

“上大人”文本传播中功能 与涵义的变迁

邓凯

(华中师范大学文学院, 湖北武汉, 430079)

摘要: 唐代以来蒙书《上大人》由习字、识字等蒙学功能, 逐渐衍化作“禅语”, 又变成新文本的嵌入结构, 展现在诸如唱词、歌谣、三句半等各种通俗文学作品中, 此后还被用作纸牌文字、游戏符号。“上大人”文本的基础蒙学功能对社会影响巨大, 使得其原本字句涵义被忽视、遮盖, 故可运用到更多不同的语境。对“上大人”涵义的解读主流是与孔子相联系的, 但也可见其与佛教之密切关系。传统社会中正面、高尚的“上大人”形象, 从近代以来却命运多舛。“上大人”文本在一千多年来的传播中所承载的社会功能有演化, 从其涵义又可管窥时代思潮之变迁, 是中华文化的宝贵遗产。

关键词: 上大人; 文本功能; 文本涵义

中图分类号: G206.3

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2015)05-0198-06

唐代以来广为流传的蒙书《上大人》, 在中国传统文化中有着不可忽视的地位和影响。《上大人》蒙书所包含的文字历代有所变动, 但可视为同出一源的系列文本。总体来看, “上大人”文本最为通行的内容是: “上大人, 丘乙己, 化三千, 七十士, 尔小生, 八九子, 佳作仁, 可知礼也。”这样一个不过 25 个字的“上大人”文本, 其传播过程中功能与涵义的变迁却从某个侧面展现出了一千多年以来的社会变迁。“上大人”文本作为童蒙教材, 是无数人最初的文化记忆。它最初以习字等蒙学功能在社会各个阶层中传播, 影响范围不断扩大后, 又衍生出更多的社会功能, 尤可注意的是“上大人”文本对宗教民俗、文学作品所表现出的极强渗透力。而“上大人”等字句的涵义几乎代有新解, 且文字细节时有改动, 对“上大人, 丘乙己”或“上大人, 孔乙己”等字句涵义作儒家圣人孔子方向的解读是主流, 但并非唯一标准, 这显示出“上大人”文本字句涵义的开放性、民间性。从唐代以来作为蒙书来习字、识字, 一直到清朝的纸牌游戏, “上大人”文本在字句涵义之外的社会功能不断发生演变, 这是非常难得一见的情况。“上大人”文本传播的历史久远、地域广阔, 对字句涵义各种解读所逐渐形成的文化印迹, 也可管窥时代思潮的变迁。

尽管有敦煌遗书的发现, “上大人”文本的最初来源仍未考出。王利器撰有《“上大人”备考》, 文末指出:

然则“上大人”云云, 盖出于有唐俚儒之手, 取便初学, 遂乃盛行, 驯至“东渐于海, 西被于流沙”, 此先民训蒙之宝贵遗产也。旧时, 四川幼童发蒙习字, 塾师以土红笔写“一二三”等字, 命学童依样描写, 谓之“拉扁担”, 拉伸了, 然后摹格反复写“上下十卜丁, 人千寸斗平”十字, 久之, 又换写“王子去求仙, 丹成入九天, 山中方七日, 世上已千年”。大概由于四川是道教盛行之地, 如三十六洞天, 几乎全都在四川, 即其明证, 故幼童习字, 亦受其影响, 与受儒家影响之“上大人, 孔乙己”, 残涂而同归矣。^[1]

王氏的这些意见颇为中肯, 不可等闲视之。他认可“上大人”文本来源与儒家的密切关联。值得注意的是, 敦煌遗书中的多件习字蒙书开头均写作“上大夫”, 而传世文献的本子几乎都写作“上大人”。“上大人”与“上大夫”, 哪一个才是正确的? 这个问题可先从文本流传的时间上作探讨。郑阿财、朱凤玉综合

