

欢迎按以下格式引用:李琳,何文茜.柳毅传书原发生地洞庭的文化意义[J].长江大学学报(社会科学版),2023,46(2):18-23.

柳毅传书原发生地洞庭的文化意义

李琳 何文茜

(湘潭大学 文学与新闻学院,湖南 湘潭 411105)

摘要:民间传说类非遗项目“柳毅传书”最早以“洞庭灵姻传”之名辑录在唐传奇《异闻集》中。柳毅传书之所以被安排在洞庭,主要是因为《洞庭灵姻传》与唐代道教神仙观念联系密切。而洞庭本就有神仙洞府之意,是中国文学中失意文人抒发困顿不遇情怀的审美意象,适合落第儒生柳毅与其表弟薛翊求仙访道。同时,洞庭烟波浩渺,也与水怪龙女传说的神秘氛围相契合。此外,安史之乱后,各种社会矛盾需要道德教化予以缓解,洞庭人柳毅以道义为重,能成为德教楷模。柳毅传书正是在洞庭这个虚构的神仙世界中,将唐代士子的心态变化如实展现出来。这既符合儒家对道德修养的不懈追求,也满足了广大士子在困顿中寻求心灵寄托的渴望。

关键词:柳毅传书;洞庭;唐传奇

分类号:I207.41 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395(2023)02-0018-06

柳毅传书的文本记载,最早可追溯至李朝威创作的唐传奇《柳毅》。《太平广记》将该故事辑录在第49卷中,以“柳毅”命名,并注明其来源为《异闻集》。^{[1](P3410)}曾慥《类说》将《异闻集》中柳毅故事的原题“洞庭灵姻传”引入书中。^{[2](P1833)}因《太平广记》对小说的命名多有讹误,学界普遍将“洞庭灵姻传”作为柳毅故事的原题。柳毅传书传说主要讲述落第儒生柳毅在返家途中遇到龙女,听说其不幸遭遇后,出于道义,为其千里传信到龙宫,使龙女最终得救,龙女亦与柳毅结为连理,柳毅也从一个平凡的儒生成为长生不老的神仙的故事。柳毅救人于急难且不图回报,仗义为龙女千里传书,是中国文学作品中熠熠生辉的义士形象。

近年来,柳毅传书传说相继被湖南、山东等地申报为省级、国家级非物质文化遗产。作为流传甚广的地方性传说,柳毅传书引起了诸多专家学者的关注,相关研究主要集中在其来源、主题、叙事结构、人物形象、艺术特色等方面,如刘守华在《中国民间故

事史》中阐明其与印度佛经中龙王、龙女故事有渊源关系;黄景春着眼于其宗教价值,阐述柳毅是怎样从小说人物成为民间神灵的过程;赵世瑜从历史人类学角度实地考察江苏太湖地区,认为其内容是中古时期南方湖区水上人/商人社会—文化情境的隐喻。与此同时,柳毅传书的原发生地也是众多学者持续关注的焦点。由于《柳毅》中存在地名矛盾,再加上江苏太湖在唐时也有“洞庭”之称,所以,学界对其中的“洞庭”究竟归属湖湘还是江苏,一直莫衷一是。如果从《柳毅》的文本来看,书中的地名如“楚”“洞庭”以及“湘滨”等描述已经把故事的发生地圈定在湖湘地区,但后文“闻君将还吴”“淮右”等描述又难免让人产生疑惑。其实,早在《柳毅》成书之前,唐时志怪小说《广异记》中已有北海龙女托人传书而获救的故事,只不过相较《广异记》,《柳毅》的传书地点由北海变成了洞庭。有学者认为《柳毅》中的洞庭只是附会之说,无实际意义。但既是附会之说,为何传说偏偏将柳毅传书的地点与洞庭联系在一起呢?本文

收稿日期:2022-11-01

基金项目:国家社会科学基金项目“南岳信仰传播与湖湘多民族文化交融研究”(19BZJ054)

