

ISSN 2075-0404

東吳中文線上學術論文

第十四期

中華民國一〇〇年六月

Soochow Journal of Chinese literature online

No.14

June 2011



東吳大學出版

Published by

SOOCHOW UNIVERSITY

第十四期

中華民國一〇〇年六月

Soochow Journal of Chinese literature online

No.14

June 2011

發行人 黃鎮台

Publisher: Huang, Chen-tai

編輯委員會

Editorial Board

編輯委員：林伯謙（召集人・東吳大學教授）

EDITORIAL COMMITTEE : Lin, Po-chien

陳松雄（東吳大學教授）

Chen, Sung-hsiung

蘇淑芬（東吳大學教授）

Su, Shu-fen

侯淑娟（東吳大學副教授）

Hou, Shu-chuan

陳慷玲（東吳大學助理教授）

Chen, Kang-ling

涂美雲（東吳大學助理教授）

Tu, Mei-yun

許清雲（東吳大學教授）

Hsu, Ching-yun

鄭明嫻（東吳大學教授）

Cheng, Ming-li

林宜陵（東吳大學助理教授）

Lin, Yi-ling

鍾正道（東吳大學助理教授）

Chung, Cheng-tao

執行編輯：曾甲一助教

EXECUTIVE EDITOR : Tseng, Chia-yi

東吳大學出版

臺灣 11102 臺北市士林區臨溪路 70 號

Published by Soochow University, No. 70,

Lin-hsi Road, Shin Lin, Taipei, 11102

Taiwan, Republic of China

東吳中文線上學術論文

第十四期

中華民國一〇〇年六月

目 錄

【博碩士生論文】

- 《左傳·鄭伯克段於鄆》篇章修辭探究
.....陳家瑩.....1
- 論李斯義利觀及其在施政上的反映
.....黃家揚.....11
- 論「秋胡戲妻」故事中的秋胡形象
——以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍
.....羅國蓮.....27
- 論嵇康養生工夫
.....吳宜蓁.....53
- 李贄與許筠的女性觀
.....玄柄勳.....71
- 《從城南走來——林海音傳》敘事特色初探
.....王顛瑞.....93

《左傳·鄭伯克段於鄆》篇章修辭探究

陳家瑩*

提 要

〈鄭伯克段於鄆〉選錄自《左傳·隱公元年》，記述鄭莊公之弟共叔段，在其母武姜支持下陰謀奪權，導致兄弟鬩牆，骨肉相殘之事。本論文探究其篇章修辭，從篇章架構下所呈現之修辭特色，分別以結構、開頭、線索、疏密、波瀾、過渡、文眼、照應、暗示、結尾等十項著眼，逐一剖析。

關鍵詞：左傳、〈鄭伯克段於鄆〉、篇章修辭

* 現為東吳大學中國文學系研究所碩士在職專班生



一、前言

《左傳》，亦名《左氏春秋》，《春秋》三傳之一，《史記·十二諸侯年表序》曰：「魯君子左丘明懼弟子人人異端，各安其義，失其真，故因孔子史記，具論其語，成《左氏春秋》。」¹《漢書·藝文志》亦曰：「丘明恐弟子各安其意，以失其真，故論本事而作傳，明夫子不以空言說經也。」²左丘明深懼《春秋》於傳誦過程中失其真意，因而作《左傳》，詳述歷史事件之原委與過程。長期以來，古代文獻對《左傳》作者左丘明之記載極為有限，流傳下來的史料甚少。關於左丘明其人之最早記載，見於《論語·公冶長》³，子曰：「巧言、令色、足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。慝怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之。」⁴對人行為之觀察，孔子與左丘明看法相同，司馬遷《史記》也稱左丘明為「魯君子」⁵，可知其亦為有德之賢者。

《左傳》為編年體史書，以魯史為中心，兼及當時各國之政治、經濟、軍事和文化情況，記載自魯隱公元年（前 722）到魯哀公二十七年（前 468），凡十二公，共二百五十五年之歷史，是研究中國古代社會的重要典籍。它把複雜交錯之史事條分縷析，清晰記述，透過細節描寫、環境刻畫來突顯人物性格，在文學上有很高之成就。賀循評曰：「左氏之傳，史之極也，文采若雲月，高深若山海。」⁶劉知幾亦曰：「尋左氏載諸大夫詞令，行人應答，其文典而美，其語博而奧，述遠古則委曲如存，徵近代則循環可覆。」⁷評價極高。

〈鄭伯克段於鄆〉選錄自《左傳·隱公元年》，記述鄭莊公之弟共叔段，在其母武姜支持下陰謀奪權，導致兄弟鬩牆，骨肉相殘之事。本論文探究其篇章修辭，從篇章架構下所呈現之修辭特色，分別以結構、開頭、線索、疏密、波瀾、過渡、文眼、照應、暗示、結尾等十項著眼，逐一剖析。修辭學術語以成偉鈞、唐仲揚等主編之《修辭通鑑》⁸為主，若無必要，不另加註，如有徵引其他修辭學、文法學書籍，則另行加註。

二、文本析論

劉勰云：「夫人之立言，因字而生句，積句而成章，積章而成篇。篇之彪炳，章無

¹〔漢〕司馬遷撰：《史記》（上海：上海古籍出版社，2001年），頁358。

²〔漢〕班固撰：《漢書》（北京：中華書局，2007年），頁328。

³曾亦、陳雯雯：〈劉逢祿論《左氏》之得失與晚清今古學之爭〉，《復旦學報》2009年第1期，頁81。

⁴〔宋〕朱熹撰：《四書集注》（臺北：世界書局，2007年），頁91。

⁵同註1。

⁶〔清〕朱彝尊撰：《經義考》（北京：中華書局，1998年），卷169，頁875。

⁷〔唐〕劉知幾撰：《史通·申左篇》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁303。

⁸成偉鈞、唐仲揚、向宏業：《修辭通鑑》（臺北：建宏書局，1996年）。此部書篇幅宏闊，廣收以漢語為主體的修辭實例，是重在指導應用的綜合性漢語修辭學專著，也具有工具書的作用，因此本文之修辭學術語以《修辭通鑑》為主。



疵也；章之明靡，句無玷也；句之清英，字不妄也；振本而末從，知一而萬畢矣。」⁹此見謀篇、安章、宅句、鍊字之重要。今為文本闡發之便，乃以篇、章、句、字為層次進行探討。

〈鄭伯克段於鄆〉以母子不合起，以母子如初終，其情節依時間順序展開，乃縱式結構；本篇分四章，因莊公母子不合之因，導致「鄭伯克段於鄆」之果，兼具四段式結構與因果式結構，此謀篇也。四章中，第二章分三層，第四章分三層，以上為各章之安章也。為方便閱讀，下文以章為闡釋重點，每章皆先列綱要、原文，然後依次闡釋。以下行文皆用此法，不再贅述。

（一）第一章：母子不合之因

第一章為衝突之開端，交代鄭莊公母子不合、兄弟爭鬥之因。

初，鄭武公娶于申，曰武姜，生莊公及共叔段。莊公寤生，驚姜氏，遂惡之。愛共叔段，欲立之。亟請于武公，公弗許。

「寤生」往往有母子交斃者，故莊公之牾逆難產，令姜氏驚而惡之。「遂」乃因果關係連詞，有連接前後因果之作用。「遂惡之」為線索文眼，因姜氏「惡之」，埋下鄭莊公陰險奸詐之成因，引領之後的事件發展。姜氏愛共叔段，欲立以為太子，並「亟請于武公」，依當時之禮法，繼承權乃授予嫡長子，如無嚴重之過，焉能廢長立幼？正因此偏私之母愛，導致日後兄弟之間彼此相殘的悲劇。

過渡：及（由第一章進入第二章）

（二）第二章：母子不合

第二章為衝突之發展，弟共叔段不斷擴張勢力，而鄭莊公虛應以對，其陰險奸詐，窮形盡態。¹⁰本章分三層，

1. 第一層：共叔段得京邑為封邑。

莊公即位，為之請制。公曰：「制，巖邑也。虢叔死焉，佗邑唯命。」請京，使居之，謂之京城大叔。

莊公看似愛護共叔段，實則因制邑巖險，恐難掌控，莊公深知其利害關係，故「開以佗邑」¹¹。虢叔恃險而據邑作亂，為鄭所滅，莊公引虢叔為鑑，話中實含提醒與暗示，然武姜猶不省悟，兄弟間之爭權由此正式展開。莊公順應姜氏之請，封弟於京，除便於控制，邑大亦能養弟之驕、縱弟之欲，並令自己獲取孝名，莊公之陰險奸詐表露無遺。

2. 第二層：共叔段於京邑建城，逾越先王制定之規格。

⁹〔梁〕劉勰撰，范文瀾注：《文心雕龍注》（臺北：學海出版社，1988年），頁570。

¹⁰韓席籌：《左傳分國集註》（臺北：華世出版社，1975年），頁492。

¹¹〔周〕左丘明傳，〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達正義：《春秋左傳正義》（北京：北京大學出版社，2000年），頁58。



祭仲曰：「都城過百雉，國之害也。先王之制：大都，不過參國之一；中，五之一；小，九之一。今京不度，非制也，君將不堪。」公曰：「姜氏欲之，焉辟害？」對曰：「姜氏何厭之有？不如早為之所，無使滋蔓！蔓，難圖也。蔓草猶不可除，況君之寵弟乎？」公曰：「多行不義必自斃，子姑待之。」

