

近代学术名家大讲堂

葛剑雄 主编

浦江清讲古代文学

PuJiangqing Jiang Gudaixuexue

浦江清 著

凤凰出版传媒集团

凤凰出版社

我说八仙的传说应该止于两宋的原因，是历史上看来应该如此。

以前的神仙异人，差不多都见于《太平广记》。八仙除张果、蓝

采人外，余六人不见于《太平广记》，可知此六人的传说皆起于

精密一点是北宋初到南宋初。在这一个时期里，道教及神仙思想研

盛。此八人不过许多传说神仙中间的八人。——（《八仙考》）

何以中国的文人习用文言而不用白话？这固是文学史上一个

问题，牵涉的范围太广，我们在这失亡，我们在这里不便深论。人

所创造的文字而不用拼音符号（一个民族自己创造的文字，

文字方始不得不改为拼音的方法（一个民族自己创造的文字，

因为是为各时代各地方的语言的质点所归纳，所以老话一个

时代一个地方，言要丰富。历代的文人即用文言来表情达意，

唐代一千多年，始终没有文人去淘汰琢磨，不文学的工

以停留在低劣和粗糙的状态里，不足的状态里，不足作为高度的

有小说家和戏曲家取来作一部分的应用。——（《

此文虽属于书信类，直是一篇游记，直是一篇游记，且为自古以

篇。因绛同游诸人如尹师鲁、欧阳永叔皆为千古不朽之人物，杨王两君虽其

不甚显，亦诗文之士，与谢梅欧阳诸公兰味相投者。千载而下，读此一信，

是见北宋诸文人当时游兴之豪烈，追仰风流，令人袖往。固不独因

之鲜，而宝之重之也。——（《古文选读·谢绛（游）不足作为高度的

我说八仙的传说应该止于两宋的原因，是历史上看分的应用。——（

差不多都见于《太平广记》。八仙除张果、蓝采和、杨王两君虽其

可知此六人的传说皆起于宋，精密一点是北宋初到南宋初。千载而下，读此一信，

306.2-13
21

浦江清讲古代文学

PuJiangqing Jiang Gudaiwenxue

浦江清 著

图书在版编目(CIP)数据

浦江清讲古代文学 / 浦江清著. —南京: 凤凰出版社,
2010. 1

(近代学术名家大讲堂. 第3辑 / 葛剑雄主编)

ISBN 978-7-80729-633-1

I. 浦… II. 浦… III. 古典文学—文学研究—中国—文集 IV. I206.2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 230933 号

书 名 浦江清讲古代文学

著 者 浦江清

责任编辑 韩凤冉

出版发行 凤凰出版传媒集团

凤凰出版社(原江苏古籍出版社)

南京市中央路 165 号 邮编 210009

发行部电话 025—83223462

集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>

照 排 南京展望文化发展有限公司

印 刷 南通印刷总厂有限公司

南通市通州经济开发区朝霞路 180 号 邮编: 226300

开 本 718×1000 毫米 1/16

印 张 13

字 数 193 千字

版 次 2010 年 1 月第 1 版 2010 年 1 月第 1 次印刷

标准书号 ISBN 978-7-80729-633-1

定 价 21.00 元

(本书凡印装错误可向承印厂调换, 电话: 0513—80237871)

《近代学术名家大讲堂》总序

葛剑雄

学术研究需要长期的积累，也需要一代又一代的传承。有了前人的成果，后人才能有发展的基础。如果没有前人的成果，后人不得不重复前人的研究，而且未必能达到前人的高度。“广陵绝响”是人类学术史上经常不得不面对的千古遗憾。要是人类的学术研究成果始终能得到传承，人类能取得的进步肯定要大得多。

秦始皇时代，多数儒家经典被付之一炬，或者被禁止传播。博士伏生将《尚书》藏在墙壁间，秦汉之际的战乱过后大部分已经遗失，只剩下二十九篇。伏生就以此为基础，终身传授《尚书》。在他九十余岁时，汉文帝派晁错去他家学习。此时伏生已口齿不清，由他女儿转述才大致完成传授。尽管由于双方所操方言的差异，导致晁错的一些误解，但基本内容还是得以流传。“薪尽火传”，靠的是火种不灭。中华文明能够长盛不衰，并发扬光大，靠的就是一代代的火种。

