

论草木精怪的文化发生

于沁可

摘要:草木精怪是中国文学史和民间故事中一类有趣的文化形象。但是,草木是如何以精怪的形象进入文化视野的,这一问题尚未得到充分的探讨和论述。志怪小说中记述的诸般草木妖怪,不仅仅是所谓“原始思维”“树木崇拜”“物老成精”观念的产物,也不仅仅是佛道思想浸染下相伴而生的副产品,它们植根于古人观察、认识世界的象征性思维,并受到诗赋等文学创作门类的熏陶,蕴含着深厚的历史文化内涵。

关键词:草木精怪;象征;民俗传统

DOI:10.13370/j.cnki.fs.2019.03.010

一、草木精怪是怎样形成的?

在浩如烟海的中国古代文献中,随处可见各类草木植物的身影。专门的草木谱录、本草书、草木种植栽培类农书自不必说,其余如山川志、地理志、风土志等地理博物学著作,各代文人的史传、笔记尺牘、散文诗赋,民间的各类宝卷唱经、戏曲说话等等,皆有关于草木的记述、描写和歌咏。草木依依,其华灼灼,本就易于引起人的注目与遐思,而草木一旦“成精成怪”,化身为具有人的形象和思维的精怪,就更使人难以忘怀,如《北梦琐言》中的荷花精怪,《酉阳杂俎》中的杨柳精怪、石榴精,《聊斋志异》中的菊花精姐弟、牡丹精、荷花精等等。所谓“精怪”,指的是那些具备人的形象、性情和情感的妖怪。精怪虽然是妖怪,但已经不再是传统观念中“地反物则妖”中的妖,它们的出现只跟与其交往的人类相关,并不昭示着更广阔范围的政局变动或自然灾害。并且,这些草木精怪在形成人的形象以后,往往还保留其植物本体的形貌特点,比如松树精一般身姿挺拔,有君子貌;花卉精怪则往往是姿容艳丽的女子。并且它们衣装的颜色也往往与其本体植物的色彩一致,杨柳精着绿衣,石榴花精着红衣,百合精则是一身素衣,具有深刻的象征意味和意义内涵。志怪小说或其他文献典籍中出现的具有神异色彩的草木,有的仅仅是妖异草木,有的则是单纯的妖怪,并非全是“精怪”,则非本文的讨论范围。

草木精怪的形象主要出现于被称为“志怪小说”的文人笔记小说中。所谓的志怪,就是怪异的故事。“志怪”一词最早见于《庄子·逍遥游》,“齐谐者,志怪者也”^①,虽然这本传说中名为《齐谐》的志怪故事集早已亡佚,但“志怪”作为一种独特的文学创作传统,却在中国文化中落地生根。两汉以前,这些怪异故事有的被集结成册,如已失传的《齐谐》《虞初小说》等,有的则散落在众多的史传文献中,《左传》《史记》中皆有这样的怪异故事。六朝时语怪之书大盛,有《搜神记》《玄中记》《幽明录》《孔氏志怪》《志怪》等一系列志怪之书,使“志怪”一词具有约定俗成的意义,与其他文学分流,发展成一种独特的文学门类。隋唐时期志怪小说发生了质的飞跃,此时“志怪”逐渐转变为谈精怪鬼神的小说,与记录奇人异事的“志人”小说逐渐分离,故而唐时的志怪小说《酉阳杂俎》《宣室

作者简介:于沁可,山东大学儒学高等研究院博士研究生(济南 250100)。

① 郭庆藩:《庄子集释》,王孝鱼点校,中华书局,1961年,第4页。

志》《潇湘录》等显现出与六朝志怪小说完全不同的样貌,其情节更完善,“人物”(妖怪)的性格也更复杂,文学性更强。宋初太宗朝编纂的大型类书《太平广记》,收集了自汉迄唐的各种志怪小说,并对其进行分类。到了长篇世情小说大行其道的明清之际,仍有文人士子爱写怪力乱神,连续出现了《子不语》《聊斋志异》《阅微草堂笔记》等志怪小说。

在我国古代,虽然有大批声名卓著的文人热衷谈鬼说怪,并亲自记录听闻的鬼怪故事,创作志怪小说,但这些妖鬼故事毕竟只是一种文人的业余爱好,是为正统文学创作和学术传统所排斥的末流技艺,因此我国虽然在各类史料、文献中保存有数量甚丰的志怪小说和妖鬼形象,但它们在漫长的古代岁月中,却一直并未被审慎地对待,当然也就谈不上深入的学术研究和讨论。近代西风东渐以来,西方的文学研究理论和范式,以及现代神话学、民俗学、人类学的学科理论传入中国,日本学者的民俗学、妖怪学理论著作也被译为中文,中国的学人才开始以一种全新的目光审视大量散布于漫长历史和各类文献中的妖怪精魅,还有一直被视为“稗官野史”的志怪小说。蔡元培将日本学者井上圆了《妖怪学》^①的序言译介为中文,使中国学者看到,妖怪也可以成为严肃的学术研究的对象,并承载着深刻的文化意义和民俗学价值。鲁迅《中国小说史略》中辟有专章论述中国神话传说和魏晋志怪小说,不仅以治史的态度梳理志怪小说的流变过程,还分析妖鬼思想形成的源流,鲁迅称:“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,渐见流传。凡此,皆张皇鬼神,称道灵异,故自晋迄隋,特多鬼神志怪之书。其书有出于文人者,有出于教徒者。文人之作,虽非如释道二家,意在自神其教,然亦非有意为小说,盖当时以为幽明虽殊途,而人鬼乃皆实有,故其叙述异事,与记载人间常事,自视固无诚妄之别矣。”^②当代学者李剑国特别专注于唐前志怪小说的研究与探索,著述颇丰,有《唐前志怪小说史》^③《唐前小说辑释》^④等著作。张乡里的《唐前博物小说研究》专注唐前的博物小说,摒除了许多古典小说研究的偏见,特别是他重新认识到《山海经》的博物学价值,超越了固有的神话学偏见。张乡里指出,《山海经》中怪异的动植物一直为小说家津津乐道,这些动植物虽然在今人看来十分荒诞,但其中更多的是趋实的记载。^⑤ 尽管学界关于志怪小说的研究已经积累了丰富的研究成果,但是,迄今为止,专注于草木志怪类的研究迄今尚不多见。并且,由于弗雷泽的《金枝》对中国民俗学、神话学具有深远影响,时至今日,我国学人仍然十分信服地以弗雷泽《金枝》中的“原始巫术说”和“树神崇拜”来解释草木精怪这一类文化现象的形成和起源。如王永平在《论唐代民间信仰中的植物崇拜》一文中,列举唐代志怪小说中的各种草木精怪来证明树神崇拜古已有之的观点,“生长在村头、道旁、古宅、庭院、寺观等处的老树,因其年代久远、古拙奇异而往往怀有敬畏和崇奉的心理,将其视作树神,当作祭拜的对象。”^⑥张黎明的博士论文《树木崇拜与古小说》^⑦也将草木类志怪小说追溯到原始的植物图腾崇拜。这些研究都忽视了草木精怪的前身,即可以追溯到古老的采集传统和早期农耕传统中的草木象征文化。倒是最近译为汉语的、英国汉学家胡思德所撰《古代中国的动物与灵异》一书^⑧,颇值得借鉴。本书特别关注动物是如何获得灵异性并进入文化视野的,此书虽聚焦于古代文献中灵异动物而非植物的探讨,但对我们研究文化史中的草木精怪也很有启迪意义。

