

宗教信仰与中国
古代小说叙事

万晴川◎著



钱江学术文丛

宗教信仰与中国 古代小说叙事

万晴川◎著



浙江大学出版社
ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

宗教信仰与中国古代小说叙事 / 万晴川著. —杭州:
浙江大学出版社, 2013. 12
ISBN 978-7-308-12606-9

I. ①宗… II. ①万… III. ①宗教信仰—关系—古典
小说—研究—中国 IV. ①B929.2②I207.41

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 289025 号

宗教信仰与中国古代小说叙事
万晴川 著



责任编辑 宋旭华

文字编辑 陈 玥

出版发行 浙江大学出版社

(杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 浙江时代出版服务有限公司

印 刷 杭州杭新印务有限公司

开 本 710mm×1000mm 1/16

印 张 24.75

字 数 454 千

版 印 次 2013 年 12 月第 1 版 2013 年 12 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-12606-9

定 价 58.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部联系方式 (0571)88925591; <http://zjdxcbbs.tmall.com>

目 录

绪 论	(1)
第一章 总论	(4)
第一节 魏晋南北朝时期:宗教故事的辅教叙事	(5)
一、民间信仰	(6)
二、道教	(12)
三、佛教	(16)
四、众教争衡	(18)
第二节 唐宋时期:宗教故事的政治化叙事	(22)
一、从争衡到互渗	(22)
二、从神圣到人性	(26)
三、从记录到审美	(29)
四、从辅教到哲理	(31)
五、从宗教到政治	(32)
第三节 元明清时期:宗教故事的世俗化叙事	(36)
一、三教合一	(36)
二、世俗化	(42)
三、伦理化	(54)
四、哲理化	(57)
五、艺术化	(61)
第二章 道教与古代小说叙事	(76)
第一节 道教的发展与小说叙事的变化	(76)
第二节 仙传叙事	(89)
第三节 仙境叙事	(112)
第三章 佛教信仰与古代小说叙事	(119)
第一节 佛教义理与小说叙事	(121)
一、神圣叙事	(122)
二、教义叙事	(130)

第二节 佛经与小说的形式	(136)
一、变文与佛经	(137)
二、唐传奇与佛经	(139)
三、白话小说与佛经	(141)
第三节 佛传与僧传类小说	(143)
一、僧传的叙事模式	(145)
二、神异叙事	(148)
三、僧传对佛教传记小说的影响	(149)
第四章 巫术信仰与古代小说叙事	(152)
第一节 巫术灵物与小说叙事	(154)
一、作为小说叙事线索的巫术灵物	(155)
二、灵物驱邪功能叙事	(157)
第二节 巫术仪式与小说叙事	(159)
一、模拟巫术功能主题	(160)
二、接触巫术功能主题	(163)
第三节 巫术观念与小说故事情节生成	(164)
第四节 巫术观念与小说人物形象塑造	(168)
第五章 占象信仰与古代小说叙事	(175)
一、预叙的形成及其形式	(175)
1. 明示性预叙	(176)
2. 暗示性预叙	(176)
3. 不确定性预叙	(178)
4. 多重预叙	(179)
二、占象叙事的序列	(180)
三、预叙的功能	(181)
1. 框架和总纲	(181)
2. 悬念和伏线	(183)
3. “命辞”推动故事情节发展	(184)
4. 事主阻滞“命辞”的实现	(185)
四、结语	(186)
第六章 宗教主题	(188)
第一节 “俗情断处法缘生”——道教考验主题	(189)
一、为何要考验	(194)
二、如何考验	(201)

三、考验的内容	(204)
第二节 “积功累行始成仙”——道教济世主题	(215)
一、济世方式的种类	(218)
二、济世方式的变迁	(223)
第三节 修身建功靠秘书——天书崇拜主题	(227)
一、天书的性质	(228)
二、天书的内容和功能	(234)
三、天书的授与受	(237)
四、结语	(242)
第四节 仙凡姻缘的悲喜剧——仙凡艳遇主题	(243)
一、人仙恋的叙事模式	(243)
二、人仙遇合的契机	(249)
三、人仙遇合的禁忌	(252)
四、仙凡关系的文化阐释	(253)
第五节 “天宫异物般般有”——仙境游历主题	(256)
一、进入：仙凡两界的衔接	(257)
二、游观：理想乐园的建构	(260)
三、回归：在世俗眷恋和道教追求之间	(270)
四、结语	(274)
第六节 超凡入圣凭修炼——道教修行主题	(277)
一、服食术	(278)
二、内丹术	(283)
三、房中术	(290)
四、修炼术的融合	(307)
第七节 自我救赎的戏码——神仙降世主题	(309)
一、降世的方式	(312)
二、转世与点醒	(317)
三、降凡小说的叙事谋略	(318)
第八节 “此身虽异性长存”——佛教转世主题	(328)
一、“转世”的表现方式	(329)
二、“转世”观念与小说结构	(336)
第九节 阴阳两界的沟通——冥界游历主题	(338)
一、地狱观念的演变	(338)
二、游冥小说的叙事方式	(345)

