

恐懼與解除：唐人仙藥類小說之生死哲思

The Fear of Death and the Solution for Overcoming It: On the Philosophical Reflections of Life and Death Implied in Tang Novels on Immortal Medicines

許玉青*

(Yu-Ching Hsu)

摘要

人活著，恐懼什麼？為什麼恐懼？如果不恐懼，能不能好好活著？此種戒慎恐懼的心情係本文之研究起點，也是結論。死亡係一條回歸之路，到哪裡去，使人感到安心和無所恐懼？活著並不是最辛苦的事，死了不知道要往何處去，讓人更為驚恐，於是生命有了各種的延壽離死之活動，代代相傳形成一種生死學問。自秦漢以還，古籍記載「不死靈藥」，通過服食仙養之術，可以白日昇仙，跨越生死界限；此種解除恐懼、生死越界之哲思，由道家養生學開其端，魏晉神仙可學之名理繼其續，而在唐人醫藥學發展與仙藥類小說之書寫中得到承繼、轉化與傳播。唐人之仙藥敘事，揭示仙藥可以解除「痛苦」。由病而生苦，由苦而致死，無論貧富貴賤，沒有人可

* 作者為致理科技大學專案助理教授。



以避免這種恐懼、威脅，仙藥提供了一條解除死亡與恐懼之道。本文以唐人小說為主要探討對象，分析其中與仙藥敘事相關之文本，闡釋仙藥祛疾濟世、超凡入仙之生死越界哲思。

關鍵字：生死、越界、恐懼心理、仙藥、唐人小說

收稿日期：2016/10，接受日期：2017/05。



壹、前言

人活著，恐懼什麼？為什麼恐懼？如果不恐懼，能不能好好活著？此種戒慎恐懼的心情係本文之研究起點，也是結論。

死亡係一條回歸之路，到哪裡去，使人感到安心和無所恐懼？活著並不是最辛苦的事，死了不知道要往何處去，讓人更為驚恐，於是生命有了各種的延壽離死之活動，代代相傳形成一種生死學問。

本文以唐人小說為主要探討對象，考察中國傳統中「仙藥」延壽離死功能之敘事承衍，及其中蘊含之生死哲思。關於法術相關研討，不再此文討論之限，將他文另述。

本文首先由恐懼心理考察解除恐懼之可能方式，指陳仙藥所蘊含「生死越界」之道，於唐前仙藥知識之累積發展中，得到論述闡明，接著以唐人小說之仙藥敘事為研究對象，分析「仙人賜藥祛疾濟世」及「凡人得藥白日昇仙」兩類主題，闡述其中「超脫凡質」之生命意識與盼望；論文最終將揭示唐人仙藥小說承載了渴望生死越界、超凡成仙之生命意識，以及人類解除恐懼、不死企求的永恆嚮往。

貳、恐懼與解除：「生死越界」之道

「生、老、病、死」係生命之四階程，人從出生開始，就注定走向死亡，〔日本〕醫生吉元昭治（Yoshimoto, Shōji, A.D.1928~迄今）說：「身為一名醫生的我，對於人世間的生老病死，比一般人更能體會，我能感受到人類出生的喜悅，



也能感受到人類死亡的悲哀，然而，生死乃是瞬間之事。」¹人類對於「生之喜悅」和「死之畏懼」具體展現在「求生愛命」之表現上，因此，用心琢磨於「趨生避死」之事。

然而，在生死之間存在著「命限」之命題，命限之命題使生命陷入焦慮與不安，衝突亦由此展開。為了撫慰焦慮、安頓生命，人類發展眾多解除恐懼之方式，企求經由實踐解除之道以安頓現世生命，在面對自我及他人死亡時，能有適當處理方式，使生死兩安。

在恐懼心理之考察上，雪萊·卡根(Shelly Kagen)指出，「如果我想到自己終將會死，就不免感到恐懼、焦慮、擔憂、悔恨或苦惱，那麼按照邏輯而言，我這種反應應該是奠基在死亡本身對我有害的前提上。」²由這段分析，或可說人類對死亡之恐懼基於兩項前提：

1. 人終將會死，死亡不可避免。
2. 這不可避免的死亡本身對我有害。

就前提 2 而言，卡根探問：死亡在何種意義上對人有害？其核心壞處為何？

如果死亡意味著生理機能喪失，導致生命的缺如、不存在，則人既已不存在，又有什麼事情會對其有害？就此而言，死亡

¹ [日本] 吉元昭治(Yoshimoto, Shōji)，《臺灣寺廟藥籤研究》，臺北市：武陵出版社，1990，頁 37。

² 雪萊·卡根(Shelly Kagen)著，陳信宏譯，《令人著迷的生與死》，臺北市：先覺出版社，2015，頁 251。



不可能有任何壞處，對死亡的恐懼是不合理的。³

然而，生命的缺如、不存在，確實可能帶來比較性的壞處；與繼續活命相比，死亡剝奪了我們對生命美好事物之體驗及享受。⁴

由卡根的「死亡剝奪說」，可以修正死亡恐懼之前提如下：

- A. 生命是美好的。
- B. 人終將會死，死亡不可避免。
- C. 這不可避免的死亡剝奪了對生命美好事物之體驗及享受。

人類出於對美好生命之熱愛，面對死亡，不免心生恐懼，恐懼能否解除？解除之道何在？

依周慶華的分析，人類面對死亡恐懼，可能有的解除方式約有四種：遺忘（以生死渺茫不可知而不掛懷）、轉化（轉移注意力到其他事物上）、靈性修行（寄託於美好的死後天國）與意義治療（積極把握在生的每一天，發掘生命的正面價值）；⁵這四種解除方式相同之處在於，它們皆接受了前提 B：死亡不可避免，而指出人雖不免一死，但有方法可解除恐懼。然而，如果能讓前提 B 不成立，則死亡不復為必然的威脅，夫何憂何懼？

天長地久，「成仙不死，與天地相畢」乃道教修道終極之

³ 古希臘哲人伊比鳩魯(Epicurus,341~279 BC)論辯道：「我們只要存在，就不受死亡的影響；而死亡一旦來臨，我們就不再存在」，見同上，頁 256。

⁴ 同註 2，頁 254~255。

⁵ 見周慶華，《死亡學》，台北：五南，2002，頁 83~90。



理想生命型態，葛洪言：「長生，可學得者也。」⁶乃對於求仙之正面肯定，其《抱朴子·論仙》即極言神仙存在⁷。然而，成仙究竟能否成真？學者多有提問、討論⁸：在精神超越的安身立命之外，人能否即肉體而永生呢？生命之長存如何可能？是否經由服食仙藥，即能超凡成仙？

在否定前提 B 之同時，「成仙不死」之企求也擁抱了前提 A，正因生命美好，值得珍護，而使得不死之追求成為人類永遠的企求與夢想。

進一步言，「成仙不死」實預設了「轉化凡質，生死越界」之實踐性哲思。上古神話中，眾神飲食不死藥，以及秦、漢方士追求不死藥的記述，顯現神仙與不死藥的直接關聯，翁雪華指陳，不死藥的原始意義乃與神聖概念密切勾連，不死藥之故事，皆旨在陳述「凡俗有限生命向神聖永恆生命移轉靠攏之概念」，宗教學者伊利亞德(Mircea Eliade)即指出，人類生命具有雙重性的概念，生命可以變為神聖的存在。⁹

依伊利亞德之研究，古代社會的觀點認為，「整體生命能夠是被聖化的存有……生命是活在一個雙重的平面上，人性的存在有其自身的過程，而同時，生命也分享了超人性的生命，

⁶ (東晉)葛洪《抱朴子·內篇·黃白》，臺北市：台灣古籍出版社，2005，頁 599。

⁷ 參見(東晉)葛洪著、顧久譯注《抱朴子·論仙》，臺北市：臺灣古籍出版社，2005 年 12 月二版。

⁸ 劉見成《修道成仙：道教的終極關懷·導言 修道成仙：生命的理想還是幻想》中對於李申、李豐楙、湯一介和袁珂先生之說進行論述，臺北市：紅螞蟻圖書有限公司，2010，頁 2~5。

