

魏晋南北朝小说与民众生死观

储晓军

(西北大学 文学院 陕西 西安 710127)

摘要 魏晋南北朝小说是民众精神生活的反映,其中大量的神鬼故事反映了民众的生死观念。民众在人为什么会死亡,死后世界的建构等方面均表现出与汉代民众以及当时知识阶层不同的特征。现实的社会动乱和佛、道二教在民间的传播和影响是形成这些特征的主要原因。

关键词 小说;民众;生死观

中图分类号: I207.41

文献标识码: A

文章编号: 1671-4970(2007)03-0062-04

魏晋南北朝小说在中国小说发展史上,尚处在“非有意”为之阶段。“信而有征”是当时小说创作的目标之一。小说中的故事在那个时代是作为真实事件被记录下来的。干宝《搜神记·序》曰:“虽考先志于载籍,收遗逸于当时,盖非一耳一目之所亲闻睹也,又安敢谓无失实者哉。”^[1]对《搜神记》故事的真实性是相当有信心的。鲁迅也说:“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,自视故无诚妄之别矣。”^[2]可以说这些故事是那个时代人们精神生活的折射。从故事的来源看,这些故事大部分来自民间。因此可以认为魏晋南北朝小说比较真实地反映了当时民众的精神生活面貌。在这些作品中,有大量涉及生死的内容。本文即以此为研究对象,探讨当时民众的生死观念。

死亡是任何人都必须经历的生命旅程。在这旅程中,人们无法掌握和控制自己的死亡,因此对死亡的恐惧就成为人类的本能。为了掌握死亡的奥秘,消除对死亡的恐惧,人类从未停止过探究的脚步。他们遇到的第一个问题就是自身由什么构成?为什么会死?在中国,人们大致认为:人是由身体(形)和灵魂(神)两部分组成,形神相合则生,形神相分则死。《管子·内业》篇云:“凡人生也,天出其精,地出其形,合此以为人。”^[3]大意是说人是由精和形两部分组成。精又称为气,亦即通常所说的灵魂,形则指身体。与此相关的概念有魂、神、魄等,概括说来形指身体,神则包含精、魂以及魄等。西汉司马谈曰:“凡人所生者神

也,所托者形也。神大用则竭,形大劳则敝,形神离则死。死者不可复生,离者不可复反,故圣人重之。由是观之,神者生之本也,形者生之具也。”^[4]西晋皇甫谧曰:“人之死也,精歇形散,魂无不之,故气属于天。寄命终尽,穷体反真,故尸藏于地。”^[5]南朝梁代陶弘景曰:“凡质象所结,不过形神,形神合时,则是人是物,形神若离,则是灵是鬼。”^[6]可见,形神合则生、分则死是中国古代社会关于生死的基本观念,从先秦至南北朝并未发生太大变化。同时我们注意到该观念出自知识阶层,那么普通民众关于形神的观念是否和知识阶层保持一致呢?

在魏晋南北朝小说中,有许多关于形神关系的故事。形神之间并不简单表现为合则生,分则死,而是呈献出比较复杂的状况。略述如下:

第一种情况为形神分离之后,经过一段时间,方才死亡。这段时间短则一日,长则半年。如:

南齐马道猷为尚书令史,永明元年坐省中,忽见鬼满前,而傍人不见。须臾,两鬼入其耳中,推出魂,魂落履上,指以示人:“诸君见否?”傍人并不见,问魂形状云何?道猷曰:“魂正似虾蟆。”云必无活理,鬼今犹在耳中。视其耳皆肿,明日便死。^[7]

鬼进入马道猷耳中,推出其魂,造成其形神分离。其结果是马道猷第二天就死了。还有时间较长的例子,如:

王肇常在内宿,晨起出外,妻韩氏时尚未觉,而奴子云:“郎索纸百幅。”韩视帐中,见肇犹卧,忽不复见。后半载肇亡。^[7]

王肇明明离开了卧室,但他的妻子仍看见他在

收稿日期 2007-01-31

基金项目 教育部重点研究基地 2004 年度重大项目“民间信仰与中国文学”(编号 05JJD8400007)

作者简介 储晓军(1975—),男,安徽潜山人,安徽师范大学文学院讲师,博士研究生,从事中国古代文学研究。

帐中睡觉,这显然是形神的分离。形神分离之后,王肇并未立即死亡,而是经过半年之后才死。

第二种情况为形神分离后,人未死亡,但精神上发生了很大的变化,产生了精神上的病变。如:

