

图书在版编目(CIP)数据

多维视野的文学文化研究:上海社会科学院文学研究所论文精选/上海社会科学院文学研究所编. —上海:上海社会科学院出版社,2008

ISBN 978-7-80745-232-4

I. 多... II. 上... III. 文学研究所文集 IV. I0-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 092795 号

多维视野的文学文化研究

——上海社会科学院文学研究所论文精选

编者:上海社会科学院文学研究所

责任编辑:汝 东

封面设计:王斯佳

出版发行:上海社会科学院出版社

上海淮海中路 622 弄 7 号 电话 63875741 邮编 200020

<http://www.sassp.com> E-mail:sassp@sass.org.cn

经 销:新华书店

印 刷:上海长阳印刷厂

开 本:787×1092 毫米 1/16 开

印 张:20

插 页:2

字 数:358 千字

版 次:2008 年 8 月第 1 版 2008 年 8 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-80745-232-4/I·023

定价:45.00 元

版权所有 翻印必究

CONTENTS

目

录

文学的世界无限宽广(代序) / 叶 辛 / 1

《驳圣伯夫》译者前言 / 王道乾 / 1

稻作生产与蛇崇拜 / 姜 彬 / 6

曹禺与契诃夫的戏剧创作 / 王文英 / 18

《诗经》《楚辞》里表现的自然美意识 / 钱鸿瑛 / 31

《西厢记》作者关、王二说辨析 / 董如龙 / 40

论瞿秋白的杂文 / 王尔龄 / 56

历代唐诗选本简述 / 孙琴安 / 61

略论新时期文学中现实主文的深化和发展 / 徐俊西 / 71

对于研究方法的思考 / 瞿世镜 / 80

带着喜剧色调的悲剧

——李晓小说论 / 戴 翊 / 89

屈原出生年月日新考 / 黄任轲 / 97

论荒诞心理小说的创作及其价值取向 / 张怀久 / 107

展示当代杂文全貌

——《中国新文学大系 1949—1976 杂文卷》跋 / 武振平 / 118

文字创造和主体思维方式 / 嵇 山 / 130

论文化发展与综合国力 / 邱明正 / 140

《智囊》诸书与晚明崇智思潮 / 夏咸淳 / 148

维柯与朱光潜美学 / 蒯大申 / 162

上海文化产业的发展趋势和政策导向 / 花 建 / 173

跨越欧亚文化的边缘写作

——韩素音及其自传系列《残树》等 / 任一鸣 / 186

“乡思如井,点滴情深”

——谈台湾文学中的“大陆情结” / 丘 峰 / 195

论左联对新诗理论批评的贡献 / 潘颂德 / 202

从“民间性”到“人民性”:新中国戏改运动及其阐释空间 / 张炼红 / 211

“文学上海”与城市文化身份建构 / 陈惠芬 / 224

试论稼轩词与易安词的异同 / 徐培均 / 235

上海城市传统民俗文化空间 / 蔡丰明 / 243

当代文学批评的缺失 / 饶先来 / 250

现代性与都市研究 / 包亚明 / 260

《庄子·养生主》析义 / 张文江 / 271

树立国家主体理念 改进抗战文学研究 / 陈青生 / 278

梭罗:崇尚人与自然和谐的先驱

——纪念梭罗诞辰 190 周年 / 潘庆龄 / 285

城市空间与晚清上海叙事

——从《王韬日记》到《海上花列传》 / 叶中强 / 292

文学史的哲学思考 / 陈伯海 / 304

后 记 / 311

文学的世界无限宽广

(代序)

叶 辛

1977年的早春时节,上海的少年儿童出版社出版了我的处女作《高高的苗岭》。薄薄的一本小书,不过八万八千字。少儿社的编辑告诉我,在儿童文学书籍中,这么一个篇幅,也可以算作长篇小说了。

这以后的几年间,我连续出版了一本又一本长篇小说:《我们这一代年轻人》、《风凜冽》、《蹉跎岁月》、《峡谷烽烟》、《虎的年》、《绿荫晨曦》、《深夜马蹄声》等等。那个年头,很多作家都以他们的短篇小说和中篇小说走上文坛,或是在全国中短篇小说评奖中崭露头角。有约稿的编辑和评论界人士就来劝我,你的中、短篇为何写得这么少?埋头写长篇,多累啊!况且,一本长篇小说出版以后,如果没什么影响,还不如写几个短篇呢?

我仍然埋头写着钟爱的长篇小说:《家教》、《私生子》、《基石》、《拔河》、《新潮》、《在醒来的土地上》、《爱的变奏》等,几乎保持着一年出版一部长篇的节奏。这不是我固执,也不是我听不进编辑和评论家的意见。只是因为我喜欢长篇小说这一形式。这种嗜好也许起源于我的童年时代,我从小就喜欢抱着厚厚的一本书阅读,从早到晚,从晚上读到深夜,沉浸在一个个中外作家用文字创造的世界里。

我的文学观不知不觉就在长期的阅读过程中形成了。在我的直觉中,文学就是小说,而小说就是一本一本的长篇小说。

尽管我知道文学有很多表现形式,诗歌、散文、随笔、小品、杂文、剧作、政论、理论等等,但自小形成的偏见或者说是直觉一直影响着我的认识。故而我多少年里,都觉得托尔斯泰要比普希金伟大。只因托尔斯泰是写小说的,而普希金虽然也有好的小说,但他主要是以诗歌闻名于世的。