⁹ 翁雪華《永生的鎖鑰——中國不死藥故事之探究》，清華大學中國文學研究所碩士論文，1999，頁 107。



也就是宇宙或諸神的生命。」¹⁰生命的雙重性，即蘊含了生命條件轉化之可能性，轉化血肉凡軀為永恆生命，此乃修道成仙最核心之理論基礎。生命條件能透過適當的實踐修養方式得到提昇轉化，這可說是生命絕妙之處所在，故知修道成仙不僅是解除死亡恐懼，也是熱愛生命之終極表現。

轉化凡質，參與宇宙天地之大生命，則能跨越死亡限界，生死越界，湯瑪士·推德(Thomas A. Tweed)稱之為「宇宙性的越界」(cosmic crossings)：跨越到人類生命之終極境域(ultimate horizon)；¹¹生死越界，使生命形態由有限通往無限、由求生邁向不死、由限制有待超昇至逍遙無待。

由上可知，本文所處理之主題：仙藥之功能使人超凡入仙，聖化為永恆生命，是「生死越界——解除恐懼、超凡入仙」之物質媒介，以下試論之。

叁、不死之企求：唐前仙藥知識之承衍

唐人仙藥小說精神承襲於先秦以來求仙思想，衍異了神農本草草藥學知識論，形成道教文學的仙藥敘述。

對於長生不死之企求，可溯及莊子與屈原。《莊子·逍遙遊》：

¹⁰ 伊利亞德(Mircea Eliade)著、楊素娥譯，《聖與俗——宗教的本質》，臺北市：桂冠，2000，頁.207。

¹¹ Thomas A. Tweed, *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006, 頁 150~163。



「藐姑射之山，有神人居焉，肌膚若冰雪，淖約若處子。不食五穀，吸風飲露。乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外。」伏夫認為這種文學的精神就是長生的欲求，¹²其中不死之仙人不食五穀、吸風飲露，呈現出高潔的神仙形象，其「思想淵源是上古的心齋養生術」¹³；許地山先生則認為，《楚辭》中之〈離騷〉、〈九歌〉和〈天問〉等篇，都顯示著超人間生活之神仙意識。¹⁴

在《莊子》、《楚辭》中未涉及仙藥內容，而上古神話《山海經·海內西經》則載有「不死樹」¹⁵，《山海經·海內西經》記載：「不死之藥」¹⁶，而相傳寫作背景為春秋戰國時之道教重要經典之《列子》，其〈湯問〉篇更是直接記載東海有仙藥。¹⁷

漢代神仙思想瀰漫，帝王求仙之事，歷載於《漢書·藝文志·神仙十家》，自文帝以下，幾乎都與神仙方士離不開關係，武帝尤甚，《史記·孝武本紀》（卷十二）記載其醉心仙藥之事，¹⁸而劉安編著之《淮南子》，其〈覽冥訓〉則記載：「羿請不死藥於西王母，姮娥竊以奔月，悵然有喪，無以續之，何則？

¹² 伏夫《中國文學研究》，台北市：五洲出版社，1979，頁 123。

¹³ 詹石窗《道教文化十五講》，台北市：五男出版社，2005，頁 255。

¹⁴ 許地山《道教史》，上海市：上海古籍出版社，2011 年 12 月，頁 108~109。

¹⁵ （戰國）《山海經》，楊錫彭注譯，臺北市：三民書局，2011，頁 206。

¹⁶ （戰國）《山海經·海內西經》，頁 207。

¹⁷ （戰國·鄭）列禦寇撰、莊萬壽注譯《新譯列子讀本》，臺北市：三民書局，1979，頁 153~154。

¹⁸ （漢）司馬遷撰、（南朝宋）裴駟集解、（唐）司馬貞索隱、（唐）張守節正義：《新校本史記三家注》，台北：鼎文書局，1981，頁 1355。



不知不死之藥所由生也。」¹⁹這段不死仙藥之神話故事，包含著仙藥書寫之基本要素：

1. 仙人持有仙藥。
2. 仙人會賜予凡人仙藥。
3. 仙藥具有飛仙之功效。
4. 仙藥來歷具有神祕性。

在上古神話與方士傳說中，仙藥之神奇功能使其具有一定的神祕性；而唐前仙藥知識之承衍，正在於步步解破「不知不死之藥所由生也」之神秘面紗。

由醫療史角度考察，上古先民醫藥知識之累積與實踐，乃出於最迫切的生命需求：如何治療疾病以避免死亡？

杜正勝指出，醫學之起，源於巫醫，或為巫者行醫，或為醫者以巫術為治療手段，或二者兼有。²⁰殷商甲骨文即有針刺、艾灸、按摩和藥物治病之間卜卜辭，²¹惟此時期生命觀念仍繫於祖先、鬼神，醫療手段主要仍是宗教性之禱請；洎乎春秋晚期，生命觀發生轉變：由「聽天命或鬼神」的宗教信仰，轉變為「盡人事可得長生」的養生思想，養生得法，至少可活百歲。這種轉變，與戰國時期對人體生理系統的新認識（人體之氣論）

¹⁹ 西漢·劉安編、陳麗桂校注《新編淮南子》，臺北市：國立編譯館出版，2002年，頁497。）《搜神記》亦收「嫦娥奔月」故事，見卷14，351則，臺北市：三民書局，2009，頁370。

²⁰ 杜正勝《從眉壽到長生：醫療文化與中國古代生命觀·養生篇——長生的追求與技藝》，臺北市：三民，2005，頁12。

²¹ 溫少峰、袁庭棟，《殷墟卜辭研究—科學技術篇》，成都：四川省社科院，1983，轉引自同前注。



有密切關聯，帶動醫療技術蓬勃發展。²²在醫學的歷史實踐中，藥學知識也逐步積累，據馬王堆三號漢墓帛書，養生典籍即包括了行氣、導引、房中、藥餌等四派。²³

據山田慶兒(Yamada, Keiji)研究，傳統藥學知識即所謂「本草學」者，體系化於漢代《神農本草經》，其源起與帝王求仙活動緊密相關。

在漢代帝王求不死藥活動中，有入海求神仙的神仙派方士，也有煉丹金之尚方派方士，其中神仙派方士衍生出「立神祠以候神人」之說，而在神祠中，既有候神方士，也有採藥者，這些採藥者傳承了藥學（本草）知識，在神仙術的外衣中，將治病的本草與長生的神仙術對置，謀求理性領域的自立化。²⁴亦即，宗教性的求仙活動帶動了藥學知識進一步的累積發展，形成「本草學者」（採藥者）之專業群體，使「本草學」體系化，為不死成仙投入了實踐性知識的理性之光，揭開不死仙藥的神秘面貌，使服食仙藥以致長生不死有要道可循，而其道為何？

《神農本草經》載藥物 359 種，其中可列為神仙藥者 139 種，²⁵《神農本草經》最大的貢獻除了列明仙藥外，更將藥物分為上、中、下三品，而提出「上藥養命、中藥養性、下藥治病」之說，由治病而解除痛苦，由服食養生而越界生死，解除死亡恐懼，為服食成仙提供了切實可行之道，其後在魏晉六朝時期

²² 同註 20，頁 264~305。

²³ 《馬王堆漢墓帛書》(肆)，北京：文物出版社，1985，轉引自同註 20，頁 264。

²⁴ 山田慶兒(Yamada, Keiji)著，廖育群、李建民編譯，《中國古代醫學的形成》，台北市：東大，2003，頁 295~296。

²⁵ 同上，頁 294。



經由高道的宏揚，得到了進一步的完備與傳播。

（三國）嵇康好神仙之道，係仙養之積極實踐者，認為神仙乃稟之自然，非積學可得，然則導養得宜，仍可致肉身不死。如何導養呢？本傳記載：「康嘗採藥游山澤，會其得意，忽焉忘反」²⁶，可見採食仙藥正是長生實踐方法之一，²⁷係身體煉養之術，仙藥具有仙養之功能。又載「長而好老莊之學，恬靜無欲，性好服養，常採御上藥」²⁸，「上藥」係指《神農本草經》之上藥，《神農本草經》「上藥一百二十種，為君，主養命以應天，無毒。多服、久服不傷人。欲輕身益氣，不老延年者，本上經」，上藥係藥中最善者，嵇康極力主張上藥優於稻稷，〈答難養生論〉云：

