

出版
文化出版社
花木蘭

曾永義
主編

輯刊 研究 文學 古典

三 編 第 12 冊

唐代文人神仙書寫研究

林雪鈴 著



古典文獻研究輯刊

三 編

曾 永 義 主編

第 12 冊

唐代文人神仙書寫研究

林 雪 鈴 著



國家圖書館出版品預行編目資料

唐代文人神仙書寫研究／林雪鈴 著 — 初版 — 新北市：花木蘭文化出版社，2011〔民100〕

目 4+316 面；19×26 公分

（古典文學研究輯刊 三編；第12冊）

ISBN：978-986-254-554-6（精裝）

1. 宗教文學 2. 神仙 3. 文學評論 4. 唐代

820.8

100015005

ISBN-978-986-254-554-6



古典文學研究輯刊

三 編 第十二冊

ISBN：978-986-254-554-6

唐代文人神仙書寫研究

作 者 林雪鈴

主 編 曾永義

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2011 年 9 月

定 價 三編 30 冊（精裝）新台幣 48,000 元

版權所有・請勿翻印

唐代文人神仙書寫研究

林雪鈴 著

作者簡介

林雪鈴，1975年生，中正大學中國文學研究所博士，現任文藻外語學院應用華語文系助理教授，主要研究領域為唐代之文學、宗教文學、華語文教學。著有《唐詩中的女冠》及〈宗教與非宗教的共構：論神仙文學之創作〉、〈唐代官場道教文化側記——李商隱黃籙齋文撰作時間與對象考述〉、〈青女神話之流傳異變與原始面貌探論〉、〈原始生命觀的四個面向及其神話〉等論文。

提 要

文人神仙書寫的演進，可說是宗教思維透過知識份子的自覺跨越與主體創造，逐漸轉化出人文意義的歷程。本書嘗試論證，唐代在此一歷程中具有特殊地位。文中首先梳理文人神仙書寫的整體內涵以為立論基礎，探討面向包括：神仙思維的起源與特性、從宗教思維到著落為文學形式、歷史發展的源流、典型的確立等；其次分析唐代宗教文化環境及文人神仙觀的變化，認為由於宗教神聖性鬆動、追新求變的文化、理性人文的思潮、道教發展的轉型等轉變影響，遂使神仙思想趨向於生活化、世俗化，神仙因而成為介於虛構與真實之間的創作素材，文人因而更能自由的透過想像、遊戲、信仰等不同情態，實現神仙書寫所具有的跨越與主體創造特質。唐代豐富多元的文人神仙書寫面貌，便是在這樣的背景中發展出來。此一現象在十五位具有代表性的作家作品中得到印證。這些創作主要表現出主體參與、神聖性鬆動、遊戲心理三大特色，並且呈現與社會文化背景相連動的階段性發展脈絡，顯示神仙確為心靈願望的寄託，神仙書寫確為以創作抒發主體存在意識的窗口，由於神仙與文人書寫均具有探求超越性理想的本質，彼此相應，遂打造出一條檢視人文的獨特道路。論文的最後嘗試討論個人主體意識與宗教素材在創作活動中所對顯出的聖、俗抗衡特質，以及唐代文人神仙書寫世俗化所帶來的美學效應。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機	1
一、文人神仙書寫的研究價值與探討進路	1
二、文人神仙書寫從「神」到「人」歷程的尋 繹	6
三、唐代的特出表現及其可能意義	8
第二節 相關研究成果回顧	11
第三節 研究方法與論文架構	19
第二章 文人神仙書寫的起源與發展	23
第一節 從神仙思維到神仙書寫	23
一、神仙思維的起源	24
(一) 神：超越存在	24
(二) 仙：人性願望	26
(三) 神仙：超越願望的寄託	31
二、神仙思維的特性	32
(一) 介於神、人之間	32
(二) 可藉由人爲力量達致	33
(三) 物質慾望與精神理想的載體	33
(四) 與常俗相對的開放概念	33
三、進入書寫	34