敦煌写本的题记资料,认为:“至晚唐懿宗咸通年间敦煌地区学子已流行‘上大夫’来习字。”^[2]而传世文献中的大慧禅师《答吕郎中书》,《五灯会元》卷四《睦州陈尊宿》均有提及“上大人,丘乙己”,因此王利器指出:“大慧禅师卒于唐玄宗时,陈蒲鞋是唐僖宗时人,都已经引得及此,且具作‘上大人’,则敦煌写本作‘上大夫’,当是传写之误。”^{[1](500)}

其实在深究“上大人”与“上大夫”文字差别的时候,应当注意到此种文本的通俗性质与习字功能。同为敦煌遗书的写本编号为S.1313《大乘百法明门论开宗义记序释》:“言满半满于言派者,且如世小儿上学,初学‘上大夫’等为半字,后聚多字成一字者,今尽识会为满字。”可知这种《上大人》蒙书与幼童学习写字关联之紧密。也就是说,“上大人”文本的习字功能是首要的,在一定场合是超越其字句涵义的(假定存在原本的字句涵义)。那么习字初学者不论是写成“上大人”,还是“上大夫”,其实都能达到“习字”的目的,而不必深究字句涵义。退一步说,即便“上大人”文本有一个原本的字句涵义,习字的学生也未必能够理解清楚。从儒家角度解读,“上大人,丘乙己”是指孔子,那么敦煌写本作“上大夫,丘乙己”就讲不通了,因为孔子不是“上大夫”,也没有称孔子为“上大夫”的例证。因此较为合理的一种解释是,“上大人”文本,包括写成“上大夫”的情况,其习字功能的强化越来越消解了原本的字句涵义。

敦煌卷子“上大人”文本的字句涵义无疑是倾向于儒家的,但在唐代儒、释、道思想并存的情况下,它往往与佛教、道家的文本一起呈现。例如编号为P.3145的残卷“卷背为习书杂字,开头为‘上大夫,丘乙己,化三千,七十二,女(尔)小生,八九子,牛羊万口,舍宅不售。甲子乙丑六壬口首之乎者也。上仕由山水,中人坐竹林,天生自有性,平子本留心……’”^{[2](140)}。其中的“上仕由山水,中人坐竹林,天生自有性,平子本留心”一诗,刘长东分析所谓的“平子”是指道家人物韩平子,并且“此诗的首二句,令人联想到魏晋时受玄学影响而兴起的‘林下’之风,它推崇的是道家的隐逸之德,与末二句的贵柔尚弱的道家意旨也有贯通之处。”综合考虑《上大人》二十五字,他指出这些材料体现了儒道结合的思想倾向。^[3]实际上,唐朝政府非常重视儒学教化,但在孔庙举行“释奠礼”的时候也会邀请一些佛、道知名人士参加,这应当就是一种三教平衡的策略。“上大人”文本正是在唐代儒、道、释三教并存的情况下,作为一个基础蒙学教材被大众广为传诵、习用为常。

二

蒙书《上大人》的原本字句涵义,从敦煌遗书等文献中还只能做出倾向于儒家的推测,若如王利器所言出自唐代“俚儒”之手,其源头更是难以考证。但总归是以习字为出发点,选定一些笔画简易的字便于初学,并稍附会儒学义理。或又可认为,“上大人”文本最初的习字功能是最主要的,为了达成这一目的,它先后被多人修改,其成型却是大家普遍认同的结果。实际上也正是因为“上大人”文本原来字句涵义的流失、模糊,恰巧给后人留下多种解释的可能。其中,宋代人陈郁的解读较有代表性:

大人者,圣人之通称也。在上有大底人,孔子是也。丘是孔子之名,以一个身己,教化三千徒弟,其中有七十二贤士,但言七十者,举其成数也。尔是小小学生,八九岁底儿子,古人八岁始入小学也。佳者,好也。作者,为也。当好为仁者之人。可者,肯也。又当肯如此知礼节,不知礼,无以立也。若能为人知礼,便做孔子也做得。凡此一段也二十五字,而尔字居其中,上截是孔子之圣也,下截是教小儿学做孔子。其字书从省者,欲易于书写,其语言协韵者,欲顺口好读,己、士、子、礼四字是音韵相协也。也之一字,乃助语以结上文耳。虽不文,欲使理到,使小儿易通晓也。^[4]

