国家教育部古籍整理委员会“八五”研究项目

责任编辑：包晓泉
封面设计：朱俊杰
责任校对：韦彩娟
责任印制：余秀玲

●中国民俗元典注评丛书●

SHEN XIAN JIE DU

神 仙 解 读

周光庆摇编著

出摇摇版摇广西民族出版社
发摇摇行摇广西新华书店经销
印摇摇刷摇广西地质印刷厂
开摇摇本摇愿[illegible]
印摇摇张摇忽[illegible]
字摇摇数摇圆[illegible]
版摇摇次摇员[illegible]年猿月第员版
印摇摇次摇员[illegible]年猿月第员次印刷
印摇摇数摇员—缘[illegible]

陨[illegible]

定价：员[illegible]元

需要全本请访问 www.ertongbook

中国民俗元典注评丛书

神 仙 解 读

周光庆　编著

广西民族出版社

移风使之雅，易俗使之正

刘守华

本世纪 80 年代初，日本学者、东京都立大学社会人类学教授渡边欣雄来到中国北京、天津、武汉等地进行学术交流，我所在的华中师范大学有两位青年教师王玉德、杨昶，陪同渡边教授拜会了北京师范大学钟敬文教授。在钟老先生的书房里，这位中国民俗学的泰斗向来访者讲授了自己的学术思想和有关民俗学的一些基本观点，其中提到：“ 马克思说，一切的科学都是一种历史科学。一切事物有其历史性，用历史的观点分析问题，是学术研究的一种角度。” 又说：“ 历史溯源法是民俗学研究的基本方法之一。因此，我们既要加大田野调查的力度，又要注重挖掘和整理研究有关民俗的古文献……中国在现代意义的民俗学之前，文献上有许多关于民俗的记录，也有关于民俗理论的考察，而且相当丰富，有些在世界上来讲也是比较精彩的。” 钟老先生睿智的见地和通达的大师风范，使来访者获益良多。

华中师范大学有一个以我牵头的跨学科民间文化研究中心，其成员中姚伟钧、杨昶、王玉德等人以研究整理古文献见长。他们在领悟钟先生的教诲后，开始把视角伸向民俗文献领域。在取得一些初步成果的基础上，他们以“ 中国民俗文献整理与研究 ” 为课题名称，向国家教委全国高校古籍整理研究工作委员会申报，经众多专家评审，列入规划项目。以上便是这套《中国民俗元典注评丛书》的缘起。

一

“ 元典 ”这一命题，是著名文化史家冯天瑜教授在《中华元典精神》（上海人民出版社，[illegible]年版）一书中首先提出的。天瑜说得好：“ 并非一切古老、重要的书籍都可以视为‘ 元典 ’。只是那些具有深刻而广阔的原创性意蕴，又在某一文明民族历史上长期发挥精神支柱作用的书籍方可称之为‘ 元典 ’。”文化元典是用典籍形式将一个民族的“ 基本精神 ”或曰“ 元精神 ”加以定型，使该民族文化的类型固定下来，并对其未来走向产生至远至深的影响。文化元典因其首创性、涵盖面的广阔性、思考的深邃性而成为该民族垂范久远的指针和取之不尽的精神源泉。

在中华文化系统中，堪称“ 元典 ”的首推《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》等六经，还有《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》四书；《老子》、《庄子》被道家和道教奉为《道德经》、《南华经》；《墨子》被门徒析出数篇冠名《墨经》。一些专科创始之作，也被尊为该学科的“ 元典 ”，如以“ 兵学圣典 ”称《孙子兵法》，以“ 医学之宗 ”称《黄帝内经》，连陆羽的茶学专著也享有《茶经》之尊。作为中华文化系统的重要组成部分，民俗也有其原创之作，这些原创之作便是名符其实的“ 中国民俗元典 ”。例如丛书之一《神仙解读》，选录了有关华夏神仙的代表性文献——《东皇太一》、《湘君》、《三神山》、《列仙传》、《神仙传》、《拾遗记》、《搜神记》等典籍，对赤松子、老子、彭祖、张道陵、左慈、于吉、八仙、财神、福神等几十位神仙的民间传说作了注评，为研究这方面的民俗信仰提供了可靠的原始文字资料，使华夏神仙世界的建构、特色、变迁有了一个明晰的脉络。

