

国家重点学科·四川大学中国古典文献学学科点 主办
教育部百所人文社会科学重点研究基地·四川大学中国俗文化研究所

中国俗文化研究

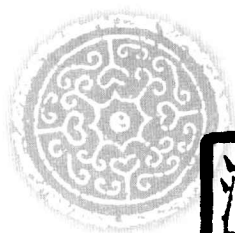
· 第一辑 ·

巴蜀书社

国家重点学科·四川大学中国古典文献学学科点 主办
教育部百所人文社会科学重点研究基地·四川大学中国俗文化研究所

中国俗文化研究

第一辑



江苏工业学院图书馆
藏书章

巴蜀书社

中国·成都

图书在版编目(CIP)数据

中国民俗文化研究.1/项楚主编. — 成都:巴蜀书社,2003.5

ISBN7-80659-486-8

I.中... II.项... III.文化-中国-文集 IV.G122-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 040711 号

责任编辑 王大厚

责任校对 李 嘉

封面设计 李文金

中国民俗文化研究(第一辑)

项 楚 主编

巴蜀书社出版发行 成都盐道街3号 邮政编码 610012

总编室电话:(028)86656816 发行科电话:(028)86662019

新华书店经销

西南冶金地质印刷厂印制

成都市二仙桥东三段5号 (028)84122206

开本:787×1092 1/16 印张:15.5 字数:370千

2003年5月第一版

2003年5月第一次印刷

ISBN7-80659-486-8/G·39

定价:35.00元

本书如有印装质量问题,请与工厂联系调换

《中国俗文化研究》学术委员会

主任委员：

章培恒

委员：

张涌泉 董志翹

王小盾 姜伯勤

项 楚 周裕锴

《中国俗文化研究》

主 编：

项 楚

本辑执行主编：

张 勇

发 刊 词

爰自中华文化发轫之始,渐有雅、俗两途之别。雅文化及俗文化,彼此相依相生,相辅相成,渗透交融,变迁转化,合之则双美,离之则两伤矣。

然长期以来,中华文化中俗的一脉,非但为主流社会视作粗鄙,亦难于登上学术研究的大雅之堂。虽经上个世纪初以来部分有识之士肆力竭神之为鼓吹,时至电子化和数字化时代之今日,依然未能改变被睨嗤漠视之整体格局。

巴蜀地处偏僻之华西,四川大学亦非当代商海中的弄潮之所。但长江上游亦为中华文明的源头之一,早成于斯的古蜀风采熠熠,足可与夏、商争妍;益州蜀学同为九州学术的组成部分,颇能和京、海颀颀。本刊愿袭沉稳厚重而又不离学术潮流的蜀学传统,面向赤县瀛寰,以经日长年静坐冷板凳之精神,在宇内学人方家的鼎助之下,作为海内外俗文化成果的刊布园地,为从根本上改变中国俗文化研究单薄积弱之面貌,追踪汇融入国际学术思潮,竭诚贡献绵薄之力。

本刊发表凡属于中国俗文化领域、有坚实底蕴、具创新精神的论述,诸如汉族民俗文化、中国各少数民族民俗文化、海外华侨华人俗文化以及中外俗文化比较等方面的研究成果。没有地域藩篱之限,惟求观点及学派的广容。

岷水汤汤,蜀山青青。山青绵延,地脉直连华夏;水汤百折,清波终入大海。本刊愿以此种精神,劬劝砥砺,黽勉事之。

目 录

发刊词·····	1
----------	---

俗文学研究

陈寅恪教授与中国俗文学研究·····	[台湾]何广棧 1
三句半诗话·····	项 楚 13
从敦煌本共住修道故事看唐代佛教诗歌文体的来源·····	王小盾 21
宋代禅宗渔父词研究·····	周裕锴 38
北宋的通俗滑稽词·····	谢 谦 56
中国民间俗信仰中的道情——以道情起源及说唱为中心·····	张泽洪 61
《西游记》作者补论·····	沈伯俊 71
三国说唱文学浅谈——自清朝至现代·····	[日本]上田望 76
王翠翘故事演化过程中的两个盲点·····	[台湾]陈益源 98
蒲松龄的俚曲创作及其经验·····	张稔穰 107
澳门的民间文学·····	[香港]郑炜明 113

俗语言研究

敦煌写本《开蒙要训》与台湾《四言杂字》·····	[台湾]朱凤玉 120
敦煌社会经济文书词语散释·····	董志翘 129
禅籍口语同义词略说·····	雷汉卿 136
敦煌禅宗文献校读札记·····	蒋宗福 150

俗信仰研究

《云谣集·凤归云》中“金钗卜”民俗初探·····	[台湾]郑阿财 157
《白泽图》研究·····	[台湾]周西波 166
“天花”源流考释·····	刘亚丁 176
论敦煌佛教歌曲向通俗传播的内容·····	[台湾]林仁昱 184
宋代民间蛊毒巫术·····	刘黎明 199
五十年来港台鬼神观念研究概况·····	[香港]刘楚华 211

风俗及其他研究

禅籍的校雠学·····	[日本]衣川贤次 218
-------------	--------------

古蜀神话传说与中华文明建构·····	李 诚	232
编辑部札记·····		240
稿 约·····		241

陈寅恪教授与中国俗文学研究

[台湾]何 广 棧

台湾华梵大学东方人文思想研究所教授

提要:本文总结了我国近现代的学术巨匠陈寅恪在变文、弹词这两个俗文学方面的研究成就。文章认为,陈寅恪对于中国俗文学研究,实具有开创地位和不朽成就,如他论及佛典制裁与佛曲对中国俗文学文体与内容的影响,即尤具卓识。作者是研究陈寅恪的专家,本文亦多有发明,如谓陈氏《王观堂挽词》乃效陈端生《再生缘》体、陈氏亦自比此作于天竺希腊之史诗名著。

