

烂柯故事的演变及其文学意趣的提升

韩 斐

【摘要】在“烂柯”故事的发展中，“仙童琴而歌”逐渐被“观仙弈”替换；而后，“食枣核”情节成为一个不稳定情节。“烂柯”主要表现的是个体生命与仙界时间形成的强烈反差，其情节变化都与古人对于生命的理解有关。围棋因有着决定寿命的民俗象征意义，替换了“琴歌”情节；而食枣核而烂柯所依托的金丹信仰崩塌，又使得这个情节逐渐脱落。由此，贪看弈棋不知时的游戏心理得以被发掘，来比拟仙界的无时间感和超然境界，观棋而烂柯的文学逻辑建立起来。另外，唐以后各地出现的遗局景观更是强化了“观仙对弈——斧柯烂尽”的基本情节。围绕仙棋展开的烂柯故事，主旨更加突出棋罢换世、物是人非，突破宗教神仙思想，烂柯就此逐渐成为一个经典文学意象。

【关键词】烂柯；演变；景观；意象；民俗

【作者简介】韩斐，南京师范大学文学院博士研究生（江苏 南京 210097）。

【原文出处】《浙江学刊》（杭州），2019.1.205～212

“烂柯”是一个晋代传说，流传至今有诸多版本。我们把具备“山中遇仙而斧柯烂尽”这一标志性事件的故事称为“烂柯”故事。这个传说是在神仙信仰的创作语境中产生的，在故事形成之初，文人从当时流传的众多版本中采录了一种或者几种（比如《郡国志》、《东阳记》和《述异记》分别记录了琴、棋的版本），当它们成为文献之后，就会强制性地取代众多的口头传说，被历代类书、蒙书相互引述、奉为圭臬，对原本的情节不再做丝毫的动摇。但是，“烂柯”故事在民间的传播不曾停止过，经过唐宋两代的流传，它的情节发生了很大变化。我们可以从后世文人对它的书写，发现其情节变化后文学意趣提升的过程。

本文试图对“烂柯”故事在流传过程中的情节变化进行全面检视，考察故事背后流传方式、民俗信念、文人理想对情节变化的影响；以及它如何在核心情节的转换中突破原来的宗教逻辑，以文学逻辑重新合理化，从而获得新的文化内涵和象征意义。^①

一、“观棋烂柯”的诞生

（一）烂柯故事的最初版本

“烂柯”传说产生于晋代，据《郡国志》故事发生在“晋中朝时”。当然，古籍的编纂时间相对于民间故事流布的时间有一定滞后，但毫无疑问，烂柯故

事是在晋宋时期初具面目的。所以，《郡国志》、《水经注》引《东阳记》（南朝宋郑缉之撰），是基本上与故事产生同时的记载。《太平御览》卷四七引《郡国志》：

石室山，一名石桥山，一名空石山。晋中朝时，有王质者尝入山伐木。至石室，有童子数四，弹琴而歌，质因放斧柯而听之。童子以一物与质，状如枣核，含之不复饥。遂复小停，亦谓俄顷，童子语曰：“汝来已久，何不速去？”质应声而起，柯已烂尽。

《水经注》卷四〇《浙江水》引《东阳记》：

《东阳记》云，信安县有悬室坂，晋中朝时，有民王质，伐木至石室中，见童子四人弹琴而歌，质因留，倚柯听之。童子以一物如枣核与质，质含之便不复饥。俄顷，童子曰：其归。承声而去，斧柯濯然烂尽。既归，质去家已数十年，亲情凋落，无复向时比矣。

其产生之初，是依托于信安县（浙江衢州）石室山（或悬室坂）石室的一则风物传说，主要围绕樵夫王质进入石室中的奇遇展开，听琴歌、食枣核、承声而归、斧柯烂尽……

可以发现，早期“烂柯”故事与我们所熟知的“观棋烂柯”有很大不同。宋代学者已经发现这一问题，如孔平仲《孔氏杂说》卷四论述到“烂柯，人皆

谓之棋，《东阳记》乃鼓琴而歌也”，^②朱翌《猗觉寮杂记》也提到“烂柯多用为棋事，听琴亦然，《水经》：晋民王质伐木……”^③后世故事流传中“听琴”情节消失，但是，最初故事中的确是“鼓琴而歌”而非“弈棋”。

