

浅论道教仙传对早期神仙文学的借鉴

段淼

湖南女子学院 湖南长沙 410000

DOI: 10.12238/jief.v7i10.17734

[摘要] 道教仙传作为一种特殊的人物传记,在题材选择、创作理念、人物形象等方面广泛吸收多种文学养分,与早期神仙文学存在着密切而复杂的联系。首先,早期神仙文学中完备的“神仙”概念为道教仙传塑造形象提供了典范;其次早期神仙文学中神仙形象成为道教仙传传主的题材来源;最后,早期神仙文学中对仙境的描写以及对神仙职司与等级的书写被道教仙传直接采用。

[关键词] 仙传; 神仙; 道教

On the Influence of Taoist Immortal Narratives on Early Immortal Literature

Duan Miao

Hunan Women's College Hunan Changsha 410000

[Abstract] Taoist fairy tales, as a special type of biography, widely absorb various literary nutrients in terms of theme selection, creative concepts, and character images, and have close and complex connections with early fairy literature. Firstly, the comprehensive concept of "immortals" in early immortal literature provided a model for shaping the image of Taoist fairy tales; Secondly, the images of immortals in early immortal literature became the main source of themes for Taoist immortal transmission; Finally, the description of fairyland and the depiction of the functions and levels of immortals in early fairy literature were directly adopted by Taoist fairy tales.

[Keywords] Immortal Legend; immortal; Taoism

道教仙传以神仙人物为主要描写对象,而我国古代对神仙信仰的表达,源头甚至可追溯到上古口传神话传说。在文学正式诞生后,神仙题材更是广受创作者喜爱,出现在多种文学样式中。以原始神话、楚辞及诸子散文等为代表的早期神仙文学,正是道教仙传创作的重要源头。早期神仙文学塑造了一个充满奇幻与神秘的神仙世界,其中不仅因充满浪漫与抒情元素,而富有深邃的情感层次,还因创作者理性与思辨的加入,带有深刻的哲学内涵,成为后世神仙题材创作的典范。早期神仙文学对道教仙传创作的影响,主要表现在神仙概念、神仙形象塑造、仙境建构三大方面。

一、神仙概念的承袭:从神话异相到道家哲思

上古神仙文学中对“神仙”基本属性的描绘直接影响道教仙传神仙形象的塑造。仙人概念与神仙形象在上古神仙文学中是不断变化、不断演进的,大致有两大系统:其一是以《山海经》等古代神话中诸神为代表,充满神异色彩的神仙形象;其二是先秦道家典籍中“神人”“仙人”“至人”为代表的充满哲学色彩的“得道者”神仙形象。这两类神仙形象所表现的特征,均在一定程度上被道教仙传吸收,构建具备多层次意义的宗教神仙概念。

以《山海经》为代表的上古神话映射的是先民对生命与自然的朴素理解,展现了先民对超越自然限制与追求自由的渴求,其中塑造的“神仙”形象通常有如下特征:首先,“不死”是古代神话中“神”的重要特征,如《山海经·海外南经》中

说:“不死民在其东,其为人黑色”^[1],《山海经·大荒南经》中也有“有不死国,阿姓,甘木是食。”^[2]诸如不死国、不死民、不死书以及掌管不死药的西王母等概念,皆是该特征下生发的产物。后来这种长生不死特质被道教吸收,演变成了其教义主张的核心与精髓,被融合进各种道教修炼方式中,在道教经典的宗教书写与文学书写中占据举足轻重的地位。早期道教仙传中常见以各种方式论证“神仙不死”或追求“长生不死”的实例,对神仙长生之态的狂热描绘比比皆是,引发了众多信徒的热烈崇拜与深切向往。如《列仙传》中对赤斧的记载,他能用水银炼丹,服用之后三十年容颜不老,是典型的服食长生的事例。后《神仙传》中《彭祖》篇对长生成仙之道有更为系统的论述,他认为服用金丹,可以白日升仙,而爱养精神、服用药草,则可以长生,又有《黄山君》篇,记录黄山君“修彭祖之术,年数百岁,犹有少容”^[3],以事验理,进一步说明彭祖理论的正确性。可见对“长生不死”的追求在道教仙传中日益高涨。其次,原始神话中诸神多具有奇异的外表和神奇的能力。《山海经·海外南经》中记载:“羽民国在其东南,其为人长头,身生羽。”^[4]《山海经·大荒南经》中记载:“有人焉,鸟喙,有翼,方捕鱼于海。”^[5]上古神话中神仙通常能够飞行,以此获得超越时间与空间限制的神奇能力。后来道教对于“神仙”基本属性的描绘也颇具神异色彩,这种幻想显然深受上古神话启发。但相比外形上的刻画,道教仙传更重视对神仙仙术异能的描绘,如《列仙传》中所描绘的神仙能力各异,

