

论清代圣谕宣讲与白话宣讲小说

——以四川地区为考察中心

汪燕岗

内容提要 白话宣讲小说是古代白话短篇小说中的一种独特类型，它产生于清代圣谕宣讲的背景之下，是民间宣讲圣谕和善书留下的案证故事集及改编本。白话宣讲小说不是话本小说，以《跻春台》为代表的这些作品与话本小说在起源、创作目的、文体特征等方面都有许多明显的不同，如故事中的韵文与话本小说中的韵文插词不同，它常用于人物语言对话，特别是宣泄人物心情，属于韵文唱词。圣谕宣讲和说善书通行全国，不少地方都留下了作品集，尤其以四川地区最为丰富，这些以本地方言口语写成的作品可称为方言小说，它们不仅丰富了清代白话小说的遗存，而且成为语言研究的宝贵资料库。

关键词 圣谕宣讲 善书 宣讲小说 方言

清代的白话短篇小说并不仅有话本小说，还有一种独特类型，即白话宣讲小说，它以《跻春台》为代表，包括近几年陆续发现的《照胆台》、《救生船》、《萃美集》、《辅化篇》、《大愿船》、《保命救劫录》、《救劫保命丹》、《济险舟》、《孝逆报》、《保命金丹》和《阴阳普度》等作品^①。白话宣讲小说是清代宣讲圣谕与善书留下的案证故事集及改编本，近年来，因笔者又陆续发现了这样一些作品，拟对这个问题作进一步思考。

一 圣谕宣讲的产生与发展

所谓圣谕，指皇帝的谕旨。清朝定鼎之初，顺治就发布了所谓的“圣谕六训”，完全照搬明太祖的“六谕”，即“孝敬父母、尊敬长上、和睦乡里、教训子孙、各安生理、毋作非为”六条规定。康熙九年（1670）颁布《圣谕十六条》，内容是“敦孝弟以重人伦，笃宗族以昭雍睦，和乡党以息争讼，重农桑以足衣食，尚节俭以惜财用，隆学校以端士习，黜异端以崇正学，讲法律以儆愚顽，明礼让以厚风俗，务本业以定民志，训子弟以禁非为，息诬告以全善良，诫匪逃以免株连，完钱粮以省催科，联保甲以弭盗贼，解仇忿以重身命。”可以看出，是在“六训”的基础上作了很大的补充。

雍正二年（1724），世宗颁布长达万言的《圣谕广训》，对圣谕十六条推衍解析，每条六百字左右，是官方对“十六条”的标准注解，比如对第一条“敦孝弟以重人伦”的阐释：

我圣祖仁皇帝临御六十一年，法祖尊亲，孝思不匮，钦定《孝经衍义》一书，衍释经文，义

^① 参见竺青《稀见清末白话小说集残卷考述》，《中国古代小说研究》（第一辑），人民文学出版社2005年版；《稀见清代白话小说集残卷五种述略》，《上海师范大学学报》2005年第5期。拙文《清代川刻宣讲小说集刍议——兼述新见三种小说集残卷》，《文学遗产》2011年第2期。

理详贯，无非孝治天下之意，故圣谕十六条，首以孝弟开其端。朕丕承鸿业，追维往训，推广立教之思，先申孝弟之义，用是与尔兵民人等宣示之。夫孝者，天之经、地之义、民之行也，人不知孝父母，独不思父母爱子之心乎？……圣人之德本于人伦，尧舜之道不外孝弟，孟子曰：“人人亲其亲、长其长而天下平。”尔兵民其毋视为具文焉。^①

后世宣讲的圣谕主要是《圣谕十六条》和《圣谕广训》。这十六条的内容涵盖面极广，它以“孝”为核心，以“礼”为行为准则，还有息诬戒逃、缴纳钱粮这些对国家应尽的义务。可以说，“十六条”是程朱理学最通俗化的表述，也是教化全国人民的法典。正因如此，清王朝对《圣谕广训》的推广不遗余力，手段很多，除了大量刊刻，晓谕军民熟读外，雍正三年起，规定童生在岁科两试覆试时，需默写《圣谕广训》一条，后来字数有所减少，但还是要默写，非但不可有误，亦不得有任何添改，否则不予录取。除此之外，更重要的是实行宣讲制度。康熙十一年（1672）下令全国各地学宫每月朔望，由儒学教官传集生员宣读，务令遵守。违者责令教官并地方官详革治罪，于是在全国各地形成宣讲圣谕活动。圣谕宣讲一直延续到清末，时间很长，有两个变化值得注意：

1. 宣讲从官方主导到民间流行。圣谕的宣讲开始是由官方主导推行的，康熙间多次下令，要求各地方官和儒学教官亲抓圣谕宣讲，如三十九年（1700）谕“直省奉有钦颁上谕十六条，每月朔望，地方官宣读讲说，化导百姓。今士子亦应训饬，恭请御制教条，发直省学宫，每月朔望令儒学教官传集该学生员，宣读训饬，务令遵守。如有不遵者，责令教官及地方官详革，从重治罪。”^②雍正时期颁布《钦颁州县事宜》要求州县官员亲讲圣谕，同时在各地方成立讲约所，选派约正宣讲，雍正七年（1729）规定“直省各州县大乡、大村，人居稠密之处，俱设立讲约之所。于举、贡、生员内，拣选老成者一人，以为约正。再选朴实谨守者三四人，以为值月。每月朔望，齐集乡之耆老、里长及读书之人，宣读《圣谕广训》，详示开导。务使乡曲愚民，共知鼓舞向善。”^③这就是乡约宣讲制度。雍正时期的约正要求举贡生员才能担任，到了乾隆元年（1736），规定可以选用普通里民，其云“直省各州、县于各乡里民中，择其素行醇谨、通晓文义者，举为约正，不拘名教，令各就所近村镇，恭将《圣谕广训》勤为宣读，诚心开导。并摘所犯律条，刊布晓谕。仍严饬地方官及教官，不时巡行讲约之所，实力宣谕，使人人共知伦常大义。如有虚立约所，视为具文者，该督、抚即以怠荒废弛题参，照例议处。”^④但还是由官方选派。

