

## 中国古典文学异类幻化母题的演进与传统

○ 张 艳, 廖 群

(山东大学 文学与新闻传播学院, 山东 济南 250100)

[摘 要]母题的发展演变在民间口述的小传统及文人把握的大传统里皆有表现。本文采用美国人类学家罗伯特·雷德菲尔德的社会二元结构分析方法,分析中国古典文学中异类幻化这一母题在大传统与小传统里不同的体现和特点,由此揭示两种传统各自的价值取向,并由此探讨大、小传统之间互动与交融的途径和意义所在,在对文学展开价值清理的同时更好地把握文学文本的形态呈现。

[关键词]大传统;小传统;异类幻化

美国人类学家罗伯特·雷德菲尔德在《乡民社会与文化》中提出了文化“大传统”与“小传统”<sup>[1]</sup>的概念。所谓大传统是指一个社会里上层的士绅、知识分子所代表的文化,多半属于思想家、宗教家等知识精英的深思;而相对的小传统则是指一般社会大众,特别是乡民或俗民所代表的生活文化。李亦园在此理论基础之上又提出了所谓“三层次均衡和谐”的理论,认为小传统的民间文化与大传统的士绅文化在具体行为表现上有三个层次(分别是自然系统的和谐、人的和谐以及社会的和谐)的差别,其中前者多表现为功利现实的特性,而后者则多表达较抽象的义理(哲理观)。<sup>[2]</sup>本文即以此为框架来分析中国古典文学中异类幻化这一古老母题,探讨母题在不同的文化传统里演变的轨迹,从而为母题的研究提供一个新的视角。

---

作者简介:张艳(1982—),山东大学文学与新闻传播学院古代文学专业博士生;廖群(1959—),山东大学文学与新闻传播学院教授,博士生导师,主要研究方向为先秦两汉文学与文化。

母题是指持续作用在传统里的文章的最小的情节结构。而“异类幻化”这一母题则表现为人类与其他生物体之间的形体互换。异类幻化是中国文学史上绵延不绝的母题之一。早在上古神话里就有人与异类之间实现生命形式的互相转换,如帝女、女娃等由人化为鸟、草,涂山氏由狐化人等情节。学者们指出此一情节是基于“那种自然与社会混同一体的宇宙生命观”,即所谓“万物有灵论”,体现的是“足够充分的生命能量”。<sup>[3]</sup>在先民的意识里,“自然成了一个巨大的社会——生命的社会。……生命在其最低级的形式和最高级的形式中都具有同样的宗教尊严。人与动物,动物与植物全部处在同一层次上”。<sup>[4]</sup>此后,随着文明意识的演进,虽然人与自然在人们的观念中已经得以分化,但人化物、物化人这一异类幻化的情节内核却成为一个基本母题一直存在于历代许多文学作品的构思中,只不过不同时代会附加或浸染上各自的内容和特点,其中,“大传统”或“小传统”的差异也是其演化的一种呈现。

### 一、“大传统”里的母题发展:魏晋志怪和唐人小说

在魏晋志怪里,异类幻化的母题呈现出复杂的面貌:首先,从幻化观念上来说,既有原始观念的遗存,“六朝人视一切东西,都可成妖怪,这正是巫的思想,即所谓‘万有神教’”。<sup>[5]</sup>又有理论化系统化的阐述,如《搜神记》言:“妖怪者,盖精气之依物者也。气乱于中,物变于外,形神气质,表里之用也。本于五行,通于五事,虽消息升降,化动万端,其于休咎之征,皆可得域而论矣”。原始生命观被纳入宗教、人文思想的框架内。其次,就母题的结构呈现而言,异类化人的情节架构成为主流,而人化异类的情节减少。毕竟,随着文明的发展,物我之分也逐渐清晰。事实上早在《淮南子》中即载:“涂山氏往,见禹化为熊,惭而去。”涂山氏自己便是由狐变人(见《吴越春秋》),但见到大禹变熊则“惭而去”,可见其时异类化人被认为是生命形态由低向高的演变被接受下来,而人化异类却是生命形式的降格存在,羞于提及。而在异类化人的情节结构里,异类的形象也呈现出与先秦不同的侧重点,即由体现生命存在的意义转为体现社会意义。异类幻化不是为生命的延续,而是带有“假托人形,以眩惑人目”(葛洪《抱朴子·登陟篇》)的性质。在对待异类幻化的态度上,魏晋作品中的体现也相当微妙:或是表现和睦相处,如《异苑》中《武昌三魅》、《徐爽》等条目人与异类的关系比较谐和;或是当作奇闻轶事,如写狐类幻化为书生与人类交流思想,而谈吐风雅尤胜人类,如《搜神记·斑狐书生》。就情感而言有对物我之分的强化,如《搜神后记》卷九“太叔王氏”条,王氏因被黄狗幻化而成的“丈夫”蛊惑而羞耻病死;更有如《搜神记》中《新喻男子》条写男子私藏女子羽衣而得以结合,后女子得衣便即飞去,写异类殊途却是眷恋、感伤兼而有之。态度的多样既体现出集体无意识的遗留,也体现出人类认知的提高和人文意识的进步。

