

將俗語當作文學：論中國通俗小說的流傳
如何擴展韓國和日本的文學範疇

貝一明

- 一. 引 言
- 二. 文言文在東亞的地位
- 三. 俗語在朝鮮的地位和對中國通俗小說的接受
- 四. 十九世紀朝鮮的中國通俗小說和對
中國通俗小說的評論
- 五. 日本武士和日本小說
- 六. 十八世紀日本的中國通俗小說和本地小說
- 七. 結 語

將俗語當作文學：論中國通俗小說的流傳 如何擴展韓國和日本的文學範疇

貝一明*

思想在罪犯的語言中几乎是無法表達的，有時那種語言中的比喻是如此的粗魯以至于讓人覺得這些比喻本身戴着手銬。儘管如此，而且恰恰因為這一點，這奇特的俗語，在那龐大的，不偏不倚的集合中找到了它的立足之地。我們稱這個集合為文學，在文學的領域中，一枚磨損了的半便士硬幣和一枚金制獎牌一樣可以有自己位置。這黑話，不管我們是否喜歡，有它自己的語法和詩律。如果有些字句是如此的歪曲丑陋，聽起來象是沒有教養的人嘴里的嘟囔，從另外一些字句中我們却可以聽到 詩人維庸的 聲音。¹⁾

維克多·雨果 《悲慘世界》

一. 引 言

在韓國和日本，以及越南等東亞國家，文言文作為一種特權語言曾有着舉足輕重的地位。用文言文不僅給文章所要傳達的信息賦予文化權威的分量，同時還保證了它的普遍性和永恒性。那時人們認為由于文言文遵循同一的體裁特点和語言學原則，用漢語文言文寫的文章在亞洲任何時候任何地方都能被讀懂。

17世紀中國通俗小說在東亞的流傳逐漸增加，成為對文言文通用語地位的潛在威脅。采用大量漢語俗語的小說在中國文化傳統中地位很低，但是17世紀以來中國印

* University of Illinois Urbana-Champaign East Asian Languages and Culture, Assistant Professor

1) 維克多·雨果，《悲慘世界》(企鵝經典出版社：倫敦，1982)，第四部，第七章：1219頁。

刷的通俗小說不斷出版，而且還常常附有像金聖嘆的贊揚其文學內涵的評點。這些小說與儒家學說沒有直接關係。在韓國和日本，儒家學說作為權威思想體系限定了學術論文必須用文言文來寫作。但是在這兩個國家都有大量的中國通俗小說保存下來，說明學者文人們廣泛閱讀這些小說，雖然記錄不多。

受自17世紀起流行中國通俗小說的影響，在韓國和日本文學史的近世文學階段(18-19世紀)，出現了非常顯著的共同特點。兩國學者都試圖認定本國用俗語寫的文章可以當作一種文學。似乎是因為中國通俗小說一方面仍然屬於具有權威地位的中國文化的大範圍之內，另一方面它的寫作風格又具有“書面化的口語的性質”。²⁾它使韓國和日本的讀者意識到文學範疇可以擴展到包括用方言寫的文章。這裏的“方言”即包括俗語又包括本地語。用漢語方言寫作的文學作品覆蓋傳統中國文言文不涉及的主題，並採用一種近于日常會話的語言。閱讀這些作品的經驗是怎樣使韓國和日本的學者認識到俗語寫作(包括中國和本國的作品)自有其重要性，值得對其進行認真分析評價，並考慮將俗文歸入文學的大範疇的呢？

然而，接受中國通俗小說和本地語小說為值得認真評論的文學種類的程度，在韓國和日本有很大的差別。日本的學者從十八世紀早期就開始分析用本地俗語寫作的小說。到十八世紀末期，有明顯跡象表明，日本俗語小說已經成為文學評論的研究對象。但是直到日本對韓國的殖民統治時期之後，韓語小說在韓國仍然沒有被接受為一種文學形式，對韓語小說的研究也沒有完全發展成為一個文學研究領域。直到今天，許多重要的古典小說在韓國仍未受到足夠的重視。是什麼原因造成俗語和俗語文學在日本占據了一席之地，而在韓國却直到二十世紀逐漸受到重視？對通俗小說的接受程度給我們提供了什麼樣的啟示？

二. 文言文在東亞的地位

俗語寫作是什麼時候被接受為文學的問題和另一個更大的問題有關：為什麼本

2) 謝爾頓·波洛克(Sheldon Pollock), “都市俗語”(The Cosmopolitan Vernacular), 《亞洲研究》第57卷, 第1期(1999年2月): 6-37頁。

國語成爲今天朝鮮和日本用來寫學術文章所采用的唯一語言形式，而在二十世紀之前，本國語寫作基本上是附屬於文言文或是作爲文言文的分支呢？回答這個難以回答的問題時，我們發現當今世界仍然處在一個叫做“單一民族的獨立國家”的分裂野獸的陰影之下，它要求語言、習俗和種族與國家的地理邊界一致。這樣就不可避免地導致了一種看法，認爲用本國語寫作是最自然的，而用一種古典語言寫作是被強迫的，做作的。

我們忘記了爲什麼過去那麼多人選擇用拉丁文、希臘語、波斯語、阿拉伯語和漢語的書面語來表達自我，儘管這些語言的發源地不論從地理位置上還是從時代上都很遙遠。

用漢字記錄本地語，以及把當地的傳說翻譯成文言文標志着朝鮮和日本社會文明的開端。到十二世紀，以唐朝的韓愈和宋朝的蘇軾等文人詮釋、提煉和推廣的中國古文爲先例，文言文在朝鮮和日本已經有了固定的模式。與口語相比，文言文有明顯的優勢，不僅因爲它有普遍性和永久性，還因爲它包含一整套清楚的表達模式：從散文的邏輯推理和連續推理到詩歌的暗喻與余韻。除了極少數的幾個特例，朝鮮人和日本人并不把文言文當作外語，³⁾ 而是把它當作當地語言文學界起重要作用的書面語，一種有力的語言工具。它是存儲信息的客觀可靠的方式，同時也是描述人類生存現實的一種優雅簡潔的方式，并通過描述重新定義現實。

如果我們認爲二十世紀以前朝鮮和日本的文人非常奇怪，常常選用一種與他們的日常口語相去甚遠的語言來記錄事實或思想，他們很有可能對我們完全使用一種當代的、多變的語言來寫作同樣感到驚奇，因爲這種語言很有可能在兩百年之內就難以閱讀，五百年之內就難以理解。如果他們知道我們大多數人將大部份甚至全部筆記存在必須有配套的技術和合適的電流才能使用的電腦軟盤或者硬盤上，他們會有何感想呢？我們自己生活在一個致力于湮沒自身文化的時代：我們把最寶貴的數據存在五十年內就會腐爛的CD光盤和腐爛得更快的酸性印刷紙張上。

朝鮮和日本的文人把用文言文這種通用語來印刷和保存文章作爲知識傳統的重

3) 從十七世紀末起，日本有一種叫做“國學”的學論詳盡地宣揚本土文化，它清楚明白地表示中國文化是一種外國文化，應該避開。然而這些宣言的作者本人都對漢學很有造詣，他們用漢學的框架進行研究，并在作品中顯示出對中國傳統文化的了解。同樣的，雖然朝鮮世宗在《訓尼正音》，一本介紹諺文的初級課本的前言中指出諺文使不用漢字書寫朝鮮語成爲可能，但他並沒有暗示反對漢學的中心地位，也沒有暗示學者們應該停止用文言文寫作。

要任務之一。但是許多文章，連一些用文言文寫的文章都被認為不值得像這樣認真對待。十七世紀中國(明朝和清朝前期)印刷業蓬勃發展，出現了許多不近經典的作品，像詩話、繪畫手冊、地方志、應試範文集錦、法規集、和野史，大量涌入朝鮮和日本。這些作品使朝鮮和日本的讀者意識到同時期中國文化活動的廣度，將中國文化的重要意義集中于中國古代聖賢身上的狹隘概念不再令人信服。

在十七和十八世紀的朝鮮，一些商人使節團通過朝鮮和中國清政府的官方交流項目旅行到中國。作為非正式的活動，他們運回大量的新書。傳播常常是非正式並且是秘密進行的，因為朝鮮官方禁止將俗語小說帶入境內。有一條罕見的參考提到翻譯專家李相璜參與中國小說的翻譯作業，這顯示出當時偷運小說的規模。