随着政府不遗余力地大力推行，圣谕宣讲也在民间流行开来，至少在嘉庆道光时期，民间宣讲圣谕就已经很普遍了，如成于此间的白话宣讲小说《圣谕灵征》就多有记载，如：“（江油县）乡中有一个老人因子妇不孝，告诫不听，爰约众宣讲圣谕兼讲阴阳果报以化之，其子妇颇有悔心。”“从这一案看来，为父母的急须命儿宣讲才好。”^⑤白话宣讲小说《孝逆报》卷二中之《善恶报》记载嘉庆年间，有杨笃儒者，本分持家，“每逢朔望，请人宣讲，而四方感化者亦多”^⑥。到了清末，宣讲在民间就更流行了。徐心余《蜀游闻见录》载“川省习俗，家人偶有病痛，或遭遇不祥事，则向神前许愿，准说圣谕几夜。所谓说圣谕者，延读书寒士，或生与童，均称之曰讲师。”^⑦《跻春台》记录此类事情颇多，如《跻春台》卷一之《节寿坊》：“寿姑于是大开善门，兴宣讲，设义学，建育婴、孤老二院，厚待佃户，烧毁贫券，入轻出重，凡一切济人利物之事，无不次第行之。”^⑧卷四之《僧包头》：“兰英心

① 《圣谕广训》，《文渊阁四库全书》第717册，上海古籍出版社1987年版，第592—593页。

② 素尔讷等纂修，霍有明、郭海文校注《钦定学政全书校注》，武汉大学出版社2009年版，第8页。

③④ 《钦定学政全书校注》，第292页。

⑤ 《圣谕灵征》卷七“人集中”，清刊本，笔者藏。

⑥ 《孝逆报》，清刊本，笔者藏。

⑦ 徐心余《蜀游闻见录》，四川人民出版社1985年版，第95页。

⑧ 蔡敦勇校点《中国话本大系·跻春台》，江苏古籍出版社1993年版，第127—128页。

领神会，一句不忘，回家尽孝敬兄，又见爹妈刻薄，大利盘算，时常谏劝，说圣谕极好，喊爹妈请来家中宣讲。”^①此外，还有私人出钱开办宣讲所的，徐珂《清稗类钞·教育类》记载“光绪末，济南有李凤林者，生而贫，为车夫以自给。……李目睹无教育者之多，风气之闭塞也，乃创宣讲所。应用物品均备，顾难得讲师，乃亲跪请宣讲员沈公臣、张玉生等五人，每月按三、六、九日，分班莅所宣讲。”^②随着宣讲活动的普及，宣讲也成为一种谋生的手段，出现了专业的宣讲艺人，他们师徒相传，如《跻春台·假先生》：“时有讲生，是四川人，乃胡炳奎徒弟，在文县宣讲。学儒即去拜门，学讲圣谕，每到台上把案讲完，即将自己过错做成歌词，说与众听。”^③

2. 宣讲的内容从圣谕到民间善书。每月两次的宣讲，日久不免令人生厌，上述提到的乾隆元年的上谕就告诫各地不要“虚立约所，视为具文”，乾隆二年、九年又重申此点，嘉庆时期更是三番五次地强调^④。单纯宣讲枯燥的圣谕难以吸引民众，于是又与一些民间通行的善书结合起来，正如王尔敏所说：

惟圣谕十六条，无论如何详加解说，亦不免重复絮叨，使人沉闷；单调无味，令人生厌。村里细民尤不习于申说道理。故凡宣讲民间，能使村民自愿聚听者，必须在内容上有所变化。大抵以故事性之叙述最能吸引听众。因此宣讲圣谕通行民间，在内容上，知书之士多予附加民间流行善书，尤其故事性的短篇说唱，成为圣谕之外之附加品，并在民间兴盛流传。^⑤

善书，又称劝善书，是在民间流通的，意在劝善惩恶的通俗读物。善书与圣谕的结合至迟在乾隆间已开始，游子安云“《感应篇直讲》一书，最迟在乾隆年间已在民间流布。这部《直讲》的出现，首先我们需要了解‘圣谕十六条’只提示道德教化的基本原则，在地方社会进行宣讲，还要在形式和内容上加以发挥，因此在教材中加入报应事例，以吸引听众。而善书与宣讲圣谕活动的结合，从《直讲》这部《感应篇》白话讲解本的出现，得到充分的说明。”^⑥嘉庆道光时期，这种现象已经很普遍了，如《圣谕灵征》“人集中”云，有一举人谤阻宣讲，在地狱受到阎王责骂，举人曰“小人虽阻宣讲，并未教人莫讲圣谕，是教人莫讲鬼神地狱以干国禁。”冥王反驳道“圣谕中亦多鬼神地狱之训……近世各处宣讲圣谕，兼讲阴阳果报，是劝人为善去恶吗？或是教人作奸犯科呢？”举人道“小人心想夫子不语怪神，故劝他们莫讲。”冥王骂曰“这一句书，却是狗奴这样解的吗？不知子不语神者，谓鬼神为德之盛，非穷理之至有未易明者，故不轻以语人也。……劝善书文之云某某不孝而堕地狱，某某不弟而受神诛……诸如此类，虽似奇异莫测之事，实能劝人迁善改过。此乃神道之设教，岂俱得为怪诞而不可说吗？”在同卷另一故事中，江油县秀才陈光亭因阻止人讲善书而在阴间受到阎王的责骂“狗奴宣讲圣谕后又不许兼讲劝善书文，在你以为圣谕包括无遗，而不知人情厌故喜新，回回讲现文，怎能动人听闻？”前一则是说阴阳果报、鬼神之说有益于劝善，可以讲；后一则说明人情喜新厌旧，只讲圣谕不能很好达到目的，应该增加一些善书内容。

