

出版
文化出版社
花木蘭

曾永義
主編

輯刊 研究 文學 古典

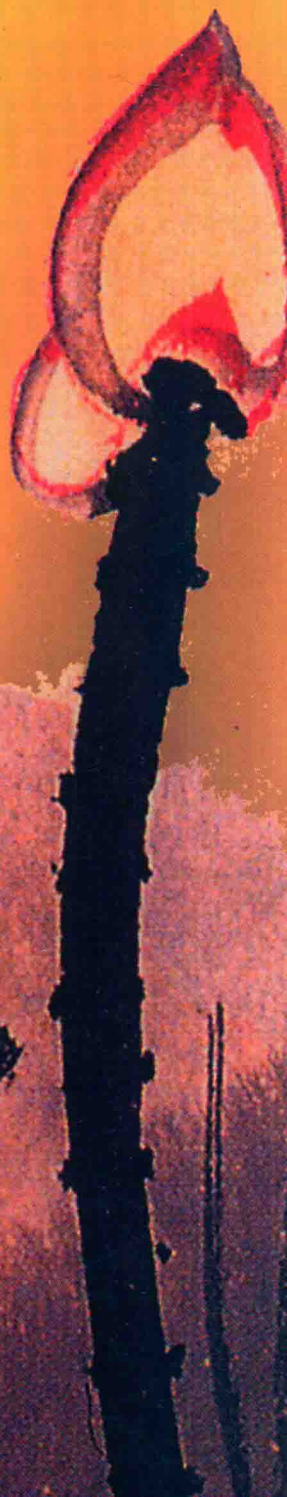
初編 第24冊

八仙人物故事考述

張俐雯 著

二郎神傳說研究

江亞玉 著



古典文學研究輯刊

初 編

曾 永 義 主編

第 24 冊

八仙人物故事考述

張 俐 雯 著

二郎神傳說研究

江 亞 玉 著



國家圖書館出版品預行編目資料

八仙人物故事考述 張俐雯 著／二郎神傳說研究 江亞玉
著 — 初版 — 台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2010〔民
99〕

目 2+98 面／序 2+ 目 2+122 面：19×26 公分

(古典文學研究輯刊 初編：第 24 冊)

ISBN：978-986-254-386-3 (精裝)

1. 民間故事 2. 神仙 3. 民間信仰 4. 通俗文學 5. 文學評論
539.596 99018494

ISBN - 978-986-2543-86-3



古典文學研究輯刊

初 編 第二四冊

ISBN：978-986-254-386-3

八仙人物故事考述 二郎神傳說研究

作 者 張俐雯／江亞玉

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 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

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 2010 年 9 月

定 價 初編 28 冊 (精裝) 新台幣 45,000 元

版權所有・請勿翻印

八仙人物故事考述

張俐雯 著

作者簡介

張俐雯，東吳大學中文研究所博士，朝陽科技大學通識中心副教授。

曾獲數十次全國小說、散文、新詩類文學獎獎項。出版學術專著《時尚豐子愷：跨領域的藝術典型》與《近現代新編叢書述論》、《沈謙先生紀念文集》、《一生只愛你一回》、《眷村憶往》、《大墩文學獎》等合集。撰有豐子愷論文、書法論文多篇、「趣看豐子愷」影片；文學作品散見《笠》、《人間福報》、《國文天地》等。研究專注於現代文學、書法美學、文學與藝術、文化創意。教學上曾獲得朝陽科技大學全校優良教師獎。

提 要

本書以八仙人物的組合經過與故事流變歷程為研究課題。八仙是：鐵拐李、鍾離權、呂洞賓、張果老、藍采和、何仙姑、韓湘子、曹國舅等八人。本書除了就此一神仙組合的人物生平、事蹟、傳說化的過程做一探討之外，還歷數八仙組合的每一階段其中分合的意義。

