

传说场：民间传说的空间生产机制与多维圈层

谭 昭 漆凌云

内容提要：空间生产在维持传说叙事活力的同时，也使传说呈现出显著的圈层特征。传说圈层并非平面、静态和均质的空间分布，而是多元主体与要素在物理、社会与精神三重空间中持续互构和博弈的过程及其结果。传说场正是传说动态空间生产的产物。传说场的形成，本质上是地理场、社会场与文化场相互作用的历时层累过程；其内部圈层具有立体、动态和非均衡发展特征，并通过不同维度的“传说共同体”得以体现。虽然传说场的建构是以空间为线索，但空间的关系性始终与时间性相勾连。传说场弥补了传说圈的单一性，将传说圈层的研究聚焦于传说空间生产的动态阐释。

关键词：传说场 传说圈 空间生产 黄粱梦

空间是探赜民间传说生成的一个重要维度。民间传说与空间及其内部诸要素有复杂的互构关系。传说的附着性、信实性、地方性等特征^①，本质上都是其空间属性的体现。在后现代思潮的影响下，空间具有的重大意义及其在建构日常生活中的作用成为普遍共识。列斐伏尔(Henri Lefebvre)提出的“空间生产”概念，批判了将空间单纯视为容器或平台的传统社会理论，认为“社会空间是社会的产物”^②，强调空间是一种社会关系，是社会在变化转型中建构的产物。空间由空间实践、空间表象和表征性空间组成，并分别与感知的、构想的与亲历的认知方式相对应。^③这一理论为解构民间传说的空间生产提供了分析框架。

传说的空间生产指人类文化系统内的多维要素与力量对传说的建构，继而使传说空间成为其媒介载体和产物的过程。民间传说自产生起，便有显著的空间特征。柳田国男的“传说圈”^④概念呈现出传说在共时层面静态的地理空间分布状况。但是，传说圈层并非单一的地理分布圈，而是多维度纵横交织的复合体系。笔者从“传统”的时间维度和“地方”的空间维度出发，以

① 陈泳超：《作为文体和话语的民间传说》，《阅江学刊》2020年第1期。

② 亨利·列斐伏尔：《空间与政治》（第二版），李春译，上海：上海人民出版社，2015年，第23页。

③ 参见亨利·列斐伏尔《空间的生产》，刘怀玉等译，孟锴校，北京：商务印书馆，2021年，第58—60页。

④ 参见柳田国男《传说论》，连湘译，紫晨校，北京：中国民间文艺出版社，1985年，第49页。

“传说空间化”的动态性过程视角考量民间传说的空间生产,将其理解为传说得以存活的场域,思考传说何以凭借空间生产延续生命,如何建构表征性空间并赋予其意义。笔者以为,可以用一个更具阐释力的新概念“传说场”介入传说的空间研究,勾勒出传说在场域内不同空间维度的圈层状态,揭示场域要素与传说圈层之间的互构共生关系,以期对传说研究提出新的思考。

一 走向传说场:传说圈层的立体空间观

空间生产既是传说的主要表现方式,也是传说再生产的主要力量。列斐伏尔所指的空间生产主要是“空间本身的生产”^①,即社会空间的生产,强调了社会、历史与空间三者的辩证统一关系。空间研究需关注“物理空间、精神空间和社会空间之间的理论统一性”^②。也就是说,空间存在的基础首先是物理空间,关注其物质属性;其次是精神空间,空间生产是一种具有精神尺度的社会活动;最后是社会空间,即人们生活于其中的空间,空间生产是各层级主体参与和建构社会意义的空间实践。民间传说的空间生产呈现出三重空间维度的动态交融及其张力。传说空间生产的目标是解释世界、建构认同、组织生活与传承文化。换言之,传说因社会空间实践而获得持续的生命力,社会则因传说空间的生产而建构地方空间,并形成富有意义的生活世界,进而实现空间关系的重构。

传说圈是柳田国男为把握传说宏观分布与集体信仰特征而提出的分析工具,有开创性,但也带有历史局限性。传说圈揭示了传说在地理空间上的集群特征,但其服务于民族精神建构的原始目的与静态化的应用倾向,使其难以深入剖析传说在具体社会情境中活态传承的复杂动力。顾颉刚虽未明确使用传说圈概念,但其在孟姜女故事研究中论及的“地域的系统”^③无疑与传说圈极为相似。更重要的是,顾颉刚在结论中提到的历时因素,弥补了传说圈只关注空间维度的缺陷。在传说圈概念被引入中国后,诸多学者作了进一步阐发与讨论。乌丙安认为,柳田国男的传说圈是“一种平面的以若干圆心标明地理特征的概念”^④,他进一步强调了传说圈的流动性和人文性。潘定智提出,传说圈受不同历史文化因素的影响而形成具有地域特点的文化圈层和传说圈层。^⑤此外,段友文、刘丽丽归纳出传说圈的点状、线状和网状三种形态。^⑥严曼华则从人群视角对传说圈层系统进行建构。^⑦由此可见,学界对传说圈的关注维度虽不断完善与丰富,但仍是对传说的“切片式”研究,同时也反映出传说圈概念在解释复杂社会文化现象时的不足。

