

阿列克谢耶夫俄译《聊斋志异》 对中国民间信仰与崇拜的介绍和阐释

李逸津

(四川大学 中国俗文化研究所, 四川 成都 610044)

摘要: 现代俄罗斯汉学泰斗B·M·阿列克谢耶夫的俄译《聊斋志异》注释, 不只是文字、词语的解说, 同时还具有民俗学、文化学研究的性质。他的这些注释与其本人在中国搜集到的民间绘画、雕刻等实物资料相配合, 比之一般外国汉学家的解说更为细致、生动和可信。同时, 阿列克谢耶夫在注释中还时时将中国人的民间崇拜与西方和俄国相对照, 这就使域外读者得以在比较研究的视野中更深刻地领悟中国文化的特质。

关键词: 阿列克谢耶夫; 《聊斋志异》; 俄译注释; 中国民间信仰; 阐释

中图分类号: I106 文献标识码: A 文章编号: 2095-4948 (2013) 02-0030-07

俄译《聊斋志异》及“聊斋学”研究是现代俄罗斯汉学泰斗B·M·阿列克谢耶夫(Алексеев В.М)院士(1881~1951)近半个世纪学术生涯中的一个亮点。1906至09年, 阿列克谢耶夫被派往中国学习, 这期间他知道了蒲松龄的《聊斋志异》, 并且产生了翻译和研究它的兴趣。这一方面是因为他在北京请的“中国先生”拿《聊斋志异》作为教他学习汉语的教材, 另一方面也是由于他从《聊斋志异》看到了中国17、18世纪的世俗生活和民间风情, 而这恰恰可以为他在中国搜集到的反映中国人日常生活与信仰的民间绘画, 作文字的补充和说明。阿列克谢耶夫的女儿、俄罗斯科学院东方学研究所圣彼得堡分所研究员M·B·班科夫斯卡娅女士(2003: 130-131)在《聊斋的朋友与冤家》一文中曾经指出: “对中国民间创作, 特别是版画的关注加深了阿列克谢耶夫对于《聊斋志异》的兴趣, 因为在这部作品中物质和精神生活的方方面面都得到了深刻的反映。这样一来, 就蒲松龄的作品来看, 在阿列克谢耶夫对其进行研究的最开始就已经出现了两个令他感兴趣的方向——文学和民间创作: 透过这部小说精短的形式, 他看到了来自民间童话和传说的成分, 看见了‘大’、‘小’文化间的相互渗透。作品跌宕起伏的故事情节由作者取自民间, 随后又由民间说书人以即兴讲述的形式以及廉价的民间版画的形式, 再返回到民间。这一切恰好极其符合阿列克谢耶夫的‘口味’, 而且他至死也未曾背弃过这种‘口味’。”

将中国民间版画与《聊斋志异》作为互相印证的民俗学材料, 加之阿列克谢耶夫本人在中国各地的实际考

察, 使他不仅对《聊斋》文本作出了精湛的俄文翻译, 还对其中涉及的中国人的民俗、信仰、婚丧礼仪等各方面物质和精神生活的实况, 作出了细致的注释和解说。这就使得他的《聊斋》译本不只是文学作品的翻译, 还具有民俗学和文化学研究的性质。阿列克谢耶夫的弟子Л·З·艾德林在为其老师的《聊斋》译文集撰写的序言《瓦西里·米哈伊洛维奇·阿列克谢耶夫和他的聊斋》中特别指出: “阿列克谢耶夫写的对故事翻译的说明具有独立的价值。这些以简单指南样式出现的东西不是单纯的注释, 不是耐心的记录表达的思想或者现实的注释。在这里每一篇文章都既是研究, 又是观察, 还是必要的思考, 它们能吸引读者, 因为读阿列克谢耶夫的注释是一件有意思的、甚至是引人入胜的工作。B·M·阿列克谢耶夫在许多细节上详细解释了聊斋的中国, 这些细节在任何地方都不能找到更多, 它们表现出的不仅是学者令人吃惊的知识的结果, 还有他素有的善于在所看到的地方发现本质的敏锐观点。”(Алексеев, 2000: 7)此外, 俄罗斯著名东方学家Н·И·康拉德在他1925年为同时出版的两本聊斋文集写的评论中, 也指出阿列克谢耶夫的《聊斋》注释揭示了作品中形象的真正意义, 以及它们所包含的为西方人所不知道的一系列联想。他写道: “这样一来读者得到了不同种类的分类索引, 反映了B·M·阿列克谢耶夫积累的人类学与哲学材料的丰富。”(转自Алексеев, 2000: 7)