这一认识上的偏差,是在莫斯科的红场上被纠正过来的。那一天我从哑巴小贩的手里选购了一套10个的套娃。那组套娃是旅游市场上不常见的,它套的是俄罗斯文学史上最著名的10位作家。每一位作家的肖像都绘得十分逼真传神,比书

上的照片还要动人,尤其是色彩鲜艳,像上了釉一般。我拿过来就爱不释手。尽管价格昂贵,我还是把这一组套娃买下了。

唯一遗憾的是,这组套娃的最大一个,是普希金。普希金里面才是托尔斯泰、屠格涅夫……我问小贩,为什么不把托尔斯泰放在最外面,套住普希金。陪同我的年轻外交官谢尔盖把话翻译过去。小贩只朝着我指了指普希金,遂而跷起了大拇指。直到此时,我才发现把价格写在硬纸板上出售套娃的小贩是个哑巴。谢尔盖告诉我,从过去到现在,俄罗斯人都认为普希金要比托尔斯泰伟大。天天陪同我的翻译嘉莉亚在随后的几天里,不断地指点我注意普希金的雕像、塑像和纪念品,她对我说,在俄罗斯,普希金是深入到每一个人的心目中去伟大作家。

我也第一次意识到,诗人的普希金要比托尔斯泰的影响大。

是啊,从文学题材上来说,千百年来,文人、作家们运用各种艺术形式,写下了多少脍炙人口的杰作;从中华文学史的角度来说,从《诗经》、先秦百家到唐、宋、元、明、清直至现当代,我们的民族涌现了多少优秀作家;从整个世界范围来讲,各个国家、各个民族的作家们,用他们手中的笔,创作了多少传之久远的作品。

文学的世界无限宽广。

文学所编选的这一本优秀论文,也从一个侧面印证了这点。

虽然限于篇幅,我们只能依据好中选优的要求,兼顾30年的历史,兼顾老、中、青三代研究人员,并且相对侧重于中、老两代人。理由就是寄希望于文学所的青年学者,后来居上,在未来的岁月中,奉献出更好更多的学术成果。在无限宽广的文学世界中,在对文学和文化的潜心深入研究中,发射出经久不熄的光芒。

是为序。

2008年4月

《驳圣伯夫》译者前言

王道乾

马塞尔·普鲁斯特准备写有关圣伯夫问题的文字,与他唯一一部小说创作列在同一计划之中,出于同一创意,原是一个整体,时间是在1908年,当时普鲁斯特37岁。这一事实已经得到确认,他死后留下的数十册笔记本以及记事本可以为证。^①小说《追寻失去的时间》(一译《追忆逝水年华》)第一卷在下一年即1909年开始正式动笔,1913年写成出版。由此开始,在普鲁斯特生前,小说七大卷的前四卷先后发表,另三卷在他1922年逝世后至1927年陆续出齐。至1954年,距他逝世32年,皮埃尔·克拉拉克与安德烈·费雷校订增补的《追寻失去的时间》全本出版,同一年贝尔纳·德·法洛瓦编定的《驳圣伯夫》也以单一作品的形式发表。数十册笔记本中所写的一切,包括普鲁斯特最初写有关圣伯夫问题的计划,只有小说是作家亲笔定稿完成的,而关于圣伯夫问题的文字却是身后按照遗存手迹由他人整理成书。到1971年,值普鲁斯特诞辰100周年之际,又出了皮埃尔·克拉拉克编定的七星丛书版《驳圣伯夫》(内附《仿作与杂文》、《散文与论文》,编者还有伊夫·桑德尔,而《驳圣伯夫》则为克拉拉克编定注释,并附有说明文字)。

《驳圣伯夫》中译本主要是以1954年贝尔纳·德·法洛瓦编定本为依据,并参照七星丛书版本及皮埃尔·克拉拉克有关注释。两个版本编者所写的序言与说明也分别译出附于正文之后以供参考。《驳圣伯夫》一书形成经过,在上述两个版本的序言与说明中都有详尽的叙述,所据事实材料以及所述成书过程基本一致,但对于原书体制性质两个版本的编者看法显然不同,因此材料取舍、编辑原则也大有出入。

