”就是基于对死域的尊重和对现世的珍视。“死生异路”的基本逻辑和生域、死域的“贯通”基本一致，它并未完全否定二者连接的可能，否则一切以死域为对象的话语便失去了意义。“同死生之域”保证了转化的可能，“死生异路”则强调复生之后死域对生域的影响，即最大程度上保护生域的原本样态。尸解中的复生，不是指单纯的肉身复活，而是指超越的新的生命形式。仙人在尸解之后，不仅要获得新的形体甚至要改变相貌和姓氏。“死生异路，两不相妨”是对生者最大的尊重。

¹ 余康：《孔雀东南飞》中的道教因素》，《史林》，2016年第2期，第69-74页。

当然，将死亡观念作为阐释神仙尸解神学意义的基础必然会受到批评，毕竟系统神学家基本不承认非系统神学的神圣意味。在此，首先反对的就是两种观点。

第一种观点，将尸解简单地看作是死亡观念的变体。认为“尸解”包含着对死的畏惧，对死的憎恨，对“不死”的最美好的幻想，尸解就是不死，就是永生。这里，死亡观念确实是成仙或者复活观念的母体，它促进了尸解观念的产生。但是，对死亡的畏惧和憎恶并不必然产生尸解观念，它同样可能滋生虚无主义和纯粹享乐主义，甚至是死亡主义¹。无容置疑，尸解是以不死观念为核心的，不死的内在含义是生命的永恒。然而永恒本身并无意义，永恒的存在者仍然需要考虑，永恒的价值何在：是善恶亦或是无限的体验²。道教对神仙世界的规范是依托于俗世观念的，它设立了以地上的行政制度为原型的神仙秩序，但其根本用意还是免于干涉世俗、超越物质肉身，所谓仙家飘渺当如是。第二种观点认为，尸解作为成仙手段，始终属于肉感文化的范畴，因此并不具备神学含义。“在地球上使自己生命无限延长，这就是神仙说的立场。似乎可以认为现实的人们所具有的使天生的肉身生命无限延长并永远享受快乐的欲望，便产生了神仙说这样的特异思想。这种思想在其他国家是没有的。”³这里的道教神仙实际上是被物质化了，变成了一种完全世俗的宗教，换句话说就是非神圣的、非美的宗教。当然，学者的批评不无道理，神仙理论的最大特点是实用性和故事性。实用性必然紧靠世俗，故事性则偏向叙述传统。实际上，神仙尸解与耶稣复活同样具有美学意味。尸解的美学意味，在于将灵魂的完满加之于肉身之上，“皮若蝉蜕，解化托象”。⁴神仙尸解美学是世俗美学，包括肉身之美（“皮若蝉蜕，解化托象”）和实用之美（长生、道法等）。与之相比，耶稣的死亡美学则是一种神圣美学，它是戏剧化的返场，是至高者的再临。神圣美学更关乎人神关系，强调神性与人性的结合。尽管二者差异明显，却仍然都是超越单纯世俗的。

4、总结

从思想渊源上看，耶稣复活和道教尸解都是特定时代的产物，具有很大的相似性。两者都有特定的思想传统，强调肉身的复活，并且受到同时代关于灵魂复活的观念的冲击。与此同时，关于耶稣复活的历史性的争论远超神仙尸解，对于耶稣复活的辩护是以历史虚伪为基础的，而对于尸解的争论则是以历史真实为基础的，如王充在《论衡·道虚篇》中的批评。⁵从发生过程看，神仙尸解复活更为连贯。尸解成仙的核心是术法，死是尸解外化的显现，修道者经由“太阴炼形”完成肉身形态向神仙形态的转化。与此相对，耶稣复活的描述在细节刻画方面更为突出，但是没有详细描述形态转换的过

¹ 即将死亡作为万物的归宿。

² 无限的体验不完全等同于肉感文化。

³ 注德忠：《道教史》，（日）山川出版社，1977年，第73页

⁴ [宋]李昉撰：《太平广记》，《四库提要著作丛书》，子部，113卷，北京：北京出版社，2010年，第258页。

⁵ [汉]王充：《论衡》，《四库提要著作丛书》，子部，167卷，北京：北京出版社，2010年，第69-76页。

程，只在约翰福音中出现，保留了其神秘性。二者的结果是一致的，都是以超越者的形态复活，并且具有实实在在的身体。从神学意义上看，尸解的神学价值主要展现在其实用性和可操作性上，基督的复活则是独一的那一位的恩赐，并为基督徒带来了最后的奖赏。

实际上，神仙尸解和基督复活在当代的重要意义在于对生命的关切。死亡观念见证着生者的在场，而死亡在有限中又是无法被超越的。这里实际上就呈现出了两种对待死亡的不同方式：1，尸解不是死亡，而是形态转化的过程。将死亡作为修道成仙的手段，实质上是取消了死亡作为终结者的角色，从死亡身边绕了过去。因此尸解是从方法论的层面消解了死亡的意义；2，耶稣的死是真的死亡，因为祂具有完全的人性。但是祂完全的神性战胜了死亡，以无限者的姿态临在有限者之上，所以这是拯救。对生命的关切，在超越的层面就是神圣，因此神仙尸解和耶稣复活不能被看作是原始巫术的遗留或者宗教神秘的幻想。