

海南出版社

● 谢贵安 / 著

中国 讖谣文化 研究

附：

《烧饼歌》《梅花诗》《藏头诗》《禅师诗》等

B992.9

687

X.54

中国谚语文化研究

谢贵安 著



A0797017

海南出版社

管中窥史别有天

世界发展与社会走向，究竟有没有某种规律，是否存在一种宿命的轨迹，未来的盛衰兴亡能否被预见，此一疑问，大抵乃各国先哲们为之困惑已久的话题。试想穴居时代的先民们，仰望星空之浩渺，身感自然灾变之无常，即在石光燧火中焚甲卜龟，欲占来事。可知人类是如何深怀忧惧地栖息于大地上，亟望洞穿时光的迷径，而预悉历史的结局。应该说，用时的观点来看，此亦所谓“终极关怀”之一种。

世界各种文化中，皆流传有一些预言来事的诗文箴言。从大处而论，比如预言物质文明的进化、飞机轮船的产生，虽有言中，亦不足为奇。某些推论一人一事之休咎变化，则多系浅见妄言，难以成信。然而此一现象，各族悉有，则至少反映了人类的探索欲望。从某种角度而论，正是这样一些欲求把握未来的向往，在推动人的总体进步。而在此一方面，中国传统文化似乎又显得十分卓异；这或者正是东方神秘主义哲学的特擅之处罢。

“讖(chèn)谣”，即预告社会变化、时事动态及个人（主要针对政治家）命运的一种谣谚。此种事例先秦即有，后世愈烈，史籍中俯拾即是，足可视为一种文化现象。尽管古人言之凿凿，似乎讖谣果能预见来事，深藏玄机；然而真正用今天的

知识去考究推查，则往往牵强附会，难以取信。即果有其事或偶有言中者，亦多属以势推事，犹同今之股市预测等，并非神秘无稽之论。

传统社会中人往往迷信“谶”说，上至帝王，下至臣民，连正统史官亦对此津津乐道，不绝于书。何以如此，则必有其历史渊源和心理基础。持之问诸时人，恐亦多存疑者。故而，研究此一文化现象并对之进行证伪，乃是当世学者责无旁贷的一件事。

然而“谶谣”之不成学问，似乎由来已久。治史者视之为小道，治诗者视之为旁门，治经者视之为“怪力乱神”。皆明其非而不穷究其非，则众生何知。况乎一种历史现象，数千年贯之不衰，则必有其存在的功用和意义。今之文化史学已蔚然可观，此类冷门专题，虽非显学，然亦合当有巨擘一击，以解其密也。

谢君贵安先生，乃当世文献学大师张舜徽老人的博士弟子；现又设帐于武汉大学历史系，专治中国文化史。谢先生素有别才，学养深湛，卓具史识，因而著述甚丰。本书乃其史学副产品，一样详稽史实，条分缕析，大匠气度，别有法眼；诚所谓狮子搏兔，用力亦同于搏虎也。“谶学”虽谓小道，亦文史学一枝，无论管窥蠡测，同样可见洞天。因是出版社推出此书，可谓聊补学界一白，亦聊消有心人一闷也。

野夫

丁丑年春季谨识于竹苑

讠谣文化概论

(代序)

谢贵安

讠谣是中国社会史上重要的现象。传统的宗法专制社会，其社会信息的传递主要是纵向进行的，例如皇帝的诏令通过中央朝廷一级级向下传达到省、府、州、县，而地方的奏报则逆向逐一上传递至朝廷。社会控制中的“无组织”信息，如政治危机、个人阴谋、群众呼声等，难以正常进入纵向传递网络，只有通过谣谚、讠谣等“舆诵”形式进行横向传播。尤其在“前传媒”时代，没有报刊、杂志、电视等大众传播媒介的情况下，谣谚尤其是讠谣，无疑成了不胫而走的传播媒体，成了“无组织”信息的载体。讠谣曾风行于整个古代社会，对当时的政治及人心影响甚大。尽管魏晋以后讠纬之学屡遭禁毁，但讠谣却借谣谚的通俗形式，历代流传不绝。讠谣的盛行，借天命运程之说而逞其威，故在没有神仙皇帝的新中国，虽有各种批评腐败现象的“谣”（顺口溜）流传于世，但均直面现实，不再借助讠的形式，讠谣终于失去其生存的社会土壤。