(一) 從神仙想像到修仙實踐	35
(二) 從宗教性思維到著落文學形式	36
(三) 從個體意識的抒發到形成傳統	37
第二節 文人神仙書寫的傳統	37
一、歷史的源流	37
(一) 始源於莊騷	37
(二) 成形於兩漢	41
(三) 宏大於魏晉六朝	46
二、典型的確立	48
(一) 體裁：遊仙詩、仙賦、神仙傳記、 小說	48
(二) 路線：言志的傳統、史傳的傳統、 奇趣的傳統	52
第三章 唐代宗教文化環境與文人神仙觀的變化 ..	55
第一節 宗教神聖性鬆動	55
一、背景分析	77
(一) 政權對宗教的操控	55
(二) 宗教文化與世俗生活的高度融合 ..	58
(三) 社會變遷與信仰型態的改變	61
二、現象反映	62
(一) 仙、人對待關係的變化	62
(二) 神仙語彙的多元使用	66
第二節 文化氛圍追新求變	77
一、背景分析	77
(一) 新帝國、新時代、新秩序	77
(二) 民族、地域、宗教、階級界線的開 放	79
(三) 尚奇好異的消費心理	81
二、現象反映：神仙意象的翻新	83
第三節 理性人文的思潮	89
一、背景分析	89
二、現象反映：質疑神仙的呼聲與務實理性的 煉養活動	92

第四節 道教發展的轉型	96
一、背景分析	96
二、現象反映：現實化、倫理化	100
第四章 唐代文人神仙書寫的時代特色	111
第一節 文人：主體的參與	111
一、王績：遂性保真的境界化仙境	112
二、盧照鄰：蹇迫際遇催發的楚騷式遊仙	125
三、王勃：以仙凡對立逼顯天才之悲	134
四、孟浩然：完足於情志自得的超越仙鄉	139
五、李白：以燃燒生命擁抱神仙幻夢	143
第二節 神仙：神聖性鬆動	150
一、宋之問：追逐時尚的崇仙歌詠	150
二、張說、張九齡：神道王教關係的擘劃與闡揚	154
三、白居易：與白髮之憂相隨的矛盾神仙夢	162
四、李賀：寫死亡以恨不得永生、寫衰敗以恨不得長存的殘缺美學	171
五、曹唐：以人情人生演繹神仙大社會	178
第三節 書寫：遊戲的心理	182
一、張鷟：滿足嗜欲與炫耀文才的雙重神仙夢	182
二、李頎：慕道之心在神仙人物刻畫中的體現	189
三、顧況：神仙意象的拼貼鑄裁	193
四、沈既濟、李公佐：以夢設喻	201
五、李商隱：阻隔意識於仙／凡差離情境中的高明操作	206
第五章 唐代文人神仙書寫的發展脈絡	213
第一節 初唐時期	213
一、治亂之際，變／常的焦慮與跨越	218
二、天下初定，帝國的想像與仙境的構畫	221
三、崇道氛圍下的頌聖風氣	225
四、「仕宦與山林」超越為「塵俗與仙境」	227
第二節 盛唐時期	230
一、「神仙」的回歸人倫與「士」的儒道兩停	238

(一) 從神譜到家譜：玄宗時期對調和天人秩序的著力	238
(二) 向「下」修正的道教神仙理論	239
(三) 出入人世、兼融儒道的新人生觀	240
二、神仙想像與自我實現	242
(一) 玄思化的道教神仙理論	242
(二) 神仙作為個人價值的展現	244
第三節 中唐時期	246
一、無力作夢的年代	251
二、「求常」與「過度」的失衡心理	255
三、神仙夢的醉與醒	257
第四節 晚唐時期	263
一、天地無親的自我存在感	265
二、神仙家園的追尋	267
第六章 唐代文人神仙書寫的世俗傾向及其影響	271
第一節 宗教性書寫題材的聖俗抗衡特質	271
一、相抗衡與互顯揚	271
二、存在意義的差離	273
第二節 宗教性書寫題材世俗化的效應	273
一、訴諸感官的形式美	274
二、世俗意義的加添	275
三、肯定人的存在，抬高人倫價值	276
四、勇於打破神聖秩序，追求「奇」、「異」的樂趣	277
第三節 唐代文人神仙書寫世俗化的影響	278
一、神仙書寫基礎情境的改變	278
(一) 順與逆	279
(二) 主與客	280
(三) 聖與俗	280
二、心物游離與神仙文藝美學的建立	281
三、社會化之源源不絕	281
第七章 結 論	283
主要參考書目	291
附表一 唐代宗教事務相關詔令一覽表	303

