

中国言情 小说史

可以想象,假如大地没有鲜花,人间没有情爱,这世界会是个什么样子呢?所以,有人把情爱是文学的永恒的主题,古今中外的作家,几乎很少能跳出这天罗地网的;或专题单行,或作为情节出现,即使像《三国演义》、《西游记》、《水浒传》那样的作品也离不开这情爱的小作料。所以,情爱小说不仅是小说的源远流不断的流派,而且也占有重要的地位。不过,在中国的小说史上,在很长的一段时间里,情爱作品是扭曲的——不是人和人,不是男人和女人,而是神人、仙女、情鬼、艳妖主动把情爱投向人世间的平凡的男人。荒唐极了。然而,仔细想想,“最荒唐处不荒唐”,这扭曲的情爱,不仅仅反映了奴隶的封建的婚姻制度的残酷性和古代女人追求幸福情爱生活的强烈性,也反映了中国古代作家的扭曲的创作心态——不是直接地抒发人的情爱,而是隐寓地折射人心。

小说是写人的,写人情的。由于中国的情爱小说始于人神之恋、人仙之恋、人鬼之恋和人妖之恋——即使写人和人的恋,也披上一层神秘的、迷蒙的、奇异的诸如离魂还魂之类的轻纱,这是中国的情爱小说,走着一条曲折之路,这才逐渐地融入家事、世事、天下事而发展成为世情小说的核心。

情爱小说是世情小说的重要组成部分。由于中国古代的情爱小说是走着扭曲的路子写出来的,所以,在情爱小说的开篇,我们不得不分别介绍汉魏六朝时期的人神、人仙、人鬼、人妖的情爱小说。

林辰
著



北方联合出版传媒(集团)股份有限公司

春风文艺出版社

中国表情感小说史

林辰 著



北方联合出版传媒(集团)股份有限公司
春风文艺出版社

© 林 辰 2010

图书在版编目 (CIP) 数据

中国古代情爱小说史/林辰著. — 沈阳: 春风文艺出版社, 2010.9

ISBN 978-7-5313-3781-2

I. ①中… II. ①林… III. ①古典小说—小说史—中国 IV. ①I 207.409

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 134230 号

中国古代情爱小说史

责任编辑 王维良 姚宏越

装帧设计 马寄萍

责任校对 王恒霞

幅面尺寸 170mm×240mm

字 数 186 千字

印 张 14.25

版 次 2010 年 9 月第 1 版

印 次 2010 年 9 月第 1 次

出版发行 北方联合出版传媒 (集团) 股份有限公司
春风文艺出版社

地 址 沈阳市和平区十一纬路 25 号

邮 编 110003

网 址 www.chinachunfeng.net

购书热线 024-23284402

印 刷 辽宁奥美雅印刷有限公司

ISBN 978-7-5313-3781-2

定价: 28.00 元

常年法律顾问: 陈光 版权专有 侵权必究 举报电话: 024-23284391
如有质量问题, 请与印刷厂联系调换。联系电话: 0414-4871130

引言和说明

——我为什么要编写这本书

八十二岁了，为什么还不遗余力地编写这本书？简言之，是两句话：中国情爱小说很多，但至今没有一部情爱小说史；广大读者根本看不到古代艳情小说，甚至不知道中国还有艳情小说。

针对这两种畸形的文化现象，我在这部书里集中讲了两个问题：

上编 以史为纲，对百年来中国古代小说研究进行反思——当我们回顾近百年的中国古代小说研究的时候，毋庸讳言，我们是走了很长的一段弯路的：先是套用西方的文学理论，后则照搬苏联的文学理论，按图索骥，从中国古代优秀小说中，摘取那些可以套用在“那种理论”上的东西，最后，形成了“中国自己的”文学理论体系，在众所周知的那个“以阶级斗争为纲”的理论和方法的指引下，中国古代小说研究陷入僵化和政治化。因此，中国古代小说史上的诸多问题，需要反思，需要重新思考。如：