阿列克谢耶夫《聊斋》注释中对中国民俗文化的解说和评论, 涉及到中国民间信仰与崇拜、巫术与禁忌、

基金项目: 本文为教育部重点社科研究基地重大项目“中国民俗文化在东北亚的传播研究”(10JJDZONGHE011)阶段性成果。

作者简介: 李逸津, 男, 天津师范大学文学院教授, 四川大学中国俗文化研究所兼职研究员, 研究方向中国古代文论及中俄文学关系研究。

婚丧生育礼俗、节日庆典礼仪、日常生活习俗等多方面内容，这里拟先介绍他对中国民间信仰与崇拜的阐释。

一、中国人的孝道与祖先崇拜

中国长期宗法制社会，孝道与祖先崇拜在民众中实际上起着宗教的作用。对这种最基本的民间信仰，《聊斋》故事中时有涉及和表现。如《仙人岛》中主人公王勉在海岛上与仙女芳云成亲后，邀芳云与其一起回乡。芳云说：“本不欲践红尘，徒以君有老父，故不忍违。待父天年，须复还也。”阿列克谢耶夫（2000：161）在此处注释道：“宗法制中国的主要美德，许多宗教式的敬老（孝）的例子丰富了聊斋故事，它是全部儒家道德的基础，它既规定了家庭制度，也规定了社会制度，因为孝也延伸到对最大家庭的父亲——国君的尊敬。”

东汉许慎《说文解字》释“孝”字曰：“善事父母者，从老省、从子，子承老也”。这就是说，“孝”字是由“老”字省去右下角的形体，与“子”字组合而成的一个会意字。可见，“孝”可由“善事父母”扩展到敬老。中国古代儒家把“孝道”作为齐家治国的一条重要原则，汉代《诗大序》所谓“经夫妇，成孝敬，厚人伦，美教化，移风俗”，作为社会最小细胞的家庭内部和谐，才能使社会风气变得美好；人在日常生活中具备“孝”的品德，也才能恪守本分，不犯上作乱。孔子《论语·学而》篇曰：“其为人也孝悌，而好犯上者，鲜矣。不好犯上而好作乱者，未之有也。”孔子高足曾子说：“事君不忠，非孝也，莅官不敬，非孝也！”（《大戴礼记·曾子大孝》）这就把家庭血亲中的伦理准则上升到了社会关系上的政治原则，变成人民对君主的忠诚。在阿列克谢耶夫（2001：78）记述自己1907年中国之行的日记中，他曾写道：“孝是儒家道德的基础，不仅确定了家庭秩序，同时也规定了社会生活方式（因为孝可以引申为对大家之父国君的尊崇）。”这与《聊斋》注释的说法是一致的，说明他对中国的孝道有相当准确的理解和把握。

中国孝道除了要孝敬有血亲关系的父母外，还包括对非血缘关系的长者、尊者的恭敬。《江城》篇中悍妇江城受老僧施法，祛除狠毒、唤醒良心，对丈夫忏悔说自己“有姑嫜而不能事。”阿列克谢耶夫（2000：196）注道：“敬老的宗教戒条之一是像亲生母亲一样服侍婆婆。”《细柳》篇末“异史氏曰”提到中国古代著名孝子闵子骞袒护继母的典故，阿列克谢耶夫（2000：396）在注释中解说其“芦花变生”一语曰：这是“以自己父母的孝行而出名的孔子弟子闵子骞，他从继母那里受了许多苦，她给他穿用芦苇叶（应为芦花——

译者注）作保温层的棉衣。他的父亲生气了要赶走他，而继子却说：‘母在一子单，母去三子寒。’”闵子骞“芦衣顺母”（或作“单衣奉亲”）故事是中国古代著名的“二十四孝”之一，山东嘉祥县武梁祠西壁汉画像石第三层中间便刻有“闵子骞失椎”图，在京剧和许多地方戏曲、曲艺中，也都有此剧（曲）目。“母在一子单，母去三子寒”一语，我国文本一般作“母在一子寒，母去三子单”（见西汉刘向《孝子传》及元郭居敬编录之《全相二十四孝诗选》），不知是阿氏误译或另有所本，但大致意思是不错的。

在中国人的孝道观念中，生育子女、尤其是生儿子被看做是一项重要的孝行，所谓“不孝有三，无后为大”。养育儿女一是为了自己的养老，二则为了延续家族的香火。《侠女》篇说金陵顾生“以母老不忍离膝下”，阿列克谢耶夫（2000：671）注释道：“在中国广泛普及的书《孝经》中说：‘养儿是为了供养父母。’”而顾生的母亲对侠女说自己家贫，儿子不能婚娶，“深以祧续为忧耳。”阿氏注“祧续”一词说：“也就是继承人，他们祭拜死去双亲的灵魂；中国人传统最公认的恐惧是不生育或者没儿子。”（Алексеев，2000：672）

中国传统道德孝敬的对象包括“天地君亲师”，“师徒如父子”，所以尊师也属孝行之列。《小二》故事中提到有个白莲教首领徐鸿儒收青年女子为徒，“小女子师事徐者六人”。阿列克谢耶夫（2000：367）将“师事”译作：“像尊敬老师一样地服侍他。”然后在注释中指出：“尊师的严格体系有力地令人想起作为旧中国基本美德的孝。”这样，“师事”一语就不仅是单纯地以其为老师，还包含像对待父亲一样地孝敬老师，这就突出了旧时中国人观念中“师”地位的重要，揭示出原文蕴含的青年女子臣服于巫术首领的深层意旨。

