

# 《三國志通俗演義》中的對話特質及其意義<sup>1</sup>

周建渝

香港中文大學中國語言及文學系教授

本文旨在討論羅貫中於《三國志通俗演義》中，如何通過諸種人物及事件，來建構不同意識之間的相互對峙、相互對話，由此呈現出這部小說之多重意義彼此互動的開放式敘述結構。

一部敘事文學作品含有多種意識之間的對話，此一現象已為不少文學批評論者所關注。二十世紀初期，俄國的巴赫金 (Mikhail Mikhailovich Bakhtin, 1895-1975) 已提出「對話」與「複調」的理論。他認為：「在一部作品中能夠並行不悖地使用各種不同類型的語言，各自都得到鮮明的表現而絕不劃一，這一點是小說、散文最為重要的特點之一。」<sup>2</sup>這種不同類型的語言包括作者語言、敘述人語言、作品中不同人物的語言等等，例如小說家以其敘述觀點，一方面再現作品人物的語言，一方面又將它看做是和他自己的語言有所出入，因而與這個人物的語言保持某種距離<sup>3</sup>。巴赫金認為，對話特質並非單純為作品中人物的對話，而是指作品「有著眾多的各自獨立而不相融合的聲音和意識，由具有充分價值的不同聲音組成真正的複調。」<sup>4</sup>巴赫金還將這種眾多的、各自獨立而互不相

<sup>1</sup> 本研究項目全部由中國香港特別行政區研究資助局 (RGC) 資助 (項目編號：CUHK 4555/06H)。本文之修訂，曾從匿名評審者之評審意見中獲益，特致謝忱。

<sup>2</sup> 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥耶夫斯基詩學問題》，《巴赫金全集》第五卷 (石家莊：河北教育出版社，1998年)，頁266。

<sup>3</sup> 參見 M. M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, ed. Michael Holquist, trans. Caryl Emerson and Michael Holquist (Austin: University of Texas Press, 1981), p. 46。

<sup>4</sup> 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥耶夫斯基詩學問題》，頁4。

融合的聲音和意識稱作「複調」或「多聲部」（或「眾聲喧譁」）<sup>5</sup>。

巴赫金的這一理論，在後來的解構批評論者那裏得到進一步發揮。美國學者保爾·德·曼 (Paul de Man, 1919-1983) 指出：「當美國的批評一再改進其詮釋時，它並未發現單一的涵義，而是諸種涵義的並陳 (a plurality of significations)，此諸種意義可以在根本上彼此對立。」<sup>6</sup>另一位美國學者默里·克來格 (Murray Krieger, 1923-2000) 認為：「文學在文本中允許並平等對待任何具有意識型態主張的相反意見。」<sup>7</sup>法國學者羅蘭·巴特 (Roland Barthes, 1915-1980) 在《本文的愉悅》(The Pleasure of the Text) 一書中，也主張一種多元意義觀和「結構消融論」<sup>8</sup>。

受到這樣一些論點的啟發，本文將對《三國志通俗演義》中不同人物之間的對話、敘述人與小說人物間的對話展開討論，從中看出不同意識之間的相互對峙與相互對話，以及小說由此顯示的開放式敘述結構。本文所用版本，除另有說明外，主要引自《續修四庫全書》據明嘉靖元年刻本影印之《三國志通俗演義》（以下簡稱《演義》，標點由筆者所加）<sup>9</sup>。

<sup>5</sup> 同前註，頁 24-25。

<sup>6</sup> Paul de Man, *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, 2nd ed. (London: Routledge, 1983), p. 28.

<sup>7</sup> Murray Krieger, *The Ideological Imperative: Repression and Resistance in Recent American Theory* (Taipei: The Institute of European and American Studies, Academia Sinica, 1993), p. 52. 本處中文翻譯引自單德興譯：〈西方理論中的反意識型態傾向〉，《中外文學》第 23 卷第 3 期（1994 年 8 月），頁 146。

<sup>8</sup> 參見楊大春：《解構理論》（臺北：揚智文化事業公司，1994 年），頁 50。書中對羅蘭·巴特理論的概述。

<sup>9</sup> [明]羅貫中：《三國志通俗演義》（上海：上海古籍出版社，1995-2002 年《續修四庫全書》，第 1789-1791 冊）。關於《三國志演義》版本源流及其演變，學界已多有討論。過去較多學者沿襲鄭振鐸之說，視明代嘉靖元年 (1522) 本《三國志通俗演義》為最早刻本，並將之「假定」為羅貫中原本（見鄭振鐸：《中國文學研究》[香港：古文書局，1970 年]，上冊，頁 208、223）。然而，此後已有不少學者對此說提出質疑，認為《三國志傳》一系（例如明萬曆二十年建陽書林雙峰堂余象斗刊本等）保存了嘉靖本以前更早的形態，或更接近羅貫中原作。參見柳存仁：〈羅貫中講史小說之真偽性質〉，《和風堂讀書記》（下）（香港：龍門書店，1977 年），頁 250；陳翔華：〈明清以來的三國說唱文學——兼說它與歷史小說《三國志演義》的關係〉，收入河南省社會科學院文學研究所選編：《三國演義論文集》（鄭州：中州古籍出版社，1985 年），頁 394；周兆新：《三國演義考評》（北京：北京大學出版社，1990 年），頁 306；中川諭：〈《三國志演義》版本研究——毛宗崗本的成書過程〉，收入周兆新編：《三國演義叢考》（北京：北京大學出版社，1995 年），頁 103、118-121；金文京：〈《三國志演義》版本試探——以建安

以往學者對於《演義》的研究，成果可謂豐碩。其中以對《演義》作品產生年代、作者、版本演變、故事源流、思想寓意、人物形象特徵等方面的討論，尤其顯著<sup>10</sup>。近二十餘年來，對其敘述結構的討論，也始見成果<sup>11</sup>。然而也有不足，如在小說主題的詮釋方面，往往注意作品某方面的單一主題，例如或視為「擁劉反曹」，或認為「歌頌正統」，或強調「仁政」、「忠義」等等<sup>12</sup>。在小說的敘事結構方面，把作品視作單一系統化的研究對象，而忽視其多層面性與歧

諸本為中心〉，收入同上書，頁27-28、41。

- <sup>10</sup> 關於《三國志演義》故事源流的討論，如陳翔華〈三國故事劇考略〉一文，將現存之歷代三國故事劇及其源流，作了考證，並將之與《三國志平話》及《三國志通俗演義》作一對照，指出哪些情節或事件在《平話》或《演義》中有敘述，哪些為《平話》、《演義》所未敘。見周兆新編：《三國演義叢考》，頁363-435。又如Yang, Winston L. Y.一九七一年於美國斯坦福大學(Stanford University)完成的博士論文“The Use of the *San-Kuo Chih* as a Source of the *San-Kuo-Chih Yen-I*”，主要討論了《三國志通俗演義》怎樣使用《三國志》中的材料，來完成小說的故事。該文認為，羅貫中在寫作《三國志通俗演義》時，選擇偏離《三國志平話》那樣的民間傳說的傳統，而主要從《三國志》及其他史料中汲取材料，在敘述歷史事件、描述人物形象等方面，與《三國志》保持一致，並繼承了陳壽的歷史觀，其意在顯示《三國志演義》是一部通俗的歷史(a history in the popular style)，並試圖將其置於紀傳體傳統之中(the Chinese historiographical tradition)。另一方面，羅貫中在描述某些人物形象時，又常常混雜汲取了民間傳說成分；而對一些次要人物的描述上，又體現出羅貫中本人的創造。見Winston L. Y. Yang, “The Use of the *San-Kuo Chih* as a Source of the *San-Kuo-Chih Yen-I*.” (Ph.D. diss., Stanford University, 1971), pp. 8, 339-342。再有Chang, Shelley Hsueh-lun在其《歷史與傳說：明代歷史小說中的思想與形象》(*History and Legend: Ideas and Images in the Ming Historical Novels*)一書中，討論了明代歷史小說中中文人菁英價值觀與通俗文化傳統價值觀之間的相互影響，例如菁英「君權神授」(divine sovereignty)的經典理論與非菁英階層武力造反理論之間的衝突，其中多處例引《三國志演義》。該書指出，《史記》中關於劉邦與項羽「自立為王」的形象(images of “self-made” emperor)，其對權力和功名的追求，已經成為後世歷代皇權爭奪者的原型(archetype)。然而，Chang看到的這種原型特徵是：「在歷史小說中，所有的皇權爭奪者都具有劉邦和項羽的政治抱負(ambition)」。見Shelley Hsueh-lun Chang, *History and Legend: Ideas and Images in the Ming Historical Novels* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1990), p. 60。
- <sup>11</sup> 參見Andrew H. Plaks, *The Four Masterworks of the Ming Novel* (Princeton: Princeton University Press, 1987)；鄭鐵生：《三國演義敘事藝術》(北京：新華出版社，2000年)。
- <sup>12</sup> 參見沈伯俊：〈建國以來《三國演義》研究綜述〉，《三國演義新探》(成都：四川人民出版社，2002年)，頁385-397；胡邦燁：〈從「合久必分」到「分久必合」——《三國演義》主題辨〉，收入社會科學研究叢刊編輯部、四川省社會科學院文學研究所編：《三國演義研究集》(成都：四川省社會科學院出版社，1983年)，頁60-61；郭瑞林：《三國演義的文化解讀》(上海：上海古籍出版社，2006年)，頁12-50。

義性。也有學者注意到《演義》中的佛、道宗教傾向，然而卻認為這些敘述顯示出作者「鄙夷儒術，推崇佛、道」的態度<sup>13</sup>。若從其立論的角度觀之，這些看法固然有一定道理。然而，從「多元對話」之視點觀之，則可見《演義》作者及小說中的敘述人，更為注重儒、道、佛等多種意識形態之間的相互對話。作為一部敘述內容豐富的長篇小說，巴赫金等人關注的多元意義並存現象，在《演義》中仍能充分看到。而且，在此多元意義相互對話過程中，作者及其敘述人並未明確表現出傾向於其中任何一方的立場，而是盡量保持與小說人物之間的距離，從而強化了小說敘述的客觀性質。本文將重點討論于吉與孫策、左慈與曹操兩組人物間的對話關係及其意義，《演義》中的大型對話及其具有的「複調」小說特徵，以及敘述人的立場與小說人物對話的客觀性。通過這些討論，試圖突破前人關於《演義》單一主題、單一意義或系統化敘述結構之成說，致力於探討《演義》具有的多重意義、多種意識形態之間的對峙與對話。

## 一、孫策與于吉的對話

《演義》中的多元意義並存，首先體現在小說中不同人物之間的對話方面，其中較具代表性的例證如于吉與孫策、左慈與曹操兩組人物間的對話。毛綸、毛宗崗父子在改編的《三國志演義》第六十八回評裏，便已注意到這兩組人物之間的相互關聯：「曹操之遇左慈，與孫策之遇于吉彷彿相似，而實有大不同。」<sup>14</sup>若從兩組人物的互動來看其建構的對話關係，則對於我們理解整部小說所呈現之不同意識形態之相互關係，有著重要意義。

首先討論孫策與于吉的對話關係。《演義》第六卷「孫策怒斬于神仙」一則，敘述孫策稱霸江東後，「誓取許昌，以迎漢帝」，「誓取中原，以彰英雄」<sup>15</sup>。就在敘及孫策立此雄心壯志之時，小說安排了他與道士于吉（時人呼為「神仙」）之間的一場頗具戲劇性的衝突。這場衝突並不見於陳壽《三國志·吳書·孫策傳》，該傳僅言及孫策殺吳郡太守許貢，許貢之子與家客遂匿江邊，