第一章 緒 論

第一節 研究動機

一、文人神仙書寫的研究價值與探討進路

文人、神仙、書寫這三個命題中，文人是有人文著述流傳的知識份子、神仙是寄託超越理想的宗教性思維、書寫是意義的自覺表述，當它們分開來看時，各有其豐厚、富歷史的探討空間，然而當它們合在一起時，又交織劃分出一塊明確、富意義的研究領域。就單純的文學主題研究來看，文人神仙書寫可以是神仙文學史的研究、神仙文學藝術的研究。但是因為神仙此一書寫題材的特殊、以及當它與文人書寫並列時獨特的對比性，因而範圍出一條具有人文考察意義的探討路徑。

這個特殊的對比，在於神仙是宗教性的思維，其身世緣起，是初民對未知世界的幻想闡釋，這種幻想闡釋，是透過高於人之存在的神來完成的。然而文人書寫，卻是表彰人之存在、表達主體意識的自覺闡述。於是神仙神話與文人書寫，本質雖然相同，都是人在認識世界的過程中，賦予意義、認知自我的人文產物，不過文人書寫，是以人來出發，神仙神話卻多繞了一個彎，將人情人思隱藏在神靈背後，形成透過神來賦予世界價值意義的外在模式，於是具有了宗教性。

這個宗教性的彎，像一個閱覽世界的櫥窗，最初人類透過它，得以讀出世界的樣貌、得到抒發世界觀的管道。不過當人類逐漸自知自覺，便開始嘗

試掙脫這個宗教性的窗口，以人的角度來闡述世界。當代學者彼得·伯格（Peter L. Berger）稱這個宗教性的窗口，為「神聖的帷幕」（the sacred canopy），認為早期人類對大自然的宗教性闡述，像是為世界籠上一個神聖性的帷幕，但是隨著人類社會日新月異的發展，這個帷幕開始逐漸被揭開，人們取得一個重新觀看世界的方式。〔註1〕無論將此一演變歷程，形容為「突破宗教性窗口」或是「揭開神聖帷幕」，這個從透過神的眼光，到透過人的眼光看世界的發展，無疑都是富於人文意義的。關於神仙神話、文人書寫的獨特對比，以及兩者抗衡所衍生出的研究空間，便是在此中反映出來的。神仙神話本是神之宗教神聖性的發揮，而文人，作為「有人文著述流傳的知識份子」，知識份子掌握知識、以超越眼光抗衡現實、引領文化前進的一群人，對現實世界的價值意義，是最具衝撞力量、超然審視力量的一群人，他們引以為傲的族群標誌，正是人的自覺。而當這種人的自覺，透過神仙這種宗教性的題材書寫來發揮，並且在書寫的歷史中，一再帶領人類社會突破宗教窗口、揭開神聖帷幕，形成由神到人的人文演變歷程，這不是深邃有趣，非常具有研究價值嗎？

關於此一由神到人的演變歷程，在文學研究中，有所謂神話原型的傳承與轉化，宗教學則稱之為世俗化。文人神仙書寫，涉及了文學與宗教兩個領域，神話原型批評或世俗化研究的研究成果，對此一議題均富啟發性。

神話原型批評理論的主要提供者是加拿大學者弗萊 Northrop Frye（1912～1991），他承繼弗雷澤（J. G. Frazer）等人類學者對巫術本質、宗教演變、儀式象徵的研究成果，以及佛洛伊德、榮格對原型的探討，建立以原型象徵探討神話的門徑，並透過神話原型的傳承與闡釋，演繹出文學創作從神到人的演變歷程。〔註2〕

〔註1〕 彼得·伯格：《神聖的帷幕——宗教社會學理論的要素》（臺北：商周出版社，2003）。

〔註2〕 原型批評的主要創始者是加拿大學者諾斯洛普·弗萊 Northrop Frye（1912～1991）此一學派的兩個主要思想來源，一個是弗雷澤的人類學，一個是榮格的精神分析學。榮格所謂的原型是：「人類長期的心理積澱中未被直接感知到的集體無意識的顯現，因為是作為潛在的無意識進入創作過程的，但它們又必須得到外化，最初呈現為一種原始意象，在遠古時代表現為神話形象，然後在不同的時代通過藝術在無意識中激活轉變為藝術形象。」（朱立元主編：《當代西方文藝理論》，上海：華東師範大學出版社，頁167～168。）此二者對弗萊原型批評所挹注的靈感為：「弗雷澤只讓弗萊看到不同文化背景中存在著相同的神話和祭祀模式這一現象，而未能向他揭示隱藏在這一現象深處的無意識的結構和產生這些相同模式的「原始意象」；而榮格則用他的「集體無

