



从文学作品中的宗教到宗教语境下的文学

——陈洪宗教文学研究述评

吴 真

摘 要: 陈洪对于世代累积型小说与宗教的关系研究,从版本、人物形象、宗教象征的演化之中发掘特定的宗教历史文化语境,显示了宗教内容对于考察古代小说的成书过程以及版本之间关系的特殊价值。近 30 年间,陈洪对一部代表性作品(《西游记》)、一位代表性文论家(金圣叹)进行了集中的研究,逐步廓清“文学创作的宗教性”,建立了具有中国文论话语特色的宗教民族诗学。

关键词: 西游记;全真教;金圣叹;宗教与文学

陈洪教授在宗教与文学领域的四本专著《佛教与中国古典文学》、《金圣叹传论》、《浅俗之下的厚重:小说·宗教·文化》、《结缘:文学与宗教》以及 30 余篇论文,着重探讨了佛教对各体文学的影响、宗教活动对文艺理论和文学语言的影响、文人创作观的佛理阐释、明清小说的佛道叙事、宗教实践与文学批评等论题。这些研究扬弃了“宗教对中国文学影响说”的现象描述范式,逐步揭开了宗教生活语境下文学书写的神秘面纱,推进了“小说·宗教·文化”三者关系的研究。

一、厘清世代累积型小说的宗教进化

明清小说中的宗教书写如何定位的问题,在几百年之间经历了多次反复。最典型的莫过于《西游记》。早在明中叶的百回本《西游记》产生之初,人们就已经把它视作“证道书”了,然而到了新文化运动时期,胡适、鲁迅将之判定为“文人的游戏文字”。1980 年代之后,随着国内宗教研究氛围的日渐活跃,以及柳存仁、余国藩等海外名家关于《西游记》宗教阐释之相关研究被推介到国内,佛教文化、全真道教与小说的关联,又成为《西游记》研究的一大热点。研究者于小说的情节语言中抉发仙踪佛影,又往往望文生义、强作联系、过度阐释,恨不得把小说的每一个词语都落实到制度化宗教的教义意涵上来。

这些研究往往出于一种假设:《西游记》是一个宗教象征意义与寓意风格相统一的叙事文本。可是对于《西游记》这样一部世代累积型作品来说,这种前提假设似乎并不存在。世代累积型作品迂回曲折的文本形成过程,决定了宗教叙事的多重性与复杂性。陈洪从 1990 年代至今共发表《西游记》相关研究 9 篇,对此类世代累积型作品的宗教复杂性一直抱有充分的警醒与认识,他将这种小说内部宗教叙事中根本性的自我矛盾命名为“死结”^①。

陈洪首先从宗教人物形象的演变着手,试图解开《西游记》的死结。在世代累积型作品的文本演进过程中,宗教人物的增删,反映了一定时代的宗教生态、修订者的宗教倾向

^① 陈洪、陈宏:《论西游与全真教之缘》,载《文学遗产》2003 年 6 期,第 110~120 页。

与创作意图。他在1992年的《牛魔王佛门渊源考论》中提出,牛魔王祖籍虽是佛国,出生地却是全真道教。正是全真道徒在“全真化”西游故事的时候,把他们袭自佛国的“白牛/牧牛”观念及意象带到了小说中。继承了全真道“以牛喻道”象征传统的牛魔王,不仅是《西游记》以猴说佛法的重要补充,也表征了作者抑道扬佛的思想倾向^①。而1993年《从须菩提看〈西游记〉的创作思路》一文则剖析了小说作者如何将孙悟空师傅的宗教面目改造为半佛半道的“祖师”须菩提,提出这一改造正显露出作者创作思路的关键^②。

以此之前,学者们讨论《西游记》人物形象时,多从人物与小说的主旨、人物与小说艺术等方面论述,较少从佛教文化角度探讨小说主要人物孙悟空、猪八戒等的原型与流变。从佛教文化中寻找主要人物的渊源以及他们自身性格特征的成因、神奇本领的消长及其宗教象征意义,不仅可以从深层意义上解读小说人物,还有助于我们以更接近文本宗教文化特征的角度去理解《西游记》的主旨和作者所要表达的精神旨归。可以说,陈洪的这两篇论文具有一定的示范作用。

