

May 2015

In Defense of Hu Shih's Revision of the 81st Trial in *A Journey to the West*

Hongbo Zhu

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Zhu, Hongbo. 2015. "In Defense of Hu Shih's Revision of the 81st Trial in *A Journey to the West*." *Theoretical Studies in Literature and Art* 35, (3): pp.95-101. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol35/iss3/4>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

为胡适增改《西游记》第八十一难辩护

——从接受美学与阐释学出发

竺洪波

摘要: 对于胡适早年增改《西游记》第八十一难,学界一直未有肯定性评价。而从现代文艺学科特别是接受美学与阐释学的立场来看,胡适的改作具有充分的合理性:作为文学阅读的“读者反应”,主体能动介入理应得到尊重;改作本身的优劣得失是客观存在,但对其“个性化加工”的评价见仁见智,不宜一概;即使对《西游记》原著有所肢解,但阐释的“误读”中隐含创见,“误解或具创见而引人入胜”,故亦不应完全否定。

关键词: 胡适; 《西游记》第八十一难; 接受美学; 阐释学; “误读”

作者简介: 竺洪波,华东师范大学中文系教授、博士生导师,主要从事中国古典小说美学研究。本文系2013年上海市社科基金项目“《西游记》学术史研究”[项目编号:2013BWY003]的中期成果。电子邮箱:hbzhu@zhwx.ecnu.edu.cn

Title: In Defense of Hu Shih's Revision of the 81st Trial in *A Journey to the West*

Abstract: There has been no agreement in evaluating Hu Shih's revision of the 81st trial in *A Journey* in the academic circle. This paper takes the perspective of reception aesthetics and hermeneutics to approach the issue and claims the reasonability of Hu's revision. In the reader response in the process of reading, the agency of the reader's subjecthood should be fully acknowledged to be legitimate, while the merits or demerits of the revision may be subjected to individual evaluation. Hu's revision of *A Journey to the West*, even if breaking up the novel's unity as perceived by many readers, implicates creative insight behind the interpretive misreading which should be given credit.

Keywords: Hu Shih; the 81st trial; *A Journey to the West*; receptive aesthetics; hermeneutics; misreading

Author: Zhu Hongbo is a professor in the Chinese Department, East China Normal University with research focus on the aesthetics of ancient Chinese fiction. Email: hbzhu@zhwx.ecnu.edu.cn

—

20世纪20年代,胡适大规模考证、整理中国古典小说,先后推出两项成果“亚东版新式标点排印本小说丛书”和《中国章回小说考证》。在这一现代性学术活动中,作为“五四”新文学旗手的胡适文思大发,心痒难遏,对所涉小说文本时有率性创改,其中尤以增改《西游记》第八十一难为“大手笔”。

遗憾的是,在《西游记》学术史上,胡适的增

改遭遇“差评”,改作文本几近湮没无闻。^①究其原因,大约在如下方面:

其一,中国传统小说批评反对篡改既有经典。如清代批评家刘廷玑曾指出“近来词客稗官家,每见前人有书盛行于世,即袭其名著为后书副之。取其易行,竟成习套。有后以续前者,有后以证前者,甚有后与前绝不相类者,亦有狗尾续貂者”(刘廷玑 690)。其意在极言续作、改作之不堪,其余臆改、涂抹之技尤不足道。在此种学术传统的制约和影响下,胡适的改作“冒犯”经典,注定难获令名。

其二,其时学界同道反响冷漠。胡适曾将增改意向先行告会鲁迅先生,后者顾左右而言他,不置可否。及待改作刊发,鲁迅、董作宾、郑振铎、孙楷第等集体失声。联系上述四人皆为现代《西游记》研究巨擘,并且与胡适多有“共鸣”,如鲁、董两氏曾与胡适戮力联手,横扫明清时期“谈禅”、“证道”之类旧说,考定《西游记》作者为淮安儒人吴承恩,“集体失声”本身就是一种鲜明的否定性态度。胡适此举本意为《西游记》补苴罅漏、匡正疲弊,只因失却羽翼,顿显寂寥,没有发生应有之影响。