一、讠谣的定义与性质

讠谣在古代称为“谣讠”，谣讠一词广泛见于古代文献中。清修《古今图书集成》曾专立“谣讠”一目。唐温大雅《大唐

《创业起居注》卷三云：“少帝义宁二年三月，乃进帝（李渊）为相国，加九锡，于是文武将佐裴寂等二千人上疏劝进，帝拒而不答。裴寂等又奏神人太原慧化尼、蜀郡卫元嵩等歌谣诗谶，慧化尼歌曰：‘东海十八子，八井唤三军；手持双白雀，头上戴紫云。’……未萌之前，谣谶遍于天下。”这里清楚地把谣谶与歌谣诗谶等同起来，它显然指代所有具有预言性的歌谣诗谶。唐代骆宾王为拉中书令裴炎一同造反，便作了一首谣谶：“一片火，两片火，非衣小儿当殿坐。”裴炎闻后大喜。骆宾王故意问：“但不知谣谶何如耳？”炎乃以谣中“两片火”、“非衣”之意相告。^①宋吴处厚《青箱杂记》卷一谓：“谣谶之语，在《洪范》五行，谓之诗妖。言不从之罚，前世多有之，而近世亦有焉。”明代杨慎《古今风谣》辑录了梁代天监年间志公的谣谶，载曰：“梁志公谣谶：‘两角女子绿衣裳，却背太行邀君王，一止之月必消亡’”《三冈识略》卷三云：“吾松（江）旧有谣云：‘秀野原来不入城，凤凰飞不到华亭；明星出在东关外，月到云间便不明。’故莅兹土者，往往不能廉洁。尝忆前明有张守者莅任，欲应明星之语，由东关入，过一桥，疑其是也。问隶何名？答曰：‘张塌桥。’大不怿。甫三日，疽发背卒。谣谶之验如此。”明郭孔太《书传正误》中，对谣谶作了明确的解释：“谣中杂谶，如《论语比考谶》、天监志公诗谶、陆法和书谶，谶而杂于谣也。”据此而知，谣谶就是谣中杂谶，或谶中杂谣。谶语、童谣、诗谶、诗妖、书谶等均属谣谶，谣谶与谶谣意义相等。

谶谣由“谶”与“谣”组成。“谶”是指能够灵验地预测来事的图记和文字符号，这些符号一般认为是上天所表达的灾

^① 《太平广记》卷288引唐张簇《朝野金载》逸文。

样的预言启示。图记也就是图谶，用图画的形式进行预言，有的配以文字，有的不配文字。图谶大都失传，部分配有文字的图谶，其图画部分散失，仅存其文字，故后世也常把“图谶”与谶语、谶谣等同视之。至于用文字书写的谶，由于多以谣谚的形式表达，记载和流传均很方便，因此古代文献中历代都有记载和保存，我们所说的谶谣，主要指的就是这种文字谶。谶既是一种预言，因此它是谶谣所要表达的内容。“谣”是出自民间能流传很广的不讲究音律格式、不求配乐而唱的诗谣俚歌。谶与谣谚联姻，关键在于制造谶的人认为，谣谚则向来被人称为是“天籁之声”，^① 它既不见源头，也不知尽头，来去如风，很适合造成一种神秘氛围，给人的感觉更像是“上天”所降下的语言符号，从而达到更好的效果。谶谣的形式来源于谣谚。

谶谣的定义可作如下限定：谶谣是把谶的神秘性、预言性与谣的通俗流行性结合起来的一种具有预言性的神秘谣歌，是以通俗形式表达神秘内容并预言未来人事荣辱祸福、政治吉凶成败的一种符号，或假借预言铺陈的政治手段。

