

罗永麟 著

ZHONGGUO  
XIANHUA YANJIU

# 中国仙话研究



W

上海文艺出版社

# 中国仙话研究



罗永麟 著



上海文艺出版社

(沪)新登字 103 号

责任编辑：刘东远

封面设计：何礼蔚

## 中国仙话研究

罗永麟著

上海文艺出版社出版、发行

(上海绍兴路74号)

新华书店经销 上海翔文印刷厂印刷

开本 787×1092 1/32 印张 9.375 插页 2 精 6 字数 192,000

1993年5月第1版 1993年5月第1次印刷

印数：平装 1—1,600册 精装 1—400册

ISBN 7-5321-0991-7/K·76 定价：4.90元(平装)

ISBN 7-5321-0992-5/K·77 定价：10.00元(精装)

# 目 录

|                        |     |
|------------------------|-----|
| 论仙话及其对中国文学的影响·····     | 1   |
| 仙话与神话的关系及其异同·····      | 56  |
| 神仙思想与乱世哲学·····         | 82  |
| 屈原与神仙思想·····           | 101 |
| 仙话与秦汉文化·····           | 126 |
| 《淮南子》中的道论、神仙思想和仙话····· | 146 |
| 神仙思想与魏晋名士及其文学·····     | 170 |
| 八仙故事形成的社会历史原因和影响·····  | 199 |
| 〔附〕八仙小传·····           | 220 |
| 《封神演义》与神仙、道教思想·····    | 230 |
| <b>附录：</b>             |     |
| 论《山海经》的巫觋思想            |     |
| ——兼答袁珂先生·····          | 254 |
| 浅议神话与宗教的关系             |     |
| ——与兰克同志商榷·····         | 280 |
| <b>后记</b> ·····        | 291 |

## 论仙话及其对中国文学的影响

文学的类型,不论中外,都是根据自己国家的社会历史背景和地理环境及风俗习惯而产生。除了国际上共同具有的形式外,往往又各具有自己独特的类型和形式。文人文学如此,民间文学亦然。我国现在民间文学的分类方法,“五四”以后,基本上采用欧美、日本及前苏联的分类法。吸取外来好的经验和方法,无可厚非。不过完全照搬,就不一定适合实际情况。譬如民间故事,我国现分为神话、传说、寓言、童话、笑话、生活故事等,就把我国特有的一个故事品种掩没了——这就是我国特有的和道家思想、道教有密切关系的仙话(神仙故事)。一般书籍,不单独列为一类。这种分类方法不仅脱离实际,严格地说也不够科学。因为中国神仙故事的性质,既不属于通常的神话,也不属于一般的传说。它是中国固有的社会思想和人民生活习俗的特殊表现。本文拟从其产生的根源、范围、特征及其对中国文学的影响加以论述,为神仙故事的研究,提供一点参考。

神话的本义,依历史唯物论的看法,“是在想象之中,借想象之力,去克服自然力,支配自然力,并给自然力以形象化”<sup>①</sup>。也即是说神话系原始初民和自然界斗争,用以解释自然现象和文化现象起源的拟人化和幻想化的口头作品。即使后来自然神话有所发展,也不过是将阶级社会以前氏族和部落之间的斗争(如黄帝与蚩尤之战)加以反映。而仙话产生的社会根源就不同了,以下从两个方面加以探索。

### 1. 历史背景

其一,我国早在殷商时代,就相信灵魂不死,崇祀鬼神<sup>②</sup>。一点小事,也要取决于占卜,卜辞即其明证。《商书》云:“恒舞于宫,酣歌于室,时谓巫风。”虽经过周代的礼治时期,巫风稍杀,但到春秋战国,周衰礼废,巫风复炽。尤其在楚、越一带为盛。由此看来,敬神信鬼的风习,不仅在中原地区,在南方的楚、越皆已成风。当时敬神信鬼的具体表现,首先是对于天、地、江、河、风、雨、雷、电、日、月、星辰的变化,不能理解,又畏其威福无常,加以奉祀,其次是追念先人,对祖先神加以祭祀,以求生活安宁。

