

國立臺灣大學文學院中國文學系

碩士論文

Department of Chinese Literature

College of Liberal Arts

National Taiwan University

Master Thesis



鬆動的秩序：李漁小說的倫理敘事

Changing Order: Confucian ethics narrative in Li Yu's  
vernacular stories

謝宜安

Yi-An Hsieh

指導教授：潘少瑜博士

Advisor: Shaw-Yu Pan, Ph.D.

中華民國 108 年 7 月

July, 2019



國立臺灣大學碩士學位論文  
口試委員會審定書

鬆動的秩序：李漁小說的倫理敘事

Changing Order: Confucian ethics narrative in  
Li Yu's vernacular novels

本論文係謝宜安君（R04121003）在國立臺灣大學中國文學系完成之碩士學位論文，於民國 108 年 7 月 26 日承下列考試委員審查通過及口試及格，特此證明

口試委員：

潘少瑜


（簽名）

（指導教授）

劉復云

許維林

## 謝辭



我們生在一個價值變動的時代，1987 年的解嚴，將臺灣劃分為威權和民主兩個時代。儘管我們未經歷天崩地裂的鼎革之變，但我們所面臨的價值觀念變動，也非不巨大。在過去的短短一百年間，清帝國被推翻、強人政權興起，而後，偉人的光環逐漸消退、臺灣經歷民主化，如今，中國又走向專制與帝制。我們生在時刻能感覺到價值差異的時代，這或許是為什麼我會對三百多年前倫理觀念變遷感興趣。而我在當代所看到的現象是，儘管傳統的倫理道德已經因為無法滿足時代而被揚棄，但歷史並未真正過去。因此三綱五常的修辭雖陳舊，卻有效。政治制度即便已經現代化，詞彙與思想結構卻處處殘留著歷史的痕跡。我曾看到一段影片，是中國流亡學者辛灝年在演講上回應觀眾提問。觀眾說她是一位訪問學者，祖父是乞丐，她感激共產黨：「有衣服穿，有飯吃，這是共產黨給的。」辛灝年的回答十分銳利，要她擺脫「虛無的從你爺爺到你」的史觀，去看共產黨對於國家人民的罪行。因此他說：「我是愛中國，你是愛中共。」

在這一段攻防中，留有與傳統中國君臣觀念相似的思維。發問的訪問學者重視共產黨賜予她家族的恩義，辛灝年則要她擺脫個人，去關心國家人民——換言之，辛灝年將「共產黨」和「社稷」區分開來，並且強調後者。這和明清之際思想家所論的「君王」與「社稷」等同與否、個人應該忠於君王還是社稷的問題是一樣的。這說明了共產黨即便是一個當代政黨，它所使用的修辭卻和中國傳統君臣關係的修辭如此相似。因此，我們可以循著相近的路徑（即「君王不等於社稷」）來破解它。但是，現代中國掌握科技後所擁有的言論管制能力，又使得批評寸步難行。就連傳統中國擁有的「諫言」傳統，都難以存在。當代人都以為當代好，殊不知少了傳統的救濟手段，當代可能更糟。

這本論文的完成，首先要感謝許暉林老師。我時常覺得來臺大就是為了接受暉林老師的指導。感謝擔任指導老師的潘少瑜老師，簽字同時還聽我聊論文。感謝瓊云老師，我會努力不愧對那些欣賞。

感謝臺大老師的高嘉謙老師、蘇碩斌老師、黃奕珍老師，以及卉翎、慧媛、國華、雅芬、紓均，以及明清短篇小說課堂上的所有同學。是你們組成了我一點也不無聊的碩班生涯。感謝桂如老師的栽培，我在那個研究室裡看到明清小說研究更遼闊的景觀。感謝神鬼艷情讀書會的振宏老師、媛元學姊、柏正學長、閩熙

學長、世豪學長，每個月跟你們一起穿越時空都讓我感覺到精神充盈。

感謝桂惠老師，以及政大的老師們。大學時因為老師們的鼓勵，我才對自己的學術能力沒有懷疑。

感謝瑾俐跟慕櫻，我們終究會一起走到這裡。

感謝臺北地方異聞工作室的夥伴，我這半年欠下的，未來將會加速追趕。

感謝若慈、李璐和其他寫作圈的朋友，和你們吃飯聊天是非常開心的時光。

感謝我的父母，懂得催促跟放生之間的藝術。

感謝宥勳，希望未來所有謝辭都有你。



## 摘要



本文將檢視李漁小說《無聲戲》、《無聲戲二集》與《十二樓》中，如何呈現三綱（君臣、父子、夫婦）的人倫關係。「三綱五常」是中國人倫的基本框架，也是明清之際話本小說所關心的主題。本文所好奇的是，經過明清之際的朝代更替與家庭離亂後，小說中的君臣、父子、夫妻之間的關係是否依然如常？或是在經歷過戰亂與鼎革之後，倫常秩序會有所鬆動或調整？新時代的秩序該如何形成？本文將藉由分析李漁的小說《無聲戲》、《無聲戲二集》與《十二樓》，來回答這些問題。在方法上，為了理解李漁描繪人倫關係的方式的特殊性何在，將參照閱讀稍早時代或同時代的話本小說集，包括晚明的三言、二拍，以及明清之際的《清夜鐘》、《西湖二集》等。本文將討論這些小說間相似的「敘事模式」，包括君王贈臣下美人的「重情輕賢」模式、父子團圓與家產繼承故事，以及「以婢為妻」的那些私通婢女或娶婢女的故事。在李漁的小說與晚明、明清之際的話本小說集中，都可以見到這一類的故事。這些故事遵循著已有的敘事傳統，或者延續它，或者改造它。而從這延續或者改造的路徑中，可以看出李漁是在何種基礎上，在小說中進行倫理秩序的調整。

關鍵字：明清之際、李漁、話本小說、三綱、無聲戲、十二樓

## Abstract



This article will examine how Li Yu's vernacular stories "Silent Opera", "Silent Opera II" (無聲戲一、二集), and "Twelve Towers"(十二樓) show the relationship between ruler and subject, father and son, husband and wife. The morality between three relationship is called "Three Principles of Social Order"(三綱), which is regarded as the basic constitution of Chinese society. In transitional Period of Ming and Qing Dynasty, Ethic theme included "Three Principles of Social Order" is important in the short vernacular stories. After the traumatic Ming-Qing dynastic transition, is the depict of relationship between the ruler and subject, the father and the son, and the husband and wife still the same? Or it is changing in some way? This article will answer these questions by analyzing Li Yu's vernacular stories. In order to understand the particularity of Li Yu's way of depicting the relationship between human relations, I will read the stories of the earlier or contemporaneous period, including the "San Yen"(三言)and "Er Pai"(二拍) of the late Ming Dynasty, and the stories of the Ming-Qing transitional period including "Bell in the Sill Night"(清夜鐘), "West Lake story second collection"(西湖二集) and so on. This article will discuss similar "narrative modes" between Li Yu's stories and these stories. The narrative modes I discussed is including the "Ruler give beauty to his subject", "Father and Son's reunion", "Son's Filial Quest", "Maids become a Wife". These kinds of narrative mode can be seen in Li Yu's stories and the collection of stories in the late Ming and Ming-Qing transition period. These stories follow the existing narrative tradition, or continue it, or transform it. From the path of continuation or transformation, we can see how Li Yu changed the ethical order in the stories.

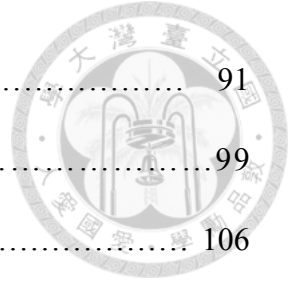
Key words: Li Yu, Moralty, Loyalty , Filial, Silent Opera ,Twelve Towers

# 目 錄



口試委員會審定書.....	i
謝辭.....	ii
中文摘要.....	iv
英文摘要.....	v
第一章 緒論.....	1
第一節 問題意識.....	1
第二節 研究對象.....	5
第三節 研究方法.....	6
第四節 文獻回顧.....	9
第五節 章節安排.....	13
第二章帝王、忠臣與美人：李漁小說中的君臣關係.....	16
第一節 晚明至明末：情俠與仁君.....	20
第二節 清初清夜鐘：穩固的君臣關係.....	29
第三節 清初李漁：鬆動帶來的危機.....	32
第四節 結論：並非交換的君臣關係.....	42
第三章 尋親與繼承：李漁小說中的父子關係.....	45
第一節 〈生我樓〉與「父尋子」模式.....	48
第二節 《巧團圓》與「子尋父」模式.....	55
第三節 〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉與「繼產」模式.....	63
第四節 〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉與忠僕／惡僕故事.....	79
第五節 結論.....	86
第四章 婢作夫人：李漁小說中的婢妾與夫妻關係.....	88

第一節 話本小說中的典型婢女.....	91
第二節 非典型婢女：婢女作為主角.....	99
第三節 〈妻妾抱琵琶梅香守節〉中的婢作夫人.....	106
第四節 〈拂雲樓〉與紅娘傳統.....	110
第五節 結論.....	114
第五章 結論.....	116
參考文獻.....	122





# 第一章 緒論



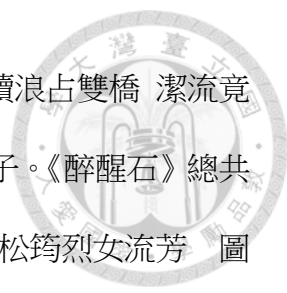
## 第一節 問題意識

在現代中國開始的數十年間，李漁的作品被視為缺乏思想性和社會性的內容，而受到研究者的忽視。然而近來的研究已翻轉這樣的認知，發現李漁的作品中不僅有對於明清易代此段災難歷史的呈現，其呈現方式也帶有獨特的見解。例如李惠儀在解讀李漁《無聲戲》的〈女陳平計生七出〉和《十二樓》中的〈奉先樓〉、〈生我樓〉中，「身辱心貞」的女性形象。這些面臨世變而能權宜以變，保護真實心跡的女性，成為明清易代時道德抉擇難題的表徵。<sup>1</sup>這篇論文受益於李惠儀的觀點，將同樣把李漁的作品置於明清易代的政治、社會變革框架中思考，但是採取不同的方式。李漁部分的小說如《十二樓》的〈生我樓〉、〈奉先樓〉，以及《無聲戲》的〈女陳平寄生七出〉等篇，直接以易代戰亂為故事背景。無論是宋元之交或明清之際，都指向李漁和他那一代人共同經歷的改朝換代的災禍。對於解讀小說中反映的歷史現實來說，這些涉及戰亂的小說是更為直觀的。但是戰亂將人們地思索帶到了另一個議題上，是倫理道德的問題。「國破家亡之際，維繫社會秩序的倫理道德是否依然如常？」這可以說是經歷明清之際的人們所思索的問題。

韓南研究明清之際的白話短篇小說集如《西湖二集》、《型世言》、《清夜鐘》、《醉醒石》時，就將這些小說稱之為「道德責任小說」。<sup>2</sup>審視這些小說，會發現它們展現了對於倫理道德的焦慮。幾乎每一本小說集，都會有數篇小說談論到忠臣、節婦、孝子或孝婦。例如殘存十回的《清夜鐘》，第一回〈貞臣慷慨殺身 烈婦從容就義〉

<sup>1</sup> 李惠儀：〈明末清初流離道路的難女形象〉，收入王瓊玲主編：《空間與文化場域：空間移動之文化詮釋》（台北：漢學研究中心，2009年），頁 175-180。

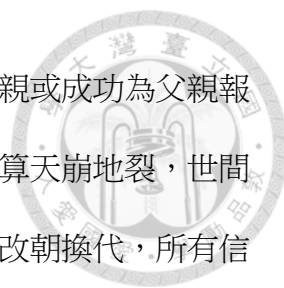
<sup>2</sup> 〔美〕韓南著，王怡福譯：〈道德責任小說：十七世紀四〇年代的中國白話故事〉，〔美〕韓南著，王秋桂等譯：《韓南中國小說論集》（北京：北京大學出版社，2008年），頁 290-311。



和第六回〈偵人片言獲伎 圉夫一語得官〉寫忠臣，第二回〈村犢浪占雙橋 潔流竟沉二璧〉寫節婦，第七回〈挺刃終除鴟悍 皇綸特鑒孝衷〉寫孝子。《醉醒石》總共十五回，第二回〈恃孤忠乘危血戰 仗俠孝結友除凶〉、第四回〈秉松筠烈女流芳 圖麗質癡兒受禍〉和第五回〈矢熱血世勛報國 全孤祀烈婦捐軀〉也分別以忠臣、貞女、節婦為主題。十四回的《石點頭》，也有寫孝子的〈王本立天涯求父〉和寫孝婦的〈江都市孝婦屠身〉。總共四十回的《型世言》，以其前十回為例，鮮少能脫離忠孝節義的主題。例如第一回〈烈士不背君 貞女不辱父〉寫忠臣與孝女，第二回〈千金不易父仇 一死曲伸國法〉、第三回〈悍婦計去孀姑 孝子生還老母〉、第九回〈避豪惡儒夫遠竄 感夢兆孝子逢親〉寫孝子，第四回〈寸心遠格神明 片肝頓蘇祖母〉寫孝女，第六回〈完令節冰心獨抱 全姑丑冷韻千秋〉、第十回〈烈婦忍死殉夫 賢媪割愛成女〉寫節婦，第八回〈矢智終成智 盟忠自得忠〉寫忠臣。儘管話本小說本身就是一個以描寫忠孝節義為使命的文類，例如《警世通言》序所言，「《六經》、《語》、《孟》，譚者紛如，歸於令人為忠臣，為孝子，為賢牧，為良友，為義夫，為節婦，為樹德之士，為積善之家，如是而已矣。」<sup>3</sup>話本小說也打算透過講故事，讓村夫里婦明白這些道理。但和晚明的三言、二拍相比，明清之際的話本小說集仍然更專注於描寫道德倫理，且有集中於特定的倫常如君臣、夫婦、父子三綱的傾向。這就是為什麼「忠臣、節婦、孝子」會如此頻繁的出現在這些小說之中。

這代表了對於經歷明清易代的小說作者們來說，這些道德倫常是他們選擇在小說中優先表現的主題。他們通常傾向呈現道德倫常的價值以及穩固性，即便是在世態因為戰亂而變得混亂之際，他們也已經看到許多官員「失節」，他們依然選擇注視著忠臣節婦，相信維繫社會的秩序並沒有全面潰堤。忠臣在國破之際會殉國以忠，

<sup>3</sup> [明]馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《警世通言》（臺北：三民書局，2015年），頁2-3。



節婦在遭辱之時會不失貞節地死去，孝子最終都會找到失去的父親或成功為父親報仇。在小說裡，似乎所有價值都能被這些正面人物成功維持，就算天崩地裂，世間依然存有忠孝節義。但是真的是如此嗎？從明到清，人們經歷了改朝換代，所有信念都在遭受挑戰。光是「忠」的定義就在不斷變動，明亡之際，「忠臣」指的是那些為明代而殉國的官員，但到了清初，死於三藩之亂的將領范承謨也被稱之為忠臣。<sup>4</sup>李漁在為范承謨所做的祭文中，將他和忠臣文天祥並列。<sup>5</sup>魏斐德《洪業——清朝開國史》舉死於三藩之亂的范承謨和馬氏家族為例，認為他們的死亡幫助清朝完成了「忠」的明清轉型。馬氏家族的女性曾在 1621 年馬與進被俘虜時自殺，1677 年當馬雄鎮已是清朝將領，且死於吳三桂之孫吳世琮之手時，馬家的婦女再次殉死。這兩起殉死事件在人們心中被視為等同，這表示一個家族前後忠於明朝與清朝是沒有矛盾的。<sup>6</sup>而明清之際除了因為易代而導致「忠」意義的改變，戰亂也可能使得不少家庭破碎分離。在這時，君臣、父子、夫妻之間的關係是否依然如常？就算是「忠孝節義」，這「忠孝節義」是否還是原來的樣子？或者，在經歷過戰亂與鼎革之後，倫常秩序會有所鬆動或調整？而小說除了一再讚美忠臣節婦以外，是否還能有其他回應方式？

本文將藉由分析李漁的小說《無聲戲》、《無聲戲二集》與《十二樓》，來回答這些問題。李漁在其創作論中，曾表達他對於創作人倫故事的興趣：「世間奇事無多，常事為多，物理易盡，人情難盡。有一日之君臣父子，即有一日之忠孝節義，性之所發，愈出愈奇。……豈非五倫之內，自有變化不窮之事乎？」<sup>7</sup>在他的小說與戲曲

<sup>4</sup> 范承謨事蹟見〔美〕魏斐德著，陳蘇鎮、薄小瑩譯：《洪業——清朝開國史》（北京：新星出版社，2013 年），頁 766-774。范承謨死前所引用的「君憂臣辱，君辱臣死」，也是明亡時不少殉難忠臣表明心跡的話語。

<sup>5</sup> 〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁一家言文集》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991 年），第一卷，頁 67。

<sup>6</sup> 〔美〕魏斐德著，陳蘇鎮、薄小瑩譯：《洪業——清朝開國史》（北京：新星出版社，2013 年），頁 777-779。

<sup>7</sup> 〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《閒情偶寄》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991



中，也可以看到他以人倫變化為主軸的旨趣。例如改編自《十二樓·生我樓》的傳奇《巧團圓》，杜濬也在此故事的評論中稱讚李漁善於描寫人倫的戲劇性。杜濬先說傳奇主題不出五倫，但卻以夫妻之情為主，是因為「夫婦可奇，而君臣、父子、兄弟、朋友不能奇也；帷箔易淫，而家庭、陸殿、墳蕘、縞帶不得淫也。」<sup>8</sup>但李漁卻是「上下千古，能摹繪君臣、父子、兄弟、朋友之情，而與夫婦無間，令人忘倦起舞者」<sup>9</sup>的唯一一人。此外杜濬〈連城壁序〉也引裴光庭之說，形容讀李漁小說的體驗是：「但見情偽變詐於是乎生，不知忠信節義於是乎在。」<sup>10</sup>可知李漁本身就對「五倫之內變化不窮」的故事感興趣，而他的親近讀者杜濬也肯定李漁描寫人倫關係的成就，認為他能寫出五倫中的「奇」、「淫」之處。可知不只作者李漁對於以人倫為故事題材有所意識，他的讀者也會用倫理的角度來閱讀他的作品。因此此處以將倫理敘事的角度，來評論李漁的創作，

此篇論文將檢視李漁小說《無聲戲》（1656）、《無聲戲二集》（1657）與《十二樓》（1658）中，如何呈現三綱（君臣、父子、夫婦）的人倫關係。「三綱五常」是中國規範人倫的基本框架，其中三綱又是秩序最主要的核心。<sup>11</sup>而為了理解李漁描繪人倫關係的方式的特殊性何在，參照閱讀稍早時代或同時代的話本小說是必要的。而李漁描寫人倫時常用的某些敘述模式，和晚明或明清之際的話本小說有相似之處。

---

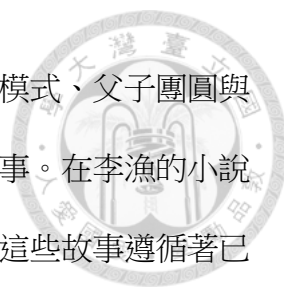
年），第三卷，頁 14。

<sup>8</sup> 杜濬總評，〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁傳奇十種（下）》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991 年），第五卷，頁 415。

<sup>9</sup> 杜濬總評，〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁傳奇十種（下）》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991 年），第五卷，頁 415。

<sup>10</sup> 〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《連城壁》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991 年），第八卷，頁 247。

<sup>11</sup> 徐復觀將三綱稱之為群體生活秩序的中心點。對於三綱的歷史，他則指出三綱未見於先秦儒家的倫理思想，三綱成立於東漢，如《白虎通·三綱六紀篇》所說「三綱者何謂也，謂君臣父子夫婦也」。徐復觀：〈中國孝道思想的形成演變及其歷史中的諸問題〉，《中國思想史》（臺北：學生書局，1980 年），頁 191-193。余英時則視三綱進入儒家為「儒學法家化」的結果。他提到韓非忠孝篇所說「臣事君，子事父，妻事夫，三者順則天下治，三者逆則天下亂。」是三綱的淵源，此說後來被董仲舒所引用，進入儒學系統中。余英時：〈反智論與中國政治傳統〉，《歷史與思想》（臺北：聯經出版事業公司，1976 年），頁 39-40。



本文所討論到的敘事模式，包括君王贈臣下美人的「重情輕賢」模式、父子團圓與家產繼承故事，以及「以婢為妻」的那些私通婢女或娶婢女的故事。在李漁的小說與晚明、明清之際的話本小說集中，都可以見到這一類的故事。這些故事遵循著已有的敘事傳統，或者延續它，或者改造它。而從這延續或者改造的路徑中，可以看出李漁是在何種基礎上，在小說中進行倫理秩序的調整。

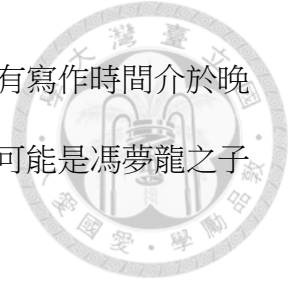
## 第二節 研究對象

本文主要以李漁的白話短篇小說為處理的文本範圍。李漁的白話短篇小說集有三本：《無聲戲》、《無聲戲二集》，以及《十二樓》。《無聲戲》共有十二篇小說，《無聲戲二集》今不存，只存五篇，收入和一集合刊的《無聲戲合集》中。版本使用 1991 年浙江古籍出版社的《李漁全集》，第八卷中的《無聲戲》以及第九卷中的《十二樓》。除了小說以外，第三章「尋親與繼承」還會討論到李漁《十二樓》〈生我樓〉改編的傳奇《巧團圓》。這是因為有別於〈生我樓〉以父親視角為主，改編成戲曲的《巧團圓》選擇以兒子姚繼的視角呈現。這使得兩篇文本即便情節類似，卻因視角的差異，而上接於不同的敘事傳統。

在李漁的小說之外，晚明至明清之際的話本小說集也是本文進行參照閱讀的重要對象。晚明部分，選用的為三言與二拍，即馮夢龍編寫的《喻世明言》、《警世通言》、《醒世恆言》，以及凌濛初所撰寫的《初刻拍案驚奇》與《二刻拍案驚奇》。明清之際的話本小說集，則以韓南〈道德責任小說：十七世紀四〇年代的中國白話故事〉所列為主，包括周楫所撰的《西湖二集》、題為薇園主人所寫的《清夜鐘》<sup>12</sup>、

<sup>12</sup> 路工《訪書見聞錄》認為《清夜鐘》的作者是陸雲龍。路工：《訪書見聞錄》（上海：上海古籍出版社，1985 年），頁 152-153。蕭欣橋為上海古籍出版社《清夜鐘》所撰的前言亦從此說。

〔清〕薇園主人述：《清夜鐘》，收入古本小說集成編委會編：《三國因·清夜鐘》（上海：上海古籍出版社，1994 年），頁 1。Maria Franca Sibau 也採用《清夜鐘》作者為陸雲龍的說法。Sibau, Maria Franca. Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction (SUNY series in Chinese Philosophy and Culture) (Kindle Location 182).



東魯古狂生所寫的《醉醒石》，以及《型世言》<sup>13</sup>。除此之外，還有寫作時間介於晚明與明末之間、作者為席浪仙的《石點頭》<sup>14</sup>，以及刊於清初、可能是馮夢龍之子所作的《十二笑》。<sup>15</sup>

### 第三節 研究方法

本論文將會以「敘事模式的比較」為主軸，研究李漁如何呈現君臣及其他倫常。白話短篇小說適宜於比較研究之處，在於它的篇幅有限，時常只處理一人一事，因此使得故事的事件更加明晰，主題與類型相對集中。這使我們易於發現不同篇小說之間的相似性，因此也更能接近的基準下比較其相異之處。而且，話本小說之間的情節與模式時常有高度相似之處，這雖是話本小說時常被批評「充滿套路」、「了無新意」的原因，但敘事模式的重複正可以作為比較研究的基準。

本文將李漁的白話短篇小說，和早於它或與它同時的白話短篇小說進行比較，包括「歷時性的比較」與「共時性的比較」。本文論及的小說大抵上可分為兩個時代：第一個時代為「晚明」，指的是 1620、1630 年代。晚明時期的小說包括《喻世明言》（初名《古今小說》，約為 1621 年）、《警世通言》（1624）、《醒世恆言》（1627），以及《初刻拍案驚奇》（1628）、《二刻拍案驚奇》（1632）。第二個時代則為「明清之際」，指的是 1640、1650 年代。「明清之際」的小說包括《西湖二集》、《清夜鐘》、《醉醒

---

State University of New York Press. Kindle Edition.

<sup>13</sup> 由於當時，《型世言》的版本流變尚未明朗。韓南在那篇文章中，只注意到《幻影》，而未提和《幻影》篇章高度重複、且更為完整的《型世言》。〔美〕韓南著，王怡福譯：〈道德責任小說：十七世紀四〇年代的中國白話故事〉，〔美〕韓南著，王秋桂等譯：《韓南中國小說論集》（北京：北京大學出版社，2008 年），頁 290。

<sup>14</sup> 《石點頭》有馮夢龍所寫的序，席浪仙為馮夢龍同代人，且被視為與馮夢龍關係良好。王磊〈《石點頭》考論〉一文推測《石點頭》刊印於崇禎十年（1637）之後。王磊：〈《石點頭》考論〉，《求索》2004 年 09 期。紀德君則以《石點頭》中〈貪婪漢六院賣風流〉的本事推測《石點頭》成書於崇禎十四年（1641）到崇禎十七年（1644）之間。紀德君：〈由《石點頭》的一則本事推測其成書時間〉，《文獻》2009 年 4 月第 2 期，頁 188-189。

<sup>15</sup> 吳小珊認為清初的某幾本小說可能是馮煊繼承馮夢龍堂號後所印，其中包括《十二笑》。吳小珊：〈清初「墨憨齋主人」為馮夢龍後——馮煊考〉，《明清小說研究》第 84 期，2007 年，頁 188-193。



石》、《型世言》、《石點頭》這些作於 1640 年代的小說集，以及李漁寫於 1650 年代的《無聲戲》一、二集，以及《十二樓》。透過「歷時性的比較」，比較晚明與明清之際的話本小說的差異，可以了解世亂對於小說的影響。而藉由「共時性的比較」，比較李漁的話本小說與其他明清之際話本小說的差異，可以知道李漁以何種特殊的方式處理世亂下的人倫秩序問題。

此外，將三言二拍作為歷時性比較的對象，則我們可以得知，在白話短篇小說的傳統中，李漁進行了哪些創新。這一研究方法得益於韓南以及呂立亭的啟發，韓南在討論李漁小說時，時常注意到他對於三言的回應。<sup>16</sup>呂立亭在研究戰亂之際的家庭離合故事時，也從三言的篇章談起，後及李漁的〈生我樓〉與其他清初作品。<sup>17</sup>李漁的小說都寫於明朝覆滅以後，將它與這些作於明末危機時刻之前的小說做對照，可能可以觀察出鼎革的世變對於小說會有何種影響。

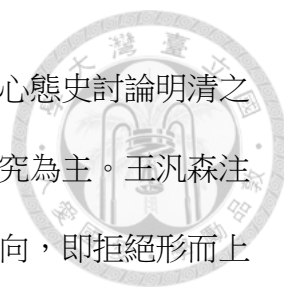
此處採用的「明清之際」根據趙園之說，為崇禎末至康熙初。<sup>18</sup>因此李漁於 1656-1658 年間出版的《無聲戲》一、二集和《十二樓》，與《西湖二集》、《清夜鐘》、《醉醒石》、《型世言》、《石點頭》、《十二笑》這些小說可說屬於同個時代。就如同韓南所論及的，1640 年代的話本小說多數存在著對於道德倫理的危機意識。那麼這些小說如何呈現道德倫理的焦慮？李漁呈現道德倫理的方式，又與他們有什麼不同？這批小說的作者其中有許多位和李漁一樣，都經歷明清之際的改朝換代。透過共時性的比較，則可以得知，和擁有相似經驗的同代人相比，李漁轉化經驗的方式有何特殊之處。

---

<sup>16</sup> 韓南在《中國白話小說史》談及李漁時，提到他的兩篇小說都是對馮夢龍的反諷回應。例如《無聲戲》〈兒孫棄骸骨僕僮奔喪〉是一個回應《醒世恆言》卷 35〈徐老僕義憤成家〉義僕故事。（事實上，〈兒孫棄骸骨僕僮奔喪〉的最後也明確提到了〈徐老僕義憤成家〉的主角徐阿寄。）《無聲戲》〈人宿妓窮鬼訴嫖冤〉則是對於《醒世恆言》卷 3〈賣油郎獨佔花魁〉的反諷。〔美〕韓南著，尹慧珉譯：《中國白話小說史》（杭州：浙江古籍出版社，1989 年），頁 170

<sup>17</sup> Tina Lu, "Reunion and Dynastic Fall", In *Accidental Incest, Filial Cannibalism and Other Peculiar Encounters in Late Imperial Chinese Literature*. Harvard University Asia Center, 2008. Pp64-100.

<sup>18</sup> 趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999 年），頁 542



除了白話短篇小說文體內部的比較外，我打算援引思想史、心態史討論明清之際的研究成果。這一部分主要以王汎森、呂妙芬和趙園等人的研究為主。王汎森注意到經歷明清易代的一代大儒，在清初的思想都有一種共通的傾向，即拒絕形而上的玄遠思想，回到最基礎的人倫日用，即先秦早已說過的「孝悌忠信」。<sup>19</sup>呂妙芬對孝有深入的研究，她提到明清之際流傳甚廣的黃向堅萬里尋親經歷，此事曾被李玉改編成傳奇《萬里圓》。<sup>20</sup>由此事的流行，我們可以窺見清初對家庭人倫討論的一個切面。

趙園近幾年的研究轉向了明清之際士人的人倫生活。這既包括君臣，也包括父子、夫婦。她在最早《明清之際士大夫研究》中就有關於忠的討論<sup>21</sup>，往後則有闡述君臣、父子、夫婦的專章，<sup>22</sup>也曾論及明清之際裂變的主奴關係。<sup>23</sup>她以士大夫文集作為其論述材料，將小說等虛構體裁留待後人研究。她以「話題」為討論明清之際士人思想的言論圈，而翻閱李漁的小說，很快地會發現相似點。<sup>24</sup>這是由於他和那些士大夫都處在相同的言論環境中。即便體裁有別，我們從李漁的小說、戲曲中，還是能看見那些與文集相近的言論。

<sup>19</sup> 王汎森：〈清初思想中形上玄遠之學的沒落〉，《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》（臺北：聯經出版事業公司，2013年），頁1-40。

<sup>20</sup> 呂妙芬：〈明清中國萬里尋親的文化實踐〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第七十八本，2007年6月。此文後來收入呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》（臺北：聯經出版事業公司，2017年），頁155-204。

<sup>21</sup> 如第一章第二節的〈生死〉、附錄的〈由〈魚山剩稿〉看士人於明清之際的倫理困境〉趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999年），頁24、頁525-528。

<sup>22</sup> 《制度·言論·心態——明清之際士大夫研究續編》的〈君主〉一章，以及《家人父子——由人倫探訪明清之際士大夫的生活世界》中的〈夫婦一倫〉、〈父子及其他〉二篇。趙園：《制度·言論·心態——明清之際士大夫研究續編》（北京：北京大學出版社，2015年），頁263-303。趙園：《家人父子——由人倫探訪明清之際士大夫的生活世界》（北京：北京大學出版社，2015年），頁1-77、113-160。

<sup>23</sup> 《想像與敘述》第一章〈那一個歷史瞬間〉下，「當面之敵」和「裂變的家庭」兩節。趙園：《想像與敘述》（北京：北京師範大學出版社，2015年），頁43-53。

<sup>24</sup> 如《十二樓》〈鶴歸樓〉中，就曾提到「聖駕蒙塵，乃主辱臣死之際」，而「主辱臣死」之說，正是明清之際士人的重要話題。見趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999年），頁24。以及何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》（臺北：聯經出版事業公司，1997年），頁34-35。





#### 第四節 文獻回顧

本文的論題設定，屬於「文學中的『明清之際』」這個大問題。「明末清初」或稱「明清之際」這一學術領域如今相當為研究者所看重，1990 年代的研究成果可說助益甚大。明清之際領域重要的先行者何冠彪和趙園，都在此時持續發表他們深具啟發性的研究，並集結成專書出版。<sup>25</sup>趙園以文學性的筆觸呈現了明清之際一代士人痛苦的心態史，何冠彪則以其對明季大量殉國者的統計，呈現了明亡是怎樣的一種空前絕後的歷史經驗。曾撰寫《南明史》的司徒琳 (Lynn A. Struve)，也在此時編輯了研究明末清初的文獻指南。<sup>26</sup>進入 2000 年，文學領域興起了對於明末清初的強烈研究興趣，這些前行研究都成為重要的論述資源。

關於「文學史中的明清易代」這一主題的研究甚多，此處姑且藉由觀察幾本明清文學領域具代表性的論文集，簡單勾勒這一研究主題興起的過程。2001 年胡曉真主編的《世變與維新：晚明與晚清的文學藝術》，以清初為主題的僅有王瓊玲和李惠儀 (Wai-yee Li) 的兩篇文章。<sup>27</sup>在 2005 年由王德威和商偉主編的 *Dynastic Crisis and Cultural Innovation: From Late Ming to Late Qing and Beyond* 一書中，觸及明亡的除了前所提及的李惠儀一文以外，尚有蔡九迪的研究。<sup>28</sup>而隔年，由李惠儀與伊維德、

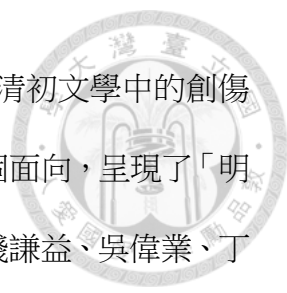
---

<sup>25</sup> 分別是何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》（臺北：聯經出版事業公司，1997 年）和趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999 年）趙園在此後還有一系列明清之際士大夫的研究。趙園的明清之際研究始於 1994 年的兩篇文章，分別是 1994 年 8 月刊載於《中國文化》的〈說「戾氣」——明清之際士人對一種文化現象的批判〉，和 1994 年 9 月刊載於《學人》的〈明清之際士人之死以及有關死的話題〉，後來成為其專書的第一二章。何冠彪的明末清初研究則開始得更早，1991 年即有《明末清初學術思想研究》一書。

<sup>26</sup> Lynn A. Struve, *The Ming-Qing conflict, 1619-1683: a historiography and source guide*, Ann Arbor, Mich.: Association for Asian Studies, 1998. 除了此書以外，司徒琳的研究成果還包括 *Voices from the Ming-Qing cataclysm: China in tigers' jaws*, New Haven: Yale University Press 1993.

<sup>27</sup> 胡曉真主編：《世變與維新：晚明與晚清的文學藝術》（臺北：中研院文哲所籌備處，2001 年）

<sup>28</sup> *Dynastic Crisis and Cultural Innovation: From Late Ming to Late Qing and Beyond*. Edited by David Der-wei Wang and Shang Wei. Cambridge, MA and London: Harvard University Asia Center, 2005.



魏愛蓮主編的 *Trama and Trancendence in Early Qing Literature* (清初文學中的創傷與超越) 出版。這本書由十三篇文章所組成，從詩、文、戲曲三個面向，呈現了「明亡」的創傷事件是如何居於清初作家文學想像的中心。<sup>29</sup>相較於錢謙益、吳偉業、丁耀亢等人，李漁被視為在接受新政權方面較無焦慮的作家，僅有少部分作品直接觸及社會和政治議題。<sup>30</sup>

但呂立亭 (Tina Lu) 的文章，即以李漁少數呈現世變的〈生我樓〉為焦點。由於傳奇皆以「團圓」做終，因此她選擇了短篇小說中的家庭團圓故事為研究對象。她指出家庭團圓故事這一類型是如何和一個朝代的崩潰產生連結：國和家是平行的政治框架，兩者互相保障彼此的合法性。然而朝代可更迭，家庭卻無可替代，必須由原本的成員再次組成。<sup>31</sup>因此，在「國破家亡」之後，小說中對於家庭團圓故事的描繪，就有了修復亡國傷痛的意味。她清楚揭示了家庭團圓故事和亡國創傷之間的關係，以及國與家這一對位結構，可以使李漁的小說敘事產生何種解釋能量。這使我注意到李漁頻繁使用的「君臣」和「父子」之間的類比，可以不單純以修辭遊戲視之，相反地，可以開挖其中的縫隙使之產生意義。

除了呂立亭以外，李惠儀的研究也是我相當重要的資源。她解讀李漁小說〈生我樓〉、〈女陳平計生七出〉和〈奉先樓〉，指出在明末清初士人皆於亡國之際苛求女性殉節的情況下，李漁反覆呈現的「身辱心貞」，既是對道德絕對性的懷疑，也是弱者對於災難的想像性超越。<sup>32</sup>呂立亭和李惠儀的研究，將李漁的作品的可能解讀帶

---

<sup>29</sup> *Trama and Trancendence in Early Qing Literature*. Ed. Wilt L. Idema, Wai-ye Li, and Ellen Widmer. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2006.

<sup>30</sup> Wai-ye Li, Introduction, *Trama and Trancendence in Early Qing Literature*, pp25.

<sup>31</sup> Tina Lu. "Reunion and Dynastic Fall", In *Accidental Incest, Filial Cannibalism and Other Peculiar Encounters in Late Imperial Chinese Literature*. Harvard University Asia Center, 2008. Pp73-81. 亦作為 "Fictional Reunions in the Wake of Dynastic Fall", 收入 *In Trama and Trancendence in Early Qing Literature*. Ed. Wilt L. Idema, Wai-ye Li, and Ellen Widmer. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2006.

<sup>32</sup> 李惠儀：〈明末清初流離道路的難女形象〉，收入王瓊玲主編：《空間與文化場域：空間移動之文化詮釋》（台北：漢學研究中心，2009年），頁 143-186。



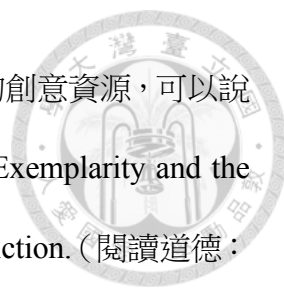
至一個新的層次。李漁並非遠離社會現實、只追求新奇效果，恰恰相反，他正是用新奇的形式處理現實問題。嚴肅追求和活潑的娛樂形式並非互斥，它們在李漁手中合而為一。李惠儀下的註腳相當精確：「李漁以喜劇形式處理時代的創傷。」<sup>33</sup>

這一新穎的解讀方向，可以回應一個長久存在的研究問題：即「明亡」此一創傷經驗，之於文學，會是資產還是負債？這一討論適用於許多作品，但不同作品會得出不同答案。儘管「忽視現實」被作為貶低小說價值的標準之一，但也長久存在另一種意見，即認為對於現實的過度關注，會限制小說的藝術成就。這一現象可能表現為，明亡使士人產生了高度的道德焦慮感，使得他們的作品充滿說教意味，而缺乏獨特的藝術表現。兩位在 1980 年代研究白話小說的學者，浦安迪和韓南，都注意到明末清初小說所瀰漫的道德焦慮感。他們分別以明末清初的白話長篇小說與白話短篇小說為討論對象，但無論是浦安迪對於《醒世姻緣傳》的研究，或是韓南對 1640 年代白話短篇小說集的討論，都認為這些小說的價值，在於以其形式反映了背後主導的價值觀。<sup>34</sup>儘管這樣的解釋似乎肯定了明末清初這一時期現實關懷與虛構技術緊密交織的特殊現象，但對於小說的藝術價值仍有所保留，這可以從浦安迪「《醒世姻緣傳》絕非深奧的文學作品」的判斷得知。

而韓南所列舉的短篇白話小說們，也傾向於直接呈現易代創傷而缺少轉化。這一論點延續到朱海燕對於明清易代的話本小說的討論。朱海燕認為明清易代使得作家們產生深刻反思，但由於他們將原因簡單的歸納於道德倫理問題，而呈現了片面

<sup>33</sup> 李惠儀：〈清初文學（一六四四—一七二三）〉，孫康宜、宇文所安主編：《劍橋中國文學史（卷下）：1375 年之後》（臺北：聯經出版事業公司，2017 年），頁 210。此書的英文版出版於 2010 年。Chang, Kang-i Sun, Owen. Stephen, *The Cambridge history of Chinese literature*, Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 2010

<sup>34</sup> 浦安迪：〈墜落之後：《醒世姻緣傳》與十七世紀中國小說〉，收入浦安迪著，劉倩等譯：《浦安迪自選集》（北京：三聯書店，2011 年），頁 302-338。〔美〕韓南著，王怡福譯：〈道德責任小說：十七世紀四〇年代的中國白話故事〉，〔美〕韓南著，王秋桂等譯：《韓南中國小說論集》（北京：北京大學出版社，2008 年），頁 290-311。



的道德化傾向。<sup>35</sup>換言之，這些小說從明亡的歷史經驗所汲取到的創意資源，可以說是相當有限。然而 Maria Franca Sibau 的 *Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction*（閱讀道德：十七世紀中國短篇小說的典範與儒家倫理想象）一書，則為小說回應現實的能力做了有力的辯駁。<sup>36</sup> Maria Franca Sibau 同樣以倫理為主軸，分析《型世言》、《清夜鐘》、《石點頭》等明清之際小說中五倫敘述。在她的分析中，可以看到這些小說如何致力於更新傳統道德典範的內涵。Maria Franca Sibau 對於「小說如何以敘述處理倫理問題」的分析十分細緻，因此此篇論文在方法上有許多借鏡之處。

本文傾向認為，在李漁這一個案中，明亡經驗是作為小說創意的資源而存在的。正如同李惠儀在《清初文學的創傷與超越》導言中寫的：清初是極富創造性和活力的時期，因為政治的失序和中央控制的中止，給予挑戰政治、倫理、形式約束的表述以極大自由。<sup>37</sup>這正是清初文學不可多得的資產。

劉瓊云曾指出，檢視明末清初史料，鮮能不遭遇關於「忠」的討論。<sup>38</sup>明清之際關於殉國與否的大量言說中，「如何作為一個好臣子」、「如何才算是忠」始終佔據著討論的中心。明清之際出現了大量殉國者，其數量超越先前的任何朝代。這一「忠義之盛」的起點，是崇禎的煤山自縊。有言「主憂臣辱，主辱臣死」，何況君主崇禎選擇了死亡，作為臣子，也只能追隨君主而殉國。多少殉國者，其遺言都出現了「主辱臣死」的關鍵字。而這僅是明末清初士人討論君臣倫理的極小一個切面而已。而在君臣倫理之外，明末清初的人們也十分關注家庭人倫。呂妙芬指出明清之際「萬

<sup>35</sup> 朱海燕：《明清易代與話本小說的變遷》（武漢：華中科技大學出版社，2007年），頁227。

<sup>36</sup> Sibau, Maria Franca. *Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction* (SUNY series in Chinese Philosophy and Culture). State University of New York Press. Kindle Edition.