谶谣的性质是一种舆论性的预言，具有一种兼“天意”与“民意”于一体的“舆诵”功能。^② 谶谣在古代是一种流传较广的舆论传播方式，它是中国古代社会中“非正式”的信息传播手段，是一种舆论工具。在宗法专制社会，群众的意见和呼声，只能通过谣谚发表出来，而谶谣则成为表达群众“极端”情绪的传播渠道。由于谶谣具有表达群众心愿以及昭示上天神

^① 清刘毓桢指出：“诚以言为心声，而谣谚皆天籁自鸣，直抒己志，如风行水上，自然成文，言有尽而意无穷。”见《古谣谚·序》，中华书局，1958年1月。

^② 刘毓桢在《古谣谚·序》中指出“盖谣谚之兴，由于舆诵。”

意的特点，因此历代政治家也都利用谶谣表达个人的观点和私见，以造成一种大众所向和天意如此的态势，从而影响社会群体的心理和行为。

由于谶谣是一种舆论工具，反映民众的心声和愿望，故古代君主为了了解百姓的思想动态，常派一些人下去观风采谣。如《后汉书·李郃传》载：“和帝分遣传者，各至州县观采风谣。”《东朝录》亦云：“皇太孙洪武三十一年，上亲择二十四人为采访使，以观风谣。”而一些大臣也力劝皇上注意体察民谣。刘敞《论灾变疏》：“臣伏以圣王所甚畏事者莫如天，所甚听用者莫如民，是故观天意于灾祥，察民情于谣俗。因灾祥以求治之得失，原谣俗以知政之善否。诚少留意，则皆灿然矣。”

作为古代民众舆论的谶谣，具有相当大的影响力。有些帝王则根据百姓的谣谚所表达的意见，罢黜一些奸贪官吏，以平息他们的愤怒情绪。如《三国志·魏武帝纪》裴松之注所引《魏书》记载：“灵帝诏书，敕三府举奏州县政理无效、民为作谣言者，免罢之。”有些学者认为，事物的成败，以谶谣所预示的天意命运来解释固然荒唐，但至少谶谣表达了一种道德判断，成为一种天谴，以讨伐罪孽，声张正义。刘知几《史通·杂说篇》就指出：“夫论成败者，固当以人事为主。必推命而言，则其理悖矣。盖周之季也，由幽王之惑褒姒；鲁之逐也，由稠父之违子家。然则‘采弧箕服’，章于宣厉之年；‘微褰与襦’，显自文成之世。恶名早著，天孽难逃！”

古代不少学者早就认识到谶谣并非上天降象，显示天意，而是一种人为的歌谣。明杨慎《丹铅杂录》卷二从文字学的角度，揭示童谣的本质道：“古文自变隶，其法已错乱，后转为楷字愈讹，殆不可考。如云有口为吴，无口为天。吴字本从口从矢，非从天也。后世谬从楷法言之。予尝谓吴元济之乱，童

谣有小儿天上口之谶。又如董卓为千里草、十日卜；王恭为黄头小人，皆今世俗字，非古文也。史谓童谣乃荧惑星为小儿造谣，审如此，荧惑亦不识古文乎？苏易简云：‘神不能神随时之态。’”他们更倾向于把谶谣视为一种大众的“舆论”。

二、谶谣的制作与传播

谶谣既然是一种舆论工具，那么它必是由社会各阶层人根据各自的需要制作并传播的。

谶谣的传播，按照“传播者——传播渠道——受传者”这一过程进行。谶谣的神秘性、预言性和操纵性，决定了它不能进入社会正常的信息传递网络之中，只能采取横向传播的形式，向社会传达政治腐败、人物褒贬、个人阴谋、群众心声等“无组织”信息。因此，传播者应用神异的传播符号及代码精心制作谶谣，并利用形形色色的传播渠道，来达到向社会扩散的目的。

谶谣的传播符号为古代汉语，里面暗含着特殊的“代码”，成为谶谣的一大特征。美国学者威尔伯·施拉姆等指出：“有效传播的一个秘密是把一个人的语言保持在听众能够适应的抽象程度上的能力，以及在抽象范围内改变抽象程度的能力，以便在具体的基础上谈论比较抽象的内容，使读者或听众能够不感困难地从简单熟悉的形象转到抽象的主题或概括上来。”^① 谶谣也正是按照这样的方法制定其代码，所用的语言符号都比较具体，但同时用韵语诗谣的形式增加语言的模糊性和抽象性，

