

文学评论
从刊

第4卷
第1期

文学评论丛刊

第4卷
第1期

图书在版编目 (C I P) 数据

文学评论丛刊. 第4卷. 第1期/周勋初, 叶子铭, 钱中文主编. —南京: 江苏文艺出版社, 2001. 3

ISBN 7 - 5399 - 1589 - 7

I. 文... II. ①周... ②叶... ③钱... III. 文学评论-中国-丛刊 IV. I206 - 55

中国版本图书馆CIP数据核字 (2001) 第01164 号

书 名 文学评论丛刊(第4卷第1期)

主 编 周勋初 叶子铭 钱中文

责任编辑 朱建华

责任校对 路 珠

责任监制 赵光明 胡小河

出版发行 江苏文艺出版社

印 刷 淮阴新华印刷厂

经 销 江苏省新华书店

开 本 850 × 1168 毫米 1/32

印 张 11.25

字 数 27 万

版 次 2001 年 3 月第 1 版第 1 次印刷

标准书号 ISBN 7 - 5399 - 1589 - 7/1·1495

定 价 23.00 元

江苏文艺版图书凡印刷、装订错误可随时向承印厂调换

《文学评论丛刊》编辑委员会

主 编	周勋初	叶子铭	钱中文	
副 主 编	赵宪章	王保生	丁 帆	张宏生
编 委	丁 帆	王保生	叶子铭	刘健屏
	许志英	朱建华	张宏生	杨正润
	周 宪	周勋初	赵宪章	胡星亮
	莫砺锋	钱中文	钱林森	徐兴无
	黄小初	董 健		
执行编委	张宏生			

目 录

明清文学与性别研究

明代艳情小说中的道教角色及其所反映的性别意义

..... 赵 益(1)

论明代中后期女性文学的兴起和发展 俞士玲(18)

明末桐城方氏与名媛诗社 许 结(36)

迂回、进入与溃退

——话本小说中女性的财富意识 马珏珏(50)

清代江苏妇女文献的价值和意义 史 梅(66)

清代艳体诗论二题 吴宏一 何继文(86)

清季女作家薛绍徽及其《外国列女传》..... 钱南秀(102)

老领域中的新视野

——西方性别理论在中国古代文学研究中的探索和突破

..... 孙康宜(127)

痴：作为中国古代审美范畴的描述 褚雪松(141)

从主题批评到文体批评

——论魏晋时代文学批评模式的转换 胡大雷(151)

《洛神赋》的写作年代与屈宋文学传统 程二行(167)

论“令词出于酒令”	沈松勤(180)
纪昀的文学史论	关道雄(199)
新潮小说的历史叙事	王爱松(221)
论30年代《现代》诗人的自由诗体建设	子 张(238)
女性意识的重建与自审	
——张爱玲小说中的女性叙述	宋家宏(251)
追求的背面	
——重读《伤逝》	姚玳玫(266)
鲁迅的虚无感与主体性建立	张 典(279)
九叶诗派研究述评	易 彬(287)
90年代长篇创作新路向	汤学智(297)
“历史反思”应该具有历史感	
——与俞兆平先生《中国现代文学中浪漫主义的	
历史反思》一文商榷	陈国恩(319)
论文学具象	赵炎秋(325)
文学和哲学：在德里达的视野中	肖锦龙(340)

Contente

Taoist Characters and the Sex Meaning Shown in the Amorous Novels in the Ming Dynasty	Zhao Yi(1)
The Rise and Development of Female Literature in the Middle and Late Ming Dynasty	Yu Shiling(18)
The Fangs in Tongcheng County and Famous Female Poetry Society in the Late Ming Dynasty	Xu Jie(36)
Circuitry, Entrance and Rereat:	
Female's Awareness of Wealth in the Scripts for Story-telling Novels	Ma Jueping(50)
The Value and Significance of Jiangsu Female Literature in the Qing Dynasty	Shi Mei(66)
Two Topics on the Comment Upon Love Poems in a Flowery Style During the Qing Dynasty	Wu Hongyi He Jiwen(86)
Xue Shaohui, a Woman Writer in the Qing Dynasty and <i>Biographines of Various Foreign Females</i>	Qian Nanxiu(102)
The New Field of Vision in the Old Sphere:	
Exploration and Breakthrough of the Research on the Western Sex Theory in Chinese Ancient Literature	Sun Kangyi(127)

