文化中国

四大奇书纵横谈

大众文化的经典

永恒的话题

王齐洲／著

济南出版社

/ 整体策划：丁少伦
/ 责任编辑：赵志坚
/ 封面设计：张玉泰
/ 版式设计：戴梅海
/ 插图设计：侯文英

文化中国：永恒的话题

流民皇帝：从刘邦到朱元璋

盛世情怀：天汉雄风与盛唐气象

文人的理想品格：从陶渊明到苏轼

清官崇拜谈：从包拯到海瑞

大众文化的经典：四大奇书纵横谈

ISBN 7-80629-989-0

ISBN 7-80629-989-0
定价：21.00 元

文化中国

四大奇书纵横谈

大众文化的经典

永恒的话题

王齐洲/著

济南出版社

图书在版编目(CIP)数据

大众文化的经典:四大奇书纵横谈/王齐洲著.—济南:济南出版社,2004.5

(文化中国:永恒的话题)

ISBN 7-80629-989-0

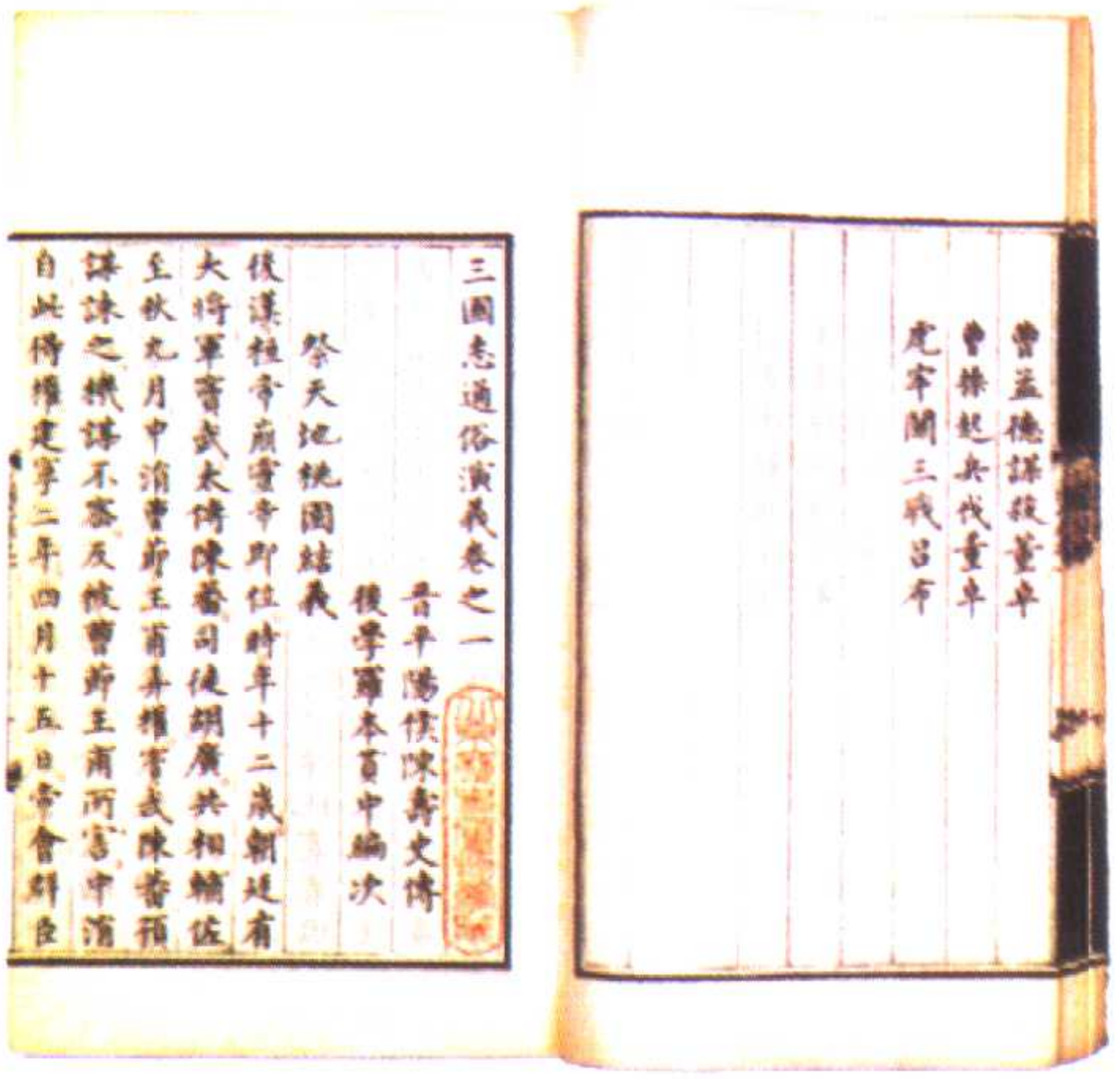
Ⅰ.大… Ⅱ.王… Ⅲ.古典小说—文学研究—中国 Ⅳ.I207.41

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 024772 号

整体策划 丁少伦
责任编辑 赵志坚
封面设计 张玉泰
版式设计 戴梅海
插图设计 侯文英

出版发行 济南出版社
地　　址 山东省济南市经七路 251 号
邮　　编 250001
网　　址 www.jnpub.com
印　　刷 日照报业印刷有限公司
版　　次 2004 年 5 月第 1 版
印　　次 2004 年 5 月第 1 次印刷
开　　本 880×1230 1/32
印　　张 10.5 彩页 4
字　　数 236 千
印　　数 1—4000 册
定　　价 21.00 元

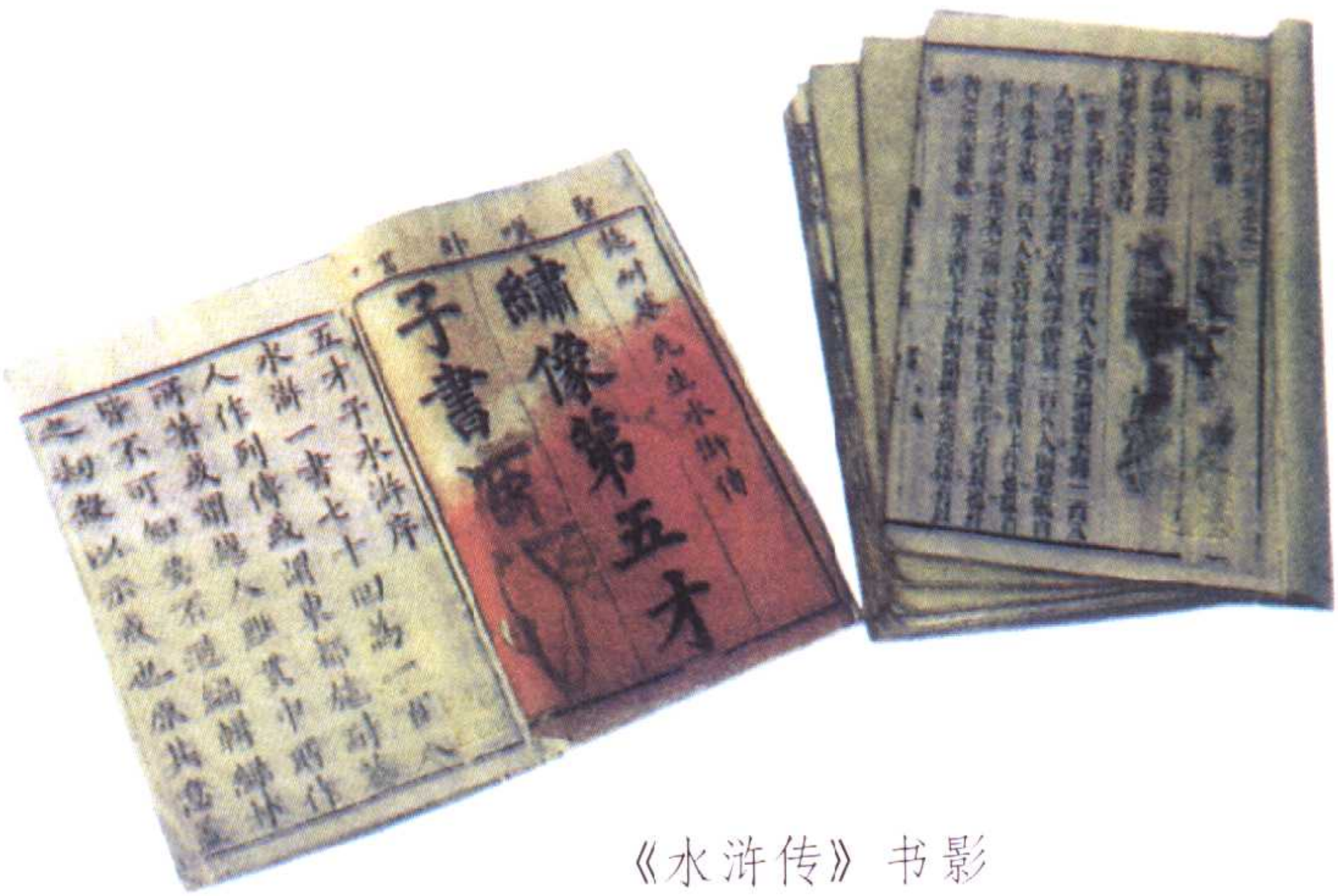
(如有印装质量问题,请与出版社联系调换)



《三国演义》书影

《三国演义》故事《三顾茅庐图》

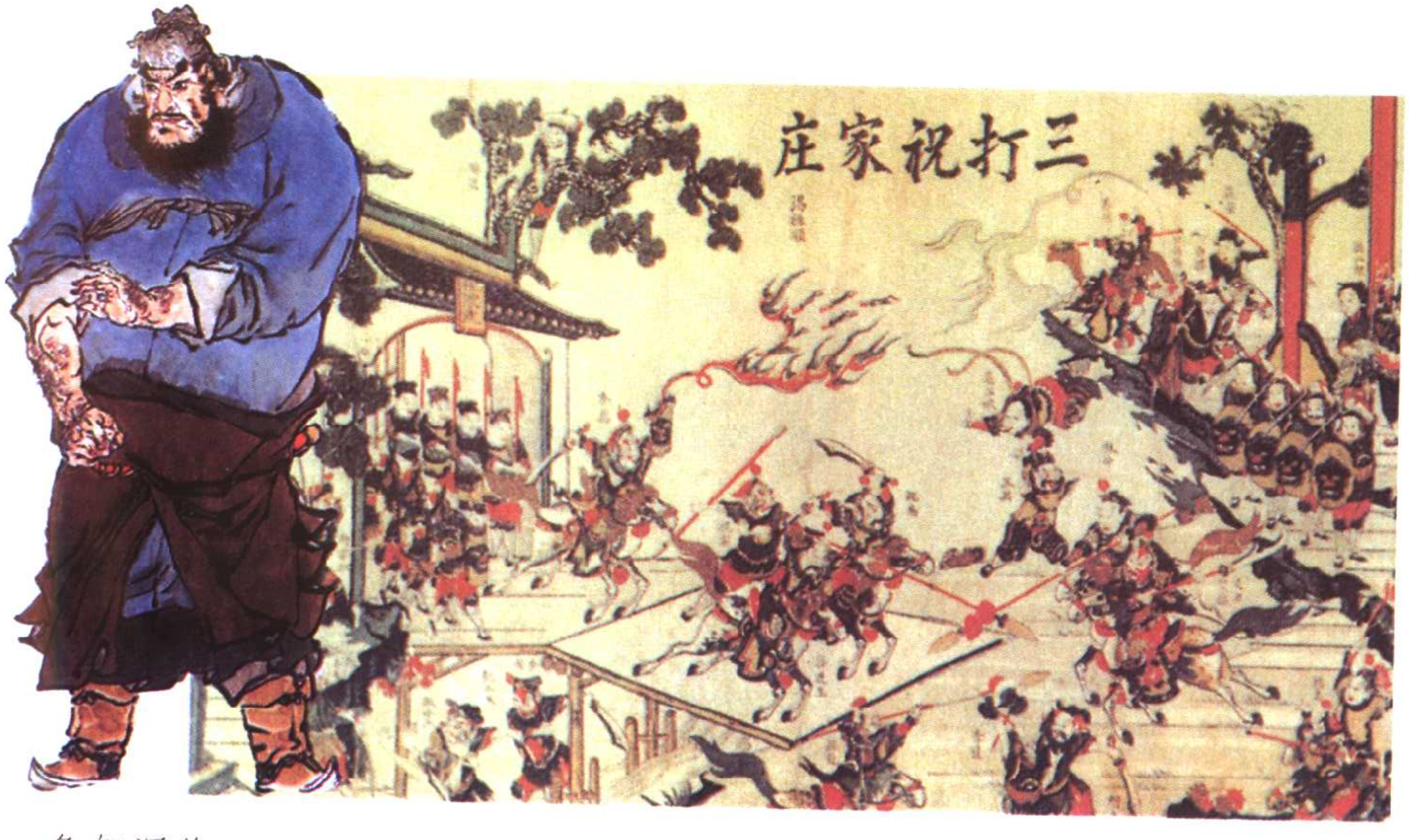
《三国演义》故事《关羽擒将图》（描绘了关羽水淹曹魏七军擒获庞德的故事）



《水浒传》书影

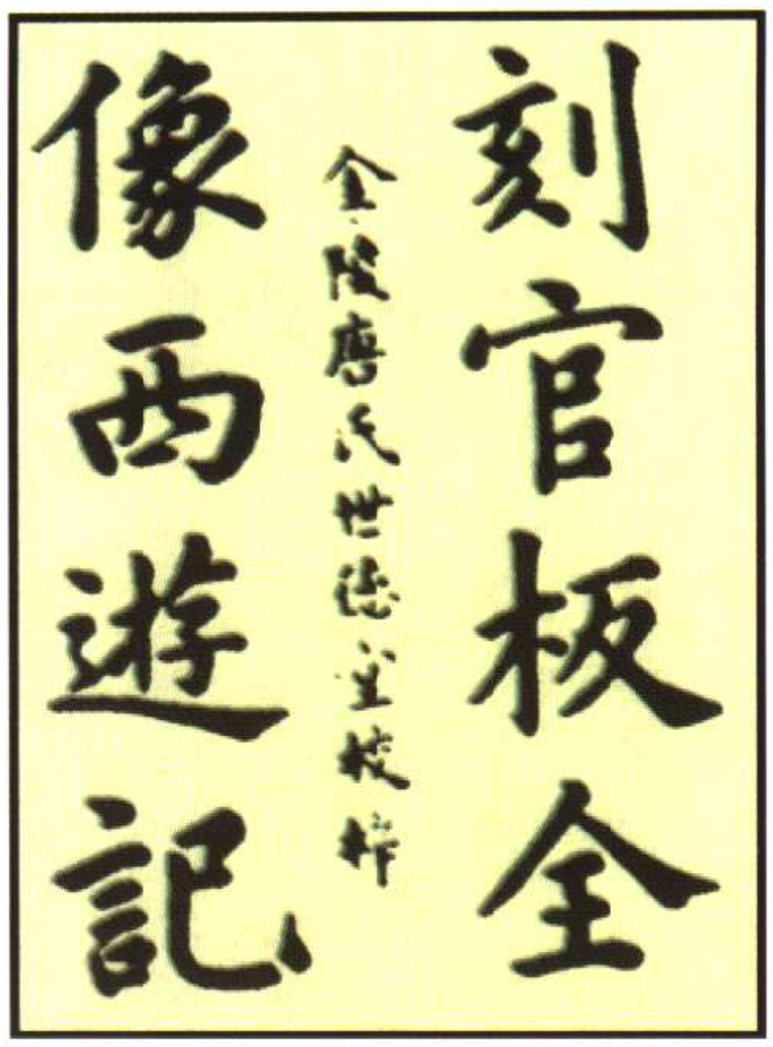
宋江像

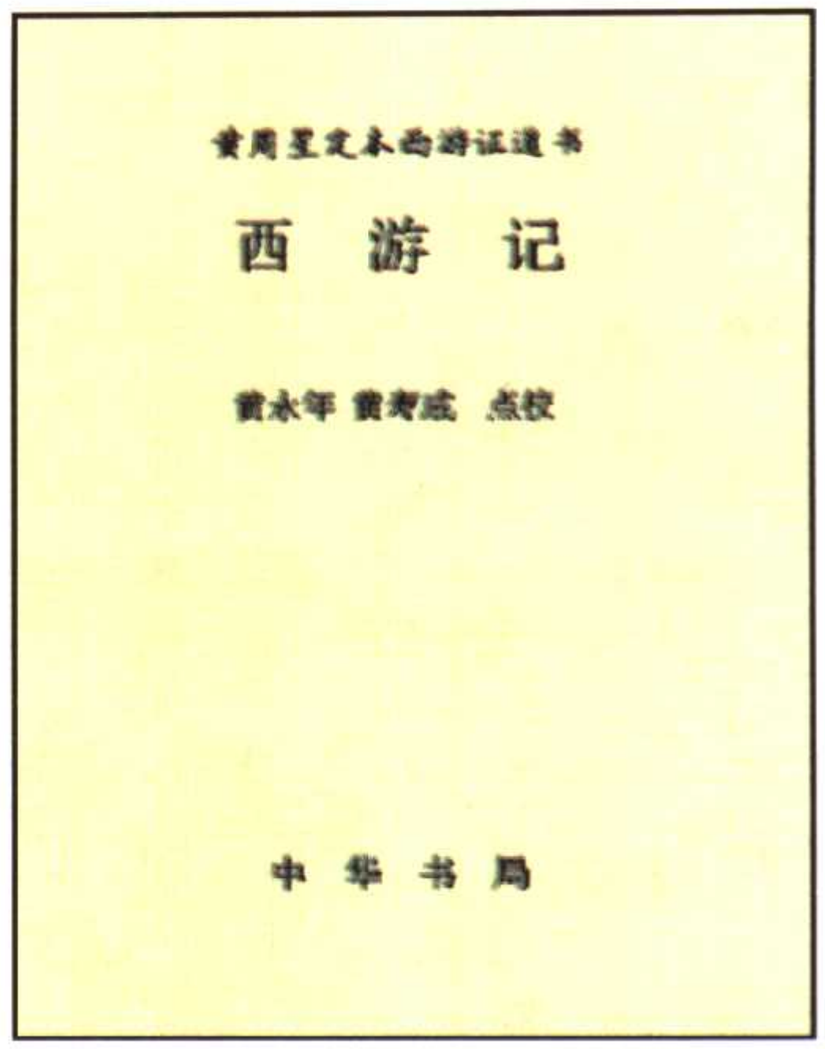
李逵像



鲁智深像　　《水浒传》故事《三打祝家庄》

武松像

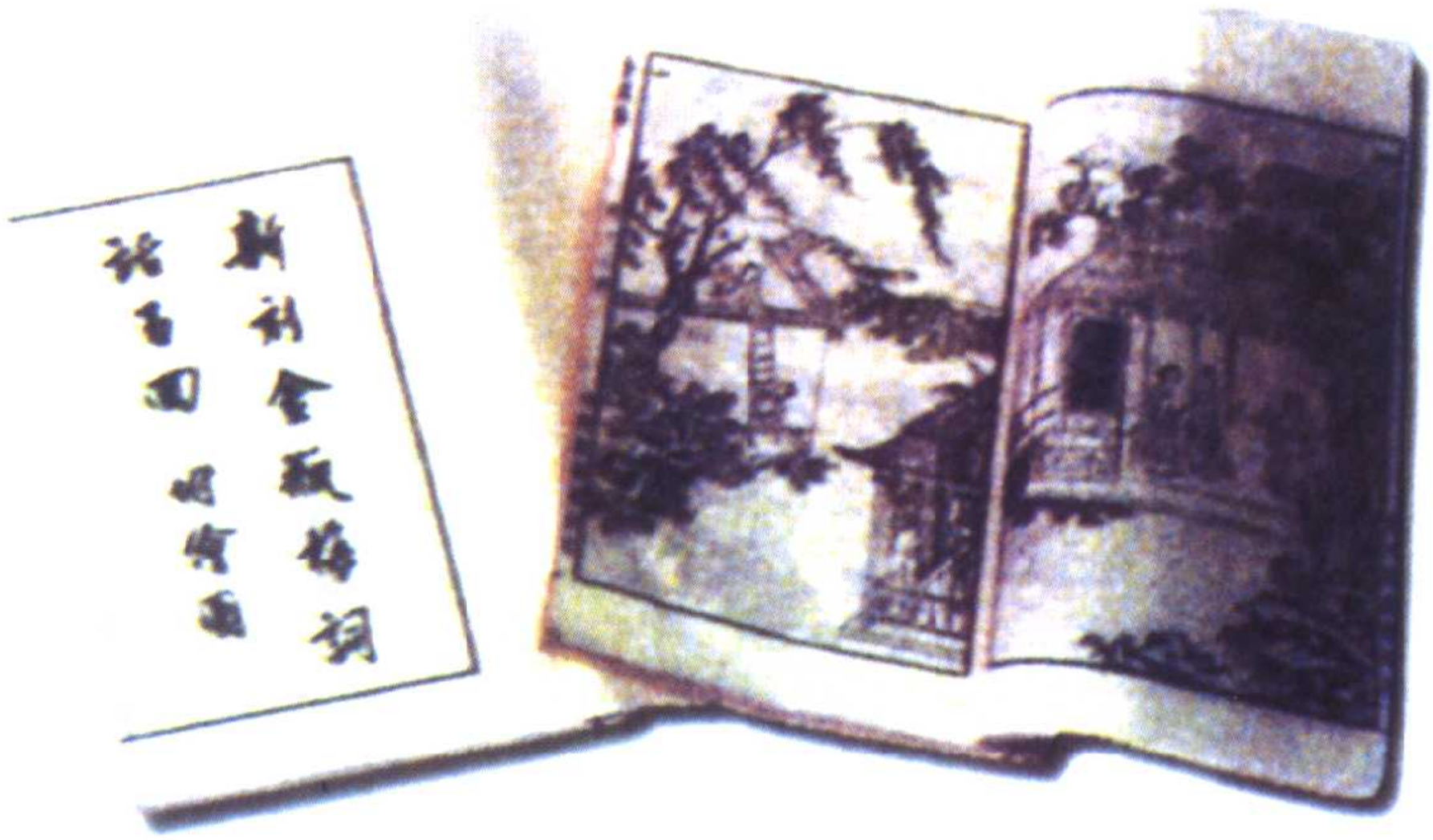




《西游记》书影

甘肃安西榆林窟《玄奘西行求法图》壁画玄奘取经回长安图

明代陈奕禧题《西游记》图册



《金瓶梅》书影

明代《金瓶梅》插图

明人演戏图

总 序

乔 力

中国传统文化源远流长、博大精深，在中国历史上对各族人民的生存和发展产生过深远影响，对世界文明作出了杰出贡献。尤其是它的内在精神已渗透到炎黄子孙的血脉中，其影响是弥久深远的；当代中国人——无论是谁，无不深深地打上了中国传统文化的烙印。

历史的车轮行驶到今天，中国传统文化无疑是社会主义物质文明与精神文明建设的宝贵资源。对于传统文化，我们的态度是，立足于当代中国，从我们的问题或我们的精神需要出发，以新的视野或现代意识，对中国文化中某些被反复咏叹的东西给以重新观照或解读。

现代派诗人、著名文学史家闻一多先生宣称："一般人爱说唐诗，我却要说'诗唐'——懂得诗的唐朝，才能欣赏唐朝的诗。"如果善于理解这种逆向思维的丰厚内涵，并由此引申开去的话，那么，我们则想说：中国文化虽早已成为国人耳熟能详的话题，但假如只满足于平面式的浅尝辄止，就很容易指木为林或见林失木，最终反倒是空泛无得并且莫知归依了。所以，我们现在才尝试着变换习惯性的认知方式，移果就因、因反作正，从文化的特定视角来重新解读而非直接面对某些重大的历史或文化主

题，特意选择那些人们普遍感兴趣即茶余饭后可供谈资的历史事件或人物作为题材——这是一些世世代代都在反复谈论的话题。问题在于，今天应用一种什么样的眼光和口吻重新谈论它。我们力求以扎实确凿的史料为根基，采取富有文采、生动流畅的散文笔法，对其进行多元观照与文化透视，反映重大历史、文化主题，并给予历史阐释和文化反思，折射出某些文化精神。缘此而往，就有可能寻找到另一扇尚未被开启过的门扉，那里面当有着不尽胜境、无限风光等待着我们去发现、辨理……所以，本丛书强调知识性，但不是一般性的知识读本；强调学术根基，但不是纯粹的学术专著；强调可读性，但不是违背史实的任意杜撰；强调个人新见，但不是只顾新异的凿空立论和华而不实的游戏笔墨。浓郁的文化观照和多出新见卓识（观点新或视角新），是本丛书的特色和宗旨。

本丛书中的每一种，都精心选择国内在各自领域有造诣的专家学者撰写，注重深入浅出、雅俗共赏的叙述方式，采用图文并茂的表现形式，选择相关的、经典的图片，采用彩色插页和黑白附图（编者按：本丛书采用了少数今人作品，因无法与原作者取得联系，恳请当事人见书后尽快与我们联系，以便寄奉样书、稿酬。）的方式，从而更具鉴赏价值和收藏价值。本丛书面向中等文化以上的广大读者群，使其在轻松、趣味盎然的阅读中，得到启迪和收获，以提高综合文化素质和鉴赏品位。

本丛书强调“可操作性和持续发展的张力”，即灵活性和巨大的包容性，作为一个长期的品牌选题，视具体情况，分为若干辑陆续推出，逐步完成对文化中国重大历史、文化主题的另样解读。

本丛书第二辑推出五种，如依类相从取近者归纳的话，大略

可以划分成三种范型：

首先是在宏大开阔的社会历史发展背景上，选择最能够标志中国及中华民族形象、文化精神的朝代中的某一特定段落，给予全方位的描述与评析，揭示其内涵实质及盛衰成败的因果、规律。如西汉和盛唐是中华民族历史上最值得自豪的两个时期，《盛世情怀：天汉雄风与盛唐气象》就精辟地指出其雄风与气象是当时各种先进力量、因素的综合产物，是当时朝野上下一心、顺时应变，注重人文关怀、提升人的价值、务实求新、积极进取的结果。它们大获成功的经验乃至终归衰落的教训，也与其创造的辉煌文明成果一样，同属于留给后世的宝贵财富，值得我们今天再细细品味。

其次是选择在一定历史时段内先后或联袂产生、出现的，承载深厚文化—人文意义的若干部文学经典著作，进行综合评述和观照。如从明朝末年起便被称作“四大奇书”的长篇通俗小说《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》，不仅形象地描绘出某个历史时期内各阶层中国人的生存样式与生活方式，还反映了他们对现实社会的认识及理想社会的憧憬追求，也体现着广大民众的丰富创造活力和审美需求。《大众文化的经典：四大奇书纵横谈》以大众文化为视点，从作品主要人物和事件的关键问题的角度切入，探讨了它们的基本文化精神与主要价值取向。《三国演义》“拥刘反曹”的倾向传达了“天下惟有德者居之”的政治要求；《水浒传》“逼上梁山”、“异姓一家”图景表现出了对贪官污吏的憎恨及小生产者饴托邦式的向往；《西游记》受到宋以来心性之学的浸染，演绎着以“修心炼魔”为核心的童话故事，曲折透露出对真、善、美的求索；《金瓶梅》则使用极贴近世俗民众的语言，去再现明代中后期社会转型过程中各色人物的生活状态。要

之,“四大奇书”不仅深刻影响着中华民族的精神生活和文化性格,而且也成为世界各国人民了解中国、认识中国的文化载体。

再者是关注处于中国历史不同社会阶层、具有不同身份属性的人物群体类型,分别述写他们跌宕起伏的人生经历、肩负的责任使命以及其实施的曲折过程、文化—人文品格与艺术精神特征等。如《流民皇帝:从刘邦到朱元璋》采取文史结合的方式,比较全面、完整、系统地论述了从秦汉到朱明的一批流民皇帝,从在社会最底层的卑贱小人物到奋争崛起而建立一代莫大之功业的专制帝王的历程,结合中国传统文化的发展规律予以分析,特别强调适者生存,于磨难困窘中增长才干智慧。又如《清官崇拜谈:从包拯到海瑞》,从中国封建社会状况、皇权政治体制的本质、文人士子的理念与人格、下层民众百姓的渴求愿望以及时代的思想文化观念等不同层面,多视角、多元化地观察、探讨了历史上形成清官崇拜情结的动因,清官的道德思想根源,重点叙述了历代清官形象标志人物的事迹,他们的是非观、善恶观、行为特征等。再如《文人的理想品格:从陶渊明到苏轼》,则首言文人的这种理想品格是中华民族理想品格的重要组成部分;再联系具体人物的言行志趣、生平行迹,论述其丰厚意蕴与各种不同类型范式,兼纳文化品格、文学品格、艺术品格、哲学品格种种,是为中华民族精魂的瑰宝。

本丛书的目的是面向社会广大读书界,自然希望得到更多读者朋友的关注。倘蒙您慨然指出不足谬误之处,相互切磋商酌,那便是传递出一份浓浓的友情,而我们的欢迎与感谢之情自是不言而明的。

二〇〇四仲春之月于济南玉函山房

目 录

引 言 …… 1
一、“四大奇书”:大众文化经典的酝酿与确立 …… 4
从“四大奇书”的命名谈起 …… 6
《三国演义》的成书过程 …… 16
宋江起义的历史与传说 …… 24
施耐庵究竟何许人 …… 35
《西游记》的作者之争 …… 42
“兰陵笑笑生”之谜 …… 52
二、“天下惟有德者居之”:一个世俗的梦想 …… 60
《三国演义》有主题吗 …… 62
“合久必分”与“分久必合” …… 69
“赤壁之战”的描写 …… 76
为什么要“拥刘反曹” …… 86
诸葛亮形象的文化意义 …… 95
关羽怎样做了武圣人 …… 104
三、“四海之内皆兄弟”:一个美好的乌托邦 …… 112
《水浒传》是描写农民起义的作品吗 …… 114
宋江是不是投降派 …… 126
“逼上梁山”的政治意义 …… 134
李师师的故事 …… 144
中国人的阶级意识 …… 153

八方共域,异姓一家 …… 165
四、"灵山就在你心头":一个善良的童话 …… 173
也谈《西游记》的主旨 …… 175
《西游记》与《心经》 …… 184
宋明理学对《西游记》的影响 …… 195
大闹天宫与降妖伏魔 …… 204
孙悟空与唐僧 …… 216
《西游记》的文化价值 …… 228
五、"市井之常谈":一面铮亮的镜子 …… 236
一石激起千层浪 …… 238
两个不同的社会 …… 248
西门庆的商业头脑与商业道德 …… 256
社会转型期的人性考问 …… 270
潘金莲的生与死 …… 281
应伯爵的典型意义 …… 290
六、"四大奇书"的文化价值 …… 300
"四大奇书"对中国文化的贡献 …… 302
"四大奇书"对世界文化的影响 …… 311
结语:说不完的"四大奇书" …… 321
主要参考书目 …… 324
后　记 …… 327

引 言

在中国，影响最大的长篇通俗小说是被称为“四大奇书”的《三国演义》、《水浒传》、《西游记》和《金瓶梅》。

“四大奇书”中的任何一部作品，都经历过长期的创作积累和不断的丰富完善，这一过程少则数百年，多则一两千年，它们所反映的社会生活，所承载的文化信息，所透视的民族心理，所体现的人生智慧，都不是短期的个人创作所能比拟的。

更为重要的是,“四大奇书”经过数百年的广泛传播,特别是“五四”新文化运动的健将们对它们给予了特别的关注和肯定,它们已经作为与传统典籍文化相对立的大众文化的一部分参与了中国现代文化的建设,很难说它们离现实生活太远了。何况“四大奇书”所反映的生活现象,在今天的社会里并没有完全绝迹,它们所代表的文化精神,仍然深深植根于广大民众之中。只要看看“四大奇书”在图书市场上长期畅销不衰,由“四大奇书”改编的戏曲、电影、电视连续剧深受社会各界欢迎,就不难明白这一点。

“四大奇书”不仅是中国人民的宝贵的文学遗产,而且是中国大众文化的百科全书,它们事实上已经成为中国大众文化的经典。

作为大众文化的经典,“四大奇书”凝聚了中国古代民间艺人和下层文人的集体智慧,是漫长的历史时期内人民群众丰富的社会实践经验的总结与升华,反映了广大人民群众对于社会和人生的细致观察和深入思考,体现了他们对于现实社会的感性认识和对于理想社会的积极追求,也表现出他们对自身生存状况的真切感受和对未来生活的美好憧憬。

作为中国大众文化的百科全书,“四大奇书”提供了了解中国大众文化的全面信息,我们可以从多方面去解读它们。例如,从社会学的角度来看,“四大奇书”描写了相当长的历史时期内中国人民的生活方式和生存状态,为我们认识当时的社会提供了形象而生动的历史画卷。从文化学的角度来看,“四大奇书”不仅反映出中国人民热爱生活、追求理想、艰苦奋斗、勇往直前的文化品格,也反映出自给自足的小农经济给予他们的某些落后的思想观念和文化意识。从文艺学的角度来看,“四大奇书”

塑造了一大批栩栩如生的典型形象，展现了中国人民的艺术创造能力，表达了他们的审美理想和艺术追求。

本书受体例和篇幅限制，不可能对“四大奇书”进行全面分析，只能就“四大奇书”的基本文化精神和主要文化价值谈点个人的看法，以期引起读者阅读“四大奇书”的更大兴趣。笔者深知，任何对“四大奇书”的解读，都只能是一家之言，谁也不能说自己的理解就是绝对正确的。事实上，对作品的解读其实只有高下之分、精粗之别，并无所谓是非之分、对错之别。因此，本书对“四大奇书”的文化意义的解读，并不是要得出某种人人都得接受的结论，而是要和大家交流阅读的心得，祈望得到大家的响应与批评。

一、“四大奇书”：大众文化经典的酝酿与确立

学者们讨论中国文化精神，往往喜欢从“四书五经”、“二十四史”、“秦汉诸子”、“宋明理学”中寻找材料，很少有人关注通俗小说。然而，明末清初的一批中下层文人，却以其敏锐的眼光和反传统的精神，把视线投向通俗小说，大胆宣称《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》是天下奇书，是比“四书五经”更受民众欢迎的大众文化经典。

本来，一个民族的文化，既包括精英文化，也

包括大众文化;一个民族的文化传统,既包括体现统治阶级的思想与价值并占据社会统治地位的所谓"大传统",也包括民间所信奉的以风俗习惯来体现的反映民众意志、利益、要求、愿望的所谓"小传统"。而《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》这些优秀长篇通俗小说,不仅是大众文化的经典,也是大众文化传统即"小传统"的形象画卷,通过它们,可以更深入地理解我们的民族文化,更好地了解历史,认识现实,面向未来。

关于《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》的成书过程,目前虽然还有一些争议,有的问题在短期内也不会有明确的结论,但它们成书过程的大体脉络已经清楚,而那些暂时还不清楚的问题并不足以影响我们对这些作品的基本理解。这些作品的文化价值首先体现在其文本本身,这是毋庸置疑的。

从“四大奇书”的命名谈起

《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》这四部著名的中国古代长篇通俗小说，从明朝末年开始被人们称为“四大奇书”，受到社会的广泛关注和普遍欢迎。直到今天，它们仍然是中国普通百姓最喜欢看的长篇小说，对中国人的精神生活和文化生活仍然有着深刻而巨大的影响力。不但这几部小说在书市上长期畅销不衰，而且由它们改编的电视连续剧也是个人收视率最高、重复

播放时间最长的电视剧。

在一般读者心里,所谓奇书,只不过是说这几部书写得有些奇特,比别的书更对读者追新猎奇的胃口而已。其实,事情远没有这样简单,"四大奇书"的命名有着深刻的文化背景和重要的文化意义。

从现存文献考察,最早将《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》称为"四大奇书"的是明朝末年著名通俗文学家冯梦龙。同为通俗文学家的清初著名学者李渔在为《三国演义》作序的时候说:

> 昔弇州先生有宇宙四大奇书之目:曰《史记》也,《南华》也,《水浒》与《西厢》也。冯犹龙亦有四大奇书之目:曰《三国》也,《水浒》也,《西游》与《金瓶梅》也。两人之论各异。愚谓书之奇,当从其类。《水浒》在小说家,与经史不类。《西厢》系词曲,与小说又不类。今将从其类以配其奇,则冯说为近是。

李渔序中提到的"弇州先生"指明代后期著名文学家、"后七子"领袖人物王世贞,他著有《弇州山人四部稿》,"弇州山人"是他的号,学者也称他"弇州先生"。他曾把《史记》、《南华》(即《庄子》)、《水浒传》、《西厢记》称为"四大奇书"。而"冯犹龙"则是明朝末年著名通俗文学家、"三言"(《喻世明言》、《警世通言》、《醒世恒言》)作者冯梦龙,"犹龙"是他的字。他则称《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》为"四大奇书"。李渔不赞成王世贞将《史记》、《庄子》、《水浒传》、《西厢记》称为"四大奇书",以为它们不是同类著作,不应并称奇书。他赞成冯梦龙所称《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》为"四大奇书",因为冯梦龙的四大奇书之目以类相从,都是长篇通俗小说,反映了共同

清康熙刊本《三国志(演义)》书影

的社会文化特点和普通民众的文化消费需求,可以并称奇书。

李渔的看法反映出清朝初年人们对文化分类的认识和对这四部长篇通俗小说的热爱,冯梦龙的“四大奇书”之说不胫而走,一直流传到现在。而弇州先生王世贞的“四大奇书”之称却没有被社会普遍接受,很少有人把“四大奇书”与《史记》、《庄子》(又名《南华经》)联系在一起。

那么,为什么作为明后期文坛领袖的王世贞所称谓的“四大奇书”没有被社会所接受,而作为明末通俗文学家的冯梦龙的“四大奇书”之说反而为后世所共称呢?

要回答上面的问题,必须首先回答他们为什么要命名“四大奇书”。

其实,在明中后期,中国社会发生了不同于传统社会的许多变化。这一变化的社会经济特点是中国早期资本主义萌芽,社会文化特点是市民文化消费的急剧升温。关于资本主义萌芽,学术界已经作了较为充分的讨论,这里不去重复。关于市民文化消费,只要看一看明中后期涌现出来的大量书坊和它们印行的通俗读物就清楚了。

据不完全统计,明后期仅江南一带当时就有书坊160多家,

其中南京93家,杭州24家,苏州37家,徽州10家。[1] 而福建也是当时著名的民间印刷中心。胡应麟《少室山房笔丛·经籍会通》谈到当时刻书情况时说:"凡刻之地有三:吴也,越也,闽也。蜀本宋最称善,近世甚希。燕、粤、秦、楚,今皆有刻,类自可观,而不若三方之盛。其精,吴为最;其多,闽为最;越皆次之。其直(值)重,吴为最;其直(值)轻,闽为最,越皆次之。"明代前期刻书虽然也分官刻、私刻、坊刻数种,但以官刻为主。即使坊刻,也主要是"刊定经史有益之书"。而到了明后期,书坊所刻之书占据了图书市场的大部分份额,书籍品种以实用性和消遣性为主,有供士子应试参考的时文选本、高头讲章,有供市民阅读的生活指南、通俗读物,如家用通书《居家必备》、《便民图纂》,商业指南《士商类要》、《商程一览》,消闲读物《快书》、《谐史》之类。从数量上说,当时书坊大量印制的还是通俗小说、戏曲之类的图书,因为其销售好,利润高。诚如叶盛在《水东日记·小说戏文》中所言:"今书坊相传射利之徒,伪为小说杂书","农工商贾,抄写绘画,家蓄而人有之"。嘉靖时期,连朝廷负责监察官吏的都察院也禁不住高额利润的诱惑,刊刻出版长篇通俗小说《三国演义》和《水浒传》,社会的文化风气于是一变。

除图书外,市民的文化消费在其他方面也同样十分旺盛。例如看戏听曲,在江南一带便蔚然成风。顾公燮《消夏闲记摘抄》称:"胡公(文伯)为苏藩,禁闭戏馆,怨声载道。金阊商贾云集,宴会无时,戏馆数十处,每日演剧,养活小民不下数万人。"王骥德《曲律·论腔调》则说:"旧凡唱南调者,皆曰'海盐'。今'海盐'不振,而曰'昆山'。……数十年来,又有'弋阳'、'义乌'、'青

① 钱杭、承载:《十七世纪江南社会生活》,浙江人民出版社1996年版。

阳'、'徽州'、'乐平'诸腔之出。今则'石台'、'太平'梨园,几遍天下,苏州不能与角什之二三。"各地方戏曲腔调的兴盛,反映出各地方戏曲文化消费的兴旺。即使在北方,戏曲文化和其他市民文化的消费也同样旺盛。张岱《陶庵梦忆·泰安州客店》记其去泰山进香所住客店,"计其店中,演戏者二十余处,弹唱者不胜计,庖厨炊爨亦二十余所,奔走服役者一二百人"。而像这样的客店,在当时泰安州还有五六所。

以上事例可以看出,从明中叶开始,社会文化消费已经逐渐从以士大夫为主体转向以市民为主体。

清怡府藏板《四书集注》扉页

文化消费主体的变化必然带来文化价值观念的变化。一般说来,士大夫为了维护自己的政治、经济、文化利益,他们都会自觉不自觉地提倡孔孟之道,崇尚儒家经典,以期垄断文化资源。而市民们往往从其生产、生活的实际出发,更讲求文化的通俗性、实用性和消遣性。由于士大夫的文化价值观念和市民文化价值观念不同,而市民文化消费一旦成为社会文化消费的主体,必然极大地冲击士大夫的文化价值观念。也就是说,以市民为消费主体的社会文化一定会反映市民的文化需求,从而体现他们的文化价值观念,而一部分敏感的知识分子往往能够顺应历史潮流,代表市民的愿望,反映市民的要求,从而引发传统

文化价值观念的变革。

文化价值观念最集中的体现就是"经典"。一个学派,为了宣传自己的学术思想,必然会创造自己的学术经典,以便集中反映其学术思想和文化理念。一个宗教,为了宣传自己的宗教教义,也必然会创造自己的宗教经典,以便集中反映其宗教思想和宗教教义。在中国古代,儒家有儒家的经典,道家有道家的经典,墨家有墨家的经典,法家有法家的经典,佛教有佛教的经典,道教有道教的经典,而封建统治阶级所长期推崇的则是以"四书五经"为代表的儒家经典。客观地说,以"四书五经"为代表的儒家经典为统治阶级的有效统治发挥了积极作用,对中华民族文化心理和文化性格的形成也有着深远的影响,然而,儒家所提倡的"学而优则仕"、"劳心者治人,劳力者治于人"、"惟上智与下愚不移"等学术思想和文化理念,使得"四书五经"只能是士大夫的经典和统治者的经典,不可能成为下层民众的经典,因为它们并不代表下层民众的价值观念和根本利益。

正因为经典反映了某一社会群体或利益集团的文化理念和价值观念,所以,当通俗文化勃兴,市民逐渐成为文化消费主体的明代中后期,如何确立市民文化的经典,以与占统治地位的儒家经典相抗衡,也就成为一种现实要求。这种要求首先反映在对通俗文学和通俗文化的价值判断上。最直接的表现是,原来一直以正宗诗文为尚的士大夫们开始怀疑自己的诗文创作,而肯定和欣赏通俗文学的价值和成就。例如"前七子"代表作家李梦阳在他的《诗集自序》中赞同王叔武的意见,以为"真诗乃在民间。而文人学子,顾往往谓韵言谓之诗。……真者,音之发而情之原也。古者国异风,即其俗成声。今之俗既历胡,乃其曲乌得而不胡也?故真者,音之发而情之原也,非雅俗之辩也"。主张

"文必秦汉,诗必盛唐"的李梦阳不满意当时文人的诗作,固然在情理之中,然而,他赞成说文人之诗只是一种韵言,不是真诗,"真诗乃在民间",则反映了文学发展的新趋势与新潮流。

明刊本《西厢记》书影

嘉靖时期的一批学人和才子热情赞扬《水浒传》,李开先在《一笑散·时调》中记载说:"崔后渠(铣)、熊南沙(过)、唐荆川(顺之)、王遵岩(慎中)、陈后冈(束)谓《水浒传》委曲详尽,血脉贯通,《史记》而下,便是此书。且古来更未有一事而二十册者。倘以奸盗诈伪病之,不知序事之法,学史之妙者也。"李开先提到的这些人都是嘉靖时期的名流,多数属于"嘉靖八才子",他们这样赞扬《水浒传》,体现出社会文化价值观念的新变化。

著名思想家李贽提出"童心说",他在《焚书·童心说》中提出:"天下之至文,未有不出于童心焉者也。苟童心常存,则道理不行,闻见不立,无时不文,无一样创制体格文字而非文者。诗何必古《选》,文何必先秦。降而为六朝,变而为近体,又变而为传奇,变而为院本,为杂剧,为《西厢记》,为《水浒传》,为今之举子业,大贤言圣人之道皆古今至文,不可得而时势先后论也。故吾因是而有感于童心者之自文也,更说什么'六经',更说什么《论语》《孟子》乎?"李贽用发展的眼光从文学理论上肯定《西厢记》、《水浒传》为古今之至文,对文学复古思想和传统经典意识都是一种消解。

"公安派"旗手袁宏道热情赞扬《水浒传》、《金瓶梅》,他在《听朱生说水浒传》诗中说:"少年工谐谑,颇溺《滑稽传》。后来读《水浒》,文字益奇变。六经非至文,马迁失组练。一语快西风,听君酣舌战。"以为读过《水浒传》之后,觉得"六经"算不得好文章,司马迁的《史记》也显得没有章法。后来他读到半部《金瓶梅》,便情不自禁写信给董其昌说:"《金瓶梅》从何处来?伏枕略观,胜于枚生《七发》多矣。"他之所以喜欢通俗小说超过喜欢文人作品,并不是故意猎奇,哗众取宠,而是根据自己的价值判断。他从文学的独创性和情感的真实性出发,肯定通俗文学,体现出进步的文学观。

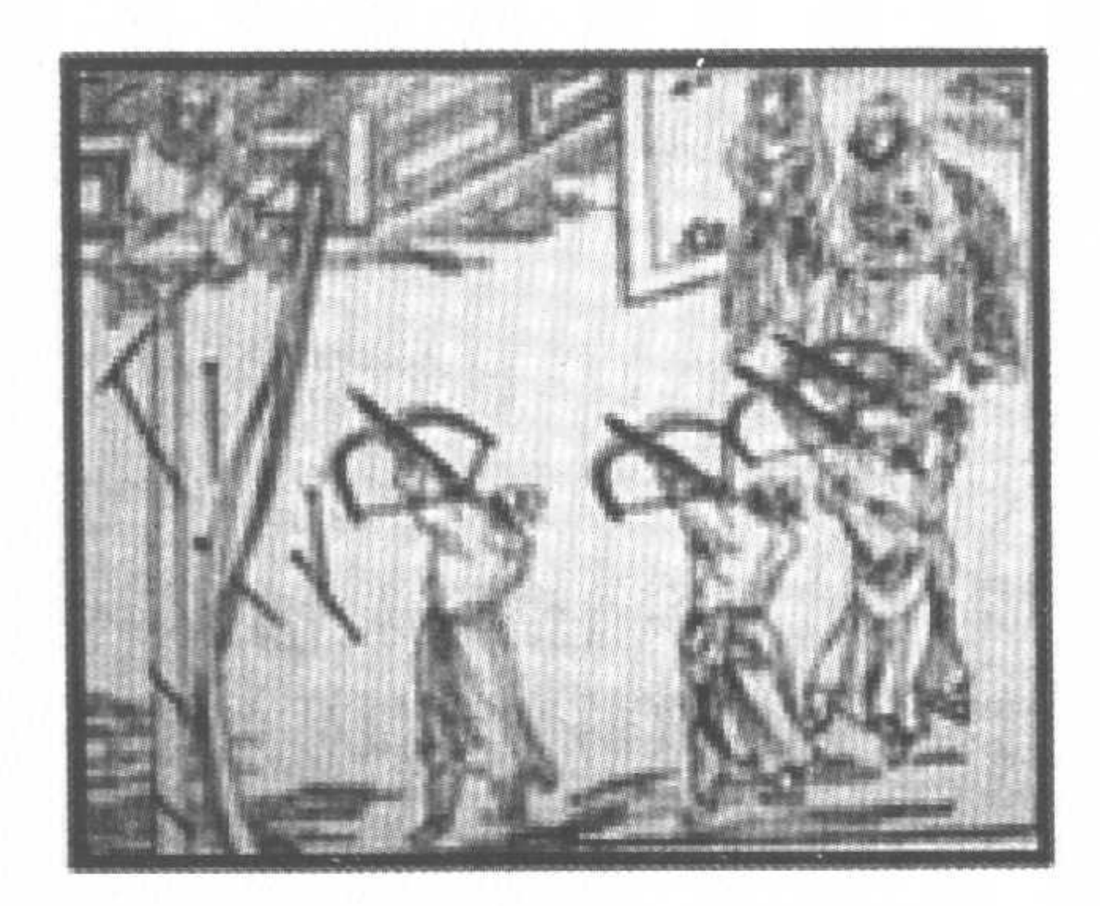
以上事例说明,随着文化的发展,随着市民文化消费主体地位的不断提升,俗文学取得了前所未有的巨大进步,俗文学已经成为可以与雅文学相提并论、其影响力甚至超过雅文学的重要文学形式。从一定意义上说,明中叶以后蓬勃兴起的俗文学能够更敏感、更真实、更生动、更全面地反映那一时代的时代精神及其价值取向。

文学的现实发展不仅改变着人们的文学观念,改变着人们的文化价值判断,也改变着人们对于文学经典和文化经典的选择。这种选择不管是有意还是无意,也不管他们选择的最终结果有多少差别,都说明了人们对传统经典的怀疑和对文化发展新趋势的关注,这种关注代表了历史前进的方向。

据周暉《金陵琐事》记载,李贽在刑部时,好为奇论,曾说:"宇宙间有五大部文章:汉有司马子长《史记》,唐有《杜子美集》,宋有《苏子瞻集》,元有施耐庵《水浒传》,明有《李献吉集》。"而周暉认为"《弇州山人四部稿》(比《李献吉集》)更较弘博",李贽则以为《弇州山人四部稿》"不如献吉之古"。《弇州山人四部稿》

是明人王世贞的著作,《李献吉集》是明人李梦阳的著作。虽然李贽和周暉对哪一部明人著作可称为“大部文章”看法不一,但对《水浒传》为宇宙间“大部文章”均不持异议。明末清初,著名文学评论家金圣叹则以《庄子》、《离骚》、《史记》、杜诗、《水浒传》、《西厢记》为“六才子书”,以为“若庄周、屈平、马迁、杜甫以及施耐庵、董解元之书,是皆所谓心绝气尽,面犹死人,然后其才前后缭绕得成一书者也”(《水浒传序一》)。并说:“天下文章,无有出《水浒》右者;天下之格物君子,无有出施耐庵先生右者。”(《水浒传序三》)

值得特别注意的是,明代中后期的思想家和文学家们提出自己心目中的文化经典和文学经典的同时,实际上隐含有对于传统儒家经典的某种怀疑与厌倦。金圣叹在谈到自己读书的体会时说:“吾年十岁,方入乡塾,随例读《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》等书,意惛如也。每与塾儿窃作是语:‘不知习此将何为者?’又窃见大人彻夜吟诵,其意乐甚,殊不知其何所得乐,又不知尽天下书当有几许,其中皆何所言,不雷同耶?如是之事,总未能明于心。……吾犹自记十一岁读《水浒》后,便有于书无所不窥之势。”(《水浒传序三》)可以看出,金圣叹的“六才子书”,含有对传统文化的批判和重新确立文化经典的诉求。



明刊本《三遂平妖传》插图

同样,冯梦龙提出“四大奇书”,也含有对传统文化的批判和

重新确立文化经典的诉求。作为著名的通俗文学家,冯梦龙在宋元话本的基础上修订、改编和创作了120篇短篇白话小说,结集为《喻世明言》、《警世通言》、《醒世恒言》(合称"三言"),改编了长篇通俗小说《新列国志》和《三遂平妖传》,收集、整理并刊行民歌集《挂枝儿》、《山歌》和笑话集《笑府》,编印戏曲集《墨酣斋传奇定本》和笔记小说《情史类略》、《古今谈概》、《智囊》等,他把主要精力和毕生心血都献给了通俗文学事业。在他的心目中,通俗文学和通俗文化也应该有自己的经典。他自觉地把通俗文学与儒家经典对立起来。他在为自己整理的《山歌》作序说:"《山歌》虽俚甚矣,独非郑卫之遗欤?且今虽季世,而但有假诗文,无假山歌,则以山歌不与诗文争名,故不屑假。苟其不屑假,而吾藉以存真,不亦可乎?……若乎借男女之真情,发名教之伪药,其功于《挂枝儿》等,故录《挂枝词》而次及《山歌》。"(《序山歌》)把《山歌》的真情与"名教"的虚伪对立起来,同样显示了他对传统文化的批判精神和颇为自觉的大众文化意识。他将《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》称为"四大奇书"同样体现这种批判精神和文化意识。因此,我们可以说,"四大奇书"并非一个随意性的称谓,而是有着深刻文化背景和鲜明价值取向的一个新的文化概念。我们对"四大奇书"的理解,也应该关注它们的文化内涵。

《三国演义》的成书过程

要认识和理解“四大奇书”的文化价值，有必要首先了解“四大奇书”的成书过程。

还是让我们从《三国演义》的成书过程说起。

《三国演义》所描写的是从东汉末年即汉灵帝中平元年(184)到西晋初年即晋武帝太康元年(280)近百年的社会政治、军事斗争，所依据的材料有正史，有野史，也有民间传说。

三国时代是一个军阀割据、战乱频仍的时代，

也是一个云蒸霞蔚、英雄辈出的时代。这个时代不仅诞生了许多杰出的政治家、军事家，也诞生了许多著名的文学家。西晋史学家陈寿撰写的著名史书《三国志》生动地记载了曹操、诸葛亮、刘备、孙权等风云人物的英雄事迹，南朝刘宋人裴松之又辑录了大量有关三国人物的奇闻轶事为《三国志》作注，极大地丰富了历史记载，也给一些人物增添了传奇色彩。

统治阶级内部的矛盾斗争及其各派政治力量的充分表演，为人民群众了解和认识社会提供了充分的素材，也为他们评价社会生活和表明自己的态度提供了事实的依据。加之三国时期"事无楚汉之简，又无春秋列国之繁，故尤宜于讲说"①，因而三国故事不胫而走，在闾里村头和街谈巷议中传播开来。民间艺人们自然不会放过这些素材，他们按照自己对社会的观察和对生活的理解，不断地传讲着这些英雄人物的动人故事。晋代葛洪的《神仙传》、裴启的《语林》、干宝的《搜神记》、王嘉的《拾遗记》，南朝宋刘敬叔的《异苑》、刘义庆的《世说新语》，梁殷芸的《小说》等，都记载有当时人们对三国人物的一些传说。到了隋代，三国故事已经成为水上杂戏表演的重要节目，《大业拾遗记》记载有隋炀帝于三月上巳日会群臣于曲水观水饰（即水上木偶杂戏），命令学士杜宝修撰《水饰图经》再现这一情景，其中的节目就有《曹瞒（即曹操）浴谯水击水蛟》、《吴大帝临钓台望葛玄》、《刘备乘马渡檀溪》等。唐初，民间流传着《死诸葛走生仲达》即死了的诸葛亮吓跑了活着的司马懿的故事，唐代著名史学家刘知几在《史通·采撰》中说这些故事"皆得之于行路，传之于众口"，在当时流传非常广泛。这些故事里的人物已经有了鲜明的

① 鲁迅：《中国小说史略》，人民文学出版社 1973 年版。

性格特征,受到男女老幼的喜爱。晚唐著名诗人李商隐在《娇儿》诗中谈到小孩子喜欢听三国故事,“或笑张飞胡,或笑邓艾吃”,可见三国故事的普及程度已经很高,人物形象相当鲜明。

随着“说话”、“杂剧”等通俗文艺的逐渐成熟和不断发展,三国故事的内容不断地被艺人们充实和完善,艺术感染力也越来越强。北宋时期,影戏有表演三国故事的,说话艺人有专说“三分”的。据北宋著名文学家苏轼在《志林》中引述王彭的话说,当时街道上有一些不太听话的小孩,他们的家长管束不住,就给钱让他们去听人讲说古代故事。讲三国故事时,听到刘备失败,有的伤心得掉泪;而听到曹操失败,却拍手称快。看来,北宋时期讲说或表演的三国故事已经有了鲜明的情感倾向,即同情刘备,厌恶曹操。并且,这些演出都有较高的艺术水平,能够感染听众或观众。孟元老《东京梦华录》就记载当时北宋都城开封有“说三分”的著名说话艺人“霍四究”,他的说话艺术一定有很高的水平。可惜霍四究所讲的三国故事未能保存下来,我们今天所能看到的说话人讲说三国故事的话本只有元代建安(今福建建宁)虞氏新刊的《至治新刊新全相三国志平话》(简称《三国志平话》)和内容大致相同的《至(或“照”)元新刊全相三分事略》(简称《三分事略》)。这些话本尽管文词谫陋,描写粗糙,基本保留了宋元说话的原始风貌,但构思宏大,结构完整,故事性强,已经粗具《三国演义》的雏形。可以想见,说话艺人的临场演出一定比话本记载的内容丰富和细致得多。

在宋、金、元的戏曲舞台上,三国故事也是艺人们搬演的重要题材。宋戏文、金院本中都有三国戏。元代以及元明之际的三国戏剧目有60余种,从《刘关张桃园结义》到《司马昭复夺受降台》,《三国演义》中的一些大节目在这个时期几乎都搬上了戏

曲舞台。而现存21个三国戏剧本中，半数以上是以蜀汉人物为中心的，拥刘反曹倾向十分明显，反映出民间对三国时期各种政治力量和各方代表人物的情感倾向。

元至治刊本《三国志平话》书影

《三国演义》正是在真实的历史人物和历史事件的框架内，在长期的民间流传的三国故事的基础上，由文人收集、整理、改编、加工而成的著名历史演义小说。不过，我们今天所看到的这部《三国演义》究竟何时成书，一直是一个有争议的问题，到现在也仍然没有完全一致的结论。

元刊本《三国志故事》(《三分事略》)书影

一般认为，《三国演义》成书于元末明初，作者是罗贯中。这一说法的根据主要有以下几点：

其一，现存最早的《三国演义》刊本是明嘉靖壬午(1522)刊印的大字本《三国志通俗演义》，全书24卷240则，不分章回，题署为“晋平阳侯陈寿史传，后学罗本贯中编次”，可以据此判定这个姓罗名本字贯中(以字行，称罗贯中)的人是此书的最后编定者或原作者。虽然，在明末清初，毛纶、毛宗岗父子在《三国志通俗演义》的基础上

整顿回目，修正文辞，削除论赞，增删琐事，改换诗文，使作品面貌发生了很大变化，并对作品进行了评点，成为通行本《三国演义》，现在社会上流行的都是经过毛宗岗整理的这种版本的《三国演义》，但毛本《三国演义》与《三国志通俗演义》并没有本质的差别，其原作者的地位并不能因此而动摇。

其二，明中后期一些学者和目录学家提到《三国演义》的作者都指称罗贯中，如郎瑛《七修类稿》说："《三国》、《宋江》(指《水浒传》)二书，乃杭人罗本贯中所编。"高儒《百川书志》说："《三国志通俗演义》二百四卷，晋平阳侯陈寿史传，明罗本贯中编次。"胡应麟《少室山房笔丛》说："今世传街谈巷语，有所谓演义者，盖犹在传奇杂剧下。然元人武林(今浙江杭州)施某所编《水浒传》，特为盛行；……其门人罗本亦效之为《三国志演义》，绝浅陋可嗤也。"他们都说《三国演义》是罗贯中(本)所编。不过，对于罗贯中究竟是何时何地之人，明代人的说法很不一致。其生活时代，有说明人的，有说元人的，还有说宋人的。其籍贯地望，有说东原(今山东东平)的，有说太原(今属山西)的，有说庐陵(今江西吉安)的，也有说武林(今浙江杭州)的。

其三，1930年，郑振铎、马廉、赵斐云赴江南访书，从浙江宁波天一阁蓝格钞本《录鬼簿》后所附《录鬼簿续编》中发现一条有关罗贯中的材料，内容是：

> 罗贯中，太原人，号湖海散人。与人寡合，乐府、隐语，极为清新。与余为忘年交，遭时多故，天各一方。至正甲辰复会，别来又六十余年，竟不知其所终。

《录鬼簿续编》还记载了罗氏创作的三个杂剧，即《风云会》(赵太祖龙虎风云会)、《连环谏》(忠正孝子连环谏)和《蜚虎子》(三平章死哭蜚虎子)。《录鬼簿续编》约成书于明洪熙、宣德年

间(1425－1435),原书并没题署作者,因为它附在贾仲明所增补的《录鬼簿》之后,所以许多人认为贾仲明就是它的作者。当然也有人持反对意见。贾仲明是元末明初戏曲家,曾侍奉明成祖朱棣于燕王府邸,撰有杂剧16种,今存5种。不管《录鬼簿续编》作者是否贾仲明,他的生活年代在元末明初是可以肯定的,他与罗贯中为"忘年交"(指年龄相差较大的朋友),并在元"至正甲辰"(1364)碰过面也是可以肯定的,那么,罗贯中的生活年代在元末明初当然也是可以肯定的。这样,《三国演义》成书于元末明初,原作者是罗贯中也就被肯定下来。

问题似乎得到了圆满解决。然而,事情并不如此简单,怀疑《三国演义》诞生于元末明初、原作者就是《录鬼簿续编》所提到的这个罗贯中的大有人在。他们怀疑的理由也还不少,大致说来主要有:

一、现存文献中最早提到《三国演义》及其作者的是明嘉靖元年(1522)刊本《三国志通俗演义》卷首所附庸愚子蒋大器写于明弘治七年(1494)仲春的序言。最早著录《三国演义》的是郎瑛的《七修类稿》和高儒的《百川书志》,而《百川书志》成书于嘉靖十九年(1540),《七修类稿》初刊于嘉靖四十五年(1566),书中多记嘉靖时事。郎瑛、高儒的生活年代都晚于蒋大器,他们所著录的《三国演义》可以肯定正是蒋大器作序的《三国志通俗演义》。也就是说,明代人谈论《三国演义》及其作者,是弘治以后的事,弘治以前无人谈论这一问题。如果元末明初就有这样一部《三国演义》面世,怎么弘治以前没有任何人谈论,又不见于任何记载?

二、文学发展有其自身的规律,文学技术的进步应该符合这个规律。《三国志通俗演义》已经是十分成熟的历史演义小说,如果它是元末明初的作品,为什么元末刊印的话本小说《三

国志平话》、《三分事略》却那样粗糙？即使罗贯中真有一部小说，也只能是与《三国志平话》、《三分事略》水平接近的小说，不可能是现在见到的《三国志通俗演义》。《三国志通俗演义》嘉靖元年刊行后，引起强烈社会反响，仿编的历史演义小说纷纷出笼，如果罗贯中在元末明初真有一部《三国演义》，为什么对小说创作没有产生任何影响，一二百年间没有摹仿它的历史演义小说出现？

三、元末明初的确有一个戏曲家罗贯中，但这个罗贯中是否就是《三国志通俗演义》的作者，并没有直接的证据，甚至连他是否名"本"我们也不知道，何况他的戏曲创作并没有涉及三国题材。而明中叶以后人们提到的《三国演义》作者说法也不一致，明代刊刻的《三国演义》所署作者也很不相同，嘉靖本署名作者为罗本贯中，双峰堂本称作者姓罗名道本字贯中，三馀堂本说作者姓罗名贵志，王圻《续文献通考》说《水浒传》作者是罗贯，贯字本中。这些情况表明，明人对小说作者的署名有很大的随意性，而小说的文化地位在明代本来就不高，书商们拉一个有些名气又不十分知名的前代作家来冒充本书的作者以扩大影响是完全可能的。

四、明人田汝成《西湖游览志余》和王圻《续文献通考》都说罗贯中"编撰小说数十种"。明代署名罗贯中编著的小说除《三国志通俗演义》外，还有《水浒传》、《隋唐两朝志传》、《残唐五代史演义传》、《三遂平妖传》等。甚至传说他写有十七史演义。这些作品除《三国志通俗演义》、《水浒传》存在争议外，其余都已被研究证明是明中后期的作品。既然这些作品题署并不可信，《三国志通俗演义》的作者署名也就难免使人怀疑它的真实性。

为了弄清楚《三国演义》的成书过程、成书时间及其作者，也有学者尝试从文本本身入手去进行探讨。有人以嘉靖本《三国志

通俗演义》用小字所注释的"今地名"多为元代及元代以前的地名为依据,论定《三国志通俗演义》应该成书于元代中后期。也有人通过对明后期刊印的多种《三国志传》与嘉靖本《三国志通俗演义》的比较研究,认为《三国志传》更接近作者原本,比《三国志通俗演义》成书还早。还有人通过对《三国演义》各种版本的比较研究,认为"志传"系统和"演义"系统的任何版本都不是《三国演义》的最早版本,它们都来自一个更早更原始的版本。而对于作者的研究,也有一些新的说法。1959年上海发现了元代理学家赵偕的文集《赵宝峰先生集》,卷首载有《门人祭宝峰先生文》,共列门人31人,其中有一人名罗本,有人认为这个罗本就是《三国志通俗演义》的作者罗贯中,其生活年代正是元代中后期。

应该承认,上面的这些研究和讨论是有意义的。一部伟大的作品,如果不知作者是谁、何时创作,的确是于理不顺,于心不安,对我们认识中国小说的发展也是不利的。不过,话得说回来。《三国演义》并不是某一个作者的独力创作,而是由不同历史时期的各个社会阶层、特别是广大民众长期传讲演说的结果,参与创作的作者不计其数,即使有一个最后的整理加工写定者,他也只是这众多创作者中的一个,当然可以算是重要的一个,我们把作品的著作权交给他未尝不可。事实上,在当时谁都可以任意修改这部作品。仅现存明代的《三国演义》版本就有30多种,这些都只是偶然侥幸留传下来的,并且大部分都流存在海外。如闽本"志传"系统的《三国演义》版本,中国(含台湾)只存有8种,而日本存有16种,欧美存有12种。如果不做大胆的假设和"合理"的推论,仅就现有文献记载和现存版本情况来看,我们只能说,《三国演义》被刊刻并在社会上广泛流传是从明中叶开始,它的社会影响也是从明中叶开始的。

宋江起义的历史与传说

与《三国演义》一样,《水浒传》也是在历史事件和历史人物的框架内,在长期的民间传说故事的基础上,由文人整理加工而成的长篇通俗小说。所不同的是,《三国演义》的历史事件和历史人物有正史为依据,整体上似乎是忠实于历史的,文学虚构主要是细节性的、辅助性的,所以有“七实三虚”之说;而《水浒传》里的事件和人物虽然也有历史的影子,但在正史里只有一些蛛丝马迹,并无完

整的记载,因而整个事件和人物都模糊不清,这些人物主要活跃在野史笔记和广大民众的传讲中,给人以向壁虚构的印象。正因为如此,有关《水浒传》的本事以及《水浒传》的成书和作者问题也自然成为一个更有争议的问题。

《水浒传》以北宋末年发生的宋江起义为题材。有关宋江的起义,《宋史》有一些零星的记载,南宋的一些私人著述和野史笔记中也有某些反映。尽管各家记载有不一致的地方,但综合起来可以清理出如下线索:

宋徽宗宣和元年(1119)十二月,朝廷下诏招抚山东宋江。

宣和二年(1120)十月,睦州青溪县(今属浙江)的方腊据帮源洞起义,十一月攻下青溪县城。十二月,又相继攻陷睦州(今浙江建德)、歙州(今安徽歙县)、杭州(今属浙江)。同月,宋江等在京东的青州(今山东益都)、齐州(今山东历城)、单州(今山东单县)、濮州(今山东濮县)一带出入。资政殿学士侯蒙上书朝廷,建议朝廷赦免宋江让其讨伐方腊以赎罪。宋徽宗赞扬侯蒙"居外不忘君",让他去做东平府(今山东东平县)知府,侯蒙未能到任就死了。

宣和三年(1121)正月初七,朝廷以童贯为江淮荆浙等路宣抚使,讨伐方腊。同月,方腊攻陷婺州(今浙江金华)、衢州(今浙江衢县)。二月,宋江等攻淮阳、京东、河北,进入处州(今浙江丽水县东南)和海州(今江苏东海)地界,朝廷命令海州知州张叔夜招降宋江,宋江出降。同月,方腊军攻陷处州、信州(今江西上饶西北),而杭州却被童贯的先头部队收复。三月,宋军先后收复歙州、婺州、睦州、衢州。四月,宋军合围方腊起义军根据地帮源洞,洞破,方腊被擒。五月,起义军另一据点天仙洞被攻破。六月,上苑洞被攻破,宋江参与了攻打上苑洞的战斗。至此,方腊

起义军主力完全覆灭。八月，方腊在东京（今河南开封）被杀。宋江不知所终。

以上清理出来的宋江起义的线索在很长时间内受到多数人质疑，质疑者也有文献依据。1939年陕西府谷县出土了宋人范圭撰写的《宋故武功大夫河东第二将折公墓志铭》（简称《折可存墓志铭》），其中写道：

> 宣和初元，王师伐夏，公有所斩获绩，升閤门宣赞舍人。方腊之叛，用第四将从军。诸人藉才，互以推公，公遂兼率三将兵。奋勇先登，士皆用命。腊贼就擒，迁武节大夫。班师过国门，奉御笔：捕草寇宋江。不逾月，继获，迁武功大夫。

按照这篇墓志，既然折可存以第四将的身份参加了镇压方腊起义的战斗，又在战斗结束后接受了皇帝（宋徽宗）的亲笔命令，在很短的时间里捕获了“草寇宋江”①，那么，公私各种文献中有关宋江投降张叔夜并参与镇压方腊的记载，不是有意造假，就是道听途说。况且，有些文献也能够支持宋江没有投降的结论。例如，南宋王偁的《东都事略·徽宗纪》就说：“宣和三年……夏四月庚寅，童贯以其将辛兴宗与方腊战于清溪，擒之。五月丙申，宋江就擒。”这与《折可存墓志铭》所说折可存先擒方腊后捕获宋江正好一致。所以，人们有理由认为，《宋史》和南宋那些记载宋江投降和打方腊的材料，都是统治者和封建文人捏造出来污蔑宋江的。有人还指出了这些记载的所谓疑点：其一，宋江起义曾惊动过皇帝，侯蒙建议赦免宋江使其讨方腊还受到过徽宗赞赏，张叔夜招降了宋江，为什么不见朝廷有特别奖赏？其二，

① 墓志中的“不逾月”可以有两种理解：一是整个时间没有超出一个月（即30天）；一是没有延缓至下一个月，即在本月内解决问题。

即使宋江投降了朝廷，按照惯例也不会有很高的封赏，而有关宋江从征方腊的文献中却将他与朝廷大将刘延庆、刘光世、辛兴宗等相提并论，显然不可相信。

认为宋江的确投降了朝廷并参与镇压方腊的学者也有自己的理由。一是众多公私记载说宋江投降和打方腊不会无中生有，王偁的《东都事略·张叔夜传》也说："张叔夜……以徽猷国待制出知海州，会剧贼宋江剽略至海，趋海岸，窃巨舰十数。叔夜募死士千人，距十数里，大张旗帜，诱之使战。密伏壮士匿海旁，约候兵合，即焚其舟。舟既焚，贼大恐，无复斗志，伏兵乘之，江乃降。"这与《折可存墓志铭》所说折可存擒获宋江不合，不能据为信史。二是《折可存墓志铭》颇多失实之处，如折可存虽然参加了镇压方腊的战斗，但并没有攻打过帮源洞，更没有擒获方腊，擒方腊的是辛兴宗手下的将领韩世忠，而《墓志》说他"俘腊取江"；折可存后来在与金的战斗中被俘降金，墓志却说是"被质应州"，如此等等。墓志一般都是墓主的子孙们请人撰写，为其先人歌功颂德，不应该盲目相信。三是宋江投降可能如《水浒传》所写是主动投降，那么张叔夜没有特别奖赏符合定制。宋江投降正值方腊起义大盛之时，他的投降必为朝野所关注，朝廷可能会给予他特别的地位，史学家们也会特别留意，宋江之名与朝廷大将并列也并非不能理解。

这场有关宋江是否投降和从征方腊的争论，在20世纪80年代以前一直以否定论占优势。特别是新中国成立以后的相当长的时间里，由于受阶级斗争思想的影响，从维护宋江作为农民起义领袖的形象出发，人们都不愿承认历史上的宋江是投降派。

20世纪80年代，情况发生了戏剧性变化。1981年，美籍华裔学者马泰来从北宋末年李若水的《忠愍集》中发现了一首《捕

盗偶成》诗，使宋江投降的事“成为铁案如山摇不动”的事实。诗云：

去年宋江起山东，白昼横戈犯城郭。
杀人纷纷翦如草，九重闻之惨不乐。
大书黄纸飞敕来，三十六人同拜爵。
狞卒肥骖意气骄，士女骈观犹骇愕。
今年杨江起河北，战阵规绳视前作。
嗷嗷赤子阴有言，又愿官家早招却。
我闻官职要与贤，辄啗此曹无乃错。
招降况亦非上策，政诱潜凶嗣为虐。
不知下诏省科繇，彼自归来守条约。
小臣无路扪高天，安得狂词裨庙略。

李若水，曲周（今属河北）人，靖康初（1126）为太学博士。靖康二年（1127），金人粘罕（完颜宗翰）领兵入寇，攻汴京（今河南开封），邀徽、钦二帝出郊谈判，随即扣留，并逼迫二帝易服。时任吏部侍郎的李若水在场，见此情状，大骂金人，于是被害，后谥忠愍。李若水的生活年代正好是北宋末年，且曲周离山东郓城、河南开封都不远，也是史书记载的宋江等频繁活动的区域，他对宋江的情况应该十分熟悉。《捕盗偶成》一诗写于宋江投降不久，李若水当时尚未入朝廷做官，而他又是反对朝廷招安宋江并授予官职的，因而他的记载是绝对可靠的。而从诗歌描写宋江等接受招安的情景来看，宋江等人的投降是主动的而非被迫的。如果宋江等人真的因为战斗失败走投无路而投降，是不可能“狞卒肥骖意气骄，士女骈观犹骇愕”的。

有了李若水的记载，宋江主动接受朝廷招安的事可以确定下来了，而对于历史上的宋江起义，也有了重新审视的必要。

先说宋江起义的时间。据宋人李埴《皇宋十朝纲要》记载:“宣和元年十二月,诏招抚山东盗宋江。”朝廷既然在宣和元年(1119)下诏招抚宋江,宋江起义自然不会晚于这一年。而据汪应辰《文定集·显谟阁学士王公墓志铭》记载:“公讳师心,字与道,世为婺州金华人。登政和八年进士第,授迪功郎,海州沭阳县尉。时承平久,郡县无备。河北剧贼宋江者,肆行莫之御。既转略京东,径趋沭阳。公独引兵要击于境上,败之,贼遁去。”政和八年(1118)以后即宣和,王师心“要击”宋江可能在政和八年,也可能在宣和初,但宋江既已“肆行莫之御”,就应该已经起事了一段时间,所以宋江起义发生的时间也许在政和末年。

宋张择端《清明上河图》局部

再说宋江起义的规模。侯蒙上书时提到“江以三十六人横行齐魏,官军数万无敢抗者,其才必过人”(《宋史·侯蒙传》),李若水《捕盗偶成》诗提到宋江受招安时也是三十六人。看来宋江起义的规模不大,与《水浒传》所写的一百单八将、数十万人马相去甚远。

关于宋江起义的根据地。两宋时期的各种史料和文献都没

有提到宋江起义的根据地，因而可以肯定没有固定的根据地。从其行踪来看，宋江起义军是一股流动的武装集团，他们的活动范围很广，足迹遍布山东、河北、京东、淮南等地，梁山泊也应该是他们的活动区域，但他们并没有在梁山泊建立根据地。

关于宋江起义的性质，传统的说法一般都认为宋江起义是农民起义，因为他们以武装的形式反抗政府。其实，这是一种误解。由于宋朝以“守内虚外”为基本国策，“积贫积弱”成为宋代社会的痼疾，朝廷无力控制社会局面，招抚私人武装成为一项补充军队安定社会的重要政策，特别是在金人入侵、国家难保的形势下更是如此。因此，“欲做官，杀人放火守招安”就成为“当时的百姓提取了朝政精华的结语”(鲁迅《且介亭杂文二集·萧军作〈八月的乡村〉序》)。如果农民起义是指农民阶级反对地主阶级的武装斗争，那么，两宋之交的许多起义都不能算作农民起义。宋江起义虽然早于方腊，活动地域更靠近京城，但并没有引起统治者多大的震恐。原因很简单，因为宋江并没有像方腊那样把打击现政权作为起义军的目标，更没有像方腊那样一开始就企图建立一个新政权。他们只是在山东、河北、京东、淮南等地“转掠”，没有攻打过一个县城，没有杀死过一个朝廷命官，真正有官军出来邀击，他们一般都会避让，沭阳县尉王师心和沂州知州蒋圆都有过这样的经历。所谓“江以三十六人横行齐魏，官军数万无敢抗者”，固然说明宋江善于流动作战，更反映出宋朝地方军队的无能。据史料记载，宋朝地方兵(厢兵)河北路 29270 人，京东路 14750 人，淮南路 41285 人，这数万官军并没有联合与宋江作战，反而相互推诿，不惹麻烦，或尽量陈说宋江的厉害以减轻自身的责任，这就是宋江“横行齐魏，官军数万无敢抗者”的原因。而当方腊起义引起朝廷震恐并派重兵前去镇压的时候，宋

江正在京东一带活动,他并没有配合方腊起义留在京东,以使朝廷有后顾之忧,反而向海州一带运动,并通过海州知州张叔夜主动争取了朝廷的招安。《宋史》中有关宋江投降张叔夜的记载,来源于《张叔夜家传》,其中显然有夸大张叔夜功劳的成分。宋江一伙主要是陆上作战,并不依赖海船,说宋江因海船被焚丧失斗志而投降,不大令人信服,也与李若水诗中谈到宋江接受招安的情景不合。应该说,宋江起义是一次不以对抗朝廷为目标、而以接受招安为目的的武装起义,它不像是一次真正的农民起义。

关于宋江起义的结局。宋江在海州接受朝廷招安后,应该参加了镇压方腊的战斗。不然,朝廷招安他的目的何在?宋江于此时主动争取招安的意义何在?何况侯蒙早有赦江讨腊的建议在先。从时间上看,宋江接受招安后完全能够赶上镇压方腊的战斗。宋江接受招安在宣和三年(1121)二月,童贯领兵于这一年正月初七出发,其先头部队二月中旬达到杭州,二月十八攻下杭州,而从东京到杭州要比从海州到杭州为远,宋江一伙精练剽悍,从海州到杭州估计二十来天即可。宋人有关宋江攻打方腊的记载都在宣和三年四月以后,应该说是完全可能的。

镇压方腊的战役结束后,宋江有何结局,根据现有材料,只能说是一个谜。不过,有一点可以肯定,宋江没有降而复叛。因为宣和四年(1122)童贯领兵攻辽,五月"童贯至河间府,分雄州广信军为东西路。以种师道总东路兵,屯白沟。王禀将前军,杨惟忠将左军,种师中将右军,王坪将后军,赵明、杨志将选锋军;辛兴宗总西路之众,屯范村。杨可世、王渊将前军,焦安节将左军,刘光国、冀景将右军,曲奇、王育将后军,吴子厚、刘光世将选锋军。并听刘延庆节制"(徐梦莘《三朝北盟会编》卷六)。而杨志是宋江的党羽,在消灭方腊的第二年能够作为征辽东路军的

先锋，证明宋江一伙并没有在镇压方腊后马上重举义旗，他们在这时仍然得到朝廷信任。不过，在南宋建炎元年(1127)，宋江的另一党羽史斌在兴州(今陕西略阳)起义，后被吴玠镇压。而宣和三年(1121)六月以后，文献中没有关于宋江的任何信息。合理的解释是，镇压方腊起义之后不久，宋江就离开了人间。不然，童贯的征辽不会用杨志为东路军先锋(即选锋)，这个先锋应该由宋江来担任。如果宋江是被朝廷明目张胆地杀害，宋江的党羽不会被选为先锋。因此，《水浒传》所描写的宋江被御赐毒酒毒死的可能性最大。

按照上面的推理，那么，是否可以说《折可存墓志铭》中提到折可存班师过国门，奉御笔捕获“草寇宋江”的事情纯粹是捏造呢？其实也不尽然。据史料记载，方腊主力被消灭后，还有些残余势力需要清剿，折可存部执行了清剿任务，这一任务直到宣和三年(1121)年底才告结束。而据《宋会要辑稿》兵二所载宣和四年(1122)正月十一日中书省奏札称：“检会宣和三年十二月十九日御笔：‘河北群贼自呼赛保义等，昨于大名府界往来作过，良民为之惊扰，久之未获，恻然于怀。’乃降御笔处分……不逾一月剿除。”也就是说，东京大名府(今河北大名)的确有一个“自呼赛保义”的“贼”，由皇帝下过御笔，要求予以镇压，而执行这一任务的可能正是折可存。因为折可存班师的时间与皇帝下御笔的时间接近，折可存班师回防的路线也可以走大名府，双方记录捕获的时间又完全相同。只是范圭把这个“自呼赛保义”的说成了影响更大的宋江，以吹嘘折可存的功劳，而宋江的传说中又有“呼保义”的绰号，这便造成了后人的许多误会。当然，《折可存墓志铭》说成“草寇宋江”，也许是有意识地与那个参加镇压方腊起义的宋江相区别。

宋江起义时间长,活动范围广,招安影响大,又参加了讨腊征辽,无疑富有传奇色彩。而北宋被金人所灭,南宋又是一个偏安的朝廷,有太多的民族屈辱,人们盼望英雄,歌颂英雄,然而,方腊的故事被视为大逆不道人们不敢讲,岳飞的故事又触犯朝廷禁忌人们不能讲,宋江的故事则既能够为当政者默许又能够为老百姓喜欢,因而特别流行。在传讲的过程中,许多两宋之交和南宋时期的抗金人物的故事也融入到宋江的故事中,使得宋江等人的故事越来越丰富,越来越精彩。

龚开(字圣与)是南宋著名画家,他不仅赞扬宋江是"盗贼之圣",把宋江和"乱臣贼子"方腊(号圣公)明确区别开来,并为宋江三十六人画影图形,"人为一赞",而且告诉我们,宋江故事在南宋街谈巷语,传讲非常普遍,朝廷御用画师李嵩等辈也为他们画影图形,士大夫都表示欢迎,并不反对。罗烨《醉翁谈录·小说开辟》也说到南宋小说名目有《石头孙立》、《青面兽》、《花和尚》、《武行者》等,这些都是当时传讲的宋江等人的故事。宋末元初成书的《大宋宣和遗事》也收有宋人所讲的宋江等人的故事,宋江三十六人已经以梁山泊为根据地,"杨志卖刀"、"晁盖智取生辰纲"、"宋江私放晁盖"、"宋江杀阎婆惜"、"宋江玄女庙得天书"成为故事的主要节目,书中还记载了宋江等人被朝廷招安,后来"宋江平定方腊有功,封节度使"。应该说,这个故事梗概已经具有了《水浒传》的雏形。

元代的宋江故事仍然十分活跃。陆友《杞菊轩稿·题宋江三十六人画赞》诗中说:"京东宋江三十六,白日横行大河北。官军追捕不赶前,悬赏招之使擒贼。后来报国收战功,捷书夜奏甘泉宫。楚宫如古存画赞,不敢区区逢圣公。我尝舟过梁山泺,春水方生何渺漠。或云此是碣石村,至今闻之犹褫魄。"诗中透露的

信息表明，元人传讲的宋江故事与宋代无大差别，宋江一伙仍为三十六人，以梁山泊为根据地，后来接受朝廷招安，立下战功；宋江起义的性质是与方腊起义完全不同的。

元代杂剧有不少是以宋江故事为题材的，今人称之为“水浒戏”。元及元末明初的“水浒戏”剧目有27种，剧本保存下来的有6种。就剧目和剧本分析，被《水浒传》吸收的“水浒戏”约10种，还有17种“水浒戏”的故事《水浒传》没有吸收。另有清人钱曾在《也是园书目》中所著录的7种“水浒戏”杂剧和明中叶郭勋所编《雍熙乐府》中的《征方腊》杂剧，由于元代和明初的文献都没有记载，恐怕只是明初的作品。在元代“水浒戏”中，宋江一伙头领仍然是三十六人，以梁山泊为根据地，全部人马共五千人，有了“三十六大伙七十二小伙”之说，作战规模都很小，这与明初的《宋公明排九宫八卦阵》说“梁山聚百万征夫”是不一样的。元代“水浒戏”的主题，主要不是表现“逼上梁山”，而是表现“替天行道”，惩恶扬善，除暴安良。

《水浒传》正是在宋江起义历史原型的框架内，在长期民间流传的水浒故事的基础上，写成了中国古代最具普及性和最有影响力的通俗长篇小说。有关它的作者，我们将在下一节做详细介绍。

施耐庵究竟何许人

《水浒传》是在民间广泛流传的宋江故事和水浒戏的基础上整理加工成书的。既然作品客观存在，整理加工写定者必有人在。然而，这加工写定者究竟是谁，或者按照通常的说法，谁是《水浒传》的作者，自明迄今，却一直是一个有争议的问题。

明人书目著录《水浒传》或在他们的论著中谈到《水浒传》的，对其作者的说法便很不一致。概而言之，有以下数种：

一、作者为施耐庵、罗贯中。高儒《百川书志》卷六《史部·野史类》著录《忠义水浒传》一百卷，注明为“钱塘施耐庵的本，罗贯中编次”。郎瑛《七修类稿》卷二十三《辩证类·三国、宋江演义》称：“《三国》、《宋江》二书，乃杭人罗本贯中所编。予意旧必有本，故曰编。《宋江》又曰钱塘施耐庵的本。”郎氏将《水浒传》(《宋江》)著作权明确地归于罗贯中，与高儒之说有别。但他承认罗贯中只是“编”而非“撰”，而“编”的过程中所依据的旧本为“施耐庵的本”，这与高儒之说小异而大同。不管“的本”释为“真本”还是“底本”，施耐庵在《水浒传》成书中的作用都不可抹煞，他与罗贯中一道被视为《水浒传》的作者理所当然。

对于施耐庵、罗贯中作《水浒》，明人又有几种说法。李贽《忠义水浒传叙》说：“《水浒传》者，发憤之所作也。……施、罗二公，身在元，心在宋；虽生元日，实憤宋事。……是故施、罗二公传《水浒》，而复以忠义名其传焉。”将施、罗二人相提并论，并无轩轾。大涤馀人《刻忠义水浒传缘起》，绿天馆主人《古今小说叙》等也将施、罗并提。金圣叹则自称得到贯华堂所藏古本《水浒传》，为东都施耐庵所撰，止于梁山泊英雄大聚义，其后的文字是罗贯中所续之“恶札”，无异“狗尾续貂”。金圣叹“削忠义而仍《水浒》”，只保留施耐庵的原作，实际上是保留《水浒传》的前七十回。这样，在金圣叹看来，金本《水浒传》以前流行的所谓《忠义水浒传》就成了施、罗二人分别撰写的两部作品即正、续《水浒传》的捏合。

二、作者为罗贯中。田汝成《西湖游览志余》卷二十五称：“钱塘罗贯中者，南宋时人，编撰小说数十种，而《水浒传》叙宋江事，奸盗脱骗机械甚详。”托名天都外臣的汪道昆在《水浒传序》中也说：“故老传闻，越人罗氏，诙诡多智，为此书(指《水浒

传》——引者)共一百回,各以妖异之语引于其首,以为之艳。"王圻《续文献通考》、许自昌《樗斋漫录》、陈氏尺蠖斋《评释东西两晋演义序》等都认为《水浒传》作者是罗贯中,所不同的是王圻说罗贯中名贯而非名本,许自昌说罗贯中是南宋遗民。

三、作者为施耐庵。胡应麟《少室山房笔丛》卷四十一说:"今世传街谈巷语,有所谓演义者,盖尤在传奇杂剧下。然元人武林施某所编《水浒传》特为盛行;世率以其凿空无据,要不尽尔也。余偶阅一小说序,称施某尝入市肆,绀阅故书,于敝楮中得张叔夜禽(擒)贼招语一通,备悉其一百八人所由起,因润饰成此编。其门人罗本亦效之为《三国志演义》,绝浅陋可嗤也。"胡氏所说施某当指施耐庵,而编写《三国志演义》的罗贯中(本)则是施耐庵的门人。盛于斯《休庵影语》卷一称:"施耐庵作《水浒传》,其圣于义者乎!其神于义者乎!……耐庵,元人也,而心忠于宋。其立言有本,故不觉淋漓婉转,刻画如生。"指明《水浒传》作者即施耐庵。此外,刘仕义的《新刊玩易轩新知录》、周暉的《金陵琐事》、徐树丕的《识小录》等都认为《水浒传》的作者是施耐庵。

除上述三种说法外,《水浒传》的作者还有施惠(君美)说。例如,徐复祚《三家村志委谈》谈到:"'三十六'正史所载,'一百八'施君美(或云罗贯中)《水浒传》所载也,当以史为正。"

不仅明人对《水浒传》作者的说法很不一致,现存《水浒传》明刊本题署也各不相同。郑振铎藏残本《忠义水浒传》、天都外臣序本《忠义水浒传》、杨定见本《忠义水浒传》均题"施耐庵集撰,罗贯中纂修",《京本校正全像忠义水浒志传评林》题"中原贯中罗道本名卿父编辑",雄飞馆合刻《英雄谱》本《水浒传》题"钱塘施耐编辑",温陵郑大郁序本《水浒传》竟题"清源姚宗镇国藩

父编”。也有一些明刊本不题撰人。金圣叹批评贯华堂本《水浒传》书名为《第五才子书施耐庵水浒传》,书前有署名“东都施耐庵”的序文一篇,其实是金圣叹的伪作。由于金本《水浒传》盛行于清代,施耐庵是《水浒传》的作者就几乎成了一种常识。

然而,明人谈论《水浒传》的作者,除个别人自创新说外,大都得自于“故老传闻”,因为根据不足,不少人对这些传闻持怀疑态度。明人惠康野叟在《识余·文考》中说:“郎(瑛)谓此书(指《水浒传》——引者)及《三国》,并罗贯中撰,大谬。二书浅深工拙,若霄壤之悬,讵有出一手理?世传施号耐庵,名字竟不可考。”清初周亮工《因树屋书影》卷一也说:“《水浒传》相传为洪武初越人罗贯中作,又传为元人施耐庵作,田叔禾(汝成)《西湖游览志》又云此书出宋人笔。近金圣叹自七十回之后,断为罗所续,因极口诋罗,复伪为施序于前,此书遂为施有矣。予谓世安有为此等书人,当时敢露其姓名者,阙疑可也。定为施耐庵,不知何据。”周亮工的话是极有道理的。虽然《水浒传》可能是由某一作者整理加工而成,但在当时视小说为“君子弗为”的小道的情势下,谁又愿意公开承认自己就是通俗小说的作者呢?