主题词:陈寅恪 俗文学研究 变文 弹词 再生缘

一、绪言

陈寅恪教授乃一位对中国近、现代学术发展曾做出极重大贡献之卓越学者。台湾“中央研究院”院士方豪教授生前评论及寅老之学术成就曰:

寅恪先生,早承家学之渊源,博通经史,稍长又留学美欧,刻苦钻研佛学与东方古文字,其掌握语言之赡富,不惟当代一人,简直古今无有。至其研究魏晋南北朝史、隋唐史之成就,固世人所共喻,国际间亦有定评,毋庸多赘。其晚年兼涉唐代及清初文学之研究,除运用近代文艺批评理论,并辅以多种语言工具外,尤能联系当日时事以探求作者所用之“今典”,及诗、史互证之法,此为今日治文、史之学者,开辟无数新途径。^[1]

方院士之评论较全面而公允,及今观之仍有其参考价值。

余平生对寅老及义宁之学素表钦仰,1971年5月24日于香港《华侨日报·人文双周刊》第二十五期发表《陈寅恪先生事迹及其著作拾遗》一文,是余研治寅老学术而有著述之始。嗣后乃络绎编撰有《陈寅恪先生著述目录编年》^[2]、《陈寅恪先生遗诗述释》^[3]、《陈寅恪先生论文集补编》^[4]诸书,及《广州中山大学举办之〈纪念陈寅恪教授国际学术讨论会侧记〉》^[5]、《纪念陈寅恪先生百龄诞辰——兼介绍〈纪念陈寅恪先生诞辰百年学术论文集〉》^[6]诸文。然上述之论著,难免有所错舛疏漏,斯皆陈端生《再生缘》所自嘲“髫年戏笔殊堪笑”类之作品,迄今读之,犹觉愧怍。

有关俗文学之界说,汉语大词典出版社出版之《汉语大词典》第一册页1404“俗文学”条载:

近代有些人用以称呼在民间流行的通俗文学。它包括歌、谣、曲子,讲史、话本,宋元以来南北戏曲及地方戏,变文、弹词、鼓词、宝卷等讲唱文学及民间传说、笑话、谜语等各种形式的作品。郑振铎编有《中国俗文学史》。

据是,则变文、弹词皆在中国俗文学之列。本文颇拟针对陈寅老对变文与弹词之研究略申鄙

说,惟自知卑之无甚高论,尚乞学术界先进不吝指正。

二、陈寅恪对变文之研究

寅老研究变文之论文凡四篇,依其发表先后次序为:

(一)《〈有相夫人生天因缘曲〉跋》,此文1927年9月刊见清华学校国学研究院《国学论丛》第一卷第二号,页69。

(二)《〈须达起精舍因缘曲〉跋》,此文1928年10月刊见《国学论丛》第一卷第四号,页189~192。

(三)《敦煌本〈维摩诘经·文殊师利问疾品演义〉跋》,此文1930年五月刊见国立中央研究院《历史语言研究所集刊》第二本第一分,页6~10。

(四)《敦煌本〈维摩诘经·文殊师利问疾品演义〉书后》,此文1932年5月刊见国立清华大学《清华周刊》第三十七卷第九、十期合刊。

寅老上述四文皆为考论罗振玉《敦煌零拾》之四《佛曲三种》而撰。《敦煌零拾》一书,1924年出版,于所录《佛曲三种》后,罗振玉跋云:

《佛曲三种》皆中唐以后写本,其第二种演《维摩诘经》,他二种不知何经。考《古杭梦游录》载说话有四家,一曰小说,谓之银字儿,如烟粉、灵怪、传奇、公案,皆是搏拳、捉刀、赶棒及发迹、变态之事。说经,谓演说佛书。说参,谓参禅。说史,谓说前代兴废、战争之事。《武林旧事》载诸技艺,亦有说经。今观此残卷,是此风肇于唐而盛于宋两京,元、明以后始不复见矣。甲子三月取付手民,卷中讹字甚多,无从是正,一仍其旧。上虞罗振玉书。^[7]

罗跋之“甲子”岁,即1924年。至罗氏据《古杭梦游录》与《武林旧事》所载,谓说经之风“肇于唐而盛于宋两京,元、明以后始不复见”。罗氏之说实具先见卓识,后人研究变文之肇始与流行,仍有未能脱出其所述之樊篱者。

然罗振玉于《佛曲三种》,除晓悉其第二种乃演《维摩诘经》外,于第一与第三种均未知所演何种佛经。寅老撰文,其目的即为罗氏作解答。

《〈有相夫人生天因缘曲〉跋》,乃为解答佛曲第三种所演何经。寅老认为其所演者乃北魏吉迦夜与昙曜共译之《杂宝藏经》中优陀婆王缘有相夫人生天事。为证明其说之足以成立,寅老旁征义净译《根本说一切有部毗奈耶》之仙道王及月光夫人事,梵文 Divyavadāna 之 Rudrāyana 品,西藏文《甘珠尔律部》卷玖,及一己于柏林人类学博物馆土鲁蕃部壁画中亲见之“欢喜王观有相夫人跳舞图”为证。全篇引据赡博,足使其说立于不败之地。