<sup>37</sup> Wai-ye Li, Introduction, *Trama and Trancendence in Early Qing Literature*, pp2.

<sup>38</sup> 劉瓊云：〈天道、治術、商品：《忠經》之出版與明代忠文化〉，《中國文哲研究通訊》第24卷第2期（2014年6月），頁73。



里尋親故事」十分流行，這和戰亂之下的家庭離散，以及人們對於團圓的期望有關。

<sup>39</sup>而夫妻團圓故事也是清初記憶敘事常見的題材。這說明了在明末之後，這些倫常是如何乘載著人們的易代創傷，而在世變之下，它們又是如何需要被辯論或重新檢視。小說也加入了這場辯論與重新審視的行動之中，包括李漁。

李漁的作品在很長一段時間被認為缺乏思想性，其實並非如此。只是他所具備的思想性，在現代中國並不受重視。王汝梅即稱，李漁宣揚的「封建倫理觀君臣父子忠孝節義」觀念，「應該揚棄」。<sup>40</sup>但如今，經過了深受五四影響的年代，當代學者們較能夠抽離地檢視這些倫理綱常的重要性以及內在的複雜性。君臣父子夫婦等倫理綱常是解讀清初思想轉變的關鍵，在本文對李漁的討論中，將把這些曾被李漁研究者所捨棄的概念檢回來。

## 第五節 章節安排

本論文將沿著三綱君臣、父子、夫婦的順序，展開對李漁小說中所呈現的君臣倫理的討論：第二章討論小說中的君臣關係，第三章討論父子關係，第四章討論夫妻關係。

第二章〈帝王、忠臣與美人〉以「君王贈臣下美人」的敘述模式來討論君臣關係。這類故事的原型可追溯至春秋時代的「楚莊王赦絕纓之人」的軼事。絕纓故事為君臣關係的呈現提供了一些情節，包括臣下對於君王美妾的渴求，而使君臣之間產生危機，君王又如何用他的慷慨換得了臣子日後的報恩。後來有許多同類型的故

---

<sup>39</sup> 呂妙芬：〈明清中國萬里尋親的文化實踐〉，《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》（臺北：聯經出版事業公司，2017年），頁160。

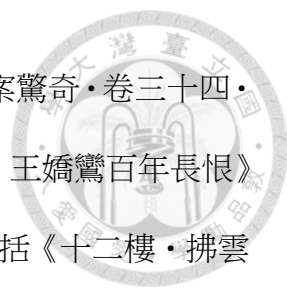
<sup>40</sup> 王汝梅：〈李漁的「無聲戲」創作及其小說觀念〉，〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第二十卷，頁330。



事，增加了君王或主子將美人賜給臣子的情節。這類故事被用以表現君王「重賢輕色」的美德，在晚明至清初的小說中能見到許多，包括《喻世明言·卷六·葛令公生遣弄珠兒》、《喻世明言·卷九·裴晉公義還原配》、《石點頭·唐玄宗恩賜續衣緣》、《西湖二集·第九卷·韓晉公人奩兩贈》和《清夜鐘·第六回·偵人片言獲妓，圉夫一語得官》。相較於這些小說寫君王或主子的「重賢輕色」，李漁的《十二樓·鶴歸樓》卻寫了君王的醋意。不循規蹈矩地用「君王贈臣下美人」的模式書寫君臣關係的李漁，其小說中的君臣之間會產生何種緊張？他又為何放任這種緊張的發生？緊張又要如何消除？

第三章〈尋親與繼承〉則討論兩種可能涉及父子關係的敘述模式，包括晚明至明清之際常見的「尋親故事」，以及晚明話本小說中的財產繼承故事。晚明至明清之際的尋親故事，至少包括《警世通言·卷五·呂大郎還金完骨肉》、《石點頭·卷三·王本立天涯求父》、《型世言·避豪惡儒夫遠竄，感夢兆孝子逢親》、《西湖二集·第三十一卷·忠孝萃一門》，李漁的《十二樓·生我樓》以及改編傳奇《巧團圓》也同樣是父子團圓故事，但其團圓的經過卻和上述故事十分不同。這種不同代表什麼意思？此外，「該由誰繼承財產」是晚明話本小說中常見的論題，包括《喻世名言·滕大尹鬼斷家私》、《醒世恆言·張孝基陳留認舅》、《初刻拍案驚奇》的〈張員外義撫螟蛉子，包龍圖智賺合同文〉、〈佔家財狠嫉妒侄，延親脈孝女藏兒〉、〈李克讓竟達空函，劉元普雙生貴子〉都涉及家庭中的財產繼承爭論。李漁的《無聲戲·兒孫棄骸骨僮僕奔喪》意外地推舉僮僕作為財產的繼承人，他又是根據何種主張？而他所在意的原則，又和三言二拍所認為的家產繼承者資格有何不同？

第四章〈婢作夫人〉選取一個邊緣性的角色來討論夫妻關係，即是家庭中的婢女。婢女無論在現實家庭中或是在虛構的小說中都是缺乏地位的，她們多數作為功能性角色而存在，例如《醒世恆言·第二十三卷·金海陵縱慾亡身》、《二刻拍案驚



奇·第九卷·莽兒郎驚散新鶯燕 傷梅香認合玉蟾蜍》、《二刻拍案驚奇·卷三十四·任君用恣樂深閨 楊太尉戲宮館客》、《警世通言·第三十四卷·王嬌鸞百年長恨》這些篇章中的婢女。但李漁卻有兩篇小說將婢女拉拔為主角，包括《十二樓·拂雲樓》與《無聲戲·第十二回·妻妾抱琵琶梅香守節》。這一升格行動，讓李漁需要生產足以說服讀者接受婢女升格的策略。他使用什麼方式來拉抬婢女在小說中的地位？而這一方式，和以婢女為主角的《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》、《十二笑：快活翁偏惹憂愁》兩篇小說又有什麼不同？

在〈帝王、忠臣與美人〉、〈尋親與繼承〉、〈婢作夫人〉的這三章中，將依序討論上述問題。這些故事之間雖不必然存在延續關係，但有些敘述上的資源，例如常用的情節、形象等，李漁確實應用在其小說中，成為凸顯其獨特性的策略。



## 第二章

### 帝王、忠臣與美人：李漁小說中的君臣關係

對於身在其中的人們來說，明清易代是個「天崩地裂」的時刻。秩序在此瓦解，亦在此重建。儒家倫理最重要的內涵為五倫，即君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友。其中又以君臣父子之間的價值，即「忠孝」最受重視。而在明清之際這個歷史時刻，最為敏感的則莫過於「君臣」一倫。明亡時刻士人殉國，或是清初遺民選擇不仕新朝，皆由於君臣關係。明清之際有「主辱臣死」一說，即是從君臣關係論殉國之由。<sup>41</sup>而遺民之遺，多半也因「忠臣不事二君」。儘管君臣關係一直以來都居於中國政治思想的中心，但在亡國之時，士人心中「作為一個臣子」的意識變得強烈，「應做出何種選擇的思索」也轉為迫切。可以說明清之際，對於「君臣」的思考居於整個時代思想的關鍵位置。

這一章中，將聚焦於「話本小說」這一類別，來討論君臣關係。話本小說被視為「充滿道德教訓」的文類，〈警世通言序〉便視通俗小說可以補經史之不足，讓村夫里婦懂得「為忠臣、為孝子、為賢牧、為良友，為義夫，為節婦」這些六經語孟的大義。<sup>42</sup>除此以外，還有不少話本小說的序言提到五倫或是忠孝。<sup>43</sup>可以說，對於五倫的關注，是話本小說這一文類的內在傳統。

而至明末清初，這時期的話本小說對道德的關注比前一時期更強烈。這是由明

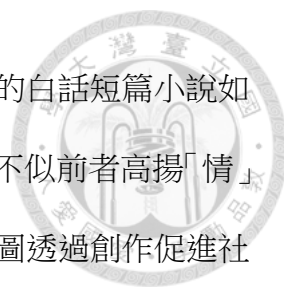
<sup>41</sup> 何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》（臺北：聯經出版事業公司，1997），頁 19-21。

<sup>42</sup> 〔明〕馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《警世通言》（臺北：三民書局，2015 年），頁 2-3。

<sup>43</sup> 《二刻拍案驚奇》睡鄉居士序言，引凌濛初語：「使世有能得吾說者，以為忠臣孝子無難」。〔明〕凌濛初撰，徐文助校注，繆天華校閱：《二刻拍案驚奇》（臺北：三民書局，2007 年），頁 2。

陸雲龍也在他所著的《清夜鐘》前言說，做此書要「鳴忠孝之鐸」。〔清〕薇園主人述：《清夜鐘》，收入古本小說集成編委會編：《三國因·清夜鐘》（上海：上海古籍出版社，1994 年），頁 6。以《型世言》故事編成的《三刻拍案驚奇》，其序言也說：「總之，君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之理道，宜認得真。」〈原序〉，北京圖書館館藏善本叢書：《三刻拍案驚奇》（北京：北京大學出版社，1987 年）





亡帶來的危機感所激發。韓南認為，相較於稍早 1620、30 年代的白話短篇小說如三言等，1640 年代的白話短篇小說道德教化的因素更為集中。且不似前者高揚「情」的個人需求，1640 年代的白話短篇小說倡導道德英雄主義，試圖透過創作促進社會關係中的道德新生。<sup>44</sup>他談到的這些小說集都強調儒家倫理觀，其中《西湖二集》、《醉醒石》都關注「忠誠」或是君臣關係。

此後，明清之際話本小說所展現的，對於「道德倫理」的焦慮，成為研究這批作品重要的詮釋視角。此類研究甚多，但多只是點出明亡背景與小說中的道德焦慮之間的關係，並未超出韓南研究的成果。但也有不少研究者注意到，明清之際話本小說十分關注「臣德」，這些小說寫忠臣、烈士，也透過小說內的批評指出，是懦弱自私的文武官員導致了明朝的滅亡。而這又恰恰與當時視士大夫的墮落為國亡之因的時論相通。但相較於對臣子的苛責，這批小說卻常有著尊敬皇帝的傾向。<sup>45</sup>明清之際話本小說中君臣一倫的研究，也相對聚焦於臣德。例如朱海燕分析到，以各級官員為描寫重點的《醉醒石》，痛斥文武官員的自私自利。<sup>46</sup>菴瑞松也觀察到《清夜鐘》同情崇禎皇帝，甚至用「有君無臣」一語形容崇禎帝的境遇。而「有君無臣」正是明清之際普遍流行的話語，崇禎死前就曾留下「諸臣誤朕」之怨語。<sup>47</sup>Sibau 在討論到明清之際話本小說中的君臣關係時，也以那些描寫臣德的篇章為主，原因之一即是君臣關係的論述中有著對臣子要求更高的傳統。<sup>48</sup>儘管如此，小說中

<sup>44</sup> [美] 韓南著，王怡福譯：〈道德責任小說：十七世紀四〇年代的中國白話故事〉，收入 [美] 韓南著，王秋桂等譯：《韓南中國小說論集》（北京：北京大學出版社，2008 年），頁 290-311。

<sup>45</sup> 韓南就曾提到《西湖二集》崇拜明太祖與永樂帝，《清夜鐘》為皇帝開脫責任等。見 [美] 韓南著，王秋桂等譯：《韓南中國小說論集》（北京：北京大學出版社，2008 年），297、303。

<sup>46</sup> 朱海燕：《明清易代與話本小說的變遷》（武漢：華中科技大學出版社，2007 年）：頁 27-37。

<sup>47</sup> 菴瑞松：《明清易代之際話本小說敘事話語的反思》（臺中：國立中興大學中國文學研究所博士學位論文，2013 年）：頁 44。此外，對於明清之際士人「有君無臣」的言論，可以參考趙園：《制度·言論·心態——明清之際士大夫研究續編》（北京：北京大學出版社，2015 年），頁 294-295。

<sup>48</sup> Sibau, Maria Franca. *Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction* (SUNY series in Chinese Philosophy and Culture) (Kindle Location 1089). State University of New York Press. Kindle Edition.




仍存在對於「君德」的關注。這一章將檢視話本小說中對於君德的書寫，並且聚焦於「君王贈美人」這個特定的敘述模式。這一模式存在於從晚明至明清之際的話本小說中，因此透過比較，可能可以觀察出明清鼎革對於此種敘事模式造成何種影響。

這一論題起於一個發現，即是在我檢閱的三言、二拍、《豆棚閒話》、《照世盃》、《石點頭》、《型世言》、《清夜鐘》、《西湖二集》、《醉醒石》、《十二笑》、《歡喜冤家》這幾本話本小說集中，有五篇小說擁有某個近乎雷同的敘述模式。這五篇包括《喻世明言·卷六·葛令公生遺弄珠兒》、《喻世明言·卷九·裴晉公義還原配》、《石點頭·唐玄宗恩賜續衣緣》、《清夜鐘·第六回·偵人片言獲妓，圉夫一語得官》、《西湖二集·第九卷·韓晉公人奩兩贈》。在這些小說中，上位者（君王或者地位與君王近似的上級長官）將美人賜給臣屬，以換得後者的報恩。這幾篇小說多有其本事，很大一部分出自馮夢龍的《情史》。在這些晚明至明清之際的話本小說中，這一模式幾乎不厭其煩地一再出現。這似乎證明了，小說認為這種「君王賜美人—臣子報恩」的敘述模式是重要的，此模式對於呈現「君德」有其有效性，尤其是「重賢輕色」這一種君王的品德。

除了這五篇之外，本文還將討論到一篇李漁所作的小說《十二樓·鶴歸樓》。〈鶴歸樓〉與上述篇章既相近又相異，相近的是，這些小說內都有同一種人物關係，即君王、臣子與美人。相異的是，「君主賜美人—臣子報恩」的神話在此並未出現，李漁的〈鶴歸樓〉中的皇帝並不那般「重賢輕色」，反而是「輕賢重色」：只因為本該納為國妃的兩位美人被配給了才子，皇帝因此吃起了才子的醋。皇帝對於抱得美人歸的臣屬有醋意，這醋意似乎成了對前述五篇那種敘述模式的一種巧妙嘲弄。

本文企圖透過分析、比較這六篇小說，討論李漁的〈十二樓〉與這五篇話本小說的差異何在，以及這種差異代表了何種君臣倫理觀點的歧異。Maria Franca Sibau



在其研究中主張：「傳統道德」這一概念，應被更嚴格的分析與歷史化。<sup>49</sup>過去在討論話本小說中的「傳統道德倫理」時，常將「傳統道德倫理」的內涵視為同質，即「這批明清之際話本小說，同樣在乎傳統道德倫理」，但是「道德倫理」的內涵，在各作者筆下也會有差異。因此透過討論小說對於「重賢輕色」傳統的詮釋，可以解釋它們如何差異地表達「君臣」觀。

相較於其他作者，李漁可能是一個比較特殊的狀況。對於李漁寫作風格的詮釋，是沒有歧異的。大抵上研究者們都同意，李漁寫作的小說是喜劇。但「李漁小說中的價值觀」，究竟和其他明清之際話本小說相同或相異，則有不同的詮釋。朱海燕認為，李漁小說肯定正統價值觀，這和多數話本小說大同小異。<sup>50</sup>葛瑞松雖然著重李漁「權宜」的特點，但也列舉了其他明清之際話本小說中的權宜之例，以說明他們同樣受到「亂世從權」的現實情境所影響。<sup>51</sup>但正如同張春樹、駱雪倫注意到的，與李漁同時的清初戲曲作品都充滿愛國主義，李漁卻避免了這種傾向。<sup>52</sup>李漁小說的「道德倫理」光譜，也同樣不是倡導忠君愛國的那一側。但此種傾向，時常被視為只是喜劇的一環。僅有少數學者如李惠儀注意到，李漁嬉笑怒罵的風格之下所隱藏的，是經歷亡國創傷之後的省思。她在討論到〈生我樓〉的難婦詞時提到，李漁小說中的重要面向包括「對於道德判斷和所依存的存疑」和「處理矛盾與逆轉的興致」。李惠儀的討論雖然僅限於婦女之節，未涉及君臣之忠，但本文認為，〈鶴歸樓〉對於君臣問題的處理，同樣也展現了李漁對於原有道德的疑慮，以及激化某些矛盾的嘗試。


---

<sup>49</sup> Sibau, Maria Franca. *Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction* (SUNY series in Chinese Philosophy and Culture) (Kindle Location 111). State University of New York Press. Kindle Edition. pp168.

<sup>50</sup> 朱海燕：《明清易代與話本小說的變遷》（武漢：華中科技大學出版社，2007年），134。

<sup>51</sup> 葛瑞松：《明清易代之際話本小說敘事話語的反思》（臺中：國立中興大學中國文學研究所博士學位論文，2013年），219-220。

<sup>52</sup> 張春樹、駱雪倫著，王湘雲譯：《明清時代之經濟巨變與新文化——李漁時代的社會與文化及其現代性》（上海：上海古籍出版社，2008年）：172-173。

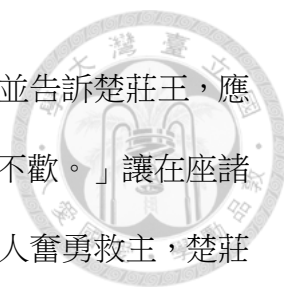


在本章的討論中，將以時間為軸，分批討論晚明至明末的四篇小說，以及《清夜鐘·第六回·偵人片言獲妓，圉夫一語得官》和李漁的〈鶴歸樓〉兩篇小說。此一節是因為我注意到，《喻世明言·卷六·葛令公生遣弄珠兒》、《喻世明言·卷九·裴晉公義還原配》、《石點頭·唐玄宗恩賜續衣緣》、《西湖二集·第九卷·韓晉公人奩兩贈》的故事都見於《情史》，可以說這些小說整體上受到晚明重情風氣的影響。而《清夜鐘·第六回·偵人片言獲妓，圉夫一語得官》則取材於明代歷史，並且展現出和晚明至明末的那四篇小說不同的樣態。相較於《喻世明言·卷六·葛令公生遣弄珠兒》、《喻世明言·卷九·裴晉公義還原配》、《石點頭·唐玄宗恩賜續衣緣》、《西湖二集·第九卷·韓晉公人奩兩贈》，《清夜鐘·第六回·偵人片言獲妓，圉夫一語得官》乘載了亡國傷痛與道德焦慮，而這種焦慮，可能可以解釋為何此篇小說呈現的君臣關係和先前諸篇不同。第三節則將以李漁的〈鶴歸樓〉為主，結合他其他提到皇帝的作品，來討論他對於君王品德與君臣關係的新奇想法。他的想法與晚明有別，也和略早的《清夜鐘》不同，代表明清易代之後另一種觀看視角：國亡之時，也是關係鬆動、新生的時刻。儘管同樣討論「倫理道德」，這三批小說間都存在不同的光譜。而從這期間的差異，我們可以看出明亡的世變對於小說造成了何種影響。

## 第一節 晚明至明末：情俠與仁君

《喻世明言·卷六·葛令公生遣弄珠兒》，以楚莊王赦絕纓之人的故事作為入話。楚莊王此事流傳以久，漢代《說苑》、《韓詩外傳》皆載其事，<sup>53</sup>情節大同小異：楚

<sup>53</sup> 《說苑·復恩》：「楚莊王賜羣臣酒，日暮，酒酣，燈燭滅，乃有人引美人之衣者，美人援絕其冠纓，告王曰：『今者燭滅，有引妾衣者，妾援得其冠纓，持之，趣火來上，視絕纓者。』王曰：『賜人酒，使醉失禮，奈何欲顯婦人之節而辱士乎？』乃命左右曰：『今日與寡人飲，不絕冠纓者不歡。』羣臣百有餘人皆絕去其冠纓而上火，卒盡歡而罷。居二年，晉與楚戰，有一臣常在前，五合五獲首，却敵，卒得勝之。莊王恠而問曰：『寡人德薄，又未嘗異子，子何故出死不疑如是？』對曰：『臣當死，往者醉失禮，王隱忍不暴而誅也。臣終不敢以蔭蔽之德，而不顯報王也。常願肝腦塗地，用頸血湔敵，久矣。臣乃夜絕纓者也。』遂斥晉軍，楚得以強。此有陰德者必有陽報也。」〔漢〕劉向著，向宗魯校釋：《說苑校證》（北京：中華書局，1987年），頁125-



莊王宴會時，一時燭滅，有人暗中牽美人之衣，美人絕纓以記，並告訴楚莊王，應點火確認絕纓之人。楚莊王並未照做，反而道：「今日不絕纓者不歡。」讓在座諸士皆去其冠纓，美人標記遂成無效。三年後，楚與晉開戰，有一人奮勇救主，楚莊王疑惑問之，才知為昔日絕纓之人。

這個故事可以被視為後來許多「重賢輕色」模式的原型，這一模式包含以下情節：

1. 臣子冒犯君王的美人，如臣子暗中調戲美人。
2. 君王寬恕臣子的冒犯之舉，此處為楚莊王不追究暗中牽衣之罪。
3. 臣子報恩。例如絕纓者為楚莊王奮勇殺敵。
4. 說明明君因此舉得到的善報。例如國家發展強盛：《說苑》中，絕纓者救了楚莊王後，「遂敗晉軍，楚得以強。」

《喻世明言·卷六·葛令公生遣弄珠兒》完整敘述了這個故事，但比起《說苑》，更加强了楚莊王故事與「美色」之間的連結。《說苑》裡，楚莊王敘其不追究牽衣之罪的原因是：「賜人酒，使醉失禮，奈何欲顯婦人之節而辱士乎？」但《喻世明言·卷六·葛令公生遣弄珠兒》入話的版本，楚莊王的心裡話卻是：

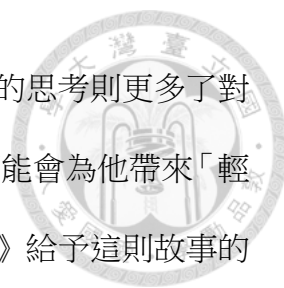
莊王想道：「酒後疏狂，人人常態。我豈為一女子上，坐人罪過，使人笑戲？輕賢好色，豈不可恥？」<sup>54</sup>

《說苑》談到的「婦人之節」一詞，在〈葛令公生遣弄珠兒〉中省略了。相對的，卻出現了一個《說苑》版本未曾出現的詞：「輕賢好色」。《說苑》裡，楚莊王不追

---

127. 這則故事亦見於馮夢龍的《智囊》：「楚莊王宴群臣，命美人行酒，日暮，酒酣燭滅。有引美人衣者，美人援絕其冠纓，趣火視之。王曰：『奈何顯婦人之節而辱士乎？』命曰：『今日與寡人飲，不絕纓者不歡。』群臣盡絕纓而火，極歡而罷。及圍鄭之役，有一臣常在前，五合五獲首卻敵，卒得勝。詢之，則夜絕纓者也。」馮夢龍：《智囊·上智部·卷一見大·楚莊王 袁盎》（鄭州：中州古籍出版社，1986年）頁9。由《智囊》文字可知，主要源自《說苑》的版本。因此以下以《說苑》為主要參照對象。

<sup>54</sup> [明]馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《喻世明言》（臺北：三民書局，2017年），頁109。



究的原因是「使士受辱」，在〈葛令公生遣弄珠兒〉裡，楚莊王的思考則更多了對於「君王形象」的判斷。除了「辱士」以外，楚莊王還要考慮這可能會為他帶來「輕賢好色」的形象。而此一負擔，在《說苑》裡並不強烈。《說苑》給予這則故事的解釋是「此有陰德者必有陽報也」：因楚莊王善積陰德，因此能得到臣下回報，使國家興盛。但〈葛令公生遣弄珠兒〉入話，卻積極地將同樣的故事詮釋為「一個君王因其不好美色，而使國家富強」的例子。因此故事的前後環繞著這樣的詩詞：

當時五霸說莊王，不但強梁壓上邦。多少傾城因女色，絕纓一事已無雙。<sup>55</sup>

結束則云：

美人空自絕冠纓，豈為蛾眉失虎臣？莫怪荊襄多霸氣，驪山戲火是何人？<sup>56</sup>

詩詞透過將楚莊王與周幽王對照，凸顯「明君」與「昏君」的差異：前者「重賢輕色」，後者「輕賢好色」。《說苑》以「陰德」歸因楚莊王之受報，意味著若是今天他施陰德的情境、對象有變，楚莊王都可能收到對方的報恩。然而〈葛令公生遣弄珠兒〉入話卻將情境限定於「不好色」之情況，在此可以看出和漢代相比，明朝擁有更傾向於要求君王「不好色」的風氣。

在此值得一提的是，「重賢輕色」故事的主角，不見得都是君王與臣子。在許多故事裡，會被代換成有相當於君臣關係的上司與下屬。之所以將實際的君臣與相當於君臣關係的「長官僚佐」放在一起討論，一來是因為小說中，對於這些長官的呈現近似於君王，其次是長官僚佐關係確實可被視為某種君臣關係。<sup>57</sup>

<sup>55</sup> [明]馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《喻世明言》（臺北：三民書局，2017年），頁109。

<sup>56</sup> [明]馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《喻世明言》（臺北：三民書局，2017年），頁117。

<sup>57</sup> 甘懷真談到，漢代以後，士透過察舉和辟召進入官僚體制。因察舉或辟召建立關係的長官僚佐，東漢以後普遍被認為是某種君臣關係。甘懷真：〈中國中古時期君臣關係初探〉，《臺大歷史學報》21期（1997年12月），頁25-26。余英時也曾提到，漢代地方官與其辟任的僚屬有君臣名份。東漢則門生與舉主有君臣之義。余英時，〈名教危機與魏晉士風的轉變〉，余英時：《中國知識階層史論》（臺北：聯經出版事業公司，1980年），頁333。



〈葛令公生遣弄珠兒〉中的葛周與申徒泰即是此種長官僚佐關係。葛周為朱溫心腹，鎮守兗州。葛周底下有一名勇將申徒泰，家貧未娶，一日葛周在飲酒時，申徒泰來回報，望著葛周一旁的美姬弄珠兒出了神，連葛周問話都沒聽到。葛周看在眼裡，當下並未點破，但申徒泰事後察覺，憂心事後性命不保。後有戰事，申徒泰立下大功，葛周便將弄珠兒配與申徒泰為妻。申徒泰婚後問弄珠兒，方清楚事情原委：

申徒泰聽罷，纔曉得令公體悉人情，重賢輕色，真大丈夫之所為也。這一節傳出，軍中都知道，沒一個人不誇揚令公仁德，都願替他出力盡死。終令公之世，人心悅服，地方安靜。後人有詩贊云：重賢輕色古今稀，反怨為恩事更奇。試借兗州功薄看，黃金臺上有名姬。<sup>58</sup>

如同〈葛令公生遣弄珠兒〉入話的楚莊王故事所強調的，「重賢輕色」的概念又一次被提起。這說明，此一概念是這一篇小說的核心。而由「重賢輕色」可以延伸出「部下願意為葛周出力盡死」的結果，說明了葛周具有明君的品德。在葛周的故事裡，也同樣擁有和「臣下冒犯—君王寬恕—臣子報恩—國家強盛」相似的結構。申徒泰貪看弄珠兒，是對葛周的一種冒犯，然而葛周卻將美妾配給申徒泰，顯示出了他的寬容大量。只是「臣子報恩」的主題在〈葛令公生遣弄珠兒〉故事中並不明顯，小說並沒有特別提到申徒泰個人的報恩意願，只說：「軍中都知道，沒一個人不誇揚令公仁德，都願替他出力盡死。」因為部下的報恩之心，葛周贏得了「地方安靜」的政績。而這一切，起源都是葛周的「重賢輕色」。葛周事蹟見於《玉堂閒話》，後為《太平廣記》所收錄。但《玉堂閒話》版本並未提到「重賢輕色」，該故事雖稱讚葛周的威名，也未強調「地方安靜」等語。<sup>59</sup>可見〈葛令公生遣弄珠兒〉

<sup>58</sup> [明]馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《喻世明言》（臺北：三民書局，2017年），頁117。

<sup>59</sup> [五代]王仁裕撰，陳尚君輯校：《玉堂閒話》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編：《五代史



的這些形容，都是後來加上的。

相較於〈葛令公生遣弄珠兒〉，《喻世明言·卷九·裴晉公義還原配》反而是一個更接近於「楚莊王赦絕纓之人」原來旨意的故事。〈裴晉公義還原配〉的主題和「楚莊王赦絕纓之人」的《說苑》版本一樣，是「陰德」：唐朝裴度位高遭疑，於是縱情聲色。唐璧未婚妻黃小娥精於音律，被刺史強送給裴晉公。唐璧得知後萬般傷心，一次與一紫衣人提起，紫衣人表示會幫他解決。原來紫衣人即裴晉公，果然裴晉公將黃小娥送還唐璧成親，唐璧夫妻感激不盡。裴晉公因善舉所得的結局是：「後來裴令公壽過八旬，子孫蕃衍，人皆以為陰德所致。」<sup>60</sup>這似乎又回到楚莊王故事的主軸，談起了「陰德」。但〈裴晉公義還原配〉中，裴晉公與唐璧並無臣屬關係，因此「臣子報恩」的主題在此也不強烈，頂多只是提到唐璧夫婦拜裴晉公小像，為之祈福。因此以本章討論的「君王賜美人—臣子報恩」這一模式來說，〈裴晉公義還原配〉儘管接近，但並不完全吻合。原因可能是裴晉公與唐璧的關係並非君臣關係。而我們若將〈葛令公生遣弄珠兒〉和〈裴晉公義還原配〉，與原始的「絕纓故事」相比，我們會發現本章提到的小說裡，會優先以「重賢輕色」詮釋那些「君王賜美人」的故事。而在〈裴晉公義還原配〉這種缺乏君臣關係的情況，才會使用原用以解釋「絕纓故事」的「陰德」之論。

前述兩則《喻世明言》故事中，描繪的是相當於君臣的長官僚佐，小說中擁有「重賢輕色」美德並非君王，而是有名望的權臣。但《石點頭·唐玄宗恩賜續衣緣》裡，賜美人的是真正的君王。以寵愛楊貴妃出名的唐玄宗，在這篇小說裡也成了「重賢輕色」的君王。故事中的唐玄宗下令宮女縫製三千征衣，宮人桃夫人接旨後，感慨自身命運：因玄宗寵幸楊貴妃，後宮冷落。桃夫人想自己將埋沒深宮，於是將

書彙篇》（杭州：杭州出版社，2004年），卷肆，頁1582。

<sup>60</sup> [明]馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《喻世明言》（臺北：三民書局，2017年），頁149。





所題之詩與釵子縫於征衣內，望與有緣得衣的將士結來生緣。桃夫人所製征衣原落在王好勇手上，李光普換得征衣，察覺有異樣，方取出釵子與詩句。王好勇發現李光普得釵，報知主帥哥舒翰，哥舒翰上報玄宗。玄宗本欲賜死桃夫人，因桃夫人供狀悽婉，加以貴妃求情，玄宗便將桃夫人賜予李光普為妻。正值李光普立功，於是兩人熱鬧成婚。李光普「感激朝廷，每有邊警，奮身殺賊，屢立功勳。」<sup>61</sup>楊貴妃縊死馬嵬坡後，桃夫人設道場薦度。

〈唐玄宗恩賜續衣緣〉也近似於「臣下冒犯—君王寬恕—臣子報恩—國家強盛」的結構。李光普和宮女桃夫人的私相授受冒犯了唐玄宗的權威。此外，和楚莊王、葛周、裴度不同，唐玄宗並未因為寬容得到「國家強盛」的結局。畢竟唐玄宗與楊貴妃的悲劇結局早已決定。而〈唐玄宗恩賜續衣緣〉，又是一個相當著墨於唐玄宗和楊貴妃的故事，因此延續了唐玄宗楊貴妃故事原有的含義，包括開頭提到唐玄宗因寵幸楊貴妃而任用小人。

〈唐玄宗恩賜續衣緣〉本事原出孟榮《本事詩》，但《本事詩》的版本完全以續衣緣始末為主，甚至無一字提到楊貴妃。<sup>62</sup>〈唐玄宗恩賜續衣緣〉同時改寫了《本事詩》與玄宗楊妃故事，使兩者合而為一，但這也出現了一些矛盾。〈唐玄宗恩賜續衣緣〉開頭言玄宗因寵幸楊貴妃而不理朝綱，終至楊妃與安祿山亂政，禍及天下。而最後，也以安史之亂後，玄宗幸蜀、楊妃死於馬嵬坡作為兩人結局。可以說其整體框架，就是玄宗寵幸美人而釀禍的昏君故事，只是其中矛盾地夾雜了一則明君事蹟。這段插入曲使顯然「重色輕賢」的玄宗，得了「重賢輕色」的令名。其實，故事中的玄宗並非原即明君，玄宗初得知桃夫人續衣贈詩一事時，因桃夫人「無心向

<sup>61</sup> [明]天然痴叟著：《石點頭》（上海：上海古籍出版社，1985年），頁327。

<sup>62</sup> 「開元中頒賜邊軍續衣，製於宮中。有兵士於短袍中得詩曰：『沙場征戍客，寒苦若為眠。戰袍經手作，知落阿誰邊！畜意多添線，含情更著綿。今生已過也，重結後身緣。』兵士以詩白於帥，帥進之元宗。命以詩遍示六宮曰：『有作者勿隱，吾不罪汝。』有一宮人自言萬死。元宗深憫之，遂以嫁得詩人，仍謂之曰：『我與汝結今身緣。』邊人皆感泣。」見[唐]孟榮：《本事詩·情感第一》（上海：廣益書局，1933年），頁6-7。



主，有意尋私」而欲處死刑，楊貴妃這時為桃夫人求情，先提到于祐得紅葉詩娶宮女一事，勸玄宗：

陛下何不仿此故事，成就怨女曠夫，以作千秋佳話。使邊庭將士，知陛下輕色好賢，必為效力。<sup>63</sup>

而唐玄宗之所以寬恕桃夫人，只是因為桃夫人言詞淒婉，令「風流天子」不忍。無論原因為何，玄宗都換來了楊貴妃所言的後果。玄宗賜宮女與軍士為妻後，「這事傳遍了長安，無不稱頌天子仁德。」<sup>64</sup>這與開頭所言，玄宗不理朝綱的昏庸形象相反。正是這種矛盾可以說明，君王或主子「贈宮中美人予臣下」的舉動，和「輕色好賢」的名聲有多麼密切的關係。無論君王實際作為為何，「贈美人予臣」必和「輕色好賢」劃上等號。即便在〈唐玄宗恩賜繡衣緣〉敘述中，唐玄宗這般明顯因美人而親小人、遠賢臣的案例，也可以因贈美人之舉，而得到仁德之名。

《西湖二集·第九卷·韓晉公人奩兩贈》是本節討論到的四則故事中，和「臣下冒犯—君王寬恕—臣子報恩—國家強盛」模式相去最遠的。在這個例子中，臣子並沒有對主上報恩，反而是主子韓晉公有自臣下身邊奪美人之嫌疑。但其結局卻類同於以上模式，君王也因其慷慨而使國家強盛。〈韓晉公人奩兩贈〉的梗概如下：韓滉為唐時藩鎮，原有不臣之心，由於韓滉為子路轉世，因此得孔子所書蝌蚪文，告誡他謹臣節，韓滉遂一心忠於朝廷。韓滉底下有一頗富才華的刺史戎昱，與妓女金鳳相好。韓滉做五十歲大壽之際，出色妓女歌舞作樂，韓滉手下小人牛原遂提名金鳳。金鳳不得已與戎昱痛哭拜別。戎昱因知韓滉「不是貪財好色之輩」，因此寫詩令金鳳在韓滉面前唱。果然，韓滉大壽之時，金鳳含怨唱詩，韓滉問知戎昱留情金鳳，便革金鳳樂籍，贈妝奩與戎昱成婚。韓滉與戎昱遂成相知。而韓滉的寬宏大

<sup>63</sup> [明]天然痴叟著：《石點頭》（上海：上海古籍出版社，1985年），頁325。

<sup>64</sup> [明]天然痴叟著：《石點頭》（上海：上海古籍出版社，1985年），頁325。



度，換來的是：

那時哄動了十五州軍民人等，那一個不服韓公寬宏大度，有宰相之量。從此人人歸心，文武效力，江南半壁平平安安，並不勞一支折箭之功。德宗皇帝嘉其功，遂拜為宰相，封為「晉公」。<sup>65</sup>

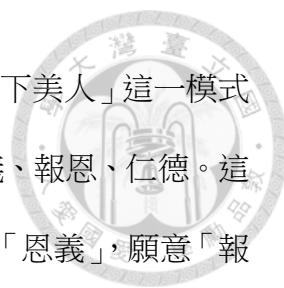
韓滉並非原本即金鳳之主人，而是因為壽宴而取金鳳呈應。既然如此，韓滉「人奩兩贈」的舉動雖然大度，卻也並非施非常之仁德。但是，韓滉贈美人之舉依然為他換得了好名聲，猶如葛周因贈將弄珠兒贈與申徒泰，而得「地方安靜」的治績。〈韓晉公人奩兩贈〉末尾這段韓滉得民心的風光描述，似乎顯示了「寬宏大度能得民心」，但是這一段落，其實未見於〈韓晉公人奩兩贈〉的本事。

〈韓晉公人奩兩贈〉本事見於《雲溪友議》、《本事詩》。《西湖二集》根據的是《本事詩》的版本。<sup>66</sup>但無論是哪一個版本，都未提到贈美人後，「人人歸心」一事。頂多只有《雲溪友議》提到「時人用為雅譚」。<sup>67</sup>因此〈韓晉公人奩兩贈〉雖然並不完全符合「臣下冒犯—君王寬恕—臣子報恩—國家強盛」的模式，但卻透過結尾處強調「江南半壁平安」，而顯示出向此模式靠攏的傾向。

<sup>65</sup> [明]周楫纂，陳美林校注：《西湖二集：三十四卷》（臺北：三民，1998年），頁203-204。

<sup>66</sup> 《雲溪友議》和《本事詩》所載戎昱所作詩歌不同。《西湖二集·第九卷·韓晉公人奩兩贈》以詩歌為「好去春風湖上亭，柳條藤曼繫離情。黃鶯久住渾相識，欲別頻啼四五聲。」，和《本事詩》相同。《本事詩·情感第一》：「韓晉公鎮浙西，戎昱為部內刺史。郡有酒妓，善歌，色亦娟妙。昱情屬甚厚。浙西樂將聞其能，白晉公，召置籍中。昱不敢留，餞於湖上，為歌詞以贈之。且曰：『至彼令歌，必首唱是詞。』既至，韓為開筵，自持盃命歌送之，遂唱戎詞。曲既終，韓問曰：『戎使君於汝寄情邪？』悚然起立曰：『然。』言隨淚下。韓令更衣，待命席上，為之憂危。韓召樂將責之曰：『戎使君名士，留情郡妓，何故不知而召置之，成余之過。』乃答之。命與妓百緡，即時歸之。其詞曰：『好去春風湖上亭，柳條藤曼繫離情。黃鶯久住渾相識，欲別頻啼四五聲。』〔唐〕孟榮：《本事詩》（上海：廣益書局，1933年），頁10-11。