中国人的祖先崇拜与孝道观念，形成了把家庭和睦看作是社会和谐基础的理想。《娇娜》篇讲述孔子后裔孔雪笠救下狐狸娇娜一家后，合家团聚，文中说：“一门团圞”。阿列克谢耶夫（2000：390）注释道：“儒家家和睦的理想是极为普遍的。类似的谚语如‘一团和气’等等，中国民间画喜爱的题目，就有画谜式的圆胖子造型，拿着写有‘和气致祥’的纸卷。”我们看到在阿列克谢耶夫去世多年后苏联于1966年出版的《中国民间绘画》一书中，就载有阿列克谢耶夫收藏的中国民间年画《和气致祥》、《一团和气》等（Алексеев，1966：124,179）。阿列克谢耶夫在这里以其对中国民间年画的丰富知识和资料掌握，使这条注释有了具体形象的物证。这是一般单纯从文字角度注释原文的域外汉学家所难以企及的。

二、中国民间的诸神崇拜

中国民间奉祀的诸神既不等同于佛、道等宗教神谱中的众神，也不同于国家统治者官方祭祀的神祇。但民间诸神崇拜又与“宗教诸神”、“国家诸神”有密切关联，它们之间有着交相融合、互相吸纳的过程。

中国民间诸神崇拜占第一位的是玉皇大帝。玉帝源于上古的天帝崇拜。远古时代的天帝，还是一个抽象概念。《易经》上说：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”至于身穿九章法服，头戴十二行珠冠冕旒，手持玉笏，旁侍金童玉女，具有人间帝王形象的玉皇大帝，是到唐宋以后才逐渐通过塑像和绘画等得以定型的。

由于中国传统宗法制文化精神中浓郁的祖先崇拜意识，中国神祇往往具有人间的身世和渊源，因此这位本是自然元气化身的天帝在中国民间崇拜中也就变成了有父母家世的人。据传为汉张良所撰的道藏经典《高上玉皇本行集经》记载：远古时有个光严妙乐国，国王为净德王，王后名宝月光，老而无嗣。一夜梦见太上老君抱一婴儿入王后怀中，王后醒来就觉得有孕。怀孕足足十二个月，于丙午年正月初九日诞下太子。太子生来聪颖，长大后辅助国王，勤政爱民。国王驾崩后禅位于大臣，自己遁入深山修道，历经八百劫功成，飞升九天之上，得万方诸神拥戴，于是统御三界，是为玉皇大帝。

阿列克谢耶夫的《聊斋》注释就注意到了中国玉皇世俗出身的特点。《小翠》篇中狐女自称是“玉皇女”，阿列克谢耶夫注释“玉皇”道：“被后期道家赋予统治天地的全能本质的神，可是又给了他纯粹的地上出身，很明显，按希腊神祇的类型，与大地有爱的联系。”

（Алексеев，2000：377）我们知道希腊神话中有天地间自然存在的主神，有神与神之间结合生成的神，还有神与人交合产生的神人，如宙斯与塞墨勒生下的酒神狄俄尼索斯、宙斯与勒达生下的阿尔戈英雄波吕丢克斯和绝世美女海伦等等。阿列克谢耶夫在这里拿中国神祇与希腊神人作比较，有助于欧洲读者理解中国神的性质归属。

玉皇在中国人的信仰中也就是上帝，但上帝为什么叫“玉”皇，阿列克谢耶夫在注释里没有直接说明。但在他注释《医术》篇的“玉液”一词时写道：“因为玉是白色的、温润的，带有难以言传的美妙色调和某种特别美丽的釉彩，在中国对它的评价高于其他一切石头，并成为神秘诗学普遍崇拜的对象。在文学中，这是最古典和文雅的形象。玉清纯、圆滑、温暖、润泽，同时兼有柔软和坚硬。它不可玷污，不依赖于围绕它的温度，因此它又是不依赖于生活条件的品性善良人士的优秀形象。玉在诗人的手里就是诗。在粉末中的玉是散布在纸

上的书法珍珠。玉是美丽的姑娘，是人的勇气；玉是可爱的、美好的人，因为他清纯的心就像玉一样透明和放光。”（Алексеев，2000：172）这是对中国玉文化、玉崇拜的阐释，实际上也说出了玉皇被称为“玉”的原因。一切与玉皇大帝有关的东西也带有“玉”字，如《雷神》篇中说雷神得“上帝玉敕”，阿列克谢耶夫（2000：629）注释道：“也就是珍贵的，好像是在玉上画出的玉皇大帝的命令。”了解了中国人心目中“玉”的价值和含义，就可以从这个修饰语中感悟到玉帝救命伟大庄严、神圣无比的特点。

与“玉皇大帝”相比，中国民间神话传说中出现最多的至尊主神其实是“王母”，也叫“王母娘娘”、“西王母”，这大约与远古时代母系氏族社会遗留的母亲崇拜有关。阿列克谢耶夫（2001：79-80）在1907年中国之行日记中曾谈到观音菩萨在中国变成女性的原因说：“这是因为善良、慈爱是通过母性、女性才能表现出来。”这话也适用于解说民间崇拜“王母娘娘”的由来。《聊斋》故事中提到“西王母”的有很多，如《狐梦》篇中狐女称其“为西王母征作花鸟使”，阿列克谢耶夫（2000：59）注释道：“西王母或者王母，是遥远西方国土上的女神，住在碧玉湖和绿宝石河边（即“瑶池”——译者）的大理石宫殿里。在她的花园里生长着永生的桃子，每三千年结一次果实。关于西王母的神话保存在许多历史和文学作品中，可是科学还没有成功地猜到神奇的女神的名字。”