很多学者认为，“烂柯故事”最早记载在东晋虞喜(307-338)的《志林》，这条材料是“观棋烂柯”故事的初型，^④从而推测一百多年之后的《东阳记》、《述异记》为这一传说逐渐丰富的版本，观棋先于听琴，“观弈是传说的正统形式，而听琴是旁出的转变”。^⑤但是，仔细考察这条材料，最早出于清顺治时陶珽重新编次的百二十卷本《说郛》卷五九，原文如下：

信安山有石室。王质入其室，见二童子方对棋，看之，局未终，视其所执伐薪斧柯已烂朽。遽归，乡里已非矣。^⑥

这个本子的错误“指不胜数”，鲁迅辑录虞喜《志林》时也谈到，“《说郛》亦引十三事，二事已见《御览》，余甚类小说，盖出陶珽妄作，并不录”。^⑦由于这条材料并不可靠，并且，宋人见到的烂柯故事早期的材料也是“鼓琴而歌也”，所以我们仍然以“听琴(歌)而斧柯烂”为烂柯故事的最初版本。

(二)“观棋烂柯”的诞生

直到齐梁时期，烂柯故事的最初版本都与我们熟知的“观棋烂柯”有一些出入——观棋情节是缺失的。梁任昉《述异记》的文字中首次出现了“棋”的情节：

信安郡有石室山，晋时王质伐木至，见童子数人棋而歌，质因听之。童子以一物与质，如枣核，质含之，不觉饥。俄童子谓曰：“何不去？”质起，视斧柯尽烂。既归，无复时人。^⑧

从下文“质因听之”而非“观之”，可以看出“听琴(歌)”的迹象，除了“见童子数人棋而歌”以外，其他情节与《郡国志》、《东阳记》是非常一致的。《述异记》的编撰方式为“昉家藏书三万卷，天监中，采辑前世之事，纂述新异，皆时所未闻”。^⑨“观棋”说或许为“时所未闻”的一条异文，为任昉所采录，融合进烂柯故事中。所以，“听琴(歌)而斧柯烂”是这一传说的初型，产生了“观棋”这一旁出的异文。

北宋张君房《云笈七签》卷一一〇中保存了《洞

仙传》中“王质”条。《洞仙传》作于梁陈时期，比《述异记》稍晚，其文如下：

王质者，东阳人也。入山伐木，遇见石室中有数童子围棋歌笑，质聊置斧柯观之，童子以一物如枣核与质，令含咽其汁，便不觉饥渴。童子云：“汝来已久，可还。”质取斧，柯烂已尽。质便归家，计已数百年。^⑩

从“数童子围棋歌笑”可以看出故事与任昉《述异记》相承的痕迹，琴歌的母题还未消失，但故事以围棋为主，王质开始“观之”而不是“听之”。一旦流传开来，“观棋烂柯”迅速成为一个颇为流行的异文。王褒(约513-576)《轻车篇》“看棋城邑改，辞家墟巷空”、庾信(513-581)《奉和赵王游仙诗》“山精逢照镜，樵客值围棋”，都明显把观棋和烂柯作为同一事。

后世弹琴情节几乎只存在于类书地志的摘引中，而弈棋成为广为流传的关键情节。当“观仙对弈——斧柯烂尽”这一模式确定下来后，宋人引述《述异记》时，就把“童子数人棋而歌”的部分改为“见二童子棋”、“有二童子棋”，^⑪后世“弹琴而歌”情节几乎不为人所知，童子人数都改为二人以配合弈棋情节。

(三)仙弈进入故事的民俗背景

围棋、博戏、弹琴都是神仙生活的符号，仙人弈棋能成为烂柯故事的关键情节，与古人的信仰、信念和习俗有关。

从晋一直到齐梁时期，是围棋流行的一个高潮，尤以宋文帝、宋明帝、齐高帝、齐武帝、梁武帝在位时期为最盛，这必然促成观棋情节的流行，人们难免会误琴歌为弈，把对围棋的爱好投射到仙人生活当中去。

另外，《楚辞·招魂》“崑蔽象棋，有六簿些”，可见古人以六博游戏进行招魂巫术活动。在汉代，在汉代石棺画像和画像镜中都可以看到仙人琴弈的情景，如四川地区出土的多幅仙人琴弈石棺画像。^⑫到汉末，仍有以六博娱神的活动，《汉书·五行志》载：“哀帝建平四年(BC 3)……其夏，京师郡国民聚会里巷阡陌，设(祭)张博具，歌舞祠西王母”。^⑬这说明六博娱神在汉代宗教活动中依然存在。曹植游仙诗《仙人篇》“仙人揽六著，对博太山隅。湘娥俯琴瑟，