印刷术的发达在很大程度上保证了书籍的流传，但人为的破坏还是会使得有些书籍从此毁灭，往往使一门学问后继无人。而且，对严谨的学者来说，总会有一些研究的心得或某项具体成果来不及整理成文，或者因种种原因没有发表，只能靠口耳相传。

从孔子杏坛讲学，到现代大学开设的各种课程，讲课一直是传授学

术的重要途径。学者的论著当然应该以自己的研究成果为主,重在创新;但讲课的目的是向学生传授,应该系统总结某一方面的学术史和全部成果,并不限于教师本人的研究领域和成果。中国的学术传承过程中,相当多的学者毕生从事教学,并没有留下什么个人著作,却使学术的薪火代代相传。而且,以传授学问为目的的讲稿或著作会较多注意受众的接受能力,更适合普及的要求。由于时代所限,这些著作在引文方面经常有不符合现代学术规范的现象,甚至有引文错讹之处。本次整理中均未作修改,以存学术著作原貌。

20 世纪是中国学术史上承上启下的关键时代,中国的现代学科都是在这—阶段建立起来的,中国的传统学术也在这—阶段实现了现代化转型,或者在现代学科中得到延续。但 20 世纪前期天灾人祸频仍,加上种种学术以外的原因,不少学术成果无法正常传播,有些虽未失传,却长期无人问津。直到近年,还有些自以为颇有发明创新的论著,其实只是由于没有充分了解前人的学术积累而作的无效重复。还有些学术论著虽曾发表,但流传不广,今天更不便查阅,没有发挥应有的作用。

近年来,社会对传统文化的学习和研究提出了更迫切的要求,整理和出版(包括重版)名家的讲义、讲稿及普及性的学术论著成为当务之急。凤凰出版社编辑出版这套《近代学术名家大讲堂》丛书,就是出于这样的目的,相信会受到读者的欢迎。

目 录

八仙考	(1)
词的讲解	(40)
评王著《元词斟律》	(88)
词曲探源	(96)
词曲探源(续录)	(100)
屈原	(108)
屈原生年月日的推算问题	(128)
谈端午节	(154)
李绅《乐府新题》及其他	(157)
论小说	(160)
说《三国演义》	(171)
小说杂记	(176)
古文选读	(180)

八仙考*

一

今之八仙(一)李铁拐(二)汉钟离(三)吕洞宾(四)张果老(五)曹国舅(六)韩湘子(七)蓝采和(八)何仙姑,其次序可以随便定的,因为不但得道的先后以及师承关系皆系传说,并且即在传说中亦不一致,如依元剧,则铁拐为洞宾所度,如依明兰江吴元泰的《八仙出处东游记》小说,那末李又为最先得道的人。此八仙甚为吾人所熟悉,见于绘画,瓷器,戏剧,小说,及传说。但他们的真实历史如何?以何因缘而会合?又会合当在何时?何以如此盛行流传于民俗,几夺一切神仙之席?古代的神仙,或古诗所咏,王子晋、安期生、羡门子之流似都被淘汰了。凡此皆不易解答的问题,情形极端复杂。他们的会合不很古,凡古一点的记载神仙的书,都没有提到这八仙。首先注意这八仙而写一篇文章的,据我所知道的是王世贞。他的《弇州山人四部续稿》卷一百七十一《题八仙像后》里说:“是八公者,不佞能考其七而疑其一。”他注意在考此八人的来历,而“不知其会所由始”。在他同时,胡应麟《少室山房笔丛》卷四十《庄岳委谈》里对于这原始问题有一假定。他说:“今世绘八仙为图,不知起自何代。盖由杜陵有《饮中八仙歌》,世俗不解何物语,遂以道家者流当之。要之起自元世王重阳教盛行,以钟离为正阳,洞宾为纯阳,何仙姑为纯阳弟子。夤缘附会,以成此目。”胡氏说起于元世,甚

* 关于八仙的文字,所见有英国叶慈氏二文,前后见于《英国皇家亚细亚会学报》(P. Yetts; The Eight Immortals, Journal of Royal Asiatic Society, 1916. More Notes on the Eight Immortals, ibid. 1922)。赵景深氏:《八仙传说》,《东方杂志》第三十卷第二十一号。作者皆已参考,并有所取材;敬此声明。

