

王汉民 著

八仙

与

中国文化

中国社会科学出版社



王汉民 著

八仙

与

中国文化

中国社会科学出版社



图书在版编目(CIP)数据

八仙与中国文化/王汉民著. —北京:中国社会科学出版社,
2000. 11

ISBN 7-5004-2699-2

I. 八… I. 王… II. 八仙-关系-传统文化-中国
N. G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 59671 号

责任编辑 徐海涛

责任校对 李小冰

封面设计 王 华

版式设计 李 建

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

电 话 010—84029453

传 真 010—64030272

网 址 <http://www.cass.net.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 丰华装订厂

版 次 2000 年 11 月第 1 版

印 次 2000 年 11 月第 1 次印刷

开 本 850×1168 毫米 1/32

印 张 7.625

插 页 2

字 数 186 千字

印 数 1—1000 册

定 价 18.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换

版权所有 侵权必究

序

吴新雷

这部专著是王汉民同志在其博士学位论文的基础上加工而成，选题独特有趣，富有民俗文化学的创新价值。

王汉民同志于1996年考入南京大学攻读博士学位，恰好由我担任导师。他在扬州大学做硕士生的时候，曾师从赵景深先生的门生车锡伦先生，在民俗民间文学的研究方面奠定了坚实的基础。来南京后，更是发奋图强，博览群书，对于文化史和美学史的修业，用力尤勤。到了1997年12月做开题报告的时候，他确定毕业论文的选题是《八仙与中国文化》，我表示首肯。我之所以赞同这个选题，是由于我有两个出发点。第一个出发点是历史性的，那是早在1951年我刚进南京大学时（院系调整前有文理工农等19个院），曾听到建筑系刘敦桢教授的一次讲座，刘老是被称为“南刘北梁（思成）”的建筑学专家，他讲述八仙图案是鉴定历史上古建筑年代的重要依据，他解说八扇长窗和八面宫灯上的八仙形象是有时代性的，明代的八仙人物组合与元代的就不一样。这一番讲话给我留下了深刻的印象。第二个出发点是现实性的，自从改革开放以来，我曾到上海昆剧团看过昆剧《八仙过海》的演出，又曾到浙江调查得知温州昆班有大小八仙戏13种，如《天官八仙》、《七星八仙》和《四喜八仙》等等。1997年春，

江阴申港兴建近代文化名人缪荃孙纪念馆，我去访问后，顺便到邻近的农村去参观，却偏巧泥瓦匠正在一座新建的敬老院门头上勾勒八仙浮雕，他们说八仙是衬托祥和气氛的，而且是庆贺长寿的标志。这使我感悟到八仙故事不仅是历史文化的遗存，而且在现实生活中仍活在人们的心里。俗话说得好：“八仙过海，各显神通。”八仙的形象融进了民俗生活和文化艺术的各个领域，值得进行研究。因此，我认为王汉民同志的这个选题是很有意义的。

经过多年的辛勤耕耘和修订增益，王汉民同志的《八仙与中国文化》终于出版，成了一部很有学术质量的专著。我看了全稿以后，觉得本书能从文化心态学的理论高度，全面深入地考察八仙群体的形成，并结合宗教学、民俗学、历史学、文艺学来发掘八仙信仰的文化内涵，进而研究八仙题材的戏曲小说作品，评析其时代意义和艺术价值，颇多新见和创见。本书的主要成就表现在五个方面：

第一，本书能多方位、多角度地探讨八仙文化的来历，特别是从传统文化中寻根溯源，论证八仙是传统的“和合文化”的产物，指出“八”字是民俗信仰中“和合精神”的浓缩，是和谐相处的象征。

