

幻想文学与幻想文化

栏目主持人: 韩云波

主持人语: 谈到幻想文学, 当下最流行的自然是“玄幻”和“奇幻”两大概念, 如若进一步细分, 则玄幻似乎有些“中国化”传统, “奇幻”则多指受到西方文学影响的魔幻文学。而在更高层次上, 无论是玄幻还是奇幻, 都是立足于现实场景形成区别的幻想场景, 并在思维方式上自发地与现实场景区别开来, 即马睿所说的“以玄幻式的逻辑来解释故事的来龙去脉”。因此, 对幻想文学本质层面的追根溯源式探求, 就可以在思维逻辑与形式构建两个方面来展开。就思维逻辑而言, 《庄子》是中国早期幻想思维的集大成者。庄子本人并没有为这一思维方式定名, 但同为道家鼻祖的老子却明确说: “两者同出, 异名同谓, 玄之又玄, 众妙之门。”这里我采取的是汉初通行的帛书《老子》文本。所谓“两者”, 应即同一章里老子所称的“无、有”或者“道、名”。到三国时王弼校注的《老子道德经注》, 上述文本成为“此两者同出而异名, 同谓之玄, 玄而又玄, 众妙之门。”如果说在汉初, 玄是道与名或有与无的别名, 到三国林下风流之际, 玄就成了有与无、道与名的高层次超越性的结合体, 成为一种凌驾于现实场景之上的思维方式和世界图景。而中国玄幻文学之幻想形式的展开, 也就正是在这一思维层面的意义上成立的。无独有偶, 在魏晋之际的玄学兴起又随即衰落不久之后, 十六国时期汉译的《法华经》, 很快成为中国最为流行的通俗诵读佛经, 其雄奇瑰丽、宏博恢诡的幻想方式进一步激发了中国人的玄幻思维, 其奇观式的感官形象体系则将原本具有哲学沉思韵味的“玄幻”思维一改而为激越飞扬的感性韵味的“奇幻”思维。而在不久之后, 中国小说的主流幻想方式, 也就由“志怪”一变而为“传奇”了。本期《由玄幻到奇幻: <庄子>、<法华经>幻想思维比较研究》一文, 就尝试沿着这一思维路向对中国玄幻与奇幻的思维方式形成进行探讨。正如《法华经》所提供的感性奇观, 到了当代社会影像成为一种大众流行媒体之后, 视觉奇观或影像奇观大举进入幻想文化, 而在文字层面上, 即又发生了关于“新视觉创作”的走向, 沧月的《镜》就是一个典型的例子, 《新媒体影响下的玄幻文学新视觉创作——以沧月<镜>系列为例》就尝试去描述并解释这一新的创作走向。

由玄幻到奇幻: 《庄子》、《法华经》幻想思维比较研究

李琳 韩云波

(西南大学文学院、中国侠文化研究中心, 重庆北碚 400715)

摘要:《庄子》是以“玄幻”为其表达方式的, 这种中国本土的幻想思维和《法华经》的奇幻表现相融合, 极大地推进了中国叙事文学幻想因素的发展。通过对这二者的比较, 可以从中清理出中国本土想象在和外来想象结合而最终形成中国式幻想文学的痕迹。

关键词:《庄子》; 《法华经》; 玄幻; 奇幻

中图分类号: I209 **文献标识码:** A **文章编号:** 1009-8135 (2009) 02-0032-05

人类是需要想象力的, 幻想能够将人类的心智伸展到现实之外, 奇异的幻想空间实现了人类现实的有

收稿日期: 2008-11-20

作者简介: 李琳 (1981-), 女, 四川合江人, 西南大学文学院硕士研究生, 主要研究中国古代文学。

韩云波 (1966-), 男, 山东济南人, 西南大学文学院、中国侠文化研究中心教授, 学报编辑部编审。

限和期望的无限二者之统一。而“玄幻”本指“建立在玄想基础上的幻想小说”，这一类小说无论是比拟世界架构，还是创造人物经历，都是天马行空，自由无比。我们可以把“玄”看作幽深玄妙、高远莫测的道，即是精神性的宇宙本体。这是由老子提出，再由庄子发其端的。众多的学者或是已经对《庄子》中的幻想进行了诸多的分类和分析，或是对幻想文学的当下进行总结，但都忽视了《庄子》作为中国本土玄幻的开端，正是在和汉译佛经的奇幻世界相结合的基础上，产生了中国的玄幻或奇幻文学。本文将《庄子》中的玄幻世界和《法华经》所构造的奇幻世界进行比较，能够看出中国本土想象和外来想象结合而最终形成中国式幻想文学的痕迹。