就世代累积型作品的研究而言,版本、作者和主旨都是比较棘手的问题。研究者主要集中在唐僧身世问题的讨论方面,并依此来考辨小说祖本问题。陈洪1997年《〈西游记〉的宗教文字版本问题》一文在佛教与版本研究的关系这一领域提供了富有创意的新思路,通过比勘《西游记》吴本和杨本中的宗教文字来论证版本变迁,他指出,“心猿”、“白牛”、“心经”等佛教文字在吴本中含有特殊的作用和意义,构成了一个有机的寓意系统,而杨本中的这些文字大多孤单而突兀,与整个文本不协调,因此可以断定杨本是个删节本,并进一步推断《西游记》的版本变迁是“删繁为简”^③。《〈西游记〉“心猿”考论》进一步对“心猿”所代表的寓意系统进行了剥丝抽茧式的文本细读,证明“心猿”一词的使用确与全真教有关,由此阐明“心猿”考论对于厘清《西游记》成书过程、版本间关系的多方面意义^④。

由于《西游记》研究上的持续用力,近年陈洪对于小说的“死结”提出了较为圆融的解释。《论〈西游记〉与全真之缘》一文认为“道教文字曾被某些精通内丹之学的人士,有意识地编织进叙事中间,《西游记》在流传过程中是存在过一个被全真教化的环节。”在“全真化”的环节后,又经历了一个“反全真化”的环节,然后才形成了今天我们所见到的百回本《西游记》。“隆万之际,因对嘉靖帝佞道的反拨,朝廷多次打击道教,社会舆论也普遍扬佛而厌道,因此最后的写定者既承继了全真化了的某种底本,又自然而然地把当时‘扬佛抑道’的舆论倾向,带到了本属道教一脉的作品中——于是就在本文的书写中造成了这个‘死结’。”^⑤

与《西游记》同为世代累积型小说的《水浒传》,陈洪的宗教阐释也屡有新意。2011年《“〈水浒〉与道教”四题》提出在佛教与道教之间,《水浒传》作者有鲜明的宗教偏向,即左袒道教。《大宋宣和遗事》关于“僧人鲁智深”的佛教简略书写并无任何倾向性,“施耐庵”的踵事增华却是对佛教的调侃和解构。《水浒传》所增设的罗真人,与之前水浒故事出现的九天玄女都属道教系统的神仙,在宗教功能与叙事功能上形成了互补关系,由于作者的叙事安排,读者便通过罗真人的眼光、以全知全能的眼光来“俯瞰”李逵^⑥。

以上列举的陈洪对于世代累积型小说与宗教的关系研究,在宗教文学研究领域具有一定的示范意义,它既显示了宗教内容对于考察世代累积型小说的成书过程以及版本之间关系的特殊价值,同时又从版本、人物形象、宗教象征的演化之中,勾勒出特定的宗教历史文化语境。传统的文学研究,由此增加了宗教学、社会学、历史学等多种维度,大大拓宽了文学作品的研究空间。

二、揭示佛教与文学的内在因緣

宋代以降,佛学与儒学之类的知识藩篱渐渐被打破,到了晚明清初,文人援引佛经禅理入文,已经达到“如水中盐味,如羚羊挂角,无迹可求”的境界。正因这种自觉化用佛理的儒林风气,虽然“佛教与文学

①陈洪:《牛魔王佛门渊源考论》,载《南开学报(哲学社会科学版)》1992年5期,第65~68页。此文启发了后来者的一系列论文,比如王立《明清怪牛形象的异国情调及佛经翻译文学渊源》,载《山西大学学报(哲学社会科学版)》2011年5期,第48~54页。

②陈洪:《从须菩提看〈西游记〉的创作思路》,载《文学遗产》1993年1期,第21~25页。

③陈洪:《〈西游记〉的宗教文字版本问题》,载《运城高专学报》1997年1期,第19~23页。

④陈洪:《〈西游记〉“心猿”考论》,载《南开学报(哲学社会科学版)》2009年1期,第19~26页。

⑤陈洪、陈宏:《论〈西游记〉与全真之缘》,载《文学遗产》2003年第6期,第119页。

⑥陈洪:《“〈水浒〉与道教”四题》,载《文学与文化》2011年3期,第4~14页。

的关系”向来是明清文学研究的重要领域,然而如何具体地描述以及如何指认文学中的佛影佛缘,仍是远离了古代宗教氛围的现代学者需要面对的大难题。陈洪从1990年以来发表了一系列论著,具体而微地论述了李卓吾、金圣叹、钱谦益、王夫之等明清文人与佛学的因缘。