“桐漁李平日手不釋者即稗說也。毋論某種好閱新本，時帶譯院都相象譯之。赴燕者，爭相購納，積至屢千卷。鄭經山好書而余四十年，未見案頭有閑書，諸公只趣味各殊也”。⁴⁾

按照關稅記錄“舶載書目”，在日本十八世紀初，有許可證的商人從南京和福建經長崎港進口這種中國書的數量突然增加。⁵⁾ 儘管有些使用西方主題的中國書仍然是很敏感的，中國通俗小說公開地進口並成為評論的對象。

十七世紀中國通俗小說的重印，如《三國志演義》，《水滸傳》，《金瓶梅》，和《三言二拍》⁶⁾使朝鮮和日本的讀者接觸到以前不熟悉的中國俗語和語法。以前中文被看作一套範圍狹窄的，作為寫作和行為模範的樣板文。現在，它被看作一個範圍更廣的連續體，由重疊的文體組成，包括從簡潔的古代經典文章的用法和格式到現代市井婦人長篇閑談的用詞和句式。

中國通俗小說對中國人來說更容易閱讀，因為它包含每天日常會話常用的語句，但是朝鮮和日本的讀者就反而更加難以理解，因為它與文言文的語言格式和用詞都大不相同。狹義的中國俗文是一種與文言文不同的語言，重點在其內在的通俗性，這使日本對中國俗文的研究成了一門學科。

4) 李裕元，《林下筆記》第27卷，“喜看稗說”(在《韓國古小說批判資料集成》中重印，153頁)。

5) 《舶載書目》(復印本，大庭修注解。《江戶時代唐船技渡書研究》，1-62頁。)

6) 為行文方便，我將這些作品統稱為中國通俗小說。這樣的泛指不會，也不能概括作品語言和文體的複雜性是早有定論的。

雖然由于語言障礙，朝鮮和日本的讀者讀通俗小說可能有些困難，通俗小說仍然非常引人入勝，因為它們描述了中國文化更接近現實的一面，而不是四書五經展示的理想社會。在這些小說中，精明的商人，狡詐的媒人，嬌慣的年輕女性，自私魯莽的男孩，久經沙場的戰士，邪惡的強盜和無畏的士大夫，都在一個獲取和揮霍的世界里探索出路。故事的時代背景一般設在宋朝，但實際上常常是明清時期社會生活的寫照。

許多小說明確地挑戰、譴責、甚至試圖推翻儒家思想的權威地位，雖然它們提出的解決方式和結論實際上支持其基本要旨。在古典文章中誠心嚴肅地行天道的儒家聖賢在這些小說的描述中，與妻子爲了家庭財務而爭吵或在讀書時打瞌睡。一大群街頭商販，阿諛奉承的獄卒，貪污的捕頭也爬出來，使這一社會畫卷更加複雜。

我並不是說中國通俗小說一定描繪了中國的實際情況，或者說它們比文言文小說從任何實際的角度上來說更現實。然而文言文作品有文化權威，是用來描寫古代聖賢的言行，頌揚皇帝和大臣的功績，規勸市民要貞節、誠實、孝順的規範的，法定的語言。可以想象突然間讀到乞丐和流氓的污穢的語言對朝鮮和日本的讀者有多大的震動。

中國通俗小說使朝鮮人和日本人更加清楚地意識到本地文化與同時代的中國文化之間的巨大差異。同時代中國人的日常習慣和禮儀，從行“萬福禮”到官僚的華麗圓滑的奉承話都讓朝鮮和日本的讀者感到奇怪，因為這樣確切的日常生活細節在朝鮮和日本兩國吸收并改造中國傳統時必然是被省略了的；中國代表着普遍的，範例的，原形的傳統，確保其重要地位不受中國本地文化的細節的影響是非常必要的。

明朝在1644年被滿族攻破，正好是中國通俗小說傳入朝鮮和日本的時期。中國越來越被看作是一個當代的，陌生的，甚至還常常被看作是一個衰退的國家，不再是一個完美的，無所不在的理想社會。另外，中國通俗小說的流傳突出了現代中國獨有的文化和社會風俗習慣，結果異化了中國文化結構。關於低級官員之間的婚嫁協商，強盜的反叛，衙門官員的狡詐的廣泛細緻的描寫一定使朝鮮和日本的讀者回想起一些他們自己的類似的親身經歷。中國小說描寫了完全處于日常生活種種矛盾之中的人物，他們與古典文章中去除了日常生活繁瑣經歷的人物完全相反。這樣，中國通俗小說不僅讓人注意到中國文化實際上是一種外來文化，也同時使人聯想到它與當代朝鮮和日本社會現實的直接聯系。

究竟中國通俗小說對朝鮮和日本的學者有多重要？這個問題常常被掩埋在一些

細節討論之中，比如情節發展的順序，主題和引用文是否恰當，或者哪些文章提及了中國通俗小說中的某一人物，地點和時期。⁷⁾ 中國通俗小說對朝鮮和日本學者逐漸把本國俗語小說當作一門學科來對待起了重要作用。本文作者通過將這一重要作用擺在突出位置，把對中國通俗小說的接受看作語言和文化歷史的一部份。

人們往往想說，事實上也經常說，俗語文學是從十七世紀起在中國、日本和朝鮮自然形成的，但這樣的評價是不充分的，也與時代不符。首先，如果我們認為俗語文學是指用本地語寫的，形式複雜，講述娛樂性的、有趣的故事的小說，那麼俗語文學在朝鮮和日本早在人類語言形成之初就已經存在，而且至今還在印刷界之外繼續不斷發展更新。到十七世紀，東亞的本地語小說被寫下來，並在中國和日本廣泛印刷。更重要的是，三個國家的文人(儘管程度不同)都感到這些文章重要到足以在他們的筆記中提及，使我們有了必要的證據來證明俗文的存在。從十七世紀中葉開始，通俗小說在學術論文中經常出現，這一發展過程在朝鮮和日本與中國通俗小說的影響和接受情況直接相關。

然而，通俗小說的印刷和廣泛流傳並沒有直接確立其文學地位。只有當文人們認為用俗語寫作也有非常嚴肅的成份，俗文符合經典文章所確立的文學規範，而且這樣的作品可以成為評論的對象時，通俗文學才能興起。最終，通俗小說必須不僅僅是經典傳統的一個蒼白的影子，它必須有自己獨特的性質。

在這樣的過程中，文人們逐漸認為用俗語寫的文章與用典範語言寫的嚴肅文學是類似的，但是並非在每一個時代這種轉變過程都會實現，有時可能根本就不會發生。甚至在今天，世界上還有許多地方的讀者普遍認為用當地俗語寫作低於用當今世界文學用語-英語來寫作。

中國通俗小說在朝鮮和日本所起的作用並不是清楚明白的。它在小說和戲劇之間跳躍。對中國俗語的研究不一定表示對文學有興趣，對中國通俗文學的興趣還延伸到《剪燈新話》這樣的作品，它是用文言文而不是用中文俗語寫的，但是被那一時期的文人看作是通俗的，甚至是有傷風化的。本文重點討論在一個特定的歷史時期，

7) 德田武在《日本近世小說與中國小說》(日本書志學大系，第51卷，東京：青裳堂，1987)中，麻生磯次在《江戶文學與中國文學》(東京：三省堂，1950)中深入細緻地討論了日本小說中借用中國通俗小說的現象。而朝鮮十七世紀和十八世紀的小說與中國小說，特別是“才子佳人”類小說的聯系在朝鮮還有待研究。對可能有的聯系的討論可參見《朝鮮和日本對中國通俗小說的接受》(*The Reception of Chinese Vernacular Narrative in Korea and Japan*) (貝一明，博士論文，哈佛大學，1997)。

對朝鮮和日本的讀者來說，中國通俗小說和在其之上的中國評點所具有的權威性是如何超越了中國語言的界限，使他們對本地俗語有了更豐富的理解。

三. 俗語在朝鮮的地位和對中國通俗小說的接受

朝鮮的俗語寫作，即那些從十七世紀起開始流傳的，用諺文(韓語俗語)寫的小說，仍然是俗語文章的一個分支，在男性學者認真討論的範圍之外。那個分支同樣包括中國通俗小說，因為直到十九世紀末，朝鮮人都不區分中國小說和朝鮮小說。雖然男性用朝鮮語寫原創小說，這些小說也可能有男性讀者，但是這些小說被看作是女性文體，極少在學術論文中被提及。

