

西漢方士群體與《列仙傳》成書考論

鄧 國 均 *

提 要

西漢前期，以漢武帝和淮南王劉安為中心，形成了兩大方士群體。西漢方士是神仙故事的主要撰作者和傳播者。《列仙傳》之得名，所載故事的人物類型及全書所反映的學術思想，皆與武帝時代的方士活動存在一定關聯。漢宣帝時「修武帝故事」，多采方士之言，時任「待詔」的劉向見機獻上淮南方士所著《枕中鴻寶苑秘書》，宣帝使其「典尚方鑄作事」，由於「作金」未成而下獄幾死。此後劉向雖轉而研治《穀梁春秋》，但其所著《洪範五行傳論》等書，仍然體現出一定的術數化、方士化思想傾向。漢成帝時復興神仙之事，劉向奉命校理皇家圖書，遂以各地方士所傳神仙故事，以及所見小說家著作和術數、方技類著作為基礎，採取「整齊故事」的方式，編撰成仙道題材的雜傳體小說《列仙傳》，其子劉歆也可能襄助了部分工作。在西漢時代的學術文化語境中，《列仙傳》的題材內容與宮廷所藏「秘書」的文化關聯，劉向因「作金」獲罪而諱言其書，可能是本於《別錄》、《七略》而作的《漢書·藝文志》未著錄《列仙傳》的主要原因。《列仙傳》流傳至兩晉時期，學者又為各傳及全書撰寫了贊語。今存《列仙傳》贊語存在與傳文不太一致的情況，

本文於 112.07.07 收稿，113.06.19 審查通過。

* 貴州大學中國文化書院、中華傳統文化與貴州地域文化研究中心副教授。

DOI:10.6281/NTUCL.202406_(85).0001

其所引《孝經援神契》等文獻，以及文中「道貫黃庭」等具有文化標識意義的語詞，皆很清楚地顯示其晚出的特徵。結合《隋書·經籍志》等史志目錄所載，以其為晉人郭元祖所撰，應該是大致可信的。

關鍵詞：列仙傳、方士、劉向、成書

The Group of Alchemists in the Western Han Dynasty and the Completion of *Biography of the Immortals*

Deng, Guo-Jun^{*}

Abstract

In the early Western Han dynasty, two groups of alchemists formed around Emperor Wu of the Han dynasty and King Liu An of Huainan. The alchemists of the Western Han dynasty were the primary authors and disseminators of fairy tales. The name of “Biography of Lie Xian,” the types of characters in the stories, and the academic thoughts reflected throughout the book are all related to the activities of alchemists during the era of Emperor Wu. During the reign of Emperor Xuan of the Han dynasty, he “learned the stories of Emperor Wu” and increasingly adopted the ideas of alchemists. Liu took the opportunity to present the “Secretary book of Hongbaoyuan in the pillow,” written by Huainan scholars, to Emperor Xuan, who then appointed him “in charge of prescriptions and castings.” However, Liu was imprisoned and nearly executed several times due to his failure to “make gold.”

Afterwards, although Liu turned to study “Guliang chunqiu,” his works, such as “Hong Fan Wuxingzhuanlun,” still revealed certain ideological tendencies toward

^{*} Associate Professor, College of Chinese Culture, Center for Chinese Traditional Culture and Guizhou Regional Culture Research, Guizhou University, China.

alchemy. When Emperor Cheng of the Han dynasty revived interest in the stories of immortals, Liu was ordered to collate the royal books. Drawing on the stories of immortals passed down by local scholars, as well as the works of novelists and alchemy works he had encountered, he used the method of “tidy stories” and compiled them into a book. His son, Liu Xin, may have assisted with part of the work.

In the academic and cultural context of the Western Han dynasty, the cultural connection between the subject matter and content of “The biography of immortals” and the “secret books” stored in the palace. Liu was convicted of “golden making” and refused to talk about his book. This may be the main reason why “Hanshu Yiwenzhi,” which was composed of “Records” and “Qilue,” did not include “Biographies of immortals.”

As for the extant praises in each biography of “The biography of immortals” and the “general praise” of the whole book, the cited documents such as “Xiaojing Yuanshen qi” and the “Daoguan Huang Ting,” along with other culturally significant phrases in the text, clearly indicate that they were written at a later date. Based on historical records such as “Suishu Jingjizhi,” it is generally credible that the work was authored by Guo Yuanzu of the Jin dynasty.

Keywords: *The biography of immortals*, alchemist, Liu Xiang, compilation

西漢方士群體與《列仙傳》成書考論^{*}

鄧 國 均

一、引 言

在漢代仙道題材小說中，《列仙傳》是頗具代表性的作品。其部分文字，東漢王逸《楚辭章句》、¹ 應劭《漢書音義》已有引用，² 但未著作者姓名。東晉時葛洪《抱朴子內篇·論仙》云：「劉向博學則究微極妙，經深涉遠，思理則清澄真偽，研覈有無，其所撰《列仙傳》，仙人七十有餘。」³ 葛氏〈神仙傳序〉亦云：「秦大夫阮倉所記，有數百人。劉向所撰，又七十餘人。」⁴ 此外，《水經注·洛水注》、⁵ 《顏氏家訓·書證》篇、⁶ 陶弘景《真誥·握真輔》篇，⁷ 亦謂《列仙傳》為劉向撰。可見在魏晉南北朝時期，學者多以為此書出於劉向之手。

唐代以來的史志目錄，對於《列仙傳》亦時有著錄。《隋書·經籍志》史部雜傳類：「《列仙傳贊》三卷。劉向撰，嚴續，孫綽贊。《列仙傳贊》二卷。劉向撰，晉郭元祖贊。」⁸ 從《隋志》的著錄看，當時似已存在兩種版本的《列仙傳》。而且

^{*} 本論文承蒙三位匿名評審人、編委會惠賜寶貴建議，獲益良多，謹此致謝。

¹ 漢·王逸注，宋·洪興祖補注：《楚辭補注》（北京：中華書局，1983年），頁102。

² 漢·班固：《漢書》（北京：中華書局，1962年），頁1204、2599。

³ 晉·葛洪著，王明校釋：《抱朴子內篇校釋（增訂本）》（北京：中華書局，1985年），頁16。

⁴ 晉·葛洪：《神仙傳》（北京：中華書局，1991年），頁1。

⁵ 北魏·酈道元著，陳橋驛校證：《水經注校證》（北京：中華書局，2007年），頁371。

⁶ 北齊·顏之推著，王利器集解：《顏氏家訓集解》（北京：中華書局，2013年），頁583。

⁷ 南朝梁·陶弘景：《真誥》（北京：中華書局，2011年），頁311。

⁸ 唐·魏徵、令狐德棻：《隋書·經籍志》（北京：中華書局，1973年），頁979。

《列仙傳》與《列仙傳贊》的作者，並非同一個人。《舊唐書·經籍志》史部雜傳類：「《列仙傳贊》二卷，劉向撰。」⁹《新唐書·藝文志》子部道家類亦云：「劉向《列仙傳》二卷。」¹⁰兩書所載卷數與作者，均與《隋志》相同。

宋代以前，似乎沒有人疑及《列仙傳》的作者問題。宋人黃伯思始對此提出疑問，他說：「司馬相如云：『列仙之儒，居山澤間。』『列仙』之名當始此。傳云劉向作，而《漢書》『向所序六十七篇』，但有《新序》《說苑》《列女傳》等，而無此書。又敘事并贊，不類向文，恐非其筆。然事詳語約，辭旨明潤，疑東京文也。」

¹¹ 南宋陳振孫《直齋書錄解題》亦云：「《列仙傳》二卷，漢劉向撰。凡七十二人。每傳有贊，似非向本書，西漢人文章不爾也。」¹² 明人胡應麟《少室山房筆叢》則指出：「《七略》劉歆所定，果向有此書，班氏決弗遺，蓋偽撰也。當是六朝間人，因向傳《列女》，又好神仙家言，遂偽撰託之，「考此傳孫綽及郭元祖各為贊，非六朝則三國無疑也」。¹³ 清初學者姚際恒也說：「《漢志》載向《新序》《說苑》《世說》《列女傳》，而無《列仙傳》，可證其偽，「其為六朝人所作，自可無疑也」。¹⁴ 紀昀等所撰《四庫全書總目》，亦疑《列仙傳》或是「魏晉間方士為之，託名於向」。

¹⁵ 至此，《列仙傳》非劉向所作，似乎已成定論。

晚清時期，楊守敬又據《列仙傳》中〈文賓傳〉、〈木羽傳〉等篇地名，認為《列仙傳》「似為東漢人所作」，「為方士所托無疑」。¹⁶ 近人余嘉錫綜合各家所說，認為此書「蓋明帝以後順帝以前人之所作也」。¹⁷ 張美櫻通過對古籍引用《列仙傳》情況的考察，認為《列仙傳》「應為東漢的作品」。¹⁸ 對於宋代以來的《列仙傳》「偽書」說，李劍國所著《唐前志怪小說史》予以辨析，指出《列仙傳》「個別地方用

⁹ 宋·劉昫等：《舊唐書·經籍志》（北京：中華書局，1975年），頁2004。

¹⁰ 宋·歐陽修、宋祁：《新唐書·藝文志》（北京：中華書局，1975年），頁1520。

¹¹ 宋·黃伯思：〈跋劉向《列仙傳》後〉，《東觀餘論》（北京：中華書局，1991年），頁78。

¹² 宋·陳振孫：《直齋書錄解題》（上海：上海古籍出版社，1987年），頁345。

¹³ 明·胡應麟：《少室山房筆叢》（北京：中華書局，1958年），頁417。

¹⁴ 清·姚際恒：《古今偽書考》（北京：中華書局，1985年），頁24。

¹⁵ 清·永瑤等：《四庫全書總目》（北京：中華書局，1965年），頁1248。

¹⁶ 楊守敬：《日本訪書志》（瀋陽：遼寧教育出版社，2003年），頁101。

¹⁷ 余嘉錫：《四庫提要辯證》（北京：中華書局，1980年），頁1207。

¹⁸ 張美櫻：《列仙、神仙、洞仙三仙傳之敘述形式與主題分析》（臺北：花木蘭文化出版社，2007年），頁17。

後漢地名，係傳寫傳刻之訛」；《列仙傳》總贊「七十四人在佛經」一語，並非出自劉向，故不能據以懷疑《列仙傳》非劉向作。總體而言，他認為宋明以降的學者所舉證據「都不足以推倒舊案」，「《列仙傳》是劉向晚年作品」。¹⁹ 王枝忠根據《楚辭章句》和《漢書音義》引用《列仙傳》的情況，以及〈列仙傳敘〉的內容，亦以為「此書確出於劉向之手」。²⁰ 王青則持「動態成書」說，認為《列仙傳》「是在一個長期的流傳過程中逐漸豐富起來的」，今本《列仙傳》的基本定型在東漢順帝永和五年（140年）至西晉太安二年（303年）之間。²¹ 陳洪的看法與王青有相似之處，他認為《列仙傳》「在曹魏時期已經形成基本定型的本子」，「漢末『古本』存在的可能性很大」。²² 這些論述從不同方面深化了對《列仙傳》成書問題的研究，廓清了不少迷霧，給人以多方面的啟發。

宋代以來的學者之所以懷疑《列仙傳》非劉向作，一個突出的原因是對此書的學術背景、材料來源、成書過程，以及劉向撰作《列仙傳》的思想動因等，沒有完全梳理清楚。這些問題沒有梳理清楚，也在一定程度上影響了對它的文體形式、文獻特徵和思想內容的認識。從學術分類的角度看，《列仙傳》屬於「小說家」著作，而漢魏六朝時期的「小說」，實有與經傳、諸子以及作為主流文體的辭賦、詩歌等大不相同的創作和傳播機制，這可能是《列仙傳》看起來「不類向文」的一個重要原因。本文試以對劉向學術思想之形成及漢代神仙故事的社會基礎、文化背景和創作機制的考察為基礎，對《列仙傳》的成書問題再作一點探索。

二、劉向的家學淵源、仕宦經歷與思想傾向

《漢書·楚元王傳贊》云：「自孔子後，綴文之士眾矣，唯孟軻、孫況、董仲舒、司馬遷、劉向、揚雄。此數公者，皆博物洽聞，通達古今，其言有補於世。傳

¹⁹ 李劍國：《唐前志怪小說史》（北京：人民文學出版社，2011年），頁204-210。

²⁰ 王枝忠：《漢魏六朝小說史》（杭州：浙江古籍出版社，1997年），頁46。

²¹ 王青：〈《列仙傳》成書年代考〉，《賓州學院學報》2005年第1期，頁42-44。

²² 陳洪：〈《列仙傳》成書時代考〉，《文獻》2007年第1期，頁45-52。

曰『聖人不出，其間必有命世者焉』，豈近是乎？」²³ 在西漢歷史上，劉向能夠成為博學通達的一代鴻儒，達到可與孟軻、荀卿等比肩的地位，是與其深厚的家學淵源和豐富的仕宦經歷，以及西漢中後期多元文化的交流互動分不開的。

據《史記·楚元王世家》、《漢書·楚元王傳》，劉向為西漢皇室宗親，乃楚元王劉交之後。《漢書·楚元王傳》云：「楚元王交，字游，高祖同父少弟也。好書，多材藝。少時嘗與魯穆生、白生、申公俱受《詩》於浮丘伯。伯者，孫卿門人也。及秦焚書，各別去。」²⁴ 漢高帝六年，韓信反漢兵敗，高帝「分其地為二國，立賈為荊王，交為楚王」。²⁵ 劉交被封為楚王後，繼續踐行其《詩》學志業：

元王既至楚，以穆生、白生、申公為中大夫。高后時，浮丘伯在長安，元王遣子郢客與申公俱卒業。文帝時，聞申公為《詩》最精，以為博士。元王好《詩》，諸子皆讀《詩》，申公始為《詩》傳，號《魯詩》。元王亦次之《詩》傳，號曰《元王詩》。²⁶

從這些記載看，楚元王劉交實深於「魯詩」之學。這與劉邦不喜陸賈等儒生「說稱《詩》《書》」，確實有顯著的不同。²⁷ 文帝時楚元王薨，「太子辟非先卒，文帝乃以宗正上邳侯郢客嗣」。²⁸ 景帝時吳、楚七國之亂，劉郢客之子、楚元王劉戊因與其事，自殺軍降。休侯劉富等「皆坐免侯，削屬籍。後聞其數諫戊，乃更封為紅侯」。²⁹ 楚元王家族好《詩》尊儒的傳統，又由紅侯劉富這一支繼承下來。

