

“术士斗法避难”故事演变及其丧葬意蕴

蒋勤俭

内容提要：《伍子胥变文》与《前汉刘家太子传》皆运用了“术士斗法避难”故事。此故事情节最早出现在郑玄马融故事中，后在唐佛典、变文、话本、历史演义小说以及唐人注唐诗中都能见到其在相关故事中的运用。在简略梳理此故事传承的基础上，发现其与丁乃通故事类型 325A“两术士斗法”故事类型存在一些相似处，并对此故事重新命名。同时，故事中主人公在术士帮助下成功避难的缘由，可从弗雷泽的交感巫术中寻求解释，避难时所用的避难物均具有浓郁的丧葬意蕴。

关键词： 术士斗法避难 避难物 模拟巫术

在敦煌文献《伍子胥变文》《前汉刘家太子传》中，共同出现了传奇般的故事情节：主人公遇到追捕，自行或借助外力占卜，成功避难。这一情节历来受到了学者们的关注：周绍良较早地关注到《伍子胥变文》中的占卜事项，并认为此变文出处的底本来自于魏晋时期的作品。^①朱凤玉将其称为“五行占卜探行人”“五行秘术避追捕”，并追溯此故事的源流，探讨此故事在后世流传的影响。^②李道和则从故事母题角度梳理了此故事情节在汉文献中的传承以及藏族文献中的记载，并对变文中的“眼瞳耳热”俗信、占验、占卜、斗法等法术进行了文献追溯与阐释。^③但时至今日，学术界尚未从民俗学角度对故事中术士成功避难的原因、避难物所具有的丧葬意蕴等问题进行研究，本文拟就此展开探讨。

那么此故事魅力何在？是什么原因使其成为民间口头文学与文人文学创作热衷的素材？其实，此故事情节与丁乃通故事类型 325A“两术士斗法”亚型Ⅲ“死和复活”、亚型Ⅳ“制造洪

① 周绍良：《读变文札记·〈伍子胥变文〉中的占卜事》，《绍良丛稿》，济南：齐鲁书社，1984年，第99-100页。

② 朱凤玉：《敦煌本〈前汉刘家太子传〉情节在平话与演义之运用》，《敦煌俗文学与俗文化研究》，上海：上海古籍出版社，2011年，第88-106页。

③ 李道和：《民俗文学与民俗文献研究》，成都：巴蜀书社，2008年，第65-70页。

④ 丁乃通：《中国民间故事类型索引》，郑建成等译，北京：中国民间文艺出版社，1986年，第82-83页。

水”^④存在很多契合点。基于前贤时彦的研究基础,本文将简略梳理此故事的传承,从故事母题角度对故事情节重命名,探讨术士所采用的秘术得以成功避难的深层原因,考察故事中竹、镜等物所蕴含的丧葬习俗意蕴。

术士斗法避难型故事的传承与重命名

《伍子胥变文》中叙述伍子胥自姐家出来遭外甥追赶,行出二十余里处,眼跳耳热,遂与外甥展开占卜等法术博弈,最终成功脱险:

行得廿余里,遂乃眼眊(耳热,遂即)画地而卜,占见外甥来趁。用水头上攘之,将竹插于腰下,又用木刷(屐)倒着,并画地户天门,遂即卧于芦中,咒而言曰:“捉我者殃,趁我者亡,急急如律令。”……(子永)少解阴阳,遂即画地而卜,占见阿舅头上有水,定落河旁;腰间有竹,冢墓城(成)荒;木刷到(倒)着,不进傍徨。若着此卦,必定身亡。不复寻觅,废我还乡。^①

《伍子胥变文》,敦煌文献中仅存 P.3213、S.6331、S.328、P.2794 四卷,均无题,题名为王重民据故事内容拟定。关于敦煌本《伍子胥变文》写卷创作时代,前贤时彦多认为其产生于唐末^②,且刘修业认为此故事是唐以前伍子胥故事的总汇^③。在此之前,伍子胥生平事迹在经传典籍中多有记载^④,其为父兄报仇、灭楚国的传说广为传颂。同时,历史人物伍子胥在故事的不断敷演过程中,逐步开始神化,乃至发展为后世人们供奉的水神。而在敦煌文献中,其术士身分^⑤的增加,无疑给故事增添了浓郁的离奇色彩,亦使伍子胥形象增色不少。

本文所讨论的术士主要是指占卜之士、精通法术之士。他们通过对某些征兆的推测,对祸福、命运等,具有未卜先知能力,并能施行禳灾去祸等法术。其未卜先知的正确性主要通过占卜来核实。在《伍子胥变文》中,不仅伍子胥擅长占卜,其外甥亦不相上下。文献交待得很清

① 潘重规:《敦煌变文集新书》,北京:天津出版社,1994年,第838页。

② 参见刘修业《敦煌本〈伍子胥变文〉之研究》,周绍良、白化文主编《敦煌变文论文录》,上海:上海古籍出版社,1982年,第527页;梅维恒《唐代变文》,杨继东、陈引驰译,上海:中西书局,2011年,第41页;罗宗涛《石窟里的老传说——敦煌变文》,海口:三环出版社,1992年,第350-351页;陆永峰《敦煌变文研究》,成都:巴蜀书社,2000年,第176-177页;尹富《〈伍子胥变文〉与唐代的血亲复仇》,《西南师范大学学报(社会科学版)》2003年第5期;王伟琴《敦煌〈伍子胥变文〉写卷叙录及其作时作者考述》,《中国产业》2010年第8期。

