

佛、道「修道主題」之關係

——以李復言《續玄怪錄·杜子春》與葛洪《神仙傳·壺公》為中心之探討

邱敏捷

台南師院語文教育系助理教授

一、前言

成佛、成仙可解脫生死、脫離凡塵，但總要面對重大的考驗。佛經中的本生經[註 1]，與屬於譬喻經典系列[註 2]的《賢愚經》有許多寓言故事以「棄子女」、「捨自身」等方式，「試驗」求道者道心堅定之程度。道教同樣屢見有關「修仙得道」的故事，有的經明師之考驗而得成仙，有的服食仙丹而成道，「神仙傳」所載仙人故事即是這類作品之一。

名為「神仙傳」或相類者，除東晉·葛洪（二八四—三六四）之《神仙傳》[註 3]外，在葛洪之前，尚有劉向（西元前七十七—七十六）《列仙傳》[註 4]與漢代佚名之《神仙傳》[註 5]。這些《神仙傳》載有明師藉用各種方式來「試驗」、「評估」志願入門的弟子的故事。葛洪《抱朴子內篇·辨問第十二》云：「夫道家寶秘仙術，弟子之中，尤尚簡擇，至精彌久，然後告之以要訣。」《抱朴子內篇·極言第十三》又說：「彼莫不負笈隨師，積其功勤，蒙霜冒險，櫛風沐雨，而躬親灑掃，契闊勞藝，始見之以信行，終被試以危困，性篤行貞，心無怨貳，乃得升堂以入于室。」足見求道成仙的路是極為漫長而艱難的[註 6]。

雖然中國道教的產生，與道家學說、神仙巫術有所關聯，甚且早在春秋戰國時代即流行於東方沿海及南方廣大地區，司馬遷（西元前一四五或一三五—？）《史記·封禪書》即有這些記載[註 7]。然自從佛教傳入中國以降，「佛、道」之間的相激相盪，一直是中國文化發展史的重要課題。而佛、道以「修道」為主題的作品，彼此有無交互作用或互為啓示的地方，亦是其中可檢視的一環。

佛、道交互關係之作品中，向來最被學界討論的是，唐·李復言（？—八三〇）《續玄怪錄》[註 8]·杜子春》與唐·玄奘（約六〇二—六六四）編譯，辯機（？—六四八）綴文之《大唐西域記》[註 9]·烈士池》，以及東晉·葛洪《神仙傳·壺公》等是否與吳·康僧會譯《舊雜譬喻經·梵志吐壺》有關等問題。

學者之研究結果，幾乎都認為李復言《續玄怪錄·杜子春》取材於《大唐西域記·烈士池》。我們知道，〈烈士池〉的故事說明修道不易，「見妻子欲殺子而發聲」，點出修道的障礙在於「愛染」[註 10]。唐·李復言《續玄怪錄》中杜子春受盡各種酷刑的折磨不哼一聲，可是見到兩歲幼子被「持兩足，以頭撲於石上」時，不覺失聲而叫，功虧於一簣，同樣反映修道之不易。

然而，佛教有關修道不易之主題，在早期佛教中即出現了這類原創性故事，《大唐西域記·烈士池》並不是源頭，它只能算是繼起的衍化作品。換言之，固然〈杜子春〉與〈烈士池〉前後同揆，但是這種以「修道」為主題的故事，應該可以往前推到《賢愚經[註 11]·梵天請法六事品》。而葛洪《神仙傳·壺公》與《舊雜譬喻經·梵志吐壺》之聯繫，李劍國疑問：「不知壺公傳說是否受了梵志故事（〈梵志吐壺〉）的影響？」[註 12]張惠琪則說：「仍可看到〈梵志吐壺[註 13]〉故事的影子」[註 14]，而張靜二肯定地說：「『跳壺故事』中追求長生的『欲』念，則顯然呼應了『吐壺故事』的主題。」[註 15]意見不一，還待研究。本文即以〈杜子春〉與〈壺公〉為問題之開展。

二、〈杜子春〉、〈烈士池〉與〈梵天請法六事品〉之比較

霍世休認為[註 16]，〈杜子春〉上承〈烈士池〉[註 17]，下開韋自東〈傳奇〉[註 18]、明·馮夢龍編《醒世恆言》中之〈杜子春三入長安〉。而戲曲胡介祉的《廣陵仙》[註 19]及清人某氏的《揚州夢》[註 20]，也都是敷衍杜子春而予以增改的故事。

