

《花间集》道教书写论微

◎ 李博昊

【摘要】 巴蜀地区是我国道教发祥地之一。唐末五代之时，巴蜀高道辈出，他们与王室有着很紧密的关系，蜀中道教在其推动下蓬勃发展，文学创作也带有明显的道教因子。编纂于后蜀广政三年前后的《花间集》，既要契合后蜀后主孟昶高雅的文化品位，也为大众提供了一种合乐可歌的范本，含有道教情韵的作品受到编者的重点关注，所以该书收录了诸多与道教典故相关的词调，如《女冠子》《巫山一段云》《临江仙》《河渚神》《天仙子》等，同时，也选择了许多使用道教意象的词作，以表达咏史、求仙、及第的主题，有着可供各阶层欣赏的道教风致。

【关键词】 《花间集》；巴蜀；五代；道教；孟昶；杜光庭

【中图分类号】 I206 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1008-0139(2019)4-0095-7

巴蜀地区是我国道教发祥地之一。东汉时期天师道创始人张陵曾在蜀中鹤鸣山修道，并有着众多的信徒。《隋书·地理志》记蜀人“崇重道教，犹有张鲁之风焉。每至五月十五日，必以酒食相馈，宾旅聚会，有甚于三元”^①。唐以前，巴蜀地区把道教推向了全国。入唐以后，蜀中高道辈出，且学有造诣，多有著述。^②黄巢乱起，僖宗入蜀避难，曾以玄中观为行宫。为挽救王朝颓败之势，还借助道教编造老子显灵的神话以期能令民心归唐。^③天下政乱，蜀中道

① 魏征：《隋书》，北京：中华书局，1973年，第829页。

② 龙显昭：《巴蜀道教碑文集成·前言》，成都：四川大学出版社，1997年，第1-2页。

③ 任继愈：《中国道教史》，北京：中国社会科学出版社，2001年，第301页。唐僖宗有《改玄中观为青羊宫诏》曰：“太上玄元大帝与弟子文始先生讲真经于楼观之台，约后会于青羊之肆，便乘云驾，俱入流沙”。“今因巡幸，灵贶昭彰，殊光跳踰于庭前，灵篆申明于树下”。“其观可改号青羊宫。仍置殿堂屋宇，侧近属观田地，约有两顷”，“遂令境内销兵，地中呈宝，其如休美，倍可嘉称。”见龙显昭：《巴蜀道教碑文集成》，成都：四川大学出版社，1997年，第49页。唐人乐朋龟《四川青羊宫碑铭》对僖宗入蜀时的政治、军事情况有所反映。

【基金项目】 广东省普通高校重点科研项目“文学地理学视阈下的唐宋岭南文学”（项目编号：2018WTSCX197）阶段性成果。

【作者简介】 李博昊，北京师范大学珠海分校文学院副教授，广东 珠海 519087。

教亦有衰落之势，僖宗有鉴于此，遍寻能者以振蜀之道教，终得天师杜光庭。

《旧五代史》记：“时长安有潘尊师者，道术甚高，僖宗所重。光庭素所希慕，数游其门。当僖宗之幸蜀也，观蜀中道门牢落，思得名士以主张之。驾回，诏潘尊师使于两街，求其可者。尊师奏曰‘臣观两街之众，道听途说，一时之俊即有之，至于掌教之士，恐未合应圣旨。臣于科场中识九经杜光庭，其人性简而气清，量宽而识远，且困于风尘，思欲脱履名利久矣，以臣愚思之，非光庭不可。’僖宗召而问之，一见大悦，遂令披戴，仍赐紫衣，号曰广成先生，即曰驰驿遣之。及王建据蜀，待之愈厚，又号之为天师。”^①杜光庭咸通中应九经举不第，乃入天台山学道。其博学而善属文，方干谓其为“宗庙中宝玉大圭”^②。杜光庭受僖宗重视，从僖宗幸兴元，后留于蜀。由于杜光庭的努力，蜀中道教开始复兴。

杜光庭受前蜀王室礼遇甚厚，其曾事王建“为金紫光禄大夫、谏议大夫，封蔡国公”^③，对前蜀朝政多有参与。“治蜀初，小大事，每令咨禀。盖光庭非止善辞藻而已，有经国之大才”。其在高祖王建心中的地位甚至超越了张格等“才术高于时而于故实未通”的朝臣，有着较高的政治地位。其不仅同前蜀王室交往颇深，亦撰写了诸多与朝中官员相关的斋醮之文，展示出其与皇家贵戚的亲密关系。^④