③ 刘修业:《敦煌本〈伍子胥变文〉之研究》,周绍良、白化文主编《敦煌变文论文录》,第527页。

④ 伍子胥故事可见《左传》《国语》《吕氏春秋》《史记·伍子胥列传》《越绝书》《吴越春秋》等。

⑤ 张锡厚早已注意到伍子胥在变文中被塑造为术士形象,见《敦煌文学》,上海:上海古籍出版社,1980年,第77页。

楚,伍子胥术士身分形象主要体现在以下三点:一、眼瞬耳热。正是有此征兆,乃画地占卜。此亦是中古时期敦煌地区普遍的民众信仰在文献中的反映。二、画地而卜。三、咒言的运用。“急急如律令”常出现在道教咒语的末尾。唐人李匡乂《资暇集》释“急急如律令”为符祝类,如饮酒律令般的急速,亦认为此律令的使用是促使咒符疾速生效之意。^①外甥子永“少解阴阳”,“画地而卜”,并就卦象进行释卦。

其实,伍子胥精通占卜术在东汉赵晔《吴越春秋》中已见端倪。《吴越春秋》卷三载伍子胥占卜识破楚平王奸计^②,卷四亦载伍子胥亲自相土尝水,象天法地等事^③。在此,伍子胥活脱脱成了文韬武略的机智人物符号,乃至影响了后世历史演义小说中的军师形象^④。

《吴越春秋》虽以“春秋”为名,却是依据《左传》《国语》《史记》等史书编成,其中也融合了不少当时的口头传说,故此书虽史书体例,内容却近乎小说。《吴越春秋》为敦煌本《伍子胥变文》中伍子胥术士形象的发展奠定了基础。

与变文中伍子胥奇迹般脱险的故事情节相似的,现存有敦煌文献《前汉刘家太子传》。刘家太子故事主要讲述:前汉末年,王莽篡位,刘家太子逃亡,得到张家父子及耕夫帮助,成功避难,重兴父业。

其耕夫遂耕垄土下埋地。口中衔七粒粳米,日食一粒,以济残命。兼衔竹筒,出于土外,与出气息。其时捉获不得,遂遣太史占之,奏曰:“刘家太子今乃身死,在三尺土底,口中蛆出,眼里竹生。”因此诸州,却收兵马。^⑤

《前汉刘家太子传》,在敦煌文献中存有四件写本:P.3645、S.5547、P.4692、P.4051。P.3645写本首尾皆完,卷首、卷尾分别题为“前汉刘家太子传”“刘家太子变一卷”。其抄写时代,金文京推定为西汉金山国时期。据文中汉帝称王莽为丈人,推断汉帝为汉平帝,主人公刘家太子似非刘秀莫属,而据史书可知,光武帝刘秀却非太子,此属艺术加工的成果,故金氏称其为光武建国神话。同时,金氏亦关注其所具有的浓郁的民间文学特色。^⑥

在前贤研究基础上,我们可以发现其民间文学特色主要彰显在三方面:一、太子击鼓三

① 李匡乂:《资暇集》,《丛书集成初编》第 279 册,北京:中华书局,1985 年,第 15 页。

② 周春生:《吴越春秋辑校汇考》,上海:上海古籍出版社,1997 年,第 25 页。

③ 周春生:《吴越春秋辑校汇考》,第 39-40 页。

④ 曹林娣:《论〈吴越春秋〉中伍子胥形象塑造》,《中国文学研究》2003 年第 3 期。

⑤ 潘重规:《敦煌变文集新书》,第 1036 页。

⑥ 金文京:《敦煌本〈前汉刘家太子传(变)考〉》,曾宪通:《饶宗颐学术研讨会论文集》,香港:翰墨轩出版公司,1997 年,第 119-132 页。

声,天昏地暗;二、耕夫占卜助太子避难;三、耕夫指点迷津,太子光复帝业。其中,第一方面,可谓是太子神通本领的体现,而第二、第三方面则更侧重于神化耕夫形象。

与伍子胥避难故事一样,此故事也展开了耕夫与太史二位术士之间的斗法。耕夫将太子藏于土中,保存了七日,太子“复活”。刘家太子与耕夫哪位担当了术士角色呢?较言之,显然是耕夫发挥了术士职能,现存变文中虽未交待耕夫的来历,但后文太子从土中出,询问耕夫何处能“兴兵马”“得父业”时,耕夫指导其往昆仑山拜见太白星,后确如耕夫所言,兴兵马得父业。可见,耕夫明显具有了术士未卜先知的本领。

《伍子胥变文》与《刘家太子传》二文所具有的避难故事情节大概为:某人遭难(被追捕、被围攻、遭人索命等)并得知(感知不祥,占卜),自行占卜或借助外人占卜,被埋于土下或水边,导致对方占卜结果出现混乱,误认为某人已死,某人成功避难,得以脱险。

据目前所知文献的记载,初具避难故事情节的是郑玄马融故事。郑玄(今山东高密人)、马融(今陕西西安人)皆为东汉时人,《后汉书》中均有传记。从《后汉书》二人传记观之,史书中并未出现马融追杀郑玄故事情节,更未存在二人斗法的离奇记载。此情节最早见载于南朝宋刘义庆《世说新语·文学篇》:

