

文学与文化

■ 南开大学《文学与文化》编委会 编

23092116 211 2309251121

南开大学出版社

文学与文化

〔总〕第3期

南开大学《文学与文化》编委会 编

南开大学出版社

天津·

图书在版编目(CIP)数据

文学与文化/陈洪主编,一天津:南开大学出版社,
2000.3
ISBN 7-310-01400-6

I.文... II.陈... III.文学研究-中国-文集
IV.I206-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 16821 号

出版发行 南开大学出版社

地址:天津市南开区卫津路 94 号

邮编:300071 电话:(022)23508542

出版人 张世甲

承印 南开大学印刷厂印刷

经销 全国各地新华书店

版次 2000 年 3 月第 1 版

印次 2000 年 3 月第 1 次印刷

开本 889mm×1194mm 1/16

印张 21.5

插页 4

字数 316 千字

印数 1—1000

定价 34.00 元

目 录

【宗教与文学】

- 1 郭璞和他的《游仙诗》…………… 孙昌武
24 禅与侠的妙合…………… 陈 洪

【士人心态与文学思想】

- 33 试论汉武帝时期的士人心态…………… 张峰屹
45 阳明心学与唐顺之的学术思想、文学思想及
人格心态…………… 左东岭
77 王世贞隆万时期文学思想研究…………… 孙学堂

【士人文化】

- 122 从《世说新语》看士族的社会地位和精神归宿…………… 宁稼雨
143 从《影梅庵忆语》看晚明江南文人的婚姻性爱观
…………… 陶慕宁
151 千古异士：儒而商者李渔…………… 黄果泉

【比较研究】

- 165 中日文学风体论比较研究…………… 卢盛江
197 《伍伦全备记》的流行与李朝尊儒政策…………… [韩]高仁淑

【文献研究】

- 206 秦醇《赵飞燕别传》考论…………… 李剑国
229 《古今乐录》辑存…………… 刘跃进
265 纪晓岚评《文心雕龙》述要…………… 汪春泓

【其他】

- 279 话本小说研究备忘录 张 毅
- 304 论 20 世纪中国女性文学主题 乔以钢
- 315 寻求宗教、哲学与科学精神的统一 李翔海

郭璞和他的《游仙诗》

孙昌武

钟嵘《诗品》评论郭璞说：

宪章潘岳，文体相辉，彪炳可玩。始变永嘉平淡之体，故称中兴第一。《翰林》以为诗首。但《游仙》之作，词多慷慨，乖远玄宗。其云：“秦合虎豹姿。”又云：“戢翼栖榛梗。”乃是坎壤咏怀，非列仙之趣也。^①

他还特别提出“景纯咏仙”是“五言之警策”^②。又关于郭璞《游仙诗》的地位，刘勰说：

江左篇制，溺乎玄风，嗤笑徇务之志，崇盛亡机之谈，袁、孙已下，虽各有雕采，而辞趣一揆，莫与争雄。所已景纯仙篇，挺拔而为俊矣。^③

这大体是古往今来文学史上对郭璞及其《游仙诗》的一般看法。

以《游仙》题目为诗，郭璞不是第一个人。文学作品里表现游仙内容，更有自屈原以来的悠久的传统。现可考见最早使用《游仙》题目作诗的是曹植和曹丕^④，接着嵇康、张华、张协、成公绥、何邵、庾阐等都写过《游仙诗》。在《文选》李善注里，还保留有邹润甫、王彪之《游仙诗》的断句^⑤。就是说，《游仙》这个题目在魏晋时