① 亨利·列斐伏尔:《空间:社会产物与使用价值》,王志弘译,包亚明主编《现代性与空间的生产》,上海:上海教育出版社,2002年,第47页。

② 雷米·埃斯:《序言:亨利·列斐伏尔与都市》,亨利·列斐伏尔:《空间与政治》(第二版),李春译,第9页。

③ 参见顾颉刚著,王煦华编《孟姜女故事研究及其他》,北京:商务印书馆,2014年,第71页。

④ 乌丙安:《论中国风物传说圈》,《民间文学论坛》1985年第2期。

⑤ 潘定智:《简论侗族传说》,《贵州民族学院学报(社会科学版)》1991年第2期。

⑥ 段友文、刘丽丽:《李自成传说的英雄叙事》,《民俗研究》2009年第4期。

⑦ 严曼华:《地方传说的层级系统和差序实践——基于湖南桑植雷万春传说的讨论》,《民族文学研究》2024年第1期。

传说的空间生产及其动力机制极为复杂。进入 21 世纪以来,随着口头诗学、表演理论、民族志诗学的译介与本土实践,语境逐渐成为中国民间文学研究的关键词之一。应该说,语境导向的研究范式为观察传说提供了更立体多元的维度。^①传说的讲述和传播语境及其与地方文化的互构日渐受到关注。作为空间生产的产物,一切传说皆具备权力属性,权力的动态表达是“动力”。陈泳超提出的“传说动力学”^②,认为地方传说是地方内外不同话语力量博弈的结果,揭示出特定文化圈内传说的变异动力系统,可以说是对传说圈研究的一种深化。传说研究向实践和语境的转向,为传说场提供了重要的理论参照。

传说场植根于布迪厄(Pierre Bourdieu)的场域理论,承继的是场域内行动者的行动,强调其间力量关系的变化,体现出影响传说空间生产的动力因素。“场”源于物理学,指物质在空间中的存在形式。李稚田认为民俗是“物-能”二重结构,提出“民俗场”^③概念,倡导以系统的“场论”思维替代传统的分解式研究,拓展了民俗学的研究维度。布迪厄将“场”引入社会学,进一步强调了场域的内在力量及其博弈,场域理论为社会文化分析提供了新的视角。传说作为地方性知识,具有布迪厄所言的相对普遍性与绝对特殊性。同时,场域的相对独立性决定了每个传说场都具有“自身的逻辑、规则和常规”^④。相对独立性既是传说场相互区分的标志,也是它得以存在的依据。此外,传说场的边界是模糊的、可渗透的。在一定程度上,场域的界限即位于场域效果停止作用的地方。当任一维度被弱化或消失,传说场的结构完整性便被破坏,进一步导致传说场的重叠与竞争。传说场将传说视为动态的空间生产与实践的过程,以非均质的“场”的形态,内嵌于人类文化系统之中,并与其内诸要素融合,从而“物化”出种种传说。

除了传说圈之外,与传说场相关又有差异的概念还有传说核、传说群、传说带等。^⑤这些不同概念有内在的逻辑关联。传说为传说场的微观体现,诸多异文构成传说群。传说圈则体现出传说群的空间分布状况。传说场是三维空间动态交汇的场域,呈现出传说的立体圈层结构,关注的是传说之所以形成和存在的整个文化生态系统。传说场由物理空间、社会空间与精神空间构成,传说作为传说场内的关系节点而存在。对传说场的讨论,基本等同于对传说空间生产过程中的人、物与传说三者关系的探讨。传说场的主要阐释力,在于它提供了一个能统摄全局、揭示内在关系的分析模型,从不同维度呈现出传说圈层的形成是多元主体和要素共同建构,而非单一、平面的圈层,并以动态的过程分析和整体的关系视角,勾勒出传说的生命形态。

① 王尧:《民间传说研究七十年》,《民间文化论坛》2019 年第 4 期。

② 陈泳超:《“传说动力学”理论模型及其反思》,《民族艺术》2018 年第 6 期。

③ 参见李稚田《民俗场论》,《民俗研究》1987 年第 4 期。

④ 皮埃尔·布迪厄、华康德:《实践与反思——反思社会学导论》,李猛、李康译,邓正来校,北京:中央编译出版社,1998 年,第 142 页。

⑤ 参见柳田国男《传说论》,连湘译,紫晨校,第 26 页;顾希佳:《传说群:梁祝故事的传说学思考》,《民俗研究》2003 年第 2 期;余云华:《建文帝传说圈及其重庆中心论》,《广西师范学院学报(哲学社会科学版)》2009 年第 1 期。

二 地理·社会·文化:传说场的多维圈层

传说场由地理场、社会场和文化场构成,具有立体性、动态性和关系性等特性。传说场的建构基于传说空间“形式的、结构的或功能的分析”^①,揭示传说圈层的形成及其动力。传说场始终存在着维持传说稳定的“向心力”与催生传说变异的“离心力”(图1)。向心力凝结出传说核,离心力则不断促进传说的地方性实践与表达。传说核是传说场中最具文化典型性且最稳定的地方,发挥了向场域外扩大话语范围的作用,并作为外部传说场扩散的媒介或终点而存在。越靠近传说核,传说的可识别性越高;反之则越低。传说的空间生产实则是离心力与向心力博弈的结果,