一、玄幻之《庄子》和奇幻之《法华经》

《老子》第一章说：“玄之又玄，众妙之门。”许慎《说文解字》说：“玄，幽远也，黑而有赤色为玄。象幽，而入覆之也。”这正是老子所构造的“道”的基本特征。成玄英则作出了更为精到的阐释：“玄者，深远之义，亦是不滞之名。有无二心，微妙两观，源于一道，同出异名，异名一道，谓之深远。深远之玄，理归无滞。既不滞有，亦不滞无，二俱不滞，故谓之玄也。”这在许慎的基础上更进了一步，“玄”不仅仅是静止的，更具有了灵活和灵动的特点。正是在此种思想的引导之下，老子确立了他的“自然无为”理念。正是这种理念的引导，使得老子的文章超越了世俗纷争而具有了形上特征，也开启了名为“玄幻”的中国想象文学大门。但是老子并没有进行具体发挥，倒是老子之后的《庄子》才有了进一步诠释。但所谓“大道不称，大辩不言”只是一种理想状态，思想总是要通过文字来实现的，于是庄子对于“道”经验性的感受体现在他的文章中，形成了“谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞，时恣纵而不倦，不以觭见之也”的“玄幻”风格。在先秦诸子中，庄子的文章是与众不同的，句式错综复杂，常常以奇崛之语制造出尖新奇特的效果。

《庄子》的寓言数目也甚多，而最引人注目的是这些寓言所表现的超常奇异的想象力：其想象虚构，超越了时空的界限和物我的分别，奇幻异常，变化万千。这种极富表现力的叙事方式，上承老子的“玄妙”意义，成为中国本土文学幻想的开端，也为小说中虚构直至玄幻手法的形成打下了基础。与之相应的，中国叙事文学发生巨大的变化则是在佛经传

入中国之后。佛经文学以其奇妙的幻想世界为世俗人生增添了异样的色彩，甚至因为其与中国本土迥然不同的思维方式——极具逻辑的叙述方式，为中国文化带来了不一样的时间和空间观，并因此推进了中国小说中虚构因素的成熟。而这是以《法华经》为代表的。

《妙法莲华经》即《法华经》为印度大乘佛教的重要经典，本经传入中土，为天台宗的根本经典。经文经过三次翻译，以后秦鸠摩罗什译本最为通行。已有学者指出：“论定一部外来佛典的文学性，必须兼顾原作与翻译两造，故除应注意它译文具有的词章美之外，更主要的是查看经中叙述缘起、文体形式与塑造艺术形象等方面所提供的新因素，当然也还要考虑到它对本土文学之嬗变演进发生的实际影响。就这么一个涉及面较广的范围内衡量，什译《法华经》无愧是一个突出标志，它确已将原经的诸多优胜之处成功地传送给了千千万万中国读者。”^[1]

《法华经》是原始佛典转向大乘佛典的关键之作，其文学性明显增强。大乘佛教改变了佛经的撰述体例，由原始佛典语言的朴实无奇转向肆略铺排的文学形式，想象虚构的欲望在文本中一览无余。“《法华经》的教义理论很少，主体部分差不多完全是描写诸佛陀、诸菩萨和他们的世界，他们作出的各种奇迹：不是细小的奇迹，而是全宇宙的转变，发光，无数的佛陀从远古的过去世界带着满身光辉出现到来，如此等等。也许就某种意义上来说，这才是真正的宗教，与佛法理论或哲学的经典相去甚远。实际上佛法被视为当然的，用不着多说的，虽然经常提及（虽然埋藏在这几百页的中间，也有短短的一段有意义的经文）。”^[2]夸张奇幻手法成了“真正的宗教”的表现手法，作用就是为佛教理论制造出在强烈证明之下的毋庸置疑性，使得信徒产生对佛陀神力的无限崇拜。