其二,当时诸侯割据,战争频繁,“争地以战,杀人盈野;争城以战,杀人盈城”(《孟子·离娄上》),民不聊生,老百姓都想

① 见《马克思恩格斯论宗教》第121—122页,人民出版社1957年版。

② 另有一种说法,认为我国神仙思想来自西方羌人。

逃避这个混乱的世界，但为衣食所累，无法脱身。适逢道家思想在这时应运而生。老子说：“天地不仁，以万物为刍狗。”“以道莅天下，其神不鬼；非其神不鬼，其神不伤人。”又说：“谷神不死，是谓元牝。”“深根固抵，长生久视之道。”（《道德经》）在这种不相信天地鬼神与人为患、相信人可长生不死的思想影响下，认为人可胜天，又可与神相安，自然会产生要求解脱的思想。欲求解脱就必欲架鬼神而上之，从灵魂既可以从肉体分离而成神永在，那末能不能使肉体 and 灵魂同时存在，长生不死呢？这虽是一种幻想，然而不可否认，这确是乱世中被压迫人民要求解脱的一种表现。人民思想如此，统治阶级更想长生不死，永享富贵，统治天下，因此在方士巫师的诱骗下，也干起炼丹求仙的勾当来。但是这些思想情况，并不像有的历史学家所说，只是统治阶级饱食终日的胡思乱想，与人民无关。

## 2. 思想根源

神仙思想的产生和阴阳家有关系。《史记·封禅书》云：

自齐威、宣之时，驺子之徒，论著终始五德之运，及秦帝而齐人奏之，故始皇采用之，而宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门高，最后皆燕人，为方仙道，形解销化，依于鬼神之事。驺衍以阴阳主运显于诸侯，而燕、齐海上之方士传其术不能通；然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴，不可胜数也。

这就是说，文化较低的方士之流，对阴阳（五行）之说，不能深解。因为阴阳（五行）之说，原本是根据宇宙（天地）和构成万

物的五种物质原素水、火、木、金、土的运动和属性，结合人体的构造而加以阐述的一种朴素唯物论。关于这个问题，《淮南子·精神训》解释说：

天有四时、五行、九解、三百六十六日；人亦有四支、五藏、九窍、三百六十六节。天有风雨寒暑，人亦有取与喜怒。故胆为云，肺为气，肝为风，肾为雨，脾为雷，以与天地相参也。而心为之主。是故耳目者日月也；血气者风雨也。日中有踰乌，而月中有蟾蜍。日月失其行，薄蚀无光；风雨非其时，毁折生灾；五星失其行，州国受殃。

这是道家运用阴阳五行说解释宇宙和人生，后来发展为“舍人事而任鬼神”（《汉书·艺文志》），而方士的求仙炼丹之论，就是由此而产生，并获得帝王将相的信任。虽含迷信，但不能说纯是骗术<sup>①</sup>。先秦方士之徒的神仙思想，只是一种民间信仰，是道教的先驱，还没有成为一种宗教，达到令人迷信的程度。

神仙思想的产生和道家、道教也有关系。和道家的关系，在谈历史背景时已谈及。现只谈其和道教的关系。我们知道，方士的导引、金丹、祈神役鬼之术和道士的静坐、长生药、斋醮科仪的修持方法，都是相互影响，很难截然划分的。这样说，并非将方士与道士等同。因为道教是后来的事，始于东汉张道陵的五斗米道。从体系言，道教的思想体系，虽然吸取了阴阳家、方士之术，依附道家理论而成，但和神仙家着重方术

---

① 汉人“天人感应”之说，不可否认，已近于宗教神秘主义，但与神仙思想仍有别。



仍是有区别的。

神仙家和儒家思想也有牵连。道教理论家葛洪在其《抱朴子》一书的自序中说：

其内篇言神仙方药，鬼怪变化，养生延年，禳邪却祸之事，属道家；其外篇言人间得失，世事臧否，属儒家。（按：即吸取了儒家的伦常，履行忠孝、仁义之人，方能成仙。）

葛洪既是神仙家、道家，也是儒者。他这样将儒、道（方士）合于一家，从思想体系上讲，有点不伦不类，但是从其反映中国固有的世俗哲学思想——儒家和道家（方士）的摄身处世的原则而论，这是很具备将出世与入世相结合的民族特点的。世俗一词，颇为一般哲学家所鄙视，认为不足以登大雅之堂。其实，无论是希腊哲学、印度佛学、基督教神学，何者最先不是从世俗人民生活中产生。何况崇高无极的天堂也不过是平凡人间的升华和反映。离开了世俗人民的生活斗争和社会发展而形成的民族文化，还谈得上什么哲学思想和宗教信仰呢？如果说儒家和道家（方士）思想属于世俗思想的范畴，应当认识，世俗不等于庸俗。

由以上三方面看来，一种思想，一种学说，一种宗教，只要能反映人民群众各阶层的思想、感情和理想，能为人民群众所接受，在他们当中流行，就应当承认它的学术价值。方士的神仙思想，近于原始宗教，虽有违悖人民意愿的消极因素，但是在中国封建社会中，上至帝王，下到凡夫走卒都曾加以信