- Idiot, the Description in Chinese Aesthetic Category During the Ancient Times Chu Xuesong(141)
- From Motif Criticism to Writing Style Criticism:
- The Shift of Literary Criticism Model in the Kingdom of Wei and the Jin Dynasty Hu Dalei(151)
- The Writing Dates of *Lou Shen Fu* and the Literary Tradition Originated from "Qu and Song Literature" Cheng Erxing(167)
- On "Short Drinking Lyric from Drinkers' Wager Game"
..... Shen Songqin(180)
- Comment on Literary History Written by Ji Yun
..... Guan Daoxiong(199)
- Historical Narration of the Vanguard Novels Wang Aisong(221)
- On the Making of Free Verse Style by Poets for *Modern Times* in the 1930s Zi Zhang(238)
- Rebuilding and Self-examining the Female Awareness:
- Female Account in the Novels by Zhang Ailing
..... Song Jiahong(251)
- Behind the Pursuit:
- Rereading *Death in Grief* Yao Daimei(266)
- Lu Xun's Sense of Nihilism and Establishment of the Subjectivity
..... Zhang Dian(279)
- Review of the Researches on "Nine-leave Poetic School"
..... Yi Bin(287)
- The New Direction of Novel Creation in the 1990s
..... Tang Xuezhi(297)
- Historical Retrospect Should Be of Historical Sense:
- Discussion with Mr. Yu Zhaoping on the *Historical Review of Romanti-*

<i>cism in Chinese Literature</i>	Chen Guoen(319)
On the Concrete Image of Literature	Zhao Yanqiu(325)
Literature and Philosophy: In the Wide Vision of <i>Derrida</i> , the Famous Writer	Xiao Jinlong(340)

明代艳情小说中的道教角色 及其所反映的性别意义

赵 益

明代通俗小说中,颇有纵谈闺帏床第之部,今人称之为“艳情小说”或“淫秽小说”、“猥亵小说”^[1]。嘉靖前后至清初,屡出世间,今存者尚有十余部之多。关于此类艳情小说出现之具体原因,学者已有很多说法,其要者有:一曰说部通俗文学之兴盛,二曰道教及其方术之影响,三曰世俗风气之所趋。而三者之中,最具明代独特背景者应属道教之影响。鲁迅《中国小说史略》曰:

故就文辞与意象以观《金瓶梅》,则不外描写世情,尽其情伪,又缘衰世,万事不纲,爰发苦言,每极峻急,然亦时涉隐曲,猥黷者多。后或略其它文,专注此点,因予恶溢,谓之“淫书”;而在当时,实亦时尚。成化时,方士李孜僧继晓已以献房中术骤贵,至嘉靖间而陶仲文以进红铅得幸于世宗,官至特进光禄大夫柱国少师少傅少保礼部尚书恭诚伯。于是颓风渐及士流,都御史盛端明布政使参议顾可学皆以进士起家,而俱借“秋石方”致大位。瞬息显荣,世俗所企羨,侥幸者多竭智力以求奇方,世间乃渐不以纵谈闺帏方药之事为耻。风气既变,并及文林,故自方士进用以来,方药盛,妖心兴,而小说亦多神魔之谈,且每叙床第之事也。

此论指出道教方术与当时风气之关系,固极精辟,然智者千虑,亦会有未尽之处。众所周知,道教重长生,以“房中”为修养炼神之一术,故每重男女和合,不以名教为念。可是历代以来,统治

教化政策对此屡禁不已；道教虽起于民间，但也不得不作理论化、体系化的努力，所以自北魏寇谦之起，男女之术等不经内容亦渐遭摒弃，隋唐以后，内丹成为主流。因此，道教方术缘何“复兴”并波及文林，并能于明世与人情小说发生关联而兴起种种情欲床第之谈，学界尚无深入研究以提供合理解释。更重要的是，此类艳情小说中，本身又多道教角色，道教及其角色与艳情小说中情欲内容之关系特别是其中所蕴含之性别意义，亦缺乏相关讨论。故不揣鄙陋，于此略作申论，敢求教于方家。

道教影响生成之分析

道教之实质，乃一个相当长的历史时期内中国民俗社会种种社会心态及行为的包含体。它的来源极其复杂，而且是多元发生，作为一种不断趋于精致的“宗教”形态，也从来就不是一厢情愿的过程，乃是一个从属的、被动的后果。中国道教信仰繁杂、仪式多绪而规则方法全无定义，起源乃至其最终结果实成道家学说与民间信仰之一大混合体而已，在其近一千多年的历史发展中，始终与中国和谐自然的民族品性、区域广大的地理环境、包融一切的精神态度相互印证，显现出一种“混杂”的特色。上层道教虽不断完善理论、仪规及布教方法，然其基本思想并无大的突破，始终把道家、儒家与佛教思想牵扯进来而为己用。因而，它既不完全是一种“哲学”，同样也不完全是一种下层社会的“宗教”，而是普遍国民性之一大反映，鲁迅所谓“中国文化的根柢全在道教”，其义在此。