“与六朝之粗陈梗概者较”,唐传奇“演进之迹甚明”。<sup>[6]</sup>唐人在创作上的有意的努力加上唐人本身的优秀气质使得他们在继承的基础上又有创新。异类幻

化的母题就情节内容而言更加丰富,精神气质也有拔高。首先表现为异类的形象空前的正面,甚至成为理想人格的标杆。异类幻化成人后不仅外形“妍姿美质”,且“歌笑态度,举措皆艳”(《任氏传》),识见与气质也很出众。魏晋志怪里异类的形象多显示种属特征(如《搜神记》卷17《猪臂金铃》、卷18《苍獭》等)。而唐传奇异类的形象,如任氏(《任氏传》)既妩媚多情又机智勇敢,极具个体风采。其次,唐人小说里既重视对先秦生命意识的传承又有人性化的探索和思考。如《南阳士人》、《张逢》、《孙恪》等篇既再现上古神话里人化异类的情节,又体现出对生命和存在的新理解,因为其中有的表现人在自然中极度的放松可以幻化为虎,而有的情节是猿女与书生结婚十余年后依然依恋山林故而选择变回猿身。在作者的笔下,天、地、人、物呈现出和谐的存在和自由的选择,这种奇幻意想极具人文关怀和哲理意义。

宗教意识在魏晋志怪和唐人小说中的表现也大致相同。盖因许多志怪、传奇作家既是儒者又是虔诚的宗教徒,故能将宗教教义与人文思想结合起来,因此可以看到在那些带有佛教色彩的异类幻化故事里,人与异类的关系一般是比较和谐的。这既是佛教倡导众生平等的意识体现,也是儒家仁民爱物的思想影响。此外,由于佛教不提倡情欲之事,因此这些故事里在写及人与异类之间的纠葛时往往侧重情感体验,而不涉情欲放纵。在这一特点上,唐传奇比魏晋志怪表达的更为出色,如《柳毅传》和《任氏传》中,柳毅与龙女二人在对待感情或者说爱情上所表现出来的尊重、真诚,任氏对待丈夫和异性知己的不同举止里所体现出的新型人格等,可以看出唐人对情感的本质把握远远超越了世俗的皮肤滥淫。

## 二、小传统里的母题发展:宋明话本

自宋代始,以话本小说为代表的民间文学开始逐渐取代文人创作占据大众阅读的主流。而话本小说就其创作气质而言更加贴近下层民众的精神世界。以《陈巡检梅岭失妻记》为例,这样一故事本身承袭唐代小说《补江总白猿传》而来,然而《失妻记》重在宣传教化。写主人公只是突出女性有“烈女不侍二夫”的贞洁,男主人公则忠于原则重于夫妻之情;《白猿传》则是渲染悲欢离合的人生体验,写寻妻的艰难与执着,突出男性个体的勇气与机智。二者对比来看,体现了不同时代不同的创作特色:唐代重视生命个体,而宋代则更重伦理道德;唐代思想通脱,宋代则观念僵硬。这一理念的差异决定了艺术手法和精神内涵上的高下之分。

明代拟话本中也多有对宋代话本的改编和再加工(如《三言》、《二拍》),创作理念更向市井靠拢。如鲁迅在《中国小说史略》所指出的那样:“宋市人小说,虽亦兼参训喻,然主意则在述市井,用以娱心;及明人拟作末流,乃诰诫连篇,喧而夺主,且多艳称荣遇,回护士人,故形式仅存而精神与宋迥异矣。”这种精神迥异首先表现为异类幻化几乎全部呈现为女性形象,且大致呈现为两种情况:或是有害于人类的,如《崔衙内白鹇招妖》一篇,文本中红兔儿幻化成女孩儿并无害