<sup>67</sup> 《雲溪友議·卷上·襄陽傑》：「初，有客自零陵來，稱戎昱使君席上有善歌者，襄陽公遽命召焉。戎使君豈敢違命，逾月而至。及至，令唱歌，乃戎使君送妓之什也。公曰：『丈夫不能立功立業，為異代之所稱。豈有奪人姬愛，為己之嬉娛？以此觀之，誠可竄身於無人之地。』遂多以繒帛贖行，手書遜謝於零陵之守也。雲溪子曰：『王敦驅女樂以給軍士，楊素歸徐德言妻；臨財莫貪，於色不悛者，罕矣！』時人用為雅譚。歷觀國朝挺特英雄，未有如襄陽公者也。戎使君詩曰：『寶鈿香蛾翡翠裙，妝成掩泣欲行雲。殷勤好取襄王意，莫向陽台夢使君。』〔唐〕范攄撰：《雲溪友議》，收入《愧郟錄 雲溪友議 雲仙雜記》，《四部叢書續刊》（五四）（上海：上海書店，1984年），頁8。



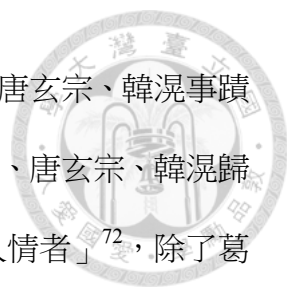
從以上所談的四篇晚明至明末的小說，可以看出「主上贈臣下美人」這一模式是如何地一再出現。且這些小說總是伴隨著相似的關鍵字：恩義、報恩、仁德。這些小說並不用「忠」的概念來形容臣下，而是說臣下感激主上的「恩義」，願意「報效」主上。然而對於主上這一側，卻明確使用了「仁」這種屬於統治者的品德來形容之。〈葛令公生遣弄珠兒〉有「這一節傳出，軍中都知道，沒一個人不誇揚令公仁德，都願替他出力盡死。」之句，〈裴晉公義還原配〉則言「若非裴令公仁心慷慨，怎肯周旋得人十分滿足？」〈唐玄宗恩賜續衣緣〉的李光普也說若得玄宗配宮女「也是聖朝一樁仁政。」後來果然成真，小說敘「這事傳遍了長安，無不稱頌天子仁德。」換言之，臣下的作為無涉於「忠」這一典型臣德，但是主上之作為，卻明確屬於「仁」這一君德的範疇。這都說明了，這幾篇小說討論君臣關係時，是偏重「君德」而非「臣德」。

這幾篇小說談論君臣關係，一再出現「恩義」、「報恩」的概念，<sup>68</sup>這可能與其本事誕生的時代有關。〈葛令公生遣弄珠兒〉的葛周之事載於《玉堂閒話》，〈韓晉公人奩兩贈〉則見於《本事詩》，《玉堂閒話》和《本事詩》皆是唐五代著作，故事主角也皆是唐五代時人。<sup>69</sup>而對於漢至唐這段中古時期而言，「恩義」是君臣關係的重要性質。這是由於六朝以來普遍有強調「私人」關係的風氣。即便官僚體制的原則是公共的「名分」，官員們對於私人的恩義也相當看重。君臣關係就在此風氣影響下逐漸「私化」，強調君臣實際相處而產生的恩情。<sup>70</sup>從〈韓晉公人奩兩贈〉的結果，是戎昱和韓滉「遂成相知」，可以知道「君王賜美人—臣子報恩」的模式確實和實際情感有所連繫。

<sup>68</sup> 楚莊王赦絕纓之人事，《說苑》列「復恩」類，〈葛令公生遣弄珠兒〉說下場詩言「反怨為恩事更奇」，〈唐玄宗恩賜續衣緣〉中，李光普也期待「朝廷肯布曠蕩之恩」，最末桃夫人則感楊貴妃之「恩義」。然而這些故事的本事反而鮮少出現「恩」一詞，這或許表示在本事之中，「恩」的概念是內含於故事，而後由明人重述時所發揮出來。

<sup>69</sup> 他們皆為真實存在的歷史人物。除葛周是五代時人外，其餘裴度、唐玄宗、韓滉皆為唐代人。

<sup>70</sup> 甘懷真：〈中國中古時期君臣關係初探〉，《臺大歷史學報》21期（1997年12月），頁36-40。



但在明代，這些故事又有了不同的詮釋視角。葛周、裴度、唐玄宗、韓滉事蹟皆見於馮夢龍《情史類略》。<sup>71</sup>馮夢龍《情史類略》將葛周、裴度、唐玄宗、韓滉歸於「情俠類」下的一個類別，此類別的說明是「俠丈夫能曲體人情者」<sup>72</sup>，除了葛周、裴度、唐玄宗、韓滉以外，還收了許多君王長官的相近事蹟，例如僖宗將宮人賞給收到袍中鎖的士兵，就與續衣緣的故事極為相似。此條結尾評道「所謂王道本乎人情」，是以晚明「情」的概念來理解君臣關係，能曲體人情、成人之美者，則為明君賢主。而在明亡之後，此種「君王／長官賜美人－臣子報恩」的意義又有了改變。

## 第二節 清初清夜鐘：穩固的君臣關係

《清夜鐘》寫於 1645 年左右，時崇禎已死，明朝象徵性滅亡。《清夜鐘》現存非全本，但可見的第一回開頭，就表達對於崇禎的無限同情。《清夜鐘》以「毅宗烈皇帝」稱呼崇禎，那是只存在於弘光元年（1645）二月至隆武元年（1645）十一月的短暫諡號。<sup>73</sup>作者陸雲龍感嘆，崇禎皇帝謹身節用，無一日安樂，然而卻遇「有君無臣」之情況，<sup>74</sup>未得賢臣輔佐而亡國。

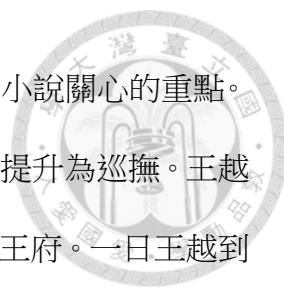
這一同情崇禎、譴責諸臣的基調，也一樣瀰漫於《清夜鐘·第六回·偵人片言獲妓，圉夫一語得官》這篇小說之中。這篇小說存在著「君王／長官賜美人－臣子報

<sup>71</sup> [明]馮夢龍：《情史類略》（清初刊本，藏於內閣文庫），卷 4，頁 21a、21b、24a、24b、25a、25b、26a、28a、28b。

<sup>72</sup> [明]馮夢龍：《情史類略》（清初刊本，藏於內閣文庫），卷 4，頁 19b。

<sup>73</sup> 《南明史》：「安宗即位，詔議上大行皇帝（朱由檢）廟諡……其上大行皇帝尊諡曰紹天繹道剛明恪儉揆文奮武敦仁懋孝烈皇帝，廟號思宗。……弘光元年，李清疏請改思宗廟號，……遂於是年二月丙子，改上思宗廟號曰毅宗。……隆武元年十一月，復改上毅宗廟號曰威宗。」錢海岳：《南明史》（北京：中華書局，2006 年），第三冊，卷 7，頁 362-368。

<sup>74</sup> [清]薇園主人述：《清夜鐘》，收入古本小說集成編委會編：《三國因·清夜鐘》（上海：上海古籍出版社，1994 年），頁 3-5。趙園：《制度·言論·心態——明清之際士大夫研究續編》（北京：北京大學出版社，2015 年），頁 294-295。



恩」模式，但除了長官跟臣子關係以外，長官和君王的關係也成為小說關心的重點。故事中贈美人的長官王越為正統年間進士，因邊陲有警，被破格提升為巡撫。王越底下有一張千戶，看中妓女陳賽兒，卻無錢梳籠，陳賽就進了代王府。一日王越到代王府祝壽，恰看見陳賽貌美，便討來做女樂。王越用人主張信賞必罰、唯才是用，即便是紀錄不良的張千戶，王越也因為張千戶會番語、有膽略，將他派去刺探敵情。一日張千戶回報消息給王越時，恰看見了陳賽，便上前確認。王越注意到張千戶的唐突舉止，問明其意，便將陳賽賜給張千戶。後來交戰，張千戶立下大功，王越論功行賞。此後敵軍不敢南侵。小說結尾道：

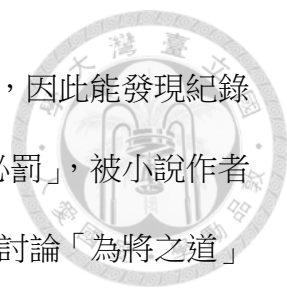
但如今為大將的，貪財好色，懷諫蔽賢，還要掠人妻女，怎肯捨自己的美姬與人？聖旨部筭，視如等閒，那箇肯聽人說話？……總之上邊沒這如王威寧樣一箇大臣，自不能得人的力，成朝廷的功。<sup>75</sup>

這篇小說其實相當符合「臣下冒犯—君王寬恕—臣子報恩—國家強盛」的模式。張千戶上前確認陳賽的容貌，是冒犯了王越。但王越非但不追究，問明張千戶「你愛他嗎」後，便十分慷慨地將從代王處求得的美姬送給張千戶。張千戶也沒有辜負這份期待，果然立下大功。而因為王越鎮守大同，從此「兵不敢南牧」。

王越為真實人物，他求姬並贈予部下之事，《明史》有載。<sup>76</sup>但史書中王越是主動贈姬，小說裡卻是注意到張千戶的動作而贈，應是受到「臣下冒犯—君王寬恕」的模式影響。但是與此同時，這模式隱含的「仁德」概念卻未被凸顯。作者反而自〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉提煉出另一個主題，來作為這篇小說的核心概念，

<sup>75</sup> [清] 薇園主人述：《清夜鐘》，收入古本小說集成編委會編：《三國因·清夜鐘》（上海：上海古籍出版社，1994年），頁185-186。

<sup>76</sup> 《明史》：「（王越）嘗西行謁秦王，王開筵奏妓。越語王：『下官為王吠犬久矣，寧無以相酬者？』因盡乞其妓女以歸。一夕大雪，方圍爐飲，諸妓擁琵琶侍。一小校詞敵還，陳敵情。未竟，越大喜，酌金卮飲之，命彈琵琶侑酒，即以金卮賜之。語畢益喜，指妓絕麗者，目之曰：『若得此何如？』校惶恐謝。越大笑，立予之。校所至為盡死力。」[清]張廷玉等撰：《明史》（北京：中華書局，1997年），列傳第五十九，卷一七一，頁1188。



那即是「信賞必罰、用人聽言」。小說稱讚王越能破格拔用人才，因此能發現紀錄不良的張千戶有其優勢，甚至派他去刺探敵情。而這種「信賞必罰」，被小說作者視為「為將之道」。〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉完全是一篇討論「為將之道」的小說。此小說一共六千字，開頭卻有一千字用於責罵那些庸碌無為的臣子。小說認為正是因為臣子的無能卑怯，因此無法為「聖主」盡忠效力。小說舉出信賞必罰的王越，是作為那些無能臣子的對照。換言之，王越從一開始就是臣子的楷模，而非長官的楷模。王越「贈美人」的舉止雖然理想，但這都是為了讓他能得到更好的部下，以報效國家。最終，作為一個臣子，王越的所有良善品德都是為了皇帝而存在的。因此在〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉中，長官與臣子的關係並非重點，長官與其君王的君臣關係才是。

和前一節討論的晚明至明末的四篇小說不同，〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉大篇幅描寫了王越與皇帝的互動。相對地，晚明至明末的四篇小說只是概略地提到那些長官的地位，在某些篇章裡，皇帝甚至沒有出場。然而，〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉卻十分強調王越與皇帝間的關係：

這是北邊有警，急缺大同巡撫。部院會推幾次，俱不當聖意。聖旨著不拘賞格推來，也不知是部院實實曉得他（王越）才略，也不知是聽虛聲，還不知是個鑽刺。聖上留意邊方，特行召對，看他才品。……王威寧身軀長大，舉止爽捷，在眾人中已是出群。到奏對時，又聲如洪鐘，聖上已是喜了，問：「是那科進士？」對道：「臣中正統二年進士。」聖上又喜，道：「是我的進士，好一個快御史，必定為國家做得事來。」就傳旨王越，升都察院右僉都御史，巡撫大同等處地方贊理軍務，寫敕與他。正是：

拊髀勞聖主，破格擢才臣。想到邊陲上，應清瀚海塵。<sup>77</sup>

<sup>77</sup> [清] 薇園主人述：《清夜鐘》，收入古本小說集成編委會編：《三國因·清夜鐘》（上海：上海



〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉不僅讓皇帝登場，小說還著重描繪皇帝與王越間的君臣知遇之恩。但是最弔詭的是，史實中的王越並非如小說一般，只效忠一個皇帝。史實中王越為景泰二年進士，而非正統二年進士。歷史上王越中進士在代宗年間、出任大同則在英宗年間。因此實際上，對於英宗來說，王越並非「我的進士」。

〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉更改了王越中進士的時間，使王越中進士與受提拔都是在英宗年間。如此一來，英宗和王越的君臣關係更為穩固。正是透過這種更改，顯示出作者對於君臣關係的想像與堅持。

整體來說，〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉所急切要求的對象，都是臣子，而非君王。這是因為君王無過——就和《清夜鐘》第一回開頭所敘智勇雙全、勤政愛民的崇禎帝一樣。正因君王完美無缺，那麼過失必然源自大臣，因此〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉才充滿了對於臣子滿滿的責備。但這種對於群臣無能的焦慮，卻未顯現於時代稍後的李漁筆下。

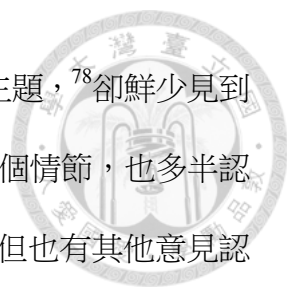
### 第三節 清初李漁：鬆動帶來的危機

李漁的短篇小說〈鶴歸樓〉是《十二樓》（1668）中的其中一篇，講述宋徽宗如何因嫉妒陷害臣子，是一個和「君主賜美人—臣子報恩」模式相對的故事。若參照前面那幾篇小說來看，〈鶴歸樓〉可說是對這種模式的反寫。〈鶴歸樓〉一樣擁有「君主賜美人—臣子報恩」模式裡，「君王、美人、臣子」之間的三角關係：美人本來屬於君王，最後成為臣子之妻。但〈鶴歸樓〉的君臣關係卻未如前幾篇小說那般充滿感激與報恩，〈鶴歸樓〉出現了一種幾乎未曾見於先前的話本小說中的情緒：皇帝的醋意。〈鶴歸樓〉過去主要是以段玉初特殊的人生觀而受到關注。儘管曾有研

---

古籍出版社，1994年），頁207-208。





究者注意到「心生嫉妒的皇帝」是〈鶴歸樓〉中一個直得注意的主題，<sup>78</sup>卻鮮少見到研究者專門討論徽宗吃醋的意義。而過去提到「徽宗吃醋」的這個情節，也多半認為這反映了皇帝的驕奢淫逸，是對專制君主倚勢弄權的批判。<sup>79</sup>但也有其他意見認為，任性好色的皇帝形象可能有其他深意，例如李漁藉有情慾的皇帝表達他對情之重視、<sup>80</sup>或是藉由段玉初、郁子昌坎坷的宦宦生涯，說明施暴政的君主，為士子從官必然面對的風險。<sup>81</sup>這些分歧的解釋，說明了「皇帝吃醋」這一橋段的意涵並不明晰。但至少可以確定的是，即便是重視「情」的晚明，「情」都表現於皇帝／長官對於臣子良緣的成全，而非對姬妾的眷戀。因此李漁安排皇帝吃醋並非出於尚情，而有其他原因。

「寫皇帝吃醋必然是批評皇帝」的這種閱讀視角，很難說沒有受到中國「好色者為昏君」深遠傳統的影響。但實際上李漁並未對徽宗下嚴苛的批判，頂多只是再三強調皇帝吃醋，以為小說的賣點。甚至在〈鶴歸樓〉的第二回下了「帝王吃臣子之醋」的標題，行文中也一再強調徽宗出於醋意而下何命令。但是小說也只是以一種嬉鬧的態度一再強調徽宗吃醋，並未因此延伸出任何批判。而這種並未明確批判的曖昧態度，正是這篇小說的特殊之處。

〈鶴歸樓〉的故事背景為宋朝，當時有兩位才子，一名段玉初，一名郁子昌，兩人才識相當，性情相別。段玉初對躁進相當顧慮，因此希望功名婚姻都晚些成就。

---

<sup>78</sup> 張春樹、駱雪倫著，王湘雲譯：《明清時代之經濟巨變與新文化——李漁時代的社會與文化及其「現代性」》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁194。

<sup>79</sup> 例如黃麗貞說：「使人對專制君主的倚勢弄權、欺壓臣民，更平添反感嫌惡。」黃麗貞：《李漁研究》（臺北：國家出版社，1995年），頁354。

溫宜芬說徽宗吃醋事「真實反映北宋末年統治者的驕奢淫佚，在敵軍兵臨城下時，猶廣選嬪妃。」溫宜芬：《覺世新編：重訪李漁十二樓》（桃園：國立中央大學中國文學研究所碩士論文，2012年），頁82。

<sup>80</sup> 如張曉軍所言：「但是在李漁心目中，情慾是自然生來的，未聖賢所不免，皇帝既然也是人做的，那麼為情慾所驅，甚至走火入魔，便不足怪。」張曉軍：《李漁創作論稿：藝術的商業化與商業的藝術化》（北京：文化藝術出版社，1997年），頁156。

<sup>81</sup> 張春樹、駱雪倫著，王湘雲譯：《明清時代之經濟巨變與新文化——李漁時代的社會與文化及其「現代性」》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁194。



郁子昌也同樣看淡功名，但把婚姻看得極重，結果與段玉初一般晚婚。宋朝日衰，兩人被迫出來應試，便被官尚寶擇為女婿，配以絕世佳人女兒圍珠與姪女繞翠。由於圍珠與繞翠原在徽宗選妃時被相中，段玉初與郁子昌便被徽宗遠派金國，令其受兩地相思之苦。段玉初對於離別表現得十分絕情，郁子昌則頗為依依不捨，靖康後兩人歷劫歸來，郁子昌之妻圍珠已因相思之苦而病故，段玉初之妻繞翠則因將生離看淡反顯豐腴，這對苦盡甘來的夫妻，又熱鬧地結了一次婚。

這篇小說的重點在於凸顯段玉初和郁子昌兩人因人生哲學的差異，所導致的不同結局。然而也有影響兩人命運的外部因素，即是徽宗對於他們「擅娶國妃」的醋意。因此〈鶴歸樓〉是對於傳統要求在上位者「重賢輕色」的翻轉。原本「君主賜美人—臣子報恩」的模式之所以被反覆書寫，是由於它結合了幾種重要的道德想像，而這些想像可以在「君主賜美人—臣子報恩」的敘述中被滿足。這包括重賢輕色的明主、出力報恩的臣子，以及兩者間光明磊落的君臣關係。但這一想像，是以明主的人性為代價的。李漁〈鶴歸樓〉透過讓皇帝吃醋，將君王的人性放了回來。因此使小說產生了兩種危機：徽宗有成為昏君的危機，君臣之間有亂倫的危機。

### （一）昏君的危機

小說中的君王，其英明程度向來都是與好色程度成反比的。昏君必然好色，明君必然重賢輕色。這論斷換個方向依然成立，好色君王必然昏庸，重賢輕色的必為明君。不存在好色的明君，也不存在不好色的昏君。話本小說中「好色亡國」的警語相當之多，<sup>82</sup>例如《警世通言·喬彥杰一妾破家》開頭所言「世事紛紛難訴陳，知機端不誤終身。若論破國亡家者，盡是貪花戀色人。」或是《西湖二集·第二卷宋

<sup>82</sup> 「君王耽於美色以致亡國」的概念，最早可以追溯至先秦。這個概念被劉詠聰視為「女禍」觀的其中一部分。見劉詠聰：〈先秦時之「女禍」觀〉，《德·色·才·權——論中國古代女性》（臺北：麥田出版，1998年），頁15-42。



高宗偏安耽逸豫》也道，「若是貪戀嬉游，定是亡國之兆。」話本小說中甚至有一類專寫昏君的篇章，其中會大幅強調皇帝的淫逸程，《醒世恆言·金海陵縱慾亡身》即為一例。小說集中描繪海陵王漁色的過程，其中多有臣子之妻。而海陵王為納臣子妻定哥為妃，甚至不惜殺害定哥的丈夫。從《醒世恆言·金海陵縱慾亡身》的情節安排來看，好色的君王確實會因為沈迷美色而導致政治的混亂。

不好色者即為明君的例子，除了前述重賢輕色諸篇以外，尚有其他篇可為佐證。<sup>83</sup>而這也是為什麼同情崇禎的《清夜鐘》，其開頭也強調崇禎不同於因寵溺美人而亡國的君主如陳後主、隋煬帝。因此明君賢主和好色與否的關聯性是很強的，但李漁卻擱置了批判。同時，又讓徽宗擁有許多好色君主的特性。例如其中之一，就是為了美人而恣意妄為。

小說中徽宗下詔選秀女，太監只報圍珠、繞翠兩名，又說繞翠勝於圍珠。徽宗極為心動，卻因遼兵來犯而作罷。解圍後，有臣上奏：

「國家多難之時，正宜臥薪嚐膽，力圖恢復。即現在之嬪妃，尚宜縱放出宮，以來遠色親賢之譽，奈何信任讒閹，方事選擇？如此舉動，即欲寇兵不至，其可得乎！」

和楚莊王、唐玄宗一樣，徽宗被建議去做某些可顯示君王「遠色親賢」的行為。事實上，「重賢輕色」作為一種美德，它鮮少出於本心。無論是〈葛令公生遣弄珠兒〉入話的楚莊王擔憂自己「輕賢好色，豈不可恥」，或是〈唐玄宗恩賜續衣緣〉中楊妃建議玄宗讓軍士「知陛下輕色好賢」，「重賢輕色」向來都是作為外在標準而存在，充其量只能規範君王言行，不能規範其心。因此「重賢輕色」作為一種美德標準，

<sup>83</sup> 例如《警世通言·趙太祖千里送京娘》，此篇開頭有兩位儒生討論宋朝的優點，以宋「不貪女色最勝」。而宋朝不貪女色的傳統，起於宋太祖，因此小說便敘宋太祖發跡變態前護送京娘，而保京娘清白的故事。〔明〕馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《警世通言》（臺北：三民書局，2015年），頁269-287。



它事實上有其侷限。〈鶴歸樓〉中的徽宗就是一個對「重賢輕色」陽奉陰違的角色。連罷選妃之事，也只是一時決定。而且正是這段建言，促使徽宗做出違背本心的決定，間接導致了段玉初、郁子昌兩位才子的厄運。

不能完全聽從「遠色親賢」諫言，已經顯示徽宗不能輕易捨棄美人。然而很弔詭地，徽宗也非完全無可救藥地好色，他至少還是願意聽從諫言的人。只是他依然嫉妒得到美人的兩位才子：

徽宗聞得兩位佳人都為新進書生所得，悔恨不了，想著他的受用，就不覺捻酸吃醋起來，吩咐閣臣道：「這兩個窮酸餓莩，無端娶了國色，不要便宜了他，速揀兩個遠差，打發他們出去，使他三年五載不得還鄉，罰做兩個牽牛星，隔著銀河難見織女，以贖妄娶國妃之罪！又要稍加分別，使得繞翠的人又比得圍珠的多去幾年，以示罪重罪輕之別。」閣臣道：「目下正要遣使如金交納歲幣，原該是戶、工二部之事，就差他兩人去罷。」徽宗道：「歲幣易交，金朝又不遠，恐不足以盡其辜。」<sup>84</sup>

郁子昌回來之後，則是：

郁子昌擅娶國妃。原犯了徽宗之忌，見他轉來得快，依舊要眷戀佳人，只當不曾離別；故此將計就計，倒說他納幣有方，不費時日，自能飛挽接濟，有稗軍功。<sup>85</sup>

於是郁子昌又被派回金朝。此處徽宗論起兩位才子的罪狀，吃醋之意都相當明確。而這醋意，結束於靖康之變，徽、欽二宗被擄到北方之時：

<sup>84</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁215。

<sup>85</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁222。



忽然一日，金人大舉入寇，宋朝敗北異常，破了京師，擄出徽、欽二帝，帶回金朝。段、郁二人見了，少不得痛哭一場，行了君臣之禮。徽宗問起姓名，方才有些懊悔，知道往常吃的都是些無益之醋，即使八年以前不罷選妃之詔，將二女選入宮中，到了此時也像牽牛織女，隔著銀河不能夠見面，倒是讓他得好。<sup>86</sup>

和〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉的英宗與王越相比，〈鶴歸樓〉的徽宗顯然和段、郁二人並不熟，必須問起姓名方才能相認。而同樣是任命臣子，徽宗缺乏對於國家大局的關心，只是以出於一己私心而做決定。而當徽宗放棄吃醋的時刻，其實十分弔詭，這時他已被金人擄去，失去帝王的身份，和段、郁二人同樣似「牽牛織女」。正是在這個與段、郁二人相似的情境中，徽宗才因為意識到命運的不可違抗，而選擇盡釋前嫌。但此時國家已經滅亡，這般坦然而正當的君臣關係，也已經不需要了。段、郁得金人釋放還家之際，徽宗甚至又一次拒絕了君臣關係：

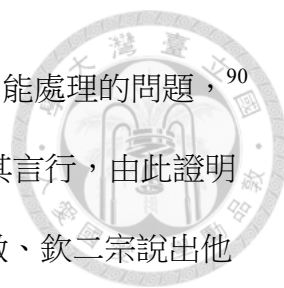
徽、欽二宗聞了此信，就勸段、郁還朝，段、郁二人道：「聖駕蒙塵，乃主辱臣死之際，此時即在本朝尚且要奔隨赴難，豈有身在異邦反圖規避之理？」二宗再三勸諭，把「在此無益，徒愧朕心」的話安慰了一番，段、郁二人方才拜別而去。<sup>87</sup>

「主辱臣死」是明清之際的重要話題之一。此詞原出《史記》范蠡所言，「臣聞主憂臣勞，主辱臣死。」<sup>88</sup>此句成為臣子殉國的理念，明末多有殉國者在死前引

<sup>86</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁228。

<sup>87</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁229。

<sup>88</sup> [漢]司馬遷撰，[劉宋]裴桐集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1959年），第五冊，卷41，頁1752。



用「主辱臣死」一說明志。<sup>89</sup>這雖是將忠義、節義簡化為「死」能處理的問題，<sup>90</sup>這畢竟代表了對於臣子來說，他們是用「君臣」的框架來規範其言行，由此證明他們作為臣子的身份。然而〈鶴歸樓〉這段，當段、郁二人對徽、欽二宗說出他們作為臣子應患難與共時，二宗拒絕了。醋意瓦解之後，徽宗與段、郁二人之間，連用「主辱臣死」來規範的君臣關係，都不可得。這就和《清夜鐘》中，追求的穩固君臣關係的理想相當不同。

實際上，明清之際的小說多有涉及臣子死或不死的話題。《清夜鐘》第一回，敘述的是一位赴死的編修汪偉，以忠臣汪偉的死，指責其他臣子之不死、不忠。<sup>91</sup>

《型世言》則是死與不死案例兼有之，第八回〈矢智終成智，盟忠自得忠〉對舉程濟和高翔兩位書生，高翔殉國，程濟習得方術，與建文帝在外流亡四十餘年。<sup>92</sup>

《型世言》第一回〈烈士不背君 貞女不辱父〉也敘殉國鐵鉉事蹟，又於入話笑靖難時胡廣、解縉相約死國，而後都不死之事。顯然忠臣應殉死，偷生非忠臣。少數不死的忠臣程濟，是因為背負著扶持建文帝的使命。<sup>93</sup>然而像〈鶴歸樓〉這般，直接讓皇帝表明忠臣不必死者，終屬少數。且段、郁二人捨君回朝並無大義名分，<sup>94</sup>只是「在此無益，徒愧朕心」而已。而這「有愧」，起初也是基於徽宗任命的任性。換言之，是因為「好色」使得徽宗有愧於段、郁二人，但正因是這種不正常的君臣關係，徽宗毋需忠臣以死相報。段、郁二人因此可以從「主辱臣死」的使命

<sup>89</sup> 見趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999），頁24。以及何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》（臺北：聯經出版事業公司，1997），頁34-35。

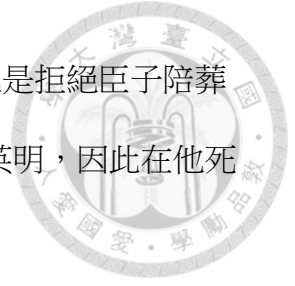
<sup>90</sup> 此說見趙園：《明清之際士大夫研究》，頁26。

<sup>91</sup> 〔清〕薇園主人述：《清夜鐘》，收入古本小說集成編委會編：《三國因·清夜鐘》（上海：上海古籍出版社，1994年），頁1-33。

<sup>92</sup> 〔明〕陸人龍著，覃君點校：《型世言》（北京：中華書局，1993年），頁111-125。

<sup>93</sup> 〔明〕陸人龍著，覃君點校：《型世言》（北京：中華書局，1993年），頁1-20。

<sup>94</sup> 而後的夫妻團圓，恐怕也是在其他部小說中，會被批評為「戀妻子」的行徑。如《清夜鐘》就譏諷不死之臣「自己戀妻子不肯死的，卻云『某人苦留』、『妻子求活』」薇園主人述：《清夜鐘》，收入古本小說集成編委會編：《三國因·清夜鐘》（上海：上海古籍出版社，1994年），頁5。



中解脫。這也是〈鶴歸樓〉弔詭之處。徽宗僅管不是明君，卻也是拒絕臣子陪葬的君王。這恰與崇禎帝完全相反。崇禎帝雖為明君，但正因為英明，因此在他死後，還要以他的英明形象召喚無數臣子繼之從之的死。

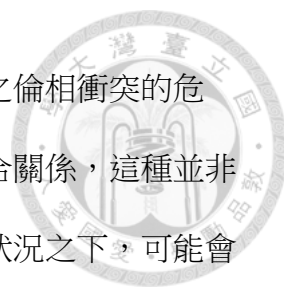
前面已經述及李漁如何強調徽宗的醋意，這讓徽宗有被視為昏君的嫌疑。與此同時，他卻未讓徽宗擁有其他昏君的品行，例如暴虐無道、大興土木等，反而徽宗還有些許明君的性格：從諫如流（儘管心有不甘）、對過去鑄下之錯幡然悔悟。這種介於兩者之間的曖昧形象，鮮少存在於其他小說的君王身上。而對李漁來說，這種曖昧狀態顯然不是他需要解決的一個問題，而對他來說，毀譽參半地呈現皇帝的形象，也並非對於皇帝的一種冒犯。李漁的另一部戲曲作品《玉搔頭》甚至大方地讓明武宗為了求美女而出訪民間，與此同時發生了寧王之亂，李漁也未讓故事走向昏君亡國的結局。雖然他承認好色確實有亡國的危險性，但仍方法可以制衡：「只慮歡愉太過，能令家國傾亡。特傳妙訣護金湯，多設風流保障。」因此有賴忠臣效力。在另一篇和《玉搔頭》相似的小說《無聲戲》〈乞丐行好事·皇帝做媒人〉裡，皇帝展現了英明決斷的性格，但他在小說中出登場時的身份卻是個嫖客。韓南曾提到十七世紀四〇年代的「道德責任小說」都對皇帝充滿敬意，<sup>95</sup>那麼在李漁筆下，皇帝已經不再是那個畢恭畢敬的對象了。

## （二）亂倫的危機

Maria Franca Sibau在其研究中提到，儘管「忠孝不能兩全」是明末清初常見的道德難題，這一難題卻在她討論的話本小說中被迴避了。<sup>96</sup>「君王賜美人一臣

<sup>95</sup> [美] 韓南著，王怡福譯：〈道德責任小說：十七世紀四〇年代的中國白話故事〉，[美] 韓南著，王秋桂等譯：《韓南中國小說論集》（北京：北京大學出版社，2008年），頁291。

<sup>96</sup> Sibau, Maria Franca. *Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction* (SUNY series in Chinese Philosophy and Culture) (Kindle Location 1818). State University of New York Press. Kindle Edition.



子報恩」模式的其中一個作用是，它可以化解夫妻之倫與君臣之倫相衝突的危機。三綱之中，只有父子有血緣關係，其餘夫婦、君臣都是義合關係，這種並非天生決定的義合關係，帶有某些隨機性與暫時性。在一些特殊狀況之下，可能會導致倫常的混亂，因而造成危機。如家內亂倫會導致家庭的危機。而夫婦與君臣倫理相矛盾的情況，即是「君之妻同時也是臣之妻」，這會導致君臣秩序上的混亂。「君王賜美人—臣子報恩」的重要性並不在於徹底無視這種混亂，而是營造了一個混亂的情況，再透過「君王賜美人」的情節重新安排秩序。重點不是君臣之間沒有矛盾（矛盾可能是潛在的），而是產生矛盾後，矛盾可以被化解。這才是最能讓秩序穩定的方法。因此「君王賜美人—臣子報恩」故事的重點都在於令君王長官與臣子之間產生倫理上的緊張，隨之又將危機排除。但是李漁迴避了這一模式，因此君臣間的緊張並未被化解，它一直存在於故事之中。

徽宗屢次用「妄娶國妃」一語指段玉初、郁子昌，這表示臣妻和國妃有著身份上的重疊。就連段玉初那方，也未忘記繞翠作為皇妃的可能性，因此在別離時對繞翠說：

焉知我死之後不依舊遂了初心，把娥皇女英合在一處，也未可知。況且選妃之詔雖然中止，目下城門大開，不愁言路不閉。萬一皇上追念昔人，依舊選你入宮，也未見得。<sup>97</sup>

雖然選妃之事已經結束，繞翠也已經嫁予段玉初為妻，這樁公案早該就此了結。但無論是對於徽宗或是段玉初來說，繞翠都有著「臣妻」和「國妃」的雙重身分，儘管後者只是作為潛在的可能性而存在。但是這種雙重性，已經是「君王賜美人—臣子報恩」的模式所欲排除的了。李漁不僅未排除這種君王與臣子間的亂倫危機，甚

<sup>97</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁219。





至還強調了這個危機。儘管亂倫關係實際上並未發生。

但我們若參考其他小說，則可以知道小說對於君臣共享一妻之事，其態度都是相當嚴肅的。約有三部小說可以做為佐證，一是《醒世恆言·勘皮靴單證二郎神》。小說主角韓夫人身為後宮嬪妃，因渴望愛情而得相思病，在養病期間前往廟宇祭祀，遇到了二郎神的神像而醉心於其俊俏。韓夫人因此在夜晚迎來了俊俏的二郎神，但小說最後卻揭露，這一二郎神並非神明，而是由神棍所假扮。

夏志清在評論這一篇小說時，認為作者儘管重視小說女主角韓夫人的本能需求，卻同時出於對於三宮六院的尊重，而不得不把她的救星描繪為一位惡人。<sup>98</sup>換言之，侵犯皇帝妃子之人應為惡人，但在李漁筆下，「妄娶國妃」的卻是話本小說中最受寵的角色類型：才子。

曾經提及徽宗的《續金瓶梅》也可作為參照。這部丁耀亢所做的金瓶梅續書一樣作於清初，以靖康之難為其背景，提及張邦昌受金人扶持為大楚皇帝之事，甚至與徽宗寵幸過的李夫人同房。

如今張邦昌乘機受命，便說他是天賜的皇帝，私入官禁，僭用嬪妃，分明是

臣奸主后，子納父妾一樣，禽獸所不為，天地所必誅！<sup>99</sup>

此事見於《宋史·張邦昌傳》。<sup>100</sup>丁耀亢對於張邦昌的行為極為嚴厲，斥他「臣奸主后」，禽獸不如。而將「臣奸主后」比於「子納父妾」，是因為兩者都違背了正常的人倫秩序。而張邦昌理所當然地也被描述為一位惡人。做為皇帝的情敵，這些角色難逃被醜化的命運。

另一種情況，則是昏庸的皇帝貪圖臣下的妻子。《醒世恆言·金海陵縱慾亡身》

<sup>98</sup> 夏志清：〈中國舊白話短篇小說裡的社會與自我〉，收入夏志清著，何欣、莊信正、林耀福譯，劉紹銘校訂：《中國古典小說》（臺北：聯合文學，2016），頁 402。

<sup>99</sup> 〔清〕丁耀亢著：《續金瓶梅》（北京：中國戲劇出版社，2000年），頁 95。

<sup>100</sup> 〔元〕脫脫著，楊家駱主編：《宋史》（臺北：鼎文書局，1987年），第十七冊，卷 475，列傳第 234，頁 13793。



中，海陵王看上了金世宗的妻子烏林答氏。當時金世宗還是濟南尹，海陵王傳旨召喚烏林答氏，金世宗抗旨，妻子烏林答氏則說：

「妾之身，王之身也。一醮不再，妾之志也。寧肯為上所辱！第妾不應召則無君，王不承旨則不臣。上坐是以殺王，王更何辭以免！我行當自勉，不以累王也。」<sup>101</sup>

烏林答氏隨後自殺，臨死前留詩云：

世態翻如掌，君心狠似狼。凶狂圖快樂，淫逆滅綱常。

我死身無辱，夫存姓亦香。敢勞傳旨客，持血報君王。<sup>102</sup>

正是因為金世宗與海陵王有君臣之義，為了不違背君臣之義，烏林答氏必須承旨而行。但如此一來，烏林答氏則違背與金世宗的夫妻之義，因此她選擇自殺來解決問題。而烏林答氏也完全意識到，這一違背綱常的棘手情況，肇因於海陵王的淫心。〈鶴歸樓〉的徽宗若果真如段玉初所預想的「追念昔人」，那麼繞翠面臨的情況將近似於烏林答氏，徽宗也將有「淫逆滅綱常」的危機。儘管這在小說中並未發生，但已經藉由段玉初之言形諸預想。徽宗與兩位才子間的三角關係，儘管未如上述諸篇，令一女事君臣二人。然而這段君臣關係，離綱常混亂也只差一步。並未像「君王賜美人—臣子報恩」模式那般純潔而理想。

#### 第四節 結論：並非交換關係的君臣關係

本章選取了六篇晚明至明清之際的小說，討論這些符合「君王賜美人—臣子報

<sup>101</sup> 〔明〕馮夢龍編撰，廖吉郎校注，繆天華校閱：《醒世恆言》（臺北：三民書局，2011年），頁510。

<sup>102</sup> 〔明〕馮夢龍編撰，廖吉郎校注，繆天華校閱：《醒世恆言》（臺北：三民書局，2011年），頁510。



恩」模式的小說，如何差異地呈現了君臣關係。在「君王、美人、臣子」的三角關係中，君王吃醋符合人情之所當然。但是願意將姬妾贈給臣下的君王／長官們，都是不吃醋的明主。例如《喻世明言·第六卷·葛令公生遣弄珠兒》、《喻世明言·卷九·裴晉公義還原配》、《石點頭·唐玄宗恩賜續衣緣》、《西湖二集·第九卷·韓晉公人奩兩贈》中的君王、長官們。如此一來，這些君王／長官皆符合「重賢輕色」的理想形象。

清初《清夜鐘·第六回·偵人片言獲妓，圉夫一語得官》承襲了這一理想形象，但主要將「重賢輕色」的長官視為輔佐皇帝的理想臣子。〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉透過修改王越中舉的年代，使得他與明英宗間的君臣關係更加穩固、更符合明君賢臣遇合的理想。然而同樣寫君臣的李漁，卻不在乎遵守上述諸種書寫理想君臣的原則，反而把皇帝描繪為吃醋的皇帝、忠臣寫成不必殉國的忠臣。這都與清初話本小說常見的敘述立場不符。但是，卻和清初的時論有可以相互映照之處。

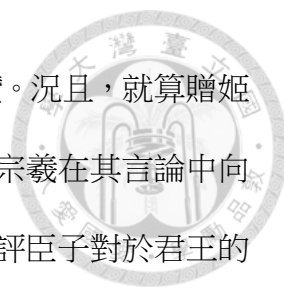
趙園指出，清初的王夫之極具洞察力地指出，君臣關係不應以交換關係為原則。因此王夫之說「施之以禮、責之以德，施之以秩、責之以道，施之以職、責之以功，施之以祿、責之以言，則是竊天之榮寵，而以貿人之才」<sup>103</sup>她也提到黃宗羲有「為君臣之正道，初非有心於施報也。」<sup>104</sup>的相近之語。<sup>105</sup>然而「君王賜美人—臣子報恩」正是王夫之、黃宗羲所欲排斥的「施報」概念下的產物。黃宗羲〈原君〉斥君王「敲剝天下之骨髓，離散天下之子女，以奉我一人之淫樂」<sup>106</sup>，「君王賜美人—臣子報恩」卻將淫樂之姬妾贈與臣子，換得臣子的報恩。「君王賜美人」被視為慷慨之舉，其前提是視君王坐擁姬妾為理所當然。但若用黃宗羲不以君王淫樂為

<sup>103</sup> 〔清〕王夫之著，王孝魚點校：《詩廣傳》（北京：中華書局，1964年），卷3，頁80。

<sup>104</sup> 〔清〕黃宗羲撰：《孟子師說》《梨洲遺著彙刊》（臺北：隆言出版社），卷4〈君之視臣章〉，葉10a。

<sup>105</sup> 趙園：《制度·言論·心態——明清之際士大夫研究續編》（北京：北京大學出版社，2015年），頁287。

<sup>106</sup> 〔清〕黃宗羲撰：〈原君〉，《明夷待訪錄》（臺北：臺灣中華書局，1974年），葉2左。



正當的視角，則贈姬一舉也只是讓姬妾重獲自由，並不值得稱讚。況且，就算贈姬妾有其慷慨之處，那也是君王的個人舉動，與國家社稷無關。黃宗羲在其言論中向來明確區分「忠於君王個人」和「忠於社稷」之間的差別，他批評臣子對於君王的察言觀色與身殉，總是被錯誤地視為忠誠。<sup>107</sup>一般傳為美談的君臣間的知遇報恩之事，黃宗羲也以「僕妾」斥之：「一時免於寒餓、遂感在上之知遇，不復計其禮之備與不備，躋之僕妾之間而以為當然。」<sup>108</sup>但在「君王賜美人」模式中，臣下正因為得到君王私人性的獎賞，而為君王報恩。這正是黃宗羲所鄙棄的「僕妾」之舉。

「君王賜美人」之所以能傳為佳話，其背後的預設正是君王與國家密不可分的想法，因此君王與臣下間的個人私誼可以輕易地被轉化成對於國家的忠誠。但到了清初，在部分思想家如王夫之、黃宗羲眼中，這種君國一體的預設是應該予以拋棄的。

在李漁〈鶴歸樓〉中，這種君臣之間的交換關係並不存在。皇帝正因為符合人性地吃了醋，因此並沒有用美人收買忠臣的嫌疑。忠臣也沒有必然殉國的責任，因為殉國確實無濟於事。相對地，君王吃醋所導致的道德瑕疵，也未在小說裡成為否定宋王朝正當性的藉口。由於君王的品德不再與王朝的正當性直接相連，因此君王慷慨不慷慨，都無所謂。只有在國家與君王的私人性充分分離的情況下，一個不「重賢輕色」才不會是什麼嚴重的事。因此，心胸狹窄的吃醋皇帝也好，重賢輕色的明君也罷，都與國家社稷的興亡無關。因此可說，李漁的小說儘管出格，不遵守許多話本小說中已存在的道德原則，但他所設置的情節隱約透露的思想，卻微妙地符合了清初對於君臣關係的反省。

<sup>107</sup> 「有人焉，視於無形，聽於無聲，以事其君，可謂之臣乎？曰：否。殺其身以事其君，可謂之臣乎？曰：否。」黃宗羲並批評察言觀色者是「宦官宮妾之心」，而若君王為己而死臣死之，則是「私暱者之事」。〔清〕黃宗羲撰：〈原臣〉，《明夷待訪錄》（臺北：臺灣中華書局，1974年），葉3a、b。

<sup>108</sup> 〔清〕黃宗羲撰：〈原臣〉，《明夷待訪錄》（臺北：臺灣中華書局，1974年），葉4a。

### 第三章

#### 尋親與繼承：李漁小說中的父子關係



「孝道」常被視為中國別於其他民族的獨特文化。<sup>109</sup>在中國白話小說中，孝與君臣之忠、婦女之節等，同樣都是時常出現的重要主題。儘管如此，「孝」在小說中的重要性並非始終如一。艾梅蘭在其研究中指出，直到十八世紀，孝才廣泛地成為小說中最主要的道德價值，這些例子包括紅樓夢、儒林外史、野叟曝言、岐路燈、鏡花緣和兒女英雄傳等。<sup>110</sup>Maria Franca Sibau 因此認為，三言、二拍以及《型世言》、《石點頭》、《西湖二集》中的孝順故事，很可能是最早對「孝」投以關注的一批小說。<sup>111</sup>確實，韓南討論的三十五篇早期小說中，以孝為主題的只有一篇。<sup>112</sup>因此很有可能，親子關係與孝，是在十七世紀二〇年代以後，才逐漸成為小說中的重要主題。

那麼孝道文化或親子關係的概念來說，這時期的特殊性是什麼？晚明道德故事類書流行，其中不乏「二十四孝」等孝順故事。其中明代末期最具影響力的是《日記故事》系統。<sup>113</sup>由於《日記故事》是人人必讀的童蒙讀物，因此孝的深入人心，應與類書的傳播脫不了關係。而晚明至明清之際，也是士人熱衷於討論「萬里尋親」事例的時期。根據呂妙芬的研究，宋元以降，孝子尋親成為明清的

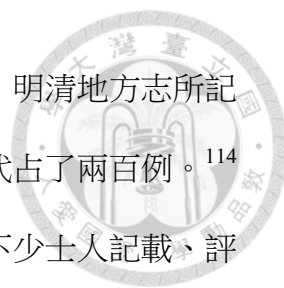
<sup>109</sup> 徐復觀〈中國孝道思想的形成演變及其歷史中的諸問題〉開頭論及了幾種以「孝」為中國最重要且最獨特的文化理念的說法，並同意之。徐復觀：《中國思想史論集》（臺北：學生書局，1988年），頁156。

<sup>110</sup> Maram Epstein, "Sons and Mothers," Santangelo, Paolo, and Donatella Guida. *Love, Hatred and Other Passions: Questions and Themes on Emotions in Chinese Civilization*. Brill, 2006.287.

