

時間與不朽——中國魏晉以前 不死的追求

蔡振念*

〔摘要〕

中國人對不朽的追求歷史悠遠，深信形體可以不朽的用盡辦法養生，相信靈魂不滅的則尋求死後魂魄的安頓。對大部分士大夫而言，不朽的捷徑無非立功、立德、立言。唯先秦迄漢，形體不朽是否可能，一直是個爭論不休的問題，從中國思想史上看，我們發覺孔子對死後世界的看法，影響後世知識份子甚鉅，而和知識階層相反的信仰則在民間頗為流行。孔子所關心的是今生而非來世永生的問題，他對祭禮的重視著眼在於其社會禮儀的功能，而非真信來生者也。孔子這種態度，基本上也是後世知識份子對人死後的看法。

從先秦以迄魏晉，中國人對靈魂與形體不朽的追求不曾稍止，而從戰國以前的追求長壽，到秦漢的追求長生不死原是很自然的演變，學者一般認為神仙不死的追求，起於人超越俗物羈絆的欲望和掙脫有限時空束縛的夢想，進而可以長視久生於無何有之鄉，不再受時間的驅策。面對時間長河，人類每有勞生有限之嘆，因而尋求生之意義，企圖超越時空，思能長生不朽。中國人之於不朽，有識之士者固在立德、立功、立言，一般人率流為形體或死後靈魂不朽的尋求，其形式雖不一，但挑戰時間的動因則同。

關鍵詞：不朽、靈魂、形體、時間

* 國立中山大學中國文學系教授

一、導言

時間是萬物的創造者，也是萬物的毀滅者，時間流動，萬物隨而滋長，人類智慧、知識得以累積，文明得以進展，但也在時間的巨輪下，人類一切努力成果——秦世阿房、羅馬神殿、愛與親情等——一總灰飛湮滅。

因此，西方哲學家自荷拉克里特（Heraclitus）以迄柏格森（Bergson），皆視時間為變化（Becoming）與創造之神力。¹在古希臘，表示時間的有兩個字，一為 Kairos，一為 aion，前者意指人生轉捩點或宇宙變化之時機，²後者意為永恆創造之神力。³

然而，為了容納不斷創造的新生物，時間也必須不斷毀滅舊有的，自始，時間就具有了這種雙重性格——創造與毀滅。在世界各種文化中，時間也總是扮演著兩面人，時間老人所創造的一切，轉瞬又被它自己所吞食。希臘劇作家 Hesiod（約公元前八百年在世）在悲劇 *Thegony* 中，描述了時間之神如何吞噬了親生子。最初，地神 Gaia 生下 Uranus，是為天神，兩人婚媾而生下數子，其幼子 Cronus 即是時間之神。Gaia 將其親子一一埋殺，但終為 Cronus 閹割並殺死，時間之神 Cronus 一如其父，吞噬了所有親生子，唯一子 Zeus 因藏匿克里特島得免，最後 Zeus 亦藉機殺了親父。可見，在希臘人眼中，時間已有創造與毀滅之雙重性格。

4

印度在吠陀期，視時間為天地的創造者和萬物之主，⁵而在史詩 *Bhagavad-Gita* 中，時間之神 Vishnu 又自視為毀滅萬有的死亡使者，與 Vishnu 共治天下的大神 Rudra-Siva，也同時具有這樣的雙重性格，Rudra-Siva 為陽具的象徵，代表了生

¹ 見 Hans Meyerhoff, *Time in Literature* (Berkeley: University of California Press, 1955), p.68。

² 見 Erwin Panofsky, *Studies in Iconology* (Oxford: Oxford UP, 1939), p.71; 又 R. Dittel, ed. *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Co., 1965), vol.3, p.455。

³ 見 Frank H. Brabant, *Time and Eternity in Christian Thought*, (London: Longman, Green, 1937), pp.39-44; 又 Oscar Cullman, *Christ and Time*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1950), p.39。

⁴ 見 S. G. F. Brandson, "Time as God and Devil," 載 *Bulletin of the John Rylands Library* 47 (1946): 12-31。

⁵ 見 S. G. F. Brandson, *History, Time and Deity*, (New York: Barnes and Noble, 1965), p.98。

殖與創造，但祂卻也以死人頭骨為項鍊的死神。⁶

時間雖具生滅的兩種神力，古來人們卻往往著眼於其毀滅的力量，人類言及時間，無非意味著老朽、死亡、凋謝，成於時間者亦毀於時間，人類與時間的鬥爭，自始即註定失敗，這種感情形諸於文字，為挫折、徒然與倦怠。古埃及的「豎琴手之歌」，刻於第十一王朝（公元前 2160-1580 年）Antef 王之墓上，可為例証：

世代遷逝，唯今人尚存，
昔時先祖，已安息金字塔，
美麗的死者，亦已安葬在塔中，
建築宮室的，豈能長居？

.....