惟《敦煌零拾》佛曲第三种乃一残本,其文始自“谨案藏经说西天有国名欢喜”,而下迄“国主乍闻心痛切”句则结束,罗氏于此句下注“下阙”二字。其实此篇有完本,篇题为《欢喜国王缘》。王重民等六人合编,1957年8月北京人民文学出版社出版之《敦煌变文集》^[8],其书卷六即收此篇,启功作“校记”云:

原卷:分裂成二段,前段自“谨案”起至“国王乍闻心痛切”止;上虞罗氏旧藏,曾印入《敦煌零拾》,今藏上海市文物保管委员会;后段自“朝臣知了泪摧摧”至尾,在法国,编号伯三三七五背。前题据尾题补。^[9]

启功“校记”所谓“前题据尾题补”者,盖此篇有尾题,作:

《欢喜国王缘》一本写记,乙卯年七月六日三界寺僧戒净写耳。^[10]

是此篇篇题应为《欢喜国王缘》，寅老因其时未得见伯三三七五背此篇后段，故于1927年撰文时，自撰篇题作《有相夫人生天因缘曲》耳。

《〈须达起精舍因缘曲〉跋》一文，则为解答佛曲第一种所演何经而作。寅老于此文首段即曰：

上虞罗氏所藏敦煌石室唐写本佛曲第一种（见《敦煌零拾》四之一），首尾俱残缺不完。雪堂参事丈谓不知演何经。寅恪详绎其内容，盖演《须达起精舍因缘曲》中舍利弗降伏六师一节也。^[11]

寅老做出此解答，乃依据《贤愚经·须达起精舍品》，盖该品所载内容，与佛曲第一种所演舍利弗降伏六师事相同也。寅老此答，颠扑不破，自可成立。

《敦煌零拾》所收佛曲第一种，其文始自“毛，况乃蚊蚋六师”，而讫于“竹木莫知所在。百”，寅老指出此佛曲“首尾俱残缺不完”，合符事实。

惟此篇亦有完本，篇题应为《降魔变文》。^[12]《敦煌变文集》卷四收之，王重民“校记”云：

原卷：全卷完整，但裂为二段。第一段在伦敦，编号为斯五五一。仅存开端九行。

第二段在国内，验其笔迹及残缺处，适与第一段相符合。^[13]

又此篇亦有尾题，作：

《降魔变文》一卷，或见不是处，有人读者，即与政著。^[14]

是则寅老篇题作《须达起精舍因缘曲》，乃据《贤愚经·须达起精舍品》品名而拟订，殊非此篇本名也。

《贤愚经·须达起精舍品》载有：

舍利弗言，正使此辈，六师之众，满阎浮提，数如竹林，不能动吾足上一毛。^[15]

之语。寅老推测，谓颇疑佛曲“残卷卷首第一之‘毛’字，或即‘不能动吾足上一毛’之‘毛’字”，确具慧眼与判断力。今检《降魔变文》“况乃蚊蚋六师”之上句，正作“犹不能动毫毛”，寅老所推判几乎丝毫不爽，令人佩服。

《敦煌零拾》佛曲之第二种乃演《维摩诘经》，此说罗振玉已道及之。故寅老撰《敦煌本〈维摩诘经·文殊师利问疾品演义〉跋》^[16]一文，首先考论者乃佛典制裁与中国俗文学之流变，其说曰：

寅恪案，佛典制裁长行与偈颂相间，演说经义^[17]自然仿效之，故为散文与诗歌互用之体。后世衍变既久，其散文体中偶杂以诗歌者，遂成今日章回体小说。其保存原式，仍用散文诗歌合体者，则为今日之弹词。……今取此篇与鸠摩罗什译《维摩诘所说经》原文互勘之，盖可推见演义、小说文体原始之形式，及其嬗变之流别，故为中国文学史绝佳资料。

是寅老固认为佛典“长行与偈颂相间”之制裁，乃演义、章回小说、弹词等文体原始之形式，亦即谓演义、章回小说、弹词等文体形式乃借佛典制裁嬗变而成。寅老于《〈有相夫人生天因缘曲〉跋》与《〈须达起精舍因缘曲〉跋》中亦有相近似之议论。^[18]其得失当否，学术界似未认真讨论及之。

寅老此《跋》其次则讨论佛曲之正名问题。《跋》文谓：

此种由佛经演变之文学，贞松先生特标以佛曲之目。然《古杭梦游录》、《武林旧事》等书中本有说经旧名，即演说经义，或与经义相关诸平话之谓。《敦煌零拾》之三种佛曲皆属此体，似不如适称之为演义，或较适当也。

是寅老认为佛曲应迳称为演义,以有《古杭梦游录》、《武林旧事》等书作为文献依据也。是以寅老于撰写《〈有相夫人生天因缘曲〉跋》与《〈须达起精舍因缘曲〉跋》时,犹随振玉用佛曲之名,及撰《敦煌本〈维摩诘经·文殊师利问疾品演义〉跋》,则已改称为演义。所惜寅老“演义”之正名,历未受到学坛之重视与讨论,于此特表而出之,敬希垂注并研讨及之。

此《跋》继而考及《维摩诘经》之作者,寅老肯定其作者“必为一在家居士”,以其书“对于出家僧侣,可谓尽其玩弄游戏之能事”;因而乃推判《维摩诘经》“成书之时,佛教经典之撰著,已不尽出于出家僧侣之手,即在家居士,亦有从事于编纂者”。寅老此一论断,言之成理,应可采信。

