

王瑶文论选

目 录

小说与方术	1
文人与药	28
文人与酒	54
论考据学	75
鲁迅对于中国文学遗产的态度和他所受中国古典文学的影响	88
论《野草》	129
《故事新编》散论	156
“五四”时期散文的发展及其特点	213
关于现代文学研究工作的随想	250
论现代文学与中国古典文学的历史联系	273
“五四”时期对中国传统文学的价值重估	301
念朱自清先生	320
念闻一多先生	367
编后记	陈平原 395

小说与方术

—

《汉书·艺文志》所录小说凡十五家，今已皆佚，惟据所录篇目的名字和次序看来，由伊尹说至黄帝说九家，皆称太古的人物，班固注已以“迂诞依托”目之。以下六家，封禅文说，虞初周说，班注皆云“武帝时”；待诏臣饶心术，颜师古引刘向《别录》云，饶是“武帝时待诏”；臣寿周纪，班注“宣帝时”；百家则据刘向《说苑叙录》；“除去与《新序》复重者，其余者浅薄不中义理，别集以为百家”。待诏臣安成《未央术》一篇，应劭云：“道家也，好养生事，为未央之术。”依次序看来，这六种当然全是汉人所作。前九种既为依托，最早也只能是战国末期的作品，其中自有不少出于汉人的。《四库提要·小说类序》云：“张衡《西京赋》曰：小说九百，本自虞初，《汉书·艺文志》载虞初周说九百四十三篇，注称武帝时方士，则小说兴于武帝时矣；故伊尹说以下九家，班固多注依托也。”而且就所依托的人名如伊尹、黄帝等看来，和后面六种所说的封禅养生的内容，也是属于一类的；班注虞初周说下为“河南人”，武帝时以方士侍郎，号“黄车使者”，则张衡所言小说本自虞初的说法，也就是说小说本自方士。证以《汉志》所列各家的名字和班固的注语，知汉人所谓小说家者，即指的是方士之言；而且这和《后叙》中小说家出于稗官的说法，也并不冲突。汉魏六朝对于小说的观念和小说的内容，都和

这起源有关系。

《后汉书·方术传序》云：“汉自武帝，颇好方术，天下怀协道艺之士，莫不负策抵掌，顺风而屈焉。后王莽矫用符命，及光武尤信谶言，士之赴趣时宜者，皆驰骋穿凿，争谈之也。故王梁、孙咸名应图策，越登槐鼎之任；郑兴、贾逵以附同称显，桓谭、尹敏以乖忤沦败，自是习为内学，尚奇闻，贵异数，不乏于时矣。”所谓方士就是方术之士，据《史记·始皇本纪》及《封禅书》等所载，秦汉时海上燕齐的方士甚多，汉武帝时李少君曾拜文成将军，栾大拜五利将军，贵震天下；此后也“不乏于时”。但方士本来的地位是很低的，为士流所不齿，所以《方术传序》说：“通儒硕生，忿其奸妄不经，奏议慷慨，以为宜见藏摈。”这正和小说家之厕于诸子略十家中，而谓“可观者九家”，没有小说家的道理是一样的。吴薛综注张衡《西京赋》“小说九百，本自虞初”下云：“小说，医巫厌祝之术”，厌祝是“定祸福决嫌疑”的方术，巫医是操这种方术的人；但虞初《汉书》明说是方士，足见方士是由巫医来的。巫是通于人神之间的人物，疫病是神加于人的惩罚，所以医者多以巫充之，因为他可以祝祷神明。因此在上古时，巫医是不分的。《论语》孔子说：“人而无恒，不可以作巫医。”《说文》酉部医字下云：“古者巫彭初作医。”周礼“夏官巫马”郑注：“知马祖先牧马社马祟之神者，马疾若有犯焉，则知之，是以使与医同职。”贾疏云：“巫知马祟，医知马病也。”《后汉书·费长房传》言其师奉壶中老翁后，翁与一符曰：“以此主地上鬼神”，长房“遂能医疗众病，鞭笞百鬼”。可知巫医在古代本为一种人，他的职务是通于神明，因此能够如《后汉书·方术传序》所谓“定祸福，决嫌疑，幽赞于神明，遂知来物”。同书《华佗传》说他“精于方药”，而荀彧即说“佗方术实工”；足见巫医之术就是方术，所以方士即是由巫来的。而薛综以为小说是“医巫厌祝之术”的说法，也大致是适用于汉魏六朝这个时代的。

