

上海贝贝特网址 www.shbbt.com



推荐上架类别：学术类

ISBN 7-5633-6034-4



9 787563 360345 >



上海贝贝特

ISBN 7-5633-6034-4/1·745

定价：30.00 元

中国古代小说

仙道人物研究

黄景春 著



广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

中国古代小说仙道人物研究/黄景春著. —桂林:广西师范大学出版社, 2006. 6

ISBN 7-5633-6034-4

I. 中… II. 黄… III. 古典小说—道教—人物形象—中国—高等学校—教材 IV. I207.41

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 029723 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市育才路 15 号 邮政编码:541004)
(网址: <http://www.bbtpress.com>)

出版人:肖启明

全国新华书店经销

山东新华印刷厂临沂厂印刷

(山东省临沂市高新技术开发区工业北路东段 邮政编码:276017)

开本:960mm×1 300mm 1/32

印张:7.75 字数:202 千字

2006 年 6 月第 1 版 2006 年 6 月第 1 次印刷

定价:30.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

(电话:0539—2925659)

出版说明

该套系列教材是上海市中文教育高地——上海大学本年度的重点建设项目,该项目包括中国现当代文学、中国古代文学、文艺学、比较文学与世界文学、汉语言文字学等二级学科所属的主要选修课。通过这些选修课教材的建设,达到如下几方面的目的:

一、促使教师科研成果转化为本科教学的内容,增强本科教学的学术含量。

二、更新选修课的教学内容,把学科发展的前沿问题与基础教学结合起来,拓宽本科学生的学科视野。

三、使本科学生掌握学习中国语言文学的基本方法,提高研究具体问题的能力。

四、提高本科学生的人文素质,实现人文精神的传承,把学生培养成具有爱国精神、深厚文化素养和较强社会实践能力的专业人才。

在上海市教委、上海大学、上海大学文学院各级领导的指导下,上海大学中文系正在为上海市中文教育高地的建设而努力工作。相信该系列教材的出版能为中文学科的发展起到推动作用,期盼得到各级领导和同行专家的批评指正。

上海市中文教育高地上海大学系列教材
编辑委员会

绪论 道教与古代小说发展

我们通常说,小说是运用散文体式写成的具有一定长度的虚构故事,它主要通过塑造人物形象来反映社会生活。道教作为我国本土宗教,它所构想出来的超人间的神仙世界,与古代小说的虚构艺术具有天然的亲和力,并赋予古代小说鲜明的浪漫主义特征。仙道故事是古代小说常见的题材类型,道教仙境为古代小说提供了神奇的故事场景,神仙道士是古代小说描写比较集中的一类人物。把小说中的仙人人物集中起来进行研究是一件很有意义的事情。

一、道教概说

一般认为道教是在东汉后期走上中国历史舞台的,但是仙人人物早在战国时期就已经开始活跃了。

神仙最初是由方士们虚构出来的理想化人物,最大特点是:“其一形如常人而能长生不死,其二逍遥自在,神通广大。”^①所谓“逍遥自在,神通广大”一般指神仙自由飞行、变化隐形、长寿不死、赐福降祸等几个方面。战国时期首先在南方荆楚地区和东方燕齐地区出现大量神仙传说,屈原《离骚》《远游》等诗篇、《战国策·楚策》、《庄子·逍遥游》以及《韩非子·外储说左上》、《史记·封禅书》等都描述了神仙长生不死、自由飞行、出入神山、掌管不死药的情形。战国时期的齐威王、齐宣王、燕昭王都曾渴求神仙和长生药,派方士出海寻找传说中的蓬莱、方丈、

① 任继愈主编《中国道教史》,上海人民出版社1990年版,第10页。

瀛洲三神山。秦始皇也对神仙不死之说十分向往,他听信方士卢生求神仙应恬淡自谦、居处隐秘之说,“于是始皇曰:‘吾慕真人,自谓真人,不称朕。’”^①秦始皇统一中国后,先后多次派遣方士出海寻找不死药,结果劳民伤财一无所获。汉武帝同样憧憬长生不死的美好境界,他一生大部分时间都信奉方士之言,寻仙不辍,很多方士因得到他的加封而富贵无比,但终又因求仙无验而遭杀身之祸。帝王的热衷和大规模求仙活动使神仙之说越来越盛,方士人物越来越多。

宣扬神仙实有的方士,其实就是早期的神仙信仰者,也是神仙传说的传播者,不死药的寻求者,就这些方面来说,他们与后来的道士并无二致。西汉董仲舒《春秋繁露·循天之道》中就有了“道士”一词,但两汉时期“道士”是道术之士的简称,方士则是方术之士的简称,《汉书》和《后汉书》对方士、道士并不严格区分,如徐市、少翁、栾大、公孙卿等方士都极力宣扬神仙实有,有时也被称作道士。就连道教产生很久以后,有时道士仍被称作方士,譬如《旧唐书·武宗本纪》:“帝重方士,颇服食修摄,亲受法箓。”这句中的“方士”就是指道教的道士。方士、道士都对神仙信仰和仙话传说的构建起到了推波助澜的作用。

神仙信仰是道教的核心。在战国秦汉方士和后代道士的创造下,神仙队伍不断扩大,有些古代神话人物摇身一变成为神仙,有些历史人物被附会上了长生不死的传说之后也变成神仙,他们人数众多,如四处访仙拜师终得仙道的黄帝,居住昆仑山掌管不死药的西王母,出入蓬莱神山的安期生,还有王乔、萧史、弄玉、东方朔、刘安、魏伯阳、费长房、壶公等,都有美好的仙话流传民间。与此同时,神仙思想也在朝着理论化方向发展,《太平经》、《老子想尔注》等成书之后,道教理论已经构建出了基本的框架。方士群体壮大,神仙队伍扩展,神仙理论构建,——东汉后期张道陵五斗米道(天师道)和张角太平道的创立正是在这样的背景下完成的。

道教宣扬的人生目标是成仙。自古以来,人都难免一死,这是一个生活常识。但是,人人都爱生恶死,对死亡充满恐惧,希望能够摆脱死亡,永远生存在世界上,这是人的理想。恩斯特·卡西尔引用歌德的名

① 《史记·秦始皇本纪》。

言来描述人类对理想的憧憬：“生活在理想世界，也就是要把不可能的东西当做仿佛是可能的东西来对待。”^①道教向人们承诺的长生不死、修炼成仙的理想境界是十分诱人的，这也是古代上至帝王将相、下至平民百姓对道教趋之若鹜的一个非常重要的原因。然而，长生不死又是违背常识的说法，如何让别人相信？道教采用多种手段让人接受神仙不死之说，除了在理论上进行论证之外，还虚构大量的人经过修炼、服药、炼丹、铸鼎而白日飞升或尸解成仙的仙话故事，以此证明神仙不死并非欺人之谈。不断创造新的仙话，以吸引新的信徒，形成新的影响，其结果就是每一个历史时期都有新的神仙出世，“往往后代新创造出的神，被夸饰高出于以前之尊神，层层加码，尊神迭出”。^②神仙队伍不断扩编，神仙谱系越来越庞大，尊神越来越多。

道教是一种注重法术的宗教。通往成仙的道路并不平坦，人欲诱惑，鬼神作祟，仙骨不生，天运不济，都会让一个人长期修炼的功德付诸东流。法术可以帮助道士具有更强的能力，使他处于人神之间，充当仙凡二界使者。道教法术通过斋戒建醮，焚表上疏，掐诀念咒，踏罡步斗，炼炁存想，考召神将，拿妖捉怪，佩戴符篆，以及炼丹术、房中术、祈禳术、变形术、诅咒术、占卜术等，或为人治病遣瘟，或为人禳灾驱邪，或为人度幽破亡，或为人占验未来，帮助人趋利避害，顺利通过人生关隘，到达美好的人生境界。在民间享有崇高声望的道士，如张天师、吕洞宾、许旌阳、邱处机等，也都是各种法术的化身。

道教是在古代民间信仰的基础上发展而来的本土宗教，它不断从民间崇拜对象中，也不断从儒家的圣人、佛教的教主中，吸纳富有影响力的神灵，来充实自己的神仙队伍，丰富自己的神仙思想。道教是一个流派众多、体系庞杂的宗教，它的基本教义是稳定的，但是它的信仰对象、组织方式、斋醮科仪等又一直处于变动之中。在不断的变化中，道教汲取思想营养，壮大自己的力量；在与民众生活的互动交融中，道教又显示出了强大的生命力。鲁迅说：“中国的根底全在道教。”^③道教对中国文化精神和人民生活方式的影响是极其巨大的。

① 恩斯特·卡西尔《人论》，上海译文出版社1985年版，第77页。

② 李养正《道教概说》，中华书局1989年版，第35页。

③ 《鲁迅全集》第九卷《致许寿裳》，人民文学出版社1981年版，第285页。

道士是道教的职业化僧侣,他们是道教宫观的管理者,道教思想的阐发者,也是道教法术的拥有者,同时也是道教仙话的创造者。道士举行斋醮科仪,弘扬道教仙法,宣讲神仙故事,制造长生不死仙话;同时,他们也不断地神化历史上的道士,把这些前辈道士描绘成神仙,以自神其教,吸引信徒,——这是他们传播道教,扩大道教影响的重要手段。托名刘向的《列仙传》、葛洪的《神仙传》,还有南北朝的一些志怪小说,都载录了一些仙化前代道士的故事。也就是说,道士在世的时候是神仙故事的创作者,死后又成为后辈道士创作神仙故事的原型和依托。

仙道人物的不断涌现是道教发展的前提,也是道教发展的必然结果。历史上文人记载仙道故事而成的志怪小说,加工改造仙道故事而成的传奇小说,复制、改写仙道故事而成的话本小说、章回小说,是我国古代小说发展史上的重要组成部分。

二、古代小说的文体演变

“小说”一词在先秦时期就已经出现了。《庄子·外物》云:“饰小说以干县令,其于大达亦远矣。”这句话的意思是:修饰琐碎的言词以沽取名誉,距离大道理是很遥远的。这里的“小说”不是一种文体,而是与“大达”、“大道”相对的一个概念,意思是小道、小家珍说,即琐碎的言论。在《论语·子张》中,孔子曰:“虽小道,必有可观者焉。”《荀子·正名篇》云:“故智者论道而已矣,小家珍说之所愿皆衰矣。”小道、小家珍说与小说的含义是一致的。这时“小说”还不是一种自足的文学体裁,而是指琐言碎语、街谈巷议一类的言论。先秦时期小说还处于起源阶段,一些经、史、子、集中的具有一定情节的故事片断常被后人裁割下来,作为萌芽状态的小说来分析。这些萌芽状态的小说,包括古代神话、仙话、杂史、民间传说、人物轶事、寓言故事等。古代神话在《山海经》中记载很多,如黄帝与蚩尤的神话:

蚩尤作兵,伐黄帝。黄帝乃令应龙攻之冀州之野。应龙蓄水,蚩尤请风伯雨师,纵大风雨。黄帝乃下天女曰魃。雨止,遂杀蚩尤。(《大荒北经》)

这段描写黄帝与蚩尤战争的神话,文字虽然简略,情节和人物命运却描写得比较完整。《山海经》中还有鲧禹治水、精卫填海、夸父逐日、刑天争帝等神话,也都是文字简短而情节完整的单篇故事。先秦散文中的寓言故事,在叙事方面也有很高的艺术成就,如《韩非子》中郑人买履:

郑人有且置履者,先自度其足而置之其坐,至之市而忘操之。已得履,乃曰:“吾忘持度。”反归取之。及反,市罢,遂不得履。人曰:“何不试之以足?”曰:“宁信度,无自信也。”(《外储说左上》)

简短一段文字,活画出一位办事墨守成规、死守教条而不会因地制宜处理现实问题的呆板汉子的形象。像这样的故事还有很多,都具有在叙事中塑造形象以表达思想的艺术特点。“凡带有一定的故事性,有意无意包含着虚构成分的东西,都与小说的形成有关。”^①可以说,中国小说的源头是由先秦文学的众多涓涓细流汇集而成的。

到汉代,小说成为一种记录街谈巷议之类传闻故事的文体,擅长这种文体的人被称作小说家。班固在《汉书·艺文志》中把小说家列于诸子十家的末位,他说:“小说家者流,盖出于稗官,街谈巷语,道听途说者之所造也。”小说的内容介于子部与史部之间,有观点却没有子部文献深刻,有史料却没有史部文献确凿,所以班固又认为“诸子十家,其可观者九家而已”,把小说排除在“可观者”的范围之外,也就是认为小说的价值不大。古代文人士大夫鄙视小说的观念是普遍存在的。

汉魏晋南北朝时期是我国小说发展的重要阶段,出现了专谈神仙鬼怪的志怪小说和记载人物轶事的志人小说。尤其志怪小说受宗教发展的影响很大。鲁迅说:

① 章培恒、骆玉明主编《中国文学史》第一册,复旦大学出版社1996年版,第449页。同书第2册1997年《增订本》,《中国文学史》第二册,复旦大学出版社1997年版,第100页。

中国本信巫,秦汉以来,神仙之说盛行,汉末又大畅巫风,而鬼道愈炽;会小乘佛教亦入中土,渐见流传。凡此皆张皇鬼神,称道灵异,故自晋迄隋,特多鬼神志怪之书。其书有出于文人者,有出于教徒者。^①

诚如鲁迅所言,志怪小说之兴起,是中国原始宗教、道教以及从印度传入的佛教共同起作用的结果。古代宗教多巫术、方技和精怪,晦暗而且驳杂;佛教充斥灵魂转世、因果报应以及血腥的地狱审判和惩罚;唯有道教宣扬长生不死、神仙可学,道士的修炼故事和成仙结局,色彩斑斓,人物命运圆满,充满祥和气氛和欢乐情调。喜剧特色的故事和浪漫抒情的格调是道教神仙故事带给中国古代小说的两个重要特征。

古代帝王对小说十分喜爱。张衡在《西京赋》中描绘说,皇帝出来狩猎时,后边跟随的侍从车辆除了载有猎狗之外,还带有“秘书小说”之俳优,他们会讲各个朝代的小说九百多种。史载淮南王刘安招揽方士,他的王宫中聚集了以“淮南八公”为代表的一大批方士,刘安与他们日夜相处。从这些方士所讲述的神仙故事着眼,我们也不妨称这些方士为小说家。汉魏晋南北朝文学深受道教思想熏染,其重要原因就是:一方面许多方士参与了小说的创作;另一方面,神仙小说成为宗教的教科书,极力鼓吹服食引导、采药炼丹、行气养性等修炼长生的方法。“不仅如此,这一时期还出现了《列仙传》、《神仙传》这样专门的仙人传记,一些真实的人物由于与求仙、术数之学有密切的关系,逐渐被传说化、仙道化。”^②可以说,汉魏晋南北朝的方士也是小说家的一个组成部分,这一时期小说的流行往往是与神仙方术结合在一起的。

到唐代,小说发展出现了新的形势,唐传奇是我国古代文言小说成熟的标志。与志怪小说相比,唐传奇小说是文人有意识的文学创作,它不再是对人和事做粗陈梗概的史传式简单记录,而是一种篇幅较长、结构布局相对完整、情节比较复杂、对人物刻画很细腻的叙事文学体裁。同时,唐代说话、俗讲等民间说唱艺术也很流行。说话、俗讲的底本叫

① 鲁迅《中国小说史略》,人民文学出版社1973年版,第29页。

② 孙逊、柳岳梅《中国古代遇仙小说的历史演变》,《文学评论》1999年第2期。

话本,它的语言多文白相杂,采用通俗口语相当多。唐代话本是我国最早的通俗小说。

宋元话本是通俗小说发展的重要环节,它已经具备了浓厚的趣味性以满足市民听众的需要。宋元话本的口语性更强,故事情节曲折,对人物、景物、场面的描绘更趋生动细腻。明代的冯梦龙和凌濛初是话本小说的代表作家,他们的“三言”“两拍”^①是话本小说的代表性作品,几百年来拥有众多的读者。在话本小说中,神仙是常见的角色,他们不是扭转情节发展的关键人物,就是被集中描写的主人公。

章回小说是直接 from 宋元说话艺术发展而来的一种小说体裁。最早的章回小说,如《三国志通俗演义》、《水浒传》、《西游记》等都源自于宋元时期的讲史话本或讲经话本,是在话本的基础上经过文学修养较高的人文人加工、创作而成。明朝中期以后,作家开始独立创作章回小说。章回小说继承了说话艺术的叙事方法和技巧,形成了自身的一些重要特点,那就是:一、分回标目的组织形式;二、全知全能的叙事视角;三、丰富多彩的叙事结构;四、缓急有致的叙事节奏;五、通俗化的叙事语言。^②章回小说是明清小说最重要的一种体裁形式,其中同样描写了大量的神仙人物。

纵观我国历代小说,仙道人物众多,他们是一类重要的人物形象。魏晋南北朝志怪小说、唐传奇小说、宋元话本小说、明清章回小说,哪一种都有不少仙道类人物。在明清所谓的神魔小说中,神仙道士往往扮演主角,是小说着力刻画的核心人物。

道教是民族文化的有机组成部分,神仙道士是道教的标志;同样,小说也是民族文化的有机组成部分,小说的原型和母题是传统文化的隐喻符号。中国古代小说与古代文化同质共体,文化决定小说的内涵,小说反映文化的特色,二者水乳交融,不可分割,因此,仙道人物在古代小说中占据重要地位并不是一种偶然现象,而是自然而然地形成的结果。

① 三言,指冯梦龙编著的三个短篇小说集《喻世明言》、《警世通言》、《醒世恒言》,两拍,指凌濛初所著的两个短篇小说集《初刻拍案惊奇》、《二刻拍案惊奇》。

② 参见李修生、赵义山主编《中国分体文学史·小说卷》,上海古籍出版社2001年版,第205—218页。

三、仙道人物的虚与实

古代小说中的仙道人物包括神仙、道士两种,他们都是叙事文学创造出来的艺术形象。这些艺术形象多依托于道教固有的神仙道士作为原型,但往往又跟历史上的神仙道士有较大的不同。小说中的神仙道士与道教的同名神仙道士不一定完全一致,前者遵从艺术规律,是作家形象思维的成果;后者是对宗教历史人物的记载,但也含有很多虚构的成分。二十四史中有不少“方伎传”,记载历代宗教类人物的生平事迹,但是这些并不可信,不能以“信史”视之,因为它们通常带有很多传说色彩,早已被加工和神化了。

就道教的神仙与道士来说,他们之间的界限是分明的:神仙是道教的信奉对象,道士是道教僧侣,是神仙信仰者。不过,这个界限又是相对的,因为历史上有不少道士被后人奉为神仙。东汉三国时期的张道陵、栾巴、于吉、左慈、葛玄等著名道士,到了晋代葛洪的《神仙传》里都变成了神仙。时间淹没了事实真相之后,宗教僧侣对他们的前辈进行加工和神化,使这些人成为自己宗教理论的支撑力柱。道教经常这样做,前代道士变成后代神仙也就经常发生了。

至于小说中描写的神仙与道士,界限就更加模糊了。神仙经常以道士的模样出现,有道号,穿道袍,住道观;而道士经过修炼可以转变成神仙,具有神仙的超人特性,在生命长度上可以无限延长,在行为上可以自由往来天地八方,而且掌握任意变形和役使万物的法术。神仙、道士给人一种可以实现自己各种愿望的印象,令读者羡慕不已,实际上这些能力是不存在的,超人间的神仙道士不过是人类企求满足自身各种欲望的象征符号罢了。

由于神仙道士在道教信仰中的超人间性和神秘性,作者总是有意无意之间就把人物命运的决定权交给神仙,让神仙在小说中发挥裁决者、主导者的作用。就以《三国志平话》为例,这部小说述说三国时期的历史沧桑,本来全是人间的冲突和融合,却被加上了神仙决定论的开端。小说一开始就叙述东汉光武帝时,司马仲相游园入梦,玉皇命他为阴间之王,审理西汉初年汉高祖刘邦和吕后滥杀功臣的冤案。案情申

报天公,玉皇敕令:汉高祖负其功臣,叫韩信、彭越、英布三人为王,分其天下。韩信转生为曹操,分中原之地;彭越转生为刘备,分蜀州之地;英布转生为孙权,分江东之地;汉高祖转生为汉献帝,吕后为伏皇后,他们的国土被瓜分,皇权被取代。韩信的谋士蒯通转生为诸葛亮,道号卧龙先生。而司马仲相则转生到阳间为司马懿,将魏、蜀、吴三国并收,一统天下。这样的小说开局,就把纷纭的三国故事及其人物命运写成了玉皇大帝的精心安排。这是一种宿命论,也是神仙决定论。这种思想观念在我国古代小说中是经常出现的,如《封神演义》、《新五代史平话》、《七国春秋平话后集》等,采取一条历史线索为纲线,铺陈神仙斗阵斗法的场面,大量篇幅不是刻画历史人物,而是在描写这些人物背后的神仙道士排阵斗法,仙道人物喧宾夺主,反而成了人物命运的主导者和情节发展的主要推动者。

过去有一句俗话:“戏不足,神仙补。”由于神仙道士有着全知全能的特点,他们在小说中所起的作用不仅仅是“补”情节的不足,而且经常起到扭转情节发展、转变人物命运的关键作用。如《清平山堂话本》中的《陈巡检梅岭失妻记》,陈巡检妻子被猢猻精申公所夺,历经曲折,无计救出,后来是紫阳真人召下天将,把申公押入酆都天牢问罪,使陈巡检夫妻得以团圆。《警世通言》中的《一窟鬼癫道人除怪》,癫道人(上仙甘真人)不但为遭受众鬼纠缠的主人公吴洪驱除了众鬼,还引导他出家学道,最后将他度入仙班。癫道人改变了吴洪的命运,使他由一个营营于科举儒业的贫儒转变成了虔诚学仙的道士。这两篇小说中,神仙道士都起到了回旋天地、扭转乾坤的作用。

小说中描写的神仙,在一些古代文人看来不一定是子虚乌有的,而是真实存在的。葛洪就认为“仙化可得”,他认为古人书上所记神仙故事都是真实无欺的。干宝是一位历史学家,他也相信神仙实有,他著《搜神记》的目的就是“发明神道之不诬”。魏晋南北朝时期的正史经常引征小说材料,直到唐代以后才有所改变。不过后世仍有人认为神仙是实有的,如明代田汝成在《〈夷坚志〉序》中说:“予谓宇宙之大,事出意料之外者,往往有之。”他对神仙怪异之事也抱着可能实有的态度。有些文人并不是相信神仙实有,但是神仙思想具有劝善和教化功能,与儒家“以神道设教”的思想暗相契合,因而得到他们的重视,利用仙道故

事警世化民。蒲松龄的《聊斋志异》、纪晓岚的《阅微草堂笔记》，把对世间万象的褒贬寓存于宗教性故事之中，栩栩如生地描写了大量的神仙道士，至今广为流传，他们刻画的人物是虚构的，但是所揭示的人物的精神、表达的社会见解是真实的。

正因如此，人们在阅读或听讲神仙道士长生不死、飞行变化的神奇故事的时候，既从中获得了安慰和愉悦，又表达了对神仙的信仰。可以说，接受仙道小说的过程，是一种娱乐方式，也是一种信仰表达的途径。广泛的民众信仰是不断催生仙道小说新作的丰饶土壤，民众的喜爱使仙道小说在创作方面获得了巨大动力。

小说是群众性、娱乐性的语言艺术，小说也是严肃的深刻的思想雕塑。过去士大夫文人以史料的确凿性来审视小说，斥之为荒诞不经，认为小说不登大雅之堂，无可观者，这是一种片面的看法。小说采用虚构的人物和故事表达艺术的真实，反映社会发展的必然性，是人类生活经验和社会理想的总结。小说中的人物形象是人类思想观念的产物，也是人类理想的形象化展现。分析小说中的人物形象，剖析他们身上的宗教文化内涵，对于我们来说既是一个艰苦的工作，也是一项必须完成的任务。遗憾的是，前人在这个方面的研究还比较少，留下很多空白。近年孙逊、郑志明、葛兆光、吴光正等人的研究取得不少可喜成果。本书也有意在这个方面做出自己的努力。

目 录

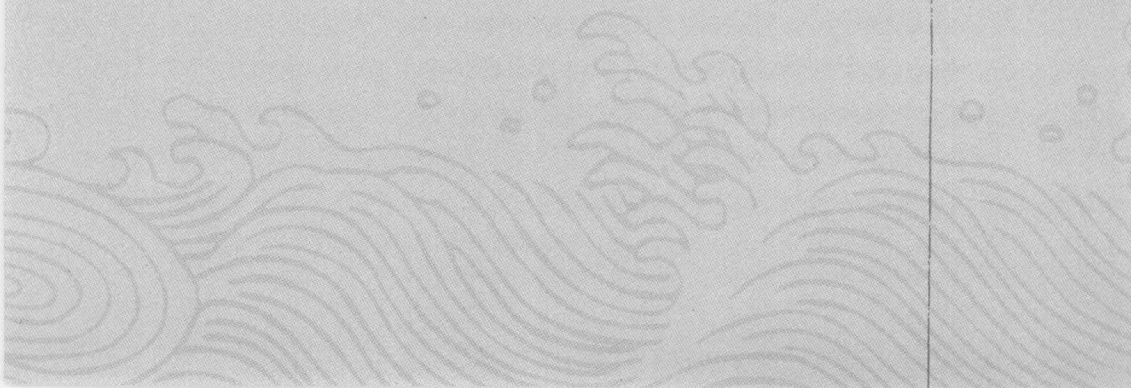
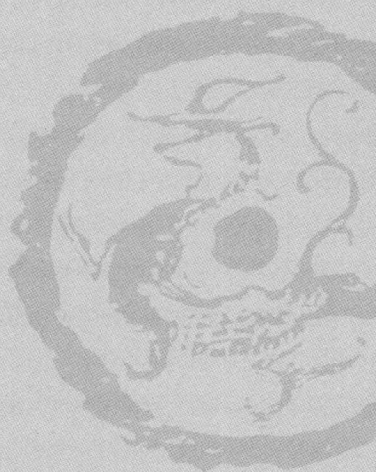
绪论 道教与古代小说发展	1
一、道教概说	1
二、古代小说的文体演变	4
三、仙道人物的虚与实	8
上 编	
第一章 仙道故事对小说的影响	3
一、仙道故事也是一种小说	4
二、仙道故事的浪漫主义特征	7
三、仙道故事与小说主题提炼	9
四、仙道故事与小说情节	13
五、仙境与小说艺术魅力	17
第二章 小说中仙道人物的类型	25
一、按照仙道的品阶高低分类	25
二、按照仙道的行事特点分类	33
第三章 神仙与凡人的婚恋故事	53
一、神仙与妖鬼的结构性对立	54
二、人仙婚恋的情节结构分析	58
三、人仙恋与人妖恋之异同	60
四、仙女自荐枕席的文化解读	63
第四章 仙道人物的生活方式	66
一、道士的隐居修炼	66

二、道士的升仙方式	71
三、降世历劫的谪仙	75
四、侠义小说中的剑仙	88
五、道门败类	96

下 编

第五章 早期仙道小说中的仙道人物	105
一、先秦仙道小说概况	106
二、从《列仙传》到《神仙传》:仙道传记的成熟	111
三、《十洲记》:仙人涉踪的宇宙空间	115
四、《汉武帝内传》:求仙者的反面教材	122
第六章 唐宋话本仙道小说举例	128
一、唐代道教俗讲话本《叶净能话》	128
二、宋代话本小说《张古老种瓜娶文女》	136
第七章 元明清小说名著中的仙道人物	144
一、《三国演义》中的仙道人物	144
二、《水浒传》中的仙道人物	152
三、《西游记》中的仙道人物	162
四、《金瓶梅》中的仙道人物	171
五、《封神演义》中的仙道人物	177
六、《红楼梦》中的仙道人物	187
第八章 古代小说仙道形象例析	197
一、西王母:天姿掩蔼的瑶池主人	197
二、吕洞宾:至善至美的理想人格化身	205
三、张果老:老成持重的神仙	211
四、华光:亦佛亦仙的威猛神将	215
五、哪吒:莲花化身的娃娃神	220
主要参考书目	227
后记	230

【上
编】



第一章 仙道故事对小说的影响

最早的仙道故事是一种民间口头叙事,由于文人的搜集整理,使口头叙事变成文本。董乃斌、程蔷二位先生把早期民间叙事向小说的转化总结出一个公式:“民间叙事——>文人记录——>文本化。”^①文本化的民间叙事被现代学者当做小说,是小说文体发展的重要阶段。

文本化的仙道故事,道士用来弘扬道教,是阐释道法经义的生动材料,但是在一般读者那里则是生动有趣、富有奇幻色彩的故事,被当做小说来读。当然,也会有人对此有不同观点,如郑振铎就认为,唐代以前没有小说,汉以后的所谓小说,“只是宇宙间异物奇事的片断的记载和短篇的浑朴少趣的故事的传录而已”,“都是朴朴质质的片断的叙述和记载,一点描状的风趣都没有,所以只是‘故事’,不是‘小说’”。^②他所说的汉以后“故事”朴质无华、大多只是一个梗概,的确是事实。六朝文学总体上崇尚靡丽文风,但小说却质木拙朴。譬如,南朝作家吴均,诗文“清拔有古气”,被称作“吴均体”,但是他写《续齐谐记》却笔拙墨涩了。这说明六朝文人还没有意识到小说的价值,记载“故事”只是一种雅趣和爱好,并没有如诗赋那样受到重视,可以用来显声扬名。然而,今天的文学研究者并没有因为六朝文本化的故事缺少“描状”就否认其为小说,相反,大家几乎一致认为六朝为中国古代小说比较风行的时代。

仙道故事本身可以当做小说来阅读,这是毋庸置疑的。我们通常还把以描写仙道人物、讲述仙道事迹为主的故事文本称为仙道小说。仙道小说因人物奇特、情节曲折、幻想丰富、环境描写旖旎多姿而具有

① 董乃斌、程蔷《民间叙事学论纲(上)》,《湛江海洋大学学报》2003年第2期。

② 郑振铎《插图本中国文学史》,人民文学出版社1957年版,第223—224页。

浪漫主义艺术特征。

一、仙道故事也是一种小说

今天我们是把《列仙传》、《神仙传》等当做小说来阅读的,可是古代的方道之士和神仙信仰者却把它们当做仙道人物的真实写照。

我们知道,战国时期就已经有神仙传说,也有大量方士求仙的故事。秦汉以降,由于帝王的大规模求仙活动,这样的故事更为流行。这些仙道传说故事记载在《史记》、《汉书》等史书中,也载录在《庄子》、《韩非子》、《淮南子》、《论衡》等诸子著作中,一般都只有一些片断,较少完整的情节。随着道教的产生和发展,魏晋以后的很多著名仙道人物都有传记,记述他们体道成仙的经历以及成为仙人以后的自由美好生活。托名刘向的《列仙传》、葛洪的《神仙传》、干宝的《搜神记》等著作以及南北朝的志怪小说,对神仙载录更多也更详细。《隋书·经籍志》著录的仙道人物传记有:

《列仙传赞》三卷刘向撰,孙绰赞。

《列仙传赞》二卷刘向撰,晋郭元祖赞。

《神仙传》十卷葛洪撰。

《说仙传》一卷朱思祖撰。

《汉武内传》三卷。

《太元真人东乡司命茅君内传》一卷弟子李遵撰。

《清虚真人王君内传》一卷弟子华存撰。

《清虚真人裴君内传》一卷。

《正一真人三天法师张君内传》一卷。

《太极左仙公葛君内传》一卷。

《仙人马君阴君内传》一卷。

《仙人许远游传》一卷。

《刘君内记》一卷王珍撰。

《陆先生传》一卷孔稚珪撰。

《列仙赞序》一卷郭元祖撰。

《集仙传》十卷。
 《洞仙传》十卷。
 《王乔传》一卷。
 《关令内传》一卷 鬼谷先生撰。
 《南岳夫人内传》一卷。
 《嵩高寇天师传》一卷。

这些早期的仙道传记大多早已亡佚,今天难得看到了。不过后世还不断造出新的仙道传记,以描述新涌现出来的神仙道士的生平和仙迹。这些仙道传记都被道教当做神仙实有、仙道可求的证据。道教重视这些仙道传记,很多被收录在《道藏》等经籍汇典中了。由于仙道传记收录很多,这里不逐一列举,仅举 10 例为证,见下表:

	仙道传记题目	收录的道教经籍
1	周氏冥通记	《道藏》第 5 册第 36 页
2	桓真人升仙记	《道藏》第 5 册第 513 页
3	纯阳帝君神化妙通记	《道藏》第 5 册第 703 页
4	许真君传	《道藏》第 6 册第 809 页
5	太极葛仙公传	《道藏》第 6 册第 845 页
6	钟吕二仙传	《藏外道书》第 18 册第 783 页
7	韩仙传	《藏外道书》第 18 册第 806 页
8	魏夫人传	《藏外道书》第 18 册第 819 页
9	希夷先生传	《藏外道书》第 18 册第 825 页
10	周颠仙人传	《藏外道书》第 18 册第 827 页

实际上,诸如《列仙传》、《神仙传》、《搜神记》、《墉城集仙录》等都被收入《道藏》、《续道藏》和《藏外道书》内,变成了道教宫观必备的经典和道士修炼讲习的教材。较早的仙道故事反复被后人讲述,也被后人进一步加工和完善,所以后来的神仙传记愈加繁多,对仙道人物的“仙迹”描述也更加生动。元明时期出现的《有像列仙全传》、《三教搜神大全》、《历世真仙体道通鉴》等著作,都是对以前神仙道士传说进行加工整理而成的。

当然,古代的历史学家一般并不把仙道传说当做真实发生的事情

载入正史。司马迁著中国第一部传记体通史《史记》，也要利用传说补充历史环节的空缺，他采用《五帝本纪》作为《史记》的开端，五帝都是传说中的人物。《史记》中还有很多史料也是采自民间传说的，如刘媪与龙交配、刘邦斩蛇起义、鸿门宴等都来自民间传说。但司马迁对传说是有严格筛选标准的，他说：“至《禹本纪》、《山海经》所有怪物，余不敢言之也。”^①这两部书因为所言荒诞不经，太史公在著《史记》时不予采用。《搜神记》的作者干宝也是一位史学家，他在东晋领修国史，著有《晋纪》二十卷，时称良史。不过，干宝并没有把他所喜好的“古今神祇灵异人物”当做历史事实记录到《晋纪》中去，而是另外撰集《搜神记》以“发明神道之不诬”。再如，南朝殷芸编撰《小说》，也是采用著史不用的材料，清姚振宗说：“此殆是梁武帝作通史时，凡不经之说为通史所不取者，皆令殷芸别集为《小说》，是《小说》因通史而作，犹通史之外乘也。”^②古人不把不经之说当做史事，玄幻变怪的仙道故事难以契入正史（除少量进入“方伎传”之外），于是它们被归入志怪小说之中。

志怪小说，所谓“志”，就是记述、记录；所谓“怪”，包括神仙妖鬼等各种异类。怪，《说文解字》释作“异也”。唐释玄应《一切经音义》卷六云：“凡奇异非常皆曰怪。”志怪小说还经常以“异”取名，如曹丕《列异传》，刘叔敬《异苑》，祖冲之、任昉都有《述异记》。东汉刘熙《释名·释天》：“异者，异于常也。”凡自然和社会出现的异常现象、怪异传说、神异人物，都属于志怪小说的表现范围。神仙、方士、道士修炼求仙、长生不死的故事也迥异于普通人的生老病死，所以仙道传记被列入志怪小说可以说是适得其所。

现在文学研究者都把仙道传记当做志怪小说来研究。按照李剑国先生《唐前志怪小说史》的研究，志怪小说在战国时期已经出现，魏晋南北朝大行其道。战国被称为“古今纪异之祖”的《汲冢琐语》和被称为“古今语怪之祖”的《山海经》都有对神仙人物和不死药的记载。^③两汉魏晋时期《括地图》、《神异经》、《列仙传》、《汉武帝洞冥记》等，仙道内容不断增多，到葛洪《神仙传》，表达的仙道思想更加纯粹和丰富。张庆

① 《史记·大宛列传》。

② 姚振宗《〈隋书·经籍志〉考证》。

③ 李剑国《唐前志怪小说史》（修订本），天津教育出版社2005年版，第81、93页。

民《魏晋南北朝志怪小说通论》把隋朝以前的志怪小说分为古代宗教志怪小说、道教志怪小说、佛教志怪小说三种,仙道传记属于道教志怪小说。^① 这些仙道故事不乏情节上宛转曲折之作,形象刻画越到后来越细腻传神,在人物形象上,如葛洪笔下的刘安、魏伯阳、张道陵、壶公、费长房等仙道人物,都具有鲜明的性格特征。

这些仙道人物是虚拟的,情节也是虚构的。仙道故事用文字记录下来就是仙道小说。仙道人物的自由生活表达了人类向往生命永久、穿越时空、驾驭万物的美好愿望。仙道故事是一种富有理想主义精神的小说,是古人对自己理想境界、生活愿望的图景展示。

二、仙道故事的浪漫主义特征

仙道故事通过神奇而丰富的想象来刻画神仙、描绘仙境。仙道故事丰富的想象力,说到底表现的是道教创造神仙世界的激情和灵感,它也能够推动小说创作,并给小说带来丰饶的浪漫主义元素。

宗教对文学艺术的推动和滋润作用是无需论证的一个事实。道教丰富的想象力对小说艺术的滋润体现在人物形象方面,主要表现在神仙道士往往具有凡常人物所不具备的长生不死之术、变化之术、飞行隐遁之术、使用法宝的能力,使得小说中的人物具有超人的禀赋和神通。^② 秦汉方士就创造了赤松子、黄帝、彭祖、西王母、嫦娥等一大批这样的神仙。秦汉以后,昆仑神山、海外仙岛的神仙传说更加多样,神仙谱系也越来越长,几百个人物都进入到道教神仙行列之中,散漫而缺乏系统性。后来陶弘景著《真灵位业图》,将这些神仙区别尊卑,分为七级,依次排列,把元始天尊放在第一级的中位,确立了他作为道教最高神的地位。唐宋以后又有关公、妈祖、八仙、真武、三霄等,这些神仙都能变化、

① 张庆民《魏晋南北朝志怪小说通论》,首都师范大学出版社2000年版。该书把魏晋南北朝小说按照著作分为古代宗教志怪小说、道教志怪小说、佛教志怪小说三种,这显然是值得商榷的,因为这样把一部书中所有的作品称为古代宗教、道教或佛教的说法过于简单化了。事实上,这些书中的志怪小说是可以进行分类的,如《搜神记》中就同时有古代宗教、道教、佛教志怪小说,《幽明录》也是如此。

② 刘仲宇《道教想象力对文学的滋润》,《中国道教》1996年第1期。

会飞行、拥有法宝,能创造各种奇迹。

神仙活动的仙境也不断得到拓展,除了天上之外,海外还有十洲三岛,域内还有名山大川,到处都是神仙居住的地方。道士提出洞天福地说,在海内设立了十大洞天、三十六小洞天、七十二福地。洞天福地都由仙真管辖,道士在这里诵经炼丹,神仙在这里自由往来。仙境四季长春,花木葱茏,琼楼玉宇,亭榭掩映,玉女飘飞,仙官饮宴,是一个无比美好的地方,很多小说对此都有精彩描绘。

神仙和仙境都是道士设想出来的。

道士是依靠想象来沟通仙凡二界、投身到仙境之中与神仙打交道的,暂且不论平时读经修炼时通过想象体认神仙、与神仙交流,就以醮会上的道士为例,我们看看道士是如何与神仙打交道的。道士在举行醮会的时候,都要凝神存思、神游太清、焚疏上表、召请神将、仗剑斩妖,最后将神将一一送回天庭。在整个过程中,我们看到的是法师在音乐伴奏下掐诀念咒、踏罡步斗地表演,而法师的神思却在通灵,进入了神人合一的境界。法师在想象中自己已经耸身入云,到达三清天,由仙吏导引,面三清尊神,上疏陈说事由;三清令值日功曹、六丁六甲、灵官神将等盛装列阵,策遣他们往下界斩妖除邪;灵官神将降临,捉拿妖鬼;然后法师致谢灵官神将,施礼送别。这个过程有时款曲陈情,有时打斗激烈,有时迎来送往,各种场面都是法师在醮会的神坛上表演时在想象中完成的。葛洪《抱朴子·地真》对道士的存思有所描绘,他说:“守玄一,并思其身分为三人,三人已见,又转益之,可至数千人,皆如己身。”法师一人想象出千人万人的场面,而且三清、灵官、神将、妖鬼等,在他的想象中都形象鲜明,举手投足、应对问答都栩栩如生,仪态礼节各符合他们的身份,其脑海中简直有一个巨大的舞台,能够上演各种戏剧。

道士的存思与文学的形象思维是相通的。刘勰在《文心雕龙·神思》中把文学创作中的形象思维称作“神思”,他说:

古人云:“形在江海之上,心存魏阙之下。”神思之谓也。

文之思也,其神远矣。故寂然凝虑,思接千载;悄焉动容,视通万里。吟咏之间,吐纳珠玉之声;眉睫之前,卷舒风云之色。

其思理之致乎!故思理为妙,神与物游。

刘勰对“神思”的描述,不管是时间上“思接千载”,空间上“视通万里”,还是声音上“吐纳珠玉之声”,色彩上“卷舒风云之色”,动作上“神与物游”,都与法师在道教仪式上的存思极其相似。实际上,道教存思与文学创作形象思维在本质上并无二致,在结构上也没有差异,二者都通过想象造型和叙事;如果说二者有区别的话,也只在于感情倾向不同和宗教信仰有无。道教存思可以转变成小说创作的形象思维,存思的景象可以直接进入到小说创作之中。在六朝,道教想象的人物和仙境经常被整体搬进仙道小说中,葛洪《神仙传》是道教经书,但调换一个角度看就是小说,干宝《搜神记》是世俗小说,但从道士的视角阅读又变成了神仙志。明清所谓神魔小说也汲取了道士想象的成果,例子很多,不胜枚举,仅举一例为证。《西游记》第二十四回,唐僧师徒来到“万寿山福地,五庄观洞天”,小说对五庄观有一段描写:

松坡冷淡,竹径清幽。往来白鹤送浮云,上下猿猴时献果。那门前池宽树影长,石裂苔花破。宫殿森罗紫极高,楼台缥缈丹霞堕。真个是福地灵区,蓬莱云洞。清虚人事少,寂静道心生。青鸟每传王母信,紫鸾常寄老君经。看不尽那巍巍道德之风,果然漠漠神仙之宅。

这里小说借鉴了道士对仙境想象的成果,道士想象的美好仙境也正是小说要着力渲染的福地洞天,两者是重叠的一致的。道教神奇而丰富的想象力对小说创作带来了很大的滋润和补益。

仙道故事进入小说,扩展了小说的表现空间,并赋予小说鲜明的浪漫主义特色。小说中的人物具有超人间性,小说的情节曲折多变,小说的环境奇丽多彩,时空错位扭曲,给读者带来丰富的审美体验,也让人获得巨大的精神愉悦。

三、仙道故事与小说主题提炼

仙道故事中有庞大的神仙体系,宏阔的仙境,打破常规的时间观念,为小说描绘人物形象,展开人物命运,提供了恢弘的舞台。小说可

以在这个舞台上,采取多种视角,全方位地表现人物活动和人物命运,并通过神仙的介入来评判人物的是非得失,揭示小说主题。

当然,神仙在小说中一般都是道德和正义的代表,也是天命的传达者。他是全知全能的,可以道破前世宿缘,也能够预知后世结局。有时他会出面对主人公进行训诫,或者提出警告,如果主人公没有遵从天命,就会遭到惩罚。这种惩罚往往代表一种“天罚”,所以不是偶然发生的,而是必然要降临的。“天罚”无外乎惩恶,对奸佞之人、不义之徒施行无法逃避的惩处。同时,神仙又以执行天命的姿态来褒奖善人,或对其加官晋爵,或福荫其后裔隆昌。神仙向世人展示的是天道人伦,是劝善惩恶,是维护和谐秩序的意志。在这方面,道教与儒家“以神道设教”是完全一致的。道教以劝善惩恶为天道,仙道故事对人民的教化作用,对社会的干预作用也毋庸置疑。

可以这样说:受儒家思想影响,作家主动承担起用小说教化人民的责任,而受道教影响,这种教化经常是以神仙奖惩的形式完成的。唐代卢肇的《李林甫外传》描写奸相李林甫的一生,其主题在于劝喻为将相者要多积阴德,否则,作恶害人必遭天罚。在小说中,化身丑道士的神仙两次出现,对于深化小说主题起着重要作用。

历史上的李林甫是个口蜜腹剑的阴谋家,在唐玄宗朝担任宰相近二十年,广兴冤狱、诛杀异己,为安史之乱的发生埋下了祸根。《李林甫外传》基本上反映了他的这种面目,但是侧重点不在他如何做上宰相以及怎样独揽大权、枉杀无辜,而在于他与“丑道士”的两度相见。第一次相见发生在李林甫二十岁时,他没有读过书,不过是东都洛阳的一个好打猎击球的浪子。丑道士告诉李林甫说:“我在人间停留了五百年,只见到你一人已经名列天上仙籍,应白日飞升成仙;如果你不愿马上成仙,就可以在人间做二十年宰相,大权在你一人。你好好考虑一下,三天后再答复我。”李林甫不愿白日飞升,愿为人间二十年宰相。丑道士深感可惜,他告诫李林甫说:“当二十年宰相,生杀大权都在你一人。然而你不得做残忍阴毒的事情,而应广积阴德,多救拔世人,这样的话,三百年后你仍可以白日飞升。”他还告诉李林甫说:“你做官的机遇已经来了,快到京师长安去吧!”李林甫来到长安,不到十年果然做上了宰相。做了宰相的李林甫全然忘记了丑道士的告诫,一味阳奉阴违,诛杀异

己,做出了很多罪恶勾当。转眼二十年宰相期限已满,丑道士忽然来到相府,责备李林甫不听当年教诫,上天谪罚他在人间六百年才可以升天。李林甫想知道被上天谪罚后,自己将是什么样子。于是丑道士让李林甫坐在床上安神静虑,然后引导李林甫出门远行,并授李林甫一枝竹竿为坐骑,穿云跨海,来到一个非常遥远的国度。李林甫看这里还不错,正在有点沾沾自喜的时候,丑道士告诉他:这里苦差事不少,也就是说这里是上天发配李林甫受苦的地方。丑道士又让李林甫骑上竹竿,像来时一样返回了相府。睁开双眼,李林甫发现自己还坐在床上。于是,李林甫涕泗交流,痛感前非。

丑道士知晓天机,能够跨越时空阻隔,自然是一位神仙。他的两度现身,一次是引导并告诫李林甫,另一次是宣布上天对李林甫的惩处,并带他到谪罚现场一游。小说通过李林甫的命运揭示主题,彰显神仙惩罚奸恶之意。丑道士的两度出现都设置在李林甫命运转折的关节点上,对小说主题的深化起了很好的作用。

李林甫做宰相残害生灵遭到谪罚的故事在后世的小说中也经常被描述。柳宗元《龙城录》载,元和元年六月,惠州雷电在市衢中震死一娼妇,肋下有红字云:李林甫毒虐弄权,帝命三震之。弘法辑《太上感应篇汇编》引《感应类编》:一耕牛为雷震死,裂肤作红字云:此是李林甫,三世为娼,七世作牛。明代凌濛初《初刻拍案惊奇》第二十八卷说李林甫十世为牛九世娼,还说“万历年间,河南某县雷击娼妇,背上还有‘唐朝李林甫’五字”。陆人龙《型世言》第三十三回也写到这件事:“故我所闻有一个牛为雷打死,上有朱字,道他是唐朝李林甫,三世为娼七世牛,这是诛奸之雷。”李林甫作恶遭受天罚的故事千年传讲不绝,《李林甫外传》的深刻主题得到了普世认同。

用梦境比附人生,通过梦悟表现人生虚幻,这是道家的创造,也是仙道小说表现的主题之一。庄周梦见自己变成蝴蝶,一觉醒来,不知道是蝴蝶做梦变成了庄周,还是庄周做梦变成了蝴蝶。这一则寓言故事不妨当做小说来读,它首次深刻地表达了人生如梦幻的思想。《列子》卷三写周穆王随着一位从西极来的“化人”到富丽堂皇的天上宫阙游玩,数十年不知思念故国。一会儿梦醒,发现自己还是坐在老地方,侍奉他的还是旧仆人,眼前的浊酒尚未澄清。这个故事也含有人生如梦

的思想。南北朝志怪小说和唐代传奇小说有四篇表达人生如梦的主题,主人公或是在道士帮助下在梦中享尽荣华富贵,醒后感悟到人生短暂;或是通过一场荣辱变幻的梦境,梦醒之后有感于人生无常,于是寻仙访道而去。这些小说主要人物和情节见下表:

作者、篇名	主人公	入梦方式	梦中经历	梦醒之后
刘义庆《幽明录·焦湖庙祝》	汤林	焦湖庙祝让他就近柏枕小坼。	遂见朱楼琼宫瑶台,赵太尉嫁女给汤林,生四子二女,迁黄门郎;永不思归,违忤皇帝遭遣。	出小坼,看见柏枕在旁边,杨林颇为感慨。
沈既济《枕中记》	卢生	邯鄲道邸舍遇道士吕翁,授青瓷枕。	他就枕入睡,娶美妻,举进士,出任节度使,封侯,官至宰相;获罪流放,再度起用,至老死。	梦醒,黄粱未熟,卢生感叹人生如梦。
李公佐《南柯太守传》	淳于棼	醉酒成疾,卧大古槐树下堂东庑。	梦入大槐安国,召为驸马,仙女侍从,享受荣华;出任南柯太守二十年,终遭猜忌,遣送还乡。	梦醒,有感于人生短暂,于是潜心入道。
薛渔恩《河东记·櫻桃青衣》	卢子	夜晚骑驴到精舍听僧人俗讲,入睡。	梦中遇见族姑,娶美妻,中进士,官运亨通,作相五年,历二十年,有七男三女;偶至精舍而醒。	醒后日已向午,悟人生无常,遂寻仙访道。

这些作品在表现人生如梦的人生观时,通过焦湖庙祝、道士吕翁来暗示人们应该皈依道门,或者直接通过主人公入道的结局给众人指示一条获得永久生命的道路。毫无疑问,这些小说有劝道之意,引导人们逃避现实,遁入宗教这个精神避难所。这条道路并不是积极进取,而是消极回避,但无论如何总比在绝望之境找不到出路要好一些。而且从古至今谁能否认宗教对人生的慰藉作用呢?把宗教理想作为人生的归宿并没有什么过错。由于这些小说成功地通过梦悟表达了人生虚幻的思想,影响所及,明清小说在描写吕洞宾出家人道时,也都突出了“梦醒悟道”的主题。明代小说《八仙出处东游记传》,清代小说《吕祖全传》、《八仙得道传》等,都写到汉钟离度脱吕洞宾的情节,并把黄粱梦的故事附会在他们二人身上,以吕洞宾梦醒悟道为小说情节发展的一个转折点,同样也是主题表达的一个重点。另外,元马致远杂剧《黄粱梦》,明

汤显祖传奇剧《邯郸记》，也都表现了“人生如梦，万事皆空”的思想，主人公都以学道成仙为结局。道教丰富的想象力拓展了小说描写的空间，小说不仅描写主人公在现实世界的活动，还描写主人公在神仙世界的活动，这毫无疑问有利于主题的深化。唐陈鸿的传奇《长恨歌传》，主要描写唐明皇和杨贵妃之间的真挚爱情，在写完他们在人间的爱情悲欢之后，小说后半部分着重描写唐明皇对杨贵妃的思念之情。蜀中道士到来，明皇就让道士寻找杨贵妃的精魂，由此把情节延伸到神仙世界。道士上天下地四处寻找，最后在蓬莱仙山最高处看到了“玉妃太真院”，在这里终于找到了杨贵妃。杨贵妃也依然对唐明皇情意绵绵，表示愿与他下辈子再结良缘，好合如旧。明代剧作家汤显祖说：“情不知所起，一往而深，生者可以死，死可以生。生而不可与死，死而不可复生者，皆非情之至也。”^①已经成为蓬莱仙子的杨贵妃仍然对唐明皇一往情深，二人的爱情完全超越了生死阻隔，这样的描写凸现了二人爱情的深沉，具有强烈的艺术感染力。而表达超越生死的李杨之爱正是小说的主题所在。不借助仙道故事，没有对道教仙境的描写，小说主题是不可能得到如此深刻的表达的。

四、仙道故事与小说情节

仙道故事归根结底反映的是社会现象，但是它又可以抛开现实生活的生活逻辑，在超现实的时空场景下展示色彩斑斓的神仙精怪世界。仙道小说的情节，在纵向的时间轴线上来说，可以打破过去、现在、将来的限制，演绎某个人物几辈子的命运；在横向的空间场景来说，又把天上、人间、幽冥三界的域限统统打破，为人物活动提供了无比广大的舞台。作家发挥自己的丰富想象力，在这个广大的舞台上讲述人物故事，设置悬念，构造情节。而仙道人物大多有未卜先知、扭转乾坤、颠倒阴阳的本领，看似奇妙的巧合也不过是他们天衣无缝的安排。仙道人物的传奇故事多种多样，在小说中经常见到的有几个类型：不同神仙派别

① 《牡丹亭·题辞》。

之间的排兵布阵,神仙与妖魔、精怪的斗法场面,神仙对学道弟子的种种考验,道士修炼内丹的奇幻经历,谪仙在人间的种种磨难,等等。这几个类型的故事都情节曲折,变化多端,有时集中出现在一部作品中,有时分别出现在不同的作品中,它们强化了小说的故事情节,使小说的可读性增强。

张道陵是东汉末年五斗米道的创始人,也是第一代张天师,后世历代张天师的鼻祖。关于他创立五斗米道教团、创建政教合一割据政权的经历,早在魏晋时期就有一些传说在民间传承。葛洪《神仙传》“张道陵”一篇,详细叙述了张道陵从一个太学生转而求学长生之道的经历。他在鹤鸣山得到老子授予的新出“正一盟威之道”,前来从学的弟子有数万人,张道陵就设立祭酒之职,管理各地教民。他合药炼丹,能分身作数十人,这些法术他都传授给一个叫王长的弟子。有一个名叫赵升的弟子从东方前来投靠拜师,张道陵对他做了七次考验,赵升都通过了。第一试,辱骂不去;第二试,坐怀不乱;第三试,见金不取;第四试,见虎不惧;第五试,偿绢不吝、被诬不辨;第六试,存心济物;第七试,舍命从师。其中第七试最惊险。张道陵带领众位弟子来到云台绝壁上,绝壁下有一棵桃树,结桃无数。张道陵表示有人能摘得桃子,就教授他秘诀要道,三百多弟子皆恐惧后退,只有赵升愿意跳下去摘桃。赵升跳跃而下,正好落在桃树上,摘下桃子一一掷上崖顶。张道陵伸手将赵升拉上来,说:“赵升心正,所以跳下悬崖正落在树上而不会失落。”张道陵自己要跳崖摘桃,众弟子一个劲劝阻;他还是纵身跳了下去,却又没有落到桃树上,而是落下了悬崖。其他弟子都叹息悲哭,只有王长与赵升也随着师父跳下悬崖。二人在悬崖下看到师父正盘脚坐在床上,于是张道陵向二人传授大道。后来张道陵与王长、赵升白日飞升成仙。

张道陵师徒三人修成大道白日飞升的情节曲折多变,几回山重水复疑无路,却又总能柳暗花明,别有天地,故事悬念迭出,引人入胜。张道陵弃儒学道,得到黄帝九鼎丹法,想炼丹却因为家贫而不能,经营产业又非自己所长。似乎没有办法的时候,他听说蜀人淳厚容易教化,带着弟子来到鹤鸣山,著作道书,情节略有展开。忽一日太上老君化作东海小童降临,授给他新出正一盟威道书,于是前来学道的弟子云集,他设置祭酒管理教民,事业发展开始顺利。小说接下来又转而写张道陵

的种种法术,他要传承衣钵,弟子众多却多“俗态未除”,又陷入困惑。他的衣钵谁来继承呢?又是一个悬念。张道陵预言七月七日从东方来一个什么样的人,可以与王长一起学得道法。后来一切都跟张道陵预言的一致。张道陵七试赵升,每一试都是一次情节转折,情节发展逐渐进入高潮。最后,赵升通过所有考验,读者略微松一口气,可是张道陵自己却提出来要跳到长在悬崖绝壁上的桃树上去摘大桃子,这下子又把读者的心给悬了起来。众弟子都上来劝阻,张道陵终究还是不听,跳下去又没有落在桃树上,而是一直落下悬崖。谁都以为他肯定死了,可是随后跳下去的王长、赵升却发现师父盘脚坐床,安然无恙。至此,情节平缓过渡:第二天返回住处,其他弟子都十分惊讶。最后,师徒三人在众人仰视之下飞升上天。这个故事情节曲折回合,令人目不暇接。

不过,张道陵蜀中创教、师徒升仙的传说在民间广为流传,经过作家加工之后,情节更加曲折多变,冲突更加激烈。冯梦龙《喻世明言》第十三卷《张道陵七试赵升》,是一篇优秀短篇小说,它保留了《神仙传》里的故事框架,也增加了很多情节和波折,特别是增加了神魔斗法的描写,对故事情节作了更加生动的演绎。张道陵的身世被说成是汉初留侯张良的第八世孙,他的出生是:“其母梦见北斗第七星从天坠下,化为一人,身長丈余,手中托一丸仙药,如鸡卵大,香气袭人,其母取而吞之。……从此怀孕,到十月满足,忽一夜半屋中光明如昼,遂生道陵。”这个天神所赐之子自然是聪明过人,七岁就能解说《道德经》,十六岁博通五经,相貌举止有神仙之态。他得到老君指示,在龙虎山壁鲁洞获得《黄帝九鼎太清丹经》,然后入蜀传教。他与王长一起炼成龙虎大丹,服丹之后容颜转少,六十岁还如三十岁后生模样。他到西城制服白虎神,太上老君又授予他新的道经符箓丹灶秘诀,让他去益州制服众鬼魔王。张道陵来到益州青城山,与八部鬼帅、六大魔王斗智斗勇又斗法,小说这一部分的情节环环相扣,惊心动魄,写得极为精彩:

闻知益州有八部鬼帅,各领鬼兵,动亿万数,周行人间,暴杀万民,枉天无数。真人奉老君诸命,佩《盟威秘录》,往青城山,置琉璃高座,左供大道元始天尊,右置三十六部真经,立十绝灵幡,周匝法席,鸣钟叩磬,布下龙虎神兵,欲擒鬼帅。鬼帅

乃驱率众鬼，接兵刃矢石，来害真人。真人将左手竖起一指，那指头变成一大朵莲花，千叶扶疏，兵矢皆不能入。众鬼又持火千余炬来，欲行烧害。真人把袖一拂，其火即返烧众鬼。众鬼乃遥谓真人曰：“吾师自住鹤鸣山中，何为来侵夺我居处？”真人曰：“汝等残害众生，罪通于天！吾奉太上老君之命，是以来伐汝。汝若知罪，速避西方不毛之地，勿复行病人间，可保无事。如仍前作业，即行诛戮，不留余种！”鬼帅不服。次日，复会六大魔王，率鬼兵百万，安营下寨，来攻真人。真人欲服其心，乃谓曰：“试与尔各尽法力，观其胜负。”六魔应诺。真人乃命王长积薪放火，火势正猛，真人投身入火，火中忽生青莲花，托真人两足而出。六魔笑曰：“有何难哉！”把手分开火头，纵身便跳。两个魔王先跳下火的，须眉皆烧坏了，负痛奔回。那四个魔王，更不敢动弹。真人又投身入水，即乘黄龙而出，衣服毫不濡湿。六魔又笑道：“火其实利害，这水打甚紧？”扑通的一声，六魔齐跳入水，在水中连翻几个筋斗，忙忙爬起，各自吃了一肚子淡水。真人复以身投石，石忽开裂，真人从后而出。六魔又笑道：“论我等气力，便是山也穿得过，况于石乎？”硬挺着肩胛捱进石去。真人诵咒一遍，六个魔王半身陷于石中，展动不得，哀号欲绝。其时八部鬼帅大怒，化为八只吊睛老虎，张牙舞爪，来攫真人。真人摇身一变，变成狮子逐之。鬼帅再变八条大龙，欲擒狮子。真人又变成大鹏金翅鸟，张开巨喙，欲啄龙睛。鬼帅再变五色云雾，昏天暗地。真人变化一轮红日，升于九霄，光辉照耀，云雾即时流散。

鬼帅变化已穷。真人乃拈取片石，望空撒去，须臾化为巨石，如一座小山相似。空中一线系住，如藕丝之细，悬罩于鬼营之上；石上又有二鼠，争啮那一线，岌岌欲堕。魔王和鬼帅在高处看见，恐怕灭绝了营中鬼子鬼孙，乃同声哀告饶命，愿往西方装罗国居住，再不敢侵扰中土。真人遂判令六大魔王归于北酆，八部鬼帅窜于西域。

其时魔王身离石中，和鬼帅合成一党，几自踌躇不去。真人知众鬼不可善遣，乃口敕神符一道，飞上层霄。须臾之间，

只见风伯招风,雨师降雨,雷公兴雷,电母闪电,天将神兵,各持刀兵,一时齐集,杀得群鬼形消影绝,真人方才收了法力。

众鬼逃离益州,老君再次降临,赞赏张道陵的功业,同时也责备他杀鬼过多,不合天心,所以延迟了他升天的时间,并说升天之数应该有三。小说由此转入另一位弟子赵升的到来。七试赵升的情节基本上照搬《神仙传》,但特别强调了这七试都是张真人的主意,那些黄金、美女、大虫、乞丐,都是他役使精灵变化来的,卖绢主人也是假的,这叫做将假试真。王长、赵升既得大道,又与师父一道前往巴东除去毒龙,立下功业之后,三人一起飞升上天。

神仙与魔鬼的争斗,其激烈程度,其变化曲折,令人叹为观止。修道成仙的过程也同样一波三折,需要久经磨难和考验。仙道小说的这种情节设置,超乎那些习惯于现实主义小说叙事方式的读者的想象之外。

仙道故事的宛转曲折情节,在《西游记》、《封神演义》、《绿野仙踪》、《镜花缘》等长篇章回小说都有表现,而且也同样精彩,这也是几百年来这些小说一直拥有众多读者的一个重要原因。

五、仙境与小说的艺术魅力

世界上很多著名宗教都给信徒描绘一个永恒的、美好的、无比快乐的天堂,一旦那些虔诚地按照教义生活一辈子的信徒死去,他的灵魂就来到这个天堂,享受“无休止的周末”一样的快乐岁月。道教也有“天堂”,那就是道士极尽幻想之能事创造出来的仙境。与其他宗教不同的是,道教并不认为只有死后才可以进入“天堂”,也不主张为了进入“天堂”而降低今生今世的生活质量;相反,道教是一种贵生的、注重现世快乐的宗教,它的目标就是通过修炼实现长生不死、白日飞升,到仙境中延续人生的幸福和快乐。

古代小说描绘的仙境,最早见于《山海经》、《穆天子传》、《神异经》、《十洲记》、《博物志》、《神仙传》、《拾遗记》、《汉武帝内传》等书中,《史记》、《汉书》等史书也偶有涉及。仙境有多种,分布在人寰之外

的天上、神山以及人寰之内的山上、地下、水中、器物中。天上仙境和神山仙境一般人难以跻身其中,其他几种仙境凡人有时候无意间进入其中。从魏晋志怪小说开始,描写神异仙境的小说大多通过某位凡人偶然进入一个仙山或洞府的方式展开情节。南北朝志怪小说、唐代传奇小说以及宋元以后的话本小说、明清的章回小说,都有对神仙世界的描绘。这样的小说情节有一个比较接近的模式,一般是:

- ①某男子做一件事(如采药、砍柴);
- ②偶入仙境,得到招待或女仙爱慕;
- ③由于思念家人等原因又返回故里;
- ④发现故里人世沧桑,有感于人生短暂,出家学道。

小说对仙境的描绘,有时偏重于药物或食物的神奇,有时侧重于宫室华美,有时侧重于仙女娇媚多情,有时侧重于仙界与人世的时间对比,有时侧重于仙境的广袤无垠。凡人在仙境中感受到神仙的美好,也感悟到了人的渺小、人生短暂,于是从仙境走出来的凡人又幡然悔悟,转而学道求仙,企图再回到仙境。

小说描绘的仙境景象各异,就其分布情况来说,有以下几种:

第一,天上仙境。

道士修炼成仙白日飞升,飞到什么地方去呢?首先是飞到天上,其次是飞到神山上。天上是最大的神仙都会,这种观念源远流长。《史记·封禅书》记载黄帝铸鼎升仙的仙话,是方士公孙卿讲述给汉武帝听的。公孙卿说:“黄帝采首山铜,铸鼎于荆山下。鼎既成,有龙垂胡髯下迎黄帝。黄帝上骑,群臣后宫从上者七十余人,龙乃上去。”黄帝以及他的七十多个臣子都被龙迎接到天上了。淮南王刘安举宅飞升后,连鸡犬都带到天上,云端常可听到鸡鸣犬吠之声。

有古诗云:“但闻白日飞升去,不见青天走下来。”天上是众神仙居住的大本营,道教三清尊神、玉皇大帝、王母娘娘、仙官神吏都生活在这里。明清小说对天上仙境的描绘十分诱人。百回本《西游记》的第四回写孙悟空在太白金星引导下第一次来到天上,他十分好奇地观望天上景象。小说是这样描绘天上仙境的:

金光万道滚红霓,瑞气千条喷紫雾。只见那南天门,碧沉

沉,琉璃造就;明幌幌,宝玉妆成。两边摆数十员镇天元帅,一员员顶梁靠柱,持铖拥旄;四下列十数个金甲神人,一个个执戟悬鞭,持刀仗剑。外厢犹可,入内惊人:里壁厢有几根大柱,柱上缠绕着金鳞耀日赤须龙;又有几座长桥,桥上盘旋着彩羽凌空丹顶凤。明霞幌幌映天光,碧雾蒙蒙遮斗口。这天上有三十三座天宫,乃遣云宫、毗沙宫、五明宫、太阳宫、化乐宫……一宫宫脊吞金稳兽;又有七十二重宝殿,乃朝会殿、凌虚殿、宝光殿、天王殿、灵官殿……一殿殿柱列玉麒麟。寿星台上,有千千年不卸的名花;炼药炉边,有万万载常青的瑞草。又至那朝圣楼前,绛纱衣,星辰灿烂;芙蓉冠,金碧辉煌。玉簪珠履,紫绶金章。金钟撞动,三曹神表进丹墀;天鼓鸣时,万圣朝王参玉帝。又至那凌霄宝殿,金钉攒玉户,彩凤舞朱门。复道回廊,处处玲珑剔透;三檐四簇,层层龙凤翱翔。上面有个紫巍巍,明幌幌,圆丢丢,亮灼灼,大金葫芦顶;下面有天妃悬掌扇,玉女捧仙巾。恶狠狠,掌朝的天将,气昂昂,护驾的仙卿。正中间,琉璃盘内,放许多重重迭迭太乙丹;玛瑙瓶中,插几枝弯弯曲曲珊瑚树。正是天宫异物般般有,世上如他件件无。

天上仙境真可谓金碧辉煌!天上的仙官在这里生活,到凌霄宝殿朝觐玉皇大帝,参与对三界之内一切事务的管理。神仙服食的是蟠桃玉食美酒,穿的是云锦绫罗绸缎,戴的是珠宝黄金玛瑙,出行则驾云乘风,聚集则开筵作乐,有时还展示宝物,比试法术。《东游记》、《南游记》、《女仙外史》、《镜花缘》、《韩湘子全传》等小说都写到天上神仙的宴会和神仙展示宝物、比试法术的场面。

第二,神山仙境。神山仙境是道士们喜爱谈论的理想化的宗教幻境。神山仙境最著名的是西方昆仑山神山与东海三神山,都是神仙聚集之地。小说对神山仙境的描写,最早可以追溯到《山海经·海内西经》对昆仑神山的描绘:

一、昆仑之虚，方八百里，高万仞。上有木禾，长五寻，大五围。面有九井，以玉为槛。面九门，门有开明兽守之，百神之所在。

昆仑山上有玉井槛，有瑞兽守门，禾苗犹如树木，高度达到五寻（40尺），景象迥异人间。昆仑山是西王母所居之地，墟城、瑶池都在这里，但山下弱水环绕，弱水连羽毛都浮不起来，人是无法过去的，只有飞仙才能来到这里。东海三座神山，即蓬莱、方丈、瀛洲，也同样是普通人不能到达的“禁域”，《史记·封禅书》描述道：

此三神山者，其传在渤海中，去人不远；患且至，则船风引而去。盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽尽白，而黄金银为宫阙。未至，望之如云；及到，三神山反居水下。临之，风辄引去，终莫能至云。世主莫不甘心焉……始皇自以为至海上而恐不及矣，使人乃赍童男女入海求之。船交海中，皆以风为解，曰未能至，望见之焉。

海中仙山有众多神仙，神仙掌管着不死药，秦始皇、汉武帝都想得到这些不死药。《史记·秦始皇本纪》记载，受秦始皇派遣去寻找不死药的方士名叫徐市（音阜，后也写作福）：“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。”不死药没有找到，徐市也一去不回。按照《十洲记》的描述，这些神山洲岛距离陆地近者七万里，远者七十万里，虽有仙人、仙草、不死药，毕竟难以寻找。

不过，神山仙境却对小说环境描写产生很大影响，小说中虚构的神仙的住处有不少是按照道教的神山仙境描摹出来的。如《镜花缘》的总司天下名花的百花仙子，住在蓬莱山薄命岩红颜洞。《红楼梦》中主管人间风情月债的警幻仙子，居住在“离恨天之上，灌愁海之中”的放春山遣香洞太虚幻境。

第三，洞天福地仙境。

诚如李白感叹：“海客谈瀛洲，烟涛微茫信难求。”神山仙境虽好，奈

何一般人求之不得,欲往无路!不过,名山大川之中的洞天福地仙境,寻找起来就不那么困难了,有时凡人无意间就进入了山中的仙境。小说中经常描写凡人发现神仙居住在名山洞府之中,有的凡人还有幸进入仙境,在里面停留一段时间。《魏书·释老志》载,寇谦之遇见谪仙人成公兴,要拜他为师,成公兴固辞不肯,反过来请求寇谦之收他为弟子,而且言词诚恳。寇谦之无奈,只好收他为徒,其实仍以他为师。有一个名叫王胡儿的人,做梦与已经死去的叔叔一起远游,在嵩山看见一座金室玉堂,其中有一馆尤其珍丽,却空而无人,门额题曰“成公兴之馆”。后来成公兴死了,实际上是他返回了嵩山顶上的仙馆。

《神仙传》中的吕恭在太行山采药,遇见吕文起等三位仙人,被带到仙境中停留两日。吕文起授给吕恭一道秘方,然后遣他返回故里。吕恭回到家乡,发现人间已经过去二百多年。他多处打听,找到了自己做道士的玄孙吕习,授给他神仙秘方。吕习按秘方服药,八十多岁的年纪又转还少年。吕恭重回太行山寻找仙人去了。他的子孙世代按秘方服药,个个都成了仙人。

《述异记》中的王质在烂柯山砍柴时误入仙境,情节大略是:晋代王质到山上砍柴,看见两个童子在下棋,就停下来观赏。一个童子给他一枚枣核模样的东西,他含在口中,就没有饥饿的感觉了。一盘棋下完,一个童子说:“为什么还不走,你的斧头木柄已经朽烂了。”王质回到家里,发现自己的同辈人一个也没有了。“仙界一日内,人间千岁穷。”王质在仙境里才观一盘棋,人间已经过去了一百多年。这个故事在虞喜的《志林》、酈道元的《水经注》等书中也都有记载,内容大同小异,有的说王质遇到的人是老翁,有的说这些人不是在下棋而是在游戏,等等。有的书中还增添了后来王质返回山中学道的结尾。

《幽明录》中的刘晨、阮肇在天台山迷路,于绝岩峭壁之上,逆水而行二三里,进入仙境。仙境里的二位妙龄女郎一见面就直呼刘晨、阮肇姓名,并嫌他们来得太晚,赠给甘美的饭食。仙女家住竹筒瓦屋,屋内床上设有罗帐,家中金银交错,侍女十多人。更令人惊喜的是二位仙女都温柔多情,夜晚刘、阮睡在她们的罗帐床上,二位仙女分别前往相就。刘、阮二人在这里停留半年多,因为思念亲人一再要求回家。二位仙女邀来三四十位同伴为他们送行。二人回到家,只见“亲旧零落,邑屋改

异,无复相识”,打听来打听去,只见到七世玄孙。后来刘晨、阮肇又失踪,不知到哪里去了。其实,失踪是成仙的含蓄说法,《神仙传》中不少学道的人最后都是不知所终。

唐代传奇小说,薛用弱的《李清》、李玫的《嵩山嫁女》、卢肇的《李虞》,也都写到这样的洞天仙境。仙道小说中是离不开这样的名山仙府的。百回本《西游记》中孙悟空的花果山水帘洞也是一处仙境。水帘洞内一道石碣上有一行大字“花果山福地,水帘洞洞天”,天然是一个仙家洞府。美猴王为了学不死之术,漂洋过海来到西贺牛洲地界,找到了菩提祖师居住的“灵台方寸山、斜月三星洞”,这里俨然也是洞天仙境。试看小说的描述:

烟霞散彩,日月摇光。千株老柏,万节修篁。……门外奇花布锦,桥边瑶草喷香。石崖突兀青苔润,悬壁高张翠藓长。时闻仙鹤唳,每见凤凰翔。仙鹤唳时,声振九皋霄汉远;凤凰翔起,翎毛五色彩云光。玄猿白鹿随隐见,金狮玉象任行藏。细观灵福地,真个赛天堂!