秦女吹笙竽”，陆瑜(约541—约574)《仙人揽六著篇》则写道“九仙会欢赏，六著且娱神”。^⑩琴弈娱神的活动从先秦到六朝始终是存在的，博棋、抚琴是人们想象中的仙人自娱场景。烂柯故事出现仙人围棋的异文，应当也与娱神的巫术活动有关。

古人“竹下围棋卜”的风俗也是一种巫术活动，其中所蕴含的古老信念，使得围棋活动有了不同于琴歌的民俗象征意义。干宝《搜神记》卷二载汉宫风俗，其中有“八月四日，出雕房北户，竹下围棋，胜者终年有福，负者终年疾病；取丝缕，就北辰星求长命，乃免”，这段文字亦见于《三辅黄图》、《西京杂记》。其中还同时记载了九月九日“佩茱萸，食蓬饵，饮菊花酒”、上巳节等等我们熟知的节俗，可推知八月四日竹下围棋并不止于宫廷，而是“飞入寻常百姓家”，散入民间。的确，竹下围棋卜的习俗在相当长的一段时间都存在过。^⑪还有一则仙人围棋的材料：

管辂至平原，见颜超貌主夭亡。颜父乃求辂延命。辂曰：“子归，觅清酒一榼，鹿脯一斤，卯日，刈麦地南大桑树下，有二人围棋次，但酌酒置脯，饮尽更斟，以尽为度。若问汝，汝但拜之，勿言。必合有人救汝。”颜依言而往，果见二人围棋，颜置脯斟酒于前。其人贪戏，但饮酒食脯，不顾。数巡，北边坐者忽见颜在，叱曰：“何故在此？”颜唯拜之。南边坐者语曰：“适来饮他酒脯，宁无情乎？”北坐者曰：“文书已定。”南坐者曰：“借文书看之。”见超寿止可十九岁。乃取笔挑上，语曰：“救汝至九十年活。”颜拜而回。管语颜曰：“大助子，且喜得增寿。北边坐人是北斗，南边坐人是南斗。南斗注生，北斗注死。凡人受胎，皆从南斗过北斗。所有祈求，皆向北斗。”^⑫

这个故事显然不是文人的空想，是建立在一定的俗文化基础之上的，甚至可以看做古人对于“围棋卜”风俗的解释。从中可知，之所以以围棋占卜，是因为南斗北斗在弈棋，棋局或有象征星辰的意义；之所以向北斗(或北辰星)祈求，是因为其与人的生命相关，可以去病延命。小南一郎在《神仙传——新神仙思想》一文的一则注释中提到，“大概在更古的时候，似存在神仙们通过进行这种游戏(六博)为这个世界确定秩序的神话观念。但因为这是个大问题，需要另

加论述”，^⑬仙人游戏可能确有这样的思想背景。汉代以来，古人以围棋胜败占卜，可能是在模拟仙人决定自己的生命。因此，围棋古时有决定人的寿命的民俗象征意义，符合烂柯故事中王质生命延长的情节，一局棋而数十年甚至数百年已过。从“四童子弹琴而歌”，到围棋情节的出现——“数童子棋而歌”、“数童子围棋歌笑”，后来又变为我们所熟悉的“二仙围棋”情节。虽然现在这种象征意义逐渐被人们遗忘，但在当时，这种信念、习俗必定对人们接受、传播仙弈的异文产生影响。

二、“观棋烂柯”的定型

(一)遗局景观与“观棋烂柯”的定型

初唐，王绩《围棋》“相公摧屐日，樵客烂柯年”已经用烂柯典故来写围棋。中唐时，烂柯成为围棋的代称。如，韦执中“不知烂柯者，何处看围棋”，窦常《哭张仓曹南史》“丽藻尝专席，闲情欲烂柯”。由此可知，以“观仙对弈——斧柯烂尽”为基本情节的烂柯故事在唐代逐渐定型了。