<sup>13</sup> 郭瑞林：《三國演義的文化解讀》，頁 94-96。

<sup>14</sup> 羅貫中著，〔清〕毛綸、毛宗崗評點：《古本三國志·四大奇書第一種》（清康熙年間醉畊堂本），卷 34，頁 18a。

<sup>15</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷 6，頁 50b-54b。

候孫策單騎出而擊之，策傷重而卒<sup>16</sup>。可是，裴松之《注》引《江表傳》、《志林》、《搜神記》等書，對於吉與孫策之衝突則記載詳細，而互有不同<sup>17</sup>。羅貫中《演義》本，大致基於裴松之《注》引文，而作進一步改編及敷演：

正飲酒之間，忽見諸將互相耳語，紛紛下樓。策怪而問之，左右答曰：「有神仙于吉，從樓下經過，諸將皆往拜之。」策起身凭欄觀望，見一道人，約身長有八尺，鬚髮蒼白，面似桃花，身披飛雲鶴氅，手執過頭藜杖，立于當道。上至孫策部下諸將，下至城中百姓男女，皆焚香伏道而拜之。策大怒曰：「此妖人也，與吾擒來！」左右告曰：「此人寓居東方，往來吳會，有道院在城外。每夜靜坐，日則焚香講道，普施符水，救人萬病，無不有驗，當世呼為神仙，乃江東之福神也，當致敬之。」策怒曰：「汝等敢違吾令！」便欲掣劍。左右不得已，走下樓去，推于吉上樓。<sup>18</sup>

小說這段文字及往後一段敘述，其中一個用意，顯然是想說明孫策之死因：此前，孫策因為絞殺吳郡太守許貢，被其家客報仇，以毒箭射傷面額。醫者告誡他：「可將息一百日，勿得妄動。若怒氣沖激，其瘡難治。」<sup>19</sup>可是，孫策不聽從醫者的告誡，妄發怒氣，致使「金瘡迸裂，昏絕而死」<sup>20</sup>。

從字面意義看，小說這段敘述是在說明，妄發怒氣對於一個英雄的致命傷害。這一寓意在《演義》中多有顯示，例如有關劉備、關羽、張飛等人的敘述。然而，我們從以上衝突中看到兩種不同的、甚至對立的意識之間的對峙、對話與衝突。如前所述，孫策「勢取中原，以彰英雄」。在小說裏，他被作為一個積極入世的、富有功名進取心的儒家式「英雄」<sup>21</sup>來描述。他之所以不容于吉，是因為在他看來，于吉所為，是「以妖術惑衆人之心，遂使諸將不復相顧君臣之禮」<sup>22</sup>。他對衆部下一再為于吉乞保、並對於吉「事之如父母」的現象感到震驚與憤怒，斥之道：「汝皆讀書之人，何不達禮！」<sup>23</sup>在此我們看到，孫策與于吉

<sup>16</sup> [晉]陳壽：《三國志》（北京：中華書局，1982年），第5冊，卷46，頁1109。

<sup>17</sup> 同前註，頁1110-1111。

<sup>18</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷6，頁55a-b。

<sup>19</sup> 同前註，卷6，頁54a。

<sup>20</sup> 同前註，卷6，頁61b。

<sup>21</sup> 參見《大不列顛新百科全書》為「英雄」所作定義：「在才能、力量和勇敢諸方面均超越凡人，以戰爭及冒險活動為自己的事業。」其英文原文見 *The New Encyclopaedia Britannica* (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1985), vol. 5, p. 878。

<sup>22</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷6，頁56b。

<sup>23</sup> 同前註，卷6，頁56b-57a。

分別代表著兩種不同的意符，前者孫策為儒家與法家兼雜的意符，並以建功立業為特徵。孫策強調「讀書」為了「達禮」，這種「禮」乃是「君臣之禮」。孫策以此為己任，並以此約束屬下群臣。他試圖通過爭霸天下，結束漢末靈帝以來宦官、諸侯亂政的政治局面，重新恢復「君臣之禮」。當他殺害于吉，為于吉精魂騷擾而幾近死亡時，他依然感嘆自己「當何復建功立事乎」<sup>24</sup>！

與孫策相反，後者于吉則代表道教意符，他以「焚香講道，普施符水」為特徵，宣稱自己是「代天宣化，普救萬人」<sup>25</sup>。孫策與于吉的言語及行為，分別代表著兩種不同的意識：儒家的「讀書」「達禮」與道教的「焚香講道」。此兩種意識各自獨立、不相融合，各自體現出自己的價值觀。視于吉所為為「妖術」，表現出孫策從一個儒家英雄的立場，對不同意識形態的否定。當孫策斥責于吉為「妖人」「煽惑人心」，並要殺之；于吉則通過作法祈雨，嘲弄了孫策對他的挑戰。兩個人物語言及行為的彼此針鋒相對，顯示兩種聲音和意識處於緊張狀態，形成對峙，也造成小說敘述的張力。這一點，猶如巴赫金所言：「思想是在兩個或幾個意識相遇的對話點上演出的生動的事件。」<sup>26</sup>而這一點被巴赫金稱為對話的本質——「思想就其本質來說是對話性的」<sup>27</sup>，人物對話體現的是意識的對話，即思想的對話性。孫策與于吉的衝突體現了儒與道兩種不同意識之間的對話性質。

巴赫金所言思想的對話本質還有一特徵，即思想對話的「未完成性」，其意為兩種意識在對話中，並未有一方與另一方的融合，或是按照作者的安排，一種意識戰勝或消解了另一種意識。巴赫金認為，用話語來表現思想的對話本質，「唯一貼切的形式就是未完成的對話」<sup>28</sup>，即對話雙方或諸方在思想上的對峙與爭論，最終並未如黑格爾 (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831) 所言那樣，通過「正、反、合」的辯證過程得到消解<sup>29</sup>，或是一方被另一方消解，而是始終

<sup>24</sup> 同前註，卷 6，頁 58b-61b。

<sup>25</sup> 同前註，卷 6，頁 55b-56a。

<sup>26</sup> 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥耶夫斯基詩學問題》，頁 114-115。

<sup>27</sup> 同前註，頁 115。

<sup>28</sup> 巴赫金著，曉河譯：〈關於陀思妥也夫斯基一書的修訂〉，《巴赫金全集》第五卷，頁 387。

<sup>29</sup> 黑格爾認為，思想永遠遵照這一模式：一開始提出肯定的命題，然後，立即用反命題否定它，隨後，更深的思想產生綜合。見中國大百科全書出版社不列顛百科全書編輯部編譯：《不列顛百科全書·國際中文版》(Encyclopaedia Britannica International Chinese Edition) (北京：中國大百科全書出版社，2000 年)，第 7 冊，頁 532「黑格爾」條。

保持各自的獨立，互不融合。

這樣的意識對話之「未完成性」，同樣見於孫策與于吉的結局處理：當孫策命手下武士，將于吉「一刀砍頭落地，只見一道青氣，投東北去了」<sup>30</sup>，這裏顯然暗示了于吉精魂不死。頗具嘲諷意味的是，孫策雖然「怒斬」于吉，卻終究未能「斬」之；相反，自己卻夭折性命：于吉精魂不斷騷擾孫策，導致孫策金瘡迸裂，昏絕而死<sup>31</sup>。此敘述背後隱含的意義是耐人尋味的：于吉雖然身體被孫策所殺，卻並不等於孫策的勝利，因為孫策也因他而死；在肉體上，兩人都歸於毀滅；然而，兩人所代表的意識形態，終究是各自獨立，其中一方意識並未按照另一方意識的要求而被消解，恰如巴赫金所言，使兩人代表的意識不具有理論上的完成性（即只限於滿足一種意識的需要），卻變成一種有力量的思想及其表達，從而強化了小說所呈現的意識的複雜性和生氣勃勃的多面性<sup>32</sup>。人物的意識具有「不能完結、無法完成、永無結果的特性」<sup>33</sup>，衝突的雙方最終沒有誰戰勝誰，誰消融誰。小說這樣的結局設置頗有意義，它由此為讀者呈現出一種開放式的敘述結構，敘述人及其背後的作者，在此衝突中並未按照自己的價值觀，偏袒其中任何一方，而僅僅為讀者呈現出兩種意識形態在衝突中沒有結局的結局，沒有答案的答案。這一點，亦如巴赫金所言：「主人公不能與作者融合，不能成為作者聲音的傳聲筒。因此還要有個條件，即主人公自我意識的種種內容要真正地客體化，而作品中主人公與作者之間要確有一定距離。」<sup>34</sup>巴赫金曾一再強調，作者與小說人物之間的距離是作品具備上述對話特質的關鍵<sup>35</sup>。

## 二、左慈與曹操的對話

兩種意識之對話，同樣見於《演義》卷十四「魏王宮左慈擲盃」一則。其敘建安二十一年，曹操受封魏王，建成魏王宮，傳令東吳侯孫權，要往溫州取柑子。孫權正尊讓魏王，便令人於本城選了大柑子四十餘擔，星夜送往鄴郡<sup>36</sup>。

<sup>30</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷6，頁58b。

<sup>31</sup> 同前註，卷6，頁58b-61b。

<sup>32</sup> 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥耶夫斯基詩學問題》，頁116。

<sup>33</sup> 同前註，頁69。

<sup>34</sup> 同前註，頁67。

<sup>35</sup> 相關論述見同前註，頁4-5、67、74、84、110、130。

<sup>36</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷14，頁44b。

可是，「操親剖之，但只空殼，內並無肉」<sup>37</sup>。原來，送柑人途中被道士左慈作法，變作空殼。當左慈來到鄴郡，拜見曹操，「取柑剖之，皆有肉，其味甚甜。但操自剖者，皆空殼。」<sup>38</sup>左慈遂面勸曹操：「王上位極人臣，何不退步，跟貧道往峨眉山中脩行。」<sup>39</sup>曹操拒絕了左慈的勸告，並對他用盡酷刑，必欲置之死地。左慈非但絲毫無損，而且數施法術，捉弄曹操。曹操因而成疾，服藥無效。

在另一篇文中，筆者曾討論過左慈「空柑」一段敘述背後隱含的寓意，認為此一事件用「金玉其表」的空殼比喻曹操「位極人臣」的盛勢，對其功業之心寓有強烈的嘲諷意味；同時，毛宗崗在改編《演義》時，將此一事件與他於第一回開篇增加的楊慎〈臨江仙〉詞中「是非成敗轉頭空」之句，與改寫的末回結語之〈古風〉中「鼎足三分已成夢，後人憑弔空牢騷」一句，在意蘊上的相互呼應，從而強化了三國鼎立、逐鹿中原這些「是非成敗」所具有的虛無性質<sup>40</sup>。在這裏，我將從兩者間的對話性質及其意義展開討論。

左慈與曹操的衝突既不見於《三國志平話》，亦不見於正史記載。《後漢書·方術列傳》載左慈少有神道，嘗在曹操處坐。亦作法，於空盤中釣出鱸魚，於瞬間羅致千里之外的蜀中生薑等等<sup>41</sup>。《三國志·魏書·武帝紀》裴松之《注》引張華《博物志》稱，曹操招引方術之士，其中有左慈、華佗等人<sup>42</sup>。《三國志·魏書·方技傳》裴松之《注》引東阿王（曹植）〈辯道論〉，提及左慈「善修房內之術」。又有《搜神記》卷一，敘左慈事，與《後漢書·方術列傳》所敘，大同小異<sup>43</sup>。然而，這些文獻並未敘及左慈以空柑警示曹操，勸其急流勇退等事件，而且重要的是，《演義》改變了《三國志》中曹操已將左慈羅致門下之敘述，從一開始，便設置「空柑」事件，將兩人置於對峙的地位，從而為雙方之對話提供了條件。

