

从敦煌写本《除夕钟馗驱傩文》 看钟馗故事的发展和演变

张 兵 张毓洲

(西北师范大学 学报编辑部, 甘肃 兰州 730070)

内容摘要:钟馗是中华大地上一个家喻户晓的传说人物,他来源于远古人们用来驱鬼的法器终葵(终椎)。钟馗故事产生以后流传广泛。敦煌写本《除夕钟馗驱傩文》是钟馗故事流传过程中的一个重大转折,从它开始,钟馗形象的神圣性开始减弱,民俗性逐渐增强。

关键词:钟馗;终葵;《除夕钟馗驱傩文》

中图分类号:G256.1 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-4106(2008)01-0102-04

钟馗是中华大地上一个土生土长且又家喻户晓的神话传说人物。他的故事从简单到复杂,从荒诞不经到合乎情理,经历了一个漫长而又曲折的发展演变过程。而在此发展演变过程的链条上有一个不可或缺的环节,那就是敦煌写本《除夕钟馗驱傩文》。它的出现极大地改变了钟馗形象,为钟馗故事增添了不少新因素,同时也暗示着钟馗信仰的民俗化。

一 《除夕钟馗驱傩文》的出现及其 在钟馗故事发展和演变中的作用

敦煌写本 S. 2055《驱傩词》被王重民定名为《除夕钟馗驱傩文》,全文如下:

正月杨(阳)春担(佳)节,万物咸宜。
春龙欲腾波海,以(异)瑞乞敬今时。大王福如山岳,门兴壹宅光辉。今夜新受节义(仪),九天龙奉(凤)俱飞。五道将军亲至,虎(步)领十万熊黑。衣(又)领铜头铁额,魂(浑)身总着豹皮。教使朱

砂染赤,咸称我是钟馗。提取浮游浪鬼,积郡扫出三峽。学郎不才之庆(器),敢请官(恭)奉口口。音声。^[1]

这篇愿文约写于中晚唐时期,首先表达对新年新气象的祝愿:万物都沉浸在喜庆的正月佳节里,感到舒适惬意;生机勃勃的春天将要到来,欢乐祥和的瑞气也即降临;预祝大王您健康长寿,阖家欢乐。接着介绍驱傩的情景:今夜按照规定要举行驱傩活动,龙凤已在天上盘旋翱翔,预告吉祥。五道将军亲临现场,他率领十万熊黑一样的威武之师,又有铜头铁额的雄壮之众紧紧相随,他们身着豹皮,面涂朱砂,个个高声呼喊着:“我是钟馗。专来提取浮游浪鬼,你们赶快滚出敦煌胜境吧!”最后是对“学郎”的勉励,希望他学有所成,仕途顺利。用艾丽白的话说,这是“此文作者的个人干预”,“是对于写下此文的学士广施恩德的地方”^[2]。

在《除夕钟馗驱傩文》(下文简称《驱傩文》)出现之前,敦煌写本《太上洞渊神咒经》(写于晋末)中就有关于钟馗的最早记载,其《斩鬼第七》云:

收稿日期:2007-01-26

作者简介:张 兵(1965—),男,甘肃会宁人,西北师范大学中文系教授、博士生导师,学报编辑部编审,主要从事中国古代文学与文化研究。

张毓洲(1983—),男,甘肃天水人,西北师范大学中文系研究生,主要从事中国古代文学与文化研究。

“今何鬼来病主人，主人今危厄，太上遣力士、赤卒，杀鬼之众万亿，孔子执刀，武王缚之，钟馗打杀（刹）得，便付之辟邪。”^[3]这段经文虽无钟馗形象的具体描写，记述也较简略，但钟馗的职责却很明确，协助孔子、武王二圣，专事斩鬼，同时又具备了辟邪的能力。这也许是钟馗故事的萌芽期，从朴素的记载中可以看出钟馗的最初面貌特征，即凶狠、粗暴和野蛮，不问事非曲直，见鬼即诛。这与远古人们以恶制恶的观念有关，以为冥冥鬼怪多是狰狞恐怖、害人生命的，于是钟馗作为鬼神，理应斩除恶鬼，佑护善类，不容有丝毫的犹豫与妥协。