第十节 “善恶到头终有报”——因果报应主题	(350)
一、报应的内容	(352)
二、报应的方式	(360)
三、因果报应观念与小说叙事艺术	(363)
四、因果报应故事的文化意义	(368)
参考文献	(372)
索 引	(379)

绪 论

无论在何时何地,宗教信仰都是一种普遍存在于人类社会的文化现象,与文学艺术之间有着十分亲密的关系。黑格尔认为:“最接近艺术而比艺术高一级的领域就是宗教”,“艺术确是宗教意识的一个方面”。^①就是说,宗教本身就是一种艺术,甚至可以涵盖艺术。黑格尔的话虽有武断之嫌,因为文学艺术自有其独立的价值,不能等同于宗教;但是,宗教与文学艺术在本质上确有相同之处,宗教是许多文学艺术母题的源泉,在某种情况下,文学艺术甚至成为宗教的一部分,宗教是文学艺术表现的重要维度,文学艺术则成为宗教弘传的重要工具。

中国古代小说与宗教信仰间的关系尤为密切。宗教借用小说的叙事手法传播教义,小说家或将宗教文学作为创作的范本,或在小说的思想内容、艺术结构等方面受到宗教思想的渗透。因此,探讨宗教信仰与小说叙事的关系,具有重要的学术价值。

诚然,现代叙事学打破了“传统批评过分依赖社会、心理因素和主观臆断的倾向,强调叙事作品的内在性和独立性,恢复了作品本文的地位”,“使人们对叙事作品,尤其是小说的结构形式取得比以往远为深刻的认识”。^②但他们却不免走向极端,认为文学作品是一种独立的存在,起决定作用的是语言结构等形式因素,作家可有可无,甚至已“死亡”(罗兰·巴特语);意义效果也是作品的副产品,不值一提;作品的形式结构才是唯一值得关注的东西。后来虽有布斯、费伦等出来矫正,强调作家和情节、人物的重要性,但笔者总觉得西方叙事学有时就像屠夫的剔骨析肉而不是中医的器官解剖,显得琐碎而毫无意义。而国内学术界则一度削足适履,“搬运”或“套用”西方叙事学理论,显得生硬、滑稽。中国文学叙述不但与西方文学的叙述有着迥然不同的叙述谱系,就是本传统内部的叙述传统也不能互为混同。^③这样,把中国古代小说的主题形成、结构分析和故事传播

① (德)黑格尔:《美学》第一卷,朱光潜译,人民文学出版社1962年版,第128页。

② 张寅德为其编著《叙述学研究》所撰序言,中国社会科学出版社1989年版,第19页。

③ 乔国强:《中国叙述学刍议》,《江西社会科学》2010年第6期。

与本土宗教文化渊源结合起来进行研究,对建构具有中国本土特色的叙事学理论就有重要意义。

陈平原曾指出:“开掘某种小说类型基本叙事语法的文学及文化意义,才是类型研究的中心任务。”叙事学研究,“既强调历时性的历史叙述,又注重共时性的形态分析,借一纵一横一经一纬来把握一种文学类型”。^①中国古代形形色色的宗教信仰,其发展和传播的过程,无论是从历时性——小说“史”,还是从共时性——小说体式、流派等而言,都有密不可分的关系,一经一纬,庶可编织成一部小说史或宗教史;而发掘影响小说叙事的宗教文化因素,对更好地把握小说的思想内涵和艺术特色就有重要的价值意义。因此,该课题是实现文学叙事研究目的和意义的最好范本之一。