同样，丛书中拟先出版的其他几部书稿，均贯穿着“ 元典 ”

精神而为研究中华民俗提供原创性文献，对这些领域的学术探索不无裨益。许多中国古代典籍中有关民俗方面的内容，经过丛书作者们的精心整合辨析，疑误得以澄清，困惑涣然冰释，可以说是完成了一件优质的“ 前期工程 ”，敷设津梁，嘉惠学林。

二

挖掘和整理民俗元典，其目的绝非嗜奇猎异，而是清理中华民族精神的传承轨迹乃至阐释中华文化纷繁系统的需要。

按照文化学家的意见，人类所进行的种种社会实践活动及其创造的物质与精神财富的总和，都属于广义的“ 文化 ”。它涉及的范围十分广大，层次也不单一，正如钟敬文先生指出的：“ 中国传统文化有三个干流。首先是上层社会文化，从阶级上说，即封建地主阶级所创造和享有的文化；其次，是中层社会的文化，城市人民的文化，主要是商业市民所有的文化；最后，是底层社会的文化，即广大农民所创造和传承的文化。这三种文化，各有自己的性质、特点、范围、结构形态和社会机能。”（钟敬文：《话说民间文化》第 猿页，人民日报出版社 员怨怨园年版）民俗是民间文化的一部分，它是处于中下层地位的人民大众所创造和享有的生活文化。由于它是紧贴人们日常社会生活的一种文化形态，因此常常构成为民族文化的基础和主体部分之一，给予社会生活以广泛而深刻的影响。以往一些思想史和文化史著作，常常只着眼于以少数“ 文化精英 ”来代表民族文化和人类文化，对于广大民众所创造和享用的这种民俗文化——生活文化关注甚少，不能不说是一种偏颇。随着民俗学的兴起，这种局面已有很大改变（见刘守华主编《文化学通论》第 员怨猿页至 圆猿员页，高等教育出版社 员怨怨园年版）。如近期问世的葛兆光教授的《中国思想史》（第一卷），就有意识地打破了“ 思想史是思想家的思

需要全本请访问 www.ertongbook

想史或经典的思想史”的旧框架，而给予支配广大民众的“一般知识、思想与信仰的世界”以特别的关注，以新的理论探索受到学人的好评。它对我们从事民俗文化研究也颇有启发。

因而，这套《中国民俗元典丛书》所涉及的文献，虽非“思想精英”撰述的“经典文本”，但也是建构全新的中国思想史和文化史的“一般的知识、思想与信仰”的原始依据，我们没有任何理由排斥它们。脱离中华民俗及其元典来演绎中华文化系统，只可能得到一个残缺而不完整的框架。

三

民俗是各个民族在特定的历史、地理、文化等条件下不断选择和凝聚的结果，它一旦形成，就成为一股强大力量，制约着生活于其中的各个社会成员，从王公贵族、文人学士到市井小民、贩夫走卒。即使是那些历史的“精英”人物，也难摆脱文化的影响。

秦始皇、汉武帝和唐太宗这样的千古名帝，文韬武略，开基拓宇，堪称一世之雄，但神仙信仰观念在他们的头脑中并不逊于经世牧民的志向。秦皇遣使出海求长生不死之药，汉武“信惑神怪”欲亲自入海访求仙山，唐宗服食丹药竟死于蕃僧配制的“秘剂”，均惑于方术之士的虚诞妄言，干出种种荒谬之事，留下千秋笑柄。

孔夫子“不语怪、力、乱、神”。然而根据《论语·泰伯》记载，他曾极力称赞夏禹“菲饮食而致孝乎鬼神”；《论语·季氏》所叙孔子主张“君子有三畏”，第一条就是“畏天命”。

近代启蒙思想大师严复，被推为“中国西学第一者”。他译著《天演论》，举西方文明以振起国人。由于他曾留学欧洲，所拥有的科学文化知识，远非传统士大夫所可比拟。然而，人们万

