

香 港 浸 會 大 學 人 文 中 國 學 術 叢 書

中國 小說

與

宗教

文學與宗教系列



黃 子 平 主 編
中 華 書 局

香 港 浸 會 大 學 人 文 中 國 學

B9
20



中國 小說 與 宗教

文學與宗教系列

黃 子 平 主 編
中 華 書 局

香港浸會大學人文中國學術叢書

“文學與宗教”系列

□ 審訂：香港浸會大學中文系學術編輯委員會

□ 編委：徐葆耕 陳永明 黃子平 葛兆光

劉楚華 藍棣之 (姓氏筆畫為序)

中國小說與宗教

□

主編

黃子平

□

出版／發行

中華書局（香港）有限公司

香港九龍馬坑涌道 5B 2 樓

□

印刷

陽光印刷製本廠

香港柴灣安業街 3 號

新藝工業大廈 6 樓 G, H 座

□

版次

1998 年 8 月初版

© 1998 中華書局（香港）有限公司

□

國際書號：ISBN 962 231 903 3

“香港浸會大學 人文中國學術叢書”

總 序

一九九四年間，本校中文、宗哲和歷史三系同人籌辦一份發表人文學科論文，同時有獨立評審稿件制度的學報，取名《人文中國學報》；第一期於一九九五年四月出版。《學報》原則上半年一期，出版至今已第六期了。就個人所知，學術界對刊載論文的水平普遍表示贊許。去年我們把首四期送請幾位海內外知名學者作整體評審，獲得很大程度的肯定，就是證明。

強調科學研究是當今大學常見的辦學方針，本校則科學和人文兩者並重。看到《學報》取得可喜的成績，我們深感欣慰。現在負責《學報》的同人計劃再進一步——除了《學報》，還編纂高水平的學術專著，總名為《香港浸會大學人文中國學術叢書》，日後相繼出版。這對推動香港乃至更廣遠地區的人文學科研究，無疑會起正面而積極的作用，我們樂見其成，而學校也會提供各方面的幫助。

我在《人文中國學報》首版序中說過，希望《學報》“繁花

錦簇，碩果纍纍”。時隔三年，《學報》成績有目共睹，使人振奮。際此《叢書》面世，我還是以說過的八個字祝賀，並且深信在諸位同人努力下，不出三年，成績同樣使人振奮。

是為序。

香港浸會大學校長

謝志偉

一九九八年八月

“文學與宗教”系列

總 序

在中國，文學與宗教的關係是相當密切的，不僅僅是道教、佛教、天主教等等，即使是在今天通常說的宗教還沒有形成之前，有一些古人的宗教觀念就會通過文學想像的方式表達。比如人死了之後有沒有靈魂，靈魂是否還會復活，在已死之後未活之前的那一段時間裏，人是處在甚麼樣的狀態中等等，幾年以前，我曾經針對放馬灘秦簡中一段很像後世傳奇小說的文字發表過一篇小文，我以為，人死而復生的觀念以及表現這一想像的傳奇的出現，可能比我們通常的文學史的說法會更早，當然，這方面的研究還有待深入。

關於中國宗教與文學的關係，古人很早就有過精彩的議論。不過，真正的學術研究，還是本世紀才開始的，在本世紀的中國學術界中，有過胡適、陳寅恪、許地山、霍世休、鄭振鐸、向達、王重民、季羨林等前輩的開創性的成果，現在，也已經有不少年輕的學者撰寫了精彩的著作和論文。但是，應該看到，由於中國文學與印度的特殊關係、由於敦煌文書的發現提供的大量資料，由於近年來國際漢學界對邊緣與交叉問題的特殊興趣，國際

漢學界也有相當多這一方面的精深研究，也就是說，這一領域已經成為國際學術界共同關心的領域之一，所以，對中國文學與宗教的研究也應當了解國際漢學的背景與動態。

近年來，香港浸會大學中文系以“文學與宗教”為主題，連續召開並將繼續舉辦有關的國際研討會，這是一個很有意義的活動，香港處在兩岸之間，與國際學術界有很便利的交往條件，浸會大學又由於獨特的歷史，對宗教與文學一定有獨特的理解，中文系的同仁對這一課題也都有自己的研究，在這方面一定會有相當豐碩的成果。現在，香港浸會大學中文系與北京清華大學中文系合作，編輯“文學與宗教”系列，將歷次國際學術研討會的論文及同仁的有關著述編輯成書出版，我以為這是很有意義而且很有遠見的事情。