世人不知上藥良於稻稷，猶守菽麥之賢於蓬蒿，而必天下之無稻稷也……豈若流泉甘醴，瓊蕊玉英，金丹石菌，紫芝黃精，皆眾靈含英，獨發奇生，貞香難曷，和氣充盈，澡雪五臟，疏散開朗，吮之者體輕；又練骸易氣，染骨柔筋，滌垢澤穢，志凌青雲……孰云五穀為最，而上藥無益哉？²⁹

²⁶（唐）房玄齡等撰、楊家駱主編《晉書·嵇康傳》，台北：鼎文出版社，1976年，頁1370。

²⁷ 索安提到在西方賀碧來（Hobinet 1968a4）和巴德理安（Baldrian 1987）目前對於長生實踐之研究有了綜合性概括。〔法〕索安著，呂鵬志、陳平等譯《西方道教研究編年史》，北京：中華書局，2002年11月，頁53。

²⁸ 此段文字乃出於《三國志》裴松之注文，注文引用嵇喜所著〈嵇康傳〉，參見〔西晉〕陳壽撰、楊家駱主編《三國志》，台北：鼎文出版社，1977，頁605。

²⁹ 《全上古三代秦漢三國六朝文》卷四十八，參見：《全上古三代秦漢三國六朝文》，臺北市：世界書局出版，1963，頁6~7。



嵇康此文乃為再次回覆向秀「五穀不如上藥」之駁難而書。文中標舉多種上藥品類，使上藥之內涵清楚起來，例如：流泉甘醴，瓊蕊玉英，金丹石菌，紫芝黃精，兼有金石與草木之藥，並論述上藥之功能「貞香難曷，和氣充盈，澡雪五臟，疏徹開朗，吮之者體輕；又練骸易氣，染骨柔筋，滌垢澤穢，志凌青雲」，此皆在神仙稟氣自然，人可精心修煉而永壽之思維下，主張身健形養之意。

而至六朝時期，兩位重要之「道醫」——（東晉）葛洪和（齊—梁）陶弘景先後為仙藥知識作出了重大貢獻。

葛洪主張「壽命在我」，人人皆可養身以延命。人與仙本來就是一體兩形，具有「明哲」的「得道」能力，「仙」是人的另一種生命形態，由人變仙，成仙的方法就是內養和外祛，「以藥物養身」或「以數術延命」。³⁰職是可知，在仙養之基礎上，人們更大之願望係通過仙養之術，可以白日昇天成仙，跨越生死界限，而這種對於超越生死界限之主張，乃由葛洪《抱朴子》一書予以知識化。

《抱朴子·仙藥》主張「服食仙藥」係最主要之成仙途徑，葛洪在《神農本草經》三品說的基礎上，對於「上藥」功能之描述，增添許多新功能，如昇為天神，遨遊上下、使役萬靈、體生毛羽行廚立至³¹（變現食物）等，使「上藥」徹底仙藥化，仙藥知識於焉大備。

³⁰ 鄭志明《道教生死學》，臺北市：文津出版社，2006，頁 123。

³¹ （東晉）葛洪《抱朴子·內篇·仙藥》，臺北市：台灣古籍出版社，2005，頁 403。



(齊—梁)陶弘景，號華陽隱居，延續了葛洪之仙藥信仰和人人皆可以成仙之仙學思想，其《養性延命錄》之〈教誡〉開篇記載：

《神農經》曰：食穀者智慧聰明；食石者肥澤不老；食芝者延年不死；食元氣者地不能埋，天不能殺。是故食藥者與天相異，日月並列。³²

和嵇康相比，陶弘景並沒有否定「食穀」之功能，但是他更肯定食藥之價值，對於藥石、藥草之功效也有十足信心，認為服食仙丹妙藥能與天相異(異當作斃)，即活得和日月一樣長久。

綜上所述，從先秦時期起帝王多好「求仙」，至漢武帝時雖仍好海外求仙，但已發展至仙藥服食與金丹煉製兼用，更帶動「本草學」之專業化、體系化；東漢末年，天下戰亂，生靈塗炭，人口驟降，急需養生救急之藥與方，道教醫學應此趨勢而發展。東晉道醫葛洪主張「我命在我」之「成仙」主張，並將《神農本草經》之「藥草」知識化為「仙藥」，成為道教醫學體系中之重要環節，就知識之接受與傳播而言，葛洪一方面使藥草知識之受眾面擴大，使民知所避就，一方面也促使道教醫學內涵之發展。

肆、唐人仙藥類小說之生死哲思

仙藥象徵長生不死、飛昇成仙，乃不死之企求。在前述仙

³² (齊梁)陶弘景(456—536年)《養性延命錄》，臺北市：三民書局，1997，頁4。



藥學知識下，唐人仙藥書寫中，仙藥使人超凡入仙已成為普世的宗教知識論，唐人仙藥書寫，反映了「轉化凡質、生死越界」之哲思：經過餌食仙藥能使形質轉化，跨越死亡限界，超凡化為仙體，長生不死。

唐人小說中仙藥生死越界書寫包含兩大類型：第一，神仙下凡賜藥、祛疾，第二，凡人因求仙藥、得仙藥而得以養壽和白日昇仙。在神仙下凡故事中，神仙下凡祛疾賜藥，乃是以慈悲度化眾生，救疾人間，並點化修道之要；在凡人食仙藥之越界書寫中，表現凡人通過餌食仙藥渴望長生不死之心理願望，茲述之如下。

一、仙人賜藥祛疾濟世

對於疾病痛苦之解除，乃服食藥物之第一義，在唐人仙藥小說中，神仙除了以仙藥救治疾病外，故事同時指向仙藥可轉化凡人形質、生死越界而得仙，引申出神仙通過濟世以度人修道之意。

〈西河少女〉³³記敘伯山甫入華山學道，精思服食，得道後時還鄉里省親族，經二百餘年，容狀依然年少，見七十歲外甥女年少多病，與服藥，女即還少，色如嬰兒，後此女亦入華山而去。故事通過仙藥祛疾、回春之神奇功效，達到點度、修道之目的。

³³ 《太平廣記·西河少女·卷五十九》，北京：中華書局，1961，出《女仙傳》，頁 364。



對於有骨籙、有道氣和仙緣之人，遇疾難時，神仙更是即時下凡相救，並加以點度，在〈薛肇〉故事中，記載神仙薛肇以仙藥治疾以度人：薛肇得神仙之道，廬山下有患風勞之人，積年醫藥不効，肇過其門，言其病可癒，於是留丹一粒，疾者掐半粒，水吞之，疾者即起，泊午能飲食，策杖而行，充盛康壯，又三日服半粒，即神氣邁逸，肌膚如玉，髭髮青鬢，狀可二十歲許人。經月餘肇復來，曰：「子有骨籙，值吾此藥，不唯愈疾，兼可得道矣。」³⁴薛肇乃授此人所修之要，此人遂登五老峯，訪洞府而去。此則故事中，神仙薛肇所救之人患有風勞，得神丹相救，不但祛疾，甚且返老還童，狀如二十許人。神仙同時告訴受救之人具有骨籙，體現濟世、度人之意。仙藥不僅能治療疾病，還能使凡人變化形質而得道，展現出神丹救命的高妙超凡性。

〈李衛公〉³⁵蘇州常熟縣元陽觀單尊師，行船往嘉興，聞香氣頗甚，疑有異人，見船頭一人，顏色頗殊，旨趣恬靜，單君因從容語言，其人謂某本此地人，少染大風，眉髮皆落，自惡不已，遂私逃於深山，意任虎豹所食，數日山路轉深，都無人跡，忽遇一老人謂能治吾病，因隨老人行。老人因遺丸藥一裹令服，又食黃精、百合、茯苓、薯蕷和棗栗蘇蜜之類³⁶。服藥

³⁴ 《太平廣記·薛肇·卷十七》，出《仙傳拾遺》，頁120-121。

³⁵ 《太平廣記·李衛公·卷二十九》，出《原化記》，頁190-191。

³⁶ 所述之仙藥，依《神農本草經》黃精（上品藥）、百合（中品藥）、茯苓（上品藥）、薯蕷（上品藥）皆根類藥草，棗、栗、蘇、蜜之類則屬果類。老人囑其食堂中藥草黃精、百合、茯苓、薯蕷、棗、栗、蘇、蜜之類，第一要藥即是黃精，事實上，食用這些藥草，已經達致辟穀之生養，更能療癒大風惡疾。關於百合，《神農本草經》百合列於中品藥，味甘，性平，主治邪氣、腹脹心痛；利大、小便；補中益氣，生川谷。百合是草本球根植物，係治胃病之良藥，其