例一：古今中外的广大读者，都是根据百二十回完整的《红楼梦》，而尊誉《红楼梦》是一部伟大的艺术著作，但某些名人名家硬是用来路



不明的残本（脂本）和被神化了的莫须有的脂砚斋批注（脂批），否定完整的百二十回本《红楼梦》。试想：没有后四十回的八十回残本《红楼梦》能成为伟大的世界名著吗？——把一部完整的《红楼梦》割裂为前八十回后四十回，伟大的《红楼梦》被研究得不伟大了。

例二：《西游记》的作者根本不是吴承恩。只因胡适把清人吴玉搢的猜想不加分析地抄录在他的“《西游记》考证”中，从此便以讹传讹，给“日与懒战”才写成“十数事”传奇体小说《禹鼎志》的吴承恩，戴上一顶《西游记》作者的桂冠。吴承恩在他的《禹鼎志》序里，自己说得明明白白：他很想写一部像“牛奇章、段柯古辈所著传奇”那样的小说，所搜集的材料也“几贮满胸中矣”，但“日与懒战，幸而胜然”，如此下力气才写成“独此十数事”的《禹鼎志》。即此可证吴承恩并没有写卷帙浩繁的百回本通俗小说《西游记》。吴承恩自己的话是最可信的。

例三：“小说之祖”《山海经》被无端地贬为巫书——仅凭鲁迅的“盖古之巫书也”一句话，不仅小说的最古老的源头被截断了，而且由于这部中国神话宝库被贬为巫书，直接影响到“中国是神话贫国”谬论的流传。

例四、例五、例六……如此这般事涉中国小说史上非同等闲的是非，无论是出自个人的谬误或者自觉与不自觉地接受了名人名家的影响，都应该自觉地进行反思——这不是某一位学人的识见问题，而是一种由时代思潮局限性决定着的、受时代思潮束缚和支配着的学术的庸愚，是任何个人所不能逃脱的。

在中国古代小说研究上，需要反思的东西，面很广，层殊深。在这部《中国古代情爱小说史》里所反思的只是一些侧重于情爱小说的普遍性的议题，无疑是极其有限的——然而，岁月不饶人，学力又不足；是耶非耶？尽心焉而已矣。

下编 简介一般读者看不到、甚至不知其存在的四十五种艳情小说。艳情小说（即写性生活及涉及淫秽的小说），中国近现代未曾出版，书店无书出售，多数图书馆不收藏，少数收藏者也不外借，而且这类书又多是孤本、善本、珍稀本，一般读者很难读到。我编明清小说时，承蒙国内外公私藏书者的关爱，复印到手，这里，谨将个人插架见存的四十五种，略作内容简介，以为《中国情爱小说史》的下编附录。目录如下。书可以不看，但书名、内容却不可不知。

肉蒲团	痴婆子传	如意君传	桃花艳史
妖狐艳史	春灯闹	载花船	巫梦缘
梧桐影	玉润红	花影隔帘	绣榻野史
巧缘艳史	浓情秘史	欢喜浪史	百花野史
控鹤监秘记	怡情阵	碧玉楼	欢喜缘
花阵锦营	杏花天	两肉缘	僧尼孽海
大闺女	春梦锁言	三山秘记	枕箴史
弁而钗	风流和尚	株林野史	春灯谜史
闹花丛	艳婚野史	龙阳逸史	宜春香质
浪史	别有香	一片情	换夫妻
巫山艳史	灯草和尚	姑妄言	素娥篇
昭阳趣史			

目 录

1 引言和说明

上编 情爱小说史话

——情爱小说的源流

3 第一章 神话里的情话

3 第一节 小说之祖《山海经》

13 第二节 《穆天子传》里的情话

16 第二章 扭曲的情爱小说

17 第一节 仙女思凡

28 第二节 情鬼钟情

40 第三节 艳妖幻惑

50 第四节 荒诞一派

57 第三章 文人的寄情小说

57 第一节 什么是传奇

60 第二节 传奇的内容与样式

66 第三节 唐传奇的诞生

77 第四章 社会的娱情小说

77 第一节 文言情爱小说

80 第二节 话本情爱小说

84 第五章 俗化的情爱小说

84 第一节 小说体裁的发展

88 第二节 情爱小说初露锋芒

91 第三节 《娇红记》不是宋梅洞著

96	第六章 家事与世情小说
96	第一节 首创先例的《金瓶梅》
105	第二节 被尘埋了的《林兰香》
111	第三节 艺术的高峰《红楼梦》
124	第七章 才子佳人派小说
125	第一节 才子佳人小说的源流
129	第二节 两部代表作
133	第三节 四种类型
138	第四节 向世事衍化