美猴王随着一个童子走进这洞天深处,只见一层层深阁琼楼,一进展珠宫贝阙,直到瑶台之下,看见菩提祖师坐在台上讲法,两边三十个小仙侍立台下。真是好一幅洞天瑶台传授灵法的场景!

第四,水下仙境。

东海龙王的水晶宫是众人皆知的水下神仙洞府。其实,在有水的地方都有水仙,江河泉井也有仙府存在。王嘉《拾遗记》有“洞庭山”一篇,写洞庭山浮于水上,山下有金堂数百间,玉女居住在里面。山上一年四季可以听到有奏乐之声。山间还有一个灵洞,其中异香芬馥,泉石明朗。有采药人进入洞中,行走几十里,见到与世间截然不同的天地。“天清霞耀,花芳柳暗,丹楼琼宇,宫观异常。乃见众女,霓裳冰颜,艳质与世人殊别。”众仙女邀请采药人来到璇室,用琼浆金液相招待,箫管丝桐一齐演奏。采药人虽留恋仙女,但又思念家人,于是离开灵洞回家。到家以后发现,乡邻全都变了,家人一个也不见了。四处打听,寻访到自己的九代子孙。后来采药人也“失踪”了。唐传奇《梁四公记》说,洞

庭山南有震泽洞,洞内极深,有蛟龙守护,龙王第七女在这里藏有珠宝。《博异志》中有一篇名《许汉阳》的小说,写许汉阳日暮在洞庭湖行船,在水滨遇见龙女。许汉阳进入她们的“夜日宫”,得到她们的美酒款待。可怕的是这些美酒都是溺水人的鲜血!《柳毅传》说,柳毅从洞庭湖进入水下龙宫。龙宫内豪华无比,“柱以白璧,砌以青玉,床以珊瑚,帘以水晶,雕琉璃于翠楣,饰琥珀于虹栋”。龙王身边仙卿列队相随,威仪非人间可比。几经周折,柳毅与龙女结为夫妻,后来也成仙而去。

《封神演义》哪吒在九河湾洗澡扰动了龙宫,《西游记》猪八戒在乌鸡国井下打捞国王尸首也找到了龙宫,真可谓水下处处有龙宫,处处是仙境。

第五,地下仙境。

《幽明录》说,晋代有一个人误落嵩山北面的地穴内,看见有二人围棋。二人给他白色饮料喝,问他愿不愿在洞中停留,他说不愿。下棋的人说,要出去就往西北走,见一口有蛟龙的大井,只管跳进井中,自然就出洞了;饿了就吃井中的东西吃。这个人照下棋人说的,行走半年,从蜀中走出洞穴。回到洛阳问博学多知的张华,张华说:“这个洞穴是仙馆,你所喝的白色饮料是玉浆,吃的是龙穴石髓。”同书还有一个类似的洞穴仙馆故事,时间被放置在汉代,说洛阳附近一丈夫被妻子推下深不可测的洞穴,丈夫靠洞底香尘美泥充饥,后来经过九仙都宫馆,行走很长时间,从交州(今越南北部)走出地穴。

地下仙境是广大的,可以说是一个广阔的天地。《博物志》第一卷说昆仑山北,地下三千六百里有一个地方,叫“八玄幽都”,地方有二十万里。这里有四个巨大的地柱,每个柱子方圆十万里。这个地下仙府实在够恢弘的。

《醒世恒言》中《李道人独步长安市》一篇,羡慕神仙的李清下地穴寻找仙人,经过漫长的洞穴旅程,终于找到了神仙洞府。可惜他禁不住思念家乡的欲望,犯戒后被遣送回家,见子孙全死了,还见到家人给他修建的衣冠冢。他又经过百年修炼,道心坚固,终于得道成仙,重回神仙洞府。

第六,器物中的仙境。

这类仙境在壶、枕等器物之中,小中见大,更加叫人称奇。大约是

受到庄子“蜗角之国”这则寓言的影响吧(也可能受佛教“粒米之中藏十万世界”启发)。庄子有寓言:蜗牛左角的触氏国与蜗牛右角的蛮氏国为争夺地盘而征战,伏尸数万,战胜一方追击战败一方十五天后才返回。有些道教仙境潜藏在比蜗角还小的世界中。《幽明录》“焦湖庙祝”篇,汤林进入柏枕小坵内,看到的是“朱门、琼宫、瑶台”,别是一方天地。《后汉书·方术列传下》描述了壶中仙境:

费长房者,汝南人也,曾为市掾。市中有老翁卖药,悬一壶于肆头,及市罢,辄跳入壶中。市人莫之见,唯长房于楼上睹之,异焉,因往再拜奉酒脯。翁知长房之意其神也,谓之曰:“子明日可更来。”长房旦日复诣翁,翁乃与俱入壶中。唯见玉堂严丽,旨酒甘肴,盈衍其中,共饮毕而出。

葛洪《神仙传》也有这则仙话故事,内容大同小异。壶中的仙宫世界,楼观重门阁道,仙人众多。费长房在壶中见识了这个神奇世界,追随壶公学道去了。

仙境之内风俗和美,人物俊朗,神仙往来飞行,优游闲适,没有痛苦和烦恼,只有幸福和快乐。更令人羡慕的是,这种幸福和快乐不像凡俗世界那样只有百年之期,而是可以无限延长、永无尽头的。仙道小说大量描写这样的美好境界,为作品增添了无穷的艺术魅力。

当然,我国古代小说喜爱写仙道人物,从接受美学的观点来看,是因为老百姓喜欢这样的人物。这样多姿多彩的神仙道士形象,或者法术高超除邪扶正,或者合炼大丹施药治病,或者顺应天意立功救民,都符合读者对理想人物的期待,所以能够在小说领域内长盛不衰。

第二章 小说中仙道人物的类型

中国古代小说塑造的仙道人物众多,形象丰富多彩,是小说人物画廊中极其重要的一个群体。对这些人物进行分类是一件不太容易的事情,因为采用不同的分类方法可以得出不同的分类结果,而对他们的分类既要考虑到历史上神仙道士自身的特点,也要充分考虑小说的文体特征和艺术特性。这里主要采用两种标准——按照品阶高低和按照行事特点——对小说中的仙道人物进行分类。

一、按照仙道的品阶高低分类

道教内部主要根据神仙品阶的高低进行分类,当然这种分类方法在小说中也有很多反映。

战国时期,庄子首先描绘了各种得道的神仙人物,把这些人物分为真人、至人、神人等几种。《庄子·大宗师》描绘古之真人,“登高不慄,入水不濡,入火不热”,“不知说(悦)生,不知恶死”,“其食不甘,其息深深,真人之息以踵,众人之息以喉”。《庄子·齐物论》曰:“至人神矣!大泽焚而不能热,河汉沍而不能寒,疾雷破山,飘风振海而不能惊。若然者,乘云气,骑日月,而游乎四海之外,生死无变于己。”《庄子·逍遥游》描绘藐姑射山神人惊艳绝伦:“藐姑射之山,有神人焉,肌肤若冰雪,绰约若处子,不食五谷,吸风饮露,乘云气,御飞龙,而游乎四海之外。”真人、至人、神人都是庄子心目中得道的神仙人物,可以超乎凡世之上,遨游四海之外,逍遥宇宙之间。

《太平经》把人分为神人、真人、仙人、道人、圣人、贤人、善人、奴婢等八种,其中前四种为仙道人物。《太平经》还说:“神人主天,真人主地,仙人主风雨,道人主教化吉凶。”^①这是对神仙道士最早的品阶划分。

葛洪《神仙传》继承了《太平经》对神仙道士进行品阶划分的方法,把上古神话人物和秦汉方道之士也加以神仙化,并把他所介绍的神仙按照品阶分为天仙、地仙、尸解仙。

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。^②

天仙的品阶最高,可以飞升到天上,居住在天庭。京兆人陈安世、长安人刘根,修道成功后,白日飞升,成为天仙。淮南王刘安与家人、近臣服食仙药,300多人一起升天,成为天仙。他家中的鸡犬舔食药器上的药渣,也一同飞升上天。这就是有名的“一人得道,鸡犬升天”的仙话。类似的还有黄帝升仙的传说。《列仙传》中黄帝在荆山铸鼎,鼎成之日,有龙下来接引黄帝上天。《神仙传》中的天仙还有刘纲、樊氏夫妇二人,他们也都飞升天界而去。刘纲是上虞县令,他的道行不如妻子樊氏,二人较量多次,刘纲总是逊色一筹。刘纲作法使火烧房屋,大火从东面烧起;樊夫人作法降雨,大雨从西面而来,把火浇灭了。他们的庭院里有两棵桃树,樊夫人作法使一株树上的桃子自动落进篮子里,而刘纲念咒使另一株树上的桃子下落,却落到了篱笆外面。刘纲向盘中一唾即成鲫鱼,樊夫人向盘中一唾即成水獭,将鲫鱼吞下。夫妇二人上山遇见老虎挡道,刘纲作法禁住老虎在地上起不来,但还冲着他吼叫;樊夫人来到老虎跟前,老虎就俯首帖耳,不敢抬头仰视。于是樊夫人用绳子把老虎系好,牵回家拴在床边。到白日飞升那天,刘纲先爬上县衙旁边的一棵大皂荚树,然后从树上起飞升天;樊夫人平正地坐在床上就能够冉冉飞升,如有云气托举的样子,径直飞上了天。

^① 王明《太平经合校》卷七十一“致善除邪令人受道戒文第一百八”,中华书局1960年版。

^② 《抱朴子·论仙》引《仙经》。

《神仙传》描绘更多的是出入于名山、长住人间的地仙。墨子在葛洪的笔下不仅仅是一位思想家，也是一位“愿得长生，与天地同毕”的修道者。神人授给他仙书，他勤谨修炼，最后成为地仙，从战国到东汉几百年时间，他的容颜一直像五六十岁人的样子，周游于五岳名山之间。其他地仙也都出入山中，如白石生居住在白石山、卫叔卿父子在华山、太山老父入岱山、严青入小霍山、宫崇入苕屿山、甘始入王屋山、封君达入玄丘山、鲁女入华山，等等。魏伯阳也入山成了地仙，但是不详他在哪一座山。魏伯阳带着三位弟子在深山炼丹，有两位弟子学道之心不诚。金丹炼成之后，魏伯阳对弟子们说：“金丹是炼成了，还得让狗来试试，如果狗吃了金丹即飞升，我们才可以吃，如果狗吃了金丹死去，我们就不要服金丹了。”伯阳把一种有毒的金丹给白狗，白狗吃了金丹立即死去。魏伯阳趁势说：“炼丹就怕不成功，现在成功了，可是狗吃了就死，恐怕是不合神明之意，我们服用恐怕也跟狗一样，怎么办呢？”有个弟子问先生你自己服不服金丹。伯阳说：“我远离家人来到深山炼丹，不得仙道也没有脸面回家，不管死活我都要服下金丹。”魏伯阳服下金丹，立即就死了。一位姓虞的弟子愿追随老师，也服下金丹当即死去。另外两个弟子商量说：炼丹是为了长生不死的，现在服下金丹就死，服它做什么？不服金丹还有几十年寿命，我们俩还是不服吧。于是一道下山，准备买棺木安葬死者。两位弟子走开以后，魏伯阳就起来，将真正的金丹放入虞生和白狗的口中，虞生和白狗当即复活。魏伯阳带着虞生和白狗一道上山，路上碰见伐木人，魏伯阳将一封书信交给他，让他转交乡里，并谢二位弟子欲买棺木安葬的好意。二位弟子见信后，知道错过了成仙的机会，真是懊悔不已。

《神仙传》中地仙的数量比天仙多得多，有些地仙凭道术是可以成为天仙的，但是他们不愿升天做天仙。如白石生居住白石山，煮白石为粮，日行三四百里，容颜如三十左右的人。他在地上二千多年，就是不肯修天仙之道。彭祖问他：“为什么不服药飞升？”他回答说：“天上没有地上快乐。天上有很多至尊神仙要去服侍，比人间更苦。”淮南王刘安虽然举宅飞升成为天仙，但他到了天上地位并不高，可是刘安在人间已经尊贵惯了，到天上对列位大仙不行卑下之礼，该他侍立的时候他还坐着，说话高声大气，有时候还误称寡人。于是有仙官告刘安的状，指责

他言谈举止不够敬重上仙,应该受到斥责和贬谪。幸好与他一同升天的八公都替他求情,刘安的罪过虽得到赦免,保住了仙籍,但仍被罚看守天上的厕所三年。后来刘安也没有被授予天上仙职,他只做了个散仙人。

尸解仙是下土成仙的方法,先死去,再如蝉蜕一般脱壳而去或尸体复活成仙。葛洪说尸解仙是“尸形之化也,仙品之下乘”,认为尸解所得之仙品只是下乘,不能得到上乘。《神仙传》中的尸解仙并不多。如临淮人氏董仲君,服气修炼二百年,后来被人诬陷入狱,他就佯装死去,须臾生蛆。狱吏把他抬出去,他忽然失踪,不知到哪里去了。其实他尸体复活成仙了。程伟的妻子也有神仙之术,程伟先是以美食艳服供养妻子,用种种方法诱惑她,希望她告诉自己神仙之术;后来又采用殴打的手段逼着妻子说出法术。妻子坚决拒绝他,对他说:“传道必须得其人才,如果不真心学道,而是口是心非,虽然遭到他的逼迫,被他杀死、肢解,也不能传给他法术。”程伟天天殴打她、逼迫她,于是妻子发疯,裸体奔走,用污泥涂满身体,最后她死了。程伟的妻子也是以死为解脱途径,其实她是尸解成仙了。

尸解成仙有四种具体的途径,即兵解、水火解、文解、太阴链质。兵解是遭刑杀或战死沙场而后成仙,如嵇康、郭璞遭杀害而后成仙;水解就是溺水而死再成仙,火解就是被火烧死而成仙,如冯夷溺水而死、宁封子自焚而死之后成仙;文解就是变形为其他事物而得成仙,如费长房以竹竿易形而后成仙;而所谓太阴链质则是看上去好像已经死了,但脚不青、皮不皱、眼睛依旧有光、身体屈伸自如,这样的死者肉身百年不朽,百年之后仍可以复活成仙。

《列仙全传》记载,郭璞是遭兵解成仙的。郭璞是晋代大学问家,精通风水之术,占卜各种事情没有不准的。王敦想谋反,晋朝皇帝很担心,派大臣温峤去找郭璞占卜事态,郭璞占了一卦,得到“大吉”。王敦也派人请来郭璞占卜吉凶。郭璞占卜之后说:“事必不成!”王敦本来就怀疑郭璞帮助温峤,这次他又占得凶卦,更怒不可遏。王敦对郭璞说:“听说你的卦算得很准,你算得出自己死期在哪一天吗?”郭璞说:“就在今天中午。”王敦令刽子手押解郭璞去处斩,郭璞问刽子手把自己押到哪里去,刽子手说就在南岗头。郭璞说:“那一定是在两棵柏树之下。”

到了南岗头果然如此。郭璞被处斩的时间和地点都跟他自己所说的一致。郭璞死后,人们把他埋葬在江边,三天之后有人却看见他在南岗上与人谈笑风生。王敦命手下开棺验尸,发现棺材里空空荡荡。于是有人就说郭璞已经兵解成仙了。

不过,尸解是成仙的途径,或者说是成仙的方式,并不一定表明这样成仙就不能得到比较高的地位。譬如郭璞兵解成仙,仍在天上授予仙职,做上了水府仙伯。这又跟葛洪的理论相抵牾。于是,后世道经多按照品阶把神仙分作天仙、神仙、地仙,另外还有人仙、鬼仙,而不再把尸解仙当做一个单独的仙品类型。《修真十书钟吕传道集》曰:“仙有五等者,鬼仙、人仙、地仙、神仙、天仙之不等,皆是仙也。”^①《重阳真人金阙玉锁诀》也列五等神仙,但未列人仙,而有剑仙:“闻《传道集》中,有五等神仙,第一不持戒,不断酒肉,不成杀生,不思善,为鬼仙之类。第二养真气长命者,为地仙。第三好战争,是剑仙。第四打坐修行者,为神仙。第五孝养师长父母,六度万行,方便救一切众生,断除十恶,不杀生,不食酒肉,邪非偷盗,出意同天心,正直无私曲,名曰天仙。”^②此处对于“鬼仙”的说法,与杜光庭《墉城集仙录叙》不同。杜光庭认为:此人虽至孝、至忠、至贞、至烈,道心坚固,然而积累功德还不足,善行还没有得到彰显,但年数充足,可得为鬼仙。鬼仙如果继续努力修行,积累功德达到一定数量,也可以上升到天界。

清代李百川的长篇小说《绿野仙踪》,把神仙区分为天仙、神仙、地仙、鬼仙,而没有人仙或剑仙。小说叙述冷于冰弃儒学道,先修成地仙,后来终成天仙的经历。冷于冰历经苦难寻仙访道,在西湖之滨吃了火龙真人的易骨丹,在衡山玉屋洞习读书《宝篆天章》,按书修炼,法术具备,成为地仙。第十四回紫阳、火龙二真人驾临玉屋洞,嘱咐于冰周行天下,除妖斩邪,济世立功,广积阴德,度四方有缘之人同归天界,争取早成天仙。又得到雪山天狐指点,他到鄱阳湖杀死鄱阳圣母,夺回《天罡总枢》,开始修炼天仙大法。到第九十回,冷于冰已经在除妖、立功、度人等方面卓有成就,于是火龙真人遣仙吏送来嘉奖他的法帖。法

① 见《道藏》第4册第656页,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1988年版。

② 见《道藏》第25册第798页。

帖上大致说:冷于冰自从修道以来,积累善果大小十一万二千余件,天仙丹籍上已经有了名字,只可惜内功不足,暂时还不能飞升,要冷于冰带领弟子袁不邪到福建九功山朱崖洞静修,力争早日升天。看来此时冷于冰处于地仙和天仙之间,其地位应当是神仙。冷于冰又经过三十年修炼,内功大为提高,于是招来其他五位弟子一起守炉炼丹。炼成二炉金丹之后,他终于修炼成为天仙中品阶最高的大罗金仙,玉皇大帝派遣仙官携天书迎接冷于冰升入天界,授予三界靖魔大使普惠真人、兼领修文院玉楼副使之职。后来,他的六位弟子也先后修炼成天仙、神仙或地仙,为他打探消息的超尘、逐电二鬼先是修成鬼仙,后来经过转世修炼,被超度成他身边的二位童子,在洞中随身服侍。

《东游记》中,吕洞宾向钟离子请教神仙之道,钟离子对他介绍了神仙分为鬼仙、人仙、地仙、神仙、天仙五等(与《钟吕传道集》相同),各等法术、居处各不相同:

却说洞宾在岭问曰:“仙可为乎?”钟离曰:“修之则为仙,不修则为鬼,顾仙有五等,功有三成,在人修持何如耳。”吕曰:“何为三成五等?”曰:“凡行法有三成者,小成、中成、大成之不同也。仙有五等者,鬼仙、人仙、地仙、神仙、天仙也。”吕曰:“何谓鬼仙?”钟曰:“鬼仙者,五行之下,阴中超脱,神象不明,鬼间无性,三山无名,虽不入轮回,亦难入蓬岛。终无所归,止于投胎就舍而已。”吕曰:“鬼仙有何术何功而至?”钟曰:“修持之人,始也不悟大道,而但求速成,形如槁木,色若死灰。神识内守,一志不散,定中以出阴神,乃清灵之鬼,非纯阳之仙。以其一志阴灵不散,故曰鬼仙。”吕曰:“何谓人仙?”钟曰:“修真之士,不悟上乘大道,道中得一法,法中得一术,信心苦志,终世不改,神气日清,形骸日固,人间之疫不能为害,乃曰人仙。”吕曰:“何谓地仙?”钟曰:“始也,法天地升降之理,取日月生成之数,身中用年月,日中用时刻,先识龙虎,次配坎离,辨水源清浊,分气候早晚,察二仪,判三元,分四象,判五行,定六气,聚七宝,序八卦,行九五,炼形注世,而得长生,故曰地仙。”吕曰:“何谓神仙?”钟曰:“神仙者,以地仙厌居尘世,用

功不已，而精金炼质，玉液还丹，炼形成气，而五气朝元，三阳聚顶，功满形忘。入仙自化，阴尽阳纯，身外有身，脱质升仙，超凡入圣，灭绝尘俗，以返三山，乃曰神仙。”吕曰：“何谓天仙？”钟曰：“神仙厌居三岛，而传道人间，道德有功，而入道有行，功行满足，受天书以往三十六洞天，而返八十一阳天；在八十二阳天，而返三清虚无自然之界。故曰天仙。”吕曰：“鬼侧不求，天仙亦不敢望也。地仙、人仙、神仙之法，可得闻乎？”钟曰：“凡人仙不出小成法，凡地仙不出中成法，凡神仙不出大成法，此是三成之数，其实一也。用汝求道，人固不难，以道求仙，仙不出远。”

吕洞宾不敢奢望成天仙，又不屑仅为鬼仙，他选择要做神仙、地仙或人仙，钟离子传授给他上真秘诀。后来钟离权应上帝诏升天，临行前对吕洞宾说：你好好在人间修炼功德，将来也跟我一样升入天界。吕洞宾却说：我的志向与老师不同，我必须度尽天下众生，方愿飞升到上界去。吕洞宾“度尽天下众生”的志向，可与佛教地藏菩萨志向——地狱不空，我不成佛——相提并论，实在令人钦佩。

在小说叙事过程中，神仙的品阶有时候并不是那么清晰可辨，但是细心的读者仍可以感觉到这种品阶的存在。在百回本《西游记》第三、四、五回，读者可以看到这样的情节：孙悟空大闹龙宫和地府，东海龙王和冥司秦广王奏请玉帝发天兵擒拿这妖猴，只因太白金星李长庚说项，到花果山水帘洞将悟空招安到天上，注名仙箓，授予弼马温之职。悟空一开始不了解天上仙官品阶，能高升天仙之位、名列宝箓之中已经很高兴。等到听说弼马温仅仅是一个不入流的养马小官，不觉心头火起，咬牙大怒，打出御马监，反出南天门，径直回花果山去了。悟空在花果山扯起“齐天大圣”的旗帜，竟然要和玉帝平起平坐，这不是乱了品阶吗？这下子可惹恼了玉帝，派遣托塔天王李靖和哪吒三太子率天兵神将前来征讨。谁知天兵神将竟然战他不过，玉帝只好封他个徒有其名的“齐天大圣”，也在天上给他起造一座齐天府，让他给王母娘娘看管蟠桃园。当悟空得知王母娘娘的瑶池蟠桃会竟然没有请他参加时，他明白了：齐天大圣不过是个虚衔，并没有实际地位。一怒之下他闯进瑶池偷吃了

玉液琼浆、佳肴异品,又醉醺醺误入兜率宫偷吃了太上老君一葫芦仙丹,悄悄溜回花果山,——这下子可闯了大祸,引来天兵神将激烈讨伐。这些环环相扣的故事情节中贯穿一个仙品因素:只因仙品较低,悟空被招安到天上仅得了个不入流的小官,又因弼马温官职卑微才使悟空心头火起,反下南天门;到花果山扯起“齐天大圣”的旗帜,又乱了天界品秩,引来天兵征讨;他二度上天,虽然封号很大,那只是一个虚假爵位,所以蟠桃会仍然请不到他,才又引出一场大闹瑶池会、大闹天宫的好戏。

在《封神演义》中,神仙品阶不仅意味着地位高低,也代表着神通大小。战斗在姜子牙麾下的哪吒、杨戩、雷震子、黄天化、土行孙等大将,分别有更高级别更深道行的神仙太乙天尊、玉鼎真人、云中子、道德天尊、衢留孙等师父,这些师父的背后又有元始天尊、老子为师。元始、老子同属阐教(助周),通天教主属截教(助纣),三人都以鸿钧道人为师,此谓“一道传三友,二教阐截分”。鸿钧道人为参战的阐、截二教的共同师祖,立足于众多神仙构成的金字塔的顶尖上。每当低级神仙战斗失利,总会请出各自的师尊出来帮忙;遇到敌方法宝,也要请老师出阵收宝。截教神仙三霄的金蛟剪,剪死了很多阐教神仙,燃灯道人看见它落下来也赶紧借水遁之法逃走了,留下坐骑梅花鹿被当即剪为两段。等到琼霄用金蛟剪来剪老子的时候,那剪子来势依然凶猛,但是,“老子在牛背上看见金蛟剪落下来,把袖口望上一迎,那剪子如芥子落于大海之中,毫无动静。”师父的功力毕竟不同徒弟,十分厉害的法宝,老子不动声色地轻易破除了。在破十绝阵、九曲黄河阵、诛仙阵、万仙阵过程中,都是老子、元始天尊亲自出马才破除阵法的;后两阵通天教主也出来厮杀,真是杀得不亦乐乎。最后,鸿钧道人亲自出场,将实际上已经战败的截教通天教主训斥一顿,然后把老子、元始、通天三位弟子叫到一起,调和一番,阐、截二教和好如初。

神仙世界是道教体系的重要组成部分,虽然小说是文学作品而不是道教经典,但小说中的有些神仙来自于道教,有些神仙是模仿道教神仙创造出来的。神仙世界是“支配人们日常生活的外部力量在人们头脑中幻想的反映,在这种反映中,人间力量采取了超人间的力量的形式”(恩格斯语)。既然现实社会是有阶级、阶层之分的,神仙自然有高

低贵贱之别,小说中的仙道人物当然也有各种品阶。不同地位的神仙道士有着不同的存在状态,也产生互相之间的矛盾和张力,这是小说情节发展的重要动力。

二、按照仙道的行事特点分类

小说中对神仙道士的描写有一个逐渐发展演进的过程。大体说来,秦汉至南北朝多写神仙道士的修炼、升仙以及仙境的神奇与美好,隋唐以后,特别是元代以后的小说,多写神仙道士度脱世人、驱邪降妖、济世立功。不过,有一种情节主题却是一以贯之的,那就是仙凡婚恋。这一类型在楚辞汉赋中就有,志怪小说不乏其例,唐代传奇也有不少篇目,明清的“三言”、“两拍”、《聊斋志异》等短篇小说集和一些长篇章回小说,都有对人神之恋的描写。这个问题比较复杂,所以放到下一章专门探讨,这里就不再涉及了。

按照小说中仙道人物的行事特点,这里暂且把神仙道士分为以下四个类型:修炼升仙类,度脱世人类、驱邪降妖类,济世立功类。不过,唐代以后小说的篇幅较长,情节比较复杂,一部小说会同时复合多个类型,所以这个分类是功能性的,而不是结构性的。

(一) 修炼升仙类

早期的方道之士宣扬神仙实有、仙可学致,编造了很多诸如赤松子服玉、黄帝铸鼎、周穆王西征、西王母会见汉武帝等仙话故事。汉魏六朝仙道小说是对这些仙话故事的记录和加工,也是对道教神仙的文学表现。神仙世界给追求长生永颜和美好生活理想的人们以明确导向,有人开始学道求仙,企图通过自身的努力跻身于美妙的神仙乐土。当然,一个凡夫俗子要进入到仙界,需要一番艰苦的修炼过程,要去除自身的浑浊之气和情欲之心,有的服食特定的药物,有的炼制金丹,有的服气、导引、存思、守一,有时修炼房中术。这个修炼过程是艰苦的,不能持之以恒的人往往中途打退堂鼓;但是,据小说描绘,道心坚固之人最终实现的目标是十分完美的,也是令世人羡慕的。

当然,神仙是否可学,在道教内部有长期争论。持“仙骨说”的人认

为,神仙不是学习可以得到的,有仙骨的人不用修炼就可以成仙。而持“仙可学致说”的人则认为,笃志苦学,可以修炼成仙。

嵇康《养生论》就认为世界有神仙,但是神仙不是可以学得的,也不是可以修炼而成的,神仙“特受异气,秉之自然,非积学所能致也”。这实际上就是“仙骨说”的主张。干宝《搜神记》第五卷有这样一则故事:有个名叫蒋子文的人,“嗜酒好色,挑达无度”,是个大俗人。但是他说自己有仙骨,骨头是青色的,死后应当成为神仙。东汉末年,他做秣陵县尉,追捕贼人到钟山脚下,遭到贼人暗算,额头受伤而死。到三国吴大帝孙权即位以后,蒋子文当年的部下看见蒋子文骑着白马,手拿白色羽扇,有侍从人员相随,和生前一模一样。看见这阵势,这位部下当即将吓跑了。蒋子文追上他,对他说:“我要做这里的土地神,给我立一座祠庙,我保佑这一带百姓,否则我降灾。”这年夏天果然流行瘟疫,老百姓开始私下祭祀蒋子文。后来蒋子文又通过巫祝告诉秣陵人要为他立庙。可是孙权不信这些鬼神之说。蒋子文再次通过巫祝告诉世人:“再不祭祀我就会有大火灾发生了。”这一年火灾不断,有时一天就有几十处,大火甚至还殃及孙权的王宫。于是孙权封蒋子文为中都侯,为他立祠庙,并改钟山为蒋山。从那以后各种灾害就停息了。这个蒋子文凭着自己的所谓仙骨,最终被官方敕封为神仙。蒋子文生前并没有修炼,像他这样不经修炼而成为神仙,古代道教理论家就以“仙骨说”来加以解释。

“仙可学致说”在汉代已经流行,阴长生对人们说:“子欲闻道,此是要言,积学所致。”^①《太平经》也宣扬这种说法:

真人言:“然此道亦可学耶?”神人言:“然,有天命者,可学之必得大度,中贤学之,亦可得大寿,下愚为之,可得小寿。子欲知其效,同若凡人学耳。大贤学可得大官,中贤学者可得中官,愚人学者可得小吏。夫小吏使于白衣之民乎?以是言之,犹当勉学耳。”^②

① 《全后汉文》卷一百六《自叙》。

② 王明《太平经合校》卷七十一“致善除邪令人受道戒文第一百八”。

夫人愚学而成贤，贤学不止成圣，圣学不止成道，道学不止成仙，仙学不止成真，真学不止成神，皆积学不止所致也。^①

《神仙传》中的皇初平（有的文献写作黄初平），相传就是在香港特别受欢迎的黄大仙。皇初平十五岁上山放羊，一位道士见他做事良谨，把他带到金华山的石室中，转眼之间过去四十多年，初平一点也不想念家人。他的学道之心够坚定的，所以学道有成。这四十多年里，皇初平仍是一个牧羊儿的样子，没有随着岁月流逝而变老。他的哥哥皇初起入山寻找初平，在金华山找到了弟弟。哥哥问：“你放的羊在哪里？”初平说：“在山东边。”初起去看羊，只看见白石无数，回来对初平说：“山东边没有羊！”初平说：“羊在那儿，只是你看不见罢了。”初平与哥哥一道去看羊，对着白石叱道：“羊都起来！”于是白石都变成了羊，有数万头之多。初起看到弟弟学成如此法术，心中羡慕不已，问弟弟：“我可以学仙吗？”初平说：“只要真心好道，就可以学仙。”于是哥哥抛下家中妻子儿女不顾，留在山上跟初平一道服食松脂、茯苓。过五千日以后，也学成了隐身法术，在太阳底下没有影子，而且返老还童，容颜像孩童一样。皇初平、皇初起兄弟二人没有什么仙骨，他们修道学仙也没有什么捷径，只因道心坚固，才能够弃绝俗世，隐居深山，几十年如一日服食松脂、茯苓，最终皆得成仙。

道心坚固，孜孜以求，是修炼成仙的前提条件。做到这一点，才可以克服一切尘世俗庸的干扰，才可以清心寡欲、专心致志，才可以做到精气神合而为一。《庄子·在宥》中广成子告诫黄帝修道的方法：“必静必清，无劳汝形，无摇汝精，乃可以长生。目无所见，耳无所闻，心无所知，汝神将守形，形乃长生。”广成子对黄帝强调的是清静、寡欲、专心、守一等方法。黄帝还曾向赤松子、宁封子等神仙请教学道的方法，他精诚求道的决心是很大的。最后，黄帝鼎铸成功，天上有龙降临，垂着胡须迎接黄帝升天。

葛洪却对“仙骨说”和“仙可学致说”取兼容并蓄的态度，他一方面主张仙人有种，受命成仙，另一方面又认为，不管是上士、中士、下士通

① 王明《太平经合校》卷一百五十四至一百七十“贤不肖自知法”。

过修炼、服药都可以长生成仙。葛洪承认神仙可学,但是又把人为上士、中士、下士(这自然是受命的结果),不同的人学仙之法、所得仙品是有差别的。《抱朴子·论仙》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。”《抱朴子·黄白》又云:“朱砂为金,服之升仙者上士也;茹芝导引,咽气长生者中士也;餐食草木,千岁以还者下士也。”葛洪都是在强调受命不同,学仙方法、修炼所获也有差异。同时,他还强调,修炼成仙首先还要行善立功,“人欲地仙,当立三百善;欲天仙,立千三百善。”这种思想来源于《太平经》济世立功才能成仙的说法。《太平经》曰:“人无大功于天地,不能治理天地之大病,通阴阳之气,无益于三光四时五行天地神灵,故天不予其不死之方仙衣也。……或有大功,功大尚得俱仙去,共治天上之事,天复衣食之。”^①葛洪兼取“仙骨说”和“仙可学致说”,认为通过修炼人人都可以成为品阶不同的仙人,但是这个修炼过程不仅要道心坚固,去除七情六欲,还要把导引、服气、守一、炼丹、法术、行善、立功等结合起来。这种主张对后世小说有很大影响。明清长篇章回小说如《绿野仙踪》、《八仙得道传》、《飞剑记》等都可以综合体现这种修炼过程,而志怪、传奇、话本等小说则从某一个方面反映了学道修炼的过程。

如果学道之心不坚固,三心二意,怀抱杂念,即便遇着神仙也不能学得仙术,也不可能得到长生不死。汉武帝也是一心要长生不死、学道成仙的人,身边有不少方仙道士为他服务,但是他沉溺物欲之中,性情贪暴,最终没有得到长生。关于他求仙的故事,见于小说《汉武故事》、《汉武帝内传》、《洞冥记》、《十洲记》等。《汉武帝内传》对汉武帝求仙、会仙、被神仙遗弃的过程给予细致的铺陈和描述,是一部文学性很强的小说。汉武帝即位之后就好长生之术,常到名山大泽祭祀,以求得神仙降临。元封元年七月七日,汉武帝在延灵台斋戒,专心等待西王母到来。二更之后,西南天空白云郁然,箫鼓齐鸣,不大一会儿,西王母到来。西王母“著黄锦袿襦,文采鲜明,光仪淑穆;带灵飞大绶,腰分头之剑;头上大华结,戴太真晨婴之冠;履玄琼凤文之舄”,看她模样“可年三十许,修短得中,天姿掩蔼,容颜绝世”。求仙心切的汉武帝立即在她面

① 王明《太平经合校》卷四十七“上善臣子弟子为君父师得仙方诀”。

前跪倒、请安,然后在她旁边侍立。汉武帝不止一次下地叩头,卑词恳求西王母传给他神仙不死之术。西王母首先肯定了汉武帝虚心求道的行为,但是马上指出他“情恣体欲,淫乱过甚,杀伐非法,奢侈其性”,于学道求仙背道而驰;他只有坚守道戒,弃除浮丽,怜惜精气,爱护众生,才走上修道的正途。上元夫人则更加直截了当地指责汉武帝“胎性暴、胎性奢、胎性淫、胎性酷、胎性贼”,五性不除,学仙难有结果。西王母与上元夫人指出了汉武帝的病根子,汉武帝有了回归学道正途的可能。但是,他并没有走上这个正途,而是在原来的道路上越走越远,依旧“淫色恣性,杀伐不休”,“劳弊百姓,坑杀降卒,远征夷狄”,结果两位神仙不再与他相会,连暂居世间的神仙东方朔也离开了。汉武帝求仙的希望完全破灭了。

希望长生不死,想要学道成仙,一定要按照道教的要求进行修炼。修炼的入门就是要“无欲”,忘掉尘世欲望。《西升经》说:“欲者,凶害之根,无者,天地之原。”保持内心的寂静无为,忘掉自我形骸,摒弃种种欲念,道门才为你敞开。汉武帝有求仙之心而不能无欲修炼,不死和成仙对他来说永远是镜中花、水中月,是可望而不可即的目标。汉武帝是学道者的一个反面例子。当然,小说中这样的反面例子还有很多,如《神仙传》中魏伯阳的另两个弟子,张道陵的赵升、王长之外的弟子们,《玄怪录》中的杜子春,《李林甫外传》中的李林甫,《卢李二生》中的李生,还有《聊斋志异·劳山道士》中的王生,《绿野仙踪》中的温如玉,等等。当然,温如玉本有仙骨,只是淫性太重,修炼期间与飞红仙子淫乱,被冷于冰遣力士八人用乱杖打死,又转世投胎为人,经过二百多年艰苦修炼,修成正果,膺上帝敕诏,封为玉节真人。回归修炼正途之后,温如玉修炼成功,最终荣膺上仙品位。

(二) 度脱世人类

神仙是快乐的,仙境是美好的,连帝王都想成仙,凡夫俗子谁不梦寐以求以求呢。可惜凡人只能偶入仙境,不能长久停留,不能变成仙人永住仙境。凡人要永久驻留在仙境,唯一的途径就是出家修炼,追求成仙。所幸神仙乐意接引那些道心坚固的人,度脱他们到仙境中去。神仙以度善人成仙为功德。可是,世间学道者不乏其人,被度脱而成仙者又有

几人呢？原来神仙并不随意度人，他利用自己的法术神通，设置种种幻境对弟子进行考验，很多人没有经受住考验而被淘汰。对于神仙来说，度脱世人是他们的功课，可是做好这门功课并不容易。

《醒世恒言》第二十一卷《吕洞宾飞剑斩黄龙》描写吕洞宾云游天下度脱世人的故事。吕洞宾辞别师父汉钟离之前，原是满怀信心的：

洞宾曰：“师父计年一千一百岁有零，度得几人？”师父曰：“只度得你一人。”洞宾曰：“缘何只度得弟子一人？只是俺道门中不肯慈悲，度脱众生。师父若教弟子三年严限，只在中原之地，度三千余人，兴俺道家。”师父听得说，呵呵大笑：“吾弟住口！世上众生不忠者多，不孝者广。不仁不义众生，如何做得神仙？吾教汝去三年，但寻得一个来，也是汝之功。”洞宾曰：“只就今日拜辞吾师，弟子云游去了。”

钟离先生把降魔太阿神光宝剑——此剑能化作青龙，飞出去斩人首级，口中衔头回来——赠送给吕洞宾，临行前与他约法三章：休寻和尚闹，休失落宝剑，三年期满不管度得人度不得人都要准时回来。吕洞宾云游三年，先在西京河南府寻找到七世修行的殷氏，似乎可以度脱，但是近前一看，发现殷氏怒气太重而没有度脱。他又云游到东京开封府，奉道太监王惟善修道多年，眉宇之间有些青气，似乎可以度脱。吕洞宾化作腌臢道士前来试他，发现王善人吝惜财物，脾气焦躁，也不合得度。吕洞宾来到江西黄州黄龙山，见傅太公广行阴鹭、累世积善，假装化斋上前搭话。谁知傅太公只施斋给僧人，不施斋给道士。不但没能度脱傅太公，还引起吕洞宾对黄龙寺黄龙真人的怒气，经过一番斗禅机、斗法术，吕洞宾屡次不占上风，恼怒之下竟然飞剑去斩黄龙真人首级，结果青龙宝剑也被黄龙真人禁住，插在地上拔不起来。吕洞宾三年期满，不但没有度脱一个人，还违背了师父临行时的约法三章。幸好师父宽宏大量，没有问罪，还修书一封让黄龙真人返还宝剑。经过这三年云游四方度脱世人的努力，吕洞宾知道了度人不是一件简单的事情。“从此定性，修真养道，数百年不下山去。”到以后道行高深，吕洞宾再次下山云游，就度脱了不少有缘之人。在《吕祖全传》、《东游记》、《韩湘

子全传》等小说中,他度脱了何仙姑、韩湘子、蓝采和、柳树精等人成仙。

神仙度脱世人是一件艰难的过程,首先要看此人道心是否坚固,然后还要看他酒、色、财、气是否消除。为了证明此人已经清心寡欲、脱离俗人意趣,神仙对学道者要进行严格的考验。

《神仙传》中有“李八百”一篇,是李八百多方考验唐公昉并度脱他成仙的故事。李八百是蜀人,因他姓李,年岁已有八百,时人都叫他李八百。他听说汉中有个叫唐公昉的人有志于学道,但没有明师指点,就打算教给他方术,但先要考察一下唐公昉是否道心全备。李八百假装是外地人,到唐公昉家受雇当佣人,又假装有病,而且病得要死。唐公昉就给他请医生抓药诊治,花费了几十万钱也不心疼。李八百又让自己生恶疮,全身都是脓血,发出臭味。唐公昉哭着说:“你到我家来当仆人,辛苦了好几年,现在又得了这样重的病,我想尽办法给你治病,花多少钱也不吝惜。可是你的病总也不好,叫我怎么办啊!”李八百说:“如果用舌头舔我的疮,就能好了。”唐公昉就让三个丫环给李八百舔恶疮。李八百又说:“丫环舔还是好不了,如果你给我舔,我的疮就能好了。”公昉就亲自给他舔疮。但李八百说:“你舔还是不见好,如果让你夫人舔就好了。”公昉就让妻子给他舔疮。李八百又说:“我的疮要想完全治好,必须用几十斗的酒洗澡才行。”于是唐公昉就买了几十斗酒装在一个大桶里,李八百进入酒桶中洗澡,全身的疮果然立刻好了,而且皮肤白嫩,连一点疤痕都没有。这时李八百才告诉公昉说:“我是神仙,听说你有志于学道,故意来考验你,你真的值得我教。现在我就传授给你成仙的秘诀。”李八百就让唐公昉夫妻以及三个舔过疮的丫环都用他洗过澡的酒洗浴,他们立刻都变得年轻漂亮。然后李八百又授给唐公昉一本《丹经》。唐公昉就进入云台山中炼制仙丹,后来服用仙丹成仙而去。唐公昉经受住了考验,证明自己是一个真正的大善人,学道之心纯正,于是被授予《丹经》,最后得以成仙。

为了增强对学道者的考验强度,师父往往利用自己的法术和神通,创设种种幻境,对弟子进行多次考验。张道陵对前来学道的赵升进行了七次考验,钟离权对吕洞宾进行了十次考验,这些都是古代小说戏剧一再表现的题材。神仙创设的幻境是逼真而且充满诱惑力的。赵升投张道陵学道,被阻拦在门外四十多天,没吃喝没住处,还遭受辱骂,他没

有灰心退却。夜晚在野外遇见美女,美女与赵升并床而睡,主动调戏,赵升始终不为所动,经受住了男女情色的考验。赵升走路时看见路边有三十瓶黄金,赵升没有去拾取,又经受住了财欲的考验。有一次在深山野林遇见三只老虎,一直扑向赵升,咬赵升的衣服,赵升丝毫没有惧色。诸如此类,都非一般人所能经受,唯精诚学道之人可以通过考验。

道士炼丹时让弟子守护丹炉也是考验弟子的一种方式。

《玄怪录》中的杜子春是一个浪子回头型的学道者。杜子春吃喝嫖无所不为,家产败坏一空,被亲戚朋友抛弃不管。冬日里饥寒难熬,在长安街市踽踽独行,仰天长叹。一位老人(道士)问明情况,出手给他三百万缗钱,资助他过日子。不想一二年间,杜子春把这些钱败坏得分文不剩。又遇到这位老人,这次资助了他一千万缗。三四年间,杜子春又把钱挥霍干净。再次邂逅老人,杜子春羞愧难当,不过老人又出手三千万资助他。杜子春感激万端,对老人说:“我得到这些钱,安排好家人衣食,就来答谢你的救助之恩,听从你的驱使。”杜子春几经沉浮,阅尽人间炎凉,应该说是经受住考验而成仙的基础的。

杜子春第二年中元节准时来到与老人事先约定的老君庙双桧树下相见。老人把杜子春带到华山云台峰,来到一处整洁的房子里,摆开九尺丹炉,准备炼丹。老人告诫他说:“慎勿语,虽尊神、恶鬼、夜叉、猛兽、地狱,及君之亲属为所囚缚,万苦皆非真实,但当不动不语耳,安心莫惧,终无所苦。当一心念吾所言。”老人说完就离开,随即就来了上万的骑兵,为首的大将军问他姓名,他不回答。将军大怒命令斩了他,他就是不回答。将军愤愤而去。不大会儿,猛虎毒龙奔涌而出,要吞噬他,他神色不动。接着大雨雷电,洪水冲破山川,杜子春还是端坐不语。一会儿将军又来,牛头马面也一道来,将一大锅滚水放在杜子春面前,如果不开口说话就把他投入大锅里去。他还是不说话。又把他妻子拉过来又是砍、射,又是烧、煮,妻子祈求辱骂,他还是不开口。他被将军斩杀,鬼魂被阎王施以熔铜、铁杖、碓捣、磔磨、火坑、镬汤、刀山、剑林等刑罚,无苦不尝,他还是一声不吭。阎王让他转世为女身,女婴多病,备受针灸医药之苦,仍不出声。长大之后,出落成绝世容貌,就是不会说话,家人把她当做哑女,亲戚邻居多方戏弄,终不开口。卢进士娶为妻室,生一男儿。卢进士抱着儿子多方挑逗她,她还是不说一句话。卢进士

大怒,责备她鄙视丈夫,说:“大丈夫被妻子鄙视,还要她生的儿子干什么!”扯起儿子两脚朝石头上摔过去,儿子鲜血四溅。杜子春爱念生于心头,不觉失声“噫”了一声。噫声还没有停,他陡然发现自己坐在老地方,道士就在面前。屋子燃起大火,屋子里的东西都被烧毁了。道士责骂他没有遵守告诫。道士说:“吾子之心,喜、怒、哀、惧、恶、欲皆能忘也。所未臻者,爱而已。向使子无噫声,吾之药成,子亦上仙矣。”杜子春已经通过了九次考验,最后在幻境中看到亲生儿子被丈夫摔死,爱心未泯的他失声“噫”了一声,于是炉破屋焚,前功尽弃,仙丹没有炼成,他也失去了成仙的机会。

不过,杜子春的故事在民间长久流传,冯梦龙在把这个故事改编成《杜子春三入长安》的时候,就改变了最后的结局。在这篇小说中,赠金老人被说成太上老君。杜子春“噫”了一声,坏了老人的丹药,内心十分愧疚,向老人表示三年之后再 come 效命。“自此之后,子春把天大家私,丢在脑后,日夕焚香打坐,涤虑凝神,一心思想神仙路上。”连他的妻子韦氏也跟着学道。三年后杜子春来到华山,见不到老人,他就住在老君祠内,草衣木食,又整整等待三年,在老君仙像前跪拜叩头。老人终于出现,原来老人就是太上老君的化身,老君还夸他学道至诚,授给他神丹三丸,让他和韦氏服用神丹一道成仙。老君把杜子春的妻子也当做度脱对象了。杜子春把自己在长安的祖居舍作太上老君神庙,并募集黄金十万两,为老君铸造丈六金身,供奉在神殿上。一天,杜子春对他的那些嫌贫爱富的亲眷做了一番晓谕,与太上老君、韦氏一起,在笙箫仙乐声中,冉冉升天而去。经过多年的修炼之后,杜子春终于完全抛弃了七情六欲,经受住了考验,老君将他们夫妻一道度脱成仙。

小说中守炉炼丹的过程被故事化、情节化,是对神仙度脱世人时的种种考验过程的形象化表现。张道陵七试赵升、钟离子度脱吕洞宾的情节与太上老君十试杜子春的情节,虽然一个是设置在现实生活情景中的考验,一个是设置在守炉炼丹过程中的考验,后者是对前者的变形和重组,但二者本质上是一致的,都是神仙幻境,都是对学道者世俗意趣的检测。世俗意趣尚存,则难以通过考验。《绿野仙踪》中,冷于冰让六位弟子守炉炼丹,在头顶上设一面大镜子,连城璧、翠黛、金不换、温如玉杂念未除,世俗意趣尚存,被幻境迷惑而心猿意马,走失了师父四

炉丹药。翠黛情欲未了,在幻境中春心荡漾,丑态百出。温如玉天性好淫,此番又与一位姓吴的寡妇相会,把师父情义、道教戒全全然置之脑后。六根不净、七情未绝的人在幻境诱惑下迷失本性是必然的。

前面谈到过,神仙度脱世人是一种功德,度脱世人多,他就有可能晋升到更高的仙职。这一点在很多仙道小说中都有描写。

(三) 驱邪降妖类

神仙是社会正义的化身,他们以护国安民为己任。神仙是忠正贤良的正面形象,与奸佞邪恶的妖魔鬼怪相对立。妖魔鬼怪作祟害人,神仙则利用法术神通驱逐妖邪,保佑人们的平安生活。

小说在描写神仙道士与妖魔鬼怪斗法的场面时,总是把前者放在爱民、保国、忠君、正义的事业中,而後者的所作所为则是害人、误国、奸邪的勾当。有言道:邪不压正。又有言道:魔高一尺,道高一丈。在双方争斗的过程中,神仙道士一般占据优势地位,而妖邪则处于劣势地位,是被镇压、被剿灭的对象。不过有时妖魔鬼怪也神通广大,在争斗中暂时占据上风,仙道人物要请师父出场,或奏请玉帝派遣天兵天将助阵,才能最终消灭邪恶势力,取得最后的胜利。所以,仙道与妖邪的斗争场面是十分激烈的,这类小说的情节总是曲折多变,引人入胜的。

上古神话就有黄帝战蚩尤的故事。蚩尤被描绘成兽身人语、铜头铁额、吃沙石、持刀戟弓箭、不仁不慈的邪恶形象,而黄帝太仁义了,一开始不能打败蚩尤。双方在涿鹿之野摆开战场,蚩尤弄出大雾,黄帝的人马都迷失了方向。黄帝令风后造出指南车,车上有仙人一直用手指向南方,黄帝的人马得以确定方向。双方又战于冀州之野,蚩尤请风伯、雨师助战,刮起大风下起大雨,黄帝请名叫魃的天女助战。女魃是旱神,她出现大雨就停止了。于是黄帝杀死了蚩尤。

黄帝的故事散见于《山海经》、汉代纬书和魏晋南北朝志怪小说之中。黄帝已经是一个神仙化的人物,而蚩尤则是妖魔化的人物,双方的冲突带有正邪之争的特点。在汉代,这类正邪冲突的传说有很多。

栾巴是东汉一位方士,也是一位官员,官至尚书。栾巴曾任豫章太守。《后汉书·栾巴传》记载:“(豫章)郡土多山川鬼怪,小人常破资产以祈祷。巴素有道术,能役鬼神,乃悉毁坏房祀,剪理奸巫,于是妖异自

消。百姓始颇为惧，终皆安之。”看来他是一个有远见、能移风易俗的官吏。不过，民间传说中的栾巴却是能治鬼神的道士。《神仙传》把栾巴描绘成一个善于斩除精怪的道士。《神仙传》说，栾巴任豫章太守之后，听说有庙神能跟人对话，就到庙里看究竟，庙神从此不灵了。原来庙神是个妖精，它知道栾巴来了，就变作书生逃到齐郡。齐郡太守把女儿嫁给他。栾巴追到齐郡，发一道符，书生立即现形，原来他是一只狸精。栾巴除掉狸精的法术很高超，他没有舞刀弄剑，却见空中有刀飞下来，狸精的头就落在地上。后来冯梦龙“三言”中《皂角林大王假形》开头就采用这个故事做“入话”。

《后汉书·方术列传》中对费长房除掉精怪也有精彩描写：

汝南岁岁常有魅，伪作太守章服、诣府门椎鼓者，郡中患之。时魅适来，而逢长房谒府君，惶惧不得退，便前解衣冠，叩头乞活。长房呵之云：“便于中庭正汝故形！”即成老鳖，大如车轮，颈长一丈。长房复令就太守服罪，付其一札，以敕葛陂君。魅叩头流涕，持札植于陂边，以颈绕之而死。

这只老鳖精虽然有车轮大小，毕竟是邪魅，见到正气化身的道士费长房，以前变作太守为害汝南郡的威风劲儿就不见了，而是惶恐不已，自己脱去太守官服，趴在地上叩头求饶。费长房让他拿一札书信到葛陂君那里，这个老鳖精把书信插在葛陂水边，把自己的脖子绕缠成结而死。费长房除掉精怪的故事在《搜神记》中也有记载。

唐代小说中，神仙道士斩除妖怪的情节大量增加。《逆旅道士》是柳祥的一篇志怪小说。一位道士在长安道发现妖精幻化成少年，昼伏夜出，杀人越货，搞得旅客人人自危。一天深夜，道士用古镜把这群少年驱赶到一个大穴中，次日发动全体旅客发掘土穴，杀掉了一百多个老鼠精。从此旅馆里平安无事了。

敦煌变文《叶净能话》是今天可以见到的唐代道教俗讲的唯一一篇话本小说，是道士利用说话艺术进行道教宣传的作品。叶净能前往长安，在华州华阴县，碰到常州无锡县令张令带着妻子儿女游华岳，岳神强行将张令的妻子娶作第三夫人，张令的妻子“三更三点，忽尔卒亡”。

叶净能见张令“号天大哭，情意缠绵”，立即震怒，遂取笔接连书写三道神符，迫使华岳神将张令的妻子送回。张令的妻子随即苏醒。叶净能来到长安后，住在玄都观。策贤坊康家有一位女子被野狐狸精附身，“或笑或哭，或走或坐；或出街中乱走，即恶口骂詈人”。叶净能把这个女子引进玄都观中，“净能当时左手持剑，右手捉女子，斩为三断，血流遍地”。看见道士杀死女子，一院之人，无不惊愕。叶净能用毡子盖上女子尸体，弹琴长啸，若无其事。长安捕贼官闻讯赶来缉拿杀人要犯，掀开毡子，却见康家女子与野狐并卧，女子宛然无损，野狐已被斩为三段。

神仙道士驱邪除妖除了救人于危难、还人以幸福生活之外，还经常像叶净能杀狐狸精那样为人治疗病患。古人“信巫不信医”，因为没有病理学知识，人们惯于把疾病归结为包括妖鬼作祟在内的超自然原因，道士斩除了妖鬼，人的疾病也就痊愈了。《吕仙飞剑记》中，写了吕洞宾吕梁洪斩蛟、永宁城杀虎、青城山收狐狸等二十多件功业，其中有四件属于降妖治病。

要降妖治病，道法自然要高明，否则是难以胜任的。“三言”中《假神仙大闹华光庙》，魏生夜夜与化作吕洞宾、何仙姑的妖怪淫乱，眼看着容颜黄瘦，性命难保。魏公请裴道士拿妖，裴道士自称是张三丰的弟子，学得五雷正法，普救世人，海口夸得很大。待他步罡仗剑，发符召将的时候，发现朱砂符是湿漉漉的，烧不着。裴道士举剑往空中砍去，剑被妖怪接住，悬空钉在屋中间，动也动不得。裴道士把平生的法术都使出来，一点儿不灵。旋即发现自个头上的道冠也被妖怪扔进尿桶里。裴道士自认法术敌不过妖怪，当夜就在魏公家里安歇。裴道士梦见三个黄巾力士，扛着石板压在他身上，口里还说：“谢贼道的好道法！”这妖怪真是十分嚣张。裴道士透不过气，大呼“救人”，魏公、家人拿灯进来，看见裴道士被压在石板底下，动弹不得，忙着抢救裴道士。家人亲戚到华光庙祭拜，烧化疏文，请华光捉拿二妖；又到纯阳庵向吕仙通报有人假冒他作祟。次日魏生就感觉清爽了，华光附体魏公说：二妖已经被除。这二妖乃是一雌一雄两只龟精，神通广大。华光先是差遣部下去收捕，反为所败；自己亲自去捉拿，大战一百回合，不分胜败。恰好吕洞宾、何仙姑也知道此情，奏闻玉帝，请得天兵神将下界助阵，二妖才逃

走,雄龟精被吕洞宾飞剑斩杀,雌龟精被驱进北海冰窟中受苦。华光还说后园碧桃树下有雄龟精腹壳,用此壳煎熬成膏,魏生服用即可病愈。魏生依华光所言,服用龟壳膏三日,病彻底好了。这篇小说中两个致人患病的妖怪神通之高,不仅一个人间道士收拿不住,连华光天王亲自出马都不分胜负,还得华光、吕洞宾、何仙姑以及天兵神将一起围捕,他们才落荒而逃。妖怪被杀,魏生的病也就好转了。华光还给出治愈疾病的药方,真是救人救到底。

《铁树记》塑造了许旌阳除妖务尽的神仙形象。许真君面对“喜则化人形而淫人间女子,怒则变精怪而兴陆地之波涛;或坏人屋舍,或食人精血,或覆人舟船,取人金珠,为人间大患”,还要“把江西数郡滚出个大海”的凶恶孽龙及其同族同党,八次与蛟党大战。第七战之后,孽龙托观世音向许真人讲和,真人迫于观世音的情面答应讲和,但是要求孽龙一夜之间为江西滚出一百条江河以疏通水利;暗中他却让社伯在孽龙滚到第九十九条时学鸡叫,使孽龙前功尽弃,只好逃跑。在追杀蛟龙最后一战中,孽龙变作教授先生、富商等,均被真人识破,终于将危害江西数郡人民生命的孽龙斩除。许真君的这种坚决、彻底剿除妖魔的精神可以与《西游记》中的孙悟空相媲美。

《西游记》中,孙悟空在取经路上历经八十一难,每一难都与妖精展开一系列战斗,每走出一难都铲除一群妖魔。从这个角度来说,《西游记》简直就是一部雄壮恢弘的降妖交响曲。但是,我们也看到,孙悟空在取经路上所遇到的妖精,大多来自天上、灵山、仙境,有的甚至是观音菩萨指派的,埋伏在取经路上考验唐僧师徒的取经意志,所以,当孙悟空即将降服妖魔、灭其族类的时候,总是有天上大神出面将他们庇护下来。这似乎是佛祖、观音导演的一场场好戏,而唐僧师徒感受到的却是一次又一次的痛苦磨难。但这些磨难又未尝不是修道途中的考验。

小说中还会出现不同宗派的神仙之间的杀伐,这些神仙也是分为正、邪两派的,而且属于正派的神仙总是取得最后的胜利。如《封神演义》中的神仙分为阐教、截教,阐教支持西周,顺天保民,属于正派;截教支持殷商,助纣为虐,属于邪派。虽然截教排出一个又一个险恶的阵法,最终还是邪不压正,都被姜子牙一一攻破。正派神仙的法术称作“道术”,用于忠君、爱民的正义事业;而邪派神仙与妖魔鬼怪被视作同

类,他们的法术也被称作“妖术”、“邪术”,用于害人、误国、奸邪、淫乱的阴谋。道术与妖术有时出自同一位师父,甚至有时候一个人同样的法术也有道术、妖术之分。土行孙的土遁之术,首先用来助纣为虐,那时就是妖术,后来用来推翻暴政,又成了道术,——主要看法术是怎样使用的。凌濛初《初刻拍案惊奇》第十七卷中说得非常好:“那学了与民间却妖除害的,便是正法;若是为非作歹的,只得叫妖术。”妖道、邪仙在道德上已经失去了正义性,在神仙世界的存在也失去了合法性,早晚要被师祖同辈逐出教门,赶出仙界,沦为妖鬼。

(四) 济世立功类

对于神仙道士来说,济世立功具有多方面的内涵,前面说到的度脱世人、驱邪降妖(包括治病救人),从广义上讲也属于济世立功的范围。这里专门谈论狭义上的济世立功,即教化万民、平定叛乱、建立太平盛世的功绩。济世立功首先在于立德化民,其次才是建功立业。

本来秦始皇、汉武帝时期的方仙道只宣扬长生不死,修炼成仙,并不提倡济世立功。汉武帝听取儒生董仲舒建议,废黜百家,独尊儒术,儒学得到空前的发展。儒家将那些为国为民作出重大贡献的人物纳入到祭祀范围之内,《礼记》规定:“夫圣王之制祭祀也,法施于民则祀之,以死勤事则祀之,以劳定国则祀之,能御大灾则祀之,能捍大患则祀之。”所谓“法施于民”,是说为老百姓提供一种富有道德典范意义的行为规范,让人们遵照这种规范生活,属于立德。“以死勤事”指以身殉职,“以劳定国”指为国家带来太平,“能御大灾”指能够为百姓消弭灾祸,这三者都重在强调要建立事功,造福黎民百姓。

受儒家思想的影响,道士修炼也讲究内圣外王、修身齐家治国平天下等,在重视修炼圣人之德的同时,还追求外在的事功。从《太平经》开始,道士就宣扬忠孝、仁爱思想,以兴帝王、致太平为首要目标,要求学道之人行善立功。《抱朴子·对俗》所谓“人欲地仙,当立三百善;欲天仙,立千三百善”,也是对学道者提出济世立功的要求。全真教开创者王重阳立说:“百年功满,脱壳登真,一粒丹成,神游八表。”^①他把功德

^① 王吉《立教十五论》,见《道藏》第32册第153页。

积累和内丹修炼放在同等重要的位置。道教的承负思想也告诫人们要多行善立功,以图善报得福,善行达到一定数量即可成仙;反之,平日积累罪恶,必然招致天谴,祸患不断,寿命也不能长久。这就形成了一个承负公式:

行善——→积功——→得福——→成仙
作恶——→累过——→得祸——→夭折

中国古代伦理道德最重忠孝,至忠之人可以成神,至孝之人可以感天。《三国演义》中的关羽是一位大忠大义大勇之人,桃园结义、投军报国、讨伐董卓、合战吕布、守护二嫂、过五关斩六将、古城聚会、鏖战赤壁、华容道义释曹操、单刀会威震江东、刮骨疗疮、水淹七军,他对刘备尽忠尽义尽勇,是古代小说中的忠义典型。关羽在刘备带领主力军队进入四川之后,负责守护荆州。孙权趁他在襄阳与曹操军队鏖战的机会,派遣大将吕蒙从背后偷袭了荆州,关羽败走麦城,后被吴将潘璋擒获。在孙权劝降之时,他大义凛然,后来遭到杀害。接着小说描写关羽死后即成神仙:

却说关公之魂不散,荡荡悠悠,直至一处,乃荆门州当阳县一座山,名为玉泉山。山上有一老僧,法名普净,原是汜水关镇国寺中长老;后因云游天下,来到此处,见山明水秀,就此结草为庵,每日坐禅参道;身边只有一小行者,化饭度日。是夜月白风清,三更已后,普净正在庵中默坐,忽闻空中有人大呼曰:“还我头来!”普净仰面谛视,只见空中一人,骑赤兔马,提青龙刀,左有一白面将军、右有一黑脸虬髯之人相随,一齐按落云头,至玉泉山顶。普净认得是关公,遂以手中麈尾击其户曰:“云长安在?”关公英魂顿悟,即下马乘风落于庵前,叉手问曰:“吾师何人?愿求法号。”普净曰:“老僧普净,昔日汜水关前镇国寺中,曾与君侯相会,今日岂遂忘之耶?”公曰:“向蒙相救,铭感不忘。今某已遇祸而死,愿求清诲,指点迷途。”普净曰:“昔非今是,一切休论;后果前因,彼此不爽。今将军为吕蒙所害,大呼‘还我头来’,然则颜良、文丑、五关六将等众人之头,又将向谁索耶?”于是关公恍然大悟,稽首皈依而去。后

往往于玉泉山显圣护民,乡人感其德,就于山顶上建庙,四时致祭。^①

关羽以普净为师皈依佛门,佛教把他当做伽蓝,但由于佛道二家互通互融,实际上他也成了神仙。他对杀害自己的人进行了报复。吕蒙在东吴的庆功大会上被关羽神魂附体,忽然掷杯于地,一手揪住孙权,厉声大骂;并声称“我乃汉寿亭侯关云长也”。孙权慌忙率大小将士下拜,只见吕蒙倒于地上,七窍流血而死。关羽还显圣帮助儿子关兴杀死了潘璋。孙权派人把关羽的头颅送给曹操,曹操打开木匣笑着说:“云长公别来无恙!”话声未落,只见关羽口开目动,须发皆张。曹操惊倒,良久方醒,对众官员说:“关将军真天神也!”曹操马上下令设牲醴祭祀关羽,刻沉香木为躯体,用安葬王侯的仪式,把他安葬在洛阳南门外,追赠关羽为荆王。这部小说把关羽生前的忠义勇写到极致,他死后立即就成神显圣了。

《搜神记》有一批孝子因至孝感动天地的故事,如周畅葬骨澍雨,王祥、楚僚卧冰求鲤,王彦叩冰得鱼,盛彦哺母,郭巨埋儿得金,刘殷至孝得粟,东海孝妇等。董永也是一个大孝子,他的孝行感动天帝,派遣仙女下凡帮他偿还债务。

董永家贫,父亲去世,无钱安葬,就自己卖身为奴,得钱用来葬父。守孝三年期满,准备到主人家做奴仆,路上遇到一个女子愿与他结为夫妻。妻子十天内织成一百匹缣,偿清了董永的欠债,董永重获自由。回家路上,妻子对董永说:“我是天上的织女,因为你至孝,天帝令我帮助你偿还债务。”语毕,凌空而去,不知何在。这个故事千年流传,从南北朝到明清的墓葬中都有董永行孝的壁画。元代二十四孝图也有董永“卖身葬父孝感天帝”的故事。

小说也有演绎这个故事的。《清平山堂话本》中的《董永遇仙传》就是在董永卖身葬父、孝感天帝故事基础上铺叙而成的一篇小说。小说的入话说:“典身因葬父,不愧业为佣。孝感天仙至,滔滔福自洪。”董

^① 罗贯中《三国演义》第七十七回《玉泉山关公显圣 洛阳城曹操感神》,人民文学出版社1983年版。

永卖身给厚道的傅长者,以佣工三年为限,借贷一千贯钱回家葬父。董永安葬父亲之后,便往傅长者家为佣工;路上在大槐树下碰见天仙织女。原来董永的一片孝心感动天庭,玉皇大帝差遣天仙织女下凡,与董永结为夫妻,帮助他织绢偿债,百日完成之后,依旧升天。董永遇见织女时,但见她模样:

月里嫦娥无比,九天仙女难描。玉容好似太真娇,万种风流绝妙。行动柳腰袅娜,秋波似水遥遥。金莲小笋生十指,羞花闭月清标。^①

织女请大槐树充当媒人,嫁给董永,然后夫妻二人一道前往傅长者家为佣工。织女擅长织绢,加上每到夜晚天上众仙女下来帮忙,三个月织成丝绢三百匹。傅长者大为吃惊,认为董永是孝心感动了天上神仙,付给董永黄金十两,让他回家作生活之用。夫妻回家路过大槐树下,织女说明自己身份和来意,并说百日已满,今日离别。“奴今怀孕一月,若生得女儿,留在天宫;若生得男儿,送来还你。你后当大贵,不可泄漏天机。”说罢,足生祥云,冉冉而起。董永欲留无计,大哭一场,回到父亲坟前结一草庐,看守坟墓。

傅长者打开织女所织丝绢,发现“上面皆是龙文凤样,光彩映日月”,连忙申报官府,献给朝廷。天子龙颜大悦,召董永入朝面君,封为兵部尚书。傅长者也因进贡丝绢,封为金判之职。傅长者有女儿赛金,于是招董永为女婿。织女返回天庭之后,身孕十月期满,生下一个男儿,取名董仲舒,满月后织女亲自送往下界,交与董永夫妻抚养。董仲舒也是至孝之人,父亲董永死后,他送灵柩回家乡,守孝三年,不思饮食。忽一日对人说:上帝宣我上天,封为鹤神。——这似乎又是一个孝感天帝的故事。董永因为至诚孝行,上感于天帝,天帝派遣仙女下嫁给他,还降洪福给他。他自己虽然没有成仙,他的儿子却被授予仙职。这实际上是道教承负思想在小说中的表达,儿子董仲舒升仙也有董永善行积累的因素在内。

① 洪楸《清平山堂话本》,上海古籍出版社1992年版,第124页。

古代小说对神仙道士立功的描写也有很多,具体包括出将入相、造福一方、消除瘟疫、救济灾民、弭平叛乱、惩治奸恶等功业。《神仙传》中,张道陵为了建立功业,仙丹炼成之后,他只服用半剂成为地仙。他愿“为国家除害兴利,以济民庶”,立功于民以后,再服另外一半仙丹飞升上天。在做地仙期间,张道陵打败横行蜀中的六天魔鬼,将他们驱逐到西北不毛之地,并与众鬼为誓:“人主于昼,鬼行于夜,阴阳分别,各有司存,违者正一有法,必加诛戮。”从此人鬼殊途,人得以安宁。张道陵采用向天官、地官、水官服罪(即“三官手书”)的方法治病救人;设立祭酒,教化并管理人民;还修筑道路,为百姓斩草除溷,做各种善事。积累足够的功业之后,张道陵这才服下另外半剂仙丹,与弟子王长、赵升一道白日升天而去。

有时小说中的济世立功包括对谪降到尘寰的仙人的接引。《镜花缘》第七回写唐敖参加科举,考得一个探花,却被人揭发曾与起兵讨伐武后的徐敬业、骆宾王等人结拜为异姓兄弟。武后密访唐敖并无劣迹,前科不予追究,仍降为秀才。遭此挫折,唐敖遂有弃绝红尘之意。回家一路游山玩水,看看到家,意懒心灰,羞见妻子兄弟之面。忽见一座古庙,门额上写“梦神观”三个大字。唐敖进入道观内,向神明表达了自己要寻仙访道的意愿,请求神明指示。