① [美] 威尔伯·施拉姆等：《传播学概论》第98页，新华出版社，1984年9月。

以扩大其“预言”的对象，使群众能够有足够的想象空间，既使群众能够破译其影射的对象，又不致于影响谶谣神秘的威力。谶谣制作一般是尽量用模糊、委婉的文字来隐喻事件发生的三要素：人物、时间、地点，设置“谜面”。谶谣“代码”的制作有一定的规则，如拆字法、双关法、谐音法、别名法、特征法、五行法等等。拆字法最为常见，是通过汉字结构的拆拼来隐喻预测对象，如《后汉书·公孙述传》记录了盘踞巴蜀的公孙述梦闻的一首谶谣“八么子系，十二为期”，八么是拆“公”字而成，子系是拆“孙”字而成。又《齐谐记》所载东晋桓玄篡位后的一首童谣“芒笼目，绳缚腹，车无轴，倚孤木”，后两句是拆“桓”字而成的。双关法是利用一语双关的特点，来制作谶谣，如《新唐书·五行志一》记录的“草青青，被严霜，鹊始复巢看颠狂”，巢字是双关语，明指鹊巢的巢，实指黄巢的巢。谐音法是通过汉字音同的特点，隐喻预言对象，如《宋史·五行志》载“农家种，余家收”之谶，“农”与“余”分别是“依”字与“狄”字谐音，隐喻依智高与狄青二人。别名法是用预言对象的其他名字，来影射此人，如《晋书·苻坚载记》载长安谶谣道：“凤凰凤凰止阿房。”这里的凤凰是苻坚俘获的鲜卑贵族慕容冲的小名。此谶谣“预言”淝水战后，慕容冲克长安，居阿房，作西燕皇帝的史事。特征法是用预言对象的身体相貌特征来指代之，如《后汉书·五行志一》载王莽末年天水童谣云：“出吴门，望缙群，见一蹇人，言欲上天。今天可上，地上安得民。”蹇人是用隗嚣的跛足特征，来指代他。五行法是用五行体系中的所尚之色，指代相应的朝代，如新莽（尚黄）末年，蜀郡公孙述称帝，易服色，尚白，时有谶谣云：“黄牛白腹，五铢当复。”即以黄指新莽，以白指公孙述。可见，谶谣作为一种传播符号，有着严密的代码。这

种代码用比较通俗的韵语文字表达，以使群众能够“不感困难地从简单熟悉的形象”联想到形象背后蕴藏的深层意义，从而达到传播目的。

谶谣传播的渠道主要有四种：第一，儿童传谣。谶谣最主要的传播渠道就是通过儿童之口进行扩散。人们普遍存在着“小儿口中吐真言”的心理，认为儿童天真无知，他们所传的谣谚必非出于自撰，肯定出自天意，因此，谶谣的传播者便常常利用儿童传播谶谣，以掩饰自己，并迷惑受传者。通过儿童之口传播谶谣的另一个原因在于，制作谶谣的传播者，只是将谶谣信息的符号传播给无知的稚童，而未将谶谣信息的意义传递给他们，故在教授他们时，不致引起这些稚童的怀疑；同时，儿童们在向其他人传播时，已不是单线传播，而是群聚号呼于街头巷尾，扩散面很广。史书中不少地方揭露了一些人利用儿童传播谶谣的骗局。《南史·张敬儿传》载，南齐时，张恭儿（小名猪儿）的哥哥张敬儿（小名狗儿），家居房前有地名赤谷，“性好卜术，信梦尤甚”，“及在雍州，又梦社树直上至天。以此诱说部曲，自云贵不可言。由是不自测量无知，又使于乡里为谣言，使小儿辈歌曰：‘天子在何处，宅在赤谷口，天子是阿谁？非猪如是狗！’”遂密谋反叛，被齐武帝萧曠所杀。这是一起利用儿童扩散谶谣的典型例子。可见所谓的童谣，不过是成人借儿童之口传播的谶谣而已。儿童传谣，是“价廉物美”的传播方式。第二，僧道传谣。僧道传谣也是比较活跃的一种传播渠道。本身具有神秘性的谶谣经僧道一传，更加加重了其神秘色彩。这些僧道，在许多重大的历史转折关头都出来活动，传播有关未来朝局命运的谶谣“预言”。据《明史·五行志三》载：“万历末年，有道士歌于市曰：‘委鬼当头坐，茄花满地生。’北人读客为楷，茄又转音，为魏忠贤、

