

《刊叢究研說小國中》

叢論史說小國中

著／慶火張・程鵬龔



龔鵬程、張火慶著

中國小說史論叢



臺灣學生書局 印行

中國小說史論叢 全一冊

著作者：龔 鵬 程 • 張 火 慶

出版者：臺 灣 學 生 書 局

本書局登：行政院新聞局局版臺業字第一一〇〇號
記證字號

發行人：丁 文 治

發行所：臺 灣 學 生 書 局

臺北市和平東路一段一九八號
郵政劃撥帳號二四六六號
電話：三三二六、三三〇九、三三〇七、三三〇五

定價 精裝新臺幣三三〇元
平裝新臺幣二八〇元

中華民國七十三年六月初版

序

這本書，是我與張火慶先生對中國小說性質、內涵與流變的一些初步探討；伐山採銅，甘苦備嚐。茲當刊布，不能不略綴數語，以說明研究的狀況和本書的內容。

本書計分三輯，第一輯全部與中國小說的主要理念（天命）有關，並由此點出中國小說的特質與發展。二、三輯則分別討論講史、志怪、才情諸系小說及其蘊涵的問題。研究旨趣和攝取的範圍對象，都有卓然異衆之處。

據我們所知，自清末以來，小說研究雖然是進境最大的學科，板本之研究與資料之蒐集，續業斐然；但對於小說性質與內涵之掌握，實有不足，而涉及小說的文學評價時，也往往無法提出有效的說明、或建立判斷的基準。

我們知道：文學評估所考慮的，主要是兩個互為關聯的層面：一是文字經營的層面，一是小說運用文字彰顯意義的層面。例如悲劇，其所以成為悲劇文類，就是因為它藉著文字層面的情節構造，表達了矛盾衝突的悲劇意義。西方小說，在發展中深受悲劇傳統的影響，因此，小說藝術的構成，主要便是以悲劇的敘述結構：「情節」（plot）為主。情節中必須含有戲劇性的（dramatic）衝突。這些衝突（conflict）包括了人與自然、人與社會、人與人、人與自我的矛盾與爭抗等等；而其進行，則有賴於因果關係，因為「敘述」與時間是相呼應的。唯有知道了西方小說這類結構原則和意義取向，我們要了解西方小說才有可能。就像我要理解一個社群中人的思

想和彼此的關係時，必須知道這個社群的組織原理和意識取向一樣。既然如此，那麼，中國小說的結構原則和意義取向是什麼呢？小說研究已經蓬勃發展八十年了，誰能告訴我？

如果這個問題至今尚未解決，則一切研究可說都是架空的。縱然我們有了板本流傳的知識，有了小說創作事件的綴連，有了小說內容與時代關係的考證，小說對我們來說，仍是不可解的（正如我們只知道一個社會中許多許多物質事實，而不知其制度與象徵系統，這些物質事實便無法串連起來，構成一個可知的意識對象）。因為不可解，所以不是產生迷惑，就是強用已知者來類擬，以使其可知。

早期許多研究者之所以慨嘆：「中國沒有小說」，就是在面對未知時所產生的迷惑。比方我們以從夫從父居大家族為「家族」既久，驟見一妻多夫母系家族社會時，也常以為他們沒有家族或人倫；雖然習處稍久，漸知兩種都是家族，但仍不免以所習知的家族模式來認知或類推，並給予批評。近些年來，許多研究者喜歡用「情節」或「悲劇精神」（意識）來處理中國小說，即是一例。其中有些批評家甚至因為中國小說缺乏情節的因果律（causal relations），而斷言我國長篇小說使用的是所有情節中最糟的綴段性（episodic）結構，沒有藝術的統一性。

我自幼嗜讀小說，後來為了增加理解，便也開始做些研究。親身經歷了以上這些困惑之後，步步試探、步步反省，逐漸體悟到小說是社會文化最完整的呈現，故其本身也內在於文化體系中，它的結構原則和文化理念必然是相脗合的，它的意義取向和文化精神必然是相擁抱的。因此，我嘗試提出「天命」的觀念來。在這個時候，我拜讀了張火慶先生「非抗衡的——水滸傳的天命觀念」一文，當時我們尚不認識，竟因此文而訂交。該文以水滸傳為例，正式舉出非抗衡的天命思想來和悲劇精神做一對比，擺脫「官逼民反」等俗說的糾纏；和我隨後寫的「以哪吒為定位看

