

八仙早期成员徐神翁信仰考述*

张振谦

提 要：宋代民间道士徐守信，经过从师受道、道士和民间俗士附会、文人士大夫品题、帝王召见赐号等环节，神化为具有神异功能且被世人广泛信仰的“徐神翁”。徐神翁信仰形成的主要原因是人们对他写字、作诗占卜的崇信和对其画像的崇拜。徐神翁信仰在泰州本地及东南沿海一带影响颇大，圣迹崇拜较为兴盛。宋代诗文、笔记对其神异事迹的载录以及道教、民间信仰对徐神翁的吸纳，使其成为八仙早期成员之一，广泛出现于元明“八仙戏”中。

张振谦，文学博士，暨南大学中文系副教授。

主题词：道教 八仙 徐守信 徐神翁信仰

道教发展至宋元时期，一个显著变化是散仙的大量出现，以八仙最为典型。关于八仙故事的形成和流变，以及八仙个案，学界研究颇勤。作为八仙早期成员的徐神翁，在民间有着广泛的信仰，也是宋元明文学作品中常见的题材。然而，学界对徐神翁的研究，仅见浦江清《八仙考》^①和柳存仁《徐神翁与林灵素》^②二文。前者论述八仙时顺带提及徐神翁，对其生平事迹作了简略介绍。后者主要将《道藏》与《宋史》相比对，对徐神翁和林灵素事迹作了实证研究。在前贤研究的基础上，本文具体考察北宋道士徐守信神化为徐神翁从而位列早期八仙的流变历程，探究徐神翁信仰形成的原因，并指出徐神翁信仰对后世的深远影响。

一、徐守信神化为徐神翁的流变过程

徐守信（1033—1108），海陵（今江苏泰州）人，北宋末年天庆观道士。其生平事迹，主要见载于南宋苗希颐辑录、朱宋卿重修《虚静冲和先生徐神翁语录》（以下简称《徐神翁语录》）、元赵道一《历世真仙体道通鉴》卷52《徐神翁传》、明陆楫编《古今说海》卷84《海陵三仙传》、明李自滋等修崇祯《泰州志》卷7《徐神翁传》、清王建章纂辑《历代神仙史》卷4《宋

列仙传》、清陆心源《宋史翼》卷37《徐神翁传》等文献。相对而言，《徐神翁语录》卷上记载较详：

徐神翁，名守信，泰州海陵人，年十九入天庆观，隐迹于扫洒之役。尝遇至人，受道，日诵《度人经》，有问休咎者，假经中语以告。常携一帚，人呼曰“徐二翁”。发运使蒋颖叔以经中有“神公受命，普扫不祥”之语呼曰“神翁”。自是皆以“神翁”目之。崇宁二年，诏，赐号“虚静冲和先生”，凡三召赴阙。大观二年四月二十日，解化于上清储祥宫之道院，年七十有六，赠太中大夫，敕葬本州城东响林东原。宣和中，即其地建升真观。^③

《徐神翁语录》有南宋绍兴戊寅（1158）桐乡朱翌序，称其为徐守信弟子“严之天庆观苗希颐”辑录，即同书淳熙丁未（1187）“朝散大夫知泰州军州，兼管内劝农营田屯田事朱宋卿”所作《后序》所云之“严陵所刊《语录》”本，今本则由朱宋卿重编增删而成^④。《宋史·艺文四》著录“朱宋卿《徐神翁语录》一卷”。因成书年代距徐守信生活时期相隔不远，其中事迹多征实可信。但上述材料主要记徐守信因神异占卜而被蒋之奇（字颖叔）称为“神翁”的过程，而对其

童年及受道前事迹的记录简略。《古今说海》引《海陵三仙传》可补之：

徐神翁名守信，海陵人也。生六七岁，始能言。父隶衙籍，少孤，无以自给。年十九岁役于天庆观，常持一帚供洒扫，尽力烦辱之事。^⑤

相对于《徐神翁语录》，这则材料所记徐守信早期情况更为详实，也更令人信服。徐守信早年并非有意“隐迹”，而是因孤苦无依才服役天庆观的。而将“扫洒之役”称为“隐迹”，应是其弟子苗希颐为了神化徐守信而进行的有意加工。