然而,迄今为止,虽然发现了一些可供研究的材料,却并没弄清楚《水浒传》作者究竟是谁。

关于罗贯中的情况,前面我们已经作了交代。清代以来,相信罗贯中作《水浒传》的很少,我们这里不去说他。

关于施耐庵,情况要复杂一些,引起的争论也很激烈,我们不妨多说几句。

早在1920年胡适做《水浒传考证》时,他就断言:“‘施耐庵’大概是‘乌有先生’、‘亡是公’一流的人,是一个假托的名字。”并

进而根据作品成书年代推测："'施耐庵'是明朝中叶一个文学大家的假名。"鲁迅著《中国小说史略》，指出《水浒传》有繁本和简本两个系统，他认为先有简本，后有繁本，"因疑施(耐庵)乃演为繁本者之托名，当是后起，非古本所有"。他们之所以这样理解施耐庵，实在是因为他们找不到有关施耐庵的可信资料。前人对施耐庵的认识，仅仅依靠胡应麟《少室山房笔丛·庄岳委谈》中所说的"元人武林施某所编《水浒传》特为盛行……其门人罗本亦效之为《三国志演义》"一段查无实据的话。其实，这段话的疑点很多。既然罗贯中是仿效《水浒传》而作《三国演义》，那么《三国演义》成书自然在《水浒传》之后，然而综合各方面的信息来看，《水浒传》的成书应该在《三国演义》之后。既然施、罗是师生，创作的小说又这样有影响，知道他们这种关系的人应该不只胡应麟一人，然而我们并没有发现其他人有这种说法。金圣叹说罗贯中续《水浒》，也没有说罗是施的门人。总之，明人的一些捕风捉影之谈，自然难以为现代严肃的学者们所认可。

1928年11月8日，胡瑞亭在上海《新闻报》"快活林"栏目内发表了《施耐庵世籍考》一文，自称当年秋天他因公在江苏兴化调查户口时，发现白驹镇施家桥施氏宗祠内所供奉的一世祖讳耐庵，询其族裔，都说他们的一世祖就是著《水浒传》的施耐庵。于是他遍查施氏族谱，发现族谱里载有袁吉人的《耐庵小史》、王道生的《施耐庵墓志》等，便节其崖略，联缀成文，公之于众。由于这些材料来源不明，疑点很多，当时并没有引起学术界的重视。

新中国成立以后，《水浒传》受到特别重视，人民文学出版社古籍室整理出版的第一部古代长篇通俗小说就是《水浒传》，中央文学讲习所还专门组织学习讨论《水浒传》。1952年，刘冬、

黄清江根据新发现的材料，写成《施耐庵与〈水浒传〉》一文寄《文艺报》，《文艺报》编辑部以为值得注意，于是转请有关方面设法在苏北进行调查，苏北文联派丁正华、苏从麟进行了为期10天的调查，又发现了一些新材料，他们将调查结果写成《施耐庵生平调查报告》，《文艺报》随即节要发表了刘冬等的文章和这份调查报告。刘文和报告提供的新材料主要有：李恭简所修《兴化县续志·补遗》载无名氏《施耐庵传》、王道生《施耐庵墓志》，《施氏族谱》载杨新《故处士施公(让)墓志铭》，以及神主、墓碑等。李恭简为兴化人，日伪时期当过伪县长，《兴化县续志》就修成于那一时期。此人当时已经死亡，《施耐庵传》、《施耐庵墓志》等材料来源不明，无法查证。而就材料本身来说，可谓漏洞百出，不堪考辨。因此，《文艺报》编者认为这些材料"仍不够充分和确实"，难以得出确定的结论。

1962年6月27日，中共兴化县委宣传部派赵振宜等去传说中的施耐庵墓所在地施家桥采访，于社员陈大祥家发现1958年出土的传为施耐庵儿子的施让墓"地照"砖一块，证明《施氏家簿谱》所载杨新《故处士施公(让)墓志铭》是可信的。1981年底至1982年初，兴化县和大丰县又相继发现《施氏家簿谱》(也称《施氏长门谱》)、《处士施公廷佐墓志铭》等文物资料，《施氏长门谱》载始祖彦端字耐庵，与施氏后裔的传说相符；《处士施公廷佐墓志铭》称彦端为曾祖，与族谱相符。因此，有些学者认为施耐庵为施家桥施氏一世祖的问题已经解决，《水浒传》作者的问题可以定案了。

然而，更多的人不同意这一结论，他们的理由是，虽然施氏的族谱、一世祖施彦端、以及施让、施廷佐都是真实的，但施彦端是否就是著《水浒传》的施耐庵却不能确定。一是《施氏长门谱》

是1918年施氏后裔满家抄录,"字耐庵"是旁批小字,并无其他文献佐证,有后加的嫌疑;二是始祖彦端可能是字而不是名,而耐庵应该是号而不可能是字;三是这个施彦端与《水浒传》有什么联系,仍然缺乏可信的资料。尽管杨新《故处士施公墓志铭》说:

> 处士施公,讳让,字以谦。鼻祖世居扬之兴化,后徙海陵白驹,本望族也。先公耐庵,元至顺辛未进士,高尚不仕。国初,征书下至,坚辞不出。隐居著《水浒》以自遣。积德累行,乡里以贤德称。

看这段记载,言之凿凿,似乎这个施耐庵确实著有《水浒》。然而,稍一琢磨,疑窦顿生:第一,在施让的墓志里大谈先公耐庵,未免喧宾夺主,不合体例;第二,元至顺辛未(1331年)并没有开科取士,不存在施耐庵中至顺辛未科进士的可能;第三,以上文字只见于咸丰年间修撰的《施氏族谱》,而乾隆年间修撰的《施氏长门谱》所载《故处士施公墓志铭》的文字却是:

> 处士施公,讳让,字以谦。鼻祖世居扬之兴化,后徙海陵白驹,本望族也。先公彦端,积德累行,乡里以贤德称。

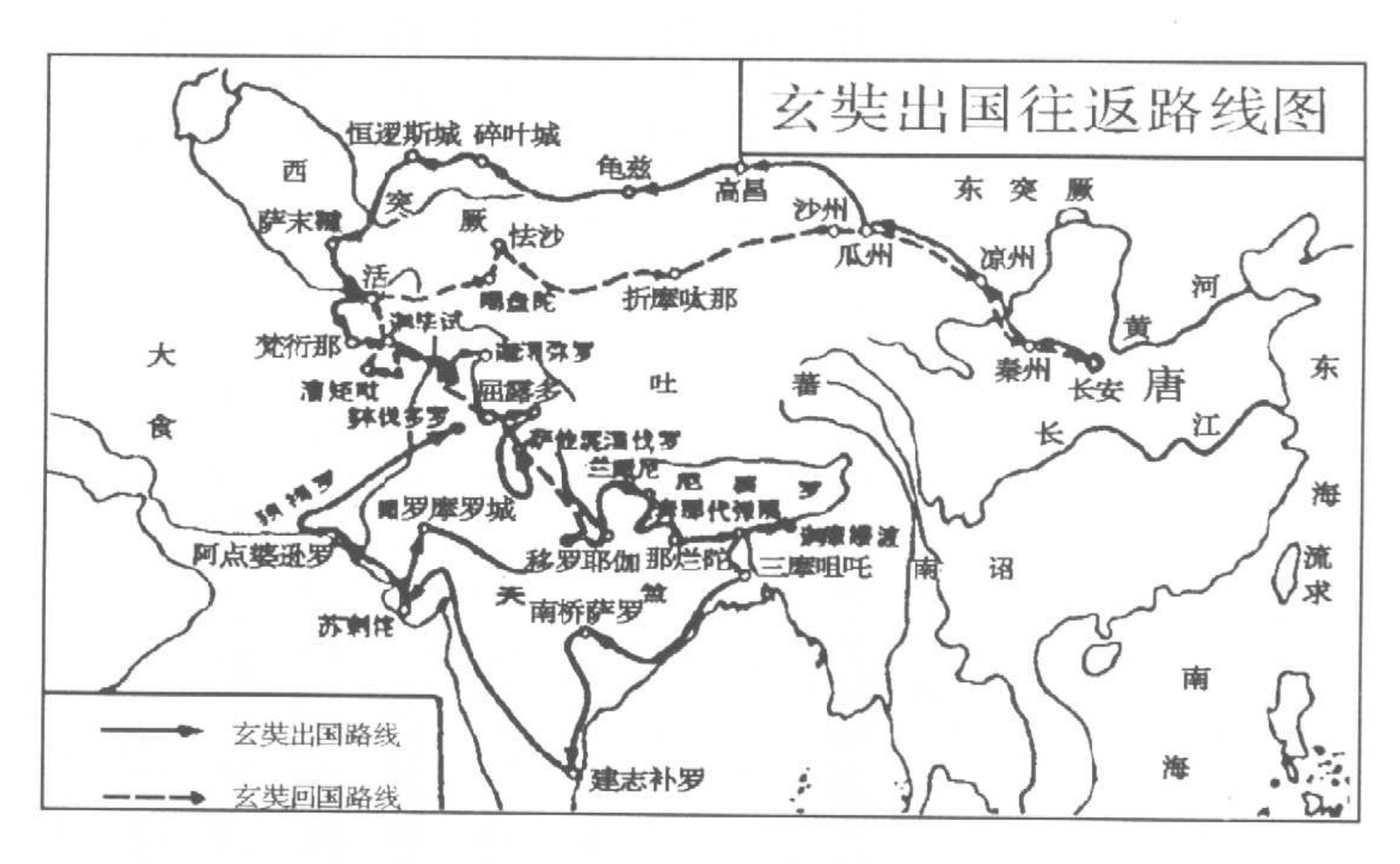
不仅没有施耐庵的名字,也没有施耐庵著《水浒》以自遣的内容,乾隆末年比咸丰初年也要早半个多世纪,有关施耐庵著《水浒》的内容显然是后来加上的。

施耐庵究竟何许人?是江苏兴化施家桥施氏的始祖,还是《水浒传》演为繁本者的托名,或者就是"乌有先生"、"亡是公"一流人,现在还难以定论。即使以后发现了能够说明问题的新材料,也只能说施耐庵是《水浒传》成书过程中的一个重要人物,是这一作品的最后写定者,而不是惟一创作者。《水浒传》永远是人民大众的的文化创造,是集体智慧的结晶。

《西游记》的作者之争

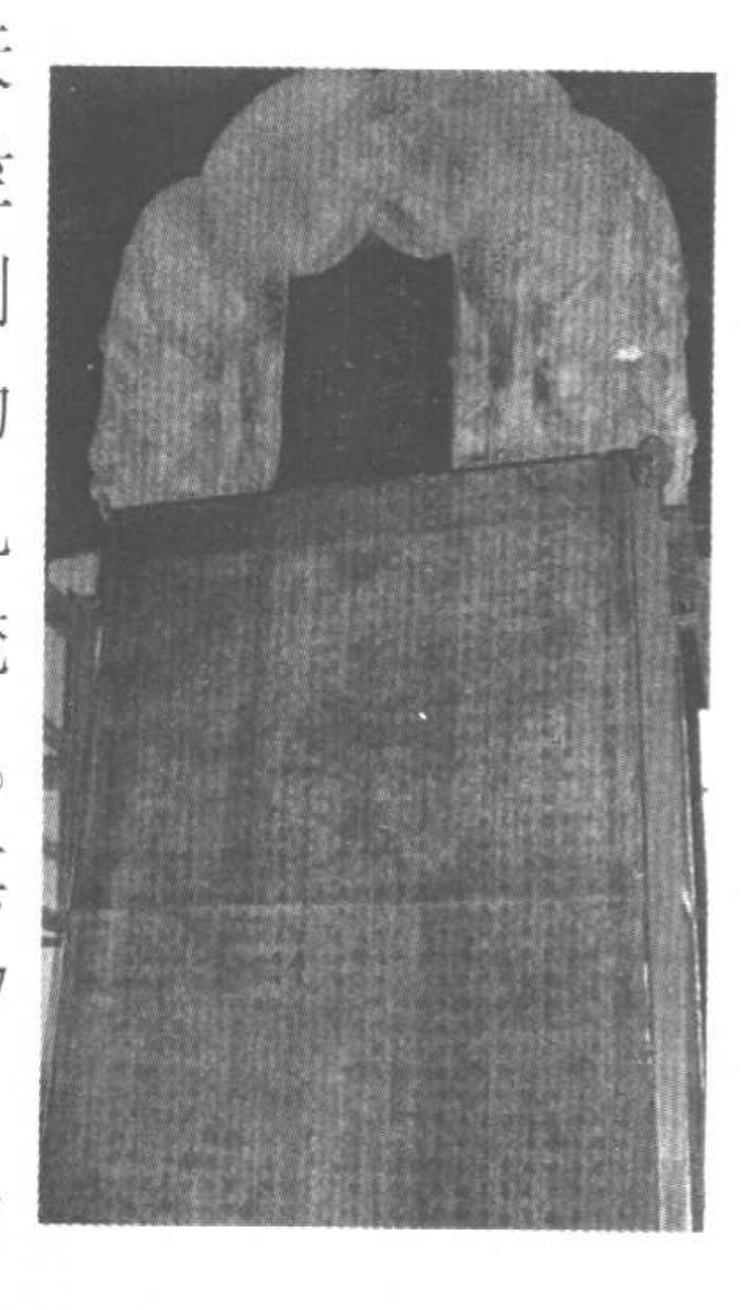
《西游记》描写的唐僧取经的故事是历史上发生的一个真实的故事。

唐僧,历史上实有其人,俗姓陈,名祎,洛州缑氏(今河南偃师)人,少年出家,法名玄奘(602－664)。玄奘聪颖好学,博涉经纶,曾游历全国。因有感于译经讹谬太甚,真伪难辨,于是不顾当时朝廷禁令,于贞观三年(629)孤身一人不远万里去佛教发源地天竺(今印度)访学取经。他跋山涉水,



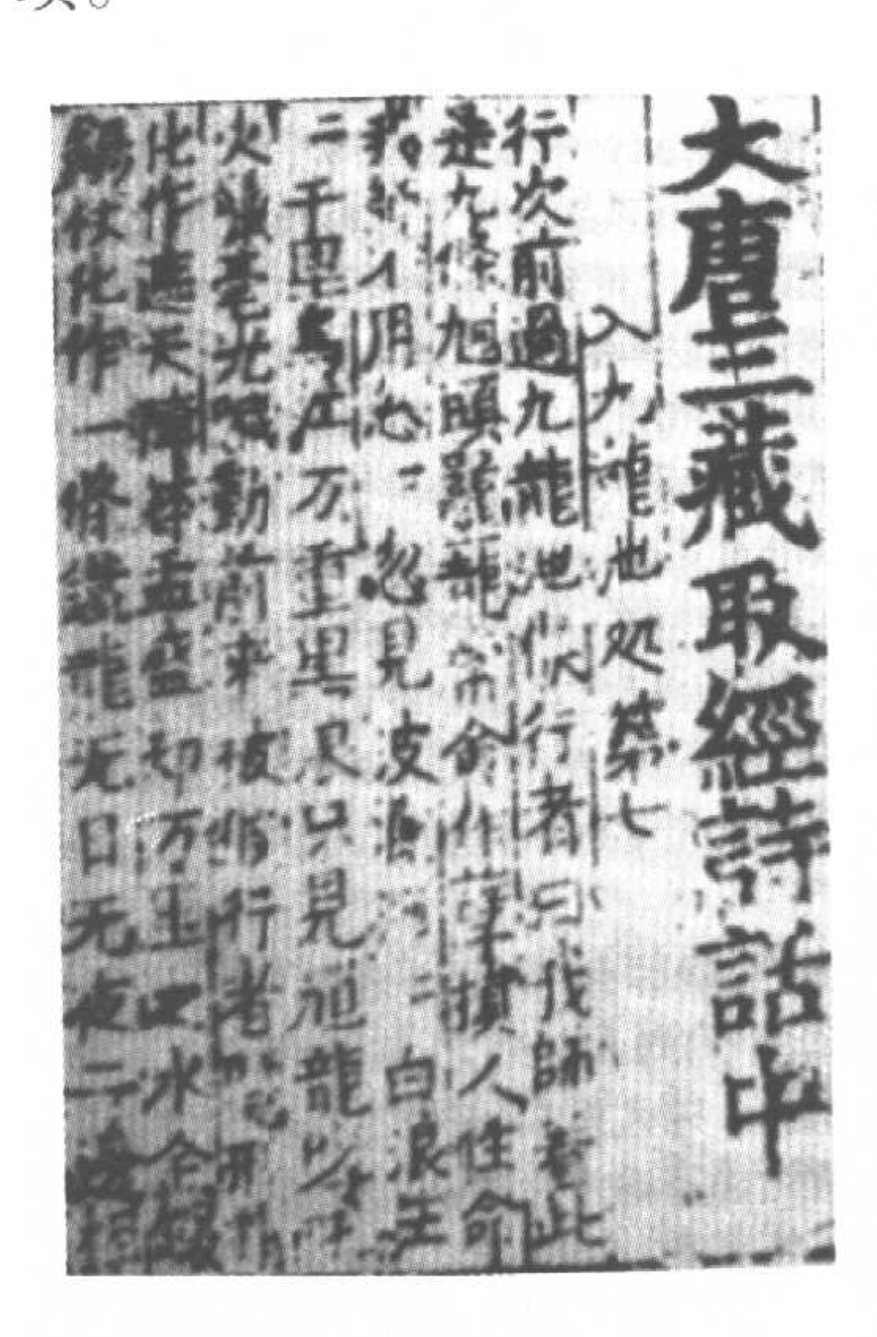
玄奘出国往返路线图

历经艰难险阻，终于到达天竺。在天竺，他虚心学习，礼诸佛寺，向五天竺各宗大师质疑问难，著《会宗论》和《制恶见论》并主持讲学辨论，以其渊博的学识为唐朝争得无尚荣誉。贞观十九年(645)，玄奘以20匹马驮负657部梵文佛经归国，受到唐太宗隆重礼遇。太宗让他主持弘福寺、慈恩寺，并为其立译场翻译佛经。玄奘西游取经达17年之久，历经50余国，目睹异域风光，身逢种种奇遇，特别是他的坚定信仰和顽强意志，具有很强的人格魅力和宗教感染力。由玄奘口述、弟子辩机辑录的《大唐西域记》和门人慧立、彦



陕西西安碑林
《大唐三藏圣教序》碑

琮所撰《大唐大慈恩寺三藏法师传》，在叙事的基础上，引入大量异邦奇闻以及宗教幻想，使西游取经故事带有很浓的宗教性质和传奇色彩。唐太宗还撰有《大唐三藏圣教序》表彰玄奘的功绩。



南宋刻本《大唐三藏取经诗话》书影

此后，唐僧西天取经故事不仅在佛教徒中普遍传扬，而且在民间广泛流播，成为民间文艺创作的重要题材。在《独异志》、《大唐新语》等唐人笔记中，取经故事已经有了浓厚的神异色彩，离真实取经故事愈来愈远。在五代，扬州寿宁寺藏经院出现了玄奘取经壁画。在西夏，唐僧取经故事也很盛行，现存安西榆林有三处洞窟壁画《唐僧取经图》，画上有唐僧、孙行者和白马。取经故事显然成为僧俗都喜爱的题材，内容也在不断丰富和发展。

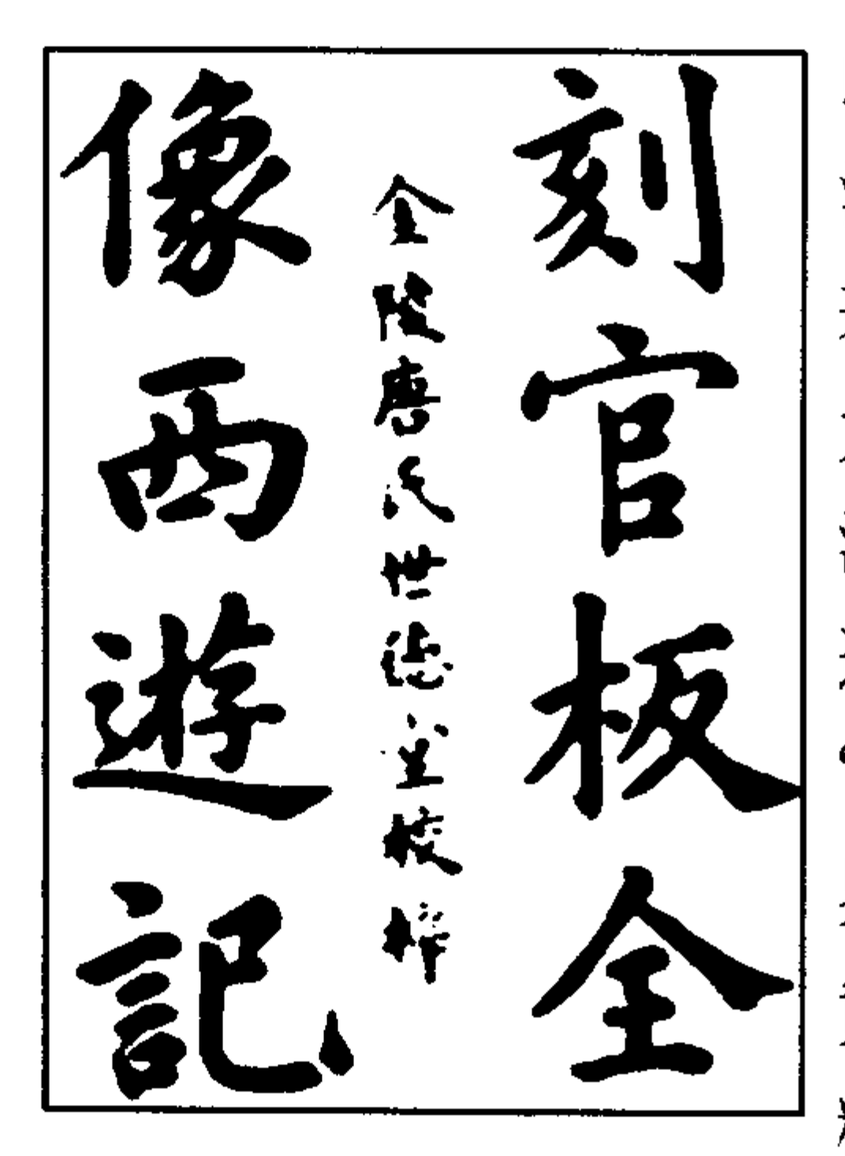
宋代是取经故事发展的重要时期，当时的说话四家中有“说经”一家讲说佛经故事，取经故事自然是最好的题材之一。刊于南宋的取经话本《大唐三藏取经诗话》，可能是北宋甚至更早传来的当时“说经”的底本。全书虽不足2万字，情节离奇，结构简单，描写粗糙，但已有了三藏法师、猴行者、深沙神三个主要人物，初步具备了《西游记》故事轮廓，并由猴行者取代了唐僧在取经故事中的主角地位。猴行者27000年前曾偷吃蟠桃，“被王母捉下，左肋判八百，右肋判三千铁棒，配在花果山紫云洞”。他称

自己是"花果山紫云洞八万四千铜头铁额猕猴王",化作"白衣秀士",来帮助三藏法师取经。他神通广大,有胆有识,沿途杀白虎精,伏九馗龙,降深沙神,可以说是孙悟空的前身。深沙神则是沙和尚的前身,他因犯罪受罚下界。深沙神是从唐代高僧不空所译《深沙大将仪轨》中衍出的。宋南曲戏文有《陈光蕊江流和尚》,金院本有《唐三藏》,证明取经故事也是戏曲的题材。

元代取经故事又有发展。甘肃甘谷县华盖寺中保留的元代壁画《唐僧取经归来图》上,除唐僧和猴行者外,还有一个大腹便便的猪八戒。新中国成立后广东出土的磁州窑取经磁枕,绘有手执如意金箍棒的孙行者,长嘴大耳肩扛九齿钉钯的猪八戒,挥鞭跃马的唐僧以及举着杖伞的沙和尚,证明取经人物已塑造完成,取经故事也基本定型。元代杂剧兴盛,搬演取经故事的重要杂剧有吴昌龄的《唐三藏西天取经》杂剧,无名氏的《二郎神锁齐天大圣》杂剧和杨景贤的《西游记杂剧》。其中,杨景贤《西游记杂剧》最值得重视,《大唐三藏取经诗话》中的"白衣秀士"猴行者在剧中变成了机灵勇猛又带有野性的孙行者,同时保留了历代志怪、传奇小说中有关神猴传说的内容,增添了孙行者大闹天宫的情节,加入了唐僧江中遇难、出家雪耻的故事,以木叉售马、观音说法为取经引线,故事结构较为清晰完整。不过孙行者形象还不甚突出,妖气也未蜕掉。

对长篇通俗小说《西游记》影响最大的还是元明之际的《西游记平话》。我们今天已经看不到《西游记平话》原书,大概原书早已失传。然而,明初编辑的《永乐大典》卷一三一三九"送"韵"梦"条保存的"梦斩泾河龙"一段便引自《西游记平话》。它的内容与长篇通俗小说《西游记》第九回"袁守诚妙算无私曲,老龙王拙计犯天条"的前一部分大体相当。另外,成书于高丽后期相当

于中国元末明初的朝鲜人学习汉语的教科书《朴通事谚解》保存有《西游记平话》“车迟国斗圣”的两段文字，还有8条有关的注文，从中可以知道：“大闹天宫”已经发展成为独立的故事，并和取经故事有机联系起来；孙猴子是西域花果山水帘洞铁板桥下号“齐天大圣”的老猴精，它入天宫偷得仙园蟠桃、老君丹药，又窃取王母仙衣“来设庆仙衣会”；玉帝命李天王率十万天兵征讨，失利后请二郎神捕获；“观音上请于玉帝，免死，令巨灵神押大圣前往下方去，乃于花果山石缝内纳身下截，画如来押字封着，使山神土地镇守，饥食铁丸，渴饮铜汁”；后唐僧取经路过此地，放他出来，“收为徒弟，赐法名悟空，该号为孙行者”。随同唐僧取经的还有沙和尚和黑猪精朱八戒，他们的神通都不及悟空。其中一条注文说：“今按法师往西天时，初到狮陀国界，遇猛虎毒蛇之害，次遇黑熊精、黄风怪、地涌夫人、蜘蛛精、狮子精、多目怪、红孩儿怪，几死仅免。又过棘钩洞、火炎山、薄屎洞、女儿国，及诸恶山险水怪害，患苦不知其几。此所谓刁蹶也。详见《西游记》。”从这些注文提供的信息可以想见，取经故事已经相当丰富和复杂。我们现在还无法断定《朴通事谚解》所引的《西游记》与《永乐大典》所载的《西游记》是否为同一部书，但从它们的内容相当和时间大体相近来看，应该是同一系统的《西游记平话》。这部《西游记平话》的故事内容和主要人物虽然与长篇通俗小说《西游记》大体相似，或者说已



明万历二十年世德堂本《西游记》书影

经具备了长篇通俗小说《西游记》的雏形，但人物刻画还不够丰满，细节描写还不够生动，主题思想还不够明确，远未达到长篇通俗小说《西游记》的思想艺术水平。这只要比较一下《永乐大典》的"梦斩泾河龙"和长篇通俗小说《西游记》的相关描写就十分清楚了。

长篇通俗小说《西游记》也是后人在历代传讲的取经故事的基础上整理加工成书的，这个最后加工写定者究竟是谁，同样是一个有争议的问题。

长篇通俗小说《西游记》现存的最早刻本是明代万历二十年(1592)金陵世德堂本《新刻出像官板西游记》一百回，只题"华阳洞天主人校"，并没有题署作者姓名。书前有陈元之序言一篇，提到此书"不知何人所为"，并记下了当时的几种说法："或曰出天湟何侯王之国，或曰出八公之徒，或曰出王自制"。看来当时人并不知作者的真实姓名。万历间还有福建书林杨闽斋刊本《鼎镌京本全像西游记》和《唐僧西游记》，这三种明刊本均署"华阳洞主天人校"，不题撰人。另有明刊大字本《李卓吾先生批评西游记》一百回，不分卷，也不题撰人。以上版本均无"陈光蕊赴任逢灾、江流僧复仇报本"故事。清初西陵残梦道人汪象旭笺评《西游证道书》一百回，自称得到"大略堂《西游记》古本"，并冠以伪撰的元代著名作家虞集(1272－1348)序，明题撰者为邱(一作丘)处机。邱处机为宋末元初人，自号长春子，为全真教七真之一，其门人李志常作有《长春真人西游记》叙其事迹。《西游证道书》补入唐僧出身故事。以后的《西游记》刊本均采用汪象旭一百回本内容和回目，也沿袭汪本的作者题署。虽有学者对《西游记》作者提出异议，但没有引起普遍重视。

1921年，胡适为《西游记》作序，指出"《西游记》小说之作

必在明朝中叶以后”,“是明朝中叶以后一位无名的小说家做的”,元朝的邱处机确曾西行,由其弟子记其游历的《西游记》今存《道藏》中,与小说《西游记》无关。那时,他还不知道《西游记》作者是谁。当时,鲁迅在北京大学讲授“中国小说史”课程,他从清人钱大昕、纪昀、丁晏、阮葵生、吴玉搢等人的有关论述中受到启发,又收集到明天启《淮安府志》等多种地方志材料,断定《西游记》作者是淮安人吴承恩,并将有关材料抄给胡适。胡适1923年做《西游记考证》的时候,也同意鲁迅的意见,定吴承恩为通俗小说《西游记》的作者。此后,人们多认为吴承恩就是通俗小说《西游记》的作者,《西游记》出版时作者署名也都改题吴承恩。

明刊本《全像唐僧出身西游记》书影

吴承恩(1500? -1582?),字汝忠,号射阳山人,山阳(今江苏淮安)人,出身于一个曾是书香门第的小商人家庭。曾祖吴铭做过浙江余姚训导(掌管县学的副职官员),祖父吴贞做过浙江仁和(今杭州)教谕(掌管县学的官员),都是很不起眼的小官。父亲吴锐,因早年丧父,家境贫寒,仅入社学初识文墨,后以经营彩缕文縠即花线、花边为生。但他喜爱读书,为人正直善良,有正义感,又“好谭(谈)时政,意有所不平,辄抚几愤惋,意气郁郁”(吴承恩:《先府君墓志铭》),这些对吴承恩的

性格有一定影响。吴承恩自小聪明颖悟。传说他两岁就能用粉土画出天鹅,童年即以文才著名于淮安,这与他刻苦好学、博览群书是分不开的。然而,他幼年即好奇闻,喜读野言稗史,爱听神异故事,甚至避着父亲和老师访求这类书籍,偷偷阅读,这种兴趣爱好也许影响了他后来的科举考试。尽管吴承恩很小即有文名,不少人登门求教、求文,也因此受到点过探花(进士考试第二名)的本乡名人蔡昂的赏识,并与后来中了状元(进士考试第一名)的沈坤定交,却偏偏在中秀才(明代诸学生员的俗称)后屡困场屋,一辈子连举人也没考上。嘉靖二十三年(1544),吴承恩被选中岁贡生,按照明代科举制度,有10年以上廪生资格的秀才中岁贡后可候选低级官职。7年后,他出任长兴县丞(县行政长官的佐副),任职一年左右,"耻折腰,遂拂袖而归"。后来一度担任过与县丞品级相当的荆府纪善的闲职。晚年归居乡里,交往多名士,如文徵明、何良俊、陈耀文、陈文烛等,诗酒唱和。他的卒年不可确考,诗文遗稿多散失,后由其表外孙丘度收拾残缺,分为4卷,名为《射阳先生存稿》,出资刊行。除诗文创作外,吴承恩还撰有志怪小说集《禹鼎志》。《禹鼎志》已佚,仅存序文一篇。据序文得知,这部书"名为志怪,盖不专明鬼,时纪人间变异,亦微有鉴戒寓焉"。

虽说吴承恩是作为通俗小说《西游记》的最后加工写定者,已经被学术界多数人接受,然而,学术界至今也仍然还有不同意见,并且这些意见很值得我们进一步思考。概括这些意见,主要有以下几点:

一、明代天启年间所编《淮安府志》的"淮贤文目"中所列吴承恩《西游记》可能不是通俗小说,而是一部记游的作品。因为吴承恩做过荆府纪善,从淮安到荆王府(原府邸在今湖北蕲春)

需要西行,写一部《西游记》完全可能。清初著名目录学家黄虞稷所著《千顷堂书目》中便收有吴承恩《西游记》,将其列入舆地类,正好证明了这一点。

二、明代中后期,通俗小说仍然为正统文人所轻视,也不被统治者所肯定,因此,地方志不会著录通俗小说作品。事实上,除人们所说的《淮安府志》外,我们还没有发现明代那一种地方志载有通俗小说作家和他们的作品。

三、金陵世德堂本《西游记》刊于万历二十年(1592),离吴承恩逝世不过10年,其卷首的陈元之序就称不知作者为谁。明代后期与吴承恩交往的文人作家,都无人提到吴承恩作有通俗小说《西游记》。吴承恩所作的志怪小说集《禹鼎志》仅十数事,还是"日与懒战,幸而胜焉",然后才得以成书,并且也没有能够保存下来,很难设想吴承恩能够写出这洋洋洒洒数十万字的一百回本的通俗小说。

四、吴承恩现存作品有《射阳先生存稿》,今人整理为《吴承恩诗文集》,我们很难将这些作品与《西游记》联系起来。例如,他所写的《二郎搜山图歌》中提到的二郎神的一些传说与《西游记》对二郎神的描写就很不相同,他在作品中所反映的宗教思想也与《西游记》中所反映的宗教思想有别,说他是《西游记》的作者不大令人信服。

当然,否定论者还可以提出其他的理由,但问题的关键是要找到谁是《西游记》的真正作者。遗憾的是,这一问题并没有得到解决。

不过,肯定也好,否定也好,这些分歧说明,《西游记》不是某一作者的独力创作,而是由许多不知名的作者对前人创作主要是民间创作的不断整理加工而形成的,是集体智慧的结晶。我

们即使证明了某人为《西游记》的最后编撰写定者，也不能说这部作品就是某人所作，或者认为这部作品所表现的就是某人的思想和情感，而应该承认，《西游记》主要是大众文化的产物，反映的是广大民众的文化思想、文化性格、审美理想和艺术精神。

“兰陵笑笑生”之谜

《金瓶梅》以《水浒传》中武松杀嫂祭兄的故事为框架，集中描写了西门庆和潘金莲、李瓶儿、庞春梅等妻妾的爱恨情仇，细致刻画了这些人物的鲜明个性，全面展示了当时社会的真实生活。

《金瓶梅》是“四大奇书”中最奇的一部奇书，自其面世以来，一直被视为“淫书”，受到历代统治者的禁毁，却又一直在社会上偷偷地传播，从来没有真正被禁绝。关于它的作者，虽然有各种猜测，

却始终没人提出过硬的证据。直到今天，我们仍然不知道它的作者究竟是谁。我们所能够知道的，仍然还是《金瓶梅》最早刻本所附欣欣子《金瓶梅词话序》中提到的“兰陵笑笑生”。

“兰陵笑笑生”究竟是谁？他是作者故意施放的烟幕，还是出版商有意编造的谎言？到今天仍然是一个谜。人们或是根据明人笔记中提到的作者传闻来推断作者，这些传闻有“世庙时一钜公”、“嘉靖间大名士”、“绍兴老儒”、“金吾戚里门客”等；或是根据“兰陵笑笑生”这个笔名去考证“兰陵”为何地①，“笑笑生”为何人；或是根据作品早期传播的线索去追查谁有可能是真正的作者。现在，学者们提出的有可能是《金瓶梅》作者的候选人已有50多位，其中，王世贞、李开先、屠隆、贾三近、王稚登等说法影响较大。

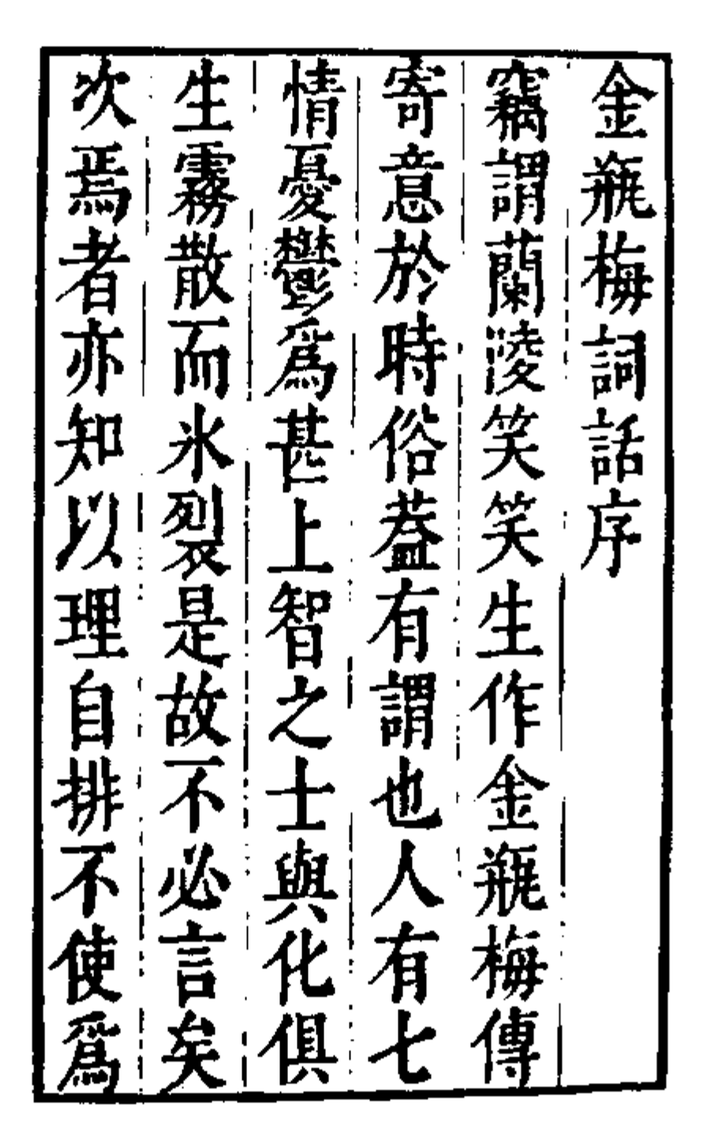
要解开《金瓶梅》作者之谜，必须了解《金瓶梅》的产生过程及其故事来源。

关于《金瓶梅》的产生过程，明代后期虽然有一些零星的记载，但都不够完整，有些说法甚至闪烁其词，使人如坠五里云烟。不过，可以肯定的是，《金瓶梅》成书后，早期是以抄本形式在一部分知识分子中间传播，后来才以刻本形式在社会上广泛流传。

最早提到《金瓶梅》以抄本传播的信息的是明代后期著名文学家、公安派旗手袁宏道，时间是万历二十四年(1596)。他当时看到了一本手抄的《金瓶梅》，但不是全部，而只有前面一部分，这一手抄的不全的《金瓶梅》是从著名画家董其昌那儿借来的。万历三十四年(1606)，袁宏道与沈德符在京师相会，他们都还没有见到全本的《金瓶梅》。三年后，袁宏道的弟弟袁中道赴京会

① 古代所称“兰陵”有两地，一为山东峄县，一为江苏武进，后者又称南兰陵。

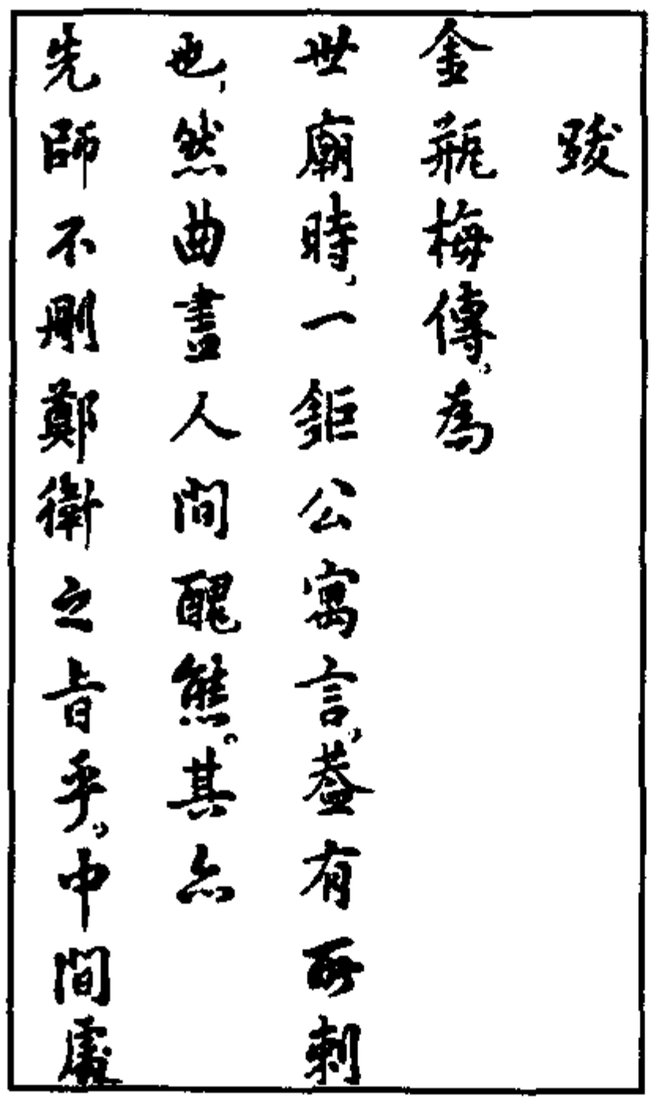
试，箧中带有接近全本的《金瓶梅》（尚缺第五十三至五十七回）。沈德符从袁中道那儿借到这部较全的《金瓶梅》，誊抄了一份带回苏州。著名通俗文学家冯梦龙见了十分惊喜，怂恿书商以重价购买刊刻，当时在吴地榷关（即负责征收关税）的马仲良也极力撺掇，但沈德符并没有应允，他认为这种书“坏人心术”，担心刻了它自己死后会下地狱受惩罚。事隔不久，苏州市场上便出现了刻本《金瓶梅》。


金瓶梅詞話序
竊謂蘭陵笑笑生作金瓶梅傳
寄意於時俗蓋有謂也人有七
情憂鬱爲甚上智之士與化俱
生霧散而氷裂是故不必言矣
次焉者亦知以理自排不使爲

明万历刊本
《金瓶梅词话》书影

以上所述只是《金瓶梅》早期流传的一条线索，这条线索有两个关键点：袁宏道从董其昌处借来的前半部手抄本《金瓶梅》是从哪里来的？袁中道后来得到的后半部手抄本《金瓶梅》又是从哪里来的？如果能够弄清楚这两点，我们对《金瓶梅》的早期流传情况就会更加清楚。可惜到现在为止，还没有人发现直接记载这两件事的任何资料，后人只能做些推测。有人认为董其昌的前半部《金瓶梅》抄自王肯堂，袁中道的后半部《金瓶梅》抄自刘承禧。据明人记载，当时藏有《金瓶梅》全本的有王世贞、徐阶、刘承禧、袁中道、沈德符，其中，沈德符抄自袁中道，袁中道抄自刘承禧，刘承禧抄自徐阶，但徐阶和王世贞的全本《金瓶梅》从何而来，是一个难以解开的谜。有人以为徐阶与王世贞同乡，同为严嵩的反对派，徐、王两家关系密切，王世贞曾请求徐阶帮忙为父亲平反，等等，因而推断徐阶家藏的《金瓶梅》抄本很有可能来自王世贞家。不过，这仅仅是一种推测，并且不能排除徐、王两

家全本《金瓶梅》各自有其他来源，甚至也不能排除相反的可能，即王家所藏《金瓶梅》抄自徐家。此外，当时还有一些人得到部分《金瓶梅》抄本，说明《金瓶梅》早期确实是以抄本形式在部分知识分子中传播的。

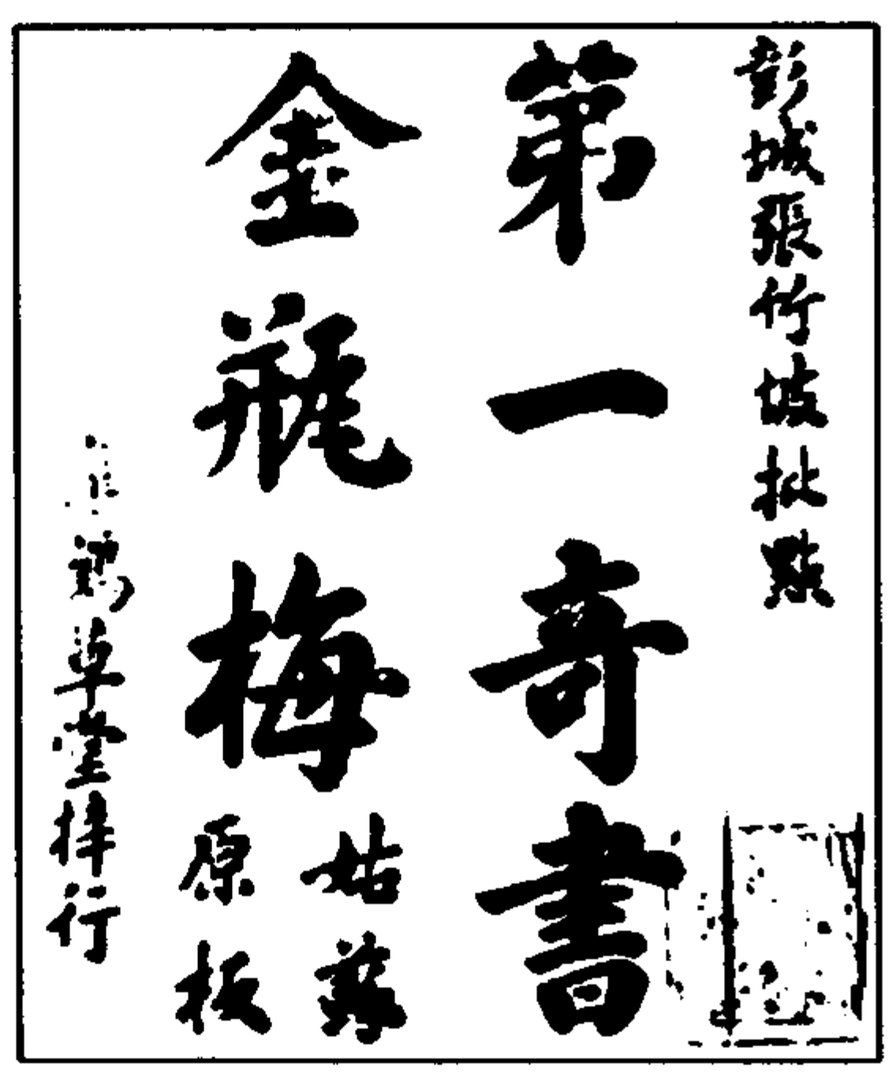

跋
金瓶梅傳，為
世廟時，一鉅公寓言，蓋有所刺
也，然曲盡人間醜態，其云
先師不刪鄭衛之旨乎。中間處

明万历刊本《金瓶梅词话》书影

《金瓶梅》何时刻板印行，目前学术界还没有完全一致的意见。现存《金瓶梅》的最早刻本是1932年在山西介休发现的明万历四十五年(1617)刊《新刻金瓶梅词话》，书中附有署名欣欣子和东吴弄珠客的序言各一篇，还有一篇署名廿公的跋。弄珠客的序言落款为"万历丁巳季冬东吴弄珠客漫书于金阊道中"，"万历丁巳"即万历四十五年(1617)。这个刻本通常称为"词话本"或"万历本"。原本曾寄存美国国会图书馆，1975年归还台湾，今藏台湾故宫博物院。鲁迅根据沈德符《万历野获编》提供的信息推定在《新刻金瓶梅词话》之前，即万历三十八年(1610)，应该有一个初刻本，他称为"庚戌本"。也有学者指出，鲁迅推断有误，《金瓶梅》的最早刻本应该在万历四十二年(1614)前后。《新刻金瓶梅词话》的欣欣子序和廿公跋都称作品名《金瓶梅传》，因此《金瓶梅传》可能是最早的书名，第一个刻本也许叫做《金瓶梅传》。

《新刻金瓶梅词话》保存了作品的原始面貌。除每回有回前诗词和文中有韵文赞语外，作品中大量抄录了明代的时调、小说、戏曲、宝卷等通俗文学和民间文艺资料，其中包括长篇通俗小说《水浒传》、短篇通俗小说《港口渔翁》、《刎颈鸳鸯会》、《志诚

张主管》、《戒子儿记》、《西山一窟鬼》、《五戒禅师私红莲记》、《杨温拦路虎记》、《新桥市韩五卖春情》、《新刊京本通俗演义百家公案全传》，戏曲《玉环记》、《宝剑记》，清唱曲辞套曲27套(其中17套全引)、小曲120支，宝卷《五祖黄梅宝卷》、《黄氏女宝卷》、《金刚科仪》等，这些都是明代嘉靖、万历年间在社会上流传极广的通俗文学和民间文艺作品。



清皋鹤草堂本《金瓶梅》书影

明朝末年，出现了一种增加有绣像的《金瓶梅》刻本，书名为《新刻绣像金瓶梅》或《新刻绣像原本金瓶梅》、《新刻绣像批评金瓶梅》，世称“绣像本”或“崇祯本”。与《新刻金瓶梅词话》明显不同的是，这些版本都没有欣欣子的序，又都有绣像200幅。在内容上，词话本与绣像本也有较大差别：词话本第一回是从武松写起，回目为“景阳冈武松打虎，潘金莲嫌夫卖风月”，因袭《水浒传》比较明显，绣像本第一回则从西门庆写起，回目是“西门庆热结十兄弟，武二郎冷遇亲哥嫂”，体现了自身的逻辑结构；词话本第八十四回为“吴月娘大闹碧霞宫，宋公明义释清风寨”，绣像本同回为“吴月娘大闹碧霞宫，普静师化缘雪涧洞”，可见词话本多保留《水浒传》原有情节，绣像本多有自己的创新；绣像本删除了词话本中的许多诗词赞语和与作品情节联系不够紧密的曲辞套语，使作品情节更加紧凑，可读性增强。此外，词话本回目多朴拙俚俗，绣像本回目则整饬工雅，也体现出二者的不同特点。清朝初年，张竹坡在明末

绣像本的基础上润饰文辞,增加评点,以《皋鹤堂批评第一奇书金瓶梅》的书名刊刻印行,世称"第一奇书本"或"张评本"。书前附谢颐序一篇,落款为"时康熙岁次乙亥清明中浣秦中觉天者谢颐题于皋鹤堂"。"康熙乙亥"即康熙三十四年(1695)。此后,《第一奇书》便成为《金瓶梅》的通行本。

清代通行的《第一奇书金瓶梅》卷首的谢颐序明确提出:"《金瓶》一书,传为凤洲门人之作也,或云即凤洲手。……信乎为凤洲作无疑也。"卷首还有张竹坡所写的《竹坡闲话》、《苦孝说》、《金瓶梅寓意说》、《第一奇书非淫书论》等,进一步坐实了《金瓶梅》作者就是明代著名文学家王世贞。那个"谢颐"(即"解颐"),人们也多以为是张竹坡的化名。而所谓"苦孝",所谓"寓意",其实都不是张竹坡的发明,而是对明人传说的进一步发挥。

其实,在明代就有王世贞作《金瓶梅》的传说,只是语焉不详,吞吞吐吐。如屠本畯《山林经济籍》有一段按语说:

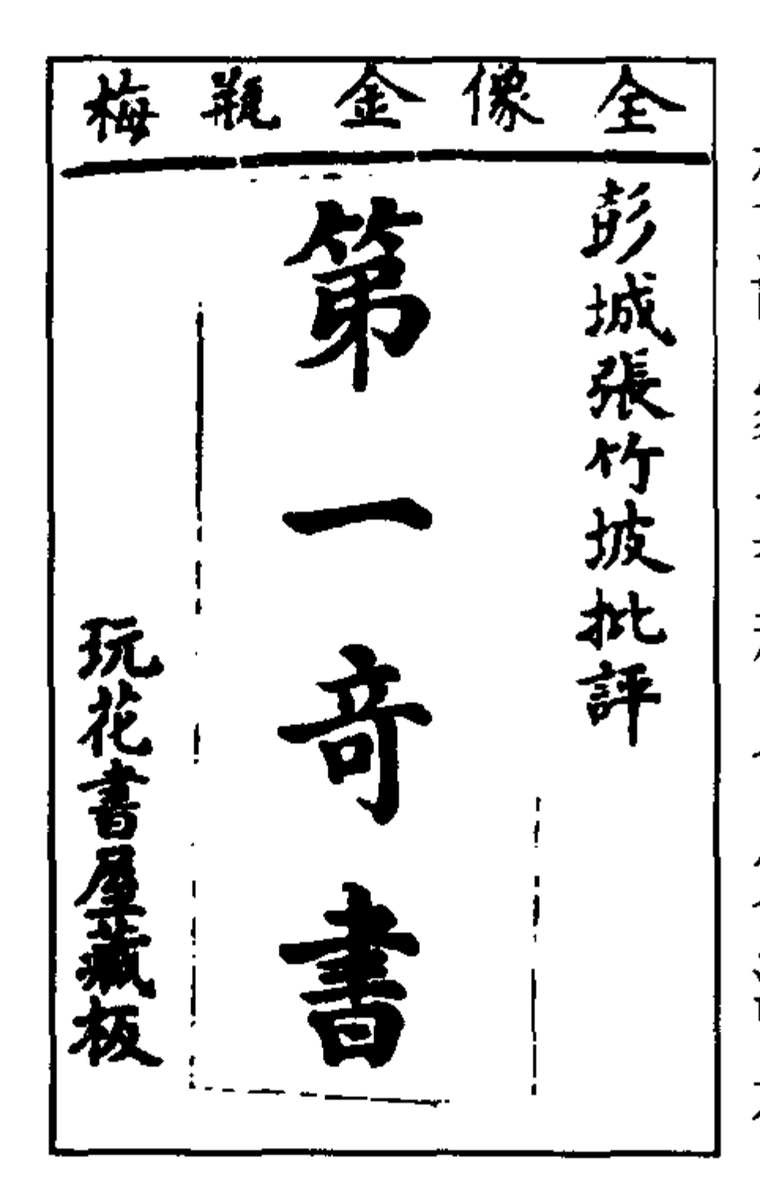
> 《金瓶梅》流传海内甚少,书帙与《水浒传》相埒。相传嘉靖时,有人为陆都督炳诬奏,朝廷籍其家。其人沉冤,托之《金瓶梅》。王大司寇家藏全书,今已失散。

这里虽然没有明说王世贞是《金瓶梅》作者,但很容易使人产生这样的联想。据《明史》记载,王世贞任刑部主事时,有一姓阎的奸人犯法,藏匿在锦衣都督陆炳家里,世贞派人将他搜捕。陆炳借严嵩的名义请世贞放人,世贞没有答应。杨继盛因得罪严嵩被严关进监狱,世贞为他送汤药;杨的妻子为丈夫讼冤,世贞代为起草讼状;杨被害死后,世贞为他备棺殓尸。这些都大大触怒了严嵩,严嵩对他恨之入骨。吏部几次报请提拔世贞,都为严嵩阻挠不能任命。后来世贞的父亲王忬因滦河失守,被陆炳等严嵩死党构陷,定为死罪,在西市处斩。王世贞虽然没有被朝

廷籍没家产，但与严嵩、陆炳等人的杀父之仇却是不共戴天。

有关王家与严嵩家的仇隙，还有其他传说，“伪画致祸”就是其中之一。最早记载这个传说的是沈德符。

王世贞的父亲王忬，为了满足严氏父子的贪欲，请人摹写《清明上河图》送严氏，后来败露，被严氏党羽害死，祸及于身。这件事虽然颇有戏剧性，但沈德符并没有把它和王世贞创作《金瓶梅》联系起来。



清刊本《金瓶梅》书影

到了清代，上述故事发生了一些变化。先是将王鏊家藏《清明上河图》说成是王忬家藏，进而又有人说王忬家藏的不是《清明上河图》而是《辋川真迹》，同时又把王世贞创作《金瓶梅》和为父亲报仇联系起来。关于报仇，也有种种说法。一说王世贞为向严氏父子报杀父之仇，想了很多办法都不济事，后来探知严世蕃喜欢看小说，又有看书时爱用手指沾口水翻书页的习惯，于是以三年之力写成《金瓶梅》一书，每页书纸都用毒药浸润过，使人设法将书卖给严世蕃，严氏看过《金瓶梅》后中毒而死。一说唐顺之与王世贞的父亲王忬有宿怨，也参加了对王忬的迫害。王世贞曾派人刺杀唐顺之，没有成功，后来创作了《金瓶梅》，以毒水濡墨刷印，送给唐顺之。唐顺之看书速度快，由于墨浓纸粘，不好翻页，于是就以指沾口水揭书，书读完却毒发而死。

清人的这些传说，足以耸人动听，加上《第一奇书金瓶梅》又是清代的通行本，所以清人一般都相信《金瓶梅》为王世贞所作。

20世纪30年代，著名明史专家吴晗对清人的种种传说详加考证，认为“一切关于王家和《清明上河图》的记载，都是任意捏造，牵强附会”，应该完全推翻；王世贞创作《金瓶梅》并不可信；从作品中提到太仆寺马价银、皇庄、皇木，以及对佛教的描写和引用的小令等等来看，《金瓶梅》的成书时间大约在明万历十年(1582)到万历三十年(1602)，最早也不超过隆庆二年(1568)，最晚也不迟于万历三十四年(1606)。

否定王世贞的著作权，大大激发了学者们探讨《金瓶梅》作者的热情，于是有关《金瓶梅》作者的研究成为一个热点，很多人为此消耗了大量精力。几十年过去了，人们并没有找到证明谁是《金瓶梅》作者的过硬证据。也许《金瓶梅》作者问题永远是一个谜。

在此期间，也有一些学者认为，《金瓶梅》与《三国演义》、《水浒传》、《西游记》一样，也是在民间创作的基础上由世代累积而成的作品，它不是某一个作家的独力创作，因此也就没有固定的作者。这种说法虽然摆脱了无法落实作者的困境，但同时也面临一个困难，这就是，到今天为止，我们并没有发现《金瓶梅》有像“四大奇书”中另三部小说那样的相关故事的流传资料和作品雏形，作品中引用的通俗文学材料只能说明作者确有借鉴，但不能说明作品是在这些材料的基础上累积而成的。合理的解释也许是，《金瓶梅》是在借鉴了大量的通俗文学和民间文艺素材的基础上，由某一作家吸纳整合、构思创作而成的，它是从集体创作到个人创作的一种过度，从内容上仍然体现了大众文化的特点，从形式上则反映出个人创作的某些风格。

二、“天下惟有德者居之”：一个世俗的梦想

在阶级社会里，统治思想从来是占统治地位的统治阶级的思想。对于由谁来实行对社会的统治，统治阶级自有一套骗人的说法。所谓“君权神授”，所谓“父死子嗣”，无非是要维护一姓一宗统治的集权宗法政治。对于历史的发展，朝代的更替，他们也有“五德终始”、“相生相克”的理论学说，以宣扬天命决定的唯心主义历史观，规劝人们接受命运的安排，不要去作人为的抗争。

《三国演义》反映了东汉末年至西晋初年各政治集团复杂而尖锐的政治军事斗争。它所要回答的主要现实问题是:究竟应该由谁来完成国家的统一而最后统治这个社会,是曹操,是孙权,还是刘备?它所要回答的主要历史问题是:是什么造成了中国社会的分裂,又是什么促进了中国社会的最终统一?

应该承认,《三国演义》因受正统史学家的思想影响,在回答上述问题时,不可能完全摆脱当时的统治思想和正统观念,然而,由于它大量吸收了民间传说和说唱文学的材料,采用了民间叙事的思想价值观念和政治历史眼光,因此,它对历史的解读与正统史学家有明显区别,对由谁来治理这个社会也有独到的看法。《三国演义》所揭橥的"合久必分,分久必合"的历史观并不同于天命决定论和历史循环论的历史观,它所提出的"天下者天下人之天下"、"天下惟有德者居之"的政治主张也与维护一姓一宗统治的正统思想有别。至于它所描写的"不求同年同月同日生,只愿同年同月同日死"的刘、关、张"桃园结义",以及刘备与诸葛亮之间"如鱼得水"的君臣关系,反映的是人民大众对政治、道德、君臣、朋友等各种社会政治伦理关系的独特理解和美好期盼。作为"义"的化身的关羽,更是成为了人们信仰和崇拜的偶像,集中体现了大众文化的基本精神。

三国纷争,最后并没有按照作者的理想由刘备来统一天下,而是由司马氏完成了国家的统一。"鼎足三分已成梦,后人凭吊空牢骚",从一定意义上说,《三国演义》演绎了一个民间的破灭了的政治梦想。

《三国演义》有主题吗

一般来说，一个作者创作一部文学作品，来自于一种表达的冲动，他要通过文字向人们诉说自己内心的感受，希望读者能够理解。从这个意义上说，创作是一种有目的的活动，这种目的体现为作品的指向性，也就是人们常说的主题。然而，读者在阅读作品时，带着自己的文化知识背景，带着自己的思想认识和情感倾向，进行着独立的审美判断，作者的创作目的并不一定能为读者所理解，

即使理解也不一定接受。这样，作者所设定的作品主题和读者所理解的作品主题常常是不一致的，不同的读者所理解的同一作品的主题也往往千差万别。这种差别其实并非坏事，它不仅丰富了作品的内涵，而且使得作品具有了无穷的魅力。

"四大奇书"主要是民间集体创作的产物，它们的成书大都经过了漫长的累积过程。与一般由个人独立创作的作品不同，这些作品的最后加工写定者不可能抛弃已有的人物形象和故事情节，甚至也不可能完全抹掉这些人物和故事在其流传过程中所打上的时代烙印，这就决定了这些作品有比个人创作的作品更为复杂的思想文化内涵，而对于它们各自的主题的认识也就更容易见仁见智了。

《三国演义》自诞生以来，就一直存在对其主题的不同认识。

明人蒋大器在《三国志通俗演义》序中说："若东原罗贯中，以平阳陈寿传，考诸国史，自汉灵帝中平元年，终于晋太康元年之事，留心损益，目之曰《三国志通俗演义》，文不甚深，言不甚俗，事纪其实，亦庶几乎史。盖欲读诵者，人人得而知之，若诗所谓里巷歌谣之义也。"又说："若读到古人忠处，便思自己忠与不忠；孝处，便思自己孝与不孝。至于善恶可否，皆当如此，方是有益。若只读过，而不身体力行，又未为读书也。"在蒋大器看来，《三国志通俗演义》以正史为依据，依史以演义，它虽然没有正史典雅，但"文不甚深，言不甚俗，事纪其实"，与正史也相差不远；作者之所

三國志通俗演義卷之一
晉平陽侯陳壽史傳
後學羅本貫中編次
祭天地桃園結義
後漢桓帝崩。靈帝即位。時年十二歲。朝廷有大將軍竇武。太傅陳蕃。司徒胡廣。共相輔佐。至秋九月。中涓曹節。王甫。弄權。竇武陳蕃預謀誅之。機謀不密。反被曹節王甫所害。中涓自此得權。建寧二年。四月十五日。帝會群臣

明刊本《三国志通俗演义》书影

以采用这种通俗的形式，是为了能够让更多的人了解这段历史，从历史中接受忠、孝、节、义的道德熏陶，在实践中去学习古人的立身行事。

如果我们把蒋大器对《三国志通俗演义》的理解看做是对作品主题的揭示的话，那么，他们基本上是把《三国演义》当作通俗的历史教科书来看待的。也就是说，他们认为作者创作《三国演义》的主旨，就是要用通俗的形式对普通读者进行忠孝节义的伦理道德教育，即所谓“裨益风教”。换句话说，蒋大器以为《三国演义》的主题就是宣扬封建伦理道德。

然而，三国时代，毕竟是英雄辈出的时代，《三国演义》又细致描写了三国英雄的动人故事，仅仅从“裨益风教”的角度来理解作品，并不符合多数人阅读作品的实际感受。于是，在明朝末年，雄飞馆主人熊飞将《三国演义》和《水浒传》合在一起刻印成书，取名为《英雄谱》，宣称“英雄尽于《三国》、《水浒》”。显然，在熊飞看来，歌颂英雄、彰显英雄本色才是《三国演义》真正的主题。究竟应该如何理解歌颂英雄是《三国演义》的主题呢？杨明琅在《叙英雄谱》中说：

> 《英雄谱》者，《水浒》、《三国》之合刻也。夫《水浒》、《三国》，何以谓之英雄也？曰：《水浒》以其地见，《三国》以其时见也。……向使遇得其时，而处当其地，则桃园之三结，与五臣之赓歌何以异？梁山一百八人，与周庭师师济济何以异？……而英雄之卒以《三国》、《水浒》见也，又岂英雄之所得已哉？然此谱一合，而遂使两日英雄之士，不同时同地而同谱。则寒烟凉月凄风苦雨之下，焉必无英雄豪杰之士相与慷慨悲歌，以共吐其牢骚不平之气耶？而又安在非不得已中之一快哉？

看得出，作者写这段话是颇动感情的。在明朝末年，社会动荡，民不聊生，内乱频仍，边疆吃紧，人们普遍盼望有英雄出世，来挽救危局，呼唤英雄自然成为一种社会文化心理和政治思潮。而《三国演义》所描写的人物，无论是曹操、孙权，还是刘备、诸葛亮，他们无一不是真正的英雄。熊飞、杨明琅们以歌颂英雄、彰显英雄本色作为《三国演义》的主题，既符合当时人们阅读《三国演义》的文化诉求和情感倾向，又符合作品的实际描写，自然容易被当时人所接受。

清朝初年，毛宗岗评点的《三国演义》出版发行。毛氏在卷首《读三国志法》里明确提出《三国演义》的主题是宣扬正统。正统问题并不是毛宗岗所创的新说。在历史领域，魏、蜀、吴三国，到底该以谁为正统，一直有激烈的争论。西晋陈寿的《三国志》以曹魏为正统，东晋习凿齿的《汉晋春秋》以蜀汉为正统，北宋司马光的《资治通鉴》以曹魏为正统，南宋朱熹的《通鉴纲目》以蜀汉为正统。可以看出，正统问题是一个政治性话题，作者所处的政治环境是他们选择谁应该作为正统的基本依据。不过，民间所传讲的三国故事并不完全遵守这个规则，他们往往根据自己的价值判断和情感好恶来决定自己对三国人物的态度，苏轼《志林》所记北宋时期人们听三国故事往往同情刘备而希望曹操失败，就是最好的例证。《三国演义》虽

元杂剧《刘玄德巧合良缘》插图

然宣称依据陈寿正史，但并没有因袭陈寿《三国志》以曹魏为正统，而是在民间三国故事已有的拥刘反曹倾向的基础上，将自己的情感更多地投向了蜀汉集团。所以明万历刊本《新刻京本补遗通俗演义三国全传》卷首所附的无名氏《重刊杭州考证三国志传序》就说："《三国志》一书，创自陈寿，厥后司马文正公修《通鉴》，以曹魏嗣汉为正统，以蜀、吴为僭国，是非颇妙。迨紫阳朱夫子出，作《通鉴纲目》，继《春秋》绝笔，始进蜀汉为正统，吴、魏为僭国，于人心正而大道明，则昭烈绍汉之意，始暴白于天下矣。然因之有志不可汩没，罗贯中氏又编为通俗演义，使之明白易晓，而愚夫俗士，亦庶几知所讲读焉。"

毛宗岗所提出的正统问题虽然是一个老问题，但他赋予了它新内容。他在提出以蜀汉为正统的同时，还说明了魏、吴不应该作为正统的理由，尤其值得注意的是，他以为统一三国的晋也不应该作为正统，这里显然有颇为深刻的政治内涵。毛宗岗评点的《三国演义》最早刊本是康熙刻本，前面有落款为"时顺治岁次甲申嘉平朔日金人瑞圣叹氏题"的一篇序，"顺治甲申"为顺治元年(1644)，序文是否真为金圣叹所写，我们不得而知，从序文落款时间推测，毛评本《三国演义》的成书在明末清初，刊刻可能在康熙初年。那正是一个社会极度动荡的时期，晚明政权，大顺政权，南明王朝，清朝政府，的确让人眼花缭乱。即使到了康熙初年，反清的力量仍然比较强大，汉人多有不服之心。这时提出正统问题，恐怕也有深意存焉。

为了强调《三国演义》宣扬正统，毛宗岗对《三国志通俗演义》中的曹操形象进行了较大的修改，尽量淡化曹操的英雄本色，加强和突出曹操奸诈的描写，谴责曹操的背仁弃义，同时对刘备集团给予更多的同情和正面描写，使得《三国志通俗演义》

原本就有的“拥刘反曹”的思想倾向在毛评本《三国演义》中更加突出。

毛评本《三国演义》突出作品宣扬正统的主题，一方面符合民间三国故事自唐宋以来就有的同情刘备厌恶曹操的情感倾向，另一方面也适应了《三国志通俗演义》本来就有的“拥刘反曹”的文本基础。同时，在明末清初民族矛盾十分尖锐，清朝统治者还不被汉人所接受的社会环境里，提出正统说作为《三国演义》的主题，要人们区分谁是正统，谁是闰运，谁是僭国，显然是符合当时社会的民族情绪、文化心理和政治诉求的，人们欢迎毛评本《三国演义》也就在情理之中了。

新中国成立以来，人们对《三国演义》的主题也说法各异。有沿袭旧说加以新解者，如“拥刘反曹维护正统说”，“歌颂理想英雄或讴歌封建贤才说”，“追慕圣君贤相宣传封建道德说”；也有重新解读另创新说者，如“合久必分、分久必合，天下归一说”，“反映社会矛盾斗争说”，“演绎民族历史悲剧说”，等等。这些说法，都能够从作品中找到一些根据，也都难以真正概括作品的全部内容。直到今天，人们对《三国演义》的主题仍然存在不同的理解，并且经常发生一些争论。

明万历二十年余氏双峰堂刊本《三国演义》封面

其实，主题问题既是一个需要讨论的问题，又是一个可以不予讨论的问题。说是需要讨论，是因为每个阅读作品的人，都有

自己的阅读心得，都想把自己的体会公之于众与人分享，都希望从别人对自己认识的肯定中找到自信，社会也需要有一种正确的阅读指导，以便更充分地发挥作品所可能具有的审美功能、认识功能、教育功能、娱乐功能，只有通过讨论，才能使读者的意见相互沟通，形成大体一致的社会认识或比较接近的审美理解。而从另一方面来说，主题问题的讨论又是没有结果的，无论人们对作品的主题如何理解，只要他的意见真正是他阅读作品以后的心得，只要他的意见是从作品实际出发而没有其他的非审美的目的，这些意见都是值得尊重的，也都有其存在的理由。也许人们的认识有高下之分、精粗之别，却没有是非之分、真伪之别。在现代社会里，我们承认个体的独立性，承认价值的多元化，当然也就更应该承认人们对同一部作品可以有不同的理解与认识。因此，不强求人们对某部作品的主题有统一的认识，既是现代社会文明进步的一种表现，也是文学审美活动内在规律的一种反映。

说到这里，笔者顺便声明，本书对“四大奇书”的解读，只是个人的阅读心得，仅仅提供阅读本书而又喜欢“四大奇书”的读者参考，绝没有自以为是的意思。

"合久必分"与"分久必合"

《三国演义》是中国第一部历史演义小说,作者要在这部小说中演义一段历史,读者也难免会从历史的角度来欣赏这部小说。对于历史的发展,不同的人会有不同的认识,这就形成了各不相同的历史观。有人认为,历史是由许多偶然性组成的,其间并无规律可寻。也有人认为,历史虽然复杂,但它有自身的发展规律,是不以人的意志为转移的。

《三国演义》没有采用《三国志平话》的历史解释模式来结构作品，在通行本《三国演义》开篇，作者借用明代著名学者杨慎的一首词来表达自己对这段历史和历史英雄人物的感受。词曰：

滚滚长江东逝水，浪花淘尽英雄。是非成败转头空：青山依旧在，几度夕阳红。白发渔樵江渚上，惯看秋月春风。一壶浊酒喜相逢：古今多少事，都付笑谈中。

词写得很美，也很空灵，真有看透历史、看破古今的超逸与旷达。历史上的所有英雄，他们的全部是非、一切成败，都随着历史的逝去而逝去了，至多不过是人们酒余饭后的谈资，只有青山、夕阳、秋月、春风还是那副模样。按照这样的思路，作者似乎无意探讨历史发展的规律，仅仅是关心几个动人的故事。

如果我们真这样理解《三国演义》开篇之词，那我们可能会上当。作品之所以要在开篇采用这首词，其实是为了制造一种气氛，一种对历史的凭吊，对英雄的叹惋，以及对历史发展不以人的意志为转移的无奈的情怀。作者其实有自己对于历史发展规律的独特理解。