下编 艳情小说述略

——介绍稀见小说

147	第八章 明清的艳情小说
147	第一节 艳情小说评析
157	第二节 艳情小说述略
163	第九章 艳情小说的寄意
163	第一节 劝善警恶类
171	第二节 烟粉合集类
182	第三节 借史宣事类
187	第四节 畸形房事类
195	第十章 淫情小说的泛滥
195	第一节 滥说淫事类
205	第二节 抄改传淫类
214	第三节 艳情之大全
221	结束语

上 编

情爱小说史话

——情爱小说的源流

第一章 神话里的情话

从历史阶段上去划分，神话有三类，即原始神话、远古神话、拟神话。

第一节 小说之祖《山海经》

《山海经》究竟是一部什么性质的书？这是研究中国神话、研究中国文化史和小说史必须首先弄明白的重要的议题。

第一位校《山海经》的西汉人刘秀认为，此书：

内别五方之山，外分八方之海，纪其珍宝奇物，异方之所生，水上草木禽兽昆虫麟凤之所止，祲祥之所隐，及四海之外，绝域之国，殊类之人。

他对于《山海经》内容的概括，是精当而准确的。依据此说，自《隋书·经籍志》以来，历代学者都把《山海经》视为博物地理之书。直到清人编《四库全书》时，因其“侈谈神怪，百无一真”，而列为“小说之祖”。《山海经》长期被误解了。

1. 《山海经》不是巫书

自鲁迅的《中国小说史略》起，认为《山海经》是“巫书”。而且

他所说的《山海经》是巫书的主要依据，又仅仅这么不足一百字：

《山海经》今所传本十八卷，记海内外山川神祇异物及祭祀所宜，以为禹益作者固非，而谓因《楚辞》而造者亦未是；所载祠神之物多用糈（精米），与巫术合，盖古之巫书也，然秦汉人亦有增益。

为弄清是非，笔者把《山海经》所记的事、物做了统计分析，发现，鲁迅的这几句话，是不符合《山海经》的内容实际的。但是，因为“巫书说”是名人鲁迅提出来的，“巫书”的帽子就让《山海经》戴了半个多世纪，以致在小说史的研究中，竟然产生了“中国小说起源于巫书”之说。

《山海经》是“古之巫书”说，其立论逻辑是：夸大《山海经》所记的少数，从而把书中的少数视为多数，将非本质的记载说成是本质的内容。

巫书说之把少数充作多数，首先是由其“记海内外山川神祇异物及祭祀所宜”的“并列法”造成的——即把《山海经》的丰富的内容，不管其记载多的少的，并列为：山、川、神祇、异物、祭祀所宜，共六类。

《山海经》十八卷，共分“山经”、“海经”、“大荒经”三大部分，“巫书说”主要是依据《山经》五卷，无视《海经》、《大荒经》那十三卷，便断定《山海经》是巫书。那么《山经》的内容又究竟如何呢？不妨看看统计数字。仅《山经》共记：二十六个山系四百四十八山（实为四百五十山），二百五十七水，矿产三百多处（其中金一百一十四处，玉一百三十四处，铜三十一处，铁三十九处，并银、锡、汞等矿物多处），以及大量的山、水之中的鸟兽、草木、鱼虫。这是无可争辩的、大量的主要的的内容。是否有神祇、祭祀的记载呢？有，共记载天神十六