此《跋》后半段,寅老遍稽群籍,考出借维摩诘故事演变滋乳之经典有印度输入品,如《顶王经》、《月上女经》等是;又有支那自制品,如《佛譬喻经》、《思维三昧经》等是。又考及上述经籍之内容,每为“原无眷属之维摩诘,为之造作其祖及父母妻子女之名字,各系以事迹,实等于一姓之家传”;并谓此等书籍作如此之处理,则与中国通行之小说“如《杨家将》之于杨氏,《征东》、《征西》之于薛氏,所纪内容,虽有武事、哲理之不同,而其原始流别及变迁滋乳之程序,颇复相似”。

文末,寅老且探讨及维摩诘故事等哲理小说其后未能在中国盛行之原因:认为乃因“支那民族素乏幽渺之思”,维摩诘故事“纵盛行于一时,而陈义过高,终不适于民族普通心理所致”。寅老此说,是耶?非耶?能否成立?当代学坛亦未有详细讨论及之。

《敦煌零拾》佛曲第二种,其尾题有“《文殊问疾》第一卷”之句,罗振玉因而能明确指出“其第二种演《维摩诘经》”。但《敦煌变文集》所收演《维摩诘经》之变文共六篇,均题作《维摩诘经讲经文》,而《文殊问疾》一篇则置于最末,王庆菽“校记”曰:

本卷原见罗振玉《敦煌零拾》所载,现用《西陲秘籍丛残》书内本卷影印本重新校订并加以断句。标题原有。“《文殊问疾》第一卷”数字,原在篇末,是此卷尾题。但因本卷与以上各卷均为演绎《维摩诘经》,故改拟今题。^[19]

然此篇尾题既称“《文殊问疾》第一卷”,则其似应有第一卷以下各卷,且观此篇末句作:

居士见文殊入室内,如何排比也唱将来。^[20]

文义显然未绝,其后应有接续处。故黄征、张涌泉之《敦煌变文校注》^[21],其书卷五收此篇,并作“校注”云:

按:本篇所演绎的经文为鸠摩罗什译《维摩诘所说经·文殊师利问疾品》第五前面的一小部分,讲经文尾题“《文殊问疾》第一卷”应是文殊问疾故事的卷次,而非整部《维摩诘经讲经文》的卷次。由此亦可考见本篇所据讲经文应是由多卷构成的长篇巨作,惜其抄写未竣,今亦无由考知其详。^[22]

《敦煌变文校注》此条考证邃密,然文末“抄写未竣”一语则似有未安。甚希地不爱宝,而《文殊问疾》第一卷以下各卷皆抄写完竣,并于将来得以印行面世,则吾人定可研而究之,并可“考知其详”也^[23]。

寅老《敦煌本〈维摩诘经·文殊师利问疾品演义〉书后》一文,则为考证“骨仑”二字之确诂而作。盖《文殊问疾》第一卷篇末有诗云:

文殊队仗实堪夸,暂别牟尼圣主家,迎引仙童千万队,相随菩萨数河沙。金冠玉佩辉青目,云服珠缨惹翠霞。狮子骨仑前后引,翻身却坐宝莲花。^[24]

寅老文中自谓于“狮子骨仑前后引”之句,初不得其解。其后翻检义净《南海寄归内法传》卷

四《西方学法》章自注有“然而骨仑速利尚能总读梵经”之语；又检义净《大唐西域求法高僧传》下《贞固传》有“至佛逝国，解骨仑语”，乃悉骨仑即昆仑之异译。最后更考《太平广记》卷三百四十引《通幽录》载：“（卢珽）夜梦一老人骑大狮子，狮子如文殊所乘。毛彩奋迅，不可视。旁有二昆仑奴操轡。”乃知《文殊问疾》篇中“狮子骨仑前后引”所记情事，与《通幽录》略同，而“骨仑”二字方得确诂。

惟寅老释“骨仑”之文，王重民等之《敦煌变文集》校记，潘重规《敦煌变文集新书》校记皆未见征引，似失之眉睫。而黄征、张涌泉之《敦煌变文校注》则引用之，云：

陈寅恪谓“骨仑”即“昆仑”之异译，谓昆仑奴也。按《旧唐书》卷一九七《林邑国传》：

“自林邑以南，皆卷发黑身，通号为昆仑。”唐世富室以南海国人为奴，称昆仑奴。^[25]

惜《敦煌变文校注》虽征引寅老之说而未注明出处，读者或翻感不解而憾恨焉。

寅老读《敦煌零拾》，就其《佛曲三种》先后撰文四篇，文章虽不甚长，而其准备工夫则殊非易易。《陈寅恪集·读书札记二集》，其书《敦煌零拾之部》^[26]由荣新江教授辑录有《佛曲三种》之读书札记，凡数十条，旁征博引，竭泽涸鱼，读后借知寅老治学之认真，功力之卓绝，虽撰作短文，而一丝不苟，并作深邃之考证。前辈学人此种治学风范，实应继承并予发扬。

三、陈寅恪对弹词之研究

寅老对弹词之研究，其成就集中于《论再生缘》一书^[27]。

寅老一生研读弹词约分为四阶段。《论再生缘》书首自述云：

寅恪少喜读小说，虽至鄙陋者亦取寓目。独弹词七字唱之体则略知其内容大意后，辄弃去不复观览，盖厌恶其繁复冗长也。

此第一阶段，写幼小时读弹词，颇厌其繁复冗长也。

及长游学四方，从师受天竺希腊之文，读其史诗名著，始知所言宗教哲理，固有远胜吾国弹词七字唱者，然其构章遣词，繁复冗长，实与弹词七字唱无甚差异，绝不可以桐城古文义法及江西诗派句律绳之者，而少时厌恶此体小说之意，遂渐减损改易矣。