我国民间一直有“老物成精”的说法,老物成精说也就成为解释草木精怪时常引的条陈。《说

① [日]井上圆了:《妖怪学》,蔡元培译,上海文艺出版社,1992年。

② 鲁迅:《中国小说史略》,上海古籍出版社,2006年,第22页。

③ 李剑国:《唐前志怪小说史》,南开大学出版社,1984年。

④ 李剑国:《唐前志怪小说辑释》,上海古籍出版社,2011年。

⑤ 张乡里:《唐前博物类小说研究》,上海古籍出版社,2016年,第162、163页。

⑥ 王永平:《论唐代民间信仰中的植物崇拜》,《唐史论丛(第八辑)》,三秦出版社,2006年,第246页。

⑦ 张黎明:《树木崇拜与古小说》,南开大学博士学位论文,2011年。

⑧ [英]胡思德:《古代中国的动物与灵异》,蓝旭译,江苏人民出版社,2016年。

文解字》云：“彪，老精物也。”段注云：“彪，老物精也。各本作精物。今依《芜城赋》《王莽传》二注正。《论衡》曰：‘鬼者，老物之精也。’汉《艺文志》有‘神鬼精物’之语，则作‘精物’亦通。《周礼》：‘以夏日至致地示物彪。’注曰：‘百物之神曰彪。’引《春秋传》‘螭彪魍魉’。按今《左传》作‘魅’。《释文》本作‘彪’，服虔注云：‘魅，怪物，或云：魅，人面兽身而四足，好惑人，山林异气所生。’^①可见认为鬼或者魅(彪)是“老物精”的观念在古代文人中几成定见。郭璞《玄中记》引《艺文类聚·卷八十八》称：“百岁之树，其汁赤如血；千岁之树，精为青羊；万岁之树，精为青牛。”^②认为寿数达到千万年的树木，其“精”能变成动物。不过，对老物成精的论调，汉代的唯物主义者王充已经表达了质疑，《论衡·订鬼》云：“鬼者，老物精也。夫物之老者，其精为人；亦有未老，性能变化，象人形。”^③认为虽然物老成精，但也有未老之物能“象人形”。干宝在《搜神记》中专有一则《妖怪》解释何为妖怪：“妖怪者，盖精气之依物者。气乱于中，物变于外。”^④认为妖怪是所谓“精气”凭附在物上而成，也就是说，形成妖怪的必要条件是有“精气”，则非“物老”。并且，细读志怪故事和民间传说中的各类草木精怪，那些树围合抱、不知多少岁数的大槐树精、老杉树怪当然可作为“老物成精”说的有利证据，但草本植物一岁一枯荣，菌菇类植物甚至只有朝夕的寿命，实在谈不上是“老物”。可是草本花卉类精怪如荷花精、菊花精、百合精，菌菇类精怪在草木精怪类的志怪小说中却占据着不少的篇幅，丝毫不比槐树精、松树精逊色。由此可见，草木何以以精怪的形象出现，不能以“老物成精”一句套话就搪塞过去，尚须进行深入的研究和解读。

由上文可知，在阐释草木精怪形成的文化渊源时，借助西方早期人类学家的一些观点，如泰勒的“万物有灵论”、弗雷泽的“树神崇拜”“原始巫术”等学说进行阐释理解，或单从民间信仰的角度，以中国传统的“物老成精”说来解释其渊源，颇多牵强不通的地方。志怪小说均为文人所作，反应的也是文人阶层的世界观和认识观，草木精怪作为文人创作的产物，是否可以直接与民间信仰挂钩？志怪小说中大量草木精怪是生命周期极短的草本类或菌菇类植物，并不是“老物”，是否可以套用老物成精之说？并且，草木精怪多梅、松、荷、菊之属，都是在中国人的日常生活中司空见惯的平凡之物，用“万物有灵论”“原始巫术学说”“树神崇拜”等学说就难以解释。而且，更为重要的是，这些学说都无法解释，为什么在人们心目中，单是这些品类的草木，而非其他草木成为了精怪？