道教在八仙組合過程中，有相當重要的影響；而八仙信仰也反映了道教神仙信仰和修煉方術的轉變。本書有專章分析道教與八仙緊密的關係。

八仙組合定型於明朝萬曆年間的《八仙出處東遊記》，本書詳論其故事情節，並比較不同時代的八仙作品，剖析《八仙出處東遊記》呈現八仙人格化故事的成熟面貌，成為後代八仙故事衍化、生生不息的基礎。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機與範圍	1
第二節 前人研究成果	2
第三節 研究方法與論文結構	4
第二章 八仙成員考述	5
第一節 唐代出現的人物	5
一、張果老	5
二、韓湘子	10
三、藍采和	14
第二節 宋代出現的人物	15
一、鍾離權	15
二、呂洞賓	18
三、何仙姑	23
四、鐵拐李	26
五、曹國舅	28
第三章 八仙成員的組合	31
第一節 八仙觀念的差異	31
一、八仙	31
二、飲中八仙	32
三、蜀中八仙	34

第二節 八仙組合的階段.....	36
一、宋.....	36
二、元.....	39
三、明.....	44
第三節 八仙組合的完成.....	48
第四章 八仙與道教的關係.....	51
第一節 道教的神仙信仰.....	51
一、神仙思想的形成.....	51
二、早期道教的神仙思想.....	53
三、道教神仙思想的轉變.....	55
第二節 道教的內丹說.....	59
一、內丹說的形成.....	59
二、內丹說的轉變.....	62
第五章 八仙故事的分析.....	69
第一節 《八仙出處東遊記》.....	69
第二節 故事相關人物.....	71
第三節 故事相關情節.....	83
第六章 結 論.....	91
重要參考書目.....	93

第一章 緒 論

第一節 研究動機與範圍

一、研究動機

民國二年，北京大學的劉復、沈尹默先生聯合了錢玄同、沈兼士等人，發起了著名的北京大學歌謠徵集活動，正式將「不登大雅之堂」〔註1〕的民歌俗語，賦予文學的研究。而後，隨著民國九年「北京大學歌謠研究會」出版的「歌謠周刊」以來，民間文學的研究便蓬勃發展，至今猶然。

綜觀臺灣的民間文學研究狀況，近八十幾年來，亦呈欣欣向榮之勢。以研究內容為例，有王昭君、梁祝、牛郎織女、二郎神等的專門論著。其中有關八仙個人的研究，有呂洞賓、何仙姑、韓湘子等著作。〔註2〕然而，卻缺乏八仙故事的整體研究。本文試圖承續前有的基礎，釐清八仙此一神仙團體組合演合演進之脈絡，此為研究動機之一。

八仙傳說流傳極廣，不但早已跨越了民間文學的界線，更成為小說、戲劇、曲藝、電影、繪畫、雕塑等文藝創作的題材，可以說是家喻戶曉，深入

〔註1〕 見鄭振鐸《中國俗文學史》第一章：「俗文學就是不登大雅之堂，不為學士大夫所重視，而流行於民間，成為大眾所嗜好，所喜悅的東西。」，頁1。

〔註2〕 有關八仙的研究成果，有王年雙的《南宋文學中之民間信仰—呂洞賓傳說及其他》完成於民國69年；陳宇碩的《何仙姑故事研究》，完成於民國73年；陳麗宇《韓湘子研究》，完成於民國77年等三本碩士論文。陳玲玲的《八仙在元明雜劇和臺灣扮仙戲中的狀況》，是完成於民國67年的碩士論文，雖然是八仙整體的研究，然而僅限於戲劇上的探討。

人心。因此，八仙故事的確值得深入研究，此為研究動機之二。

在中國的道教文學中，八仙故事的內涵非常豐富。當其始創時，原來是道教吸收民間盛行的傳說人物進入自身的神仙系統，藉著文學的形式向民間廣泛傳播，由於人們不斷地添加、改造，使得八仙形象，傾向於現實性和人情味，和道教信仰中的神仙原貌略有距離。因此，分析八仙傳說的發展、演變，將有助於八仙故事的了解。此為研究動機之三。

二、研究範圍

八仙傳說源遠流長。唐、宋以前的筆記、仙傳中屢見記載，而且各說不一。至元明戲曲，在人物組合、形象上，漸趨於定型；直到明朝中葉《八仙出處東遊記》的完成，才確定八仙成員與故事情節，並為後世沿用迄今。因此，本文研究的範圍在時間上涵蓋唐、宋、元、明四代；依據的資料包括了仙傳資料、地理方志、筆記小說、戲劇——等等。