此一理論的闡述，主要見於 1957 年出版的《批評的解剖》(Anatomy of Criticism)。全書收錄了四篇專論，計為〈歷史的批評：模式理論〉、〈倫理的批評：象徵理論〉、〈原型批評：神話理論〉、〈修辭批評：文體理論〉，這四個觀點均對文人神仙書寫的研究具有提示意義。其中，〈原型批評：神話理論〉將神話與現實主義作為兩極，認為：「神話是對以願望為限度的行動的模仿，這種模仿是用隱喻形式進行的。換句話說，神的為所欲為的超人性只是人類願望的隱喻表現。隨著抽象理性的崛起，人的願望幻想漸漸受到壓制，神話趨於消亡，但變形為世俗文學繼續發展。在神話中用隱喻來表現的內容，到了後世文學中改用明喻來表現。現實主義強調所表現的東西到現實之間的相似關係，這實際上是一種明喻藝術。這樣從神話到現實主義的全部文學，就都建立在比喻這種共同的結構基礎上了。神話只求喻體與被喻內容的神似，現實主義為了獲得真實可信性，不得不要求二者形式。」(葉舒憲：《文學與人類學——知識全球化時代的文學研究》第五章〈弗萊的文學人類學思想〉，頁 132。)其中分析了從神話到現實主義的兩條線索，一個內部主體從神到人，本對神作人類願望的投射，最終回歸到人類的理性自覺。一個外部形式從神似到形似，本求神與人的隱喻連結，最終發展為神與人的關係在外部形式上的指實。

至於在歷史的批評中，弗萊則歸納出文學中五種「書寫對象」與「創作主體」的對待關係：1、書寫對象的種類高於我們，那麼這個對象是神，其文學為神話。2、書寫對象的程度高於我們，其作為卓絕非凡，那麼這個對象是傳奇人物，是人而非神。3、書寫對象高於我們，但仍處於社會批評、自然環境的範圍內，那麼這個對象是英雄、領袖人物。4、書寫對象不高於我們，也不超越社會、自然環境，跟我們一樣。那麼是書寫普通人的現實主義文學。5、書寫對象低於我們，使我們感到「居高俯視一個受奴役、受愚弄的或荒誕的場面」，那麼這是諷刺模式的文學。〔註 3〕歸納出這五種對待關係後，弗萊又

意識」學說和原型理論為弗萊找到了存在於文學中那些反覆出現的意象之下的「無意識的結構」，為他提供了闡釋這些意象結構方式的理論基礎。」(朱立元主編：《當代西方文藝理論》，頁 165。)弗雷澤所代表的儀式學派，從祭祀儀式的共有模式，去解析背後的原始意象。而榮格則從心理學的觀點，分析這些共有的模式背後，所隱含的集體無意識，為這些原始意象的結構方式提供理論基礎。最後促發了弗萊的原型批評理論。

〔註 3〕這段說明，參考自葉舒憲《文學與人類學》第五章〈弗萊的文學人類學思想〉中的分析。葉舒憲：《文學與人類學——知識全球化時代的文學研究》(北京：

進而嘗試用這五種模式的交替出現，勾勒出西方文學的發展歷史。認為中世紀以前是「神話」時期，文藝復興以前是「傳奇」時期，其後有帝王朝臣崇拜促生的「英雄史詩」時期、新興中產階級帶來的「現實主義」時期，以及近現代的「諷刺模式」時期。認為這五種模式的交替出現，實際上揭露了一個神話向世俗文學的過渡，一個由對神的仰望，走向理性人文的過程。

弗萊此一對書寫對象（神）與創作主體（人）之關係的把握，以及其演變歷程的追溯，對於漢文學中文人神仙書寫的考察，具有探究神仙原型，並透過原型之傳承闡述，演繹從神到人之歷程的借鏡價值。（註4）

至於宗教學中的世俗化研究，其後期透過社會學理論，對宗教認知與個體意識間的關係，作細緻的內化、外化、客體化分析，並在此一宗教／社會／個人的三方聯繫架構中，演述個人在認知世界時，倚賴宗教性思維，又逐漸擺脫宗教性思維的歷程。這方面的研究成果，則提供了神仙原型發展考察中，重要的背景連結依據。