这样一种解读可以说是主流的意见,对后世影响很大。到元代,谢应芳在《龟巢集》卷十八“学书”条中也同意“上大人”指孔圣人,因此对文本提出“避讳”等改动:

字书之学,训蒙者率以“上大人”二十五字先之,以为点画简易而易习也。然所谓三千、七十,殆若指孔门弟子而言,是则第四字乃圣人名讳,理合回避,岂宜手之口之,以读万世帝王之师乎?其末两语之乖刺尤甚。故某不揣狂瞽,尝易之数与方名,曰“一二三四五六七八九十百千万兆”,曰“东西南北上下左右前后”。以字画较之,亦简易也。待其手熟,即兼以“壹贰叁肆伍陆柒捌玖拾佰仟萬”字教之。^[5]

后世“丘乙己”间有写作“某乙己”“邱乙己”“孔乙己”等,都是为孔子避讳。另外,谢氏指出“佳作仁,可知礼也”这两句“乖刺尤甚”,因此去除,换做数字与方名,这是很有见识的做法。实际上,敦煌写本中的几种“上大人”文本都没有完整的“佳作仁,可知礼也”这两句,并且编号为S.4106的卷子在上大夫”文本后确实还加了一些干支、之夫者也和大写

数字等内容。^[6]可见唐宋以来的蒙书《上大人》，不但在字句涵义的解读上，还是在文本细节改动方面，都没有完全定型，留有创作空间。

唐宋以来诸多的佛教文献中，往往可以见到“上大人”文本或其中的句子。尤其在禅宗的语录中，“上大人”文本还衍生出来一种新的功能：借为“禅语”。宋代普济《五灯会元》卷十九《提刑郭祥正居士》记载：

提刑郭祥正，字功甫，号静空居士。志乐泉石，不羨纷华。因谒白云，云上堂曰：“夜来枕上作得个山颂，谢功甫大儒，庐山二十年之旧，今日远访白云之勤，当须举与大众，请已后分明举似诸方；此颂岂惟谢功甫大儒，直要与天下有鼻孔衲僧脱却著肉汗衫，莫言不道。”乃曰：“上大人，丘乙己，化三千，七十士，尔小生，八九子，佳作仁，可知礼也。”公切疑，后闻小儿诵之，忽有省。以书报云，云以偈答曰：“藏身不用缩头，敛迹何须收脚。金乌半夜遶天，玉兔赶他不着。”^[7]

可见白云大师是把“上大人”文本当作一个“山颂”来传道说法的。郭功甫刚开始不理解，后来听到儿童诵读“上大人”才有所感悟。从这个细节也可知“上大人”不仅用来习字，也可作为童谣诵读。由此推断，借为“禅语”的“上大人”，其来源是蒙书《上大人》。“上大人”文本由习字、识字等蒙学功能，进一步演化做“禅语”功能。从这些作为“禅语”的例子中几乎看不出“上大人”文本与儒家的关系，它的功能同样是超越了原本字句涵义。而“禅语”的特殊性在于个人顿悟，这无疑又会产生出对“上大人”文本涵义新的解读，所谓“见仁见智”，其深层原因在于“上大人”文本的功能性突出，某种意义上恰导致字句涵义的开放。

“上大人”文本的功能与涵义到宋代继续分离、变迁。在禅宗文献里它由通俗的蒙学功能发展出了“禅语”功能。不仅如此，“上大人”文本还开始作为一种“结构”嵌入到新的文本形式，例如宋文素编《如净和尚语录》：“上堂，以拂子打圆相云：‘上大人丘乙己，西湖南山图画里。还知么？孔门弟子无人识，空有三千七十士。且道，如何？忽然一阵秋风吹，吹作秋云送流水。’^[8]把“上大人”作为结构嵌入，首先要对它的字句组织进行解构，这在宋词中可以找到痕迹，例如刘辰翁所作《青玉案·寿老登八十六岁戊午六月十七日》：“里中上大人谁大？人上大、仁难作，八十六翁闲处坐。”^[9]这首词就把“上大人”文本中的“上大人”、“佳作仁”分离出来，化用做新的词句。可见，宋代“上大人”文本的习字、识字、诵读等蒙学功能