之後，不饑不渴，身體輕健，經兩月日，鬢眉皆生矣，色倍少好。老人復歸，謂汝未合久居此，既服吾藥，不但祛疾，可長生人間，勸勉其修行道術，相約二十年為期。

此故事之敘事模式為：因病出離→得遇仙人→病癒歸返→因禍得福，從而長生。此係「因禍得福」之敘事模式，《列仙傳·朱璜》³⁷亦記載了朱璜得腫瘤、遇神仙、給仙藥、獲長生，因禍得福之事。《殷芸小說》記載三國王粲疑死於痲瘋（大風）大風即痲瘋病³⁸，乃駭人重症，人見惡之，具傳染性，唐代還將寺院闢作「療人坊」，對痲瘋病人進行隔離治療³⁹，顯著之病症為眉髮皆落。故事中主角人物所患乃人見驚駭之重症，仙藥之超凡功效更加被凸顯，神仙看著凡人受重症折磨，心生慈悲，下凡救治，故事最後二十年之期約，更是勉勵修道之意。

〈顏真卿〉⁴⁰記載顏真卿（C.E. 709-785）幼而勤學，十八

他功效甚多，《金匱要略》記載百合能治「百合狐惑陰陽毒病」。但由於百合是中品藥，應適病而後酌量服用。

³⁷（西漢）劉向《列仙傳》，臺北市：三民書局，2004，頁 212。

³⁸在二十世紀下葉以前乃屬於不治之症，今已有療癒之藥。（隋）巢元方《諸病源候論》卷之二·四十九「惡風鬚眉墮落候」：「大風病鬚眉墮落者，皆從風濕冷得之。或因汗出入水得之，或冷水入肌體得之；或飲酒臥濕地得之；或當風衝坐臥樹下及濕草上得之；或體癢搔之，漸漸生瘡，經年不瘡，即成風疾。八方之風，皆能為邪。邪客於經絡，久而不去，與血氣相干，則使榮衛不和，淫邪散溢，故面色敗，皮膚傷，鼻柱壞，鬚眉落」。（參見：四庫全書珍本 158 冊，臺北市：臺灣商務，1981，頁 17。）

³⁹北京中醫藥大學主編《中國醫學史講義·第四章 封建社會（二）》（上海：上海科學技術出版社，2013 年 1 月第 1 版），頁 39。另外相關說法亦可見於《中國風俗通史·隋唐五代卷·第九章·信仰風俗》，上海：上海文藝出版社，2001，頁 561。

⁴⁰《太平廣記·顏真卿·卷三十二》，出《仙傳拾遺》及《戒幕閑譚》、《玉堂



九時臥疾百餘日，醫不能治，有道士過其家，自稱北山君，出丹砂相救，頃刻即愈，謂之曰：「子有清簡之名，已誌金臺，可以度世，上補仙官，不宜自沉於名宦之海；若不能擺脫塵網，去世之日，可以爾之形鍊神陰景，然後得道也。」復授以丹藥一粒，且戒曰：「抗節輔主，勤儉致身，百年外，吾期爾於伊洛之間矣。」顏真卿吟閱之暇，常留心仙道，逝世後，時人皆稱其屍解得道。此故事中，北山君以藥石丹砂相救，又指點顏真卿有骨籙之事，透露出勸修之意。

仙藥在故事中，除了祛疾，乃凡人超脫凡質之中介物，具有神聖性、超凡性，在〈陳惠虛〉⁴¹故事中，僧人陳惠虛曾遊仙府桐栢宮，遇神仙張老，後年老漸衰，寢疾月餘，張老變化為賣藥老人前來賜藥（賣藥），陳惠虛吞食仙丹後，久疾果然全癒，且忽飛殿上，冉冉升天而去。神仙張老從超常界下凡賜藥除疾，除了展現仙藥的超凡性，更是對於陳惠虛的度化，且故事說仙藥不只治療疾病，更是陳惠虛冉冉升天，表示仙藥乃凡人超凡入仙、轉化形質之重要中介。

另一方面，在神仙以仙藥度人之故事中，亦出現了以反面筆法書寫「錯失仙藥」之故事，形成「感遇與命定」之新類型。

〈維楊十友〉⁴²之主角皆家產豐厚，然不干祿位之人，故事記載神仙變化作貧窶老叟，維楊十友皆憫之，不加斥逐。後神仙報其款待之情引入仙府，並蒸千歲人參相與食，然因人參

閑話》，頁 205-206。

⁴¹ 《太平廣記·陳惠虛·卷四十九》，出杜光庭《仙傳拾遺》，頁 306。

⁴² 《太平廣記·維楊十友·卷五十三》，出杜光庭《神仙感遇傳》，頁 328。



狀似童兒，衆深嫌之，多託以飫飽不食，亦有人忿恚逃去。老叟縱意飡啖似有盈味，食不盡即命諸丐擊去。不久丐者化為青童玉女，幡蓋導從，與老叟一時具白日昇天，十友剝心追求，卻莫能見。此則故事之敘事模式為：陰功所感→引入仙境→錯失仙食→追悔不已。此係感遇主題書寫之小說，含命定思想。本文出自杜光庭《神仙感遇傳》，本文屬於新型態之「典型」仙藥小說，之所以為新型態，係因當中有「感遇與命定」論思想，之所以為「典型」乃因「錯失仙藥」乃唐代新出之主題書寫，本則故事大力提高人參之形貌，並彰顯其巨大，足以讓眾人皆食之白日昇天，由是可知人參之為仙藥乃大興於唐世，唐人標舉之。

〈陳師〉⁴³故事與〈維楊十友〉情節相似，此則故事之敘事模式為：梅氏積累陰功→引入仙境→錯失仙食→遣之不復見。故事道有一善心人梅氏收留道士陳師，並厚待之，後來陳師欲報答梅氏之恩，便邀其造訪赴齋會。梅氏赴約到訪，陳師命備仙食，由於人參形狀像人，枸杞根形狀似犬，梅氏遂不食，因此也錯過了仙藥，此蓋命分所限。本文出於《稽神錄》，此書內容多寫鬼神怪異和因果報應之故事，本文亦屬於新型態之仙藥小說，因為其中出現命定論，且人參和枸杞並舉，未見諸唐前，這兩個仙藥係於唐代方被標舉起來。據上述，神仙變化為貧窶老叟或僧道下凡，皆是為了試煉世人之慈悲心與道情，凡俗之人有慈悲之心，感遇神仙賜仙藥，但因命份不足仍然錯失仙藥不得成仙。

⁴³ 《太平廣記·陳師·卷五十一》，出杜光庭《續仙傳》，頁 317-318。



二、凡人得藥白日昇仙

生和死是生命質量轉換的兩個界域，當人們在面對老、病和死之威脅，現實界生命之存續乃至為重要之事，延壽是人們最為現實之願望，若能避免走向衰老、死亡，淪落鬼界，在此界生命得以永續發展，乃人生一大樂事，故返老還童、回春延壽乃生命存續的重要指標。

唐人小說之仙藥延壽書寫，其作用在於「起信」，使凡人啟悟並修道；但故事也透露唐人之命定思想：凡人有仙骨，理當得仙藥，但若無仙份、仙籍，得食仙藥，即算是結下仙緣，而真正毫無仙分、仙緣者，必定無緣、無份，得不到仙藥。在「起信」與「命定」書寫中，可看到唐人仙藥小說思考生死越界之多重觀點。

就返老還童、回春延壽而言，仙藥可確保此界生命之常存，不走向死界。〈昌容〉⁴⁴記載商王女昌容，修道於常山，食蓬蘽根二百餘年，顏如二十許；〈尹君〉⁴⁵記載唐故尚書李誦鎮北門時，有道士尹君隱於晉山，不食粟，常餌栢葉，雖髮盡白，而容狀卻若童子，里人稱作神仙。長生不死即仙人之象徵，食仙藥能使人形質蛻變，返老還童、狀若童子；〈唐憲宗皇帝〉記載唐憲宗皇帝向處士伊祁玄解請教何以春秋已高，卻顏色不