及玄业成辞归,既而融有“礼乐皆东”之叹,恐玄擅名而心忌焉。玄亦疑有追,乃坐桥下,在水上据屐。融果转式逐之,告左右曰:“玄在土下水上而据木,此必死矣。”遂罢追,玄竟以得免。^①

据《世说新语》刘孝标注引《郑玄别传》“玄少好学书数,十三诵《五经》,好天文、占候、风角、隐术。”^②《后汉书》卷三五《郑玄传》亦言玄“始通《京氏易》《公羊春秋》《三统历》《九章算术》……会融集诸生考论图纬,闻玄善算。”^③可见,郑玄精通占卜术,其术士身分无疑。从马融“转式逐之”^④,占卜断言郑玄必死,我们亦知马融擅长占卜。据余嘉锡考证,此故事非刘义庆所撰,而采自东晋裴启《语林》。

南朝宋刘敬叔《异苑》中亦载郑玄马融故事两种说法,后一说法内容与《世说新语》同,前一说法的故事情节与《世说新语》稍异^⑤,但斗法避难情节亦露端倪,只是马融占卜之象与郑玄所

① 余嘉锡:《世说新语笺疏》,北京:中华书局,1983年,第223-224页。

② 同上,第223页。

③ 范晔:《后汉书》,北京:中华书局,1965年,第1207页。

④ 参见余嘉锡《世说新语笺疏》,第225页注5。

⑤ 刘敬叔:《异苑》,北京:中华书局,1996年,第87页。

藏处的景象稍异,遂即放弃追击。若依余氏观点^①,斗法避难故事在晋宋间已为时人盛传。

从东晋《语林》到南朝宋《世说新语》《异苑》等志人志怪小说,唐诗文注与佛典注的引用到敦煌变文的改写,以及元平话、明小说等对此故事情节的继承与发展,斗法避难故事因人物、情节等不同,呈现出不同的故事文本,已形成了深具影响力的故事群。现从故事出处、故事主人公(施难者、避难者、其他占卜者)、避难法器、避难方法以及卦象所示的假象等方面将故事传承演变梳理列表如下:

施难者	避难者	其他占卜者	避难法器	避难方法	造成假象	文献出处
马融	郑玄	——	土、水、木履	坐桥下、水上据屐	土下水上并据木,必死	《世说新语》 ^②
马融	郑玄	——	土、木(屐)、水	入桥下、俯伏柱上	土木之间,此则当矣,有水非也	《异苑》 ^③
魏军	诸葛亮	魏国善卜者	土、镜	将土置脚下、取镜照面	此人未死	《四分律行事钞批》 ^④
魏军	诸葛亮	司马懿	米、水、镜、土、灯	七粒米并水于口中、手把笔与兵书、心前安镜、□下以土,明灯其头,坐升而归	未死	《咏史诗·五丈原》陈盖注 ^⑤
子永	伍子胥	——	水、竹、木履、芦	用水攘(襮)头上,竹插腰下,木刷(屐)倒着,画地户天门,卧芦中	定落河旁,冢墓城(成)荒,不进傍徨,定身亡	《伍子胥变文》 ^⑥
王莽追兵	刘家太子	太史、耕夫	土、米、竹	口衔七粒粳米与竹筒	在三尺土底,口中蛆出,眼里竹生,今乃身亡	《前汉刘家太子传》 ^⑦

① 晋宋间人盛传郑玄马融故事,参见余嘉锡《世说新语笺疏》,第 225-226 页注 6。

② 参见余嘉锡《世说新语笺疏》,第 223-224 页。

③ 刘敬叔:《异苑》,第 87 页。

④ 转引自朱凤玉《敦煌本〈前汉刘家太子传〉情节在平话与演义之运用》,《敦煌俗文学与俗文化研究》,第 106 页注 23。

⑤ 转引自朱凤玉《敦煌本〈前汉刘家太子传〉情节在平话与演义之运用》,《敦煌俗文学与俗文化研究》,第 106 页注 24。

⑥ 潘重规:《敦煌变文集新书》,第 838 页。

⑦ 潘重规:《敦煌变文集新书》,第 1036 页。

续上表

周文王	武吉	姜尚	米、水、镜、竹、蓬蒿	粳米饭四十九个在口中,至南屋东山头,头南脚北,头边用水、明镜、竹竿(长一丈二尺,通其节),令添水满,顿在头边;用蓬蒿覆身	投水、口内生蛆,有丈二水在身,痛死	《全相平话武王伐纣书》 ^①
周文王	武吉	姜尚	坑、灯、米或饭、草	睡坑内,头前、脚头点灯,米或饭撒身上,并放上乱草	投万丈深潭已死	《封神演义》 ^②

在上表中,故事随着时代的推移在不断地丰富与完善,但其重要的故事关目、要素早已具备,我们概言之,主要有以下三点:(一)术士身分明确,故事中的施难者皆为术士^③;(二)避难者或避难者在术士帮助下施法,施难者卜卦,断言避难者身亡;(三)避难者成功避难。