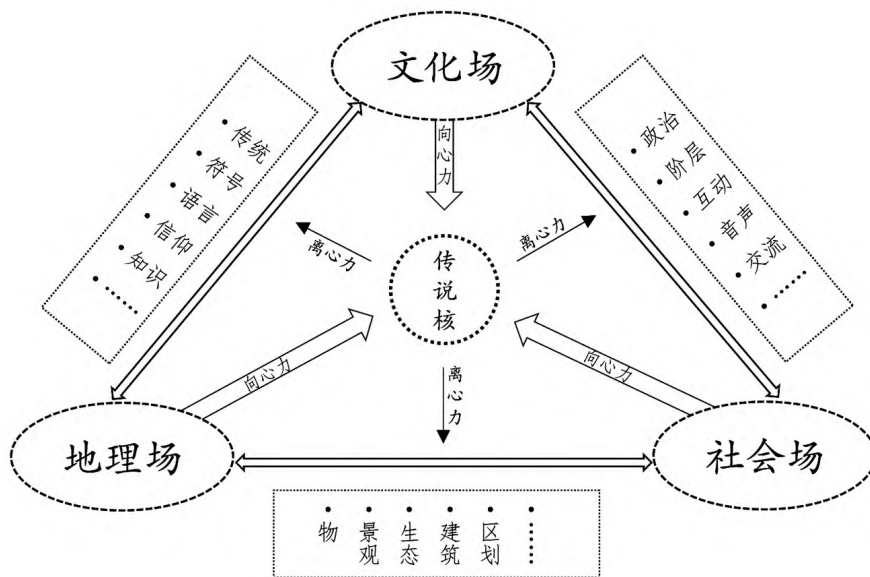


图1 传说场的维度与动力机制

是叙事主体争夺传说空间所有权的产物。多个传说场之间存在交叉重叠的复杂关系,体现为结构的交织互构与过程的循环共生。概言之,地理场是传说的物质载体,社会场是传说的动力机制,文化场则是传说的意义内核。不同场域力量的此消彼长导致了传说的变异或消亡,揭示了传说多维圈层与其所处社会空间之间的互构关系。

(一)传说“地理场”之维

“传说-地理场”^②是传说的发生场域,体现了传说与地理空间的根本关系。地理场包含自然地理、人文景观、建筑区划等多种空间要素,决定了传说在哪里发生,呈现的是传说在地理空间的集群状况。传说的地方性和信实性主要来自地理场,并借助空间内“物”的形式载体得到实践。地方与物共同定义并生产了传说空间。同时,物不仅作为叙事客体存在,亦具有能动性与边界性,能够作为媒介串联起地理场内的空间要素。所以,笔者不仅将传说讲述活动视为主体对物的解释,同时也将物视为触发主体叙事冲动的诱因。民间传说的地方性本质是对物的解释空间或物理存在的强调和拥有,指向讲述主体与物之间关系的建构。当群体共享对同一物的认知,

^① 亨利·列斐伏尔:《空间的生产》,刘怀玉等译,孟锴校,第216页。

^② 笔者认为,地理场可分为地缘型、脱域型和网格型。地缘型指传说与标志性的纪念物相绑定;脱域型指传说脱离地域限制,借助不同的物实现再地方化;网格型则指传说与多个物相联结,形成网格型空间结构。

以叙事方式占有该物时,便形成了一个以该物为核心的想象与实践的共同体。此共同体兼具物质性与叙事性的双重属性。地理空间中物的存在会吸引人为之驻足,人们或无动于衷,或为之触动,进而产生传说。在这个意义上,人能够超越物的外在表象,体验到物的持久力量和象征意义。物也因此被赋予了情感,并与地理空间彼此嵌入。

传说空间作为地方而潜在存在,空间生产出地方,而地方的意义则超过了其地理位置。因此,地方是主观性的,是被人所感知、赋予意义并产生情感联结的意蕴中心。传说的讲述意在强调其地方属性。我们对物的关注与解释,往往体现了物超出地理维度的情感意义。这也是“恋地情结”形成的因素之一,是个体在集体中寻求位置的策略。换言之,即物与人、物与地方之间的交流互动。空间内物的存在,天然蕴含着拥有或匮乏的可能性,并构成人与地方建立情感联结的基础。人与物之间感应关系的建立,是传说讲述活动生发的重要因素,其目的在于重复并深化地方情感。由于物的相似性和人的情感共通性,不同地方的传说呈现出一定的相似性。多地“望夫石”传说的类型化,揭示的正是此种叙事机制。在场域离心力影响下,传说可以借助不同的物实现再地方化。梁祝传说的跨地域传播,便生动诠释了物的附着是传说空间重构和场域扩张的重要方式。

物不仅形成景观,还显示景深。“景深”具有空间透视与时间纵深双重内蕴。^①传说景观的生产、意义、功能及其与传说的互构等层面已经得到了充分讨论。^②作为传说空间生产的一个重要维度,景观是具象的,是构成传说地理场的要素。景观作为物具有的时间性却往往被忽视。这种对时间的指涉往往是传说最真实的生命状态,也是传说场立体特征的应有之义。因此,与其说传说与景观互相生产,毋宁说传说与物之间互相建构。物是传说空间建构的基础,在叙事中被赋予情感与意义。由于时空悬隔,我们对物的理解需借助文化空间来进一步明晰其意义。传说中的物与地理场之间的关系,实则是一种点与面的关系。在相同或不同的时空之中,围绕一个物可能存在不同的传说。这个物的解释空间,通过物化为传说的形式,实现了传说的空间生产。