草木精怪之所以被视为精怪，是因为它们能够脱离草木的自然形态而变化，具有动物甚至人类的形体，并因此具有了超出草木自然形态的本身的象征意义，实际上，草木精怪就是草木象征意义的拟人化或人格化。如果能够跳出志怪小说的门类，纵观中国文学典籍中的草木，便可知草木多有象征、譬喻和寓言之用。诗歌文赋虽写草木，在草木之外，却有言有尽而意无穷的深远涵义。《楚辞》中的草木已经呈现出完全的象征意义内涵，芙蓉、木兰、秋菊、兰蕙这些高洁美丽的芳草代表高洁的品质，并出现了“香草美人”的草木象征传统，《楚辞》中的美人总是披挂、佩戴香草芳花以示其芳洁。东汉诗集《古诗十九首》继承了这种植物意象传统，其中的“莲”“菟丝”等植物完全具备超越自然形体之外的象征意味，莲与“怜”谐音，菟丝形状缠绵蔓延，皆与男女之情相关联。两晋六朝时，咏物诗逐渐发展成熟，使植物的生长习性与人的品格挂钩，松柏竹梅等耐寒植物成为文人自比的对象，如西晋诗人左思的《咏史》诗：“郁郁涧底松，离离山上苗。以彼径寸茎，荫此百尺条。”^⑤以郁郁青松象征高洁不屈之士，草木植物成为人精神的化身，草木也就从《楚辞》中人的相伴之物，变成了人本身，松柏是高洁之士，芳花是美人佳丽。由此进一步发展，志怪小说中的松、梅、荷等草

① (清)段玉裁：《说文解字注》卷九篇上，清嘉庆二十年经韵楼刻本。

② (西晋)郭璞：《玄中记》，清道光梅瑞轩刻十种古逸书本。

③ 黄晖：《论衡校释》第三册，中华书局，1990年，第934—935页。

④ (东晋)干宝、(东晋)陶潜：《搜神记》，上海古籍出版社，2012年，第51页。

⑤ 逯钦立：《先秦魏晋南北朝诗》，中华书局，1983年，第733页。

木再化为人形的精怪,不过是一念之转。当然,精怪首先是妖怪。综观中国古代志怪文学的发展历程,志怪小说中自六朝兴起时,其中的草木形象尚不具备后世的象征意义,还比较单纯,只是妖异或妖怪草木。但到了隋唐时期,草木精怪逐渐演变成具有人形和独立人格,但仍保留有草木原有生存形态特征的精怪,这些精怪大多是具有丰富象征意义内涵的草木,如梅精、松树精、荷花精、杨柳精等等。

草木精怪虽然引人注目,但是无论是文人创作的志怪小说,还是民间故事传说,草木精怪的数量决不能与狐精等动物精怪相提并论。文人创作的志怪小说中草木精怪的比例还略高些,以宋初编纂、专门收录妖怪神鬼故事的《太平广记》为例,其中草木类中专有木怪故事18篇,花卉怪12篇,药怪3篇,菌怪3篇,共计36篇。因此,本文研究草木精怪的文化发生过程,主要参照魏晋六朝至唐代的志怪小说,并主要以宋初《太平广记》卷第九中《木怪》《花卉怪》《药怪》《菌怪》共计36篇所收录的精怪故事作为参考。

二、从怪异草木到草木精怪

志怪小说自六朝时逐渐发展成形,自六朝至唐代,是志怪小说发展的关键时期,各种精怪形象的象征意义被确定下来,也是在这一时期。宋代至明清,虽然志怪小说继续层出不穷,但单就草木精怪而言,却未再次发生飞跃性的改变。^①纵观六朝至唐的志怪小说,可以清晰地发现草木精怪“进化”的过程。六朝时的志怪小说中,大部分还不具备已经形成“精怪”的草木形象,有些志怪草木故事,很多只是草木发生了怪异反常的变化而已,比如应该春日开放的花朵在寒冬盛放,有的树木枝干长得犹如人形,或是其被人砍斫后枝干断裂处流出血水,这类志怪草木被称为妖异,一般认为会导致或福或祸的各类结果,与汉代的祲祥、天人感应观念一脉相承。

六朝志怪小说《搜神记》卷六中的《木生人状》一则便是这一类型的代表:

成帝永始元年二月,河南街邮橹树生枝如人头,眉目须皆具,亡发耳。至哀帝建平三年十月,汝南西平遂阳乡有材仆地生枝如人形,身青黄色,面白,头有髭发,稍长大,凡长六寸一分。京房《易传》曰:“王德衰,下人将起,则有木生为人状。”其后有王莽之篡。^②

这类故事在《搜神记》中还有很多,比如卷六的《草作人状》:

光和七年陈留、济阳、长垣、济阴、东郡、冤句、离狐界中路边生草,悉作人状,操持兵弩;牛马龙蛇鸟兽之形,白黑各如其色,羽毛头目足翅皆备,非但彷彿,像之尤纯。旧说曰:“近草妖也。”是岁有黄巾贼起,汉遂微弱。^③

《搜神记》卷七中的《仪仗生花》一篇也讲了一个怪异花卉的祲祥应兆故事:

太兴四年,王敦在武昌,铃下仪仗生花,如莲花,五六日而萎落。说曰:“易说:‘枯杨生花,何可久也。’今狂花生枯木,又在铃阁之间,言威仪之富,荣华之盛,皆如狂花之发,不可久也。”其后王敦终以逆,命加戮其尸。^④

以上草木志怪故事皆是树木发生了怪异反常的变化,草木本身却不具备特别的象征意义,这些草木可以是路边生的野草,也可以是庭中的园艺花卉,或者某种树木,是这种品类的花或那种品类的花,并没有什么特别的不同。也就是说,这些草木妖异现象可以发生在任何种类的草木上,具有随机性。这些草木也只能称之为“怪异”“妖异”而不能称其为精怪,因为它们不具备独立的人格

① 如清人蒲松龄《聊斋志异》中的草木精怪故事,虽然故事情节更加错综复杂、精怪的形象更加饱满,但这些草木精怪仍是唐代草木精怪文化象征意义的继续和发展,比如《黄英》中的菊花精傲世孤标,《葛巾》中的牡丹花精艳丽而有牡丹花王之风,俱以植物本体的生长特性赋予文化象征意义,精怪成为草木象征内涵的拟人,与唐代形成的草木精怪形象别无二致。