文言文在朝鮮時代是最主要的語言。別的不說，朝鮮把自己看作明朝陷落，滿族占統治地位之後中國古典文化的最后捍衛者，他們保存在中國已經失去的經典傳統，以此表達國家的特征和單純。孔孟之道、四書五經和漢字是朝鮮文化的實體。雖然1443年一本介紹諺文(HANGUL)字母的《訓民正音》識字課本的前言中有朝鮮語是朝鮮人用于表達的適當的載體的論述，諺文並沒有成爲用來寫學術論文的媒介。

十八世紀出現了捍衛朝鮮本地文化的觀點，希望文人對朝鮮曆史有深入細致的了解，但是並沒有要求用朝鮮語來寫作。著名學者丁若庸敦促他的兒子們寫朝鮮的事情，但是他從來沒有建議他們用文言文以外的任何語言來寫作。他攻擊同時代的作家因為他們參考太多的中國典故而不參考朝鮮曆史，但他從來沒有想過諺文也是一種適當的文學表達方式。

被判定爲俗文的那些作品之所以不顯眼是因為十八世紀對文體問題的極端敏感態度。據說中國通俗小說對朝鮮人的道德觀念有有害的影響，同樣重要的是，它對朝鮮人的文言文作品的風格也有負面影響，這就成了一個嚴重的政治性問題。象朴趾源這樣的重要作家和思想家因為越軌的寫作風格而被懲罰。國王正祖(1777-1800)制定了“文體反正”，這一法規包括對非文言文寫作的限制，並且禁止了中國通俗小說的進口。

爲什麼文學風格在朝鮮被看作一種嚴重的威脅，朝鮮文人厭惡中國通俗小說和朝鮮通俗小說，⁸⁾ 而日本學者却把這樣的作品作爲學術研究的對象，編寫并印刷中國

俗語用法字典，甚至指出這些讀物有可能對儒家思想有所進益呢？回答這個問題要追溯到朝鮮時代學識和權威之間的關係。對經典傳統的掌握及其所顯示的“學術聲譽”⁹⁾是決定“兩班”朝鮮貴族的社會地位和政治權力的一個重要因素。

雖然社會地位，甚至參加科舉的資格基本上都是世襲的，并被几个世家所壟斷，¹⁰⁾但是朝鮮時代的言論總是用道德和學術上的優越性來做兩班地位的辯護。既然統治是道德上必須履行的責任，而這種責任又處在經典傳統之中，所以文言文的地位就不再僅僅是一個文體上的問題，而成為一個極端重要的政治基石。在儒教的範圍內，文人閱讀中文的行為不可能與道德行為分離，因為這樣做會使道德行為不再與閱讀文言文的行為緊密相聯，從而使道德行為成為一個泛泛的概念，普通人也能作。如果說一篇文章所用語言和它所具有的道德含義之間有距離的話，那就是暗示俗語作品也可以有道德含義，也值得象經典作品一樣被認真對待。這樣的結論會損害“對經典傳統的掌握”、“道德權威”和“兩班階級”¹¹⁾之間三合一的必然聯系。

用諺文寫的小說，不管是原創或是中文作品的翻譯，大多數是以手抄本的形式流傳。它們在近世(16-19世紀)的記錄中几乎從未被提及，至今關於這些手抄本的流傳仍有許多問題有待解答。保存下來的朝鮮原創作品往往沒有署名，也沒有日期。幸存的通俗小說譯文手抄本則全部出自無名氏之手。十八世紀晚期興起了朝鮮小說的“房刻本”，那之前很少有朝鮮語小說被出版，那些“房刻本”也只是些印刷質量

-
- 8) 貶低中國通俗小說的人常爭辯說其內容粗俗，下流，沒有事實根據，因此有負面影響。小說的虛構性和對曆史事件的歪曲描述也常常被列為嚴重威脅。一些關於中國小說的文章強調這些負面因素對普通人道德觀念的影響。另外還有人擔心這些小說中脫離正軌的價值觀念逐漸滲透朝鮮主流社會。一些批評文章還擔心人們把寶貴的收入浪費在買小說上，沉溺于閱讀而不專心于正當職業。最后，一些評論文章把焦點集中在非正統文章對朝鮮人文言文寫作水平的負面影響上。見宋鎮漢，“朝鮮朝兩班士大夫層的小說觀考察”，《改新語文研究》(漢城：忠北大學，1990)，200-234。
- 9) 馬丁那·都切勒(Martina Deuchler)，《朝鮮的儒學轉化：社會和意識形態研究》(*The Confucian Transformation of Korea: A Study of Society and Ideology*) (劍橋：哈佛出版社，1992)，12頁。
- 10) 愛德華·瓦各爾，“李王朝統治下的朝鮮的成功的階梯”(“The Ladder of Success in Yi Dynasty Korea”)，《關於朝鮮的研究論文》(*Occasional Papers on Korea*) 第1卷(1974年4月)：1-8頁。
- 11) 朝鮮時代“兩班”階級地位的詳細論述請參見金慈賢的《國王的遺產：儒家社會的王國》(*A Heritage of Kings: One man's Monarchy in the Confucian World*) (紐約：哥倫比亞出版社，1988)，11-24頁。

差，缺乏文學性的作品。並不是因為缺少技術設施，通俗小說才以手抄本的形式流傳的。十七世紀朝鮮的印刷技術比日本更發達，但是僅用于翻印儒家文章，佛教經文和重要學者的正式文集。甚至到二十世紀初，手抄本小說仍然在兩班家庭的女性之間流傳。

諺文小說和中國通俗小說有可能有其文學內容，但是文人並沒有把它當作一門學問。皇宮的樂善齋里意外保存下來的中國通俗小說的手抄本朝鮮譯本使人想到很有可能有許多這樣的中國小說的朝鮮譯本沒有留下任何評論就消失了。¹²⁾ 這些小說使用了大量朝鮮俗語表達法，比朝鮮本地小說用得還多，從而提高了對俗語的意識，但它們缺少前言和日期。另外，遍及朝鮮的圖書館和私人收藏中保留下來的中國通俗小說表明這些書非常流行，但是我們對讀者的感受知道得很少。

十七世紀早期，儘管中國小說仍然在文學評論範圍之外，它起到了附予諺文權威性的重要作用。從十七世紀最早的長篇朝鮮通俗小說起，就有了用諺文和文言文兩種版本來寫朝鮮小說的傳統。如金萬重的小說《謝氏南征記》和《九雲夢》或者趙聖期的《彰善感義錄》。文言文版本比較優美，但是用詞並沒有重大差別；朝鮮語的版本偶爾使用朝鮮俗語表達法，但是與文言文風格相差不大。只要遵循幾個簡單的句式轉換規律，文言文版本往往很容易就可以用朝鮮語來朗讀。

毫無疑問，要確定究竟是朝鮮版本還是文言文版本是原文是不可能的，因為即沒有署名，也沒有日期。甚至當它們被歸屬於同一作者，往往也是第三者所為，哪種版本是原創的問題仍然沒有確定無疑的答案。沒有任何幸存下來的記錄能解釋為什麼小說以兩種版本流傳，一個合理的猜測是可能翻譯成中文的作品在讀者的眼里更正統，也可能暗示有男性讀者的存在。

我們不能把這些文言文版本叫做中國俗文，但是它們確實在某些地方顯示出受到中國通俗小說的影響。這表明儘管中國文學中比較粗俗的一面不能被採用，它仍然在幕後存在。例如敘述標記“話說”，“却說”在朝鮮通俗小說中頻繁出現，用來標記話題的轉換，這和它們在中國通俗小說中的用法非常相似。插入這樣的標記給故事增加了口語的氣氛，這在文言文中是沒有的，這決定性地顯示了朝鮮本地小說的兩種版本，朝鮮語版本和中文版本，都是在強烈意識到中國俗語寫作風格的情況下寫

12) 雖然樂善齋圖書館的翻譯本是這一類中國小說譯本的唯一幸存者，男性作者用中文寫的記錄表明從十七世紀中葉起這些譯本就在女性讀者之間流傳。一些樂善齋譯本中的錯誤顯示它們有可能是從皇宮外的其他版本翻抄過來的。