而他們的宮室今安在哉？
牆舍傾毀，一切還諸天地，
逝者無一返來傾訴，欲知他的景況，
唯有待吾人亦隨之而逝吧！⁷

美索布達米亞人也在其詩中表達了時間的毀滅性，詩云：

吾人築室豈可久？
吾人簽約豈可長？
.....
自古以來無永恆，
寢者與死者何其相似，
平民與王公，

⁶ 見 Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, (New York: Pantheon, 1946), pp.135 & 155。

⁷ 見 J.B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (New Jersey: Princeton UP, 1955), p.467。我的中譯，以下皆是，不另說明。

當其死時，實同一運。⁸

時間為人類所帶來的最大的災難是死亡，自古以來，人即已對生命的短暫有所覺醒，⁹希臘神話中 Cronus 用以閹割其父之大鐮刀也出現在圖繪的死亡之神手中。早期西方的鐘錶，總刻上這樣的句子：「死亡是必然，生命則未必然」（*Mors certa, hora incerta*），「你時刻步向死亡」（*Toutes les heures vous tue*），面對不可征服的時間之神，人自不甘心雌伏，因此征服時間就成人類生命中最重要之追求。古埃及法老王以祭祀農神 Osiris 來求取永生，¹⁰這一祭祀後來也為平民所襲用，他們相信經由對 Osiris 的祭祀，人可以死後得永生。¹¹希臘哲人柏拉圖在其 *Symposium* 中借 Diotima 之言，說明人在面對死亡時，每以子孫、文藝作品的遺留後世，成其不朽。

而在基督教義中，受洗是成就不朽的一種方式，教徒在洗禮中，如同基督般死後復生，羅馬人書中保羅解釋受洗的意義云：

豈不知我們這受洗歸入耶穌基督的人，是受洗歸入他的死嗎？所以我們藉著洗禮歸入死，和他一同埋葬，原是叫我們一舉一動有新生的樣式，像耶穌藉著父的榮耀，從死裡復活一樣……我們若是與基督同死，就信必與他同活，因為知道基督從死裡復活，就不再死。

基督藉著受洗儀式而新生，如同埃及人藉祭農神而不朽，都是人類追求不朽，征服時間的努力。

考古所得證據也顯示，美索布達米亞人對死後再生的深信不疑，1927 年到 1929 年間，英人 Leonord Woolley 在烏耳（Ur）掘出陪葬的奴僕與隨從，猶執刀

⁸ 見 J.B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, pp. 92-93。

⁹ 見 Jacques Choron, *Death and Western Thought* (New York: Macmillan, 1963), pp.13-27。

¹⁰ 見 James G. Frazer, "The Myth of Osiris," in *The Golden Bough*, abr. ed. (New York: Macmillan, 1947), pp.362-367。

¹¹ 見 S. G. F. Brandson, *The Saviour God* (Manchester: Manchester UP, 1963), pp.25-28; 及其 *Man and His Destiny in the Great Religions*, p.37。

戟以捍衛死王，可見其人視死後如生前，也是對永生深信不疑。¹²

中國人對不朽的追求歷史悠遠，深信形體可以不朽的用盡辦法養生，相信靈魂不滅的則尋求死後魂魄的安頓。對大部分士大夫而言，不朽的捷徑無非立功、立德、立言。唯先秦迄漢，形體不朽是否可能，一直是個爭論不休的問題，下面我們來看看這些爭論。

二、中國不朽的爭論

從歷來學者對不朽這一問題的爭論，可以推知古代中國人對不朽的不確定。有些考古學家從挖掘所得，認定中國人是相信死後世界的。¹³例如殷王墓中陪葬之奴僕，和其它文化中的陪葬習俗相似，而這些文化皆相信人的死後世界，也即人的不朽。¹⁴再者，考古所得祭器上的銘蟬，一般也被認是再生與不死的象徵，¹⁵人死亦如蟬蛻一般，可以變化而生生不息。

然而胡適對這些考古所卻有不同的解釋，他認為商朝人以日用器皿及奴僕陪葬，是對死去祖先的一種犧牲，死者雖如生者有世俗之需，但僅維持一段特定的時間而已。劉若愚也認為中國人拜祭死者只是一種道德責任，並非真認為先人不死。¹⁶胡適的論點如下：

¹² 見 Leonard Woolley, *Ur and the Chaldees* (London: Penguin Book, 1938), pp.27 ff。

¹³ 見 A. Builing, *The Meaning of China's Most Ancient Art* (Leiden: E.J. Brill, 1952), pp.2 ff; John Gunner Anderson, *Children of the Yellow Earth* (London: Macmillan, 1934), pp.271-276。

¹⁴ 見 Wolfram Eherhard, *A History of China* (Berkeley: University of California, 1950), p.20; H.G. Creel, *The Birth of China* (New York: Royal and Hitchcock, 1937), p.177 及其 *Studies in Early Chinese Culture* (Baltimore: Waverly Press, 1937), p.143。

¹⁵ 見 Charles A. S. Williams, *Outline Of Chinese Archaeology and Religions* (Manchester: The University Press, 1962), p.355。

¹⁶ James J.Y. Liu (劉若愚), *The Art of Chinese Poetry* (Chicago: The University of Chicago Press, 1962), p.52。