第二，本书能结合唐宋至元明清的时代背景和社会情况，揭示八仙组合从单个到群体的演变轨迹，在浦江清《八仙考》、赵景深《八仙传说》等前辈学者已有成果的基础上，又考出了许多前所未见的新材料。书中指出八仙故事兴起于唐代，但当时只有张果老的事迹比较完整，韩湘子的事迹刚有雏形，其他几位的故事要到宋代才成形。而八仙的群体组合则是借助了戏曲小说的敷演才逐步固定的。元代的八仙存在多种组合，通行的一组是汉钟离、铁拐李、蓝采和、张果老、徐神翁、韩湘子、曹国舅、吕洞宾；到了明代，八仙组合才加进了女性何仙姑，去掉了徐神翁。

而其间还有地域的差异，如广州民间传说中的何仙姑故事和浙江的就大不一样，后来才逐渐融合；至于何仙姑手持的法宝，开始是操持家务的箬篱，后来才代之以神话中的花篮。这是世俗百姓无数次发挥想象加工提炼的结果，体现了民间传说巨大的创造力。书中融考证与论述为一体，特别还采用了类比的手法，将八仙放在中国传统文化发展的大背景下进行探究，既有纵向联系，又有横向比较，视野开阔，甚有见地。

第三，关于民间八仙信仰的形成，本书作者从道教文化的发展脉络中追溯踪迹，从《道藏》及道家金石资料入手，对八仙与元代全真教、明清道教诸宗派的关系及三教合一的情况进行了分析探讨，引用资料 and 进行论证都独出机杼。

第四，关于八仙与民俗文化的关系，作者收集了大量的民俗资料，从世俗特征的层面来考察，论述八仙是历代民众群体审美意识的体现，是与浓厚的世俗人情有机地融合在一起的。书中指出八仙是老百姓根据自己的生活习惯、审美心理创造出来的神仙群体，他们有超凡的神通，同时又有世俗的情感。人们把他们的形象形之于绘画、剪纸、雕塑，反过来又影响民俗活动，成为民间求财、求子、求医、求寿的对象。这一系列论证，显示了本书作者深厚扎实的民俗学功底。

第五，本书的重点能落在八仙与中国戏曲小说作品的研究上，作者能详考八仙戏和八仙小说的名目，从理论上对八仙度脱剧（如《岳阳楼》、《黄粱梦》等）和八仙庆寿剧（如《蟠桃会》、《长生会》等）的不同意识进行了深入的剖析，对八仙系列小说（如《东游记》、《三戏白牡丹》等）的文化底蕴进行了深层的发掘。识见独到，颇多创获。

对于八仙的研究，过去学术界局限于考证八仙的来源和八仙信仰中个别的民俗现象。有一个阶段又由于受到极“左”思潮影响，把它当作封建迷信来唾弃，无人问津。而本书作者认识到八

仙的文化价值，对此作了综合的、系统的整体研究，这是具有开拓意义的。

本书取材宏富，引证详明。作者在史料的搜集、鉴别、勾稽，组织、提炼、运用方面是严谨踏实的，立论可信，考证确切，思路清晰，事理贯通。作者在最后一章论述八仙信仰随着时代的变化已淡化了宗教因素，指出其中的“和合”内蕴获得了新的生命，从而肯定了现代社会生活中“和合八仙”的价值，这是极具创造性的见解。

2000年8月写于南京大学中文系戏剧影视研究所

目 录

序.....	吴新雷 (1)
第一章 绪论	(1)
一、八仙是中国神仙文化发展的产物	(1)
二、八仙是传统“和合文化”的产物	(5)
第二章 八仙信仰的形成与发展	(9)
第一节 唐宋时期：单个的神仙	(10)
第二节 元明清时期：八仙团体形成 八仙形象进一步发展	(36)
第三章 八仙与道教文化	(51)
第一节 甘水仙源	(51)
第二节 诸派宗师	(60)
第三节 三教通神	(65)
第四节 八仙神迹	(69)
第四章 八仙与民俗文化	(77)
第一节 八仙形象的世俗特征	(78)
第二节 八仙信仰的民俗内涵	(84)
第三节 八仙信仰与民俗活动	(94)