例如彼得伯格認為，宗教是人類透過語言建構的意義世界，是人類極致的外化活動。人類運用語言，不斷的把意義傾注到實在界，試圖建立起一個神聖的宇宙。然後透過合理化來達成神聖宇宙與實在界的聯繫。而當神聖宇宙與實在界的聯繫關係剝離時，人們不再透過宗教，去瞭解宇宙秩序，也不再透過宗教來看待自己在天地間的存在，便產生了世俗化的現象。（註5）彼得伯格稱這個主觀意識的世俗化為：「越來越多的人不必藉助於宗教的詮釋去看待他們的世界和自己的生命。」（註6）至於與其合著《實在界的社會建構：知

社會科學文獻出版社，2003），頁128～130。

（註4）尤其西方的神永遠高於人之上，而中國的神仙故事卻可以有不一樣的對待關係，有時候高高在上、有時候與凡人凡俗同在、有時候以神仙與人的複合體——謫仙存在，甚至也有神仙不如人、仙境不如人間的看法。因此如果能明確的區分出書寫對象與創作主體，特別有考察神人對待關係及其演變的價值。

（註5）彼得·伯格：《神聖的帷幕——宗教社會學理論的要素》第一章〈宗教與世界的建構〉，頁9～39。

（註6）《神聖的帷幕——宗教社會學理論的要素》，頁130：「當我們提到文化與象徵時，這蘊含著世俗化不僅是社會結構的過程，更影響到全體文化生活和觀念，從藝術、哲學、文學，以及最重要的，作為自主且完全世俗的世界觀的科學興起，我們可以看到宗教內容的式微。再者，這意味著世俗化過程也有主觀的面向。正如社會與文化的世俗化，也會有意識的世俗化。簡單的說，這意味著現代西方有越來越多的人不必藉助於宗教的詮釋去看待他們的世界和自己的生命。」

識社會學論》〔註7〕的盧克曼（Thomas Luckmann）則進一步在《無形的宗教——現代社會中的宗教問題》（《The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society》）一書中，提出「世界觀」的觀點。〔註8〕認為人類透過宗教這種超越自我的意識，建構起整個世界觀，一切認知都是在這個世界觀下所建立的，因此所有人類創造出來的意義當然都是宗教性的。於是當人透過宗教這個基本的社會形式，去書寫、去表達意義時，便自然而然發生了宗教意義反映到日常生活形式的世俗化現象。〔註9〕

這些世俗化的後期理論，架構出宗教／社會／個人間的意義聯繫關係，過去神話原型批評理論雖然提供了將原型獨立指實出來，並進行演變歸納的門徑，不過亦總未能脫離過於架空、過於獨斷的質疑。這些世俗化後期理論對個人／宗教／社會之關係的分析，正可提供追溯發展歷程時，時代背景的重要聯繫。運用在文人神仙書寫的考察中，便是作為文人身處社會中，如何

〔註7〕 The Social Construction of Reality-A Treatise in the Sociology of Knowledge, 1966。

〔註8〕 盧克曼著、覃方明譯：《無形的宗教——現代社會中的宗教問題》（香港：漢語基督教文化研究所，1995），頁55～57：「人類有機體通常是通過內化一個歷史地給定的意義體系，而不是通過建構一個意義體系來超越其生物本性的。……人類有機體在社會化的具體過程中成為自我。這些過程展示了前面敘述過的形式結構，並且，經驗地傳遞了歷史性的社會秩序。人類有機體對生物本性的超越是本質上的宗教過程。現在，我們要繼續說，社會化作為達到此類超越的具體過程，是本質上宗教的。它有賴於宗教的普遍人類學條件、社會過程中意識和良心的個體化，並且在將歷史的社會秩序背後的意義構造內化的過程中實現。我們將稱這一意義構造為世界觀。……世界觀作為一個『客觀的』與歷史的社會實在，執行著本質上是宗教的功能，我們將它定義為宗教的基本社會形式。」

〔註9〕 盧克曼認為每一個降生到社會中的「人類」，都通過內化建立一個歷史給定的意義體系。這個意義體系盧克曼稱之為「世界觀」。人類透過這個世界觀，關照世界，建立自我意識，超越生物本性，因此「世界觀」可以說是具有宗教功能的基本社會形式。這個意義體系的運作則透過具體的表象來陳述。「這類表述必然是間接的：在世界觀整體背後的意義等級結構在具體的表象中表達出來。」（《無形的宗教——現代社會中的宗教問題》，頁63。）這些表象，也就是人類所依循的日常生活的例行程式，它是具體的、實在的，也是世俗的。「日常程式是一個熟悉的世界的主要組成部分，這是一個可以通過日常行動來安排的世界，它的『實在』可以由普通人的普通感覺來把握。日常生活世界的『實在』是具體的、無庸置疑的並且如我們所說的，『世俗的』。」（《無形的宗教——現代社會中的宗教問題》，頁63。）而當把世界觀，也就是「宗教的社會基本形式」所賦予的意義體系，運用到「世俗的生活形式」來表述意義時，自然便發生「世俗化」的現象。