同时,我们不得不注意到,在故事构架大体相似的前提下,故事情节亦存在着局部演变现象。其一,故事由最初施难者与避难者二者之间的斗法,发展为施难者与避难者身后的术士之间的斗法。此故事情节演变的关键点在刘家太子故事。自此故事之后,避难者已从最初的避难者、术士二重身分的结合体中分化出来。其二,避难或禳灾时所运用到法器逐渐增多,且多种物品曾多次出现在故事中,具体如下:土出现了七次^④,水四次,米四次,竹三次,木屐三次,镜三次,草三次^⑤,灯两次。

郑玄马融故事中避难所用物为土、水、木;《四分·行事钞批》注中诸葛亮故事中仅有土、镜;而胡曾《咏史诗·五丈原》陈盖注中的诸葛亮故事可谓初具了五行避难物:镜(金)、笔(木)、水、灯(火)、土,此外,避难物中亦有米;伍子胥避难所用物为水、竹、木;刘家太子故事中出现了土、米、竹;《全相平话武王伐纣》中,姜子牙为武吉母子禳灾所用物有米、水、镜、竹、蓬蒿;而《封神演义》中姜子牙告诫武吉脱难之物却是坑(土)、灯(火)、草(木)、米(饭)。在众多故事中,除了《咏史诗·五丈原》陈盖注中的故事具备了五行(金、木、水、火、土)或五行象征物,其他故事均未齐备五行之物。相反,众故事中常出现了土、水、木、竹、米、镜等物,在一定

① 钟兆华:《元刊全相平话五种校注》,成都:巴蜀书社,1990年,第57页。

② 许仲琳:《封神演义》,上海:上海古籍出版社,1991年,第156-157页。

③ 诸葛故事中的魏国善卜者、司马懿均属施难者魏军之列,刘家太子故事中的太史亦是施难者(王莽追兵)中的一员。

④ 《封神演义》姜尚故事中的“坑”实为土坑,可视为土。

⑤ 伍子胥故事中的“芦”与《全相平话武王伐纣书》姜尚故事中的“蓬蒿”可看作“草”。

程度上,这些都具有特定的民俗意蕴。

上已言及此故事被朱凤玉称作“五行占卜探行人”或“五行秘术避追捕”,这命名并不能揽括此故事的全部内容,均是此故事某片段的描摹。我们若是从故事母题角度不难发现,这些故事与丁乃通故事类型 325A“两术士斗法”故事亚型Ⅲ“死和复活”、亚型Ⅳ“制造洪水”不谋而合,皆存在埋葬尸首、保存数日、死而复生等关目。325A 两术士斗法型如下:

Ⅲ 死和复活:(a)他告诉他的妻子,假如他被害就把他的尸体放在(a1)水槽(a2)炉灶(a3)室内,好好地保存几天。所以她照办了。但是(b)时间还未到,她沉不住气偷看了他的尸体。(c)他的敌人假扮成别人来了,骗她火化或埋葬了他的尸体,结果他真的死了。

Ⅳ 制造洪水:(a)魔术师的灵魂还能搅动桶里的水,造成洪水和风暴,迫使敌人让步,因此保全了声誉或消灭了敌人。(b)告诉他的妻子去拆竹席,一边拆一边诅咒敌人。但是有时还没全拆完,她就住口不骂了,这样就救了敌人。(c)救亡的人在木筏上受了三年罪之后,死人又复活了。^①

这一故事类型在很多斗法类故事中常被运用到,成为展开故事情节的重要环节。在《王二和飞艇》故事里,飞艇为争取自己的幸福,与家族成员展开法术较量,被黄毛老仙在头顶钉入三根妖钉,奄奄一息之时,告诫王二解救自己之法,在王二的帮助下,飞艇终于死而复活。此故事明显具备了 325A 故事类型中的一些故事情节,尤其是在飞艇被黄毛老仙扎入妖钉,并寻求王二解救之时:

(飞艇告诫王二)“王二! 若想救我,只有找来千家草,万户柴;随后再买口大锅炉,把我放进锅里。点起柴草,要你亲手烧一百天。才能烧化妖钉。”……“你千万记着,一百天里不能掀开锅盖看! 不然,救不活我,还会使我死的快点。”飞艇说。飞艇抽抽噎噎地哭着说,“我死是注定了,你快买口棺材把我装殓起来,丢到河里,让河水把我漂进大海去吧!”“……若是能在大海中找到颗滚热的万年心烫烫我,还有活的指望……”她的声音弱得听不见了,呼吸也停止了。王二只得用一口棺材把飞艇装上,又扎了两个木筏子连起来送下河去。三年过去了,……不知从甚么时候起,便有一个俊闺女笑嘻嘻地站在他面前。王二大惊,“啊! 飞艇! 飞艇!”“王二,是我! 你

^① 丁乃通:《中国民间故事类型索引》,郑建成等译,第 82-83 页。

的心就是万年心。三根妖钉,被你做的木筏震掉了!”^①

这一情节与《伍子胥变文》《前汉刘家太子传》等故事是极为相似的。其情节均是在避难者命悬一线之时,寻求他人实施法术帮助,最终转危为安或起死回生。由此,我们不妨可将《伍子胥变文》《前汉刘家太子传》等故事看作是借用了《中国民间故事类型索引》“两术士斗法”故事母题,故我们将其命名为“术士斗法避难”故事。在梳理完故事传承史后,将二者进行一番对照^②,发现其存在一些契合点,主要体现在三方面:a.身体或尸首埋藏的地方;b.身体或尸首保存时间;c.被埋者或死者复活。