为精当。但关于缘起的说法不免疏漏。清赵翼《陔余丛考》卷三十四再考八仙,关于会合的时代及原因,亦只引胡氏言,不立新意。按胡说不妥。第一,八仙之目,不始杜甫,亦不始盛唐。道家者流先有八仙。第二,此八人除钟、吕外,余与王重阳教亦无甚干涉。重阳之教,弘于丘处机,元代道教以全真教为盛,有五祖七真之说,列钟、吕于五祖之中。此因重阳自谓得道于钟、吕之故。然则所谓“夤缘”者亦在彼而不在此矣。

考八仙一名词,可追溯到东汉。牟融《理惑论》:“王乔、赤松、八仙之策,神书百七十卷。”法国伯希和教授译注《理惑论》,首先注意这问题^①。《理惑论》的真伪问题,学者不一其说。但最迟亦出六朝初。陈沈炯《林屋馆记》曰:“夫玄之又玄,处众妙之极,可乎不可,成道行之致。斯盖寂寥窅冥,希微恍忽。故非淮南八仙之图,赖乡九井之记。”^②此皆在唐前。牟融论中所言“八仙之策”,八仙似泛指列仙。八仙之策,即《列仙传》等类书。未必有固定之八仙名录,否则王乔、赤松之外,尚有六人为何?今本题刘向撰之《列仙传》始赤松,而王乔亦在其中,但所录多人,不止八。此八仙疑泛指列仙,而八为多义。六朝人以淮南八公为仙,且传八公本八老翁而谒淮南王化为八童子事,亦甚早。沈炯以用词藻关系,以“淮南八仙”,对“赖乡九井”。英国叶慈教授考证即以此为最早第一组八仙^③,亦是。细言之,则六朝及唐,淮南八公仍以称八公为普通,而仙则九仙比八仙多见。沈约诗:“眷言操三秀,徘徊望九仙。”又《善馆碑》云:“至道元妙,无迹可寻,寄言立称,已乖宗极。神宇灵房,于义非取,九仙缅甸,等级参差。”初唐王勃有《八仙径诗》,诗题八仙,而诗中又言九仙。要之八九皆多义,固不必定以某某八人实之。读陶渊明《圣贤群辅录》(此书一名《四八目》)所举高阳氏才子八人,高辛氏才子八人,皆有实名,甚难稽考;而伯夷既列八伯又入八师。以八聚人,儒道所同。古代有八才子、八师、八伯、八士,所以后汉有八俊、八及,三国有八达。汉六朝已有八仙一名词,所以盛唐有“饮中八仙”。既言饮中,则此外别有可知。苏轼《谢苏自之惠酒诗》云:“杜陵诗客尤可笑,罗列八子参群仙。”这是冤枉杜甫了。

① Pelliot: *Meou-Tseu ou les doutes levés* (T'oung Pao. Vol. XIX). 注第 363。

② 《艺文类聚》卷七十八,又《汉魏六朝百三名家集》。

③ JRAS, 1922, p. 402.

杜甫于贺、李诸公为后辈，他不能妄自尊大，忽加人以徽号。据李阳冰说，当时李白浪迹纵酒，已自昏秽，与贺知章、崔宗之等目为八仙之游。朝列赋谪仙人诗凡数百首，所以饮中八仙一名目非杜甫所创，而且杜甫诗中有苏晋而无裴周南。一说有裴周南而八仙之游在天宝初，苏晋早死了。要之，唐时候有八仙一空泛名词，李白等凑满八人，作八仙之游，而名录也有出入。八仙观念出于道家。或泛言，或指淮南八公，皆在唐前。王绩《游仙诗》：“三山银作地，八洞玉为天。”后来有八洞神仙之说，八洞亦是泛数。汉武帝东巡海上，礼祠八神，见《汉书·武帝纪》及《郊祀志》。八神一说是八方之神。此皆道家言，所谓八神或仙或八洞神仙，意思非常空泛。《通志》有《八仙图》，又有《八仙传》一卷，注唐江积撰；今书久佚，也不知是那一组的八仙了。此种空泛的八仙观念，见于名称的，除王勃的八仙径外，还有花草的名称亦为八仙者，有名的是聚八仙。宋徽宗有《题聚八仙倒挂儿画轴诗》，聚八仙绝似琼花，周密《齐东野语》说“扬州后土祠琼花天下无二本，绝类聚八仙”可证。