有的能行走如飞,如溪父;有的具备预言之能,如宁封子;有的则有变化之能,如修羊公、阴生;还有的能与上天沟通,如陶安公。在早期神仙形象可随意跨越时间与空间的非凡特性上,后世道教神仙又增加了沟通鬼神、变化身形、预知未来等能力。再次,上古神仙文学中,神仙便有救济凡人的责任感,如《淮南子·览冥训》:“女娲炼五色石以补苍天,断鳌足以立四极,杀黑龙以济冀州,积芦灰以止淫火。”^[6]当凡世民众遭遇无法抵抗的大灾难时,往往最终由神仙出手扼制灾难,救助生灵。神仙这种济世救人的特性,使民众在面对困难恐惧与不可预知命运时获得心灵慰藉。这一特性也被道教仙传完全吸收,尤其在宋元时期,道教关注民众生活,展现出世俗化与伦理化的革新后,济世救人与道性相结合,成为每位神仙高道必须具备的特质。

另一个系统是以先秦道家典籍中“神人”“真人”“至人”为代表的充满哲学色彩的“得道者”神仙形象,这种超凡脱俗的神仙形象直接影响了道教仙传的神仙塑造。庄子继承老子思想认为“道”是无所不在的宇宙本原,“自本无根,未有天地,自古以固存,神鬼神帝,生天生地”^[7],并在此基础上塑造出以神人、真人、至人为代表的一系列神仙形象。所谓“神人”,《庄子·逍遥游》中记载为:“藐姑射之山,有神人居焉。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。”^[8]所谓“真人”,《庄子·大宗师》描述为:“古之真人……登高不慄,入水不濡,入火不热,是知能登假于道也。”^[9]所谓“至人”,《列子》中记载:“至人……上窥有天,下潜黄泉,挥斥八极,神气不变”^[10]。由此可见,以《庄子》为首的先秦道家典籍中所塑造的“得道者”神仙形象多高洁脱俗,游于方外,他们精通神术异能,具备超越时空的自由和掌管万物的能力,展现出“无己”“忘我”的精神特质,是道家人士人格理想的化身。这一形象对后世道教仙传影响颇大。首先,这种将“道”与神仙创造性的结合,对道教仙传有着非凡的意义,是道教教义核心“得道成仙”的思想源头,“神人”“真人”“至人”等代表神仙的词汇也被后世道教仙传不断延用。其次,先秦道家典籍对“道”的深切思考,赋予神仙超人的能力与智慧,他们能够不受尘世束缚,随心所欲地遨游于天地之间,这种逍遥自在的精神状态也影响了道教神仙人物的内核。再次,“得道者”神仙形象也重视济世救民,并有意创造人、神、万物和谐共处的环境,如《列子·黄帝》中所描述:“山上有神人焉……阴阳常调,日月光明,四时常若,风雨常均,字育常时,年谷常丰;而土无札伤,人无夭恶,物无疵厉,鬼无灵响焉。”^[11]先秦道教典籍中对于人神关系的描绘寄寓了道家的社会理想,神仙以一种润物细无声的姿态保护着自然生态以及生活在其中的诸多生灵,这种万物和谐共处的观念也是后世道教仙传的描写重点。另外,先秦道家典籍描写神仙时所运用的优美的语言、奇诡的想象、恣肆汪洋的文风,在艺术特色上对道教仙传的创作具有启发意义与典范价值。