首先，左慈與曹操之互動關係亦代表著兩種意識的對話。曹操封魏王，可

<sup>37</sup> 同前註，卷 14，頁 45a。

<sup>38</sup> 同前註，卷 14，頁 45b。

<sup>39</sup> 同前註，卷 14，頁 46a。

<sup>40</sup> 拙作：〈《三國演義》的平行式敘述結構〉，《中國文化研究所學報》第 46 期（2006 年），頁 309-310。

<sup>41</sup> [宋] 范曄：《後漢書》（北京：中華書局，1982 年），第 10 冊，卷 82 下，頁 2747。

<sup>42</sup> 陳壽：《三國志》，第 1 冊，卷 1，頁 54。相似記載亦見同上書，第 3 冊，卷 29，頁 805。

<sup>43</sup> [晉] 干寶撰，汪紹楹校注：《搜神記》（北京：中華書局，1985 年），頁 9-10。



算其一生建功立業之鼎盛，一如他自己所言：「孤平生遊歷，普天之下，四十餘年，自天子以至於庶人，無不懼孤。」<sup>44</sup>曹操對自己的功業成就頗為得意，他認為自己功成名就，並自喻為歷史上的周文王<sup>45</sup>。然而，曹操一生所追求的功名及其價值卻受到左慈的質疑與挑戰。如前所述，在左慈眼中，這些所謂的功成名就，不過是「金玉其表」的空殼！左慈所主張的人生追求，是如他所實踐的那樣，「於西川嘉陵峨眉山中學道」<sup>46</sup>，修得「天遁」、「地遁」、「人遁」之法<sup>47</sup>，左慈與曹操所代表的，是兩種截然不同的意識。曹操與前述的孫策一脈相承，其所代表的意識，以追求功名利祿為人生最大目標，並視功業成就為自我價值的實現；左慈則相似於于吉，用柑之空殼為比喻，否定了曹操追求功成名就的意識，同時也試圖以此來警醒曹操那樣的名利中人。他奉勸曹操拋棄功名權位，跟隨他往峨嵋山中修行。左慈與曹操圍繞著要不要放棄功名、入山修行的爭論，其意義並不僅僅關乎曹操自身的命運，它顯示出兩種不同的意識形態間的對話，此對話亦因此具有普遍性質，代表著天下紛爭的三國時期兩種思想潮流的交鋒，一如巴赫金所言：「這個思想本身，是不屬於任何人的。主人公不過是這個以自己為目的的思想的載體而已。」<sup>48</sup>

值得注意的是，這場不同意識間的對話，是通過一系列隱喻性的敘述來呈現的。首先，曹操不但拒絕了左慈的勸告，還對左慈施以酷刑，因為他懷疑左慈「是劉備之細作」<sup>49</sup>。可是，曹操對左慈的酷刑似乎毫無作用和力量，「令十數獄卒拷之，但見皮肉粉碎，左慈齣齣熟睡，全無痛楚」，「並無痕傷」<sup>50</sup>。在這裏，左慈作為暴力的承受者，並未因此而處於劣勢。雖然他「皮肉粉碎」，卻能「並無痕傷」。這樣一種似乎矛盾的敘述，其背後隱含了一種寓意：左慈與曹操所代表的兩種意識，在相互對峙中，其力量對比是平等的，不分勝負強弱。只有在雙方力量處於平等的情況下，這種對話才可能持續。

<sup>44</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷 16，頁 35a-b。

<sup>45</sup> 同前註，卷 16，頁 40b。

<sup>46</sup> 同前註，卷 14，頁 45b。

<sup>47</sup> 左慈自稱「得天書三卷，名曰《遁甲天書》。上卷名『天遁』，中卷名『地遁』，下卷名『人遁』。『天遁』能騰雲跨風，飛升太墟；『地遁』能穿山透石；『人遁』能雲遊四海，飛劍擲刀，取人首級，藏形變身。」見同前註，卷 14，頁 46a。

<sup>48</sup> 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥也夫斯基詩學問題》，頁 103。

<sup>49</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷 14，頁 46b。

<sup>50</sup> 同前註。

其次，作品又通過數個隱喻性敘述，進一步推進這場對話。其一，敘述曹操大宴群臣，要左慈取龍肝作羹。左慈「取黑筆於粉牆上畫一條龍，以袍袖一拂，龍腹自開。左慈於龍腹中提出龍肝一副，鮮血尚流」<sup>51</sup>。其二，在草木枯亡的天寒時節，曹操索要牡丹花。左慈遂「令取大花盆放筵前，以水嚙之，頃刻發得牡丹一株，開放雙花」<sup>52</sup>。其三，左慈能將千里之外的松江鱸魚信手釣至宴會堂前，並佐以紫芽薑。其四，左慈空手招來《孟德新書》，「操取觀之，一字不錯」<sup>53</sup>。此書據稱是曹操「酌古準今，體《孫子十三篇》所作」的「秘藏之書」，可是卻被張松指為「蜀中小兒暗誦如流」的古傳之書<sup>54</sup>。其五，當曹操命部將許褚殺盡群羊，企圖殺害「走入羊群」的左慈；可是左慈能將死羊復活。其六，曹操「畫影圖形」，各處追拿「眇一目、跛一足、白藤冠、青懶衣、穿木履」的左慈；可是卻遇見「三四百箇」左慈，「都一般模樣」；而當曹操將其「盡皆斬之」時，卻見這些「左慈」「人人各起一道青氣，到半天聚成一處，化作左慈，招白鶴一隻，騎舉雲內。」<sup>55</sup>

以上「剖龍取肝」與「牡丹開花」等意象，在道教文化中具有意義。南宋道士白玉蟾(1194-1229)有〈快活歌〉云：「饑時愛喫黑龍肝，渴時貪吸青龍腦。絳宮新發牡丹花，靈臺初生薏苡草。」<sup>56</sup>按「龍肝」一詞，未見諸種《道教大辭典》收作專有名詞。惟「伏龍肝」一詞，被釋作道教之外丹名詞，一名釜臍下墨，指灶中對釜月下黃土<sup>57</sup>。「龍腦」，蓋為道士修煉所用藥材<sup>58</sup>。「絳宮」，

<sup>51</sup> 同前註，卷 14，頁 47a。

<sup>52</sup> 同前註，卷 14，頁 47a-b。

<sup>53</sup> 同前註，卷 14，頁 48a。

<sup>54</sup> 同前註，卷 12，頁 70a。

<sup>55</sup> 同前註，卷 14，頁 48b-49a。

<sup>56</sup> [宋]白玉蟾：《上清集》（臺北：新文豐出版公司，1985-1988 年影印《正統道藏》第 7 冊），卷 39，頁 8b。

<sup>57</sup> 按《抱朴子內篇·黃白》：「故方有用後宮遊女，僻側之膠，封君泥丸，木鬼子，金商芝，飛君根，伏龍肝，白馬汗……」。王明釋「後宮遊女是螢火蟲」，「伏龍肝一名釜臍下墨。陶弘景云：『此灶中對釜月下黃土也。』」見〔晉〕葛洪著，王明校釋：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1985 年），頁 287-288、295。

<sup>58</sup> 按《混元八景真經》卷之五〈奪三十日積閱大公章〉云：「乳汁每升，管白沙蜜二斤，射香半兩，朱砂一兩，乳香半兩，龍腦半兩，已上共細研為散，入甕瓮子中。取白米淨淘浴，用麵拌勻，入甕中藥瓮子內蒸熟為度。從下功日，每日十二時，每時食一匙，至五日後，逐日加半匙，至十日後加兩匙，至十五日加至兩匙半，至二十日加至三匙，已後不加。二十六日已後，真性離身，現本形，能談論。到此時，大功顯驗也。」見湯一介主編：《道書集成》第三卷（北京：九州圖書出版社，1999 年），頁 109。

葛洪《抱朴子·地真》稱作中丹田<sup>59</sup>，據說位於心下、兩乳之間<sup>60</sup>。「靈臺」，謂心。《莊子·庚桑楚》云：「不可內於靈臺」。郭象《注》：「靈臺者，心也，清暢，故憂患不能入。」<sup>61</sup>陸德明《經典釋文》：「謂心有靈智能住持也。」<sup>62</sup>有學者認為，白玉蟾所言「黑龍肝」、「青龍腦」均是譬喻，暗指內丹修煉所獲得的特異效果<sup>63</sup>。左慈是道士，其與曹操的對峙中表現出的道教特徵，是十分自然的。可是，當羅貫中將之用於小說的敘述中，或許有著更為豐富的寓意。

首先是「剖龍取肝」。就字面意義而言，此乃曹操要脅左慈做一件不可能的事，可是左慈將此不可能的事變成了現實。然而，毛宗崗在改編的《三國演義》中，對此事件卻有這樣的評點：「假龍真肝，是假是真。」<sup>64</sup>此語中「是假是真」一句可以有兩種解釋：一是前兩字「是假」指涉「假龍」，後兩字「是真」指涉「真肝」；二是以傳統文字學之互文性觀點釋之，無論「假龍」或是「真肝」，皆既是「真」又是「假」。我們傾向於後一種解釋，因為龍體與龍肝實乃一體中不可分離之兩物。然而更重要的是，「假作真時真亦假」。當小說將牆上假龍與手中真肝組合一起時，實已暗示這種「真」與「假」的不確定性，或者說已否定了「真」與「假」之間的界限。

其次是「牡丹開花」。若據白玉蟾〈快活歌〉「絳宮新發牡丹花」之意，則指道士之內丹修煉。小說將其外在化為空盆開花，同樣是將不可能之事變為現實。然而更重要的是，這一意象組合同樣暗示了「真」與「假」的不確定性。花盆為真，牡丹為假，一真一假如此組合，其涵意亦在於消解「真」與「假」的界限。毛宗崗釋之為「空中有花，花即是空」<sup>65</sup>，其涵意亦可相通。

同樣的寓意亦見於左慈釣得千里之外的松江鱸魚，以及空盆出現《孟德新書》兩個隱喻。松江鱸魚本在千里之外，卻能瞬間釣得，此敘述乃涉及空間之不

<sup>59</sup> 《抱朴子內篇·地真》：「或在心下絳宮、金闕，中丹田也。」見葛洪著，王明校釋：《抱朴子內篇校釋》，頁323。

<sup>60</sup> 胡孚琛編：《中華道教大辭典》（北京：中國社會科學出版社，1995年），頁1178。

<sup>61</sup> [清]郭慶藩：《莊子集釋》（北京：中華書局，1982年），第4冊，頁793-794。

<sup>62</sup> [唐]陸德明：《經典釋文》（上海：上海古籍出版社，1985年影印宋刻本），卷28，頁3b。

<sup>63</sup> 詹石窗：〈詩成造化寂無聲——武夷散人白玉蟾詩歌與艮背修行觀略論〉，《宗教學研究》1997年第3期，頁26。

<sup>64</sup> 羅貫中著，毛綸、毛宗崗評點：《古本三國志·四大奇書第一種》，卷34，頁29a。

<sup>65</sup> 同前註。

確定性。《孟德新書》本為曹操所作，卻在張松口中變成「古傳之書」，亦隱含了時間的不確定性。死羊群的復活，消弭了生與死（乃至於人與畜）之間的界限；一個左慈與三四百個左慈的互變，則模糊了個體與眾體間的界限。總而言之，以上種種隱喻，分別從真與假、實與空、遠與近、昔與今、生與死、一與眾等不同角度，一次又一次彰顯著一個共同的觀念，並且一次又一次地強化著這一觀念：事物的性質是不確定的，事物之間的界限是可以消解的。這一相對主義的觀念，通過左慈的種種行為呈現出來，從而使他與曹操的衝突頗具意義。因為如前所述，曹操此時功成名就，亦位極人臣。他的成就，代表著視功名為人生追求的價值觀念，此種觀念反過來又肯定功名的價值。與之相對立的是，左慈在與曹操的這場對話中，之所以施展以上種種所謂「幻術」<sup>66</sup>，是為了在企圖「警醒」曹操這個「名利中人」的過程中，彰顯自己所持的觀念。這種觀念強調，包括功名利祿在內的種種事物之不確定性（一如龍肝、牡丹、鱸魚等等）和表象性（一如「金玉其表」、「內實空無」的柑子），由此否定曹操代表的意識及其價值。應當說，曹操與左慈之間的這些對話，各自具有其充分的價值，並在相互對峙中，代表著各自的意識，強化著各自的立場。這一特徵被巴赫金稱作「複調」。巴赫金認為：「複調的實質恰恰在於：不同的聲音在這裏仍保持各自的獨立，作為獨立的聲音結合在一個統一體中，這已是比單聲結構高出一層的統一體。」<sup>67</sup>由於這樣的「複調」敘述，使《演義》呈現的意義具有豐富性與複雜性，也避免了巴赫金所說的單聲結構。