第四节	八仙信仰与民俗文艺·····	(103)
第五章	八仙与中国戏曲·····	(115)
第一节	八仙戏曲作品考述·····	(115)
第二节	人生苦难与宗教解脱·····	(142)
第三节	八仙庆寿与人世咏叹·····	(168)
第六章	八仙与中国小说·····	(176)
第一节	八仙系列小说发展概述·····	(176)
第二节	八仙系列小说的文化内涵·····	(199)
第三节	封建社会现实的折光·····	(210)
第七章	余论·····	(215)
第一节	八仙诗词概述·····	(215)
第二节	八仙信仰的变迁及现实意义·····	(225)
第三节	结束语·····	(227)
参考书目 ·····		(229)
后记 ·····		(233)

第一章 绪论

钟、吕八仙兴起于金元之际，在明清时期得到广大世俗百姓的喜爱，成为家喻户晓的神仙团体。八仙的兴起，直接肇因于全真教的兴盛，而其间又体现了中国几千年的文化传统，是中国传统文化发展演变的产物。

一、八仙是中国神仙文化发展的产物

神仙是千百年来人们渴望生存永恒的心理的超现实存在，是死亡恐惧的消释剂。千百年来，死亡一直困扰着人类的心灵，古往今来的哲人们都在探究着，思索着：为何“年寿有时而尽，荣乐止乎其身”？^① 为何“燕子去了，还有再来的时候；杨柳枯了，还有再青的时候；桃花谢了，还有再开的时候”，^② 而人生却一去不复返呢？面对死亡，每个人都会产生一种恐惧心理，这种恐惧心理来自于内心深处对生存永恒的渴望，来自于对人生终极命运的无限关切。

面对死亡，人们都在设法消解死亡的痛苦，渴望不朽。儒家

① 曹丕：《典论·论文》，载郭绍虞主编《中国历代文论选》第一册，上海古籍出版社 1979 年版。

② 朱自清：《匆匆》，开明书店 1952 年版。

贤者立足现实，在精神上把立德、立功、立言作为人生理想，把“名”作为超越现实生命的标志。要求人们以自强不息的精神投入到有限的人生事业追求，将实现仁义之道视为生命超越的标的。儒家对生死问题的思索是一种理性化智慧，将个人生命的超越落实到对群体生活的理想追求。但儒家理想只是少数贤者的理想，对大多数的文人才士、普通百姓来说，是根本无法实现的。韶华易逝、生命苦短、功名难就、怀才不遇、报国无门等等，使人们内心产生种种难以排遣的苦闷，使他们去寻找精神寄托，去寻找生命的永恒。道家思想正是适应这种心理而出现。道家立足现实，把对生死的终极关怀倾注于自然，从自然中寻找现实的超脱，寻求生命的永恒。随着时代的发展，道家的生命意识不断被宗教化，并与神仙家的方术相结合，形成独特的神仙思想。既不放弃现世幸福，又可满足人们生存欲望的神仙思想成为世俗众生的生存理想。

神仙文化在先秦时期即已发轫，当时的神仙信仰分为两大系统：昆仑山神话系统、海上蓬莱仙岛神话系统。昆仑山在“西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前”，是“百神之所在”，是神仙之都。山上聚集了无数的珍禽异兽，奇花异草，还有令人长生不死的“不死之药”，“戴胜、虎齿、豹尾”的西王母统治着这里。^①相传后羿曾登昆仑山向西王母乞得不死之药，后被妻子嫦娥偷吃，嫦娥得以飞升成仙。东方蓬莱神话源于齐鲁一带的“大人”神话。齐鲁一带濒海，海市蜃楼幻景时常出现，这种幻景给古人一种幻觉，认为海上仙岛是神仙之府，不死之乡。蓬莱仙岛神话早在《山海经》中已有记载，后来在流传中不断丰富神化。相传蓬莱仙岛上“有仙人宫室，皆金玉为之，鸟兽尽白，望之如