于是走进神殿,暗暗祷告,拜了神像,就在神座旁席地而坐。恍惚间,有个垂髫童子走来道:“我家主人奉请处士,有话面谈。”唐敖跟著来至后殿,有一老者迎出。随即上前行礼,分宾主坐下道:“请问老丈尊姓?不知见召有何台命?”老者道:“老夫姓孟,向在如是观居住。适切处士有求仙访道之意,所以奉屈一谈。请问处士,向来有何根基?如今所持何术?毕竟如何修为,去求仙道?”唐敖道:“我虽无甚根基,至求仙一事,无非远离红尘,断绝七情六欲,一意静修,自然可入仙道了。”老者笑道:“此事谈何容易!处士所说清心寡欲,不过略延寿算,身无疾病已。若讲仙道,那葛仙翁说的最好,他道:‘要求仙者,当以忠、孝、和、顺、仁、信为本。若德行不修,务求元道,终归无益。要成地仙,当立三百善,要成天仙,当立一千

三百善。’今处士既未立功，又未立言，而又无善可立；一无根基，忽要求仙，岂非‘缘木求鱼’，枉自费力么？”唐敖道：“贱性庸愚，今承指数，嗣后自当众善奉行，以求正果。但小子初意，原想努力上进，恢复唐业，以解生灵涂炭，立功于朝。无如甫得登第，忽有意外之灾。境遇如此，莫可若何。老丈何以教我？”那老者道：“处士有志未遂，甚为可惜。然‘塞翁失马，安知非福’。此后如弃浮幻，另结良缘，四海之大，岂无际遇？现闻百花获愆，俱降红尘，将来虽可团聚一方，内有名花十二，不幸飘零外洋。倘处士悯其凋零、不辞劳瘁，遍历海外，或在名山，或在异域，将各花力加培植，俾归福地，与群芳同得返本还原，不至沦落海外，冥冥之中，岂无功德？再能众善奉行，始终不懈，一经步入小蓬莱，自能名登宝篆，位列仙班。此中造化，处士本有宿缘，即此前进，自有不期然而然者。今承下问，故述梗概，亟须勉力行之！”唐敖听罢，正要朝下追问，那个老者忽然不见。连忙把眼揉了一揉，四处观看，谁知自己仍坐神座之旁。仔细一想，原来却是一梦。将身立起，再看神像，就是梦中所见老者。因又叩拜一番。^①

这位自称姓“孟”的老神仙，应该就是“梦神”本身了。梦神的点拨给了唐敖修道立功的途径。唐敖跟随林之洋、多九公在海外漂泊，将海外十二花仙子一一找到，接回中土，让她们得以重返仙境。后来唐敖到小蓬莱隐居修炼成了神仙。

即便修炼得道之人，法术具备，能降妖捉怪，善行和功德没有积累，仍不能上升到较高品阶的仙位。积累了一定的善行功德之后，他的仙品才可以上升。《绿野仙踪》冷于冰吃了易骨丹后已经颇有法术，他除掉一些妖怪，然后在衡山玉屋洞修炼多年，成为地仙。不过，帮助朝廷平定师尚诏叛乱，是冷于冰修成正果的重要功德。他还动用法术，变化锡球大闹严府，讨回严嵩父子贪污的山西赈灾白银二十六万两。他还为朝廷培植忠贞之臣，为击败严嵩做好了准备；他还积极参与东南沿海

^① 李汝珍《镜花缘》，人民文学出版社1981年版，第39页。

抗击倭寇的斗争,积累功德。到第九十回他已积累善果大小十一万二千余件,天仙丹籍上已经有了名字。最终他炼就金丹,充实内功,白日飞升而去。

杜光庭《墉城集仙录叙》云:“地司不制鬼录,不书逍遥,福乡逸乐,遂志年充数足得为鬼仙,然后升阴景之中,居王者之秩,积功累德,亦人仙阶矣。如此则善不徒施,仙固可学,功无巨细,行无洪纤,在立功而不休,为善而不倦也。”如果鬼仙继续修行,积累功德达到一定数量,才可以成为人仙,继续积累功德善行,还可以成为地仙乃至天仙。《绿野仙踪》中为冷于冰打探消息的超尘、逐电二鬼,原本是湖广安仁县城外柳家社的张崇、吴渊二人鬼魂。二鬼皆会御风而行,一夜可往来千里,打探阴阳二界消息准确无误。被收服后,冷于冰把他们化作两股黑气,装入腰间葫芦内随时差遣,并许诺将来二鬼功程完满以后,送他们托生富贵之家。二鬼跟随冷于冰几十年,立下很多功劳。等到冷于冰飞升上天的时候,他们已经出幽入明,不生不死,修成鬼仙。后来冷于冰交付二鬼到转轮司,经过转世投胎和修炼,被冷于冰超度成身边的二位童子,在洞中随身服侍。他们积累功德充足后,都得到了上仙之果。

第三章 神仙与凡人的婚恋故事

中国古代小说中经常出现人与异类婚恋,特别是凡间男子与异类女子婚恋的故事情节。所谓异类,乃是相对于人类而言的,在现实视野中指动物、植物等,在宗教视野中则指神仙鬼怪等观念性产物。《列子·黄帝》中“异类杂居,不相搏嗜也”,这个异类指禽兽。《阅微草堂笔记·姑妄听之二》:“狐侃侃辩曰:‘其父不以异类视我,与我交至厚。’”这个异类则指妖鬼。人与异类婚恋,当然是指传闻中的人与神仙鬼怪的婚恋,而不可能是人与动植物的婚恋。动植物只有幻化为人形,具有人的禀赋之后,也就是成精成妖之后,才能与人发生恋爱关系。由于神与仙相似,妖与鬼相近,本书所谈论的人仙恋也包括人神恋,人妖恋也包括人鬼恋。在中国古代小说中,异类幻化成美艳女子与凡间男子演绎出无数动人的婚恋故事。

最近 20 多年来,仅中国大陆探讨人与异类婚恋的论文有 50 多篇,有的从宗教民俗的角度着手分析情节,有的进行神话原型探讨,有的用文学史的眼光考量其发展过程,有的从心理学的角度分析这些婚恋故事产生的原因,有不少研究者试图对人与异类婚恋故事进行分类研究。台湾、香港地区以及日本几十年来的研究论文也有几十篇,还出现了研究专著^①。这些研究论文和专著不乏富有真知灼见的佳作,但给人的感觉是就事论事的多,微观分析的多,做文化意蕴分析的多,分期研究的多,从宏观上进行总体贯通性研究的少,而进行结构性研究的则付之阙如。这里拟在结构分析的基础上,把人与异类婚恋区分为人仙恋和人妖恋两种,主要考察人仙恋,然后探讨二者的异同。

^① 如顾蕙琪《六朝志怪小说异类姻缘故事研究》,台北:文津出版社 1994 年版。

一、神仙与妖鬼的结构性对立

在中国古代文化中,神仙是什么?妖鬼是什么?神仙与妖鬼关系如何?道教理论虽然没有明确阐述,但是我们可以从早期道教经典中看到神仙与妖鬼的对立,可以从大量的驱鬼符咒、法术、科仪中看到神仙对妖鬼的镇压和驱逐。妖鬼精怪总是阴损邪恶,面目可憎,给人带来伤病残害;而神仙则恰好相反,总是阳刚善正,令人敬畏,善于佑护人民。道教敬奉神仙而贬抑妖鬼,道士宣称自己运用符箓和咒语可以请来神仙,驱逐乃至斩杀妖鬼为人消灾治病。

然而,神仙从何而来?妖鬼如何产生的?事实上,神仙妖鬼并非来自外自然界,也不是一种客观实体,而是来自于人自身,潜藏于人头脑中的虚幻之物。费尔巴哈说:“宗教是人的隐秘的宝藏的庄严揭幕,是人最内在的思想的自白”;“属于神的本质的一切规定,都是属于人的本质之规定”。^①人以自我为中心来认识世界,也以自我为中心来描述世界,从而创造出超越于人的神仙,也创造出鬼魅和妖怪。神仙、妖鬼不过是人性善端与恶念的两极分化。我国古代儒道二家都认为人秉中和之气而生于天地之间,每个人都兼备善恶二端,正邪二向,阴阳二性,有爱有憎,有生有死。人性向善、正、阳、爱、生的方向扩展而具有神性,神性附于人形则为神仙,知礼节而有情欲则能婚恋;反之,人性向恶、邪、阴、憎、死的方向扩展而具有妖鬼之性,妖鬼附着于畜兽草木朽骨僵尸,假形于人,兼备人之情欲,则也能与人发生婚恋。人性与神仙、妖鬼的关系可用示意图来表示如下:

人性、神仙、妖鬼结构示意图:

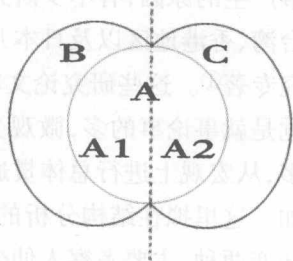
A—表示人性(包括 A1、A2 两部分)

B—表示神仙的本物性和超人性

C—表示妖鬼的本物性和超人性

A1(竖线左侧)为人性善、正、阳、爱、生等

A2(竖线右侧)为人性恶、邪、阴、憎、死等



^① 费尔巴哈《基督的本质》,商务印书馆 1997 年版,第 43 页。

上图的 A1 + B 属于神仙内涵, A2 + C 属于妖鬼内涵。在道教理论的审视下,二者是截然对立的,彼此不可混淆。由于我国古代宗教的多神崇拜特点,天地山河湖海各有其神仙,草木禽兽也各有其精怪,冢墓僵尸则有妖鬼,他们首先具备人的外形、感情、思想等特点,其次还具有“本物的”特性,如河伯善水且居住河底,鸟妖有羽毛能飞行,鬼魂依附于冢墓和朽骨。神仙妖鬼以人的面目出现,是他们与人类交往的基础,也是他们跟人类发生婚恋的前提条件。人与异类婚恋故事的发生,建立在异类与人同质的基础上,暂时相同则有短暂的婚恋,长久相同则有永久的婚恋。由于神仙本然具有善性、阳性、爱心和永生的倾向,神仙与人发生婚恋则护佑人;妖鬼根本上的恶性、邪性、阴性、憎性和死亡倾向,他们与人发生婚恋关系时经常残害人。

神仙与妖鬼是对立的,道教经书中载有很多疏章,大都是道士祷请神仙所用,而祷请神仙的目的在于斩妖驱鬼。如《正一法文经章官品》载有很多早期道教疏章,其卷二“收万精鬼”部分有:

九谏君一人,官将一百二十人,治成信宫,主收天下自称河伯水龙蛇之精病人者,主之。

北玄君一人,官将一百二十人,治皇宫,主收龙蛇精、老虎精,主之。

三炁赐功君一人,官将一百二十人,治黄云室,主收天下老鼠之精魅病人者,主之。

山泰皇老君一人,官将一百二十人,治地室,主天下崖石之精,主之。^①

这段疏章是道士在法坛上祈请九谏君、北玄君、三炁赐功君、山泰皇老君等神仙,各带领所属官将一百二十人,驱杀自称河伯的水龙蛇之精、龙蛇精、老虎精、老鼠精、崖石精等。《赤松子章历》、《女青鬼律》、《太上正一咒鬼经》等经籍都有镇压妖鬼的章疏。箬是道士佩戴的一种有神仙画像或名字的文书,道士凭此可以随时呼唤神仙降临。

① 《道藏》第 28 册第 534 页。

在民间传说中有的道士是拿妖捉怪的好手,葛洪《神仙传》中的栾巴、张道陵、费长房、葛玄以及后来的许逊、叶净能、吕洞宾等道士都善于驱杀妖鬼。“妖怪总是被人们划入有害的、会带来灾祸的对立面,成为要镇压的对象,而中国土生土长的道教,素来就以驱邪捉怪为重大职责。”^①当然,道士并不是直接斩杀妖鬼,他们都是依靠请来的神仙收治妖鬼的。

但是,神仙与妖鬼有对立的一面,也有融通的一面。正如刘仲宇先生所言:“佛道两教在社会上被目为正法,精怪则是妖魔邪道,两者几乎是天然对立的冤家。但正所谓不是冤家不聚头,精怪和佛道这对老冤家有道不完的仇恨,也有理不清的牵缠。”^②早期的神仙假形于物,可谓亦神亦妖,如《山海经》中各山皆有其神,这些神与精怪没有多大区别。西王母原本豹尾、虎齿、蓬发而戴胜,汉代以后才转变为容颜绝世的女仙。战国时屈原笔下的多情山鬼既是山神又是山妖,宋玉《高唐赋》中的巫山神女是巫山之精灵,又自称是神女。《搜神记》毛衣女假形于鸟,她是玉女又是鸟妖。《搜神后记》白水素女假形田螺,她是天汉仙女又是田螺妖女。《太平经》云:“百神自言为天吏为天使,群精为地吏为地使,百鬼为中和使。此三者,阴阳中和之使也。助天地为理,共兴利帝王。”^③百神、群精、百鬼一起助天地、兴帝王,他们之间的界限荡然无存。《玄中记》云:“狐五十岁,能变化为妇人。百岁为美女,为神巫,或为丈夫与女人交接,能知千里外事,善蛊魅,世人迷惑失智。千岁即与天通,为天狐。”^④妖狐修行也可以升天成仙。在万物有灵的观念中,山川河海及动植矿物皆有其神,而在传统社会的伦理观念中,神仙或妖鬼不仅是宗教概念,还是一个道德化概念,正则为神,邪则为妖。其神为淫为盗戕害生灵则被称作妖鬼,其妖助人佑人则被称为神仙。兽类持善端则可以修仙,可以成神;反之,神仙怀抱邪念就可能沦为妖鬼。反映在婚恋中人对异类的态度上也是如此,人们敬仰神仙,但也逃避盛气凌人的仙女;人们厌恶妖鬼,但也留恋柔情的妖女鬼女。《搜神记》

① 刘仲宇《中国精怪文化》,上海人民出版社1997年版,第301页。

② 刘仲宇《中国精怪文化》,第301页。

③ 王明《太平经合校》卷十八“调神灵法”。

④ 李昉《太平广记》卷四百三十三,中华书局1960年版。

(卷一)杜兰香为了防止凡间男子对她的嫌弃和违逆而吟诗道:“从我与福俱,嫌我与祸会。”她居高临下地胁迫男子,并没有多少柔情可言,人们肯定会远离她。相反,那些妖女却因为与人感情和谐、待人以礼而得到了人们的认可。《广异记》载王璿为牝狐所媚,狐妇颇知礼节,家人皆乐见之。^①《宣室志》计真所娶李氏,美貌异常且贤淑温顺,生有七子二女。李氏死前说“妾非人间人,天命当与君偶,得以狐狸贱质,奉箕帚二十年”,希望丈夫不要“与枯骨为仇”,要像安葬人一样将她土葬。李氏死后现狐狸原形,计真悲悼非常,“殓葬之制,皆如人礼”。^②

不过,人仙之恋的主调是快乐的、和谐的,男子在恋爱中不但得到婚姻性爱,还得到帮助和保佑。《搜神记》中织女下嫁董永,帮助他偿清了债务。《搜神后记》中白水素女受天帝派遣,前来为谢端“守舍炊烹”,准备在十年之内让谢端变得富有而且娶妻,由于谢端偷窥,犯了仙家的禁忌,白水素女提前返回天上去了。《广异记》中的书生李湜与华岳三夫人相爱,后来被法师所禁,三位夫人都很遗憾,但她们从来不伤害李湜,后来还保佑他进士及第。《裴航》中裴航对云英一见钟情,历尽艰辛耗尽钱财向云英求婚,婚后被超度为上仙。

人与妖鬼的婚恋也能恩爱美满,虽然这种情况不占多数。人对妖鬼有某种优越感,而妖鬼在人面前则有自卑感,人对妖鬼的态度经常是驱离、杀戮,所以妖鬼虽无害人之心,却总有怕人之态。《任氏传》中郑六与任氏偶宿后,打听到任氏其实是狐女。再次相遇,任氏感到无颜与郑六相认,勉强相认之后任氏说:“事可愧耻,难施面目。”她的自卑感十分强烈。^③《广异记》有女子为虎精所娶,后女子窥破其夫真身,遂托言思家归觐。女子先过河,然后戏言尚未过河的丈夫身后有虎尾,“虎大惭,遂不渡水”,女子疾驰返家,摆脱了虎精。^④《孔氏志怪》载谢宗与龟妇往来逾年,生二子,后被人识破现形,恐为人所不容而“大怖”。谢宗虽不忍杀之,却也不再以平等态度对待母子三人,将他们置于笼中。^⑤

① 李昉《太平广记》卷四百三十七。

② 李昉《太平广记》卷四百四十。

③ 汪辟疆《唐人小说》,上海古籍出版社1978年版,第44页。

④ 李昉《太平广记》卷四百二十七。

⑤ 李昉《太平广记》卷四百五十四。

神仙与妖鬼的对立在民间信仰和传说中被逐渐消解殆尽,而共同之处则越来越多。对照上文的“人性、神性、妖性结构示意图”可以发现,那条划分人性善恶、邪正、阴阳、爱憎的中间竖线被消解了,在神仙与妖鬼身上都具备了人的善恶、正邪、阴阳、爱憎等全部特性,他们在内涵上已经不再是 $A1 + B$ 或 $A2 + C$,而是 $A + B$ 或 $A + C$ 。如果考虑到神仙、妖鬼在超人间性上的诸多共同之处,那么,实际上他们之间只存在“本物性”上的差异了。这时妖女、仙女与人间男子婚恋已经具有了很多共同点。譬如《广异记》中李湜拜谒华岳庙,被三位神女邀请到宝帐里尽情欢乐,临别时三位夫人与他相约每年七月七日到十二日欢会,届时李湜就气绝如同死去一般,几天之后才醒来。法师见到李湜后说:“你身上有邪气。”便为他画了一道符带在身上,三位夫人不能与他相亲交欢了。神女怎么会有邪气?妖女怎能住进华岳庙且保佑李湜进士及第?这三位夫人是神女还是妖女,简直就难以说清楚了。

二、人仙婚恋的情节结构分析

人仙恋与人妖恋在情节结构上并无根本性差异,下面把它们放在一起加以分析。这类故事数以千计,情节既类似又各不相同,总体上看,它们有着共同的发展过程,即相遇、婚恋、结局三个发展阶段。在相遇阶段,神仙以异性(大多是女性)的面目出现,往往容貌和举止都很出色,具有很强的性诱惑力。在婚恋阶段,性爱是情节的中心,而仙女往往是主动一方。婚恋的结局大多数是悲剧性的,除非双方成为同类(神仙转变成人,或者人成为神仙)。人仙恋与人妖恋的情节结构相近,但应该注意的是,婚恋中人的地位、处境不太一样,不是人驱逐、斩杀了妖女,就是妖女十分强大,强行与人交媾,然后将人折磨至死。这种结局与人仙恋中神仙对凡人的护佑相迥异。此处尝试把人与异类婚恋故事分析到“情节单元”,但不是分析到母题(motif,即最小的情节单元)。分析结果见下表:

阶级	情 节 单 元	
相遇	a. 异类自降	a1 降其家, a2 降至旅馆, a3 降至其他地方
	b. 偶遇异类	b1 在仙境遇见, b2 路遇, b3 其他巧遇
	c. 梦遇异类	c1 梦见异类, c2 魂遇异类
	d. 寻找异类	d1 出于好奇寻找, d2 为学道修仙寻找, d3 为猎艳寻找
婚恋	e. 主动追求者	e1 异类主动, e2 人主动, e3 双方主动, e4 经媒人撮合
	f. 和谐程度	f1 双方情愿, f2 人不知情前情愿, f3 人迫异类, f4 异类迫人
	g. 结合模式	g1 临时同居, g2 组成核心家庭, g3 组成复合家庭, g4 其他
	h. 延续时间	h1 若干天, h2 若干月, h3 若干年, h4 天长地久
结局	i. 长久夫妻式	i1 人变为异类, i2 异类变为人
	j. 平和分离式	j1 彼此依依不舍, j2 异类现形而去, j3 人犯禁忌异类告辞, j4 鬼复活失败, j5 返回寻找异类不遇
	k. 相互帮助式	k1 助人钱财, k2 为人生养子女, k3 助人中举做官, k4 为人医病, k5 助人成仙, k6 人助鬼复活, k7 人助异类摆脱困境, k8 其他
	L. 人受残害式	L1 拘禁, L2 羸瘦, L3 摧残, L4 死亡
	m. 异类遭罚式	m1 被人杀戮或惩罚, m2 被天敌杀, m3 僧道介入驱杀, m4 大神依天条处罚

上表所列都是一些常见的情节单元,并没有也不可能包罗所有人与神仙(异类)婚恋的情节要素。譬如神仙与人相遇有 a、b、c、d 四种情况,就 a 种情况“异类自降”而言,神仙降临主要是 a1“降其家”和 a2“降至旅馆”两种,但 a3“降至其他地方”就复杂了。如白水素女既不是降临谢端家里,也不是降临谢端住宿的旅馆,而是以田螺模样降临在谢端的“邑下”,谢端发现并把她取回家。在婚恋阶段,白水素女自天而降,显然是主动者(e1 异类主动),但是,他们之间并没有同居或组成家庭(g4 其他),她只愿做一个隐身英雄,悄悄为谢端守舍炊烹,帮助他致富并娶妻,不愿被人知晓(f2 人不知情前情愿)。很快被谢端窥破真身,仙女立即告以实情:“我天汉中白水素女也。”这种甚至还算不上婚恋的关系只延续数日(h1 若干天),就在谢端依依不舍的挽留遭拒的尴尬情况下结束了(j1 彼此依依不舍)。仙女还没有完成她帮助谢端致富并娶妻的目标就离开了,但是谢端为仙女立神位祭祀,他也家境饶足,后来娶妻并做了官(k1 助人钱财, k3 助人中举做官)。从对《白水素女》这个

人仙婚恋故事的分析可以发现,人仙恋在相遇、婚恋、结局三个阶段被附会上不止一个情节单元,从而构成复合式情节结构。被附会的情节单元越多,其情节结构就越复杂,故事情节也就越曲折多变。

利用这样的方法我们可以对绝大多数人仙恋故事进行结构分析。《幽明录》中刘晨、阮肇遇仙是广为流传的人仙婚恋故事。刘阮采药天台山,在天台山遇到二仙女(b1 在仙境遇见),仙女热情招待二人(e1 异类主动),遂匹配成婚(f1 双方情愿)。半年后刘阮求归(g1 临时同居, h2 若干月),仙女集会欢送(j1 彼此依依不舍)。这个故事可分解为 b1、e1、f1、g1、h2、j1 等 6 个情节单元。同样,《柳毅传》中柳毅与龙女之间的婚恋故事可分解为 b2、e1、f1、g2、h4、i1、k1、k2、k5 等情节单元。唐代传奇叙写细腻,情节旁逸斜出甚多,构成故事的情节单元比前代志怪要多一些。唐代以后的小说结构更加比较复杂。

当然,这种分析方法也能用来分析人妖恋故事。《搜神记》韩重与吴王小女鬼魂的婚恋故事包含 a3、e1、f1、g2、h1、k1、k8 等情节单元。就 k8 而言,主要指韩重持紫玉所赠径寸明珠见吴王,吴王不信韩重,欲收捕之,紫玉鬼魂向吴王表白原委,帮助韩重洗雪冤屈。《河东记》中申屠澄与虎女婚恋故事可分解为 b1、e2、f1、g2、h3、j2、k2。《任氏传》郑六与狐女任氏婚恋的故事可分解为 b2、d3、e2、f1、g1、h3、k1、m2。宋元话本《洛阳三怪记》中潘松被一位老婆婆(白鸡精)“请”到一座花园与玉蕊娘娘(白猫精)和赤土大王(赤斑蛇精)饮酒作乐。潘松与玉蕊娘娘做成好事,却发现她把前任男人心肝剖下吃酒,随后他逃了出来。后来蒋真人招来神将,把三个妖怪一一处死。这个故事的情节单元可分解为 b2、e1、f4、g1、h1、L3、m3。《聊斋志异》中《青凤》一篇,耿去病主动寻觅园中妖鬼,他与狐女青凤的婚恋故事几经曲折终得如愿,其故事情节为 b2、d1、e2、f1、h4、j1、k7。通过对这些婚恋故事进行结构分析,我们可以发现人仙恋与人妖恋之间的诸多共同点和不同点。

三、人仙恋与人妖恋之异同

人仙恋故事大多有类似的情节:神仙大多数是女子;仙女“丽而艳”,主动热情;仙女自荐枕席;婚恋结束时依依不舍;仙女对凡人继续

关照。人与神仙婚恋罕有永结同心、白头偕老,除非双方转变为同质的对等的个体,即神仙转变为人或者人转变为神仙。

人仙恋的情节与人妖恋有很多相同之处。人妖恋也以妖女与凡间男子的恋爱为主,妖女总是主动的一方,一开始表现得温存而多情。一部分妖女在与凡人分别时也倍感伤心,藕断丝连。妖鬼除非转变为人,否则人妖恋也是难以持久的。在人与异类婚恋故事中,神仙妖鬼都有转变为人的可能,但人转变为异类,一般是人转变成神仙或者是人死变为鬼魂,尔后继续婚恋关系,罕有人变成妖的情况。就情节单元来说,相遇阶段神仙与妖鬼 a、b、c、d 几种情况都有,婚恋阶段 e 主动追求者、g 结合模式、h 延续时间等项也没有太大差别,但结局阶段的差异较大。

人仙恋与人妖恋的最大不同之处在于结局,主要表现在 f 和谐程度、j 平和分离式、k 相互帮助式等方面神仙与妖鬼的行事方式不同。f3 人迫异类、f4 异类迫人都不太可能发生在人仙恋之间;j2 异类现形而去、j4 鬼复活失败也只能发生在妖鬼身上;k1 助人钱财、k3 助人中举做官、k4 为人医病、k5 助人成仙等又不是妖鬼所能做到的。至于 L 人受残害式、m 异类遭罚式几乎是妖鬼的专利,与神仙无涉。宋元话本和明清小说中,妖鬼拘禁男子强行交媾(L1 拘禁),盗取男子元阳精宝(L3 摧残),致使男子羸瘦濒临死亡(L2 羸瘦,L4 死亡)的情节描写很多。由于妖鬼害人成性,必然遭到杀戮、惩罚或驱赶(m1 被人杀戮或惩罚,m2 被天敌杀,m3 僧道介入驱杀,m4 大神依天条处罚)。

人与异类的婚恋虽然都开始于邂逅,但邂逅的背后似乎各有冥数,包含着异类的某种目的。异类女子的目的是不同的,仙女因同情男子孤苦(如谢端)或为彰显男子美德而降临(如董永);妖女则是为了满足自己私欲(如妖狐的淫欲),或者为了采补需要(即盗取男子元阳以滋补自己)。由此也就造成了人仙恋与人妖恋的融洽程度不同,总的来说,人仙恋大多融洽(f1 双方情愿),分离时缠绵悱恻(j1 彼此依依不舍);而人妖恋大多不那么融洽(f3 人迫异类,f4 异类迫人),即便妖鬼通过伪装、蛊魅得到人的欢心,一旦露出破绽或暴露身份,关系就不再融洽(f2 人不知情前情愿)。凡人知道对方是妖鬼后就心存戒备,采取多种应对措施。异类女子对男子命运的影响不同:仙女对凡间男子多有助佑、养润,男子财色兼得,甚至得以成仙;妖女则有可能残害男子。

在婚恋中,神仙从不害人,而一部分妖鬼则有意无意地害人。至于妖鬼强行摄人到窟穴,逼人成婚,盗人元阳,害人性命,场面血腥阴森恐怖,与仙女爱人、助人、佑人更是南辕北辙,大异其趣。《清平山堂话本》中的《洛阳三怪记》、《西湖三塔记》都有精魅化作美女强行拘人,盗取元阳,男子精血尽则掏食其心肝的描写,与同书《蓝桥记》、《董永遇仙记》等篇女仙与人的婚恋的祥和气氛全然不同,结局也大相径庭。由于妖鬼盗取元阳时的放纵嗜欲,对人造成的伤害是十分明显的,男子往往十天半月后就羸瘦生病如同废人。杨义说:“宋代志怪中的某类青年男子似乎都带点阉割性或性功能衰弱,一与妖姝鬼媛相交接,便有羸弱丧生之虞。”^①这种男子性功能衰弱的表象下,是妖鬼摧残男子、盗人精宝的行为。这类小说情节反复出现反映了人们对妖鬼的恐惧和对过度性行为的担忧。

人仙恋故事的内核是性爱。人与神仙妖鬼婚恋有时可能没有彼此的了解,也没有对爱情的表达,但一般少不了自荐枕席,同床共眠,得到超乎寻常的性爱满足。叶舒宪把这一类故事称之为“异女荐枕”型,他说:“在小说等叙事文学中表达的美人幻梦……其根本特征是不满足于情恋的抒写,刻意表现男主人公性爱欲求的幻梦中实现,因此可称之为‘异女荐枕’型。”^②对人与仙女美妙性爱的夸饰是这类小说的一个重要特点。虽然小说也有对神仙女子美貌、风度、才艺、内慧的渲染,有时还会有帮助凡间男子方面的描写,如赠财物、生儿女、医病患、中科举、获官位等,但最优美也最为人所津津乐道的是那一段绸缪,一场性爱。

人仙恋的内核是性爱,其他情节都是次要的附着性的。关于这一点其他研究者近年来已经有了充分的共识。刘燕萍说:“人仙恋不单是满足苍生遇困时的寄托,亦代表了人类的性幻想。仙女除满足主人公在物质上的匮乏之外,更满足其色欲的幻想。”^③孙逊说:“对于林林总总的性爱快乐的描述构成了小说的主干。”^④近两千年以来,描写人与异类婚恋的小说不断出现,异类女子的柔媚多情深深烙印在人们的脑

① 杨义《中国古典小说史论》,中国社会科学出版社2004年版,第289页。

② 叶舒宪《中国文学中的美人幻梦原型》,《文艺争鸣》1992年第5期。

③ 刘燕萍《〈萤窗异草〉中的人仙恋》,《明清小说研究》2002年第1期。

④ 孙逊、柳岳梅《中国古代遇仙小说的历史演变》,《文学评论》1999年第2期。

海之中,包括仙女在内的这些异类女子逐渐地被当成了性爱符号,甚至被视同人间妓女。陈寅恪在谈到唐代会仙小说时说:“会仙即遇仙或游仙之谓也。又六朝人已奢谈仙女杜兰香萼绿华之世缘,流传至于唐代,仙(女性)之一名,遂多用于妖艳妇人,或风流放诞之女道士之代称,亦竟有以目娼妓者。”^①何满子更直截了当地指出:“‘仙’这个字,在唐代文人中是美女、艳姬的代称;《游仙窟》翻译成现代汉语就是‘美人窝的经历’。”^②唐代描写人仙婚恋的小说如《游仙窟》、《汝阴人》、《沈警》、《郭翰》等,女子感情既不忠贞专一,言谈举止也比较轻佻,极似逢场作戏的青楼女子模样,因此这些小说经常被当做对唐代文人寻花问柳的曲折表现。魏晋南北朝很多异类婚恋小说对性爱的肆意描写,无疑对唐代游仙小说的庸俗化起到很大推动作用。

四、仙女自荐枕席的文化解读

在我国古代禁欲主义长期盛行的文化背景下,小说中为什么还有如此赤裸裸宣扬性爱的情节?古代从楚辞汉赋、志怪小说、唐传奇、宋元话本,到明清章回小说、《聊斋志异》、《阅微草堂笔记》等,有数以千计人与异类婚恋的故事,这是不是表明了我国古代文人特别放荡呢?如何解释人与异类婚恋故事主要发生在男人与女仙或女妖之间呢?美艳多情的仙女主动示爱,自荐枕席,一段绸缪之后各奔前程。这样的故事在现实中是难以寻觅的,为什么在文学中反复出现呢?

我国古代压抑人性、主张禁欲的思想体系有儒释道三家,其中尤以儒家为甚。儒家强调人伦大统,男女有别,要求女子守身如玉不得失节。在儒家思想影响下,“男女授受不亲”成为众所周知的教条,非婚成年男女经常处于严格的分离状态,与异性接触困难,性需求难以得到适当的满足。宋代理学主张女子“饿死事小,失节事大”,把贞节看得比性命还要重要,把性爱当做一种罪恶,于是人们主动压抑来自身体内部的性欲望。尤其对于妇女的性压抑,使她们认为性是罪恶的、可怕的事

① 陈寅恪《元白诗笺证稿》,上海古籍出版社1978年版,第107页。

② 何满子《中国小说发轫期的代表作家——张鹞》,《文学遗产》1988年第3期。

情,婚外的性行为更是不可饶恕、要遭天罚的罪孽。妇女失去对性的自主追求热情,即便夫妇之间的性行为她们也是被动接受者,是为了尽生衍子女的义务,而不是享受性行为的乐趣。但是,人的性欲是不能通过压抑来消除的,压抑反过来会激发出更加强烈的性欲望。罗素认为人对性的欲望完全与人对于食物和水的欲望相似,他在《性在人类价值中的地位》一文中说:“人对性的欲望由于禁欲会大大增强,由于满足会暂时得到减轻。一个人的性欲望急迫时,他会将世界上其余的一切都排除在精神领域之外,而其余的一切兴趣都将暂时褪色。”^①中国古代社会的禁欲主义教条,让社会处于过度禁欲状态。叶舒宪说:“社会礼教的这种过度压抑并不能从根本上灭绝人的自然欲望,只能迫使其改变方向和方式,以更加强烈的反抗性要求得到释放和宣泄。”^②现实生活中性的愿望难以得到满足,人们就在梦幻中以一种叛逆性姿态宣泄自己的性欲望。现代心理学认为,梦幻现象具有自我治疗和心理整合作用,他能够弥合愿望与现实之间的鸿沟,维持意识与无意识的平衡状态。弗洛伊德认为作家都是白日梦者,他说:“幸福的人从来不去幻想,幻想是从那些愿望未得满足的人心中生出来的,换言之,未满足的愿望是造成幻想的推动力。每一个独立的幻想,都意味着某个愿望的实现,或意味着对某种令人不满的现实的改进。”^③这些欲望经过改造而成为文学作品的题材,作家在创作过程中满足内心的未遂愿望,而读者在阅读这些作品的时候,情感得到宣泄,自身的白日梦也得到了满足。古代人与异类婚恋故事的性描写满足了创作者和接受者的心理宣泄需要,被压抑的性欲在他们虚构、创作、讲说、欣赏仙女自荐枕席的故事时得到曲折的、变相的满足,由此获取一种心理与伦理上的平衡。

之所以人与异类婚恋主要发生在男人与女仙、女妖之间,是因为男人主导古代文学话语。人仙恋表现男人一厢情愿的性幻想,是男人主导的文学世界里男人追求欲望满足的一种隐喻表现。有人把文学作品中反复出现男人与异类女子婚恋故事的现象称作“巫山神女情结现

① 罗素《婚姻与道德》,贵州人民出版社1988年版,第196页。

② 叶舒宪《中国文学中的美人幻梦原型》,《文艺争鸣》1992年第5期。

③ 弗洛伊德《弗洛伊德论美文选·作家与白日梦》,知识出版社1987年版,第32页。

象”，并说它是民族集体无意识的一种文学转化形式，“成为礼教社会文人们滋补人性贫血的一剂良药”。^①这个说法无疑是恰当的，很有见地的。

虽然造成性欲望得不到满足的根本原因在于社会伦理思想对人性的束缚和压制，但是人仙恋故事的意义在于它的现实补偿作用，而不是它对传统伦理的否定。“正是由于传统伦理文化的压抑，导致男女两性个体生命需求的缺憾，从而产生了神人相恋这一精神疗法，但这种疗救，其意义仅在于对现实的补偿，而并非对伦理的背离。”^②相反，在这类婚恋故事中，那些束缚和压抑人性的伦理道德依然在起作用，并对异类的命运发生较大的影响。道士、神仙往往以社会伦理道德的化身而出现。“因此人鬼、人妖之间的恋爱故事，总是以一见钟情始，以道士介入为转折，最后是一个悲剧的结局，这已经成为那个时代散发着道学气的描写模式。”“鬼世界的悲剧，实质上是人间世界悲剧的折射。相恋相悦为情欲的体现，道士法师的介入，又体现了理学以天理灭人欲的基本原则。”^③遵循社会伦理原则使故事散发着封建道学气息，也使作品具有了道德教化作用。有时作者还在作品中插入一段史赞模样的议论，如《聊斋志异》中的“异史氏曰”，《萤窗异草》中的“外史氏曰”，还有纪昀在《阅微草堂笔记》中的道学式议论。在这样的弥散着“神道设教”气味的文本中，一向被认为邪恶阴损的妖女，虽然也像仙女一样是男子获得变相性满足的对象，但其悲剧命运也就难以避免了。所以只有恋爱中的仙女是幸运的，还有那个交了桃花运的男子，他们获得的幸福是多重的，他们给世界带来的也是一抹亮丽的风景。

① 李广定、徐可朝《论中国文人的“巫山神女情结”》，《复旦学报》2002年第5期。

② 屈慧青《〈搜神记〉和神人相恋范式的定型》，《中国文学研究》1999年第2期。

③ 杨义《中国古典小说史论》，中国社会科学出版社2004年版，第289页。

第四章 仙道人物的生活方式

神仙是传说中已经得道的道士，而道士是仍在修炼、尚未成仙的人。《道门通教必用集》卷一《太上出家经训》托天尊之言，将道士分为七等：“一者天真，谓体合自然，内外静纯；二者神仙，谓变化不测，超离凡界；三者幽逸，谓含光藏辉，不拘世累；四者山居，谓幽潜学道，仁智自安；五者出家，谓舍诸有爱，脱离器尘；六者在家，谓和光同尘，抱道怀德；七者祭酒，谓屈己凡尘，救度危苦。”^①一、二两等已经是神仙了，后面五等是仍在修炼的道士。神仙、道士的生活方式各不相同：神仙在仙界安逸自在，有时也化作道士或者凡人到人间；道士勤修苦练，追求早日跻身仙界，成为神仙。

一、道士隐居修炼

在古代小说中，神仙与道士的界限是模糊的。神仙是快乐的、自由的、法术高明的；有时小说描写的道士，法术同样高明，生活在名山洞府，居住琼楼玉宇，餐霞饮浆，童子侍从，仙姬奏乐。不过，作为道教僧侣的道士，又有着自身的基本生活特点，那就是隐居和修炼。《太上洞玄灵宝四方大愿经》借天尊之口说：“学道之士，深处山林，或宫观坛靖，积行修功，转元赞化，以冀仙道。”^②道徒初入师门，先要在山林或宫观隐居，积累功德，磨炼意志，坚固道心，修炼到一定程度之后，具备了高超法术，才能济世度人。道士在山林或道观学道的过程，小说中有不少

① 《道藏》第32册第1页。

② 《道藏》第6册第153页。

描写。百回本《西游记》第二回,孙悟空来到灵台方寸山、斜月三星洞学道,菩提祖师既已把他收下,接下来:

悟空到门外,又拜了大众师兄,就于廊庑之间,安排寝处。次早,与众师兄学言语礼貌,讲经论道,习字焚香,每日如此。闲时即扫地锄园,养花修树,寻柴燃火,挑水运浆。凡所用之物,无一不备。

对于不谙人间礼节的孙悟空来说,学习言语礼貌也是必不可少的一门功课了。讲经论道、习字焚香是正业,但扫地、锄园、打柴、挑水这样的体力劳动也少不了,因为学道者的生活是自理的,此外还要侍奉师父饮食起居。这样的体力劳动是一种考验过程,对于那些养尊处优惯了的人来说是难以忍受的。蒲松龄《劳山道士》中,贵族出身的王生自幼慕道,听说崂山多仙人,欣然前往学道。道士恐怕他吃不了学道之苦,他说自己能忍耐。道士给他一把斧头,让他随众人一起去砍柴。一个多月后,王生的手足都结了厚厚的老茧,他受不了这样的劳累,于是产生下山回家的想法。偶尔看到道士剪纸为月、掷筷为人、壶酒不尽、月宫赴宴等仙术,他心中很羡慕,又坚持在山中呆了一个月。但他最后还是受不了,要求道士教授他逾墙之术,然后就下山。道士告诉他恭敬严肃地对待法术,否则法术不灵。回到家里,他忘记了道士的教戒,向妻子炫耀本事,在表演逾墙术时,法术不灵,额头在墙上撞出一个“巨卵”。王生执迷不悟,不从自己的邪念上寻找法术失灵的原因,反骂道士无良,真是纨绔之子不可教也。

小说描写道士的饮食比较奇特,他们经常以药物为食粮。《抱朴子·仙药》说:“仙药之上者丹砂,次则黄金,次则白银,次则诸芝,次则五玉,次则云母,次则明珠,次则雄黄,次则太乙禹余粮,次则石中黄子,次则石桂,次则石英,次则石脑,次则石硫磺,次则石,次则曾青,次则松柏脂、茯苓、地黄、麦门冬、木巨胜、重楼、黄连、石韦、楮实、象柴(一名托卢是也)。”有的道士为了成仙,常年以松脂、柏子、石髓、云母、白石、灵芝、茯苓、枣、豆、麦等为食。

菖蒲也是道士喜爱服食的药物,《神仙传》说,一位名叫王兴的人,

听说汉武帝在嵩山石室学道,一位自称是九疑山仙人的神仙降临,教汉武帝采撷石上一寸九节的菖蒲服食,汉武帝服食几次就不能坚持了。王兴按照九疑山仙人所说的方法,坚持采撷这种菖蒲服食,几百年后仍然活在世上,看上去不过五十岁的年纪。他显然通过服食菖蒲而得仙了。有古诗道:“石上生菖蒲,一寸八九节。仙人劝我餐,令我好颜色。”

赵道一《历世真仙体道通鉴》、徐道《历代神仙通鉴》、王世贞《列仙全传》等书,对道士修炼的生活方式介绍很多。八仙之一的何仙姑居住在云母溪,十四五岁时做梦,神人告诉她服食云母粉可以身体轻盈、长生不死,梦醒之后她就开始服食云母粉,立誓不出嫁,一心修道,后来白日飞升。

汉代的恂大和尹子虚在嵩山、华山一带游历,在一棵松下遇见了一位古丈夫和一位全身长毛的女子。二人把他们当做神仙,问他们怎么来到这里。古丈夫说:我是秦始皇的役夫,她是秦始皇的宫女,叫毛玉姜,我们俩都是为秦始皇殉葬的人选,后来逃出来,隐名埋姓藏身于此。恂大和尹子虚向古丈夫讨要一些金丹、仙药之类。古丈夫说:我们本来都是凡人,在山里靠吃柏子活命,后来又服食松脂,天长日久身体便轻盈了,毛发也变成了绀青色,经常腾飞于空中。

皇初平在金华山中牧羊,以松脂、茯苓为粮。他的哥哥皇初起跟随他学道,也吃松脂、茯苓,五千天以后就能够坐在立亡,在太阳下面也看不见人影,容颜变成了童子模样。

道士李筌在骊山,骊山老母给他讲解《黄帝阴符经》,给他留下几升麦饭。李筌吃完麦饭,从此就不再吃五谷了。后来他也成仙而去。

服用朱砂、金丹、仙药是道士成仙的重要步骤。《抱朴子·黄白》又说:“朱砂为金,服之升仙者上士也;茹芝导引,咽气长生者中士也;餐食草木,千岁以还者下士也。”张道陵、魏伯阳、毛伯道、刘道恭都是服食金丹后成仙的。

俗话说:“小隐于林,大隐于市。”仅仅在深山隐居修炼还不能显示六根是否真的清静,唯有在闹市中依然摒弃物欲的人,在乱世中不被世俗侵污的人,才是真正的道士,才算得上真正的道心坚固。隐于闹市的乞道人最难能可贵。有些道士法术高妙,却化作乞丐混迹人间,行乞于乡村街市,这实际上也是在接受修道考验。这种乞道人在小说中有很

多,八仙中的铁拐李算是一个,蓝采和也是一个。《东游记》中对蓝采和是这样描写的:

每于城市乞钱,手持大拍板长三尺余,醉则踏歌,老幼皆随观之。似狂非狂,歌则随口而作,皆有神仙意,人莫之测。得钱则用绳缚之而行,或散去亦不之顾,见其钱或赠贫者,或与酒家。周游天下。人有自儿童时见之者,及白发之时,复见之,其颜貌如故,衣履如旧。

一天,蓝采和遇见铁拐李,两位乞丐一起到濠梁酒楼楼上饮酒讲道,忽听空中有笙箫之声,白鹤自天上而下。蓝采和骑上白鹤,冉冉升天而去。

《聊斋志异》中的《向杲》一篇,向杲为了替兄报仇,潜伏山间遇到暴雨昏死,灵魂漂泊到山神祠,看见平日行乞的道士。道士因为一向得到向杲的斋饭,认得向杲,给他换上布袍。向杲穿上布袍,发现自己变成了老虎。他继续潜伏山中,终于啮落仇人的头颅。之后向杲又魂归躯壳而复活。这个乞道人稍稍动用法术,就把人变成了老虎,了却了向杲复仇的心愿。

《画皮》中的乞道人经常睡在粪土之中,“鼻涕三尺,秽不可近”。王生被披着画皮的妖鬼挖去心脏,王生之妻陈氏跪请乞道人救救丈夫。这位乞道人忽笑忽怒,数次侮辱殴打陈氏,陈氏乞求如故。乞道人“咳痰唾盈把”,让陈氏吃掉。陈氏勉强吃掉,感觉在喉咙下面凝结。回到家里收拾王生尸体的时候,突然呕吐,掉入王生胸腔,——痰唾竟然变成了人的心脏。陈氏赶快把丈夫的伤口合起来,丈夫渐渐地恢复了体温和生气。这位佯狂道士行乞街头,却能起死回生,真是法术通天,无比神奇。

《颠道人》中的颠道人,也类似乞丐,经常煮白石为粮。重阳节有贵人坐着轿子登高,颠道人“赤足着破衲,自张黄盖,作警蹕声而出,意近玩弄”。贵人大怒,指使仆从去殴打颠道人。颠道人的伞盖扯碎变成鹰隼,伞柄变成巨龙,将狂妄的贵人教训了一通。

污秽、佯狂、行乞是对世俗圭臬的无视,是道士了无牵挂的体现。

表面上污秽佯狂,流浪行乞,不近人情,实际上却身怀绝技,侠肝义胆,通过怪异的行为,身体力行地劝道化民,扬善惩恶,这何尝不是在积累功德呢?难怪蓝采和能够乘白鹤飞升。

俗话说:多年的媳妇熬成婆。学道者修炼多年,道行高深,法术高明,徒弟变成了师父,他也就成为贮之名山(宫观)以备除妖之请的高道。高道与神仙的界限就更加小了。当其他道士遇到法力强大的妖精不能铲除时,就必须请这样的高道出场。如宋元话本小说《洛阳三怪记》,主人公潘松清明节出城赏花,遇到一位老婆婆(白鸡精),把他请到一个花园里,与美貌妇人(白猫精)和赤土大王(赤斑蛇精)饮酒作乐,后来发现他们是一伙害人的妖鬼之后,他伺机逃了出来。潘松的父亲请天庆观徐守真道长登坛作法,驱除鬼怪。徐守真法术一般,一阵风过后,黄巾力士前来说,潘松有七七四十九天灾厄,妖怪不可剿除。妖精继续纠缠潘松,差点把他吓死。徐守真到嵩山请来了师父蒋真人,蒋真人道法高明,只见他掐诀念咒,招来神将,把三个妖怪一一捉来打死。蒋真人在小说中出场并不多,但是凭着他的高超法术斩除妖鬼,才拯救了主人公潘松的性命。

就实际情况而言,道士也和其他人一样难免一死,但是道教回避道士的死亡,称之为羽化、登真、登霞、升天、成仙等。李白是唐朝一位受过箓的正式道士,他的死被仙化了。《李谪仙醉草吓蛮书》中,李白的死是仙童二人,手持旌节,宣上帝玉旨奉迎李白还归天上。只见李白坐在鲸背上,音乐在前面导路,巨鲸腾空而去。李白不是死了,而是升仙了。

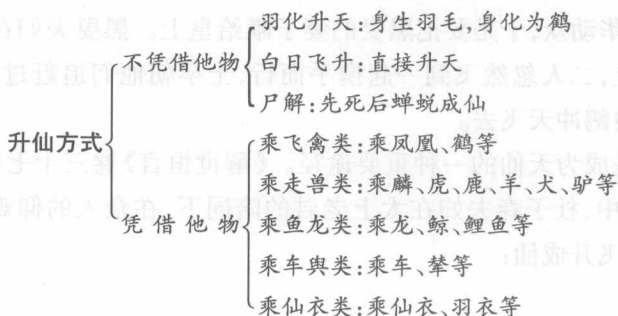
不仅道士没有死亡,古代小说对一些与道教有关联的人的死亡也进行了仙化处理,冯梦龙的“三言”中多次表现这样的仙化死亡观。《马当神风送滕王阁》中,王勃得到马当山中源水君帮助,赶到滕王阁展示不世才华,获赠千金赏赐。他又回到马当山面谢中源水君,在神庙墙壁上题诗有句“来生愿得伴清幽”,水君非常高兴。数年之后,王勃乘船到海隅省亲,中源水君举荐他到蓬莱仙山作文,被神仙接去。王勃不再是史书中所记载的溺水而死,而是成为水仙。《众名姬春风吊柳七》中对柳永之死,小说这样描写:“(柳永)梦见一黄衣吏从天而下,说道:‘奉玉帝敕旨,霓裳羽衣曲已旧,欲易新声,特借重仙笔,即刻便往。’”他 是被玉帝接到天上谱写新曲去了,当然也是成了神仙。

“从来才子是神仙。”这是中国的一句老古话。李白、王勃、柳永都是一代大才子，他们身上被赋予一层神秘色彩，他们的死被小说家描绘成一幅升仙图景，这是道教神仙思想在起作用的结果。

二、道士的升仙方式

在一般人看来，升仙是不可能的，或者干脆把它当做死亡的代名词。然而在道教中，升仙是信徒追求的目标，不但可信、可期，而且有一套操作技术帮助道士实现成仙的目标。道教设想出许多种升仙的方式，这在古代小说中都有描写。

小说中描写的升仙方式，可以分为不凭借他物与凭借他物两种。不凭借他物又分为羽化升天、白日飞升、尸解三种；凭借他物升仙，根据所凭外物的不同，又分为飞禽类、走兽类、鱼虫类、车舆类、仙衣类等五种。



早期传说中由人变成仙要有一个身生羽毛的过程，仙人的飞行被设想为犹如飞鸟在天空中飞行。《论衡·无形》说：“图仙人之形，体生毛，臂变为翼，行于云。”两汉墓葬壁画中也有身生两翼的仙人。《汉书·郊祀志》中有“使使衣羽衣”、“五利将军亦衣羽衣”等，穿羽衣是对身生羽毛的模拟。身生羽翼是早期仙人的重要特征。

身化为鹤也是非常有意思的升仙方式。《搜神记》卷十四云：“荥阳县南百余里，有兰岩山，峭拔千丈，常有双鹤，素羽皦然，日夕偶影翔集。相传云：昔有夫妇隐此山，数百年，化为双鹤，不绝往来。”当然，仙人变

鹤,在民间流传最广的当数丁令威的仙话故事,《搜神后记》卷一载:

丁令威,本辽东人,学道于灵虚山。后化鹤归辽,集城门华表柱。时有少年举弓欲射之,鹤乃飞,徘徊空中而言曰:“有鸟有鸟丁令威,去家千年今始归。城郭如故人民非,何不学仙冢垒垒。”遂高上冲天。

《幽明录》也载一例:“巴东有道士,忘其姓名,事道精进,入屋烧香;忽有风雨至,家人见一白鹭从屋中飞出,雨住,遂失道士所在。”^①道士精诚修炼,化为白鹭成仙而去。白鹭也成为仙化神鸟。

唐传奇《徐佐卿》中,青城山道士徐佐卿化鹤在天空飞翔的时候,竟被唐明皇用御箭射伤了。唐传奇《黑叟》中,仙人先是化作黑叟,闯进越州观察使皇甫政夫妇重建的宝林寺内,将寺内的魔母神像以及画壁捣得稀烂。皇甫政问他为什么这样做。黑叟说,你夫妇花二百万巨资修建的神庙,塑的神像还不如我家老妻呢。皇甫政召黑叟的妻子来看,果然艳态媚人,光华动众,于是要把黑叟的妻子献给皇上。黑叟夫妇在被分开押解的路上,二人忽然飞到一起携手而行,士卒朝他们追赶过来,他们化作一对白鹤冲天飞去。

白日飞升是成为天仙的一种重要途径。《醒世恒言》卷三十七《杜子春三入长安》中,杜子春夫妇在太上老君的陪同下,在众人的仰观和羡慕之中,白日飞升成仙:

那亲眷们正在惊叹之际,忽见金像顶上,透出一道神光,化做三朵白云。中间的坐了老君,左边坐了杜子春,右边坐了韦氏,从殿上出来,升到空里,约莫离地十余丈高。只见子春举手与众人作别,说道:“横眼凡民,只知爱惜钱财,焉知大道。但恐三灾横至,四大崩摧,积下家私,抛于何处?可不省哉!

可不惜哉!”晓喻方毕,只听得一片笙箫仙乐,响振虚空,旌节导前,幡盖拥后,冉冉升天而去。满城士庶,无不望空合掌顶礼。

① 《太平御览》卷九百二十五。

在古代小说中,白日飞升不一定都由太上老君亲自迎接,经常由太上老君或玉皇大帝的使者,持诏书迎接某位新修炼成功的仙人升天。仙人在众目睽睽之下,足踏白云冉冉升上天空。百回本《西游记》中,孙悟空是太白金星李长庚(作为玉皇大帝的使者)接引上天的。孙悟空既不需要驾鹤,也不需要骑龙,竦身腾跃,驾起云头就上天了。

《北游记》里,真武祖师修成正体,无毫发凡心,玉帝即让妙乐天尊、太白金星等仙官,捧着“玉虚师相”大印到下界迎接真武上天。《东游记》中,钟离权修行得道,一日,忽五色祥云满户,仙乐频奏,有一个仙鹤(使者)对他呼喊道:“玉帝有命,迎汝回天。”钟离权告别兄长,乘云升天而去。

刘纲、樊夫人夫妇,张道陵师徒,刘安与八公等人,都在冉冉云气拥托之下飞升而去。

尸解成仙,首先要假死,然后尸首不见,或者尸首只剩下蝉蜕一样的空躯壳。尸解以死亡的方式成仙,它不需要依凭他物,当人们发现尸首失踪或者异样的时候,此人早已到了仙界。第二章已经对尸解有所讨论,这里就不再多谈了。

小说只有单纯的飞升或者悄然失踪的尸解描写,让人感到升仙的场面还不够气派,似乎天帝对仙人的迎接礼仪还不够隆重,于是有些小说就让老君或玉帝的使者带着坐骑或云车来到凡间,让荣升天庭的仙人乘上云车,骑着龙、凤凰、白鹤等,在仙乐伴奏下热热闹闹、排排场场地升上天界。

这种升仙的场面在黄帝铸鼎仙话中就已经有了雏形。黄帝铸鼎成功,天帝派一条龙下来迎接黄帝,黄帝跨上龙背,乘龙上天了。萧史、弄玉吹箫似凤凰之声,后来凤凰降临他们的住处,他们乘凤凰飞去。大茅君茅盈升仙之日,迎接他升天的数百位仙人都朱衣玉带,旌旗蔽日,光彩耀日,仙乐悠扬。茅盈登上为他准备好的云车,冉冉乘云而去。

《列仙全传》说,唐代诗人李贺临终前看见身穿绯衣(表明级别很高)的天使,驾着一条有角的红色小龙,手持玉版从天而降。天使对李贺说:奉上帝之命召你升天。李贺叩头推辞。天使说:天帝的白玉楼刚刚落成,下诏叫你去写题记,天上无比快乐,请你快快动身吧。李贺是

乘着这条红色小龙升天去的。

《列仙全传》中的韦善俊吃素学仙，跟随道士韩元最学习秘诀。他住在升仙观学道，有一个神人厉声斥责他，赶他离开。他知道这是神人在考验他的学道决心，仍然坚持在升仙观学道多年。后来他外出云游，遇见一只黑犬，就把黑犬带回去饲养起来。数年之后，韦善俊对弟子说：我已经学道一百年了，太上老君召我，我自当前往。话音刚落，黑犬化作黑龙，驮起韦善俊升天了。

仙衣也是神仙道士赖以飞升的交通工具。智匡在义山修行多年，忽有一天，天上降下一件仙衣。智匡刚将仙衣穿在身上，只觉得身体轻飘飘的，很快脚下生云，飞升而去。《搜神记》卷十四云：

豫章新喻县男子，见田中有六七女，皆衣毛衣，不知是鸟。

匍匐往，得其一女所解毛衣，取藏之，即往就诸鸟。诸鸟各飞去，一鸟独不得去。男子取以为妇，生三女。其母后使女问父，知衣在积稻下，得之，衣而飞去。

仙人遗失仙衣就不能升上天庭了。在民间传说《牛郎织女》中，七位仙女到下界洗澡，牛郎把织女的仙衣藏起来，织女就只好留在下界，与牛郎结为夫妻。

当然，修成地仙不是飞升上天，而是进入神山仙境中。有的道人自己走进山中，有的道人却是以坐骑代步进入山中的。《列仙传》卷上载，葛由是个羌人，他骑着羊来到蜀中。蜀中的达官贵人看他骑着羊四处漫游，都很好奇，尾随其后。葛由骑羊登上绥山，蜀中贵人也不自觉地登上山去，他们都跟葛由一道成仙了。

陶弘景《真诰》卷五载，毛伯道、刘道恭跟谢稚坚、张兆期一起在王屋山学道炼丹，四十余年后，金丹炼好了，伯道第一个服食下去，不幸立刻死了。道恭也吞下金丹，他也随即就死了。谢稚坚、张兆期见状，不敢服食金丹，也顾不上埋葬两位道友，下山回家去了。他们还没有走出大山，只见毛伯道、刘道恭骑着白鹿，并驾齐驱行走在山巅，还有仙人手持节幢随在他们身后。谢稚坚、张兆期才知道他们没死，是成仙去了。

有的仙人骑着鱼成仙，那就应该是水仙了。《列仙传》上卷载，琴高

修炼道法,学习彭祖的仙术,在冀州、涿郡一带云游二百多年。后来,琴高与弟子约定好今后相见的日期,然后跳入涿水抓“龙子”去了。到约定的那天,他的弟子,还有闻讯而来的一万多人,在河边等待琴高返回。琴高果然准时回来了,他乘着鲤鱼从水底浮出来,在人间停留一个多月,又乘着鲤鱼离开了。

成仙就意味着与尘世凡人隔离开来。仙人功德积累多的做了仙官,相比还较少的成为仙民。沈汾《续仙传序》云:

其飞升者,多往海上诸山,积功已高,便为仙官,卑者犹为仙民。十洲之间,动有仙家数万,耕植芝田,课计顷亩,如种稻焉。是为仙官分理仙民及人间仙凡也。^①

有的前往名山洞府,有的飞到海上仙山,有的飞升天庭。当然,只有那些修炼勤苦、法术高超、功德圆满、善行最多的人,才可以飞上天界做仙官,参与三界的管理。

三、降世历劫的谪仙

谪仙是我国古代小说中出现很多的一个人物类型,值得我们特别提出来加以讨论。

什么是谪仙呢?神仙实际上包括神和仙两种崇拜对象,二者并不完全相同。神是先天存在的,《说文·示部》:“神,天神,引出万物者也。”神是各民族文化中所共有的。仙,也写作“仝”或“僊”。《说文·人部》:“仝,人在山上貌。”段玉裁注:“引申为高举貌。”又《说文·人部》:“僊,长生僊去。”段玉裁注:“僊,疑当为𨾏,同‘迁’。”刘熙《释名·释长幼》云:“老而不死曰仙。仙,迁也,迁入山也。故其制字,人旁作山也。”^②仙,也叫仙人,是经过修炼长生不死、自由自在、有种种

^① 《道藏》第5第77页。

^② 郝懿行、王念孙等《尔雅·方言·广雅·释名:清疏四种合刊》,上海古籍出版社1989年版。

法术神通的人。只有华夏民族有仙,其他民族文化中没有仙。仙人具备神的某些特性,二者比较接近,常常并称作“神仙”。战国时期神仙信仰开始流行,秦汉以后大盛于中国。

谪仙观念是社会生活的曲折反映,也是神仙信仰和宗教观念的产物。在我国古代社会,国家的法律制度存在“有错受罚”的规则,官员会因犯错受到贬谪。民间习俗同样存在有错受罚观念。谪仙观念就建立在有错受罚的社会规则之上。

从人们宗教观念中神仙与人的地位比较来说,神仙高于人,人低于神仙。当然人也并非最低等级的,比人还要地位低下的是包括飞禽走兽在内的畜生类生物。人会因为行为不善,伦理道德沦丧而遭天帝贬谪,化身为畜生(不同于佛教的转世为畜生)的事例很多,略举如下:

作 品	人 物	被谪原因	谪为何物
列异传	鄱阳彭某之父	射猎杀生	白鹿
异苑	鄱阳桓阐	生犬肉祭神	虎
	高平黄秀	无故人山终日不还	熊
齐谐记	东阳郡吴道宗之母	宿罪	乌斑虎
	江夏郡薛道恂	因病发狂	虎
述异记	南康平固人黄苗对	神许愿不还愿	斑毛虎
会昌解颐录	峡口道士	有罪于上帝	虎

人有罪过被谪罚为畜生与仙人犯错被谪降为人,在宗教观念上是完全一致的。仙界是人间社会的折射,是一个虚幻的、超然于人间之上但同样有等级和法度的“社会”。仙人有时也会犯错,也会因犯错受到相应的处罚。官员有过错要贬官降职甚至削职为民,人有过错谪降为畜生,反映到神仙传说中,神仙有过错则是谪降为人。

谪仙在汉代已经出现。东方朔是很有名的一位谪仙。东方朔原是汉武帝朝一位臣子,《汉书·东方朔传》载:“朔之诙谐,逢占射覆,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着之朔。”东方朔去世后在民间传说众多,很快被神仙化了。旧题班固撰

《汉武故事》^①,把东方朔描绘成谪仙:

东郡送一短人,长五寸,衣冠具足。上疑其精,召东方朔至,朔呼短人曰:“巨灵,阿母还来否?”短人不对,因指朔谓上:“王母种桃,三千年一作子,此儿不良,已三过偷之,失王母意,故被谪来此。”上大惊,始知朔非世中人。^②

(西王母)留至五更,谈语世事,而不肯言鬼神,肃然便去。东方朔于朱鸟牖中窥母,母谓帝曰:“此儿好作罪过,疏妄无赖,久被斥退,不得还天。然原心无恶,寻当得还。帝善遇之。”母既去,上惆怅良久。^③

东方朔因数次偷仙桃,给西王母留下的印象是“好作罪过,疏妄无赖”,所以被西王母贬谪到人间,成了一位谪仙。不过,西王母并未打算原有东方朔的过错,而是替他辩白说“原心无恶,寻当得还”,还要汉武帝“善遇之”。小说后面确有东方朔飞升回天的描写。受此影响,《拾遗记》、《十洲记》、《汉武帝内传》等仙道小说也都把东方朔描绘成暂谪人世的谪仙。

托名刘向的《列仙传》载有瑕丘仲故事,他在宁县卖药百余年,遇地震而死,后来复活,担心别人已知道他的仙人身份而离开宁县。后来做了夫余胡王的使者,又来到宁县,“北方谓之谪仙人焉”。^④东汉王充《论衡·道虚篇》记有“斥仙”项曼都的故事。河东蒲坂人项曼都,离家学仙三年而返,自称上天成仙,“口饥欲食,仙人辄饮我以流霞一杯,每饮一杯,数月不饥”,后来不知何故又被遣斥回家,人们称他是斥仙。“斥仙”,言其已经成仙,但到仙界后又发现此人做仙人不合格,因此被

① 《汉武故事》《说郛》本和《四库全书》本中皆有“至今上元延中”句,且叙及元延年间(前12—前9)之事,说明此文出现稍晚于此,在西汉成帝在位的晚年已经完成。

② 《文渊阁四库全书》子部三四八“小说家”,第1042册,第286页,台湾商务印书馆发行。

③ 鲁迅《古小说钩沉》本。

④ 瑕丘仲,也作班丘仲;北方,《水经注·漯水》作“此方”。《水经注》引《魏土地记》云:“大宁城西二十里有小宁城,昔邑人班丘仲居水侧,卖药于宁百余年,人以为寿。”

赶了回去。“斥仙”就其思想观念来说跟谪仙是一致的。不过王充认为项曼都所讲述的斥仙故事是虚妄的,是掩饰学仙无果的谎言。即便是项曼都的谎言,他编造这样的故事来掩饰自己的失败,说明谪仙观念在汉代已经比较流行。

如果说汉代是谪仙的发轫期,那么魏晋南北朝就是它的发展期和定型期。至于后世的谪仙,在谪罚过程中还要经过转世投胎,显然是受到了佛教轮回思想的影响。佛教认为,众生的业缘未消,不能脱离六道(天、人、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱),就要永受生死轮回之苦。尤其是六道中的后三道(畜生、饿鬼、地狱),又称“三恶道”或“三恶趣”,对作孽者的报应和惩罚更明显。唐代以后,谪仙多通过转世投胎降临凡间,在世间遭受种种磨难,它既包含了道教谪世历劫的观念,也有佛教轮回果报的思想。唐宋以后注重对谪仙前世、现世、来世的交代,佛道二教共同作用于谪仙,共同对谪仙在仙凡二界的命运轨迹发生影响。

谪仙是人也是神仙,他以一个凡夫俗子的面目出现在人世间,但被描绘成具备特殊禀赋的人。

一般来说,谪仙在仙界犯下“微罪”,被天帝或太上老君等大神谪罚;也有一些神仙因为起了凡尘之念而被天帝遣送到尘世;还有贪图人间富贵和男欢女爱而自愿谪降到人间的,这些也都是谪仙。“一般来说,(神仙)谪世是指有过失而遭贬谪,但其中也包括了因为某种特殊原因,天帝令其下降人间,或本人自愿下凡历劫。不管是属于哪种情况,谪仙们的人生是规定好的:即经过一段尘世生活,重新回归上界。”^①实际上,谪仙有在仙界受谪罚和到人间受谪罚两种,汉魏晋时期这两种谪仙都出现了。在仙界受谪罚的谪仙,如《神仙传》载淮南王刘安在人间尊贵惯了,上到天上之后,遇到仙伯,“稀为卑下之礼,坐起不恭,语声高亮,或误称寡人,于是仙伯主者奏安,云不敬,应斥谴去”,淮南八公为刘安谢过,刘安才得到赦免,但被谪罚看守仙界厕所三年。^②

当然,到人间转世历劫是谪罚仙人的主要形式,也是大家比较熟知

① 孙逊《释道“转世”“谪世”观念和古代小说结构》,陈平原主编《中国小说与宗教》,香港:中华书局1998年版,第185页。

② 《抱朴子·祛惑》说法与此略异:“刘安升天见上帝,而箕坐大言,自称寡人,遂见谪守天厕三年。”

的一种形式。谪仙在人间只是暂时客寓,一旦谪罚期满,就可以重返仙界恢复仙职,有时还可以另授较高的仙职。葛洪《神仙传》还记载了壶公的故事。壶公对费长房说:“我仙人也,忝天曹职,所统供事不勤,以此见谪,赍还人间耳。”^①《魏书·释老志》记载,谪仙成公兴为寇谦之家佣工,对《周髀算经》不学自通,帮助寇谦之正确计算出七曜运行。寇谦之要拜成公兴为师,成公兴却固辞不肯,反过来请求寇谦之收他为弟子,而且言词诚恳。寇谦之无奈,只好收他为徒,其实仍以他为师。这种奇特的师徒关系保持了七年。七年后成公兴死去,其实是他谪期已满返回仙馆。为什么谪期是七年呢?因为他在天上“失火烧七间屋,被谪为寇谦之作弟子七年”。^②《南齐书·高逸传》载:“永明中,会稽钟山有人姓蔡,不知名。山中养鼠数十头,呼来即来,遣去便去。言语狂易,时谓之谪仙。不知所终。”^③这位姓蔡的谪仙言行放旷,身世也很神秘。

陶弘景《真诰·运象篇第一》记载谪仙萼绿华降临羊权家。萼绿华自称姓杨,“宿命时,曾为其师母毒杀乳妇玄洲,以先罪未灭,故暂谪降臭浊,以偿其过”。她所说的“臭浊”也就是人间。后来她授给羊权尸解药,羊权隐影化形而去。

先唐谪仙大多是巫道类人物,身世神秘且颇有神通,或死而复生,或不学自通,或身有异术,具有某些神性特征。也有少数几位属于朝臣类人物,如东方朔、刘安,瑕丘仲也曾做夫余胡王的使者。不过,没有一例谪仙属于文学才子。

以文学才子为谪仙,是受李白影响的结果。天宝元年(742年),李白应唐玄宗诏请来到长安。年过八旬的贺知章在道教紫极宫见到李白,观其人赏其文,即赞叹“此天上谪仙人也”。^④此事在《新唐书·艺文志》、孟棨《本事诗·高逸》、李阳冰《唐李翰林草堂集序》、范传正《赠左拾遗翰林学士李公新墓碑》、裴敬《翰林学士李公墓碑》等处也都有记载。李白的友人魏颢在《李翰林集序》中介绍李白在长安的经历最接近实录,文中也说到贺知章呼李白为

① 《列仙传 神仙传》,上海古籍出版社1990年版,第50页。

② 《魏书·释老志·寇谦之》。

③ 同样的记载也见于《南史·列传第六十五隐逸上》。

④ 《旧唐书·文苑列传下》。

谪仙：

白亦因之入翰林，名动京师，《大鹏赋》时家藏一本。故宾客贺公奇白风骨，呼为谪仙子，由是朝廷作歌数百篇。上皇（指玄宗）豫游召白，白时为贵门邀饮。比至半醉，令制出师诏，不草而成。^①

众人接受了贺知章的说法，都称李白为谪仙。与李白同时代的诗人喜欢以谪仙指称他，如杜甫《寄李十二白二十韵》：“昔年有狂客，号尔谪仙人。”魏万《金陵酬李翰林谪仙子》：“谪仙游梁园，爱子在邹鲁。”崔成甫《赠李十二白》：“天外常求太白老，金陵捉得酒仙人。”李白也欣然接受了谪仙的称号，而且还经常以谪仙自负。他有三首诗和一篇序文自称谪仙，如《答湖州迦叶司马问白是何人》：

青莲居士谪仙人，酒肆藏名三十春。

湖州司马何须问，金粟如来是后身。^②

《对酒忆贺监二首》序中云：“太子宾客贺公于长安紫极宫一见余，呼余为谪仙人，因解金龟换酒为乐。歿后对酒，怅然有怀而作是诗。”第一首前四句：“四明有狂客，风流贺季真。长安一相见，呼我谪仙人。”

唐人依据李白的字太白，认为他是太白金星下凡。李阳冰《唐李翰林草堂集序》说：“惊姜之夕，长庚入梦，故生而名白，以太白字之。世称太白之精，得之矣。”^③但李白《金陵与诸贤送权十一昭夷序》称自己原本是三十六天帝的外臣：