近年一些从佛教史出发的宗教文学研究,往往持今人所写佛教史之框架,强纳古人入内。有见于此,陈洪指出,古代文人与佛教的关系,应是“我转法轮”,而非“法轮转我”。今人研究这些古人的宗教情怀,应当从与佛教相关的具体所读、所写、所行入手,“来揭示卓吾之所以为卓吾的特殊因缘”^①。《论〈维摩经〉》对李卓吾思想及文学批评之影响一文考察了《维摩经》对李卓吾的思想、行为以及文学批评等产生的深刻影响,指出李氏运用佛典的特点是“师心自用”,即将佛理熔铸于自我构建的文学批评框架之内,比如他以“佛性完全”来称赞《水浒传》对鲁智深的描写,由天台宗佛理取“同而不同”之语而提出“同而不同”的小说理论^②。

1996年《清初文论中的佛学影响》一文分别剖析钱谦益、金圣叹、王夫之三人与佛学的因缘,认为钱谦益的“熏习”说、“弹斥淘汰”说,金圣叹的“无”字说、“忍辱心地”说,王夫之的“现量”说,均为援用佛理、以说诗论文。陈洪敏锐地提出三人思路与观点存在相通之处,乃在于“用宗教体验类比起创作心理,说明文学创作的非理性、直觉特征。”^③这一卓见,打通了宗教心理与文学审美之间的藩篱,有助于我们认识“古代文学的宗教性”这一根本命题。

在晚明清初的“天崩地解”时代背景之中,佛教为士人解决了精神出路与“避纣东海”之现实出路,过往学界对此已有较多论述,陈洪的研究较为注重契入文人的生命史,以解释时代大背景下的特定个人动机与宗教因缘。

崇祯八年(1635年),27岁的无名书生金圣叹与54岁的文坛领袖钱谦益之间,发生了一次形式特异的文字交往——仙坛唱和。金氏宣称被女仙慈月夫人附体,并为这位仙女编造了天台宗祖师智顗之高足的经历,“现鬼神身,护持正法”,借降神扶乩的契机接近钱谦益,以附体仙人的名义诗文往来^④。这一扶乩事件较少被论者详细考论,陈洪却从中敏锐地捕捉到改变金圣叹生命的重要契机,认为在这次扶乩降真之中,金氏编造“仙缘”表演于“文章钜公”面前,且明确索要品题,其目的主要在于求名,此举与日后批点《水浒》《西厢》的托古欺世,盖出同一心理机制。“仙坛唱和”虽为小事,却可以透视出钱、金两位文坛巨擘的性格、心态^⑤。

钱谦益作为晚明士林领袖,甘受“儒者谣诼”,认真地参与配合着这场看似装神弄鬼的仙坛唱和。历来史家包括陈寅恪先生,对此皆有论述不明之处。陈洪结合崇祯年间钱氏的心态转变,指出其将对时局的彻底失望寄托到扶乩的宗教实践之中,而金氏所托称的乩语蕴含着深厚的佛学佛法,又恰好打中了钱氏的佛教情怀^⑥。在明末“才女崇拜”的士林风气之下,凭依于金圣叹的女仙“陈夫人”降仙与钱氏唱和,也迎合了钱氏对于女性才情的关注。

三、开辟“扶乩文学”研究进路

改革开放以来的金圣叹文艺理论研究可谓汗牛充栋,陈洪独辟蹊径,从宗教文学的角度切入文艺批评^⑦;1984年提出金批水浒传“因缘生法”的佛学底蕴^⑧,1988年对于金圣叹美学思想“杂糅三教,一以贯

①陈洪:《论李卓吾的“维摩”人生》,载《结缘:文学与宗教》,北京师范大学出版社2009年,第234页。

②陈洪:《论〈维摩经〉对李卓吾思想及文学批评之影响》,载《南开学报(哲学社会科学版)》1999年5期,第161~168页。《略说佛助人心》,载《结缘:文学与宗教》,第222页。