杜光庭曾向王建献《王氏神仙传》四卷。《郡斋读书志》记杜光庭“集王氏男真女仙五十五人，以谄王建。其后又有王虚中续纂三十人附于后”^⑤。《直斋书录解題》载《王氏神仙传》为“杜光庭撰。当王氏有国时，为此书以媚之”^⑥。前蜀后主王衍即位后，杜光庭上《贺嗣位表》《贺德音表》《又贺德音表》《贺登极后听政表》等以示祝贺。王衍仍以杜光庭为传真天师、崇真馆大学士。《新五代史》记后主王衍“起宣华苑，有重光、太清、延昌、会真之殿，清和、迎仙之宫，降真、蓬莱、丹霞之亭，飞鸾之阁，瑞兽之门，又作怡神亭”^⑦。乾德五年（923），王衍“建上清道宫，塑玄宗及唐朝列帝宫中，伪尊王子晋为圣祖至道玉宸皇帝，塑其形，仍塑建与衍侍立其侧，召严以观之。衍因备法驾，行朝谒献享之礼，而亦享唐之列圣，蜀人以为朝唐之列圣尽归中原之兆也。谒享之日，蜀中士女夹道观之，珠翠帘幕为之照耀”。王衍“后宫皆戴金莲花冠，衣道士服”，又“尝与太后、太妃游青城山，宫人衣服，皆画云霞，飘然望之若仙。衍自作《甘州曲》，述其仙状，上下山谷，衍常自歌，而使宫人皆和之”。“衍之末年，率其母后等同幸青城，至成都山上清宫，随驾宫人皆衣画云霞道服。”^⑧此皆表明前蜀政权对于道教的推崇。

后蜀亦重道教。《十国春秋》记“申天师者，唐玄宗之裔也。修道青城山，有奇验”。广正末年，后蜀后主孟昶“颇耽情苑囿，奇花异卉，盛极一时。天师辄进红梔子种两粒，其花班红，六出，香气袭人。后主甚爱重之，令图写于团扇，绣于衣服，或以绢索鹅毛做作首饰，号曰红

① 薛居正：《旧五代史》，北京：中华书局，1976年，第1822页。

②③ 吴任臣：《十国春秋》，北京：中华书局，2010年，第674-675页，第674页。

④ 《绛云楼书目》言“杜光庭《录异记》八卷分十七类。光庭，蜀道士，孟昶最崇信之，授以显秩”。《小说家类存目二·录异记八卷》言“卷首沈士龙题辞，谓光庭以方术事蜀孟昶，故成此书以取悦。但本书作者言光庭以唐僖宗幸蜀时入道，其后历事王建、王衍，未入后蜀”，“凡此皆为前蜀王氏诞陈符瑞，以云悦昶，失考甚矣”。此说颇为准确，杜光庭当于王衍朝解官，未侍后蜀。其隐于青城山，号登瀛子。

⑤ 晁公武撰、孙猛校证：《郡斋读书志校证》，上海：上海古籍出版社，1990年，第389页。

⑥ 李剑国：《唐五代志怪传奇叙录》，天津：南开大学出版社，1993年，第1055页。

⑦ 欧阳修：《新五代史》，北京：中华书局，1974年，第791页。

⑧ 周勋初主编：《唐人轶事汇编》，上海：上海古籍出版社，2006年，第2013页。

⑨ 吴任臣：《十国春秋》，第832-833页。

梔子花。诏赐天师束帛,天师随手散尽,竟不知其所之”^①。《太平广记》引《野人闲话》言:“西蜀道士张素卿,神仙人也。曾于青城山丈人观,绘画五岳四渎真形并十二溪女数堵。”“蜀主累遣秘书少监黄筌令取模样”,“或有收得素卿所画《八仙》真形八幅,以献孟昶”,孟昶“赐物甚厚”^①。孟昶宠妃花蕊夫人所著《宫词》中也描绘了诸多与道教有关的场景:

六宫一列罗冠子,新样交鑲白玉花。欲试道装兼道服,面前宣与唾壶家。
会仙观内玉清坛,新点宫人作女冠。每度驾来羞不出,羽衣初着怕人看。
老大初教学道人,鹿皮冠子淡黄裙。后宫歌舞全抛擲,每日焚香事老君。^②