第一作者简介:李琳(1975—),女,湖南常德人,教授,主要从事非物质文化遗产与民间文学研究。

关注的重点正是洞庭这个故事原发生地的文化意义。

一、作为争论焦点的洞庭

较早发现《柳毅》存在地名矛盾的，是《岳阳风土记》：“《灵姻传》始言还湘滨，中言将归吴国，固无定处。”^{[3] (P21)}但《岳阳风土记》的作者理性地将之归结为这是唐传奇的虚构手段：“前人因事阙文，后人遂以为实，此亦好事者之过也。”^{[3] (P21)}胡应麟《少室山房笔丛》卷三十六云“唐人小说如柳毅传书洞庭事，极鄙诞不根，文士亟当唾去”^{[4] (P370)}，也认为极不可信。对虚构小说中的地名按图索骥，似乎不合常道，但从中也可看出《柳毅》超常的艺术感染力，具有足以让读者相信其为真实发生的事的力量。鲁迅曾说“唐人始有意为小说”^{[5] (P70)}。唐传奇确实包含一些虚构成份，但受前代纪实文学的影响，作者一般会用亲身经历或“听亲友所说”这样的说辞来强调故事来源的真实性，或者在作品中加入自己所熟知的家乡或其他地名以增加可信度，《柳毅》中的地名应该属于以上情形。由于唐传奇中的地名和地理空间多是真实的^[6]，学术界对柳毅传书中洞庭地名的争论似乎一直没有停止。

上个世纪 70 年代，孙鹄在《文汇报》撰文说：“仔细考证柳毅的籍贯、生平、生活活动范围等，人们可以发现柳毅太湖传书的可能性较大，而洞庭湖传书，根据似不足。”^[7]但林建曾撰文反驳这个论断。^[8]1998 年，何长江认为洞庭归属之争，主要还是要看后人李朝威《柳毅》的理解接受。他通过梳理唐代及后世援引柳毅故事的笔记小说，还查阅各种地方志对洞庭柳毅龙女的转述，得出结论：唐五代人理解的柳毅故事中的洞庭是湖湘洞庭。^[9]1998 年，张伟然在《中国地名》发表观点，认为将《柳毅》之“洞庭”理解为太湖更为合适，其理由有三点。首先，龙女对柳毅说“闻君将还吴，密迩洞庭”^[10]，湖湘洞庭不能称为吴（虽说湖湘在三国时也为吴地，但仅此而已，张伟然认为此解可谓穿凿过甚），且吴与湖湘洞庭也不密迩。其次，洞庭君与钱塘君为兄弟，如果是湖湘洞庭，则离钱塘太远，难为兄弟。最后，“毅因适广陵宝肆，鬻其所得”等句，“吴”及“广陵”二地名似乎又与湖湘无涉，而与江苏太湖联系紧密，再加上文末柳毅的表弟从京师“滴官东南，经洞庭”，也与江苏太湖的地理方位更为吻合（从长安去东南，即使走水路，也不会经过湖湘洞庭）。张伟然认为，由以上种种可

以推断洞庭不在湖湘而在江苏太湖。

21 世纪以来，柳毅传书洞庭归属之争继续引发多方位讨论。肖献军在《中南大学学报（社会科学版）》撰文详细深入探讨《柳毅》原发生地，他从文本中地名、方位名词、物产及作品内容风格一一展开论述，最后得出和张伟然相似的观点：柳毅传书所指洞庭应该在太湖附近而非湖湘。^[11]张莉莉、李冰清认为，《柳毅》中对洞庭湖的地理环境描写更接近于现实生活中的湖南洞庭湖。^[12]赵世瑜则从历史人类学的角度，透过故事文本表征，勾勒出中古时期江南湖区民众的生活史，认为柳毅故事是对湖区民众缔结姻亲的隐喻。^[13]赵世瑜认为洞庭应该泛指长江流域的湖区。他注重从作品中的生活世界出发进行研究，但其选择的田野调查点为江苏太湖，可以看出他在心理上更倾向于江苏太湖。