^① 《山海经·大荒西经、海内西经》，上海古籍出版社1985年版。

雪”^①，那儿居住着许多仙人，他们亦持有不死之药。仙岛离人世并不远，曾去过的人都说诸仙人与不死之药都在那里，但一般人无法接近，船一靠近，就被怪风引开。仙岛远望如云霞缥缈，但一到眼前，却又神奇地没入水中。^② 昆仑山迷幻神奇，蓬莱仙岛虚无缥缈，给人们带来无限的遐想，而最令人心动神往的是山上、岛上的“不死之药”，对“不死药”的寻觅是千百年来求仙活动的主要目的。

战国时期，齐威王、齐宣王、燕昭王都曾派人入海求仙；秦始皇相信神仙方术，派徐福、卢生、韩终、侯公、石生入海求仙人不死之药；^③ 汉武帝也笃信神仙，封禅泰山，东巡海上，为的也是求取神仙不死之药。伴随着这种求仙热潮，出现了许多求仙、遇仙的传说，如穆天子遇西王母传说、汉武帝遇西王母传说、壶公传说、黄帝成仙传说等等。从求仙、遇仙的传说中，我们可以看到，当时的神仙居住在缥缈虚无的神山仙岛之上，他们“肌肤若冰雪，绰约如处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外”（见《庄子·逍遥游》），具有长生不老与自由自在的特点。但他们却非常人所能见，贵为帝王犹难一见，普通百姓就更无从问津了。可以说此时的神仙信仰主要在上层社会中流行。

汉末魏晋时期，道教兴起。道教接受了先秦以来的鬼神观念与神仙思想，把追求长生不死作为自己的理论核心，又综合了易学、阴阳五行及其他知识构建了神仙理论，张扬了神仙道术，使得神仙信仰更为广泛地传播。葛洪的《抱朴子·内篇》集先秦以来神仙思想、神仙方术之大成，他将神仙思想系统化，并纳入一

① 《山海经·海内北经》，郭璞注。

② 《史记·封禅书》。

③ 《史记·始皇本纪》。

个比较完整的理论框架中。葛洪把仙人分成三级：“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”，（见《抱朴子·论仙》）“上士得道，升为天官；中士得道，栖集昆仑；下士得道，长生世间”（见《抱朴子·金丹》）。葛洪的神仙观念中，构筑了一个上至天上，下至人间的神仙体系。神仙“或升天，或住地，要于俱长生，去留各从其好耳”（见《抱朴子·对俗》），天上地下同是神仙居住的场所。我们从中可以看到，葛洪神仙理论关注的重点从先秦虚无缥缈的昆仑、蓬莱仙境移向了人间。随着修道者不断迁入山林，现实的仙境模式——“洞天福地”也相应出现。王屋、青城、罗浮、句曲等“十大洞天”，五岳、峨嵋、武夷等“三十六小洞天”，茅山、武当、崂山等“七十二福地”，都成为神仙居住之所。神仙仙境的下移，使得一些士人因偶然的机遇进入洞天仙境，得到仙人的垂青：刘晨、阮肇误入桃源，得遇仙女；王质山中观仙人下棋，一局未终，斧柯朽烂。诸如此类的传说使得中下层的百姓生起长生不死的希望，求仙热潮在中下层百姓中兴起。同时，仙人与凡人的距离也越来越接近。仙人成公兴就是一位生活于凡间的仙人，他在凡间替人佣工，后传道给寇谦之。

随着道教教义的成熟，神仙世界也越来越整饬有绪。陶弘景的《真灵位业图》把神仙世界分成七个层次，每个层次都有首席之神统领，七个层次涵盖了神仙信仰中的众多神祇；他在《真诰》中还把儒家的伦理道德思想、佛教“修善积德”观念纳入修道成仙理论之中，补充了道教养生成仙在理论和实践上的不足，给世俗百姓一种不太遥远的希望。