簡言之，早期中國的宗教多少有種人死後有生命的觀念，但對於予人知識及生命的靈魂則認為僅可以鬼魅形態存留一段長短不定的時間，然後逐漸消逝，而非不朽。¹⁷

因之，胡適認為中國人靈魂不朽之觀念來自印度佛教，佛教以西方極樂世界和地獄為人死後之依歸，¹⁸中國人的死後世界受佛教影響始產生。

余英時據馬王堆漢墓文物駁斥胡適之說，認為不朽觀念並非外來，漢墓中的西王母即為生生不息的萬物之母與不朽的象徵。¹⁹

從中國思想史上看，我們發覺孔子對死後世界的看法，影響後世知識份子甚鉅，而和知識階層相反的信仰則在民間頗為流行。²⁰《論語》〈先進篇〉載「季路問事鬼神，子曰：『未能事人，焉能事鬼？』敢問死，曰：『未知生，焉知死？』」〈述而篇〉又云：「子不語怪力亂神」，²¹可見孔子所關心的是今生而非來世永生的問題，他對祭禮的重視著眼在於其社會禮儀的功能，而非真信來生者也。孔子這種態度，基本上也是後世知識份子對人死後的看法。

荀子重禮，亦出於對現世人道的關懷，故〈禮論篇〉云：「禮者謹於治生死者也，生，人之始也，死，人之終也，始終俱善，人道畢矣！」²²對荀子而言，人至善的完成，需在今生今世。孟子態度亦近似，故在〈梁惠王篇〉引孔子之言

¹⁷ 見 Hu Shih (胡適), "The Concept of Immortality in Chinese Thought," *Harvard Divinity School Bulletin* 43.3 (Mar., 1946), p.52。

¹⁸ Hu Shih, "The Indianization of China," 載 *Independence Convergence and Borrowing in Institutions, Thought, and Art* (Cambridge: Harvard UP, 1937), pp.224-245。

¹⁹ 見 Yu Ying-shih (余英時), "New Evidence on the Early Chinese Conception of Afterlife," *Journal of Asiatic Studies* 41.1 (Nov. 1981): 81-85。又小南一郎〈西王母と七夕傳説〉，載《東方學報》46 (1974): 33-81。

²⁰ 胡適認為中國知識份子對不朽抱著不可知 (agnostic) 的態度，但我認為知識份子間亦有對不朽的態度猶疑不定者，時而相信，時而否定，顯示了人類對於不朽的矛盾情感，正如西方學者對這一問題的調查所顯示的，見 Bradley R. Hertel, "Inconsistency of Beliefs in the Existence of Heaven and Afterlife," *Review of Religions Research* 21.2 (1980): 171-183。胡適的看法參見其 "The Concept of immortality," p.40。

²¹ 見十三經注疏本《論語》(台北：藝文印書館，1979年)，頁97和頁63。

²² 梁啟雄撰：《荀子東釋》(台北：河洛圖書出版社，1974年)，頁262。

曰：「始作俑者，其無後乎，為其象人而用之也！」²³孔子反對以生人之器來供奉死者，因為死生有別，更何況是以肖人之俑陪葬了。《禮記》〈檀弓〉下云：「孔子謂明器者知喪道矣，備物而不可用也，哀哉死者而用生者之器也，不殆於用殉乎哉？……為俑者不仁，殆於用人乎哉？」²⁴孔子這種嚴生死之別的態度，孟子實承之。可見孟子重現世而對死後世界存而不論。

另道家對個人之不朽似乎並不關心，而著眼於「道」的永恆，所以《莊子》〈齊物論〉言人：「一受其成形，不忘以待盡，與物相刃相靡，其行盡如馳，而莫之能止……人謂之不死，奚益？其形化，其心與之然，可不謂大哀乎？」²⁵即明言人身之必朽。不朽者，唯生生不息之宇宙循環也，故〈至樂篇〉載莊子妻死，莊子鼓盆而歌，惠子怪之，莊子辯曰：「是其始死也，我獨何能無慨然！察其始而本無生，非徒無生也，而本無形，非徒無形，而本無氣，雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變，而之死，是相與為春夏秋冬四時也，人且偃然寢於巨室，而我噉噉然隨而哭之，自以為不通乎命，故止也。」²⁶

馮友蘭解釋莊子對不朽的看法云：「莊子所謂的不朽並非設想一神靈的世界……個人肉身必死，靈魂亦然，但宇宙則長存不滅，能與宇宙同體者亦為不朽。」²⁷此蓋即莊子所謂薪盡火傳者也，個人如車薪，有燃盡之時，而宇宙與道則藉此而得以如火之永傳。

在先秦諸子中，墨子似乎是唯一認為人死後有知者，〈明鬼〉一篇旨在說明人死後魂魄之存在，但墨家學說在墨子死後式微，對後世學術影響亦因而有限。

還有提倡享樂今生的楊朱學派，當然更不會相信死後不朽了。楊朱學說見於今本《列子》，其言曰：「萬物所異者生也，所同者死也，生則堯舜，死則腐骨，生則桀紂，死則腐骨，腐骨一矣，熟知其異，且趣當生，奚遑死後？」²⁸