奉，这就不简单，我们应该认真地加以研究。马克思说宗教“是人民的鸦片烟”，但也说它是“人的本质之幻想的实现”，“人创造宗教，而非宗教创造人”。“就其本质来说，宗教是窃取人和自然的一切内涵，转赋予一个彼岸的神的幻想，而神又从他丰富的内涵中恩赐若干给人和自然。因此，对这个彼岸幻影的信仰只要是强烈而生动的，那末，人至少经过这条弯路总可取回若干内涵”<sup>①</sup>。这就将宗教内涵的复杂性和人民信仰宗教的关系讲得非常清楚。宗教(包括神仙思想)固然一方面是迷信，一方面也是人类自我陶醉以求永生的一种幻想。中华民族由于“先居黄河流域，颇乏天惠，其生也勤，故重实际而黜玄想”(鲁迅语)。但是后来政治势力发展到滨海的燕、齐、吴、越一带，由于地理环境，海上出现海市蜃楼，引起人们的幻觉，以为人间之外还有一个神仙世界——洞天仙府。这也是很自然的。但是，在这里又产生一个问题，为什么在秦汉之际神话不如仙话发达呢？究其原因，由于神话资料零碎，不成系统，而且还停留在半人半兽的状态，并没有完全达到拟人化<sup>②</sup>，散播流传也就不广，也引不起人民群众的很大兴趣。而仙话则因为以人为主，并倡言人可以直接修持成仙，即将古代人神不杂思想变化而为人神可以成为一家，满足了当时广大人民的厌世超身的愿望。何况神仙家还好像实有其事地说：“上士举形升虚，谓之天仙。中士游于名山，谓之地仙。下士先死后蜕，谓之尸解仙。”(《抱朴子·论仙》)因此，仙话从木公、广成

① 引文均见《马克思恩格斯论宗教》第1、2、3页，人民出版社1957年版。

② 现在世界各国神话分为三种形态：拟人化的神话(如希腊)，半人半兽的神话(如中国)，动物神话(后进民族)。

子、赤松子和王母、上元夫人、云华夫人以下，可以形成一个体系。虽然王母是由西王母发展而来，但是已经人格化的王母，人民群众却以它为仙话，而非神话了。

神话和仙话在本质上有这些区别。但仙话本身的特征又怎样呢？归纳起来，有以下几点：

### 1. 求长生不死之术

仙话引人入胜，就因其宣传长生不死之术。这个观点也出自老、庄。老子说：“天长地久，天地之所以能长且久者，以其不自生，故能长生。”（《道德经》）庄子说：“己外生矣，而后能朝彻。（死生一观，物我兼感，豁然如朝阳初启，谓之朝彻。）朝彻而后能见独，见独而后能无古今。无古今而后能入于不死不生。杀生者不死，生生者不生。其为物，无不将也，无不迎也，无不毁也，无不成也。”（《大宗师》）从这两段话看来，已有合乎自然，超越时空而长生不死的观念。仙话的长生不死思想，就是附会这种理论而成的。实例如《广成子》：

广成子者，古之仙人也。居崆峒之山，石室之中，黄帝闻而造焉。曰：“敢问至道之要。”广成子曰：“尔治天下，禽不待候而飞，草木不待黄而落，何足以语至道。”黄帝退而闲居三月，后往见之，膝行而前，再拜请问治身之道。广成子答曰：“至道之精，杳杳冥冥，无视无听，抱神以静，形将自正；必静必清，无劳尔形，无摇尔精，乃可长生。慎内闭外，多知为败。我守其一，以处其和，故千二百岁，而形未尝衰。得吾道者上为皇，失吾道者下为土。将去汝入无穷之门，游无极之野，与日月参光，与天地为

常，人其尽死，而我独存矣。”（《太平广记·神仙传》卷一。此故事乃根据《庄子·在宥篇》而编写）

将哲学家的理论和民间流行的仙话结合起来看，其所根据的仍不过是道家无为而治，静心养性，一切顺乎自然的规律。就是一方面宣扬老子的“民之难治，以其智多。故以智治国，国之贼；不以智治国，国之福”。故广成子责难黄帝“尔治天下，禽不待候而飞，草木不待黄而落”。也即是说他不懂无为之治的道理。这反映了神仙家顺乎自然的政治思想，但另一方面主张“抱神以静，形将自正”，“我守其一，以处其和”，“清静自持，以保其身”。这与现在讲静坐和练气功的道理相近，不是没有一点道理。所谓长生不死之术，也不过是锻炼身体，以求健康长寿而已。