越来越被广泛使用的时候，它也逐渐渗透到社会的各种话语情境，尤其在禅宗语录文献里，衍生出了“禅语”“结构嵌入”的功能。

“上大人”文本在元代得到进一步的传播、发展。方回有诗句：“忽到古稀年七十，犹思上大化三千。”^[10]一个古稀之年的老人尚且念叨“上大人”，可见其深入人心。或许正是在“人心共感”的意义上，“上大人”文本对文学，尤其是民间通俗文学，渗透的能力表现得越来越强，例如“上大人”文本多有被作为“结构嵌入”式化用到黄梅戏之中，插科打诨，或构成唱词，例子很多。^[11]不论是禅宗语录，还是通俗文学，它们所借用的“上大人”文本，其实三者在“启蒙教化”的作用上是相通的。

可注意的是，通俗文学中“上大人”的涵义继续发生变迁，南戏《琵琶记》卷上第十七出《义仓赈济》有对白：“外云：‘老的姓甚名谁？家里有几口？’丑云：‘小的姓丘名乙己，住上大村，有三千七十口。’外云：‘胡说，哪里有许多口？’丑云：‘告相公得知：上大人，丘乙己，化三千，七十士。’末云：‘一口胡柴。’”下文还类似地提到“大比丘僧”，指佛家子弟；因此王利器指出，“丘乙己”也被用来称呼佛家子弟，“丘乙己”可引用为“儒士的化身”。类似做法还可以在鲁迅小说《孔乙己》中看到，只不过后者成了一个如周遐寿所言“破落大人家的子弟和穷读书人的代表”^[12]。“上大人，丘乙己”在那些儒学修养较好的文人那里指孔子，不可褻渎；在戏曲、小说中又指称一般的儒士、读书人，或带揶揄。这是社会中文化精英与民间百姓对“上大人”文本在接受上的一个差别。敦煌习字蒙书《上大人》的练习者，很可能也是属于民间对儒学了解不深的人，他们不知道“上大人、丘乙己”指孔子，所以就写成了“上大夫、丘乙己”。从这点或可思考民间对孔子的认同显然不及传统读书人，大众容易受到政治意识形态影响。

三

从明到清，“上大人”文本出现的一个重要变动是：“丘乙己”渐多写作“孔乙己”“某乙己”“邱乙己”等，这是为孔子避讳的缘故。特别在清帝雍正下旨要求对孔子之名“丘”避讳以后，“丘乙己”的写法在民间越发少见。到这时，“上大人”特指孔子，几成官方、民间的共识，故清人况周颐《蕙风簃随笔》卷二有：“蒙塾昉格，书‘上大人，孔夫子。’”干脆把“丘乙己”换做“孔夫子”，“上大人”就是指孔子，不容

置疑。

有趣的是“上大人”文本字句的涵义，明代以来出现一类作为“家书”的解读模式。如祝允明《猥谈》中谈到“上大人”文本：“向一友谓余：‘此孔子上其父之书也。上大人句，上，上书。大人，谓叔梁纥。丘句，圣人名。乙己化三千七十士尔句，乙、一通，言一身所化士如许。……大概取笔画稀少，开童子稍附会理也。’”^[13]又据《敦煌蒙书研究》介绍，清代小说《姑妄言》第九回评说“《上大人》一封书为千古第一家信”，并且台湾也有一则名为《上大人》的民间故事，将“上大人”文本解读为一封妻子给丈夫的信。^{[2](142-143)}