²³ 十三經注疏本《孟子》（台北：藝文印書館，1979年），頁14。

²⁴ 十三經注疏本《禮記》（台北：藝文印書館，1979年），頁172。

²⁵ 郭慶藩輯：《莊子集釋》（台北：河洛圖書出版社，1974年），頁56。

²⁶ 郭慶藩輯：《莊子集釋》，頁614-5。

²⁷ 見 Fung Yu-lan (馮友蘭), *Chuang tzu* (Shanghai, 1931; New York: Garden Press, 1975, rpt.), p.47。

²⁸ 見楊伯峻：《列子集釋》（北京：中華書局，1979年），頁221。一般相信這段文字並非出於楊朱，而是魏晉人所偽造，但偽書而為人所信，足見楊朱本有此種思想；《列子》書之真

迄於漢代，武帝雖獨尊儒術，但漢儒似乎並未繼承孔子不語生死的傳統，相反的，士大夫間頗有信鬼神者。因此之故，王充便在《論衡》中對這種迷信大加撻伐，〈論死篇〉云：

人之死猶火之滅也，火滅而耀不照，人死而智不惠，二者宜同一實，論者猶謂死有知，惑也。²⁹

後漢之世，佛教東傳佛理對中國人思想影響日深，中國人對不朽的觀念無疑也受到佛教因果輪迴的影響，湯用彤云：

釋迦教義，自始即不為華人所了解，當東漢之世，鬼神之說至為熾盛，佛教談三世因果，遂亦誤認為鬼道之一，內教外道遂並行不悖矣。³⁰

佛教的因果輪迴說，傳入中土而被視為死後鬼魂不朽矣！

南北朝時期，儒佛兩教對人死後是否靈魂不朽爭論甚為激烈，范縝和梁武帝之間的論辯最為著名，學者討論亦多，在此不贅，³¹這些論後來集為《弘明集》和《廣弘明集》。

由此可見，中國古來對於死後形體、靈魂不朽的問題一直是不確定的，大多數士大夫或者存疑，或者否認，少數人則肯定不朽的可能，但民間仍不乏深信不疑者，這些信徒對不朽的追求，雖有動搖之時，但或多或少都曾追求過形體或靈魂的不朽。下面我將試從時代先後來討論這種追求。

偽考，見 A. C. Graham, "The Date and Composition of Liehtzyy," *Asia Major* 8.2 (1961) : 139-198。又張心澂：《偽書通考》（台北：宏業書局，1975年），頁699-712。

²⁹ 王充著、劉盼遂集解：《論衡集解》（台北：世界書局，1976年），頁418。

³⁰ 見其《漢魏兩晉南北朝佛教史》（台北：中華書局，1955年），頁89-91。

³¹ 見 Water Liebenthal, "The Immortality of the Soul in Chinese Thought," *Monumenta Nipponica* 8 (1952) : 327-397; 巴宙 "The Controversy over the Immortality in Chinese Buddhism," *Journal of Oriental Studies* 16. 1-2 (Hong Kong, 1979) : 21-38; 黎惠倫 "Emperor Wu of Liang on the Immortal Soul, *Shen Pu-mieh*," *Journal of the American Oriental Society* 101.2 (1981) : 167-175 and "Beyond the Debate on 'The Immortality of the Soul' " *Journal of Oriental Studies* 19.2 (Hong Kong, 1981) : 138-157。

三、古代中國對不死的追求

自有文明以來，人類即不斷以各種方法向時間挑戰，企圖延長肉體，追求不朽。³²在中國《詩經》中即已屢言「萬壽」、「眉壽」等，《左傳》魯昭公 20 年（公元前 552 年）載齊景公歸自獵與晏子及群臣飲，樂酣而有無死可樂之嘆。《韓詩外傳》亦載此一故事，其言曰：

齊景公游於牛山之上而北望齊曰：美哉國乎！鬱鬱泰山！使古而無死者，則寡人將去此而何之？俯而泣沾襟，國子高子曰：然！臣賴君之賜，疏食惡肉可得而食也，駑馬柴車可得而乘也，且猶不欲死，而況君乎？又俯而泣。晏子笑曰：……使古而無死者，則太公至今猶存，吾君方將被簞笠而立乎吠畝之中，惟事之恤，何暇念死乎？³³

齊景公之前，不死的觀念或許早已有之，但今日文獻所載，則僅見對長壽的祈求與渴望。《尚書》〈洪範篇〉所謂「五福」之首即為長壽。周代銅器「小克鼎」有云：「屯右〔純佑〕壽，永令〔命〕霽冬〔令終〕」，³⁴又「牧殷」銘文曰：「牧其萬季壽考」。³⁵「齊盤」亦有「眉壽」之祝辭。³⁶這種鑄刻嘏辭於祭器的習俗可能沿自祭祀時有祈禱長壽的話，今《儀禮》〈少牢饋食禮〉所載可見一斑：