以上研究从不同视角对柳毅传书中的洞庭进行探讨，涉及学科多、范围广，探讨深入且具有学理性。有的研究还将文献考据、文本细读与田野调查结合起来，用文学地理学和历史地理学理论进行分析阐述，取得了令人瞩目的成就。

研究任何一部文学作品都不能离开对作家生平及所处时代的研究。洞庭湖位于湖南北部，连接湘、资、沅、澧四水，经岳阳汇入长江，既是湖湘地区典型的自然景观，也是历史上著名的交通与战略要地。洞庭因其得天独厚的自然与社会条件，吸引了不少迁客骚人在此留下传颂千古的佳构。在唐朝，洞庭意象就频频出现在诗文作品中，文人在对洞庭意象的反复书写中，赋予其超越地理意义之外的审美价值，“洞庭”一词也由原本地方性的自然景观逐渐演变为一种具有诗性审美气息的文化符号，杜甫就曾发出“昔闻洞庭水”的感叹。张伟然、肖献军等学者也许忽略了一个可能的事实，那就是相比在安史之乱时才漂泊至洞庭并魂归湖湘的杜甫，《柳毅》的作者李朝威可能并没有真正到过洞庭湖，洞庭对陇西人李朝威来说，可能只是一个模糊的南方地理名词。古人的地理方位意识远远不如现代人，从这个角度分析《洞庭灵姻传》中地名的矛盾，上述学者的疑惑应该也就能迎刃而解了。但是，接下来的疑问是，既然李朝威根本就没有到过洞庭，他为何一定要让柳毅传书发生在洞庭？笔者认为，由于缺乏对洞庭的实地考察，再加上地理方位较为模糊，李朝威创作《柳毅》时，洞庭在他心中只是长江流域的一个湖区，具体地理位置是不确定的，但是能代表一种特定的文化意义。

二、作为仙道文化之地的洞庭

《柳毅》与唐代神仙观念联系密切,而洞庭本就有神仙洞府之意。湖湘洞庭君山在唐代杜光庭《洞天福地记》中被列为三十六洞天七十二福地之一。在《柳毅》中,洞庭就是水府仙境,作者通过柳毅视角,对洞庭水府极尽夸饰之描写:“帝视之,则人间珍宝毕尽于此。柱以白璧,砌以青玉,床以珊瑚,帘以水精,雕琉璃于翠楣,饰琥珀于虹栋。”^{[1](P3411)}无论是在环境的描写、情节的安排、结构的设置,还是在长生主题的宣扬上,《柳毅》都深受唐代神仙文化的影响,水府中“灵虚殿”“玄珠阁”“清光阁”等宫殿的命名也体现出神秘的仙道色彩。

洞庭湖与道教文化的渊源由来已久,其中既有客观自然方面的因素,也有人文方面的因素。洞庭烟波浩渺,与水怪龙女传说的神秘氛围相契合。无论是湖湘洞庭还是江苏太湖,都是浩浩汤汤,广阔无垠。孟浩然《洞庭湖寄阎九》云“莫辨荆吴地,惟余水共天”^{[14](P1639)},杜甫《登岳阳楼》云“吴楚东南坼,乾坤日夜浮”^{[14](P2564)},这些诗句描绘了洞庭水势浩大的壮观景象。水汽蒸腾容易形成水雾,水天的明灭变幻,水岛的隐约若现,更能引发人们的无尽遐思,烟波浩渺的湖光山色更使洞庭笼罩了神圣的光环,难免会让人由此联想到变幻莫测的仙灵水怪。《山海经·中山经》形容洞庭之地“是多怪神,状如人而载蛇,左右手操蛇。多怪鸟”^{[15](P231)}。在比《洞庭灵姻传》稍早成书的《湘中怨解》中,神秘奇诡的洞庭与水怪龙女传说就已出现,书中讲述“湘君蛟宫之娣”汨人与郑生相恋后分离,多年之后他们在洞庭重逢。《柳毅》写柳毅表弟薛嘏经过洞庭湖,看到一座青山从波涛之中冒出来,连见多识广的舟人都吓得侧身站在船边,断言“此本无山,恐水怪耳”^{[1](P3416)}。唐诗中也有诸多对洞庭神仙的遐想,如“元是昆仑山顶石,海风吹落洞庭湖”^{[14](P7558)}、“空宫闻莫睹,地道窥难测。此处学金丹,何人生羽翼”^{[14](P928)}。唐末志怪小说《潇湘录》更是极写鬼神狐魅、妖邪精怪,每篇虽没有言明其发生之地是在洞庭,但潇湘和洞庭湖一直密不可分,总篇命名为《潇湘录》,这与湖湘洞庭在世人心神秘莫测的印象是分不开的。