封神演義的天命世界」「傳統天命思想在中國小說裡的運用」旨趣大致相似。但此時我對悲劇精神和西方決定論觀念，尚乏深刻的反省，論天命當然也還不通透；張火慶寫的「由岳傳看通俗小說天命與因果系統下的英雄造型」亦復如此，對天命觀念和它在小說歷史演變中的不同表現，論述得也不很夠。這表示我們的研究仍在發展中，如人學步，由稚弱蹣跚而逐漸穩立，「唐傳奇的性情與結構」「中國文學中幻想與神話的世界」便可代表穩立的階段。大體上，目前的小說研究，也還沒有人能超過它。

這樣說，或許有人會以為狂妄而不中聽，但我相信，不論自覺或不自覺，隨足跡而至者，會慢慢多起來的，侯健最近發表的「朱子理學與文學裡的定命思想試論」（中外文學十一卷十一期）即是其中一例。因為這是小說研究必然走上的道路啊！我們之所以不加改動地刊布舊稿，就是為了讓人便於追躡、商榷、反省：以我們的錯誤或不足為鑑，而鵬飛遠舉，為中國小說研究另拓新境。

二、三輯包括講史與戰爭小說、民間傳奇、以及西遊、聊齋、紅樓、老殘遊記等等，涵蓋層面較廣，處理手法也各不相同，從板本的考證到意義的抉發，希望能有效地彰顯小說廣袤豐富的內涵，詮釋小說迷人的質素。其中張火慶的「兩朝開濟老臣心」「襲人自述」兩文，全採敘述體，這是最能達成批評主體與客體融合效果的方式，他在這方面表現得很好，對小說人物心理狀態的挖掘與描述，頗為深刻。其他幾篇，如論牛皐、七世夫妻，也以人物為主，可見其興趣之所在。依我們的了解：小說充份呈現了歷史與社會的動相，而歷史的中心在人，固然是人所共知；但問題是每個社會或小說傳統中，對人如何存在並與社會發生關係的看法，並不相同。在中國小說裡，當然也有英雄的嚮往，也有自我心靈內容的剖析，可是英雄式個體生命的發揚，並非中國小說之

所急；中國小說在性質上勿寧是具有歷史文化意識，較傾向於社會群體關係之建立。「從自我的紓解到人間的關懷」一文，即爲闡發此義而作，且與上述論人物諸篇（包括主從、夫妻、俠義、仙群等）相發明。

論老殘遊記，是我整理晚清文學思潮及詩風流變的副產品；論西遊，則是我與黃師慶萱、林明峪先生合作爲時報經典寶庫青少年版西遊記所寫的結語。文取簡要，義則皆與第一輯論幻想與神話一文相發。至於兩篇論紅樓夢者，都跟高陽先生有關，聯經版「高陽說曹雪芹」中收有「假古董——靖藏本」，可與本書論靖本一文合看。

總之，本書不僅爲共同研究的成績，書中之學思墨痕，也處處沾濡著前輩和師友的血汗。今後只要客觀條件許可，預計我們對天命以外的意義取向和小說結構原則，還會續予探討；對筆記、話本、變文等小說形式和其他的問題，也將續有論列。但目不見睫，爲恆人之蔽，希望海內賢達，惠予教正是幸。

民國七十二年癸亥穀雨龔鵬程謹識於淡江大學中文系

中國小說史論叢 目錄

序	龔鵬程	一
---	-----	---

輯一

傳統天命思想在中國小說裡的運用	龔鵬程	七
中國文學裡神話與幻想的世界	龔鵬程	三五
唐傳奇的性情與結構	龔鵬程	七五
水滸傳的天命觀念——非抗衡的	張火慶	一二五
由說岳全傳看通俗小說天命與因果系統下的英雄造型	張火慶	一四七
以哪吒爲定位看封神演義的天命世界	龔鵬程	一七三