所谓叙事即用语言,尤其是书面语言表现一件或一系列真实或虚构的事件。一种完整的叙事,包括“事”、“叙事者”、“受述者”及“叙事模式”等几种重要元素,它们在叙事过程中互相牵制、互为影响,共同构建成叙事之“叙”的层面。叙事主体可能是作者,可能是叙事者(或称叙述者),也可能是作品中的人物。所谓叙事者,亦即叙事文本中组织文字、讲述故事和表达见解的信息传递者,不能与作者混淆或等同;叙事模式则是叙述主体同受述者、故事以及叙事人称、视角、结构、策略、话语等诸元素之间相互作用并且整合构成的叙事实现方式。中国叙事学研究始于20世纪70年代末,早期主要是对西方叙事理论的介绍,如《叙事学研究》、《当代叙事学》等译著的出版;其后有学者结合中国古代的文学作品、叙事理论来介绍叙事学,如徐岱的《小说叙事学》、罗钢的《叙事学导论》、申丹的《叙事学与小说文体学研究》;再后则有学者开始根据中国自有的文学资源和话语形式,尝试构建具有中国本土特色的叙事学理论,如杨义的《中国叙事学》、傅修延的《先秦叙事研究:关于中国叙事传统的形成》。此外,还有西方学者以他们的文化视角研究中国叙事学的著作,如浦安迪的《中国叙事学》、韩南的《中国白话小说史》等。总之,这些著述多以中国古代小说为研究对象,近年来,中国叙事学研究又有向宗教、绘画、音乐、广告等领域拓展的趋势。

宗教与文学关系的研究,乃古典文学研究的一大论域,而古代小说与宗教的研究则是其中的重要组成部分。自20世纪初以来,有关古代小说叙事与宗教信仰的研究成果难以数计。

关于宗教信仰与中国古代小说叙事的研究,代表性的成果有:孙逊师的《中国古代小说与宗教》,涉及佛教、道教对古代小说叙事结构的影响;拙著《巫文化与中国古代小说》,研究了巫文化对中国古代小说母题形成的影响;拙著《中国古代小说

^① 陈平原:《千古文人侠客梦》,人民文学出版社1992年版,第195—196页。

与方术文化》，论析了命相学、占候学、占星术、谶纬等与古代小说的关系；朱迪光的《信仰·母题·叙事：中国古典小说新探索》，主要用民俗学及母题理论研究中国古代民间信仰的特点与小说中的母题及其叙事的关系；吴海勇的《中古汉译佛经叙事文学研究》，对佛经文学题材进行介绍并与中土传统文学进行比较，探讨佛经文学的民间性及宗教性特性、佛经文学的形式研究、佛经文学偈散结合的语言方格及多种叙事功能，佛经翻译理论与古代文学理论的关系等；台湾学者李丰楙的《六朝隋唐仙道类小说研究》，涉及道教文化与六朝隋唐仙道类小说叙事结构的关系；王立的《佛经文学与古代小说母题比较研究》，研究了佛经故事对古代小说母题的影响；吴光正的《中国古代小说的原型与母题》，对中国古代小说中 11 个宗教故事类型的系统进行全面考察，对其原型、发展变化的历程进行深入的梳理，进而探究这些宗教类故事在文化学、叙事学层面的意义与价值。孙福轩的论文《占卜与叙事——中国古代小说叙事文化学研究》，研究占卜对古代小说预叙形成的影响。

概而言之，宗教信仰与古代小说的研究，大致经历了从阐发古代小说中的宗教信仰内涵，到研究宗教信仰对古代小说的思想内容、艺术手法如何渗透，再到宗教信仰对小说叙事模式的影响的演变递嬗。每一次研究范式的变迁，都从不同角度拓展与深化了古代小说的研究。然而，目前宗教信仰与古代小说叙事的研究多限于正统宗教，民间宗教与民间信仰与古代小说叙事的关系只是粗略论及，普遍流于宽泛，没有充分展开。

古代小说和宗教的关系既密切又复杂。宗教对小说家的思想观念、思维方法和小说的题材、体裁、语言、结构等，都有着巨大影响，而文学又以审美的形态为宗教的弘传起到了重要的作用；道教、佛教、民间宗教和民间信仰等诸种不同宗教类型之间又有着千丝万缕的联系。本书试图对宗教信仰与小说的叙事关系进行全面总结和系统研究，无论是对宗教还是文学的研究，都或许有所借鉴作用。