同时,洞庭意象也深受巫楚文化的熏陶与浸润,在长期的书写中被赋予神秘奇诡的巫风色彩。例如,在《柳毅》中,富有神性的社橘是打开洞庭水府的钥匙,是连接凡间与洞庭水府的重要媒介,凡人柳毅通过三扣社橘实现与神交接的目的,这一情节就体

现了浓郁的地域特色与巫楚文化色彩。波涛汹涌、气势滔天的洞庭湖水不只带给人们浪漫的幻想,有时也给航运技术并不发达的古代民众带来无可抵抗的深重灾难。作为唐朝时期的交通要塞,洞庭承担着重要的航运任务;然而,由于当时航运技术受限,人们往往要冒很大的风险在水中航行,不少唐人都对途经洞庭时凶险万分的场面作过生动的描绘。如裴说《过洞庭湖》:“浪高风力大,挂席亦言迟。”^{[14](P8266)}李群玉更是将洞庭的水势腾涌、狂涛骇浪描绘到极致:“巨浸吞湘漭,西风忽怒号。水将天共黑,云与浪争高。”^{[14](P6591)}尽管水患频发,渡水艰难,洞庭水道依然在唐代交通运输中发挥着不可或缺的作用。民众对洞庭依赖而又惧怕的矛盾心理直接促成了洞庭水神信俗的产生和发展。而道教的形成与发展素来与荆楚巫风联系密切,也来源于历史悠久的鬼神崇拜。从历史源流来看,道教的形成与发展也在一定程度上受到巫楚文化的影响。任继愈指出,早期道教产生于原始宗教与民间巫术。^{[16](P9)}张正明也认为,巫学与道学都是由楚文化转化而来的产物,只是相较之下道学更接近于理性。^[17]楚人素来重淫祀,巫风更甚。因此,在众多作品中,创作者们在营造奇幻莫测的故事氛围时,倾向于选巫风盛行的洞庭作为典型性的文学地理空间。

此外,道教文化深植于中国传统文化的土壤,道教神仙谱系也建立在中国传统神话传说基础之上,因此洞庭也常与中国神话传说紧密相关。早在《山海经》中就有洞庭“帝之二女”传说,《庄子·天下篇》《庄子·至乐》记载了黄帝在洞庭奏咸池之乐,晋朝有神女杜兰香“家昔在青草湖(洞庭湖名)……西王母接而养之于昆仑之山”^{[18](P659)},众多神话故事的流传为洞庭建构了想象的原型。正如弗莱所说,文学中纯粹惯用程式的运用来自于创作者对前人无意识的模仿。^{[19](P148)}

文学作品在传播流变的过程中容易显现出集体无意识,这种集体无意识促使文人们形成稳定的创作心理模式,以至于后代文人也将洞庭视为与道教文化密切相关的固定意象。坐落在洞庭湖心的君山被列为道教福地,洞庭湖也自然而然成为集聚道教仙家的圣境。柳毅在洞庭得道成仙,薛嘏在洞庭遇柳毅赠送仙药,多年以后薛嘏也在洞庭归隐并成仙,就是这种集体无意识的反映。