可见，徐守信早年并非天庆观在籍道士，其卑贱行为乏善可陈。他如若要转变为具有神异功能的神仙，就必须象其他异人一样，从师受道。《徐神翁语录》载：

嘉祐中，有天台道士余元吉来寓云堂，岁余，示癩疾，众皆恶之，公独奉事甚谨。元吉委化，公告以海安镇徐宗晟，得棺以葬，哀之如师。既葬而归，复恸哭，遍拜羽众，下至厮役。已而造北极殿前，取囊衣悉焚之，止衣敝袍。执茱洒扫，或入室闭户，终日若歌若笑，见人必先拜，皆以为狂耳。初葬之明日，徐宗晟见公来谢，乃取疋布千钱，欲赠之，公已出门，相望数步间，追莫能及，宗晟疑之，后至观询问，公实未尝出也。^⑥

这则材料为徐守信提供了绝佳的师承证据。寓居天庆观的天台道士余元吉与在此处服役的徐守信因为这一记载有了相会相处的契机，而“元吉委化”则进一步为徐守信师承服务，上文“哀之如师”，突出“从师”这一细节。这为徐守信获得神异本领提供了宗教上的合理性，而徐宗晟事件为徐守信由凡入神的转变埋下伏笔。

熙宁中，在天庆观道正唐日严先后经历“望厨中若有火光，至则无之”和徐守信“枕帚而卧”而催促百余里外的运米者两件事后，“唐愕然，乃为公命名，置弟子籍中。人始信其遇异人矣……熙宁末，以守信被恩泽度为道士”^⑦。很显然，在道士唐日严发现并证实徐守信的神异功能后，才将其置于道籍，度为道士。在宋代，道士往往与

异人密切相联系，因此可以说，从师承道士到成为道士为徐守信转变为徐神翁奠定了宗教和社会基础。

促使徐守信从凡人变为神翁的关键人物是蒋之奇。《海陵三仙传》载：

元丰中，徐州获妖人，辞连淮上。发运使蒋颖叔疑于公，就见，曰：“尔徐二翁邪？”曰：“然。”“知道乎？”“不知。”“解何事？”“解吃饭。”“日可几米？”“饱便住。”“茹荤乎？”“茹荤。”由此不疑，公素蔬粝，半岁前忽嗜鲜肥。亦劝道流食，至是乃省。颖叔问：“我何如人也？”对曰：“宜省刑。”粲然而怒。公自扞背曰：“瘤痛不能语。”颖叔再拜曰：“经云：‘神公受命，普扫不祥’，其公之谓矣。”因呼“神公”，故神公之名布天下。^⑧

据《宋史·蒋之奇传》载，蒋之奇，字颖叔，常州宜兴（今属江苏）人。元丰六年，升淮南发运使，凡六年。此事件就发生在这一时期。正是经过蒋之奇的品题，徐守信的身份才完成了由凡到神的关键转变。经宋代名士蒋之奇宣传，徐神翁在文人士大夫阶层中名声越来越大，交接日广。从此，徐守信从普通道士一跃成为“神翁”，其神异事迹的传播不再限于海陵一地，开始在宋代诗文、笔记小说中频繁出现。由于其名声日隆，宋徽宗在崇宁二年（1103）诏其进京，赐号“虚静冲和先生”。帝王的尊崇加之北宋末年崇道高潮的推波助澜，徐神翁由凡入神，由民间的地方信仰进入了宋代官方道教信仰体系。

二、徐神翁信仰形成的原因

徐神翁能够获得上流社会和民间的普遍尊崇，很大程度上是因为他拥有未卜先知的神异功能，显示这种功能的主要方式是写字占卜。南宋朱翌《徐神翁语录序》云：“徐神翁在海陵，为人书字，示以其人平生祸福，言无不验。”所写文字多出《度人经》。正如《徐神翁语录》卷上所云：“日诵《度人经》，有问休咎者，假《经》中语以告。”徐神翁的特异功能在社会上传播后，许多人前来询问祸福、占卜命运，徐神翁往往写

