

# 《守约》与《范臣卿鸡黍生死交》——异域空间下的信义之约

孔晨

天津理工大学, 天津, 300384;

**摘要:**《守约》收录于爱尔兰裔日本作家小泉八云《怪谈》中,原出于明代冯梦龙《喻世明言·范臣卿鸡黍生死交》,它们之间是一个继承和发展的故事,抛开相同的蓝本,两者在人物身份的设定、时代背景、情节安排以及思想特质上体现出的不同细节可以窥见中日文化的对比。本文通过比较《守约》与《范巨卿鸡黍生死交》两个同源异流文本,探讨其在人物设定、情节推进、意象使用与结局处理上的差异,揭示中日文化在信义伦理、鬼神观念与叙事传统方面的不同取向。研究发现,小泉八云在改编过程中既保留了日本武士道精神与菊花美学,又融入了西方个人主义视角,形成了一种跨文化叙事调和。本文为理解东亚文化内部的差异与对话提供了文学案例,也为跨文化改编研究提供了新视角。

**关键词:** 中日文化; 小泉八云; 《怪谈》

**DOI:** 10.64216/3080-1516.26.03.086

《范臣卿鸡黍生死交》出自于我国明末冯梦龙编撰的白话短篇小说集《喻世明言·卷十六·范巨卿鸡黍生死交》,后来传入日本,在江户时代由上田秋成改编为《菊花之约》收录至《雨月物语》当中,《守约》则是由爱尔兰裔日本作家小泉八云以他人视角看日本文化改编而成,最开始收录于新潮社版《小泉八云集》,现收录于《怪谈》中。《怪谈》是一部根据日本传统灵异恐怖故事改编的小说合集,它有个显著特点,是一部再话小说集,意味着它需要在原有的小说原典上进行再创作,这一继承和发展的过程中,会涉及到作者的文化背景和个人因素以及读者接受的影响,发生文化变异和文化过滤。

日本的怪谈分为三种:佛教、民俗、中国这三种谱系。其中,中国这一谱系是从中国传至日本的故事。可以认为,小泉八云加工过的中国怪谈,是原典中的原典,他是在日本对中国本源所作的改编基础上,再进行解码编译。在《怪谈》中,这样的例子有很多,例如《安艺之助的梦》改编自中国的《南柯太守梦》,再如《蓬莱》,也是源自于中国的传说。

## 1 人物身份的不同

在《死生交》中,主人公张劭与范式身份设定为前往东都洛阳赶考的秀才,他们便是在进京的路上相遇的。而《守约》中的主人公名字继承了《菊花之约》的赤穴

宗右卫门和丈部左门,并且赤穴仍旧是武士的身份,但丈部身份不明,只言丈部是赤穴的义弟。从两者身份设定的不同,我们就可以看出异域空间下文化背景与历史背景的不同。《死生交》的故事背景设定在东汉汉明帝时期,这一时期,提拔民间人才主要采取察举、征辟以及孝廉三种方式,察举制是由各级地方向上推荐德才兼备的人才,由州推举的便称为秀才,与隋唐时期开始确立的科举制不同,汉朝对于官员的选拔更加偏向于德行方面。所以,在身份设定上,张劭与范式都是由州向上推举的德才兼备的人才。

在《守约》中,赤穴的武士身份反映出当时日本社会中存在的武士阶级,日本武士需要效忠于领主,他们忠义勇敢,需要学习文化与艺术,懂得风雅的茶道、棋道。从主人公身份的转变,就能看出故事文本由于异域空间背景的转换,已经产生了文本变异。归化日本的小泉八云,为向世界介绍日本文化,保留了赤穴的武士身份。

## 2 情节安排的不同

### 2.1 相遇相识

首先,在《死生交》中,张劭与范式是在进京赶考的路上相遇相识的。在落脚的客栈中,范式“仰面卧于土榻之上,面黄肌瘦”病至如此却无人照料,于是,张劭“早晚汤水粥食”悉心照料,以至误了试期,范式“甚

不自安”，张劭言义气重于功名富贾，两人情谊由此种下，结为兄弟。而在《守约》中，赤穴和丈部相识过程没有得到展现，故事开头他们便以义兄弟相称，这一被省略的故事背景，使人物形象没有充分展现出来，他们的深厚情谊是由作者提前设定好的。

由于张劭范式的相遇相识，便引出了接下来的“登堂拜母”，范式言“汝母即吾母也。来年今日，必到贤弟家中，登堂拜母，以表通家之谊。”两人于是立下鸡黍之约，张劭母亲和弟弟听闻范式为人也为张劭与如此信义之人结交而欣喜，这为后面张劭“辞亲别弟到山阳”做好了铺垫。在《守约》中，由于前面知遇过程省略，也就没有登堂拜母的情节，但从后面，丈部的母亲静候赤穴直至落日的细节描写来看，不排除赤穴拜访丈部母亲也一并作为故事背景，所以在文本中没有展现出来。