客氏之兆。”第三，通过铭文石刻传播。与童谣传播相比，通过铭文石刻传播的现实功利目的要少得多，神秘程度也强得多。其灵验的预言常令人目瞪口呆，难以理解。不少铭文石刻都是古代预言家的杰作。与儿童传播相似，通过铭文石刻渠道也能使制谶者处于不直接露面的隐蔽位置，这样就更能增加谶谣的神秘性，以达到令人深信不疑的效果。另一方面，谶谣既是对未来吉凶之事的预言，就有一定的超时性，能够长期留传下来，以期将来应验，只有铭刻才能达到这样的要求。铭文石刻所记载的谶谣很丰富，涉及面很广。宋赵德麟《侯鯖录》所载南京居民掘得的石刻“猪拾柴，狗烧火，野狐扫地请客坐”，令人不解，“不知是何等语也”。铭文石刻比之于童谣，更具有神秘性。第四，题壁传播。谶谣的另一种传播形式就是题壁，即把谶谣题写在墙壁上，让过往行人观看抄诵，以提高谶谣流传的范围和速度。传谣者尤其喜欢将谶谣题写在寺庙道观的墙壁上，目的是借寺庙道观的神秘氛围，和人们对佛祖或天师的崇信之念，加深他们对谶谣预言的迷信。据宋张世南《游宦纪闻》载：南宋永福古寺墙壁上题着一首古谶谣：“天保石移，瑞云来奇，龙爪花红，状元西东。”乾道年间，福清县天保瑞云寺后，石崖横行掘地成蹊，永邑东乡石壁松上产龙爪花，其年，萧国果中状元，次年黄定舫又中第一。萧黄二人住地各在永邑东乡瑞花生处西东三十五里。这些题壁谶谣，因为文人的描绘和渲染，而益显神秘和“灵验”。可以说，题壁谶谣及其应验，与文人的好奇和游戏心理不无关系。

三、谶谣的接受与破译

谶谣作为一种信息传播的载体，它内含制作时所设定的信息“代码”，只有通过接受者对它进行破译，才能发挥作用。

谶谣扩散的对象是大众，无论制作者是何人，都希望其谶谣能够传播到大众耳中；再通过大众的议论和传扬，来达到自己的目的。大众是个较为模糊的概念，它只是由谶谣这种古代的“大众传媒”所联系起来的群体，因此，无论是谁，接受到谶谣信息的就是其中一分子。谶谣的接受和破译过程，是谶谣得以发挥功用的重要一环。

通过对破译过程的分析，我们也可以发现，谶谣的“应验”与附会关系甚大。如陈后主在宫中，有妇人突入唱道：“独足上高台，盛草变为灰，欲知我家处，朱门当水开。”《南史》作者引破译这首谶谣的人的话说：“解者以为独足者，盖指后主独行无众；盛草言荒秽，隋承火运，草得火而灰。及至京师，与家属馆于都水台，所谓上高台也。其言皆验。”“妇人”的谶谣，陈后主接受后并没有什么反应，而“解者”对其所含的谶意信息却甚感兴趣，然而此人的解说却颇为牵强附会。独足即可以说陈后主独行无众，也可以指独脚人。高台的含义就更广了。草与陈朝有什么关系，“解者”却并未涉及。再如《北齐书》载，北齐天保中，陆法和入国，书其屋壁：“十年天子为尚可，百日天子急如火，周年天子迭代坐。”作者李百药解释道：“时文宣帝享国十年而崩；废帝嗣立百日，用替厥位；孝昭即位一年而崩。此其验也。”这里看似奇巧，但实际上可供附会的余地很大。陆氏此书，可以说是谶，也可以说是对当皇帝时间长短的感慨，认为十年以上尚可，百日就太