人之举,然而众口一词认定必将有害于衙内,于是施行法术驱除;或是有情于人,如《赠芝麻识破假形,撷草药巧谐真偶》那狐女被识破后,便只好从此永别。“但往来已久,与君不能无情”,于是既为男子医病且为其谋取娇妻,“所以报君也”。前者强调人与异类在情感上的对立,在男女关系上的对抗(异类女性被视为采摘男子精气的祸害);后者强调“补偿”作用,写异类幻化带给人类情感和经济上的帮助。虽然也是言情,却并非唐人传奇中缠绵悱恻的体验,而是“借写乌有先生以发泄其黄梁事业”。而无论是哪种情况都没有体现对女性地位的关注和女性生存的关怀,相反的却是站在男权的视角,以功利目的来衡量人与异类的关系。平心而论,这些话本小说中异类女性的形象特征还是极有个性化色彩的,但这种个性化并不具备精神的高度,之所以如此,归根结底是因为“一般而言,小传统的民间文化多以日常生活和切身利益为出发点而考虑问题的,此是现实而功利,直接而朴质的”。<sup>[7]</sup>这种功利性还导致了民间文化里价值评断标准的单一。在涉及异类与人类的纠葛问题上态度表现十分生硬,以《白娘子永镇雷峰塔》为例,由白蛇变来的白娘子最终被压在雷峰塔下,作者对异类持“不妖其身,必妖于人”的敌视态度,且宗教势力的介入只表现为惩戒而无拯救。

孙昌武曾指出宗教“对中国人的意识不是‘征服’,而只能是‘融汇’:即发扬它本身的独特的思想内容,补充到中国人的思想、文化之中。”因为中国的世俗观念是如此的强大。而这种融汇、补充在结合了本土儒道教义之后所产生的只能是一种类似于准宗教的观念。我们常说“三教合一”,而实际就像乾隆皇帝曾表示的那样“彼僧道亦不过营生之一术耳,穷老孤独,多赖以存活,其戒恶劝善化导愚昧顽,并不无小补”。在唐代那样开明的社会里,士人们尚且能够广泛吸取各家思想并表现出观念的通达,而在宋元之后思想的狭隘性则日渐突出,如唐传奇里人和异类的和谐体现出佛家慈悲理念和儒家的人文关怀的结合,而宋明话本中对异类所抱持的敌视态度和站在宗教立场上所施行的驱逐之举,则既无宗教拯救,也缺乏人文关怀,将佛家的“色空”观念和理学的禁欲主张结合起来,体现出意识形态上的收缩和凝固。

### 三、大传统与小传统的互动:明清文人小说

“小传统”有着与生俱来的保守性,但其独特的意义也是不容抹杀的。因为本身,大传统即是对小传统总结、提炼而成的精华。正如余英时先生所指出的那样:“大传统一方面固然超越了小传统,另一方面则又包括了小传统。周代《诗经》和两汉乐府中的诗歌都保存了大量的民间作品,但这些作品之所以成为经典,其一部分的原因则在于他们已经过上层文士的艺术加工或‘雅化’。这是中国大传统由小传统中提炼而成的一种最具体的说明”。<sup>[8]</sup>事实上,纵观整个中国古代历史,文化传统的发展从根本上说是依赖于“大传统”与“小传统”之间的交流与融合。以明清文人小说为例,可以看出大传统(精英文化)和小传统(通俗文化)之间的良性互动。

## 1. 大传统对小传统的改造

明清文人小说中大部分都有着漫长的民间成书过程,这一特征决定了其中深种着小传统里的文化意识,而其后经过文人的不断加工、修订,及至成书,便又在某种意义上代表了大传统精英文化对民间小传统文化的期许和改造,最终使之成为经典文本。