尸命祝，祝以嘏於主人曰：是尸命工祝承致多福無疆于女孝孫，使女受祿于天，宜稼于田，眉壽萬年。³⁷

周朝這種祈求長壽的習俗至漢猶存，漢銅鏡禱文多有類於周金文者，此外，漢銅

³² 見 Ernest Cassirer, *An Essay on Man* (New Heaven: Yale UP, 1944), p.184。

³³ 《韓詩外傳》卷十，又參見《晏子春秋》卷二十八。

³⁴ 見郭沫若：《兩周金文大系考釋》（北京：科學出版社，1957年），頁 123。

³⁵ 見郭沫若：《兩周金文大系考釋》，頁 76。

³⁶ 見徐中舒：〈金文嘏辭釋例〉，載《中研院史語所集刊》6.1（1936年）。

³⁷ 十三經注疏本《儀禮》（台北：藝文印書館，1979年），頁 572。

器上更出現了象徵不死的神話人物如西王母及東王父，³⁸先秦兩漢文獻中大量記載著這種禱辭，無怪乎西方漢學家 H. G. Creel 要稱渴求長生不老乃中國人最古老最普遍的欲求了。³⁹

從祈求長壽不老到長生不死是很自然的進展，⁴⁰《山海經》中早有「不死」的記載，〈海外南經〉云：「不死民……其為人色黑，壽不死。」⁴¹〈大荒南經〉云：「有不死之國，阿姓，甘木是食。」郭璞注云所調甘木即不死樹，食之不死。《山海經》所言雖荒誕，但神話卻往往反映了初民的思想。

另《呂氏春秋》載大禹南巡至於不死之國，⁴²《戰國策》載有客獻不死之藥於楚頃襄王，⁴³而《韓非子》〈外儲說〉載有客教燕王以不死之道者，⁴⁴足見不死的觀念在東周時已深植人心。在文學作品的《楚辭》中，亦不乏長生不死的記載，〈天問篇〉云：「延年不死，壽何所止？」〈遠遊篇〉則載屈原有「留不死之舊鄉」的欲望，⁴⁵其中一段更是露骨地描寫了作者對於登仙不死的欣羨：

漠虛靜以恬愉兮，淡無為而自得，
聞赤松之清塵兮，願承風乎遺則，
貴真人之休德兮，美往世之登仙，

³⁸ 見張金儀：《漢鏡所反映的神話傳說與神仙信仰》（台北：故宮博物院，1981年），頁72-74。

³⁹ 見 H. G. Creel, "What is Taoism?" *Journal of the American Oriental Society* 76 (1956), p.174。

⁴⁰ 見津田左右吉〈神仙思想に關すひ二三の考察〉，載《滿鮮歷史地理研究報告》10（1924），頁235；余英時認為長生不死的觀念在中國最早出現當在東周時期，見其 "Life and Immortality in the Mind of Han China," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 25 (1964-1965), p.87。

⁴¹ 山海經著作年代，頗有爭議，詳見張心澂《偽書通考》（台北：宏業書局，1975年），頁572-588；鄭良樹：《續偽書通考》（台北：台灣學生書局，1984年），頁1143-1182；又傅錫壬〈山海經研究〉《淡江學報》14（1976）；及李豐楙：《神話的故鄉——山海經》（台北：時報文化出版社，1981年）。

⁴² 見《呂氏春秋》（四部備要本），卷二十二，頁7。

⁴³ 見《戰國策》（台北：世界書局，1962年），卷十七，頁313。

⁴⁴ 見《韓非子集釋》（台北：河洛圖書出版社，1974年），頁630。

⁴⁵ 〈遠遊〉篇是否屈原所作，頗有爭議，胡適認為是後人模仿〈離騷〉而寫，見其〈讀離騷〉，載《胡適文存》2（台北：遠東圖書公司，1961年），頁95；游國恩則肯定為屈原作品，見其〈屈原的學術思想〉，載《學術先進屈原》（台北：弘道文化公司，1972年），頁115。James R. Hightower 則認為是西漢人的手筆，見其 "Ch'u Yuan Studies, *Silver Jubilee Volume of the Zinbun-Kagaku-Kenkyoso*（京都：京都大學，1954年），pp.196-200。

與化去而不見兮，名聲著而日延，
奇傳說之託辰星兮，羨韓眾之得一……⁴⁶

這些文獻足證中國在先秦之際，對形體不朽，化去成仙已深信不疑。學者大多相信成仙不死的思想源於戰國時期的齊國，⁴⁷但對於這種思想起因為何卻有不同的意見。一派認為齊國臨海，海市蜃樓，雲霧繚繞，易啟人想像神仙之居。⁴⁸另一派的聞一多則追溯齊國人先祖來自外蒙一帶，其俗於人死後燔葬屍體，焚屍時濃煙裊升天際，其人因相信人死後魂魄登仙，長生不朽。⁴⁹不管其因為何，戰國時期，神仙長生的追求盛行於濱海之國則是不爭的事實。齊威王、宣王、燕昭王皆曾遣使入海求仙人之居及不死之藥，稷下之學，所談不離神仙。⁵⁰