本書既定名為《八仙人物故事考述》首先必須界定「八仙」，係指《八仙出處東遊記》一書中第一回所云：「鐵拐、鍾離、洞賓、果老、藍采和、何仙姑、韓湘子、曹國舅。」〔註3〕中所確定之八位神仙；而「故事」則採較廣義的說法，指民間文學創作中，敘事散文作品總稱，〔註4〕如神話、傳說、小說、民間故事等。本論文的内容，在探討八仙故事的淵源、演變情形，尤重此一集團組合的形成與發展；對於八仙故事在發展成熟後所象徵的內涵、民俗學中的豐富意蘊、小說戲劇裡的象徵意義，因非本文主旨所在，只有俟諸他日了。

第二節 前人研究成果

由於八仙的故事在民間流廣甚廣，尤其是明朝中葉吳元泰所撰的《八仙出處東遊記》中，所描述的八仙過海故事，更是膾炙人口，使人津津樂道。因此，幾乎任何一本介紹民間神祇的通裕讀物都加以涵括，惟對論文的研究殊少助益。

〔註3〕 見吳元泰《八仙出處東遊記》第一回〈鐵拐修真求道〉語，頁1。

〔註4〕 見天鷹《中國民間故事初探》中，分為：神話、傳奇、傳說、現實生活、故事類笑話等五種，頁14。

迄今為止最具參考價值的學術論文，仍屬近年完成的三本碩士論文：王年雙的《南宋文學中之民間信仰——呂洞賓傳說及其他》、陳宇碩的《何仙姑故事研究》、和陳麗宇的《韓湘子研究》，專篇介紹三人，考證十分詳實。另有趙景深所撰的〈八仙傳說〉〔註5〕、浦江清〈八仙考〉〔註6〕兩篇專論，除了考證八仙傳說來源外，並有個人獨到的意見，具有一定的深度，足以啟發後來學者的研究方向。

關於近代的八仙研究，在一般道教著作中或多或少有提及，但很少有全面的、通盤的析論。因此，本書乃計劃對八仙組合作全盤性地探討，或可補前人之闕。

近人有關八仙的研究，仍有一些值得注意：

一、專書部份

如呂宗力、欒保群編《中國民間諸神》兩冊，其中收錄兩百餘則神祇，將八仙資料收入「壬編」中，表示其為道教諸神中，在民間影響較大的神，在〈八仙〉條目下，有編者按語，頗可參考。〔註7〕另馬書田《華夏諸神》一書裡，也有八仙的探討，可作參考。〔註8〕劉守華撰《道教與中國民間文學》一書，闢有專章介紹八仙傳說；〔註9〕文史知識編輯部有《道教與傳統文化》，其中的〈八仙的來歷〉與郭立誠所撰的《中國人的鬼神觀》中〈八仙過海祝高壽〉兩篇文章，頗具參考價值。〔註10〕

二、期刊部份

如呂洪年〈略論八仙傳說〉〔註11〕、馬曉宏〈呂洞賓神仙信仰溯源〉，〔註12〕對八仙的形象都有析論。

本研究在這些期刊論文的關引下，才得以尋覓出一較具體可行的方向，期就八仙傳說的形成與組合的完成做一探討。

〔註5〕見《東方雜誌》，第三十卷二十一號，頁52～63。

〔註6〕見《清華雜誌》，第十一卷第1期，頁89～136。

〔註7〕〈八仙〉條目見《中國民間諸神》下冊壬編，頁901～959。

〔註8〕〈八仙〉條目見《華夏諸神》，頁154～199。

〔註9〕〈八仙〉條目見《道教與中國民間文學》，頁60～85。

〔註10〕〈八仙的來歷〉收於《道教與傳統文化》頁232～239，〈八仙過海祝高壽〉收於《中國人的鬼神觀》頁27～46。

〔註11〕見《民間文學論壇》，總號15期，頁12～16。

〔註12〕見《世界宗教研究》，總號25期，頁79～97。

第三節 研究方法與論文結構

本書以人物傳說的演變歷程與組合的過程為主要研究課題，故採以下兩種方法：一是歷史考證法，先就歷史中探索八仙究竟屬真實人物抑或虛構人物；再進一步追溯傳說人物神仙化的過程，來解釋他們被作家敷演成作品的基礎為何，這是屬於淵源學的研究範疇。^{〔註13〕}