若说嘉道间有人对圣谕宣讲中是否插入些善书还有争论，那么清末就已受到肯定，如余治（1809—1874）《得一录》卷一四记载：“（圣谕）每讲一则，必举眼前果报一二条以示证据。”“局中每月除朔望宣讲外，或另有同人约集，讲说劝善新书中前言往行。或讲本邑故事，尤为信而有征……”

① 《中国话本大系·跻春台》，第543页。

② 徐珂《清稗类钞》第二册，中华书局1984年版，第564页。

③ 《中国话本大系·跻春台》，第365页。

④ 参见周振鹤撰集、顾美华点校《圣谕广训：集解与研究》，上海书店出版社2006年版，第587—589页。

⑤ 王尔敏《清廷“圣谕广训”之颁行及民间之宣讲拾遗》，见《近代民间生态及其变迁》，百花洲文艺出版社2002年版，第17页。

⑥ 游子安《劝化金箴——清代善书研究》，天津人民出版社1999年版，第40—41页。

古今稗官野史中之足资劝惩者，均可随时演讲。此则可不拘拘宣讲仪制，可以环坐而听，啜茗剧谈。”^① 甚至连官方对此也首肯了，《重修皋兰县志》卷一二记载，光绪十一年（1885），甘肃皋兰县知县李裕泽制定的《宣讲圣谕条规》在论及宣讲的内容时云“所讲以《圣谕》为主，然各种善书及因果报应之说，但益人心风俗，亦可随意讲论。惟当以孝悌忠信为先，民生日用为本。”^②

由此可以看出，在清中后期，圣谕宣讲时常常混合着说善书，劝善性的故事尤其受到听众喜爱，这些故事被称之为“案证”，白话宣讲小说就是案证故事集或其改编本。

二 白话宣讲小说的出现和演变

圣谕与劝善小故事合流的书所见最早的就是上述提到的《圣谕灵征》，八卷，书前有伪托文昌梓潼帝君作于道光二十九年（1849）的新序，及伪托关圣帝君嘉庆十年所撰的原序，书后有嘉庆五年（1800）护理贵州巡抚布政使常明所写的跋。“从常明所写的跋当中，只看到他是重刊王又朴的《广训衍》，并没有提到果报内容。到嘉庆十年（1805）时有江灵中其人加上果报内容，并伪托文昌帝君序，到道光末年又补上关帝伪序，遂成现今模样。”^③ 该书正文由圣谕、《圣谕广训》、《圣谕广训衍》和果报故事组成。

此后，出现了不少这样的书，参考有关学者的论述，刊印于清代的作品主要有《宣讲集要》十五卷，王文选采集，咸丰刊本；《缓步云梯集》四卷，龙溪罗永仪编，同治二年复刊本；《宣讲拾遗》六卷，同治十一年庄跛仙编；《宣讲引证》十五卷，光绪元年戴奎编；《圣谕广训集证》，光绪四年成书；《触目惊心》五卷，光绪十九年沙市善成堂藏版；《宣讲博闻录》，岭南西樵云泉仙馆调元善社编，光绪十四年刊本；《圣谕十六条宣讲集粹》十八卷，岭南西樵山云泉仙馆调元善社编，光绪十四年合成斋印；《宣讲管窥》六卷，周景文编，光绪二十年成书；《宣讲回天》四卷，光绪三十三年益元堂刊本；《宣讲金针》四卷，光绪三十四年巴蜀善成堂刊本；光绪三十四年经元书室重刊《宣讲珠玑》、《宣讲福报》、《宣讲摘要》、《宣讲汇编》，各四卷；《宣讲大全》八卷，光绪三十四年西湖侠汉序，原名《瑶函式集》，1910年石印时改为《宣讲大全》；《（圣谕六训）宣讲醒世篇》，宣统元年营口成文堂藏板^④。其中一些作品是选编于他书，如《宣讲摘要》、《宣讲汇编》等，这说明宣讲小说颇受欢迎，一直到民国时期，还不断有此类书出现。

这些作品多以“宣讲某某”命名，但有些是用文言写成的，如《宣讲博闻录》、《圣谕十六条宣讲集粹》和《宣讲余言》，可称之为文言宣讲小说。文言宣讲小说类似于明清通行的文言善书故事集，它们都是以劝善教化为编纂主旨，只是前者着重围绕圣谕十六条展开，后者内容则要宽泛得多，因此前者可算后者的一个分支。《圣谕十六条宣讲集粹》收录故事一千三百四十二则，是简短的笔记体，《宣讲博闻录》收录故事六十则，《宣讲余言》收录故事十六则，是情节较为曲折生动的传奇体^⑤。这两种体例在之前文言善书小说集中都有，如明代袁黄的善书《了凡四训》中就有劝善小故事，每篇一

① 余治《得一录》，王有立主编《中华文史丛书（84）》，据同治八年（1869）苏城得见斋藏板本影印，台北华文书局1969年版，第954—955、959—960页。