宋时有一人,忘其姓氏,与妇同寝。天晓,妇起出,后其夫寻亦出外。妇还,见其夫犹在被中眠。须臾,奴子自外来,云:“郎求镜。”妇以奴诈,乃指床上以示奴。奴云:“适从郎间来。”于是白驰其夫。夫大愕,便入。与妇共视被中人,高枕安寝,正是其形,了无一异。虑是其神魂,不敢惊动。乃共以手徐徐抚床,遂冉冉入席而灭。夫妇惋怖不已。少时,夫忽得疾,性理乖错,终身不愈^[8]。

这个故事在内容上和上文王肇故事基本相同,都是形神分离,结果却大不一样。王肇的结局是半年之后死了,而此人却并没有死亡,只是突然得病。且病情怪异,表现为精神上的毛病。

第三种情况为形神分离后,对当事者并未造成任何影响。《幽明录·庞阿》中的故事就属于此类。石氏之女慕庞阿之容,晚间其神即来会阿,被阿妻发现。“缚之,送还石家”,但途中化为烟气。又一晚恰逢石女在斋中,阿妻亲自拘至石家。“石氏父见之,愕眙曰:我适从内来,见女与母共作,何得在此?”即令婢仆于内唤女出,向所缚者,奄然灭焉。父疑有异,故遣其母诘之。女曰:昔年庞阿来厅中,曾窃视之。自尔仿佛即梦诣阿,及入户,即为其所缚。^[7]石氏之女为了追求自己的爱情,以神魂离体的方式和情人相会。这也是形和神的分离,但对当事人并未造成任何影响。反而是不久后,庞阿之妻因邪病去世,石氏之女得以与庞阿成婚。显得更加离奇。该故事也成为后世离魂故事的源头。

可见,在魏晋南北朝时期,对于普通民众而言,形神的分离并不一定导致死亡,而是出现多种可能。为什么同样的形神分离,在不同的人那里出现不同的情况呢?笔者认为应该和道教的“三魂”说有联系。“三魂”始见于成书于东汉的《太平经》,曰:“请受《灵书紫文》,口口传诀在经者二十有四……七者拘三魂,八者摄七魄……^[9]且早期道教认为三魂七魄都在人的身体之内,如《抱朴子内篇》:“形分则自见其身中之三魂七魄。^[10]三魂分别为“一名胎光,太清阳和之气也;一名爽灵,阴气之变也;一名幽精,阴气之杂也。^[11]且三者各有司职:“夫人身有三魂,谓之三命。一主命,一主财禄,一主灾衰。^[11]在普通民众看来,由于职责不同,所以不同魂的离开对人的影响也就不同。这就很好理解为什么形式上同是形神分离,结果却各不相同了。

人的生死被神灵掌握也是中国传统的信仰。汉代以后,掌管人生死的权利主要属于司命神。(关于司命信仰,笔者已有专文论述。此不赘)《太平御览》卷五二九引《五经异义》:“司命主督察人命也。^[12]郑玄也有“司命主督察三命”之说^[13]。《后汉书·张衡传》注引《春秋佐助期》曰:“司命神,名为灭党,长八尺,小鼻,望羊,多髭,癯瘦,通于命运期度。^[14]司命掌管生死的观念到南北朝时期依旧盛行。隋代李德林也有“岂有食人之禄,受人之荣,包藏祸心,而不殀尽者也?必当执法未处其罪,司命已除其籍”之说^[15]。在民间,司命掌管生死的信仰也非常流行。《搜神记·李娥》篇讲述的就是一个误被司命所召的女子李娥复生的故事。在司命手中有一本生死名册,他按照这个名册来决定人的生死。再如《搜神记·张车子》:

周揽喷者,贫而好道,失妇夜耕,困,息卧。梦天公过而哀之,敕外有以给与。司命按籍,云:“此人相贫,限不过此。惟有张车子,应赐录千万。车子未生,请以借之。^[1]

司命就是按照该籍决定他的生死时限。这一点影响颇大。《搜神记·贾偶》中曰:“汉献帝建安中,南阳贾偶,字文合,得病而亡。时有吏,将诣太山司命,阅簿,谓吏曰:‘当召某郡文合,何以召此人?可速遣之。’^[1]《幽明录》载:“晋元帝世有甲者,衣冠族姓,暴病亡。见人将上天诣司命,司命更推校,算历未尽,不应枉,召主者发遣令还。^[7]在这些类似的故事中,司命犯错误的情况非常多见。