中国民间法力无边、至高无上的女性尊神还有观音菩萨。《聊斋》故事中出现观音的地方也很多。《江城》中提到高蕃母见儿子受媳妇江城虐待，夜梦一叟教她诵“观音咒”以解孽缘。阿列克谢耶夫（2000：194）释“观音”曰：“观音是‘阿缚卢枳帝湿伐逻’（梵文 Avalokiteśvara）菩萨的译名，他在中国特别被崇敬。起初他被描绘成男人的形象，后来就变成了女人。他没有离开世界而圆寂——生命终结和怡然自得的熄灭。他牺牲自己以便帮助受苦的人。为此，他在所有灾难中应祈祷而出现，每一次都接受这种情况下所需要的形式。笃信他的崇拜者们出版了许多书，其中这位大慈大悲的受难者的无穷变化按我们书中精神内容的方式被描绘和讲述。”）观音居住在南海，故观音菩萨有时也被称为“南海”。《上仙》篇中狐仙说“南海是我熟径”，阿列克谢耶夫（2000：562）注释道：“也就是在中国的南海岸边，在普陀山岛上，这里住着观世音菩萨。菩萨的称号是‘南海大士’”。他还依据自己掌握的大量中国民间年画材料，具体解说了观音的形象。如《嫦娥》篇中狐女颠当讨好嫦娥，扮“龙女侍观音”，阿列克谢

耶夫（2000：404）在这里注释道：“观音，菩萨。被描绘为女性的形象，坐在莲花上。旁边是插有柳枝的玉净瓶（洒圣水）。在神前面是善财童子和龙女。”我们看到在苏联出版的《中国民间绘画》中，就附有阿列克谢耶夫收藏的绘有观音形象的中国民间版画（插图66、68）（Алексеев, 1966：139, 145）没有中国绘画提供的直观材料，是无法做出这样详细的解说的。

中华民族自古生活在黄河流域，水患灾害频发，故“河神”在民间崇拜中占有重要地位。《汾州狐》中提到狐女欲渡河，必须拜谒河神，求得河神同意。阿列克谢耶夫（2000：90）把河神理解为就是龙王，注释道：“河神，即龙王，全面统领所有河流并下雨。”但中国民间所谓河神常指黄河水神，它是古代最有影响的河流神。自商殷时代起，对河神的祭祀极被重视，许多地方建有河神庙。据《庄子》、《楚辞》、《山海经》等古籍记载，河神的称呼叫河伯，名冯夷，或作冰夷、无夷。另有《文选》李善注以川后为河伯，《三教源流搜神大全》以禹强为河伯等等不同说法。阿列克谢耶夫此处的注释不准确。类似的误解还有《白秋练》中提到的洞庭龙君，阿氏（2000：222）注曰：“即龙王，河神。”看来他是把“龙王”与“河神”混为一谈了。

中国民间信仰中的诸神还有财神、门神（扉神）和婚姻之神“月老”等。《鸦头》篇中妓女鸦头对鸩母说：“勿以区区放却财神去。”阿氏（2000：419）释“财神”曰：“财神是众神中特别受到崇敬的神。称富有的主人为‘活财神’，是含蓄的说法。”在《跳神》篇的注释中，他（2000：617）还提到财神名叫“赵玄坛”，是“在中国北方非常普及的神。”与财神崇拜相关的还有摇钱树的形象。《鸦头》篇中鸦头对鸩母说：“母日责我不作钱树子。”阿列克谢耶夫（2000：419）释“钱树”曰：“在中国民间画上描绘着饥饿的穷人幻想出来的日常生活的财富，一棵带有与树叶在一起的铜钱的树——摇钱树。而在文学习惯中也遇到这个形象。就像一个妓女在死前对母亲所说的：‘妈妈，你的摇钱树倒了。’”

《小谢》篇中的小谢说：“三郎在部院，被扉神押赴冥司。”阿列克谢耶夫（2000：313）注释“扉神”道：“在旧中国官府建筑的大门上通常画着两个巨大的人像，穿着古代中国统帅的铠甲，手里握着斧钺并有着夸张的令人恐怖的表情。这两个神守卫着大门不让不洁力量侵入，其中自然包括狐狸。后来这些画像变成权力的标志。”《辛十四娘》中说辛十四娘为救夫，“遣婢赴燕都，欲达宫闱，为生陈冤抑。婢至，则宫中有神守护。”阿列克谢耶夫（2000：453）将这里的“神”译作“看护和守卫入口的”，并解释说：“按照古代信