如同于吉與孫策的對話，左慈與曹操的對話仍是「不能完結、無法完成、永無結果的。」<sup>68</sup>對於這場對話的結局，敘述人用了這樣的詩句來描述：「左慈施設神仙術，點悟曹瞞不轉頭。」<sup>69</sup>這樣的描述顯示，左慈與曹操的對話並未走向兩種意識趨同的方向，相反，是各自分道揚鑣，互不相融。曹操欲將左慈置之死地，卻終究未能如願。曹操與左慈誰也說服不了誰。兩人所代表的意識，在相互交鋒中，保持了各自的獨立性。就其意義而言，這種對話的「未完成性」造成了小說在敘事上的開放式結構，在意義的呈現上，亦非走向和諧與一致，而是在意

<sup>66</sup> 例如小說卷十四「曹操試神卜管輅」一則，在敘述左慈與曹操之衝突後，又通過神卜管輅之口，解釋了前面的左慈所為：「此幻術耳，何必為憂。」（羅貫中：《三國志通俗演義》，卷14，頁55b）

<sup>67</sup> 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥也夫斯基詩學問題》，頁27。

<sup>68</sup> 同前註，頁69。

<sup>69</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷14，頁50a。

義上形成不穩定狀態與不可決定性。正是這樣的「歧異」性和不可決定性，造成了小說敘事的張力，左慈與曹操之衝突猶如于吉與孫策之衝突，在整部小說中，是作者濃墨重彩之筆，也是頗能激動讀者的情節。

### 三、兩組對話關係及其意義

若將左慈與曹操之對話，與于吉與孫策之對話聯繫起來，則不難看出，兩組對話在性質及意義上，有著諸多相似處。例如，兩組對話所代表的意識皆具有充分的價值與意義，對話雙方所持有的價值觀皆有對等之關係，雙方在相互作用中始終堅持各自的立場，其中任何一方並未被另一方所戰勝，所消解。

然而，當兩組對話的性質及意義多具相同性時，如何避免敘述上的重複或雷同之效果，作者對此有過仔細考慮，並注意到對兩組人物的敘述詳略不同，各有側重。首先，孫策與曹操，於對話中代表追求功業一方，兩者之形象卻並不全然雷同。孫策被描述為魯莽急躁的主動挑戰者。他不顧眾人勸說，要置于吉於死地，小說在他身上施予的敘述節奏亦較為急迫。相比之下，小說對於曹操的敘述，節奏較為舒緩，例如細寫了曹操如何耐心地與左慈周旋，檢視左慈的種種法術。其次，于吉與左慈同為道士，兩個形象亦不相互重複。于吉比左慈要被動一些，他在孫策面前作法僅有祈風禱雨一次。與于吉相較，左慈則更具挑戰性。他一出場便作法「空柑」，令曹操「大驚」<sup>70</sup>，此後又多次作法，戲弄曹操。其次，于吉的法術更多地從他人口中敘出，他本人卻出言不多；左慈的本領則主要由他自己講出。再次，小說前面安排給孫策的語言明顯多於于吉，後面則安排左慈的語言多於曹操，以此避免了雷同的敘述方式。左慈對曹操「急流勇退」的告誡，承續了于吉與孫策的對峙。然而，左慈作法「空柑」的敘述，不僅涉及道教意涵，而且還指涉了佛教的「色空」觀念。因此，左慈與曹操的對峙，強化了從佛、道二教的立場出發，對儒家功業心等價值觀的質疑與挑戰。兩組人物在對話上的前後相互平衡中，呈現出不同意識形態的對話。

毛氏父子在改編的《三國演義》第六十八回裏，亦從不同角度，對這兩組人物作了如下比較：「曹操之遇左慈，與孫策之遇于吉仿佛相似，而實有大不同者：于吉非來謁孫策，左慈特來謁曹操，是于吉無意，而左慈有心；于吉

<sup>70</sup> 同前註，卷14，頁45a。

不敢犯孫策，左慈敢於侮曹操，是于吉沒趣而左慈有膽；于吉索命，左慈不索命，是于吉死而左慈不死；孫策殺一于吉，便處處見有于吉，曹操殺了無數左慈，卻不見有一個左慈，是于吉不能空而左慈能空。于吉未得爲仙，若左慈之仙，則真仙耳。」<sup>71</sup>

如前所論，于吉與孫策、左慈與曹操，分別代表著不同的思想意識。他們之間的相互作用，不僅是宗教實況的反應而已，而是關涉到不同意識形態之意義呈現，體現出兩種意識之間的對話。小說這樣的組合，實以雙重對峙的方式，否定了單線式的敘述結構<sup>72</sup>。而且，這樣的組合深具意義，其一，使我們感受到兩種不同的意識形態之間的張力。其二，我們看到孫策、曹操的「悲劇」所在：他們在認知上的盲點，使得他們無法坦然面對兩個道士的勸告，也無法對所遭遇的意識挑戰釋然於懷。這個盲點，即是當其執著於功業與權謀時，便不能用平衡的態度來對待自己所處的世界。執著於功業與權謀，便不能承認于吉、左慈所代表的立場。然而他們最終免不了要面對這種立場的挑戰，以及要面對自己功業走向完結這樣的結局。從這兩例人物組合中，我們看到兩種符號系統同時存在又相互抵觸、相互解構的語境，同時又是多重合奏的情境。兩個社會性不同的話語合成爲一個話語，此亦爲小說中多重對話之一大特徵。

俄國學者李福清 (B. L. Riftin) 在其《三國演義與民間文學傳統》一書中提出，《演義》主要基於儒家「君子」之道，用儒家倫理造就人物的道德品質<sup>73</sup>。這樣的說法當然沒錯，例如體現在劉備身上的「仁恕」，孔明身上的「忠君」，關羽身上的「信義」，徐庶身上的「孝心」等等，傳統儒家倫理觀念在這些不同人物身上，得到不同方面的彰顯。然而，若仔細考察小說文本，則發現情況並非如此簡單。確切地講，小說並非僅僅在宣揚儒家的一套倫理道德意識形態，也不是李福清所說的那樣「是帶有某些道、佛思想因素的儒家觀念」<sup>74</sup>，而是兼采儒、佛、道諸家觀念，讓它們在同一部作品裏各自呈現自己的聲音，並在互動中產生對話關係。一如本文前面討論的那樣，道士于吉、左慈與孫策、曹操的針鋒相對，絕非僅僅儒家觀念所能概括的。兩組人物間在衝突中，各自代表不同的意

<sup>71</sup> 羅貫中著，毛綸、毛宗崗評點：《古本三國志·四大奇書第一種》，卷34，頁18a-b。

<sup>72</sup> 參見廖朝陽：〈異文典與小文學：從後殖民理論與民族敘事的觀點看《紅樓夢》〉，《中外文學》第22卷第2期（1993年6月），頁16。

<sup>73</sup> 李福清著，尹錫康、田大畏譯：《三國演義與民間文學傳統》（上海：上海古籍出版社，1997年），頁183。

<sup>74</sup> 同前註。

識形態，無論是孫策、曹操對功名價值的追求或是于吉、左慈對此價值的否定，兩者均代表了具充分意義的意識形態：儒家與佛、道的意識形態。而且，作為衝突的結局，他們中一方的意識並未消融於另一方所代表的意識之中，這就更能說明，《演義》呈現的，不是單一的儒家倫理觀念，而是儒、佛、道及其他意識形態之間的互動和對話，這些不同意識形態通過自己的代言人，在小說中各自發出不同聲音，並在彼此相互對話中形成眾聲喧譁的場面。

#### 四、大型對話與「複調」小說特徵

##### （一）圍繞吳、蜀聯盟的「眾聲喧譁」

思想的對話性體現在作品結構上，就是「大型對話」<sup>75</sup>。此對話充分表現在長篇小說中，巴赫金稱之為「複調小說」<sup>76</sup>。巴赫金認為，陀思妥也夫斯基的長篇小說，便是這類複調小說。他用了大量篇幅，討論陀思妥也夫斯基長篇小說中「複調」的基本特徵<sup>77</sup>。然而，巴赫金將陀思妥也夫斯基視為複調小說的首創者<sup>78</sup>，並認為複調小說只有在資本主義時代才能出現<sup>79</sup>。巴赫金這樣的論點，是在將複調小說視作「一種全新的小說體裁」的語境或前提下提出的。我們今天用此視角討論《三國志通俗演義》，其意並非證明《演義》是一部巴赫金眼中那種「全新」意義上的複調小說，而是試圖說明，《演義》在一定程度上，具有複調小說的上述特徵。

複調小說的一大特徵，在於它並不表現作者的統一意識，而是表現矛盾的、相互對話的思想，這一點，在《演義》中隨處可見，因為小說充滿了人物與人物之間、集團與集團之間的對話、呼應或交鋒。對話的各方以各自的語言，表達著不同的觀點。例如《演義》卷九「諸葛亮舌戰群儒」與「諸葛亮智激孫權」兩則，便開啓了吳、蜀、魏三個集團的相互對話：曹操寄書予孫權，要與孫權「獵

<sup>75</sup> 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥也夫斯基詩學問題》，頁 56。

<sup>76</sup> 同前註，頁 2-5、360-361。

<sup>77</sup> 同前註。

<sup>78</sup> 同前註，頁 5。

<sup>79</sup> 同前註，頁 24。

於江夏，共伐劉備。」<sup>80</sup>於此同時，諸葛亮代表劉備來訪東吳，勸說孫權聯蜀抗魏。所謂「諸葛亮舌戰群儒」，圍繞的主要議題是，東吳在魏、蜀衝突中所持何種立場？究竟該順從曹操對抗劉備，還是與劉備聯手對抗曹操？孫權朝中諸臣，張昭等人主張降曹，魯肅等人主張抗曹。這些不同的觀點由不相融合的聲音說出，在相互呼應中，進行思想的對峙與交鋒。在此交鋒中，出現了孔明、魯肅、張昭等一幫東吳朝臣的多重聲音。首先，張昭責備孔明以管仲、樂毅自許，為何劉備得孔明後，卻「棄新野，走樊城，敗當陽，奔夏口」<sup>81</sup>，連吃敗仗。孔明與張昭的對話焦點在於：何為能臣？張昭認為：能臣當勝，並以此譏諷孔明非能臣。孔明則以「勝負乃常事也，焉有必勝之理」<sup>82</sup>的論點，來消解張昭的觀點。其後，吳臣虞翻與孔明展開對話與交鋒，其焦點在於：何為勇將？虞翻稱蜀軍兵敗技窮，猶言不懼曹操，是「掩耳偷鈴」<sup>83</sup>；孔明則辯稱蜀軍雖弱，猶堅持抗曹；相比之下，東吳「兵精糧足，又有長江之險，猶欲使其主屈膝降賊，何其太懦也。」<sup>84</sup>此後，吳臣步騭與孔明的對話，其焦點乃在何為辯才。步騭嘲諷孔明「效蘇秦、張儀掉三寸不爛之舌，遊說江東」<sup>85</sup>，孔明辯稱蘇秦、張儀乃豪傑之輩，並反唇相譏步騭等人「聞曹操虛發詐偽之詞，猶豫不決」<sup>86</sup>，遠不如蘇秦、張儀。其後，吳臣薛綜、陸績、嚴峻、程秉等人相繼詰問孔明，其辯論焦點分別在於：曹操何人？劉備何能？孔明治何經典？「君子之儒」與「小人之儒」之辯。這些論辯焦點，可被視為一個個次主題，圍繞著大主題（即東吳在魏、蜀衝突中應持何種立場）而展開，並從不同角度服務於孔明與吳侯孫權的對話。投降曹操，還是聯蜀抗曹，兩種立場和主張在「舌戰群儒」與「智激孫權」兩則中得到充分的展現。數重聲音，相互對話，其間充滿著疑惑、提問、反駁、傾聽、震驚，各種形式的對話在東吳朝廷上融為一體，猶如巴赫金所稱的「狂歡式」的空間。