## 2.2 菊花的意象

首先，在立约的时间上，两者都是选择九月九重阳节的这一天。在中国，重阳节是一个登高赏菊，祈福祝寿的传统节日，按照现存文献记载，作为传统民俗节令的重阳节，起源时间与饮菊花酒的习俗，应是出现在西汉初期，晋葛洪《西京杂记》卷三载：“九月九日配茱萸，食蓬饵，饮菊花酒，令人长寿。”那时候的人们，会在重阳这天喝菊花酒以求辟邪消灾，祈求长寿。

或许是因为菊花在重阳节中所占的重要地位，日本把中国的重阳节称为“菊花节”。根据日本汉诗，大致可以推断菊花是在奈良时期从中国传入日本的，但由于日本汉诗在初期模仿中国汉诗，所以初期汉诗中的菊花可能是在借用中国汉诗菊花的意象，目前只能推断菊花传入日本最迟是在平安时代的初期。重阳节来到日本不可避免地具有了特色的民俗习惯，不同于中国用晒干的菊花泡酒，日本直接把菊花洒在酒上。许多人提到日本会想到樱花，美国人类学家鲁思·本尼迪克特将她那部关于日本文化研究的书籍命名为《菊与刀》，菊，本是一种美的体现，它代表了日本人爱美，向往艺术的情怀；刀，是一种对武力的崇尚，它体现了日本的武士道精神。尚美与崇武的结合说明了日本民族的矛盾性。

在故事中为相约做准备的部分，《死生交》更加偏向于鸡黍之约，张劭“呼弟宰鸡炊饭”，并且在坐席的安排上体现出了尊卑有序的规则：“中设母座，旁列范巨卿位。”《守约》中没有这一细节，虽然两者都写到

将菊花插入瓶中的细节，但在《守约》中，丈部的母亲劝慰时曾说到菊花的美，即便是明日也不会改变，可以看出，在当时的日本人心中，菊花象征着纯洁忠义。1868年，《太政官布告》第195号规定了将菊花定为天皇的专用徽章，象征着最高权威。

## 2.3 等待与践约

首先，对于义兄赴约的态度，两者又有不同的变化。《死生交》中，张劭从始至终都在一心期盼范式的到来，面对母亲的劝慰，他坚定道：“若范兄不至，吾誓不归。”即使夜深，张劭倚门“如痴如醉”。《守约》中，丈部等至落日，仍相信赤穴会如约到来，到这里，两者没有什么明显的区别，但等到月落后，丈部的心理发生了变化，“终于死了心。”惆怅的丈部甚至起身打算回屋去。

其次，对于践约的方式，两者采用的都是魂魄离体，日行千里的方法。在中国，原始先民产生鬼魂观念并对之虔诚侍奉，是基于对鬼魂与人之间的神秘关系的认知，他们一般将其分为“恶鬼”与“善鬼”。“恶鬼”在先民的精神世界中较早出现，因而对于鬼魂观念主要抱以一种恐惧情绪，在《说文解字》中有不少被用来代表恶鬼的字眼。在日本，自古便有“半岛神话”：男神伊邪那岐命与女神伊邪那美命合婚生出日本列岛。人们相信死后会成为神，除此之外还有树神、宅神、灶神等，人即神，神会维护人类，这点不同于西方全知全能如同造物主般的神。与神相对的鬼，对于日本人来说并不是完全隔绝在人外的，甚至那些可怕的鬼在日本人眼中并不显得那么可怖，日本的鬼神文化是与自然融为一体的。在《死生交》与《守约》中，对于鬼魂的存在都采取的一种积极的态度，身为爱尔兰裔的小泉八云保留了这点，或许这与他小时候以及早期的经历有关，他的文学创作中透出了泛灵论的光芒，万事万物皆有其魂灵，所以当他发现日本民族对于自然万物的变化感觉敏锐的特点，便将这点保留了下来。

最后，对于义兄未能按时赴约的原因解释，两者存在不同。《死生交》中，范式“为妻子口腹之累，溺身于商贾之中”以至于“近被蝇利所牵，忘其日期”，故而未能及时赴约，这一点与上文介绍范式“世本商贾”“近弃商贾，来洛阳应举”也呼应上了，《死生交》成书于明末，中国明代初期，资本主义萌芽已然开始，曾