<sup>111</sup> Sibau, Maria Franca. *Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction* (SUNY series in Chinese Philosophy and Culture) (Kindle Location 704). State University of New York Press. Kindle Edition.

<sup>112</sup> 這篇為〈合同文字記〉。韓南：〈早期的中國短篇小說〉，〔美〕韓南著，王秋桂等譯：《韓南中國小說論集》（北京：北京大學出版社，2008），頁24。但主角劉安住雖然被贊為孝子，但劉安住和不認識的伯父伯母之間的緊張關係才是這篇小說的重點。

<sup>113</sup> 大澤顯浩：〈明代出版文化中的「二十四孝」一論孝子形象的建立與發展〉，《明代研究通訊》第5期（2002年12月），頁11-33。



顯著孝行，而至明清之際，萬里尋親事例更有大量增加的現象。明清地方志所記載的「萬里尋親」事例共有兩百四十九例，其中明清之際至清代占了兩百例。<sup>114</sup>萬里尋親的孝子如晚明的王原、明清之際的黃向堅，當時皆有不少士人記載、評論其事蹟。他們的故事在明清之際及清初成為不少敘事文學的題材。本於孝子王原故事的有《石點頭·卷三·王本立天涯求父》、《型世言·避豪惡儒夫遠竄，感夢兆孝子逢親》、《西湖二集·第三十一卷·忠孝萃一門》這幾篇話本小說，演述孝子黃向堅故事的則有李玉《萬里緣》。<sup>115</sup>對於明清之際來說，不只「萬里尋親」是顯著的文化現象，這同時也代表著「萬里尋親」所屬的母分類「孝」或「父子關係」，是這時期相當突出的主題。

不只明清之際的通俗作者，此時的思想家們也表現出對孝道的重視。清初思想從抽象轉向人倫日用，重視孝悌等最基本的人倫道德。如明末清初的潘平格強調人之為子，應落實孝悌功夫。<sup>116</sup>相較於晚明儒學的工夫論，清儒的功夫論更重視家庭人倫的實踐。<sup>117</sup>對於孝道的思索，似乎在明末至清初的這段時間產生了徹底的轉變。

明清之際「忠」的重要性起於國家滅亡之後，人臣與君王間關係的改變。

「孝」或父子關係在明清之際的敏感性，則與此時戰爭離亂所造成的家破人亡現

---

<sup>114</sup> 呂妙芬：〈明清中國萬里尋親的文化實踐〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 78 本（2007.6），頁 361。

<sup>115</sup> 關於李玉《萬里緣》中對於鼎革的反應，可參：巫仁恕：〈明清之際江南時事劇的發展及其所反映的社會心態〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 31 期（2009.6），頁 5-48。李佳蓮：〈「剩水殘山」視域下的尋親實踐—論李玉《萬里圓》中的黍離之悲〉，《東海中文學報》第 31 期（2016.6），頁 77-112。

<sup>116</sup> 那是一次潘平格與友人的聚會。當友人說「滿堂皆是聖人」時，潘平格卻強調「滿堂皆是人子」，並說「平格只願個人識自己之父母，自能一體。」呂妙芬：〈儒門皆聖賢孝子〉，《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》（臺北：聯經出版事業公司，2017 年），頁 91。

<sup>117</sup> 呂妙芬：〈儒門皆聖賢孝子〉，《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》（臺北：聯經出版事業公司，2017 年），頁 71-104。王汎森也認為清初思想家排斥形上之學，而回到最素樸的儒家倫理如孝悌仁義。王汎森：〈清初思想中形上玄遠之學的沒落〉，《權力的毛細管作用：清初的思想、學術與心態》（臺北：聯經出版事業公司，2013 年），頁 30-39。



實有關。而此時的話本小說不只強調忠，也強調孝，這都同樣出於對於倫理秩序的焦慮。在國破家亡之時，也是透過重申忠孝節義恢復秩序的時刻。

本章透過分析晚明至清初的數篇以父子關係為中心的小說，嘗試理解：李漁小說中的父子關係與其他小說有何差異？這一差異是否與明清之際的離亂有關？

<sup>118</sup>本章將藉由兩種常見於話本小說的敘述模式來展開討論，包括「尋親」和「繼產」兩種模式。李漁《十二樓·生我樓》、《巧團圓》、《無聲戲·兒孫棄骸骨僕僕奔喪》這三部作品也可說是屬於這兩種模式中，但卻和其他小說有著顯著的差異，本章將試圖辨清這些差異，並對差異的原因提出解釋。

「尋親」故事又可分成「父尋子」和「子尋父」兩種，較於「子尋父」，「父尋子」故事的例子相當少，嚴格來說符合的主要只有《警世通言·卷五·呂大郎還金完骨肉》一篇。<sup>119</sup>本章會將〈生我樓〉與「父尋子」模式放在一起討論，

〈生我樓〉和〈呂大郎完全還骨肉〉十分相似，儘管這相似性過去未曾被意識到。「子尋父」即是前面所提的「萬里尋親」模式，也是明清之際論孝道最為有名的敘述模式。嚴格來說，李漁並沒有創作「子尋父」模式的小說，因為他唯一的尋親故事〈生我樓〉屬於「父尋子」模式。但是改編自〈生我樓〉的傳奇《巧團圓》，卻是一個「子尋父」的故事。因此這一章中，我會跨出話本小說這一文類，將《巧團圓》視為〈生我樓〉的延伸版本，討論《巧團圓》和明清之際「萬里尋親」模式間的關係。

---

<sup>118</sup> 在此論親子關係只談父子，有兩個原因：一是因為相較於父子關係，話本小說中的母子關係鮮少受到相等程度的關注，也很難歸納出清楚的敘述模式。李漁的短篇小說也未以母子關係為中心。二是因為相較於以情感為核心的母子關係，父子關係更傾向以禮法為其中心，更符合我所討論的「秩序」主題。

<sup>119</sup> 符合「父尋子」主題的，可能還有《石點頭·郭挺之榜前認子》。但《石點頭·郭挺之榜前認子》並未如《警世通言·卷五·呂大郎還金完骨肉》那般找兒子找得如此殷勤，還要托和兒子同榜的巧合，郭挺之才發現他可能有一個失落已久的兒子。因此《石點頭·郭挺之榜前認子》中，「尋」這一概念並不突出。



和流行於明清之際的「尋親」模式不同，「繼產」模式多見於晚明的三言、二拍。明清之際的幾本小說中，反而很少見到「繼產」模式的出現。然而李漁的〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉卻無疑是對於「繼產」模式的回應。

而無論是「尋親」或是「繼產」模式，這類家庭團圓或是家族財產繼承故事，往往都是以混亂的狀況開場（父子分離、財產給了錯誤的人），而「尋親」或是「繼產」模式的小說，則透過敘事處理這種混亂，讓分離的父子團圓、讓真正應該繼承財產的兒子繼承財產。因此小說的結尾處，「混亂」都回歸「秩序」。小說中回歸秩序的方式，往往展現了小說重視哪些價值。李漁的小說同樣處理了秩序的回歸，但對於回歸時所倚靠的價值，李漁卻給出了有別於前人的答案。

## 第一節 〈生我樓〉與「父尋子」模式

李漁的〈生我樓〉是一篇富有創造性的小說，作為明清之際創傷的記憶敘事，它具有豐富的解釋力，因此常受到研究者的關注。例如李惠儀注意到〈生我樓〉是以買賣重建人倫秩序，<sup>120</sup>但其實早於〈生我樓〉的〈呂大郎完金還骨肉〉中就有透過買賣令父子團圓的情節。呂立亭則將〈生我樓〉與其他團圓故事並置，研究朝代轉換如何影響小說中的家庭團圓故事。她指出易代之後家庭團圓故事的重要性：亡國之際伴隨著家庭的破碎，然國一家儘管作為平行的政治框架，兩者卻有不同。朝代可更迭，家庭卻無可替代，必須由原本的成員再次組成。而〈生我樓〉中薄弱的巧合因素，恰巧了反映在巧合之外，團圓的可能並不明朗。

121

<sup>120</sup> 李惠儀：〈明末清初流離道路的難女形象〉，收入王瓊玲主編：《空間與文化場域：空間移動之文化詮釋》（台北：漢學研究中心，2009），頁 143-186。

<sup>121</sup> Tina Lu. "Reunion and Dynastic Fall", In *Accidental Incest, Filial Cannibalism and Other Peculiar*





雖然〈生我樓〉中諸多安排過於奇巧，因此確實可以巧合視之，但對於巧合，話本小說向來有其內在的邏輯。從三言開始，巧合就不全是純粹的巧合，很多時候，巧合是作為因果關係的「果報」而存在的。也就是說，是小說的主角先做了善行或惡行，方換來冥冥之中的某種巧合，作為其善行或惡行的果報。〈生我樓〉中的巧合也是作為「報」而存在的，這和明亡之前的三言、二拍中「報」的邏輯並無二致。而家庭團圓故事的這種巧合因素，在〈生我樓〉的前身〈呂大郎完全還骨肉〉中就已經存在。

《警世通言·卷五·呂大郎完全還骨肉》是一篇和〈生我樓〉極為相似的故事，相似到我們可以直接說，〈生我樓〉是〈呂大郎完全還骨肉〉的後裔：兩篇的父親都曾在兒子年幼時失去他們、都同樣都外出尋找可以繼承的養子、並意外發現欲收養的少年就是自己的親生兒子。只是推進兩篇小說中的「父子團圓」的敘事動力有所差異，因此可以看出〈呂大郎還金完骨肉〉和〈生我樓〉所重視的價值各有不同。

〈呂大郎還金完骨肉〉是一個強調拾金不昧、善有善報的故事。故事描述呂玉兒子喜兒六歲時，和鄰家兒童出門看廟會而走失。呂玉便決定出門做生意，一邊尋訪兒子消息。一日，呂玉在路上撿到一個搭膊，內有二百兩銀子，呂玉候失主不得，便收起來放在身上。呂玉行到南宿州後，偶然聽見一位客人說，不見了二百兩銀子。呂玉確認搭膊細節之後，便將搭膊還與這位失主。失主陳朝奉欲謝呂玉，呂玉皆婉拒。陳朝奉便打算把女兒嫁與其子，一問之下方知呂玉走失了兒子。呂玉道此行其實有意尋螟蛉之子，陳朝奉便打算將買來的清秀小廝喜兒送與呂玉為子，呂玉本欲奉還身價，卻馬上由名字及長相認出來，喜兒即是自己兒

---

*Encounters in Late Imperial Chinese Literature*. Harvard University Asia Center, 2008. Pp73-81. 亦作為“Fictional Reunions in the Wake of Dynastic Fall”, 收入 *Trama and Transcendence in Early Qing Literature*. Ed. Wilt L. Idema, Wai-ye Li, and Ellen Widmer. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2006.



子。由此父子完聚。陳朝奉仍執意答謝還金之恩，又給了呂玉二十兩。呂玉父子回家路上，恰巧遇上有人落水，船家索要賞犒才願救溺，呂玉便拿這二十兩救了溺水者。才發現其中一個便是來尋訪呂玉的三弟呂珍，因呂玉久出不歸、生死未卜，呂珍受嫂嫂之託來訪呂玉。這頭三人同行回家，而另一頭，呂玉家中以為呂玉已死，二弟呂寶欲將呂玉妻楊氏改嫁，改嫁時卻陰錯陽差換成呂寶妻楊氏。呂玉回家後，二弟呂寶羞愧出逃，呂玉父子與妻一家團聚。

促使呂玉父子團圓的原因是什麼呢？〈呂大郎還金完骨肉〉是一個應報故事，這故事從入話就被概述為：「如今再說一個人，單為行善上，全了一家骨肉。」<sup>122</sup>而呂玉發現喜兒是自己親生子之後，陳朝奉也道：「恩兄有還金之盛德，天譴尊駕到寒舍，父子團圓。」<sup>123</sup>因為呂玉還陳朝奉之金，方得到陳朝奉宅第，由此與喜兒相認團圓。故事最後，又透過呂玉之口確認了一次果報關係：

我若貪了這二百兩非意之才，怎勾父子相見？若惜了那二十兩銀子，不去撈救覆舟之人，怎能勾兄弟相逢？若不遇兄弟，怎知家中信息？今日夫妻重會，一家骨肉完聚，皆天使之然也。<sup>124</sup>

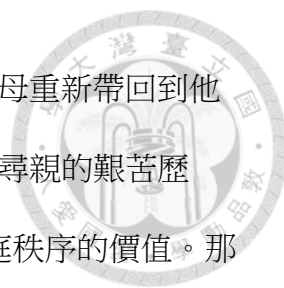
從這個並列的句式，我們可以知道這篇小說的價值觀念。「不貪二百兩」換得了父子相見的緣分，「不惜二十兩」換得了兄弟相逢的契機。「父子相逢」的巧合並非憑空而生，而是作為呂玉善心之報。

在尋親／團圓故事中，推動父子相逢的情節極為重要。因為那也同時意味著「何種價值可以使父子完聚」。呂妙芬在討論到萬里尋親故事時，指出這類故事

<sup>122</sup> 〔明〕馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《警世通言》（臺北：三民書局，2015年），頁52。

<sup>123</sup> 〔明〕馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《警世通言》（臺北：三民書局，2015年），頁55。

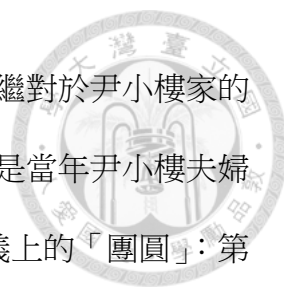
<sup>124</sup> 〔明〕馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《警世通言》（臺北：三民書局，2015年），頁58。



是透過孝子之孝救贖父母，「在身體上和名份上將流離失所的父母重新帶回到他們『正確』的位置」。<sup>125</sup>骨肉離散意味著家庭失序，但孝子經歷尋親的艱苦歷程，其孝心孝思已通過考驗，如此一來，至孝可以成為恢復家庭秩序的價值。那麼在〈呂大郎還金完骨肉〉中，能夠兌換家庭團圓的價值是「拾金不昧」。且這金的價值十分具體，是二百兩。那麼在很可能承襲自〈呂大郎還金完骨肉〉的〈生我樓〉中，又是何種價值兌換了骨肉團圓？

〈生我樓〉的故事背景為宋朝末年。財主尹小樓苦於無子，於是興建了一棟小樓，夫婦搬進去後果然生了兒子。這獨子只有一顆腎囊，並且在年幼時走失。中年後，尹小樓想要尋找繼承人，卻怕繼承人貪圖財產而缺乏真心，想出了一個妙計：流浪到異地「賣身為父」。這樁奇舉為尹小樓招來惡少的嘲笑，卻有一位後生為他說話。原來這位後生恰缺父母，他便買尹小樓為父親。後生名為姚繼，原本就希望有父母，但擔心被視為覬覦家產而作罷。尹小樓正是有家產的人，因此他刻意表現得不好伺候，來考驗姚繼是否真心。姚繼的表現令尹小樓十分滿意，但仍不到尹小樓吐實的時刻。此時戰爭突然爆發，尹小樓方透露自己有家產，要姚繼隨他回家。但姚繼為尋找私定終身的舊主人曹玉宇之女曹小姐，而與尹小樓暫時分離。兩人分別之後，尹小樓才想起來自己未曾報真實姓名與所在住處。另一頭，姚繼打聽到亂兵開了個「人行」販賣擄來的婦女，然而婦女們卻全部被盛入布袋之中秤斤論兩販賣，令買主完全無法辨識。姚繼在其中隨機買得一位老婦並拜她為母，打算要獻給尹小樓作為妻子。老婦為報答姚繼，指引姚繼買一位佳人，姚繼買來後才發現，原來此佳人即是曹小姐。姚繼原欲帶老婦與曹小姐去尋尹小樓，卻因尹小樓謊報身份而遍尋不著，不得不跟著老婦去找她丈夫。一行人卻在與老婦丈夫相遇之時，發現

<sup>125</sup> 呂妙芬：〈明清中國萬里尋親的文化實踐〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 78 本（2007.6），頁 361。



老婦原來就是尹小樓的妻子龐氏，由此一家團聚。最後又因為姚繼對於尹小樓家的熟悉感，令尹小樓以「獨腎」的生理特徵驗明正身，確認姚繼即是當年尹小樓夫婦走丟的兒子，再次完成親生父母子女的重聚。故事中有兩重意義上的「團圓」：第一次是經由買賣而得的養父母與養子的團圓，第二次則是確認其血緣關係後，同樣的三人轉變為親生父母與兒子的重聚。

〈生我樓〉和〈呂大郎還金完骨肉〉有兩個關鍵的相似點：一、父子相逢時，兩人間的關係是買賣關係。〈呂大郎還金完骨肉〉裡，喜兒是呂玉欲購買來繼承家業的螟蛉子，僅管陳朝奉打算將小廝直接送給呂玉，呂玉也堅持「當奉還身價」。〈生我樓〉中，尹小樓則是姚繼以十兩購得的父親。二、兒子與事奉的主人家女兒都有婚約。〈呂大郎還金完骨肉〉中，陳朝奉本欲將女兒配與呂玉之子，呂玉與喜兒父子團圓後，陳朝奉便將女兒許給他原本的小廝喜兒。〈生我樓〉則是姚繼和主人家曹玉宇之女曹氏私定終身。由上述相似、相異處可知，陳朝奉在〈呂大郎還金完骨肉〉中是相當重要的角色。作為呂玉善行的受益對象，是陳朝奉使呂玉一家團圓、也讓呂玉得到了媳婦。這使得兩件原本不相干的事在此相會：呂玉原有失子之遺憾，但他做了另一件無干的善事，最後卻滿足了這個遺憾。陳朝奉的存在推進「善報」結構的轉折。

〈生我樓〉最大的改易是，刪去了〈呂大郎還金完骨肉〉「拾金不昧導致父子團圓」的應報結構。〈生我樓〉並非以「果報」解釋前因後果，反而使用了「投資」的詞彙來描述：

姚繼恤孤的利錢雖有了指望，還不曾到手，反是憐寡的利息隨收隨放，不曾遲了一日。可見做好事的再不折本。奉勸世人，雖不可以姚繼為法，個個買人做爺娘，亦不可以姚繼為戒，置鰥寡孤獨之人於不問也。<sup>126</sup>

<sup>126</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991



也就是說，是姚繼「恤孤」之心，換得了父子團圓。和〈呂大郎還金完骨肉〉以「父子團圓」為父親善行果報不同，〈生我樓〉的「父子團圓」，是作為兒子善行的結果。但在一般的「果報觀」中，果報之所以重要，是因為它督促人們凡事向善，無論一個人的目標是求子或求財的，也無論他的善行是佈施或撫孤，最終各式各樣的善行都可以兌換主角最需要的那個善報。這是果報世界的邏輯，是〈呂大郎還金完骨肉〉的邏輯，卻不是〈生我樓〉的邏輯。在〈生我樓〉中，兌換父子團圓的，就是父子間的情感，不是其他任何別的東西。姚繼並非是因為做了其他善事而導致父子團圓，而是他所做的善事「恤孤」本身，就可以兌換「父子團圓」。

〈生我樓〉花了不少篇幅描繪尹小樓與姚繼間「成為父子」的互動。這是兌換父子關係的唯一方法，也是小說重點之所在。對於父子關係來說，最重要的是孩兒孺慕、父親體諒的親愛之情，而這些品質，兩人都在對方身上看到了。一開始，尹小樓被嘲笑他的惡少欺負，是姚繼的出現瓦解了這一危機。而面對尹小樓的任性話語，姚繼也都寬容接受。當尹小樓被惡少們質疑，既然已賣身為父收受供養，又為何接受兒子的銀兩時，尹小樓回道：

難道一進了門，就好向他取長取短？也要吃上一兩個月，等到情意冷淡了，然後去需索他，才是為父的道理。<sup>127</sup>

惡少皆以為姚繼會因此卻步，然而姚繼卻回答：「未曾做爺，先是這般體諒，將來愛子之心一定是無所不至的了。」<sup>128</sup>姚繼在尹小樓身上看到了為人父的優點，而姚繼視尹小樓的任性為體諒，也展現了他為人子的資質。

---

年)，第九卷，頁 265-266。

<sup>127</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁 256。

<sup>128</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁 256。



而打動尹小樓的，則是姚繼的孺慕之情。尹小樓離家尋找繼承人時，最在乎的就是「情意」，而姚繼的一番自白，表達了他的真心：

孩兒看見同輩之人個個都有父母，偏我沒福，只覺得孤苦伶仃，要投在人家做兒子，又怕人不相諒，說我貪謀他的家產……如今遇著爹爹，恰好是沒家沒產的人，這句話頭料想沒人說得，所以一見傾心，成了這樁好事。孩兒自幼喪親，不曾有人教誨，全望爹爹耳提面命，教導孩兒做個好人，也不枉半路相逢，結了這場大義。<sup>129</sup>

姚繼因此要求尹小樓賜姓。尹小樓聽到此處「心上十分得意」，但尚未認可姚繼。直到姚繼說出另一番為尹小樓著想的話，尹小樓才打從心底將姚繼視為兒子。那時兩人得知戰爭消息，債未收全，姚繼主張買了貨回家可再賺一筆，尹小樓則主張不買貨輕身啟程。姚繼道：

「如今有了爹爹，父子兩人過活，就是一份人家，捏了空拳回去，叫把什麼營生？難道孩兒熬餓，也叫爹爹熬餓不成？」

尹小樓聽到後，眼淚便掉了下來，終於初次對姚繼坦白，甚至親暱地喊姚繼「我的孝順兒呵！」，也說「我如今死心踏地把終身之事付託與你了。」直到尹小樓用真心待姚繼的這一刻，兩人才算是在情感上，真正成為無隔閡的父子。

透過以上解讀買父的情節，我們知道〈生我樓〉中父子關係的成立條件，是自發的情感與互動實踐。但〈生我樓〉對於（尚）無血緣的父子間情誼的重視，並未得到讀者完全的認可。這從杜濬的回末評語中可以看出：

覺世稗官所作，事事情理之中，獨有買人為父一節，頗覺怪誕。觀者至此，都謂「捉出破綻來」，將施責備之論矣。及至看到「原屬父子，天性

<sup>129</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁258。



使然」一語，又覺得甚是平常，并不曾跳出情理之外。<sup>130</sup>

對於杜濬這樣的讀者來說，父子情感有血緣作為基礎，方才合情合理。這也佐證了還未揭露有血緣關係的尹小樓與姚繼有多麼像一對父子，因此足以引起讀者的不安。但對於故事中的尹小樓來說，繼子的血緣從未是重點，這暗示了一種可能性：「父子團圓」可以不必是有血緣的父子，但卻必須是有情意的父子。〈呂大郎還金完骨肉〉中的父子團圓，完全未提及父子間的情意，父子相認之後就能自然相處融洽。但〈生我樓〉卻相當重視父子間情感關係的建立，甚至將父子情感的重要性提升到血緣之先：正是父子間情感融洽了，這對父子才有機會發現他們之間的血緣關係。

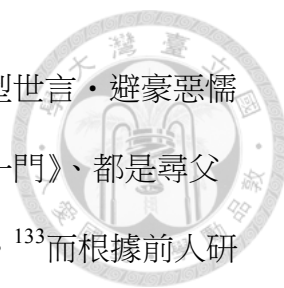
## 第二節 《巧團圓》與「子尋父」模式

〈生我樓〉以父親尹小樓的視角為主，但以〈生我樓〉改編的《巧團圓》，遵循傳奇以生、旦為主軸的體例，第二出就讓兒子姚繼登場（傳奇第一出為全劇介紹），全劇也以姚繼為重心。這使得《巧團圓》近於「子尋父」的「萬里尋親」模式。而參考前人對於萬里尋親模式的研究，會發現《巧團圓》確實與這個流行於明清之際的主題有許多相似之處，但同時也有其特殊性。

儘管尋親故事由來已久，但明清之際出現的「萬里尋親」模式有其共同的特性。「二十四孝」中有朱壽昌棄官尋母故事，屬於「萬里尋親」故事的之一，不過有別於朱壽昌尋找的是母親，明清之際以降的萬里尋親故事多以父親為孝子的尋找對象，「孝子尋父」佔絕大多數。<sup>131</sup>這也與小說戲曲中呈現「萬里尋親」的

<sup>130</sup> 睡鄉祭酒杜濬評語。〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁269。

<sup>131</sup> 呂妙芬：〈明清中國萬里尋親的文化實踐〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第78本（2007.6），頁363。



角度相似。明清之際的《石點頭·卷三·王本立天涯求父》、《型世言·避豪惡儒夫遠竄，感夢兆孝子逢親》、《西湖二集·第三十一卷·忠孝萃一門》、都是尋父故事。<sup>132</sup>《儒林外史》諧擬萬里尋親的郭孝子故事，也屬此類。<sup>133</sup>而根據前人研究，這些孝子尋父故事都共享某些主題。

### (一) 孝思

呂妙芬指出，孝子尋母多半提及孝子與母親之間的情感，孝子尋父故事卻鮮少以孝子與父親的情感為基礎。因此孝子尋父是奠基於儒家父系家庭中的禮法名份。<sup>134</sup>她進一步說，孝子尋親的「孝思」與儒家思想中人的道德本性密不可分，「孝思」代表人與禽獸間的決定性不同，因此關乎人之所以為人的根本價值，這就是為什麼即便孝子與父母從未碰面，孝子長大之後仍會拋下親人、不顧勸阻地啟程尋找親人。<sup>135</sup>《石點頭·卷三·王本立天涯求父》的王原上學讀到子游、子夏問孝，並經教書先生解釋孝道之後，就湧起了尋找父親的念頭：

我今已一十四歲，吃飯也知饑飽，著衣也知寒暖。如何生身之父，尚未識面？母親雖言因避役他方，也不曾說個詳細。如今久不還家，未知是生是死，沒個著落。我為子的於心何安？且我今讀書，終日講論著孝弟忠信。

<sup>132</sup> 劉勇強結合這三篇明清之際的尋親故事，和較晚的《娛目醒心編·走天涯克全子孝，感異夢使獲親骸》、《八洞天 收父骨千里遇生父 裹兒屍七年逢活兒》一起討論。見劉勇強：《歷史與文本的共生互動——以「水賊占妻（女）型」和「萬里尋親型」為中心》，載《文學遺產》2000年第3期。同見於劉勇強：《話本小說敘論：文本詮釋與歷史構建》（北京：北京大學出版社，2015），頁331-337。《石點頭·卷三·王本立天涯求父》、《型世言·避豪惡儒夫遠竄，感夢兆孝子逢親》的分析見 Sibau, Maria Franca. *Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction* (SUNY series in Chinese Philosophy and Culture) (Kindle Location 704). State University of New York Press. Kindle Edition.

<sup>133</sup> 對於《儒林外史》郭孝子故事的討論，詳見商偉：《禮與十八世紀的文化轉折：《儒林外史》研究》（北京：三聯書店，2012），107-108。

<sup>134</sup> 呂妙芬：〈明清中國萬里尋親的文化實踐〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第78本（2007.6），頁363-364。

<sup>135</sup> 呂妙芬：〈明清中國萬里尋親的文化實踐〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第78本（2007.6），頁370-372。





怎的一個父親，卻生不識其面，死不知其處，與那母死不奔喪的吳起何異？還讀甚麼書，講甚麼孝？那日記故事上，載漢時朱壽昌棄官尋母，誓不見母不復還，卒得其母而歸。難道朱壽昌便尋得母，我王原卻尋不得父。須向母親問個明白，拚得窮遍天南地北，異域殊方，務要尋取回來，稍盡我為子的一點念頭。<sup>136</sup>

《石點頭》中這番孝子言論，將識生身父母視為與吃飯穿衣同等重要之事，且視為一個讀書人的基本。《西湖二集·第三十一卷·忠孝萃一門》也將「有父親」視做為人之本，入話中王原也哭道：「我無父親，何以為人？」<sup>137</sup>這兩則故事皆承襲自孝子王原故事，同樣的「人而無父，何以為人？」已存在於李贄對於王原故事的記載中。<sup>138</sup>

《巧團圓》中姚繼登場自報家門，先敘婚姻之不順，接著說平生之恨是無父無母：

只有一事恨不過，普天下的人，誰家不事父母，那個沒有爹娘？獨是小生不然，自幼喪了二親，記不起當時的容貌，且莫說活爹、活媽沒得叫喚，就要畫幅紙上的真容，時常拜他幾拜，也不能摹仿。人皆有兄弟我獨無，古人尚且致恨，何況生身父母乎？仔細想來，好不感傷人也！<sup>139</sup>

姚繼延續「畫幅真容」的想望，接著援引了「二十四孝」中「丁蘭刻木」的例子：「悔當年不把親描塑，恨如今死不得見規模。似這等聲容笑貌總成虛，我待學丁蘭刻木將誰據？」<sup>140</sup>《巧團圓》透過姚繼視角，道出了孝子強烈的孝思。儘

<sup>136</sup> [明]天然痴叟著：《石點頭》（上海：上海古籍出版社，1985年），頁325。

<sup>137</sup> [明]周楫纂，陳美林校注：《西湖二集：三十四卷》（臺北：三民，1998年），頁639。

<sup>138</sup> [明]李贄著：《續藏書》（北京：中華書局，1974年），頁483-484。

<sup>139</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁傳奇十種（下）》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第五卷，頁322。

<sup>140</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁傳奇十種（下）》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第五卷，頁322。



管〈生我樓〉中姚繼能以對話道出思父之情，畢竟不如《巧團圓》這般自白強烈。此處《巧團圓》和《石點頭》、《西湖二集》一樣，都將無父無母視為一種生而為人的缺憾，因此等待孝子以尋父行動填補遺憾。

## （二）孝的後天性

儘管孝被視為生而為人的天性，我們仍不能忽視孝子尋親動機中文化造成的影響。《石點頭·卷三·王本立天涯求父》和《巧團圓》中思父的孝子都提到了《論語》，這可能不是一種巧合。Maria Franca Sibau 注意到《石點頭·卷三·王本立天涯求父》中王原決意尋父的段落，作者浪仙援引了包含《詩經》、《論語》和《孝經》等經典中和孝有關的段落來激發他的孝心。即便在對於「孝」的立場上，浪仙是偏向視孝為先天的人性，而非經後天建構而成。<sup>141</sup>正如浪仙注意到經典與童蒙讀物形塑孝子的作用，《巧團圓》中李漁也動用了《論語》、和丁蘭刻木的例子。顯然孝子「尋父」雖是本性，但此意念仍須經過「孝」文化資源的啟蒙，後者的影響實際上也十分深遠。

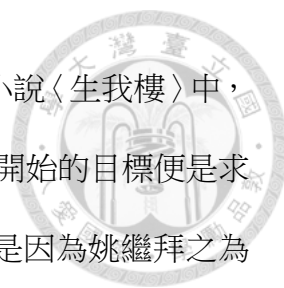
「丁蘭刻木」的典故被在《巧團圓》中被反覆援引，至姚繼遇到尹小樓並打算買父時，又出現了一次：

我姚克承（註：姚繼字克承）自幼喪親，常恨沒有爹娘奉事，要學丁蘭刻木，又記不起當時的面容；如今遇著個賣身為父的人，也是一樁湊巧的事，何不將機就計，買他帶了回家，借他的身子，權當我爹娘一幅真容，朝夕捧茶獻水，盡我一點孝心，焉知我爹娘的魂魄，不附著他的身軀前來受享？<sup>142</sup>

《巧團圓》援引「丁蘭刻木」，不只是作為孝的文化資源，同時也用以詮釋姚繼特

<sup>141</sup> Sibau, Maria Franca. *Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction* (SUNY series in Chinese Philosophy and Culture) (Kindle Locations 821-833). State University of New York Press. Kindle Edition.