劉富之子劉辟彊，頗能承其家學。〈楚元王傳〉：「辟彊字少卿，亦好讀《詩》，能屬文。武帝時，以宗室子隨二千石論議，冠諸宗室。清靜少欲，常以書自娛，不肯仕。」³⁰ 辟彊「清靜少欲」，似乎顯示世宗儒學的楚元王家族，學術趣尚於此時發生了一定轉變，這種轉變在其子劉德身上體現得更為明顯。〈楚元王傳〉云：

²³ 漢·班固：《漢書·楚元王傳》，頁1972。

²⁴ 同前註，頁1921。

²⁵ 同前註，頁1922。

²⁶ 同前註，頁1922。

²⁷ 漢·司馬遷：《史記·酈生陸賈列傳》（北京：中華書局，1959年），頁2699。

²⁸ 漢·班固：《漢書·楚元王傳》，頁1923。

²⁹ 同前註，頁1925。

³⁰ 同前註，頁1926。

德字路叔（景祐本《漢書》無「叔」字），修黃老術，有智略。少時數言事，召見甘泉宮，武帝謂之「千里駒」。昭帝初，為宗正丞，雜治劉澤詔獄。父為宗正，徙大鴻臚丞，遷太中大夫，後復為宗正，雜案上官氏、蓋主事。德常持《老子》「知足」之計。妻死，大將軍光欲以女妻之，德不敢取，畏盛滿也。³¹

劉德「修黃老術，有智略」，「常持《老子》知足之計」，可見他對於《老子》思想的體認，不是停留在文本層面，而是自覺地以之作為行動的準則。同篇又云：「德寬厚，好施生，每行京兆尹事，多所平反罪人。家產過百萬，則以振昆弟賓客食飲，曰：『富，民之怨也。』」³²「富貴而驕」、「多藏厚亡」，亦為《老子》所深誡。這表明劉德對於《老子》的哲學思想，確實有相當深刻的理解。

劉向就出生於這樣一個兼具儒、道文化背景的貴族之家。劉向原名「更生」，漢成帝時始更名為「向」。「更生」之名，或出自《莊子》。³³《莊子·達生》云：「無累則正平，正平則與彼更生，更生則幾矣。」³⁴由於父親擔任朝廷「宗正」等職，劉向年始十二即出任郎官，由此進入仕途。〈楚元王傳〉所附〈劉向傳〉云：

向字子政，本名更生。年十二，以父德任為輦郎。既冠，以行修飭擢為諫大夫。是時，宣帝循武帝故事，招選名儒俊材置左右。更生以通達能屬文辭，與王褒、張子僑等並進對，獻賦頌凡數十篇。上復興神仙方術之事，而淮南有《枕中鴻寶苑秘書》。書言神仙使鬼物為金之術，及鄒衍重道延命方，世人莫見，而更生父德武帝時治淮南獄得其書。更生幼而讀誦，以為奇，獻之，言黃金可成。上令典尚方鑄作事，費甚多，方不驗。上乃下更生吏，吏劾更生鑄偽黃金，繫當死。更生兄陽城侯安民上書，入國戶半，贖更生罪。上亦奇其材，得踰冬減死論。會初立《穀梁春秋》，徵更生受《穀梁》，講論《五

³¹ 同前註，頁 1927。

³² 同前註，頁 1928。

³³ 徐興無：《劉向評傳》（南京：南京大學出版社，2005 年），頁 2。

³⁴ 清·郭慶藩：《莊子集釋》（北京：中華書局，2004 年），頁 632。

經》於石渠。復拜為郎中、給事黃門，遷散騎、諫大夫、給事中。³⁵

關於劉向獻納辭賦的活動，班固〈兩都賦序〉亦云：「至於武、宣之世，乃崇禮官，考文章，枚皋、王褒、劉向之屬，朝夕論思，日月獻納」。³⁶《漢書·藝文志·詩賦略》著錄「陽成侯劉德賦九篇」，「劉向賦三十三篇」，「宗正劉辟彊賦八篇」。³⁷可見劉向之「通達能屬文辭」，亦與家庭的薰陶有關。

劉向年甫弱冠，即以「名儒俊材」的身份入侍中樞，可謂少年得志。但他因見宣帝「復興神仙方術之事」，而獻上《枕中鴻寶苑秘書》等淮南方士著作，由於「作金」未成而被捕下獄，遭遇了人生的第一次重大挫折。

《漢書·郊祀志》亦載：「大夫劉更生獻淮南枕中鴻寶苑秘之方，令尚方鑄作。事不驗，更生坐論。」³⁸關於劉德獲得淮南王書的途徑，〈楚元王傳〉的記載存在一定的疑點。王先謙《漢書補注》引劉奉世說云：「德待詔丞相府，年三十餘，始元二年事也。淮南事元朔六年。是時德甫數歲，傳誤記。」³⁹錢大昕亦云：「淮南王安以謀反誅，事在元狩元年。此傳言昭帝即位，德待詔丞相府，年三十餘。自元狩元年數至後元二年昭帝即位，實三十六年矣。當淮南獄起之時，恐德尚未生，安得預治獄之列？」⁴⁰徐興無則分析認為：劉德治劉澤詔獄在始元元年，後又雜案上官氏、蓋主與燕王謀反之事，「劉德在辦理燕王旦一案中獲得《淮南洪寶》、《苑秘》之方的可能性最大。」⁴¹汪春泓又進一步指出，奉命治淮南獄的宗正劉受，乃是劉德從父，所以時隔多年，「劉德有緣得到抄沒的淮南王書籍、文檔」。⁴²要之，劉德獲得淮南王書的機緣雖然存在多種可能，但作為楚元王後人而又精研道家學說的劉德，對於方士學說表現出一定的興趣，實在情理之中。

³⁵ 漢·班固：《漢書·楚元王傳》，頁1928-1929。

³⁶ 漢·班固：〈兩都賦〉，費振剛、胡雙寶、宗明華輯校：《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁311。

³⁷ 漢·班固：《漢書·藝文志》，頁1748、1749。

³⁸ 漢·班固：《漢書·郊祀志》，頁1250。

³⁹ 清·王先謙：《漢書補注》（上海：上海古籍出版社，2012年），頁3258。

⁴⁰ 清·錢大昕：《廿二史考異》（上海：上海古籍出版社，2004年），頁145。

⁴¹ 徐興無：《劉向評傳》，頁71。

⁴² 汪春泓：《史漢研究》（上海：上海古籍出版社，2014年），頁19。

漢宣帝即位後，「修武帝故事，盛車服，敬齊祠之禮，頗作詩歌」。⁴³ 他在各方面有意模仿武帝，對神仙方術也表現出一定的興趣。這正是劉向獻上《枕中鴻寶苑秘書》的現實背景。劉向主持的「作金」之事雖然「費甚多，方不驗」，但他最終獲得了宣帝的諒解：「會初立《穀梁春秋》，徵更生受《穀梁》，講論《五經》於石渠。復拜為郎中、給事黃門，遷散騎、諫大夫、給事中。」⁴⁴ 劉向仕途也由此迎來新的轉機。然而遺憾的是，他尚未來得及施展其政治才幹，宣帝即已駕崩。元帝即位後，重用博士系統出身的「醇儒」，「貢禹、韋玄成、匡衡等相繼為公卿」。⁴⁵ 這一時期，劉向為大臣蕭望之、周堪等所重，與宦官弘恭、石顯等發生激烈衝突。初元二年地震，劉向「使其外親上變事」，很快被弘恭等所劾，再次被捕下獄。⁴⁶ 後蕭望之自殺，劉向亦被免為庶人，廢居十餘年之久。

漢成帝即位後，石顯等失勢，劉向仕途也再次發生轉折。《漢書·劉向傳》云：「顯等伏辜，更生乃復進用，更名向。向以故九卿召拜為中郎，使領護三輔都水。數奏封事，遷光祿大夫。」⁴⁷ 不過，由於外戚王鳳等手握重權，對宗室大臣刻意排斥，劉向沒能再次進入政治中樞。和平三年，成帝詔劉向「領校中五經秘書」，由此開始了這項曠古未有的大型文化工程。劉向在主持校理群書的同時，多次上疏陳說政事得失，與外戚王氏集團進行了堅決的鬥爭。〈劉向傳〉云：

上方精於《詩》《書》，觀古文，詔向領校中五經秘書。向見《尚書·洪範》，箕子為武王陳五行陰陽休咎之應。向乃集合上古以來歷春秋六國至秦漢符瑞災異之記，推迹行事，連傳禍福，著其占驗，比類相從，各有條目，凡十一篇，號曰《洪範五行傳論》，奏之。天子心知向忠精，故為鳳兄弟起此論也，然終不能奪王氏權。」⁴⁸

《漢書·藝文志》六藝類亦載：「劉向《五行傳記》十一卷。」⁴⁹ 可知此書乃是劉

⁴³ 漢·班固：《漢書·郊祀志》，頁 1249。

⁴⁴ 漢·班固：《漢書·楚元王傳》，頁 1928-1929。

⁴⁵ 漢·班固：《漢書·郊祀志》，頁 1253。

⁴⁶ 漢·班固：《漢書·楚元王傳》，頁 1930-1932。

⁴⁷ 同前註，頁 1949。

⁴⁸ 同前註，頁 1950。

⁴⁹ 漢·班固：《漢書·藝文志》，頁 1705。

向在經學方面的代表作。〈楚元王傳〉所附〈劉歆傳〉亦云：「歆及向始皆治《易》，宣帝時，詔向受《穀梁春秋》，十餘年，大明習。」⁵⁰《漢書·五行志》云：「景、武之世，董仲舒治《公羊春秋》，始推陰陽，為儒者宗。宣、元之後，劉向治《穀梁春秋》，數其祲福，傳以〈洪範〉，與仲舒錯。」⁵¹可見在整個西漢時代，劉向和董仲舒皆被視為研究陰陽五行學說而取得顯著成就的人物。

劉向所治《穀梁春秋》雖屬「魯學」，但《洪範五行傳論》卻以推陰陽、言災異為主題，實際上是經學「數術化」的體現。⁵²此種學術思想傾向，與其說是劉向個人興趣所至，毋寧說是時代學術風氣使然。《漢書·眭兩夏侯京翼李傳贊》云：「漢興，推陰陽言災異者，孝武時有董仲舒、夏侯始昌，昭、宣則眭孟、夏侯勝，元、成則京房、翼奉、劉向、谷永，哀、平則李尋、田終術。」⁵³此種「數術化」的經學，與戰國時代多言「怪迂之變」、「機祥度制」的陰陽家思想實有較深關聯，受「齊學」的影響很明顯。源出於陰陽家的早期方士，本是數術、方技之學的主要傳承者，由此也可以說，劉向的經學思想，實具有較為明顯的「方士化」傾向，劉向本人也可以說是西漢時代儒生「方士化」的典型。

劉向學術思想的形成，與他青年時期的政治和文化活動，以及後來總校群書皆有密切關係。《漢書·王褒傳》說：「宣帝時修武帝故事，講論六藝群書，博盡奇異之好」，「益召高材劉向、張子僑、華龍、柳褒等待詔金馬門。」⁵⁴徐興無研究認為：劉向等金馬門侍從的政治和學術活動，主要包括「處理政務」、「講論經學」、「商量百家」、「造作詩賦」、「博盡奇異」等幾個方面，「金馬門時期的政治文化活動所涉及的領域構成了劉向思想的雛形」。⁵⁵這個分析是符合劉向學術思想的發展過程的。所謂「講論六藝群書，博盡奇異之好」，亦可以視為劉向學術思想的一個注腳。成帝時奉命領校群書，更得以博通天下經籍，遂成一代碩學鴻儒。《漢書·劉歆傳》說：「河平中，受詔與父向領校秘書，講六藝傳記，諸子、詩賦、數術、方技，無

⁵⁰ 漢·班固：《漢書·楚元王傳》，頁1967。

⁵¹ 漢·班固：《漢書·五行志》，頁1317。

⁵² 程蘇東：〈經學的數術化與數術的經學化——以漢代〈洪範〉五行學為中心〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》2022年第5期，頁128-138。

⁵³ 漢·班固：《漢書·眭兩夏侯京翼李傳》，頁3194-3195。

⁵⁴ 漢·班固：《漢書·王褒傳》，頁2821。

⁵⁵ 徐興無：《劉向評傳》，頁73。

所不究。」⁵⁶ 劉向中年以後的學術思想格局，亦當作如是觀。由此可以認為，數術、方技之學，自劉向的青年時期起，就一直是 he 博涉的對象，是他學術版圖的一部分。《史通·雜說》稱劉向「自造〈洪範〉、〈五行〉，及《新序》《說苑》《列女》《神仙》諸傳，而皆廣陳虛事，多構偽辭」，⁵⁷ 亦是看到了《洪範五行傳論》的思想旨趣，與《列仙傳》等仙道題材小說存在一定的相通之處。

有學者正是基於此點，對《列仙傳》的成書問題予以解釋。《太平御覽》卷六七二、《說郛》卷四三皆載有一篇佚名學者所撰〈列仙傳敘〉，敘文綜合《漢書·楚元王傳》等篇所載劉向生平事蹟，敘述《列仙傳》的撰作過程說：

《列仙傳》者，光祿大夫劉向之所撰也。初，武帝好方士，淮南王安招賓客，有枕中鴻寶密秘之書，言神仙使鬼物及鄒衍重道延命之術，世人莫見。先是安謀反伏誅，向父德為武帝治淮南王獄，獨得其書，向幼而好之，以為奇。及宣帝即位，修武帝故事，向與王褒、張子喬等並以通敏有俊才，進侍左右。向及見淮南鑄金之術，上言黃金可成。上使向典尚方鑄金，費多不驗，下吏當死。兄安成侯（案：據《漢書·楚元王傳》等篇，當為「陽城侯」）安民乞入國戶半贖向罪，上亦奇其材，得減死論，復徵為黃門侍郎，講五經於石渠。至成帝時，向既司典籍，見上頗修神仙之事，乃知鑄金之術，實有不虛；仙顏久視，真乎不謬；但世人求之不動者也。遂輯上古以來及三代秦漢，博采諸家言神仙事者，約載其人，集斯傳焉。⁵⁸