② 张国常纂修《重修皋兰县志（二）》，《中国地方志集成》（甘肃府县志辑4），凤凰出版社2008年版，第130页。

③ 《圣谕广训：集解与研究》，第623—624页。

④ 参见游子安《从宣讲圣谕到说善书——近代劝善方式之传承》，《文化遗产》2008年第2期；《圣谕广训：集解与研究》，第623—626页；阿部泰记《四川に起源する宣讲集の编纂——方言語汇から見た宣讲集の编纂地》，《アジアの歴史と文化》9（山口），2005；阿部泰记《宣讲本〈跻春台〉是不是“公案小说”？》，*Journal of East Asian Studies*, No. 9, 2011. 3。

⑤ 可参见耿淑艳《一种被湮没的岭南晚清小说〈宣讲余言〉》，《广州大学学报》2007年第8期；耿淑艳《稀见岭南晚清圣谕宣讲小说〈宣讲博闻录〉》，《韩山师范学院学报》2007年第5期。

两百字，述故事梗概，说明“积善之家，必有余庆”的道理。明代小说《轮回醒世》，程毅中称之为“一部专讲因果报应的文言小说集，也可以说是一部小说体的劝善书”，但这部书“比之一般的杂事笔记，则情节较为丰富，描写更为详尽，具有更多的小说色彩”^①。文言宣讲小说有的艺术成就不差，如《宣讲余言》，但它们仅是供人阅读的案头读本，并不能用来宣讲，正如宋代说书人取资《太平广记》、《夷坚志》等一样，只是作为说书时的素材而已。宣讲面对的是普通百姓，要用明白晓畅的口语甚至方言俗语来讲^②，这才有了白话宣讲小说。

《圣谕灵征》是纯散文叙述，此后的白话宣讲小说主要用韵散结合的文体，韵文处有时还有“歌”、“讴”、“宣”等提示。这说明早期宣讲时，故事只说不唱，后来为了更好地表现情感，增强感染力，才开始演唱^③。郭沫若在《沫若自传·少年时代》回忆他童年在家乡四川乐山沙湾镇听讲宣讲的情景“我们乡下每每有讲‘圣谕’的先生来讲些忠孝节义的善书。这些善书大抵都是我们民间的传说。叙述的体裁是由说白和唱口合成，很像弹词，但又不十分像弹词。……在街门口由三张方桌品字形搭成一座高台，台上点着香烛，供着一道‘圣谕’的牌位。在下边的右手一张桌上放着一张靠椅，如果是两人合演的时候，便左右放一张。讲‘圣谕’的先生到了宣讲的时候了，朝衣朝冠的向着‘圣谕’牌磕四个响头，再立着拖长声音念出十条‘圣谕’，然后再登上座位说起书来。说法是照本宣科，十分单纯的；凡是唱口的地方总要拖长声音唱，特别是悲哀的时候要带着哭声。有的参加些金钟和鱼筒、筒板之类，以助腔调。这种很单纯的说书在乡下人是很喜欢听的娱乐，他们立在圣谕台前要听三两个钟头。讲的好的可以把人的眼泪讲出来。”^④

宣讲的过程也直接影响了宣讲小说的编纂体例，通常宣讲生在宣讲时都要先读圣谕，或者还有一番阐述，同时也读如“文昌帝君蕉窗十则”、“武圣帝君十二戒规”、“孚佑帝君家规十则”、“灶王府君新谕十条”等戒规新谕，然后才是讲故事，因此书面化的白话宣讲小说中常常有这些内容。反过来，成书后的宣讲小说不仅可供人阅读，还可以作为宣讲时的底本，如王盛篴在其父王文选所著的《宣讲集要》序中所云“是书刻成，四处宣讲。”^⑤ 宣讲的做法与宋元敷衍铺排的“说话”不同，它通常是照本宣科的唱读，如同明清流行的宣卷一般。

“宣讲某某”是学界以前熟悉的白话宣讲小说，书名很直观地表明了作品与宣讲活动的关系，但近几年发现的不少作品都不以“宣讲某某”命名，如上面提到的《照胆台》等，近来笔者又新发现六种，分别是《挽心救世录》、《万善归一》、《阴阳宝律》、《解倒悬》、《觉无觉》和《惩劝录》。

《挽心救世录》，存卷一，据目录全书共四卷。内封右署“光绪十六年岁在庚寅”，左署“后附灵应仙方，板存平邑上村庙明月斋，有愿刷送，自备纸张”。次有云游仙李序，署“南阳郡了真沐手，光绪庚寅年仲冬月中浣”。后有目录，有南极仙翁谕、风云大仙谕等。卷一有故事三则，卷二故事五则，卷三故事五则，卷四故事五则。内封所署之“平邑”应为四川平武县，属绵州（今四川绵阳市），因此卷一又有绵州城隍谕。

① 程毅中点校《轮回醒世·前言》，中华书局2008年版。

② 用方言俗语宣讲也是官方的提倡，如乾隆十一年议准“转飭各乡约正、直月朔望宣讲圣谕之后，即以方言谚语，为愚民讲说。”乾隆二十三年议准“宣讲圣谕务须实力奉行……或不妨以土音谚语，敬谨诠释，明白宣示。”（《大清会典事例》卷三九七，据光绪二十五年石印本影印，中华书局1991年版，第443页）民间人士也持此种看法，如余治云“圣谕惟直解最为明澈，惟恐照本读去，乡民尚未能尽解，故必须参以方言里语，罕譬曲喻，引古证今，反覆开导，方能耸听。”（《得一录》卷一四，第953页）

③ 例如蒋岸登同治十一年为《宣讲拾遗》作序，称该书“宣之而如歌词曲，讲之而如道家言，固较之设学谨教，尤便于家喻而户晓也。”（光绪二十四年刻本，日本早稻田大学风陵文库藏）