的，雖然這些文章中也採用了與俗語用法相反的，正式文言文中的才用的引語虛詞“曰”。同一時期日本長篇小說中這樣的俗文敘述標記却很少出現。

另外，在許多朝鮮小說中，包括用朝鮮語和用中文寫的兩種版本，表示親屬關係的詞使用了中國口語的說法。例如，“娘娘”用來表示“母親”，“爺爺”用來表示“祖父”，“小姐”用來表示“女兒”。這些詞是基于中國俗語用法的“娘娘”(母親)，“小姐”(女兒)，和“爺爺”(祖父)，而不是基于文言文或朝鮮語的用法。甚至在象《玩月會盟宴》這樣沒有文言文版本的小說里，都是用中國俗語表示親屬關係，而不是用朝鮮語相應的詞。這可能是因為所有的朝鮮原創長篇小說的背景都無一例外地設在中國，在這些流行小說中使用朝鮮的稱呼顯得不合適，而在這樣的小說中使用文言文中相應的稱呼又顯得太僵硬了。

雖然中國小說在朝鮮幸存下來的事實可以證明朝鮮人對中國通俗小說有強烈興趣，但是在朝鮮文章中直接使用中國俗語的情況非常少見。確實有一個記錄關於十七世紀的許筠仿照中國通俗小說《水滸傳》的風格寫了一個短篇小說《洪吉童傳》。在這篇小說中，他把中國故事中綠林好漢的故事改寫成了當時確有其人的一個強盜的故事。這篇小說沒能保存下來。雖然十九世紀出現了一本同名小說，這兩個小說不大可能有聯系。¹³⁾

最早在署名作品中使用了中國俗語用法，通俗小說的語氣和寫法的例子出現在朴趾源(1737-1805)的作品中。如前所述，朴趾源的作品是被當時的評論家挑出來加以批評的。朴趾源努力想要建立一種新的，與文言文或者朝鮮當時所使用的古文不一樣的寫作風格。他避免使用典故和誇張的修辭，因為他覺得它們導致不切實際的描述。朴趾源一方面在他的序言和書信中使用無懈可擊又清楚易懂的文言文，另一方面，他在長篇小說中換用一種更坦率的，隨意的體裁。他並不否認用文言文寫作的重要性，但他感到排斥現代文而偏愛古文的趨勢是錯誤的。因此，朴在他的寫作中不以他所受的古典文學教育為主，而是努力創造一種生動的，描述性的，新穎的寫作風格。¹⁴⁾

他的這種新的寫作風格最著名的例子是記錄他與一些官員和譯官的中國之行的《熱河日記》。在《熱河日記》的“玉匣夜話”一章中，朴趾源記述了一系列短篇故事，這些故事都是翻譯們在鴨綠江邊的小鎮深夜相聚時為了消遣而每人輪流講述的。

13) 柳鐸一，《韓國古小說批評資料集成》(漢城：亞細亞文化社，1994)，148頁。

14) 金英東，《朴趾源小說研究》(漢城：太學社，1988)，79-80頁。

這些故事中有關於報應的神怪故事，作官的幫中國妓女從良的故事，直接描寫男色的故事和一個蔑視權勢的書生在無人小島上建立了自己的領地的故事。

這些故事的內容和風格很大程度上都是受中國通俗小說，尤其是“話本”小說的影響。朴在這一章節中使用了中國俗語和半通俗的語言是因為它們非常有效地喚起了人們在非正式集會的場合常用的語言，又使人想起這些故事本來一定是用朝鮮語講述的。因為中國俗語仍然是在中文寫作的大範圍之內，朴感到將這一作品歸入他的作品集以供同時代文人閱讀是合適的。

朴提倡用生動直接的中文來寫作，偶爾使用俗語表達。這和他關注對當代中國的正確理解是一致的。朴支持正確理解當代中國，反對貴族對已經沒落了的明朝固執地效忠，這促使他開始注意小說的非主流類別。朴閱讀明末文人馮夢龍和袁宏達的文章，他甚至在文章中提及這兩個評論家。¹⁵⁾

朴是“北學”的發起人之一，提倡研究中國清朝，改革朝鮮機構，仔細研究科學和經濟。另外，北學運動支持當時中國所提倡的科學方法，以及這種方法所隱含的對社會問題和物質問題的系統調查。¹⁶⁾ 朴一生中多次訪問北京，試圖對清政府機構和文化有更深入的理解。

四. 十九世紀朝鮮的中國通俗小說和對中國通俗小說的評論

“文體反正”大大地打消了人們公開討論中國通俗小說的興趣，更不要說模仿了。儘管如此，中國通俗小說不僅仍然在朝鮮保持了其重要位置，還促成了十九世紀中期評論朝鮮通俗小說的文章的誕生，這種評論一直延續到十九世紀末二十世紀初。

把朝鮮通俗小說歸入文學類別，並分析這種文學形式的特征的最初嘗試可以在中國通俗小說《鏡花緣》(1829)的朝鮮譯本的前言中找到。正如譯本的題目《第一奇談》所說，它的前言不僅詳細地記述了朝鮮通俗小說的流傳，小說作者的寫作動機和他們偏愛的讀者，就筆者所知，它還是朝鮮文人用諺文寫文學評論的首例。¹⁷⁾ 一個男

15) 金英東, 60頁。

16) 金英東, 73頁。

性學者決定把中國同時代的小說翻譯成朝鮮語是和他試圖保護并促進通俗小說在朝鮮的地位的努力直接相聯系的。

僅以翻譯《鏡花緣》出名的朝鮮文人洪羲福翻譯了《鏡花緣》的1835至1838, 和1847至1848部份。¹⁸⁾ 總體來說, 他的翻譯非常忠實于原文。在序言中, 洪明白指出他把中國通俗小說翻譯成朝鮮語是爲了用這種方式給正在逐漸成爲一種文學類別的朝鮮通俗小說注入新的活力。

在洪的序言中, 他對朝鮮讀者的積極性和朝鮮小說的創作有精采的描寫。洪告訴我們那些沒有署名的朝鮮小說實際上是無業文人, 偶爾也有女性寫的。洪認爲這些小說的離奇內容是爲了迎合讀者的興趣。他進一步把流行小說分爲三種: 中國通俗小說的翻譯, 爲上流社會女性所寫的長篇朝鮮小說和面向普通大眾的廉價印刷本。所有這些事實在洪同時代的文人的筆記中都被省略了, 就算他們提及這類小說, 也只是簡略地提及小說大膽直率的內容。

“盡管象《禮記》, 《小學》這樣的經典也被翻譯成朝鮮語, 被稱做“諺解本”, 目的是讓每個人都能閱讀并效仿, 但是讀者們發現這些書內容單調, 結構散漫。既然讀者一心只挑虛構的, 誇張又古怪奇異的小說和荒誕的故事作消遣, 無業文人和才女就一本接一本地把從古到今著名的小說都翻譯過來。另外, 他們還獨創了許多新的小說, 擴展了閒暇娛樂小說的範圍。這些明顯以娛樂性和離奇性爲特征的小說有成千上萬卷之多。”¹⁹⁾

決定翻譯中國通俗小說和認爲朝鮮通俗小說是一種值得認真注意的文體的覺悟之間有什麼聯系呢? 洪在他的序言中顯示出他十分熟悉朝鮮通俗小說, 而且毫不掩飾他對這種一般認爲是女性文學的興趣。但是洪認爲這些小說對知識階層的讀者來說缺乏深度, 所以他翻譯了《鏡花緣》以給朝鮮通俗小說注入新的血液。洪的最終目的是爲了使朝鮮小說進入文學領域, 但是爲了實現這一目的, 他採用了介紹中國小說的方式。他顯然想象到朝鮮小說贏得男性讀者的可能性, 因此他自己對這種文

17) 洪從1835年開始翻譯《鏡花緣》, 1838年停止, 1848年繼續完成譯作。但他的譯作一直沒有出版。

18) 《鏡花緣》的完整翻譯一共有二十卷, 流傳下來的原稿中缺卷9 和卷12。關於各卷的不同日期在丁奎福的“對《第一奇諺》的意見”(《中國學論叢》, 1984年12月, 78-79頁) 中有詳細的記述。

19) 依據《韓國古小說批評資料集成》, 182-186頁。

體頗為關注。洪 對朝鮮通俗文化傳統十分着迷，但他只能從這種文化傳達了更高的儒家思想的要素的角度來理解通俗小說的價值。

當洪選用《第一奇諺》作為《鏡花緣》譯本的題目時，他已經承認了諺文中也有可能優秀的文學作品。“奇諺”是借用清朝評論家毛宗崗的評論版《三國志通俗演義》—《聲山別集古本三國志四大奇書第一種》中所用的“奇書”一詞。洪在他的文章中詳盡地解釋中國通俗小說的“評點”，明白表示重新評價朝鮮小說的靈感是和對中國傳統的關注分不開的。針對中國通俗小說的評點文章是十七世紀開始出現的，那時候一系列從“八股文”和詩學修辭評論中借來的評論詞匯正式用于分析評論中國通俗小說。²⁰⁾