<sup>142</sup> 同前註，頁 348。另外，此齣下場詩末二句為：「伯道丁蘭相遇處，兩家積恨一時忘」，頁 349。



殊的孝思，使得這一用典和《巧團圓》有更為密切的關係。若說小說〈生我樓〉中，姚繼的心思是成為無產之人的養子；則《巧團圓》裡的姚繼，一開始的目標便是求得一個替代的父親，以作為亡故的真實父母親的替身。而僅僅是因為姚繼拜之為父，尹小樓就能如同根據親人相貌雕刻的木像一般，可作為姚繼亡故父母的替身，甚至有令其魂魄附著的可能性。姚繼心中「認為有人可以代表死去的父母」這一思維，實際上是相當奇妙的，但若結合「丁蘭刻木」的故事來看，則有其來自。「丁蘭刻木」的故事最早見於東漢壁畫，唐以後進入「二十四孝」系統而廣為人知。<sup>143</sup>晚明流行的道德類書《日記故事》中亦有丁蘭故事：

漢丁蘭幼喪父母，未得奉養。而思念劬勞之恩，刻木為像，事之如生。其妻久而不敬，以針戲刺，其指血出。木像見蘭，眼中垂淚。蘭問得其情，蘭將妻即棄之。<sup>144</sup>


從「丁蘭刻木」開始，這就是一則弄假成真的故事。木像見丁蘭而落淚，似乎表示木像已經擁有了丁蘭父母的情感，因此它近乎等於逝去的丁蘭父母本身。即便木像起初只是雕塑，但透過丁蘭的「事之如生」，即其「對於死去父母所實踐的孝道」，竟能使木像擁有生人父母的血與淚。至此，原本作為替代的木像，因被視作父母，而在象徵意義上真的成為了父母本身。

回到《巧團圓》：這也是一個先有孝道的實踐，而後才揭露親子間的血緣連

<sup>143</sup> 丁蘭刻木故事的演變歷程，見劉惠萍：〈呈現「孝道」— 以「丁蘭刻木事親」敘事為中心的一種考察〉，《成大中文學報》第四十七期（2014年12月），頁241-284。

<sup>144</sup> 〔明〕張瑞圖校：《新鐫類解官樣日記故事大全》卷三，〈孝念類·刻木事親〉，頁10。靜岡県図藝藏本。國文學研究資料館，

[http://base1.nijl.ac.jp/iview/Frame.jsp?DB\\_ID=G0003917KTM&C\\_CODE=0204-033402&IMG\\_SIZE=&PROC\\_TYPE=ON&SHOMEI=%E6%96%B0%E9%8D%A5%E9%A1%9E%E8%A7%A3%E5%AE%98%E6%A7%98%E6%97%A5%E8%A8%98%E6%95%85%E4%BA%8B%E5%A4%A7%E5%85%A8&REQUEST\\_MARK=%EF%BC%92%EF%BC%90%EF%BC%94%EF%BC%8D%EF%BC%93%EF%BC%93%EF%BC%94%EF%BC%8D%EF%BC%92%2C+147%E3%82%B3%E3%83%9E%2C+A%3Cbr%2F%3E%EF%BC%A9%EF%BC%96%EF%BC%96%EF%BC%98%2C+147%E3%82%B3%E3%83%9E%2C+A&OWNER=%E9%9D%99%E5%B2%A1%E7%9C%8C%E5%9B%B3%E8%91%B5&IMG\\_NO=25](http://base1.nijl.ac.jp/iview/Frame.jsp?DB_ID=G0003917KTM&C_CODE=0204-033402&IMG_SIZE=&PROC_TYPE=ON&SHOMEI=%E6%96%B0%E9%8D%A5%E9%A1%9E%E8%A7%A3%E5%AE%98%E6%A7%98%E6%97%A5%E8%A8%98%E6%95%85%E4%BA%8B%E5%A4%A7%E5%85%A8&REQUEST_MARK=%EF%BC%92%EF%BC%90%EF%BC%94%EF%BC%8D%EF%BC%93%EF%BC%93%EF%BC%94%EF%BC%8D%EF%BC%92%2C+147%E3%82%B3%E3%83%9E%2C+A%3Cbr%2F%3E%EF%BC%A9%EF%BC%96%EF%BC%96%EF%BC%98%2C+147%E3%82%B3%E3%83%9E%2C+A&OWNER=%E9%9D%99%E5%B2%A1%E7%9C%8C%E5%9B%B3%E8%91%B5&IMG_NO=25)，2019/7/10 檢索。



結的故事。在丁蘭的故事中，是丁蘭的「事之如生」，使得木像轉為有血有淚的父母親；而一再以丁蘭自比的姚繼，則是因為他對尹小樓的克盡孝心，使得他終究得到與尹小樓的血緣連結做為報償。儘管杜濬對此的解釋是「因為有血緣，即便兩人互不相識，也可以實踐孝道」，但若結合「丁蘭刻木」的象徵意義，則敘事的因果可能是反過來的：「因為實踐孝道，所以有了血緣。」血緣的意義乃是作為補充性的保證，證明兩人所實踐的親子關係的有效性。

「棄官尋母」和「丁蘭刻木」常見於各種道德類書，又同見於晚明流行的《日記故事》。《石點頭·卷三·王本立天涯求父》和《巧團圓》對於此二例的引用，某種程度符合了劉瓊云所提的，《日記故事》這類道德類書在形塑忠、孝文化的過程中的角色。她從研究通俗忠觀的角度切入，指出道德類書作為故事的資料庫，供應話本小說編作者取材、再製，形成了通俗忠文化的網絡。<sup>145</sup>同樣的說法可能也可以適用於孝文化，二十四孝等孝順故事，與那些引用前者的小說戲曲，構成了孝文化的網絡。

### （三）孝感

前面兩節已提及《巧團圓》和萬里尋親故事的相似性，在於同樣視孝為人之為人的本性。但萬里尋親故事中的某些重要主題，卻未見於《巧團圓》，例如「孝感」。王原故事本有孝感的情節：王原尋父過程中，夢見一僧人賜他莎米飯與肉汁，王原醒來後，遇見一白髮老人，白髮老人解此夢為「父子會」之意（莎米飯為附子，肉汁為膾，「附子膾」諧音為「父子會」）。白髮老人為王原解夢之後，轉瞬就消失了。王原因此理解到，這是神明因其禱告而顯靈。這一情節在以

---

<sup>145</sup> 劉瓊云：〈教育、感知、生活——《日記故事》與近世中國通俗忠觀〉，論文發表於中研院「教育、感知、生活——《日記故事》與近世中國通俗忠觀」專題演講，2019年3月25日。



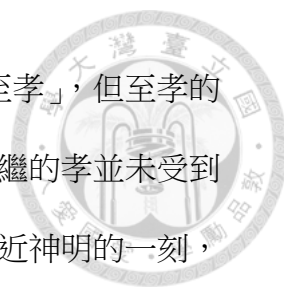
王源故事為本的《石點頭·卷三·王本立天涯求父》、《型世言·避豪惡儒夫遠竄，感夢兆孝子逢親》、《西湖二集·第三十一卷·忠孝萃一門》中都曾出現，細節各異，但其為孝感之例應無疑義。呂妙芬談到「孝感」是萬里尋親故事的重要主題，許多尋親故事包含孝感的情節。其中「孝感動天」的情節相當普遍：孝子絕望之際號哭祈求神明，神明藉夢示等指引使父子相會。這符合中國「至孝格天」的觀念。<sup>146</sup>正如《孝經》所言：「孝悌之至，通於神明，光於四海，無所不通。」<sup>147</sup>乾隆年間的《娛目醒心編·卷一·走天涯克全子孝 感異夢始獲親骸》也說，孝子尋親面對艱困而仍不放棄之時，「則鬼神必為之呵護，夫地必為之周全」由於孝念是出於至情至性、受天地所認可，因此孝子遇上的挫折，天地間的超自然力量也會幫忙克服。《西湖二集·第三十一卷·忠孝萃一門》提到孝子出身地「義烏縣」的由來，是由於孝子顏烏負土築父墳，群烏銜土來助，口吻皆傷，故此地又名「烏傷」，「可見孝道之妙如此」。<sup>148</sup>《娛目醒心編》的孝子曹士元甚至因為至孝，而免於老虎、山魅、大盜的侵擾，最後也因父親夢示線索而找到父親骸骨。「至孝」的想像是，只要合於道德、通於天地，那麼孝子便會受到神明之助。而過來說也成立：孝子受到神明的幫助，證明了他果然是「至孝」的真孝子。

但是《巧團圓》的孝子並非由上天或神明所認可，而是由父親所決定的。孝子尋親故事的「孝」時常弔詭地違背父母的意願。《石點頭·卷三·王本立天涯求父》中王原別母尋父之時，受母親苦苦挽留，而王原所尋到的父親，也因為久居佛門而不願意返家。雖然在王原的苦苦哀求之下，王原父親仍答應回家。但這

<sup>146</sup> 呂妙芬：〈明清中國萬里尋親的文化實踐〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 78 本（2007.6），頁 377-383。

<sup>147</sup> 胡平生譯注：《孝經譯注》（北京：中華書局，1999 年），頁 34。

<sup>148</sup> 〔明〕周楫纂，陳美林校注：《西湖二集：三十四卷》（臺北：三民，1998 年），頁 641。



也使「孝」的意義變得弔詭：王原的「孝」是受天地認可的「至孝」，但至孝的完成卻伴隨著對父母親意願的違背。《巧團圓》則與此相反：姚繼的孝並未受到天地神明所認可，但卻通過父親的考驗。《巧團圓》中姚繼最接近神明的一刻，是第二出的〈夢訊〉。姚繼夢見一座小樓，樓中有一位老者。這位老者顯然是仙人，老者指示姚繼打開小樓中的箱子，姚繼便從箱子中取出了兒時玩具，「件件都還認得」。姚繼因為好奇箱中為何沒有他認知中父親所贈的玉尺，因而詢問老者，老者卻只說，玉尺非爹娘所贈：但當姚繼追問老者：「還有要緊說話，不曾問得。我的爹娘在哪裡？」時，老者卻不回答。姚繼只好感嘆：「呀！果然不說了。方才這個啞謎，叫我如何猜得著？」<sup>149</sup>

這是孝子向神明展露孝心的場景，然而神明卻拒絕回答。不若其他孝子夢中慷慨指引的神明，這位老者面對姚繼連連詢問，其反應只是「不應」。<sup>150</sup>雖然未曾得到神明的幫助，但是姚繼最終仍和尹小樓父子重逢。姚繼的孝雖未換得神明的認可，但換來了尹小樓的認可。《巧團圓》買父一段大抵同於〈生我樓〉，同樣是在亂信來後，姚繼和尹小樓必須對是否拋棄貨物作出抉擇時，姚繼一番「難道孩兒熬餓，也叫爹爹熬餓不成？」的肺腑之言打動了尹小樓。尹小樓道：「你如今真情實意，都被我試出來了。」<sup>151</sup>這是姚繼通過考驗，被認證為孝子的時刻，但他卻非依靠艱困顛簸的孝子旅程，而是對父親的真情實意。姚繼的孝感不須格天，只需打動父親。

<sup>149</sup> 〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁傳奇十種（下）》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第五卷，頁324。

<sup>150</sup> 〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁傳奇十種（下）》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第五卷，頁324。

<sup>151</sup> 〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁傳奇十種（下）》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第五卷，頁357。

### 第三節 〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉與「繼產」模式



〈生我樓〉中尹小樓之所以不得不用「賣身為父」的奇特方法來尋找繼子，是因為他擔心他龐大的財產會為他招來虛情假意的繼承人：

在生的時節，他要得我家產，自然假意奉承，親爺親娘叫不住口，一到死後，我自我，他自他，那有什麼關涉？還有繼父未亡，嗣子已立，『一朝權在手，便把令來行』，倒要脅制爺娘，欺他沒兒沒女，又搖動我不得，要逼他早死一日，早做一日家主公的，這也是立嗣之家常有的事。<sup>152</sup>

在這段描述中，虛情假意的繼承人相當危險，一位繼父很有可能因一時的誤認而導致半生的淒涼。因此尹小樓才要假裝成無家無產之人，將買賣「倒過來做」，但正是這個「倒過來做」的說法，點出了父子之間實際上存在買賣關係：父親用財產購買兒子的孝心，兒子因孝心而得到利益。

前面所論及的「孝子尋親」模式，以及多數孝行典範故事，都未討論到父子關係間敏感的財產問題，這也是李漁〈生我樓〉、《巧團圓》兩部作品和它們的不同之處。然而關注「財產繼承」的話本小說並不少見，三言、二拍中就有許多篇以「財產繼承」為中心的小說，這些故事都在討論誰是富翁財產合適的繼承人。

<sup>153</sup>這些故事可以被歸納為「繼產」模式<sup>154</sup>，它們處理父子關係中最務實的層面，

<sup>152</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁235。

<sup>153</sup> 根據胡元翎、吳光正的統計，兩百篇三言二拍小說中的「承祧繼產」故事約有十篇。包括《喻世名言》的〈滕大尹鬼斷家私〉，《醒世恆言》的〈張孝基陳留認舅〉、〈李玉英獄中訟冤〉、〈三孝廉讓產立高名〉、〈張廷秀逃生救父〉，《初刻拍案驚奇》的〈張員外義撫螟蛉子，包龍圖智賺合同文〉、〈訴窮漢暫掌別人錢，看財奴刁買冤家主〉、〈佔家財狠婿妒侄，延親脈孝女藏兒〉、〈李克讓竟達空函，劉元普雙生貴子〉，《二刻拍案驚奇》的〈趙五虎合計挑家釁，莫大郎立地散神姦〉、〈借教官愛女不受報，窮癯生助師得令終〉。其中〈李玉英獄中訟冤〉、〈張廷秀逃生救父〉是 Maria Franca Sibau 也討論到的孝順故事。Sibau, Maria Franca. Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction (SUNY series in Chinese Philosophy and Culture) (Kindle Locations 713-714). State University of New York Press. Kindle Edition.

<sup>154</sup> 目前我只發現幾篇中國的期刊與碩論討論此模式。胡元翎、吳光正：〈「三言」「二拍」承祧繼



甚至可以說是「孝順」的物質層面。「孝文化」被視為中國文化有別於他國的重要特色，而究其原因，可能與財產繼承的制度密不可分。楊國樞分析孝之所以重要的原因，往往將孝道與中國以農立國的產業經濟特色聯繫在一起：由於土地耕作需要穩定的小團體，而以血統為基礎的團體是最為穩定的，維繫家族的「孝道」便成為中國最重要的倫理道德。<sup>155</sup>徐復觀也提到，孝道是起於傳子的政治制度。<sup>156</sup>也就是說，作為倫理的孝道，其重要性實際上是以父子間政治、經濟資產的繼承為其基礎。但若是如此講明父子間的繼產關係，那麼子孫的孝，也不過是一種對於財產的覬覦。如此一來，孝順便失去其純粹性。因此儘管孝道思想的起源與物質條件密不可分，宣揚孝道的典籍卻傾向忽略父子間實際存在的利益交換關係，而傾向以「孝感動天」這類超自然力量的認可作為孝子的獎賞。

「繼產」模式透過小說討論「誰有資格繼承財產」，故事主軸常是「將被奪走的財產還給應得的繼承人」。例如《喻世名言》的〈滕大尹鬼斷家私〉中，自私的兄長在父親死後，欺負孤兒寡母勢力單薄的弟弟，吞了本應屬於弟弟的財產。所幸滕大尹出面幫助弟弟，找到其父生前留下來的銀子，還了弟弟一個公道。故事的最初，都會讓不適任的繼承人繼承財產，但在故事的結尾處，這筆財產都會回到適任的繼承人手上。除了《喻世名言·滕大尹鬼斷家私》外，此節討論到屬於繼產模式的小說，還包括《醒世恆言》的〈張孝基陳留認舅〉、以及

---

產型故事的文化關照》，《黑龍江教育學院學報》2000年第五期（總73期），頁8-12。潘紅艷：《三言二拍承祧繼產型故事研究》（吉林：延邊大學中國古代文學碩士論文，2008年）。王雪峰：《「三言二拍」承祧繼產型故事初探》（山西：山西師範大學中國古代文學碩士論文，2009年）。除此之外，安·沃特納《煙火接續：明清的收繼與親族關係》提及了一些論及收養關係的小說，也可算與繼產主題相關。安·沃特納（Ann Waltner）著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》（杭州：浙江人民出版社，1999年）

<sup>155</sup> 楊國樞：〈中國人孝道的概念分析〉，《中國人的心理》（臺北：桂冠出版社，1993年），頁40-41。

<sup>156</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》（臺北：學生書局，1988年），頁157。





《初刻拍案驚奇》的〈張員外義撫螟蛉子，包龍圖智賺合同文〉、〈佔家財狠婿妒侄，延親脈孝女藏兒〉、〈李克讓竟達空函，劉元普雙生貴子〉這四篇。

李漁的《無聲戲·兒孫棄骸骨僮僕奔喪》也可歸類於繼產模式。其開頭就先敘財產之重要：

話說世間子嗣一節，是人生第一樁大事。祖宗血食要他綿，自己終身要他養，一生爭來的家業要他承守。這三件事，本是一樣要緊的，但照世情看起來，為父為子的心上，各有一番輕重。父親望子之心，前面兩樁極重，後面一件甚輕；兒子望父之心，前面兩件還輕，後面一樁極重。若有了家業，無論親生之子生前奉事殷勤，死後追思哀切，就是別人的骨血承繼來的，也都看銀子面上，生前一樣溫衾扇枕，死後一般戴孝披麻，卻像人的兒子盡可以不必親生；若還家業凋零，老景蕭索，無論螟蛉之子孝意不誠，喪容欠戚，就是自己骨髓流出來結成的血塊，也都冷面承歡，愁容進食，及至送終之際，減其衾，薄其棺槨，道他原來不曾有家業遺下來，不甘我為子之事。……這等說來，豈不是三事之中，只有家業最重？<sup>157</sup>

這段話將財產繼承提到父子關係中最重要的位置，因此道「家業最重」。李漁將家業繼承作為這篇小說的核心，企圖回答「應該由誰來繼承」財產的問題，但他卻為這個問題提供了一個相當特別的答案：繼承家業的是家主的僕人，而非兒子。

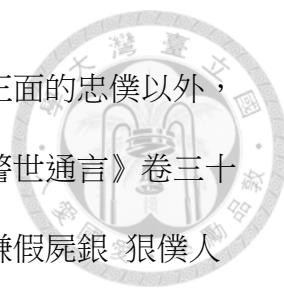
〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉關心的是同安商人單龍溪的繼承問題。單龍溪年近六旬，有已故長子留下來的遺腹子遺生，以及中年所生的次子單玉，以及忠誠能幹的僕人百順。單龍溪因為年紀已大，把三分之二本錢收起埋在地下，準備未來

<sup>157</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁208-209。



交付給單玉和遺生。向來都是百順隨著單龍溪經商，但單龍溪準備交棒給子孫，因此這回經商時留百順在家，帶單玉和遺生出門。嬌貴的單玉、遺生不耐行商勞碌而生了病，單龍溪照料兩人病好，自己卻生了病。單龍溪料想來日不長，便把子孫喚到床前，告訴他們所埋銀子在何處。然而單龍溪還未斷氣，單玉跟遺生急不過，便丟下重病的父親回家掘金。在家的百順聽說單主人病重，急奔至單龍溪身邊，單龍溪深受感動，因此立下遺囑，將手上這份本錢交給百順，要他在此自立，棺材也不必裝載回鄉，只要由百順在此祭祀即可。立完遺囑後單龍溪嚥氣，百順不顧遺囑扶棺回家，卻發現單玉、遺生已死。原來兩人為掘金互毆，遺生毆死了單玉，入監後死在獄中，財產皆用於官司。百順只好將兩人葬於單龍溪左右，卻被單龍溪托夢斥責，百順只好遷葬單玉、遺生，但又收到遺生托夢叔叔尋仇，百順再次遷葬遺生。最後由百順繼承了單家，祭祀單龍溪。小說對於百順後代的形容是：「家業興隆，子孫繁衍，衣冠累世不絕。」這幾乎是話本小說中一份家業最好的結局，李漁卻將這份結局慷慨地賜予一個由僕人繼承的家族，不顧忌這段缺乏血緣的繼承關係可能存在的疑慮。

晚明話本小說裡鮮少有僕人繼承家業的故事。以三言二拍為例，小說對於「合適的繼承者」有其原則，但通常不會將僕人作為候選人。以下我將會說明三言二拍的繼承觀念，包括血緣上以及道德上的原則，來突出李漁〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉主張的特殊之處。此外，由於百順的身份是僕人，我還將比較〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉中的百順，與晚明至清初其他話本小說中的僕人有何差異。這一時期話本小說中的僕人可分為正反兩面形象，正面形象的包括《醒世恆言·卷三十五·徐老僕義憤成家》、《型世言·第十五回·靈台山老僕守義 合溪縣敗子回頭》中的忠僕。《醒世恆言·卷三十五·徐老僕義憤成家》的徐老僕，甚至是〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉結尾所提到的典範人物。這兩個故事的忠僕都曾一度掌

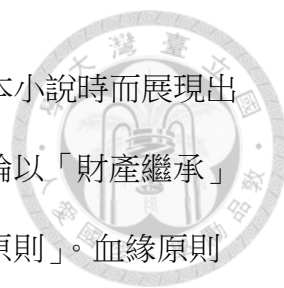


管過一個家的財富，但卻擁有不同於百順的結局。但除了這些正面的忠僕以外，實際上晚明至清初的話本小說卻更常描繪反面的惡僕，包括《警世通言》卷三十七〈萬秀娘仇報山亭兒〉、《初刻拍案驚奇》卷十一〈惡船家計賺假屍銀 狠僕人誤投真命狀〉、《清夜鐘·第三回·群賢力扶弱主 良宦術制強奴》、《醉醒石·第八回·假虎威古玩流殃 奮鷹擊書生仗義》。我將特別關注出現於明清之際的《清夜鐘·第三回·群賢力扶弱主 良宦術制強奴》、《醉醒石·第八回·假虎威古玩流殃 奮鷹擊書生仗義》這兩篇小說。這兩篇的創作年代和〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉相當接近，但《清夜鐘》和《醉醒石》的作者卻選擇用反面的角度呈現僕人。這可能和明清之際動亂所導致的社會秩序鬆動有關。相較之下，李漁似乎使用另一個較為特殊的方式來回應此種秩序鬆動的現象。而李漁呈現方式和三言、二拍中所透露的繼承觀可說是相當不同。

### （一）三言二拍的繼承觀

在揭露李漁小說對於繼承的特殊觀點之前，此處先檢視三言二拍中的繼承敘事。安·沃特納在《煙火接續：明清的收繼與親族關係》中提到，明清小說中的收養相當普遍，作者描寫時也顯然不把收養當作一件特別的事情。她指出，明代的法律規範了養子的資格，收養同姓中輩分相當的人做為養子是被允許的，但收養異姓之子則是被禁止的。《大明律》「立嫡子違法」一條道：「其乞養異姓義子以亂宗族者，杖六十。」<sup>158</sup>許多宗族的家訓也明確規範該族人不可收繼他族人，或出繼族人。然而無論是實際的記載或是小說中的呈現，收養異姓之子的案例都不少，民間甚至時常未注意到這項禁忌。這個矛盾的現象，令她稱：「禁止收養

<sup>158</sup> [明]高舉寺等纂：《大明律集解附例三十卷》，（北京：國家圖書館出版社，2015年影印〔清〕光緒三十四年（1908）刻本），卷4，頁9。



異性與忽視這項禁令，構成中國古代收繼的核心矛盾。」<sup>159</sup>話本小說時而展現出對於血緣的重視，時而又表露對於異姓繼承的寬容。以下將討論以「財產繼承」為主題的小說所根據的不同原則，包括「血緣原則」與「道德原則」。血緣原則指的是，繼承人的資格來自於他和擁有財產的父親間的血緣關係。道德原則指的則是，繼承人的資格來自於他的表現符合擁有財產的父親的道德要求。當一位繼承人符合兩者時，他的繼承資格不會有任何問題。但小說中時常存在只符合一項原則的繼承人，這時道德和血緣何者優先，就有辯論的空間。而李漁的〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉就是根據這一辯論展開的。

### 1. 血緣原則

整體來說，以財產繼承為中心的小說，還是相當在乎繼承者的血緣。最顯著的表現是，幾乎所有入贅的女婿都被描寫得既自私又貪婪。安·沃特納也注意到在明代與清初，入贅的女婿是被厭惡的，一些小說案例說明了此種狀況，包括馮夢龍的〈金玉奴棒打薄情郎〉中，入贅妻家的莫稽因為朋友的閒言閒語而甚至打算殺掉金玉奴，以及凌濛初《二刻拍案驚奇·卷六·李將軍錯認舅 劉氏女詭從夫》中引用的這樣一句嘲弄贅夫的俗諺：「入舍女婿只帶著一張卵袋走。」<sup>160</sup>

《初刻拍案驚奇·卷三十三·張員外義撫螟蛉子 包龍圖智賺合同文》的人話是一個典型故事：一位姓張的富翁決定由女婿來繼承財產，但卻發現外孫不把自己當成祖父，因此決心娶妾魯氏再生一子，果然如願生了一個兒子，名為張一飛。富翁死前為保幼子不受女婿欺負，立下遺書讓女婿繼承財產，等到富翁的兒

<sup>159</sup> 安·沃特納 (Ann Waltner) 著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》(杭州：浙江人民出版社，1999年)，頁 43。

<sup>160</sup> 安·沃特納 (Ann Waltner) 著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》(杭州：浙江人民出版社，1999年)，頁 91。〔明〕凌濛初撰，徐文助校注，繆天華校閱：《二刻拍案驚奇》(臺北：三民書局，2007年)，頁 125。



子長大，經過知縣的智慧，正確斷句遺書後解出真意，方將財產還給張一飛。這段故事結尾道：「異姓如何擁厚資，應歸親子不須疑。」<sup>161</sup>這是對於「異姓」繼承財產的不同意，這段故事中，最適合繼承財產的是有張富翁血緣的張一飛，而非入贅的女婿。

應由同姓而非異性繼承的原則，在《初刻拍案驚奇·卷三十八·占家財狠婿妒侄 廷親脈孝女藏兒》中受到更多的強調。員外劉從善相當富有，六十歲而無子，只有一對女兒女婿引姐與張郎。張郎貪心吝嗇，一心想成為家產的繼承人，因此打壓所有可能有機會繼承財產的人，包括寄宿在劉從善家的姪子引孫，以及有可能生下劉從善兒女的婢女小梅。但劉夫人溺愛女兒，因此順著女婿的意。引姐為了保護小梅以及腹中胎兒，偷偷將小梅藏到鄉下去生產。張郎因為眼看將成為繼承人，氣焰越來越盛，甚至在清明節時強迫引姐先去張家上墳。這引起了劉從善引導其夫人意識到「女婿畢竟不是劉家人」的事實。劉夫人在一個十分具象徵性的場景中，辨別了親疏：劉從善夫婦對著劉家墳墓，劉從善引導夫人發現，女兒、女婿將來畢竟不會葬在劉家祖墳。劉夫人因此意識到，對於女兒女婿的溺愛都是錯愛：「這等怎麼叫做得劉門的後代？我們不是絕後的麼？」此時來上墳的引孫，則因為祭祀劉家祖墳，而被劉從善夫婦視為自家人。此後，無論是劉從善或是劉夫人，都清楚地將女婿視為外人，包括質疑他「你既是張家的兒子媳婦，怎生掌把著劉家的家私？」，或是說「已後張自張，劉自劉！」、「我劉家祖宗，不吃你張家殘食」。<sup>162</sup>劉從善夫婦自此便將財產交給姪子引孫掌管，引姐作為親生兒女，氣不過父母這種以姪兒為親的態度，因此將在鄉下生產的小梅與小

<sup>161</sup> [明]凌濛初原著，劉本棟校訂，繆天華校閱：《初刻拍案驚奇》（臺北：三民書局，1979年），頁381。

<sup>162</sup> [明]凌濛初原著，劉本棟校訂，繆天華校閱：《初刻拍案驚奇》（臺北：三民書局，1979年），頁444-445。



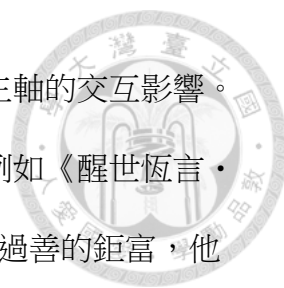
梅三歲的兒子，接回來與劉從善相認。故事的最後，劉從善將財產分做三份，分別給女兒、兒子、姪子。這意味著對這篇小說來說，女兒、兒子、姪子同樣擁有繼承財產的權利。

《初刻拍案驚奇·卷三十八·占家財狠婿妒侄 廷親脈孝女藏兒》反映的繼承觀念，其實相當符合明代法律的規定。這篇小說發生了兩次繼承者地位的變動：第一次是由「女婿繼承」變成「姪子繼承」，第二次是因為劉從善親生兒子的出現，加上女兒所立的功勞，而使財產變成女兒、姪子、兒子三等份。這兩次劉從善對於繼承者資格的決策，都是符合明代法律的。根據安·沃特納的研究，若有家族以女婿為繼承者，那麼需要再另立一同族同輩份者為繼承人延續香火，並與女婿平分財產。同族繼承者的重要性是在於保障家族的祭祀，因為異姓繼承人缺乏祭祀祖先的資格。<sup>163</sup>而若一對夫婦立養子之後，親生兒子又出生了，則後出生的孩子可與合法收養的繼承人平等繼承財產。<sup>164</sup>對照這些規定，則〈占家財狠婿妒侄 廷親脈孝女藏兒〉的安排實際上是相當合理的：原本只由張郎繼承劉家時，劉家的香火是中斷的，因此需要立同族的劉引孫為繼承人。而引孫被立為繼承人後，又出現了劉從善的親生兒子，因此親生兒子又可與兩位繼承人平分財產，造成了財產三分的結局。但小說也強調，女兒女婿之所以能分得財產，是因為女兒的孝心，而不是因為女婿擁有充分的繼承人資格。畢竟女婿已經在優先祭祀張家祖墳時，表現出對於劉家繼承人身份的背叛。

這點出話本小說認定繼承者資格的另一重要原則：「道德原則」。以財產繼承

<sup>163</sup> 《大明會典卷二十·戶口二·婚姻》：「如招養老女婿者，仍立同宗應繼者一人，承奉祭祀，家產均分。」〔明〕李東陽等奉敕撰，申時行等奉敕重修：《大明會典》（臺北：文海出版社，1986年影印明萬曆本），卷20，頁366。安·沃特納（Ann Waltner）著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》（杭州：浙江人民出版社，1999年），頁90。

<sup>164</sup> 安·沃特納（Ann Waltner）著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》（杭州：浙江人民出版社，1999年），頁46。《大明會典卷》也說：「若立嗣之後，卻生親子，其家產與原生子均分。」〔明〕李東陽等奉敕撰，申時行等奉敕重修：《大明會典》（臺北：文海出版社，1986年影印明萬曆本），卷19，頁350。

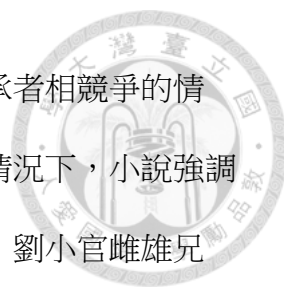


為主題的小說可以說是受到「血緣原則」和「道德原則」兩大主軸的交互影響。但在血緣與道德兩者不可得兼時，血緣因素時常更具有優勢。例如《醒世恆言·卷十七·張孝基陳留認舅》。這篇故事的財產擁有者是一位名叫過善的鉅富，他有一兒一女，兒子過遷是個敗家子，因為敗壞家產而逃家。過善找了贅婿張良基來繼承家產，儘管張良基敬過善如父，過善也希望由張良基來繼承家業，張良基卻始終以外姓自居，建議過善尋回過遷以繼承家產。過善死後，張良基後來在外地找到過遷，他隱藏起自己妹婿的身份，考驗過遷是否真的改過向善。過遷通過考驗後，張良基將財產全部還交過遷，即便眾人勸張孝基與過遷同分財產，張孝基仍堅持「子孫豈可占過氏之物」<sup>165</sup>，將家產絲毫不取地還給過遷。《醒世恆言·卷十七·張孝基陳留認舅》稱讚張孝基讓產之高義，一方面承認了此種情況下女婿張孝基有繼承的權利，但也認為還產於舅才是令人敬佩的高潔行為。這表示「女婿不繼承財產」比「女婿繼承財產」更有正當性。

此處所討論的《初刻拍案驚奇·卷三十三 張員外義撫螟蛉子 包龍圖智賺合同文》入話和《初刻拍案驚奇·卷三十八·占家財狠嫉妒侄 廷親脈孝女藏兒》、《醒世恆言·卷十七·張孝基陳留認舅》這三個故事，都揭示了血緣與繼承的緊密連結。這幾篇小說透過刻畫女婿繼承之不正當，來強調親生兒子繼承的正當性。最終都是血緣因素決定了誰成為家產繼承人。但也有不少小說宣稱它們是根據情意或道德來選擇繼承人。

## 2. 道德原則

<sup>165</sup> [明]馮夢龍編撰，廖吉郎校注，繆天華校閱：《醒世恆言》（臺北：三民書局，2011年），頁352。



相較於前面所討論的，擁有血緣的繼承者與沒有血緣的繼承者相競爭的情況，此處討論的都是與義父沒有血緣關係的繼承者們。在這種情況下，小說強調連結起義父義子間的父子關係的是「恩義」。《醒世恆言·卷十·劉小官雌雄兄弟》便是這樣一個故事。故事中的劉氏夫婦便擁有一對孝順的義子。劉氏夫婦年老無子，遇到一對父子，父子中的父親病死後，劉氏夫婦協助送葬，其子為了報恩，便成為劉氏夫婦的義子。這位兒子原本姓方，劉氏夫婦為了保留原姓，將他取名為劉方。而後劉氏夫婦又救了一位姓劉的少年劉奇，劉奇本欲扶父母棺歸鄉，未料故鄉遇上黃河氾濫，因此只好將父母骨殖改葬於劉氏夫婦處，劉奇也認劉氏夫婦做義子。劉奇、劉方相當孝順，鄉里都羨慕劉氏夫婦，劉氏夫婦也稱這對義子「名雖義子，情勝嫡血」<sup>166</sup>。劉氏夫婦死後，劉奇、劉方祭祀三方父母。但劉方遲遲不婚，劉奇試探後才知原來劉方是女兒身，便與劉方結為夫妻。小說最後如此作結：「無情骨肉成吳越，有義天涯作至親。」

〈劉小官雌雄兄弟〉被視為用「情」的力量取代血緣關係，<sup>167</sup>但實際上這篇小說儘管強調倫理的重要性，但並未完全跳脫血緣原則與明代的法律。小說原本以異姓義子劉方作為劉氏夫婦行善的善報，小說最後卻揭露，劉方是女兒身，因此劉氏夫婦的「義子」實際上只有劉奇一位。劉方原本是劉家有情有義的異姓義子，最後成了劉家的媳婦。這一結局可能和明代法律對於同姓繼承者的寬容有關，明代法律明確規定異姓不得繼承，但卻將非同宗的同姓繼子視為合法的繼承者。<sup>168</sup>〈劉小官雌雄兄弟〉中最終繼承劉家的劉奇，其繼承的合法性部分源自他

<sup>166</sup> [明]馮夢龍編撰，廖吉郎校注，繆天華校閱：《醒世恆言》（臺北：三民書局，2011年），頁211。

<sup>167</sup> 安·沃特納（Ann Waltner）著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》（杭州：浙江人民出版社，1999年），頁115。

<sup>168</sup> 《大明會典卷》：「凡無子者，許令同宗昭穆相當之侄承繼。先儘同父周親，次及大功小功總麻。如俱無，方許擇立遠房、及同姓為嗣。」[明]李東陽等奉敕撰，申時行等奉敕重修：《大明會典》（臺北：文海出版社，1986年影印明萬曆本），卷19，頁350。

另可參安·沃特納（Ann Waltner）著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》（杭州：





和劉氏夫婦一樣姓劉。儘管這一點在小說中並未強調，但我們可以從結局的安排發現小說對於倫理的重視，這說明了這篇小說對於繼承的觀念，並非它所宣稱的那般只重視情義（「有義天涯作至親」）。

此外，《醒世恆言·張廷秀逃生救父》和《初刻拍案驚奇·卷三十三·張員外義撫螟蛉子 包龍圖智賺合同文》也都出現了孝順而令人欣賞的義子。《醒世恆言·張廷秀逃生救父》中的張廷秀原是木匠之子，王憲不介意其出身而收為養子，後來又打算收為贅婿，這引起了另一位贅婿趙昂的不滿，因此陷害張廷秀。經過一番波折後，趙昂被處斬。但就如同篇名稱張廷秀為張姓，儘管他以道德品行而言是王家十分合適的繼承者，張廷秀三年之後仍改為原姓，並讓他其中一個兒子繼承王家。這似乎表示，一個人必須維持他與原生家庭的關係，方才稱得上是品行優良。並不存在只孝順養家的義子。《初刻拍案驚奇·卷三十三 張員外義撫螟蛉子 包龍圖智賺合同文》的張員外因為無子，而收繼離家打拼的劉天瑞夫婦之子劉安住。劉安住長大後被告知真實身世，因此取著劉天瑞當初離家時，和哥哥天祥所立的合同文字回鄉取產。經過一連串的官司，劉安住成功拿回屬於他的那份財產。儘管小說以「螟蛉義父猶施德，骨肉天親反弄奸。」作結，似乎想強調無血親父子的恩義，然而儘管劉安住敬重張員外，他實際上仍是劉家的兒子。就像安·沃特納所指出的：收養可以模擬親子關係，但血緣依然超乎一切。

169

## （二）〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉的繼承觀

浙江人民出版社，1999年），頁45。

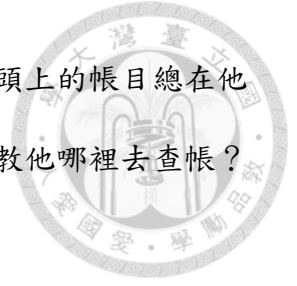
<sup>169</sup> 安·沃特納（Ann Waltner）著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》（杭州：浙江人民出版社，1999年），頁121。



話本小說中揮霍不肖的親生兒子並不少見，有情有義的養子也不難尋，但小說中同時兼有兩者，並且選擇只讓後者繼承財產的狀況，卻很少見。在前面討論的例子中，較為接近的，是《醒世恆言·卷十七·張孝基陳留認舅》。入贅女婿張孝基的位置相當於「有情有義的養子」，小說也透過鄉親的推崇，表示張孝基若繼承財產是「合乎眾議」的。但最終，張孝基仍把財產還給浪子回頭的舅舅過遷。過遷之所以會浪子回頭，恐怕是為了讓他成為家產繼承者。這一切安排都說明了，不肖的親生兒子比道德的養子更有繼承家產的資格。況且親生兒子就算不肖，總會有改過向善的可能。

但是李漁的〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉明確地反對這種主張。〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉將繼承者分成兩組，一組是單龍溪有血緣關係的兒孫單玉、遺生；另一組則是僮僕百順。單玉、遺生符合繼承的血緣原則，但卻因為貪財而將病重的父親／祖父遺棄在外地，因此不符合繼承的道德原則。僮僕百順則相反，既爛熟單龍溪的事業，對於單龍溪也充滿了孝心，唯一的遺憾只在於他沒有繼承資格。但最終百順繼承了財產，道德贏過了血緣。〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉中單龍溪的思考與決定，就是個從繼承的血緣原則移動到道德原則的過程。

單龍溪起初也認為財產應該由子孫繼承。但小說一開頭便描述了單龍溪和百順的親密，說他倆的情份「與親子無異」，甚至好到「見他有些病痛，恨不得把身子替他」。儘管單龍溪與百順感情甚好，家產繼承一事畢竟與奴僕無關，「只想到銀子上面，就要分個彼此，子孫畢竟是子孫，奴僕畢竟是奴僕。」。單龍溪也預備將三分之二財產藏起留給子孫，剩下的三分之一本錢還在雇主手上，但他也打算將這份本錢交給兒孫。但單龍溪一向攜帶百順經商，而因此熟悉生意經紀的百順，將可能對兒孫的家產造成威脅，單龍溪甚至這般懷疑百順：



我的生意一向是他經手，倘若我早晚之間有些不測，那人頭上的帳目總在他手裡，萬一收了去，在我兒孫面前多的說少，有的說無，教他哪裡去查帳？

170

單龍溪的疑心是有道理的。「試圖侵占家產的惡僕」是話本小說中的常見角色類型，晚明至清初甚至有不少話本小說以惡僕為主題。可見對於僕人侵佔家產的憂慮，是相當普遍的情感。但在單龍溪告知兒孫家中埋有銀子後，兒孫等不及為單龍溪送終，接連回家。單龍溪至此才看清了兒孫的面目：

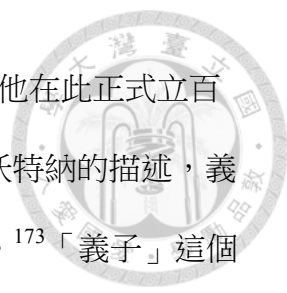
生身的父祖，到臨終沒有出息，竟與路人一般，就死在旦夕，也等不得收殮過了帶他回去。財之有用，亦至於此；財之為害，亦至於此。歎息了一回，不覺放聲大哭。又思量若帶百順出來，豈有此事？自古道：「國難見忠臣。」不到今日，如何見他好處？怎得他飛到面前，待我告訴一番，死也瞑目。<sup>171</sup>

這一被拋棄的時刻，單龍溪想起的是情同父子的百順。百順也沒有辜負單龍溪的想念，一發現單玉、遺生拋棄父祖回家掘藏時，馬上趕到單龍溪身邊。這時單龍溪的反應是「忽見親人走到，悲中生喜，喜處生悲」，奴僕已成親人。

接著，單龍溪就把生意對象們召集起來作為見證，立下遺囑，這遺囑包含了財產繼承和香火的交付，也就是〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉開頭所提的綿延祖宗血食和承守家業。單龍溪將手上三分之一財產傳給給孝順的「義子」百順，並說兒孫拿走的三分之二是「被強盜劫去」。此外，單龍溪要百順不必把骸骨不裝載歸鄉，可在此埋葬，由百順掃祭單龍溪的墳墓。單龍溪這是擔心「靠了不孝子孫，

<sup>170</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁212-213。

<sup>171</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁215。



反要做無祀之鬼」。單龍溪這一段遺囑透露了許多訊息。首先，他在此正式立百順為「義子」，「義子」通常用來指收養的異姓孩子，根據安·沃特納的描述，義子可以繼承，但禁止改換姓氏，<sup>172</sup>明代律法也指出義子是異姓。<sup>173</sup>「義子」這個詞也和百順的奴僕身份有淵源，<sup>174</sup>百順原本的身份，是可能等同於「異姓繼承人」的「義男」。「義男」這個身份在明代的意義並不固定，它有時指的是奴僕，有時指的是可以作為異姓繼承人的奴僕。根據汪慶元對於徽州義男的研究，則農民家庭多有讓義男繼承、成為戶主並當差的例子。但地主家庭的義男則不可能成為戶主。說明了富裕地主家庭的「義男」，其義還是奴僕。<sup>175</sup>而此處所提到的「繼產」模式小說，多以富裕、有田產的家族為中心。因此在〈兒孫棄僮僕奔喪〉中，百順原本的地位較傾向沒有繼承資格的「義男」。只是就如同三言中不少小說所呈現的，主人仍有決定義男是否可以作為繼承者的權力。<sup>176</sup>在單龍溪立下遺囑的這一刻，百順才正式具有異姓繼承人（「義子」）的資格。只是「義子」由於屬於異姓，因此權利相當有限，這可能就是為什麼，「義子」百順繼承的是不完全的財產，也只需祭祀在異地權宜埋葬的單龍溪，不需像模範孝子一般扶棺

<sup>172</sup> 安·沃特納（Ann Waltner）著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》（杭州：浙江人民出版社，1999年），頁22。

<sup>173</sup> 《大明律集解附例》：「乞養，義子也。是異姓者。」〔明〕高舉寺等纂：《大明律集解附例三十卷》，（北京：國家圖書館出版社，2015年影印〔清〕光緒三十四年（1908）刻本），卷6，頁2。《大明律》也稱「其乞養異姓『義子』」。〔明〕高舉寺等纂：《大明律集解附例三十卷》，（北京：國家圖書館出版社，2015年影印〔清〕光緒三十四年（1908）刻本），卷4，頁9。

<sup>174</sup> 明代由於禁止平民蓄奴，平民有可能以「養子」或「義子」名義來持有僕人。安·沃特納（Ann Waltner）著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》（杭州：浙江人民出版社，1999年），頁23。

<sup>175</sup> 汪慶元：〈明代徽州「義男」考論〉，《中國社會經濟史研究》2000年第1期，頁100-106。

<sup>176</sup> 《醒世恆言·第三十四卷·一文錢小隙造奇冤》中趙完一度答應要將財產分給奴僕趙一郎。《警世通言·第十五卷·金令史美婢酬秀童》中的秀童本是義男，但金滿因錯怪秀童，欲補償秀童時，也是「改秀童名金秀，用己之姓，視如親子。……後來金滿無子，家業就是金秀承頂。」可見即便身為義男，能否繼承家產也要視主人最終決定。〔明〕馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《警世通言》（臺北：三民書局，2015年），頁185-206。關於作為奴僕的義男轉換成繼承者義男的討論，可見馮劍輝：〈明代徽州義男新探——以嘉靖祁門主僕互控案為中心〉，《安徽大學學報（哲學社會科學版）》2014年第6期，頁98-104。