二

巫在社会上的地位很低，上引《论语》的话已是很好的说明。而且时代愈晚，人类的智力认识愈进步，巫的地位也就愈低。《太平御览》七三四引《东观汉记》云：“高凤年老，执志不倦，名声著闻，太守连召请，恐不得免，自言本巫家，不应为吏。”《晋书·王恭传》云：“淮陵内史虞珽子妻裴氏有服食之术，常衣黄衣，状如天师，（会稽王）道子甚悦之，令与宾客谈论，时人皆外降节。恭抗言曰：‘未闻宰相之座有失行妇人。’坐宾莫不反侧。道子甚愧之。”因此由巫而来的方士底地位也是很低的（方士与巫有别，说详后）。《后汉书·郎顗传》云：“父宗，……善风角、星算、六日七分，能望气占候吉凶，常卖卜自奉。……后拜吴令……（上）以博士征之。宗耻以占验见知，闻征书到，夜悬印绶于县廷而遁去。”《后汉书·华佗传》云：“为人性恶难得意，且耻以医见业。”《晋书·葛洪传》后史臣曰：“夫语怪征神，伎成则贱，前修贻训，鄙乎兹道。景纯（郭璞）之探策定数，考往知来，迈京管于前图，轶梓灶于遐篆。而宦微于世，礼薄于时，区区然寄《客傲》以申怀，斯亦伎成之累也。”这虽是唐人所论，但确乎是事实。《宋书·范晔传》云：“初鲁国孔熙先博学有纵横才志，文史星算，无不兼善。”“素善天文”，“善于治病，兼能诊脉”。及以谋逆伏诛后，文帝责前吏部尚书何尚之曰：“使孔熙先年将三十作散骑郎，那不作贼？”因为以方术知名的人，出身当然不高，在那个门阀势力笼罩下的社会中，是很难在政治上得意的。不只郭璞、孔熙先如此，即如通“图纬方伎”而位登台司的张华，也是“少孤贫，自牧羊”的，不过因了偶然的因缘，贾后“以华庶族，儒雅有筹略，进无逼上之嫌，退为众望所依”，才“倚以朝纲”的。葛洪也是“少好学，家贫，躬自伐薪以贸纸笔”。（并见《本传》）因为如果他出身于名门大族，他就耻学方术了。

但方术仍然有它深厚的社会基础,因为巫医之术本是盛行于民间的。《盐铁论·散不足篇》云:“世俗饰伪行诈,为民巫祝,以取厘谢。坚额健舌,或以成业致富。故惮事之人,释本相学;是以街巷有巫,闾里有祝。”《后汉书·第五伦传》云:“会稽俗多淫祀,好卜筮。民常以牛祭神,百姓财产以之困匮。”应劭《风俗通义》“城阳景王祠”条下云:“自琅琊青州六郡,及渤海都邑,乡亭聚落,皆为(汉朱虚侯刘章)立祠。造饰五二千石车,商人次第为之,立服带绶,备置官属;烹杀讴歌,纷籍连日。转相诳曜,言有神明,其谴问祸福立应,历载弥久,莫之匡纠。惟乐安太傅陈蕃,济南相曹操,一切禁绝,肃然政清。陈、曹之后,稍复如故。”而《后汉书·刘盆子传》言赤眉樊崇军中“常有齐巫鼓舞祠城阳景王以求福助。巫狂言景王大怒,曰:‘当为县官,何故为贼?’有笑巫者辄病,军中惊动”。足见民间淫祠也都是有巫的。又《后汉书·宋均传》云:“调补辰阳长。其俗少学者而信巫鬼。”又云:“浚遒县有唐、后二山,民共祠之,众巫遂取百姓男女以为公姬,岁岁改易。”可知一切的淫祠都须以巫为媒介,而淫祠是普及于民间的。《史记·封禅书》说“长安置祠祝官女巫”,下且分梁、晋、秦、荆等属,足见巫风是普行民间各地的。一般地说,巫术大致都属于鼓舞祠醮一类,是相当原始的。如果巫术能略加精到一点,就是说巫本身的知识略高一点,能用更多的迷惑来得到人的信仰,这便成了方术。《后汉书·徐登传》云:“徐登者,闽中人也。本女子,化为丈夫。善为巫术。又赵炳,字东阿,东阳人,能为越方。……共以其术疗病……但行禁架,所疗皆除。”“越方”是指越之方术,其实也还是巫术。是见方术与巫医之术,正如方士与巫一样,是没有根本差别的。不过巫的知识低,所以书籍中只有别人关于巫的记载,没有巫自己写的书;他的受人信仰是直接的,感召的。方士虽出于巫,但他懂得多,可以凭借他的知识来自神其术,所以就有方士所作的书籍了。(《隋志》虽有《巫咸星经》一卷,但巫咸是《庄子》《离骚》中所言的古代神巫,这自然是后代方士所假托的)