本書共分為六章：

首章為緒論，分為「研究動機與範圍」、「前人研究成果」與「研究方法」三個部分，並定義本論文所謂的「八仙」人名。

第二章則專就八仙此一神仙組合中人物的生平、事蹟、傳說化的過程做一探討。

第三章則就八仙組合中有關組合的階段，分項說明。

第四章由道教神仙思想的發展與演變裡，分析道教與八仙的關係。

第五章則分析八仙故事的成熟期作品《八仙出處東遊記》一書的結構與內容，呈現八仙組合的具體內容。

第六章為結論。

〔註13〕參考《比較文學理論之影響研究》中〈淵源學的方法〉，頁245～252。

第二章 八仙成員考述

在「傳說學」的領域裡，「人物傳說」是重要的內容之一。其中，人們直接取材於歷史人物的事蹟予以敷演，或依據想像力而創造一些並非真實存在的人物，透過口述的方式，得以廣泛流傳、代代相承。這些人物傳說常常創造了許多人物的典型，八仙就是其中的一種。

本章以八仙成員為研究對象，「八仙」一詞取自將八仙人物組合並加以定型的《八仙出處東遊記》，該書第一回開宗明義所列出的八仙是鐵拐李、鍾離權、呂洞賓、張果老、藍采和、何仙姑、韓湘子、曹國舅。

八仙成員的傳說，從唐代以來，已經開始分別流傳。最早的是張果老與韓湘子，其次是藍采和，都是屬唐及唐末出現的人物；宋代文獻中則出現鍾離權、呂洞賓、何仙姑、曹國舅和鐵拐李。本章將逐一探討八人的傳說事跡，在流傳演變的過程中，如何被後代文人所採納，成為文學的素材。由於八人出現的時間不一，在此僅以時間的先後做為分節的依據，分為「唐代出現的人物」、「宋代出現的人物」兩節來敘述。

第一節 唐代出現的人物

一、張果老

唐玄宗在晚年醉心道術，尤其重視術士或異人，見於記載的便有張果、吳筠、司馬承禎等，〔註1〕其中張果的道術極高，頗受禮遇。他的事蹟在唐代

〔註1〕張果、吳筠、司馬承禎等三人《舊唐書》皆有傳，張果見於《舊唐書》卷一

流傳頗廣，見於記載頗多，現今所見資料中最早的是劉肅所撰《大唐新語》，書中將張果附會成具有法術的隱者。但是，劉肅果真是張果故事的始創者嗎？這是個疑問。張果的傳說可能早在唐憲宗元和二年《大唐新語》成書前即已普遍流傳，〔註2〕直到劉肅，才將這個傳說用文字記載下來。

《大唐新語》中，有關張果的傳說記載頗為完整，卷十〈隱逸篇〉云：

張果老先生者，隱於恆州中條山，往來汾晉，時人傳其長年秘術。耆老咸云：「有兒童時見之，自言數百歲。」則天召之，佯屍于妒女廟前，後有人復於恆山中見。至開元二十三年，刺史韋濟以聞，召通事舍人裴晤馳驛迎之。果對晤氣絕如死，晤焚香啓請，宣天子求道之意，須臾漸蘇。晤不敢逼，馳還奏之。乃令中書舍人徐礪、通事舍人盧重玄齎璽書迎之。果隨礪至東都，于集賢院肩輿入宮，倍加禮敬，公卿皆往拜謁。或問以方外之事，皆詭對。每云：「余是堯時丙子年生。」時人莫能測也。又云：「堯時爲侍中。」善於胎息，累日不食，時進美酒及三黃丸。尋下詔曰：「恆州張果先生，游方外者也。跡先高尚，深入窈冥。是混光塵，應召城闕。莫詳甲子之數，且謂羲皇上人。問以道樞，盡會宗極。今特行朝禮，爰申寵命，可授銀青光祿大夫，號曰通玄先生。」累陳老病，請歸恆州。賜絹三百匹，並扶持弟子二人，並給驛送至恆州。弟子一人放回，一人相隨入山。無何壽終，或傳屍解。〔註3〕