吾稀风广成，荡漾浮世，素受宝诀，为三十六帝之外臣。即四明逸老贺知章呼余为谪仙人，盖实录耳。^④

① 《全唐文》卷三百七十三。

② 本文所引李白诗皆出自《李白诗全集》，中华书局1977年版。

③ 《全唐文》卷三百七十九。

④ 《全唐文》卷三百四十九。

李白有仙风道骨，曾两度受箓为道士。他在长安任供奉翰林学士三年，咏诗数百首，但因得罪了高力士而遭到排挤，后来被唐玄宗“赠金放还”。他离开长安之后更加流连山水，出入名山大川，自视为谪仙，倾情于寻仙访道。李白诗作多咏吟寻仙遇仙，诗风缥缈，放旷不羁。试看《古风》：“霓裳曳广带，飘拂升天行。邀我登云台，高揖卫叔卿。恍恍与之去，驾鸿凌紫冥。俯视洛阳川，茫茫走胡兵。”即使写到安史之乱后中原的混乱景象，他也采取仙人倚天俯视的视角。再看他写日常生活的诗：“两人对酌山花开，一杯一杯复一杯。我醉欲眠卿且去，明朝有意抱琴来。”（《山中与幽人对酌》）这更像写洞府仙人悠然对酌，没有多少人间烟火味。李白飘逸出世的诗风让读者体认到神仙的无拘无束、自由自在。松浦友久说：“‘谪仙’之评，不仅关乎李白的性格，而且与其诗风也紧密相关。”^①诗人李白在性格上、诗风上与谪仙建立起了一种直接的、内在的联系，从而使谪仙感染上了李白的人格特征，这是谪仙一词从此增加新内涵的原因所在。

李白去世以后，中晚唐诗人乃至宋代词人仍以谪仙称呼李白，谪仙几乎成为李白的别名。在李白的有力影响下，谪仙一词的内涵得到了丰富，一些才学优异的人物也被称作谪世神仙了。李白以后谪仙大体上可以分作三类：文才类，巫道类，朝臣类。

文才类谪仙逐渐成为主流。宋人勾龙震集唐宋人诗词，以李白为首，成《谪仙集》十卷。^②虽然其他才子文人也在其中，但只有李白最具代表性。由于谪仙这个语词的强烈褒赞意义，后来被称为谪仙的人越来越多。才调高标的文人被称作谪仙，孟郊赞扬卢殷“高名称谪仙”^③。张洎中进士，榜头被驳落第，赵嘏赠诗安慰他时称他是谪仙：“莫向花前泣酒杯，谪仙依旧是仙才。犹堪与世为祥瑞，曾到蓬山顶上来。”^④谪仙也用来称赏知音诗友，如白居易称赞同年进士吴丹：“君本上清人，名在

① 【日】松浦友久《“谪仙人”之称谓及其意义》（尚永亮译），《荆州师范学院学报》2000年第1期。

② 《宋史·艺文志八》。

③ 《全唐诗》卷三百八十一孟郊《吊卢殷》。

④ 《全唐诗》卷五百五十赵嘏《赠张洎榜头被驳落》。

石堂间。不知有何过，谪作人间仙。”^①谪仙也用来指称特别聪明的人，如《宋史·李壁传》：“壁少英悟，日诵万余言，属辞精博，周必大见其文，异之曰：‘此谪仙才也。’”有些文人自以为才情旷世，于是以谪仙自况，怨望自己徒有谪仙之才却遇不到贺知章那样的伯乐。如张祜《偶题》：“唯恨世间无贺老，谪仙长在没人知。”^②王贞白《泛镜湖□□》：“时无贺宾客，谁识谪仙人。”^③

大诗人白居易晚年也被认为是谪仙。《逸史》载：浙东有商贾自称漂泊至蓬莱仙岛，见到“白乐天院”。白乐天得知后作诗道：“近有人从海上回，海山深处见楼台。中有仙笼开一室，皆言此待乐天来。”于是有人认为白居易也是谪仙。^④无独有偶，宋人把一代文豪苏东坡也当做谪仙：“子瞻文章议论独出当世，风格高迈，真谪仙人也。”^⑤史季温也说山谷常呼李白与东坡为两谪仙，按山谷诗“唤取谪仙苏二来”。^⑥白居易、苏轼二人皆为诗赋文章圣手而被当做谪仙，这代表了李白之后拣评谪仙的一种新取向。当然，有谪仙之称的文人多是科举不第或宦途多舛之人，才情出众却又历遭挫折且郁郁不平是他们被称或自称谪仙的重要动因。从这个角度来说，被称或自称谪仙又类似于对文人的一种精神安慰。

巫道类谪仙退居其次。这类谪仙仍然不少，如李玫《纂异记·浮梁县令》中说“仙官刘纲，谪在莲花峰”，还描写刘纲一副道士打扮在茅堂“隐几而坐”的模样，情景十分不堪。他是因为在天上替隋朝某权臣辩护而被谪居莲花峰的。唐《广异记》有谪仙李仙人，《逸史》有谪仙贾耽，五代杜光庭《仙传拾遗》载有阳平谪仙。^⑦与瑕丘仲、成公兴等早期谪仙一样，他们都身世不明，颇有神术，带有明显的神秘性。他们因“微罪”被谪在人间，期满之后即可返回仙界。如李仙人自我介绍道：“我天仙也，顷以微罪，谴在人间耳。今责尽，天上所由来唤。”

① 《全唐诗》卷四百二十九白居易《酬吴七见寄》。

② 《全唐诗》卷五百十一张祜《偶题》。

③ 《全唐诗》卷八百八十五王贞白《泛镜湖□□》。

④ 《太平广记》神仙四十八。

⑤ 宋王辟之《澠水燕谈录》卷四。

⑥ 清赵翼《陔余丛考》卷三十八“谪仙有四人”。

⑦ 以上三则也分别见《太平广记》卷四十二、四十五、三十七。

崔少玄是唐代著名的谪仙,行状颇类女巫。她的故事记载在王元师《谪仙崔少元传》二卷(已佚)、王建《崔少玄传》、长孙巨泽《卢陲妻传》等传奇小说中。《崔少玄传》云:“(崔少玄)昔居无欲天,为玉皇左侍书,谥曰‘玉华君’,主下界三十六洞学道之流。”^①她被谪的原因,《卢陲妻传》中说,她与同宫三位侍女哀叹世情,“仙府责其心兴欲端,各谪降下世。为卢陲妻二十三期。”^②她能与神人相会,能上通于天为父亲祈得一纪寿命,死前用天篆给卢陲留诗一首,暗示自己身世,最后她空棺留衣,尸解成仙而去。

谪仙终将回归仙界,这无疑对以登仙为目标的道士具有很大吸引力,所以他们也乐意被称作谪仙。唐代就有道士被称为谪仙,如张籍称赞罗道士“寻常行处皆逢见,世上多疑是谪仙”^③,施肩吾称赞徐炼师是“千仞峰头一谪仙”^④。有的道士还取名谪仙,如孟谪仙著有《老子元道经》一卷^⑤。

至于唐代诗文中仙妓合流,在诗歌中,称妓女为仙女,将妓女当做仙女的例子有很多。“仙妓”也有被称作谪仙的,如韩偓有诗:“人许风流自负才,偷桃三度到瑶台。至今衣领胭脂在,曾被谪仙痛咬来。”^⑥这首诗中所谓“衣领胭脂”、“谪仙痛咬”,都是对诗人与妓女亲昵的描写。

朝臣类谪仙阵容得到壮大。古人云:“小隐隐山林,大隐隐朝市。”宗教修炼与在朝为官并不矛盾,东方朔就大隐金马门十八年。前面提到的李白、白居易、苏轼等人都曾跻身庙堂之上,宦海浮沉多年。唐朝李诩(恕)也被人当做谪仙。李恕是中唐击破淮西藩镇活捉吴元济的大功臣,他以仁恕为本,未尝枉杀一人,富有传奇色彩。《续幽怪录》载,长庆元年,李恕以魏博节度使、左仆射、平章事诏还京师,传说“有道士八人,乘马,持绛节幡幢”,冲撞李恕仪仗,扈从呵斥,道士声称:“我迎仙公,安知宰相?”^⑦有人看到道士迎接李恕登上天津桥。不久,李恕去

① 李时人《全唐五代小说》,陕西人民出版社1998年版,第600页。

② 李时人《全唐五代小说》,第603页。二十三期,即二十三年。

③ 《全唐诗》卷三百八十五张籍《罗道士》。

④ 《全唐诗》卷四百九十四施肩吾《访松岭徐炼师》。

⑤ 《宋史·艺文志四》。

⑥ 《全唐诗》卷六百八十三,韩偓《自负》。

⑦ 李时人《全唐五代小说》,第1111页。

世。时人以为李愬是谪仙,其死当是数满归天。

唐代权奸李林甫曾被人当做谪仙。《李林甫外传》载,李林甫为相,安禄山对术士曰:我对天子亦不惧,唯见李相公辄无地自容,何也?术士曰:你有阴兵五百在左右,皆铜头铁额。及李相公至,一青衣童子捧香炉而来,则铜头铁额之类皆避去。李公当是仙官暂谪。^①

像李林甫这样在盛世王朝为相二十年,同僚对他皆惧怕有加,一般人似乎难以企及;李愬作为一位将军,建立盖世勋业而又仁恕宽厚,也非凡品所能及,所以他们也都是因为特殊历史机遇或个人禀赋而被当做谪仙降世的。

古代小说从唐代以后成为一种成熟的、有广泛影响的文体。古代小说多描写才子佳人、王侯将相和僧道神佛等人物。才子佳人容易被附会成文才类谪仙,王侯将相容易被附会成朝臣类谪仙,僧道神佛则容易被附会成巫道类谪仙,这是唐宋以降的小说中谪仙特别多的一个重要原因所在。

由于谪仙是一种假托,是传说中的奇异人物,我们不妨这样认为:所有谪仙故事都是小说。古代谪仙小说有很多,如果从东汉算到清朝,这将近两千年时间产生的谪仙小说不计其数。下表以 18 篇(部)唐代到清代中期的小说为例加以简要分析:

编号	作 品	谪 仙	被谪原因
1	崔少玄传(唐王建)	崔少玄(玉皇的左侍书童玉华君)	与同官静室嗟叹,似有凡念,太上责之,谪在人间 23 年。
2	李林甫外传(唐卢肇)	李林甫(天上仙人)	被谪原因不详。做宰相期间行阴贼,谪期延长 300 年。
3	西山一窟鬼(宋元话本)	吴洪(上界甘真人的采药童子)	凡心不净,学道中途有退悔之意,被贬谪为贫儒,备尝鬼趣,消遣色情之心。
4	张古老种瓜娶文女(宋元话本)	文女(天上玉女)	思凡。玉帝恐文女在凡间遭人玷污,令上仙张古老到下界监护,期满取归天上。
5	薛录事鱼服证仙(宋元话本)	薛伟、顾夫人(仙人琴高、仙女田四妃)	琴高朝田四妃多看一眼,动了凡心,双双被谪下凡。薛伟做官期间仍迷恋风尘,又被变作鲤鱼,受一番苦楚,然后醒悟。

① 《说郛》卷一百十三《李林甫外传》。

续表

编号	作 品	谪 仙	被谪原因
6	福禄寿三星度世 (宋元话本)	刘本道(延寿司仙官)、鹤、鹿、龟	因好与鹤、鹿、龟三物玩耍耽误正事,一起被滴下凡。
7	水浒传(元末明初施耐庵)	宋江等 108 人(36 天罡星,72 地煞星)	宋江原是 36 天罡星之首天魁星,魔心未断,暂滴下方,建立功业后重登紫府。
8	平妖传(元末明初罗贯中、冯梦龙增补)	白猿神(白云洞君)	袁公盗窃如意册下界,玉帝罚他看守白云洞石壁。
9	西游记(明吴承恩)	唐僧、孙悟空、猪八戒、沙和尚、白龙马(分别是如来二弟子金蝉子、齐天大圣、天蓬元帅、卷帘大将、西海龙王之子)	金蝉子不听如来说法,齐天大圣大闹天宫,天蓬元帅酗酒调戏嫦娥,卷帘大将将蟠桃会打碎玻璃盏,西海龙子违逆父命。取经后皆得如来加封成正果。
10	封神演义(明许仲琳)	龙吉公主(玉帝和王母所生之女)	蟠桃会奉酒有失规矩,误犯清规。
11	南游记(明余象斗)	华光(如来弟子妙吉祥)	烧死独火鬼,犯杀生戒律,被如来滴贬。
12	北游记(明余象斗)	真武大帝(玉帝)	玉帝贪爱刘天君家七宝接天树,指三魂中的一魂,化身投胎,堕入轮回。
13	韩湘子全传(明杨尔曾)	韩湘子、韩愈、林圭、窦氏、林芦英(分别是青衣童子、冲和子、云阳子、上界圣姥、玉女)	韩湘子俗缘未尽,冲和子与云阳子蟠桃会上打碎玉盏、冲犯元始天尊圣驾,上界圣姥盗折葵花,玉女偷窥下界。
14	金光洞主谈旧迹,玉虚尊者悟前身(明凌濛初)	冯京(西天玉虚尊者)	玉虚尊者欲往中土打一转轮回,济人利物,此凡心起时,只得到阎浮界中去走一遭。
15	红楼梦(清曹雪芹、高鹗)	贾宝玉、林黛玉(神瑛侍者、绛珠草)	神瑛侍者凡心偶炽,下凡历劫,绛珠草修成女体,降世报甘露灌溉之恩。
16	说岳全传(清钱彩)	岳飞(大鹏金翅明王)	啄死女士蝠,犯杀生之戒。
17	女仙外史(清吕熊)	朱棣、唐月君(天狼星、嫦娥)	天狼星谪世为人间帝王,行前调戏嫦娥,嫦娥也被滴下凡。
18	镜花缘(清李汝珍)	唐闺臣等(百位花仙子)、武则天(天星心月狐)	百花仙子颠倒时序遭贬谪,心月狐思凡被贬。

在这 18 篇(部)小说中,对文才类、巫道类、朝臣类谪仙都各有描写,虽然他们的性格各有千秋,命运各异,但最终结局却是共同的,即回

归仙界。“这种‘谪仙’身份使小说主人公的尘世活动自然而然地具有了双重意义——以神仙的身份实施‘救世济人’的行为,同时这种‘救济’凡人的行为又成为主人公自己补偿过失,重归天界的‘修道’行为。”^①谪仙犯错被贬,投胎转世,暂时客寓人间,一旦谪罚期满,或者在人间建立了功业,他们就可以重返仙界。“道教的谪仙回归模式造就了其循环式的小说结构。”^②这种循环式情节结构可表达为:

A. 仙界遭贬——B. 人间历劫——C. 返回仙界

随着谪仙命运的变化,小说情节先后在仙界、凡间、仙界展开。这样的情节结构在很多小说中都有显现。《西游记》中,唐僧、孙悟空、猪八戒、沙僧、白龙马都是谪仙,他们历经九九八十一难之后取得真经,归入佛门各成正果。《镜花缘》写一百位花仙子,因武则天酒后命令百花严冬绽放,致令时序颠倒,受贬谪化为百位女子降临人间。这些女子个个都是谪仙。武则天则是心月狐思凡被贬,也是谪仙。她们最终也都回到仙界。

明清小说中的谪仙有的来自佛教灵山,是被如来佛祖直接贬下凡世的,如唐僧、华光、冯京、岳飞等,说明谪仙受到佛教的深刻影响,体现了明清时期佛道二教高度融合,出现了仙佛一体的趋向。仙佛一体是我国民众对佛道二教兼容并取的实用主义态度造成的必然结果。而仙佛一体又造成了谪仙历劫和果报轮回的结合更加紧密,这对我国古代小说的结构模式造成了深刻的影响。

明清时期,谪仙又是相貌非凡、才学出众、身份高贵的代名词,所以称某人谪仙是对这个人的高度评价,这在小说中也有反映。《红楼梦》第一百十五回贾宝玉见到甄宝玉,夸赞说:“久仰芳名,无由亲炙。今日见面,真是谪仙一流的人物。”^③由于谪仙强烈的褒赞意义,道士中的败类就用它来欺哄别人,以达到不可告人的目的。宋元话本《勘皮靴单证二郎神》中,庙官孙神通扮作二郎神模样,哄骗皇眷韩夫人说:“小神知得夫人仙风道骨,原是瑶池一会中人。只是夫人凡心未静,玉帝暂谪下

① 苟波《“神魔小说”中的仙与道》,《宗教学研究》2001年第4期。

② 刘雪梅《论道教思想对〈镜花缘〉的影响》,《明清小说研究》2003年第2期。

③ 曹雪芹、高鹗《红楼梦》,人民文学出版社1982年版,第1572页。

尘寰……谪限满时，还归紫府，证果非凡。”^①孙神通哄得韩夫人十分欢喜，然后就将她骗奸了。纪昀《阅微草堂笔记》也有一则某道士以召谪仙升天为名骗人的故事：一道士称某客商是谪仙，限满当归紫府，他自称是这位客商的本师，要客商跟他走。客商不信，“道士太息，又招众人曰：‘彼既堕落，当有一人补其位。诸君相遇，即是有缘，有能随我行者乎？千载一遇，不可失也。’众亦疑骇无应者，道士怫然去。”^②有人到道士所在的山路上探查，发现草间残骸狼藉，都是刚被老虎吃掉的人骨头，这个人惶遽而返。众人怀疑这位道士是虎伥，以谪仙升天为借口诱人上当。当然，虎伥是虚幻的，道门败类才是真实存在的。

从本质上讲，谪仙是世间的杰出人物，他们不是文才出众，就是智慧超群，或者是身怀奇术绝技，他们被称作谪仙，是社会文化对他们神化的结果。

人们总是怀有对自身能力的不自信，想象在人类世界之上还有一种更高级的超人间的神灵世界存在，神灵影响甚至决定人间的事务。人们反复感受和体认神灵的存在，一方面当他遇到难题时会祈祷神灵助佑，另一方面当他解决了难题时，又感激神灵的恩德，在精神上形成了对神灵的依赖性，这是一切宗教的共同特点。英国人类学家马林诺夫斯基认为宗教就是人对较高势力的祈求。美国宗教学家威廉·詹姆斯说，宗教就是个人对神圣对象的感情和经验。德国神学家鲁道夫·奥托认为，人对神的直觉体验，对神既敬畏又向往的感情的交织，是一切宗教的本质。^③恩斯特·卡西尔说：“哲学家和人类学家们常常告诉我们，宗教之真正的最终根源在于人的依赖感。”^④当人们遇到难题时，总是转向神灵寻找解答，以至于神成为一切疑难问题的答案。当一个人完成了近乎不可能的事情时，人们也以神仙解读之，把他当做神仙，或认为他得到了神仙之助。在我国神仙信仰的文化背景下，人们自然而然地把神异之事当做是神仙所为，把神异之人当做是神仙化身。

① 冯梦龙《醒世恒言》卷十三，人民文学出版社1986年版。

② 纪昀《阅微草堂笔记》卷十五“姑妄听之一”。

③ 以上三人观点参见吕大吉《宗教学通论新编》，中国社会科学出版社1998年版，第56—57页。

④ 恩斯特·卡西尔《人论》（甘阳译），上海译文出版社1985年版，第117页。

然而,神仙本在仙界,何以竟然出现在人间呢?自然是被谪降到人间。被谪降到人间是暂时的,他身上仍然具有神异特性,所以才会有奇迹发生,他才能做到别人难以做到的事情。

谪仙是我国宗教文化的产物,它的出现以神仙对人的超人间存在为前提。接受谪仙故事既是人们在情感上仰赖神仙、体认神仙的方式,也是人们在精神上超越现实、觊觎理想境界的途径。

四、侠义小说中的剑仙

侠义小说的源头可以追溯到《史记》中的“游侠列传”、“刺客列传”,以后历代皆有其品类,至20世纪初蜕变为武侠小说。纵观20世纪,武侠小说风起云涌,长篇作品联翩而出,产生了梁羽生、金庸、古龙这样的武侠小说大家。不管是古代的侠义小说还是当代的武侠小说,都有剑仙类人物。

所谓“剑仙”,是指小说中虚构出来的那种具有高超剑术和神仙法术一类的人物,是古代侠客形象与神仙形象相融合的产物。剑仙手提三尺宝剑,出没神山仙境和城乡之间,他们一般都身怀绝技,心怀正义,路见不平,愤然而起,铲除邪恶奸佞,扶助遭受欺压的弱者。在理想化的剑仙身上,寄托了民众对社会正义的呼唤,对荡除社会不平的期待。

魏晋南北朝时期,侠义小说还处于萌芽阶段,还没有剑仙人物出现。《搜神记》中的干将、莫邪之子报仇的故事,李寄斩蛇的故事,主人公都精于剑术,但还没有跟神仙变化、飞行之术结合起来。

到唐代,侠义小说得到迅速发展,出现了一批表现侠客义士不凡身手的传奇小说。《太平广记》的“豪侠”类,大多属于侠义小说。当代学者袁良骏认为,唐传奇中的侠义小说可以分为侠义气质型、侠客型、剑仙型、神技型、侠盗型等五个类型,共有大约35篇。^①剑仙人物最早出现在唐传奇中,如红线、聂隐娘、精精儿、妙手空空儿等都是十分有名的剑仙人物。

《红线》是袁郊的一篇优秀传奇小说。《红线》的故事发生在安史之乱后藩镇割据的混乱时期。魏博节度使田承嗣患有热毒风病,夏天

^① 袁良骏《武侠小说指掌图》,新华出版社2003年版。

尤其厉害。他常说：“我若移镇山东，纳其清凉，可缓数年之命。”^①于是，他不顾与潞州节度使薛嵩之间的儿女亲家关系，广招武士，蓄养三千武勇十倍的“外宅男”，准备卜选吉日侵犯潞州。潞州节度使薛嵩得到消息后，日夜忧闷，一筹莫展。薛嵩身边有一“掌笈表”（相当于机要秘书）的青衣女子名叫红线，探知主人心事，主动请求独闯魏郡观察形势。她一更出发，三更即返，奔波七百里，出入田承嗣帅府，将田氏头边的金盒盗回。田府大乱，搜寻金盒，全军忧疑。薛嵩即修书一封，派使者将金盒送还。薛嵩在信中写道：“昨夜有客从魏中来，云自元帅头边获一金合（盒），不敢留驻，谨却封纳。”田承嗣接信看罢，惊惶绝倒，知道薛嵩手下有异人，如果侵犯潞州自己必有性命之虞，极为恐惧，连忙遣使谢罪，从此打消侵犯之意。红线的义举避免了一场箭在弦上的军阀混战，“由是一两月内，河南河北，人使交至”，百姓得到了和平安康。红线辞别，薛嵩以高位重金苦苦相留，无奈红线去意已决。于是薛嵩悉集宾客为红线饯行，请座客冷朝阳赋诗：

采菱歌怨木兰舟，送客魂消百尺楼。

还似洛妃乘雾去，碧天无际水空流。

薛嵩悲不自胜。红线假装酒醉，离席而去，从此不知去向。红线的一番作为，弭平了一场即将发生的战乱，体现了人民渴望和平安宁生活的愿望。红线形象生动，事迹神奇，千百年来为人所喜闻乐道。

红线是唐代传奇中著名的剑仙侠女，与裴铏《聂隐娘》中的聂隐娘齐名。聂隐娘与红线同样武艺高超，而小说对她的学艺、剑术、格斗的描写更多更细。聂隐娘原是大将聂锋之女，十岁的时候被一位乞食老尼偷走，五年之后送还。在家人的一再追问下，她说明了自己随老尼学艺的经历。老尼把她带到一个大石洞里，让她吞下一颗药丸，她感到身轻如风。老尼给她一把二尺长的宝剑，和两个一般年龄的女孩一起攀岩走壁，追逐厮杀。第一年第二年，隐娘刺猿猴百无一失，刺虎豹斩落

^① 本文所引《红线》、《聂隐娘》原文皆出自汪辟疆《唐人小说》，上海古籍出版社1978年版。

其头带回来;第三年,隐娘能在空中飞行,一剑刺中天上的老鹰,剑也越变越短;第四年,隐娘可用短小的羊角匕首当街杀人而不被人发现,然后把人的头颅带回,用药化成水;第五年,师父让隐娘去杀人,说某大官害人甚多,吩咐她夜中行刺。聂隐娘见到那大官在逗可爱的小孩儿玩,她一时不忍,直到天黑才下手杀他;返回稍迟,尼姑大加叱责,教她:“已后遇此辈,先断其所爱,然后决之。”师父还为她打开后脑,把匕首藏在里面,要用的时候直接从后脑抽出来。这时聂隐娘的剑术已经练成,来去无踪,家人都不知道她在干什么。

后来,聂隐娘充当魏博节度使的侍卫,受命去刺杀陈许节度使刘昌裔。聂隐娘与丈夫磨镜少年分别骑着白驴、黑驴,悠悠然来到陈许城外,却一下子陷入了刘昌裔的劝降圈套中。聂隐娘感到魏帅不及刘昌裔,遂决定归附刘帅。魏帅为了刺杀刘昌裔,又派了精精儿前来,聂隐娘早已料知,并做好了厮杀准备。二人空中格斗,飘飘然如飞仙:

是夜明烛,半宵之后,果有二幡子,一红一白,飘飘然如相击于床四隅。良久,见一人望空而踣,身首异处。隐娘亦出曰:“精精儿已毙。”拽出堂之下,以药化为水,毛发不存矣。

接着,魏帅又派出了神术更加高明的妙手空空儿前来刺杀。空空儿的剑术已到了“人莫能窥其用,鬼莫能蹶其踪”的境地,聂隐娘自己也不是对手。于是她用于闾玉把刘昌裔的脖子围起来,身上包裹着被子;她自己则化作飞虫,潜藏在刘昌裔的肠子中。到深夜三更时分,刘昌裔闭上眼睛没有入睡,果真听到自己脖子上锵然有声。聂隐娘从刘昌裔的口中跳出来,祝贺说:“仆射无患矣。此人如俊鹤,一搏不中,即翩然远逝,耻其不中,才未一更,已千里矣。”查看刘昌裔的脖子,于闾玉上面真的有深深的用匕首划过的痕迹。《聂隐娘》的情节描写险象环生,三位剑仙的剑术出神入化,鬼神莫测,飞行、格杀、变化、预知、神药,无一不令人叫绝。

与红线十分相似的是,聂隐娘为主人立功之后,不求报答,反而到山中隐居起来。聂隐娘可以说是中国侠义小说中第一位精雕细凿的剑仙形象,然而这个形象也有令人遗憾的地方。聂隐娘武艺虽则高超,先

杀精精儿,后退妙手空空儿,但她叛魏投刘,仍然充当割据军阀的走卒,并没有什么积极意义。而且她杀死精精儿之后,“拽出于堂之下,以药化为水,毛发不存矣”,也过于残忍恐怖。与聂隐娘相比,红线身为家奴,却身怀绝技,以一己之力消弭战祸,使百姓获得和平生活,其积极意义是十分显见的。

宋代文言小说中的剑仙人物也不少。吴淑《江淮异人录》中的洪州书生,孙光宪《北梦琐言》中的丁秀才、江处士,都算得上剑仙人物。

洪州书生文质彬彬,为救助一位在街上买鞋却遭受恶少欺凌的小儿,遭到恶少辱骂。成幼文赞许书生正义敢为,邀书生一起说话到深夜。当天夜晚,成幼文暂离书生片刻,转回来就不见了书生。成幼文家里的门窗都紧闭着,书生能到哪里呢?过一小会儿,书生又出现在成幼文面前道:白天那个恶少,我不能容他在世上活着,已经斩断了他的头颅。说着把一个头颅扔在地上。成幼文大惊道:这个恶少确实冒犯了你,可是你取来他的头颅,血流在地上,我不要被你连累吗?书生说:不连累你。说着,取出少许药物,敷在恶少头上,不一会儿头颅化成了水。这篇小说很短,但是却表现出了洪州书生扶持贫弱,惩罚恶暴的侠义精神,以及他出入无间、飞行空际、杀人无声、化头为水的高超技艺。

丁秀才是一位侠客,为了酬报茅山紫阳道观观主的善遇之恩,从千里之外的浙帅府取来美酒佳肴,酬谢众道士。往返浙帅府的路程有数千里之遥,可是丁秀才只用了两三个时辰就回来了,可见他的飞行之术也非常高超。正当众道士为到来的美酒佳肴欢笑之时,丁秀才又掷剑起舞,以助酒兴。最后他腾跃而去,不知去向。丁秀才集飞、侠、剑、术于一身,具有典型的剑仙特征。

话本小说中也有剑仙类人物。《醒世恒言》卷三十《李汧公穷邸遇侠客》一篇,故事框架来自唐李肇《国史补》,但进行了较多的铺陈渲染,这位义士的剑仙特征也更加鲜明。李勉对房德曾有救命之恩,后来遭到罢官,家境贫穷,于是四处拜访故友。路上偶遇投靠安禄山做上县令的房德,房德盛情招待,要报当年活命之恩。没想到房德的妻子贝氏却以“大恩不报”为说辞,鼓动房德杀掉李勉。李勉闻讯后慌忙逃走,投宿山中旅店。房德派刺客尾随而来,刺客躲在旅店床下准备伺机动手。这位刺客听到李勉诉说今日被房德恩将仇报,知道了事情的原委,从床

下猛然钻出来,自言被房德谎言欺骗,险些误杀长者。义士说一句“暂去便来”,随即耸身上屋,疾如飞鸟,顷刻不见。当夜五更时分,只见一道金光,那位义士已经携带房德、贝氏的两颗人头返回旅店。义士用小指甲往两颗首级断处弹少许药物,向李勉拱一拱手,早已腾上屋檐,须臾不见了。“看那人头时,渐渐缩小,须臾化为一搭清水。”这位不愿留下姓名的义士飞行无踪,毁尸灭迹,令人称奇。

小说接下来写李勉后来返回长安,官至监察御使,在大街上又遇见这位义士。李勉邀请他到家里作客,义士不从,反邀李勉到自己家说话。李勉欣然从命,二人并马而行:

来到庆元坊,一个小角门内入去。过了几重门户,忽然显出一座大宅院,厅堂屋舍,高耸云汉;奴仆趋承,不下数百。李勉暗暗点头道:“真是个异人。”请入堂中,重新见礼,分宾主而坐。顷刻摆下筵席,丰富胜于王侯。唤出家乐在庭前奏乐,一个个都是明眸皓齿,绝色佳人。

次日李勉备好礼物回拜义士,发现只有一座空宅,义士不知搬到哪里去了。实际上,这里对义士住处的描写与唐代《张李二公》、《卢李二生》等小说对仙境的描写完全一致。这位义士是一位仙人,也是一位铲除人间不平的剑仙。

小说是虚构故事的艺术,对人物本领的虚拟和放大,对侠客、武士剑术的夸张,催生出一批又一批剑仙类人物。由于剑仙人物增多,宋元时期的《重阳真人金阙玉锁诀》对神仙分类的时候,把剑仙作为神仙的一种,地位处于神仙之下,地仙之上。清末学者郑观应在《续剑侠传序》中说“仙亦有天仙、地仙、人仙、剑仙之别”,也把剑仙与其他道教神仙并列,说明小说中剑仙类人物已经引起了人们的特别关注。

清末章回小说中塑造的剑仙类人物更加多,也更加神奇。《飞剑将军》中的吴思演是一个刀枪不入的人物,号称“飞剑将军”。他不仅精于剑术,又精通吐纳之术,面对洋人的枪炮奋身独进,从未受到伤害。有一次,一枚炮弹落到吴思演营帐,他所凭靠的桌子被炸得粉碎,而吴思演毫发未损,众人都把他当做神人。这位神人最后却是被一个贼人从

背后捅了一刀，倒在马下。大家把他放进棺木，安葬他的时候，抬棺木的人觉得很轻，打开棺木一看，里面只有一柄剑，人已经不知哪里去了。于是人们都以为他尸解成仙了。吴思演不但生前有神奇的剑术和能耐，死后还“尸解”，真是一位剑仙类人物了。

《七剑十三侠》叙述二十位剑侠（即“七子十三生”）及其门徒平定甘肃安化王叛乱、江西宁王叛乱的故事。明代历史上确有安化王和宁王叛乱这回事，但小说突出了侠客义士在平叛过程中的作用，描写了许多剑仙之间的打斗场面。譬如在第一百四十四回“比剑术玄真子对敌”中，剑仙之间的打斗十分精彩：

一尘子喝道：“本师的大名不便与你知。妖道休得猖狂，看本师的剑罢！”说着口一张，只见一道白光从口中吐出，登时一口剑盘旋飞舞，向徐鸿儒头上砍来。徐鸿儒一见，知道是七子十三生中的人物，正欲取剑来架，却好童子将剑呈上，徐鸿儒急急取过，向空中一抛，喝声道：“疾！”只见两口剑就在空中叮叮当当斗将起来，好似两条怒龙在半空中角力：一个是炼就空中之气，费许多丹药而成；一个是全凭化外之邪，竟仗此锋芒抵敌。两口剑斗了有半个时辰，彼此不分胜负。……

忽然，半空中一声响亮，徐鸿儒的剑被一尘子的剑削去一截，落将下来。徐鸿儒一见大惊，登时说声：“不好！”即将拂尘向空中一掷。但见那拂尘到了空中，即刻也变了无数的宝剑，一齐去削一尘子的那道白光。一尘子虽然剑术高明，只因寡不敌众，到此也有些惊恐。正在惊慌之际，忽听玄贞子一声喝道，走出阵来，向徐鸿儒用手一指，说道：“妖道，你敢用邪术乱人耳目，待本师前来与你对敌。”说着，鼻中就吐出一道白光，飞向空中。口中又道：“速变，速变！快去削击！”只看那一道白光顷刻也变成了无数白光，先将徐鸿儒那无数的剑迎住。复又用手一指，只见那无数白光中又分出一道白光，直飞至徐鸿儒顶上，即往下砍。徐鸿儒一见，说声：“不好！”赶着在豹皮囊中取出一物，如绣花针一般，放在空中。只见那花针迎风一晃，登时就如一根铁杵一般，在空中迎住那道白光。……彼此

又斗了一会,只见玄贞子将大袖一拂,口中喝道:“还不代我归来!”那声道罢,那徐鸿儒的拂尘竟收入玄贞子袖内。

小说这样的描写有很多,把人物的仙性特征表现得淋漓尽致。清末《儿女英雄传》、《三侠五义》、《七侠五义》等小说,都塑造出一批近似剑仙的人物。

进入20世纪以后,由于中国小说观念的革新,小说的题材范围扩大,爱国意识增强,涉及反帝、反官僚斗争的内容大增,侠义小说迅速嬗变成武侠小说。20世纪20年代,平江不肖生的《江湖奇侠传》是现代武侠小说的重要著作,它设计了昆仑、崆峒、邛崃、峨眉四大剑仙集团,每个剑仙都能腾云驾雾、飞剑杀人,情节错综复杂,场面描写生动,对读者具有很大的吸引力。这部小说随后被改编成连续电影《火烧红莲寺》(共18集),在当时产生很大社会轰动。

还珠楼主《蜀山剑侠传》是一部剑仙云集的小说,不仅剑仙神出鬼没,法力无边,甚至一些妖魔精怪也被剑仙化了。小说以峨眉派为正派剑仙,主要包括掌门人齐漱溟和五大弟子李琼英、余英男、严人英、周轻云、齐灵云。小说以五大弟子的求师、学艺、得宝、得道、斗妖、除魔、成仙的经历为主要情节,以峨眉派与邪派剑侠的厮杀为主线,描写了众多的剑仙形象,让他们遨游天际,驱遣鬼神,人兽变化,奇幻无穷。对峨眉派的散仙和道友,如东海三仙、嵩山二老、餐霞大师、玉清大师等人,和邪派剑仙如金身罗汉法元、许飞娘、毛太、雪山老魅、红发老祖等人,小说也给予了一定的描写。在这部小说中,飞行、飞剑、吞刀、吐火都已经不足为奇,格斗双方通过所谓的“剑气”进行厮杀,剑气强则占上风,剑气弱则打不过对方只得逃跑。有时一人的剑气弱,抵抗不住敌人的攻击,自己一方的人可以用剑气支援;如果这时对方也有剑气支援,那就形成了许多道剑气的混战。由于功力不同的人剑气颜色也不一样,众人剑气的混战就形成了五光十色、光怪陆离的景象,令人眼花缭乱。小说中还创造了“剑身合一法”,人和剑浑然一体,人通过摄取一切自然现象——日月星云、风霜雷电、金木水火土——的精气,就可以炼成各式各样的利刃,在对敌格斗中发挥威力。剑仙们还有青素神剑、化血神刀、九九修罗刀以及宝珠、宝镜等宝器,在打斗中也不时发挥神威。这部小说

把各种神仙法术与侠客剑术充分结合起来,在想象力所能及的范围内发展故事情节,展示剑仙的奇异面貌,让人对作者的虚构能力赞叹不已。

20世纪50年代以后,新武侠派作家开始大展身手,梁羽生、金庸、古龙等作家的武侠小说风靡至今,热度不减当年。金庸被称作“新剑仙派”作家,他的作品如《射雕英雄传》、《神雕侠侣》、《天龙八部》、《笑傲江湖》等小说中,剑仙类人物不断涌现。金庸的小说中不仅写一个人的武功,还强调人的所谓“内功”,有什么九阴功、九阳功、六脉神功、一阳指、北溟神功等,总共有三十多种。这些内功比过去剑仙们的口吐一道白光、飞剑杀人等还要厉害,因为其他功法彼此都有,可以展开对决,而内功则只有某一个人去修炼,一旦练成就所向无敌。譬如《天龙八部》中的段誉,练成凌波微步功之后,可以随时躲避敌人的攻击,使自己立于不败之地。《笑傲江湖》中的任我行,练成了吸星大法,你的武功再高,跟他一过招,你的武功就被他吸收过去,你也就变成了一个毫无武功的废人。任我行的弟子东方不败练成了葵花宝典阴阳变性功,连他的老师也不是对手了。《射雕英雄传》中的东邪、西毒、南帝、北丐、中神通五大门派,每派首领都内功非凡。东邪黄药师可以把内功吹入箫中,从而用箫声杀人;西毒欧阳锋的内功集中在脑袋上,他用头倒立行走,他的手下蛇奴驱赶蛇群从西域一路东进,驰骋于中原;南帝段智兴的一阳指、北丐洪七公的降龙十八掌和打狗棒法、中神通一派周伯通的双手互搏之术,几大高人的内功令人眼花缭乱。更令人刮目相看的是有些小辈(如郭靖、黄蓉)能够一身具备多家内功真传,更是战无不胜,所向披靡,其威力简直要超过蒙古铁骑了。

金庸笔下的剑仙人物还有杨过、小龙女、张无忌、令狐冲、岳不群等人,他们都是读者熟悉的人物形象。

侠义小说、武侠小说中的剑仙类人物,是道教神仙思想向小说渗透的产物,是把道教丰富的想象力与小说的虚构艺术结合起来,把神仙的多种法术结合起来,也把神仙的功德观、正义感与侠客的言必信、行必果等特点结合起来,所创造出来的一类特殊人物形象。法术是剑仙驰骋武林、效命疆场而立于不败之地的保证,主要有飞行、变化、法宝、神药、气功、击剑艺术等多种。根据袁良骏先生的研究,剑仙法术具体可以分为15种:(1)飞行无踪术;(2)隐身术;(3)药化尸体成水术;(4)人

化为昆虫钻肠术;(5)飞刀飞剑斩人术;(6)死而复生术;(7)吞剑、吐丸、喷火术;(8)针灸闭人术;(9)尸解术;(10)腾云驾雾术;(11)望气术(前知五百年,后知五百年);(12)分身散形术;(13)吞小羊术;(14)得道成仙术;(15)呼风唤雨、撒豆成兵术。^① 剑仙有时神仙的一面超过了人的一面(如《蜀山剑侠传》),人物的飞行、变化无所不能;有时人的一面超过了神仙的一面(如金庸小说),人物的武功有一个练习和感悟的过程,相遇格斗也没有口吐白光、飞天入地的情况。

侠义小说、武侠小说在我国一向拥有众多的读者,之所以如此,跟小说中塑造的剑仙类人物的神异特性和独特魅力是分不开的。

五、道门败类

道士居观修行本应清净无为,顺应天道,济世度人,建立功业,以便将来名著仙籍身登紫府。然而,道士都是现世的人,有生命和欲望的人,他们中间的一些分子未必能够遵行清规戒律,有的人在道袍的掩盖下放纵欲望,贪图富贵,做出一些奸淫佞妄、伤天害理之事,沦落为道门的害群之马。“如果道士而有法术,但是他不遵道教戒律,那么他会遭到‘妖道’与‘妖术’的谴责,因为古代中国的主流传统与民众的伦理观念是不可容忍这类行为的。”^②这些人被称作妖道、妖人,实际上他们的道术与其他道人无异,只是用之于满足一己私欲、戕害生灵罢了。作为这些害群之马的写照,仙界当中也有助纣为虐、为非作歹的妖邪神仙。奸佞道士和妖邪神仙在古代小说中都有较多描写。

(一) 奸佞道士

古代小说对奸佞道士的描写,首先集中在道士放纵性欲、奸淫妇女方面。道教房中术本来是阴阳互补、还精养神之术,后来几乎变成了淫秽的代名词,但是道门内外屡禁不止,有的道士把它当做诱奸妇女的托词。譬如凌濛初《初刻拍案惊奇》卷十七《西山观设策度亡魂 开封府

① 袁良骏《武侠小说指掌图》,新华出版社2003年版。

② 葛兆光《妖道与妖术》,黄子平主编《中国小说与宗教》,中华书局(香港)1998年版,第168页。

备棺追活命》中的黄知观在勾引妇女的时候就说：“都是正经法门，当初前辈神仙遗下美话，做吾等榜样的。”一些淫荡道士就是在所谓“正经法门”的借口下堂而皇之地满足色欲之心的。

唐代话本小说《叶净能话》中的叶净能就使用法术摄来唐玄宗十分宠幸的美貌宫女侍寝，后来还致使该宫女怀孕。虽然话本表现的是叶天师的法术高超，但他这样做是淫乱宫闱也毋庸讳言。

宋元话本中有装神弄鬼诱奸妇女的道士。冯梦龙《醒世恒言》卷十三《勘皮靴单证二郎神》中，皇眷韩夫人到二郎神庙还愿时，看见二郎神像塑造得丰神俊雅，犹如活人一般，不觉低声许愿：若自己将来嫁得如尊神模样的丈夫，平生之愿足矣！谁知这几句低语被庙官孙神通偷听到了，他扮作二郎神模样，潜入韩夫人住处，口称“小神”，哄骗说韩夫人自有仙骨，是天上谪仙暂降，哄得她十分欢喜，然后就与她通起奸来。

《西山观设篆度亡魂 开封府备棺追活命》写的那位放纵色欲的黄知观名叫黄妙修，他是开封府西山观的知观，不仅符篆高妙，人还长得仪容俊雅，而且风流成性。他第一眼看见丧夫不久的吴氏，就已经魂不附体，于是他利用做七日荐亡道场之机，滞留在吴氏家中，就在吴氏亡夫的灵堂上，与吴氏行起床上的欢乐。二人为了长久通奸，认作表兄表妹，经常来往奸宿。吴氏的儿子日渐长大懂事，妨碍他们的好事，二人竟然合谋，由吴氏出面到开封府诬告儿子不孝，企图借官府之手将儿子除掉。幸好开封府尹极其廉明聪察，勘出破绽，动用大刑，将黄妙修打死在公堂之上。

这位黄知观不仅与吴氏通奸，还把西山观内的两个道童当做发泄淫欲的对象，色欲之滋盛非常人可比。这样的道士在《金瓶梅》第九十三、九十四回也有描写。西门庆死后，他的女婿陈敬济沦为乞儿，后来经人推荐到晏公庙做起了道士。这晏公庙里的金宗明原是一个奸邪道士，他不但在娼楼包占妓女，还把手下两个小徒弟当做发泄淫欲的对象。陈敬济刚到晏公庙就被金宗明鸡奸，沦为他的变童。陈敬济是风月场上的老手，以此要挟金宗明交出庙里钥匙都归他掌管，他盗出庙内多年积蓄到大酒楼包占娼妇，纵情声色，被人抓住送官过堂，官府以不守清规、宿娼饮酒、骚扰地方等罪名，追回度牒，判他还俗。晏公庙老当家任道士听说陈敬济在外边的这些作为，竟被活活气死了。

不仅采用迷惑诱骗的手段,有时候道士还用强力劫持妇女进行奸淫。《水浒传》中也有几位败类道人,如瓦官寺飞天夜叉邱小乙、蜈蚣岭飞天蜈蚣王道人,二人都是强占妇女、杀人剪径的恶人。飞天蜈蚣王道人应邀到张太公家看风水,看到张太公女儿长相俊秀,就赖在张家不肯走,两三个月内害死了张太公夫妇和儿子儿媳,留下张太公的女儿在蜈蚣岭与他同居,如同压寨夫人一般。邱小乙、王道人后来分别被鲁智深和武松除掉。

其次,贪图钱财也是道门败类的一个共同点。道士取得钱财总是要利用神仙不死之术为幌子,无论贫贱富贵哪有不向往神仙不死的呢?所以甘愿“献出”钱财的不仅有平民百姓,也有帝王官宦。历史上秦皇汉武都为了寻找神仙花费甚巨,这些钱财大多成为神仙方士的囊中之物。笔记小说中对道士骗取钱财的描写数不胜数,如北宋初年张齐贤《洛阳缙绅旧闻记》中有“田太尉”一篇,写张花项等三位道士骗取太尉田重进钱财的故事。田重进晚年好道,酷信道士的神仙法术。张花项自言精通黄白之术,能够炼成丹药,田重进信以为真。张花项又先后引进两道士一起采药炼丹,前后索取钱财无数,田重进都如数给付。天长日久,三个骗子丹药不成,寻找脱身之道,假说八月十五夜三更时分仙人吕洞宾降临,让田重进斋戒沐浴,静室焚香侍候,他们乘着这个机会席卷细软溜之大吉。等到田重进知道上当受骗,非常无奈地嗟叹三个道士是“无良汉”,如此而已,毫无办法。田太尉从此求仙梦醒,却也落下笑柄,时人赋诗嘲讽他受骗之后,“唯称三个无良汉,笑杀长安万万人!”

不仅骗财,乱世的道士有时还劫财。《水浒传》智取生辰纲的七人当中,就有一位号一清先生的道士公孙胜。晁盖、公孙胜等人劫得生辰纲,过去一向被人美化作劫富济贫,但反复翻阅小说也找不到他们把生辰纲分给贫者的任何叙述,明明都被他们几人分赃了!一百单八将中的混世魔王樊瑞也是道士,他也曾经在芒碭山一带打家劫舍、杀人越货。《水浒传》中还有道士竟然为了得到钱财伤人性命。全真道士乔道清在崆峒山得到异人传授,能驾雾腾云、呼风唤雨。他早年之所以杀死官吏,也是为了钱财,——他在安定州为百姓祈得大雨解救干旱,本应得到官府三千贯赏钱,却只到手三贯,一怒之下打死了库吏。杀人后他四处流浪避祸,田虎起事后被请来做军师左丞相,封为护国灵感真人;

他后来在跟公孙胜比斗法术时被打败,投降了宋江,虽然不属一百单八将之列,却也是一个重要人物。去掉梁山好汉身上的神圣光环,仔细分析起来,这三位道士跟杀人剪径的瓦官寺邱小乙、蜈蚣岭王道人没有本质的区别;如果说有区别的话,那就是前三位都投了梁山泊,后二位死在梁山好汉的手下因而被丑化了。

为了钱财,有的道士身在道观,心思却钻进了钱眼里,言谈做派形同市井商贩。《红楼梦》中天齐庙当家的老王道士,不事神仙,不做法事,专在江湖上卖药挣钱,连庙墙外面都挂着各种膏药的招牌。他到处吹嘘自己的膏药灵验,只一贴就百病消除,人们给他一个“王一贴”的绰号。实际上,王一贴已经世俗透顶了,他跟江湖上卖狗皮膏药的骗子还有多大的区别呢?

第三,为虎作伥、奸佞乱政的道士在小说中也有较多描写。这些道士不再以顺应天道、济世度人为修行宗旨,而是依附权贵、投身邪恶势力,做下了很多伤天害理的勾当。《金瓶梅》第八十四回描写泰山碧霞宫奸恶道士石伯才:“原来这庙祝道士,也不是个守本分的,乃是前边岱岳庙里金住持的大徒弟,姓石,双名伯才,极是个贪财好色之辈,趋时揽事之徒。”石伯才结交本州知州高廉的妻弟殷天锡,替他赚诱上山烧香的妇女在方丈内过夜,供他任意奸淫,讨取他的欢心。西门庆的寡妻吴月娘到岱岳庙烧香还愿,石伯才曲言奉承,再三挽留,吴月娘上了当,留宿在方丈内。吴月娘刚刚躺上床,床后一扇纸糊门里跳出殷天锡,按着月娘要在床上寻欢。吴月娘宁死不从,大声呼叫“救人”,随从的家人听见呼叫赶来时,发现方丈房门被石道士牢牢锁住了。家人砸烂房门,殷天锡从床背后的通道逃走了。原来这石道士床后暗设通道让殷天锡潜入逃出,前门上锁好确保殷天锡安全。家仆护送吴月娘连夜下山,不料殷天锡又带着三二十个打手各执腰刀短棍追杀过来,真是跟强盗并无二致!那位石道士就为这伙人张目。

《西游记》中的道士多是反面形象,他们不是妖精就是与妖精为伍,有的还在王宫窃取权柄为非作歹。第十七回写黑风山的熊罴怪盗走了唐僧的锦斓袈裟,这个熊罴怪就是道流中人,经常与一个道号凌虚子的道士讲谈一些立鼎安炉、烧炼金丹之事。熊罴怪偷盗了唐僧的袈裟,要搞一个“庆赏佛衣会”,凌虚子不但没有制止,反而还高兴地献出两粒仙

丹作为贺礼,可知他也不是什么好东西。第四十四至四十六回写车迟国虎力大仙、鹿力大仙、羊力大仙化作三位道士,虽然是妖精变化的,却也住在三清观,奉的是道教正神三清,大殿门前一副对联写道:“雨顺风调,愿祝天尊无量法;河清海晏,祈求万岁有余年。”三位妖道通过求雨迷惑昏庸的国王,下令全国拆毁寺庙,焚烧佛像,追了和尚度牒,让所有和尚都做道士的小厮,任其奴役。一国佛徒忍气吞声,受尽屈辱。若不是唐僧师徒取经路过,孙悟空通过斗法打败并除掉三位妖道,真不知僧侣们还要在苦海中熬多少日子。

第七十八至七十九回写比丘国有白鹿精化身为道士,将女儿白面狐狸精变作美女献给国王,国王被狐狸精迷惑,封女子为美后,封道士为国丈,国中事务由国丈独断专行。国王与美后贪欢无度,弄得身体羸瘦,精神倦怠,命在须臾。国丈自称到十洲三岛采药,但药引子要用一千一百一十一个小儿的心肝,煎汤服药,可保国王有千年之寿。国王下令百姓献出小儿,人家父母惧怕王法,把自家婴儿装入鹅笼献给国王。孙悟空小用法术解救了些些婴儿,国丈又撺掇国王用唐僧的心肝做药引子,他对国王说:“那小儿之心,只延得陛下千年之寿;此引子,吃了我的仙药,就可延万万年也。”昏君听说之后,一心要吃唐僧的心肝。关键时刻还是孙悟空变作假唐僧,在王宫剖腹取心,唬得国王战战兢兢;此时他现出原形,国丈一看认得是孙大圣,吓得腾云驾雾逃跑了。孙悟空、猪八戒追到清华洞,寿星恰好赶到,叫一声“孽畜”,国丈现出真面目,原来是寿星老儿的坐骑——鹿,变作道士祸害比丘国。

《西游记》中祸害一方的道士还有不少,如唐僧喝了子母河水怀上了胎儿,需要用落胎泉水消掉胎气,把持落胎泉收取财物的是一位名叫如意真仙的妖道。乌鸡国的青毛狮子精、木仙庵树精、盘丝洞蜘蛛精、黄花观蜈蚣精,也都化身为道士,做出种种坏事。

明清小说对道门败类的描写有很多,它反映的是宋元代以来道教日渐衰落、教内戒律松弛、道士与俗民混同的总趋势。譬如明朝,由于多位皇帝佞道,很多人把出家做道士当做谋生方式,全国的道士数量剧增。“一般来说,出家人越多,他们与俗人的差异就越小,所以明代人数众多的道士已不再深居庙堂超脱尘世,而变成为满足民众世俗信仰而存在的从业人员。……可见明代道士与俗人之间几乎没有什么差别

了,差别仅在谋生的手段不同。”^①在这种形势下,道门内出现贪图财色、悖逆无耻的害群之马并不罕见,而小说中刻画出这样的人物也是顺理成章的事情。

(二) 妖邪神仙

仙界神仙是人间道士的写照,道士既有奸佞之徒,神仙也必然有妖邪之辈。小说中描写的那些妖邪神仙,不外乎也是好色贪财、助纣为虐、为害一方,他们名曰神仙,所作所为更近于妖怪。

《南游记》第二卷叙述华光来到离娄山,当方土地说山中有个绿水芙蓉洞,洞内有原为玉皇大帝耳目的千里眼、顺风耳两位神仙,现今却变成了“吃人无厌,骨积如山”的妖魔,每年三月三日当地要用童男童女祭赛,否则风不调雨不顺。华光前去剿除他们时,他们设下圈套准备把华光也捉住吃了。但是,他们哪里是华光的对手,被华光识破诡计,活捉过来。他们投降华光之后,变成了华光的得力助手。《南游记》第四卷叙述蜻蜓观落石大仙,倚仗自己神通,强行向人索要施舍,没有财物的人都要遭他毒手。华光到蜻蜓观中故意露出金砖,落石大仙贼心顿起,索要这块金砖。华光不给,落石大仙大怒,念动咒语,只见一瞬间飞沙走石,赶着华光就打。华光放出三昧真火烧起蜻蜓观,却见里面跑出两个美貌女人,一个是荆州的陈惜惜,一个是成都的黄百姣,她们都是被落石大仙用妖法抓来供他淫乐的女子。华光解救了她们,把她们送回家乡,不料落石大仙恨华光烧了他的庙宇,一心要报复。他假变华光面目,竟然追到黄百姣家中纠缠成亲,并威胁如果不从就杀死她全家。华光知悉以后,夜半变作黄百姣等候落石大仙,在他又要上床放肆的时刻,华光现出真身,将他擒获。

《北游记》也写到一些妖邪神仙,如第二卷叙写上界神仙赵公明来到人间,自称黑面山王,手下有七员神将,帮他朝夕作乱,扰害生民。“其人今同手下七名神将,在徐州府清风洞安身,吃人无厌;常令小妖在河边巡,有人过河者,捉而吃之。”^②真武祖师带领天兵阻挡赵公明吃人

① 任继愈主编《中国道教史》,上海人民出版社1990年版,第610—611页。

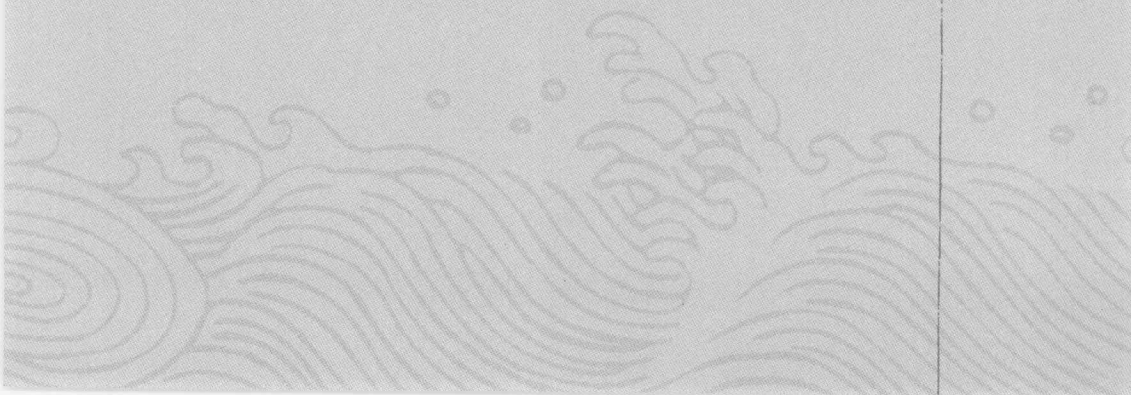
② 吴元泰等著《四游记》,北方文艺出版社1985年版,第323页。

的时候,责备他:“你乃上界煞神,何不守分,走下凡间作乱?”赵公明不知悔改,反而大怒,手执铁鞭望祖师打来。赵公明做妖怪做得有滋有味,哪里还有心思回归仙真面目?直到被真武祖师擒住,才归顺正法。

《封神演义》中通天教主为首的截教神仙虽然自称忠君报国、平定叛逆,由于他们所忠之君为暴虐无道的殷纣王,实际上他们的作为就是助纣为虐,逆天行事。截教神仙在整体上被写成好使用暗器伤人、好散布瘟疫荼毒生灵、好利用凶险阵法阻挡姜子牙正义之师的狰狞人物。最能代表截教神仙道德破产的是申公豹,他本来同姜子牙一起在昆仑山向元始天尊学道,但心术不正,为了一些细小之事就背叛师门,投降截教,策反同门,挑拨教唆五岳三山神仙和七十二路诸侯与姜子牙作对。申公豹的形象很凶恶,他手拿宝剑,骑着白额虎,所到之处大风相随,摧折树木,搅海翻江。在战场上他专用左道害人,被俘后他假装悔改,不惜发下毒誓,说如果自己再让仙家跟姜子牙作对,就罚自己用身子去塞北海眼。被放回后他却依旧倒行逆施,孤注一掷地搜罗截教神仙与阐教在万仙阵上展开决战。最后老子、元始天尊与西方教主接引道人、准提道人一起出战,大破万仙阵。此时的申公豹企图逃命,被元始天尊发现,命令黄巾力士抓住他,拿他去塞在北海眼里。倒行逆施的申公豹受到了应有惩罚。

道教宣扬的神仙世界十分美好,令人向往,如果神仙如同妖鬼一样虐待下民,则人们就会称这些神仙为妖仙,甚至干脆视之为妖怪。神魔小说中的妖精有不少就是以神仙道士的身份出现的。所以,小说中描写的宗教人物是神仙道士还是妖魔鬼怪,不是看他是否属于道门中人,或者是否来自上界,这都是表面现象;而是看他的所作所为是否顺应天道,是否给人带来福佑,这才是内在本质。有意思的是,在小说描写中,福佑一方的仙道人物居住之处总有白云(或青云、或紫云)呈祥;反之,祸害一方的妖魔鬼怪所在的地方则黑气笼罩。当然,这样的仙道白云、妖怪黑云只有小说家的“法眼”才能看见,在现实中是不存在的。如果说黑云滚滚必是妖怪潜踪之处,白云袅袅必是神仙隐藏之所,那肯定会闹出很多笑话!

【下
编】



第五章 早期仙道小说中的仙道人物

所谓早期仙道小说,是指唐以前的仙道小说,或者说小说尚未进入自觉创作阶段的仙道小说。董乃斌、程蔷二先生认为:“直到唐人传奇出现,才算有了真正的小说创作,也才有了独立于诸子寓言、史传、诗歌、辞赋和一般散文之外的小说文体。”^①中国自战国产生神仙思想以后,仙道小说历代皆有之。我在《道心人情——中国小说中的神仙道士》第一章第一节中,对什么是仙道小说,仙道小说与神魔小说的关系有较详细讨论,这里不再展开。关于仙道小说的历史发展脉络,我认为,先秦是仙道小说的萌芽时期,汉魏晋南北朝是仙道小说的发展演变时期,唐代是仙道小说的成熟时期,宋元是仙道小说的继续发展时期,明清是仙道小说的高峰时期。进入清末,仙道小说创作渐趋式微,但并没有完全消失。^②仙道小说的早期(先秦至隋)包括萌芽时期和发展演变时期,中期(唐宋元)包括成熟时期和继续发展时期,后期(明清至今)包括高峰时期和式微时期。

早期仙道小说注重宣扬神仙思想,叙述修炼学仙者的经历、成仙之后在时空中的自由、学仙无果的原因,也描述仙境的美好,神仙对人的关爱和护佑。斩妖驱鬼的情节和神仙妖怪斗法的场面也开始出现,但还比较少见。

① 董乃斌、程蔷《民间叙事学论纲(上)》,《湛江海洋大学学报》2003年第2期。

② 黄景春、李纪《道心人情——中国小说中的神仙道士》,上海辞书出版社2005年版,第9—12页。

一、先秦时期的仙道小说

仙道小说的出现可以追溯到战国时期,这时仙道小说还处于萌芽阶段,在《山海经》、《穆天子传》等书中都记载有一些早期神仙故事片断。庄子、屈原等人的作品也对仙人有所描述。

《山海经》保留了很多中国古代神话传说和方巫故事,无疑具有小说的特点,胡应麟称之为“古今语怪之祖”^①。《山海经》最早见于司马迁《史记·大宛列传》的记载:“至《禹本纪》、《山海经》所有怪物,余不敢言之也。”司马迁时期这本书已经是一部古籍了,而且以记载“怪物”著称。司马迁没有提及此书作者,也没有推测它出现的年代。西汉末年,刘歆在《上〈山海经〉表》中说:“《山海经》者,出于唐、虞之际。……禹别九州,任土作贡;而益等类物善恶,著《山海经》:皆圣贤之遗事,古文之著名者也。”^②他断定这部书出自夏朝之前,作者是伯益等人,并称赞书中所记皆是“圣贤之遗事”。东汉王充《论衡·别通篇》云:“禹主治水,益主记异物……以所闻见作《山海经》。”王充的说法与刘歆基本相同。颜之推《颜氏家训·书证》亦云:“《山海经》,夏禹及益所记。”认为此书出自夏禹和伯益之手,大概也是来自刘歆之说。但是,依据这些说法就认定《山海经》出自夏朝,作者是夏禹、伯益等是靠不住的,因为书中所记山川多言产铁,而中国在商朝之前并不会开掘、利用铁。再者,至今没有证据表明夏朝已有文字,若当时没有文字,夏禹、伯益著《山海经》自然就是不可能的事情了。今人多以为《山海经》非一人一时所作,它最晚产生于战国中期,因为战国时期铁器开始广泛使用;当然,它又不可能出现在战国晚期,因为战国晚期阴阳五行观念流行,书中内容显示这种思想尚未对它产生影响。所以《山海经》产生的下限应该在战国中期。至于书中出现的秦汉地名,可能是后人增益、传抄时加入其中的,并不能因此断言此书出自秦汉人之手。

① 《少室山房笔丛》卷三十二《四部正讹下》。

② 周明初校注《山海经》,浙江古籍出版社2000年版,第252页。以下所引《山海经》原文皆出自该版本。

今本《山海经》十八卷,《南山经》、《西山经》、《北山经》、《东山经》、《中山经》各一卷,这五卷合称《五藏山经》,简称《山经》。其他十三卷合称《海经》,分别是《海外南经》、《海外西经》、《海外北经》、《海外东经》各一卷,《海内南经》、《海内西经》、《海内北经》、《海内东经》各一卷,《大荒东经》、《大荒南经》、《大荒西经》、《大荒北经》各一卷,《海内经》一卷。《山经》主要记述海内山川物产、神怪、祭祀等内容,《海经》主要记述海内外的地理形势、风土人情等。书中多记神怪、祭祀之事,还较多记述不死药、不死国、不死山、不死民等,还记载了后世非常著名的女仙西王母,不过《山海经》中的西王母还不是掌管不死药的女仙,而是半人半兽的古神:

又西三百五十里,曰玉山,是西王母所居也。西王母其状如人,豹尾虎齿而善啸,蓬发戴胜,是司天之厉及五残。(《西次三经》)

西王母梯几而戴胜杖,其南有三青鸟,为西王母取食。在昆仑虚北。(《海内北经》)

西海之南,流沙之滨,赤水之后,黑水之前,有大山名曰昆仑之丘。……有人戴胜,虎齿豹尾,穴处,名曰西王母。(《大荒西经》)

这时的西王母还是豹尾、虎齿的模样,且她还没有跟不死药发生直接联系,而是掌管灾厉和五刑残杀之气的凶煞之神。她有三只青鸟取食,这些鸟儿后来变成了为她传递消息的信使。西王母到西汉《淮南子》中就变成了不死药的掌管者,羿曾经向她求取不死药。西王母居住在昆仑山,而“昆仑之丘,实惟帝之下都”(《西次三经》),人们自然会联想到她与天帝的特殊关系。魏晋以后,她已经变成了“年可三十许,天姿掩蔼,容颜绝世”的美丽女仙,具备了厕身天帝后宫的条件;而且很多十五六岁的下凡仙女都自称是她的女儿,这也是后世她的女儿私奔人间故事的前身。

神仙思想的起始点是人们对“不死”的追求,《山海经》中跟“不死”有关的方物有很多。

《山海经·大荒南经》：“昆仑南渊深三百仞，开明兽身大类虎而九首，皆人面。……开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相，夹窆窆之尸，皆操不死之药以距之。”（《海内西经》）

对“皆操不死之药以距之”一句（距，通“拒”），郭璞注曰：“为距却死气，求更生。”古人相信人吃了不死药就永远没有死亡降临，甚至还可以飞升上天。战国时期方士认为不死药出自西方的昆仑山和东海蓬莱、瀛洲、方丈三神山。这里介绍的不死药出自昆仑山之东南。

有不死之国，阿姓，甘木是食。（《大荒南经》）

不死民在其东，其为人黑色，寿不死。一曰在穿胸国东。（《海外南经》）

流沙之东，黑水之间，有山名不死之山。（《海内经》）

不死之国都吃甘木，根据郭璞的注释，甘木就是不死树，生长于员丘山（也称不死山），吃了甘木人们就变成了不死民；还有不老泉，饮了不老泉的水也长生不死。这些对于后来的那些寻求成仙的人来说太有吸引力了，甚至连帝王都不遗余力地寻找这些东西，以图摆脱死亡获得永生。

《山海经》中还出现了神巫：有灵山，巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫故、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫，从此升降，百药爰在。（《大荒西经》）

灵山的十位神巫能升降于天地之间，拥有不死药，可以说这些神巫就是仙人的前身。书中对精怪、神巫、不死药的介绍让道教对它很感兴趣，明代正统《道藏》将它收入“太玄部”。

《穆天子传》也是一部被收入《道藏》的含有描写求仙内容的早期小说，不过不是收入“太玄部”，而是被收入到“洞真部记传类”中。《穆天子传》于西晋太康元年（280年）因汲县一个名叫不准的人盗发战国

古墓而出土,同时出土的简牍经过当时学者整理出来的还有《竹书纪年》、《汲冢琐语》等。根据出土的历史文献可以断定这些简牍都埋葬于魏襄王二十年(前299)之前,那么《穆天子传》的出现也只能在此之前。

周穆王姬满西周第五位国君,公元前976年至公元前922年在位^①,历史上是一位颇有作为的天子。《穆天子传》共六卷,内容类似于周穆王的起居注,主要记述周穆王巡游、田猎、驻蹕、祭祀以及各地诸侯向天子进献、天子对诸侯赐予等事项,第三卷还写了穆天子拜访西王母,第六卷写了盛姬之死及其葬礼。其中穆天子与西王母瑶池相会最富有情趣,历来备受关注。

吉日甲子,天子宾于西王母。乃执白圭玄璧,以见西王母,好献锦组百纯,□组三百纯。西王母再拜受之。□乙丑,天子觴西王母于瑶池之上。西王母为天子谣曰:“白云在天,山陵自出。道里悠远,山川间之。将子无死,尚能复来。”天子答之曰:“予归东土,和治诸夏。万民平均,吾顾见汝。比及三年,将复而野。”天子遂驱升于弇山,乃纪丌(其)迹于弇山之石,而树之槐,眉曰“西王母之山”。^②

周穆王千里迢迢来到西王母之邦,在瑶池与西王母互赠礼物、饮酒酬唱,这引起了人们许多联想。过去人们往往把周穆王与西王母解释成一对情人,由此把周穆王描绘成一个风流天子,这显然在文本中找不到证据,可谓无稽之谈。我们在《穆天子传》中看到是周穆王对西王母十分尊重,二人交换礼物和酬唱犹如两个国王在完成一项外交活动,而没有任何艳情的内涵。如果说除了国君之间的交往之外还有一些什么内容,那就是还有西王母对周穆王“将子无死,尚能复来”的祝福。这是书中唯一一处说到“不死”的地方,但并没有不死药,书中也从未提起过不死药,西王母也不是不死药的掌管者,周穆王也没有向西王母申要不死药。周穆王在回复西王母的唱诗时,表示自己回到东土以后,要好

① 据夏商周断代工程发表的《夏商周年表》。

② 《穆天子传 神异经 十洲记 博物志》,上海古籍出版社1990年版,第11页。

好治理百姓,等到天下平均之后,再回来拜会西王母。这些酬唱似乎也跟艳情、不死没有任何关系。

但是,《穆天子传》中的西王母是被赋予一定神仙特色的人物。西王母说“我惟帝女”,自称是天帝的女儿;周穆王献给西王母白圭玄璧和丝帛锦绣也是极高的礼仪;西王母招待周穆王的地方叫瑶池,瑶池和瑶台一样,也是神仙居住的地方。再看西王母“将子无死,尚能复来”的祝辞,似乎只要周穆王不死,回来就能见到她,排除了她自己死亡的可能。周穆王治理好天下之后再回来拜见西王母,似乎也就可以获得某种特殊的资格了。结合《山海经》对西王母的描述,那么我们就可以清楚地发现:这次周穆王西征拜会西王母,实际上包含人王对神仙的期求和寻觅。

周穆王西征会见西王母的传说在《史记》和《竹书纪年》中均有记载。《史记·赵世家》:“(王)西巡狩,见西王母,乐之忘归。”《竹书纪年》:“(周穆王)十七年,王西征昆仑丘,见西王母。”但这些民间传说跟神仙不死联系起来,应该是战国中后期的事情。周穆王西征的传说在战国时期被神仙化,跟战国中后期兴起的神仙思想有密切联系。战国中期以后,东方燕齐一带方士造作仙人、不死药、东海神山之说,煽惑齐威王、齐宣王(前378—前324)和燕昭王(前311—前297)先后派人入海寻找不死药,神仙思想从此大盛。周穆王西征拜见西王母的故事,是在神仙之说开始流行的背景下出现的,具有特殊的时代意义。需要指出的一点是,《穆天子传》中的周穆王不是向西王母索取不死药进而获得成仙、不死的资格,而是表示要改进统治之术,让天下平均,以此作为成仙、不死的途径,这又跟汉代《太平经》表达的致天下太平、积累功德然后可获仙衣、不死药的思想是一致的。

总的来看,先秦仙道小说还处于萌芽阶段,对神仙和求仙者的描绘还都比较单薄。战国后期出现的一些作品,如《庄子》、《列子》、《远游》等,也出现了对仙人的描写,而且这些描写形象生动、摇曳多姿,对神仙信仰者的吸引力更大一些。从这些作品中可以看到,战国初期、中期、后期神仙人物和神仙思想从无到有,有个逐渐发展的过程,也可以看到道家神仙文化在这一特定时期逐步确立和丰富的过程。

二、从《列仙传》到《神仙传》：仙道传记的成熟

如果说先秦《山海经》、《穆天子传》等书中仅有萌芽状态的仙道小说的话,汉代历史著作中的仙道人物传记则是情节比较完整的仙道小说。《史记》虽没有为神仙方士单独立传,不过《封禅书》中对宣扬神仙不死之术的方士李少君、少翁、栾大、公孙卿等人的事迹记述比较详细。《汉书》为后来被仙化的人物东方朔、淮南王刘安等人立传,但据实记载,极少涉及神仙不死方面的事情。《后汉书·方术列传》中的王乔、左慈、刘根、费长房等人物的传记则是典型的仙道传记。