〈杜子春〉，敘周隋間人杜子春，少落魄，窮無所歸，屢受老人與巨款，雖窮奢極侈，但終於致富濟貧。後並如期赴約，會見老人，始知原是一位黃冠絳帔的道士。老人予子春白石三丸，酒一盃，令食。並戒子春不管歷經如何之境，當不動不語。

杜子春修道之過程，經歷了「千乘萬馬」、「呵斥」、「摧斬」、「爭射」之逼，加上「猛虎毒龍」、「雷電交加」之迫，妻子被「剝」而哀號悲苦之「痛」，然杜子春不動不聲，通過種種考驗。唯其後投胎轉世為「啞女」，不忍其「子」被傷，乃作聲，遂前功盡棄。以下簡要摘錄故事之關鍵情節：

- (一)獄卒告受罪畢，王曰：此人陰賊，不合得作男，宜令作女人，配生宋州單父縣丞王勤家。……俄而長大，容色絕代而口無聲，其家目為啞女，親戚狎者，侮之萬端，終不能對。同鄉有進士盧珪者，聞其容而慕之。因媒氏求焉。其家以啞辭之。盧曰：「苟為妻而賢，何用言矣！……。」乃許之。盧生備六禮親迎為妻。數年恩情甚篤，生一男，僅二歲，聰慧無敵。盧抱兒與之言，不應；多方引之，終無辭。盧大怒曰：

「……丈夫為妻所鄙，安用其子？」乃持兩足以頭撲於石上，應手而碎，血濺數步。子春愛生於心，忽忘其約，不覺失聲云，噫！噫聲未息，身坐故處。……道士前曰：「吾子之心，喜怒哀懼惡欲皆能忘也，所未臻者愛而已。」

《大唐西域記·烈士池》描述「修道」之考驗重點如後：

(一)〔烈士〕託生南印度大婆羅門家。……受業冠婚，喪親生子。……年過六十有五，我妻謂曰，汝可言矣。若不語者，當殺汝子。我時惟念已隔生世，自顧衰老，唯此稚子；因止其妻，令無殺害，遂發此聲。

霍世休認為，《大唐西域記·烈士池》[註 21]不過是些很平常的敘述文字。但是我們試回頭讀《續玄怪錄》，不但將託生的人改為女性，而筆力的刻畫入微，如「盧大怒……乃持兩足，以頭撲於石上，應手而碎，血濺數步」等語，直是繪影繪聲，令人驚心動魄不止！這豈是〈烈士池〉望塵所及？李氏之〈杜子春〉自然改作不少。

不過，佛教「修道主題」，並非肇端於《大唐西域記·烈士池》，早在元魏·慧覺等譯《賢愚經[註 22]·梵天請法六事品》即有之。〈梵天請法六事品〉之緣起在說明佛悟道後，「念諸眾生，迷網邪倒，難可教化」，欲速入「無餘涅槃」，梵天知佛心念，而白佛說：「法海已滿，法幢已立，潤濟開導，今正是時」，「眾生應可度者，亦甚眾多」，且過去世中曾為「眾生採集法藥，乃至一偈，以身妻子，而用募求」。故事即在述說「以身妻子，募求法偈」的這個因緣，今將故事重要部分，摘列如下：

(一)過去久遠，於閻浮提有大國王，號修樓婆，領此世界八萬四千諸小國邑，六萬山川，八千億聚落，王有二萬夫人一萬大臣，時妙色王，德力無比，覆育民物，豐樂無極，王心念曰：如我今者，唯以財寶資給一切，無有道教而安立之，此是我咎，何其苦哉！今當推求堅實法財，普令得脫。即時宣令閻浮提內，誰能有法與我說者，恣其所須，不敢違逆。募出周遍，無有應者。時王憂愁，酸切懇惻，毘沙門王，見其如是，欲往試之，輒自變身化作夜叉，色貌青黑，眼赤如血，狗牙上出，頭髮悉豎，火從口出，來詣宮門，口自宣言，誰欲聞法，我當為說。王聞是語，喜不自勝，躬

自出迎，前為作禮，敷施高座，請令就坐，即集群僚，前後圍遶，欲得聽聞。爾時夜叉復告王曰：學法事難，云何直爾欲得聞知。王叉手曰：一切所須，不敢有逆。夜叉報曰：若以大王可愛妻子與我食者，乃與汝法。爾時大王以所愛夫人及兒中勝者供養夜叉。夜叉得已，於高座上眾會之中取而食之。