a.身体或尸首埋藏的地方

在“术士斗法避难”故事中,避难者避难之处无非就是土里或水边,这无不与 325A 故事Ⅲ“死和复活”亚型中的“水槽”“炉灶”相合。在王二和飞艇故事中,飞艇正是让王二将其丢进河里,漂进大海。

b.身体或尸首保存时间

身体或尸首保存时间其实即是“术士斗法避难”故事中避难者避难的时长,二者在这个时段上亦吻合。在 325A 故事Ⅲ“死和复活”亚型里,尸首保存的时间为“数日”,非确指,可为一日、七日,亦可为一年、三年。飞艇复活的时日是在“三年之后”的某个时间,也就说明飞艇的尸体至少保存了三年。这些皆与“术士斗法避难”故事中的大多数避难时长相符。这一系列故事中,除唐以前的马融郑玄故事、伍子胥故事中并未交代郑玄、伍子胥避难时长,“数日”在其他故事中均有所指。在《四分律钞批》诸葛亮故事中,“数日”约为“一月余日”,《咏史诗·五丈原》陈盖注中的“数日”即为七天,七日之限亦见于刘家太子故事中,而在诸葛故事中,“数日”似为一日。

c.被埋者或死者复活

在“术士斗法避难”故事中,避难者即被埋者,在避难时段过后,成功避难,从某种程度上,亦可视作 325A 故事Ⅳ(制造洪水)亚型中的 c(死者复活)。飞艇被装在棺材(木)里、放在竹筏上、水上漂着,三年后,王二在大海中找到了万年心,起死回生。飞艇的死亡状态与“术士斗法避难”故事中运用避难方法,使用避难法器所造成的假象是何其相似。飞艇死亡现场中的棺材、竹筏、水(上漂着),诸类物品都能在“术士斗法避难”故事的避难法器中找到。可以说,飞艇的死亡现场正是“术士斗法避难”故事中避难者想要通过运用避难法器,实行法术模

^① 刘士圣、刘思志:《黑二斩妖》,天津:百花文艺出版社,1986年,第121-122页。

^② 325A 故事类型以“王二和飞艇”故事为例。

拟所希望达到的理想场面。

从某种程度来说,“术士斗法避难”故事中的死亡现场的模拟亦是寻求复活方法的一种表现,避难成功,逃过追捕实际亦是度过人生一劫。上表中多为避难者(活人)为避难模拟死亡现状,但诸葛亮故事却是诸葛亮为震慑魏军,临死前嘱托部下按其吩咐模拟其仍存活于世的假象。虽卦象所示或生或死,可谓殊途同归,获得异曲同工的效果,但卜卦者皆为迷惑。

当然,两类故事之间的异处亦极为显著:“两术士斗法”故事有禁忌的破除,飞艇奄奄一息时告诫王二百日内切勿揭开锅盖,此故事仅存在禁忌的设置,而“术士斗法避难”故事中却未设置禁忌,更未出现破坏禁忌这一环节,后者似乎是前者两个故事亚型的整合。对照这些故事亚型,我们似可得出以下结论:“术士斗法避难”故事 = 325A 故事Ⅲ“死和复活”亚型 a + 325A 故事Ⅳ“制造洪水”亚型 c + 其他情节。“其他情节”即是“术士斗法避难”故事与众不同之处。如禳灾时所用之物、避难方法、占卜所造成的假象等。

避难物所具有的丧葬意蕴

由 325A“两术士斗法”故事亚型与“术士斗法避难”故事的契合之处,我们似乎可以看出,“术士斗法避难”故事中的避难者得以成功避难的原因在于成功模拟了死亡现场,也正是这番逼真的模拟,达到了以假乱真的效果,术士占卦断言避难者已死,这才使得追捕者放弃追捕。下面我们将避难时所用的避难物联系起来作一番整体考察,探讨其在民俗视野下所具有的丧葬习俗意蕴。

(一)土

土,《说文》十三下《土部》:“土,地之吐生万物者也。”^①土,作为世间万物之源,落叶归根、安土重迁、入土为安等观念在民众中根深蒂固。入土为安观念在历代典籍中亦多有记载,如《礼记·祭义》“死必归土”、《太平御览》卷八八三引《韩诗外传》佚文“精气归于天,肉归于土”、《礼记·郊特牲》“魂气归于天,形魄归于地”等^②。此观念既是出于对死者尸首安置的考虑,更是生者对死者的敬畏与恐惧的体现。为减损生者的恐惧心理,只有将尸首这一危险源头埋藏于地下,方能使危险降低到最低限度。这与“术士斗法避难”故事中避难者藏于土中或水边在一定程度上具有相似性。避难者藏于土中或水边,使其形体遁去,追捕者无法看见,对于避难者而言,即是将危险降至最低点,此为避难成功的先决条件。

(二)水

^① 许慎撰,段玉裁注《说文解字》,上海:上海古籍出版社,1981年,第682页。

^② 郑氏注,孔颖达疏《礼记》下册,卷四七,第1595页;李昉等:《太平御览》第4册,卷八八三,北京:中华书局,1960年,第3923页;郑氏注,孔颖达疏《礼记》下册,卷二六,第1457页。