共叔段肆意擴張，祭仲「諫其都城過制」¹²，然莊公不聞不問，「不知莊公正欲其過制」¹³，故意縱容，欲養成其惡。「姜氏欲之，焉辟害」，莊公言語間流露對其母姜氏之不滿，此二句乃線索文眼，蓋此語之後，隱藏「惡之」之情也。¹⁴「姜氏何厭之有」，答案即在問題之反面，即姜氏永無滿足之時。「多行不義必自斃，子姑待之」亦為線索文眼，隱藏「惡之」之情，「惡之」的情感表現在言語上，此兩句既說明共叔段必遭失敗之因，亦暗示莊公處心積慮之一面。兄長本有教弟之責，莊公若果真孝順其母，愛護其弟，於封京之時，當嚴格訓誡共叔段，然「莊公於弟不加教誨，養成其惡」¹⁵，即是未盡到兄長之責。

段落中過渡：既而（由第二層進入第三層）

3. 第三層：共叔段漸將鄭國西部、北部之邊邑據為己有。

大叔命西鄙、北鄙貳於己。公子呂曰：「國不堪貳，君將若之何？欲與大叔，臣請事之；若弗與，則請除之，無生民心。」公曰：「無庸，將自及。」大叔又收貳以為己邑，至于廩延。子封曰：「可矣，厚將得眾。」公曰：「不義不暱，厚將崩。」

孔穎達正義曰：「兩屬則賦役倍，賦役倍則國人不堪也。」¹⁶公子呂於國家百姓之立場，「諫其厚將得眾」¹⁷，然莊公仍不予理會，「不知莊公正欲其得眾」¹⁸，縱欲以養惡，「必欲引其弟入於死地」¹⁹，「故匿其機而使之狎，縱其欲而使之放，養其惡而使之成」²⁰，鄭莊公之陰險奸詐，窮形盡態。「無庸，將自及」、「不義不暱，厚將崩」乃線索文眼，蓋此語之後，隱藏「惡之」之情也。「不義」與「不暱」二詞非並列，劉文淇曰：「上文多行不義，此就不義而申言之，見不義則不暱，四字不平列。」²¹楊伯峻亦認為：「當解為不義則不暱」，「猶今言不義則不能團結其眾」²²，因不義而造成不暱。「不義不暱，厚將崩」又回應前文「多行不義必自斃」。

¹² 〔宋〕呂祖謙撰：《東萊博議》（臺南：大東書局，1969年），頁2。

¹³ 同註12。

¹⁴ 引自陳素素老師九十九學年度第一學期授課草稿。

¹⁵ 楊伯峻：《春秋左傳注》（臺北：洪葉出版社，1993年），頁14。

¹⁶ 同註11，頁61。

¹⁷ 同註12。

¹⁸ 同註12。

¹⁹ 同註10，頁491。

²⁰ 同註12。

²¹ 〔清〕劉文淇撰：《春秋左氏傳舊注疏證》（京都：中文出版社，1979年），頁9。

²² 同註15，頁13。



以上三層可謂共叔段勢力擴張之三部曲，在武姜協助下，一步步擴展其勢力；另一方面，鄭莊公則是小心翼翼、步步為營，暗中蓄積自己之實力。隨著事件發展，兩方之力量相互消長，共叔段之反叛與鄭莊公之出擊成為必然的結果。

（三）第三章：母子不合

第三章為兄弟間衝突之解決，鄭莊公之陰險奸詐終於付諸行動，寫「鄭伯克段於鄆」蓄積之結果。

大叔完聚，繕甲兵，具卒乘，將襲鄭，夫人將啟之。公聞其期，曰：「可矣。」命子封帥車二百乘以伐京，京叛大叔段。段入于鄆，公伐諸鄆。五月辛丑，大叔出奔共。書曰：「鄭伯克段于鄆。」段不弟，故不言弟。如二君，故曰克。稱鄭伯，譏失教也。謂之鄭志。不言出奔，難之也。

共叔段密謀襲鄭，「公聞其期」足見莊公時刻留心，亦突顯其處心積慮。「可矣」為「多行不義必自斃，子姑待之」、「無庸，將自及」、「不義不暱，厚將崩」之前奏²³，亦為線索文眼，「具見莊公平日沈幾觀變，至是乃奮然而起」²⁴，蓋此語之後，隱藏「惡之」之情也。祭仲曾請以「早為之所」，莊公回以「多行不義必自斃，子姑待之」；子封（公子呂）請往除之，莊公答以「無庸，將自及」與「不義不暱，厚將崩」，「二子三諫極張皇，而莊三答極冷淡，是鄭莊有死其弟之志也」²⁵。三度不納大臣之諫言，莊公期待其弟「不義」之後果，果應驗矣。共叔段至京，致力於擴張勢力，百姓苦不堪言，加以共叔段密謀襲鄭是為「不義」，故京人叛之實不足為怪，此亦與前文之「多行不義必自斃」、「不義不暱，厚將崩」相呼應。

共叔段處於兄長之陰險算計中，「甲兵之強，卒乘之富，莊公之鈎餌也；百雉之城，兩鄙之地，莊公之陷阱也」²⁶，鄭莊公容忍共叔段得寸進尺，實則欲養其驕，縱其惡，令其逐步走向滅亡一途，「導之以逆，而反誅其逆；教之以叛，而反討其叛」²⁷，莊公之用心險惡矣。呂祖謙在《東萊博議·鄭莊公共叔段》云：「殊不知叔段之惡日長，而莊公之惡與之俱長；叔段之罪日深，而莊公之罪與之俱深。」²⁸其譴責之意甚重。

過渡：遂（由第三章進入第四章）

（四）第四章：母子如初

第四章為母子間衝突之解決，鄭莊公之陰險奸詐終被穎考叔感化，寫莊公放逐武姜及母子和好之經過。本章分三層：

1. 第一層：穎考叔之獻策。

²³ 同註 14。

²⁴ 同註 10。

²⁵ 〔清〕姜炳璋撰：《讀左補義》，《續修四庫全書》第 122 冊（上海：上海古籍出版社，2002 年），頁 145。

²⁶ 同註 12，頁 1。

²⁷ 同註 12，頁 1-2。

²⁸ 同註 12，頁 3。



寘姜氏于城穎，而誓之曰：「不及黃泉，無相見也。」既而悔之。穎考叔為穎谷封人，聞之，有獻于公，公賜之食。食舍肉，公問之，對曰：「小人有母，皆嘗小人之食矣。未嘗君之羹，請以遺之。」公曰：「爾有母遺，繫我獨無！」穎考叔曰：「敢問何謂也？」公語之故，且告之悔。對曰：「君何患焉？若闕地及泉，隧而相見，其誰曰不然？」公從之。

蓋母子天性，鄭莊公定愛其母姜氏，若無愛焉會有恨？「不及黃泉」、「既而悔之」乃線索文眼，蓋此語之後，隱藏「愛之」之情也。²⁹鄭莊公既逐其母，事後悔之，此非怕蒙上不孝之名，乃是親情使然。穎考叔乘其機而導之，以「食舍肉」引起莊公之疑，杜注云：「食而不啜羹，欲以發問也」³⁰。「公語之故，且告之悔」乃線索文眼，蓋此語之後，隱藏「愛之」之情也。穎考叔乘機建言，令母子二人相見於隧道之中，解決莊公為難之處境。

2. 第二層：莊公母子「隧而相見」之經過。

公入而賦：「大隧之中，其樂也融融。」姜出而賦：「大隧之外，其樂也泄泄。」遂為母子如初。

此段乃線索文眼，蓋此語之後，隱藏「愛之」之情也。母子和好如初，二人不再「惡之」，而是「愛之」。《春秋》譏莊公失教，穎考叔之請獻、「食舍肉」與「闕地及泉，隧而相見」之法，姜炳璋認為凡此種種，是「《傳》特為『教』作一樣子」³¹。

3. 第三層：作者託名君子之評論。

君子曰：「穎考叔，純孝也。愛其母，施及莊公。《詩》曰『孝子不匱，永錫爾類』，其是之謂乎！」

君子曰評論穎考叔為純孝之人，故能施及莊公，感而通之。姜炳璋云：「叔（穎考叔）能以一言悟主，公乃不能積誠以悟母，婉轉以訓弟？」³²認為此乃反襯莊公之失教，劉培極亦曰：「稱考叔以詠歎出之，其刺鄭莊深矣。」³³如此更顯鄭莊公失教之罪，乃無可辭。

三、結語

本文探究〈鄭伯克段於鄆〉之篇章修辭，縱觀本篇：

從結構觀之，〈鄭伯克段於鄆〉自武姜生莊公起，至母子和好如初止，中間詳述事

²⁹ 同註 14。

³⁰ 同註 11，頁 64。

³¹ 同註 25。

³² 同註 25。

³³ 同註 10，頁 493。



件之原委與過程，脈絡分明，首尾完整。篇分四章，第一章交代鄭莊公母子不合、兄弟爭鬥之因；第二章分三層，述共叔段不斷擴張勢力，而鄭莊公虛應以對，情節層層推進，層次分明；第三章寫兄弟間衝突之解決，共叔段之「不義」累積足矣，鄭莊公終於付諸行動；第四章分三層，寫母子間衝突之解決，層次曲折，運思細密，為四段式結構。全篇依事情發生之先後順序展開情節，為縱式結構。因莊公母子不合之因，導致「鄭伯克段於鄆」之果，故又為因果式結構。