定人生死的神不仅仅有司命,在魏晋南北朝小说中,“南斗主生,北斗主死”的信仰也比较流行。如:

管辂至平原,见颜超貌主夭亡,颜父乃求辂延命。辂曰:“子归,觅清酒鹿脯一,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,频置脯,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?”颜惟拜之。南面坐者语曰:“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。南斗主生,北斗主死。凡人受胎,皆从南斗过北斗;所有祈求,皆向北斗。^[1]

南斗、北斗二人吃了人家的鹿脯,只好将“已定”

的生死之限加以改动。因为他们掌管着人的生死，所以就有人死之后去北斗那里报到的故事。《幽明录》载：‘吴时，有王姥，年九岁病死，自朝至暮复苏。云：见一老姬，挟将飞见北斗君；有狗如狮子大，深目，伏井栏中，云此天公狗也。’^{〔7〕¹}

南斗主生，北斗主死的信仰起源于星宿崇拜。最初斗星是作为辅政之星而出现的。《史记·天官书》：‘北斗七星，所谓‘旋、玑、玉衡以齐七政’……分阴阳，建四时，均五行，移节度，定诸纪，皆系于斗。’^{〔4〕¹²⁹¹}后来纬书加以附会，敷衍，开始有斗星主寿夭之说。《河图帝览嬉》中曰：‘斗七星，富贵之官也。其旁二星，主爵禄。其中一星，主寿夭。斗主岁时丰欠。’^{〔16〕}东汉道教始兴，相传太上老君于永寿元年（公元155年）传《太上玄灵北斗本命延生真经》于张道陵，北斗延生之说初见。又《太上玄灵北斗本命延生妙经》中曰：‘北斗，司生司杀，养物济人之都会也。凡诸有情之人，既禀天地之气，阴阳之令，为男为女，可寿可夭，皆出其北斗之政命也。’^{〔17〕}由于道教初传时期，多在民间，而对于非常关注生死的普通民众来说，既然南北斗能掌管生死祸福，那么多拜一尊神又何妨呢？于是南北斗就同司命一起活跃在人们的观念之中。由此也可看出道教在民间的影响。

三

关于死亡，还有一个问题让老百姓关心，那就是死后会怎样。他们观念中似乎不存在神‘灭’还是‘不灭’的争论，因为他们都相信神是不灭的。既然神不灭，那他们去哪儿呢？他们建立起了自己的世界吗？和人的世界有多大的区别？

在魏晋南北朝小说中，我们很难为人的灵魂找到一个固定的安置地。有上天的《荀氏灵鬼志·蔡谟之》：‘（蔡谟之）忽闻呼魂声，便见生女从空中去上天，意甚恶之。’^{〔7〕¹⁵⁰}《幽明录》：‘晋元帝世，有甲者，衣冠族姓，暴病亡。见人将上天诣司命。’^{〔7〕¹⁹⁶}景平元年，曲阿有一人病死，见父于天上。^{〔7〕²⁵³}等等，都表明上天是人的灵魂归宿之一。有入地的《列异传·蒋济》：‘蒋济为领军，其妻梦见亡儿涕泣曰：死生异路！我生时为卿相子孙，今在地下为泰山伍伯。’^{〔1〕¹⁸⁶}《搜神记》：‘魏时太原发冢，破棺，棺中有一生妇人，将出，与语，生人也。……视其冢上树木，可三十岁，不知此妇人三十岁，常生于地中耶？’随着佛教影响的不断深入，还有很多人入地狱的故事，此处

不引。经过对这些材料的分析，我们发现灵魂从天上到地下似乎有一个过程，在汉魏西晋时期，人们还多认为死后上天，而到东晋南北朝时期，随着佛教地狱说的广泛传播和深入影响，死后入地下的例子日益增多。这似乎很难让人相信，因为我们通常都认为，东汉以后，一般人死后魂归地下已是不争的事实^①。但是我们应该知道，魂归地下的结论是依据知识阶层的描述而得出的。民间信仰的小传统和知识阶层信仰的大传统不同步现象也是正常的。在普通民众的意识里，魂归地下的观念的确是在东晋南北朝时期，在佛教广泛传播和产生深入影响之后才形成的。