“术士斗法避难”故事中出现“土下水上”“用水头上攘之”“头边用水”等,这使我们想起了水在丧葬习俗中的特定意义。同时,故事中避难者被掩埋土下,不正是“土下水上”的空间模拟?自古以来,人死称作下黄泉,黄泉似可作“土下水上”中“水”的拟想,人死后即是长埋于土下与黄泉之间。古人宇宙观中,昆仑山为大地的象征^①,其四周皆为水,亦即地下为水。文献多记载昆仑之丘“其下有弱水之渊环之”^②，“有弱水周回绕匝”^③，而昆仑之下的弱水亦为地下幽冥世界的象征^④。另，“用水头上攘之”这正是丧葬习俗中小殓沐浴的模拟。小敛一般在死者落气不久,因趁尸体尚未僵化之前,为其洗浴穿衣比较方便。同时这也是为后文术士占卜断言其落入水中溺水身亡作铺垫,亦是对其落水状的模拟。

(三)米

故事中曾多次出现“米”意象,且明确交代口含粳米,这与古代丧礼中的饭含习俗有关,是对这一行为的模拟,亦是儒家事死者如生者观念的反映。如《礼记·祭义》“事死者如事生。”^⑤《礼记·中庸》“事死如事生,事亡如事存。”^⑥《荀子·礼论》“使生死终始若一。”^⑦避难者口中米所含数目多为七或四十九粒,这两数目均与古代丧礼出殡期限、七七斋日期相合,死后七日出殡这一事实在诸多文献中多有记载。《礼记·王制》“天子七日而殡,七月而葬。”^⑧敦煌文献中的出殡日期亦多以七日为期限,如 P.2482《阴善熊墓志铭》、P.2021《索义辩墓志铭》、P.2482《罗盈达墓志铭》等。选择七日作为出殡期限的缘由在敦煌卷子 S.3147 中得以注解^⑨,它认为超过七天出殡会致使亡者受苦,推迟投胎,这是出自佛家对亡者劫难轮回的考虑。明田艺衡《春雨逸响》说:“人之初生,以七日为腊,人之初死,以七日为忌。一腊而一魄成,故七七四十九日而七魄具矣。一忌而一魄散,故七七四十九日而七魄泯矣。”^⑩七日,不仅与亡者出殡的期限相关,亦与人的生死有关。明杨慎亦说:“人生四十九日而七魄全,其死四十九日而七魄散。”^⑪出生与死亡都有四十九日过渡期,即七个七日期限。这与佛教七七斋时日重合不是偶

① 李道和:《昆仑:鲧禹所造大地》,《民间文学论坛》1990年第4期。

② 袁珂:《山海经校注》“大荒西经”,成都:巴蜀书社,1993年,第466页。

③ 王国良:《〈海内十洲记〉研究》,北京:中国文史出版社,1993年,第6页。

④ 李道和:《释“巫”》,《民间文学论坛》1997年第3期。

⑤ 郑氏注,孔颖达疏《礼记》下册,卷四七,第1593页。

⑥ 郑氏注,孔颖达疏《礼记》下册,卷五二,第1629页。

⑦ 沈啸寰、王星贤点校《荀子集解》卷一三,北京:中华书局,1988年,第360页。

⑧ 郑氏注,孔颖达疏《礼记》上册,卷一二,第1334页。

⑨ “身死已后,若待男女六亲眷属追性命,过十王若阙一斋,乖在一王,并新死亡人,流连受苦,不得出生,迟滞一劫。”转引自谭蝉雪《敦煌民俗——丝路明珠传风情》,兰州:甘肃教育出版社,2006年,第345页。

⑩ 田艺衡:《春雨逸响》,《丛书集成初编》,北京:中华书局,1985年,第4页。

⑪ 杨慎:《琐语编》,《丛书集成初编》,北京:中华书局,1991年,第11页。

然的。七七斋亦称累七斋、七七忌,是亡人亲属在其死后四十九日间,每隔七日为其营斋作法,为其祈求冥福,致使之果报而往生极乐世界。

联系出殡期限与七七忌,故事中口含粳米七粒或四十九粒可从两方面阐释:一为避难者模拟死亡,此种情形下既是避难者模拟了死者“死亡”时饭含现象,亦是对“口中蛆出”死亡惨状的模拟,增添死亡的真实感,使占卦者据卦象毅然断定其必死无疑。刘家太子“日食一粒,以济残命”,可见口含粳米还有实际用途,是出于埋于土下期间提供食物的考虑。这均是为避难者“复活”做铺垫。另一种情形是死者模拟生者,诸葛亮“米七粒,并水于口中,手把笔并兵书”,这即是对生前生活、用功情境的模拟。

(四)竹

“术士斗法避难”故事中,伍子胥“将竹插于腰下”正是模拟“腰间有竹,冢墓城(成)荒”情境;刘家太子“兼衔竹筒,出于土外,与出气息”,实为喘息用,无意中却给占卦者造成“眼里竹生”卦象;而《全相平话武王伐纣书》中武吉却是故意为之,“竹竿一条,长一丈二尺,一通其节”,这可视为对武吉躯干的模拟,达到“有丈二水在身”效果。