其三,钱钟书明确批评胡适的改作系“痴人说梦”。1945年,钱钟书先生作“《续西游记》札记”云:“(其书)文笔尚达,亦有道理,而正经板滞,反复机心之不可起,殊欠生动。蠹精、蛙精、狮毛精之类妖怪皆归化,无一被杀者。九十七回后行者等挑经木杖为鼯精所窃;行者手中没棒,机心重灭,念梵咒以降魔。胡适之作八十一回《西游记》(实为九十九回第八十一难,引者注),其心思亦与作者等矣”(2:683)。《续西游记》向有“蛇足”之病,^②将胡适改作与之等量齐观,否定性评价倾向显露无遗。1946年钱先生再作《小说识小续》重申其“板滞”之病:“盖不知小说家言荒唐悠谬之趣,而必欲科之以佛说,折之以禅机,已是法执理障,死在句下,真痴人前说不得梦矣”(151)。钱钟书是继胡适之后的学界泰斗,他的意见未敢小觑,或有一言九鼎之效。

其四,胡适本人态度吞吐。与“五四”之际鼓吹文学革命、首创新诗《尝试集》豪情满怀、大气磅礴截然不同,胡适对改作《西游记》缺乏自信,态度暧昧。他似乎从来没有以己作替代吴承恩原作的意识,且以“伪书”自谦,1921年他为上海亚东图书馆汪原放新式标点排印本《西游记》作序,1923年又在此序基础上作长文《〈西游记〉考证》,都没有及时“广而告之”,没有透露出任何关于修改唐僧历难的信息,而后来在该书再版时,他也不愿意将这一改作插入到原本中去,致使所作之文束之高阁,几成绝版,仅留下一则雪泥鸿爪式的《西游记》资料而已。

时至今日,《西游记》学术背景发生了重大变化,现代文艺学科与批评观念的嬗变,特别是诸种西方文论观点和方法的引入,重评胡适改作《西游记》第八十一难成为可能。从接受美学与阐释学原理来看,胡适的改作具有充分的合理性、合法

性:作为文学阅读的“读者反应”,主体能动介入理应得到尊重;改作本身的优劣得失是客观存在,但对其“个性化加工”的评价见仁见智,不宜一概;即使对《西游记》原著有所肢解,但阐释的“误读”中隐含创见,正如钱钟书先生所说“误解或具创见而引人入胜”(《管锥编》1073),故亦不应作完全的否定。

二

关于改作《西游记》第八十一难的缘起和动因,胡适写于1934年7月1日《〈西游记〉的第八十一难》一文有明确说明:

十年前我曾对鲁迅先生说起《西游记》的第八十一难(九十九回)未免太寒伧了,应该大大的改作,才衬得住一部大书。我虽有此心,终无此闲暇,所以十年过去了,这件改作《西游记》的事终未实现。前几天,偶然高兴,写了这一篇,把《西游记》的第八十一难,完全改作过了。自第九十九回“菩萨将难簿目过了一遍”起,到第一百回“却说八大金刚使第二阵香风,把他四众,不一日送回东土”为止,中间足足改换了六千多字。因为《学文月刊》的朋友们要稿子,就请他们把这篇“伪书”发表了。现在收在这里,请爱读《西游记》的人批评指教。(刘荫柏 266)

这篇文字虽短,但以接受美学予以解读,则蕴含的信息十分丰富。

首先,改作是胡适“深阅读”——即研究性阅读——的产物。胡适1921年作《西游记序》,1923年作《〈西游记〉考证》,搜罗明清两代史料,根据钱大昕、吴玉搢、阮葵生、丁晏、纪昀、陆以湉等前代学者提供的线索,论定《西游记》作者是淮安儒人吴承恩,^③并对作品中主要人物的来源、演化,八十一难之历史依据和其中的意象涵义作了全面考评,对于《西游记》研究最富精见,贡献巨大。正是在这一过程中,他发现《西游记》文本存在一个纰漏,为这部名著之瑕疵。那就是唐僧所历八十一难虎头蛇尾,欠缺平衡:第九十九回所叙