与《太上洞渊神咒经》对钟馗故事的记载相比，《驱傩文》呈现出以下新特点：

1 突出了钟馗驱鬼的主体地位。《太上洞渊神咒经》（下文简称《神咒经》）中捉鬼者不是钟馗，而是太上所遣之力士、赤卒。具体的治鬼活动也有分工：孔子执刀，武王缚之，钟馗打杀（刹）得。钟馗只充当行刑刽子手的角色。《驱傩文》则不同，在五道将军带领下，钟馗冲锋陷阵，直接参与捉鬼，并且占据了主导地位。

2 驱鬼的时间明确化了。《神咒经》说驱鬼发生在主人生病之时。唐玄宗时大臣张说的《谢赐钟馗画表》^[4]和刘禹锡的《为淮南杜相公谢赐钟馗历日表》及《为李中丞谢赐钟馗历日表》两篇文章记录了同样的事^{[4]2695}，都说赐钟馗图为年终，也未确指其在除夕之夜生效。而《驱傩文》明指驱鬼的时间是除夕夜。

3 钟馗形象的巨变。《神咒经》中的钟馗很威猛，但形象仍显模糊，只能供人们揣摩。唐代颁赐之钟馗图，也仅说“图写威神”^{[4]2695}，描述抽象。《驱傩文》中的钟馗神威毕现：貌若熊罴，铜头铁额，身着豹皮，面涂朱砂，与《周礼》等文献记载的方相氏形象颇为相似（见下文）。经过这些具体的描绘，增强了钟馗形象的立体感和动感。

4 捉取对象稍有不同。《神咒经》中钟馗所斩之鬼为能使人致病之鬼，对鬼的认识比较模糊。《驱傩文》中钟馗专门捉取浮游浪鬼，即无墓穴可居的孤魂野鬼，所捉对象明确化了。

5 驱鬼群体的出现。《神咒经》中驱鬼的参加者有限：仅有力士、赤卒、孔子、武王和钟馗。《驱傩文》中驱鬼参加者是五道将军麾下的一支浩浩荡荡的大军，个个都装扮成钟馗模样。无论驱鬼的规模还是气势都是以前传说中的钟馗无法企及的。

除《驱傩文》外，敦煌愿文“儿郎伟”中还有许多描绘钟馗的文字，如 P. 2569：“驱傩之法，自昔轩辕。钟馗、白泽，统领居仙。怪禽异兽，九尾通天。总向我皇境内，呈祥并在新年。”^{[1]945}“中（钟）馗并白宅（泽），扫障并妖纷。”^{[1]946}此两处“统领诸仙”的驱鬼神除了钟馗外，还有白泽。P. 3552：“适从远来至宫门，正见鬼子一郡郡（群群）……唤中（钟）夔（馗），兰（拦）着门。弃头上，放气薰。偻肋折，抽却筋。拔出舌，割却唇。正南直须千里外，正北远去亦（不）须论。”^{[1]945-946}这里又具体描写了钟馗捉鬼杀鬼的场面，虽显血腥与残忍，却极富动感与情趣。P. 4976：“应是浮游浪鬼，付与钟夔（馗）大郎。”^{[1]961}该处钟馗的职责——捉取浮游浪鬼，与《驱傩文》中的钟馗相同。另外，敦煌傩歌中还有一首《还京乐》，是专门写给扮演钟馗的演员歌唱的：“知道终驱勇猛，世间专。能翻海，解逾山，捉鬼不曾闲。见我手中宝剑，刃新磨。（斩）妖魔，驱邪魔。”唱词渲染了钟馗的捉鬼本领，并为钟馗配上了一把斩鬼驱魔的锋利宝剑。