无论鬼魂在哪里，他们都建立了自己的生活世界，和人、鬼发生各种关系。先说鬼和人的关系，如：钟繇忽不复朝会，意性有异于常。寮友问其故，云：‘常有妇人来，美丽非凡。’问者曰：‘必是鬼物，可杀之。’后来，止户外曰：‘何以有相杀意？’元常曰：‘无此。’殷勤呼入，意亦有不忍，乃微伤之。便出去，以新绵拭血竟路。明日，使人寻迹，至一大冢棺中，一妇人形体如生，白练衫，丹绣襦，伤一髀，以襦中绵拭血。自此便绝。^{〔7〕⁹⁰}

这个故事说出了人鬼关系的大半。首先是人鬼关系中最常见的人鬼之恋。关于人鬼恋，已有很多学者做过讨论，此不赘^②。其次是鬼有情。该鬼在明知生命受到威胁的情况下冒死前来，这种对感情的执着和对人的信任足以让活人汗颜。除了爱情，鬼还有亲情，即死鬼依旧眷恋着家人。如《甄异传·刘沙门》《述异记·朱泰》《幽明录·庾崇》《集灵记·王》等，最让人惊异的是《幽明录·胡馥之》。胡馥之婚后十年无子，妻子死后，馥之大恸。其妻突然坐起，云：‘感君痛悼，我不即朽。君可瞑后见就，依平生时阴阳，当为君生一男。’^{〔7〕²³⁰}十个月以后，果生一男。人鬼之间也有友情，如《幽明录·马仲叔》《幽明录·陈良》《搜神记·范式》等等。甚至还有助人为乐的鬼。如《齐谐记·朱子之》《录异传·张君林》等。当然也有为非作歹的坏鬼、恶鬼。如《幽明录·曲阿》《搜神记·秦巨伯》等。从总体来看，大部分的鬼都是仁义之鬼，友爱之鬼，真正害人的鬼还是极少数。这哪里是鬼的世界，简直就是人的世界。鬼甚至还有生理上的欲望，《幽明录·王奉先》条即是如此。由此可见，在民众的普遍观念里，死后世界和现实世界并没有区别。鬼的世界中有自己的组织机

①蒲慕州：‘目前所见文献，包括镇墓文，均提示我们，可能要到了东汉时代，它们（地下世界）才逐渐成为一般人死后的去处。’（《墓葬与生死》，联经出版事业公司，1993年）

②钟林斌《论魏晋六朝志怪中的人鬼之恋小说》（《社会科学辑刊》，1997年3期）杨军《魏晋六朝志怪中人鬼恋故事的文化解读》（《西北农林科技大学学报》，2004年3期）等对人鬼之恋都有论述。

构。从出土的镇墓文和买地券中,可以看到诸如丘丞墓伯,冢中二千石,左右冢侯,丘墓掾史,营土将军,土中督邮,安都丞,武夷王等各色地下官员,他们在自己的制度下面和谐地生活着。且人们普遍相信,人死后的面貌和他入土时相同。《搜神记》中诸仲务嫁到米家,难产而死。“俗闻,产亡者,以墨点面。其母不忍,仲务密自点之,无人见者。元宗为始新县丞,梦其妻来,上床,分明见新白,面上有黑点。”《幽明录》中也有类似的记载。《后汉书·袁绍传》注引《典论》:“袁绍妻刘氏性酷妒,绍死,僵尸未殓,宠妾五人尽杀之,为死者有知,当复见绍于地下,乃髡头墨面,以毁其形。”^[14]^[2403]可见这种观念在当时比较流行。这也是导致厚葬流行的原因之一。在鬼和鬼的关系中,表现最为明显的是墓地的争端。《幽明录》和《搜神后记》中都有鲁肃与王伯阳争墓地的故事。我们以《幽明录》所记为例。

王伯阳亡。其子营墓,得三漆棺,移置南冈。夜梦鲁肃嗔云:“当杀汝父!”寻复梦见伯阳云:“鲁肃与弟争墓。”后于坐褥上见数升血,疑鲁肃杀之故也。墓今在长广桥东一里^[7]^[231]。

王伯阳之子为安葬其父,而移动了鲁肃的棺材,因此惹恼了鲁肃,才导致杀了王伯阳。这就产生了一个新问题,鬼会不会死。在魏晋南北朝小说中,我们仅发现这一例鬼被杀死的故事,并非正常的死亡。但是到唐代,鬼会死的观念就比较流行了。段成式《酉阳杂俎续编·贬误》:“俗好于门上画虎头,书字,谓阴刀鬼名,可息疫病也。”^[18]这样,死后世界鬼的生死流转和现实世界人的生死循环就变得相同了。