由此看来，在唐前后，八仙观念是道家的，而且非常空泛。随时随地可以八人实之。杜甫的《饮中八仙歌》是因为李白、贺知章等自谓八仙之游，所以歌咏了。而此组“酒八仙”的名录也有出入。叶慈氏除提到“酒八仙”外，更举“蜀八仙”。算来这一组更早一点。叶慈氏引谯秀《蜀纪》，注云：出《辞源》。谯秀晋人，有没有《蜀纪》待考。《辞源》文引谯秀《蜀纪》谓：“蜀之八仙者，首容成公，隐于鸿蒙，今青城山也。次李耳，生于蜀。三董仲舒，亦青城山隐士。四张道陵，今鹤鸣观。五庄君平，卜肆在成都。六李八百，龙门洞在新都。七范长生，在青城山。八尔朱先生，在雅州。好事者绘为图焉。”^①观文字不似晋人。检《太平御览》等书亦不见征引，《辞源》出处不明。而此八人中尔朱先生当即尔朱洞，此人乃唐末人，见《东坡志林》等书，元赵道一《历世真仙体道通鉴》卷四十五^②亦有传，云尔朱洞，字通微。此人确隐于蜀，但在唐昭宗时。王建围成都，他亦在城中。如此则谯秀何能述及？所以《辞源》此条全不足据。考郭若虚《图画见闻志》卷六《八仙真》条云：

① 《辞源》，八仙条。

② 涵芬楼影印《道藏》本。

道士张素卿，神仙人也。曾于青城山丈人观画五岳四渎真形并十二溪女数壁，笔迹道健，神彩欲活，见之心悚神悸，足不能进，实画之极致者也。孟蜀后主数遣秘书少监黄筌令依样摹之，及下山终不相类。后因蜀主诞日，忽有人持素卿画八仙真形以献蜀主。蜀主观之，且叹曰：非神仙之能，无以写神仙之质。遂厚赐以遣。一日，命翰林学士欧阳炯次第赞之。复遣水部员外郎黄居宝八分题之。每观其画，叹其笔迹之纵逸；览其赞，赏其文词之高古；玩其书，爱其点画之雄壮。顾谓八仙，不让三绝。（原注云：八仙者李阿、容成、董仲舒、张道陵、严君平、李八百、长寿仙、葛永瑰。）

观此，方知好事者画为图，乃唐末时事。以郭氏所记较《辞源》所引譙秀文，则李耳为李阿之误，李阿蜀人，与李八百同出葛洪《神仙传》。李耳入此则不类^①。范长生此作长寿仙当是一人。尔朱先生无之，乃有葛永瑰。叶慈氏引赵翼《檐曝杂记》知“蜀八仙”的名录有出入^②，而疑葛永瑰即葛仙翁（葛玄），甚近情，葛玄极有名，亦见葛洪的《神仙传》。但我读黄休复《益州名画录》，就知道不然。葛永瑰与葛玄还是两人。

再进一步看，郭若虚所记亦不全可信。《太平广记》卷二百十四有同样一篇文章^③，注出《野人闲话》，此当为郭氏所本，郭为熙宁间人。检《宣和画谱》卷二^④，则张素卿所画非八仙真乃是十二真君像，安思谦因伪蜀主王氏诞辰献之。真君像也不如我们所想像画在一幅上，乃分画十二幅。后归入宋，宋徽宗时御府所藏张素卿画中有：