《大唐新語》的內容，主要是記錄唐武德初至大曆末士大夫的政治生活、著作活動等，四庫全書將它列於「子部」的「小說家類」，據《四庫提要》的說法是：「其書有乖史家之體例，今退置小說家類。」〔註4〕原因是它常常在歷史事實中加入許多傳說。但玄宗授張果銀青光祿大夫一事，在《舊唐書》中記載得很明確：

百九十一〈列傳〉第一百四十一，吳筠與司馬承禎俱見於《舊唐書》卷一百九十二〈列傳〉第一百四十二。

〔註2〕《大唐新語》共十三卷，前有自序劉肅稱：「元和丁亥歲序」，元和丁亥爲憲宗元和二年，因此《大唐新語》的撰成時代不會晚於元和二年。書中分爲三十門，皆取軼聞舊事有裨勸戒者，故《新唐書·藝文志》列入雜史類。傳說故事往往互相抄襲，張果傳說的創作始於何時何人，今日已難考索，如果依照傳說先簡後繁的原則，《大唐新語》的記載可能不是最早的傳說內容。

〔註3〕見《大唐新語》卷十〈隱逸篇〉。

〔註4〕見《四庫全書總目提要》卷一四〇。

二月辛亥，初置十道採訪處置使，徵恆州張果先生，授銀青光祿大夫，號曰通玄先生。〔註5〕

至於那篇詔書，亦收在《全唐文》卷二十三：

恆州張果先生，游方外者也。跡先高尚，深入窈冥。是混光塵，應召城闕。莫詳甲子之數，且謂羲皇上人。問以道樞，盡會宗極。今特行朝禮，爰申寵命，可授光祿大夫，號曰通玄先生。〔註6〕

可見《舊唐書》及《全唐文》的編者都相信歷史上有張果這個人。《大唐新語》的記載中把「張果」的名字寫成「張果老」，後人以爲「『老』字是人們對他的尊稱，也因為他的模樣長得老，顯得歲數大」〔註7〕的緣故。自《大唐新語》後，提及張果事蹟的便有「張果」、「張果老」兩種稱呼；〔註8〕至於「張果先生」的「先生」稱謂，則是對道士的尊稱。

《大唐新語》記載張果的傳說，描述他有「長生秘術」、會「佯屍」、可「累日不食」，這說明了他是個高明的道士，〔註9〕而「玄宗好神仙，往往詔郡國徵奇異之士」，〔註10〕所以玄宗對他禮敬有加、授爲大夫，在推崇道教的唐朝來說是自然的事。

另外，成書於寶曆、大和年間的《國史補》也有〈張果老衣物〉條：

天寶末，有人於汾晉間古墓穴中，得所賜張果老敕書、手詔、衣服進之，乃知其異。〔註11〕

這一條雖簡略，仍可印證《大唐新語》的記載。著成時間稍晚於《大唐新語》、《國史補》的《次柳氏舊聞》一書，也記載了張果傳說：

玄宗好神仙，往往詔郡國徵奇異士。有張果者，則天聞其名，不能

〔註5〕 見《舊唐書》卷八〈玄宗本紀〉第八。

〔註6〕 見《全唐文》卷二三〈加張果封號制〉。

〔註7〕 見馬書田《華夏諸神》，頁172。

〔註8〕 例如宋賈善翔撰《高道傳》卷二〈張果〉條稱「張果」，《正統道藏》題張果所撰書亦爲「張果」；著成時代約爲唐宋間的《獨異志》卷下則言「張果老」，與元雜劇相同；而明吳元泰《八仙出處東遊記》同時出現「果老」（第一回）、「張果」（第二十回）兩種不同稱呼。

〔註9〕 正史、野史筆記和道教仙傳中，記述道教徒擅長神通異能的事例不少，這些人物是由修鍊氣功、內丹成就，表現出種種異能。張果的「長生秘術」是屬於延壽的異能，「佯屍」屬於變化的法術，「累日不食」則屬辟穀長壽的修鍊法。

