



杨慎《洞天玄记·前序》所引《西游记》辨

胡 胜

【摘要】《古本戏曲丛刊》四集收录的杨慎所著《洞天玄记》，除在体裁上有变体意义外，更因其《前序》提及《西游记》而为学界所重视。按此序署“嘉靖壬寅冬”，即嘉靖二十一年（1542），比通行的世德堂百回本《西游记》的梓行时间万历二十年（1592）早了整整半个世纪。尤为引人瞩目的是此序所涉《西游记》充斥着“心猿”“意马”的丹道之说。无论此“西游”是小说还是杂剧，在《西游记》演化史上都具有特殊意义。

【关键词】《洞天玄记·前序》；《西游记》；“丹道”之说

【基金项目】国家社会科学基金项目（17BZW012）；国家社会科学基金重大项目（17ZDA260）；辽宁省“兴辽英才计划”哲学社会科学领军人才项目（XLYC1804012）

【作者简介】胡胜，文学博士，辽宁大学文学院教授，博士生导师（辽宁 沈阳 110136）。

【中图分类号】I206.2 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1001-6198（2020）02-0198-06

《古本戏曲丛刊》四集《脉望馆钞校本古今杂剧》，收录了署名明代杨慎的《洞天玄记》（全名《宴清都洞天玄记》）。①此剧讲述形山道人无名子收伏袁忠、马志、闻聪、睹亮、孔道、常滋等昆仑六贼，降东蛟、捉金虎等故事。所谓“六贼”，即眼、耳、鼻、舌、身、意等“六识”，“龙虎”则指称“铅汞”〔1〕，皆为丹道术语。可以看到，这是一部典型的用隐喻手法来图解丹道修行体系的作品，一如张天粹在跋中所云：“微辞奥旨，意

在言外。”不论从思想性还是艺术性来讲，此剧都难称上乘。但围绕该剧又有一系列问题，关涉甚广，牵连颇多，需做一番辨析。

首先是该剧的作者问题。一般认为此剧作者为杨慎。按杨慎（1488—1559），《明史》有传。字用修，号升庵，四川新都人。正德六年（1511）进士第一，授翰林院修撰。嘉靖初年因触怒皇帝被贬云南，终老蛮荒。〔2〕杨氏著作宏富，后人辑为《升庵集》。因其声名远播，才气过人，雅俗兼擅，后世托名者颇多，存世之作真伪混杂，以致对其《洞天玄记》的著作权也遭到质疑。

①另，黄仕忠先生发现现存于日本大谷大学的《四太史杂剧》含明人杨慎《洞天玄记》，刊刻于万历乙巳（1605）年。参见《日本大谷大学藏明刊孤本〈四太史杂剧〉考》，《复旦学报》2004年第2期。



即使承认杨氏对该书之著作权者,也对其原创性持否定态度。如有人提出:“在此剧前有兰茂的《性天风月通玄记》,内容相同,此剧乃据《通玄记》改编。之后又有陈自得的《证无为作太平仙记》,乃据《洞天玄记》窜改。”^[3]认为他因袭了明代云南另一位隐士兰茂的传奇《性天风月通玄记》,而陈自得的《太平仙记》又抄袭了他的《洞天玄记》。

当然,说此剧因袭《性天风月通玄记》并非无因。兰茂(1397—1476),字廷秀,别号和光道人、玄壶子、洞天风月子,嵩明(今云南嵩明县)杨林人。是明初滇南名宿,著述甚丰。医学、经史、音韵、诗词、小说、戏曲无不涉猎。有传奇《性天风月通玄记》传世。^[4]杨慎贬谪云南之时,兰茂谢世已久,但其声望仍在。杨慎曾有诗:“兰叟和光卧白云,贾生东晦挹清芬。何人为续嵇康传,题作杨林两隐君。”^[5]向这位滇南名宿致敬。巧合的是,杨氏还著有与兰茂医药著作同名的《滇南本草》一书。可知杨慎对这位前贤颇为注目,受其影响并不意外。而《性天风月通玄记》讲述的恰恰是:风月道人收服六贼(心、意、眼、鼻、口、耳),降龙伏虎,使婴儿、姹女为婚。同样是用拟人化的手法敷演故事,阐明“金丹性命之旨”。从立意上看,两剧之间确实有明显的因袭色彩。但仔细比照两剧,二者之间并无相似的宾白与曲文,最多只是“师其意”^[6]。所以,邓绍基先生主编的《中国古代戏曲文学辞典》“洞天玄记”条言此剧与兰茂《性天风月通玄记》情节相似,洵为公允之论。

