

◀ (上接7版)

正在流言腾传众口、愈演愈烈之际,清史学家孟森写了一篇《丁香花》(载1913年《时事汇报》第一期),开宗明义就宣称“余之所以有此篇之作,冀为昔人白其含射,以留名士美人之真相者也”,希望经过深入周详的爬梳考辨,替龚自珍和顾太清洗脱污名。他逐一甄别辨析奕绘、顾太清和龚自珍的生平行事及诗文作品,强调奕绘夫妇“伉俪之笃,两人集中互见之”,“备见家庭之乐,琴瑟之好”,又指出“太清与当时朝士眷属多有往还,于杭州人尤密”,而龚自珍恰为杭人,“内眷往来,事无足怪”,由此对“丁香花公案”的立论依据提出诸多质疑。比如就事发时间而言,在龚自珍创作《己亥杂诗》的前一年,奕绘已经因病去世,“贝勒已歿,何谓为寻仇”?臆断龚自珍曾遭到奕绘的追踪毒害,无疑是荒唐诬枉之辞。而奕绘去世时“太清已四十岁”,“亦已老而寡,定公年已四十八,俱非清狂荡检之时”,当事双方都已年逾不惑,揆情度理恐怕也难有放纵逾矩的行为。再就事发地点而言,顾太清在奕绘去世后因家庭纷争早已搬离太平街府邸而移居别处,因此龚自珍所说的“忆宣武门内太平湖之丁香花”,显然别有所喻,“诗自忆花,乃与

其人无预”,绝不能凭空指实为顾太清。可惜孟森的苦心孤诣并没有起到立竿见影的效果,《丁香花》一文后被收入《心史丛刊》(大东书局,1936年),孟森在文末追加了一则附记,提到冒鹤亭曾特意来访,“至太清事迹,冒君谓无以难我,然终信其旧闻为不误”,对这件事子虚乌有的“风流韵事”依然坚信不疑。

冒鹤亭在校订顾太清作品时依据的底本并不理想,据他在神州国光社版《天游阁集》的弁言中介绍,“凡诗五卷,缺第四卷,词四卷,缺第二卷,中多割裂,盖当时未经写定之本”,所以最初出版问世的仅是诗集部分。词集部分经他钞校考评,又转而托付给词学家况周颐。尽管暂时无法访得缺失的部分,况氏还是竭其所能钩稽了数篇佚作补入其中,并在数年后以《东海渔歌》之名另行付梓(西泠印社,1914年)。对闹得沸沸扬扬的“丁香花公案”,况周颐在《〈东海渔歌〉序》中也有过一番不曾指名道姓的评论:“末世言妖竞作,深文周纳,宇内几无完人。以太清之才之美,不得免于微云之滓。变乱黑白,流为丹青,虽在方闻骚雅之士,或亦乐其新艳,不加察而扬其波;亦有援据事实,钩考岁月,作为论说,为之申辩者。余则谓言为心声,读太清词,可决定太清之为,人,无庸断断置辩也。”

所谓“乐其新艳,不加察而扬其波”者,说的应该就是冒鹤亭;而“作为论说,为之申辩者”,自然是指孟森而言。在况周颐看来,藉藉人口的流言蜚语不过是颠倒黑白的恶意毁谤,通过绎读太清词作就足以令人确信其品性,根本不需要再作任何争议辩论。

况周颐整理顾太清词集时依据的是冒鹤亭寄送的批校本,可是据冒鹤亭之子冒效鲁在多年后追忆,“《东海渔歌》是我父假抄加注寄给况蕙风,付西泠印社木刻活字本印行。这个抄本多少年后才由龙榆生先生归还给我,从中发现况蕙风竟然把顾太清的词擅自窜改,删掉我父所作考订、评语,连书后的跋也据为己作”(《孽海花闲话》与《东海渔歌》《天游阁诗》),收入冒效鲁著译合集《屠格涅夫论 漫话雄狮——托尔斯泰 浅谈屠格涅夫 叔子诗选与知非杂记》,复旦大学出版社,2019年),可知最终刊行的《东海渔歌》经过大量删改,早就不复原貌了。藉此考察顾太清倚声填词的实际情况,固然不免卸书燕说,但若从中体会况周颐修订润饰的良苦用心,倒不失为一件有意思的趣事。今人张璋编校的《顾太清奕绘诗词合集》(上海古籍出版社,1998年)在勘定太清原作之余,就利用冒效鲁提供的资料,“将况氏修删之处一一加以注明”(《前言》),颇便读者参酌比对。比

如这首《金缕曲》,“况周颐改动甚大,几已面目全非,甚至连标题及太清原注亦不得幸免”(张璋校语),兹将况氏改作逐录于下(词序及小注另加括号):

金缕曲(芸台相国属题宋本《金石录》)