二、《庄子》和《法华经》的幻想形式

实际上，汉译佛经对中国文学影响是多方面的，但可简化为两个大的方面：其一是与中国本土不一样的幻想方式；其二是“有因果”的幻想。正是从这个意义上说，汉译佛经深刻地影响了中国文学思维和建构的方式，并以其特有的“奇幻”形式和本土“玄幻”结合在一起，推动了中国文学前进的步伐。与本土玄幻的代表《庄子》相比，即使在最大的特征上同为幻想，但两者依据的思想背景和

内容结构是完全不同的——这也使得二者的幻想方式有着不一样的特征——尽管二者最终都成了中国玄幻小说走向成熟的促进因素。

玄幻想象的本质是什么？本文以为，在内质上，是对于现实情境下内心体验的超越，形式上是对于现实存在中时间与空间的超越，这两种超越的结合，就提供了体系更为完整的理想世界。具体到《庄子》和《法华经》而言，本文以下对二者进行一个粗略的比较。

（一）内心体验的宏大超越，扩大了玄幻的想象空间

《庄子》中的“玄幻”和《法华经》中的“奇幻”都体现了“宏大”的特征。老庄之学在先秦时代属于“南学”，其重要的特征之一就是幻想性。同时，由“章”过渡到“篇”，使得庄子宏大的幻想叙事也有了一个可以描述的中心。老庄的核心观念是“道”，“道”本身范围的宏大，使得庄子的叙述范围有了宏大的可能。人与自然合而为一，人与道合而为一，人的内心体验同样是宏大无边的，此种情感自然要和宏大的自然景物相对应，如《庄子·秋水》所描述的景象：“秋水时至，百川灌河，泾流之大，两涘渚崖之间，不辩牛马。”在庄子看来，自然之所以美，是因为它体现着“道”最根本的自然无为的特性，对“道”的追求体现在文章中，形成了阔达胸怀和豪迈气势。在庄子看来，语言是有其局限性的，因此他避免从正面说理，而采用讲故事的方法来说理，故为大言，惊人耳目，开启了“玄幻”之端，而这也进一步为此后中国思想史上的“玄学”提供了自我想象和发挥的空间——这个“独特世界体系的建立，使作品可以疏离于现实生活实存景象，充分展开作家的主体意识想象，建立他自己的象征世界图景，借由心理和神话之路，完成个体的理想建构”。^[3]

《法华经》在一开始便给出了一幅奇异而宏大的图景：“一时佛住王舍城耆闍崛山中。与大比丘众万二千人俱，……复有学无学二千人。摩诃波闍波提比丘尼，与眷属六千人俱；罗睺罗母耶输陀罗比丘尼，亦与眷属俱。菩萨摩訶萨八万人，……如是等菩萨摩訶萨八万人俱。……释提桓因与其眷属二万天子俱；……尔时，世尊四众围绕，供养恭敬，尊重赞叹。为诸菩萨说大乘经，名：无量义、教菩萨法、佛所护念。佛说此经已，结加趺坐，入于无量义处三昧，身心不动。是时天雨曼陀罗华、摩诃曼陀罗华、曼殊沙华、摩诃曼殊沙华，而散佛上及

诸大众，普佛世界六种震动。……尔时，佛放眉间白毫相光，照东方万八千世界。靡不周遍。”这是一场隆重的法会，先声夺人，展示了娑婆世界中最为壮观的画面。这种用奇幻的方法极力渲染出的盛大气势，为其信徒传递了一幅崇高而神圣的画面，且此种铺排的手法也贯彻了《法华经》整个经文始终。