④ 《郭沫若全集》（文学编第十一卷），人民文学出版社1992年版，第35—36页。

⑤ 清同治二年刻本，南京图书馆藏。

《万善归一》，存卷一、二、四。卷一残存序尾，题“光绪十五年”，有故事五则。卷四故事五则，卷二故事六则，该卷和卷一、四行款同，但天头较宽，显非同板印刷的。目录后题“石照云霞子编辑、安贞子校书”。石照是四川合川县古称（今重庆合川区），与四川岳池县接近。

《阴阳宝律》，缺内封。首有“白云大仙降”、“终南山隐士吴谕”等。版心上题“阴阳宝律”，中间有各篇故事名，但未题卷几，可能全书就一卷。存故事三则，《地震雷》开头云“本朝光绪年间南部县”，可知成书于清代。

《解倒悬》，存卷三，第一则故事《审磨子》前面残缺，完整的有《春灯会》、《三食报》和《金鳝井》三则。其中《三食报》中有“国初时禁缠脚要把头砍”，说明该书成于清代。

《觉无觉》，存卷三，首有“监师沉老夫子鉴定，彭城识迷山人校录，护坛陶老夫子校阅，卫道子、文生朱平治编，登舟子、文童刘子乐修，扬善子刊”。有桂院学士忠字序，武帝救劫谕，金州菩萨救劫谕，周将军勉宣讲歌，地母四季养性调。有故事四则，其中《白·告状》云“本朝康熙年间”，可知成书于清代。

《惩劝录》，存卷七，有故事十则，《溺女新案》云故事发生于“国朝道光年间”，可知成书于清代。

白话宣讲小说中大多书前都附有圣谕和善书，如《挽心救世录》、《阴阳宝律》、《觉无觉》等，最多的是《宣讲集要》一书，竟然占了整整一卷。这些内容有时连篇累牍，不免令人生厌，随着听众对故事兴趣的增长，有些作品已没有了这些附疣，而纯粹以短篇故事集的形式出现，这表明这些作品已失去了宣讲的功能，而主要供人阅读。《跻春台》是一个明显的例子，林有仁序中称作者刘省三为“隐君子”，并谓其“杜门不出，独著劝善惩恶一书”，则该书为文人的拟作无疑，如明代拟话本小说一般。

三 白话宣讲小说的区域分布

由于圣谕宣讲活动在清代遍布全国，不少地方都出现有白话宣讲小说，如笔者所藏的清刊本《宣讲宝铭》卷五，半页十行，行二十六字，有故事七则《得恩必报》、《以德报德》、《育婴连捷》（附劝溺遭谴）、《忍辱解冤》、《贫女报恩》、《李氏节孝》。小说用北方官话写成，其中《忍辱解冤》提到了光绪五年的事，显然成书于此之后。《山东省志·出版志》在介绍山东聊城的书坊善成堂时云：“（该坊）刻印的《宣讲宝铭》，即聊城后菜市街私塾先生王新铭编著，为百姓所喜爱，常在街头巷尾说唱。”^①此外，阿部泰记还介绍了一部宣统二年河南洛阳周景文编纂的《宣讲管窥》，该书主要采集前代宣讲小说故事，但在语言上作了改变，更通俗^②。还有宣统元年石印本《（圣谕六训）宣讲醒世编》，为辽宁白话宣讲小说，杨占春序云“是书原刻板存奉天省锦州城西虹螺县镇坚善讲堂，乃该堂主管杨子侨先生编集。”^③风行海内的《宣讲拾遗》，作者自署为“羲都杏林跛士”，蒋登岸序又称他为“书乐堂庄君号跛仙”，阿部泰记认为该书成于天津^④，不知何据。还有一些白话宣讲小说，由于作者和初刻地不详，难以判断其产生地域。

现存该类作品主要出现于四川、湖北等地，刘守华云“中国南方沿长江一线，从四川到武汉再到下游江浙一带流行的善书，从案传文本到表演形式均十分相近，属同一体系的说唱艺术。”^⑤刘先生把这类作品称之为“善书”，并在80年代进行过调查，收集到三个本子，即《宣讲金针》（巴蜀义成堂刊，九个故事），《翼道集》（刊地不详，七个故事）和《宣讲福报》（民国十年汉口崇文堂刊，

① 山东省地方史志编纂委员会编《山东省志·出版志》，山东人民出版社1993年版，第24页。

②④ 阿部泰记《河南的宣讲书〈宣讲管窥〉——通俗性の強化》，《アジアの歴史と文化》15（山口），2011。

③ 《圣谕广训：集解与研究》，第625—626页。

⑤ 刘守华《从宝卷到善书——湖北汉川善书的特质与魅力》，《文化遗产》创刊号，2007年。

四个故事)^①。现在湖北汉川善书还活跃在民间,并在2006年被列入全国非物质文化遗产。

有清一代,四川(包括今重庆)的宣讲之风十分盛行,许多四川方志中都有官府躬行宣讲的记载,如乾隆《郫县志书》卷五“礼仪志”云“郫县城内讲所设于城隍庙,朔望宣讲而四乡阙如。乾隆十一年始于各乡择其地之适中者为讲所,先二日示期,至期各官亲往,率乡民一同行礼,使老耆在前,幼者在后,以示躬兴齿让之意,又将圣谕躬为逐条解释,浅言显辞,使智愚咸喻,知所率从云。”^②乾隆《蒲江县志》卷一“建置志”：“讲约所,县治正街,乾隆二十五年署令袁廷桂修,四十七年邑令纪曾荫重修,门外遍铺石板。每月朔望讲约于此。”^③至清末也是如此,同治八年《续汉州志》卷六“学校志”记载“汉州公项每年赢余钱八十千,州牧与学官议作宣讲《圣谕广训》之需,择老成练达者二人朔望恭讲,各场轮流。”^④此外,民间宣讲也很兴盛,这从上述郭沫若、徐心余的论述,以及《跻春台》的记载中可以看出。但口头宣讲的兴盛并不一定意味着书面作品的繁多,白话宣讲小说的刊刻成书,印刷业的支撑是很关键的。四川在唐宋印刷业很发达,清初由于张献忠之乱,破坏很大,康熙中期之后开始恢复,至清中期就已形成了成都、重庆、绵竹、岳池四大刊刻中心,其中岳池刻书早在明代就已开始,主要是农村家庭副业,因刻工便宜,常承各地书稿,后形成了“何、周、杨三姓刻字大户。嘉庆、道光年间一批岳池技工到成都、重庆及顺庆(按:今南充)、内江、叙府(按:今宜宾)、绵州(按:今绵阳)、温江等文化较发达的州府开设刻字铺,专门替人刻字印书”^⑤。至清末,四川各地已是书坊林立,成为全国出版中心之一。