贝尔纳·德·法洛瓦本列有十六章,每章标题除普鲁斯特原已拟定的以外,由

^① 菲利普·科尔布编定并加说明的《1908年记事本》一书已于1908年由法国加利玛出版社出版。

编者酌情另加标题,各章按照原笔记本各相关部分或段落,并将其他笔记本中相关片段加以组合,各片段从行文组织上看似不相连贯,但在内容上可以合并形成一个中心,每章内容既有观点、归纳,更有大量叙述和经验描述性文字,有关艺术和艺术创造的精神过程各段叙述尤其引人注目,充分显示了作家特有的那种叙事与情景交融、思想与印象互相呼应的笔法,从整体看写得回荡多姿;普鲁斯特陈述自己的美学观点和文学思想时大多不是采用理论思辨方式,往往是按小说笔法加以表述的。看来这个整理本在形式上和组成上显得更为完满充盈,但也不难看出,两个难以统一的不同部分在一本书中交错并列确实相当触目。皮埃尔·克拉拉克七星丛书版《驳圣伯夫》,把原有的《序言》改名〔序言提要〕,编入的文字与法洛瓦本相同,但将法洛瓦本列于序言之后的几章中与母亲谈话部分涉及圣伯夫的文字摘要编入序言部分;继序言之后,便是《圣伯夫的方法》、《热拉尔·德·奈瓦尔》、《圣伯夫与波德莱尔》、〔圣伯夫与巴尔扎克〕,这里的方括号为克拉拉克所加,表示不是普鲁斯特原定标题,并将法洛瓦本列为《德·盖尔芒特先生的巴尔扎克》有关巴尔扎克的文字也归并在这一章;此外《结语》部分,所取材料两者相同,克拉拉克的标题是〔关于文学与批评的札记〕,其中还附入两节文字,小标题为《罗曼·罗兰》、《莫雷亚斯》,法洛瓦对此不作插入段落处理,一律列为正文七星丛书版《驳圣伯夫》在结语之前另行增收一章篇幅较为短小的文字与以前各章并列,采用普鲁斯特原有的标题:Ajouter a Flaubert,大意是“补入福楼拜处”,克拉拉克加注指明这一章文字是普鲁斯特1910年匆忙写出的札记,是否准备纳入有关圣伯夫的论著无法确定,所拟标题亦不易索解。普鲁斯特除1920年1月在《新法兰西评论》上发表有关福楼拜风格一文外,未见写有专论福楼拜的文字,据克拉拉克推测,在1910年初普鲁斯特可能仍然有意继续按原计划写有关圣伯夫的问题,但也有迹象表明至1909年末普鲁斯特即已停止《驳圣伯夫》的写作。因此,这一节有关福楼拜的札记写得相当简要,似未充分展开。有鉴于此,中译本未予收入。

《驳圣伯夫》两个版本的差异表明,这一作品作为一个统一整体、一个完整的文本似乎还是一个有待继续探讨的问题,对此两位编者各有自己的看法和理由。普鲁斯特1908年拟定计划撰写圣伯夫问题,对法国19世纪文学传统进行一次全面回顾,这是肯定的,但在具体写作中发生变化,也是不难理解的,作家的意图与精神趋向主要是写小说,而且已经实现,甚至观念上与圣伯夫的对立于小说中不仅在艺术上有充分的展示,而且在理论上 also 得到充分体现(如小说《追寻失去的时间》的最后一卷)。再加天不假年,即使作家有写出一部讨论圣伯夫问题的理论著作的意图,也只能付诸东流。

普鲁斯特对圣伯夫的批评理论的注意,由来已久,并不限于拟定计划这一时期。按照法洛瓦的看法,普鲁斯特在病床上手持笔记本一本本继续写下去逐渐转向某种带自传性的虚构作品,与《追寻失去的时间》的开端日渐接近,转而写成小说的第一部,所以他认为他所编写的《驳圣伯夫》一书就是那部大作品的雏形或胚胎,这种说法是可以成立的;法洛瓦断言,《驳圣伯夫》既不是小说,也不是论著,而是“作品”,这一说法表明他并不否认这一作品由两个明显不同的部分组成这一事实。但是,皮埃尔·克拉拉克则认为这是一部未完成的理论著作的一部分,看来他的着眼点似落在文类或文体方面。作家已经逝去,预期完成的一部论著已无迹可寻,可以验证的只有小说七大卷和大量遗稿;即使按照克拉拉克选定的“圣伯夫的方法”、“奈瓦尔”、“波德莱尔”、“巴尔扎克”几章看,其中虽不乏论辩文字,似也难以确定普鲁斯特生前当真准备全面展开理论论述。不同的观点,引出不同的编辑原则。相对而言,贝尔纳·德·法洛瓦本显得内容丰富,普鲁斯特在书中《圣伯夫的方法》一章对于全书涉及的主要方面已有明确交代,法洛瓦本是注意到这一点的,书中所收各章含有大量经验描述性段落,其中所展示的思想内容不容忽视,对于了解这位开创一代文风的作家的美学思想和创作方法很有参考价值,对于考察20世纪西方现代文学发展趋向亦可从中获得大量信息。这就是中译本以贝尔纳·德·法洛瓦本作为主要依据的理由。至于两个版本不同之处,译文中择其重要者酌情取舍增补或加注说明,对于一些次要的或属于技术性、文字方面以及编排顺序等问题,一般从略或酌情处理不另出注。

有人说普鲁斯特《追寻失去的时间》既是一部艺术作品,同时也是阐释艺术作品的理论,小说本身就是关于小说的小说。那么法洛瓦编定的《驳圣伯夫》是否也可以同样看待?《追寻失去的时间》作为一部作品,规模宏大,而《驳圣伯夫》对于探索这位一生只写一部大作品的作家的精神世界却不失为一本易于掌握的袖珍本,至少可作为参考材料看待。