从叙事学的角度来看,洞庭在《柳毅》中具有一定的叙事功能,能推动故事情节发展,塑造人物形象,激发读者关于洞庭的文化想象。李朝威和同时

代的大多数唐传奇作者一样,为了使故事情节向前发展,特意设计了洞庭这一具有特殊意义的地名,并借鉴前朝优秀史传文学的写法,用虚构的写法极力发挥作者的想象,详细描述细节,而洞庭也并不是无关紧要的空洞背景,而是作为重要的叙事空间在文本中多次出现。例如,柳毅落第将回洞庭,在泾阳遇洞庭龙女,龙女托柳毅传书洞庭。柳毅传书洞庭,与洞庭龙君、钱塘君、龙女相见,几经波折后,与龙女在洞庭成仙。柳毅表弟在洞庭遇柳毅赠仙药,多年后也在洞庭成仙。洞庭仙境的建构既深化了仙道主题,又在对细节的反复描摹中再现了生活的真实,使读者相信出人意表的奇幻情节合乎世俗情理,从而提高读者的阅读兴趣。

三、作为悲情文化之地的洞庭

洞庭和潇湘、湘水都是中国文学中失意文人抒发困顿不遇情怀的审美意象。早在《九歌·湘夫人》中,屈原的“袅袅兮秋风,洞庭波兮木叶下”就已借洞庭木叶渲染了悲凉惆怅的心境,而屈原自投洞庭湖的悲壮与决绝,无疑又深化了人们对洞庭地理空间的文化记忆。先秦两汉时流传的娥皇女英寻夫不遇,为夫殉节的传说,书写了凄美哀怨的爱情悲歌,故事发生地也在洞庭。这些脍炙人口的文学作品无不充斥凄惻悲怆的情调,也为后世洞庭文学的创作培育了悲情忧郁的人文环境。唐朝时期,由于应举、流贬、游幕、奉使等原因,许多文人士子长期处于羁旅行役之中,行至洞庭,留下了不少诗歌作品。无论是抒发家国层面的爱国情怀,还是表现个人的离愁别绪,这些诗歌都带有深沉悲切的情感基调。如杜甫在岳阳楼上倚窗远眺,感叹身世漂泊、报国无门,不免悲从中来,吟诵出“戎马关山北,凭轩涕泗流”^{[14](P2566)}。刘长卿的“惟怜万里外,离别洞庭头”^{[14](P1491)}、王昌龄的“山长不见秋城色,日暮蒹葭空水云”^{[14](P2593)},则是书写感伤离别的个人生命体验。

在唐代,洞庭湖湘地区还是官员迁谪流放的集中区域。湖南地偏人稀,陆运并不发达,洞庭作为为数不多的河运通道,在唐代的交通运输中发挥了十分重要的作用,从洞庭湖取道流贬于岭南的文人众多。《柳毅》中写“毅之表弟薛嘏为京畿令,谪官东南,经洞庭”^{[1](P3416)},反映出当时遭贬官员的真实情况。柳宗元也曾说:“过洞庭,上湘江,非有罪左迁者罕至。”^{[20](P192)}孟浩然的《江上别流人》、王建的《荆门行》等诗歌都反映出这一时期贬谪文人的落寞境遇。唐代诗人韦迢在《潭州留别杜员外院长》诗中,把“长

沙驿”描写成海岸西边的小郡,形容到此地的人是“去留俱失意”。另外,为洞庭赋予感伤意绪的创作倾向也受到唐代科举制度的影响。科举制度肇始于隋,发展于唐。“学而优则仕”,中国古代知识分子将求取功名作为读书人的最高理想。唐代的政治经济文化中心在北方,而科举取士不仅看重个人才学,更需要社会名望与经济基础的支持。相较于北方士子,出身寒门的南方士子更加缺乏社会客观环境的优势。据李德辉研究,湖湘地区的士子由于“出身孤寒”“身无奥援”^{[21](P325)},仕进的难度很大,无论是诗人还是进士的数量,都远不及北方。作为南方士子北上求取功名的必经之路,洞庭水道同样也是落第的南方士子返乡途经的心酸之路。《柳毅》开头写“有儒生柳毅者应举下第,将还湘滨”^{[1](P3410)},落第返家途经洞庭的儒生柳毅可以看作当时千万个南方落第士子的缩影。仕途坎坷激发了文人的创作灵感,将洞庭与饱含心酸苦闷的失意之路联系在一起,从而引发文人“同为天涯沦落人”的共鸣。