迨秦之世，始皇派遣了大量方士入海求不死藥，雖然方士或一去不返，或欺瞞帝王，令始皇含恨而終，但後世求仙路上，仍絡繹不絕，漢武無疑是最著者。後世描述漢武求仙的《漢武帝內傳》、《漢武帝故事》想來是基於武帝求仙的事實而加以渲染，⁵¹至此，原始追求長壽的想法轉變為對成仙不死的渴望，上行下

⁴⁶ 王夫之撰：《楚辭通釋》，收入《清人楚辭注三種》（台北：長安出版社，1975年），頁102-3。

⁴⁷ 見顧炎武《勞山志》序，載《日知錄》（台北：世界書局，1970年），頁748-749；胡適《道家來源與宗旨》，載《中國中古思想史》（1942，台北：遠流出版社，1986年，rpt.）；周紹賢《神仙之說倡自齊人》載《建設》18.7（1969）：27-30；吳怡《神仙思想的流變》，載《思想與時代》131（1965）：14-17；唐亦璋《遊仙詩研究》，載《淡江學報》（文學部門）14（1976）：121-176。

⁴⁸ 見顧炎武：《天下郡國利病書》冊十八，（四部叢刊三編），頁3；大淵忍爾《初期の僊說について》，載《東方宗教》1.2（1952），頁25；呂思勉：《先秦史》（1941，台北：開明書店，1961，rpt.），頁463-464；錢穆：《國史大綱》上冊（上海：商務書局，1947），頁254。

⁴⁹ 見聞一多《神仙考》，載《聞一多全集》冊一（上海：開明書局，1938年），頁153-180，陳寅恪則疑神仙思想經海路自東海傳入中國，見其《天師道與濱海地域的關係》，載《史語所集刊》3.4（1934），頁439-440。楊向奎則不以陳說為然，見其《中國古代社會與古代思想研究》冊一，（上海：人民出版社，1962），頁477-478。

⁵⁰ 見《史記》〈始皇本紀〉及〈封禪書〉；又許地山，《道教史》（1934，台北：久大文化公司，1987年，rpt.），頁157-176。

⁵¹ 二書託名班固，但一般相信非班之作，胡應麟《四部正訛》以為齊梁之際的作品，《四庫提要》則題為魏晉手筆。唐張柬之（625-706A.D.）《洞冥記》序以為王儉（452-489A.D.）所作，顧實：《重考古今偽書考》附和張說。參見黃雲眉：《古今偽書考補正》（1931，台北：文海出版社，1972年，rpt.），頁94。

效，流風歷久不衰，《列仙傳》在這種氛圍下出現，也就不足為奇了。⁵²

東漢道教流播之後，道教徒煉丹養生之術推波助瀾，求仙故事益演益烈，歸璞返真，存性去偽的思想變成道教徒養生不死的追求，導引避穀、房中之術之類的書也大量出現。⁵³先秦所謂不朽，本意味著精神（靈魂）與形體的長生，至此，則已純為形體不朽的追求矣！⁵⁴

兩漢求仙風氣的大盛，引來了不少理性派士人的抨擊，首先發難的當推陸賈（200-168），其所著《新語》云：

……苦身勞形，入深山求神仙，棄二親，捐骨肉，絕五谷，廢詩書，背天地之寶，求不死之道，非所以通世防非者也。⁵⁵

大賦家楊雄（53B.C.-18A.D.）也拒斥長生不死的可能性，其言曰：

或問：人言仙者有諸乎？曰：吾聞夫羲、神農歿，堯舜殂落而死……有生者必有死，有始者必有終，自然之道也。⁵⁶

楊雄之友桓譚（40B.C.-25A.D.）附和楊之看法而云人生「如彼禿燈，脂索而炷燋禿，將熄滅」。對於神仙之說，桓譚頗不以為然，他說：「無仙道，好奇者為之。」⁵⁷

另王充除在《論衡》〈論死篇〉中論人死後無識無知，無所謂靈魂外，又在

⁵² 《列仙傳》舊題劉向（77-6 B. C.）所作，自宋陳振孫以下，學者率疑之，見王瑤〈小說與方術〉，載《中古文學史論集》（上海：古典文學出版社，1956年），頁102-3。《列仙傳》託名劉向，足見劉向之世，神仙思想已廣為流傳，故託其名，以取信世人。

⁵³ Joseph Needham(李約瑟), *Science and Civilization in China* (Cambridge: Cambridge UP, 1954-) 2: 139; Henri Maspero (馬伯樂 1883-1945) *Taoism and Chinese Religion* tr. F. A. Kierman, Jr., (Amherst: The University of Massachusetts, 1981), p.32。

⁵⁴ 見 Maspero, *Melanges Posthumous sur les Religions et l'Histoire de la Chine* (Paris: Civilizations du Sud, 1950), vol.1, p.17; 中國早期靈魂與形體不朽之區別，可參見聞一多〈神仙考〉，前揭書。