雖然劉向的學術思想，確實表現出一定的「術數化」、「方士化」傾向，但敘文作者認為劉向撰作《列仙傳》的思想動機，是為了宣揚鑄金之術「實有不虛」和神仙學說「真乎不謬」，卻未必與晚年劉向作為一代通儒的思想立場完全相符。

不過，作者又指出《列仙傳》的成書，與劉向「既司典籍」有關，其撰作方式是「博采諸家言神仙事者，約載其人，集斯傳焉」，卻又是大體上符合事實的。尤

⁵⁶ 漢·班固：《漢書·楚元王傳》，頁 1967。

⁵⁷ 唐·劉知幾著，清·浦起龍通釋：《史通通釋》（上海：上海古籍出版社，1978 年），頁 516。

⁵⁸ 余嘉錫：《四庫提要辨證》，頁 1202-1203。《太平御覽》、《說郛》等書所引〈列仙傳敘〉，均有訛脫，余嘉錫參校諸本，為之校定全文，今所錄文字即為余氏校定者。

其是敘文作者將《列仙傳》的撰作，與西漢時代出現的方士群體和方士學說的傳播聯繫起來，確實在很大程度上把握住了該書成書過程的一個關鍵因素。因為西漢時期主要的「言神仙事者」，正是當時的方士者流。

三、長安與淮南：武帝時代的兩大方士群體

方士的起源，可以追溯至春秋時期甚至更早。《史記·封禪書》云：「萇弘以方事周靈王，諸侯莫朝周，周力少，萇弘乃明鬼神事，設射狸首」，「周人之言方怪者自萇弘」。⁵⁹ 萇弘可說是最早見於史籍記載的方士，時為春秋末年。大規模的方士群體的出現，則是在戰國時代。〈封禪書〉又載：

自齊威、宣之時，騶子之徒論著終始五德之運，及秦帝而齊人奏之，故始皇采用之。而宋毋忌、正伯僑、充尚、羨門高最後皆燕人，為方仙道，形解銷化，依於鬼神之事。騶衍以陰陽主運顯於諸侯，而燕齊海上之方士傳其術不能通，然則怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數也。⁶⁰

宋毋忌、正伯僑、充尚、羨門高等人，可說是最早出現的一個方士群體。他們「為方仙道，形解銷化，依於鬼神之事」，可見是有一套關於「鬼神」的特殊學說的。其流所及，「怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數」，由此開啟的宗教浪潮，對秦漢魏晉時期的政治、社會和文化、文學均產生了深遠的影響。

秦始皇稱帝後，承續田齊威、宣時代故事，掀起了更大規模的入海求仙活動。《史記·秦始皇本紀》載其統一六國後：「作琅邪台，立石刻，頌秦德，明得意」，「既已，齊人徐市等上書，言海中有三神山，名曰蓬萊、方丈、瀛洲，仙人居之。請得齋戒，與童男女求之。於是遣徐市發童男女數千人，入海求仙人」。⁶¹〈封禪書〉亦云：「及至秦始皇并天下，至海上，則方士言之不可勝數。始皇自以為至海上而恐不及矣，使人乃齎童男女入海求之。」⁶² 由於秦始皇對仙道學說的濃厚興趣，這

⁵⁹ 漢·司馬遷：《史記·封禪書》，頁1364。

⁶⁰ 同前註，頁1368-1369。

⁶¹ 漢·司馬遷：《史記·秦始皇本紀》，頁244、247。

⁶² 漢·司馬遷：《史記·封禪書》，頁1370。

時再次出現了一個數量較為龐大的方士群體，徐市、盧生、韓終、侯公、石生等人皆是其中的代表。秦始皇雖然熱衷於求仙，但對於方士並不完全信任，「秦法，不得兼方，不驗，輒死」，⁶³ 可見他很重視對方術的檢驗。由於這些求仙活動大多耗資巨大而毫無結果，秦始皇最終與燕齊方士群體發生激烈衝突，韓眾、侯生、盧生等選擇逃亡，未能出逃的方士則大多與儒生一起被坑殺。

西漢初期，雖然有趙人新垣平因遊說文帝而一度貴幸，但其因言行多詐而被誅，文帝對於方士亦「廢不復問」。武帝即位後，「尤敬鬼神之祀」，⁶⁴ 遂為政治感覺向來比較敏銳，而又善於干謁、遊說的方士大開方便之門。這個時期，以漢武帝劉徹和淮南王劉安為中心，形成了長安和淮南兩大方士群體。

齊人李少君，是率先遊說武帝，並獲其尊信的。《史記·封禪書》云：「是時李少君亦以祠竈、穀道、卻老方見上，上尊之。少君者，故深澤侯舍人，主方。匿其年及其生長，常自謂七十，能使物，卻老。其游以方徧諸侯。」李少君的遊說成功打動了武帝，「於是天子始親祠竈，遣方士入海求蓬萊安期生之屬」。其後李少君病死，然「天子以為化去不死，而使黃鍾史寬舒受其方。求蓬萊安期生莫能得，而海上燕齊怪迂之方士多更來言神事矣」。⁶⁵ 可能是受到李少君事蹟的鼓勵，燕齊海上方士由是大量湧入長安，各類方術亦層出不窮。

稍後受到武帝寵信的方士，有亳人謬忌，齊人少翁、樂大、公孫卿等。亳人謬忌所奏，主要是有關天神「太一」的祭祀之方。〈封禪書〉載：「亳人謬忌奏祠太一方，曰：『天神貴者太一，太一佐曰五帝。古者天子以春秋祭太一東南郊，用太牢，七日，為壇開八通之鬼道。』於是天子令太祝立其祠長安東南郊，常奉祠如忌方。」⁶⁶ 謬忌所陳說的「一神」論，投合了漢武帝的政治需求。此後雖幾經變革，但天神「太一」在武帝時代國家祭典中的地位，亦由此確立下來。

謬忌之後，武帝的祭祀和求仙活動則主要由齊人主導。〈封禪書〉云：「其明年，齊人少翁以鬼神方見上。上有所幸王夫人，夫人卒，少翁以方蓋夜致王夫人及竈鬼之貌云，天子自帷中望見焉。於是乃拜少翁為文成將軍，賞賜甚多，以客禮禮之。」

⁶³ 漢·司馬遷：《史記·秦始皇本紀》，頁 258。

⁶⁴ 漢·司馬遷：《史記·封禪書》，頁 1384。

⁶⁵ 同前註，頁 1385-1386。

⁶⁶ 同前註，頁 1386。

然而，由於少翁所陳方術過於誇大而難以征驗，「居歲餘，其方益衰，神不至」，少翁遂「為帛書以飯牛」，以此欺誑武帝君臣，事發被誅。⁶⁷

齊人樂大隨即又代之而起。〈封禪書〉又載：「其春，樂成侯上書言樂大。樂大，膠東宮人，故嘗與文成將軍同師，已而為膠東王尚方。」此時少翁已死，武帝身邊出現新的宗教政治空間：「天子既誅文成，後悔其蚤死，惜其方不盡，及見樂大，大說。大為人長美，言多方略，而敢為大言，處之不疑。」樂大的此種性格特徵，使他深受武帝青睞，迅速貴盛一時。〈封禪書〉云：「是時上方憂河決，而黃金不就，乃拜大為五利將軍。居月餘，得四金印，佩天士將軍、地土將軍、大通將軍印」，「大見數月，佩六印，貴震天下，而海上燕齊之間，莫不搢挽而自言有禁方，能神仙矣」。⁶⁸ 不過，隨著齊人公孫卿的出現，樂大的言行也逐漸受到武帝的懷疑：「上使人隨驗，實毋所見。五利妄言見其師，其方盡，多不讎。上乃誅五利。」⁶⁹ 樂大亦步了齊人少翁的後塵。

漢武帝元鼎四年，「汾陰巫錦為民祠魏脰后土營旁，見地如鉤狀，培視得鼎」，「至長安，公卿大夫皆議請尊寶鼎」。但武帝對此尚有疑慮，他說：「間者河溢，歲數不登，故巡祭后土，祈為百姓育穀。今歲豐廩未報，鼎曷為出哉？」在這個歷史性時刻，齊人公孫卿出現了。他對「得鼎」事件的解釋是：「今年得寶鼎，其冬辛巳朔旦冬至，與黃帝時等」，並假託齊人申公之言，向武帝陳述獲得寶鼎的多種意義：「曰『漢興復當黃帝之時』。曰『漢之聖者在高祖之孫且曾孫也。寶鼎出而與神通，封禪。封禪七十二王，唯黃帝得上泰山封』。申公曰：『漢主亦當上封，上封則能仙登天矣。』」⁷⁰ 公孫卿的一番話，觸及了武帝最為關心的「仙登」問題。郭津嵩分析認為：公孫卿意在指出寶鼎所傳達的啟示「不僅在於鼎本身的來源和象徵意義，更在於其出現的時間點與黃帝得鼎有直接對應關係，可以為武帝指示成就比肩黃帝的聖王事業，並最終『仙登於天』的法門」。⁷¹ 公孫卿也由此受到武帝更高程

⁶⁷ 同前註，頁 1387-1388。

⁶⁸ 同前註，頁 1389-1391。

⁶⁹ 同前註，頁 1395。

⁷⁰ 同前註，頁 1392-1393。

⁷¹ 郭津嵩：〈公孫卿述黃帝故事與漢武帝封禪改制〉，《歷史研究》2021 年第 2 期，頁 89-108。

度的尊信，並在武帝朝後期的一系列重大事件，如改正朔、變郊禮、行封禪的決策和實施過程中，扮演起一個相當關鍵的角色。

齊人李少君、少翁、樂大、公孫卿及亳人謬忌等，只是武帝時代方士中政治和社會影響較大，而見載於史籍者。另有一批齊地方士，雖然較少顯露於這個時期的政治舞台，但在文學方面卻頗為活躍，撰作了一批小說作品。據《漢書·藝文志》所記載，這些方士多曾任「待詔」之職。其中《虞初周說》的作者，亦見於〈封禪書〉：「太初元年。是歲，西伐大宛。蝗大起。丁夫人、雒陽虞初等以方祠詛匈奴、大宛焉。」⁷² 除此以外，〈封禪書〉亦屢言：「齊人之上疏言神怪奇方者以萬數」；「予方士傳車及間使求仙人以千數」。⁷³ 由此觀之，當時沒有留下姓名的方士，可謂不計其數。《漢書·郊祀志》載漢成帝時谷永上書云：「漢興，新垣平、齊人少翁、公孫卿、樂大等，皆以仙人、黃冶、祭祠、事鬼使物、入海求神采藥貴幸，賞賜累千金」，「元鼎、元封之際，燕齊之間方士瞋目捫擊，言有神仙祭祀致福之術者以萬數」。⁷⁴ 谷永所述，主要是以漢武帝為中心的方士活動。

然而，西漢武帝時代方士勢力之盛，還表現在其政治和社會活動並不局限於國都長安地區；在距離長安數千里外的淮南壽春，以淮南王劉安為中心，也形成了一個較大規模的方士群體。由於淮南方士未能參與國家層面的政治和宗教活動，其行事不見於《史記·封禪書》和《漢書·郊祀志》等篇，但我們通過《史記》、《漢書》的相關記載，對他們的社會活動還是可以窺見一個大概。

《史記·淮南衡山列傳》說：「淮南王安為人好讀書鼓琴，不喜弋獵狗馬馳騁，亦欲以行陰德拊循百姓，流譽天下。時時怨望厲王死，時欲畔逆，未有因也」，「陰結賓客，拊循百姓，為畔逆事」。又云：「諸辨士為方略者，妄作妖言，諂諛王，王喜，多賜金錢，而謀反滋甚。」⁷⁵ 《漢書·淮南王傳》亦載：

淮南王安為人好書，鼓琴，不喜弋獵狗馬馳騁，亦欲以行陰德拊循百姓，流名譽。招致賓客方術之士數千人，作為《內書》二十一篇，《外書》甚眾，又有《中篇》八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言。時武帝方好藝文，以

⁷² 漢·司馬遷：《史記·封禪書》，頁1402。

⁷³ 同前註，頁1397-1398。

⁷⁴ 漢·班固：《漢書·郊祀志》，頁1260。

⁷⁵ 漢·司馬遷：《史記·淮南衡山列傳》，頁3082。

安屬為諸父，辯博善為文辭，甚尊重之。每為報書及賜，常召司馬相如等視草乃遣。初，安入朝，獻所作《內篇》，新出，上愛秘之。使為《離騷傳》，旦受詔，日食時上。又獻《頌德》及《長安都國頌》。每宴見，談說得失及方技賦頌，昏莫然後罷。⁷⁶

由此看來，淮南王劉安「招致賓客方術之士」，確實可能包含一定的政治目的。淮南王劉安與衡山王劉勃為兄弟關係，其行事亦有相似之處。《史記·淮南衡山列傳》云：「元光六年，衡山王入朝，其謁者衛慶有方術，欲上書事天子，王怒，故劾慶死罪，彊榜服之。衡山內史以為非是，卻其獄。」⁷⁷ 衛慶「欲上書事天子」而庶幾被誅，說明劉勃不想讓他們加入長安方士的行列。

在活動方式上，遊走於長安的燕齊方士，大多善於揣摩帝王貴族心理，積極參與國家政治宗教活動，以從中謀取權勢利祿。由於受到武帝的寵信，他們的某些學說和思想，很快融入宮廷政治和帝王生活，甚至成為政治文化制度的一部分。淮南方士的社會活動，則主要是開展學術研究、著書立說，以及文學創作等。

《漢書·地理志》云：「漢興，高祖王兄子濞於吳，招致天下之娛游子弟，枚乘、鄒陽、嚴夫子之徒興於文、景之際。而淮南王安亦都壽春，招賓客著書。」⁷⁸ 桓寬所撰《鹽鐵論》亦載：「日者，淮南、衡山修文學，招四方遊士，山東儒墨咸聚於江、淮之間，講議集論，著書數十篇。」⁷⁹ 這些來到淮南著書立說的「四方遊士」，應該包括大量方士在內。淮南方士所著之書，《漢書·淮南王傳》云有《內書》《外書》《中篇》數種。《漢書·藝文志》所載淮南王君臣著作，六藝類有：「《淮南道訓》二篇」，注云：「淮南王安聘明《易》者九人，號九師說。」諸子類有：「《淮南內》二十一篇；《淮南外》三十三篇」，顏師古注云：「《內篇》論道，《外篇》雜說。」詩賦類有：「淮南王賦八十二篇；淮南王群臣賦四十四篇」；數術類有：「《淮南雜子星》十九卷」。⁸⁰ 由此可見，當日的淮南方士群體，學術研究所涉範圍相當