着道装、设道坛、学道人、事道君,此皆展示出后蜀宫廷生活中的道教情味。

前后蜀皆有高道同宫廷关系密切,甚至对于政事有所参与,这从某种程度上扩大了道教的影响力,推动了道教的发展。晚唐前后蜀时期,道教已进入到了民众的生活。成都道教宫观周围出现的蚕市,即是依托道教节日和重大法事活动所形成的商贸集市。这种集市性的经济活动既增加了宫观的经济收入,也扩大了道教信仰的社会影响力。唐宪宗时度为女道士的眉娘有《和卓英英锦城春望》:

蚕市初开处处春,九衢明艳起香尘。世间总有浮华事,争及仙山出世人。

蜀中每三月为蚕市,至时货易毕集,阗阗填委。蜀人称其繁盛。^③花蕊夫人徐氏《宫词》言“明朝驾幸游蚕市,暗使毡车就苑门”^④。蚕市人声鼎沸,车水马龙。文人士子亦会游于其中,留下众多与之相关作品。韦庄《怨王孙》:

锦里,蚕市。满街珠翠,千万红妆。玉蝉金雀,宝髻花簇鸣珰,绣衣长。日斜归去人难见,青楼远,队队行云散。不知今夜,何处深锁兰房,隔仙乡。^⑤

蜀中蚕市车水马龙,人头攒动。女子们盛装出行,直至日斜。一派繁闹的景象。杜光庭《道教灵验记·乾元观四天神王验》记成都乾元观蚕市已创制多年,^⑥或因如此,道教因子逐步走入了文学创作中。花蕊夫人《宫词》:

五云楼阁凤城间,花木长新日月闲。三十六宫连内苑,太平天子住昆山。^⑦

词中以凤城指代后蜀都城。昆仑山乃西王母居住之地,词中以此比喻后蜀宫廷苑囿之美。道教的世俗化生活为文学创作增添了新的内容,道教的意象遂频繁出现在文学创作之中,《花间集》即带有一定的道教情致。

二

就词调的选择而言,《花间集》中明显与道教典故相关的词牌如下:

《女冠子》。《填词名解》言唐薛昭蕴“始撰此调云‘求仙去也。翠钿金篦尽舍。’以词咏女冠故名”。此调最初多咏女道士。《花间集》中使用《女冠子》一调的有温庭筠二首、韦庄二首、薛昭蕴二首、牛峤四首、张泌一首、孙光宪二首、鹿虔扈二首、毛熙震二首、李珣二首。诸词多咏调名本意,或描绘神仙生活的情境,或展示对于神仙境界的追求。孙光宪《女冠子》:

① 李昉:《太平广记》,北京:中华书局,1961年,第1641页。

②④⑦ 徐式文:《花蕊宫词笺注》,成都:巴蜀书社,1992年,第87、136、138页,第98页,第22页。

③ 佚名:《五国故事》,北京:中华书局,1991年,第7页。

⑤ 彭定求:《全唐诗》卷八九二,北京:中华书局,1960年。

⑥ 孙亦平:《杜光庭评传》,南京:南京大学出版社,2005年,第18页。

蕙风芝露，坛际残香轻度。蕊珠宫，苔点分圆碧，桃花践破红。品流巫峡外，名籍紫微中。真侣壙城会，梦魂通。

澹花瘦玉，依约神仙妆束。佩琼文，瑞露通宵贮，幽香尽日焚。碧纱笼绛节，黄藕冠浓云。勿以吹箫伴，不同群。^①

词写女仙的居住环境、名望法术、穿戴装束、作法情态等。蕊珠宫是道教传说中神仙的居所。紫微亦是神仙的宫殿。《神异记》言“青丘山有紫微宫，天真仙女多游于此”。壙城同是神仙的住处。《水经注·河水》言“承渊山又有壙城，金台玉楼，相似如一”，乃“西王母之治所，真官仙灵之所宗”。居于仙境的女道士道品高贵，声名享誉巫峡。她早已将身心捐奉仙道，终日焚香祈祷。^②吹箫乃用道教典故。相传秦穆公之女弄玉吹箫，引得仙人萧史乘风而来。两首词皆咏仙家生活，超凡脱俗，道气十足。