巫是一种职业，他的生活基础依附于民间；到成了方士以后，他自然就不满意于原有的地位；像经生、儒士一样，他也想干禄，想把生活的基础依附在帝王贵族间，这本是很自然的要求，即使是巫，像汉武帝时的巫蛊之祸，宋元凶劭因信惑女巫严道育的弑逆，也还是想乘机求腾达的；不过机会不多而已。到了知识高一筹的方术之士，虽然出身仍是低微，但抱负即随着增大了。《三国志·管辂传》注引《辂别传》云：“自言：‘知我者稀，则我贵矣，安能断江汉之流，为激石之清？乐与季主论道，不欲与渔父同舟，此吾志也。’”管辂的父亲是琅琊即丘长，出身也是很寒微的。但普通一个人到以方术知名以后，就有两种情形，一种是耻以方术见长而改途的，如前面所举的郎宗，一种则是恃方术而干禄的，例如李少君桀大；事实上当然是后者的情形多，因为改途并不是件容易事，而且帝王贵族们也有对方术的要求。但真能像秦皇、汉武一样笃好神仙的君王，毕竟很少，因此以方术得志的实际例子，当然也不多。不过帝王们虽不笃信，却也愿这些人的方术能够有效验；因为长生先知，以及兴国广嗣等说法，都是他们所衷心祈求的。所以对于方士们虽不委予重任，但仍是加以招致收容的；不过地位不高而已。因此如何地想法来自神其术，来促进帝王贵族们像汉武帝一样地热心，便是方士们所积极企求的了。《三国志·华佗传》注引曹植《辩道论》云：“世有方士，吾王悉所招致，甘陵有甘始，庐江有左慈，阳城有却俭。始能行气导引，慈晓房中之术，俭善辟谷，悉号三百岁……自家王与太子及余兄弟咸以为调笑，不信之矣。然始知上遇之有恒，奉不过于员吏，赏不加于无功，海岛难得而游，六轡难得而佩，终不敢进虚诞之言，出非常之语。余常试却俭，绝谷百日，躬与之寝处，行步起居自若也。夫人不食七日则死，而俭乃如是。然不必益寿，可以疗疾而不惮饥谨焉。左慈善修房内之术，差可终命；然自非有志至精，莫能行也。甘始者，老而有少容，自诸术士共归之……始若遭秦始皇、汉武帝，则复为徐市、桀大之徒也。”魏晋

间帝王们对待方士的态度，和曹操都差不多；但士大夫间笃行的人，却是很多的。同篇注又引曹丕《典论》云：“初、(却)俭之至市，茯苓价暴数倍，议郎安平李覃，学其辟谷餐茯苓，饮寒水，中泄利，殆至陨命。后(甘)始来，众人无不鸱视狼顾，呼吸吐纳，军谋祭酒弘农董芬，为之过差，气闷不通，良久乃苏。左慈到，又竟受其辅导之术，至寺人严峻，往从间受，阉竖真无事于斯术也。”这些方士们为了自身的利益，为了干禄，当然要自神其术，来适迎帝王贵族们的要求，因为这是有可能性的。因此方士们也常常挟神书异籍来自重，淮南王的枕中鸿宝秘书，就是例子。神仙思想本起于人类对自然力的幻想和个人欲望底无限制的延长，方士正是企图来为帝王贵族们解决这一问题的。