另一個更徹底，更直接地使用中國“評點”評論方法來分析朝鮮通俗作品的例子是著名朝鮮短篇故事和潘叟犁(P'ANSORD)戲劇《春香傳》的1845年版本，題為《廣寒樓記》。²¹⁾《廣寒樓記》以其精致的序言和“評點”注解而出名，其序言是一個化名為水山過客的無名評論家所寫，注解是由另一無名氏小廣主人所寫。

本來默默無聞的朝鮮民間戲劇《春香傳》的這個小說版本是朝鮮文學評論史上的一個里程碑。它不僅贊美原作，還對它的結構作了細致的，具體的評論，正是它的結構要素使它成為一個戲劇傑作：舞台布置，諷諧的對話，人物描繪以及它引起觀眾共鳴的能力。

《廣寒樓記》的作者們直接借用十七世紀中國通俗文學評論家金聖嘆的讀法和詞匯，特別是模仿金聖嘆的《西廂記》注解版本—《第六才子書西廂記》，²²⁾他們對《廣寒樓記》的讀法作了複雜的指導，這樣的指導事先就假定了讀者有精細的審美觀和鑒賞力。《廣寒樓記》的前言通過把《春香傳》和傑作《西廂記》進行類比，提高了《春香傳》的文學性。²³⁾在雲林樵客寫的第一個序言中，他將《廣寒樓記》作為《春香傳》的文學版，因為它超越了基本演員在舞台上表演的局限性。言下之意是說不能理解它內在文學性的人沒有足夠的深度。

20) 《如何閱讀中國小說》(How to Read the Chinese Novel), 編輯 大衛·若斯東(David L. Rolston) (普林斯頓：普林斯頓大學出版社, 1990), 3-123頁。

21) 在《廣寒樓記研究》中重印。成賢慶等。(漢城：Pakijong, 1997), 1-117頁。

22) 見《第六才子書西廂記》，《金聖嘆全書》，第6卷(江蘇省古籍, 1985), 第3122頁。

23) 《西廂記》原本是戲劇，不是小說。但是金聖嘆將它介紹給讀者們；《廣寒樓記》的作者也同樣把《西廂記》當作閱讀作品來看待。

“一日先生，攜酒過余于白雲山中，袖出一冊，曰‘此《廣寒樓記》也’。余忙開卷則，乃倡優場上藉藉之《春香傳》耳。余撫然曰‘是說也。奚足一經于眼哉？’先生曰‘不然。春香之玉貌冰心松竹之節。可謂千古之佳人烈女也。若使施耐庵、金聖嘆之流出于東方，²⁴⁾則必鋪張翰墨之場，留為吾輩清玩，不啻西廂之傳奇。而豈使倡優之徒，一任其淫聲亂調于村齋野廬之間耶，且吾手中之書，非俗本也。”

這篇序言清楚地表示通俗文學在中國存在，如果中國通俗文學大師出生在朝鮮，他們也能創作出朝鮮通俗文學的杰作。這樣，文學作品的質量有效地從經典文學轉移到通俗小說上了。

《春香傳》寫了南原的一個年輕的名叫春香的妓女的愛情故事。她忠于她所愛的丈夫，一個兩班文人，儘管妓院里的人都勸她另找一個顧主。後來，丈夫通過了科舉考試，改裝回到南原救出春香，仍然把她作為自己的正派妻子。這個故事的文言文版本的序言贊頌春香的美德并宣傳這個故事所提供的模範。以前的評語重點放在春香的貞節，《廣寒樓記》的評論却集中在春香為自己做的巧妙論辯。小說的文學水平，而不是它提供的典範，成了分析的對象。

然而，要讓學者對《春香傳》進行文學評論，還是必須先把它翻譯成中文--所有《春香傳》的諺文版本都只有簡單敷衍的序言。但是與其他中文版本的《春香傳》不同的是，《廣寒樓記》運用了大量的中國俗語，大體上和中國通俗小說的語言一模一樣。當朝鮮學者為了把《春香傳》翻譯成一種他認為值得分析的作品而努力尋找合適的語言載體時，他轉向了中國俗語。譯者用中國俗語保留了一種口語的感覺，但是又超越了朝鮮語言的界限。

另外一個有趣的現象是十九世紀末的學者李源命編輯的《東野匯輯》中使用中國通俗小說的習慣用法和語言來寫民間傳說和流行故事。這個文集不亞于一本朝鮮原創故事的百科全書，從智者的崇高行為到志怪故事都被朝鮮文人收集起來并翻譯成中文。

《東野匯輯》中的七字題目很象中國通俗小說的題目，故事的風格也與中國通俗小說很相近，雖然一些習慣用法如前面提到過的引用虛詞“曰”是文言文中保留下來的。

十九世紀后期記錄民間傳說的決定顯示了受過教育的男性認識到本地文化的重

24) 這一前言混淆了評論家和作者的角色。評論家金聖嘆，而不是王實甫，成了《西廂記》的作者--這是讀金聖嘆評點版本的讀者常犯的錯誤。

要性，并逐漸相信這些傳說故事是與史書同等重要的，但是必須用中文來寫這些故事才能使它們在當時的知識界引起注意。李源命編寫《東野匯輯》中的本地傳說時，選用了可以被知識界接受的中國通俗小說所用的俗語的舉動給了我們多少啓發呀。

五. 日本武士和日本小說

以井原西鶴的《浮世草子》短篇小說集為代表的日本通俗小說從十七世紀中期起就在大阪和江戶面向普通大眾發行印刷。大多數作者姓名，印刷日期，甚至連出版商的名字都有清楚的記錄。雖然先進的印刷技術是豐臣秀吉的軍隊在入侵朝鮮半島時(1592-1597)從朝鮮帶回日本的，但是日本用這種技術大量印刷小說的程度在朝鮮是不可想象的。

武士階級處在政治領域的巔峰地位是一個政治事實，他們不需要有很高的道德修養，學識水平或者忠誠于儒家學說。關原戰之后封建地主們設計并在《武家譜法度》中明確約定了單個的封建領地和中央政府之間的權力義務關係。和平即沒有歸功于武士的賢明，也不是令人敬佩的官員的功績。德川社會的秩序是建立在封建地主們接受統一行政管理制度的社會協議的基礎上的，但是它沒有暗示要忠誠于任何一種意識形態，²⁵⁾當然也沒有在任何地方暗示一個武士的地位出自他對經典傳統的掌握，或者是因為他有不同尋常的道德品質。幕府意識到用儒教詞匯來表達統治思想的价值，但是那只是許多可供他選擇的表達方式之一。²⁶⁾當時會有許多人試圖調整武士的專制統治，以德治國，但是武士階級仍然是靠強制保持其統治地位：武士的身份，而不是儒家的身份，支撐着他們的權力。

因為學識成就和對經典傳統的掌握并不等同于政治權力，日本學者并不把非傳統

25) 哈諾德·博利索(Harold Bolitho), “日本藩制及其中央集權統治, 1600-1651”(“The Han and Central Control, 1600-1651”), 《劍橋日本歷史 近世日本》(*The Cambridge History of Japan. Early Modern Japan*) 第4卷, 約翰·霍爾(編輯)(劍橋: 劍橋大學出版社, 1991), 194-196頁。

26) 何曼·伍穆斯(Herman Ooms), 《德川的意識形態：早期的概念, 1570-1680》(*Tokugawa Ideology: Early Constructs, 1570-1680*)(普林斯頓: 普林斯頓大學出版社, 1985)

的中國文體或者日本文體看作是對他們權威的直接威脇。十八世紀有許多武士把自己的社會角色定義為儒家學者，對中國通俗小說和日本通俗小說持懷疑態度。但是也有許多武士和商人所讀所寫的東西偏移到非傳統的，甚至成問題的方向上去了。雖然政府偶爾禁書，日本從未經曆過系統全面的文字整頓。日本人不僅閱讀，還重印、翻譯中國小說，并改編中國小說的情節用于日本小說中。1760年西田維則翻譯并出版了色情小說《隋煬帝艷史》(1631)，譯本題為《通俗隋煬帝外史》，講述了隋煬帝的荒淫無度。即使曾經有朝鮮人讀到過這本典型的明末艷情小說，它也從未在朝鮮被提到過。想一想甚至連最道學的朝鮮傳說都只能以手抄本的形式流傳，《隋煬帝艷史》根本不可能在朝鮮印刷--事實上，今天的朝鮮是否能把它翻譯過來讓普通人閱讀都成問題。