輯二

從自我的紓解到人間的關懷	張火慶	一九七
兩朝開濟老臣心——三國演義中的諸葛亮	張火慶	二三九
以岳傳的牛皋爲例——論中國戰爭小說的丑角	張火慶	二五三
聊齋誌異的靈異與愛情	張火慶	二八七

包公與七俠五義……………張火慶……………三〇七

從夢幻與神話看老殘遊記的內在精神……………龔鵬程……………三二五

七世夫妻……………張火慶……………三三九

靖本脂評石頭記辨偽錄……………龔鵬程……………三七一

讀稗小記

1 神話與文學……………龔鵬程……………三八五

2 改寫本西遊記跋……………龔鵬程……………三八九

3 重編笑林廣記序……………龔鵬程……………四〇三

4 襲人的自述……………張火慶……………四二一

5 遙指紅樓：夜訪高陽於「曹雪芹別傳」發表前……………龔鵬程……………四三九

附錄：橫看成嶺側成峯——寫在「曹雪芹別傳」之前……………高陽……………四四六

跋……………張火慶……………四五五

傳統天命思想在中國小說裡的運用

龔鵬程

邃古而日新的故事，常讓我們咀嚼到無限深刻的意蘊。讓我們從一則諸子書中不斷重複出現著的題材開始學習：

△孔子遊於匡，宋人圍之數匝，而弦歌不輟。子路入見，曰：「何夫子之娛也？」孔子曰：「來！吾語汝：我諱窮久矣而不免，命也；求通久矣而不得，時也。……知窮之有命，知通之有時，臨大難而不懼者，聖人之勇也。由處矣！吾命有所制矣（郭注：命非已制，故無所用其心也；夫安於命者，無往而非逍遙矣）！」——莊子秋水篇

△孔子南適楚，厄於陳蔡之間，七日不火食，藜羹不糲，弟子皆有飢色。子路進問之曰：「由聞之為善者天報之以福，為不善者天報之以禍。今夫子累德積義懷美，行之日久矣，奚居之隱也？」子曰：「夫遇不遇者時也，賢不肖者材也。君子博學深謀不遇時者多矣！」

——荀子有坐篇（註一）

在凝重莊穆的氣氛裏，自有其趣味式的衝突與調合，逗顯出一個天命的主题：「樂天知命故不憂」

（易繫上）。天命，不可踰越的先驗存有，內在於人，而又況恍幽渺，藏於無端之紀。當人在他情感所浸潤或理智所了悟的世界裏，猛然瞥見這份原初存具於自我本質中的天命時，一切歌哭愉泣便如水銀瀉地似的傾瀉開來。那，或許正是我生原始的魔魘，不可掙脫的樊籠與定限，冥茫窈幻，不可測度。所謂「死生有命，富貴在天」（論語顏淵篇）。它恆在人們深沈的愴痛和澄澈的凝思裏，綻現一份莊嚴的喜悅和感動。

這份無法宣釋的情感認知，常是小說之所以建構的骨血。因為小說所表達的總不外人性與思想，當人被提控懸引在天命的大舞臺上時，面對這引控著傀儡也似的弦索，他究竟該歌、該頌、該哭泣、還是該觀照地品味，並引以爲自我存在生命中無可逃逝的一份真實存有？呵呵！漆園有語，語曰：「知其不可奈何而安之若命」（人間世）——命，人受命於天；命也，不可解於心，天命原即是人命呀（註二）！橫跨過無垠蒼冥曠竊的歷史廣漠，那些血淚凝鑄的小說裏，有著幾句桴鼓通應的偈語，述說著這層無可奈何而似笑似哭、悲喜交集的生命實感：