方术的发展后来便成了道教，所以道教的道术和企图，也是和方士一样的。《后汉书·襄楷传》云：“初，顺帝时，琅琊宫崇诣阙，上其师于吉于曲阳泉水上所得神书百七十卷，皆缥白素朱介青首朱目，号《太平清领书》。其言以阴阳五行为家，而多巫覡杂语。……后张角颇有其书焉。”《三国志·张鲁传》云：“祖父陵，客蜀，学道鹄鸣山中，造作道书以惑百姓。从受道者出五斗米，故世号米贼。”注引《典略》曰：“熹平中，妖贼大起，三辅有骆曜。光和中，东方有张角，汉中有张修。骆曜教民緇匿法，角为太平道，修为五斗米道……修法略与角同。……后角被诛，修亦亡。及(张)鲁在汉中，因其民信行修业，遂增饰之。”这以后就流为盛行于魏晋时的天师道；仅就其所奉神书的名字是“太平”看来，也可知道是为了备帝王采择的。《后汉书·襄楷传》章怀太子注引《太平经典·帝王篇》云：“真人问神人曰：‘吾欲使帝王立致太平，岂可闻邪？’神人言：‘但顺天地之道，不失铢分，则立致太平。’……理国之道，多人则国富，少人则国贫。”所以襄楷上疏说：“前者宫崇所献神书，专以奉天地顺五行为本，亦有兴国广嗣之术，其文易晓，参同经典；而顺帝不行，故国胤不兴。”可知方士一贯的最高理想，就是将方术卖与帝王

家；而自己成为卿相公侯一流的人物。天师道盛行以后，主要的基础还是在民间，这和巫术流行在民间的道理是一样的。《晋书·孙恩传》云：“世奉五斗米道。恩叔父泰，字敬远，师事钱唐杜子恭。而子恭有秘术，尝就人借瓜刀，其主求之，子恭曰：‘当即相还耳。’既而刀主行至嘉兴，有鱼跃入船中，破鱼得瓜刀。其为神效往往如此。子恭死，泰传其术。然浮狡有小才，诳诱百姓，愚者敬之如神。皆竭财产，进子女，以祈福庆。”后来孙恩起兵，“八郡一时俱起，杀长吏以应之，旬日之中，众数十万”。可知道教所恃的仍是方术，而在民间是有着深厚基础的。但有些知识或方术高一点的道士，却仍然和方士一样，是尽力想法来向上干政的。《晋书·周札传》云：“时有道士李脱者，妖术惑众，自言八百岁，故号李八百。自中州至建邺，以鬼道疗病，又署人官位，时人多信事之。弟子李弘养徒灊山，云应谶当王。故（王）敦使庐江太守李恒告札及其诸兄子，与脱谋图不轨。”因此无论方士或道士，都是出身民间而以方术知名的人，他们为了想得到帝王贵族们的信心，为了干禄，自然就会不择手段地夸大自己方术的效异和价值。这些人是有较高的知识的，因此志向也就相对地增高了；于是利用了那些知识，借着时间空间的隔膜和一些固有的传说，援引荒漠之世，称道绝域之外，以吉凶休咎来感召人；而且把这些来依托古人的名字写下来，算是获得的奇书秘籍，这便是所谓小说家言。《汉志》叙小说家云：“小说家者流，盖出于稗官，街谈巷语，道听途说者之所造也。……闾里小智者之所及，亦使缀而不忘，如或一言可采，此亦刍蕘狂夫之议也。”就巫与方术之盛行于民间说，“街谈巷语，道听途说”的话是并不错的；不过“稗官”不是如淳所谓“王者欲知里巷风俗，故立稗官使称说之”，像采诗的主官而已。《文选》江文通杂体诗拟李都尉首，李善引桓谭《新论》说：“若其小说家合丛残小语，近取譬论，以作短书；治身理家，有可观之辞。”也和这情形相合；足见小说是“医巫厌祝之术”的观念，是通行于汉魏六朝这个时代的。《晋书·艺术传》

序云：“详观众术，抑惟小道，弃之如或可惜，存之又恐不经。载籍既务在博闻，笔削则理宜详备。”这正是《汉书》诸子略序小说家的态度。本来巫医也是起源于对自然威力的疑惧和适应，和阴阳家有相同的地方，但如三统五德以及大九州之说，终算是给予了自然一种完整的解释，和街谈巷语道听途说的丛残小语不同，所以小说家便只能厕于九家之末。这情形正和儒者看不起巫与方士是一样的，虽然他自己也未必全不相信。应劭《风俗通义》云：“武帝时迷于鬼神，尤信越巫，董仲舒数以为言。武帝欲验其道，令巫诅仲舒，仲舒朝服南面，诵咏经论，不能伤害，而巫者忽死。”这记载出于应劭，正是儒士们看不起方士，而他又未尝不相信方术的好例子；但也可以看出方士们社会地位的低微来。