③陈洪:《清初文论中的佛学影响》,载《南开学报(哲学社会科学版)》1996年6期,第49~54页。

④钱谦益:《仙坛倡和诗十首》,载《牧斋初学集》第10卷,上海古籍出版社1985年,第330页。

⑤陈洪:《钱谦益与金圣叹“仙坛唱和”透视》,载《南开学报(哲学社会科学版)》1993年6期,第43~47页。

⑥谢正光:《钱谦益奉佛之前后因缘及其意义》认为陈洪对此次事件的分析,有助于澄明钱谦益入清之前即奉佛的事实,载《清华大学学报(哲学社会科学版)》2006年3期,第14页。

⑦“金圣叹研究何其多,关于金圣叹与佛教之关系研究却又何其稀少,”针对这一学术现象,廖肇亨指出原因不仅由于宗教研究的冷稀,而是由于金圣叹被解释为“进步的”文艺理论家,列属于“启蒙思想家”的阵营。在这样的观点之下,对金氏著作中明显带有“迷信的”或“唯心的”部分,学者往往有无法解释的困难。廖肇亨:《淫辞艳曲与佛教:从〈西厢记〉相关文本论明清初戏曲美学的佛教诠释》,载《中国文哲研究集刊》2005年第26期,第141页。

⑧陈洪:《释〈水浒〉金批“因缘生法”说》,载《南开学报(哲学社会科学版)》1984年第2期,第42~47页。

之”特点的论断^①，1990年代对于“忠恕”、“因缘生法”、“格物”等金圣叹文学理论与佛学之渊源的系列探讨，近年又对于早年金圣叹长达十年的扶乩生涯加以深描。这些研究挖掘了金圣叹文艺理解的宗教诠释空间，加深了我们明清文人的宗教本色之体认^②。

当代一些从佛理切入文论的“影响说”研究，容易流于“从概念到概念”的表面功夫，缺乏“作家个人宗教经历如何体现佛理”的有效论述。而陈洪的金圣叹与宗教关系之研究，较能“体贴”个人独特的宗教经验对其文论之春风化雨式浸润。比如《论“因缘生法”与金圣叹的小说创作观》一文指出金圣叹的小说创作论中心——“因缘生法”源自佛学基本命题，亦即“动心-随因缘而起-格物”。贯穿着金批本的“法之虚无”、动心之幻觉，均带着佛教精神世界的宗教因子^③。

近年来，陈洪通过对于金圣叹早年扶乩活动的钩沉，逐渐将“因缘生法”这一小说创作论中心，从佛理延伸到宗教实践的诠释层面。继《钱谦益与金圣叹“仙坛唱和”透视》之后，陈洪进一步辨明金圣叹以扶乩的形式进行易性代言写作，先后以泐大师、叶小鸾等四位女性的口吻写出相当数量的诗文，在这个宗教实践中，金圣叹想象女性的生活场景，揣摩其心理，体验其情感，模仿其口吻，把文学史上的易性代言写作推向极致。而金圣叹这样特异的表演、写作经历，对他的小说、戏剧批评有直接的影响，并在其创作、批评理论中留下痕迹^④。“因缘生法”之说固然有佛学渊源，但这一理论解释作家对作品人物的心理模仿，主张一个人可以模仿体验几个完全不同的人物，却带着早年的金圣叹乩坛降真的深刻印迹。金氏日后批评《西厢》时提出的“动心”、“设身处地”体验人物的微妙情态等观点，亦与青年时期的乩坛宗教实践有着直接的关联^⑤。

应当指出，自东汉以来，伴随着扶乩降真的宗教实践而出现的诗文创作并不少见，比如《真诰》《周氏冥通记》所记载的道教上清经系之降真写经活动，散见于六朝小说中的杜兰香等西王母麾下女仙的降真吟诵，苏轼、沈括等宋代文人记载的迎紫姑神扶乩写诗，明清民国时期借助扶乩而盛行全国的济公信仰、吕洞宾信仰。许地山写于1940年的《扶箕迷信底研究》早已指出，扶乩降神可谓中国古代文人（无论是佛道抑或民间宗教信仰者）最为习见的宗教实践^⑥，新文化运动之后，学者多从“赛先生”的眼光，斥视这些假托乩盘的文学活动为“宗教游戏”、“封建迷信”。金圣叹的扶乩活动与文学批评之内在联系，本来清人已经了然于胸，清代乾隆年间王应奎的《柳南随笔》称，“圣叹自为乩所冯，下笔益机辨澜翻，常有神助”，指出扶乩降真活动对于金圣叹的文学造诣有所助益。然而到了当代学者眼中，金圣叹式的扶乩不是求名沽利，便是装神弄鬼的封建迷信^⑦。最为深植中国人日常生活的扶乩文学，本来是阐发中国文学的宗教特性之最佳文本，却被这种“非迷信、即求名”的研究有色眼镜所遮蔽了^⑧。