唐代，佛教禅宗简化了修行程序，认为人人皆有佛性，只要“顿悟”本性，即可成佛；净土宗的修行方法更为简便，修行者只要口念“阿弥陀佛”的佛号，死后便可往生极乐世界。修行方法的简便易行给无数百姓大开方便之门，信教之人众多。道教为

了争取更多的信徒，吸收禅宗理论，对其神仙理论进行了修正。以司马承祯为代表的道教徒认为人人皆有自然之灵气，只要自己的灵气不受世俗的影响，通过修行就可以得道成仙。^① 五代时，神仙理论进一步完善，出现了将精神修炼法与炼丹术融为一体的新的理论，也就是所谓的内丹术与外丹术。随着神仙理论的进一步发展，神仙观念也不断发生变化。宋金以前，人们入深山求仙，而宋金以后，神仙入凡世度脱世人。在南北朝时，仙人成公兴下凡为雇工，而唐五代以后，许多神仙就来自世俗百姓，他们混迹人间，随方显化，引度世人。神仙与人的距离也更为接近，神仙也许就生活在你的身边，只要你苦志行善，就可以得到神仙的垂临，得到神仙赐福。“神仙世界与现实社会的这种若即若离、时隐时现的联系，与仙真来自人间又异于常人的观念相应，构成维系神仙信仰的一股活力。”^②

八仙就是这千百年来神仙文化传统的产物，是宋金元时期道教神仙理论、神仙观念发展的结果。八仙来自民间，是世俗社会不同阶层的代表，在他们的身上寄寓着世俗社会芸芸众生的生存希望。

二、八仙是传统“和合文化”的产物

八仙的出现与兴盛除了神仙文化影响这个直接的原因之外，还在多方面受到中华民族“和合文化”的影响。“和合文化”在先秦时期即已产生和发展，儒家学派创始人孔子以“和”作为人文精神的核心；道家创始人老子认为万物都包含着阴阳，阴阳相互作用构成“和”；墨子认为“和”是处理人与社会关系的根本

① 《天隐子·神仙》，见《道藏》第21册，文物出版社1988年版，第689页。

② 汪涌豪、俞灏敏《中国游仙文化》，法律出版社1997年版，第55页。

原理；孟子把“人和”视为超过天时、地利的最重要的因素；《易传》重视“合”与“和”的价值，认为保持完满的和谐，万物就能顺利发展。^①这种“和合”思想影响了中华民族的审美习惯与审美心理，是“中国传统文化精神的精髓和首要价值”^②。

八仙从多方面体现了中国传统的和合精神。数字“八”即是这种和合精神的浓缩。“八”在千百年的民俗信仰中，是一个吉祥的数字，是一个包容宇宙万物的数字。对我国哲学影响极大的《易经》，即以“八”为其基本框架。八卦既象征八种自然物，又象征人伦关系、人体器官、动植物、时令和方位，还象征事物的功能属性，可以说八卦的象征意义包罗万象、囊括万殊，万事万物都被和合在八卦的卦象之中，条理井然，顺理成章。八卦阳九爻、阴六爻的变化构成一个圆形的变化圈，给人们一个天地八方统一，四季更迭变化，人伦关系和谐美满的意象。八卦的变化又具有化生万物的功能，“万本于八”^③即是这种观念的反映。八卦的这种圆道化生观正是中华和合精神的体现。张立文教授认为，“和合是指自然、社会、人际、心灵、文明中诸多元素、要素相互冲突、融合，与在冲突、融合的动态过程中各元素、要素和合为新结构方式、新事物、新生命的总和”。^④“八”字中的这种和合内蕴“渗透到中国人知情意心理结构中，熔铸入中国传统文化的血脉中，不但影响到中国人探究宇宙万物奥秘的科技活动，而且也深刻影响到中国人对生活的体验和感受的艺术创造活动。”^⑤