三

《梁书·陶弘景传》云：“性好著述，尚奇异，顾惜光景，老而弥笃。尤明阴阳五行，风角星算，山川地理，方图产物，医术本草。”陶弘景是集道术大成的人物，从这里我们可以看出方士的大致种类来。（一）前知吉凶。《庄子·应帝王篇》云：“郑有神巫曰季咸，知人之生死存亡，祸福寿夭，期以岁月旬日若神。”《后汉书·方术传序》云：“占也者，先王所以定祸福，决嫌疑，幽赞于神明，遂知来物者也。”管辂、郭璞的占筮，全属于这一类。（二）医疗疾病。古代巫医不分，前已言及。因此后代方士也多精练医术，葛洪撰《金匮药方》一百卷，《肘后备急方》四卷（《晋书·葛洪传》），陶弘景撰《补阙肘后方》一百九卷（《隋志》），都是例子。这和前知之术本是互相关连的。《后汉书·华佗传》云：“又有疾者，诣佗求疗，佗曰：‘君病根深，应当剖破腹。然君寿亦不过十年，病不能相杀也。’病者不堪其苦，必欲除之。佗遂下疗，应时愈，十年竟死。”（三）地理博物之学。中国古代的神话传说，以《山海经》一书中为最多，书中多记海内外

山川异物及祭祀神祇等，而祀神之物多用糈，与巫术相合，所以鲁迅《中国小说史略》以为是占之巫书。《四库提要·山海经》下云：“书中序述山水，多参以神怪，故道藏收入太元部竞字号中，究其本旨，实非黄老之言。然道里山川，率难考据，案以耳目所及，百不一真；诸家并以为地理书之冠，亦为未允。核实定名，实则小说之最古者尔。”山川异域在交通不便的时代看来，具有很浓重的神秘性和伟大感，因之也是最合于神仙所居的假想地方。借了荒漠绝域的隔阂来自炫其术，又夸示珍物异宝以示其实有，所以博物地理便成了方士的专学了。《山海经》略显于汉而盛于魏晋，郭璞为作注文和图赞，后江灌亦有图赞，方士们常喜言及。因了人类的好奇心和难知底蕴的神秘感，地理博物的材料遂借着“奇”而变为方术了。张华的“多通图纬方伎之书”，和“博物洽闻，世与无比”，就是属于这一类。《晋书·张华传》云：“惠帝中，人有得鸟毛长三丈，以示华。华见，惨然曰：‘此谓海鳧毛也，出则天下乱矣。’”像这一类的例子很多，也是方术的一种。

上面所分的三种性质，其实是相通的。山川地理是神仙所居的地方，珍宝异物是神仙所用的东西，前知吉凶和治疗疾病是通于神仙和役使鬼物的结果。所以方术干脆就是通于鬼神之术。《宋书·二凶传》云：“有女巫严道育，本吴兴人，自言通灵，能役使鬼物……（元凶）劭等敬事，号曰天师。”神仙鬼道是中国很早就有的观念，道教正是继承着这一传统；只有因果轮回等说法，才是佛教输入后盛行的。神仙是实有的，而且是可以修炼得到的，葛洪《神仙传》中的许多人物，都是以前的名士和方士。一个人修成神仙以后，就可以长生不老，不食谷物，无忧无虑，云游仙山。这本是人类不满于现实生活的反映，神仙正是在幻想中对现实缺陷的弥补，所以神仙是不愁衣食和生死疾病的。这境界可以修炼得到，也正是使人发生信仰的基础。孙恩据会稽，“号其党曰长生人”；后来投海自沉，同党即称之为“水仙”（《晋

书·孙恩传》），因为它有一定的社会基础，所以“服药求神仙”的人还是很多的。

这些方术同样也迎合了帝王贵族们的需要，而这也正是方士们所渴望的。“王莽矫用符命，光武尤信讖言”，对先知吉凶当然是很感兴趣的。《史记·封禅书》说：“天子病鼎湖甚，巫医无所不致。”《后汉书·华佗传》说：“（曹）操积苦头风眩，佗针，随手而差。”对医疗疾病也不会不需要。殊方异物，灵芝草，火浣布，以及封禅祈福等事，使地理博物之学也同样有用处。但更重要的是帝王也同样有成神仙的要求；这不仅因为可以“太平”或“兴国广嗣”等政治目的，最重要的还是在长生不死一点。《左传》昭公二十年云：“齐侯（景公）至自田，晏子侍于遄台。……饮酒乐，公曰：‘古而不死，其乐若何！’”秦皇汉武的求不死之药，都是基于这种动机。曹植《平陵东行》云：“灵芝采之可服食，年与王父无终极。”王嘉《拾遗记》云：“灵帝初平三年，游于西园。……盛夏避暑于裸游馆，长夜饮宴。帝嗟曰：‘使万岁如此，则上仙也。’”正是针对着这一要求说的。托名东方朔的《海内十洲记》，所记载的物产大部分是仙草灵药，例如：“元洲，在北海中，地方三千里，去南岸十万里。上有五芝玄涧，涧水如蜜浆，饮之长生，与天地相毕。服此五芝，亦得长生不死，亦多仙家。”这都是为了迎合长生的要求的。