接收對神仙的認知，並將此認知結合個體理解，外化發揮為神仙書寫的考察依據。

如前所言，文人神仙書寫，是「知識份子藉由宗教性書寫題材進行自我表述」，如今透過神話原型批評與世俗化理論，文人神仙書寫的研究，有了考察從神到人之演變的探討門徑，而其中神話原型批評理論，又主要梳理了文人與神仙之間，神話思維／人文闡述、書寫對象／創作主體、神／人等關係，而世俗化理論則關鍵的聯繫了文人意識與社會背景間的互動。由此一來，文人神仙書寫中，文人如何認知神仙，進行書寫、社會背景如何影響神仙思維發展，並進入文人創作中、時代的人文發展，如何透過文人的神仙書寫，顯示出神人關係的演變……，這些課題都得到探討的進路。

二、文人神仙書寫從「神」到「人」歷程的尋繹

〔結合原型批評與世俗化的理論關懷來看，文人神仙書寫的演進，可以說是：神仙神話原型在繼承與闡述的歷程中，透過知識份子的自覺跨越、主體創造，逐漸擺脫宗教性，轉化出人文意義的過程。這個演變的歷程，在文人神仙書寫史中，軌跡也明確可尋。〕

相關作品最初有《山海經》、《穆天子傳》中記錄的創生神話、治水傳說等。到了先秦，諸子學說紛出象徵人文精神的昂揚，同時代則有《莊子》寫神人以爲精神境界，又屈原《離騷》透過往遊仙界，抒發離憂，寄託衷情，這些都已經是人的追求，而非神的崇拜。兩漢古樂府寫神仙，有的祈福，有的求長生，有的逸樂幻想，有的銷解憂愁，顯爲人世願望的投射。三曹以下六朝，遊仙詩的大量創作，書寫自身，又追求超越，則開啓了構畫仙界以爲精神家園的文路。而賦者詩之流，仙賦又爲遊仙寫志的鋪張。兩漢以下，佛道宗教逐漸滲入神仙思維，神仙在宗教此岸與彼岸的結構中，取得一個跨越的位置，吸納修煉變化、因果輪迴、靈驗通感諸說，形成既神且人，既出世又入世的特殊意象。《神仙傳》、《集仙錄》、《真仙通鑑》這些作品以傳人（v.）的精神，將神仙當人寫，《搜神記》、《述異記》、《靈怪錄》這些志怪錄異的作品則以傳奇的精神，將人當神仙寫。此外，文學性濃厚的詩詞文章，神仙意象有的幽微深刻，超越爲精神境界。有的實際表露，具象爲人情慾望。但都是作爲人情、人思的反映。

這些作品的關注重心，首先是神話傳說的陳述，謳歌諸神與英雄。人文

精神抬頭之後，則開始關注自身，書寫人世，不再企求精明上感，而以我思書寫神仙、以我思閱讀神仙，進而鎔鑄創造出豐富的神仙意象，以人文更新神仙的意義與生命。可以看出文人神仙書寫中，透過神仙與人的彼我對照，人們關注的重心從對神仙的崇拜，走向認知自我，確實發生了一個從「神」到「人」的移易過程。

此一歷程的追索，雖然得自弗萊的神話原型批評理論，並借鏡了「歷史的批評：模式理論」中，從神話傳說到現實主義、世俗文學的觀察角度，然而在弗萊的觀察認識中，卻是認為東方文學缺乏現實化、世俗化的發展，「似乎至今還沒有遠離神話與傳奇模式」。

這樣的觀點不盡然合乎中國文學內部發展的情形。在過去對仙道詩、仙道小說的研究中，已有許多學者提出神話闡釋的現實化、世俗化、人文化傾向。特別是唐代，例如向楷《世情小說史》便將《遊仙窟》作為世情小說的先聲，〔註10〕認為其中作者創作態度、作品內容、表現手法，都深具社會現實傾向。足見中國文學中由神到人的歷程，早經開展，並在相關研究得到指實。