⁷⁶ 漢·班固：《漢書·淮南衡山濟北王傳》，頁 2145。

⁷⁷ 漢·司馬遷：《史記·淮南衡山列傳》，頁 3095。

⁷⁸ 漢·班固：《漢書·地理志》，頁 1668。

⁷⁹ 漢·桓寬撰，王利器校注：《鹽鐵論校注》（北京：中華書局，2015 年），頁 124。

⁸⁰ 漢·班固：《漢書·藝文志》，頁 1703、1741-1742、1747、1763。

廣泛，在文學、哲學、科學等方面皆取得了一定的成績。

淮南方士群體所著「內書」，即今日所見《淮南子》。所著「中篇」、「外書」，又名《淮南鴻寶》、《淮南萬畢術》。葛洪《神仙傳》云：淮南王劉安「養士數千人，皆天下俊士。作《內書》二十二篇。又《中篇》八章，言神仙黃白之事，名為《鴻寶萬畢》，三章論變化之道，凡十萬言。」⁸¹ 劉向幼年所讀《枕中鴻寶苑秘書》，或即淮南方士所著「中篇」、「外書」。胡適分析說：「當日的淮南是南部的一個文化中心，各種方術之士都聚集在這裡」，「淮南王是一個多方面的文人，對於神仙變化之說似乎很熱心提倡。」⁸² 王青亦研究認為：「楚地方士雖然不像齊國方士那樣對最高統治者的政治活動產生巨大的影響，但他們對漢朝的哲學、文學、科學技術等領域的影響卻是巨大而深遠的。」⁸³〈淮南王傳〉云「安入朝，獻所作《內篇》，新出，上愛秘之」，亦似乎表明長安和淮南方士群體的思想學說可能存在一定區別，故而劉安所獻《內篇》纔能引起武帝如此濃厚的興趣。

總體上看，在西漢武帝時代，方士群體的規模之大、活動之富，以及方士所受尊重和寵信的程度，都遠遠超過了秦始皇時期。這個時代所形成的兩大方士群體，對當時和此後一段時間的政治、社會、宗教、哲學和文學等方面，皆產生了巨大而深遠的影響。大量神仙故事也產生和流傳於這個時期。

四、西漢方士群體與神仙故事的產生和流傳

戰國秦漢時代的方士，是神仙故事的主要創作者和傳述者。對他們而言，無論對帝王貴族進行干謁、遊說，還是開展祭祀、侯神、求仙等活動，都需要掌握專門的宗教知識，而且還要具備一定的敘事、展演方面的文藝才能。

對於神仙故事的講述，是方士活動的重要組成部分。在本質上，這類故事是帶有不少虛構成分的「宗教史」敘事，同時也是以文學形式對仙道學說進行敘事演繹。方士們以其所掌握的仙道學說為基礎，通過虛構和講述這些神仙故事，藉此強調自

⁸¹ 晉·葛洪：《神仙傳》，頁 25。

⁸² 胡適：《中國中古思想史長編》（上海：華東師範大學出版社，1996 年），頁 123。

⁸³ 王青：〈論齊楚兩大方士集團及其對道教的影響〉，《先唐神話、宗教與文學論考》（北京：中華書局，2007 年），頁 144。

己與某些「神人」的特殊關係，不但可以由此達到自我神化之目的，而且也有助於實現其面向帝王貴族和社會大眾的「宣教」意圖。康儒博（Robert F. Campany）分析中國早期神仙故事的社會背景和宗教文化功能說：「仙傳或歷史敘事和它們形成時所處的宗教、社會生活環境之間沒有不可逾越的鴻溝。對於發生中的宗教生活來說，故事已經是它的一部分，也是它的核心部分。故事是『仙』的概念和想象，是仙術所處的宇宙觀和人體觀背景，也是某些仙的聲名賴以構成、進行競爭的土壤。」

⁸⁴ 由此可見講述神仙故事對於早期方士構建其社會形象、傳達其宗教觀念等方面的重要意義。《史記·太史公自序》引孔子語云：「我欲載之空言，不如見之於行事之深切著明也。」⁸⁵ 秦漢魏晉時期的方士，似乎都深明此理，因此他們大都擅長講述故事。前代方士去世後，他們的活動又經由其門徒或後學演繹成新的神仙故事，一個隱形的神仙譜系亦由此逐步建立起來。

秦代方士所述「真人」故事，雖然類型化的傾向還很明顯，但已包含人物的行為特徵和具體活動，實可以看作後來神仙故事的雛形。《史記·秦始皇本紀》：

盧生說始皇曰：「臣等求芝奇藥仙者常弗遇，類物有害之者。方中，人主時為微行以辟惡鬼，惡鬼辟，真人至。人主所居而人臣知之，則害於神。真人者，入水不濡，入火不熱，陵雲氣，與天地久長。今上治天下，未能恬佚。願上所居宮毋令人知，然後不死之藥殆可得也。」於是始皇曰：「吾慕真人，自謂『真人』，不稱『朕』。」⁸⁶

同篇又載：「始皇不樂，使博士為〈仙真人詩〉，及行所游天下，傳令樂人謠弦之」。

⁸⁷ 這些〈仙真人詩〉，亦可能包含了某些對「仙真」活動的描述。

西漢方士所講述的神仙故事，情節和內容則更為豐富、具體。黃帝和安期生，是西漢方士最常述及的兩個人物，是他們所傳述的神仙故事的代表。齊人李少君「善為巧發奇中」，最早向武帝講述了黃帝和安期生的故事：

⁸⁴ （美）康儒博著，顧漩譯：《修仙：古代中國的修行與社會記憶》（南京：江蘇人民出版社，2019年），頁13。

⁸⁵ 漢·司馬遷：《史記·太史公自序》，頁3297。

⁸⁶ 漢·司馬遷：《史記·秦始皇本紀》，頁257。

⁸⁷ 同前註，頁259。

少君言上曰：「祠竈則致物，致物而丹沙可化為黃金，黃金成以為飲食器則益壽，益壽而海中蓬萊仙者乃可見，見之以封禪則不死，黃帝是也。臣嘗游海上，見安期生，安期生食巨棗，大如瓜。安期生仙者，通蓬萊中，合則見人，不合則隱。」⁸⁸

黃帝和安期生，本是兩個不同時代的人物，但李少君卻通過「蓬萊」這個特殊地點，巧妙地將二者與其本人聯繫起來。其所述故事的「遇仙」情節雖然還比較簡略，但海上神仙安期生的形象，卻生動而鮮明。李少君所講述的這些神仙故事，無疑加深了武帝對他本人的信任，也加強了武帝對神仙思想的信仰。

繼齊人李少君、少翁之後出現的樂大，〈封禪書〉稱其「嘗與文成將軍同師」，則他與少翁等人應有共同的學術淵源。他向武帝講述安期、羨門等神仙故事時，則更為明顯地將自己的利益關切，穿插進這些看似縹緲的故事之中：

大言曰：「臣常往來海中，見安期、羨門之屬。願以臣為賤，不信臣。又以為康王諸侯耳，不足與方。臣數言康王，康王又不用臣。臣之師曰：『黃金可成，而河決可塞，不死之藥可得，仙人可致也。』然臣恐效文成，則方士皆奄口，惡敢言方哉！」⁸⁹

所謂「黃金可成」、「不死之藥可得」、「仙人可致」，顯示其敘事邏輯與李少君所述黃帝故事十分相似。樂大又神化其本師說：「臣師非有求人，人者求之。陛下必欲致之，則貴其使者，令有親屬，以客禮待之，勿卑，使各佩其信印，乃可使通言於神人。神人尚肯邪不邪。致尊其使，然後可致也。」⁹⁰ 樂大對其本師的神化，實際上也是對自我的神化，這充分體現了他「敢為大言」的特點。

在武帝身邊的燕齊方士中，雖然李少君也提到了黃帝，但其故事情節還相當簡略。公孫卿所述黃帝故事，不但情節更為曲折，而且宗教內涵也更為豐富，可視為西漢方士所傳述的神仙故事的代表。《史記·封禪書》云：

齊人公孫卿曰：「今年得寶鼎，其冬辛巳朔旦冬至，與黃帝時等。」卿有札

⁸⁸ 漢·司馬遷：《史記·封禪書》，頁1385。

⁸⁹ 同前註，頁1390。

⁹⁰ 同前註，頁1390。

書曰：「黃帝得寶鼎宛胸，問於鬼臾區。鬼臾區對曰：『黃帝得寶鼎神策，是歲己酉朔旦冬至，得天之紀，終而復始。』於是黃帝迎日推策，後率二十歲復朔旦冬至，凡二十推，三百八十年，黃帝仙登於天。」卿因所忠欲奏之。所忠視其書不經，疑其妄書，謝曰：「寶鼎事已決矣，尚何以為！」卿因嬖人奏之。⁹¹

對於武帝獲得寶鼎的意義，公孫卿首先指出其時間「與黃帝時等」，這是他遊說武帝的切入點。在獲得武帝召見後，他進一步向武帝盛道「黃帝升仙」故事：

上大說，乃召問卿。對曰：「受此書申公，申公已死。」上曰：「申公何人也？」卿曰：「申公，齊人。與安期生通，受黃帝言，無書，獨有此鼎書。曰『漢興復當黃帝之時』。曰『漢之聖者在高祖之孫且曾孫也。寶鼎出而與神通，封禪。封禪七十二王，唯黃帝得上泰山封』。申公曰：『漢主亦當上封，上封則能仙登天矣。黃帝時萬諸侯，而神靈之封居七千。天下名山八，而三在蠻夷，五在中國。中國華山、首山、太室、泰山、東萊，此五山黃帝之所常游，與神會。黃帝且戰且學仙。患百姓非其道者，乃斷斬非鬼神者。百餘歲然後得與神通。黃帝郊雍上帝，宿三月。鬼臾區號大鴻，死葬雍，故鴻冢是也。其後黃帝接萬靈明廷。明廷者，甘泉也。所謂寒門者，谷口也。黃帝采首山銅，鑄鼎於荆山下。鼎既成，有龍垂胡鬚下迎黃帝。黃帝上騎，群臣後宮從上者七十餘人，龍乃上去。餘小臣不得上，乃悉持龍鬚，龍鬚拔，墮，墮黃帝之弓。百姓仰望黃帝既上天，乃抱其弓與胡鬚號，故後世因名其處曰鼎湖，其弓曰烏號。』於是天子曰：「嗟乎！吾誠得如黃帝，吾視去妻子如脫躡耳。」⁹²

在這個故事中，公孫卿進一步將「黃帝升仙」的地點，與國都長安附近的某些地名聯繫起來，大大增強了黃帝故事的可信度和感染力，無怪乎引起武帝前所未有的興趣。其所持「札書」和「鼎書」，既增強了他所述黃帝故事的現場感和真實感，亦是其「自證」身份的重要憑藉，表明他為自己的遊說活動做了精心準備。

⁹¹ 同前註，頁 1393。

⁹² 同前註，頁 1393-1394。

燕齊方士所述神仙故事，大都涉及黃帝和安期生，某些情節亦高度一致，這應當與他們相同的地域背景和學術淵源，以及大體一致的遊說目的有關。李少君自述「嘗遊海上，見安期生，安期生食巨棗，大如瓜」。樂大稱其「常往來海中，見安期、羨門之屬」。公孫卿亦云申公「與安期生通，受黃帝言」，並描述神仙的活動特徵說：「今陛下可為觀，如緱城，置脯棗，神人宜可致也。且仙人好樓居。」⁹³ 據《史記·樂毅列傳》等篇，安期生在歷史上應該實有其人，且與早期道家學說的傳承有密切關係。⁹⁴ 但在武帝時代長安方士群體的敘述中，他卻成了一位海上神仙的代表和足與黃帝並列的宗教權威人物。王青分析認為：漢武帝時「周圍的方士幾乎全是齊人，這與安期生後期的授徒活動是分不開的」，「當時風流占盡的齊國方士集團，大多是安期生的門徒」。⁹⁵ 此種學術淵源固然是其中的一個因素，但燕齊方士以安期生為故事講述的重點，還可能與他們的敘事策略有關。

在講述故事的過程中將自己與海上神仙安期生相關聯，是燕齊方士證明自己宗教身份，提升其宗教地位的一種重要方式。小南一郎根據《神仙傳》和《抱朴子》所載淮南王升仙傳說及方士項曼都故事的演變，認為方士們「正是為了顯示自己的道術或方術的靈驗，他們纔宣揚那些據稱曾授予其術的仙人的事跡並對其加以神秘化的」。⁹⁶ 這一論述也適用於李少君、樂大、公孫卿等人。康儒博分析中國早期仙傳的敘事特征說：「在文獻中，我們常常能夠看到這種仙傳隱含的『傳述』與傳承的自我敘事相伴出現，文本講述自己源自上古的神聖來源，並將其傳遞至當下。這兩種敘事模式都具備識別功能、構建血統、傳統的功能，通過說明當下修道者和法

⁹³ 同前註，頁 1400。

⁹⁴ 《史記·樂毅列傳》：「樂臣公學黃帝、老子，其本師號曰河上丈人，不知其所出。河上丈人教安期生，安期生教毛翁公，毛翁公教樂瑕公，樂瑕公教樂臣公，樂臣公教蓋公。蓋公教於齊高密、膠西，為曹相國師。」同書《田儼列傳》：「通善齊人安期生，安期生嘗干項羽，項羽不能用其策。已而項羽欲封此兩人，兩人終不肯受，亡去。」（司馬遷：《史記》，頁 2436、2649。）由此可知，安期生為早期道家學說傳承中的重要人物，武帝時代方士所傳安期生故事，當即以此為基礎拓展而成。