② (东晋)干宝、(东晋)陶潜:《搜神记》,上海古籍出版社,2012年,第59页。

③ (东晋)干宝、(东晋)陶潜:《搜神记》,上海古籍出版社,2012年,第64页。

④ (东晋)干宝、(东晋)陶潜:《搜神记》,上海古籍出版社,2012年,第78页。

属性,而只是一种反常的妖异现象,与其他的马长角、女子生下双头婴儿等怪异故事没有本质的不同。

六朝志怪小说中还有一类草木志怪故事,比前文所述的“妖异草木”更进一步,即草木幻化成为的动物的形象。汉学家胡思德在《古代中国的动物与灵异》一书中多次谈及古代中国生物“化”的概念,认为古代中国并没有现代西方生物分类学的概念,物种之间的界线并不清晰,植物可以化为动物,动物也可以化为人,如“腐草化为萤”或鸟入水则化为鱼之类。^①六朝志怪小说中多有此类植物化为动物的故事,如《搜神记》卷十八《陆敬叔》,讲的是吴国时建安太守陆敬叔叫人砍伐一棵大樟树,数斧之下,树开始出血,继而树断,有一个名为“彭侯”的怪物从树中仓皇窜出,它长着人的脸、身子却如无尾黑狗。太守命人烹食此狗,尝了以后觉得是寻常狗肉味,别无异常。^②

再如卷十八《怒特祠》一篇,讲秦文公在位时期,着人砍伐一棵梓树,一伐便风雨大作,树创随即愈合。秦文公找了四十个人拿着斧子连续砍那树,树仍是不断,这些人反倒累得需要休息。其中一人伤了脚,躺在树下,听见树中有一个鬼与树精对话,那鬼说出一个可以砍伐此树的秘法,秦文公照办以后,树果然断了,从中跳出一头青牛,逃到丰水中去了。这只青牛的出现,也没有预示灾祸等异常现象。^③

此类故事在其他的志怪小说中也有很多。如《续搜神记》中的《蕨茎化蛇》,记载二月蕨始生时,一士兵吞食一茎,半年后吐出一丈余赤色长蛇,挂在屋檐下晒干后,过了一夜后发现是原来吃的蕨茎。^④《岭南异物志》中的《芥虫》,记载五岭地方潮湿,买芥菜放置壁下,忘食。数日皆生四足,有首尾,能行走,大如螳螂,腰身细长。^⑤《五行记》中的《魏佛陀》记载,树怪为一面人狗身无尾的怪物。^⑥《广异记》中的《临淮将》记载一杨树怪,如同巨手,探入室内要求吃肉。^⑦

这类草木志怪小说中,还有树化为人形的,这些化成人形的草木妖怪虽然已具备人的形体,但是却不具备人的品格或思想,成人以后其行动完全没有目的。如《风俗通义》中的《世间多有伐木出血以为怪者》一则,记载一人砍斫树木后树流血,一白头公出,别无他事。^⑧《异苑》中的《赵翼》,记载砍斫树木后树流血,出一小儿。^⑨《宣室志》中的《江夏从事》载一树怪,如巨人状,焚之无异。^⑩凡此种种,不一而足。

综上所述,草木幻化而成其他种类的生物,或者化为狗或者青牛,或者化为人形,其变化后的物种与变化前草木的本身并没有直接的关系,也就是说,这些树木幻化后不再具备其本身原有的形态、样貌甚至品格特点。虽然可以将人面狗身的彭侯或是梓树化成的青牛追溯到某一远古传说,但是仍可以说,这些植物及其所化成的妖怪并不构成类似于“本体”和“喻体”的关系,草木本身的自然属性在草木化为精怪的过程中,并不具备决定性作用。这样的特点,反而可能保存了民间传说和原始神话的更多真相,更近于“民间”,而远于“文人”。

到了隋唐时期,志怪小说中草木妖怪门类中出现了全新的形象,即具有人的形体、情感和思维,并具有高度文化象征意义的草木精怪。

唐代《博异记》中《崔玄微》一则,可算得上这类草木精怪故事的典型代表。《崔玄微》写天宝年

① 参见[英]胡思德:《古代中国的动物与灵异》,蓝旭译,江苏人民出版社,2016年。

② 参见(东晋)干宝、(东晋)陶潜:《搜神记》,上海古籍出版社,2012年,第143页。

③ 参见(东晋)干宝、(东晋)陶潜:《搜神记》,上海古籍出版社,2012年,第141页。

④ 参见(东晋)干宝、(东晋)陶潜:《搜神记》,上海古籍出版社,2012年,第180页。

⑤ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3392页。

⑥ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3381页。

⑦ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3381页。

⑧ 参见(北宋)应劭:《风俗通义校注》,王利器校注,中华书局,1981年,第343页。

⑨ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3381页。

⑩ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3386页。

间,处士崔元微夜游,碰见了十余个美貌非凡的女子,姓杨的穿绿衣,姓石的穿红衣,还有姓陶的、姓李的,正是杨、桃、李、石榴树变作的妖精。她们与一封姨宴饮,席间姓石名阿措的少女被封姨污了裙子,因作色得罪封姨,险遭灭顶之灾,多亏凡间男子巧妙周旋才得以保全。^①可见在唐人的心中,树的精魂结成的精怪,由动物的形象进化成了柔弱美丽的女子。同时,在这个过程中,我们可以看到,成精后的树妖仍然保留有它本体的形态样貌特征,还普遍以其本体的名称作为自己的姓氏,比如姓杨的女子,穿绿,其本体不言而喻,乃是杨柳树;姓石的女子,着红衣,其本体则是石榴树。众花精为报答崔生,“各裹桃李花数斗,劝崔生服之,可延年却老。愿长如此住卫护某等,亦可致长生。至元和初,玄微犹在,可称年三十许人”^②。

唐代《潇湘记》中的《贾秘》一篇,篇幅较长,写七树精俱如儒生状,且各自仪表堂堂,颇有抱负。^③唐《集异记》中的《光化寺客》记载,一儒生住在兖州徂徕山中,夏日,遇一美貌白衣女子,与其欢好,赠之指环,遇百合苗,折之,乃知为白衣女,痛悔而死。^④宋太祖时期的笔记小说集《北梦琐言》中《苏昌远》一则,写吴中水乡多菱荷,一人遇一女郎,“素衣红脸,容质艳绝”,与之狎昵,赠白玉环,后在一白莲花房中见到此白玉环,知女郎为妖,折断花后,妖异之事遂绝。^⑤