二、神仙形象的再造:西王母等个案形象的转型

道教仙传除了吸收逐渐完备的“神仙”概念外,还直接吸收早期神仙文学中成熟的神仙形象,或利用这些已经深入人心

的神仙形象敷衍出新的神仙形象。最典型的当属于西王母,《山海经》中《大荒西经》《海外南经》《西山经》等多处皆对西王母有记载,称其居住于昆仑山,“状如人,豹尾虎齿而善啸,蓬发戴胜,是司天之厉及五残”^[12],是一个掌管不死之药、瘟疫、刑杀的半人半兽的女神形象。道教仙传很早就将西王母收入神仙谱系中,并将其改造为富有道教色彩的仙传传主。首先,形貌塑造上,西王母由原本的面目奇特的“异人”形象向超凡脱俗的“仙人”形象转变,如《汉武帝内传》中描写西王母“修短得中,天资庵霭,云颜绝世,真灵人也。”^[13]《历世真仙体道通鉴后集》中描写西王母降临:“腰分景色之剑,结飞云大绶,头上华髻,戴太真晨缨之冠,蹑方琼风文之履。”^[14]诸多道教仙传篇目皆大力渲染西王母外貌形态,由此构造出雍容华贵、灵光四射的女仙形象。其次,在等级与职司上,西王母在道教神仙谱系拥有极高地位,位列女仙之首,被称为“女仙之宗”,《墉城集仙录》中受早期上清派内传启发,进一步细化西王母职责,称“母养群品,天上地下,三界十方女子之登仙得道者,咸所隶焉”^[15],构筑了一个以西王母为宗,汇集众多由她统领的昆仑系女仙群体。此书中还汇集了大批以西王母为中心衍生而来的神仙形象,如西王母的配偶东王公,西王母的女儿紫薇王夫人、太真王夫人、云华夫人等。这些神仙形象,有些是直接被虚构出来以使神仙谱系更加丰富完整,有些则是将传说中毫无关联的人物相联系而形成新的神仙谱系。如云华夫人瑶姬,她在上古神话系统中本是炎帝之女,《山海经·中次七经》中记载“又东二百里,曰姑嫖之山,帝女死焉,其名曰女尸。化为瑶草”^[16],后来宋玉作《高唐赋》言瑶姬与楚王相会之事,其中瑶姬自称“帝之季女,名曰瑶姬,未行而亡,封于巫山之台”^[17],但在《墉城集仙录》中是瑶姬被塑造为“王母第二十三女,太真王夫人之妹”^[18],成为道教女仙系统中的一员。诸如西王母这般被直接吸收进入道教神仙体系的神话人物不胜枚举,又如广成子,《庄子》中记载皇帝问道广成子之事,后《神仙传》吸收这一形象,对其人其事亦有详细记载,将广成子塑造成居住在崆峒山石室内的超凡脱俗的神仙。又如赤松子,屈原《远游》写道“闻赤松之清尘兮”^[19],作者对赤松子高洁出尘之态十分倾慕,《列仙传》中亦有《赤松子》篇,记载“赤松子者,神农时雨师也”,文末赞语称颂其“眇眇赤松,飘飘少女。接手翻飞,冷然双举。纵身长风,俄翼玄圃。妙达巽坎,作范司雨。”^[20]赤松子入水不溺,蹈火不热,随风雨上下玩耍。在楚辞所描绘的高洁脱俗的特性上,《列仙传》塑造出一个自由自在,飘然洒脱的神仙形象。