① 陈延杰注《诗品注》，第38～39页，人民文学出版社，1980年。

② 《诗品序》，同上书，第5页。

③ 范文澜《文心雕龙注》卷二《明诗》，上册第67页，人民文学出版社，1961年。

④ 《乐府诗集》所收曹丕《折杨柳行》在《艺文类聚》里题为《游仙诗》。

⑤ 分别见于《文选》卷二一郭璞《游仙诗》注和卷二二谢灵运《从游京口北固应诏诗》注。

期是众多作者所热衷的。但郭璞的《游仙诗》不仅千古以来传诵不绝,更以此确立了他在文学史上的不朽地位。其原因除了他利用这一题目的作品较多、在艺术上具有更鲜明的特色从而给以后世世代代的读者以启示和感动之外,更由于这些作品所含的独特的“仙隐”主题,从新的角度、新的侧面生动地展现了当时知识阶层精神世界的矛盾与追求,体现了在中国思想史和宗教史上影响深远的神仙观念的新发展。

许地山说过:“魏晋以后,神仙底寻求乃成为道士所专底事业。但在神仙说初行底时候,也有一派只以神仙、仙山或帝乡来寄托自己底情怀,不必信其为必有,或可求底。这派可以称为骚人派。骚人思想实际说来也从神仙思想流出,而与道家底遐想更相近。”^①郭璞的《游仙诗》体现的就是一种典型的“骚人派”的神仙思想。他本身就是典型的“骚人”。不过他在这些诗里把屈原以来的“骚人”的神仙思想加以发展了,并在艺术表现上更加以开拓了。就神仙信仰的层面来说,作为骚人,如果说“不必信其为必有”,另一方面也就意味着“不必以为其必无”。写作神仙题材的众多诗人的内心信仰的真挚程度和具体状态当是各种各样的,可以具体分析;但这些作品确实体现着神仙信仰发展的一定形态并具体表现了其对于文人精神世界的影响则是应当肯定的。正如许地山所指出的,骚人的神仙思想和道家相接近,他们的相关作品从而对于道家与道教的进一步发展又造成了一定影响。这样,以郭璞作品为代表的“神仙”题材的诗歌的流行,无论是在文学史上,还是在道教史上,都是值得注意的课题。

二

钟嵘称赞郭璞的作品为“中兴第一”,是从“文体”即“始变永嘉平淡之体”的角度讲的。魏晋以后正是所谓“自觉的文学观念”形成的时候,对作品的评论往往着眼于“文体”。如果从更广阔的视野看,郭璞又是两晋之际文坛凋零、东晋立国以后仍活跃在文坛上的第一人。他生存时代的严酷环境,他的独特经历和地位,对于他的思想和创作产生了决定性的作用。

^① 《道教史》,第138页,华东师范大学出版社,1996年。

郭璞出身于晋武帝咸宁二年(276)。西晋灭亡、东晋建立的晋元帝建武元年(317),他四十二岁。他经历了短命的西晋政权在腐朽的门阀政治和统治阶级的贪婪与屠戮中灭亡的全过程。西晋一朝的文坛承袭建安、正始文学的余辉,活跃着一批有才华的文人。但这正是门阀士族专政形成的时候,这一时期的文人们大都依附于权贵、外戚而生存。特别是到太康年间,外戚贾谧专政,“开阁延宾,海内辐凑”^①,有所谓“二十四友”,陆机、陆云、潘岳、左思、石崇、欧阳建、挚虞、刘琨等皆预其数。到西晋末年,朝廷内外矛盾总爆发,“八王之乱”,匈奴内侵,石勒兴兵,加之连年灾荒饥谨,文人们在战乱中相继凋谢,其中有许多人死于非命。先是惠帝永康元年(300)赵王司马伦矫诏废贾后,张华、裴頠等同时遇害;同一年,赵王伦辅政,潘岳、欧阳建被诬谋奉淮南王允、齐王冏为乱,被诛,夷三族,“岳母及兄侍御史释,弟燕、令、豹,司徒掾据,据弟洗,兄弟之子,已出之女,无长幼,一时被害”^②;贾谧被杀的时候,左思避居洛阳宜春里,太安二年(303)河间王颙部将张方纵暴洛阳,他避居冀州,不久病逝;在太安元年,成都王颖、河间王颙起兵讨长沙王乂,一批文士如刘殷、张翰、江统、陆机、陆云等又集聚在他的门下。陆机本曾不满于齐王冏“矜功自伐,受爵不让”,作《豪士赋》以讽,但这时却又妄身于成都王司马颖,被迫将兵,结果战败被谗,颖收斩之,同样夷三族;他的弟弟陆云任前锋将军,还有另一个弟弟陆耽,也同时遇害。大将军参军孙惠给淮南内史朱诞的信里曾经感慨说:“不意三陆相携闾朝,一旦湮灭,道业沦丧,痛酷之深,荼毒难言。”^③ 永兴元年(304),洛阳禁军在东海王司马越的统率下,拥戴惠帝讨伐司马颖,荡阴一役兵败,嵇康的儿子嵇绍以身体捍蔽被乱兵攻击的惠帝,血溅御服,死于帝侧;大体在同一时期,嵇含被命为广州刺史,未发遇害;永嘉初,张协被征为黄门侍郎,托疾不就,终于家;而在永嘉五年(311)的洛阳荒乱中,“人饥相食,(挚)虞素清贫,遂以馁卒”^④;也是在洛阳变乱中,潘尼携家东出成皋,欲还乡里,道遇贼,病卒于坞壁;东晋立国的建武元年,在北方坚持抗击石