## 2. 用导引辟谷、炼丹服药保身

要求长生不死的主要方法，在仙话中表现的就是导引辟谷、炼丹服药，用以轻身养气，导引辟谷的理论。庄子在《刻意篇》中已加论述：“吹响呼吸，吐故纳新，熊经鸟申，为寿而已矣。此道引之士，养形之人，彭祖寿考者之所好也。”又在《在宥篇》中说：“天气不合，地气郁结，六气不调，四时不节；今我愿合六气之精，以育群生。”淮南子则根据这些理论而加以发挥：“食气者神明而寿，食谷者知慧而夭，不食者不死而神。”这些话未免说得太玄妙。当然不食五谷不一定会长寿，反而会伤身，成为虚言。不过导引之术，即现在气功健身术的滥觞，不能视为无稽异说。关于炼丹服药的理论，中外皆认为是化学与药学的开创，故也不能完全视为迷信。《抱朴子·微旨

篇》说：“九丹金液，最是仙主，然事大费重，不可卒办也。宝精爱炁（同气），最其急也。并将服小药以延年命，学近术以辟邪恶，乃可渐阶精微矣。”这就将“欲求神仙……服一大药便是”（《抱朴子·释滞篇》）的道理进一步解释得很清楚。也就是说炼丹服药不仅能延年益寿，而且能除秽轻身。如果和导引辟谷的道理相结合，的确可能长寿。佛道两教都提倡素食、静坐，亦基因于此。对这个问题，民间流行的仙话也加以说明。如《泰山老父》云：

泰山老父者，莫知姓字。汉武帝东巡狩，见老翁钁于道旁，头上白光高数尺。怪而问之。老人状如五十许人，面有童子之色，肌肤光华，不与俗同。帝问有何道术？对曰：“臣年八十五时，衰老垂死，头白齿落。遇有道者，教臣绝谷，但服术饮水……巨行之，转老为少，黑发更生，齿落复出，日行三百里，臣今一百八十岁矣。”帝受其方，赐玉帛。老父后入岱山中，每十年五年，时还乡里。三百余年，乃不复返。（出《太平广记·神仙传》卷一一）

另一个例子，就是描写彭祖服丹长寿的故事。有一个帝王问彭祖延年益寿之法。他答道：“欲举形登天，上补仙官，当用金丹，此九召（亦作元君）太一，所以白日升天也。此道至大，非君王之所能为。其次当爱养精神，服药草，可以长生，但不能役使鬼神，乘虚飞行。身不知交接之道，纵服药无益也。”（出《太平广记·神仙传》卷二）这些民间流行的导引辟谷、服药长生的故事，不仅接近医药（中医）的原理，而且有趣的是，彭

祖告诫帝王不要妄想补导之后，就能白日飞升，役使鬼神，为所欲为。这就把人民的思想麇杂其中了。

### 3. 白日飞升，永享富贵

一个人在导引服药、养生长寿以后，必然想超然出世，白日飞升，云游神山洞府。庄子在《逍遥游》中说：“藐姑射之山，有神人居焉。肌肤若冰雪，淖约若处子。不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”《淮南子·俶真训》也说：“若夫真人，则动溶于至虚，而游于灭亡之野，骑蜚廉而从敦圜，驰于方外，休乎宇内。烛十日而使风雨，臣雷公，役夸父，妾宓妃，妻织女，天地之间，何足以留其志。是故虚无者道之舍，平易者道之素，夫人之事其神而饶其精，营慧然而有求于外，此皆失其神明而离其宅也。”

在道家这些思想的影响下，民间流行的仙话，就将这些理论加以形象化。描绘得有声有色，好像实有其事，引人兴趣，如《萧史》云：

萧史者，秦穆公时人也，善吹箫，能致孔雀白鹤于庭。穆公有女，字弄玉，好之，公遂以女妻焉。日教弄玉作风鸣，居数年，吹似凤声，凤凰来止其屋。公为作风台，夫妇止其上，不下数年，一旦，皆随凤凰飞去，故秦人为作风女祠于雍官中，时有箫声而已。（见《列仙传》）

这是文人常引用的弄玉吹箫故事，确乎飘然有致，令人起白日飞升之想。

前文已说过神仙思想大量出现还是在战国兵荒马乱的时候

代。那末，修持仙道的人，是不是都想白日飞升呢？那又不然，因为白日飞升虽为修持之人的最高理想，但也有人不想飞升，而只希望永留人间享乐。值得注意的是，这种思想更接近老百姓的理想。如《白石先生》云：