这是如何发生的呢？

先天元年(712)前后，信安郡王李祜任衢州刺史，^⑭游览石室山，写下《登石桥寻王质观棋所》诗，依据烂柯故事寻找观棋所。《刺史韦公镌外祖信安郡王诗之记》碑：“……昔代有樵人王质于石桥下逢二仙弈棋，偶阅终局，柯烂而返，已时移百年。斯实神怪惚恍，何可详究？暨有梁开国，崇尚元口，乃立为梵刹，以旌阙异。自是之后，代为佳境，尘世之士，得游造焉。圣唐开元中，天枝信安郡王再临斯郡……根其灵踪，将示摭实，乃斫木为局，雕木为仙，对弈森然，若峙真侣。可谓开张道枢，发明蒙晦者矣。”^⑮碑文记载了石室山石桥寺建造的历史，而且提到开元二十四至二十五年(736—737)，李祜再任衢州刺史期间，在石室山洞中置木雕观棋烂柯雕像。释皎然《五言奉和崔中丞使君论、李侍御，登烂柯山宿石桥寺，效小谢体》诗下小注云：“今为仙寺，晋是仙山，遗局、古桥，升仙之处见在”，^⑯题中崔论在约唐建中、贞元间任衢州刺史，此诗当作于这期间，这时棋局的景观依然存在。

此时，以石室为核心的风物传说，进一步成为以遗局为物质载体的传说。“眼前的实物唤起了人们的

记忆,而记忆又联系着古代信仰”,^②这种以棋局景观作为传说承载的流传方式,必然使得观棋异文更加强势,很多文人墨客都会登此山“寻王质观棋所”,看到可供凭吊的烂柯遗局。

孟郊(751-814)有《烂柯石》诗。大历(766-779)前后,刘迥、李幼卿(?-774)、谢勳、羊滔、李深(大历中衢州刺史)、薛戎(747-821,元和八年(813)衢州刺史)等6人,先后各赋《游烂柯山》四首,其三咏“仙人棋”,并刻碑立于石桥寺内。通过文人对于烂柯遗迹的题咏,我们可以大致勾勒中唐时期烂柯故事的概貌:樵夫“采薪穷冥搜”(羊滔),而后“二仙自围棋,偶与樵夫会”(李幼卿),“双棋未遍局,万物皆为空。樵客返归路,斧柯烂从风”(孟郊),归家之后,“因看斧柯烂,孙子发已素”(谢勳)。薛戎诗中写到“蒙分一丸药,相偶穷年祀”,说明此时有“食枣核”的异文还是比较流行的。

烂柯故事的流传在衢州始终未曾中断,而在向其他地域流布的过程中,很多地方也出现石棋局的造景,以附会烂柯故事。唐诗僧灵一(一作护国)诗《题王乔观傅道士所居》写到浙江天台山的石棋局之景,“松间石上有棋局,能使樵人烂斧柯”,这种造景因烂柯故事而在各地仙山中出现。唐末《桂林风土记》载:“岩光亭,在北罗门外,台、亭、岩、洞亚于越

亭,亦是元常侍新置,有石棋局、烂柯石……”^③可见在晚唐人工造景中,也存在石棋局和烂柯石的组合。到了宋代,烂柯遗迹更加普遍。在衢州,宋毛滂《曹使君置酒石桥山用肉字韵作诗见招不果往复用前韵奉寄》“局畔虽无斧柯烂,林间恐有蟠桃熟”,遗局景观同烂柯故事一样,未曾中断过。而在其他地区,宋人吴曾《能改斋漫录》卷十载:“李宗谔云:达州(今属四川)烂柯亭,在州治之西四里。古有樵者观仙弈棋,不去,至斧柯烂于腰间,即此地也。乃知观棋烂柯,不止衢州。”烂柯故事流传所到之处,往往形成遗局景观,这是当地民众接受传说并且“占有”传说的一种体现。这对于观棋情节的稳定是至关重要的,“石棋局”景观成为了烂柯传说的一种物化载体,仙人围棋情节必然不会消失,而且“反客为主”,对其他情节、甚至整个故事产生影响。

(二)“食枣核”情节的脱落

唐代,烂柯已经不可避免地与围棋联系在一起。在“观仙弈”情节逐渐强势的过程中,其他情节相应地弱化了。当把所有异文的母题进行合并同类项,可以归纳出故事的节点。先唐时期,烂柯故事中基本的节点为:“听琴歌”(“观仙弈”)—“食枣核”—“斧柯烂”,我们以这三个节点来梳理唐宋时期的烂柯故事异文^④:

异文	出处	观仙弈	食枣核	斧柯烂
五山姚絳化鹤	[宋]谈钥《嘉泰吴兴志》卷四引唐《括地志》(民国吴兴丛书本)	忽见二人弈棋,絳坐斧柯观之,不觉其久	无	絳所坐之斧其柯已烂
越嵛县石室山	宋乐史《太平寰宇记》卷八〇引唐《九州要记》(清文渊阁四库全书补配古逸丛书景宋本)	见二仙人围棋,质乃坐斧而观	无	二仙棋罢,质亦起,见斧柯既烂
“王质柯烂徐公醉眠”条	五代王松年《仙苑编珠》卷中(明正统道藏本)	(王质)性颇好棋……见二仙人于石桥下棋,质乃以斧柯磔坐观棋	无	局终乃起,斧柯已烂
“王质烂柯徐甲枯骨”条	南宋初年陈葆光《三洞群仙录》卷六引杜光庭《王氏神仙传》(明正统道藏本)	偶于石室中见数童子下棋,质坐斧柯上观之	童子将枣与质,食之无饥渴	质起,视斧柯已烂矣。
“烂柯山”条	五代丘光庭《兼明书》([明]陶宗仪《说郛》)	见二人弈棋于松下,因坐而看之	无	及棋罢而归,斧柯已烂
岭南高要烂柯山	宋乐史《太平寰宇记》卷一五九引《郡国志》(清文渊阁四库全书补配古逸丛书景宋本)	遇赤松与安期先生棋而斧柯烂	无	遇赤松与安期先生棋而斧柯烂

续表

异文	出处	观仙弈	食枣核	斧柯烂
衢州烂柯山	宋王存《元丰九域志》卷五引《图经》(清文渊阁四库全书本)	樵人王质见石桥下二童子弈,就而看之	无	质斧柯烂焉
黎州思仙堂	南宋祝穆《方輿胜览》引《图经》卷五六(清文渊阁四库全书本)	见二老人弈棋,其人系牛坐斧而观	无	樵者起而斧柯已烂,牛已为枯矣

从上表中可以看出,“食枣核”情节进入唐代以后有“脱落”的情况。故事的三个节点“听琴歌”(“观仙弈”)——“食枣核”——“斧柯烂”变为两个“观仙弈”——“斧柯烂”,我们虽然不能就此认为,“食枣核”情节在口传过程中逐渐消失;但是,烂柯故事就此逐渐呈现出一事多传的特征,“观仙弈——斧柯烂”这个版本成为主流,并为历代文人大量使用转述。

类书地志摭拾典籍、相互抄录,记载故事相对稳定;在民间故事没有固定文本依待的情况下,文人对于民间故事的借鉴或许更能反映口承传说的面貌。上文提到,贞元三年(787),李祜外孙、衢州刺史韦光辅,于青霞洞右建《刺史韦公镌外祖信安郡王诗之记》碑,由严绶撰。碑文中的烂柯故事也有“食枣核”情节缺失的情况。差不多同时期的薛戎诗中写到“蒙分一丸药,相偶穷年祀”,可见这时两种版本都在同时流传。北宋后期陆佃(1042-1102)的《王氏夫人墓志铭》中写到烂柯故事是没有“食枣核”情节的——“尝闻其乡里晋王质者,小停石室,视二童子棋甫终,质起顾斧柯烂尽,既归无复时人”。^⑧我们还可以举出一些旁证说明这种情况。尤其到了宋代以后,“食枣核”情节可能在烂柯故事的主流版本中完全缺失。宋代诗人以烂柯为诗材时,对于王质观棋饥渴的问题有新的发明。朱继芳《和颜长官百咏·负薪》“烂柯人去隔存亡,一局棋终怆故乡。想得山中绝烟火,松花松子当干粮”,写王质以松花松子为食,当然,松花松子为另外一种仙饵;周鏊《棋盘石》“屐齿折来初破迹,斧柯烂后已忘饥”,写王质忘记了饥渴。只有“食枣核”不在这个故事中,才有必要对这个问题进行解释。

明代“食枣核”缺失的烂柯异文也非常多。曹学佺(1574-1624)《蜀中广记》卷二三载夔州府达州大宁县长传说:

志云:二仙洞,去盐场二里,一名王子洞……相

传昔有王子采樵见二人围棋于此,局未终而斧柯已烂,其人仰壁留题而去。^⑨

王质题诗的情节,显然是一种文人理想的投射,而“食枣核”的情节已经脱落了。在明代拟话本中,如冯梦龙《醒世恒言》卷三八《李道人独步云门》、天然痴叟《石点头》卷十《王孺人离合团鱼梦》,嵌入了烂柯故事,采取的就是经典的“观棋——烂柯”模式。