(二)爾時諸王百官群臣見王如是，啼哭懊惱，宛轉在地，勸請大王令捨此事。王為法故，心堅不迴，時夜叉鬼食妻子盡，為說一偈：

一切行無常，生者皆有苦；

五陰空無相，無有我我所。

說是偈已，王大歡喜，心無悔恨大如毛髮，即便書寫，遣使頒示閻浮提內，咸使誦習。時毘沙門王還復本形，讚言：善哉！甚奇甚特！夫人太子，猶存如故。爾時王者今佛身是，世尊昔日為法尚爾，云何今欲便捨眾生早入涅槃而不救濟？[註 23]

故事重點在於說明過去生的佛陀，曾為求法，凡「誰能有法與我說者，恣其所須，不敢違逆」，不惜割捨親愛妻子，「以所愛夫人及兒中勝者供養夜叉」，經得起夜叉的考驗，而得聽受「一切行無常，生者皆有苦；五陰空無相，無有我我所」的法偈。

這三篇故事都在彰顯「學法事難」，點明人對「我所愛」（境界愛）的難捨，尤其是對自身之「妻」與「子」的「愛染」，無疑是障道主因之一。〈烈士池〉與〈杜子春〉基本上都是延續這個「修道主題」而發展的故事。

三、〈壺公〉與〈梵志吐壺〉的關係

基本上，葛洪《神仙傳》是搜集、彙整漢晉間廣泛流行的神仙傳記作品的集子。葛洪在自序中說：「予今復抄集古之仙者，見於仙經、服食方及百家之書，先師所說、耆儒所論，以為十卷，以傳知真識遠之士。」[註 24]先師耆儒諸書中，以劉向《列仙傳》與漢代《神仙傳》對葛洪之影響較大。葛洪在序言中批評劉向《列仙傳》「殊甚簡略，美事不舉」[註 25]。但其實葛洪《神仙傳》重出劉向《列仙傳》者僅「容成公」與「彭祖」二人，其餘皆補劉向所未載[註 26]。不過，葛洪《神仙傳》中之〈壺公〉[註 27]、〈薊子訓〉、〈劉根〉、〈左慈〉、〈甘始〉與〈封君達〉所載諸人，《後漢書·方術傳》亦有之，且多與此書相符，故〈神仙傳提要〉：「疑其亦據舊文，不盡偽傳，又流傳既久，遂為故實。」[註 28]然葛洪《神仙傳》雖沿用漢代《神仙傳》之名，但繼承多少其中的人物故事則已不得而知了。

張惠琪所謂〈壺公〉有〈梵志吐壺〉的「影子」，應是指「壺」這個意象的應用。但是，「壺」這個意象，在〈壺公〉中並非主軸，且〈梵志吐壺〉是有關「吐壺」的故事，而〈壺

公〉是「跳壺」的故事。如果「壺公」之「跳壺」意象從〈梵志吐壺〉而來，然而「跳」的意象則是作者所創，非沿用而來。佛經中的譬喻文學到中國文學之創作總有改寫的部分。以「人生如夢，富貴如雲」為主題的這一系列故事為例，《雜寶藏經·娑羅那比丘為惡生王所苦惱緣》[註 29]是在「夢中」見到未來，傳到中國，首先干寶《搜神記·焦湖廟巫》[註 30]與劉義慶《幽明錄·焦湖廟祝》[註 31]都是「由坼而入夢境」，坼是破洞，從「破洞而入」，到了沈既濟〈枕中記〉則是「竅其兩端」[註 32]，舉身而入夢境。「跳」的意象在文中出現了，不同於原來的經文。因此，所謂〈壺公〉有〈梵志吐壺〉的影子，應該只是「壺」的運用而已。而張靜二所謂「欲」的主題的延續也不是〈壺公〉的重心，焦點在於「修道」，「欲」只是修道過程中所要克服的障礙而已。