⁵⁵ 《新語》（四部備要本）卷一，頁11。

⁵⁶ 見《法言》〈君子篇〉（百部叢書集成19，漢魏叢書）卷九，頁314。

⁵⁷ 見嚴可均輯《全後漢文》15:5b。

〈道虛篇〉中論神仙之道的不可行，其云曰：

夫人物也，雖貴為王侯，性不異於物，物無不死，人安能仙……吞藥養性，能令人無病，不能壽之為仙。⁵⁸

雖然理性派士人對於神仙不朽的想法大加撻伐，但並未能阻止服食求仙的風行之勢，迄於魏晉，風氣未曾稍戢，據曹丕《典論》所載方士如郗儉者流，臨鄴城而城中茯苓為之暴漲，左慈所至之處，生徒景從，⁵⁹方士之力，竟至能影響當時政治，曹操也因此不得不將彼等困集監視。然而曹操本人在耳濡目染之中，多少對神仙之術竟也半信半疑起來，其〈與皇甫隆令〉中，正透露了此一消息，令云：

聞君年出百歲而體力不衰，耳目聰明，顏色和悅，此盛事也，所服食施行導引，可得聞乎，若有可傳，想密示封內。⁶⁰

另在其〈步出夏門行〉一詩中，曹操亦表示了他對導引長生的肯定看法，詩云：

……盈縮之期，不但在天，養怡之福，可得永年。⁶¹

曹操之子曹丕雖在《典論》〈論方術〉中痛斥方士之妄，但卻在〈與鍾繇（151-230A.D.）書〉中肯定了延年之術的奇方，他將可以傳言中可以延年的菊花送給鍾繇，並云：「輔體延年，莫斯之貴，謹奉一束，以助彭祖之術。」⁶²

曹丕之弟曹植和其父兄一樣，面對方術神仙之道，顯示出一種矛盾的心態，一方面他在辯道論中申斥方士之偽，另一方面他自己又大作遊仙詩，而詩以言志，遊仙之作，實詩人潛意識的渴望，並非遊戲文字，此點筆者另有細論，在此不贅，

⁵⁸ 王充著、劉盼遂集解：《論衡集解》，頁 147-8。

⁵⁹ 見《三國志·魏志》卷二十九。

⁶⁰ 見嚴可均輯：《全三國文》3：6a。

⁶¹ 遂欽立輯：《先秦漢魏晉南北朝詩》（北京：中華書局，1983年），頁 354。

⁶² 見嚴可均輯：《全三國文》7：4a。

⁶³凡此皆足以說明其時士人階層在時代風氣影響之下，對長生不死的一種猶疑不確定的態度。

曹氏之後，神仙之道未因曹操繫方士而戟止，反而變本加厲，此蓋由於魏晉亂世，人命朝不保夕，戰禍相循，世人於是求神仙以避亂世。

四、結論

綜上所言，吾人可以確定，從先秦以迄魏晉，中國人對靈魂與形體不朽的追求不曾稍止，而從戰國以前的追求長壽，到秦漢的追求長生不死原是很自然的演變，學者一般認為神仙不死的追求，起於人超越俗物羈絆的欲望和掙脫有限時空束縛的夢想，進而可以長視久生於無何有之鄉，不再受時間的驅策。王逸〈遠遊〉章句寫屈原追求仙界之因即在於「不容於世……無所告訴……遂敘妙思，託配仙人」⁶⁴班固《漢志》亦言神仙之道在保性命及同生死，其言曰：

神仙者所以保性命之真而遊求於外者也，聊以盪意平心，同生死之域，而無怵惕於心中。⁶⁵

追求長生不死的風氣雖曾遭到某些士人的批評，但人類愛生及尋求超越有限人生的本能並非理性可以完全解釋的，它已是人類心理深處對死亡的恐懼及因之而起的反動之外現，誠如前文所引西哲 Cassirer 所言，向時間挑戰，追求不朽是人類自有文明以來即有的欲望。這種面對時間所帶來的死亡和毀滅所引發的各種情緒，與不朽的欲求，時時表現在文學作品中，中國從楚辭以降豐富的遊仙文學，即是最好的說明。

本文旨在說明，面對時間長河，人類每有勞生有限之嘆，因而尋求生之意義，企圖超越時空，思能長生不朽。中國人之於不朽，有識之士者固在立德、立功、

⁶³ 詳見本人博士論文，Jen-nien Chai "Time in Pre-T'ang Poetry," Ph.D. diss. The University of Wisconsin—Madison, 1992.