以《西游记》为例,书中大多数的异类形象都是民间想象的结果,这些异类所追逐的目标——“唐僧肉”,在书中很明显是世俗欲望的象征。然而主人公孙悟空的形象意义则远远超越了其他异类幻化形象。首先,石头既是人类最早的生殖崇拜物之一,且又寄寓了太多的文化心理因素,成为自然存在的象征。其次,猴子这一形象早在先秦文学里就被视为是饱满的生命力的象征(如《吴越春秋》“白猿”条、《易林·坤之剥》中“南山大猱”)。孙悟空始为石,后化猴,他的身上兼有石头和猴子的所有文化特质,石猴幻化的情节体现的是对古老文学命题的回归。美猴王大闹天宫、地府,抹倒秩序,超越生死,体现出自然生命的力量。然而,在民间叙事体系里,石猴的自然气质并不能持续太久,他最终被设计皈依了“正途”,且功名成就后列入等级社会的班次内。面对前后截然不同的价值取向,最终,“取经”成为一个能够兼融大传统和小传统的价值目标和行为方式。毕竟经文所代表的“真理”和“拯救”这些意义“其适用对象并非特定的,而是人人——上自君主,下至臣民——都应具备的美德”。<sup>[9]</sup>孙悟空依然有着无穷的抱负,而这一抱负未必由造反而实现,而是通过“立功”而达成,毕竟造反的行为还是过于颀顽,而立功则是具备理性精神的行为方式,这符合了大传统的价值观念体系。而经由这一路径,孙悟空既得以实现“小我”,也成就了“大我”,体现出知识精英对通俗文学的改造和创新。孙悟空的取经之路固然是皈依之路,但这一皈依不代表其天生气质的消失,孙悟空戴上金箍后少了的是顽劣与懵懂,而非自然活力,其本质中最具有光彩的东西如积极的进取行为姿态和乐观的生命态度等也得到进一步的强化。当然,孙悟空形象中所体现的改造是以妥协为前提所做出的调整。在情感上,他自然是希望除恶务尽;而客观上为了取经一事能有个光明的结局,不得不学会妥协,尤其是面对神仙与妖魔几乎是一体的那个庞大的现实体系。作者在调和孙悟空前后形象色彩的同时不无矛盾心情,对取经一事也不无微辞,最后虽然实现了理智对情感的整合,但就文化精神的调整与叙事意义的重编来说还是颇具悲剧性的。

## 2. 文人的中和作用

在中国,“大、小传统之间的交流似乎更为畅通”,<sup>[10]</sup>造成这种情况当然有很多因素,其中文人的参与作用是最不可忽视的。事实上,有着精英意识的文人通常对通俗文学抱有浓厚的兴趣。因为从政治层面讲,上层社会有关关注民风,教化四方的责任;从文化层面上看,上层社会对底层社会的文化也有关注的必要,而文人的身份和处境决定了他们最适合于在大传统与小传统之间扮演中介性的角色。不仅使得大、小传统有得以实现交流渗透的可能,也是一个实现化俗为雅、

雅俗可以共赏的过程。尤其是那些未第的文人,如蒲松龄、吴承恩等,面对小传统,他们所受的教育使得他们具备了启蒙者的身份;面对大传统,他们距离民间较近,能够深切地体察小传统,且能够更务实地传达精英文化,并使传达过程更简洁更具现实关怀性。他们能够自然地在大传统的教化框架内,实现一种相对温和、有效的启蒙,也因此能够深入纯粹的精英文化所无法抵达的层次。

以蒲松龄的小说为例,可看到作者对大、小传统的思考和贯通。如《黄英》篇,写菊花精化身的陶氏姐弟与秀才马生联姻,黄英一生终无异样,而其弟则于酒醉后现出菊花原形。在这一文本里,马生可谓是“大传统”意识的代表,作者赞赏马生的狷介情怀(虽然不无揶揄),但也如实地指出士子有经营现实生活的迫切需要。而陶氏姐弟的形象所体现的却并非完全是“小传统”里的角色意识,而是带有了形而上意味的精神气质。陶氏与菊花、酒,在中国大传统文化的语境中是具有典型性象征意义的,故陶氏姐弟的形象设置具有文化符号的意味。陶氏姐弟身上所体现出的商业意识虽给传统农业社会里的耕读传统带来了冲击与挑战,但这种冲突并不明显。作者安排黄英下嫁,与马生二人在生活上互相补益,在精神上相互浸润,且有陶弟资助,马生便不必亲自经商而可以家境富裕,于是各为其职,各取其长,义利得以兼顾。这一安排固然说明了就当时的社会情境来说,即使商品经济有很大发展,但亦不足撼动“士”的意识根基。然而马生与黄英的偕老以及陶弟以市菊为生,以醉酒为乐,终之于化菊的生命形态都颇具象征意味,套用西方一句话即是:让理想归于理想,让现实归于现实。这一结尾较之于《西游记》中孙悟空的悲壮显得更加温和,文中所暗示的意义世界体现了作者在传统自然经济形态和商品经济发展新形态的观念碰撞中所进行的文化反思,同时也满足了大、小传统里对“人”的现实关怀。然而说到底,大小传统能够实现贯通在于它们的深层文化观念是一致的,即儒家所谓的“致中和”。