〈梵志吐壺〉旨在批判人的「欲望」。這個故事傳到中國後，經過吸收、消化，再醞釀出晉·荀氏《靈鬼志·外國道人》與南朝宋·吳均《續齊諧記·陽羨書生》二文。雖然其中之發展，因受本土化的影響，有了一番演進，且主旨略有轉變[註 33]，但這是一系列發展而下的故事已無庸置疑。而〈梵志吐壺〉與〈壺公〉之關係，則除了「壺」這個意象外，看不到其他相關層面。〈梵志吐壺〉的故事的「引子」是太子母親欲出國中，太子為之御車，母親「出手開帳」，太子因此「詐腹痛而還」，為解憂悶而遊觀，在林中見「梵志吐壺」。茲摘錄於下：

- (一)時道邊有樹，下有好泉水，太子上樹，逢見梵志獨行，來入水池，浴出飯食，作術吐出一壺，壺中有女人，與於屏處作家室，梵志遂得臥。女人則復作術，吐出一壺，壺中有年少男子，復與共臥，已，便吞壺。須臾，梵志起，復內婦著壺中。吞之已，作杖而去。太子歸國王白，請道人及諸臣下，持作三人食著一邊。梵志既至，言：「我獨自耳。」太子曰：「道人當出婦共食。」道人不得止，出婦。太子謂婦曰：「當出男子共食。」如是至三，不得止，出男子，共食已，便去。
- (二)我念女人能多欲，便詐腹痛還。入山，見是道人藏婦，腹中當有姦。如是，女人姦不可絕。[註 34]

很明顯的，全文並非在說明「修道歷程」中所面對之問題，而是指出人的內在有無窮之「欲望」，而且這無窮之欲望雖潛藏，但在不為人知的情況下，由潛意識浮到表面意識，或在某種情狀下，遇境而顯。

〈壺公〉的主角除「壺公」外，另有「費長房」。〈壺公〉在進入「修道主題」之描述前，故事中有「跳壺」之意象，透過「跳壺」進入另一個世界。為了與〈梵志吐壺〉之討論相呼應，此處摘錄〈壺公〉之重要段落[註 35]：

(一)汝南費長房為市椽時，忽見公從遠方來，入市賣藥，人莫識之。其賣藥，口不二價，治百病皆愈。語賣藥者曰：「服此藥，必吐出某物，某日當愈。」皆如其言。得錢，日收數萬，而隨施與市道貧乏飢凍者，所留者甚少。常懸一空壺於坐上，日入之後，公輒轉足跳入壺中，人莫知所在，唯長房於樓上見之。知其非常人也。長房乃日日自掃除公座前地，及供饌物。公受而不謝。如此積久，長房不懈，亦不敢有所求。公知長房篤信，語長房曰：「至暮無人時更來。」長房如其言而往。公語長房曰：「卿見我跳入壺中時，卿便隨我跳，自當得入。」長房承公言為試，展足，不覺已入。既入之後，不復見壺，但見樓觀五色，重門閣道，見公左右侍者數十人。

這段只是故事的「序言」，壺公認為費長房孺子可教，故相約某日會見。在此並預留一「青竹杖」[註 36]，作為故事發展之伏筆。

(二)長房隨公去，恍惚不知何所之。公獨留之於群虎中。虎磨牙張口，欲噬長房。長房不懼。明日又內長房石室中。頭上有大石方數丈，茅繩懸之，諸蛇並往嚙，繩欲斷，而長房自若。公往撰之，曰：「子可教矣。」乃命噉溷溷臭惡非常，中有蟲長寸許。長房色難之。公乃嘆謝遣之，曰：「子不得仙也。今以子為地上主者，可壽數百餘歲。」為傳封符一卷，付之曰：「帶此可至舉諸鬼神。嘗稱使者，可以治病消災。」

筆者以為，這是全文重點之所在，說明修道之不易，「虎磨牙張口，欲噬長房」，「長房不懼」，「上有大石方數丈，茅繩懸之，諸蛇並往嚙，繩欲斷，而長房自若」，認為這些都是虛境、幻相，但是面對「溷溷臭惡非常，中有蟲長寸許」，長房則「厭」而不「噉」，當然也就「成仙無望」。長房求仙不成，藉「竹杖」而回家。由於得到壺公之真傳，能替人看病，能捉妖捕鬼，而且也有一些神蹟出現。[註 37]

