

古典文学与华夏民族精神建构

通俗小说与大众文化精神

◎刘扬忠 蒋寅主编 ◎刘倩著

河北出版传媒集团
河北教育出版社

古典文

学

通俗小说与大众文化精神

◎刘扬忠 蒋寅主编 ◎刘倩著

河北出版传媒集团
河北教育出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

通俗小说与大众文化精神/刘倩著. --石家庄:河北教育出版社,
2014.12 (古典文学与华夏民族精神建构/刘扬忠, 蒋寅主编)
ISBN 978-7-5434-9848-8

I. ①通… II. ①刘… III. ①古典小说—通俗小说—
小说研究—中国 IV. ①I207.41

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第011216号

丛 书 名 古典文学与华夏民族精神建构

丛书主编 刘扬忠

书 名 通俗小说与大众文化精神

作 者 刘 倩

策 划 张晨彦 王书华

责任编辑 高树海 杨 丹

封面设计 牛亚勋

出版发行 河北出版传媒集团

河北教育出版社 <http://www.hbep.com>

(石家庄市联盟路705号, 050061)

印 制 山东临沂新华印刷物流集团有限责任公司

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 17.25

字 数 273 千字

版 次 2014年12月第1版

印 次 2014年12月第1次印刷

书 号 ISBN 978-7-5434-9848-8

定 价 38.00元



目 录

导论 王阳明心学与通俗小说的崛起/001 石昌渝

第一章 通俗小说的商贾文化精神/019

- 一 明清通俗小说的商人伦理/020
- 二 新四民观与明清通俗小说中的商人地位/033
- 三 皇权专制下商人及商业资本的命运/043

第二章 英雄传奇的两个世界/053

- 一 英雄传奇概述/053
- 二 “官”：尽忠报国/058
- 三 “匪”：好汉义气/065
- 四 革命英雄传奇/071

第三章 民间信仰与通俗小说中的神与魔/076

- 一 民间信仰与道教/076
- 二 民间信仰与通俗文学/081
- 三 神魔对立的实质/089
- 四 根深蒂固的实用主义/096

第四章 寒窗之下的白日梦——才子佳人小说/107

- 一 理想的婚姻模式/112
- 二 纵是多情，亦须持正/117

三 择偶论“才”的文化意蕴/124

第五章 通俗小说的情爱观/143

一 情与欲/146

二 通俗小说的贞节观/156

三 夫妇大义/165

四 情与礼的折中/174

第六章 大众清官情结与公案小说/182

一 公案小说概述/182

二 两起冤案与传统法律思想/186

三 民众清官观：仁足以守，明足以烛，刚足以断/200

第七章 通俗小说命定论的人生解读/212

一 圆通的命定论/212

二 命运与道德/217

三 通俗小说命定论的人生解读/233

第八章 《红楼梦》：读一遍如过一遍人生/244

一 悲金悼玉/246

二 群芳髓/254

三 无材补天/259

四 万境归空/265

后记/272

一

通俗小说出生很早，但是发育和成长却很缓慢。敦煌石室所藏的话本《唐太宗入冥记》、《韩擒虎话本》等，一般认为产生在唐五代，这就是说在唐五代已经出现了作为通俗小说早期形态的话本。其后宋元时期，尽管瓦肆勾栏的“说话”成为民众喜见的、在说唱伎艺中十分成熟的门类，但将口头伎艺的“说话”转变成书面化的白话小说，似乎还是一个漫长的艰难过程。至少，我们今天见到的元刊平话，如《三国志平话》、《武王伐纣平话》等等，以及小说《红白蜘蛛》残页，在文学上还只能算是比较粗拙的作品，与敦煌小说相比，几百年过去了，艺术上并未有长足的进步。及至明代嘉靖之前，我们在洪武至正德这一百五十年中的文献中至今只能找到极为稀少的有关通俗小说的记载，世称《三国志演义》和《水浒传》为元末明初的作品，而二书成于元末明初之说甚为可疑。现在传说正德年间有一部《金统残唐记》，万历人钱希言《桐薪》卷三记云：该书记载黄巢事甚详，“而中间极夸李存孝之勇，复称其冤，为此书者，全为存孝而作也。后来词话悉俑于此。武宗南幸，夜忽传旨，取《金统残唐记》善本。中官重价购之肆中，一部售五十金。今人耽嗜《水浒》、《三国》而不传《金统》，是未尝见其书耳”。钱希言说“后来词话悉俑于”《金统残唐记》，则此书未必一定是白话小说，即使是白话小说，它出现的年代已接近嘉靖了。此外，正统年间杨士奇《文渊阁书目》著录有《新词小说》、《烟粉灵怪》、《忠传》、《薛仁贵征辽事略》、《宣和遗事》；叶盛《菴竹堂书目》著录有《新话小说》和《烟粉灵怪》；著录