與這樣一場對話相關聯的，是東吳朝臣中主戰派與主降派之間思想與立場之間的交鋒，此在卷九「諸葛亮智說周瑜」一則中有生動的敘述。朝廷文官張昭、

<sup>80</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷9，頁36a。

<sup>81</sup> 同前註，卷9，頁40a。

<sup>82</sup> 同前註，卷9，頁41b。

<sup>83</sup> 同前註，卷9，頁42a。

<sup>84</sup> 同前註，卷9，頁42a-b。

<sup>85</sup> 同前註，卷9，頁42b。

<sup>86</sup> 同前註，卷9，頁42b-43a。



顧雍、張紘、步騭等人對周瑜的勸說，代表了主降派的思想意識；東吳戰將程普、黃蓋、韓當等人也來見周瑜，陳述自己主戰的立場。一時間，「武將有要戰的，文官有要降的，紛紛議論不一。」<sup>87</sup>人物之間的對話顯示出思想意識間的交鋒，各種不同的考量和觀點，在此間的人物對話中，形成眾聲喧嘩的場面，此亦為「複調小說」之一大特徵。孔明與吳臣的對話，體現了不同的觀點、思想和語言的交鋒，分別由幾個不相融合的聲音說出，並在每個聲音裏聽起來都有不同<sup>88</sup>。這些代表不同思想、互相呼應和對立的聲音，猶如複音音樂的對位旋律，以「不同的聲音用不同的調子唱同一個題目」<sup>89</sup>。這同一個題目，便是東吳在魏、蜀抗爭中應持怎樣的立場。另一方面，東吳朝廷內部降曹與聯蜀的不同聲音，在後面的小說敘述中此伏彼起，影響了三個政權的相互消長，並由此構成整部小說的敘述結構。

孔明與東吳朝臣的對話充滿激烈的交鋒，一次又一次交鋒雖然使得吳臣被唬住而不能對答，吳臣卻並未因此而接受孔明的論點，這一點，亦說明對話的一個特徵：對話的其中任何一方並未說服另一方，另一方並未因此而放棄自己的觀點。儘管周瑜被孔明以〈銅雀臺賦〉所激，決意主戰<sup>90</sup>，孫權以劍斲奏案，壓制主降聲音<sup>91</sup>，東吳朝廷眾臣主戰與主降的不同意識之衝突卻並未因此而消解。這種不相融合的多種聲音的對話，一直延續到小說後半部的敘述中。在卷十三「劉玄德平定益州」及卷十四「關雲長單刀赴會」兩則中，曾經被壓抑的張昭等人的聲音重新響起：當孫權得知劉備併吞了西川，遂依約向劉備索還荊州，卻遭到劉備婉拒。於此之時，張昭等當時舌戰孔明的吳臣，對劉蜀集團的挑戰再度興起。接著有魯肅向孫權獻計，導演了「單刀會」。孫吳與劉蜀兩個集團雖有短暫的聯盟，卻實為利益驅動，雙方維持著貌合神離的關係。直至後來，雙方在索還荊州導火線上引發的互不相容，導致兩敗俱傷。從東吳與西蜀兩大集團之間開始於「諸葛亮舌戰群儒」的兩種意識之間的對話，直到最後，仍未達致其中一方消融於另一方的結局。孔明「舌戰群儒」並未取得最後成功，東吳朝臣與劉蜀集團相對立的觀念並未因為孔明的「舌戰」而改變。這一點，亦如巴赫金所稱之複調小

<sup>87</sup> 同前註，卷9，頁53a。

<sup>88</sup> 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥也夫斯基詩學問題》，頁359。

<sup>89</sup> 同前註，頁58。

<sup>90</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷9，頁58b-60a。

<sup>91</sup> 同前註，卷9，頁63a。

說的特徵。複調小說在結構上並不暗示讀者應怎樣看待作品，如何解釋主題，而是把作品主題的種種解釋，甚至是相互對立的觀點，公開地擺在讀者的面前，由讀者自己去判斷<sup>92</sup>。

一些學者認為，「赤壁之戰」標誌著吳蜀聯盟、抗擊曹操的成功。從小說的局部敘述而言，此論自有其道理。然而，若從小說整體結構而言，「赤壁之戰」僅僅是一暫時的過渡性插曲，從孔明「舌戰群儒」、「智激孫權」試圖建構吳蜀聯盟開始，往後的過程中，兩種或數種不同的聲音此伏彼起，卻始終沒有止息。就在孔明剛開始與東吳合作，醞釀「赤壁之戰」之時，周瑜已經在算計劉備集團。首先，當他初回東吳朝廷，從孔明口中得知，孔明已對吳侯孫權所慮瞭若指掌，即孫權擔心曹操軍力強盛，吳兵寡不敵眾，因而其聯蜀抗曹之主意未決。周瑜因此感受到孔明對自己和對東吳的威脅，遂表示「（孔明）久必為江東之患，不如殺之。」<sup>93</sup>其後，他通過吳臣諸葛瑾，以骨肉親情勸說弟弟孔明離棄劉備，歸順東吳，以此削弱劉備的力量。諸葛瑾勸說不成功，周瑜再次發誓在心：「吾必殺之。」<sup>94</sup>其後，當他安排孔明帶兵往聚鐵山斷曹操糧道，試圖以此借曹操之手加害孔明，卻被孔明識破之時，他亦表示：「今日不除之，日後吾必被他算矣。」<sup>95</sup>不僅如此，在三江口屯兵等待迎擊曹操之時，周瑜還叫糜竺傳話，約屯兵樊口的劉備來周瑜營中會面，並事先埋伏刀斧手，準備殺害劉備<sup>96</sup>。其後，周瑜命令孔明「三日之內，要造十萬枝箭。如無箭數，按軍法施行。」<sup>97</sup>其意亦在以此為藉口，加害孔明。而當孔明作法七星壇，借來東南風時，周瑜再次表示「若欲留之，乃東吳之禍根，周瑜之大患也！必殺之，免生他日之憂」<sup>98</sup>，並派校尉丁盛、徐盛，帶兵二路，水陸包抄，要「拿住諸葛亮，碎屍萬段，將那顆頭來請功。」<sup>99</sup>當孔明機智地逃脫周瑜的謀害時，周瑜「遂有和曹害劉之心」<sup>100</sup>。值得注意的是，此時才是火燒曹營戰役正面打響的前夕，周瑜已有此意，可見東

<sup>92</sup> 張傑：〈複調小說的作者意識與對話關係——也談巴赫金的複調理論〉，《外國文學評論》1989年第4期，頁43-44。

<sup>93</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷9，頁64b。

<sup>94</sup> 同前註，卷9，頁67b。

<sup>95</sup> 同前註，卷9，頁70a。

<sup>96</sup> 同前註，卷9，頁70b-71a。

<sup>97</sup> 同前註，卷10，頁3b。

<sup>98</sup> 同前註，卷10，頁41a-b。

<sup>99</sup> 同前註，卷10，頁41b。

<sup>100</sup> 同前註，卷10，頁44a。

吳朝臣對於孔明吳蜀聯盟戰略大計的不同聲音，並未止息。

另一方面，對於周瑜的謀害，孔明以「三氣周瑜」作為回報，終將周瑜氣死，這是緊接小說卷十赤壁大戰之後，從卷十一開始的敘述，由此持續了兩種不同思想與立場之間的對峙與交鋒。「三氣周瑜」均涉及吳、蜀雙方對於領土的爭奪。「一氣周瑜」涉及奪取曹軍占據的南郡、荊州、襄陽。當周瑜費盡心力與南郡守將曹仁大戰之時，孔明已派趙雲、張飛、關羽，輕而易舉地分別奪取了此三處城池<sup>101</sup>。「二氣周瑜」涉及吳、蜀爭奪荊州。周瑜索討荊州不成，便設計假允劉備娶孫權之妹，待劉備前往東吳，將他扣為人質，以換回荊州，結果假戲做真，東吳賠了夫人又折兵。「三氣周瑜」亦為雙方爭奪荊州。周瑜出兵，假稱收取西川，實為奪回荊州。此「假途滅虢」之計被孔明識破。由此可見，吳、蜀雙方圍繞聯合抗曹戰略的不同意圖之間的相互交鋒，從始至終沒有中斷過。

周瑜對孔明的不滿與加害，絕不能僅僅看作兩個個人之間心胸與肚量的較量，而應將之置於吳、蜀兩個集團之間相互對話的語境下來考察。周瑜與孔明的相互智鬥，其背後都是基於吳、蜀兩個集團利益之間的衝突。這樣的衝突，體現出吳蜀相和或是吳蜀相爭這兩種不同意識之間的對話。這場對話涵蓋了小說的主要敘事部分，因此我們將之稱作具有結構性意義的大型對話。

這場大型對話以孔明提出「三分天下」的「隆中對策」為起因，開始於孔明「舌戰群儒」、「智激孫權」、「智說周瑜」，吳、蜀雙方達致貌合神離的短暫的「聯合」，繼之以表現為吳、蜀雙方爭奪荊州等地的對峙與衝突，終結於東吳殺害關羽，奪回荊州，劉備舉兵伐吳，吳、蜀自相殘殺，北方魏、晉集團「漁翁得利」，相繼滅掉西蜀與東吳，「鼎足三分」構架消解。在此過程中，不同集團人物的語言不相混雜，並且對話式地相互對立。

《演義》之敘述，從字面上看，始於劉、關、張桃園三結義，終於晉滅吳。然而，圍繞著魏、吳、蜀三個集團的相互關係展開的敘述，則為小說敘述的核心結構。從劉備「三顧茅廬」、孔明提出「三分天下」的「隆中對策」<sup>102</sup>，到孔明「舌戰群儒」、「智激孫權」、「智說周瑜」，聯合東吳，「火燒赤壁」擊退曹操，從而奠定「三分天下，鼎足而立」的政治構架，再到關羽死於東吳手中，劉備舉兵伐吳，吳、蜀反目為仇，西蜀與東吳相繼為晉所滅，達致「鼎足三分」構

<sup>101</sup> 同前註，卷 11，頁 1a-14a。

<sup>102</sup> 敘述人於小說卷八「定三分亮出茅廬」一則中已明言：「這一席話，乃孔明未出茅廬，已知三分天下。」見同前註，卷 8，頁 35b。

架的消解。這樣的結構雖然不一定能涵蓋「隆中對策」之前的敘述，卻可將之視為「鼎足三分」構架形成的前因或語境。

從「隆中對策」孔明提出「三分天下，鼎足而立」的戰略計畫，到孔明「舌戰群儒」、「智激孫權」、「智說周瑜」，奠定「三分天下，鼎足而立」的政治構架，再到「鼎足」的消解，此「對話」的「未完成性」又一次得到證實。歷史的真實演變是否如此，是一回事。可是，選擇這樣的角度來敘述歷史，則見作者的用心。當初乘亂世而興起的三個集團，最終誰也沒有戰勝誰，「三國相爭」的結局，並不是三者中任何一方所期待的局面。「三國歸晉」的歷史結局嘲諷了鼎足三方當初各自立下的野心，也顛覆了三者中任何一方預設的政治藍圖。小說於開始部分，敘述三者都試圖統一天下，卻在後面的敘述中，一步一步地解構了三者的宏圖構想。這就是《三國志通俗演義》中深具結構性意義的「大型對話」。