⁴⁴ 《太平廣記·昌容·卷五十九》，出《集仙錄》，頁362。

⁴⁵ 《太平廣記·尹君·卷二十一》，出《宣室志》，頁144-145。



老？玄解答曰：「臣家于海上，種靈草食之，故得然也。」⁴⁶即於衣間出三等藥實，為帝種於殿前：一曰雙麟芝，二曰六合葵，三曰萬根藤。靈藥生成，人莫見之，而玄解請帝自采餌之，頗覺神驗，由是益加禮重。故事通過靈藥使人延年益壽、顏色不改，達到「起信」作用。

〈西河少女〉記載漢遣使行經西河，於城東見一女子，答一老翁，頭白如雪，跪而受杖，使者怪而問之，女子答曰：「此是妾兒也。昔妾舅伯山甫，得神仙之道，隱居華山中，愍妾多病，以神藥授妾，漸復少壯。今此兒，妾令服藥不肯，致此衰老，行不及妾，妾恚之，故因杖耳。」⁴⁷使者問女及兒年各幾許，女子答道妾年一百三十歲，兒年七十一，此女亦入華山而去。故事中神仙伯山甫賜仙藥與西河少女，使漸復少壯，仙藥乃返老還童之中介物，表現了仙藥之超凡靈力，而少女之子不願服食，漸致衰老而授杖打，則是作為映襯之反例，反顯仙藥回春之超凡力。〈馮俊〉⁴⁸記載廣陵人馮俊以傭工資生，因多力而愚直，甚受信賴，某日有一道士引入仙府，賜胡麻飯、飲神漿，並授以丹藥可百餘粒，且告謂日食一粒，可百日不食。馮俊最後壽終，說明了仙藥延壽之力。

〈蕭靜之〉⁴⁹係一則典型仙藥小說，意欲推闡仙藥肉芝。⁵⁰

⁴⁶ 《太平廣記·唐憲宗皇帝·卷四十七》，頁 290-291。

⁴⁷ 《太平廣記·河西少女·卷五十九》，出《女仙傳》，頁 364。

⁴⁸ 《太平廣記·馮俊·卷二十三》，出《原化記》，頁 156-157。

⁴⁹ 《太平廣記·蕭靜之·卷二十四》，出《神仙感遇傳》，頁 162-163。

⁵⁰ 葛洪《抱朴子·仙藥》所介紹之神芝種類，為數不少，唐人應用於小說書寫中，後《太平廣記》和《太平御覽》皆加以收錄，顯見唐人對於芝類知識之增進與重視。〈蕭靜之〉故事中對於仙藥之書寫最有意思之處在於對仙藥之描述，此



故事中道士點化蕭靜之餌肉芝可得長生，又勸勉其修道，實彰顯勸修之宗教意義。主角人物乃落拓書生，舉進士不第，於是第一度改易轉而向道，絕粒鍊氣，結廬漳水之上，如此度過十餘年，而卻顏貌枯悴、齒髮凋落，了無所獲，有一天攬鏡自照，於是發怒；因此第二度改易，轉而從商，數年而資用豐足，然後買了一塊地蓋房子住，有一天竟在宅內掘得一物，樣子像人的手，肥大且豐潤，顏色微紅。情節發展至此，已是高潮，但仍有懸宕效果，因為讀者尚不能得知所掘為何物。蕭靜之掘獲此物，內心生憂，以為係太歲之神作祟，即烹而食之，因為味道可口，於是食盡，結果齒髮再生，力壯貌少。在此一段過度情節中，雖然尚未揭開「仙藥」之秘，但是已經讓讀者心中有所猜測，爾後藉由道士之口進行「揭秘」，並指點蕭靜之修道之法。肉芝讓蕭靜之形質轉換，還老返少。主人翁過去致力修道十餘載皆無所獲，後卻感生靈芝、誤食仙藥而得長生，此中即暗示了修道仍需要「機緣與天命」。

就仙藥與命定而言，此乃關涉得仙藥有無命份之議題，〈程偉妻〉⁵¹載漢期門郎程偉之妻乃得道者，能通神變化，程偉好黃白之術，燒煉不成，妻於是出囊中藥，以器盛水銀，投藥而煎之，須臾成銀。偉欲從受方，妻不應，因程偉無骨相、不應得，程偉不斷逼迫，妻只好尸解而去；〈陳師〉載豫章逆旅梅氏，頗濟惠行旅。神仙變化作道士，來止其家，梅厚待之。一日謂梅曰：「吾明日當設齋，從君求新瓷碗二十事，及七筋，

種將肉芝之生長處、形貌、顏色，服食效果皆仔細說明之寫作方式，顯示了作者宣傳仙藥之目的性。

⁵¹ 《太平廣記·程偉妻·卷五十九》，出《集仙錄》，頁367。



君亦宜來會，可於天寶洞前訪陳師也。」⁵²陳師往見道士，延與之坐，乃熟蒸一嬰兒，梅懼不食，良久又蒸一犬子，梅亦不食。道士歎謂：「子善人也，然不得仙，千歲人參、枸杞，皆不肯食，乃分也。」⁵³謝而遣歸，自此不復見。梅氏因無仙份而失仙藥。

又，唐人小說亦有通過兩相對照之筆法，說明得仙藥乃命中注定：〈馮俊〉⁵⁴記載馮俊入仙府，仙人授丹藥百餘粒，歸返後節度使杜亞取其金丹，即墜地而失之，後杜亞更精意勤煉，竟無所成，而馮俊得仙丹，則享高壽而終，此乃有份、無份之對照；〈楊正見〉故事中，楊正見巧遇仙藥茯苓；得仙藥後，作為弟子的楊正見先偷嚐，脫胎換骨，超凡成仙，⁵⁵作為師父的女道士卻什麼也沒吃到，不得成仙，此亦是有份、無份之對照。〈朱孺子〉⁵⁶故事與〈楊正見〉敘事結構有相似處，〈楊正見〉結局顯示有份與無份之命定觀，〈朱孺子〉則顯示成道仍有份位之別。故事中朱孺子師事道士王玄真，兩人共掘得二

⁵² 《太平廣記·陳師·卷五十一》，出《稽神錄》，頁 317-318。

⁵³ 《太平廣記·陳師·卷五十一》，出《稽神錄》，頁 318。

⁵⁴ 《太平廣記·馮俊·卷二十三》，出《原化記》，頁 156-157。

⁵⁵ 仍須討論關於〈楊正見〉和〈朱孺子〉寫作問題。若依情節之繁簡而言，〈楊正見〉豐富，〈朱孺子〉簡約，故〈朱孺子〉可說係〈楊正見〉簡化改版之仿作；然而，若就小說敘事由簡而繁之發展、衍義而言，又可能是〈朱孺子〉在前，而〈楊正見〉在後。女仙〈楊正見〉出於出唐末道士杜光庭《墉城集仙錄》，〈朱孺子〉出於南唐楊吳人沈汾《續神仙傳》，沈汾為唐末入五代時人，曾任南吳官員，而杜光庭《墉城集仙錄》曾舉《續神仙傳》（李劍國《唐五代傳奇敘錄·續仙傳》，頁 832），故依時間順序判別，應係〈朱孺子〉較早，〈楊正見〉係敘事由簡而繁之發展。

⁵⁶ 《太平廣記·朱孺子·卷二十四》，出《續神仙傳》，頁 163。



枸杞根，⁵⁷洗挈歸以烹煮，朱孺子取喫不已，轉變凡質，昇天而去。道士玄真只得餌食剩餘部份，雖不得昇天，仍得長生，隱於巖之西陶山。

從命定論觀點視之，沒有份位之人，將無緣成仙，似說明了成仙並非人人可能，然而，仙藥在敘事中，仍承擔了轉化凡質，使人超凡昇天的「起信」作用，起信始能使人啟悟與修道，正如〈朱孺子〉故事中，道士王玄真最後隱於陶山修道。