仰，不洁力量努力经过大门进入屋子里。因此在大门上贴上两位面容狰狞的穿着铠甲、向粗野的魔鬼射箭的武士的画像。”在阿列克谢耶夫的旧著《1907年中国之行》中，就附有他收藏的中国门神画像和他在中国庙宇中拍摄的哼哈二将塑像（阿列克谢耶夫，2001：60-61）。在中国民间崇拜中属于护法守卫神的还有王灵官，《灵官》篇中阿列克谢耶夫（2000：602）释“灵官”曰：“类似于佛教寺院被具有武士形象、保卫佛教信仰抵御它的敌人的宇宙统治者的巨大雕像所守护一样，道观也准确地臆想出一位王灵官，他被塑造成魔鬼凶恶的姿势，高举钢鞭，守卫着庙宇的入口。”

类似于罗马神话中丘比特的中国婚姻神是“月下老人”。《聊斋》里的《毛狐》、《柳生》篇都提到“月老”，阿列克谢耶夫（2000：65，504）注释说，这是“预先注定婚姻的神。”“或者叫月下老人，决定婚姻的神。”

联系到阿列克谢耶夫收藏的中国民间年画中带有财神、摇钱树、门神、月老形象的绘画，可知《聊斋志异》对民间信仰与崇拜的文字描述，与中国民间绘画中的直观形象描绘，在阿列克谢耶夫那里是互为补充、互为佐证的。

专门被中国文人崇拜的正神则有文昌帝君和魁星。《司文郎》中提到“梓潼府中缺一司文郎”，阿列克谢耶夫（2000：271）注释“梓潼府”曰：“被认为是死后成为‘文昌帝君’的张亚^①居住的地方，也是主管所有文学事业，其中包括考试——文章的地方。”《戏术》篇中说有个叫李见田的人，用法术将窑中六十余口巨瓮夜间搬运至魁星楼下。阿列克谢耶夫（2000：638）注释“魁星”曰：“被神化了的魁星（第一名的星），在绘画中的样子是一只手抓着北斗星（大熊星座），另一只手握笔的魔鬼形象；魔鬼站在一个幻想中的被描绘成宇宙的大龟、来自波浪的巨大怪物上面。这个绘画作为画谜，意味着在最高级别的国家考试中获得成功。”在他的《1907年中国纪行》中，就附有中国魁星图像的石碑拓片（阿列克谢耶夫，2001：134）。

三、中国民间的众仙崇拜

中国民间崇拜的对象，除诸神外，还有众仙。仙人崇拜与远古初民万物有灵的多神教观念有关。《仙人岛》篇中仙人说：“我等皆是地仙。”阿列克谢耶夫（2000：161）在这里注释道：“按照一种中国的长生理论，不死之人分成天仙、地仙、人仙、水仙和其他仙人。所有他们的称号都是‘仙’。但只有那些能随意变化自己的样子的，被称为神仙——神圣的天才。”

中国民间众仙故事中最普及的是嫦娥，她似乎没有

什么法力,民间也没人求她做什么,倒是她一人独守广寒宫,反有几分令人同情。故唐代李商隐诗云:“嫦娥应悔偷灵药,碧海青天夜夜心。”阿列克谢耶夫把《嫦娥》篇的篇名译作“被放逐的嫦娥”,就简要概括出“嫦娥”的身世特点。《崂山道士》中有道士剪纸作月亮、掷筷子化作嫦娥跳舞助兴的情节。阿列克谢耶夫(2000: 138)释“嫦娥”曰:“嫦娥,或者叫姮娥,月亮的仙女。因为普通人都要死,她偷了自己丈夫的不死药,飞升上天并住到月亮上的广寒宫里。”与嫦娥相联系的还有月宫里的玉兔。《褚遂良》篇写狐女见一白兔跃入,便说“春药翁来见召矣!”阿列克谢耶夫(2000: 524)在此处注释道:“中国传说讲,在月亮上住着玉兔,它手里有捣杵,用它在研钵里捣制仙人与人联系所需要的药剂。”

嫦娥之外,中国民间崇拜最多的仙人恐怕就是“八仙”了。“八仙”中第一位的是吕洞宾,《陈云栖》中说黄州有吕祖庵,阿列克谢耶夫(2000: 348)注释曰:“吕洞宾,8世纪著名的献身者,也是中国最普及的神。在画像上他被描绘成肩负宝剑,并赞扬他,说他来去无踪,能根据信徒的祈祷而消灭污秽力量。”“八仙”中唯一的一位女仙是何仙姑。《青娥》篇中说女主人公青娥“慕何仙姑之为人”,阿列克谢耶夫(2000: 206)注释“何仙姑”道:“八仙之一,对她的崇拜遍及全中国。在她的生平中她是一个商人的女儿。有一次一位胜利的神灵、自身实现了光明本源(纯阳)的、在人世间上名叫吕洞宾的神仙偶然遇到了她,给她吃了自己的半个桃子。此后她再也不饿了,此外她还得到了决定每个人命运的能力。她死后,她的身体就消失了,但关于她的各类传说有很多。”