### 3. 大传统回到小传统

有学者指出:“已经形成的大传统也必须回到各种小传统中去,而且由于它源于小传统也能够以不同方式回到小传统中去……使大传统潜移默化地渗透到小传统中去,为小传统所接受、所认可、并在不同程度上影响改变小传统,甚至内化为小传统的核心部分,从而形成和培育社会共同性。可以说,不能有效影响、转化,甚至内化成为小传统的大传统,是软弱无力的”。<sup>[11]</sup>这段话指明了大传统源自民间,也必须回到民间的前景。毕竟,大传统要想持久地发挥其导向作用,就必须保持其具备大众性品格,要做到这一点,就必须回到生活实践来实现,在广阔的生活实现不断的内容补充和血液更新,因为脱离民众和生活的文化难以形成强大的凝聚力,更谈不上促进社会整合,是注定无法长久健康发展的。

“小说”就其本意来说就是指“街谈巷语,道听途说”,属于小传统的范畴。是在社会精英的掌握中才能够搭建出大传统与小传统共通的价值框架,并以此在社会文化结构中起导向作用。以白蛇幻化的情节发展为例我们可以看出大传统合乎民间逻辑的发展。白蛇的故事先后有几个不同版本:在《西湖三塔记》中

故事的核心部分是男主人公奚宣赞被白衣妇人诱惑以致面黄肌瘦,甚至有挖去心肝的威胁。在话本《白娘子永镇雷峰塔》里,白蛇已实现人格化,即具有人性里的正常欲望而无害人之心。而后的白蛇故事里则又增添了白娘子以塔下修行来赎罪以及白氏所生之子高中状元、祭塔救母等情节。至此,白娘子的人生历程与世俗社会里的女性已完全趋同,故而其苦难遭遇和人生困境也就更具有世俗的本质意义。

早期的故事里强调的是法海降妖等情节,从某种意义上说意味着理性战胜欲望,体现了对秩序的坚守,这无疑是大传统的意识范畴。然而自宋元以来,大传统里的内部撕裂表现已相当明显,既有“饿死事小,失节事大”的宋明理学,也有充满活力的王学,是对儒家原典里的道德原旨在不同方向上发挥到极致的体现。前者因为制度化而已开始僵硬,后者则是源于那个时代的现实生活而颇具生机。故而白娘子的结局由最初的接受宗教裁决走向有着世俗意义的救赎。修行、赎罪,这些情节奉行了大传统的某些理念要求,对情感、子嗣、财富、地位等方面的追求,又体现了民间诉求。不能说这就是媚俗,而是明代三教合一在文学中的体现。于是我们看到大传统中的文人对异类幻化母题的人文思考最终落脚于小传统的理念,这是一种成功的启蒙,因为对于市井大众来说,他们是通过“小传统”来了解和接受“大传统”的,而大传统在提取、整合小传统的基础上不断丰富、发展和修正,同时也被筛选和替换以便能够被民众接受并与民间社会相融洽。这种整合最终呈现为既带有一致性又具备多元价值的传统、特色。

大传统影响着整个民族的文化水平和文化素质,这是毋庸置疑的。但同时也要向大众文化开放,才能够避免自身僵化的命运,也才能够为民众所接受并得到认同。小传统在保持其本身的特色和生命力的同时也需要从大传统中吸取营养以获得改善现实、提升生活的能力。两者在各自实现着自身的变化和革新的同时又与对方互补互渗、融合贯通,这种衔接对实现中国古代社会上下层的整合和社会秩序的维持具有重要意义,对于当下中国正面临着的一次社会转型的现实,这个分析框架仍然能为我们提供借鉴。

### 注释:

- [1][7]李亦园:《人类的视野》,上海文艺出版社,1996年,第143、145页。
- [2]李慎之:《泛论“天人合一”——给李存山同志的一封信》,《传统文化与现代化》1995年第2期。
- [3]叶舒宪(译编):《神话—原型批评》,陕西师范大学出版社,1987年。
- [4][德]卡西尔:《人论》,甘阳译,上海译文出版社,2004年,第115页。
- [5]鲁迅:《中国小说的历史变迁》,《鲁迅全集》第九卷,人民文学出版社,2005年,第317页。
- [6]鲁迅:《鲁迅讲小说史》,凤凰出版社,2010年,第40页。
- [8][10]余英时:《土与中国文化》,上海人民出版社,1987年,第137-138、132页。
- [9][台]刘纪曜:《公与私——忠的伦理内涵》,《天道与人道》,三联书店,1992年,第177、193页。
- [11]郑杭生:《“大传统”和“小传统”可互相转换》,《中国社会科学报》2011年11月22日第005版。

[责任编辑:黎虹]