第一章 总 论

古代小说与宗教信仰的关系,大致表现为五种形式:一是小说化的宗教经籍,即以小说的手法,为宗教人物作传,记述宗教事件等;二是以宗教为题材的小说,或反映宗教内容,或表达宗教感情,或描述宗教体验,或歌颂宗教人物等,以宣传宗教思想为目的;三是有些小说虽以宗教为题材,但其目的并不在于宣扬宗教,只是借宗教来批判现实或传达其他意图而已;四是小说的题材是非宗教的,但作者或是将宗教思想、宗教情感融于世俗生活之中,或是小说中仅仅涉及宗教的某一方面,从而使小说带有一些迷离恍惚的宗教色彩;五是借用宗教的某些理念,为小说的结构艺术服务。前两种类型的小说,弘教的意图至为明显,是名符其实的宗教小说,主要出现在佛教、道教等宗教的创立之初;后三种类型的小说,在表现宗教思想方面较为隐晦,大量出现在宗教观念已深入人心和小说发展已相对成熟的中晚期。

小说叙事与宗教信仰的关系,经历了一个漫长的发展过程。陈平原指出:叙事模式的产生,根源于“相应的心理背景和文化背景”,应该是“社会变迁(包括生活形态与意识形态)在文学领域的曲折表现”,人们可以“从小说叙事模式的转变中探求文化背景变迁的某种折射,或者说探求小说叙事模式中某些延续变化着的‘意识形态要素’”。^① 魏晋南北朝是佛、道形成初期,宗教小说的叙事特点主要表现为宗教知识的普及和各种类型的宗教市场竞争等。宗教信仰在此时作为一种叙事资源出现在小说中,其主要功能指向无疑是宗教启蒙;唐宋是佛教的中国化和道教的繁盛时代,小说成为传播宗教信仰的载体,宗教信仰以一种人生观和世界观的方式,融入唐人小说的意旨情韵之中。而且宗教信仰已转化成为一种叙事结构,从而拓展了文学的叙事空间,突破了宗教的阈限,使宗教信仰作为一种人生价值的文化方式而存在于小说之中;明清是宗教信仰的世俗化时代,作家

^① 陈平原:《话本:说话人与叙事者》,《上海文学》1996年第7期。

通过小说中的宗教书写,承担起对人类精神秩序的整理、维护和建构责任。有的则借用宗教题材来讽喻现实,具有寓言色彩。小说对宗教信仰的反映不仅表现在题材上,也不仅仅是宗教信仰借用小说形式传播其思想观念的功能,而是你中有我,我中有你,两者相互渗透。小说作者发掘了宗教信仰与小说审美之间的同构性。

第一节 魏晋南北朝时期:宗教故事的辅教叙事

汉魏六朝时期,是宗教信仰极为活跃的时期,自然崇拜、图腾崇拜、巫觋信仰、鬼神信仰等原始宗教蓬勃发展,道教、佛教等新兴宗教异军突起,经过教徒的努力,在六朝时得到统治者的认可和扶植,成为正统宗教。因此,汉魏六朝是民间宗教的活跃期和正统宗教的创建期,各种类型的宗教互相争夺信众,而普通民众对新兴宗教还不太熟悉,这就决定了宗教在这一时期的首要任务就是普及宗教知识,使民众对宗教由陌生化到熟悉化,进而成为信徒。小说由于具有通俗性、故事化、传播广等特点,就成为宗教徒借以传教的有力工具。这类旨在普及宗教知识的小说,就是“辅教之书”,其叙事特点是围绕“辅教”而进行书写。

鲁迅最早提出“辅教之书”一词,但他只对“释氏辅教之书”做过明确界定:“大抵记经像之显效,明应验之实有,以震耸世俗,使生敬信之心,顾后世则或视为小说。”^①就是说,这类书的内容是“记经像之显效,明应验之实有”,写作目的是为“震耸世俗,使生敬信”。其实,汉魏六朝时期,除“释氏辅教之书”外,还有“道氏辅教之书”、“民间信仰辅教之书”等,鲁迅虽未明确指出,但他的论述中已隐含其意。如他在总结六朝志怪小说的产生原因时指出:“中国本信巫,秦汉以来,神仙之说盛行,汉末又大畅巫风,而鬼道愈炽;会小乘佛教亦入中土,渐见流行。凡此,皆张皇鬼神,称道灵异,故自晋迄隋,特多鬼神志怪之书。”^②在这段话中,鲁迅无疑将“志怪之书”的出现归因于神仙方术、道教、佛教及民间信仰的影响,“志怪之书”的内容和写作意图是“张皇鬼神,称道灵异”,即传播宗教信仰,概而言之就是“辅教”。因此,魏晋南北朝志怪小说的创作特点,都是“辅教”叙事。