上述仙藥故事指明仙藥使人延壽、回春，其書寫具有「起信」作用，進而產生啟悟意識與修道行動；而以下要列舉仙藥使人直接白日昇仙，許多神仙皆因餌食仙藥而白日昇天之故事。然而，更有許多得以白日昇仙者係因先有一段修道歷程，後得仙藥以成仙。

首先，就餌仙藥、飲仙漿得超凡昇天而言，〈裴航〉⁵⁸記載裴航出遊遇天仙，得飲玉液雲英，又餌絳雪瓊英丹，因而體

⁵⁷ 故事中對仙藥地骨根之形象有生動之描述，(1)「忽見岸側有二小花犬相趨」：「忽見」代表偶然性，把地骨根寫作兩隻小花犬追逐玩耍，這看似擬人化之手法，其實是將地骨根仙藥化，在仙藥中，會跑(活動)之仙藥多數指涉為神芝，到了唐人仙藥形象開始出現「交混」情形，茯苓、地骨根、人參皆有幻化成人形之書寫，且仙藥開始會活動，漸涉有「精怪」之意涵。這種交混書寫一方面可使仙藥神秘化，另一方面也使仙藥效性產生趨同性。地骨根之形狀如花犬，質地像石頭般堅硬，這是唐人對於地骨根物質知識之宣說，前引明代李時珍言「千載枸杞其形如犬，故得枸名，未審然否」，此故事透露唐人或已有千年枸杞形似犬之想像，巧妙應用於故事情節中，暗示朱孺子所見花犬實為千年枸杞，為之後的揭密情節作了預示。而在發現地骨根之揭密過程也寫得生動活潑，好像尋入獲得寶物，通過「戲躍」、「逼之」、「入枸杞下」和「共尋掘」表現出一種追尋仙藥之「遊戲性」、「趣味性」。

⁵⁸ 《太平廣記·裴航·卷五十》，出《傳奇》，頁313-315。



性清虛，神化自在，超昇為上仙；〈戚玄符〉⁵⁹載夜有神仙下凡，授戚玄符以靈藥，戚玄符後果昇天；〈明星玉女〉⁶⁰記載明星玉女服玉漿，白日昇天；〈張雲容〉⁶¹得申天師降雪丹，死而身不壞，百年後，得生人交精氣，即可再生成地仙；〈馬士良〉⁶²記載馬士良犯事，亡命入南山，見五色雲下有一仙女於水濱，以金槌玉板連扣數下，青蓮即湧出，仙女取擘三四枚食之，乃乘雲去。馬士良亦以金槌玉板扣之，少頃青蓮出，士良盡食十數枚，凡質變化，頓覺身輕，即能飛舉，俄而飛入仙宮。

〈楊正見〉⁶³記載凡女楊正見餌茯苓得道，白日昇天之故事，結構完整，高潮迭起。此實亦是典型之宣傳仙藥之小說，以避難作為開頭。故事中楊正見從小就穎悟仁慈，清虛崇尚。成年以後，父母把她嫁給了同郡的王生。一日宴客，公婆買魚，命正見烹調；但正見愛惜魚命，不忍殺之，又怕公婆責備，因而逃入山中一座房舍，見到一位女道士，女道士讓她住下來。正見師弟子之禮，不曾懈怠。有一天，正見打水時，忽然見到仙藥茯苓，⁶⁴補得茯苓後，正見洗淨飯鍋加以蒸煮，女道士出

⁵⁹ 《太平廣記·戚玄符·卷七十》，出《墉城集仙錄》，頁 434-435。

⁶⁰ 《太平廣記·明星玉女·卷五十九》，出《集仙錄》，頁 362。

⁶¹ 《太平廣記·張雲容·卷六十九》，出《傳記》，頁 428-431。

⁶² 《太平廣記·馬士良·卷六十九》，出《逸史》，頁 428。

⁶³ 《太平廣記·楊正見·卷六十四》，出《集仙錄》，頁 397-398。

⁶⁴ 《神農本草經》將茯苓列於上品藥材，《本草綱目》列於木部·寓木類。茯苓為多孔菌科植物，據《神農本草經》載曰：「茯苓，味甘，平。主胸脅逆氣，憂恚，驚邪，恐悸，心下結痛，寒熱煩滿咳逆，口焦舌乾，利小便。久服，安魂、養神，不飢、延年。」（陶隱夕編著《圖解神農本草經》，山東：山東美術出版社，2008年8月，頁 153）簡單來說，茯苓要在補勞、安心神、益脾胃。「味甘能補益中氣，味淡能通九竅，中氣得補，於是心脾之氣充實；九竅通利，



山覓糧，因遇風雨，道路受阻不得歸，正見餘糧用盡，聞到飯鍋中的香氣，於是竊食茯苓，爾後白日昇天。

〈侯道華〉記載一則竊食仙藥成仙故事：道士鄧太玄鍊丹於藥院中，藥成，疑功未究，留貯院內，人共掌之。時有蒲人侯道華，竊食太玄所煉仙藥飛仙而去，並留一首詩云：「帖裏大還丹，多年色不移。前宵盜喫却，今日碧空飛。慚愧深珍重，珍重鄧天師。他年煉得藥。留着與內芝。吾師知此術，速煉莫為遲。三清專相待，大羅的有期。」⁶⁵侯道華竊食仙藥超凡昇天之事，後為節度使尚書鄭公光所知，按視踪跡不誣，便以其事蹟聞奏聖上，詔齎絹五百疋，並賜御衣，修飾廊殿，賜名昇仙院。

上述故事中，得仙藥之人並未有特別之修道歷程，偶然得藥，脫去凡質，超凡成仙，將一般人對仙藥的渴求極致化，此敘事內涵仍具「起信」作用，對於未曾苦修勤練者更具吸引力。

在更典型的仙藥小說中，則含有修道歷程之說明，〈謝自然〉

從而邪熱自解。心脾之氣充實了，就會消除憂愁煩悶等不安情緒；邪熱解除了，那麼胃脘部扭結疼痛、煩躁悶滿、咳嗽喘逆、口乾舌燥等症狀也就得到緩解。」（陶隱夕編著《圖解神農本草經》，山東：山東美術出版社，2008年8月，頁153。茯苓之別稱頗多，據《本草綱目·釋名》記載有「茯靈、茯兔、松腴、不死麪，抱根者名伏神」。《本草綱目》〈氣味〉說伏神「甘，平，無毒」，主治「辟不祥，療風眩、風虛、五勞、口乾。止驚悸、多患怒、善忘。開心、益智、安魂魄、養精神」。茯苓下兼錄赤茯苓、茯苓皮，赤茯苓主治破結氣，茯苓皮主治水腫膚脹，開水道、開腠理。（上述內容參見《本草綱目·木部·第37卷·木之四·寓木類》，臺北市：新文豐出版社，1987年，頁343、347、350。）

⁶⁵ 《太平廣記·侯道華·卷五十一》，出《宣室志》，頁316。



⁶⁶記敘女仙謝自然成道傳記，內容講述謝自然「修道與成道」之過程，具有高度仙學知識傳播之效果，後人即可以此法修行。文中講述許多關於謝自然不平凡之出身，精神專一之修道信念，還有神仙來降、接引昇仙之事。故事中提及眾多修煉方法，並敘及上界之事，皆係藉由仙傳以度世人，更重要的是謝自然辟穀服食之修煉方法，乃修煉成仙法門。篇中云藥力只可益壽，然則若服藥只可益壽，則如何更得成仙？故事中指出，若欲白日昇天，必須同時注重「修道」和「服藥」，並透過魏夫人之言說進行教學：（1）服栢便可絕粒：若山谷難求側栢（側栢，栢樹之一種），只要尋常栢葉即可，但是不要摘採食用靠近塚墓的栢葉；若能得生長於石上者尤好。（2）旋採旋食：曝乾者難將息，馬上採摘立刻食用，尚有津潤，易清益人。（3）常生久視之藥草（木）：大抵而言，栢葉、茯苓、枸杞和胡麻這四種藥草，都能常年久視，若不信，可加以試驗。（4）場域：修道要山林靜居，不宜俯近村柵，若城郭不可，以其輦腥，靈仙不降，而與道相違背。（5）水質：煉藥飲水，應當用泉水，尤其忌諱用井水。（6）道情：仍須遠家及血屬，慮有恩情忽起，即非修持之行。（7）食米食麥：凡食米體重，食麥體輕。就仙藥服食而言，「栢葉、茯苓、枸杞和胡麻」久服皆能輕身延年，「栢葉、茯苓」皆唐前受重視之仙藥，「胡麻」（即巨勝，所謂芝麻）始見載於《列仙傳·關令尹》，後又見於《樂子長》（《神仙傳》），「枸杞」乃首見於唐人小說中，而今枸杞早已成為家家養生之常備藥，顯然唐人有意藉由栢葉、茯苓和胡麻之基本知識，建構「枸杞」之仙藥知識論。