小说最多的是嘉靖间晁瑛《宝文堂书目》，包括宋、元和明代前期作品一百余种，属于明代的只是一部分，而且有些作品的文体性质还难确定。总之，自明朝立国至正德这一百五十年间，通俗小说创作处于低潮，在文坛上没有取得举足轻重的地位，这个历史现象是耐人寻味的。

从唐五代到明代前期，历经数百年，通俗小说成长如此迟缓，可是进入到嘉靖时期，《三国志演义》、《水浒传》、《皇明开运英武传》、《大宋中兴通俗演义》、《唐书志传通俗演义》等一批长篇小说发其端绪，继之而起的小说翕然形成讲史小说、神魔小说、世情小说和话本小说（白话短篇小说）等多种类型，大有狂飙突起、领一代文学风骚之势。这种历史巨变之原因何在？历史的发展不会是单因的，总是有多种因素交互地起着作用，文学发展也不例外。通俗小说的编刊是一种商业行为，宗旨是营利。它必须有读者市场和能迎合读者需要而进行创作的作家，由此可见，它的读者、刊行者和作者三个要件与诗歌散文是有所不同的，其读者已从士人扩大至广大市民阶层，经济的发展和相应的文化普及都是重要的条件。小说刊行者是为营利而运作，印刷技术、成本、交通和市场，都是直接制约通俗小说产生的因素；而决定通俗小说内部质量的则是作者。

唐五代以来通俗小说发展迟缓，当然与小说生产的外部条件有关，但就其小说艺术自身的建设来说，关键还在作品创造者的素质和水平。嘉靖以前，无论是讲史的平话还是短篇的话本，其作者群基本上是“说话”伎艺圈子书会的“才人”，或者就是“说话”艺人。南宋末吴自牧《梦粱录》卷二〇“小说讲经史”就记有一位叫“王六大夫”的艺人既能说、又能编：“又有王六大夫，元系御前供话，为幕士请给，讲诸史俱通，于咸淳年间（1265—1274），敷演《复华篇》及《中兴名将传》，听者纷纷，盖讲得字真不俗，记问渊源甚广耳。”^①书会才人或称书会先生大概是勾栏瓦肆中专门为戏曲说唱编撰脚本词曲的人物，明初朱有燬《香囊怨》杂剧第一折白：“这《玉盒记》正可我心，又是新近老书会先生做的，十分好关目。”《清平山堂话本·简帖和尚》篇末：“一个书会先生看见，就法场上做了一只曲儿，唤做《南乡