在西方语境中，提出及定义“宗教”的概念，不外乎有三个角度：一是从人所创造出来的“神”的视野出发，二是从人自身对“神”的信仰上考虑，三是从“宗教”本身的社会文化功能上着眼。无论从哪种角度上去论证，文明发达以后中国世界中的所谓“宗教”，其

可能性与实在性都是极为脆弱的。梁漱溟于是直称中国缺乏宗教,以“几乎没有宗教的人生”为中国文化一大特征^[2]。如果我们认为道教是一种“土生土长的宗教”,那么其中的“宗教”的含义就已经特殊化了,这种特殊化的“宗教”的含义,正如梁漱溟在《中国文化要义》中反复申明的那样,是一种“独具之特殊情形”。实际上,这种“特殊情形”就是某种蜕变,就是所谓的知识的发达和理性精神的昌炽,使中国人以社会伦理道德代替宗教的功用而使得宗教的精神趋于淡漠^[3]。所以,道教便成了一种土生土长的“宗教”。

中国世界中“宗教”的蜕变没有确切的时间可考,是否从商周“转型”之时就已开始,尚待研究。但以道教为例,至少在唐以后,神系日益复杂^[4],而且渐渐失去了其主宰世界的超验意义,“神”在人本主义的氛围下与人类自身合二为一,“神”所拥有的、自身的观念已经变得模糊不清。同样,对道教的信仰,也不再持有狂热的迷恋,而且信仰者接受了儒家与佛教思想之浸渍,其观念遂不免沦为营求生存的一种伦理希望。也许只有不断变化生成的组织形式、制度及仪式还能体现出宗教影响社会文化的作用,但这种作用也已经与伦理和政治相结合,成为国家教化天下政策的一部分,使得国家所默许的宗教制度与宗教伦理不可避免地堕落为治道的补充。

这是一方面。另外一方面,“道教”作为一种“宗教”的蜕变亦表现在它与世俗性的不断合流之上,亦即它向“民间”的“复归”,或者说新的民俗信仰与民间方术以“道教”的名义不断出现。这个过程从宋开始,金元之际渐趋主流,而尤以明代为甚。明取天下,本身就有民间教团起义之性质,朱氏立国号“明”,即与明教、摩尼教“明王出世”之宗教信仰有关。而太祖及其谋臣,与民间宗教特别是道教等关系尤深。从深层次上说,这其实是金元以来宗教世俗

化的直接结果。

人主本性,皆好长生,即明王贤君亦或不免。在道教不断复归于世俗的情形之下,明诸帝喜好方术变本加厉,则为必然。成祖以后,宪宗、武宗、世宗最甚,世所共知。《万历野获编》卷二十一“进药”条:

嘉靖间,诸佞幸进方最多,其秘者不可知。相传至今者,若邵、陶则用红铅取童女初行月事炼之如辰砂以进。若顾、盛则用秋石取童男小遗,去头尾,炼之如解盐以进。此二法盛行,士人亦多用之。然在世宗中年始饵此及他热剂,以发阳气,名曰长生,不过供秘戏耳。至穆宗以壮龄御宇,亦为内官所蛊,循用此等药物,致损圣体,阳物昼夜不仆,遂不能视朝。

成祖以后,营事斋醮、迷信方术之风已渐盛,至嘉靖臻于极致^[5]。嘉靖斋醮之费,每年黄蜡二十多万斤、白蜡十余万斤、香品数十万斤。“时每一举醮,无论他费,即赤金亦至数千两,盖门坛扁对皆以金书,屑金为泥凡数十盃。”^[6]其他崇尚道教方术之事,史不绝书。此一结果,实际反映出统治者对道教世俗化本质的认可以及道教的终归于母体——民俗——的必然趋势。