《除夕钟馗驱傩文》的出现是钟馗故事发展和演变过程中的一个重大转折。《驱傩文》之前钟馗的形象虽有描述，但多是粗笔勾勒或静态展示，钟馗治鬼的故事也很简单、枯燥，缺乏生动的细节，仅给人们留下动作粗暴的印象。《神咒经》里的钟馗杀鬼不眨眼，唐代钟馗图状极凶恶，宋郭若虚在《图画见闻志》卷6描绘吴道子笔下之钟馗“以左手捉鬼，以右手抉其鬼目”，亦表其残忍凶暴。《驱傩文》的出现，钟馗有了崭新的面孔，一改从前之粗鄙，代之以威严正义。就穿戴方面而言，钟馗头戴钢盔，身穿豹皮，威风凛凛，俨然成了一个讨伐无道与征服邪恶的“将军”。这样，他的粗暴不得不有所收敛，而用较为人道的方法对付鬼魅。他没有将鬼魅生吞活剥或斩尽杀绝，只将所捉之旧岁鬼魅，即浮游浪鬼，“逐出境内”。这一微小的变化，说明随着人们认识水平的提高，长期以来形成的钟馗信仰在人们心里开始动摇。《驱傩词》中也出现了类似的话语：“不是驱傩虚妄，不信者问取明贤。”^{[1]944}所流露出的强调的口吻，是钟馗信仰开始动摇的标志。

尽管钟馗是驱傩的主角，驱傩仪式也是遵守惯例。但众人扮成钟馗，浩浩荡荡，一定程度上已带有表演和娱乐的性质，再加钟馗并未“执戈扬盾”，庄重严肃的气氛显然淡化了。本来驱傩是一种十分严肃的仪式。《论语·乡党》云：“乡人傩，

朝服而立於阼阶。”^[5]即表现孔子在乡人驱傩时的恭敬态度。又《周礼·夏官司马下》记载：“方相氏掌蒙熊皮，黄金四目，玄衣朱裳，执戈扬盾，帅百隶而时傩，以索室驱疫。”^[6]方相氏执戈扬盾，用强有力的手段来驱鬼逐疫。汉唐之世，此例未变。《后汉书·志第五·礼仪中》和《新唐书·志第六》都有驱傩时方相氏“执戈扬盾”的记载。在中晚唐时期的敦煌，驱傩仪式得到简化。人们装扮成钟馗模样，进行声势浩大的驱傩活动，只是想烘托节日气氛。以此为契机，钟馗的神圣性也开始减弱，民俗性和娱乐性成分逐渐增强。此种情形在宋代更为普遍，孟元老《东京梦华录》记载了宋代宫廷傩仪的场景：“至除日，禁中呈大傩仪，并用皇城亲事官，诸班直戴假面，绣画色衣，执金枪龙旗。教坊使用孟景初身品魁伟，贯全副金镀铜甲，装将军，用殿殿将军二人，亦介冑装门神，教坊南河炭丑恶魁肥，装判官，又装钟馗、小妹、土地、灶神之类，共千余人，自郡中驱祟，出南薰门外转龙湾，谓之埋祟而罢。”^[7]这种所谓“埋祟”只是象征性的驱傩，其规模和气势远不如唐代敦煌的驱傩活动，钟馗也是教坊中扮演的驱傩者之一，而不像敦煌驱傩者都是清一色地装扮成钟馗模样。另外，吴自牧《梦粱录》、周密《武林旧事》也有类似的记载。刘锡诚认为：“宋代宫中在岁除之际虽仍举行大傩仪，但这种傩仪不再是国家的“典礼”而变成了‘直以戏视之’的民俗活动，古意荡然无存了；而钟馗从统领鬼杀鬼诸神的地位，变成了与将军、判官、门神、桃符、灶神等在同一等级的辟邪象征角色，只作为人们祈求吉祥福祉心理的抚慰者。”^[8]驱傩活动中，钟馗的神圣性、世俗性增强了。正是有了《驱傩文》在钟馗故事发展和演变过程中的桥梁作用，才使钟馗之前世今生被有机地联系起来，也使钟馗成了中国大地上喜闻乐见的俗神，钟馗故事也成了中国老百姓街谈巷议的不朽话题。

二 关于钟馗的起源与钟馗故事的形成

钟馗的起源问题，历代学者众说纷纭，莫衷一是。随着诸多研究者的艰苦探索和不懈努力，钟馗的起源问题终于有了较为合理而又可信的说法，即钟馗由驱鬼法器“终葵”演变而来。这种说法是建立在文献考证和考古发现的基础上的。