至于此剧与陈自得《太平仙记》的纠葛,前者吴晓铃先生明确指出,陈作抄袭杨剧。但也有持相反意见者,如王文才中认为:“剧本陈作,坊刻假大名于升庵,又撰伪序反指陈窃于杨。”^[7]指出《洞天玄记》系商贾伪托杨慎之名以牟利,非杨慎所作。事实上,早在署名浪仙之《洞天玄记序》中已指出:“世之贻书无限……假托名流,幻惑时辈,甚则公取人长,而据为己有,极可恶已。”明确指出伪书乱真。如果我们平心静气,对两剧本加以比勘,不难看出真伪源流。^[8]其实,清代《扬州画舫录》卷5已直接标明“《洞天元记》(笔者按:“元”乃避“玄”字讳),明杨慎作”。相形之下,《古本戏曲剧目提要》的说法较

为客观:“此剧与杨慎《洞天玄记》所演事迹相同,曲文宾白也都相同。……《太平仙记》可能是陈自得抄袭杨慎《洞天玄记》而成。”^[9]

二

在明确了本剧的所属权、确定了本剧创作刊刻时间之后,我们再看本剧的《前序》。不得不承认,这是一篇具有特殊意义的序文。说其特殊,是因为其中提到了《西游记》。众所周知,现存世德堂百回本《西游记》的刊刻时间为万历二十年(1592),尽管前有陈元之“旧叙”,但学界大都对其抱以存疑的态度。毕竟“旧本”如何,煞费思量。而此序的出现无疑为我们提供了新的线索。序云:

三百篇之作,有益于风教尚矣。世降俗末,今不古若。冬葛夏裘,不无恐泥。是以古诗之体,一变而为歌吟律曲,再变而为诗余乐府。体虽不同,其感人则一也。世之好事者,因乐府之感,又捃摭故事。若忠臣烈士、义父节妇、孝子顺孙,编作戏文,被之声容,悦其耳目。虽曰俳优末技,而亦有感入之道焉。波及瞿昙氏,亦有《西游记》之作。其言荒诞,智者斥其非;愚者信其真。予常审思其说。其曰唐三藏者,谓己真性是也;其曰猪八戒者,玄珠谓目也;其曰孙行者,猿精谓心也;其曰白马者,谓意。白则言其清静也。其曰九度至流沙河,七度被沙和尚吞噉。沙和尚者,嗔怒之气也;其曰常得观世音救护。观世音者,智慧是也;其曰一阵香风还归本国者,言成道之易也。人能先以眼力,看破世事,继能锁心猿,拴意马,又以智慧而制嗔怒,伏群魔。则成道有何难哉?什氏之用意密矣。惟夫道家者流,虽有《韩湘子蓝关记》、《吕洞宾修仙》等记,虽足以化愚起儒,然于阐道则未也。吾师伯兄太史升庵,居滇一十七载,游神物外,遂仿道书,作《洞天玄记》。所谓《西游记》者同一意。其曰形山者身也;昆仑者头也;六贼者,心意眼耳口鼻也;降龙伏虎者,降服身心也。人能如此,则仙道可冀矣。此书当与《西游记》并传可也。愚也不揣凡骨,孜孜于



神仙之学。其于明道立功，亦分内事也。偶睹斯文，有益吾教，敢不为吹棘蒺藜之助耶。因祝羽士玄流，捻筠戛简之下，因言会意，得意忘言，庶乎不负所作。若曰恣取谐谑，贪婪哺啜，则吾何取于尔哉，何取于尔哉！

嘉靖壬寅冬十月吉旦门下弟飞云山人紫庭真逸杨梯用安序

杨梯明确指出该剧为杨升庵“居滇一十七载”“游神物外，遂仿道书”之作，“作《洞天玄记》，与所谓《西游记》者同一意”。杨慎实际创作此剧的时间，为嘉靖二十年（1541）。从嘉靖三年（1524）被贬算起，其谪居云南已有17年之久。而此序所署在“嘉靖壬寅”，为嘉靖二十一年（1542），则此剧刊刻下限，当不晚于此。而之后50年，即万历壬辰年（1592），世德堂本百回本《西游记》方始问世。尽管陈元之云：“旧有叙”，似在暗示有“旧本”存在，但此“旧本”究竟面目若何，研究者仅能根据零星文献推测。而此序的出现，无疑为我们提供了一窥“旧本”面貌的一种可能。