唐僧师徒求得真经返回东土途中,被通天河大白癞头鼋打入江中一难(即第八十一难)太过简陋粗糙,有凑“九九归真”之数的嫌疑,与前述八十难决不相配。大约在民国初期20年代前后,他即将这一看法与鲁迅先生作了交流,径直指责“《西游记》的第八十一难(九十九回)未免太寒俭了,应该大大的改作,才衬得住一部大书”(刘荫柏266)。约十年后,他将改作发表于1934年7月的《学文月刊》第1卷第3号,后来收在由商务印书馆1935年出版的《胡适论学近著》第一集里。

接受美学认为:文学文本是一个充满活力和灵性的对象,一方面具有本身我向性自足的特性,另一方面也具有开放的品性和发展的态势。其发展的动力既根植于作品内部的张力,也借助于外力,最终实现于读者创造性阅读的介入。所以,文本从某种意义上说从来不是所谓的“定本”,而只能是一种有待于发展的“不定本”,它的最终完成(指特定阶段、特定形态而言)决定于受众的选择“读者的反应”。对此,接受美学的主要代表尧斯有精辟论述:

一部文学作品并不是独立自在的,对每个时代每一位读者都提供同样图景的客体。它并不是一座独白式地宣告其超越时代性质的纪念碑,而且更像是一本管弦谱,借人们不断地演奏,并不断在它的读者中激起新的回响,并将作品本文从词语材料中解放出来,赋予其以现实的存在。(转引自 朱立元 909)

胡适的“读者反应”来源于对《西游记》的深入研究,植根于对原著的真切理解。这一“反应”从滋生、酝酿到最后实现,长达十年之久,其间的创作心理相当复杂,有不满、有彷徨、有喜悦,事前与学界同道(如鲁迅)商讨,事后“请爱读《西游记》的人批评指教”,创作态度十分严谨。借用尧斯的话,对于《西游记》这本经典“管弦谱”,胡适做了一次极其认真的“演奏”,无论成功与否都理应激起“回响”,得到公众的赞赏。

其次,胡适的改作符合接受美学的精髓奥义。接受美学强调读者与文本的交互作用,肯定读者对文本的再创造。伊瑟尔明确指出文学开放性的内在机制:大凡伟大的作品,都有一种潜在的、巨

大的“召唤力量”,因为它的结构充满“空白”(包括缺失),即许多隐语、象征、暗示及空缺,成为“一种寻求缺失的连接的无言的邀请”,邀请读者运用自己的情感、个性和想象去进行弥补、丰富、发展和改造,完成对作品“空白”结构的“填空”(转引自朱立元 915)。而读者的创造性,包括冲动与潜能来源于自身对特定作品的“期待视野”,一旦读者的“期待视野”得不到实现,再创造的冲动必将滋生和爆发。对此,伊瑟尔解释说:

各种期待几乎从不曾在真的文学本文(即文本)得到实现。倘若实现的话,这些本文就会局限于某个给定的期待的个别化。我们非常强烈地感到,任何起证实(期待)作用的效果在一个文学本文中是一个缺陷。因为一个本文越是个别化或证实某个它最初引起的期待,那么,我们就越是知道它的说教目的,以至于我们充其量只能接受或拒绝那强加给我们的主题。(转引自 朱立元 917)

胡适的“期待视野”是:吴承恩是一代大文豪,《西游记》是位列“明代四大奇书”、盛水不漏的大著述,作为作品情节主体的唐僧历难——九九八十一难应该善始善终,前后协调、贯注,构成和谐整体的经典形态。^④而事实却是第八十一难太过简陋粗糙,与乌鸡国、火焰山、真假美猴王这些精彩故事相比“未免太寒俭了”,尤其是作为最后一难,犹如强弩之末,收束乏力,“衬不住一部大书”。这种“期待视野”的落差,直接转换为“阅读过程中轴上的动力空白”,一种挑战、否定既有文本,通过自己的创造、加工使既有文本尽善尽美的心理冲动。他心动、手痒,酝酿十年,终于在“偶然高兴”(其实正是创作的灵感状态)之中,一气呵成,完成了这篇关于《西游记》第八十一难的改作,无疑是深思熟虑,厚积薄发,“十年格物,一朝物格”的结果。