依前面所論，除了「壺」的意象外，〈壺公〉與〈梵志吐壺〉的故事既沒有相仿的痕跡，又缺乏共同的主題，故兩者是不一樣的。因此，很難說這兩者之間有進一步之關係。胡孚琛認為：「魏晉時期的神仙道教受佛教之影響並不大，還基本保持著中國土生土長的宗教的民族文化風格。」[註 38]又說：「葛洪著《抱朴子內篇》論神仙道教之事，竟無一語涉及佛教，這說明至少在葛洪在世時，佛教對神仙道教影響還不大，當時的神仙道教還沒有積極吸取佛教的宗教形式。」[註 39]這個見解可以補充〈壺公〉創作之背景，而我們從葛洪的生平，實在找不出他與佛教的關係。

四、結語

「貪與瞋」都是修道的障礙，喜愛是「貪」，討厭是「瞋」。可以說，〈杜子春〉、〈烈士池〉與〈梵天請法六事品〉的寓言故事是著重「貪」；而〈壺公〉則側重「瞋」。如何打破「我所愛」（境界愛），是修道所要面對的問題。當然「我所愛」的根本還在「我愛」，上面這些有關「修道主題」之故事都集中在如何超越「我所愛」的境界上。我們發現，「學法事難」都是佛、道修道寓言故事的主要類型之一，如何「修道」成為文人創作這類故事的重點，這也是探討佛、道兩者如何相激相盪可觀察的一個脈絡。

*非常感謝蔡榮凱老師提供劉向、葛洪，《列仙傳與神仙傳》（上海古籍出版社，一九九〇年九月）、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，一九九三年六月）二書。

【註釋】

[註 1] 漢譯現存的本生經有：(一)吳·康僧會譯《六度集經》；(二)吳·支謙譯《菩薩本緣經》；(三)西晉·竺法護譯《生經》；(四)佚名《菩薩本行經》；(五)佚名《大方便佛報恩經》；(六)宋·紹德、慧詢等譯《菩薩本生鬘論》。

[註 2] 譬喻經典有：(一)後漢·支婁迦讖譯《雜譬喻經》；(二)吳·支謙譯《撰集百緣經》；(三)失譯《雜譬喻經》；(四)吳·康僧會譯《舊雜譬喻經》；(五)道略集《雜譬喻經》；(六)鳩摩羅什譯《眾經撰雜譬喻》；(七)元魏·吉迦夜共曇曜譯《雜寶藏經》；(八)元魏·慧覺與威德等譯《賢愚經》。

[註 3] 專門記載仙人變化飛升及如何修道這類靈異故事的「神仙傳」，多採取史傳文學的筆法鋪敘，屬志怪小說類。

- [註 4] 根據李劍國的說法，「唐前最先提及《列仙傳》的是東漢末王逸《楚辭·天問》註及應劭《漢書音義》，均引《列仙傳》，但不云撰人；最早稱劉向作《列仙》者則是葛洪。」（見氏著，《唐前志怪小說史》，天津：南開大學出版社，一九八四年五月，第一八八頁）。
- [註 5] 漢代《神仙傳》不知何人所作，但漢末應劭《風俗通義·姓氏篇》引《神仙傳》片斷，凡三處。李劍國認為，《神仙傳》記事下逮漢末，則是書又當出於漢末，作者蓋與應劭同時，而其書又早於《風俗通》也。（見氏著，《唐前志怪小說史》，天津：南開大學出版社，一九八四年五月，第一九七頁）。
- [註 6] 葛洪，《神仙傳》中卷三〈李少伯〉、卷五〈陰長生〉、卷七〈東郭廷〉與卷九〈壺公〉即這方面的故事。
- [註 7] 《史記·封禪書》云：「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，為方僊道，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。」傅斯年〈周東封與殷遺民〉說：「然則商之宗教，……其自然崇拜在齊獨發展，而為五行方士，各得一體，派衍有自。」（載胡適，《說儒》，台北：遠流出版事業公司，一九八六年七月，第一〇六頁）。
- [註 8] 李復言生平不可考，僅知其為牛僧孺（七七八一—八四七）的後輩，而《續玄怪錄》頗受牛僧孺的影響。《太平廣記》所引，卻有頗多內容不見於今本，所以現存的《續玄怪錄》可能僅是原本的一部分。本書所選的〈杜子春〉見《太平廣記》卷十六。
- [註 9] 《大唐西域記》簡稱《西域記》，共十二卷，唐·玄奘編譯，辯機綴文。成於唐太宗貞觀二十年（六四六），是一部記述當時唐朝以西各國風土國情及佛教事項的史地書志。唐·玄奘於貞觀三年（六二九）秋，離高昌西行求法，經歷西域各地，於貞觀十九年初還國。他到洛陽第一次會見唐太宗時，太宗即要他敘述西遊經歷，而編寫一部西域傳。於是玄奘根據自己遊歷見聞，口授他的門下辯機，編撰此書，到次年七月告成。書內所述，很多地方取材於所經各地的古籍，所以經錄家把它列入譯本一類。玄奘在上進《大唐西域記》的表文裡，提到書內的記述包括他親到的和聽到的地方，共一百三十八國。
- [註 10] 樂蘅軍〈唐傳奇的意志世界〉從「意志」角度詮釋〈杜子春〉，並引用叔本華的話：「意志是不能被教導的。」說明杜子春為何最後還是功敗垂成。（參見樂蘅軍，《意志與命運——中國古典小說世界觀綜論》，台北：大安出版社，一九九二年四月，第一—八十三頁）。
- [註 11] 《賢愚經》，又名《賢愚因緣經》，共十三卷，北魏太平真君六年（四四五）涼州（今甘肅武威）沙門慧覺（一作曇覺）等譯，是一部敘述因緣故事的典籍；漢譯外，還有藏文、蒙文譯本。收於《大正藏》第四冊。根據《出三藏記集》卷九〈賢愚經記〉所言，譯者慧覺、威德等八人，曾西行求經于闐（今新疆和田）大寺，遇見當地五年一次舉行的般遮于瑟會。會中長老各講經律，他們八人分別聽了記錄下來，後輾轉傳入建業（今南京市）。本經屬譬喻類佛典，與《撰集百緣經》、《雜寶藏經》稱為漢譯譬喻文學中的三大部。
- [註 12] 李劍國，《唐前志怪小說史》（天津：南開大學出版社，一九八四年五月）第三二〇頁。