那么此本《西游记》是怎样的面貌呢？序作者已明确指出：《洞天玄记》与《西游记》“同一意也”。“其曰形山者身也；昆仑者头也；六贼者，心意眼耳口鼻也；降龙伏虎者，降服身心也。人能如此，则仙道可冀矣。”其实，把“六贼”作为六个剧中人物，在元杂剧中即已出现，如《马丹阳三度任风子》有六贼“奉师父法旨，魔障任屠”，向他求“猿”、要“马”（第四折）、《马丹阳度脱刘行首》则有六贼拿林员外的的情节（第四折），但六贼皆为功能性过场人物，只有几句简单的道白，是点染全真教义的符号。而此剧中，六贼所占戏份极大，成了贯穿全剧的主要角色，这是少见的。由此我们想到百回本《西游记》第14回“心猿归正，六贼无踪”，讲三藏从五行山下救出悟空：

师徒们正走多时，忽见路旁唢呐一声，闯出六个人来……那人道：“你是不知，我说与你听：一个唤作眼看喜、一个唤作耳听怒、一个唤作鼻嗅爱、一个唤作舌尝思、一个唤作意见欲、一个唤作身本忧。”悟空笑道：

“原来是六个毛贼！你却不认得我这出家人是你的主人公，你倒来挡路……”那贼闻言，喜的喜，怒的怒，爱的爱，思的思，欲的欲，忧的忧。一齐上前乱嚷……

最后六贼被悟空一顿乱棒打死，此处情节象征意味明显，六贼明确为“眼耳鼻舌身意”（六识）的化身，打死六贼，意味身心清净，接下来观音菩萨又赐三藏“紧箍咒儿”，别名“定心真言”，又一次点明寓意。而杨慎此剧却在六贼身上做足了文章，这一点与《西游记》实是异曲同工。同时，序作者对他所见《西游记》的描述也为此做了注解，所谓“唐三藏者，谓己真性是也；猪八戒者，玄珠谓目也；其曰孙行者，猿精谓其心也；其曰白马者，谓意，……沙和尚者，嗔怒之气也；……观世音者，智慧是也”，以“真性元神”“心猿意马”之说诠释《西游记》。

世德堂百回本陈元之说：“旧有叙，余读一过……其叙以孙，孙也，以为心之神。马，马也，以为意之驰。八戒，其所戒八也，以为肝气之木。沙，流沙，以为肾气之水。三藏，藏神、藏声、藏气之三藏，以为郛郭之主。魔，魔，以为口耳鼻舌身意恐怖颠倒幻想之障。故魔以心生，亦以心摄。是故摄心以摄魔，摄魔以还理。还理以归之太初，即心无可摄。此类以为道道成耳。此其书直寓言者哉！彼以为大丹丹数也，东生西成，故西以为纪。”〔10〕孙（悟空），就是人的心之“神”，马（白龙马）为人之“意”，（朱）八戒，则是人的肝“气”之木，沙（僧），以为肾气之水（“声”）；唐三藏则是“藏神、藏声、藏气”，他们师徒本为一体。沿途所遇之“魔”，皆由“口耳鼻舌身意”诸般欲望而生，所以，“魔”生于欲并摄于欲。可知以《西游记》“证道”并非后世信口开河，这段关于“意马心猿”“肝木肾水”的叙言，事实上已开“证道”之先河。师徒五人（包括白马）皆有所指，皆为大丹修炼之必需。就是西方路上的诸般妖邪，亦皆由心生，“以为口耳鼻舌身意恐怖颠倒幻想之障”，在小说文本中则谓“心生种种魔生，心灭种种魔灭”。佐以百回本旧叙，《洞天玄记·前序》的价值凸显。这两段早出的序（叙）言已为“丹道西游”之说定了基调。能为这一说法提供佐证的还有嘉靖初人孙绪《沙溪集·无



