

XUEYUAN
学苑 WENCUN
文存

巴蜀文学与文化

研究

BASHU WENXUE YU WENHUA YANJIU

李大明/主编

BASHU WENXUE YU WENHUA YANJIU



商務印書館

THE COMMERCIAL PRESS

学苑文存

巴蜀文学与文化研究

李大明 主编

商务印书馆

2005年·北京

图书在版编目(CIP)数据

巴蜀文学与文化研究/李大明主编. —北京:商务印书馆,2005
(学苑文存)

ISBN 7-100-04509-6

I. 巴… II. 李… III. 巴蜀文化—研究 IV. K871.34

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 050400 号

所有权利保留。
未经许可,不得以任何方式使用。

巴蜀文学与文化研究

李大明 主编

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-04509-6/I·43

2005 年 8 月第 1 版

开本 787 × 960 1/16

2005 年 8 月北京第 1 次印刷

印张 38

定价: 50.00 元

学苑文存编委会

主 任 李 诚

委 员 (以姓氏笔画为序)

万光治 马正平 邓英树 刘永康

李大明 李天道 李 凯 李 诚

吴明贤 唐小林 曹万生 熊良智

序

蜀中号称“天府之国”，除了得天独厚的优裕的生活环境，也是独具特色的文化之邦。二千余年，名家辈出，汉宋两代，领袖风骚。近代以降，蜀中学术再放异彩。在风行天下的“京派”与“海派”之外，“蜀学”虽然偏安一隅，却也独树一帜，鼎足相望。在相对隔绝的盆地环境里，有一批甘于淡泊的学者皓首穷经，以深厚的国学根底和严谨的朴学精神，承续着中华文化的血脉。

回想1962年秋天，我考取四川大学研究生，负笈入蜀，投奔庞师石帚先生门下，研治六朝唐宋文学，亲身感受到蜀中的学术氛围。日就月将，如入芝兰之室，久而不闻其香，即与之化矣。石帚师乃蜀中名宿，门墙桃李，皆称翘楚，各有所归。一拨去了望江楼（四川大学），一拨上了狮子山（四川师院）。因而蜀中的古代文学研究，亦呈双峰并峙、二水分流之势。石帚师闲谈所及，对狮子山的弟子多所称许。我侍听在侧，耳熟能详，内心亦不免有几分钦羡。如今岁月流逝四十余年，不但石帚师早归道山，昔日钦羡的各位同门先进，多数亦陆续作古。往事历历在目，却已成为我心中永远的忆念。

友生李诚教授主持编选的这套《学苑文存》，汇集了四川师范大学（原四川师院）中国古代文学学科半个世纪以来的代表性论文。翻看目录，既有前辈学者的佳篇，更有后生俊彦的新制。而尤其令我欣喜的，是从中似乎可以看到近代蜀学的某些因子。我以为一种学术传统既是顽强的，又是脆弱的。近代蜀学的传统经历了社会巨变的洗礼，经历了历次政治运动的冲击，似乎已经成为了历史。其实它并没有完全消泯，它的精神仍然不绝如缕地延续在蜀中学者的学术活动中，也延续在这套《学苑文存》里。然而如果

再不刻意地珍惜、保持和发扬的话,近代蜀学传统的消失也是指日可待的事。而继承蜀学传统的方法,是既要坚持蜀学独特的治学理念,又要与时俱进,追踪当代学术的前沿,才能使蜀学的精神保持绵长的生命力。这也是我对本书中年轻作者们的期望。

项 楚

二〇〇四年九月

目 录

巴蜀文学研究

郭祝崧	李冰化神过程	1
王文才	两汉蜀学考	10
李大明	相如辞赋与楚辞	49
熊良智	扬雄“四赋”时年考	65
庾光蓉	李尤事迹考证	71
吴明贤	陈子昂《感遇》诗陈沆笺释质疑	79
吴明贤	试论杜甫的“狂”	90
吴明贤	论杜甫在夔州的农事诗	103
房 锐	孙光宪生平事迹考辨	115
赵晓兰	论花间词的传播及南唐词对花间词的接受	139
张 海	贯休入蜀考论	152
田道英	论贯休与前蜀高祖王建的交往	161
李 凯	苏氏蜀学文艺思想的巴蜀文化特征	177
李 凯	苏洵“杂学”特色及其文艺思想	187
李 凯	文同文艺思想及其艺术成就	199
王红霞	黄庭坚蜀中词简论	219
刘益国	论杨升庵的散曲	226
赵晓兰	四库馆臣与杜诗学	240