四、作为儒家诗教之地的化外洞庭

安史之乱后,中原战乱频繁,洞庭成为大批南迁士民与土著居民杂居之地,而洞庭在安史之乱前为化外蛮荒之地,再加上当时各种社会矛盾引发道德危机,这都迫切需要道德教化予以缓解。“上善若水,水善利万物而不争。”^{[22](P89)}在道家哲学观里,水的物性与人的德性紧密相连,水既是孕育人间至道的有形载体,更是实现道德教化的理想参照物。既然至高的善像水一样,因此,浩浩汤汤、横无际涯的洞庭之水,正好成为道德教化极好的自然观照。据说在尧舜时代的洞庭湖畔,就有山名“枉山”,隋时为纪念上古隐士善卷隐居于此,枉山被更名为“善德山”,后又被更名为“德山”。“德山苍苍,德流汤汤”,从善德山地名的变迁也可以看出洞庭在隋唐时的德教痕迹。

在将洞庭作为叙事背景的《柳毅》中,柳毅被塑造成集“仁、义、礼、智、信”于一体的儒家理想人格的化身。传说中,柳毅路见不平,同情陌生人龙女的不幸遭遇,是为“仁”;见义勇为,急人所难,千里迢迢为龙女传书,是为“义”;谨慎自律,克己复礼,虽恋慕龙女但碍于操守礼法无法表明心迹,是为“礼”;正直不阿,才思敏捷,严词拒绝强势逼婚的钱塘君并与他结为好友,是为“智”;重信守诺,不图回报,是为“信”。最终柳毅富甲一方,与龙女结为夫妻,在洞庭得道成仙。因为有传书的善行,所以柳毅得到了善报。除

主人公柳毅之外,传说中知恩图报的龙女也同样如愿以偿,与柳毅结为夫妇,实现报恩心愿。反观虐待龙女的泾川龙王的儿子则被钱塘君吞入腹中,尸骨无存,落得悲惨下场。传说将儒家劝善惩恶的诗教观融入故事的深层结构,体现出儒家诗教思想与创作规律、情节逻辑的契合,洞庭的山水之德与洞庭柳毅之德可以说是相得益彰。

柳毅传书中,儒家诗教作用在宗教的辅助下得到了最大发挥。在虚幻的神话空间中,如果将成仙看作是凡人追求的终极目标的话,那么,柳毅之所以能够达成目标,是因为他具备儒生应有的完美品行,满足成仙的条件。龙女的前夫被钱塘君一口吞入腹中,是因为他欺凌了钱塘君的侄女龙女。传说通过超自然力量与儒家诗教思想的结合,将道德实践与宗教观念联系起来,使情节的安排完全符合叙事逻辑。

蕴含在传说中的仙道观具有不可忽视的作用。

一方面,是强化现实社会儒家伦理秩序的权威。从文本中不难看出,柳毅传书以世俗道德标准为参照来推演故事情节,表达主题思想。行善积德是柳毅成仙的必经之路,知恩图报是龙女得偿所愿的思想基础,暗含在情节中的因果观使人们相信善行与福报将会达成统一,自身行为只有合乎道德规范,才能收获合乎心意甚至更好的结果,反之则会受到惩罚。而积德行善能成为修炼成仙的重要渠道,显然是受到道教带有自觉性质的世俗化倾向的影响,体现了仙道思想与儒家文化的交融。由于儒家正统思想厚植于中国文化的沃土,其权威地位不可撼动,宗教要谋求生存与发展,就必须屈从于儒家传统,因此,道教以更为开放包容的姿态在教理、教义、制度等方面对其兼收并蓄。当世俗伦理观与神仙观念在某种程度上达成价值认同,得道成仙就成为了支撑人们行善积德的精神源泉。