中国民间妇女崇拜的仙女还有紫姑,紫姑也叫厕神(后世亦称坑三姑娘),六朝时已有信仰。《显异录》中说,紫姑是莱阳人,名叫何媚,被李景纳为妾,但遭李景妻子嫉妒,正月十五那天被杀死在厕所。后来天帝悯之,把她任命为厕神^②。但紫姑并非专主厕事,还能预卜先知,所以民间多以箕帚、草木或筷子着衣簪花,请紫姑神降附。妇女们把自己的心事向其诉说,或代自己未出嫁的女儿祈祷。《胡大姑》篇提到家中妇女曾做木偶请紫姑,却引来狐精作祟。阿列克谢耶夫(2000: 84)注释“紫姑”曰:“神灵的名字,木偶(雕刻物),她被女孩子们求告,请求她这个好婆婆,并总是像对神谕者那样询问她。”

中国民间崇拜还有由英雄人物转化成的神仙,其中最著名的就是关羽。《跳神》篇中提到跳神者请来的诸仙有“关、张、玄坛”。“关”是关帝,即三国名将关羽。“张”是张仙,又称送子张仙,是一个传说中能够赐给世人儿女后嗣的道教男性神祇,类似于送子娘娘。

民间流传的《桃园明圣经》则认为张仙奉天帝指派为关帝君的属神。“玄坛”即赵玄坛,名公明,是中国民间祭祀的财神。因道教神话中封其为正一玄坛元帅,故名赵玄坛,又名赵公元帅。他本为五方神,后来传说他能保病禳灾、主持公道、买卖得利,遂成为财神。阿列克谢耶夫(2000: 617)注释这三位神祇说:“关帝、张仙、赵玄坛,在中国北方非常普及的神。”《跳神》原文中说:“满洲妇女,奉事尤虔。小有疑,必以决。”可作阿氏此说的佐证。

在中国民间崇拜的诸仙中除了正仙、善仙之外,还有各种妖仙,诸如狐、蛇、鼠、黄狼等。而在妖仙崇拜中占第一位的是狐仙,这也是蒲松龄《聊斋志异》中讲得最多的故事,因此阿列克谢耶夫在十月革命后编译出版的第一本《聊斋》故事集就是《狐妖》。在他的《1907年中国纪行》和他于1922年为《狐妖》一书撰写的序言中,都有对中国民间狐仙崇拜的详细记载。阿列克谢耶夫(2001: 52)写道:“狐狸成为没有名号的神,与中国无数其他神灵具有相同的地位。”“当你沿着中国大地旅行,突然就会看到,在某一个岗丘前摆放着巨大的桌子,上面摆着一排古代式样的器皿、小旗子、牌位,以及一切我们所知为寺庙所特有的东西。你向一个经过的村夫打听,就会听到这样的回答:‘这是狐仙。’你看见了吗?它住在某个窝里,他们求它不要伤害有钱人,不仅是不伤害,相反还要像保佑普通魂灵那样保佑他们。是的,你看看那小旗子、特别是那精美的漆牌上写的大字:‘有求必应’、‘大仙宽恕’等等。一句话,狐狸成了与中国无数个其他的神明一样平等的匿名的神祇。”(Алексеев, 2000: 10-11)

《青凤》篇中提到胡叟对耿去病说:“闻君祖纂《涂山外传》。”阿列克谢耶夫(2000: 72)释《涂山外传》曰:“关于神话君主禹(公元前23世纪)的一个传说,内称禹在大洪水之后在中国疏导水,走到涂山。天黑了。禹害怕在黑暗中他测量不准确,便决定和山神结婚,以便得到某种征兆。在他面前出现了一只九尾白狐,他认为是国王宝座的预兆。他娶了她,给她名字叫女娇。”这段注释,与汉代赵晔所撰《吴越春秋·越王无余外传》上记载的禹娶涂山氏之女故事^③,基本是一致的,可见阿列克谢耶夫对中国史籍上记载的狐仙传说,有相当广泛和深入的了解。

狐仙长生不死、并能施展法术的秘诀往往在于它们会修炼“金丹”。《董生》篇说狐女因惑人致死,被阴司法曹“追金丹去”。阿列克谢耶夫(2000: 557)释“金丹”为“传说狐狸所追求的延续生命到无尽头、到非尘世现实的炼金术药剂。”狐狸通过修炼,能够死而复生,

这时它们便得道成仙，具有了神奇的法力。《马介甫》篇中狐仙马介甫辞别万氏祖孙时说，自己的“道侣相候已久”。阿列克谢耶夫（2000：613）译“道侣”为“道——真理的朋友”，并注释说：“读者已经从前面的故事知道，狐狸在再生的时候，接近了道的完善——换句话说，变成了常乐不死的人。”这就向域外读者解释了狐狸之所以能够成仙的原因。