牛峤《女冠子·其三》：

星冠霞帔，住在蕊珠宫里。佩叮当。明翠摇蝉翼，纤珪理宿妆。醮坛春草绿，药院杏花香。青鸟传心事，寄刘郎。

“醮坛”乃道士祈祷所用的祭神之坛。“蕊珠宫”为道教中天上的仙宫。“青鸟”是道教中西王母的信史。“刘郎”乃东汉刘晨。其与阮肇曾入天台山采药，与仙女行夫妻之礼。半年后归家，抵家子孙已历七世。后其重入天台山访仙，仙女却踪迹渺然。花间词中，刘阮意象常常出现，多用以指代思慕之人。如温庭筠“唯有阮郎春尽，不归家”，毛文锡“刘郎去，阮郎行，惆怅恨难平”，顾夘“此时恨不驾鸾凤，访刘郎”，鹿虔扈“凤楼琪树，惆怅刘郎一去，正春深”。李珣词中“刘阮今何处？绝来书”则用刘阮来代仙家信使，传递仙宫消息。

《巫山一段云》。宋玉曾作《高唐赋》，所言乃神女与楚王的故事，《巫山一段云》词牌亦源于此。《巫山县志》言：“赤帝女瑶姬，未行而卒，葬于巫山之阳为神女。”^③杜光庭《壙城集仙录》言瑶姬即云华夫人，为王母第二十三女，太真王夫人之妹，受徊风混合万景炼神飞化之道。大禹治水遇困难之时，曾拜云华夫人，云华夫人即敕侍女，授禹策召鬼神之书，且命其神将狂章等，助禹治水。世感神女之德，为之立祠，即巫山神女祠。^④巫山神女是文学中常用的道教意象。《花间集》录毛文锡和李珣共三首使用《巫山一段云》这一词牌的作品，皆咏调名本事。毛文锡词言：

雨霁巫山上，云轻映碧天，远峰散吹又相连。十二晚峰前。暗湿啼猿树，高笼过客船。朝朝暮暮楚江边，几度降神仙。

上片的雨、云、巫山，暗暗透露出神女的意象。而下片朝为行云、旦为暮雨的降临之仙，则点名题旨所咏乃巫山神女之事。李珣《巫山一段云》二首：

有客经巫峡，停桡向水湄。楚王曾此梦瑶姬，一梦杳无期。尘暗珠帘卷，香消翠帷垂。西风回首不胜悲，暮雨洒空祠。

古庙依青嶂，行宫枕碧流。水声山色锁妆楼，往事思悠悠。云雨朝还暮，烟花春复秋。啼猿何必近孤舟，行客自多愁。

① 赵崇祚辑：《花间集》（宋绍兴十八年建康郡斋刻本），北京：国家图书馆出版社影印本，2004年。本文所引之花间词，皆出于此书。

② 房开江、崔黎民：《花间集译注》，贵阳：贵州人民出版社，2008年，第468-471页。

③ 廖元度选编、湖北省社会科学院文学研究所校注：《楚风补校注》，武汉：湖北人民出版社，1998年，第617页。

④ 李昉：《太平广记》，第346页。

词中“楚王曾此梦瑶姬”、“云雨朝还暮”清楚表明二词所写为调名本事。往事悠悠，古庙空祠，曾经的旧梦杳然无期，全词笼罩着一种感伤的心绪。

巫山神女意象在《花间集》中多次出现。韦庄的“何处游女？楚国多云雨”，毛熙震的“紫燕一双娇语碎，翠屏十二晚峰齐，梦魂消散醉空闺”，毛文锡的“远峰吹散又相连，十二晚峰前”，张泌的“云雨自从飞散后，人间无路到仙家。但凭魂梦访天涯”，牛希济的“一自楚王梦断，人间无路相逢。至今云雨带愁容”，和凝的“目断巫山云雨，空教残梦依依”，阎选的“物华空有旧池塘，不逢仙子，何处梦襄王”，李珣的“早为不逢巫峡梦，那堪虚度锦江春”等，皆使用巫山神女故事描写男女离别的相思之意，带有令人悲戚的情味。