胡适1934年改作《西游记》时,接受美学还未见影子,但在中国小说发展史上,读者(批评者)的再创造现象长期存在。如以万历二十年(1592年)金陵世德堂《新刻出像官板大字西游记》(世本)为《西游记》诞生的标志,明清两代各种《西游记》版本都有所增删、修改,遂使《西游

记》文本日臻完善。特别是清初康熙年间汪澹漪笺评的证道书本《西游记》,在孙悟空大闹三界和取经过程之间插入一则“唐僧出世”故事,补足了吴承恩世德堂本阙如之八十一难的前四难。这是一次伤筋动骨的“大手术”:汪澹漪根据原本第十一回所叙唐僧主持水陆大会时的一首出场诗《灵通本讳号金蝉》(七古)提供的线索,铺排为“唐僧出世”整整一大回文字,插入大闹三界之后西行取经之前,作为第九回,而将原本中原来的第九回及其后的第十至第十二回等四回文字,重新调整分割成第十至第十二回。对此,《西游记》论坛和历代读者都持认同态度。从此以后,吴承恩世德堂本夹带汪澹漪增改“唐僧出世”故事,甚至排入正文,便成为清代以来流行的《西游记》定本。^⑤在今天,文学观念与学术环境都更加开放,胡适的文学创作能力和对《西游记》的洞察、理解均为一时翘楚,其创作、学术成就和地位、影响更非汪澹漪辈和尚、道士可以比肩,他的改作却得不到正面评价,乃至遭遇湮没不传的命运,岂非咄咄怪事!

三

阐释学是接受美学的理论前驱,接受美学是阐释学的延伸和蜕变。两种学说都坚持文本开放立场,重视读者的再创造意义,它们共同推动了现代文学理论从所谓“作者中心”向“文本中心”再向“读者中心”的转向。从广义的理论场域来说,两者可以相互兼容。其不同的理论指向在于:阐释学集中于文本解读,接受美学则是纯粹的文学“阅读——接受”的理论。所以,关于胡适增改《西游记》第八十一难,接受美学揭示出合乎理论的可能性,运用阐释学视角和原理则可以进一步考察增改的实际,发掘胡适增改之新文本的特殊价值,从而作出不同以往的全新评价。如果说胡适的增改是对《西游记》的阐释,那么重评这一增改即是阐释的再阐释。

先介绍胡作第八十一难梗概如下:

观音菩萨查阅难簿后,言“佛门中九九归真,圣僧受过八十难,还少一难”,便差金刚将一行甩落凡地婆罗斯国克伽河。东行之“三兽宰堵波”宝塔,唐僧向行者等讲述如来劫初时玉兔烧身故事。后扫塔入梦,各路妖魔奉地藏王菩萨法旨到这里与唐僧了结公案,这些金箍棒和钉钯底下的

死鬼扯住唐僧高喊“唐僧还我命来”,并作凄苦之状。唐僧先是恐惧不堪,后因佛心仁厚,将“恐惧之心完全化作慈悲不忍之心”,决心效法如来“玉兔烧身”,将一身骨肉一刀一刀割下布施诸妖。这时,只听得半空一声“善哉!是真菩萨行。”唐僧大梦醒来,原来是观音所设最后一难,合“九九归真”之数。

这一难共七千余字,文字风格与吴本相近,其情节规模、叙事结构也与原作堪称匹配,用胡适的话说是“衬得住一部大书”的。对于这种文本的“个性化重建”,正常的反应是见仁见智,尊贬共存,不能一概而论。