通行本《三国演义》第一回开宗明义："话说天下大势，分久必合，合久必分。"在作品结尾时又再一次强调："此所谓'天下大势，合久必分，分久必合'者也。"所谓天下大势，就是指国家政治递嬗的运动趋向和社会历史发展的客观规律。为了说明这一思想，作者不仅举出了大量史实为证："周末七国分争，并入于秦；及秦灭之后，楚、汉分争，又并入于汉；汉朝自高祖斩白蛇而起义，一统天下；后来光武中兴，传至献帝，遂分为三国。"而且通过三国时期错宗复杂的政治、军事、外交的种种斗争，形象地揭示了分争带来的社会灾难，展现了三国归晋、天下一统的又一次"分久必合"的社会政治轨迹。

“合久必分”与“分久必合”，既是作者对这段历史的基本总结，又是作者结构这部宏篇巨制的理论框架，它不仅体现在作品的整体构思中，而且体现在作品的人物塑造和情节安排中。因此，有人用“合久必分，分久必合”来概括《三国演义》的主题，应该说是有一定根据的。开展对“分合说”的讨论，给予其正确评价，也是很有意义的。

明刊本《三国演义》插图

一般论者早已指出：“分久必合，合久必分”也好，“合久必分，分久必合”也好，反正是一种唯心主义的形而上学的政治观和历史观，是典型的社会历史循环论。这似乎是一个不需讨论的问题。

诚然，“分合说”主要是从国家政权形式的变迁去探讨社会政治运动轨迹和历史发展规律，而对于社会制度的看法，基本上信守着“天不变，道亦不变”（《汉书·董仲舒传》）的传统思想，表现为一种僵化的封闭的思维模式，说它有历史循环论倾向也未尝不可。这种思维模式形成的根本原因是封建社会自给自足又周而复始的小农经济的长期培育与熏陶，同时也与中国封建社会超稳定的政治结构和周期性的政治振荡的实际经验相联系。

然而，仅仅看到《三国演义》思维的封闭性是不够的，“分合说”的具体内容也不尽是保守的。当我们细读《三国演义》就会发现，“分合说”表达了作者对封建社会政治的深刻认识和维护国家统一的进步思想。

《三国演义》从“分久必合，合久必分”开始，首先探讨了造成

社会分裂的根本原因。作者认为,汉末三分,“推其致乱之由,殆始于桓、灵二帝”。因为桓、灵二帝政治窳败,“桓帝禁锢善类,崇信宦官。及桓帝崩,灵帝即位,大将军窦武、太傅陈蕃,共相辅佐;时有宦官曹节等弄权,窦武、陈蕃谋诛之,机事不密,反为所害,中涓自此愈横”;“后张让、赵忠、封谞、段珪、曹节、侯览、蹇硕、程旷、夏恽、郭胜十人朋比为奸,号为‘十常侍’。帝尊信张让,呼为‘阿父’。朝政日非,以致人心思乱,盗贼蜂起”。

明刊本《三国演义》插图

显然,汉末的社会动乱与分裂并非是“合久”的缘故,而是封建统治者废贤失政所引起,不是历史的循环,而是人们自己的“创造”。这样,“合久必分”的真实涵义就不是通常所理解的由天命安排的盛衰之理,而是由人事所决定的政治运动规律。所谓“合久必分”,应当理解为社会在长期安定的环境中,统治者容易堕落腐化、不思进取,从而带来社会政治的腐败,激化社会矛盾,产生社会动乱与国家分裂。这是《三国演义》实际描写给予读者的鲜明印象和基本结论。

《三国演义》的这一思想对后来的小说创作产生了深远影响,《水浒传》所描写的“乱自上作”的政治动乱接受的便是这一思想。毫无疑问,这一思想作为对封建社会的政治总结不乏正确的合理的成分,其认识也是颇为深刻的。

探讨“合久必分”的社会原因,仅仅是作品构思的起点,《三

国演义》所集中描写的是战乱频仍、民不聊生的东汉末年各个政治集团之间错综复杂的矛盾斗争，而这些斗争均指向一个目标——"分久必合"。因此，作品曲终奏雅，这样总结道："自此三国归于晋帝司马炎，为一统之基矣。此所谓'天下大势，合久必分，分久必合'者也。"这里所说的"天下大势"与开篇所说的"天下大势"是有显著区别的。开篇所说的"天下大势"是"分久必合，合久必分"，落脚点在"合久必分"；这里所说的"天下大势"是"合久必分，分久必合"，落脚点在"分久必合"。如果说"分久必合，合久必分"是对汉末社会动乱原因的分析，那么，"合久必分，分久必合"则是对三国时期近百年历史的总结，是对中国社会历史发展趋势的一种概括。

当桓、灵二帝朝政窳败造成国家动乱以至分裂之后，那些乱世英雄们纷纷拥兵自重，怀横扫六合之心，立平定四海之志，"家家欲为帝王，人人欲为公侯"。孙坚私藏传国玉玺，曹操"挟天子以令诸侯"，刘备、孙权事实上已南面称孤，他们都做着统一天下的美梦。尽管作者对于到底该由谁来统一天下有自己的情感倾向，但从未反对过任何谋求国家统一的行动。诸葛亮的六出祁山，姜维的九伐中原，钟会、邓艾的袭蜀，杜预、王浚的伐吴，等等，都受到作者的肯定性描写。即使对于"奸雄"曹操除袁术、破吕布、灭袁绍等统一北方的一系列军事行动，作者也是予以赞扬的。至于描写曹操在赤壁之战惨败，也无否定他南征的意思，而是批评和嘲笑他的骄横和轻敌。尽管汉末形成天下三分的局面，但作者并不赞成这种分裂。"鼎足三分已成梦，后人凭吊空牢骚"，作品结束时的这最后两句诗充分表明了作者的政治态度和作品的感情基调。

作者笔下的曹操、刘备、孙权都是统一论者，而非分裂论者。

曹操以“周公吐哺,天下归心”为己任,在破荆州、下江陵、进逼东吴的长江战船上,他这样表白过自己的理想:“吾自起义兵以来,与国家除凶去害,誓愿扫清四海,削平天下;所未得者江南也。今吾有百万雄师,更赖诸公用命,何患不成功耶!收服江南之后,天下无事,与诸公共享富贵,以乐太平。”

刘备更是一直打着“兴复汉室”的旗帜,招贤纳士,发展力量,谋求统一大业。诸葛亮隆中对策虽指明天下三分的发展趋势,但立足点不在三分而在一统。他说:“将军即帝室之胄,信义著于四海,总揽英雄,思贤若渴,若跨有荆、益,保其岩阻,西和诸戎,南抚彝、越,外结孙权,内修政理;待天下有变,则命一上将将荆州之兵以向宛、洛,将军身率益州之众以出秦川,百姓有不箪食壶浆以迎将军者乎?诚如是,则大业可成,汉室可兴矣。”

至于孙权,尽管力不从心,却也从未以划江自守为满足。赤壁鏖战之后,孙权更加器重鲁肃。一次劳军时,孙权听说鲁肃来到,便下马立等,后又并辔而行,以此显耀鲁肃,鲁肃却说:“愿明公威德加于四海,总括九州,克成帝业,使肃名书竹帛,始为显矣。”孙权听了,“抚掌大笑”,因为鲁肃道出了他心中的隐秘。

《三国演义》歌颂这些谋求统一的英雄,而对于“守户之犬”刘璋,“虚名无实”的刘表,“冢中枯骨”的袁术,“干大事而惜身,见小利而亡命”的袁绍等,作者则给予了有力的嘲讽,其中的重要原因便是他们没有统一天下的大志。

《三国演义》不仅赞成统一,反对分裂,而且主张由仁德者来完成国家的统一。作品细致地描写刘备集团由小变大、由弱变强的发展过程,形象地说明了施行仁政、争取民心是事业成功的关键。

三国归晋同样说明了仁政对于暴政的胜利。蜀国灭亡,是

因为"后主在成都听信宦官黄皓之言,又溺于酒色,不理朝政","官僚以后主荒淫,多有疑怨者,于是贤人渐退,小人日进"。吴国灭亡,是因为"吴国孙皓,不修德政,专行无道","凶暴日甚,酷溺酒色,宠幸中常侍岑昏","又奢侈无度,公私匮乏"。而晋帝司马炎却能任贤授能,礼贤下士,其礼待羊祜即是典型例证。

由此可见,"分久必合"并不是一种形式上的循环,而是仁政战胜暴政的必然结果,是对原有社会政治秩序的改善和重组,是对坚持统一、反对分裂的进步思想的肯定与颂扬。

需要指出的是,"合久必分"与"分久必合"尽管能够概括封建社会政治变迁和政权递嬗的部分现象;在封建专制制度的条件下,强调统治者的社会政治责任,批判他们祸国殃民的罪行,也无疑具有积极进步的意义。然而,"分合说"主要还是从现象上形式上看问题,其基本思想倾向是将政治问题道德化、伦理化,并没有抓住问题的实质。不从阶级斗争的角度去理解政治的内涵,不从社会制度方面去认识国家政权的递嬗,而不适当地强调少数统治者的政治作用,就很难获得对社会政治运动轨迹和历史发展规律的科学认识,找到社会所以分合的根本原因,也就难以跳出历史唯心主义的泥坑。正因为如此,人们批评"分合说"有历史循环论倾向也就不足为怪了。

“赤壁之战”的描写

赤壁之战是发生在东汉末年的一次著名战役,貌似强大的曹军被弱小的孙刘联军所击溃。这次战役,不仅使曹操统一中国的理想化为泡影,使孙权在中国东南的统治进一步巩固,也使刘备获得了站稳脚跟寻求发展的良机。这次战役之后,三国鼎立的局面成为大势所趋。

赤壁之战对于三国鼎立的重要历史意义,使得历代史学家对这次战争不得不特别予以关注。

而在这些史学家们叙述和总结这次战争的字里行间,又无不透视出他们对这次战争的基本认识,反映出他们对于历史的普遍观念。

最早对赤壁之战进行历史总结的是西晋史学家陈寿的《三国志》。陈寿《三国志》以曹魏为正统,只在《魏志》设本纪,刘备、孙权均为列传,体现出作者强烈的正统观。这种正统观是以中原政权的地域中心论为理论基础的。从中原正统的观点来看,曹操因赤壁之战失败而未能统一中国是一件令人遗憾的事。对于这样一件大事,陈寿在《武帝纪》中不能不予以记载,然而,出于正统观念,他又不愿过于渲染,仅仅记为:

> 十二月,孙权为备攻合肥。公(曹操)自江陵征备,至巴丘,遣张憙救合肥。权闻憙至,乃走。公至赤壁,与备战,不利。于是大疫,吏士多死者,乃引军还。备遂有荆州江南诸郡。

从这段记载来看,曹操的主要对手是刘备。曹军失利主要是"大疫"所致,并非征战不时或指挥失误。

然而,赤壁之战对于孙、刘两方毕竟太重要了,陈寿不能不在《蜀志》和《吴志》中对这次战役进行总结。《蜀志》的《先主传》、《诸葛亮传》,《吴志》的《孙权传》、《周瑜传》、《鲁肃传》、《程普传》、《黄盖传》等均有记载。根据记载,孙、刘两军之所以在赤壁之战中取得胜利,关键在于孙、刘双方认识到了只有联合起来抵抗曹操才是惟一出路,并在实际战争中进行了成功的配合。《蜀志·先主传》云:"先主遣诸葛亮自结于孙权,权遣周瑜、程普等水军数万,与先主并力,与曹公战于赤壁,大破之,焚其舟船。先主与吴军水陆并进,追到南郡。时又疾疫,北军多死,曹公引归。"《吴志.孙权传》则云:"备进住夏口,使诸葛亮诣权。权遣周

瑜、程普等行。是时曹公新得表众，形势甚盛。诸议者皆望风畏惧，多劝权迎之，惟瑜、肃执拒之议，意与权同。瑜、普为左右督，各领万人，与备俱进，遇于赤壁，大破曹公军。公烧其余船引退，士卒饥疫，死者大半。备、瑜等复追至南郡，曹公遂北还。”这些记载，都意在强调孙、刘联盟对于赤壁之战大破曹军的重要，同时也照应了《魏志·武帝纪》中曹军失败与疾疫有关的说法。而《蜀志·诸葛亮传》和《吴志·鲁肃传》则主要肯定诸葛亮和鲁肃在促进孙、刘联盟中所发挥的积极作用，《吴志》的《周瑜传》、《程普传》、《黄盖传》重点记叙战争的组织和战争的经过。《三国志》详写孙、刘联盟的建立过程而略写赤壁之战的战争经过，表明了作者对赤壁之战的政治意义的基本认识。

明刊本《三国演义》书影

东晋习凿齿的《汉晋春秋》以刘汉为正统，尊刘备而抑孙权。本来是孙、刘联军共同胜利的赤壁之战，作者却对孙、刘两方的参战者采用了双重标准，作出了完全不同的评价。习凿齿认为坚持抵抗曹操以保卫江东安全的周瑜、鲁肃是小人。有人问他：“周瑜奇孙策于总角，定人好恶于一面，摧魏氏百胜之锋，开孙氏偏王之业，威震天下，名驰四海。鲁肃一见孙权，建东吴之略。子谓之小人，何也？”他回答说：“此乃真所以为小人也。夫君子之道，故将竭其直忠，佐扶帝室，尊主宁时，远崇名教。若乃力不能合，事与志违，躬耕南亩，遁迹当年。何由尽臣礼于孙

氏于汉室未亡之日邪?"按照这一逻辑,诸葛亮辅佐刘备抗御曹操也应予以否定。然而,习凿齿却有另外的理由,他说:"夫论古今者,故宜先定其所为之本,迹其致用之源。诸葛武侯龙蟠江南,抚好管、乐,有匡汉之望,是有崇本之心也。今玄德,汉高之正胄也,信义著于当年,将使汉室亡而更立,宗庙绝而复继,谁云不可哉!"(《全晋文》卷一三四)习凿齿尊刘备而抑孙权,不惜强辞夺理,既有东晋政治形势方面的原因,也有传统宗法思想的影响。这一立场限制了他对赤壁之战进行实事求是地总结,因而难有正确的认识。

北宋司马光的《资治通鉴》对赤壁之战给予了充分重视,在《汉纪五十七》中全面总结了赤壁之战。《资治通鉴》继承了《三国志》以曹魏为正统的历史观,把孙、刘联盟作为整个事件的中心加以详细描写,对促进孙、刘联盟的鲁肃、诸葛亮的活动予以特别关注,而对具体战争过程只作了简明描述。与《三国志》不同的是,《资治通鉴》更强调孙吴特别是周瑜在整个战役中的核心作用。

从以上所列举的史学家们对赤壁之战的描述及其评论来看,这些史学家虽然认识到了这次战争对于三国历史的重大作用,却始终未能明了造成这次战争这样结局的根本原因。他们对战争三方的不同态度,是与他们评判历史的正统观念紧密联系在一起的。而他们的所谓正统观念,无非是以地缘中心论或宗法政治论为理论基础建立起来的。这种历史观无疑是落后和保守的。

《三国演义》描写赤壁之战名义上是以《三国志》为蓝本,实际上吸收了前人关于赤壁之战的思想成果,用艺术的形式对这次战役进行了全面的历史总结,它所反映出来的历史观比历代

史学家都要积极和进步。

首先,《三国演义》并不简单采用先确立正统观念,然后再根据正统观念对所描写的人物和事件作肯定或否定的评价的传统做法,而是通过描写民心的向背来暗示战争的进程,反映历史的发展趋势。

曹操麾兵南指,刘琮束手。刘备不愿袭取襄阳,带着新野的十几万百姓,向江陵撤退,日行十余里。众将都劝刘备暂弃百姓,先行为上。然而,刘备却说:“举大事者必以人为本,今人归我,奈何弃之?”坚持与百姓同行。尽管后来刘备被曹操追上,兵败长阪,然而,他却赢得了民心,同时也赢得了读者的同情。这一情节,虽然《三国志》中已有记载,但《三国演义》作者强化了这一情节。《三国演义》强化这一情节,表明了作者对于民心向背决定一个政治集团政治命运的历史认识,实际上也预示了这场战争的必然结局。

与刘备形成鲜明对照的是曹操的背信弃义。刘琮投降曹操时,曹操许以“永为荆州之主”。然而,一旦刘琮献上印绶兵符,将曹操迎进襄阳,曹操立刻以刘琮为青州刺史,限日启程,并派于禁引轻骑在途中追杀刘琮母子,以绝后患。曹操的行为,不仅反映了他的奸诈本性,而且为后来孙权不怕曹操威胁坚持抗曹以及孙、刘谋求联盟共破曹军作了很好的铺垫。

这样,《三国演义》既不以占据中原之势为正统,也不以一姓一宗为正统,而把民心向背作为作者情感倾向的依据,把有无道德作为是否应该拥有天下的依据,所谓“天下者非一人之天下,乃天下人之天下”(《三国志通俗演义》中诸葛亮语)、“天下土地,惟有德者居之”(《三国演义》中周仓语),这就使《三国演义》具有了比以前历史学家的历史著作更为进步更为深刻的历史眼光和

政治思想。

其次,《三国演义》在借鉴《三国志》、《资治通鉴》等历史著作详写孙、刘结盟以突出赤壁之战的政治意义的经验的基础上,进一步描写了孙、刘联盟内部的矛盾斗争,使赤壁之战具有了更加深刻的政治内涵。

曹操南征,矛头所向,既是针对刘备的,也是针对孙权的。孙、刘联盟,抗击曹操,这是孙权和刘备两个政治集团的必然选择。如果他们只是为了保住自己的势力范围,联合起来打败曹操,也就心满意足了。然而,这样描写,等于肯定封建割据。事实上,曹操、孙权、刘备都是有统一中国的政治抱负的时代英雄。因此,孙、刘联盟也就不可能没有矛盾,谁在联盟中占据主导地位以及为今后的发展提前做好准备,自然就成了孙、刘双方竞争的焦点。《三国演义》描写了孙、刘双方围绕联盟展开的错综复杂的矛盾冲突,反映了作者对这段历史的深刻认识。

在《三国志》里,最早提出联合抗曹主张的是鲁肃。《吴志·鲁肃传》载云:"表子琮已降曹操,备惶遽奔走,欲南渡江。肃径迎之,到当阳长阪与备会,宣腾权旨,及陈江东强固,劝备与权并力。备甚欢悦。时诸葛亮与备相随,肃谓亮曰:'我,子瑜友也。'即共定交。备遂到夏口,遣亮使权。肃亦反命。"裴松之注《三国志》引《江表传》也证实了这一点,只是增添了吊唁刘表之事。《三国演义》尽管也将鲁肃向孙权提出"请奉命往江夏吊刘表,因说刘备使抚刘表众将,同心一意,共破曹操"的建议作为孙、刘联盟的序曲,然而,作品主要突出的是诸葛亮的战略眼光。几乎与鲁肃向孙权提出建议同时,诸葛亮也向刘备提出了与东吴结盟的建议。不过,诸葛亮是要通过与东吴结盟,获得自身发展的主动权,这便比鲁肃高出一筹。诸葛亮说:"今操引百万之众,虎踞

江汉，江东安得不使人来探听虚实？若有人到此，亮借一帆风，直到江东，凭三寸不烂之舌，说南北两军互相吞并。若南军胜，共诛曹操以取荆州之地；若北军胜，则我乘势以取江南可也。”后来，诸葛亮随鲁肃赴江东，先舌战群儒，粉碎了东吴投降派的种种谬论，然后智激孙权和周瑜，使他们坚定联刘抗曹的决心，最后诚心诚意协助周瑜大破曹军。破曹之后，诸葛亮帮助刘备夺取荆州，实现了当初的战略构想。小说的这些描写，充分表现了诸葛亮作为政治家和战略家的大智大勇。

与诸葛亮相比较，孙权一方关于建立联盟的思想就显得不够一致。鲁肃虽然认识到联盟对于抵抗曹操、巩固东吴政权的重要性，却较少考虑如何遏制刘备势力的发展，为东吴减少后患。周瑜虽然认识到刘备、诸葛亮日后必然是东吴的竞争对手，因而在联盟之初就想除掉诸葛亮和刘备，却未曾考虑破坏联盟就等于帮助曹操消灭东吴。可以说，他们二人所虑都只及诸葛亮一半。由于鲁肃、周瑜在联盟的问题上缺少共同的战略思想，在处理与刘备、诸葛亮的关系中，便常常出现分歧，而这些分歧被诸葛亮所利用，使刘备集团在联盟中掌握了主动权。诸葛亮虽然将联盟视为刘备摆脱困境谋求发展的良机，对东吴多少有些依赖和利用的意味，但在处理联盟的问题上，诸葛亮则以联盟大局为重，对周瑜以诚相待，常常使鲁肃也以为周瑜用心太过。因为诸葛亮懂得，一旦孙、刘联盟破裂，他为刘备设计的政治蓝图就会化为泡影，预防东吴也就毫无意义了。《三国志》、《资治通鉴》等都没有表现鲁肃和周瑜在联盟问题上的矛盾分歧，《三国演义》却在这一问题上大做文章，让周瑜设计一个个圈套和陷阱，企图置刘备、诸葛亮于死地，又让刘备、诸葛亮一一克服险境，鲁肃则在其中修补和协调联盟关系，演出了一个接一个脍炙

人口的故事，如孔明借箭、刘备劳军等，这些情节安排和故事描写，显然是为了突出诸葛亮的才能，并将赤壁之战取得胜利的功劳主要记在刘备集团的账上。

以刘备劳军为例。前面说过，《江表传》所记刘备慰劳周瑜水军是为了突出东吴在赤壁之战中的作用，同时表现周瑜的治军严谨和刘备的猥琐，可能是东吴人编造出来揄扬孙吴一方的“专美之辞”，故《三国志》不取。然而，《三国演义》却借用这一情节并加以改造，使它成为表现刘备宽容仁厚和周瑜器量狭小的典型事件。

明刊本《三国演义》插图

当刘备遥望江南岸旗幡隐隐，戈戟重重，料是东吴已经动兵，于是尽移江夏之兵至樊口屯扎，并备羊酒礼物，派糜竺至东吴劳军，以探听虚实。周瑜提出希望刘备能枉驾来临，共议良策，其实是赚刘备到东吴，趁机除掉刘备。刘备以诚心待人，欣然前往。关羽以“恐其中有诈”相劝阻，刘备却说：“我今结东吴以共破曹操，周郎欲见我，我若不往，非同盟之意。两相猜忌，事不谐矣。”于是与关羽乘一只小船，只带从者20余人赴会。因有关羽保驾，周瑜的阴谋未能得逞。这样，刘备会晤周瑜就不是对东吴的乞求，而是为了维护联盟，加强团结，以确保抗曹大计的成功实现。通过这一事件，刘备竭力维护联盟与周瑜处心积虑破坏联盟便昭然若揭。

对于赤壁之战中孙刘联军的胜利，前人有许多感慨。这些感慨，当然反映出他们对这次战役的一些认识。唐代杜牧（或作李商隐）的著名诗篇《赤壁》："折戟沉沙铁未销，自将磨洗认前朝。东风不与周郎便，铜雀春深锁二乔。"在深沉的历史感悟中，毕竟有较多的命运慨叹。也就是说，在杜牧看来，赤壁之战的胜利者主要是抓住了命运之神所给予的历史机遇。而唐代另一诗人孙元晏则说："会猎书来举国惊，只应周鲁不教迎。曹公一战奔波后，赤壁功传万古名。"他认为赤壁之战的胜利是因为周瑜和鲁肃坚持抵抗曹操的结果。宋代苏轼在《魏武帝论》中分析了曹操赤壁之战失败的原因，他认为："魏武长于料事，而不长于料人，是故有所重发而丧其功，有所轻为而至于败。……孙权勇而有谋，此不可以声势恐喝取也。魏不用中原之长，而与之争于舟楫之间，一日一夜行三百里以争利，犯此二败以攻孙权，是以丧师于赤壁，以成吴之强。"苏轼认为曹操之所以丧师于赤壁，主要是他看错了对象，用错了战术。这些认识，当然都有某些道理，也能给人们一些启发。不过，这些认识都是临时感发，也有不够全面或不够深刻之处。

《三国演义》在描写赤壁之战时，注意去发掘胜利者与失败者所以胜利或所以失败的原因。关于胜利者之所以取得胜利的原因，前面我们已经作过分析，这里不再赘述。关于失败者之所以失败的原因，《三国演义》的探讨也是颇为全面和深刻的。

首先，《三国演义》通过描写曹操派人追杀刘琮母子，表现了曹操的奸诈和残忍，通过描写蔡瑁、张允遭曹操疑忌而被杀，反映出声势浩大的曹军内部的深刻矛盾。曹操的不仁不义，使曹操的南征缺少了应有的正义性，从而也就失去了人民群众的拥护和支持，同时也造成了投降将士的离心倾向，这是造成曹操赤

壁之战失败的重要原因之一。

其次,曹操的自负轻敌也是造成曹军赤壁大败的一个重要原因。《三国演义》中"宴长江曹操赋诗"一节便充分表现了曹操的狂傲和骄横。曹操在察看沿江旱寨、水寨之后,踌躇满志,趁着冬月十五的月色,召集部属,在主帅船上举行盛大宴会。他对自己"破黄巾、擒吕布、灭袁术、收袁绍,深入塞北,直抵辽东,纵横天下,颇不负大丈夫之志"十分得意,满以为此次收复江南指日可待,甚至漫不经心地说出东吴已有投降之人的军事秘密,还毫不隐瞒地道出了他率兵南征的个人目的:"吾今五十四岁矣,如得江南,窃有所喜。昔日乔公与吾至契,吾知其二女皆有国色。后不料为孙策、周瑜所娶。吾今新构铜雀台于漳水之上,如得江南,当娶二乔,置之台上,以娱暮年,吾愿足矣!"说完大笑。当他赋诗受到扬州刺史刘馥的批评后,竟蛮横地用槊将刘馥刺死。描写曹操这些令人发指的言行既是对他狂妄与缺德的谴责,也正好暗示了他必然失败的可悲下场。

总之,《三国演义》在借鉴前人对赤壁之战的认识的基础上,用大众喜闻乐见的通俗小说的形式,对赤壁之战进行了全面深刻的历史总结,有许多认识,超过了以往历史家、文学家和政治家的认识,它的历史观突破了正统思想的束缚而更多地反映了广大民众的心声,因而更能受到人民群众的理解和欢迎。

为什么要“拥刘反曹”

阅读通行本《三国演义》,一般都会对作者的“拥刘反曹”倾向留下强烈的印象。刘备失败,总会得到作者的理解和同情;曹操胜利,有时也会遭致作者的批评和讥讪。受这种倾向的影响,读者在阅读《三国演义》时,总是盼刘备成功,望曹操失败。

在《三国演义》中,曹操与刘备既是魏蜀斗争的政治军事领袖,也是代表不同道德倾向的两个对立形象。曹操为乱世奸雄,挟天子以令诸侯;刘

备乃仁厚英主,揽豪杰终成帝业。曹操死前,嘱咐设立疑冢,防人盗墓,"嘱毕,泪如雨下,须臾,气绝而死",作者不无嘲讽地讥讪:"书生轻议冢中人,冢中笑尔书生气";而"先主(指刘备)驾崩,文武官僚,无不哀痛",作者引杜甫之诗咏叹:"武侯祠屋长邻近,一体君臣祭祀同"。一贬一褒,态度十分鲜明。

尽管曹操在青梅煮酒论英雄时,认为天下英雄只有他和刘备可以担当。但按照曹操的看法:"夫英雄者,胸怀大志,腹有良谋,有包藏宇宙之机,吞吐天地之志也。"凭心而论,刘备其实不如曹操。曹操在统一北方的过程中,遇到的都是强劲的对手,如骁勇无匹的吕布,地广粮多的袁术,兵多将广的袁绍等,而他却能以少胜多,以弱胜强,出奇制胜,力克群雄。在朝中,他还要对付那些随时准备发难的帝党、后党,避免重蹈董卓等人的覆辙。在对内对外的斗争中,他始终依靠自己的决断,掌握着斗争的主动权。没有雄才大略,实在难以完成如此艰巨的任务,驾驭如此复杂的局面。而刘备与之相比,不免黯然失色。在得到诸葛亮之前,他几乎屡战屡败,以至妻离子散,四出逃难,真的是惶惶如丧家之犬。后来在诸葛亮的辅佐下,他才从暗弱的刘璋手里夺取了西川,作为立身之本,控制西南一隅。猇亭一战,他又亲手葬送了半生辛苦积聚的大部分军兵,极大地削弱了蜀国的实力。刘备的一生,常与忧患为伍,与痛苦作伴,因此老百姓中才有"刘备的江山是哭出来的"之说。既然如此,作为英雄颂歌的《三国演义》,为什么要扬刘抑曹甚而拥刘反曹呢?

其实,"拥刘反曹"不仅与作者的政治思想有关,而且体现了作者的道德观念。

道德观念是人类社会特有的文化现象。从人类诞生的那一刻起,人类就在社会化的环境中生活,人与人之间不可避免地发

生这样那样的联系，形成各种各样的关系。为了使人与人之间能够有效地交往，为了能够使整个社会有效地运转，人们必须建立起一套大家公认的行为准则和行为规范。这种在社会实践中历史地形成的调整人们相互关系的行为准则和行为规范，就是我们通常所说的道德。有了这套准则和规范，不仅能够增进相互理解，减少矛盾冲突，而且能够使每一个社会成员获得一种精神安慰和理想寄托，以平静他们躁动的心灵。所以马克思说“道德的基础是人类精神的自律”。谁违背了道德，谁就得不到社会的理解和承认，他也就成了不被社会承认的与社会隔膜的孤独者，成了不齿于人类的另类。中华民族历来有重视道德的传统。中国传统文化把那些不讲道德的人视为禽兽或禽兽不如，无疑是具有积极意义的。

当然，道德是一个历史范畴，人类发展的不同历史阶段，人类社会的不同历史时期，道德的内涵都是不完全一样的。人类应该确定哪些道德规范，不同民族因生存环境和生活方式不同而有较大差别。即使同一民族内部，不同历史时期不同社会阶层的道德实践也不尽一致。在阶级社会里，道德是建立在事实上不平等的基础之上的，各个阶级在处理人们的相互关系时一般都不会超越本阶级的利益，因而就形成同一社会不同阶级的道德，从而引发道德冲突。当然，为了缓和阶级矛盾，避免社会因道德冲突而陷于无序状态，不同阶级也会努力寻找共同的道德规范。例如，防止乱伦的婚姻禁忌，就不仅保证了社会家庭结构的稳定，而且促进了种族素质的提高。尽管如此，在阶级社会里，道德的阶级内容以及由此引发的道德冲突是不应该忘记的，因为它实际上反映了一种文化的内在矛盾及其可能的发展趋势。因此，对于《三国演义》的道德评判，也应该从历史的角度进

行必要的文化分析。

曹操与刘备的对立主要表现为道德的对立。这一点,刘备说得十分清楚。他说:"今与吾水火相敌者,曹操也。操以急,吾以宽;操以暴,吾以仁;操以谲,吾以忠。每与操相反,事乃可成。"如果说刘备的道德形象是仁德的话,那么,曹操的道德形象则是奸诈。

在《三国演义》里,作者对曹操进行了严厉的道德批判。曹操的阴险、狡诈、忌刻、残忍,超过作品所描写的任何一个人物。在因疑杀害世交吕伯奢家小后并已确知杀错的情况下,曹操又狠毒地杀死了真心待他、赶集而回的吕伯奢,他的道德面貌便一下子全部曝光了。"宁教我负天下人,休教天下人负我",是曹操宣扬的道德信条。为报父仇,他进攻徐州,"所到之地,杀戮人民,发掘坟墓";为追查耿纪余党,他用讹诈手段斩杀了站在红旗下的三百多个无辜者;痛恨祢衡之狂假黄祖之手杀之,忌恨杨修之才加以扰乱军心的死罪,指使粮官王垕用小斛发粮又借王垕之头稳定军心,防范行刺故意砍杀近侍诡称梦中杀人,等等。这些令人发指的罪恶行径,作者毫不留情地加以揭露和批判。不过,在作者看来,曹操全部罪恶中的最大罪恶是他对汉室的不忠,对君臣之礼的破坏。祢衡击鼓骂曹时便指斥曹操"欺君罔上乃谓无礼"。董承所受衣带诏也说"操贼弄权,欺压君父;结连党伍,败坏朝纲;敕赏封罚,不由朕主"。"许田射猎"便是这种僭制越

明刊本《三国演义》插图

度非礼失德的集中表现。在猎场上,汉献帝三次射鹿不中,曹操讨献帝弓箭射鹿,正中鹿背,“群臣将校,见了金钮箭,只道天子射中,都踊跃向帝呼‘万岁’,曹操纵马直出,遮于天子之前以迎受之”,以致“众皆失色”。所以,作品经常写人骂曹操“托名汉相,其实汉贼”,声讨他的不道德行为和狼子野心。

刘备则是仁德的榜样。刘备的仁德,主要体现在爱民。他初做安喜县尉,就“与民秋毫无犯”。驻新野时,老百姓编谣谚歌颂他:“新野牧,刘皇叔,自到此,民丰足。”最突出的爱民事例,就是前面我们已经提过的“携民渡江”的故事。

刘备的仁德,还体现在“己所不欲,勿施于人”,以及“不忍人之心”。例如,刘备所骑张武之马名叫“的卢”,据说骑则妨主。徐庶曾试探地劝他将马赐予仇怨之人,“待妨过了此人,然后乘之,自然无事”,被刘备变色驳回。刘备郑重声明自己决不做“利己妨人之事”。再如,曹操用程昱之计赚徐庶,孙乾劝刘备不让徐庶回许昌见母,使曹操杀徐母以坚定徐庶辅佐刘备之心,刘备却说:“使人杀其母,而吾用其子,不仁也;留之不使去,以绝其母子之道,不义也。吾宁死,不为不仁不义之事。”对比曹操企图挟其母而用其子的卑劣行径,刘备实在不愧为仁德之主。此外,刘备不愿乘刘表病危而夺取荆州,并说:“吾宁死,不忍作负义之事。”都证明了他的仁德。所以徐庶之母驳斥曹操对刘备的污蔑说:“吾久闻玄德乃中山靖王之后,孝景皇帝阁下玄孙,屈身下士,恭己待人,仁声素著,世之黄童、白叟、牧子、樵夫皆知其名,真当世之英雄也。”人们谈论刘备,总爱赞叹他是“仁德之人”或“仁慈之主”。

如果“拥刘反曹”仅仅是一种道德评判,一般读者可能都会接受。人们之所以对《三国演义》的“拥刘反曹”倾向存在异议,

主要是认为这种“拥刘反曹”倾向中包含有比较明显的正统观念。所谓正统观念，其实是一种政权理论，它主张政权的递嬗应该以血缘宗法为基础，以维护一朝一姓统治的延续，反对犯上作乱，僭制越度，觊觎皇权。因此，从根本上说，正统观念是一种政治麻醉剂，也是统治者排斥异己、镇压反抗的思想武器。

应该承认，《三国演义》确有正统观念。作品一再宣扬刘备是中山靖王之后、汉景帝阁下玄孙、当今皇上之叔，似乎维护刘备就是维护正统；同时作品对曹操的批判，多集中在他欺君罔上、政由己出、“挟天子以令诸侯”的所谓悖逆行经；对于奉衣带诏讨伐曹操而被曹操处死的董承等人，作品给予了深切的同情；对于魏蜀两国的建立，作品用“操丕废帝篡炎汉，汉王正位续大统”标目，等等，都与正统观念息息相关。

明刊本《三国演义》插图

然而，仅仅看到上面所说的一些现象是不够的。《三国演义》的“拥刘反曹”倾向并不是旨在追求一朝一姓的延续，而是主要体现了广大民众歌颂仁政反对暴政的政治态度，以及赞赏忠义鄙弃奸伪的道德观念。从作品对桓、灵二帝的批判中，对汉献帝和汉室宗亲刘表、刘璋的嘲讽中，以及对于刘备之子刘禅的揶揄和睥睨中，都不难看出，作者并不认为天下就应该是刘家的。《三国志通俗演义》借诸葛亮之口提出：“天下者，非一人之天下，

乃天下人之天下。”《三国演义》也借周仓之口提出:“天下土地,惟有德者居之。”这些主张,都直接否定了以血缘宗法为基础的正统思想。

就《三国演义》的具体描写而言,“正统”常常被诸葛亮等人作为斗争策略加以运用,以便限制和打击敌对力量,发展和壮大自我。例如,诸葛亮在鲁肃向刘备讨还荆州时,便以正统为武器责难鲁肃。诸葛亮说:“子敬(鲁肃字子敬)好不通礼,直须待人开口!自我高皇帝斩蛇起义,开基立业,传至于今;不幸奸雄并起,各据一方,少不得天道好还,复归正统。我主人乃中山靖王之后,孝景皇帝玄孙,今皇上之叔,岂不可分茅裂土!况刘景升乃我主之兄也,弟承兄业,有何不顺?……刘氏天下,我主姓刘倒无份,汝主姓孙反要强争?”一席话,说得鲁肃理屈词穷,最后只得将荆州“借”给刘备。很显然,诸葛亮的目的并不是真正在维护正统,而是以正统为幌子强占荆州。

即使从血缘宗法的角度考察,拥护刘备也不等于维护正统。刘备是否为皇室后裔,其实很难判断。当朱儁镇压黄巾起义获胜班师回京,表奏孙坚、刘备等人功劳,他人均有诏封,独刘备“听候日久,不得除授”,显然他并没有皇室后裔的政治背景。至于后来汉献帝认刘备为叔,是考虑到“曹操弄权,国家都不由朕主,今得此英雄之叔,朕有助矣”。在这种动机驱使下去查对谱系,其可信度是很成问题的。

如果仅仅从维护刘汉形式上的统治而言,曹操倒的确是功盖当世,无人可比。他在大宴铜雀台时,曾不无自豪地表白道:“孤本愚陋,始举孝廉。不意朝廷征孤为典军校尉,遂更其意,专欲为国家讨贼立功,图死后得题墓道曰:‘汉故征西将军曹侯之墓。’平生愿足矣。念自讨董卓、剿黄巾以来,除袁术,破吕布,灭

袁绍,定刘表,遂平天下。身为宰相,人臣之贵已极,又复何望哉!如国家无孤一人,正不知几人称帝,几人称王。或见孤权重,妄相忖度,疑孤有异心,此大谬也。……"客观地说,曹操说的确是实情。尽管曹操挟天子以令诸侯,玩天子于股掌之上,但他毕竟保留了刘汉在形式上的统治。而刘备虽然口口声声要兴复汉室,其实是以此为号召,以便积聚力量,实现图王霸业的野心。正如元人陶宗仪在《辍耕录》中所说:

(刘备)由建安举兵以来,二十四年,天子或都许,或居长安,或幸洛阳,宫室煨烬,越在篱棘间,备未尝使一介行李诣行在所。今年合群万余,明年合众三万,未尝一言秉命朝廷。

《三国演义》在第一回介绍刘备时就说他从小有帝王之志,这显然是有悖于正统思想的。因为按照正统观念,帝王之位实行的是嫡长子继承制,当时的皇帝并非无嗣,刘备即使真是皇室之后,也不应该有继承皇位的资格。作品肯定刘备的帝王之志,实际上就肯定了僭越与悖逆,同时也就否定了正统观念。

那么,《三国演义》为什么要"拥刘反曹"呢?除了前面我们已经指出的赞赏忠义鄙弃奸伪的道德评判和拥护仁政反对暴政的政治评判因素外,还有一个重要原因,这就是"拥刘反曹"反映了广大民众的强烈的政治参与意识和美好的政治理想。

在《三国演义》里,刘备集团的主要人物都来自社会下层。刘备"家贫,贩屦织席为业",因而常常被人骂为"贩屦织席小儿";关羽是一个浪迹江湖的亡命之徒,属于社会底层的人物;张飞虽"颇有庄田",也只是"卖酒屠猪",算得上一个土地主,社会地位不高;诸葛亮隐居隆中,躬耕南阳,也被人讥笑为一介"村夫"。他们来自社会下层,懂得民生疾苦,表现出重民爱民的政治倾向,因而能够施仁政于民。在他们身上,也寄托了下层民众

参与社会政治的强烈愿望。而曹操集团正好相反。曹操生于官宦之家,有很高的社会地位,他“年二十,举孝廉,为郎,除洛阳北都尉”,“因黄巾起,拜为骑都尉”,仕途通达。他的重要谋臣荀彧为海内望族,“旧事袁绍,后弃绍投操”;荀攸,海内名士,“曾拜黄门侍郎,后弃官归乡”,与其叔荀彧同投曹操;刘晔,“光武嫡派子孙”;程昱、郭嘉,均为“当今贤士”;其他文武大臣,大都是有身份有地位之人。《三国演义》讴歌刘备和刘备集团的人物,拥护他们重民爱民的政治路线,正表现了广大民众对自身政治权利的关注,同时也表达了广大民众希望参与社会政治的强烈愿望。

需要着重指出的是,“拥刘反曹”还寄托了广大民众的社会政治理想。人民拥护刘备,就是希望有刘备集团这样的明君贤臣来治理国家,使人民安居乐业,反映出中华民族长期追求的德治仁政的政治理想。在“宴桃园豪杰三结义”时,刘备、关羽、张飞就立下了“上报国家,下安黎庶;不求同年同月同日生,只愿同年同月同日死”的誓言,虽名为君臣,却情同手足。刘备“三顾茅庐”请诸葛亮出山后,以为“得孔明,犹鱼之得水”,一直待之以师礼,临死又付之以重托,非一般君臣可比。应该说,刘备集团在《三国演义》作者笔下,已经不是封建社会“君君、臣臣、父父、子子”的宗法等级关系,而是靠情感和道德所维系的政治联盟,它充分地体现了广大民众长期追求的“苟富贵,无相忘”、“等贵贱,均贫富”的政治理想,以及与这一理想相联系的人与人之间的和谐关系。这虽然只是一个政治梦幻,但它毕竟是美好的,也是诱人的,不应该受到嘲讽,而应该受到尊重。

诸葛亮形象的文化意义

《三国演义》是"四大奇书"同时也是中国古代小说中描写人物最多的一部,据统计,作品中有名有姓的人物共有980人,加上无名神仙、道人、牧童、妇女等,总计1100余人。在这众多人物中,写得最为突出也最为成功的人物是被毛宗岗评为"三绝"的曹操、诸葛亮和关羽,即所谓"曹操奸绝"、"诸葛亮智绝"、"关羽义绝"。在这三个典型形象中,真正统摄全书,推动全书情节发展的人物

应该是诸葛亮。这不仅因为《三国演义》是以刘备集团为正统、为中心结构全书，而刘备未得诸葛亮之前，依朱儁、刘恢、公孙瓒，投曹操、袁绍、刘表，均未成气候，只能在别人的羽翼下谋生；刘备“三顾茅庐”请得诸葛亮出山之后，才如鱼得水，起死回生，开创基业，大展宏图；蜀汉的江山，既靠诸葛亮开创，也靠诸葛亮辅佐；三国鼎立后的斗争，都是围绕诸葛亮而展开的，诸葛亮逝世以后，姜维的“九伐中原”，也不过是诸葛亮“六出祁山”的翻版，继承的是诸葛亮的遗志。因此，完全可以说，有了诸葛亮，《三国演义》才有了主心骨，抽去诸葛亮，《三国演义》就是一盘散沙。

在《三国演义》里，诸葛亮既是智慧的化身、道德的化身，也是理想政治的化身，他集忠贞、信义、仁爱、廉明、睿智、机敏、勤勉、坚毅于一身，倾注了作者的全部感情。在作者笔下，诸葛亮乃旷古奇才：隆中对策，未出茅庐先知天下三分；博望用火，初出茅庐便叫曹军丧胆；舌战群儒，使江南名士心怯口讷；赤壁鏖兵，让交战双方悉听调遣；七擒孟获，布信义于南方；六出祁山，著威望于海内；运筹帷幄，使风流倜傥、威震赤壁的周瑜仰天长叹：“既生瑜，何生亮！”用兵如神，让熟谙韬略、老谋深算的司马懿衷心折服：“此天下奇才也！”“摄一国之政，事凡庸之君，专权而不失礼，行君事而国人不疑”；忘身忧国，殚

诸葛亮像

精竭虑,鞠躬尽瘁,死而后已,可谓妇孺咸知,有口皆碑。诸葛亮死后,"上至公卿大夫,下及山林百姓,男女老幼,无不痛哭,哀声震地"。作者借唐代著名诗人元稹之诗赞扬道:"拨乱扶危主,殷勤受托孤。英才过管乐,妙策胜孙吴。凛凛《出师表》,堂堂八阵图。如公全胜德,应叹古今无!"毛宗岗在《读三国志(演义)法》中用更通俗的语言给诸葛亮以更为崇高的评价,他说:

> 历稽载籍,贤相林立,而名高千古者莫若孔明。其处而弹琴抱膝,居然隐士风流;出而羽扇纶巾,不改雅人深致。在草庐之中,而识三分天下,则达乎天时;承顾命之重,而至六出祁山,则尽乎人事。七擒八阵,木牛流马,既已疑鬼疑神之不测;鞠躬尽瘁,志决身歼,仍是为臣为子之用心。比管、乐则过之,比伊、吕则兼之,是古今来贤相中第一人。

《三国演义》以及《三国演义》的批评者们的确给予了诸葛亮极高的评价。历史上的诸葛亮,作为三国时期的著名政治家、军事家、文学家,生前身后也曾得到过许多人的赞誉,但也受到过来自不同方面的批评。陈寿《三国志·诸葛亮传》说他"文采不艳,而过于丁宁周至","于治戎为长,奇谋为短,理民之干,优于将略";吕温《诸葛武侯庙记》则"惜其(指诸葛亮)才有余而见未至","未能审时定势,大顺人心";苏轼《诸葛亮论》更直言不讳地指出:"仁义诈力杂用以取天下者,此孔明之所以失也。"一个具体的历史人物,有所得必有所失,这完全符合生活的逻辑和历史的辩证法。不过,当人们不再拘泥于历史事实,而是将自己的生活体验和理想追求寄寓在这一人物身上并进行了艺术创造之后,当《三国演义》家喻户晓,人们对这一人物的认识和了解已经不是从历史事实出发而是从艺术感受出发的时候,这一人物也就获得了新的意义和新的生命,他已经不再是某一历史人物的

复制品，而是反映着创造他的人们的思想情感和价值观念，代表着创造他的那一社会群体的文化思想和文化面貌。诸葛亮正是千百年来广大人民群众创造的一个艺术典型，它包含有丰富的文化内涵，具有多方面的文化意义。

诸葛亮形象的文化意义可以从多方面去理解。

清刻本《三国演义》插图

从事业的层面来看，诸葛亮是一个成功者，也是一个失败者。他辅佐刘备建立蜀汉，三分天下，实现了隆中对策的第一步战略目标，因此可以说是成功者。然而，他未能说服刘备放弃伐吴，六出祁山连遭败绩，“兴复汉室，还于旧都”的理想终成泡影，自己最后病死在五丈原的军营里，应该说他是一个失败者。不过，《三国演义》并没有把焦点集中在诸葛亮的事功方面，因为仅仅从事功方面来评价人物，恐怕谁也不能和统一了北方的曹操相提并论，诸葛亮形象的主要意义不在这里。

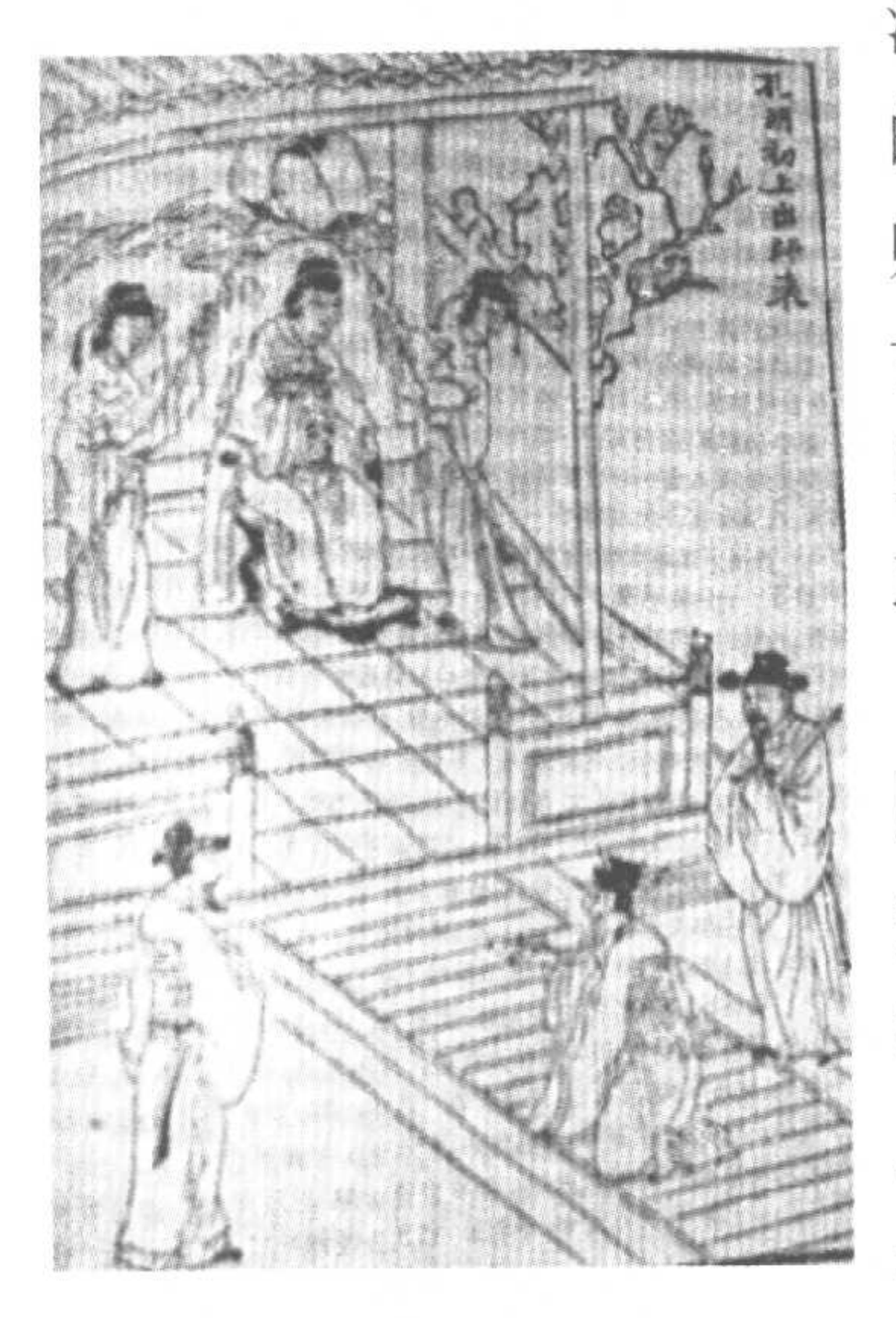
从道德的层面来看，诸葛亮的形象是光辉无比的。隐居隆中，他“淡泊以明志，宁静而致远”，寄傲琴书，以待天时，心地纯洁而高尚，非那些狗苟蝇营之辈可比。出山之后，他恪尽职守，任劳任怨，鞠躬尽瘁，死而后已，尽到了一个做臣子的全部责任，表现出忠诚、信义、勤勉、坚毅的可贵品质。特别是刘备临死之时将刘禅托付给诸葛亮，并明确表示：“若嗣子可辅则辅之，如其不可辅，君可自为成都之主。”面对暗弱的幼主，诸葛亮不但毫无取代之心，而且兢兢业业辅佐，勉力维持局面，保障了蜀汉的稳

定。以致曹睿后来要司马懿学诸葛亮的榜样，竭尽忠诚辅佐曹芳，这自然是一厢情愿。两相对比，诸葛亮的崇高品德更是举世无双。

当然，用今天的眼光来看诸葛亮，诸葛亮的道德操守也并非无懈可击。诸葛亮把忠于刘备、兴复汉室作为行为准则，把维护等级秩序、恪守等级忠诚作为行动指南，具有鲜明的封建道德色彩，在当时也不完全是积极和进步的。

诸葛亮形象的文化意义，更多地反映在他的政治文化意蕴方面。从一定意义上说，诸葛亮的形象体现了中国古代知识分子的文化心理和文化性格，特别是反映了他们对参与社会政治的方式和理想的君臣关系的憧憬。

中国知识分子从其登上历史舞台的那一刻起，就以代表社会精神和政治理想的面目出现。他们以道自任，孤傲独立，谋道不谋食，忧道不忧贫，不屈于势，不蔽于私，俨然是社会精神的担当者和社会政治的指导者。孔子、老子、墨子、庄子、孟子，无不是这样的知识分子。孔子说："笃信好学，守死善道。危邦不入，乱邦不居。天下有道则见，无道则隐。"(《论语·泰伯》)老子说："知其雄，守其雌，为天下溪。为天下溪，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式。为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷，常德乃足，复归于朴。"(《老子·二十八章》)孟子说："天下有道，以道殉身；天下无道，以身殉道。"(《孟子·尽心下》)"乐其道而忘人之势。"(《孟子·尽心上》)正因为他们以为自己知"道"，并愿意为"道"献身，所以他们总是想着如何把"道"推向社会，随时准备与一切背道而驰的势力作斗争，绝不会向权势低头。在他们那个时代，由于他们的倡导，形成了知识分子"为王者师"、"为知己者死"的生活态度和政



明刊本《三国演义》插图

治取向。《战国策·燕策》所记载的郭隗对燕昭王所说的“帝者与师处，王者与友处，霸者与臣处，亡国与役处”的话，就反映出战国早期知识分子的生活态度和政治取向。

尽管从战国后期开始，由于历史需要有强有力的统治者来完成中国的统一，“道”“势”之争终于以知识分子向政治权力的屈服而告一段落。然而，“为王者师”、“为知己者死”作为知识分子的一种文化理念和政治取向仍然对后世产生着影响。《三国演义》通过对诸葛亮形象的塑造，十分鲜明地反映了这一深刻的文化内涵。

在《三国演义》的描写中，刘备和诸葛亮的关系，既是君臣，又是师友。刘备请诸葛亮出山后，多次公开声明：“吾得孔明，犹鱼之得水也。”表明自己离不开诸葛亮的辅佐。刘备并不把诸葛亮当臣子看待，遇事总是虚心地向诸葛亮请教。其实刘备整整大诸葛亮20岁，出山时诸葛亮还不到而立之年，而刘备却已年近半百，刘备能够这样礼遇诸葛亮，实在难得。作品说“玄德待孔明如师，食则同桌，寝则同榻，终日共论天下之事。”这自然远远超出了一般的君臣关系，甚至不是简单的“为王者师”，而是生死相依、休戚与共的手足情谊。当然，这不是封建社会里典型的君臣关系，而是儒家传统的君师合一、政教一体的社会理想和知

识分子"为王者师"的政治理想的形象化和艺术化。刘备十分诚恳地以师礼待诸葛亮,甚至引起了刘备结义兄弟关羽和张飞的不悦,诸葛亮用自己的智慧和才干从心理上征服了关羽和张飞,维护了与刘备的师友关系,同时也是维护了知识分子的文化理想,而这正是《三国演义》所要传达的文化精神。

《三国演义》反映知识分子"为王者师"的政治理想不仅体现在诸葛亮与刘备的关系中,也体现在诸葛亮与后主刘禅的关系中。诸葛亮与刘禅的关系,当然是君臣关系。然而,刘备白帝城托孤时向诸葛亮明确表示:"烦丞相将诏付与太子禅,令勿以为常言,凡事更望丞相教之。"并嘱咐从官:"朕已托孤于丞相,令嗣子父事之,卿等俱不可怠慢,以负朕望。"毫无疑问,诸葛亮不仅是刘禅之师,而且还肩负着几分做父亲的责任。以父师的身份教导刘禅,显然比"为王者师"更进一层。《三国演义》不仅描写了刘禅对诸葛亮的师礼和敬重,开口便以"相父"相称,朝政大事都委托诸葛亮处置,而且描写了诸葛亮对刘禅的教导和规谏。在著名的《出师表》里,诸葛亮在表明忠于蜀汉、立志恢复的决心的同时,还告诫刘禅"亲贤臣,远小人",劝勉刘禅"亦宜自谋,以咨取善道,察纳雅言",尽到了父师的责任。当刘禅因误信苟安的流言诏诸葛亮班师,诸葛亮当面指出刘禅听信谗言的错误后,刘禅也能知错,表示"悔之不及"。这些描写,都说明诸葛亮与刘禅的关系,已经不是封建社会普通的君臣关系,或者说根本就不是现实的社会关系,而是《三国演义》作者所创造的一种特殊的君臣关系,它寄托着知识分子"乐道而忘人之势"和"为王者师"的政治理想。

如果说"为王者师"在诸葛亮身上体现得十分充分的话,那么,"为知己者死"在诸葛亮身上也体现得同样充分。

《三国演义》描写诸葛亮出山时嘱咐他的弟弟诸葛均说："吾受刘皇叔三顾之恩，不容不出。汝可躬耕于此，勿得荒芜田亩。待我功成之日，即当归隐。"显然，他的出山，是为了报答知遇之恩。如果没有刘备的三顾茅庐，他是不会放弃耕隐的宁静生活的。后来，刘备又在白帝城托孤，诸葛亮更感到受刘备知遇之深，不容不报，他只有兢兢业业，勤勤恳恳，鞠躬尽瘁，死而后已，以至放弃了他日归隐的初衷。诸葛亮"为知己者死"的生活态度，在《出师表》中表达得淋漓尽致。他说：

> 臣本布衣，躬耕于南阳，苟全性命于乱世，不求闻达于诸侯。先帝不以臣卑鄙，猥自枉屈，三顾臣于草庐之中，咨臣以当世之事，由是感激，遂许先帝以驱驰。后值倾覆，受任于败军之际，奉命于危难之间，尔来二十有一年矣。先帝知臣谨慎，故临崩寄臣以大事也。受命以来，夙夜忧叹，恐托付不效，以伤先帝之明；故五月渡泸，深入不毛。今南方已定，甲兵已足，当奖帅三军，北定中原，庶竭驽钝，攘除奸凶，兴复汉室，还于旧都：此臣所以报先帝而忠于陛下之职分也。

正是抱着"为知己者死"的生活态度，诸葛亮"夙兴夜寐，罚二十以上皆亲览焉。所啖之食，日不过数升"，终于积劳成疾，病倒在军营之中。当主簿杨颙劝诸葛亮节劳时，诸葛亮回答说："吾非不知，但受先帝托孤之重，惟他人不似我尽心也！"可见诸葛亮之所以鞠躬尽瘁，死而后已，正是感托孤之重，报知遇之恩，发扬的是"士为知己者死"的文化传统，反映出封建社会知识分子的典型的文化心理和文化性格。

需要指出的是，诸葛亮的"为知己者死"不是简单的知恩报恩，更不是商人似的感情交易，而是体现着古代知识分子的一种

人格理想。"为知己者死"和"为王者师",在诸葛亮身上是和谐统一的。如果没有刘备的师礼相待,没有刘备的临终托孤,那诸葛亮肯定不会以刘备为知己,也根本谈不上报知遇之恩。反过来说,如果诸葛亮没有管仲、乐毅之才,没有伊尹、吕望之德,不是一个可以事业相倚、以政权相托的人物,那刘备也不可能三顾茅庐,临终托孤了。诸葛亮正是以其忠贞的品格,坚定的信念,不屈不挠的奋斗精神,以道自任的人格风范,努力实践着古代社会知识分子所追求的人生价值和政治理想,正是这一切,构成了诸葛亮"为王者师"的现实基础和内在依据。因此,诸葛亮作为王者之师就不再是某一个具体的人物,而是代表着一种社会思潮,一种文化信念,一种道德人格,一种政治理想。同样,"为知己者死"也不是为一姓一人去死,而是为尊重这种思潮、信念、人格、理想的力量去死,为张扬这种思潮、信念、人格、理想的力量去死。这样,诸葛亮"为王者师"和"为知己者死"便具有了无比深刻的文化内涵,它不仅作为古代知识分子的理想而影响着他们的生活态度和价值取向,而且也传达着广大人民群众对知识分子的理解和期盼,促进着知识分子在现实社会中发挥更加重要的作用。直到今天,诸葛亮形象仍然具有重要的现实意义。

关羽怎样做了武圣人

在中国历史上，被尊为圣人的并不多。而最有影响的圣人，莫过于文圣孔子和武圣关羽。

自汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”以来，儒家思想一直是社会的统治思想，儒家创始人孔子被尊为“文圣”是毫不奇怪的。然而，中国古代名将如林，功勋卓著如关羽者不知多少，关羽如何成了可与孔子并驾齐驱的“武圣”，确实是一个奇特的现象。而这一现象的发生，是与三国故事的流传和

《三国演义》的影响分不开的，这更进一步说明了"四大奇书"作为大众文化经典的文化价值。

关羽，字云长，本字长生，河东解（今山西临猗西南）人。与刘备、张飞一道起事，协助刘备建立基业，后镇守荆州，为东吴所杀。陈寿《三国志·关羽传》说他与刘备"寝则同床，恩若兄弟，而稠人广坐，侍立终日，随先主周旋，不避艰难"。建安五年（200）为曹操所擒，曹操礼之甚厚，初拜偏将军，在刺杀袁绍大将颜良后，表封为汉寿亭侯。然而，关羽不为所动，在立效以报曹公之后，尽封曹操所赐物品和印信，拜书告辞，投奔刘备，表现了他的忠义。他的另一特点是勇烈。早年在万军之中斩杀颜良；受箭伤后，刮骨疗毒，流血盈盘，而能"割炙饮酒，言谈自若"。晚年水淹七军，降于禁，斩庞德，威震华夏，以致曹操想迁都来避其锋芒。然而，他也有心高气盛、不能隐忍的缺点，辱骂求婚的吴国使臣，轻辱南郡太守糜芳、将军傅士仁，等等，成为他致败的重要原因。因此，陈寿说他"称万人之敌，为世虎臣"，"有国士之风"，同时也指出他"刚而自矜"，"以短取败"。后来裴松之为《三国志》作注，丰富了有关关羽生平的一些细节，补充了关羽"好《左氏传》，讽诵略皆上口"等材料。这时的关羽，还是一个真实的历史人物。

两晋、刘宋时期，民间流传着不少三国故事，却很少涉及关羽，说明这一时期，关羽还没有引起社会的关注。本来，关羽在荆州被害后，当地一直有关于他的种种传说，民间甚至以他为神。从梁代开始，关羽显圣的传说由荆州等地逐渐向全国扩散。梁末有"陆法和假神（指关羽）以虏任约，梁宣帝咨神（指关羽）以拒王琳"的传说。陈废帝光大年间（567－568），智顗禅师来到当阳（今属湖北）玉泉山，称自己受关羽（化作金甲神）指点，来此地

"挂锡"。也就是说,他要在这里设寺院暂住。隋开皇十二年(592),晋王杨广为智顗奏请在玉泉山建寺,并亲书"智者道场"匾额。此后两年,智顗在玉泉寺讲授《法华经玄义》和《摩诃止观》,其间曾举行仪式,为关羽亡灵授"菩萨戒",关羽于是成为佛弟子。智顗为天台宗创始人,影响很大,关羽也因为智顗的弘扬而名声大噪。

唐五代是完成关羽神化的重要时期,推动这一神化的主要力量是宗教。初唐后期,佛教禅宗北派创始人神秀曾在当阳玉泉山东边的楞伽峰南麓建造大通禅寺,以关羽为护法伽蓝神,传法20余年。神秀晚年被武则天招请至长安,在内道场供养,很得帝王礼敬,有"两京法主,三帝国师"之称。由他来推崇关羽,影响自然很大。在佛教神化关羽的同时,道教也将关羽纳入自己的神灵系统,演绎出许多关羽驱鬼兵破敌的故事。到唐末五代,关羽的影响已经涉及到社会生活的许多领域,对关羽的崇拜也从自觉信仰转为强制服从,关羽神灵与普通百姓的距离逐渐增大,关羽也就从一个历史人物演变成宗教神灵。

不过,尽管关羽在唐末五代已经是很有影响的宗教神灵,但这种影响还主要是在民间,因而关羽的文化地位还不高。入宋以后,关羽与道教的关系更加密切。由于统治者的封赠,关羽神灵的文化地位也迅速提高。宋徽宗崇信道教。崇宁二年(1103),江西信州龙虎山道士张继元奏称曾请关羽神灵磔死解州盐池之蛟,并将关羽的神灵召现于大殿左侧,徽宗封关羽为"崇宁真君",从此关羽成了道教的神祇。大观二年(1108),徽宗封关羽为"武安王",立祠祭祀,这是关羽封王的开始。宣和五年(1123)又加封为"义勇武安王"。以后,历朝历代的统治者不断

加封，关羽的地位也就不断提高，到明清时期达到顶峰。而促进这种加封的因素，与《三国演义》的广泛流传有着直接的关联。

《三国演义》在明代嘉靖以后流传广泛。由于关羽在《三国演义》中被塑造成为"义"的典型，毛宗岗称为"义绝"，他在社会上的影响更加强烈。万历十八年(1590)，明神宗封关羽为"协天护国忠义帝"，关羽由王变成了帝。万历四十二年(1614)，神宗又加封关羽为"三界伏魔大帝神威远镇天真关圣帝君"，关羽俨然成了君临一切的上界天神和人间帝王。在朝廷推崇的影响下，民间对关羽的信仰也掀起高潮，关帝庙在全国各地雨后春笋般涌现，男女老幼无不祭拜，一年四季香火不断，其声势和规模甚至超过了孔庙。

清朝统治者入关以后，对明代政治多有损革，而对明朝统治者推崇关羽的做法则大加发扬，从清世祖封赠关羽为"忠义神武大帝"起，历代都有加封，以至累封为"忠义神武灵佑仁勇威显护国保民精诚绥靖翊赞宣德关圣大帝"。在民间，关羽崇拜愈演愈烈，祭祀活动如火如荼，真所谓"中原有地皆修祠，故土无人不荐香"，作为武圣的关羽已经具有了与作为文圣的孔子一样的社会影响力。清代关帝庙中一副对联说得好：

儒称圣，释称佛，道称天尊，三教尽皈依，式詹庙貌长新，无人不肃然起敬；

汉封侯，宋封王，明封大帝，历朝加尊号，矧是神功卓著，真所谓荡乎难名。

关羽的影响实际上已经不限于中国内地，包括中国台湾、香港、澳门以及东南亚等地，都信仰关帝，为他立庙塑像，四时享祭。

关羽由一介武夫变成与文圣孔子影响相当的武圣，是与中

国文化的发展息息相关的。

三国以后的魏晋南北朝，是一个门阀政治时代。士族地主不仅占据着经济的主导地位，而且一直控制着社会的政治权力，九品中正制保证了“上品无寒门，下品无士族”，门阀士族的既得利益受到有力的保护。当时为社会所推重的人物，包括那些风流名士，都是士族子弟，像关羽那样出身低微的历史人物不被社会重视是可以理解的。

明刊本《三国演义》插图

隋唐时期，庶族地主经济逐渐活跃。唐中叶以后，官田锐减，均田制遭到破坏，庶族地主土地私有制全面取代士族地主土地私有制。宋代实行契约租佃制，改变了以前身份地主着重对农民施行人身束缚的做法，转成以经济剥削为主，这大大调动了农民的生产积极性，也刺激了庶族地主和平民子弟通过自身努力而不是依靠门第出身寻求个人发展的政治热情，功名追求、英雄崇拜于是成为了这一时期的价值取向和文化思潮。关羽受到人们的推崇以及关羽形象的被神化，正是发生在这一时期。尽管宋代的推崇关羽，与统治者希望通过推崇关羽来宣扬忠义，以维护其岌岌可危的统治局面有关，功利色彩颇为明显。但这一现象表明，关羽作为一种文化价值的代表人物，已经得到了社会的认同。至于说这一时期宗教的推波助澜，只不过是世

俗生活的曲折反映而已。

《三国演义》是在长期流传的三国故事的基础上由文人整理加工成书的,关羽形象的塑造无疑吸收了民间的创造。当然,这一形象也反映出作者对关羽的独特理解。在《三国演义》作者笔下,关羽最为突出的特点是一个"义"字,所以毛宗岗称关羽为"义绝"。

"义"在中国古代是一个涵盖面极广又最不容易确定其确切含义的概念。按照传统的理解,"使物各得其宜"便是"义"。君臣有君臣之义,父子有父子之义,夫妻有夫妻之义,朋友有朋友之义,因此,"义"牵涉到人类生活的方方面面。然而,具体到某一件事,何者为宜(义),何者不宜(义),不同的阶级、不同的个人可能有各不相同的看法,很难找到一种为所有人都满意的现成的答案。然而,关羽的"义"却成功地满足了社会上不同人们对"义"的要求,关羽也因此成为"义"的化身。

《三国演义》在描写桃园结义时有一段誓词,词曰:

> 念刘备、关羽、张飞,虽然异姓,既结为兄弟,则同心协力,救困扶危;上报国家,下安黎庶;不求同年同月同日生,只愿同年同月同日死。皇天后土,实鉴此心。背义忘恩,天人共戮!

这里既有"上报国家"的忠义,又有"下安黎庶"的仁义;既有"救困扶危"的侠义,又有同生共死的情义。应该说,刘备、张飞都遵守了这段誓言,也都是有"义"之人。然而,关羽的"义",无疑是超出于众人之上的,包括刘备和张飞。关羽的一生,不仅不折不扣地实行着结义的誓言,而且把"义"实践到无以复加的程度,实在是古往今来第一人。例如,许田射猎欲除曹操,表现出对汉室的忠义;挂印封金,千里走单骑,表现出对旧主的信义;因

黄忠马失前蹄而不肯加害黄忠,表现出救困扶危的侠义;秉烛达旦,立于户外,既表现出对嫂夫人的礼义,又表现出对刘备的兄弟情义;华容道上放曹操,既表现出知恩必报的仁义,又表现出不乘人之危的侠义。至于他与刘备、张飞的兄弟情义,真可谓"财贿不动其心,爵禄不移其志",善始善终,表里如一,患难与共,生死相依,为古往今来朋友兄弟之谊的最真最善最美的典范。关羽的这些义举,反映着社会不同阶级不同阶层的利益、要求、愿望,涉及社会伦理道德的方方面面,有些本来不能或不容易统一的东西,却神话般地在他的身上得到了统一,这就有可能使关羽超越阶级、阶层、集团的某些限制,而成为全社会顶礼膜拜的人物。

正因为关羽身上综合有不同阶级、阶层、集团的利益要求,所以人们崇拜关羽的目的也就不尽相同。据明代出版的《关帝历代显圣志传》中记载的关羽在明代显灵事例,就有劝忠劝孝、杀敌御侮、惩恶扬善、救助商贾等内容。明代中后期,商品经济十分活跃,市场竞争日趋激烈,传统等级观念和伦理道德受到冲击,而要求加强社会交流,扩大社会联系的思想,得到较大的发展,朋友义气受到社会下层民众的普遍欢迎。《三国演义》中的关羽形象能够"使君臣劝忠,朋友劝义"(李贽《关王告文》),而"朋友劝义"无疑是关羽形象最能够打动普通群众的地方。人们赞赏桃园结义,主要不是赞赏关羽对刘备的忠诚,而是赞赏刘、关、张的同生共死的朋友之义、手足之情。这一倾向是与明代后期商品经济发展过程中,人们寻求交流与合作,以应付突然事变、抗御社会风险的文化氛围和社会心理相一致的。

明清时期的民间宗教和会党结社也利用了关羽的影响,同时也推动着关羽崇拜进一步深入人心。他们以桃园结义为榜

样，义气相激，生死相依，关羽崇拜成为他们内部团结合作的纽带。例如，流传甚广的白莲教崇拜关羽，奉若神明；三合会各公所都祭祀关羽，以农历五月十三为其生辰，六月二十四为其忌日；哥老会的开山式，于会场中挂关羽神像予以礼拜。由于这些民间宗教和会社有着广泛的群众基础和社会影响，关羽崇拜也就被普及到社会的各个角落。

封建统治者推崇关羽，则是从维护其统治出发，显然与普通民众的目的不同。例如，明万历年间朝廷推崇关羽，便与九边战事特别是辽东威胁有关。辽东边防的巨大压力，使统治者感到了政权的危机，于是他们试图通过推崇关羽，强化将领们的忠义之心，鼓舞士卒们的勇烈之气，以稳定边防，维持其统治。

清朝统治者尊崇关羽同样有其政治原因。他们提倡关羽之"义"，也是利用了"义"的多义性以及关羽在汉民族中广泛而深远的影响力，同样也有羁縻汉人的意思。其不提倡"忠"与"孝"而提倡"义"，也是为了消解汉民族的民族情绪，以利于他们的统治。

这样看来，关羽之所以成为武圣人，是各种社会力量和各种文化观念交流融会的结果，有着十分复杂的历史原因和深刻的社会文化背景。因此，这一文化现象也就有着丰富的文化内涵。尽管今天大陆的关羽崇拜早已没有明清时期那样热烈，但敬仰关羽者仍然大有人在，不少地方已经恢复或重建了关帝庙，祭拜者也不乏人。海外华侨和华人社团崇拜关羽的热情一直不减，关帝庙在东南亚一带仍然十分普遍。这一切无不说明，武圣人关羽的影响远没有消失，《三国演义》作为大众文化的经典仍然值得我们高度重视。

三、“四海之内皆兄弟”：一个美好的乌托邦

中华民族是一个富有理想的民族。《礼记·礼运》就记载了孔子和他的弟子子游对社会理想的讨论，描绘了“天下为公”的“大同”社会的美好图景，同时也提出了建立“小康”社会的具体要求。

当然，“大同”社会是美好的社会理想，“小康”社会也要靠全体社会成员坚持不懈地共同努力来实现。实现理想总是比设计理想要困难得多。在现实社会中，民众所感受到的常常不是社会理想

的逐步实现，而是奸臣当道、邪佞专权、忠义之士负屈衔冤、卑鄙小人肆意横行的社会现实，理想社会就如海市蜃楼般虚无飘渺。如何改良社会政治，让忠义之士发挥应有的政治作用，使贪官污吏成为人人喊打的过街老鼠，政府清正廉明，人民安居乐业，这是古往今来一切志士仁人所追求的政治目标，也是人民大众所期盼的政治局面。

《水浒传》所描写的是一个皇帝昏庸，奸臣闭塞，好人受气，恶人当道的黑暗社会。当时的人们并不能认识到是宗法专制制度造成了社会的黑暗腐朽，而只把斗争的矛头对准那些为非作歹的贪官污吏，以为是他们在危害国家，陷害忠良，扰乱社会。被贪官污吏"逼上梁山"的英雄好汉们"忠为君王恨贼臣，义连兄弟且藏身"，演出了一幕幕激动人心的"反贪官不反皇帝"的斗争故事，建立起"八方共域，异姓一家"的梁山泊根据地。在水泊梁山，英雄好汉们"不分贵贱"，"无问亲疏"，"认性同居"，"随才器使"、"大块吃肉，大碗喝酒"，"死生相托，患难相扶"，没有勾心斗角、尔虞我诈，更没有巧取豪夺、贪赃枉法，真正是一片民生的乐土，一个理想的民众乌托邦。

然而，梁山好汉们并不以为梁山泊是他们的真正归属，因为那不是现实的主流社会。好汉们上梁山，只是"权居水泊"，"替天行道"，目的是要改良现实社会政治。因此，接受朝廷招安替国家出力，就成为他们主动而自觉的选择，即使有人反对也无济于事。这种选择，也就决定了他们的悲剧结局。

如果说《三国演义》对政权归属的期待化作了历史的泡影，那么，《水浒传》对政权建设的诉求则变成了凄婉的叹息："煞曜罡星今已矣，谗臣贼子尚依然！"这种政治的伤痛，值得我们深长思之。

《水浒传》是描写农民起义的作品吗

历史上宋江起义的基本面貌，我们在前面已经做了描述。从宋江起义的原因、目标、行动和结果等来看，很难说这次起义是农民起义。《水浒传》虽然以宋江起义为题材，但它毕竟是文学作品，它所描写的宋江起义并不必然与历史上的宋江起义同样性质。《水浒传》成书以后，就有人说它“诲盗”，统治者也曾加以禁毁。在现时流行的各种《中国文学史》上，几乎都异口

同声说《水浒传》是描写农民起义的作品。

《水浒传》果真是描写农民起义的作品？要回答这个问题，必须从《水浒传》的实际描写出发，并把这些描写放在特定的历史时代加以认识。

宋江起义的北宋末年，阶级矛盾和民族矛盾异常尖锐。宋徽宗不以国事为念，迷于声色、狗马、土木、花石；"蔡京坏乱于前，梁师成阴谋于后，李彦结怨于西北，朱勔结怨于东南，王黼、童贯又结怨于辽金"（《宋史·陈东传》）；江南的应奉局、造作局豪夺渔取，运送花石至京师的船只络绎不绝，广大民众不堪重负，中产之家也至卖妻鬻子；山东、河北等地设西城司，增加赋税，水旱不免；还有每年进贡给辽、夏的银绢以百万计，都要从老百姓身上榨取。不堪忍受残酷剥削和压迫的广大民众纷纷揭竿而起，以武力反抗封建统治阶级的统治，方腊便是其中杰出的代表。

明容与堂本《水浒传》插图

《水浒传》并没有去反映这一时期阶级斗争的本质特点，读者很难从作品中看到地主阶级残酷压迫和剥削农民所引起的反抗斗争的正面描写。梁山泊一百单八人中，除一部分朝廷将官外，其余的主要是梁山泊周围大大小小山头上的头领。然而，这些大大小小山头很难说有一个是农民起义的据点。例如，桃花山上强要民女做压寨夫人，专一"下山拦劫过路客人的钱财"的周通；少华山上"薅恼村坊"、不让

附近居民上山打捕野味的朱武、陈达、杨春;白虎山上“和本乡财主争竞,把他一门良贱尽都杀了”,聚众占山,打家劫舍的地主少爷孔明、孔亮;清风山上“因为消折了本钱,流落在绿林丛内打劫”的燕顺;黄门山上“守把大江军户,因恶了本官,逃走在江湖上”的欧鹏;枯树山上“平生只好杀人”的鲍旭;芒砀山上“商量了要吞平梁山泊”的樊瑞、项充、李衮;对影山前“比并戟法”、争强斗胜的吕方、郭盛;以及登云山里聚众打劫的邹渊、邹润,等等,说他们是农民起义的领袖,确实很难让人接受。正如很难让人承认原来占着二龙山“聚集着四五百人打家劫舍”的邓龙一伙是农民起义,承认扬子江里以劫人钱财为生的截江鬼张旺和油里鳅孙五是造反英雄一样。如果硬要将后者与前者加以区别,只不过前者后来归顺了梁山泊、参加了宋江的事业而已,而后者只是一伙乌合之众。

宋江所领导的梁山泊与以上所说的大大小小的山头并没有本质区别,所不同的是,宋江起义有明确的政治纲领,严密的组织建制,强大的军事力量,最后实现了起义的目标。在《水浒传》作者心目中,宋江起义与方腊起义是完全不同性质的起义,因而他对这两种起义有着爱憎鲜明的不同态度。在作者笔下,方腊是歙州山中樵夫,“因朱勔力在吴征取花石纲,百姓大恐,人心思乱”,便“乘机造反”,他们“占据州郡,擅改年号”,“自为国主,独霸一方”,真正和腐朽的赵宋王朝有不共戴天之势,非推翻赵宋王朝不会放下武器。这样的起义,应该说是真正的农民起义。然而《水浒传》对方腊的起义持否定态度,对方腊深恶痛绝,必欲置之死地而后快。当宋江等人将方腊起义镇压后,作者深有感触地说:“神器从来不可干,僭王称号讵能安!”谁胆敢觊觎皇权,谁胆敢犯上作乱,方腊的结局就是榜样。而“宋江这伙,旗上大

书'替天行道',堂设'忠义'为名,不敢侵州占府,不肯扰害良民,单杀赃官污吏谗佞之人,只是早望招安,愿与国家出力",所以受到作者的同情和肯定。

在《水浒传》的描写中,"聚义"与"造反"是绝不相同的。宋江等大闹江州,火烧无为军后,李逵曾说:"放着我们有许多军马,便造反,怕怎的?"并且喊出了"杀去东京,夺了鸟位"的口号,却遭到戴宗的呵斥。李逵的意见显然是不被宋江等人所接受的。在作者看来,宋江这伙的行为不是"造反",只是打击贪官污吏,从根本上是为了维护赵宋王朝的统治。正如阮小五在抗拒官军时所唱的渔歌那样,他们是"酷吏赃官都杀尽,忠心报答赵官家(指赵宋皇帝)"。为了避免梁山泊一伙走到方腊式的造反道路上去,《水浒传》安排有造反倾向的晁盖被曾头市的史文恭射伤而死,并让宋江把"聚义厅"改为"忠义堂",竖起"替天行道"的杏黄旗。所谓"忠义",按作者的说法就是"忠为君王恨贼臣,义连兄弟且藏身","权居水泊,专待朝廷招安"。所谓"替天行道",就是替被奸臣蒙蔽的赵宋天子来整顿社会秩序,惩治贪官污吏。既然《水浒传》作了"在晁盖恐托胆称王,故归天及早;惟宋江肯呼群保义,把寨为头"的安排,作者怎么可能把宋江作为一个农民起义的英雄来进行塑造呢?说《水浒传》描写了农民起义显然与作品实际不符。