《花间集》中另有一些词牌与道教关系密切，作品言语之中亦常涉道教意象。

《临江仙》。《花庵词选》言唐词“多缘题所赋，《临江仙》则言仙事，《女冠子》则述道情，《河渌》则咏祠庙，大概不失本题之意”。《花间集》收录使用《临江仙》词牌的有张泌一首、毛文锡二首、牛希济七首、和凝二首、顾夔三首、孙光宪二首、鹿虔扈二首、阎选二首、尹鹖二首、毛熙震二首、李珣二首，其中多有道教意蕴。张泌《临江仙》：

烟收湘渚秋江静，蕉花露泣愁红。五云双鹤去无踪。几回魂断，凝望向长空。翠竹暗留珠泪怨，闲调宝瑟波中。花鬟月鬓绿云重。古祠深殿，香冷雨和风。

汤显祖言此词乃“赞水仙之雅操”^①。从词中所用湘妃竹之典故来看，词或悼念湘妃。其中所言五色祥云及双白鹤，皆道家仙人所御。全词带有一定的道教情味。毛文锡《临江仙》：

暮蝉声尽落斜阳。银蟾影挂潇湘。黄陵庙侧水茫茫。楚江红树，烟雨隔高唐。岸泊渔灯风飐碎，白频远散浓香。灵娥鼓瑟韵清商。朱弦凄切，云散碧天长。

词亦悼念湘妃。其中楚山高唐乃是使用楚王神女之典故。若此《临江仙》这一词牌亦与道教神仙相关。

《河渌神》。《河渌神》起初描绘祭祀神灵之场景，其中多与道教神仙相近。《花间集》收录使用《河渌神》一调的有温庭筠三首、张泌一首、孙光宪二首。温庭筠词言：

铜鼓赛神来，满庭幡盖徘徊。水村江浦过风雷，楚山如画烟开。离别棹声空萧索，玉容惆怅妆薄。青麦燕飞落落，卷帘愁对珠阁。

张泌词言：

古树噪寒鸦，满庭枫叶芦花。昼灯当午隔轻纱，画阁珠帘影斜。门外往来祈赛客，翩翩帆落天涯。回首隔江烟火，渡头三两人家。

两首作品中“赛神”和“祈赛”皆是祭神之举，带有祈求神灵庇佑之意味。唐代诗人李嘉佑《夜闻江南人家赛神因题即事》言“南方淫祀古风俗，楚姬解唱迎神曲。锵锵铜鼓芦叶深，寂寂琼筵江水绿”、元稹《赛神》言“楚俗不事事，巫风事妖神。事妖结妖社，不问疏与亲”。赛神是楚地巫风盛行的表现，而巫觋方术是道教产生的基础之一，就此而言，词牌《河渌神》亦带有一定的道教情韵。

《天仙子》。此本为教坊曲名，后用作词调。《钦定词谱》言“因皇甫松有‘懊恼天仙应有以’句，取以为名”^②。敦煌《云谣集杂曲子》现存最早之《天仙子》二首，词言“燕语莺啼三月

① 汤显祖：《汤显祖批评〈花间集〉》（明末套印本），福州：福建人民出版社，2011年。

② 吴藕汀、吴小汀：《词调名辞典》，上海：上海书店出版社，2005年，第85页。

半，烟蘸柳条金线乱。五陵原上有仙娥，携歌扇，香烂漫，留住九华云一片。犀玉满头花满面，负妾一双偷泪眼。泪珠若得似真珠，拈不散，知何限，串向红丝点百万。“燕语莺啼惊觉梦，羞见鸾台双舞凤。天仙别后信难通，无人间。花满洞。休把同心千徧弄。 叵耐不知何处去。正是花开谁是主。满楼明月夜三更，无人语。泪如雨。正是思君肠断处。”^①词语调名相和，王国维以为其“深刻峻峭，含蓄隽永”，可与温韦相较。唐五代《天仙子》一调多咏仙事。《花间集》中使用《天仙子》一调的有皇甫松二首、韦庄五首、和凝二首，或直咏仙子，或借仙子而言闺思。皇甫松《天仙子》：

晴野鹭鸶飞一只，水荻花发秋江碧。刘郎此日别天仙，登绮席，泪珠滴，十二晚峰高历历。

踟躅花开红照水，鹧鸪飞绕青山觜。行人经岁始归来，千万里，错相倚，懊恼天仙应有以。

词中“十二晚峰”指巫山十二峰。“刘郎此日别天仙”乃用刘晨入山之典故。第二首中“懊恼天仙应有以”，即是《天仙子》词调的来源。和凝的《天仙子》则借写神女春愁暗喻闺阁之思：