虽然古代材料对民间故事叙述通常十分简略,但是在烂柯故事初型中,“食枣核”绝非一个可以省略的情节,是有着重要的宗教民俗象征意义的。烂柯故事一产生就严密地照顾到王质遇仙时间长久的“饥渴”问题,几篇异文中童子无一例外地让王质含枣核而不复饥。这与早期道教炼丹、服食、辟谷的修炼方式有关。传说中的仙饵状如枣或枣核,如《汉武帝洞冥记》卷一载“都夷香,如枣核,食一片则历月不饥”;^⑩《拾遗记·颍珉》载“暗河之北,有紫桂成林,其实如枣,群仙饵焉。韩终采药四言诗曰:‘暗河之桂,实大如枣。得而食之,后天而老’”。^⑪与烂柯故事同时的《神仙传》、《抱朴子》中所记丹药即为枣核的形状。《神仙传》卷六《王真》载王真授弟子“蒸丹小饵法”,“能合枣核以不食至十年”。^⑫《抱朴子》卷四《金丹》载“第八之丹名伏丹,服之即日仙也。以此丹如枣核许,持之,百鬼避之”。^⑬“食一片则历月不饥”、“能合枣核以不食至十年”,这些表述简直与王质的际遇如出一辙。枣或枣核状物在中古道教语境中是一种仙药。既然“食枣核”在原始故事的逻辑中是不可省略的,那么,我们可以判定,在唐宋以后,这一情节并非在记载中简化,而是成为一个不稳定情节,在烂柯故事的主流版本中脱落了。

(三)“食枣核”情节脱落原因

唐代以后,各地遗局景观出现,整个“烂柯”故事都围绕遗局展开,使得仙人围棋情节的在烂柯故事中的地位上升并且稳定下来。“烂柯”故事由“食枣核”中心变为“观仙弈”中心,对“食枣核”情节的脱落

必然有很大的影响。除此之外,烂柯故事的变化,与道教整个思想、信仰体系的根本变化有关。

王质食枣核而烂柯,涉及到道教发展变化过程中的两个重要问题:1、人的物质生命是否可以永恒不灭;2、通过服食是否可以延续人的生命,甚至超越死亡。在葛洪、陶弘景的时代,肉体生命的终极价值是被充分肯定的。只要“以药石炼其形,以精灵莹其神”,就可以使自己“表里坚固”、“此形无灭”。^⑧对“形神”问题的认识是佛、道的分野。而到了唐代,道教重玄学思潮的生命本质观发生了变化,“生命的真实样态乃是回归道性,达至与道合一的重玄境界。相反,充满着欲望的肉体或者物质形态的生命则为真实生命之‘假象’,是为需要被‘扬弃’的对象”,^⑨融入佛教对生命的认知。在隋唐以后,这种生命观“不断得到强化,在道教中逐渐成为普遍而权威的观念”,道教“由过去追求血肉之躯之长生,而转向了对有形世界的总体超越。……既然肉体的物质生命价值不具有终极性,那么,为实现这一价值的道教炼丹术(外丹)也就必将失去其存在的合法性”。^⑩唐代是炼丹术最为兴盛的时期,《唐国史补》载,贞元时期“长安风俗”一度“侈于服食”。但是,“唐代外丹术兴盛之时,当时道士烧炼外丹,名为求长生,究其实质,已变为制造黄白,以规财利”,^⑪“此时的炼丹术,已经异化成为一种求取世俗功利的工具,早已不是葛洪所谓的那种只为求做神仙而‘不以致富’的长生成仙之术了”。^⑫中唐以后,各种功利的、理性的,来自佛教的,甚至来自道教内部的思潮都冲击着“炼丹服食可求长生”的思想,这种观念遂逐渐退出人们的信仰。由此,道教开始追求与道冥合的一种纯粹精神境界的提升,在精神上与仙偕游。“他们以重玄思想为基础,把‘坐忘’作为修炼方法的基本原则凸显出来。”^⑬从六朝、隋唐,道教内部就形成对炼丹术贬抑、怀疑的思潮,直至北宋,外丹术迅速衰落,并被逐出道教主流阵营。道教重玄学思潮所建立起来的新的道教生命观以及新的修炼方式,最终消解了早期烂柯故事赖以支撑的理论基石。人们已经无法相信“食枣核”延长樵夫的生命,直接导致了烂柯故事情节的变化。