一字或数字，这些字并不是明确告知当事人答案，而是需要将之与后来发生的事情相比附后，找出它们之间一定的关联。《徐神翁语录》中对此多有记载，如“高邮桑正国将赴举，问公，公书‘黄绿间’三字，经云：‘黄篆白简’，公去‘白’字，而以‘篆’为‘绿’，是岁果中第。”“常州刘道元元祐中来出家，公曰：‘汝不当住此。’书‘九日乾’三字，‘日’字在左。后数年，于京师建隆观九曜院为道士，经中有‘九日道乾’之语。”^⑨其中“黄篆白简”、“九日道乾”出自《度人经》。

宋人笔记中也有不少案例，如苏辙《龙川略志》卷9“徐三翁善言人灾福”条载：

泰州天庆观布衣徐三翁，不知所从来，日扫观中地，非众道士残食不食，时言人灾福，必应。予兄子瞻自黄州起知登州，见而问之，曰：“君勿作官即善。”子瞻信之不能用，其后果有岭南、海南之行。时予亦自绩溪被召为校书郎，至高邮遇秦观，观适欲见翁，予因托问之，翁书《灵宝度人经》二句授之，曰：“运当灭度，身经太阴。”道家言道士尸假，谓之“身经太阴”。后七年，予自门下侍郎谪知汝州，自汝复来袁州，未至，徙筠，自筠徙雷，自雷徙循，自执政为散官，居岭南，岂非“身经太阴”耶？然方赴袁州，过岭南，复遣人往问翁，翁复书二句授之，曰：“十遍转经，福德立至。”谓所遣人曰：“十，数也。过去十，见在十。”观中人言，翁每有所书，未尝自解释，宜谨识之。予见之，惊曰：“术者言予亦过戍运，十年多福，见行西运，十年多厄，岂翁所谓也。”按经文，“身经太阴”与“十遍转经”，一章前后语也，予今流窜患难，已六年矣，岂十年之间，当有再生之理？即异日北归，当谒公谢之。^⑩

“徐三翁”当为“徐二翁”之讹。现在看来，徐神翁预言及所授《度人经》词句与苏轼、苏辙兄弟命运之间不存在任何关联，上述解释非常牵强。但是他们却相信这种预示是真的。据陆游《家事旧闻》卷下载：“先君言：蔡京自少好方士

之说。自言：在钱塘常遇异人，以故所至辄延道人辈。崇宁初作相，即为徽庙言：‘泰州徐神翁，能知将来物。元祐中，苏轼知扬州，遣人往来求神翁字，神翁大书曰：“泄慢堕地狱，祸及七祖翁。”’神翁虽方外之士，而能嫉元祐人，所宜褻显。’其言可笑如此。然上颇喜之。”^⑪“泄慢堕地狱，祸及七祖”出自《度人经》。蔡京将这句经语作为抨击政敌苏轼的工具，在陆游看来，“其言可笑如此”，但崇尚道教的宋徽宗却“颇喜之”。

其实，徐神翁所书文字未必出自《度人经》，如《铁围山丛谈》卷1载：“哲庙元符时，邓王薨，祈嗣于泰州徐守真（信），世号徐神翁者。天意切至，徐曰：‘上天已降嗣矣。’再三遣使迫询其故，即大书‘吉人’二字上之，一时莫晓。后端王继立，始悟‘吉人’者，太上皇御名也。”^⑫宋徽宗将其名之“佖”字与徐神翁所书“吉人”二字比附印证，一方面为其道教信仰服务，另一方面为其皇位的正统性寻找有力的佐证。运用拆字法解读徐神翁所书文字是徐神翁写字占卜事迹中常用的手法。如《徐神翁语录》卷上载：“秀州进士邓巘元祐中赴举求字，公书‘羊一夕巳’四字，是年不第，至辛未卒。”这类拆字法占卜不仅能预测死亡时间，也能预见死亡地点。如“提举刘谊遣人求字，书‘林下人’三字，谊喜曰：‘我奉道，昨梦双童饮乳，乃知余实林下人也。’后至楚州卒。”除生死外，文人还往往求助徐神翁预测科举之事。《徐神翁语录》卷下云：“四明举子秦生累举不第，问公，公曰：‘若见张果老乘铁船过海，即过省也。后免解赴省试，在景德寺坐间见壁画在后，视之，其画如公所言者，是年擢第。’甚至连排名也能预知，“姑苏举子吴经赴省试，公书云：‘七十三’，逮放榜，第七十三名”。徐神翁并且能提前知道士大夫的仕途，“沈侍郎锡尝求字云：‘愿示平生休咎’，公书‘待经五帝’，且云向上去不得也，待字作三重人。其后子昭为侍郎，兼侍讲，又兼侍读，遂出领郡”^⑬。