经稳固的士农工商社会地位正在悄然发生改变,所以当应举不成,范式重拾商贾,是与当时的时代背景有紧密关系的。《守约》中的赤穴则是因感念旧主,不愿屈从新主而被监禁不得出,这里其实就体现出了日本武士所追求的忠义二字,而为了完成与丈部的菊花之约,赤穴选择了切腹,以魂灵的形式来到丈部的身边,这里呼应了故事的标题——守约。武士从诞生之初,就生活在主从关系之中,武家社会中有“父子一世,夫妇二世,主从三世”的说法,可见主从关系的优先级是高于父子与夫妇关系的。武士主要与主君确定主从关系后,武士便将其人生甚至生命全部交给主君支配。所以当赤穴回到云国富田城,发现百姓以及自己的堂弟丹治都已投诚于篡权者经久门下时,他不愿投效其门下,在被押囚恳求无果后,赤穴一方面不愿违背与丈部既定的誓约,一方面不想毁义被迫效忠新主,他选择了切腹以全忠信二字。

#### 2.4 赴死与结局

面对义兄以魂赴约的举动,《死生交》中的张劭“如梦如醉,放声大哭”以至晕死过去,《守约》中没有展现出丈部的情绪反应,直接写丈部来到富田城痛斥劈斩丹治。张劭同样来到了范式的家乡,但在上路前,张劭与母亲进行了一番动人的交谈,他对范式是全然的信任,言辞恳切地将侍养母亲的责任交托给了弟弟张勤,这也为后面张劭不愿独活,以身殉兄埋下了伏笔。而《守约》中的丈部在讲明善恶,痛批丹治后全身而退安全脱身,就连经久也感叹于两人之间的信义之深。

两者在是否赴死上存在很大的不同,《死生交》成书年代是明末,在当时,儒家学说之下的理学盛行,“存天理,灭人欲”大行其道,其思维的对象是伦理道德,理学的重心在于人类对于社会伦理价值与规范的正当性的认识对于主体道德的个体自觉。张劭在范式的棺椁前哭泣,“兄为弟亡,岂能独生耶?”在说完后张劭自刎而死,众人将他与范式葬在一起,这一为兄赴死的情节,与当时奉行伦理道德的理学有诸多关系。明帝在听闻此事后,褒奖二人以励后人,这样的结尾就带有儒学的教化感人之意。《守约》中,小泉八云没有让丈部赴死,淡化了儒学的教化作用,他更为直接地赞扬了丈

部的勇气与信义,没有像《菊花之约》强调武士精神,这里体现出了个人英雄主义的西式追求。

综上,小泉八云在继承《死生交》与《菊花之约》的基础上,也用带有西方思维的视角对故事文本做了创新与文化过滤,在保留《死生交》故事蓝本的基础上,也保有了日本诸多的文化元素。两片故事都强调信义,《死生交》的立足点在于明代因为资本主义萌芽而导致信义缺位的道德审判,《守约》关于这部分比较淡化,并且小泉八没有过分强调武士道精神,他更多地立足于对于“信义”二字本身的赞颂与钦佩。但同时,他也以西方人的视角将日本的武士社会,菊花的意象以及鬼神观念展现出来。

#### 参考文献

- [1]黄晓燕著:《从“神”与“God”看日本的“鬼神文化”》,《日语知识》,2002年第10期.
- [2]姜缘辰;华媛媛著:《异域空间下的“南柯梦”故事——论〈安艺之助的梦〉对〈南柯太守传〉的文化过滤》,《哈尔滨师范大学社会科学学报》,2022年第1期.
- [3]李德平著:《〈范巨卿鸡黍死生交〉《菊花之约》《守约》比较》,《濮阳职业技术学院学报》,2017年第6期.
- [4]刘琳琳著:《日本古代国家疫病祭祀中的鬼神观念》,《世界历史》,2010年第2期.
- [5]梁月著:《论〈菊花之约〉对〈范巨卿鸡黍死生交〉的继承与发展》,《才智》,2015年第6期.
- [6]盛莉著:《从〈怪谈〉看小泉八云对日本文化的解读》,《文学教育(上)》,2022年第9期.
- [7]税贞建著:《日本武士道的“忠诚”与武士的生活方式》,《齐齐哈尔大学学报(哲学社会科学版)》,2015年第7期.
- [8]张佳梅著:《试析菊花与日本文化的关系》,《科技信息(科学教研)》,2007年第15期.
- [9]张瑾著:《小泉八云异文化理解中的归属意识》,《外国问题研究》,2011年第1期.
- [10]张荣东著:《中国古代菊花文化研究》,南京师范大学博士学位论文,2008年.