从小说中的描写看来,两汉时期成佛成仙的一般都是帝王将相,至魏晋南北朝时期,这类小说出现了显著的变化,叙事对象开始由上层人士走向普通大众。佛教的民众化的过程,迫使创作者们调整创作视角,把目光投向更广大的人群,表现普通民众的宗教体验和宗教情感,以期缩短宗教与百姓之间的心理距离,激

① 鲁迅:《中国小说史略》,人民文学出版社1973年版,第39页。

② 鲁迅:《中国小说史略》,人民文学出版社1973年版,第29页。

起他们的情感共鸣。因而来自普通民众的各种宗教应验故事便成为作家们的首选素材。故事主人公的变化,使广大民众的宗教信仰、心理情感、人生遭际,通过这类小说得到生动的呈现,从而展现了更为广阔的社会图景。虽然这些超自然、超现实、超时空的宗教故事不是真实的人生体验,但都可视为作者对人生意义和归宿的探求。

日本学者冈崎由美曾把志怪小说对事件进行记述的叙事方式,归纳为“解释性的叙述”、“地理博物志体的叙述”、“五行志体的叙述”、“纪传体的叙述”和“故事性的叙述”等几种,并指出,除“故事性的叙述”外,其他的记叙模式都导源于历史著作。^①从叙事方式的不同,对志怪小说进行分类,的确是个新颖的视角,不过,无论是以何种方式进行叙事的志怪小说,都难以摆脱史传的影响,“故事性的叙述”莫能例外,只是它的叙事方式,表现出更多的创新意识,而有关宗教信仰的小说,大多采用的都是“故事性的叙述”。

一、民间信仰

汉魏晋时期,由于战乱、饥荒和瘟疫,导致人口大规模地死亡和迁徙。大量死尸暴露荒野,无人埋葬,加上人口加速流动,使得细菌急剧繁殖和传播。这段时期,是中国历史上瘟疫流行最为频繁的时代。从东汉开始,瘟疫流行的次数不仅快速增加,而且间隔的时间也越来越短,东汉末年尤甚。据正史所载,东汉 196 年间,“大疫”至少有四次,其中四次发生在王朝的最后 100 年间。流行的地方,有三次是在京师洛阳或南方的会稽、九江和庐江,八次遍及全国。三国 46 年间,“大疫”流行六次,前两次在北方,后两次在南方。西晋 52 年间,“大疫”七次,第一次在吴国境内,后六次在北方。东晋十六国 104 年间,“大疫”至少九次,一次在北魏,八次在南方。南北朝 170 年间,“大疫”五次,都发生在北方。瘟疫的流行,使不少家庭或家族整体灭绝,“千户灭门”、“白骨不灭,疫疠流行”、“白骨露于野,千里无鸡鸣”等,是当时文献中常见的描述。曹植《说疫气》中说:“家家有僵尸之痛,室室有号泣之哀,或阖门而殪,或覆族而丧。”^②这是当时的真实写照。面对频繁发生的瘟疫,群医束手无策,巫术、宗教等趁机蓬勃兴起,所谓“疾疫起而巫医贵”。^③巫师们声称拥有治疗瘟疫的秘方,认为瘟疫主要是“疫鬼”作祟所造成的。“疫鬼”都是不正当死亡的厉鬼,他们往往返回人间索要祭品或复仇泄愤,最常见的手段就是施行“瘟疫”。对付疫鬼的办法,或是禳除,即在身上佩戴某些可以驱鬼的物品,如五彩丝、桃印;或使用咒语、符咒、禁咒,强迫疫鬼、病鬼停止

① 宁宗一主编:《中国小说学通论》,安徽教育出版社 1995 年版,第 545 页。

② 曹植:《说疫气》,收入丁晏《曹集论评》,台北“商务印书馆”1978 年版,第 65—66 页。

③ 葛洪:《抱朴子内篇·明本第十》,《诸子集成》(8),上海书店 1986 年影印本,第 42 页。

作祟或离开人间。而人口的锐减,造成一种荒凉、阴郁、死寂、恐怖的气氛,也有利于关于鬼怪、精魅故事的迅速滋生和流播。

这样,鬼魅就变为人们日常生活中的巨大威胁,如何解除这些威胁又成为人们必须面对的问题,因而,鬼魅故事很快成为人们日常生活的谈资,对文学艺术自然也有巨大的影响。如晋时《子夜歌》、《华山畿》等都是鬼歌,曹操、鲍照等《蒿里行》,其实就是最早的游冥诗,而小说中有关鬼的故事就更多。这些小说,主要是向人们普及关于鬼魅的知识及其应对方法。张紫晨说:“人们对于鬼的态度,向来有怕与不怕两种倾向。怕,发自人们的内心;不怕,也发自人们的内心。人们经常在怕与不怕之间进行抉择。有时怕占了上风,于是便进行祈祭;有时不怕占了上风,便进行格斗和驱赶。”^①有关鬼的故事,大致就是这两种叙事模式。