既有的否定性意见以钱钟书先生的批评为代表。钱先生指出胡适的改作有“板滞”之病,并非无的放矢。稍作演绎可知:因为胡适太拘泥于原作的模式,过于追求与原作的接榫磨合,反而流于滞呆陈腐,缺乏原创应有的新意和灵气。比如,其中如来“玉兔烧身”故事本佛祖释迦牟尼杀身成仁典故,由唐僧长篇大论,完全是一种游离于唐僧历难本事的抽象说教,阐释佛家教义而已,失去了神魔小说的神奇性和生动性,“硬插”的迹象十分明显。再如,唐僧入梦故事与《西游记》原本第十一回“游地府太宗还魂”中“唐王入冥”故事重复。后者是为取经缘起而作,言太宗因负泾河老龙被告于阎王地府,其间被“六十四处烟尘,七十二路草寇”(即被唐太宗征剿的各路诸侯枉死的鬼魂)索命,后经判官崔钰斡旋,答应为他们做度亡道场而还阳。没有太宗入冥,没有李世民艰难的心路历程,就没有水陆道场,也就没有了唐僧取经,就没有《西游记》一部大书,可见其中的文化内涵与推动情节的作用是不可或缺的。而胡适所作唐僧入梦,如出一辙,而只得其外衣,未及神韵,并没有这样浓厚的文化意义和全局性的结构作用,仅仅是凑合了最后一难而已。又及,这一难系观音对唐僧佛性的最后考察,又与原作第二十三回所叙唐僧初踏取经征途之际,观音菩萨邀文殊菩萨、普贤菩萨、梨山老母设庄化美女留宿唐僧以试禅心暗合,其创意又难免打了一些折扣。

不过,这样的批评有一个隐性的前提,即是将《西游记》视为经典,其中的一切都是好的,毋庸置疑,不可挑战。遵循这一阅读和批评惯性,胡适的改作因为颠覆了经典的既有形态(从内容到形式),所以必然是劣质文本。对此等“荒谬”的逻

辑推断,乔纳森·卡勒尖锐地指出:这样的思维惰性是阅读和批评的大敌,不利于实现文学的价值和读者的审美经验,“文学效果取决于这些习俗惯例,而文学的演进则是通过旧的阅读习惯被取代、新的阅读习惯的发展得以实现的”(转引自朱立元 904)。对于真正意义上的阅读,没有什么经典,也没有任何为阅读陈圭置臬的理由。

摒弃这一先入为主的评判尺度,那么上述批评就不是唯一的,甚至未必是完全正确。从阐释学原理来看,胡适的改作本身即是对《西游记》的一种解读,对既有文本的一种个性化诠释,具有强烈、高远的文学创意。

一方面,胡适改作的显在动机是追求《西游记》结构的平衡。这必然涉及到对原作第八十一难的评价。一般的理解是:吴承恩描写唐僧历难变化无穷,其每一难的象征含义不同,表达方式也富于变化:有的是生死劫难,有的则是征途中的小插曲而已;有的劫难错综复杂、波诡云谲,有的则简明平直、单线演绎;有的文字庄严肃穆,有的则是游戏笔墨,轻松快畅;有时一回并写数难,有时则数回合写一难,总之是深得一张一弛,开阖有序,错落有致的为文之道。第八十一难设置在面谒如来求得真经,唐僧一行欢天喜地、忘乎所以之际,由通天河老鼋突然发难,而原因却在鸡毛蒜皮的琐屑之事,实在令人始料不及,却又妙趣横生。它呼应全文,对唐僧作了善意的揶揄,顺理成章地完成了“九九归真”,妙味自现,匠心独具,又怎么会显得“寒伧”呢?

但胡适没有这样看。他用的是“笨眼光”——即纯粹的艺术眼光,也并不迷信“大文豪”的文字。这一难从通天河老鼋主动驮渡到翻脸掀翻唐僧,除去一首七言诗,只有区区三百余字,成为八十一难中情节最简单、篇幅最短、最不起眼的一难,与乌鸡国、火焰山、莲花洞等豪华故事决不相配。这在胡适看来,于文本是“未免寒伧”,于吴承恩则是失之草率,总之是“衬不住《西游记》一部大书”,据此当可怀疑它或许并非系吴承恩原作,为后人如汪澹漪之流增插也不无可能。

虽然两种评价都有成立的理由,但平心而论,胡适的意见更直观、更清晰、更符合读者的阅读经验。在当下文论视野看,《西游记》作为世代累积性巨著,由于素材和板块的多元叠加,文字衍乙不清、情节接榫不合、结构欠缺平衡,正是其难免的