歸鄉，也不需祭拜單家列祖列宗。這時作為義子的百順，只是個不完整的、替代性的兒子。

安·沃特納指出中國傳統上限制異姓繼承，最主要的原因就是這種收繼可能會導致祭祀的無效。她援引陳淳所提到的一則例子。在那則例子中，某家原本欲祭祀的祖先在外躊躇不敢進門，突然出現的持刀之鬼卻成了接受祭祀的主角。這是因為，這家過去曾以異姓屠戶之子為嗣，因此只能召喚到屠戶的父祖。陳淳解釋，這是因為異姓之間無法感通。<sup>177</sup> 不過〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉的單龍溪顯然不擔心異姓可能無法祭祀的問題，他反而說由兒子繼承，會讓他成為「無祀之鬼」。血緣的重要性在於維繫祭祀的有效性，但這一重要性在此被消解了。由百順來祭祀，對於單龍溪來說甚至是比較可靠的選擇。小說甚至把父子之間可能會有的神祕性感應留給單龍溪和百順：百順一到，單龍溪立下遺囑後沒多久就去世了。小說解釋這是因為兩人像是「前生父子」，在《巧團圓》中，尹小樓也用「前生父子」一詞，來理解莫名孝順的姚繼和他之間的關係。我們知道《巧團圓》這對「前生父子」實際上就是親生父子，這可以說明〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉在敘述上，給予了單龍溪百順這對主僕和親生父子一樣的待遇。

直到單龍溪去世之時，百順都沒有接受他作為義子的命運，甚至在單龍溪死後撕毀了遺囑。然而到最後，百順仍然根據遺囑所交代，成為單龍溪的祭祀者

<sup>177</sup> 安·沃特納 (Ann Waltner) 著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》(杭州：浙江人民出版社，1999年)，頁 59-61。此段見陳淳：《北溪字義·卷下·鬼神》：「神不歆非類，民不祀非族。古人繼嗣，大宗無子，則以族人之子續之，取其一氣脈相為感通，可以嗣續無間。此亦至正大公之舉，而聖人所不諱也。後世理義不明，人家以無嗣為諱，不肯顯立同宗之子，多是潛養異姓之兒，陽若有繼，而陰已絕矣。蓋自春秋郈子取莒公子為後，故聖人書曰：『莒人滅郈。』非莒人滅之，以異姓主祭祀，滅亡之道也。秦以呂政絕，晉以牛春絕，亦皆一類。仲舒繁露載漢一事：有人家祭，用祝降神。祭畢，語人曰：『適所見甚怪，有一官員公裳盛服，欲進而躊躇不敢進，有一鬼蓬頭衲袒，手提屠刀，勇而前歆其祭，是何神也？』主人不曉其由，有長老說：『其家舊日無嗣，乃取異姓屠家之子為嗣，即今主祭者，所以只感召得屠家父祖而來，其繼立本家之祖先，非其氣類，自無交接感通之理。』」〔宋〕陳淳：《北溪字義》(北京：中華書局，1983年)，頁 60。



「不肖繼男百順」。這一轉變很大一部分肇因於單玉、遺生的死。在兩人死亡之前，百順都很謹守僕人本分，主張「從古以來，只有子承父業，哪有僕受主財？」百順甚至擔憂他被單龍溪賦予的義子身份，會傷害父子之間的人倫，因此將遺囑作廢。但子孫的死亡雖使單龍溪絕嗣，也使百順不必迴避僭越的罪名。既然如此，那麼百順就可以名正言順地因為擔憂單龍溪絕後，而成為其繼承者。小說如此評價百順作為繼承者的成績：

逢時掃墓，遇忌修齋，追遠之誠，比親生之子更加一倍。後來家業興隆，子孫繁衍，衣冠累世不絕，這是他盛德之報。<sup>178</sup>

雖然，「子孫繁衍」的子孫畢竟是奴僕百順之後，依照嚴格的血緣觀點，會認為這並不值得讚揚，但李漁顯然沒有這一疑慮，這一結局完美而沒有缺憾。若是由親生兒孫單玉、遺生繼承，恐怕不會有同樣的下場。這或許就是為什麼，小說為了要讓善良的百順繼承，必須在小說中安排單玉、遺生的死亡。和《醒世恆言·卷十六·張孝基陳留認舅》中，因為被視為繼承者、因此被安排改過向善的過遷相比（他的名字就透露了這一作者用意），同樣是親生子孫的單玉、遺生並沒有受到作者的善待：他們被小說作者處死，用以成全另一個雖無血緣、但在道德上更具繼承資格的奴僕百順。

除了單玉、遺生的死之外，另一個情節或許也使百順成為一個更有資格繼承家產的人：百順違背單龍溪的遺囑，堅持扶柩歸鄉。他因此完成了連親生兒子都無法完成的孝行。「扶柩歸鄉」意味著讓父親的身體回到原本的家庭。如前面討論孝子尋親時所述，讓父親的身體（或骨殖）歸位是孝子的重要任務。不少話本小說都有孝子尋找父親骸骨的情節，<sup>179</sup> 孝子應找到父親骸骨並歸葬，這才算是

<sup>178</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁220。

<sup>179</sup> 包括《醒世恆言·第二十七卷·李玉英獄中訟冤》、《西湖二集·第六卷·姚伯子至孝受顯

完滿。在此也可以說，百順透過「扶柩歸鄉」這樣的孝行實踐，而更接近一個孝子。



#### 第四節 〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉與忠僕／惡僕故事

〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉最後說：「可見奴僕好的，也當得子孫；子孫不好的，尚不如奴僕。」<sup>180</sup>儘管這篇小說對於道德原則的堅持如今看來有些傳統，但其超越血緣的姿態，若對照其他話本小說，則可說是相當激進。另外一個〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉的激進之處，在於它不只讓非親生兒子的有情義子繼承家產，這個義子的身份還是個奴僕。而儘管奴僕在晚明至清初的小說中是重要主題，而且從今人對於黃冊的研究看來，讓奴僕「義男」繼承家業的也不少，但話本小說中以僕人為繼承者的例子並不多，主要只有《警世通言·卷十五·金令史美婢酬秀童》。<sup>181</sup>然而《警世通言·卷十五·金令史美婢酬秀童》並非以「財產繼承」為故事主軸，而在前一節所討論到的「繼產」模式小說中，除了李漁之外，沒有任何一篇會將奴僕視為繼承者的候選人。關於話本小說對於奴僕的看法，我們可以從那些寫奴僕的篇章中得知。這一節我將討論以忠僕和惡僕為主題的小說，在這些小說中，我們可以看到的是作者對於「奴僕是否侵佔家產」的在意。奴僕的

---

祭》、《娛目醒心編·卷一·走天涯克全子孝 感異夢始獲親骸》

<sup>180</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁221。

<sup>181</sup> 〈金令史美婢酬秀童〉的故事主軸為：令史金滿掌管庫房，卻因庫房不見了二百兩銀子而被迫賠補。金滿賠補之後心有不甘，疑心是義男秀童所為。秀童因此被嚴刑拷打，屈打成招。官府訪得真兇後，金滿為補償秀童，便將美婢賜給秀童。後來因金滿無子，家產由秀童繼承，一樣援例做官。秀童原本的身份是「義男」，小說稱他因此有孝順之心，因此這個「義男」指的可能是可以繼承財產的異姓養子。但秀童最後得以繼承金滿一事，則可以視作金滿對於受到誣賴與嚴刑的秀童的補償。在〈金令史美婢酬秀童〉中，繼承關係並非重點，而秀童也非因為他主動的所作所為而使他具有繼承資格，這些就使他和因符合道德原則而能繼承家產的百順不同。〔明〕馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《警世通言》（臺北：三民書局，2015年），頁185-206。



地位相當特殊，他們是家產實際的管理者，但卻非家產的持有者。由於這種敏感地位，小說對於奴僕的肯定與否定，則往往和他們是否逾越「管理者」身份、是否擅自私吞家主財產，有十分密切的關係。這種威脅，可能一部分說明了為什麼話本小說鮮少以奴僕為家產繼承人：小說及其所代表的家主觀點，都傾向認為奴僕不應該持有財產，那麼奴僕更不可能作為繼承人。

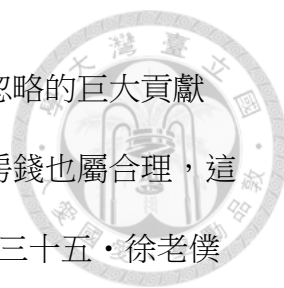
### （一）話本小說中的忠僕

〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉結尾處提到了徐阿寄。徐阿寄的故事在明朝甚為有名，被列入《明史·孝義傳》。<sup>182</sup>《醒世恆言·卷三十五·徐老僕義憤成家》便是以徐阿寄故事為本事。在小說中提到徐阿寄，說明〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉所回應的忠僕故事脈落。除了《醒世恆言·卷三十五·徐老僕義憤成家》以外，《型世言·第十五回·靈台山老僕守義 合溪縣敗子回頭》也屬於忠僕故事，和〈徐老僕義憤成家〉有相近之處。

《醒世恆言·卷三十五·徐老僕義憤成家》中，徐阿寄的優點在於替主人累積財富，卻功成不居。徐家一共三房，析產時因三房為寡婦顏氏，被一房二房欺負，只分得一位老僕徐阿寄。徐阿寄儘管年事已高，卻十分盡忠，用顏氏變賣首飾的本錢經商，使三房一家變得富裕，顏氏的兒女都能納監，三位女兒也嫁與富戶。徐阿寄死後，一房二房認為徐阿寄私藏部份家產，顏氏兩個兒子徐寬、徐宏雖然否認，並且也認為，阿寄就算持有部分財產，「也是他掙下的」。不過徐寬、徐宏仍進入徐阿寄房中一探，發現他分文未取。對於徐阿寄廉潔的強調，反映了人們對於奴僕的焦慮：就像徐阿寄一樣，奴僕是家產實際上的管理者，他們的主

<sup>182</sup> [清]張廷玉等撰：《明史》（北京：中華書局，1997年），卷297，頁1953。除此之外李贄《李氏焚書》卷五、田汝成〈阿寄傳〉皆有載。出處可參小川陽一編著：《三言二拍本事論考集成》（東京：新典社，1981年），頁215。






人才是財產的擁有者。但是當管理者對於家產的增值有了不可忽略的巨大貢獻時，他們能不能成為持有者呢？徐寬、徐宏認為徐阿寄持有私房錢也屬合理，這說明了也存在奴僕可以持有一部分財產的觀點。《醒世恆言·卷三十五·徐老僕義憤成家》中徐阿寄分文未取的情節，在田汝成的〈阿寄傳〉即有，〈阿寄傳〉甚至強調不僅徐阿寄沒有多拿一分錢，就連阿寄留下來的親人，其清貧程度也是「僅敝緼掩體而已。」<sup>183</sup>《醒世恆言·卷三十五·徐老僕義憤成家》刪去了這個過於寒酸的細節，而讓顏氏將一部份家產贈與徐阿寄的兒子。這可以說是對徐阿寄成就的肯定，小說認為他有權利獲得一部分他的勞動成果。但也只是一部分，徐阿寄作為奴僕的位置依然是十分牢靠的。

到忠僕房中尋找私藏財物，卻一無所獲的情節，在《型世言·第十五回 靈台山老僕守義 合溪縣敗子回頭》也有。這似乎證明了強調奴僕的清貧、廉潔有多麼重要。《型世言·第十五回 靈台山老僕守義 合溪縣敗子回頭》的財主沈閻死後，將財產託給忠僕沈實掌管。但沈閻的兒子沈剛是個敗家子，三番兩次向沈實要錢，沈實卻因為遵守沈閻遺囑而拒絕年輕主人的命令。沈剛主張錢財都是他祖父所有，並將沈實趕出家門。沈剛以為沈實有私房錢，進入沈實房中，卻發現「可憐房中並不曾有一毫梯己錢財、有一件當中首飾衣服。」<sup>184</sup>沈剛命沈實開拓山林地。但沒了沈實掌管家產，沈剛很快的把家產花得一乾二淨，落得去找沈實救助。沒想到經過幾年，沈實開拓有成，已經累積了一筆財富，他將這筆財富分文未取地全數還給主人沈剛。《型世言·第十五回 靈台山老僕守義 合溪縣敗子回頭》中受到肯定的沈實，和徐阿寄具有同樣的典範意義：替家主賺錢成家，但卻功成不居、絲毫未取。以這個意義而言，〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉的百

<sup>183</sup> [明]田汝成：〈阿寄傳〉，[清]陳夢雷編：《古今圖書集成（明倫彙編一家範典）》（臺北：鼎文書局，1977年），頁1182。

<sup>184</sup> [明]陸人龍著，覃君點校：《型世言》（北京：中華書局，1993年），頁212。



順並未完全符合忠僕的典範，因為他成為了單龍溪的繼承人，繼承三分之一的家產。而這一份恰巧是單龍溪出外經商的客本，也是百順確實參與、經手的那一份本錢。百順繼承家產一事，讓他得到了他曾經勞動的成果。不只是在財產上，在親屬上，百順也擁有與家主更為親密的關係。儘管忠僕時常被視為家庭的一份子，例如顏氏命她的兒子和徐阿寄之子「以叔姪相稱」<sup>185</sup>、沈剛將沈實兒子「作兄弟般看待」<sup>186</sup>。這些忠僕都未像百順一樣，真正成為家族的一份子。多數話本小說對於忠僕的肯定仍有其侷限。

## （二）話本小說中的「惡僕」

相較於小說中的忠僕，小說中的惡僕數量其實更多。出現惡僕的小說至少包括《警世通言·卷三十七·萬秀娘仇報山亭兒》、《初刻拍案驚奇·卷十一·惡船家計賺假屍銀 狠僕人誤投真命狀》、《清夜鐘·第三回·群賢力扶弱主 良宦術制強奴》、《醉醒石·第八回·假虎威古玩流殃 奮鷹擊書生仗義》。其中著力描寫惡僕的《清夜鐘·第三回·群賢力扶弱主 良宦術制強奴》、《醉醒石·第八回·假虎威古玩流殃 奮鷹擊書生仗義》這兩篇，都屬於明清之際的作品。這一現象可能和明清之際所發生的「奴變」有關。<sup>187</sup>甲申後奴僕趁亂叛變，令士大夫有顛覆秩序倫常之感，<sup>188</sup>趙園甚至用「當面之敵」來形容士大夫的感受。許多士

<sup>185</sup> 〔明〕馮夢龍編撰，廖吉郎校注，繆天華校閱：《醒世恆言》（臺北：三民書局，2011年），頁789。

<sup>186</sup> 〔明〕陸人龍著，覃君點校：《型世言》（北京：中華書局，1993年），頁219。

<sup>187</sup> 葛瑞松持此觀點。他認為明清之際以奴僕為寫作題材的就有七篇作品，較明末更多出一倍。葛瑞松：《明清易代之際話本小說敘事話語的反思》（臺中：國立中興大學中國文學研究所博士學位論文，2013年），頁110。

<sup>188</sup> 關於奴變的記載，可以參考謝國楨：〈明季奴變考〉，收錄於氏著：《明清之際黨社運動考》（上海：上海書店出版社，2006年）、趙園：《想像與敘述》（北京：北京師範大學出版社，2015），頁43-53。



人在文集中留下了他們當日的驚駭，例如常為李漁作評語的杜濬的〈瘞老僕骨誌銘〉一文，提到僮僕竄入兵籍後的囂張模樣。<sup>189</sup>世變所引起的秩序混亂，在貼身奴僕叛變的時刻，士大夫特別能切身體會。

成於明清之際的《清夜鐘·第三回·群賢力扶弱主 良宦術制強奴》、《醉醒石·第八回·假虎威古玩流殃 奮鷹擊書生仗義》，都透露了對於惡僕的焦慮。


《清夜鐘·第三回·群賢力扶弱主 良宦術制強奴》開頭便說「國家重良賤之條，名分嚴主僕之辨」<sup>190</sup>入話接著提到張乖崖仗義，殺了姦騙主人女兒的僕人。作者因此感嘆「我道滿前是些惡奴，怎得如張乖崖一出」。<sup>191</sup>這都暗示了作者對於現實的評價，是充滿惡僕且秩序混亂。《清夜鍾》此篇描述一位名叫王幹的惡僕，因受家主信賴全權掌管家產，因此私吞主人家產自利。家主王鄉宦死後，王幹因不給小主人錢而被逐出，索性在另一處自做人家。王幹偽裝成鄉宦，為兒子納監、與監生結親，偽裝成世族。小說的一大重點在於證明王幹實是侵占主人家產的奴僕。最終，王幹被證實為奴僕身份，抑鬱而終。王幹竊產自利的行為，正是士人們最害怕的，因此忠僕故事才一再強調阿寄等人的分毫不取。這篇小說裡也提到奴僕應以阿寄為榜樣，換言之，奴僕應該謹守本分，所以小說才對於偽裝成是鄉宦的王幹懷抱強烈的敵意，因為王幹的作為不只是偷竊，還用竊來的家產擾亂了社會秩序。<sup>192</sup>

<sup>189</sup> 「甲申、乙酉間，國破家毀。余兄弟隨侍先君、先夫人盡室居金陵，僮僕十餘輩，多挈妻子叛去，走部落營伍，竄入兵籍中。不數日，立馬主人門，舉鞭指畫，放言無忌，以明得意。甚者拔刀斫庭柱，叫呼索酒食，不得則恣意大罵，極快暢，然後馳去。」〔清〕杜濬：《變雅堂遺集》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年），集部別集類，第1394冊，卷6，頁69。

<sup>190</sup> 〔清〕薇園主人述：《清夜鐘》，收入古本小說集成編委會編：《三國因·清夜鐘》（上海：上海古籍出版社，1994年），頁74。

<sup>191</sup> 〔清〕薇園主人述：《清夜鐘》，收入古本小說集成編委會編：《三國因·清夜鐘》（上海：上海古籍出版社，1994年），頁76。

<sup>192</sup> 根據明清的律法，奴僕屬於賤民，賤民不得出仕，也不能娶良家婦女為妻。曼素恩著，定宜庄、顏宜葳譯：《綴珍錄——十八世紀及其前後的中國婦女》（南京：江蘇人民出版社，2004），頁42。



《醉醒石·第八回·假虎威古玩流殃 奮鷹擊書生仗義》中的王臣也是在離開原家之後，因善畫畫兒得了官職，又因為為非作歹而遭處斬。小說對於王臣的評價是，若他安分守己，就算是當人奴僕，還有機會平安度日，不至於丟掉小命。王臣之所以招來殺身之禍，是因為他的性格：「總是小器易盈，貪得無厭，有此橫事」<sup>193</sup>《清夜鐘·第三回·群賢力扶弱主 良宦術制強奴》和《醉醒石·第八回·假虎威古玩流殃 奮鷹擊書生仗義》一樣，其主題都是證明奴僕一旦躍升為鄉宦或官員，必沒有好下場。這表示奴僕並沒有成為士族的機會，透過製造這種混亂並回復秩序，小說強調了主人和奴僕的界線。然而當時代稍前的小說致力於劃清主僕間的界限時，我們看到李漁的〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉顯然對於這種分際並不在乎。

### （三）〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉中的奴僕

在〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉中，奴僕可以不只是財產的管理者，甚至可以經由孝道的實踐，成為財產新的繼承者。在委託百順繼承之時，單龍溪也強調百順對於這份財產的貢獻：他手上的財產，「都虧這個得力義子幫我掙來的」<sup>194</sup>。奴僕與財產間的關係在此被重新確認。《型世言·第十五回 靈台山老僕守義 合溪縣敗子回頭》中沈剛強調他所揮霍的財產是出自他父祖，相較之下，單龍溪並未主張經商的本錢是出自他手中，因此就連經商的成果也應該由他所享有。相反地，單龍溪肯定了百順的貢獻，百順比單玉、遺生更有資格繼承，不只是因為百順實踐了孝行，還是因為百順對於財產有實際的經營成績。

<sup>193</sup> [清]東魯古狂生：《醉醒石》（臺北：河洛出版社，1980年），頁103。

<sup>194</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁221。



將奴僕移開「只能管理不能持有」的位置，是李漁的前衛之處。而這背後，整體來說，存在一種看待奴僕的寬闊視野。謝國禎在〈明季奴變考〉一文中，提到了他出身的謝家家族的情況：謝家作為武進望族，嚴格掌控族譜的刊印數量。據說，這是因為害怕「僕人冒名頂替，亂了家族的關係。」<sup>195</sup>小說中難得見到對於奴僕繼承家業的直接批評，但謝國禎一家的例子，或許可以證明，一個家族對於「奴僕成為家中成員」存在何等戒心。〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉「奴僕好的也當得子孫，子孫不好的尚不如奴僕」的主張，對於當時讀者來說應當有其激進之處。因此作者李漁在結尾如此強調：

若有貪財好利的子孫，問舍求田的父祖，不緣作者之心，怪我造此不情之言，離間人家骨肉者，請述《孟子》二句回覆他道：「知我者其惟《春秋》乎？罪我者其惟《春秋》乎？」<sup>196</sup>

這是李漁預想到，這種激進姿態可能會為他招來非議（「怪我造不情之言」），因此預先澄清，此中其實含有如孔子作春秋一般的深意。杜濬的評語也澄清李漁此篇「非有意重奴僕，輕子孫」，<sup>197</sup>因此應該以《春秋》筆法理解〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉：《春秋》是「夷狄進於中國，則中國之；中國入於夷狄，則夷狄之」，因此《春秋》褒夷狄，是為了重申夷狄身上那些屬於中國的價值，〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉重奴僕，也是為了強調奴僕身上屬於兒子的價值。但敢於將「兒子的價值」置於奴僕身上討論，這已經幾乎是其他話本小說未觸及的敏感地帶。這背後除了有對奴僕更開闊的看法以外，也存在著對於「孝行」更為深刻的思索。

<sup>195</sup> 謝國禎：〈明季奴變考〉，收錄於氏著：《明清之際黨社運動考》（上海：上海書店出版社，2006年），頁193。

<sup>196</sup> 〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁221。

<sup>197</sup> 〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁221。

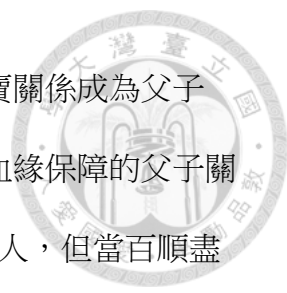
## 五、結論



〈生我樓〉和〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉都在回應一個問題：「父子關係」的基礎是先天還是後天的？當小說強調父子關係中的孝感和血緣時，表示父子關係是天生自然之事。因為天生自然，因此血緣可以決定繼承資格。也因為天生自然，因此孝子的至孝能夠上達天聽。但〈生我樓〉和〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉都更傾向關注孝的後天性，因此在這兩篇小說中，才如此強調那些「不是兒子」的兒子們成為兒子的「過程」。若父子關係完全取決於先天，則成為父子是無需任何過程的。但李漁卻細緻描寫父子間彼此認定、確認對方的孝順與慈愛的經過。杜濬對於《巧團圓》所下的評語是：「夫婦可奇，而君臣、父子、兄弟、朋友不能奇也；帷箔易淫，而家庭、陸殿、墳蕘、縞帶不得淫也。……予嘗語同人曰：『上下千古，能摹繪君臣、父子、兄弟、朋友之情，而與夫婦無間，令人忘倦起舞者，為湖上笠翁乎！』」<sup>198</sup>這是認為李漁以寫夫婦的方式寫君臣、父子、兄弟、朋友。夫妻關係之所以可奇、可淫，原因在於其本質上是隨機的，因此夫妻之間存在從相識到彼此認定的過程。但理應毫無任何隨機性的父子關係，也被李漁寫成了可以彼此認定的關係。而這個彼此認定的過程，其中最重要的關鍵就是兒子的孝。

〈生我樓〉和〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉都在為一個問題辯護：「孝」是屬於兒子的道德，但不是兒子的人，是否能夠實踐孝行？他展現孝行時，這一孝行是否還有價值？無論是〈生我樓〉或〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉，答案都是肯定的，孝行甚至為這些故事中的「兒子」兌換到了財產與繼承者資格。〈生我樓〉的兒

<sup>198</sup> 杜濬總評，〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁傳奇十種（下）》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第五卷，頁415。



子姚繼之於尹小樓，原是個無關的路人，但在兩人決定透過買賣關係成為父子後，姚繼的孝順兌換到了尹小樓的信任，而後，方有了兩人由血緣保障的父子關係。〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉的百順原非單龍溪屬意的財產繼承人，但當百順盡責地奔向病危的單龍溪後，百順的孝順使他成為能夠繼承單龍溪的財產的「義子」。在這兩則故事中，父子關係只需要孝順方能成立，〈生我樓〉的父子團圓不需要其他尋親故事中感天動地的「至孝」，〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉的財產繼承也不需要多數財產繼承故事中心心念念的血緣。這說明「孝順」之為道德條目，其重要性更在父子關係之先：不是父子關係產生了孝順，而是孝順構成了父子關係。



## 第四章

### 婢作夫人：李漁小說中的婢妾與夫妻關係

「婢作夫人」一詞出自南朝梁袁昂的〈古今書評〉：「羊欣書如大家婢為夫人，雖處其位，而舉止羞澀，終不似真。」<sup>199</sup>用以形容羊欣書法格調侷促、不夠大方。「婢作夫人」一語，在此雖然並未用以指稱真正的婢女，但這一類比已足夠表現文人對於「婢作夫人」的印象：對於婢女而言，夫人畢竟不是她應得的位置，因此無論她如何表現，其舉止都無法與夫人的身份相匹配。婢女終究只能表現得像個婢女。婢女與夫人的區別彷彿是決定性、不可逾越的。這個成語既承認了「婢女可能為夫人」一事，但也透過指責其不匹配，同時維護了尊卑秩序。清代包儀也有相似的說法：「婢不可以作夫人，以其醜態自露也。下賤而居高位，不亦可醜也。」<sup>200</sup>

在中國傳統中，妻妾之間的尊卑秩序是相當重要的。妻高於妾，妾又高於婢女。中國不少朝代的法律都禁止混亂妻妾間的秩序，如《唐律疏議·戶婚律》：「諸以妻為妾，以婢為妻者，徒二年。以妾及客女為妻，以婢為妾者，徒一年半，各正還之。」<sup>201</sup>明令不可以妾、婢為妻。由於妾、婢之中，婢的身份又低於妾，因此「以婢為妻」的懲罰比「以妾為妻」更重。此外，也禁止以婢為妾。對於這一規定，《唐律疏議》的解釋是：「妻者，齊也，秦晉為匹。妾通買賣，等數相懸。婢乃賤流，本非儔類。」<sup>202</sup>甚至說以婢為妻是：「虧夫婦之正道，黷人倫

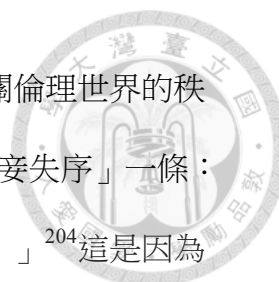
<sup>199</sup> 〔南朝梁〕袁昂：〈古今書評〉，上海出版社、華東師範大學古籍整理研究室編選、點校：《歷代書法論文選》（上海：上海書畫出版社，1979年），頁73。

<sup>200</sup> 〔清〕包儀：《易原就正》（臺北：商務出版社，1969-1970年，影印故宮博物院所藏文淵閣本），卷7，頁11b。

<sup>201</sup> 錢大群撰：《唐律疏議新注》（南京：南京師範大學出版社，2007年），頁436。

<sup>202</sup> 錢大群撰：《唐律疏議新注》（南京：南京師範大學出版社，2007年），頁436。





之彝則，顛倒冠履，紊亂禮經。」<sup>203</sup>妻、妾、婢之間的尊卑攸關倫理世界的秩序。至明代，同樣以法律維繫妻妾間的秩序，《大明律》有「妻妾失序」一條：「凡以妻為妾者，杖一百。妻在以妾為妻者，杖九十，並改正。」<sup>204</sup>這是因為「嫡妾貴賤本有定分」。<sup>205</sup>「妻妾不分」被明清士人視為家庭禍亂的緣由，如張履祥訓子，言名份混淆「其端多始於嫡庶、主僕之際」。<sup>206</sup>呂坤《閨範》亦言：「有家之凶，嫡妾居其九」<sup>207</sup>婢女地位比妾更低，妾都不應晉升為正妻、混亂秩序了，婢女自然更不應當。甚至根據明代法律「良賤不為婚」的原則，良民是不可與賤民通婚的。只是相較於男性奴僕娶良民婦女要受罰，良民男子和婢女之間的婚姻常被寬容以待，並不嚴格限制婢女嫁給良民男子。<sup>208</sup>

明清話本小說大抵上維持了對於妻、妾、婢秩序的尊重態度。若有男子「寵妾凌妻」，則必然導致糟糕的後果。如《清夜鐘·第七回·挺刃終除鴉悍 皇綸特鑒孝衷》中的崔佑凌妻寵妾，便導致他孝順的兒子持刀為母殺妾。作於明清之際的長篇小說《醒世姻緣傳》是一部敘述家庭倫常如何混亂的小說，其三十六回有句話說：「男子漢多有寵妾棄妻的人，難道他不曉得妻是不該棄的，妾是不應寵的？」<sup>209</sup>《醒世姻緣傳》中的晁源棄妻寵妾，導致妻子計氏自殺，造孽的晁源也在轉世後，受盡正妻投胎而成的妒婦的凌辱。《警世通言·第三十三卷·喬彥傑一妾破家》的悲劇，也是肇始於喬彥傑娶妾周氏回家、與正妻高氏分居，使周

<sup>203</sup> 錢大群撰：《唐律疏議新注》（南京：南京師範大學出版社，2007年），頁436。

<sup>204</sup> 〔明〕高舉寺等纂：《大明律集解附例三十卷》，（北京：國家圖書館出版社，2015年影印〔清〕光緒三十四年（1908）刻本），卷6，頁9。

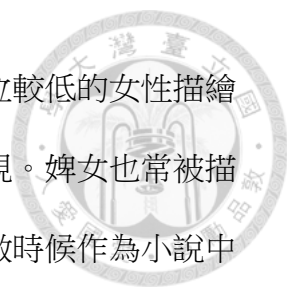
<sup>205</sup> 〔明〕高舉寺等纂：《大明律集解附例三十卷》，（北京：國家圖書館出版社，2015年影印〔清〕光緒三十四年（1908）刻本），卷6，頁9。

<sup>206</sup> 〔清〕張履祥著，陳祖武點校：《楊園先生全集（下）》（北京：中華書局，2002年），第1363頁。

<sup>207</sup> 〔明〕呂坤《閨範》，收入陳宏謀編輯《五種遺規》（臺北：臺灣中華書局，1965年），卷中，葉36b。

<sup>208</sup> 王雪萍：《16~18世紀婢女生存狀態研究》（哈爾濱：黑龍江大學出版社，2008年），頁136。

<sup>209</sup> 〔清〕西周生著：《醒世姻緣》（臺北：文化圖書公司，1988年），頁316。《醒世姻緣傳》又稱《醒世姻緣》。



氏在喬彥傑外出，無人看管之時，與家中小廝私通。將這些地位較低的女性描繪得缺乏貞操觀念，是小說受到實際的階級觀念影響後的一種表現。婢女也常被描繪為因為渴望私情而引導小姐與人私通的捐客。此外，婢女多數時候作為小說中的邊緣角色，似乎只有在她成為母親之時，才成為小說的關注焦點。

相較於其他小說中這種普遍尊重妻妾秩序的態度，李漁在小說裡的主張似乎成了一種有意的挑釁。李漁有兩篇小說，都明確地提高婢女的地位。〈妻妾抱琵琶梅香守節〉讓婢女碧蓮成了夫人，〈拂雲樓〉中的巧婢能紅一手主導了她與小姐的婚姻。婢女能紅在〈拂雲樓〉中的重要性更甚於小姐。多數才子佳人故事中，小姐是主角，婢女只能權充配角。〈拂雲樓〉將能紅拉拔至主角，並且將某些屬於正妻的權益給了她。根據 Maria Franca Sibau 的研究，她認為〈拂雲樓〉這篇小說使用了精密的策略，讓以往居於配角的婢女角色成為主角。<sup>210</sup>李漁故意混淆了婢女與正妻之間的尊卑關係，但又同時確保「秩序」不致於因此而混亂，這確實需要策略方能達成。而李漁利用了小說史中的資源，來完成他的策略。這些資源包括晚明至清初話本小說中，某幾種典型的婢女形象。

這一章將先檢視晚明至清初的話本小說中，婢女的地位升降和哪些因素有關：哪些特徵反映了婢女地位的卑下？哪些因素可以提高婢女的地位？婢女若作為正妻會發生什麼事？透過這些分析，我們可以知道李漁運用或捨棄了哪些資源，同時，透過這個選擇，他又在寫作「以婢為妻」的情節時強調了什麼。

---

<sup>210</sup> Sibau, Maria Franca. Maids, Fishermen, and Storytellers: Rewriting Marginal Characters in Early Qing Drama and Fiction. CHINOPERL 35.1 (2016): 1-27.



## 第一節 話本小說中的典型婢女


晚明至清初的話本小說中，和婢女有關的情節大抵上不出幾個類別。《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》在其入話處引用了幾句描寫婢女的詩文，來概括婢女被書寫的歷史。這是一篇顯然有意以婢女為主角的小說。它所提到的幾種婢女形象也是相當具有代表性的，其中包括《西廂記》中為鶯鶯牽成好事的紅娘、《琵琶記》裡想像「壁角落裡偷閒養漢」的惜春、以及宋朝時為陸柏麟生子的婢女。<sup>211</sup>《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》意在描寫非典型的婢女，而入話所提及的這些婢女，可說代表了典型的婢女形象，包括和紅娘一樣為主人牽線的婢女、具有淫心的婢女，以及粗蠢但可為主人生子的婢女。因此以下將討論兩種典型的婢女形象：一、作為母親的婢女，二、作為紅娘的婢女。而婢女的「具淫心」、「無廉恥」，可說是婢女形象的共性，在上述兩種功能中都可以見到。<sup>212</sup>因此不另外討論。

### （一）婢生子（作為母親的婢女）

如第二章所提，家產繼承是三言常見的主題，「無後的富翁」時常受到小說所關注。這些年長富翁便有了娶妾以延續血脈的需求，其中他們時常選擇納婢女為妾。主人納婢女為妾並生子的情節，讓這些婢女來到小說的前景，成為擁有名字的配角，而不再是無關小說主旨、只作為背景的奴僕。根據王雪萍的研究，收婢為妾在明代相當常見。這是由於收婢為妾價格低廉，且婢女被視為生育力旺盛

<sup>211</sup> [明]周清原著，劉耀林、徐元校注：《西湖二集》（杭州：浙江文藝出版社，1985年），頁361-362。

<sup>212</sup> 例如被婢女們不會抵抗被收為婢妾，若要改嫁，也不以貞操為由拒絕。在婢女作為紅娘的狀況，則男主角若要順便與她們私通，她們也不會抵抗。



的人群。<sup>213</sup>《無聲戲·第九回·變女為兒菩薩巧》佐證了這一印象。年老無子的施達卿為求子嗣，收用了幾個通房婢女，但相較於其他家婢女的容易受孕，這幾個通房只是無聲無息。《無聲戲·第九回·變女為兒菩薩巧》以一種漫畫化、誇張化的筆調來描寫婢女容易受孕的程度：「那些通房在別人家就像雌雞、母鴨一般，不消家主同裳共枕，只是說話走路之間，得空偷偷摸摸，就有了胎。」<sup>214</sup>雖然一度無聲無息，最後還是有一個婢女，為六十歲的施達卿生了孩子。儘管李漁的寫法過於戲謔誇張，但話本小說中如此多的「婢生子」現象，像是佐證這種對於婢女生育力旺盛的印象並非空穴來風。而婢女的神奇生育力，甚至可以令六十歲或七十歲的老翁生子。除了《無聲戲·第九回·變女為兒菩薩巧》中六十歲的施達卿以外，《初刻拍案驚奇·第二十卷·李克讓竟達空函 劉元普雙生貴子》的劉元普也是受益於婢女生育力的一個例子。劉元普樂善好施卻七十無子，行善得一子後，因婢女朝雲懷疑劉元普七十生子的真實性，因此劉元普納朝雲為妾，再得一子。<sup>215</sup>

小說的典型組合部分反映了現實，因為從明代的紀錄中，也可以看見許多老夫少婢的婚姻。<sup>216</sup>《皇明諸司廉明奇判公案》中記載八十歲生子的倪守謙，也是老來納婢的例子。這件事曾被《喻世明言》改編為小說〈滕大尹鬼斷家私〉<sup>217</sup>，從中可以看到老夫少妾婚姻可能產生的財產分配問題。倪太守年老納妾生下二兒子善繼，但倪太守死後，年少的梅氏便失去幫她主持公道的家主，因此在財產分

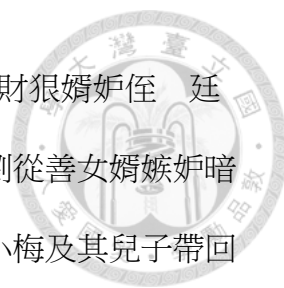
<sup>213</sup> 王雪萍：《16~18 世紀婢女生存狀態研究》（哈爾濱：黑龍江大學出版社，2008 年），頁 149-152。

<sup>214</sup> 〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991 年），第八卷，頁 177。

<sup>215</sup> 〔明〕凌濛初原著，劉本棟校訂，繆天華校閱：《初刻拍案驚奇》（臺北：三民書局，1979 年），頁 217-237。

<sup>216</sup> 見王雪萍整理的表格。男方年齡在四十歲到八十歲之間，婢女則多在十五到二十二歲的初婚年齡。王雪萍：《16~18 世紀婢女生存狀態研究》（哈爾濱：黑龍江大學出版社，2008 年），頁 169。

<sup>217</sup> 但〈滕大尹鬼斷家私〉一篇中，梅氏的身份是妾，並未提到她是婢女。



配時受盡大兒子善述的欺壓。《初刻拍案驚奇·卷三十八·占家財狠婿妒侄 廷親脈孝女藏兒》中，婢女小梅為劉從善生下孩子後，就有遭到劉從善女婿嫉妒暗算的風險，因此被女兒藏到別莊去。三年以後，女兒才將婢女小梅及其兒子帶回本家。由於這類婚姻中的婢女地位低，因此去留的命運都操之在家主或是主母手上，若是主母不喜歡，便很有可能被遣出家族。因此話本小說中也有「尋為婢女所生孩子」的情節，例如《石點頭·第一卷·郭挺之榜前認子》入話中，有一人年過六十而無子，卻被相士說四十五歲時早已生子，此人才想起來過去曾經收用一婢女。該婢女因為被主母嫉妒，因此被遣出門。此人方找到婢女及兒子，令其歸宗。《醒世恆言·第三十六卷·蔡瑞虹忍辱報仇》中也有一位被主母遣走的婢女。名喚碧蓮的婢女曾被蔡瑞虹父親收用，卻因蔡瑞虹母親不容，嫁出與一個朱裁為妻。碧蓮出嫁之後生下一個男孩，後來被訪回復姓，延續蔡家宗祀。<sup>218</sup>

話本小說之所以常見生子的婢妾<sup>219</sup>，應該和明清當時婢妾的定位有關。王雪萍整理婢妾的地位，其中明人丁雄飛的說法是：「婢之有子者曰婢妾。」<sup>220</sup>言婢妾地位：「又下妾一等，而不得與嫡子之父同班矣。蓋婢有子而附名於妾，仍婢也，夫亦以婢臨之而已。」<sup>221</sup>雖然丁雄飛「有子曰婢妾」的說法並非通說，從李漁的〈妻妾抱琵琶梅香守節〉與其他人的論點中可知，未生子也可被視為婢妾。但這依然透露了，對於婢妾而言，生子與否是攸關婢妾定義與地位的重要因素。儘管妾在家中的地位也會受到生子與否所影響，但生子與否並不影響妾的定義。《唐律疏議》說「妾通買賣」，也就是說，妾是由買賣而得，妾之為妾不必然

<sup>218</sup> [明]馮夢龍編撰，廖吉郎校注，繆天華校閱：《醒世恆言》（臺北：三民書局，2011年），頁790-815。

<sup>219</sup> 此處「婢妾」一語，指的是被收為通房、因此有妾身份的婢女

<sup>220</sup> [明]丁雄飛：《小星志》，[清]蟲天子輯：《香豔叢書》（臺北：古亭書屋，1969年），第一集，頁21a。

<sup>221</sup> [明]丁雄飛：《小星志》，[清]蟲天子輯：《香豔叢書》（臺北：古亭書屋，1969年），第一集，第21a、b。



與生子有關。生子可能左右妾在家中的權力地位，但不影響妾的身份。除此之外，對於未生子的婢妾，其後事也十分隨便。明人管志道就說「婢妾之無出者，隨地可埋。」<sup>222</sup>由此可知婢女取得地位的過程中，生子是十分重要的。<sup>223</sup>小說時常和實際的意識形態有所疊合。在「婢生子」的主題上，可以看到的是，現實中婢女成為重要人物的方式，也是小說中婢女成為重要角色的方式，即是「生兒子」。

## （二）作為紅娘的婢女

唐代元稹〈鶯鶯傳〉中已有紅娘來擔任崔鶯鶯和張生之間的傳情使者，但是紅娘的角色並不突出。〈鶯鶯傳〉的故事經過改編和發展，至元代王實甫《西廂記》中，紅娘的重要性大幅提升，她成了崔鶯鶯以外的第二女主角，所唱的折數也僅次於張生。<sup>224</sup>此外，紅娘和張生之間也有一些淡淡的曖昧情愫。<sup>225</sup>明清小說戲曲中也有不少為男女主角傳情的婢女，這一類型的婢女常常被比附為紅娘，

<sup>222</sup> [明]管志道：《從先維俗議》，故宮博物院編：《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2000年）第477冊，子部，雜家，卷3，頁190。

<sup>223</sup> 即便如此，由於婢女地位下賤，她的姓氏或名字都不會出現在族譜上。黃宗羲就稱「婢妾所生之子，書其子，不書其母。」黃宗羲：《金石要例》「妾不書例」條，[清]黃宗羲撰：《金石要例附論文管見》，收入王水照編：《歷代文話》第四冊（上海：復旦大學出版社，2007年），頁3194。婢妾所生的兒子就算顯貴，作為婢妾的母親也不能受封。《大明會典》：「洪武二十六年定、凡曾祖父母、祖父母、父母、曾犯十惡奸盜除名等罪、及例所封妻、不是以禮娶到正室、或系再醮娼優婢妾、並不許申請。」[明]李東陽等奉敕撰，申時行等奉敕重修：《大明會典》（臺北：文海出版社，1986年影印明萬曆本），卷6，頁131。

<sup>224</sup> 二十一折中，張生主唱九折、紅娘主唱八折，鶯鶯主唱僅五折。洪逸柔：〈隱沒的才子佳人——崑劇《西廂記》折子戲之場上嬗變〉，《中國學術年刊第四十期（秋季號）》，2018年9月，頁66。

<sup>225</sup> 如《西廂記》一本二折，張生看到紅娘時憐惜她：「若共他多情小姐同鴛帳，怎捨得他疊被鋪床。我將小姐央，夫人央，他不令許放，我親自寫與從良。」

<sup>226</sup>在明末清初的才子佳人小說以及艷情小說中尤為常見。<sup>227</sup>曹雪芹《紅樓夢》第一回形容許多才子佳人小說是「那些胡牽亂扯，忽離忽遇，滿紙才人淑女、子建文君紅娘小玉等通共熟套之舊稿」，就以紅娘為這類小說的常見角色類型。<sup>228</sup>

「紅娘」型的婢女也存在於晚明至清初的話本小說中。包括《醒世恆言·第二十三卷·金海陵縱慾亡身》、《二刻拍案驚奇·第九卷·莽兒郎驚散新鶯燕 傷梅香認合玉蟾蜍》、《二刻拍案驚奇·卷三十四·任君用恣樂深閨 楊太尉戲宮館客》、《警世通言·第三十四卷·王嬌鸞百年長恨》，都是有紅娘型的婢女所出現的故事。如同 Maria Franca Sibau 所注意到的，從屬角色在故事中多為功能性存在，<sup>229</sup>對於婢女這類角色而言，傳情使者就是她們時常擔任的功能性任務。以上所提的四篇小說中，《二刻拍案驚奇·第九卷·莽兒郎驚散新鶯燕 傷梅香認合玉蟾蜍》、《警世通言·第三十四卷·王嬌鸞百年長恨》的婢女性質都相對單純，只負責傳遞訊息與信物，可說是相當標準的紅娘。但《醒世恆言·第二十三卷·金海陵縱慾亡身》、《二刻拍案驚奇·卷三十四·任君用恣樂深閨 楊太尉戲宮館客》的婢女卻在私情關係中由仲介者變成當事人，和她們的女主人一樣，成為私情關係的一份子。這雖然乍看之下超出了紅娘的本分，但卻與《西廂記》文本系統的一種發展傾向有關，可說是另一種詮釋角度下的紅娘。

<sup>226</sup> 例如《醒世恆言·第二十三卷·金海陵縱慾亡身》的婢女貴哥自比為紅娘：「夫人如果有得意的人，小妮子便做個紅娘，替夫人傳書遞柬，怎麼夫人說沒人敢去？」〔明〕馮夢龍編撰，廖吉郎校注，繆天華校閱：《醒世恆言》（臺北：三民書局，2011年），頁487。

<sup>227</sup> 根據陳大康對23部才子佳人小說所做的統計，其中有9部有「丫鬟傳遞」的情節。見陳大康：〈悲劇、喜劇，再回歸到悲劇：〈鶯鶯傳〉、《紅樓夢》及其間的經典轉化〉，收入王瓊玲、胡曉真主編：《經典轉化與明清敘事文學》（臺北：聯經出版事業公司，2009年），頁284-285。黃克武〈暗通款曲：明清豔情小說中的情欲與空間〉述及艷情小說《浪史》、《癡婆子傳》中作為媒介人物的婢女。黃克武：〈暗通款曲：明清豔情小說中的情欲與空間〉，《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」—私情篇》（臺北：國家圖書館，2003年），頁262-263。

<sup>228</sup> 紅樓夢第一回。紅樓夢時常提到紅娘，根據歐麗娟的統計，一共有五次。歐麗娟：〈《紅樓夢》中的情／欲論述—以「才子佳人模式」之反思為中心〉，《臺大文史哲學報》，第78期，2013年5月，頁25-26。

<sup>229</sup> Sibau, Maria Franca. Maids, Fishermen, and Storytellers: Rewriting Marginal Characters in Early Qing Drama and Fiction. CHINOPERL 35.1 (2016): 1-27.