「萬般皆是命，半點儘由天。」（京本通俗小說第十六卷·馮玉梅團圓）

「萬事不由人作主，一心難與命爭衡。」（三國演義第一〇三回）

「我命非你排，自有天公在。時來運來，人來還你債；時衰運衰，你被他人責。」（濟公全傳第五十二回）

「嗚呼噫吁！時也命也！從古如斯，為之奈何？！」（童蒙四言雜字）

「看官聽說：雖然事有前定，無可奈何；但孽子孤臣，義夫節婦，這『不得已』三字也不是一概推諉得的。」（紅樓夢第一百二十回）

無奈？是的。既已著形爲人，即有此無可消釋的限定。一襲臭皮囊，在日月山川裏奔走來去，既已落入時空關係的考慮，又復徵逐於口腹寒煖色欲之需，人倫物我之間，理想實現之際……命之桎梏人也久矣。記得顏崑陽先生在「中國古典詩歌中的情緒——喜怒哀樂」一書中，嚴論哀愁，劈頭即說：「命，我生之桎梏」（註三）！誠然，面對此不可須臾離遜的「天命」，若我無憂，則亦不復有懼；但縱浪大化，即或能逍遙旁皇於無何有之鄉，也仍在天命的範圍中生養於不自知。人與天命，可以相與兩忘，但命之所加諸於人者，恆常具在。這種詭譎的發展，造成了人心最深幽隱微的內在結構，是人們一切恬達安適或狂顛嚎慟的根源。

如若我們把小說看成是人類內在情感世界的具象展示；那麼，以上我們所陳述的一切，在小說裏應該會有極鮮活誠懇的證證。因爲，文學本身所處理的，不只是歷史的個別實際對象，而是希望從這些個別事件中表現出你我存在的具體通性（Concrete Universal 即具有普遍性和永恒性的共相）。它所披露的那些意義的假相世界，雖非真實事件的模擬，但它正如亞里斯多德所說：「它遠較歷史更爲真實，更具哲學性。聽聽西班牙哲人烏納穆諾（Miguel de Unamuno）的聲音：『哲學的地位比較接近於詩……小說和戲劇的主要任務就是賦予有血有肉的人有行動和意向』（生命的悲劇意識·第一章）。我們無意重蹈新人文主義或文學文化論者的窠臼，但歌德所說：『在小說和戲劇裏，我們可以看見人性和人的活動』，却是不可否認的事實；文化雕龍不也說：『辭爲膚根，志實骨髓』（體性）「言以足志，文以足言」（微聖）嗎？文學創作，本是因內符外的過程，而其社會功用，也即在於它能呈顯並影響整個民族的語言和感受性。就前一意義而言，小說所代表與具現的內在精神，必應與全民族的思想性格息息相關，小說所據以成長的基本質素，即是那些深烙在人心幽微底處的記憶和情思；那是最真的哲學，也是最好的素材：「最真的哲學

是最偉大的詩人之最好的素材；詩人最後的地位必須由他詩中所表現的哲學及其表現程度如何來評定」（歐立德·詩與宣傳 *Poetry and Propaganda*）。就後一層意義而說：小說所表達的一切，既係從古老的記憶中綉繹提煉而出，則它所摹繪的具體事相，也必重與人們存在的生命感受相印證。三國、水滸以至封神、紅樓等書，為什麼會造成令人癡狂顛魔的盛況，理應由此處看取。對於這些，新批評學派（*The New Critics*）所主張對作品做極孤立而細膩的分析研究法，顯然是無能為力的。我們所需要的是：走入整個民族的歷史記憶和文化背景中，探索小說作品的精神血脈，並戮破文學上或思想上荒謬而了無意義的貴族平民之分。從傳統（此之所以為傳統亦不過只是人之必然與應然罷了）天命觀念在小說中迸現的光芒裏，我們不難把握住中國那生機悍恣、充滿著悲憤與智慧的靈魂。它是小說裏至高無上的律令與主導理念，掀動著一幕又一幕的小說世界，換來了無窮的沈思和悸唱。正是：「遭逢坎坷皆天數，際會風雲豈偶然？」（*水滸傳*第三十一回）在一切由天造的小說世界裏，唯有勘明傳統天命思想的底蘊，才能瞭解它的性質與結構。當然，一切總是要從孔子說起的。

一一

自尚書詩經以下，論性命者多家，義多歧互，性之與命，在觀念上或分或合，甚不一律，但却都是為人性論提供一個形上基礎而建立的（註四）。周易正義乾象疏：「道體無形自然，使物開通之為道，各能正定物之性命。性者天生之質，若剛柔遲速之別；命亦人所稟受，若貴賤壽夭之屬是。」（註五）性是天生之質，受之於天；命則是就此之氣之流行運化委順於人而言者（王