容成真人像一。董仲舒真人像一。

严君平真人像一。李阿真人像一。

马自然真人像一。葛元真人像一。

长寿仙真人像一。黄初平真人像一。

① H. Giles 引《太平广记》卷二百十四，李耳或李阿，有作“李己”者，“李己”亦讹。叶慈氏文 p. 405。

② 叶慈氏文 p. 405。

③ 即 Giles 氏所举。

④ 《学津讨源》本。

窦子明真人像一。左慈真人像一。

如此已有十人，决不止八。至于还有二幅则入宋已亡。但据黄休复《益州名画录》^①所载则知另外二真君或真人，一即葛永瑰，一为苏耽。黄氏所记最详，他称“十二仙君像”，张素卿画于简州开元观，蜀检校太傅安思谦好古博雅，唐时名画，人皆献之。而值蜀主诞辰，安氏以张素卿画十二仙真形十二帧进献。黄休复书成于景德三年，远在郭氏及《宣和画谱》前，且所载较详，比较可据。郭言“八仙图”是不对的，还是“十二真人像”。“十二真人像”唐阎立本也画过，似为道观所常用的。至于《宣和画谱》言献王氏，则不如郭书孟氏之得实。黄氏言甲寅岁十一月十一日进，《旧五代史》孟昶生日为十一月十四日，知预进图以祝也。花蕊夫人《宫词》“法云寺里中元节，又是官家降诞辰”，真成问题了。

张素卿画八仙真虽不可尽信，但对于我们是有帮助的。考近世八仙的起原以及会合的原因，当于绘画及戏剧上求之。绘画方面，中国绘画受佛教艺术的影响太大。唐五代画家皆画释道，而道本于释。六朝佛教为盛，唐则道佛争胜，北宋以后道胜于佛。道教排斥佛教，谓道是中国，佛乃外来。唐宋之际道教不但努力造经典，窃佛氏的规模，并且道观排场，亦已与佛寺相当。《十二真人图》的迫切需要因佛家有《十六罗汉图》之故。《三清图》及《五岳真形图》之起也与佛寺壁画有相联的关系。《神仙故实图》等乃是佛寺中“变相”的变相。后来的《八仙图》固然是俗画，但源于道家的《十二真人图》而间接亦出自《十六罗汉图》，减其人数之半，易印度神仙为中国神仙。《八仙过海图》，蓝本出于《渡水罗汉图》或《渡海天王像》。然则何以画钟、吕、蓝、韩等人呢？道家的十二真人也未必名录。张素卿所画如此，因蜀人，故偏于蜀仙。但阎立本又不知如何？而《宣和画谱》载北宋李得柔画二十六：

大茅仙君像一。二茅仙君像一。

三茅仙君像一。钟离权真人像一。

南华真人像一。韦善俊真人像一。

① 《王氏书画苑》本。

吕岩仙君像一。苏仙君像一。

栾仙君像一。陶仙君像一。

封仙君像一。寇仙君像一。

张仙君像一。谭仙君像一。

孙思邈真人像一。王子乔真人像一。

朱桃椎真人像一。浮邱公像一。

刘根真人像一。天师像一。

太上浩劫图一。冲虚至德真人像一。

写吴道元真人像四。

观此，知真人之数不必十二，犹罗汉之不必十六。而钟离权及吕岩，亦已加入。一称真人，一称仙君，无甚关系，只是所题不同。因张素卿画据《宣和画谱》则“真人”，黄休复书则“仙君”。而吕岩以下加苏、栾诸君，又适八人。如是虽称此八公为李得柔的八仙亦无不可。然则现在的八仙何以又忽加入蓝、韩等人，此因神仙也有时代性，苏、陶诸公慢慢被淘汰了，犹之张素卿画中的李阿、李八百被李得柔淘汰一样；而且前人已画的有，后来的艺术家也有无所措手之慨。

后来的《八仙图》画钟、吕、蓝、韩、张、李、曹、何。此虽在近世，但他们单独的画本则渊源极古。钟、吕两仙像见于《宣和画谱》李得柔条。《秘殿珠林》卷二十^①载清乾清宫内藏有宋刘松年画《拐仙图》一轴，宋李得柔画《蓝采和图》一轴，元人画《铁拐炼形图》一轴，元人画《张果像》一轴。至于韩湘像则查检未得，但《蓝关图》是普通的，《蓝关图》早时以文公为主，但亦必以韩湘为陪，而八仙画者画韩湘或即采《蓝关图》以为摹本。后世的八仙画者不过集合已熟见的仙君像而加以联络及组织而已。

但为什么要取此八人呢？王世贞《题八仙像后》云：

八仙者，钟离、李、吕、张、蓝、韩、曹、何也。不知其会所由始，亦不知其画所由始。余所睹仙迹及图史亦详矣，凡元以前无一笔，而我明如冷起敬、吴伟、杜堇稍有名者亦未尝及之。意或妄庸画工，合