细细推究宗教活动之中的现实动机、宗教象征、历史语境，发见金圣叹文学批评中“英雄欺世”作风的征兆以及某些重要文学观点的苗头，这正是1993年陈洪《钱谦益与金圣叹“仙坛唱和”透视》一文对于扶乩文学研究的开拓。虽然受到1990年代学界对于民间信仰的精英立场限制，文章较为突出金圣叹扶乩的现实驱动力——“其目的主要在于求名当无可疑”，但仍不失为新时期“扶乩文学”研究的发凡之作。陈洪从《初学集》卷十中钩稽出《仙坛倡和诗》等新史料，细致分析了钱谦益、金圣叹二人交集于扶乩事件中的宗教情怀与现实交往，并首次论及以往叶小鸾研究中语焉不详的、对叶家文学传播产生重大影响的

①陈洪：《从“三境”说看金圣叹的思想渊源》，载《天津社会科学》1988年第3期，第13～19页。

②Patricia Sieber在2000年一篇关于金圣叹与佛教关系的综述之中，与陈洪的上述研究进行了较多的学术对话。参见Patricia Sieber, “Religion and Canon Formation: Buddhism, Vernacular Literature, and the Case of Jin Shengtan (1608–1661)”, *Journal of Chinese Religions*, No. 28 (2000), pp. 51–68.

③陈洪：《论“因缘生法”与金圣叹的小说创作观》，载《结缘：文学与宗教》，第470页。以上佛教与金圣叹文学批评的早期研究论文，又见于陈洪《金圣叹传论》，天津人民出版社1996年。

④陈洪：《揣摩与体验：金圣叹奇异的易性写作论析》，载《南开学报（哲学社会科学版）》2009年第4期，第37～47页。

⑤陈洪：《论金圣叹易性写作兼及“全集”之编纂》，载《明清小说研究》2011年第4期，第133～154页。

⑥许地山：《扶箕迷信底研究》，商务印书馆1941年。近期的扶乩研究，以焦大卫（David K. Jordan）、欧大年（Daniel L. Overmyer）合著的《飞鸾：中国民间教派面观》（香港中文大学出版社2005年）较全。

⑦徐朔方《金圣叹年谱》对此曾有判断：“若非有意欺世，定是精神失常所致，或两者兼而有之。”参见《晚明曲家年谱》第1册，浙江古籍出版社1993年，第726页。

⑧与金圣叹来往密切的尤侗也多有扶乩之举，海外学者已有专文论述。如Judith T. Zeitlin, “Spirit Writing and Performance in the Work of You Tong (1618–1704)”, *T'ong Pao*, V. 84 (1998), pp. 102–135；合山究：《明清时代的女性与文学》，汲古书院2006年。

“泐大师”,实即金圣叹。此论文重点论述的钱谦益所撰《天台泐法师灵异记》,正是打通各种相关记载与青年金圣叹关系的关键,以此为研究起点,近十年来金圣叹研究有了新的发展,论者详述金圣叹扶乩虚构出来的女性天堂“无叶堂”对《红楼梦》“太虚幻境”的启发^①,金圣叹与晚明吴江叶氏以扶乩活动为中心的交游考^②,金圣叹建构的叶小鸾形象^③等等。