從開頭觀之，開章即交代莊公母子不合、兄弟爭鬥之因，是為交代式開頭；首章說明武姜「惡」莊公，「愛」共叔段，對比鮮明，又為對比式開頭。

從線索觀之，一為以思想情感之發展變化為線索，從鄭莊公思想感受之發展變化落墨，線索清楚而連貫。二為以人物的性格特徵為線索，如：鄭莊公為人陰險奸詐。三為主副雙線交織，鄭莊公乃主線，自開篇貫乎卒章，大臣乃副線，至第三章即不再發展，未貫穿全篇。主、副線處於對立狀態，大臣阻止莊公之縱容，莊公拒而不納，一正一反，波瀾生而題旨顯，故副線之於主線有烘托之作用。

從疏密觀之，寫共叔段一再擴張勢力之部份文字多，篇幅大，是為密；鄭伯克段於鄆之經過僅以「命子封帥車二百乘以伐京。京叛大叔段。段入于鄆，公伐諸鄆」幾句話一筆帶過，是為疏。寫穎考叔聰明機敏，設法為莊公獻策，是為密；莊公於隧道中與武姜相見之經過，是為疏。全篇疏密錯綜，既變化有致，亦能彰顯主題。

從波瀾觀之，一為鋪寫波瀾，前述全篇疏密錯綜，形成波瀾而題旨彰顯。二為情節波瀾，共叔段得京邑為封邑，在京邑建城超過先王之制，又將兩鄙據為己有，導致日後之「鄭伯克段於鄆」，隨著文中情節之變化發展，波瀾以生，令人不倦。

從過渡觀之，皆用連接詞過渡開啟下文，可避免呆板，而有變化之美。第一章與第二章間以「及」時間連詞過渡，承上啟下，爭權鬥爭由此正式展開。第二章段落中以「既而」時間連詞過渡，由第二層「逾越先王之制」進入第三層「收貳以為己邑」，共叔段擴展勢力之行動，正一步步展開。第三章與第四章間以「遂」因果連詞過渡，有連接前後因果之作用，層次分明，井然有序。

從文眼觀之，線索文眼統攝全文，交織文脈，使全篇結構縝密，布局有條理。茲列各章之線索文眼：第一章有「遂惡之」；第二章有「姜氏欲之，焉辟害」、「多行不義必自斃，子姑待之」、「無庸，將自及」、「不義不暱，厚將崩」；第三章有「可矣」；第四章有「不及黃泉」、「既而悔之」、「公語之故，且告之悔」、「公入而賦：『大隧之中，其樂也融融。』姜出而賦：『大隧之外，其樂也泄泄。』遂為母子如初」。

從照應觀之，本篇以母子關係起，以母子關係終，從母子情感上來說，為首尾照應。二為扣題照應，第三章之前乃「鄭伯克段於鄆」蓄積之過程，第三章之後乃「鄭伯克段於鄆」蓄積之結果，全篇皆鄭伯克段於鄆的經過。三為前後反復照應，「可矣」為「多行不義必自斃，子姑待之」、「無庸，將自及」、「不義不暱，厚將崩」之前奏，前後呼應，脈絡相承，表達鄭莊公有死其弟之志也。四為與伏筆相照應，祭仲諫以「早為之所」，子封請往除之，莊公均不予理會，故意縱容其弟，欲養成其惡，此為前文留下之伏筆，與後文鄭莊公之出擊進行照應。

從暗示觀之，武姜請制，公曰：「制，巖邑也。虢叔死焉，佗邑唯命。」虢叔恃制巖險而作亂，為鄭滅之，莊公引虢叔為鑑，話中實已含提醒與暗示，此為對話暗示。



從結尾觀之，君子曰一段作者直接表露和抒發情感，寓情於對事件之評論，增強文章感染力，引起讀者之共鳴，是為抒情式結尾。

綜上而觀，〈鄭伯克段於鄆〉一文，筆法細膩生動，透過細節描寫，成功刻畫人物形象；文中脈絡分明，前後呼應，首尾結構完整；語言精鍊，文辭簡潔，敘事剪裁得宜，是篇值得深入研讀之佳作。



引用書目

一、傳統文獻

- 〔漢〕司馬遷撰：《史記》（上海：上海古籍出版社，2001年）。
- 〔漢〕班固撰：《漢書》（北京：中華書局，2007年）。
- 〔晉〕杜預集解：《春秋經傳集解》（上海：上海古籍出版社，1988年）。
- 〔唐〕孔穎達正義：《春秋左傳正義》（北京：北京大學出版社，2000年）。
- 〔唐〕劉知幾撰：《史通》（上海：上海古籍出版社，2008年）。
- 〔宋〕呂祖謙撰：《東萊博議》（臺南：大東書局，1969年）。
- 〔宋〕朱熹撰：《四書集注》（臺北：世界書局，2007年）。
- 〔清〕朱彝尊撰：《經義考》（北京：中華書局，1998年）。
- 〔清〕姜炳璋撰：《讀左補義》，《續修四庫全書》第122冊（上海：上海古籍出版社，2002年）。
- 〔清〕劉文淇撰：《春秋左氏傳舊注疏證》（京都：中文出版社，1979年）。

二、近人論著

- 韓席籌：《左傳分國集註》（臺北：華世出版社，1975年）。
- 成偉鈞、唐仲揚、向宏業：《修辭通鑑》（臺北：建宏書局，1996年）。
- 范文瀾：《文心雕龍注》（臺北：學海出版社，1988年）。
- 曾棗莊、舒大剛：《三蘇全書》（北京：語文出版社，2001年）。
- 楊伯峻：《春秋左傳注》（臺北：洪葉出版社，1993年）。
- 曾亦、陳雯雯：〈劉逢祿論《左氏》之得失與晚清今古學之爭〉，《復旦學報》2009年第1期，頁80-91。



《Annals of Zuo • Lord Zheng Conquering Duan in Yan》 Chapter Rhetoric Research

Chen, Chia-ying*

Abstract

“Lord Zheng Conquering Duan in Yan” selects and includes from "the Annals of Zuo • Yin Gong first year".That records Gong Shu Duan, Zheng Zhuang Gong’s younger brother, who takes over power with a plot under his mother Wu Jiang support. Therefore, that causes quarreling and fighting between brothers. This thesis researches the chapter of its rhetoric and the rhetoric characteristic which presents from the chapter construction, and focuses on 10 methods which are the structure, the opening, the clue, the density, the mighty waves, the transition, Wen Yan, takes care of, the suggestion and the ending to analyze one by one.

Keywords: Annals of Zuo, “Lord Zheng Conquering Duan in Yan” ,
chapter rhetoric

* In-service Master Program second grade student of Soochow University.

論李斯義利觀及其在施政上的反映

黃家揚*

提 要

李斯在歷來的研究中，多被當成秦始皇的輔佐者、荀子的學生、韓非的同門而被兼提及，即便是在討論思想時，李斯也是比較常被忽略的，推究其因，可能是因為李斯於秦建立的功業甚多，無論這些功業評價好壞，李斯作為一政治家的身分的確是引人注目的，故甚少將李斯作為一思想家看待。本文以李斯為討論中心，探究其對人性的理解、義利觀及在施政上的反映，在李斯思想上，筆者以「志在富貴的人性基礎」、「捨義取利的抉擇」、「老鼠哲學的最終理想」三方面，層層推進，以求對李斯思想有較為全面的瞭解，接著再對李斯思想與施政上的關聯做討論，並以「得時無怠」、「以便從事」兩方面切入，來探討李斯思想在施政上的反映。本文期望藉由對李斯思想及其施政的討論，能對李斯及其作為有較為完整的瞭解。

關鍵詞：秦、李斯、人性、義利觀、老鼠哲學

* 現為國立高雄師範大學國文學系研究所碩士生



一、前言

李斯輔佐秦國，並建立了不少的事業，且在政治上，留下許多為後人多有討論的成績，然歷來在探究先秦兩漢思想家時，卻常忽略李斯，故本文擬從司馬遷所撰〈秦始皇本紀〉、〈李斯列傳〉，與《荀子》的〈議兵〉篇等與李斯相關的記載，來對李斯的義利觀及施政上的反映進行討論。

在〈李斯列傳〉記載到，李斯認為卑賤、窮困是人生最大的悲哀，且不致力於擺脫這貧困地位，是不合乎「士之情」，可見李斯將為擺脫窮困地位，所做的逐利行為，視為是具有普遍性的人性，並由此而有捨義取利的義利觀出現，雖然李斯常陷入矛盾，但最終仍是以取利為主。本文並探究李斯為何不停的進行私利的追求，筆者以為當是年少時，倉鼠給李斯的啟發，造成李斯以追求「自處之處」為最終理想。

在探究李斯對人性的認識，及其義利觀後，筆者接著再對李斯思想於政治上的反映做討論，並以「得時無怠」、「以便從事」為切入點，來探究李斯義利觀與其施政的關聯，把握正確時機，並且用最方便、合宜、有利的方式，故較少考慮到義的部份，甚至接近不擇手段來完成目的，筆者以為這與李斯對人性的認識及義利觀關聯甚密，思想與施政兩者相互影響。