万没有想到，如此明智的新型知识分子严复，竟惑于星相、拜神和择吉（详王玉德、杨昶：《论严复的神秘观》，《华中师大学报》哲学社会科学版，[illegible]年第[illegible]期）。事实上，严复所受的西方文化科学的洗礼，并不能完全抵消传统民俗的惯性作用。诚如民俗学家张紫晨先生在《中国巫术》（上海三联书店，[illegible]年版）一书中所说：“在人类认识的文化进程中，一切发生过的意识形态，都在人们精神史上不断凝聚成巨大的力量，这种力量对人们潜在心态的影响往往是不以人们的主观意志为转移的。即使发生重大的革命，也只能改变某些心态，而不能改变全部心态。长期的农业社会，小农经济，长期的封建体制，长期的习惯势力，长期的文化心态，还被带进新的社会之中。它们还牢固地蕴藏在人们的心底。”可见在近代社会转型时期，严复的思想观念并没有与某些传统陋俗一刀两断。

南北朝时的刘勰说过：“风有厚薄，俗有淳浇，明王之化，当移风使之雅，易俗使之正。”（《刘子》卷九）社会要进步，先得正风俗。欲使风俗正，须兴民俗学。民俗学在世界各国已有了长足发展，中国民俗学也出现了强劲的发展势头。民俗学方法强调“田野调查”，获取第一手鲜活资料，自然是十分必要的；然而民俗文化具有时空延续的鲜明特征，诸多民俗事相并非空穴来风，大都源远流长，“观今宜鉴古，无古不成今”，而中国古代的民俗文化资料却无比丰饶，它们同样是古人进行“田野调查”积累的成果。这是中国从事民俗学研究得天独厚的优越条件，值得我们引为自豪。实行“田野作业与民俗文献研究的结合”，已成为中国民俗学家的共识（见叶大兵：《论田野作业和文献研究的辩证关系》，《民间文学论坛》[illegible]年第[illegible]期）。在古代民俗文献资料的清理开掘上，广西师范大学的欧阳若修教授主编了一部《中华古俗类典》，我曾应邀审订书稿，该书采取分门别类摘编文献资料的体制，以涉猎“广博”见长。华中师范大学一批

风华正茂的学者编撰的这部《中国民俗元典注评丛书》，则以选材与注评的“精当”而取胜。它们各有特色，相得益彰，相信在图书市场上定会受到读者的青睐。

这套丛书，不仅对专业文史工作者和一般文史爱好者来说，是内容丰富多彩、观点科学严谨的参考书；而且对广大读者而言，也是不可多得的民俗文化启蒙读物。民俗文化根植于广大民众之中，过去由于缺乏正面引导，使得一些不良风俗给社会文明带来了一些负面效应。丛书的“导论”和“注评”力求矫正以往的偏颇，引导读者对民俗文化建立起正确的认识。从这个意义上说，丛书将为弘扬中华文化发挥积极的作用，产生良好的社会效益。

多年来，我与姚伟钧、杨昶、王玉德诸君共事合作，切磋学术，交流心得，深为他们治学的勤谨所感动。值此书稿付梓之际，遵嘱撰述本人浅见以为“总序”，言不尽意，尚祈读者鉴谅。

目　　录

导论：华夏神仙世界的建构与变迁 ……（员

〔战国〕　屈原：《九歌》
　　导　读 ……（圆员
　　东皇太一 ……（圆猿
　　湘　君 ……（圆缘
〔汉〕　司马迁：《封禅书》
　　导　读 ……（猿园
　　三神山 ……（猿员
〔汉〕　班固：《汉武故事》
　　导　读 ……（猿源
　　汉武帝与西王母 ……（猿源
〔汉〕　刘向：《列仙传》
　　导　读 ……（猿怨
　　赤松子 ……（源园
　　黄　帝 ……（源员
　　老　子 ……（源猿
　　吕　尚 ……（源远
　　务　光 ……（源愿
　　葛　由 ……（源怨
　　江妃二女 ……（缘园
　　王子乔 ……（缘园
　　萧　史 ……（缘猿

东方朔 …… (缘源
负局先生 …… (缘缘
〔晋〕 葛洪:《神仙传》
导 读 …… (缘愿
广成子 …… (缘怨
彭 祖 …… (远员
刘 安 …… (苑圆
魏伯阳 …… (愿源
张道陵 …… (愿愿
孙 登 …… (怨苑
左 慈 …… (怨怨
卫叔卿 …… (员园园
壶公 费长房 …… (员员园
陈安世 …… (员苑苑
葛 玄 …… (员园园
〔晋〕 王嘉:《拾遗记》
导 读 …… (员园怨
昆仑山 …… (员猿园
洞庭山 …… (员猿源
刘 向 …… (员猿苑
〔晋〕 干宝:《搜神记》
导 读 …… (员猿怨
董 永 …… (员园园
于 吉 …… (员园圆
〔晋〕 陶潜:《搜神后记》
导 读 …… (员缘缘
白水素女 …… (员缘缘
〔南朝〕 吴均:《续齐谐记》