⁶⁴ 王夫之撰：《楚辭通釋》，收入《清人楚辭注三種》，頁 101

⁶⁵ 班固著、王先謙補注：《漢書補注》（台北：藝文印書館，n.d.），頁 914。

立言，一般人率流為形體或死後靈魂不朽的尋求，其形式雖不一，但挑戰時間的動因則同。

引用文獻

一、英文書目

- Anderson, John Gunner. *Children of the Yellow Earth*. London : Macmillan, 1934.
- Brabant, Frank H. *Time and Eternity in Christian Thought*. London : Longman, Green, 1937.
- Brandson, S. G. F. *History, Time and Deity*. New York : Barnes and Noble, 1965.
- , ---. *The Saviour God*. Manchester : Manchester UP, 1963.
- Builing, A. *The Meaning of China's Most Ancient Art*. Leiden: E.J. Brill, 1952
- Choron, Jacques. *Death and Western Thought*. New York : Macmillan, 1963.
- Creel, H.G. *The Birth of China*. New York : Royal and Hitchcock, 1937.
- , —. *Studies in Early Chinese Culture*. Baltimore : Waverly Press, 1937.
- Cullman, Oscar. *Christ and Time*, Philadelphia : The Westminster Press, 1950.
- Dittel, R. ed. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapid, MI : William B. Eerdm Co., 1965.
- Eherhard, Wolfram. *A History of China*. Berkeley : University of California, 1950.
- Hu Shih. (胡適) "The Concept of Immortality in Chinese Thought," *Harvard Divinity School Bulletin* 43.3 (Mar., 1946) .
- , —. "The Indianization of China," in *Independence Convergence and Borrowing in Institutions, Thought, and Art* (Cambridge : Harvard UP, 1937), pp.224-245.
- Liebenthal, Water. "The Immortality of the Soul in Chinese Thought," *Monumenta Nipponica* 8 (1952) : 327-397
- Liu, James J.Y. (劉若愚), *The Art of Chinese Poetry*. Chicago : The University of Chicago Press, 1962.
- Maspero, Henri. (馬伯樂) *Taoism and Chinese Religion* tr. F. A. Kierman, Jr., Amherst : The University of Massachusetts, 1981
- , —. *Melanges Posthumous sur les Religions et l'Histoire de la Chine* Paris : Civilizations du Sud, 1950.

Meyerhoff, Hans. *Time in Literature*. Berkeley : University of California Press, 1955.

Needham, Joseph. (李約瑟) *Science and Civilization in China*. Cambridge : Cambridge UP, 1954-.

Panofsky, Erwin. *Studies in Iconology*. Oxford : Oxford UP, 1939.

Williams, Charles A.S. *Outline Of Chinese Archaeology and Religions*. Manchester : The University Press, 1962.

Woolley, Leonard. *Ur and the Chaldees*. London: Penguin Book, 1938.

Yu Ying-shih (余英時) “New Evidence on the Early Chinese Conception of Afterlife,” *Journal of Asiatic Studies* 41.1 (Nov. 1981) : 81-85

二、中文書目

王充著、劉盼遂集解：《論衡集解》（台北：世界書局，1976年）。

王夫之：《楚辭通釋》，收入《清人楚辭注三種》（台北：長安出版社，1975年）。

呂思勉：《先秦史》（1941，台北：開明書店，1961年，rpt.）

李豐楙：《神話的故鄉—山海經》（台北：時報文化出版社，1981年）。

許地山：《道教史》（1934；台北：久大文化公司，1987年，rpt.）。

班固著、王先謙補注：《漢書補注》（台北：藝文印書館，n.d.）。

遼欽立輯：《先秦漢魏晉南北朝詩》（北京：中華書局，1983年）。

郭沫若：《兩周金文大系考釋》（北京：科學出版社，1957年）。

郭慶藩輯：《莊子集釋》（台北：河洛圖書出版社，1974年）。

楊向奎：《中國古代社會與古代思想研究》冊一，（上海：人民出版社，1962年）。

黃雲眉：《古今偽書考補正》（1931，台北：文海出版社，1972年，rpt.）。

楊伯峻：《列子集釋》（北京：中華書局，1979年）。

張心澂：《偽書通考》（台北：宏業書局，1975年）。

張金儀：《漢鏡所反映的神話傳說與神仙信仰》（台北：故宮博物院，1981年）。

鄭良樹：《續偽書通考》（台北：台灣學生書局，1984年）。

游國恩：《學術先進屈原》（台北：弘道文化公司，1972年）。

錢穆：《國史大綱》上冊（上海：商務書局，1947年）。

聞一多：《聞一多全集》冊一（上海：開明書局，1938年）。

顧炎武：《日知錄》（台北：世界書局，1970年）。

The Pursuit of Immortality in China Before Wei and Chin Dynasties

Tsai, Chen-nien*

[Abstract]

Chinese have a long history of pursuing immortality. People who believe in the immortality of body tend to prevent themselves from aging while people who believe in the immortality of the soul try to defend their afterlife. For the intellectuals, the way of immortality is through leaving their merit, virtue, and writings to the coming generations.

From Ch'in to Wei and Chin dynasties, the pursuit of immortality never ends. Scholars are the opinion that the pursuit of immortality is people's dream of going beyond the limit of time and space and having the freedom of enjoying their life in the never-never land. It is a dream of going beyond the life span of man.

Keywords: immortality, soul, body, time.

* Professor, Department of Chinese Literature, National Sun Yat-Sen University.