(二)传说“社会场”之维

“传说-社会场”^③指传说在空间生产中形成的社会关系网络,既包括阶层结构、政治力量和传播机制等客观层面,也包括叙事实践、交流活动、听觉空间的生产与接受等主观层面。社会场以“人”为核心,关注传说与人的互动,解释“谁在讲述和聆听”传说。传说的讲述实践建构了以“声音共同体”为基础的传说圈层。传说的交流互动属性,要求我们关注传说场中人的声音与空间的相互关系,而不能仅停留在由景观社会建构的视觉空间。社会场致力于对主体建构的关系

^① 傅修廷、丁玫:《论叙事中物的流动及其对故事形态的影响》,《北京师范大学学报(社会科学版)》2024年第5期。

^② 参见余红艳《走向景观叙事:传说形态与功能的当代演变研究——以法海洞与雷峰塔为中心的考察》,《华东师范大学学报(哲学社会科学版)》2014年第2期。

^③ 笔者认为,社会场可分为共同体型、竞争型、层级型。共同体型指传说在高度凝聚的社群中被讲述,成为地方集体意识的载体;竞争型强调异质化的群体对传说具有不同的听觉空间诉求;层级型强调传说空间生产的梯级性,是地理场在权力关系上运作逻辑的显现。

网络进行追寻,并进行力所能及的描述。传说是主体“以言行事”的方式之一,是个体与集体话语权的体现。主体的身份、利益与位置通过声音得以显现。以人及其声音为线索,能够揭示出传说空间在客观社会结构与主观实践互动的张力中被持续生产的过程。

作为一种建构或重塑空间边界的力量,声音与其主体、听众和空间紧密相连。叙事从一开始就是一种生产听觉空间的行为。^①传说的空间正是通过“发声”这一与日常生活密切相关的行为得以生产。声音具有的情感性,使它既能规范或重构空间,又能吸引或排斥身体的参与。听觉空间与物理空间一样,也会对人形成行为或道德的规约。传说的讲述实践具有的情感倾向,会随着时间的推移,通过重复和习惯,通过与其他情感结合而积累意义。^②因此,声音情感更多体现为情境建构的产物,而非纯粹的主观化体验,即只有在具体的交流语境中,声音才会通过空间传递情感。人们在空间内发声,呈现出人在空间与自我建构中的归属感。声音既生产空间,也被空间生产。声音充当了传说场的媒介,将人、空间与传说相勾连。

民间传说通过声音实现对空间的占有。相较于视觉的“模仿性”倾向,声音具有明显的“参与性”倾向,并隐含于其产生的“参与、共享或感染”^③中。人们既依赖声音来确定空间归属,又通过声音保持距离。传说的讲述实践建构了传说的声音共同体,共同体所共享的交流符码对传说的接受与理解至关重要。听觉的空间凝聚性受场域内的向心力与离心力的影响而形成差异。声音共同体内的主体享有认同或反对的权利,即对听觉空间的主动选择与适应。作为口头叙事的传说是一种特定的话语素材,它本身就存在于特定人群的言说之中。^④在受向心力主导的社会空间中,无论是声音背后的地方性知识,还是声音的方言特性、语调和情感,都天然地为听众所心领神会。同时,听众亦会产生怀疑或不满,他们一方面通过物理空间的“离场”,主动退出该传说的听觉空间,另一方面则通过另辟听觉空间的方式,重新获得传说的解释空间以表抗议。但无论各方主体的初衷如何,他们内部有共同的目标,即通过传说实现声音共同体的凝聚。

毫无疑问,空间是任何权力运作的基础。^⑤社会场围绕传说的讲述实践构建的权力关系与资本网络具有显著的层级性。传说既作为社会场内的公共知识而存在,又在地方化过程中被转译为地方性知识。对传说而言,“讲”与“听”相辅相成,是叙事得以成立的必要条件。我们需关注声音如何成为社会空间生产的动力要素,以及如何成为凝聚地方共同体的关键。空间除了是一

^① 傅修延指出,现代叙事手段虽日益丰富,但本质仍未脱离对听觉交流的模仿。参见傅修延《叙事与听觉空间的生产》,《北京师范大学学报(社会科学版)》2020年第4期。

^② Michael Gallagher, “Sound as Affect: Difference, Power and Spatiality,” *Emotion, Space and Society*, 2016(20). 本文引用的外文文献均由笔者翻译。

^③ Jean-Luc Nancy, *Listening*, Charlotte Mandell (trans.), New York: Fordham University Press, 2007, p.10.