湖南绅士周汉为宝善堂董事,在长沙进行宣讲活动,从四川购入一批宣讲书,其在为《善恶案证》(封面题《最好听》)作序时说“宣讲之风,蜀中最盛;宣讲之书,蜀中最繁。”^⑥从现存的白话宣讲小说来看,最早的《圣谕灵征》和第二部《宣讲集要》都出现于四川^⑦。尤其是《宣讲集要》,它在全国各地不断被翻刻,影响很大。

四 白话宣讲小说不是话本小说

白话宣讲小说是随着宣讲活动而兴起的一种新的文学式样,以清末川刻白话宣讲小说为代表的这类作品已形成了固定的体式,故事的开头往往是咏诗一首,作者称之为“格言”,然后是阐释,如《保命金丹》卷四之《善遇奇缘》开头云“积德修因莫畏贫,皇天不昧苦心人。佳儿美女凭空得,自遇奇缘缔晋秦。这几句格言说于今有等为善人或为求子或为求财,略做一两件好事就望菩萨赐以好报。稍不如意便退善心……说到此处,猛然想起一个新案请大众听听。”^⑧接着就是正文故事,正文多用散文叙述,但时常穿插韵文,韵文有五字句、七字句、十字句等。故事结尾还常有评论,表明作者的态

① 刘守华《“善书”——中国农村故事文学的一个重要品种》,《民间文艺集刊》第四集,1983年5月。

② 李馨纂修,乾隆《郫县志书》卷五,《故宫珍本丛刊》第205册《四川府州县志》第1册,影印本,海南出版社2001年版,第48页。

③ 纪曾荫纂修《乾隆》蒲江县志》卷一,《故宫珍本丛刊》第205册《四川府州县志》第1册,第167页。

④ 张超等纂修《续汉州志》,《中国地方志集成》(四川府县志辑11),巴蜀书社1992年版,第480页。

⑤ 《四川省志·出版志》,四川人民出版社2001年版,第209页。

⑥ 《最好听》周汉序,光绪三十年长沙重刊本。转引自游子安《劝化金箴:清代善书研究》,第42页。

⑦ 参见拙文《清代川刻宣讲小说集刍议——兼述新见三种小说集残卷》。文章中笔者判断《圣谕灵征》成于四川,主要依据语言和故事发生的地点。今见同治七年重刊本(内封署“板存宝庆府城内犀牛塘听月庵”)姚永古的序更证明了这个观点,其云“《圣谕灵征》之所由出也,溯其源,江公灵中肇其根。……今罗子教正隐修梅城,所有原本,出自川省。”

⑧ 《保命金丹》,清刊本,笔者藏。下引同。

度和看法,如《保命金丹》卷四《敬神获报》云“从此案看来,皆因何氏素来好佛,母子敬礼观音,所以人有诚心,神有感应,始获一家聚首之乐,终归逍遥天宫。世之礼神明者,果能心诚意专,何患默默中之□显应哉。”

很显然,这种叙事体制与话本小说差别很大。《济春台》一书,自胡士莹先生把它定义为清代“最后一种拟话本集”^①后,小说史研究者多无异议,语言学家却较早注意到了它的特点,如张一舟云“本书同一般供人阅读‘拟话本’不同,实际上是供‘读圣谕’的宣讲生宣讲时用的底本。”^②邓章应也是这样认为,把它称为“拟话本劝善书”^③。日本学者阿部泰记进一步分析了这个问题,认为:“(《济春台》)虽然不是一般的拟话本,可以说是话本体的宣讲本。”“有话本的性质……可以说《济春台》是一种‘话本’。”^④可见诸家虽然对《济春台》的来历作了考察,但大多还是把它依附于话本小说。其实,以《济春台》为代表的白话宣讲小说无论从哪方面说都与话本小说不同。