日暮来青鸟。启瑶函、纸光如研,香云缥缈。凤雅唱随夸漱玉,夏鼎商彝细考。聚绝世、人间瑰宝。几易沧桑悲散落,剩琳琅小束雕镌妙。擎经室,为长保。

相公白发亲雒校。拥书城、玉台仙侣,况兼同好。南渡烽烟惊琐尾,不尽乱离怀抱。更谁究、言妖颠倒。赖有名言为昭雪,按编年、证取宣文老。蝇点壁,净如扫。(讹传易安改适事,芸台相国及静春刘夫人辩之最详)

与顾太清原作相较,有些润饰恐怕纯属辞章角度的考虑,如将原序中“宋本赵氏《金石录》”简作“宋本《金石录》”,将自注中“相传易安改适张汝舟一事”改为“讹传易安改适事”,显得更为简洁精炼,符合况氏一贯强调的“词笔欲求矜炼”(赵尊岳《蕙风词话跋》,载《蕙风词话》卷末,《惜阴堂丛书》本);另如将“千古案,平反了”替换成“蝇点壁,净如扫”,使直率无余的表述变得委婉曲致,也让人想起况氏所标举的“昔贤朴厚醇至之作,由性情学养中出,何至蹈直率之失”(《蕙风词话》卷一)。而有些修订则似乎另有言外之

意,如将“抱遗憾、讹言颠倒”径改为“更谁究、言妖颠倒”,和他在《〈东海渔歌〉序》中所指斥的“末世言妖竞作,深文周纳,宇内几无完人”云云遥相呼应,表面看来是在为李清照蒙受不白之冤打抱不平,恐怕也由此及彼联想到顾太清的类似遭遇,隐约透露出他对“丁香花公案”所持的批评意见。

李清照与顾太清相隔近七百余载,竟然都不幸被“绯闻”缠身。尽管具体情况并不完全相同,李清照再嫁尚有诸多疑点有待待覆,并未最终盖棺论定;而顾太清出轨则毫无真凭实据,纯属捕风捉影、无中生有的诋毁,可是两人被侮辱与被损害的遭遇其实殊途同归,在不同层面都展现出女性生存境况的种种困顿无奈。正如甘馥(吴昌绶)《陈士可藏本〈东海渔歌〉题记》(载张璋《顾太清奕绘诗词合集》附录三)所言,“才媛不幸,大抵如斯。异代相怜,端在同病”,或如启功《书顾太清事》(载《词学季刊》第一卷第四号,民智书局,1934年)所悲叹的那样,“其与易安居士相同,不仅才华已也”,超迈须眉的才华非但无助于这些卓异的女性掌控自身的命运,有时反倒成为她们无端罹谤、动辄得咎的沉重枷锁,这才是令人掩卷之余唏嘘不已的恨事。(作者为华东师范大学中文系教授)

如何看待民间“成仙传说”

白照杰

自先秦时期开始,我国先民便创造出“仙”的多种观念和传说。《庄子》中对“邈姑射之山”仙人的描述,和秦皇汉武的求仙举措成为后世仙人传说的滥觞。随着佛、道等文化要素的流行,中古社会对有关“仙”的问题重新探讨,逐渐达成一些共识。长期探讨的结果,集中在葛洪《抱朴子内篇·论仙·对俗》、嵇康《养生论》、吴筠《神仙可学论》等著作中,并构成了民间流传至今的成仙传说的基调。

“成仙”传说自古以来便在民间社会中广泛流传,且时常突破“民间”范畴而为社会各个阶层所关注。通观当前有关民间成仙传说的探讨,可发现学界将成仙传说视为虚构故事的文学和文化学的研究案例很多,但对成仙作为历史事件的讨论则相对薄弱。这当然不是说“成仙”本身可信,而是强调某个具体“成仙传说”作为社会观念的成立及传播有其客观的历史过程,并会在现实中激起涟漪。在中国古代,尽管“升仙”只是传说,但可能根源于某个真实事件,尤其是在社会上引起广泛影响的那些“白日升仙”案例,更是拥有碑铭、表奏、敕旨、笔记等多种世俗材料的“证明”。因此,对这些成仙传说的讨论,除将之视为社会上神仙思想理想化投射外,更可将之放在具体的政治、社会、人际网络背景中进行探讨,发掘其获得公认的过程、持续影响以及参与其间的各色人等的诉求和妥协等

有趣问题。

总体来看,有关成仙传说的研究至少可有以下路径:其一,重点分析背后人群思想状况。这种取向认为成仙传说就像虚构文学作品一样,即使不真实,但能反映普遍观念和现实情境。康儒博(Robert Ford Campany)的《修仙:中国古代的修行与社会记忆》(顾颉泽译,江苏人民出版社2019)部分遵从这条路径。其二,借鉴古史辨层累构造说等理论,探讨成仙传说的形成和变迁脉络。这类研究着重分析传说在纵向时间轴上的递变过程,而并不将焦点放在追溯事件的源头上。德里达的一个观点或许就是此类研究的宗旨之一:一切都是踪迹(traces),本源只是反向建构,并不存在。