⁹⁵ 王青：〈論齊楚兩大方士集團及其對道教的影響〉，《先唐神話、宗教與文學論考》，頁 140、143。

⁹⁶ （日）小南一郎著，孫昌武譯：《中國的神話傳說與古小說》（北京：中華書局，2006 年），頁 199。

術的歷史權威性，向聽眾和讀者說明傳承的法術、文本或者傳承人的權威性。」⁹⁷ 燕齊方士對安期生故事的講述，正是與其「自我敘事」相伴出現的。這個講述故事的過程，亦是一個構建相關宗教傳統、塑造其社會形象的過程。東晉時葛洪所著《神仙傳》，所載不少故事與西漢方士所傳述的神仙故事有相似之處，其中如劉根和沈羲等人的故事，亦可以佐證「似乎有相當一部分的修道者都是技巧嫻熟的講演家，他們講述自己經歷的故事無疑在塑造自己聲名、塑造自我感知中扮演著關鍵角色（雖然不一定是決定性的）」。⁹⁸《史記·封禪書》所載李少君、樂大、公孫卿等人的言論與行事，皆可作如是觀。

稱述「黃帝升仙」故事，則是出於打動漢武帝的政治需要。處於遙遠時空中的上古神仙黃帝和安期生，實際上分別對應著漢朝宮廷中的武帝本人和燕齊方士群體。漢武帝對於黃帝故事的接受，是他接受這些燕齊方士及其宗教學說的重要前提。因此，黃帝故事同樣是燕齊方士講述的重點，這方面要數公孫卿最為成功。郭津嵩分析說：「公孫卿把黃帝樹立為封禪而升仙不死的先例，但他的敘述具有更為宏大的時空結構、更為豐富的細節和更好的延展性，也更為巧妙地將武帝想要實現的幾件大事，包括改正朔、變郊禮、封禪、求仙等，全部結合在一起」，「故事中的黃帝不僅是一般意義上的垂範後世的先王，更代表一條超邁往古、達成不朽的道路，因此尤能引起武帝的興趣」。⁹⁹ 由於公孫卿等齊地方士的大力宣傳，自此之後，黃帝遂成為漢魏六朝仙道小說中上古神仙的代表人物。

淮南方士所述神仙故事，雖未能見載於史籍，但兩漢魏晉時人的論著，對此亦偶有涉及。《西京雜記》云：「淮南王好方士，方士皆以術見，遂有畫地成江河，撮土為山岩，噓吸為寒暑，噴嗽為雨霧。王亦卒與諸方士俱去。」¹⁰⁰ 所謂「畫地成江河」云云，實際上是對淮南方士的神化。王充《論衡·道虛篇》亦云：

儒書言：淮南王學道，招會天下有道之人。傾一國之尊，下道術之士，是以道術之士，並會淮南，奇方異術，莫不爭出。王遂得道，舉家升天。畜產皆

⁹⁷ （美）康儒博著，顧漩譯：《修仙：古代中國的修行與社會記憶》，頁 135。

⁹⁸ 同前註，頁 137。

⁹⁹ 郭津嵩：〈公孫卿述黃帝故事與漢武帝封禪改制〉，頁 89-108。

¹⁰⁰ 漢·劉歆撰，晉·葛洪集，周天游校注：《西京雜記校注》（北京：中華書局，2020 年），頁 116。

仙，犬吠於天上，雞鳴於雲中。此言仙藥有餘，犬雞食之，並隨王而升天也。
好道學仙之人，皆謂之然。¹⁰¹

這個「淮南王升仙」故事，實可以看作「黃帝升仙」故事的翻版。王充說這些故事為「儒書」所載，實際上應是漢代方士所傳。漢末應劭所著《風俗通義·正失》亦云：「俗說淮南王安招致賓客方術之士數千人，作《鴻寶苑秘》枕中之書，鑄成黃白，白日升天。」¹⁰² 所載傳說與《論衡》相近。這些零星記載表明，淮南王本人及其所招納的方士群體，同樣是兩漢時期神仙故事的一個重要來源。

由於受史書體例的限制，《史記·封禪書》和《漢書·郊祀志》等篇所載漢代方士傳述的神仙故事，除個別特例如黃帝、安期生故事外，大都比較簡略，我們從中只能尋得一點梗概。武帝時代的方士規模如此之大，則當日流傳的各類神仙故事，數量亦必定相當可觀。即以今日所見的有限載錄，亦可以證明武帝時代的方士，不僅在政治、宗教方面活動積極，即在文學方面，亦是相當活躍的一個社會群體。這些神仙故事，是他們遊說之辭的重要組成部分。前代方士去世後，他們的事蹟又被其門徒和後學所神化，成為新的神仙故事的來源。因為在通常的情況下，「傳授弟子方術也就意味著（當然不僅僅意味著）講述自己如何獲得方術，以及之後發生了什麼的故事，而成為弟子也就意味著（當然不僅僅意味著）聽到自己師父的故事」。¹⁰³ 隨著代際傳承的延續，方士群體逐漸演變成文學、宗教上的神仙群體。這就是西漢時代神仙故事得以產生和傳播的社會和文化背景。

漢武帝和淮南王對方士的招納與尊寵，對仙道思想和神仙故事的傳播，確實起了一定的推動作用。這些方士所傳述的神仙故事，在流傳過程中逐漸形成文本。公孫卿所持「札書」、「鼎書」，即為此類故事的原始文本。這類文本化的神仙故事，經過一定數量的積累，被有意識地收集起來，便具備了編撰成書的條件。

¹⁰¹ 漢·王充著，黃暉校釋：《論衡校釋》（北京：中華書局，1990年），頁317-318。

¹⁰² 漢·應劭著，吳樹平校釋：《風俗通義校釋》（天津：天津人民出版社，1980年），頁87。

¹⁰³ （美）康儒博著，顧漩譯：《修仙：古代中國的修行與社會記憶》，頁134。

五、《列仙傳》之得名、人物類型與學術思想

《列仙傳》的題材內容，與西漢前期兩大方士群體的政治、宗教和文化活動，及其所傳述的神仙故事之間，存在著多方面的關聯。無論是《列仙傳》之得名，書中所載故事的人物類型及其地域分佈，還是全書所反映的學術思想等，都顯示該書的產生，與活躍於長安和淮南的兩大方士群體存在密切關係。

首先，《列仙傳》之得名，與西漢時代方士的祠祀活動，以及「列仙」觀念和「列仙圖」的產生有關，「列仙圖」可能為《列仙傳》的撰作提供了一定參照。

今本《列仙傳》總贊云：「余嘗得秦大夫阮倉撰《仙圖》，自六代迄今，有七百餘人。始皇好遊仙之事，庶幾有獲，故方士霧集，祈祀彌布，殆必因述託虛，寄空為實，不可信用也。」¹⁰⁴「自六代迄今，有七百餘人」，自屬有意的誇張，但贊文指出《仙圖》的產生，與「方士霧集」、「祈祀彌布」有關，卻很符合秦漢時代的實際情形。此類流傳的「仙圖」，如果達到一定的數量和規模，並被有意地收集到一起，自然可以泛稱為「列仙圖」。隨著時間的推移，「列仙圖」逐漸成為一個特指名詞。《後漢書·東平憲王傳》云：「三月，大鴻臚奏遣諸王歸國，帝特留蒼，賜以秘書、列仙圖、道術秘方。」¹⁰⁵東平憲王劉蒼為光武帝之子，這表明在東漢前期，確實有《列仙圖》在宮廷之中和皇室成員間流傳，並與「秘書」、「道術秘方」等一起傳播。這雖是東漢時事，但此種「列仙圖」，應是由來有自。

從《史記·封禪書》等篇記載看，西漢時代的方士在祭祀活動中，相當重視對圖畫道具的使用。是篇敘述齊人少翁行事云：「乃作畫雲氣車，及各以勝日駕車辟惡鬼。又作甘泉宮，中為台室，畫天、地、太一諸鬼神，而置祭具以致天神。」¹⁰⁶

《史記·司馬相如列傳》的記載，亦似乎從一個側面反映了「列仙圖」的存在：

天子既美子虛之事，相如見上好仙道，因曰：「上林之事未足美也，尚有靡者。臣嘗為〈大人賦〉，未就，請具而奏之。」相如以為列仙之傳居山澤間，

¹⁰⁴ 王叔岷：《列仙傳校箋》（北京：中華書局，2007年），頁203。

¹⁰⁵ 南朝宋·范曄：《後漢書·光武十王傳》（北京：中華書局，1965年），頁1440。

¹⁰⁶ 漢·司馬遷：《史記·封禪書》，頁1388。

形容甚臞，此非帝王之仙意也，乃遂就〈大人賦〉。¹⁰⁷

司馬貞《史記索隱》云：「傳者，謂相傳以列仙居山澤間。」¹⁰⁸ 這樣解釋大體不錯，但「居山澤間，形容甚臞」兩句，看起來更像是對「列仙圖」的描述，因為只有圖畫纔能直觀地顯示「列仙」的居止空間及其形象特徵。辭賦本是擅長表現的文體，司馬相如作〈大人賦〉，是因為「見上好仙道」，可知此賦的創作，與當時方士的宗教活動以及列仙故事的流傳有一定關係。揚雄〈太玄賦〉亦云：

納僞祿於江淮兮，揖松喬於華嶽。升崑崙以散髮兮，踞弱水而濯足。朝發軔於流沙兮，夕翱翔乎碣石。忽萬里而一頓兮，過列仙以託宿。¹⁰⁹

〈太玄賦〉的創作，雖以抒發作者個人感情為主，但從賦文內容看，其受神仙思想的影響亦很明顯。揚雄作為典型的儒家學者，亦在賦文中使用「列仙」一詞，不但反映了「列仙」觀念已在文人之間流行，而且表明此時在宗教和文學領域，已經出現一定數量的神仙群體，「列仙」就是對這個神仙群體的概括描述。

東漢時班固所作〈兩都賦〉，進一步將「列仙」觀念與武帝時代的事神、求仙活動以及方士少翁、樂大等聯繫起來。武帝時所作建章宮，有不少建築皆是對仙境模仿。《史記·封禪書》載：「其北治大池，漸台高二十餘丈，命曰太液池，中有蓬萊、方丈、瀛洲、壺梁，象海中神山龜魚之屬。其南有玉堂、璧門、大鳥之屬。乃立神明台、井幹樓，度五十丈，輦道相屬焉。」¹¹⁰ 班固〈西都賦〉云：

前唐中而後太液，覽滄海之湯湯。揚波濤於碣石，激神嶽之嵒嵒。濫瀛洲與方壺，蓬萊起乎中央。於是靈草冬榮，神木叢生，巖峻嵒嵒，金石崢嶸。抗仙掌以承露，擢雙立之金莖，軼埃竭之混濁，鮮顥氣之清英。騁文成之不誕，馳五利之所刑。庶松喬之群類，時遊從乎斯庭。實列仙之攸館，匪吾人之所寧。¹¹¹

¹⁰⁷ 漢·司馬遷：《史記·司馬相如列傳》，頁3056。

¹⁰⁸ 同前註。

¹⁰⁹ 漢·揚雄：〈太玄賦〉，費振剛、宗明華、胡雙寶輯校：《全漢賦》，頁209。

¹¹⁰ 漢·司馬遷：《史記·封禪書》，頁1402。

¹¹¹ 漢·班固：〈西都賦〉，梁·蕭統編：《文選》（北京：中華書局，1977年），頁27-28。

所謂「文成」、「五利」，即武帝時賜封為「文成將軍」、「五利將軍」的方士少翁和樂大。其〈東都賦〉又云：「建章甘泉，館御列仙，孰與靈台明堂，統和天人？」¹¹² 長安城外的甘泉宮，亦是武帝時代方士活動的一個中心。「實列仙之攸館」和「館禦列仙」等語，表明當時的甘泉、建章宮中，可能雕畫或懸掛了「列仙」圖像。這也說明「列仙」觀念的產生，與長安方士的事神活動有關。

《抱朴子內篇·論仙》敘述劉向事跡說：「至於撰《列仙傳》，自刪秦大夫阮倉書中出之，或所親見，然後記之，非妄言也。」¹¹³《隋書·經籍志》史部雜傳類序亦云：「又漢時，阮倉作《列仙圖》」。¹¹⁴ 這表明，「列仙」故事的流傳，與「列仙圖」的關係頗為密切。今人姜生考辨說：「若《列仙圖》果為秦人或漢人所撰，則漢代當有《列仙》傳記行世」，並據王逸《楚辭章句》所引《列仙傳》文字可與湖南長沙馬王堆出土帛畫相印證的事實，認為西漢時「可能有劉向據以『檢定』而成原本《列仙傳》之事」。¹¹⁵ 從這些方面看，西漢時代確實有「列仙圖」在宮廷中流傳。《列仙傳》之得名與「列仙」觀念和「列仙圖」的產生有關，應該是大致可以肯定的。

其次，《列仙傳》所載神仙故事，其人物類型和地域分佈，與武帝時代兩大方士群體的社會活動，及其所傳述的神仙故事存在一定對應關係。

西漢方士所傳述的神仙故事，以黃帝故事最為典型，齊人李少君、公孫卿等對此皆有演繹。《列仙傳》所載仙道人物，不但包含了「黃帝升仙」故事，而且還存在一個以黃帝為中心的上古神仙群體。該書所載黃帝故事云：

黃帝者，號軒轅，能効百神朝而使之。弱而能言，聖而預知，知物之紀，自以為雲師，有龍形。自擇亡日，與群臣辭。至於卒，還葬橋山，山崩，柩空無屍，惟劍為在焉。《仙書》曰：黃帝采首山之銅，鑄鼎於荆山之下，鼎成，有龍垂胡髯下迎帝，乃升天。群臣百僚悉持龍髯，從帝而升。攀帝弓及龍髯，拔而弓墜，群臣不得從，仰望帝而悲號。故後世以其處為鼎湖，名其弓為烏

¹¹² 漢·班固：〈東都賦〉，梁·蕭統編：《文選》，頁34。

¹¹³ 晉·葛洪著，王明校釋：《抱朴子內篇校釋》，頁22。

¹¹⁴ 唐·魏徵、令狐德棻：《隋書·經籍志》，頁982。

¹¹⁵ 姜生：〈漢代列仙圖考〉，《文史哲》2015年第2期，頁17-33。

號焉。¹¹⁶

這一「黃帝升仙」情節，與公孫卿所述黃帝故事幾無二致，表明《列仙傳》所載「黃帝升仙」故事，實為西漢時代的方士所傳。這個故事源自《仙書》，可見當時確有神仙故事集的流傳。而所謂「仙書」，或即公孫卿所持「札書」之類。