① 《晋书》卷四〇《贾充传》附《贾谧传》。

② 《晋书》卷五五《潘岳传》。

③ 《晋书》卷五四《陆云传》。

④ 《晋书》卷五一《挚虞传》。

勒的将领、也是作品具有特色的诗人刘琨,被害身亡,等等。郭璞之避地东南,大概是在永嘉初,此后即进入了创作的成熟期。察看与他同时活跃的较著名的文人,仅能找到《搜神记》编纂者、也是他的朋友干宝(? ~ 337),还有热衷于道教的葛洪(283 ~ 343)^① 等有限的几个人。如果从诗歌创作的角度看,郭璞可以说是当时唯一的一位有成就、有影响的诗人。在中国历史上,乱世出诗人,愤怒出诗人,许多动乱的时代正是诗人辈出的时候。而郭璞处境之寂寞,在历史上是很少见的。这样,除了经受长期动乱的磨难之外,同辈文人大量悲剧死亡的惨剧给郭璞心灵造成的创伤必定是十分深刻和巨大的。乱世中人命如此危浅,人的生死存亡是如此地难以把握,特别是在握有权势的权贵和军阀的混斗中,文人是如此地软弱无力,这种忧惧和失落感自然会引导郭璞倾心神秘和宗教。这就是郭璞创作的外部环境。

另一方面,动乱的时代更为宗教意识的滋长提供了土壤。两晋之际正是佛、道二教大发展的时期。与郭璞大体活动在同一时期的葛洪所著《抱朴子内篇》,体现了当时道教“贵族化”,即向社会上层发展的趋势。而早期道教中占有重要地位的“巫筮道”及其众多方术,作为信仰的实践方面,则仍一直广泛流行于社会上下,并具有相当大的势力。葛洪曾批评“张角、柳根、王歆、李申之徒”“假托小术”、“逛眩黎庶”,并说当时有“诸妖道百余种”^②,正表明了当时社会上巫筮方术广泛流行的情形。这些方术包括更具宗教性的降神、禁厌、符咒等,也有更富群众性的疗病、预卜、解梦、星占、祈雨以及房中术等。葛洪等新一代贵族阶层的道教徒对这些方术是取批判态度的,但它们作为群众的信仰实践却受到广泛欢迎,一直兴盛不衰。在如两晋之际那样的动乱时代,人们的心态本来更容易倾向神秘和怪异,更热衷于寻求超越的力量以为精神的寄托。郭璞也处在这种信仰的潮流中。

葛洪在《抱朴子内篇》里作为批判对象,曾举出几个以方术惑人、“似是而非”的“故事”。其中之一说“兴古太守马氏在官,又亲故人投之求恤焉,马乃令此人出外住,诈云是神人道士,治病无不