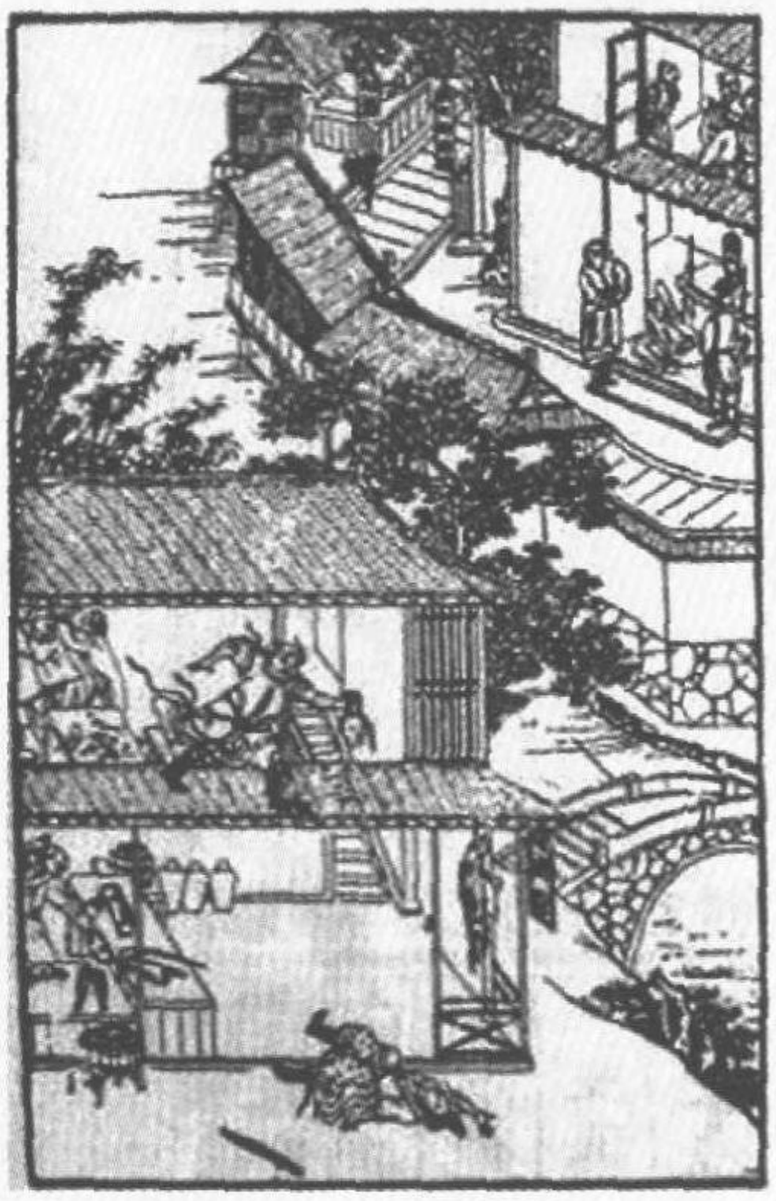
明容与堂本《水浒传》插图

有一种传统的看法，以为梁山全伙受招安标志着这支起义军的失败。其实，《水浒传》作者并不这样看，他把宋江等人的接受招安描绘成节日庆典。你看那“从梁山泊直抵济州地面，扎缚起二十四座山棚，上面都是结彩悬花，下面陈设笙箫鼓乐”，宿太尉骑在马上，张叔夜在后相陪，吴用等乘马跟着，至梁山泊水滨，“香烟拂道，宋江、卢俊义跪在前面，背后众头领齐齐都跪在地下，迎接恩诏”；“三关之上，三关之下，鼓乐喧天，军士导从，仪卫不断，异香缭绕，直至忠义堂前”——这场面写得何等瑰丽壮观！何等庄严肃穆！何等兴高采烈！这种节日气氛的渲染，胜过梁山泊上重阳佳节的酒会，也胜过梁山泊英雄排座次的大典。在《水浒传》作者眼里，梁山泊全伙受招安是这支起义军的真正胜利，因为梁山泊上绝大多数头领多年的夙愿实现了，梁山泊起义的基本目标实现了。作者所要描写和歌颂的正是这种以招安为目的的起义。

以招安为目的的起义是宋代特有的一种文化现象。只有了解这种文化现象，才能够对宋江的起义作出准确的判断和正确的分析。

宋太祖赵匡胤利用陈桥兵变夺取后周政权后，采取了一系列加强中央集权的措施，“兵也收了，财也收了，赏罚刑政，一切收了”，一切权力都集中到中央，集中到皇帝手中。这对于改变五代以来“僭窃相踵”的积习，完成祖国统一大业是具有积极作用的。然而，由于赵宋统治者过分注重皇权，以“守内虚外”为基本国策，把精锐部队充做禁军集中在京师守卫皇室，使得地方守备空虚，边境防务废弛；为了防止武官专权，努力造成“兵不识将，将不识兵”的局面，并利用文臣监军，皇帝遥控，大大削弱了部队的机动作战能力；为了不使权贵觊觎皇位，朝廷鼓励他们

“多积金钱，厚自娱乐”，使得吏治腐败，贪鄙成风；为了笼络官僚地主，朝廷滥推恩泽，冗官冗禄成为宋代社会的一大公害。凡此种种，形成了宋代社会长期“积贫积弱”的局面。尽管许多有识之士也曾努力改革弊政，如范仲淹的“庆历新政”和王安石的“熙宁变法”，都将富国强兵作为改革目标，但落后的社会制度和腐朽的官僚机构捆住了他们的手脚，他们的改革最后都以失败而告终。



明刊本《水浒传》插图

国力衰微的赵宋王朝几乎在所有方面都萎靡不振。赵宋统治者不仅对外敌一贯采取卑逊态度——赔款，割地，称侄，称臣，甚至对内乱也只能在尽力镇压的同时大量采用招安的办法。值得注意的是，宋代统治者不像其他朝代的统治者那样，只是把招安作为镇压手段的一种补充，而是认认真真地把招安作为一项安定内乱的基本方针予以实施。宋太宗曾悬赏招募“啸聚数百人”活动在京兆一带的焦四等，“各赐以锦袍、银带、衣服、缗钱，并擢为龙猛军使”（《续资治通鉴长编》卷三十六）。嗣后的统治者便仿效祖宗成法，招安时都许以相应的官职，有的还获准减免当年赋役，或者听任削去兵籍。“由是乡党子弟，诡为盗以免税，卒伍有过，窜名为贼中，皆得所欲”（《续资治通鉴长编拾补》卷四十九）。加上宋朝官场黑暗，哲宗以降，“天下监司牧守，无非时宰私人”，如朱勔的“东南小朝廷”之类。社会缺少正常的仕进之路，于是“起义——招安——

做官”便成为时髦的进身之阶。徽宗时活动在两河、山东一带的起义首领贾进、张万仙等，钦宗时在严州起义的倪从庆等，都走着这样一条捷径。如叶梦得《石林奏议》记倪从庆起事，原“为见金人犯顺，朝廷德音招募武勇勤王，实欲结集徒党，依应前去，缘为不晓所降指挥本意，有失申明，被保正吴昌时告官，蒙差人掩捕，别无生路，不免抵敌，误伤官兵”，后来“陈乞悔过投降”，被朝廷招安。

北宋灭亡前后，民族矛盾上升为主要矛盾，朝廷无力组织人民抵抗，人民群众不得不自发组织抵抗外敌的入侵。当然，也有人怀着各自不同的目的组织武装，积聚和发展自身的势力。朝廷为了自己的生存，不得不接受事实，承认这些组织的合法性，称他们为“忠义军”，并建立忠义巡社制度，录用其首领。两宋之交的抗金部队中，有不少便是由这些忠义军组成的。如拥众70万的河东“巨寇”向单骑至营的抗金名将宗泽解甲而降，太行山上的百万忠义军都曾接受宗泽指挥，抗金名将岳飞的部下就有不少忠义军，如牛皋、杨再兴等都曾是忠义军首领。即使在内地，以聚义形式出现的武装集团也并不都是农民起义，如建炎四年(1130)湖南茶陵县民面刺“聚众兴宋”而起义，后来终于得到朝廷“推恩”被招安。正因为有这样一种特定条件下的特殊起义，朝廷又把招安作为基本国策，所以当时有民谣说：“仕途捷径无过贼，上将奇谋只是招。”(庄绰《鸡肋编》)“要高官，受招安；欲待富，须胡做。”(《三朝北盟会编》卷一百四十)因此，鲁迅在《且介亭杂文二集·萧军作〈八月的乡村〉序》中才说：“‘若要官，杀人放火受招安。……’这是当时的老百姓提取了朝政的精华的结语。”很清楚，宋朝的国势不振、吏治腐败、阶级矛盾与民族矛盾交织，是造成上述现象的直接原因。这就告诉我们，对于宋代发

生的远远超过历朝历代的所谓起义，切不可不做具体分析地一概而论。

历史上的宋江起义属于什么性质的起义，前面我们已经做过分析，这里不再重复。需要特别注意的是，宋江故事在流传中呈现出的一些特点。南宋人讲述宋江故事有一个基本点，那就是，他们认为宋江起义是与方腊起义不同性质的起义。在人们心目中，宋江是受了九天玄女娘娘天书而"广行忠义，殄灭奸邪"的"呼保义"。而"保义郎"正是两宋之交朝廷招安忠义军头领所授的基本武官官阶，在宋代武官中属于很低的一个职级。宋江自呼保义，说明他没有野心，所谓"立号既不僭侈，名称俨然，犹循轨迹"，因此得到南宋士大夫的普遍欢迎，朝廷也允许讲说宋江的故事。龚开在《宋江三十六赞并序》中给宋江的赞语是："不假称王，而呼保义；岂若狂卓，专犯忌讳。"正是对宋江故事在南宋流传特点的一种概括。

还有一点值得重视。由于宋江故事在流传中突出了忠义的特点，所以南宋时期的许多忠义故事被整合到宋江故事中来，极大地丰富了宋江故事的内容。历史上宋江起义的36人中，有姓名可考的仅杨志、史斌二人而已，而南宋流传的宋江36人中，有不少是南宋著名的忠义军头领和爱国将领。现略举几例如下：

大刀关胜本是济南府(今山东济南)的一员将领，骁勇善战。建炎二年(1128)冬，金兵围攻济南，关胜引兵拒敌，金人无机可乘。济南府知府刘豫早已心怀不轨，于是杀关胜降金。后来，刘豫在金人扶植下建立了伪齐政权，为人民所唾弃。人民群众为了纪念关胜这位抗金英雄，让他上了梁山泊。

铁鞭呼延绰(《水浒传》为双鞭呼延灼)的原型是南宋抗金名将韩世宗手下将领呼延通。绍兴六年(1136)，呼延通在宿迁县

(今属江苏)与金人牙合孛堇交锋,两人苦战多时,最后扭打在一起,从马上坠落于坑坎中。牙合孛堇取篦刀刺呼延通腋下流血,呼延通死死掐住牙合孛堇的咽喉不放,终于生擒牙合孛堇。南宋的宋江故事中也有呼延绰,使用的武器是长鞭。《水浒传》中呼延灼活捉韩存保便是前一故事的翻版。

明刊本《水浒传》插图

船火儿张横和浪里白跳张顺,一为南宋初年太行山忠义军头领,一为南宋末年襄郢西山民兵部将。张横是抗金英雄。绍兴五年(1135)秋,张横败金人于宪州(今山西静乐),擒其守将。张顺则是抗元英雄。咸淳八年(1272),张顺与张贵带领西山3000民兵顺汉水援救襄阳(今湖北襄樊)。这时襄阳已经被元军围困5年,宋军多次救援都遭失败。张顺等乘风破浪,径犯重围,转战百余里,到达襄阳城下,给予城内守军极大鼓舞。及收军点视,独失张顺。几天后有浮尸溯流而上,披甲胄,执弓矢,直抵浮梁,军中惊以为神。襄阳军民将其敛葬,并立庙祭祀。今本《水浒传》中"涌金门张顺归神"一节便是这段史实的摹写。

建炎元年(1127),密州节级李逵因知州赵野不组织抗金,却带着家属辎重弃城逃跑,便和杜彦等人追执赵野,将其斩首示众。杜彦自为知州。后来李逵杀杜彦,自领州事,与济南知府宫仪一道在密州多次与金人交锋,曾受到钦宗嘉奖。建炎三年(1128),李逵兵败降金。正因为李逵有过抗金的行动,所以老百

姓没有忘记他。《水浒传》里李逵是个小牢子，小牢子宋代也称节级；李逵寿张坐衙也许来源于他的自领州事。对于李逵的降金，人民群众不愿讲它，以免损害李逵的正面形象。也许正因为他终于降金，李逵的形象也不是完全的正面形象，《水浒传》便经常用侧笔描写他，将他写成一个滑稽可笑的人物。

此外，"风尘太行"的"玉麒麟卢俊义"，"太行春色"的"浪子燕青"，"敢离太行"的"神行太保戴宗"，"出没太行"的"没遮拦穆横"（《水浒传》为"没遮拦穆弘"），都与太行山忠义军的故事有关。而梁山泊在两宋之际，也是抗金义军的重要据点。如梁山泊渔人张荣便依据梁山泊抗击金兵，有舟师二三百人（一说有舟船数百），屡创金人，军号"张敌万"。后为朝廷收编，张荣也被授官，官至武功大夫，遥郡刺史。这些史实，都为宋江故事提供了素材。

我们说《水浒传》描写的不是农民起义，除了宋江起义的历史事实，水浒故事流传的社会背景和材料来源，以及《水浒传》的实际描写以外，还有《水浒传》成书以后的遭遇，也能够说明《水浒传》不是描写农民起义的作品。

尽管《水浒传》何时成书现在还有争论，但是现在所知《水浒传》的最早刻本不是民间坊刻本，而是明嘉靖年间都察院刻本，这有周弘祖的《古今书刻》为证，学术界并无异议。而当时被称做"善本"的是武定侯郭勋的刻本。都察院是朝廷监察各级官吏、维护社会政治稳定的机构，由都察院出面刊刻《水浒传》，自然如鲁迅所说，"世人视若官书"。如果说明朝都察院刊刻一本描写农民起义的作品来鼓励民众造反，这实在是不可想像的。武定侯郭勋虽然是一个有野心的人，但说他刊刻《水浒传》是为了宣传农民革命，恐怕谁也不会相信。事实上，《水浒传》在明代

流传时，都冠有“忠义”二字，书名就叫《忠义水浒传》，或者就干脆叫做《忠义传》，这与宋江故事在宋元时期流传的基调是一致的。如果硬要说历代统治者都容忍人们公开宣扬造反，那就缺乏起码的政治常识了。

上海中新书局刊本
《五才子书》(《水浒传》)封面

当然，从明朝崇祯十五年(1642)六月二十三日由朝廷发出第一道禁毁《水浒传》的命令以后，《水浒传》的命运发生了改变，朝廷由推崇《水浒传》变为禁毁《水浒传》。清代统治者也沿袭崇祯皇帝的这一政策，坚持禁毁《水浒传》。这当然说明《水浒传》确实有不利于统治阶级统治的思想内容，不过，细致分析，这里还有其他原因。崇祯十四年(1641)二月，著名文学评论家金圣叹评点的《第五才子书施耐庵水浒传》由贯华堂刊行，金本《水浒》只保留了《水浒传》前七十回，所谓“削忠义而仍《水浒》”，并通过评点大骂宋江“假忠义，真强盗”，凸显了《水浒传》中的反抗性内容，加上当时正是农民起义如火如荼的年代，这自然会引起统治者对《水浒传》的反感和恐惧。刑科右给事中左懋第在崇祯十五年(1642)四月十七日呈请朝廷严禁《水浒传》的题本中说：

> 李青山诸贼啸聚梁山，……据以为渊薮者，其说始于《水浒传》一书。以宋江等为梁山啸聚之徒，其中以破城劫狱为能事，以杀人放火为豪举，日日破城劫狱，杀人放火，而

日日讲招安以为玩弄将吏之口实。不但邪说乱世，以作贼为无伤，而如何聚众竖旗，如何破城劫狱，如何杀人放火，如何讲招安，明明开载且预为逆贼策算矣。

这里的一些话与金圣叹揭露宋江的批语如出一辙，或者就是受了金批《水浒传》的启发。不管崇祯末年禁毁《水浒传》是否针对金本，但不到两年明朝灭亡，清代多次禁毁《水浒传》都注明"即《五才子书》"，如乾隆十九年(1754)、道光二十四年(1844)、同治七年(1868)的禁令，无不如此，说明所谓统治者禁毁《水浒传》主要是针对金本，应该符合事实。事实上，清代所流行的《水浒传》，全部是金批《第五才子书》，以至于到了20世纪20年代初，一般人还不知道有多于70回本的《水浒传》，后来发现120回的《水浒传》，还惊喜不已，出版时特意取名为《一百二十回的水浒》。这就启发我们，《水浒传》从成书到流传，形成了一种特殊的文化现象，我们对《水浒传》的分析，绝对不能简单化，必须实事求是。

宋江是不是投降派

阅读《水浒传》,最难理解的是宋江;评论《水浒传》,最有争议的也是宋江。而对宋江的理解和评论,直接关系到对《水浒传》的理解和评论。

早在20世纪30年代,鲁迅就曾在《流氓的变迁》一文中说过:

> 一部《水浒》,说得很分明:因为不反对天子,所以大军一到,便受招安,替国家打别的强盗——不"替天行道"的强盗去了,终于是奴才。

即使在新中国成立不久，在人们都肯定宋江的时候，也有人说过宋江是整日喊着“罪臣当诛兮天子圣明”的“窝囊下作的奴才”。这种现象说明，宋江必有可以非议之处，《水浒传》的主旨确有讨论的必要，而这种讨论必须从认识宋江入手。

那么，宋江究竟是革命英雄还是投降派？

回答这个问题确实很难。宋江曾经“担着血海也似干系”，“舍着条性命”私放了劫取生辰纲的晁盖一伙，为梁山泊发展做出了重要贡献；他还介绍许多好汉上梁山，发展和壮大了梁山泊义军力量；后来他自己也上了梁山，带领弟兄们抗击官军，打击贪官污吏、土豪劣绅，发挥了积极的领导作用。因此，人们称赞他是革命英雄。然而，在梁山泊武装力量发展到鼎盛时期，宋江却提出了招安主张，并努力贯彻实施，主动争取招安，为实现招安甚至不惜亲自去打通妓女李师师的“枕头上关节”，最后终于带领梁山泊全伙接受了朝廷招安，招安后又血腥镇压了方腊起义。因此，说他是农民革命的投降派、封建统治者的奴才，一点也不冤枉。

上述两种意见尖锐对立，正好说明我们对宋江的认识可能出现了视觉偏差，并不完全符合这一人物的实际，或者说都只是看到了这一人物的一个方面，而且带有我们自己的主观偏见。其实，在作品中，宋江既不是革命英雄，也不是投降派，而是作者心目中的“忠义”之士。

宋江一生可用四个字来概括，即“矢心忠义”。他在临死之

明容与堂本《水浒传》插图

前对李逵表白过："我为人一世，只主张'忠义'二字，不肯半点欺心。"这话说得一点不假。梁山泊上的聚义厅便是按照宋江的主张改为了"忠义堂"。宋江死后，朝廷追封他为"忠烈义济灵应侯"，也表明了社会对他的"忠义"的认可。"忠义"是宋江思想的核心和行动的指南，认识宋江不能不从理解《水浒传》所描写的宋江的"忠义"入手。

何谓"忠"？按照宋江的说法就是："宁肯朝廷负我，我忠心不负朝廷。"宋江的"忠"，就是要忠于赵宋王朝，维护封建统治。为了尽"忠"，宋江迟迟不肯上山，上山后念念不忘朝廷招安，招安后疯狂镇压方腊起义，甚至在喝了御赐毒酒之后，也不忘为朝廷除掉可能成为朝廷后患的李逵。单凭这些表演或罪行，很难否定宋江是封建统治者的走狗和奴才。

然而，"忠"并不能反映宋江的全部思想，也不能概括他的一生。他为人民群众传讲和喜爱不是因为"忠"，他之所以成为梁山英雄众望所归的领袖同样不是因为"忠"。宋江一生努力追求并为之奋斗的还有"义"。

关于宋江的"义"，历来众说纷纭，莫衷一是。在我看来，"义"固然包括八方共域、异姓一家、亲如兄弟、情同手足的江湖义气，但更主要的却是它的鲜明的政治内容，即对内"斩除滥官

污吏",对外"平虏保国安民"。梁山泊义军先后打出的"替天行道"和"顺天护国"的旗号便集中体现了宋江的上述思想。

所谓"替天行道",即替赵宋王朝恢复统治秩序。也就是说,由于当今"主上昏昧,奸臣弄权",致使朝廷不能有效地选贤任能,整饬内政,富国强兵,使人民不能安居乐业,宋江等人只得权居水泊,来替朝廷整肃吏治,替皇上履行职责。因此,宋江上山后,领导梁山泊起义军打祝家庄、攻曾头市、破高唐州、闹大名府、克青州、取华州……"单杀赃官污吏谗佞之人"。而对于那些忠于朝廷、为官清正、秉性善良之人,则"分毫不曾侵犯"。宋江的这种爱憎分明的情感,不仅可以从他对宿元景的恭敬态度中得到证明,还可以从智取无为军后对黄文炳和黄文烨的不同态度中得到证明,还可以从拿下东平、东昌二府后对两个知府的不同处理中得到证明。在打击贪官污吏的斗争中,宋江旗帜鲜明,敢作敢为,身先士卒,表现出难得的义勇。敢于除掉当今皇上贵妃之兄——青州知府慕容彦达,就是最有说服力的例证之一。由于宋江对贪官奸臣采取了反对的立场,对人民群众打击贪官污吏的斗争给予了热情的支持和强有力的领导,因而宋江得到了梁山泊起义军的高度信任和衷心拥护。

宋江的"顺天护国"即用武力维护边境的和平与安定的主张,也得到了梁山泊起义军的积极拥护,并吸引了一大批朝廷将官。汤隆赚徐宁上山后,宋江曾用"暂居水泊,只待朝廷招安,尽忠竭力报国"的话劝徐宁入了伙。几乎用同样的话,宋江先后说服了呼延灼、关胜、索超等人入伙。这些人既然已是朝廷将官,何以要先入伙梁山,然后再受招安为国家出力呢?原来,这些将官都"空有一身本事",却往往受那些"穷酸饿醋"(指文官)的气,被他们无端辖制,不得有所作为,花荣受制于刘高就是显明的例

明容与堂本《水浒传》插图

子。至于他们想到前线杀敌立功,也被那些嫉贤妒能的奸臣掣肘而无法实现。宋江所提出的先上梁山,“日后但去边上一刀一枪,博得个封妻荫子,久后青史上留一个好名”的主张,正投合了他们的心意。宋江本人坚定的爱国立场和高尚的人格力量,也受到他们的信任和敬仰。梁山泊强大的军事力量既对他们有雄辩的说服力,也使他们相信宋江的承诺。基于以上种种原因,他们自然听从宋江的劝告了。

总之,宋江在对内对外问题上所采用的立场得到了梁山泊起义军的拥护和支持。梁山泊中,“帝子神孙,富豪将吏,并三教九流,乃至猎户渔人,屠儿刽子”,都集合在宋江的旗帜下。正因为宋江的思想在当时有着广泛的群众基础,所以他领导下的梁山泊起义军才能够那样迅速的发展,他在重阳节菊花会上提出招安的主张也才能够为绝大多数头领所接受。宋江在菊花会上作了一首《满江红》,词曰:

喜遇重阳,更佳酿今朝新熟。见碧水丹山,黄芦苦竹。头上尽教添白发,鬓边不可无黄菊。愿樽前长叙兄弟情,如金玉。

统豺虎,御边幅。号令明,军威肃。中心愿,平虏保民安国。日月常悬忠烈胆,风尘障却奸邪目。望天王降诏早

招安，心方足。

这首词，既表达了情同手足的兄弟情义，又适时提出了梁山好汉今后的奋斗目标和义军的发展方向。因此，尽管有武松、李逵等人反对，但他们毕竟提不出更好的方案。当宋江告诉大家："今皇上至圣至明，只被奸臣闭塞，暂时昏昧，有日云开见日，知我等替天行道，不扰良民，赦罪招安，同心报国，青史留名，有何不美！因此只愿早早招安，别无他意。"结果是"众皆称谢而已"。这一现象说明，宋江的招安主张，是这支起义军的性质所决定的，也是为梁山泊上绝大多数头领所接受和认可的，显然也是《水浒传》作者所赞同的。

需要特别说明的是，招安思想不是宋江独有的，甚至也不是宋江首先提出的，当然更不是宋江强行灌输给梁山好汉的。在《水浒传》中，第一个提出招安的是武松。武松在孔家庄上对宋江说："……只是武松做下的罪犯至重，遇赦不宥，因此发心，只是投二龙山落草避难。……天可怜见，异日不死，受了招安，那时却来寻哥哥未迟。"也就是说，早在武松打算上二龙山时，就做好了日后受招安的准备。按照《水浒传》的描写，"造反——招安——做官"几乎是人所共知的秘密。武松杀了人，在"遇赦不宥"的情况下，决定走落草为寇争取招安的道路。随童贯来征讨梁山泊的十节度使，"旧日都是绿林丛中出身，后来受了招安，直做到许大官职，都是精锐勇猛之人，非是一时建了些少功名"。宋江浔阳楼吟了"反诗"，连李逵也知道："吟了反诗，打什么鸟紧！万千谋反的，倒做了大官。"正如顾大嫂劝孙立投梁山泊入伙时所说："若是伯伯不肯去时，我们自去上梁山泊了。如今朝廷有什么分晓，走了的倒没事，见在的便吃官司。"如果了解了两宋之际的社会历史背景，我们就会理解：招安思想为什么如此普遍地

存在于梁山泊众好汉的头脑中，宋江的招安主张为什么能够得到绝大多数梁山头领的支持，梁山泊全伙受招安何以能够最终实现。

当然，梁山泊也有招安的反对派。然而，这些反对派并非从根本上反对招安，只是提出了对招安前途的一些怀疑，或者强调招安应该选择时机。例如，鲁智深不赞成招安，因为他不相信“奸邪蒙蔽圣聪”的局面会迅速改变，用他的话说就是：“好比俺的直裰染做皂了，洗杀怎得干净？”吴用也不赞成立即接受招安，因为在他看来，招安应该“有些气度”，当时朝廷还没有真正认识到他们的价值，如果不杀得朝廷大军人亡马倒，梦里也怕，“纵使招安，也看得俺们如草芥”。一旦两赢童贯、三败高俅之后，招安也就“有些气度”，吴用也积极争取招安了。李逵倒是真正反对招安的，但他的反对，正如他想“杀去东京，夺了鸟位”一样，是作者用来衬托宋江“忠义”的，也是为作者嘲笑和否定的。而只要宋江坚持招安，李逵也就无话可说，表示“哥哥杀我也不恨，剐我也不怨”，死心塌地跟着宋江接受招安了。

明刊本《水浒传》插图

这样看来，宋江的“忠义”表现得是十分明确和充分的，这种“忠义”，简洁的概括就是“只反贪官，不反皇帝”。宋江的上梁山，用他自己的话来说，是为了“借得山东烟水寨，来买凤城春色”，绝没有与赵宋王朝过不去的想法，更没有分庭抗礼的意思，反而是为了赵宋王

朝的长治久安。他接受招安下山,更是直接"顺天护国",报效朝廷了。而宋江无论上山还是下山,都没有改变他的阶级立场和政治态度,他对朝廷的忠心一如既往。既然宋江本来就没有造反,自然也就不存在投降,因此,宋江是革命英雄还是投降派的问题是一个伪问题。

当然,如果广义地使用投降概念,把投降理解为一种妥协,那么,说宋江对贪官污吏谗佞奸邪有所妥协,是一种投降行为,也是说得通的。宋江等人为了能够争取朝廷招安,的确对蔡京、童贯、高俅等人进行了妥协,如不杀童贯,礼待高俅,就是显明的例证。然而,也应该看到,既然争取朝廷招安是宋江所领导的梁山义军的发展方向,而童贯、高俅又是当今皇上的宠臣,杀了童贯、高俅,就等于站在了朝廷的对立面,也就断绝了争取招安的前途,这是宋江所不愿看到的。因此,除了给予这些奸臣必要的教训以外,宋江对这些皇帝的宠臣实在没有别的办法,"投鼠忌器",其实是不难理解的。

“逼上梁山”的政治意义

前面我们已经指出，历史上的宋江起义不是农民起义，《水浒传》也不是描写农民起义的作品，宋江既不是革命派也不是投降派，这样理解《水浒传》和宋江，是否贬低了作品的价值，忽视了梁山泊起义的意义呢？这的确是需要考虑的。

其实，宋江所领导的梁山泊起义，即使放在两宋特定的历史条件下，也是具有一定的进步意义的。宋江等人虽然走着一条“杀人放火受招安”的道路，但是，他

们杀人，杀的是"赃官污吏谗佞之人"；他们放火，放的是"不斩奸邪誓不休"的仇恨之火；他们受招安，固然镇压了方腊起义，但也沉重地打击了外族入侵者，安定了边境。所以这些，都在一定程度上反映出广大人民群众的要求和愿望，具有积极的思想政治意义。

《水浒传》所描绘的宋徽宗时代是一个混乱不堪的时代。"朝廷不明，奸臣闭塞"，蔡京、童贯、高俅、杨戬四大奸臣操持权柄，狼狈为奸。他们"非亲不用，非仇不谈"，贪赃枉法，草菅人命。"没信行的""浮浪破落户子弟"高俅因踢得一脚好球被徽宗宠爱提拔做了殿帅府太尉，走马上任的第一天，就公报私仇，寻衅逼走了王进母子；为了满足螟蛉子高衙内的兽欲，又设毒计害了林冲一家。官府是他们的私人衙门，正如孙定所说："这南衙开封府，不是朝廷的，是高太尉家的。……但有小小触犯，便发来开封府，要杀便杀，要剐便剐。"四大奸臣一手遮天，打击忠臣，排斥异己，卖官鬻爵，贿赂公行，把朝廷搞得乌烟瘴气。他们还通过亲信党羽奴才走狗，把罪恶的魔爪伸向全国：北京大名府留守梁世杰是蔡京的女婿，江州知府蔡得章是蔡京的第九个儿子，华州的贺太守是蔡京的门人，高唐州的高知府是高俅的叔伯兄弟，连童贯的门馆先生程万里也做了东平府太守。这些家伙"为官贪恋，非理害民"，手下还有一大批帮闲走狗，无非富安、陆谦、董超、薛霸之流，还有西门庆、蒋门神、祝太公、毛太公、曾长者之类的流氓、地痞、土豪、恶霸作为他们的社会基础。且不说"三阮"那样的渔民和"二解"那样的猎户，会受到怎样的压榨和欺侮，也不谈宋江这样济困扶危的义士，武松、鲁智深这些见义勇为的硬性汉子，会在社会上处处碰壁；即如"累代金枝玉叶"、"有先朝丹书铁券在门"的柴进叔侄，也免不了被高俅的叔伯兄弟、

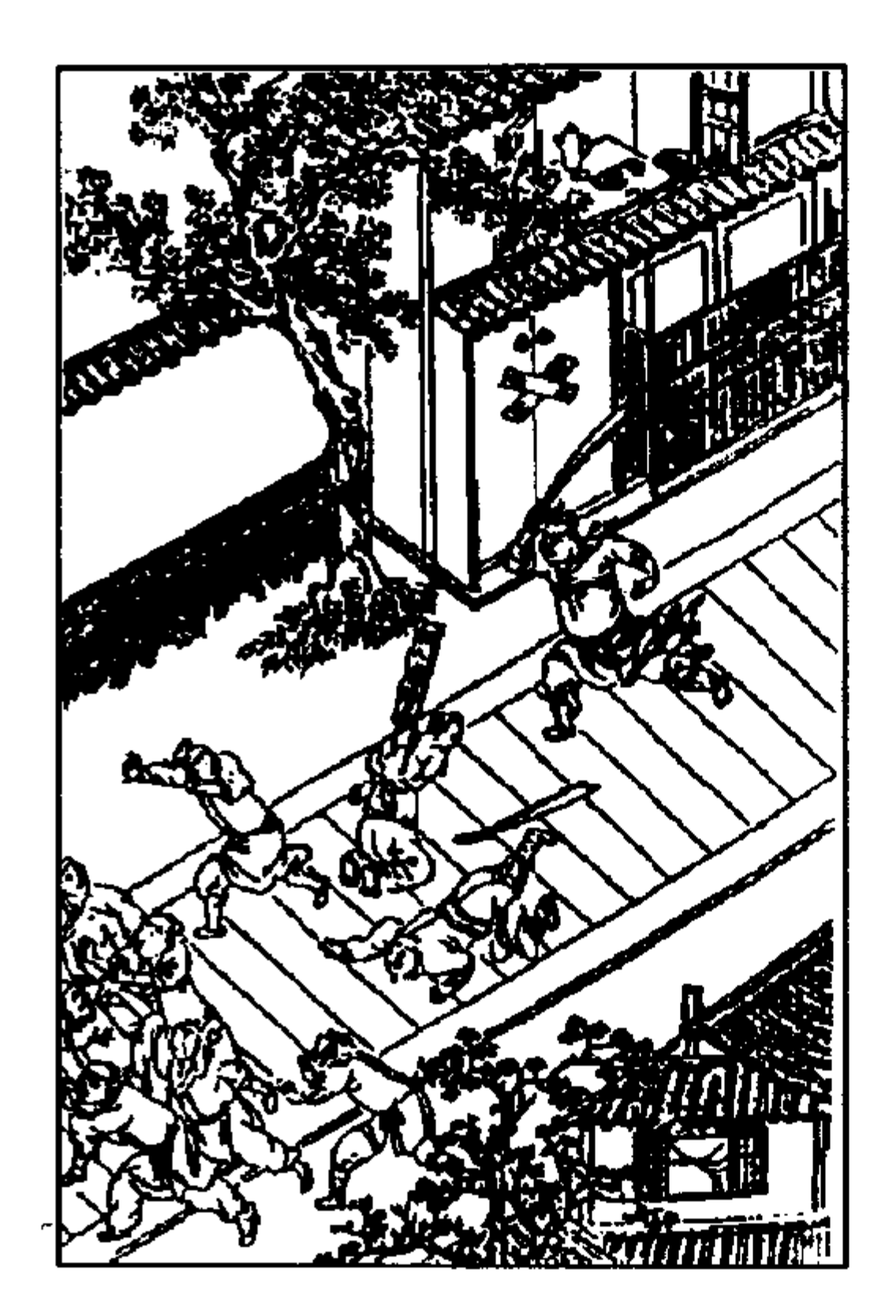
时任高唐州知府的高廉的小舅子殷天锡欺侮。如果不是沾亲带故,除非有黄文炳那样趋炎附势、贪酷害民的手段,或是有阳谷县知县榨取一担金银献给蔡太师寿辰以谋升迁的“本领”,在那样的社会里无论如何是吃不开的,自然更无前程可言。社会的忠奸不辨、黑白颠倒,势必会激化社会矛盾,引发社会冲突。

明容与堂本《水浒传》插图

《水浒传》不仅深刻揭示了封建社会里成为痼疾的政治矛盾,而且十分生动地描写了由此引起的激烈的社会冲突,并且把这种冲突演绎为一种模式,即“逼上梁山”。

林冲是“逼上梁山”的典型代表。

作为朝廷八十万禁军教头的林冲,本人有颇高的社会政治地位,家里又有美丽贤惠的妻子,他对生活应该是满足的,与社会似乎不会有什么矛盾。然而,当他的妻子到岳庙还香愿时被高俅的螟蛉子高衙内当众调戏的时候,他与现实社会的矛盾一下子便暴露出来。林冲的妻子并不是一个普通妇女,身边还有丫鬟使女跟着,在一个正常的有秩序的社会里,是不会受人当众调戏的。然而,在奸臣当道的社会里,朝廷本无法度可言,一切都以这些权奸的喜怒好恶为准绳。林冲及其妻子所面对的并不只是一个百无一能的“花花太岁”,而是以高俅为代表的“四大奸贼”。凭林冲的本事,他可以毫不费力地教训高衙内,然而,这样做的结果是把自己摆到了高



水浒传·单身劫法场

俅的对立面，一定为当时的社会所不容。林冲深知这一点。为了自己的社会地位，为了家庭的安全，为了维持现有的生活，他只能隐忍退让，以避免激化矛盾。因此，当林冲赶到妻子身边，把那后生肩胛扳过来，喝道："调戏良家妻子，当得何罪？"恰待下拳打时，却认得是本管高衙内，先自手软了。鲁智深提着禅杖赶来要去打高衙内时，倒被林冲劝住。林冲当面向鲁智深剖白心曲，他说："林冲本待要痛打那厮一顿，太尉面上须不好看。自古道：'不怕官，只怕管。'林冲不合吃他的请受，权且让他这一次。"其实，林冲表面隐忍，内心并不平静，他不是一个逆来顺受、贪生怕死的软骨头，因此，这口气始终郁塞在他的胸口。当陆谦骗他去吃酒，问他为啥叹气时，他说："男子汉空有一身本事，不遇明主，屈沉在小人之下，受这般腌臜的气！"正因为他是一个有血气、有个性、有本事的男子，所以他对社会给予的压迫的忍耐是有限度的。当他得知陆谦与高衙内狼狈为奸出卖朋友时，他便把陆谦家打得粉碎，算是对这帮腌臜小人的警告，表明了他对社会邪恶势力的反抗态度。当他中了高俅圈套而误入白虎节堂、被判刑流放之后，他便主动与妻子断绝关系，反映出他对社会认识的不断深化和与社会关系的进一步调整。可以说，这时他已经做好了与这些邪佞权奸殊死搏斗、与现实社会公开决裂的思想准备。当然，不到万不得

水浒传·囚车解草可

已,他是不会采取与社会直接对抗的极端形式的。直到后来火烧草料场,他才真正看清了社会的黑暗和腐朽,在走投无路的情况下,他毅然上了梁山泊,旗帜鲜明地与这帮权奸展开了殊死的斗争。可以看出,林冲是被奸臣们“逼上梁山”的,他的反抗精神,也是被奸臣们激发出来的。需要指出的是,林冲的反抗是针对邪佞权奸而不是针对赵宋王朝的,所以后来他也跟着宋江接受了朝廷的招安,走了一条“做官——反抗——招安——做官”的曲折道路。

宋江也是被“逼上梁山”的。

按照《水浒传》的描写,宋江本是一个孝义之士:“于家大孝,为人仗义疏财,人皆唤他做孝义黑三郎。”应该算是当时社会真正的“良民”。“他刀笔精通,吏道纯熟;更兼爱习枪棒,学得武艺多般”,可以说是一个文武全才。在一个清明的社会里,他应该有很好的前途。宋江也曾“以忠心求进步”,然而,在那种奸臣当道的政治环境里,他却没有得到应有的重用,只能做个郓城县的小小押司。与林冲一样,在宋江的骨子里,也潜伏着豪杰不平之气,他“平生只好结识江湖上好汉,但有人来投奔的,若高若低,无有不纳,便留在庄上馆谷,终日追陪,并无厌倦;若要起身,尽力资助,端的是挥霍,视金如土。人问他求钱物,亦不推托;且好

做方便,每每排难解纷;只是周全人性命。如常散施棺材药饵,济人贫苦,赒人之急,扶人之困,因此山东、河北闻名,都称他做及时雨;却把它比做天上下的及时雨一般,能救万物"。宋江对社会上被压抑被损害的人们的救助,实际上正是对不合理社会政治秩序的反抗。因此,当他得知晁盖等人劫取生辰纲事发后,主动"担着血海也似干系"为晁盖报信,既表现出他"赒人之急"的朋友义气,也体现了他对蔡京一伙贪赃枉法、鱼肉百姓的不满。后来反上梁山的晁盖派刘唐给宋江送来金条表示感谢,尽管宋江认为他们干的是"灭九族的勾当","于法度上却饶不得",却又觉得他们是"被人逼迫,事非得已",大胆收下书信和金条,宋江也因此走上了与林冲类似的"逼上梁山"之路。

其实,宋江和林冲一样,不是万不得已,他也是不愿意与社会对立的。在杀了阎婆惜后,宋江逃难在江湖,并没有考虑上梁山。后来遇到朝廷册立太子,赦免罪犯,宋江主动投案,被刺配江州。在刺配途经梁山泊时,宋江仍然不肯上山;被晁盖等人迎上梁山后,也不许梁山弟兄们为他开枷,并说:"此是国家法度,如何敢擅动!"宁死也不肯留在山上。这时的宋江,仍然希望服刑期满后有个正常出路。在江州牢城,他认识了戴宗、李逵,受到了特殊待遇。表面上的安定其实并没有缓解宋江内心的矛盾冲突,在浔阳江酒楼,酒后的宋江蓦然想到:"我生在山东,长在郓城,学吏出身,结识了多少江湖好汉,虽留得一个虚名,目今三旬之上,名又不成,功又不就,倒被文了双颊,配来在这里,我家乡中老父和兄弟,如何得相见?"于是题《西江月》词一首于白粉壁上:

自幼曾攻经史,长成亦有权谋。恰如猛虎卧荒丘,潜伏爪牙忍受。不幸刺文双颊,那堪配在江州。他年若得报冤

仇，血染浔阳江口。

从这首词中可以看出，宋江对于自己的处境有着清醒的认识和强烈的不满。他的才能不被社会所用，反而遭到不应有的迫害，说明现实社会不是一个理想的社会。他正如一只卧在荒丘“潜伏爪牙忍受”的“猛虎”，随时可能与这个社会发生冲突。值得注意的是，宋江与林冲一样，他对现实社会的仇恨是集中在邪佞权奸身上的，而对赵宋王朝，他始终是忠心耿耿的。因此，“他年若得报冤仇，血染浔阳江口”，并不是造反宣言，而是对不合理的社会政治秩序的抗议以及对“借得山东烟水寨，来买凤城春色”的憧憬。这时的宋江，应该说从思想上已经接受了梁山泊，并酝酿着如何开展梁山泊今后的事业了。他在浔阳江酒楼的墙壁上所写的那首七绝：“心在山东身在吴，飘蓬江海漫嗟吁。他日若遂凌云志，敢笑黄巢不丈夫。”包含的就是这样的意思。这不是黄文炳所污蔑的造反宣言，而是要狠狠打击贪官污吏、改变现存社会秩序的政治憧憬。宋江在浔阳楼上的直抒胸臆，暴露了他的政治野心，也促使他最终走上梁山泊，领导开展了一场轰轰烈烈“反贪官，不反皇帝”的特殊的政治斗争。而促使宋江上梁山的，正是陷害良善、投机钻营的黄文炳和昏聩无能、贪酷害民的蔡九知府这些奸邪之辈。

显然，“逼上梁山”是一种政治颠倒，却也是封建社会的一种政治现实。封建集权的专制政治注定了统治者喜欢任用奸邪谗佞之人，因为这些人最懂得怎样迎合统治者的心理，满足他们的各种需要。而忠诚正直之士往往要从大局出发，希望限制统治者的某些欲望，调整社会关系，以利于社会的长治久安。这两股政治力量不仅演化为朝廷之上和朝野之间的种种斗争，在两宋特定的社会环境里，还表现为武装对抗的形式。“忠”“奸”斗争

是封建社会政治斗争的重要形式，也是古代文学作品喜欢描写的内容。从某种意义上说，《水浒传》所描写的"逼上梁山"，反映的就是这种政治斗争。或者换一种说法，《水浒传》所描写的"逼上梁山"，是贪官奸臣排斥和迫害忠臣义士，迫使忠臣义士进行反抗斗争的艺术概括。

明刊本《水浒传》插图

明代的许多读者就是这样理解《水浒传》对梁山泊的描写的。如张凤翼、天都外臣等为《水浒传》作序，都强调《水浒传》描写的是奸邪与忠义两股政治力量的斗争。

在李贽看来，《水浒传》所描写的梁山英雄以及他们"逼上梁山"的情节，其实都只是一种象征，反映的是当时社会里"大贤处下，不肖处上"而引发的政治冲突，歌颂的是"忠义之心"。不管我们是否同意李贽的意见，我们都必须承认，明代人大多是从这个意义上来认识《水浒传》，认识作品所描写的"逼上梁山"的政治意义的。

如果我们赞同明代人的看法，那么，《水浒传》对林冲、宋江等人被"逼上梁山"的描写就反映着作品的一种政治倾向：即对清明政治的向往和对腐朽政治的批判。在《水浒传》的"引首"，作者赞扬了宋朝的几届天子，其中特意提到辅佐仁宗皇帝的文曲星包拯和武曲星狄青。"这两个贤臣，出来辅佐这朝皇帝"，"那时天下太平，五谷丰登，万民乐业，路不拾遗，户不夜闭"，真

正是清明世界。当作者用这个清明世界来对照徽宗时期的黑暗社会,用包拯、狄青来比较蔡京、高俅这些丑类的时候,他更发现了这些丑类的卑鄙、龌龊,便把全部仇恨集中在这些丑类身上。然而,朝廷之上又没有能够打击这些丑类的足够强大的正义力量,于是,作者只好把眼光投向山林草泽。激烈的反贪官情绪支配着《水浒传》的作者,当作者把批判的锋芒指向这些贪官污吏、邪佞权奸的时候,也就无情揭露了封建社会的黑暗和统治阶级的腐朽;当作者把忠臣义士"逼上梁山"的责任归罪于这些贪官污吏、邪佞权奸的时候,也就从客观上揭示了"乱自上作"、"官逼民反"的真理;当作者描写这些贪官污吏、邪佞权奸欺压平民、鱼肉百姓的时候,作者的同情是在平民百姓一边的,这就使作品具有了一定的人民性,这种同情愈诚挚,作品的人民性也就愈深广;当作者去反映梁山泊义军打击这些贪官污吏、邪佞权奸的时候,作者是用歌颂和赞美的笔调来写的,这种歌颂和赞美愈热情,作品的反抗精神也就愈强烈。虽然作者念念不忘把他的描写限制在"只反贪官,不反皇帝"的框子里,但人们从作品所描绘的那些叱咤风云、栩栩如生的英雄人物和他们的激动人心、可歌可泣的故事里,仍然能够受到启发和鼓舞。

《水浒传》作者在歌颂梁山好汉反贪官奸臣的斗争的时候,强调和指出了这些斗争的合理性,如写晁盖领导"智取生辰纲"时作者指出:"取其非有官皆盗,损彼盈余盗是公。"认为"此等不义之财,取之何碍?""天理知之,也不为罪"。这就无疑是在号召人们在无法忍受贪官污吏压榨的时候应该拿起武器和他们斗。在"朱门酒肉臭,路有冻死骨"的黑暗社会里,这无疑是点燃干柴的一团烈火。

至于作品中的一些"路见不平,拔刀相助"和惩治土豪恶霸

的描写，也是代表着弱者、被损害者、被压迫者对于强者、损害者和压迫者的斗争，如"宋江三打祝家庄"、"鲁达拳打镇关西"、"李逵怒打殷天锡"等，这只能造成反动的封建统治阶级的永久的恐惧，使社会底层的劳动人民受到鼓舞。武松打虎的英雄气概更体现着我们中华民族的传统的斗争精神，人民群众从中吸取的永远是正气和力量。

上面所说的闪光的珍宝在《水浒传》中俯拾即是。这就是《水浒传》为什么受到反动统治阶级的严厉禁毁而不废的根本原因，也是那些全面否定《水浒传》的理论和看法为什么在广大群众中难以通过的关键所在。

李师师的故事

李师师在《水浒传》中并不是一个主要人物，有关她的描写还不足两回。然而，她却是一个引起争议、影响人们对《水浒传》评价的重要人物。1975 年以前，《水浒传》对她和宋徽宗关系的描写被批评者说成是对皇权的揶揄和批判。1975 年，宋江打通李师师关节又成了暴露宋江投降派丑恶嘴脸的铁证。这种现象说明，认识李师师对于认识宋江、评价《水浒》具有不容忽视的意义。

李师师实有其人。对于她的基本情况，正史没有明确记载。不过，宋代的野史笔记为我们勾勒出了她的一个大致轮廓。

北京故宫博物院
藏明陈洪绶《女仙图》

据与李师师同时的张邦基《墨庄漫录》记载：“政和间，汴都平康之盛，而李师师、崔念月二妓名著一时。”政和是宋徽宗的年号。宋徽宗本来是一个风流皇帝，声色狗马、花鸟草虫，都是宋徽宗喜爱之物。在皇帝穷奢极欲的带动下，都城汴京一派“繁华”景象：“举目则青楼画阁，绣户珠帘。雕车竞驻于天街，宝马争驰于御路。金翠耀目，罗绮飘香。新声巧笑于柳陌花衢，按管调笑于茶坊酒肆。”（孟元老《东京梦华录》）李师师在这样的环境里，在数以千计的妓女中，能够“名著一时”，必有惊动人的地方。据记载，当时的著名文人晁补之、秦观、周邦彦等，都与李师师有过交往，有的感情还颇深。在文人笔记中，李师师不是那种只知追欢卖笑的轻薄女子，而是有自己独立人格的风尘女杰。《汴都平康记》说她“慷慨飞扬，有丈夫气，以侠名倾一时，号飞将军。每客退，焚香啜茗，萧然自如，人靡得而窥之”。《墨庄漫录》说她“门第尤峻”。如果这些记载还不够具体的话，那么，张端义《贵耳集》所传她在周邦彦揭了宋徽宗隐私而被贬谪之际，竟然不怕触怒徽宗而去为周邦彦送行，便形象地展示了她的执著的情感和倔强的秉性，可见她不是一般风尘女子，她的性格中确有闪光的东西。即使《贵耳集》传言不实，至少

也可以由此推论，李师师究竟是以什么样的形象活跃在南宋人的口碑中，它能够帮助我们认识历史上真实的李师师。

明容与堂本《水浒传》插图

李师师故事中最吸引人的，当然要数她与宋徽宗的关系。关于宋徽宗私幸李师师家事，历史并没有明确记载。不过，她与宋徽宗有过不一般的交往却是肯定无疑的。据《宋史·徽宗纪》记载：宣和元年(1119)十二月“丙午，帝多微行，乘小轿子，数内臣导从。置行幸局，局中以帝出日谓之有排当，次日未还，则传旨称疮痍，不坐朝。”虽然我们不能从这段记载中断定徽宗微行一定到过李师师处，但是，徽宗的儿子钦宗曾于靖康元年(1126)下过圣旨称：“应有官无官诸色人，曾经赐金带，各据前项所赐条数，自陈纳官，如敢隐蔽，许人告犯，重行断遣。”后来有尚书指挥报告：“赵元奴、李师师、王仲端曾经祗候倡优之家……曾经赐金带者，并行陈纳。”(徐梦莘《三朝北盟会编》卷三十)这就说明，李师师确曾接受过宋徽宗赐的金带，而宋徽宗不可能通过正常渠道赐给李师师金带，那么他私幸李师师家的可能性就最大。南宋时期许多笔记都记载过徽宗私幸李师师事，如郭彖《睽车志》、张端义《贵耳集》、周密《浩然斋雅谈》等。朱熹的老师刘子翠在《屏山集·汴京纪事》诗中也说：“辇毂繁华事可伤，师师垂老过湖湘。缕衣檀板无颜色，一曲当时动帝王。”可见南宋人都相信徽

宗幸李师师事，并对此事给以特别关注。《大宋宣和遗事》也用不少的篇幅描写了徽宗与李师师相识与相恋的故事。

李师师的结局究竟如何，说法并不一致。根据《三朝北盟会编》记载，她在靖康元年(1126)金人第一次围攻汴京后被朝廷籍没了财产，刘子翠说她"垂老过湖湘"，大概流落到了南方，《墨庄漫录》也说"李生(指师师)流落于浙中，士大夫犹邀之以听其歌，然憔悴无复向来之态矣"。《大宋宣和遗事》说她"流落湖湘间，为商人所得"。

据《宋史》记载，北宋末年，金人在俘虏徽宗、钦宗这两个皇帝以后，将皇家的器物、文籍、库藏，全部洗劫一空，还带走了大批工匠、伎艺、倡优。在众多的被掳人员中，不一定没有明义识耻、以身殉国之人。李师师本来有"丈夫气"，又和徽宗有特殊关系；徽宗虽然是亡国之君，其被掳也令人同情；当时的朝廷大臣多苟且偷生，有的甚至屈膝降金。人们把对金人的仇恨和恐惧，对徽宗的不满和同情，对朝廷大臣的轻蔑与唾弃，对现实的伤感与无奈，通过李师师大骂汉奸张邦昌和最后吞金而死全部表达出来。李师师留给后人的，并不仅仅是一个低贱卑微者的形象，而且是一个具有正义感和民族气节的巾帼英烈。

《水浒传》作者在有关传说的基础上，重新塑造了李师师的形象。作者既没有像《大宋宣和遗事》那样重点描写他和宋徽宗的关系，也没有像《李师师外传》那样突出他的民族气节，而是把李师师放在忠奸斗争的漩涡中，塑造出一个深明大义的善良女子形象，体现了作者的社会思想和政治态度。

梁山泊英雄大聚义之后，宋江一心指望招安，朝廷之上一度出现了招安派和征剿派的矛盾和斗争，结果以主张招安的御史大夫崔靖被拿送大理寺问罪宣告了招安派的失败。由于蔡京、

明容与堂本《水浒传》插图

高俅、童贯等的阻挠，宋江争取招安的努力有落空的危险。在作者看来，招安与反招安的矛盾斗争，是忠义与奸邪的矛盾斗争，其中有大是大非。宋江决定通过李师师的途径，来做宋徽宗的工作。这样，李师师一下子被推到政治斗争的风口浪尖上来。不管李师师如何动作，都会表明她的政治态度。当燕青见到李师师，讲明宋江所以要见她的意思："只是久闻娘子遭际今上，以此亲自特来告诉衷曲，指望将替天行道，保国安民之心，上达天听，早得招安，免致生灵受苦。……如今被奸臣当道，谗佞专权，闭塞贤路，下情不能上达，因此上来寻这条门路。"听了燕青的表白，李师师既不怀疑，也无反感，而是表现出信任、礼节和热情。她直言不讳地说："你这一班义士，久闻大名。只是奈缘中间无有好人，与汝们众位作成，因此上屈沉水泊。"后来在帮助燕青取得徽宗赦书，并将梁山泊实情面奏徽宗的实际行动中，也表现出她的机智和勇敢。

《水浒传》把李师师放在国家政治斗争中去描写，与高俅、蔡京、童贯进行对比，突出了这一形象的政治意蕴。童贯、高俅征剿梁山泊大败而归，尽管梁山好汉们手下留情，希望他们能够在皇帝面前美言几句，以促成朝廷招安，但他们并不以朝廷大局为重，却从个人利益出发而隐瞒实情。正如李师师所说："他这等

破耗钱粮,损折兵将,如何敢奏。"李师师以一风尘女子,却能够烛隐洞微,明辨是非,扶助正义,担起这副本来与她无关的担子,为朝廷招安梁山好汉立下功劳。这是多么辛辣的讽刺!也是对李师师的充分肯定。这与《李师师外传》将李师师与张邦昌对比描写有异曲同工之妙,只不过前者表现了对奸臣的鄙弃,后者表现了对卖国贼的憎恶罢了。

也许有人会说,这样严肃的大事谋于妓馆,不也含有对宋徽宗的讥讽和调侃吗?这岂不说明《水浒传》具有反皇思想?我们先不要用今人的思想做这样的推理,还是看看作品的具体描写。当燕青将梁山泊真实情况面奏徽宗后——

> 徽宗听罢,便叹道:"寡人怎知此事!童贯回京时奏说:'军士不伏暑热,暂且收兵罢战。'高俅回京奏道:'病患不能征进,权且罢战回京。'"李师师奏道:"陛下虽然圣明……却被奸臣闭塞闲路,如之奈何?"天子嗟叹不已。

无须多作解释,《水浒传》的批判锋芒到底指向哪里,已经清清楚楚。之所以要在妓馆里解决朝政军国大事,是因为朝廷之上不能解决问题。显然,这责任不在皇帝,而在蔡京等"四大奸贼",因为在妓馆解决问题还是得靠皇帝的决断。蔡京等人全然不顾国家利益,他们的政治品质远在一个妓女之下。这样的对比描写,作品反贪官而不反皇帝的思想便得到了强烈而鲜明的表达。

在《水浒传》作者笔下,李师师有着清醒的政治头脑,她的全部政治观点可以归纳为如下三点:一、梁山好汉是一班忠臣义士,却屈居于水泊;二、朝廷被奸臣闭塞贤路,坏了国家大事;三、皇帝圣明,只是受了蒙蔽。这样认识是对此前所发生的一切事件的总结,它虽然出自李师师之口,却反映出《水浒传》作者对水

浒故事的基本看法和作品设置矛盾斗争、安排人物情节的良苦用心。

《水浒传》作者把李师师放在政治斗争的风口浪尖上作为正面人物来刻画,既出于对贪官奸臣的深恶痛绝,他要用这面镜子去照蔡京这帮丑类;同时也表明了作者对宋徽宗与李师师关系的基本态度,即在政治上对他们的理解和同情。张端义的《贵耳集》对李师师与宋徽宗的关系持批判立场,说什么"君臣遇合于倡优下贱之家,国之安危治乱,可想而知矣",企图将他们的故事归结为"红颜祸水",其观念是十分陈旧的。而在《水浒传》里,李师师和宋徽宗的关系不仅没有危害国家,反而解决了忠臣义士屈沉水泊的矛盾,促进了宋朝江山的稳固。《水浒传》能够塑造出这样一个有着清醒的政治头脑、鲜明的是非观念、明确的政治立场和可贵的政治热情的侠义妓女形象,虽然吸收了这一人物故事在流传过程中的许多积极内涵,但更多地表现了市民文化对传统文化的消解和反拨,是新的价值观念在文学领域里的反映。宋江通过这样的人物来达到招安的目的,丝毫无损于梁山泊英雄的形象和水浒事业的价值。说《水浒传》描写宋江打通李师师关节是对投降路线的批判,显然是不符合作品的思想内容、艺术结构和具体描写的。

当然,仅仅把李师师作为一个政治人物来理解是不够的,那样她就会成为一个概念化的人物。事实上,《水浒传》并没有把她作为一个概念化的人物来塑造,作品在挖掘这一人物的政治内涵的同时,十分注意描写她作为妓女的性格特点,体现出作品善于塑造人物的艺术成就。

李师师受到徽宗宠幸,"风雷声价,播传寰宇"。对于"皇帝不时间来,因此上公子王孙、富室子弟,谁敢来她家讨茶吃"的现

状,李师师并不满意。因此,当宋江一行出现在她家里的时候,她不仅热情接待,还主动邀请:"来日驾幸上清宫,必然不来,却请诸位到此,少叙三杯。"显然,宋徽宗的宠幸并没有使她得到慰藉。如果她真的与宋徽宗情真意切,她完全可以狐假虎威,把一切来客拒之门外。然而,她没有那样做。这就暴露了她内心的矛盾和痛苦。她显然并不愿意做一个人的玩偶,哪怕这个人是当今皇上;她要追求自己的感情生活,希望有人来抚慰她受伤的心灵。当燕青出现在她的面前,她的内心深处难免不被触动。燕青锦身绣体,年轻美貌,能吹会唱,诸般乐器皆精,且又是一个义士,真正的男子汉,李师师"有心看上他"是完全可以理解的,她要寻找精神的慰藉。当然,她对燕青的"嘲惹"撩拨,正是她作为妓女的性情的自然流露,没有必要为她辩解。

然而,李师师绝不是"烂泥污",她在寻找精神慰藉的同时,能够尊重对方的感情,这是十分难得的。当燕青巧妙地拒绝了她的"嘲惹"后,她却默默地接受了燕青和她的结拜。从李师师的角度考虑,她该要忍受多少内心的痛苦才能做到这一点啊!联系宋江在她家举动失仪时她以"各人禀性何伤"为之开脱,可见她的性格又是何等善良。正是这种善良的禀性,使她能够憎恨奸臣,同情义士,帮助梁山好汉争取招安。同样,也正是这种善良的禀性,使她忍受着生活的重压,接受着她并不愿意接受的,放弃了她努力追求的。显然,她的生活悲剧也就是她的性格悲剧。

《水浒传》对李师师生活的描写真实而深刻,说明作者对这一人物形象是十分熟悉的。当然,熟悉并不等于完全理解。《水浒传》作者看不到李师师"嘲惹"燕青时的内心痛苦和精神追求,却认为这是妓女的轻薄浮浪、水性杨花,这说明作者的思想并没

有真正脱离封建传统思想的藩篱。当然,作者描写和批评李师师的“邪心”,主要是为了衬托梁山义士的“心如铁石”、忠于事业、光明磊落的英雄本色,突出强调招安有理,使李师师形象具有多方面的结构意义和衬托正反两方面人物的特殊作用,用心在彼不在此。就作品结构和人物关系而言,就作品所要反映的主要思想而言,作者这样理解李师师是有积极意义的,何况长期的畸形生活不可能不使李师师产生一定的畸形情感,迎欢卖笑的现实处境不可能不造成她的性格缺陷。正因为如此,我们不能完全排除作品对李师师所谓“水性”的描写中,也含有对宋徽宗的某种讥讽。只是这种讥讽是很有限的,甚至还不如《大宋宣和遗事》那样强烈,更谈不上达到反皇帝思想的高度。

生活中的李师师和政治上的李师师是一个形象的两个方面。没有政治上的成功描写,这个形象就没有光彩,也发挥不了在作品结构中的作用。没有生活中的细致刻画,这个形象就没有血肉,就会成为概念化的人物,难以显示作品的艺术成就。我们阅读《水浒传》,千万不要忽视了这样一个艺术典型。

中国人的阶级意识

在《水浒传》评论中,影响最大的是阶级斗争观点和阶级分析方法。

1954年,著名文学评论家冯雪峰在《文艺报》连载他在文学研究所的报告——《回答关于〈水浒〉的几个问题》。他认为:"《水浒传》全面地描写了中国中世纪时期的社会生活,尤其是深刻地、大胆地描写了农民阶级和地主阶级的矛盾斗争,描写了农民的革命斗争、革命力量和革命思想,反映了在封建主义统治下的人民

的正义斗争和希望,同时也反映了农民革命思想的不彻底性和革命斗争中所表现的缺点,等等。"这一认识很长时间内成为人们对《水浒传》认识的基础。采用的是阶级斗争的观点和阶级分析的方法。这就提出了一个问题,《水浒传》作者是否有明确的阶级意识和阶级斗争观点,作品是否反映了这种意识和观点?

先让我们来看看金圣叹的评论。金圣叹在《水浒传》第一回评语中说:

> 一部大书七十回,将写一百八人也。乃开书未写一百八人而先写高俅者,盖不写高俅便写一百八人,则是乱自下生也;不写一百八人先写高俅,则是乱自上作也。乱自下生,不可训也,作者之所必避也;乱自上作,不可长也,作者之所深惧也。一部大书七十回,而开书先写高俅,有以也。

金圣叹的评论虽说是以他"腰斩"的《水浒传》为对象,但确实抓住了作品的关键。《水浒传》的确是把高俅作为梁山泊好汉的对立面来描写,并让他承担造成社会动乱的主要责任的。而"乱自下生"和"乱自上作"的分别,也把握住了作品的精髓,能够使读者从中窥见作品所反映的阶级意识和阶级斗争的观点。

在《水浒传》作者看来,宋朝之所以国势衰弱,恹恹不振,人民群众之所以颠沛流离,饱尝苦难,根本原因就是朝廷用非得人,当权者营私舞弊,国家政治黑暗腐朽,而这一切都与"四大奸贼"有关。《水浒传》里提到的"四大奸贼"中,蔡京入《宋史》"奸臣传",童贯、杨戬入"宦者传",都是史官掊击的人物。独高俅在《宋史》中无传。然而,高俅在《水浒传》中却是"四大奸贼"的代表,是梁山泊好汉们的死对头,是作者首先提出来予以揭露和鞭挞的对象。因此,《水浒传》的这种构思和处理,所反映的主要不是史官的思想,而是广大人民群众的态度。

人民群众把仇恨集中在高俅身上，是有其社会历史原因的。

明刊本《水浒传》插图

据南宋人王明清《挥麈后录》记载：高俅原本是北宋著名文学家苏轼的小史，后来跟了王晋卿。元符(1098－1100)末年，王晋卿任枢密院都承旨，端王赵佶与他关系不错。王晋卿派高俅给端王送去一把篦刀，正好碰上端王在自己园中蹴鞠，高俅也精通这种游戏，端王命他对蹴，十分惬意，于是将高俅留下，且日渐亲信。过了不久，端王登上皇帝宝座，他就是大名鼎鼎的宋徽宗。后来高俅不断升迁，遍历三衙，直做到殿帅府太尉、开府仪同三司。高俅之父高敦复被任命为节度使，兄高伸直赴殿试，后来荣登八坐，都成了宋朝的上层统治者。有人不满意皇帝对高俅的特别恩宠，也有的要求皇帝像对待高俅那样对他特别施恩，徽宗直言不讳地说："汝曹争如彼好脚迹邪?"意思是说，你们如果能够踢得像高俅那样的好球，我也照样重用你们。

高俅的发迹是宋代社会政治的一个缩影，也是中国封建社会政治权力分配的一种象征。在封建社会里，一个人的政治权力、社会地位大都不是靠他的政治才干、道德文章，也不是靠他的个人财产、社会贡献，而是取决于手中掌握着无限权力的封建统治者。只要他们喜欢，任何人都可以随时获得国家政治权力

和社会地位。这样的权力分配,固然保证了统治者对政治权力的控制,但却不能保证政治权力的有效运作。人民群众痛恨高俅,并不只是因为他获取如此高的地位和权力,更重要的是他并没有真正履行职责,对北宋灭亡负有不可推卸的责任。

由于宋太祖赵匡胤在阴谋夺取后周政权前曾经任后周殿前都检点,掌管禁军(即通常所说的御林军),所以北宋建国后,取消了殿前都检点之职,以殿前司、侍卫马军司、侍卫步军司三衙分掌禁军。高俅在徽宗政和年间(1111 - 1118)任殿前司殿前都指挥使,本无权指挥侍卫马军司和侍卫步军司。然而,政和改制之后,以太尉为武官之首,位居太傅之上,改变了三衙分掌禁军的祖宗旧规,高俅则被徽宗加封太尉,实际上成为禁军的统领,把持兵权。在高俅掌握兵权的这段时间里,军政废弛,禁军的战斗力每况愈下,直至不可收拾。宋钦宗靖康元年(1126)五月,开府仪同三司高俅死,按照惯例,朝廷打算为他挂服举哀,当时担任太学博士的李若水上书反对,其理由是:"(高)俅以幸臣躐跻显位,败坏军政,金人长驱,其罪当与童贯等。得全首领以没,尚当追削官秩,示与众弃。而有司寻常习故,欲加缛礼,非所以靖公议也。"(《宋史·李若水传》)钦宗接受了李若水的意见,取消了对高俅的悼念活动。高俅与蔡京、童贯等人一样,是坏乱宋朝军政,断送北宋江山的千古罪人,这是宋人的共同看法。南宋高宗绍兴二年(1132),胡安国也说:"本朝鉴观前代,命三衙分掌亲军。虽崇宁间,旧规犹在。及高俅得用,军政废弛,遂以陵夷。"(李心传《建炎以来系年要录》卷五十七)直到宋宁宗嘉定九年(1216),真德秀在论边事时,仍然把宋代军政废弛的责任归罪于高俅。

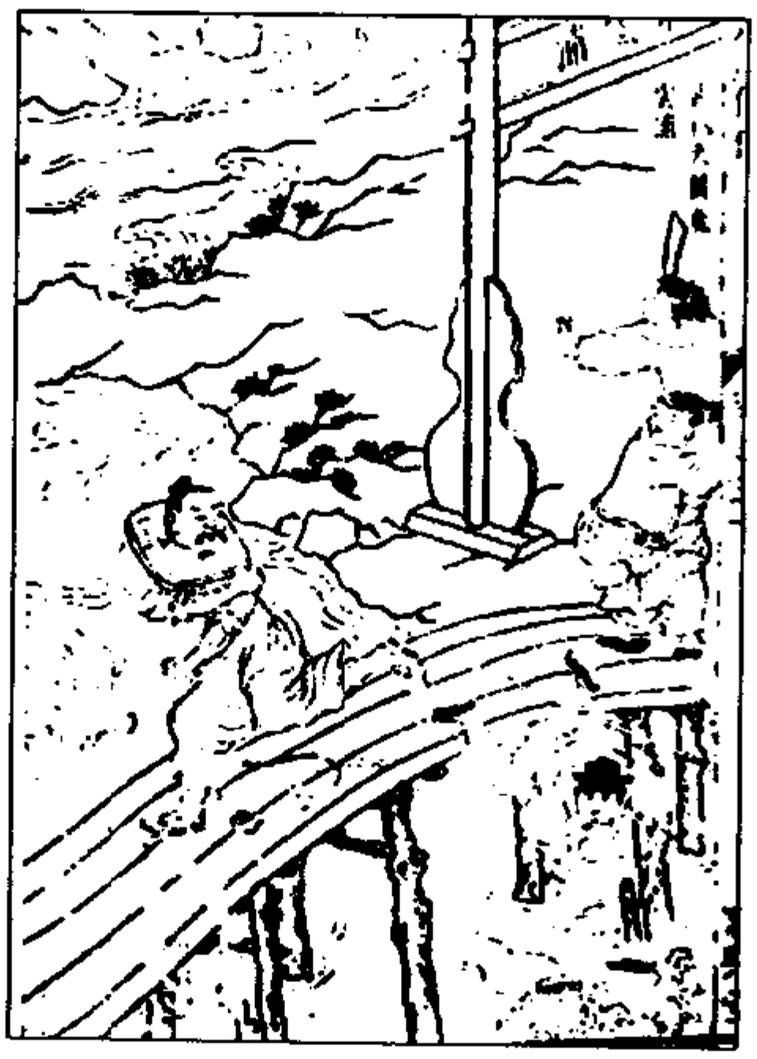
这个在北宋末年遍历三衙二十年,致使宋朝军政废弛、亡国蒙耻的高太尉,没有受到像蔡京、童贯那样的惩罚,反而以开府

仪同三司这一使相之职死于牖下，朝廷还差点为他举行追悼活动，这是很多人难以理解的。尽管朝廷未能处罚他，但广大人民群众却用自己的方式，通过讲述他的故事来鞭挞他，批判他。在《宋史》中，虽有涉及高俅的一些记载，但他的面目我们并不清楚。在《水浒传》中，有关高俅的出身、人品、行事、发迹过程，描写得一清二楚。请看作品的对他的基本介绍：

> 且说东京开封府汴梁宣武军，一个浮浪破落户子弟，姓高，排行第二，自小不成家业，只好刺枪使棒，最是踢得好脚气毬，京师人口顺，不叫高二，却都叫做高球。……后来发迹，便将气毬那字去了毛傍，添作立人，便改作姓高名俅。这人吹弹歌舞，刺枪使棒，相扑顽耍，亦胡乱学诗、书、词、赋。若论仁、义、礼、智、信、行、忠、良，却是不会。只在东京城里城外帮闲。因帮了一个生铁王员外儿子使钱，每日三瓦两舍，风花雪月，被他父亲开封府告了一纸文状，府尹把高俅断了二十脊杖，迭配出界发放，东京城里人民不许容他在家宿食。高俅无计奈何，只得来淮西临淮州，投奔一个开赌坊的闲汉柳大郎，名唤柳世权。他平生专好惜客养闲人，招纳四方干隔涝汉子。

就是这样一个被父亲告发、为人民所不容的无赖，后来几经辗转，突然暴发，得到徽宗皇帝赏识，"没半年之间，直抬举高俅做到殿帅府太尉职事"。这个政治暴发户并不以国事为念，走马上任的第一天，就公报私仇，寻衅逼走了八十万禁军教头王进；后来为满足螟蛉子的色欲，又设计陷害林冲，直到把林冲"逼上梁山"。从高俅身上，我们既可以看到封建宗法政治制度是怎样轻而易举地培育出它的高层官僚，这些官僚如何利用手中的权力排除异己、谋取私人利益，又可以看到这些只会营私舞弊、拍

马溜须的官僚怎样贪赃枉法、倒行逆施，如何像蠹虫一样一点点蛀蚀封建国家的大厦让其彻底倾覆。《水浒传》塑造的高俅，无疑是封建政治的一个缩影。



明容与堂本《水浒传》插图

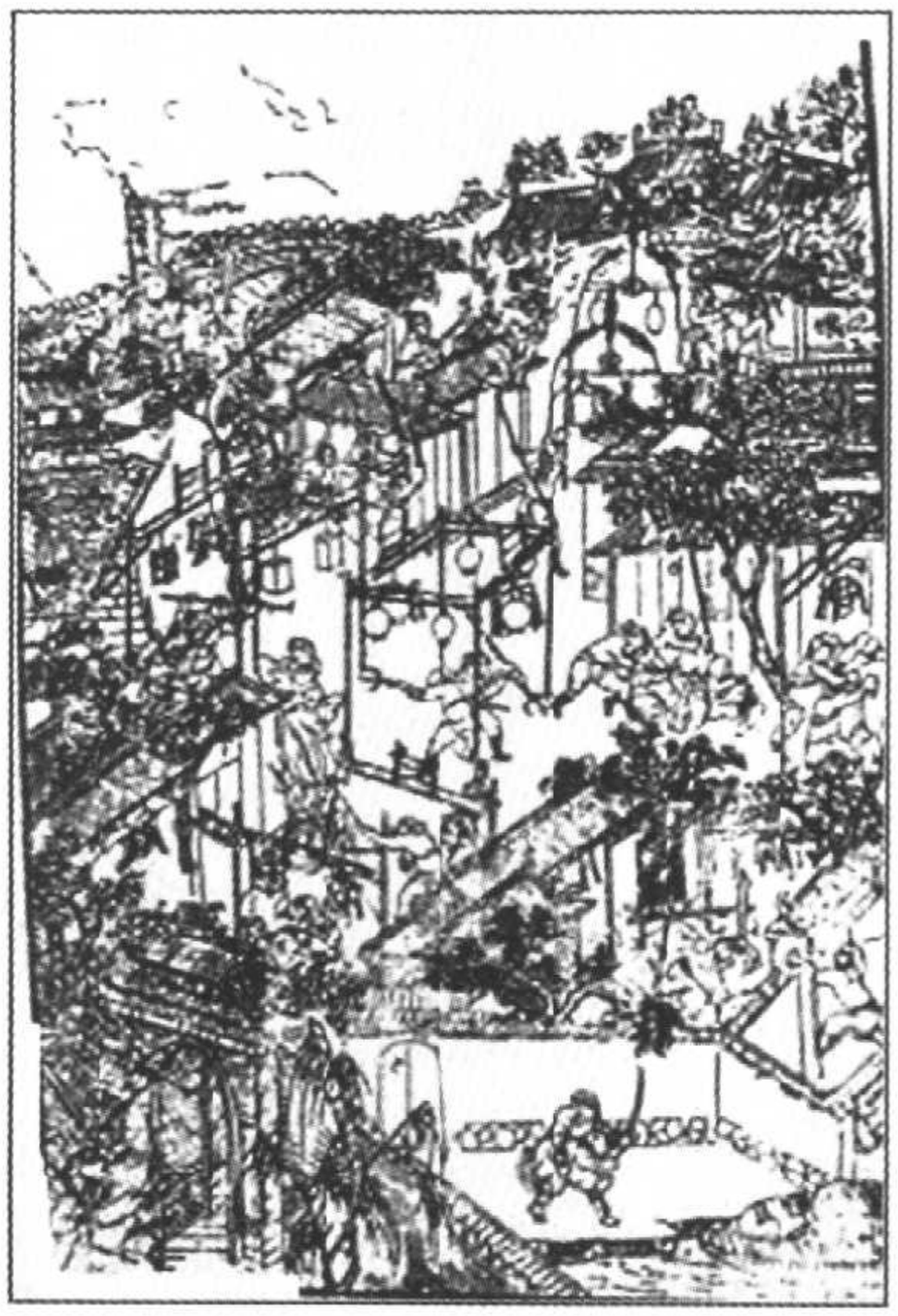
那么，《水浒传》所描写的梁山好汉与高俅的斗争，是否反映着封建社会农民阶级与地主阶级的矛盾斗争呢？从作品的具体描写来看，答案是否定的。与高俅发生直接冲突的王进、林冲等人，并不代表着被剥削被压迫的农民阶级，他们也是地主阶级营垒中人。与高俅的叔伯兄弟高廉的小舅子殷天锡发生冲突的柴皇城、柴进叔侄，本是后周皇帝柴世宗后裔，世代金枝玉叶，更谈不上是农民阶级的代表。至于像宋江这样的鄙猥小吏与高俅一伙所操纵的邪恶势力的矛盾，同样也不能说是农民阶级与地主阶级的矛盾。《水浒传》也写到农民和地主，如各个庄园的庄客和庄园主，然而，作品不仅不去反映他们之间的矛盾，反而把他们写得似乎亲密无间。梁山泊好汉中有不少就是庄园主，如九纹龙史进、小旋风柴进、扑天雕李应，他们和庄客的关系都很融洽。即使是作为梁山好汉对立面的庄园，如祝家庄、曾头市，庄园主和庄客也不是对立的。这就告诉我们，农民阶级和地主阶级的阶级矛盾，不是《水浒传》所关注的主要矛盾，作者也没有自觉地去表现这种矛盾及其斗争。宋江一伙和高俅的矛盾斗争，用传统的阶级斗争观念和阶级分析方法，我们只能赞成“是地主阶级内部这一派反对那一派的斗争”。

我们说《水浒传》并没有描写农民阶级和地主阶级的阶级矛盾和阶级斗争,并不是说《水浒传》就没有反映阶级矛盾和阶级斗争。其实,在《水浒传》的具体描写中,的确反映了中国古代人们的阶级意识和阶级斗争观念,只是他们的这种意识和观念与我们现代的思想有所不同罢了。

中国古代社会有着明显不同于西方社会的结构特点。马克思提出过"亚细亚生产方式"的概念。美国现代学者卡尔·魏特夫在《东方专制主义》一书中则把东方社会称为"治水社会"。在魏特夫看来,治水社会主要发生在干旱和半干旱地区。在这类地区里,只有当人们利用灌溉、必要时利用治水的办法来克服供水不足和不调时,农业生产才能顺利和有效地维持下去。而供水工程时刻需要大规模协作,这样的协作反过来需要纪律、从属关系和强有力的领导。要有效地管理这些工程,必须建立一个遍及全国或者至少及于全国人口重要中心的组织网,而控制这一组织网的人总是巧妙地行使或准备行使最高权力,成为君主。在这样的社会里,如果要划分阶级,就不能按照通常所采用的以私有财产作为划分阶级的主要依据,而应该根据人们同国家机构的关系作为主要标准来划分阶级。因为在治水社会里,私有财产不是权力性财产而只是收益性财产,不是财产而是权力决定了他在现实社会政治生活中的地位和作用。因此,在治水社会里,"官僚机构构成当时的统治阶级"①。

英国著名中国文化和科学史专家李约瑟认为,魏特夫的说法"很有道理",他说:"在过去二千年中,从广义上说,中国还不曾有过像西方那样的军事贵族统治的封建主义","中国的制度,

① 卡尔·魏特夫:《东方专制主义》,中国社会科学出版社 1989 年版。



明刊本《水浒传》插图

从这个帝国第一次统一(纪元前3世纪秦始皇时代)之时起,从来就没有任何中间的封建主阶层。整个国家只有一个封建主,即皇帝统治,而由一个极其庞大的机构掌握管理,这个机构就是从'文士贵族'中任用的非世袭的文官系统,或官僚系统,或官吏阶层。"① 因此,他称中国古代社会为官僚封建主义。尽管他对官僚机构是否可以称为阶级有所保留,但他始终强调中国文化的官僚性质和中国政治的官僚性质,并一再指出"中国传统的官僚封建制度确实是从古以来的社会体系中最稳定的一种形式"。

如果我们认为以上说法尚有一定道理的话,那么,我们对于以《水浒传》为代表的中国古代小说所反映的阶级意识就有了一种全新的观念,许多纠缠不清的问题就可以找到比较满意的答案了。

在《水浒传》里,以高俅、蔡京、童贯、杨戬等窃居朝廷显位的大官僚大奸臣为代表,构成事实上的社会统治阶级。他们结党营私,排斥异己,非亲不用,非仇不谈,倒行逆施,祸国殃民,并依靠狐群狗党把持地方政权,依靠土豪恶霸作为社会基础,把朝廷

① 李约瑟:《四海之内》,生活·读书·新知三联书店1987年版。

搞得乌烟瘴气,使国家政治一片黑暗。而梁山泊上的好汉,主要由两类人组成。一类是没有在官僚机构中任职的平民,首倡聚义的"七星"即其代表。他们之中有地主,如晁盖;有士人,如吴用;有渔民,如"三阮";有道士,如公孙胜;有游民,如刘唐;还有闲汉,如白胜。白胜看来做过小贩,他装扮成卖酒郎很容易地骗过了杨志和老都管等人,使智取生辰纲轻而易举获得成功。梁山上的另一类人是正直的官吏,他们中大多数是朝廷将官,如林冲、鲁智深等,极少数是地方文吏,如宋江、戴宗等。朝廷将官在重文轻武的宋代本来就受压抑,而宋江等文员又只是鄙猥小吏,他们在官僚系统中都不是核心成员,加上这些人忠义正直,既不和四大奸贼沾亲带故,又不肯向他们献媚讨好,与他们同流合污,在黑暗的政治环境里是很容易脱离官僚系统而转向平民阶级的。中国古代的平民包括"士、农、工、商"四大阶层,按照权力划分,他们都是被统治者。《水浒传》所描写的矛盾和斗争就是统治阶级与被统治阶级的矛盾和斗争,就是这些平民与贪官奸臣的矛盾和斗争。

"智取生辰纲"是《水浒传》中平民阶级向官僚统治阶级打响的第一枪。参与这次行动的,有地主、秀才、游民、渔民、道士、闲汉,按照财产划分阶级的原则,他们根本不属于同一个阶级,然而,在《水浒传》作者笔下,他们的阶级意识却惊人的一致。刘唐给晁盖报信,说是:"小弟想此一套不义之财,取之何碍!便可商量个道理去半路上取了,天理知之,也不为罪。"晁盖的反应是:"壮哉!且再计较。"而吴用"见刘兄赶得来跷蹊,也猜个七八分了",说明他也早有此意。当吴用说"三阮"撞筹,讲到"如今欲要请你们去商议,聚几个好汉,向山凹僻静去处,取此一套富贵不义之财,大家图个一世快活"时,阮小七跳起来道:"一世的指望,

今日还了愿心！正是搔着我痒处！”这样心心相印，这样异口同声，能说他们没有相同的阶级意识吗？这种阶级意识，自然不是农民的阶级意识，因为他们本来便都不是农民，因此，我们只能说他们有共同的平民阶级意识。他们因智取生辰纲而反上梁山，正是贪官污吏巧取豪夺、鱼肉百姓的结果。晁盖等人上梁山确实表现为一种反抗，但这不是农民阶级对地主阶级的反抗，而是平民百姓对贪官污吏的反抗，是“官逼民反”！