關於李斯的相關研究，多是將李斯作為秦始皇暴政的輔佐者，以李斯與秦的功過做討論，或是將李斯作為荀子的學生、韓非的同門來研究，諸多討論法家人物的書籍中，在論法家沿革時，常是在介紹完商鞅、申不害、慎到後，便接集大成者韓非，令人甚感遺憾，故本文以李斯為中心，來對李斯進行討論。¹在有關李斯的研究中，與本文相關者，據筆者搜尋，如劉光義〈論秦丞相李斯〉一文，從李斯的發跡，到其政治作為與失敗下場，做了完整的介紹，並對李斯的負面形象頗有翻案意味，且認為李斯最大的過錯，在於背叛秦始皇，本文的觀點，對筆者提供了不少的啟發；²而持相反意見者亦有，如張金鑑〈布衣丞相李斯評傳〉一文中，對李斯生平分階段做討論，並且大加批判，甚至認為李斯最後的下場，是罪有應得，與劉氏之說大異；³陳忠信〈外來客卿與本土宗族的競爭—李斯〈諫逐客書〉援引張儀西并巴蜀一事之析論〉一文，對李斯提出〈諫逐客書〉的動機有深入分析，筆者亦獲益良多。⁴前人論述固然可喜，然卻少對李斯個人的

¹ 如黃公偉《法家哲學體系指歸》，從管子、商鞅、申不害、慎到，到荀子、韓非，卻未對李斯有專章論述。（臺北：臺灣商務印書館，1983年）；在郭沫若《十批判書》，有〈前期法家的批判〉與〈韓非子的批判〉兩章，來討論法家之沿革，然其間亦缺李斯，而是將李斯列於〈呂不韋與秦王政的批判〉中，將李斯作為秦王輔佐者來討論，故李斯思想一直是較被忽略的。（北京：中國華僑出版社，2008年），然亦有關注李斯者，如陳啟天《中國法家概論》將李斯認為是集法家事業之大成者。（臺北：臺灣中華書局，1985年）

² 收錄於《東方雜誌》（臺北：臺灣商務印書館，1986年），頁30-35。

³ 收錄於《中原文獻》（臺北：中原文獻雜誌社，1980年），頁01-10。

⁴ 收錄於《國文學誌》（彰化：國立彰化師範大學國文學系，2003年），頁143-162。



思想進行討論，是以筆者欲在前賢的基礎上，在進行探究，以求對李斯其人及思想有更為深入的了解。

以下先對李斯對人性的理解，及其義利觀做討論，並藉此探究李斯價值觀在其施政上的反映，層層推演，以示李斯思想及其施政之全貌。

二、李斯對人性的理解及其義利觀

（一）志在富貴的人性基礎

關於李斯的記載，現存不多，最為完整的紀錄，應為司馬遷在《史記》所撰寫的〈李斯列傳〉，故今筆者欲了解李斯的義利思想，亦需從〈李斯列傳〉一文著手。

乃從荀卿學帝王之術。學已成，度楚王不足事，而六國皆弱，無可為建功者，欲西入秦。辭於荀卿曰：「斯聞得時無怠，今萬乘方爭時，游者主事。今秦王欲吞天下，稱帝而治，此布衣馳騖之時而游說者之秋也。處卑賤之位而計不為者，此禽鹿視肉，人面而能彊行者耳。故詬莫大於卑賤，而悲莫甚於窮困。久處卑賤之位，困苦之地，非世而惡利，自託於無為，此非士之情也。故斯將西說秦王矣。」

5

李斯在向荀子學得帝王之學後，欲西向秦遊說秦王，而李斯最後與荀子告別的一番話，正是李斯人生理想的縮影。從「詬莫大於卑賤，而悲莫甚於窮困」一句中可知，李斯將個人身分的卑賤、財富的窮困等私利之不足，認定為是人生中最大的「詬」與「悲」，且進一步指出，那些久處於卑賤、困苦者，或自以為與世無爭、厭惡名利者，並不符合人之常情。若依李斯之言，「久處卑賤之位，困苦之地」與「非世而惡利，自託於無為」，二者皆非人之常情，那李斯認為的人情為何？若從李斯告別荀子的話來判斷，應是「詬莫大於卑賤，而悲莫甚於窮困」二句，致力於使自身擺脫卑賤與貧困，才是符合「士之情」的作為，由此可知李斯認為的人性，應是志在追求富貴等私利，因此李斯才有從荀子學帝王之術、西說秦王等作為。⁶

既然李斯認為「士之情」是「志在追求富貴」等私利，而使自己擺脫卑賤與窮困，

⁵ 〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七（北京：中華書局，2007年），頁2539-2540。以下有關《史記》引文皆參考此版本，僅注作者、書名、卷數、頁碼。

⁶ 關於李斯「志在富貴」的論述，韓兆琦在《新譯史記》中，認為李斯的話隱含有對道家清心寡欲、與世無爭，儒家君子固窮，甚至其師荀子及當代無所作為士人的蔑視。而劉光義〈論秦丞相李斯〉文中，則認為李斯之說具有時代意義，是時代思潮的推衍。兩家之說各據其理，李斯雖師承儒家荀子，但思想卻大不相同，而劉氏認為李斯的思想是當代思潮的產物，筆者亦同其說，若考察《史記》記載的人物，諸如蘇秦，亦有人生當取尊榮的思想，因此並非李斯有此逐利的說法，是以有可能為當時代風氣下，所形成的思想觀念。韓氏之說見《新譯史記》（臺北：三民書局，2008年），頁3569；劉氏之說，見《東方雜誌》，1986年，頁30。



那富貴又該如何追求呢？從引文「得時無怠」、「布衣馳騫之時而游說者之秋」之語，可見李斯追求富貴的方法，是把握時機、趁勢而起，是以當其注意到秦王欲吞天下時，便知道這是自身崛起的機會，因此才告別了荀子，而在呂不韋門下當舍人。因其對把握時機的重視，是以李斯認為處於卑賤地位而不知趁機進取者，如同「禽鹿視肉」，擒得鹿肉自然是為了要吃掉，若是時機在眼前卻不加以把握，就與將鹿肉擺著不食用一樣可惜。從李斯的這段話，可見李斯對於人性的認識，完全立足於對富貴的追求，若是不致力於追求富貴、擺脫貧賤，那無疑是「人面而能彊行者」，徒有人的樣子，而沒有身為人的志氣與本領。且再從李斯任長史一職後，對秦王的建議，更可見李斯對人性是「志在富貴」的認識，〈李斯列傳〉記載：

秦王乃拜斯為長史，聽其計，陰遣謀士齎持金玉以游說諸侯。諸侯名士可下以財者，厚遺結之；不肯者，利劍刺之。離其君臣之計，秦王乃使其良將隨其後。秦王拜斯為客卿。⁷

李斯認為游說各諸侯名士的方法，是以「金玉」、「財」加以利誘，那何以李斯有此主張？自然是受其「詬莫大於卑賤，而悲莫甚於窮困」的人生價值觀影響，既然人性是以追逐富貴為依歸，且以卑賤、窮困為恥辱，那對諸侯名士誘之以利就成了在李斯對人性的理解下，使秦國能「滅諸侯，成帝業，為天下一統」的合理手段了。

論李斯的義利觀前，須先了解李斯對人性「志在富貴」的認識，從〈李斯列傳〉可知其極欲擺脫卑賤、窮困的地位，並認為私利的追求為「士之情」，故李斯對於人性的認識，當是以「志在富貴」的「私利」追求為基礎。且從李斯勸秦王以「金玉」、「財」等「私利」誘惑諸侯名士的作法，可知李斯「志在富貴」的人性觀點，並非止於己身，而是具有普遍性，能沿用於當時天下，甚至是能助秦王統一天下的利器。

（二）捨義取利的抉擇

從〈李斯列傳〉可見李斯對於人性「志在富貴」的了解，而李斯的義利觀也是在此基礎上建立。義與利兼的抉擇，是個困擾思想家已久的問題，各家說法各有特殊之處，從司馬遷《史記》的記載，李斯對於義與利的抉擇，應也有其一番認識，〈李斯列傳〉記載到：

上下合同，可以長久；中外若一，事無表裏。君聽臣之計，即長有封侯，世世稱孤，必有喬松之壽，孔、墨之智。今釋此而不從，禍及子孫，足以為寒心。善者因禍為福，君何處焉？⁸

在秦始皇逝世後，根據《史記》的記載，「書及璽皆在趙高所，獨子胡亥、丞相李斯、

⁷〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2540-2541。

⁸〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2550。



趙高及幸宦者五六人知始皇崩，餘羣臣皆莫知也。」⁹因秦始皇逝世的消息僅少數人知曉，所以給了趙高、胡亥密謀逆反的機會，李斯當時仍猶豫不決，是在聽了上述引文中趙高的一席話，才「仰天而歎，垂淚太息」¹⁰而答應的。李斯與趙高的對話，學者論述甚多，吳見思在《史記論文》認為「蓋貪位慕祿，無可奈何，不得不就趙高之纏索，而李斯之為李斯，已為趙高窺破矣。」¹¹筆者對此亦同此說，若從李斯對人生目標的認識，為「志在富貴」的「私利」追求，那李斯對趙高的建議，即便有經過掙扎，最終也會如吳氏所說，因「貪位慕祿」而答應趙高的請求。且從引文趙高勸李斯的一席話，多屬誘之以利，諸如「長有封侯，世世稱孤，必有喬松之壽」，顯然趙高是看穿李斯對於私利之追求的。《史記》記載到秦始皇長子扶蘇「為人仁」，¹²且應是正當的皇位繼承者，胡亥最初與趙高有段談話，其言曰：