^① 考见大渊忍尔《初期の道教—道教史の研究》后篇第一章《葛洪传》,第521~522页,创文社,1991年。

^② 王明《抱朴子内篇校释》(增订本)卷九《道意》,第173页,中华书局,1985年。

手下立愈。又另辩士游行,为之虚声,云能令盲者登视,蹙者即行。于是四方云集,趋之如市,而钱帛固已山积矣”^①。这即是当时众多的方术惑人的一例。翻检《晋书》的《五行志》,更可以看到许许多多、各种各样的妖异灾祥事件,同样具体体现了当时的社会气氛。葛洪提倡“贵族化”的金丹神仙道教,对世俗间“喜信妖邪鬼怪,令人鼓舞祈祀”的“道术方技”取否定态度。但在部分文人间对这些“道术方技”的信仰却颇为流行。例如活动时期较郭璞稍早的张华就“朗瞻多通,图纬方技之书,莫不详览”^②;他所著《博物志》一书,就多记载奇异怪诞之说,包括不少神话传说和方术故事。而和郭璞为知交的干宝,作《搜神记》,更有意识地要“发明神道之不诬”,所记不外“古今怪异非常之事”^③,其中有大量的卜筮、预言、方术、符策、妖异、变化之类传说。他们书中记述那些故事,都是当作事实传闻来纪录的。此后志怪小说的流行,实际也是当时社会心态的一种反映。值得注意的是,当时的文人们如张华、郭璞、干宝等,本人又都是志怪小说里描写的人物。例如围绕郭璞的许多神奇怪异的传说,即被《搜神记》所记录,后来又被唐人当作编撰《晋书》的材料。这也都清楚地表现了当时文人的精神倾向和他们生存环境的气氛。

这样,长期的社会动乱使人们时刻处在危殆之中;在这样的环境中,宗教意识勃兴,神秘怪异之说盛行。郭璞就是在这样的社会和思想气氛中步入仕途和文坛的。

三

读《晋书》的《郭璞传》,其中描绘的郭璞很像是巫卜类型的人物。对于《晋书》的写作,自刘知几以下,往往讥其杂采小说,体例不纯。《郭璞传》的写法可作为典型,其中的记述多取材于《搜神记》等志怪小说。但梁启超就这一问题说过,“使各史而皆如陈寿之《三国志》,字字精严,笔笔锤炼……吾侪将失去许多史料矣”^④。就是说,那些“杂采小说”的往往看似荒诞不经的故事,有些可能包

① 王明《抱朴子内篇校释》(增订本)卷九《道意》,第176页。

② 《晋书》卷三六《张华传》。

③ 《搜神记序》。

④ 《清代学术概论》,梁启超《史学论著四种》,第153页,岳麓书社,1998年。

含着史实成分,或是历史真实状况的某种曲折反映。例如史书所记郭璞在庐江太守胡孟康家“撒豆为兵”骗得一婢,在宣城太守殷祐处以术制服驴山君鼠,在王导处卜卦预告寝处柏树将有震灾等等,作为史实在今天看来是荒唐的,但它们却不仅反映了郭璞作为历史人物的面貌的某些方面,更表明了当时社会上方术流行的实况和人们的一般精神状态。

郭璞字景纯,河东闻喜人^①。他的父亲郭瑗,曾任尚书都令史,是尚书杜预的部下,以方正著称,终于建平太守。在当时的九品官人法之中,令史为八九品。日本学者宫崎市定在其名著《九品官人法の研究》里即以郭璞为例,把他看作是从庶民为官的“寒士”的一种典型^②。在贵族专政、门第森严的社会里,如郭璞这种“寒门”出身的人一般是注定要“仕途多蹇”的。而只有把握特殊的技能、杰出的文才,这类人才可能得到显露头角、飞黄腾达的机会。