如果这样理解《水浒传》所反映的阶级意识与阶级斗争观念，许多问题都可以迎刃而解。为什么像柴进这样的大庄园主会同情梁山好汉？为什么梁山泊要处心积虑地邀请北京城大财主卢俊义入伙？为什么《水浒传》不去描写庄园主和庄客的矛盾？为什么梁山泊上的各个阶层的人们都能够紧密团结？原因很简单，因为他们都是平民。且不说那些离开岗位的朝廷将官没有了职位，自然成了平民；即使有誓书铁券在堂的皇族后裔柴进，这时也已经沦为平民，不然，一个高唐州知州的小舅子也就不敢欺负他们叔侄了。事实很清楚，高俅在朝廷，高廉在州府，他们是现实的统治者，而柴皇城、柴进都不过是他们统治下的子民。殷天锡并无多大本事，只不过依靠着现实的统治阶级作威作福罢了。这就叫做“有权的幸福，无权的痛苦”。柴进后来身陷缧绁，进一步说明了他作为被统治者受到压迫和损害的事实。他同情梁山泊好汉以及后来自己也上了梁山，是再自然不过的事了。

在《水浒传》所描写的社会里，金钱并不能使人拥有地位和权力，而权力却能够让人占有地位和金钱。卢俊义是北京大名府有名的大财主，当然有的是金钱，但他在大名府留守梁中书眼里，和他的主管李固并没有本质差别。卢俊义刚毅正直，他不会贿赂那些贪婪的官僚，所以他的地位在这班贪官污吏眼里还不

如他的仆人李固。这些官僚只认一个理:他们手中的权力可以换来金钱,甚至可以不受限制、毫无道理地夺取人家的财产。他们认钱不认人,谁给的钱多,他们就偏袒谁。所以在李固谋占卢俊义妻子和财产而诬告家主、送了上下不少钱财的情况下,等待卢俊义的就只有死路一条。卢俊义的上梁山,就更深刻地反映出统治阶级与被统治阶级的矛盾,反映出"官逼民反"的激烈程度。对于一个并不以财产来决定社会地位的社会,我们却要用财产来划分阶级,真无异缘木求鱼了。

南京博物馆藏明沈周《东庄图册》之一

宋江、林冲等人的上梁山与柴进、卢俊义有所不同。因为他们原本是官僚集团中的人物,尽管他们各自的社会地位有较大差别。然而,他们从官僚系统中分离出来,表明他们与现存官僚系

统存在矛盾,体现了他们对现实社会政治的不满;他们的上梁山,反映出他们对平民利益的关注和对改良社会政治的决心。他们的经历也证明,中国古代社会的阶级关系始终处在变动之中。封建官僚系统并非铁板一块,其中既有代表极少数权贵利益的上层统治者,也有能够反映平民利益的中下层官吏。而在这批中下层官吏中,如果他们想提高自己的政治地位,发挥自己的政治才干,追求某种政治理想,就很容易产生政治变革思想,与现存政治秩序发生冲突,最终被官僚系统排除在体系之外。有时他们的主张也能够得到最高封建统治者的支持,因为这些主张常常更有利于封建统治者的长远利益,这样,他们就会得到施展抱负的机会。因此,这一阶层人物的心态最为复杂,表现也最为抢眼。他们有的犯颜直谏,抗击奸邪,誓死要做朝廷的忠良;有的关心民谟,为民请命,俨然是民众的代言人。他们在职时,是官僚系统中的一员;他们去职时,又成了民众中的一员。正是这些处在官僚与平民之间的人们,构成了封建社会统治阶级和被统治阶级之间的过渡阶层或缓冲力量。他们反对贪赃枉法,敢于为民请命,主张王道仁政,追求清明政治,在当时的社会里能够获得广泛的支持,容易受到平民大众的真心拥护,人们群众把他们看做自身利益的代言人,心甘情愿地跟着他们走。然而,他们并不能真正代表平民阶级,尤其不能代表农民的利益。他们所竭力追求的,是封建专制社会的长治久安;他们自身的奋斗目标,是在封建官僚等级中能够占据更高的地位。正因为如此,宋江在狠狠打击贪官污吏之后,仍然主动争取朝廷招安,并残酷镇压了敢于觊觎皇权的方腊起义。而方腊起义,更多地表现为农民阶级与地主阶级的矛盾斗争。这样,《水浒传》所反映的阶级意识和阶级斗争观念就有着更为错综复杂的关系和更为丰富的内涵,需要我们细心体会。

八方共域,异姓一家

《水浒传》通过一个个"官逼民反"的故事的描写,展示和歌颂了梁山泊英雄好汉的忠义,揭露和鞭挞了高俅为代表的贪官污吏的奸邪,激励广大人民群众大胆地与贪官污吏进行不屈不挠的斗争。作为黑暗政治的现实社会的对立面,《水浒传》描绘了一个具有乌托邦性质的虚拟社会——水泊梁山。这个梁山泊虽然有地理上确实存在的山东境内那个"蒲密遮如港,山遥势似彭"(韩琦《文定集·过梁山泊》)的梁山泊的影子,但

它经过作者的艺术处理,已经成为中国古代民众心目中的理想乐土。

梁山英雄排座次之后,《水浒传》有一篇言语,“单道梁山泊的好处”,可以看做是作者对他所设计的这个理想社会的一种描述。作者总结梁山泊的好处是:

> 八方共域,异姓一家。天地显罡煞之精,人境合杰灵之美。千里面朝夕相见,一寸心生死可同。相貌语言,南北东西虽各别;心情肝胆,忠诚信义并无差。其人则有帝子神孙,富豪将吏,并三教九流,乃至猎户渔人,屠儿刽子,都一般儿哥弟相呼,不分贵贱;且又有同胞手足,捉对夫妻,与叔侄郎舅,以及跟随主仆,争斗冤仇,皆一样的酒筵欢乐,无问亲疏。或精灵,或粗卤,或村朴,或风流,何尝相碍,果然认性同居;或笔舌,或刀枪,或奔驰,或偷骗,各有偏长,真是随才器使。可恨的是假文墨,没奈何着一个圣手书生,聊存风雅;最恼的是大头巾,幸喜得先杀却白衣秀士,洗尽酸悭。地方四五百里,英雄一百八人。昔时常说江湖上闻名,似古楼钟声声传播;今日始知星辰中列姓,如念珠子个个连牵。在晁盖恐托胆称王,归天及早;惟宋江肯呼群保义,把寨为头。休言啸聚山林,早愿瞻依廊庙。

如果梁山泊可以作为一个艺术化的理想社会来看待的话,那么,这篇言语主要是对梁山泊社会政治特点的概括。这个小社会的政治特点是“不分贵贱”,“无问亲疏”,“认性同居”,“随才器使”。归结到一点,就是:“八方共域,异姓一家”。在这样的社会里,人人都能够得到尊重,个个都能够相互理解,个性不必因他人而改变,才能却可以在社会中充分施展,社会和睦得像一家人一样,大家都是情同手足的兄弟。这种社会,真是一个美好的

乌托邦。

其实,这种美好的乌托邦并不完全是《水浒传》作者的创造。在中国文化史上,本来就有大同社会的理想。《礼记·礼运篇》记载孔子和他的学生子游讨论大道时提到过大同社会,孔子说:

> 大道之行也,天下为公。选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子。使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者,皆有所养。男有分,女有归。货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己。是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭。是谓大同。

大同社会的理想,可能有原始公社的传说作为基础,但它启发人们去追求那种"天下为公"、融洽和睦的社会政治秩序,对后人的思想影响是十分积极的,《水浒传》所描写的梁山泊无疑也受到这种思想的影响。其实,"水浒"的命名,并不只是"水边"的意思,它本身就含有一种政治期待。《诗经·大雅·绵》称:"古公亶父,来朝走马。率西水浒,至于岐下。爰及姜女,聿来胥宇。"诗中说的是,周文王的基业是太王古公亶父奠定的,而"水浒"是其发祥地。文王之治是中国古代最理想的政治,"水浒"是达到这一政治的一段地域、一个阶段,《水浒传》所描写的梁山泊又是古代中国人所理想的政治环境,作者以"水

明容与堂本《水浒传》插图

明容与堂本《水浒传》插图

浒”为其作品命名，很可能就包含有期待出现文王之治的政治诉求。

需要指出的是，《水浒传》所描写的梁山社会并不是一个完全平等的社会，那里同样有等级秩序。首先，梁山英雄级分二等，有天罡、地煞之别。其次，在这两个等级中，又有上下位置的差异。梁山英雄排座次，体现的就是这种等级差别。这种等级差别并不是提供给大家公平竞争的工作岗位，而是由天降石碣天文所规定的不可更改的身份标识，这就更说明了《水浒传》作者没有能够完全跳出封建宗法等级制度的藩篱。并且，梁山英雄排座次的顺序，也不是以参加梁山泊建设的贡献大小为依据，而是明显考虑了个人原有的身份地位。如北京大名府大员外卢俊义一上山就坐了第二把交椅；梁山泊上掌管钱粮的二位头领柴进、李应原来都是大庄园主；马军五虎将关胜、林冲、秦明、呼延灼、董平原来全都是朝廷将官；马军八虎骑兼先锋使花荣、徐宁等七人原来同样都是朝廷将官，另一人史进也是庄园主；而真正对梁山事业有首创之功的“阮氏三雄”却因出身低微而屈居下座。由此可见，梁山泊的“政权”建设仍然在等级制度中兜圈子，并没有找到新的出路。

中国封建政治制度是建立在封建土地所有制基础上的宗法等级制度。在这个制度下，人人都被划分在某一等级里，有一个

与其身份相适应的位置，人的依附关系是这种制度的直接体现。"君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲"，这些基本原则确定了封建社会上下、尊卑、贵贱的社会政治秩序和伦理道德准则。为了体现人的等级差别，社会制定了大量的禁忌和繁缛的礼仪，强迫人们遵守执行。譬如一个人该穿什么样式和颜色的衣服，住什么形制和规格的房子，坐怎样的交通工具，使用怎样的生活器皿，朝廷都有十分严格的规定，不准僭制越度。谁破坏了这些规矩，谁就是大逆不道，就要受到社会的惩罚。显然，在这样的社会里，没有个人独立的平等的政治地位，只有等级预设的不平等的政治地位。

当然，中国封建社会的等级制度不像西方中世纪的等级制度那样僵化和凝固，其特点是等级的多元性和成员的流动性。多元性表现为社会中存在着不同的等级系统，如爵制、官品、门第、户等、职业贵贱、以及民族差异等等。流动性指等级中的成员因为种种原因常常发生升迁降黜和贵贱对流，如"十年寒窗苦，一朝天下闻"，科举取士制度可能让一些下层知识分子进入统治阶层；"君子之泽，五世而斩"，朝代更替可能让一些"龙子龙孙"沦为庶人。不过，等级的多元性和成员的流动性并非打破了等级制度，而是使这种等级制度更加完善，同时也更加顽固，成为中国封建社会的政治痼疾和体制顽症。正是由于中国封建社会等级制度的稳定和顽固，君主专制理论也异常发达，"君权神授"

明陈洪绶绘《水浒》人物——朱仝

思想也就根深蒂固。

明陈洪绶绘《水浒》人物——扈三娘

应该说,《水浒传》虽然没有完全摆脱封建等级思想的桎梏,但对传统等级观念是有所突破的。水泊梁山的英雄们能够大张旗鼓地反对贪官污吏,就是下对上的一种反叛,就是对封建等级制度的一次冲击。即使是梁山英雄排座次有等级制度的残余,然而,这种等级并不完全是由宗法血缘关系、出身门第地望所确定,而是将这种等级意识融人对人的道德人格和本领才干的要求中,并将这种要求情感化、理想化,使这种等级成为像家庭一样和谐的梁山泊社会的一种秩序。梁山英雄虽然有天罡、地煞之分,但并无政治地位的高下之别,大家对梁山泊都负有同样责任,都可以参与梁山大事的决策。李逵误以为宋江有抢夺民女之事,不仅砍倒杏黄旗,而且向宋江兴师问罪,就充分说明了他们在政治上的平等。当然,我们也同时应该看到,正是由于《水浒传》没有能够彻底批判封建等级制度,作品也就不可能真正具有反皇帝的思想,因而作者在赞扬梁山泊的好处时,也不忘指出梁山英雄"休言啸聚山林,早愿瞻依廊庙",从而表现了对封建制度的妥协。

《水浒传》描写梁山好汉"撞破天罗归水浒,掀开地网上梁山"、创建梁山泊根据地,他们所追求的"八方共域,异姓一家"的社会环境,既是对社会政治理想一种憧憬,也是对社会经济生活的一种企望。吴用在说三阮"撞筹"时,阮小五便非常羡慕梁山泊里"论秤分金银,异样穿绸锦,成瓮吃酒,大块吃肉"的快活日

子。燕顺劝秦明在梁山泊落草时也说,在梁山泊可以"论秤分金银,整套穿衣服"。朱贵劝弟弟朱富上山入伙时同样认为:"兄弟你在这里卖酒,也不济事,不如带领老小,跟我上山,一发入了伙,论秤分金银,换套穿衣服,却不快活!"石秀说自己只会使枪弄棒,不能发达快活时,戴宗也劝道:"一口气去投奔了梁山泊宋公明入伙,如今论秤分金银,整套穿衣服,只等朝廷招安了,早晚都做个官人。"

梁山英雄开口闭口"论秤分金银,整套穿衣服","成瓮吃酒,大块吃肉",无非是表达着他们的一种社会理想,一种生活的期盼。水泊梁山正是他们这种理想和期盼的一个缩影。《水浒传》在梁山英雄排座次之后,有一段这样的描写:

> 原来泊子里好汉,但闲便下山,或带人马,或只是数个头领各自取路去。途次中若是客商车辆人马,任从经过;若是上任官员,箱里搜出金银来时,全家不留,所得之物,解送山寨,纳库公用,其余些小,就便分了。折莫便是百十里,三二百里,若有钱粮广积害民的大户,便引人去公然搬取上山,谁敢阻挡。但打听得有那欺压良善暴富小人,积攒得些家私,不论远近,令人便去尽数收拾上山,如此之为,大小何止千百余处。

从这段描写可以看出,梁山泊上的财产主要是靠惩治贪官污吏、打击土豪恶霸积攒起来的,贯彻的是"损有余,补不足"的平均主义原则。梁山泊上的财产归集体所有,每个人都为积聚财产出力,每个人也都有分享这些财产的权利,因此,财产的分配只能在平均原则的指导下去满足个人的需求。这里没有阶级剥削,没有贫富悬殊,有饭大家吃,有衣大家穿,有酒大家喝,有肉大家吃,有钱大家花,这就是梁山好汉们常说的"论秤分金银,

明陈洪绶绘《水浒》人物——解珍

整套穿衣服”,“成瓮吃酒,大块吃肉”。在这样的社会里,人们不必考虑个人得失,不必担心自家生计,人与人之间没有利害冲突,大家情同手足,“四海之内皆兄弟”,维系人际关系的纽带是情感,维持社会平衡的原则是道德。如果说前面那篇“单道梁山泊的好处”的言语主要强调了“等贵贱”,那么,这里的描写则主要强调了“均贫富”。一个既没有政治地位差别也没有经济地位差别的社会,无疑是一个美好的社会。不过,这样的社会显然只是一个乌托邦。这个乌托邦其实是农业文明所浇灌的梦想之花,千百年来广大人民群众虽然苦苦追求,却始终未能实现。尽管如此,我们仍然应该赞美这种梦想,因为没有梦想,就没有激情,没有动力,没有乐观向上的精神。一个没有梦想的民族是不值得尊重的。我们的民族以拥有水泊梁山这个梦想而自豪。这也是《水浒传》这部小说为什么始终受到人们的喜爱的重要原因之一。

四、“灵山就在你心头”：一个善良的童话

唐僧取经是一个真实的宗教故事，利用它来做宗教宣传是再自然不过的事。然而，这一故事在民间流传的过程中，虽然保留了故事原有的某些宗教内容和形式，但也融进了广大民众对现实生活的理解和认识。人们不断地丰富着这一故事的社会内容，发展着它的表现形式，使得取经故事成为反映人民大众精神生活和透视大众文化心理的一扇窗口。

唐宋以降，儒教、佛教、道教三教合流的趋势日益明显，心性之学成为它们关注的焦点。对心性的关注，反映着社会发展过程中人们心性的躁动引起了有识之士的不安。然而，如何让人们将躁动不安的心性安定下来，如何保证社会在符合基本规范的状态下运行，并不是一件容易的事。是像程朱理学要求的那样“存天理，灭人欲”，还是像陆王心学要求的那样“灭人欲以存天理”，或者像佛教要求的那样“六根清净”，像道教要求的那样“少私寡欲”，恐怕都是难以办到的，也不能真正解决问题。现实利益的诱惑是客观存在的，其冲击力远远超出人们的想像，特别是在明代中后期商品经济迅猛发展的时候，要人们泯灭个人欲望、不去关心物质利益，近乎是痴人说梦。

《西游记》没有回避上述问题，它尝试用文学的手段加以解答。它的解答是形象的，也是深刻的；是机智的，也是幽默的。它没有否定三教心性之学对善的追求，却对如何达到善的手段提出了独到见解；它没有否定人们的各种欲望，而是要求将这些欲望限制在一定的范围之内；它认识到人性的不完善，也认识到理想的不完善；它不赞成放弃心性修养，却更主张为了理想奋不顾身。唐僧一心向善的坚定意志和孙悟空勇敢顽强的斗争精神，以及取经队伍的矛盾，神魔世界的纷纭，将作者的思想演泽得丰富而生动，美丽而动人。

《西游记》既是一部修心的寓言，也是一部关注现实憧憬未来的善良的童话。

也谈《西游记》的主旨

《西游记》自诞生以来，就受到读者的普遍欢迎，对中国人的精神生活产生了巨大而深远的影响。直到今天，普通读者仍然爱看《西游记》，学者们也喜欢探讨与《西游记》有关的问题。诸如《西游记》的主旨、人物、艺术特征，《西游记》的文化意义及其价值，《西游记》对中国文学发展的影响等等，成为学术界长期讨论的话题。

关于《西游记》的主旨，近半个世纪以来，曾经

发生过几次比较大的争论。1954年，张天翼在《人民文学》发表《〈西游记〉札记》，指出《西游记》里神魔是对立的，孙悟空前期是魔，他的“大闹天宫”是魔对神的斗争，反映了广大人民群众反抗封建统治的要求；而后期的孙悟空皈依了佛，向自己前期的同伴作恶斗了。因此，《西游记》前后的主题是矛盾的。这一看法，显然把孙悟空推到了颇为尴尬的境地，使他有了叛变投降的嫌疑，同时也使《西游记》的价值发生了问题。于是，人们纷纷发表文章，反驳张天翼的观点。不少人指出《西游记》里神魔并非一体，而是有着密切的联系。因此，他们认为，“大闹天宫”通过神话故事的形式反映了中国封建社会的人民的反抗；而“取经故事”则通过幻想的情节，在很大程度上反映了中国人民克服困难、勇敢前进的精神，反映了中国人民摧毁社会上一切邪恶势力以及征服大自然的愿望和信心。1982年，刘远达在《思想战线》上发表文章，指出：“《西游记》是艺术化的‘心学’，是‘破心中贼’的政治小说”，“作品特意塑造孙悟空这样一个‘犯上作乱’的形象来修心，是为‘犯上作乱’的农民起义树立一个榜样。”于是又引发了一场颇为激烈的争论。

其实，文学作品的价值，本来就是在读者批评的过程中不断累积而成的。任何人都有权利发表自己对于一部作品的看法，只要他是从作品实际出发，不是别有用心或借题发挥，我们都应该允许这些意见的存在。当然，这些意见是否符合作者的创作意图，那就另当别论。尽管今人的评论可以帮助我们理解作品，实现作品的价值。然而，作品诞生之初的社会反响，是我们了解作者的创作意图及其现实社会价值的最重要的参照。因为作者的思想来自于他所处的时代，他的作品是以与他同时代的读者为对象的，这些读者对作品的理解反映了该作品在当时所实际

发挥的社会作用。因此，从明人对《西游记》的认识来探讨有关《西游记》的一些问题，可以加深我们对《西游记》的理解。

关于《西游记》的成书时间及其作者目前虽然仍有争论，但现在所知《西游记》的第一个刻本是明万历二十年(1592)南京世德堂刊刻的《新刻出像官板大字西游记》，因此可以说，长篇通俗小说《西游记》在社会上流传是从明后期开始的。

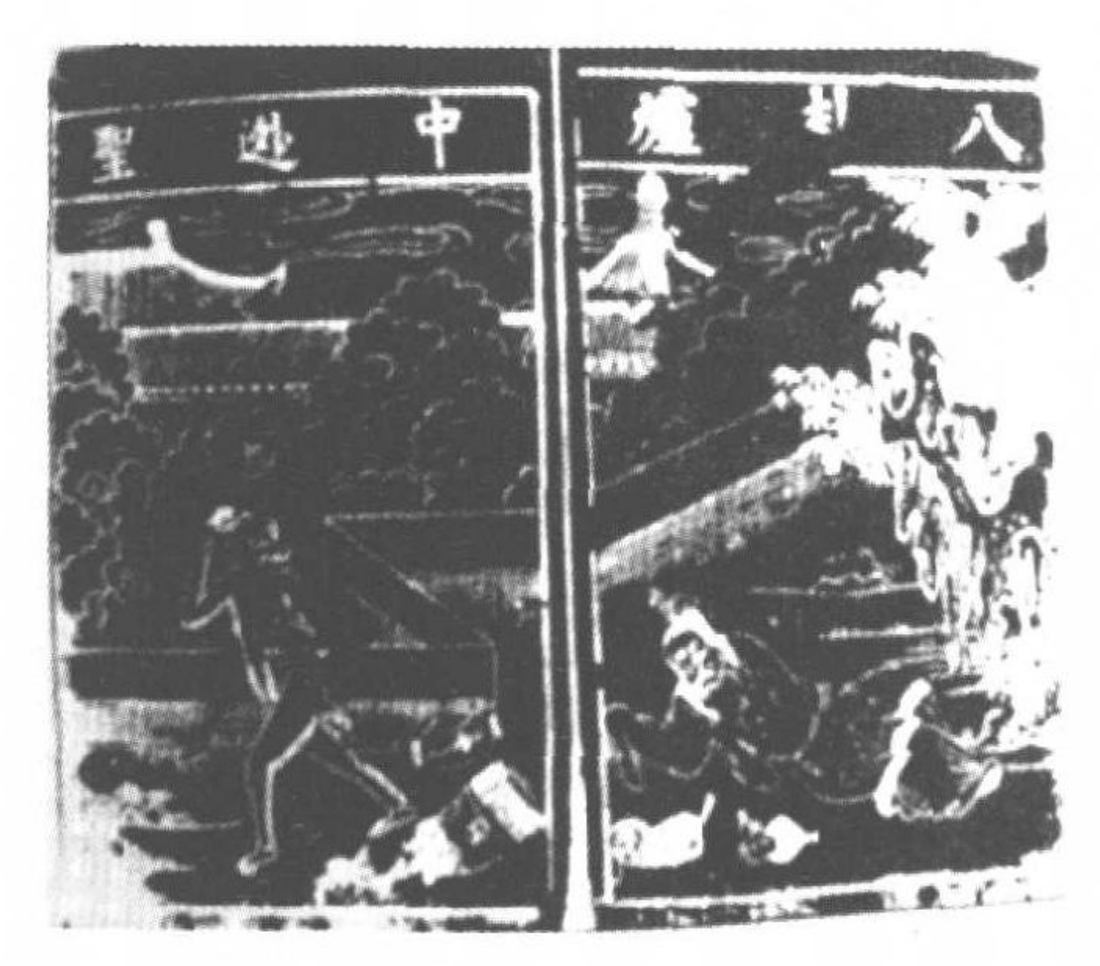
明万历刊本《唐三藏西游释厄传》书影

在《西游记》面世之前，社会上所流行的长篇通俗小说主要是以《三国演义》为代表的历史演义小说，它们多以正史为依据，“羽翼信史而不违”，实际上是将正史通俗化。即使像《水浒传》这样的“系风捕影之谈”，也是以一种反映历史事件的面目出现，其人物和事件都多少有些历史的影子，人物的活动也都不脱离现实世界。《西游记》的出现，彻底打破了通俗小说的这种格局。尽管唐僧(玄奘)赴印度取经是真实的历史事件，但《西游记》的描写已经脱离了历史的羁绊，其中的人物和事件全然没有了历史的影子，人物的活动也不是在常人所理解的现实世界，而神佛妖魔、天宫地府、腾云驾雾、宝贝法术，给人以变幻莫测之感。这样一部无论是内容还是形式都新颖奇特的小说，对于追新猎奇的读者无疑是一种诱惑、一种刺激，而对于那些习惯于探讨正史与稗官野史关系的小说理论家们则又是一种挑战、一种机遇。普通读者阅读《西游记》可以完全凭个人兴趣，

而小说理论家们则必须回答:《西游记》究竟写了些什么? 这种写法对于通俗小说又意味着什么?

对于《西游记》究竟写了些什么,明人的认识是基本一致的。在他们看来,《西游记》是一部"寓言",这部寓言的寓意则在心性之学。最早为《西游记》作序的陈元之在《西游记序》中说:

> 余览其意,近跅驰滑稽之雄,卮言漫衍之为也。旧有叙,余读一过,亦不著其姓氏作者之名,岂嫌其丘里之言与?其叙以为:孙,狲也,以为心之神;马,马也,以为意之驰;八戒,所以戒八也,以为肝气之木;沙,流沙,以为肾气之水;三藏,藏神藏声藏气之三藏,以为郛郭之主;魔,魔,以为口耳鼻舌身意恐怖颠倒幻想之障。故魔以心生,亦以心摄。是故摄心以摄魔,摄魔以还理;还理以归太初,即心无可摄。……此其书直寓言者哉!



明万历二十年世德堂本《西游记》插图

陈元之在这里虽然只是转引《西游记》原本叙言的观点,但他显然是赞成原叙对《西游记》的认识的。叙言认为,《西游记》作者放荡(跅驰乃放荡之意)滑稽,他用灵活生动让人摸不着头脑的语言结构了这部作品。其实,作品中的人物都只是一种象征,孙悟空象征"心之神",白龙马象征"意之驰",猪八戒象征"肝气之木",沙和尚象征"肾气之水",唐三藏象征"郛郭之主",妖魔象

征"恐怖颠倒幻想之障"。一句话,《西游记》无非演说人的心性修养之道。所以他的结论是:"此其书直寓言者哉!"

像这样理解《西游记》,绝不是《西游记》原叙者和陈元之等少数人的看法,而是明代后期阅读《西游记》的学者们的普遍认识。例如盛于斯便说:"盖《西游记》作者极有深意,每立一意,必有所指,即中间斜(科)诨语,亦皆关合性命真宗,决不作寻常影响。"(《休庵影语·西游记误》)所谓"关合性命真宗"之说,正与演说心性修养之道的认识相一致。

如果说陈元之、盛于斯等人对《西游记》的解说还多少有些含混的话,那么谢肇淛对《西游记》的解说就明白直截多了。他在《五杂俎·事部》中说:

> 《西游记》曼衍虚诞,而其纵横变化,以猿为心之神,以猪为意之驰,其始之放纵,上天下地,莫能禁制,而归于紧箍一咒,能使心猿驯伏,至死靡他,盖亦求放心之喻,非浪作也。

在谢肇淛看来,《西游记》就是"求放心"的一个寓言。

"求放心"的说法,首先是由孟子提出的。孟子说:"仁,人心也;义,人路也。舍其路而弗由,放其心而不知求,哀哉!人有鸡犬放,则知求之;有放心而不知求。学问之道无他,求其放心而已矣。"(《孟子·告子上》)孟子的意思是说,人本来就有"仁心"(也可以说"良心"、"善心"),有仁心就知道该如何按照仁的标准去行动,行"义"就成为人自然选择的生活道路。然而,有的人却舍弃了现成的道路不晓得去走,放逸了仁心而不知道去求,实在是可悲啊!一个人家的鸡和狗跑丢了,都晓得去把它找回来;然而,一个人的仁心丢失了,却不知道把它找回来。学问并没有别的道路,无非是把放逸了的仁心寻找回来。孟子是"性善"论者,

按照孟子的理解,“心”是性之动,性善自然也就心善,有了“仁心”,就能够实行“仁政”,天下也就太平了。

孟子的这套内敛的心性修养理论影响深远,在南宋发展为陆九渊的“心即理”学说,到明中叶则进一步完善为王阳明的“心学”。而“心学”的核心仍然是“致良知”、“求放心”。王阳明在《与王纯甫》信中说:“在物为理,处物为义,在性为善,因所指而异其名,实皆吾之心也。心外无物,心外无事,心外无理,心外无善。”又在《传习录》中说:“天理在人心,亘古亘今,无与终始。天理即是良知,千思万虑,只是要致良知。”“诸君要识得我立言宗旨。我如今说个心即理,只为世人分心与理为二,便有许多病痛。……故我说个心即理,要使知心理是一个,便来心上做工夫,不去袭取于义,便是王道之真。”王阳明心学是明中后期的主要社会思潮,所以,谢肇淛把《西游记》理解为“求放心之喻”,也就是王学的“来心上做工夫”。董说在《西游补答问》中引孟子的“学问之道无他,求其放心而已矣”,来谈自己创作《西游补》的旨趣,也说明他心目中的《西游记》是“求放心”之作。从“求放心之喻”来理解《西游记》,既揭示了作品的思想渊源,同时也反映着作品产生时代的社会思潮,应该是很有道理的。

将《西游记》理解为“求放心之喻”,用“心猿意马”解说孙悟空和猪八戒等形象,这主要是站在儒家的立场来认识《西游记》。然而,《西游记》毕竟涉及的是一个宗教题材,作品又描写了纷纭复杂的神魔世界,而佛教与道教也同样重视心性之学,何况宋以后三教思想互相融会,到明代已很难截然划清界限,王阳明的心学就曾被人讥为“禅学”。因此,说《西游记》寓“心性之学”或“关合性命真宗”,就不能排除其与宗教思想的联系。

明人评论《西游记》,确有不少人注意揭示作品的宗教意蕴。

陈元之《西游记序》所引作品原叙已有这种倾向，而后来的一些批评者的论述更为直接。托名李贽的《批点西游记序》说："不曰东游，而曰西游，何也？东方无佛无经，西方有佛有经也。西方何以独有佛有经也？东，生方也，心生种种魔生；西，灭地也，心灭种种魔灭。然后有佛，有佛然后有经耳。"袁于令《西游记题词》则说："魔非他，即我也。我化为佛，未佛皆魔。魔与佛力齐而位逼，丝发之微，关头匪细，摧挫之极，心性不惊。此《西游记》之所以作也。余谓三教已括于一部，能读是书者，于其变化横生之处引而伸之，何境不通？何道不洽？而必问玄机于玉匮，探禅蕴于龙藏，乃始有得于心也哉？"强调从三教合一的角度来理解《西游记》的修心寓言，既符合作品产生时代的思想特点，也符合作品题材的文化内涵，应该是实事求是的。至于吴从先所说："《西游记》一部定性书，《水浒传》一部定情书，勘破方有分晓。"（《小窗自纪·杂著》）虽然不能判断他也强调了《西游记》的宗教内涵，但"定性书"的说法既可以从儒教的角度解说，也可以从佛教或道教的角度解说，则是毫无疑问的。

明人对《西游记》内容的理解及其对作者创作意图的认识对清人有直接影响。无论清人说《西游记》谈禅也好，说《西游记》论道也好，说《西游记》演《易》也好，其核心都不脱离心性。正如尤侗《西游真诠序》所说："东鲁之书，存心养性之学也；函关之书，修心炼性之功也；西竺之书，明心见性之旨也。"这里的"东鲁之书"指儒学，"函关之书"指道学，"西竺之书"指佛学，儒、道、释三教都有心性之学，而《西游记》又的确蕴涵有"存心养性之学"、"修心炼性之功"、"明心见性之旨"，见仁见智也就在所难免。

明刊本《西游记》插图

实际上,《西游记》与宋明理学、佛学、道学确有密切的关系。今天的学者往往不屑于去了解明代人对《西游记》的认识,以为都是迂阔之论。其实,明人对《西游记》的认识最能够帮助我们理解《西游记》的创作旨趣,因为他们与作者是同时代人,有着类似的文化知识结构、相同的社会政治背景、共同的审美心理趋向,不存在交流和理解的障碍。而今天的学人,一般都不具备明人那样的佛学修养和道学修养,甚至也不具备和他们同样的儒学修养,因而很难与作者完全沟通,实际上也就很难真正读懂《西游记》。

当然,我们不能因此妄自菲薄,以为我们不可能理解《西游记》。其实,我们所不能完全理解的是《西游记》作者的创作意图。然而,"一件艺术作品的意义,绝不仅仅止于,也不等同于其创作意图;作为体现种种价值的系统,一件艺术品有它独特的生

命。一件艺术品的全部意义，是不能仅仅以其作者和作者的同代人的看法来界定的。它是一个累积过程的结果，也即历代的无数读者对此作品批评过程的结果。"① 不同时代人对作品的批评会用他们的新的知识和理论丰富作品的价值，我们今天对《西游记》的批评无疑也增添了作品新的意义。正因为如此，我们也不能否定明人对《西游记》认识的价值，因为他们的认识不仅是《西游记》意义生成的重要一环，而且是最接近作者创作意图、最能够反映作品诞生时代的社会文化心理和文学审美趣向的一环。

① [美]雷·韦勒克、奥·沃伦：《文学理论》，生活·读书·新知三联书店 1984 年版。

《西游记》与《心经》

历史上的唐代高僧玄奘赴印度取经是为了究明佛理、弘扬佛法，纯粹是个人宗教行为。由于唐僧(玄奘)对佛学的特殊贡献，唐僧取经便成了中国佛教史上的一件大事，也成了民间广泛传讲的最具吸引力的宗教故事之一。《西游记》集民间取经故事传说之大成，不可能不与佛教发生联系，也不可能蜕尽其固有的宗教色彩。清人评论《西游记》，虽能注意到作品的宗教意蕴，但牵强附会，今

人多不信从。其实,无论是就《西游记》的题材来源而言,还是就《西游记》的实际描写而言,《西游记》与宗教特别是佛教均有不解之缘,探讨《西游记》与宗教的关系,可以加深对作品的认识和理解。

当然,《西游记》与宗教是一个很大的课题,非三言两语所能说清。这里仅谈谈佛学经典《心经》与《西游记》的关系。

《西游记》以唐僧西天取经为故事的基本架构,而唐僧取经又被描写为佛祖如来精心安排的"福缘""善庆",唐僧师徒也以求取真经、永传东土终成正果,作品与佛教的联系是显而易见的。然而,作者是否熟悉佛学?作品是否有意宣传佛教教义,是否正确地反映了佛教思想?对于这些问题,应该给予明确回答。

从《西游记》描写来看,作者对佛学典籍并不熟悉。作品几次借如来之口谈到"三藏真经",即"《法》一藏,谈天;《论》一藏,说地;《经》一藏,度鬼"。其实,所谓"三藏"是佛教典籍的总称,包括:素怛缆藏,旧译"修多罗藏",意为"经藏";毗奈耶藏,旧译"毗尼藏",意为"律藏";阿毗达磨藏,旧译"阿毗昙藏",意为"论藏"。"经藏"包含佛教的全部教义,"律藏"包含对比丘、比丘尼的所有禁戒,"论藏"是对佛教教义教规的阐释。说《法》(律)藏"谈天",《论》藏"说地",《经》藏"度鬼",并以如来之口出之,并无调侃讥讪之意,只能说明《西游记》作者对此不甚了解。作品于结尾处开列的佛学经目"荒唐无稽",不仅将经、律、论混为一谈,如将《僧祇律》说成《僧祇经》、将论释《大品般若经》的《大智度论》说成《大智度经》,而且对经卷数目也多模糊不清,如通行的鸠摩罗什译本《首楞严经》只有二卷,而《西游记》却著录为三十卷,《维摩经》三卷著录为三十卷,《佛本行经》在中国只有五卷本和七卷本两种汉译本,而《西游记》却著录为一百一十六卷,如此

等等，说明作者对佛学典籍缺少最基本的了解。至于《西游记》借唐僧师徒之口提到的一些佛教经典，更是真伪杂糅，有的竟是作者杜撰，如《紧箍(儿)经》、《倒头经》之类。当然，这可以理解为作者对佛教的揶揄，但也同样可以看出作者对佛学典籍的生疏，因为他完全可以在佛学典籍的范围内调侃。

这样说来，我们是否可以得出结论：《西游记》作者完全不懂佛学，或者说佛教思想对《西游记》创作没有任何影响呢？回答是否定的。

明万历刊本《唐三藏西游释厄传》书影

尽管《西游记》作者对佛学典籍不甚了然，但他在创作中却对佛教的重要经典《心经》给予了特别的关注，并把自己对《心经》的理解贯穿到作品的构思中，从而形成了作品的佛教底蕴。《西游记》第十九回描写唐僧师徒经过浮屠山，乌巢禅师口传唐僧《摩诃般若波罗蜜多心经》一卷，嘱咐唐僧："若遇魔障之处，但念此经，自无伤害。"作品严肃认真地抄录了全部经文，说明作者对这一佛学经典的重视。全部《西游记》中，也只有这一佛教经典被全文引录。作品还特别提示："此时唐朝法师本有根源，耳闻一遍《多心经》，即能记忆，至今传世。此乃修真之总经，作佛之会门也。"说明作者是了解《心经》乃大乘般若经类之总经的地位的。紧接着的第二十回，作品登载了一篇很长的偈子，并说"这一篇偈子，乃是玄奘法师悟彻了《多心经》，打开了门户。那长老常念常存，一点灵光自

透"。当黄风岭黄风大王部下的虎先锋要捉拿唐僧时,唐僧"战兢兢的,口里念着《多心经》不提",第一次演练了佛经对于唐僧战胜路途艰险的神秘力量。第四十五回车迟国斗法求雨,悟空请唐僧上台只管念经,唐僧"举步登坛,到上面,端然坐下,定性归神,默念那《蜜多心经》",由悟空求来大雨。第八十五回,唐僧见有高山阻挡神思不安,悟空笑道:"你把乌巢禅师的《多心经》早已忘了。"唐僧表示没忘,悟空为唐僧讲了一通与《心经》有关的四句颂子,以此勉励唐僧。第九十三回写到悟空再次提醒唐僧别把乌巢禅师《心经》忘记了,唐僧郑重表示:"《般若心经》是我随身衣钵,自那乌巢禅师教后,那一日不念,那一时得忘? 颠倒也念得来,怎会忘得?"这些描写充分说明,在《西游记》作者心目中,《心经》是唐僧西天取经的思想武器和精神动力,没有《心经》,就不可能战胜前进道路上的困难,也就不可能取回真经。

由于在《西游记》里取经是为了"劝人为善",是一种"尽忠报国"的行为,肯定《心经》对于取经的价值,就是肯定了《心经》所表达的佛教思想的价值,当然同时也就体现了作品自身的宗教思想。

需要指出的是,尽管《西游记》作者重视《心经》,但从作者对《心经》的称谓中仍然可以看出作者佛学知识的贫乏。作者时而称《心经》为《多心经》,时而称《心经》为《蜜多心经》。其实,《心经》是《般若经》类佛学经典的提要,"心"喻为核心、纲要、精华,并非心物之"心"。该经有七种汉译本,最著名的是题为后秦鸠摩罗什译的《摩诃般若波罗蜜大明咒经》和唐玄奘译的《般若波罗蜜多心经》。此外,尚有唐般若所译本、唐智慧轮所译本、唐法成所译本,均称《般若波罗蜜多心经》,唐法月所译本称《普遍智藏般若波罗蜜多心经》,宋施护所译本称《佛说圣佛母般若波罗

蜜多经》。而“般若”是梵文音译,亦译“波若”、“钵罗若”等,意为“智”、“慧”、“明”等;“波罗蜜多”也是梵文音译,亦作“波罗蜜”,意为“到彼岸”、“度彼岸”、“度无极”等。“般若波罗蜜多”通常译为“智度”、“明度”,意为“通过智慧到彼岸”。因此,《般若波罗蜜多心经》可省称为《般若心经》或《心经》,但绝不可省称为《多心经》,也不应省称为《蜜多心经》。《西游记》所录《心经》正是唐以来最流行的玄奘译本,作者也提到唐僧耳闻一遍“即能记忆,至今传世”,说明他知道唐僧有此译本,但作者将此译本经名前加上“摩诃”二字,又在作品中反复称《心经》为《多心经》或《蜜多心经》,又说明他对这一佛学经典并不十分熟悉,更未真正理解。

玄奘所译《心经》正文 260 字,精到而流畅。《心经》以极其简明的文字高度概括了大乘般若思想。《般若经》类经典是大乘经典中形成最早的一类经典,译介般若经的集大成者正是《西游记》里带领徒众西天取经的唐僧玄奘。《心经》的开头一段:“观自在菩萨,行深般若波罗蜜多时,照见五蕴皆空,度一切苦厄。”既是《心经》的总纲,也是全部般若经的总纲。“观自在菩萨”即观音菩萨。“五蕴”即色、受、想、行、识,略相当于物质世界(色)和精神世界(受、想、行、识)的总和。这段话的意思是说,具有“般若”这种智慧的菩萨能够认识主客观世界(或者说物质世界和精神世界)“空”的本质,能够用“般若”这种智慧引导众生摆脱生死苦恼,获得解脱。所谓大乘般若思想,即主张“一切诸法性皆空”。《大般若经》600 卷,反复论证的就是“诸法性空”这一命题。《心经》开头一段概括的正是这一思想。而后面则是对这一思想的精要论证,所谓“色不异空,空不异色;色即是空,空即是色。受想行识,亦复如是”;所谓“是诸佛(法)空相,不生不灭,不垢不净,不增不减。是故空中无色,无受想行识,无眼耳鼻舌身

意,无色声香味触法,无眼界,乃至无意识界,无无明,亦无无明尽。乃至无老死,亦无老死尽。无苦寂灭道,无智亦无得",阐释的就是"诸法性空"的思想。然而,《西游记》作者似乎更倾向于从修心的角度来理解《心经》。例如,乌巢禅师口授《心经》给唐僧后,作品拟有一篇长偈作为玄奘的参悟来解释《心经》,偈云:

> 法本从心生,还是从心灭。生灭尽由谁,请君自辨别。既然皆从心,何用别人说?只须下苦功,扭出铁中血。绒绳着鼻穿,挽定虚空结。拴在无为树,不使他颠劣。莫认贼为子,心法都忘绝。休教他瞒我,一拳先打彻。现心亦无心,现法法亦辍。人牛不见时,碧天光皎洁。秋月一般圆,彼此难分别。

这里更强调的是人对"心"的把持。在《西游记》第三十二回中,当唐僧提醒徒弟们小心"前遇山高,恐有虎狼阻挡"时,悟空说道:

> 师父,出家人莫说在家话。你记得那乌巢和尚的《心经》云"心无挂碍;无挂碍,方无恐怖,远离颠倒梦想"之言?但只是"扫除心上垢,洗净耳边尘。不受苦中苦,难为人上人。"你莫生忧虑,但有老孙,就是塌下天来,可保无事。怕什么虎狼!

显然,《西游记》作者主要是从修心的角度来理解《心经》,所重视的主要是《心经》中的"依般若波罗蜜多故,心无挂碍;无挂碍,故无有恐怖;远离颠倒梦想,究竟涅槃"之经义。尽管这种理解并未违背《心经》的思想,但毕竟未能全面地完整地反映《心经》的全部思想。也许正是因为《西游记》作者将《心经》的主要思想理解为是对"心"的管束和修持,所以才将《心经》称为《多心经》吧。

明刊本《西游记》插图

《西游记》作者不仅引用佛教大乘般若经典《心经》来表达“修心”的思想，而且把这一思想贯穿到整部作品的结构中。“修心”也就成为作品的思想主题。

按《西游记》写来，唐僧在接受乌巢禅师口授《心经》之前，其实已经懂得了修心的重要。在离开唐朝之前，在法门寺中，众僧们灯下议论佛门定旨，上西天取经的原由。有的说水远山长，有的说路多虎豹，有的说峻岭陡崖难度，有的说毒魔恶怪难降。三藏箝口不言，但以手指自心，点头几度。众僧们莫解其意，合掌请问唐僧道：“法师指心点头者，何也？”唐僧回答说：

> 心生，种种魔生；心灭，种种魔灭。我弟子曾在化生寺对佛设下洪誓大愿，不由我不尽此心。这一去，定要到西天，见佛求经，使我们法轮回转，愿圣主皇图永固。

在唐僧看来，取经的困难不在水远山长，不在路多虎豹，不在峻岭陡崖难度，不在毒魔恶怪难降，而在于自己能否修持内心，使其不生魔障。作品所写唐僧在西天路上的种种磨难，正是心的磨难。从这个意义上说，一部《西游记》正是一个修心的寓言。谓予不信，请看作品的情节布置和结构安排。

第十四回，唐僧经过两界山，救出悟空，真正踏上了西天之路。路上，悟空打死了六个剪径的强徒：一个唤做眼看喜，一个唤做耳听怒，一个唤做鼻嗅爱，一个唤做舌尝思，一个唤做意见

欲，一个唤做身本忧。这显然是寓言。所谓"眼、耳、鼻、舌、意、身"，正是人的感觉器官，即佛教所说的"六处"或"六根"，打死了六贼，也就清除了六根，"无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界，无无明，亦无无明尽"(《心经》)，也就能做到"五蕴皆空"。打死六贼，六根清净，才能走上佛教修行之路，学佛本来就是一个自我约束、自我实现的过程，孙悟空因此戴上了紧箍儿，唐僧学会了《定心真言》，这样，他们就能修持心性，按照佛教教义去思考和行动了，所以《西游记》此回回目为"心猿归正，六贼无踪"。这正是对佛教教义的演绎。当唐僧收猪八戒为徒，完成取经队伍的组织后，《西游记》又安排了"三藏不忘本，四圣试禅心"一回，以告诫他们"从正修持须谨慎，扫除爱欲自归真"。此后，作品反复演绎的降魔伏怪的故事，其实都可看做修心寓言。《西游记》各回目也揭示了作者的这一创作意旨。

例如第二十七回，孙悟空三打白骨精，在八戒的撺掇下，唐僧赶走了悟空，《西游记》说是"唐僧听信狡性，纵放心猿"，于是就有了"黑松林三藏逢魔"。唐僧经受磨难后，才有白龙马催促八戒去请悟空来救师父，这一回回目便是"邪魔侵正法，意马忆心猿"，表明了对于正心诚性的需求。

再如第五十六回，孙悟空打死了两个打劫的强盗，唐僧着恼，"口里不住的絮絮叨叨，猢狲长，猴子短"，骂个不休；悟空被骂恼了，喝着八戒去埋尸；八戒、沙僧不愿卷入是非，连忙推卸责任；唐僧在死者坟头撮土祷告，说是"冤有头，债有主，切莫告我取经僧人"，"只告行者，也不干八戒、沙僧之事"；悟空无奈，只好向死者发狠："尽你到那里去告，我老孙实是不怕！"唐僧听了这番言语，只得怀嗔上路。真所谓"孙大圣有不睦之心，八戒、沙僧亦有嫉妒之意，师徒都面是背非"。于是引来真假猴王一场恶

战，作品回目也名为“二心搅乱大乾坤，一体难修真寂灭”，文中并有诗慨叹：“人有二心生祸灾，天涯海角致疑猜。欲思宝马三公位，又忆金銮一品台。南征北讨无休歇，东挡西除未定哉。禅门须学无心诀，静养婴儿结圣胎。”这场真假美猴王的厮杀，其实就是心的磨练，当真猴王战胜假猴王之后，师徒们“都照旧合意同心，洗冤解怒”。这段寓言同样是对佛教修心理论的艺术化表达。作品的结论正是：“中道分离乱五行，降妖聚会合元明。神归心舍禅方定，六识祛降丹自成。”

在《西游记》回目的设置中，处处都是对佛教修心思想的提示和照应。例如，第三十三回“外道迷真性，元神助本心”，第三十五回“外道施威欺正性，心猿获宝伏邪魔”，第三十六回“心猿正处诸缘伏，劈破傍门见月明”，第四十回“婴儿戏化禅心乱，猿马刀归木母空”，第四十四回“法身元运逢车力，心正妖邪度脊关”，第四十六回“外道弄强欺正法，心猿显圣灭诸邪”，第五十回“情乱性从因爱欲，神昏心动遇魔头”，第五十五回“色邪淫戏唐三藏，性正修持不坏身”，第六十二回“涤垢洗心惟扫塔，缚魔归正乃修身”，第六十七回“拯救驼罗禅性稳，脱离秽污道心清”，第六十九回“心主夜间修药物，君王筵上论妖邪”，第七十三回“情因旧恨生灾毒，心主遭魔幸破光”，第七十六回“心神居舍魔归性，木母同降怪体真”，第七十七回“群魔欺本性，一体拜真如”，第八十回“姹女育阳求配偶，心猿护主识妖邪”，第八十三回“心猿识得丹头，姹女还归本性”，第九十五回“假合真形擒玉兔，真阴归正会灵元”，第九十八回“猿熟马驯方脱壳，功成行满见真如”，等等，无不标示出作品其实是一个修心的寓言。所以鲁迅认为：

假欲勉求大旨，则谢肇淛（《五杂俎》十五）之“《西游

记》曼衍虚诞，而其纵横变化，以猿为心之神，以猪为意之驰，其始之放纵，上天下地，莫能禁制，而归于紧箍一咒，能使心猿驯伏，至死靡他，盖亦求放心之喻，非浪作也"数语，已足尽之。①

《西游记》以《心经》为指导，强调修心，是符合佛教教义的，特别是体现了禅宗的思想。禅宗自称"传佛心印"，因此又名"佛心宗"，以觉悟众生本有之佛性为目的，主张用"禅定"概括佛教的全部修习，提倡心性本净，佛性本有，觉悟不假外求，强调"以无念为宗"和"即心是佛"、"见性成佛"。《西游记》所主张的修心其实就是禅宗的"即心是佛"、"见性成佛"。唐僧在法门寺的指心点头，以及和悟空在将近佛地前讨论《心经》时赞扬"悟空解得是无言语文字，乃是真解"等等，都是禅宗修习的典型特征。当唐僧师徒离开灭法国又遇高山，唐僧惊惶不安，悟空又提起《心经》及四句颂子："佛在灵山莫远求，灵山只在汝心头。人人有个灵山塔，好向灵山塔下修。"问唐僧可还记得。这个颂子，代表作者对《心经》的理解，其实正是禅宗的思想。唐僧说得好："徒弟，我岂不知？若依此四句，千经万典，也只是修心。"悟空道："不消说了。心净孤明独照，心存万境皆清。差错些儿成惰懈，千年万载不成功。但要一片志诚，雷音只在脚下。似你这般恐惧惊惶，神思不安，大道远矣，雷音亦远矣。且莫胡疑，随我去。"看到此处，我们也许会问：唐僧本是"大有德行"的高僧，佛徒金蝉子转世，怎么还要悟空来为他讲说佛理，指点迷津？其实，悟空只是"心"的幻象，唐僧是首，悟空是心，悟空的明白，就是唐僧的明白，所以《西游记》写道："那长老闻言，心神顿爽，万虑皆休。"

① 鲁迅：《中国小说史略》第十七篇，人民文学出版社 1973 年版。

为了强调“即心是佛”、“见性成佛”,《西游记》作者还创作了不少诗词来宣传禅宗教义,给读者留下深刻印象。如云:“佛即心兮心即佛,心佛从来皆无物。若知无物又无心,便是真心法身佛。……知之须会无心诀,不染不滞为净业。善恶千端无所为,便是南无释迦叶。”“心地频频扫,尘情细细除,莫教坑堑陷毗卢。本体常清净,方可论元初。性烛须挑剔,曹溪任吸呼,勿令猿马气声粗。昼夜绵绵息,方显是功夫。”“情欲原因总一般,有情有欲自如然。沙门修炼纷纷士,断欲忘情即是禅。须着意,要心坚,一尘不染月当天。行功进步休教错,行满功完大觉天。”“一念才生动百魔,修持最苦奈他何。但凭洗涤无尘垢,也用收拴有琢磨。扫退万缘归寂灭,荡除千怪莫蹉跎。管教跳出樊笼套,行满飞升上大罗。”一般评论《西游记》,往往把这些诗词看做游离于作品的赘冗,其实,这些诗词正是表达作品创作意旨和宗教思想的重要信息。

因此,说《西游记》在作品立意和情节结构中比较自觉地宣扬了佛教大乘般若思想和禅宗思想,显然不是没有根据的。

宋明理学对《西游记》的影响

《西游记》问世后，人们对它的主旨有各种议论：或云劝学，或云谈禅，或云讲道。劝学者说是一部"定性书"，谈禅者说是一部"悟书"，讲道者说是一部"证道之书"。其实，这些意见并非截然相左，因为自宋代以来，儒、释(佛)、道三教合流已是大势所趋，不独儒者混于佛，佛者也混于儒，"两宋诸儒，门庭径路半出于佛老"(全祖望《题真西山

集》)。三教融合的结果,产生了统治中国六七百年的宋明理学。

宋代理学是在对传统儒学进行全面批判和系统整理的基础上,吸收了道教的宇宙生成演化论和佛教的思辨哲学而建立起来的新儒学。它经过周敦颐的太极说、邵雍的象数学、二程的义理学,最后由朱熹总其成。尽管新儒学的创造者们对佛老取批判态度,然而他们的许多理论术语和学术命题都取自佛老。

宋代理学虽然可以视为"心性之学",南宋理学家陆九渊还提出过"心即理"的命题,但作为宋代理学代表的程朱理学更强调"理"。他们不仅将"理"作为自然界的主宰,而且将"理"作为人类社会的主宰,以为"宇宙之间一理而已","万物皆只是一个理",鼓吹"存天理,灭人欲"。理学虽然具有完备的理论体系和思辨色彩,但其本质上是为维护封建统治服务的。

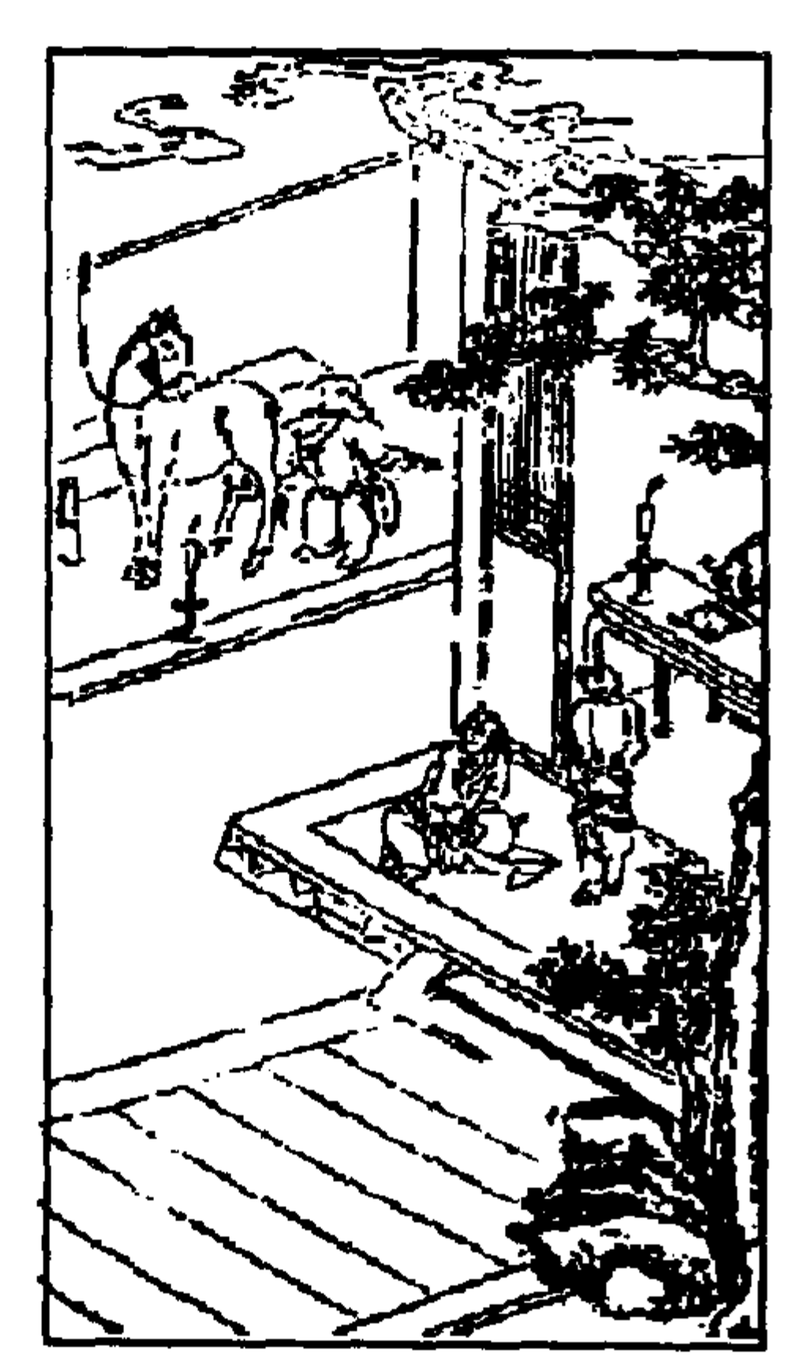
宋代理学在形成过程中尚注意吸收各个学派的思想成果,然而,从宋理宗推崇朱熹学说到明朝前期,思想文化界又出现了新的僵化,人们"以言《诗》、《易》,非朱子之传义弗敢道也;以言《礼》,非朱子之家礼弗敢行也"(朱彝尊《曝书亭集》卷三五)。尽管在元代,许衡、吴澄等人对朱熹学说多有保留,提出"道德践履"说和"心外无道"说来调和朱熹理学与陆九渊心学的矛盾,但并未从根本上动摇朱熹哲学在思想文化界的领导地位。明代前期,陈献章主张"宇宙在我",不同意朱熹的"即物穷理"的方法,也只是完成了从朱熹到王阳明的必要过渡。到了明代中叶,由于社会生产力的迅速发展,资本主义的幼芽在某些行业和地区慢慢生长起来,封建社会制度已日薄西山,人们的生活方式和生存式样发生了显著变化,封建统治者已经不能用"务外遗内,博而寡要"的程朱理学来解决他们所面临的新情况和新问题。于是,一种强调内心自省的简明哲学——王阳明心学便应运而生。

王阳明心学将陆九渊的"宇宙便是吾心,吾心即是宇宙"发展成为"心外无理"、"心外无物"、"知行合一"、"致良知"等系统理论。从政治角度去考察,无论是程朱理学还是陆王心学,都是为了维护封建统治秩序。朱熹讲"危微精一",主张"必使道心常为一身之主,而人心每听命焉,则危者安,微者著,而动静云为自无过不及之差矣"(《中庸章句序》),是要人们无条件地服从封建等级秩序和伦理道德规范。王阳明讲"知行合一",其宗旨"正要人晓得一念发动处便是行了。发动处有不善,就将这不善的念克倒了"(《传习录》下),自觉地扼杀不利于封建统治的"心中贼",以保封建统治的长治久安。所不同的是,前者企图运用强制手段钳制人们的思想,后者则幻想让人们自觉地约束内在思想情感以适应封建统治。两相比较,后者更具隐蔽性和欺骗性,更适合封建社会后期的统治需要。

清初刊本《西游记》插图

不过,王阳明主张内心自省,强调自得自信,承认个性差异,注重世俗生活,提倡独立思考,反对迷信盲从,比朱熹学说更容易被改造成反抗封建统治、破除文化专制的思想武器。如果说朱熹的学说有浓厚的僧侣主义和蒙昧主义倾向,那么,王阳明的学说则打破了"闽学"的一统天下,它一反偶像崇拜的陋习,让世间的一切都接受"良知"的裁判,客观上起到了解除思想禁锢和强化自我意识的作用。而要求思想解放和个性发展正是明中后

期的一股强大社会思潮。因此，王阳明心学就不仅作为封建官方哲学居于思想统治地位，而且作为思想灯塔照耀着思想文化领域的探索者们的前进道路。泰州学派承袭的是王学衣钵，反传统礼教的思想家李贽受王学影响，公安派“独抒性灵，不拘格套”的文学主张也因受了王学启发，竟陵派“幽情单绪”、“孤怀孤诣”的文学境界，同样也是对王学的移植。直到明末清初，王学的影响仍然十分强大。南方的黄宗羲是正宗的王学，北方的孙奇逢是折衷的王学，客观上也是王学的同盟军。可以毫无夸张地说，明代中后期的思想文化，基本上是在王阳明心学的卵翼或启迪下发展的，所有的思想家和文学家，都或多或少地受到王学的濡染。



清初刊本《西游记》插图

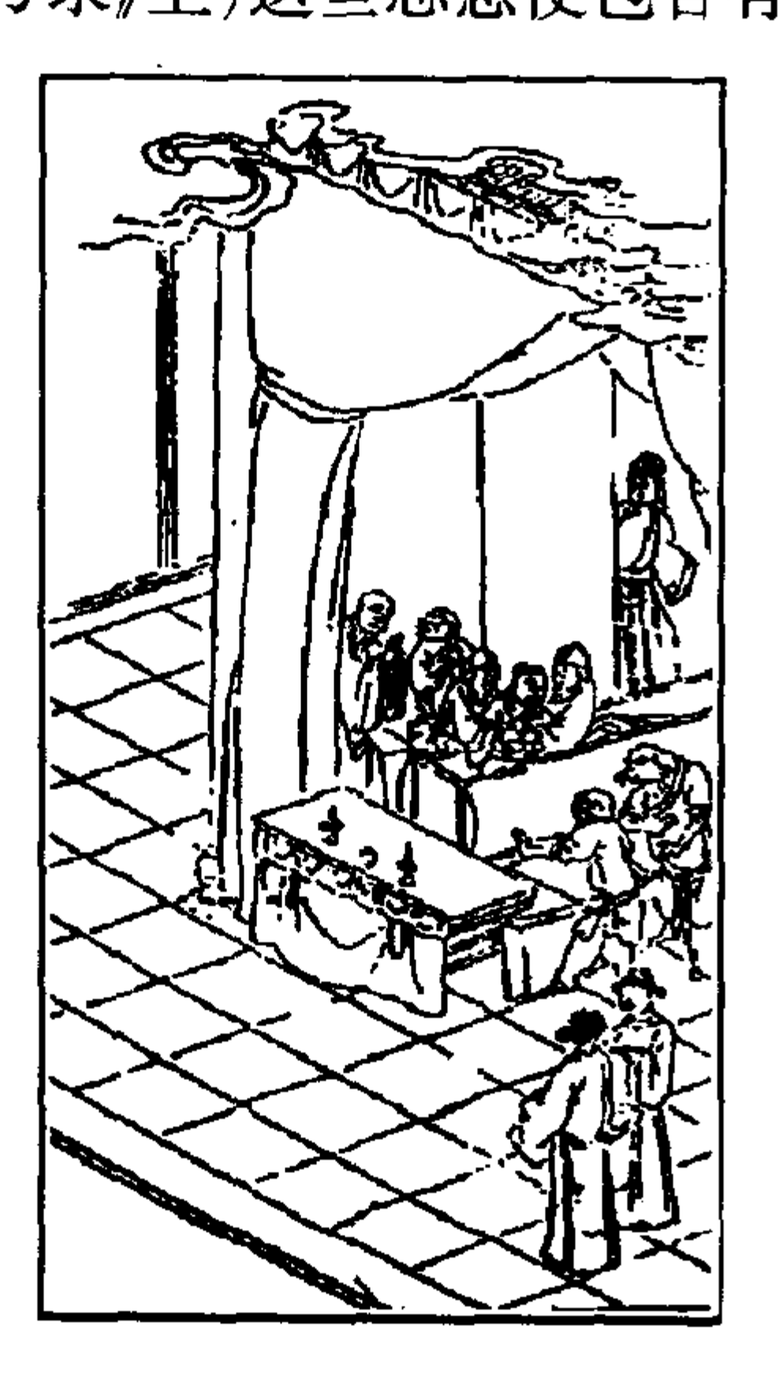
打开《西游记》，我们首先读到的是作者关于宇宙生成演化的长篇议论。所谓“子时得阳气”，“轻清上腾”而为天，有日，有月，有星，有辰；“重浊下凝”而为地，有水，有火，有山，有石，有土；“天气下降，地气上升，天地交合，群物皆生”。这些具有朴素唯物主义思想的自然观，吸收的正是宋明理学的理论成果，宋代理学家张载认为，“太虚无形，气之本体；其聚其散，变化之客形尔。”（《正蒙·太和》）朱熹则说：“天地初间，只是阴阳二气，这个气运行，磨来磨去，磨得急了，便

拶出许多渣滓，在里面无处出，便结成个地在中央，气之清者便为天，为日、月、星、辰，只在外常周环运转，地便只在中央不动，不是在下。"(《朱子全书》卷四九)《西游记》宣传这一理论，表明了作者对这一自然观的服膺。

最能反映《西游记》与王阳明心学关系的还是孙悟空形象的塑造。

在塑造孙悟空形象的过程中，作者一再申明："猿猴道体配人心，心即猿猴意思深……马猿合作心和意，紧缚牢拴莫外寻"；"悟者，洗心涤虑，脱俗离尘是也"，空者，"寂寂全无一念生"也，证明他是把孙悟空作为人心的幻相来描写的，意在形象地反映正心诚意的全过程。因此，在《西游记》里，唐僧专门用来对付孙悟空的"紧箍咒"叫做"定心真言"，作用是钳制心猿。西天取经是"修心"，是"炼魔"，让"心猿归正"。为了表现"心猿归正"，作品除了描写孙悟空勇敢顽强战胜妖魔外，特意安排他一而再再而三地向唐僧宣传"明心见性"的佛理。如第二十四回，唐僧问孙悟空几时可到灵山，悟空回答："只要你见性志诚，念念回首处，即是灵山。"第三十六回，唐僧担心魔障侵身，悟空安慰说："师父休要胡思乱想，只要定性存神，自然无事。"第四十三回，唐僧听到黑河水响而心惊，又引起悟空一通议论："老师父，你忘了'无眼耳鼻舌身意'，我等出家人，眼不视色，耳不听声，鼻不嗅香，舌不尝味，身不知寒暑，意不存妄想——如此谓之祛褪六贼。你如今为求经，念念在意；怕妖魔，不肯舍身；要斋吃，动舌；喜香甜，触鼻；闻声音，惊耳；睹事物，凝眸；招来这六贼纷纷，怎生得西天见佛？"第八十五回，悟空向唐僧宣传乌巢禅师的《心经》四句颂子："心净孤明独照，心存万境皆清，差错些儿成惰懈，千年万载不成功。"

本来，一部以佛教故事为题材的作品免不了要演说佛理。然而，由学道出身的孙悟空以佛理去教导十世修行的佛门弟子唐僧，说明这种佛理并不纯粹。其实，《西游记》所宣传的佛理是糅合了儒、释、道三家思想的新佛理。换句话说，它与王阳明心学有着更为密切的关系。孙悟空宣传的那些“明心见性”的主张，并没超出王学的范围。王门有“四句教”言：“无善无恶是心之体，有善有恶是意之动，知善知恶是良知，为善去恶是格物。”王阳明认为：“君子之学以明其心，其心本无昧也，而欲为之蔽，习为之害，故去蔽与害而明复，匪自外得也。”（《王文成公全书》卷七）“人只要在性上用功，看得一性字分明，即万理灿然。”（《传习录》上）这些思想便包含有“明心见性”的内容。



清初刊本《西游记》插图

王阳明还主张：“各人尽着自己的力量精神，只在此心纯天理上用功，即人人自有，个个圆成，便能大以成大，小以成小，不假外慕，无不具足，此便是实实落落明善诚身的事。”（《传习录》上）强调任何人都可以通过内心自省达到自我完善，这一思想同样得到《西游记》的反复渲染。在《西游记》里，无论是黑风山的熊罴怪、陷空山的金鼻白毛老鼠，还是黄花观内的蜈蚣精、号山的红孩儿怪，他们都最终进入了仙界佛国。《西游记》作者通过孙悟空之口宣称：“大抵世间之物，凡有九窍者，皆可以修行成仙。”“千经万典，也只是修心。”并以诗论道：“法本从心生，还从

心上灭,生灭尽由谁,请君自辨别;即然皆此心,何用别人说?只须下苦功,扭出铁中血。"

当然,《西游记》同王学合拍的这些思想与《中峰广录》的"诸佛法要,唯在自心,于一切人,本来具足,不从外面也;然自己之法,何法也?乃灵知之至体也"的思想若合符节,与《华严探玄记》的"一切众生,悉有佛性"等佛学教义也相去不远。王阳明心学当时曾被人讥为"禅学"(罗钦顺《困知记》),即是注意到这一点。不过,心学毕竟不是禅学。王阳明在《象山文集序》中说过:"世儒之支离,外索于刑名器数之末,以求明其所谓物理者;而不知吾心即物理,初无假于外也。佛老之空虚,遗弃其人伦事物之常,以求明其所谓吾心者;而不知物理即吾心,不可得而遗也。"既强调"心即理",又不遗弃"人伦事物之常",这便是王学区别于禅学(佛学)和道学的根本所在,《西游记》作者正是在这一根本点上表现出对王学的青睐。

既然心即理,明心即是明理,"欲修其身者,必在于先正其心也"(《大学问》)。《西游记》强调"修心",修心也就是明心、正心。为了强调"修心"的重要,《西游记》作者特意安排了"三藏不忘本,四圣试禅心","外道迷真性,元神助本心","情乱性从因爱欲,神昏心动遇魔头","心神居舍魔归性,木母同降怪体真"等情节,要求人们"心地频频扫,尘情细细除,莫教坑堑陷毗卢。本体常清净,方可论元初"。为了警醒世人,在"神狂诛草寇"之后,孙大圣有不睦之心,八戒、沙僧有嫉妒之意,师徒都是面是背非,作品情节便出现"道迷放心猿",紧接着是"二心搅乱大乾坤"的一场混战。作者因此论道:"人有二心生祸灾,天涯海角致疑猜。……禅门须学无心诀,静养婴儿结圣胎。"作品最后的结论是:"不论成佛成仙,须从个里安排,清清净净绝尘埃,果正飞升上

界。”所谓“从个里安排”，就是王阳明的“来心上做工夫”，心学与禅学在这里是相通的。

如果说《西游记》里“修心”的主张还不脱禅学的窠臼，那么，《西游记》对“人伦事物之常”的强调便证明了作者对禅学的离异和对王学的依恋。这种依恋不仅表现作者对孙悟空大闹天宫所持的保留态度，而且表现在作者对孙悟空皈依神佛后的描写中。在作者笔下，对于西天路上那些胡作非为的国君，孙悟空并不翦除，而是“除了邪，治了国，劝正君王”，连灭法国国王残暴地杀害了9996个无名和尚，孙悟空也仍然认为“虽是国王无道杀僧，却倒是个真天子”。在《西游记》里，我们常常可以读到关于君亲大义、男女伦常的描写。唐僧念念不忘君恩，他被隐雾南山大王俘虏后，对思亲的樵子道：“可怜，可怜！山人尚有思亲意，空教贫僧会念经！事君事亲，皆同一理，你为亲恩，我为君恩。”悟空不能忘怀的是师恩，他曾对唐僧说：“一日为师，终生为父。我等与你做徒弟，就是儿子一般。”他还对宝象国三公主大讲孝道，说什么“孝”是“百行之原，万善之本”。对于妖魔破坏尊卑秩序，悟空甚至痛心疾首。全真道人做了乌鸡国王，把乌鸡国治理得“风调雨顺，国泰民安”，而悟空却仍然赶走全真道人，请出真王，并大骂全真道人：“我把你大胆的泼怪！皇帝又许你做？”类似的例子还可举出一些，至于男女之大防，作品也没少费笔墨。猪八戒因酒醉戏了嫦娥，不仅被贬谪下界，还让他错投猪胎，挂上了一幅永远被人嘲弄和鄙弃的嘴脸。而唐僧、孙悟空绝不为女色所惑，所以一再受到作者的礼赞。

勿庸置疑，《西游记》受到了宋明理学特别是王阳明心学的影响，较为自觉地表现了对于当时泛滥于思想文化界的心性之学的关注。当然，这种心性之学，并不只是儒家的专利，佛教、道

教都对心性问题十分关注，而且有自己独特的理解和修炼方法。《西游记》在三教融和的文化大背景下，佛教和道教的影响是客观存在的，但其主要思想应该仍然是儒家的。所以鲁迅在《中国小说史略》中说：

> ……然作者虽儒生，此书则实出于游戏，亦非语道，故全书仅偶见五行生克之常谈，尤未学佛，故末回至有荒诞无稽之经目，特缘混同之教，流行来久，故其著作，乃亦释迦与老君同流，真性与元神杂出，使三教之徒，皆得随宜附会而已。

鲁迅以为《西游记》乃游戏之作，并认为作者既不语道，尤未学佛，显然不完全符合作品实际。不过，就作品主旨而言，他比较倾向于谢肇淛的"求放心"之喻。尽管"求放心"是孟子所主张的一个古老的命题，但它在明代被赋予了更为丰富的内涵，成为王阳明"心学"系统阐述的内容，心学的结穴处正是"正心诚性"，也就是"求放心"。鲁迅同意以"求放心"来归纳《西游记》的主旨，看到了《西游记》与当时弥漫在社会上的王阳明"心学"的联系，是很有眼光的，也与明代人们的看法相一致。有人说《西游记》是一部"艺术化的心学"，从某种意义上说，这一看法是不无道理的，尽管对其政治文化内涵的阐释尚须斟酌。

大闹天宫与降妖伏魔

前面我们谈到的《西游记》与佛教以及宋明理学的关系，是从作品的立意、结构、情节安排等方面来分析的。其实，一部小说给予读者的最直接最真实最深切的感受，还是它所塑造的人物。因此，分析作品的人物，无疑是深入理解作品的重要途径。

《西游记》里的孙悟空是一个家喻户晓、老少喜爱的人物。他的勇敢机智，他的幽默诙谐，他的

豪爽乐观，他的调皮促狭，都使人心旷神怡，浮想联翩。人们爱看他大闹天宫，“打得那九曜星闭门闭户，四天王无影无形”；也爱看他西天路上降妖伏魔，勇往直前，所向披靡，保护唐僧到西天取回真经。在《西游记》里，孙悟空无疑是倾注作者感情、反映作品价值取向的主要人物。

一般来说，人们对孙悟空大闹天宫给予了更多的关注和更高的评价，以为大闹天宫反映了人民大众反抗封建压迫的正义要求，体现了中华民族“舍得一身剐，敢把皇帝拉下马”的大无畏革命精神。

明刊本《唐三藏西游释厄传》书影

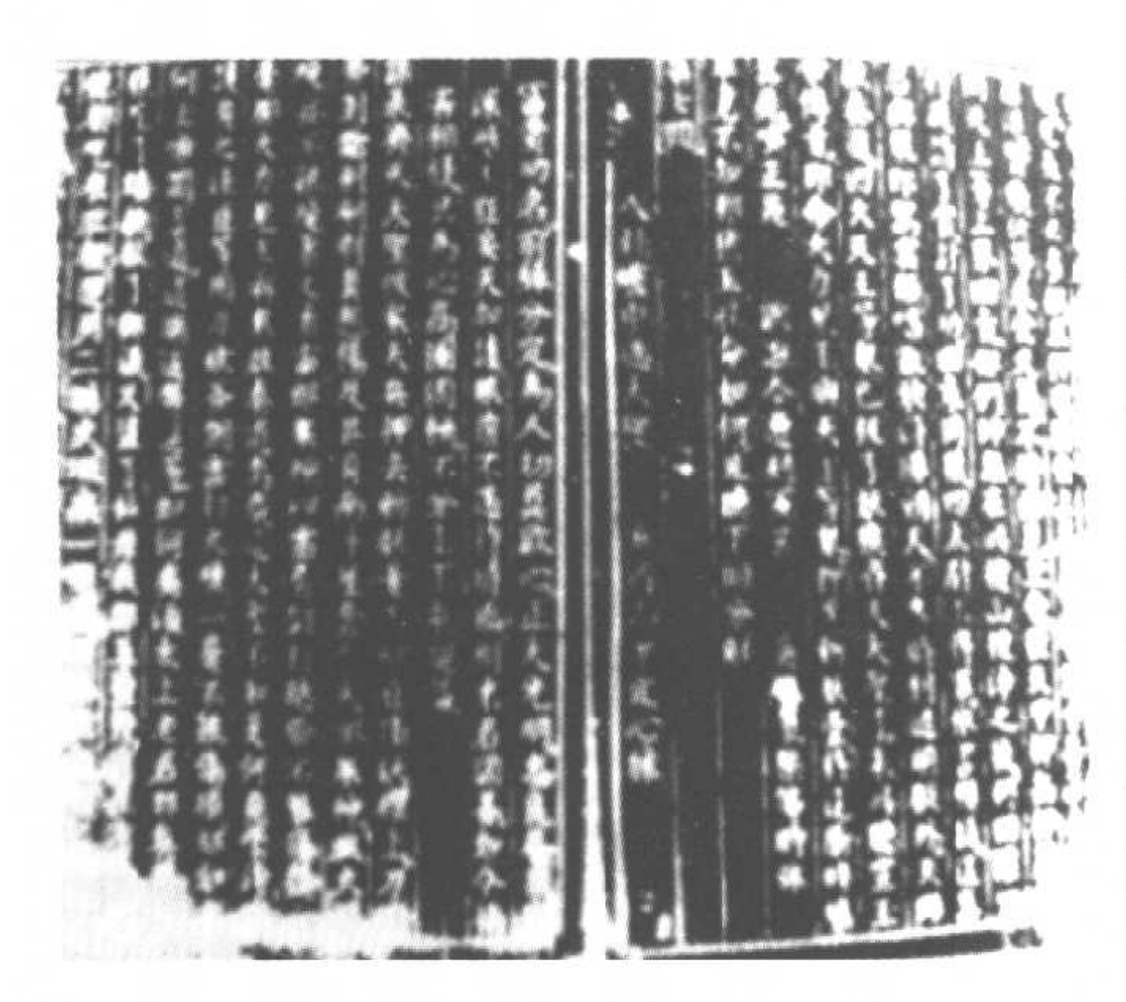
细读作品，上面的认识其实并不符合作品的实际描写。

孙悟空与天界神佛原来并无矛盾。天产石猴孙悟空做了美猴王后，“领一群猿猴、猕猴、马猴等，分派了君臣佐使，朝游花果山，暮宿水帘洞，不入飞鸟之林，不从走兽之类，独自为王，不胜欢乐”。后来听说“佛与仙与神圣三者，躲过轮回，不生不灭，与天地山川齐寿”，于是决定下山，“云游海角，远涉天涯，务必访此三者，学一个不老长生，常躲过阎君之难”。也就是说，孙悟空是向往神佛世界，愿意过神仙生活的。经过艰苦努力，孙悟空从须菩提菩萨那儿学到了腾挪变化的本领，又到龙宫借宝，有了神仙的披挂与兵器，按理说他已经具备了做一个神仙的基本条件。然而，神仙世界并没有接纳他，阎罗王反而派

两个勾魂鬼来勾他的魂魄，要置他于死地。孙悟空自然气恼："我老孙超出三界之外，不在五行之中，已不伏他管辖，怎么朦胧，又敢来勾我？"于是将两个勾魂鬼打成肉酱，大闹地府，强销死籍，与神佛世界发生了冲突。在孙悟空与神佛世界的初次冲突中，孙悟空并非主动地出击，而是被动地反抗。

天宫玉帝得到龙宫和地府报告后，聚众商量对策，太白金星俯伏启奏道：

> 上圣三界中，凡有九窍者，皆可修仙。奈此猴乃天地育成之体，日月孕成之身，他也顶天履地，服露餐霞；今既修成仙道，有降龙伏虎之能，与人何以异哉？臣启陛下，可念生化之慈恩，降一道招安圣旨，把他宣来上界，授他一个大小官职，与他籍名在箓，拘束此间；若受天命，后再升赏；若违天命，就此擒拿。一则不动众劳师，二则收仙有道也。



明万历二十年世德堂本《西游记》书影

太白金星的奏章有几点值得注意。一是天宫承认孙悟空已经"修成仙道，有降龙伏虎之能"，与神仙无异。二是可以授予他一个官职，"与他籍名在箓"。三是借授职将他"拘束"在天宫，看管起来。如果孙悟空对天宫神佛怀有敌意，他完全可以拒绝天宫的"招安"。然而，当太白金星领玉帝圣旨来招安他时，孙悟空先是"听得大喜"，接着叫"快请进来"，然后"急整衣冠，门外迎接"，显然是持积极的欢迎态度的。因为"高迁上品天

仙位,名列云班宝箓中",正是他梦寐以求的归属。

然而,孙悟空上天以后并没有得到应有的重用,玉帝只派他到御马监做正堂管事——"弼马温"。孙悟空不知"弼马温"官职大小,对本职工作兢兢业业,把一切安排得井井有条:"本监中典簿管征备草料;力士官管刷洗马匹、扎草、饮水、煮料;监丞、监副辅佐催办;弼马昼夜不睡,滋养马匹。日间舞弄犹可,夜间看管殷勤:但是马睡的,赶起来吃草;走的捉将来靠槽。那些天马见了他,泯耳攒蹄,倒养得肉膘肥满。"看得出,孙悟空是一个尽职尽责、工作能力极强的人。如果玉帝给他安排一个更重要的职务,他也一定能够做好。

能够位居天仙、名列宝箓,对于一个小贵即安的人来说,他可能知足常乐了。然而,孙悟空却是一个心高气傲、不甘人下的人,当他得知弼马温是一个未入流的没有品从的小官后,不觉心头火起,咬牙大怒:"这般藐视老孙!老孙在那花果山,称王称祖,怎么哄我来替他养马?养马者,乃后生小辈,下贱之役,岂是待我的?不做他!不做他!我将去也!"于是离开南天门,回到花果山。孙悟空没有得到玉皇大帝的批准就擅自"辞职归里",自然有对天宫的不敬之意,也表达了他对现实的不满情绪,但这还不是造反行为。因为在明代后期,没有得到批准就自动解职的官吏,并不是没有先例,公安派旗手袁宏道就是一个。