三、仙境体系的构建:地理空间与内部秩序的双重塑造

人物塑造之外,道教仙传还在仙境构建等方面对早期神仙文学有所借鉴。仙境即神仙居住之地,不论是地理位置,还是内部环境,道教仙传的仙境描写都在一定程度上借鉴上古神仙文学。首先是对地理位置的描写。上古神仙文学中,仙境通常地处凡人无法到达的地方,如《列子·汤问》中有:“渤海之东不知几亿万里,有大壑焉,实惟无底之谷,其下无底,名曰归墟”^[21],这种奇幻色彩启发了后世道教仙传的创作。道教仙传中仙境亦非人力能到达,且描写更为神秘,通常并没有具体的位置描述,似乎存在在某处,但若刻意寻找却不能至。凡人进入仙境通常有两种情况,有仙缘之人误入,如《洞仙传》中王质,《仙传拾遗》中嵩山叟;或被神仙引入,如《洞仙传》中黄列子,《神仙感遇传》中于满川、宋文才等。其次,上古神仙文学中“山”与仙境有着直接联系,有的篇目中描述“由山登天”的传统,如《山海经·海内经》中记载:“华山青水之东,有山名曰肇山,有人名曰柏高,柏高上下于此,至于天”^[22];还有的则直接将山描述为神仙居住地,如《山海经·大荒

西经》中有云:“赤水之后,黑水之前,有大山,名曰昆仑之丘。”^[23]这两种理念皆被道教仙传所吸收,尤其是后者,直接启发了道教洞天福地体系,即道教徒认为在凡间的某座大山深处,亦存在着灵气充沛、美轮美奂的仙境。随着葛洪“地仙说”被广泛认可,道教与“山”的结合更加紧密,多数高道隐居、求仙、修炼皆选择在名山幽谷中进行,后世还出现了专门描写某座山中神仙高道的道教仙传,如《终南山祖庭仙真内传》《华盖山浮丘王郭三真君事实》《南岳九真人录》等,这些道教仙传中仙境具备虚构与现实相结合的特点,作者既一再书写此地现实中的位置,又反复描述奇物异景,融入道教神秘地理脉络文化。

其次,上古神仙文学中,仙界内部环境被塑造得景观奇特,异于凡尘,如《列子·汤问》:“不知距齐州几千万里,其国名曰终北,不知际畔之所齐限。无风雨霜露,不生鸟、兽、虫、鱼、草、木之类”^[24],又如该书中所记“珠玕之树皆丛生,华实皆有滋味,食之皆不老不死。”^[25]作者铺陈大量人间不存在之物,为人们展示仙境的奇异与神秘。道教仙传自然吸收了这些描写元素,对仙境的描写也多异于俗世。如《神仙传》中茅君所见到的仙境“但见金盘玉杯,自到人前,奇肴异果,不可名字;美酒珍馐,宾客皆不能识也。妓乐丝竹,声动天地”^[26],又如其升仙时的场面“骖驾龙虎麒麟、白鹤狮子,奇兽异禽,不可名识。飞鸟数万,翔覆其上,流云彩霞,霏霏绕其左右。”^[27]可见神仙所居环境或金雕玉砌、极尽奢靡,或环境清幽,奇兽相伴,目之所及皆为人间罕见之物。此类描述,不仅充分展现了神仙对凡人的超越性,也描绘出道教理想世界中人与自然和谐共处的盛景。

此外,早期神仙文学还影响道教仙传对于神仙等级、位次与职司的书写。上古神仙文学中常有对神仙上下等级、职责范围的描写,如《离骚》《九歌》《天问》等楚辞作品中对天帝、太阳神羲和、水神湘君、湘夫人等神仙的塑造,其中有的神仙居于天庭,统率众仙,有的神仙掌管人间某地,成为地域保护者,还有的神仙统管某事或某职业,规范人类行为,总之神仙们各有位次职司。后世道教仙传仿照这种模式,从神仙职责与等级的角度来构建神仙世界。首先是对神仙等级的构想,如葛洪在《抱朴子内篇》中将神仙分为上士、中士、下士,认为:“上士得道,升为天官;中士得道,栖集昆仑;下士得道,长生人间。”^[28]《神仙传》中葛洪又便提出了“天仙”“地仙”“尸解仙”的等级制度指出根据成仙方式的不同,可以区分神仙品级。还如陶弘景《真灵位业图》中云:“虽同号真人,真品乃有数。俱目仙人,仙亦有等级千亿。”^[29]可见神仙等级划分职司明细致,同样表达此种思想的还有《墉城集仙录》中亦载:“世之升天之仙,凡有九品……凡此品次,不可差越。”^[30]神仙世界并不完全自由平等,与人间一样有着不可逾越的森严等级。其次,是对神仙职责的描写。上古神仙文学中出现“天神”“地祇”也常能在道教仙传中找到相同称号神仙的传记,如《列仙传》中《赤松子》记载雨师兼风神的故事,还有《江妃二女》讲述汉水之神的经历。另外,先秦神仙文学中神仙体系所具备的“各司其职”的特征,为宋以后神仙形象进一步世俗化和社会化埋下伏笔。