- [註 13] 〈梵志吐壺〉見吳·康僧會譯《舊雜譬喻經》（《大正藏》第四冊，第五一四頁上），旨在說明人的「欲」望無窮，晉·荀氏《靈鬼志·外國道人》與南朝宋·吳均《續齊諧記·陽羨書生》都是從這個故事發展下來。
- [註 14] 張惠琪，《六朝佛教志怪故事綜述》（台北：文津出版社，一九九五年二月）第一五一頁。
- [註 15] 張靜二，〈「壺中人」故事的演化——從幻術說起〉（載丁敏等著，《佛學與文學》，台北：法鼓文化，一九九八年十二月，第三五九頁）。
- [註 16] 以下所引見霍世休〈唐代傳奇文與印度故事〉，載《文學》（一九三四年）二卷六期，第一〇六四—一〇六五頁。
- [註 17] 霍世休，〈唐代傳奇文與印度故事〉說：「段成式在《酉陽雜俎續集》卷四〈貶誤篇〉裡，稱天寶中有中岳道士顧玄績的傳說。他在講述這故事的梗概之後，接續道：『釋玄奘《西域記》云：中天竺婆羅龐斯國鹿野東有一個池，名：救命，亦曰：烈士。……蓋傳此之談，遂為中岳道士。（休案，玄奘的記載，今見《大唐西域記》卷七，〈婆羅尼斯國〉條。又段氏云鹿野東，應作施鹿野東。』」（同 [註 16]）。可見〈烈士池〉不只影響到〈杜子春〉而已。
- [註 18] 見《太平廣記》卷三五六引〈傳奇〉，又見明·陸楫，《古今說海》。敘一道士鍊「龍虎丹」將成，為妖魔所擾，求自東護之，約成當分惠。五更初，自東仗劍立於洞門，有巨虺，美女先後來，自東用劍擊去，均化氣而滅。俄而一道士至，賀丹將成；自東不疑，遂令入；藥鼎爆烈，更無遺在（同 [註 16]，第一〇六五頁）。
- [註 19] 此書今已佚，茲據《曲海總目提要》卷二十三。《廣陵仙》至敘子春歷經種種魔障，不為所迷，終證仙果。那更變為喜劇意味的收場了（同 [註 18]）。
- [註 20] 元人喬夢符別有《揚州夢》係敷演杜牧故事（同 [註 18]）。
- [註 21] 霍世休並引段成式《酉陽雜俎》文云：「其人如夢，遂生於大賈家。及長成，……父母為娶，有三子。忽一日，妻泣，君竟不言，我何用男女為？遂次第殺其子。其人失聲忽然夢覺。」（同 [註 18]）說明〈杜子春〉之創作遠勝於前人。
- [註 22] 同 [註 11]。
- [註 23] 《大正藏》第四冊，第三四九頁上、中。
- [註 24] 《四庫全書》第一〇五九冊，卷九，第二五七頁。
- [註 25] 同 [註 24]。
- [註 26] 見〈神仙傳提要〉（《四庫全書》第一〇五九冊，第二五三頁）。
- [註 27] 范曄在《後漢書·方術列傳》卷七十二下有關於「費長房」的記載，作了某部分的改寫，其原文為：費長房者，汝南人也。曾為市掾。市中有老翁賣藥，懸一壺於肆頭，及市罷，輒跳入壺中。市人莫之見，唯長房於樓上睹之，異焉，因往再拜奉酒脯。翁知長房之意其神也，謂之曰：「子明日可更來。」長房旦日復詣翁，翁乃與俱入壺中。唯見玉堂嚴麗，旨酒甘肴盈衍其中，共飲畢而出。翁約不聽與人言之。後乃就樓上候長房曰：「我神仙之人，以過見責，今事畢當去，子寧能相隨乎？樓下有少酒，與卿為別。」