就文献考证而言，明人杨慎、清人顾炎武、赵翼堪为代表。杨慎的考证较为简略，其《丹铅余

录》云：“《周礼·考工记》：大圭终葵首。注：终葵，椎也。疏：齐人谓椎为终葵。”^[9]他认为终葵就是人们用来驱鬼辟邪的法器“椎”，至于叫法则因地而异，实是一物。较之杨慎，顾炎武的考证更全面深入，《日知录》卷32：“《考工记》：‘大圭，长三尺，杼上终葵首。’《礼记·玉藻》：‘终葵，椎也。’《方言》：‘齐人谓椎为终葵。’马融《广成颂》：‘翬终葵，扬夫斧。’盖古人以椎逐鬼，若大椎之为耳。”^[10]顾氏多方搜罗证据，进一步认定“终葵”就是古代举行傩仪时“逐鬼”所用的椎。同时，他又小心求证，引用《魏书》以增强论证的说服力。《魏书》云：“尧暄本名钟葵，字辟邪。”由尧暄名钟葵，字辟邪的事例中，顾氏推知“古人固以钟葵为辟邪之物矣”^{[10]1409}。即先有辟邪物“钟葵”的存在，然后才有取其名为名者。其实，杨、顾二人的考证结果相同，即钟葵是物（椎）。赵翼则后来居上，他吸收了郎瑛“葵字传讹”为“馗”的说法^[11]，并对杨、顾二人的考证成果进行了综合归纳，又结合自己的思考，对“终葵”和“钟馗”进行了辨析，认为“钟馗由尧终葵字辟邪之讹”而来。本来中国古典文献中因同音致讹的字不乏其例，故这种论断不无道理。接着，赵翼又提出了一个甚为关键的问题：“大圭之终葵，何以转为人名之终葵？这是探索钟馗起源问题的核心，杨、顾二人并未对此做进一步探讨。赵翼又有独到的见解，他认为：“盖终葵本以逐鬼，后世以其有辟邪之用，遂取为人名。流传既久，则又忘其为辟邪之物，而意其为逐鬼之人，乃附会为真有是食鬼之姓钟名馗者耳。”^[12]这是合乎逻辑的推断。

总之，钟馗由钟葵（椎）演变而来的观点，由于证据翔实，论证严密，在众多的有关钟馗起源问题的观点中，影响较大。但是学者的研究主要是依据史料进行推测，人们仍会质疑：到底有无终葵（终椎）？对此，必须拿出确凿的实物证据，才能取信于人，这有赖于考古发现。

就考古而言，建国以来，我国山东等省西汉墓葬中陆续有“木杖”出土，这些“木杖”的颜色、长短、形状、粗细程度等都与人们日常所用的同类器物明显不同，而且它们在棺中存放的位置也较特别。据此，王宝安等人结合历史文献记载，仔细研究后认为：“此类‘木杖’似应是记载中常常提到的用为压胜驱邪打鬼的终椎。”通过考古发掘，他们找到了古代用来驱鬼的终葵（终椎）的实物，从而更加证实了古籍中记载的终葵（终椎）用途的可行

度,也使明清学者的考证不架空泛。同时,王宝安等人满怀信心地说:“终椎与钟馗语音相通,后世钟馗的有关神话传说,始由古代终椎为压胜类物演变升华而来。”^[13]实物的发现最具说服力,这正如殷墟甲骨文字的发现证实《史记·殷本纪》的可信度一样,“终椎”的发现对于钟馗起源问题的研究无疑有很大推动作用。