廢兄而立弟，是不義也；不奉父詔而畏死，是不孝也；能薄而材讜，彊因人之功，是不能也：三者逆德，天下不服，身殆傾危，社稷不血食。¹³

從胡亥的談話中可知，其與趙高、李斯合謀殺扶蘇為不義、不孝、不能的逆德舉動，不合乎道德仁義的規範，胡亥雖說的義正辭嚴，然最後仍為趙高說服，而做了逆德的弑兄篡國之事。若以胡亥所言為標準，殺扶蘇是「逆德」之舉，違背道德的不義行為，那李斯最後選擇，便不合乎「義」，而李斯與胡亥、趙高合謀的原因，前已論及是因李斯自身「貪位慕祿」的「私利」追求所導致，故由此事可見，當「義」與「利」兩者面臨抉擇時，李斯是傾向捨義而取利的。李斯在義利的取捨上，尚有一事可供討論，〈李斯列傳〉記載到：

法令誅罰日益刻深，羣臣人人自危，欲畔者眾。又作阿房之宮，治直〔道〕、馳道，賦斂愈重，戍徭無已。於是楚戍卒陳勝、吳廣等乃作亂，起於山東，傑俊相立，自置為侯王，叛秦，兵至鴻門而卻……李斯子由為三川守，羣盜吳廣等西略地，過去弗能禁。章邯以破逐廣等兵，使者覆案三川相屬，誚讓斯居三公位，如何令盜如此。李斯恐懼，重爵祿，不知所出，乃阿二世意，欲求容。¹⁴

秦二世胡亥縱情於自身享樂，且法令過於苛刻，造反叛秦者愈來愈多。從上述引文可見，陳勝、吳廣已經率先造反，亦有其他勢力攻至咸陽以東，秦朝國勢動盪不安，李斯身為位居三公，應是要直言諫君，以求穩定國家局勢，李斯雖「數欲請閒諫」，但「二世不許」，¹⁵而當章邯平定吳廣等勢力後，秦二世胡亥欲責備李斯時，李斯因自身「恐懼」、「重

⁹〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2548。

¹⁰〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2550。

¹¹〔漢〕吳見思：《史記論文》（臺北：臺灣中華書局，1970 年），頁 474 右欄。

¹²〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2551。

¹³〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2548-2549。

¹⁴〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2553-2554。

¹⁵〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2553。



爵祿」，一改最初欲上諫言的態度，反而「阿二世意」，以求秦二世胡亥的原諒。由李斯在此事態度上的游移不定，及最後的立場改變，心態幾乎與合謀殺扶蘇時如出一轍，開始皆能據理力爭，以國家為重，但後卻又因自身爵位、利祿等追求，而放棄最初的堅持，選擇自身利益的維護，可推測李斯心裡充滿矛盾，一方面想為國著想，一方面卻又總是為自身考量，兩者在矛盾的情況下，李斯會突顯其人性「志在富貴」的「私利」追求，而在義利抉擇中捨義取利，做出如胡亥所言「不義」的「逆德」行為。如上引文所言，李斯為求得到胡亥的寬容，鼓吹秦二世胡亥「行督責之術」，並提到：

且夫儉節仁義之人立於朝，則荒肆之樂輟矣；諫說論理之臣聞於側，則流漫之志誦矣；烈士死節之行顯於世，則淫康之虞廢矣。故明主能外此三者，而獨操主術以制聽從之臣，而修其明法，故身尊而勢重也。¹⁶

李斯欲求得秦二世寬恕，向秦二世胡亥建議，排除「儉節仁義之人」、「諫說論理之臣」與「烈士死節之行」，以保住帝王的尊貴身份與權勢，今李斯之所以有此說，並非出於對秦帝國的著想，純粹僅為了保住自身爵祿，因此對行為合乎仁義者、諫臣、死節之士加以貶斥，此事亦是一樁李斯在面臨義利抉擇時，捨義而取利的例子。

從李斯為「長有封侯，世世稱孤」，而協助胡亥、趙高逆反，殺扶蘇以得秦皇位，並在秦二世胡亥登基後，為保自身「爵祿」，而勸胡亥行督責之術，可知李斯因受自身「志在富貴」的人性與價值觀的影響，當遇到義利抉擇時，雖有心理掙扎的表現，在於義利間舉足不定，但最終利總是會傾向於捨義而取利。

（三）老鼠哲學的最終理想

前論李斯對人性「志在富貴」的認識，及其面臨義利抉擇時，屢次取利而捨義的決定，而本段擬對李斯義利觀的最終目標作討論，李斯的選擇，最終總是取利，那李斯義利觀所追求的是什麼？

李斯者，楚上蔡人也。年少時，為郡小吏，見吏舍廁中鼠食不潔，近人犬，數驚恐之。斯入倉，觀倉中鼠，食積粟，居大廡之下，不見人犬之憂。於是李斯乃歎曰：「人之賢不肖譬如鼠矣，在所自處耳！」¹⁷

李斯在年輕而窮困時，見到廁鼠與倉鼠雖同為鼠類，卻因所處地位的不同，其一鼠居於「舍廁」，另一鼠則住在「大廡」，是以兩者所遭遇到的處境、待遇也大不相同，這項觀察給李斯不小的啟發，是以李斯後來努力追求個人的「私利」，應是深受早年對廁鼠、倉鼠的啟發所致，而追求「志在富貴」的「私利」，所不停追逐的最終目標，也只是改變「自處之處」而已。從李斯最初的老鼠哲學，到辭別荀子西向秦、諫逐客書、合謀殺扶蘇、勸秦二世胡亥行督責之術等作為，大多皆是以自身利益作考量，如在辭別荀子時

¹⁶ 〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2557。

¹⁷ 〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2539。



所說的「詬莫大於卑賤，而悲莫甚於窮困」；諫逐客書則是出於其非秦人，故上書諫秦王；¹⁸合謀殺扶蘇是為了能「長有封侯，世世稱孤」；勸胡亥行督責之術，則是因自身恐懼，為保爵祿。這些作為皆與最初李斯欲改變「自處之處」的目標有關，因此李斯不停的在權勢、財富上進行「利」的追求，行不合乎「義」的行為，都是為脫離「廁鼠」的處境，而使自身能如「倉鼠」一般無憂。

在《史記》的〈李斯列傳〉，李斯總共出現了五次的歎息，而李斯的這五次歎息，初歎是其最初看到廁鼠、倉鼠之別；二歎是其為秦丞相，富貴至極時；三歎是其決定與胡亥、趙高合謀竄改遺詔、殺扶蘇；四歎是其被趙高所害，而身陷囹圄時；五歎為李斯最終與次子具五刑、將被腰斬於咸陽街市。初歎及三歎前有所論，是為改變或維護「自處之處」，加上李斯本身持著人性「志在富貴」的價值觀，而有的歎息，其餘三次歎息，除第五歎外，第二、四歎亦是其在相同的思維下，而發出的感嘆。¹⁹故今以李斯的第二、四次歎息加以說明，在〈李斯列傳〉提到：

斯長男由為三川守，諸男皆尚秦公主，女悉嫁秦諸公子。三川守李由告歸咸陽，李斯置酒於家，百官長皆前為壽，門廷車騎以千數。李斯喟然而歎曰：「嗟乎！吾聞之荀卿曰『物禁大盛』。夫斯乃上蔡布衣，閭巷之黔首，上不知其驚下，遂擢至此。當今人臣之位無居臣上者，可謂富貴極矣。物極則衰，吾未知所稅駕也！」

²⁰

李斯二歎時，已經身居秦國相位，富貴至極。李斯之所以在這時歎息，是因畏懼日後「物極則衰」，擔心「未知所稅駕」，是對失去「自處之處」的恐懼，此時李斯早已改變初歎時「為郡小吏」的地位，在權勢、財富已經得到滿足，若以李斯性格的表現，那失去現有的地位，便是李斯最恐懼的事，因此李斯於此即便已「富貴極矣」，但卻仍「喟然而歎」，與初歎、三歎時，所表現的價值觀、目標是一致的。李斯四歎是因「趙高案治李

¹⁸ 陳忠信在〈外來客卿與本土宗族的競爭——李斯〈諫逐客書〉援引張儀西并巴蜀一事之析論〉提到：「李斯何以在強調客卿重要性的〈諫逐客書〉引用事例中，將本為秦人的司馬錯首倡伐巴蜀之功改為客卿張儀之計。就李斯的學識與法家清晰思考特質而言，應不致於不知伐滅巴蜀乃秦人司馬錯之倡議……李斯刻意強調客卿對秦國發展的絕對重要性……本身亦為外來客卿的李斯在秦國宗室大臣逐客的強大壓力下，只好『選擇性』地引用事例來為己身利害辯論……咎其『選擇性』引用張儀西并巴蜀事例之心理因素，蓋與李斯『倉鼠』哲學有關。」陳氏一文對李斯〈諫逐客書〉有清楚的討論，在此僅援引片段，筆者今同其說，認為李斯〈諫逐客書〉具有為己之利益的考量，且與其倉鼠哲學關係甚大。見《國文學誌》，2003年，頁151。