⁶⁶ 《太平廣記·謝自然·卷六十六》，出《集仙錄》，頁 411。



〈劉商〉⁶⁷記載彭城人劉商，進士擢第，歷臺省為郎，性耽道術，鍊丹服氣，以病免官，道服東遊，於廣陵逢一賣藥道士，贈商九粒藥丸，吞之頓覺神爽不饑，身輕醒然。遂於胡父渚葺居，隱於山中，人莫知所止，已為地仙矣。

又，〈劉商〉⁶⁸記載淮南王劉安後世孫劉商得仙人賜藥白日昇天之事，故事之敘事模式為：好道、累積陰功→仙人賜仙藥→修服仙藥飛昇成仙。劉商乃上層社會之人物，以金石之煉養行不死之探求，好道、求道，乃至助人成道，終於陰功所及，仙人持藥相助，所贈之仙藥即朮。商取朮修服，終於白日飛昇成仙而去。

故事中，提出一套仙藥醫療進程與效用，每階段之服食，以一月餘為期程：第一階段，服用一個多月效果，齒髮益盛、貌如嬰童；舉步輕速，可及馳馬；登涉雲巖，無復困憊，即達到返老還童，身強體壯，氣力百倍之功效。第二階段，以可坐知四方之事，驗若符契，以此類推以至成仙。《山海經》中「朮」已出現⁶⁹，顯見朮係早為人識之物種，魏晉六朝時期，服朮為隱逸象徵⁷⁰；至唐，朮仍係人們喜於親善之仙藥，唐代隱逸、學道之人往往餌朮為食⁷¹，亦常於詩中述及朮⁷²，此外，更有許

⁶⁷ 《太平廣記·劉商·卷四十六》，出《續仙傳》，頁289。

⁶⁸ 《太平廣記·劉商·卷六》，出《仙傳拾遺》，頁43。

⁶⁹ 〈中山經〉：「曰首山，其陰多穀柞，草多朮、芄」，又〈中山經〉：「堯山，其陰多黃堊，其陽多黃金，其木多荊芑柳檀，其草多藟蕝、朮」，又〈中山經〉：「岷山之首，曰女凡之山，其上多石涅，其木多柎樞，其草多菊朮。」

⁷⁰ (晉)陸機〈招隱詩〉曰：「嘉卉獻時服，靈朮進朝餐，朝採南澗藥，夕息西山足。」又(南朝梁)陶弘景〈答趙英才書〉曰：「樂有餘歡，切松煮朮，此外何務，然亦以天地棟宇，萬物同於一化，死生善惡之能聞。」

⁷¹ 〈崔玄微〉：「唐天寶中，處士崔玄微洛東有宅。耽道，餌朮及茯苓三十載。」



多詩人寫作「涉醫詩」，顯然唐代士人對於養生醫藥學有一定程度之認識。⁷³

最後，仍需說明的是，俗食乃成仙之禁忌，凡人蛻變凡質之後，若食用俗食將會喪失仙質。〈蕭氏乳母〉⁷⁴故事中蕭氏乳母初生時遭荒亂，父母遂將往南山棄於石上。俄有遇難者數人，見而憐之。相與將歸土龕下，以泉水浸松葉點其口，後但食松栢，不復食他物，口鼻拂拂有毛出，至五、六歲，覺身輕騰空，肘腋間亦漸出綠毛，身稍能飛，與異兒群遊海上，至王母宮聽天樂、食靈果。十年後賊平，親生父母來山中，買果栗、

（《太平廣記·崔玄微·卷四百一十六》，出《酉陽雜俎》及《博異記》，頁 3392）又，〈趙存〉記載：「馮翊之東窟谷，有隱士趙存者，元和十四年，壽逾九十。服精朮之藥，體甚輕健。」（《太平廣記·趙存·卷四百九十六》，出《乾月異子》，頁 4067）

⁷² 參見：《全唐詩·白雲先生王迴見訪》：「居閑好芝朮，采藥來城市。家在鹿門山，常游澗澤水。」（孟浩然著，卷一百五十九）又，《全唐詩·同吉中孚夢桃源》：「夜靜春夢長，夢逐仙山客。園林滿芝朮，雞犬傍籬柵。」（盧綸著，卷二百七十七）又，《全唐詩·種朮》：「守閒事服餌，采朮東山阿。東山幽且阻，疲茶煩經過。」（柳宗元著，卷三百五十三）又，《全唐詩·遊桃源一百韻》：「長生尚學致，一溉豈虛擲。芝朮資餽糧，煙霞拂巾幘。」（劉禹錫著，卷三百五十五）又，《全唐詩·奉送家兄歸王屋山隱居二首》：「春來山事好，歸去亦逍遙。水淨苔莎色，露香芝朮苗。」（劉禹錫著，卷三百五十七）又，《全唐詩·題終南山隱者居》：「開門絕壑旁，躡蘚過花梁。路入峰巒影，風來芝朮香。」（姚鵠著，卷五百五十三）又，《全唐詩·過野叟居》：「雨餘松子落，風過朮苗香。盡日無炎暑，眠君青石床。」（李洞著《卷七百二十二》）又，《全唐詩·避世翁》：「直鉤不營魚，蝸室無妻兒。渴飲寒泉水，饑餐紫朮芝。」（陳陶著，卷七百四十五）又，《全唐詩·詩三百三首》：「山客心悄悄，常嗟歲序遷。辛勤采芝朮，搜斥詎成仙。」（寒山著，卷八百零六）

⁷³ 參見：郭樹芹《唐代涉醫文學與醫藥文化》第四章〈唐代涉醫文學的主要內容（中）〉、第五章〈唐代涉醫文學的主要內容（下）〉，北京：人民出版社，2012年7月第1版。

⁷⁴ 《太平廣記·蕭氏乳母·卷六十五》，出《逸史》，頁 407。



揭糧往見，蕭氏乳母不願歸，父母遂以所持果飼之，遂破仙質，父母挈歸，嫁為人妻。蕭氏乳母因禍得福，雖遭父母遺棄，因食仙藥松柏超越凡質，飛昇仙鄉。後因食俗物而「喪失仙質」，故知仙藥可變化凡質，使凡質超凡入仙，但已經淨化之凡體復食俗物，仍會喪失仙質。

〈呂生〉⁷⁵敘述呂生自童兒時，即不欲聞食氣，上山自斲黃精煮服之，十年之後，俗饌不進，日覺輕健，耐風寒，行若飄風。後其母逼令殮飯，亦不肯食，母與諸妹旦夕相勸，皆不從。母因於酒中置豬脂，乃逼於口鼻，呂生噓吸之際，一黃金人子自口中落，呂生乃僵臥不起，惟言困憊，其妹洗之以香湯，結於呂衣帶中，移時方起。先是呂生年雖近六十，鬚髮漆黑，食俗物後即皓首，母始悔之。呂生恨惋垂泣，再拜母出門往茅山去，更無其蹤。呂生因母親催逼，食俗物後喪失仙質。

〈食黃精〉⁷⁶載一身分卑下之女婢，因不堪主人凌虐，逃入山中之事。此故事之敘事模式為：「避難尋入→誤食仙藥→身生仙術→觸犯禁忌→解秘返俗」，此係一避難主題仙藥小說書寫，奴婢不刊主人虐待，逃入山中，時日漸久，以致絕糧，婢只好拔取山中所見之野草枝葉，在水中洗滌一下，然後並連