四、中国人的阴司观念与鬼崇拜

如果说诸神崇拜是祈求天上神灵的降福和佑护，具有启人向善的正面力量；那么阴司与鬼崇拜则是求告冥界神祇或鬼魂不要降灾和惩罚，具有禁戒恶行的反面作用。有学者指出，鬼魂崇拜在中国民俗中占据着重要的位置，许多民间节日礼俗，如除夕祭祖、清明扫墓等，都与鬼魂崇拜有关（房松令，1991：22-23）。中国民间所说的“鬼”，不等于西方神话中非人类的怪物，而是人死后的化身。《说文解字》释“鬼”字曰：“人所归为鬼。”清段玉裁《说文解字注》说：“释言曰：‘鬼之为言归也。’郭注引尸子：‘古者谓死人为归人。’”阿列克谢耶夫注释就注意到了这一点。《婴宁》篇说王子服的母亲怀疑婴宁是鬼，阿列克谢耶夫（2000：28）注曰：“鬼，不是我们所理解的鬼怪（虽然在故事里出现的也有恶鬼、魔鬼），但更多是指没有得到安息的死者，它以不可见或可见的样子徘徊在大地上，为了不能给它带来牺牲品而复仇；饿鬼则是饥饿的鬼魂。”

阴间的统治者是阎王，民间俗称“阎王爷”。《王兰》篇中说：“利津王兰暴病死，阎王覆勘，乃鬼卒之误勾也。”阿列克谢耶夫（2000：108）注释“阎王”曰：“也叫阎罗王，是地狱里最高的神。”他进一步解释中国民间信仰中的“十八层地狱”说：“作为复杂整体的地狱，在民间传说中被想象成有18个分区的官僚制度的王国，为罪人发明了与其罪孽类型相适应的磨难。”

阿列克谢耶夫（2000：108）指出，中国人的地狱观念，“这个等级制度和阎罗这个名字本身都发源于印度。”中国民间对“地狱”的想象，确实有许多是来自于佛教学说。比如《王兰》篇中提到乡人贺才因“邪荡”而被“罚窜铁围山”。“铁围山”，梵语音译为“斫迦罗婆罗”，又作“铁轮围山”、“金刚围山”、“金刚山”。佛教世界观认为世界以须弥山为中心，其周围有八山八海围绕，最外侧由铁构成的山即铁围山。阿列克谢耶夫（2000：111）在这里只简单注释道：“在地狱里。”《司文郎》篇提到被派作“司文郎”的宋某说：“去年上帝有命，委宣圣及阎罗王核查劫鬼，上者备诸曹任用，余者即俾转轮。”阿列克谢耶

夫（2000：270-271）释“转轮”曰：“出自民间宗教‘经轮’的概念和幻想中的由鬼魂旋转的巨大的轮子，并选择一些灵魂回到阳世开始新生的观念。这些灵魂受满惩罚，开始走向新的人生经验。”

来自佛教观念而形成中国民间节日的，最著名的莫过于每年农历七月十五日祭奠死者的“盂兰盆节”。自南朝梁大同四年（公元538年）梁武帝于同泰寺设盂兰盆斋，中国各地逐渐形成了放焰火为饿鬼施食、在河湖中放莲花灯的民间习俗，其主旨是超度亡灵、消灾祛病，并祈求吉祥平安。《封三娘》篇中说：“会上元日，水月寺中诸尼作‘盂兰盆会’。是日，游女如云，女亦诣之。”阿列克谢耶夫（2000：431）释“盂兰盆会”曰：“‘乌拉姆巴那’的汉语音译，是在地狱里‘头朝下被绞死’的罪人日，后来就是所有罪人和死人的节日了。”他说：“在这一天，寂静的中国寺庙和修道院里都挤满了人，上了年纪和信教的人成群地站在熊熊燃烧的铜香炉前，注意听念给死者的佛教祈祷文，而年轻人则利用摆脱家长监督的机会，互相展示自己。”这也就为文中女主人公范十一娘于盂兰盆会日游水月寺，遇狐女封三娘而引发一段姻缘，做了背景说明。

在中国民间的地狱观念中，也有出自中国本土的想象元素。比如作为冥界地方官的“城隍”，他本来产生于古代祭祀，后经道教演绎，变成地方守护神。阿列克谢耶夫（2000：560）在《布客》篇注释“城隍”是：“城墙与壕沟的神”《小谢》篇中说秋容“经由城隍祠，被西廊黑判强摄去，逼充御腰”。阿列克谢耶夫（2000：313）注释“黑判”曰：“在城市神龛入口前的走廊里矗立着他的助手——审判寄送人的塑像，在他们前面居民感到迷信的恐惧，认为他们有诅咒和厌恶不洁力量的特性。”

中国民间阴司崇拜的对象还有在阴间充当司法判官的钟馗，古书记载他是唐初长安终南山人。阿列克谢耶夫（2000：370）注释《小二》篇中提到的“判官”说：“钟馗，地下法庭的执法者，他手中掌握着罪人的心灵。他在中国辟邪艺术中被描绘成样子可怕的武将或者官员。……在这个形象中汇合了许多信仰，他是折中的。对于人民他是明白的念咒者和驱魔者，因此他是一个善神。”在1966年苏联出版的《中国民间绘画》中，我们可以看到阿列克谢耶夫收藏的四幅形象生动、憨态可掬的钟馗画（插图100、101、102、103）（Алексеев，1966：222-224），充分体现了钟馗虽外貌丑陋但内心正直、为人民所喜爱的善神特点。