所以,明代道教影响之于艳情小说,非仅诸帝好方术而已,这仅仅是一种表面现象。最根本的原因则是道教在明代的世俗化程度的加深,而这种加深又是一个必然的结果,因为道教的本性就是“世俗”,它的世俗色彩从一开始就远远高于“宗教”色彩。鲁迅曾指出:“人们往往憎和尚,憎尼姑,憎回教徒,憎耶教徒,而不憎道士。懂得此者,懂得中国大半。”^[7]虽然此乃就其影响中国文化之最终结果而言,但实际上是深刻地揭示了道教的民俗本质。就明代而言,其中主要的体现,就是民俗观念之“复活”,甚至影响到精英阶层。沈德符《万历野获编》卷二十一“士人无赖”条,常为学者所引用:

国朝士风之敝，浸淫于正统，而糜溃于成化。当王振势张，太师英国公长辅辈，尚膝行白事，而不免身膏草野。至宪宗朝，万安居外，万妃居内，士习遂大坏。万以媚药进御，御史倪进贤又以药进万。至都御史李实、给事中张善俱献房中秘方，得从废籍复官。以谏诤风纪之臣，争谈秽媒，一时风尚可知矣……嘉靖初年，士大夫尚矜名节，自“大礼”献媚，而陈洸、丰坊之徒出焉。比上修玄事兴，群小托名方伎希宠，顾可学、盛端明、朱隆禧俱以炼药贵显。而隆禧又自进“太极衣”，为上所眷宠，乃房中术也。

又同卷“秘方见幸”条：

陶仲文以仓官召见，献房中秘方，得幸世宗。官至特进光禄大夫、柱国少师、少傅、少保、礼部尚书、恭诚伯，录荫至兼支大学士俸……其荷宠于人主，古今无两。时大司马谭二华（纶）受其术于仲文，时尚为庶僚，行之而验。又以授张江陵相，驯致通显，以至今官。谭行之二十年，一夕御妓女而败，自揣不起，遗嘱江陵慎之，张临吊恸哭，为荣饰其身后者大备。时谭年甫逾六十也。张用谭术不已，后日以枯瘠，亦不及下寿而歿。盖陶之术前后授受三十年间，一时圣君哲相，俱堕其彀中，叨忝富贵如此。汉之吝恤胶，唐之助情花，方之蔑如矣……

嘉靖时人黄训《读书一得》中有一篇《读如意君传》，同族后人清黄之隽《唐堂集》二十一《杂著》五《詹言》下篇有云：

歙潭渡黄训字学古，明嘉靖己丑进士，历官湖广按察司副使，著《读书一得》八卷……自古迄明，随事立论，皆闳博正大，谭名理、证治道，是非法戒矜如也，是吾族之善读者者。唯《读如意君传》，此何书也而读之哉？^{〔8〕}

可见当时士夫，亦不以读淫秽之书为可耻。

此一过程当然有着社会生活的背景,比如政治的黑暗、商品经济的发展或人性意识的觉醒等等。但文化上的原因仍不能忽视。宋以来士大夫讲究性理,排斥异端,可无法避免对佛教的吸收,更不能排斥道教。风尚所及,甚至道教中很多鄙薄不经之众术,也能在士大夫那里获得一席之地。《四库全书总目提要》论及命相、堪輿、房中,亦谓“小道可观”。归根结蒂,这是道教的“中国”文化本质所决定的。

在“中国化”的进程中^[9],宗教的民间化成为趋势,必然与社会生活紧密相连,而失去其敬畏与崇拜的成分。同时,民俗化的宗教必然也趋于一种“堕落”,而为世俗伦理所改造。道教如此,佛教也不例外。《僧尼孽海》叙胡后与昙献语一段,实道当时之观念:

后曰:“如我今日秽污佛门,该落第几层地狱?”献曰:“后乃天上人思凡堕落尘世,献是龙华会里客,正该与后温存,所以今日得成交合,有何罪戾?”后曰:“其然,岂其然乎!”^[10]

佛教最戒淫,《僧尼孽海》以缁徒为主角,本身就是一种强烈的反讽。其以僧尼淫欲为故事,虽意在戒鉴,但其实本不以佛戒为意,所以才会有以上的言论。作者在这一段的最后说:“据因果说起来,人临终时,念在佛,则登彼岸;念在畜,则堕轮回。胡后生前既种了许多善根,死后又添许多菩提子,岂不是念念在兹,转世当作一快活和尚耳。”真是绝妙解释。而实际上,明代佛、道教出于百姓生活之需要而趋于民间后,森然可畏之宗教戒律,在世俗观念中已发挥不了太大的作用。《金瓶梅》中的因报观念,《肉蒲团》中未央生最后堕投恶胎的结局,以及其他艳情小说中结尾处的种种安排,其实都不过是一种苍白的主题性的例行公事,与全书所暴露的现实或一味宣淫的浓烈程度,不可同日而语。^[11]