二十世紀的學者吳曉鈴提到，他詮釋王實甫《西廂記》中的紅娘，說她有意要嫁予張生做妾，這一論點引來軒然大波，使他不得不在《西廂記》校注再版時刪去這段。<sup>230</sup>吳曉鈴的推論是根據張生與紅娘間的一段對話。張生曾感激紅娘搓合他與鶯鶯：「今夜成的事，小生不敢有忘」紅娘則回以：「不圖你甚白璧黃金，則要你，滿頭花，拖地錦。」<sup>231</sup>吳曉鈴稱「滿頭花，拖地錦」是盛裝打扮和成婚之意，因此紅娘是要張生娶她作小夫人以為回報。<sup>232</sup>儘管這個論點對於二十世紀的讀者來說有些過於刺激，但在明中葉以降至清朝，張生與紅娘之間的曖昧關係並非值得大驚小怪之事。王驥德校注《西廂記》時提到某一句唱詞的異文，這一異文背後代表了以為「紅娘自知將被張生娶為妾」的通俗誤解。<sup>233</sup>明中葉由崔時佩、李日華根據王實甫版本所改編而成的《南西廂記》中，張生跳牆覓鶯鶯不得，改向紅娘求歡，甚至有「生抱紅作解衣鋪地介」的指示。<sup>234</sup>張生與鶯鶯歡會之後，也向紅娘求歡，「紅娘姐不棄，一發救了小生這一分，何如？」<sup>235</sup>成書略晚於《南西廂記》的《金瓶梅》，多次在性描寫處引用「未曾得遇鶯娘面，且把紅娘去解饞」一句，也認為張生與紅娘之間有發生關係的可能性。明後期至清代的多個西廂改編版本中都保留了張生對紅娘的挑逗，<sup>236</sup>這可以說明為何清代長篇

<sup>230</sup> 吳曉鈴：〈關於《西廂記》七事〉，《吳曉鈴集》（石家莊：河北教育出版社，2006年），第五卷，頁202-203。

<sup>231</sup> 〔元〕王實甫著，吳曉鈴校註：《西廂記》（北京：作家出版社，1954年），105。

<sup>232</sup> 〔元〕王實甫著，吳曉鈴校註：《西廂記》（北京：作家出版社，1954年），107。

<sup>233</sup> 紅娘所唱「穩情取箇金雀鴉鬟」一句，時常被誤作「穩情取箇金雀丫鬟」。這是因為俗本未認識到「金雀鴉鬟」指的是鶯鶯，而以為此句指涉的是紅娘。見〔明〕王驥德撰：《新校注古本西廂記》，國家圖書館古籍館編：《古本《西廂記》彙集·初集》（北京：國家圖書館出版社，2011年），第一冊，卷3，頁21b。也就是說，在世俗的解釋中，是以為紅娘認知到張生將娶自己為妾。

<sup>234</sup> 張樹英：〈點校說明〉，〔明〕李日華撰，張樹英點校：《南西廂記》（北京：中華書局，2000年），頁4。但張樹英認為此段荒誕，因此不採用有這句的版本作為底本。

<sup>235</sup> 〔明〕李日華撰，張樹英點校：《南西廂記》（北京：中華書局，2000年），頁76。此外還有一處是張生問紅娘要什麼，紅娘都拒絕後，打趣紅娘道：「一心要與我張珙做夫婦。」〔明〕李日華撰，張樹英點校：《南西廂記》（北京：中華書局，2000年），頁52。

<sup>236</sup> 包括徐奮鵬的《定本西廂記》、陸采本《南西廂記》、以及清代的《綴白裘》。詳見羅冠華：〈紅娘的形象何以變化多端〉，《四川戲劇》2009年第1期，頁36。





小說《岐路燈》中的學生提到《西廂記》時，也只說「紅娘、張生調笑的風流」。<sup>237</sup>

王實甫《西廂記》中張生與紅娘的默契，展現於紅娘那句「不圖你甚白璧黃金，則要你，滿頭花，拖地錦。」這句話點出了張生需要以婚姻「報答」紅娘。在《醒世恆言·第二十三卷·金海陵縱慾亡身》、《二刻拍案驚奇·卷三十四·任君用恣樂深閨 楊太尉戲宮館客》這兩篇話本小說中，仲介的婢女所得的「報答」從西廂故事中婚姻的承諾，轉變成了具體的性關係。《二刻拍案驚奇·卷三十四·任君用恣樂深閨 楊太尉戲宮館客》中的如霞和任君用便是一例。故事背景是擁有眾多姬妾的楊太尉家，築玉夫人是其姬妾之一。楊太尉離家後，婢女如霞便建議築玉夫人，引楊太尉的館客任君用進房取樂：

如霞道：「後花園牆下便是外舍書房，我們明日早起，到後花園相相地頭，夫人怎生設下好計弄進來，大家受用一番。」夫人笑道：「我未曾到手，你便思想分用了。」如霞道：「夫人不要獨吃自呵，我們也大家有興，好做幫手。」<sup>238</sup>

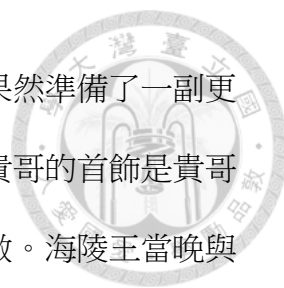
後來如霞讓任君用成功逾牆相會，果然囑咐任君用「切莫忘了我引見的。」任君用馬上承諾：「小生以身相謝，不敢有忘。」<sup>239</sup>任君用在與築玉夫人成事後不久，果然也以性事犒賞如霞。

《醒世恆言·第二十三卷·金海陵縱慾亡身》中的海陵王與貴哥間的性關係也起於「報答」。海陵王看上定哥以後，企圖透過為定哥與其婢女貴哥篋頭的女待詔接近定哥。海陵王一開始先送了一對首飾給貴哥，央其撮合。貴哥將首飾轉

<sup>237</sup> 《岐路燈》第七十二回。見〔清〕李綠園著：《岐路燈》（臺北：逸群圖書有限公司，1983年），頁843。

<sup>238</sup> 〔明〕凌濛初撰，徐文助校注，繆天華校閱：《二刻拍案驚奇》（臺北：三民書局，2007年），頁619。

<sup>239</sup> 〔明〕凌濛初撰，徐文助校注，繆天華校閱：《二刻拍案驚奇》（臺北：三民書局，2007年），頁621。



送給定哥以為定情物，並要海陵王再補一副給她。後來海陵王果然準備了一副更好的首飾答謝貴哥。海陵王赴約當晚，女侍詔就笑說海陵王給貴哥的首飾是貴哥的聘禮，並要兩人以親嘴代替夫妻間的合巹杯，海陵王果然照做。海陵王當晚與定哥雲雨，貴哥也如紅娘一樣在窗外偷窺。<sup>240</sup>因此海陵王離開時，由貴哥掌燈相送，海陵王便藉機向貴哥求歡，貴哥擔心夫人吃醋，海陵王也以「你是有功之人，夫人也要酬謝你的，定不作酸。」為由說服貴哥，偷窺過而心神蕩漾的貴哥便因此欣然接受。定哥知道海陵王和貴哥發生關係後，警告貴哥：「只是你日後不要僭我的先頭。」貴哥隨即澄清：「小妮子安敢僭先，只望夫人饒恕。」<sup>241</sup>由此段對話可知，定哥察覺出了主導兩人私事的貴哥可能有的威脅性，因此要她以遵從先後順序，以維持尊卑上下。無論是定哥的警告，或是貴哥拿到較精緻的首飾一事，彷彿都預示了貴哥將翻轉她與定哥的主奴關係。<sup>242</sup>定哥入宮之後，被貴哥告發與家奴閻乞兒私通，海陵王因此縊死定哥，封貴哥為萃國夫人。貴哥與定哥的尊卑關係，在此結局裡被翻轉得淋漓盡致。凌筱嶠評論海陵故事的結局是：「海陵版的紅娘，最終取代其主母成為海陵的妃嬪，完全釋放了這一角色所有顛覆性的可能。」<sup>243</sup>由此可知，由西廂故事所開發出的婢女也成為私通成員的情節，婢女會和其事奉的女主人間產生緊張關係，而這一緊張關係被認為可以用兩人在性事上的先後順序來解決。

<sup>240</sup> 這一情節和張生與鶯鶯雲雨時，紅娘在外偷窺的情節十分相似。凌筱嶠曾細緻分析《西廂記》與海陵系列故事的相關之處，詳見凌筱嶠：〈夷虜淫毒之慘：借《西廂記》閱讀《海陵佚史》〉，《清華中文學報》第十二期（2014年12月），頁153-200。陳建華則從《金瓶梅詞話》討論到《西廂記》裡紅娘的「偷窺」是如何成為明清文學偷窺描寫的源頭。見陳建華：〈欲的凝視：《金瓶梅詞話》的敘述方法、視覺與性別〉，王瓊玲、胡曉真主編：《經典轉化與明清敘事文學》（臺北：聯經出版事業公司，2009年），頁116-119。

<sup>241</sup> 〔明〕馮夢龍編撰，廖吉郎校注，繆天華校閱：《醒世恆言》（臺北：三民書局，2011年），頁496。

<sup>242</sup> 凌筱嶠也觀察到，定哥「不要占先」的警告埋下了貴哥叛主的前奏。凌筱嶠：〈夷虜淫毒之慘：借《西廂記》閱讀《海陵佚史》〉，《清華中文學報》第十二期（2014年12月），頁185-186。

<sup>243</sup> 凌筱嶠：〈夷虜淫毒之慘：借《西廂記》閱讀《海陵佚史》〉，《清華中文學報》第十二期（2014年12月），頁186。



## 第二節 非典型婢女：婢女作為主角

第一節提到婢女作為典型角色時，通常是負責為老翁生子、或是作為紅娘、肩負傳情任務。這兩種類型的角色在話本小說中都是功能性的存在，地位都偏向配角。這一節將以兩篇以婢女作為主角的小說為主，分析它們是如何將婢女從邊緣移動到中心的位置。而這一種移動，又透露了婢女作為主角時，可能會什麼樣屬於敘述層面的困難。以下將分析這些小說所具有的企圖與侷限，以李漁和小說的對照。這兩篇小說分別是：《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》和《十二笑：快活翁偏惹憂愁》。<sup>244</sup>《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》和《十二笑：快活翁偏惹憂愁》可以說呈現對照關係，《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》說的是忠於主人的貞節婢女，與男主人之間清清白白，沒有任何感情上或身體上的關係。《十二笑：快活翁偏惹憂愁》則相反：這個故事敘述了一個家主追求婢女的故事。小說將男主人與婢女間可能有的情愛關係發展到極致，這一篇的男主人，追求婢女的熱烈程度可說不亞於其他小說中的才子對於佳人的追求。

《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》對於婢女的關注是從翻案開始的。小說開頭先引了一首詩，「送暖偷寒起禍胎，壞家端的是奴才。請看當日紅娘事，卻把鶯鶯哄得來。」說明婢女作為牽頭的典型印象，接著先說婢女之粗蠢，而精緻的也要「壁角落裡偷閒養漢」，如此描述下來則婢女的正面形象已經十分負面：要不粗蠢，要不精緻但不守貞。這段入話接著提到陸象翁引用蘇東坡「深

---

<sup>244</sup> 除此之外還有一篇《二刻拍案驚奇·卷十五·韓侍郎婢作夫人 顧提控掾居郎署》，乍看可能是和「以婢女為主角」這一主題相關的。但是這篇小說中，主角江愛娘作為婢女的身份並不明顯，除了標題以外，內文也沒有提到她是婢女身份，而是以「妾」形容之。〔明〕凌濛初撰，徐文助校注，繆天華校閱：《二刻拍案驚奇》（臺北：三民書局，2007年），頁291-310。



嗅得油鹽醬醋之香」之句，來嘲笑他老來娶婢生子的好友。這個用例說明婢女就算作為性對象，也是被文人視為可笑的。但是入話又轉向，談了許多正面的婢女例子，這些婢女都在才華、識見、品德上有過人之處，就像《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》這篇小說中的婢女一樣令人尊敬：

列位看官，你道強中更有強中手，丫鬟之中，尚有全忠全孝、頂天立地之人，何況鬚眉男子，可不自立，為古來丫鬟所笑？<sup>245</sup>

這位令人尊敬的女主角屬於元朝時蒙古人偉兀氏家的一份子，是偉兀氏的妻子忽術娘子身邊的一位婢女，名叫朵那女。朵那女雖為婢女，然性情剛烈，偉兀氏的龍陽剝伶兒曾打算侵犯朵那女，被朵那女罵走。家主偉兀氏也一度打算趁著睡眠偷朵那女，也被朵那女喊退。忽術娘子好奇相問，才知到朵那女立志做一個清白女子，因此對朵那女更為信賴。偉兀氏死後，忽術娘子將房庫鑰匙全數託付忠心的朵那女。朵那女也果然一片赤膽忠誠，在忽術娘子病危時剝肉煮湯，果然使忽術娘子康復。當初偉兀氏死前曾留下遺言，要讓朵那女嫁一個好丈夫。忽術娘子欲履行丈夫遺言，朵那女卻執意拒絕。後來亂賊攻入杭州，忽術娘子差點死於亂賊之手，虧得朵那女英勇救主，用財寶將亂賊引到庫房之中。亂賊劫財寶時，一度想侵犯朵那女，被朵那女揚言自刎的態度嚇走了，但朵那女仍在向忽術娘子懺悔沒能守住財寶後，仍自刎死去。小說將朵那女自殺稱之為「殉節」，並稱讚她雖未讀過《四書》，實踐卻不知不覺符合四書的道理。

《西湖二集》是韓南所歸納的「十七世紀四〇年代的道德責任小說」的其中一部，裡頭充滿作者對於朝廷官員的批判。<sup>246</sup>《西湖二集·第十九卷·俠女散財

<sup>245</sup> [明]周清原著，劉耀林、徐元校注：《西湖二集》（杭州：浙江文藝出版社，1985年），頁365。

<sup>246</sup> [美]韓南著，王怡福譯：〈道德責任小說：十七世紀四〇年代的中國白話故事〉，[美]韓南著，王秋桂等譯：《韓南中國小說論集》（北京：北京大學出版社，2008年），頁294-301。



殉節》以一種十分典型的方式，呈現了明清之際的道德焦慮。小說結尾處稱讚朵那女殉節一事，並將她的典範行為與讀書人的舉止並提，說她：

強似如今假讀書之人，受了朝廷大俸大祿，不肯仗節死難，做了負義賊臣，留與千古唾罵，看了這篇傳，豈不羞死。<sup>247</sup>

李惠儀曾指出，明清之際殉難女子的死節，往往被賦予忠貞的政治寓意。<sup>248</sup>明清之際的諸多詩文小說，時常藉由書寫節烈婦女，來責備不能盡臣節的士大夫們。

《西湖二集》雖成書於明亡之前，但《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》的顯然屬於這種書寫方式的其中一例。

《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》以「殉節」概括朵那女之死，刻意突出了朵那女的貞潔形象。小說意識到婢女有「不貞」的污名，入話曾提到婢女容易「偷閒養漢」或「私期逃走」的形象，舉了《琵琶記》的唱詞和劉禹錫的笑婢女私奔的詩。除了《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》，婢女「無廉恥」的形象在其他小說中也可以得到印證：《二刻拍案驚奇·卷三十四·任君用恣樂深閨 楊太尉戲宮館客》的婢女如霞因欲求館客任君用，而主動建議主母私通任君用。《醒世恆言·第二十三卷·金海陵縱慾亡身》的貴哥並未拒絕海陵王的「獎勵」。〈拂雲樓〉入話的婢女甚至為了維護自己的姦情，而叫姦夫姦污守了多年寡的主母。由於小說中的婢女多是「貪淫壞事」之輩，因此《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》才要特別強調朵那女的「節」。朵那女打從一開始就拒絕男主人的偷情，面對主母的詢問時，朵那女如此為婢女抱不平：

「俺心中不願作此等無廉恥之事，況且俺們也是父精母血所生，難道是天

<sup>247</sup> 〔明〕周清原著，劉耀林、徐元校注：《西湖二集》（杭州：浙江文藝出版社，1985年），頁373。

<sup>248</sup> 李惠儀：〈性別與清初歷史記憶－從揚州女子談起〉，《臺灣東亞文明研究學》第7卷第2期（2010年12月），頁311。



上掉下來的、地下長出來的、樹根頭塌出來的，怎生便做不得清清白白的好女人？定要把人做話把，說是灶腳根頭、燒火、凳上、壁角落裡不長進的齷齪貨。俺定要爭這一口氣便罷！」<sup>249</sup>

顯然朵那女意識到婢女形象之卑下，與婢女缺乏貞節一事密不可分。因此朵那女爭氣的方式，便是成為「清清白白的好女人」。「貞節」便成了《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》用以提升婢女地位的方式，而對於貞節最劇烈的維護，便是「殉節」。因此小說塑造了一個因重視貞節而顯得高潔的婢女，但是《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》的實際情節卻未符合其標題給出的承諾。

《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》雖有抬高貞節之意圖，卻並未自始至終遵循著貞節的原則，這從朵那女死亡的情節中可以觀察出端倪。朵那女的死亡雖名為「殉節」，實際上其過程並非典型的殉節。朵那女在亂賊來時曾揚言「寧可自死，決不受辱」而舉刀欲自刎，但她的自殺並未在這時成功，反而是在亂賊走後，朵那女因未能盡忠守財而自殺，那時才真正殉節。但朵那女「殉節」的情境卻有別於明清之際多數婦女的殉節。李惠儀曾整理清初地方志對於殉節婦女的記載，被視為殉節的婦女多數是「誓以潔死」，是為了保護自己不受侵犯而先行自死。至於死亡的時間點，有在丈夫死後或聽聞丈夫死訊後，也有在城破之時或遇上清兵之時。<sup>250</sup>和方志記載的這些殉節婦女相比，朵那女死亡之時，她的貞潔並未受到威脅。受到威脅的是她的忠誠。在定義朵那女的死亡時，可以參考王雪萍所歸納出「節烈婢」與「義婢」兩種婢女典範：節烈婢指的是「寧死維護清白或為亡夫守節」的婢女，而「義婢」的定義則是「忠心護主」。<sup>251</sup>可以說

<sup>249</sup> [明]周清原著，劉耀林、徐元校注：《西湖二集》（杭州：浙江文藝出版社，1985年），頁367-368。

<sup>250</sup> 李惠儀：〈性別與清初歷史記憶－從揚州女子談起〉，《臺灣東亞文明研究學》第7卷第2期（2010年12月），頁311。

<sup>251</sup> 王雪萍：《16～18世紀婢女生存狀態研究》（哈爾濱：黑龍江大學出版社，2008年），頁198。



「節烈」的婦女是效忠於丈夫或其純潔，「義婢」則是效忠於主人。儘管朵那女有「殉節」之名，似乎使她較接近「節烈婢」或是其他節烈婦女，但事實上，這個角色仍遵循「義婢」的行為準則。不只是她宣示忠誠後的死亡證明了這點，小說中對於朵那女的各種塑造，也和義婢典範不謀而合。

朵那女的典範行為可以在義婢事例中找到相似處。《江南通志》有婢女為事奉孀婦、終身不嫁之例，<sup>252</sup>朵那女則為了與主母同生死，而立志一生一世不嫁丈夫。《如皋縣志》、《江南通志》中也都有婢女在主母病危之時割肉餵主<sup>253</sup>，割股煮湯的朵那女也和她們是同一類的義婢。由此可知，儘管小說用以概括朵那女義行的詞彙是「殉節」，但事實上朵那女效義的對象並非她的丈夫或是國家，而是她的主人。因此朵那女的典範行為，並未超出「義婢」的範疇。小說重視的仍是朵那女的奴僕身份。小說依照婢女的典範來打造朵那女，但無論朵那女如何理想，她也只是婢女中的佼佼者，她和良家婦女適用不同的典範原則。

婢女因身為賤民，在小說中有別於其他不同婦女的差別待遇，這點在《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》中展現得更為清楚。《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》講的是一個迷戀故事，天啓年間監生蒙丹秋娶妻晏佛奴，晏佛奴性善妒，然有個從嫁的婢女小蠻，姿色豔麗，蒙丹秋迷戀已久。晏佛奴分娩後行動不便，蒙丹秋便趁這時和小蠻成其好事。晏佛奴發現後，馬上將小蠻轉賣到遠方。

<sup>252</sup> 「丁、蔡皆孀居守志，二婢及笄，命嫁，不從，願侍奉終身，各長齋數十年，以室女終。」〔清〕趙弘恩等監修，黃之雋等編纂：《江南通志》，《文淵閣四庫全書本》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），史部第512冊，卷180，第116頁。王雪萍：《16~18世紀婢女生存狀態研究》（哈爾濱：黑龍江大學出版社，2008年），頁202。

<sup>253</sup> 「流方南義婢孫月梅事主勤敬，主母病腫，起左手遍體膚，醫藥罔效。婢先具藥鑊於神前，至暮托以禮神祈佑，口嚙左臂肉，未能離，旋取剪斷之，投藥中，烹以進。次日，腫頓消……義哉！」〔清〕楊受廷修，〔清〕馬汝舟纂：《如皋縣志》，《中國方志叢書本》（臺北，成文出版社，1970），卷24，頁2205。《江南通志》則載「李氏，臨淮人，姜鏡家婢。主母病篤，割股愈之。」〔清〕趙弘恩等監修，黃之雋等編纂：《江南通志》，《文淵閣四庫全書本》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），史部第512冊，卷189，頁493。王雪萍：《16~18世紀婢女生存狀態研究》（哈爾濱：黑龍江大學出版社，2008年），頁202-203。



小蠻去後蒙丹秋懷恨晏佛奴，因此晏佛奴死時，蒙丹秋惋惜程度並不如小蠻離去時。蒙丹秋打聽到小蠻嫁到臨清，因此便踏上尋找小蠻的旅程，終於在南京發現身著孝服的小蠻。小蠻告知蒙丹秋，她新嫁的丈夫已經病故，若蒙丹秋不介意，他們可以結為夫婦。蒙丹秋欣然同意，便和小蠻成婚。直到成婚後蒙丹秋見到小蠻口中的「國太」，方知小蠻故夫史氏是魏國公府的管家，而小蠻既招蒙丹秋為夫，則蒙丹秋必須寫賣身契，繼承史管家職位，並改姓名為史蒙秋。蒙丹秋雖然又生氣又後悔，但為了避免被告官，只能賣身為奴。

蒙丹秋賣身為奴的結局，是小說對於蒙丹秋的懲罰。因為蒙丹秋不重視妻妾秩序，迷戀婢女又對妻子冷淡，卻為尋婢女小蠻，不惜千里跋涉。因此在故事最後，蒙丹秋淪落為和婢女同等的奴僕階層。《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》不斷諷刺蒙丹秋迷戀小蠻，妻子晏佛奴死時，小說便譏蒙丹秋「妻死不哭，偏哭婢子之遠離，磚兒這等厚，瓦兒這等薄」<sup>254</sup>而無知上當的蒙丹秋發現自己必須賣身時，也受到旁人的嘲笑，在場的一位年老者道：


但大嫂既向係你家婢子，明明是下賤之人了，你是堂堂一主翁，豈少個不下不賤之人與你婚配？你何苦遠方跋涉，立意要尋婢子會合？既情願與婢子會合，這下賤二字，你自家尋討的，卻埋□（按：缺字）來？<sup>255</sup>

而在場的管家們為了說服蒙丹秋，也提醒他若不賣身，則可能會被告「流棍姦淫」的罪名，發配邊疆，「賠了夫人又折軍」。由於這句俗諺引得太過巧妙，滿堂人哄然大笑。明明蒙丹秋從監生淪為賤民，理論上是極其悲慘的，但小說卻未給蒙丹秋多少同情。且蒙丹秋明明是因為小蠻的有意隱瞞，方才不得不賣身為奴，

<sup>254</sup> [清]墨憨齋主人編：《十二笑》，收入古本小說集成編委會編：《十二笑》（上海：上海古籍出版社，1994年），頁176-177。

<sup>255</sup> [清]墨憨齋主人編：《十二笑》，收入古本小說集成編委會編：《十二笑》（上海：上海古籍出版社，1994年），頁199。






甚至就小說內部的合理性而言，若小蠻據實以告，蒙丹秋帶著小蠻逃跑，則蒙丹秋則可以免於賣身的結局。但小說卻將蒙丹秋成為奴僕的下場，直接視為他捨妻求婢的結果。這說明小說認為過度追求婢女的蒙丹秋有多麼值得懲罰，甚至藉由旁人之口評斷他「既情願與婢子會合，這下賤二字，你自家尋討的」，就連下人也笑蒙丹秋：「主人，主人，你一心要婢作夫人，誰知身為季布，你也算得情鍾之鼻祖了。」這兩句話都點出了蒙丹秋「婢作夫人」的追求，和他「賣身為奴」的下場有多麼相稱。小說刻意忽略了小蠻的隱瞞對於此結局的影響。小說的寓意十分簡潔明瞭：若迷戀下賤的婢女，則追求者也將成為與他追求對象相同的下賤之人。

《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》對於婢女的貶低是相當赤裸的：無論小蠻多麼富有魅力，這都不影響她下賤的本質。而且這種下賤的本質是會擴散的，它將使小蠻的丈夫也成為下賤之人。韓南曾提到明清之際的道德責任小說，並不認同深深影響晚明白話小說的情的價值，<sup>256</sup>作於清初的《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》可以呼應這個推論。《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》徹頭徹尾在嘲笑情，小說談到了「情鐘」，卻說嘲笑悲慘的蒙丹秋是「情鍾之鼻祖」。相較於「情」，《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》更看重的尊卑秩序。因此，會擾亂秩序的「婢作夫人」是不可行的，蒙丹秋的賣身為僕便是「婢作夫人」的代價。

《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》這兩篇小說揭示了婢女作為主角會遭遇到的困難。《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》儘管以「殉節」之名稱朵那女之死，但事實上朵那女無法像真正

---

<sup>256</sup> [美] 韓南著，王怡福譯：〈道德責任小說：十七世紀四〇年代的中國白話故事〉，[美] 韓南著，王秋桂等譯：《韓南中國小說論集》（北京：北京大學出版社，2008年），頁291。



的殉節婦女那般守護貞節而死，反而是死於她不能貫徹對主人的忠誠。小說揭示婢女就算作為典範，也必須依循奴僕的典範原則，以「忠誠」受到讚揚。話本小說對於婢女的越界是有所戒備的，《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》說明了這件事。蒙丹秋因為要「婢作夫人」而換來買身為奴的下場。他的結局說明了「婢作夫人」這種混亂秩序的要求有多麼值得懲罰。因此在這兩篇小說中，儘管婢女成了事件的中心，婢女和夫人間的界線仍是涇渭分明的。婢女可以作為敘事的主角，但她們並無法因此晉升成為小姐、夫人這類敘事傳統中的主角。

### 第三節 〈妻妾抱琵琶梅香守節〉中的婢作夫人

〈妻妾抱琵琶梅香守節〉和〈拂雲樓〉中的婢女都佔據該篇小說的中心位置，同時也逾越了妻妾間的尊卑秩序。但兩篇小說中，李漁採用了不同的策略來調整這種秩序。這可以說是對於婢女被書寫的歷史的一種回應。〈妻妾抱琵琶梅香守節〉回應了「婢女能不能守節」的問題，〈拂雲樓〉則是在「紅娘」的書寫傳統上做文章，但兩者同樣都利用了小說中的婢女形象來進行翻案。

〈妻妾抱琵琶梅香守節〉是《無聲戲》的其中一篇，這篇收入《連城壁》時又名為〈妻妾敗綱常梅香完節操〉，後者的名字更為積極地點出了李漁對於綱常的有意調整。〈妻妾抱琵琶梅香守節〉無論從篇名或是次序來說，都可說和〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉是一組的。<sup>257</sup>兩篇小說同樣描述應盡道德義務的兒孫或妻妾未能盡到義務，反而由奴婢來完成這一道德責任，最後實踐道德義務的奴婢取代了原本有名份的兒孫或妻妾，成為名實相符的孝子與賢妻。這個故事發生於明朝

<sup>257</sup> 〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉和〈妻妾抱琵琶梅香守節〉分別是《無聲戲》的第十一回和第十二回小說，兩篇小說篇名的句式也相對，「兒孫棄骸骨」對應「妻妾抱琵琶」，「僮僕奔喪」對應「梅香守節」。



江西的書生馬麟如家，馬麟如有一妻羅氏和一妾莫氏，以及一位通房婢女碧蓮。三人之中，只有莫氏生下一個兒子。一日，馬麟如病危，將三位妻妾通房叫到面前，問她們是否願意幫他守節撫孤。羅氏和莫氏都說願守，又同時說碧蓮不必守，「從古來只有守寡的妻妾，那有守寡的梅香？」碧蓮也只好說身為婢妾，去留由人，並不堅持守節。馬麟如因為妻妾通房這般表白，病癒後便疼愛妻妾、冷落碧蓮。往後馬麟如向揚州行醫，死訊誤傳回家，妻妾婢皆以為馬麟如已死。儘管羅氏和莫氏十分傷心，但卻沒有裝喪的意思，直到碧蓮主動拿錢出來，羅氏和莫氏方才集資裝載。原來羅氏和莫氏都有想嫁之意，只有碧蓮願意守節，因此兩人將兒子託給碧蓮，並對碧蓮下拜後，相繼改嫁。當馬麟如中舉回鄉時，卻發現家裡妻妾只剩碧蓮一人，便將碧蓮視為結髮夫妻。原來碧蓮並非不守節，當初之所以說不守，是對妻妾譏諷「沒有守寡的梅香」的反擊。碧蓮作為賢妻與良母，伴馬麟如終身，生了兩個兒子，並拉拔莫氏所生的兒子長大。

〈妻妾抱琵琶梅香守節〉作為賢妻良母典範的碧蓮，是原本不應該有權利晉升為正妻的婢女之身。但碧蓮卻因為實踐了作為妻子應盡的道德責任，而破格地成為了正妻。而從〈妻妾抱琵琶梅香守節〉的對話看來，李漁對於小說中或者是社會上婢女的邊緣位置，顯然是有所意識的。因此一開始便在馬麟如和妻妾的對話之中，讓莫氏說出了「從古來只有守寡的妻妾，那有守寡的梅香？」一語。碧蓮也只好延續著這個概念說：

「……方纔大娘，二娘都替我說過了，做婢妾的人比結髮夫妻不同，只有守寡的妻妾，沒有守寡的梅香。……總來做丫鬟的人，沒有甚麼關係，失節也無損於己，守節也無益於人，只好聽其自然罷了。」<sup>258</sup>

<sup>258</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁227。



這段話點出了對於婢女「無需守節」的認知。正是在這個認知底下，婢女被排除於節婦的資格之外。但是小說最後也讓成功守寡撫孤的碧蓮來反轉這一認知：

「我當初的言語，是見他們輕薄我，我氣不過，說來譏誚他們的，怎麼當做真話？他們一個說結髮夫妻與婢妾不同，一個說只有守寡的妻妾，沒有守寡的梅香。分明見得他們是節婦，我是隨波逐浪的人了；分明見得節婦只許他們做，不容我手下人僭位的了。」<sup>259</sup>

碧蓮這就對「沒有守寡的梅香」的概念提出了有力的反對。儘管主流認知如此，但「沒有守寡的梅香」並沒有事實上的必然性。只要出現一位守節的婢女，自然就可以使「沒有守寡的梅香」一說失去合理性。而以李漁在〈妻妾抱琵琶梅香守節〉中所設置的情境而言，正妻與生子之妾都沒有守節的必然性。身為妻妾不意味著必然選擇守節，而身為下賤之婢妾，也不一定不能守節。畢竟「守節」一事並非取決於身份，而是出於個人意志。但小說也藉由碧蓮之口點出，婢女守寡表示著秩序的混亂：「如今雖有守寡的梅香，不見守寡的妻妾，到底是椿反事，不可謂之吉祥。」<sup>260</sup>因此建議馬麟如將妻妾接回來，但馬麟如並不肯，最後兩位妻妾也含羞而死。<sup>261</sup>

將〈妻妾抱琵琶梅香守節〉與其他小說對婢女的書寫對讀，可以在〈妻妾抱琵琶梅香守節〉找到幾種對已有書寫傳統的回應。首先，就如同《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》裡蒙丹秋賣身為奴的結局所揭示的，「婢作夫人」的追求是危險並值得被懲罰的，因為這種追求擾亂了秩序。而婢女就算要在小說中得到

<sup>259</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁242。

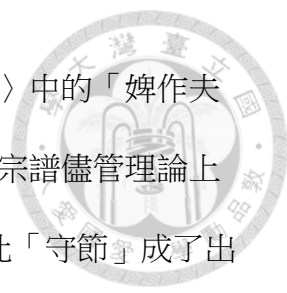
<sup>260</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁243。

<sup>261</sup> 這個結局也和〈兒孫棄骸骨僕奔喪〉相似，百順仍希望由單龍溪的兒孫繼承家業，但單龍溪卻屬意由百順繼承。而百順回到家時兩位兒孫已經去世，因此百順為不使單家絕後便繼承了單家。



地位，那她也應當像是《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》所呈現的忠僕朵那女。即便《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》用「殉節」一詞概括朵那女，似乎有將朵那女提升到「節婦」的意味，但朵那女也終究只是像個忠僕一般，因忠誠受損而死。〈妻妾抱琵琶梅香守節〉和《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》、《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》相比，並不執著於妻妾婢之間的尊卑次序，反而意識到這種尊卑次序並非天生自然，而是在人為的選擇之下，有變動的可能性。但當〈妻妾抱琵琶梅香守節〉變動婢女地位之時，又刻意忽略了小說中最容易用以抬高婢女地位的方式。幾篇有「婢生子」情節的話本小說中，婢女都因為生了兒子，而在家中得到地位。以小說的層面而言，則這些婢女因其生子的功能，而在敘事中變得重要。但〈妻妾抱琵琶梅香守節〉刻意迴避了婢生子的情節。碧蓮在成為正妻之前，都未曾生育。直到小說結尾，方才提到她在三十歲後連生了兩個兒子。不生子的碧蓮失去了「以子為貴」的籌碼，她原本就不是正妻，因此不像正妻羅氏能以結髮之妻的身份主張守節，也不像莫氏可以因為生育孩子，而宣稱要守著骨血。因此碧蓮地位的提昇，完全因為她「守節」有成，與生育無關。相對地，莫氏也未因為生育而得到優勢。莫氏在改嫁之後，兒子曾因憤恨而來莫氏門前走動，莫氏要兒子認娘，莫氏之子卻說，他的母親除了碧蓮之外沒有別人。莫氏之子完全將碧蓮視為母親，因此碧蓮作為賢母的身份，並未因和長子沒有血緣而打折。至於碧蓮三十歲後連生兩個兒子一事，是對碧蓮的獎勵，也是讓她和莫氏之子的母子情有展現的機會：馬麟如死後，莫氏之子拉拔兩位幼弟長大。這是莫氏之子對碧蓮養育之恩的報答。

「婢作夫人」究竟是符合禮法，或是違背禮法？《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》給出的答案是違背，此篇小說讓蒙丹秋淪賣身改姓，蒙家香火自此斷絕。追求婢女的蒙丹秋成了「棄祖宗墳墓」之人。然而〈妻妾抱琵琶梅香守節〉



扶正碧蓮卻無損於綱常，甚至符合禮法。〈妻妾抱琵琶梅香守節〉中的「婢作夫人」，一方面於禮有循，另一方面也改造了原有的禮儀。清代的宗譜儘管理論上不書無子之妾，但卻相當尊重守節的妾婢，會為她們立傳。因此「守節」成了出身微賤又未生子的妾在家中獲得尊重的唯一途徑。<sup>262</sup>但〈妻妾抱琵琶梅香守節〉又特為碧蓮設置了一個禮節。當莫氏要棄子改嫁，羅氏也有離去之意時，碧蓮毅然承擔起扶養之職，兩人便要碧蓮受她們一拜。而這一拜是：

（碧蓮）就把孩子抱在懷中，朝外而立，羅氏、莫氏深深拜了四拜。碧蓮的身子就像泥塑大雕的一般，挺然直受，連「萬福」也不叫一聲。<sup>263</sup>

面對正妻羅氏和妾莫氏之拜，碧蓮「挺然直受」，並未答拜。這一段可以說改造了妻妾間的尊卑。陳鵬《中國婚姻史稿》提到：「妾之身份既低於妻，故見嫡妻須下拜，嫡妻坐而受之，不答拜。」<sup>264</sup>原本應該是正妻受妾之拜，此段卻成了婢女碧蓮受妻妾之拜。這是讓碧蓮成為正妻的儀式。透過這一「拜」，撫孤並受妻妾感激的碧蓮，實際上已成了正妻。

#### 第四節 〈拂雲樓〉與紅娘傳統

李漁的小說集《十二樓》中，〈拂雲樓〉是時常受到關注的一篇小說。韓南在撰寫《創造李漁》時，就注意到〈拂雲樓〉如何將侍女能紅塑造為一位能幹的主角，她既能為自己設想，又能使用各種妙計達到目的。<sup>265</sup>但是也並非所有評論者都樂於接受能紅，孫楷第便批評〈拂雲樓〉寫能紅的私心過於明顯，且「欲見

<sup>262</sup> 程郁著：《清至民國蓄妾習俗之變遷》（上海：上海古籍出版社，2006年），頁168-169。

<sup>263</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷，頁237。

<sup>264</sup> 陳鵬：《中國婚姻史稿》（北京：中華書局，2005年），頁715。

<sup>265</sup> [美][美]韓南著，楊光輝譯：《創造李漁》（上海：上海教育出版社，2010），頁86-90。



能紅之巧，反覺小姐太庸。」<sup>266</sup>Sibau 同意這個論斷，她認為〈拂雲樓〉中，能紅實際上相當於小姐的角色。她分析了李漁在〈拂雲樓〉中如何透過各種精密的書寫策略，將居於邊緣地位的能紅提升到中心。<sup>267</sup>

〈拂雲樓〉的男主角裴七郎是個才子，他原本有個婚約對象韋家，但裴家卻選擇了富裕而醜陋的封氏作為裴七郎的妻子，使原本想娶嬌妻的裴七郎抬不起頭。在一次端午遊湖時，裴七郎看見了被雨打溼的兩位絕世佳人，便留了心。封氏因為在端午節受了風寒兼出醜，沒多久便去世了。裴七郎因此決心要娶端午所見的兩位佳人，他訪查一番後得知，原來那兩位分別是韋家的小姐與婢女能紅。但由於裴家曾毀棄與韋家的婚約，因此韋家不願意將女兒嫁給裴七郎。裴七郎轉而向經常出入韋家的俞阿媽求救，俞阿媽代為試探過小姐心意後，告訴裴七郎這妝婚事可能難成。裴七郎因此改求以能紅為妻，甚至為此下跪。這個畫面碰巧被為在拂雲樓上的能紅看見，當能紅從俞阿媽口中知道裴七郎是為了她下跪時，她決定要幫助裴七郎娶到小姐和自己。能紅讓裴七郎去收買算命先生張鐵嘴，果然透過能紅和張鐵嘴之口，成功使韋家相信與裴七郎結親才是最好的選擇。但新婚之夜韋小姐守著「成親的古板」，反而讓情慾難耐的裴七郎先和能紅圓了房。能紅又透過令裴七郎演出做惡夢的樣子，讓小姐相信裴七郎命中注定要娶二房，因此又娶了能紅為二夫人。在能紅成親當天，她把圓房的先頭還給小姐，往後也忠心服侍小姐：

畏若嚴君，愛同慈母，不敢以半字相欺，做了一世功臣，替她任怨任勞，  
不費主母纖毫氣力。<sup>268</sup>

<sup>266</sup> 孫楷第：〈李漁與《十二樓》〉，原載於《圖書館學季刊》3、4 合期（1935 年 12 月），收入氏著：《滄州後集》（北京：中華書局，1985），頁 151-205。

<sup>267</sup> Sibau, Maria Franca. *Maids, Fishermen, and Storytellers: Rewriting Marginal Characters in Early Qing Drama and Fiction*. CHINOPERL 35.1 (2016): 1-27.