^④ 陈泳超:《作为地方话语的民间传说》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》2013年第4期。

^⑤ 米歇尔·福柯、保罗·雷比诺:《空间、知识、权力——福柯访谈录》,陈志梧译,包亚明主编《后现代性与地理学的政治》,上海:上海教育出版社,2001年,第13—14页。

种生产手段,也是一种控制手段,因此还是一种支配手段、一种权力方式。^①传说空间的不断生产,将不同阶层和文化诉求的人们汇聚起来。人们通过空间关系的建立,不断达成共识或出现分裂,传说也在不断的空间生产中再次嵌入主体的日常生活空间,生产出新的意义世界。

(三)传说“文化场”之维

“传说-文化场”^②指传说的叙事传统、知识体系和信仰观念等意义空间,关注传说与文化范式的关联,解释的是传说“为何讲述”。文化场呈现传说在不同文化空间中形成的圈层系统,如方言圈等,是传说意义空间生产与再生产的主要场域。文化的传播是在时间与空间中的流转,而传播的重要前提是其物质基础。文化场以地理场和社会场为基础,聚焦于地方文化,具有“文化圈”之意义。具体而言,文化场通过文化体系的共通性,建构了传说独特的意义象征空间。此时,传说成为一种文化符号,人们通过对传说空间的解读而获得意义,进而被凝聚或分裂,从而形成传说的“意义共同体”。

列斐伏尔认为:“空间从来都不是空无一物的;它总是包含着意义。”^③文化为传说的解释提供了意义、秩序与价值框架,其凝聚性功能通过建构传说的象征空间使群体产生归属感。人类文化的意义表现在理想追求的精神超越层面,差异在于主体对待与认知文化的态度和方式各有不同,即传说之社会场维度。文化是公众所有的,传说通过特定群体、符号和实践来体现文化,从而具有边界。文化场与社会场之间是不可分割的关系。在这个意义上,传说便成为了集体的传统。传说的延续取决于传说的意义共同体是否稳定。

布迪厄将文化视为一种资本,资本的获得源于主体不断的文化实践。文化的多样性使文化冲突的出现成为一种必然,其本质是对文化资本的争夺。在离心力的影响下,传说会发生剧烈重构。但是,文化场内的冲突并不直接导向文化范式的更替。“虎溪三笑”的传说便杂糅了儒释道三家思想,被视为文化融合的象征。故而,多元文化传统在民间传说中往往能够并存。文化场呈现出一种时间的交错与层积的状态。这种文化的层累投射到传说之上,形成了传说的“文化积层”,体现出传说场立体性的一个侧面。因此,对文化场的关注,应以一种地方的、历时的视角介入,从而把握传说在文化空间内的真实状态。需要注意的是,文化场并不完全等同于文化空间。文化场立足于精神空间维度,文化空间是其组成部分之一。文化场对文化空间的关注,主要是将之视为传说活动开展的空间形式与意义的生成空间,基于其所具备的文化性、空间性和时间性,关注空间内的文化生成及其与传说、人和物之间的关系。

诚如陈泳超所言,地方内还有地方。^④地理场、社会场和文化场三者相互交织,构成了传说

① 亨利·列斐伏尔:《空间的生产》,刘怀玉等译,孟锴校,第 41 页。

② 笔者认为,文化场可分为整合型、冲突型和碎片型。整合型多由单一的文化范式所统领;冲突型则存在多种文化范式,传说成为文化交往交流交融的载体;碎片型一定程度上脱离了传统文化范式的主导,其空间生产呈现去中心化、符号化的特点。

③ 亨利·列斐伏尔:《空间的生产》,刘怀玉等译,孟锴校,第 226 页。

④ 参见陈泳超《“传说动力学”理论模型及其反思》,《民族艺术》2018 年第 6 期。

生命活动的全过程。传说场的立体性不仅体现于空间,也体现在空间的主体及其相互关系。需要指明的是,虽然笔者在论及传说场时以空间为线索,但时间并没有脱离我们的讨论,因为空间的关系性已经是一种时间性。^①因此,对传说场的讨论并不存在绝对的两分状态。

以上笔者阐发了传说场概念的理论渊源、构成要素和分析模型。围绕这一概念,笔者尝试以动态的过程分析和整体的关系视角,解析传说的学术愿景,并结合实例来证明。黄粱梦传说的文献记述较丰,文人、道教信徒和民众均深度参与。可以说,黄粱梦传说是不同时代的社会关系、文化资本和话语诉求在特定地理空间中被持续建构的动态过程,它生动诠释了传说内部人、物与文化之间的博弈。下面,笔者通过黄粱梦传说的空间生产与空间实践,对传说场的多维立体圈层及其动态建构进行细致阐释。

三 空间互构与叙事层累:“黄粱梦传说场”的动态生成

黄粱梦传说成形于唐代沈既济的《枕中记》。^②黄粱梦之名的由来和传播得益于陈翰《异闻集》^③的辑录与修改。陈翰将“黍”改为“黄粱”,使“黄粱梦”成为人生虚幻的代名词,也奠定了传说文化空间的核心。以“传说-地理场”为依据,笔者暂且将传说分为“邯郸逆旅型”与“长安酒肆型”两个叙事系统。在不同传说场域的影响下,传说的空间生产及其意义各有差异。

(一)地理场:“物”的在场与变迁

邯郸逆旅型源于《枕中记》载“道士有吕翁者,得神仙术,行邯郸道中,息邸舍……翁乃探囊中枕以授之”^④之事,此乃传说与地理空间的最早关联。在其影响下,时人于邯郸肇建“吕翁祠”。因梦典而兴的黄粱梦传说,其精神旨趣于此有了附着之物。吕仙祠作为地理场内的核心物,进一步促进了传说的演变,并调控着后世传说空间生产的方向。“吕翁度卢生”为黄粱梦传说最早的叙事线索。随着《枕中记》的社会传播及影响渐大,吕翁度人之名愈显,民间随之产生了吕仙信仰。此应为吕翁祠更名为吕仙祠之主要原因。由此可见,传说地理空间的生产受文化空间的影响,并通过物的附着反作用于传说的发展。吕仙祠的建成,象征着传说空间互构的开始。