巴蜀文献研究

王春淑	扬雄著述考略	252
王仲镛	陈寿《益部耆旧传》探微	261
李巧思	《益州记》佚文考辨	275
罗清华	峨眉山书目文献考述	282
房 锐	孙光宪著述考	296
房 锐	《北梦琐言》与唐五代史籍	312
常思春	林 琳 谈宋代蜀刻韩愈集	324
庾光蓉	清修《四川通志·经籍志·集部》考论三篇	333
凌兴珍	试论戊戌年四川维新派的喉舌《蜀学报》	341
郭祝崧	文史现地探究易于求实得实	358

巴蜀语言研究

李恕豪	从语言学等证据论治水神话的起源	365
徐仁甫	《杜诗注解商榷》拾补	379
王启涛	杜诗疑难词语考辨	387
宋子然	四川方言词义考释	395
兰玉英	成都东山客家方言中“公”、“嫵”的用法	402
兰玉英	《华阳凉水井客家话记音》译注献疑	408
邓英树	仁寿话的语气词“哆”和“喔”	416
干红梅	浅析四川话中表示程度深的副词“少”	422

巴蜀史研究

李 诚	古蜀神话传说与中华文明建构	429
陈乾康	论三国时代的吴蜀同盟	441
段 渝	巴蜀文化与汉晋文明	449
秦彦士	智诜与净众—保唐禅派	479

巴蜀文学与文化研究

蔡方鹿	宋代四川理学的兴起与发展	488
谢元鲁	北宋前期四川铁钱币值与流通地区的变化	508
谢元鲁	北宋中后期四川铁钱币值和流通地区的变化	518
张邦炜	陈盈洁 范成大治蜀述略	527
屈 川	“都掌蛮”消亡的历史见证	543
屈 川	滇蜀铁路主权上的英法角逐	553
刘达永	清溪道与 1883 年霍西访清溪县“记事”评介	559
黎 虹	鸦片与清末西南社会	571
凌兴珍	清末民初成都中外学术文化交流	583
后 记		597

李冰化神过程

郭 祝 崧

李冰,其人其事始见于《史记·河渠书》:“于蜀,蜀守冰凿离碓(堆),避沫水之害,穿二江成都之中。此渠皆可行舟,有馀则用溉浸,百姓享其利。至于所过,往往引其水益用溉田畴之渠,以亿万计,然莫足数也。”此后,历代史籍对此记载实无所补充,仅或详或略记述相关渠堰的扩展情况。但自晋朝年间起,一些文人笔下逐步出现李冰“神迹”种种,直至以其为道仙,功在锁镇孽龙,甚或否定他曾“辟水害,溉田畴,利行舟”。

一、三石人来源异说

1974年,都江堰例行岁修,于内江、外江分流堤埂上出土石人二躯。大躯胸前题刻“故蜀郡李府君讳冰”(当年,该市出版的某学者文章,说有“神位”二字,但实物却无);两臂肘部,左刻“建宁元年闰月朔廿五日都水掾”,右刻“尹龙长陈一造三石人珍水万世焉”。小躯体上无文字。另一躯未见。出土的二石人现存放于都江堰伏龙观大殿上。

都江堰上立有三石人的记述,首见于西晋年间大成(汉)国常璩著《华阳国志》,说李冰筑堰,“于玉女房下白沙邮作三石人,立江水中,与江神要:水竭不至足,盛不没肩”。后代辑存的李膺《益州记》,也大体相同,只是多了两点。一是三石人所在为羊摩江、灌江西,即堰埂西侧外江边。二是点明其所具水则性质,“蜀人,旱,则借以为溉;雨,则不遏其流”。李、常均称三石人系李冰刻立,而今出土的石人体上有李冰名号,且有刻造者姓名,足见李、常并未见过实体。《史记》也无李冰造石人作水则的记述。