现在可以看到的最早的仙道传记是托名刘向的《列仙传》。当然,《列仙传》并不是最早的仙道传记,秦代可能就有了仙道传记。《隋书·经籍志》说:“又秦^①时阮仓作《列仙图》,刘向校典经籍,始作《列仙》、《列士》、《列女》之传。”秦代阮仓《列仙图》早成佚书,也不见有人引述,而《列仙传》传承至今,在历史上有很大影响。不过对于《列仙传》的作者和成书年代却存在不小的争议。

东汉末年应劭《汉书音义》、王逸《天问》注都提到《列仙传》,但没有提及作者。第一个称刘向著《列仙传》的是晋代葛洪,他在《神仙传序》中说:“秦大夫阮仓所记,有数百人。刘向所撰,又七十余人。”他又在《抱朴子内篇·论仙篇》说:“刘向博学则究微极妙,经深涉远……其所撰《列仙传》,仙人七十有余。”鲁迅、李剑国、王枝忠等人都接受此说,认为《列仙传》的作者就是刘向。^②然而,《汉书》卷三十六《刘向传》提及刘向著作有《列士传》、《列女传》、《新序》、《说苑》等甚详,独未提及《列仙传》,故宋代以后怀疑葛洪说法的人不少,如北宋黄伯思、南宋陈振孙都认为文字不类西汉,也不类刘向其他书中文字,推测是东汉人托名刘向。明人胡应麟推测《列仙传》“非六朝则三国无疑也”^③,清代《四

① 秦,原误作“汉”字,依据葛洪《神仙传序》校改。

② 分别见鲁迅《中国小说的历史的变迁·从神话到神仙传》,人民出版社1973年版,第273页;李剑国《唐前志怪小说史·两汉志怪小说》,天津教育出版社2005年版,第168页;王枝忠《汉魏六朝小说史》,浙江古籍出版社1997年版,第46页。

③ 《少室山房笔丛》卷三十二《四部正讹下》。

库全书总目提要》也提出疑问：“或魏晋方士为之，托名于向耶？”^①余嘉锡依据书中后汉地名，提出“此书盖明帝以后顺帝以前人之所作也”。^②将《列仙传》与《列士传》、《列女传》对比，文字差异比较明显，非刘向所著当无可疑。既然东汉末年已经有人提及，推测《列仙传》出自魏晋人之手也是不可取的。余嘉锡说出自东汉明帝、顺帝之间（即58年—144年之间）大致可以接受。

今本《列仙传》分为上下两卷，记载仙人70人，有汉代人物，也有汉以前人物。汉以前的仙人，有的是神话传说中的人物，如赤松子、宁封子、黄帝、容成公、王子乔、江妃二女等；有的属于历史人物，如老子、关令尹、吕尚、介子推。汉代人物大多实有其人，但这些人身上被涂上了一层厚厚的传说色彩。《列仙传》中所有人物都具有神通和仙性，所以七十人一起被称为“列仙”。书中对每位仙人的事迹记载都很简略，多则200字，少则不足50字，如容成公：

容成公者，自称黄帝师，见于周穆王。能善补导之事，取精于玄牝，其要谷神不死，守生养气者也。发白更黑，齿落更生。事与老子同，亦云老子师也。（卷上）^③

总共只用56个字，对容成公仙术的介绍却清晰了然，真可谓要言不烦。容成公擅长房中术，通过两性交接还精补脑、守生养气，能“发白更黑，齿落更生”，已经掌握了长生秘诀。后世房中术多称“容成之术”，就是从这些传说来的。再看萧史：

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。日教弄玉作凤鸣。居数年，吹似风声，凤凰来止其屋。公为作凤凰台，夫妇止其上，不下数年。一旦，皆随凤凰飞去。故秦人为作凤女祠于雍宫

① 《四库全书总目提要》卷一百四十六道家类《列仙传》。

② 余嘉锡《四库提要辨证》卷十九，中华书局1980年版。

③ 本文引用《列仙传》、《神仙传》原文皆出自《列仙传 神仙传》，上海古籍出版社1990年影印本。

中,时有箫声而已。(卷上)

这是一则十分优美的仙话故事。萧史吹箫,弄玉爱其箫声美妙,嫁给萧史为妻。萧史天天教弄玉吹箫,后来吹出凤鸣之声,引来凤凰,夫妻二人随凤凰飞去。这是最早的人仙恋故事之一。萧史、弄玉双双成仙飞去,结局美好,后世广为传扬。

后世常见的凡人偶入仙窟而成仙的故事在《列仙传》中也已经出现了:

邛子者,自言蜀人也。好放犬子,时有犬走入山穴,邛子随入。十余宿,行度数百里,上出山头。上有台殿宫府,青松树森然,仙吏侍卫甚严。见故妇主洗鱼,与邛子符一函并药,便使还,与成都令桥君。桥君发函,有鱼子也。著池中,养之一年,皆著龙形。复送符还山上,犬色更赤,有长翰,常随邛子。往来百余年,遂留止山上,时下来护其宗族。蜀人立祠于穴口,常有鼓吹传呼声。西南数千里,共奉祠焉。(卷下)

邛子没有服仙药,也没有修炼,但是他在犬子的引导下来到山穴之中,遇到仙人,往来仙凡之间,百余年后也成仙。邛子成仙之后并没有完全断绝与家人的关系,而是经常下山“护其宗族”。真是很有人情味的一位仙人!邛子在山穴中到底怎样生活的,书中没有直接描写,只是说蜀人在山穴口经常听到里面有鼓吹、传呼之声,说明山穴里边的仙界是庞大而且热闹的,邛子在里边过着美好的生活也就可以想象了。

《列仙传》描写了70位神仙,古今贵贱男女皆有之,但毕竟仙传小说还处于发轫阶段,作者仿照史传做法,惜墨如金,文笔干枯,大多数人物缺乏生动可感性,文学性很差。葛洪用“殊甚简略,美事不举”来评判它,是非常准确的。葛洪在《神仙传》中,就比较注意叙写的详实和生动,避免了《列仙传》的缺陷。

今本《神仙传》载录84位仙人,文字繁简不一,少者仅十余字,如容成公传只有12字:“容成公,行玄素之道,延寿无极。”字数多者,如彭祖传多达1600多字,王远传超过1700字。《神仙传》有些篇目对神仙行止外貌

的描绘非常精彩。如王远传中描绘神仙麻姑、王远的一段文字：

麻姑至，蔡经亦举家见之。是好女子，年十八九许，于顶中作髻，余发散垂至腰。其衣有文章而非锦绣，光彩耀目，不可名字，皆世所无有也。入拜方平，方平为之起立。坐定，各进行厨，皆金玉盘杯，无限也；肴膳多是诸花果，而香气达于内外。……麻姑自说：“接待以来，已见东海三为桑田。向到蓬莱，水又浅于往昔会时略半也，岂将复还为陵陆乎？”方平笑曰：“圣人皆言海中行复扬尘也。”……又麻姑手爪不如人爪形，皆似鸟爪。蔡经中心私言：“若背大痒时，得此爪以爬背当佳也。”方平已知经心中所言，即使人牵经鞭之，曰：“麻姑神人也，汝何忽谓其爪可以爬背耶？”便见鞭着经背，亦不见有人持鞭者。（卷三）

方平是王远的字，文中方平即指王远。这段文字详细地描绘了麻姑的年龄、容貌、发式、衣着以及行止礼节、饮食器皿等；接下来是麻姑与王远的对话，证明他们是已经历过多次沧海桑田变化的仙人；再接下来写麻姑手爪如鸟爪，蔡经见了之后心中私想可以用来爬背，王远能洞察凡人灵魂深处所思所想，对蔡经的这种不敬念头进行了惩罚。惩罚方式也非凡人用刑之法，而是只见鞭子着背，鞭子一下下抽打到蔡经身上，不见动刑之人。这样的细腻而且富有想象力的描写在作品中屡见不鲜。这在大多是“略记梗概”的六朝志怪小说中是很少见的，所以它的艺术成就也是十分突出的。可以说，《神仙传》的出现标志着仙道传记小说的成熟。

《神仙传》细腻描写的仙人还有彭祖、皇初平、吕恭、卫叔卿、魏伯阳、李八百、墨子、阴长生、茅君、张道陵、淮南王刘安、栾巴、李少君、樊夫人和刘纲、焦先、荀子训、葛玄、左慈、河上公、刘根、壶公和费长房、尹轨、介象、董奉等数十人，这些仙人大多形象比较丰满，成为后世崇拜的神仙。

葛洪在描写这些仙人的时候，是把他们当做真实存在的人物来刻画的，所以这些神仙传记其实也是道教经书，历代书目皆归在道教类，

而不是归入小说类。实际上《神仙传》对《抱朴子》内篇的仙道理论做了形象化的阐释,是一部生动的道教辅教之书和神仙思想教材。但是,从文学的角度来看,无论《列仙传》也好,《神仙传》也好,无疑就是志怪小说集,而且可以说,它们还都是具有重要历史意义的志怪小说集。鲁迅在谈到这两部小说集的历史地位时说:“但刘向的《列仙传》,在当时并非有意作小说,乃是当做真实事情做的,不过我们以现在的眼光看去,只可作小说观而已。”“晋的葛洪又作《神仙传》,唐宋更多,于后来的思想及小说,很有影响。”^①唐宋的传奇小说、话本小说,以及后来的拟话本小说、章回小说,都受到过仙道传记小说人物形象和艺术手法的影响。如《神仙传》对张道陵的描写,直接影响了冯梦龙《喻世明言》卷十三《张道陵七试赵升》的主题、结构和人物形象;对左慈等人的描写则被《三国演义》第六十八回“左慈掷杯戏曹操”所吸收。这样的例子可以举出很多。

《神仙传》之后,神仙传记小说数量大增,出现了《洞仙传》、《桂阳列仙传》、《后仙传》、《仙传拾遗》、《墉城集仙录》、《女仙传》、《续仙传》等神仙传记小说。这些作品在文学研究者眼中,都是志怪小说的一种特殊类型,而且它们在创作上都受到了《列仙传》、《神仙传》的影响。

三、《十洲记》:仙人涉踪的宇宙空间

《十洲记》,又叫《海内十洲记》、《十洲三岛记》,历述陆地之外四海之内十洲三岛(实为五岛)的位置、物产、仙药和仙人,一向被称作地理博物类志怪小说。

《十洲记》署名东方朔,但这个署名并不可靠。之所以托名西汉以来各种神仙传说附集的“箭垛式”人物东方朔,并以第一人称叙述故事,是为了扩大作品影响而采取的一种策略。这种策略在历史上是经常被采用的。当然,关于《十洲记》出现的历史年代是一个有争议的问题,李剑国以为它具有汉代志怪的特点,“当出东汉末期,在《洞冥记》之后,而

^① 鲁迅《中国小说的历史的变迁·从神话到神仙传》,第273页。

与《汉武内传》大抵同时”。^① 不过,大多数研究者认为该书出自魏晋南北朝时期,如胡应麟《少室山房笔丛·丹铅新录》云:“盖如《神异经》、《十洲记》之属,大抵六朝贗作者。”台湾李丰楙以为,《十洲记》是东晋末年以伪造道经出名的道士王灵期造制出来的。^② 王国良则认为,该书可能产生于南朝宋、齐之间。^③ 大陆学者詹石窗认为,《十洲记》应当出现在道教历史上重要经典《度人经》(东晋末出现)之后。^④ 我以为,《十洲记》并未被生活于两晋之际的道教学者葛洪提及,且文中排偶句较多,质朴中夹杂靡丽,不类两汉道书语言风格;就内容而言,它从秦汉昆仑、蓬莱两大神山推衍出系统化的神仙分布地理系统,说明道教理论已经有了长足发展,且文中已经有“天尊”、“岳形图”、“神洲真形图”等两晋时期才出现的术语,所有这些都说明《十洲记》是进入东晋以后才产生的作品。

《十洲记》是在汉武帝、东方朔仙化传说广泛流传的基础上,道士借以描绘神异仙境的一篇志怪小说,它把过去零散的海外神山仙岛传说整合成系统的神仙世界。小说是以汉武帝问东方朔答的形式展开叙述的,这种叙事角度很巧妙,可惜作者没有运用好。小说开头介绍说,汉武帝从西王母那里听说海外有十洲三岛,又知道东方朔不是世间的人,而是来自天上的仙人,就把东方朔请进密室,向他请教海外十洲的位置及物产。东方朔向汉武帝介绍海外十洲三岛情况构成了小说的主体,所以这篇小说被称作地理博物类志怪小说。小说的绝大部分篇幅是假借东方朔之口讲出来的。小说结尾时,东方朔给汉武帝一幅“神洲真形图”,要求汉武帝不要泄漏其中的仙术。汉武帝非常高兴,把真形图带在肘子后边,四时八节常朝拜灵书,希望得到度脱,然而始终不能得到东方朔的全部法术。

对于汉武帝的询问,东方朔说:自己不过是一个学仙的人,并不是得道的仙人。他自称曾经跟随师父游历天地之间,到过神仙出入的朱陵扶桑、纯阳之陵、始青之下、月宫之间,也曾到过十洲三岛;但是,他没

① 李剑国《唐前志怪小说史》,天津教育出版社2005年版,第161页。

② 李丰楙《六朝隋唐仙道类小说研究》,台北学生书局1986年版,第134页。

③ 《海内十洲记研究》,文史哲出版社1993年版,第8页。

④ 詹石窗《道教文学史》,上海文艺出版社1992年版,第151页。

能像飞仙们那样上下九天、洞视百方,到达日月照耀不到、星汉也不能包容的地方。他谦逊地说:“臣所识乃及于是,愧不足以酬广访矣。”^①我们知道,汉代以后,东方朔在民间传说中已经是神仙的化身了,这里他却自谦地说自己不过是学道者,见闻很有限,有隐藏自己真实身份之嫌。这种自降身份说法与他向汉武帝尽传法术在思路上是—致的,所以说他是学仙的人与其他小说把他说成谪仙、神仙并不构成矛盾。

接下来东方朔就把自己所知道的东西讲出来,以酬答汉武帝的垂问。他逐一介绍了神仙居住的十洲:祖洲、瀛洲、玄洲、炎洲、长洲、元洲、流洲、生洲、凤麟洲、聚窟洲;还有五岛:沧海、方丈、扶桑、蓬丘、昆仑。除了海内这些洲岛之外,四海之外还有广漠的外海,即外东海、外西海、外南海、外北海,这些外海又有洲岛,但小说中只介绍了北海之外的钟山及其附属四山。(参见图示)每个洲岛都先介绍位置、物产、不死药,然后介绍上面的宫室、神仙等。

海内十洲的情况分别是:

祖洲,在东海,地方五百里,去西岸七万里。洲上有不死草,草形如菰苗,长三四尺,人已死三日,以草覆面,当时即可复活,服之令人长生。当年道士徐福率楼船载五百童男童女,曾寻不死药于此,遂不返回。

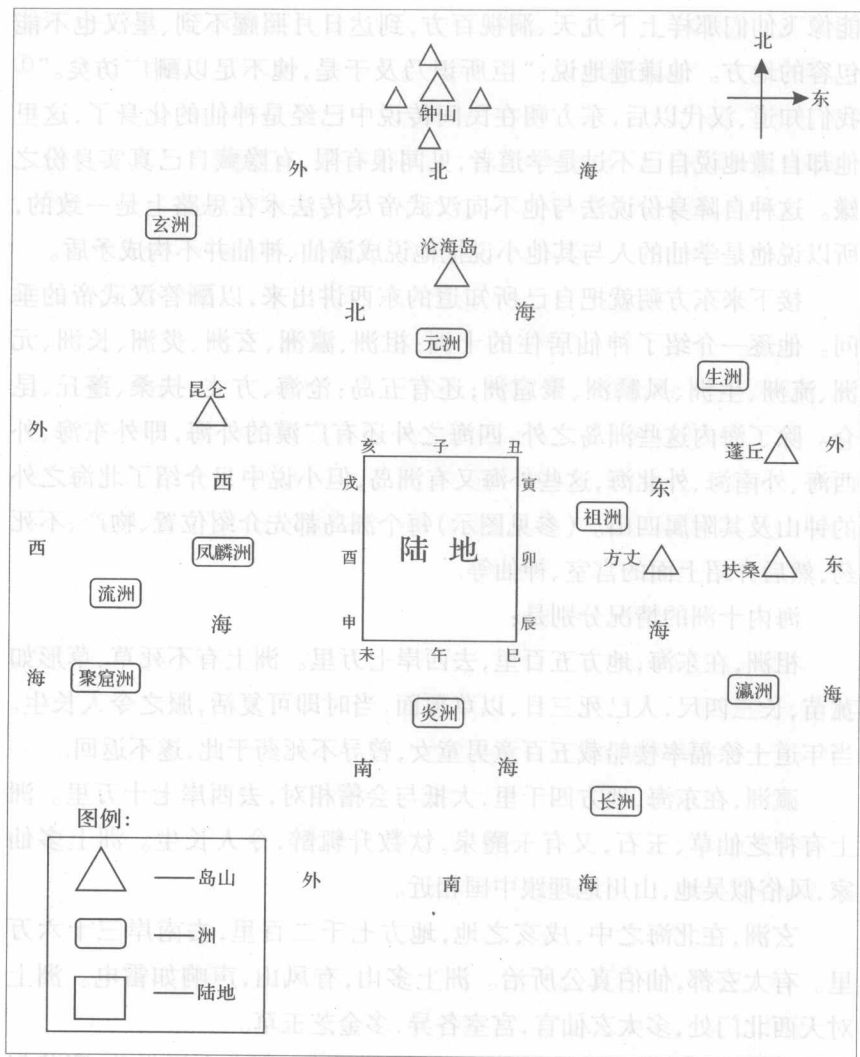
瀛洲,在东海,地方四千里,大抵与会稽相对,去西岸七万里。洲上有神芝仙草、玉石,又有玉醴泉,饮数升辄醉,令人长生。洲上多仙家,风俗似吴地,山川地理跟中国相近。

玄洲,在北海之中,戌亥之地,地方七千二百里,去南岸三十六万里。有太玄都,仙伯真公所治。洲上多山,有风山,声响如雷电。洲上对天西北门处,多太玄仙官,宫室各异,多金芝玉草。

炎洲,在南海,地方二千里,去北岸九万里。洲上有风生兽,形状似豹,青色,大如狐狸。火林山又有火光兽,大如鼠。火光兽之毛可织火浣布,做成衣服,脏污后用火烧衣服,再振摆,污垢自落。洲上多有仙家。

长洲,一名青洲,在南海辰巳之地,地方五千里,去岸二十五万里。

① 《穆天子传 神异经 十洲记 博物志》,上海古籍出版社1990年版。以下《十洲记》引文皆据此版本。



《十洲记》仙化地理模型示意图

洲上尽是林木，故名青丘。有仙草灵药、甘液玉英，又有风山，山常有震声。还有紫府宫，天真仙女游于此地。

元洲，在北海，地方三千里，去南岸十万里。上有五芝玄涧，涧水如蜜浆，饮之令人长生，寿命可与天地相毕。洲上多仙家。

流洲，在西海，地方三千里，去东岸十九万里。洲上山川积石名叫昆吾，其石冶炼成剑，切玉如泥。洲上多仙家。

生洲,在东海丑寅之间,接蓬莱十七万里,地方二千五百里,去西岸二十三万里。洲上天气安和,生仙草众芝,水如饴酪。有仙家数万。

凤麟洲,在西海中央,地方一千五百里。洲四面环绕弱水,弱水的水连鸿毛都浮不起,无法逾越。洲上多凤麟,有神药百种,又有续弦胶。洲上多仙家。

聚窟洲,在西海申未之地,地方三千里,去东岸二十四万里,北接昆仑二十六万里。洲上有反魂树、反生香、狮子、辟邪、凿齿、天鹿,又有猛兽,为百兽之王。洲上有真仙灵官,宫门比第,不可胜数。

海内五岛的情况是:

沧海岛,在北海,地方三千里,去岸二十一万里。岛上多大山,积石很多,有石象、石脑、石桂英、石胆等百余种,服之长生不死。洲上还有紫石宫室,是九老仙所治,有仙官数万人居住在此。

方丈洲(实际上是五岛之一),在东海中心,地方五千里。洲上群龙聚处,有金玉琉璃之宫,是司命所治之处。群仙不愿升天者,皆在此洲。有九源丈人宫,主管天下水神及龙蛇巨鲸阴精水兽。

扶桑,在东海之东岸,地方万里,其东又有碧海。洲上有榘树,九千年一结桑榘,味道甘美,仙人食用桑榘,则通体变为金色,在空中飞翔。有太帝宫,是太真东王父所治之处。

蓬丘,就是蓬莱山,在东海之东北岸,周回五千里。其外另有圆海绕蓬莱山,海水正黑色,因而谓之冥海。冥海无风之时也有洪波百丈,无法往来。洲上有九老丈人,还有九天真王宫,大概是太上真人居住之处。只有飞仙才能到达这里。

昆仑,又名昆陵,在西海戌亥之地,去岸十三万里,有弱水环绕,四角皆有大山拱护。此山乃是“天地之根纽,万度之纲柄”,山上有墉城,有金台玉楼,还有西王母宫,周穆王曾到此拜访西王母。

北海之外海介绍一山:

钟山,在北海外子地,有弱水相隔一万九千里。山高一万三千里,上方七千里,周长三万里。山上生玉芝神草四十余种,有金台玉阙,是宇宙元气所在之地,也是天帝所治之处。钟山南有平邪山,北有蛟龙山,西有劲草山,东有束木山。四山都比钟山高三万里,登上四山往下望才看见钟山。四山乃是天帝君的城域,仙真出入经由平邪山东南大

穴,乃可到达钟山北阿门外。大禹治水之后,曾经乘蹕到达此山祭祀,把治水之功归于天帝。

除钟山在外北海之外,其他洲岛都分布在环绕大陆的东、南、西、北四海之中,以东海和西海的洲岛为较多,南海、北海的洲岛为较少。洲岛之间看似遥远无关联,实际上在分布上是有一定内在关系的。位于东海中央的方丈洲(岛)与西海中央的凤麟洲,北海的元洲与南海的炎洲,东海丑寅之地的生洲与西海申未之地的聚窟洲,北海戌亥之地的玄洲与南海辰巳之地的长洲,这些洲岛的分布格局总体上都是对称的。由此可见道士在创设这样的仙化地理模型时,是有过缜密思考的。

《十洲记》的重点不是塑造人物形象,但是汉武帝、东方朔的形象还是比较有特点的。汉武帝是一位一心求仙但又贪欲滋盛、傲慢狂妄的帝王。月氏国使者携带出自西海聚窟洲的反生香和猛兽进贡,汉武帝不识宝物,反而责怪使者所贡非物。月氏使者责备汉武帝“眼多视则贪色,口多言则犯难,身多动则淫贼,心多饰则增侈”,非有道之君。——这位使者责备汉武帝的语言类似于上元夫人,看来他也是仙人。汉武帝愤然不平,虽然通过检验已证明身形弱小的猛兽威震狮虎,他仍然要治使者的罪,这时使者和猛兽却忽然不知所在了。后来长安城内发生疾疫,死者过半,汉武帝令人烧反生香,死亡不到三个月的人都复活了。于是汉武帝相信月氏国进贡皆是神物,令人将剩余的反生香秘藏起来。后来反生香不翼而飞,而装盛反生香的盒子的封印却没有任何破损。汉武帝懊恨不已,后悔自己没有礼遇月氏国使者,也惭愧自己向方士李少君、卫叔卿等人求道不够殷勤。次年,汉武帝死。作者在小说中发问:如果能礼遇使者,他死的时候怎会没有反生香让他复活呢?小说还通过东方朔不向汉武帝传授全部法术,表明他并非可以授以要道的人。汉武帝是一位供道士自鉴自戒的有求道之心而没有“仙才”修仙无果的反面形象。

小说中的东方朔是故事的叙述者,也是一位出入天地之间,到过十洲三岛的仙人。他自称向汉武帝讲述的都是当年跟随师主游历四海时所见之事,但又称自己没能到达日月照耀不到、星汉不能包容的地方,更不用说那些极高、极深之地了。仅就东方朔所说的四海之内十洲三岛的情况看,这些都是神仙主宰的世界,不但都盛产不死药,还都是仙

官所治、仙民所居的地方。人间修仙之人得道成仙，不愿飞升天庭者，也在这些洲岛居住。如方丈洲：

群仙不欲升天者^①，皆往此洲，受太玄生策。仙家数十万，耕田种芝草，课计顷亩，如种稻状。

东方朔还是独具慧眼之人，知道汉武帝嗜欲难灭，不可传授仙道，所以“滑稽逆知，预观帝心，故弄万乘、傲公侯，不可得而喜怒”，既能明哲保身，又让汉武帝无法得到真正的妙道法术。小说中的东方朔已经是合神仙与智者于一身的人物了。俗话说，仁者见仁，智者见智。东方朔游历四海所见无非神仙，他已经被完全神仙化了。东方朔是道士“自神其教”的一个仙化人物。

由于作者（可能是东晋末年的一位道士）写作水平有限，这篇小说有着明显的疏漏。既然采取东方朔答汉武帝问的叙述角度，就不应该用大量篇幅以嘲弄的语调叙述汉武帝侮慢月支国使者，更不应写到汉武帝的死，而且“聚窟洲”这一部分篇幅也太长，叙述过于枝蔓，——这是小说情节结构、叙事方式不够完美的地方。

《十洲记》的突出价值还在于对海外洲岛的描绘，使人们对仙境的认识达到了一个新的高度，人们的视野不再囿限于过去的西北昆仑、东海三岛这两个仙山系统，而是在中国的东西南北都发现了神异仙境，它拓展了人们的思路，激发了人们对仙界的幻想。更加值得注意的是，《十洲记》在四海之外还描述了更加浩瀚的海外之海，而且海外之海当中也有仙山。东方朔还说，他所到过的地方仅限于此，至于那些“凌虚之子、飞真之官”可以到达日月照耀不到、星汉不能包容，“其上无复物，其下无复底”的地方，那就更加遥远了。从这些叙述可以看到，东晋时期道士们对三维宇宙的认识已经远远超越了四海之内、之外这片天地的域限，包容了更加辽远的宇宙空间。在这个近乎无边无垠的宇宙空间内，仙人们凌空飞升，纵横驰骋，展现道家对生命自由的热烈追求。

^① 修仙得道而不愿升天，愿留在地上为地行仙，这是葛洪在《抱朴子内篇》《神仙传》中提出来的，之前未见记载。这里有所谓“群仙不欲升天者”，也说明《十洲记》当出现在葛洪以后的东晋时期。

《十洲记》是道士构造神异仙境的重要环节,它为唐代司马承祯、五代杜光庭构造海外五岳、海内十大洞天、三十六小洞天、七十二福地等更完整、系统的道教神仙地理模型奠定了良好的基础。

四、《汉武帝内传》:求仙者的反面教材

跟《十洲记》一样,《汉武帝内传》也是在汉武帝、东方朔仙话传说广泛流传的基础上诞生的仙道小说。这样的小说今天可以看到的还有《汉武故事》、《汉武帝洞冥记》、《东方朔传》等,其中跟《汉武帝内传》联系最为密切的当数《汉武故事》。

《汉武故事》旧题班固撰,并不可信。《说郛》本和《四库全书》本皆有“至今上元延中”句,元延乃西汉成帝后期年号,文中称“今上”,且叙及元延年间(前12—前9)之事,说明此文出现要早于东汉的班固,在西汉成帝在位的晚年此文已经著成。文中涉及到汉武帝出生、婚姻、方士、求仙、房中术、病死、死后等,事迹散杂,犹如一篇流水账,多是传说中的汉武帝轶闻奇事,与班固《汉书》记载的翔实史事相距甚远。文中不涉佛家言语,且行文质朴无华,谈论修道求仙时也只谈清心寡欲、不死药和男女接补之术,没有提及任何魏晋以后的仙方仙术,因此有些研究者推测它产生于六朝时期是没有多少可靠依据的。求仙是《汉武故事》叙述最多的事件,其最大亮点是西王母降临汉宫,会见汉武帝:

王母遣使谓帝曰:“七月七日我当暂来。”帝至日,扫宫内,然九华灯。七月七日,上于承华殿斋。日正中,忽见有青鸟从西方来,集殿前。上问东方朔,朔对曰:“西王母暮必降尊像,上宜洒扫以待之。”上乃施帷帐,烧兜末香。香,兜渠国所献也,香如大豆,涂宫门,闻数百里;关中尝大疫,死者相系,烧此香,死者止。是夜漏七刻,空中无云,隐如雷声,竟天紫色。有顷,王母至:乘紫车,玉女夹馭,载七胜,履玄琼风文之舄,青气如云。有二青鸟如乌,夹侍母旁。下车,上迎拜,延母坐,请不死之药。母曰:“太上之药,有中华紫蜜、云山朱蜜、玉液金浆,其次药有五云之浆、风实云子、玄霜绛雪,上握兰园之金精,下

摘圆丘之紫柰，帝滞情不遣，欲心尚多，不死之药未可致也。”因出桃七枚，母自啖二枚，与帝五枚。帝留核著前。王母问曰：“用此何为？”上曰：“此桃美，欲种之。”母笑曰：“此桃三千年一著子，非下土所植也。”留至五更，谈话世事，而不肯言鬼神，肃然便去。东方朔于朱鸟牖中窥母，母谓帝曰：“此儿好作罪过，疏妄无赖，久被斥退，不得还天。然原心无恶，寻当得还。帝善遇之。”母既去，上惆怅良久。^①

西王母降临前有青鸟报信（《四库全书》本是巨灵报信），降临时有玉女夹驭、青鸟夹侍，青云紫车，气度非凡。汉武帝见到西王母之后就请求赐给不死药。西王母先介绍了多种不死药，但是她说“帝滞情不遣，欲心尚多，不死之药未可致也”，拒绝赐给汉武帝不死药。不过，西王母也没有让这位人间帝王一无所获，她拿出七枚仙桃，自己吃二枚，给汉武帝吃五枚。汉武帝吃完桃子，留下桃核要在人间种，这正应了西王母刚刚说过的他“欲心尚多”这句话。西王母告诉他，这种桃子三千年一结果，汉武帝只好打消自种仙桃的念头了。停留到五更，西王母起身告辞，汉武帝因为没有得到不死药而惆怅良久。

文中描写汉武帝求仙，还穿插东方朔的事迹，并把东方朔描绘成一位因三度偷窃仙桃被西王母贬下人间的谪仙形象，不过，文中的东方朔除了知道一些神怪之事外，并没有对汉武帝的求仙带来多大帮助。汉武帝求不死药而不得，是一个求仙的失败者，暮年之时对神仙不死之术产生怀疑：

每见群臣，自叹愚惑：“天下岂有仙人，尽妖妄耳！节食服药，故差可少病。”自是亦不服药，而身体皆瘠瘦。

认识到“天下岂有仙人，尽妖妄耳”，汉武帝晚年醒悟到大半生求仙的荒唐可笑，否定天地间有神仙存在，——这一点符合历史记载，《汉武故事》有一定的纪实性。这也正是《汉武故事》与《汉武帝内传》的最大

① 鲁迅《古小说钩沉》本。

不同之处,因为后者极力夸饰神仙实有,汉武帝之所以寻仙而不得,实在是因为他“非仙才也”。从这些内容的不同我们可以判断,《汉武故事》的作者是位尚然缺乏宗教自觉性的汉代文人,而《汉武帝内传》的作者是位具有高度文学修养和宗教自觉性的六朝道士。

《汉武帝内传》共六千多字,是在上文引用《汉武故事》西王母降临汉宫一节约四百多字的基础上扩展而成的。这篇小说虽然也从刘彻的降生写起,但很快就过渡到刘彻即位后,“好神仙之道,常祷祈名山大川五岳以求神仙”。^①接下来就是西王母的侍女王子登从墉宫飞来,传递了王母将于七月七日降临汉宫的讯息。到七月七日那天,汉武帝打扫宫掖,“燔百和之香,张云锦之帷,然九光之灯”,备下葡萄美酒、香果佳肴,身着盛装,等候西王母的到来。到夜里二更之后,西王母在数千仙官玉女的陪侍下降临汉宫。小说用了约百分之八十的篇幅写西王母、上元夫人等向汉武帝讲述仙道科禁,传授五岳真形图、六甲左右灵飞致神之符等十二事的过程。天亮前,西王母、上元夫人等同乘云气离开。可是,得到真仙传授之后,汉武帝不遵科禁,不事修行,肆欲乱志,最终失去真形图和灵飞符等,他也于元狩二年驾崩五柞宫。在小说中,汉武帝仍是一位失败的求仙者,但是,小说极力证明神仙实有,仙道可得,而一生勤于求仙的汉武帝之所以求之不得,是因为他自己并非仙才。

小说通过西王母等仙人之口,多次说汉武帝“非仙才”,那么,汉武帝非仙才主要表现在什么地方呢?西王母降临汉宫后,发现汉武帝“形慢神秽,脑血淫漏,五藏不淳,关胄彭亨,骨无津液,脉浮反升,肉多精少,瞳子不夷,三尸狡乱,玄白失时”,虽然她想传授仙道法术,却恐怕汉武帝并非仙才。也就是说,从形神面目和生理表征上来看,汉武帝根本就不是一个修仙的坯子。有基于此,西王母告诉汉武帝要行益易之道,“益者益精,易者易形,能益能易,名上仙籍。”益易之道的核心是爱精宝气,充盈筋骨,以达到变化形体的目的。不仅如此,汉武帝在统御天下臣民方面也暴虐成性,骄奢淫逸,亦显示他“非仙才”。等到上元夫人降临,她对汉武帝更不客气,说汉武帝身有五性,即“胎性暴,胎性淫,胎性奢,胎性酷,胎性贼”,这五性是刑克身命的刀斧,他必须慈爱臣民,柔善

① 本书引用《汉武帝内传》原文皆依据《文渊阁四库全书》本(台湾商务印书馆)。

待人,节制饮食,勤行斋戒,不泄精液,抑制欲望,才可以得到所要追求的结果。

两位女仙对汉武帝的评价和建议是相近的,而尤以上元夫人对汉武帝的急言责备来得酣畅痛快。汉武帝一再下跪认错,为了得到仙法真传,还不时走到两位女仙面前叩头,直至流血。当他发现西王母的巾笈中有一卷仙书时,立即跪在地上叩头请求赐给他。西王母向他介绍了这幅“五岳真形图”的来历、神效、奉祀方法:

昔上皇清虚元年,三天太上道君下观六合,颤河海之长短,察山丘之高卑,立天柱而安于地理,植(植)五岳而拟诸镇辅,贵昆陵以舍灵仙,尊蓬丘以馆真人,安水神于极阴之源,栖太帝于扶桑之墟。于是方丈之阜,为理命之室;苍浪海岛,养九老之堂。祖、瀛、玄、炎、长、元、流、生、凤麟、聚窟各为洲名,并在沧流大海玄津之中,水则碧黑俱流,波则震荡群精,诸仙玉女,聚居沧溟,其名难测,其实分明。乃因山源之规矩,睹河岳之盘曲,陵回阜转,山高陇长,周旋逶迤,形似书字。是故因象制名,定实之号,书形秘于玄台,而出为灵真之信。诸仙佩之,皆如传章,道士执之,径行山川,百神群精,尊奉亲近。汝虽不正,然数访仙泽,扣求不忘于道,欣子有心,今以相与,当深奉慎,如事君父。

这一通自神其教的言辞当然是道教徒造构出来的惑人之论,其对神仙地理、五岳真形的勾画是建立在《十洲记》的基础上的。接着,上元夫人说只有得到“五帝六甲左右灵飞致神之符等十二事”之后,“五岳真形图”才能召摄精灵、驱策鬼神、约束虎豹、役使蛟龙,此时汉武帝又立刻跪到上元夫人面前叩头不已,请求得到这些“灵飞致神之符等十二事”。西王母为了让他坚固求取仙道的决心,竭力劝说上元夫人传授这“十二事”给汉武帝。上元夫人推诿再三,并说灵法只能“男传男、女传女”,不可犯禁。在西王母的一再劝说下,上元夫人为了传授灵法,又请来了与她师法相同的男官青真小童,经青真小童之手把“灵飞致神之符等十二事”传授给汉武帝。随即西王母也把“五岳真形图”传授给了汉武帝。

屈尽帝王的尊严,费了如此周折,终于如愿以偿获地得了神仙真灵之法,他本应该善自珍重,潜心修道。一开始他把所得到的真图灵符贮之黄金之箱,封以白玉之函,安著柏梁台上,多次斋戒朝拜,坚持修道六年,已经“意旨清畅”。然而,他不能持之以恒,逐渐淫欲膨胀,贪暴为虐,“劳弊万民,坑降杀俘,远征夷狄,路盈怒叹,流血膏城”,西王母怒其有始无终,火烧柏梁台,“五岳真形图”及“灵飞致神之符”等一旦尽失所在。再后来连伴随他多年的谪仙人东方朔也乘龙飞去。汉武帝的求仙活动最后落得个竹篮打水一场空。

如果我们把求仙活动当做人类学意义上的一个仪式,那么,这样的仪式毫无疑问是没有任何成功的范例的,如果说有人成仙的话,这个人永远存在于传说之中,而不是存在于现实世界上。从先秦到六朝若干世纪以来,古人是如何解释这么多求仙无果的失败仪式的呢?当然要在求仙者个人身上寻找缺点,求仙者越是有名,他身上的缺点也越是被放大,让其他信徒看到:他之所以在求仙仪式上失败,不是没有仙人,不是宗教的虚妄,而是他个人不具备成功的素质。“相关的仪式举行之后,如果取得成功,则自然会归功于信仰的力量;如果不成功,它也能找到一种为信仰辩护的理由:或者是举行者不够虔诚,或者是仪式的某种规则受到了违犯,等等。总之,信仰的根源并不会因此而受到怀疑,相反,人们却会仍然以信仰为基础,寻找‘这一次’仪式失败的原因。这样,信仰领域的‘灵验’便总能得到一种自圆其说的证明,并且因为这种证明而不断地在人们心目中得到强化。”^①从这个方面来说,道教僧侣们需要汉武帝这个失败的求仙者,通过对他身上不合仙道因素的描述,来反证仙道正法和求仙正途之所在。

作为一个失败的求仙者,汉武帝被汉魏六朝求仙学道的人士当做自鉴自戒的反面教材是有原因的。如前面所述,汉代以来,神仙理论有“仙骨说”和“仙可学致说”两种,前者主张一个人有仙骨方才能够得道成仙,后者则主张任何人都可以通过修炼成为仙人,而不管这个人有无仙骨、仙才。汉武帝没有“仙才”,但是因为殷勤祭祀名山大川,求仙不已,西王母仍然降临其宫室,还劝说上元夫人授给他“灵飞之符等十二

① 安德明《天人之际的非常对话》,社会科学出版社2003年版,第196—197页。

事”，试图引导他走上修炼成仙的正途。神仙对求仙者的关怀和期待由此可知！但是汉武帝放纵欲心，暴、淫、奢、酷、贼恶性难改，最终他的求仙活动一无所获也是必然的。小说极力要证明的就是：神仙实有，学仙有道，修炼成仙要按神仙道法行事，否则将一事无成。汉武帝的失败是没有遵行神仙嘱咐的科禁道法造成的。身为帝王的汉武帝这样一个失败的典型对其他求仙者的警示作用是十分强烈的。

小说结尾叙述了汉武帝死后葬于茂陵，下葬后不久，梓宫放置的玉箱、玉杖见于长安市面，三十卷杂经出现于河东抱犊山岩洞中。茂陵安稳如山，这些随葬品怎么跑出来的呢？小说引用《九都龙真经》“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”，认为汉武帝之死是尸解成仙。这是魏晋以后对修仙者死亡的一种最常见的解释，在这里也用在汉武帝身上，但是它改变不了汉武帝作为求仙失败者的形象特点。

《汉武帝内传》紧扣《汉武故事》中西王母降临汉宫这一件事展开情节，不惜翰墨地描写仙人的仪仗阵容、衣着妆饰、膳食珍馐、玉音酬唱、寿命永久、飞行自如、灵法妙道、科禁规矩等，仙人世界之精彩神奇，令人欣慕不已。文中语言斑斓，摇曳多姿，叙述紧凑，情节环环相扣，既体现了作者非凡的文学才华，也显示出作者对道教理论的精湛理解和对道教经籍的娴熟运用。这样的作品是不可能在汉魏时期产生的。有人推测它可能出自葛洪之手。鉴于这部作品对《十洲记》的利用甚多，它只能出现在《十洲记》之后，因而也不可能是葛洪的手笔。而南北朝时期文学与道教皆精的道士，只有寥寥几人，而其中以陶弘景最为著名。考虑到《汉武帝内传》充斥的神仙思想与《真诰》的高度一致性，在道教术语、神仙名称、神仙法术等诸多方面二者也有契合之处，我怀疑这篇小说真正的作者就是陶弘景。

第六章 唐宋话本仙道小说举例

唐代话本皆出自敦煌石窟,现存不多,以佛教话本为主,道教话本只有《叶净能话》一部。宋代话本有很多,经过多年民间流传之后,由明人收入“三言”、“两拍”、《清平山堂话本》等书中,得以保留至今。宋话本与元话本比较难以区分,有的在被收录时还经过较多改写。这些话本小说描写的仙道人物众多,堪称仙道小说的也不少,著名的有《福禄寿三星度世》、《薛录事鱼服证仙》、《张古老种瓜娶文女》、《张道陵七试赵升》、《一窟鬼癞道人除妖》、《勘皮靴单证二郎神》、《灌园叟晚逢仙女》、《吕洞宾飞剑斩黄龙》、《杜子春三入长安》、《李道人独步云门》、《唐明皇好道集奇人,武惠妃崇禅斗异法》、《田舍翁时时经理,牧童儿夜夜尊荣》、《蓝桥记》、《西湖三塔记》、《洛阳三怪记》、《红白蜘蛛》等,难以一一介绍。本书仅分析《叶净能话》、《张古老种瓜娶文女》这两篇唐宋话本,以管窥其状貌。

一、唐代道教俗讲话本《叶净能话》

19 世纪末发现的敦煌藏书中大量的宗教民俗文献,也包括不少早已失传的俗文学资料。有人对这些俗文学资料进行整理,称之为“变文”,如周绍良编《敦煌变文汇录》,王重民《敦煌变文集》等。有些文学研究者接受了“变文”这个名称,譬如袁行霈编著的《中国文学史纲要(二)》说:“敦煌变文是指在敦煌发现的、唐代俗讲僧和民间艺人讲说故事的底本。”^①不过,这些所谓“变文”原本是有题目的,按照题目可以

^① 袁行霈编著《中国文学史纲要(二)》,北京大学出版社 1986 年版,第 279 页。

对这些作品进行文体归类;而且唐人当时也对文体有所划分,如郭湜《高力士外传》说太上皇(唐玄宗)被李辅国安置到西内居住后,“每日上皇与高公亲看扫除庭院,芟薙草木,或讲经、议论、转变、说话,虽不近文律,终冀悦圣情。”^①这里提到供唐玄宗消遣的有讲经、议论、转变、说话等,说明这些俗文学在内容上、形式上、讲唱上都是有分别的。“转变”的底本就是所谓的变文。变文只是当时俗文学形式的一种,而不是全部,“所以现在一般不再用‘变文’的概念统称这些资料,而是加以区别对待。”^②这些俗文学作品原来的题目有话、记、传、论、赋、诗、变文、词文、讲经文等多种,如果拘泥于原题分类,则显得琐碎零乱;况且,今天看到的这些文本已经失去了原来表演、唱腔上的差异,我们只能就文本来论文本。而就文本而言,大体上可以把这些俗文学作品分为散文体、韵文体、散韵结合体三种。^③话、记大体上只有叙述没有韵文,属于散文体;词文、诗、赋基本上为纯韵文,属于韵文体;变文和讲经文叙述与诗文交错,属于散韵结合体。这些作品大多以通俗的语言讲述宗教经文、宗教故事、历史故事、民间传说等,故事性较强,所以有人把它们统统当做话本小说来研究。^④不过也有一些研究者将散文体视作话本,其他二体另行归类。^⑤本文采用后一种划分方法。

就那些俗讲宗教的话本而言,又以佛教为多,道教较少,以至于不少研究者在谈到唐代话本、讲经文、变文的时候,只提及佛教而忽略了道教。这是不全面的。其实道士和道教信奉者对道教经文和故事的俗讲也很多,影响也很大。

在唐代,发生于道观里的类似于佛教俗讲的活动,有人称之为“讲道教”,其实我们不妨称之为“道教俗讲”。有一位名叫圆仁的日本和尚,曾在唐朝文宗、武宗时期到中国学习佛法九年,写下的《入唐求法巡

① 李时人编校《全唐五代小说》第五册,陕西人民出版社1998年版,第2976页。

② 章培恒、骆玉明主编《中国文学史(中)》,复旦大学出版社1996年版,第226页。

③ 章培恒、骆玉明主编《中国文学史(中)》,第226—234页。

④ 如萧欣桥、刘福元《话本小说史》,浙江古籍出版社1998年版;陈桂声《话本小说叙录》,珠海出版社2001年版。

⑤ 如侯忠义给话本下的定义是“只讲不唱或只诵不唱的叙事性故事作品”(《汉魏六朝小说简史唐代小说简史》第194页,山西人民出版社2005年版);章培恒、骆玉明说“话本大体上没有韵,大概只是用来讲说的”[《中国文学史(中)》第226页]。

礼行记》保存了大量珍贵的历史资料。该书与《大唐西域记》、《马可·波罗游记》一道被称作东方三大游记。《入唐求法巡礼行记》中记载,唐武宗于开成六年^①(841年)正月九日敕令在长安左、右街七座寺院开讲佛经,同时敕令道士在玄真观讲道教:

又敕开讲道教,左街令敕新从剑南道召太清宫内供奉矩令费,于玄真观讲《南花》等经;右街一处,未得其名。并皆奉敕讲。从大和九年以来废讲,今上新开。正月十五日起首,至二月十五日罢。^②

圆仁和尚记载非常清楚,这年正月九日,唐武宗下召从剑南道召来名叫矩令费的道士,在长安左街玄真观讲《南花》(即《南华真经》)等经文,从正月十五日讲到二月十五日,讲期为一个月。同时右街也有一处道观讲道教,但他不知所讲经文是什么。该书又载:

(会昌元年)五月一日,敕开讲,两街十寺讲佛教,两观讲道教。^③

这位唐武宗历史上以下令灭佛闻名。不过从这个记载看,他即位一年多以后仍没有打算对佛教采取行动,还恢复了中断六年之久的皇帝敕令佛教俗讲的活动。在敕令佛教俗讲的同时,他也敕令在道观进行道教俗讲。从圆仁和尚的记载可以看到,两次佛教俗讲分别有7座、10座佛寺,而两次道教俗讲则都只有2座道观,在数量上道教俗讲明显要少于佛教俗讲。当是道教俗讲比佛教俗讲要少得多,这也是今天在敦煌藏书中看到道教俗讲话本远少于佛教的原因所在。

我们知道,佛教和道教由于门户之见,历史上它们既相互融合又相

① 一般朔闰表无开成六年。《旧唐书》载开成六年正月壬寅朔,庚戌(九日)改元会昌。《入唐求法巡礼行记》也载正月九日“改开成六年为会昌元年”。看来开成六年只使用了9天,故为长历忽略。

② 圆仁《入唐求法巡礼行记》卷三,上海古籍出版社1986年版,第147页。

③ 圆仁《入唐求法巡礼行记》,第151页。

互对立,佛教俗讲和道教俗讲同时在长安的左、右街进行,双方势必为吸引信徒而展开竞争。那么道教俗讲的社会效果如何呢?是不是比佛教逊色而门前冷落没有多大影响呢?圆仁和尚的记载没有提供这方面的信息。不过,韩愈在《华山女》一诗中,通过跟佛教俗讲的对比,对道教俗讲的热闹场面做了精彩的描绘:

街东街西讲佛经,撞钟吹螺闹宫庭。广张罪福资诱胁,听众狎恰排浮萍。黄衣道士亦讲说,座下寥落如明星。华山女儿家奉道,欲驱异教归仙灵。洗妆拭面著冠帔,白咽红颊长眉青。遂来升座演真诀,观门不许人开扃。不知谁人暗相报,訇然振动如雷霆。扫除众寺人迹绝,骅骝塞路连辚辘。观中人满坐观外,后至无地无由听。^①

在韩愈的诗中,道观里黄衣道士一开始讲道教的时候,听众无几,寥若晨星,佛教寺院里却“撞钟吹螺”,热闹非凡。然而,信奉道教的华山女洗妆拭面、身著冠帔,升座演说“真诀”(即道教妙法),马上引起了轰动。有人悄悄向道观外传递消息,关闭的道观大门很快就被闻风而来的人群冲开,道观里坐满了人以后,有的人就坐在道观外面,还有人因为来得太晚了,只好远远地站立在别人的身后,连听都没办法听到。再看佛寺里的俗讲呢,“扫除众寺人迹绝”,听者都跑空了。华山女通过自己的俗讲,成功地把众人吸引到道观里来。韩愈看到的这一次佛道二教的俗讲竞赛,以道教大胜、佛教落败而告终。可见道教俗讲虽然不如佛教俗讲多,在当时的影响还是不小的。当然,韩愈之所以把这件事描绘下来,跟他一向的排佛态度是分不开的。不过,这首诗接下来写道:

天门贵人传诏召,六宫愿识师颜形。玉皇领首许归去,乘龙驾鹤来青冥。豪家少年岂知道,来绕百匝脚不停。云窗雾阁事恍惚,重重翠幕深金屏。仙梯难攀俗缘重,浪凭青鸟通丁宁。

^① 《全唐诗》卷三百四十一。

华山女因演说道教俗讲造成听者轰动,不仅引得京师浮浪子弟的追逐,也同样引起了“天门贵人”的兴趣。毕竟帝王权势无所不能,华山女被召进宫中,变成了帝王宫闱内的玩物。

华山女在道观俗讲道教妙法能够引起如此轰动,可以想象她的俗讲肯定是很精彩的。《入唐求法巡礼行记》载,唐武宗三次召集道士和尚御前辩论,每一次都是道士取胜,被赐紫衣,和尚落败没有紫衣。这里不排除唐武宗奉道斥佛的宗教立场在起作用,但道士辩论中的表现肯定也不会太差,不然一再判定佛教败北道教得胜也难以服人。道教得到唐朝统治者优抚多年,高道众多,所以道士在辩论中才会有优良表现。由此我们也可以推想,道教俗讲也不会比佛教差多少,只可惜道教俗讲的底本绝大多数湮没在历史长河中了。现今可以见到的唐代道教俗讲只有佚名的《叶净能话》一篇。

本篇道教俗讲原卷藏于伦敦大英博物馆,编号为斯 6836,前题并卷端皆残破,文末题“叶净能诗”。王重民《敦煌变文集》校录云:“无前题,依后题补。”遂以“叶净能诗”为题。但李骞认为当是《叶净能话》,胡士莹认为应是《叶净能传》。^①本篇除结尾有一小节浅俗的诗文外,全文皆为散体,所以大多数研究者认为篇名应以《叶净能话》为确。

《叶净能话》虽然开头部分的文字略有残缺,但情节基本完整。话本共叙讲大小 15 个故事,大多是显耀叶净能符箓法术高超。叶净能在会稽山学道,“日夜精修,勤苦而学”^②,感动神人下降,送他符箓一卷。他精习符箓,法术“上通天门,下通地理,天下鬼神尽被净能招将,神祇无有不伏驱使”。因玄宗皇帝尊崇道教,叶净能前往长安留名。路过华州华阴县,碰到常州无锡县令张令带着妻子儿女游华岳,岳神强行将张令的妻子娶作第三夫人,张妻“三更三点,忽尔卒亡”。叶净能见张令“号天大哭,情缠绵”,立即震怒,遂取笔接连书写三道神符,迫使华岳神将张妻送回。张妻随即苏醒,张令酬谢叶净能,叶净能拒之不受。

叶净能来到长安后,住在玄都观。策贤坊百姓康太清家有一位十

① 李骞《唐“话本”初探》,《辽宁大学学报》1959年第2期;胡士莹《话本小说概论》,中华书局1980年版,第31页。

② 本文所引《叶净能话》原文皆出自李时人编校《全唐五代小说》卷九十三,陕西人民出版社1998年版。

六七岁的女儿被野狐精附身，“或笑或哭，或走或坐；或出街中乱走，即恶口骂詈人”。叶净能把这个女子引进玄都观，“净能当时左手持剑，右手捉女子，斩为三断（段），血流遍地”。看见道士杀死女子，一院之人，无不惊愕。叶净能用毡子盖上女子尸体，弹琴长啸，若无其事。长安捕贼官闻讯赶来缉拿杀人要犯，掀开毡子，却见康家女子与野狐并卧，女子宛然无损，野狐已被腰斩三段。捕贼官见状愕然。康太清夫妇匍匐作礼，他们女儿的魅病当时就好了。

叶净能名声大噪，惊动皇上。玄宗皇帝下诏请叶净能进宫，表示愿做净能的弟子，日日与净能谈论道法。一时间朝廷卿相及长安百姓“皆崇道教”。一日，玄宗意欲求仙，叶净能奏曰：“臣与陛下遥采仙药去。”叶净能一身原在道观，又变化出一身与玄宗一道去取仙药。行至钱塘江，见江水淼淼，江上恶蜃阻挡，舟船不通。净能书符一道，抛向江中，三日后恶蜃漂到沙滩上。叶净能挥剑将恶蜃斩为三段，渡过钱塘江，取得仙药，进上皇帝。皇帝大悦，只是高力士不信仙药，要试试叶净能有无真实的仙术。高力士让人在皇宫内挖掘地道，在地道内打 500 面鼓。玄宗诏净能进宫，说宫内有妖鼓之声。接下来的情况是：

净能奉进上除妖鼓之声，索水一碗，对皇帝前便喫之，作法，水一离口，云雾斗暗，化作大蛇，便入地道。眼如悬镜，口若血盆，毒气成云，五百人悉皆作曾寒灾声，不敢打鼓。净能既闻声绝，奏曰：“臣启陛下，不是妖鼓之声。”皇帝曰：“不是妖鼓之声，是何物声？”净能奏曰：“陛下试臣符篆之功，令人打鼓。”皇帝闻奏，惭见净能，便归观内。

叶净能还把酒瓮变成小道士陪玄宗饮酒作乐，还用法术为玄宗弄来龙肉，还奉诏为天下求来甘雨，还曾作法携带玄宗到剑南观元宵灯会，还曾为玄宗求子，更精彩的是八月十五夜他还携带玄宗到月宫内游玩。后来，叶净能竟使用法术摄来玄宗十分宠幸的宫女侍寝，致使该宫女怀孕。玄宗知道是净能搞的鬼，在皇宫埋伏五百士兵欲杀净能。

五百人一时举剑，府临净能；净能思心作法，即变身入殿

柱中，莫睹踪由。皇帝惊忙，绕柱数匝看之。连声便唤：“天师！天师！朕无此意，高力士起此异心，幸愿天师查朕成（诚）素。”净能于柱内奏曰：“本愿尽陛下，谁知陛下中道起此异心。”皇帝遂遣高力士把剑削柱看之。高力士奏（奉）敕削柱。其柱约一半已上，转起分明，全无净能踪由。净能柱内又奏：“臣且归大罗天去也。”皇帝与高力士见一条紫气，升空而去。

叶净能化为紫气上升大罗天。玄宗看见，后悔逼走叶天师。后来，皇帝使者在蜀川又遇见叶净能，玄宗听到禀报后，“临殿而望蜀川，满目流泪而大哭”。文末的一段浅俗诗文全是玄宗的哭词，表明他对赶走叶天师的悔痛。

《叶净能话》情节曲折，想象丰富，有些段落对人物的刻画、对事件的叙述非常精彩，这样的话本即便拿到今天来讲述也是很好的故事，当时对人的吸引力更可想而知。

需要指出的是，叶净能在历史上实有其人，不过应该写作“叶静能”，是高宗、武后、中宗时期的著名道士。他还留下道教著作，如《新唐书·艺文志》著录有他的《太上北帝灵文》三卷，《宋史·艺文志》著录有玄宗与叶静能、一行问答语《大易志图参同经》一卷。二书皆佚。前者不知真伪，后者肯定是伪托之作。叶静能曾深得唐中宗宠信，被任命为国子祭酒之职，但遭到右卫骑曹宋务光等人的反对。宋务光在上书中说：“国子祭酒叶静能挟小道浅术，列朱紫，取银黄，亏国经，悖天道。”^①其他大臣也反对这项任命，《新唐书》载：“叶静能为国子祭酒，彦范执不可。帝曰：‘要已用之，不可止。’”^②叶静能靠道教法术得到皇帝宠幸，结交权贵，攀附后宫，监察御史李义十分不满，也对他的作为予以揭露：“景龙初，叶静能怙势，义条其奸，中宗不纳。”^③叶静能得到中宗的保护，其他大臣无奈他何。中宗死后，一向得到韦后宠信的叶静能倒向韦后一边，临淄王李隆基发动政变，叶静能与韦后一道被杀。叶静能根本没有活到玄宗朝，所以玄宗与叶静能、一行问答语著作肯定是伪

① 《新唐书》卷一百三十一。

② 《新唐书》卷一百三十三。

③ 《新唐书》卷一百三十二。

造的。

既然叶静能在李隆基即位之前就被杀了,就根本不存在他在玄宗朝显扬法术的事情。实际上,唐玄宗开元年间出现的叶姓道士不是叶静能,而是叶法善。叶法善是括州括苍(今浙江丽水)人,新旧《唐书》皆有传。他生于隋朝大业十二年(616年),卒于开元八年(722年),活了106岁。唐高宗将他召进长安,“时帝悉召方士,化黄金治丹,法善上言:‘丹不可遽就,徒费财与日,请核真伪。’帝许之,凡百余人皆罢。”^①看来叶法善还是比较正派的一位道士,与投机怙势的叶静能明显不同。可是,两人都是有名道士,都姓叶,都来自越地^②,都生活在唐代大致相同的时期,所以在这个道教俗讲话本中,叶静能与叶法善混淆了。这种误传在唐代就已经发生了,如赵璘《因话录》卷五云:

有人撰集怪异记传云:“玄宗令道士叶静能书符,不见国史。”不知叶静能,中宗朝坐妖妄伏法。玄宗时,有道术者乃叶法善也。^③

《叶净能话》所叙述的十几个故事在唐代张鷟《朝野僉载》、薛用弱《集异录》、张读《宣室记》、卢肇《逸史》、郑处海《明皇杂录》、牛僧孺《玄怪录》、郑棨《开天传信记》、刘谷神《叶法善传》、题名柳宗元的《龙城录》、佚名的《广德神异录》,还有五代杜光庭《仙传拾遗》、佚名的《灵验传》等著作中都有所记载,《太平广记》多有收录。话本中的故事来历也是多样的,除了来自叶法善的传说之外,有的来自其他道士的传说,如携唐玄宗游月宫、后来遭到加害而升仙、又在蜀地现身引起玄宗无比悔恨的道士是罗公远(《逸史》)。再如,酒榼化为小道士陪玄宗饮酒的是张果(《明皇杂录》)。在民间流传的过程中,这些道教故事被附会到叶净能的名下,形成了《叶净能话》精彩纷呈的情节场面。

《叶净能话》对后世文学的影响颇大,譬如玄宗游月宫的故事,明朝

① 《新唐书》卷二百十七。

② 新旧《唐书》不著叶净能籍贯,牛僧孺《玄怪录·叶天师》说他生于明州奉化县兴省观。这与《叶净能话》介绍他在会稽山学道有相契合之处。

③ 《唐国史补因话录》,上海古籍出版社1957年版,第106页。

有杂剧《唐明皇游月宫》，传奇有《龙凤钱》等，凌濛初《唐明皇好道集奇人，武惠妃崇禅斗异法》，以及小说《隋唐演义》等也载有这段故事。当然，这个话本中的故事既然大多是从别的道士身上移植过来的，在后世小说以及民间传说中也被移植到其他道士身上，而不一定仍然发生在叶净能身上了。

通过圆仁和尚的游记、韩愈的诗歌，尤其是道教俗讲话本《叶净能话》，我们可以看到唐代不仅有佛教俗讲，道教俗讲也同样活跃。虽然在数量上道教俗讲不如佛教多，但是道教俗讲具有的影响力也是不容忽视的。今天研究唐代文学、特别是唐代通俗文学的人，不应该只提及佛教俗讲而遗漏道教俗讲。

二、宋代话本小说《张古老种瓜娶文女》

《张古老种瓜娶文女》原题《种瓜张老》^①，宋罗烨《醉翁谈录》甲集作《种叟神记》，明余公仁《燕居笔记》作《张老夫妇成仙记》。冯梦龙收入《喻世明言》题作现名。此篇是宋元时期话本小说，程毅中收入《宋元小说家话本集》，有的研究者径称其为宋代话本。^②

话本小说《张古老种瓜娶文女》的故事直接来源是唐李复言《续玄怪录》中的《张老》，远源则是晋干宝《搜神记》卷十一《阳公雍伯》。阳雍伯笃孝，父母双亡，葬于无终山，在山上守孝。上山八十里无水，阳公汲水在路边供奉行人。三年后，一个人来饮水，给他一斗石头让他在“高平好地有石处”种植，说种石头可以结出美玉，还预言他应当得到好妻室。阳公把石头种在地中，数后果然看到石头上长出美玉。北平徐氏有好女，不少人前往求婚都未成功。阳公尝试去求婚，徐氏以为阳公贫贱竟也来求婚，简直就是发疯了，因而戏弄他道：能送来一双白璧，婚事就允了。一双白璧价值连城，徐氏谅他必无此物。阳公回家，在玉田中找到五双白璧，送到徐家。徐氏大惊，只好兑现诺言，将女儿嫁给

^① 在明晁瑛《宝文堂书目》卷中子部杂类、清钱曾《也是园书目》卷十《宋人词话》中都题名《种瓜张老》。

^② 陈桂声《话本叙录》，珠海出版社2001年版。

阳公。天子听说后,拜阳公为大夫。阳雍伯因为笃孝父母和坚持行善,得到神仙眷顾,帮助他娶妻拜官。像这样孝感天地、通于神灵的故事在汉魏晋有很多。

南朝梁元帝《孝德传》有《阳雍》一则(见《太平广记》卷二百九十二),所记内容与《搜神记》略同。唐末五代道士杜光庭在《仙传拾遗》中对这则故事进行发挥和重构,故事主人公被称作“阳翁伯”,安葬父母后,在墓侧日夜号恸,神明感应,泉水涌出。阳翁伯就在官道边引水以济行人。有“饮马者”给他白石一升,说种白石可得美玉。一日,忽有青童至,引翁伯去海上仙山谒见群仙,并将白石所生美玉呈送天帝。又以白璧五双往北平徐氏家求婚。后数年,云龙迎接,夫妇俱得升天。阳翁伯成为神仙实有、修行者可得乘龙飞升的例证。不过,杜光庭的文字以宣扬道教神仙为宗旨,语言乏味,质木无文,远逊中唐李复言《续玄怪录》中的《张老》。

李复言的传奇小说《张老》,前半在人物和结构上对《阳公雍伯》、《阳雍》有继承关系,后半则是作者的新创。《张老》叙述扬州六合县园叟张老,向邻居韦恕家十八岁小姐求婚。韦氏乃官宦之家,以为张老求婚有辱门第,拒绝道:一天之内拿出五百缗钱,就允了这门亲事。韦恕以为张老必无此钱,不料张老立即把五百缗钱用车载送到韦家。韦恕大惊,只得兑现诺言,将女儿嫁给张老。张老娶韦氏女后,经营园业不辍。韦氏亲戚嫌弃张老丢脸面,于是张老携幼妻往王屋山张家庄居住。数年后,韦恕让儿子韦义方到王屋山探女,来到张家庄,实乃一处仙境;又见一人“容色芳嫩,仪状伟然”^①,乃张老也。韦义方再到堂前,看见妹子服饰之盛,非世间所见;又见厅堂“沉香为梁,玳瑁帖门,碧玉窗,珍珠箔”,豪华非世间所有。次日,张老与韦氏各驾一凤,其余十数人各乘白鹤,前往蓬莱山游玩,至暮而返。明日拜别,张老赠金二十镒(一镒为二十两),并给义方一顶破草帽,说凭破草帽可到扬州卖药王老家取一千万钱。数年后,韦义方持破草帽前往扬州王老卖药处,对王老说:“张老令取钱千万,持此席帽为信。”王老说:“钱即实有,帽是乎?”韦义方让他勘验。王老药铺有小女道:“张老尝过,令缝帽顶。其时无皂线,以红

^① 本文所引《张老》原文皆出自《玄怪录续玄怪录》,上海古籍出版社1989年版。

线缝之。红线手踪,皆可自验。”取过草帽查看,果是红线缝过破处。韦义方取回一千万钱,知道张老、王老都是神仙。几年后他又到王屋山寻找妹子,却再也找不到张家庄。后来虽又得到妹子派人送来的金子,但再也没有见到妹子、张老、王老的面。这篇传奇情节宛转曲折,但求婚过程和神仙护助方面,对前代的继承是毋庸置疑的,所以孙楷第说:“阳雍伯事,干宝纪之;梁元帝再纪之。事甚有名,故李复言《张老传》前半阴袭之,后半添出情节,文采焕然。”^①

话本小说《张古老种瓜娶文女》^②是李复言《张老》故事在民间流传的基础上形成的,其人物、情节、结构等总体上没有改变,只是描写更加具体细腻,人物性格特征更加鲜明。小说突出了韦义方的作用,他由原来受父亲策遣探望妹子的次要人物,改变为妹子婚姻的反对者、张老的追杀者,是一个比较重要的人物。他的妹子也有了名字,叫“文女”。韦义方为了救文女跳出火坑,举起太阿宝剑砍杀张老,张老毫发未伤,他手中的宝剑却折作数段。结尾当然也不再是韦义方拜访王屋山张家庄,而是韦义方为了把妹子追回来,一路追杀张老,直到茅山桃花庄。在这里他发现张老被称作“张真人”,正在署理仙界政务。那么,张真人为什么化作八十岁的贫贱园叟隐居人间呢?小说结尾才抖出谜底:张老原是上仙张古老,文女乃天上玉女,文女因思凡,被玉帝贬谪人间,玉帝恐文女被凡人玷污,令张古老托形老叟,将她取归天上。小说还增加了韦恕一家一十三口白日飞升的结局,只有韦义方原该成神仙,只因杀心太重,被贬到扬州城隍都做土地。

这篇话本小说的情节主干是张老向韦家求婚,其次是求婚前后发生的事情。小说围绕张老求婚、娶亲、婚后遭受的歧视,逐次展开情节,这是小说的显性情节。而玉女思凡被上帝贬到人间,张古老受命到下界看护文女,将文女接引升天,则是小说的隐性情节。在显性情节中穿插一系列不合常理的“奇事”,如雪天里出现一座花园,严冬季节张老拿出生鲜甜瓜,老穷园叟一日内拿出十万贯清一色小钱,文女七岁时不会说话,一日突然道出四句诗来,等等,都是隐性情节在发生作用。显性

① 孙楷第著《小说旁证》,人民文学出版社2000年版。

② 《喻世明言》卷三十三,人民文学出版社1986年版。

情节只是一个表象,隐性情节更具有本质意义,对人物命运更有影响,也决定了显性情节的发展走向。因而,这篇小说看似一则孤老娶少女的故事,实际上书写的是神仙对人的看护和度脱,在世间的人们一无察觉的情况下,神仙却在谋划并实施着如何把有仙根的人以及清官、善人度脱到仙界。这也正是《张古老种瓜娶文女》这篇话本的宗教意义之所在,也是它最能吸引人的一个地方。

谏议大夫韦恕一家十三口人之所以能白日飞升,被张古老度到仙界,不仅因为他们是文女的亲属,还因为韦恕敢于直言谏君,是一位忠臣。他被贬官之后,在滋生驷马监做判院,仍然是个清官。家有十八岁女儿,可是“清官家贫,无钱嫁人”。既是忠臣又是清官,这是韦恕终成正果的重要原因。而韦义方之所以独不得成仙,就是因为他杀心太重,不善之念尚未去除。韦义方发现文女、张古老和申公都是神仙之后,也认识到神仙奖励善行、爱护生灵的用意,所以他从申公药铺里取得十万贯钱以后,不是车载回家自己花销,而是用来“修桥作路,散与贫人”。他虽没有成仙,却也到扬州城隍都做了一位土地神。

张古老是小说中最有特色的人物。第一,他是个奇怪人,这是他给人的强烈印象。他面目苍老,自称“老拙年已八十岁”,却能在雪地里种出时鲜的瓜果和花朵。他还害起相思病,要娶韦恕十八岁的尚未出嫁的女儿。他托两个媒婆到韦谏议家说媒,两个媒婆贪他三两银子,但又怕到韦家遭骂,商量着买一角酒喝得脸上红拂拂的,再回话说“还未有回报”。谁知张老早知道她们要骗他,赶来说破她们的计策,逼着她们硬着头皮到韦谏议家说媒。韦谏议虽则是清官家贫,却也绝对不愿把十八岁女儿嫁给八十岁种园老儿,一边骂张老发疯,一边发狠话说:“要得成亲,来日办十万贯现钱为定礼,并要一色小钱,不要金钱准折。”韦谏议设置的这个难题不要说穷人难以破解,就连大户人家,又有谁能一下子拿出这么多清一色小钱呢?可是,两个媒婆去回话的时候,老叟不但已经知道韦谏议开出的条件,还把十万贯清一色小钱都准备妥当了。每一件事都是个“奇怪”,每个“奇怪”都暗示张老不是世间普通人。当韦义方北征回归,看到自己妹子竟嫁给如此老儿的时候,掣出太阿宝剑劈头剁去,却见自己宝剑折做几段,只有剑柄握在手里。张公也没有生气,口中只说:“可惜又减了一个神仙!”这话说得也奇怪。韦义

方更认定张老是妖人,发誓要讨回妹子,可他怎么也追不上骑着骞驴慢走的张老。这又是一件奇怪事。

第二,张老所有的奇怪言行都源自于他是神仙。小说一直到结尾处才逐渐让读者看到张老的真面目。当韦义方追赶张老,来到茅山桃花庄时,他看到:

这张公顶冠穿履,佩剑执圭,如王者之服,坐于殿上。殿

下列两行朱衣吏人,或神或鬼。两面铁枷,上手枷着一个紫金

袍带的人,称是某州城隍,因境内虎狼伤人,有失检举;下手枷

着一个顶盔贯甲,称是某州某县山神,虎狼损害平人,部辖不

前。看这张公书断,各有罪名。

回到仙界的张老既不衰老,也非贫穷的园叟,而是一个穿着王者之服的仙官,有很多朱衣吏人侍候,审理的都是城隍、山神失职之类的案情。原来他竟是天庭上仙张古老,他在人间的面目都是一种假相!难怪他可以在雪地里种出瓜果、鲜花来!张老和文女所在的神仙世界是美好的。话本除了着力刻画仙境的奇妙、宫室的壮观、衣饰的华丽、音乐的典雅之外,还重点表现他们在钱财方面的富有。这篇话本中两次描写张古老取钱十万贯:第一次是订婚时下聘礼,第二次是韦义方从桃花庄返回之后。第二次的描写与李复言《张老》几乎相同,也是用一顶破草帽为凭到扬州药铺提取,但开生药铺的是申公而不是王公。韦义方看到申公苍髯白发,浑家也是十七八岁女子模样,纳闷他跟张古老一样爱娶后生老婆。可是,他更纳闷这空空荡荡药铺,哪里会有十万贯钱呢?然而申公夫妇验明凭信后,如数拿出十万贯钱来。钱财对于仙人来说永远都不是一个问题,他们可以随心所欲地取得和使用金钱,从来不会匮乏。这一点在仙道小说中一再得到表现,是一个非常吸引人的情节。