<sup>268</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991 年），第九卷，頁 188。



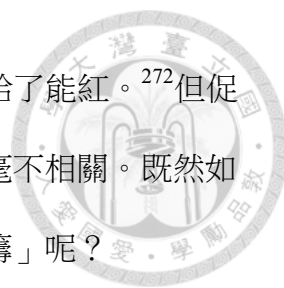
小說入話先說了一個婢女賣主的故事，婢女為了隱瞞姦情，而引姦夫玷污主母的名譽。相較之下，能紅則是忠於主母、為主母尋得好歸宿的忠心婢女，儘管她和入話的婢女一樣動機出於自利。

Maria Franca Sibau 曾敏銳地注意到，能紅要成為主角，僅僅擁有超乎紅娘的美麗與聰明是不夠的。小說給予能紅近乎小姐的待遇，包括讓她捨去原本俗氣的名字「桃花」，以及讓她在端午暴雨中和小姐同行。她形容這一場景是「社會等級秩序中斷的時刻」，觀眾們分不出兩人中誰是小姐，「竟像一朵並頭蓮，辨不出誰花誰菜」。<sup>269</sup> Maria Franca Sibau 認為〈拂雲樓〉提高能紅地位的方式是強化她的文人性格。但除此之外，從夫妻關係的角度而言，能紅有更勝於小姐的優勢。在這一策略上，李漁利用了〈拂雲樓〉所屬的紅娘傳統。〈拂雲樓〉最初的詩詞顯示這是一個延續紅娘傳統的故事：「不是紅娘通線索，鶯鶯何處覓張生？」就如同前文所提到的，西廂故事的某些版本強化了張生與紅娘間的曖昧之情。而主僕之間可能因為同事一夫而有緊張關係，在《醒世恆言·第二十三卷·金海陵縱慾亡身》這篇架構近於西廂故事的小說中，主母定哥要求貴哥在性事上遵守先後順序，以維持她們之間的尊卑關係。〈拂雲樓〉在調動能紅的地位時，就利用了先後順序所具有的象徵意義。畢竟以禮法而言，能紅不可能取代小姐成為正妻，但她可以得到「小姐的頭籌」作為補償。小說屢次暗示了能紅的佔先，顯然將這段情節當成一個賣點。當能紅看到裴七郎又朝她遙拜時，小說寫能紅真想當下成親，「把入門的好事，就像官府擺頭踏一般，名役在先，本官在後，先從二夫人做起，才是他的心事」<sup>270</sup>。而當能紅以相人之名去找裴七郎定約時，小說也預告：「此番相見，定有好戲做出來，不但把婚姻訂牢，連韋小姐的頭籌都被她

<sup>269</sup> Sibau, Maria Franca. *Maids, Fishermen, and Storytellers: Rewriting Marginal Characters in Early Qing Drama and Fiction*. CHINOPERL 35.1 (2016): 1-27.

<sup>270</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁168。





占了去，也未可知。」<sup>271</sup>果然韋小姐成親當晚，洞房的頭籌便給了能紅。<sup>272</sup>但促成能紅佔先機的原因，純粹是韋小姐的古板，與能紅定約一事毫不相關。既然如此，那為什麼小說卻要在能紅與裴七郎定約前預告能紅的「頭籌」呢？

這可以解釋為，能紅佔得先機象徵了她在家中地位的強勢，既然如此，那麼能紅和裴七郎約法三章時，確實就已保障了她的地位。能紅要裴七郎約法三章，包括全家上下都要視她為二夫人，不許叫能紅、不許偷香竊玉、不許娶小。這三條原則都在保障能紅的地位，讓她嫁入裴家後不會被視為婢女、也沒有其他人與她平起平坐。能紅為了確保約定的有效性，要求裴七郎寫一張供狀。這張供狀也有蹊蹺，狀上裴七郎原本署名「立遵依人」，能紅要求裴七郎在「人」字上加兩劃，改成「立遵依夫」，這才放心。這細節看起來只是為趣味所設，但能紅的要求也強化了她的地位。按理來說，作為二夫人的能紅身份是妾，裴七郎應該是能紅的「家長」，而非「夫」。《大明律》說：「妻則稱夫，妾則稱家長，明有別也。」<sup>273</sup>只有正妻才稱丈夫為夫。因此當能紅將裴七郎的署名改成「立遵依夫」時，她的地位也就相當於妻子了。約法三章確實是一個讓能紅提升家中地位的環節。因此小說所提示的，能紅見裴七郎將導致能紅的「佔得頭籌」，也是因為能紅在此時確立了自己的地位。地位提升後的能紅，才能得到新婚之夜「佔得頭籌」的象徵性獎勵。

<sup>271</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁176。

<sup>272</sup> 此處還沿用了名役、本官的比喻，「據能紅說起來，依舊是尊崇小姐，把她當做本官；只當是胥役向前，替她擺了個頭踏。」[清]李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷，頁183。

<sup>273</sup> [明]高舉寺等纂：《大明律集解附例三十卷》，（北京：國家圖書館出版社，2015年影印[清]光緒三十四年（1908）刻本），卷6，頁15。

## 第五節 結論

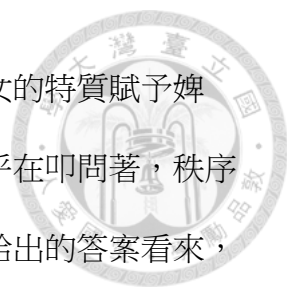


話本小說中多數的婢女都是負責生子和牽線的功能性配角，而作為主角的婢女，若非像《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》中的朵那女，因為捨身為主而受到獎勵，則可能如同《十二笑·第四笑·快活翁偏惹憂愁》中的小蠻一樣，因為「婢作夫人」而使追求她的主人淪為下賤。當這些小說都在故事中維護著社會秩序的同時，李漁的〈妻妾抱琵琶梅香守節〉、〈拂雲樓〉卻不斷讓擁有儒家性格的這些婢女們升格為主角，讓她們成為正妻，或是地位不可受挑戰的二夫人。這一種對秩序的調整，可以做何解釋呢？

Maria Franca Sibau 指出這些邊緣人物實際上是偽裝過的文人，這種對於下層階級的幻想，反映了文人「禮失求諸野」的理想。而經歷創傷與動亂的文人，藉由想像邊緣角色的文人性，抒發他們面臨創傷與動亂時的焦慮與恐懼。「這些文本提供了生存和重塑的可能策略。」<sup>274</sup>這個觀察頗具啟發性。她的推論根據〈拂雲樓〉，我們若結合李漁另一篇以婢女為主角的小說〈妻妾抱琵琶梅香守節〉來看，婢女成為故事中心的路徑並非只有展現其「文人性」。碧蓮因為守節而成為正妻，這揭示了儒家倫理對於小說運作的影響力，而儒家倫理並不必然為文人所獨有。但「以文人性置於邊緣角色」的論點，可以引領我們注意到李漁「將因素拆解並置於邊緣角色」的特性。

李漁在小說中，將過去某些相連的因素拆解開了。比如他將「守節」與「正妻」拆解開來，並且將「守節」的美德賦予婢女。他也將「聰明且擅於謀劃」、「具備主動性」的資質賦予婢女。和其他多數描寫婢女的話本小說相比，李漁刻

<sup>274</sup> Sibau, Maria Franca. *Maids, Fishermen, and Storytellers: Rewriting Marginal Characters in Early Qing Drama and Fiction*. CHINOPERL 35.1 (2016): 1-27.



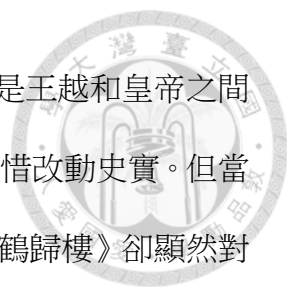
意選擇拆解、並重組屬於女性角色的不同元素，將那些高尚婦女的特質賦予婢女。從這種拆解，我們可以發現李漁有一種特殊的關心，他似乎在叩問著，秩序社會所賴以維生的「秩序」究竟是什麼呢？而以李漁在小說中給出的答案看來，他已經知道哪些是最重要的——改嫁的正妻比不上守節的婢女，因此「守節」的意志比正妻的身份更為重要。自利且擅於謀劃的婢女可以得到良緣，因此自私的婢女並不必然就是值得譴責的，忠誠和自利可以合理地並存。道德倫理的核心在這些轉折中被提煉出來，成為可以脫離社會地位後獨自運作的內在邏輯。這或許有助於經歷世變的人們理解，變動後的世界中還有哪些價值是不應該改變的。

## 第五章 結論



本文以君臣、父子、夫婦三綱為框架，審視晚明至清初的話本小說呈現這三種倫常關係時的差異何在。

第二章〈帝王、臣子與美人〉以「君王賜美人—臣子報恩」的敘事模式為主軸，討論晚明至清初話本小說中的君臣關係。明清之際士人面臨殉國與否的抉擇，這使得「忠」是什麼、「君臣關係」又是如何等問題，變得越來越迫切，卻同時複雜難解。明清之際的話本小說很難迴避「忠」的思索，但這些小說最常討論的，仍是「臣子面對國難時應如何作為」的問題。整體而言，小說關心的是君臣之倫中的「臣德」。因此當研究者聚焦於明清之際話本小說中的君臣關係時，也傾向研究臣德，例如 Maria Franca Sibau。相較之下，第一章〈帝王、臣子與美人〉所討論的「君王賜美人—臣子報恩」模式，則關乎「君德」。這個模式包含了臣下冒犯君王美姬、君王寬恕、臣下感激或報恩、君王得到好結果等情節。君王願意寬恕臣下之過並將美姬賜予人，表示他足夠「重賢輕色」，這正是明君的特質，因此這些重賢輕色的君王往往能得到民心。這個模式最早可以追溯至《說苑》記載的春秋時楚莊王寬恕絕纓之人、而後絕纓之人報恩的故事。在晚明至明亡以前，這類「君王賜美人」的故事相當多，其中有些「君臣」實際上是相當於君臣的長官僚屬，例如《喻世明言·卷六·葛令公生遺弄珠兒》、《喻世明言·卷九·裴晉公義還原配》和《西湖二集·第九卷·韓晉公人奩兩贈》。這三篇故事，再加上《石點頭·唐玄宗恩賜續衣緣》，其共通點是本事都出自馮夢龍的《情史類略》。《情史類略》將這類「君王賜美人」的故事歸入「情俠類」，又提到「所謂王道本乎人情」，因此可知這是以晚明「情」的概念來理解君臣關係。在明亡之後，對於明亡頗感焦慮的《清夜鐘》中也有〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉這篇「君王賜美人」的故事。但是相較於小說中贈美人的長官王越和得



美人的僚屬張千戶，〈偵人片言獲妓，圉夫一語得官〉更在乎的是王越和皇帝之間的關係。為了使王越和皇帝間的君臣關係更加穩固，小說甚至不惜改動史實。但當《清夜鐘》如此致力於維護君臣之間的穩定性，李漁《十二樓·鶴歸樓》卻顯然對此不甚在乎。〈鶴歸樓〉中的皇帝徽宗因為內定的國妃被臣子段玉初、郁子昌娶走，而吃了兩位才子的醋。徽宗的吃醋與好色，容易使他接近於小說中典型的昏君，但〈鶴歸樓〉卻並不在意這一危機，也不在乎君臣間可能的亂倫關係。「君王賜美人」故事所在乎的君王的慷慨、君臣關係的純粹，〈鶴歸樓〉都不遵守。這可能是因為，「君王賜美人」的模式前提是君王與國家的一體性，因此君臣間的私人關係關乎臣子的忠誠，也關乎國家的命運。既然如此，那麼君王必須慷慨，君臣之間在私人關係上也必須乾淨得毫無嫌疑。〈鶴歸樓〉對於「君王賜美人」模式的不予理會，恰巧與清初思想家對於君臣關係的討論可以相參照。王夫之和黃宗羲都認為君臣關係並非交換關係，若依照他們的想法，那麼君王賜臣下美人這種私人授受，與國家社稷並無連結。這也正是〈鶴歸樓〉所透露的想法。

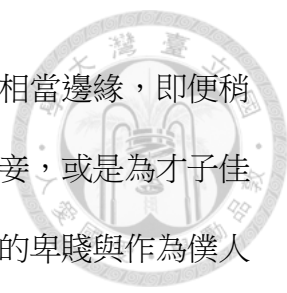
第三章〈尋親與繼承〉以兩種模式討論父子關係，分別是尋親模式和繼承模式。尋親模式又可分為「父尋子」和「子尋父」，李漁的〈生我樓〉從父親尹小樓角度來寫，因此和其他「父尋子」故事一同討論。〈生我樓〉改編的傳奇《巧團圓》則從兒子姚繼的視角切入，因此符合「子尋父」模式。「子尋父」的「萬里尋親」模式在明清之際十分流行，《石點頭·卷三·王本立天涯求父》、《型世言·避豪惡懦夫遠竄，感夢兆孝子逢親》、《西湖二集·第三十一卷·忠孝萃一門》都屬此類。但無論是「父尋子」或「子尋父」，這類尋親故事中，親子能團聚的關鍵都和報應、孝感等超自然框架有關，例如《警世通言·卷五·呂大郎還金完骨肉》中的父親是因為拾金不昧而與兒子團聚，《石點頭·卷三·王本立天涯求父》、《型世言·避豪惡懦夫遠竄，感夢兆孝子逢親》、《西湖二集·第三十一卷·忠孝萃一門》的兒子們能找到父親的



關鍵，也時常不離夢示或神助。神助證明了孝子的「至孝」，至孝的孝子方能尋得父親。但〈生我樓〉或《巧團圓》中都沒有這些幫助團圓的神異力量，在《巧團圓》的唯一一場夢中，姚繼詢問他的身世，神明卻不予以回應。天道的默然使團圓完全成為人間事。在〈生我樓〉和《巧團圓》中，父子團圓的最重要因素無關神異，全憑乎父子間的實際互動間所產生的情意。這使得原本在上達天道的孝行，回歸到最基礎樸實的人倫實踐。

「尋親」模式討論的是「父子團聚需要憑藉什麼」的問題，「財產繼承」模式的故事則可以說是討論「什麼樣的人有資格繼承財產」的問題。《喻世名言·滕大尹鬼斷家私》、《醒世恆言·張孝基陳留認舅》、《初刻拍案驚奇》的〈張員外義撫螟蛉子，包龍圖智賺合同文〉、〈佔家財狠嫉妒侄，延親脈孝女藏兒〉、〈李克讓竟達空函，劉元普雙生貴子〉這些涉及家產繼承爭論的故事，成功繼承家產的都是品行正當的親生兒子，且從中可以看出，小說認定親生兒子的繼承順位總是在女婿之前，這說明這些小說有多麼看重親子間的血緣。然而〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉卻讓毫無血緣關係但孝順的僮僕百順成為家產繼承人。當小說強調父子關係中的孝感和血緣時，表示父子關係是天生自然之事。因為天生自然，因此血緣可以決定繼承資格。也因為天生自然，因此孝子的至孝能夠上達天聽。但〈生我樓〉、《巧團圓》和〈兒孫棄骸骨僮僕奔喪〉卻更傾向關注父子關係的後天性，原本無關係的兩人之間，可以因為「兒子」實踐孝行而成為父子。這雖然鬆動了父子關係出於「天生自然」的結構，但卻加強了「孝順」作為實踐的重要性。

第四章〈婢作夫人〉也同樣談及李漁小說中對於倫常實踐的重視。明代的法律與小說向來視「妻妾失序」為敗壞倫常之事，《醒世姻緣傳》、《警世通言·第三十三卷·喬彥傑一妾破家》的悲劇都起於妻妾失序。但李漁卻至少有兩篇以婢女為主角的小說《十二樓·拂雲樓》《無聲戲·第十二回·妻妾抱琵琶梅香守節》，小說中的



婢女都取得正妻或近似於正妻的地位。婢女在話本小說中的地位相當邊緣，即便稍具重要性，其功能也很有限，多半是作為老翁晚年納以生子之婢妾，或是為才子佳人傳情的紅娘。即便是以婢女為主角的篇章，也都離不開著婢女的卑賤與作為僕人的本分。《西湖二集·第十九卷·俠女散財殉節》即便想符合婦女道德原則的「殉節」來讚揚婢女朵那女，但朵那女的殉節實際上卻是因為她未能徹底效忠主母，因此她是死於效忠，而非死於守節。《十二笑：快活翁偏惹憂愁》則讓千里尋婢的蒙丹秋和婢女小蠻如願成婚之後，發現自己淪為下賤，而這正是因為他追求「婢作夫人」所致。因此在這些以婢女為主角的篇章中，仍強調婢女的本分是僕人，若要「婢作夫人」，則家主將會受到懲罰。但《無聲戲·第十二回·妻妾抱琵琶梅香守節》和《十二樓·拂雲樓》中看待婢女的方式超脫階級的限制。

這兩篇小說抬高婢女地位時，也使用了話本小說中婢女常見的功能性角色來作為資源。〈妻妾抱琵琶梅香守節〉的婢女碧蓮因為守節，而在丈夫歸來之後被升格為正妻。小說安排碧蓮直到三十歲後才生子，小說提高妾婢地位的方式常與生子有關，但這一安排證明了，碧蓮之所以能為正妻無關生子，而只關乎守節。〈拂雲樓〉則利用了紅娘類型故事中所在乎的先後順序問題。《醒世恆言·第二十三卷·金海陵縱慾亡身》的主母定哥曾經要求婢女貴哥，往後若和海陵王私通，順序務必在她之後。這是因為先後順序與尊卑直接相關。但在〈拂雲樓〉中，卻讓婢女能紅「占了頭籌」。能紅實際上是這整樁婚事的策劃者，但身為婢女，她只能做二夫人。「占了頭籌」是小說給能紅這位相當於正妻的二夫人的象徵性獎賞。以往屬於小姐、正妻的那些品質，包括聰穎善謀、守節忠貞，在這兩篇故事裡都被安排到婢女身上。由此種拆解，可以發現李漁有一種特殊關心，即是「妻妾間的秩序」應該是什麼樣子？決定秩序的原則是什麼？從他給出的答案看來，改嫁的正妻比不上守節的婢女，因此「守節」的意志比正妻的身份更為重要。自利且擅於謀劃的婢女可以得到良緣，因此自私的



婢女並不必然就是值得譴責的，忠誠和自利可以合理地並存。儘管這些故事乍看違背了「妻妾秩序」的常規，但那些理想女性的重要性，包括守節的妻子、聰穎善謀的未婚妻等，卻在這些鬆動中得到保障。

回到本論文的標題「鬆動的秩序」，我們已經可以看出李漁在這些小說中，是如何鬆動了君臣、父子、夫婦關係間原本固有的連結。君臣可以是情敵，因為君臣之間可以有無關於國家社稷的私人恩怨，皇帝可以吃臣子之醋，因為「皇帝施恩—臣子報恩」的模式不再是君臣關係必須有的樣子。原本因血緣而產生的父子關係，也可以脫離血緣而存在。父子團圓的契機可以不是上天的旨意，父慈子孝可藉由買賣而來、經實踐而成。無血緣的僮僕，也能因為孝順而得到財產繼承的資格。正妻不必然是妻妾之中最守綱常或最為聰穎的那一位，守節的婢女可以取代改嫁的正妻，聰穎的婢女可以取代小姐成為故事主角。這一論點也可以和李惠儀詮釋下的李漁相參照。她注意到李漁重視女性的「身辱心貞」，這是說明「貞節」的概念也可以脫離身體的純潔而存在。<sup>275</sup>李漁小說中有一以貫之的權宜策略，有些價值之間的連結會鬆開，但有些價值依然是不變的：孝順父親和守節依然是重要的、忠臣徒然的死節是不必要的。「忠」、「孝」、「節」在李漁筆下，並非無論何種情境都不變異的教條，相反地，這些價值必須置於最實際的情境中抽絲剝繭，方能理解其核心所在。

世變中的人們所面臨的情境更為複雜混亂，更需要可變動並富有彈性的道德準則。清初的思想家們對於重視人倫日用與道德實踐的重視，應與此有關。王汎森曾提到，清初的思想從形上玄遠之學轉向平實的人倫日用如孝悌仁義、愛親敬長等。


<sup>276</sup>呂妙芬也說對於清初士人而言，如何重建禮法規範和社會秩序是其核心關懷，<sup>277</sup>

<sup>275</sup> 李惠儀：〈明末清初流離道路的難女形象〉，收入王瓊玲主編：《空間與文化場域：空間移動之文化詮釋》（台北：漢學研究中心，2009年），頁143-186。

<sup>276</sup> 王汎森：《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》（臺北：聯經出版事業公司，2013年），頁30-33。

<sup>277</sup> 呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》（臺北：聯經出版事業公司，2017年），頁367。





清初思想家們不斷強調在家中實踐道德倫常的重要性。<sup>278</sup>但是她也提到，對於綱常名教的強調，鞏固了近代中國的政教結構。<sup>279</sup>就如同魏斐德在談論忠的明清轉型時所提到的，「清朝也有忠臣」觀念的出現，顯示了清朝的統治已趨於穩固。<sup>280</sup>我們該如何詮釋李漁小說中對於人倫變動性的強調呢？這是對於新政權的妥協，或者是像李惠儀在「身辱心貞」所讀到的，這是一種想像性的超越？它也可能同時符合兩者，畢竟妥協與想像性超越本來就是一體兩面。但無論如何，李漁的主張都為那個充滿苛責的時代，提供了一種寬容的理解方式。究竟面對世變中秩序的崩解，個人究竟應該如何自處？《巧團圓》末齣的這一段唱詞或許可做為答案：

完節操奇而能趣，買爹娘巧也實愚。滑稽男子詼諧女，持笑柄轉天樞。禋躬不學迂腐儒，作事先查鐵板書。無故步，更難趨，唐虞之上少唐虞；臨變局，保全瑜，忠臣不必盡溝渠。<sup>281</sup>

終於至結尾，戲曲明確地傳達了「忠臣不必盡溝渠」的信念。在新世局中，不僅家庭中的父母子女間有分散、重組的可能，個人與國家間的關係亦不必然有特定規則可循，妻妾間的秩序也可以被重新調整。個人可以自由地建立他想要的關係，同時又不必承受責難。這是作家以小說戲曲對於亂世的回應，即便像是《巧團圓》那般令人欣慰的結局可能僅存在於小說戲曲中，小說戲曲也自有它在想像層面的重要性。

<sup>278</sup> 呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》（臺北：聯經出版事業公司，2017年），頁84-103。

<sup>279</sup> 呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》（臺北：聯經出版事業公司，2017年），頁19。

<sup>280</sup> [美]魏斐德著，陳蘇鎮、薄小瑩譯：《洪業——清朝開國史》（北京：新星出版社，2013年），頁779。

<sup>281</sup> [清]李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁傳奇十種（下）》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第五卷，頁414。

## 參考文獻



### 一、傳統文獻

- 〔漢〕司馬遷撰，裴桐集解，司馬貞索隱，張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1959年），第五冊。
- 〔漢〕劉向著，向宗魯校釋：《說苑校證》（北京：中華書局，1987年）。
- 〔唐〕孟棻：《本事詩》（上海：廣益書局，1933年）。
- 〔唐〕范攄撰：《雲溪友議》，收入《愧郟錄 雲溪友議 雲仙雜記》，《四部叢書續刊》（五四）（上海：上海書店，1984年）
- 〔五代〕王仁裕撰，陳尚君輯校：《玉堂閒話》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編：《五代史書彙篇》（杭州：杭州出版社，2004年）
- 〔元〕王實甫著，吳曉鈴校註：《西廂記》（北京：作家出版社，1954年）。
- 〔元〕脫脫著，楊家駱主編：《宋史》（臺北：鼎文書局，1987年）
- 〔宋〕陳淳：《北溪字義》（北京：中華書局，1983年）。
- 〔明〕丁雄飛：《小星志》，〔清〕蟲天子輯：《香豔叢書》（臺北：古亭書屋，1969年）
- 〔明〕天然痴叟著：《石點頭》（上海：上海古籍出版社，1985年）。
- 〔明〕王驥德撰：《新校注古本西廂記》，國家圖書館古籍館編：《古本《西廂記》彙集·初集》（北京：國家圖書館出版社，2011年）
- 〔明〕呂坤：《閨範》，收入陳宏謀編輯《五種遺規》（臺北：臺灣中華書局，1965年）。
- 〔明〕李日華撰，張樹英點校：《南西廂記》（北京：中華書局，2000年）。
- 〔明〕李東陽等奉敕撰，申時行等奉敕重修：《大明會典》（臺北：文海出版社，1986年影印明萬曆本）。



〔明〕李贄著：《續藏書》（北京：中華書局，1974年）。

〔明〕周楫纂，陳美林校注：《西湖二集》（臺北：三民，1998年）。

〔明〕凌濛初原著，劉本棟校訂，繆天華校閱：《初刻拍案驚奇》（臺北：三民書局，1979年）。

〔明〕凌濛初撰，徐文助校注，繆天華校閱：《二刻拍案驚奇》（臺北：三民書局，2007年）。

〔明〕高舉寺等纂：《大明律集解附例三十卷》，（北京：國家圖書館出版社，2015年影印〔清〕光緒三十四年（1908）刻本）。

〔明〕張瑞圖校：《新鐫類解官樣日記故事大全》，靜岡縣岡葵藏本。

〔明〕陸人龍著，覃君點校：《型世言》（北京：中華書局，1993年）。

〔明〕馮夢龍：《情史類略》（清初刊本，藏於內閣文庫）

〔明〕馮夢龍：《智囊》（鄭州：中州古籍出版社，1986年）

〔明〕馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《喻世明言》（臺北：三民書局，2017年）。

〔明〕馮夢龍編撰，徐文助校注，繆天華校閱：《警世通言》（臺北：三民書局，2015年）。

〔明〕馮夢龍編撰，廖吉郎校注，繆天華校閱：《醒世恆言》（臺北：三民書局，2011年）。

〔明〕管志道：《從先維俗議》，故宮博物院編：《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2000年）第477冊。

〔清〕丁耀亢著：《續金瓶梅》（北京：中國戲劇出版社，2000年）。

〔清〕王夫之著，王孝魚點校：《詩廣傳》（北京：中華書局，1964年）。

〔清〕包儀：《易原就正》（臺北：商務出版社，1969-1970年，影印故宮博物院所



藏文淵閣本)

〔清〕西周生著：《醒世姻緣》（臺北：文化圖書公司，1988年）。

〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《十二樓》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第九卷。

〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第二十卷。

〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁一家言文集》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第一卷。

〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《笠翁傳奇十種（下）》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第五卷。

〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《無聲戲、連城壁》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第八卷。

〔清〕李漁著，浙江古籍出版社編：《閒情偶寄》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1991年），第三卷。

〔清〕李綠園著：《歧路燈》（臺北：逸群圖書有限公司，1983年）。

〔清〕杜濬：《變雅堂遺集》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年），集部別集類，第1394冊

〔清〕東魯古狂生：《醉醒石》（臺北：河洛出版社，1980年）

〔清〕張廷玉等撰：《明史》（北京：中華書局，1997年）。

〔清〕張履祥著，陳祖武點校：《楊園先生全集（下）》（北京：中華書局，2002年）。

〔清〕陳夢雷編：《古今圖書集成（明倫彙編一家範典）》（臺北：鼎文書局，1977年）

〔清〕黃宗羲撰：《孟子師說》，《梨洲遺著彙刊》（臺北：隆言出版社）



〔清〕黃宗羲撰：《明夷待訪錄》（臺北：臺灣中華書局，1974年）。

〔清〕楊受廷修，馬汝舟纂：《如皋縣志》，《中國方志叢書本》（臺北：成文出版社，1970）

〔清〕趙弘恩等監修，黃之雋等編纂：《江南通志》，《文淵閣四庫全書本》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）

〔清〕墨憨齋主人編：《十二笑》，收入古本小說集成編委會編：《十二笑》（上海：上海古籍出版社，1994年）

北京圖書館館藏善本叢書：《三刻拍案驚奇》（北京：北京大學出版社，1987年）。

古本小說集成編委會編：《三國因·清夜鐘》（上海：上海古籍出版社，1994年）。

## 二、近人著作

### （一）專書

上海出版社、華東師範大學古籍整理研究室編選、點校：《歷代書法論文選》（上海：上海書畫出版社，1979年）

小川陽一編著：《三言二拍本事論考集成》（東京：新典社，1981年）。

王水照編：《歷代文話》第四冊（上海：復旦大學出版社，2007年）。

王汎森：《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》（臺北：聯經出版事業公司，2013年）。

王雪萍：《16~18世紀婢女生存狀態研究》（哈爾濱：黑龍江大學出版社，2008年）。

王璦玲、胡曉真主編：《經典轉化與明清敘事文學》（臺北：聯經出版事業公司，2009年）。

安·沃特納（Ann Waltner）著，曹南來譯：《煙火接續：明清的收繼與親族關係》（杭州：浙江人民出版社，1999年）。



- 朱海燕：《明清易代與話本小說的變遷》（武漢：華中科技大學出版社，2007年）。
- 何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》（臺北：聯經出版事業公司，1997年）。
- 余英時：《中國知識階層史論》（臺北：聯經出版事業公司，1980年）。
- 余英時：《歷史與思想》（臺北：聯經出版事業公司，1976年）。
- 吳曉鈴：《吳曉鈴集》（石家莊：河北教育出版社，2006年）。
- 呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》（臺北：聯經出版事業公司，2017年）。
- 胡平生譯注：《孝經譯注》（北京：中華書局，1999年）。
- 胡曉真主編：《世變與維新：晚明與晚清的文學藝術》（臺北：中研院文哲所籌備處，2001年）。
- 夏志清著，何欣、莊信正、林耀福譯，劉紹銘校訂：《中國古典小說》（臺北：聯合文學，2016年）。
- 孫康宜、宇文所安主編：《劍橋中國文學史（卷下）：1375年之後》（臺北：聯經出版事業公司，2017年）。
- 孫楷第：《滄州後集》（北京：中華書局，1985年）。
- 徐復觀：《中國思想史》（臺北：學生書局，1980年）。
- 徐復觀：《中國思想史論集》（臺北：學生書局，1988年）。
- 浦安迪著，劉倩等譯：《浦安迪自選集》（北京：三聯書店，2011年）。
- 商偉：《禮與十八世紀的文化轉折：《儒林外史》研究》（北京：三聯書店，2012年）。
- 張春樹、駱雪倫著，王湘雲譯：《明清時代之經濟巨變與新文化——李漁時代的社會與文化及其現代性》（上海：上海古籍出版社，2008年）。
- 張曉軍：《李漁創作論稿：藝術的商業化與商業的藝術化》（北京：文化藝術出版社，1997年）。



- 曼素恩著，定宜庄、顏宜葳譯：《綴珍錄——十八世紀及其前後的中國婦女》（南京：江蘇人民出版社，2004）。
- 陳鵬：《中國婚姻史稿》（北京：中華書局，2005年）。
- 程郁：《清至民國蓄妾習俗之變遷》（上海：上海古籍出版社，2006年）。
- 黃麗貞：《李漁研究》（臺北：國家出版社，1995年）。
- 楊國樞：《中國人的心理》（臺北：桂冠出版社，1993年）。
- 路工：《訪書見聞錄》（上海：上海古籍出版社，1985年）。
- 趙園：《制度·言論·心態——明清之際士大夫研究續編》（北京：北京大學出版社，2015年）。
- 趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999年）。
- 趙園：《家人父子——由人倫探訪明清之際士大夫的生活世界》（北京：北京大學出版社，2015年）。
- 趙園：《想像與敘述》（北京：北京師範大學出版社，2015年）。
- 劉勇強：《話本小說敘論：文本詮釋與歷史構建》（北京：北京大學出版社，2015）。
- 劉詠聰：《德·色·才·權——論中國古代女性》（臺北：麥田出版，1998年）。
- 錢大群撰：《唐律疏議新注》（南京：南京師範大學出版社，2007年）。
- 錢海岳：《南明史》（北京：中華書局，2006年），第三冊。
- 謝國楨：《明清之際黨社運動考》（上海：上海書店出版社，2006年）。
- 韓南著，尹慧珉譯：《中國白話小說史》（杭州：浙江古籍出版社，1989年）。
- 韓南著，王秋桂等譯：《韓南中國小說論集》（北京：北京大學出版社，2008年）。
- 韓南著，楊光輝譯：《創造李漁》（上海：上海教育出版社，2010）
- 魏斐德著，陳蘇鎮、薄小瑩譯：《洪業——清朝開國史》（北京：新星出版社，2013年）。



Dynastic Crisis and Cultural Innovation: From Late Ming to Late Qing and Beyond.

Edited by David Der-wei Wang and Shang Wei. Cambridge, MA and London: Harvard

University Asia Center, 2005.

Lynn A. Struve , The Ming-Qing conflict, 1619-1683 : a historiography and source guide,

Ann Arbor, Mich. : Association for Asian Studies, 1998.

Lynn A. Struve , Voices from the Ming-Qing cataclysm : China in tigers' jaws, New

Haven : Yale University Press 1993.

Sibau, Maria Franca. Reading for the Moral: Exemplarity and the Confucian Moral

Imagination in Seventeenth-Century Chinese Short Fiction (SUNY series in Chinese

Philosophy and Culture) (Kindle Location 182). State University of New York Press.

Kindle Edition.

Tina Lu. Accidental Incest, Filial Cannibalism and Other Peculiar Encounters in Late

Imperial Chinese Literature. Havard University Asia Center, 2008.

Trama and Trancendence in Early Qing Literature. Ed. Wilt L. Idema, Wai-yee Li, and

Ellen Widmer. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2006.

## (二)、單篇論文

大澤顯浩：〈明代出版文化中的「二十四孝」——論孝子形象的建立與發展〉，《明代研究通訊》第5期，2002年12月，頁11-33。

王磊：〈《石點頭》考論〉，《求索》2004年09期，頁208-209。

甘懷真：〈中國中古時期君臣關係初探〉，《臺大歷史學報》21期，1997年12月，頁19-58。

吳小珊：〈清初「墨憨齋主人」為馮夢龍後——馮煊考〉，《明清小說研究》第84期，





2007年，頁188-193。

呂妙芬：〈明清中國萬里尋親的文化實踐〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第78本，2007年6月，頁359-406。

巫仁恕：〈明清之際江南時事劇的發展及其所反映的社會心態〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第31期，2009年6月，頁1-49。

李佳蓮：〈「剩水殘山」視域下的尋親實踐—論李玉《萬里圓》中的黍離之悲〉，《東海中文學報》第31期，2016年6月，頁77-112。

李惠儀：〈性別與清初歷史記憶—從揚州女子談起〉，《臺灣東亞文明研究學》第7卷第2期，2010年12月，頁189-344。

李惠儀：〈明末清初流離道路的難女形象〉，收入王璦玲主編：《空間與文化場域：空間移動之文化詮釋》（台北：漢學研究中心，2009年），頁143-186。

汪慶元：〈明代徽州「義男」考論〉，《中國社會經濟史研究》2000年第1期，頁100-106。

洪逸柔：〈隱沒的才子佳人—崑劇《西廂記》折子戲之場上嬪變〉，《中國學術年刊》第四十期（秋季號），2018年9月，頁59-94。

紀德君：〈由《石點頭》的一則本事推測其成書時間〉，《文獻》2009年4月第2期，頁188-189。

胡元翎、吳光正：〈「三言」「二拍」承祧繼產型故事的文化關照〉，《黑龍江教育學院學報》2000年第五期（總73期），頁8-12。

凌筱嶠：〈夷虜淫毒之慘：借《西廂記》閱讀《海陵佚史》〉，《清華中文學報》第十二，（2014年12月），頁153-200。

馮劍輝：〈明代徽州義男新探——以嘉靖祁門主僕互控案為中心〉，《安徽大學學報（哲學社會科學版）》2014年第6期，頁98-104。

黃克武：〈暗通款曲：明清豔情小說中的情欲與空間〉，《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」—私情篇》（臺北：國家圖書館，2003年），頁243-277。

劉惠萍：〈呈現「孝道」—以「丁蘭刻木事親」敘事為中心的一種考察〉，《成大中文學報》第四十七期，2014年12月，頁241-284。

劉瓊云：〈天道、治術、商品：《忠經》之出版與明代忠文化〉，《中國文哲研究通訊》第24卷第2期，2014年6月，頁73-120。

劉瓊云：〈教育、感知、生活——《日記故事》與近世中國通俗忠觀〉，論文發表於中研院「教育、感知、生活——《日記故事》與近世中國通俗忠觀」專題演講，2019年3月25日。

歐麗娟：〈《紅樓夢》中的情／欲論述—以「才子佳人模式」之反思為中心〉，《臺大文史哲學報》，第78期，2013年5月，頁1-43。

羅冠華：〈紅娘的形象何以變化多端〉，《四川戲劇》2009年第1期，頁36-41。

Maram Epstein, "Sons and Mothers," Santangelo, Paolo, and Donatella Guida. *Love, Hatred and Other Passions: Questions and Themes on Emotions in Chinese Civilization*. Brill, 2006, pp285-299.

Sibau, Maria Franca. *Maids, Fishermen, and Storytellers: Rewriting Marginal Characters in Early Qing Drama and Fiction*. CHINOPERL 35.1 (2016), pp1-27.

#### 四、學位論文

王雪峰：〈「三言二拍」承祧繼產型故事初探〉（山西：山西師範大學中國古代文學碩士論文，2009年）。

葛瑞松：〈明清易代之際話本小說敘事話語的反思〉（臺中：國立中興大學中國文學研究所博士學位論文，2013年）。

溫宜芬：《覺世新編：重訪李漁十二樓》（桃園：國立中央大學中國文學研究所碩士論文，2012年）。

潘紅艷：《三言二拍承祧繼產型故事研究》（吉林：延邊大學中國古代文學碩士論文，2008年）。