## （二）「仁」、「術」、「智」的多義呈現及其相互對話

《演義》在敘述魏、吳、蜀三個集團種種不同的君臣關係之過程中，亦呈現出不同寓意。儘管在很多方面，三個集團的君臣關係帶有相似的特徵，例如前面討論到的，人主不聽謀臣建言，將會導致戰役或戰略上的失敗等等。然而，若從其相異性視之，則可見到，小說對於劉備集團的敘述，劉備與孔明的關係，帶有理想的「明君賢臣」特徵，此一點前面已有討論；劉備與關羽、張飛的關係，被賦予親密的結義兄弟之特徵；而他對其他臣子及百姓表現出的仁慈，亦博得臣民對他的愛戴與順從，其中較為細緻的敘述，見於《演義》卷九「劉玄德敗走江陵」一則，敘劉備被曹操率大軍討伐，逃離樊城，沿途十餘萬百姓跟隨，致使行軍緩慢，遭曹操追兵逼近。孔明勸他離棄百姓，加快行軍。劉備堅持不離不棄，百姓亦為之感動<sup>103</sup>。這樣的情節，並不見於小說對曹操集團或孫權集團的敘述中。相較之下，小說對於曹操集團君臣關係的敘述，則側重於人主善於以才用人，臣子亦竭誠為其所用。例如小說卷十五「龐德擡槊戰關公」及「關雲長水淹七軍」兩則，敘及曹操重用原馬超屬將龐德為征南都先鋒，討伐襄陽守將關羽，卻不因馬超此時為劉備「五虎上將」，而懷疑龐德有異心。對於曹操的信任，龐德終以寧死不降關羽作為回報<sup>104</sup>。另一方面，小說對於孫權集團中君臣關

<sup>103</sup> 同前註，卷9，頁3a-6a。

<sup>104</sup> 同前註，卷15，頁50a-63b。

係的敘述，則呈現出又一番面貌。人君孫權貌似威嚴，實無主見，既不同於劉備的仁慈，亦異於曹操的智謀。在《演義》卷九「諸葛亮舌戰群儒」與「諸葛亮智激孫權」兩則中，孫權完全受到魯肅與周瑜左右。那些爲他效勞的臣子，則被賦予「機關算盡太聰明，反誤了卿卿性命」之特徵。周瑜以聰明才智自負，一再算計孔明，後來卻被孔明「三氣」而亡。濫用智謀卻因小失大，是東吳集團一大特徵。其例可溯源於孫堅私藏玉璽而惹禍喪命<sup>105</sup>，其後見於周瑜謀害孔明，卻被孔明氣死；再見於東吳爭奪荊州，毀了吳、蜀聯盟，終被北方司馬氏集團所滅。總而言之，《演義》對於三個集團各自君臣關係的敘述，皆側重其不同特徵。對於劉備集團，重點敘其「仁」；對於曹操集團，重在敘其「術」；對於東吳集團，則側重敘其「智」。一如巴赫金所言：「長篇小說通過雜語把思想真正地合奏出來。」<sup>106</sup>《演義》正是讓這些不同的思想交互呈現，從而構成小說在寓意方面的多義性與歧義性。這些多義性與歧義性在三個集團的互動中構成對峙與對話，其所呈現的多種不同意義說明，《三國演義》文本的結構並非單獨的存在，而是多重意義彼此互動地存在，此亦爲《演義》「大型對話」之一大特徵。

以上我們從兩方面討論了圍繞吳、蜀、魏關係而展開的不同意識之間的對話、對峙與交鋒，此爲《演義》中大型對話的主要話語。如果換一角度，我們還能看到小說整體敘述中透露出的「入世」與「出世」、「三國歸晉」之結局，不僅體現出傳統文人「歷史循環」之觀念，而且在敘事上，表現爲三個集團的敘事可以合而爲一。「無中生有，有歸於無」，整個大敘述又籠罩佛、道色彩。這也是佛、道意識形態與儒家意識形態之間的對話，前面關於于吉與孫策、左慈與曹操對話的討論，亦可說明這一特徵。《演義》中各種人物的說話聲音並不是由一個統一的旋律來支配，即不是由作者的統一意識來控制的。小說中主人公亦並非在表現作者的統一意識。作者並非爲表達自己的某一思想來計畫、展開情節、刻畫人物性格、揭示人物命運，而是有意識地表現有同等價值的各種獨立的意識形態。這一點，亦符合巴赫金所言「複調」小說之特徵。另一方面，如前所述，《演義》中表現爲肯定功名與否定功名之不同意識間的對話，其結局亦符合複調小說所具有之根本上的不可完成性<sup>107</sup>。

<sup>105</sup> 同前註，卷2，頁8b-28a。

<sup>106</sup> 巴赫金著，白春仁譯：〈長篇小說的話語〉，《巴赫金全集》第三卷，頁160。

<sup>107</sup> 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥也夫斯基詩學問題》，頁55。

## 五、敘述人的立場與小說人物對話的客觀性

作為敘事文學作品，《演義》中的敘述人（亦即作者的代言者）與作品中人物之間的關係，仍然存在著某種程度的對話關係。這種對話關係的前提與特徵之一，就是敘述人所持之意識及立場，與作品中人物的意識及立場並不相同，就如巴赫金所言，作品人物的意識「不是作者本人的思想立場的表現（例如像拜倫那樣）……，被當作是另一個人的意識，即他人的意識；可同時它卻並不對象化，……不變成作者意識的單純客體。」<sup>108</sup>于吉與孫策、左慈與曹操，每個人都擁有各自的想法和立場，有著自己對生活的一套看法。其講述自己與議論他人的聲音，與敘述人平起平坐。敘述人於此處隱退，讓人物出面呈現各自的看法，由此形成不同思想與議論的「眾聲喧譁」局面。敘述人對兩組人物，並不明顯地表現出自己的立場和傾向，亦未通過設置誰消解誰的結局，來表明自己的立場與傾向。這樣的處理，有效地強化了小說人物之間對話的客觀性。

小說作為敘事性文體，其敘述方式主要由四部分構成：場景（即故事的時空環境）、概述（即小說人物的行為過程）、評論、描寫。其中場景與概述均是對人物行動的模仿，評論通常表現為敘述人於文中插入的評論、解釋、詩詞等。從四者間的關係來看，《演義》是以場景與概述為主，評論和描寫服從場景與概述。《演義》中的評論與描寫，多用詩詞、讚論，且多借用自前人作品。然而，恰恰在很多這樣的評論與描寫中，直接或委婉地表現出敘述人及其背後的作者對於所敘人物及事件的立場和態度，我們則能從其中發現敘述人及其作者的思想意識。當敘述人引入他人評語時，不管轉述得多麼準確，意義上總要發生一定變化，這一點，是由《演義》本身的語境 (context) 所決定的。

雖然無可否認，《演義》的敘述人在小說的某些評論中，表現出對某一人物或事件的一定的傾向性，例如《演義》卷二「王允授計誅董卓」一則，在敘述董卓被義子呂布殺害後，敘述人連續引述署名「史官」、「邵康節」的四首詩、一首論、一首讚來評論董卓被誅。這些評語表現出的立場是一致的，均視董卓為一負面角色，其被殺戮是「天意無私曲」、「造惡終須報」<sup>109</sup>。而敘述人於此引述後，並未加入任何自己的評語，顯示出他用這些引述的評語，表達出自己對於董

<sup>108</sup> 同前註，頁5。

<sup>109</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷2，頁51a-b。

卓之死的立場與看法。可是另一方面，敘述人在對於整個「天下三分」這段歷史的理解上，卻表現出不同於小說人物的意識。當小說人物與人物之間展開對話與交鋒時，敘述人盡量保持旁觀者的角色，不輕易參與小說人物間的對話。敘述人及其背後的作者所扮演的角色，是「對話的組織者和參加者」，其「並不保留作出最後結論的權利」<sup>110</sup>，從而使人物與人物之間的意識呈現保持了客觀性質。另一方面，在某些人物對話的關鍵處，或是人物逝世時，敘述人常常引入他人的詩詞論讚，對小說人物進行評論或描寫。這些評論與描寫，往往代表了敘述人及其作者對於人物及事件的看法。這些看法，則與小說中人物的看法有著明顯的不同，從而拉開了敘述人及其作者與小說人物在意識呈現上的距離。下面將從小說中微型與大型兩類對話中，擇其要例，予以論證。

### （一）「輕佻果躁，隕身致敗」

在本文前面討論于吉與孫策對話部分，曾提及小說試圖說明孫策死因，是妄發怒氣所致。這種說明其實來自敘述人（及其背後的作者）的立場與觀點，此立場與觀點與前面所論孫策與左慈所代表的意識是不同的。首先，在孫策與于吉對話之初，敘述人便告訴我們「孫策爲人，平生性如烈火」<sup>111</sup>，由此已向讀者暗示，他對於後面發生的孫策、于吉對峙的關注點，在於人物性格與人物命運之關聯。往後，在敘述孫策與于吉衝突之過程中，敘述人不斷地由此關注點出發，凸顯孫策的「怒」，例如他至少七次用了「怒」、「大怒」這樣的詞，來描述孫策的行爲<sup>112</sup>。而在這場衝突以于吉被殺、孫策爲于吉精魂作祟致死而告終時，敘述人通過如下對孫策的評論，來結束這場對話：「英氣傑濟，猛銳冠世；覽奇取異，志陵中夏。然皆輕佻果躁，隕身致敗。」<sup>113</sup>「輕佻果躁，隕身致敗」，這就是敘述人在敘述這場對話時，所持有的立場與意識。在孫策與于吉的對話中，孫策堅持的觀念是恢復「君臣之禮」，于吉堅持的觀念是堅持「焚香講道」，而敘述人堅持的觀念則是，人物性格決定人物命運。三者所關注的焦點各自獨立，三者所代表的意識，亦互不爲對面任何一方所融合，所消解。

<sup>110</sup> 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥也夫斯基詩學問題》，頁 96。

<sup>111</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷 6，頁 54a。

<sup>112</sup> 同前註，卷 6，頁 55a-61a。

<sup>113</sup> 同前註，卷 6，頁 63b。

## (二) 「眇一目、跛一足」

同孫策與于吉對話相比較，在左慈與曹操的對話過程中，敘述人的意識表現則隱晦得多，因為他從始至終幾乎退隱在幕後，僅由人物的相互作用構成作品的敘述。其間敘述人所扮演的角色，更多的是對話的組織者而非參加者。然而，本節中關於左慈形象的建構，卻仍能讓我們窺探到敘述人及其作者對於這場對話所持有的立場與意識。左慈的形象被描述為「眇一目、跛一足、白藤冠、青懶衣、穿木履」<sup>114</sup>，這樣的描述既不見於《後漢書》、《三國志》、《搜神記》，又不見於《三國志平話》。所謂「眇一目、跛一足」，從外貌上予人殘缺不全之印象；可是如前所論，他卻能夠超越真與假、虛與實之界限，亦能超越時間與空間、生與死的界限。一個外貌殘缺的人，有著「深不可測」的智慧與法術。換言之，一個「深不可測」的智者，被賦予殘缺不全的肢體，或是蓬頭垢面的外貌，這在傳統中國小說中並不少見<sup>115</sup>，其源或可追溯至《莊子·德充符》關於「形缺神全」的寓言<sup>116</sup>。《演義》作者以此方式來建構人物形象，則重在強調表象與實質不相一致之涵意。敘述人及其作者所持的這一意識，顯然不同於曹操與左慈在對話中持有的意識，因為曹操看重的是功成名就之觀念，左慈則強調功名的虛無性與不確定性，並由此否定功名的價值。

表象與實質不相一致的例子，還見於《演義》對龐統的敘述。作品卷十二「耒陽張飛薦鳳雛」一則，敘東吳周瑜被孔明氣死後，魯肅向孫權舉薦龐統。可是，孫權以貌取人，「見其人濃眉顴鼻，面黑短髯，形容古怪，權便不喜」<sup>117</sup>，終不用龐統。在孫權與龐統的對話中，龐統自負其才，孫權嫌其相貌醜陋，小說敘述人對此的看法，則通過引用署名「宋賢」的一首詩表達出來：