另一方面,仙道观念在传说中的应用不仅深化了儒家惩恶向善的诗教功能,而且具有慰藉心灵的作用。唐朝时期,道教虽然跻身于国教之列,然而追求长生不老并非激励唐人信奉道教的唯一动力。在唐人内心深处,修仙问道的主要目的已经不仅仅是追求长生久视或是羽化登仙,而是在道教信仰中寻求心灵的慰藉和精神的寄托,尤其对于文人士子而言,更是如此。唐代的科举制度将道教纳入文人的视野,道教除了在物质层面为文人士子提供安身立命的途径之外,更在精神层面为文人勾画出心灵的世外桃源。功名显达,仕途亨通,是大多数文人士子

穷其一生追寻的目标,然而往往事与愿违,彷徨迷茫中,仕途失意的唐代士子表现出更多的慕仙热情。既然现实世界不尽如人意,文人们就借助宗教的力量展开幻想,试图寻找超越现实困境的方式。在虚构的神仙世界中,柳毅传书将唐代儒家士子的心态变化如实展现出来。主人公柳毅的身份是落第的儒生,传说以单线结构的方式展开叙事,讲述柳毅落第之后的心态及去向。科举求仕失败后,柳毅依然秉持对儒家伦理道德的坚定信念,以道义为重,最终与龙女在洞庭仙境中长生享乐。传说不惜耗费大量笔墨描绘仙境生活的奢华安乐,也不止一次在字里行间透露出落第的柳毅和遭贬的薛嵒对神仙生活的羡慕与向往之情。洞庭仙境被塑造成与世隔绝、生活安乐的理想圣地,失意落魄的文人士子都能在此过上逍遥自由、无所挂碍的生活,实现生命的永恒和精神的欢娱。毋庸置疑,传说中的洞庭仙境是超越现实、不切实际的,但在对洞庭仙境的幻想中却涌动着人们最贴合实际的欲求,神仙观念的世俗化特点在柳毅传书中体现得尤为明显。救助龙女后,柳毅收获了龙宫馈赠的奇珍异宝,几番周折后又娶了美丽善良的龙女为妻,世人对于财富与情爱的欲望在传说中得到了释放。虽然对世俗享乐的贪恋与道教所推崇的守静去欲相背离,但传说营造的理想仙境却轻松化解了世俗与超世俗二者的对立冲突,既迎合世人隐居求志、修仙入道的避世思想,同时又能满足人世间可望不可及的享乐愿望。显而易见,在当时的历史文化背景下,对于众多儒家文人而言,脱履世事、崇仙尚道只是缓和物我矛盾、解脱现实困境的权宜之策,在虚无缥缈的幻境中寻找失落的“自我”,能够帮助他们消解世间的苦闷与遗憾,得到心灵的抚慰与解脱,实现精神的自由和愉悦,进而达到理想化的人生境界。

要之,《柳毅》创作于中唐藩镇割据、文人怀才不遇的动荡时期,人们热衷于修仙问道,在很大程度上是渴望在仙道中寻求心灵的慰藉和精神的寄托。洞庭既是落第儒生柳毅与南贬京官薛嵒等士子的伤心孤寂之地,同时也是他们避世隐居的神仙洞府。洞庭水势浩大,水怪精灵迭出,契合龙女故事发生之地的独特语境。而失意士子在彷徨迷茫时更需要注重修身养德,科举失败后的柳毅依然坚守儒家伦理道德,以道义为重,最终与龙女在洞庭仙境中功德圆满。民间传说柳毅传书正是在洞庭这个虚构的神仙世界中,将唐代士子的心态变化如实展现出来,这既符合儒家对道德修养的不懈追求,也满足了广大士