¹⁹ 張大可主編《史記研究集成》提到：「司馬遷用四次嘆息的細節做眼，展示李斯個人性格的發展，寫活了李斯。李斯見廁鼠、倉鼠的不同處境一嘆，貴為丞相一嘆，竄改遺詔一嘆，具五刑一嘆。這四嘆使得李斯這個具有雙重人格的人物形象躍然紙上。」筆者提及的五嘆與引文所述四嘆，相差為「身陷囹圄」的嘆息，而四嘆或五嘆，兩說皆有，如李景星便持五嘆之說，無論四嘆或五嘆，筆者以為當如上述引文所言，的確展示了李斯人格的發展，而前四嘆大致與李斯志在富貴的目標一致，較為特別的為第五嘆，第五嘆內容正文將會略做討論。（北京：華文出版社，2005年），頁254。李景星之說，見《四史評議》（長沙：岳麓書社，1986年），頁80-81。

²⁰ 〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁2547。



斯。李斯拘執束縛，居囹圄中，仰天而歎」，²¹並在歎息後，對胡亥做出一連串的指控「行逆於昆弟，不顧其咎；侵殺忠臣，不思其殃；大為宮室，厚賦天下，不愛其費；三者已行，天下不聽。」²²李斯指控胡亥的部份，李斯多有參與，且李斯雖指控胡亥，卻又上書自己的七罪，希望「幸二世之寤而赦之」，故李斯的第四歎，仍不出「自處之處」的維繫，因此即便怒斥胡亥作為，卻又上書自陳其功。與前述李斯在面臨義利抉擇時一致，怒斥胡亥之過合乎「義」，但李斯考慮到「義」後，便會隨即為自身之「利」作考量，因此有求胡亥原諒的作為。經上述討論，可見李斯在前四歎，所表現出的性格、價值觀、義利抉擇等，幾乎如出一轍，皆是為「自處之處」做考慮，同於其貧困時的老鼠哲學。李斯五歎，最為特別的是第五次歎息，也是其將被腰斬於咸陽，〈李斯列傳〉記載：

二世二年七月，具斯五刑，論腰斬咸陽市。斯出獄，與其中子俱執，顧謂其中子曰：「吾欲與若復牽黃犬俱出上蔡東門逐狡兔，豈可得乎？」遂父子相哭，而夷三族。²³

李斯的第五歎之所以較為特別，是因這第五歎已經是李斯將死，繁華落盡後，反而許下能回楚國上蔡牽黃犬、逐狡兔的希望，這最後的盼望，與前四歎在財富權勢的追求、維繫相異。筆者認為可從兩面來討論第五歎，一是李斯對於自身的反省，後悔自己為改變或維繫「自處之處」，所做的一切捨義取利的行為；一是李斯在為自己未能選擇正確的「自處之處」，而感到懊惱，此時李斯所認為的「自處之處」，可能是最初楚國上蔡的平凡生活，故有與次子牽黃犬、逐狡兔的期望出現。但無論李斯死前這番話是後悔或是懊惱，皆可反映出李斯一生追求的最終目標，無非是尋求自身「自處之處」而已，從最初以倉鼠所處為嚮往的目標，而終登上秦國相位，以為這是其「自處之處」，並在前四歎努力維繫這地位，到最終將死前的第五歎，才赫然發現真正的「自處之處」，是最初在楚國上蔡時那平凡的生活，故李斯或許後悔、反省自身捨義取利，以維繫秦國相位的行為，或是懊惱未能及早發現真正的「自處之處」，都是一體兩面的，因以為人性該「志在富貴」，以為秦國相位所帶來的富貴，是自處之處，最後臨死前的後悔、懊惱等情緒，都是李斯在其以為人性應是「志在富貴」的追求，而有「自處之處」的尋找，所產生具有一致性的行為。

最初論及李斯對人性的理解時，討論到因李斯認為「詬莫大於卑賤，而悲莫甚於窮困」，故人性應是「志在富貴」的「私利」追求，因此李斯建議秦王「陰遣謀士齎持金玉以游說諸侯」，此舉符合李斯對人性的認識，但李斯對人性的認識，若僅止於此，又何必有「不肯者，利劍刺之」的說法？這說法可知李斯其實是知道人性有部份，是金玉等富貴所無法掌握的，否則當謀士以金玉誘惑諸侯名士時，又豈要對金玉無法誘惑者，加以刺殺，所以從李斯一面認為人性應是「志在富貴」，卻一面又隱約不全然相信，而

²¹ 〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2560。

²² 〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2560。

²³ 〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2562。



這種相互矛盾的心理，也反映在其義利抉擇，開始都會對「義」有堅持，最終卻都取「利」，之所以最終取「利」，是因李斯對人性「志在富貴」的認識，但最初會選「義」，或許就是因李斯隱約對人性部份是「利」所無法掌握的表現，但因李斯沒有深刻認識這「利」無法掌握的部份，因此才總是捨義而取利。而李斯在前四次歎息與第五歎所表現，在「自處之處」上的不同認識，從努力追求維繫權勢與財富，到最終僅希望能回楚國上蔡過平凡生活，應也是李斯「志在富貴」的人性認識，與隱約「利」所無法掌握部分的掙扎，前四次歎息，李斯突顯了「利」的部份，最後一次歎息，則是李斯終了解到人性不全然是「志在富貴」的「私利」所能掌握，亦發現「自處之處」是最初的平凡生活而已，故筆者認為，李斯的一連串歎息，都是李斯在對最終理想的「自處之處」的尋求，並在人性是否「志在富貴」，所產生具有一致性的探索行為。

三、李斯義利觀於政治上的反映

從上段論述李斯的義利觀，可知李斯認為人性「志在富貴」的「私利」追求為主，故李斯常在義利抉擇時，捨義而取利，然李斯雖認為人性的基礎是「志在富貴」，卻又隱約意識到人性有「利」所無法掌握的部份。本段擬對李斯的義利觀於政治上的反映作討論，以求對李斯其人更為清楚的瞭解。

（一）「得時無怠」的時機把握

從李斯告別荀子時，一段有關「得時無怠」的談話，可知李斯對於時機的把握甚為重視，及時的把握住時機，甚至能藉此擺脫「卑賤之位，困苦之地」，追逐個人富貴等私利。前文論及李斯在義利抉擇時，往往捨義而取利，而李斯取得個人私利之法，在其遊說秦始皇的話可略窺，其言曰：

胥人者，去其幾也。成大功者，在因瑕釁而遂忍之。昔者秦穆公之霸，終不東并六國者，何也？諸侯尚眾，周德未衰，故五伯迭興，更尊周室。自秦孝公以來，周室卑微，諸侯相兼，關東為六國，秦之乘勝役諸侯，蓋六世矣。今諸侯服秦，譬若郡縣。夫以秦之彊，大王之賢，由竈上騷除，足以滅諸侯，成帝業，為天下一統，此萬世之一時也。今怠而不急就，諸侯復彊，相聚約從，雖有黃帝之賢，不能并也。²⁴

李斯致力於逐「利」的價值觀，影響到李斯輔佐秦王的施政建議，從上述的話語可見，李斯認為使秦國取得「滅諸侯，成帝業，為天下一統」的大「利」，應當把握這「萬世之一時」，若失去這時機，即便是再擁有如黃帝般的賢明，也難以取得天下，由此可知李斯逐「利」的方式，即是「得時無怠」、「胥人者，去其幾也。成大功者，在因瑕釁而

²⁴ 〔漢〕司馬遷：《史記·李斯列傳》卷八十七，頁 2540。



遂忍之」，利用最佳的時機、對方出現的空隙，然後下狠心消滅對方，取得最大的利益。而值得注意的是，李斯雖然在輔佐秦王施政上，也反映了李斯的以逐利為主的義利觀，但若當自身的「利」與國家的「利」產生衝突時，李斯又該如何抉擇？〈李斯列傳〉中，記載其在政治上，面臨「為己」或「為國」抉擇的例子頗多，如秦始皇逝世時，與胡亥、趙高合謀逆反；勸秦二世行督責之術，或是在〈秦始皇本紀〉提到李斯對秦暴政該諫而未諫，皆是李斯面臨抉擇時，選擇「為己」之例，秦始皇駕崩時，扶蘇較胡亥賢能，然李斯為長保自身之利，而扶持胡亥登帝位，是「為己」而不「為國」；勸秦二世行督責，也是為求胡亥寬恕，而置秦之動亂於不顧，又是一「為己」而不「為國」之例。〈秦始皇本紀〉所述李斯諸多該諫而未諫的事例，歷來多有論述，然大抵仍是不出李斯先「為己」而後「為國」之考量。²⁵

李斯在施政上能把握「得時無怠」，並用以輔佐秦王，使秦漸趨富強，但「得時無怠」的手段，既是李斯為個人「志在富貴」的「私利」追求，而衍生的「逐利」方式，那便可能淪為「為己」做考量，在關鍵時刻割捨「為國」的原則，此與李斯的捨義取利的義利觀一致，是以李斯在個人價值觀上，會於義利間陷入兩難而取利；而反映在施政上，也會在「為國」與「為己」間游移不定，故李斯在義利觀及施政態度上，態度頗為相似，大抵是把握「得時無怠」的原則，雖然李斯常陷入抉擇或矛盾中，但最終多是捨「義」而取「利」、先「為己」而後「為國」，兩者相關性甚大。