其实,重现人前的李冰像上有“珍水万世”语,可见尹龙、陈一造之颂扬先贤治水利民功业,并告诫用水民众节水。李、常二著,实际上也记有该石人“水则”,系提示“旱,则引水浸润;雨,则杜塞水门。故记曰:水旱从人,不知饥馑,时无荒年”。

二、石犀石牛同物异源

《华阳国志》还记有:李冰筑堰,“作石犀五头以厌水精。穿石犀溪于江南,命曰:犀牛里。后,转置犀牛二头,一在府市市桥门,今所谓石牛门是也;一在渊中”。石犀溪、犀牛里,均系成都地名。石牛门——市桥、市桥门也是成都子(少)城西南的新西门。可见五石犀俱在成都,不在都江堰上。后世辑成的扬雄《蜀王本纪》更指明:李冰造五石犀于成都,“二枚在府中,一枚在市桥下,二枚立水中以厌水精,因曰:石犀里”。略晚于常书,郾道元的《水经注》也说:“李冰造五石犀于成都,西南石牛门,曰:市桥,……桥下谓之石犀渊。”自晋至于清末,所有谈及石犀的诗文,以及都江堰地名,均无石牛、石犀名,更无实物。

唐宋诗家杜甫、岑参、陆游等人在见及成都的石犀一牛的实物后,均称作石犀;同时期的史地文章,又均将实物所在地称为石牛门、里、渠、溪等,不作石犀。明清诗家更说同于杜、岑所见的实物全为石牛。陆游也曾任《老学庵笔记》里含糊其辞地说:“石犀在庙(按:庙为石牛寺,又为邓艾庙)之东阶下,亦粗似一犀。正如陕之铁牛,但望之大概似牛耳。”今望江楼江边还存石牛堰名,石牛也存在于江边荣华寺前,约在1956年左右,石牛被毁,但其地仍称石牛堰。另见于《旅行杂志》及近人谈说羌氏的文章中,有古羌族习惯统犀、牛于一名。如此看来,都江堰从来无石犀,而成都却有五石牛,足见李冰造五石犀以厌水怪事不实。其实,扬雄、常璩、郾道元三书,也同其他古籍一样,说过成都五石牛的来源:“秦惠王欲伐蜀而不知道,作五石牛,以金置尾下,言能屎金。蜀王负力,令五丁引之,成道。秦使张仪、司马错寻路伐蜀,因名:石牛道。”(《水经注》)曹学佺《蜀中名胜记》也引有《輿地志》

说,陆游混称牛、犀的实物,乃是“石牛,即秦惠王遗蜀王者”。

都江堰有无李冰造以厌水怪的石犀,由于它们迄未显身,故不能确定其必有。但是,即使以成都实有的秦国造以诓蜀王的石牛,归于李冰名下,也会被具高见卓识的杜甫否定其为厌胜水怪的神物。诗圣所咏《石犀行》说是:“君不见秦时蜀太守,刻石立作三(五)犀牛。自古虽有厌胜法,天生江水向(须)东流。蜀人矜夸一千载,泛滥不近张仪楼。今年灌口损户口,此事或恐为神羞。终借堤防出众力,高拥木石当清秋。先王作法皆正道,鬼怪何得参人谋。嗟尔三(五)犀不经济,缺讹只与长川逝。但见元气常调和,身免洪涛恣凋瘵。安得壮士提天纲,再平水土犀苍(奔)忙。”他举当年——肃宗上元二年七、八月都江堰发生大灾为例,指明整治堤堰才是免灾除祸正道,求神护佑必然无济于事。有趣的是,距杜老吟成此诗后约五年,岑参在见及同一石犀(牛)后,竟然在《石犀》中说:“江水初荡潏,蜀人几为鱼。向无尔石犀,安得有邑居?始知李太守,伯禹亦不如!”表示坚信厌胜法。