① [宋]孟元老等《东京梦华录》（外四种），文化艺术出版社，1998年版，第306页。

子》。”这些书会才人和能说会编的艺人的背景经历甚至真实姓名也不复可考，我们可以推测他们是不得志的读书人，或者虽然出身大家却痴迷和谙熟戏曲说唱而不务“正业”的子弟，可能较多的还是梨园世家子弟和出身寒微而有表演和文学才能的人，总之，这个群体不属于“士”的阶层大概是可以肯定的。他们在说唱艺术方面也许可以称得上是具有创造天才的艺术家，但不一定就是小说家。小说作为文学艺术与口头伎艺的“说话”毕竟是两个行当。“说话”以表演者的口语、形体动作和简单道具直接诉诸观众的感官。而小说以文字为媒介，文字只是抽象的符号，读者要接受它，必须调动大脑的第二信号系统将这些抽象的符号转换成具象的人物情节，这首先就要求作者必须把自己头脑中的人物情节变成读者可以理解的文字系列。小说与“说话”的媒介完全不同，“说话”中的某个节目在书场中表演可以令人绝倒，可是把它用文字记录下来供人阅读，未必会收到书场里的效果，这种现象是不足为怪的。说书艺术家浦琳说《清风闸》红极一时，俞樾在《茶香室丛钞》中说，作为小说的《清风闸》“此书余曾见之，亦无甚佳处；不谓当时倾动一时，殆由口吻之妙，有不在笔墨间耶！”表演艺术家不等于作家，每个艺术行当都有自己的艺术表现方式和规律，因此也都要求自己的从业者有自己行当必备的业务素质。小说作为以文字为媒介的语言艺术，它更强调作者驾驭文字的能力和技巧。而文字功夫则要求有更广泛丰厚的阅读积累和写作经验，一般来说，具有较高的文字功夫的人还多半在传统文学圈子中。通俗小说长期以来被人民视为鄙俗的闲书，直到嘉靖以前还很少见到有著名诗人或散文家参与编撰和创作的记载。通俗小说一直在民间自生自长，这大概就是通俗小说艺术水平长期以来得不到提升的一个关键因素。

嘉靖以后文人风气有明显变化，对通俗小说的态度由蔑视逐渐转变为重视和参与（这只是就一般情形而言，就个别而论，诋毁通俗小说的文人和士大夫始终都大有人在）。嘉靖人洪梗出身世家，以祖荫仕至詹事府主簿，他编刊的《六十家小说》（今称《清平山堂话本》），可以说是开启了文人参与话本小说编创之先河。嘉靖时期，一些著名文人可以堂而皇之谈论通俗小说；武定侯郭勋刊刻《三国志演义》和《水浒传》，并策划了《皇明开运英武传》的创作；还有如唐顺之、王慎中、李开先、崔铣等人也都以赞赏的口吻论说《水浒传》；至万历，《金瓶梅》竟成了一些士大夫公

开谈论的热门话题；而直接从事通俗小说创作的著名文人如冯梦龙、凌濛初等等更是不绝如缕。清人李绂说：“明嘉、隆以后，轻雋小生，自诩为才子者，皆小说家耳……”，^①这种风气由嘉靖、隆庆一直延续到清代乾隆时期，从而造就了通俗小说划时代的辉煌。

二

士人参与通俗小说的创作和批评，是中国传统思想的一个重大转变，谈到这个转变，就不能不提到王阳明的心学，因为这转变在思想价值的根基上是由王阳明心学来实现的。王阳明（1472—1529），名守仁，字伯安，尝筑阳明洞，又立阳明书院，故世称阳明先生。浙江余姚人，出身世家。在儒家学说中，王阳明的心学是与朱熹理学不同的思想流派，王阳明认为“心外无理”，他不同意朱熹的“理”是先验的客观的存在的观点，理所当然的不同意朱熹的“读书穷理”的修身路线，他说“圣人之道，吾性自足，向之求理于事物者，误也”^②。这就是所谓“致良知”。如果我们称朱熹的理学为客观唯心论，那么王阳明的心学就是主观唯心论，他们是儒学的两个分支，犹如一车的两个轮子，对立而又统一。