在日本的通俗文化中，流行中國小說和日本小說一直是非常顯著的一部份，通俗文化是學者研究的正當領域，也有詳細的記錄。我們可以想象朝鮮學者會如何看待中國小說《金瓶梅》和小說中露骨的性交描寫，但是在朝鮮沒有任何類似遠山花塘對這部小說所寫的評論存在。²⁷⁾

用本地語寫作在日本平安時代就已經自然成爲一種文學，也就是說與經典中文平行的領域，有共同的文學性質但是也有一定距離。短歌詩集《古今和歌集》(905)的序言提出了一個非常有影響的，關於中國和日本詩歌傳統之間的類比：日本本地和歌深受中國詩歌風格的影響，但是保持了獨立于中國詩歌的，自己的傳統韻律和用詞。這樣在日本就有與中國傳統地位相同但又有區別的日本詩歌用語，這在朝鮮是沒有的。²⁸⁾

同樣在中世紀的日本，支持平安時代日本物語小說的評論逐漸發展起來，尤其是對有重要意義的作品《源氏物語》(1001)的評論。《源氏物語》的語言一開始被作爲散文寫作的模範，后來自成一種經典語言。無名氏所著的《無名草子》(1198-1202)把《源氏物語》當作嚴肅文學并進一步闡述了“物語”小說是一種獨立文學種類的理由。²⁹⁾雖然《源氏物語》不再被看作俗語小說，評論“物語”小說的重要文章在十八世

27) 見德田武的《日本近世小說與中國小說》(東京：青裳堂，1987)，785-803頁。

28) 至少從十七世紀起，也有用朝鮮語或諺文寫的詩歌存在，用文言文記錄的詩歌也很可能用朝鮮語來朗讀。然而這種叫做時調(Shijo)或歌辭(Kasa)的文學形式的重要性更大程度上是滿足了創造一種朝鮮原創詩歌形式的現代需要，而不是它二十世紀之前的角色。二十世紀之前沒有研究時調和歌辭的傳統，也沒有與之相關的獨立的詩歌用語。

29) 托馬斯·若里奇(Thomas Rohlich)，“尋找評論的空間：《無名草子》評論‘物語’的途徑”

紀日本知識界存在這一事實本身就表明文學有許多可能的形式，新引進的中國通俗小說只是其中的一種，可以把它當作一系列非傳統文學作品之一。

六. 十八世紀日本的中國通俗小說和本地小說

自十七世紀起，中國通俗小說從長崎港口大量涌入日本，³⁰⁾ 在那里中國小說找到了愛讀它的熱情的讀者。從1693年出版的《三國志演義》開始，几十部中國通俗小說被翻譯成日文并面向本國市場發行。雖然日本把中國通俗小說翻譯成日文的進程比在朝鮮要晚一些，從十七世紀后期起，這些翻譯本就被廣泛印刷發行，而在朝鮮直到二十世紀都還是手抄本。對中國通俗小說的翻譯在朝鮮一直是一種非正式的行業，女性閱讀這些譯本作為消遣，男子偷偷摸摸地閱讀；而在日本，翻譯中國通俗小說却很快成為一種公開的，即面向男性讀者也面向女性讀者的行業。

甚至在日本最嚴格的儒教學院都有開明包容的傳統。十七世紀早期的將軍，昌平齋院長林羅山一直對和歌有濃厚的興趣，他編輯了兩本流行志怪文集：《怪談前書》和《狐媚抄》。另外和朝鮮不同的是儒家思想并不是這個國家的勿庸置疑的占中心地位的意識形態。因此所有那些與儒家思想教義不符的中國書並沒有被輕易地拋棄，學者們貶斥中國通俗小說時，也沒有把它們的存在看作直接的威脅。

日本對中國通俗小說的反應與朝鮮最重要的不同點，也是對廣泛的，整個通俗文學領域的接受有重要貢獻的一點，是儒家學者對中國通俗小說的關注。十八世紀早期有一個很有說服力的論點認為，如果一個日本學者想要正確地理解中國經典文章，從而精確地詮釋這些文章的內容并用于政道，他就必須掌握并正確理解中國俗語。這樣中國俗語變成了代表真實中國的語言，真正成為一個學術研究領域。這一論點進一步指出，要想精確地理解中國語法的本質首先要理解當代中國口語。這樣，在

(“In Search of Critical Space: The Path to Monogatari Criticism in the Mumyozoshi”)(HIAS 57:1, 1997年6月), 115-179頁。

30) 《舶載書目》詳細記錄了港進口的書。德川時期中國書進口到日本的簡略情況請參見大庭修注解的《江戸時代唐船技渡書研究》(大阪: Kansai daigaku Tozai gakujutsu kenkyujo, 1967), 1-62 頁。

1710年代的江戶，特別是在京都和大阪，讀中國通俗小說成了儒家學者日常研修的一部份。

十七世紀末，儒家學者木下順庵和他當口譯員的弟子雨森芳洲提倡研究中國口語，但是只有不因襲傳統的儒家學者荻生徂徠抓住了中國口語和它的重要性，在江戶創建了他自己的儒家學院。徂徠認為不能把中文作為一種外語來理解的人不可能理解儒家文章，并以此貶低同時代其他的學院。徂徠堅持認為學習古代漢語的表達法，或者說“古文辭”，和研究中國俗語，即“唐話學”³¹⁾ 是唯一正確理解中國的途徑。徂徠雇用譯官岡島冠山用漢語口語來講課，并用中國通俗小說做閱讀材料。

為了使不熟悉儒家學說細節的讀者更容易理解它的含義，十七世紀的日本學者，如林羅山和山崎音齋，強調朱子理學背后的抽象的宇宙定律。到十八世紀早期，已經沒有證明儒學的必要，也不必從形而上學的角度來考慮它的合理性，但是老一輩學者在處理中國物質傳統的過程中所顯示出來的無知，和他們寫不出完美的文言文、不能嚴密地回答語言學問題的現實成了一個重要的問題。

1714年，徂徠創作了一本學習中國語言的初級課本《譯文筌蹄》，在這本書中，他猛烈地抨擊在日本流行的“和訓”(訓讀) 注解系統，這種系統按照日語句式來讀中文。徂徠強調說，如果一定要把中文翻譯過來，就應該翻譯成當代通用的日本口語，而不是“和訓”注解中優美但是誤導的經典日語。徂徠爭論說中國古代漢語也曾經是口語，所以應該把它翻譯成口語。然而，認為經典文學是用過去的俗語寫的，所以必須翻譯成日本口語的論點賦予了今天文人用日本俗語和中國俗語寫作的特權。當徂徠建議在所有的教學中“以此方俚語譯之，絕不作和訓回環之讀”³²⁾ 時，他把日本俗語提到了一個新的高度，成了文章可靠性的標志。

徂徠開的“譯社”的首席中文老師岡島冠山在1705年翻譯了中國小說《皇明英烈傳》，他還堅持翻譯《水滸傳》直到1728年去世。他的譯著使他成為中國通俗小說的重要翻譯家。中國通俗小說不僅僅是娛樂性故事的源頭，它提供了冠山所積極推廣的中國文化和俗語的新概念。

冠山的成就之一是把日本歷史小說《太平記》翻譯成中國俗語小說《太平記演義》(1719年在江戶和京都同時出版)。雖然以前也有日本作家把日本作品翻譯成文言文

31) 二十世紀之前中文研究的標準用語是“唐話學”。徂徠在他的文章中用了不常用的“崎陽之學”(長崎法)，但是意思是一樣的。

32) 《荻生徂徠真書》，第5卷(東京：1977)，28頁。

(分析性文章的常用語言)，從來沒有人用《三國志演義》和《水滸傳》的俗語來翻譯日本小說。我們可以從《太平記演義》被兩個出版社出版的事實來推想它是為大範圍的讀者寫的，很有可能為那些學習中國俗語的人所用，而不僅僅是一小部份專家。³³⁾