上述两方面,无论是文献考证,还是考古发现,它们都只解决了一个问题,即古代确有驱鬼之物终葵(终椎),钟馗可能由它演变而来。但如何演变,除了上文提及的赵翼的推论外,目前尚无更为合理的说法。终葵实有其物,已成为不争的事实,但它要实现由物到人的跨越式发展,中间不能没有一个过渡性环节。而能起这个重大作用的可能就是殷人仲傀(也写作“仲虺”、“中归”等)。他的名字屡见于先秦及汉代典籍中。从记载可知,他“本为巫相,兼为驱鬼之方相”^[14]。夏商周三代巫风盛行,在国家礼制方面,恪守“先鬼而后礼”的基本原则。由于对鬼的敬畏,巫这一官职就显得格外重要,所以人们都想依靠他对鬼的震慑力来消除心头的无形恐惧。于是身为巫相的仲傀,其身份就极具特殊性,加上他在当时特定历史条件下发挥的巨大作用,人们不免会对他产生深深的仰慕和崇拜。而当时所用之驱傩器物本来就叫终葵,终葵又与仲傀语音相通。时人及后人在口耳相传的过程中,不可避免地会产生误解,把二者等同起来,以为终葵就是仲傀,仲傀也即终葵。它们在巫风盛行的殷商时期相互影响,相互促进,实现了法器终葵的人格化转变。这在先秦典籍中可得到印证。《周礼·冬官考工记下》记载:“大圭长三尺,杼上终葵首,天子服之。”^{[6]992}为何要将终葵置于象征权力的大圭上呢?郭志强、董国炎《论钟馗形象的演变》一文认为,这是“由于仲傀为商之重臣,为了回避祈福驱鬼与祭祖时的矛盾与尴尬,周朝统治者将其物化为圭上之椎形物,这样既可祈求仲傀祈福驱鬼,又避免了周王室之尴尬处境。”^[15]其实不完全是这样,周天子将终葵置于大圭上的做法是出于两方面的考虑,一方面是出于对鬼神的畏惧,另一方面是对巫相仲傀的敬慕。从这个意义上说,二者兼而有之。并不仅仅是出于单方面的需要而置终葵于大圭上,因为当时驱鬼的主要负责人是方相氏,而天子将安装终葵之大圭带在身边是将其看作自己以及权力的保护者,这样终葵也就渐渐有了人的特性。至于在后

代的传说中的钟馗没有被写成“仲傀”或“终葵”,这也许是人们的造神心理使然。的确,无论是作为驱鬼之物的“终葵”,还是身为巫相的仲傀,其发挥作用的方式或行为有些神秘,但毕竟都是客观存在又具体可感的物或人,而后世的钟馗又以鬼的面貌出现,这是由于随着时间的推移,人们的觉悟不断提高,远古的终葵和商巫相仲傀不能直接构成对人们心灵的震撼,所以后人在依据传说造神的过程中,有意或无意地避开真实存在的物或人,而借用了—个与之读音相同的人名“钟馗”,同时又将终葵的特性和仲傀的神秘性杂糅,从而形成了一个崭新的神——钟馗。伴随着钟馗形象的出现,钟馗的故事也就大量产生了。

参考文献:

- [1] 黄征,吴伟编校. 敦煌愿文集[M]. 长沙:岳麓书社, 1995: 963-964.
- [2] (法)艾丽白. 敦煌写本中的大傩仪礼[C] //谢和耐等著,耿升译. 法国学者敦煌学论文选萃. 北京:中华书局, 1993: 261.
- [3] 黄永武编. 敦煌宝藏:第120册[G]. 台湾:新文丰出版公司, 1985: 480.
- [4] 董诰等编. 全唐文:卷223、602[G]. 上海:上海古籍出版社, 1990: 995.
- [5] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京:中华书局, 2005: 105.
- [6] 阮元等校刻. 十三经注疏[M]. 北京:中华书局, 1980: 851.
- [7] 孟元老. 东京梦华录笺注:卷10[M]. 伊永文笺注. 北京:中华书局, 2006: 958.
- [8] 刘锡诚. 钟馗信仰的民俗化[J]. 民俗研究, 1998, (4): 24.
- [9] 杨慎. 丹铅余录[M]. 上海:上海古籍出版社, 1992: 306.
- [10] 顾炎武. 日知录:卷32[M]. 兰州:甘肃民族出版社, 1997: 1409.
- [11] 郎瑛. 七修类稿[M]. 北京:文化艺术出版社, 1998: 277.
- [12] 赵翼. 陔余丛考:卷35[M]. 石家庄:河北人民出版社, 1990: 734.
- [13] 王宝安,李玉亭. 终椎研索[J]. 临沂师范学院学报, 2001, (2): 48.
- [14] 王兆祥等. 中国神仙传[M]. 太原:山西人民出版社, 1992: 358.
- [15] 郭志强,董国炎. 论钟馗形象的演变[J]. 山西大学学报(哲学社会科学版), 2001, (6): 59.

(责任编辑 梁红)