弊病。“世代累积”实现了《西游记》的经典化,但无疑也影响了《西游记》作为经典文本的纯正。胡适以为第八十一难与作品整体构思扞格悖谬,表现出卓越的文学见解,也与读者公众的共识相一致。

另一方面,胡适的改作在思想倾向上是美化唐僧形象、强化佛教教义和禅学主题的。他的改作竭力刻画唐僧的佛性、禅意,借唐僧之口完整地讲述了如来“三兽宰堵波玉兔烧身”的佛教故事,大讲唐僧割肉度妖的壮举,在第八十一难的特殊位置上完成了一次佛教主题的凸显和升华。

查“三兽宰堵波”系佛教经典故事,玄奘《大唐西域记》卷七记载:

烈士池西有三兽宰堵波。天帝释欲验(如来)修菩萨行者。降灵应化为一老夫。谓(狐兔猿)三兽曰:“闻二子情厚意密。忘其老弊故此远寻。今正饥乏何以馈食?”曰:“幸少留此,我躬驰访。”狐沿水滨衔一鲜鲤,猿于林树采摘华果,俱来同进老夫。唯兔空还,游跃左右,因谓狐猿曰:“多聚樵苏方有所作。”狐猿竞驰衔草、曳木。既已,蕴崇猛焰将炽。兔曰:“仁者,我身卑劣,所求难遂。敢以微躬充此一餐。”辞毕入火寻即致死。是时老夫复帝释身。除烬收骸伤叹良久。谓狐猿曰:“一何至此!吾感其心,以不泯其迹,寄之月轮传乎后世。”故彼咸言,月中之兔自斯而有,后人于此建宰堵波。^⑥

可见,唐僧割肉度妖正是如来玉兔烧身的翻版,与佛祖“割肉饲鸽”的舍身精神一脉相承。从如来“玉兔烧身”到唐僧割肉度妖,艺术构思中贯穿佛性、充溢禅意:对于孙悟空等野性未脱的三徒,唐僧做了一次最后的佛学启蒙,为他们终于度尽劫波得道成真进行了必要的奠基仪式;而就唐僧自身而言,“割肉度妖”是对佛教大慈大悲之普救理念的躬亲践行,唐僧得道高僧的形象由此而大放光彩,作品的佛教精神与主题得到有效的凸显和提升。联系胡适、鲁迅这一群现代新文化启蒙大师,长怀“我以我血荐轩辕”的救世胸怀,我们有理由相信胡适的这一艺术构思是充分自觉的。联系原作的八十一难中讽刺唐僧失却诚信,

不守对老鼋的承诺,有“亵渎圣僧”之嫌,胡适的改作还带有拨乱反正、为唐僧平反的深意。至于改作的基本情节与原作的若干重复,则是一种有意识的反复,起着强调、照应、“特犯而不犯”的作用,借用西方文论术语,则是著名的“互文”“内互文”的美学原则。

四

胡适的改作并非通常小说评点的局部性有限增删,而是大规模的整体重建,弃旧图新,另起构架,最后呈现的文本与吴本原作面目全非。作为个性化阐释,强加、绑架古人的“嫌疑”在所难免。这就涉及到阐释学“误读”的问题。

“误读”,也指“合理误读”和“自觉误读”,是现代阐释学的重要命题,指的是读者(批评者)的理解与作者和作品本意不一或相悖的现象。阐释学的主要代表伽达默尔在他的哲学巨著《真理与方法》中提出了“误读”的基本法则。第一,阐释是一种“误读”,因为它包含着批评者的主观偏见,但只要是批评,“偏见”就不可避免,“个人的偏见构成他的存在的历史现实性”。第二,文学作品(经典)与批评者具有遥远的时代间隔,它的原初性不可能被完全认知,“误读”就成为必须。第三,经典“既属于该时代,又超越了该时代而具有永恒性”,所以它们与每一个批评者“都是同时代人”,这使“误读”的合理性成为可能。^⑦据此可知,真正现代意义上的经典阐释,基本上属于“误读”。只是关键不在是否“误读”,而在于这种“误读”具有多大的合理性,在多大程度上符合文艺科学(如马克思倡导的“美的规律”)和批评原则(如恩格斯倡导的“美学的批评”与“历史的批评”),并得到大众认知的接受。而且,作为文学批评,重要的不在理论的教条——理念和法则,而在于具体的批评实践,在于理论教条与阐释过程的融合。没有“误读”,便不会有个性化和创造性的批评。