但“服药求神仙，多为药所误”，方士修炼成仙的办法都是很难而且很慢的，所以叫做“苦修”。例如服食房中，行气导引，都需要极漫长的时间，而且随时可以出毛病；这对于帝王贵达们是很不耐烦的。但方士的最高理想又是卖给帝王家，所以后来便找出了一条捷径，就是炼丹。用这种方法有效时可以一举成仙，最低也可增寿若干年，是很爽快的办法。而且炼丹所需的钱极多，普通人无力办理；炼时又须方士亲自依方为之，这正是方士为帝王贵达们服务的好机会，而又为一般人所很难模仿的。《抱朴子·金丹篇》云：“昔左元放于天柱山中精思，而神人授之金丹仙经。……郑君以授

余，……受之已二十余年矣。资无担石，无以为之，但有长叹耳。”《颜氏家训·养生篇》云：“人生居世，触途牵縻。幼小之日，既有供养之勤，成立之年，便增妻孥之累。衣食资须，公私劳役，而望遁迹山林，超然尘滓，千万不遇一耳。加以金玉之费，炉器所须，益非贫士所办。学如牛毛，成如麟角，华山之下，白骨如莽，何有可遂之理。”颜之推是信奉佛教的，不赞成修仙，但他说的也确乎是一般人所感到的困难。《南史·陶弘景传》云：“武帝既早与之游，及即位后，恩礼愈笃，书问不绝，冠盖相望。”“弘景既得神符秘诀，以为神丹可成，而苦无药物。帝给黄金、朱砂、曾青、雄黄等。后合飞丹，色如霜雪，服之体轻。及帝服飞丹有验，益敬重之。每得其书，烧香虔受。”“天监中，献丹于武帝。中大通初，又献二刀，其一名善胜，一名威胜，并为佳宝。”梁武帝对他的礼遇，正是因为他的方术。《南史·陶弘景传》又说：“国家每有吉凶征讨大事，无不前以谘询。月中常有数信，时人谓为山中宰相。”这正是一个方士所企求的理想结果。

佛教虽汉代已入中国，但在东晋以前，人们仅认为是方术的一种，而信仰佛教的人中，也有的为了还没有深刻的认识，或为了推广信徒，也寻常和方士来相比附。《后汉书·襄楷传》曾说他进过宫崇神书。但他又上桓帝疏说：“又闻宫中立黄老、浮屠之祠。此道清虚，贵尚无为，好生恶杀，省欲去奢。”黄老、浮屠既可并称而以“此道”概之，足见当时认为二者是并无区别的。晋法显《神僧传》说佛图澄“喜念神咒，能役使鬼物。以麻油杂烟灰涂掌，千里外事，皆彻见掌中，如对面焉。亦能令洁斋者见。又听铃音以言事，无不效验”。这不就是一个方士的描述吗？所以魏晋早期的小说中，也很少有佛教的影响。宋齐以下，佛法才大盛，于是和方士属于同样的动机，佛教徒也有用小说来阐明因果轮回等，以宣扬教法的。正像《弘明集》中所载的那些关于佛道的论争一样，在街谈巷语的小说里，也有了佛教和方术底内容的差异了。《宋书·宗室传》说临

川王义庆晚节奉养沙门，颇致费损，义庆有《幽明录》三十卷，今佚；但类书中征引颇多，今鲁迅《古小说钩沉》中有辑录。下面一则，最可以表示出后来佛教也用小说来攻击道教方术，借以宣扬佛法的情形；但这是魏晋以后的作品了。