徐神翁于崇宁二年（1103）奉诏入京，“徽宗招天下道术之士，海陵徐神翁亦至。神翁好写字与人，多验。蔡京得‘东明’二子，皆谓‘东

明’乃向日之方，可卜富贵未艾。后京贬死潭州城南五里外东明寺”^⑩。试想，蔡京权倾一时，徐神翁岂敢对他书字咒死，再说，死亡地点也绝不可能预判。但巧合的是，人们将品行不端的蔡京死亡解释为徐神翁所书之字。对于这样的巧合，文人士大夫不断宣传，甚至将徐神翁与前代神异人物相联系，如南宋楼钥《跋徐神翁真迹》云：“海陵汉晋间有乐真君子长，或云徐二翁其后身也。如蔡鲁公之‘东明’、吕东平之‘善守’，尤为著验。此卷脱去‘白’字遂为桑公大夫登第之祥，可谓神矣。”^⑪其中吕东平事，指元丰五年“贬知太原府资政殿大学士吕惠卿知单州”^⑫的史实，“善守”二字谐单州太守之音，此事《徐神翁语录》卷上和《历世真仙体道通鉴·徐守信传》均有记载。正是这种看似毫无根据的解释和比附印证，使徐神翁的神仙形象日益丰满，信众日渐增多，信仰的地域和阶层也更加广泛。与徐神翁一起奉召进京的成都道士蹇拱辰《徐神翁颂》亦云：“神公神公，如月满空，不以目视，照见无穷。”^⑬南宋葛胜仲《朝议大夫施公墓志铭》亦云：“方士徐守信方以知人祸福、死生，倾一时，中外皆神之，势焰熏灼。”^⑭

徐神翁除书字占卜外，还作诗预测未来。例如，元陶宗仪《辍耕录》卷7载：

初，宋高宗在潜邸日，泰州人徐神翁云：能知前来事。群阍言于徽宗，召至以宾礼接之。一日，献诗于帝曰：“牡蛎滩头一艇横，夕阳西去待潮生。与君不负登临约，同上金鳌背上行。”及两宫北狩，匹马南渡。建炎庚戌正月三日，帝航海次章安镇。滩浅阁洲，落帆于镇之福济寺前以候潮，顾问左右曰：“此何山？”曰：“金鳌山。”又问：“此何所？”曰：“牡蛎滩。”因默思神翁之诗，乃屏去警蹕，易衣徒步登岸。见此诗在寺壁间，题墨若新，方信其为异人也。^⑮

据《宋史·高宗本纪》载，宋高宗赵构生于大观元年（1107），而徐神翁大观二年即卒，因此上述材料颇为可疑。又《宋诗纪事》卷90徐守信名下亦载此诗，题作《献康王诗》。而据《宋史》记载，赵构“宣和三年十二月壬子，进

封康王”^⑯。此时已距徐守信死亡十余年，献康王绝不可能，故该诗题显误。又据南宋王象之《舆地纪胜》卷12《两浙东路·台州》载：“建炎四年，天子航海泊金鳌山，幸金鳌，留十四日。幸永嘉，复幸金鳌。航海由四明还绍兴。寺壁间有诗云云。”《全宋诗》卷3740作无名氏《金鳌山善际寺题壁》，与《全宋诗》卷275所收徐守信诗重出。据此判断，此事疑为元人附会而成。无名氏作品与高宗避难台州的历史事实相关，因此后世将此诗附会于徐神翁。通过这样的比附印证，“方信其为异人也”。在被人有意利用的过程中，其事迹越传越神奇，赢得了越来越多的信徒和认可。