以上诸篇俱出自唐及以后的志怪小说,其中的草木精怪,不仅已完全具备人的形体和样貌,具有人的思维和情感,并且变成人以后,仍旧保留有其植物本体的特点,比如石榴精、荷花精和百合精均为样貌美丽的女子,石榴精着红衣,荷花精“素衣红脸,容质艳绝”,白百合精“白衣美女,年十五六,姿貌绝异”,衣装的颜色俱与植物本体的一致。^⑥《贾秘》中的七个树精皆作儒者模样,笑对贾秘说:“吾辈是七树精也:其一曰松,二曰柳,三曰槐,四曰桑,五曰枣,六曰栗,七曰樗。”^⑦还一一表达了自己的高洁的理想追求,“今各言其志”,与人世间的书生何其相似。松树精自白曰:“我本处空山,非常材也。负坚贞之节,虽霜凌雪犯,不能易其操。设若哲匠构大厦,挥斤斧,长短之木,各得其用。榱桷虽众。而欠梁栋,我即必备栋梁之用也。我得其用。”^⑧得孔子“岁寒,然后知松柏之后凋也”之情,与咏物诗托物言志的写作手法并无二致。这类草木精怪,已经超越了民间故事的范畴,打上了深深的人文烙印,与其说是故事中的精怪,不如说是文学上的象征之物。文人创作这些草木精怪故事,与他们吟咏咏梅诗、咏柳诗一样,是借创作以表其志、以物而喻其情。草木精怪也就由妖异、妖怪得到了进一步的发展和进化,变成一种意象和象征,反映出人文世界的审美情趣和理想追求。

由上文论证可知,志怪小说中的草木妖怪形象,发展到唐代,从单纯的妖异现象或不具备象征意义的妖怪,转变为具有植物本体特性的象征符号,即具备约定俗成的草木象征意义的精怪。草木精怪在中国文化中的这一次转身,是由文人促成的。当一种文学体裁或一种文学创作材料,不被文人重视,而只能得到文人随手的记录时,它们往往更能保存其本来面目。一旦文人注意到这种文学体裁,对这种文学创作材料特别感兴趣时,就会在其上加诸藻饰,不断添砖加瓦。草木精怪在志怪小说兴起的初期,并未得到文人过多的关注,志怪小说也只是文人的游戏之作,因此搜录这些故事的作者也就无意于在其身上渲染多种笔墨,这些故事很有可能还保存有它们在民间土壤中生发的本来面目。及至唐代,社会相对安定,商贸发达,文化昌盛,唐传奇小说在这一时期逐渐发

① 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3392页。

② 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3393页。

③ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3382页。

④ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3394页。

⑤ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3397页。

⑥ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3394页。

⑦ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3383页。

⑧ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3383页。

展成熟,加之经东汉、六朝至隋唐,传统的五言、七言诗逐渐发展成熟,产生了托物言志的创作传统,人们天性中本就有对于妖怪鬼神这类神异之物的向往,因此唐代文人在写作志怪小说时,受到了诗赋创作中草木象征传统的强烈影响,草木妖怪也因此被赋予更多的人文意义,进而变为具有象征内涵的意象,也就是草木精怪。

三、草木精怪的文化发生

志怪小说或是其他古代文献中记载的草木妖怪和精怪,虽然看似荒诞怪异,似乎全然出自人类的凭空幻想,是尚未进入理性世界的原始思维的遗留物,是人类在不能全面理解自然界时而产生的畏惧和崇拜,是与人文或者教化相悖的一种文化形态,但实际上,正如上文分析草木精怪的产生过程时所指出的那样,这种看似荒诞离经的神话、故事,正蕴含了人对于自然世界的观察、认识和理解。人们通过观察自然生物的变化和运动,发现了随着物候时序的变化,草木与植物也会发生不同的改变,特别是季节更替时尤为明显。比如在秋季时燕子开始飞往南方过冬,广阔的田野和山林中逐渐消隐了燕子的身影和声息,但随即海上开始大量收获蛤蜊,人们自然认为燕子“化为”蛤了。《列子》有言:

鹞之为鸛,鸛之为布谷,布谷久复为鹞也。燕之为蛤也,田鼠之为鶡也,朽瓜之为鱼也,老韭之为菟也。(《列子·天瑞》)

前三句的鹞、鸛、鸛、布谷、鹞等尚且都是鸟类,后句燕为蛤,田鼠为鶡,朽瓜为鱼,连鸟类和海洋生物、鱼和植物瓜类之间都可以相互转化,实在难以为受过现代生物学教育的现代人理解。但是这种跨物种间的“变化”,却基于人类对于自然界物候长期而细致的观察,人类通过掌握不同时段不同物种的变化以掌握、安排生活,体现了人类社会的秩序。虽与现代知识体系相悖,却是古人理解认识世界的一种方式,而不能单以原始思维论之。这种物种间变化的认识在古人心中扎根,被认为是理所当然的事,传统历书亦多有记载,仲春之月,鹰化为鸠;季春之月,田鼠化为鴽;季秋之月,宾爵(一种小鸟)入水化为蛤。^① 所以草木植物能化成动物或人的概念极易被古人接受,也极易得到广泛的传播。

用现代自然科学的眼光看,草木本为平凡之物,然而,在古人的心目中,这些平凡的草木何以获得非凡的灵异象征意味,并转换为具有灵性乃至人性的精怪,其缘由除了草木本身的自然属性之外,还必定与这些草木所出现的特定文化语境以及人们对这些草木的态度有关。

宋初《太平广记》广录有各代怪异故事,并将之分类,在草木类下共收录有 36 种草木妖怪故事,我们可以根据这些材料,分析考察精怪草木的属性、语境及其与人的关系,借以揭示草木成精的文化发生缘由(参见文末附表)。