（二）「以便從事」的施政特色

李斯在施政之始，是以「得時無怠」為原則，掌握到關鍵時機，而後採取行動，無論是在自己，或是在國家上，皆以得到最大的利益做考慮。既然如此，那當其掌握到正確的時機後，李斯接著採取的方式為何？從《荀子·議兵》中李斯與其師荀子的一番話可見，其言曰：

李斯問孫卿子曰：「秦四世有勝，兵強海內，威行諸侯，非以仁義為之也，以便從事而已。」孫卿子曰：「非女所知也！女所謂便者，不便之便也；吾所謂仁義

²⁵ 劉光義在〈論秦丞相李斯〉文中提到：「李斯倘果未諫，仍是因為時代因素使然，思想範疇內的事，試為析論：東周而後，天子式微，政在諸侯，封建崩潰，乃自上起，逐級而壞，無可挽救……諸侯國君，內欲抑強臣穩固其政權，外求能抗大國維持其獨立，必須握有絕對權力，方能達成。法家思想，於此際會……李斯是個法家的實行者，則這些思想正是李斯所宗奉。李斯如力諫始皇，是違背了法家思想，也違背了他自己的主張。」文中並提到，「任何人都可以背叛出賣秦始皇，惟李斯不可……秦固恃其才而用其長，斯亦得秦始皇那樣『英明的』暴君賞識信任，而開展其抱負」今筆者亦同此說，李斯的各種考量上，諸如法家思想、個人因素，都促成其該諫而未諫，然雖如此，劉氏卻認為李斯〈諫逐客書〉的侃侃而談，證明李斯還是有願上諫言的時候，但〈諫逐客書〉雖然李斯所諫，然筆者以為，當是出自於李斯為自身之考量，為己之考慮大於為國，而此事之結果，恰能結合李斯為己及為國的考量。關於〈諫逐客書〉的說法，陳忠信〈外來客卿與本土宗族的競爭——李斯《諫逐客書》援引張儀西并巴蜀一事之析論〉一文亦採此說，且有詳細論述。劉氏之說見《東方雜誌》，1986年，頁34-35。



者，大便之便也……今女不求之於本而索之於末，此世之所以亂也。」²⁶

此段引文正為李斯和荀子思想的分歧，李斯認為治國並非依靠「仁義」，並舉秦國為例，說明秦之富強，在於秉持著「以便從事」的方式，故能「兵強海內，威行諸侯」，那「以便從事」為何？「便」一詞義甚多，此以「有利」、「合宜」、「方便」等意義較為接近，故「以便從事」，就有可能是趁著局勢有利，去做要做的事，也就是藉著最有利的情況辦事，「因利乘便」而已，與「得時無怠」重視在時機上的把握相似；亦可能是把握合宜、方便的方式來處理事情。總上而言，筆者推測「以便從事」是種「因利乘便」，把握最佳時機，以最為方便的方式來完成事情之意，且從李斯所言，為了「有利」、「方便」，即使不合乎「仁義」的規範，也要維持這個原則，從引文可知，荀子與李斯之別，即是對「仁義」的看重程度上，荀子認為「仁義」當是「大便之便」，長治久安之道，恰與李斯「以便從事」相異，此為李斯義利觀之衍生，因李斯以為人性應是「私利」的追求，為此甚至可捨棄「義」，故在施政上，就成了為達成目的，即便不合乎「仁義」，也要「以便從事」，取得最大的「利」，而這「利」可能是「為國」，也可能是「為己」，但當兩者衝突時，前已述「為己」的考量會大於「為國」。從李斯在秦國的一連串行為，可見其「以便從事」的實用特色，如遣人以金玉遊說諸侯，並殺害不從者，或是建議秦王焚書，〈秦始皇本紀〉記載到李斯之言，其言曰：

古者天下散亂，莫之能一，是以諸侯並作，語皆道古以害今，飾虛言以亂實，人善其所私學，以非上之所建立。今皇帝并有天下，別黑白而定一尊。私學而相與非法教，人聞令下，則各以其學議之，入則心非，出則巷議，夸主以為名，異取以為高，率羣下以造謗。如此弗禁，則主勢降乎上，黨與成乎下。禁之便……若欲有學法令，以吏為師。²⁷

李斯建議秦始皇焚書的理由，是因為私學導致議論朝政者眾，政令難以推行，且易有朋黨之弊，故李斯建議焚書，合乎其「以便從事」的施政特色，焚書一事未必合乎仁義之舉，然卻可使達到約束人民思想，使政令更加容易推行的目的，即使不合仁義，卻可使秦國得到最大的利益，故李斯說「禁之便」，禁止為好，禁止是比較合宜、有利的。相同說法在秦始皇統一六國，李斯建議行郡縣制時，也曾出現過，其言曰：

周文武所封子弟同姓甚眾，然後屬疏遠，相攻擊如仇讎，諸侯更相誅伐，周天子弗能禁止。今海內賴陛下神靈一統，皆為郡縣，諸子功臣以公賦稅重賞賜之，甚足易制。天下無異意，則安寧之術也。置諸侯不便。²⁸

當秦國在為該行封建或郡縣制爭吵時，李斯力排眾議，主張推行郡縣制，而理由是「置諸侯不便」，封立諸侯對國家不利、不合宜，郡縣制才是「安寧之術」，能使「天下無異

²⁶ 荀子：《荀子·議兵》（臺北：國立編譯館，2002年），頁1175-1176。

²⁷ 〔漢〕司馬遷：《史記·秦始皇本紀》卷六，頁255。

²⁸ 〔漢〕司馬遷：《史記·秦始皇本紀》卷六，頁239。



意」，與上所提「禁之便」同，都是因這決定對秦國比較有利、比較合宜，即使遇到阻力，或者是對社會造成負面的影響，但李斯仍會因「以便從事」的施政特色，而不計一切手段，來完成及取得最大的利益，而這皆是李斯「以便從事」的施政特色的運用。

綜上所論，李斯在義利觀及其思想在施政上的反映，具有頗高的相似性，〈李斯列傳〉記載到李斯的五次歎息，前四次皆是在為己之利作考量，因而發出歎息聲，然臨死前的第五次歎息，卻異於前四次，筆者認為應該李斯終發現真正的「自處之處」，然為時已晚，是以李斯一生，對人性的理解，仍以「志在富貴」的「私利」追求為主，並時常捨義取利，雖隱然覺得有「利」無法掌握的部份，卻未加以深究，而這價值觀反映於其輔秦，便成了以追逐利益為主的施政方式，「得時無怠」精準的把握時機，並且「以便從事」，用最實用、合宜、有利、方便的方式，不擇手段來取得最大的利益，而這利益，有可能是出自於為己的考量，也有可能是為了秦國，亦有可能是同時能兼顧為己與為國，出於「為己」之考量例子甚多，如李斯與趙高合謀改遺詔，於秦不利，但李斯卻因此能「長有封侯，世世稱孤」；出於「為國」之考量，如建議行郡縣制、焚書，然雖「為國」，亦可能有揣測秦始皇之意的成分在；兼顧「為己」與「為國」，如〈諫逐客書〉，使秦國得利，而自己不用遭逐。在這其中，李斯對人性隱約「利」不能掌控處，因李斯並無深究，而常陷入矛盾，或是與荀子「以便從事」討論，使李斯會用最為方便的方法來處理這人性無法誘之以利的部份，所以會取採較為激烈的手段，如「不肯者，利劍刺之」、焚書「禁之便」。故李斯對人性的理解，或是其義利觀，與李斯的施政關聯甚大，且互相影響、補充。

四、結語

本文對李斯對人性的理解及義利觀進行討論，並探究這對李斯輔佐秦王的施政有何影響，是以本文從兩方面來論述，先是分析其義利觀，後再論及施政的部份，期望藉此能對李斯有較為深入的了解。

在李斯對人性的理解與義利觀方面，筆者從「志在富貴」的人性基礎做為切入點，因李斯認為人生最大的悲哀，莫過於貧困與卑賤，並言不盡力擺脫這種地位者，不合乎「士之情」，是以「志在富貴」的「私利」追求，對李斯而言，是具有普遍性的。也因李斯對人性如此理解，故其義利觀上，便屢有捨義取利的逆德行為，其作為未必合乎「義」，甚可直言是「不義」之舉，然卻可使自身取得最大利益。最後筆者探究李斯所欲追求者為何？並對照李斯五歎，筆者以為李斯一生所追求的，就是改變自身的處境，找到「自處之處」而已。

李斯的價值觀在其施政上的反映，筆者以為當以「得時無怠」、「以便從事」為其施政的核心理念，藉由對時機的精準把握，因利乘便，甚至可用較為激烈的手段來完成目的，而這是李斯逐利人性的展現，這種人性也影響到李斯在為己與為國間常需抉擇，就



如同其在義、利間的矛盾，終「為己」、「利」總是超過「為國」、「義」，而成為李斯的選擇。

總上所言，本文對李斯這一人物，從義利觀到施政進行分析，以求對這秦國的輔國大臣有所了解，如「志在富貴的人性」理解，「捨義取利」的抉擇，到「自處之處」的找尋，施政上「得時無怠」、「以便從事」的反映，期望藉此對李斯之作為有較為完整的探析之用。



引用書目

一、傳統文獻

- 〔戰國〕荀子：《荀子》（臺北：國立編譯館，2002年）。
- 〔漢〕司馬遷：《史記》（北京：中華書局，2007年）。
- 〔清〕吳見思：《史記論文》（臺北：台灣中華書局，1970年）。

二、近人論著

- 李景星：《四史評議》（長沙：岳麓書社，1986年）。
- 郭沫若：《十批判書》（北京：中國華僑出版社，2008年）。
- 張大可主編：《史記研究集成》（北京：華文出版社，2005年）。
- 陳啟天：《中國法家概論》（臺北：臺灣中華書局，1985年）。
- 黃公偉：《法家哲學體系指歸》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）。
- 韓兆琦：《新譯史記》（臺北：三民書局，2008年）。

三、期刊論文

- 張金鑑：〈布衣丞相李斯評傳〉，《中原文獻》（臺北：中原文獻雜誌社，1980年）。
- 劉光義：〈論秦丞相李斯〉，《東方雜誌》（臺北：臺灣商務印書館，1986年）。
- 陳忠信：〈外來客卿與本土宗族的競爭——李斯〈諫逐客書〉援引張儀西并巴蜀一事之析論〉，《國文學誌》（彰化：國立彰化師範大學國文學系，2003年）。

Li Si(李斯) in the "moral and wealth" choice, and in the political of use

Huang, Jia-Yang^{*}

Abstract

In the traditional research talking about Li Si (李斯), often as Qin Shi Huang's (秦始皇) assistant, Xunzi's (荀子) student, Han Fei's (韓非) classmate. Even in the philosophical discussion, Li Si (李斯) is also often overlooked.