长安酒肆的出现,可以说是形式大于内容,是道教北宗对传说进行全面改造的产物。苗善时的《纯阳帝君神化妙通纪》载:“唐宪宗元和五年,时年二十一岁。赴长安应举,寄居旅馆。”^⑤受其影响,西安的八仙宫传为钟离权点化吕洞宾之地,令原本与邯郸吕仙祠绑定的传说,开发出新的叙事场域。借长安取代邯郸,是由于吕洞宾传说与长安的关联。另外,诸多典籍在此前便记载了大量吕洞宾遇钟离权之事。南宋吴曾《能改斋漫录》载:“(吕洞宾)因游华山,遇钟离,传授金

① 郑震:《空间:一个社会学的概念》,《社会学研究》2010年第5期。

② 参见汪辟疆校录《唐人小说》,上海:上海古籍出版社,1978年,第37—39页。

③ 参见陈瀚编,李小龙校证《异闻集校证》,北京:中华书局,2019年,第38—41页。

④ 汪辟疆校录《唐人小说》,第37页。

⑤ 苗善时编《纯阳帝君神化妙通纪》卷一,张继禹主编《中华道藏》第46册,北京:华夏出版社,2004年,第449页。

丹大药之方。”^①但此空间改造仅在道教内部得到确立与宣扬。邯郸逆旅型既在文人基础上形成了“吕洞宾度卢生”与“钟离权度吕洞宾”的故事系统,又立足于地方空间形成了民间叙事系统。

邯郸吕仙祠和西安八仙宫是黄粱梦传说地理场的主要空间。黄粱梦传说在邯郸形成了数量丰富、类型多样的异文群落,在西安却未获得长足发展。究其原因,应是受其他传说场域影响。以八仙宫为核心纪念物的传说,往往并不直陈吕洞宾之事,而是以李白饮酒之事为主体。八仙宫最初纪念的并非道教八仙,而是李白等酒中八仙。至于“八仙显化”“吕祖悟黄粱”则多一笔带过。黄粱梦传说在两地截然不同的发展轨迹,正是各自传说场内的地理、社会与文化竞争的结果。酒中八仙传说在八仙宫的先然存在形成了“物”的叙事传统,其与道教欲借传说宣扬的淡泊功名、隐逸遁世思想并不契合,后者会破坏场所既有文化氛围的自洽性,故而被边缘化。

反观吕仙祠,因梦典而建,也因梦典而兴,故其受向心力的绝对主导。吕仙祠的建筑布局与传说极为契合,吕祖殿前为钟离殿,后为卢生殿。如赵小田所述:“钟离权是吕洞宾的师傅,而吕洞宾点化卢生做了一场美梦。因此,按照前有师后有徒依次排列,老师首先需要接受朝拜,享受香火。”^②另外,吕仙祠内中国名梦馆、碑廊与卢生石卧像等建筑陈列,亦诉说并还原了黄粱美梦的叙事场景。因此,作为地理场内稳定的、沉默的“物”,亦能与流动的“事”组合,不断激发和滋养新的传说讲述。在传说影响下,吕仙祠所在的王化堡村改名为黄粱梦村。村落的更名对传说的空间生产造成了重要影响。在此基础上,芦英堡村传为卢生故里,丛中村传为卢生夫人马氏故里,南吕固村又有吕翁祠与吕祖墓。如此,以吕仙祠为核心的诸多村落,在地理场的作用下,相继被纳入传说场域之中,使传说被深度地方化。

“纪念物”是传说的核心。物的在场或变迁直接影响着传说地理场的空间呈现。黄粱梦传说的地理场依托不同的物,被赋予了不同的情感。如刘敏说:“小时候还没有他(卢生)住客栈呢,就是说他在一个柳树下睡着了,做梦梦见娶妻生子,这些东西现在都变成在邯郸的客栈了……必须得结合起来嘛,证明这个东西是邯郸的。”^③笔者在调查中发现,黄粱梦村和南吕固村的村民对传说的认知与讲述更为清晰。丛中村和芦英堡村虽也在黄粱梦文化圈之中,但由于村中信仰场所的驳杂,或是传说叙事网络中“物”的缺失等原因,村民对传说的认同感较弱,难以激发持续、稳定的讲述实践。由此可见,地理场势力的大小,很大程度上取决于它能否在地方空间中借助适宜的物,嵌入并主导传说场内的地方权力结构与情感网络。