1. 草木本体

这些植物妖怪精怪的植物本体,除了没有说明的,多为杨树、柳树、樟树、槐树、梓树,百合、董陆、芰荷等观赏花卉,人参、茯苓等药物,白耳等菌类,没有人类日常食用的粮食作物如豆、黍、麦、稷,或是蔬菜瓜果如菰、薺。人们日常食用的食物是没有多少神秘性的,人们能掌握它们的生长习惯和种植规律,因此它们也就很难进入文化语境,变身成为精怪。能在人们心目中化身成为精怪的草木,普遍具有半驯化半野性的特点,它们未被人类完全驯服。槐树等高大乔木多具有漫长的生命力,可能在一个人出生前就已经屹立了,在这个人死去时它还可以继续生长多年,人在自己有限的生命中无法完全观察它、认识它,因此它也就具备不可知性,也就是野性。菌类怪和药物精怪类似,人类不能完全将其驯化,变成可在田间菜园种植的食物,菌类极难分辨,假如误食了有毒的

^① 参见《吕氏春秋》的《仲春纪》《季春纪》《季秋纪》《礼记·月令》《大戴礼记·夏小正》。

菌类会中毒生病甚至死亡,而人参、茯苓等药物,在古人心中本就是可以救命的良药,具有神秘莫测的性质,因此也多认为它们具有特殊的灵性。而花卉类精怪虽然生命不如乔木类长久,但是如上文所举的百合、菱荷等花卉,往往需要人们在特别的节庆日期或去特别的地方才可以看到,比如百合生于山间,菱荷生于水泽,它们因自己半野花的生长环境而获得了野性。并且,六朝以来神仙思想大盛,许多人修仙访道以求长生,人们普遍认为服食茯苓、人参和芳花,而不食用五谷杂粮等凡俗食物,就可以长生不老,甚至飞升成仙。《抱朴子》即记录了大量这类服食茯苓、桂、菖蒲后人容颜不老、长寿的“案例”。^①由此可见,大树、芳花、草木药材和菌类均不是人类可以完全驯服的植物,人们对于它们不能完全掌控,因此这类草木在人们心目中是能化成妖怪精怪的东西。而精怪,本就是人所无法驯服和掌握的。

2. 时间与地点

人与这些精怪相遇的场所,基本都是在远离红尘人烟的野外、郊外或山寺、荒宅,相遇的时间多半在半夜。比如《光化寺客》,载一儒生住在兖州徂徕山寺中,偶遇百合花精。^②《邓珪》讲一人与客住在寺内,夜间,遇一蒲桃精,有怪手探入。^③《刘阜》,讲一人晚间行路,遇野间藤蔓作怪。^④《董观》讲一僧与其表弟投宿山馆,遇一怪物深夜数次出现,实为杉树怪。^⑤《京洛士人》讲一士人子弟于一日行山路时见一神异的大槐树。^⑥万物各得其所,人有人生活的世界,精魅有自己存在的空间,人、妖异途,各有其生活的世界,人只能在尚未被人类完全掌握的时间和空间中才能与精魅相遇。这类草木精怪的时空设定,虽然也许并非作者有意为之,但却明白无误地体现了人对于人类世界(理性世界)和妖怪世界(非理性世界)的安排和认知。妖怪和精怪自非理性世界进入理性世界,恰恰是基于理性世界对于非理性的世界的认识。

3. 遇怪者

志怪小说中与妖怪和精怪相逢的人类,其身份也大有深意。这些遇见妖怪或精怪的人,大多是僧、道、儒生或士人子弟,如《董观》为一僧遇怪^⑦,《京洛士人》为士人子弟^⑧,《江叟》是一善道术的老叟遇怪^⑨,《崔玄微》中是一年轻道人遇到了数位花精^⑩,而《光化寺客》中遇到百合精的是一儒生^⑪。道人、僧人因其通神而具备特殊的能力自不必说,古人认为儒生也就是研习圣贤之道的人,也具备认识非理性之物的特殊能力。孔子认为,学习《诗经》的一大益处,在于可以“多识于草木鸟兽虫鱼之名”,而多识于草木鸟兽虫鱼之名,也就体现了人类对于自然世界的掌握和支配能力。古人传说,上古时期山泽未烈、人神杂糅,后来因为人类社会体系的建立,人与神、人与妖开始异地而居,分别生活于两个不同的世界,只有圣人才能离开人的世界,进入妖和怪的世界,也才能认识和识别怪异之物。汉代学者刘歆在《上山海经表》中说:“禹乘四载,随山刊木,定高山大川,盖与伯翳主驱禽兽,命山川,类草木,别水土,四岳佐之,以周四方,逮人迹之所希至,及舟舆之所罕到。内别五方之山,外分八方之海,纪其珍宝奇物,异方之所生,水土、草木、禽兽、昆虫、麟凤之所止,祲祥之所隐,及四海之外、绝域之国、殊俗之人。禹别九州,任土作贡,而益等类物善恶,著《山海经》。皆

① 参见王明:《抱朴子内篇校释》,中华书局,1986年,第196页。

② 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3394页。

③ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3395页。

④ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3396页。

⑤ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3388页。

⑥ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3388页。

⑦ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3388页。

⑧ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3388页。

⑨ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3389页。

⑩ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3392页。

⑪ 参见(北宋)李昉:《太平广记》第八册,中华书局,1961年,第3392页。

贤圣之遗事，古文之著明者也。”^①在古人看来，大禹和伯益就是两位博学多识、能够识别和认识怪异之物的圣人。因此在志怪小说中，遇到妖怪的人物也多是儒生、处士这些能识文断字的人，他们因为经受过圣人教化，而具备识别荒蛮的妖怪世界的能力。