王阳明的心学当然不是无源之水，他继承了南宋陆九渊（1139—1192）“尊德性”之学，而受稍早于他的陈献章（白沙）的直接影响。王阳明的弟子王畿说：“我朝理学开端，还是白沙（陈献章）至先师（王阳明）而大明。”（《龙溪王先生全集》卷一〇）这是就思想渊源而言，从社会现实考察，王阳明心学之崛起自有其深刻的政治和文化原因。明朝立国，朱元璋钦定朱熹理学为官方哲学，诏令八股取士以朱熹理学为思想标准，但是明初至正德一百五十年的政治和社会现实却一再尖锐地嘲讽了朱熹理学的虚伪和苍白。朱元璋死后不久，朱棣就发动“靖难”之役，从合乎宗法统系并由朱元璋诏令的继任人建文帝手中篡夺过来皇位，在天下人皆知无“理”的情势下，残

① [清]李绂《穆堂别稿》卷四四《古文辞禁八条》。转引自王利器编《元明清三代禁毁小说戏曲史料》第三编《社会舆论》，上海古籍出版社，1981年版，第228页。

② [明]王守仁《王阳明全集》下册卷三三《年谱一》，上海古籍出版社，1992年版，第1228页。

酷杀戮当时据“理”抗争的以方孝孺为代表的士大夫，逼使朝廷士大夫承认他的篡弑合“理”。称颂他篡弑合“理”的士大夫于是加官晋爵，把持了从朝廷到地方上上下下的各级衙门，他们无一不是朱熹理学的信徒。人们也许对“靖难”的是非暂时缄口不言，但对于言不离“理”、行则悖“理”的虚伪风气不会不痛心疾首、痛定思痛，对朱熹理学不能不产生怀疑。“靖难”五十多年以后，又发生震惊朝野的“夺门”事件。明英宗朱祁镇在土木堡之役被俘，北京被鞑靼大军包围，社稷危在旦夕。在朝廷无主的一片恐慌中，于谦挺身而出，拥立英宗之弟朱祁钰为帝，组织北京军民成功地实施了保卫战，使朱明王朝转危为安。于谦之“忠”，天下妇孺皆知。但是那位从俘虏营里放归的明英宗在1457年乘朱祁钰病倒而发动政变，在成功复辟之后便不由分说地斩杀了挽救明朝社稷的于谦。此所谓“夺门”。“夺门”向天下人宣示了什么？忠臣于谦身首离兮的下场难道不是再一次嘲弄了朱熹理学的教条吗？16世纪初即位的正德皇帝更是荒唐，朝柄落入宦官刘瑾之手，那班以朱熹理学进身的士大夫竟匍匐在宦官脚下，有的竟无耻到拜认宦官为干爹、义父的地步。王阳明就是因为不满阉党专权，说了几句公道话，被廷杖五十，谪贵州龙场驿丞，险些丢了性命。面对这种现实，王阳明沉痛地说：

后世良知之学不明，天下之人用其私智以相比轧，是以人各有心，而偏琐僻陋之见，狡伪阴邪之术，至于不可胜说；外假仁义之名，而内以行其自私自利之实，诡辞以阿俗，矫行以干誉，揜人之善而袭以为己长，讦人之私而窃以为己直，忿以相胜而犹谓之徇义，险以相倾而犹谓之疾恶，妒贤嫉能而犹自以为公是非，恣情纵欲而犹自以为同好恶，相陵相贼，自其一家骨肉之亲，已不能无尔我胜负之意，彼此藩篱之形，而况于天下之大，民物之众，又何能一体而视之？则无怪于纷纷藉藉，而祸乱相寻于无穷矣！①

世风日下，人心不古，王阳明认为关键在于人心。朱熹认为理是先验的

① [明]王守仁《王阳明全集》上册卷二《语录二·答聂文蔚》，上海古籍出版社，1992年版，第80页。

客观存在，只能言性即理，而不能言心即理，有忠孝之理，故有忠孝之心，主张读书穷理。王阳明却认为心即理，有忠孝之心，即有忠孝之理，用读圣贤书的途径去求理，无异于缘木求鱼，以至造成“外假仁义之名，而内以行其自私自利之实”的知行分裂的恶果。所以他主张理不假外求，而求之于心，即“致良知”，“良知只是一个天理自然明觉发见处，只是一个真诚恻怛，便是他本体。……盖天下之事，虽千变万化，至于不可穷诘，而但惟致此事亲从兄、一念真诚恻怛之良知以应之，则更无遗缺渗漏者，正谓其只有此一个良知故也”^①。他在讲求之于心的同时，又强调言行相顾，勿事空言以为学，即所谓“知行合一”。