对“上大人”文本字句涵义解读的丰富性，从一个侧面显示出其传播的广泛，而它的蒙学基础功能无疑在不断促成、扩大这种影响。唐代以来“上大人”文本的习字功能一直得到重视，渐造成深厚的集体认同，应当说正是这个习字功能的不断强化、传播，导致它原本字句涵义的弱化，而能够被大量借用到“禅语”之中，也被不断嵌入各种通俗文学形式，囊括更多民间文化内容，被各类社会群体所接受，甚至是卖糖果的流动商贩。清代褚人穫《坚瓠集》中记载一种《糖担圣人词》：“曾记少时八九子，知礼须教尔小生。把笔学书丘乙己，惟此名为上大人。……”^{[1](502)}“上大人”文本的习字功能是它的基本属性，所以后人还编出一种《上大人歌》，首先强调“上大人”等25字的写法特点，在此基础上加入其他内容。台湾与闽南地区均流行的《上大人歌》，其开头、结尾是：“上字写来一头排，编出新歌唱出来；宋郊宋祁亲兄弟，状元榜眼一齐来。大字写来两脚开，杞郎作城啼泪垂；姜女为著人情苦，千里路途送寒衣。……编出新歌唱出来，廿五故事照头排；请问此歌谁人编，正是潮州萧秀才。”此种《上大人》歌谣属于闽南“七字仔”，“全篇以25首七言绝句分别将《上大人》的25字依序嵌入各首首句，二、三、四句则统摄普遍流行于闽南地区的历史演义。”^{[2](153)}据研究，这种《上大人歌》的文本至少可追溯到道光辛卯年(1831)，当时有个版本又称作《绣像上大人歌》。^[14]可证从唐到清，“上大人”文本的习字功能一脉相传。

“上大人”文本的蒙学功能对传统社会所产生的深刻影响不可小视，尤其是宗教领域。即便是《西游记》第八十五回中提及“上大人”的地方，也跟佛教有关：“(八戒)摇身一变，变做个矮胖和尚，手里敲个木鱼，口里哼啊哼的，又不会念经，只哼的是‘上大人’。”据此或可推测和尚学念经之前，也要学《上大人》。另据陈益源所见，福建武夷山永丰寺将“上大人”

内容融入《寒林孤魂斛食布告》之中：“西天佛法上大人，南朝圣贤孔乙己。斛食衣财化三千，赈济汝等七十士。利生斋主八九子，改往修来尔小生。回心向善佳作仁，今生欢喜知礼也。”^[15]此布告把“上大人”与“西天佛法”联系起来，可见佛教人士心中也有崇尚的“上大人”，当然不太可能也是孔子。那么在唐代，释氏群体确乎另有一种对“上大人”涵义的理解。唐宋以来，“上大人”文本与禅学渊源很深，值得进一步研究，但其对宗教的影响又不限于佛教文献。乾隆年间，步文斌传授《八卦教理条》，其内容融合了“上大人”文本，其开头几句是：“‘上大人’，生中国，戊己士，人不知，山东曲阜来下世。领定‘三千’徒众子，内有‘七十二’贤士。……”^{[1](506)}大概这个八卦教也是杂糅了儒、释、道、阴阳家等多种思想资源，之所以用“上大人”文本传扬教理，是因为它的民间通俗性质。

把“上大人”原文本拆散，嵌入、组织新文本的做法，就形成“结构嵌入”功能，它很可能源自于禅宗。这时“上大人”等25字本身的字句涵义已被忽略，它们只是作为组织新文本的一种结构嵌入在句首，便于记忆，故非常适合口头文学形式，比如歌谣、唱词。并且“上大人”文本已经有了很高的集体认同度，容易引起读者或听众的兴趣。因此这种以“上大人”等25字作为结构的通俗文学作品，必定是不少的，或有待于进一步发现。据徐梓介绍，湖北《京山县歌谣》中有一首24句的藏头诗，将“上大人”文本中的24字藏于句首。还有一首《财神散精神》，可以把《上大人》顺着唱，倒着唱，分开唱，综合唱。^[16]正是因为“上大人”文本的结构嵌入功能掩盖其原本的字句涵义，留下表达空间给新的文本内容。清末民间吸食鸦片成风之时，有一种借用“上大人”文本而创作的“三句半”歌谣，劝戒人们要远离大烟的毒害。^[17]