至於從神到人之演變原因的探究，也有不同的闡釋。

如王孝廉運用弗萊原型批評，追索中國神話在文學創作中，歷經置換、變形的連串發展歷程。便認為：

神話在文明時代，往往會作為文學中的藝術性的衝擊力量而活躍起來。……通常是作為一種文學創作的媒體而被使用的。這是因為在高級文化民族的文化發展與進行中，合理性的學術性的以及藝術性的思維方式取代了古代原始神話性的思維方式。在這種情形之下，神話不再是產生的東西而改變成被作成和被使用的東西。〔註11〕

這裡沒有具體的說明什麼是文明時代，不過應該可理解為：相對於「巫鬼迷信」時代而言的「理性人文」時代。王孝廉認為在理性人文的時代氛圍中，神話往往成為文學創作的媒體，被一再使用。其原始的神話思維方式，被取代為合理的、學術性的、藝術性的思維，並成為文學中活躍的藝術衝擊力量。

吳光正《中國古代小說的原型與母題》也有類似的言論，不過其運用符號學的觀點，以「符號」替代王孝廉所謂「神話的一再使用」，並且以「主體

〔註10〕向楷：《世情小說史》（浙江：浙江古籍出版社，1998），頁41～42。

〔註11〕王孝廉於座談會中的發言記錄。見載於《文學的母親——中國文學中的神話》座談會記錄一文，1983年7月28～31日《聯合報》副刊版。

的參與」標明是什麼在操作符號，從而理出王孝廉的觀察中「活躍藝術力量」的內部來源。

吳光正認為發源自神話的中國宗教故事，具有四種文化學、敘事學價值，包括了：1、人類心理結構的永恆性。2、宗教文化結構的穩定性。3、敘事結構的固定性。4、創作主體的參與性。其中「創作主體的參與性」一點，認為：「創作主體的個體意識及其所處的時代中心意識隨著進入符號體系中，形成了故事的表層結構。……這樣，時代的中心意識和作者的個體意識就滲透到了宗教觀念之中。正是創作主體的這種參與才使得宗教故事生生不息，多姿多采。」〔註12〕其中指出「時代中心意識」、「作者個體意識」與「宗教觀念」的三方互動，相互生發，正是宗教藝術生命力的由來。

王孝廉、吳光正的論點，運用在神仙神話的承續創作上，可反映為透過人文理性的力量、主體的參與，使神仙書寫有從神到人的歷程，並因為人的主體參與，爆發生命力，展現藝術性。

而此一人的主體參與，致使神仙原型的承續與闡述展現生命力的關鍵時期，似乎即是唐代。

三、唐代的特出表現及其可能意義

胡應麟《少室山房筆叢》對唐傳奇有「作意好奇」的說法，〔註13〕魯迅在《中國小說史略》中也說「始有意為小說」，〔註14〕這兩個說法雖然是針對唐小說而言，不過對唐文學整體的狀態，有印證提示的作用。其中「作意」、「有意」便是人之主體的參與，是一種自覺的心態，而「好奇」的創作態度，與「敘述婉轉，文辭華豔」的文學形式美追求，也顯示主體對書寫對象的凌

〔註12〕 吳光正：《中國古代小說的原型與母題》（北京：社會科學文獻出版社，2004），頁17。

〔註13〕 胡應麟：《少室山房筆叢》（臺北：世界書局，1980），下冊，頁486。

〔註14〕 魯迅：《中國小說史略》（臺北：里仁書局，1992），第八篇〈唐代傳奇文〉上，頁59～60：「小說亦如詩，至唐代而一變，雖尚不離于搜奇記異，然敘述宛轉，文辭華豔，與六朝之粗陳梗概者較，演進之跡甚明，而尤顯者乃在是時則始有意為小說。胡應麟云：『變異之談，盛於六朝，然多是傳錄舛訛，未必盡幻設語，至唐人乃作意好奇，假小說以寄筆端。』其云『作意』，云『幻設』者，則即意識之創造矣。……傳奇者流，源蓋出於志怪，然施之藻繪，擴其波瀾，故其成就乃特異，其間雖亦或託諷喻以抒牢愁，談禍福以寓懲勸，而大歸則究在文采與意想，與昔之傳鬼神明因果而外無他意者，甚異其趣矣。」