三、李冰化牛、龙斗江神

都江堰虽说未必有过石犀,倒有着斗犀台山头,同它相对的离堆上又有伏龙观。古代传说,李冰同江神各化作牛(不是犀)、龙相斗于此。

卢文弨《群书拾补》辑存的应劭《风俗通》佚文说,李冰任蜀守时,“江水有神,岁取童女二人以为妇,不然,为水灾。主者白:出钱百万以行聘。冰曰:不须,吾自有女。到时装饰其女,当以沉江水。径至神祠,上神座,举杯酹曰:今得傅九族,江君大神,当见尊颜,先敬酒。冰先投杯,但澹淡不耗。冰厉声曰:江君相轻,当相伐耳。拔剑,忽然不见。良久,有两苍牛斗于岸帝。有间,冰还,流汗谓官属曰:吾斗大极(亟、疲),当相助也。南向腰中正白者,我绶也。主簿刺杀北面者,江神遂死。蜀人慕其气决,凡壮健者,因名冰儿也”。这记述,前面部分全同于西门豹邺水投巫事;后两部分提及主簿官职,虽系东汉晚期置于州、县,但战国时期却无。“冰儿”云云或同二郎的

面世相关。

李冰斗江神事,《太平广记》所引唐求《成都记》的记述更详,节引如次:“李冰为蜀太守,入水戮蛟,已为牛形。江神龙跃,冰不胜。及出,选卒之勇者数百,持强弓大箭,约曰:吾前者为牛,今江神亦为牛矣。我以太白练自束以辨,汝当杀其无记者。武士乃齐射其神,遂毙。唐大和元年,洪水惊溃,冰神为龙,复与龙斗于灌口,犹以白练为记。”与此近似的记述,又见于宋、明时期所传晋朝许逊、隋朝赵昱等人事迹。如说许逊任旌阳令(此系荆州辖地,即今湖北省枝江县境),由于辖区都江堰北汶川县玉垒山下汶水(岷江)有蛟为害,遂往除之。如说隋炀帝任命赵昱为嘉州守,属下犍为郡灌口江中有恶蛟兴风作浪,遂往除之。当然,两说均不实。因为都江堰、汶川县均在西蜀,不是旌阳县辖地,且据《晋书》知道许逊从未到过巴蜀。赵昱为传说中的青城山隐士,从未出仕。

唐、宋年间,道教已定李冰、许逊、赵昱为道仙,足见他们斗江神事迹,俱属道教造作。

四、伏龙观下锁孽龙

范成大《离堆》诗序说:“沿江两岸中断,相传李冰凿此以分江水,上有伏龙观,是冰锁孽龙处。蜀汉水涸,则遣官致祭,壅都江水以自足,谓之摄水。民祭赛者,率以羊,岁杀羊四五万计。”诗语也说“潭渊油油无敢唾,下有猛龙拴铁锁”,可据以知道南宋时期,已经盛传伏龙观为镇锁孽龙所在。苏轼《送鲜于都曹归灌口旧居》有“夜渡绳桥看伏龙”句,或许也是指伏龙观。

其实,离堆上本无寺庙,大成(汉)国建立后,李雄才在此处,为其丞相、西山侯、四时八节天地太师范贤建立生祠。据《晋书》、《资治通鉴》、《华阳国志》等书记述知道,范贤有多名,如长生、延久、支、九重等等。原本是涪州丹兴人,拥有田地千百亩,为避战乱,带领成千农户远迁至青城县。县属青城山系张陵创立五斗米道(后改名天师道)的基地,不仅山区归属道观,

就连县区土地也为道士控制,范长生为谋求耕地供移民使用,遂投道观为道士。羌族李特一家叛晋,范以人力和财物相支援,因而得大成国尊重。大成国败亡后,道士将范生祠改作伏龙观。孙太古曾画范贤像于青城山丈人观,陆游题咏多诗,曾讥刺“却笑飞仙未忘俗,金貂犹着侍中冠”。(山中另有长生观,是相关三国时期传说的蜀汉范宗的,与范贤长生无关。有书文称范贤即范宽敞,一百余岁后仕李氏王朝,不合于史传。)

五、李二郎蹊跷现世

李冰,史有实人实事,因而谈说他镇锁江神于伏龙观下,并于道教创立前五百年即为道仙,难以令人信服,于是,在南宋年间出现其子二郎。

晚清成书的《宋代蜀文辑存》,收有北宋张唐英撰《元祐初建二郎庙记》,说是“李冰去水患,庙食蜀之离堆,而其子二郎以灵化显圣”。此文属伪作。因为张唐英亡故于神宗熙宁四年,下距元祐元年即已达16年,怎能元祐年间新建的二郎庙撰文?这样,朱熹《朱子语类》所记相关事项,应属首见二郎的:“蜀中灌口二郎庙,当是因李冰开离堆立庙。今来现许多灵怪,乃是他第二儿子。”二郎庙应是今二王庙,不应是伏龙观。李二郎现许多灵怪事例,不只见于朱熹记述,其后,赵朴才在《古今集记》里,把李冰遗迹统归二郎名下,但也无镇锁孽龙于伏龙观事:“李冰使其子二郎作三石人以镇湔江,五石犀以厌水怪,凿离堆山以避沫水之害,穿三十六江灌溉川西南十数县农田。”