“烂柯”故事的变化与定型,受到其流传方式的影响,遗局景观决定了它成为一个以“观仙弈”为核

心的故事;更重要的是,故事所依托的民间信仰、信念的变化,使得“食枣核”情节脱落,“观仙弈”被赋予了更加重要的象征意义。

三、烂柯故事内在逻辑的演变与文学意趣的提升

在民间故事的演变中,“故事的节点网络构成了一个自足的逻辑体系,某个节点被篡改后,必然会发生连锁反应,可能引起故事逻辑结构的全盘崩溃,或者导致原有故事主题的全面消解”。^⑭烂柯故事的发展演变,首先是“仙童琴而歌”逐渐被“观仙弈”替换;其后,“食枣核”变成一个不稳定情节。原本故事所依托的宗教逻辑不再合理,新的内在逻辑建立起来,所以故事的原有主题也“全面消解”。

“烂柯”故事主要通过樵夫王质生命的延长,表现出类似“天上一天,地下一年”的超凡时间尺度。最初,“观仙弈”(“听琴歌”)——“食枣核”——“斧柯烂”三个节点中后两者的逻辑关系更为紧密,更加突出服食所带来的生命延长。唐宋时期,烂柯故事依然要表现神仙时间尺度,而故事的叙述却打破了服食的宗教逻辑,着重王质对于游戏的“忘”感。故事逻辑转向了以游戏的“忘”感比喻神仙生活,这显然有文人对于烂柯故事独特的剪裁和发挥。首先,仙人弈棋的无时间感象征着仙人的长生久视。其次,王质观棋,全身心投入棋局之中,他的精神遨游于游戏,他的心理时间与仙人获得了同步,他的精神状态超脱于现实生活,从而实现了“坐忘”,所以相应地,他的身体没有衰老,在某种程度上获得了长生。最后,斧柯所代表的是现实的时间,是一个樵夫本来的生活。当王质放下斧子,暂时忘却现实生活,斧柯所代表的现实时间还依然在自然地前进,斧柯也在慢慢腐烂。烂柯故事实际上渐渐突破了原有的道教外壳,随着传说再合理化的过程,原有的道教仙药长生主题被全面消解,烂柯故事中所隐含的人类原始的宗教情感凸现出来。故事中回到现实世界的伤感、对光阴之速的感叹、对肉体长存的绝望、对生命短促而宇宙长久的叹息,因为仙弈一局的短暂、虚幻,成为了更加突出的主题。“观仙对弈——斧柯烂尽”的基本情节的定型除了民俗信念、遗局景观等因素的影响,某种程度上更是文人的选择。在烂柯故事中,宗教对于“仙弈”的想象,激发了人们对于围棋和游戏心理的美感体验和文学想象。经典名作为烂柯故

事的再解读提供了标准看法,孟郊“双棋未遍局,万物皆为空”(《烂柯石》)、刘禹锡“怀旧空吟闻笛赋,到乡翻似烂柯人”(《酬乐天扬州初逢席上见赠》),把棋局作为人生的隐喻,烂柯人也就成了饱经世事变幻的人的代称。烂柯的象征意义在故事本身的基础上,通过诸多文学作品反复地使用、加工和转述,在强化原有意义的同时,摄入了新的意趣。烂柯意象沿着孟郊、刘禹锡等开创的诗境,“世幻浮促”^⑩的隐喻意义渐趋稳定,成为了中国文学中一个很有艺术表现力的符号。

注释:

①“烂柯”故事变化发展的问题,宋人已经发现。早期民俗学者黄石《烂柯山传说的起源和转变》对烂柯山传说的产生、流传进行了比较全面的研究(见高洪兴编《黄石民俗学论集》,上海文艺出版社,1999年);目前,“烂柯”故事主要作为“仙境奇遇”故事类型研究中的一个典型,如刘守成《中国民间故事史》中““仙乡奇遇”的构成与转变”一节、李丰楙《六朝道教洞天说与游历仙境小说》(见李丰楙《仙境与游历:神仙世界的想象》,中华书局,2010年),都涉及到“烂柯”故事的变化问题。但是,现有研究对“烂柯”故事流传的梳理不够清晰,导致了一些有问题的结论;另外,对唐以后的流传情况研究比较薄弱,有必要进行进一步地研究。