关于竹与人体躯干的相似模拟,早在《后汉书》卷八二《方术列传》中已有记载,著名术士费长房欲追随壶公学道,为免家人担忧,“翁乃断一青竹,度与长房身齐,使悬之舍后。家人见之,即长房形也,以为缢死,大小惊号,遂殡葬之。”^①正是因为用竹代替了本身,使其家人误认为其缢死。用竹模拟费长房躯干造成了死亡假象,这与卜卦者断言避难者已死同理。从外观上看,人的躯体确实与竹有某些相似之处:人有关节、骨节构成骨架、躯体,而竹也正是由竹节构成。由人的骨节联想到竹节,由人的躯体想到了竹,这是再自然不过的联想,所以一些民族以竹为图腾,有竹生人神话^②。这些似皆可理解为不同时代民间竹图腾崇拜的体现,尤与丧葬习俗密切相关。

竹与丧葬习俗不解之缘,典籍中早有记载,《礼记·问丧》:“竹、桐,一也。故为父苴杖,苴杖,竹也;为母削杖,削杖,桐也。”^③《仪礼·既夕》:“杖下本,竹、桐一也。”唐贾公彦疏:“案,《仪礼·丧服》:为父斩衰,以苴杖,竹;为母齐衰,以削杖,桐。桐、竹皆下本,本谓根本。”^④《仪礼·丧

① 范晔著,李贤注《后汉书》第 13 册,卷八二,北京:中华书局,1965 年,第 2743-2744 页。

② 竹生人神话广泛存在于中国大陆南方众多少数民族中,如壮、彝、布依、侗、独龙等,亦在日本与南洋诸岛流传,包括印度尼西亚、菲律宾、美拉尼西亚与新几内亚等地。见李福清《神话与鬼话——台湾原住民神话故事比较研究》,北京:社会科学文献出版社,2001 年,第 81-86 页;向柏松《神话与民间信仰研究》,北京:人民出版社,2010 年,第 277 页。

③ 郑氏注,孔颖达疏《礼记》,下册,卷五六,第 1657 页。

④ 郑玄注,贾公彦疏《仪礼》下册,卷四一,第 1161 页;阮元校刻《十三经注疏》,北京:中华书局影印,1980 年。

服》：“苴杖，竹也；削杖，桐也。”^①古人居父母丧，所使用竹杖，称为“苴杖”“削杖”。丧葬习俗中使用竹，这种习俗至今在很多少数民族丧葬活动中仍可见其踪影，且竹亦具有超度亡灵、归宗安魂等符号功效。^③

（五）木屐

郑玄“水上据屐”，马融占卜断言“玄在土下水上而据木”。《说文》十二上《手部》：“据，杖持也”，段注：“谓倚杖而持之也，杖者人所据，则凡所据皆曰杖。”^③貌似木屐已被郑玄脱下，不然可能更适用“着屐”一词，为何郑玄要脱屐呢？在伍子胥故事中，其“木刷（屐）倒着，并画地户天门”。初看这是伍子胥进行占卜的道具，这是毋庸置疑的。“木刷（屐）倒着”^④，在顾会堂看来，除了玩世不恭外，亦是心情急切所致。^⑤这用于理解郑玄、伍子胥当时遭追捕的心境是极为恰当的。

《说文》八下《履部》：“履，足所依也。”段注：“古曰屨，今曰履。”《说文》又解释说：“屨，履也”；“屨，履也”；“屐，屨也”。^⑥可见，“履”即屨、屐等一类。根据地位贵贱之别，古人着不同质地所制的履：草履、麻履、屨履、革履、葛履、丝履等。其中，草履与麻履不仅为底层贫贱人们所着，亦常作为古时丧服为人们着身，《礼记·丧服四制》“父母之丧，衰冠、绳纆、菅履”，《礼记·丧服小记》载：“齐衰三月，与大功同者，绳屨。”^⑦“菅履”即草履，“绳履”即麻履。木屐亦与丧葬习俗相关，我们可从考古发现的墓葬陪葬物中寻其踪影，1984年安徽马鞍山市东吴朱然墓中即出土了漆木屐^⑧。其实，早在先秦时，屨履已作为陪葬品随墓主人葬，这在《南齐书·文惠太子传》中已有间接披露^⑨。

郑玄、伍子胥情急之下，脱下所着屨履，作占卜之用，亦可作为对丧仪中跣足行径模仿，此处屨履亦可视为草、麻履之替代物。二人跣足亦是二人仓促逃难狼狈相的生动刻画。

（六）镜

① 郑玄注，贾公彦疏《仪礼》上册，卷二八，第1097页。

② 相关论述可见王平《中国竹文化》，北京：民族出版社，2001年，第361-372页；何明、廖国强：《中国竹文化》，北京：人民出版社，2007年，第249-272页。

③ 许慎撰，段玉裁注《说文解字》，第597页。

④ 潘重规将“木刷倒着”中“刷”校为“屐”，原极可能是“屨”字，可能是某些方言i、u不分，造成“刷”与“屨”相混所致“木刷倒着”，文中仍依潘校。

⑤ 顾会堂：《“著屨”与“脱屨”风俗考释》，《青海师范大学学报（哲学社会科学版）》1993年第2期。

⑥ 许慎撰，段玉裁注《说文解字》，第402页。

⑦ 郑氏注，孔颖达疏《礼记》下册，卷六三，第1695页；《礼记》下册，卷三三，第1501页。

⑧ 安徽省文物考古研究所、马鞍山市文化局编《安徽马鞍山东吴朱然墓发掘简报》，《文物》1986年第3期。

⑨ 萧子显：《南齐书》卷二一，北京：中华书局，1972年，第398页。

在随葬品中,除了屐履之外,镜也是墓葬地宫中常见物,且多放置死者头部、胸部、腰部、脚部等重要位置或悬于墓顶照耀死者,这在考古发现中可见。在诸葛亮故事中或取镜照诸葛面或“心前安镜”,姜尚嘱托武吉置“明镜一面”,其中即是将镜放置诸葛胸部或悬置照耀诸葛面,可见这些是对先前关于镜在葬习中观念的继承与发展。