三

这里且不深论王学与朱学的长短，只是要说明通俗小说为何因王学而崛起。王学之要义，按其弟子归纳有三，一曰“致良知”，二曰“亲民”，三曰“知行合一”。^②“致良知”是对人的主观精神的关注，导引文学从复古主义思潮束缚中摆脱出来走向人的性灵，相应的作为文学的通俗小说则是从说故事提升到表现人的性格和精神的艺术层面。这是创作深层问题，留待后面讨论。这里首先要讲的是王学“亲民”说如何填平了士人与通俗小说之间的鸿沟，并且推动了士人参与通俗小说的创作和批评的。

王阳明阐述他的亲民论时这样说：

明明德者，立其天地万物一体之体也。亲民者，达其天地万物一体之用也。故明明德必在亲民，而亲民乃所以明其明德也。^③

所谓“亲民”，就是要让天下人都能明德；而明德，是此心之德，即是

① [明]王守仁《王阳明全集》上册卷二《语录二·答聂文蔚》，上海古籍出版社，1992年版，第84页。

② 详见《王阳明年谱》。[明]王守仁《王阳明全集》下册卷三五《年谱三》，同上，第1326页。

③ [明]王守仁《王阳明全集》下册卷二六《续编一·大学问》，同上，第968页。

仁。这种主张是以他的“天地万物一体”论为出发点的，他认为万物一体，无论圣人、庶民、禽兽、草木、瓦石皆有良知，“良知良能，愚夫愚妇与圣人同”^①。他又说：“我这里言格物，自童子以至圣人皆是此等功夫。但圣人格物，便更熟得些子，不消费力。如此格物，虽卖柴人亦是做得。虽公卿大夫，以至天子，皆是如此做。”^②王阳明认为人皆有良知，落实到对士、农、工、商的评价上，便是他的著名的新四民论。他说：“古者四民异业而同道，其尽心焉，一也。士以修治，农以具养，工以利器，商以通货，各就其资之所近，力之所及者而业焉，以求尽其心。其归要在于有益于生人之道，则一而已。……自王道熄而学术乖，人失其心，交骛于利以相驱轶，于是始有歆士而卑农，荣宦游而耻工贾。”^③他提出士、农、工、商“异业而同道”，他们只是社会分工不同，在“道”的面前完全平等，并无尊卑荣耻之别。农民、工匠和商人，只要他在他的生产和商业活动中尽其心，有益于生人之道，也就是致良知了。这种见解，不能不说是“唯上智下愚不移”和士庶有别的观念的历史性突破。

以入世为宗旨的儒学长期以来只是贵族士大夫的文化专利，它与庶民大众的日常生活是脱节的。唐代佛教禅宗从出世转向入世，惠能《坛经》第三十六节《无相颂》的后世通行本云：“佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰如求兔角。”一方面，禅宗主张“若欲修行，在家亦得，不由在寺”，打开了世人通向佛家菩提的大门；另一方面，又认为“三世诸佛，十二部经，亦在人性中本自具有。不能自悟，领得善知识示道见性；若自悟者，不假外善知识。若取外求善知识，望得解脱，无有是处。识自心内善知识，即得解脱”^④，这就是所谓“直指本心”、“若识本心，即是解脱”，强调佛在心中，不假外求。禅宗的这种内在超越为士庶大众进入佛家大门提供了便捷的通道，由是佛教迅速地走向中国的世俗大众。面对佛教赢得越来越广大的信众的形势，儒家如果仍然停留在与庶民大众日常生活无关的烦琐章句的礼学圈子里，