船山四書訓義：「自天之與人者言之曰命，自人之受於天者言之則曰性」，所以姤卦象九五疏說：

「命未流行，無物發起其美」。命有流行義，故可從時空展現處看出它的存在；就此性之發展終極處言之，所以稱之為命，說卦傳疏：「一期所賦之命，莫不窮其短長，定其吉凶」又「命者，至極也。人所稟受，有其定分，從生至終，有長短之極，故曰命者生之極也」。命指生之極，極有止極之意，為生之限制或限定，論語：

△五十而知天命。（為政）

△孔子曰：君子有三畏：畏天命、畏大人、畏聖人之言。小人不知天命而不畏也。（季氏）

△子曰：道之將行也歟、命也；道之將廢也歟、命也。公伯寮其如命何？（憲問）

△子畏於匡，曰：文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？（子罕）

△伯牛有疾，子問之，自牖執其手曰：命矣夫！斯人也而有斯疾也！（雍也）

△不知命，無以為君子也。（堯曰）

孟子萬章篇曾說：「孔子進以禮，退以義，得之不得，曰有命」。在孔子的體證中，天命是一種最真實的存在，不可違拗的先驗制定，也是他自己以信以畏的泉源。天在此處絕不止是個由人在現實生命中所蘊藏的道德實體充實後所投射出去的虛位，它限定了道之行與不行、人之達與不達、匡人之強悍、伯牛之仁德，均不能脫逸出它的掌握，記得狄德羅（Diderot 1713—1784）

「宿命論者傑克」（Jacques le fataliste）一書中的警語嗎？「一座廣大的城堡入口處寫著『我不屬於任何人，而屬於全世界。你在來此之前、在此之際、離此之後，都在我的懷抱中！』」這座城堡即是廣袤奇幻的人世，人未生之前，已生之後以迄於死亡，都在命的樊籠裏。古代童蒙

塾課所用的「名賢集」裏也有句與此雷同的話語：「萬般皆有命，半點不由人！」——這種被近代學者譏爲俗濫墮落的流俗命運觀，其實正是種莊嚴透澈的智慧展現。命，超越而又內在於人，不可須臾離；受命於天而不可解於心。墨子非儒，以爲：「儒者以命爲有，貧富、壽夭、治亂、生危，有極矣，不可損益也」，即是指此而言（註六），它也是小說中慣用的命定說，例如：

△功名自有定數，中與不中，倒也不在用功的遲早。（紅樓夢一一八回）

△凡事皆有先成的造化。（七俠五義第十四回）

△也是應該有禍。（粉粧樓第四回）

△正是禍從天降，災向地生。（水滸傳第四十四回）

.....

它們所表現的，似乎只是將人壓扁而匍匐於天命的祭壇之前，剷去了人的自主性與尊嚴，而將生命奮鬥的歷程鋪攤在天命的巨網下。那是該詛咒的魔傷與墮落之源、是無可贖挽的迷信。因爲，在理性的檢視下它顯得飄浮、昏昧、茫無定向，它泯滅了人所努力的意義和方向，使道德與理智顯得疲軟無力；莫忘了一分耕耘一分收穫，禍福貴賤唯人自召啊！哦！是嗎？果真是這樣嗎？子路和孔子的對答，消解了這層衝突與疑難：

子路：爲善者天報之以禍，爲不善者天報之以禍。

孔子：遇不遇者，時也；賢不肖也，才也。

萬般皆有命，是命與時的問題，遇或不遇，道行或不行，繫乎時空人我之湊泊，非有必然之應，其本身即非自我所能自主，君子只能居易以俟命，却無法當然或必然地掌握它或改造它。其能夠自主的，只是材德的問題，所謂「不患無位，患所以立」，只因前者非我們所能偵、能制。子