前面说到书中《圣伯夫的方法》一章已对准备讨论的问题各个方面有明确说明,归结起来大体也就是艺术创造活动中的主观方面与客观方面,即作家和读者与客观现实世界和作品。如关于艺术创造主体——作家,普鲁斯特说作家只能是一个诗人,而且“世界只有一位诗人,从开天辟地之始他的生命……与人类生命一样长久,随着历史的发展,每个时代的诗经历不同时间过程表现在各不相同的真正的诗人身上,他们的诗就是人的生命唱出的歌……”这是他在波德莱尔一章中明确提出的。他对诗人波德莱尔倾慕敬爱以及对圣伯夫对待诗人的态度的愤愤不平,两者都充满于字里行间。他认为进行艺术创造的不是社会实践中的的人,而是人的“第

二自我”或所谓深在的自我,因此他否定圣伯夫的理论出发点:作家的生平是作品形成的内在依据,实际上也是彻底否定法国19世纪实证主义的批评原则,为此后兴起的法国新批评开辟了道路。普鲁斯特认为艺术作品只有在精神领域才可能被创造出来,他反对艺术创造中的唯物主义,摒弃粗陋的表面,割断与表象的联系,“深入到生命的深处”,强调“写人所具备的本质和深在的一切”,真正达到“内在的真实”,以求艺术作品中含有艺术应有的“永恒的东西”,为此他在书中写有大量经验描述性的段落,提出一系列观点和方法,如关于感觉、印象、回忆以及情感、欲望等等,时间与空间变化、转换过程的处理手法等;他不否认智力或理性在艺术创造中的作用,但艺术创造的基础主要是感受力或感知方面以至本能,“我们不能用智力同时又通过感觉去看那些对象”;他认为圣伯夫数十卷批评作品就整体而言是机智的“谈话”,是“谎言”,没有什么意义,他责备这位批评家对于艺术中非理性方面不加注意。在普鲁斯特看来,艺术的生成全在艺术家的主观方面,现实世界甚至人们所熟知的任何事物只能是艺术家所采用的物质材料,为实现其既定的艺术目的而将其纳入艺术形式,并不是起决定作用的因素。普鲁斯特评述热拉尔·德·奈瓦尔时论及现实与梦幻的关系,说形成为对象的物质材料(风景)其中有令人激动不安的东西,是超出于物质材料的某种“无法确定、难以表达的东西”;他认为人们不可能凭借才智和趣味“凭空制造风景”,需要有一位真正的诗人作为主体凭借某种景物制造一个梦,“这是一种自为的本质,潜存于这一类天才的构成体之中……只有在某种梦幻的点化下才可能存在”,这自为的本质是什么呢?据说“像记忆一样,混沌一团在心头萦绕不去……那是一种气氛”,连语言文字也难以表达,这就是说现实与梦的混同融合,这里所说的梦,或在其他场合说的记忆或感悟,都是相类似的概念,普鲁斯特明确指明说这是一种“神秘的思想规律”。他说热拉尔·德·奈瓦尔在作品中所表现的那种感受是主观的,“如果我们说是客观事物引出那些主观感受,那我们就是不尊重自己的眼睛”。在讨论热拉尔·德·奈瓦尔这一部分中,讲到诗人与德国浪漫主义的关系,在这里恰恰表明普鲁斯特的文学思想与德国浪漫主义的血缘关系。有人说,普鲁斯特是第一位成功地将现代小说引向诗化的境界的小说家。可以认为,在《驳圣伯夫》中,当然更是在他的小说作品中,法国19世纪象征主义诗向叙事性作品中延伸的轨迹,历历可见。普鲁斯特的确是在他的小说中创造出一种散文以适应叙事作品向诗的方向过渡。

普鲁斯特对巴尔扎克极为重视,这在《驳圣伯夫》书中显然占有重要地位。他从巴尔扎克的所谓“庸俗”一面谈起,对巴尔扎克小说的历史文献价值持肯定态度;对于巴尔扎克以自己的生活、感情、愿望以“完全相同的方式写成的小说”,也就是

说作家的深在的自我在形象体系中得到充分体现,这是普鲁斯特对巴尔扎克小说特别给以注意、着重加以描述的方面,也是他对这位现实主义作家独辟蹊径的分析和见解,很值得注意。曾有人将普鲁斯特与巴尔扎克进行对比,也是有根据的。普鲁斯特在讨论巴尔扎克小说时讲到“形象之美,其中是有思想的”,还谈到巴尔扎克作品中蕴涵有绘画观念,绘画性的真实,肯定巴尔扎克(还有福楼拜)像画家那样反复描绘现实对象,取得完美效果,称许巴尔扎克笔下表现得精微深细的真实性,认为巴尔扎克从上流社会采集而来的真实的东西“具备概括面相当大的普遍性品位”等等。在叙述中普鲁斯特反复强调真实性问题,但他所说的真实性看来主要侧重在主观或内在的真实;他说巴尔扎克小说中写的“戏剧表层情节下,都是由肉欲与情感的法则在运转”。巴尔扎克作为一位大作家其精神构成不是单一的,对其中复杂的组成部分,不同精神倾向的作家可以由此撷取不同质的内容在不同的方向上加以突出或发展,得出不同的结论。文学传统是由多重异质的内涵融汇而成,不同历史条件下,可以有不同分支取得重大发展,甚至成为一个时期的文学主流。普鲁斯特对巴尔扎克,以及奈瓦尔、波德莱尔的专题阐述表明普鲁斯特的现代小说与法国文学传统不可分割的承继关系与血肉联系,但又是有所侧重、有所选择的,巴尔扎克—奈瓦尔—波德莱尔在法国文学传统中可以自成体系,其中闪耀着浪漫主义的幽光,对此,普鲁斯特称之为心理现实主义。