(二)社会场:“人”的音声与博弈

社会场凝结着传说讲述主体特定的社会认知与想象。无论是传说中社会空间的描绘,还是

① 吴曾:《能改斋漫录》下册,上海:上海古籍出版社,1979年,第504页。

② 被访谈人:赵小田(女,27岁,黄粱梦吕仙祠工作人员);访谈人:谭昭;访谈地点:河北邯郸市黄粱梦吕仙祠;访谈时间:2026年1月18日。

③ 被访谈人:刘敏(女,28岁,语文教师);访谈人:谭昭;访谈地点:河北邯郸市汉光中学;访谈时间:2026年1月20日。

梦境空间的建构,无疑都是社会历史与时代精神的写照。梦境空间的完整性和丰富性由讲述人与听众共同决定。听众是叙事展开的对象,也使听觉空间的建构成为可能。文人群体对传说的符号化建构,在固化其地理空间的同时,也使民间社会在讲述传说时,难以完全复述既有的文人叙事框架。因此,多数人对传说的讲述都较为简单笼统。如李成迎说:“讲谁进京赶考,路上做了个梦,醒来啥也没有。”^①讲述人知识水平的高低、对传说意蕴的理解和讲述的目的等都影响着黄粱梦传说的复现。除此之外,梦境作为主要叙事空间,决定了它在传说听觉空间内的持久在场。听众对梦境叙事的接受兴趣与传播意愿,是维系声音共同体稳定的核心要素。因此,民间社会对梦境的呈现多采取删繁就简的策略。

值得注意的是,道教在改造传说时,往往极力渲染梦境空间,以此种巨大落差点化世人。在道教南宗道士的努力下,吕翁点化卢生之仙事被附会到吕洞宾身上,形成“吕洞宾度卢生”的叙事框架。从宋时文人诗词中可以看出,黄粱梦已被广泛视为吕洞宾的悟道经历。另外,受全真教影响,吕洞宾又演化为被点化者,钟离权则取代了其度化者身份,由此产生出“钟离权度吕洞宾”的新传说。苗善时虚构了吕洞宾长安旅馆遇钟离权,“因黄粱梦了彻本元”^②的情节,将“吕翁点化卢生”的叙事框架重构,旨在宣扬道教教义。

虽然时人对此种附会现象的真实性多有批评,但传说已然遵循此路径继续发展。此种争论源于场域内主体对传说解释空间的争取。然而,道教内部已形成了传说的听觉空间,传说在此声音共同体内得到了极大认同与发展,从而影响了传说地理场和文化场的形成。此后,道教的“声音”一直或隐或显地存在于传说中。同样,传说在西安的地方化进程中也遭遇了类似境况,才造成传说的“水土不服”。文人对《枕中记》叙事传统的继承与发扬,也是促进传说地理空间和邯郸相融合的重要因素。除此之外,邯郸民众亦对传说进行了深度地方化改造。在《睡公卢英》中,卢生被附会为芦英堡村的卢英,清河崔氏女被附会为丛中村马氏,吕翁被附会成南吕固村人。^③于是,邯郸进一步形成了地方性的“吕翁度卢英”的传说。

从社会场维度来看,黄粱梦传说的空间生产正是主体博弈的结果,并最终促进话语力量达成新的平衡。黄粱梦吕仙祠管理中心通过规划景区、审定讲解词、组织文旅活动等,将多元的传说叙事标准化和具象化,从而规约了游客接受传说的主要听觉路径。作为搜集整理者,杜学德主编的《黄粱梦的传说》是“三套集成”编纂语境的产物。尽管强调“忠实记录,慎重整理”,但并非“一字不改”,该整理过程实则是多方声音在官方叙事框架内的协商与共建。在更广泛的社会听觉空间中,主体对传说的初始认知一方面来自教育系统的传播,另一方面则与邯郸市“成语

① 被访谈人:李成迎(男,46岁,黄粱梦村村民);访谈人:谭昭;访谈地点:河北邯郸市黄粱梦村;访谈时间:2026年1月19日。

② 苗善时编《纯阳帝君神化妙通纪》卷一,张继禹主编《中华道藏》第46册,第449页。

③ 参见邯郸市文联、邯郸市文化局合编,杜学德主编《黄粱梦的传说》,石家庄:河北教育出版社,1987年,第1—6页。

典故之都”的地方文化身份塑造的集体认知相互建构；而感性体验多依托邯郸方特乐园的“黄粱梦”奇幻表演，而非吕仙祠。规范化文本所建构的同质化听觉传播空间，进一步促成了大众层面的认知趋同。此外，相较黄粱梦村，丛中村、芦英堡村与南吕固村的村民对传说并无较强的归属感意识，普遍将其视为黄粱梦村特有的民间叙事。而吕仙祠所承载的官方话语体系，亦对黄粱梦村村民的传说认知产生了潜在的影响。如崔春兰所说：“你去吕仙祠看看，那里面讲的就是黄粱梦。”^①

在传统的基础上，传说因人的话语追求而有所差异。传说的讲述会受到传说场的制约，讲述者与聆听者在话语交流中不断对话协商。人们在传说的话语空间内博弈，建构各自的听觉空间，巩固传说的声音共同体，最终实现传说空间的地方化。空间在传说讲述中持续处于再生产状态，从而使传说既存在于核心场域之内，又超越空间而呈现出不同变化。