用闲谈》中的一段话：

谬悠之说，本非儒者所宜言。然因其言之非而折之，使归于正，亦吾儒辟异端之所当留心者也。如佛殿中所塑诸像及佛经中诸说，亦皆有意存焉，人自未之讲耳。佛以男质面南坐火焰中，离卦也；观音以女质面北坐海水中，坎卦也——坎离交姤，水火既济之象也。文殊坐青狮子居东，青龙也，震木也；普贤坐白象居西，白虎也，兑金也——金木间隔之象也。罗汉之数十八，一降龙，一伏虎，四老者，四少者，四番人，四汉人，以见凡欲作佛不问老少华夷，但能降龙神，伏虎气，和合四象，攒簇五行，无不可者。藏经至于五千四十八卷，喻五千四十八日，金经发见之时也。《度人经》注度人须用真经度，若问真经，癸是、铅是也。释氏相传，唐僧不空取经西天——西天者，金方也，兑地，金经所自出也。经来白马寺，意马也。其曰孙行者，心猿也。这回打个翻筋斗者，邪心外驰也。用咒拘之者，用慧剑止之，所谓万里之妖一电光也。诸魔女障碍阻敌临期取经采药，魔情纷起也。皆凭行者驱敌，悉由心所制也。白马驮经，行者敌魔，炼丹采药全由心意也。追荐死者，必曰往西天。人既来亡，四大分散，何得更有所往？言往西天者，西乃兑地，为少女身中复生为人，不堕鬼道也。异端谬悠，本不足究，因与方外友谈之，漫识于此，不识明哲以为何如。〔11〕

这里的唐僧不空取经说尽管启人疑窦，但限于篇幅，暂不在本文讨论。引人瞩目的是“意马”“心猿”“邪心外驰”“取经采药魔情纷起”“悉由心所制”与前之两序（叙）如出一辙。孙绪为弘治进士，嘉靖初任太仆卿，于1547年离世，此时距世德堂百回本梓行问世尚有45年。

与此相近的还有万历时期与中国学者交流频繁的域外朝鲜籍学者许筠（1569—1618），许筠在《惺所覆瓿稿》卷13《西游记跋》云：

余得戏家说数十种……有《西游记》，云

出于宗藩，即玄奘取经记而衍之者。其事略见于释谱及神僧传，在疑信之间。而今其书特假修炼之旨。如猴王坐禅，即炼己也；老祖官偷丹，即吞黍珠也；大闹天宫，即炼念也；侍师西行，即搬运河车也；火炎山红孩，即火候也；黑水河、通天河，即退符候也；至西而东还，即西虎交东龙也；一日而回西天十万路，即攒簇周天数于一时也。虽离支曼衍，其辞不为庄语，种种皆假丹诀而立言也……〔12〕

更是直指《西游记》“特假修炼之旨”，“假丹诀而立言也”。“炼己”“炼心”“河车搬运”“龙虎交配”“攒簇周天”之类丹道术语俯拾皆是。作为当时的一个“中国通”，许筠的观点无疑是《西游记》丹道思想在域外传播的明证，从一个侧面反映了“丹道”说影响之深，已远及海外异邦。

杨梯、孙绪、许筠与不明身份的陈元之，皆为文人学者，加上“旧叙”所言之“唐光禄”，他们异口同声地论“道”《西游记》，只能说明《西游记》（不管是否是世德堂百回本）颇具影响，“丹道”之说渊源有自。上述几位明代文人学者语涉“西游”，皆直指“意马心猿”“元神真性”，不离“证道”，代表了当时文人的一种普遍看法，这未必是误读。比世德堂本晚出的明刊闵斋堂本《新刻增补批评全像西游记》“竅言”则说得更为透彻：“《西游记》虽小说也，内有玄门之功夫、佛门之宗旨。实关大道焉，读者急须着眼”；“孙行者非他也，即吾人之心是也。行者之变化，非他也，即吾心之变化者是也。人身自有一部真《西游记》，勿向外面寻索可也。”闵斋堂本批点者身份不详，但从批点风格看亦应为文人。

而作为全真教龙门嫡嗣“第八派分符领节”的弟子伍冲虚，在其所著讲述内丹修炼的《天仙正理直论》之《炼己直论第五》中则云：“己与性、意、元神，名虽四者，实只心中之一灵性也。……丘真人西游雪山而作《西游记》，以明心曰心猿，按其最有神通，禅宗言猕猴跳六窗，状其轮转不住。其劣性难驯，惟炼可制。”《天仙正理直论》作于明代天启年间〔13〕，是迄今为止所知最早明确提出丘处机作《西游记》者，与炼制



“心猿”之说契合无间。这是道教中人对丘氏《西游记》著作权的第一次明辨。^①

顺次而下，清康熙年间问世的《西游证道书》更是将“道书”之说推向极致，不仅书前署名“虞集”的“序言”再次明确提出了著作所有权为全真七子之一的丘处机，将小说和全真教关联在了一起，书中的批注更是连篇累牍，孜孜于“证道”，其后的《西游真诠》《西游原旨》《通易西游正旨》乃至《西游记记》等皆秉承了《西游证道书》的传统，强参己意，大肆夸张，绵延不绝。更有甚者，直接将之更名《金丹大道》。^②