徐神翁信仰日益广泛，直接影响其画像在社会上流传。北宋末年，徐神翁还在世时，就有人画徐神翁像并供奉之。如“老圃冯旺绘公像于家”，并每天在徐神翁画像前祭拜，有一天忘了上供，第二天见到徐神翁时，徐神翁便责问他昨日为何不上供。《徐神翁语录》又载：

绍圣中，无为军汤安见公且画公像，归奉香火。久之，其子妇有一子，三岁，安梦公云：“可施此子出家。”觉而语其妻秦氏，秦恚，以为不祥。未几，儿病死。秦氏怒取公像投江中，后秦氏感时疾，得软臂疾。安复来见公，公云：“尔妻弃我于江中，谓溺死矣。我却到长芦上得来。”安大愧，谢而去。继有潭州贾人刘真见公，公遽云：“昨谢汝相救。”刘真言顷至长芦，见文书一轴浮水上，取之，乃公像也。^⑰

画像信仰直接影响到徐神翁画像在社会上的广泛流传。元代汤垕《画鉴》载：“伯时暮年作画苍古，字亦老成。余尝见徐神翁像，笔墨草草，神气迥然，上有二绝句，亦老笔所书，甚佳。”^⑱可见北宋画家李伯时曾画过徐神翁像。徐神翁画像的兴盛导致相关文学作品的出现。《宣和书谱》卷19载：“吴王遣元瑜亲诣泰州传徐神翁像，有进士李芬作诗送之，曰：‘吴将军元瑜丹青妙当世，吴王命扁舟下海陵，貌徐神翁像以归，故为诗叙其事以赠。’”诗云：

秦皇寤寐茅盈语，锐意长生欲轻举。徐

福乐就仙骨成，云海茫茫但延佇。东西日月秋复春，海变桑田更几人。忽思重看旧寰宇，骖鸾直下江淮滨。布衣野叟不耕艺，自向琳宫操袂帚。秘语亲书悟世人，一坐忽惊三十岁。淮南奉道闻真迹，命使扁舟访消息。画手从来独擅长，一见仙风心自得。归来目断苍烟垠，三尺生绡醉墨翻。轴上神翁不解语，仿佛白鹤乘孤云。海陵相望一千里，嗟我坐劳未云已。授书圯上会有期，诚心愿取黄公履。^②

从上则材料可知，南宋“吴王”对徐神翁画像颇为崇拜，亲派著名画家吴元瑜前往泰州寻求徐神翁画像。直到明代，泰州学派传人汤显祖还曾身临泰州，参访神仙旧地，瞻仰神翁遗像，赋有《海陵观徐神翁像》诗二首^③。

三、徐神翁信仰的影响

徐神翁对后世的影响首先表现在海陵本地，晁说之《泰州自徐神翁后多以奉道为事，即今有周、高、唐三先生，皆足以动众得名，因作长句》诗云：“沉沉方文与蓬菜，桃李闻从海上开。愁外烟波徒缥缈，梦中乡俗独徘徊。不同下俚暂时醉，自约高真定命杯。可笑神仙今古异，今言先分古先材。”^④诗中“方文”应为“方丈”之讹。从诗题我们不难看出，徐神翁信仰直接导致本地奉道人数的增加。据《徐神翁语录》卷上载，徐神翁于大观二年死于上清储祥宫。南宋刘克庄《题海陵徐神翁墓》与诗僧释元肇《徐神公墓》二诗对徐神翁形象进行了细致描绘，也道出了徐神翁仙迹信仰的影响^⑤。明崇祯《泰州志》卷7也说徐神翁墓在“州治东七里”。徐神翁墓志于上世纪五十年代在泰州东郊响林庄发掘，地点与《徐神翁语录》记载吻合，其墓碑现存于泰州姜堰市博物馆。后人还往往建祠庙供奉徐神翁。据明崇祯《泰州志》卷1《形胜·古迹》载：宝庆三年（1127）泰州太守陈垓复建庠立徐神翁祠，匾其堂曰“守雌”。又《畿辅通志》卷50载：“徐神翁庙，在藁城县西南徐家庄。”^⑥