〔註10〕 見王諱《唐語林》卷五。

〔註11〕 見李肇《唐國史補》卷上〈張果老衣物〉。

致。上亟召之，乃與使偕至，其所爲變怪不測。又有邢和璞者，善算心術，視人投算，而能究知善惡夭壽。上使算果，懵然莫知其甲子。又有師夜光者，善視鬼。後召果與坐，密今夜光視之。夜光進曰：「果今安在？臣願得見之。」而果坐於上前久矣，夜光終莫能見。上謂力士曰：「吾聞奇士至人，外物不足以敗其中，試飲以薑汁，無苦者，乃真奇士也。」會天寒甚，使以汁進果，果遂飲盡三卮，醇然如醉者，頽曰：「非佳酒也。」乃寢，頃之，取鏡視其齒，已盡燦且黧矣。命左右取鐵如意以擊齒，盡墮，而藏之於帶。乃於懷中出神藥，色微紅，傳於墮齒穴中，復寢。久之，視鏡，齒皆生矣，而粲然潔白。上方信其不誣也。〔註12〕

《次柳氏舊聞》是武宗時宰相李德裕在文宗大和八年完成的作品。內容是記錄高力士所言玄宗宮中的事。原來是高力士把這些事告訴柳芳，柳芳傳其子柳冕，柳冕再告訴李吉甫，李吉甫傳子德裕，李德裕記載下來以成書。《四庫提要》說：「似非實錄，存以備異聞可也。」，〔註13〕因此也只能視爲雜史。然而《次柳氏舊聞》中，敷演了玄宗以邢和璞、夜光、薑汁三試張果的情節，將《大唐新語》中的傳說擴而充之，使得張果的故事具有玄妙的色彩，賦予張果傳說原始的面貌，留予後代文人想像與創作的空間，與民間傳說源源不絕的生機。

後來，成書於宣宗大中九年的《明皇雜錄》卷下所錄的張果傳說，幾乎和《次柳氏舊聞》完全相同，顯然受了後者影響。〔註14〕鄭處誨的《明皇雜錄》因襲了《次柳氏舊聞》之後，五代人修《舊唐書》、北宋歐陽修編《新唐書》，都收錄張果的傳說入〈方伎傳〉，也都取材於《次柳氏舊聞》張果的記載。

宋太宗時李昉編纂的《太平廣記》卷三十〈張果〉條引《明皇雜錄》、《宣室志》、《續神仙傳》三書云：

張果者，隱於恆州條山，常往來汾晉間，時人傳有長年秘術。耆老云爲兒童時見之，自言數百歲矣。唐太宗、高宗累徵之，不起。則天召之出山，佯死於妒女廟前。時方盛熱，須臾臭爛生蟲。聞於則

〔註12〕 見李德裕《次柳氏舊聞》第六。

〔註13〕 見《四庫全書總目提要》卷一四〇。

〔註14〕 見鄭處誨撰《明皇雜錄》，書成於大中九年，記張果老事。晚《次柳氏舊聞》約二十一年。

天，信其死矣。後有人於恆州山中復見之。果常乘一白驢，日行數萬里。休則重疊之，其厚如紙，置於巾箱中。乘則以水嚙之，還成驢矣。開元二十三年，玄宗遣通事舍人裴晤馳驛於恆州迎之，果對晤氣絕而死。晤乃焚香啓請宣天子求道之意。俄頃漸甦，晤不敢逼，馳還奏之。乃命中書舍人徐礪齎璽書迎之。果隨礪至東都，於集賢院安置。肩輿入宮，備加禮敬。玄宗因從容謂曰：「先生得道者也，何髮齒之衰耶？」果曰：「衰朽之歲，無道術可憑，故使之然，良足恥也。今若盡除，不猶癒乎？」因於御前拔去鬢髮，擊落牙齒，流血溢口。玄宗甚驚，謂曰：「先生休舍，少選晤語。」俄頃召之，青鬢皓齒，愈於壯年。是時公卿多往候謁，或問以方外之事，皆詭對之。每云：「余是堯時丙子年人。」時莫能測也。又云堯時爲侍中。善於胎息，累日不食，食時但盡美酒及三黃丸。玄宗留之內殿，賜之酒，辭以：「山臣飲不過二升，有一弟子，飲可一斗。」玄宗聞之喜，令召之。俄一道士自殿檐飛下，年可十六七，美姿容，旨趣淡雅，謁見上，言辭清爽，禮貌臻備。玄宗命坐。果曰：「弟子當侍立於側，未宜賜坐。」玄宗目之愈喜，遂賜之酒。飲及一斗，不辭。果辭曰：「不可更賜，過度必有所失，致龍顏一笑耳。」玄宗又逼賜之，酒忽從頂湧出，冠子落地，化爲一榼。玄宗及嬪御皆驚笑，視之，已失道士矣，但見一金榼在地覆之。榼盛一斗，驗之，乃集賢院中榼也。累試仙術，不可窮紀。乃下詔曰：「恆州張果先生，游方之外者也。跡先高尚，心入窈冥。久混光塵，應召赴闕。莫知甲子之數，自謂羲皇上人。問以道樞，盡會宗極。今則將行朝禮，爰申寵命，可授銀青光祿大夫，仍賜號曰通元先生。」未幾，玄宗狩於咸陽，獲一大鹿，稍異常者。庖人方饌，果見之，曰：「此仙鹿也，已滿千歲。昔漢武元狩五年，臣曾侍從，畋於上林時生獲上鹿，既而放之。」玄宗曰：「鹿多矣，時遷代變，豈不爲獵者所獲乎？」果曰：「武帝舍鹿之時，以銅牌志於左角下。」遂命驗之，果獲銅牌二寸許，但文字凋暗耳。玄宗又謂果曰：「元狩是何甲子？至此凡幾年矣？」果曰：「是歲癸亥，武帝始開昆明池。今甲戌歲，八百五十二年矣。」玄宗命太史氏校其長曆，略爲差焉。玄宗愈奇之。其後累陳老病，乞歸恆州，詔給驛送至恆州。天寶初，玄宗又遣徵召。果