在文才方面,郭璞是十分杰出的。他被誉赞“词赋为中兴之冠”,这有他众多的文章可证明。《世说新语·文学》篇注引《璞别传》说:“璞奇博多通,文藻粲丽,才学赏预,足参上流”^③。就“文藻”讲,《诗品》上又说他“宪章潘岳”。有的评论或以为潘非郭比,则是出于后人贬低潘岳的看法。《世说》记载“孙兴公云:‘潘文烂若披锦,无处不善……’”^④如前面说到,当时人往往从文体上论文章,是给予潘岳高度评价的。所以肯定郭璞与他的渊源关系是一种赞词。就“奇博”方面看,郭璞“好古文奇字”,曾注释过《周易》、《山海经》、《尔雅》、《方言》和《楚辞》等。他在这方面的兴趣又和他倾心神秘、崇尚怪异的心态有关联。这种心态也促使他热衷并锻炼了相关技能,成为他应世的手段。

郭璞年轻时曾从精于卜筮的郭公受业,从受《青囊中书》九卷,由是洞晓五行、天文、卜筮之术。西晋末年惠、怀之际,河东乱起,他潜结亲交数十家避地东南。“时海内大乱,独江东差安,中国士民避乱者多南渡江。镇东司马王导说琅邪王睿,收其贤俊,与之共

① 见《晋书》卷七二《郭璞传》。以下出于本传的材料不再注出。

② 《九品官人法の研究——科举前史》,第156、195、268页,中央公论社,1997年。

③ 余嘉锡《世说新语笺疏》,第257页,中华书局,1983年。

④ 同上书,第261页。

事”^①，这些“贤俊”后来成为构成东晋政权的重要社会基础。郭璞就是其中的一分子。他本有用世之志，南来后即积极参与政治活动。先后在宣城太守殷祐和时为丹阳太守的王导幕下为参军。时在愍帝建兴三年(315)，他四十岁的时候。从而他和裔叶贵盛的琅邪王氏结下了因缘，这也决定了他后半生的命运。

琅邪王氏自王祥之后，到其族孙王衍，一直是中朝冠冕盛门。西晋末年，王澄(衍弟)、王敦(衍族弟)分任江南重镇荆、扬二州刺史，后来琅邪王司马睿(即东晋元帝)移镇建业，他们成为主要的倚重力量。东晋王朝是北方门阀和南方大族的联合体，王氏代表了北方世家巨族的势力。时有所谓“王与马，共天下”^②之谚，正表明了王氏权势之巨大。郭璞终于投靠王导，显然是怀抱着用世的期望的。元帝即位后，他入朝为著作佐郎，迁尚书郎，后来又入王敦幕府为记室参军。终于为劝阻王敦谋反被杀。

《晋书》本传用相当多的篇幅记述他卜筮、占验、预言的方术，突出描绘他神奇的技艺；而道教徒更干脆把他列入《神仙传》。在两晋之际动乱频仍、人命危浅、极度动荡不安的时代，人们普遍地热衷神仙方术。郭璞是把这方面的技能当作实现政治抱负的手段的。例如东晋末年家乡河东肇乱，他“筮之，投策而叹曰：‘嗟乎！黔黎将湮于异类，桑梓其翦为龙荒乎！’”他预告大乱将临，从而动员亲友逃奔南方；又如后来王敦谋逆时，他为欲劝朝廷兴兵讨伐的温峤、庾亮卜筮，得“大吉”，而为王敦卜筮，得“无成”，如此之类，显然也是企图借用卜筮的预言来影响决策，也显示了他个人的政治态度。

但当时的当权者如王导、王敦等人主要看重他这方面的技能，则并非他的本愿。当年司马迁已经说过：“文史星历，近乎卜祝之间，固主上所戏弄，倡优畜之，流俗之所轻也。”^③唐代史臣评论说：“夫语怪征神，伎成则贱，前修贻训，鄙乎兹道。景纯之探策定数，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。”^④对于怀抱匡国

① 《资治通鉴》卷八七《晋纪》九，第2766页，中华书局，1956年。

② 《太平御览》卷四五九引《晋中兴书》。

③ 《汉书》卷六二《司马迁传》。

④ 《晋书》卷七二《葛洪郭璞传论》。

大志的郭璞来说,不得已而靠卜筮、方术进身,内心里不能没有矛盾。《晋书》本传上说“璞即好卜筮,缙绅多笑之。又自以才高位卑,乃著《客傲》”。在这篇《客傲》的最后,郭璞说:

若乃庄周偃蹇于漆园,老莱婆娑于林窟,严平澄漠于尘肆,梅真隐沦乎市卒,梁生吟啸而矫迹,焦先混沌而槁机,阮公昏酣而卖傲,翟叟遁形以倏忽,吾不能几韵于数贤,故寂然玩此员策与智骨。^①

他在这里表面是说不能追随庄周、老莱子直到阮籍等先贤超尘高蹈,这实际是反语,正表示他自信并自负有着与这些人相同的志向和品格。而这些人都是才高命蹇、不谐于世、不得已而寄迹隐沦的人物,表明他自己也是在现实环境压迫下,不得不把生涯寄托在“员策与智骨”之上了。这也造成他内心难以摆脱的矛盾和悲哀。

有一件事是深可玩味的:元帝时有一个叫任谷的人,自说被羽衣人所淫,刀穿阴下,产一蛇子,遂成宦者,诣阙上书,自称有道术。以方术进身的郭璞却上奏章揭露其“妖异”,其中有云:“国以礼正,不闻以奇邪。所听惟人,故神降之吉”。他更指出,任谷是“妖诡怪人之甚者”,不能让他“尘点日月,秽乱天听”^②。从整篇文章看,他的出发点倒并不是否定方术。他说如果任谷是妖蛊诈妄者,就应加以处罚;如果他是代表神祇施行谴告,则应克己修礼以弭其妖,而不应把他放在宫廷里。他这样从经世的角度批评妖异,正显示了他的根本的思想立场。《晋书》本传里史臣评论所说“夫语怪征神,伎成则贱……斯亦技成之累”,可说是诛心之论。郭璞本来见重于元帝,数上章疏,多所匡益;明帝在东宫,他与温峤、庾亮并结布衣之好,可是后来温、庾二人皆位高权重,为中兴名臣,他而自己却偃蹇下僚,只能以卜筮数术骄人,并借之以安身立命,这显然本非他的志愿,甚至是他本心所轻贱的。可以推测,他写《游仙诗》,到神仙幻想中求得安慰和寄托,正是他内心矛盾、痛苦的一种表露。

^① 严可均《全上古三代秦汉南北朝文·全晋文》卷一二一,第2152页,中华书局,1958年。

^② 《谏留任谷宫中疏》。本文引用郭璞诗、文分别据严可均校辑《全上古三代秦汉三国六朝文》和逯钦立校辑《先秦汉魏晋南北朝诗》,不另注出卷次页码。

四

如上所说,在任谷事件里郭璞反对滥用方术,但他对当时正在流行起来的道教的方术、神仙等又怀抱着浓厚的兴趣。如果和葛洪相比较,他显然更热衷于道术里的巫筮成分。葛洪所大力提倡的金丹大道,则是他所批判的。郭璞更多地接受了道教的方术实践方面。这也是因为在人命危浅、朝不保夕的动乱时代,道教的方术、神仙信仰对人们有着更强大的吸引力。陈寅恪的《天师道与滨海地域的关系》一文,详细论述了两晋南北朝道教在东南滨海地区,特别是在贵族间流传的情形。其中说到“八王之乱”肇乱者赵王伦的“谋主为孙秀,大将为张林”,即都是“五斗米道中人,即赵王伦亦奉天师道者”^①。史称当成都王颖等三王起兵讨伐赵王伦时,“伦、秀日夜祈祷,厌胜以求福;使巫筮选战日;又使人于嵩山著羽衣,诈称仙人王乔,作书述伦祚长久,欲以惑众”^②。这是当时贵族间道术信仰状况的一例。