导　读 ……（页码）
清溪庙神 ……（页码）
〔南朝〕　刘义庆：《幽明录》
导　读 ……（页码）
刘　晨　阮　肇 ……（页码）
黄　原 ……（页码）
〔隋〕　佚名：《穷怪录》
导　读 ……（页码）
萧总与巫山神女 ……（页码）
〔唐〕　张读：《宣室志》
导　读 ……（页码）
张果老 ……（页码）
〔唐〕　李复言：《续玄怪录》
导　读 ……（页码）
李卫公靖 ……（页码）
〔唐〕　裴□：《传奇》
导　读 ……（页码）
裴　航 ……（页码）
〔唐〕　佚名：《女仙传》
导　读 ……（页码）
樊夫人 ……（页码）
〔五代〕　杜光庭：《神仙感遇传》
导　读 ……（页码）
释玄照　孙思邈 ……（页码）
〔五代〕　沈汾：《续仙传》
导　读 ……（页码）
蓝采和 ……（页码）
许宣平 ……（页码）

需要全本请访问 www.ertongbook

〔宋〕　刘斧：《青琐高议》
导　读 ……（圆圆）
希夷先生传 ……（圆圆）
〔元·明〕　佚名：《三教源流搜神大全》
导　读 ……（圆圆）
财神（赵元帅） ……（圆圆）
福神（杨成） ……（圆圆）
天妃（妈祖） ……（圆圆）
钟　馗 ……（圆圆）
〔明〕　王世贞：《列仙全传》
导　读 ……（圆圆）
钟离权 ……（圆圆）
吕洞宾 ……（圆圆）
韩湘子 ……（圆圆）
曹国舅 ……（圆圆）
〔明〕　徐道：《历代神仙通鉴》
导　读 ……（圆圆）
元始天尊 ……（圆圆）
玉皇上帝 ……（圆圆）
铁拐李 ……（圆圆）
何仙姑 ……（圆圆）

附　录
陶弘景《灵宝真灵位业图》神仙谱系 ……（圆圆）
佚名《三教源流搜神大全》神仙谱系 ……（圆圆）

后　记 ……（圆圆）

导论 华夏神仙世界的建构与变迁

“安得五彩虹，架天作长桥。仙人如爱我，举手来相招。”这是唐代诗仙李白的绚丽憧憬，也是两千年来秦始皇、汉武帝、唐太宗、屈原、曹植、陈子昂、李泌、李贺、苏轼等无数中国人的执著向往。何等奇妙而灿烂的神仙世界，竟然如此有力、如此持久地牵动着文明古国里这世世代代、许许多多聪明而浪漫的心灵！看来，如果想要真正完全理解中华传统文化的精神，想要真正全面把握中华民族的个性，就不能不对华夏神仙世界的建构、特色和变迁，从文化学的角度进行一番透视。

一、神仙世界的形成

华夏神仙世界是华夏先民世代追求的通过人为修炼而获得今世的肉体的长生不老和快乐自由的玄想目标，是华夏先民生命悲剧意识觉醒之后在现实矛盾和世俗精神导向下的产物，是人为超越“生命短促感”与“生命束缚感”而寻找永恒和自由的世俗式的解脱方式的具体体现。它的形成和发展，有着特定的社会文化背景，经历了漫长的历史时期。具体说来——

华夏神仙世界，根源于上古时代的原始宗教。

在漫漫的旧石器时代，华夏先民凭藉着简陋的工具、坚韧的意志、炽烈的情感和不断增长的智慧，与神秘而恶劣的自然环境搏斗。他们逐渐开始了体察自然、认识自然和解释自然的认识活