白石先生者，中黄丈人弟子也。至彭祖时，已二千岁余矣。不肯修升天之道，但取不死而已，不失人间之乐。其所据行者，正以交接之道为主，而金液之药为上也。初以居贫，不能得药，乃养羊牧猪。十数年间，约衣节用，置货万金，乃大买药服之。常煮白石为粮，因就白石山居，时人故号曰白石先生。亦食脯饮酒，亦食谷食。日行三四百里，视之色如四十许人。性好朝拜事神，好读幽经及太素传。彭祖问之曰：“何不服升天之药。”答曰：“天上复能乐比人间乎？但莫使老耳。天上多至尊，相奉事，更苦于人间。”故时人呼白石先生为隐遁仙人。以其不汲汲于升天为仙官，亦犹不求闻达者也。（出《太平广记·神仙传》卷七）

这个故事不仅反映人间较天上为快乐，而且说明了神仙世界和人间一样，等级森严。人民在人间以事奉统治阶级为苦。与其修仙升天，仍作奴仆，事奉至尊，不如永留人间，久享清福为得。

由此证明神仙思想，也具有阶级观点，人民的意愿，不完全与道教的教义相一致。其内容既有原始宗教与神话的遗迹，而更多的是反映封建社会道家（是哲学，不是宗教）和人民

的思想。不像佛家以四大皆空、轮回果报来求福他生，神仙思想是追求现世生活的安宁幸福，这是很符合中华民族重实际的民族性的。道教虽一直受佛儒排斥，但却能够在中国长期存在而不灭，恐怕该归功于这种土生土长的神仙思想在起作用吧。

## 二

将民间故事中的仙话加以分类，更能看出它的内容所具有的广泛性，因中国封建社会各阶层的人都有这种思想。以下分别述之。

### 1. 帝王将相仙话

帝王将相(包括一般文臣武将)仙话，最早就是周穆王的故事。《史记·周本纪》说“周穆王即位，春秋已五十矣”，又“立五十四年”。民间就根据周穆王长寿之事而加以演化为仙话。《神仙拾遗》中记录了周穆王在瑶池会见西王母的故事：

周穆王名满，房后所生，昭王子也。昭王南巡不还，穆王乃立。时年五十矣。立五十四年，一百四岁。王少好神仙之道，常欲使车辙马迹，遍于天下，以仿黄帝焉。乃乘八骏之马，奔戎。使造父为御，得白狐玄貉，以祭于河宗。导车涉弱水，鱼鳖鼃鼃以为梁，遂登于春山。又觞西王母于瑶池之上。王罍谣曰：“白云在天，道里悠远，山川间之，将子无死，尚能复来。”王答曰：“余归东土，和洽诸夏，万民平均，吾顾见汝；比及三年，将复而野。”又至于雷



首太行，遂入于宗周。时尹喜既通流沙草栖于终南之阴，王追其旧迹，招隐士尹辄、杜冲，居于草栖之所，因号楼观，从诣焉。祭父自郑圃来谒，谏王以徐偃之乱。王乃返国，宗社复安。王造昆仑时，饮峰山石髓，食玉树之实。又登群玉山，西王母所居，皆得飞灵冲天之道，而示迹托形者，盖所以示民有终耳。况其饮琬琰之膏，进甜雪之味，素莲黑枣，碧藕白橘，皆神仙之物，得不延期长生乎？又云：西王母降穆王之宫，相与升云而去。

这个仙话也可能是根据《穆天子传》缩写而流传民间的，充分表现了帝王欲望无穷、好求仙道的幻想。

其次就要算秦始皇求仙的故事。秦国在秦始皇以前，由于秦国本来就鬼神怪异，在文公时已建陈宝祠以祭石<sup>①</sup>，秦始皇不过是变本加厉而已。始皇初并天下之后，“维二十八年……诛乱除害，兴利致福，节事以时，诸产繁殖。黔首安宁，不用兵革……六合之内，皇帝之土”。在“群臣相与诵皇帝功德，刻于金石，以为表经”的时候，“齐人徐市等上书，言海中有三神山，名曰蓬莱、方丈、瀛洲，仙人居之。请得斋戒，与童男女求之。于是遣徐市发童男女数千人，入海求仙人”。三十二年又“使燕人卢生求羡门、高誓（均古仙人）”。“三十六年，荧惑守心。有坠星下东郡，至地为石（殒石），黔首或刻其石曰：‘始皇帝死而地分。’始皇闻之，遣御史逐问，莫服，尽取石旁居

① 《史记·封禅书》：“……文公获若石云，于陈仓北阪城祠之，其神或岁不至，或岁来，来也常以夜，光辉若流星，从东南来集于祠城，则若雄鸡，其声殷云。野鸡夜雉，以一牢祠，命曰陈宝。”