郭璞对神秘、奇异事物的热衷是一贯的。现仅存断章的《巫咸山赋》、《登百尺楼赋》、《盐池赋》应是他早年在河东时期的作品。据《汉书·地理志》,巫咸山在河东郡安邑南,郭赋序说巫咸“实以鸿术为帝尧医,生为上公,死为贵臣”。《史记》上有“伊陟赞巫咸”之说,司马贞《索隐》曰“盖太史公以巫咸为殷臣,以巫接神事……”^③。郭璞描写的则是有关巫咸的另一种传说。他的《登百尺楼赋》说:

瞻禹台之隆崛,奇巫咸之孤峙。美盐池之混污,蒸紫氛而霞起。异傅岩之幽人,神介山之伯子。揖首阳之二老,招鬼谷之隐士。

可知百尺楼即在巫咸山附近,登楼也使作者联想起古代传说中那些神仙、隐士。《盐池赋》虽是一篇咏物之作,主要表现的却是盐池的灵异。后来郭璞到江南所写的《江赋》,是为新建立的东晋王朝作鼓吹的,其最后一段也是写围绕长江的神仙传说:

^① 《天师道与滨海地域之关系》,《金明馆丛稿初编》,第3页,上海古籍出版社,1980年。

^② 《资治通鉴》卷八四《晋纪六》,第2657~2658页。

^③ 《史记》卷二八《封禅书》。

……及其譎变倏恍，符祥非一，动应无方，感事而出。经纪天地，错综人术，妙不可尽之于言，事不可穷之于笔。若乃岷精垂曜于东井，阳侯遁形乎大波，奇相得道而宅神，乃协灵爽于湘娥。骇黄龙之负舟，识伯禹之仰嗟，壮荆飞之擒蛟，终成气乎太阿。悍要离之图庆，在中流而推戈，悲灵均之任石，叹渔父之棹歌。想周穆之济师，驱八骏于鼇鼉，感交甫之丧佩，愍神使之婴罗。焕大块之流形，混万尽于一科，保不亏而永固，稟元气于灵和。考川渚之妙观，实莫著于江河。

在这里，诗人也是以神仙变怪来增饰江水的神奇不凡的。以上举出的这些作品都清楚地表明了郭璞自早年起即培养起来的倾心神秘的精神倾向。

如上所说，他反对把任谷那样的迂怪术士置之庙堂，但并不否认方术本身，在其所上奏章里是肯定“阴阳陶蒸，变化万端”的。他在《客傲》里表白对事物的认识说：

玄悟不以应机，洞鉴不以昭旷。不物物我我，不是是非非。忘意非我意，意得非我怀。寄群籁乎无象，域万殊于一归。不寿觴子，不夭彭涓。不壮秋毫，不小太山。蚊泪与天地齐流，蜉蝣与大椿齿年。然一阖一开，两仪之迹，一冲一溢，玄象之节……。

就是说，人的认识、“玄悟”“洞鉴”都是有限的，一切事物都是相对的存在；天地开阖，两仪变化，其间存在着不可知的神秘规律。正是出于这样的认识，他肯定常识之外的一切神奇怪异事物的实在。当然，这在认识史上也曲折地反映了社会发展使得人的视野得以扩展的事实。