第一种是与鬼斗争的故事。这类小说,一般围绕着如何对付鬼进行叙事。当时的佛、道两教,是在战乱、瘟疫和死亡的背景下发展起来的,自然,信佛敬道,就成为战胜鬼怪的最好办法;而在民间信仰中,更多的则是运用巫法对付鬼魅。如《搜神记》卷十六“宋定伯”写宋定伯夜行遇鬼,机智地套出“鬼畏唾”的弱点,如法制之,将鬼变成羊,卖得钱千五百。晋《志怪录·谢尚》(《太平广记》卷第三百二十二)中夏侯弘则有视鬼的异能,通过与鬼交谈,获取治疗心腹病的秘方。晋《甄异记·夏侯文规》(《太平广记》卷第三百二十五)则写夏侯文规亡后一年现形还家,告诉未亡人鬼“憎蒜而畏桃”的秘密。《冥祥记·庾绍之》(《太平广记》卷三百二十一)则写庾绍之与表弟宗协情好绸缪。绍之病亡后,现形拜访宗协,具问亲戚,谈论世事。接着索要酒喝,宗协与茱萸酒,绍之不饮,说有茱萸气,鬼皆畏之。《续搜神记·王戎》(《太平广记》卷第三百十九)则写王戎年轻时在出席别人家葬礼时,遇见鬼魅,因王戎有大贵之相,鬼不敢犯,并告诉他今后参加葬礼时,可乘坐用青牛拉着、长胡子的奴仆驭驾的牛车前来,这样就可以禳鬼。接下来,鬼以斧将与死者诀别的一个人击倒在地。

萧兵曾指出,“民俗学上所谓‘生命线’(the line of life)或‘生命点’(the point of line),指特定个人某个秘密的、幻想的,生命、灵魂,或 Mana 所寄托的致命部位——它通常黏附着某种巫术,某种仪典以及这种巫术或仪典在语言层次上的再组织,表现为神话、传说或故事”,如所谓“阿喀琉斯之踵”。^②由“生命点”而结构成的巫术故事,在古代小说中形成了一种母题:鬼魅无意中说出自己害怕某种巫术灵物的秘密,从而暴露了自己的弱点,为人们所知悉,导致自我覆灭的致命后果。

① 张紫晨:《中国巫术》,生活·读书·新知三联书店 1990 年版,第 116 页。

② 萧兵:《中国文化的精英——太阳英雄神话的比较研究》,上海文艺出版社 1989 年版,第 993 页。

鬼的秘密,或是在误以为对方是鬼的情况下泄露的,或是鬼告知生前亲友的,并伴随鬼惧怕某种东西的细微表情描摹,有的还即刻补叙了一段应验情节,以证明鬼言不虚。由此可见,这些对付鬼魅的方法十分可靠。杨义说:读当时史传和志怪小说,“深切地感受到当时人们神经的纤敏和脆弱”,所谓“幽明想通、仙境异物的奇异想象”,其实是“以现实的生存危机作为潜在的思维逻辑起点的”。^①此言甚是。

中国古代史传采用的是外视角全知叙事模式,叙事者用旁观的眼光来叙事,他可以从任何角度、任何时空来叙事,对人物的过去、现在和未来了如指掌,对人物的外表、内心也一清二楚。而上述小说,是采用第三人称限知视角展开叙事,依靠故事中人物的角色语言来具体进行。通过故事中人物的交谈、自述、追忆等方式进行叙事。作者将神秘怪异之事置于第三人称耳闻目见或亲身经历的视域之内,“叙述者采用代表立言的方式,充当作者比较忠实可靠的‘传声筒’”。^②这些故事,采用事件的亲历者转述给作者的方式。这样,不但说明了巫法的可信,而且强化了故事的真实性,达到了宗教宣传的效果。