長房使人取之，不能勝，又令十人扛之，猶不舉。翁聞，笑而下樓，以一指提之而上。視器如一升許，而二人飲之終日不盡。長房遂欲求道，而顧家人為憂。翁乃斷一青竹，度與長房身齊，使懸之舍後。家人見之，即長房形也，以為縊死，大小驚號，遂殯葬之。長房立其傍，而莫之見也。於是遂隨從入深山，踐荆棘於群虎之中。留使獨處，長房不恐。又臥於空室，以朽索懸萬斤石於心上，眾蛇競來齧索且斷，長房亦不移。翁還，撫之曰：「子可教也。」復使食糞，糞中有三蟲，臭穢特甚，長房意惡之。翁曰：「子幾得道，恨於此不成，如何！」長房辭歸，翁與一竹杖，曰：「騎此任所之，則自至矣。既至，可以杖投葛陂中也。」又為作一符，曰：「以此主地上鬼神。」長房乘杖，須臾來歸，自謂去家適經旬日，而已十餘年矣。即以杖投陂，顧視則龍也。家人謂其久死，不信之。長房曰：「往日所葬，但竹杖耳。」乃發冢剖棺，杖猶存焉。遂能醫療眾病，鞭笞百鬼，及驅使社公。或在它坐，獨自恚怒，人問其故，曰：「吾責鬼魅之犯法者耳。」汝南歲歲常有魅，偽作太守章服，詣府門椎鼓者，郡中患之。時魅適來，而逢長房謁府君，惶懼不得退，便前解衣冠，叩頭乞活。長房呵之云：「便於中庭正汝故形！」即成老鰲，大如車輪，頸長一丈。長房復令就太守服罪，付其一札，以敕葛陂君。魅叩頭流涕，持札植於陂邊，以頸繞之而死。後東海君來見葛陂君，因淫其夫人，於是長房劾繫之三年，而東海大旱。長房至海上，見其人請雨，乃謂之曰：「東海君有罪，吾前繫於葛陂，今方出之使作雨也。」於是雨立注。長房曾與人共行，見一書生黃巾被裘，無鞍騎馬，下而叩頭。長房曰：「還它馬，赦汝死罪。」人問其故，長房曰：「此狸也，盜社公馬耳。」又嘗坐客，而使至宛市鮓，須臾還，乃飯。或一日之間，人見其在千里之外者數處焉。後失其符，為眾鬼所殺。

[註 28] 同 [註 26]。

[註 29] 其文云：「時娑羅那，受教即宿，於其夜半，尊者迦旃延，便為現夢，使娑羅那自見己身，罷道歸家，父王已崩，即紹王位，大集四兵，伐惡生王。」（《大正藏》第四冊，第四五九頁中）

[註 30] 宋世焦湖廟有一柏枕，或云玉枕，枕有小坼，時單縣人楊林為賈客，至廟祈求，廟巫謂曰：「君欲好婚否？」林曰：「幸甚！」巫即遣林近枕邊，因入坼中，遂見朱樓瓊室，有趙太尉在其中，即嫁女與林，生六子，皆為秘書郎。歷數十年，並無思歸之志。忽如夢覺，猶在枕傍，林愴然久之。（魯迅《古小說鉤沉》，濟南：齊魯書社，一九九七年，第三一四頁）