总之，“上大人”文本因其蒙学功能的通俗性质，与面向民间的宗教、文学结缘很深。初学写字者不必非常了解“上大人”文本的字句涵义，背诵习字即可；禅师借此作“禅语”，弟子还须个人领悟；通俗文学中嵌入“上大人”字句，便于记忆，唤起认同。

四

“上大人”文本所具有的生命力令人惊奇，它从最初的习字蒙书、儿童诵读，到大师禅语，山颂开示，又化用到诗、词、曲、小说等文学体裁，再作为结构嵌入各种民间歌谣。还不止于此，它又被写上纸牌，

成为游戏符号,娱乐大众。两湖地区广为流传一种“上大人纸牌”,其起源尚不可考,但鄂西民间传说是与康熙年间的土司田舜年有关,是他在传播汉族文化过程中的一种创造,可以说是“寓教于乐”。刘安全通过梳理相关文献,论证出上大人纸牌游戏与叶子戏有着一脉相承的历史。^[18]上大人纸牌与上大人习字仿书,尽管各自诞生的时间不同,但两者其实都是“上大人”文本字句涵义之外某种社会功能的展现。上大人仿书主要用于练习写字,上大人纸牌则能起到游戏功能。或可讨论的一个问题是,“上大人”文本的原本字句涵义,与其新生社会功能两者之间有怎样的关系。从上大人纸牌的例子看,文本字句涵义原来是有的,那么《上大人》蒙书很可能最初也有一定的字句涵义。这一点从上大人纸牌、仿书作者的角度看完全合理。问题是在它传播到社会以后,从接受者的角度看,文本的原来字句涵义与其社会功能,有时出现分离、遮掩。比方说,完全不懂“上大人”文本字句涵义的人,既可以在知道游戏规则时玩上大人纸牌,也可以出于练字目的写“上大人”等25字。甚至于有些情况下,文本的社会功能会遮蔽、改变其原来字句涵义。例如湖北各地上大人纸牌牌面就存在异文,恩施地区的“士”作“贤”,“仁”作“美”;武汉地区的“可知礼”作“福禄寿”。这些异文适应于“上大人”文本在纸牌上新的游戏功能,但把笔画简单的“士”“仁”改作“贤”“美”,却背离了初学习字由易到难的原则;字句涵义上,改“可知礼”作“福禄寿”,凸显的又是老百姓对世俗生活的直接愿望。

“上大人”文本到了纸牌牌面,倒也并不见得都将丧失掉字句涵义。湖北花园地区民间口头传唱一种与上大人纸牌游戏有关顺口溜:“圆舟方池四军战,内圆外方不为钱。战地尸陈一二一,一方独醒三方酣。我辈不解孔圣人,教化三千为哪般?克己复礼施仁爱,果然楚才钟花园。”^[19]此顺口溜前四句描写玩上大人纸牌的情形,后四句对“上大人”文本的解读提到“克己复礼施仁爱”,倒是一个体现儒家思想更具体的发挥了。文本的各种涵义与功能没有稳定合一,就仍然可能出现变化,此消彼长。即便在“上大人”文本用作纸牌游戏,它的“结构嵌入”功能依旧表现突出。这种运用“上大人”文本的结构嵌入功能,可以囊括非常丰富的内容,如民间传说、故事、通俗戏曲、小说,等等。据丁志军介绍,湘西龙山土家族流传一首以“上大人”为字头的渔鼓词,内容是《西厢记》里崔莺莺如何思恋张君瑞。而这首渔鼓词中“上大人”文本的来源,当地老者认为:“是先辈根据当地流传的‘上大人’纸牌的字面,结合《西厢记》的故事情节编写的。