路所說的天報禍福以貽善否，其實只是人在情感上一種希冀的信念，在實際的人生遭逢裏却未必如此，它才是經不起理性檢驗的主觀認定，所以孔子在理論上提出「命」之存有並歷舉「命」所流行於人我之間的實例（君子博學深謀而不遇時者多矣）予以說明。王充論衡義篇說：「傳曰：說命有三：一曰正命、二曰隨命、三曰遭命。正命謂本稟之自得吉也……隨命者，戮力操行而吉福至，縱情施遇而凶禍到，故曰隨命。遭命者，行善得惡，非所冀望；逢遭於外，而得凶禍，故曰遭命。」我在前面所說人受命於天之命即是此處所謂的正命；而材命之爭，則是隨命與遭命之間的衝突。隨命其實非命，列子力命篇稱它為「力」，與孔子稱它為「材」為同一意義。若強欲以材論命，其本身即是種觀念的越位運用。因為，在本質上「命」是種靡所不在的形上存有，唯有德智者能知之，而它却不為德智所函，所以孔子雖五十而知天命，却終究只能知其不可為而為之。「為」是自我不容已的追尋與努力，是謀事在人；「不可為」却是天命之限定與不可喻，是成事在天。兩者之間自應有不宜殺混的疆場，固執並堅信「為善天報之以福，為惡天報之以禍」的人們也常在悲憫與無奈中體察到天命存在的真實。史記「伯夷列傳」：

或曰天道無親，常與善人。若伯夷叔齊可謂善人者非耶？積仁絮行如此而餓死！且七十子之徒，仲尼獨薦顏淵為好學，然回也屢空，糟糠不厭而卒蚤夭。天之報施善人其何如哉？！盜跖日殺不辜，肝人之肉，暴戾恣睢，聚黨數千人橫行天下，竟以壽終，是尊何德哉？……或擇地而蹈之，時然後出言，行不由徑，非公正不發憤而遇禍災者不可勝數也，余甚惑焉！所謂天道，是耶非耶？

魏晉人論命多從此處脫胎，舉例也相彷彿。只因爲那是不可解的疑團，也是一切悲涼憾恨的根源。這種爲有德而遭禍的君子而弔傷，即是孔子「君子博學深謀不遇時者多矣」的嗟嘆。而其舉出的

疑惑，也唯有透過「命」的體證才能了悉。所以司馬貞的「史記索隱」將太史公這段深沈的懷疑解釋爲：「窮通數會，不由行事。所以行善未之福，行惡未之禍。」表面上看來若不相符，但却是真能知太史公之意者。因爲在史遷爲天道無良而致疑的同時，他也肯認了命的存在，是以他又爲我們的英雄塑造出一個天命意志下悲壯的形象：

項王乃西從蕭晨擊漢軍，東至彭城，日中大破漢軍……殺漢卒十餘萬人。漢卒皆南走山，楚又追擊至靈壁東、睢水之上。漢軍却爲楚所擠，多殺漢卒十餘萬人，皆入睢水；睢水爲之不流。圍漢王三匝。於是大風從西北而起，折木發屋，揚砂石，竊冥晝晦，遂迎楚軍。楚軍大亂壞散；而漢王乃得與數十騎遁去。……項王謂其騎曰：「天亡我也，非戰之罪也！！」（項

羽本紀）

史記高祖本紀曾說：「吾以布衣持三尺劍取天下，此非天命乎？」是的，天命命劉邦爲帝，項羽雖人傑亦無可奈何。「三國演義」第一〇三回火燒上方谷，天降大雨以救司馬懿一段，與此波瀾莫二（註七），諸葛亮所嘆：「謀事在人，成事在天，不可強也！！」和項王在烏江邊的嘆息，同樣表達了天命的森嚴冷酷與人力之所無奈何。也唯有在天道善善惡惡和定命無渝的夾纏牽扯中，我們才能省視到人性的可貴。中國哲人偏好就這一點來集中他們的思維；小說家們也酷喜以此表達他們對此宇宙的同情與認知，從孔子知命、墨子非命、孟子立命、莊子安命、荀子制命、禮記本命、漢人受命以至魏晉人論運命和小說表現此運命，雖輻輳不一，義有千端，但其基本型態則仍不出兩大系統的穿錯交午：

甲、