柳色披衫金缕凤，纤手轻拈红豆弄。翠蛾双敛正含情，桃花洞，瑶台梦，一片春愁谁与共。

洞口春红飞蔌蔌，仙子含愁眉黛绿。阮郎何事不归来，懒烧金，慵篆玉。流水桃花空断续。

仙女居于空寂的桃花洞中，忧愁烦闷，其懒烧金，慵篆玉，无心向道。此即是空阁之中无心梳妆之思妇心态。

《花间集》另有一些与道教有关的意象与词汇。毛文锡《月宫春》：

水晶宫里桂花开，神仙探几回。红芳金蕊绣重台，低倾玛瑙杯。玉兔银蟾争夺护，嫦娥姮女戏相偎。遥听钧天九奏，玉皇亲看来。

水晶宫乃月宫。传说月宫中有桂树，高五百丈，花开似雪，众仙遂来观赏。玉兔、银蟾亦居月宫之中，与嫦娥为伴。《淮南子·览冥训》记嫦娥为羿之妻，“羿请不死之药于西王母，姮娥窃以奔月宫，怅然有丧，无以续之”。许慎注曰：“嫦娥，羿妻也。逃月中，盖虚上夫人是也。”^②玉皇即玉帝。《道书》言“玉帝居玉清三元宫第一中位”，是天国之主。《史记·赵世家》言：“简子寤，语大夫曰‘我之帝所，甚乐！与百神游于钧天，广乐九奏万舞，不类三代之乐，其声动人心。’”天宫九成乐庄重纯净，感动人心，玉帝亦赴月宫欣赏。^③毛文锡此词乃咏调名本意，描绘的是月宫仙人之生活情境。

魏承班《诉衷情·其一》言：“罗帐裊香平，恨频生。思君无计睡还醒，隔层城。”《淮南子》言“昆仑山有层城九重”。《水经注》曰“昆仑之山，三级。下曰樊桐，一名板桐。二曰玄圃，一名閼风。上曰层城，一名天庭，是为太帝之居”^④。“层城”乃道教众神之山昆仑山上的高城，为西王母之居所。魏承班以此意象来展示君之远与恨之深。

《花间集》不仅频繁使用道教语汇，亦借道教意境或神仙境界来表现文人科举及第之类的世俗生活。^⑤韦庄有两首《喜迁莺》：

人汹汹，鼓冬冬，襟袖五更风。大罗天上月朦胧，骑马上虚空。香满衣，云满路，鸾凤绕身飞舞。霓旌绛节一群群，引见玉华君。

① 王重民：《敦煌曲子词集》，上海：商务印书馆，1954年，第40-41页。

② 褚人获辑：《坚瓠集·乙集·卷二》，上海：上海古籍出版社，2012年，第105页。

③ 房开江注、崔黎民译：《花间集全译》，贵阳：贵州人民出版社，1997年，第286页。

④ 李冰若：《花间集评注》，石家庄：河北教育出版社，1999年，第188页。

⑤ 高锋：《花间词研究》，南京：江苏古籍出版社，2001年，第102页。

街鼓动，禁城开，天上探人回。凤衔金榜出云来，平地一声雷。莺已迁，龙已化，一夜满城车马。家家楼上簇神仙，争看鹤冲天。

大罗天是道家所谓诸天之中最高的一层。唐人段成式《酉阳杂俎》言“三界外曰四人境”，“四人天外曰三清”，“三清上曰大罗”。“玉华君”用玉皇大帝指代帝王。“神仙”则用仙人指代中举之人。全词将骑骏马朝见君王比喻成登天庭成仙，渲染了热烈的气氛，突出了中举之人的欣喜与得意。^①和凝《小重山》中“正是神京烂漫时，群仙初折得，郗诜枝”，与韦庄《喜迁莺》一般，同样以仙人来比喻新及第的进士。