① [明]王守仁《王阳明全集》上册卷二《语录二·答顾东桥书》，上海古籍出版社，1992年版，第49页。

② [明]王守仁《王阳明全集》上册卷二《语录三》，同上，第120页。

③ [明]王守仁《王阳明全集》上册卷二五《外集七·节庵方公墓表》，同上，第941页。

④ [唐]惠能《坛经》第三十一节，敦煌写本。

则将被历史淘汰出局。这至少是儒家改革的外部原因。唐代韩愈是第一位提出儒学必须与士庶日常生活相结合的人，他的《谢自然诗》曰：“人生有常理，男女各有伦。寒衣及饥食，在纺织耕耘。下以保子孙，上以奉君亲。苟异于此道，皆为弃其身。”^①韩愈虽然未如禅宗所说“直指人心”，但他提出“直指人伦”，这应该是儒学社会化的一个历史性转变。宋代陆九渊开始注意向社会大众传道，基于他的“复其本心”的基本观点，他说：“若其心正、其事善，虽不曾识字亦自有读书之功。其心不正、其事不善，虽多读书有何所用？”^②但是他没有像后来的王阳明那样在人性上打破士庶不可逾越的界分，同时他的影响力也远不及朱熹。朱熹“读书穷理”的路线被奉为大道，如他自己所说：“盖为学之道莫先于穷理，穷理之要必在于读书。读书之法莫贵于循序而致精，而致精之本则又在于居敬而持志。此不易之理。”^③朱熹求理的路线，只能在士这一阶层实行，对于不识字或识字不多的庶民（农、工、商）来说是“此路不通”。从韩愈到朱熹，儒学逐渐深入到中国人的日常生活，但它立教的对象却基本上还是士这一阶层。直到王阳明才在理论上和实践中把士、农、工、商纳入宣教的对象范畴，在这一点上说，王学的确是完成了儒学的社会化历程。

王学既然是以社会大众立教，它自必会讲究宣教的方式和手段。对于那些不识字和识字不多的“愚夫愚妇”传道，王阳明特别强调要采用“愚夫愚妇”所感亲切和所能接受的方式和手段。《传习录》曾记录了他和他弟子的一段有趣的对话：

一日，王汝止（畿）出游归，先生问曰：“游何见？”对曰：“见满街人都是圣人。”先生曰：“你看满街人是圣人，满街人到看你是圣人在。”又一日，董梦石（溪）出游而归，见先生曰：“今日见满街人都是圣人。”先生曰：“此亦常事耳，何足为异？”……洪（钱德洪）与黄正之、张叔谦、汝中丙戌会试归，为先生道途中讲学，有信有不信。先生

① [唐]韩愈撰，[宋]朱熹校，《朱文公校昌黎先生集》卷一。

② [宋]陆九渊《象山先生全集》卷二三。

③ [宋]朱熹《朱文公文集》卷一四《行宫使殿奏札二》。

曰：“你们拿一个圣人去与人讲学，人见圣人来，都怕走了，如何讲得行。须做得个愚夫愚妇方可与人讲学。”^①

这段对话表达了王阳明建立在“万物一体”理论基础上的众生平等的思想，他强调“须做得个愚夫愚妇方可与人讲学”。看起来是个方法和形式的问题，其实是个对众生的态度问题，若自以为高人一等，居高临下，是讲不成学的，而且也背离了“万物一体”和“亲民”的基本原理。

王阳明的弟子、泰州学派的创始人王艮就贯彻了这个儒学社会化的路线，他的门下就有农民、樵夫、陶匠等等，其中陶匠韩贞在心学上很有造诣，并且坚持不懈地在下层民众中传道授业，黄宗羲说他：

以化俗为任，随机指点农工商贾，从之游者千余。秋成农隙，则聚徒讲学，一村毕，又之一村。^②

以化俗为任是王阳明心学的一大特征，与此前的朱熹理学有很大不同。清人焦循就曾指出，“余谓紫阳之学所以教天下之君子，阳明之学所以教天下之小人”^③。关键还在于王学的信徒们并不只停留在理论上，他们遵循“知行合一”的原则，在社会下层中讲学传道，形成一种风气，造成一种冲击社会僵化思想的新思潮，从而深刻影响了士人及其文学价值观念。