⁷⁵ 《太平廣記·呂生·卷二十三》，出《逸史》，頁157。

⁷⁶ 《太平廣記·食黃精·卷四百一十四》，出《稽神錄》，頁3378。此篇以〈食黃精〉為題，顯然有意標舉仙藥黃精。故事乃以《抱朴子·仙藥》所載〈秦宮人〉故事為原型，加以發展，兩篇皆係「末劫與避難」，申說「禁忌與解秘」之觀念，〈食黃精〉主角人物由秦宮人變成女婢，獵人圍捕變為主人誘捕，兩人失去法術皆因食用人間食物，此係凡俗與神聖「污染與潔淨」禁忌之思想，秦宮人和女婢觸犯此禁忌因而返俗，失去仙術，且兩人最後都走向死亡，無法跨越生死界限。〈秦宮人〉宣說了仙藥「松子」、「松實」，〈食黃精〉傳遞了仙藥「黃精」餌之可以致神仙。



根一起食了，因此，遂不感到飢餓，甚至可以以其意念控制身體，自由移動，飄然若飛鳥。此婢役使仙術之事為原主人所知，圍捕不得，遂使計誘捕，在她必經之路擺滿豐富美食，婢食用人間美食後，再也不能行使仙術，因已喪失仙質，故知人間飲食乃成仙之禁忌。

綜上所述，唐人仙藥類小說投射出「轉化凡質、生死越界」之思惟，於唐前仙藥知識有所承繼與傳播，也增添了唐人新仙藥（如人參、枸杞）與新型敘事（如「感遇與命定」），更在「起信」與「命定」的書寫中，呈現唐人仙藥小說思考生死越界之多重觀點。

伍、結論

本文以死亡恐懼為切入點，考察唐人仙藥類小說所蘊含的恐懼解除之道：「轉化凡質、生死越界」，仙藥使人能跨越死亡界限，進入神聖的永恆生命，乃唐人仙藥類小說所欲傳達之核心哲思。

經由本文析論，可知唐人仙藥類小說包括兩大主題：其一，神仙下凡賜藥濟世；其二，凡人透過仙藥延年益壽、白日昇仙。

首先，關於神仙下凡以仙藥濟世之敘事內涵，神仙下凡祛疾、賜仙藥，彰顯神仙普渡眾生之慈悲心，由宗教傳播層面來看，神仙下凡以仙藥濟世之書寫，其功能在於「起信」，具有傳教佈道之作用。

其次，關於凡人食仙藥，其功能包含兩個向度，其一，此



界生命之回春存續，另一是，生命條件轉化，白日昇仙。凡人成仙如何可能係仙藥論述之基緣問題，在葛洪仙藥學說傳播下，人們相信成仙可能，所以積極尋求仙藥、主動求壽。就敘事內涵而言，透顯出（1）仙藥確實具有延年益壽，長生不死之功能，以保障此界生命之延續；（2）仙藥能使凡軀超脫凡質，生死越界，白日昇天。除此之外，內容也顯示，多數得仙藥以成仙之人，本係道情堅定，或已有一段修道歷程之人，此表明了仙藥書寫中，仙藥的獲得，並非僅係偶然性和命定性而已，更鏈結了修道成仙之義涵。

要言之，唐人仙藥書寫呈顯出神仙濟世度人，和修道、長生與成仙之生命終極關懷，承載了渴望生死越界、超凡成仙之生命意識，以及人類解除恐懼、不死企求的永恆嚮往。



參考書目：

專書

(1) 中文

干寶，《搜神記》，臺北市：三民書局，2009 年 1 月二版。

山田慶兒(Yamada, Keiji)著，廖育群、李建民編譯，《中國古代醫學的形成》，臺北市：東大出版社，2003 年。

吉元昭治(Yoshimoto, Shōji)，《臺灣寺廟藥籤研究》，臺北市：武陵出版社，1990 年 7 月。

北京中醫藥大學主編，《中國醫學史講義》，上海：上海科學技術出版社，2013 年 1 月第 1 版。

司馬遷撰，裴駙集解，司馬貞索隱，張守節正義，《新校本史記三家注》，臺北市：鼎文書局，1981 年。

伊利亞德(Mircea Eliade)著，楊素娥譯，《聖與俗——宗教的本質》，臺北市：桂冠出版社，2000 年。

伏夫，《中國文學研究》，臺北市：五洲出版社，1979 年。

列禦寇，莊萬壽注譯，《新譯列子讀本》，臺北市：三民書局，1979 年。

吳玉貴，《中國風俗通史·隋唐五代卷》，上海：上海文藝出版社，2001 年 11 月第 1 版。



- 李昉等編，《太平廣記》，北京：中華書局，1961年新1版。
- 李時珍，《本草綱目》，臺北市：新文豐出版社，1987年。
- 杜正勝，《從眉壽到長生：醫療文化與中國古代生命觀》，臺北市：三民書局，2005年。
- 周慶華，《死亡學》，臺北市：五南出版社，2002年。
- 房玄齡等撰，楊家駱主編，《晉書》，臺北市：鼎文出版社，1976年。
- 索安(Anna K. Seidel)著，呂鵬志、陳平等譯，《西方道教研究編年史》，北京：中華書局，2002年11月。
- 翁雪華，《永生的鎖鑰——中國不死藥故事之探究》，清華大學中國文學研究所碩士論文，1999年。
- 馬王堆漢墓帛書整理小組，《馬王堆漢墓帛書【肆】》，北京：文物出版社，1985年。
- 巢元方，《諸病源候論》，四庫全書珍本158冊，臺北市：臺灣商務，1981年。
- 許地山，《道教史》，上海市：上海古籍出版社，2011年12月。
- 郭樹芹，《唐代涉醫文學與醫藥文化》，北京：人民出版社，2012年7月第1版。
- 陳壽撰，楊家駱主編，《三國志》，臺北市：鼎文出版社，1977年。



- 陶弘景，《養性延命錄》，臺北市：三民書局，1997 年 6 月。
- 陶隱夕編著，《圖解神農本草經》，山東：山東美術出版社，2008 年 8 月。
- 雪萊·卡根(Shelly Kagen)著，陳信宏譯，《令人著迷的生與死》，臺北市：先覺出版社，2015 年。
- 楊錫彭注譯，《山海經》，臺北市：三民書局，2011 年 11 月二版二刷。
- 溫少峰、袁庭棟，《殷墟卜辭研究—科學技術篇》，成都：四川省社科院，1983 年。
- 葛洪，《抱朴子》，臺北市：台灣古籍出版社，2005 年 12 月二版。
- 葛洪《抱朴子》，臺北市：台灣古籍出版社，2005 年 12 月二版。
- 詹石窗，《道教文化十五講》，臺北市：五南出版社，2005 年。
- 劉向，《列仙傳》，臺北市：三民書局，2004 年 10 月。
- 劉安編，陳麗桂校注，《新編淮南子》，臺北市：國立編譯館出版，2002 年。
- 劉見成，《修道成仙：道教的終極關懷》，臺北市：紅螞蟻圖書有限公司，2010 年 6 月。
- 鄭志明，《道教生死學》，臺北市：文津出版社，2006 年 5 月。



嚴可均輯，《全上古三代秦漢三國六朝文》，臺北市：世界書局出版，1963年。

(2) 英文

Thomas A. Tweed, *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 2006.



Abstract

What do we fear in life? Why do we fear? Without fear, could we live better? The mental state of fear serves as the starting point of inquiry in this essay, and I will come back to it in the conclusion. Death is a path of returning. But returning to where? Not knowing where we would go after death makes us fear it. Therefore, generation by generation, we human beings have developed various kinds of activities for preventing death and prolonging life. In China, since Qin and Han Dynasties, taking immortal medicines have been recorded as a way to cross the boundary between life and death and to become immortals. This kind of solution for overcoming the fear of death and the philosophical reflections on it were initiated by the health maintenance activities of Taoism, succeeded by the inquiries into how it is possible to become immortals in Wei and Jin Dynasties, and further inherited, spread and developed by the medical science and the writing of novels on immortal medicines in Tang Dynasty. The narratives on immortal medicines in Tang novels revealed that taking immortal medicines is able to solve our sufferings caused by illness which would otherwise lead to death. Nobody could avoid the threats and fear of death. However, taking immortal medicines serves as the solution for overcoming them. This essay focuses on Tang novels and attempts to analyze their narratives on immortal medicines to clarify the philosophical reflections of life and death implied in them.



**Keywords: Life and Death, Boundary-Crossing, Fear, Immortal
Medicines, Tang Novels**