回到花果山的孙悟空听从鬼王的建议,树起"齐天大圣"的旗帜。这不是要和天宫分庭抗礼,而是要展示自己的才能。做了齐天大圣的孙悟空并没有带领属下去与天宫作对,应该能够说明这一点。倒是玉皇大帝沉不住气,派遣李天王、哪吒太子来捉拿孙悟空。孙悟空大败巨灵神和哪吒太子,并直言不讳地对巨灵神说:

我本待一棒打死你，恐无人去报信；且留你性命，快早回天，对玉皇说：他甚不用贤！老孙有无穷的本事，为何教我替他养马？你看我这旌旗上字号。若依此字号升官，我就不动刀兵，自然的天地清泰；如若不依，时间就打上灵霄宝殿，教他龙床定坐不成！

清初刊本
《西游记》插图

他对哪吒也讲了几乎同样的话。这里虽然有要挟玉帝的意思，但不过是争争待遇而已，并无反抗天宫的故意。玉帝又一次听从太白金星的建议，封孙悟空为齐天大圣，并打造齐天大圣府；孙悟空又一次接受招安，重新回到天宫。

然而，玉皇大帝听从太白金星的建议封孙悟空为“齐天大圣”，不过是“名为齐天大圣，只不与他事管，不与他俸禄，且养在天壤之间，收他的邪心，使不生狂妄，庶乾坤安靖，海宇得清宁也”。后来怕他闲着闹事，要他代管蟠桃园。齐天大圣的名号虽然很尊，但地位其实不高，王母娘娘举行蟠桃大会，邀请各路神仙，惟独没有邀请悟空，悟空这才意识到自己仍然受到神仙世界的歧视、排斥和欺骗。他于是巧赴瑶池，“偷殽偷酒，搅乱大会”；误入兜率宫，窃服老君仙丹，然后反下天宫。玉皇大帝派十万天兵，布十八架天罗地网来捉拿孙悟空。在观音菩萨的帮助下，杨戬虽然捉住了悟空，“绑在降妖柱上，刀砍斧剁，枪刺剑刳，莫能伤及其身”，把

他投入八卦炉，同样不能伤他性命，倒炼得他一副火眼金睛。出炉后的悟空于是大闹天宫，"使铁棒东打西敌，更无一神可挡，只打到通明殿里，灵霄殿外"，甚至当着如来佛祖的面，提出要玉皇大帝将天宫的帝王宝座让与他。他说：

> 他（指玉帝）虽年幼修长，也不应久占在此。常言道："皇帝轮流做，明年到我家。"只教他搬出去，将天宫让与我，便罢了；若还不让，定要搅攘，永不清平！

这时的孙悟空，真有些与天宫神佛势不两立的架势了。

对于孙悟空的大闹天宫，论者往往对此给予很高评价，肯定他的造反精神。诚然，孙悟空提出"皇帝轮流做，明年到我家"，"强者为尊该让我，英雄只此敢争先"，的确是大胆而狂妄的，似乎真有"舍得一身剐，敢把皇帝拉下马"的精神。但这不过类似于项羽看见秦始皇车驾，大言"彼可取而代之"的意思。重要的是，《西游记》的作者并不支持孙悟空的要求。他先是让如来佛祖与孙悟空赌赛，以此杀杀他的锐气，然后让如来把他压在五行山下；接着又安排了一个"安天大会"，重新稳定天宫秩序；更为重要的是，孙悟空在五行山下翻然悔悟，愿意皈依神佛，保唐僧西天取经，在沿途多次忏悔大闹天宫是"欺天诳上"的行为。种种迹象表明，《西游记》作者对孙悟空大闹天宫是有所肯定、有所同情，同时也是有所批判、有所保留的。

孙悟空大闹天宫的主要原因，用孙悟空自己的话说是因为"玉帝轻贤"，没有尊重和善待他这个"天生圣人"。如果玉帝选贤任能，量才授职，孙悟空与天宫就不会发生矛盾。发生矛盾以后，如果玉皇大帝能够吸取教训，落实对孙悟空的有关待遇，孙悟空也不会大闹天宫。其实，孙悟空并不从根本上反对天宫的神仙世界及其制度，不然他就不会两次接受玉帝招安了。然而，

他却不满意天宫的嫉贤妒能,蒙哄欺骗,他要用自己的力量争取应有的社会地位。在这一方面,《西游记》作者对孙悟空是同情的,对他的某些反抗也是肯定的。不过,当孙悟空提出要玉皇大帝让出天宫给他时,作者却是不赞成的,有保留的,因为这已经超出了改良社会政治的要求,可能会引起秩序的混乱。作者显然对现存的天宫秩序是不满的,但他又不主张彻底打乱这种秩序,因为当时的人们并没有能够找到一种切实可行的理想社会秩序。孙悟空对于不公正、不合理的天宫秩序的大胆反抗,以及要求获得与自己的能力相当的社会地位的坚定信念,体现了人的主体意识的增强,给人以鼓舞和力量,因而受到读者的普遍欢迎。然而,大闹天宫毕竟以失败而告终,这就说明,作者已经认识到孙悟空与天宫的矛盾不可能以这种大闹的方式来解决。

既然外部的冲突不能解决现实的矛盾,那就只有转而寻求内在的修养,以此来缓和现实矛盾了。于是,孙悟空就从修身(名列宝箓)转向了修心(明心见性)。

促成孙悟空转变的外在动力有两种:一是如来佛将他压在五行山下,使他认识到自身力量的有限性;一是唐僧西天取经,给他提供了得成正果的机会。而促成孙悟空转变的内在动力则是他在五行山下的忏悔。当观音菩萨去东土寻找取经人路过五行山,孙悟空要观音救他出来,观音推说怕他出来"又生祸害,反为不美"时,孙悟空说:"我已知悔了。但愿大慈悲指条门路,情愿修行。"观音问他:"你既有此心,待我到了东土大唐国寻一个取经的人来,教他救你。你可跟他做个徒弟,秉教伽持,入我佛门,再修正果,如何?"孙悟空回答:"愿去! 愿去!"后来孙悟空做了唐僧的徒弟,一路降妖伏魔,保护唐僧西天取回真经,自己也得成正果,做了斗战胜佛。

西天取经是如来佛祖的法旨,要将"劝人为善"的真经"永传东土,劝化众生";唐僧是观音菩萨亲自选定的"根源又好,德行又高"的取经人,他的取经是得到"有信有德的太宗皇帝"钦定的伟业,目的是"使我们法轮回转,愿圣主皇图永固"。这样,孙悟空所参与的取经事业与他前期的大闹天宫就有了根本的区别。大闹天宫的孙悟空是以反抗现存秩序的面貌出现的,他想借以获得应有的社会地位,却失败了。取经路上的孙悟空是以皈依神佛、维护唐王朝江山永固的面貌出现的,虽然历经磨难,但终于成功了。而所以成功的原因,则是孙悟空学会了修心。

清初刊本《西游记》插图

本来,孙悟空在上天做齐天大圣之时,玉皇大帝就在齐天大圣府内设有二司,一为安静司,一为宁神司,并差五斗星君送悟空到任,"外赐御酒二瓶,金花十朵,着他安心定志,再勿胡为"。然而,荣誉、地位、俸禄、待遇等等的现实诱惑使孙悟空无法"安心定志",反而激起一次次矛盾冲突。而在西天路上,孙悟空"见心明性归佛教",懂得"心净孤明独照,心存万境皆清。差错些儿成惰懈,千年万载不成功。但要一片志诚,雷音只在脚下",一心一意降妖伏魔,终于修成正果。所谓降妖伏魔,其实就是修心。因为按照唐僧的说法:"心生,种种魔生;心灭,种种魔灭。"孙悟空在西天路上打死的第一批妖魔是两界山的"眼看喜"、"耳听怒"、"鼻嗅爱"、"舌尝思"、

"意见欲"、"身本忧",而这"眼、耳、鼻、舌、身、意",正是佛教所说的"六根"(或"六处")。而打死了"六贼",就能够"六根清净",走上佛教的修行之道,"六根清净"的孙悟空也才真正完成了从外在修身向内在修心的转变。正是由于孙悟空完成了这一转变,他才能够在西天路上降妖伏魔,所向披靡。当唐僧在西天路上害怕虎豹豺狼时,孙悟空还能给他以开导。孙悟空说:"师父,出家人不说在家话。你记得那乌巢和尚的《心经》云'心无挂碍,无挂碍,方无恐怖,远离颠倒梦想'之言?但只是'扫除心上垢,洗净耳边尘。不受苦中苦,难为人上人。'你莫生忧虑,但有老孙,就是塌下天来,可保无事。怕什么虎狼!"当唐僧离开灭法国又遇高山惶恐不安时,孙悟空再次提醒唐僧记诵乌巢禅师传授《心经》时的四句颂子:

佛在灵山不远求,灵山只在汝心头。人人有个灵山塔,
好向灵山塔下修。

所有这些,都无可辩驳地说明,孙悟空西天路上的降妖伏魔其实就是修心,他在这一方面的理解,丝毫不亚于他的师父唐僧。对修心的关注,常常不是唐僧教导悟空,反而是悟空开导和提醒唐僧。

这里需要进一步说明的是,孙悟空与神魔世界到底是什么关系。因为这个问题曾经困扰过许多读者,需要加以辨析。

细读作品,我们会发现,在《西游记》里,神魔既非对立,也非一体,他们既有联系,也有矛盾。一般来说,上天为神,下界成魔;神可以做魔,魔也可以成神。西天路上的妖魔,绝大多数来自神佛世界。他们有的是犯了错误被贬下界成魔的,如猪八戒原是天河水神天蓬元帅,因酗酒戏了嫦娥被贬下界成了魔;沙僧原是玉皇大帝的卷帘大将,因在蟠桃会上失手打碎了琉璃盏被

贬下界成了魔;白龙马本是敖闰龙王三太子,因纵火烧了殿上明珠,被父亲上天告了忤逆遭贬下界成了魔。有的是偷跑下界成魔的,如碗子山黄袍怪本是天上奎木狼星,因与披香殿侍香玉女私通而下界成魔;天竺国假公主本是天上广寒宫里的玉兔,为报素娥一掌之仇下界成魔。此外,观音菩萨莲花池里的大金鱼,弥勒佛祖面前司磬的黄眉童子,太上老君的青牛,文殊、普贤菩萨的神兽,南极老人的脚力,太乙天尊的坐骑,等等,都下界成魔。这些由神佛世界而来的妖魔,不管他们下界犯了多大罪恶,最后都无一例外受到神佛的保护,每当孙悟空要将他们打死的时候,神佛都会及时来解救他们,并带领他们重新回到神佛世界。即使不是神佛世界下来的妖魔,如果被神佛看中,也常常幸运地被神佛带入神佛世界,如黑风山的黑风怪做了观音菩萨的守山大神,号山的红孩儿怪做了观音菩萨的善财童子,黄花观的多目怪被毗蓝婆菩萨收去看门,牛魔王夫妇也终于一个降伏归顺,一个隐性修行,终成正果了。只有极少数几个土生土长的没有被神佛看中的妖魔,如白虎岭的白骨精之类,才被孙悟空打死。

孙悟空与神魔的关系是复杂的。他前期是魔,接受了神佛的招安,却因得不到应有的待遇而与神佛发生冲突,直至大闹天宫。他的反抗精神和正当要求是作者肯定的,但他缺少内心约束的自由放任又是作者不能完全赞同的。后期的孙悟空皈依神佛,懂得了修心的道理,他在西天路上的降妖伏魔,正是明心见性的艰苦实践。事实上,西天路上的妖魔,除了象征自然险阻或毒虫猛兽的侵害,如双叉岭的寅将军、熊山君、特处士,荆棘岭的十八公、孤直公、凌公子、拂云叟,七绝山的红鳞大蟒,隐雾山的南山大王,等等之外,还有不少妖魔是神佛们派下界来考验唐僧师徒取经的决心或磨练他们修心的意志的,如平顶山上的金角

大王、银角大王本是太上老君的看炉童子，被观音菩萨借了三次，才托化为魔来考验唐僧和孙悟空等；流沙河收悟净后，唐僧、孙悟空等又被黎山老母等四位菩萨化做真真、爱爱、怜怜等考验了一回。即使不是神佛安排或幻化的妖魔，也是作为磨练孙悟空等人的心性而设计的。正因为如此，当唐僧问孙悟空几时可以到达灵山时，悟空才这样回答："你自小时走到老，老了再小，老小千番也还难；只要你见性志诚，念念回首处，即是灵山。"也就是说，孙悟空对每一个妖魔的降伏，都是对自身心性的一次磨练。从这一意义上说，《西游记》的确是一部修心的寓言。明清人说《西游记》反映了儒、释、道三教的"存心养性之学"、"修心炼性之功"、"明心见性之旨"，应该说是揭示了这部作品的一些真谛的。

孙悟空与神魔的关系，也反映出《西游记》作者关于"正"和"邪"的观念。作者不仅在作品中安排有"心猿归正"、"邪魔侵正法"、"外道施威欺正性，心猿获宝伏邪魔"、"婴儿问母知邪正，金木参玄见假真"、"法身元运逢车力，心正妖邪度脊关"、"外道弄强欺正法，心猿显圣灭诸邪"等等情节，还在作品中经常用正邪标准来进行价值评判。一般都以为，作品是以神佛为"正"，以妖魔为"邪"。细读作品，我们就会发现，作品中的"正"和"邪"还不能这样简单理解。孙悟空大闹天宫之时，他还是个没有被神佛完全接受的妖猴，当然就是"邪"了，玉皇大帝自然是"正"，然而，作品的同情显然在孙悟空一边。作者以诗论道："大圣齐天非假论，官封'弼马'是知音？"由于对玉帝的轻贤的不满，作者才热情歌颂孙悟空的反抗精神，揭露天宫神佛的欺骗，嘲讽天兵天将的无能。说作者仅仅以神佛为"正"，显然不完全符合作品的实际描写。

其实,在《西游记》作者心目中,"正"有两层含义,既包括正统,也包括正义;"邪"也有两层含义,即非正统和非正义。作者的理想,当然是既代表正统,也代表正义,也就是追求正统和正义的统一。然而,现实往往不能真正做到正统和正义的统一。前期的孙悟空虽然不是正统,却代表着正义,所以作者对他给予理解和同情,对他的大闹天宫进行了有保留的赞美。皈依神佛以后的孙悟空按照神佛的指引保护唐僧取经,自然代表正统,而取经是为了"劝人为善",同时也代表正义,所以作者对孙悟空的降妖伏魔进行了无保留的歌颂。如果说大闹天宫反映了正统与正义的分裂,是作者不愿看到的现实;那么,西天取经就是要达到正统与正义的统一,而这正是作者所要努力追求的理想,也是《西游记》所要表达的思想。当然,西天路上,孙悟空的降妖伏魔是否完全正义,也是值得思考的。至少在对待牛魔王夫妇的问题上,孙悟空并不显得多么正义。在对待全真道人的态度上,也只是从正统方面考虑的,同样并不那么正义。这说明,如何实现正统和正义的统一,仍然是一个很难得到完满解决而需要进一步探讨的问题。作者不是简单地对正与邪作出解答,正反映出作者思想的深刻。

孙悟空与唐僧

在对《西游记》人物的评价中，人们一般都喜爱孙悟空的除恶务尽，而讨厌唐僧的善恶不分。1961年10月25日，郭沫若在看了京剧《孙悟空三打白骨精》之后，写了一首七律呈毛泽东。诗云：

人妖颠倒是非淆，对敌慈悲对友刁。
咒念金箍闻万遍，精逃白骨累三遭。
千刀当剐唐僧肉，一拔何亏大圣毛。
教育及时堪赞赏，猪犹智慧胜愚曹。

看得出，郭沫若对唐僧的是非颠倒、人妖不分恨之入骨，咬牙切齿。郭沫若看《三打白骨精》的感受，与一般读者读《西游记》的感受是一致的。

毛泽东不同意郭沫若的看法，他在11月17日作《和郭沫若同志》一诗中谈了他对唐僧与孙悟空的看法。他说：

一从大地起风雷，便有精生白骨堆。
僧是愚氓犹可训，妖为鬼蜮必成灾。
金猴奋起千钧棒，玉宇澄清万里埃。
今日欢呼孙大圣，只缘妖雾又重来。

毛泽东认为，我们应该憎恨的是妖怪，而唐僧则是可以团结、教育、改造的对象，今天尤其需要提倡孙悟空的斗争精神。

尽管毛泽东对唐僧的态度比郭沫若要平和得多，也理性得多，然而，他对唐僧也没有多少肯定的意思。撇开郭沫若和毛泽东写作上述诗歌的国际国内政治背景不谈，他们对唐僧与孙悟空的看法还是很有代表性的。事实上，一般读者阅读《西游记》，也是歌颂和赞美孙悟空，讨厌甚至憎恶唐僧的。

法国吉美博物馆藏《伴虎游方僧图》（一说《唐僧取经图》）

然而，唐僧是孙悟空的师父，在孙悟空心目中有着

崇高的地位，孙悟空真心实意敬爱唐僧。他曾经说过："我为人做了一场好汉，止拜了三个人：西天拜佛祖，南海拜观音，两界山师父救了我，我拜了他四拜。"并亲口对唐僧说："常言道：'一日为师，终身为父。'我等与你做徒弟，就是儿子一般。"在西天路上，他全心全意保护唐僧，赴汤蹈火，勇往直前。即使被唐僧误会，受到紧箍咒的折磨，也从不后悔或抱怨。

这个秉性高傲，不肯屈居人下，见了玉皇大帝也只唱个大喏的"天生圣人"，为什么要拜倒在并无多少本事的唐僧脚下呢？

明刊本《唐三藏西游释厄传》书影

我们当然可以说孙悟空是知恩图报，因为唐僧从五行山下救出了他。不过，仅此还不足以使孙悟空拜服唐僧。例如，孙悟空在小雷音寺被黄眉怪合在金钹之内"限三昼夜化为脓血"，亢金龙也曾拼着性命救助他，以至累得"力尽筋柔，倒在地下"，可他出钹后连一句谢谢的话也没说哩。

我们还可以认为是唐僧的紧箍咒制服了他。诚然，只要唐僧念那话儿咒，孙悟空就疼痛难忍。不过，在孙悟空赤淋淋地跪在唐僧面前拜上四拜的时候，他并没有戴上紧箍咒。即使后来戴上了，但在唐僧写了贬书，发誓与他断绝师徒关系之后，他是可以不再回到唐僧身边受其约束的。

那么，孙悟空拜服唐僧的根本原因是什么呢？我们还是听听孙悟空的自白。

当唐僧师徒四众到达灵山，唐僧感谢孙悟空等的保护时，孙

悟空说："两不相谢，彼此皆扶持也。我等亏师父解脱，借门路修功，幸成了正果。师父也赖我等保护，秉教伽持，喜脱了凡胎。"谈到孙悟空与唐僧的关系，人们一般只注意到唐僧是靠了孙悟空的保护才上得西天的一面，却往往忽略了孙悟空也是靠了唐僧的提携才得以修成正果这同样重要的一面。《西游记》第十四回写道，孙悟空打死六个剪径的毛贼，原以为唐僧会夸奖他，不料被唐僧絮絮叨叨教训了好一阵，他一气之下撇下唐僧走了。在东海龙王处，龙王用"圯桥三进履"的故事劝孙悟空克服倨傲怠慢之心，并诚恳指出："大圣，你若不保唐僧，不尽勤劳，不受教诲，到底是个妖仙，休想得成正果。"悟空闻言，沉吟半晌不语，最后下定决心去保护唐僧。显然，孙悟空追随唐僧，主要不是为了报恩，也不是迫于唐僧的咒语，而是为了自己"得成正果"。正因为孙悟空明白这一点，所以西天路上无论遇到怎样的艰难险阻，无论唐僧怎样念紧箍咒折磨他，他都从不退悔，死心塌地保护唐僧。甚至在唐僧无情地驱逐他，发誓和他断绝师徒关系后，他也要使手段让唐僧"好歹也受了一拜"。而一旦唐僧有难，八戒去请，他不记旧怨，马上去救唐僧，还不忘在见唐僧前先下海净净身子，"因回山沾了妖精气，怕师父嫌他"。连粗笨如八戒也"识得行者是片真心，更无他意"。

孙悟空为什么只有跟着唐僧西天取经才能"得成正果"呢？这是因为，唐僧西天取经是由佛祖安排、"有信有德"的太宗皇帝钦定的事业，要解决人间"多贪多杀，多淫多诳，多欺多诈；不遵佛教，不向善缘，不敬三光，不重五谷；不忠不孝，不义不仁，瞒心灭己，大斗小秤，害命杀牲"等等"灾愆"，目的是要"劝人为善"。"根源又好，德行又高"的唐僧虽然遭逢盛世，知遇明主，但父亲被强人劫杀，母亲被强人霸占，自己也死里逃生，其根本原因是

清初刊本《西游记》插图

人心不善。取经就是要“修心”，解决“正心诚意”这一深层次问题。

孙悟空曾经大闹天宫，在作者看来，虽然有值得同情的地方，但也属于“欺天诳上”，因而也需要通过西天取经来修心。不能修心，得不到真经，孙悟空就只能永远被压在五行山下，成不了正果。而要到西天取经，只有跟着唐僧才是正途，舍此并无其他途径。《西游记》作者为了强调唐僧在取经事业中的核心地位，在“假猴王水帘洞誓文”一节中，还通过沙僧之口驳斥了孙悟空独自上西天取经的说法，指出：“自来没‘孙行者取经’之说。……若不得唐僧去，哪个佛祖肯传经与你！”由此可见，西天取经是离不开唐僧的。这就是孙悟空为什么心悦诚服尊崇唐僧、全心全意保护唐僧的根本原因。

就西天取经所要达到的目的而言，唐僧作为孙悟空的师父也是理所应当的。取经是为了“劝人为善”，而唐僧无疑是比孙悟空更有“善心”的一个人物，自然成为取经群体的灵魂。唐僧常说：“出家人时时常要方便，念念不忘善心，扫地恐伤蝼蚁命，爱惜飞蛾纱罩灯。”并忠实地执著地实行着对善的追求，“微生不损，见苦就救”。而孙悟空多少有些“不善”，在打死“白骨精”被唐僧驱逐回山之后，他作法将花果山1000多猎户统统打死，使得“野鬼孤魂乱于麻”。后来观音菩萨也批评过他，观音菩萨说：

唐三藏奉旨投西，一心要秉善为僧，决不轻伤性命。似

你有无量神通,何苦打杀许多草寇!草寇虽是不良,到底是个人身,不该打死,比那妖禽怪兽、鬼魅精魔不同。那个打死,是你功绩;这人身打死,还是你的不仁。但祛退散,自然救了你师父。据我公论,还是你的不善。

孙悟空保护唐僧取经既然是为了"劝人为善",有些"不善"的孙悟空以"一心向善"的唐僧为师父并真心诚意尊崇他,也就再自然不过了。

这样看来,孙悟空与唐僧在取经目的上是完全一致的,唐僧的主导地位是不容置疑的。然而,仅仅把孙悟空与唐僧的关系理解为师徒主从关系又是远远不够的,《西游记》也没有如此简单地处理孙悟空与唐僧的关系。事实上,《西游记》充分描写的是孙悟空与唐僧在西天取经路上的种种矛盾和冲突,正是这些矛盾冲突影响了人们对他们的不同认识和评价。

孙悟空与唐僧的矛盾冲突不是因取经目的而引起,在"劝人为善"这一点上,师徒二人的追求是一致的。然而,对于如何才能使人为善,或者说在取经的手段上,师徒二人是矛盾的,甚至是相互冲突的。这种矛盾和冲突直接体现为如何对待西天路上的妖魔。

妖魔是取经事业的破坏者,他们或者阻挠取经的进行,或者要吃掉取经的组织者和领导者唐僧,或者明目张胆地干着与取经目的相背离的种种恶行。在如何对待这些妖魔和怎样处理这些妖魔的问题上,唐僧与孙悟空常常发生矛盾,甚至形成冲突。唐僧"微生不损,见苦就救","一心向善",人妖不分,见了妖魔只知念佛诵经,以为这样可以祛退妖魔。所有的妖怪也都知道,对唐僧"只可善图,不可恶取","若要倚势而擒,莫能得近,或者以善迷他,却到得手"。于是或化作美女、稚童,或变为老妇、老丈,

清初刊本《西游记》插图

或假意斋僧，或幻显佛寺，借以迷惑唐僧，实现阻挠取经的目的。而孙悟空则不同，他见妖必除，除恶务尽，“听见说拿妖怪，就是他外公也不这般亲热，预先就唱个喏”。他的理论是：“妖精乃害人之根，你惜他怎的！”“人没伤虎心，虎有伤人意，他不弄火，我怎肯弄风！”他的办法是：以眼还眼，以牙还牙，以“不善”的手段来对抗恶，不降伏妖魔不罢手。这样，悟空与妖魔也就难免有一场场恶斗。然而，在悟空与妖魔的恶斗中，唐僧的“善心”常常成为悟空的掣肘，有意无意帮了妖魔的忙。悟空一方面要与妖魔作斗争，另一方面又要与唐僧的善念做斗争。《西游记》在具体描写这一复杂关系时，辛辣地讽刺了唐僧的愚蠢和冥顽，热情地歌颂了孙悟空的机敏和果敢，同时也揭露了妖魔的狡诈和凶残，给人们深刻的思想启迪。

“尸魔三戏唐三藏”是最典型的例子。白骨精为了长寿长生而妄想得到唐僧，先化做美女斋僧，被化斋回来的孙悟空识破，挨了一顿金箍棒；继而变做老妇人，又被悟空认出，“举棒照头便打”；后来变做老公公，悟空毫不示弱，“棍起处，打倒妖魔”。打倒妖魔，是为了保护唐僧完成取经大业，按理说应该得到唐僧支持。其实不然，唐僧从他的善念出发，又听信了八戒的撺掇，不分青红皂白地念紧箍咒折磨悟空。第二次把紧箍儿咒“足足念了二十遍，可怜把个行者头，勒得似个亚腰葫芦”；第三次明明看

见了妖精本相，仍然念那紧箍咒，甚至绝情地写下一纸贬书，将悟空赶走。

在这一类故事的描写中，《西游记》作者充满了对孙悟空的同情和对唐僧的不满，毫不犹豫地肯定孙悟空的爱憎分明的立场和勇敢顽强的斗争精神，极其严肃地批判唐僧的昏庸糊涂和人妖颠倒。为了表达作者的态度和感情，作品始终注意将唐僧对妖魔的仁慈和对孙悟空的残忍加以对比描写，还特意安排了唐僧在宝象国被妖魔化为老虎的情节，并让孙悟空当面对唐僧加以规劝。孙悟空说：

> 师父啊，你是个好和尚，怎么弄出这般个恶模样来也。你怪我行凶作恶，赶我回去，你要一心向善，怎么一旦弄出个这等嘴脸？

这里，孙悟空把他的"行凶作恶"与唐僧的"一心向善"加以比较，用眼前的事实来证明唐僧的主张在实践中行不通。然而，唐僧并没有能够真正吸取教训，遇到妖魔，他又会将以前犯过的错误重犯一遍。难怪人们要对"人妖颠倒是非淆"的唐僧厌恶以至于憎恨了。

然而，如果由此得出结论，说唐僧与孙悟空在《西游记》中是两个根本对立的形象，唐僧是被批判的反面人物，只有孙悟空才是作品肯定的正面人物，那也不符合作品实际。首先孙悟空就不会同意。在孙悟空看来，"我师父乃忠良正直之僧"，尊重和保护他是自己的天职。在五庄观悟空等偷吃了人参果，镇元子捉住唐僧一行要先用七星鞭打唐僧，悟空怕师父受苦，连忙出面承担责任："偷果子是我，吃果子是我，推倒树是我，怎么不先打我，打他(指唐僧)做甚？"后来又主动替唐僧挨打。在祭赛国金光寺，唐僧为清除塔污要亲自扫塔，悟空怕塔上有恶物伤害唐僧，

坚决要求陪扫。遇着危难,他不是暗中保护唐僧,就是化做唐僧的替身,让唐僧免受惊吓。与号山红孩儿斗,他被烟火弄得“炮燥难禁”,不得不投入涧水内,“被冷水一逼,弄得火气攻心,三魂出舍”,可醒来第一句话就喊“师父”。难怪沙僧感叹:“哥啊,你生为师父,死也还在口里。”如果唐僧是个反面人物,那么,孙悟空对唐僧的忠诚就变得毫无意义,甚至善恶不分了。然而,作者是肯定孙悟空对唐僧的忠诚的。尽管孙悟空也抱怨过唐僧的善恶不分,但这并不影响他对唐僧的基本评价和深厚感情,而这种评价和感情正反映了作者对唐僧的态度。这就说明,在《西游记》里,“善”作为一种目标,是不容怀疑和否定的,尽管作者对把“善”作为手段来争取实现“善”的目标是持怀疑态度的。

还有一点也需要注意。在《西游记》里,孙悟空与唐僧的性格是发展变化的,他们的关系也处在不断调整中。因此,在具体描写中,作者对孙悟空和唐僧的态度前后也有差异,这种差异反映出作者对“善”作为手段的深刻思考。

在《西游记》第五十八回之前,孙悟空与唐僧的矛盾冲突经常发生,有时还相当激烈。然而,自第五十八回之后,这种矛盾冲突逐渐减弱,直至趋于平和。最明显的事实是,唐僧从此再没有赶逐悟空,也没有再念一次紧箍咒,对悟空有了更多的信任,对妖魔有了一定的警惕,并开始反省自己的“善心”。如第八十回描写,地涌夫人在黑松林化做被缚的美女诱惑唐僧,唐僧要发慈悲,悟空表示反对,八戒在旁挑唆,然而,唐僧并没有像从前那样呵斥悟空,反而批评八戒说:

> 也罢,也罢。八戒啊,你师兄常时也看得不差,既这等说,不要管他,我们去罢。

事实教育了唐僧,他也懂得了“不信直中直,须防仁不仁”,

对妖魔要加以提防并进行必要的斗争的道理。

对待八戒,唐僧的态度前后也不相同。前期的唐僧,以为八戒老实愚拙,常常护着八戒,不准悟空欺负八戒,八戒也常常利用唐僧的善心挑唆唐僧念那紧箍咒来惩罚悟空。而后期的唐僧则不再那样信任八戒,对悟空当面"揪住八戒,着头打一顿拳"也不制止,甚至还怂恿悟空管束八戒。例如,在离开金平府时八戒起得迟了点,被悟空呵责一顿,八戒嘴里嘟哝,却遭到唐僧责骂:"馕糟的夯货!莫胡说!快早起来!若再强嘴,教悟空拿金箍棒打牙!"这显然不是前期唐僧可能有的态度和语言,反映出唐僧思想和性格的变化。难怪猪八戒深有感触地说:"师父今番变了,常时疼我,爱我,念我蠢夯护我;哥要打时,他又劝解;今日怎么发狠转教打么?"唐僧的确在变,在朝着用不善的手段求善的方向变,即朝孙悟空主张的方向在变。

然而,孙悟空也在悄悄发生着变化,不断地靠向唐僧。这主要表现在他的"善心"的萌发和滋长。例如,凤仙郡侯因泼了斋天素供喂狗,致使地方亢旱三年,孙悟空为求雨,多次奔走在郡国和天庭之间。他一反常态,不仅对玉帝、天师表现得彬彬有礼,而且对于天庭捉弄凤仙郡侯的所谓倒断米山、面山、金锁之事也无反感,只是一味地劝郡侯等众作善,以为"人有善念,天必从之",终会感动天庭,降下甘霖。悟空的劝善之功连唐僧这个善良的化身也相形见绌。在铜台府地灵县,悟空活捉了拦劫他们的30多个强盗,"欲将这伙强盗一棍尽情打死,又恐唐僧怪他伤人性命",于是发了慈悲,让他们"一个个落草逃生去了"。然而,从前"神狂诛草寇",尽管唐僧一再告诫莫要伤人性命,悟空还是"把金箍棒晃一晃,碗来粗细,把那伙贼打得星落云散,搪着的就死,挽着的就亡,搕着的骨折,擦着的皮伤;乖些的跑脱几

个，痴些的都见阎王”。对妖魔，孙悟空一直是敢于斗争的，但到了后期，“大圣虽英雄，甚为唐僧进步，他见妖魔哀告，好奉承的人，他就回了善念”，往往意在降伏，不去剿杀。连狮驼岭的老魔也说：“孙行者是个广施仁义的猴头，若肯害我性命，一千个也被他弄杀了。”

《西游记》作者对悟空后期“向善”的描写，隐含着对他前期“不善”的某种程度的批评。如果说在“尸魔三戏唐三藏”之类的故事中，作者对悟空的斗争精神予以热情的赞扬，那么，在孙悟空打死强人、扫荡猎户等等的描写中，作者显然又批评了他的凶恶。与此相反，《西游记》肯定了唐僧不许悟空打杀强盗、惊吓平民的慈善。这样，作品对于唐僧“微生不损，见苦就救”的描写也就不完全是嘲笑与讽刺了。

为了强调孙悟空善心发展的逻辑性，《西游记》作者不仅舍弃了如《西游记杂剧》中孙悟空抢劫金鼎国女为妻、妄图在偏僻处吃掉救命恩人唐僧这类情节，而把他写成一个“专秉忠良之心”和“知恩报恩”的美猴王，而且特别注意描写了他前期的“善心”发现。如在“观音慈善缚红孩”一节中，孙悟空见观音在扳倒净瓶放水前命令山神土地将远近三百里地方生灵送到巅峰之上安生时，不禁暗中称赞道：“果然是一个大慈大悲的菩萨！若老孙有此法力，将瓶儿望山一倒，管什么禽兽蛇虫哩！”这种“善心”发现正是孙悟空后期向善并逐渐靠拢唐僧的性格基础。在对待妖魔的问题上，不仅后期的孙悟空在坚持斗争中注意到劝善，即使在前期他也同样潜藏着善心，真正被打杀的妖魔实在不多。除了白骨精之类没有神佛做后台的妖魔以外，大部分妖魔都让孙悟空碍于神佛的面子给放了生。这种情况的发生，既是由斗争的性质所决定，也为后期孙悟空的善心的发展作了铺垫。

从上面的分析可以看出,《西游记》对唐僧与孙悟空关系的描写,体现了作者对"修心"即"劝人为善"的深入思考。如果"修心"以善为目的,那么唐僧无疑是一个理想的代表,他比孙悟空更能够体现善的纯粹性和完美性。然而,从"劝人为善"的手段和方法来看,作者似乎更倾向于孙悟空的不善,因为唐僧的以善的手段求善并不能真正达到目的,往往适得其反。不过,以不善的手段求善,也容易"过犹不及",造成不应有的灾难性后果。因此,《西游记》作者希望能够将善与不善结合起来,统一起来,以达到真正能够"劝人为善"的目的,实现"修心"的目标。事实上,这一"修心"的目标,其实也只是一个善良的童话,因为在《西游记》的描写里,达到灵山"净土"的唐僧、孙悟空一行,在求取真经时也受到阿傩、伽叶尊者的勒索和欺骗,说明那种纯粹和完美的善其实并不存在,即使在理想的西方极乐世界里也不存在。在这些地方,再一次展现了《西游记》的思想含量和文化价值。

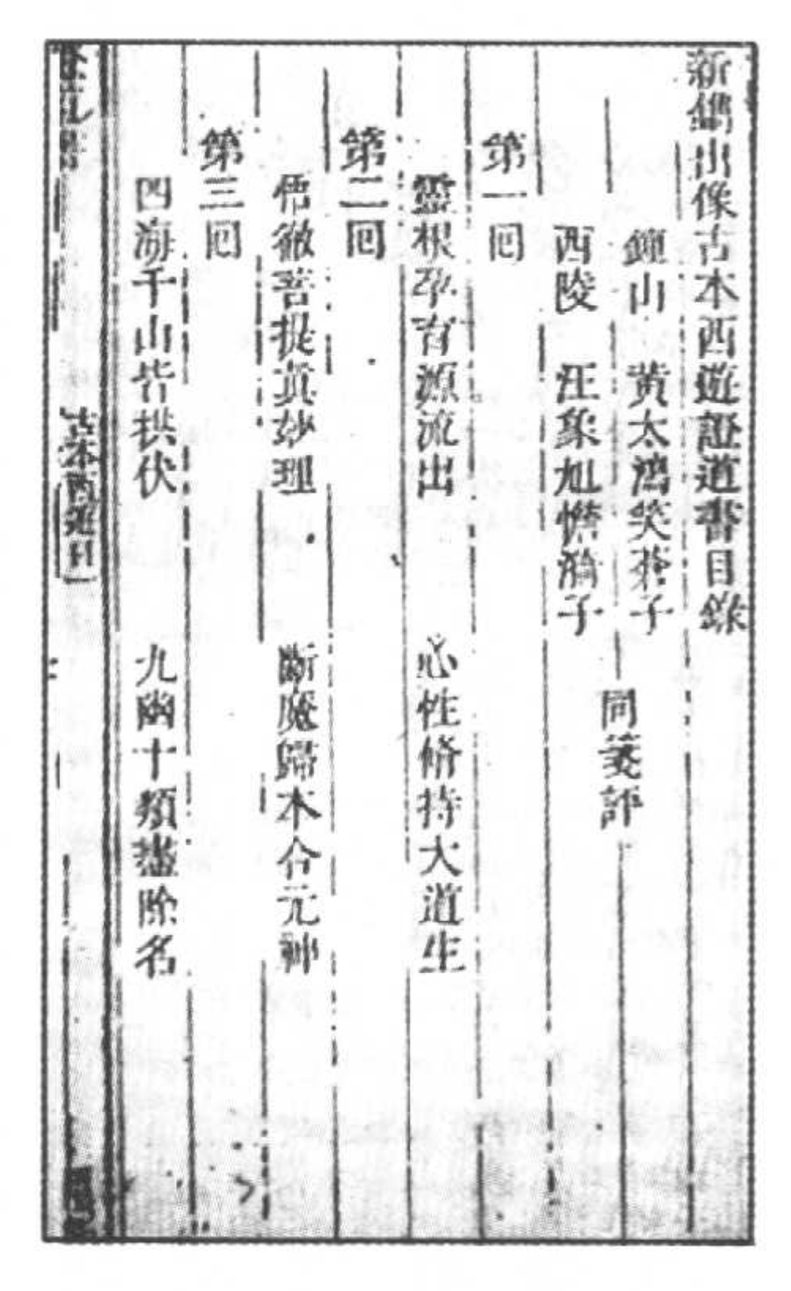
《西游记》的文化价值

《西游记》是一部具有丰富文化内涵的长篇通俗小说。受宋以后“三教合一”思潮的影响,《西游记》作者对佛教、道教、儒教的关于修心养性的思想进行了充分的融合吸收,同时又加入了自己的理解,演绎成作品中生动的人物和故事。

《西游记》作者接受了佛教的“明心见性之旨”,尤其是对大乘般若的总经《心经》情有独钟,在作品主题构思和情节安排中,注意体现大乘般

若“心无挂碍，无挂碍，方无恐怖，远离颠倒梦想”的思想。特别是禅宗“见性成佛”、“即心是佛”的思想，在作品中得到了形象的演绎和充分的肯定。

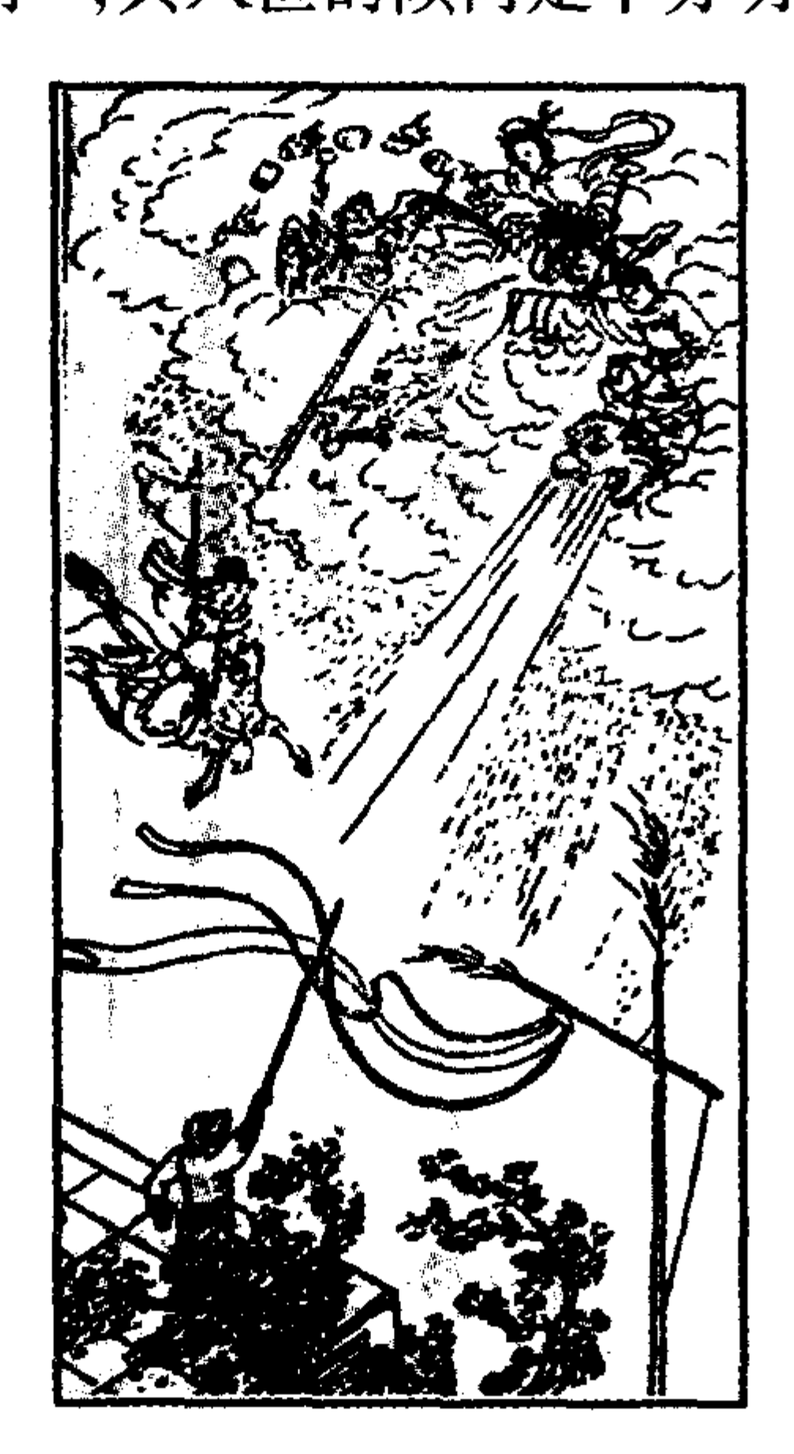
《西游记》也注意表现道教特别是全真道的“修心炼性之功”。全真道为金人王重阳（名喆）所创始，以《道德经》、《孝经》、《心经》教信徒，宣扬“三教圆融”、“识心见性”、“独全其真”的教义。长春真人丘处机（一作邱处机）创立的全真道龙门派更以清心寡欲为修道之本，宣扬“一念无生即自由，心头无物即仙佛”，以修心炼性为内丹之功。《西游记》不仅经常引用道教典籍，如王喆《重阳真人金关玉锁诀》、张伯端的《悟真篇》，以及传为真人弟子所著的《性命圭旨》，还将全真道“修心炼性之功”的许多内丹学术语运用于作品之中，如“金公”、“木母”、“黄婆”、“姹女”、“刀圭”、“水火”等等，说明作者对全真道的教义和修炼方法颇为熟悉，作品也有意表现全真道的“修心炼性之功”。


新鐫出像古本西遊證道書目錄
鍾山 黃太鴻笑莊子 同箋評
西陵 汪象旭憺漪子
第一回
靈根孕育源流出 心性修持大道生
第二回
佛祖菩提真妙理 斷魔歸本合元神
第三回
四海千山皆拱伏 九幽十類盡除名
古本西遊記

清初刊本《西游记》书影

然而，无论是佛教的“明心见性之旨”，还是全真道的“修心炼性之功”，都应该是宗教意义上的“修心”，这种修心重在个体生命的体认与超越，而不在现实社会的功利目的。与“遗弃人伦事物之常”的宗教不同，宋明理学特别是王阳明的心学虽然吸收了佛教和道教的修心理论的一些精华，强调人对现实的超越，但

其主旨却主要指向“人伦事物之常”，希望能够通过“灭心中贼”来巩固封建统治，达致现实社会的长治久安。《西游记》虽然关注佛教与道教的修心思想与修炼方法，但它无疑更关注修心的社会实践效果，唐僧、孙悟空等的西天取经既是为了能使“法轮常转”，更是为了“祈保我王江山永固”。因此，所谓“阐三教一家之理，传性命双修之道”，其重点还是在宣扬儒家的“存心养性之学”，其入世的倾向是十分明显的。



清初刊本《西游记》插图

我们肯定《西游记》受到宋明理学主要是王阳明心学的影响，并不意味着否定这部作品的价值。因为宋明理学本来是可以一分为二的，王阳明心学就促进了明代后期的思想解放，更何况《西游记》也不是王学的简单图解，它通过塑造孙悟空等一系列成功的艺术形象，在许多方面表现了比王学远为进步的思想，对佛教、道教也有批判。

王阳明主张：“君子之学，求尽吾心焉尔。……吾心有不尽焉，是谓自欺其心，心尽而后吾之心始自以为快也。”（《题梦槎奇游诗卷》）人们应该克服任何私心杂念，摈弃一切功利目的，自觉地“只在心纯天理上用功”。然而，《西游记》作者并不这样主张。例如，唐僧在陈家庄听说做买卖的舍命趁冰过河时，曾感叹道：“世间事惟名利最重，似他为利的，舍生忘死；我弟子奉旨全忠，也只是为名，与他能差几何？”连唐僧自己都不否认有名利思想。在作

者笔下，孙悟空等人跟着唐僧西天取经，也有明确的功利目的。当孙悟空看到师父头上有祥云缥缈、瑞霭氤氲时，曾剖白心曲："若我老孙，那五百年前大闹天宫时……着实为人。如今脱却天灾，做小伏低，与你做了徒弟，想师父头顶上有祥云瑞霭罩定，径回东土，必定有些好处，老孙也必定得个正果。"在《西游记》里，甚至连生活在西方极乐世界的所谓"净土"上的佛门弟子，也同样不能根除私欲。当孙悟空向如来告发阿傩、伽叶尊者借授经向唐僧一行勒索人事时，佛祖笑道："你且休嚷。他两个问你要人事之情，我已知矣。但只是经不可轻传，亦不可以空取。向时众比丘圣僧下山，曾将些经在舍卫国赵长者家与他诵了一遍，保他家生者安全，亡者超脱，只讨得他三斗三升米粒黄金回来。我还说他们忒卖贱了，教后代儿孙没钱使用。"这实在是对佛教超脱尘世的有力嘲讽。

《西游记》作者敢于如实描写一切众生皆有私欲，揭露虔诚佛教徒的功利目的，很容易把人们从幻想天国的彼岸引向现实世界的此岸，切切实实地关心和考虑现实问题，从而冲破王学的樊笼，脱离"尽心"的迷宫，跟着时代前进。沙僧曾一针见血地指出："天下多少'斯文'，若论起肚子来，正替你我一般哩！"一句话，粉碎了多少虚伪说教。在佛教和宋明理学主要起着麻痹人们灵魂作用的时代，这种注重现实、肯定人欲的思想无疑是一副精神清醒剂。

王阳明强调内心修养，不太重视客观世界的改造，更不赞成社会变革。他希望天下之人"皆知自致其良知，以相安相养，去其自私自利之蔽，一洗谗妒胜忿之习，以济于大同"（《传习录》中），这一思想同样不为《西游记》作者所赞成。在《西游记》里，如来佛祖安排东土人上西天取经，是鉴于"那南赡部洲者，贪淫

乐祸,多杀多争,正所谓口舌凶场,是非恶海”。唐僧出发前向太宗表示:“贫僧不才,愿效犬马之劳,与陛下求取真经,祈保我王江山永固。”显然,取经的目的是为了改造社会,改良政治,巩固统治。破坏唐僧一行西天取经的妖魔,一类象征自然灾害,一类象征社会邪恶势力,它们都被孙悟空师徒一一征服了。作品形象地告诉我们,不战胜自然灾害,不扫除社会邪恶势力,取经事业就不能成功,唐太宗就难以“皇图永固”。其实,这并不合佛教教义,与王学也大相径庭。虽然王学也讲“省察克治”,但“克治”的对象只是自身的“欲”和“习”,而《西游记》强调的是对客观世界的改造,是在战胜自然灾害和社会邪恶势力的斗争中前进。因此,尽管《西游记》作者通过作品的部分情节特别是大量诗词宣扬了“修心”的主张,但这种主张既不同于佛教的“明心见性”的思想,也并非全同于王阳明的“正心”、“尽心”的思想,而是在王学启迪下提出的一种新思想。如果说王学注重的是主观意识,那么《西游记》则注意到了主观与客观的辩证关系,甚至可以说,它已经用艺术形象向人们提出了在改造客观世界的同时改造自己的主观世界的问题,尽管这一认识并不是十分自觉的。

最值得注意的是《西游记》对封建统治的态度。虽然总的说来,《西游记》作者并不否定封建制度,也不反对建立正常的统治秩序,但是,他不满意当时的社会政治和统治秩序,并借孙悟空形象对当时的社会政治和社会秩序提出了强烈的抗议和勇敢的挑战。

孙悟空是受天地灵秀、日月精华而生的“天生圣人”,曾四海求学、寻师访道,终于在须菩提那儿学会了腾云驾雾、七十二般变化。按理说,他已修成仙道,应该享受神仙待遇。可是,实际并非如此,他受到了不应有的冷遇甚至迫害:阎王派小鬼来勾

魂，龙王不愿借宝物，玉皇大帝骗他上天封他做了个未入流的弼马温。孙悟空凭着一身过硬本领，入冥府强销死籍，闯龙宫拔走定海神珍铁，闹天宫争得了“齐天大圣”名号，作者用同情和赞美的笔调描写了一幕幕使人义愤填膺而又激动人心的故事，借孙悟空之口表示了希望选贤任能、量才授职的政治主张。孙悟空曾斥责巨灵神道：“泼毛神休夸大口，少弄长舌！我本待一棒打死你，恐无人去报信；且留你性命，快早回天，对玉皇说：他甚不用贤！老孙有无穷的本事，为何教我替他养马？你看我这旌旗上字号。若依此字号升官，我就不动刀兵，自然天地清泰；如若不依时间，就打上灵霄宝殿，教他龙床定坐不成！”这虽不是对封建社会制度的造反宣言，却也是对腐朽社会政治和不合理统治秩序的大胆宣战。尽管从《西游记》安排的“安天大会”和孙悟空在西天路上的多次悔过中可以看出作者对悟空的过激行为有所保留，然而，从作品的具体描写中，特别是从作者将玉皇大帝的昏庸、太白金星的颟顸、天兵天将的无能与孙悟空的机智勇敢、所向披靡进行对比描写的过程中，我们感到了作者要求改良社会政治、变革社会现实的强烈愿望和尊重人才、支持正义的火一般的热情。

清初刊本《西游记》插图

如果说孙悟空是《西游记》作者心目中的英雄，在他身上寄

托了作者的人格理想,那么,西天路上的妖魔就是作者所痛恨的社会邪恶势力了。《西游记》描写了不少妖魔与神佛的密切关系,这些描写曲折地反映出当时社会政治的腐败和社会秩序的混乱。因此,作者让孙悟空毫不留情地去揭露神佛与妖魔的种种隐秘关系,痛快淋漓地斥责观音"纵放歹人为恶",太上老君"纵放家属为恶",弥勒佛祖"家法不谨",玉皇大帝"钳束不严",等等,并迫使神佛收伏妖魔。这就形象地说明了社会政治的改良和社会秩序的改善离不开对腐朽社会势力甚至上层统治者的勇敢顽强的斗争,不仅仅是一个修心的问题。

此外,《西游记》在伦理道德观念等方面对宋明理学也有所突破。如对妇女贞操的看法,《西游记》就并不盲目赞成"饿死事极小,失节事极大"的主张。玄奘之母殷温娇因遗腹在身,不得已委身盗贼刘洪,殷丞相认为:"此非我儿以盛衰改节,皆因出乎不得已,何得为耻!"奎木狼星与披香殿侍香玉女私通而逃跑下界,作者认为"一饮一啄,莫非前定"。尽管作品以前者终究从容自尽表现了对宋明理学的妥协,对后者以宿命论观念为其辩护也显得软弱无力,但作者强调守节的客观条件和偷情的因果联系,就无疑冲淡了传统的贞操观念,面对泛滥于思想文化界的心性之学奏出了不协调的音符。

至于孙悟空的倨傲性格,常为论者所乐道。孙悟空从来不肯屈居人下,呼天兵天将为"泼毛神",称太白金星为"老官儿",见玉皇大帝只唱个大喏,对如来佛竟直呼其名,这些是否表现了一种叛逆精神?应该说,在这一点上还看不出《西游记》对王阳明心学的突破,它接受的恰恰是王阳明的"狂者便从狂处成就他,狷者便从狷处成就他"的思想。虽然,在封建礼教桎梏人们的时代,肯定并赞赏狂狷行为本身便是一种思想解放,《西游记》

也确实在许多方面突破了传统思想的束缚。但是,狂狷行为并不就是叛逆精神,因为重要的不是行为的方式,而是行为的出发点和归宿。具体到孙悟空,就要看他对天界神佛统治的根本态度。尽管孙悟空对天界神佛统治有所不满,甚至作过激烈的抗争,但他所争取的只是自己应有的社会地位和在此基础上的理想秩序,目的是加强和改善这种统治,而并非从根本上否定它,这就决定了孙悟空斗争的不彻底性。因此,他几番接受招安,终于皈依了神佛,在神佛的干预下,又放走了一个个妖魔。这是孙悟空的悲剧,也是作者思想的局限。

虽然,《西游记》作者看到了封建社会的不合理,但他并没认识到这一社会制度必然灭亡的历史趋势;他虽然对于"坐观宋室用五鬼,不见虞廷诛四凶","骏骨谁知马首龙,卑飞不免鸦嘲凤"(《射阳先生存稿》卷之一)的现实极端不满,然而,他的理想也不过是:"今日以直赏,明日以廉举",进之者皆正人君子,褒之者皆要路显人,"倘以之而闻诸朝廷之上,益求其类而进之,天下太平矣"(《射阳先生存稿》卷之二)。这就决定了他笔下的人物的二重性格,也形成了作品既能吸收王学精华并加以发展,又未能完全摆脱王学羁绊的思想特色。当然,"判断历史的功绩,不是根据历史活动家没有提供现代所要求的东西,而是根据他们比他们的前辈提供了新的东西"(列宁语)。在理学盛行的时代,吴承恩能在《西游记》创作中突破理学束缚,反映进步的政治要求,提出新的伦理道德观念,实属难能可贵,值得我们重视和肯定。有人把《西游记》说成是"破'心中贼'的政治小说",显然缺少具体的历史的分析,是不符合作品实际的。

五、“市井之常谈”：一面铮亮的镜子

随着商品经济的迅猛发展，从明代中期开始，在中国江南地区出现了资本主义萌芽。传统思想和价值观念受到猛烈冲击。“金令司天，钱神卓地”，金钱拜物教诱发出人的强烈的物质欲望，刺激着个人享乐主义的恶性膨胀。同时，它又冲毁了传统伦理道德对人的精神束缚，形成了声势浩大的性解放思潮。

在一个由农业经济社会向商品经济社会转型

的时代,呈现在人们眼前的,既有还没能被消解的旧制度的躯壳,又有不断成长着的新的生产关系;既有靠集权维系的官僚政治所进行的社会运作,又有靠商品经济等价交换原则所推动的权钱交易;既有对加官晋爵光宗耀祖的传统价值取向的依恋,又有对金钱美女花天酒地的当下享受的陶醉;既有汹涌澎湃无可遏制的人欲横流,又有朝气蓬勃激动人心的创造热情。这是一个充满矛盾充满希望的时代,也是一个考验人性展示人性的时代。

《金瓶梅》是这一时代的产物,也是这一时代的一面铮亮的镜子。作者准确地把握住了这一时代的基本特征,写出了社会转型时期的各种社会矛盾和内在冲突。他将这一时代的男男女女们推向历史舞台,让他们充分地表现自我,表达他们的欲望,展示他们的才华,坦露他们的痛苦,演出他们的命运。

《金瓶梅》作者笔下的人物,没有一个是合于理想的。正因为《金瓶梅》里没有一个理想人物,所以它的人物是真正贴近生活的,是按照生活的本来面貌如实描写的,不虚美,不掩恶,和人们在现实生活中所见的人物一模一样。

《金瓶梅》作者笔下的人物,没有一个是没有弱点的,而这些弱点常常体现为人性的弱点。正因为《金瓶梅》敢于承认人性的弱点,它才能够真正成为全面关注人性,勇敢直面人性的中国第一部具有近代意识的中国古典小说。

《金瓶梅》的伟大,正在于它那无所掩饰的真实。

一石激起千层浪

16世纪末17世纪初，正是中国长篇通俗小说蓬勃发展，在社会上受到普遍欢迎的时期。这时，有一部奇书先是悄悄在一部分知识分子中间以手抄本流传，大家争相抄录；继而由精明的苏州书商刊刻出版，在社会上广泛流传开来。这部奇书就是《金瓶梅》。

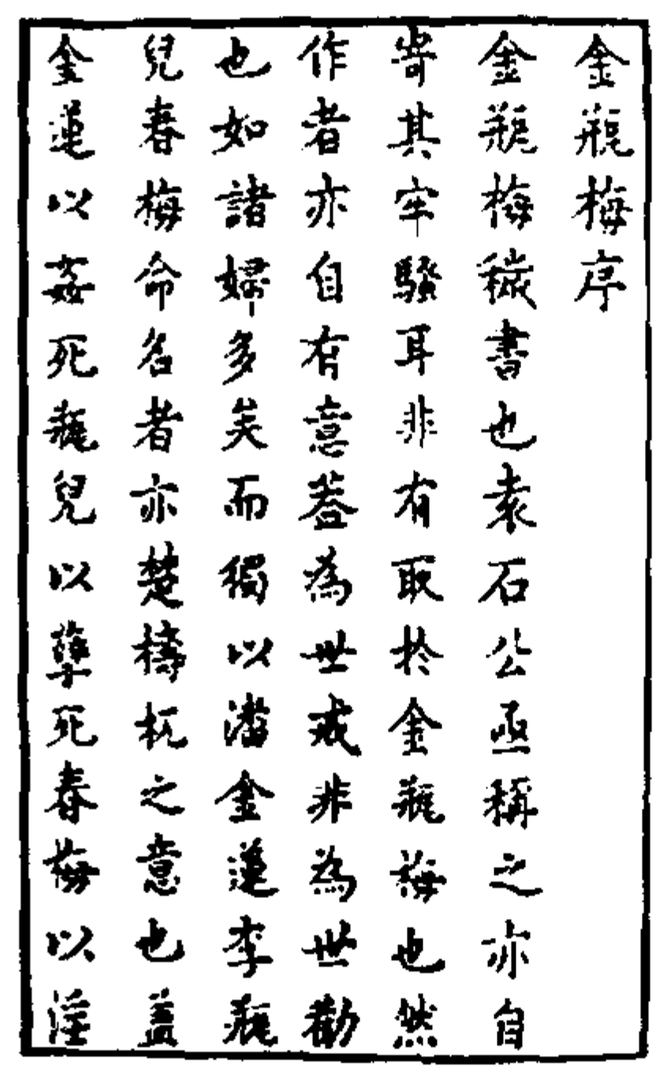
“一石激起千层浪”，《金瓶梅》的出现，引起思想文化界的普遍关注，其中尤以文学家的反映最

为敏感。

著名文学家、公安派旗手袁宏道在看了半部手抄本《金瓶梅》后，情不自禁地写信给向他提供抄本的好友、著名书画家董其昌，信中说：

《金瓶梅》从何处来？伏枕略观，云霞满纸，胜于枚生《七发》多矣。后段在何处？抄竟当于何处倒换？幸一的示。

袁宏道虽然只看了半部《金瓶梅》，就已经感觉到作品的伟大了。他认为《金瓶梅》"云霞满纸"，远远超过西汉时期的著名赋作家枚乘所创作的《七发》，并急切地询问后半部的下落，希望董其昌明确地告诉他，使他能够进一步看到作品的后半部。为了和朋友们分享快乐，袁宏道还将他拥有的《金瓶梅》借给朋友们阅览抄录，并在《觞政》一书中将《金瓶梅》和《水浒传》与宋词、元曲一道列为饮酒的"逸典"。袁宏道对《金瓶梅》的揄扬，无疑大大提升了《金瓶梅》在读者心目中的地位。


金瓶梅序
金瓶梅稗書也袁石公亟稱之亦自寄其牢騷耳非有取於金瓶梅也然作者亦自有意蓋為世戒非為世勸也如諸婦多矣而獨以潘金蓮李瓶兒春梅命名者亦楚檮杌之意也蓋金蓮以姦死瓶兒以孽死春梅以淫

明万历刊本
《金瓶梅词话》书影

然而，也有一些冬烘先生，对《金瓶梅》不以为然。他们认为《金瓶梅》"大抵市诨之极秽者耳"（李日华《味水轩日记》），"猥琐淫媟，无关名理"（谢肇淛《金瓶梅跋》）；或者说"《金瓶梅》书丽，贻讥于诲淫"（《今古奇观序》）。

骂《金瓶梅》是"淫书"，盼望《金瓶梅》的作者得到果报，这代表了另一部分人对《金瓶梅》的看法。毫无疑问，对《金瓶梅》的

认识的分歧，首先就反映在判断这部书究竟是不是“淫书”上。

应该承认，在《金瓶梅》中的确有不少性生活的描写，这是以前的长篇通俗小说未曾有过的。虽然说，作品为了展示西门庆生活的糜烂，安排一些突出西门庆性格特点的性生活场景也许是必要的，但是，作品对这些场景采取什么样的描写态度，写到什么程度，却是需要斟酌并掌握分寸的。《金瓶梅》的作者似乎对性生活描写有浓厚的兴趣，连一些细节也不放过，有时显然含有欣赏的成分，显然是并不妥当的。

例如，《水浒传》写王婆安排十面捱光计助西门庆与潘金莲勾搭成奸，其描写王婆和西门庆引诱潘金莲入港的过程十分详细，而写西门庆与潘金莲的苟合仅用“那妇人便把西门庆搂将起来”一语暗示；以后两人的私会也只说“那妇人自当日为始，每日踅过王婆家里来，和西门庆做一处，恩情似漆，心意如胶”。应该说，这样的描写已经足以反映两人的关系及事态的发展。然而，《金瓶梅》却不同，在“那妇人便把西门庆搂将起来”之后，不仅描写了二人的性交过程，而且在写二人以后的偷情中，如何调情，如何互相欣赏对方的生殖器，如何做爱，等等，这些描写显然并不是作品人物塑造和情节发展所必须的。

此外，作品中还有不少性生活的细致描写，都或多或少有些游离于作品人物塑造和情节发展，并不是作品结构所必须的，或者说至少是可以用比较含蓄的方式来表现的，如“潘金莲醉闹葡萄架”、“西门庆两战林太太”之类的渲染性描写，完全是可以采用另外的表现方式的。人们因此说《金瓶梅》是“淫秽之书”，并不是毫无根据的。

现在的问题是，是否描写了性生活就是“淫秽之书”。如果用这样的标准来判断作品，明中后期的许多优秀文学作品可能

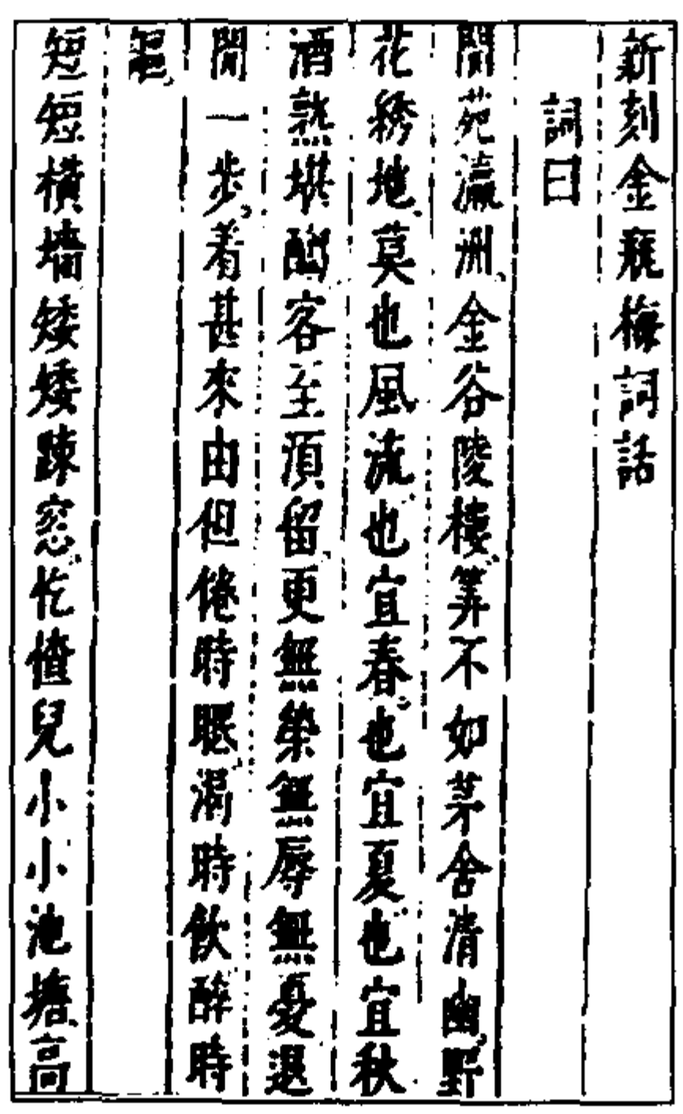
都要被定为"淫秽之书"。且不说冯梦龙的"三言"中有不少这样的作品,即使是汤显祖的《牡丹亭》,也通过"惊梦"表达了少女对性的渴望,大概都可归于"淫书"之列。其实,在明代中后期,个性解放所引发的对性生活的关切,已经形成一股强大的社会思潮,虽然其中存在不成熟不健康的性心理,但这股思潮却强烈地冲击了封建礼教对人性的束缚,具有某种思想解放的意义,是应该得到肯定的。何况,《金瓶梅》虽有一些淫秽的描写,但作者是否在诲淫,却是需要读者细心体会并认真讨论的。正是在这一点上,许多批评者不赞成把《金瓶梅》定为"淫书"。

现存最早刻本《金瓶梅词话》有一篇东吴弄珠客的序言,其中说:

> 《金瓶梅》,秽书也。袁石公(宏道)亟称之,亦自寄其牢骚耳,非有取于《金瓶梅》也。然作者亦自有意,盖为世戒,非为世劝也。如诸妇多矣,而独以潘金莲、李瓶儿、春梅命名者,亦楚《梼杌》之意也。盖金莲以奸死,瓶儿以孽死,春梅以淫死,较诸妇为更惨耳。借西门庆以描画世之大净,应伯爵以描画世之小丑,诸淫妇以描画世之丑婆净婆,令人读之汗下。盖为世戒,非为世劝也。余尝曰:"读《金瓶梅》而生怜悯心者,菩萨也;生畏惧心者,君子也;生欢喜心者,小人也;生效法心者,乃禽兽耳。"……奉劝世人,勿为西门之后车可也。

这篇序言至少有几层含义。一是弄珠客虽然并不否认《金瓶梅》是秽书,但他认为《金瓶梅》作者所刻画的人物都是反面人物,用秽笔描写他们是符合这些人物的身份的。二是认为《金瓶梅》作者这样描写是为了告戒世人,而不是要世人学作品中人物的榜样,"盖为世戒,非为世劝也"。三是认为不同的读者会对作

品会有不同的感受，是否诲淫，不在作品而在读者："读《金瓶梅》而生怜悯心者，菩萨也；生畏惧心者，君子也；生欢喜心者，小人也；生效法心者，乃禽兽耳。"


新刻金瓶梅詞話

詞曰

閒苑瀛洲，金谷陵樓，算不如茅舍清幽。野花繡地，莫也風流，也宜春，也宜夏，也宜秋。酒熟堪酬客至，須留，更無榮無辱無憂。退一步，着甚來由，但倦時眠，渴時飲，醉時謳。

短短橫墻矮矮疎窓，忙忙碌碌，小小池塘高

明万历刊本
《金瓶梅词话》书影

应该承认，弄珠客的认识有一定的道理。判断《金瓶梅》是否淫书，不应该只看作品描写了什么，更应该看作者为什么要这样描写，以及这些描写对读者意味着什么，读者的自身修养也会影响到对作品的判断。同书署名为"廿公"的跋语也表达了同样的意思，他说："《金瓶梅传》，为世庙时一巨公寓言，盖有所刺也。然曲尽人间丑态，其亦先师不删《郑》、《卫》之旨乎。中间处处埋伏因果，作者亦大慈悲矣。今后流行此书，功德无量矣。不知者竟目为淫书，不惟不知作者之旨，并亦冤却流行者之心矣。"他搬出先师孔子"删《诗》"不删被人视为"淫"诗的《郑风》和《卫风》，以说明"淫"和"不淫"在于读者怎样解读，怎样认识。

当然，《金瓶梅》是否淫书的问题，不完全是一个仁者见仁、智者见智的问题，它必须接受社会实践的检验。现代以来，一些严肃的出版商，为了不造成负面影响，一般都将《金瓶梅》中直接描写"性"的内容删去，以"洁本"形式面世，说明《金瓶梅》中的这部分内容确实存在负面效果，至少不适合涉世未深的青少年阅读。清洁了这一部分内容，丝毫无损于《金瓶梅》的文学价值和文化价值。

那么,《金瓶梅》的文学价值和文化价值究竟在哪里呢?