此第二阶段，言青少年游学四方，曾将弹词与天竺、希腊史诗名著比较，发现其构章遣词彼此无甚差异，乃渐减损厌恶之情。

又中岁以后，研治元白长庆体诗，穷其流变，广涉唐五代俗讲之文，于弹词七字唱之体，益复有所心会。

此第三阶段，言中岁后，研治元白长庆体诗，与唐五代变文，乃于弹词益有心会。盖三者皆以繁复冗长为其特色也。

衰年病目，废书不观，唯听读小说消日，偶至《再生缘》一书，深有感于其作者之身世，遂稍稍考证其本末，草成此文。承平豢养，无所用心，忖文章之得失，兴窈窕之哀思，聊作无益之事，以遣有涯之生云尔。^[28]

此第四阶段，言衰年听读《再生缘》，深有感于作者之身世，乃考证成文。案：寅老撰此文之用心，可于“忖文章之得失”，“兴窈窕之哀思”二语知之。“忖文章之得失”者，指对弹词文体之评价，尤对《再生缘》之评价，故寅老于文后则论及《再生缘》之思想、结构与文词。“兴窈窕之哀思”者，指考论《再生缘》作者之身世，并对陈端生寄以无限之同情也。

考《再生缘》一书，凡二十卷，其前十七卷，乃陈端生撰；后三卷，梁德绳（字楚生）续撰。端生所撰之部，其书前十六卷，乃端生二十岁未婚时所写；而第十七卷，则婚后夫婿谪戍时写

成,然距前此之作已十二年矣。其书故事集中写女主角孟丽君,至而孟之未婚夫皇甫少华则为奸人所陷,奸人且逼丽君为妻,幸由侍女顶替得脱。后丽君改名换姓出走,乔装男子应试,连中三元,官至尚书,并升相国。而少华亦得脱,改名姓应武试,主考者竟为丽君。惟夫妻不敢相认。其后,皇帝得知相国乃丽人,欲纳之为妃,丽君气苦交加,誓死不从。《再生缘》前十七卷至此乃戛然而止。梁德绳所撰之三卷,续写丽君上本皇太后,说明原委,皇太后怜之,赦其欺君之罪,少华、丽君终圆鸳梦,而以大团圆结局。

寅老撰作《论再生缘》,其用心之一既为“兴窈窕之哀思”。如上所言,“兴窈窕之哀思”,乃指对端生身世及其婚姻之不幸至表同情,因而寅老有必要先对端生及其夫婿之情事多所考究。

统观全书,寅老初则考究端生之家世、身世,以及写作《再生缘》与成书年代,并兼考证及相关涉之人物,以阐明一切;次又考究端生之夫婿范某,根据陈文述提供其夫婿“以科场事为人牵累谪戍”之线索,穷追乾隆一朝乡试科场,翻检相关文献,查察牵涉人事,几经假设,与绵密考证,始初步推定范葵乃端生之夫。其后又历考范、陈两家之婚嫁、范葵之出继等一连串问题,从中抽丝剥茧,层层推断,仍未敢确言,显得极为矜慎。故其书一经有所论定,则因铺陈资料之繁富得体,与寅老研究态度之一丝不苟,考据之精核邃密,遂使读者读竟全书,每觉其间所述怡然理顺,无懈可击,深感信服。

至寅老所以会“兴窈窕之哀思”,其缘故亦以对端生之才华深表仰慕,兹不妨略事征引其言,以见一斑。寅老云:

陈端生于《再生缘》第壹柒卷中,述其撰著本末,身世遭际,哀怨缠绵,令人感动,殊足表现女性阴柔之美。其才华焕发,固非“福慧双修”、随园弟子、巡抚夫人之幼妹秋谷所能企及,即博学宏词、文章侍从、太仆寺卿之老祖句山,亦当愧谢弗如也。兹特移录其文稍详,不仅供考证之便利,兼可见其词语之优美,富于情感,不可与一般弹词七字唱之书等量齐观者也。^[29]

是寅老认为端生才华焕发,固非乃祖及其妹所能企及,而于端生所撰之《再生缘》第壹柒卷第陆伍回首节文章亦深表欣赏也。^[30]

寅老再云:

端生自谓前此写成十六卷,起于乾隆三十三年秋晚,迄于三十五年春暮,首尾三年,昼夜不辍。今则“殊非是,拈毫弄墨旧时心”,其绸缪恩纪,感伤身世之意溢于言表,此岂今日通常读《再生缘》之人所能尽喻者哉?今观第壹柒卷之文字,其风趣不减于前此之十六卷,而凄凉感慨,反似过之。则非“江淹才尽”,乃是“庾信文章老更成”,抑又可知也。(庾信《哀江南赋》云:“天道周星,物极不反。”盖子山谓岁星十二年一周天,人事亦当如之。今既不然,可悲甚矣。端生云:“悠悠十二年来事,尽在明堂一醉间。”又云:“岁次甲辰春二月,芸窗重写《再生缘》。”自《再生缘》十六卷写完,至第壹柒卷续写,其间已历十二年之久,天道如此,人事宜然。此端生之所以于第壹柒卷之首,开宗明义即云:“搔首呼天欲问天,问天天道可能还。”古典今情合为一语,其才思之超越固不可及,而平日于子山文,深有解会,即此可见。寅恪读《再生缘》,自谓颇能识作者之用心,非泛引杜句,以虚词赞美也。)至其所以未续完此书者,今日不易确言。^[31]