但是，《庄子》中体现出的玄幻的宏大是意念中的，因为经验的想象而可以被无限地扩大，庄子对现实是不满的，其实我们单凭其内部记述中幻想内容的不一致，就可以了解到，庄子用幻想中的宏大瓦解了现实的世界。因此，《庄子》中的幻想是解构性的。佛教的世界则是完全不同的，每一个佛都有无数的前世和今生，时间轴被无限延长，每一个点也可以扩大成难以用语言描述的奇异空间。宗教为其信徒提供的是跨越了现实时空的理想世界，因此，宗教叙事就具有了其独特的意义，正如有人指出：“叙事建立和维系社会体制的合法性。叙事讲述社会的统治者、社会的法制和宗教组织等的合法地位的来源，把这些与神圣的东西、历史的源头或将来的希望相关联，通过一再重复，建立合法性。”^[4]正是在此基础上，佛教将自己的奇幻时间和空间无限扩展，超出了中国本土的想象方位而伸向了未知的世界，“一方面，其时间架构呈开放性，可以超越时间甚至生死的限制，脱落于自然规律束缚之外；另一方面，其空间架构呈虚幻性，往往表现为重构空间”。^[5]因此，在它传入中国之后，中国本土的想象空间也有了更多选择的可能，这些选择是超出了中国人当时已有知识体系的，在后来的小说中便有了明显的表现，如“入冥”、“出世”等等。

（二）时空形式的宏大超越，贯通了宏极幽微的玄幻想象

《庄子》和《法华经》在“宏大幻想”的总特征之下，描述的手段也是有差别的。庄子的幻想多采用变形手法。如“极大和极小”：“北冥有鱼，其名为鲲。鲲之大，不知其几千里也。化而为鸟，其名为鹏。鹏之背，不知其几千里也；怒而飞，其翼若垂天之云。……鹏之徙于南冥也，水击三千里，搏扶摇而上者九万里。去以六月息者也。”此类描写气势冲天，惊心动魄。“朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋”，“有国於蜗之左角者曰触氏，有国於蜗之右角者曰蛮氏”——尽写微小，曲尽其妙。再如“极美与极丑”：“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子；不食五谷，吸风饮露；乘云气，御飞龙，而游乎四海之外”。而《德充符》中的“兀者王

骀”、“兀者申徒嘉”、“兀者叔山无趾”、“恶人哀骀它”、“闾跂支离无脤”、“瓮盎大癭”等人则是外貌奇丑，品行高洁的形象。还有现实中人的丑化或美化。其幻想随心所欲，“寓真于诞，寓实于玄”，玄幻的魅力在其中一览无余。

而《法华经》中构筑出来的佛国庄严伟大，遍布娑婆世界。如其第十五品《从地涌出品》中的一段描写：“娑婆世界三千大千国土，地皆震裂，而于其中有无量千万亿菩萨摩訶萨，同时踊出。是诸菩萨身皆金色，三十二相，无量光明，先尽在此娑婆世界之下此界虚空中住。是诸菩萨，闻释迦牟尼佛所说音声，从下上来。一一菩萨，皆是大众唱导之首，各将六万恒河沙眷属，况将五万、四万、三万、二万、一万恒河沙等眷属者，况复乃至一恒河沙、半恒河沙、四分之一，乃至千万亿那由他分之一，况复千万亿那由他眷属，况复亿万眷属，况复千万、百万，乃至一万，况复一千、一百，乃至一十，况复将五、四、三、二、一弟子者，况复单已乐远离行，如是等比，无量无边，算数譬喻所不能知。”当然，这种叙述方式也和印度人认识事物的方式相关——“印度人认识事物，都从现量、比量等方面去看，即亦从假说与离言两方面去看。”^{[6](51)}而这则表现为虚数、巨数夸饰等修辞方法大量使用。

但我们应该注意的是，“质”和“量”是不可分割的，“宏大”与“微小”也是相辅相成的。在《庄子》中的玄想体现出的是单向的虚构特征，“大”即是“大”，“小”即是“小”，尽管有所对比，但还是缺乏贯通性。佛经中所构造的宏大的世界之“奇”在于它实际上也是“细”的结合，正所谓“一滴水中有三千大千世界”，由“大”到“小”——不可计量的佛国世界构成了释迦牟尼的娑婆世界。在此种影响下，由“小”窥“大”，由“大”见“小”——在中国后来的幻想文学作品中即出现了“大槐安国”之类的意象。幻想的世界可以沟通无数的空间，再微小的世界也可以在内心经验和自我想象的境界中被无限放大，这是中国式玄幻的新一层的境界。