第三,张古老的所作所为显示了神仙对世人的关注。张古老来到世间是受到上帝的策遣,他忠实于玉帝,看护并度脱文女。同时,他还对人间忠臣、清官、善人进行看护,并度脱他们升天。此外,他还惩处人间不善之人。小说最后描写张公与申公在酒楼饮酒,让仙童请来韦

义方,张公宣布了自己和文女的真实身份之后,告诉韦义方:你本合为仙,不合杀心太重,只可受扬州城隍都土地。说罢,张公、申公各乘白鹤,腾空而起,返回天庭。张公已经完成了玉帝交给他的看护和度脱文女的任务,返回上天而去。不仅韦义方因杀心太重遭到惩罚,对于冥界未能恪尽职守、放任虎狼作害百姓的城隍、山神,他也给予惩罚。小说通过张古老这个形象,宣扬神仙对人民的看护和度脱,惩恶扬善,弘扬正气,抨击社会黑暗,有着较多积极意义。

《张古老种瓜娶文女》在艺术上也有很多值得称道的地方。首先,小说采用明暗两条线索叙事,两条线索交织互动,在篇末交会。所谓明线就是显性情节,暗线就是隐性情节。在张老求婚、娶妻、出走这条明线延续的过程中,不可思议的奇事怪事一再发生,就是因为有张老受上帝之命潜伏人间看护并度脱文女这条暗线的交缠和影响。韦义方追逐张老,来到茅山桃花庄,两条线索合而为一,他看到了张老的真面目,读者也在这时醒悟:这许多怪异之事其实都是神仙的作为。这时所有难以理解的事情也就有了合理的解释,毕竟神仙是难解之事的答案,这是很多人的信条。

其次,这篇话本小说把宗教性与趣味性结合起来,很好地适应了读者的审美需要。小说讲述神仙与人的故事,道教思想占据很大空间。但是小说并不见杜光庭《仙传拾遗》那样的神仙说教之辞,而是把宗教观念融化在人物形象之中,包容在情节发展过程之中,在生动具体的描写中展示出来。譬如张老看到韦家十八岁女儿,竟然害起相思病来;两个媒婆到韦家说媒,他却在家门口伸着脖子企望,渴盼得到回话的急切心情不亚于年轻小伙子,可这些都发生在一个八十岁的耄耋老翁身上,就显得十分滑稽逗人。“为了迎合说话技艺的听众——普通市民的审美趣味,说话艺人着重加以渲染的,并不是故事本身包含的严肃的宗教性,而是神仙幻化故事中特有的娱乐性和趣味性。在引导听众娱乐消遣的同时,又隐隐约约写出了仙家的许多妙用,达到了一定的宗教宣传目的。在娱乐听众和进行宗教宣传的过程中,又透露出一定现实性,曲折隐晦地反映出那个时代中的众生心态。”^①

① 董乃斌主编《古代小说鉴赏辞典》,上海辞书出版社2004年版,第1109页。

第三,小说情节展开顺畅,过渡自然,前呼后应,结构完美。小说开头从下雪说起,说到雪似盐、似柳絮、似梨花,然后说到掌管下雪的神人,说到姑射真人是掌雪之神,有雪之精,是一匹白骡子,身上抖一根毛,下一丈雪,走了白骡子,下一阵大雪。从这些“入话”自然过渡到正文:“且说一个官人,因雪中走了一匹白马,变成一件蹊跷神仙的事,举家白日上升,至今古迹尚存。”这一句正文既与前头的入话接榫,又概括了全篇的结局。接下来就具体叙说韦恕被贬在滋生驷马监,下雪天跑了梁武帝的一匹白马,名叫“照殿玉狮子”。押槽寻着马脚迹找到雪中一座花园,叫开门见一个老儿,牵出马之前还到雪地里取出一个甜瓜来让押槽吃,并要押槽给韦谏议捎去三个甜瓜。接下来就是春天,韦恕既得亏人家收留御马,又吃了人家甜瓜,免不了上门道谢。上门道谢时,在韦夫人与张老娶个怎样的老伴儿的闲聊中,张老突然提出来要娶他们十八岁的女儿,故事情节发展由松到紧,渐趋高潮。这看似平淡的一环扣一环的情节发展,隐含着高超的叙事技巧。小说叙事过程中留下一个接一个悬念,也可以说每一件奇事都是一个伏笔,直到最后张古老宣布自己和文女的真实身份,所有悬念都得到解决,伏笔也得到了照应,小说至此戛然结束。通观整篇话本,结构布局无一丝疏漏,可以称得上是一篇结构完美的作品。

最后,小说语言清丽,叙事简洁,叙述性文字与描绘性诗词交错出现,行文俗与雅有机结合。小说的叙述语言是通俗的白话体,简洁流畅,富有表现力。在叙述过程中又穿插诗词,整篇小说不到七千字,穿插诗词达二十四首之多。如描写梁武帝“照殿玉狮子”的一首诗:

蹄如玉削,体若琼妆。荡胸一片粉铺成,摆尾万条银缕散。能驰能载,走得千里程途;不喘不嘶,跳过三重阔涧。浑似狡狴生世上,恰如白泽下人间。

通过这首诗,活画出这匹白马的生龙活虎的状貌,如站立在读者眼前一般。小说中穿插的每一首诗词,描景绘物都恰到好处,从而大大增强了作品的艺术感染力。

《张古老种瓜娶文女》是宋代话本小说的杰作,也是深受读者喜爱

的作品。清代作家李玉有传奇剧本《太平钱》，主要取材于这篇小说。不过剧本中的老儿叫“张果老”，大约是“张古老”与八仙中的“张果老”音近而混淆。冯梦龙《情史》卷十九有“张果老”条，也叙述这则故事。足见这个故事流传之广泛。

第七章 元明清小说名著中的仙道人物

神仙思想全面渗透到元明清时期的小说创作中,对小说的人物塑造、情节结构、环境描写都产生了巨大影响。不管是叙述神仙精怪争斗的仙道小说,还是演绎历史故事的历史演义小说,不管是再现社会生活的世情小说,还是表现清官侠士活动的侠义公案小说,不管是描写妖怪狐鬼的志怪小说,还是记录轶闻杂事的笔记小说,都有大量仙道人物出现。有时仙道人物还是小说的主角,或是小说中的关键人物,他们对其他人物的命运,对小说情节的发展,都起到十分重要的作用。这样的仙道人物很多,难以面面俱到,以下主要对元明清著名长篇章回小说中的重要仙道人物作一些介绍和分析。

一、《三国演义》中的仙道人物

《三国演义》是一部叙写东汉末年魏、蜀、吴三个政治集团形成、斗争与融合的历史小说,涵盖了这一历史时期的几乎所有政治、军事大事。这一时期也是道教由自发走向自觉的关键时期,最早的道教教团就是在东汉末年产生的。这部小说叙写这段历史,自然要描写包括张角、张鲁在内的一系列道教人物。罗贯中依据《三国志》,采撷宋元以来民间流传的三国故事,在小说中描写了众多的人物,有王侯将相,有巫道医卜,也有普通百姓,他们大多是历史上存在过的人物。不过,《三国演义》既然是“据正史,采小说”^①创作出来的一部文学作品,它就对历

^① 高儒《百川书志》卷六,上海古籍出版社2002年版。

史人物进行了很多改造和重塑,小说中的人物已经很大程度上脱离了历史人物的原样而被文学化,成为文学画廊中的艺术形象了。

就小说描写的道教人物而言,有的是当时著名的道士,有的本来与道教没有瓜葛,是后来被民众加工成道士、神仙的。他们的命运也各不相同:张角利用道教法术联络民众,发动起义后遭镇压;张鲁利用道教思想组织民众,建立割据政权;于吉、左慈因声望显赫、法术高超遭到统治者猜忌和迫害;关羽、诸葛亮分别在智能、忠义方面被夸大,乃至于被道士化、神仙化了。下面分别谈谈这些道教人物。

张角是一个被妖魔化的道教人物。

张角,巨鹿郡人,是历史上太平道领袖,黄巾军起义的主要领导者。他有张宝、张梁两个弟弟,也是黄巾军起义的领导人。《三国演义》说,张角本是个落第的秀才(汉代并没有科举考试,更不会有落第秀才),入山采药,遇到一位碧眼童颜、手执藜杖的老人,授给他天书三卷。老人说:“此名《太平要术》,汝得之,当代天宣化,普救世人;若萌异心,必获恶报。”^①张角拜问老人姓名,老人说:“吾乃南华老仙也。”说完,化作一阵清风走了。所谓“南华老仙”,就是战国时道家代表人物庄子,《庄子》一书被后世的道教徒称作《南华真经》,他被称作“南华真人”,民间也叫他“南华老仙”。张角得到天书,日夜攻读研究,学会了呼风唤雨的本领,自号“太平道人”。中平元年正月,天下瘟疫流行,张角散施符水为人治病,自称“大贤良师”。张角原有五百多徒弟,皆能画符念咒,云游四方,为人治病。后来,他的信徒越来越多,遍布中国东部。张角忘记了南华老仙的教诫,产生了夺取天下的“异心”。他以“方”为组织单位,共建立了三十六方,大方万余人,小方六七千人,各方首领皆称“将军”。张角还散布“苍天已死,黄天当立;岁在甲子,天下大吉”的谶语,为发动起义做舆论上的准备。东方八州之人,家家侍奉大贤良师张角的名字。张角还派唐周联络皇宫里的太监作为内应,准备一举夺取天下。不料唐周直接向皇帝告密,朝廷开始搜捕太平道同党。张角决定提前起义,他自称“天公将军”,张宝称“地公将军”,张梁称“人公将军”,向天下发布告示,宣称:“今汉运将终,大圣入出。汝等皆宜顺天从

① 本书引用《三国演义》原文皆依据人民文学出版社1983年版。

正,以乐太平。”四五十万百姓都头裹黄巾,随从张角造反。起义军声势浩大,官军望风披靡。东汉朝廷在全国招募兵将,镇压黄巾军起义。刘备、关羽、张飞在这样的背景下相遇,在桃园结义为兄弟,投身行伍之间;曹操也是在镇压黄巾军起义的过程中积攒实力,为后来占据中原、挟天子以令诸侯打下基础。

在战斗中,张角的“妖术”是克敌制胜的武器。官军主帅卢植就因为张角使用妖术而不能取胜,被押回京师问罪。卢植说:“我围张角,将次可破;因角用妖术,未能即胜。”张角的弟弟张宝也在战斗中使用妖术,刘备因此而败阵:

张宝就马上披发仗剑,作起妖法。只见风雷大作,一股黑气,从天而降,黑气中似有无限人马杀来。玄德连忙回军,军中大乱,败阵而归。

来日再战,刘备事先预备好猪羊狗血和其他秽物,等到张宝作法的时候,两边埋伏的军士齐泼秽物,但见空中纸人草马,纷纷坠地,风雷顿息,砂石不飞。刘备采用厌胜法破除了张宝的妖术。

张角在太平道起义军与官军冲突激烈之时病死。张梁统属其众,兵败被杀。官兵挖出张角的棺材,将他的头颅砍下来,送往京师洛阳。这大概就是南华老仙所说的“恶报”吧。

太平道起义以失败告终,它却敲响了东汉王朝的丧钟,也揭开了三国争雄的序幕。历代文人站在统治者的立场上,视张角为贼寇,不遗余力地予以丑化。《三国演义》把他妖魔化为纠集暴民犯上作乱的妖人,这正是封建正统观念的产物。我们应该从张角散施符水、为人治病等作为上,看到早期道士为社会服务的积极方面。张角深得人心,所以才有一呼百应、天下影从的号召力。他领导的起义虽然失败了,他所描绘的太平盛世的理想的合理性却是不容否认的。

张鲁是一个被政治化了的道教领袖。

张鲁在汉中建立政教合一的割据政权,继承的是其祖张陵、其父张衡的宗教事业。他的祖父张陵“在西川鹄鸣山中造作道书以感人,人皆敬之”。张陵死后,儿子张衡继续传教。张衡死后,张鲁继续其祖其父

的传教事业,在汉中自称“师君”,建立起政教合一的割据政权。因为百姓入道要出五斗米,他们的宗教被称为“五斗米教”。张鲁在汉中不设官吏,让祭酒管理百姓。百姓初来学道称为“鬼卒”,为首者称为“祭酒”,统领信徒众多者称为“治头大祭酒”。张鲁要求信徒以诚信为主,不许欺诈。信徒如果有病,即让病人到静室自思己过,向神灵表达悔过之意,然后由“奸令祭酒”为他祈祷。祈祷的方法名为“三官手书”,即书写病人姓名,说明服罪之意,做成三通文书,一通放于山顶通报天官,一通埋于地下通报地官,一通沉于水中通报水官。如果患者疾病痊愈,就拿五斗米表示谢意。张鲁还在汉中建造义舍,义舍内饭米、柴火、肉食都有,过往的人自己需要多少就取食多少,多取造成浪费的将受天诛。境内有犯法者,先饶恕三次;三次后还不改,再犯了才施加刑罚。汉中境内并无官长,事务大小都属祭酒管理。张鲁就这样在汉中统治了三十年。

建安二十年曹操进兵汉中,有人建议投降刘备,张鲁坚决拒绝。小说在描写张鲁和曹操之间的军事冲突时,没有出现张鲁或者他手下的祭酒使用法术打仗的场面。南郑失陷前,其弟张卫建议放火烧毁府库,不留给曹操做给养。张鲁说:“我向本欲归命国家,而意未得达;今不得已而出奔,仓廩府库,国家之有,不可废也。”逃出之前,把南郑所有府库封存好,没有任何损坏。看来张鲁有自己的政治见解,他仍以中原为正统,认同曹操掌控下的东汉朝廷为“国家”,一向有报效“国家”的打算。后来张鲁兵败投降曹操,被封为镇南将军。第二年,张鲁病死于许都。

小说描写道士类人物一般离不开法术,对张鲁的描写全然没有这些,只写他用宗教的组织方式管理百姓,建立起政教合一的割据政权。在与曹操的冲突中,他没有呼风唤雨、飞行变化等法术,表现出的是一个政治家的理性思考和谋略,所以说他是一位政治化的道士。

于吉是一位具有崇高威望的活神仙。

《三国演义》第二十九回写到了于吉的影响力让小霸王孙策深为担忧。孙策在城门楼上召集众将聚会,招待袁绍派来的使者陈震,共商讨伐曹操大计。正在饮酒之时,忽见众将互相耳语,纷纷下楼。孙策怪问怎么回事,侍卫说于神仙从楼下经过,众将想过去拜会他。孙策凭栏观看,见一位道人,身披鹤氅,手携藜杖,站在道路中间,百姓都焚香伏道

叩拜。孙策怒问：“是何妖人？快与我擒来！”侍卫说于吉是活神仙，不可轻易褻渎。孙策更加恼怒，喝令速速将于吉擒来。侍卫不得已，下楼簇拥于吉到楼上。孙策叱道：“狂道怎敢煽惑人心！”于吉说：“贫道乃琅琊宫道士，顺帝时曾入山采药，得神书于阳曲泉水上，号曰《太平青领道》，凡百余卷，皆治人疾病方术。贫道得之，惟务代天宣化，普救万人，未曾取人毫厘之物，安得煽惑人心？”孙策说：“汝毫不取人，衣服饮食，从何而得？汝即黄巾张角之流，今若不诛，必为后患！”叱令手下军士斩了于吉。众人都苦劝不要杀害于吉，连袁绍的使者陈震也劝。孙策怒气未息，命令把于吉关进监狱。当时天气大旱，孙策让于吉登坛求雨，若到中午不下雨，就烧死他。快到中午，四下阴云渐合。孙策迫不及待地命令士兵将于吉扛上柴堆，四下举火。一道黑烟冲上空中，忽然雷电齐发，大雨如注，顷刻间下了三尺好雨。于吉仰卧于柴堆之上，大喝一声，云收雨住，又露出了太阳。官吏百姓一起把于吉扶下柴堆，一再叩谢。孙策勃然大怒，吼道：“晴雨乃天地之定数，妖人偶乘其便，你等何得如此惑乱！”掣出宝剑令士兵速斩于吉。众官力谏，孙策不听。武士把于吉的头斩落在地，只见一道青气从尸体冒出，飘往东北去了。

小说接下来写于吉神魂对孙策的报复。孙策命令将于吉曝尸，不料当夜风雨交加，天亮不见了于吉尸首。孙策要杀守尸的士兵，忽见于吉徐步而来。孙策正要拔剑去砍，忽然昏倒在地。当夜二更时分，孙策在内室睡觉，忽然阴风骤起，灯灭而又明，灯影之下，只见于吉站立在床前。孙策取床头的剑掷过去，于吉忽然又不见了。于吉反复出现在孙策面前，弄得他不敢回家，带领三军出城驻扎，夜里孙策又见于吉披发而来。次日回到城内，照镜子时，发现于吉出现在镜子中。孙策拍镜大叫一声，旧伤迸裂，昏倒在地。他不久就死去了。

于吉利用“神授”医术为民治病，获得了老百姓的拥戴。他的祈雨之术也很神奇，老百姓把他当做活神仙来崇拜。于吉属于道教创始时期那种具有克里斯玛(charisma)神性人格的道士。但是，孙策出于政治上的考虑，把于吉当做一种潜在的威胁，不顾官民的一致反对，必欲除之而后快。小说描写于吉死后对孙策的种种报复行为，直到孙策死去才罢休，这无疑增加了于吉身上的神秘性。

左慈是《三国演义》中一个法术化的人物。

他出现的场面不多,每次出现都伴随着一系列法术的运用。小说第六十八回写左慈利用法术几度戏弄曹操。曹操让人到温州担柑子,碰到眇一目、跛一足的左慈。左慈替脚夫挑担,他挑过的担子都轻了。柑子送到邳郡,曹操剖开的柑子皆无果肉,左慈自己拿来柑子剖开,里面都有果肉。等到曹操自己去剖,柑子又是空的。左慈自称在西川峨眉山中学道三十年,从石壁中得到《遁甲天书》三卷,能腾云飞升,穿山透石,云游四海,藏形变身,飞剑掷刀,取人首级。他劝曹操把朝廷大权让给刘备,跟自己到峨眉山修道,就以三卷天书相授。曹操大怒,认为他是奸细,让人捉住左慈拷打。狱卒用力痛打,看看左慈却睡着了。曹操命人取大枷,用铁钉钉住送入牢中。只见枷锁自动脱落,左慈睡在地上,没有任何伤损。监禁七日,不给饮食,左慈端坐在地,面皮转红。左慈说:“我数十年不食,亦不妨;日食千羊,亦能尽。”曹操对他也无可奈何。

有一天曹操大宴宾客,正行酒之间,却见左慈足穿木屐出现在宴席旁边。左慈说:大王大宴群臣,还缺少什么,我帮你取来。曹操说:我要龙肝作羹,你能取来吗?左慈说:有何难哉!取笔墨在墙上画一条龙,用袍袖一拂,龙腹自开。左慈从龙腹中提出一副龙肝,鲜血还在流淌。接着左慈还展示了开顷刻花、钓松江鲈鱼、取紫芽姜、划杯分酒、掷杯化鸠等法术。曹操对左慈非常不放心,让许褚带领铁甲军追杀左慈,左慈变羊混入羊群,许褚尽杀羊群而回。后来左慈又出现在街头,曹操把眇一目、跛一足的道人都抓来,竟然抓来了三四百个左慈。曹操令众将用猪羊血泼到他们身上,押赴城南教场尽行斩首。每个尸首颈腔各起一道青气,到天上聚成一处,化成一个左慈,向空中招来一只白鹤,骑上后拍手大笑。曹操令众将用弓箭射他。忽然狂风大作,走石扬沙,被杀的尸首都跳起来,手提头颅,奔上演武厅来打曹操。曹操受惊吓得病,服药也不见效。后来还是管辂为曹操暂时治好了疾病。

左慈戏弄曹操的故事,《后汉书·方技传》、《神仙传》、《搜神记》中都有记载,但《三国演义》把后来的一些民间传说也添加进来,经过润色之后更加丰富多彩,令人目眩。他竟然变出三四百个一模一样的自己来,令人叫绝!

诸葛亮是三国时期的一位杰出政治家,但在小说中他被道士化了。

诸葛亮隐居卧龙岗时的打扮就是：头戴纶巾、身披鹤氅、飘飘然有神仙之概，完全是一副道人模样。他跟随刘备做军师、丞相之后，这副打扮也没有变化。不仅外观上是道士模样，他还拥有很多道教法术。

诸葛亮有祭风的法术。赤壁之战前夕，曹操与周瑜在赤壁一带对峙，曹操将战船连在一起，周瑜想用火攻，却“万事俱备，只欠东风”，为此忧愁病倒。诸葛亮在南屏山筑起祭风坛，沐浴斋戒，身披道衣，跣足散发，焚香作法。到事先定好的时辰，果然刮起了很大的东南风。周瑜乘机发起火攻，烧毁曹操全部战船，烧死曹兵无数，取得了赤壁之战的胜利。

诸葛亮还能排布鬼神莫猜的八阵图。诸葛亮入川时，预知将来刘备讨伐东吴失利，在夔关鱼腹浦用八九十堆乱石摆下“八阵图”阻挡东吴大军。八阵图有八个门，按休、生、伤、杜、景、死、惊、开排列，每日每时都在变化，迷在阵中，难以生还。此阵融法术、兵阵和地形变化为一体，可比十万精兵。陆逊遇到诸葛亮的岳父黄承彦搭救才侥幸活着出来。

诸葛亮会缩地法。小说第一百零一回诸葛亮也利用法术与司马懿率领的魏兵周旋。魏兵看见诸葛亮手摇羽扇端坐在四轮车上，放马追赶过来，但见阴风习习，冷雾漫漫，尽力追赶就是追不上。司马懿认为诸葛亮能驱六丁六甲之神，会缩地之法，下令魏军不要追赶。魏军不出动，蜀军趁机把陇上小麦割尽，获得了足够的军粮。

诸葛亮还通晓祈禳法术。第一百零三回写诸葛亮带病统军，命在旦夕，遂用祈禳之法，向主管死亡的北斗星祈求延命。他让四十九位甲士各执皂旗，穿皂衣，环绕帐外，自己在帐内祈禳北斗。孔明在帐中祈禳了六天六夜，主灯逐渐明亮。魏延忽然飞步闯进帐中，竟将主灯扑灭。孔明弃剑而叹：“死生有命，不可得而禳也！”不久，诸葛亮病死军中。这次祈禳北斗虽然失败了，但他的祈禳法术给人留下了深刻的印象。

诸葛亮本是历史上的一位富有智能的人物，小说中对他的智能又做了夸大描写，在他身上添加了一些神性。鲁迅说《三国演义》“状诸葛亮之多智而近妖”，语带讥诮，有贬损之意；诸葛亮一向忠正爱民，与害人的“妖”没有共同之处。实际上，小说中描绘的诸葛亮事迹绝大多数是人能够达到的，祭风不过是善于观察天象、预测天气罢了，缩地法不过

是他排练的一种欺骗司马懿的兵阵;他既不会呼风唤雨、撒豆成兵,也不会飞行变化、升天入地,不过比其他人多了一些预料未来人事的本领,所以诸葛亮与“妖”无涉,只是一个被道士化了的人物。

关羽则是一个被神仙化的人物。

罗贯中按照儒家的政治理想和道德理想塑造出关羽这样一个大忠大义大勇的艺术形象。关羽与刘备既是兄弟又是君臣,他对刘备尽忠尽义,死而后已。桃园结义、投军报国、讨伐董卓、合战吕布、诛颜良文丑、封金挂印、过五关斩六将、古城聚会、鏖战赤壁、义释曹操、单刀赴会、刮骨疗疮、水淹七军,处处体现关羽的忠义精神。在刘备带领主力军队入川之后,关羽负责镇守荆州。孙权趁他在襄阳与曹操军队鏖战的机会,派遣大将吕蒙从背后偷袭了荆州,关羽败走麦城,后被吴将潘璋擒获。孙权劝他投降,他凛然不屈,最后被杀。接着小说描写关公死后一魂不散,荡荡悠悠,直至玉泉山。在普净法师的引导下,关羽皈依佛法,在玉泉山显圣护民。他对杀害自己的仇人进行了报复。在东吴的庆功大会上吕蒙被关羽神魂附体,声称自己是汉寿亭侯关云长,然后倒地七窍流血而死。第八十三回关羽显圣帮助关兴杀死潘璋。第九十四回关公再次显圣杀退羌兵,救起关兴。孙权派人把关羽的头颅送给曹操,曹操心怀不敬,打开木匣笑道:“云长公别来无恙!”话声未落,只见关公口开目动,须发皆张。曹操惊倒,众官急救,良久方醒;回头对众官员说:“关将军真天神也!”于是曹操以王侯之礼把他安葬在洛阳南门外,追赠他为荆王。

鲁迅说《三国演义》“惟于关羽,特多好语,义勇之概,时时如见矣”。^①小说把关羽忠义勇描写到极致,对他死后成神显圣写得真切可感,这些都促进了对关公的神化。古今道观里关公的塑像:关帝卧蚕眉、丹凤眼、赤面长须、手提青龙刀、坐骑赤兔马、左关平、右周仓的形象,与历史上的关羽不一致,其来源在《三国演义》;随着《三国演义》的刊行和传播,关帝信仰也逐渐从中原传播到汉族以外的蒙、满、藏等少数民族地区,并且越过国界在朝鲜、日本、越南产生影响。^②清朝王侃

^① 鲁迅《中国小说史略》,第107页。

^② 李祖基《论〈三国演义〉与关帝信仰的形成》,《厦门大学学报》(哲社版)1998年第4期。

说:“《三国演义》可以通之妇孺,令天下莫不知有关忠义者,《演义》之功也。”^①这部小说确实对关公信仰起到很大的推波助澜作用。

说起《三国演义》,人们一般会说它“三分虚、七分实”。就总体历史框架来说这或许不错,但就人物的刻画而言,小说早已远离了历史真相,人物的性格特点和大多数语言、行为等都不过是作家的虚构罢了。毛宗岗说:“吾以为《三国》有三奇,可称三绝:诸葛孔明一绝也,关云长一绝也,曹操亦一绝也。”并说孔明是“古今来贤相中第一奇人”,关羽是“古今来名将中第一奇人”,曹操是“古今来奸雄中第一奇人”。^②称孔明智绝、关羽义绝、曹操奸绝,这与正史对他们的描写有不小的距离,他们智、义、奸的特点都被放大了。对张角、左慈等道士的描写也是如此,他们的法术是明清小说中经常写到的,但这些绝不是历史真实。本文依照小说的描写来分析人物,把小说中的人物与历史人物混淆起来肯定是不对的。

二、《水浒传》中的仙道人物

《水浒传》中描写了多位仙道人物,一百单八将中有公孙胜、樊瑞两位道士,还有戴宗也是有法术的奇人。水浒英雄在与敌人对阵时,经常会遇到妖人作法,这时就需要公孙胜等道士出面与妖人斗法,斗法结果直接影响到战斗胜负。罗真人是多位道人、妖人法术的来源,是《水浒传》中不可或缺的人物。九天玄女赐给宋江的三卷天书对于改变水浒英雄的命运是一个转折点。

先来谈一谈九天玄女。

九天玄女曾两度与宋江相见。《水浒传》第四十二回写宋江上梁山之后,回郛城宋家村搬取老父一道上山,遭到官兵追拿。宋江情急之下,走入玄女庙内,在神厨中暂时躲藏。眼见官兵搜寻过来,先是屋顶落下一片黑尘,接着一阵大风吹灭火把,再接着是怪风飞沙走石黑云四合,官兵个个害怕,争抢着跑出神庙。接下来有两个青衣童子走来,称

① 王侃《江州笔谈》卷下。

② 毛宗岗《读三国志法》,见罗贯中《三国志演义》,中华书局1998年版。

宋江为“星主”，带他来到玄女庙后面，进入一处仙境之中。在一座金碧辉煌的大殿，宋江看到一位娘娘，身穿金缕绛绡之衣，手秉白玉圭璋之器，脸如莲萼，唇似樱桃。娘娘赐仙酒仙枣为宋江压惊，然后命青衣童子取出三卷天书相赐：

青衣去屏风背后，玉盘中托出黄罗袱子，包着三卷天书，只见面度与宋江。宋江看时，可长五寸，阔三寸，厚三寸，不敢开看，再拜祇受，藏于袖中。娘娘法旨道：“宋星主，传汝三卷天书，汝可替天行道为主，全忠仗义为臣，辅国安民，去邪归正。吾有四句天言，汝当记取，终生佩受，勿忘勿泄。”宋江再拜，愿受天言。娘娘法旨道：“遇宿重重喜，遇高不是凶。外夷及内寇，几处见奇功。”宋江听毕，再拜谨受。^①

这个玄女娘娘的偈语是对梁山好汉命运的预言，所谓“遇宿重重喜”，指后来遇到太尉宿元景，梁山好汉全伙接受招安；所谓“遇高不是凶”，指遇到高俅作梗也无妨宋江建立功业。“外夷及内寇，几处见奇功”则是指接受招安之后，梁山好汉破辽、征田虎、征王庆、打方腊，建立多处功业。玄女娘娘还告诫宋江，功成之后，将天书焚烧，不得留在世上。然后，娘娘让青衣童子送“星主”回去。宋江被青衣童子推下石桥，大叫一声，原来却是南柯一梦。醒来发现，梦中吃过的枣核在手，酒香满口，袖内果有天书三卷。宋江谨遵玄女娘娘教诲，熟读天书，后来果然大有作为，坐上了梁山泊的第一把交椅，带领一百单八位首领接收朝廷招安，征南讨北，建立了多处大功。偈语的预言后来都一一兑现了。

九天玄女是中国古老的女神。她是一位战神，也是一位精通术数、房中术和丹药的神仙，民间多称玄女娘娘或九天玄女娘娘。在《水浒传》中有对九天玄女肖像言行的刻画，但没有提及她的职能。那么，九天玄女在《水浒传》中起什么作用呢？首先，九天玄女扭转了宋江的命运。一方面使宋江绝处逢生，免于被官兵捉拿；另一方面宋江因为被称作“星主”、被赐天书、被晓以辅国

① 本书引用《水浒传》原文皆出自上海古籍出版社1984年版。（泉高）

安民之道,产生了强烈的使命感,为他以后提出“替天行道”、接受朝廷招安做好了思想铺垫。九天玄女还告诉宋江:“玉帝因为星主魔心未断,道行未完,暂罚下方,不久重登紫府,切不可分毫懈怠。”也就是说,宋江原本是天上星宿(三十六天罡星之首的天魁星),现在只是“魔心未断”被玉帝谪罚到下界,功德完备之后就可以重回天界。这就赋予了宋江特殊的政治使命,也完成了对宋江由凡人到神仙的重新身份认定,晁盖等其他梁山好汉根本没有这样的神性,所以宋江成为梁山泊领袖只是时间上早晚的问题了。

第二,九天玄女诫命宋江为梁山泊提出政治口号,引导梁山好汉走上正途,从而把妖魔转变成了神仙,把贼寇变成了王者之师。梁山泊一百单八条好汉,原是江西龙虎山伏魔大殿地穴里锁镇的一百零八妖魔。宋仁宗嘉祐年间,朝廷差遣洪太尉到龙虎山请张天师进京祈禳瘟疫,洪太尉不听劝阻,撕掉历代天师的封贴符篆,打开地穴,一道黑气从地穴滚将起来,散作百十道金光,逃逸到四面八方而去。这一百零八魔王跑到人间,将宋朝太平世界搅扰得一片混乱,连皇帝老儿也“夜眠不稳,昼食忘餐”。梁山英雄上山之前大都是落草贼寇、占山大王,做的是杀人剪径、劫持法场的勾当,他们就是要图个“论秤分金银,异样穿绸锦,成瓮吃酒,大块吃肉”的快活,根本没有什么政治主张和奋斗目标。菜园子张清和母夜叉孙二娘在十字坡开个酒店,“实是只等客商过往,有那入眼的,便把些蒙汗药与他吃了便死。将大块好肉,切做黄牛肉卖;零碎小肉,做馅子包馒头。”(第二十七回)宋江提出“替天行道”的政治口号,以种种义举准备迎接朝廷招安,这群贼寇转变成了义军,原本的妖魔变成了神仙(三十六天罡星、七十二地煞星)。宋江为梁山泊兄弟指明了一条正当的出路,他是梁山泊真正的政治家。他的政治智慧被说成是来自于九天玄女的诫命和她所授的天书。

第三,九天玄女还以战神的面目出现,指导宋江取得战斗的胜利。她授给宋江的天书不但有政治内容,也有军事内容。宋江带兵攻打高唐州,妖人高廉使用妖术,驱遣三百神兵参战,宋江用天书第三卷上的“回风返火破阵之法”相对:

(高廉)言罢,把剑一挥,口中念念有词,喝声道:“疾!”黑

气起处，早卷起怪风来。宋江不等那风到，口中也念念有词，左手捏诀，右手提剑一指，喝声道：“疾！”那阵风不望宋江阵里来，倒望高廉神兵队里去了。

宋江用“回风返火破阵之法”破了高廉的妖风，谁知高廉妖法颇多，他又急取铜牌，用剑敲动，唤出毒虫怪兽向宋江阵中冲去，把宋江的队伍击溃。后来还是请来了公孙胜，才将高廉打败。

九天玄女第二次出现是在小说的第八十八回，宋江奉天子之命领军破辽，辽国由兀颜统军，设下鸡卵之形、循环无定的“混天象”阵，变化莫测，难以攻破。九天玄女再次出现，告诉宋江“混天象”阵的特点，按照五行相生相克之理，即用土克水、金克木、木克土、水克火、火克木的方法攻打，加上公孙胜的五雷天罡正法一起夹攻，方可打破此阵。宋江依照玄女所言，果然破了兀颜的阵法。

宋江平定方腊后衣锦还乡，想到玄女娘娘多次显圣指引，遂出资五万贯重建九天玄女娘娘庙宇，装饰圣像，以酬自己当年的愿心。

在《水浒传》中，九天玄女总的来说跟传统上的战神、术数之神的神格是吻合的，她还洞悉玉帝旨意，传达天命，身上又多出了一层政治伦理色彩，有着封建正统政治家的某些特点。

罗真人是《水浒传》中公孙胜、高廉、乔道清、马灵的师父，樊瑞、朱武等人的师爷，小说第五十三回说他是“天下有名的得道活神仙”，公孙胜则说罗真人手下有一千多黄巾力士听候差遣。

罗真人在蓟州二仙山的紫虚观修炼。宋江被高廉的妖法困在高唐州，派遣戴宗、李逵前来请公孙胜下山。公孙胜是罗真人的上首徒弟，罗真人哪里肯轻易放他下山。李逵心想：只要劈死罗真人，自然没人阻拦公孙胜了。于是他乘夜上山，闯进紫虚观，见罗真人坐在云床上诵经，一斧头劈将下去，砍倒在床上。走出道观时，又将一个青衣道童砍倒在地。第二天，李逵上山，发现罗真人依旧坐在云床上，大吃一惊。罗真人说看在李逵的面上，允许公孙胜下山走一遭，叫他们三人立时可到高唐州。

罗真人便起身道：“都跟我来。”三个人随出观门外石岩上

来。先取一个红手帕，铺在石上道：“吾弟子可登。”公孙胜双脚踏在上面。罗真人把袖一拂，喝声道：“起。”那手帕化作一片红云，载了公孙胜，冉冉腾空便起，离山约有二十余丈。罗真人唤声“住”，那片红云不动。却铺下一个青手帕，教戴宗踏上，喝声：“起。”那手帕却化作一片青云，载了戴宗，起在半空里去了。那两片青红二云，如芦席大，起在天上转。李逵看得呆了。罗真人却把一个白手帕铺在石上，唤李逵踏上。李逵笑道：“你不是耍，若跌下来，好个大疙瘩！”罗真人道：“你见二人么？”李逵立在手帕上。罗真人喝一声：“起。”那手帕化作一片白云，飞将起去。

罗真人放下公孙胜、戴宗二人，责备李逵不该夜间行凶，砍坏了他的两个葫芦，喝一声“去”，一阵恶风把李逵吹入云端。两个黄巾力士押着李逵，一阵风雨之声，李逵被掳下地面，却是被扔到了蓟州府衙门大厅内。府尹衙役看见从天空落下一个黑大汉，都当他是妖人，采取厌胜之法，用狗血、尿粪从头到脚浇了李逵一头一身；接下来又把他打得一佛出世，二佛涅槃，李逵只得承认自己是“妖人李二”。后来是戴宗一再求情，罗真人才唤来黄巾力士把李逵取回。这次李逵见到罗真人，只管磕头谢罪，再不敢妄动邪念。

罗真人让公孙胜下山之前说，高廉与公孙胜所学法术一样，言外之意是公孙胜并不能胜高廉。罗真人向公孙胜传授五雷天罡正法，要他救了宋江，保国安民，替天行道，并给了他“逢幽而止，遇汴而还”八个字的偈语。后来宋江破辽，来到蓟州，专程跟公孙胜一道上山拜访罗真人，请他指点迷津。罗真人对宋江的命运做了准确的预测，留下的偈语后来都一一应验。

张天师是《水浒传》中的一位亦人亦仙的人物。

小说一开头，宋仁宗因为京师瘟疫盛行，派遣太尉洪信到龙虎山请嗣汉天师星夜临朝，在京师修设三千六百分罗天大醮，禳除瘟疫。洪信来到龙虎山天师府就要对张天师宣读圣旨，不料天师府的监宫真人说：这代天师号“虚靖天师”，性好高洁，自己在龙虎山顶上结一茅庵，修真养性，不在天师府中居住。次日，洪信一大早沐浴、斋戒、更衣，背着诏

书上山拜见张天师。洪信在山上心生怨气,立即碰到一头老虎扑来,吓得半死。老虎刚去,洪信再往山上走,又发起牢骚。一阵风吹过,只见一条吊桶粗的长蛇冲过来,惊得他魂丧魄散。这老虎、长蛇不过是虚靖天师考验钦差大臣诚心的幻象。谁知洪信本来没有多少诚心可言,此时两番遭到惊吓,正要下山找监宫真人算账,却听见树林背后笛声吹响,一个道童倒骑黄牛悠悠而来。道童自称是服侍天师的童子,说天师已经知道皇帝要宣他进京做罗天大醮的事情,早上已经乘鹤驾云去了京师。洪信也不太信他的话,又怕山上猛兽,一路奔下山去。到了山下跟监宫真人说起自己山上遇到老虎、长蛇之事,以及后来碰到一个牧童,监宫真人告诉洪信:“这个牧童,正是天师。”洪信后悔自己当面错过了向张天师宣读诏命的机会。

这里所描写的张天师,结庵而居,面如童子,犹如活神仙一般。他同样具有未卜先知的本领,而且往来都是驾鹤飞行:洪信未到,他已知皇帝旨意,驾鹤到东京,做了七天七夜罗天大醮;在洪信赶回京师的前一天,他已经又驾鹤返回龙虎山了。

历史上第三十代天师张继先被皇帝赐号“虚靖先生”,不过不是小说中所写的宋仁宗,而是北宋有名的崇道皇帝宋徽宗。徽宗多次召张继先进京禳灾、祈雨,第一次召见时,张继先只有十三岁,被加封为碧虚大夫。《水浒传》描写的牧童天师虽有些夸张,但也是有一定历史依据的。

说起《水浒传》中的道士,不能不专门说说公孙胜。公孙胜在梁山一百零八条好汉中坐第四把交椅,他是水浒梁山的创业元老之一,和晁盖、吴用等人七星聚义,智取生辰纲,事发后上了水泊梁山。公孙胜第一次出现,是他到郓城县东溪村寻找晁盖,小说描写他:身长八尺,道貌堂堂,八字眉,杏子眼,四方口,络腮胡,身穿一领道袍,背上一口松纹古定剑。他对晁盖自我介绍道:“贫道复姓公孙,单讳一个胜字,道号一清先生。贫道是蓟州人氏,自幼乡中好习枪棒,学成武艺多般,人但呼为公孙胜大郎。为因学得一家道术,亦能呼风唤雨,驾雾腾云,江湖上都称贫道做入云龙。”

生辰纲被劫之后,何涛带领五百官兵到水泊内追捕晁盖等人。阮氏兄弟诱敌深入,公孙胜祭起一阵大风,放一把火,把官兵的大船烧着,

将官兵全歼在芦苇荡里，连何涛也被活捉，割下了两只耳朵放回济州报信去了。公孙胜祭起这场大风十分厉害，但是比起他大战高廉，收服樊瑞，斗败乔道清，这还只是小把戏。

后来公孙胜离开梁山水泊，回到蓟州二仙山紫虚观，改名清道人，跟罗真人学道。宋江攻打高唐州营救柴进，被高廉妖法所困，派遣戴宗、李逵请公孙胜下山破敌。他得到罗真人传授的五雷天罡正法，第一阵破了高廉阵前的毒虫怪兽，第二阵消灭了高廉的三百神兵，第三阵高廉失陷了高唐州，企图逃走，被围在山中：

两头夹攻将来，四面截了去路，高廉便弃了座下马，便走上山。四下里部军一齐赶上山去，高廉慌忙，口中念念有词，喝声道：“起！”驾一片黑云，冉冉腾空，直上山顶。只见山坡边转出公孙胜来，见了，便把剑在马上望空作用，口中也念念有词，喝声道：“疾！”将剑望上一指，只见高廉从云中倒撞下来。

公孙胜与“幻魔君”乔道清之间的斗法也十分激烈。乔道清原名乔冽，在道教圣地崆峒山遇异人传授幻术，也能呼风唤雨，驾雾腾云。乔道清曾在安定州祈得大雨解救干旱，本应该得到三千贯赏钱，却只得到三贯，因而大怒，打死了库吏。从此乔装为全真道人，改名道清，四处云游。田虎作乱后，请他做军师左丞相，伪封他为护国灵感真人。宋江带领官兵征讨田虎，乔道清使用法术抗拒。公孙胜观看他的道法，竟然跟自己的相似。幸好公孙胜有五雷正法，才破了乔道清的法术。公孙胜要乔道清下马投降，那乔道清哪里服气，于是二人又一次较量。乔道清变出青红黄白黑五条巨龙，飞腾而来。公孙胜不慌不忙应对：

当下乔道清对公孙胜道：“今日偶尔行法不灵，我如何便降服你？”公孙胜道：“你还敢逞弄那鸟术么？”乔道清喝道：“你也小觑俺，再看俺的法！”乔道清抖擞精神，口中念念有词，把手望费珍一招，只见费珍手中执的那条点钢枪，却似被人劈手一夺的，忽地离了手，如腾蛇般飞起，望公孙胜刺来。公孙胜把剑望秦明一指，那条狼牙棍，早离了手，迎着钢，一往一

来,风般在空中相斗。两军迭声喝采。猛可的一声响,两军发喊,空中狼牙棍,把枪打落下来,冬的一声,倒插在北军战鼓上,把战鼓搥破。那司战鼓的军士,吓得面如土色。那条狼牙棍,依然复在秦明手中,恰似不曾离手一般,宋军笑得眼花没缝。公孙胜喝道:“你在大匠面前弄斧!”

乔道清又捏诀念咒,把手望北一招,喝声道:“疾!”只见北军寨后,五龙山凹里,忽的一片黑云飞起,云中现出一条黑龙,张鳞鼓鬣,飞向前来。公孙胜呵呵大笑,把手也望五龙山一招,只见五龙山凹里,如飞电般掣出一条黄龙,半云半雾,迎住黑龙,空中相斗。乔道清又叫:“青龙快来!”只见山顶上才飞出一条青龙,随后又有白龙飞出,赶上前迎住。两军看得目瞪口呆。乔道清仗剑大叫:“赤龙快出帮助!”须臾,山凹里又腾出一条赤龙,飞舞前来。五条龙向空中乱舞,正按着金、木、水、火、土五行,互生互克,搅做一团。狂风大起,两阵里捧旗的军士,被风卷动,一连颠翻了数十个。

公孙胜左手仗剑,右手把麈尾望空一掷,那麈尾在空中打个滚,化成鸿雁般一只鸟飞上去。须臾,渐高渐大,扶摇而上,直到九霄空里,化成个大鹏,翼若垂天之云,望着那五条龙扑击下来。只听得刮刺刺的响,却似青天里打个霹雳,把那五条龙扑打得鳞散甲飘……望北军头上,乱纷纷打将下来。北军发喊,躲避不迭,被那年久干硬的泥块,打得脸破额穿,鲜血迸流,登时打伤二百余人,军中乱撞。乔道清束手无术,不能解救。半空里落下个黄泥龙尾,把乔道清劈头一下,险些儿将头打破,把个道冠打瘪。公孙胜把手一招,大鹏寂然不见,麈尾仍归手中。

这段道人斗法的场面真可以与《封神演义》中神仙斗法的场面相媲美了。乔道清法术斗不过公孙胜,被围困在百谷岭,最终还是投降了宋江,并拜公孙胜为师。后来,宋江打败王庆,班师回京,乔道清与马灵一起都到罗真人处学道去了。

作为道士,公孙胜还主持过不少超度战死将士亡灵的醮事。一百

零八位好汉聚齐梁山后,宋江炮制了所谓的“石碣天文”,排定众头领座次,理顺梁山泊的领导秩序。他建议搞一个罗天大醮,表面上是为了祈保众弟兄身心安乐,愿朝廷早日招安,上荐晁天王早生天界,并超度那些横亡、恶死、火烧、水溺等一应无辜被害之人,实际上却在为新的天书出台做准备。公孙胜主持罗天大醮。醮事做到第七日三更时分,忽然西北乾方天门中间降下一团火来,滚落地下。宋江叫人掘开泥土,只见一个石碣,正面两侧,各有天书文字,乃是龙章凤篆,蝌蚪之书,大家都不认识。众道士内有一个名叫何玄通的恰好认得天书,把蝌蚪之文翻译出来。原来石碣一侧是“替天行道”四个字,另一侧是“忠义双全”四个字。正面有天书三十六行,皆是天罡星名号、座次;背面有天书七十二行,皆是地煞星名号、座次。在醮事上降下天书,不仅有梁山泊的政治口号,还有众头领的座次顺序,梁山泊的政治纲领和领导秩序通过神圣的形式确定下来。这是宋江再次借天书神化自己,而公孙胜主持的醮事增加了宋江炮制天书的神圣性,似乎这一切都是上天安排,不容置疑,从此那些怀疑接受招安政策的人也就销声匿迹了。

平定田虎、王庆之后,宋江再次让公孙胜(与乔道清一道)主持七天七夜的醮事,超度阵亡将士和屈死冤魂。然后公孙胜向宋江告辞,返回二仙山,追随罗真人学道而去。《水浒传》第一百二十回,樊瑞、朱武两个人都做了全真先生,一起去投公孙胜学道去了。

樊瑞是七十二地煞星之一,也是一位具有法术的道士。

樊瑞绰号混世魔王,能呼风唤雨,用兵如神。他不满足占据芒碭山做一个打家劫舍的草头大王,跟手下八臂哪吒项充、飞天大圣李衮商量,准备吞并梁山泊大寨。宋江听说之后大怒,带领公孙胜等头领前去攻打。两军对阵,樊瑞作起法来,立即狂风四起,飞沙走石,天昏地暗,日色无光。哪知公孙胜拔出那松纹古定剑来,口中念动咒语,喝声“疾”,只见一望都是黑气,四边不见一个军马。宋江指挥三军一齐掩杀过去。樊瑞兵败投降,拜公孙胜为师。宋江教公孙胜传授“五雷天罡正法”给樊瑞。樊瑞大喜,数日之间,牵牛拽马,卷了山寨钱粮,驮了行李,收聚人马,烧毁山寨,跟宋江上了梁山。

樊瑞得了五雷正法,法术大为长进。在公孙胜、乔道清都上二仙山以后,樊瑞成为宋江军中唯一有战斗法术的人物。宋江受命平定江南,

兵临睦州城下，方腊让灵应天师包道乙和徒弟郑彪出战。这师徒二人都有妖法，第一战就伤了矮脚虎王英、一丈青扈三娘夫妻的性命。再战又败，战死了项充、李衮，伤了武松，宋江仰天浩叹，自以为将死于此地。幸得樊瑞作法，召来天将，战胜了包道乙的金甲神人。众将一起呐喊向前，砍倒了郑彪，炮轰了包道乙，一举克复了睦州。

樊瑞的道法让神机军师朱武十分钦佩，遂师从樊瑞学法。二人一起出家做了全真道士，投在公孙胜门下，尽其天年而终。

戴宗虽不是出家的道士，却是有神行术的异人。戴宗又称戴院长，他有一项惊人的道术：走路时把两个甲马拴在两条腿上，作起“神行法”来，一日能行五百里路；把四个甲马拴在腿上，便一日能行八百里路。因此，人称他为神行太保，飞报紧急军情，打探远处消息，他比别人来得都要方便。神行法也可用来追击敌人，譬如田虎部将马灵也会神行法，战败逃跑，别人无法追赶，只有戴宗一人追赶过去，鲁智深恰好迎面截着马灵去路，二人一起将马灵擒住。戴宗的神行法，一方面靠纸剪的甲马，另一方面还有一套咒语，另外行使神行法时还要戒除荤腥。这套神行法还可以用在别人身上，如戴宗与李逵一起到蓟州请公孙胜下山，戴宗把四个甲马牢牢拴在李逵腿上，吹口气在李逵腿上，口中念念有词，李逵立即拽开大步，浑如驾云一般，飞也似去了。因为李逵没有戒荤腥，戴宗让他行走不止，直到傍晚也不能停下，吓得李逵一身臭汗。

《水浒传》中还有几位败类道人，如瓦官寺飞天夜叉邱小乙、蜈蚣岭飞天蜈蚣王道人，二人都是抢占妇女、杀人剪径的恶人，分别被鲁智深、武松铲除。但是，从另一个方面来说，《水浒传》是一部充满匪气的小说，梁山一百单八人谁没有落草为寇？谁没有干过杀人剪径的事情？公孙胜、樊瑞不也是做过山大王的军师吗？他们也不是劫富济贫的豪杰，身上一尘不染侠义英雄。水浒英雄与其他剪径贼寇之间的区别大约在叙事者取向和情感态度不同，前者被假托为对抗贪官、替天行道英雄而得到美化，后者被述说为悖逆天理、鱼肉生灵的土匪而遭到丑化。从李逵杀人唯恐太少，张清卖人肉包子，王英急于占有艳妇，白胜得钱昼夜赌博，时迁偷盗，张顺霸市……接受招安之前，他们与邱小乙、王道人真的没有多大区别。

三、《西游记》中的仙道人物

唐代玄奘法师到西天取经的故事在民间长期流传并得到不断的再创造,宋代有话本《大唐三藏取经诗话》,元明时期出现了《西游记平话》,到明代中期出现了百回本长篇小说《西游记》。后来还出现了杨志和删节百回本而成的四卷本的《西游记》,收在《四游记》中。百回本《西游记》的作者一般题作吴承恩,但是现在越来越多的人提出异议。本书无暇考证该书作者,所以既不称吴承恩,也不标榜其他作者,而径称百回本《西游记》。

百回本《西游记》以唐僧取经为主要线索,故事框架本身属于宗教性的,加上取经故事长期在民间流传,在元明时期曾经过全真派道士的加工改造,明朝中叶由熟悉道、佛二教的某位文人整理定稿,所以小说中贯穿了道教、佛教的思想因素。小说中描写了众多的道教、佛教、民间宗教信仰的神佛,也描写了一批道士、和尚、巫卜类人物。就道教神仙而言,小说构造了以玉皇大帝为核心的天上神仙国度的君臣体制,文有太上老君、太白金星、四大天师左右辅佐,武有托塔天王李靖父子、四大天王、二十八宿、九曜星官等拱卫,后宫有王母娘娘、玉女、仙娥侍从。另外,地上还有地仙、山神、城隍、土地,地下有阴司冥府、十殿阎王,水下有龙王、龙太子、龙女,也都属于玉帝管辖。小说中描写的道士也有很多。我们不可能逐个分析这些神仙道士,下面选择有代表性的几位简要谈谈。

先来谈一谈孙悟空。

孙悟空是《西游记》的第一主人公,整部小说可以说就是一部“孙悟空传”。小说前七回写孙悟空的出生、学道、成仙、大闹天宫、被压五行山下;第十四至一百回写孙悟空保护唐僧到西天取经。取经路上的唐僧是一个依靠弟子和神佛保护的角色,并没有多大作为。反倒是他的大徒弟孙悟空,一路拿妖捉怪、斩魔除邪,九九八十一难绝大多数是他破除的。遇到妖怪拿走了唐僧的时候,孙悟空可以调动天地之间所有的神佛参与到营救行动中来,消灭妖魔。最终他完成了取经任务,自己也成了正果,被封作斗战胜佛。

孙悟空本有仙根，他出生就有一处洞天福地——花果山水帘洞等待他去居住。孙悟空的出生十分神奇，小说是这样描写的：

那座山正当顶上，有一块仙石。其石有三丈六尺五寸高，有二丈四尺围圆。三丈六尺五寸高，按周天三百六十五度；二丈四尺围圆，按政历二十四气。上有九窍八孔，按九宫八卦。四面更无树木遮阴，左右倒有芝兰相衬。盖自开辟以来，每受天真地秀，日精月华，感之既久，遂有灵通之意。内育仙胞。一日迸裂，产一石卵，似圆球样大。因见风，化作一个石猴。五官俱备，四肢皆全。便就学爬学走，拜了四方。目运两道金光，射冲斗府。^①

他本是东胜神洲傲来国花果山上的一块“仙石”，感受天地真气、日月精华而有灵性，忽一日迸裂，产生一个石猴。这石猴一出生就两眼射出两道金光，直冲天宫，惊动了天上的玉皇大帝。玉帝派遣千里眼、顺风耳去打探两道金光的来源，得知是一只石猴发出，倒也不在意。

石猴与花果山众猴为伍，因为发现了天造地设的水帘洞，被大家拥戴为美猴王。真是“有缘居此地，天遣入仙宫”，美猴王在这里分派了君臣佐使，独自为王，不胜欢乐，却每每担心死亡的降临，一心要学长生不老之法。他撑起木筏，漂洋过海，来到西牛贺洲的灵台方寸山、斜月三星洞，拜须菩提祖师为师。须菩提原是释迦牟尼的弟子，《金刚经》就是以须菩提与释迦牟尼对话的形式书写的。但是在《西游记》中他被人称作神仙，居住在神仙洞府中修行传道。孙悟空在他门下十年时间，不学术门、流门、静门、动门的功夫，单要学那长生之道。他向菩提学会了长生妙道、七十二种变化、腾云驾雾筋斗云，后来因为炫耀法术，被菩提赶出师门，并严命他“不许说是我的徒弟”。实际上，孙悟空与佛门的关系还不只这一层，悟空与佛祖如来佛还真有缘分，他后来又拜取经人唐三藏为师，唐三藏前身为金蝉子，是如来佛的二徒弟。不管从菩提算起还是从唐僧算起，孙悟空都是如来的徒孙。但是，他身上更多的还是神仙

① 本书引用《西游记》原文皆出自该书人民文学出版社1980年版。

色彩,悟空不过徒然有个僧人的名号。

孙悟空回到花果山水帘洞,日夜操练猴兵猴将,自己却没有一件如意的兵器,于是来到东海龙宫,自称“天生圣人”,从龙王那里连哄骗带强夺,得到了如意金箍棒、藕丝步云履、锁子黄金甲、凤翅紫金冠。他又进入冥府,勾掉生死簿上自己及所有猴类的名字。龙王、阎王一齐上表玉帝,玉帝准备发天兵捉拿孙悟空,幸有太白金星主张把孙悟空招安到天上,名著仙箓,授他一个弼马温的官职,暂时没有劳累天兵天将大动干戈。

谁料弼马温只是个不入流的养马小官,孙悟空明白后,感到自己被玉帝轻视了,遂反下天界。他在花果山打起“齐天大圣”的旗帜,要与玉帝平起平坐,分庭抗礼。玉帝派遣托塔天王李靖、三太子哪吒等下界捉拿,却被孙悟空打败。玉帝不敢再“不在意”这个妖猴了,就按照太白金星的意思,封了孙悟空一个齐天大圣的空头衔,给他造了一座齐天大圣府,却让他到蟠桃园去给王母娘娘看管桃园。跟弼马温的官职一样,这不过是一个奴仆之职、下贱之役。他听说王母在瑶池举行蟠桃胜会,却没有邀请他这个齐天大圣,一恼火他就做了一回不速之客,偷饮御酒,偷吃佳肴,还跑到太上老君的兜率宫偷吃了仙丹,然后又溜回下界。玉帝闻讯大怒,调遣十万天兵天将前往剿除。后来二郎神杨戩出战,在太上老君协助下终于将孙悟空擒住。玉帝判了他死刑,谁知天兵天将却杀不死他。老君用八卦炉炼他七七四十九天,他又炼成了个金子心肝,银子肺腑,铜头铁背,火眼金睛。老君一开丹炉,他又逃了出来,在天宫一阵乱打。最后是如来佛出面,才把他制服,压在五行山下。五百年后,唐僧取经路过五行山,收孙悟空为徒。为了控制悟空的野性,观音菩萨教唐僧给孙悟空带上紧箍咒,不听话的时候就念几句,让他头痛不已。从此孙悟空踏上了取经路,一心一意保护唐僧到西天取真经。

孙悟空是一位英雄化了的叛逆者。与《大唐三藏取经诗话》中怯懦的猴行者相比,百回本《西游记》中的孙悟空勇敢无畏,敢于独闯龙宫索要武器披挂,敢于下地狱勾掉生死簿上名字,敢于藐视玉帝打出齐天大圣的旗号。他立志要打破现存的社会秩序,提出“皇帝轮流做,明年到我家”,公然要玉帝搬出凌霄宝殿,把宝座让给自己,否则将闹他个永不太平。在取经路上遇到各种狞恶的妖怪,他都沉着应对,一一征服。当

发现这些妖怪来自上界的时候,他敢于追究上界尊神的责任,责备他们管束不严。孙悟空的叛逆是对现存社会体制的一种挑战,也是对自由、平等权利的追求,所有这些叛逆都有其正当性、合理性。

孙悟空身上集中了许多美好的品质。他不像唐僧那样有着显赫的前世,也不像猪八戒、沙僧那样是天上神仙降凡,他出身卑贱,是从石头中间蹦出来的石猴。即便被召上天庭做了神仙,也仍一再受到玉帝的欺骗和愚弄。孙悟空最终修成正果,是他聪明才智、勤学苦练、坚定的奋斗精神共同促成的结果。他敢于跳进水帘洞寻找水源,被拥戴为猴王;他不辞辛劳寻访名师,学成多种本领;他英勇奋斗打败天兵,被封为齐天大圣;他取经路上敬奉师父,排除万难除掉妖怪,保证取经顺利进行。他每一次奋斗都有一次收获,他的成功是他孜孜以求长期奋斗的结果。

孙悟空对生命自由的追求具有人类普遍意义。人类富有自由意志,渴望生命永恒和生活自由。可是,死亡让人类生命短暂,人生犹如春梦一场。孙悟空漂洋过海学习不死之道,到冥府勾掉生死簿上的名字,体现了人们对永恒生命的渴望。他突破形体局限,可以肆意变化;他腾云驾雾,一个筋斗云十万八千里;他的火眼金睛可以突破假象,识别出妖魔鬼怪;他的金箍棒可以随意大小,携带方便,这些体现了人们对自由生活方式的理想化追求。

孙悟空是一个高度理想化的人物,在他身上集中了中国古代神仙思想的一切积极成果。他虽然被如来佛封为斗战胜佛,实际上他多次被加封仙职在先,他身上的仙气十足,人们主要把他当做神仙来对待。现在,大陆、港澳台以及海外华人社区总共有六十多座孙悟空庙(有的叫齐天大圣庙),都是属于道教管辖的。

再来谈一谈猪八戒。

猪八戒是《西游记》中的一个滑稽角色,却也有着天仙的出身。小说第十九回“云栈洞悟空收八戒”,八戒自报家门,介绍自己的前世今生。他本是修炼得道的仙真,升天后“敕封元帅管天河,总督水兵称宪节”,做上了天蓬元帅,因为瑶池会贪杯醉酒,闯到月宫调戏嫦娥,被玉帝谪贬降凡,却又因投错了胎,成了一副猪的面目。

猪八戒有着猪的贪欲、懒惰、拙笨。虽然观世音早就给他摩顶受

戒,取名悟能,教他等待取经人到来,他却情欲之心依旧,在高老庄强娶浑家,在福陵山云栈洞做起了妖怪。跟随唐僧取经,他意志不坚定,常常想还俗回高老庄过日子。他离开高老庄的时候对丈人说:“丈人啊,你还好生看待我浑家,只怕我们取不成经时,好来还俗,照旧与你做女婿过活。”取经路上的猪八戒,有时偷懒贪睡,有时还临阵脱逃,遇到唐僧被妖怪抓去,或者遇到难以克服的困难,就要“分行李”、“散伙”,等到他好不容易答应做一件事情的时候,还总是提出要大吃大喝一回。过稀柿衕八戒变作一头大猪,众人送来成堆的干粮,“那呆子不分生熟,一捞食之”,然后上前拱开一条路来。第九十六回寇长老设下一席盛宴招待唐僧师徒,八戒不但自己起劲儿地吃,还对沙僧道:“兄弟,放怀放量吃些儿。离了寇家,再没这好丰盛的东西了!”沙僧笑道:“二哥说那里话!常言道,珍馐百味,一饱便休。只有私房路,那有私房肚!”八戒道:“你也忒不济,不济!我这一顿尽饱吃了,就是三日也急忙不饿。”等到宴席行将结束时,八戒慌了,一口一碗,又吃了五六碗,把剩下的馒头、卷儿、饼子、烧果满满笼了两袖,才跟师父起身。

猪八戒不仅贪吃,还贪色。见了妖精变的美女、菩萨设的骗局,他不加分辨地上前调戏,要做人家的上门女婿,结果总是吃亏上当。

不过猪八戒还是有着很多可以肯定的地方。他本领有限,跟妖怪战斗的时候大多也尽心尽力;取经的意志不坚,却从来没有投降妖怪的打算。取经路上一路挑担,功劳和苦劳都是有的。最后如来佛加封他为“净坛使者”,八戒觉得师父、师兄都成佛,自己却是一个什么使者,颇有不满。八戒口中嚷道:“他们都成佛,如何把我做个净坛使者?”如来道:“因汝口壮身慵,食肠宽大。盖天下四大部洲,瞻仰吾教者甚多,凡诸佛事,教汝净坛,乃是个有受用的品级,如何不好!”如来佛真是善察人意,给猪八戒这个职务,让他把供坛上的食品吃干净,正好针对了他贪吃无厌的习性,可以最大限度地满足他的肠胃功能。

沙僧是一位寡言少语的老实人模样,原来是玉帝身边的卷帘大将,因蟠桃会上打碎玻璃盏,被贬到下界,流落到流沙河造孽,伤生吃人。加入到取经阵营后,他一路给师父牵马,保护唐僧,从来不像猪八戒那样三心二意,却也没有孙悟空如火一般的激情,踏踏实实干活,本本分分说话,最后到达西天,如来佛加升他为金身罗汉。

白龙马虽不是人,而以马的形状出现,却也是谪降神仙。它本是西洋大海广晋龙王之子,因违逆父命,犯了不孝之罪,遭到天谴。通过皈依沙门,驮负圣僧到西天取经,又驮负佛经到东土,建立了功业,修成正果,加升为八部天龙马。

二郎神杨戬只在小说第六回和第六十三回出现两次,却因打败了孙悟空而给人留下深刻印象。孙悟空搅了瑶池会之后,玉帝十万天兵把花果山围个水泄不通,却总是捉拿不住妖猴。观音菩萨推荐二郎真君出战,玉帝立即派遣天使传达玉旨,调遣二郎神前往花果山。

二郎真君乃是玉帝外甥。当年玉帝妹子下凡,婚配杨君,生下一个男儿取名杨戬;她却因冒犯天条,被玉帝贬谪,压在桃山之下。杨戬长大之后,反抗玉帝,用斧头劈开桃山,救出母亲。因为有这样一层过节,杨戬虽然是玉帝外甥,却并不上天朝拜舅公。观音推荐二郎神出战时,也说他“听调不听宣”,即可以听从玉帝调遣,但不愿上天朝见玉帝。二郎神接到出兵调令之后,也是直奔花果山,而没有到天庭面见玉帝。

二郎神神通广大,加上梅山六兄弟相助,还有一条细犬出征助阵,更加威风八面。他参战前先提出不让李天王的天兵介入,只让自己兄弟帮忙。二郎神刚刚与孙悟空相斗,那梅山六兄弟就把花果山众猴精的阵脚给打乱。悟空看见,心慌意乱,抽身就走,二郎真君紧追不放。孙悟空变成麻雀,二郎神变作老鹰去捕;悟空变作大鹞老冲天而去,二郎神变作大海鹤钻上云霄来啄;悟空变作鱼儿跳入涧中,二郎神变作鱼鹰在涧边等;悟空变作水蛇钻进草中,二郎神变成朱顶鹤来吃水蛇;悟空变成花鸪鸟,二郎神现出原形,用弹弓打过去。悟空被打中,就势滚下山,变成一个小土地庙儿,“大张着口,似个庙门,牙齿变做门扇,舌头变做菩萨,眼睛变做窗棂,只有尾巴不好收拾,竖在后面,变做一根旗竿”。二郎神早已识破,就要去捣毁窗棂,踢破门扇。悟空一跳不见了踪影,跑到二郎神的老家灌江口,变作二郎神的模样,查点香火;二郎神追回老家,又跟悟空一路厮打,回到花果山。这一阵打斗早引来玉帝、王母、观音、老君前来观看。老君取出金刚琢,往下一丢,正打中悟空的天灵盖,跌倒在地。二郎神的细犬扑上前咬住悟空的腿肚,二郎神和梅山六兄弟一拥而上,把悟空擒住。二郎神把悟空押解上天庭,玉帝赏赐他金花百朵,御酒百瓶,还丹百粒,异宝明珠,锦绣等,教他与六兄弟一

起分享。

在擒拿孙悟空的战斗中,二郎神处处主动,技高一筹,最终在太上老君和梅山六兄弟以及细犬的协助下,将孙悟空擒拿归案。小说把二郎神的武艺、变化、机智描写得淋漓尽致,一个充满活力的神将活龙活现地出现在我们面前。

小说第六十三回,唐僧师徒来到祭赛国,碰到万圣老龙和九头虫偷盗金光寺舍利佛宝,嫁祸于寺内的和尚。孙悟空打死了万圣老龙,猪八戒借口天晚不愿再出战。恰好此时二郎神领着梅山兄弟打猎经过,与孙悟空相见。一向不把上界神仙放在眼里的悟空,对二郎神一个劲儿叫大哥、兄长,相敬之意甚厚。二郎神以贤弟称呼悟空,梅山兄弟则称悟空为“二哥”,他们还设素宴款待悟空、八戒。次日,二郎神兄弟协助悟空、八戒打伤了九头虫,夺回佛宝,为金光寺僧人洗雪了冤情。二郎神与悟空不打不相识,二人尽弃前嫌,竟然做起了好兄弟。

镇元大仙是万寿山五庄观里的一位尊仙,号镇元子,乃是“地仙之祖”,三清是他的朋友,四御是他的故人,九曜是他的晚辈,六十元辰是他的下宾,连福禄寿三星见了面也对他行晚辈之礼。唐僧师徒经过五庄观时,他恰好应元始天尊之邀,带着四十六位徒弟,到上清天上弥罗宫中听讲混元道果去了。不过镇元大仙早知道唐僧师徒将经过五庄观,安排两个小道童清风、明月——分别一千三百二十岁、一千二百岁——迎候唐僧,吩咐他俩用人参果招待来客。那人参果是人参果树所结,名叫草还丹,乃是观中异宝:

那观里出一般异宝,乃是混沌初分,鸿蒙始判,天地未开之际,产成这颗灵根。盖天下四大部洲,惟西牛贺洲五庄观出此,唤名草还丹,又名人参果。三千年一开花,三千年一结果,再三千年才得熟,短头一万年方得吃。似这万年,只结得三十个果子。果子的模样,就如三朝未满的小孩相似,四肢俱全,五官咸备。人若有缘,得那果子闻了一闻,就活三百六十岁;吃一个,就活四万七千年。

清风、明月打下两个人参果献给唐僧,唐僧看见小孩儿形状的果

子,坚决不吃;两个道童自己分享去了。却被猪八戒听到一点风声,与悟空一块偷吃了几个人参果。两个道童发现果子少了,出来大骂唐僧师徒。悟空被激怒,把人参果树一阵乱打,连根拔起。镇元大仙返回五庄观,恼怒唐僧师徒坏了他的仙根异宝,用袖里乾坤大法,把他们抓回来拷问。镇元大仙的“袖里乾坤”十分了得:

那行者没高没低的,棍子乱打。大仙把玉麈左遮右挡,奈了他两三回合,使一个袖里乾坤的手段,在云端里把袍袖迎风轻轻的一展,刷地前来,把四僧连马一袖子笼住。……那大仙转祥云,径落五庄观坐下,叫徒弟拿绳来。众小仙一一伺候。你看他从袖子里,却像撮傀儡一般,把唐僧拿出,缚在正殿檐柱上。又拿出他三个,每一根柱上,绑了一个。将马也拿出拴在庭下,与他些草料,行李抛在廊下。

为了解救师父,孙悟空先后求助福禄寿三星、东华帝君、九老仙,后来还是观世音菩萨用净瓶底的甘露水,救活了人参果树。镇元大仙做了一个人参果会感谢菩萨。之后,另外安排蔬酒,镇元大仙与悟空结为兄弟。这又是一个不打不相识,五庄观与唐僧师徒重归于好,如同一家。

太上老君是《西游记》中描写的居住在兜率宫专事炼丹讲道的一位尊贵神仙。孙悟空在瑶池盗饮御酒,醉醺醺误入兜率宫,没有看见老君,四下也无人迹。原来老君与燃灯古佛在三层高阁朱陵丹台上讲道,众仙童、仙将、仙官、仙吏都侍立左右听讲。悟空一直来到丹房里面,但见丹灶之旁,炉中有火;丹炉左右安放五个葫芦,葫芦里都是炼好的金丹。悟空就把那葫芦里的金丹倒出来吃了,犹如吃炒豆一般。老君讲道已毕,发现丢失了五葫芦九转金丹,连忙奏闻玉帝。知道是齐天大圣孙悟空偷吃了金丹之后,老君就从天空丢下金刚琢,将孙悟空打倒在地,直接导致悟空被二郎神擒住的结果。

太上老君炼丹功夫十分高超。他怜惜那五葫芦被偷吃的金丹,要把悟空放在八卦炉中,以文武火锻炼,把猴王炼成灰烬,把他偷吃的金丹重新炼出来。没想到老君这一炼,没有把猴王炼成灰烬,却给他炼出

一双火眼金睛。这双火眼金睛在取经路上识破了很多妖魔的假象,悟空意外地又增加了一种神通,这还真的要感谢太上老君的七七四十九天锻炼功夫。

太上老君是上界大仙,他的东西样样都是宝贝。他的一粒金丹可以让死去三年的乌鸡国王重新复活。他的坐骑青牛偷走金刚琢下凡,多次打败悟空和李天王的天兵,连如来佛也惧他三分,说:“那怪物我虽知之,但不可与你说。你这猴儿口敞,一传道是我说他,他就不与你斗,定要嚷上灵山,反遗祸于我也。”老君的两个看守金炉、银炉的童子偷偷跑到下界,变成金角大王、银角大王,也好生厉害,不过他们主要倚仗五件宝贝:老君盛丹用的葫芦,老君盛水用的净瓶,老君炼魔用的宝剑,老君扇火用的扇子,老君一根勒袍的带子。太上老君真不愧是仙家之祖,他的任何一件东西都是神仙的法宝。