[註 31] 焦湖廟祝有柏枕，三十餘年，枕後一小坼孔。縣民湯林行賈經廟祈福，祝曰：「君婚姻未？可就枕坼邊。」令林入坼內。見朱門、瓊宮、瑤臺，勝於世。見趙太尉，為林婚。育子六人，四男二女。選林秘書郎，俄遷黃門郎。林在枕中，永無思歸之懷，遂遭違忤之事。祝令林出外間，遂見向枕。謂枕內歷年載，而實俄忽之間矣。（魯迅，《古小說鉤沉》，濟南：齊魯書社，一九九七年，第三一四頁）

[註 32] 〈枕中記〉：「時主人方蒸黍。翁乃探囊中枕以授之，曰：『子枕吾枕，當令子榮適如志。』其枕青瓷，而竅其兩端。生俛首就之，見其竅漸大，明朗。乃舉身而入，遂至其家。」（引自宋·李昉等編，《文苑英華》，見《四庫全書》第一三四一冊，台北：商務出版社，一九八三年，第二五八頁）

[註 33] 參見丁敏，〈中國古典小說中佛教意識的敘事方法〉（《普門雜誌》第二五〇期（二〇〇〇年七月）第五十頁）

[註 34] 《大正藏》第四冊，第五一四頁上。

[註 35] 〈壺公〉全文見《四庫全書》第一〇五九冊，卷九，第三〇二頁下一三〇四頁上。

[註 36] 其文云：公語長房曰：「我仙人也。忝天曹職所統，供事不勤，以此見謫暫還人間耳。卿可教，故得見我。」長房不坐，頓首自陳：「肉人無知，積劫厚，幸謬見哀愍，猶如剖棺布氣、生枯起朽。但見臭穢頑弊、不任驅使。若見憐，念百生之厚幸也。」公曰：「審爾大佳，勿語人也。」公後詣長房於樓上，曰：「我有少酒，汝相共飲之。」酒在樓下，長房遣人取之，不能舉，益至數十人，莫能得上。長房白公，公乃自下，以一指提上與長房共飲之。酒器不過如捧大；飲之，至旦不盡。公告長房曰：「我某日當去，卿能去否？」長房曰：「思去之心不可復言，惟欲令親屬不覺不知，當作何計？」公曰：「易耳。」乃取一青竹杖與長房，戒之曰：「卿以竹歸家，使稱病；後日即以此竹杖置臥處，嘿然便來。」長房如公所言，而家人見此竹，是長房死了。哭泣，殯之。

[註 37] 其文云：長房憂不能到家。公以竹杖與之，曰：「但騎此到家耳！」長房辭去，騎杖，忽然如睡已，到家，家人謂之鬼。具述前事，乃發現棺中惟一竹杖，乃信之。長房以所騎竹杖投葛陂中，視之乃青龍耳。長房自謂去家一日，推之已一年矣！長房乃行符收鬼治病，無不愈者，每與人同坐共語而目瞋訶，遣人問其故，曰：「怒鬼魅之犯法耳！」汝南郡中常有鬼怪，歲輒數來，來時導從威儀，如太守入府打鼓周行內外匝乃還去，甚以為患。後長房詣府君，而正值此鬼來，到府門前，府君馳入，獨留長房，鬼知之，不敢前，欲去。長房厲聲呼，使捉前來鬼，乃下車把版，伏庭中叩頭，乞得自改。長房呵曰：「汝死老鬼，不念溫涼，無故導從，唐突官府，君知當死否？急復令，還就人形，以一札符付之，令送與葛陂君，鬼叩頭流涕，持札去，使以追視之，以札立陂邊，以頸繞札而死。東海君來，早，長房後到東海見其民，請雨，謂之曰：「東海君有罪，吾前繫於葛陂，今當赦之，令其作雨。」於是即有大雨。長房曾與人共行，見一書生，黃巾被裘無鞍，騎馬下而叩頭，長房曰：「促還他馬，赦汝罪。」人問之，長房曰：「此狸耳！盜社公馬也。」又嘗與客坐，使至市市鮓，頃刻而還，或一日之間，人見在千里之外者數處。

[註 38] 見氏著，《魏晉神仙道教》（北京人民 出版社，一九八九年六月）第七十二頁。

[註 39] 同 [註 38]，第七十三頁。