《洞天玄记·前序》除了为《西游记》奠定“语道”基调外，还提供了一些与世德堂百回本似而不是的相近情节：“九度至流沙河，七度被沙和尚吞噉”，这一情节，可以追溯到《取经诗话》第八（原题缺），深沙神“项下是和尚两度被我吃你”。而百回本《西游记》第八回“我佛造经极乐，观音奉旨上长安”，沙和尚自言：“菩萨，我在此间吃人无数，向有几次取经人来，都被我吃了。凡吃的人头，抛落流沙，竟沉水底。……唯有九个取经人的骷髅，浮在水面，再不能沉。”相比之下，还是有些许差异的。例如，“一阵香风回国”则很自然令人想到第98回“猿熟马驯方脱壳，功成行满见真如”，二次传经之后，命八金刚驾送圣僧东回。“金刚随即赶上唐僧，叫道：‘取经的，跟我来！’唐僧等俱身轻体健，荡荡飘飘，随着金刚，驾云而起。”第99回“九九数完魔灭尽，三三行满道归根”，为满九九八十一难之数，八金刚又奉佛旨，将他众人丢在通天河畔，难满之后，“只听得半空中八大金刚叫道：‘逃走的，跟我来！’那老闻得香风荡荡，起在空中”。第100回“径回东土，五圣成真”开篇“且不言他四众脱身，随金刚驾风儿起”。

从以上不难看出，《洞天玄记·前序》所说的《西游记》应为世德堂百回本之前的本子，其面貌与后出者之间，还有一定的距离。

三

当然，如果细揣序者之意，可能会有人提出所谓《西游记》应为杂剧或传奇，而非小说。《洞天玄记·前序》中所谓“戏文”，应泛指戏曲（非仅指南戏）。序作者确是对戏曲的流变作了常规勾划，与时人并无二致。^③仅从字面看是戏曲的教化作用“波及瞿昙氏”（瞿昙氏犹言佛教），方“有《西游记》之作也”。但是如果放眼传统小说、戏曲概念的变迁，跳出字面所拘，恐怕结论便要打个问号。因为传统文人把小说戏曲二者并举，混而为一的不胜枚举。典型者如日本内阁文库所藏尚友堂刊拟话本集《二刻拍案惊奇》居然收录了凌濛初《宋公明闹元宵杂剧》一卷。李渔之称小说为“无声戏”，也即无声之戏曲。阮葵生谓：“《续文献通考》以《琵琶记》、《水浒传》列之《经籍志》中，虽稗官小说，古人亦不废，然罗列不伦，何以垂后？”^{〔14〕}蒋瑞藻的《小说考证》谓小说与戏曲“异流同源，殊途同归者也”^{〔15〕}。梁启超则云：“盖全国大多数人之思想业识，强半出自小说，言英雄则《三国》、《水浒》、《说唐》……言情绪则《红楼》、《西厢》。”^{〔16〕}黄人（摩西）更直称：“小说为工细白描之院本，院本为设色押均（韵）之小说。”^{〔17〕}所有这些都说明了人们对小说戏曲文体认知上的含混。所以将小说说成戏曲似并不牵强。

再者，现存较早《西游记》戏曲，不论是吴昌龄《西游记杂剧》（存残折“老回回东楼叫佛”），还是杨景贤《西游记杂剧》皆无“丹道”内容。退一步讲，即便序中所言《西游记》是戏曲，也不影响其价值。因为它不仅为我们提供了“丹道西游”存在的证据，还拓宽了其影响面，因此在《西游记》演化史上的意义不容抹煞。

概言之，《洞天玄记》作为一部在戏曲史上并不出彩的“神剧”，它的前序却为西游学界带来了意外的惊喜，为我们提供了世德堂本之前《西

^①学界习惯上认为，是《西游证道书》前署名虞集之序第一次明确提出丘处机为小说《西游记》作者，忽略了《天仙正理直论》所载。

^②中山大学图书馆藏四卷清抄本，参见萧相恺：《稗海访书录》，郑州：中州古籍出版社，1998年，第398页。

^③如邹式金（约1596—1667）云：“《诗》亡而后有《骚》，《骚》亡而后有乐府，乐府亡而后有词，词亡而后有曲，其体虽变，其音则一也。”参见《杂剧三集小引》，董氏诵芬1941年刻本。