正是在这样的认识的基础上，他注释《山海经》。他是把那些神秘的神仙传说和奇异的事物当作事实来加以解释的。这里只举出有关神仙的几条材料，如《西山经》的《华山》：

华岳灵峻，削成四方。爰有神女，是挹玉浆。其谁遇之，龙驾云裳。

《神女招》：

槐江之山，英招是主。巡游四海，抚翼云僊。实为帝囿，有谓玄圃。

《西王母》：

天帝之女，蓬发虎颜。穆王执贄，赋诗交欢。韵外之事，难以具言。

《北山经》的《精卫》：

炎帝之女，化为精卫。沉形东海，灵爽西迈。乃衔木石，以填攸害。

《中山经》的《神武罗》：

有神武罗，细腰白齿。声如鸣珮，以鏖贯耳。司帝密都，是宜女子。

《神泰达》：

神号泰达，好游山阳。濯足九州，出入流光。天气是动，孔甲迷惶。

《神耕父》：

清冷之水，在于山顶。耕父是游，流光洒景。黔首祀崇，以弭灾眚。^①

这样，他所礼赞的神仙有远古神话里的神明如西王母，又有古代传说中的圣王如夏后启，有自然神如山神、水神、火神祝融等，也有后出传说里的神灵如刑天，如此等等，从对这些神仙的礼赞中，可以看出他对神仙信仰的热忱。与之相关联，对于“羽民国”、“不死国”等神奇国度和传说里的奇异事物，他同样是当作事实来描述的。这也都反映了他倾心神秘、超越的心态。而且如《山海经》那样参以物怪来记叙异域山水，本身即具有浓厚的神秘意味。因为所记述的地方正是适于神仙居住的神秘处所，了解相关的一切自然也就成为方士的专学了。从郭璞对《山海经》的注释也可以看出他的心态。

值得注意的是，郭璞的时代即两晋之际又正是新的神仙信仰形成的时候。秦、汉时期，燕、秦方士的神仙术流行一时，这主要是要为帝王显贵服务的求仙技术，帝王显贵们幻想借助海外仙药而飞升成仙。但是，秦皇、汉武虽然以帝王之尊，倾尽了人力物力，也没能达到目的，只留下“服食求神仙，多为药所误”^②的遗憾。这种神仙观念经不起实践的验证，随着社会的发展，必须加以改造和补

① 《山海经图赞》上、下。

② 《古诗十九首·驱车上东门》，沈德潜《古诗源》卷四。

充,从而出现了新的“地仙”观念,使得神仙信仰发展到一个新的阶段。葛洪在其所著《抱朴子》里就着重论述了这种新观念。道教神仙思想的这一发展变化,对其此后的发展及其在社会上,特别是文人间扩大影响关系极大。

葛洪把神仙分为三类,他说:“按《仙经》云: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。”^①这里引用的是哪一部《仙经》待考,但它肯定是后出的。这里除了继续肯定存在有传统形态的飞升不死的神仙之外,又提出了“游于名山”的“地仙”和“先死后蜕”的“尸解仙”两类神仙。承认得道成仙的人同样会死,并掩饰说他们是“尸解”了。这虽是一种难以令人首肯、但总算是差强人意的辩护。后来许多人服用丹药中毒而致死,就被说成是“尸解”了;还有的人被杀,则说成是“兵解”了。而“地仙”则是活动在人世间的新一类神仙。他们形态上与常人一样,过着与常人完全相同的生活,但又有着神仙的神通能力,不受现世中的任何束缚,取得了行动和意志的完全自由。这实际是出于幻想的高蹈、超越的人格。葛洪是主张还丹金液为“仙道之极”的,他大力提倡服用金丹。他设想:“上士先营长生之事,长生定可以任意。若未升玄去世,可且地仙人间。若彭祖、老子,止人中数百岁,不失人间之欢,然后徐徐登遐,亦盛事也。”^②他还说,那种服一两则升仙的金液,“若服半两,则长生不死,万害百毒,不能伤之,可以蓄妻子,居官秩,任意所欲,无所禁也。若复欲升天者,乃可斋戒,更服一两,便飞仙矣”^③。这样一来,不但绝对肯定成仙的前途,还允诺那些留恋人间享乐的人可以随意保持现世的享乐生活,并可以任意选择是留在人间还是飞升成仙两条道路、两种人生方式。魏晋以来流传世间的被记录在《列仙传》、《神仙传》里的多数仙人,正是这样的地仙。这种“地仙”观念作为道教神仙思想发展的产物,显然受到了当是传入中土的大乘佛教众生可以成佛、现世可以成佛的观念的影响。神仙观念的这种“世俗化”的表现在思想史上具有重大意义,这里无暇细述。

出身于“寒门”、具有政能文才又有志于经世的郭璞,其神仙观

① 《抱朴子内篇校释》卷二《论仙》,第20页。

② 《抱朴子内篇校释》卷一四《勤求》,第254页。

③ 《抱朴子内篇校释》卷四《金丹》,第83页。