《列仙傳》所載上古神仙，與黃帝相關者還有不少。如〈甯封子傳〉云：「甯封子者，黃帝時人也，世傳為黃帝陶正。」〈馬師皇傳〉云：「馬師皇者，黃帝時馬醫也。」〈赤將子輿〉傳云：「赤將子輿者，黃帝時人。」〈容成公傳〉云：「容成公者，自稱黃帝師，見於周穆王。」¹¹⁷ 這些以黃帝為中心的上古神仙，是《列仙傳》中淵源最古的一類人物，其與燕齊方士方士的聯繫是顯而易見的。

在西漢方士所傳神仙故事中，安期生亦是一個具有重要意義的人物，李少君、樂大皆稱其曾於海上親見安期生。如果說黃帝是「陸地神仙」的代表，安期生則是「海上神仙」的代表。《列仙傳》所載安期生故事云：

安期先生者，琅邪阜鄉人也。賣藥於東海邊，時人皆言千歲翁。秦始皇東遊，請見，與語三日三夜，賜金璧度數十萬。出於阜鄉亭，皆置去。畱書以赤玉為一量為報。曰：「後數年，求我於蓬萊山。」始皇即遣使者徐市、盧生等數百人入海，未至蓬萊山，輒逢風波而還。立祠阜鄉亭海邊十數處云。¹¹⁸

安期生以海上神山「蓬萊」為最後的歸宿之地，與李少君、樂大等人的說辭高度一致。這表明《列仙傳》所載安期生故事，亦是源自西漢時代的方士。「黃帝升仙」故事大多出於方士的虛構，安期生故事則以相關祠祀活動為基礎。

以漢武帝為中心的方士群體，主要來自於燕齊地區。《列仙傳》所載神仙故事，在燕趙、齊魯地區的分佈亦最為密集。如呂尚為「冀州人」；嘯父為「冀州人」；師門為「嘯父弟子」；琴高為「趙人」；犢子為「鄴人」；昌容為「常山道人」；負局先生「語似燕、代間人」；木羽為「鉅鹿南和平鄉人」；玄俗「自言河間人」；¹¹⁹ 出

¹¹⁶ 王叔岷：《列仙傳校箋》，頁9。

¹¹⁷ 同前註，頁4、6、7、14。

¹¹⁸ 同前註，頁70。

¹¹⁹ 同前註，頁26、29、31、60、109、122、150、163、166。

於齊魯地區的人物，如涓子為「齊人」；稷丘君為「泰山下道士」；崔文子為「太山人」；東方朔為「平原厭次人」；鉤翼夫人為「齊人」；園客為「濟陰人」；鹿皮公為「淄川人」；服闋「常止菖，往來海邊諸祠中」。¹²⁰ 東方朔、鉤弋夫人本是漢武帝的近臣、寵妃，對他們的神仙化，應是齊地方士所為。

出於南方三楚、吳越地區的神仙故事，在《列仙傳》中亦占很大比重。如江妃二女「不知何所人也，出遊於江漢之湄」；馯父為「南郡墉人」；子主「楚語而細音，不知何所人也」。¹²¹ 據《漢書·地理志》，南郡為秦時所置，屬楚地。子主既操楚語，當為楚人無疑。冠先為「宋人」，「居睢水旁百餘年」；文賓為「太邱鄉人」，以「賣草履為業」；黃阮丘為「睢山上道士」；朱璜為「廣陵人」，「少病毒瘕，就睢山上道士阮邱」。¹²² 《水經注·睢水注》引《列仙傳》云：「仙人文賓，邑人，賣鞞履為業。」¹²³ 據此則「太邱」當位於睢水流域。所云「睢山」，或即因睢水而得名。睢水為淮水支流，則此數人皆出於淮水流域，屬淮楚地區人物。

除此以外，陶安公為「六安鑄冶師」，陵陽子明為「銓鄉人，好釣魚於旋谿」，子英為「舒鄉人」，任光為「上蔡人」，女丸為「陳市上酤酒婦人」，朱仲為「會稽人」。¹²⁴ 六安、銓鄉、舒鄉皆屬於淮楚地區，上蔡、會稽雖然距壽春稍遠，但亦大致屬於淮楚範圍。綜觀《列仙傳》全書，所載淮楚地區人物，在全書中的比例亦相當可觀。以劉安為中心的淮南方士群體，除了來自燕趙、齊魯地區人物外，來自荆楚、淮楚地區者亦復不少，這些故事很可能就是來自當地的方士所傳。

再次，從《列仙傳》所反映的學術思想，如修煉者服食的植物、礦物類藥物及其自製丹藥的情形看，該書與淮南方士群體似有更為直接的關聯。

如上所述，以漢武帝為中心的方士群體，主要活動為祭祀、侯神、求仙等。雖然李少君嘗謂「致物而丹沙可化為黃金」，樂大亦云「黃金可致」，但大都託之空言，並未真正從事煉製丹藥的活動。淮南方士群體卻與此有很大的不同。《漢書·淮南

¹²⁰ 同前註，頁 24、92、95、103、106、116、119、136。

¹²¹ 同前註，頁 52、125、142。

¹²² 同前註，頁 63、138、155、153。「冠先」原作「寇先」，據清·孫志祖：《讀書脞錄》（新北：廣文書局，1963 年）卷四、王叔岷《列仙傳校箋》改。

¹²³ 北魏·酈道元著，陳橋驛校證：《水經注校證》，頁 570。

¹²⁴ 王叔岷：《列仙傳校箋》，頁 144、158、79、156、88。

王傳》載淮南方士所著《中篇》和《外書》，「言神仙黃白之術」，《劉向傳》云「淮南有《枕中鴻寶苑秘書》，書言神仙使鬼物為金之術，及鄒衍重道延命方」，可見淮南方士所著的《枕中鴻寶苑秘書》，正是一部以煉丹術為主要內容的方技類著作。這表明淮南方士不但可能進行過丹藥煉製活動，而且對煉丹理論也有相當深入的研究，所以纔會留下如此具體的記錄。

煉製丹藥，必然要使用某些自然界的植物、礦物類原料。《列仙傳》所載各類人物服食的物品，正有大量的植物和礦物類藥物。如赤松子「服水玉，以教神農」；赤將子輿「不食五穀，而噉百草花」；偃佺「好食松實」；涓子「好餌朮，接食其精」；師門「食桃李葩」；務光「服蒲韭根」；仇生「常食松脂」；彭祖「常食桂芝」；邛疏「煮石髓而服之，謂之石鍾乳」；陸通「食橐廬木實及蕪菁子」；范蠡「好服桂飲水」；冠先「好種荔枝，食其葩實焉」；修羊公「略不食，時取黃精食之」；赤須子「好食松實、天門冬、石脂」；園客「常種五色香草，積數十年，食其實」；鹿皮公「食芝草，飲神泉」；昌容「食蓬蘽根」；毛女「流亡入山避難，遇道士谷春，教食松葉」；文賓「教令服菊花、地膚」；商丘子胥「但食朮、菖蒲根，飲水」；玄俗「餌巴豆」。¹²⁵ 在這些故事中，主人公服食的物品多以天然的植物或礦物類藥物為主。楊曉麗根據這些修煉者服食的對象多為自然界的礦、植物，認為《列仙傳》「還保留著初次編撰集結的時代特徵」，其「首次編訂集結當不晚於西漢」，¹²⁶ 可謂把握住了《列仙傳》丹藥思想的一個要點。

《列仙傳》中的另一些故事，主人公服食之物則為人工煉製的混合類藥物。如方回「練食雲母，亦與民人有病者」；桂父「常服桂及葵，以龜腦和之」；任光「善餌丹，賣於都市里間」；崔文子「作黃散赤丸，成石父祠，賣藥都市」；犢子「採松子茯苓，餌而服之」；主柱「為邑令章君明餌沙，三年得神沙飛雪，服之」；僊父遇仙人「教之煉瓜子，與桂附子芷實，共藏而對分食之」；山圖遇山中道人，「教令服地黃當歸羌活獨活苦參散」；赤斧「能作水瀕，煉丹，與消石服之」；陵陽子明「遂上黃山，采五石脂，沸水而服之」。¹²⁷ 這些煉丹製藥的故事情節，顯然是以一定的

¹²⁵ 同前註，頁 1、7、11、24、31、33、36、38、40、48、58、63、90、101、116、119、122、132、138、140、166。

¹²⁶ 楊曉麗：〈《列仙傳》成書時代考〉，《文學與文化》2018 年第 1 期，頁 25-32。

¹²⁷ 王叔岷：《列仙傳校箋》，頁 16、73、79、95、109、114、125、127、146、158。

丹藥理論為基礎的，不可能完全出於作者的虛構和想象。

神仙故事在一定程度上是對仙道學說的文學演繹。從《列仙傳》所載各類「服食」、「煉丹」情節看，該書與淮南方士群體的丹藥理論，確實存在著相當深切的關聯。劉向幼年讀誦的《枕中鴻寶苑秘書》，正包含著不少「神仙使鬼物為金之術」的內容。葛洪《抱朴子內篇·論仙》認為，劉向「作金」不成，是因為沒有讀懂《鴻寶枕中書》的「秘要」。¹²⁸ 所說雖然不一定符合歷史事實，但劉向對於《枕中鴻寶苑秘書》的讀誦，對於他編撰《列仙傳》應當產生過一定的影響。

六、《列仙傳》的成書及《漢志》未著錄的原因

劉向的校書活動，始於漢成帝河平三年。關於校書的分工和工作程序，《漢書·藝文志》云：「詔光祿大夫劉向校經傳諸子詩賦，步兵校尉任宏校兵書，太史令尹咸校數術，侍醫李柱國校方技。每一書已，向輒條其篇目，撮其指意，錄而奏之。」¹²⁹ 可知劉向為校書活動的總負責人，數術、方技類圖書雖為太史令尹咸和侍醫李柱國所校，然亦經劉向、歆父子過目並為之撰寫敘錄。

劉向所校為「中秘書」，也即內廷所藏的皇家圖書。這使他有機會讀到當時的博士學官都未必有機會瀏覽的大量奇文秘籍，也為他從事著述活動提供了很大方便。劉向晚年所著書籍，皆與其校書活動有關。《漢書·劉向傳》云：

向睹俗彌奢淫，而趙、衛之屬起微賤，踰禮制。向以為王教由內及外，自近者始。故採取《詩》《書》所載賢妃貞婦，興國顯家可法則，及孽嬖亂亡者，序次為《列女傳》，凡八篇，以戒天子。及采傳記行事，著《新序》《說苑》凡五十篇奏之。數上疏言得失，陳法戒。書數十上，以助觀覽，補遺闕。¹³⁰

《漢志·諸子略》儒家類亦載：「劉向所序六十七篇」，注云：「《新序》《說苑》《世說》《列女傳頌圖》也。」¹³¹ 此外，《漢志》小說家類所載「《百家》百三十九卷」，

¹²⁸ 晉·葛洪著，王明校釋：《抱朴子內篇校釋》，頁 21-22。

¹²⁹ 漢·班固：《漢書·藝文志》，頁 1701。

¹³⁰ 漢·班固：《漢書·楚元王傳》，頁 1957-1958。

¹³¹ 漢·班固：《漢書·藝文志》，頁 1727。

¹³² 亦為劉向所編撰。〈《說苑》敘錄〉敘述其成書過程說：

護左都水使者光祿大夫臣向言：所校中書《說苑雜事》，及臣向書、民間書、誣校讎，其事類眾多，章句相溷，或上下謬亂，難分別次序。除去與《新序》復重者，其餘者淺薄，不中義理，別集以為《百家》，後令以類相從，一一條別篇目，更以造新事十萬言以上，凡二十篇，七百八十四章，號曰《新苑》，皆可觀。¹³³

據此可知，《百家》與《說苑》等書，有著相同的來源，只因其思想內容「淺薄不中義理」，始被列入「小說家」。這幾部書的編撰，皆是「採取《詩》《書》所載」、「采傳記行事」。這是劉向處理文獻的方式，也是這幾部書共同的撰作模式。

從《列女傳》、《說苑》、《新序》、《百家》等書的材料來源和成書過程看，《列仙傳》一書，應該就在劉向晚年所編撰的這批書籍之中。

《列仙傳》的編撰模式，亦是「采傳記行事」，只不過其故事內容不是出自「《詩》《書》所載」，而是源於西漢時代的方士所傳。以武帝時代方士規模之大，其所奏術數、方技類圖書秘笈，必定不在少數，其中應當包括了不少神仙故事。在編撰《列女傳》《說苑》《新序》《百家》等書的過程中，劉向逐步積累了豐富的文獻處理經驗，遂將所見中秘圖書中的神仙故事，與自己早年所讀《枕中鴻寶苑秘書》等方士著作相結合，編撰成仙道題材的雜傳體小說《列仙傳》。從《列仙傳》所載人物的地域分佈看，該書搜羅廣泛，彙集了全國各地的神仙故事。在道教發展尚處於萌芽階段的西漢時代，能夠如此全面地彙集全國各地的神仙故事，應該只有朝廷的藏書機構纔可以辦到；可以看到這些保存於內廷藏書機構的神仙故事，並通過特定方式將其編撰成書者，除劉向以外再難找出第二個人。

西漢方士所傳述的神仙故事，這個時期的小說家著作和術數、方技類著作所包含的仙道故事，應是劉向編撰《列仙傳》的三個材料來源。劉向、劉歆在校書過程中，確實看到過某些方士傳記之類的材料。唐人歐陽詢所撰《藝文類聚》卷九引劉向《別錄》云：「《方士傳》言：鄒衍在燕，燕有谷，地美而寒，不生五穀。鄒子居

¹³² 同前註，頁 1745。

¹³³ 漢·劉向撰，向宗魯校證：《說苑校證》（北京：中華書局，1987 年），頁 1。

之，吹律而溫氣至，而穀生。今名黍谷。」¹³⁴《文選·解嘲》李善注引劉歆《七略》亦云：「《方士傳》言：鄒子在燕，其游，諸侯畏之，皆郊迎擁篲也。」¹³⁵ 這類方士傳記，無論其文體還是內容，皆與《列仙傳》有很大的相似性。