（三）幻想的超越性——提供了体系更为完整的理想世界

幻想的产生是有其特殊途径的，对现实的不满或是不信任，促使人类避开现实中的缺陷，从自己已有的经验世界去找寻适合自己内心体验的依附体或是构造一个完美的彼岸世界，因此，幻想是有超越性的，想象和虚构的翅膀为人类提供了另外一种宣泄的途径。

庄子幻想的意义也正在于此。在《庄子》中，人物之间，物物之间，梦幻和现实之间，万物齐同，可以自由穿越。“庄子之楚，见空髑髅，髑髅有形，撒以马捶，因而问之，……髑髅深瞑蹙頞曰：‘吾安能弃南面王乐而复为人间之劳乎！’”^[7]“昔者庄周梦为胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻适志与！不知周也。俄然觉，则遽遽然周也。不知周之梦为胡蝶与，胡蝶之梦为周与？”^[8]“南海之帝为儵，北海之帝为忽，中央之帝为浑沌。儵与忽时相与遇於浑沌之地，浑沌待之甚善。儵与忽谋报浑沌之德，曰：‘人皆有七窍以视听食息，此独无有，尝试凿之。’日凿一窍，七日而浑沌死。”^[9]庄子或许是在神之后第二个挑选‘可能的世界’的人，他让自己的选择实现在文学世界里，从此真实世界便有了自己的挑战者，而尘世中那些疲惫厌倦的灵魂也有了逃避休憩的去处。……然而实现了一种可能，意味着失去了实现其他可能的可能。已经实现了的和那些未实现的相比，实乃一粟之于沧海！庄子最早撩起那神秘帛布的一角，让人影影绰绰地看见了广袤的‘可能的世界’。^{[7](279)}但是，庄子并没有完整地构造出自己心目中的理想社会，其幻想的超越只具有“玄”零散性的特征，我们只看到一些片段，甚至不得不自己从中清理出其思想的脉络来。这样一种特征在很大程度上阻碍了中国本土幻想发展的步伐，未有一个逻辑严密的中心，幻想的层次也很难得到真正的提高，幻想的内容也难以深入。

《法华经》却是不一样的境况。《法华经》的宗教超越性在于为信徒提供的一个期望中的彼岸世界。佛陀以及佛教的庄严肃穆正是在传经者浓墨重彩的夸张铺陈的奇幻描写中体现出来的，这也是佛陀之伟力的不厌其烦的证明。同时，佛教的“三世两重因果”又将这些建立在拉长的时间轴上的奇幻空间紧密地联系在了一起，因此，尽管佛教建立的是一种“悬空式”的想象——《法华经》提供的彼岸世界较之《庄子》的世界而言，已经完全脱离了现实世界，架构在更为“虚幻”的平台上，但是也正是由于此种想象自成完整严密的体系，因此，“在世俗方面《法华经》满足了千百万人民要求有一个永恒而万能的佛陀来监护世界的欲望。……人民大众很满意地拿来作为一种非哲学的宗教的基础，崇拜一种超自然的存在体还在世界上拯救他们，带他们上天堂”。^{[2](365)}

三、玄幻、奇幻到传奇

范晔在《后汉书·西域传论》中，就佛经描摹的奇幻世界评价说：“好大不经，奇谲无已，虽无邹衍谈天之辩，庄周蜗角之论，尚不足概其万一。”这段话正好提及了《庄子》和佛经的比较。可见佛经世界中奇幻佛国的描写给本土文学的“玄幻”模式带来的巨大冲击。但也可以看到，正是因为有相似的幻想基础，中国本土玄幻想象才能对其带来的全新元素进行全面的吸收和整合。