巴丘县有巫师舒礼，晋永昌元年病死，土地神将送诣太山。俗人谓巫师为道人，路过冥司福舍前，土地神问吏：“此是何等舍？”吏曰：“道人舍。”土地神曰：“是人亦道人，便以相付。”礼入门，见数千间瓦屋，皆悬竹帘，自然床榻，男女异处；有诵经者，呗偈者，自然饮食者，快乐不可言。礼文书名已至太山门，而身不至，推问土地神，神云：“道见数千间瓦屋，即问吏，言是道人，即以付之。”于是遣神更录取。礼观未遍，见有一人，八手四眼，提金杵，遂欲撞之，便怖走还出门；神已在门迎，捉送太山。太山府君问礼：“卿在世间，皆何所为？”礼曰：“事三万六千神，为人解除祠祀，或杀牛犊猪羊鸡鸭。”府君曰：“汝佞神杀生，其罪应上热熬。”使吏牵著熬所，见一物，牛头人身，捉铁叉，叉礼著熬上宛转，身体焦烂，求死不得。已经一宿二日，备极冤楚。府君问主者：“礼寿命应尽？为顿夺其命？”校录籍，余算八年。府君曰：“录来。”牛首人复以铁叉叉著熬边。府君曰：“今遣卿归，终毕余算；勿复杀生淫祠。”礼乃还活，遂不复作巫师。（录自鲁迅《古小说钩沉》中所辑《幽明录》）

四

正如儒家的称道尧舜一样，方士，后来的小说家，也需要举出一个帝王来做因信任方士而能够太平兴国的标准例子。黄帝天乙太遥远，而且已被传说和他们自己的附会给“神化”了；秦始皇国祚

不长，自然是不吉祥的；因此最合标准的人物，便莫过于汉武帝了。西汉的太平盛世一直是后来帝王们所企羡的，而武帝正是这时期集中文治武功的英雄式的领袖。现在给他这太平治绩加一点解释，说是凭着“神助”；这样，既不损害现存帝王的面子，而这条路也是很容易模仿的，只要相信神仙和方士；于是汉武帝便自然成了小说家底理想聚积的目标了。其次便是淮南王刘安，《汉书·淮南衡山济北王传第十四》说他“招致宾客方术之士数千人，……言神仙黄白之术”。这当然是有可以凭借的线索的。这两个人都是所能找到的相信神仙的最好的例子，但并不是最理想的例子；因为他们的结果都没有成仙，是载于正史的。因此便不能不以小说或者说是逸史，来弥补这事实上的缺陷。《海内十洲记》说西胡月支国遣使献香四两，以之烧于城内，其死未三月者皆活；但因武帝恨使者言不逊，欲收之，遂失使者及余香，后来“帝崩于五柞宫，已亡月支国人鸟山‘震檀’‘却死’等香也。向使厚待使者，帝崩之时，何缘不得灵香之用邪？自合命殒矣。”这是说汉武帝相信神仙方士还不够虔诚，所以才会死的。《汉武故事》说：“时上年六十余，发不白，更有少容，服食辟谷，希复幸女子矣。……三月丙寅，上昼卧不觉，颜色不异，而身冷无气，明日色渐变，闭目。乃发哀告丧。未央前殿朝晡上祭，若有食之者。……常所御，葬毕，悉居茂陵园。上自婕妤以下二百余人，上幸之如平生，旁人不见也。”《汉武内传》也于叙述了武帝死后的灵验后说：“按九都龙真经云：‘得仙之下者，皆先死。过太阴中，炼尸骸，度地户，然后乃得尸解去耳。’且先敛经杖，乃忽显出，货于市中；经见山室，自非神变幽妙，孰能如此者乎！”这是说武帝并没有死，而是尸解成仙的。《抱朴子·论仙篇》云：“案《仙经》云：‘上士举形生虚，谓之天仙；中士游于名山，谓之地仙；下士死后蜕，谓之尸解仙。’”总之，这两种说法都是希图以小说来弥补历史事实，以便炫耀方术的。关于淮南王刘安的也是一样，《风俗通义》云：“俗说淮南王招致宾客方术之士数千人，作鸿宝苑