短了。李百药是唐代人，与北齐相隔数代，可供附会的对象很多。若北齐没有上述享国情况，还可以到北周或隋、陈各代中去找谜底。

历史上不少的人在接受了谶谣信息后，自以为准确破译了其中的代码，结果却身败名裂。如东汉末公孙瓒听见“燕南陲，赵北际，中央不合大如砺，唯有此中可避世”，以为谶谣是用方位法隐喻易京将成为避乱的好去处，便固守易地，结果被灭。《南史·萧范传》载，鄱阳王萧范为都督雍州刺史时，“养士马，修城郭，聚军粮于私邸。时庐陵王为荆州，既是都督府，又素不相能，乃启称范谋乱，范亦驰启自理。武帝恕焉。论者犹谓范欲为贼。又童谣云：‘莫匆匆，且宽公，谁当作天子，草覆车边已。’范以名应谣言，而求为公。未几，加开府仪同三司。范心密喜，以为谣验。……武帝若崩，诸王必乱，范既得人众，又有重名，谓可因机以定天下。乃更收士众，希望非常。”但结果他并未当上天子，却在侯景之乱中劳忧而死。萧范破解了这首谶谣中蕴含的代码“范”字，但却未破译这首谶谣之外的信息。这首谶谣很可能是其对手庐陵王散布的，目的是让武帝对萧范提高警惕，以陷害他。岂料武帝未能破译其代码，萧范却自以为破解了其中奥秘。《北史·杨谅传》载，隋宗室杨谅封汉王，出为并州总管，以太子杨勇被废，“阴有异图。及蜀王以罪废，谅愈不自安。会文帝崩，遂发兵反，从乱者十九州。炀帝遣杨素进击之，谅乃降。除名绝其属籍，竟以幽死。先是，并州谣言：‘一张纸，两张纸，客量小儿作天子。’时伪署官身皆一纸，别授则二纸。谅闻谣喜曰：‘我幼字阿客，量与谅同音，吾于皇家最小。’以为应之。”杨谅以为破译了谶谣的代码和信息，结果却不仅未能应谶作天子，却作了阶下囚。杨玄感也因“太白入南斗，天子下殿走”

的谶谣，而举兵叛乱，结果以失败而告终。（《长短经》）上述诸人在破译谶谣代码和信息时，甚至“创造条件”让谶谣应验，结果，仍是竹篮打水一场空。

谶谣若是当时制造、当时破译，那么它多与伪造、附会有关。自造自解，是为了影响他人，起到舆论作用。唐代宰相李逢吉与前相裴度互相不服，逢吉任相后，贬裴度为地方节度使。后昭愍帝欲诏度还京，逢吉便唆使手下散布谶谣道：“非衣小儿坦其腹，天上有口被驱逐。”非衣相加是裴字，指裴度；天上有口是吴字，指藩镇吴元济被裴度平息之事，坦其腹指裴度已暴露了他肚中的阴谋。这时李逢吉便乘机让死党张权舆上疏，说裴度“名应图谶”，其心不测，不应招来京师。这里的谶谣“破译”过程，便是李逢吉集团自导自演的闹剧。^①《新唐书·董昌传》载，董昌累官至检校太尉、同中书门下平章事，封龙西郡公，仍不满足，宣称：“时至，我当应天顺人。”其下属吴繇、秦昌裕等人与妖人应智、王温、巫韩媪皆助其逆谋。这时，“山阴老人伪献谣曰：‘欲识圣人姓，千里草青青；欲知天子名，日从日上生。’昌喜，赐百缗。乾宁二年即伪位，国号大越。”这里，山阴老人制作谶谣，传播给董昌，董昌接受了这首谶谣，并破译了里面用拆字法设定的代码，因此才大为高兴。他也可能自己被蒙蔽住了，真的以为名应谶谣；也可能感觉到了是山阴老人伪造的，但为了号召部下和群众，故意不拆穿；或者压根就是暗地里让山阴老人伪造的，以此号召属下。