综上所述,道教仙传从多方面吸收上古神仙文化,既表现在对神仙外貌与本质的塑造上,又体现在神仙居住环境的建构上。道教仙传所表现的理想人格与理想社会皆能在上古神仙文

学中找到原型,道教仙传创作者将上古神仙文学中所展现的神仙特性赋予宗教意蕴,进行重组与再创造,使之以全新的面貌出现在道教神仙系统中。

[参考文献]

- [1]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980:196.
- [2]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980:370.
- [3][晋]葛洪.神仙传[M]/张继禹主编.中华道藏:第45册.北京:华夏出版社,2014:21.
- [4]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980:187.
- [5]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980:378.
- [6]何宁.淮南子集释[M].北京:中华书局,1993:167-168.
- [7][战国]庄子.南华真经[M]/张继禹主编.中华道藏:第13册.北京:华夏出版社,2014:13-14.
- [8][清]王先谦.庄子集解[M].上海:上海书店,1988:4.
- [9][清]王先谦.庄子集解[M].上海:上海书店,1988:37.
- [10][晋]张湛.列子注[M]/国学整理社编.诸子集成:三.北京:中华书局,2006:15.
- [11][战国]列御寇撰,王强模译注.列子全译[M].贵阳:贵州人民出版社,1996:29.
- [12]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980:50.
- [13]佚名.汉武帝内传[M]/张继禹主编.中华道藏:第13册.北京:华夏出版社,2014:160.
- [14][元]赵道一.历世真仙体道通鉴[M]/张继禹主编.中华道藏:第47册.北京:华夏出版社,2014:623.
- [15][唐]杜光庭.墉城集仙录[M]/张继禹主编.中华道藏:第45册.北京:华夏出版社,2014:196.
- [16]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980:142.
- [17][梁]萧统编.文选[M].上海:上海古籍出版社,1986:750.
- [18][唐]杜光庭.墉城集仙录[M]/张继禹主编.中华道藏:第45册.北京:华夏出版社,2014:206.
- [19][宋]洪兴祖撰,白化文等点校.楚辞补注[M].北京:中华书局,1983:164.
- [20][汉]刘向.列仙传[M]/张继禹主编.中华道藏:第45册.北京:华夏出版社,2014:1.
- [21][战国]列御寇撰,王强模译注.列子全译[M].贵阳:贵州人民出版社,1996:136.
- [22]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980:444.
- [23]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980:407.
- [24][战国]列御寇撰,王强模译注.列子全译[M].贵阳:贵州人民出版社,1996:136.
- [25][战国]列御寇撰,王强模译注.列子全译[M].贵阳:贵州人民出版社,1996:124-125.
- [26][晋]葛洪.神仙传[M]/张继禹主编.中华道藏:第45册.北京:华夏出版社,2014:37.
- [27][晋]葛洪.神仙传[M]/张继禹主编.中华道藏:第45册.北京:华夏出版社,2014:37.
- [28][晋]葛洪著,王明校释.抱朴子内篇校释[M].北京:中华书局,1985:76.
- [29][梁]陶弘景.洞玄灵宝真灵位业图序[M]/张继禹主编.中华道藏:第2册.北京:华夏出版社,2014:721.
- [30][唐]杜光庭.墉城集仙录[M]/张继禹主编.中华道藏:第45册.北京:华夏出版社,2014:196.