聞之，忽卒。弟子葬之。後發棺，空棺而已。〔註15〕

《太平廣記》中此條引自三書，是否經過整理，不得而知，但已將《大唐新語》和《次柳氏舊聞》二書的張果傳說加以彙集並予補充。例如，它襲取《大唐新語》的文字作為根本，再取《次柳氏舊聞》中有關「擊齒、生齒」的情節，進而補充了「張果騎白驢」、「弟子飲酒」、「獲鹿」諸事。《太平廣記》中所記載的張果傳說，可能是綜合了兩種以上的異說，經過選擇融合之後重寫出來。因為傳說故事在流傳過程中，內容細節往往不是定於一尊，而是不斷地創造中。《太平廣記》收集了宋朝以前的傳說故事就常成為後世取材的源頭了。

二、韓湘子

韓湘在兩唐書中並未被單獨立傳，其名字只見於《新唐書·宰相世系表》，〔註16〕至於他的生平事蹟則未有任何敘述。前此陳麗宇撰《韓湘子研究》論文曾把韓湘的生平勾繪出一個具體的輪廓。〔註17〕現在略述如下：韓湘，字北渚，〔註18〕他的父親是韓老成，為韓愈的侄子，韓老成卒於貞元十九年，韓愈曾撰〈祭十二郎文〉以悼之。韓愈〈祭十二郎文〉有提及韓湘之處，〈祭十二郎文〉云：「汝之子始十歲，吾之子始五歲。」，由此推知，韓湘約生於貞元十年。

據《新唐書》戴其祖父韓介為韓愈兄，〔註19〕則韓湘為韓愈的姪孫輩。《諱行錄》載韓湘於穆宗長慶三年登進士第，〔註20〕當時韓湘及第後，攜詩訪姚合。其詩已佚，姚合的答詩今存。〈答韓湘〉詩云：

疏散無世用，為文乏天格。把筆日不休，忽忽有所得。所得良自慰，不求他人識。子獨訪我來，致詩過相飾，君子無浮言，此師應亦直。但慮憂我深，鑒亦隨之惑。子在名場中，履戰還履北。我無數子明，端坐空嘆息。昨聞過春關，名繫吏部籍。三十登高科，前途浩難測。詩人多峭冷，如水在胸臆。豈隨尋常人，五藏為酒食。期來作酬章，危坐吟到夕。難為問其辭，益貴我紙墨。〔註21〕

〔註15〕 見《太平廣記》卷三十〈張果〉條。

〔註16〕 見《新唐書》卷七三上。

〔註17〕 民國77年有師範大學陳麗宇《韓湘子研究》碩士論文。

〔註18〕 見《新唐書》卷七三上〈宰相世系表〉。

〔註19〕 同註18。

〔註20〕 見洪興祖《韓子年譜》卷三。

〔註21〕 見《全唐詩》卷五〇一。