《太平記》是用流暢的日語古文寫的，在日本廣為流傳的曆史經典作品。它描寫了后醍醐天皇和支持他的忠誠將軍楠木正成出兵與北條高時帶領的鎌倉幕府的北條攝政軍作戰，後來又與足利尊氏將軍作戰的悲劇故事。雖然《太平記》(1371)很有可能比《三國志演義》(15世紀)早，它的忠誠但是注定失敗的英雄楠木正成和《三國志演義》中有德但是不得志的劉備非常想象。足利尊氏也與成功的曹操相似：狡猾，有耐心，對戰事持超然的態度。《三國志演義》中三個主要軍事力量：蜀國的劉備，吳國的孫權和魏國的曹操之間的爭鬥和《太平記》中北條 軍隊，對后醍醐天皇孝忠的部隊，和足利尊氏帶領的軍隊之間的爭鬥是很相似的。

中國小說是更大範圍的曆史作品的一個分支，這種模式給冠山提供了重新組織日本經典作品，重新思考日本本地傳統的新方式。雖然《太平記演義》很可能成了提高中文水平的有效學習工具，它的媚力更多的在於它用中國通俗小說的形式改寫著名日本作品，給十八世紀的日本讀者帶來了強烈的文學震撼。通過和同時代中國文化的類比，人們對過份熟悉的日本曆史話題產生了新的看法。

同樣重要的是，通過閱讀中國通俗小說，冠山吸取了通俗小說是一種表達新穎深刻的思想和崇高的情感的工具有的概念。十八世紀早期的淨琉璃戲劇和《浮世草子》短篇小說中有文學性的章節，但是在那個時代沒有被看作嚴肅文學，而且作者本人也沒把它們當作文學。中國通俗小說和圍繞它的評論顯示了小說和作者之間的新的關係，也就是說，小說可以象詩經大序里的詩歌一樣表達作者的思想意圖。這樣的想法在以前的小說傳統中也不是沒有，但是它們不明確，更沒有與使用俗語相聯系。冠山的學生守山佑弘在《太平記演義》的前言中描寫了冠山的寫作動機。

“一日先生喟然而嘆曰“吾朦朧之際，年將老矣。今若不效貫中意思，以畢平生微志則恐必無復有日也。遂入齊操毫譯吾邦名史太平記為演義。其書若干卷，直題太平記為演義。”³⁴⁾

33) 岡島冠山的《太平記演義》和好几本字典都在京都和江戶聯合出版表明他與關西地區之間的長久聯系最終會使他回到那里。參見志村良治的章節“唐話與洒落本”，《江戶后期比較文化研究》(東京: Pelican, 1990), 376頁。

冠山的翻譯活動成了認真研究中國通俗小說的一部份，尤其是在京都地區，又特別是在且徠的競爭對手，冠山的支持者伊藤東涯的學院里。東涯不斷地把中國通俗讀物用于他的教學中，目的是爲了擴展中國研究的範圍。

在伊藤東涯的學生穗積以貫的著作中可以最清楚地看到對當代日本通俗小說的重新認識和對中國通俗小說的研究之間的聯繫。以貫把他自己稱做城市儒家學者，或叫做“町儒者”，他在大阪與另一個來自長崎的不知名的翻譯者³⁵⁾合作寫作并印刷出版了最早的中國通俗小說的閱讀辭典之一：《忠義水滸傳語解》。《忠義水滸傳語解》用日本俗語解釋了《水滸傳》前五十五回中難解中國俗語詞匯，對想讀中文小說原文的讀者大有幫助。這本字典用日本俗語來注解中國俗語表達法，因此讓人注意到作爲一個整體的俗語。

穗積以貫對俗語和小說的興趣進而發展到對他同時代俗語寫作的整體的欣賞。以貫和大阪的竹本座淨琉璃木偶劇院一直保持密切的關係。他給著名的劇作家竹田出云寫的淨琉璃戲劇的情節提建議，并很有可能爲出云寫了一段描述性文字“道行記”。³⁶⁾

以貫同時也和最著名的淨琉璃木偶戲劇作家近松門左衛門(1653-1724)關係很好，他寫了一個關於淨琉璃木偶劇院的論文《難波土產》³⁷⁾(1738)。以貫對九個淨琉璃戲劇作了細致的文學分析，并作了詳細的注解。在對每個戲劇的講解中都包括了對原文中難懂的中文詞匯的解釋，同時還指出戲劇中使用的典故。這樣爲數衆多的注釋對一個淨琉璃的普通愛好者來說是不必要的，可見它一定是面向受過良好教育的，對淨琉璃的風格和用詞十分注意的讀者。

以貫在《難波土產》的前言中稱贊淨琉璃戲劇是一種藝術，或“芸”，這樣他的評論的重心就在運用術語的技巧上而不是在戲劇的內容上。以貫閱讀中國流行文學的經歷使他在當時的文學界開創了一片認真評論淨琉璃木偶劇的天地。此外，以貫的兒子成了一個淨琉璃劇作家，后來改名爲近松半二。穗積以貫的兒子半二甚至完全用中國俗語寫了一篇關於淨琉璃戲劇藝術的文章。意識到中國俗語的存在仍然和本地俗語也是一種文學形式的意識緊密相連。³⁸⁾

34) 摘自《太平記演義》前言，1719年印刷版本，內閣文庫圖書館，3頁。

35) 翻譯，或口譯，注明是長崎的有一半中國血統的老師(半唐師)。

36) 《日本古典文學大事典》，第5卷(東京：岩波書店，1984)，466頁。

37) “淨琉璃戲劇”，《日本古典文學大系》(東京：岩波書店，1964)，第50卷，256-259頁。

再說冠山，他在1718年出版了他的成功的中國語言學習初級課本的第二版《唐話纂要》，其中包括兩個他自己寫的以日本為背景的話本小說，這啓發了幾十篇其他的文學作品用中國俗語描寫十八世紀日本社會現實。這種作品結果被當作異化面熟世界的工具。日本學者進而把淨琉璃和歌舞伎戲劇，流行歌曲，笑話和時事翻譯成中國俗語。中國俗語寫作成為這些日本通俗作品用來呈現自身特性的背景，因此從一定距離之外被審視。

1749年三月十八日，一個不出名的叫做油屋卡西姑的妓女因謀殺罪被處以死刑。卡西姑住在大阪北部的新區，做某人的小妾。她丈夫的大哥經常喝醉酒侮辱并打傷她。她無法忍受這樣的折磨，抓起一把刀把大哥刺死了。³⁹⁾很快她就被定了罪。她赴刑場時穿上了她最體面的衣服，并做了最完美的發型。⁴⁰⁾

到同一月的第二十六日，卡西姑成了在大阪的豐竹座劇院上演的一部淨琉璃木偶戲《八重霞浪花兵荻》的女主角。按照大阪的風俗，本地的丑聞几乎立刻就被搬上戲台，或者成為流行歌曲，從而成為城鎮民俗不可缺少的一部份，又叫作“流行”(HAYARI)，不斷地尋找最新最驚人的傳聞。

學者澤田一齋在1749年翻譯了《八重霞潰荻》，作為話本小說發表，題為《演義俠妓傳》，共有兩個章節。⁴¹⁾在《演義俠妓傳》的翻譯中，一齋故意用不必要多的話本寫法做有趣的奇特文章。他頻繁使用老一套的“話說”這樣的詞匯，以至于他的故事的敘述過程中到處都是這樣的中斷語。他還頻繁使用直接從中國通俗小說中拉扯出來的語句如“閑話不提”等來引起對敘述者的注意，并對讀者發問。他存有一大盒子敘述玩具在他腳下任其選用。

淨琉璃戲劇和浮世草子小說是唯一的兩種本地的敘述文體，它們講述普通城市居民的日常悲劇故事，但是在敘述技巧上有很大的局限性。由一個虛構的講故事者向讀者做修辭性的提問的例子比在中國通俗小說中少得多。文章的大部份都是由引用的對話組成，偶爾有描述性的段落，但這些段落即沒有清楚地指出講話者，也沒有增加故事場面的真實感。中國通俗小說給一齋提供了另外一種可供選擇用于描