对今天的读者而言,成仙传说首先呈现为怀有主观意图的历史书写。正如Paul Veyne等学者所言,“历史是记忆的女儿”(《人如何书写历史》,韩一宇译,华东师范大学出版社2018),历史书写背后隐藏着不同历史主体的特殊记忆。绝大多数历史学者都明白历史记述与真实历史是两个完全不同的概念。例如,在很多成仙记述中便可发现,反复的书写使成仙者获得符合特定时代要求的人物特征,其成仙经历

也依社会观念而不断调整,以此迎合不同时代、不同人群的理想化诉求。有关历史记忆的理论,海外学界已硕果累累,比如近来翻译引进的扬·阿斯曼的《宗教与文化记忆》。书中指出,历史书写是一种创造活动,历史记忆就是这种创造活动的结果之一。记忆与书写一样并不完全可靠,但彼此之间存在一个较为明显的不同点,即书写强调创造者(或撰写者)的意图,而记忆则更关注接受者的选择。以成仙传说为例,随着时间的不断推进,部分成仙传说终将消失无踪,但另有一部分成仙传说则将成为历史记忆。人们通过主动的抉择接受这些记忆,坚定其既有的神仙信念及宇宙论思想,更凭借共同的记忆和观念维系自我的社会和团体认同。

引入历史书写和历史记忆的理论视角后,又可以将有史实根源的成仙传说作为书写和记忆的演化过程,更具体地划分为三个阶段。第一,成仙传说发生期。对这一阶段的讨论,尤其强调对“一手材料”(如当事人记述、官府文书等)的深层解读,着重关注围绕成仙传说展开的历史事件本身,如成仙者的真实情况,周围人群、社会、地方官府、中央朝廷对此事件的态度和反应,

展现不同人物的样态和互动关系。第二,成仙传说变成历史记忆和历史书写,走向经典化的阶段。在这一阶段中,产生多种记忆和书写,可能呈现出个人-集体、官方-民间、中央-地方、此地-彼地等差异明显的认识和记述。此时的研究对象转到拥有这些记忆的不同人群及其互动交流上。第三,经典化完成后的阶段。记忆原本具有流体特征,但有关某个成仙事件的历史记忆和集体记忆彻底经典化后,其流体特征便逐渐消失。正如扬·阿斯曼所述,“正典创造了一个超越时间和历史的持久的空间”(《宗教与文化记忆》),正典化使流动的记忆和书写最终凝固。凝固后的典范记忆和典范书写有可能接受此前最正统的某种记述,也可能延续最符合后世讲述者理念的某种说法,而曾与之争锋的其他记忆和记述或消失不见、或走向边缘。因此,从根本上来说,成仙传说的记忆和书写的凝固过程背后,隐藏着话语的竞争。由于成仙传说已成“经典”,所以此时的研究应将重点放在对传说在后世产生何种影响、后世之人如何围绕这则记忆展开各色实践等方面。这样的研究路径同样适用于并无史实源头的成仙传说上。以上三个阶段并不总是判然分立。事实上,在很多案例中,三者常常互相纠缠,在研究中使用第二阶段的材料反推原始事件的情况

也不罕见;同样,在传说经典化后,某些人物或团体为了特殊目的而重启传说,也是常有现象。

人类社会是一张因陀罗网,网中的每一颗明珠都能映照整体。当我们成仙传说视为因陀罗网中的一颗明珠时,个别事件便有可能映射出与之相联的整体信息。在对成仙传说进行有层次、有目的的研究后,一系列有价值的课题自然而然地产生出来,例如:人们心中的成仙最初如何虚构出来?何人虚构,目的如何?预期听众是谁?成仙传说获得承认的历史和社会背景以及成立过程是怎样的?成立后的成仙传说如何产生持续影响?哪些影响属于传说创造者的意料之内,哪些又不受控制?不同时代、地域、文化传统中的人群,如何看待、利用某一特定成仙传说达到各自目的?他们在对成仙传说的书写中,选择维持哪些记忆、遗忘哪些内容、篡改哪些细节?几番思考后,带有虚构成分的成仙奇迹,便进一步与政治史、地方史等领域产生关联,一同构成更为完整也更富层次感的历史画卷。这样的透视,有意识地在成仙传说的演化轨迹中嵌入“人”的存在,本质上是将焦点回归到创造和改写历史的“人”的角色,以此将成仙传说的研究由“从文本到文本”的梳理工作中解脱出来,重新放入广阔无垠的现实世界之中。(作者单位:上海社会科学院哲学研究所)