^① 有正书局石印本。

委巷丛俚之谈，以是八公者，老则张，少则蓝、韩，将则钟离，书生则吕，贵则曹，病则李，妇女则何，为各据一端作滑稽观耶！乃至尔者紫姑灵鬼，往往冒真人而上援此八公，以相蛊惑，尤可笑也。

“滑稽观”三字足以解释一部分原因，实则集多人绘于一图，以各有其个性，同而不同，类而不类，并且使一见可以认识为最好。佛教壁画画许多菩萨或罗汉，亦以各各不同为贵，但有时候依旧不能辨认而需要注出名号。俄国科兹洛夫氏在黑城考古所发现的南宋板画《美人图》^①合王昭君、绿珠、赵飞燕、班昭四个不同时代的美人于一画，但服饰类似，不见个性，使不注出姓名，谁能辨认？则八仙画虽云俗工，也有艺术上的价值。《十二真人图》的演变到此为止。钟、吕数人已是神仙的殿军了。佛教盛于六朝及唐，道教盛于宋，全真教起，道教已改变面目。神仙传说也不再盛。山水画盛，则仙佛一门亦已停止发展。因此更无别的真人图出来，这或者是钟、吕、蓝、韩等八仙所以固定而流传到现在的原因。

此八仙人时代虽参差不同，或唐或宋。但较之张素卿画八仙或十二仙君，时代已较整齐。南宋板画美人，四女子时代亦不同，且并无特别之点，必可集合，也是硬画在一图上。胡应麟言俗传《七贤过关图》七贤者，李白、张九龄、王维、郑虔、张说、李华、孟浩然^②。黄伯思《东观余论》记《唐人出游图》使宋之问与王维李白同游。凡此皆俗画。此八仙画，因是俗画之故，所以不见于绘画收藏家的目录，因此最早起于何时，竟难查考。王世贞是一绘画收藏家，据目击以言，“元以前无一笔”，大概是可靠的。明严嵩家里有元绣《八仙庆寿图》一轴，见《严氏书画记》^③。画录上所可见者，仅此耳。从绘画方面可考得的，这一组的八仙画始于元，而且是《庆寿图》。此类俗画用做祝寿用，则与张素卿的图在同一线索上。

从戏剧方面考来，则情形也是如此。八仙的装扮可以早到南宋。《梦粱录》卷二《诸库迎煮》条：

① P. K. Ko. lov 所发见，今存苏联人种博物馆，日本那波利贞氏有考，贺昌群先生译登《河北省立女子师范学院期刊》第一期。

② 《少室山房笔丛》卷十八。

③ 见《图书集成·艺术典·画部汇考》十七所录《严氏书画记》。丛书本《钤山堂书画记》无之。

(上略)次以大鼓及乐官数辈,后以所呈样酒数担,次八仙道人,诸行社队。(下略)

此处所见八仙似与酒无甚关系,因只是新酒开市所举行的一个迎赛热闹,正如近世迎赛,亦屡用八仙装扮一般。观下连诸行社队可知。故不是杜甫诗中高雅的“酒八仙”,因李白一组八仙并不为民俗所知。此处必系通俗的八仙,或即钟、吕诸公了,当然名录未必同于现在。因八仙剧也差不多同时产生的。元陶宗仪《辍耕录》卷二十五载院本名目有《瑶池会》一本,《八仙会》一本,《蟠桃会》一本。王静安氏《曲录》卷一以之入宋金杂剧院本部。胡应麟《少室山房笔丛》考八仙云:“今所见庆寿词尚是元人旧本。”陶录凌乱,无可稽考,要之此三本金元之际的古剧本今皆已不存。但明初周宪王去古未远,他编庆寿剧二本,一《群仙庆寿蟠桃会》,二《瑶池会八仙庆寿》。后者以八仙为主,前者则除八仙外,群仙中又有南极仙翁、嵩山仙子及毛女。毛女是很重要的,第四折毛女唱。《八仙庆寿》本中亦已有毛女。此毛女即后来剧本麻姑的前身。周宪王的剧本大概是依据元人的。我们借此可窥《辍耕录》所记三古本的内容。周宪王《诚斋杂剧》中《群仙庆寿蟠桃会》第四折毛女唱:

[水仙子]这个是吕洞宾手把太阿携。这个是蓝采和身穿绿道衣。这个是汉钟离头挽双髻髻。这个是曹国舅拿着笊篱。这个是韩湘子将造化能移。这个是白髭髯唐张果。这个是皂罗衫铁拐李。这个是徐神翁喜笑微微。

《瑶池会八仙庆寿》第四折吕洞宾唱:

[水仙子]汉钟离遥献紫琼钩。张果老高擎千岁韭。蓝采和漫舞长衫袖。捧寿面的是曹国舅。岳孔目这铁拐拄护得千秋,献牡丹的是韩湘子。进灵丹的是徐信守。贫道呵,满捧着玉液金瓯。

可注意者,即较今之八仙少何仙姑而多徐神翁或徐信守。考徐神翁北宋末年海陵人,名守信,此作信守,非。元人杂剧涉及八仙者,赵景深先生

已详论^①，今从略。赵考名录出入如下：

(一) 马致远《吕洞宾三醉岳阳楼》

钟、吕、李、蓝、韩、曹、张、徐神翁。

(二) 谷子敬《吕洞宾三度城南柳》

同上。(谷系明初人，此剧入《元曲选》，故附及。)

(三) 岳伯川《吕洞宾度铁拐李岳》

钟、吕、李、蓝、韩、曹、张、张四郎。

(四) 范子安《陈季卿误上竹叶舟》

钟、吕、李、蓝、韩、张、徐神翁、何仙姑。

观此，元代八仙通行的一组为钟、吕、李、蓝、韩、曹、张、徐，而何仙姑及张四郎则为偶见。明初尚复如此。周宪王乐府甚通俗，李空同《汴中绝句》云：“中山孺子倚新妆，郑女燕姬总擅场，齐唱宪王新乐府，金梁桥外月如霜。”想来明初八仙尚不同于今日。至嘉靖、万历年间则王世贞、胡应麟所见已皆有何而无徐。汤显祖《邯郸梦》本《枕中记》吕翁度卢生事，而加说因缘，以何仙姑有天门扫花之功，奉东华帝君旨证入仙班，因此启度卢生事。设想奇妙。与何姑加入之晚，事实亦合。此后徐神翁遂退去。《邯郸梦》及《东游记》出，八仙名录不大改易了。元剧中的八仙故事，多不见收于《东游记》，知作者并未寓目。王世贞考李铁拐引乱语，不提岳孔目，则未见岳伯川剧。胡应麟见元人《庆寿词》，故知有徐神翁，亦未提及他剧本。元美为《艺苑卮言》的作者，于曲不为不知，可见臧晋叔未刊《元曲选》以前，元剧传本确实很少。

杂剧十二科，首“神仙道化”。元剧中神仙戏极多。这现象是不是因为乱世而多消极思想，或者元代道教极盛，用以宣教？按诸实际，杂剧多半演于勾栏，或应官府良家的召唤，所谓“戾家把戏”者，思想，宣传，都谈不到，目的还是娱乐及庆贺。元人神仙道化戏本，都可用来祝寿的，不但《蟠桃会》、《瑶池会》、《八仙庆寿》诸本如此。周宪王《新编吕洞宾花月神

^① 《东方杂志》第三十卷，二十一号。

仙会》^①序言云：

予观紫阳真人悟真篇内有上阳子陈致虚注解，引用吕洞宾度张珍奴成仙证道事迹。予以为长生久视，延年永寿之术，莫逾于神仙之道。制传奇一帙以为庆寿之词。抑扬歌颂于酒筵佳会之中，以佐樽欢，畅于宾主之怀。亦古人祝寿之义耳。

于此，我们可恍然于元代神仙戏之多，原来是有实际的应用的。而古人祝寿之义又可提醒我们张素卿画的故事。八仙戏和八仙画的应用是一致的。陈旧和抄袭既可厌，画工以改动部位及服御为推陈出新；而编戏本的能事为造新剧本。认真的人，对证古书，不认真的就乱造了。此所以此类八仙传说忽又增多而盛起来的原因。照历史研究，他们的传说应该止于两宋的。剧本的出新是迎合新需要的缘故。因之吕洞宾所度的人可以无穷。陈季卿所遇的是终南山翁。范子安未必不见《太平广记》而《竹叶舟》剧乐于改为吕洞宾的原因，一则吕为人熟知，二则可以借用末折八仙同场的热闹。传说的增多，其中有许多是自然的归并或“箭垛”，也有许多是人为的假借，因可以用现成的排场。在戏剧里面，必定可以找到许多的例。赵景深先生所指出八仙剧的特点，末折必有全场，倘以祝寿的作用来说，则此折是《蟠桃会》的翻新及短缩，为祝寿戏的主要排场。