很多玩纸牌游戏的人都是边玩边唱,所以这首词被他们叫做‘牌曲’。”^{[19](126)}其实,不论这首渔鼓词中的“上大人”文本是源自于纸牌、仿书还是歌谣,都展现出了它强大的结构嵌入功能。

纸牌牌面“上大人”文本的字句涵义被游戏功能所排挤,轻则出现个别异文,重则逐渐丧失原本涵义。刘安全说上大人纸牌的形制经历过两次变异,“第一次变异是由土家族对汉族的叶子(马吊)的修改与创新,表现出上大人纸牌对于叶子(马吊)的异化。”这主要就是用“上大人”文本的汉字来标明牌面,伴以游戏规则的改变。第二次变异则是由于当代印刷版纸牌牌面趋于符号化。^{[18](61-62)}那么,原来用汉字写的“上大人”文本,尚能追溯字句涵义,它被游戏符号替代之后,连是什么字都难以辨认,更不要说义理了。也许不得不遗憾地承认,这种汉字变成单纯游戏符号情况的出现意味着“上大人”文本涵义的死亡。

所谓“新文化运动”以来,传统儒家文化受到冲击。“上大人”文本因为清代以来锁定其与孔子的关系,也被新的社会大潮所贬斥。鲁迅著名的小说《孔乙己》中写道:“因为他姓孔,别人便从描红纸上的‘上大人,孔乙己’这半懂不懂的话里替他取下一个绰号,叫作孔乙己。”^[20]“上大人,孔乙己”本来是指孔子,现在却被用作“绰号”,挖苦已甚,比之元、清二朝避圣讳之举,差若天壤。张爱玲在散文《童言无忌·上大人》中,也讽刺过那些相貌堂堂、一表非俗的“上大人”却“鼻孔里很少是干净的”^[21]。民国时期,“上大人”仿书在民间还时可见到,那时的文人学子大都知道“上大人”这个文本,但已开始流露出批判的气色。这一点仍然可在小说、散文等通俗文学作品中发现苗头。

新中国成立以来,伴随教育制度巨大的变革,学生几乎都已经不知道还有《上大人》这种习字蒙书。学校的写字训练增加了拼音字母的内容,大力推行的简化字书写便捷不少,这些均在一定程度上稀释了繁体字时代学童习字对《上大人》蒙书的依赖。然而主要应该还是意识形态方面的原因,“上大人”文本除了在纸牌游戏、通俗文学中或留些许痕迹,其他的呈现形态已难发现。近代以来,“上大人”与政治运动的关系倒是一个新的考察视角。包括当年的“批林批孔”运动也殃及到了“上大人”^[22]。有意思的是,20世纪80年代,“上大人”迅速被“恢复名誉”,一组《上大人诙谐曲》甚至把它和国家最高领导人“邓大人”联系起来。它的第一首是《三个大红字》:“三个大红字,接着不描孔乙己,不赞美神灵。说的是邓大人,却不同于甲午殉国的总兵。……”^[23]其他的还有《小个子》

《话说桥牌》《烟害答辞》《只叫一声你好》等，文中“上大人”的所指是很明确的。当然这终归也是政治风潮影响下民间的通俗作品与意见表达。

纵观“上大人”文本一千多年来功能与涵义的变迁，不可谓不令人感喟。它由习字、识字等蒙学功能，衍生作“禅语”，又作新文本的嵌入结构，表现在诸如唱词、歌谣、三句半等各种通俗文学作品之中，然后还被用作纸牌文字、游戏符号。古往今来，像这样影响深远、功能演变多样的“文本”是很罕见的。应当说正是因为“上大人”文本最初是习字功能优先，其字句涵义处于次要地位而被忽视，这又为它化用到更多不同的语境、文本提供可能。“上大人，丘乙己”等字句的涵义主流是与儒家孔子关联起来的，后又泛指儒士。但所谓“上大人”，教徒也有与“西天佛法”并称的，这与禅学文献中大量出现“上大人”文本的现象，均可见出它与佛教的不解之缘。时过境迁，近代以来“上大人”命运多舛，鲁迅的小说《孔乙己》、张爱玲题为《上大人》的散文，均流露出一种揶揄讽刺。“批林批孔”时期，“上大人”被批判得更为激烈，但很快又被“平反”，且在民间“诙谐曲”中还与最高领导人联系起来。而今“上大人”文本虽然在走向消亡，但它理应成为中华民族的宝贵文化遗产。