西漢時代的小說家著作，有很大一部分皆出於方士之手。《漢書·藝文志》共著錄小說家著作「十五家，千三百八十篇」，其中「《黃帝說》四十篇」；「《封禪方說》十八篇」；「《待詔臣安成未央術》一篇」；「《虞初周說》九百四十三篇」，注云：「河南人，武帝時以方士侍郎號黃車使者。」¹³⁶ 這幾種著作大都與武帝時代的方士有關，袁行霈把它們歸入「方士書」之類，¹³⁷ 是很符合其創作實際的。除此以外，尚有「《待詔臣饒心術》二十五篇」，顏師古注引劉向《別錄》云：「饒，齊人也，不知其姓，武帝時待詔，作書名曰《心術》也。」¹³⁸ 此書為武帝時「待詔」所作，作者又是齊人，則其出於方士之手的可能性也很大。這些撰作小說的方士，皆是長安方士群體中的活躍人物。從《史記·司馬相如列傳》等篇看，武帝其人對於文學頗有興趣。¹³⁹ 這幾部小說作品，可能亦是投其所好的產物。

最為值得注意的是《虞初周說》，其篇帙遠在其他同類著作之上。張衡〈西京賦〉云：「匪唯翫好，乃有秘書。小說九百，本自虞初」，¹⁴⁰ 似即以之作為西漢小說的代表。王瑤根據虞初的方士身份，認為：「張衡所言小說本自虞初的說法，也就是說小說本自方士。證以《漢志》所列各家的名字和班固的注語，知漢人所謂小說家者，即指的是方士之言。」¹⁴¹ 小南一郎亦根據《漢志》所載虞初的社會活動，認為「虞初在武帝時以方士的技藝為侍郎」，也證實了「方士與藝人（包括小說家）之間的密切關係」。¹⁴² 如此皆說明西漢時代的小說創作與傳播，方士群體在其中發

¹³⁴ 唐·歐陽詢：《藝文類聚》（上海：上海古籍出版社，1982年），頁175。

¹³⁵ 南朝梁·蕭統編：《文選》，頁631。

¹³⁶ 漢·班固：《漢書·藝文志》，頁1744-1745。

¹³⁷ 袁行霈：〈《漢書·藝文志》小說家考辨〉，《文史》第7輯（1979年12月），頁179-189。

¹³⁸ 漢·班固：《漢書·藝文志》，頁1744、1745。

¹³⁹ 《史記·司馬相如列傳》：「居久之，蜀人楊得意為狗監，侍上。上讀〈子虛賦〉而善之，曰：『朕獨不得與此人同時哉！』得意曰：『臣邑人司馬相如自言為此賦。』上驚，乃召問相如。」漢武帝對於文學的興趣，於此可見一斑。《史記·司馬相如列傳》，頁3002。

¹⁴⁰ 漢·張衡：〈西京賦〉，南朝梁·蕭統編：《文選》，頁45。

¹⁴¹ 王瑤：〈小說與方術〉，《中古文學史論集》（上海：上海古籍出版社，1982年），頁85。

¹⁴² （日）小南一郎著，孫昌武譯：《中國的神話傳說與古小說》，頁158。

揮著相當重要的作用。《列仙傳》的撰作背景和成書過程，與《漢志》所載的這批小說家著作，應該存在很大相似之處。這些小說既出於方士之手，其中應該包含不少仙道題材故事。經傳、諸子、詩賦類圖書皆為劉向所校理，則他不但熟悉這些小說作品的內容，而且亦很可能從中取材。

《漢志》所載方技類著作，分為「醫經」、「經方」、「房中」、「神仙」四種，包括《黃帝雜子步引》《黃帝岐伯按摩》等共十家二百餘卷。其中神仙類序云：「神仙者，所以保性命之真，而游求於其外者也。聊以盪意平心，同死生之域，而無怵惕於胸中。然而或者專以為務，則誕欺怪迂之文彌以益多，非聖王之所以教也。」¹⁴³所謂「誕欺怪迂之文」，應該就是指一些神怪故事。此種神怪故事與方技類著作並存的情形，亦存在於東晉時期。小南一郎將葛洪所著《抱朴子內篇》與《神仙傳》內容進行對比，發現《內篇》所記載的一些冠有神仙名字的經典、符或藥方，與《神仙傳》所載故事存在一定的對應關係，由此認為：「與如此在經典、符或藥方上冠以名字相關聯，其背後一定存在着有關經典流傳的這些神仙（或方士）的故事，大概附帶還會有證實這些經典的靈驗、誇示其本身能力無限的傳說。」¹⁴⁴由此推測，《漢志》所著錄的方技類著作，可能也包含著一些故事性內容。

經歷了半生的宦海沉浮之後，劉向在學術上也更為謹慎。為了體現正確的政治立場，他為每類著作撰寫的序言，總要引經據典批評一番。但這些批評性言論，其實並不影響其個人對於這些著作的興趣。神仙類著作的「迂怪」內容，其實亦為劉向所好。劉歆〈上山海經表〉云：「孝宣皇帝時，擊磻石於上郡，陷，得石室，其中有反縛盜械人。時臣秀父向為諫議大夫，言此貳負之臣也。詔問何以知之，亦以《山海經》對，上大驚。朝士由是多奇《山海經》者，文學大儒皆讀學，以為奇，可以考禎祥變怪之物，見遠國異人之謠俗」。¹⁴⁵可見劉向在青年時期，對於多載神怪故事的《山海經》，即有相當濃厚的興趣。這些術數、方技類著作所包含的仙道故事，亦當是劉向編撰《列仙傳》的材料來源之一。

在文體形式上，《列仙傳》屬於雜傳體小說。其與《列女傳》文體形式的高度

¹⁴³ 漢·班固：《漢書·藝文志》，頁1780。

¹⁴⁴ （日）小南一郎著，孫昌武譯：《中國的神話傳說與古小說》，頁245。

¹⁴⁵ 漢·劉歆：〈上山海經表〉，清·嚴可均：《全上古三代秦漢三國六朝文》（北京：中華書局，1958年），頁346。

相似，亦是該書為劉向編撰的重要旁證。《隋書·經籍志》史部雜傳類序云：「劉向典校經籍，始作《列仙》《列士》《列女》之傳，皆因其志尚，率爾而作，不在正史」，「因其事類，相繼而作者甚眾，名目轉廣，而又難以虛誕怪妄之說。推其本源，蓋亦史官之末事也」。¹⁴⁶ 序文指出了劉向校書活動與其文學創作的關係，以及《列仙傳》與《列士傳》《列女傳》在文體方面的近似之處。受當時學術觀念的限制，《隋志》撰者還沒有將史部的雜傳與雜傳體小說區別開來，但序文認為劉向「始作《列仙》《列士》《列女》之傳」，肯定了他對於雜傳體小說作的開創性貢獻。對於劉向編撰《列仙傳》的思想動因，序文認為是「因其志尚，率爾而作」，余嘉錫解釋說：「所謂志尚者，正以其平生頗好神仙耳。」¹⁴⁷ 因屬「率爾而作」，故其內容頗含「虛誕」成分，與一般正史列傳容或有別。

劉向主要是以「整齊故事」的方式，將所見不同來源的神仙故事編撰成《列仙傳》的。方士所傳述的神仙故事，本屬於原生態的「口傳文學」，有時出於推尊本師或其他目的，常常誇大、虛構某些關鍵故事情節。《史記·封禪書》所載公孫卿等人傳述的黃帝和安期生故事，其中就有不少虛構、誇張的內容。各人在講述同一故事時，根據現實的需要和聽眾的不同，亦可能對某些情節進行增飾或減損。同一故事在不同地區和人群的流傳過程中，亦可能發生類似的變化。

就其創作過程而言，這些形態各異的神仙故事，最初是由來自不同地區的人們，在不同時間所進行的「集體移時」創作，在被書寫下來而形成相對固定的文本時，故事的篇幅、結構等難免參差不齊。劉向以其豐富的文獻處理經驗，對那些篇幅較長的故事、情節過於誇張的故事、地域和派別傾向較強的故事進行整飭和剪裁，同時又根據他所掌握的歷史資料，指出那些「神仙」的籍貫及其原初身份，保留原始故事中最能體現西漢時代方士學說核心要素的「行氣」、「服食」等關鍵情節，從而形成了我們今天看到的這個以短篇傳記為主要文體形式，全書體例較為統一，而文風又較為平實的《列仙傳》文本。我們讀到的這個《列仙傳》文本，經歷了「漫長的多方交互、敘事過濾的加工，其中很多都是口頭上的」。¹⁴⁸ 這個「加工」和處理過程，也就是一個「整齊故事」的過

¹⁴⁶ 唐·魏徵、令狐德棻：《隋書·經籍志》，頁982。

¹⁴⁷ 余嘉錫：《四庫提要辯證》，頁1203。

¹⁴⁸ （美）康儒博著，顧漩譯：《修仙：古代中國的修行與社會記憶》，頁155。

程。如果沒有一定數量的較為原始的神仙故事的積累，或者沒有豐富的文獻整理經驗，都是很難編撰成這樣一部《列仙傳》的。它是歷史理性和宗教想象的統一，也是文獻整理和文學創作的結合。在這個過程中，劉向完全可以從自己的思想觀念出發，刷新、重組、提升或改變一位人物的聲名和形象，但從今日所見的《列仙傳》文本，我們看不到這種較為明顯的個人思想傾向。可知劉向所做的工作，不是為了強化方士的敘事傳統，而主要是為了保存宗教史料，或者說保存那段社會記憶。因此《列仙傳》不僅具有較高的文學價值，也具有較為豐富的社會史、宗教史價值。

那麼，為何《漢書·藝文志》和《楚元王傳》均未提及《列仙傳》，以至於後世學者將其視作偽書呢？這應當與此書題材內容及劉向早年的經歷有關。

在西漢時代的學術文化語境中，方士所傳述的神仙故事，方士所撰作的小說作品以及術數、方技之類著作，皆屬於深藏內廷的皇家「秘書」。方士所賦予的仙道學說和神仙故事的「秘密」性質，正是其對當時帝王、貴族具有巨大吸引力的重要原因。《枕中鴻寶苑秘書》這個名稱，以及張衡《西京賦》將虞初小說稱為「秘書」，都很清楚地反映了此種方士主導的學術文化觀念。東漢時章帝將「秘書」、「列仙圖」和「道術秘方」一起賜予東平憲王劉蒼，表明東漢皇室仍將這類著作視為珍稀難得的貴重之物。劉向所領校的「中秘書」，正包含著大量這類「世人莫見」的奇文秘籍。以這類著作為基礎編撰而成的《列仙傳》，與宮廷所藏「秘書」存在的深切關聯，應是劉向不便為《列仙傳》署名的一個重要原因。

就劉向的個人經歷而言，其於宣帝時進獻《枕中鴻寶苑秘書》，並奉詔「典尚方鑄作」，因「作金」不成而下獄幾死，不但是他青年時期遭遇的一次巨大風險和沉重挫折，而且對其父兄皆產生極大衝擊。《漢書·楚元王傳》載劉德於「地節中，以親親行謹厚封為陽城侯」，「立十一年，子向坐鑄偽黃金，當伏法，德上書訟罪。會薨，大鴻臚奏德訟子罪，失大臣體，不宜賜諡置嗣」，「更生兄陽城侯安民上書，入國戶半，贖更生罪。上亦奇其材，得踰冬減死論」。¹⁴⁹ 經過父兄的盡力營救，劉向最終得以免於一死。但性情寬厚而年事已高的劉德，於其子下獄之際突然去世，應與此事對他的沉重打擊有關。其兄陽城侯劉安民上書，請求「入國戶半」以「贖

¹⁴⁹ 漢·班固：《漢書·楚元王傳》，頁 1927-1929。

更生罪」，其侯國之人口與經濟實力亦因此而大受削弱。雖然劉向最終獲得了宣帝的赦免，但此事給他所留下的痛苦記憶，應當是刻骨銘心的。

《漢書·藝文志》乃本於劉向《別錄》、劉歆《七略》而作。由此推測，劉向所編撰的《列仙傳》，很可能《七略》即已無載。而《七略》之所以未著錄《列仙傳》，應當與《列仙傳》和西漢宮廷所藏「秘書」的關聯，以及劉向因為早年的災難性經歷而「諱言其事」有關。記載劉向、歆父子事蹟至為詳細的〈楚元王傳〉，在《漢書》列傳中是體例頗為獨特的一篇。劉知幾已指出，該篇所載楚元王行事甚寡，而能「獨成一卷」者，「實由向、歆之助耳」。¹⁵⁰ 近人楊樹達亦疑此篇「蓋亦向、歆父子之文。文出《續補史記》，或本之〈自序〉」。¹⁵¹ 《後漢書·班彪傳》李賢注、《史通·古今正史》俱言劉向、劉歆有「續補《史記》」之事，楊氏所云不為無據。從《漢書》的材料來源看，很可能出自劉向、歆父子之手的〈楚元王傳〉之所以未敘及《列仙傳》，亦應當是出於同樣的原因。學者根據《漢志》未著錄《列仙傳》，便將其視為後出的偽託之作，理由是很不充分的。

然則，《列仙傳》之編撰成書，是否如前引〈列仙傳敘〉所說，意味著劉向晚年確實認為「鑄金之術，實有不虛，仙顏久視，真乎不謬」呢？這樣的敘述語氣和思想立場，顯示序文似出於西漢以後的方士之手。但從上文對《列仙傳》成書過程的考察來看，《列仙傳》之撰作，應當與《列女傳》《新序》《說苑》等書一樣，只是劉向晚年「既司典籍」、校理群書工作的一部分而已。兩漢之際的桓譚所著《新論》云：「劉子駿信方士虛言，謂神仙可學。」¹⁵² 所謂「信」與「不信」，亦是桓譚所做的主觀判斷，未必與劉歆的思想完全相合。但從《新論》的這條記載，可知劉歆對於西漢時代的方士學說和神仙故事也是相當熟悉的。在《列仙傳》的編撰過程中，劉歆可能也襄助了其父劉向的部分工作。

¹⁵⁰ 唐·劉知幾著，清·浦起龍通釋：《史通通釋》，頁102。

¹⁵¹ 楊樹達：〈漢書所據史料考〉，《積微居小學金石論叢》（北京：中華書局，1983年），頁293。

¹⁵² 漢·桓譚著，朱謙之輯校：《新輯本桓譚新論》（北京：中華書局，2009年），頁37。

七、餘 論

《列仙傳》之撰作成書，就其學術背景而言，實是西漢時代盛極一時的方士勢力在文學領域的投影，其產生具有一定的歷史必然性。作為皇室宗親，楚元王家族與西漢二百餘年的治亂興衰，以及學術文化的發展演變相始終，劉向、劉歆父子之接觸和瞭解神仙方技之學，亦同樣具有某種歷史的必然性。楚元王家族雖然世宗儒學，但至劉德、劉向、劉歆時，亦不免受時代思潮之影響，在學術上表現出一定的道家化、方士化傾向。劉向晚年以其豐富的文獻整理經驗，將所見不同來源的神仙故事，編撰成雜傳體小說《列仙傳》，是從歷史、文學的角度對此思潮所作的一種總結。它以文學的形式，集中保存了戰國中後期至西漢時代有關仙道學說的「社會記憶」。由於《列仙傳》與宮廷所藏「秘書」的文化關聯，它流傳至民間，並為學者閱讀和徵引，應該經歷了一段較長的時間。因此，根據其為他書徵引的情況，視之為東漢時代的作品，可能還是晚了一些。