普鲁斯特的心理现实主义对现实对象无疑是从主观方面加以突出强调的,他对于感性活动有极为深细的体验与感受,但也仅仅限于从人的感性活动方面去理解,而不是真正从人的社会实践历史地加以认识,因此不免片面而且抽象;所谓永恒、真实、美等等似乎也是明其无可奈何,识其不由智力,最后只有求助于直觉感悟,这是需要注意分析的。

(原载王道乾译[法]马赛尔·普鲁斯特著《驳圣伯夫》,

百花洲文艺出版社 1992 年版)

稻作生产与蛇崇拜

姜 彬

吴越地区的蛇崇拜,早在新石器时代就已经存在,这从近时的地下发掘所提供的材料中,就有种种迹象可寻。在河姆渡文化、崧泽文化和良渚文化的陶器上屡屡出现的几何纹饰,就是从蛇形逐渐演变过来的,它们是远古时代人对崇拜物形体抽象化的结果。这是学术界早就有人提出过的,“更多的几何图案是同古越族的蛇图腾崇拜有关,如漩涡纹似蛇的盘曲状,水波纹似蛇的爬行状等等。南方地区几何印纹陶文化的分布范围正是古代越族的活动区域,南方印纹陶的几何图饰是其民族的图腾同样化的结果”^①。还有一个现象,也是探索河姆渡人蛇崇拜的线索:河姆渡遗址出土的动物遗骨多达万件以上,共有 61 种,这些都是河姆渡古人吃其肉而遗其骨的结果,有些骨骼都被河姆渡古人击碎过的,但在许多骨骼中却没有发现蛇的遗骨,这说明了河姆渡人是禁食蛇肉的。地处水草丰茂的沼泽地的河姆渡,蛇类是繁殖很多的动物,遗址中没有蛇的遗骨,从另外一个方面说明了河姆渡古人对蛇的崇拜,因为崇拜图腾的氏族是禁食图腾肉的。

在良渚文化时期,蛇崇拜的信仰更粲然可见。良渚文化时期的陶器和玉器上都刻画着不少蛇的纹饰,其中,“鸟蛇样组合图案”是一种典型的鸟蛇信仰图案;这种图案在浙江、江苏和上海的良渚文化遗址中都有发现。以上海福泉山出土的鼎和壶为例:编号为 T22M5:90 鼎,夹砂红陶,T 字镂空足盆形,图案分布在盖及鼎方、鼎足上,盖身的主题是一鸟首两侧展开为各自的蛇身,蛇身边还突兀(或依附、衬托)着若干的鸟首,图案的填白是细刻的圆涡纹,蛇身刻画圆涡纹和弧线的组合。鼎身的主题是一盘曲扬冠昂首的鸟蛇组合图案,在其颈部有冠鸟首与尾部相接。

编号为 T27M2:66 壶,器壁厚仅 2 毫米,图案如盘曲蛇身,五扬冠尖喙鸟与蛇

① 陈江:《图腾制度反映的古代部落与考古文化的关系》,《南京博物院集中刊》1984 年第 7 期。

身相连,这是一种多鸟首蛇。

编号为 T27M2:166 壶,附盖。主题是带冠鸟蛇图案。^①

近似的图案在其他良渚文化遗址,如浙江奉化市名山后遗址和上海金山亭林出土的豆片和陶片上也有发现,这些都是良渚时代人们鸟、蛇崇拜在器物上的表现。

在新石器时代以后的考古发掘中,有不少青铜器上出现的蛇纹图案,说明了在吴越地区蛇崇拜一直延续了下来。在浙江鄞县出土的铜钺上有羽人划船图案,在羽人划船的图案上方,刻有两只昂首卷尾,两爪相对的布满圆点纹饰的蛇状物,在两爪之间呈现出一个“王”的字形,很明显是蛇的写照。^②近年来在浙江绍兴、义乌等地发掘了许多战国及汉代的墓葬,也出土了一些饰有蛇形的青铜器。^③皖南在古代也是越人居住之地,属吴语地区,在该地也有多处发掘出有蛇形图案的青铜器及陶罐。1984年在闽西发现了一组图腾石刻,它深藏在海拔近千米的山洞岸壁上,图由母蛇、蛇蛋和幼蛇组成。^④

以上地下发掘的材料,告诉了我们在古越人所居之地,从七千年以前的河姆渡文化时期开始,一直到春秋战国时期,延续着关于蛇崇拜的信仰。

古越族人对蛇的崇拜,它的时间恐怕比河姆渡文化时期还要早,但到了河姆渡时期,这种信仰出现了一个新的开端,那就是河姆渡人的稻作农业和蛇崇拜发生了联系,这加强了河姆渡人和良渚人对蛇崇拜的信仰,在吴越稻区这种信仰一直延续到近代。