二郎现世的凭据,可能有两项。一是堰上有三石人,大躯身上刻有李冰姓名,小躯无文字,因而被认作李冰两子。二是道教书籍有说李冰字二郎的,同类书又说邓遐、赵昱等人也名二郎,而邓、赵又都有战死孽龙神迹。(附带提说:有宗教词典说李二郎实有其人,《封神演义》中的杨戩二郎神为李二郎所派生。此说也不实。因为北宋年间的说唱文学及早期南戏都已有沉香救母故事,如《沉香太子》等,而且杨二郎的事迹极多,却无开堰锁龙事。)

范成大之后,说及伏龙观下锁有孽龙的记述极少,当是人众皆见离堆崖壁上悬挂的长长铁链,系横挂,并不垂入潭中,乃是为筏工导筏入宝瓶口所设。但是,李调元却代范成大落实于《井蛙杂记》中:“灌县离堆山,即李太守所凿藉之导江处,上有伏龙观,下有深潭,传闻二郎锁孽龙于其中,霜降水落,或时见其锁云。每有群鱼游深潭面,仅露背髯,其大如牛,投以石,鱼亦不惊,人亦不敢取之,盖异物也。”锁孽龙出自传闻,大如牛的鱼也是他人所见,他也落实不了范说。

六、“孽龙”续有产生

约同李调元在世时期,川西民间广为流传相关都江堰的两传说,一为《夫妻桥》,一为《望娘滩》。前者说秀才、塾师何先德夫妻为便民行走,立志整修安澜索桥,被路霸、劣绅贿賈贪官陷害事。后者系据外江堰埂南起始的滩坝,造作出的凡人吞珠化龙事。《夫妻桥》为实事,无涉李冰。《望娘滩》原本无涉,后被道教徒利用,改作李冰父子除孽龙的实例。两者在晚清年间均编成川剧上演,但《望娘滩》未采用道教说法。

20世纪40年代初,《说文月刊》载林名均所撰《四川治水者与水神》一文(林时任华西协合大学博物馆馆员,与笔者同出林山腴、李培甫等老师门下),对《望娘滩》有详述,节录如次:“灌县昔有一孝子,家贫,刈草以奉其母。天悯其孝,赐以茂草一丛,日刈复生。异之,掘其地,得大珠一,藏米桮中。翌日视之,米已盈桮。置诸钱柜,钱亦满箱。邻里探得其故,求观此珠,而群起夺之。其人大窘,乃纳珠口中。珠滚入腹,致渴极,就饮于江。母追之,见已化为龙,仅一足犹未变化。母就执之,恟且恨曰:汝孽龙也。于是兴波作浪,随江而去。然犹频频回首视母,回首处辄成大滩,故有二十四望娘滩之名也。”民国年间口头传说、川剧情节均到此为止。林文后续部分则说龙母失子供养而死,龙遂“兴水患以为报复”,夺珠乡人均遭难,“李冰父子得观音菩萨相助,擒龙锁镇于深潭中,故今庙名伏龙观也”。

人吞珠化龙事,四川省、重庆市地域多有,有的县区还不只一处,其地均

名化龙桥,不过所有传说都无涉于李冰父子。重庆市大足县一处化龙桥两见于明清记述。曹学佺《蜀中名胜记》说:“《志》:宝珠溪在治南四十里。唐贞观时,渔人郭福者夜捕鱼,见水际有光,及之,有蚌如斗,剖得珠径寸,献之。太宗赐以积善井碑,碣存。”文中未提人得珠化龙。李调元在《井蛙杂记》里却说宝珠溪有人吞珠化龙:“大足化龙桥,相传溪中有珠浮水上,邑人聂姓得而吞之,遂化龙去,因以为名。”聂、孽同音,但此聂龙倒没有同李二郎所除孽龙合一,如李同书所说伏龙观事。