参考文献：

- [1] 王利器. 上大人备考[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 1997: 505.
- [2] 郑阿财, 朱凤玉. 敦煌蒙书研究[M]. 兰州: 甘肃教育出版社, 2002: 149.
- [3] 刘长东. 论中国古代的习字蒙书——以敦煌写本《上大夫》等蒙书为中心[J]. 社会科学研究, 2007(2): 191-194.
- [4] 陈郁. 藏一话腴[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1988: 9110.
- [5] 谢应芳. 龟巢集[M]. 台北: 商务印书馆股份有限公司, 1986: 329.
- [6] 黄永武. 敦煌宝藏[M]. 台北: 新文丰出版公司, 1981: 8.
- [7] 普济. 五灯会元[M]. 苏渊雷点校. 北京: 中华书局, 1984: 1249.
- [8] 大正一切经刊行会. 大正新修大藏经[M]. 第48册. 台湾: 白马书局, 1934: 126.
- [9] 唐圭璋. 全宋词[M]. 北京: 中华书局, 1965: 3206.
- [10] 方回. 桐江续集[M]. 台湾: 商务印书馆, 1986: 490.
- [11] 桂遇秋. 启蒙读物在黄梅戏中的应用[J]. 黄梅戏艺术, 1997(1): 47-53.
- [12] 王利器. 跋敦煌写本《上大夫》残卷[J]. 文献, 1987(4): 179-184.
- [13] 祝允明. 猥谈[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1989: 2097.
- [14] 汪毅夫. 1826—2004: 海峡两岸的闽南语歌仔册[J]. 台湾研究集刊, 2004(3): 87-91.
- [15] 陈益源. 上大人的来历[M]. 台湾: 里仁书局, 1999: 129-130.
- [16] 徐梓. 《上大人》浅说[J]. 寻根, 2013(6): 9-11.
- [17] 张香玉. 上大人纸牌与戒毒[J]. 史林, 2006(增刊): 147-151.
- [18] 刘安全. 土家族上大人纸牌游戏的文化解释[D]. 中南民族大学, 2009: 19.
- [19] 丁志军. 从习字训蒙到大众娱乐——论蒙书《上大人》功能的历史演变[J]. 湖北民族学院学报(哲学社会科学版), 2012(2): 125-129.
- [20] 鲁迅. 鲁迅全集[M]. 北京: 人民文学出版社, 1973: 293.
- [21] 张爱玲. 《张爱玲典藏全集》之散文卷一: 1939—1947年作品[M]. 哈尔滨: 哈尔滨出版社, 2003, 10: 10.
- [22] 武汉卷烟厂一车间理论学习小组, 武汉师院教务处理论学习小组. 《上大人》是什么货色?[J]. 武汉师院, 1974(2): 94-97.
- [23] 朔望. 上大人诙谐曲——为新派行吟手演唱之用[J]. 诗刊, 1986(10): 4.

The changes of function and meaning in the text of the “shangdaren”

DENG Kai

(College of Literature, Centra China Normal University, Wuhan 430079, China)

Abstract: Since the beginning of the Tang Dynasty, the text function of *shangdaren* changes from educating children to Zen words and structures of lyrics, songs, and the symbols of some card games, and so on. The mainstream of the interpretation of the meaning of “shangdaren” is connected with Confucius, but it also suggests a close relationship with Buddhism. The positive and noble image of “shangdaren” in traditional China has yet suffered many mishaps in the river of time. The social function that shangdaren text is embedded in has been evolving, from which changes of social ideologies of different times can be perceived. Therefore, the text of shangdaren is precious heritage of Chinese culture.

Key Words: shangdaren; text function; text meaning

[编辑: 胡兴华]