为什么稻作农业要崇拜蛇呢?河姆渡时期稻作农业已到了批量生产阶段,对生活起着重要影响,在成片的水稻种植中,除了水旱虫灾之外,田鼠是危害稻谷的动物中相当严重的一种,人们对猖獗的鼠害防不胜防,满田乱窜的田鼠不易捕捉,而蛇是鼠类的天敌,它大大地帮助了原始农民,激起了人们对蛇崇拜的感情。在杭嘉湖地区,民间除了种植水稻之外,还较普遍的养蚕缫丝,养蚕也是重要的衣食之源。养蚕也怕鼠害,所以,蚕农也崇蛇,至今民间仍留有这种习俗。蚕农在蚕期见到蟾蜍、蜈蚣等有害,可以随手捕捉,惟有见蛇吞食蚕宝宝不能捉住丢弃,只能用桑叶将蛇盖住,点香烛利市,口里祝道:“青龙显现,蚕必丰收。”

① 参阅方向明:《良渚文化“鸟蛇样组合图案”试析》,《东南文化》1992年第2期。

② 参阅林蔚文:《吴越原始宗教略论》及《铜鼓船纹与水上祭祀》,《中国民间文化》1993年第4期。

③ 参阅郭泮溪:《海乡风俗浅谈》,《东南文化》1990年第5期。

④ 参阅宋礼祥:《试析皖南周代青铜器的几个地方特征》,《东南文化》1989年第5期。

和稻农一样,蚕农见到蛇,也认为是青龙出现,是吉利的事。旧时,每年春季,蚕乡的民间艺人,竹篓中置一条王蟒蛇,沿村卖唱乞讨,俗称“唱王蟒蛇”,亦称“赞蚕花”,其唱词是这样的:

青龙到,蚕花好,去年来了到今朝;
见了王蟒龙蚕到,二十四分稳稳牢。
当家娘娘看蚕好,茧子堆来像山高;
十六部丝车两行排,脚踏丝车鸚鵡叫。
去年唤个张大婶,明年唤个李大嫂;
大婶大嫂手段高,缫出丝来赛银条。
当家娘娘为人好,滚进几箩金元宝;
上白绵兜剥两箩,送到外面个放蛇佬。

有时,民间艺人一边唱一边将王蟒蛇捉到篓外,放在蚕农家游上一游,表示青龙正式来过。蚕农对此非常高兴,往往赠送丝绵一至两箩,表示酬谢。^①

古代对有益于农作物的动物,往往敬而祭之。《礼记·郊特牲》中记载“天子大腊八”的情况,说“古之君子,使之必报也。迎猫,为其食田鼠也。迎虎,为其食田豕也。迎而祭之也”。祭猫,也是为了它能食田鼠,而蛇的捕捉田鼠的本领,更是猫所不能及。猫捕鼠只能在地上,而蛇不管钻洞、跳河都能捕捉,所以更受到农民的崇敬。苏州地区以前每村在庙门口竖有一块“禁捕蛇捉蛙”牌,以示保护。

吴越地区,大而至于古越之居地的江南地区,在近代还有很多蛇崇拜的遗迹,根据笔者搜集的部分资料,简叙如下。

一、江南地区普遍地存在着祀奉蛇王的庙堂

庙宇是供奉神道和祭祀的场所,为一个人或一件物建立庙堂,是对某人某物崇拜到一定程度的产物,它是信仰活动的一个典型现象。因此,从庙的数量和分布面,可以看出信仰的范围和程度。江南地区蛇王庙、殿的普遍,说明这一地区古代对蛇崇拜的普遍和历史的悠久。吴越地区的蛇王庙,比较著名的如苏州娄门城头上的蛇王庙,庙中没有神像,在梁柱上刻着大大小小的蛇,蛇神还处在自然状态的

^① 参见徐春雷《蚕乡的传说》,香港正之出版社1991年版,第24—25页。

阶段。^① 4月12日为蛇王生日^②,庙内香火极盛。平时捉青蛙者常到蛇王庙来进香,向蛇丐买蛇放生;农民也常到庙里来烧香,祈求蛇王保佑,不受毒蛇啄咬。农民还请回符咒贴在堂屋梁上,以辟鬼退祟。苏州地区的一些道院中也供奉蛇王,如吴县穹窿山的上真道院(为天下都城隍),就供了一尊蛇王的神像,这个神两手托盘,盘中有一条蛇。该院还供了一个宅神,它的像是人首蛇身。在吴越地区蛇是镇宅神,所以,宅神实际上也是蛇神。^③

上海地区民间普遍信仰的蛇神叫施相公,宋代洪迈在《夷坚志》戊卷第三中就有记载:华亭(即松江)之北庵净居院有一神像,在神像前塑有一蛇,民间称之为施菩萨的,就是蛇神。上海几个郊县一般称此神为“施相公”,信之甚虔,奉贤一县他的庙宇就有十几所,其中每年举行庙会的就有十所之多。这种庙会多则四天,少则一天。可见其规模之大。关于施相公民间有各种传说,有的说他是蛇变的。^④但多数却与一个民间传说相联系,据清乾隆五十六年(1791)《华亭县志》记载:“施相公讳锷,宋时诸生。山间拾一小卵,后得一蛇,渐长,迁入筒。一日,施赴省试,蛇私出乘凉,众见金甲神在施寓,惊呼有怪,持锋刃来攻,无以敌。闻于大僚,命总兵殪之,亦不敌。施出闻知之,曰:‘此吾蛇也,毋患。’叱之,奄然缩小,俯而入筒。大僚怪曰:‘如是,则何不可为?’奏闻,施立斩。蛇怒为施索命,伤人数十,莫能治。不得已,请封施为护国镇海侯。侯嗜馒首,造巨馒祀之。蛇蜿蜒其上认死。至今祀者,盘蛇像于馒首,称侯曰‘相公’。”关于“施相公”,民间还有多种传说,以这个传说为普遍。以此看来,吴越地区的蛇神,有以蛇为神的,也有人与蛇发生干系而成蛇神的。