从起源上看,话本小说源于宋代的说话,地点是勾栏瓦肆,目的是娱乐;而《济春台》等书则源于清代的圣谕宣讲和说善书,地点是宣讲场所,目的是劝善惩恶。从讲述方式上看,话本是从“说唱兼施发展到只说不唱”,“‘小说’在初期是韵散综合在一起的。像《刎颈鸳鸯会》那样的话本是可以唱的。‘奉劳歌伴,再和前声’的例证也说明某些话本在讲唱时还有音乐伴奏。……但是还应该指出,我们从现存的宋元‘小说’话本来研究,其中歌唱成分是异常稀少的,有些话本,甚至没有歌唱的痕迹。话本中的诗和词,是用表白和念诵的方式表演的”^⑤。宣讲小说则恰好相反,从《圣谕灵征》到《宣讲集要》可以看出这一变化过程。“宣讲”二字原本指对圣谕的宣读讲解,到了《宣讲集要》中,韵文部分都标明“宣”,成了歌唱的提示。两者变化的原因都与它们想要达到的目的分不开,话本目的是娱乐听众,因此注重情节,“需要对时事‘顷刻间捏合’,这就要求在讲说时使用自由而复杂的语言,而由一两个人经常交番地使用韵文歌唱,有时反而限制了迅速反映现实,限制了口语的运用,中断故事发展,而且不易听懂。因此,‘小说’一家发展到后期,也就大致以散说为主了”^⑥。而宣讲小说是为了教化,注重人物善恶的对照,故用唱词表现人物内心,每当故事中的主人公要宣泄心情,特别是命运发生巨大转折或陷入绝境之时,宣讲人便开始演唱,如《济春台》卷一之《双金钏》写常怀德在母亲死后,“举目无人,又小又怕”,便伤心痛哭道“我的妈呀我的娘,为何死得这们忙,丢下你儿全不想,孤孤单单怎下场?去年儿把十岁上,出林笋子未成行,年小要人来抚养,好似鸡儿怎离娘。”^⑦演唱时宣讲人可能带着哭声,可以想见台下听讲的民众也是哭声一片,教化的目的便达到了。

因此尽管话本小说与白话宣讲小说都有韵文,但使用完全不同。话本小说的韵文“主要用来描状、评论和调整叙述节奏”^⑧,如描状的对象主要是人物的容貌、服饰以及故事发生的环境等,都是静态的描写,起着烘托托月的修饰作用,可称之为韵文插词,“插词”顾名思义是插入之词,去掉这些,往往不影响情节。而白话宣讲小说中的韵文常用于人物语言对话^⑨,是故事发展的一部分,不可或缺,可称之为韵文唱词。如《保命金丹》卷四之《刻财绝后》写吝啬鬼金钟妻子单氏,常把钱米接济福善

① 胡士莹《话本小说概论》,中华书局1980年版,第656页。

② 张一舟《〈济春台〉与四川中江话》,《方言》1998年第3期。

③ 邓章应《〈济春台〉方言词语研究》,巴蜀书社2006年版,第298页。

④ 阿部泰记《宣讲本〈济春台〉是不是“公案小说”?》,《Journal of East Asian Studies》,No.9,2011.3。

⑤ 胡士莹《话本小说概论》,第90页。

⑥ 胡士莹《话本小说概论》,第90—91页。

⑦ 《中国话本大系·济春台》,第5页。

⑧ 石昌渝《中国小说源流论》,三联书店1994年版,第250页。

⑨ 刘守华在《“善书”——中国农村故事文学的一个重要品种》中说:“(韵文)主要用于抒情,多半是在主人公的命运发生急剧转折、陷入巨大不幸之际,由他们自己感叹身世,对天抒怀,或向有关亲人诉说苦衷。”

庵僧人，金钟知道后大骂她“骂一声老鸡婆做事古怪，平白地到庵堂去把僧斋。可怜我挣家业常把心坏，刻佃户算贫民暗里铺排。”《阴阳普度·和家人》：“黄氏曰：醉了少吃杯，吵吓是罪魁。撞了背时鬼，你们做一堆。嫂曰：妯娌前世修，何须结为仇。若想媳贤淑，榜样要先留。”^①在表达主人公内心情感时近似戏剧中的内心独白，有一人唱，还有两人唱，如《保命金丹》卷二中的《七岁翰林》写凤姐、自荣姐弟被后娘赶出门后，“不觉交相痛哭”：“姐：姊妹们坐坟台珠泪难忍，天又黑风又寒冷透衣襟。弟：为甚么今夜冷得更甚，顺手摸坟台上是个荒坪。”

白话宣讲小说中韵散结合、说说唱唱的文体特征可以上溯至敦煌变文，变文中韵文使用形式多样，后世几乎所有说唱文学都可在此找到源头，白话宣讲小说也不例外，如《破魔变》中，魔王与其三个女儿的对话就是用韵文，“魔王有三女，忽见父王不乐，遂即向前启白大王‘近日恰似改形容，何故忧其情不乐。为复诸天相恼乱？为复宫中有不安？……’父王道云云‘不是忧念诸女身，汝等自然已成长；也不忧其国境事，天宫快乐更何忧。’”^②但变文去时太远，不能对宣讲小说产生直接影响，有学者又认为白话宣讲小说是源于明清流行的宝卷，如王家瑞《汉川善书》中云“艺术上善书曲艺是源于‘宝卷’的。”^③刘守华先生亦云“我以为它就是中国文学史上‘宝卷’的支系，乃至可以说就是‘宝卷’的别名或俗称。”^④这些说法并不准确，宝卷与宣讲小说不仅在起源、宣讲场所、宣讲仪式等方面都有很大不同^⑤，在韵文使用上区别也很大。宝卷韵文使用广泛，可以叙述或重复故事情节，也可以描绘刻画人物场景，用于人物对话的也有，但比较少。笔者以为，白话宣讲小说作为清代出现的一种新的文体，它是受到多种说唱艺术的共同影响。

敦煌变文多用七字句，也有七言中夹杂三言的，形成“三三七”的格式，后来的宝卷、弹词、鼓词便承继着这种韵式^⑥。白话宣讲小说也是如此，敦煌变文中也有少数用到五言和六言韵句，但宝卷中用的较多，白话宣讲小说中也有。尤其是十言句，这是宝卷中使用最多的一种韵句，白话宣讲小说用得也很多，宝卷的影响应该是有的。除宝卷外，弹词也是明清盛行的说唱艺术，弹词多数篇幅长，叙述委婉，人物内心刻画生动，而且时用韵文，白话宣讲小说中韵文用以描写人物内心情感可能就借鉴了弹词。此外，上引郭沫若提到的宣讲还要“参加些金钟和鱼筒、筒板之类，以助腔调”，鱼筒也称渔鼓，和筒板都是明清演唱道情时所用乐器，青木正儿云“渔鼓乃一粗筒，长四五尺，径五六寸，一端覆之以皮，作鼓使用，敲击时发出闷声。筒板系细长状竹棒，长四五尺，末端付以木叶状竹板，二片敲击以取节拍，音凄凉。”^⑦据魏文明《汉川善书音乐浅谈》介绍，汉川善书唱腔中有一首《渔鼓腔》，“是一种道士传道化募时所唱的歌曲……它的唱腔较为简单，古朴而带有吟诵性”^⑧。可见道情也影响了宣讲小说。