有一些谶谣，其破译的结果与事件发生的实况相吻合。这是因为这些谶谣代表了一种正义的呼声和群众的愿望，故有实

① 《旧唐书·裴度传》。

现的可能。据南宋叶绍翁《四朝见闻录戊集》载，宁宗时期，宰相韩侂胄专权，任用小人，朝事日非。当时有市井百姓，以纸片摹印乌贼，出没于潮，一钱一本卖给儿童，且边卖边嚷：“满潮都是贼，满潮都是贼。”又有卖浆的人在一旁敲其盞吆喝道：“冷的吃一盞，冷的吃一盞。”这两则谶谣均是人民群众对当局不满的表达。“满潮都是贼”是说满朝都是贼；叶氏破译说：“冷谓韩；盞谓斩也。”吃一盞即吃一斩。“不三月，而韩为郑发所刺。”当时接受这一信息并作过破译的还有“京尹”，即临安府尹，他听说后“廉而杖之”，把传谣的人给打了一顿。但谶谣终得应验。

还有一种谶谣，其受传者的破译十分准确，但却并未能实现，说明这种谶谣并非天意，而只是一种民意。民意往往并不被统治者所纳。如南宋建炎初，黄河决堤，洪水几至汴京，都人欲导水入汴。北方遗民乘机传播谶谣道：“天水归汴，复见太平。”此谶反映在了饱受金朝女真贵族压榨的汉族人民的心声和愿望。当时的南宋大臣连南夫在接受并破译了它的信息后，给高宗上了一封奏札，指出：“于此可见遗民思汉之心。”（《清波杂志》卷下）但由于高宗的怯懦，并未能借机收复失地，实现天下太平。

谶谣是一种舆论性的预言，有时它的传播是跨时代、超时空，因此它的受传者不一定是当代的人，而有可能是若干代后的人。他们的破解工作往往比当代的人“准确”得多，这是因为可以附会的范围更大的缘故。但仍有一些谶谣，人们早已接受到其信息，但至今未能破译其“代码”，如《推背图》的第40—60象，其所预言的均是“未来”之事，所以无法破解其所言的事件，连附会都失去可能。

对于一些无聊方士所制的伪预言，一些有识之士不屑一

顾。明陈继儒《长者言》指出：“捏造歌谣，不惟不当作，亦不当听，徒损心术，长浮风耳。若一听之，则清净心田中，亦下一不净种子矣。”这也反映了一种对待谶谣的态度——拒绝接受。

四、谶谣的社会功能

谶谣有两种社会功能，其一是舆论作用，它是谶谣主要的社会功能，其二是预测作用，即具有预测社会未来走向和政局发展的预言功能。据施拉姆等在论述“传播应用于个人时的社会功能”时所言，传播分“操纵性传播”和“指导性传播”两种类型。^① 上述谶谣的舆论作用和预测作用，正分属于操纵性和指导性两种功能。

第一，谶谣的操纵性社会功能。

作为一种古代的“大众宣传工具”，谶谣也“隐藏着一种使公众的理念逐渐趋向崩溃的主要因素”，^② 于是，谶谣的制作者，如政治家等，便利用谶谣，瓦解公众的思想和理念，以使之按照自己的指向去思考和行动，使谶谣发挥出操纵性的社会功能。

谶谣传播的目的，就是为了掀起舆论狂飙，影响大众心理。因此，谶谣功能的发挥，必须与作为受传者的群众的接受心理相适应。勒蓬强调指出，群众具有这样的情绪，即在心理上的原始性、单纯性、无责任性、冲动性、轻信性、夸张性、

① 施拉姆等《传播学概论》，第36页，新华出版社，1984年9月出版。

② [日] 横山宁夫：《社会学概论》，第131页。上海译文出版社，1983年10月第1版。