除鬼之外,危害人类的还有精怪之类的邪神,这些精怪,可能会对人类造成致命的伤害。因此,掌握对付精怪的办法,就显得十分重要。志怪小说中有相当数量的篇目是叙述如何反击害人的精怪的。如《搜神记》卷三写刘柔夜卧被鼠啮伤左手中指,咨询术士淳于智,淳于智乃在刘柔手腕横纹后三寸朱书一“田”字,嘱夜露手以卧。第二天早上,刘柔就见有只大老鼠死在床前。据胡新生说,“鬼”字的上部分常写作“田”,淳于智所写的“田”字可能代表鬼头。^③日人池田末利也认为,鬼之上半部之田形正出于鬼大头的观念,代表异于常人的大头颅和大骷髅。^④可见老鼠是被淳于智役使的鬼杀死的。

古代有名讳信仰,很注意保护自己的名字。如《搜神记》卷十八“王周南”写魏齐王芳正始中,中山王周南忽见有只老鼠从洞穴中跑出,坐于厅上说:“王周南,尔以某月某日当死。”周南不应。鼠跑回洞穴。第二次在同样的时间,那只老鼠戴着头巾穿着黑衣再次出现,说“周南,尔日中当死”,周南仍是不理。鼠复入穴,不久又出,来来往往,反复说着前面那句话。时至中午,老鼠曰:“周南,尔不应,我复何道!”语毕,跌落而死。王周南不理睬精怪的叫唤,终于战胜鬼魅,避免

① 杨义:《中国古典小说史论》,《杨义文存》第六卷,人民出版社1998年版,第120—121页。

② 李桂奎:《论中国古代两大语体短篇小说叙事模式的差异及其成因》,《复旦学报》2001年第1期。

③ 胡新生:《中国古代巫术》,山东人民出版社1998年版,第362页。

④ 池田末利:《中国祖神崇拜的原初形态——“鬼”的本义》,《中国宗教研究》,东海大学出版会,1981年版,第155—198页。

了灾祸。所谓见怪不怪,其怪自乱。《搜神后记》卷七中有个相反的故事:周子文少时入山射猎,忽见一人,长五六丈,手捉弓箭,箭镞头广二尺许,白如霜雪,突然出声唤曰:“阿鼠。”周子文小字“阿鼠”,不觉应诺。此人便牵弓满镞指向子文,子文便失魂压伏。王周南因为不应妖魅,没能进入禁忌场,是禁忌场域的外人,所以战胜了妖魅;周子文则因违反了姓名禁忌,进入了禁忌场域,结果被山妖所压伏。

对付鬼魅的办法,有的则由巫覡或博学之士提供。如《搜神记》卷十八“张茂先”写有只千年斑狐变成年轻书生拜访张华,张华发现访客年纪虽轻,但却满腹经纶,顿生疑窦:“天下岂有此年少?若非鬼魅,则是狐狸!”于是一面盛情款待,一面派人暗中监视。书生察觉后请求离去,张华坚决不允。不久雷焕来访,得知情况后建议呼猎犬试之。张华于是马上派人牵来猎犬扑咬书生,不料书生毫无惧色。张华见状,说:“狗只能对付数百年的精魅,但奈何不了千年老精,只有用千年枯木照之,它才会立即现形。”于是派人砍来燕昭王墓前的千年木柱,点火一照,书生立即现出斑狐原形。又如刘敬叔的《异苑·永康人》(《太平广记》卷四百六十八)写吴孙权时,有人捕得一只大龟,献给吴王。结果焚柴百车,仍不能将龟煮烂。于是诸葛恪建议砍老桑树烹之,龟立烂。总之,这类故事都是描写某人遇到难题束手无策时,得到某博学之士的指点,问题终于得到解决。

邹衍的大九洲说,秦皇汉武的开疆拓土,六朝时的五胡乱华,都大大拓展了人们的精神和空间视域,大量的异域新奇名物不断输入内地,极大地刺激了人们的求知欲望;同时,又由于当时战乱不断,政权更迭频繁,世间充满凶险,可谓“步步惊心”。在这种背景下,人们急需知识渊博的人,对新的名物进行解说,去惑释疑;在危机时刻,为人指点迷津,使之避凶就吉。这样,博学之士就受到世人的推崇,在社会上形成了炫博之风。

第二种是媚鬼的故事。小说中的主人公以消极的态度,或向鬼魅祈祷,或殷勤地招待鬼魅,对鬼魅带有恐惧的敬意,希求得到它的庇护。如《述异记·梁清》(《太平广记》卷第三百二十三)写梁清设肴酒招待鬼魂,后来得到鬼的帮助,做到太守。《异苑》中陈务妻寡居,饮茶必先祭宅中古冢,于庭中获钱十万。总之,这类故事都是写主人公由于敬重鬼神而获得厚报。