李學勤

目錄

I	“香港浸會大學人文中國學術叢書”總序	謝志偉
i	“文學與宗教”系列總序	李學勤
1	傳統中國的小說觀念與宗教關懷	周策縱
9	志怪書中的復生變化	劉楚華
31	《經律異相》對梁陳隋唐小說的影響	蔣述卓
47	《補江總白猿傳》文中所蘊道教色彩考	陳 珏
71	論敦煌唐玄宗遊月宮的道教故事	高國藩
93	《彌勒出西寶卷》研究	喻松青
119	《歡喜冤家》的和尚形象及其影響	陳益源
139	“三言”“二拍”中的佛道關係	潘銘榮
149	妖道與妖術	葛兆光
179	釋道“轉世”“謫世”觀念和古代小說結構	孫 遜
199	中國小說中的人神之戀	陳平原
203	論儒教是否為宗教及中國古代小說與宗教的關係	郭豫適
225	《封神演義》的多重至上神觀	鄭志明

249	《西遊記》的凡與聖	陳永明
259	宗教光環下的塵俗治平求索	張錦池
279	懺悔與超脫：《紅樓夢》中的自我書寫	余珍珠
285	“人生如夢”心態的自我心理學分析	艾皓德
303	門檻在《紅樓夢》裏的象徵意義	楊昆岡
315	感時憂國中的基督宗教	康來新
327	“革命歷史小說”中的宗教修辭	黃子平
345	顧城的小說《英兒》與《聖經》	高利克
363	當代小說中的洪水母題	陳炳良
373	編後記	黃子平

傳統中國的小說觀念與宗教關懷

——在香港浸會大學首屆“文學與宗教”國際學術研討會上的專題演講

〔美國〕威斯康辛大學 周策縱

此篇文章的題目是“傳統中國的小說觀念與宗教關懷”。首先讓我來釐清一下傳統中國的“小說”這一觀念。大家當然知道，我們現在的所謂“小說”，和英文的fiction相當。可是fiction的初義是“虛構”，中文“小說”一詞卻沒有“虛構”的意思。西洋的小說觀念，如果是從早期的神話、史詩、戲劇、羅曼史發展而來，至少後來就公開承認這是虛構的作品，並且直用“虛構”作類名。傳統中國卻找不到用虛構取義的類名。當然，作者坦白承認人物故事是虛構在辭賦家早已有先例，至遲可追溯到紀元前二世紀的西漢時期。顧炎武《日知錄》卷十九〈假設之辭〉一條說：“古人為賦，多假設之辭。序述往事，以為點綴，不必一一符同也。子虛、亡是公、烏有先生之文，已肇始於相如矣。後之作者，實祖此意。”可是長期以來，中國的小說作者和評論者都不肯坦白承認所寫的乃是虛構而非事實。大概要到宋元以後才有人公開指出小說是虛構之作。像明末的《西遊補》虛構出一個“新唐”天下，卻借孫行者的口，說它是“假，假，假，假，假！”一連用上五個“假”字，已算非常例外。後來《紅樓夢》裏更有“假作真時真亦假，無為有處有還無”和“假語村言”的說法。不少小說以“夢”為名，可是總還沒有用“虛構”或“假

語”做類名的。我認為，這種特殊的小說觀念發展的歷程，其實長期以來左右了中國傳統小說的創作和評論。應該值得大家仔細研討。

要探討這個問題，不妨從“小說”一詞本身的意義說起。眾所周知，“小說”一詞最早出現在《莊子·外物》篇裏：“飾小說以干縣令，其於大達亦遠矣。”許多人以為，“縣令”是秦統一天下後才有的官名。我曾做過一些考證，認為至遲在戰國時代已有縣令。“達”字似乎就是“窮達”的“達”。《莊子》這句話的意思，應該是：裝飾“小說”去干進縣官，也不會有大的通達，做不到大官，不會有大的成就。這裏所謂“小說”，到底是甚麼意思呢？

我以為這個“小說”的“說”字，和現在“說話”或“論說”的“說”，意義並不完全相同。周朝，尤其是晚周春秋、戰國時代，“說”字大多含有兩種意義之一：多半用作“游說”之“說”，粵音讀作“稅”，即是勸說、說服或慫恿之心，與英語的persuade相當。例如《韓非子》裏的“說難”、“說林”等，都是這種意義。另一種意思則和“悅”字相同，大概意指悅耳、悅心之言，取心中快樂，或用語言取悅的意思。《論語》所謂：“不亦說乎。”就是這種意義。我認為，“小說”一詞，原應讀作hsiao sui (xiao sui) 或 hsiao yueh (xiao yue)，尤其是前者。西漢的書目學著作早已用“小語”作類名。《漢書·藝文志》列舉有“小說十五家，千三百八（實為九）十篇。”班固（或劉向）在後序裏說：

小說家流，蓋出於稗官。街談巷語，道聽塗說者之所造也。孔子曰：“雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子弗為也。然亦弗滅也。閭里小知者之所及，亦使綴而不忘。如或一言