综上所述，志怪小说中记述的诸般草木妖怪，决不仅是所谓“原始思维”“树木崇拜”“物老成精”观念的产物，也不仅仅是佛道思想浸染下相伴而生的副产品，它们植根于古人观察、认识世界的思维进程，并受到诗赋等文学创作门类的熏陶，体现出强烈的人文倾向。在历朝历代的这些志怪故事中，草木幻化而来的花妖树怪，虽以人的形象出现，却仍保持着原生植物的特性。观照它们的性情与形象，人类不仅可以获得有趣的故事，还可以观照自身。志怪小说中的草木精灵形象，是草木文化象征意义的拟人化，并与民间传说相结合，成为中国文学史上一道特有的风景，既影响着文人的审美情趣与艺术创作，也丰富了大众文化与大众文学。

附表：《太平广记》草木类所录草木精怪分析表^②

序号	草木本体	精怪现象	时间地点	遇怪者	后果	出处
1	大树	白头公长四五尺	田中	太守	别无他事	《张叔高》，见《太平广记》卷第四百一十五，出东汉《风俗通》
2	大樟树	人面狗身	未提及	太守	烹食此狗后，无他事	《陆敬叔》，见《太平广记》卷第四百一十五，出东晋《搜神记》
3	梓树	白鹿	山中	未知	以树作板，有吉	《翫友》，见《太平广记》卷第四百一十五，出东晋《搜神记》
4	蕨	赤蛇	野外	士兵	吃蕨后吐出赤色蛇	《蕨蛇》，见《太平广记》卷第四百一十六，出东晋《续搜神记》
5	树	少年	独自在家乡时	未知	伐树后怪绝	《董奇》，见《太平广记》卷第四百一十五，出南朝宋《幽明录》
6	山桃树	未知	山中	未知	捉走家中的小孩	《赵翼》，见《太平广记》卷第四百一十五，出南朝宋《异苑》
7	赤苋	丈夫	夜间	普通女子	家人将赤苋菜茎折断后，此女号泣而死	《鲜卑女》，见《太平广记》卷第四百一十六，出南朝宋《异苑》
8	某种树木	人面狗神无尾	空宅，黄昏	军人	以箭射中并发掘其本体后怪绝	《魏佛陀》，见《太平广记》卷第四百一十五，出隋《五行记》
9	杨树	巨手	夜间	军人	无兆	《临淮将》，见《太平广记》卷第四百一十五，出唐《广异记》
10	橘树	丈余丈夫	未知	尚且贫困时的富人	听从橘怪的劝谏后五年而卒	《崔导》，见《太平广记》卷第四百一十五，出唐《潇湘录》
11	松、柳、槐、桑、枣、栗、檉	七树精皆如儒生貌	野外	书生	与七树精饮酒，无他事	《贾秘》，见《太平广记》卷第四百一十五，出唐《潇湘记》

① 袁珂：《山海经校注》，巴蜀书社，1996年，第540页。

② 本表格打乱了《太平广记》中原有的载录顺序，以志怪小说的成书年代排序。“出处”一栏标注的“出某某书”，俱为《太平广记》原注。由此表可以看出，自魏晋至唐代，具有文化象征内涵的草木精怪逐渐自草木妖怪现象和草木妖怪中脱胎成形。唐代的志怪小说中，出现了完全具备文化象征意义的草木精怪，以草木精怪的形象托物言志，是草木象征在小说领域的继承和发展。

续表

序号	草木本体	精怪现象	时间地点	遇怪者	后果	出处
12	大柳树	样貌仪伟,如同四皓的老者	渭河边独居,黄昏	隐士	大柳树被风雨所折,无他事	《薛弘机》,见《太平广记》卷第四百一十五,出唐《乾鑿子》
13	大槐树	大槐树荫蔽数亩,根旁瘤瘿如数斗瓮者四	山路上	士人子弟	悬纸钱于树上,树因此获得神性	《京洛士人》,见《太平广记》卷第四百一十五,出唐《原化记》
14	大槐树	一人崔巍高数丈	官道大槐树下,晚间	多读道书、广寻方术的老者	因指点江叟,泄露仙人的秘密而被其诛杀	《江叟》,见《太平广记》卷第四百一十六,出唐《传奇》
15	草	备具龙神鸟兽之形的草	城郭路边	无	应草寇并起,汉室衰微,董卓起兵焚烧宫阙	《龙蛇草》,见《太平广记》卷第四百一十六,出唐《五行记》
16	芥菜	芥菜生四足,有首尾,能行走,大如螳螂但腰身更细长	岭南潮湿之地	无	无	《芥虫》,见《太平广记》卷第四百一十六,出唐《岭南异物志》
17	白百合	白衣美女,年十五六,姿貌绝异	寺中	儒生	挖出百合花后才发现其中有送给白衣女郎的信物,痛悔而死	《光化寺客》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《集异记》
18	大柳树	大厉,身长数寻,手执一瓢	荒宅,晚间	官员,御史	伐后怪绝	《卢虔》,见《太平广记》卷第四百一十五,出唐《宣室志》
19	枯树	巨人,身尽黑,甚光	官舍	官员	伐而焚之,其怪遂绝	《江夏从事》,见《太平广记》卷第四百一十五,出唐《宣室志》
20	树	伐树流血	园屋	官员	被株连,死于军中	《窦宽》,见《太平广记》卷第四百一十六,出唐《宣室志》
21	槐树	捉走女孩并使她如醉状	田野间	农人	伐树后女孩病愈	《吴偃》,见《太平广记》卷第四百一十六,出唐《宣室志》
22	古杉树	如人手而无指	山馆,夜间	僧人	伐之怪绝	《董观》,见《太平广记》卷第四百一十六,出唐《宣室志》
23	蒲桃	怪手,色黄而瘦	寺中,晚间	未知	焚之	《邓珪》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《宣室志》
24	藤蔓	一人状立于路旁	入汾水关,夜至灵石南	孝义尉	焚之妖绝	《刘阜》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《宣室志》
25	梨树	初雪时梨花盛开	别墅	未知	花开数月后梁生的父亲死亡	《梁生》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《宣室志》
26	人参	无样貌,有呼声	距宅一里处,夜间	未知	掘之后呼声绝,太子被废,隋室灭亡	《上党人》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《宣室志》
27	人参	衣褐老翁	山中茅舍	读书不得志的白衣书生	服食人参后聪明,及第为官	《赵生》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《宣室志》
28	大青桐	长六余尺,皂衣青面,张目巨吻	寺中,深夜	僧人	焚之怪绝	《僧智通》,见《太平广记》卷第四百一十五,出唐《酉阳杂俎》