除以上两种外,志怪小说中还有其他两种较常见的叙事模式。

第一,以鬼神故事解释人生和社会中的某些问题,宣扬命定观念。如认为死亡乃是鬼神相召,大病痊愈则因鬼神误召。《搜神记》中就有数条,如卷五“周式”写周式尝至东海,道逢一吏,持一卷书,求寄载。行十余里,谓式曰:“吾暂有所过,留书寄君船中,慎勿发之。”去后,式偷看书,发现是死人的名录,其中就有周式的名字。不一会,吏还,发现周式在偷看书,大声怒斥,周式叩头流血。过了一

会儿，吏曰：“感卿远相载，此书不可除卿名。今日已去，还家，三年勿出门，可得度也。勿道见吾书。”于是，周式遵吏所嘱，不出家门已有二年余。这时，他的邻居逝世，父亲强迫他去吊唁，周式不得已，刚出门便见此吏。吏曰：“吾令汝三年勿出，而今出门，知复奈何？吾求不见，连累为鞭杖，今已见汝，无可奈何。后三日，日中，当相取也。”周式回家，涕泣告知父亲。父亲不信，母亲则昼夜与式守在一起。至三日日中时，果见吏来取，周式因而死去。卷十“吕石梦”写道士吕石昼卧，梦上天北斗门下，见外鞍马三匹，云：“明日当以一迎石，一迎本，一迎思。”一日后，吕石、戴本、王思三人同时死去。“蒋子文”写刘赤父梦蒋侯神召为主簿，赤父往庙陈请，以母老子弱乞恕，终不许，不久赤父死。《述异记·郭秀之》（《太平广记》卷第三百二十五）写郭秀之病止堂屋，北有大枣树，高四丈许。小婢晨起，开户扫地，见枣树上有一人，修壮黑色，戴皂幘帽，乌韦裤褶，手操弧矢，谓秀之曰：“仆来召君，君宜速装。”不久秀之死亡。

此外，《搜神记》卷八“戴洋”以鬼神示谕，诠释某些历史现象：都水马武举戴洋为都水令史，戴洋将赴洛，梦神人谓之曰：“洛中当败，人尽南渡。后五年，扬州必有天子。”洋信之，遂不去。既而皆如其梦。某人之取得巨大成功或拥有特殊技艺，也被说成是得到过鬼神的帮助。如《异苑》卷四写孙坚父孙钟，至孝笃性，种瓜为业。一日，忽有三少年来向钟乞瓜。钟为设食出瓜，礼敬殷勤。三人临去，曰：“我等司命郎，感君接见之厚，欲连世封侯，欲数世天子。”钟曰：“数世天子故当所乐。”因为钟定墓地，出门悉化成白鹄。卷七写嵇康因收葬黄帝伶人骸骨，夜梦伶人授以广陵散曲。《幽明录》中又说贺思令善弹琴，其琴艺为嵇康鬼魂所授。

第二，通过构设人类与鬼神、精魅之间的爱情关系，不仅彰显了人神之间的对立统一关系，而且体现出中古士人的隐微心态。

冥婚习俗是产生人鬼恋故事的重要原因之一。如《搜神记》卷十六中“驸马都尉”篇写陇西辛道度游学至雍州，遇秦闵王亡女鬼魂，自称生前出聘曹国，未嫁而亡，死已二十三年。人鬼为夫妇，三日后，女鬼赠金枕送别。后来辛道度至秦国，于市上货卖金枕，恰遇秦妃东游，见度卖金枕，疑而索看，追问何处得来。度具以实告。妃闻悲不自胜，然仍犹疑，于是遣人发冢，启柩视之，原葬悉在，独不见枕。解体看之，交情宛若，秦妃始信。叹曰：“我女大圣，死经二十三年，犹能与生人交往，此是我真女婿也。”遂封度为驸马都尉，赐金帛车马，令还本国。卷十六“汉谈生”写汉时谈生，年四十犹未娶妻，常感激读《诗经》。夜半，有妙龄女子来就，姿颜服饰，天下无双。女子告谈生曰：“我与人不同，勿以火照我也。三年之后，方可照耳。”两人育一儿，已二岁，谈生不能忍，夜趁女子睡后，偷以火照看，见其腰以上已生肉如人，以下则唯有枯骨。女子觉，遂言曰：“君负我。我垂生