结合文学批评实际,“误读”不失为普遍性现象。钱钟书指出:

阐释非作者意图之解,而是文本意义之解。在阐释过程中,义不显露而亦可游移,诂不通、达而亦无定准,如舍利珠之随人见色,如庐山之横看成岭侧成

峰。故曰陶潜“读书不求甚解”是因“所谓‘甚’者,以穿凿附会失其本志耳”;而周济曰“初学词求有寄托,有寄托则表里相宜,斐然成章。既成格调,求无寄托,无寄托则指事类情,仁者见仁,知者见知。”自有道理。(《谈艺录》610)

这里,钱钟书综合了中国古代文学批评“以意逆志”与“诗无达诂”两种价值取向,肯定“见者见仁知者见知”,对文本的阐释“作者之用心未必然,而读者之用心未必不然”,即或有所误解,也是创造性误解,其审美效果是“误解或具有创见而引人入胜”。这与现代阐释学倡导的“合理误读”完全一致,中西阐释学原理得到融合。由此还想到,钱钟书先生对胡适增改《西游记》的批评,与其理论意识隐隐不符,反映出文学理论与批评实践的分歧。

可以据此考察胡适的“误读”。应该承认,胡适的改作旨在宣扬佛性,与吴承恩原著存在一定的偏差。胡适“误读”的权利毋庸置疑,问题是如何认识这种“误读”的意义,以及如何界定它为公众意识所接受。

唐僧取经作为佛教故事,《西游记》的“谈禅”主题是必然和先天性的存在。但从《西游记》漫长的演化历程来看,随着玄奘大师西行壮举的“神话化之速”,作品终于生成为“神话小说”(鲁迅称神魔小说)的文学类型,其佛教意蕴被稀释,主人公唐僧的佛性遭到遮蔽。^⑧另一方面,明清两代道教徒大举进驻《西游记》,出于扬道抑佛的目的群起阐释,把一部《西游记》注释成为演练金丹大道的“证道书”。尤其是清初汪澐漪杜撰《西游记》作者为全真教道祖邱处机,大肆添加道教术语、教义,唐僧的高僧形象则遭到消解,甚至妄加了父亲屈杀、母亲被污、漂江历险的不堪身世,如此“亵渎圣僧”导致历代佛教徒对《西游记》的疏远和抵制。^⑨上世纪80年代,央视拍摄电视剧《西游记》,所到之处倍受欢迎,却遭到一些僧寺的冷遇,佛教大师赵朴初先生甚至断然拒绝题写片名,并恳切希望电视剧“为唐僧平反,起码不要丑化唐僧”(杨洁 74)。庶几为《西游记》佛教精神失落的印证。道教攘夺佛教文本,这个反差完全不正常,不可思议,却是毋庸置疑的事实。胡适的改作回归禅意,重倡佛性,再造唐僧高僧形象,虽然遭致

钱钟书先生“必欲科之以佛说,折之以禅机”,陷于“法执理障,死在句下”的“正经板滞”之病的批评,但真正的意义正是试图颠覆道教对《西游记》的先行篡改,是对汪澹漪之辈“证道”说的矫正,胡适的“误读”具有强烈的针对性,或为“误读之误读”。

要之,胡适对《西游记》第八十一难的增改遭受学界冷遇,被《西游记》学术史所遗漏,诚是一件令今人遗憾、唏嘘的事。它的动机、过程、文本价值其实都值得肯定,甚至有理由在学术史上予以浓墨重彩、大书特书。在我看来,当代《西游记》通行本也完全有必要吸纳这个文本,就像吸纳汪澹漪的第九回“唐僧出世”故事一样,成为《西游记》经典化的最新成果。

注释[Notes]