（三）文化场：“意义”的建构与流动

“黄粱美梦”哲思是黄粱梦传说精神空间的核心，折射着不同主体构想的精神世界。在传说演变中，其意义也随社会场与地理场的博弈而被重构。精神空间的生产一定程度上来自主体未竟的欲望，故时间的滞缓促进了空间的生产。就本源来说，传说借助瓷枕构拟的梦境空间，承载着士人的生命体验和哲理反思。这种精神旨趣被道教加以利用成为传道度人之工具，为文人提供了从世俗到宗教的空间转换路径。与邯郸逆旅型相较，长安酒肆型有更为浓厚的道教说理意味。全真教改造黄粱梦传说的终极目的是为了宣传教义。文化空间内的信仰与传说属于共生关系，信仰改造物的同时，也改造着传说。因此，黄粱梦传说的空间生产被赋予了鲜明的道教意识形态色彩。时至今日，吕仙祠及周边村落的民众讲述传说时仍有浓厚的信仰色彩。

作为社会关系和文化实践的产物，传说的讲述与重构会遵循文化空间的意义框架。诚然，文人与道教信徒对传说的精神空间进行了淋漓尽致的文化改造，但两种改造都在传说地方化进程中被削弱。长安酒肆型传说因与既有文化空间相冲突，故被边缘化；邯郸逆旅型传说则在深度地方化进程中，更多吸收了民间社会的信仰和道德观念。信仰是传说与地方文化融合的媒介。在邯郸民间社会中，实用的、道德的与地方的取向，改造了文人的、哲学的和宗教的文化取向。传说与信仰互动的同时，更多依托信仰空间而存在。地方性的“卢生信仰”在文化场中发挥着主导作用，其原因是传说向民众生活世界的日益渗透，使传说承载民众生活片段的作用进一步加强。传说的叙事传统虽并非绝对稳固，但已然和他们的日常生活统一于传说的讲述语境之中。

日常生活是传说意义空间的来源，民众的生活体验与情感伦理融入空间秩序，构成了黄粱梦传说既有物质实践又有意义温度的传说场域。如杜学德所言：“是现实生活中人们的活动形

^① 被访谈人：崔春兰（女，54岁，黄粱梦村村民）；访谈人：谭昭；访谈地点：河北邯郸市广济宫；访谈时间：2026年1月18日。

成了故事,用传说‘做梦—梦应’的形式,表现老百姓的衣食住行,是民间老百姓向往的一个反映。”^①伴随文化空间的扩张,黄粱梦传说形成了一个庞大的传说群。据黄粱梦吕仙祠官网“黄粱梦传说”版块显示,《狗咬吕洞宾的来历》《韩湘子印像》等传说皆在其中。^②黄粱梦传说的意义空间被持续生产和丰富,进而形成了“黄粱梦文化”^③。就邯郸而言,传说在深度地方化之后,再次形成了受向心力主导的文化场,将广泛传播的“黄粱一梦”整合进地方文化。文人的精神旨趣、道家的教义思想与民间的信仰道德不断碰撞和融合,在“黄粱梦文化”的空间内流动共生。

综上所述,传说场并非地理、社会、文化三个维度的简单叠加,而是三者动态互构,其内部圈层又非均衡发展的复杂系统。其中,文化场的圈层覆盖面最广泛,社会场和地理场次之。黄粱梦传说为我们提供了一个典型案例,它呈现了传说如何从文人叙事,通过复杂的社会空间生产及关系运作,最终形成传说的独特场域。这种多元要素共同作用、动态建构的传说场,勾勒了黄粱梦传说的外在形态与内在生命。

结 语

空间生产蕴涵着自然性、精神性和社会性。传说通过空间的生产,实现意义的增殖与扩散。黄粱梦传说的空间生产与实践在揭示传说受地理、社会和文化影响形成多维立体圈层的同时,也揭示出传说圈层的形成是不同维度的主体反复描摹、共同建构的历时层累过程,其中包含了多个彼此关联、相互支撑的层面。因此,传说场的本质是人与传说的空间状态,其形态呈现为一种关系结构,而在叙事主客体的分析层面则显示为对此种空间关系的认知与理解。传说场从空间生产的层面解释了传说立体圈层的生成、特性和动力机制,并揭示了内部空间要素的互动。在传说的每次重述中,讲述者和聆听者都会产生同样的情感,唤起对地方的依恋,从而自然形成“传说共同体”。当置身于传说的讲述现场,我们看到的“物”,听到的“声音”,以及感受到的隐于其后的情感与文化,与那些来自历史的、地方的传说话语共同构成了传说场。

本文系教育部哲学社会科学研究重大专项“中国民间文学本土概念的体系化建构”(项目编号:2024JZDZ045)阶段性成果。

(谭昭,湘潭大学文学与新闻学院;漆凌云,湘潭大学文学与新闻学院)

【责任编辑:王 尧】

① 被访谈人:杜学德(男,83岁,《黄粱梦的传说》主编);访谈人:谭昭;访谈方式:电话访谈;访谈时间:2026年1月20日。

② 黄粱梦吕仙祠:“黄粱梦传说”,2020年5月23日,<http://www.hlmlxc.com/>,2026年1月21日。

③ “黄粱梦文化”指以黄粱梦吕仙祠为实物载体,围绕黄粱梦传说形成的系列民俗文化,被列入河北省第一批省级非物质文化遗产名录。河北省文化和旅游厅:《河北省人民政府关于公布第一批省级非物质文化遗产名录的通知》,2024年4月8日,<https://whly.hebei.gov.cn/c/2024-04-08/576112.html>,2026年2月10日。