在太仓蛇神是个瘟神,人们向它烧香祈求的都是遇到凶事或祸事。它本是一条青背红肚的大蛇,人称延圣王,也有称为蛇圣的。塑像是青面红须。在湖州的安吉,蛇是山神,神像塑作龙头人脸,白须垂胸,和太仓的蛇神不同,它是山民的保护神,一脸慈善相。当地民间说它是额上有“王”字纹的大蟒蛇。^⑤绍兴有个“嵇山庙”,也是一个蛇神庙,它的形状就是一条蟒蛇。^⑥

吴越地区各类蛇神庙还有不少,有的附在城隍庙里,也有的在人家家里设一神

① 此庙1958年拆城时才被废弃。

② 吴越地区蛇生日各地有所不同,临安一带6月6日是祭蛇日。

③ 参阅袁震:《苏州稻作文化信仰风俗》,见《中国民间文化》1993年第2期。

④ 见朱建明:《上海县圣堂道院及其太平公醮考查记实》,台湾《民俗曲艺丛书》1993年第12期。

⑤ 方向:《山河的山神、鸡》,见《中国民间文化》1992年第4期。

⑥ 见《古小说钩沈·幽明录》。

宫祭祀,如旧时常州的祭蛇神就很普遍,清吴騫在《桃溪客语》中记载:“毗陵^①之俗,多于幽暗处筑小室祀神,谓之蛮宅。”不过祭祀的神人首蛇身,接近于祖宗崇拜,人首蛇身是伏羲、女娲的神像。

福建是古代闽越之地,闽越也是越族的一支。该地也崇蛇,蛇神庙尤多。近代尚有不少蛇腾寺、蛇王宫、蛇王庙等遗址,奉祀蛇王菩萨。如闽西长汀县西门外罗汉岭就有蛇王宫,其中立有蛇王塑像;长汀县平原里溪边亦有蛇腾寺^②;闽中的福清、莆田等地有不少蛇王庙,当地人称为“青公庙”^③;闽东古田城外有南蛇庙,传说住着南蛇公和南蛇婆^④;漳州一带古时有很多蛇王庙,据说唐朝陈之光平定闽南开发漳州后,改废了不少。福建造蛇神庙起源甚早,晋干宝的《搜神记》就记载过:“庸岭下北有巨蛇,长八丈余,围一丈,里俗惧以为神,立庙祀之。”至迟在晋时就立庙祀蛇了。

福建的蛇神也有凶有善,蛇王庙有大有小,有的仅用几块石板搭成“石板宫”,蛋民则在家设神宫,画蛇以祭。但也有规模比较庞大、庄严巍峨的庙宇,如南平樟湖坂镇的“蛇王庙”,就是这样的庙宇,“蛇王庙濒临闽江水际,庙为砖木结构的清代建筑。为重檐悬山式,两侧是半圆形假防火墙,墙下为成组的如意斗拱装饰,檐角处的昂头雕成蛇头,形态生动逼真。庙内面阔3间,进深约10米。金柱、梁枋及铺地石板很大。天井两侧面柱上刻有一副楷书对联:‘登斯台莫潦草拜几拜,履此地试仔细思一思’”^⑤。这个庙的规模、格局比一般神道庙并不逊色,雕梁画栋,庄严肃穆,一副对联含义深刻,可见当地人眼中的蛇神是何等的高大,赖它消灾去难,以保水陆平安。

二、几个地方性的祭祀活动

江南地区的祭蛇有两种情况:一种是直接对蛇的祭祀,把蛇当作神物,这大多比较简单,如家蛇出现就焚香点烛,叩拜请它回去;也有向阴暗的墙角,备下简单的菜肴,席地祭祀,祈求它保佑家宅平安等等。一种是对蛇神的祭祀,尤其是人成蛇神的祭祀,较为隆重,像奉贤祭“施相公”要举行庙会,进行大规模的祭祀

① 毗陵,常州古称。

② 郑宙明:《闽南崇蛇记趣》,《中国文物报》1989年5月26日。

③ 《福建南平市樟湖坂的崇蛇活动初步考察》,《东南文化》1990年第3期。

④ [清]何求:《闽都别记》。

⑤ 蒋炳钊:《畚族史稿》,厦门大学出版社1988年版,第235页。

活动。此外,各地还有种种地方性的特殊的祭祀活动,举例来说:

(一) 常州、武进一带的“斋土龙”

斋土龙,俗称“安宅”,是常州地区过年时祭祀“宅神”的一种仪式。在人家起屋或搬迁住宅时也常举行。

宅神就是土龙,即民间住屋内出现的蛇类,通称为家蛇。所谓宅神,就是家蛇。这是吴越地区崇蛇的一种表现,在常州,家蛇出现被看作是神祇显应,或者说“祖宗亡人显应”,所以,家蛇出现视为家宅吉凶的预兆。家蛇出现在米囤里、箱柜中或者床铺上,是谓“家有苍龙(昌隆)”,是昌盛吉祥之兆,主有财。家蛇出现如果吊挂在房梁上或者屋檐下,则是不祥之兆,主有祸。家蛇出现,不管是吉是凶,一律禁止捕捉或打击,也不能去惊动它。