太白金星李长庚是玉帝殿前谋臣一类的文职神仙。玉帝两次招安孙悟空,都是太白金星提议,由他去执行的。对孙悟空的招安带有哄骗的性质,也有息事宁人的用意,不过并没有收到好的效果。太白金星在取经途中也多次出现,或者为唐僧师徒通报妖怪情况,或者为剿除妖怪出谋划策,显示他是一位助人、多智、正直的神仙。

《西游记》中还提及很多其他神仙,如葛、邱、张、许四大天师,殷、朱、陶、许四大灵官,还有东华帝君,东方朔,福禄寿三星,城隍,土地,山神,龙王,等等。这里受篇幅限制,就不再一一介绍了。

《西游记》中的道士多是负面形象。黑风山的熊罴怪是个道教信徒,他的同党是个道士。车迟国虎力大仙、鹿力大仙、羊力大仙也是三位道士,他们迷惑国王,迫害和尚。唐僧喝了子母河水怀上了胎儿,需要喝落胎泉水消掉胎气,把持落胎泉收取财物的是一位名叫如意真仙的道士。乌鸡国的青毛狮子精,木仙庵树精,盘丝洞蜘蛛精,黄花观蜈蚣精,比丘国的国丈白鹿精,这些都是妖怪化身为道士,做尽种种坏事。小说中诸如此类贬斥道教的倾向是很明显的。

《西游记》以唐僧历经八十一难到西天大雷音寺取三藏真经为题材,和尚是小说主角,宣扬佛法无边是作品主题的组成部分。相对来说,道教就是外道,道士成为和尚的对立面,在很多地方被妖魔化了。这是我国古代知识分子正邪二元对立观念在小说中的显现。在《西游

记》成书的过程中,有一个经全真道士加工的过程,小说带有道教色彩;后来的作者又在小说中附加了贬道的内容,这就使得小说存在一种内在矛盾:小说既演内丹之学,却又贬内丹之教。这种结果的直接原因是取经故事是长期在民间传承、经不同文人加工改编而成的。同时,这也是明朝中期以后道教衰落的一种曲折表现,是历史上佛道二教长期处于对立、竞争态势的一种反映。

四、《金瓶梅》中的仙道人物

《金瓶梅》是我国第一部由文人独立创作的长篇小说,也是我国第一部以市民家庭日常生活为素材的长篇小说,从明代晚期出现以后,很多文人转相传抄,叹为奇文,历来受到极高评价,清代康熙年间著名学者张竹坡称这部小说是“第一奇书”。

这部小说跟《水浒传》有不少共同的人物,如武松、武大郎、潘金莲、西门庆、殷天锡等。《水浒传》中“武松杀嫂”一节,西门庆与潘金莲勾搭成奸,用砒霜毒死武大郎,武松查明真相后将他们杀死,用他们二人的人头祭奠兄长,这两个人的故事就此结束了。《金瓶梅》从这一节故事扩展开来,西门庆和潘金莲却没有被武松杀死,武松反而因为误杀李皂隶被发配到孟州。小说接下来就以西门庆为中心,描写他跟包括潘金莲在内的一群妻妾之间恣意妄为、纵情享乐的生活。在官场上西门庆也春风得意,靠着对蔡太师的贿赂,他被授予了五品衔的金吾卫副千户之职。在男女情欲方面,西门庆似乎永远都没有满足的时候,尤其他跟潘金莲过度纵欲,导致他中年就命丧黄泉。由于太多的色情描写,这部书一向被视作“淫书”遭到查禁;不过小说行文细密,笔法精致,写人叙事历历在目,一丝不紊,一毫不乱,鲁迅对它有高度评价,称同一时期的小说没有超过它的,可见它的艺术成就之高。

《金瓶梅》创作于明代后期,当时道教已经开始衰落,不少道士在老百姓眼里已经没有什么神秘性可言。一些世俗道士在社会上的所作所为也比较下作,引起人们的反感。小说反映了这样的历史现实。小说用冷峻的笔法写人,也用冷峻的笔法写道士。西门庆是一位纵情酒色的大俗人,他虽然多次请道人帮忙做事,但是他并无宗教信仰,对神仙

道士不信、不听、不敬,没有任何道德约束,所以他敢突破人伦和法律界限胡作非为。西门庆对神仙也没有丝毫的恭敬,第五十七回他对吴月娘说:

咱闻那佛祖西天也止不过要黄金铺地,阴司十殿也要些楮镞营求。咱只消尽这家私广为善事,就使强奸了嫦娥,和奸了织女,拐拐了许飞琼,盗了王母的女儿,也不减我泼天的富贵!①

口出如此恶语狂言!他一口气侮辱了好几位神仙。在西门庆眼里,因为自己有钱,这些仙女也跟他的妻妾以及下人的老婆一样不过是他的宣淫对象。

不过,《金瓶梅》比较详细地描写了好几位道士,其中两位姓吴的道士起到贯穿前后、总揽人物、构造情节的作用,最值得留意。

吴道士,又叫吴道官。小说第一回,西门庆选择在玉皇庙里结拜十兄弟,由吴道士主持结拜仪式,在神坛前磕头盟誓。西门庆带九个人到玉皇庙,众人指着神像胡乱开玩笑,毫无禁忌。令人惊讶的是,吴道士对这些亵渎神灵的言行没有任何批评,大约是他对这些已经司空见惯了吧,他仍然乐滋滋地奉承这些俗人,为他们主持结拜仪式,招待他们饮酒作乐,直到深更半夜这十位都酒足饭饱离开玉皇庙为止。

吴道士是贯穿小说始终的一个人物,西门庆拜兄弟、发迹、染病、殒命,他都在场。西门庆家有了变故总是请他禳解,如李瓶儿病重,看到屋子里有鬼来索命,西门庆让人找吴道官讨两道符贴在门上。李瓶儿死后,西门庆又请他来念经做道场。西门庆自己死后,吴道官也来念经做道场。吴道官隐隐约约伴随着西门庆由盛到衰再到死,不过,他对西门庆没有发生什么大的影响,只是一个无足轻重的人物。吴道士是明代后期道教衰落,社会影响下降的一个见证人。

吴爽,对人物命运的总揽是靠这一位姓吴的道士算卦交代出来的。小说第二十九回,该出场的男女都出场了,忽然守备府周老爷差人送来

① 本书引用《金瓶梅》原文皆出自该书齐鲁书社1991年版。

一个相面的吴神仙，他是浙江仙游人，名叫吴爽，道号守真，自小曾在天台山紫虚观出家，经常云游武当山、泰山等名山胜地。他自我介绍说，自己通晓麻衣相法，还通晓六壬神课，常施药救人，不爱钱财。西门庆先让他按照生辰八字算命，吴神仙算他“一生旺盛，快乐安然，发福迁官，主生贵子”；还算他八字中不宜阴水太多，也就等于告诉他不要过度纵欲；又说他“不出六六之年，主有呕血流脓之灾，骨瘦形衰之病”。接下来又看相，吴神仙先看他面相，说他头圆项短，定是享福之人；说行走如摆柳，必主伤妻，如无刑克，必损自身；再观手相，又说他一生广得妻财，旬日内必定加官，今年必生贵子。看完相，西门庆不置可否，也没有一句奉承话，只说让吴神仙给房中妻妾也相相面。吴神仙就给吴月娘、李娇儿、孟玉楼、潘金莲、李瓶儿、孙月娥、西门大姐、春梅一一相了面。西门庆封银五两为卦资，吴神仙再三不收，西门庆就给他一匹布做道袍，吴神仙方才令道童收下了。

西门庆不信算卦看相这一套。吴月娘说吴神仙给李瓶儿、西门大姐、春梅三个人看得不准。西门庆笑道：“他相我目下有平地登云之喜，加官进禄之荣，我那得官来？……自古‘算的着命，算不着好’。相逐心生，相随心灭。周大人送来，咱不好罢了他的，教他相相除疑罢了。”西门庆什么都不信，也不把吴神仙“不宜阴水太多”的告诫当回事，却不知吴神仙所算的卦后来都一一应了。吴神仙算卦在小说中具有总构全部情节的作用，是一大关节。

西门庆果真就有了“加官进禄”的荣耀，他给东京蔡太师送个大礼，蔡太师正好有朝廷钦赏的几张还没有填名字的诰身文书，就填了西门庆的名字，他平地变成了五品副千户。而且好事成双，这时李瓶儿给他生了一个儿子，他就给儿子取名叫官哥儿。这可不就是“发福迁官，主生贵子”。吴神仙说李瓶儿“三九前后定见哭声”，到了二十七岁那年因为下漏不止，“把个花朵般人儿，瘦弱得黄叶相似”。这回西门庆想起了吴神仙的卦算得准，派人去找他施药治病，不巧吴神仙到武当山云游去了；李瓶儿死去，西门庆几度放声大哭。等到几个月后西门庆自己纵欲过度，呕血流脓，卧床不起，吴月娘叫人找来吴神仙。吴神仙看到西门庆形容消瘦，病体恹恹，头上勒住手帕，已经病入膏肓。把脉之后，吴神仙说，官人酒色过度，肾水衰竭，治不好了。吴月娘再三求个治法，吴神

仙说,造物已定,鬼神莫移。不久西门庆就一命呜呼了,死时三十三岁,真的如吴神仙所说“不出六六之年”。

吴爽,谐音“无爽”,喻其算卦看相准确,算出的人物命运毫厘不差。小说安排吴神仙算卦,起到总揽人物、交代各自命运的作用。

潘道士和黄真人是小说中的两位高道。

潘道士也是一个正面道士形象。李瓶儿病重,西门庆的结拜兄弟应伯爵说起五岳观有个潘道士,会天心五雷法,能拿邪捉鬼,人唤“潘捉鬼”。西门庆请来潘道士,只见他头戴五岳冠,身穿皂布短袍,威仪凛凛,相貌堂堂。他来到西门庆宅上之后,就开始召来神将,查问李瓶儿患病的端由,忙了很久才停下来。下面是小说对他的描写:

潘道士进入角门,刚转过影壁,将走到李瓶儿房穿廊台基下,那道士往后退论两步,似有呵叱之状,尔语数四,方才左右揭帘进入房中,向病榻而至。运双睛,拿力以慧通神目一视,仗剑手内,掐指步罡,念念有辞,早知其意。走出明间,朝外设下香案。西门庆焚了香,这潘道士焚符,喝道:“值日神将,不来等甚?”嘿了一口法水去,忽阶下卷起一阵狂风,仿佛似有神将现于面前一般。潘道士便道:“西门氏门中,有李氏阴人不安,投告于我案下。汝即与我拘当坊土地、本家六神查考,有何邪祟,即与我擒来,毋得迟滞!”良久,只见潘道士瞑目变神,祭本命星坛端坐于位上,据案击令牌,恰似问事之状,良久乃止。

西门庆连忙问病人怎样,潘道士说:这位娘子,可惜被宿世冤魂告到阴曹地府,不是邪魅作祟,不可擒拿。西门庆再求潘道士给攘一攘,潘道士说:冤家债主,须得本人去偿还,地下阴官也不能勉强。西门庆虔诚请求,潘道士道:“也罢,等我与他祭祭本命星坛,看他命灯如何。”潘道士问得李瓶儿今年二十七岁,就着手布置本命星坛。他吩咐西门庆道:“就是今晚三更正子时,用白灰界画,建立灯坛,以黄绢围之,镇以生辰坛斗,祭以五谷枣汤,不用酒脯,只用本命灯二十七盏,上浮以华盖之仪,余无他物,官人可斋戒青衣,坛内俯伏行礼,贫道祭之,鸡犬皆关

去,不可入来打搅。”西门庆听了,忙让家人一一照办停当。自己在书房中沐浴斋戒,换了净衣。潘道士正在祭星,忽然一阵阴风袭来,把李瓶儿的本命灯尽数刮灭。潘道士对西门庆说:“定数难逃,不能搭救了。”

潘道士无法挽救李瓶儿的性命,也不停留,向西门庆告辞。西门庆给他一匹布、三两银子作“衬钱”,潘道士不要,道:“贫道奉行皇天至道,对天盟誓,不敢贪受世财,取罪不便。”一再推让,最后让道童收下了一匹布,银子坚决不收。临走时他嘱咐西门庆:“今晚官人切忌不可往病人房里去,恐祸及汝身,慎之,慎之!”西门庆竟没有听从,仍到李瓶儿房里,——他不听潘道士的嘱咐,李瓶儿死后三个多月,他也病死。李瓶儿是下身的病,西门庆同样也是下身的病。

这个潘道士是一个正宗道士,为人消灾解厄,不是为了钱财。他考召神将、祭本命星坛,都是道士经常做的法事,迄今道观里仍经常在做。

黄真人是一个地位高上的道士。黄真人受朝廷差遣到泰安州进金铃吊挂御香,建七昼夜罗天大醮,还住在庙里未起身返回东京。李瓶儿五七未滿,西门庆教吴道官请黄真人“五七”那天来做高功,领行法事。那黄真人毕竟是朝廷派遣出来的道人,“穿大红,坐牙轿,系金带,左右围随,仪从喧喝,日高方到”。吴道官率玉皇庙里的道士迎接到坛场,西门庆出来拜见,递上茶水。黄真人登坛时换上了九阳雷巾,大红金云白百鹤法氅。他先是表白斋意,斋官沐手上香。然后黄真人焚香净坛,飞符召将,发放一应文书符命,启奏三天,告盟十地。三献礼毕,打动音乐,化财行香。这早道场做得场面盛大,有声有色。到了午朝,黄真人步罡踏斗,拜进朱表,差遣神将,飞下罗酆。其实黄真人只有三十多岁年纪,长得仪表非常,装束起来,午朝拜表,俨然就是个活神仙。拜了表文,吴道官当坛颁生天宝篆神虎玉札。

晚上是水火炼度,西门庆让人在大厅棚内搭起高座,扎座彩桥,安设水池、火沼,摆放蔬果食品。李瓶儿灵位另外摆放,有几筵帷幕,供品摆放齐整。旁边一根魂幡、一根红幡、一根黄幡,上写“制魔保举,受炼南宫”。道众先奏音乐,两边也有一列人,手持节杖法剑,四个道童侍立两边。黄真人头戴黄金降魔冠,身披绛绡云霞衣,登上高座,口中念念有词。宣偈毕,又熏沐焚香,焚灵宝炼形真符,宣奏符文,请神主朝参玉陛,皈依三宝,等等。

炼度已毕,黄真人走下高座,道众奏乐送到门外。接下来其他道人、家人一道焚烧纸钱、箱笼、宝库。这一天的道场也就到此结束了。

请来黄真人这样有地位、有名望的高道来做高功,主持这么一个气派的道场,西门庆颜面有光,自然也要对黄真人足够的礼数和酬谢。西门庆先给黄真人把盏,让左右捧着一匹天青云鹤金缎、一匹色缎、十两白银,叩首下拜,说“微礼聊表寸心”。黄真人推辞一番,才让小童如数收下。

朝廷延请出来做七天七夜罗天大醮,在《水浒传》里只有龙虎山的张天师,在《金瓶梅》里却是这位黄真人,可知他的地位有多高,所以一贯骄纵的西门庆也给他叩首下拜。

《金瓶梅》中有吴神仙、潘道士、黄真人这样有真功夫、真才学的道士,却也有几个奸邪、堕落的道士。晏公庙里的金宗明就是一个奸邪道士。他不但在娼楼包占妓女,还把手下两个小徒弟当做发泄淫欲的对象。西门庆死后,女婿陈敬济沦为乞丐,后来到晏公庙当道士,就被金宗明鸡奸,沦为他的变童。泰安州岱岳庙的石伯才,也是一个贪财好色之辈、趋时揽事之徒。石伯才结交本州知州高廉的妻弟殷天锡,专门替他诱骗妇女在方丈里过夜,任他奸淫。吴月娘到岱岳庙烧香还愿,上了石伯才的当,差点儿让殷天锡得手。吴月娘宁死不从,大叫“救人”,随行的家人闻声赶到,殷天锡才逃开去。吴月娘连夜下山,不料殷天锡又带着三二十个打手追杀过来,真是比强盗还凶恶!吴月娘等人逃到岱岳东峰,得到雪洞禅师普净的搭救,方才脱险。

普净要化月娘不到一周岁的儿子孝哥为弟子,月娘当时没有答应,但儿子长大之后,真的出家做了普净和尚的弟子。孝哥是西门庆死时出生,小说暗示孝哥是西门庆转世,孝哥出家为僧,是对前世孽业的清偿。小说这样的情节安排否定了西门庆的肮脏一生,肯定了清静为善的生活方式。

张竹坡评价《金瓶梅》的结构特点时说:“先是吴神仙总揽其盛,后是黄真人少扶其衰,末是普净师一洗其业,是此书大照应处。”宗教人物在小说中所占的篇幅不多,但是对情节发展和人物命运的总揽、分述、收结起到重要作用,也对作品主题的表达起到画龙点睛的作用。

五、《封神演义》中的仙道人物

《封神演义》敷衍商周之际朝代更迭的历史,却假托大量的神仙参与其中,大肆铺写神仙排阵斗法的故事。那时中国还不存一种叫做“三教”的东西,儒道释“三教”也都没有出现,但是小说中却多次出现“三教”这个词语,而且内涵比较含混错乱。“三教”究系何指?学人们的理解往往相互抵牾,但迄今还没有人对此加以详细辨析。这里拟结合中国历史上的“三教”,对《封神演义》中的“三教”做一次全面考辨。我以为,弄清了小说中所谓的“三教”,也就弄清了小说中缤纷的人物关系,从而了解其中的仙道人物。

“三教”一语在我国有着悠久的历史。早在汉代,儒生以夏尚忠、殷尚敬、周尚文为三教。《白虎通义·三教》云:“三王之有失,故立三教,以相指受。夏人之王教以忠,其失野,救野之失莫如敬。殷人之王教以敬,其失鬼,救鬼之失莫如文。周人之王教以文,其失薄,救薄之失莫如忠。”又云:“教所以三何?法天地人,内忠,外敬,文饰之,故三而备也。……人以忠教,故忠为人教也。”^①汉儒倡论三教的目的就是教化人们内忠外敬,其方法是王者立范,民皆效之,犹如《诗经·小雅·角弓》所言“尔之教矣,民胥效矣”。儒家又把六德、六行、六艺合称“三德”,以“三德”教人,也称“三教”。汉徐干《中论·治学》云:“故先王立教官,掌教国子。教以六德,曰智、仁、圣、义、中、和。教以六行,曰孝、友、睦、姻、任、恤。教以六艺,曰礼、乐、射、御、书、数。三教备,而人道毕矣。”^②这里“三教”同样是教化的意思,是用所谓“三德”对人进行教育,不是三种宗教。南北朝以后,儒、释、道三教取代了儒家的三教,在社会上日渐流行开来,而且出现了三教合一、三教同源、三教一家的说法。释、道二家为宗教,儒家并不是,所以儒、释、道三教并称,是就其作为三种教化黎民百姓的学说而言的,也不是三种宗教的意思。

① 陈立撰,吴则虞点校《白虎通疏证》,中华书局1994年版,第369、371页。

② 徐干《中论·治学》,见《申鉴·中论·傅子》,上海古籍出版社1990年影印本,第6页。

《封神演义》借用了传统文化中广泛使用的“三教”一语,但是在内涵上与儒家的三教全然不同,与儒道释三教也不尽一致。不仅如此,该书不同地方的“三教”内涵也不相同,它成了一个缺乏内在统一性的概念,这就难免让人感到困惑了。需要指出的是,我国长期流行的儒、道、释三教不仅包括宗教派别,也包括思想流派;《封神演义》的“三教”也并非全部指代宗教派别,还包含非宗教的成分。然而,小说又极力突出并不厌其烦地描写不同神仙教派之间的争斗,从而构成了小说的一个显著特点。由神仙构成的教派是“三教”的重心所在。

《封神演义》“三教”的混乱用法让研究者莫衷一是。先看看他们的几种说法吧。

鲁迅说《封神演义》“多说战争,神佛错出,助周者为阐教即道释,助殷者为截教”,又说书中“时出佛名,偶说名教,混合三教”。^① 鲁迅注意到了小说对“三教”的混乱用法,以为书中的“三教”指道、释、截三家。他把道释一并归入阐教,这在小说中并无根据。但是鲁迅的观点在中国大陆影响很大。1978年北京大学中文系编著的《中国小说史》基本上继承了鲁迅的说法,但又有所不同。这部教材说:“书中神佛杂出,助周者为阐教,助殷者为截教。阐教是道教的正统,在和截教的争斗中,得到了西方佛教的支持。而阐教又是帮助武王和姜子牙推行‘仁政’的。于是,儒、释、道三教完全合流了。”^②这段话出现了阐、截、佛三教,是编著者从小说中归纳出来的;由于作为道教正统的阐教和西方的佛教帮助武王和姜子牙推行儒家仁政,所以编著者又得出“儒、释、道三教完全合流了”的结论。

学者们把“三教”当做阐教、截教、人道的情况更为普遍,如刘仲宇说:“三教指的是阐教、截教和人道。”^③郑志明也认为“三教”是阐教、截教、人道,他说:“三教是哪三教呢?‘二教阐截分’,即明显地分为阐教与截教,再加上老子的‘人道’,形成了三教。”他还说:“其三教教主是

① 鲁迅《中国小说史略》第143页。

② 北京大学中文系《中国小说史》,人民文学出版社1978年版,第155页。

③ 刘仲宇《中国精怪文化》第160页。

指老子、元始天尊与通天教主等三人,都是鸿钧老祖的弟子。”^①这种说法之所以更加流行,是因为《封神演义》第十五回对“三教”有这样一段说明:

话说昆仑山玉虚宫掌阐教道法元始天尊因门下十二弟子犯了红尘之厄,杀罚临身,故此闭宫止讲,又因昊天上帝命仙首十二称臣,故此三教并谈,乃阐教、截教、人道三等,共编成三百六十五位成神;又分八部,上四部雷火瘟斗,下四部群星列宿、三山五岳,步雨兴云、善恶之神。^②

这个地方说得很明白,“三教”乃是阐教、截教、人道,但不称“三种”,而称“三等”,人道被放在最后。小说中还有多处“三教”也指阐教、截教、人道,这种指向很明确。但是,《封神演义》还有一些地方提到“三教”,含义又与此不同,有的地方所指明确,有的地方指代不明。

这种混乱用法难免让学者们为难,在谈到《封神演义》的“三教”时,大家各执一端也就在所难免了。其实,《封神演义》混乱的地方不止“三教”这一个概念,还有不少地方也同样混乱难解。小说对神仙的描写,很多地方与佛道二教的神佛谱系不相符合,有的地方错乱十分严重。燃灯本是佛教三世佛之过去佛,在这本书中成了阐教神仙燃灯道人。道教最高神是三清,道教宣称三清乃宇宙元气所化,依次是玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊(老子),所以有“一气化三清”之说,但在这部小说中,老子排名在元始天尊之前,灵宝天尊在小说中没有出现(倒是有一个灵宝大法师,是比老子和元始天尊低一辈的神仙)。至于对“一气化三清”的描写,变成了老子与通天教主大战时头顶上冒出三道气,化为上清道人、玉清道人、太清道人,上前帮助老子,跟通天教主相斗,这跟道教的本意相差甚远。再者,赵公明在早期道教文献中是一位浑身充满邪气的冥神和瘟神,《封神演义》把他描写成一位截教神仙,死后被姜子牙封为“金龙如意正一龙虎玄坛真君之神”,他有四位

① 郑志明《〈封神演义〉的多重至上神观》,见黄子平主编《中国小说与宗教》,中华书局(香港)1998年版,第238、237页。

② 本书所引《封神演义》小说原文皆出自该书上海古籍出版社2000年版。

部下,分别是招宝天尊萧升,纳珍天尊曹宝(其实这两位是跟他过不去的阐教神仙,用“落宝金钱”收走了他的缚龙索和定海珠,搞得他十分狼狈,死后却莫名其妙地成了他的部下),招财使者陈九公,利市仙官姚司。这四人的封号都跟钱财宝物有关,遂被民间当做财神。赵公明是他们四人的顶头上司,自然也成为了财神。这样离谱的描写对民间宗教信仰居然发生很大影响,至今民众普遍奉赵公明为财神。

诸如此类与宗教实际情况不符的、也不合逻辑的描写还有多处,都出自作者的编造。虽然小说就是一种虚构人物和情节的艺术,哪怕与宗教经典不一致的虚构也是允许的,但是这些人物和情节在小说文本中应该是有机的统一体,也就是说文本自体要有一致性,不可前后矛盾。实际上,囿于思想艺术水平和历史文化修养,《封神演义》作者没有很好地把握小说中的人物和情节的历史时代特征,不断游离商周之际的历史场景而来到后世,出现几百年甚至一千多年以后的人物和神仙,于是作品中语词概念的内在一致性就出现了不少错乱。“三教”的错乱只是其中有代表性的一个而已。

虽然这部小说艺术水平不高,文本存在不少含混错乱,然而它几百年来拥有众多读者,对民间神灵信仰影响巨大,因此我们仍有必要深入地研究它,对小说文本做细致的梳理。“三教”在小说中是一个反复出现的重要词语,它不时变换内涵,使用比较混乱。要准确解读“三教”,我们需要看看小说中的“三教”到底有几种,都指代什么对象,是否有合理内涵。

所谓“合理内涵”,是说被称为“三教”的神仙群体不仅指代明确,而且具有某种共同性。当然,这种共同性可能只是表面的而不是本质的,所以我们还需要对每一种“三教”再做具体辨析。在小说中这样的“三教”至少有四种:

- A. 阐教、截教、人道;
- B. 老子、阐教、西方教;
- C. 儒教、道教、西方教;
- D. 阐教、截教、儒教。

就 A 种而言,阐教、截教、人道都是参加过签押封神榜的“三教”,它在小说中出现次数最多。除了上文提到第十五回的那一处之外,还有一些地方,如第十三回《太乙真人收石矶》,太乙真人说:“石矶,你说你的道德清高。你乃截教,吾乃阐教……今成汤合灭,周室当兴,玉虚封神,应享人间富贵。当时三教签押‘封神榜’,吾师命我教下徒弟降生出世,辅佐明君。”第七十三回《青龙关飞虎折兵》,广成子对通天教主说:“望老师慈悲发付弟子,也不坏昔日师叔三教共立‘封神榜’的体面。”第七十七回《老子一炁化三清》通天教主说:“李耳!我和你一体同人,总掌三教,你如何这等欺灭我,偏心护短,一意遮饰,将我抢白?”这些地方的“三教”都指阐教、截教、人道。

小说中说鸿钧老祖“一道传三友,阐截二教分”,他们三人三教,其实出自鸿钧老祖一家。鸿钧老祖和老子、元始、通天三教主曾在碧游宫共同签押封神榜。通天教主被打败后,鸿钧老祖把他们三人重新聚集起来,每人赐丹一粒让他们吞下,然后说:封神榜是你们一起所立,你们三人却加入到杀伐之中。你们吞下的丹,不是给你们治病的,也不是让你们长生的,是控制你们的。你们谁将来违背师命,再起纠纷,丹药自然发作,当时即死。三位弟子给老师叩头“拜谢老师慈悲”。这三教都在鸿钧教祖的掌控之下,它们之间的关系是:

祖 师	三 教	教 主
鸿钧老祖	人道	大弟子——老子
	阐教	二弟子——元始天尊
	截教	三弟子——通天教主

不过,老子与阐教在立场上和行动上都是一致的,经常被称作阐教教主,连通天教主也称他是阐教掌管者。第八十二回《三教大会万仙阵》通天教主对老子说:“你等谬掌阐教,自恃己长,纵容门人,肆行猖獗,杀戮不道,反作此巧言惑众。……”既然老子、元始是阐门一家,就只有阐截二教了,又何以称作“三教”呢?此乃这种“三教”存在的第一个问题。

第二个问题是,如果说老子为人道教主,那么“人道”是什么?“人道教”又是什么?人道一般指儒家的人伦道德。小说中多次出现人道

一语,有作为社会伦理的人道,但也有作为根行上低于仙道和神道、未脱轮回之劫的人道。前者如第九回《商容九间殿死节》,商容面折纣王道:“听谗臣设谋,而陷正宫,人道乖和。……陛下三纲污蔑,人道俱乖,罪符夏桀,有忝为君。”第六十回《马元下山助段洪》殷洪对赤精子说:“即人神仙佛,不过先完纲常彝伦,方可言其冲举,又云:未修仙道,先修人道。人道未完,仙道远矣。”^①这些“人道”皆指社会人伦。后者如第七十七回元始曰:“当时在你碧游宫,共议封神榜,当面弭封,立有三等:根行深者成其仙道,根行稍次成其神道,根行浅薄成其人道,仍堕轮回之劫。”第十五回又道“故此三教并谈,乃阐教、截教、人道三等”。这些地方“人道”皆指人道教,且人道教低于阐、截二教或仙道、神道。但是,老子既不当是凡世社会伦理的主管者,因为这不符合老子的基本历史面貌;从小说对老子的描写看,他又是鸿钧老祖的大弟子,道德功行最高,元始天尊都处处谦让他,对他以“大老爷”、“师长”相称,所以他也不应当是修行最低、根行最浅的人道教的教主。另外,佛教用“人道”来指人界。如果“人道”就是人界、人间社会,那么为什么让住在玄都洞八景宫的老子来做人界的代表呢?通观小说,“人道”到底是什么?“人道教”是什么?教主是不是老子?这些问题都没有交代清楚,让人没法回答。那么,这个“三教”也就很含糊了。

再看B种“三教”,即老子、阐教与西方教。它们是联手对抗截教,帮助武王伐纣而结成的“三教”,小说中也多次说到。如第七十八回《三教会破诛仙阵》,准提道人曰:“既然如此,总来为渡有缘,待我去请西方教主来。正应三教会‘诛仙’,分辨玉石。”等到接引、准提二位西方教主赶到阵前,老子与元始天尊迎接上芦篷,老子曰:“今日敢烦,就是三教会盟共完劫运。”第八十二回《三教大会万仙阵》,姜子牙命人“造起芦篷席殿,迎迓三教师尊”。第八十三回《三大士收伏狮象狃》,“且说元始次日下篷,分付众人鸣动金钟、玉磬,三教圣人率诸门人共破万仙阵。”第八十四回《子牙兵取临潼关》,“这壁厢三教圣人行正道,那壁厢通天教主涉邪踪。”这些地方的“三教”,说的都是老子、阐教和西方教,

① 明末清初著名道士王常月在《碧苑坛经》卷中说:“欲修仙道,先修人道。人道未修,仙道远矣。”王常月的人道指的就是儒家的修治齐平和三纲五常。

他们合力对付截教,在诛仙阵、万仙阵中将通天教主击败。此“三教”为:

三 教	教 主
老 子	老 子
阐 教	元始天尊
西方教	接引道人 准提道人

这种“三教”,老子自成一家,别无其他神仙为徒众,很难说他一人能够成为一个独立的教派。况且老子与阐教参合一起,小说多处说“一道传三友,阐截二教分”,他分明与元始天尊是一家,根本不是一个教派。所以,这种“三教”似乎也难以成立。

就C种情况而言,儒教、道教、西方教这“三教”,其实就是佛教传入中国之后形成的儒、道、佛三教。作者当然知道当时佛教还没有形成,所以含糊地称接引、准提为西方教主,而不称其为佛教。小说第八十三回道“九品莲台登彼岸,千年之后有沙门”,说西方教一千年后出现佛教(这个说法不尽准确,应是五百年后才准确);第八十四回也道“毗卢仙已归西方教主,后成为毗卢佛,此是千年后才见佛光”。但是书中还有几处又提到佛祖佛事,如第五十回说“那怕你佛祖亲来,也消了胸中五气”;第七十八回“变化无穷还变化,西方佛事属逃禅”,似乎佛教已经存在了一般。同样儒、道两家此时也没有出现,却也在作品中堂而皇之地出现了多次。有这样的错乱,作品把后世的儒道佛三教提前到商周之际就不难理解了。第四十七回截教神仙赵公明有段说辞:

翠竹黄须白荀芽,儒冠道履白莲花。

红花白藕青荷叶,三教元来总一家。

“儒冠道履白莲花”分别代表儒、道、西方三教无疑,赵公明把它们说成是“一家”。第六十五回阐教神仙广成子请接引道人出山时说:“古语云:金丹舍利同仁义,三教元来是一家。”这里用仁义、金丹、舍利作表征(佛祖尚未诞生,舍利已经出现了!),所指分别为儒、道、西方三教,而且也强调它们是一家。

三”赵公明、广成子都说过儒、道、西方三教一家的话,不过,相矛盾的话却出自他们的师祖之口。第七十八回通天教主对接引道人说:“你有你西方,我有我东土,如水火不同居,你为何也来惹此烦恼……”水火不同居,哪里是一家人呢?第八十四回鸿钧道人与西方教主相见,称赞道:“西方极乐世界,真是福地。”西方教主应曰:“不敢。”这如何是一家人说话的方式呢?鸿钧与西方教主的对话从侧面表明西方教与东土之教不是一家。这当然也是作品的内在矛盾之处。

再看D种,即阐、截、儒“三教”。在第五回《云中子进剑除妖》,云中子对纣王介绍“三教元来道德尊”时说:

但观三教,惟道至尊。上不朝于天子,下不谒于公卿。避樊笼而隐迹,脱俗纲以修真。……比儒者兮官高职显,富贵浮云;比截教兮五刑道术,正果难成。但谈三教,惟道独尊。

云中子是元始天尊阐教门下,此处他把道、道德、阐教等同起来,将道与儒、截作对比,“三教”显然指阐、截、儒三家。这个“三教”在小说中只出现一次,如果说它们有什么共同性的话,那就是它们都属东土的教派,别无其他依据。

此外,小说中还有几处难以把握内涵、指代不明的“三教”,如第五十回《三姑计摆黄河阵》,云霄吹嘘她的九曲黄河阵“曲尽造化之奇,抉尽神仙之秘,任他三教圣人,遭此亦难逃脱”。第八十一回《子牙潼关遇痘神》黄龙真人、玉鼎真人向上帝祈求丹药时说“弟子仰仗三教,演习灵文”。再如,第八十三回说龟灵圣母“生来好勇龙王幸,死后还驼三教碑”。这些地方的“三教”在小说文本中都难以断定所指何教。

从上文可以看出,《封神演义》“三教”的用法没有一种是没有问题的,这些各有问题的“三教”交互出现,给人的混乱感是非常强烈的。鲁迅说小说“混合三教”^①,张政烺也指出,“元始天尊、太上老君称阐教,通天教主称为截教”,只有阐教、截教,小说中却“屡见‘三教共金封神

① 鲁迅《中国小说史略》第143页。

榜’，这又是糊涂事情”。^①

鉴于小说中“三教”一语的这种混乱状况，我们有必要依据一定的标准，对小说中的神仙派别作出我们自己的判断。

就小说极力突出并不厌其烦地描写神仙教派之间的争斗这一特点来说，我们可以按照有无教主、有无神仙集团、有无参战行动这三个标准来确定小说有哪些神仙派别。上文罗列的 A、B、C、D 四种“三教”，无一例外都是由阐教、截教、老子、人道、儒教、西方教六家中的三家组成。老子只身一人且常被称作阐教教主，不能成为独立的教派；儒教有其名而不见其人，当然也不能成为一个教派；人道游移于人伦、神道之间，内涵不明，与老子、儒教的关系也难以理清，也不能成为一个教派。于是，剩下的就只有阐教、截教、西方教三个神仙教派。阐、截二教都有大批神仙参加到征战之中，无须多说；西方教虽只有接引、准提两位教主参战，但是后来有很多阐、截二教神仙加入到西方教之中，他们有燃灯道人、衢留孙、文殊广法天尊（后成文殊菩萨）、慈航道人（后成观世音菩萨）、普贤真人（后成普贤菩萨）、毗卢仙等，形成了整齐的神佛阵容。这样阐、截、西方三教就形成了鼎足而立的形势，所以我认为它们才是真正的“三教”。它们之间的关系是：

祖 师	教 派	教 主
鸿钧老祖	阐教	大弟子——老子 二弟子——元始天尊
	截教	三弟子——通天教主
	西方教	接引道人 准提道人

从小说的描写来看，截教被说成是邪派神仙，辅助暴政，助纣为虐。阐教则是正派神仙，帮助武王、姜子牙伐纣，顺天应人，铲除暴政。老子是阐教教主之一，是阐教最高掌教人，元始天尊是实际掌教人，他们门下有众多的正派神仙。西方教是应邀参战，不过接引、准提二位教主参战也有扩张本教的目的。第六十五回准提道人对接引道人：“西方虽

① 张政烺《封神演义漫谈》，《世界宗教研究》1982年第4期。

是极乐,其道何日得行于东南?不若借东南大教,兼行吾道,有何不可?”后来在破诛仙阵、万仙阵的攻战中,西方二位教主还是比较积极的。如第七十八回三教会破诛仙阵的情景:

元始对西方教主曰:“道兄!如今我四人各进一方,以便一齐攻战。”接引道人曰:“吾进离宫。”老子曰:“吾进兑宫。”准提曰:“吾进坎地。”元始曰:“吾进震方。”四位教主各分方位而进。

西天教主通过参与东土教派之间的纷争扩大了西方教的势力,战后有很多阐教、截教神仙投入到西方教阵营中,是他们达到目的的标志。

实际上,卿希泰先生以前就注意到《封神演义》的“三教”是阐教、截教、西方教,但他的说法有所不同。他在《中国道教史》中说:“书中述助纣者为截教,助周者为道、佛二教,人神斗法,各逞道术,激烈斗争的结果是武王灭纣,截教败灭。”^①他把阐教等同于道教,西方教等同于佛教,是值得商榷的。虽然小说第五回把道、道德与阐教等同起来,但阐教并不等同道教,因为小说中阐、截二教神仙都自称出自玄门,而玄门就是道教。如第八十回《杨任大破瘟癘阵》描绘阐教杨戩、哪吒等神仙与截教吕岳、陈庚相斗时说:“刀枪剑戟往来施,俱是玄门仙器械”。阐、截二教同出鸿钧一人,第八十四回《子牙兵取临潼关》赞鸿钧道人“玄门都领袖,一气化鸿钧”。鸿钧老祖是玄门的共同领袖,阐教、截教是玄门的两个派别。至于把西方教等同于佛教,其实二者似是而非,前文已经谈到,这里不再重复。

《封神演义》描写了众多的神仙人物,他们之间的关系错综复杂,如果抓住阐教、截教、西方教这三条线索,就可以使人物关系条分缕析,井然有序,而不再被小说错乱的叙述和混乱的概念牵着鼻子走,堕入五里云雾之中不能自拔。

据清人梁章钜《浪迹续谈》介绍,《封神演义》为明代名宿所撰,“意

① 卿希泰《中国道教史》(第三卷),第523页。

欲与《西游记》、《水浒传》鼎立而三”。^①然而,由于这部书思想艺术水平有限,作者并没有达到自己设定的目标。鲁迅评价它“似志在于演史,而侈谈鬼怪,什九造虚,实不过假商周之争,自写幻想,较《水浒》固失之架空,方《西游》又逊其雄肆,故迄今未有以鼎足视之者也”。^②鲁迅的评价是精当的。但是,《封神演义》虽则艺术水平不高,却又是一部广为流传、对民间神仙信仰影响很大的小说,我们不能因为它的一些缺陷而漠视它的存在;相反,对它进行研究,包括对它存在的问题进行研究,是对于文学、宗教、民俗等学科都很有意义的一件事情。

六、《红楼梦》中的仙道人物

《红楼梦》是我国古代长篇小说的艺术高峰。它是一部现实主义小说,它以贾宝玉为中心人物,以贾宝玉的爱情纠葛为主线,展现了封建大家族贾府的衰败过程。它又是一部具有浪漫主义特色的作品,小说中写了不少神仙,主要人物的来历、主要事件的根由,都可以追寻到神仙活动。但是,这些神仙并不是道教固有的,也不是民间信奉的,而是作者出于故事情节和主题表达需要而杜撰出来的。这些神仙主要围绕贾宝玉和林黛玉两个人的木石前盟、谪世历劫、回归太虚幻境展开仙话般的穿插活动,是小说情节令人炫目的一个组成部分。这些神仙虽然出自作者的虚构,却也都具有道教神仙的超人间性。为了把小说中的神仙人物集中勾勒出来,本文把他们分成四种类型,即大观园里的谪仙、太虚幻境中的仙子、跟《红楼梦》创作和传播相关的神仙、看破红尘出家修炼得道的仙人。

先谈谈大观园里的谪仙。

神仙谪世是一种道教观念。神仙因在仙界犯了错受罚而谪降人间,或因起了凡人欲念而被天神遣送到尘世,或因贪慕人间富贵而自愿下降人寰,这些神仙都属于谪仙。谪仙在人间只是暂时客寓,一旦谪期完满,就可以重返仙界恢复仙职,有时还可以另授较高级的仙职。大观

① 梁章钜《浪迹续谈》,福建人民出版社1983年版,第108页。

② 鲁迅《中国小说史略》第142页。

园里除了贾宝玉是神瑛侍者谪世之外,金陵十二钗也都是神仙谪世,甚至副册、又副册中的女子死后也到警幻仙姑那里去销号,可见他们原本也是仙子,黛玉是潇湘妃子,秦可卿还是警幻仙姑的妹妹,晴雯做起了花神,鸳鸯主管痴情司。这里不谈其他人,只谈贾宝玉和林黛玉。

贾宝玉、林黛玉原是仙境神仙,追溯其来历,其中有一段仙话式的故事。贾宝玉本是远古时代女娲补天所遗留下来的一块顽石,貌虽粗蠢,灵性已通,“因见众石俱得补天,独自己无材不堪入选,遂自怨自叹,日夜悲号惭愧。”^①他偶尔听到茫茫大士、渺渺真人二仙说起红尘中荣华富贵,“不觉打动凡心,也想要到人间去享一享这荣华富贵”。(第2页)二仙劝阻不住,只好依他,“那僧便念咒书符,大展幻术,将一块大石登时变成一块鲜明莹洁的美玉”,(第3页)然后携他到“昌明隆盛之邦,诗礼簪缨之族,花柳繁华地,温柔富贵乡”去安身乐业。(第3页)这块顽石在上界时还曾幻化人形,取名神瑛侍者。神瑛侍者在灵河岸上看见三生石畔一株绛珠草可爱,每日以甘露灌溉,绛珠草得以延长生命。神瑛侍者对绛珠草有灌溉之恩,二者之间有了宿缘。那一僧一道是这样介绍他们之间的这段宿缘的:

只因西方灵河岸上三生石畔,有绛珠草一株,时有赤瑕宫神瑛侍者,日以甘露灌溉,这绛珠草始得久延岁月。后来既受天地精华,复得雨露滋养,遂得脱却草胎木质,得换人形,仅修成个女体,终日游于离恨天外,饥则食蜜青果为膳,渴则饮灌愁海水为汤。只因尚未酬报灌溉之德,故其五内便郁结着一段缠绵不尽之意。恰近日这神瑛侍者凡心偶炽,乘此昌明太平朝世,意欲下凡造历幻缘,已在警幻仙子案前挂了号。警幻亦曾问及,灌溉之情未偿,趁此倒可了结的。那绛珠仙子道:“他是甘露之惠,我并无此水可还。他既下世为人,我也去下世为人,但把我一生所有的眼泪还他,也偿还得过他了。”(第8页)

^① 本书所引《红楼梦》原文皆出自该书人民文学出版社1982年版。以下只注页码。

这段叙述宝黛之间的宿缘,带有明显的佛教因果报应色彩。因为神瑛侍者的灌溉之恩,绛珠草的感激之情,二人结下业缘。神瑛侍者凡心滋盛,要下凡为人享受人间富贵,绛珠草已修成女体,也要下凡为人,用一生一世的眼泪偿还他灌溉的甘露。由动凡心到下凡历劫,这又是道教谪世的观念了。他们之间的因果报应和二人的下凡历劫构成《红楼梦》的基本情节结构。

正所谓不是冤家不聚首,贾宝玉和林黛玉在尘世变成表兄妹,在大观园里志趣相投、心心相印,真是眼角眉梢都是情。无奈贾母、王夫人、王熙凤巧设骗局,瞒天过海,包办贾宝玉与薛宝钗结合,害死了林妹妹,也断送了贾宝玉的幸福。林黛玉死后,精魂返回太虚幻境,在警幻仙子那里登录销号,形体仍然还原为绛珠草。第一百十六回贾宝玉再次梦游警幻仙子宫时,看到了那株由花神严加看护的绛珠草:

宝玉顺步走入一座宫门,内有奇花异卉,都也认不明白。惟有白石花阑围着一颗青草,叶头上略有红色,但不知是何名草,这样矜贵。只见微风动处,那青草已摇摆不休,虽说是一枝小草,又无花朵,其妩媚之态,不禁心动神怡,魂消魄丧。宝玉只管呆呆的看着,只听见旁边有一人说道:“你是那里来的蠢物,在此窥探仙草!”宝玉听了,吃了一惊,回头看时,却是一位仙女……那仙女道:“你要知道这草,说起来话长着呢。那草本在灵河岸上,名曰绛珠草。因那时萎败,幸得一个神瑛侍者日以甘露灌溉,得以长生。后来降凡历劫,还报了灌溉之恩,今返归真境。所以警幻仙子命我看管,不令蜂缠蝶恋。”

(第1584页)

黛玉精魂返归真境(即仙境),已是上界仙女,道号“潇湘妃子”。贾宝玉几次影影绰绰看到黛玉,但是黛玉就是不出来相见,也没有一句言语,贾宝玉向鸳鸯、晴雯、凤姐等人打听,也没有结果。最后终于有了参见潇湘妃子的机会,他还像在大观园一样称黛玉为妹妹,刚说“叫我好想”,黛玉身边侍女大声呵斥他“无礼”,把他驱赶出来。林黛玉谪世历劫,已经报了甘露灌溉之恩,返回太虚幻境授了仙职,她与贾宝玉之

间的前缘已经一笔勾销了。这时宝玉再像以前那样儿女情长,自然得不到“潇湘妃子”的回应了。

贾宝玉经历了一遭劫难,消磨了红尘欲念,他最终在一僧一道的启示下,脱离尘世出家修行而去。小说最后,贾宝玉被迫参加科举考试,出考场时突然失踪,家人四处寻觅不到。一日,贾政在船上赶路,忽见微微雪影里一个人,光头赤脚,身披一领大红猩猩毡斗篷,向贾政倒身下拜。贾政想要问是谁,那人站起来打个问讯,方才看见正是儿子贾宝玉。贾政待要多问,只见船头上来了两个人,一僧一道,夹着宝玉说:“俗缘已毕,还不快走。”(第1637页)说着,三个人飘然登岸走了。贾政因此知道宝玉不过是下凡历劫一回,如今已经成佛成仙了。后来皇帝向贾政垂问宝玉失踪的事情,贾政如实叙说儿子得道,皇上便封了贾宝玉一个“文妙真人”的道号。

从贾宝玉船上告别父亲的光头模样和打问讯的姿态看,他的确遁入佛门做了和尚;但他的归宿却在仙界的青埂峰下女娲补天的地方,这又预示他已经成仙了。作为一位谪世神仙,他最终又返回仙界。皇帝敕封贾宝玉“文妙真人”的道号,算是对他成仙的一种世俗形式的确认。

接下来谈谈太虚幻境中的仙子。

警幻仙子又称警幻仙姑,是小说中虚构出来的一位贯穿始终的重要神仙,“金陵十二钗”的掌管者,也是人间之风情月债、尘世之女怨男痴的主管者。她在《红楼梦》虚构的众神仙中的地位很高,茫茫大士、渺渺真人、成仙后的甄士隐都跟她有来往。第五回贾宝玉第一次梦游太虚幻境,通过贾宝玉的视角对她有直接描写:

宝玉见是一个仙姑,喜的忙来作揖问道:“神仙姐姐不知从哪里来,如今要往那里去?也不知这是何处,望乞携带携带。”那仙姑笑道:“吾居离恨天之上,灌愁海之中,乃放春山遣香洞太虚幻境警幻仙姑是也。司人间之风情月债,掌尘世之女怨男痴。因近来风流冤孽,缠绵于此处,是以前来访察机会,布散相思。今忽与尔相逢,亦非偶然。此离吾境不远,别无他物,仅有自采仙茗一盞,亲酿美酒一瓮,素练魔舞歌姬数人,新填《红楼梦》仙曲十二支,试随吾一游否?”宝玉听说,便忘了秦

氏在何处,竟随了仙姑,至一所在,有石碑横建,上书“太虚幻境”四个大字,两边一副对联,乃是:假作真时真亦假,无为有处有还无。转过牌坊,便是一座宫门,上面横书四个大字,道是:“孽海情天”。(第75页)

这位警幻仙子,大观园里的痴男怨女的命运都掌握在她的手中,通灵宝玉被大士、真人带下尘世之前,也先到她的宫里交割清楚。她的宫里还设置很多配殿,如痴情司、结怨司、朝啼司、夜怨司、春感司、秋悲司等机构,各有仙子掌管(如鸳鸯成仙后掌管痴情司),俨然一整套神仙衙门。贾宝玉请求警幻仙姑带他到各司游玩,还查阅了橱内的金陵十二钗正册、副册、又副册等簿册,见到了自己熟悉的贾府女子的判词。他虽不甚懂得判词的含义,却也朦胧地略知一二层意思。仙姑携带宝玉入室,室内燃的是一种名山胜景内初生花卉之精、合各种宝林珠树之油所制的名叫“群芳髓”的香,仙姑招待宝玉时饮用的是放春山遣香洞所产、仙花灵叶上所带宿露烹制的“千红一窟”茶。仙姑房内瑶琴、宝鼎、古画、新诗,无所不有,还有其他几位仙人,如痴梦仙姑、钟情大士、引愁金女、度恨菩提等。警幻仙姑设饌招待宝玉,小丫鬟来调桌安椅,摆设酒饌。真是:琼浆满泛玻璃盏,玉液浓斟琥珀杯。宝玉闻到酒气清香甘冽,异乎寻常,又不禁相问。警幻仙姑道:“此酒乃以百花之蕊,万木之汁,加以麟髓之醅,凤乳之曲酿成,因名为‘万艳同杯’。”(第82页)宝玉大开眼界,称赏不迭。正饮酒之间,又有十二个仙女上来献舞,演唱的是新制的《红楼梦》十二支。贾宝玉沉沉睡去,这警幻仙子还是房中高手,讲述了一通男女私情的道理,又授以云雨之道,还把自己的妹妹秦可卿许配给宝玉,推宝玉入房,行儿女缱绻之事。这位警幻仙子的住处,包括山、洞、宫、室无一不是按照道教仙境的模式来设置的。警幻仙子用仙家的珍馐异饌招待宝玉,还请他欣赏诗、画、曲、舞等,在魏晋以降的仙道小说中,这类描写经常可以看到。所以,警幻仙子可算是一位典型的神仙洞府之主。

第一百十六回贾宝玉第二次游历警幻仙子宫,看到已经死去的秦可卿、晴雯、贾迎春、贾元春、林黛玉、尤三姐、鸳鸯、凤姐等女子都在这里。贾宝玉通过这次游历仙境,彻悟仙缘,也做好了出家的思想准备。

最后,金陵十二钗正册、副册、又副册内众女子以及贾宝玉本人悉数归入太虚幻境,由警幻仙子对册销号。曹雪芹没有借用民间已经熟知的月下老人来主管小说中的风情月债,而是新创一个警幻仙子,无非是要通过这个名称警示人们:人间情爱悲欢无非空幻,不能够留驻,也不值得迷恋和深究。

再谈谈跟《红楼梦》创作和传播有关的神仙。

《红楼梦》中的一僧一道分别是茫茫大士、渺渺真人,他们被说成是小说的最初作者。他们在作品中所占的篇幅不多,却是时隐时现、贯穿始终的重要人物。要说明的是,虽然二人分属佛教、道教二家,癫僧也能像道士一样“念咒书符”,小说中多处称他们为“二仙”,把他们都做神仙来看待。二人都骨格不凡,丰神迥异。那个僧人是癞头跣脚,那个道士则是跛足蓬头,都是人间的丑陋面目,出现时总是在疯疯癫癫、说说笑笑。一天,他们说说笑笑来到青埂峰下,先是谈论些云山雾海、神仙玄幻之事,接下来便说红尘中的荣华富贵。那块女娲补天遗弃下的石头既有灵性,又早有自怨自艾之情,听了二仙的高谈快论,不觉已经凡心萌动,也想去人间享一享那些荣华富贵,便口吐人言,求二位仙师携带他到世间“那富贵场中,温柔乡里受享几年”。(第2页)这巨石凡心炽盛,再三请求,二仙师不得已,那癫僧便念咒书符,大展幻术,“将一块大石登时变成一块鲜明莹洁的美玉,且又缩成扇坠大小的可佩可拿”(第3页),又在玉上镌刻“通灵宝玉”几个字,然后和那道人飘然而去,携带这块美玉到那“昌明隆盛之邦,诗礼簪缨之族,花柳繁华地,温柔富贵乡”(第3页)去安身乐业了。二仙来到太虚幻境的警幻仙子宫,把美玉交割给仙子。于是,贾宝玉衔玉降生于贾府,与一帮“风流冤家”会聚到大观园。

这一僧一道在小说中多次出现,尤其是在关系到宝玉命运的时刻。小说第二十五回,赵姨娘怨恨王熙凤专权和贾宝玉专宠,请唯利是图的马道婆作法要害死二人。王熙凤、贾宝玉忽然发病,神志不清,发疯发狂,接着就不省人事了。贾府延医抓药百般疗救,并无起色,问卜求神也毫无效验。一时间,贾府两口棺材都做好了,准备办理后事。这时,癞头和尚、跛足道士飘然而来,声称可以医治家中中邪之人。那和尚要来贾宝玉的那块玉,持颂一番,摩弄一回,递给贾政,吩咐将玉悬挂在卧

室门口,将王熙凤、贾宝玉安置在室内,除了母亲之外不可使其他女人冲犯,三十三天后就可以恢复健康了。贾政依言去办,当日夜晚二人就苏醒过来。三十三天后,贾宝玉身体强壮如初。小说第九十四回,贾宝玉遗失了通灵宝玉,从此又痴痴癫癫。到第一百十五回,贾宝玉神魂失所,一天比一天糊涂,以至又到了不省人事的地步,大夫叫准备后事。这时候癞僧跛道又出现,为贾宝玉送来了通灵宝玉,于是贾宝玉又活过来了。那通灵宝玉犹如贾宝玉的灵魂一般,没有了那块玉,贾宝玉就神志不清,痴痴癫癫,那块玉回到身边,他就清醒过来,恢复了灵性。毕竟那通灵宝玉是二仙师携带到世间来的,收回与否都由他们决定,而贾宝玉的吉凶好歹都由他们二人掌控了。

风月宝鉴也跟这二位仙师有关。小说第十二回,贾瑞勾引王熙凤不成,反被王熙凤一再作弄,竟害起相思病来,渐渐的小便带精、咳嗽带血,百般医治不见好转。有个跛足道士来化斋,说专治冤业之症。道士从褡裢里掏出一面鏤有“风月宝鉴”四字的镜子,两面皆可照人。道士说:“这物出自太虚幻境空灵殿上,警幻仙子所制,专治邪思妄想之症,有济世保生之功。……千万不可照正面,只照他的背面,要紧,要紧!三日后吾来收取,管叫你好了。”(第171页)谁知贾瑞拿到风月宝鉴,向反面一照,只见一个骷髅立在里面,吓得他直骂道士。又照正面,看见凤姐站在里面招手。贾瑞心中一喜欢,就荡悠悠进了镜子,与凤姐相会。数度相会,贾瑞早已没了气。有人要烧了这面镜子,只听镜子在哭。正哭着,那跛足道士从外面跑进来,把镜子抢到手里,飘然去了。风月宝鉴正面招手的凤姐代表美色的诱惑,反面的骷髅代表放纵色欲的死亡结局,一正一反,包含了道家对女色的辩证理解。贾瑞一味贪图美色,不知节制,不听教诫,终至于在邪思妄想中放纵而死。跛足道士原是用风月宝鉴治他邪淫之病的,不想贾瑞禁不住情色诱惑,反而加速送掉了性命。

小说第一百二十回,一僧一道把贾宝玉带回太虚幻境,依旧把他安放在青埂峰下,放回到女娲炼石补天之处,将他的下凡历劫事由叙明,各自云游去了。按照这个说法,《红楼梦》真正的作者就是这二位仙师了。但是,《红楼梦》第一回空空道人对石头说道:“石兄,你这一段故事,据你自己说有些趣味,故编写在此,意欲问世传奇。”(第4页)从这

句话和接下来的对话看,此书似乎是石头兄编写自己下凡历劫的故事,作者应该是宝玉自己,而不应是二位仙师了。这种前后不一致实际上是高鹗续书和曹雪芹原著衔接不够吻合造成的。不过,二位仙师对于贾宝玉的降世出生、历遭劫难、出家返本无一不亲手导演,从这个角度来说,贾宝玉所经历的一切都是这二位仙师的“作品”。

一僧一道贯穿小说始终,他们的所作所为意义非凡,既改变了宝黛的生命轨迹,普通人生变成了谪仙的尘世历劫,又使宝黛爱情从人间的情投意合、心心相印,转变成了前世宿缘、泪水报恩,从而扩大了作品的表现空间,丰富了作品的内涵,增强了宝黛爱情悲剧震撼人心的力量。

空空道人则跟《红楼梦》传播有关。小说假托空空道人访道求仙,从这大荒山无稽崖青埂峰下经过,忽见一大块石头上字迹分明,著述历历。那石头请求空空道人将文字传抄给世人。空空道人将《石头记》检阅一遍,从头至尾抄录回来。空空道人因抄录这些情色文字而受到感染,“因空见色,由色生情,传情入色,自色悟空,遂易名为情僧,改《石头记》为《情僧录》。”(第6页)他要寻个世上清闲无事的人,托他将此书传遍,一直寻到急流津觉迷渡口的草庵里,里边睡着一个刚刚罢了官的贾雨村,因想他必是闲人,便要将这抄录的《石头记》给他看。空空道人好不容易叫醒贾雨村,谁知贾雨村只草草一看,仍旧把书放下道:“你须待某年某月某日某时到一个悼红轩中,有个曹雪芹先生,只说贾雨村言托他如此如此。”(第1647页)那空空道人牢记贾雨村言,又过了几世几劫,果然有个悼红轩和曹雪芹。空空道人便将贾雨村的话说出,又拿出《石头记》示看。于是,这部书经过曹雪芹“披阅十载,增删五次”后传遍天下。

“天外书传天外事,两番人作一番人。”(第1646页)《红楼梦》先由神仙叙写于仙界,然后经神异道人抄录到人间,这样叙述小说成书过程,给小说抹上了一层神秘色彩,好像这部伟大作品原本是一部神著天书。这样假托天外的叙事取向跟小说自称是“贾雨村言”是完全一致的。

最后谈谈看破红尘出家修炼得道的仙人。

甄士隐是在这一僧一道的启发下悟道出家的。甄士隐是“将真事隐去”的意思,作者因此意而假托出这样一位真隐士来。他本是姑苏城葫芦庙旁边住的一位乡宦,与贾雨村是朋友。他第一次碰见这一僧一道时,二位仙师正在讨论如何让那块通灵宝玉下凡历劫。那僧人道士

意欲度脱甄士隐,说话之间多带玄机,无奈他并不能参透其中奥妙。等到元宵节女儿甄英莲丢失,三月十五大火烧了家室,甄士隐投靠岳丈遭到冷遇,此时已是贫病交加,拄着拐杖挣扎着在街上散心。忽见跛足道人口中念着《好了歌》,飘然来到跟前。甄士隐闻听此歌,霍然彻悟,作了一首诗把《好了歌》解注出来。道士听了他的解注,拍掌连叫“解得切”。甄士隐说一声“走吧”,将道士肩上的褡裢夺过来背着,同跛足道士飘飘而去,出家学道去了。

小说第一百零三回,贾雨村在急流津觉迷渡口附近一所小庙内与甄士隐邂逅,一个劲儿请甄士隐指教前程,还请他到京城的家宅内居住。甄士隐不肯相认,预言将来在这个渡头还会相遇。贾雨村离开小庙后,忽然小庙起火,大家都以为甄士隐遭了劫难,——实际上他毫发未伤。第一百二十回贾雨村被免官为民,再次来到急流津觉迷渡口,见渡口旁边草棚里走出一位老道迎接。两人携手而行,到了一座茅庵。甄士隐让雨村进来坐下,又让小童献上茶来,两人谈论一阵多年以来的事情。甄士隐说自己还有一段俗缘未了,需要外出一下,说着就拂袖腾空而起。不一会儿贾雨村就恍恍惚惚在草庵中睡着了,于是就有了空空道人前来送书一节故事。甄士隐来到仙界,度脱了香菱(原名甄英莲),送到太虚幻境,交给警幻仙子对册销号,这时正好碰见那一僧一道缥缈而来,把那块宝玉送回青埂峰下女娲补天之处。甄士隐跟他们道了恭喜,问了情由,那二位仙师自去云游。这时候的甄士隐不仅可以预知将来、度脱凡人,还能够出入太虚幻境与警幻仙子、茫茫大士、渺渺真人交往,毫无疑问他已得道成仙了。

需要说明的是,小说第一主人公贾宝玉身兼四种神仙的特点:既是谪仙,也跟《红楼梦》的创作和传播有关,还是警幻仙子宫里的常客,还是看破红尘出家的仙人。他在小说中处于中枢地位,很多人物和故事都是通过他粘合起来的。

《红楼梦》对神仙的描写,佛道二教融合的现象引人注目,以前鲁迅、俞平伯、钱钟书都注意到这个问题。钱钟书说:

《红楼梦》中癞僧跛道合伙同行,第一回僧曰:“到警幻仙子宫中交割”,称“仙”居“宫”,是道教也,而僧甘受使令焉;第

二五回僧道同敲木鱼,诵“南无解冤解结菩萨”!道士当诵“太乙救苦天尊”耳(参见沈起凤《红心词客传奇·才人福》第一二折);第二九回清虚观主张道士呵呵笑道:“无量寿佛!”何不曰“南极老寿星”乎?岂作者之败笔耶?抑实写寻常二氏之徒和光无町畦而口滑不检点也?①

钱先生以为造成僧徒奉仙和道士诵佛的原因之一是当时道士拾人牙慧,日久耳熟而不察张冠李戴;原因之二是明清佛道僧侣妄冀福佑、佞佛谄道、等量齐观,不似前代真人大德辨宗灭惑。小说描写的佛道二教融合的现象,是明清时期传统三教混融现实的反映。儒释道“三教一体”经过一千多年的讨论,到明清时期已经不再存有多少疑问,而是作为一个事实被确认下来。卿希泰在《中国道教史》中说:“三家完全消除了思想壁垒,原为某家独有的思想,竟成为三家共同的学问。理学家谈禅、谈内丹,佛教徒谈正心诚意、治国平天下,道士谈天理、谈解脱,已成为普遍现象。其结果是三家各自融进对方更多东西,使彼此的个性几近泯灭,思想面貌彼此混同,以至难辨你我。这种现象,无以名之,或可谓之‘三教混融’。”②不少宗教人士的著作中都持三教一体观点,主张仙、佛合一。著名道士伍守阳认为仙佛二教本质上相同,是“同一工夫,同一景象,同一阳神正果”,主张“遇有仙可学则学,仙即佛也;遇有佛可入则入,佛即仙也”。③此时佛寺内塑仙官、道观内塑菩萨已屡见不鲜,和尚道士同住一庙的情况也比比皆是,甚至出现道士主管寺庙、和尚住持道观的事情。在《三遂平妖传》、《水浒传》、《封神演义》等小说中都有僧道混融、仙佛一体的描写。《红楼梦》中的茫茫大士与渺渺真人形影不离,也可见二教之间的水乳交融关系。再看贾宝玉出家做和尚,归宿却在仙界之中,皇上给他的封号也是一个“文妙真人”的道号。贾府栊翠庵尼姑妙玉,虽然托身佛门,却在扶乩时请来道教神仙铁拐李。这些都是明清时期佛道二教“混融”的现实状况的直接反映。

① 钱钟书《管锥编》第四册,中华书局1979年版,第1512页。

② 卿希泰《中国道教史》第三卷,第499页。

③ 伍守阳《仙佛合宗语录》,《藏外道书》第5册,巴蜀书社1994年版,第690、699页。

第八章 古代小说仙道形象例析

古代小说中的仙道人物数以百计,成功的人物形象也有很多。这里仅以西王母、吕洞宾、张果老、哪吒、华光为例,介绍这些人物在不同时期的小说中逐渐演变和丰满的过程,分析他们的形象内涵和特点,也顺便介绍一下道教和民间对他们的崇拜情况。

一、西王母:天姿掩蔼的瑶池主人

西王母是中国古代神话中的半人半兽古神,也是民间信奉的古老神仙。她居住昆仑山,掌管不死药,后来身份发生转变,成为玉皇大帝的皇后,统管三界女仙,是天上瑶池的主人,也是瑶池宴会的主持者。

历史文献中多次提及西王母,西王母可能不仅是一个女神,还是中国西北地区的一个部族。战国时期完成的《竹书纪年》载:“(周穆王)十七年,王西征昆仑丘,见西王母。其年,西王母来朝,宾于昭宫。”《史记·赵世家》载:“(王)西巡狩,见西王母,乐之忘归。”这两处的“西王母”可能指西王母部族的首领。《史记·大宛列传》载:“安息长老传闻条枝有弱水、西王母。”《后汉书·西域传》载:“(大秦)其国西有弱水、流沙,近西王母所居处。”《三国志》注引《魏略·西域传》云:“大秦西有……赤水,赤水西有白玉山,白玉山西有西王母,西王母西有修流沙。”这些“西王母”当是指西王母部族所居之地。西王母部族大致处在西方昆仑山、弱水、赤水、流沙一带,大致相当于现在的甘肃、青海、新疆交界地区。昆仑山被描述为西王母居住之地,有学者认为:“西王母与

昆仑山原有不可分拆之关系,言西王母即言昆仑也。”^①有的学者根据《山海经·西次三经》描述西王母“豹尾虎齿”的形象特点和《穆天子传》西王母吟诗有“虎豹为群”推测,西王母部族可能以豹为图腾。^②

但是,《山海经》对西王母的描述又是另外一个面目,她不是女王,也不是一个部族,而是半人半兽的女神模样:

西王母梯几而戴胜杖,其南有三青鸟,为西王母取食。在昆仑虚北。(《海内北经》)

又西三百五十里,曰玉山,是西王母所居也。西王母其状如人,豹尾虎齿而善啸,蓬发戴胜,是司天之厉及五残。(《西次三经》)

西王母的模样是“豹尾虎齿而善啸,蓬发戴胜”,三青鸟为她取食。她居住在昆仑山,主管“天之厉”和“五残”。“厉”就是疫病,“天之厉”就是天降疾疫。“五残”即五残星,古人相信天上五残星出现预示五方毁败,天下大乱。疾疫和战乱都会带来大量死亡,西王母主管此两件事,使她具有了刑杀、死亡的凶相。

西王母这位身上充满刑杀、死亡之气的女神,后来却成了掌管不死药的女仙。《穆天子传》中她会见周穆王时没有提到不死药,不过她对周穆王说:“将子无死,尚能复来。”她提到了“不死”,让人感到她与不死药有着特殊的关系。战国时期的《归藏》有“昔嫦娥以西王母不死之药服之,遂奔月为月精”,说明西王母在战国时期已经是不死药的掌管者了。西汉《淮南子》中的《冥览训》、《灵宪》两篇都提到羿向西王母请不死药的内容。由主刑杀、死亡转变为掌管不死药,这样的转变看似不可思议。但是,西王母既是古神和“帝女”,神格职司就不止一个方面,她主管刑杀和死亡,能够让人死亡,自然也能够让人不死,所以由她来掌管不死药也是顺理成章的。在汉代,西王母与长寿、仙人、不死药有着密切的关系。《汉武故事》中,西王母下降汉宫会见汉武帝刘彻,刘彻

① 苏雪林《昆仑一词何时始见于中国记载》,《大陆杂志》第九卷11期,1954年。

② 朱芳圃《西王母考》,《开封师范学院学报》1957年第2期。

请西王母赐不死药,西王母一口气说出了中华紫蜜、云山朱蜜、玉液金浆等多种不死药,而且她还有吃了延年益寿的仙桃。此时,西王母还有了配偶神仙东王公,从出土汉代铜镜上的铭文可知,他们都是民间广泛信奉的神仙:

(内轮)东王公西王母;(外轮)袁氏作竟真大巧,上有东王公西王母,仙人子侨赤诵子,白虎熏卢,左右为吏,高升贾万,千秋万岁长。(《小校经阁金文》卷十五)

尚方作竟,明如日月不已,寿如东王公西王母,长宜子孙,位至三公,君宜高官。(《古镜图录》卷中)

铭文中除了祝福性的文字,就是神仙的名字,其中东王公、西王母出现的频率最高,其他还有王子侨(乔)、赤诵(松)子等,也都是汉代知名的神仙。对西王母的信仰要超过其他神仙。汉代《太平经》中也有“使人寿若西王母”的句子。^①对西王母的信仰之盛还可以从《汉书》记载的重大社会动荡中反映出来:

四年春,大旱。关东民传行西王母筹,经历郡国,西入关至京师。民又会聚祠西王母,或夜持火上屋,击鼓号呼相惊恐。(《汉书·哀帝纪》)

到其四年正月、二月、三月,民相惊动,讙哗奔走,传行诏筹,祠西王母,又曰“从目人当来”。(《汉书·天文志》)

哀帝建平四年正月,民惊走,持稿或楸一枚,传相付与,曰行诏筹。道中相过逢多至千数,或被发徒跣,或夜折关,或逾墙入,或乘车骑奔驰,以置驿传行,经历郡国二十六,至京师。其夏,京师郡国民聚会里巷仟佰,设张博具,歌舞祠西王母。又传书曰:“母告百姓,佩此书者不死。不信我言,视门枢下,当有白发。”(《汉书·五行志下之上》)

① 王明《太平经合校》卷三十九。

建平四年(公元前3年),由于关东郡国流传“西王母筹”(或叫“行诏筹”),导致百姓惊恐,离家出走,多达二十六个郡国遭到波及,流民汇集京师长安。还有谣言说“有从目人当来”。“从”是“纵”的古字;“从目人”就是“纵目人”,就是长着竖立眼睛的人。人的眼睛都是横着长的,眼睛竖立的人自然就是妖人,妖人到来就会带来灾害。百姓为了避灾,纷纷聚集起来,通过歌舞祭拜西王母。这场规模浩大的社会动荡持续半年多,直到秋天才平息下来,可见西王母信仰在汉代影响之大。

在六朝仙道小说中,西王母被描绘成万民生命的主宰者。郭璞《博物志·杂说上》云:“万民皆付西王母,唯王、圣人、真人、仙人、道人之命属九天君耳。”这样一位主宰万民生命的神仙当然也是尊贵无比的,所以她出行的时候,侍从的仙官仙女众多,而且衣饰鲜明、车驾严整、气度非凡。再看她的容貌:

视之,年可三十许,修短得中,天姿掩蔼,容颜绝世,真灵人也。(《汉武帝内传》)

这时候的西王母已经脱尽早期半人半兽的古神面目,以一位容貌绝世的女仙模样出现在人们面前。这一转变对于西王母来说是至关重要的,因为她嫁给天公乃至后来成为玉皇大帝的皇后,仅凭女仙之长的地位还不够,还需要绝世容颜,否则难以母仪神仙天国。