我说八仙的传说应该止于两宋的原因，是历史上看来应该如此。刘向《列仙传》里的神仙最古，他们的传说到刘向（姑且假定是他写的）写定时已止。葛洪的《神仙传》又出新人物，葛洪写时，他的神仙也已成过去。此后也不会增加传说了。唐以前的神仙异人，差不多都见于《太平广记》。八仙除张果、蓝采和二人外，余六人不见于《太平广记》，可知此六人的传说皆起于宋，精密一点是北宋初到南宋初。在这一个时期里，道教及神仙思想确是很盛。此八人不过许多传说神仙中间的八人。但在北宋，吕洞宾已占首席。八人在几方面被借重。王重阳教所要的是钟、吕，据全真教，钟、吕应与刘海蟾、王重阳为伍的。画工又要了李、蓝，因

^① 北京图书馆藏《诚斋新剧全集》本。

为别致。南宋民间要了徐神翁，他在北宋末，而较近于临安。戏剧及绘画互相推移形成此钟、吕、蓝、韩、李、张、曹、徐，或钟、吕、蓝、韩、李、张、曹、何。也是慢慢演变而成，并非一时固定。戏剧及绘画所以需要，皆为祝寿。南宋如迎赛已用八仙，则《庆寿》戏本已存在，否则装扮无可摹拟。绘画及戏剧所以用八人，因对称及掩映之故。《蟠桃会》及《八仙庆寿》的戏本如先存在，那末后来的神仙戏的题材不得不集中于钟、吕度脱的故事，否则是不能应用《蟠桃会》及《庆寿》的现成的热闹排场，而庆贺之意不尽。所以如陈季卿为吕洞宾所度的《竹叶舟》本也可以产生而得力。此故事的产生距他们在传说时代已远。但为编剧者所乐用，或即编剧者乱造的，所以然的原因是如借用《庆寿》本排场为末折则甚为便当。此所以唐宋八仙传说复盛于元明之故。

或者又有一个疑问。观元剧如《蓝采和》、《城南柳》、《铁拐李岳》多哭闹之事，是否适宜于庆贺？此点伶人不管，世俗的人也无所谓，到高雅的周宪王就不很舒服了。所以他要改订。《诚斋杂剧》、《瑶池会八仙庆寿》本序云：“庆寿之词，于酒席中伶人多以神仙传奇为寿。然甚有不宜用者，如《韩湘子度韩退之》、《吕洞宾岳阳楼》、《蓝采和心猿意马》等本，其中未必言词尽皆善也。故予制《蟠桃会》、《八仙庆寿》传奇，以为庆寿佐樽之设，亦古人祝寿之意耳。”^①明初的周宪王同我们一般见解，有许多神仙剧是不适宜于祝寿的。但观此序，则元人用神仙传奇以应庆寿之需是毫无疑义了。《蟠桃会》等本，本来有的，观陶氏《辍耕录》即明白，诚斋杂剧大都依据元人排场；而此言新制，乃新制词。他在《蟠桃会》剧本序即说，他本来偶填南吕宫庆寿词一曲，后来值其初度之辰，续成传奇一部，付之歌喉。至于他这两本中所用的八仙，以及同场唱曲的情形，与金元本大概一样，而元人“度脱剧”中的末折同场唱曲，其排场必有一定规矩。戏剧因排场之故，不能不有保守性。此组八仙的组成，正值宋元戏剧产生之际，他们先在戏剧中占好地位，后世竟无以易之了。

庆寿戏不必用八仙，前引《蟠桃会》剧本有南极仙翁、嵩山仙子、毛女可证。但八仙不可少者，此关于脚色分配之关系。戏班脚色分生、旦、净、丑四种，而生可分为生、小生、外；旦可分为旦、贴、老旦。如此其数适

① 吴梅《奢摩他室曲丛》第二集本。