可采，此亦窮荒狂夫之議也。

關於“稗官”，王先謙《漢書補注》說：

如咼曰：“稗音鍛家排。〈九章〉細米為稗。街談巷說，其細碎之言也。王者欲知閭巷風俗，故立稗官，使稱說之。今世謂偶語為稗。”師古曰：“稗音稊稗之稗，不與鍛排同也。稗官小官。《漢名臣奏》：‘唐林請省置吏，公卿大夫，至都官、稗官，各減什三’是也。

這裏所謂“街談巷語，道聽塗說”，和“街談巷說，其細碎之言也”，以至於“故立稗官，使稱說之”的“說”字，似乎已表示漢朝人的用法，已和“談”、“言”、“語”相似了。但“使稱說之”的“說”字，是否帶有“勸說”的意思，還不太明白。若說“王者欲知閭巷風俗”，便立稗官一職去報告傳遞“街談巷語”給朝廷，這豈不和“輶軒使者”采“詩”相同了嗎？“稗官”一名，若取“稊稗”之意，應該和農官有些關係。古代有“勸農”之官，職責在宣達政府的農業政策。所謂“使稱說之”，也許可了解作使稗官去宣達政府的農業政策給閭巷的老百姓。考慮到“稅”字從“禾”與“兌”而作，或者和“說”、“悅”有些關係，亦不無可能。納稅是否須稗官去勸說或說明呢？如果是這樣，就更容易了解為甚麼“小說(稅)”和“稗官”有密切關係了。

總之，依我的推測，“小說”(稅)或“小說”(悅)這一觀念，原有“勸說”、“說服”或“說得使聽的人高興喜悅”之意。這和後來的小說創作和評論，就不是沒有關係。也可使我們更容易了解早期中國“小說”的性質和特點。

作為說服、游說、取悅的“小說”，不一定都要使用故事。

議論和推理也很重要。在中國“游說”的傳統中，誇大增飾歷史或傳記，比完全虛構故事，往往更有說服力。中國早期的所謂“小說”，就包括這各種的內容。試看《漢書·藝文志》所列舉的“小說十五家”，今雖不傳，從班書原注和各書名都可看出全是依託歷史或人物傳記的作品。明朝胡應麟《少室山房筆叢》分小說為六類：（一）志怪，（二）傳奇，（三）雜錄，（四）叢談，（五）辯訂，（六）箴規。《四庫提要》把小說分為三個流派：“其一敘述雜事，其一記錄舊聞，其一綴輯瑣語。”這些種類都可看出傳統的“小說”一詞，所包含的內容，遠遠超出了現在一般所說的小說。但這個龐雜的內容，若依“勸說”、“說服”的解釋，倒相當適合。至於只將“小說”當做“小語”，如《文選》注三十一引桓譚《新論》說：“小說家合叢殘小語，近取譬論，以作短書，治身理家，有可觀之詞。”固然可通，但顯得過於廣泛，和“近取譬論”、“治身理家”這些目的，並無密切關係。從“小說”為“游說”、“勸說”的觀念說，正可看出中國傳統小說多偏重勸戒、說教的特質。也可看出它對實際人生的關懷，即使配合到宗教，也往往和人生實用有關。

本來，所有的宗教都關切到人生最基本的難題。例如佛教創始者所最關切的生、老、病、死四大問題，即是人人所面對而無法逃避的難關。近代西洋社會學家如韋伯等人，為宗教下界說，就用關切這些基本難題做標準。依這種廣義界說，他們就把儒家看成是宗教的一種。可是孔子說過“未知生，焉知死”，也“不語怪力亂神”。固然他相信“天命”，但這個“天”，是否為有人格或神靈的“天”，便還大成疑問。他只承認“祭神如神在”。然而，儒家都相信“道”，可是早期儒家似乎不大討論本體論方面的“道”。所以嚴格來說，早期儒家很難說是宗教。不過，從

廣義的宗教說，儒家也十分關切生、老、病、死等難題。所謂“求仁得仁”或“殺身成仁”，“君子疾沒世而名不稱焉”，或“死有重於泰山，有輕於鴻毛”等種種說法，都是用道德標準來對待生死問題。即是說，從廣義宗教而論，後期儒家有點近似於宗教，也是人文色彩極濃厚的宗教。

中國古代的原始宗教，應該是巫術為重心。巫或巫醫所處理的問題，正是生、老、病、死。所謂“生”，其實包括“生育”、“生命”和“生活”各方面。當然也關係到老、病和死的問題。巫的工作，一方面是以魔術幫人消解困厄；一方面作為人與天神之間的橋樑，使“地天通”，可以“召神”。簡單地說，就是用魔力去改變天命或命運。