西王母成为天公的妻子早在汉代就已经有了某种苗头。前面已经提到汉代西王母有了配偶东王公,不过这时东王公还不是天帝,而是居住东方的神仙。不过这位东王公有时也被称作天公,他与玉女玩投壶游戏,投矢入壶不出,天公为之叹息;投矢入壶跳脱而出,天公为之大笑:

东荒山中有大石室,东王公居焉。长一丈,头发皓白,人形鸟面而虎尾,载一黑熊,左右顾望。恒与一玉女投壶,每投千二百矫。设有入不出者,天为之髡嘘;矫出而脱误不接者,天为之笑。(《神异经·东荒经》)

东王公与西王母一年相会一次。他们相会在昆仑山铜柱上一只名叫希有的大鸟背上：

昆仑之山有铜柱焉，其高入天，所谓天柱也。围三千里，周圆如削。下有四屋，方百丈，仙人九府治之。上有大鸟，名曰希有，南向，张左翼覆东王公，右翼覆西王母。背上小处无羽，一万九千里。西王母岁登翼上，会东王公也。（《神异经·中荒经》）

道教理论家葛洪把东王公、西王母描述成一对兄妹。他在《枕中书》中说，原始天王与太元圣母生扶桑大帝东王公，号曰元阳父；又生九光元女，号曰太真西王母。这么说来，他们的结合还是一对兄妹婚呢。唐末著名道士杜光庭在《墉城集仙录》中称西王母为“金母元君”，而东王公则是“东王木公”，二人分别治理西方和东方。二人名称来历，跟西方为金、东方为木的五行观念是分不开的。

金母元君者，九灵太妙龟山金母也。一号太灵九光龟台金母，一号曰西王母，乃西华之至妙，洞阴之极尊。……为极阴之元，位配西方，母养群品，天上天下三界十方女子之登仙得道者咸所隶焉。（《墉城集仙录》卷一）

杜光庭说女仙统于西王母，而西王母居金墉城，故其书名曰《墉城集仙录》。书中说“天上天下三界十方女子之登仙得道者咸所隶焉”，还说诸仙升天之时“先拜木公，后谒金母”，这使得西王母的形象更加接近现在我们所知的女仙领袖、玉帝皇后的角色了。不仅如此，杜光庭还把很多女仙说成西王母的女儿，如“南极王夫人者，王母第四女也”；“云华夫人者，王母第二十三女，太真王夫人之妹也，名瑶姬”；紫微王夫人“名清娥，字愈音，王母第二十女也”；太真夫人“王母之小女也”；“云林右英王夫人，名媚兰，字申林，王母第十三女也”。杜光庭这些说法当然不是他的杜撰，因为魏晋以来，不少私奔到人间婚配夫婿的仙女自称是西王母的女儿，已经给人形成了西王母女儿众多且喜好下凡婚配的印象。

在明清以后的民间传说中,织女私自下凡是最让她恼怒的一件事,她因此怒不可遏地指使天兵天将到人间将女儿抓回来,破坏了一桩美好婚姻,也破坏了一个美满家庭。牛郎、织女成为隔河相望的情侣,只能在每年的七月七日才在鹊桥上相会一次,而王母娘娘也因此变成了一副恶母形象,成了维护封建家法、残忍凶悍的家长形象。

自从《穆天子传》描写西王母在瑶池接见周穆王以来,西王母跟瑶池就有了分割不开的关系,她一直作为瑶池主人出现。瑶池会是离不开蟠桃的,汉代西王母与仙桃就建立了特殊关系。《汉武故事》中西王母拿出三千年一结果的仙桃,南北朝的时候被称为“仙玉桃”、“王母桃”,据说“服之长生不死”^①。宋代话本《大唐三藏取经诗话》中首先提到蟠桃。^②这篇话本卷中“入王母池之处第十一”,三藏取经经过王母池,怱怱行者去偷王母蟠桃曰:“愿今日蟠桃结寔(实),可偷三五个吃。”元代戏剧中,蟠桃已经成为瑶池宴会上不可缺少的果品。元代无名氏有杂剧《宴瑶池王母蟠桃会》,明朝朱有燬有《群仙庆寿蟠桃会》、《瑶池会八仙庆寿》,皆演西王母拿出蟠桃在瑶池宴会各路仙人之事。明代小说《东游记》卷下写西王母寿诞,八仙索得老君文字,“编星为字、剪霞为彩”,装裱之后溢光流彩,献给王母为贺寿之礼。西王母收到礼物后非常高兴,设宴瑶池,让五个女儿持觞酬劝,又让董双成、王子登、许飞琼、安法其等仙女奏乐助兴。于是,蓝采和上前为西王母祝寿,韩湘子吹笛唱起道情。“忽仙童捧蟠桃至,母命众仙各食其二,又命五女持巨觞劝众仙饮。”可以说,蟠桃的出现使庆寿宴会达到了高潮。八仙高兴至极,开怀畅饮,不觉大醉。

明清小说写到瑶池蟠桃会的还有《西游记》、《韩湘子全传》、《镜花缘》、《女仙外史》、《绿野仙踪》等,其中百回本《西游记》描写的瑶池会影响最大。

百回本《西游记》第五回,孙悟空官封齐天大圣,却无所事事,整日东游西荡,遇到天上神仙,不论品位高低都称朋友。玉帝恐他闲中生事,让他去管蟠桃园。孙悟空欢喜谢恩,连忙赶到蟠桃园查勘:

① 贾思勰《齐民要术》卷十。

② 李时人认为,《大唐三藏取经诗话》应是五代时期的作品,而不是大多数学者所说的宋元话本。见李时人,蔡镜浩《大唐三藏取经诗话校注》,中华书局1997年版。

大圣看玩多时，问土地道：“此树有多少株数？”土地道：“有三千六百株。前面一千二百株，花微果小，三千年一熟，人吃了成仙了道，体健身轻。中间一千二百株，层花甘实，六千年一熟，人吃了霞举飞升，长生不老。后面一千二百株，紫纹缃核，九千年一熟，人吃了与天地齐寿，日月同庚。”

让这位偷盗老手看管蟠桃园，面对这么多挂红的仙桃，他哪有不偷吃之理。每隔三二日到后桃园偷桃，每次偷桃都饱餐一顿，竟把后园内那些大个、好看的蟠桃偷吃殆尽。一日，王母娘娘设宴，在瑶池中做蟠桃胜会，让仙女仙娥各顶花篮去蟠桃园摘桃建会。仙女到前园、中园摘桃尚未见异样，到后园摘桃，“却见树上花果稀疏，止有几个毛蒂青皮的”，不用说，熟桃都让孙猴子给吃光了！这猴子偷桃还不够，听摘桃仙女说王母娘娘蟠桃胜会没有请他，不禁恼羞成怒，大闹蟠桃会。蟠桃会上王母娘娘都请了哪些神仙呢？仙女道：

上会自有旧规，请的是西天佛老、菩萨、圣僧、罗汉，南方南极观音，东方崇恩圣帝、十洲三岛仙翁，北方北极玄灵，中央黄极黄角大仙，这个是五方五老。还有五斗星君，上八洞三清、四帝，太乙天仙等众，中八洞玉皇、九垒，海岳神仙；下八洞幽冥教主、注世地仙。各宫各殿大小尊神，俱一齐赴蟠桃嘉会。

王母娘娘几乎把三界神佛仙道都请遍了，可见瑶池蟠桃会规模之盛大，场面之热闹，真可以称得上是一次天庭国宴。神仙被王母娘娘请到瑶池赴宴，是一种荣耀，也是有地位的象征。被请的神仙欢喜而来，没有被邀请的神仙难免落寞。像孙悟空这样心不静、神不宁、任意胡为惯了的主儿，没有被邀请则感到是一种耻辱。他跑到蟠桃会上，用瞌睡虫放倒仙官、仙童，又吃八珍百味，又饮玉液琼浆，还顺道偷吃了太上老君的九转金丹，偷走许多仙酒，竟回花果山做起“仙酒会”来，实在是一种恶作剧式的报复行为。

王母娘娘的蟠桃会被孙猴子搅乱了套,这口恶气如何咽得下!她连忙跑到玉帝面前告御状。玉帝哪能不给老婆出气呢,立即派遣天兵天将到花果山水帘洞捉拿妖猴。这就是王母娘娘的优势,她可以通过夫君策遣百万天兵神将。

在小说中,作为女仙之长,王母娘娘的道行也高于其他女仙。《女仙外史》一开头就写王母邀请各路大仙排起瑶池会,还特意多送一枚蟠桃给嫦娥吃。嫦娥尚不知何意,而王母对她即将谪贬尘世的劫数早已预知,所以多给她一枚蟠桃以为饯别之礼。《镜花缘》也以瑶池“蟠桃胜会”开头,说三月三日王母圣诞,各路仙官到瑶池祝寿,百鸟仙和百兽仙各现本相,百鸟齐鸣,百兽率舞,好不热闹。嫦娥提议百花仙子发个号令,让百花一齐开放,以助众仙雅兴。百花仙子以各花开放自有时序为由,当即拒绝。素来与百花仙子不和的风姨,此刻出来批评百花仙子,引起一场争吵。嫦娥道:若千年后某位下界帝王竟让百花齐开,百花仙子是否愿意受罚?百花仙子回道:如果自己听任百花服从人间帝王之命不论时序开放,自己情愿堕落红尘,受孽海无边之苦。这些女仙争吵不休,谁知王母却在一旁暗暗点头道:“善哉!善哉!这妮子道行浅薄,只顾为著游戏小事,角口生嫌,岂料后来许多因果,莫不从此而萌。”王母道行高出一筹,已经料知千年以后女皇武则天将号令严冬季节百花开放,百花仙子因此堕入红尘受难历劫。小说以王母蟠桃胜会和王母预知百花仙子命运总领全篇,后面情节都在此基础上次第展开。

受民间传说和古代小说戏剧的影响,王母娘娘在民间知名度很高,可以说是妇孺皆知,无人不晓。在民间信仰中,她不再是不死药的掌管者,而是一个综合性的女仙。凡女神仙没有不被民间当做送子娘娘的,王母也不例外。甘肃泾川县有王母宫,主祭王母娘娘,前来烧香求子的人不断。受西王母女儿私奔婚配人间传说的影响,到王母宫烧香求妻的人也不少,“据说有青年男子自己来求的,也有父母亲来代求的。主要是因为山区贫困,娶妻难而只好求助于王母娘娘。”^①北京东便门外桥南有一座蟠桃宫,前殿供奉的也是王母娘娘。庙内还别具一格地筑

① 赵宗福《地方文化系统中的王母娘娘信仰——甘肃泾川王母宫庙会及王母娘娘信仰调查研究》,《民间文化论坛》2005年第6期。

起一座鳌山,塑着从四面八方踏云过海而来给王母祝寿的各路神仙。这座庙不算大,但香火很旺盛,有人来烧香、拴娃娃,祈求子嗣。每年的三月初一到初五,庙里为王母娘娘举行寿诞庙会,吸引很多人参加,所以小小蟠桃宫在北京城里名声却很大。

还有人到西王母庙里求雨,还有人求王母娘娘帮助寻人、找东西、治病等,四川羌族还把王母当做创世大神。^①各地的一些风物传说中也往往有王母娘娘,她被描述成某种物产、景物、风俗的肇始者。可见她的神格职司是多方面的,在民间的影响也是很大的。

二、吕洞宾:至善至美的理想人格化身

我国古代不同时期的思想家曾经提出不同的理想人格模型。儒家设计出圣人,即与天地合德,与大道同行,与兼爱同施的理想人格。道家提出了神人,即逍遥无待,德合天地,道济天下,这种神人是不存在的,除非人们到传说中的神仙世界去寻找。《周易》提出的理想人格是“大人”,司马迁推重侠客的人格,魏晋时期以“名士”为理想人格,唐代柳宗元的理想人格是“成人”,北宋周敦颐的理想人格是“人极”,南宋朱熹的理想人格是“醇儒”,明末清初黄宗羲的理想人格是“豪杰”。历史上一些名人也以自己的风韵高标为后人所仰慕,成为一代人格楷模,如魏晋诸葛亮(英明贤相)、唐代李白(飘逸豪放)、北宋苏轼(放旷自然)、元代文天祥(忠贞爱国)等。

然而,能够将历代各家设计的理想人格及众人仰慕的人格楷模集于一身,既具有儒家所谓圣人气象,又具有道家神人风采,同时又有侠义精神、名士风度、醇儒修养、豪杰品格,以及诸葛亮的大智慧、李白的尽豪放、苏轼的任自然、文天祥的忠贞爱国的人格内涵的人,自古迄今难觅踪迹,因为他从来就没有出现过,而且永远也不会出现。理想人格是对人的智慧、修养、行止的高度理想化,是现实人生的奋斗目标,是可以仰观而不可企及的人格境界。具备理想人格的凡是永远都找不到的。

① 赵宗福《西王母的神格功能》,《寻根》1999年第5期。

凡人难求,辄求诸神仙,因为神仙是按照人们的理想创造出来的观念化的人物,其中当有集理想人格之大成者。八仙中的吕洞宾算得上—位具有至善至美理想“人格”的神仙。

那么,吕洞宾是怎样一个神仙,他具有怎样的人格特征呢?

历史上实有吕洞宾其人,他是晚唐到宋初之间的一位著名道士,也是一位有名的诗人,《全唐诗》共收吕洞宾诗249首,词30首,内容多为炼丹歌诀,宣扬修真养性,这与他的道士身份完全契合。《全唐诗》卷八百五十六对他的简介是:

吕岩,字洞宾,一名岩客。礼部侍郎渭之孙,河中府永乐(—云蒲坂)县人。咸通中举进士,不第,游长安酒肆,遇钟离权得道,不知所往。诗四卷。

正史没有吕洞宾的传记,不过在《宋史·陈抟传》中提及过他,说:“关西逸人吕洞宾,有剑术,百余岁而童颜,步履轻疾,顷刻数百里。世以为神仙。”宋初已经把吕洞宾当做神仙看待了。北宋初年的张齐贤(933—1014年)《洛阳缙绅旧闻记》有一篇小说《田太尉候神仙夜降》,其中就有道士谎称在街市遇到仙人吕洞宾相召饮酒的情节。杨亿《谈苑》中说:“吕洞宾者,多游人间,颇有见之者。”北宋郑景壁《蒙斋笔谈》详细记载了神仙吕洞宾出没人间的种种事迹。自称教主道君皇帝的宋徽宗于宣和元年(1119年)封吕洞宾为“妙道真人”,表明官方认可了民间对吕洞宾的信仰。到元代,对吕洞宾的信仰仍在升温,至大三年(1310年)二月,元武宗加封吕洞宾为“纯阳演正警化孚佑帝君”,一般简称“孚佑帝君”。封为帝君意味着吕洞宾已经跻身于道教最高神仙行列。

吕洞宾是全真道北五祖之一,又称“吕祖”,是八仙中最为人们喜闻乐道的神仙。吕洞宾仙道故事在民间广为流传,宋代就有不少文人笔记加以记载,如曾敏行《独醒杂志》卷五,吴曾《能改斋漫录》,洪迈《夷坚支志》等。元代敷衍吕洞宾仙话故事的小说较多,如苗善时编《纯阳帝君神化妙道通记》,叙述了吕洞宾的家世、黄粱梦悟道、隐化受道以及警世、济世、点化、戏弄等事。赵道一《历世真仙体道通鉴》卷十四载,吕

母王夫人于唐贞观丙午(646年)四月十四日生吕洞宾,当时“天乐浮空,一白鸿似鹤,自天入怀而生”。此书卷十八说“吕祖显化四夷,每三头六臂”。这说明到元代,吕洞宾从出生到神通变化等各个方面都完成了神化加工。明代陆西星《吕祖自传》,邓志谟《吕仙飞剑记》,冯梦龙《醒世恒言》卷二十一《吕纯阳飞剑斩黄龙》,清代汪象旭《吕祖全传》、《吕祖全传后卷》,无垢道人《八仙得道传》,吴元泰《东游记》,无名氏的《吕纯阳三戏白牡丹》、《上洞八仙传》、《吕祖师度何仙姑宝卷》等,都有对吕洞宾的描写。元明清戏剧对吕洞宾仙道故事也有较多演化。

在小说中,吕洞宾仙道故事主要有黄粱梦、钟离权十试吕洞宾、吕洞宾三戏白牡丹、飞剑斩黄龙、朗吟洞庭湖、瑶池献寿、大闹龙宫以及度脱仙友等情节,其他故事情节还有很多。

吕洞宾从小饱读诗书,满腹经纶,但由于“仙文不入俗人眼”,他屡试不第。六十四岁再赴京应试,在长安酒肆遇钟离权题诗三首于壁,吕洞宾惊奇于钟离权状貌奇古,诗意飘逸,遂相拜闻。钟离权让他吟诗显志,吕洞宾援笔题诗一首:

生在儒家遇太平,悬缨垂带布衣轻。

谁能世上争功名,臣事玉皇归太清。

钟离权见诗不胜惊喜,遂同住酒肆。钟离子执炊煮黄粱,洞宾昏昏然沉入梦乡。吕洞宾在梦中状元及第,官职累迁,两娶富家美女,十年官至丞相,权势显赫,荣耀无比。忽然被指责有罪,家产被抄没,妻孥流放岭表,一人踽踽独行,风雪交加,流泪长叹。忽然梦醒,黄粱饭尚未煮熟。钟离子笑道:“黄粱犹未熟,一梦到华胥。”吕洞宾感悟人生功名富贵只不过是一场黄粱美梦,于是拜钟离权为师,追求成仙度世之术。钟离子认为吕洞宾虽有道骨,但骨节未满,志行未足。他在《赠吕洞宾》一诗中告诫吕洞宾:“知君幸有英灵骨,所以教君心恍惚。含元殿上水晶宫,分明指出神仙窟。大丈夫,遇真诀,须要执持心猛烈。”^①钟离权收吕洞宾为徒,对他的道心是否坚固进行了十次考验。

① 《全唐诗》卷八百六十。

通过“十试”是吕洞宾由道入仙的一道门槛。这十次考验都是钟离权导演的。第一试,吕洞宾回到家里,忽见家人都病死。他毫不忧伤,买来棺材准备埋葬;忽然死人又活了过来,他仍无所谓。第二试,他去卖东西,与买主讲好价钱买主又反悔,他也一笑置之,并不争吵。第三试,新年之日,吕洞宾施舍乞丐后,乞丐一再索要,还出口伤人,他不但恼,反而笑着赔罪。第四试,吕洞宾山上牧羊,老虎扑羊,他用自己的身体挡住老虎,老虎也不伤害他,转身跑开。第五试,吕洞宾独自读书,一位艳丽女子前来戏弄不休,他始终坐怀不乱,不起一丝邪念。第六试,吕洞宾家里东西被偷,一无所有,锄地时挖出几十锭金银,他又用土埋上,不取分文。第七试,一天买回一些铜器,回家后发现全是金器,他立即退还卖主。第八试,有人卖药,说此药吃下立即就死,下一辈子可以成仙。别人不敢买,吕洞宾买了吃下,却没有死去。第九试,吕洞宾与人乘船渡河,河水泛滥,风浪大作,人人皆怕,只有他毫无惧色。最后一试,吕洞宾独坐,忽然一群狰狞鬼怪要打他杀他,一位恶鬼对他说:“你前世杀了我,今世要偿我命。”吕洞宾说:“杀人偿命,理所当然。”于是拿刀准备自杀。突然,空中有人大喝一声,鬼怪消失了,钟离子出现在面前,抚掌大笑。他对吕洞宾的表现十分满意,说:“吾今授你黄白之术,济世利物,使三千功满,八百圆行,再来度你。”

经过一番修炼,吕洞宾最终成为道行高超的神仙。他非但法力无边,还具有十足的人情味,能满足人们多方面的需要。他背剑遨游,斩妖除怪,是一位“剑仙”;他出口成章,以诗谕人,是一位“诗仙”;他能海量豪饮,是位“酒仙”;他三宿白牡丹,还是“色仙”;他周游四方,施药救人,还是一位“药仙”。吕洞宾在各个方面都受人欢迎,显示出理想人格的魅力。

剑仙:小说对吕洞宾的刻画,大都是头戴纯阳巾,修眉长髯,背剑遨游的模样。他所背宝剑,据《吕仙飞剑记》的说法,是火龙真人所赠,用“昆仑山所产之铜,女娲炼石之炭,老君却魔之扇,祝融烧天之火煅炼而成”,一断色欲,二断贪嗔,三断烦恼。真人授他遁天剑法,并要他剑插项背,抽剑时剑锋先从自己颈项划过,以提示他不可妄开杀戒,只能除妖,不能杀人。吕洞宾背剑遨游五湖四海,斩蛟杀虎,为民除害,扶贫济弱,除暴安良,自称要“削平浮世不平事”,在民间传为美谈,深为读者

喜爱。

诗仙：《全唐诗》共收吕洞宾诗词二百多首，这是他作为诗仙的历史依据。在各家小说中，吕洞宾都是一位仙道诗人，他的诗词比李白的诗词更少人间烟火味道，更多世外云霞色彩。仙话中的吕洞宾，每次济世度人都留下诗作，一方面谕化世人，另一方面以隐晦的方式告诉人们吕祖已经光临。吕洞宾助建岳阳楼的情节中，他帮助当地人民建成宏伟的岳阳楼之后，吟诗道：“朝游北海暮苍梧，袖里青蛇胆气粗。三醉岳阳人不识，朗然飞过洞庭湖。”然后飞升而去。吕洞宾诗作大都境界高远，对仗工整，文采斐然，显示出杰出的诗才。

酒仙：吕洞宾“酒渴思吞海，诗狂欲上天”，有豪饮的海量，不少小说都有这方面的描述。《东游记》第二十一回还有“化水为酒”的情节，说他在岳阳饮而不醉，酒量惊人，酒保张老汉以为此乃奇人，“不是刘伶出世，定是李白重生”，先后拿出五斗竹叶青、五斗葡萄绿，都被吕洞宾鲸吸一空。张老汉又拿出多年陈酿，“金波似蜜，玉醴如泉”的状元红两石，又被吕洞宾一口气喝个干净。张老汉大惊，他的婆娘骂骂咧咧数落他是败家子，白白扔掉这许多美酒，以后日子如何打发。吕洞宾说要偿她酒钱，把一块石头抛给张婆子，张婆子又气又恼，将吕洞宾大骂一通，然后把石头丢进井里。不想从此井水变成了甘冽芳香的美酒，张老汉生意兴隆，财源滚滚。

色仙：吕洞宾在钟离权对他的“十试”中，似乎已经经受住了女色的考验，对美妇妍女的调戏一再拒绝，钟离子也以为他色心已定。他遇到洛阳第一名妓白牡丹，却不能自持，“连宿数晚，云雨多端，并不走泄”，被当做“花神仙”。《东游记》第三十一回他对乃师钟离子说：“嗜欲之心，人皆有之，而遇美色，犹为难禁。弟子虽已脱胎换骨，不能自持，不免迷恋。”《吕仙飞剑记》、《吕祖全传后卷》中，吕洞宾在广陵妓馆、兖州妓馆、汴京茶室等处都曾经留下过“仙迹”。明朝道士陆西星主张男女阴阳双修，他把吕洞宾描绘成一个房中高人，用以宣扬他的双修之术也是所来有自。

药仙：在《吕仙飞剑记》中，吕洞宾身背葫芦，内藏丹药，为病人治疗疾患。他还曾扮作施药医士，把药包摆在十字街上，什么续命丹、换骨丹、水火丹、返魂丹、益元丹、紫金散、八宝散、养胃丸、养脾丸、化痰丸、

固精丸、鹿茸膏、白凤膏、黑添膏、露液膏等,应有尽有,无疾不治,人人称他“好医人”。海滨流行瘟疫,他前往售药,号称“祖传专治霍乱吐泻,道家定能妙手回春”。即使陈年痼疾他也能手到病除,驼、跛、口吃、难产、溃烂、失明他都能医治。

在元明清小说中,人们根据自己的愿望将吕洞宾塑造成高度理想化的神仙。吕洞宾的完美人格也就是这样创造出来的。

吕洞宾人格魅力首先表现在,他身上体现出了我国宗法制传统社会的根本性伦理要求。道家的神人,儒家的圣人、成人,宋代的人极、醇儒,这是我国理想人格设计的主流,所体现的基本精神是顺应天道,忠君爱民,护国安邦,平治天下,内圣外王,孝悌慎独。吕洞宾是化外仙人,驾鹤云霞之间,但他还有着强烈的“入世”精神,关切世道人情,貌神圣而常怀惻隐之心,任酒色却有匡扶正义之志,品第高洁,弘扬道法,有孝道于双亲,施信义于仙友,正可作为道德教化的典范。

其次,吕洞宾爱大众、尚侠义的豪杰品格为人们所钦敬。各种宗教皆以“爱”为救世良药,儒释道三教亦然。爱善与惩恶是相反相成的,惩恶才能更好地爱善。自春秋以来,侠义之士以其德行高洁,舍生取义,济困扶危,不逐名利,一直为人们所敬重。司马迁在《史记》中对侠士作了高度评价。吕洞宾作为剑仙,可谓是历代豪杰侠士的集中化身。

再者,吕洞宾有放任自然的性格特点。被迫循规蹈矩于世俗窠臼,人们渴盼自然洒脱的生活方式。苏轼鼓吹放任自然,譬如在情欲方面,儒者严“男女之大防”,视情欲如洪水猛兽,苏轼独以自然的态度对待它。他说:“人生而莫不有饥寒之患,牝牡之欲。今告乎人曰,饥而食,渴而饮,男女之性不出乎人之性,可乎?是天下知其不可也。”^①可是他毕竟是现实中人,也难于从名缰利锁中脱身而出。自古迄今又有几人能摆脱世俗束缚,去尝试自然洒脱的生活方式呢?隐逸犬儒太清苦消极寒碜了些,济公癫仙太狂野不羁了些,放任洒脱而又得其度者,似乎只有小说中的吕洞宾而已。

最后,吕洞宾还是知识和才学的化身,他文能赋诗作词(如李白),医能济世救人(如华佗),天文地理、排兵布阵样样皆通(如诸葛亮),酒

① 苏轼《扬雄论》,《苏轼文集》卷四,中华书局1986年版。

能豪饮,情达于人,又能飞行变化,是一个无所不知,无所不能的全能式人物。

小说中吕洞宾的形象,是吸纳了前代各家对理想人格设计的成就、适应民众对社会伦理和个人智慧的共同愿望而造就出的完人、圣人、神人,可以说他是一位旷古之大侠、天才之诗人、妙手之神医、酒色之奇人。

三、张果老:老成持重的神仙

张果老是八仙之一,原名张果,因面目苍老,体态龙钟,人们在他名后加“老”字以示尊重。在八仙人物中,张果老以倒骑毛驴、手拿道情筒为特征,是最为人们喜爱的仙人之一。

张果原是唐代道士,新旧《唐书》都有记载。新旧《唐书》说张果隐居中条山中,经常往来于汾、晋之间,自称数百岁年纪,当地人都说他有长生秘术。武则天称帝以后,曾遣使召他入宫,他假装倒地而死,等使者回京,他又复活,继续在中条山修炼。唐玄宗好奇人道士,喜谈方术,听地方官说起张果,玄宗接连派遣两位使者,把他接入皇宫。为证明张果确实是奇人,玄宗先让当时最高明的算命先生邢和璞给张果算命,却连他的生辰寿数都懵然无知。又让善视鬼的师夜光观察张果,然而对面相坐终莫能见。无奈之下,玄宗与高力士合谋,通过饮菹汁来试试张果法力。时值天寒,张果连饮三杯剧苦菹汁,醺然若醉,说“非佳酿也”,取镜自鉴,牙齿焦黑;取铁如意,将牙齿尽数击落,收藏衣带间;怀中摸出神药敷牙龈上,倒床便睡。翌日,只见他满口新生牙齿皓白灿然,一颗不少。看到这种情景,玄宗相信张果确为神仙奇人。

于是,玄宗欲将自己的妹妹玉真公主嫁给张果。张果事先预知此事,并对正在他家造访的两位客人说:“取妻得公主,其可畏也!”客人不知他所言何意。不大会儿,中使来宣圣意,两位客人方才敬服张果未卜先知,真乃神人。可是张果不愿攀龙附凤,反而悬辞还山。玄宗留他不住,只得诏可,并赐帛三百匹,扶持二人。张果回到恒山的蒲吾县,不久尸解。玄宗封他为“银青光禄大夫、通玄先生”,并在蒲吾县为他立“栖霞观”。

在唐朝,张果尸解后,有关他的仙话不但没有减少,反而不断增多。唐朝郑处海《明皇杂录》、李冗《独异志》都对张果做了描述,比两唐书所载更加神奇。张果坐骑乃是一匹白驴,日行数万里,停下来时折叠如纸,藏于巾箱,需骑时以水相喂,又恢复白驴形状。张果进宫后,玄宗礼敬有加,问无不知。一日,玄宗问另一道士叶法善(一说叶静能),张果究竟属于什么奇人,叶法善说:“臣知之,然臣言讫即死,故不敢言。若陛下免冠跣足救臣,即得活。”玄宗答应救他。叶法善说:“此混沌初分白蝙蝠精。”说完七窍流血,倒在地上。玄宗忙去向张果求情,张果余怒未消,说:“此小儿多口过,不谪之,败天地间事耳。”玄宗再三恳求,张果以水喂于叶法善脸上,叶法善又得以复生。

有一天,玄宗留张果在内殿饮酒,张果饮二升便不再饮,对玄宗说有一弟子比他酒量大,可饮一斗。玄宗喜而召之,随即有一小道士自宫殿檐下飞来,眉清目秀,举止文雅,拜过了玄宗,玄宗命坐,张果说,弟子只宜侧立。玄宗一时高兴,赐小道士饮酒。前后饮够一斗,张果说,不可再赐,否则必有闪失,惹得龙颜见笑。玄宗不听,逼赐小道士再饮,小道士只得继续饮酒,忽然,酒从小道士的头顶涌出,连道冠也跌落在地。玄宗及众妃都大吃一惊,继而大笑;再看时,地上不见了小道士,只有刚好能盛一斗酒的金榼。查验一回,知是集贤院内金榼。

玄宗在咸阳狩猎,获一大鹿,与常见的鹿不同。张果说:“此仙鹿也,已满千岁。昔日汉武帝元狩五年,臣曾侍从汉武帝在上林苑打猎,当时生获此鹿,随即又放了。”玄宗说:“天下鹿多了,时代变迁,怎知那只仙鹿就是这一只呢?”张果说:“汉武帝放此鹿时,以铜牌系于左下角为标记。”命人验看,果然得到一枚二寸许铜牌,只见文字凋暗,似乎久历岁月风雨。玄宗又问:“元狩年是何甲子?至今有多少年?”张果说:“那年是癸亥年,汉武帝那年开始挖掘昆明池,距今已八百五十二年。”玄宗命人校验历书,竟丝毫不差。

宋元时期,全真道在我国北方地区迅速发展,全真道士将民间传说的八位仙人组合成一个仙人团体“八仙”,并借助讲唱八仙故事宣扬全真道教义,吸引信众。八仙中有男女老少,有文武官隐,有贵贱正邪,具有广泛代表性,能吸引社会各阶层、年龄、性别、职业的人奉道。张果老是一位老者形象,也是八仙中富有个性、深受人们喜爱的一位仙人形

象。他的仙话故事经过明清小说家的整理润色,更加多姿多彩。这样的小说有吴元泰《东游记》,凌濛初《初刻拍案惊奇》卷七,无垢道人《八仙得道传》等。小说的描绘使得张果老的形象更加丰满,他不仅道法高妙,而且安贫乐道、诙谐幽默、老成持重,和蔼的性格给人亲近感。

首先,张果老安贫乐道,度化众生。

张果老在深山修炼,甘于清苦,不求富贵。武则天遣使接张果老进宫,走到中途他倒地而死,天气炎热,不久臭烂生蛆。使者见状只好独自回去复命,张果老却又从地上爬起来,回到中条山继续修道。玄宗两度遣使相招,张果老终于被请入皇宫,然而他依然不愿贪图富贵,不愿娶公主为妻,反而恳辞还山。回山后,敲打着渔鼓讲唱道情,宣扬道义,劝化世人。因为小说中对张果老宣讲道情的描写,后来很多人学他的模样也唱道情,由此形成了“道情戏”这种民间曲艺形式,如陕北道情、义乌道情、湖北渔鼓、四川竹琴等,张果老自然也成了道情戏的祖师爷。流传中原地区的河南坠子也跟张果老有密切关系,河南坠子艺人奉邱处机为祖师爷,传说邱处机是受张果老点化,才以卖唱为业,邱处机卖唱的胡琴是张果老用驴尾巴做成的,叫“坠胡”,所唱曲调叫“坠子”。照这个说法,张果老还是河南坠子祖师爷的老师。

第二,张果老诙谐幽默的老顽童性格。

小说不但描写张果老的白驴如何神奇,而且张果老骑驴也别具一格,作为一个仙人他竟倒骑毛驴,滑稽之中显示了他的老顽童性格。《八仙得道传》中写张果老在皇宫里做唐明皇的国师,吕洞宾三试洛阳名妓白牡丹,还带着张果老一起去见白牡丹。张果老看吕洞宾爱恋白牡丹的情景,笑着说:“你这也不是神仙度凡人,也不像公子玩妓女,倒像国家考试人才了。只怕后人会说你吕纯阳是三戏白牡丹,把你风流神仙的艳史永远传说,看你如何受得了!”吕洞宾说:“别人不会这样胡闹的,除非师叔你开小侄的玩笑,风流兼神仙有什么不好,小侄也愿意领受这个美号咧!”张果老大笑说:“好,好,我就成你之志,替你扬个风流之名于后世吧!”这位外貌枯朽的老者,却是如此的诙谐。

第三,张果老还有深谋远虑,老成持重的一面。

《东游记》的八仙闹海故事中,八仙赴瑶池蟠桃会归来,吕洞宾提出乘兴东游以观海景。别的神仙都说“可”,唯张果老说:“今日醉矣,还待

另日再行。”生怕酒后出差池。可其他七仙兴致正高,于是各显神通,畅饮东海。不料骤生变故,蓝采和被龙太子擒去,吕洞宾救出蓝采和后,为讨回玉版就要火烧东海。张果老很冷静,劝吕洞宾再到龙宫索要一回,如若不还,再烧不迟。吕洞宾为讨玉版杀了龙太子,伤了二太子,大败虾兵蟹将,别的仙人都高兴,唯有张果老忧虑在心,责备吕洞宾当以语化之,不该打死打伤龙王二子,“龙王岂肯灰心?不久大兵至矣!”不出他之所料,东海龙王随即率大兵杀到。八仙有备无患,大败龙王,烧涸东海,驻扎东海龙王的水晶宫。东海龙王却搬来南、北、西三海龙王,准备水灌龙宫淹八仙个全军覆没,又幸亏张果老“有事在心,夜不能寐”,发现敌情并及时叫醒其他七位仙友,大家得以逃脱上岸。八仙移泰山填满东海,四海龙王大败,龙王表奏天庭,玉帝发天兵天将捉拿八仙。八仙又合力奋战,击溃天兵。众仙皆喜,唯张果老曰:“今日虽胜,却是有忤玉旨,明日必有大兵至矣,如之奈何?”从这些言行可知,张果老还是一位敦厚善良、精明机智的智者。

明清以来,受小说(还有相关戏曲)的影响,张果老仙话也不断演绎出新,与一些地方的地名、风俗、特产、技艺的起源联系起来。张果老在传说中成为这些风物的始作俑者。如山东省有个博平镇盛产红枣,过去以枣进贡,历史悠久。传说有一年皇帝出巡途经博平镇小刘庄,令当地人进贡特产。可是,时令不对头,村民无特产可进,吓得纷纷出逃。只见一位骑驴老汉对小刘庄的一年轻后生说,明天他给村里种果树,一天内就能结果。后生回村报信,村民将信将疑。翌日,村里果然长出了一棵棵枣树,鲜红闪亮的果子挂满枝头。后来大家才明白,是张果老上天偷来了王母娘娘瑶池宴会上的红枣救了小刘庄人。从此小刘庄以枣进贡,所以小刘庄又叫“枣刘庄”。

在小说的影响下,张果老的传说更多,全国各地都有。福建武夷山有张果老与三姑石的传说,浙江丽水地区有张果老倒插竹笋惩罚恶媳妇的传说,山东有“八仙醉拳”传说。在后一个传说中,张果老暗中点化侠肝义胆的犟牛学会“八仙醉拳”,竟将那些胡作非为的仙人们一个个都打败了。

张果老名扬天下,那么他的仙乡在何处呢?传说他是河南淮滨县张庄集(原名张果城)人,原是赶毛驴替人送货的穷赶脚汉,有一年肚子

饥饿,来到荒庙中,碰巧有教书先生煮的千年何首乌精肉,他匆匆吃下,将汤汁喂驴,由是人驴成仙飞去。他当筷子用的一截树枝落地生根,长成参天大树,当地人称“果老树”,被他泼了一点汤的墙头坚如铜墙铁壁,经世不倒。后人把这座破庙修葺一番,取名“果老庙”,以纪念张果老在此成仙得道。离这里约百里之地的正阳县闫河店乡,原来叫驴河,相传张果老曾在这里拴驴。张果老很受老百姓欢迎,所以不少地方都请他驾临,当他是自己的同乡。

四、华光:亦佛亦仙的威猛神将

华光天王是一员三眼神将,也是道教众多神仙中的一员猛将,又名华光大帝、三眼灵光、灵官马元帅、马天君等,民间更通俗的称呼叫“马王爷”。道教中的三眼将有好几位,个个都很厉害,马王爷也是如此。民间有“马王爷三只眼”的说法,与人发生冲突时用来警告对方,譬如有人找茬惹恼了你,你可能会说:“敢找我的茬,我叫你知道马王爷三只眼!”

华光天王的故事最早记载在元代《三教源流搜神大全》卷五的“灵官马元帅”中,他的出身、经历、事迹等已经轮廓具备。明代余象斗的《南游记》对华光的故事作了扩充,情节更加曲折,人物形象也比较丰满。另外,元末明初杨景贤的《西游记杂剧》以华光为保护唐僧到西天取经的十大保官的第六个保官。明代杂剧《华光显圣》、清代传奇《享千秋》也述华光显圣的故事。百回本《西游记》第六十四回“寇员外喜待高僧,唐长老不贪富贵”的末尾,也写到路边有一座破败的华光行院,唐僧见了行院旧匾,下马说:“华光菩萨是火焰五(王)光佛的徒弟,因剿除毒火鬼王,降了职,化作五显灵官。”这个介绍与其他作品基本吻合。这说明华光故事的流传久远而且广泛。

《南游记》是叙述华光故事最系统的一部小说。下面主要依据《南游记》来分析华光的形象。

华光原是佛家灵鹫山如来佛的弟子,名叫妙吉祥童子。灵鹫山本是独火鬼的地盘,独火鬼对如来佛占山不还心怀不满,一日在如来讲经会上借故取闹,放火烧山,妙吉祥童子忍无可忍,放出三昧真火将他烧

死。妙吉祥童子火烧独火鬼时,曾自道身世:“我是如来法堂前一盏油灯,昼夜煌煌,听经问法,灯花堆积。一日如来念咒,咒成人身。我这火之相,火之灵,火之德,火之起,你焉能烧我?”

妙吉祥童子犯下杀生之过,破了佛家戒律,佛法难容,被如来贬去阴山受罪。妙吉祥告饶,观音世尊在旁边说:“妙吉祥虽然有罪,乃灵山弟子,不可贬去阴山。当日马耳山大王来我灵山乞祠,目今那娘娘有孕在身,不如送去投胎,等他大难满日,取回灵山,服侍师父,何不可也。”如来依言,妙吉祥流泪哀告:“师父命我投胎,奈我不晓神通,恐后被人欺负。”如来念动咒语,道:“我就赐你五通:你一通天,天中自行;二通地,地中自裂;三通风,风中无影;四通水,水中无碍;五通火,火里自在。”又用法手一指顶门:“赐你一个天眼,挪开可见三界。”然后叫观音送他去投胎。

华光投胎马耳山娘娘,因出生(第一次显圣)时有三只眼,取名“三眼灵光”,这就是他被称为“马王爷三只眼”的原因。出生三天正逢东海龙王来犯,马耳山大王早先已经战死,此次大公子比丘又被杀败,于是华光挣脱家人阻拦,冲上前厮杀,战不十合,将龙王一刀斩于马下,提首级回见母亲,保得马耳山平安。后来,华光辞别母亲,四处看玩景致,盗走北极紫微大帝金枪,被紫微大帝困死在九曲珠内。

华光一道灵光飘飘荡荡,无处依倚,飘到妙乐天尊处,被妙乐天尊送往炎玄大王家投胎。以后生出一男婴(第二次显圣),左手掌有“灵”字,右手掌有“耀”字,也长三只眼,取名“三眼灵耀”。他将妙乐天尊的金刀炼化成三角金砖,此宝变化无穷,成为他的得力武器。但华光在天上大闹琼花会以后,受到金枪太子和日官邓化的刁难,他一怒之下反下中界,自号“华光天王”。

在中界的朝真山洪玉寺,华光拜火炎王光佛为师,受戒从佛。上天看望母亲时,殴打金枪太子,闯入北极驱邪院打破娑婆镜放走二鬼,被玄天上帝用北方壬癸之水镇服,吞下聚水珠,投在玄天上帝麾下。在玄天上帝指点下,华光逃回中界,先后收服离娄山的千里眼、顺风耳,千田国的火漂将,为民除害,得到百姓信奉,各地华光祠建立起来。一日来到洪玉寺,火炎王光佛告诉他,玉帝正打算派遣天兵天将来捉拿他。为避祸,华光又投胎到徽州府婺源县萧家庄(第三次显圣),不想其母正是

他在天上打破娑婆镜放走的二鬼之一吉芝陀圣母,她吃掉真正的萧太婆范氏,假变作范氏为萧太公怀孕生子。吉芝陀圣母吃人恶习难改,一日正在萧家庄吃人,被龙瑞王撞见,将其打入酆都地狱。华光为寻母,假冒太乙天尊设道场讲经说法,向各方孤魂野鬼探问萧太婆下落。此举惹怒上天,玉帝派火部元帅宋无忌带领天兵三万,到中界捉拿华光。华光杀败宋无忌,降伏五百火鸦兵为己所用,声势大震。幸有如来出面说项,玉帝赦免了华光。

得知是龙瑞王掳走母亲,华光要他交还,龙瑞王拒绝并逃跑,华光一路追打到灵鹫山如来面前。如来庇护龙瑞王,将其藏于莲花座后,华光开天眼看见,紧追不舍。如来收了华光天眼,华光一怒之下举起金砖朝如来打去,如来顺手一招,收下金砖贴于胸前,相传这就是如来胸前卐字的由来。

被如来佛祖教训一番后,华光答应救得母亲一定归附佛道。如来发还金砖,但不再归还天眼。华光对文殊、普贤怨气大发,强占了清凉山庄。玉帝闻奏大怒,调遣哪吒统帅天兵征讨华光,哪吒、和合二仙、吞世界鬼等天兵天将皆被打败。

后来,华光与凤凰山玉环圣母的女儿铁扇公主成亲。新婚未久,华光辞别妻子,继续四处寻访母亲下落。在幽魂所归的东岳泰山,华光找到了被吉芝陀圣母吞噬的范氏,方知真相。华光救得范氏转世投胎,又三下酆都,历尽艰难,救出生母吉芝陀圣母。不料吉芝陀圣母才出酆都又寻思吃人,遭华光坚决拒绝,吉芝陀圣母以不孝子相骂,华光甚是着急。他终于得到药方:吃王母娘娘金岳园仙桃可医母亲吃人恶习。于是他变化齐天大圣本像,上天盗来五六个仙桃,医好了母亲。孰料玉帝责备齐天大圣偷桃,惹得大圣愤怒,发誓一个月内找到偷桃元凶。于是华光与齐天大圣一场恶斗,火炎王光佛出面讲和,二人罢战休兵,结为兄弟。

华光救得母亲,并没有皈依佛道。如来设计将华光赚上灵山,说服华光如约归附。华光被玉帝加封为“玉封佛中上善王显头官大帝”,“永镇中界,万民求男生男,求女生女,买卖一本十利,读书者金榜标名,感显应验,永受祭享”。他的神格够高的,职司也够多够广的!

从以上他三次显圣和上天下地的战斗等情节中可以看到,华光虽

为道教神灵,其出身和归宿却在于佛教,拜师常在道教,而孝行又属于儒教。为了寻找母亲,华光不惜犯禁化身太乙天尊模样,也不惜冒犯玉帝天威。在得知龙瑞王掳走母亲以后,他苦苦追赶龙瑞王,一直追到如来佛面前,甚至对如来动手,一定要龙瑞王说出母亲所在之处。为了让母亲克服吃人恶习,他又冒着得罪齐天大圣的危险,偷盗王母的仙桃。华光对母亲的孝行是十分执著的。在华光的身上鲜明地显示出唐宋以后儒释道三教合一,彼此融会,相互贯通的特征。

《南游记》和其他小说(也包括杂剧)对华光的描写,让他和佛道二家的神仙不断争斗、死亡、再生,情节比较荒诞。明代沈德符《万历野获编》(卷二十五)对杂剧《华光显圣》颇有微词,认为情节“太妖诞”。他的这个评价对《南游记》也是同样适用的。

在小说中,华光还有“花酒马灵官”之称。在《北游记》中,真武大帝收伏华光之时,喝道:“来者何人,不得无礼!”华光答道:“某乃在此名胜,好酒贪花,号作花酒马灵官是也。”不过,《北游记》并无他的风流韵事。在《南游记》中,也只是简要叙述他与铁扇公主由于“宿世之缘”结为夫妻,全没有像吕洞宾与白牡丹的那种风流放荡。民间仙话中也从未发现华光的风流放荡行为。明人杂剧《华光显圣》和清人传奇《享千秋》都是以华光为主人公的仙道剧,中间也未见这方面的描述。自称“好酒贪花”,实际上“花酒马灵官”徒有其名。不过,华光在小说中有时被误作五通神,在唐宋以来的民间传说中,五通神多有风流韵事。《夷坚丁志·江南木客》称五通神“尤喜淫”,《西湖游览志余》称“其神能奸淫妇女”,蒲松龄在《聊斋志异·五通》中也说道:“至于浙江五通,民家美妇辄被淫占,父母兄弟皆莫敢息,为害尤烈。”看来,华光因为有时与五通神混淆,他也就被染上了五通神的好色之癖,“花酒马灵官”的名号大概就是这样来的。

《南游记》虽然是晚明作家余象斗根据元代《三教源流搜神大全》“灵官马元帅”的内容以及民间流传的种种传说敷衍而成,但在思想内容上反映了余象斗本人的世界观。书中过多宣扬佛法无边,有的地方还有贬道倾向,如华光在中界收服的大仙多是吃人、逼人施舍的妖精。第十三回《华光闹蜻蜓观》中的落石大仙就是一个逼人舍金、不从者死、强占妇女、作恶多端的白蛇精。而余象斗的贬道与百回本《西游记》又

是一致的。这些都是作家对于明朝中后期社会现实的反映。明朝历代皇帝对道教相当尊崇敬奉,但是,令人遗憾的是,明成祖以后的皇帝,对道教的信奉多局限在较低层次,营事斋醮,迷信扶乩降仙及各种方术。道教朝世俗化方向发展,许多道士都变成满足人们世俗信仰需要的从业人员;有的道士不受宗教戒律约束,行状颇为世人诟病;而一些在朝做官的道士利用方术谈论祸福,搞政治投机,败坏朝政。在这种形势之下,作为社会良心的作家对道教自然会产生偏见,在作品中流露出贬道的倾向。所以,余象斗在《南游记》中改变了《三教源流搜神大全》中华光的归宿,把他从道教真武大帝的部将,转而变为皈依佛法,服侍如来。这样一来,华光几乎成了佛家的罗汉,而较少与道教发生瓜葛,仙话也几乎变成了佛话,这是不符合民间崇奉华光的实际情况的。

民间是把华光大帝当做道教神灵来信奉的。在南方一些地方的城隍庙里也塑有华光神像,还把他当做火神加以祭拜。明朝杭州一地就有三座华光庙,田汝成《西湖游览志》说:“杭州城内普济桥、丰乐桥并城外五台山均有华光庙。”《浙江风俗志·杭州卷》记载:“三月二十九,是太阳菩萨生日。晨起拈香三支插门首,并到上下华光庙拜佛。”

由于华光有五通本领,能在天、地、水、火中自由穿行,所以搭棚业、陶瓷业、武师等都尊华光为祖师,供在祖师庙中。瓷都景德镇的陶民建有一座相当规模的华光庙,又称“五王庙”,据说华光很灵验,人们奉祀数百年香烟不绝。

在华光的仙乡安徽婺源县(现属江西)也有华光庙,信者甚众。《古今图书集成·神异典》卷五十四有载:“五显灵官大帝,佛书所谓华光如来,显迹婺源久矣,岁岁朝献不绝。……淳祐中,乡人……建阁楼居之祠之。”同书记载江苏金坛县、宁化县也有华光庙。

广东佛山祭祀华光十分隆重。小说中说华光是“火之精,火之灵,火之阳”,玉帝曾封他为“火部兵马大元帅”,他的法宝除金砖外,主要有火丹、五百火鸦、风龙降火龙等,因此民间将其视为火神。据传说他投胎于鬼子母,阴历九月二十八出生,这天被民间当做他的“神诞”。佛山以农历九月二十八日为华光诞期,过去镇内各坊都建“火星醮”。广东人还相信,八月初一华光由天上下凡,如果这天下雨,这一年火灾就少发。以前到农历八九月间,村村寨寨,各家各户,都张灯结彩,演戏作

乐,作“华光醮”以免火灾发生。华光还被当做粤剧祖师。粤剧戏班供奉华光,凡新戏台落成或戏班新到某地演出,开锣前照例先祭拜祖师爷。据说祀华光为祖师是因为他在仙话中大闹琼花会,粤剧伶人怕他闹了戏场,所以祭祀以求消灾。广东戏行会也称琼花会馆,会馆大殿供奉华光神像,称作“琼花宫”。每逢华光诞,粤剧戏班都举行祭拜祖师活动。佛山作为粤剧的发源地,祭祀活动更加隆重,演戏酬神达三四个昼夜。

宋代以前本没有华光这个神仙,元明以后对华光天王的信奉,主要是受到《三教源流搜神大全》和《南游记》等小说的影响而形成的。可见,文学作品对华光的描写尽管“太妖诞”,民众却接受了这样的描写。

五、哪吒:莲花化身的娃娃神

哪吒是我国民众十分熟悉也十分喜爱的一位娃娃神,他脚踏风火轮,手持火尖枪,携带乾坤圈、混天绫、金砖三件法宝,一副雄赳赳的小英雄模样。哪吒闹海,剔骨还父、剔肉还母,莲花化身,三头六臂,大战孙悟空,都是家喻户晓的哪吒故事。

说起来,哪吒并不是中国土生土长的神仙,而是随佛教传进来的一位娃娃神。哪吒,是梵语 Nalakūvara(哪吒俱伐罗)的音译简称,本是北方毗沙门天王(Vaisravana)的第三子,佛教的护法神。毗沙门天王是一副手托佛塔的模样。敦煌的唐代佛教壁画中有他们父子的画像。日本僧人圆仁《入唐求法巡礼行记》也提到哪吒太子:

(会昌元年)三月五日,诣崇圣寺,礼释迦牟尼佛牙会。有人云:“终南山和尚随毘沙门天太子得此佛牙,那吒太子从天上将来与和尚,今置此寺供养。”^①

这条文字说哪吒从天上得到佛牙,交给和尚,和尚放置在崇圣寺,于是有此佛牙会。我们知道,佛牙舍利子一向都是最能煽动佛教徒热

^① 圆仁《入唐求法巡礼行记》卷三,第149页。

情的宗教圣物,把它与哪吒联系起来,可见他在唐代知名度是很高的。唐代《汶川县唐威戎军制造天王殿记》描绘天王威仪时也道:“那吒捧塔以前峙,天女持花以凝睇,示其威福也。”^①天王的塑像,哪吒捧塔在前,可见他是一员武将,手中捧塔应是受他父亲毗沙门手中托塔影响,这正是子继父业、子肖其父。

到宋代,哪吒显圣的故事也出现在寺院中。《宋高僧传》中有这样一段记载,有一位法号道宣的和尚夜间行走,一脚踏空却没有摔倒,他感到有人扶持,低下头仔细观看,发现下面是一个少年。道宣问:“何人深夜在此?”少年回答说:“我不是一般人,我是毗沙门天王之子哪吒。”在宋代,哪吒剔骨还父的故事也出现了。《五灯会元》卷二载:“那(哪)吒太子,析肉还母,析骨还父,然后现本身,运大神力,为父母说法。”这里体现的还是佛教的色空思想,与道教没有什么关系。不过,佛道二教在神仙信仰方面是互相渗透、不断交流的。哪吒作为佛教护法神将,他很早就被道教吸收,在两宋之际兴盛的五雷正法中,他已是一员猛将,称哪吒大神。道法会元中几种考召大法都有他的名号。到宋末元初,哪吒的故事有了新的发展,他被说成是玉皇大帝驾下的大罗金仙,身長六丈,头戴金轮,三头九眼八臂,口吐青云,脚踏磐石。元代杂剧《二郎神醉射锁魔镜》中把哪吒描绘成一位神勇的“小圣”,他降服十大魔君,被玉帝加封为八百八十一万天兵降妖大元帅。明代余象斗《南游记》中,对哪吒的形象有了进一步描绘。这部小说第十一回,玉帝要兴兵捉拿华光,文曲星举荐哪吒出征:

文曲星余珂出班奏曰:“臣保一人,乃毗沙宫李靖天王之子,名唤哪吒,此人神通广大,法力无边,有一绣球,内有十六个头目,带领五千雄兵,临阵助战,无有不胜。”

这时哪吒已经由佛教毗沙门天王之子变成了道教托塔天王李靖之子。小说还对哪吒的外貌作了一番描绘:

① 《全唐文》卷六百二十。

哪吒出阵怎么打扮,但见头戴红花紫金圈,身披八宝绣盔甲,脚穿绿线皂皮靴,左带花花绣球,右插九节钢鞭,手用长枪,身骑红鬃白马。

《南游记》中的哪吒仍处在发展变化之中,还没有最后定型。这时他身上的装束是“头戴红花紫金圈,身披八宝绣盔甲”;他所装备的武器主要是绣球(内装十六个被他降服、为他所驱使的妖魔)、九节钢鞭、长枪;他脚穿绿线皂皮靴,出行依靠的是红鬃白马,而不是赤裸双脚蹬风火轮。

百回本《西游记》中仍没有见到手持火尖枪、脚踏风火轮的哪吒。该书第四回写孙悟空嫌弼马温官职太小,反下天界,玉帝要派遣天兵捉拿,哪吒请求出战。玉帝随即封托塔天王李靖为降魔大元帅,哪吒为三坛海会大神,即刻兴师下界,径往花果山。哪吒与孙悟空交手前,小说对他作了一些刻画:

这哪吒太子,甲冑齐整,跳出营盘,撞至水帘洞外。那悟空正来收兵,见哪吒来的勇猛。好太子:总角才遮面,披毛未苫肩。神奇多敏悟,骨秀更清妍。诚为天上麒麟子,果是烟霞彩凤仙。龙种自然非俗相,妙龄端不类尘凡。身带六般神器械,飞腾变化广无边。今受玉皇金口诏,敕封海会号三坛。

他的六般兵器乃是“斩妖剑、砍妖刀、缚妖索、降妖杵、绣球儿、火轮儿”。在战斗的过程中,哪吒大喝一声,叫“变!”即变成三头六臂,手持着六般兵器,朝孙悟空扑面打来。这六件兵器十分了得:

斩妖宝剑锋芒快,砍妖刀狠鬼神愁;缚妖索子如飞蟒,降妖大杵似狼头;火轮掣电烘烘艳,往将来来滚绣球。……把那六件兵器多教变,百千万亿照头丢。

“三头九眼八臂”的哪吒,在这里变成了三头六臂。而且他已经使用了“火轮”,是《封神演义》中风火轮的前身。

哪吒形象最后定型于《封神演义》，今天人们熟悉的哪吒也主要来自于《封神演义》。这部总共一百回的长篇小说，用了三回（第十二至第十四回）交代哪吒的出生以及出生后遭受的磨难。

哪吒原是太乙真人的灵珠子，投胎降生于陈塘关总兵李靖之家。李靖元配夫人殷氏，怀孕三年零六个月后生产一个肉球，在地上滴溜溜乱转，家人以为是妖精。李靖听说以后，手执宝剑进入内房，“望肉球上一剑砍去，划然有声，分开肉球，跳出一个小孩儿来，满地红光。”那小孩儿的模样是“面如傅粉，右手套一金镯，肚腹上围着一块红绡”。金镯就是乾坤圈，红绡名叫混天绡。李靖见状，十分骇异，不忍加害。

七岁那年，哪吒到九河湾洗澡，在水中摆一摆混天绡，江河摇动，龙宫乱晃。巡海夜叉李艮前来干涉，被哪吒用乾坤圈打死。东海龙王三太子敖丙率领东海龙兵前来捉拿哪吒，又被哪吒打死，并抽去了龙筋。东海龙王敖光到陈塘关找李靖查对事情原委，并搬来四海龙王对李靖兴师问罪。哪吒为了不连累父母，自己动手剖腹，剜肠剔骨，还给父母。哪吒的魂魄随风飘荡，来到乾元山。太乙真人吩咐哪吒给母亲托梦，在翠屏山建一座行宫，供奉哪吒神像，享受三年烟火之后，即可恢复人形。不料刚刚过去半年，李靖发现哪吒行宫，大骂他生前扰害父母，死后愚弄百姓，打碎金身，烧毁庙宇。哪吒魂魄又失去依托，来到乾元山。太乙真人用莲花为哪吒造就身躯。

（太乙真人）叫金霞童儿：“把五莲池中莲花摘二枝，荷叶摘三个来。”童子忙忙取了荷叶、莲花，放于地下。真人将花勒下瓣儿铺成三才，又将荷叶梗儿折成三百骨节，三个荷叶按上、中、下，按天、地、人，真人将一粒金丹放于居中，法用先天，气运九转，分离龙、坎虎，缚住哪吒魂魄望荷莲里一推，喝声：“哪吒不成人形更待何时！”

只听得响一声，跳起一个人来，面如傅粉，唇似涂朱，眼运精光，身長一丈六尺。此乃哪吒莲花化身，见师父拜倒在地。

师父传授给他火尖枪，赐他脚踏风火二轮，又付给他豹皮囊，囊中放乾坤圈、混天绡、金砖等宝贝。这些是我们所熟悉的哪吒的主要法

宝。(《封神演义》第七十六回写哪吒在乾元山养伤已毕,太乙真人让他饮三杯酒,吃三枚红枣,哪吒又长出六只手两个头,成了三头八臂、面似蓝靛、发似朱砂的模样,这种妖魔化的哪吒并没有为民众所认同。民间年画中的哪吒仍然是一个脚踏风火轮、手提火尖枪的英俊少年形象。至于吴承恩《西游记》第八十三回说佛陀为哪吒再造身躯,碧藕为骨,荷叶为衣,还明显保留着他原本出身佛教的痕迹。)

哪吒恼怒李靖毁坏他金身和行宫,蹬上风火轮,手提火尖枪,径直到了陈塘关找李靖报仇。李靖被他追逐得上天无路,入地无门,幸得燃灯道人庇护,才逃过一死。燃灯道人授给李靖一座降服哪吒的金塔,只要哪吒不驯服就祭起金塔烧他。李靖从此金塔不离手,成为托塔李天王。哪吒也不再报仇,返回乾元山去,准备辅佐明君,成其正果。

在《封神演义》第三十六回,哪吒投入姜子牙麾下,成为西周大军中的一员猛将。姜子牙统率六十万大军伐纣,哪吒充当三军先锋。所有重大战斗都少不了哪吒参加。莲花化身的哪吒不是血肉之躯,小说还说他“没有魂魄”,因而具有其他战将所没有的优势。当敌方使用左道之术收去或者迷乱西岐战将灵魂的时候,或者敌军使用瘟疫、痘疹等传染疾病攻击的时候,哪吒能够免受其害,不会丧失战斗力。哼将郑伦使用收魂妖术打败了姜子牙手下多员大将,但在哪吒这里失灵,被哪吒用乾坤圈打伤。殷洪使用阴阳镜擒拿了黄飞虎等战将,可是遇到哪吒就不能发挥作用了。殷郊的落魂钟,法戒的收魂幡,龙安吉的四肢酥等,在哪吒面前都发挥不了任何作用,随后都被哪吒击败。吕岳让四位门人到西岐城内播放瘟疫,满城军民感染瘟疫丧失战斗力,唯独哪吒和杨戩没有遭殃,力保城池不失。在破十绝阵、九曲黄河阵、诛仙阵、万仙阵,过汜水关、界牌关、潼关、临潼关等战斗中,哪吒总是冲锋陷阵,战功赫赫。武王灭商以后,李靖要求回归山野,哪吒随父归山,后来隐居修炼成圣。

哪吒的形象在《封神演义》中得到极大丰满,他身上有不少独特之处。首先,哪吒是一位“小圣”,即少年英雄,他身上有着孩子般的又活泼又淘气的性格。神通广大而又活泼淘气,让他惹下一桩桩事情出来。七岁的哪吒外出消暑纳凉,跑到九河湾洗澡,摆动混天绫震动了龙宫,由此惹下打死巡海夜叉和龙王三太子的大祸。他对自己闯下的大祸浑

然不知,还心想着父亲,抽下龙筋做一条龙筋绦与父亲束甲。同样是为了纳凉,哪吒又跑到陈塘关的城楼上玩耍,摆弄父亲的乾坤弓、震天箭,玩耍中一箭射死了石矶娘娘的门人碧云童子,又惹下一桩祸事。活泼好玩耍却又不知事情的后果,哪吒还只是一个孩子。

其次,哪吒身上具有叛逆性。如果说杀死巡海夜叉和龙王三太子还只是出于误会的话,殴打龙王、追杀李靖则完全是他有意对尊长的冒犯,是对封建社会秩序的一种反叛。龙王敖光到天庭告御状,哪吒跑到南天门外阻拦,将敖光打倒在地,脚踏后心,“捻起拳来,或上或下,乒乒乓乓,一气打有一二十拳,打得敖光喊叫。”敖光还是嘴硬,不肯与哪吒一道返回下界,哪吒就恶作剧地把龙王的鳞甲抓下四五十片,鲜血淋漓,痛伤骨髓,敖光直叫饶命。最后,龙王屈服,表示愿意随他下去,他命龙王变成一条小青蛇,放在自己袖子里带到下界。哪吒毕竟是个孩子,他天真地以为事情就此结束了,没想到龙王见到李靖后,勃然大怒,又会齐四海龙王前来报复,最后逼得哪吒剔骨还父。哪吒追杀李靖起因于翠屏山毁神焚庙使他魂魄无依,太乙真人用莲花为他再造身躯之后,传他火尖枪法,授给他仙家法宝。他借土遁来到陈塘关找李靖算账,火尖枪对着李靖劈脑刺来。李靖落败逃走,哪吒大叫:“李靖,休想今番饶你!不杀你决不空回!”一路追杀过来。路上遇到多位道人阻挡,哪吒就是不肯罢休。最后还是燃灯道人用玲珑金塔将他制服,他才作罢。这里表现出哪吒对社会权威和家庭父权的反叛意志。

第三,武艺高超,战斗神勇,是构成哪吒形象的一个重要方面。且不说他七岁闹海的事,小说第三十四回写黄飞虎反了殷纣王投奔西岐,在汜水关被守将韩荣拿住,要将黄飞虎一家押解朝歌请功。太乙真人请哪吒下山解救黄飞虎一家。哪吒独身一人大战身怀左道之术的余化,收了余化的戮魂幡,打得余化“俯伏鞍辔,窍中喷血,倒拖画戟败走”。哪吒解救了黄飞虎一家,在汜水关打伤韩荣,夺关而去。小说对哪吒在战斗中的神勇形象的描写,使读者眼前浮现出一位生龙活虎的少年英雄形象。

哪吒是道教里的一员猛将,很多古代小说对他都有描写。受小说的影响,民众对哪吒的崇拜更加殷勤,为他立庙塑像,常年奉祀。在陕西、山西、河南、四川、福建、广东、香港、澳门等地都有奉祀哪吒的庙坛。

海外华人把哪吒称作“中坛元帅”，给他建的庙大多是从福建、广东分香过去的。由于哪吒闹海的故事，人们相信哪吒是可以制服海龙王的，这使他赢得了众多滨海居民的信奉。在四面环海的台湾岛，居民少不了与海打交道，台湾民众对哪吒的信奉比较盛行。台湾有近千座太子宫、哪吒庙、中坛元帅庙，一年四季香火旺盛。台湾同胞还到大陆寻找哪吒祖庙，在据传是哪吒故里的河南西峡县（还有一处是四川宜宾市），他们为哪吒修建规模巨大的祖庙。在河南西峡县丁河镇翠屏山上，台胞捐资兴建的哪吒祖庙恢弘气派，中央大殿娃娃模样的哪吒神像一脸英气，双目炯炯有神，他脚蹬风火轮，手拿火尖枪和乾坤圈，完全是依照《封神演义》的描写塑造出来的。

主要参考书目

历史文献类:

司马迁《史记》，中华书局 1959 年版。

班固《汉书》，中华书局 1975 年版。

范曄《后汉书》，中华书局 1982 年版。

陈寿《三国志》，中华书局 1982 年版。

刘昫等《旧唐书》，中华书局 1975 年版。

欧阳修等《新唐书》，中华书局 1975 年版。

脱脱等《宋史》，中华书局 1977 年版。

张廷玉等《明史》，中华书局 1974 年版。

古籍文献类:

周明初校注《山海经》，浙江古籍出版社 2000 年版。

佚名《穆天子传》，四库全书本。

郭庆藩《庄子集释》，中华书局 1961 年版。

杨伯峻《列子集释》，中华书局 1979 年版。

何宁《淮南子集释》，中华书局 1998 年版。

王明《太平经合校》，中华书局 1960 年版。

王充《论衡》，上海人民出版社 1974 年版。

刘向、葛洪《列仙传 神仙传》，上海古籍出版社 1990 年版。

王明《抱朴子内篇校释》，中华书局 1986 年版。

汪绍楹校注《搜神记》，中华书局 1981 年版。

汪绍楹校注《搜神后记》，中华书局 1981 年版。

佚名《汉武帝内传》，四库全书本。

李昉等《太平广记》（全十册），中华书局 1961 年版。

《道藏》《续道藏》，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社 1988 年版。

《藏外道书》，巴蜀书社 1992 年版。

古典小说类：

李剑国《唐前志怪小说辑录》，上海古籍出版社 1986 年版。

汪辟疆校录《唐人小说》，上海古籍出版社 1978 年版。

洪楸《清平山堂话本》，上海古籍出版社 1992 年版。

罗贯中《三国演义》，人民文学出版社 1983 年版。

罗贯中撰、冯梦龙增订《三遂平妖传》，中华书局 2004 年版。

施耐庵《水浒传》，上海古籍出版社 1983 年版。

吴承恩《西游记》，人民文学出版社 1985 年版。

吴元泰等《四游记》，北方文艺出版社 1985 年版。

兰陵笑笑生《金瓶梅》，齐鲁书社 1990 年版。

许仲琳《封神演义》，上海古籍出版社 2000 年版。

杨尔曾《韩湘子全传》，中州古籍出版社 1989 年版。

冯梦龙《喻世明言》，人民文学出版社 1986 年版。

冯梦龙《警世通言》，人民文学出版社 1986 年版。

冯梦龙《醒世恒言》，人民文学出版社 1986 年版。

凌濛初《初刻拍案惊奇》，上海古籍出版社 1982 年版。

凌濛初《二刻拍案惊奇》，上海古籍出版社 1982 年版。

陆人龙《型世言》，中国文史出版社 2003 年版。

汪象旭、邓志谟等《吕纯阳得道 吕祖全传》，齐鲁书社 1990 年版。

吕熊《女仙外史》，中国文史出版社 2003 年版。

李汝珍《镜花缘》，人民文学出版社 1981 年版。

李百川《绿野仙踪》，中华书局 2001 年版。

曹雪芹、高鹗《红楼梦》，人民文学出版社 1982 年版。

蒲松龄《聊斋志异》，齐鲁书社 1981 年版。

无垢道人《八仙得道传》，上海古籍出版社 1996 年版。

李时人《全唐五代小说》，陕西人民出版社 1998 年版。

现当代研究著作：

鲁迅《中国小说史略》，人民文学出版社 1973 年版。

- 孙楷第《小说旁证》，人民文学出版社 2000 年版。
- 章培恒、骆玉明主编《中国文学史》，复旦大学出版社 1996 年版。
- 董乃斌主编《古代小说鉴赏辞典》（上），上海辞书出版社 2004 年版。
- 黄霖主编《古代小说鉴赏辞典》（下），上海辞书出版社 2004 年版。
- 李剑国《唐前志怪小说史》（修订本），天津教育出版社 2005 年版。
- 李剑国《唐五代志怪传奇叙录》（上、下），南开大学出版社 1994 年版。
- 卿希泰主编《中国道教史》（一、二、三、四），四川人民出版社 1995 年版。
- 任继愈主编《中国道教史》，上海人民出版社 1990 年版。
- 袁良骏《武侠小说指掌图》，新华出版社 2003 年版。
- 刘仲宇《中国精怪文化》，上海人民出版社 1997 年版。
- 黄子平主编《中国小说与宗教》，（香港）中华书局 1998 年版。
- 孙逊《中国古代小说与宗教》，复旦大学出版社 2000 年版。
- 张庆民《魏晋南北朝志怪小说通论》，首都师范大学出版社 2000 年版。
- 侯忠义《隋唐五代小说史》，浙江古籍出版社 1997 年版。
- 萧欣桥、刘福元《话本小说史》，浙江古籍出版社 2003 年版。
- 杨义《中国古典小说史论》，中国社会科学出版社 2004 年版。
- 李丰楙《六朝隋唐仙道类小说研究》，（台湾）学生书局 1986 年版。
- 黄兆汉《道教与文学》，（台湾）学生书局 1994 年版。
- 颜慧琪《六朝志怪小说异类姻缘故事研究》，（台湾）文津出版社 1994 年版。
- 马书田《中国道教诸神》，团结出版社 1996 年版。
- 马书田《中国民间诸神》，团结出版社 1996 年版。

后 记

这部书的部分章节与《道心人情——中国小说中的神仙道士》有重叠,但是,又与那本书明显不同。那本书是按照知识性、趣味性与学术性相结合来写作的,其中插入了大量的图片,以辅助读者阅读。这部书则专注于学术性,试图勾画出道教与古代小说之间的某种互动关系,以及这种关系在小说文本上、情节上,尤其是人物形象上的显现面貌。《上编》取横向视角,在总体上概括古代小说仙道人物的几个主要方面;《下编》取纵向视角,在文学发展的历史坐标上介绍仙道小说和仙道人物。虽然我力求全面地概括古代小说中仙道人物的特征,描述仙道人物的面貌,但是,我所做的与我期望达到的,二者之间仍有距离,今后我仍会思考相关问题,在求解的广度和深度上再做努力。

完成一部书稿的写作是一个艰苦的劳动过程,得到专业学者的帮助是非常荣幸的事情。本书稿写作过程中,在文学方面得到了董乃斌老师的指导。董老师点评式的指导,要言不烦,切中问题要害,给我启发良多,在此深表感谢!在道教文化方面,我得到了刘仲宇老师的帮助,在此也深表感谢!

这部书是上海市中文教育高地项目之一,上海大学中文系把它列入首批出版计划,才使它能够尽快与读者见面。在此我也对上海大学中文系支持和帮助过我的领导和老师表示感谢!

黄景春

2006年4月于上大新校区