君臣道合是前緣，不遇教人意慘然。堪嘆鳳雛何命薄，功名未遂喪西川。<sup>118</sup>  
敘述人很惋惜孫權居然以貌取人，與龐統沒有君臣遇合的緣分，否則，龐統或許能為孫權大作貢獻，而不至於後來命喪西川。在這裏，敘述人對於這種以貌取人而導致君臣不遇的感慨，是不同於孫權、龐統當時的想法的。

<sup>114</sup> 同前註，卷 14，頁 49a。

<sup>115</sup> 例如《紅樓夢》中對一僧一道的描述：「那僧則癩頭跌腳，那道則跛足蓬頭，瘋瘋癲癲。」見〔清〕曹雪芹：《紅樓夢》（臺北：文淵出版社，1959年），第1回，頁11。

<sup>116</sup> 詳見郭慶藩集釋：《莊子集釋》，第1冊，頁187-222。

<sup>117</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷12，頁25a。

<sup>118</sup> 同前註，卷12，頁25b。



### （三）「悔向轅門射戟時」

敘述人與小說人物在意識上保持距離或與之不同的情況，在《演義》的其他卷則中仍然可見。例如《演義》卷四「呂奉先轅門射戟」一則，敘袁術派大將紀靈進攻駐紮在小沛的劉備。劉備當時「糧寡兵微」，難以抵抗。劉備向呂布求援，呂布不想得罪袁術與劉備任何一方，遂邀雙方赴席，從中調解。當雙方爭執不休時，呂布以轅門射戟為約，阻止兩家紛爭。當他射戟成功，紀靈表示「將軍之言，不敢不聽」，劉備因此拜謝呂布助他於危難之中，呂布亦實現其作為調解人的意願。小說於此段敘事後，引述史官及詩人四首詩來表達敘述人及其作者對於此事的看法。首先，四首引詩均讚揚了呂布所為。其次，第三首詩中有「早知『大兒』全無信，悔向轅門射戟時」一聯。其中上句所言，顯然嘲諷了劉備後來於白門樓上對呂布的出賣，下句則以一「悔」字，顯示了敘述人及其作者對呂布此時仗義救劉備，後來卻被劉備出賣以致被害一事的惋惜與感嘆。顯而易見，這是敘述人及其作者在「轅門射戟」這一事件上，表現出不同於小說人物的看法。這一看法與紀靈、劉備與呂布當時看法相互作用，亦形成一對話關係。在此對話中，讀者看到了紀靈（及其所代表的袁術）的錯失良機，劉備的虛偽以及呂布的短視與淺見。

### （四）「曹操雖奸雄，又被玄德瞞過」

敘述人通過與小說中人物與事件保持距離，從而構成其與小說人物的對話。這不僅見於具體的事件及細節敘述中，而且見於小說中具結構意義的大型對話中。這一點，突出體現在小說人物的價值觀與敘述人價值觀之間的差異與相互對話中。如前所言，既然《演義》具有「複調」小說「多聲部」的特徵，是諸種不同意識之間的多方面對話，那麼，小說中各種人物的說話聲音不可能都與小說作者及其代言者（敘述人）的意識相一致。小說人物並非在表現作者的一貫性立場，作者亦並非為表達自己的某一思想來計畫、展開情節、刻畫人物性格、揭示人物命運，而是有意識地表現有同等價值的各種獨立意識的世界。前面關於于吉與孫策、左慈與曹操對話的討論，已經說明了此一論點。這裏再從小說敘述人與小說人物間的關係，進一步論證之。

《演義》卷五「青梅煮酒論英雄」一則，敘曹操邀劉備飲酒品梅。其間論及如今誰人堪稱英雄時，曹操對劉備言：「方今天下，唯使君與操耳！」驚得劉備

「手中匙筋盡落於地」。曹操問劉備「爲何失筋」，劉備藉口「自幼懼雷聲」所致，以此瞞過曹操，躲避了一場殺身之禍<sup>119</sup>。在這場對話中，劉備慶幸自己急中生智，以「韜晦之計」避開了曹操對自己的加害。曹操果真以爲劉備爲「無用之人」。作爲第三者的小說敘述人，對此事則有如此評論：「曹操雖奸雄，又被玄德瞞過。」這句評語表明了敘述人對曹操與劉備此場對話的洞察：他一方面指出劉備此時所言，實爲謊言；另一方面又感嘆曹操雖爲奸雄，卻被劉備欺騙。敘述人對於劉備謊言的揭露，既不同於曹操此時對劉備的認知；他對曹操爲假象所蒙蔽的感嘆，亦有別於劉備此時的慶幸心理。由此，我們又一次看到，敘述人對於事件的敘述立場與意識，與小說人物的意識有著明顯的區別。我們之所以將此一事例放在「大型對話」一節中加以討論，是因爲「青梅煮酒論英雄」這一事件，對於小說「三分天下」的整體結構深具意義。「青梅煮酒論英雄」一場對話，實爲「三分天下」的開始，因爲緊接此場對話之後，劉備便藉口截擊袁術，離開曹操，從此開始了與曹操的正面抗衡，以及魏、吳、蜀三個集團「鼎足而立」的政治局面。這一事件，與小說卷二十二「司馬懿謀殺曹爽」一則敘司馬懿裝瘋賣傻，瞞過曹爽派來「探病」的李勝之事件相互呼應，因爲司馬懿緊接此「探病」之後，發動「浮橋之變」，殺了曹爽兄弟，奪回朝中要權，從而開啓了「三國歸晉」的統一進程。從「青梅煮酒論英雄」到「司馬懿謀殺曹爽」，兩個事件以前「分」後「合」相互呼應的方式，建構了《演義》「說三分」的核心敘事結構。

##### （五）「誰似忠心映日紅」

《演義》中敘述人與小說人物的意識保持距離，並由此顯示出自己不同於小說人物的觀念，此較爲凸出的例子，還可見於敘述人對君臣關係的看法。敘述人對此種種君臣關係發表意見，顯示出他對此種關係的關注，因爲在敘述人及其作者看來，君臣關係的怎樣維持，直接與其政治集團的命運攸關，此爲在《演義》整個敘述過程中，不斷涉及的一個重要主題。

在《演義》中我們常常看到這樣的敘述：某個集團在某場戰役中打了敗仗，往往是人主事前未接納臣屬的建議所致。小說敘述人往往在此場合中，發表自己對於人物和事件的評論。例如小說卷四「呂布敗走下邳城」與「白門曹操斬呂布」二則，敘呂布誤中陳珪、陳登父子計，丟了徐州，敗走下邳城中。曹操乘勢

<sup>119</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷5，頁5a-6a。

率兵攻打下邳。呂布手下臣子陳宮建議呂布：「今操兵方來，可乘寨柵未定，以逸擊勞。」<sup>120</sup>呂布非但不聽，反而欲殺陳宮。此後，陳宮再次建議呂布，趁曹操糧草未到，及早擊之。呂布卻受妻妾左右，不肯出兵。敘述人詳細敘述這樣的事件，亦在說明呂布之所以失敗被殺，是由於他拒絕了陳宮的一次次建言。在呂布與陳宮雙雙被曹操殺害時，敘述人連續用了兩首詩，表達自己對此事的看法：

亞父忠言逢霸主，子胥剝目遇夫差。白門樓下公臺死<sup>121</sup>，至今令人發嘆嗟。  
(其一)

不識游魚不識龍，要誅玄德拒曹公。雖然背卻蒼天意，誰似忠心映日紅？  
(其二)<sup>122</sup>

以上兩首詩中，前一首詩將陳宮比作歷史上的兩個忠臣：西楚霸王項羽的屬臣范增、吳王夫差的臣子伍子胥。項羽當年不聽范增於鴻門宴時殺掉劉邦的勸告，於是後來被劉邦所滅；夫差不聽伍子胥乘勝滅除越國的建言，於是後來被越國所滅。兩個歷史典故用在此處，顯示出敘述人對於陳宮的讚賞之情。至於後一首詩，則在讚頌陳宮「忠心」的同時，表達出敘述人對陳宮「不識人」的感嘆。又如卷十三「曹操興兵下江南」一則，敘曹操屬下長史董昭建議封曹操為魏公，加以「九錫」，遭侍中荀彧反對。曹操因此記恨荀彧，逼之服毒而亡。敘述人對於荀彧之死，表現出極大的同情。他用了署名「史官」的兩篇讚辭及一篇論辭，感嘆荀彧之死是「殺身以成仁」，是「忠心懷恨死，天下盡悲哀！」並在論辭中進一步發揮了他對君臣關係的看法。他認為像荀彧那樣的臣子，其「措言立策」是爲了「崇明王畧，以急國艱」，是「誠仁爲己任，期紓民於倉卒。」<sup>123</sup>再如小說卷十二「龐統獻策取西川」一則，敘益州牧劉璋請劉備派兵入川，幫助剿滅張魯。其屬下從事王累以繩索倒吊於城門之上，以死相諫。敘述人對王累死諫的評論用了一首詩表達出來：

自古忠臣多喪亡，堪嗟王累諫劉璋。城門倒吊披肝膽，身死猶存姓字香。<sup>124</sup>  
很顯然，敘述人在讚揚王累「身死猶存」的同時，抒發了自己對「自古忠臣多喪亡」的感嘆，惋惜之情，溢於言表。敘述人對於以上種種君臣關係的評論，在小

<sup>120</sup> 同前註，卷4，頁59b。

<sup>121</sup> 按陳宮，字公臺。見陳壽：《三國志》，第1冊，卷7，頁229，注1。

<sup>122</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷4，頁70a-b。

<sup>123</sup> 引文見同前註，卷13，頁13a、12a-b。

<sup>124</sup> 羅貫中：《三國志通俗演義》，卷12，頁86a。

說中多處可見<sup>125</sup>，亦最能見出敘述人及其作者對此種關係的見解與立場。敘述人通過呂布與陳宮、曹操與荀彧、劉璋與王累之敘述表明了自己的觀點：爲人之主者若不採納臣屬的諫議，將會招致失敗。

#### (六) 「三顧頻煩」與「兩朝開濟」

以上三個事例，代表了小說中圍繞君臣關係這一主題展開的一次又一次微型對話，以及敘述人對此微型對話所持的不同於小說人物的思想和立場。與之相關聯，並且相呼應的，是小說圍繞此主題所進行的大型對話，這就是劉備與諸葛亮之間的對話。關於劉備與諸葛亮之間的對話，在細節上早已爲學者所注意到，這裏不再贅述，而僅就其整體言之。劉備「三顧茅廬」請出諸葛亮，對之委以重任，寄予厚望。諸葛亮以輔佐劉備父子兩朝，鞠躬盡瘁，死而後已作爲回報。《演義》所引杜甫〈蜀相〉一詩，曾對此事有精煉的概括：「三顧頻煩天下計，兩朝開濟老臣心。」從劉備「三顧頻煩」到諸葛亮「兩朝開濟」，成爲小說敘述的一個核心部分，是對君臣關係主題之敘述的核心部分。「三顧頻煩」重在強調劉備作爲「明君」的特徵，「兩朝開濟」則在強調諸葛亮作爲「賢臣」的特徵。在劉備「三顧頻煩」與諸葛亮「兩朝開濟」之間構成的大型對話中，讀者所看到的，是敘述人及其身後的作者對於「明君賢臣」理想的提倡。劉備與諸葛亮在此一主題敘述中，顯然被敘述人及其作者作爲「明君賢臣」的典範予以彰顯的。由於此一敘述涵蓋了小說敘事的主要部分，我們將之稱作大型對話。劉備與諸葛亮之大型對話又與前面所述呂布與陳宮、曹操與荀彧、劉璋與王累之微型對話相互呼應，由此構成兩者間的對話關係。由此大型對話與微型對話的相互呼應、相互對話中，我們進一步看到敘述人及其作者對於君臣關係的認知。小說關於劉備與諸葛亮相互信任、相互器重之關係的敘述，從正面顯示出敘述人及其作者對於「明君賢臣」之政治理想的肯定；小說對於呂布與陳宮、曹操與荀彧、劉璋與王累之關係的敘述，則從反面強化了此一政治理想的重要性。