至于葬俗中为何频繁使用镜,刘艺在其博士论文《镜与中国传统文化》中概括为三点:镜有驱邪厌胜功能、象征日月以照幽冥功用、助人复生效果。^①据《说文》十四篇上《金部》:“镜,景也”,段注:“景者,光也。金有光可照物谓之镜。”^②镜可谓光明象征,赋予其驱邪避害,保护墓主等功效,这些观念普遍存在。我们细究诸葛、武吉故事中用镜缘由,不难看出,诸葛亮身亡置镜极可能是为了保护诸葛亡魂,而武吉故事中则侧重于助其复生。

“术士斗法避难”故事中亦常用到“草”“灯”,这皆是丧葬中常用之物,如草席裹尸、死于蓬蒿等即是贫贱人无力购置棺木时处理遗体常采用的方法,亦是死者不得善终的流露。丧礼中使用“灯”的习俗至今仍存在,“灯”无疑起到了指引鬼魂之用。

从对土、水、米、竹、木屐、镜、草和灯等物所具有的民俗意蕴的分析中,我们可看出,这些事物无不与丧葬息息相关。若是“术士斗法避难”故事中常见其中一、二物,我们难以将其与死亡联系起来。

那么我们试问为何使用了这些禳灾物,主人公竟能如愿避难,占卦者断言其死,放弃追捕?原因即在于术士巧妙运用这些避难法器模拟了死亡情形,使追捕者对占卜结果必信无疑。这即是交感巫术中的模拟巫术所产生的效力。模拟巫术“常把彼此相似的东西看成是同一个东西”^③。正是以上这些避难物无不与死亡或丧葬密切相关,通过它们在墓葬或死亡现场的使用,在人们看来,成套使用它们之时极可能即是在模拟死亡或发表等情景。死亡现场模拟得愈真实,其所产生的效果愈显著,所获得的效果愈佳。另,正是这些避难物常与死亡、墓葬发生关系,当其不出现在死亡现场时,死亡、墓葬亦会对其产生效力。这亦是接触巫术:“事物一旦相互接触过,它们之间将一直保留着某种联系,即使他们已相互远离”。^④

在弗雷泽看来,“有时顺势或模拟巫术还以模拟方式被用来冲掉某种灾难的预兆。其办法是用假灾祸代替真灾祸以绕过厄运。”^⑤这一点在“术士斗法避难”故事中得到了极好地诠释。正是郑玄、伍子胥、刘家太子、武吉等人假装死亡,被人掩埋土下等模拟死亡行为,代替了

① 刘艺:《镜与中国传统文化》,四川大学博士学位论文,2002年,第34~37页。

② 许慎撰,段玉裁注《说文解字》,第703页。

③ 弗雷泽:《金枝》,徐育新、汪培基、张泽石等译,北京:大众文艺出版社,1998年,第14页。

④ 同上,第36页。

⑤ 同上,第35页。

主人公现实中的被埋葬(被捕或被杀),也是这一模拟行为恰恰使追捕者获得了必死无疑的占卜结果,迷惑了追捕者,达到以假乱真的目的,没有追捕下去的必要,使其终止追捕。模拟死亡这一假灾祸无疑代替了死亡(被追捕的结果),躲过了追捕。在诸葛故事中,诸葛模拟存活于世的情形同样发生了奇迹般的效果,使魏军、司马懿深信其活于蜀军中,不敢轻举妄动。

正是交感巫术蕴藏其中,使得“术士斗法避难”故事营造了奇幻般的逃亡脱险情景,使得紧张的必死无疑的现场奇迹般地出现了让人无法置信的安全脱险局面。这一描写不仅让读者或听众心里为之一震,获得了阅读快感,更增添了民间故事的文学意趣。此亦是此故事自产生时起,形成巨大影响力的原因。

同时,这亦与中国文化尤其是民间文化自古以来的好奇、猎奇的文化心理有关。新奇的民间故事情节是文人、民众所共同追求的。无论是道听途说的丛残小语还是程式化叙事的变文,其题材大多是民众喜闻乐见的民间故事。“术士斗法避难”故事母题在众多文学样式中的套用,尤以在志人志怪小说与变文中使用更能引起巨大反响。这与这两种文学样式的口耳相传的传承方式是密切相关的。在叙述者与听众面对面的交流过程中,出奇的情节是引起听众兴趣、欲望的重要途径,这反过来亦会激励叙述者更好地讲述故事,达到良好的互动效果。

在“术士斗法避难”故事母题中,占卜是极为关键的一环,是此故事民俗意蕴的重要体现,更将此故事的离奇色彩推向极致。民众对占卜活动既充满敬畏之心,又渴望能揭开其神秘面纱。基于民众的此种心理,故事中运用民众熟知的占卜作为术士斗法的具体行径,在阅读或听故事的过程中,拉近了读者或听众与作者(叙述者)的心理距离,利于故事的传播。

(蒋勤俭,云南大学 2012 级博士研究生)

【责任编辑:毛巧晖】