位，其中有职司的神七位（如陆吾司帝之下都，长乘司天九德），居处于某山的神八位（如员神少昊居长留之山），唯有平逢之山名叫螫虫的神可能是蜂虫，人们怕螫而祠之；共记载“祭祀所宜”的祠礼二十五处（原书缺东次四经尾部文字），其中祠物用糗的是十三处。数字是事实，足以证明《山经》中关于神和祠礼的记载只是极少的一部分，而鲁迅的“巫书说”却抛开了大量的事实，以极少量的“所载祠神之物多用糗（精米）”，便以“与巫术合”为由，武断为“盖古之巫书也”。“巫书说”的“并列法”，不仅把极少量的“神祇”、“祭祀所宜”和大量的山、川并列，而且一方面把极少的同一事物的“神祇”和“祭祀所宜”一分为二，同时又从另一方面把大量的矿物、鸟兽、草木、鱼虫合而为一，统称之为“异物”，以造成“异物”与“神祇”、“祭祀所宜”的一比二。这种“并列法”是虚伪的，所以，“巫书说”是以似是而非为立论基础的。

“巫书说”最能迷惑读者以混淆视听的，是将《山海经》中非本质的“与巫术合”当成为《山海经》的本质。可惜，时代已是21世纪了，仍然有人传播鲁迅的“巫书说”并为之辩解者。这里且引两说略作分析。

一说是：“每介绍完一组山后，就说山神是什么，形状如何，如何祠神。”由此而断定《山海经》是巫书。此说不仅是以少数充多数，而且对于祠礼的记载也是误解的。《山经》中的二十六个山系，多者每系四十八山，少者每系五山，每一山系都记其祠礼的特征，这充分证明，一个山系居住着一个氏族；氏族的神无名，只有形状，或鸟身龙首，或龙身人面，共二十种形状不同的神，由此可知，名之为神，实是用以标示本氏族的图腾；氏族举行大型的重要的集会时，用鸡、犬、米等祭祀图腾之神，主祭者是氏族的领袖或其他有威望的人，是否用巫，有特殊的规定，所以《中次十经》的祠礼与其他祠礼不同，特殊注明“合巫祝二人舞”。且祠礼有别，祠氏族之神（图腾）用鸡、犬、玉，祠豕和祠天神则用少牢、大牢。由此可知《山经》中所记的神和祠礼，不是记载



巫术，而是记载各氏族的风俗。祠礼的这种性质，是必须澄清的；即使在这种风俗中巫占重要地位，也不能就此而说《山海经》是巫书。

又一说是：《山经》中记的许多动植物，往往“赋予它们招致吉凶祸福的神秘性能”。这是典型的用现代人类对自然物的认识水平去要求尚在朦胧愚昧中的人类，忘记了人类对自然物的认识是从低级到高级发展着的。《山经》中记录了大量的动植物和人类生活的关系，如某动植物“食之不疣”、“可以已白癬”、“服之美人色”、“佩之无痼疾”、“可以毒鱼”等，这是人类长期积累的、宝贵的生活体验，有人认为是记古老的医药。其中，有相当一部分奇兽怪鸟是主祥瑞祸福的，如某鸟兽鱼虫“见则天大旱”、“见则郡县大水”等，虽未必科学，但也是来自人类的生活体验；有一些又是由动植物而观察到的自然征兆，如今人以鱼蛇测地震、以雀蚁观阴晴相似，不是什么巫术。有的则出自想象，如发现了“自为牝牡”的兽，联想到“食之不妒”。这正如药书《本草》以浮石像肺而说它能治肺病，不过是联想失误，并非巫者的诅咒之词。

《山海经》里确有巫者之词，却并非上述的动植物的主祥瑞祸福，而是掺入巫者的语言，如《西次二经》：“五色发作，以和柔刚。天地鬼神，是食是飧。君子服之，以御不祥。”但这不能构成《山海经》是巫书的理由。《山海经》里所记的一些内容，可能被巫者利用过，也可能是经过巫者的传播而被保存下来，这正如屈原的作品也曾采自巫者的祝语歌词一样，并不能因此而说屈原的诗也就是巫诗。我们是根据屈原的作品自身来评定其文学价值的，又根据他对中国诗歌的影响，肯定其在中国文学史上的地位的。同样，我们根据《山海经》自身的内容，评定其对保存中华民族古老文化的价值，又根据《山海经》对汉魏六朝博物地理书的影响及其对小说的影响，肯定其在中国历史、地理、神话、小说等多学科的历史地位。这里的关键是研究作品自身的内涵。“巫书说”旁征博引，以战国时期巫风盛行的史事，作为《山海经》必是巫书