难以思议的是,自南宋年间兴起了的李二郎取代李冰治水业绩的记述,近期还在发展。一部地方志巨著中收有《李冰父子治水记》,在评断李冰“酺二渠,斩潜蛟,约水神,瘞石犀,皆合幽显,非得道于身,安能有是”之后,说是经过详细查考,知道李冰“本犹龙族子,隐居岷峨,与鬼谷交。张仪因筑城不就,强荐之于秦,为其营郡治得成,世称川主”。冰任郡守后,四处治水,“得其友毛郎、竹氏之助,若南安、荣(当作茱)经等处皆尝及之,故离堆之事伪传”,明说都江堰不是李冰所筑。如此记述,全篇共计九项,最后还说“其子奉父命而斩蛟,其友七人实助之,世传梅山七圣,谓其有功于民,故圣之”。但未说梅山七圣与杨二郎所除梅山七怪有无关涉。

七、李冰由人化神

李冰由人化神,当属我国特有的“人造神”代表类型之一。另一代表类型是用实人取代原本虚无缥缈的神,如梓潼善板(雷神)的逐步化为文昌帝君张亚子。

原始人在思想意识产生的初期,必然会思考自身的来源。最早,当是个别人见及与己身同形者在何处,就会认为都出自那样的所在,即山野、森林、河海内,甚至是动植物或雷电转化而成,这在现存世界各民族古代传说中皆有。晚到距今几千年,又才有人造人,人体生人——先是孤雌生人,后是两性交合生人——的识见。原始神秘观念存在后,人才被说成是“超人的神”所造出;宗教存在后,“神造人”遂成定论。神的与人的生成相关说,也有历

时相当长久的逐步变化,就地域极相邻近的古埃及和西亚犹太就可知道。埃及传说:拉(顿)神死后,躯体上生成山岳河海及各类动植物,其中也有人类。犹太教《创世纪》则记述:上帝用泥土按己体造出亚当,再取亚当肋骨造出夏娃;他俩偷吃禁果后,相交合生出子女;子女又相交合繁衍成人类。上帝按照己体造出的亚当为男性,足知上帝也系男性,由此可见这项神造人传说出现于男性社会存在之后,在人类历史上已较晚。不过,神造人说,并不普遍存在于地球上,拉美地区某些古代民族传说就不承认神造人,佛教、摩尼教、神道教等等也没有神造人说。

我国大多数民族在远古时期,对人的生成——人类的起源,也分先后出现人来自宇宙间、人造人、孤雌生人、两性交合生人等等说法。可是,除了两性交合生人得到后世认同外,其他说法纵使到了宗教迷信观念盛行之后,也不被普遍认同。如生活在宗教迷信盛行地区的屈原,也曾质疑:“女歧(岐)无合夫,焉取九子?”“女娲有体,孰制匠之?”汉朝末年建立的道教也没有造作神造人说,就连最高的道仙黄帝也曾同素女“交流”房中术,元始天王更同太元圣母“通气结精”生育后代。民间生育则由注生后土圣母在凡人交合时,决定赐以男孩或女孩,而且还得看相交合的凡人男女有无生育能耐。由印度传入的佛教,到了唐宗时期,也出现了送子观音助人生育,而不是“造子”送人。

我国虽然没有神造人的认定,倒有“人造神”的存在。外国神造人传说中的神,虽说实际上也属人造,但同我国的人造神有实质方面的差别。我国先秦时期得到普遍认同的“祭神,如神在”的神,无不是被人众歌颂敬奉的民族、国家、行业等等方面的先圣先贤,如同人众崇祀的家族先人——“祖先神”。祖先神当然不同于人造的虚无缥缈的神。例如:黄帝、女娲、伏羲,以及青、赤、黄、白、黑五帝等等都是称作“先帝”的神,就连古埃及的拉神来到我国成为“盘古王”后,也是先帝。汉末,张角弟兄、张陵祖孙为夺取儒家掌握的政权,创立太平道、五斗米道,组建民军掀起战争,由于教名源于道家,并以道家著作为经典,遂将老聃、庄周、列御寇等称作太上老君、南华真人、冲虚真人之类的道仙。甚至后来发展到把历史上的先帝、民间传说的长