《金瓶梅》的价值首先在于它改变了传统的文学题材和文化视野。

在《金瓶梅》之前,长篇通俗小说所关注的,不是历史故事、英雄传奇,就是神佛妖魔。无论是《三国演义》、《水浒传》,还是《西游记》,其中的人物都远离现实生活,都是超人或半人半神,我们很难把他们和现实的人物联系起来。即使像《水浒传》这样描写英雄传奇的作品,也很少有这些人物的日常生活的真实图景,他们几乎都不近女色,其内心世界也非芸芸众生所可比拟。在这些人物身上,有着浓厚的浪漫气息,欠缺的是贴近生活的真实。而《金瓶梅》则不同,作者把人们的眼光,拉回到耳濡目染的现实世界,让人们在真实而琐碎的日常生活中认识他所描写的人物,同时也认识自己。这些人物就活在我们身边,你决不以为他或她离我们太远。这样,通俗小说真正具备了贴近现实生活的艺术品格,能够与普通民众打成一片。

对于《金瓶梅》的这一特点,前人早有评论。例如,《金瓶梅词话》卷首有欣欣子序言说道:

> 《关雎》之作,乐而不淫,哀而不伤。富与贵,人之所慕也,鲜有不至于淫者;哀与怨,人之所恶也,鲜有不至于伤者。吾观前代骚人,如卢景暉之《剪灯新话》,元微之之《莺莺传》,赵君弼之《效颦集》,罗贯中之《水浒传》,丘琼山之《钟情丽集》,卢梅湖之《怀春雅集》,周静轩之《秉烛清谈》,其后《如意传》、《于湖记》,其间语句文确,读者往往不能畅怀,不至终篇而掩弃之矣。此一传者,虽市井之常谈,闺房之碎语,使三尺童子闻之,如饫天浆而拔鲸牙,洞洞然易晓。虽不比古之集,理趣文墨,绰然可观。其他关系世道风化,

惩戒善恶，涤虑洗心，无不小补。

在欣欣子看来，儒家所宣扬的“乐而不淫，哀而不伤”，常人是达不到的。而前人的许多小说，都没有真正传达普通人的情感，只有《金瓶梅》描写的“市井之常谈，闺房之碎语”，才是普通人的生活，才能够使所有的人理解。

这里，我们不妨把《水浒传》和《金瓶梅》对武松的描写作一比较，看看《金瓶梅》如何拉近超人的传奇英雄与普通人的距离，把一个传奇故事变成一个市井闲话。

《金瓶梅》以武松杀嫂祭兄的故事为框架来结构作品，保留了从武松打虎到杀嫂祭兄的基本情节。在《水浒传》中，武松是一个天神般的英雄，他的武勇，他的神力，他的果敢，他的气概，都使人望而生畏。武松打虎和武松斗杀西门庆以及杀嫂祭兄一样，都是敢作敢为，干净利落。然而，在《金瓶梅》里，作者虽然不能对这段大家非常熟悉的故事情节进行大幅度的修改，但通过对故事细节的一些改动，却使武松形象更贴近生活真实，更具有普通人色彩。如《水浒传》写武松打虎之前在挂有“三碗不过冈”招旗的酒店里吃了十五大碗酒、四五斤肉，这当然不是普通人的饮食，而是豪杰的海量，而《金瓶梅》只说武松“就在路傍酒店内，吃了几碗酒，壮着胆，横拖着防身梢棒，浪浪沧沧(踉踉跄跄)，大扠步走上冈子来”，跟普通人就没有多少差别。再如，武松到县衙告状，《水浒传》只有他上厅下厅的描写，并无他向知县跪着禀告的情节，在《水浒传》作者眼里，跪禀显然有损于武松的豪杰形象。而《金瓶梅》里，武松却带着证人郓哥跪在厅下“声冤起来”，递上状子，还说：“告禀相公道，这多是实情，不是小人捏造出来的。”待知县吩咐了，武松“方才起来，走出外边”。这些都只是普通人的行为，全然没有超人的影子。《水浒传》写武松斗杀西门

庆,又准又狠,干净利落,确实是豪杰的勾当。而在《金瓶梅》里,武松却打死了明知不是西门庆的李外传,让真正的仇人逍遥法外,也不是豪杰所为。武松的杀嫂祭兄,《水浒传》虽写得过于血腥,但那是豪杰的壮举,不能不惊心动魄,而《金瓶梅》在保留原来基本情节的基础上,加上了武松到王婆处提亲并迎娶潘金莲过门的许多描写,最后还写他去杀王婆儿子王潮,并卷走了王婆家里的钗环首饰,上梁山为盗,给人多少有一些庸俗市侩的印象。

武松形象因受原有故事的限制,《金瓶梅》尚且能够做如此改动,其他一些形象,《金瓶梅》作者自然可以放手描写了。正是因为《金瓶梅》写的是"市井之常谈,闺房之碎语",所以作者的眼光始终盯在繁杂琐碎的日常生活上,努力描写普通人的嗜好情欲、喜怒哀乐,而不去表现那些超乎常人的英雄豪杰、神仙妖魔,给中国通俗小说开辟出一片新天地。这样,《金瓶梅》和以前的通俗小说的区别也就十分明显了。

著名通俗文学研究专家郑振铎在《谈〈金瓶梅词话〉》中说:"其实《金瓶梅》岂仅仅为一部'秽书'! 如果除净了一切的秽亵的章节,它仍不失为一部第一流的小说,其伟大似更过于《水浒》,《西游》、《三国》更不足和它相提并论。在《金瓶梅》里所反映的是一个真实的中国的社会。这社会到了现在,似还不曾成为过去。要在文学里看出中国社会的潜伏的黑暗面来,《金瓶梅》是一部最可靠的研究资料。"便充分肯定了《金瓶梅》的描写对象和文化视野的改变对于中国文学的重大意义。

《金瓶梅》的另一重要价值是对人性的全面关怀。

在《金瓶梅》之前,中国长篇通俗小说也有对人性的关怀。不过,这种关怀一般都集中在人的社会属性,并且这种社会属性

主要是政治属性、阶级属性、伦理道德属性等等，而对于人的自然属性则较少关怀。例如饮食男女之类，在《三国演义》、《水浒传》、《西游记》里，要么绝少描写，要么就是作为人的社会属性的附赘来反映，而且常常是负面的描写。夫妻性爱，家庭生活，在这些作品中至多是一种点缀、一种衬托。《三国演义》中的貂禅只是充当了王允离间董卓和吕布的政治工具，至于她个人的情感要求作者是不予理会的。《水浒传》里的英雄豪杰大都不爱女色，作者认为"好女色，不是好汉的勾当"，好色的矮脚虎王英是被众好汉嘲笑的对象；而梁山泊上所有的女英雄都是男性化的，与梁山好汉有些关系的几个不太安分的女子，如潘金莲、潘巧云之类，都被好汉们血淋林地处死，不得全尸。《西游记》里唐僧、孙悟空等的取经过程，就是克服凡心的过程，唐僧、孙悟空、沙僧是绝对的禁欲主义者，猪八戒凡心未泯，贪恋美食女色，于是挂上了一副永远被人耻笑的嘴脸。凡此种种无不说明，《金瓶梅》以前的中国通俗小说对人性的关怀是不完全的，是有缺陷的。《金瓶梅》的出现，第一次把完整的人、现实的人作为描写的对象，既写他们的社会利益追求，又写他们的自然本能欲望，写出他们丰富而复杂的人生，使读者认识到实实在在的人类社会，感受到活生生的真实的人性。这不能不说是《金瓶梅》的巨大贡献。

对于《金瓶梅》巨细不遗地描写现实生活、全面真实地反映人性的写作特点，还在作品流传的初期就已经有人指出。例如，谢肇淛在看到袁宏道和丘志充给他的一部分抄本后，写了一篇《金瓶梅跋》，他在这篇跋文中认为《金瓶梅》作者是按照某一达官贵人的真实生活，"采摭日逐行事，汇以成编"，它就是生活的实录，活人的写照，其中涉及到社会的方方面面，展现了人的全

部生活,"妍媸老少,人鬼万殊,不徒肖其貌,且并其神传之"。这种认识是不错的。正因为作者对他所描写的人物的全部生活和社会的方方面面十分留心,所以他笔下的人物就不是平面的,而是立体的,不是单一的,而是繁复的,是与现实生活中的活人一样丰富而全面的。这种按照生活中人的本来面目来刻画人物,正是《金瓶梅》的独特价值。

《金瓶梅》的出现,对于中国长篇通俗小说的发展具有积极而深远的影响。从此以后,中国长篇通俗小说便从关注历史演义、英雄传奇和神仙妖魔转向关注普通人的普通生活,"世情小说"成为小说创作的主流。清代的著名小说《儒林外史》、《红楼梦》便是在这一创作主潮下产生的小说杰作。

《金瓶梅》的出现,还为中国思想文化界出了一道难题。如何对待《金瓶梅》,是开放还是禁毁?如何处理《金瓶梅》的色情描写,是保留还是删削?如何评价《金瓶梅》,是肯定还是否定?情与性,美与丑,善与恶,有没有基本的价值标准,在对《金瓶梅》的理解和评价中又如何体现?这些问题一直困扰着人们,直到今天学术界仍然没有统一的认识。这也许正是《金瓶梅》的魅力所在吧。

两个不同的社会

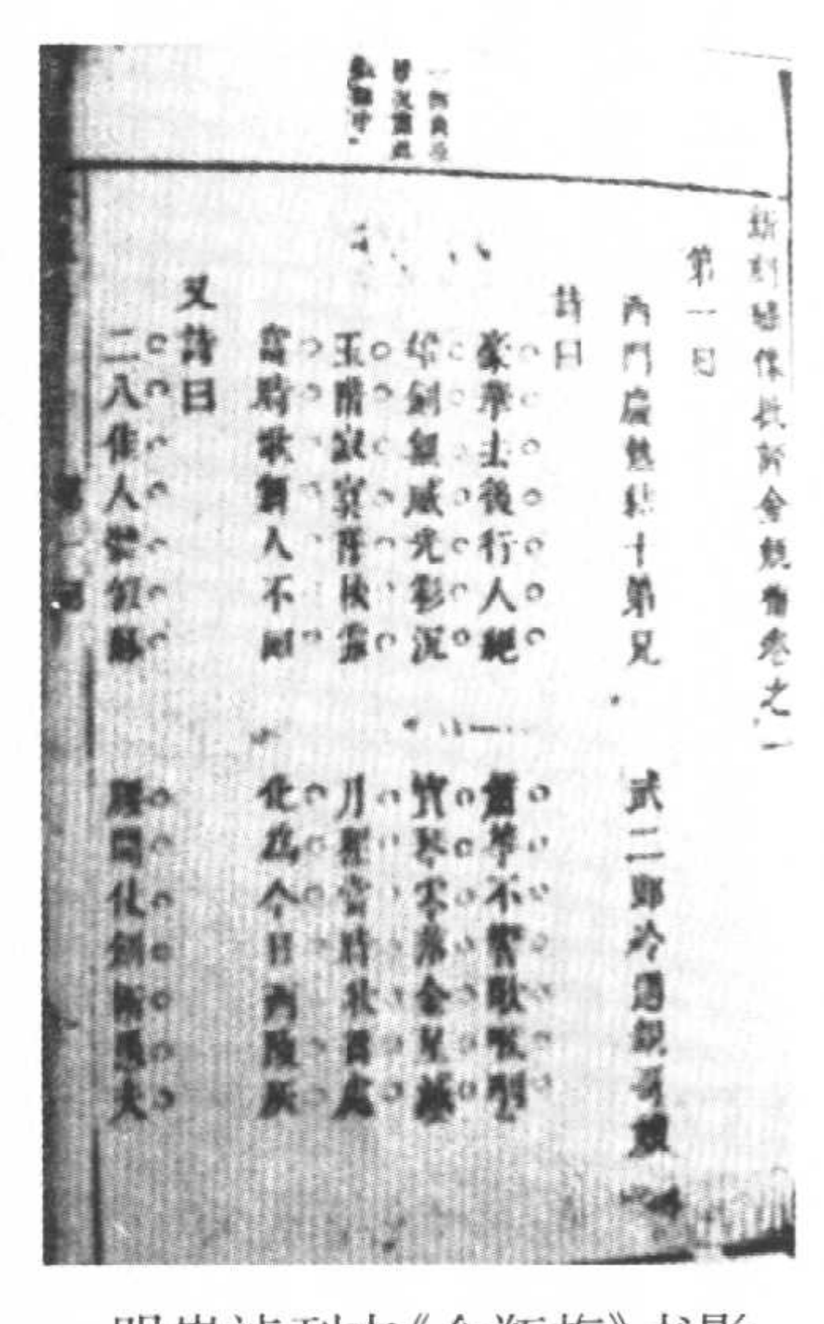
《金瓶梅》演绎的是《水浒传》描写过的西门庆与潘金莲的故事。尽管《金瓶梅》与《水浒传》一样,都把故事的发生锁定在北宋末年的宋徽宗时代,然而,从根本上说,《金瓶梅》和《水浒传》所实际描写的社会背景却是完全不同的,或者说两部作品所展开的人的生存状况和生活环境属于不同的社会类型。

从表面上看,《金瓶梅》和《水浒传》描写的都

是一个腐败的社会。然而，只要细心观察就会发现，这两种社会腐败有着本质的差别。

社会腐败首先表现为吏治的腐败。在任何一个社会里，官吏都是民众的榜样和社会价值的窗口，人们总是寄希望于他们来体现社会公正和维护社会秩序。因此，吏治的腐败也就是最大的社会腐败。

明崇祯刊本《金瓶梅》插图



明崇祯刊本《金瓶梅》书影

在《水浒传》里，吏治腐败主要表现为奸臣当道，邪佞专权，任人惟亲，贪赃枉法。"一个浮浪破落户子弟"高俅，因为陪皇帝踢球玩耍，被宋徽宗抬举做到殿帅府太尉。走马上任的第一天，就公报私仇逼走了禁军教头王进。为了满足螟蛉子高衙内的淫欲，又设毒计企图害死另一禁军教头林冲，直到把他逼上梁山。当朝太师蔡京，与高俅等人狼狈为奸，任用私党，收受贿赂，把朝廷搞得乌烟瘴气。他的儿子蔡得章做了江州知府、女婿梁世杰

做了大名府留守，连童贯的门馆先生程万里也做了东平府太守。这些官吏为官贪婪，不知搜刮了多少民脂民膏。梁世杰为感谢泰山提携之恩，每年花十万贯钱收买金银珠宝为蔡京庆寿，终于引来“七星聚义”智取生辰纲，并演变成轰轰烈烈的梁山起义。这是封建宗法制度的痼疾，可以说是一种传统的社会腐败。

而在《金瓶梅》里，吏治腐败主要表现为卖官鬻爵，贿赂公行，用金钱购买权力，用权力攫取金钱。朝廷的用人制度在金钱面前形同虚设，封建等级被金钱彻底摧毁。

西门庆乃一介平民，因为给当朝太师蔡京送上了一份生日厚礼，就被蔡京安排在山东提刑所做了个理刑副千户，连西门庆的小舅子吴典恩也被安排做了清河县驿丞。西门庆死后，清河县富商张二官仿效西门庆，“打点了上千两金银，往东京寻了枢密院郑皇亲人情，对堂上朱太尉说，要讨提刑所西门庆这个缺”，也如愿以偿。

官员任免升降，不是依靠朝廷法典，而是靠金钱说话。西门庆职本理刑，无权过问官吏黜陟。然而，他曾用上千两银子款待山东巡按御史宋盘并馈赠“一张大桌席、两坛酒、两牵羊、两对金丝花、两匹段(缎)红、一副金台盘、两把银执壶、十个银酒杯、两个银折盂、一双牙箸”，后来又替宋御史“作东”为新升太常卿的山东巡抚侯蒙摆盛宴饯行，花去了不少银子，然而，宋御史因此成了西门庆的代言人，西门庆实际上控制了官吏的黜陟升迁。从宋盘差满所上类本来看，官员黜陟意见一遵西门庆所言，说明金钱确实可以左右吏治。而西门庆帮人讲话，也同样是因为收受了他们请托的金钱，如第七十五回写荆都监便对西门庆说：“巡按宋公正月间差满，只怕年终举劾地方官员，望乞四泉借重与他一说。闻知昨日在宅上吃酒，故此斗胆恃爱。倘得寸进，不

敢有忘。"并送上白银200两。西门庆是山东第一财主，可以斥巨资收买巡按御史，其他人没有他这样大的资本，就只能花小钱巴结西门庆。西门庆的豪宅，成了当时官场的交易所，巡按宋御史、工部安郎中、钱主事等在这里宴请蔡京第九子九江蔡知府，雷兵备、汪参议也在这里宴请杭州赵知府，他们看中的是西门庆的金钱，而西门庆则正可利用手中的金钱赎买社会权力，包括左右官员黜陟的权力。在这里，金钱成了社会权力重新分配的一般等价物，也成了宗法等级制度逐步消解的强烈腐蚀剂。

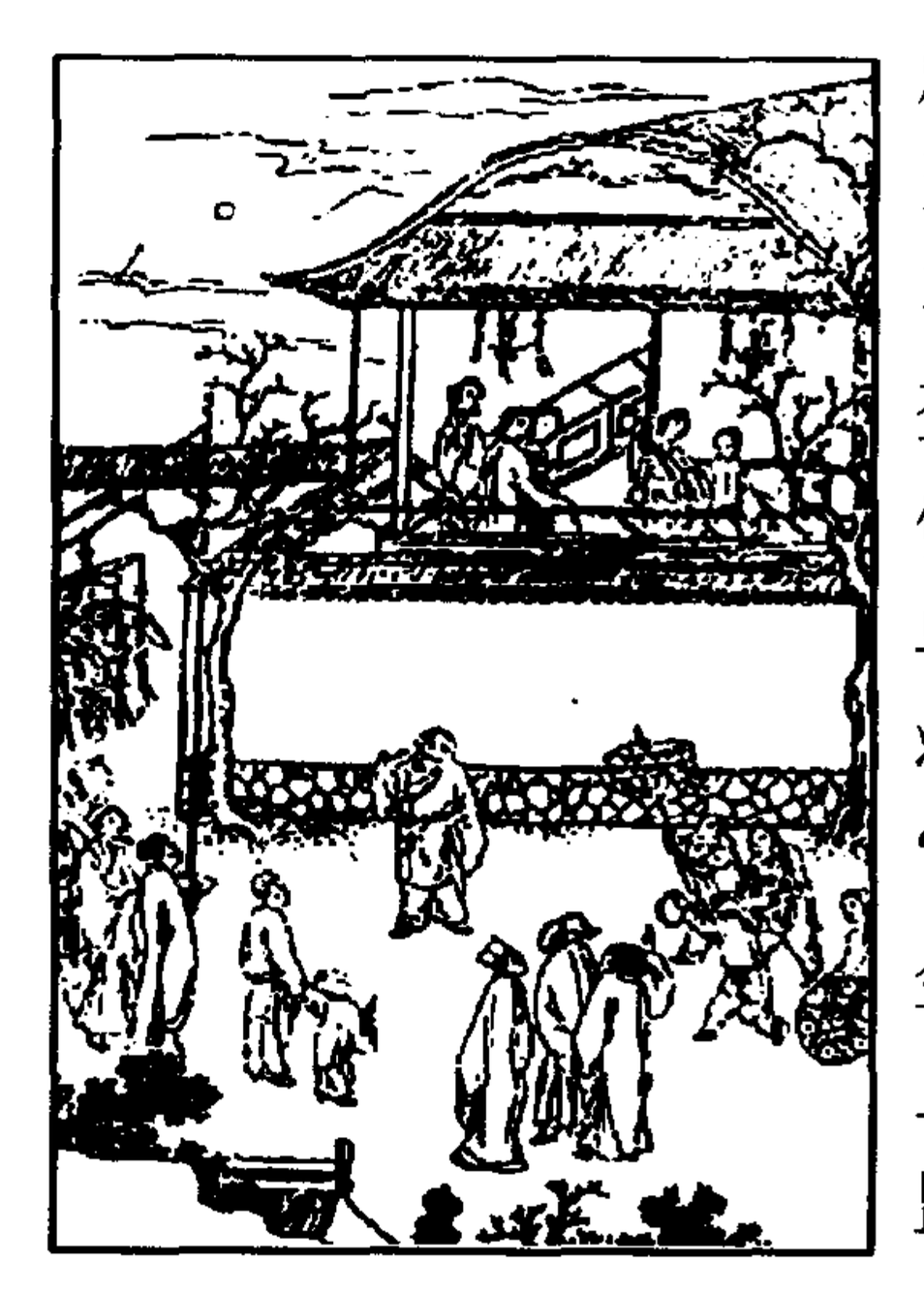
明崇祯刊本《金瓶梅》插图

如果说吏治的腐败反映出社会秩序的混乱，那么法治的腐败则反映出社会公正的丧失。而公正与秩序正是社会稳定的基石。

《水浒传》的法治腐败，主要是以权代法，权大于法。例如，林冲被高俅陷害，发送开封府审理，定要治以重罪。府尹明知是冤案，也仍"自去高太尉面前再三禀说"，得到高俅允许，判了个"腰悬利刃，误入节堂；脊杖二十，刺配远恶军州"。正如第八回当案孔目孙定所说："谁不知高太尉当权，倚势豪强，更兼他府里无般不做。但有个小小触犯，便发来开封府，要杀便杀，要剐便剐，却不是他家官府。"当然，《水浒传》里也描写了贪赃枉法，行贿受贿，但它们都只是权力的衍生物而不能完全左右权力，因为

权力在那个社会里还有相当稳固的基础。如林冲的官司也使了钱,“林冲家里自来送饭,一面使钱。林冲的丈人张教头亦来买上告下,使用财帛”,虽然这些贿赂也发挥了一定作用,但决定官司结果的仍然是高俅的权力,府尹必须得到高俅允许才敢断案。这是一个权大于法的时代,也是一个权大于钱的时代。

在《金瓶梅》里,情况发生了变化。朝廷法律虽然还是靠权力来行使,但却是靠金钱来决定的。官员除了利用手中的权力换取金钱外,似乎没有值得他们更关心的东西。连他们的仆人管家也深谙此道。西门庆因亲家陈洪卷入杨戩案受到牵连,派家人来保上京打点。来保来到太师府,用1两银子买得守门官吏予以通报,用10两银子买得小管家高安引见蔡京的儿子蔡攸,用500两银子买得祥和殿学士兼礼部尚书蔡攸出面托李邦彦讲情,同样用500两银子买得当朝右相、资政殿大学士兼礼部尚书李邦彦放过对西门庆的追查。李邦彦收了礼物,不仅令堂候官将朝廷打算追查的人员名单拿给来保等看,而且亲自用笔将文卷上的“西门庆”名字改作“贾廉”。在他那里,“见五百两金银只买一个名字,如何不做分上?”扬州盐商王四峰犯法被收监,用2000两银子托西门庆央太师府出面开释,太师府收了银子,王四峰很快被释放。苗青伙



明崇祯刊本《金瓶梅》插图

同船家杀了家主苗员外本该处以极刑，而西门庆收了苗青1000两银子的贿赂，只把船家问斩而将真正的主犯苗青开释。在西门庆的心目中，完全没有替国家出力、保一方平安的仕进意识，他当官就是为了敛财，他曾大言不惭地说："我不管甚么徐内相、李内相，好不好把他小厮提在监里坐着，不怕他不与我银子。"西门庆本来是一个商人，他把做官作为经商的一种保障，或者说他是以商人的头脑和手段在做官。这与《水浒传》中宋江想以忠心求进步、替朝廷出力以及"宁可朝廷负我，我忠心不负朝廷"的生活态度不可同日而语。

值得注意的是，《水浒传》中的梁山好汉们虽然痛恨社会腐败，却并没有从根本上否定现存社会制度，他们"只反贪官，不反皇帝"，认为"今皇上至圣至明，只被奸臣闭塞，暂时昏昧"，终有"云开见日"的一天，所以他们上梁山只是"借得山东烟水寨，来买凤城春色"，即所谓"替天行道"，终究还是要争取招安，与朝廷出力。在朝廷方面，也似乎仍然能够给他们以希望。宋江等人的忠心不仅通过太尉宿元景传达圣聪，而且通过李师师面奏皇上，他们的招安愿望也得以实现。即使在宋江等人被奸臣害死后，徽宗也能派宿元景察明实情，予以安抚，并敕封宋江为忠烈义济灵应侯，建庙塑像，四时享祭。可以看出，《水浒传》所描写的社会尽管腐败，但其制度层面的运作和制度内的自我调节功能还没有完全失效，人们对这一制度的信任感也还没有完全丧失。换句话说，《水浒传》里的社会腐败还只是君主专制社会本身的痼疾，它虽然不可能被彻底根治，但还没有危及制度本身的生存。

然而，《金瓶梅》对社会腐败的描写就大不一样。在《金瓶梅》里，我们已经看不到人们对现存社会的任何信任和忠诚，也

看不到社会制度的有效运作和自我调节,一切神圣的东西都变成了赤裸裸的金钱交易,传统的社会理想、价值观念、伦理道德都被更为现实的物质利益所取代,惟一能够感受到的是个人欲望的无限膨胀和金钱的强大威力,传统社会只剩下不值一文的躯壳。

宗法制度是传统社会赖以存在的基础,等级是它的鲜明的表现形式,而这种基础和形式在《金瓶梅》描写的社会里已经动摇。西门庆还是一介平民时,就大建毫宅,僭奢无度,其妻妾的穿戴富比王侯,在"佳人笑赏玩灯楼"一节里,他的家眷就被人误以为"已(一)定是那公侯府里出来的宅眷","是贵戚王孙家艳妾来此看灯。不然,如何内家妆束?"西门庆做官,也只做到正五品,但他却大摇大摆地穿上了何太监送给他的内臣穿的青缎五彩飞鱼蟒衣。这样僭制越度,在传统社会里是不会允许存在的。蔡京生日,官员们无不送礼祝贺,"蔡太师那日满朝文武官员来庆贺的,各各请酒。自次日为始,分做三停:第一日是皇亲内相;第二日是尚书显要、衙门官员;第三日是内外大小等职。只有西门庆,一来远客,二来送了许多礼物,蔡太师十分喜欢,因此就是正日,独独请他一个。见西门庆到了,忙走出轩下相迎。"这不是情感的交流,更不是礼贤下士的义举,而是金钱与权力的博弈,一人之下万人之上的当朝太师拜倒在金钱面前而失去了往日的尊严,它表明传统社会不仅丧失了存在的合理性,也丧失了最后残存的一点自信心。当金钱的力量强大到足以破坏等级秩序和毫不费力地扯下王公贵族们道貌岸然的遮羞布时,当人们对金钱的追求超过了对等级地位和道德荣誉的追求时,旧的社会形态的解体和新的社会形态的萌生也就成为历史的必然要求了。

《水浒传》所描写的梁山好汉的"八方共域,异姓一家"、"忠

为君王恨贼臣,义连兄弟且藏身",表现的正是"人的依赖关系",所以它所描写的社会腐败只是前资本主义社会即中国传统社会所普遍存在的社会腐败。而《金瓶梅》所描写的西门庆除了金钱女色的追逐外不知更有何物这样一个典型,表现的正是"以物的依赖性为基础的人的独立性",因此,《金瓶梅》所描写的社会腐败就已经不是传统意义上的社会腐败,而且是处于传统社会向资本主义社会转型期的社会腐败。《金瓶梅》成书大约在明万历年间,学术界也公认这一时期在东南沿海地区已经出现了资本主义萌芽,中国社会正处于前所未有的激荡和转型之中,而这正是《金瓶梅》所描写的社会形态的现实依据。

西门庆的商业头脑与商业道德

阅读《金瓶梅》,人们更多注意的可能是西门庆的家庭生活。诚然,词话本开篇关于“情色”的大段议论容易把读者的注意力引向对男女问题的关注,作品的绝大部分篇幅也的确是在描写西门庆与他的妻妾们的故事,西门庆确确实实是一个好色之徒,他的暴死就与好色有关,因而在西方颇有影响的弗朗茨·库恩的德文节译本径将书名题为《金瓶梅:西门与其六妻妾奇情史》。人们对西

门庆的生活放浪、淫靡、腐烂、变态的种种指责，也多是从情色这一方面着眼的。

如果仅仅关注情色，西门庆的确是个地道的流氓，《金瓶梅》也理所当然是一部淫书。西门庆的色欲膨胀到了无以复加的程度。他不仅养着六房妻妾，收用了婢女春梅、迎春、绣春、兰香，而且包养着妓院的李桂姐、吴银儿、郑爱月儿，还与仆人、伙计的媳妇宋蕙莲、王六儿、惠元、贲四嫂和奶子如意儿通奸，与男宠书童、王经鬼混，私通招宣府林太太，觊觎王三官娘子和何千户娘子……他的欲壑似乎永远不能填平，夜晚不足继之以日，体力不支辅之以药，直至筋疲力尽脱阳而死。他的身上的确反映了剥削阶级的腐朽生活方式和人性的某些弱点。

然而，细读作品，我们就会发现，西门庆其实并不把情色放在第一位。作品安排了一个很有意味的情节：当西门庆得到了潘金莲这个真正能够满足他的色欲要求的女人并准备迎娶回家时，薛嫂给他介绍了一门亲事——布商遗孀孟玉楼，说孟"手里有一分好钱，南京拔步床也有两张，四季衣服，插不下手去，也有四五只箱子，金镯银钿不消说，手把现银子也有上千两，好三梭布也有三二百筒"。西门庆听说，即按下迎娶潘金莲之事而全力说娶孟玉楼。正如徐朔方先生所说："内心深处激动着西门庆的绝不是爱情而是情欲。他的情欲有时为女色而点燃，有时为钱财而炽烈。潘金莲在他身上引起的色欲，可以强烈到使他杀人犯罪而不顾，但是当她同孟玉楼的上千两现金，三二百筒三梭布以及其他等等陪嫁相比时却黯然失色了。孟玉楼进门以后，即她的陪嫁的所有权正式转移之后，潘金莲的肉体才又显得风流旖旎，把孟玉楼比下去了。当问题不牵涉到钱财时，西门庆的情欲似乎只限于女色，可是一涉及钱财时，女色就只能退避三舍

了。不重才貌而重色欲，钱财又在色欲之上。西门庆的艳情和别的小说戏曲中才子佳人、郎才女貌那一套以及文人学士的风流韵事全然不同。"①

需要进一步指出的是，虽然西门庆通过娶孟玉楼和李瓶儿得了几笔横财，但他的钱财的主要来源还是经商所得，他理应更重视经商。在《金瓶梅》的描写中，西门庆实际上也把经商活动放在了情色的追求之上，从来没有因为渔色而影响经商。例如，李瓶儿生子后，西门庆妻妾之间的矛盾激化，西门庆周旋在她们中间，却仍能妥善处理商业活动。他折买了湖州商人何官儿的丝线开了一家绒线铺，"一日也卖数十两银子"。贱买向皇亲家的庄子扩充自己的庄铺，以备发展之需。与伙计韩道国老婆王六儿淫滥，在妇人"淫心如醉"的时候对她说："等你家的来，我打发他和来保、崔本扬州支盐去，支出盐来卖了，就交他往湖州织了丝绸来，好不好？"王六儿满口答应。韩道国等人这一趟，仅用1000两银子的本金，为西门庆带回了"一万两银子段(缎)绢货物"。最能说明问题的是，就在西门庆丧子、李瓶儿病重期间，南京的货船到了，西门庆一面写书送礼给钞关钱主事以减少通关税银，一面收拾铺面分派人员安排缎子铺开张，庆典活动照常进行，第一天"就卖了五百余两银子"。

《金瓶梅》仅第十六回写到西门庆在刚死了丈夫的李瓶儿家夜宿不愿回家处理商务，李瓶儿甚至劝说："既是家中使孩子来请，买卖要紧，你不去，惹的大娘不怪么？"似乎西门庆流连美色而忘了经商。其实，西门庆不着急商务并非贪恋美色，而是反映了他的商业头脑，他对李瓶儿说："你不知，贼蛮奴才，行市迟，货

① 徐朔方：《论〈金瓶梅〉》，载《浙江学刊》1981年第1期。

物没处发兑,才来上门脱与人;若快时,他就张致了。满清河县,除了我家铺子大,发货多,随问多少时,不怕他不来寻我。"说明他对商业行情的判断和交易时机的把握是很有理性的。因此,说西门庆把经商赚钱始终摆在第一位,超出了他对情色的追求,是符合作品实际的。

西门庆不仅仅是一个沉湎于情色不能自拔的淫棍,更是一个有着商业头脑的新兴商人。这只要与他的女婿陈经济稍做比较就不难明白。

明崇祯刊本《金瓶梅》插图

西门庆是一个药材商的儿子,父母留给他门面五间到底七进的房子和一个大大的生药铺,虽是一户殷实人家,也"算不得十分富贵",然而仅仅六七年光景,他就成为拥有近十万两白银的流动资本和庄园店铺等大量不动产的"山东第一个财主"。陈经济出生在官宦之家,他在父亲去世后,避着母亲想用110两银子赎买潘金莲,不果;用200两银子做本开了家布铺,"逐日结交朋友陆三郎、杨大郎狐朋狗党,在铺中弹琵琶,抹骨牌,打双陆,吃半夜酒,看看把本钱弄下去了";又从母亲箱中寻出1000两银子往湖州贩丝绵绢绸,把货物交与杨大郎看管,自己去严州府勾引孟玉楼,差点丢了性命,货物尽被杨大郎拐走;回家后逼死妻子,又吃了一场官司,"使了许多银两,唱的冯金宝也去了,家中所有的都干净了,房儿也典了,刚括剌出个命儿来"。陈经济才真正是附

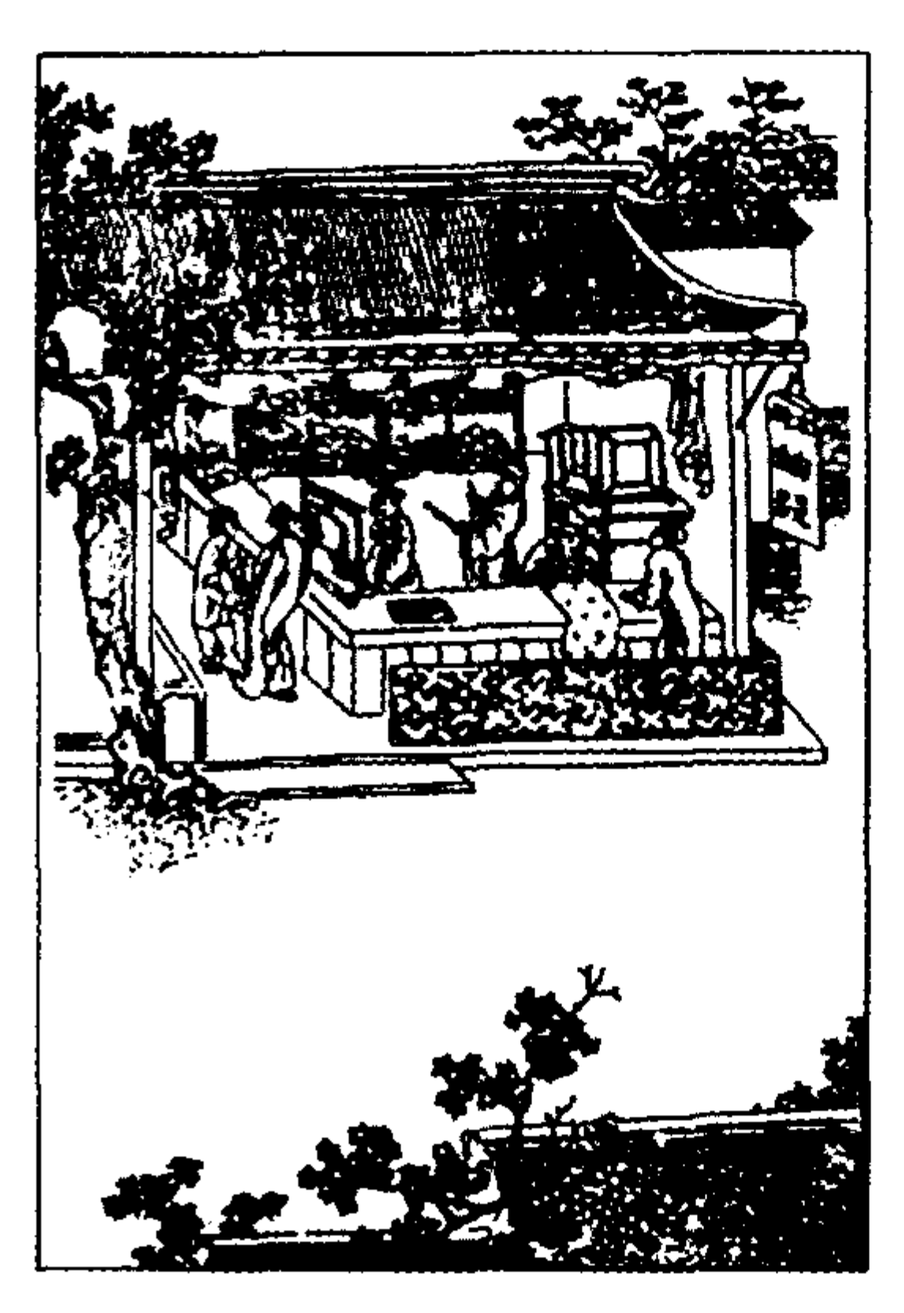
着在封建社会腐烂躯体上的寄生虫，像这种只知寻花问柳而百无一能的纨绔子弟与西门庆并不属于同样类型的人物，西门庆的商业头脑和商业道德使他成为当时兴起的商人阶层的一个代表。

也许有人会说，西门庆并不只是一个商人，他还是一个封建官吏，他是属于封建统治阶级营垒的一个人物。

诚然，西门庆的确由一介平民做到了山东提刑所理刑副千户，后又升至正千户，算是朝廷命官。他对自己的飞黄腾达也颇为得意，看他与乔大户结亲时嫌乔大户“只是个县中大户白衣人”，而自己“如今见居着官位，又在衙门中管着事”，以为“有些不般陪些”，说明他对做官还是很在意的。瞧他做了正千户以后穿上何太监送的青缎五彩飞鱼蟒衣的得意神情，也证明了这一点。

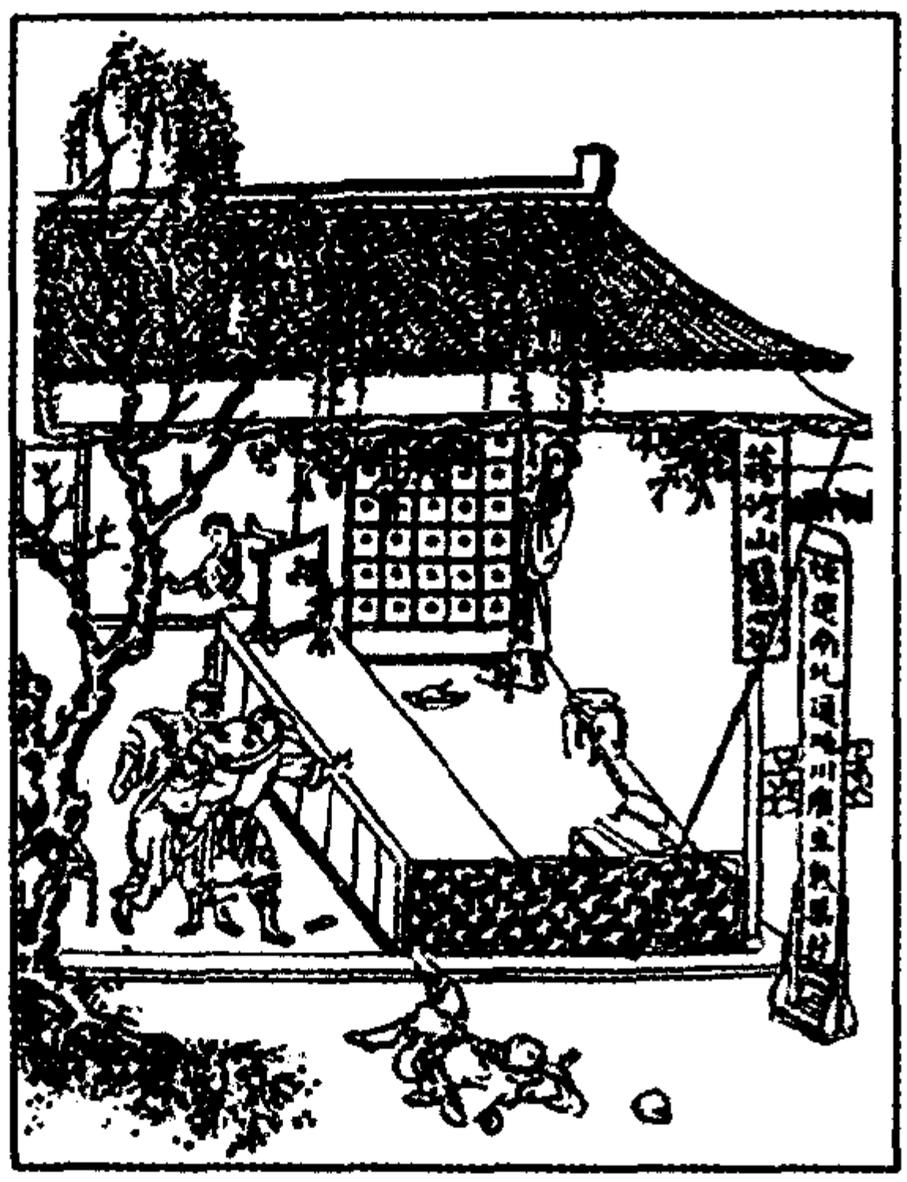
不过，西门庆对做官的理解和热情与传统封建官吏是不一样的。首先，他并不把当官作为一种追求。他的官，是用金钱交换得来的。他给太师府送礼，最初是为了逃避杨戬案的牵连，后来送生辰担，也只是想巩固与太师府的联系，以作为其经商活动的政治靠山，所以西门庆只派家人来保和吴主管押送进京，自己并未亲往，蔡京给他一个提刑副千户是他未曾想到的。第二次送蔡京寿诞贺礼是翟管家让来保带信要西门庆亲自去，西门庆对来保说：“我到也不曾打点自去，既是这等说，只得要去走遭了。”这一次因为送的贺礼多，不仅拜了蔡京为干爷，而且在寿诞正日蔡京“独独请他一个”，他后来的升迁也就在预料之中了。正是因为他的官职是用金钱换得，所以他做官以后并没有为国家出力、保一方平安的意识，而是如何千方百计地捞钱，如何肆无忌惮地渔色。《金瓶梅》里西门庆的理刑手段可分两类，一类是贪赃，一类是徇情，法治的思想在他那里是没有的，治国平天

下的思想在他那里更是没有的。贪赃以苗青案最为典型。苗青伙同船家杀了家主苗员外本该处以极刑，西门庆收了苗青1000两银子的贿赂，只把船家问斩而将苗青放走。他把手中的权力当做敛财的资本，曾大言不惭地对应伯爵说："我不怕他。我不管甚么徐内相、李内相，好不好把他小厮提在监里坐着，不怕他不与我银子。"他的官司职掌实际上是他的赚钱工具。至于徇情，如看管砖厂的刘太监的面子不追查拿皇木盖房的刘百户，韩二和王六儿叔嫂通奸只惩处韩二却不问王六儿。前者其实是权权交易，西门庆当时正在扩建的庄园所用的砖便是刘太监所送，因而所谓徇情，最终还是钱财的考虑。后者则主要是为了渔色，看看西门庆后来独占王六儿即不难明白。因此可以说，西门庆把做官当做了经商，或者说他是以商人的头脑在做官，在官、商之间，他的立足点在商而不在官。



明崇祯刊本《金瓶梅》插图

西门庆利用官府为其经商服务、进行权钱交易的意识十分明确。例如，新科状元蔡蕴奉敕回籍省亲路经清河，西门庆不仅盛情款待，而且赠送"金段(缎)一端，领绢二端，合香五百，百金一白两"。后来蔡蕴钦点两浙巡盐御史船过山东，西门庆不仅远远迎接，还托蔡御史邀约巡按宋盘一同到府，大摆宴席，送给他们每人"一张大桌席、两坛酒、两牵羊、两对金丝花、两匹段(缎)红、一副金台盘、两把银执壶、十个银酒杯、两个银折盂、一双牙



明崇祯刊本《金瓶梅》插图

箸”。“西门庆这席酒,也费够千两金银”,但席间蔡御史答应到任后为他早一个月掣取3万盐引。后来韩道国等仅用1000两银子的本钱支盐倒买,便贩进了价值10000两银子的绸缎。可见西门庆的投入产出比是很高的。再如,韩道国运送1万两银子的缎绢到临清,西门庆托钞关钱主事青目,韩道国“把段(缎)箱两箱并一箱,三停只报了两停,都当茶叶、马牙香,柜上税过来了,通共十大车货,只纳了三十两五钱银子”,这里少交的税钱恐怕不是一个小数目。西门庆虽然“重重买了一分礼”谢钱主事,那与他偷税漏税所得也只是九牛之一毛。

我们当然不能赞成西门庆这种权钱交易、偷税漏税的行径,这种精明的商业头脑不过是钻了当时社会制度的空子。然而,既然有空子可钻,说明当时社会制度已经不能适应社会发展的要求。当社会经济活动开始渗透到社会生活的方方面面,原有社会制度已经不能适应社会发展需要时,社会理应作出回应:进行制度创新以适应社会发展。社会制度不能创新,不是社会本身没有这种力量,而是因为传统制度的既得利益者不愿放弃他们的既得利益,他们顽固地利用自己手中的权力阻挠社会的进步。蔡京便是这一势力的典型代表。而代表先进生产关系的力量会利用他们可能利用的一切手段来发展自己,以冲破传统制

度的桎梏。他们所使用的手段并不必然是善良的,有时可能是罪恶的。不过,正如恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中所说:"恶是历史发展的动力借以表现出来的形式。这里有双重的意思,一方面,每一种新的进步都必然表现为对某一神圣事物的亵渎,表现为对陈旧的、日渐衰亡的、但为习惯所崇奉的秩序的叛逆,另一方面,自从阶级对立产生以来,正是人的恶劣的情欲——贪欲和权势欲成了历史发展杠杆。"从这一意义上说,西门庆的权钱交易、偷税漏税虽然是一种罪恶,但也加速了现存社会的腐朽和社会制度的转型。我们在指责西门庆的同时,更应批判当时的腐朽社会制度。

西门庆的商业头脑还体现在商业活动本身。

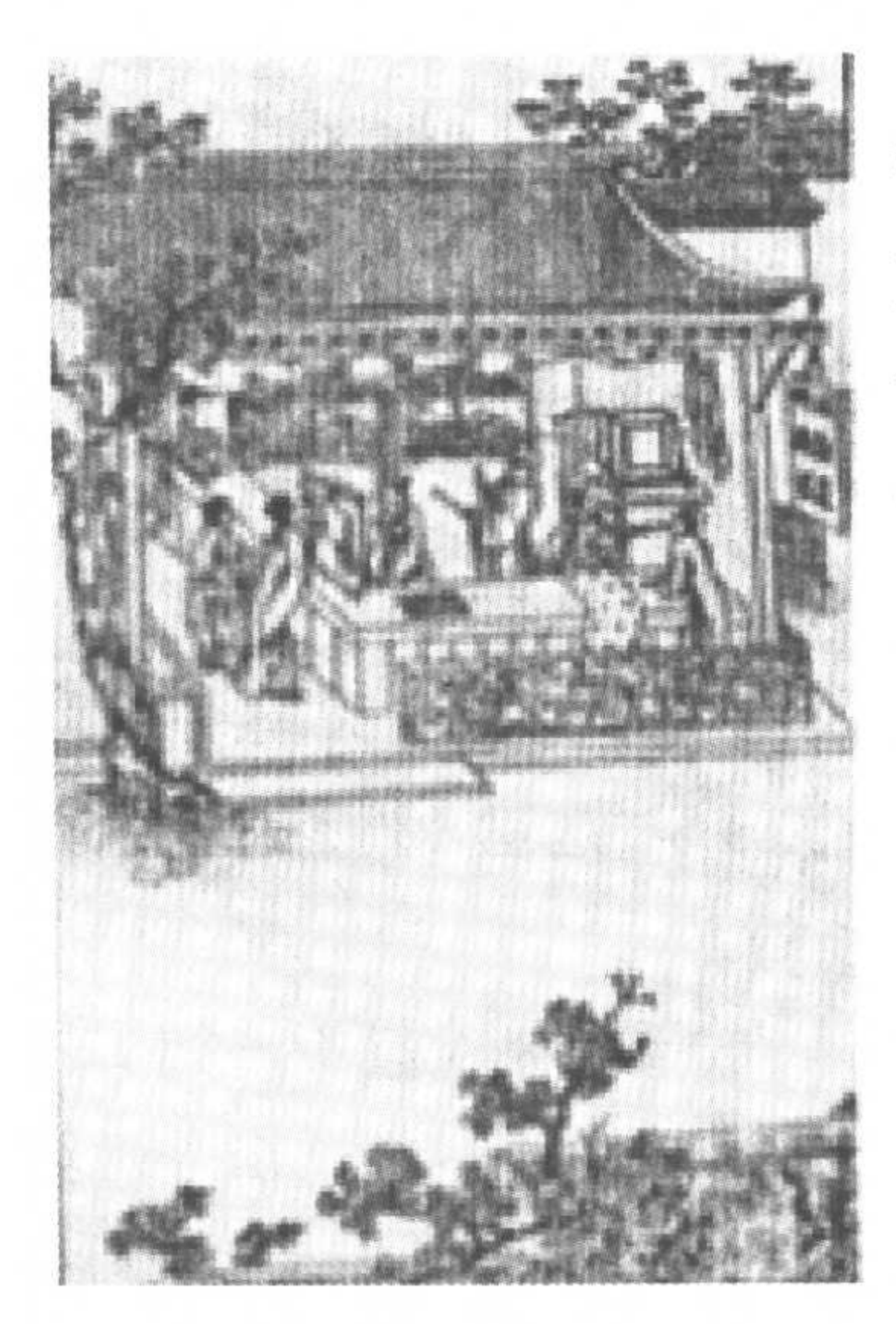
一是对商品价值有准确的判断,从来不做蚀本买卖。《金瓶梅》描写西门庆的经商活动没有一次亏本,这主要得益于他对商品价值的清晰了解。

二是对商业前景有正确的预测,敢于做风险投资。如买进应伯爵介绍的湖州客商何官儿的500两丝线,在狮子街开张绒线铺,几年光景,绒线铺本银积累到6500两。

三是善于降低经营成本,充分利用地域价格差获取高额利润。如西门庆派韩道国等赴扬州支盐到湖州贩卖,将卖盐的钱在湖州织了丝绸缎绢运到山东来卖,通过几次倒卖,便获得了十倍的利润。他的这一项资本在几年间也由最初的500两本银上升到5万两,获利100倍。尽管这里有提前支盐和偷税漏税的权钱交易和非法所得,但绝大部分还是他善于经营的收入。

四是善于宏观管理和调配资源,抓好销售环节。西门庆虽然开设了许多店铺,但一切都被他安排得井井有条,绝无混乱之感。《金瓶梅》第二十回写西门庆娶过李瓶儿后,"又打开门面两

间，兑出两千两银子来，委傅伙计、贲地传开解当铺。女婿陈经济只掌钥匙，出入寻讨；贲地传只写账目，称发货物；傅伙计便督理生药、解当两个铺子，看银色，做买卖。潘金莲这边楼上，堆放生药。李瓶儿那边楼上，厢成架子，阁解当库衣服首饰、古董书画玩好之物。一日也当许多银子出门”。在准备开绒线铺时，西门庆对吴月娘说：“我想来，狮子街房子空闲，打开门面两间，到好收拾开个绒线铺子，搭个伙计，况来保已是郓王府认纳官钱，教他与伙计在那里，又看了房儿，又做了买卖。”可见他对各种资源的调配考虑得多么周到。在缎子铺里，“甘伙计与韩伙计都在柜上发卖，一个看银子，一个讲说价钱。崔本专管收生活”，职责明确，互相配合，自然会有很高的工作效率。夏提刑借贲四送其妻小进京，绒线铺无人看管，吴月娘主张关两日，可西门庆却说：“关两日，阻了买卖。近年近节，绸绢绒线正快，如何关闭了铺子？到明日再处。”第二天，他安排吴二舅代管，年节生意红红火火。这些都反映出西门庆精明的商业头脑。



明崇祯刊本《金瓶梅》插图

当然，西门庆的商业头脑还包括他对垄断经营的重视。应该说，垄断经营不是商品经济的内在要求，而是商品经济发展的一个过程，或者说它是旧制度与新经济结合的畸形产儿，也是商人获得最高利润和最低风险的重要途径。当西门庆听说有一笔

替朝廷收购古器的大买卖,马上表示:"比是我与人家打伙而做,不如我自家做了罢,敢量我拿不出这一二万两银子来?"这不是西门庆夸豪斗富,而是他看出了其中的高额利润所产生的兴奋与激动。西门庆很快就弄到了批文,尽管由于他的暴死而未能做成这笔生意,但他捕捉商机的能力和果敢的作风还是令人佩服。只是这种经营并不具有近代商品经济的内容和形式,我们不必给以过高的评价罢了。

西门庆不仅具有精明的商业头脑,而且具有较好的商业道德。尽管他的商业道德是并不完善的,然而,在他的时代以及和同时代商人的比较中,他的确是优秀的。

在《金瓶梅》里,西门庆追逐女人是无耻的,也是不讲道德的。为了满足贪得无厌的色欲,他可以去杀人,可以去栽赃,可以夺朋友之妻,可以占有夫之妇,表现为一个十足的流氓和无赖。然而,在商业活动中,西门庆却重合同,守信誉,反对弄虚作假,主张合理分配利润,关心伙计生活,尊重经营者的经营自主权,俨然是一个具有近代思想意识的有修养有道德的商人。其所以如此,可能是因为在渔色中,西门庆凭借他的金钱和权势可以为所欲为,妇女低下的社会地位使她们缺少反抗的手段和能力;而经商则不同,商品经济越发展,越要求买卖双方平等交易,越需要雇主与雇员之间相互尊重,信誉好和服务好的商品才具有社会竞争力,商人也才能获得最好的利润回报。西门庆在实践中认识到这一点并努力予以贯彻,他的商业活动也因此获得了巨大的成功。

西门庆经商,应伯爵给他提供过许多有价值的信息,还推荐过很得力的伙计。西门庆对应伯爵也大多言听计从。然而,作品第三十八回写道,应伯爵说:"揽头李智、黄四派了年例三万香

蜡等料,钱粮下来,该一万两银子,也有许多利息。上完了批,就在东平府见关银子,来和你计较,做不做?"西门庆却说:"我那里做他!揽头以假充真,买官让官。我衙门里搭了事件还要动他。我做他怎的!"断然否决了这笔生意。并非西门庆认为这笔生意赚不到钱,而是他不愿弄虚作假坏了自己的商业信誉。他答应借钱给李智、黄四后,仍不放心地叮嘱:"应二哥,银子便与他,只不叫他打着我的旗儿,在外边东诓西骗。我打听出来,只怕我衙门监里放不下他。"如此重视商业信誉,这正是一个商人应有的职业道德。

西门庆的商业道德还体现在他重视合同并遵守合同上。无论是买卖大宗货物,还是招聘一名伙计,甚至包括经营所得的利润分配,西门庆都要订立合同,按章办事,使各方利益在合同中得以体现并在实施中加以贯彻。这与传统社会里所提倡的重承诺、守信用不同,它不是一种道德承诺,而是一种制度保证,反映出在社会经济生活中主体意识的增强,具有近代商品经济的某些特点,这与明代中后期的资本主义萌芽不无关系。《金瓶梅》第五十八回写道:

> 到次日,果然伯爵领了甘出身,穿青衣走来拜见,讲说买卖之事。西门庆叫将崔本来,会乔大户那边收拾房子,开张举事。乔大户对崔本说:"将来凡一应大小事,随你亲家爹这边只顾处,不消多较。"当下就和甘伙计批了合同,就立伯爵作保。得利十分为率,西门庆三分,乔大户三分,其余韩道国、甘出身与崔本三分均分。

这里所订立的合同,不仅保证了投资者的利益,而且保证了经营者的利益,能够调动经营者的积极性。缎子铺之所以能有那样快的发展,应该说与这一合同的订立和实施是分不开的。

韩道国等人经常被派出执行采买任务，西门庆都能够给予他们充分的信任，让他们享有经营自主权，发挥他们的专业特长。一般来说，雇员长期从事某项业务，虽有利于积累经验，但也容易造成对业务的控制，从而欺瞒业主暗中渔利。因此，业主对雇员大都存有戒备心理，不让他们长期从事某项业务，主雇之间很难有完全的信任。然而，在《金瓶梅》里，西门庆与伙计之间似乎建立起了相互信任的关系。例如李瓶儿死后，西门庆问韩道国："客伙中标船几时起身？咱好收拾打包。"韩道国报告了开船时间，伯爵问："这遭起身那(哪)两位去？"西门庆回答："三个人都去。明年先打发崔大哥押一船杭州货来，他与来保还往松江下五处置买些布货来卖。家中段(缎)货绸绢，都还有哩。"崇祯本评云："西门庆只以生意为本，不尽改换门闾，大是高处，恐今人有不及者。"这不仅体现了资本主体与经营主体的相互信任和相互依赖，而且反映出在西门庆所开展的商业活动中新的商业道德意识正在成长。这种商业道德是建立在契约约束和科学管理的基础之上的，更符合现代意识。

西门庆并不以简单地榨取经营者的超额利润来发展自己，而是关心他们的身体和生活，让他们更好地经营业务，赚取利润，这是他的又一高明之处，从中也展示了新型的商业道德。例如，当缎子铺开张头天就卖了500两银子时，"西门庆满心欢喜，晚夕收了铺面，把甘伙计、韩伙计、傅伙计、崔本、贲四连陈经济都邀来，到席上饮酒。吹打良久，把吹打乐工也打发去了，止留下三个小优儿在席前唱"，很有些有福同享的味道，也反映出他们之间的利益的一致。再如，当贲四送夏提刑的家小进京后，吴二舅帮忙照管绒线铺，时值年节，西门庆来到铺子里，"吴二舅与来昭正挂着花栲栳儿，发卖绢绸、绒线、丝绵，挤一铺子人做买

卖,打发不开。西门庆下了马,看了看,走到后边暖房内坐下。吴二舅走来作揖,因说:'一日也攒银钱二三十两。'西门庆又分付来昭妻一丈青:'二舅每日茶饭休要误了。'来昭妻道:'逐日伺候酒饭,不敢有误。'"正是对经营者的关心,使得西门庆的商业发展一帆风顺,这也说明了良好的商业道德能够换来巨大的经济效益。

作为反衬的是,西门庆死后,他经商的得力助手韩道国、来保等便暗中盗卖和隐匿赴外地采买回的西门家的货物,中饱私囊。这说明商业道德的建立是一个漫长的过程,道德防线很难抵御金钱的诱惑。然而,这一变故中除了韩道国和来保本身的责任外,吴月娘也负有不可推卸的责任。西门庆死后,韩道国媳妇王六儿来吊唁,吴月娘骂着不见,连吴大舅也批评说:"姐姐,你怎么这等的?快休要舒口!自古人恶礼不恶。他男子汉领着咱偌多的本钱,你如何这等待人?好名儿难得,快休如此。你就不出去,叫二姐姐、三姐姐好好待他出去,也是一般。做甚么恁样的,叫人说你不是。"而贩回来的布货,吴月娘要来保会买头发卖,"他会了主儿来,月娘交陈经济兑银讲价钱,主儿都不服,拿银出去了",主子的无能和对雇员的不信任,怎么可能建立起主雇之间的正常关系呢?这从反面也证明了西门庆的商业头脑、商业道德和管理水平在当时是第一流的。

当然,西门庆在其商业活动中也存在不道德行为,指使草里蛇逻打蒋竹山就是典型一例。西门庆指使鲁华、张胜痛打蒋竹山,固然是因为蒋竹山娶了李瓶儿,夺走了他的所爱,但更重要的是蒋竹山有李瓶儿的资金资助,其所开生药铺形成了与西门庆的竞争。在李瓶儿被西门庆娶进家门后,西门庆曾毫不掩饰地对她说:"我那等对你说,教你略等等儿,我家中有些事儿,如

何不依我？慌忙就嫁了蒋太医那厮。你嫁了别人，我倒也不恼，那矮忘八有甚么起解？你把他倒踏进门去，拿本钱与他开铺子，在我眼皮子跟前，要撑我的买卖？"西门庆利用流氓无赖打击竞争对手，不仅是不道德行为，而且是根本违背商品经济规律的不法行为，它会严重阻碍商品经济的健康发展。西门庆所以能够这样为所欲为，也是钻了当时社会法制不健全的空子。

综上所述，西门庆不仅是一个土豪，一个官吏，更是一个商人——一个具有精明的商业头脑和较好的商业道德的新兴商人，他的骨子里和他的生活中始终把经商摆在第一的位置，并且用商人的眼光和态度去观察和处理一切事务。他所生活的封建末世的腐朽氛围使他沾染上了当时社会流行的放浪、淫靡、腐烂、变态种种恶习，他也从商品经济发展和社会转型的潮流中吸取了发展商品经济的智慧和力量，并开始建立起新的商业道德，从他满是污垢的身上，我们仍然能够感受到新经济新时代就要到来的那一缕并不微弱的曙光。如果我们因其对情色的贪婪而仅仅视他为流氓无赖，那么我们就并没有超出封建卫道者的思想水平。要骂倒西门庆并不难，而要说清楚这一形象所包含的历史内容和思想内涵却并不容易。而只有充分重视西门庆这一形象所体现的为以前的文学典型所不具备的新的历史内容和思想内涵，才能正确评价这一艺术典型，也才能正确评价《金瓶梅》。

社会转型期的人性考问

在强调人对共同体的依赖关系的传统社会里,个人的思想行为只有适合你的身份地位才能得到社会的接受和肯定,人们的价值取向是等级地位和道德荣誉,人的个性是消融在社会共同体之中的。因此。《水浒传》里的好汉们在梁山泊大聚义之后就很少有个性的精彩表演。即使在大聚义之前,好汉们的个性也主要体现在乐善好施,济困扶危,路见不平,拔刀相助,维护的仍然是忠、

孝、节、义等传统道德规范和社会共同体的长远利益。我们虽然能够从他们助人为乐的忘我精神中感受到人性的崇高，但却无法在他们个人生活中体会到人性的丰富与完整。在《水浒传》描写武松为施恩夺取快活林的时候，在李逵向宋江表白"哥哥杀我也不恨，剐我也不怨"的时候，他们作为个体的人的自我意识实际上是被压抑着的；在宋江对阎婆惜、杨雄对潘巧云以及武松对潘金莲的血腥手段中，在梁山好汉们大多不近女色的表现中，女性的权利是完全被漠视的。

在《金瓶梅》里，情况发生了变化。金钱的力量开始冲毁等级地位和道德荣誉，个体的独立意识和对物质利益的追求，使原本压抑的自然人性得到强烈释放，传统的伦理道德被无情践踏，人性的表演似乎只有个体的贪欲与享乐，人与人的关系除了赤裸裸的金钱交易和肉体满足外，几乎不再剩下什么。而西门庆正是体现这一社会变化的典型人物。

西门庆既没有等级忠诚，也没有道德荣誉感，有的只是对金钱的追逐和对女色的贪婪，有的只是人的生物本能和占有欲望，有的只是暴发户的骄横与狂妄。为了追逐金钱，西门庆可谓绞尽脑汁。仅六七年光景，他就从"算不得十分富贵"的一个生药铺老板成为"山东第一财主"，拥有缎子铺、绒线铺、绸绒铺、印子铺、生药铺、解当铺等多个店铺，近十万两白银的流动资本和大批庄园房产。他的资本原始积累手段主要有两种：一是渔色敛财，一是权钱交易。西门庆娶妾，除了满足淫欲外，一个重要的目的就是敛财。娶布商寡妇孟玉楼，是看中了她手里的上千两金银、二三百筒好三梭布和其他许多陪嫁。觊觎朋友之妻李瓶儿，是因为李瓶儿手中有花公公挣下的一分钱财，不仅蟒衣玉带、帽顶绦环"都是值钱珍宝之物"，光银子也数以万计，仅李瓶

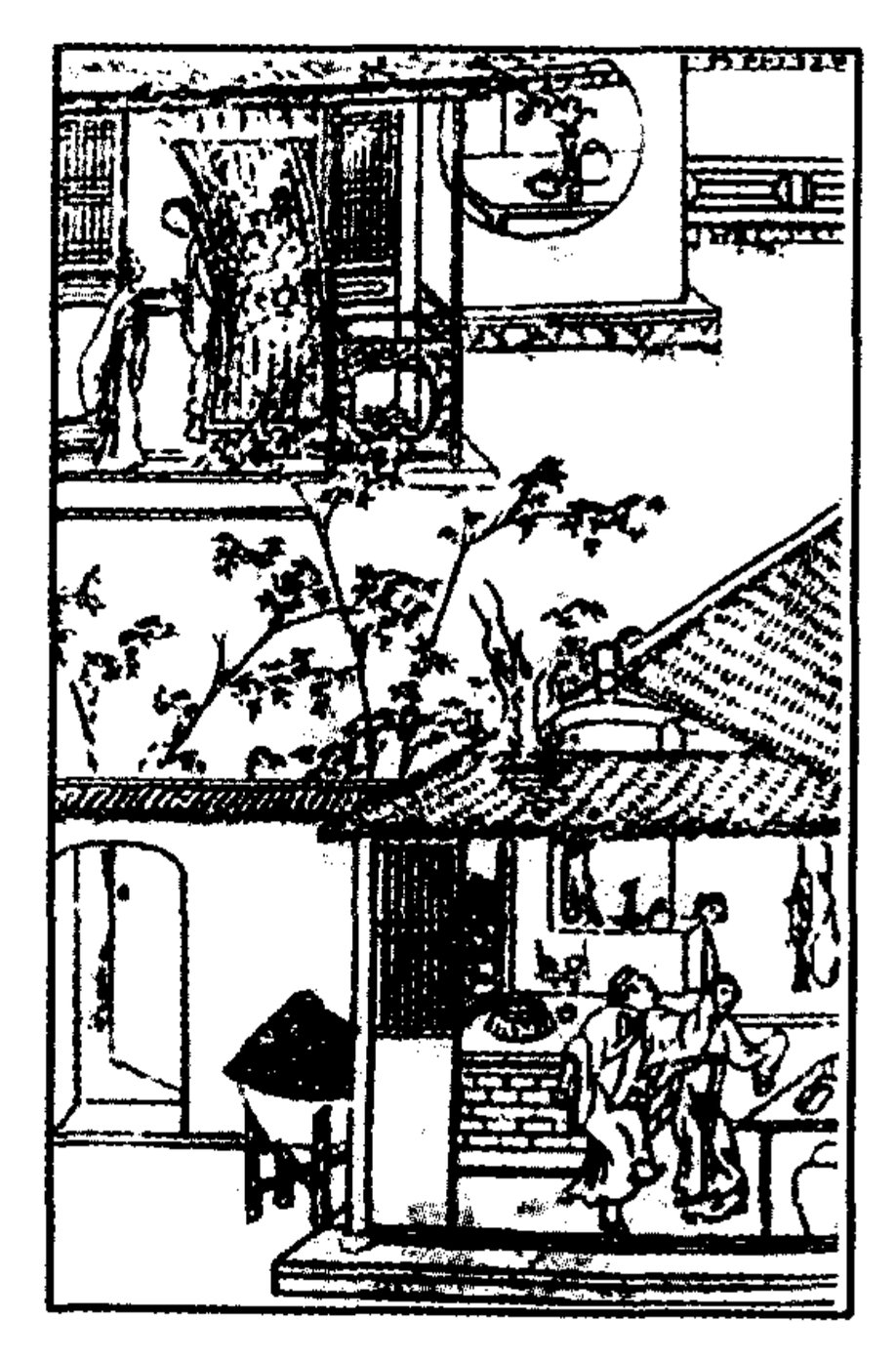
儿一次交给西门庆用于官司打点的银子就是3000两。至于权钱交易,西门庆更是得心应手。例如,西门庆在新科状元蔡蕴省亲路过清河时曾送他"金段(缎)一匹,领绢二端,合香五百,白金一百两",后来蔡蕴钦点两浙巡盐御史又路过山东,西门庆盛宴款待,送礼有加,花去1000两金银,可他从蔡御史那儿得到3万盐引提前一个月支取的特殊照顾,他派伙计用1000两银子的本钱支盐倒卖,贩回价值1万两银子的缎绢,在临清开了家缎子铺,开张第一天"就卖了五百余两银子"。至于通过钞关主事偷税漏税,更是西门庆经商的经常性节目,如上述价值1万两银子的缎绢在临清钞关过关,因买通了钱主事,"段(缎)箱两箱并一箱,三停只报了两停,都当茶叶、马牙香,柜上税过来了。通共十大车货,只纳了三十两五钱银子"。应该说,西门庆积累原始资本的手段是龌龊的、卑鄙的,有时还是非法的,人性的狡黠与贪婪在这里同样得到充分的表现。

在《金瓶梅》所描写的这个金钱主宰一切的社会里,人人都为自己的利益算计着,巧取豪夺,弱肉强食,以邻为壑,损人利己。父子之亲、夫妇之爱、朋友之义这些基本的伦理道德受到了严峻挑战。人性不是在展示善良,而是在表演丑恶。

在西门庆的家庭里,就很难见到父子之亲、夫妇之爱。西门庆的女婿陈经济因父亲牵连杨戬案便带着许多箱笼细软投奔岳丈,还取出500两银子交西门庆打点使用。西门庆安排厢房给女儿、女婿住下,却"把箱笼细软,都收拾月娘上房来",后来事态平息,也不归还箱笼。西门庆死后,陈经济多次提及此事,说西门家"见收着我家许多金银箱笼",扬言要告官。吴月娘则矢口否认,说"只是大姐几件妆奁,随身箱笼","有甚金银财宝?"后来将陈经济痛打一顿,赶出家门。至于西门大姐今后的命运,月娘

等人以为"大姐已是嫁出女,如同卖出田一般,咱顾不得他这许多"。在这里,哪还有半点亲情之可言。西门庆和他的妻妾们也很少夫妻之爱,有的只是利益的纠葛(如李瓶儿)和淫欲的满足(如潘金莲)。为了发泄私愤,他对李瓶儿、孙雪蛾大张挞伐;为了掩盖丑行,他对潘金莲、庞春梅格外开恩。他不顾妻妾们的反对在外面肆无忌惮地寻花问柳,他的妻妾们也躲着他偷鸡摸狗,潘金莲与琴童、陈经济以及孙雪蛾与来旺的奸情就是明证。他的妻妾们一个个明争暗斗,都想占据在家庭中的有利地位。为了不使李瓶儿因子固宠,潘金莲偷偷训练雪狮子猫,不仅唬死了官哥儿,也断送了李瓶儿性命。吴月娘为了得子,也通过尼姑偷偷弄来安胎之药,巧用心计,终于怀上了西门庆的遗腹子。我们完全可以说,西门庆的家庭不是温情的港湾,而是情欲和私利的角斗场。

父子之亲、夫妇之爱如此,朋友之义可想而知。在《金瓶梅》里,西门庆结义了十弟兄。结义是以小农经济为基础的社会里个体寻求群体保护的重要手段之一,体现了人对共同体的依赖关系,在《水浒传》和《三国演义》里则表现为一种传统美德。且不说西门庆结义的十人中有多少泼皮无赖、篾片帮闲,单就这结义的基础和目的来说,就与梁山英雄聚义和桃园结义大相径庭。词话本第十一回写道:"那西门庆立了一伙,结识了十个人做朋友,每月会茶饮酒。……众人见西门庆有些钱钞,让西门庆做了大哥。"说明他们结义的基础是钱,目的无非是吃喝玩乐。这些为了个人利益集合在一起的酒肉朋友,随时可能为了个人利益牺牲朋友。西门庆垂涎于李瓶儿手中的金银珠宝,不仅与李瓶儿通奸,而且转移和隐藏李瓶儿财产,活活气死了结义朋友花子虚。结义兄弟孙寡嘴、祝日念因犯事被县里收监,西门庆不闻不



明崇祯刊本《金瓶梅》插图

问，而妓院李桂姐躲在西门庆家要他派人上东京说情免提她，西门庆却一口答应。西门庆生前，应伯爵、谢希大等人从他这儿得到了许多好处，他死后，应伯爵约了结义弟兄来吊唁，还要来一番劝说：

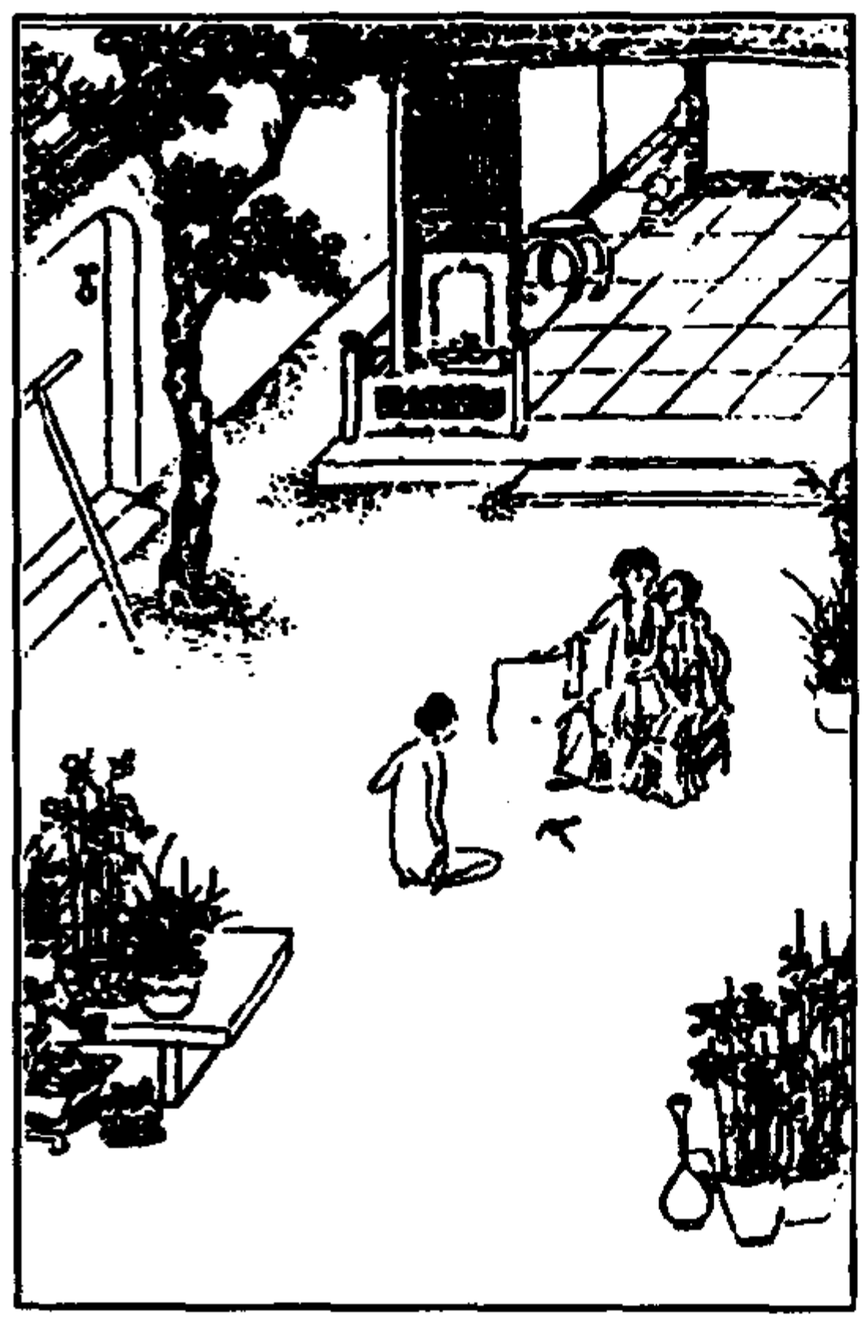
> 大官人没了，今一七光景。你我相交一场，当时也曾吃过他的，也曾用过他的，也曾借过他的，今日他死了，莫非推不知道？洒土也眯眯后人眼睛儿，他就到五阎王跟前也不饶你我。你我如今这等算计：你我各出一钱银子，七人共凑上七钱，办一桌祭礼，买一幅轴子，再求水先生作一篇祭文，抬了去。大官人灵前，众人祭奠了，咱还便宜，又讨了他七分银子一条孝绢，拿到家做裙腰子，他莫不白放咱出来，咱还吃他一阵，到明日出殡山头，饶饱餐一顿，每人还得他半张靠山桌面来家，与老婆孩子吃着两三日，省了买烧饼钱。

如此斤斤计较个人得失，如此锱铢算计物质利益，何来兄弟情义之可言？这种结义已经有名无实，而这正是西门庆等人的结义观，是转型期社会人与人关系的真实写照。金钱对传统道德的冲击和对人性的腐蚀，由此可见一斑。

这样说来，《金瓶梅》是否就是一部表现人性丑恶的谴责小说呢？我以为不然。理由有两点：一是作者并没有把作品主人

公西门庆作为反面人物予以谴责，反而不时流露出对他的欣赏和赞美；二是人性的善恶美丑涉及到评价标准，标准不同，评价也不一样。

先说第一点。《金瓶梅》作者对西门庆的批评，主要集中在生活作风方面，所谓"行止欠端，专一在外眠花卧柳"，"就是打老婆的班头，坑妇女的领袖"。而对于他的经商活动，作品却给予了许多肯定性的描写，把他塑造成为一个成功的商人，他的人格也在商务活动中得到另一面的展现。



明崇祯刊本《金瓶梅》插图

西门庆经商重合同，守信誉，反对掺杂使假，善于捕捉商机，是一个时代的弄潮儿。例如，应伯爵建议他参与揽头李智、黄四的香蜡生意，以为"有许多利息"，西门庆却说："我那里做他！揽头以假充真，买官让官，我衙门里搭了事件还要动他。我做他怎的！"即使有钱可赚，西门庆也不见利忘义，他要维护自己的商业信誉，树立良好的商业形象。西门庆这样做，固然是长期商业活动的经验所得，也是商品经济对道德的基本要求，从中也体现了人性的新发展。再如，他与乔大户合伙开缎子铺，首先立下合同，"得利十分为率，西门庆三分，乔大户三分，其余韩道国、甘出身与崔本三分均分"，老板和伙计都有钱可赚，都有积极性。正是靠这样的契约，西门庆建立起与合伙人和伙计们的信任和依赖关系。这种视劳动力为资

本和均衡利益分配原则，这种靠合同明确各方利益与责任，体现的是一种新的价值观和道德观，也反映出人性在商品经济中的新特点。西门庆善于捕捉商机，可以通过两个例子来说明。一是湖州商人何官儿有500两丝线要发卖，急等着起身回家，西门庆用450两银子买下这批货，“在狮子街开张铺面，发卖各色绒丝，一日也卖数十两银子”，几年光景，绒线铺本金积累达6500两。一是花子由向西门庆介绍一笔生意：“门外有一客商，有五百包无锡米，冻了河，紧等要卖了回家去。我想着姐夫，倒好买下等价钱。”西门庆却说：“我平白要他做甚么？冻河还没人要。到开河船来了，越发价钱跌了。如今家中也没银子。”说家中没银子是假，以为无钱可赚是真，西门庆的判断无疑是正确的。这样精明的商业头脑正是商品经济所需要的人的能力。西门庆的迅速发迹，既得益于他的商业头脑，也得益于他的商业道德，西门庆的人格也因此具有了更加丰富的内涵。

正因为西门庆不仅是一个“淫棍”，而且还是一个有头脑有道德的成功商人，并且这样的商人正是中国资本主义萌芽时期的弄潮儿，他自然受到了时人的青睐，也得到了作者的肯定。孟玉楼不愿嫁给“斯文诗礼人家”的尚举人为继室，却愿嫁给“人物风流”的西门庆做妾。李瓶儿屈辱地嫁到西门家，不仅受到冷遇，还被西门庆脱了衣裳鞭打，可李瓶儿还说：“你就是医奴的药一般，一经你手，教奴没日没夜只是想你。”比起成天呆在妓院里鬼混的花子虚，比起专会拍马帮闲的应伯爵，比起遇事拿不出主意的蒋竹山，比起只知拈花惹草的陈经济，西门庆无疑是作者颇为赞赏和肯定的人物。《金瓶梅》不仅没有像《水浒传》那样让武松割下西门庆的头颅来祭奠武大郎，而且让西门庆顺顺当当轰轰烈烈地发展了他的事业，他死后，动产和不动产均未散失，玳

安继承了他的财产,可能还会有新的发展。这说明《金瓶梅》作者对西门庆这样的人物多少有些偏爱,或许已经意识到,这样的人物不管你喜欢与否,他们都将登上历史舞台,去扮演自己的角色。因此,说《金瓶梅》"借西门庆以描画世之大净"(《金瓶梅词话序》),把西门庆仅仅理解为一个反面典型,其实并不符合作品的实际。

再说第二点。关于人性的善恶评价,并没有一个一成不变的标准。人性的发展是一个历史过程,道德的发展也有一个历史过程。按照弗洛伊德和精神分析学家们的看法,社会文明的发展是以理性压抑感性为代价的,文明社会的秩序(道德、宗教、制度等)则是建立在对人的本能(自然的人性)的压抑的基础之上的,而人的本能(包括性欲)是人的生命之源、创造之源。因此,"包含了本能解放的非压抑性现实原则的出现就是在文明的合理性已经达到的阶段上向后倒退。这种倒退既是精神的,又是社会的。一方面,它将恢复在现实自我的发展中已被超越了的早期力比多阶段,另一方面,它将破坏现实自我所赖以存在的那个社会机构。对这些机构来说,本能的解放乃是向野蛮状态的倒退。但这样的解放,如果发生于文明之颠、导源于生存斗争的胜利而不是失败,并得力于一个自由社会,则很可能具有截然不同的结果。……在这样的条件下,对一种非压抑性文明的可能性的预备,将根据的,不是进步之被阻抑,而是被解放。这样一来,人就可以根据充分发展的知识来安排自己的生活,可以重新提出何者为善,何者为恶的问题"。[①] 如果承认这些认识有一定道理,那么,对《金瓶梅》的两性关系的描写就应该做更深入的

① 赫伯特·马尔库塞:《爱欲与文明——对弗洛伊德思想的哲学探讨》,上海译文出版社1987年版,第144-145页。

分析，不能像封建卫道者那样简单地骂倒。

在中国传统社会里，“三纲五常”是最基本的社会伦理，而“三从四德”成了束缚妇女身心的枷锁，对妇女的道德要求实际上成了对妇女的人性戕残，对男女问题的禁忌实际上成了对人的精神和文化的控制。《水浒传》里很少男女问题的描写，有之，也是作为反面材料予以否定性描写，如潘金莲私通西门庆和潘巧云私通裴如海之类，男女主人公都死于非命。在强调人对共同体的依赖关系的社会里，男女之大防特别是女子的贞节始终是社会关注的热点，因为它是宗法社会稳定的基石。男性的不近女色或不恋女色，以及女性的男性化，成为《水浒传》描写梁山好汉的一个重要特点，而这一特点实际上反映了在封建宗法社会里人性的被压抑和被扭曲。

《金瓶梅》的两性关系描写是对《水浒传》两性关系描写的反拨，作品中的男男女女们似乎已经没有了禁忌，有的甚至沉湎于肉欲的满足中不能自拔。西门庆与潘金莲的淫欲无度自不必说，陈经济与潘金莲、庞春梅聚麀也令人发指。庞春梅嫁给周守备极受宠爱，仍想方设法找回流落市井的陈经济再续前缘。上流社会的贵族妇女同样不耐寂寞，招宣府林太太也主动约了西门庆上门解谗。连仆人来保在西门庆死后，也打起了主母吴月娘的主意。这样的人欲横流虽然对封建宗法制度和它所提倡的宋明理学的禁欲主义是一种冲击，但它的确给人以道德沦丧之感，似乎人性又倒退到了野蛮时代。现在的问题是，这种倒退中是否有值得肯定的内容？答案恐怕是肯定的。

《金瓶梅》第五十七回写道，吴月娘对西门庆的贪财好色颇不以为然，便劝他说：“哥，你日后那没来回没正经养婆娘，没搭煞贪财好色的事体，少干几桩儿，却不攒下些阴功，与那小孩子

也好。"西门庆却回答说：

> 你的醋话儿又来了。却不道天地尚有阴阳，男女自然配合。今生偷情的，苟合的，都是前生分定，姻缘簿上注名今生了还。难道是生刺刺，胡搹乱扯，歪厮缠做的？咱闻那佛祖西天，也止不过要黄金铺地。阴司十殿，也要些楮镪营求。咱只消尽这家私，广为善事，就使强奸了姮娥，和奸了织女，拐了许飞琼，盗了西王母的女儿，也不减我泼天富贵。

从西门庆的答话中，可以看出流氓的无赖，也可以看出暴发户的猖狂。然而，这段话中，也包含着对封建等级秩序的公然蔑视，对传统伦理道德的公开宣战，同时反映出人的独立意识的增强和个性的张扬，其中还透露出人的本能解放与社会创造和经济发展的某些联系。尽管西门庆的这些思想是依靠了他手中的巨额财产，然而这种"以物的依赖性为基础的人的独立性"比依赖共同体而丧失人的独立性，显然是一种历史进步。从人性的角度来讲，人的个性的觉醒和个体独立性的增强，也是建立丰富而完善的人格的前提和基础。当我们看到孟玉楼自己决定改嫁的对象的时候，当我们听到李瓶儿宣称"只我先嫁由爹娘，后嫁由自己"的时候，是不该怀疑这时的男女关系中已经有了新思想的萌芽，有了人性发展的新的胚胎，它催动着个性解放时代的到来。

总之，《金瓶梅》与《水浒传》描写的社会背景不同，人物形象迥别，它不再幻想传奇英雄来拯救芸芸众生的命运，也不以等级忠诚与道德荣誉作为人物评价的标准，而是把眼光投向现实，毫无讳饰地去描写俗人们的庸俗而琐碎的日常生活，他们的喜怒哀乐，他们的愿望追求。我们看到了在社会转型期内人们对金钱的崇拜，对物质利益的关注，对情欲的歇斯底里的发泄，也看

到了传统道德的崩溃，人的自我意识的觉醒和个性的张扬。在这里，人性的丑恶表演和人性的艰难复苏交织，人的恶劣的情欲与人的创造意识羼杂，作者没有对此作出是非善恶的评判，只是如实地反映出转型期社会对人性的拷问以及人性的生动表演。应该说，《金瓶梅》所描写的社会不是一个理想的社会，甚至不是一个健康的社会，这样的社会里不可能产生具有健全人格的真正全面发展的人。然而，这是人类社会发展的必经阶段，也是人性发展的必然过程，既是历史的真实、生活的真实，也是人性的真实。读《水浒传》，就好像欣赏若隐若现的海市蜃楼，在幻觉中可以体会人性某一面的崇高；读《金瓶梅》，则好像置身嘈杂喧嚣的闹市，在现实的人际交往中可以感受到人性的全部内涵。《金瓶梅》的伟大，正在这贴近生活贴近人性的真实描写之中。而《金瓶梅》的不足，也正在这缺少现实超越和理想追求的贴近生活的真实描写之中。

潘金莲的生与死

潘金莲是《水浒传》和《金瓶梅》都有的人物。《水浒传》里的潘金莲并不特别重要，她只是武松故事的一个插曲；《金瓶梅》里的潘金莲则是作品的主要中心人物之一，作品命名为《金瓶梅》首先就包含有她的名字，其次才是李瓶儿和庞春梅，由此可见潘金莲在《金瓶梅》中的重要地位。

比较《水浒传》与《金瓶梅》中的潘金莲，看看作者如何描写这一人物以及对这一人物分别采取

了怎样的态度，可以帮助我们更深入地理解和认识这两部作品。

在《水浒传》里，潘金莲是一个被否定的人物。

据《水浒传》介绍，她本是清河县一个大户人家的使女，“年方二十余岁，颇有些颜色，因为那个大户人家要缠他(她)，这女使只是去告主人婆，意下不肯依从。那个大户以此记恨于心，却倒陪些房奁，不要武大一文钱，白白地嫁与他”。这武大“身不满五尺，面目丑陋，头脑可笑。清河县人见他生得短矮，起他一个诨名，叫做三寸丁谷树皮”。显然，大户“倒陪些房奁”把潘金莲嫁给武大，是对潘金莲不肯顺从他的一种报复、一种惩罚。难怪一些人要说“好一块羊肉，倒落在狗口里！”由于武大不堪清河县那些“奸诈的浮浪子弟们”的骚扰，便搬家到阳谷县紫石街。武松打虎做了阳谷县都头后，武松巧遇兄长武大，并接受潘金莲的邀请住进兄嫂家。潘金莲见武松魁伟英武，有心勾引他，却被武松拒绝。在武松出差之后，潘金莲与西门庆在王婆的帮助下勾搭成奸，害死了武大。武松回来后得知实情，将潘金莲、西门庆处死，祭奠了兄长的亡灵。

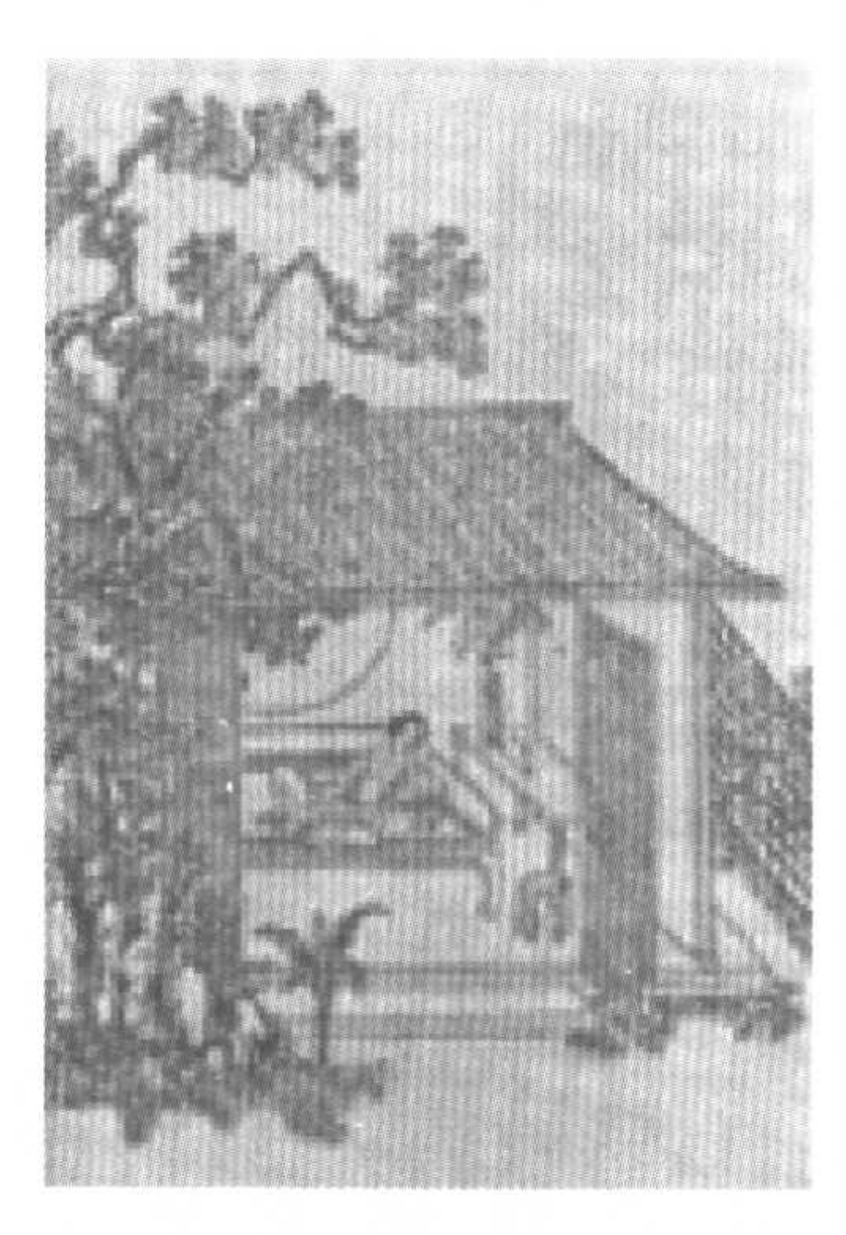
尽管潘金莲与西门庆勾搭成奸，害死了自己的丈夫武大，她的死罪有应得。然而，当我们读到《水浒传》作者以赞许的笔调描写潘金莲“被武松脑揪倒来，两只脚踏住他(她)两只肐膊，扯开胸脯衣裳。说时迟，那时快，把尖刀往胸前只一剜，口里衔着刀，双手去挖开胸脯，抠出心肝五脏，供养在(武大)灵前；肐查一刀，便割下那妇人头来，血流满地”，我们不免有几分怀疑：潘金莲是否十恶不赦、罪大恶极？这一家庭悲剧的责任是否该潘金莲一人承担？潘金莲是否应该受到如此残酷的惩罚？

事实上，在《水浒传》的描写里，潘金莲也不是十恶不赦的女人。她在做大户使女时也曾抵抗过大户的纠缠，说明她并非生

性淫荡。她嫁给武大，正是这个大户给她设置的陷阱，让她死不了活受罪。作为一个活生生的人，她难道就不该有自己的情感选择，不该有自己的生活追求？难道大户对她的惩罚她就该无条件地接受，不能有反抗的表示？一个被社会剥夺了一切权利甚至包括拥有自己肉体的权利的女人，还要她承担她的行为的全部后果，这真的就公平吗？因此，从一定意义上看，潘金莲对武松的调情是可以理解的，潘金莲与西门庆勾搭成奸，正表现为对非人道的社会的一种变态反抗。害死武大是应该受到谴责并承担法律责任的，因为武大也是一个被损害者，他被大户利用了作为报复潘金莲的工具，然而，潘金莲的生活追求又是应该得到尊重、宽宥和同情的。