的“铁证”，说来振振有词，其实本末倒置——产生于巫风盛行时代的书，难免留下巫的痕迹，但烙上巫的烙印的书，不能说就是巫书；恰如产生于人类智能尚在愚昧时期的神话，不免有迷信的色彩，不免受巫者的涂染，但不能说神话是迷信，不能称神话为巫话。

那么，既然《山海经》不是巫书，那它是什么书呢？上海古籍出版社1980年版《山海经校注》的“出版说明”说得好：

全书虽说只有三万一千多字，却包含着关于我国古代地理、历史、神话、民族、动物、植物、矿物、医药、宗教多方面的内容，保存着丰富的资料，是研究上古社会的重要文献。

这番话是公允的，是无可争议的。如果一定要给《山海经》定个类称，那么还应当承认它是一部地理书——包括自然地理（山川、矿物、动物、植物）和人文地理（历史、民族、医药文化、神话传说、风俗宗教）的综合性的地志之书。称《山海经》是小说之祖，主要是依据书中的大量的神话对中国小说发展的重要影响。

2. 《山海经》是神话的宝库

如上，我们论证了《山海经》不是巫书。这里，我们还要明确指出：《山海经》是中国古代神话的宝库——在《山海经》里，虽然仅存几句话，尚未涉及具体的情节，但那些依据几句简单话语而延伸发展起来的神话，对中国神话史、小说史乃至思想文化史，产生了难以估量的启迪作用。例如，《山海经》中西王母的形象与故事的演变，便是极为明显而有力的例证。

西王母多次出现在《山海经》中，有三种形象。《西次三经》中说：



又西三百五十里，曰玉山，是西王母所居也。西王母其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残。

这里的西王母形象，豹尾虎齿，头戴胜，披散着乱发，其“状如人”却不是人，是兽形的主管凶丧灾祸的神。而在《大荒西经》中的西王母，则是：

西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘。有神，人面虎身，有文有尾，皆白，处之。其下有弱水之渊环之，其外有炎火之山，投物辄然。有人戴胜，虎齿，豹尾，穴处，名曰西王母。此山万物尽有。

这里首先是“昆仑之丘，有神”，其次是“有人”、“穴处”；山上是神，山下是穴居的西王母。西王母把神的位置让出来了。其形象又异：

西王母梯几而戴胜杖，其南有三青鸟，为西王母取食，在昆仑虚北。

这里的西王母形象，脱却了“虎齿豹尾”的兽形，而是住在昆仑虚北，手持几杖、头戴胜的人。“三青鸟为西王母取食”的记载，则可能是西王母部落开始驯养禽鸟的纪实。

西王母的由神到人的形象，一个完美的人形，是由《穆天子传》完成的。周穆王西游时拜见的西王母，不仅完全脱离了兽形，而且成为彬彬有礼、温情脉脉、善于咏歌的美丽的“昆仑之丘”的女主了。如西王母宴请穆王时唱道：

白云在天，山陵自出。

道里悠远，山川间之。

将子无死，尚能复来。

穆王即席答道：

予归东土，和治诸夏。

万民平均，吾顾见汝。

比及三年，将复而野。

由于西王母形象的不断的小说式的衍化，所以出现了对西王母形象的种种解释。如汉代的文学家桓麟，不仅重塑了“戴华胜，佩虎章，左侍仙女，右侍羽童”的西王母的形象，而且由“西王母”而生发出一个“东王公”：

先以东华至真之气，化而生木公。木公生于碧海之上，芬灵之墟，以主阳和之气理于东方，亦号曰东王公焉。

西王母形象的衍化，对小说的影响，在《汉武故事》和《汉武内传》里可以看得更加清楚明白。即穆天子在昆仑所见到的西王母，虽是一方之主，但仍然和鸟兽杂处，而在《汉武故事》里却换了一个位置——已不是一方的女主，而是上天之神了。且看她降临汉宫时的景象，先秦时的野性味完全不见了：

是夜漏七刻，空中无云，隐如雷声，竟天紫色。有顷，王母至，乘紫车，玉女夹驭，戴七胜，履玄琼凤文之舄，青气如云，有二青鸟如乌，夹侍母旁。