① 蔡方鹿《中华和合文化研究及其时代意义》，社会科学研究1997年第6期。

② 见李亚彬《和合学的现代价值》，光明日报1997年5月17日。

③ 刘一明《周易阐真》载《道书十二种》，中国中医药出版社1990年版。

④ 张立文《儒家和合文化人文精神与二十一世纪》，《学习与探索》1998年第2期。

⑤ 韩林德《境生象外》第三章，三联书店1995年版。

“象征联想是多方面的，并且这样的联想可能是明确的，也可能是含蓄的，可能是意识的，或者可能是潜意识的。”^① 在民俗信仰中，“八”字具有丰富的象征含义，影响到世俗生活的每一个方面。这些象征意义对于世俗百姓的影响，更多的是含蓄的、潜意识的影响。人们把出生的年、月、日、时的天干地支称为“八字”，“看八字”是世俗百姓一生中的重要活动。一个人的命运由他出生的“八字”决定，一对夫妻的“八字”是否相合决定着夫妻的命运，一个家庭内父母、子女的“八字”是否相合决定着一个家庭的兴旺与否，合则和，不合则不和是普通百姓的习惯心理。“八”又与“发”音近，俗语说“若要发，不离八”，“八”成为兴家发财的吉祥数字。据《参考消息》报道，八八年八月八日，因其连读“八八八八”象征好运吉祥，东南亚华人热烈庆祝此日，很多的青年情侣也选择这百年一遇的吉祥之日缔结良缘。^② 在世俗生活中，以八为名之物不胜枚举。如皇帝的制宝称为“八宝”，所设的官吏中有“八位”，诏书称为“八诏”，人的品行称为“八行”；音乐中有“八音”，舞蹈中有“八佾舞”，战阵有“八阵图”，马有“八骏”；食品中有八珍、小八珍、野八珍之称；地名中称为“八眼井”、“八蟠岭”、“八仙桥”的则更多；风景中以“八景”命名的也很多，如潇湘八景、吴淞八景、西湖八景等等。通常人们还把结拜兄弟称为“八拜之交”，以“八”为名的人物团体也很多。如东汉党人中有“八俊”、“八顾”、“八及”之名，李膺、杜密为首的八人称“八俊”，郭泰、范滂为首的八人称“八顾”，张俭、刘表为首的八人称“八

① 唐·斯佩伯论点，见（英）布赖恩·莫里斯著、周国黎译《宗教人类学》，今日中国出版社1992年版，第326页。

② 参见林宝卿《国台民俗和谐音》文，《民间文学论坛》1992年第5期。

及”。^① 宋初潘阆、安鸿渐等八人被称为“宋初八才子”^②。八仙也有淮南八仙、蜀中八仙、饮中八仙、钟离等八仙、上八仙、中八仙、下八仙之称。世俗的八仙中，性别有男有女，职业有官吏、将军、皇亲、书生、乞丐、民妇，他们和谐相处，给人们带来吉祥幸福，这正是阴阳和合观念的一种反映。

从前面的简略分析中，我们可以知道，“八”字浓缩着中华和合文化精神，影响到世俗百姓生活的方方面面，八仙信仰的出现与兴盛正是传统和合文化精神的体现。

在神仙文化、传统和合文化的导引下，八仙在金元时期出现，成为元明清乃至近现代不同阶层人们共同喜爱的神仙群体。一方面，八仙随着全真教的兴盛而进入上流社会。八仙中的钟离权、吕洞宾被封建统治者封为帝君，吕洞宾还成为与孔子（仲尼）、老子（青尼）、释迦牟尼齐名的“文尼”。八仙成为道教徒宣传教义、封建统治者宣扬伦理道德思想的工具。而另一方面，八仙深入普通百姓的民俗生活之中，成为民间求寿、求福、求名、求医的对象。八仙信仰中的宗教思想、“和合”内蕴对元明清时期的文化领域产生了十分重要的影响。

① 清王士禛《池北偶谈》卷十，《笔记小说大观》第十六册。

② 同前，卷二十三。