斋土龙的祭祀仪式与其他民间祭祀比较,有许多独特的地方。

1. 斋土龙有专用神像:这种神“人首蛇身”,民间称之为“娲牺”,显然是女娲和伏羲的缩写。女娲、伏羲是人类的始祖,斋土龙祭他们,带有祖宗崇拜的含义。

2. 斋土龙的地点:把香案置于家门里面墙旁角落的地上,以坐南朝北为摆式,表示宅神就在家,无须外请。

3. 斋土龙盅筷的安放也与其他祭祀不同:是根据当年月份来定的,即平常年份放 12 副酒盅碗筷,闰年则安放 13 副,盅碗均一字形排列,筷子并作一把放在旁边,或并作两把放在左右两边。

4. 斋土龙特有的供品:除了其他供品外,有两件供品是斋土龙所特有的,一是用糯米粉蒸制的“土龙”大团子;二是一个升罗^①,里面盛放满大米,米上插着尺、秤、剪刀、镜子和点燃着的一盏小油灯盏。

斋土龙的祭祀活动,历史上曾与宗教活动结合过。它本是一种民间信仰,因为它对民间影响很大,后为佛教所吸取,被常州天宁寺纳入佛教仪规之一。在清代咸丰年间天宁寺刊印的《禅门日诵》一书的“诸赞”中,有一则“家堂赞”,就是赞民间斋土龙活动的,并作佛寺和尚每日必修的功课之一。其辞曰:“家神香火,住宅龙神。千年万载镇门庭,人眷保安平。万物资生,全仗众龙神。”

土龙也好,龙神也好,实际上就是被人神化的蛇,是蛇崇拜的一种特殊的祭祀形式。常州是古代蛇崇拜比较盛行的地方,我们上面已经说到,在古代常州民间日常就对蛇进行祭祀,斋土龙是众多的祭祀活动中比较集中的一种。除斋土龙之外,

^① 升罗:常州一带旧时量米的一种器具的俗称。

还有如造屋要祭青龙将军也是一例,所谓青龙将军,就是旧时有的房屋脊上要塑上一条护屋蛇,所谓青龙也即是宅神——蛇。

(二) 南平樟湖坂的祭蛇活动

樟湖坂的崇蛇历史悠久,远的不说,在明代的著名文学家谢肇淛的《长溪琐语》中就有这么一段记载:“水口以上有地名朱船坂(即今樟湖坂)有蛇王庙,庙内有蛇数百,夏秋之间赛神一次。蛇之大者或缠人腰,或缠人头,出赛。”樟湖坂的崇蛇活动,除平时祈求水陆平安之外,主要由两个特殊的祭祀活动组成:一、游蛇灯活动;二、活蛇赛神活动。

1. 游蛇灯活动

这种活动在旧历正月十七、十八、十九三天举行。所谓游蛇灯,和江南别地广泛流行的游龙灯相仿佛,别地游的是龙,樟湖坂游的却是蛇,这就成了一种非常特殊的现象。从它的源流来说,游蛇灯当是江南地区的更为久远的一种传统,蛇是这一地区的古老的崇拜,比较起来,龙的崇拜是后起的,所以,游蛇灯是远古时代蛇崇拜的子遗。所谓游蛇灯,“即由一节一节的‘灯板’衔接而成,每节灯板由一块长约5尺的松木板制成,两端凿有圆孔,每板都固定3只纸灯,纸灯一般呈敞口的漏斗形,也有八角形或鼓形的。纸灯外表贴有各种民间剪纸,如鱼虫花卉、古装骑马舞剑人像等题材或各种吉祥语。这些灯板平时由各家分别收藏保管,游蛇灯活动开始时,各家凑来的灯板在板两端圆孔中插入圆木棍即可连接成长串的蛇灯。游蛇灯,一般有三四百节,也就是说有三四百块灯板和三四百个人组成游行队伍。据当地农民介绍,最长的蛇灯可达700节,队列约2里之长,地处高山的茂地、宝球村一带的蛇灯是由人扛在肩上,在崎岖的山路上旋转、奔跑,或进或退,或高或低,体力消耗极大。太平、樟湖坂一带的蛇灯灯板较薄,用手提着,游行于街道和闽江边的沙滩上”^①。

游蛇灯从傍晚时分开始,直到半夜两三点钟。游行活动结束后,人们将蛇头、蛇尾灯笼送入蛇王庙烧掉,颂祝蛇王升天,祈求蛇神给人们带来“吉祥如意,田园大熟,五谷丰登”的好年景。

从上述的叙述里,我们可以知道:崇蛇是这一带极其普遍的古老信仰,游蛇灯是家家户户都参加的一种活动;这种活动与农业生产有着密切的联系,民间认为蛇

^① 参阅《福建南平市樟湖坂的崇蛇活动初步考察》,《东南文化》1990年第3期;《福建南平樟湖坂崇蛇民俗的再考察》,《东南文化》1991年第5期。