②[宋]孔平仲:《孔氏杂说》,民国景明宝颜堂秘籍本。

③[宋]朱翌:《猗觉寮杂记》,清《知不足斋丛书》本。

④黄石《烂柯山传说的起源和转变》、李丰楙《六朝道教洞天说与游历仙境小说》,都持这一观点。李剑国《唐前志怪小说辑释》,以袁山松《郡国志》记载为最早。

⑤黄石:《黄石民俗学论集》,上海文艺出版社,1999年,第234页。

⑥[明]陶宗仪编:《说郛三种》,上海古籍出版社,2012年,第2744页。

⑦鲁迅:《鲁迅辑录古籍丛编》(第三卷),人民文学出版社,1999年,第361页。

⑧[梁]任昉:《述异记》,《丛书集成初编》本。

⑨[清]永瑢:《四库全书总目》卷一四二,中华书局,1965年,第1214页。

⑩[宋]张君房:《云笈七签》,《四部丛刊》景明正统道藏本。

⑪谢维新《事类备要》卷五七“技术门”、祝穆《事文类聚》卷四二“伎艺部”、朱胜非《绉珠集》卷九。

⑫张宏林著,绍兴博物馆编:《鉴影觅韵——铜镜中的文化与故事》,文物出版社,2015年,第128-129页。

⑬[汉]班固撰,[唐]颜师古注:《汉书》,中华书局,1962年,第1476页。

⑭逯钦立辑校:《先秦两汉魏晋南北朝诗》,中华书局,1983年,第2539页。

⑮历代时令书对“竹下围棋”有所记录,如宋[陈元靓]《岁时广记》卷三、[清]秦嘉谟《月令粹编》卷十三、[清]萧智汉《月日纪古》卷四、[清]郑泰《月令精钞》;宋[记纂渊海]、《类说》等类书称之为“竹下围棋卜”;[宋]林亦之《网山集》卷一《贺江宰涛生朝》“况当竹下围棋日,缤纷百福连山河”,下小注云:“荆楚风俗,八月初四日,乡人于竹下围棋,胜者获福也”。

⑯本条见于《搜神记》卷三,汪绍楹认为,是从唐勾道兴《搜神记》窜入。

⑰[日]小南一郎著,孙昌武译:《中国的神话传说与古小说》,中华书局,2006年,第238页。

⑱唐代历任衢州刺史情况,参见郁贤皓《唐刺史考》(第四册),江苏古籍出版社,1987年。

⑲[清]陆增祥:《八琼室金石补正》卷六六“烂柯山石桥诗刻”,吴兴刘氏希古楼丛书本。

⑳[唐]释皎然:《昼上人集》卷三,《四部丛刊》景宋钞本。

㉑[日]柳田国南著,连湘译,紫晨校:《传说论》,中国民间文艺出版社,1985年,第27页。

㉒[唐]莫休符:《桂林风土记》,清初传录明谢氏小草斋钞本。

㉓表中异文不包含唐宋时期的类书对于《郡国志》、《述异记》等的摘引,文本流传对于保持故事的稳定性有很大的作用。我们的研究主要着眼于故事在唐宋时期的变化。

㉔[宋]陆佃:《陶山集》卷一六,清武英殿聚珍版丛书本。

㉕[明]曹学佺:《蜀中广记》,清文渊阁《四库全书》本。

㉖[汉]刘歆等撰,王根林校点:《西京杂记(外五种)》,上海古籍出版社,2012年,第56页。

㉗[晋]王嘉撰,[梁]肖绮录,齐治平校注:《拾遗记》,中华书局,1981年,第17页。

㉘[晋]葛洪:《神仙传》,清文渊阁《四库全书》本。

㉙[晋]葛洪:《抱朴子》,上海书店,1986年,第15页。

㉚㉛㉜㉝蔡林波:《神药之殇:道教丹术转型的文化阐释》,巴蜀书社,2008年,第95、216、220、143、228页。

㉞陈国符《道教源流考》,转引自蔡林波《神药之殇:道教丹术转型的文化阐释》,第141页。

㉟施爱东:《孟姜女故事的稳定性和自由度》,《民俗研究》2009年4月,第5页。

㊱“棋罢局而人换世,黄梁熟而了生平,此借以喻世幻浮促,以警夫溺清世累,营营焉不知止者。推是可以近达生之旨。”见[明]陆树声《清暑笔谈》,《丛书集成初编》本。