秘枕中之书，铸成黄白，白日升天。”应劭据《汉书》辩之；结云：“安所养士，或颇漏亡，耻其如此（畏罪自杀），因饰诈说；后人吠声，遂传形耳。”可知这本是街谈巷语的“俗说”，而是出于“耻其如此”的方士的。《神仙传》也记刘安白日升天事，后云：“汉史秘之，不言安得神仙之道，恐后世人主，常废万机，而竞求于安道；乃言安得罪后自杀，非得仙也。”这是以史家讳言来解释与史不合的，但动机还是一样。所以又说：“（武）帝大懊恨，乃叹曰：‘使朕得为淮南王者，视天下如脱屣耳。’”但这种弥补式的解释，总难免有漏洞，而且也很难得到别人的相信，所以就有了更巧妙的办法：凡是言汉事的，干脆就托名作者是班固和刘歆。这对于相信正史实录的人，也不容有所怀疑了。王谟跋汉魏丛书本《汉武内传》云：“右班固《汉武内传》一卷，《隋唐志》俱作二卷，不提撰人。而别有班固《汉武故事》二卷，杂记武帝旧事，及神怪之说；《通鉴》考异云：‘此乃后人为之，托班固名，语多诞妄。’唐张柬之书《洞冥记》云：‘《武帝故事》，王俭造，与《内传》自是两书’……大抵二书皆由后人见武帝惑于方士神仙之说，故祖述《穆天子传》会西王母事为之。而又以《汉书·武帝本纪》，多采《史记·封禅书》，故直托名班固；固实不容如此诞妄也。”又《西京杂记》后有葛洪跋云：“洪家有刘歆《汉书》一百卷，考校班固所作，殆是全取刘氏。有小异同，固所不取，不过二万许言；今抄取为二卷，名曰《西京杂记》，以补其阙。”宋晁伯宇《续谈助》中《洞冥记》后引张柬之云：“昔葛洪造《汉武内传》、《西京杂记》，虞义造王子年《拾遗录》，王俭造《汉武故事》，并操觚凿空，恣情迂诞，而学者耽阅，以广闻见，亦各其志，庸何伤乎！”可知《西京杂记》和《汉武内传》在唐时都有造于葛洪的传说。后人因葛洪自著《抱朴子》、《神仙传》等书，以为他的地位不必依托古人；又书中称刘向为家君，所以不信是葛洪所作。《四库提要》说：“作洪撰者，自属舛误……今姑从原跋，兼题刘歆、葛洪姓名，以存其旧。”其实只要明白了葛洪这个人 and 这一串背景，就知道方士著书的目的原在宣扬一

种信仰或宗教，是有点只问效果不择手段的；因此即使是葛洪，托名刘歆也并不是可怪的事情。

尧舜为君，也需要稷契为辅的；有了汉武帝这样一个理想化的帝王自然还需要一个佐助他的方士。但这却更困难；武帝虽爱好神仙，但当时的方士却并找不到真正有奇迹和治术的人。李少君栾大虽然以方术显了名，但也以方术丧了身，后来的方士们只好认为他们是冒牌的败类。《神仙传》记刘安遇八公成仙事后，言武帝“遂便招募贤士，亦冀遇八公。不能得，而为公孙卿栾大等所欺。意犹不已，庶获其真者；以安仙去分明，方知天下实有神仙也。”《汉武故事》云：“栾大曰：‘神尚清静。’……上恒斋其中（神室），而神犹不至，于是设诸伪使鬼语作神命云：‘应迎神，严装入海。’上不敢去，东方朔乃言大之无状，上亦发怒，收大，腰斩之。”这样，理想的佐助武帝的方士，便只能落在东方朔身上了。《风俗通义》云：“俗言东方朔太白星精，黄帝时为风后，尧时为务成子，周时为老聃，在越为范蠡，在齐为鸱夷子皮，言其神圣，能兴王霸之业，变化无常。”足见在街谈巷语的“俗言”中底东方朔的地位。《汉书·东方朔传》赞曰：“朔之诙谐，逢占射复，其事浮浅，行于众庶，童儿牧竖莫不眩耀。而后世好事者因取奇言怪语附著之朔，故详录焉。”颜师古注云：“言此传所以详录朔之辞语者，为俗人多以奇异妄附于朔故耳。欲明传所不记者皆非其实也。”可知东方朔一直是奇言怪事附着的对象。这因为虽然他并不是方士，但他以“行于众庶”的浮浅事情，就得侍于武帝左右，宠锡有加，已经是很难得的事了；何况逢占射复也是属于先知性质，和方术有同类的性质呢！《三国志·管辂传》云：“馆陶令诸葛原迁新兴太守，辂往祖饯之。宾客并会，原自起，取燕卵、蜂窠、蜘蛛著器中，使射复。卦成，辂曰：第一物，含气须变，依乎宇堂，雌雄以形，翊翼舒张，此燕卵也。第二物，家室倒悬，门户众多，藏精育毒，得秋乃化，此蜂窠也。第三物，觳觫长足，吐丝成罗，寻网求食，利在昏夜，此蜘蛛也。举坐惊喜。”可知东方