明崇祯刊本《金瓶梅》插图

《水浒传》作者并没有认识到这一点，他对潘金莲的态度是轻蔑的、鄙弃的，甚至是厌恶的、仇视的。这种态度既源于"三从四德"的传统道德观念，也源于对女性的偏见。在《水浒传》里，妇女是不应该拥有自己的感情生活和爱情追求的。宋江娶了阎婆惜做小老婆，却常常不去看顾，因为他"是个勇烈大丈夫，为女色的手段却是不会"，作者对他的作派十分欣赏。而阎婆惜耐不住寂寞，敢与张三偷情，则是作者不能容忍的，因此阎婆惜被宋江所杀在《水浒传》中是被肯定的。杨雄和潘巧云的关系与宋江



明崇祯刊本《金瓶梅》插图

和阎婆惜的关系有些类似，杨雄平日也不把男女之事放在心上，但妻子潘巧云与和尚裴如海偷情却让他怒火中烧，他先割了潘巧云的舌头，然后“一刀从心窝里直割到小肚子下，取出心肝五脏，挂在松树上。杨雄又将这妇人七事件分开了”——这血淋淋的场景令人毛骨悚然。《水浒传》的作者对杨雄的行为也是赞扬的，认为这是好汉的勾当。当我们赞扬《水浒传》的好汉精神的时候，难道不应该谴责作者对妇女的生命权的漠视，对人性的肆意践踏吗？正是从这里，我们看到了《金瓶梅》的巨大进步。

《金瓶梅》里的潘金莲与《水浒传》里的潘金莲有很大的区别，作者对她的态度也发生了很大的变化。

《金瓶梅》里的潘金莲也是大户收养的使女，却被大户收用了，未见她有反抗的表示。后来在主家婆的干预下，大户赌气倒陪房奁把潘金莲嫁给了武大，却常常背着主家婆与潘金莲厮会，武大撞见也不敢吱声。后来大户死了，潘金莲“别无事干，一日三餐吃了饭，打扮光艳，只在门前帘儿下站着，常把眉目嘲人，双眼传意”，勾引后生。

就是这个生性淫荡，嫁给武大后成天招蜂引蝶的女子，在《金瓶梅》中却被作者予以了特别关注。在她与西门庆勾搭成奸、害死武大之后，作者没有像《水浒传》那样马上安排武松替兄报仇，让她死于非命，而是安排武松误杀李外传后遭到流放，让

西门庆能够从从容容迎娶她做老婆,以满足她和西门庆的无可餍足的淫欲。

潘金莲到西门庆家后,并没有洗心革面,重新做人,反而变本加厉,更加淫荡和恶毒。她一方面与西门庆的其他妻妾们争风吃醋,充分利用性爱手段,想方设法示爱邀宠,成为满足西门庆性欲要求的工具,她本人也在近乎疯狂的性爱中得到生理和心理的满足;另一方面,她又暗中与小厮琴童、女婿陈经济私通,满足她无法遏制的淫欲,也作为她对西门庆拥有众多妻妾而仍然包养妓女、玩弄男宠的报复。为了让庞春梅能够和她结成死党,她让西门庆收用春梅,显示她豁达大度。为了达到与陈经济长期私通的目的,她不顾羞耻地让春梅入港结伙,形成了三人聚麀。她欲火熏天,从无节制,心狠手辣,不计后果。李瓶儿替西门庆生了儿子官哥,得到了西门庆的宠爱。为了从李瓶儿手中夺回西门庆对她的专爱,她不惜用阴狠的手段训练"雪狮子"猫惊吓官哥儿,将官哥儿害死。为了满足无可餍足的淫欲,她甚至不顾西门庆已经力疲腿软,强使西门庆再试胡僧药,以致使西门庆脱阳病倒,一命呜呼。至于她替西门庆出主意设计陷害来旺,唆使孙雪蛾辱骂宋蕙莲使其自尽,抓住玉箫偷情的把柄逼迫其做自己的耳目,动不动就拿房里的丫头秋菊出气以显示淫威,等等,无不令人发指。

毫无疑问,《金瓶梅》里的潘金莲真是个十恶不赦的女人。如果说《水浒传》里的潘金莲尚能够引起人们的同情的话,《金瓶梅》里潘金莲留给人们的印象可能只是堕落。然而,对于这样一个堕落的女人,《金瓶梅》的作者表现了远比《水浒传》作者宽容的态度。

在《金瓶梅》里,潘金莲的下场和在《水浒传》里一样,也是被

武松所杀。然而,与《水浒传》不同的是,《金瓶梅》里的潘金莲并没有像《水浒传》里的潘金莲那样完全为人们所唾弃。西门庆死后,潘金莲被吴月娘逐出家门,让王婆领出待嫁,先有顶替西门庆做提刑院掌刑千户的张二官打算赎买她,又有周守备受春梅怂恿准备聘娶她,后被武松出了100两银子娶走杀死。这些情节安排,表明潘金莲在当时社会还不是一个"过街老鼠,人人喊打"的人,而且武松的骗娶潘金莲,也多少显得有些不大地道,全无豪杰之气。潘金莲死后,作品还特意杜撰"古人有诗一首,单悼金莲死的好苦",其中所说"堪悼金莲诚可怜,衣裳脱去跪灵前。谁知武二持刀杀,只道西门绑腿顽",虽然有些调侃,却也多少有几分怜悯。而所谓"往事堪嗟一场梦,今身不值半文钱。世间一命还一命,报应分明在眼前",既强调了因果报应,也提出了对人的价值的思考,矛头并不完全指向潘金莲。

更为重要的是,潘金莲死后,作品还写了陈经济、庞春梅等对她的真情与留恋,这些真情与留恋颇有人情味,并不是逢场作戏。《金瓶梅》第八十八回写道:陈经济本有父孝在身,但却惦记着潘金莲,他丢下父亲灵柩不管,匆匆带着细软箱笼赶赴清河县欲娶潘金莲,听说潘金莲被武松杀死,"心中痛苦不了","到晚夕,买了一陌钱纸,在紫石街离王婆门首远远的石桥边"祭奠了潘金莲。庞春梅知道潘金莲遇害后,派家人拿银子买了棺材,"把妇人尸首掘出,把心肝填在肚内,用线缝上,用布装殓停当,装入材内",在永福寺"拣一块空心白杨树下"安葬,还委托寺内道坚长老"早晚替他(她)念些经忏,超度他(她)升天"。后来陈家在永福寺为陈经济父亲做道场,超度亡灵。"这陈经济且不参见他父亲灵柩,先拿钱纸祭物至金莲坟上,与他(她)祭了。烧化钱纸,哭道:'我的六姐,你兄弟陈经济来与你烧一陌钱纸,你好

好安身，苦处用钱。'祭毕，然后才到方丈内他父亲灵柩前烧纸祭祀。递与长老经钱，叫他二十日请八众禅僧，念断七经"。清明时节，春梅还特地准备祭桌、纸钱等供品，到潘金莲坟前祭扫，说到动情处，"放声大哭不已"。

明崇祯刊本《金瓶梅》插图

也许有人会说，《金瓶梅》这样描写，无非物以类聚、人以群分之意，并不是对潘金莲有何同情和怜悯。这种说法似是而非。作品在描写庞春梅清明上坟时，特意与吴月娘作了对比，表现了作者的情感倾向。当庞春梅清明节为潘金莲上坟时，吴月娘一行正好也在永福寺。吴大妗子听说春梅安葬了潘金莲，当着吴月娘的面夸奖春梅说："谁似姐姐这等有恩，不肯忘旧，还埋葬了。你逢节令题念他(她)，来替他(她)烧钱化纸。"孟玉楼知道春梅去祭扫了潘金莲坟墓，自己也去坟上烧纸祭扫，放声大哭了一场。吴月娘的奶妈抱着西门庆的遗腹子孝哥儿，也去"看玉楼烧纸，哭罢回来"。作品对这些人祭扫潘金莲坟墓的行为是肯定的，而对吴月娘不去祭扫却是持嘲讽态度的，所以崇祯本和张竹坡评本都认为作品这样描写是"丑绝月娘"。可以看出，《金瓶梅》对潘金莲并没有采取完全否定的态度，对她的遭遇确实表示了一定程度的同情和怜悯。

还有一点也值得注意。这就是《金瓶梅》在描写潘金莲讨西门庆欢心的同时，常常特意描写潘金莲敢于与西门庆进行某种

抗争，通过揭西门庆的短，在心理上和精神上削弱西门庆的优越感，企图对西门庆能够有所牵制，使自己获得心理上的主动，从中反映出她的比较鲜明的女性意识。这是潘金莲形象中颇为闪光的东西，也是西门庆的其他妻妾所没有的。

例如，潘金莲在藏春坞里得到西门庆保存的宋蕙莲的一只鞋。

潘金莲利用宋蕙莲的这只鞋，不仅把西门庆着实数落了一番，还借痛骂秋菊教训了西门庆一顿，而且用刀剁绣鞋的行动，表明了她对西门庆类似行为的不满。她敢于对西门庆说："你看着越心疼，我越发偏剁个样儿你瞧。"显然她的剁鞋行动也是对西门庆男权中心意识和自我优越感的挑战。在西门庆心里，女子是他可以任意玩弄的性工具，他不仅可以占有她们的肉体，而且可以同时占有她们的精神。事实上，西门庆的几房妻妾，除潘金莲外，都对西门庆唯唯喏喏，没有人敢对西门庆说一个不字。而潘金莲抓住宋蕙莲的一只鞋大做文章，无非是要告诉西门庆，她作为一个女人也有自己的情感要求，也希望得到应有的的尊重，至少要在西门庆心里占据她应该占有的位置。尽管潘金莲的这种抗争是很卑弱的，其要求也是极其可怜的，而且她敢于抗争也是因为她深知西门庆要利用她满足性需求，然而，她的抗争毕竟是那个男权中心社会里一个地位卑微的女子所可能有的斗争手段和斗争艺术，其效果也是理想的。即使潘金莲言语尖刻，手段狠毒，对不可一世的西门庆的权威是一种挑战，至少是心理上的威慑，而西门庆也只得陪笑，表示自己"没有那个心"。这一场心理战，令"最惯打妇熬妻"的西门庆节节退守，潘金莲无疑是胜利者。《金瓶梅》通过不少类似描写，来凸显潘金莲争取控制西门庆的努力，一般人都只把这理解为争风吃醋，而实际上，它

含有女性对两性关系中不平等地位的抗争。而在事实上,这种抗争是有成效的。在西门庆的众多妻妾中,真正让西门庆有所忌惮的,也只有潘金莲。因此,从这一意义上说,潘金莲的这种争取自身地位的抗争行为是值得我们理解和同情的。

这样看来,潘金莲这一形象虽然并不光彩,但却透露出中国资本主义萌芽初期人性的某些觉醒。或者换一种说法,作为一个淫荡妇女的典型,尽管潘金莲身上集聚了当时社会的许多落后腐朽的思想意识和生活形态,然而,作者对这一人物的认识,已经脱离了简单的道德谴责的传统评价模式,开始挖掘这一人物身上的某些人性内涵,思考一些重大的社会问题,如人的性别角色及其社会功能,性生活对于男女双方的意义和价值,女性对男权奴役的反抗及其局限,人的自然属性与社会属性的区别与联系,等等。

《金瓶梅》里潘金莲的生与死,具有典型的意义。她已经不是《水浒传》中一个概念化的人物,而是现实生活中一个有血有肉的活生生的人物。我们在对她作出道德评价的同时,不要忘了她是一个现实的人,一个有着人所共有的优点和缺点的活人。她的淫荡和恶毒,她的胆识和机敏,既是她个人的特质,也是社会的制造。她因利欲熏心而做出的种种恶行当然应该诅咒,而她为生活所迫所采取的一些自救行为又值得同情。《金瓶梅》不是把一种道德说教强加给读者,而是把一个与生活一样复杂的人物贡献给读者,让读者去理解,去评说,这正是作者的高明处,也体现了中国古代小说的长足进步。

应伯爵的典型意义

《金瓶梅》描写了许多人物。除西门庆、潘金莲等主要人物外，给读者留下深刻印象的，恐怕要数应伯爵了。

应伯爵“原是开细绢铺的应员外的儿子，没了本钱，跌落下来，专在本司三院帮嫖贴食，会一脚好气毬，双陆棋子，件件皆通”。由于他是一个帮闲的角色，人们给他一个外号，叫做“应花子”，嘲笑他靠帮闲混口饭吃。他本来比西门庆年长，但

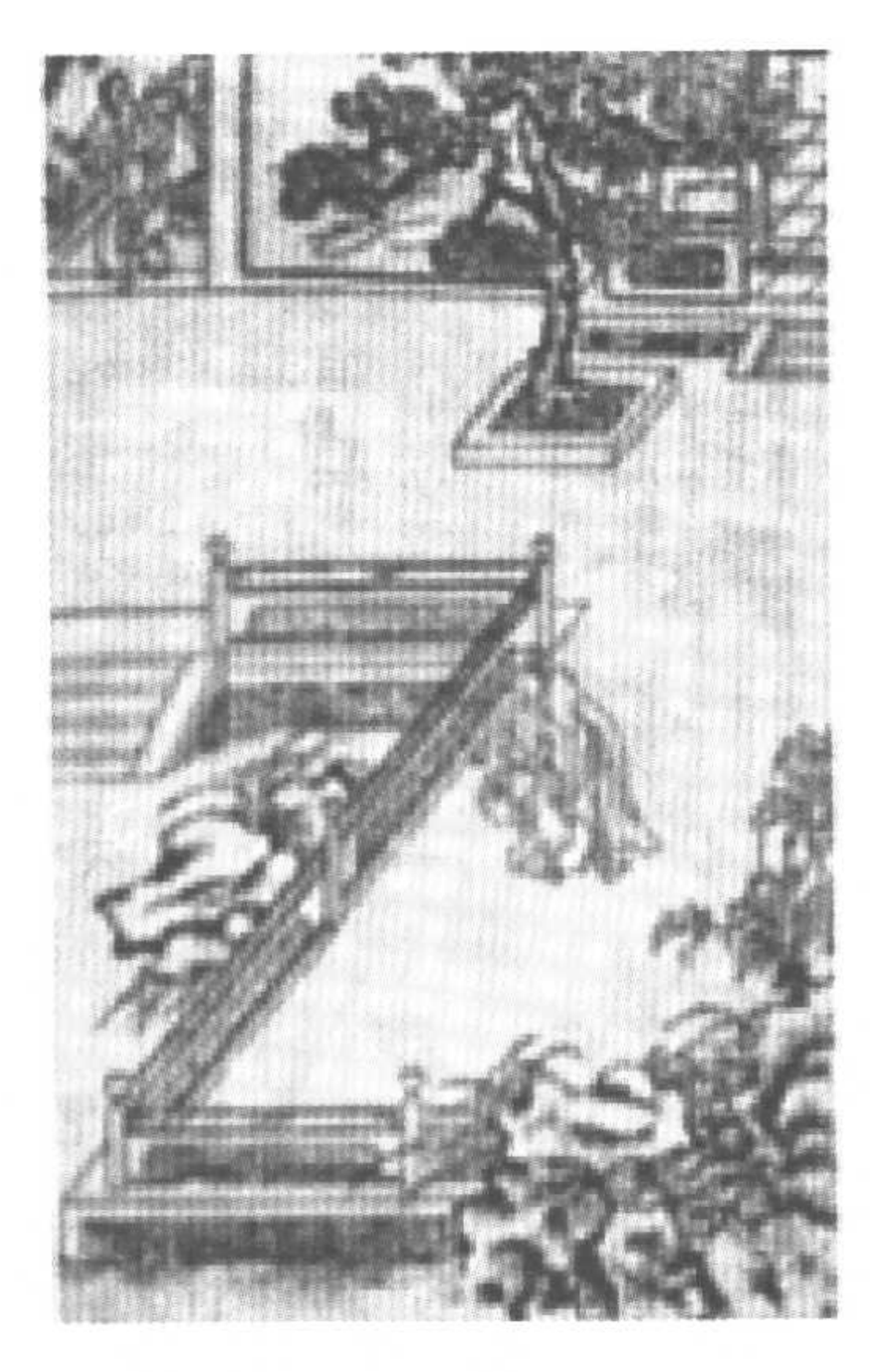
他与西门庆等结拜"十兄弟",却自愿居第二位。在西门庆这帮狐朋狗友中,他是与西门庆贴得最近的一个,既给西门庆帮闲,也给西门庆帮忙,甚至也是西门庆的帮凶。他一刻也不能离开西门庆,不然,他就衣食无着。西门庆也一刻都离不开他,不然,西门庆就觉得不快活,能量也会减少几分。

作为帮闲,应伯爵有一套特别的本领。他善于察言观色、见风使舵,也懂得拍马溜须、巴结讨好。他口齿伶俐,出口成章,笑话解颐,妙语连珠。他的帮闲,常常能令主子心神俱爽,舒舒服服。例如,西门庆热结十兄弟,提出应该叙齿,应伯爵年纪最大,理应居长,但应伯爵却说:

> 如今年时,只好叙些财势,那里好叙齿?若叙齿,还有大如我的哩。且是我做大哥,有两件不妥:第一,不如大官人有威有德,众兄弟都服你;第二,我原叫应二哥,如今居长,却又要叫应大哥了,倘或有两个人来,一个叫"应二哥",一个叫"应大哥",我还是应"应二哥"应"应大哥"呢?

他的话中有真话,有假话,有笑话。说自己不像西门庆那样有钱有势,做大哥众兄弟不服气,这是真话。在西门庆结拜的兄弟中,大多是"见西门庆手里有钱,又撒漫肯使,所以都乱撮哄着他要钱饮酒,嫖赌齐行"。结拜的盟会虽然说应该大家凑份子,但实际上除花子虚出一两白银外,应伯爵等人有出三分的,有出五分的,都是些红的、黄的,倒像金子一般,不是什么纯净白银,以致吴月娘看不下去,提出"收他的也污个名,不如掠还他罢"。在那个以金钱为主宰的社会里,应伯爵自然是做不了大哥的。要众兄弟服气,就要拿银子来使,应伯爵做不到,当然只能推西门庆做大哥了。应伯爵说的"若叙齿,还有大如我的哩"是假话,无非为自己找台阶下,保留那一点点已经丧失殆尽的自尊。至

于说是应“应二哥”还是应“应大哥”之类，自然是笑话。正是这种笑话，能够将现实生活喜剧化，将违背常理的事物正常化，同时也将一副帮闲者的嘴脸充分展示出来，使人在忍俊不禁的笑声中去咀嚼生活的真正滋味。

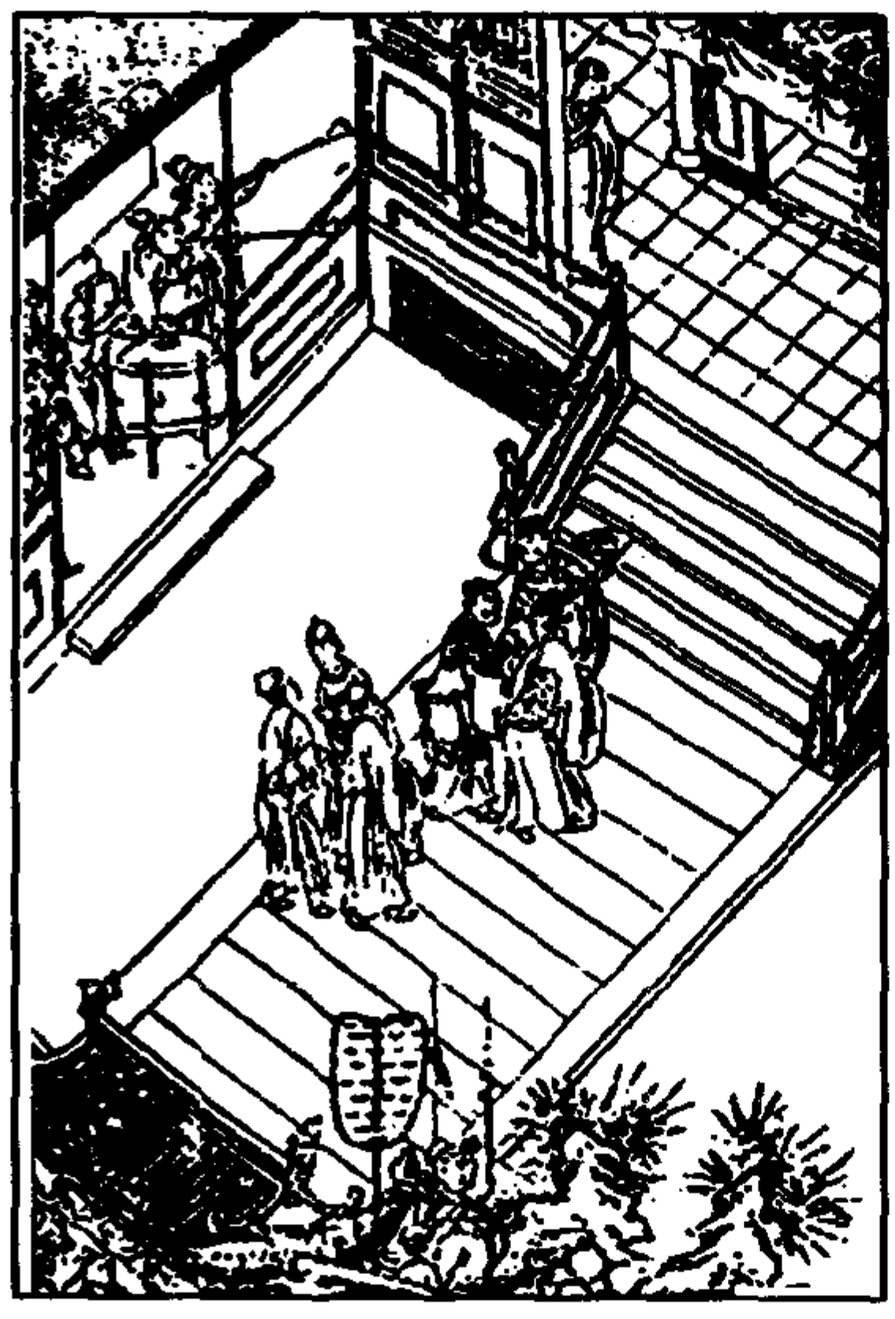


明崇祯刊本《金瓶梅》插图

应伯爵的帮闲，主要是撺掇西门庆在妓院里嫖妓，他好借机吃喝玩乐。例如《金瓶梅》第十一回写西门庆梳笼李桂姐，就很好地表现了应伯爵的帮闲手段。先是在花子虚家的酒席上，吴银儿和李桂姐弹唱，引起了西门庆的注意，西门庆向花子虚打听这两个女子，花子虚未及回答，应伯爵插口说：“大官人多忘事，就不认的了？这挛筝的，是花二哥令翠，勾栏后巷吴银儿。这弹琵琶的，就是我前日说的李三妈的女儿，李桂卿的妹子，小名叫做桂姐。你家中见放着他亲姑娘，如何推不认的？”不仅介绍了李桂姐，还说出了李桂姐所在妓院和西门庆家的联系，一下子拉近了二人的距离。当他发现西门庆对李桂姐有意后，又陪着西门庆将李桂姐送回妓院。

当时妓院的妓女第一次破瓜接客，称为梳笼，意思是说这个妓女今后可以挽起成人的发髻正式接客了。梳笼一般要举行类似结婚的庆贺仪式，需要不少资金。在西门庆梳笼李桂姐的事件中，应伯爵始终扮演着帮闲者的角色。他向西门庆介绍李桂

姐，拉近二人的距离；知道西门庆对桂姐有意，就陪西门庆上桂姐的妓院；然后是陪着听曲、帮腔，顺着西门庆的竿儿爬；最后撺掇西门庆梳笼李桂姐，花去西门庆五六十两银子和一些衣物。在帮闲的过程中，应伯爵也跟着吃喝玩乐，快活了几天。



明崇祯刊本《金瓶梅》插图

应伯爵的帮闲，还包括拍马溜须，插科打诨，想着法儿讨西门庆喜欢。例如，西门庆生子加官，喜上加喜，应伯爵自然要去庆贺。西门庆见他拿起自己准备的官服腰带看时，卖弄地说："你看我寻的这几条带如何？"应伯爵立刻"极口称赞夸奖"说："亏哥那里寻的，都是一条赛一条的好带，难得这般宽大。别的倒也罢了，只这条犀角带并鹤顶红，就是满京城拿着银子也寻不出来。不是面奖，就是东京卫主老爷，也没这条犀角带。这是水犀角，不是旱犀角。旱犀角不值钱，水犀角号作通天犀。你不信，取一碗水，把犀角安放在水内，分水为两处。此为无价之宝。"接着问西门庆买带花了多少钱，西门庆要他"试估估价值"，他说："这个有甚行款，我每(们)怎么估得出来。"当西门庆告诉他花了一百两白银时，应伯爵说："难得这等宽样好看。哥，你到明日系出去，甚是霍绰。就是你同僚间，见了也爱。"这里的阿谀奉承是一望可知的。不过，应伯爵的阿谀奉承不只是说一些好听的话，他还能够说出几分道道，

让被奉承人听上去觉得有理，感觉舒服，自然而然地接受他的奉承，以为他就是知音。这正是“高明”帮闲者惯用的伎俩。

明崇祯刊本《金瓶梅》插图

应伯爵的帮忙，主要是帮西门庆事业上发展，如推荐伙计，提供信息，介绍生意，等等。作为迅速发迹的一个商人，西门庆需要多方面的信息资源和人力支持，不然就难以发展。应伯爵深知这一点，他因此经常向西门庆介绍生意，推荐雇员，帮助西门庆发展。例如，《金瓶梅》第三十三回写到应伯爵认得的一个湖州客商何官儿有500两丝线要脱手，急等着起身回家，应伯爵向西门庆介绍这笔生意。西门庆用450两银子买下这批货，在狮子街打开两间门面，开了间绒线铺。而绒线铺缺伙计，又是应伯爵将他旧时相识的开过绒线行的韩道国推荐给西门庆。

在《金瓶梅》的描写里，应伯爵为西门庆帮忙的事例还有许多。例如，第三十五回写应伯爵建议西门庆只用300两银子买向皇亲的庄子，为西门庆节约了不少经费；第三十六回写应伯爵介绍李三、黄四与西门庆合伙做香蜡生意，西门庆后来成为他们的高利贷者；第四十五回写应伯爵怂恿西门庆的当铺当下白皇亲的一座大螺钿大理石屏风和两架铜锣铜鼓连铛儿，让西门庆大赚了一笔。应伯爵不仅推荐韩道国做了西门庆绒线铺的伙计，还推荐贲四做了西门庆家的管工，推荐甘出身做了缎子铺的

伙计，推荐来友儿(后取名来爵)夫妇投身西门庆家做了仆人。

当然，应伯爵给西门庆帮忙不是无偿的，他往往要从中赚取好处费。例如，应伯爵介绍西门庆买何官儿的绒线，用银子四百五十两，应伯爵实际与何官儿讲妥420两，剩下的30两他给了西门庆派来具体操办的管家来保4.5两，自己实得了25.5两银子。他介绍李三、黄四等向西门庆借银子，每次都得到李三、黄四等人不菲的谢银。即使介绍仆人、伙计，应伯爵也是希望有所回报的。他推荐贲四做了西门庆家的管工，贲四没有孝敬他，他便利用一次机会教训贲四，让贲四在西门庆面前差点下不了台，贲四不得不于次日封上3两银子亲到他家来磕头谢罪。

正是由于应伯爵乐于为西门庆帮忙，因此，每当西门庆遇到困难，总爱找应伯爵出主意，应伯爵也常常能够为他解决疑难。这就使得应伯爵很得西门庆赏识和信赖，几乎说一不二。李瓶儿死后，西门庆十分悲伤，不肯吃饭，吴月娘接受玳安的建议，请应伯爵来一劝解，西门庆就止住悲伤，与他一起去吃饭。任何事情，只要他出面找西门庆进说辞，往往一说一个准。因此，周围的人都把他当做西门庆身边的红人，很多求助于西门庆无门的人就找他做说客，他也因此上下其手，成为西门庆的帮凶。

例如，韩道国的妻子王六儿与韩道国的弟弟韩二通奸，被街坊的几个小伙子捉住拴在铺里，准备第二天一早送到县衙。叔嫂通奸，按照当时法律应是死罪。韩道国与来保商议，决定找应伯爵帮忙，求西门庆出面拿帖子要县衙门放人。应伯爵带韩道国来求西门庆，在应伯爵的撺掇下，西门庆派节级亲自下街坊放了王六儿，改了报帖，第二天早上将韩二与那几个小伙子一起解到西门庆所在的提刑所听审。审判结果是，这四五个少年越墙进房，"非奸即盗"，将这几个少年弟子"每人一夹，二十大棍，打

的皮开肉绽,鲜血迸流”。后来这些少年的父母见不是事,又凑了40两银子托人央求应伯爵向西门庆求情,放了他们的孩儿,保证今后再不敢了。应伯爵又通过西门庆的书童请李瓶儿出面求西门庆放人,后来西门庆听了李瓶儿的话,将这伙后生教训一顿,和韩二一起都放了出来。朝廷法度,在西门庆这里是一纸空文,要捉要放,要打要杀,全在他的一念之间。公然践踏法律的,自然是西门庆;而作为帮凶上下其手的,正是应伯爵。

再如,黄四的岳丈和小舅子打死了人,被告到巡按衙门,雷兵部转委本府童推官审理,行牌提拿黄四的岳丈等人,黄四备了100两银子来求西门庆帮忙。在应伯爵的撺掇下,西门庆收了黄四的贿赂,通过钞关钱主事向雷兵部说情,雷兵部以两相斗殴,“彼此俱伤,歇后身死,又在保辜限外,问之抵命,难以平允,量追烧埋钱十两”,给予死者家属了事。能够像这样徇私枉法,根本原因当然是在制度本身,直接责任人是西门庆、雷兵部、钱主事等,但应伯爵起到了帮凶的作用,也是不能否认的。

无论是帮闲、帮忙,还是帮凶,应伯爵都只是一个依附于权势的小人物,帮闲才是他的本质。西门庆一死,张二官花了千两金银上东家打点,讨了西门庆提刑所的缺,成为当地最有权势的人物,应伯爵马上与张二官拉上了关系,“无日不在他(指张二官)家趋奉,把西门庆家中大小之事,尽告诉与他”,撺掇张二官娶李娇儿、潘金莲做妾,将置办古器的大买卖也从西门家转到了张二官手里。《金瓶梅》感叹说:“但凡世上帮闲子弟,极是势利小人。见他家豪富,希图衣食,便竭力承奉,称功诵德,或肯撒漫使用,说是疏财仗义,慷慨丈夫,胁肩谄笑,献子出妻,无所不至。一旦那门庭冷落,便唇讥腹诽,说他外务,不肯成家立业,祖宗不肖,有此败儿!就是平日恩深,视同陌路。当初西门庆待应伯爵

如胶似漆,赛过同胞弟兄,那一日不吃他的,穿他的,受用他的。身死未几,骨肉尚热,便做出许多不义之事。正是:画虎画皮难画骨,知人知面难知心。"说西门庆没有完全认识应伯爵并不正确,因为西门庆需要这样的人来帮闲、帮忙、帮凶。而对于一部小说来说,《金瓶梅》刻画的应伯爵,不仅画出了一个帮闲者的皮,而且画出了一个帮闲者的骨;他像一面镜子,照出了以金钱和权势为轴心的社会里的一个帮闲者的真实嘴脸,同时也透视出他的卑微而又猥琐的灵魂,使人慨叹,使人警醒。

作为帮闲者,应伯爵要看权势者的脸色行事,要讨权势者的欢欣,他不得不扭曲自己的灵魂,变者法儿来迎合权势者的嗜好和需要。他有自己的帮闲"哲学"。《金瓶梅》第七十二回写道,西门庆因恼了李桂姐而牵怒到李铭,李铭求应伯爵帮他在西门庆面前美言,应伯爵帮李铭解困后对李铭说:"刚才不是我这般说着,他甚是恼你。他有钱的性儿,随他说几句罢了。常言'嗔拳不打笑面',如今时年尚个奉承的,拿着大本钱做买卖,还带三分和气。你若撑硬船儿,谁理你?全要随机应变,似水儿活,才得转出钱来。你若撞东墙,别人吃饭饱了,你还挨饿。"正因为有此认识,应伯爵为了混吃混喝,养家糊口,学会了随机应变,懂得有奶便是娘,只要能够讨有钱有势的主子喜欢,他什么都愿做。

《金瓶梅》第七十六回写另一次聚会,"那应伯爵在席上,如线人提的一般,起来坐下,又与李桂姐、郑月儿彼此互相戏骂不绝"。这种优伶般的生活和隐藏在玩笑背后的扭曲的灵魂使人厌恶,也令人同情。当他饿着肚子不好说自己没吃饭而要西门庆猜猜他吃了没有的时候,当他生了儿子向西门庆诉苦并故意谷都着嘴来换取西门庆施舍的时候,当他无意中说错了话担心得罪西门庆而跪着请西门庆原谅的时候,读者是很难不对这个

清乾隆十二年
刊本《金瓶梅》扉页

卑鄙小人生几分怜悯之心的。

《金瓶梅》作者的高明在于，他不仅仅描写了应伯爵的无聊、无奈、无耻的帮闲本色，还不经意地写出了他的某些并未泯灭的人性。例如，常峙节无钱买房子衣物过冬，整天被妻子辱骂，应伯爵几次替他向西门庆求情，西门庆前后给常峙节60多两银子买房子、置衣服。最后一次给常峙节50两银子要应伯爵带去，应伯爵称自己还有事，要西门庆的小厮王经同去，他当面向常峙节转达了西门庆的话，“叫了房中人来，同到新市街，兑与卖主银子，写立房契”，并吩咐王经回家向西门庆汇报，剩下的银子交常峙节收了，自己然后离开。整个事件中，应伯爵都是为朋友出力，并无个人私利，说明他内心还埋藏有善良的根。即使像劝和西门庆与李桂姐的关系，替李铭向西门庆求情等，也说明应伯爵身上还有一些值得肯定的东西，并不是一个十恶不赦的人。

《金瓶梅》以前的有些小说里的人物，好人就绝对的好，坏人就绝对的坏，尽管能够给人以深刻印象，但这些人物大都离生活较远，好像不是我们身边的人。而《金瓶梅》所写的人物，像西门庆、潘金莲、应伯爵等，都是生活中的人物，原汁原味，好像就在我们身边，同我们一起生活，一起呼吸，我们很难用简单的一句话来说清楚这些人物，正如我们在现实中对非常熟悉的人也很

难用一句话说清楚他们一样。这些人物是鲜活的,有血有肉的,贴近生活的,尽管这些人物的生活是平常的、琐碎的。然而,正是这些"市井之常谈,闺房之碎语",把他们作为一个完整的世俗的常人展现在读者面前,使读者在这些人物面前认识了别人,也认识和反省自己。从这一意义上看,《金瓶梅》就像一面铮亮的镜子,照出了真实社会的众生相,有他,有你,也有我。这正是作品的奇特之处,也是它的伟大之处。

六、“四大奇书”的文化价值

《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》在社会上广泛流传已有四五百年，书中的人物和故事为广大人民群众所熟悉和喜爱，其体现的思想和价值也为他们普遍接受。可以毫不夸张地说，“四大奇书”成为了广大人民群众的最基本的精神食粮之一。

“四大奇书”的人物和故事，还被戏曲、说唱、影视等文艺样式所借用或改编，促进着这些艺术

形式的发展,进一步丰富了人民群众的文化生活。

"四大奇书"对中国文化发展的贡献及其所体现的文化精神,代表了中国文化的一个重要方面,它们也因此成为西方社会观察和了解中国文化的重要窗口。

"四大奇书"对世界文化的影响,最为直接的是属于儒学文化圈的东南亚国家,有些作品在这些国家的普及程度丝毫不亚于中国。在欧、美一些发达国家,"四大奇书"也有广阔的市场,人们不仅竞相翻译和介绍这些作品,而且对这些作品的价值给予了很高的评价。"四大奇书"已经成为全人类共同的优秀文化遗产。

“四大奇书”对中国文化的贡献

“四大奇书”作为中国古代著名长篇通俗小说和大众文化经典，自其诞生以来，便一直受到中国最广大人民群众的最普遍的欢迎，人们阅读它们，谈论它们，把它们作为自己的最基本的精神食粮。许多下层知识分子，也以它们为样板，为普通群众编写通俗小说，形成了明清时期中国长篇通俗小说创作的高潮。历史已经证明，“四大奇书”不仅给予中国古代文学发展以深刻的影响，而且对中

国文化的发展也做出了积极的贡献。

"四大奇书"是以长篇通俗小说的形式出现在中国文学和中国文化的历史舞台的。每一奇书,都开辟了中国古代长篇通俗小说的一种类型。《三国演义》为历史演义之肇始,《水浒传》开英雄传奇之先河,《西游记》开辟了神魔小说的新天地,《金瓶梅》则创造了世情小说的新纪元。它们的出现,为中国古典小说确立了文体典范,极大地推动了中国古代小说特别是长篇通俗小说的发展。

在《三国演义》诞生以前,中国古典小说多为短篇。即使是宋元讲史话本,如元代刊刻的"全相平话五种"之类,似乎有了长篇的规模,但它们结构松散,情节怪诞,描写粗疏,实在不便于案头欣赏,很难与正统史书并驾齐驱,在文化上并没有自己的独立地位。《三国演义》的出现,从根本上改变了宋元讲史话本只是说话人讲说历史故事的底本的朴拙面貌,既注意对重要的历史人物和重大的历史事件加以真实地描写,又注意运用文学的技巧和方法对所描写的人物和事件进行深入细致的刻画,极大地提高了作品的艺术感染力。在语言上,作者尽量运用大众可以接受的通俗语言和浅近的文言,使初通文墨的读者可以阅读和理解,这便大大增强了作品的可读性和普及率,受到人民大众的普遍欢迎。

《三国演义》的成功,刺激了历史演义的创作。仅明代后期,就出现了《开辟衍绎(演义)》、《按鉴演义全像列国评林》、《西汉通俗演义》、《东西汉通俗演义》、《东西两晋演义》、《隋唐两朝志传》、《唐书志传通俗演义》、《残唐五代史演义》、《大宋中兴通俗演义》等历史演义,不仅向人民群众普及了历史知识,而且提高了历史演义在人们心目中的地位,推动了中国通俗文学和大众

清刊本《隋唐演义》插图

文化的发展。正如可观道人在《新列国志序》中所说：

> 小说多琐事，故其节短。自罗贯中氏《三国志》一书以国史演为通俗，汪洋百余回，为世所尚。嗣是效颦日众，因而有《夏书》、《商书》、《列国》、《两汉》、《唐书》、《残唐》、《南北宋》诸刻，其浩瀚几与正史分签并架。

这种通俗演义与正史分签并架的情形，到了清代还有发展，不仅二十四史都有演义，还有介绍世界历史的《万国演义》出版，成为向大众普及历史知识的主要读物。尽管这些模仿《三国演义》创作的历史演义都未能达到《三国演义》所达到的思想和艺术水平，然而，他们在普及历史知识和促进大众文化发展方面，仍然发挥了重要作用。

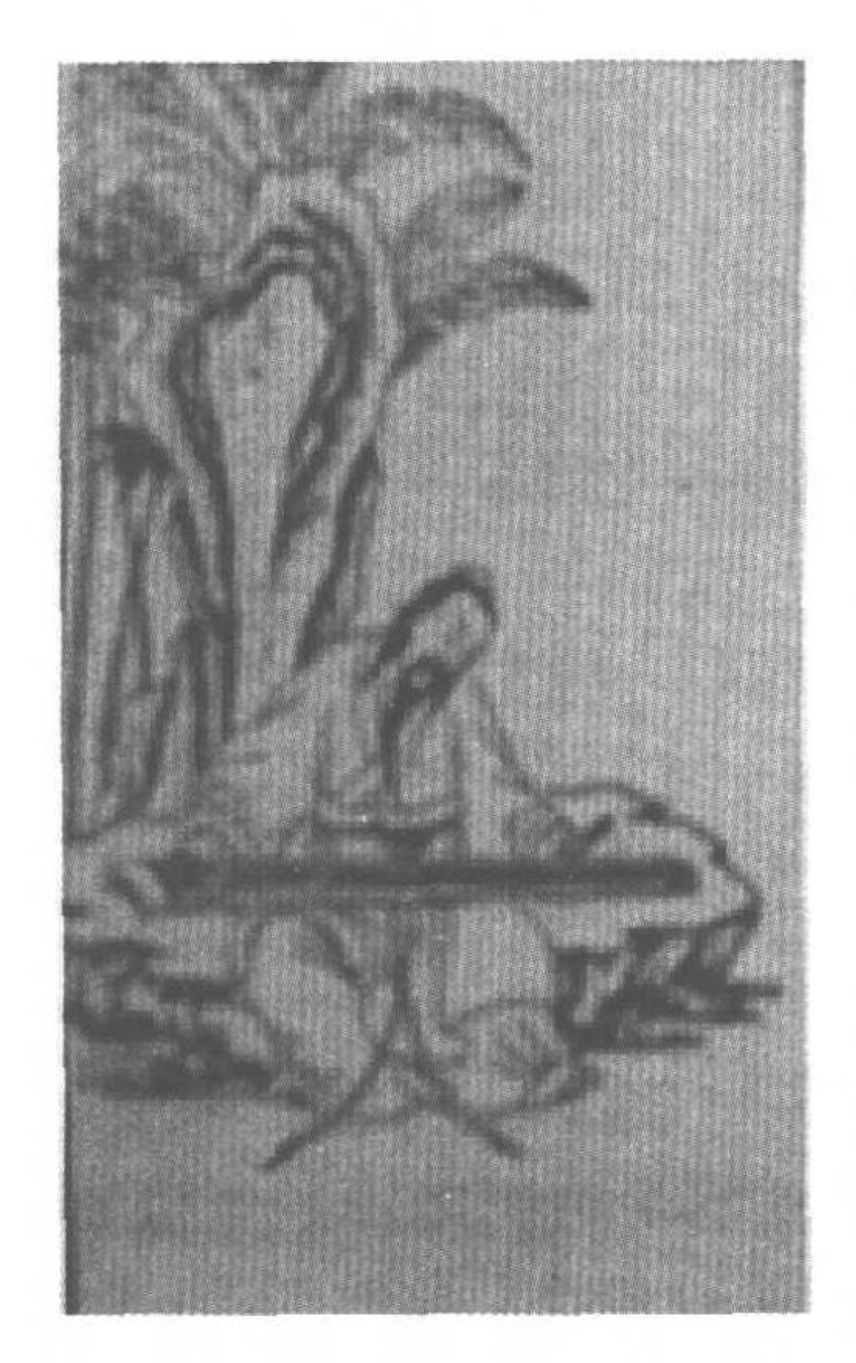
《水浒传》使用纯粹的白话文，在人物塑造和文学描写技巧上比《三国演义》有明显进步，它所表现的侠义精神以及文学创新意识对中国文学和文化的发展产生了深远影响。《水浒传》之后，出现了《荡平四大寇传》、《水浒后传》、《后水浒传》、《荡寇志》等一类《水浒传》续作，它们或继承《水浒传》的思想加以推演，或反对《水浒传》的思想而作翻案文章，而无论继承或反对，都进一步扩大了《水浒传》在人民群众中的影响。受《水浒传》所歌颂的侠义精神的启发，明清时期还出现了一大批侠义小说或具有侠

义倾向的英雄传奇，如《绿牡丹全传》、《忠烈侠义传》、《忠烈小五义传》、《永庆升平传》、《七剑十三侠》、《仙侠五花剑》、《英雄小八义》、《儿女英雄传》、《野叟曝言》、《云中雁全传》等，反映出处于社会地层的广大人民群众希望能够有侠义英雄来行侠仗义，维护社会的公正与公平。尽管这只是一种善良的愿望，有时可能还有麻痹人们意志的负面效应，但这些作品在社会上流传，毕竟宣传了一种“路见不平，拔刀相助”的侠义精神，一定程度上肯定了被压迫者的反抗斗争，对社会邪恶势力还是有一定震慑作用的。

清刊本《儿女英雄传》插图

无论是历史演义，还是英雄传奇，《三国演义》和《水浒传》毕竟都是以人为中心而展开历史事迹和故事情节的，而《西游记》则开辟了以神仙、妖魔为中心来虚构故事刻画形象的新天地，给人以耳目一新之感。尽管这些形象和故事也有人的现实生活的投影，但它毕竟不是直接描写现实生活的，这必然会引起人们对文学艺术本质特征和小说文体特征的新认识，从而推动中国文学特别是中国古典长篇通俗小说的发展。在《西游记》流传后不久，一大批神魔小说便涌现出来，如《封神演义》、《三宝太监下西洋记》、《北方真武玄天上帝出身志传》(一名《北游记》)、《许仙铁树记》、《萨真人咒枣记》、《二十四尊得道罗汉传》、《吕仙飞剑

记》、《五显灵官大帝华光天王传》(一明《南游记》)、《八仙出处东游记》(简称《东游记》)、《南海观音菩萨出身修行传》、《达摩出身传灯传》、《三教开迷归正演义》、《唐钟馗全传》、《列仙全传》等,这些作品多是明万历中后期的产物,前后不过20年光景,可见这一时期神魔小说创作形成了高潮。虽然这些神魔小说的思想价值和艺术价值高下不一,但这些小说对于丰富人民的精神生活,刺激文学的想像能力,无疑发挥了积极作用。



明刊本《列仙全传》插图

《金瓶梅》的诞生本来有特殊的历史文化背景,它既是中国文学史上第一部真正贴近生活、描写世情的通俗小说,又是一部毫不掩饰地展览当时的性生活的"淫书"。因此,《金瓶梅》对后世的影响也是从两个方向展开。作为一部广受关注和欢迎的"世情小说",《金瓶梅》不仅直接导致了一批仿作和续书的产生,如《欢喜冤家》、《续金瓶梅》、《隔帘花影》等,而且对清代的世情小说如《醒世姻缘传》、《红楼梦》等的创作也有着不可忽视的影响,使小说真正成为反映现实社会日常生活的一扇窗口。作为一部"淫书",《金瓶梅》又刺激了色情小说的泛滥。如《浓情快史》、《浪史》、《绣塌野史》、《僧尼孽海》、《隋炀帝艳史》、《玉妃媚史》、《昭阳趣史》、《灯草和尚》、《弁而钗》、《宜春香质》等明末一大批色情小说,都或多或少受到《金瓶梅》的影响。即使到了清代,像《肉蒲

团》、《载花船》、《桃花影》、《灯月缘》等色情小说，也不能说与《金瓶梅》毫无关系。而这些色情小说的泛滥，说明的确有一部分群众喜欢欣赏这些东西，大众文化中同样存在着落后和腐朽的成分。

"四大奇书"不仅以它们的文体的典范性影响了中国小说的发展，而且用它们创造的众多的人物形象和丰富的故事情节为中国戏曲的发展提供了多方面的借鉴，明清的许多戏曲剧种都从"四大奇书"中吸取营养，推出人民群众喜闻乐见的戏曲剧目。"四大奇书"中，尤其是《三国演义》、《水浒传》和《西游记》，成为戏曲家们取材的渊薮。中国地方剧种很多，这里不能一一列举，仅以京剧为例，《三国演义》中的主要人物和故事在京剧中都有搬演。如《三结义》、《捉放曹》、《虎牢关》、《连环计》、《诛董卓》、《借赵云》、《三让徐州》、《战濮阳》、《辕门射戟》、《战宛城》、《白门楼》、《许田射猎》、《击鼓骂曹》、《白马坡》、《过五关》、《卧牛山》、《古城会》、《战官渡》、《三顾茅庐》、《博望坡》、《火烧新野》、《长坂坡》、《舌战群儒》、《群英会》、《借东风》、《赤壁之战》、《华容道》、《战长沙》、《甘露寺》、《三气周瑜》、《截江夺斗》、《落凤坡》、《单刀会》、《逍遥津》、《定军山》、《水淹七军》、《走麦城》、《玉泉山》、《白帝城》、《安居平五路》、《七擒孟获》、《失街亭》、《空城计》、《斩马谡》、《斩魏延》、《哭祖庙》等等，共有剧目130多种，涉及《三国演义》的全部内容。京剧中的"水浒戏"同样很多，如《九纹龙》、《拳打镇关西》、《醉打山门》、《虎囊弹》、《野猪林》、《林冲夜奔》、《生辰纲》、《刘唐下书》、《坐楼杀惜》、《武松打虎》、《狮子楼》、《十字坡》、《快活林》、《鸳鸯楼》、《蜈蚣岭》、《小鳌山》、《浔阳楼》、《真假李逵》、《翠屏山》、《石秀探庄》、《三打祝家庄》、《双越狱》、《高唐州》、《雁翎甲》、《打青州》等等，《水浒传》的主要人物和故事也都

被搬上舞台,成为广大人民群众喜爱的精神食粮。京剧中的《西游记》剧目虽然比三国戏和水浒戏略少一些,但搬演孙悟空和唐僧取经故事也是京剧表演的重要内容,如《水帘洞》、《闹天宫》、《闹地府》、《十八罗汉斗悟空》、《唐王游地府》、《刘全进瓜》、《沙桥饯别》、《五行山》、《鹰愁涧》、《高老庄》、《黄风岭》、《流沙河》、《猪八戒撞天婚》、《五庄观》、《宝象国》、《平顶山》、《火云洞》、《车迟国》、《通天河》、《女儿国》、《琵琶洞》、《双心斗》、《芭蕉扇》、《盘丝洞》、《狮驼岭》、《陷空山》、《竹节山》等等,都是颇为流行的剧目。京剧中有关《金瓶梅》故事的剧目不多,但并不能因此说这些故事没有被搬上戏曲舞台。据徐珂《清稗类钞·京师戏园》记载:"嘉庆时,京师戏园擅名者,分四部:曰春台,曰三庆,曰四喜,曰和春,各擅胜场。……其所演故事,率依《水浒传》、《金瓶梅》两书。《西游记》亦间有之。"由此可见,《金瓶梅》同样为戏曲舞台提供了故事和人物,促进了戏曲艺术的发展。至于其他各地方戏曲,都有许多由"四大奇书"的有关故事改编的剧目,同样深受观众欢迎。限于篇幅,这里不再一一列举。

"四大奇书"对中国文化的贡献,不仅在于它们通过文学艺术的形式,对中国人民大众的精神生活产生了巨大影响,直到今天这种影响仍然强烈地存在着,而且还在于它们作为中国大众文化的经典,对中华民族的文化心理和文化性格的形成发挥了重要作用。且不说《三国演义》所塑造的关羽形象对于明清时期愈演愈烈的武圣崇拜有着直接的影响,《水浒传》里"替天行道"的思想和《西游记》孙悟空大闹天宫的故事对明清时期的农民起义所给予的多方面启发,单是刘关张"桃园结义"和梁山泊英雄大聚义的结义标准与履约行为,就一直是明清以来所有民间团体所信奉的组织原则和行为规范,深深影响着每一个团体会员

的思想和行为。例如清末的秘密团体“天地会”，拜会时所唱的歌辞是：“一拜天为父，二拜地为母，三拜日为兄，四拜月为嫂，五拜五祖，六拜万云龙大哥，七拜陈近南先生，八拜兄弟和顺。”他们的聚会之所也设“忠义堂”，会员彼此兄弟相称，主张“忠义堂前无大小，不欺富贵不欺贫”。所有这些，无疑都是受到了桃园结义和梁山聚义的影响。这些深入普通民众的思想和观念，不是正统儒家思想和传统价值观念所能够规范的，它充分说明以“四大奇书”为代表的大众文化经典对人民大众的文化心理和文化性格起到了潜移默化的影响。

“四大奇书”的文化影响力不仅通过作品所宣扬的思想观念影响社会的广大民众，而且通过它们所成功塑造的人物形象让这种影响永远活在人民群众的心中。只要这些典型形象在人们的心目中没有消失，“四大奇书”的文化影响力就永远不会消失。这些典型形象是广大人民群众在长期的生活实践中对社会和人生的认识和体会的结晶，是他们对自己的生活方式和生存样式的感性提炼和形象概括，因此，人们阅读“四大奇书”，自然有理由以这些典型人物作为评价现实人物的具体标准，或者作为实现自己人生价值的客观依据。刘备之仁厚，曹操之奸雄，诸葛亮之智慧，关羽之义气，张飞之莽撞，赵云之稳健，宋江

清刊本《说岳全传》插图

之忠义,李逵之粗鲁,武松之神勇,鲁智深之豪侠,孙悟空之机警,唐僧之愚氓,猪八戒之憨笨,沙和尚之随和,西门庆之豪奢,潘金莲之淫荡,蔡京之贪婪,应伯爵之谄谀,既是一个个不朽的艺术典型,又是一幅幅生动的人生肖像,指导着人们如何做人,如何生活。榜样的力量是无穷的,榜样给予人的教益也是最具体最直接的。"四大奇书"通过它们所塑造的典型形象,在不知不觉中将其对社会和人生的理解渗透到人们的思想、观念、理想、信仰、情感、意志、言谈、举止、以及生活的方方面面,形成人民大众的文化心理与文化性格。因此,"四大奇书"所发挥的文化作用,不是其他的文化典籍所能够代替的,甚至从一定的意义上说,也不是其他文化典籍所能够比拟的。这既是我们无论怎样肯定"四大奇书"的文化价值都不过分的最充足的理由,也是"四大奇书"始终为广大人民群众所喜爱的最主要的原因。

“四大奇书”对世界文化的影响

“四大奇书”作为中国古代优秀长篇通俗小说，很早就被翻译介绍到国外，受到世界各国人民的欢迎和喜爱，在国际上产生了广泛而深远的影响，对各国人民了解中国文学与文化，促进中外文化交流和世界文化发展发挥了积极的作用。

《三国演义》在中国出版后，很快就流传到东南亚国家，受到当地人民的欢迎。日本现在保存有比中国本土更多的明清两代《三国演义》刊本，

共计30多种;韩国保存的明清《三国演义》版本也有10余种;英国、法国、俄国都保存有中国明清时期的重要《三国演义》版本。由于《三国演义》受到各国人民的欢迎,各国学者纷纷将《三国演义》翻译成本国文字以满足读者要求。

外文翻译《三国演义》以日本为最早,开始于17世纪中叶,天龙寺僧义辙首开其端。但他只翻译了一部分就去世了,后由他的弟弟日本著名汉学家月堂(笔名湖南文山)继续翻译并最终完成,所据底本是明刻《三国志通俗演义》,刊行时间在日本元禄二年至五年(1689-1692),书名为《通俗三国志》。此外,日本还有《绘本三国志》、《三国志》、《定本三国志》、《三国故事》、《三国志演义》、《三国演义》等多种日文译本。朝文全译本较早的是1859年汉城美洞坊新刊的《三国志》,越文全译本较早的是河内1923年出版的潘继丙所译《三国演义》。

在西方,最早的英文节译是汤姆斯(P.P.Thoms)所译的连载于《亚洲杂志》1820年卷10和1821年卷11的《著名丞相董卓之死》,涉及《三国演义》第一回至第九回的内容。最早的英文全译本是布鲁威特—泰勒(C.H.Brewitt-Taylor,汉名邓罗)翻译、1925年由上海别发洋行出版的《三国志演义》,这一英文译本在西方有较大影响,在美国有重印本,附有译者所作《导言》一篇,对西方读者阅读《三国演义》很有帮助。法文节译最早的是斯塔尼斯拉斯·朱利安(Stanislas Julien,汉名儒莲)翻译的《董卓之死》,收在1834年法国巴黎穆塔迪埃出版社出版的朱利安译著《赵氏孤儿》一书中,内容涉及《三国演义》的第三回至第九回。严全(Nghien Toan)和路易·里克(Louis Ricaud)合译的法文本《三国》,包括《三国演义》的前六十回,经过法国东方语言学院核定,比较忠实于原作,在20世纪60、70年代出版,颇受读者欢迎。德文

节译最早的是威廉·格鲁贝(Wilhelm Grube)所译载于《北京东方学会杂志》1894年第4期的《祭祀死人的仪礼》,选于《三国演义》第九十一回。弗朗茨·库恩(Franz Kuhu)翻译的《三国志:中国小说》,包括《三国演义》的前三十八回,1940年由德国柏林G·基彭霍伊尔出版社出版。此外,还有俄文、波兰文、拉丁文、荷兰文、爱沙尼亚文等多种《三国演义》节译或全译本。

《水浒传》和《三国演义》一样,许多明清时期的版本在国外都有流传,特别是东南亚国家,以日本为最多。外国学者对《水浒传》的翻译,也以日本人为最早。日本江户时代著名汉学家冈岛冠山以李卓吾评点的百回本《水浒传》为底本进行翻译,生前只刊行了十回,去世后,全译本在宝历九年(1759)刊刻,书名为《通俗忠义水浒传》。这一译本在日本受到热烈欢迎,以致形成日人学习汉语的热潮,对日本文学的发展也产生了很大影响。后来又有丢甩道人补译征田虎、王庆内容的全译本,以及《新编水浒传》、《标注训译水浒传》、《国译忠义水浒全书》、《少年水浒传》、《水浒全传》、《新译水浒传》等多种版本。最早的朝文全译本是韩国正音社1956年编译出版的《水浒传》,越文全译本是1960年河内明日出版社出版的罗辰翻译的《水浒演义》。

西方最早翻译《水浒传》的是法国。法国汉学家巴赞(A.P.L.Bazin)以《水浒传摘译》为题摘译了《水浒传》中鲁智深和武松的故事,发表于1850-1851年在法国巴黎出版的《亚洲杂志》上。1978年法国伽利玛出版公司出版了法国汉学家雅克·达尔斯(Jacques Dars)翻译的一百二十回本《水浒传》,很受西方读者欢迎,译者因此获法兰西文学大奖。英文最早的节译是发表在1872-1873年香港出版的《亚洲杂志》上署名为H S的《一个英雄的故事》,选译了《水浒传》中林冲被逼上梁山的故事。在英文

全译本中,影响较大的全译本是美国女作家赛珍珠(Pearl Buck)翻译的金圣叹七十回本,书名为《四海之内皆兄弟》,1933年由美国纽约约翰·载公司和英国伦敦梅林安出版社分别出版,颇受西方读者喜欢。百回全译本最好的是1980年北京外文出版社出版的由西德尼·夏皮罗(Sidney Shapiro,汉名沙博理)翻译的《水浒传》,这一译本后来又由美国印第安那大学出版社与北京外文出版社联合再版,颇受西方社会读者的喜欢。德文节译最早的是德国汉学家鲁德尔斯贝尔格(H. Rudelsberger)摘译的《水浒传》中的杨雄与潘巧云故事和武松的故事,分别名为《圣洁的寺院》和《卖炊饼武大的不忠实妇人的故事》,收入1924年德国出版的《小说》一书中。较有影响的德文译本是弗朗茨·库恩(Franz Kuhu)据一百二十回本意译由德国莱比锡岛社出版的《梁山泊的强盗》一书,由于译文较好地传达了原作的意旨,在西方社会有较大的影响。意大利曾按照这一译本转译为意大利文,书名为《强盗:中国古典小说》,1956年由意大利都灵吉利奥艾因澳蒂出版社出版。俄文全译本以前苏联著名汉学家罗加切夫(A. Рогачев)翻译的七十回本《水浒传》最为著名,该译本1955年由莫斯科国家文学出版社出版。此外,还有波兰文、匈牙利文、捷克文、拉丁文等多种外文节译或全译本,为《水浒传》在全世界的传播发挥了积极作用。

《西游记》很早就流传到国外,并被翻译成各种语言广泛流行,东方世界比西方世界大约早一个世纪。《西游记》的最早外文译本是蒙文,翻译时间约在18世纪初。日本的翻译工作也开展得很早,在江户时代的宝历八年(1758),日本著名小说家西田维则(笔名国木山人)即着手翻译,经过三代人74年的努力,到天保二年(1832)才翻译完成,题名《通俗西游记》。由西田维则

等人参加翻译的另一译本《绘书西游记》也于天保八年(1837)出版。这两部译本在日本古代有广泛的影响。现代日文《西游记》译本约30余种,如20世纪60年代有大田辰夫、鸟居久靖合译本,70年代有君岛久子译本、和田武司和山谷弘之合译本、小野忍译本等。此外,还有日文改编本多种。

日本东京大安株式会社刊
明万历本《金瓶梅词话》封面

西方翻译介绍《西游记》最早的是英国人塞谬尔·伍德布里奇(Samuel I. Woodbridge),他将《西游记》第十回和第十一回译成英文,题名为《金角龙王,皇帝游地府》,1895年由上海华北捷报社出版。《西游记》的最早英译本是蒂莫西·理查德(Timothy Richard)的《圣僧天国之行》,前七回全译,第八至第一百回选译,1913年由上海基督教文学会出版。1942年纽约艾伦与昂温出版公司出版的由阿瑟·韦理(Arthur Waley)选译的名为《猴》的《西游记》英译本颇能传达原书风格,译文有较高水平,在西方流传很广。《西游记》英文全译本是由美籍华裔学者、芝加哥大学教授俞国藩经10余年努力才完成的,1989年全部出齐。法文节译较早的是19世纪中叶西奥多·帕维(Theodore Pavie)的《三藏和尚江中得救》和《龙王的传说;佛教的故事》。1924年和1957年分别于巴黎出版的苏利埃·德·莫朗(George Soulie De Morant)翻译的《西游记》一百回选译本《猴

与猪:神魔历险记》和路易·阿弗诺尔(Louis Avenol)的《西游记》译本均有一定影响。此外,德文、俄文、捷克文、罗马利亚文、波兰文、朝鲜文、越南文等也有节译或全译本。

《金瓶梅》与其他几部奇书一样,刻本流行后,很快就流传到海外。现存明代最早刻本为明万历四十五年(1617)刊刻的《金瓶梅词话》,一共有五种,三种为全本,两种为残本。而三种全本中有两种保存在日本,两种残本中也有一种保存在日本。明崇祯年间刊刻的《新刻绣像金瓶梅》,日本所保存的原刻本也不少于中国所保存的原刻本。至于清代张竹坡评本《第一奇书金瓶梅》,在日本保存得更多。由此可见,《金瓶梅》在日本的流传是相当广泛的。在西方,英国伦敦博物馆和德国莱比锡岛社都收藏有张竹坡评本《第一奇书金瓶梅》。当然,无论是东方还是西方,能够直接阅读中文原本《金瓶梅》的人毕竟有限,《金瓶梅》的翻译工作自然提上日程。

最早翻译《金瓶梅》的也是日本学者。早在江户时代,日本著名通俗作家曲亭马琴就根据日本读者的需要将《金瓶梅》加以改编,题名为《草双纸新编金瓶梅》,于天保二年至弘化四年(1831-1847)陆续出版。比较忠实于原著的日文全译本要数小野忍和千田九一合译的《金瓶梅》,该书于昭和二十三年至二十四年(1948-1949)由东京东方书店出版,此后多次重印,收入不少"全集"、"大系"之中,影响很大。1956年韩国正音出版社也出版了金龙济翻译的第一奇书本《金瓶梅》。

西方最早翻译和介绍《金瓶梅》的是法国著名汉学家巴赞(A.P.L.Bazin),他将《金瓶梅》第一回译成法文,题为《武松与潘金莲的故事》,收入1853年巴黎出版的《现代中国》一书中。西方最早的外文节译本是法国汉学家乔治·苏利埃·德·莫朗

(George Soulie De Morant)根据张竹坡评本节译的法文本《金瓶梅》,书名《金莲》,译文质量不算太高。第一个德文节译本《金瓶梅》由奥托·基巴特(Otto Kibat)及阿图尔·基巴特(Artur Kibat)合译,德国戈塔、恩格尔哈德—赖赫出版社1928年出版。而最有影响的德文节译本则是德国著名翻译家弗朗茨·库恩(Franz Kuhu)翻译的《金瓶梅:西门与其六妻妾奇情史》,后来出版的许多英、法、匈、瑞典、芬兰文节译本《金瓶梅》都是根据库恩的德文译本转译的。最早的英文节译本是1927年伦敦出版的《金瓶梅:西门庆的故事》,译者不详。《金瓶梅》英文全译本以1939年英国伦敦G.劳特莱基出版社出版的克莱门特·埃杰顿(Clement Egerton)翻译的英文本最早,书名为《金莲》。此书后来多次修订再版,颇受西方读者欢迎。20世纪80年代中期,法国巴黎和美国芝加哥先后出版了由雷威安和芮效卫分别翻译的法文和英文全本《金瓶梅》,翻译质量有显著提高,进一步扩大了《金瓶梅》在西方的影响。俄文《金瓶梅》是由马努辛(B.Манухин)据《金瓶梅词话》节译,由莫斯科国家文学出版社1977年出版,译文质量较高。此外,还有捷克文、南斯拉夫文译本《金瓶梅》。

"四大奇书"不仅在世界流传广泛,而且引起了许多海外学者的浓厚兴趣。他们认真研究这些作品,从中了解中国的文学、历史和文化。各国学者们在向本国人民介绍中国的"四大奇书"的时候,都对"四大奇书"给予了很高的评价。

在"四大奇书"中,就学术界的评价而言,相对说来,海外学者们更看重《水浒传》和《金瓶梅》。

关于《三国演义》,日本《大百科事典》在介绍时说:"中国历史小说很多,《三国演义》可说是最优秀的。"英国《大英百科全书》称,《三国演义》是一部"广泛批评社会的小说",作者罗贯中

是中国“第一位知名的艺术大师”。关于《西游记》,美国《大百科全书》介绍说:“在十六世纪中国出现的描写僧人西行取经故事的《西游记》,被译为《猴》,是一部具有丰富内容和光辉思想的神话小说。”德国《迈耶大百科全书》认为:“吴承恩撰写的幽默小说《西游记》,里面写到儒、释、道三教,包含着深刻的内容,它是一部寓有反抗封建统治意义的神话作品。”这些评价,应该说都比较准确地介绍了这些作品的意义和价值。

关于《水浒传》,国外学者的评价更高,也更全面。例如,日本《大百科事典》说:“《水浒传》这部小说一方面以史实为背景,一方面加入想像,它的语言通俗明快,表现手法生动活泼,因而每个人物都使读者感到亲切。它的故事来自民间说书,当本领高强的人物出现时,其一举一动之惟妙惟肖,更让人体会到民间艺人的创作才能。”英国《大英百科全书》称:“元末明初的小说《水浒》因以通俗的口语形式出现于历史杰作的行列而获得普遍的喝彩,它被认为是最有意义的一部文学作品。”法国《大百科全书》说:“《水浒传》与西方骑士小说遥相呼应,《水浒传》对多种人物的英勇或懦弱的描写,都是对龌龊的社会所进行的愤怒的批判。《水浒传》中的许多故事又可与阿拉伯故事相媲美,这些故事中的英雄人物大胆机智,经常拿豪门富家子弟取笑开心。《水浒传》堪称传奇作品的伟大典型。”从这些评价中,可以看出海外对《水浒传》的推崇。

至于《金瓶梅》,由于在中国长期以来被列为禁书,学术界研究得很不充分,而国外的研究反而颇为深入,对《金瓶梅》的评价也很高。例如,美国《大百科全书》介绍说:“《金瓶梅》是中国第一部现实主义小说,它虽然写的是中国十二世纪早期的故事,实际上反映了中国十六世纪末期整个社会各个等级人物的心理状

态，宣扬了惩恶扬善的佛教观点，对中国十六世纪社会生活和风俗作了生动逼真的描绘。"法国《大百科全书》认为："《金瓶梅》为中国十六世纪长篇通俗小说，它塑造人物很成功，在描写妇女的特点方面可谓独树一帜。全书将西门庆的好色行为与整个社会历史联系在一起，它在中国通俗小说发展史上是一个伟大的创新。"前苏联《简明文学百科辞典》在介绍《金瓶梅》时则称："小说作者揭露批判封建宗法制度的一夫多妻制、金钱的腐蚀作用，嘲笑食古不化的书呆子、封建统治者的精神贫乏以及模仿他们的资产者、把寺庙变成妓院的敲诈勒索的僧侣。他同情人民和一切保护人的尊严、为个人幸福和爱情而斗争的人。"日本《大百科事典》指出："作者对各种人物完全用写实的手法，排除了中国小说传统的传奇式的写法，为《红楼梦》、《醒世姻缘传》等描写现实的小说开辟了道路。"看得出来，他们对《金瓶梅》有着很高的评价。

外国学者在评价中国"四大奇书"时，并不简单地就书论书，他们常常是从中外文学的比较中，把这些作品放在世界文化发展的大背景下来思考的，因而视野开阔，说服力强。例如，美国学者海托华就认为："中国的《金瓶梅》与《红楼梦》二书，描写范围之广，情节之复杂，人物刻画之细致入微，均可与西方最伟大的小说相媲美。……中国小说在质的方面，凭着上述两部名著，足可以同欧洲小说并驾齐驱，争一日之短长。"这种看法在西方是很有代表性的。

当然，外国学者关注"四大奇书"的一个重要原因，是想通过中国古代这些最有代表性的文学名著了解中国，促进各国文学与文化的交流，增进各国人民的了解和友谊。例如，德国著名汉学家弗朗茨·库恩说："《水浒传》、《金瓶梅》、《红楼梦》为中国古

美国纳尔逊·艾京斯艺术博物馆藏唐佚名《观世音像》

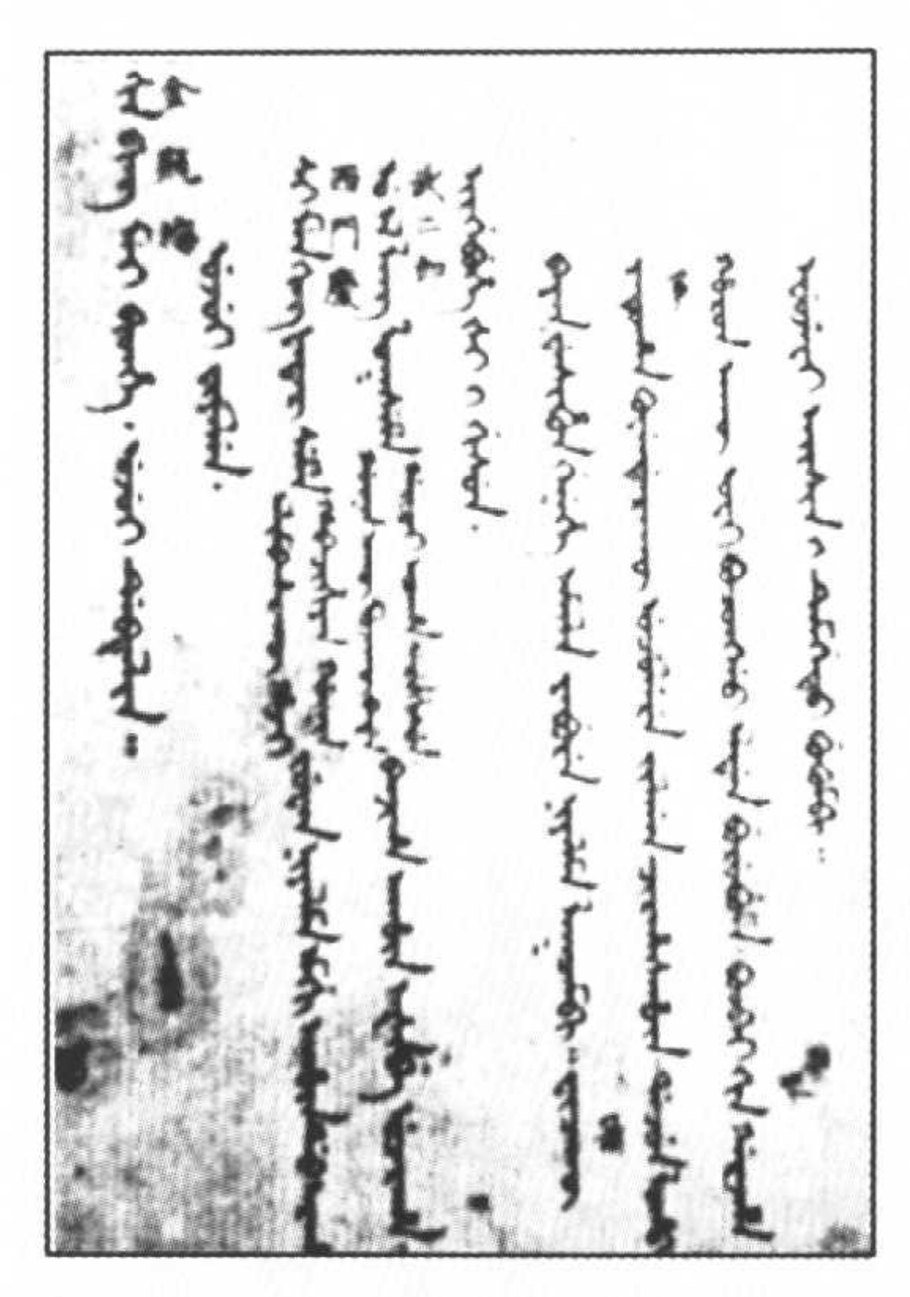
典小说的三部巨著，理解了这三部书就可以称得起中国通。”前苏联著名汉学家罗加切夫在他的俄译本《水浒传》跋文中说：“《水浒传》是中国人民最优秀的文化遗产之一，此译本的出版，可以帮助苏联读者开阔眼界，深入了解中国人民的历史，也有助于巩固中苏人民的友谊。”由此可见，“四大奇书”在国外的影响，的确是多方面的。

还有一点需要说明，尽管《三国演义》、《西游记》二书在西方学者的评价中不如《水浒传》和《金瓶梅》那样高，然而，这两部小说在东方特别是在东南亚的影响却很大。例如，《三国演义》在日本、韩国、朝鲜、越南、泰国等国家不仅有不少译本，流传十分普及，而且普通群众对《三国演义》的喜爱深入骨髓，而由《三国演义》所强化的关羽崇拜也成为当地民间信仰的重要内容，已经融入到本土文化的血脉之中。这些国家还有许多《三国演义》的研究团体，把《三国演义》与商业发展联系起来，使《三国演义》成为他们现代生活的组成部分，发展了《三国演义》的现代价值，反过来对中国的《三国演义》研究产生了影响。凡此种种，无不说明“四大奇书”不仅是中国人民的优秀文化遗产，而且对世界各国人民的精神生活也产生了重要影响，为世界文化的发展作出了应有的贡献。

结语:说不完的“四大奇书”

关于“四大奇书”的文化内涵及其文化价值,我们已经说了不少。然而,我们所说的,还只是这几部奇书的基本文化内涵和主要价值倾向。其实,每一部奇书都有许多同样重要的文化内容我们并没有涉及。

例如,《三国演义》描写了许多著名的战争,其中所蕴涵的军事思想异常丰富,我们在前面就完全没有提到。《水浒传》多次写到蒙汗药和人肉包



满文译本《金瓶梅》书影

子，反映着中国大众文化的另一方面，我们同样没有予以关注。《西游记》和全真道的关系，是明清以来一直有人谈论的话题，由于篇幅限制，我们也只是点到为止，并未展开论述。《金瓶梅》与佛教的关系，也是前人讨论过的问题，我们也没有进行这一方面的检讨。凡此种种无不说明，即使是从文化分析的角度，我们也还有许多话可说。

当然，话又得说回来，文化的话题涉及到方方面面，即使再写一本这样的书，也仍然不可能穷尽“四大奇书”的文化底蕴。既然不可能做全面的文化分析，留下一些研究的空白，留给读者更多的思考，未尝不是一种好的选择。

“四大奇书”是中国古代优秀文学作品，它们首先是文学的，而文学鉴赏和文化分析并不是同一层面的问题，不能彼此替代。我们在对“四大奇书”作文化分析的时候，尽管有时也涉及到文学鉴赏，然而，我们毕竟没有完全按照文学鉴赏的要求来谈论这些作品，这是我们必须在这里要特别申明的。

例如，一部小说成功与否，关键在于它是否塑造出了个性鲜明的人物形象。明末清初的著名小说评论家金圣叹曾说：“别一部书，看过一遍即休。独有《水浒传》，只是看不厌。无非他把一百八个人性格，都写出来。”他还说：“《水浒》所叙，叙一百八人，人有其性情，人有其气质，人有其形状，人有其声口。”不管他对

《水浒传》的评论是否符合实际，他已经懂得人物性格刻画是小说创作成功的关键，证明他不愧为中国古代最有眼光的小说批评家。毫无疑问，从小说人物性格的塑造去评论小说作品，是真正的文学批评。然而，文化分析却并不要求这样做。

再如，文学是语言的艺术，如何运用语言去描写生活刻画人物，反映出作者的文学修养和作品的艺术成就。因此，小说的语言描写无疑是文学评论的重要内容。鲁迅在评论《金瓶梅》时曾经指出："作者之于世情，盖诚极洞达，凡所形容，或条畅，或曲折，或刻露而尽相，或幽伏而含讥，或一时并写两面，使之相形，变幻之情，随在显见，同时说部，无以上之。"应该说，这是真正的文学的批评。而本书重在文化分析，限于体例，没有能够对"四大奇书"的文学描写技巧进行专门分析，对各部奇书的语言特点也没有做相应的说明，这也是需要读者予以谅解的。

任何解说都是不完满的。留下遗憾，也就留下了大家都可以来解说的空间。

"四大奇书"是说不完的。正因为说不完，就希望大家都来言说，把自己阅读"四大奇书"的体会、感受和理解说出来，让中国人民和世界人民一起分享。

主要参考书目

1.《三国志平话》(全相平话五种之五)　古典文学出版社 1955 年版
2.《三国志通俗演义》(八册)　罗贯中著　人民文学出版社 1975 年影印版
3.《三国演义》(上下册)　罗贯中著　上海古籍出版社 1978 年版
4.《新刊大宋宣和遗事》　古典文学出版社 1954 年版

5.《水浒全传》(上、中、下册)　施耐庵、罗贯中著　人民文学出版社 1954 年版
6.《容与堂本水浒传》(上、下册)　施耐庵、罗贯中著　上海古籍出版社 1988 年版
7.《第五才子书施耐庵水浒传》(八册)　施耐庵著　中华书局 1975 年影印版
8.《大唐三藏取经诗话》　古典文学出版社 1954 年版
9.《西游记》　吴承恩著　人民文学出版社 1955 年版
10.《金瓶梅词话》(二十一册)　兰陵笑笑生著　文学古籍刊行社 1957 年影印版
11.《会评会校本金瓶梅》(上中下册)　秦修容整理　人民文学出版社 1998 年版
12.《三国演义资料汇编》　朱一玄、刘毓忱编　百花文艺出版社 1983 年版
13.《水浒资料汇编》　马蹄疾编　中华书局 1980 年版
14.《水浒传资料汇编》　朱一玄、刘毓忱编　百花文艺出版社 1981 年版
15.《西游记资料汇编》　朱一玄、刘毓忱编　中州书画社 1983 年版
16.《金瓶梅资料汇编》　朱一玄编　南开大学出版社 1985 年版
17.《金瓶梅资料汇编》　侯忠义、王汝梅编　北京大学出版社 1985 年版
18.《金瓶梅资料汇录》　方铭编　黄山书社 1986 年版
19.《中国小说史料》　孔另境编辑　上海古籍出版社 1982 年版
20.《元明清三代禁毁小说戏曲史料》　王利器辑录　上海古籍出版社 1981 年版

21.《中国文学史》(全四卷) 袁行霈主编 高等教育出版社 1999年版
22.《中国小说史略》 鲁迅著 人民文学出版社1976年版
23.《中国章回小说考证》 胡适著 上海书店1980年版
24.《郑振铎古典文学论文集》 郑振铎著 上海古籍出版社 1984年版
25.《小说考信编》 徐朔方著 上海古籍出版社1997年版
26.《中国小说源流论》 石昌渝著 生活·读书·新知三联书店 1994年版
27.《明代小说史》 陈大康著 上海文艺出版社2000年版
28.《中国四大古典小说论稿》 张锦池著 华艺出版社1993年版
29.《四大奇书与中国大众文化》 王齐洲著 湖北教育出版社 1991年版,2000年修订版
30.《古典小说新探》 王齐洲著 浙江古籍出版社1993年版
31.《明代小说四大奇书》 浦迪安著 中国和平出版社1993年版
32.《中国古典小说史论》 夏志清著 江西人民出版社2001年版
33.《中国古代小说研究——台湾香港论文选集》 刘世德编 上海古籍出版社1983年版
34.《论金瓶梅》 吴晗、郑振铎等著 文化艺术出版社1984年版
35.《中国古典小说戏曲名著在国外》 王丽娜编著 学林出版社1988年版
36.《中国小说研究史》 黄霖等著 浙江古籍出版社2002年版。

后 记

看完清样，还想再说几句，交代一下写这本书的缘由。

去年春天，山东省社会科学院文学所乔力先生约我写一本谈“四大奇书”的书，说是《文艺研究》编辑部的赵伯陶先生鼎力推荐，因为我在十几年前写过《四大奇书与中国大众文化》一书，社会反响还不错。当时，我正在整理《中国文学观念论稿》，准备交湖北教育出版社出版，时间很紧。考

虑再三,我还是接受了乔力先生的邀约。一来是不能辜负朋友们的信任,二来是我确实愿意做一点学术普及的工作。记得改革开放初期,我读到中华书局出版的黄仁宇的《万历十五年》,感到特别亲切和新鲜,至今记忆犹新。这虽然是一本学术价值颇高的书,但作者却能够深入浅出,把一些学术问题讲得有滋有味,一般读者阅读并不感到困难。这实在是做学问的一种很高的境界。特别是研究通俗文学,在我看来,更应该深入浅出,以适应研究对象和它们的读者,这样才不违背作品通俗的本意。因此,我把自己对《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》的认识,写成《四大奇书与中国大众文化》一书,由湖北教育出版社1991年出版,1994年重印,2000年再版,受到了读者的欢迎。由于《四大奇书与中国大众文化》是从文学与文化,"四大奇书"的成书与中国大众文化的发展,"四大奇书"与大众价值取向、道德观念、政治思想、宗教意识、审美理想、生活态度、思想方法,以及"四大奇书"与中国新文化建设等方面,来谈自己的一孔之见,所以现在这部奉献给读者的书稿采用了讨论问题的形式,针对一些重要而有趣味的问题,更深入地探讨"四大奇书"的价值,并把近十年的学术成果和自己的新认识融入书稿中,尽量不和《四大奇书与中国大众文化》重复。我希望这部书稿和《四大奇书与中国大众文化》一样,也能够得到读者的认可。

济南出版社的赵志坚先生为本书出版付出了辛勤的劳动,在此特致谢忱。

作者谨记

甲申年元宵节于武昌桂子山寓所

封面页
书名页
版权页
前言
目录
正文