动，开始了有关增添自己的能力、战胜自然的压迫、争取宇宙的赐予的种种畅想。由于原始思维的混沌性和情感性，他们在畅想时往往出现幻觉，将主观的恐惧或喜悦的意向观念混入关于客观事物的知识观念，从而形成一些客观事物本来并不具备的恐惧或喜悦的性质和特征，以致最后形成一些实际并不存在的恐惧或喜悦的事物，如图腾、妖怪等等；基于原始思维的类比性和拟人性，他们在畅想中常常认为万物都与人类一样具有灵性，具有情感，自觉自为。加之他们又常常做梦，并且以为梦是可以离开躯体而自由活动的“灵魂”，是对未来的预见，是与其他神灵的交往。由于这种种文化功能和思维方式方面的原因，他们在“万物有灵”观念的基础上，逐渐开始崇拜自然，崇拜祖先，崇拜图腾，崇拜神灵。这就滋生了原始宗教，滋生了奇幻的神话，滋生了神仙信仰的根源。

正如春秋时代社会活动家展禽指出的，华夏先民最早崇拜的自然物和神灵，“皆有功烈于民者也”（《国语·鲁语上》），都是从文化功能出发的。对太阳的崇拜和“帝”的观念的形成，就是最好的说明。对于已经进入农耕时期的华夏先民来说，太阳普照大地，哺育万物，理所当然地是应该崇拜的对象。在仰韶文化遗址出土的原始彩陶上，就大多有太阳图形的纹饰；在殷墟卜辞和《尚书》中也都有“宾日”、“饯日”仪式的记载。到了商代，日纹图形与日中有乌的传说相结合，衍生出一种很有美感的图案（见《文物》1978年第9期）。到了战国以后，道家又以日纹图形作为“太极图”的蓝本，将日、月、阴、阳糅成一体，创造出“八卦太极图”。“帝”字，甲骨文像花蒂之形，与柢、底、胎、蒂为同源词。在华夏先民看来，昊天是天地万物所衍生的根本和原始，具有生育万物的功德，因而应该称之为“帝”。周人灭商以后，继承了这一上帝观念。到了战国时代，由于道家将天地未开之前的元气称为“太一”，所以上帝又被称为“太

一”。其他如月神、雨神、土地之神、社稷之神以及大禹、织女等等的诞生，也都莫不如此。

华夏先民这种对神灵的崇拜，虽然并不就是对神仙的信仰，但又为对神仙的信仰播下了种子。

华夏的神仙世界，奠基于战国时代的文化土壤。

春秋战国时代，到处都充斥着混乱，可在混乱中又孕育着新的社会规范；到处都有旧事物在坏死，但在旧事物的坏死中又催生出新的事物。在这个文化急剧变化、社会日渐转型的时代里，作为上一个时代之学术总汇和最高信仰但又饱含着原始宗教精神的天命神学，日益失去了它的社会基础和政治凭藉，失去了它的神秘光环和权威地位。“天地不仁”、“其鬼不仁”的口号也经人喊出来了。旧的信仰发生了深刻的危机，新的信仰刚刚显现出魅力。于是，饱受战争创伤与动乱颠簸而渴望新的秩序和新的生活的人们，越来越关注自己，关注自己的生活方式、生存价值和未来命运，从而进入了一个“人”的自我发现、自我觉醒的伟大时代。“民受天地之中以生”、“夫民，神之主也”之类的观点，逐渐为大多数人所认同。在生命价值意识觉醒的同时，一种前所未有的沉重的悲剧意识也伴随而来，具体地说就是：由生命的时间短暂而产生的“生命短促感”，由生存的空间局限而产生的“生命束缚感”。于是，渴求生命的“永恒”与“自由”，也就日益普遍地成为人们心灵深处的呼喊。

在“雅”文化领域，基于这种对生命“永恒”和“自由”的渴求，儒家圣贤主张通过个体生命的社会价值的实现，“修身齐家”，“治国平天下”，作为超越生命悲剧的根本途径，其中蕴含着“朝闻道，夕死可矣”的精神；道家哲人则认为，只有实现个体生命的自然价值，“齐生死，同人我”，“乘天地之正，而御六气之辨，以游无穷”，与大自然融合为一，才能获得生命真正的永恒与自由，成为“疾雷破山、飘风振海而不惊”的“至