通俗小说本来是“愚夫愚妇”消遣的玩意儿，士大夫即使有读它甚或欣赏它的，读完后也要骂它一声“鄙俗”！明代嘉靖以前，我们在文人的集子中和野史笔记中很少见到议论通俗小说的文字，通俗小说并非不存在，文人不屑一顾耳。偶尔有所议论，则一定是贬斥。生于永乐十八年（1420年）、卒于成化十年（1474年）的叶盛谈到通俗小说时说：“今书坊相传射利之徒伪为小说杂书，南人喜谈如汉小王（光武）、蔡伯喈（邕）、杨六使（文广），北人喜谈如继母大贤等事甚多。农工商贩，钞写绘画，家畜而人有之；痴騃

① [明]王守仁《王阳明全集》上册卷三《语录三》，上海古籍出版社，1992年版，第116页。

② [清]黄宗羲《明儒学案》下册卷三二“泰州学案一”，中华书局，1985年版，第720页。

③ [清]焦循《雕菰集》卷八《良知论》。

女妇，尤所酷好，好事者因目为《女通鉴》，有以也。”^①叶盛把通俗小说的作者称为“射利之徒”，旨在赚钱，与“义”毫不相干；而读者则是“农工商贩”，绝不是喻于义的君子，女性读者也许有士夫内眷，但那也是“痴騃女妇”，沉溺此中而不知醒悟。总之，通俗小说是以谋利为目的，被农工商贩愚夫愚妇所欣赏的鄙俗读物，士君子不能不与它划清界限。这就是嘉靖以前的士大夫对通俗小说的典型的看法和态度。王阳明说，“须做得个愚夫愚妇方可与人讲学”，这句话对于通俗小说而言无异于点石成金。通俗小说既然为愚夫愚妇喜闻乐见，它岂不是向大众宣教的有效工具？王阳明虽未直接论及小说，但谈到戏曲，他说：“今要民俗反朴还淳，取今之戏子，将妖淫词调俱去了，只取忠臣孝子故事，使愚俗百姓人人易晓，无意中感激他良知起来，却于风化有益。”^②王阳明深受佛学影响，大有可能从佛教俗讲方式得到启发，佛教可以利用“宝卷”这种讲唱故事的形式传道，儒教何以不能拾起小说戏曲？张尚德于嘉靖壬午（嘉靖三十一年，1552年）所作《三国志通俗演义·引》有云：

客问于余曰：“刘先主、曹操、孙权据汉地为三国，史已志其颠末，传世久矣。复有所谓《三国志通俗演义》者不几近于赘乎？”余曰：“否，史氏所志，事详而文古，义微而旨深，非通儒夙学，展卷间，鲜不便思困睡。故好事者以俗近语，槩括成编，欲天下人入耳而通其事，因事而悟其义，因义而兴乎感，不待研精覃思，知正统必当扶，窃位必当诛，忠孝节义必当师，奸贪谀佞必当去，是是非非，了然于心目之下，裨益风教，广且大焉；何病其赘耶？”

张尚德认为要让儒家大义入天下人之耳，通俗小说因语俗易晓乃是有效的宣教方式。熊大木《大宋中兴通俗演义序》亦谓：

《武穆王精忠录》，原有小说，未及于全文。今得浙之刊本，著述王之事实，甚得其悉，然而意寓文墨，纲由大纪，士大夫以下，遽尔未明

① [明]叶盛《水东日记》卷二一“小说戏文”，中华书局，1980年版，第213~214页。

② [明]王守仁《王阳明全集》上册卷三《语录三》，上海古籍出版社，1992年版，第113页。

乎理者，或有之矣。近因眷连杨子素号涌泉者，挟是书谒于愚曰：“敢劳代吾演出辞话，庶使愚夫愚妇亦识其意思之一二。”