总之,道教影响之生成是道教世俗化的必然。而道教本身就是世俗产物,它向世俗的回归同样是一个必然的结果。由此,它才

能如此深刻地影响时尚,并能与传统教化思想并行不悖。

艳情小说中道教角色的特点

本文所谓“道教角色”,意指艳情小说中所涉及的具体的道教内容及行为方式,既包括所描写的道教人物及其行事,也包括其中所可能蕴含的道教民俗观念;不仅是字面意义上的,也是隐喻意义上的。

严格说来,明清艳情小说中尚以佛教角色数量为多。“因果报应”的劝诫主题,甚至可以说是所有古代通俗小说的核心模式。就具体的“角色”而言,在状写世情为主的作品中,佛教人物极夥,如《金瓶梅》、“三言”、“二拍”等。短篇作品,亦有不少纯以佛教徒人物为中心的故事,著名的如《郝大卿遗恨鸳鸯丝》。艳情小说中,《僧尼孽海》一篇则全以缁徒为文章人物,其辈或私通宫闱,或计诱民妇,不一而足。

但佛教角色基本上属于反讽与批评之对象。因为佛教的世俗化尽管从根本上说是世俗的需要,但当佛教成员作为一种阶层而进入社会生活之中后,必然引起一些冲突。明代逃禅风气一度极盛,世俗功利宗教亦渐趋昌炽,佛教规模、产业及缁徒数量之迅猛发展,程度惊人。据弘治中尚书马文升所奏:“成化十二年,度僧十万,成化二十二年,度僧二十万,以前所度僧道,又不下二十万人,共该五十余万人。以一僧一道食米六石论之,该米二百六十余万石,足当京师一岁之用,况不耕不织,赋役不加,军民匠灶,私自披剃而隐于寺观者,又不知其几,创新寺观,遍于天下……”^[12]很明显,佛教的规模又大大超过道教。而所谓“禅师大德”,多数不过“自潜知识之号”,“居则金碧,呼则群聚,衣则滑鲜,食则甘美,乃至积金帛,治田庄,人丰境胜,便是出世一番,尽此而已。”由此,无怪

乎普通百姓对不劳而获的僧尼,有着一一种天然的反感。《水浒传》作者在叙及潘巧云与和尚裴如海关系暧昧时说:

看官听说,原来但凡世上的人,惟有和尚色情最紧,为何说这句话?且如俗人出家人,都是一般父精母血所生,缘何见得和尚家色情最紧?惟有和尚家第一闲。一日三餐,吃了檀越施主的好斋好供,住了那高堂大殿僧房,又无俗事所烦,房里好床好铺睡着,没得寻思,只是想着此一件事。假如譬喻说一个财主家,虽然十相俱足,一日有多少闲事恼心,夜间又被钱物挂念,到三更二更才睡,总有娇妻美妾,同床共枕,那得情趣。又有那一等小百姓们,一日价辛辛苦苦挣扎,早晨巴不到晚,起的是五更,睡的是半夜。到晚来,未上床,先去摸一摸米瓮看,到底没颗米,明日又无钱,总然妻子有些颜色,也无甚么意兴。因此上输与这和尚们一心闲静,专一理会这勾当。那时古人评论到此去处,说这和尚们真个利害,因此苏东坡学士道:“不秃不毒,不毒不秃,转秃转毒,转毒转秃。”

类似的议论在一些通俗作品中经常出现,有着很强的社会意义。比如《僧尼孽海》“西天僧西蕃僧”按语也由所谓苏东坡之语进一步发挥:“不秃不毒,不毒不秃。惟其头秃,一发淫毒,奈何令之四民,尤谆谆呼‘和尚’为佛爷,尊之为大师乎,可悲甚矣!”可谓一针见血。《梧桐影》的作者,是一位对“江南淫风”甚为不满的人物,他偏执地认为世风全为优伶、淫僧所坏:“天下最无耻者,莫如俳優;最淫毒者,莫如贼秃。”其实也反映了世俗阶层对僧侣无行既好奇、又厌恶的双重心理。^[13]

《禅真后史》卷四十九至五十回中的和尚嵇西化,是一位刻画很成功的典型人物形象。其人借为人忏悔求嗣,却与主人之妾暗通,而且所采取的手段极工心计,并于苟合之际,“不惜阴瞒,不管好歹,一例施行也,放出那般利害手段”。作者借另外一位女性沈