总之,鬼的观念在魏晋南北朝民间非常流行。他们普遍相信人死后会建立起和现实世界大致相同的生活环境。鬼与自己的亲人会保持相当密切的联系,与别的鬼也会因为利益而发生冲突。

在魏晋南北朝时期,普通民众对于死亡并没有多大程度的畏惧,反而津津乐道于死后世界,并构建出了和现实世界并无太大区别的死后世界。这种新的死后世界既有对前代的继承,又有新的发展。死后世界的组织形式在汉代的镇墓瓶当中就已经出现。在陕西西安出土的一件东汉永和六年(公元141年)的镇墓瓶上就刻有墓伯、墓丞相以及墓门亭长等地下官吏。关于人鬼关系,汉代基本认为死生相隔,死人会干扰生人,对鬼仍然呈现出恐惧心理。王充曰:“世谓人死为鬼,有知,能害人。”^[19]在出土的汉代镇墓文和买地券中也多有“死生异路,相去万里”、“死生异处,不得相防妨”、“不得干□□生人”等句。至魏晋南北朝时期人鬼关系则要和谐得多,人鬼之间不仅能相互沟通,还能发生许多情感故事。

这种新的死后世界观与佛教在下层的影响有很大关系。佛教自两汉之际传入中国,被普通百姓所接受的并不是高深的佛教教义,而是与他们生活息息相关且容易接受的报应观念。报应在魏晋以前的观念中已经存在,但是仅限于一世即现世,如“三命说”讲的就是现世报应。而佛教不同,讲三世报应,慧远曰:“经说业有三报:一曰现报,二曰生报,三曰后报。现报者,善恶始于此身,即此身受。生报者,来生便受。后报者,或经二生三生,百生千生,然后乃受。”^[20]现报大概与中国古代的报应观念差不多,生报是今世的善恶来世得到报应,后报则是善恶在过往后的任何时间都可能报应。三世报应的观念对民众的影响相当大,这就使他们认为现世生命的短暂是前世业缘所造成的,而把希望寄托于来世。这种寄希望于来世的观念使民众在部分程度上减轻了对死亡的恐惧。

简而言之,魏晋南北朝时期普通民众的生死观念在继承汉代民众生死观念的基础上,又有了新的发展。

参考文献:

- [1] 干宝. 搜神记[M]. 北京: 中华书局, 1979.
- [2] 鲁迅. 中国小说史略[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1998: 24.
- [3] 赵守政. 管子注译: 下[M]. 南宁: 广西人民出版社, 1987: 79.
- [4] 司马迁. 史记[M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [5] 房玄龄. 晋书[M]. 北京: 中华书局, 1974: 1416.
- [6] 严可均. 全梁文[M]. 石家庄: 河北教育出版社, 1997: 461.
- [7] 鲁迅. 古小说钩沉[C]//鲁迅辑录古籍丛编: 第一卷. 北京: 人民文学出版社, 1999.
- [8] 陶渊明. 搜神后记[M]. 北京: 中华书局, 1981: 22.
- [9] 王明. 太平经合校[M]. 北京: 中华书局, 1960: 8.
- [10] 王明. 抱朴子内篇校释[M]. 北京: 中华书局, 1981: 326.
- [11] 张君房. 云笈七签[M]. 北京: 中华书局, 2003.
- [12] 李. 太平御览[M]. 北京: 中华书局, 1959: 2399.
- [13] 孙希旦. 礼记集解[M]. 北京: 中华书局, 1989: 1203.
- [14] 范晔. 后汉书[M]. 北京: 中华书局, 1965.
- [15] 魏征. 令狐德. 隋书[M]. 北京: 中华书局, 1973: 1205.
- [16] 上海古籍出版社. 纬书集成[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1994: 1587.
- [17] 道藏: 第十一册[M]. 文物出版社, 上海书店, 天津古籍出版社联合影印, 1988: 349.
- [18] 段成式. 酉阳杂俎[M]. 北京: 中华书局, 1981: 232.
- [19] 黄晖. 论衡校释[M]. 北京: 中华书局, 1990: 871.
- [20] 石峻. 楼宇烈. 方立天. 中国佛教思想资料选编: 第一卷[M]. 北京: 中华书局, 1981: 87.