这种观点被后来的通俗小说家和理论家不断地重复发挥。它一方面为通俗小说登上大雅之堂提供了进门券，另一方面也为士人参与通俗小说创作和评论提供了堂堂正正的理由。士人与通俗小说之间的鸿沟就这样历史性地给填平了。此后不论是身居庙堂之高的高官，还是处于江湖之远的名士山人，通俗小说不仅不是禁忌的话题，反而是高谈阔论的时尚热点。

四

王阳明的“亲民”说不只促使了士人介入通俗小说，而且影响着通俗小说创作的题材价值观。小说的讲史题材类型由于依附的是正史，而史书在儒家心目中有镜鉴当今、垂范千古的崇高品格，所以讲史小说的题材价值是毋庸置疑的；然而，不去演述帝王将相、朝代兴衰之经国大事，而来描摹农、工、商以及社会底层人物的凡庸生活，又有何价值可言？王阳明的“亲民”说把士、农、工、商视为同道，业虽异，而道一也。他认为，农、工、商在他们的生产和商业活动中只要调停得当，均有道存焉，不害于为圣为贤。汲汲营利，断然不可，但不以治生为首务，“果能于此处调停得心体无累，虽终日作买卖，不害其为圣为贤。何妨于学？学何贰于治生？”^①前面曾引他的《节庵方公墓表》乃是他嘉靖乙酉年（嘉靖四年，1525年）为商人方麟（节庵）所撰，墓表中明确提出“四民异业而同道，其尽心焉，一也”，传统观念“歆士而卑农，荣宦游而耻工贾”，是“王道熄而学术乖”的表现。贵为伯爵、名扬天下的思想家王阳明给一个商人做“墓表”，这个举动本身就有示范和指标的意义。士、农、工、商均有同等的文学描写的价值，这是王阳明新四民论在文学题材问题上推衍出来的必然结论。

《水浒传》是长篇白话小说中第一部以下层社会为描写对象的作品，李贽

^① [明]王守仁《王阳明全集》下册卷三二补录第十四条，上海古籍出版社，1992年版，第1171页。

(1527—1602)称赞它，就特别强调下层人物中有忠有义：

盖自宋室不兢，冠屣倒施，大贤处下，不肖处上。……其势必至驱天下大力大贤而尽纳之水浒矣。则谓水浒之众，皆大力大贤有忠有义之人可也。^①

竟陵派代表人物钟惺（1574—1624）评论《水浒传》时响应李贽之说：

汉家博一代奇绝文字，当最《史记》。一部《史记》中，极奇绝者，却不在帝纪、年表、八书、诸列传，只在货殖、滑稽、游侠、刺客……今代无此人，何怪卓吾氏□《水浒》为绝世奇文也者。非其文奇，其人奇耳。^②

钟惺称《水浒传》好汉为奇人，并由此推导出《史记》的价值只在货殖、滑稽、游侠、刺客等等社会下层人物身上。这是对传统观念的大胆挑战，也为通俗小说描写市井小人物制造了舆论，推动了小说创作题材从帝王将相向芸芸众生倾斜、从经世纬国的大事向市井闻巷的俗事倾斜。其后以“三言”、“二拍”为代表的白话短篇小说异军突起，特别生动而且深刻地描绘了市井民众的悲欢离合，可以说是文学思潮发展的必然。

五

纵观通俗小说的历史发展，有一个从说故事到写性情的进化。从理论上说，故事是小说的最基本的层面，故事以新奇为特点，故而能够满足听众和读者的好奇心。故事从开端到发展到结果，有可能并没有内在的逻辑因果联系。比如《六十家小说》（《清平山堂话本》）所辑《杨温拦路虎传》大体上

① [明]李贽《焚书》卷三《杂述·忠义水浒传序》，中华书局，1975年版，第109页。

② 《钟敬伯批评忠义水浒传》卷首。转引自马蹄疾编《水浒资料汇编》，中华书局，1980年版，第8页。