《列仙傳》流傳至兩晉時期，學者又為各傳及全書撰寫了贊語。《顏氏家訓·書證》篇云：「《列仙傳》劉向所造，而《贊》云七十四人出佛經；《列女傳》亦向所造，其子歆又作《頌》，終於趙悼后，而傳有更始韓夫人、明德馬后及梁夫人嫀：皆由後人所羈，非本文也。」¹⁵³ 顏之推根據「七十四人出佛經」一語，以為《列仙傳》贊文乃後人羈入。《隋書·經籍志》亦將傳、贊分別著錄：「《列仙傳贊》三卷。劉向撰，龔續，孫綽贊。《列仙傳贊》二卷。劉向撰，晉郭元祖贊。」同篇又載：「《列仙贊序》一卷。郭元祖撰。」¹⁵⁴ 《隋志》的記載應是有文獻依據的。清人王照圓即根據《隋志》所載《列仙贊序》，認為《道藏》本《列仙傳》下卷末所附「總贊」，實即《列仙傳》各傳贊語之「總序」，兩者皆是晉人郭元祖所為。¹⁵⁵ 清人孫詒讓對此尚有不同意見，他說：「據顏之推及法琳說，則此『贊曰』以下，舊本亦題向撰。王〈敘〉據《隋書·經籍志》定為晉郭元祖撰，未塙。」¹⁵⁶ 實則《列

¹⁵³ 北齊·顏之推著，王利器集解：《顏氏家訓集解》，頁 583。

¹⁵⁴ 唐·魏徵、令狐德棻：《隋書·經籍志》，頁 979。

¹⁵⁵ 清·王照圓：〈列仙傳贊序〉，王叔岷：《列仙傳校箋》，頁 210。

¹⁵⁶ 清·孫詒讓：《札逢》（北京：中華書局，1989 年），頁 390。

仙傳》之「傳」、「贊」非一人所作，《顏氏家訓》已辨之，《隋志》的著錄亦甚為分明。李劍國贊同王照圓說，認為《隋志》所載《列仙贊序》，「序即總贊，蓋總贊亦為郭元祖撰，不唯作贊也」，「《列仙傳》和贊乃出兩人之手，傳自傳，贊自贊耳，不能因贊語佛經，即疑傳非向作」。¹⁵⁷ 從贊文所反映的宗教思想和某些特定語詞看，今存《列仙傳贊》確實可能如《隋志》所載，為晉人郭元祖所作。孫綽所作的《列仙傳贊》則可能在流傳過程中散佚了。

《列仙傳》總贊云：「〈周書序〉：桑蟬問涓子曰：『有死生而後云有神仙者，事兩成邪？』涓子曰：『言固可兩有耳。』《孝經援神契》言不過天地造靈洞虛，猶立五嶽，設三台，陽精主外，陰精主內，精氣上下，經緯人物，道治非一。若夫草木，皆春生秋落必矣。而木有松、柏、檣、檀之倫百八十餘種。草有芝英、萍實、靈沼、黃精、白符、竹翼、戒火，長生不死者萬數。盛冬之時，經霜歷雪，蔚而不彫。見斯其類也，何怪於有仙邪！」¹⁵⁸ 這一段贊文引用〈周書序〉和《孝經援神契》，並敘及草木「長生不死者萬數」，主要是為了論證「神仙」之真實可信。這與葛洪〈神仙傳序〉和《抱朴子內篇》之〈論仙〉、〈對俗〉等篇的思想主旨是高度一致的。《列仙傳贊》作者之所以要論證「有仙」，乃是面對人們對於神仙思想的質疑而做出的回應，與葛洪論著具有相近的時代和社會背景。其所援引的《孝經援神契》，學者多認為是東漢時代讖緯之學盛行以後的作品。

不僅如此，今存《列仙傳》的部分贊語，還存在與傳文不太一致的情況。如〈陸通傳〉並未敘及陸通見孔子之事，而〈贊〉云：「接輿樂道，養性潛輝，見諷尼父，諭以鳳衰。納氣以和，存心以微，高步靈嶽，長嘯峨嵋。」¹⁵⁹ 〈桂父傳〉稱其為「象林人」，「南海人見而尊事之」，而〈贊〉云：「怡怡柔顏，代代同輝。道播東南，奕世莫違。」¹⁶⁰ 顯見傳、贊作者側重的方位有別。除此以外，「高步」、「長嘯」等詞，尚有化用魏晉詩文語詞的痕跡。尤其是「長嘯」一詞，似與魏晉時代的隱士文化以及「嘯」這種聲樂形式的流行有關。〈江妃二女傳贊〉所云「靈妃豔逸，時見江湄，

¹⁵⁷ 李劍國：《唐前志怪小說史》，頁206。

¹⁵⁸ 王叔岷：《列仙傳校箋》，頁202-203。

¹⁵⁹ 同前註，頁48、181-182。

¹⁶⁰ 同前註，頁73、185。

麗服微步，流盼生姿」，¹⁶¹ 則又似乎是從曹植〈洛神賦〉「凌波微步，羅襪生塵」等句化出。尤其是〈榮成公傳贊〉云：「道貫黃庭，伯揚仰儔。玄牝之門，庶幾可求」，¹⁶² 很容易讓人聯想到魏晉時代流行的道教上清派典籍《黃庭經》。這些具有文化標識意義的語詞，皆很清楚地顯示其晚出的特徵。

總體而言，今存《列仙傳》贊文大多比較淺白，個別地方甚至有敷衍成文的跡象。如〈琴高傳贊〉云：「琴高晏晏，司樂宋宮，離世孤逸，浮沉涿中。出躍鱗鱗，入藻清沖，是任水解，其樂無窮。」¹⁶³ 〈稷邱君傳贊〉云：「稷邱洞徹，修道靈山，煉形濯質，變白還年。漢武行幸，攜琴來延，戒以升陟，逆覩未然。」¹⁶⁴ 〈昌容傳贊〉云：「殷女忘榮，曾無遺戀，怡我柔顏，改華標蒨。心與化遷，日與氣煉，坐臥奇貨，惠及孤賤。」¹⁶⁵ 像這樣的例子還有不少。王照圓評論說：「〈序〉文散而無章，《贊》語疏而未密，不及郭景純輩遠甚。」¹⁶⁶ 綜合上舉各種因素，以今存《列仙傳》之贊、序為晉人郭元祖所撰，應該是大致可信的。

（責任校對：王誠御）

引用書目

一、傳統文獻

* 漢·司馬遷：《史記》，北京：中華書局，1959年。

* 漢·班固：《漢書》，北京：中華書局，1962年。

* 漢·桓寬撰，王利器校注：《鹽鐵論校注》，北京：中華書局，2015年。

漢·劉向撰，向宗魯校證：《說苑校證》，北京：中華書局，1987年。

漢·劉歆撰，晉·葛洪集，周天游校注：《西京雜記校注》，北京：中華書局，2020

¹⁶¹ 同前註，頁182。

¹⁶² 同前註，頁175。

¹⁶³ 同前註，頁183。

¹⁶⁴ 同前註，頁189。

¹⁶⁵ 同前註，頁192-193。

¹⁶⁶ 王照圓：〈列仙傳贊序〉，王叔岷：《列仙傳校箋》，頁210。

年。

漢·桓譚著，朱謙之輯校：《新輯本桓譚新論》，北京：中華書局，2009年。

漢·王充著，黃暉校釋：《論衡校釋》，北京：中華書局，1990年。

* 漢·王逸注，宋·洪興祖補注：《楚辭補注》，北京：中華書局，1983年。

漢·應劭著，吳樹平校釋：《風俗通義校釋》，天津：天津人民出版社，1980年。

晉·葛洪著，王明校釋：《抱朴子內篇校釋（增訂本）》，北京：中華書局，1985年。

* 晉·葛洪：《神仙傳》，北京：中華書局，1991年。

北魏·酈道元著，陳橋驛校證：《水經注校證》，北京：中華書局，2007年。

北齊·顏之推著，王利器集解：《顏氏家訓集解》，北京：中華書局，2013年。

南朝宋·范曄：《後漢書》，北京：中華書局，1965年。

南朝梁·陶弘景：《真誥》，北京：中華書局，2011年。

南朝梁·蕭統編：《文選》，北京：中華書局，1977年。

唐·歐陽詢：《藝文類聚》，上海：上海古籍出版社，1982年。

唐·魏徵、令狐德棻：《隋書》，北京：中華書局，1973年。

唐·劉知幾著，清·浦起龍通釋：《史通通釋》，上海：上海古籍出版社，1978年。

宋·劉昫等：《舊唐書》，北京：中華書局，1975年。

宋·歐陽修、宋祁：《新唐書》，北京：中華書局，1975年。

宋·黃伯思：〈跋劉向《列仙傳》後〉，《東觀餘論》，北京：中華書局，1991年。

宋·陳振孫：《直齋書錄解題》，上海：上海古籍出版社，1987年。

明·胡應麟：《少室山房筆叢》，北京：中華書局，1958年。

* 清·姚際恒：《古今偽書考》，北京：中華書局，1985年。

清·錢大昕：《廿二史考異》，上海：上海古籍出版社，2004年。

清·永瑤等：《四庫全書總目》，北京：中華書局，1965年。

清·嚴可均：《全上古三代秦漢三國六朝文》，北京：中華書局，1958年。

清·郭慶藩：《莊子集釋》，北京：中華書局，2004年。

清·王先謙：《漢書補注》，上海：上海古籍出版社，2012年。

清·孫詒讓：《札迻》，北京：中華書局，1989年。

清·孫志祖：《讀書脞錄》，新北：廣文書局，1963年。

費振剛、胡雙寶、宗明華輯校：《全漢賦》，北京：北京大學出版社，1993年。

二、近人論著

*王叔岷：《列仙傳校箋》，北京：中華書局，2007年。

王 瑤：〈小說與方術〉，《中古文學史論集》，上海：上海古籍出版社，1982年。

王枝忠：《漢魏六朝小說史》，杭州：浙江古籍出版社，1997年。

王 青：〈論齊楚兩大方士集團及其對道教的影響〉，《先唐神話、宗教與文學論考》，北京：中華書局，2007年。

王 青：〈《列仙傳》成書年代考〉，《賓州學院學報》2005年第1期。

余嘉錫：《四庫提要辯證》，北京：中華書局，1980年。

*李劍國：《唐前志怪小說史》，北京：人民文學出版社，2011年。

汪春泓：《史漢研究》，上海：上海古籍出版社，2014年。

*胡 適：《中國中古思想史長編》，上海：華東師範大學出版社，1996年。

姜 生：〈漢代列仙圖考〉，《文史哲》2015年第2期。

袁行霈：〈《漢書·藝文志》小說家考辨〉，《文史》第7輯（1979年12月）。

*徐興無：《劉向評傳》，南京：南京大學出版社，2005年。

陳 洪：〈《列仙傳》成書時代考〉，《文獻》2007年第1期。

郭津嵩：〈公孫卿述黃帝故事與漢武帝封禪改制〉，《歷史研究》2021年第2期。

程蘇東：〈經學的數術化與數術的經學化——以漢代〈洪範〉五行學為中心〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》2022年第5期。

張美櫻：《列仙、神仙、洞仙三仙傳之敘述形式與主題分析》，臺北：花木蘭文化出版社，2007年。

楊守敬：《日本訪書志》，瀋陽：遼寧教育出版社，2003年。

楊樹達：〈漢書所據史料考〉，《積微居小學金石論叢》，北京：中華書局，1983年。

楊曉麗：〈《列仙傳》成書時代考〉，《文學與文化》2018年第1期。

- (日) 小南一郎著，孫昌武譯：《中國的神話傳說與古小說》，北京：中華書局，2006 年。
- * (美) 康儒博著，顧漩譯：《修仙：古代中國的修行與社會記憶》，南京：江蘇人民出版社，2019 年。
- (說明：書目前標示*號者，已列入 Selected Bibliography)

Selected Bibliography

- Ban, G. (1962). *Hanshu* [History of the Han dynasty]. Beijing: Zhonghua Book Company.
- Campany, R. F. (2019). *Xiuxian: Gudai Zhongguo de xiuxing yu shehui jiyi* [Making transcendents: Ascetics and social memory in early medieval China] (X. Gu, Trans). Nanjing: Jiangsu Renmin Press.
- Ge, H. (1991). *Shenxian zhuan* [Biography of immortals]. Beijing: Zhonghua Book Company.
- Hong, X.-Z. (1983). *Chuci buzhu* [Supplementary notes on Chu Ci]. Beijing: Zhonghua Book Company.
- Huan, K. (1992). *Yantie lun* [Debate about salt and iron]. Beijing: Zhonghua Book Company.
- Hu, S. (1996). *Zhongguo zhonggu sixiangshi changbian* [A long history of medieval Chinese thought]. Shanghai: East China Normal University Press.
- Li, J.-G. (2011). *Tangqian zhiguai xiaoshuo shi* [History of strange novels before Tang dynasty]. Beijing: People's Literature Publishing House.
- Sima, Q. (1959). *Shiji* [Records of the history]. Beijing: Zhonghua Book Company.
- Wang, Sh.-M. (2007). *Liexianzhuan jiaojian* [Annotations to the biography of Lie Xian]. Beijing: Zhonghua Book Company.
- Xu, X.-W. (2005). *Liuxiang pingzhuan* [Liu Xiang commentary biography]. Nanjing: Nanjing University Press.

Yao, J.-H. (1985). *Gujin weishu kao* [Research of ancient and modern counterfeit books].
Beijing: Zhonghua Book Company.

臺大中文學報

(第八十五期抽印本)

西漢方士群體與《列仙傳》成書考論

鄧國均 著

臺灣 臺北

國立臺灣大學中國文學系 印行

中華民國一百一十三年六月