#### (七) 「天數茫茫」與「三分成夢」

敘述人與小說人物表現各自不同的意識，以及這些意識相互間構成對話，此

<sup>125</sup> 例如小說卷十五「玉泉山關公顯聖」一則，關羽因爲大意失荊州而懊悔地對屬臣司馬王甫言道：「吾悔昔日不用公言，今遭此危急。」見同前註，卷 16，頁 16b-17a。

種情況在小說末卷結尾處尤顯凸出。作者在此用了一首古風，首先概述整個故事由「三分天下」到「三國歸晉」的過程，然後用了末句兩聯，表達了他對於此段故事的想法：

紛紛世事無窮盡，天數茫茫不可逃；鼎足三分已成夢，一統乾坤歸晉朝。<sup>126</sup>

此四句中，首句顯示出敘述人對於所敘人事糾紛的感慨萬千。他回顧了從劉邦開創漢家基業，直至司馬氏統一天下這段歷史，然而卻似乎難以解釋這段「紛紛世事」。將「世事」的紛亂難以解釋，與「天數」的茫茫不可知組合一起，顯示出敘述人及其作者對於此段歷史的關注，以及對之無法理解而產生的歷史焦慮感，因為敘述人試圖通過對歷史的敘述，達致其對歷史的認知與理解，可是到敘述的結束，卻仍未能確信自己真的實現了這種認知與理解。「不可逃」一詞的引入，將敘述人及其作者對於魏、吳、蜀「逐鹿中原」的努力及其價值進行了顛覆與解構。當他不能理解這些人爲的「角逐」爲何消融於「三國歸晉」，便對此「角逐」的作用及意義發生懷疑。在小說人物與事件的敘述中，讀者不斷看到劉備、孫權、曹操等人對於「建功立業」的追求，對於「天數」的努力；可是站在敘述人的立場上看，這些追求與角逐相對於「天數」而言，則顯得渺小而毫無意義。後兩句中，敘述人用一「夢」字，進一步消解了「逐鹿中原」的價值和意義，表達其從對歷史認知的缺乏信心而產生焦慮，演化成對歷史認知的虛無感。在敘述人的敘述中，「鼎足三分」是難以解釋的「紛紛世事」；可是「一統乾坤歸晉朝」，卻顯得那樣地輕而易舉。所有這些滄海之變，敘述人及其作者其實是感到難以言說清楚的，儘管他試圖通過敘述來言說之。

敘述人於古風中表現出對於「三分天下」、「逐鹿中原」的立場與意識，既與小說中三個集團領袖的立場與思想保持了明顯距離，又與這些小說人物在觀念上形成一有意義的對話。從小說人物的對話中我們看到，劉蜀集團曾致力於聯合東吳，對抗曹魏，卻因荊州之爭，與東吳關係破裂而導致失敗；東吳曾與劉蜀聯盟抗曹，卻在曹魏的挑撥離間中，與劉蜀集團反目爲仇；曹魏恃其強盛，在吳、蜀分裂之時，先後滅掉蜀、吳，可是內部因司馬氏奪權，爲晉取代。三個政治集團領袖人物均想吞併另外二方，統一中國；而敘述人則對這些小說人物回應道：你們所有的政治企圖，都會墮入「空」「茫」！通過敘述人及其作者與小說人物之間這樣的對話，使小說的意義不可避免地帶上了一種雙重性：一方面張揚了儒

<sup>126</sup> 引文見同前註，卷24，頁73b。

家「經世治國」之價值觀，另一方面又凸顯了這種「經世治國」本身就是一個亂世的標誌。作品一方面敘述了眾人的建功立業，另一方面又強調了這種功業之虛幻或虛無。然而，從《演義》的整體敘述結構來看，它並不暗示讀者應該怎樣看待這部小說，應該如何解釋小說的主題，而是把這部作品主題的種種解釋，甚至是相互對立的觀點，公開地擺在讀者的面前，由讀者自己去判斷，這一點，亦是複調小說的重要特徵<sup>127</sup>。

作為本文的結論，從孫策與于吉、左慈與曹操的衝突中，我們看到《演義》所展示的不同意識，在相互對峙和對話中，造就了《演義》多元化的意義呈現。圍繞吳、蜀聯盟的「眾聲喧譁」所構成的大型對話，使我們看到《演義》具有「複調」小說之特徵。不同意識之間的互不相融或互不消解對方，有效地促成《演義》的開放式敘述結構。敘述人及其作者的意識與作品人物意識之間保持的距離及差異性，更為《演義》意義的呈現，提供了更為豐富的內涵。

---

<sup>127</sup> 張傑：〈複調小說的作者意識與對話關係——也談巴赫金的複調理論〉，頁 43-44。

# 《三國志通俗演義》中的對話特質及其意義

周建渝

本文旨在討論羅貫中於《三國志通俗演義》中，如何通過諸種人物及事件，來建構不同意識之間的相互對峙、相互對話，由此呈現出這部小說之多重意義彼此互動的開放式敘述結構。

本文認為：從孫策與于吉、左慈與曹操的衝突中，我們看到《演義》所展示的不同意識，在相互對峙和對話中，造就了《演義》多元化的意義呈現。圍繞吳、蜀聯盟的「眾聲喧譁」所構成的大型對話，使我們看到《演義》具有「複調」小說之特徵。不同意識之間的互不相融或互不消解對方，有效地促成《演義》的開放式敘述結構。敘述人及其作者的意識與作品人物意識之間保持的距離及差異性，更為《演義》意義的呈現，提供了更為豐富的內涵。

關鍵詞：《三國志通俗演義》 羅貫中 對話 複調小說 巴赫金

## The Nature and Meanings of the Dialogues in *The Romance of the Three Kingdoms* (*Sanguo zhi tongsu yanyi*)

ZHOU Jianyu

This paper discusses how the *Sanguo zhi tongsu yanyi*, through its narration of various characters and events, creates opposing dialogues and contrasting ideologies, therefore showing the multi-layered meanings and interactive open structure of this novel.

From the conflicts between Sun Ce and Yu Ji, Zuo Ci and Cao Cao, we see that different ideologies are present in the *Yanyi*. Through their opposing and interactive dialogue, the multiple meanings of the *Yanyi* are manifest. In the macro-dialogue that forms the polyphonic existence centered on the Wu-Shu alliance, a polyphonic characteristic is presented in the novel. The immiscibility and indissolubility of different ideologies effectively create an open structure for the *Yanyi*. Both the narrator and the author keep a distance from the characters in the novel, and hold differing stances towards them, thus enriching the content of the novel.

**Keywords:** *The Romance of the Three Kingdoms* Luo Guanzhong dialogue  
polyphonic novel Mikhail M. Bakhtin



## 徵引書目

- 干寶撰，汪紹楹校注：《搜神記》，北京：中華書局，1985年。
- 中川諭：〈《三國志演義》版本研究——毛宗崗本的成書過程〉，收入周兆新編：《三國演義叢考》，北京大學出版社，1995年。
- 中國大百科全書出版社不列顛百科全書編輯部編譯：《不列顛百科全書·國際中文版》，北京：中國大百科全書出版社，2000年。
- 巴赫金著，白春仁、顧亞鈴譯：《陀思妥耶夫斯基詩學問題》，收入《巴赫金全集》第5卷，石家莊：河北教育出版社，1998年。
- \_\_\_\_\_，白春仁、顧亞鈴等譯：《巴赫金全集》，石家莊：河北教育出版社，1998年。
- 白玉蟾：《上清集》，收入《正統道藏》第7冊，臺北：新文豐出版公司，1985-1988年。
- 李福清著，尹錫康、田大畏譯：《三國演義與民間文學傳統》，上海：上海古籍出版社，1997年。
- 沈伯俊：《三國演義新探》，成都：四川人民出版社，2002年。
- 周兆新：《三國演義考評》，北京：北京大學出版社，1990年。
- 周建渝：〈《三國演義》的平行式敘述結構〉，《中國文化研究所學報》第46期，2006年，頁301-311。
- 金文京：〈《三國志演義》版本試探——以建安諸本為中心〉，收入周兆新編：《三國演義叢考》，北京大學出版社，1995年。
- 柳存仁：《和風堂讀書記》，香港：龍門書店，1977年。
- 胡孚琛編：《中華道教大辭典》，北京：中國社會科學出版社，1995年。
- 胡邦煒：〈從「合久必分」到「分久必合」——《三國演義》主題辨〉，收入社會科學研究叢刊編輯部、四川省社會科學院文學研究所編：《三國演義研究集》，成都：四川省社會科學院出版社，1983年。
- 范曄：《後漢書》，北京：中華書局，1982年。
- 張傑：〈複調小說的作者意識與對話關係——也談巴赫金的複調理論〉，《外國文學評論》1989年4期，頁37-44。
- 曹雪芹：《紅樓夢》，臺北：文淵出版社，1959年。
- 《混元八景真經》，收入湯一介主編：《道書集成》第3卷，北京：九洲圖書出版社，1999年。
- 郭瑞林：《三國演義的文化解讀》，上海：上海古籍出版社，2006年。
- 郭慶藩：《莊子集釋》，北京：中華書局，1982年。
- 陳翔華：〈明清以來的三國說唱文學——兼說它與歷史小說《三國志演義》的關係〉，收入河南省社會科學院文學研究所選編：《三國演義論文集》，鄭州：中州古籍出版社，1985年。
- \_\_\_\_\_：〈三國故事劇考略〉，收入周兆新編：《三國演義叢考》，北京大學出版社，1995年。

- 陳壽：《三國志》，北京：中華書局，1982年。
- 陳曦鍾、宋祥瑞、魯玉川輯校：《三國演義會評本》，北京：北京大學出版社，1998年。
- 陸德明：《經典釋文》，上海：上海古籍出版社，1985年。
- 楊大春：《解構理論》，臺北：揚智文化事業公司，1994年。
- 葛洪著，王明校釋：《抱朴子內篇校釋》，北京：中華書局，1985年。
- 詹石窗：〈詩成造化寂無聲——武夷散人白玉蟾詩歌與艮背修行觀略論〉，《宗教學研究》1997年第3期，頁24-32。
- 廖朝陽：〈異文典與小文學：從後殖民理論與民族敘事的觀點看《紅樓夢》〉，《中外文學》第22卷第2期，1993年7月，頁6-44。
- 鄭振鐸：《中國文學研究》，香港：古文書局，1970年。
- 鄭鐵生：《三國演義敘事藝術》，北京：新華出版社，2000年。
- 羅貫中著，毛綸、毛宗崗評點：《古本三國志·四大奇書第一種》，清康熙年間醉畊堂本。
- \_\_\_\_\_：《三國志通俗演義》，收入《續修四庫全書》第1789-1791冊，上海：上海古籍出版社，1995-2002年。
- Krieger, Murray 著，單德興譯：〈西方理論中的反意識型態傾向〉，《中外文學》第23卷第3期，1994年8月，頁130-151。
- Bakhtin, M. M. *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Ed. Michael Holquist. Trans. Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin: University of Texas Press, 1981.
- Chang, Shelley Hsueh-lun. *History and Legend: Ideas and Images in the Ming Historical Novels*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1990.
- De Man, Paul. *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. 2nd ed. London: Routledge, 1983.
- Krieger, Murray. *The Ideological Imperative: Repression and Resistance in Recent American Theory*. Taipei: The Institute of European and American Studies, Academia Sinica, 1993.
- Plaks, Andrew H. *The Four Masterworks of the Ming Novel*. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- Yang, Winston L.Y. "The Use of the *San-Kuo Chih* as a Source of the *San-Kuo-Chih Yen-I*." Ph.D. diss., Stanford University, 1971.