自王国维《宋元戏曲史》提出“后世戏剧当自巫优二者出”的著名论断之后,神灵凭依巫者降诰的扶乩活动,往往被研究者诠释为“戏剧雏形”甚至本身就是戏剧。任半塘就曾将孟郊诗集收录的《列仙文》解释为“唐代道家戏剧”^④,近年来学者们在阐述金圣叹早期降神行为对其文学创作产生之影响,亦侧重于挖掘乩语中蕴含的代言体戏剧扮演。陈洪的分析研究比“扶乩戏剧论”更深一步,打通宗教经验与创作心理之间的隔阂,认为在“仙坛唱和”之中,宗教降神——易性代言——小说批评——戏剧表演,四个场域,合而为一,成为“圣叹之所以为圣叹的特殊因缘”。金圣叹之所以强调叙事作品的虚构问题,提出在古代文论中最为极致的“忘我”(身临其境、认同对象)的创作心理主张,陈洪认为,这正是扶乩宗教实践给予金圣叹的深刻影响所致。在扶乩活动中,仙真之凭依者——乩手,经历了忘我幻化、想象存思、角色扮演等等宗教体验,这些体验又与文学创作体验有着相通之处。陈洪总结金圣叹扶乩文学的特性说:“我们有理由认为,青年金圣叹透过‘降神/易性写作’这种极为特殊的形式,体会了虚构性叙事的乐趣与规律,对于模拟不同角色的身份、口气,有了直接的深切的经验。这种亲身体验,在形成其日后的‘心动’、‘幻化’的创作心理之见解、‘设身处地’、‘因缘生法’等虚构理论时,无疑是起到了触媒以至启悟作用的。可以说,金圣叹青年时代非圣无法的一番‘胡闹’,不仅是成就其特立独行文学批评大家的重要环节,而且对清代小说也有相当程度的正面影响。”^⑤

四、结 论

在金圣叹文学批评研究领域,各种现代理论尤其是西方批评理论掌握着主流的话语权;而在《真诰》、降真诗等扶乩文学领域,西方学者所提出的与“启示录”及“启示文学”(Apocalyptic Literature)的诠释维度,也成为宗教学研究的主要方法。陈洪的金圣叹研究在佛教、扶乩宗教实践两个进路持续推进,对于进一步探讨中国文学的宗教特质、达到对中国宗教文学的“同情之理解”,具有一定的示范意义。

20世纪以来,中国人的宗教生活发生了翻天覆地的变化。建国后成长起来的文学研究者由于缺乏宗教体验,面对古代诗文小说所隐含的宗教寓意,难免感到“自凡望圣,隔之又隔”(《佛说阿弥陀经疏钞》)。近30年间,陈洪紧紧抓住了一部代表性作品(《西游记》)、一位代表性文论家(金圣叹),就其宗教背景与宗教实践进行了持续的研究。这些探讨成为我们观照新时期宗教文学研究史的绝佳个案,可以从中窥见当代学者如何逐渐拨开“宗教鸦片论”的意识形态迷思、逐步廓清“文学创作的宗教性”、从而建构起具有本土经验与中国文论话语特色的宗教民族诗学。

●作者简介:吴 真,中国人民大学文学院副教授,哲学博士;北京 100872。Email:wuzhen@ruc.edu.cn。

●责任编辑:何坤翁

①雷勇:《无叶堂·断肠会·薄命司——关于“太虚幻境”的思考》,载《明清小说研究》1996年第4期,第189~198页。陆林:《金圣叹早期扶乩降神活动考论》,载《中华文史论丛》第77辑,上海古籍出版社2004年,第247~274页。

②陆林:《〈午梦堂集〉中“泐大师”其人——金圣叹与晚明吴江叶氏交游考》,载《西北师大学报(社会科学版)》2004年第4期,第22~25页。

③杜桂萍:《诗性建构与文学想象的达成——论叶小鸾形象生成演变的文学史意义》,载《文学评论》2008年第3期,第56~63页。

④任半塘:《孟郊〈列仙文〉究竟是什么“文”——唐代道家的一本戏文》,载《学术月刊》1983年第3期,第63~68页。对此,李丰楙《孟郊〈列仙文〉与道教降真诗》一文首先辨析《列仙文》是孟郊改作六朝时期的上清经派降真诗,降真诗所表现的是灵视灵听的宗教见神经验,不宜认定为唐代戏剧。载《忧与游:六朝隋唐仙道文学》,中华书局2010年,第123~141页。

⑤陈洪:《揣摩与体验:金圣叹奇异的易性写作论析》,载《南开学报(哲学社会科学版)》2009年第4期,第47页。