值得注意的是，白话宣讲小说的故事是从讲述到讲唱结合，起初的唱并不讲究，由于早期的圣谕宣讲人都是学宫的老师、官员或举贡生员，并非专业的艺人，他们的演唱都是依字行腔，即拖长声音吟哦，如同私塾中吟唱古文一般。后来圣谕宣讲渐入民间，成为百姓喜闻乐见的一种娱乐方式，这才借鉴当时流行的各种说唱艺术，形成独具特色的新的曲艺。在演唱上，各地都有自己的特色，魏文明

① 《阴阳普度》，清刊本，笔者藏。

② 项楚《敦煌变文选注》（增订本），中华书局2006年版，第617—618页。

③ 《汉川善书》（《汉川文史资料丛书》第二十一辑），汉川市政协学习文史资料委员会编，2005年，第10页。

④ 刘守华《从宝卷到善书——湖北汉川善书的特质与魅力》。

⑤ 车锡伦《读清末蒋玉真编〈醒心宝卷〉——兼谈“宣讲”（圣谕、善书）与“宣卷”（宝卷）》，《文学遗产》2010年第2期。

⑥ 郑振铎《中国俗文学史》，东方出版社1996年版，第152—153页。

⑦ 小野四平《中国近代白话短篇小说研究》，上海古籍出版社1997年版，第253页。

⑧ 《汉川善书》，第27页。

说“任何一个曲艺曲种的音乐，它的形成与发展都是建立在本地语言（包括方言声调）和本地民歌之上的，也必然受当地语言、民歌及其他曲种音乐的影响和制约，因而具有很强的地方性和地域特色。”^①如汉川善书就用楚地特色的“大宣腔”、“小宣腔”等，而四川宣讲则用川剧的“高腔”，并与清代形成的四川扬琴、四川竹琴等曲艺相互影响，相互渗透。

白话宣讲小说是宣讲活动的案例故事集，宣讲演唱的音乐风格自然在书面的作品中看不到了，看到的只是故事中的一段段韵文，但与其他说唱文学不同的是，白话宣讲小说中的韵文在全篇中所占比例较小，宣讲小说仍然是一种以散文为主的故事性作品。

五 余 论

白话宣讲小说是中国短篇小说中的一个分支，它起源于清代圣谕宣讲，是在民间宣讲圣谕和说善书的基础上发展起来的新的小说类型。由于清代圣谕宣讲和说善书遍及全国，不少地方留存有白话宣讲小说，这些作品无论是人物对话还是叙述，都喜用本地方言口语，实为语言研究之宝贵资料库。张一舟评述《跻春台》的语言价值说：

本书尽量运用“流俗”人等熟悉的方言俗语。不仅故事中人物的对话、自白中有大量口语，就是作者的叙述语言中也有不少方言俗语。本书可以说是当时活的语言的样品。这就使得本书不同于方言词语汇编或方言词典之类著作，其语言学方面的价值较方言俗语汇编之类为大。本书体例是说白兼韵语。除作者的叙述外，人物的自述差不多全是韵语，对话也多为韵语，其特点是句句押韵，绝大多数是一韵到底。这为研究当时的某些语音现象提供了材料。同时本书有不少错别字（有的是当时通行的俗字），其中不少同语音有关，有重要的语料价值。^②

的确如此，就拿残存一册的《解倒悬》来说，方言词汇就不少，如“必定知那榻”（榻：意为地方）、“都问交了”（交：遍）、“就有钱也不该在老子面前玩格”（玩格：享用高档或难得之物）等等。有些作品编纂者的地域是比较清楚的，这就为进一步研究该地区方言的特点提供了依据，如《照胆台》题“果南务本子编辑并书”，《大愿船》题“岳西破迷子编辑，果南务本子校书”，《孝逆报》署“破迷子编辑，务本子校书”，《保命金丹》署“务本子校书”。“果”指果城，即今四川南充市，“岳”指岳池，是南充市的一个县，可见这四部书都是以南充方言编写的，反映了当地的语言特点。

不仅是语言价值，潘建国在论及方言小说研究的意义时说“语言是文化的载体，方言俗语的背后，往往蕴涵着相应的民俗文化及思想观念，如果说，与官话相联系的是一个社会的共同价值观，是一种经过融合与调和的‘共性’文化；那么，与方言相联系的则是一个社会的民间价值观，具有鲜明的草根性和区域性，在一个有着数千年大一统思想的国度，保持非主流的区域文化的多样性，具有特别重要的意义。”^③此话很有道理，现存的方言小说以白话宣讲小说为大宗，这类作品因长期不受重视，散佚很多，发现的作品多是残卷，有些还尘封于各地图书馆或散落于民间，如花些力气去查访，一定会有更多的发现。

【作者简介】汪燕岗，四川师范大学文学院教授。出版过专著《韩国汉文小说研究》等。

（责任编辑 石 雷）

① 《汉川善书》，第20页。

② 张一舟《〈跻春台〉与四川中江话》。

③ 潘建国《方言与古代白话小说》，《北京大学学报》2008年第3期。