早在阿列克谢耶夫1907年的中国旅行中，他就曾思考过中国民间信仰与崇拜的本质。在他的旅行日记中

这样写道：“沿途经过了无数的庙宇，里面供奉的神仙多得令人难以置信。我一次又一次地问自己：中国的宗教到底是怎么回事？我在想，中国的宗教在实质上与其他宗教到底有没有差别。这同样是人类对生活不幸无奈的表现，同样是对自然界可怕力量、意念中黑暗势力、魔法、攻击以及其他灾难的恐惧，想方设法要躲避开这一切。”（阿列克谢耶夫，2001：99）阿列克谢耶夫（2001：100）认为，中国人的民间信仰与世界上其他民族的宗教，本质上都是一样的。他针对那些以鄙夷的态度对待中国民间崇拜的西方学者说：“人类宗教赖以存在的理由是多么简单。这对那些在汉学研究中擅下结论的人不失为一个绝好的警告。”他还进一步分析了中国民间信仰与崇拜的社会根源，那就是“强权当道的社会基础使宗教成为日常生活的构成因素，其根源在于社会不平等以及群众不能接受真正的教育。”这段话体现了阿列克谢耶夫夫人作为一个出身贫苦的平民学者的人文情怀，也预示了后来由他开创的现代俄罗斯新汉学有别于西方汉学的人民性传统和革命性精神。

上述阿列克谢耶夫俄译《聊斋志异》注释中对中国民间信仰与崇拜的阐释与解说，体现了他对中国民俗文化了解的全面和深入。同时相对于其他外国汉学家来说更为可贵的是，阿列克谢耶夫的阐释有他在中国亲眼见到的实证材料和绘画雕塑等造型艺术实物的依据，因而他的解说就更为细致具体、生动可信。同时，作为属于西方文化体系的学者，阿列克谢耶夫在注释中随时注意联系西方和俄国的民间信仰与崇拜来加以对照，这就使域外读者得以在比较研究中更深刻地领悟中国文化的特质，也有助于中国人和中国民俗学者更全面地认识本国文化的面貌及在世界文化中的地位。可以说，阿列克谢耶夫的俄译《聊斋志异》注释促进了中国民俗文化在域外的传播，这是他对“聊斋学”研究的贡献，也是他对中国民俗文化研究的贡献。

注释：

- ① 文昌帝君是中国民间与道教尊奉的掌管士人功名禄位的神。文昌本星名，亦称文曲星，或文星，古时认为是主持文运功名的星宿。它成为民间和道教所信奉的人格神——文昌帝君，与梓

- 潼神张亚子有关。东晋宁康二年（公元374年），蜀人张育自称蜀王，起义抗击前秦苻坚，英勇战死，人们在梓潼郡七曲山为之建张育祠，并尊奉他为雷泽龙神。而当时七曲山另有梓潼神亚子祠，因两祠相邻，后人将两祠神名合称张亚子，并称张亚子仕晋战歿，实为《晋书》所载张育之事。于是梓潼府便成为传说中主宰人间功名的地方，而梓潼帝君即为主宰功名之神。
- ② 也有人说紫姑是杜撰出来的名字，其实指的是西汉时的戚夫人，她是死于厕所的。后来“戚”变成了“七”，又转化为“紫”，是音近而变了称呼。
- ③ 《吴越春秋·越王无余外传》云：“禹三十未娶，恐时之暮，失其制度，乃辞云：‘吾娶也，必有应矣。’乃有九尾白狐，造于禹。禹曰：‘白者吾之服也，其九尾者，王者之证也。涂山之歌曰：缓缓白狐，九尾庞庞。我家嘉夷，来宾为王。成家成室，我造彼昌。天人之际，于兹则行。明矣哉！’禹因娶涂山，谓之女娇。”

参考文献：

- [1] Алексеев В.М.1966.Китайская народная картина- духовная жизнь старого Китая в народных изображениях[M]. Москва:Наука.
- [2] Алексеев В.М.2000.Пу Сун-лин.Странные истории из Кабинета Неудачника-Ляо Чжай Чжи И [M].Санкт-Петербург: Литературное востоковедение.
- [3] M.B. 班科夫斯卡娅 . 2003. 阎国栋等译 . 聊斋的朋友与冤家 [J] 蒲松龄研究, (1):128-140.
- [4] 瓦·米·阿列克谢耶夫 .2001. 阎国栋译 .1907年中国纪行 [M]. 昆明: 云南人民出版社 .
- [5] 房松令 .1991. 中国民俗中的崇拜 [M]. 沈阳: 沈阳出版社 .

The Introduction and Interpretation of Chinese Folk Belief and Worship in *Liao Zhai Zhi Yi* by Alekseev in His Russian Version

Abstract: V. M. Alekseev, a modern leading authority in Russian Sinology, not only interprets the notes of *Liao Zhai Zhi Yi* in the Russian version through words and expressions but also makes the notes bear the nature of Chinese folklore and folk culture study. His notes, together with the folk paintings and sculptures he collected in China are more detailed, vivid and reliable than other foreign sinologists. He also compares the Chinese folk worship with that of Russia and western countries, which has helped extraterritorial readers understand the essence of Chinese culture better from the perspective of comparative literature.

Key Words: Alekseev; notes of *Liao Zhai Zhi Yi* in the Russian version; Chinese folk belief; interpretation