此又激赏端生才思超越,赞其“文章老更成”,又谓其于庾信之文深有解会,故能将古典今情合为一语也。

寅老又云：

呜呼！端生于乾隆三十五年辍写《再生缘》时，年仅二十岁耳。此端生之才思敏捷，当日亦自谓可以完成此书，绝无疑义。岂知竟为人事俗累所牵，遂不得不中辍。虽后来勉强续成一卷，而卒非全璧，遗憾无穷。至若“禅机蚤悟”，俗累终牵，以致暮齿无成，如寅恪今日者，更何足道哉！更何足道哉！^[32]

此段先言端生因“人事俗累所牵”，致令其书“卒非完璧，遗憾无穷”；继且拍入身世，言一己亦“禅机蚤悟”，因“俗累终牵，终致暮齿无成”。观其一再重言“更何足道哉”之语，则寅老之伤痛，殆有过于端生者。是故寅老之撰《论再生缘》，其用心之本初固在“兴窈窕之哀思”，及后“哀思”纷至沓来，乃不觉借端生之酒杯，消一己之块垒，而深自伤悼矣。

以上言“兴窈窕之哀思”既竟，兹续言“忖文章之得失”。

此处寅老所言之“文章”，乃暗指《再生缘》一书。《论再生缘》中寅老述评《再生缘》之思想、结构与文词三事，即其“忖文章之得失”所在也。

寅老论《再生缘》之思想，其实即论陈端生之思想。对端生之思想，寅老往往不自觉一再推崇。寅老云：

年来读史，于知人论事之旨稍有所得，遂取《再生缘》之书，与陈端生个人身世之可考见者相参会，勾索乾隆朝史事之沉隐，玩味《再生缘》文词之优美，然后恍然知《再生缘》实弹词体中空前之作，而陈端生亦当日无数女性思想最超越之人也。^[33]

此处已言端生为当日女性思想最超越之人。

寅老又云：

《再生缘》一书之主角为孟丽君，故孟丽君之性格，即端生平日理想所寄托，遂于不自觉中极力描绘，遂成为己身之对镜写真也。……又观第壹柒卷第陆柒回中孟丽君违抗皇帝御旨，不肯代为脱袍；第壹肆卷第伍肆回中孟丽君在皇帝之前，面斥孟士元及韩氏，以致其父母招受责辱；第壹伍卷第伍柒回中孟丽君夫之父皇甫敬欲在丽君前屈膝请行，又亲为丽君挽轿；第捌卷第叁拾回中皇甫敬撩衣向丽君跪拜；第陆卷第贰贰回、第贰叁回、第贰肆回；及第壹伍卷第伍捌回中皇甫少华（即孟丽君之夫）向丽君跪拜诸例，则知端生心中于吾国当日奉为金科玉律之君父夫三纲，皆欲借此等描写以摧破之也。端生此等自由及自尊即独立之思想，在当日及其后百余年间，俱足惊世骇俗，自为一般人所非议。^[34]

此又盛誉端生具“自由及自尊即独立之思想”，谓其敢于摧破奉为金科玉律之三纲也。斯即《再生缘》思想“得”之所在也。

然《再生缘》之思想亦似有“失”者，寅老指出云：

今人所以不喜读此书之原因颇多，其最主要者，则以此书思想陈腐，如女扮男装、中状元、作宰相等俗滥可厌之情事。然此类情事之描写，固为昔日小说弹词之通病，其可厌自不待言。寅恪往日所以不喜读此等书者，亦由此故也。^[35]

思想陈腐，令人生厌，此《再生缘》思想之“失”也。然寅老于《再生缘》之“失”，亦即陈端生之失，则别有所回护。寅老又云：

至于神灵怪诞之说，地理历史之误，本为吾国小说通病，《再生缘》一书，亦不能免。然自通识者观之，此等瑕疵，或为文人狡狴之寓言，固不可泥执；或属学究考据之专业，更不必以此苛责闺中髫龄戏笔之小女子也。^[36]

观末句“不必以此苛责闺中髫龄戏笔之小女子”之语,则其回护端生之情,溢于言表矣。

至论《再生缘》之结构,寅老扬誉之意亦达极致,以为较之《水浒》、《红楼》、《儒林外史》,皆远过之。寅老云:

至于吾国小说,则其结构远不如西洋小说之精密。在欧洲小说未经翻译为中文以前,凡吾国著名之小说,如《水浒传》、《石头记》与《儒林外史》等书,其结构皆甚可议。……今观《再生缘》为续《玉钗缘》之书,而《玉钗缘》之文冗长支蔓殊无系统结构,与《再生缘》之结构精密,系统分明者,实有天渊之别。若非端生之天才卓越,何以得至此乎?总之,不支蔓有系统,在吾国作品中,如为短篇,其作者精力尚能顾及,文字剪裁,亦可整齐。若是长篇巨制,文字逾数十百万言,如弹词之体者,求一叙述有重点中心,结构无夹杂骈枝等病之作,以寅恪所知,要以《再生缘》为弹词中第一部书也。端生之书若是,端生之才可知,在吾国文学史中,亦不多见。但世人往往不甚注意,故特标出之如此。韩退之云:“发潜德之幽光。”寅恪之草此文,犹退之之意也。^[37]