游记》的相关信息,也为“丹道西游”的存在、传播提供了证据,让我们理解当时、后世“丹道”之说成为可能。以往,对于明代“丹道西游”的主张,只是零星断片地散见于各家论著中,由于缺乏史料依据,各家观点基本都是对百回本中丹道成分的“遗貌取神”,或是由清代“丹道派”批评的历史反溯,杨梯的这篇《前序》,则为我们提供了一个可借以重新组织观点、串联资料的明代文本坐标。只此一点,其在《西游记》演化史上的意义就不容抹煞。当然,杨梯这篇《前序》的存在,也为我们解读《洞天玄记》厘清了思路,这是《前序》的另一价值所在。

又,如果回到前文,学界汲汲于杨慎《洞天玄记》与兰茂《性天风月通玄记》间的纠结,是否考虑到二人与《西游记》的瓜葛呢?因为关于兰茂,除了《性天风月通玄记》之外,尚有著《续西游记》一说。清人袁文典纂辑《明滇南诗略》卷1“兰茂”上眉批云:“止庵(按,兰茂号止庵)著作刊本……惟传其《续西游记》、《声律发蒙》二种,又有抄本《性天风月通元记》、南曲据本此本,寓言金丹之术,疑系伪托。”针对袁氏所载,学界在兰茂对《续西游记》的著作权问题上颇有争议,肯定者有之,认为并非讹传,《续西游记》所据为“古本《西游记》”〔18〕,甚至认为“续”字乃抄录之讹,《续西游记》就是《西游记》〔19〕;否定者则以为证据不足。〔20〕

其实,换一种思路,如果兰茂作为《续西游记》作者的候选人无异议,而所著又与现存百回本不接榫,而与“古本《西游记》”关系密切〔21〕,那么这是否与“丹道西游”相关呢?《性天风月通玄记》作为丹道修行的图解已是不可争辩的事实,而《洞天玄记》与之又百般纠结,且《前序》又明确提到《西游记》,那么我们能否进一步追问:其中是否有某种关联?这将是一个更有趣的话题。

〔参考文献〕

- 〔1〕王沐:《〈悟真篇〉丹法要旨》上,《道协会刊》1982年第1期。
- 〔2〕〔明〕简绍芳编、〔清〕程封改辑:《杨文宪升庵先生年谱》,《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》,北京:北京图书馆出版社,1999年,第487页。
- 〔3〕吴晓铃:《古本戏曲丛刊》第5集,上海:上海古籍出版社,1985年,“前言”,第1页。
- 〔4〕〔5〕〔清〕袁文典:《滇南诗略》卷2“兰茂传”,《丛书集成初编》,上海:上海书店出版社,1994年,第150册,第75、75页。
- 〔6〕〔8〕曾绍皇:《杨慎杂剧创作之文献述评与文本考辨》,《武陵学刊》2014年第2期。
- 〔7〕王文才:《杨慎学谱·升庵著述录·学谱中》,上海:上海古籍出版社,1988年,第358页。
- 〔9〕李修生主编:《古本戏曲剧目提要》,北京:文化艺术出版社,1997年,180页。
- 〔10〕〔11〕蔡铁鹰编:《西游记资料汇编》,北京:中华书局,2010年,第577-578、280页。
- 〔12〕陈文新、闵宽东:《韩国所见中国古代小说史料》,武汉:武汉大学出版社,2011年,第260页。
- 〔13〕丁长春:《伍守阳内丹思想研究》,博士学位论文,四川大学,2006年,第18页。
- 〔14〕阮葵生:《茶余客话》卷16“小说”,朱一玄:《明清小说资料选编》上,济南:齐鲁书社,1990年,第19页。
- 〔15〕蒋瑞藻:《小说考证·附录·戏剧考证序》,北京:古典文学出版社,1957年,第263页。
- 〔16〕梁启超:《告小说家》,《中华小说界》1915年第2卷第1期;朱一玄编:《明清小说资料选编》上,济南:齐鲁书社,1990年,第122页。
- 〔17〕黄人:《中国文学史》第一编《概论·文学华丽期》东吴大学堂讲义,上海:国学扶轮社,1906年,第83页。
- 〔18〕〔21〕张颖、陈速校点:《续西游记》,沈阳:春风文艺出版社,1986年,“后记”,第784、788页。
- 〔19〕容津蕃、纪兴:《兰茂与最早的〈西游记〉》,《国学》2012年第11期。
- 〔20〕徐章彪:《也谈〈续西游记〉的作者问题——与容津蕃、冉隆中两位先生商榷》,《电影评价》2011年第1期。

〔责任编辑:薛 勤〕