① 拙著《四百年〈西游记〉学术史》也基本持否定性意见,直谓“其硬插在《西游记》中,其实是以一己之见强加于吴承恩‘不是成功的创作实践’云云”(上海:复旦大学出版社,2006年)142—52。近有论文对其文学成就作正面评论,参见罗颢“论《胡适的‘西游记’第八十一难》”(九十九回),《南京师范大学文学院学报》1(2013):18—22。这里笔者拟持接受美学与阐释学立场作新的思考。

② 鲁迅引董说《西游补》所附杂记“《续西游》摩拟逼真,失于拘滞,添出比丘灵虚,尤为蛇足也。”见鲁迅《中国小说史略》(北京:人民文学出版社,1973年)141。

③ 大约在同时,鲁迅也以相类似的材料与方法考定《西游记》作者为吴承恩。参见鲁迅《中国小说史略》第十七篇《明之神魔小说》(中)。对于吴承恩著《西游记》之说,学界尚存意义,本文出于论述的方便,仅取吴氏为《西游记》作者的一个指代。

④ 胡适对吴承恩与《西游记》的相关评介:“《西游记》小说的作者是一位‘放浪诗酒、复善谐谑’的大文豪”“《西游记》是世界的一部绝大神话小说”。参见胡适《〈西游记〉考证》,《胡适古典文学研究论集》(上海:上海古籍出版社,1988年)886—923。

⑤ 当代通行本人民文学出版社整理本《西游记》和人民出版社《最新西游记整理校注本》都已恢复明代世德堂本原貌,仅将汪澹漪增插之“唐僧出世”改排为“附录”。

⑥ 玄奘、辩机《大唐西域记校注》,季羨林等校注(北京:中华书局,2000年)。为了行文需要,上述引文略有删节。

⑦ 参见伽达默尔《真理与方法》(上海:上海译文出版社,1999年)。

⑧ 参见胡适《〈西游记〉考证》,《胡适古典文学研究论集》886—923。

⑨ 如近代虚云法师说过“世上流传《西游记》《目连传》,

都是清浊不分,是非颠倒,真的成假,假的成真。玄奘法师有《大唐西域记》,内容所说,都是真实话。惟世间流传的小说《西游记》,说的全是鬼话。这部书的由来是这样的:北京白云寺白云和尚讲《道德经》,很多道士听了都做了和尚,长春观的道士就不愿意了。以后打官司,结果长春观改为长春寺,白云寺改为白云观。道士做了一部《西游记》小说骂佛教。看《西游记》的人要从这观点出发,就处处看出他的真相。”这段文字引自互联网,其真实性无可质言,这里仅作参考。

引用作品[Works Cited]

刘廷玑《在园杂志》。北京:中华书局,2005年。

[Liu, Tingji. *Zai Yuan Magazine*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2005.]

刘荫柏编《西游记研究资料》。上海:上海古籍出版社,1999年。

[Liu, Yinbai, ed. *Research Materials on A Journey to the West*. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House, 1999.]

钱钟书“《续西游记》札记”,《钱钟书手稿集·中文笔记》。北京:商务印书馆,2011年。

[Qian, Zhongshu. “A Reading Note on A Sequel to A Journey to the West.” *Qian Zhongshu's Manuscripts: Chinese Notes*. Beijing: Commercial Press, 2011.]

——:“小说识小续”,《写在人生边上的边上》。北京:生活·读书·新知三联书店,2002年。

[——. “A Short Discussion on Writing Sequels to a Novel.” *Writings on the Margin of Life*. Beijing: SDX Joint Publishing Books, 2002.]

——:《管锥编》。北京:中华书局,1979年。

[——. *Limited Views*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1979.]

——:《谈艺录》。北京:中华书局,1984年。

[——. *On the Art of Poetry*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1984.]

杨洁《敢问路在何方——我的30年西游路》。南京:江苏文艺出版社,2013年。

[Yang, Jie. *Where Lies the Way: My 30-Year Journey to the West*. Nanjing: Jiangsu Literature and Art Publishing House, 2013.]

朱立元《现代西方美学史》。上海:上海文艺出版社,1993年。

[Zhu, Liyuan. *A History of Modern Western Aesthetics*. Shanghai: Shanghai Literature and Art Publishing House, 1993.]

(责任编辑:王峰)