徐神翁死后继续受各地供奉，其信仰的方式主要是圣迹信仰。后世人为表达信仰，往往捏造

出徐神翁的种种圣迹。如明代曹学佺《蜀中广记》卷18载：“徐神翁飞升处，在（长寿）县之北真观，捣药杵臼尚存，有台曰烟霞台，即此。”关于北真观，还有徐神翁“飞巾渡江”的传说，据明万历《吉安府志》卷31载：“徐神翁，海陵人，崇宁间来游安福北真观，忽江涨，徐飞巾水上，渡江去。”清赵宏恩等监修《江南通志》卷25则记载徐神翁升仙之地在常熟县西南庆仙桥。同书卷31又云：“昭明洞天在昭文县乾元宫后，相传徐神翁栖息于此，俗呼仙人洞，其上有篆刻四字。”《江南通志》卷174亦载：“徐守信，泰州人，白日上升，有丹井遗迹，在徐州萧县。宋宁宗封虚静冲和先生。”此处“宁宗”为“徽宗”之讹。又据《四川通志》卷38载：

徐神翁尝居乐温之北真观，相传徐神翁于此飞升去，今观之右有飞仙台，仙人迹尚存，后人有“仙翁去后留踪迹，丹灶沉沉锁翠烟”之句，今题咏甚多。^⑦

这些记载明显是对徐神翁死亡的神化，连升仙地点都非常明确。这些地点基本上在徐神翁生前活动频繁的江南一带。然而，不可思议的是，徐神翁不曾去过的甘肃等地也有他的仙迹。如《甘肃通志》卷41载：“徐神翁，镇原人，修炼飞升之术，居潜夫山，今山后有神翁洞，尝遗诗数首，后宋南渡，翁口占绝句送高宗，卒如其言。”这从侧面反映出徐神翁的传说与信仰传播的地域已较为广泛。此外，据现存资料没发现徐神翁在医学方面有任何成就。但后人仍将医术药方与徐神翁联系起来进行有意或无意的比附。如元代《瑞竹堂经验方》卷2载有“徐神翁神效地仙方”、《普济方》卷86载有“徐神翁洗眼方”等，这些事迹恐怕是《徐神翁语录》的有关记载的发挥和比附，如“宣德郎周景，元祐末，感寒疾，梦一老人授以药，曰：‘我特来救尔。’及觉，病良。是时犹未识公，后于给事乔执中家始见公像，乃所梦者。至绍圣丙子，来见公，公一见揖之，曰：‘久别安乐。’周始悟昔年之疾得公救之”^⑧。

徐神翁信仰还对宋、元、明文学艺术产生了重要影响。前文已提及不少宋代笔记中的徐神翁

形象及事迹。其诗《绝句》云：“汲汲光阴似水流，随时得过便须休。儿孙自有儿孙计，莫与儿孙作马牛。”可谓一首劝世哲理诗，尤其是后两句往往被后人因袭、化用，如南宋叶李《纪梦》结句云：“儿孙自有儿孙福，与农报国须勤耕。”^⑨元代关汉卿《包待制三勘蝴蝶梦》亦云：“儿孙自有儿孙福，莫为儿孙作远忧。”徐神翁这句诗一直流传至今，成了现代世人常言之谚语。徐神翁的仙话传说，在元代流传相当广泛，曾多次出现在元明“八仙戏”中。从写作年代来看，最早的八仙杂剧马致远《吕洞宾三醉岳阳楼》第四折罗列了八仙姓名，包括徐神翁，与如今八仙比较，则少何仙姑。据浦江清先生研究：“元代八仙通行的一组为：钟、吕、李、蓝、韩、曹、张、徐。而何仙姑及张四郎则为偶见。明初尚复如此。”^⑩现存元明杂剧《吕洞宾三度城南柳》、《陈季卿误上竹叶舟》、《孙真人南极登仙会》、《吕翁三化邯郸店》、《争玉板八仙过海》、《吕洞宾花月神仙会》、《紫阳仙三度常椿寿》等，徐神翁均位列八仙之中。另外，元代缙丝《八仙庆寿图》、金代侯马 65H4M102 墓和董明墓中的八仙砖雕，均有徐神翁图像^⑪。今存山西芮城永乐宫元代壁画八仙神像中亦有徐神翁。直到明代中期，汤显祖《邯郸梦》“以何仙姑有天门扫花之功，奉东华帝君旨证入仙班……此后徐神翁遂退去”^⑫。赵景深先生也说：“大约徐神翁在元代很受崇拜，后来不知不觉被何仙姑夺去了他的位置。”^⑬汤显祖《邯郸梦》后，“上洞八仙”，即如今所谓的八仙逐渐形成、定型。但徐神翁的影响并未因被挤出八仙行列而消失，明代无名氏杂剧《贺升平群仙庆寿》中又将徐神翁与王乔、陈威子、刘伶、陈抟、毕卓、任风子、刘海蟾奉为“下洞八仙”，继续对后世社会产生影响，只是兴盛程度不及宋元及明朝前期罢了。