续表

序号	草木本体	精怪现象	时间地点	遇怪者	后果	出处
29	董陆花	飞虫五六大如蝇,金色	寺中,夜深时	僧人	击堕一虫后是董陆花,从此不再见	《僧智聿》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《酉阳杂俎》
30	杨柳、李、菊、石榴	美貌女子,并根据其植物本体的形貌穿着各色衣服	荒宅,春日夜	处士	拯救花精后得到报答,长寿	《崔玄微》,见《太平广记》卷第四百一十六,出唐《酉阳杂俎》及《博异记》
31	蒿草类	茎大如蒿,叶簇生	路边	田悦之子	无	《田布》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《酉阳杂俎》
32	茯苓之类的药物根本	白衣少年	井中得到	村妇之女	焚烧后怪绝	《田登娘》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《酉阳杂俎》
33	白耳	人面如盘,出于灯下	山居,中夜	未知,但可题诗,为文人阶层	发现巨木上生有白耳,之前题写于妖怪脸上的诗句仍在	《郭元振》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《酉阳杂俎》
34	巨白菌	卖油人	夜晚	官人	在大槐树下发现巨白菌,发现以后吃了它所卖油的人都呕吐生病	《宣平坊官人》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《酉阳杂俎》
35	黄姑蕈	裸身小儿	民家	工人	只有看到小儿的工人没吃,其他人吃了菌菇做的汤搜死了	《豫章人》,见《太平广记》卷第四百一十七,出唐《嵇神录》
36	芰荷	素衣红脸,容质艳丽。	离官道十里远的一个小庄	士人	折断花茎后妖遂绝	《苏昌远》,见《太平广记》卷第四百一十七,出宋初《北梦琐言》

[责任编辑 龙 圣]

Treatise of the Cultural Occurance of Herbaceous and Ligneous Spirits

YU Qinke

Herbaceous and ligneous plants involve interesting images in the history of Chinese literature texts and folktales. However, how these plant images entered the cultural sphere in the form of “spirits” has not been fully explored and discussed. The “plant spirits” described in the mystery books are not only the products of so-called “primary thinking”, “tree worship”, “the old things becoming ghosts”, or the by-products of Buddhism and Taoism, but are also rooted in the process in which the ancients observed and recognized the symbolic meaning of this world, and were strongly influenced by classical poetry. Herbaceous and ligneous spirits contain profound historical and cultural connotations.

Key words: herbaceous and ligneous spirits; symbol; folk tradition

“With Bell and Drum I Please Her”: The Interpretation of “The Kuan-ing Ospreys”.

QI Yue

“The Kuan-ing Ospreys” holds an incomparable status in *Odes* (*Shijing*), yet the interpretation of this poem is inconclusive. We should take full advantage of *Five Modes of Conduct* (Wu Xing) manuscript from Mawangdui and *Confucius’ Discussion of the Odes* (Kongzi shilun), as well as the archaeological study of ancient tombs from the Zhou Dynasty and even the results of field investigation, as well as using the valuable achievements made by Chinese and Western scholars, to re-examine this special poem. The ideas of regarding it as marital poem, royal poem, sacrificial poem or love poem are all closely related to the interpretation of “with bell and drum I please her.” Considering the existing evidences, “The Kuan-ing Ospreys” indeed tells the love between men and women, but also it suggests that ritual propriety is far more important than erotic allure.

Key words: “The Kuan-ing Ospreys”; bell and drum; erotic allure and ritual propriety; love poem

“Ritual Art” and “Atlas of the Soul”: The Forms, Rheology and Effects of “Tianguan Painting”

in Tianchang Region

BAI Qiong

“Tianguan Painting” in Tianchang is an art form that takes “Officials in Heaven” as its object and takes reflecting the believers’ spiritual needs as its start point. It is also a kind of folk custom that is popular in the region which takes Tianchang City in Anhui Province as the core area and nearby cities and counties as radiational area, and it has been passed down through modern changes and inherited to nowadays. Tianchang “Tianguan Painting” belongs to a kind of “ritual art” and is the direct representation of local people’s “atlas of the soul”. The research about it is not only an artistic behavior, but also a research about the close relations of local people’s thoughts, work, and social stability.

Key words: ritual art; atlas of the soul; Tianguan Painting

The Folk Aesthetic Characteristics of Painted Plates with Blue and White Fish Pattern in Modern Zibo

TANG Wei

The painted plates with blue and white fish pattern in Zibo, Shandong Province, can be traced back to as early as the Ming Dynasty. They officially appeared with local characteristics in the late Qing Dynasty. By the end of the Qing Dynasty and the early Republic of China, the producing technology has developed into maturity, and the painted plates were produced in large quantities, which were widely used as folk daily products. The concise lines and rhythmical appearance as well as the deep implications of this art have been recognized as folk aesthetic characteristics by both kilnmen and common people in such a long development process. In nowadays, the painted plates with blue and white fish pattern have become a symbol of folk custom and a carrier of culture in Zibo City including a large volume of boutique.

Key words: the painted plates with blue and white fish pattern; folk custom; aesthetic characteristics

The Inheritance and Change of Folk Songs in Social Transformation: The Observation and

Thinking of “Village Song” in Jiangshan

CHEN Jing’e

The concept of Chinese folk songs is not completely consistent with the West. The former regards the identity of the editor as the main criterion, while the latter regards the spread of songs as the main criterion. Chinese traditional folk songs have stopped being re-produced in the 1980s. People think that the major changes of social life and producing methods have led to the decline of folk songs. After the aesthetic taste of new music and the new musical values are formed by the composer’s music creation, traditional music aesthetic taste and music values inevitably relegated to the second place. At the beginning of the new century, Jiangshan City, Zhejiang Province, sang a craze for “village songs”. The villagers asked composers and writers to create “village