是《再生缘》结构之美,寅老推誉至隆,并将其成绩归功于“端生之天才卓越”;寅老且自谓其“草此文”之目的,乃在“发潜德之幽光”也。

论《再生缘》之文词,亦即论陈端生之文词,寅老评其书,以为“在吾国自是长篇七言排律之佳诗”;又谓此等之文,“必思想自由灵活之人始得为之”,“非通常工于骈四俪六,而思想不离于方野之间者,便能操笔成篇也”。^[38]寅老曾以陈端生与梁德绳两人之思想相比较,而评二者文章之高下优劣,并探究其因由云:

今观陈端生《再生缘》第壹柒卷中自序之文,与《再生缘》续者梁楚生第貳拾卷中自述之文^[39],两者之高下优劣立见。其所以至此者,鄙意以为楚生之记诵广博,虽或胜于端生,而端生之思想自由,则远过于楚生。撰述长篇之排律骈体,内容繁复,如弹词之体者,苟无灵活自由之思想,以运用贯通于其间,则千言万语,尽成堆砌之死句,即有真实情感,亦堕世俗之见矣。不独梁氏如是,其他如邱心如辈,亦莫不如是。《再生缘》一书,在弹词体中所以独胜者,实由于端生之自由活泼思想,能运用其对偶韵律之词语,有以致之也。故无自由之思想,则无优美之文学,举此一例,可概其余。此易见之真理,世人竟不知之,可谓愚不可及矣。^[40]

是寅老认为《再生缘》文词优美,及此书“在弹词体中所以独胜”,实端生“自由活泼思想”,“有以致之”。梁德绳“记诵广博”或胜于端生,而“思想自由”则远有未及,故其所续之书,未能与端生之作一较雄长也。

寅老《论再生缘》一书,约定稿于1954年春季,最初自印油印本三百册,分赠亲友、门生,章士钊携至香港,乃得流传海外,并引起郭沫若之注意。郭沫若先后撰写《〈再生缘〉前十七卷和它的作者陈端生》、《再谈〈再生缘〉的作者陈端生》、《陈云贞〈寄外书〉之谜》、《关于陈云贞〈寄外书〉的一项新资料》、《序〈再生缘〉前十七卷校订本》、《陈端生年谱》、《有关陈端生的讨论二三事》、《读了〈绘声阁续稿〉与〈雕菰楼集〉》等文章^[41],与寅老讨论并商榷。两家之论,各擅胜场。郭沫若与寅老对端生之考证,其最大分别,在郭沫若认为陈端生与陈云贞同属一人,《寄外书》乃云贞即端生寄范莢书信,而此点则寅老大不以为然。故1964年寅老于所撰《〈论再生缘〉校补记》中表达不同之意见,其文云:

寅恪初疑陈云贞即陈端生,后来知其不然者,虽无积极之确据,但具强有力之反证。

因陈文述嘉庆初年在北京题赠陈长生四律,其于端生、庆生、长生姊妹三人之身世遭遇,

皆能详悉言之,真所谓“如数家珍”。至道光时作《西泠闺咏》咏陈端生诗,虽诗序中谓“婿遇赦归,未至家,而□□死”,今据长生《绘声阁续稿·哭春田大姊》七律二首之二“可堪宝镜重圆日,已是瑶钗欲折时”一联,则云伯所言,由于传闻稍误,自应订正。但此点所关甚小,不足为意。唯云伯止言范萋“以科场事,为人牵累谪戍”,而绝口不提及云贞《寄外》之书及诗以作材料,可知其始终不承认云贞与端生为一人也。

夫一百五十余年前同时同族之人,既坚决不认云贞、端生为一人,而今日反欲效方密之之“合二而一”,亦太奇矣!况焦循《云贞行》谓其夫乃一“郎本武健儿”及“一发毙双狼”之武人,与端生《再生缘》中自述其夫之语,如“更欣夫婿是儒冠。挑灯伴读茶声沸,刻烛催诗笑语联”者,全无相似之处。至于里堂之《云贞行》及云伯之《云贞曲》中俱有“郎戍伊犁城,妾住仙游县”之句,盖由二人同用一材料,自然符合,不必出于抄袭。……若夫云贞《寄外》书及诗,颇与《再生缘》类似,论者遂取此为“合二而一”之证。殊不知同一时代之作品,受环境影响,其格调本易相近。且《再生缘》一书,当日已甚流行,好事之人故作狡狴,伪造新骨董,自极可能。至莲姐之诗,尤为伪中之伪。盖无聊文士,更欲使红娘、春香、袭人、晴雯之流,变作郑康成之诗婢,钱受之之柳如是,许公实之王修微,茅止生之杨宛叔,薛文起之香菱,以达其最高享受之理想。此真所谓游戏文章,断不可视为史鉴实录也。^[42]

寅老此文中之云伯即陈文述,方密之即方以智,里堂即焦循,而莲姐乃云贞之婢女。观寅老所辨,持据精确,则郭沫若“云贞即端生”之说,似未易成立。至《论再生缘》曾引及戴佩荃《织素图次韵诗》,其第一首云:“貌出青娥迥轶尘,淡妆不逐画眉新。分明锦字传苏蕙,绝胜崔徽传里人。”有关此诗最后之句,郭沫若《再谈〈再生缘〉的作者陈端生》文中解释曰:

《崔徽传》见《北史》卷二十一(亦见《魏书》卷二十四,但较略),附在《崔宏传》内。崔徽乃崔宏之弟,但其传甚略,无人事可以比附。唯崔宏之子崔浩最有名,在传中占主要地位。浩母为卢谌孙女,曾口授《食经》,浩序之曰:“诸母诸姑所修妇功,无不蕴习酒食。……虽有功力,不任僮使,常手自亲焉。”所谓“绝胜崔徽传里人”,大约是采取的这一节吧。^[43]

郭沫若此处所解释,明显有错误,故寅老于《校补记》中予以申明,云:

戴荃南《织素图次韵》三首之一“绝胜崔徽传里人”句中之“崔徽”,宋元人诗词用此典者颇多,兹举数例子下,以见一斑。

《苏文忠公诗合注》壹伍《和赵郎中见戏》二首之一“空唱崔徽上白楼”句下王注云:

[赵]尧卿(夔)曰,裴欽中以兴元幕使河中,与徽相从者累月,欽中使罢,徽不能从,情怀怨抑。后数月,东川幕白知退(行简)将自河中归,徽乃托人写真,因捧书谓知退曰,为妾谓裴郎,崔徽一旦不及卷中人,徽且为郎死矣!明日遂疾,发狂。元稹为作《崔徽歌》以叙其事。

又施武子宿注云:

张君房《丽情集》元微之《崔徽传》云,蒲女也。裴敬中使蒲,徽一见动情,不能忍。敬中使回,徽以不能从为恨,久之成疾,写真以寄裴。世有《伊州曲》,盖采其歌成之也。

同书貳捌《章质夫寄惠崔徽真》题下施注云:

元微之作《崔徽歌》,世有《伊州曲》,盖采其歌成之也。

杨廉夫维桢《铁屋三种》之一《铁屋逸编》注捌《续彗集》二十首之七《照画》云：

画得崔徽卷里人，菱花秋水脱真真。只今颜色浑非旧，烧药幪头过一春。

史邦卿达祖《梅溪词·三姝媚》云：

记取崔徽模样，归来暗写。

许彦周《彦周诗话》云：

诗人写人物，态度至不可移易。元微之《李娃行》云：“髻鬟峨峨高一尺，门前立地看春风。”此定为娼妇。

寅恪案，铁屋“画得崔徽卷里人”句，出自“崔徽一旦不及卷中人”之语。戴革南“绝胜崔徽传里人”句，亦与铁屋同用一典。故句中之“传”字，似当作“卷”，而非用苏诗施注所引之《丽情集》“崔徽传”之“传”。不过革南更承用铁屋此句耳。^[44]

寅老此一校补，不惟说明戴革南诗句用典出处，又校正“传”字当作“卷”字，盖其所承用乃杨维桢“画得崔徽卷里人”诗句也。至杨句则出自苏诗王注“崔徽一旦不及卷中人”语。寅老作论，层层抽丝剥茧，征引故实又左右逢源，其文史学问与功力，郭沫若与之相角，似犹逊一间也。

四、结语

综上所述，陈寅恪教授对中国俗文学研究，实有其开创之地位与不朽之成就。其研究变文，考《佛曲三种》所演何经，即以贞松老人佛学之渊赡，于其中二种皆未晓悉，而寅老则持之有故，言之成理，一一予以解答并加阐释。则其研治佛经与变文之造诣，恐不得不令罗雪堂折服。又其文中论及佛典制裁与佛曲对中国俗文学文体与内容之影响，此一见地尤具卓识。所惜我国文史学界仍未能认真讨论及之，并做出肯定之回应。至《论再生缘》一书，不惟乃寅老研治文史学术之精心钜构，且亦属中外学者研究弹词迄今功力最深、成就最大之著述，故其书亦可被誉为研治七字唱未易逾越之佳作。寅老自言中岁以后，于弹词最有心得，故其读陈端生《再生缘》感赋二律中，即有“论诗我亦弹词体”之句^[45]，并于句后自注云：“寅恪昔年撰《王观堂挽词》，述清代光宣以来事，论者比之七字唱也。”如不了解寅老讲述此语之用心，则或误以为其言若有憾焉。其实此乃寅老甚自负之语。旅法汉学家吴其昱博士即亲与余言，谓寅老殆将其诗比于天竺希腊之史诗名著也，余亦深表同意。罗振玉当年亦评寅老此诗，以为“辞理并茂，为哀挽诸作之冠”。惟未识此诗之构章遣词繁复冗长，与其间所隐含之文化哲理，贞松老人能欣赏及之否？又罗氏以“辞理并茂”四字评此诗，殆亦推尊寅老诗之成就同于天竺希腊史诗名著否？1935年，吴宓撰《空轩诗话》，以为寅老此诗乃仿王国维《颐和园诗》而作^[46]，余前撰《陈寅恪先生遗诗述释》亦取此说。其实不然。寅老不已言之乎？“论诗我亦弹词体，怅望千秋泪湿巾。”是寅老明示其诗乃效陈端生《再生缘》体，非仿王静安《颐和园诗》体。今以撰文应贵校研讨会发表需要，乃一再寻温《论再生缘》，另亦检读一己“髻年戏笔殊堪笑”类之作品，从而发现前论寅老此诗文体时所犯之错误，又不禁深感慚恧者再，无地自容矣。

注 释：

[1] 见拙文《从陈垣先生之一通函谈起——兼永怀方豪院士》，收入《頤堂文存二编》，台北，九思文化事业有限公司，1989年3月，页139。