38) 見近松半二的“Hitorisabaki”，《新群書類從》(東京：國書刊行會，1908)，第1卷，510-512頁。

39) 見《中村幸彥著述集》(東京：中央公論社，1984)，第7卷，71頁。

40) 見《中村幸彥著述集》，第7卷，72頁。

41) 《演義俠妓傳》全文收錄在《中村幸彥著述集》第7卷原創作品集中。

述時事的文體。

前言和跋文都含有非常嚴格的道德評判，但是用來傳達這種評判的奇特媒介並不合適，嚴重地破壞了說教的效力。這種玩笑似的假做正經的前言和跋文倒是與故事的內容和卡西姑放蕩而又固執的個性相符合。這個故事所描寫的“正義”完全沒有遵從儒家思想中適當的概念。是卡西姑的勇氣吸引着讀者。中國的通俗小說講述最低賤的人物，最卑鄙的事件，但是總有一定的道德框架在那里——象卡西姑這樣的女主角不可能出自于話本小說。

一齋的中國語言運用在當時的朝鮮是不可想象的。不管有多少中國通俗小說在朝鮮流傳，因為小說有明確的，規範的功能，象一個妓女欺騙并謀殺一個青年男子這樣的平凡故事在朝鮮文學中從來沒有出現過。然而在日本用中國俗語講述這樣一個故事却引起了對主角卡西姑和她死亡細節的興趣。當然這個故事還是穩穩當當地放在儒家道德框架之中，但是那個框架是一個新的，外來的框架。最終結果就是可以把這個故事單純地當作文學來欣賞。

十八世紀早期用中國俗語來寫作的潮流之后，日本的長篇小說並沒有成為中文通俗小說，也沒有變成純的本地俗語小說。建部綾足的《本朝水滸傳》(1768)選用了《水滸傳》的題材，但是却包含了多樣的語言風格，從當時淨琉璃戲劇所用的俗語到萬葉集的古語。都賀庭鐘的短篇小說集《英草子》(1766)和與之類似的上田秋成的小說集《兩月物語》(1776)摻入了中國通俗小說的成份，在改寫(翻案)時保留了一些中國短篇小說的結構特征，但是却採用以日本古典雅文為基礎的寫作風格。所有這些作家都是在尋找一種日語的新的，與日本古典傳統不一樣的敘述形式，但又不切斷其他的聯系。他們的作品中保留中文用法的少的程度是令人吃驚的。對綾足、庭鐘和秋成來說，中國通俗小說只是一個用來重新組織調整本國古典文學傳統的工具。

在十八世紀的后半期，以中國通俗小說的題材為基礎的日本原創小說的數量劇增。江戶的兩個系列小說的競爭對手曲亭馬琴和山東京傳在他們的冗長的作品中大量借用清朝流行小說的情節。然而曲亭馬琴的著名英雄故事《南總里見八犬傳》却使用了與中國俗語有一定距離的格式化的日文，這種文體往往更接近于“候文”(書信體)。中國通俗小說對馬琴的影響停留在“俗語小說也是文學”的理論概念層面上。馬琴在《南總里見八犬傳》的前言中對他的小說的文學質量做了前所未有的強調，并以中國通俗小說為例捍衛他的觀點。不僅如此，馬琴還採用了毛宗崗評點《三

《國志演義》的評論方法，但是對其進行了改動，使之成為適應他自己的小說的一種敘述形式，而不是一種描寫方法。馬琴甚至宣稱他的小說比任何中國小說更完美地實現了評点的敘述美感。⁴²⁾

在日本，閱讀中國通俗小說并對其進行評論的最終結果是誕生了評論俗語小說，尤其是日本通俗小說的文章，如讀本(YOMIHON)，小說被當作一種成熟的文學作品來對待，往往有長篇的前言、眾多的典故和修辭法。馬琴不僅非常認真地評論他自己的小說，還對同時代的其他小說如建部綾足的《本朝水滸傳》作了儘管是單方面的，但是經過認真思考的評論。⁴³⁾ 對許多讀者來說，文學的嚴肅性已經移植到俗文中。甚至對那些拒絕把俗語作品當作文學的人來說，這些作品也已成爲合適的評論話題。

七. 結語

從十九世紀早期開始，一些文人如江戶的柳亭種彥開始着手對元祿時期(1688-1704)的通俗文學和文化進行刻苦的研究。⁴⁴⁾ 種彥鑽研他畢生收集的紀念品記錄，試圖從學術的角度重新構建僅僅几代人之前的通俗文學的實際情況。這在十九世紀的朝鮮是不可想象的，沒有一個朝鮮文人會專注于細致分析朝鮮自己的通俗文化的各个成分。俗語文學和它所代表的通俗文化在朝鮮不是一個知識領域。這並不是說朝鮮文人不參與通俗文化，或者說他們一致反對俗語文學。而是說，事實上直到二十世紀中期，值得文學分析的主題只存在于一個狹窄的範圍之內，通俗文化在其中毫無地位。我們可以從對中國通俗小說的接受程度和對本地小說的評價這兩個密切相關的潮流中發現日本和朝鮮兩國之間的差別。

但是仍然有必要指出朝鮮文人用朝鮮語所寫的第一個系統的小說評論出現在中

42) 見曲亭馬琴，“八犬傳第九輯中帙付言”，《南總里見八犬傳》。

43) 見曲亭馬琴的《本朝水滸傳讀批評》。

44) 見安祖·馬可斯(Andrew Marcus)的《秋天的柳樹》(*The Willow in Autumn*)(劍橋：哈佛大學出版社，1992)，97-119頁。

國通俗小說《鏡花緣》的朝鮮譯本的前言里。翻譯者洪義福用朝鮮語來寫小說評論，并與眾不同地認為用朝鮮俗語也有可能寫出文學杰作。簡而言之，接觸中國通俗小說的經歷、選擇朝鮮俗語小說作為分析對象和洪的觀點是有聯系的，洪認為通過把中國小說介紹到朝鮮，朝鮮俗語小說有可能發展成為正統的文學形式。

同樣的，對潘叟梨(P'ANSORI)戲劇的第一个嚴肅的文學評論來自《廣寒樓記》，用中國俗語重新改寫的劇本《春香傳》。《廣寒樓記》的前言和評點最早嘗試運用金聖嘆和張竹坡為分析中國通俗小說而逐漸發展起來的理論來對朝鮮原創作品的複雜性進行分析評論。但是在朝鮮，本地小說只有在翻譯成中文俗語之后才能被當作文學認真分析評論。中國俗語使朝鮮讀者通過中國文字這唯一可見的寫作學術文章的媒介捕捉到原作中俗語的感覺。

十八世紀儒教的重要學者荻生徂徠在他的作品中明確地談論中國通俗小說，甚至雇了一個翻譯教他中文口語。日本人認為對中國俗語的研究和對中國不經中介的，直接的理解有直接聯系。在朝鮮從來沒有人有過這樣的觀點。象都賀庭鐘或者詩人、國學學者石川雅望這樣的大文人都翻譯中國通俗小說。詩人、評論家皆川淇園還為1802年出版的《平妖傳》的翻譯寫了前言。

朝鮮和日本受中國通俗小說影響程度的差別，以及中國通俗小說引起的對本地通俗小說的重新評價可以追溯到兩國統治階級的地位、文言文的運用以及本國語言的地位的不同。朱熹學派的狹窄的儒學定義在朝鮮成為超越一切的形而上學骨架，在其上掛着理解整個世界的認識論綱要；而在日本，朱熹學派和儒家傳統只是眾多可供選擇的用來表達思想的策略之一，甚至還可以從置身事外的角度來觀察它。中國通俗小說在兩國都流傳廣泛：在朝鮮把中國小說和朝鮮本地小說當作文學的努力是有限的；但是在日本，俗語文學和俗語，包括中國俗語和日本俗語，發展成了一個獨立的學術研究領域。

【Abstract】

The Visible Parole; Reception and Influence of Chinese Vernacular Narrative in Korea and Japan

Emanuel Pastreich

The intellectual traditions of Korea and Japan had adopted literary Chinese as a transparent universal language which was resistant to historical change and infused legitimacy into the topics it treated. With the explosion of printing in the late Ming Dynasty and the rise of Chinese intellectuals who defended popular literature in the 17th century, however, Chinese vernacular novels entered Korea and Japan in large numbers from the 17th century on and were widely read.

In both Korea and Japan exposure to Chinese vernacular novels led to a complete reevaluation of status of vernacular literature in general. Korean and Japanese intellectuals saw in Chinese vernacular narrative a form of writing that had the full authority of the Chinese tradition, but which treated the quotidian experience of men and employed vernacular expressions.

The first attempts to expand the range of the concept of literature so as to include indigenous vernacular writings was linked to the reception of the alien vernacular Chinese in both Korea and Japan. Moreover, Korean and Japanese writers employed Chinese vernacular writings within their own compositions.