這牽涉到“天人”關係的問題，也是傳統中國小說所要面對的問題。近代中國有許多學者都認定“天人合一”是中國哲學思想最重要的特色，並且深刻影響了中國文學。我粗略探討這個看法，卻認為先秦時代一個長時期中，中國人倒是把天和入區分開了的。甲骨文和金文的“天”字，似乎將“人”的頭畫得很大，或者是在“人”的頭上加上一橫，也許是標示天在人的頭上。無論如何，天和入是有所區別的。周朝初年的文獻，如《逸周書》等，早有“天道、地道、人道”之別。《老子》說：“人法地，地法天，天法道，道法自然（道法它自己如此）。”可見人與天是分別的個體。也許要到《莊子》以後“大化”的觀念發達了，天人合一才給強調起來。這個“天人合一”的觀念對中國詩歌、散文和美術影響深遠，對小說、戲劇的影響似乎沒那麼明顯。

如果說，不是完全“天人合一”，至少“天人相通”的觀念，對中國小說、戲劇卻發生過極大的作用。上面提到的巫的功能，實際上也建立在這個基本觀念之上。還有“報”和“報應”的信

仰，在周朝早已建立，銜環結草的故事，記載在《左傳》裏。“積善之家必有余慶，積惡之家必有余殃”，也已見《易》〈傳〉。佛教傳到中國後，輪迴和報應的觀念在小說、戲劇裏尤其流行。道教不講這些，卻可以修煉成仙。佛教也可以修持成佛。因果報應可說是宗教賦予中國傳統小說的金科玉律。加上勸說、勸戒的特質，便成為中國小說創作和批評的主流。

可是，文學的傑作往往是悲劇，古今中外皆然。因果報應時常與正義、教義所預期的結果相違背。像《三國演義》、《水滸傳》都以“忠義”作為標榜，而忠義者卻往往沒有好下場。最突出的是《三國演義》，關羽和諸葛亮都是明顯的例子。若用道教的想法，這本是“天地不仁，以萬物為芻狗”。若用佛教來看，本應用前世今生來說明，像《紅樓夢》和《醒世姻緣》，便以前世預設來先作解釋。但《三國演義》中的人物卻往往“知其不可而為之”。如果拿西洋觀點來評論，當然可用“詩的正義”(poetic justice)作說辭。可是在這裏，儒家的思想發生了重大的作用，“知其不可為而為”、“求仁得仁”。我們或者可以仿照西方的說法，另鑄“道德的正義”(moral justice)一詞來解說罷。

早期儒家“不語怪、力、亂、神”的主張，在民間似乎並未壓倒較先的巫術傳統。漢末、魏晉、南北朝時代，道教和佛教升起，魔術的吸引力也抬頭了，“志怪”小說也愈來愈流行。士大夫間也不能免，直到清代，像袁枚索興把他的志怪雜集公然命名為《子不語》。志怪、傳奇，已不足為奇。還有記“變異”的作品，據我的推測，有可能是從周朝“比”、“辯”(古“變”字)的文體發展而來。後來佛教徒使用“格義”的方式，採用中國傳統中這種固有名詞，發展出“變文”這種文類。後來像《西遊記》、《西遊補》、《封神演義》等與宗教頗有淵源關係的小說，是否也

繼承了這些志怪、傳奇和變文的傳統呢？

另一方面，如我在上面所說的，稗官野史，誇飾歷史和人物傳記，以作勸說、說服、宣教傳道作用，甚至早期的“史官”、“正史”，也未能免俗，逐漸發展成“志人”、“講史”、“演義”的“小說(稅)”。這個傳統，使得一兩千年以來，中國的小說作者都要一再叮嚀，說所記的都是實人實事，朝代年紀，歷歷可考，絕對不假。不肯說那是“子虛”、“烏有”，不肯說那是“虛構”之作。

至於一般小說讀者，甚至出色的歷史學家，也常常把小說當成真正的歷史看待。(輕信誇張無據的歷史，更不在話下了。)試看宋朝洪興祖《楚辭注》〈漁父〉注就指出：“〈卜居〉、〈漁父〉，皆假設問答，以寄意耳。而太史公〈屈原傳〉，劉向〈新序〉，嵇康〈高士傳〉，或採《楚辭》。”又如唐太宗命大臣重修《晉書》，竟大批抄襲《世說新語》、干寶《搜神記》等小說虛構之作，引起後來不少批評。

總括上面簡單的分析，傳統中國的“小說”觀念，有如“游說”，文飾歷史故事，誇大人物傳記，於取悅讀者、聽眾之外，尤重說服和勸戒。力圖求信，只少數作者承認是“虛構”，是“假語”。與宗教關係較密切的小說作品，報應觀念較強；或預設定命，以圖解脫。這種作品，似乎也曾給予中國傳統小說較多的“虛構”性。