《花间集》中一些词作更直言求仙。薛昭蕴《女冠子》：

求仙去也，翠钿金篦尽舍，入崖峦。雾卷黄罗帔，云雕白玉冠。野烟溪洞冷，林月石桥寒。静夜松风下，礼天坛。

云罗雾縠，新授明威法籙，降真函。髻绾青丝发，冠抽碧玉簪。往来云过五，去往岛经三。正遇刘郎使，启瑶缄。

汤显祖评薛昭蕴两词直叙道情，乃是当行。^②词中女子舍弃人间富贵而入岩壑深山，登坛拜天，诚挚求仙。她承天神所授予的符命真函，穿过祥云，赴三岛仙山拜会仙家。求仙的虔诚恭敬可见一斑。

温庭筠《女冠子》亦言求仙：

含娇含笑，宿翠残红窈窕。鬓如蝉，寒玉簪秋水，轻纱卷碧烟。雪胸鸾镜里，琪树凤楼前。寄语青娥伴，早求仙。

霞帔云发，钿镜仙容似雪。画愁眉，遮语回轻扇，含羞下绣帷。玉楼相望久，花洞恨来迟。早晚乘鸾去，莫相遗。

女道士秀美瑰丽，她传信给同伴们，希望她们亦能早脱俗尘，共同乘鸾，进入仙界。词中带有一种道教引导下的出尘心绪。

《花间集》的编纂既要迎合孟昶典雅的文学好尚，亦要使“西园英哲，用资羽盖之欢。南国婵娟，休唱莲舟之引”^③，带有道教情韵的作品或能兼及皇家的审美与民众的兴味，是以《花间集》在择录作品时，选了诸多带有道教因子的作品，这部乐歌集也带有了明显的道教风致。

（责任编辑 彭东焕）

① 房开江注、崔黎民译：《花间集全译》，第140-141页。

② 汤显祖：《汤显祖批评〈花间集〉》（明末套印本），福州：福建人民出版社，第2011页。

③ 李博昊：《论赵氏家族的政治危殆与〈花间集〉编纂的政治动机》，《江苏社会科学》2017年第3期，第160-167页。

Take the construction of theoretical system of Zen aesthetics as an example. Researchers can summarize, conclude and extract its theoretical framework only if they have access to abundant historical literature and take great pains to present the truth. To walk out of the dilemma, to construct a theoretical system of Zen aesthetics, to get close to and reveal the true features, it is necessary to spend time on exploration, arrangement and research of related literature.

Keyword: Zen aesthetics literature; theoretical system; temperament theory; life aestheticism; artistic aestheticism

A Comparative Study between *The Book of Changes* and *The Book of Songs* from a Cultural Perspective

Zhang Dawei

Abstract: If we go beyond the gist and sentence building of records and expressions, we will have a clearer view to compare *The Book of Changes* and *The Books of Songs* from the perspective of how the pattern of Chinese civilization is established and how it guides Chinese people reflected and constructed in the two books. The two can be regarded as sharing the same view to Heaven (inherent) and history (antecedent) based on the issues they focused on and explored. *The Book of Songs* examines the treaties on Nature and Taoist noumenon in a poetic language in their totality, the formation and change mechanism of inherent division of worlds of beings and its significance, etc. Both books are solid foundations and good examples in terms of establishing the civilization pattern, enriching the breadth and depth, as well as structuring the civilization itself.

Keywords: *The Book of Changes*; *The Books of Songs*; establishment mechanism of civilization; practice mechanism of civilization; significance for breadth, depth and structure

Taoist Culture in *Among the Flowers: the Hua-chien Chi*

Li Bohao

Abstract: Bashu area is one of the birthplaces of Taoism in China. In the late Tang and the Five Dynasties, many eminent Taoists from Bashu had close relationship with the royal family; Taoism therefore prospered and Taoist factors were obviously reflected in the literature of that time. Compiled in around the 3rd year of Guangzheng Period in the Houshu Dynasty, 940 A.D., *Hua-chien Chi* was in line with the aesthetic taste of Meng Chang, the last ruler of Houshu; meanwhile, it also served as a model for the collection of song-poems, popular among the public. With great affection for Taoism, besides poems applying Taoist images to eulogize historic events, pray to Heaven or pray for a smooth career, the compiler collected a tremendous amount of poems in relation to literary allusions to Taoism, for example, *Song of a Lady's Crown*, *A Cloud in Wushan*, *Immortal at the River*, *River God*, and *Song of Fairy*, all of which were well received by the highbrows and lowbrows.

Keywords: *Among the Flowers: Hua-chien Chi*; Bashu; the Five Dynasties; Taoism; Meng Chang; Du Guangting