子在困顿中寻求心灵寄托的渴望。

参考文献：

[1]李昉.太平广记[M].北京：中华书局，1961.
[2]曾慥.类说[M].北京：文学古籍刊行社，1955.
[3]范致明.岳阳风土记[M].台北：成文出版社，1976.
[4]胡应麟.少室山房笔丛[M].上海：上海书店出版社，2001.
[5]鲁迅.中国小说史略[M].上海：上海古籍出版社，1998.
[6]张袁月.文学地图视角下的唐传奇论析[J].中国石油大学学报（社会科学版），2019(5).
[7]孙鹄.柳毅何处传书[N].文汇报，1986-03-18(2).
[8]林建.龙与《柳毅传书》和《张生煮海》[J].中山大学学报（哲学社会科学版），1987(1).
[9]何长江.《柳毅传》地名矛盾论解[J].许昌师专学报，1995(3).
[10]张伟然.柳毅传书之“洞庭”考[J].中国地名，1998(5).
[11]肖献军.《柳毅传》原发生地考辨[J].中南大学学报（社会科学版），2010(5).
[12]张莉莉，李冰清.《柳毅传书》故事归属地的文学地域性解读[J].

戏剧之家，2022(6).
[13]赵世瑜.唐传奇《柳毅传》的历史人类学解读[J].民俗研究，2021(1).
[14]彭定求，等.全唐诗[M].北京：中华书局，1999.
[15]山海经[M].郭璞，注.郝懿行，笺疏.沈海波，校点.上海：上海古籍出版社，2015.
[16]任继愈.中国道教史[M].上海：上海人民出版社，1990.
[17]张正明.巫、道、骚与艺术[J].文艺研究，1992(2).
[18]李昉，等.四部丛刊三编 子部 太平御览（第 10 册）[M].上海：上海书店出版社，1936.
[19]（加拿大）诺斯罗普·弗莱.批评的解剖[M].陈慧，袁宪军，吴伟仁，译.天津：百花文艺出版社，2006.
[20]柳宗元.柳宗元全集[M].上海：上海古籍出版社，1997.
[21]李德辉.唐代交通与文学[M].长沙：湖南人民出版社，2003.
[22]陈鼓应.老子注译及评介[M].北京：中华书局，1984.

特约编辑 桑俊

责任编辑 叶利荣 E-mail:yelirong@126.com

The Cultural Significance of Dongting, the Original Place of Liu Yi’s Letter Delivery

Li Lin He Wenxi

(School of Literature and Journalism, Xiangtan University, Xiangtan 411105, Hunan)

Abstract : The intangible cultural heritage of folklore “Liu Yi’s Letter Delivery” was first recorded in the Tang tale book of *Strange Story Collection* under the name of *The Biography of Spiritual Marriage in Dongting*. The reason why the place of “Liu Yi’s Letter Delivery” was arranged in Dongting was mainly that *The Biography of Spiritual Marriage in Dongting* was closely related to the Taoist concept of immortals in the Tang Dynasty. Dongting literally meant immortal’s residence and was an aesthetic image in Chinese literature where frustrated literati expressed their feelings of hardship. Therefore, it made sense for Liu Yi, a failed Confucian scholar, and his cousin Xue Jia to visit there for immortals and Taoism. At the same time, the water in Dongting was fierce and misty, which also fitted with the mysterious atmosphere of the legend of the water monsters and dragon maiden. In addition, after the An-Shi Rebellion, various social conflicts needed to be alleviated by moral indoctrination, and Liu Yi, a native of Dongting that valued morality and righteousness, was able to become a model of moral education. It was in the imaginary fairy world of Dongting that “Liu Yi’s Letter Delivery” faithfully showed the changes in the mentality of scholars in the Tang Dynasty. This not only conformed to Confucianists’ relentless pursuit of moral cultivation, but also satisfied the desire of most scholars to seek spiritual sustenance in difficulties.

Keywords : Liu Yi’s Letter Delivery; Dongting; the legends in the Tang Dynasty