综之，徐守信是出自民间下层的道士，经过从师受道、道士和民间世俗人士的附会，以及文人士大夫品题、崇信和宣传，赢得了最高统治者的召见与重视，最终变为一个神异的徐神翁。徐神翁信仰的影响在从泰州扩至东南一带，乃至全

国大部分地区都有其圣迹，并且对宋元明时期的文学艺术产生较大影响，成为元明“八仙戏”的常见题材，后来徐神翁在八仙中的位置被何仙姑所替代，其影响也渐趋弱化。

（责任编辑：首之）

* 本文系教育部人文社会科学研究青年基金项目（批准号：10JYC751127）和广东省“十一五”规划青年项目（批准号：GD10YZW03）的阶段性成果。

- ①③③ 浦江清：《八仙考》，《清华学报》1936年第1期。
- ② 柳存仁：《徐神翁与林灵素》，见复旦大学中文系编：《选堂文史论苑》，上海：上海古籍出版社，1994年，第343—355页。
- ③⑥⑦⑨⑬⑰⑲⑳ [宋] 苗希颐：《徐神翁语录》，《道藏》第32册，第396、396、396、401、407、401、404、401页。
- ④ 任继愈主编：《道藏提要》，北京：中国社会科学出版社，1995年，第989—990页。
- ⑤⑧ [明] 陆楫《古今说海》卷84，《文渊阁四库全书》，台北：台湾商务印书馆，1986年，第885册，第545、545—546页。
- ⑩ [宋] 苏辙：《龙川略志》卷9，北京：中华书局，1997年，第64—65页。
- ⑪ [宋] 陆游：《家世旧闻》卷下，北京：中华书局，1993年，第217页。
- ⑫ [宋] 蔡絛：《铁围山丛谈》卷1，北京：中华书局，1983年，第1页。
- ⑬ [宋] 周辉：《清波杂志》卷2，北京：中华书局，1994年，第74页。
- ⑭ [宋] 楼钥：《攻瑰集》卷72，《文渊阁四库全书》第1153册，第183页。
- ⑮⑯ [元] 脱脱：《宋史》卷16、卷24，北京：中华书局，1977年，第308—309、439页。
- ⑰ [宋] 葛胜仲：《丹阳集》卷12，《文渊阁四库全书》第1127册，第519页。
- ⑱ [元] 陶宗仪：《南村辍耕录》卷7，北京：中华书局，1959年，第82页。
- ⑳ 于安澜：《画品丛书》，上海：上海人民出版社，1982年，第357页。
- ㉑㉒㉓㉔ 傅璇琮等：《全宋诗》卷1803、1210、3081、3091、3630，北京：北京大学出版社，1998年，第20087、13113、36747、36922、43471页。
- ㉕ [清] 陈邦彦编：《御定历代题画诗类》卷62，《文渊阁四库全书》第1436册，第23页。
- ㉖ [清] 李鸿章修：《畿辅通志》卷50，《文渊阁四库全书》第505册，第135页。
- ㉗ [清] 黄廷桂等监修：《四川通志》卷38，《文渊阁四库全书》第561册，第219页。
- ㉘ 山西考古研究所侯马工作站：《侯马 65H4M102 金墓》及杨福斗、杨及耕：《金墓砖雕丛探》，均载《文物季刊》1997年第4期。
- ㉙ 赵景深：《八仙传说》，《中国小说丛考》，济南：齐鲁书社，1980年，第231页。