人”，成为“经乎大山而无介，入于渊泉而不濡”的“真人”，成为“肌肤若冰雪，绰约若处子，不食五谷，服风饮露”的“神人”（均见《庄子》）。而在“雅”、“俗”交会交融的文化领域，这种对生命“永恒”与“自由”的渴求，则又基于多种文化要素的作用，在世俗精神的引导下，转化为“神仙思想”，发展为“神仙世界”。

促成神仙思想在战国早期产生的第一种文化要素是上古神话。在原始宗教所孕育的中国上古神话中，已经萌发出先民的超越生命局限的追求意识，滋生出先民关于战胜死神的奇幻想象。在最早的神话典籍《山海经》中，更是有许多对于“不死之国”、“不死之民”、“不死之药”以及“民皆生羽毛，能上下于天”等传说的记载。这在追求目标和想象方式上，留给了后人以很大的鼓励和启示。

促成神仙思想在战国早期产生的第二种文化要素是山海开发。在当时生产力日益提高、社会日趋繁荣、战乱又日渐剧烈的情形下，人们向深山、浅海开始了探险与开拓的事业。他们寻山访海，偶至妙境，眼见种种云雾幻景、深渊奇洞、海市蜃楼，为之兴奋，为之迷惑，传说其奇幻，补充以想象，于是，蒙有浪漫色彩或宗教色彩的神仙形象，便在传说与想象中形成了。

促成神仙思想在战国早期产生的第三种文化要素是火葬习俗。闻一多先生在《神仙考》中指出：齐人的先祖本来出自西方羌族，而古代西方羌族普遍崇尚火葬，以为经由火化则灵魂升天可得永生。《墨子·节葬》里记载：“秦之西有仪渠之国者，其亲戚死，聚柴薪而焚之，熏上，谓之登遐。”后来神仙家有“作火法”的传说，有“形解销化”的传说，都是渊源于这种火葬风俗的。

促成神仙思想在战国早期产生的第四种文化要素是气功体验。张荣明《中国古代气功与先秦哲学》研究表明，中国气功

的起源非常之早，而适度的气功修炼，不仅能够使人健旺体魄、延年益寿，并且，“ 从中外许多气功文献中可以了解到：炼气功使人体变得轻盈，甚至会产生某种腾空现象，或者不如说会产生某些飞腾的幻觉。” 早期神仙方士对以气功修身养生的倡导，后世人们以气功修炼成仙的种种传说，都是气功体验促使神仙思想产生的变形表现。

总之，以对生命的“ 永恒 ” 和“ 自由 ” 的追求为内在根本动力，在上述种种文化要素的相互作用、相互影响、相互补充的过程中，神仙思想终于从母体中脱胎而出。

神仙思想问世以后，首先就由刚刚崛起的神仙方士通过多种途径，向社会各界尤其是上层统治者广泛传播。他们最重要的传播方式，就是选择一些已经萌生出先民超越生命局限的追求意识的神话，加以利用和改造，编撰成表现神仙思想、展示神仙活动的“ 神话 ”。这正如顾颉刚先生在《庄子与楚辞中昆仑与蓬莱两个神话系统的融合》一文中具体指出的：“ 昆仑的神话发源于西部高原地区，它那神奇瑰丽的故事，流传到东方以后，又跟苍莽窈冥的大海这一自然条件结合起来，在燕、吴、齐、越沿海地区形成了蓬莱神话系统。”“ 西方人说人可成神，他们的神有黄帝、西王母、禹、羿、帝江等等，是住在昆仑山上的。东方人说人可成仙，他们的仙有宋毋忌、正伯侨、羡门高等等，是住在蓬莱等岛上的。西方人说神之所以能长生久视，是由于‘ 食玉膏，饮神泉 ’，另外还有不死树和不死之药；东方人说仙人之所以能永生，是由于‘ 餐六气，饮沆瀣，漱正阳，含朝露 ’，另外还有‘ 形解销化 ’，并藏着不死之药。所以‘ 神 ’ 和‘ 仙 ’ 的名词虽异，而他们的‘ 长生不老 ’ 和‘ 自由自在 ’ 的两个中心观念则没有什么两样。所以这东方的仙岛本由西方的神国蜕化而出，及其各自发展以后，两种传说又被人结合起来，更活泼了战国人的脑筋，想在现实世界之外更找一种神仙世界。”（《中华文史论

需要全本请访问 www.ertongbook