从《庄子》中的“玄幻”描写，到佛经传入中国带来的“奇幻世界”。元素是异质的，血液却是新鲜的。无论是构思形式、表现手法，还是思想艺术精神，中国本土的玄幻文学质素都发生了巨大的变化。最重要的还是有“逻辑”的幻想构造。可以说，《庄子》中的玄幻还是中国叙事文学较为低级的叙事思维的体现——幻想对理的依附，幻想与幻想之间没有直接的逻辑关系。这种情况在佛教传入之后有了极大的改变。对于“因果”的认识，不仅仅是“情节”的出现，幻想构造的连续性也增强了，对事物也有了更高层次的探索，虚构和幻想也就有了深入真实的可能。“虽然一个小说家的世界的模式或规模和我们自己的不一样，但当他所创作的世界包括了我们所发现的所有普遍性范围内的必要因素，或虽然所包括的范围是狭窄的，但其所选的内容却是有深度的和主要的。”^{[8](365)}佛经中的奇特幻想，比起中国本土的“玄幻”，有着更为宏大的多元的幻想空间，在拉长的时间轴上，有着更为丰富的表现形式，并且因为其严密的因果逻辑，建构也体现出了合理性，并且在此基础上进行了更为夸张和奇特的想象，也因此构造出了更多的可以自由向外伸展的平台和空间。如六朝志怪小说中显露出来的审美因素，已经开始体现在小说所描写的鬼神形象变化和创作主体以奇幻为美的审美意识上，^[9]这就是中国文学对其幻想的“奇异”特色的吸收利用——正

是在这样一种传入、吸收、整合直至利用的过程中，中国式的“传奇”也产生了。“在这样的模式中，中国古典小说的‘传奇’模式，实际上也就是沃伦所说的‘传奇’与‘小说’二者的统一，但又对‘传奇’有所偏重的模式，表现的是一种幻化的人生和社会。”^{[10](238)}同时，“经过大量以幻想观念为表现特征的小说的积累，唐朝时期，小说的幻想观念理论得以最终确立，正统的史学家刘知幾在谈到小说时，也无法回避幻想观念的重要作用”。^[11]

参考文献：

- [1] 陈允吉、卢宁. 什译《妙法莲华经》里的文学世界. 佛经文学研究论集[C]. 上海: 复旦大学出版社, 2004.
- [2] 渥德尔. 印度佛教史[M]. 北京: 商务印书馆, 1987.
- [3] 韩云波. 大陆新武侠和东方奇幻中的“新神话主义”[J]. 西南师范大学学报(人文社会科学版) 2005, 31(5): 65-68.
- [4] 张庆熊、孔雪梅、黄伟. 合法性的危机和对“大叙事”的质疑[J]. 浙江社会科学, 2001(3): 97-100.
- [5] 刘晓珂、韩云波. “阴阳师”类型幻想小说的文化意义探究[J]. 重庆三峡学院学报, 2007, 23(5): 32-36.
- [6] 吕澂. 中国佛学源流略讲[M]. 北京: 中华书局, 1979.
- [7] 傅修延. 先秦叙事研究——关于中国叙事传统的形成[M]. 北京: 东方出版社, 2007.
- [8] 韦勒克、沃伦. 文学理论[M]. 北京: 三联书店, 1984.
- [9] 张莉. 六朝志怪小说审美与中国当代奇幻小说[J]. 重庆三峡学院学报, 2008, 24(107): 33-37.
- [10] 韩云波. 唐代小说观念与小说兴起研究[M]. 成都: 四川民族出版社, 2002.
- [11] 郝敬. 中国当代幻想文学与先唐小说的幻想观念[J]. 重庆三峡学院学报, 2007, 23(4): 22-24.

(责任编辑: 郑宗荣)

From Unreliable Imagination to Mysterious Fantasy: a Comparative Study of Thought of Fantasy and Illusion in *Chungtse* and *Lotus Sutra*

LI Lin HAN Yun-bo

(School of Chinese Literature, Southwest China University, Chongqing 400715, China)

Abstract: *Chuangtse* expresses its idea through unreliable imagination. The integration of this way of thinking and the mysterious fantasy of *Lotus Sutra* has promoted greatly the development of Chinese narrative literature. Through the comparison of the two ways, we can found traces of fantasy thinking both home and abroad contributing to the development of Chinese-style fantasy literature.

Key words: *Chuangtse*; *Lotus Sutra*; unreliable imagination; mysterious fantasy