Deducing their causes, may be Li Si (李斯) in Qin Dynasty (秦朝) create too much contributed, cause Li Si (李斯) philosopher identity are ignored.

This article focused on the discussion Li Si (李斯), and to research Li Si (李斯) on human nature, morality, the interests of the understanding and political use. Li Si's (李斯) philosophy theory, this article from the "Humanity is the pursuit of wealth", "Give up the moral, choice of wealth", "Li Si (李斯) was inspired by the rat" the three levels to discuss. Li Si's (李斯) political theory, this article from the "Opportunity, do not miss"、"The easiest way to use things done" the two levels to discuss.

Comprehensive discussed above, with this article, hoping to Li Si's (李斯) philosophy and politics have a complete understanding of.

Keywords: Qin Dynasty (秦朝), Li Si (李斯), Humanity, morality and wealth, Rat Philosophy (老鼠哲學).

* National Kaohsiung Normal University graduate.



東吳大學
Soochow University

《中文標算》

東吳中文線上學術論文

《東吳中文線上學術論文》第十四期

論「秋胡戲妻」故事中的秋胡形象 ——以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍

羅國蓮*

提 要

「秋胡戲妻」故事流傳已久，其中的演變發展，學界已有討論，但多在情節轉變、妻子形象，或故事文化內涵、作者創作意圖等方面。然秋胡作為妻子的主要對手，作用不只在襯托秋胡妻，也對故事發展及結局具有重要影響，且其形象於不同文本亦有所差異，故本文以《列女傳》、《西京雜記》、傅玄二首〈秋胡行〉、〈秋胡變文〉及《秋胡戲妻》為範圍，探討秋胡之形象。文章依作品時代順序分析，並由作者如何解釋離家、歸家原因及調戲行為，來觀察形象之演變。最後因秋胡形象的逐步下降，引發對雜劇大團圓結局合理性的疑問，其中又牽涉「試妻」與否之問題，論述上先探討「試妻」，再論秋胡形象與結局之關係。

關鍵詞：秋胡、人物形象、列女傳、敦煌變文、元雜劇

* 現為國立臺灣師範大學國文學系研究所碩士生



前言

「秋胡戲妻」故事自從被寫定記載於《列女傳》開始至今日，已流傳兩千多年，所涵蓋的表現形式廣泛多樣。¹其中的演變發展，學界已有討論，但多在情節轉變、妻子形象，或故事文化內涵、作者創作意圖等方面。²然故事情節僅憑一位腳色難以形成，主角形象也需有配角烘托，作為妻子主要對手的「秋胡」，不僅在於襯托妻子，也是推進故事、影響結局的重要腳色，並且於不同文本中，其形象有所差異，因此以「秋胡」作為探討對象。

歷來「秋胡戲妻」故事的文本，比較重要的有西漢《列女傳》、晉代《西京雜記》之記載、晉代傅玄二首〈秋胡行〉³、唐代〈秋胡變文〉⁴、元雜劇《秋胡戲妻》及京劇《桑園會》等。在這六部作品當中，《秋胡戲妻》與前代文本有極大不同，如是代言體的戲曲及以秋胡妻為主角的「旦本」，並且在劇情上具有重大改變⁵，但也因為這些差異，使得秋胡形象產生轉變，因此列入討論。至於京劇《桑園會》雖與雜劇同為戲曲體裁，

¹ 參見謝俐瑩：〈桑樹下的悲劇與喜劇——解讀「秋胡戲妻」〉，《美育雙月刊》，第116期（2000年7月），頁74-82。

² 談論故事演變的如：王妙純：〈《秋胡戲妻》之傳承與新變及其文化意蘊〉，《國立虎尾科技大學學報》，第28卷第3期（2009年9月），頁19-38。談論秋胡妻形象的如：張紅霞：〈秋胡妻形象演變初探〉，《藝術百家》，2003年第1期，頁39-43。談論故事意涵的如：謝俐瑩：〈桑樹下的悲劇與喜劇——解讀「秋胡戲妻」〉。綜合談論上述面相者是蒲麗惠：《秋胡戲妻故事研究》（臺北：中國文化大學中文研究所碩士論文，1988年）、侯曉琛：《秋胡戲妻主題嬗變及文化內涵》（湖北：華中科技大學中文研究所碩士論文，2005年）。另外黃敬欽：〈《秋胡戲妻》雜劇結構分析〉，《逢甲人文學報》，第1期（2000年11月），頁17-31，由二元對立結構探討不同時代作品的精神意涵，其中亦論及秋胡形象，筆者獲益良多。

³ 元代以前關於「秋胡戲妻」的詩作，還有南朝顏延之〈秋胡詩〉、王融〈和南海王殿下詠秋胡妻詩〉、蕭綸〈代秋胡婦閨怨詩〉、唐代高適〈秋胡行〉、宋林同〈秋胡子妻〉、釋文珣〈秋胡詩〉、鄭思肖〈秋胡子圖〉、元趙文〈秋胡行〉、趙孟頫〈題秋胡戲妻圖〉、周巽〈秋胡行〉、楊維禎〈桑中婦〉、王餘慶〈秋胡妻詞〉等，另外還有一些詩作提及「秋胡」或「秋胡妻」，如南朝江總〈梅花落〉二首之一、唐李白〈陌上桑〉、宋蘇軾〈雷州〉八首之八、胡仲參〈采桑女〉。上述詩作除蘇軾「可憐秋胡子，不遇卓文君」、胡仲參「後來若有秋胡子，說與黃金必動心」、趙孟頫試妻之說對秋胡看法較不一樣外，其他敘述對象多放在秋胡妻，或者僅是提及人物名字，在故事內容或者作者態度上則幾乎延續《列女傳》，承襲性較強，本文因此不列為討論核心，然仍將視情況選擇運用。

⁴ 敦煌所保存此一殘卷之擬題有多種說法：《敦煌變文集》定為〈秋胡變文〉，向達定為〈秋胡小說〉，高國藩則以為殘卷通篇散文敘事，非韻散結合之變文文體，具有敦煌民間話本明顯的特徵，故稱「變文」名不副實，但稱「小說」亦不妥當，因唐代稱「小說」為「話本」，故應擬題為〈秋胡話本〉或〈秋胡〉。參見高國藩：《敦煌民間文學》（臺北：聯經出版社，1994年），頁469-470。由於擬題非本文討論重點，又為使文本名稱易於辨認，故仍稱為〈秋胡變文〉。

⁵ 《秋胡戲妻》有以下重要改變：一是首次給秋胡妻名字——羅梅英，二是改變唐代變文秋胡母勸媳改嫁為李大戶逼嫁，三是它是現存文本中，明確以夫妻和好的大團圓為結局之作品。參見張紅霞：〈秋胡妻形象演變初探〉。不過元雜劇也受到〈秋胡變文〉不小影響，若不論結局是否來自變文，此處筆者提出一些簡單考察：一是首次凸出秋胡母的角色，二是確立秋胡的少小喪父、家境貧苦，三是加強對妻子奉母的描寫，四是增加母親以金愧謝媳婦孝恩的情節。



不過因為明確採用試妻情節，秋胡形象可說是在本質上與前代不同⁶，故以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍。文章即依時代順序討論作品，欲梳理出各文本中秋胡的形象，歸納其中的演變情況，最後則談秋胡形象與雜劇大團圓結局之關係。

一、反面形象的奠基及淡化

(一) 反面形象的奠基

「秋胡戲妻」故事流傳已久⁷，最早的記載是西漢劉向《列女傳·魯秋潔婦》⁸，篇幅雖小，但奠定「娶妻—遊宦—歸鄉—桑遇—贈金—拒斥—奉母—重逢—罵夫—投河」⁹的基本情節，也是後世塑造秋胡夫妻形象的基礎。文本開始即謂「潔婦者，魯秋胡妻子也」，可知秋胡妻乃是具有「潔婦」美名的正面人物，秋胡則是以與之對比的反面形象出現。

故事首先敘述秋胡「既納之五日，去而官于陳，五年乃歸」，五日與五年的對比，乃是夫妻不識之伏筆。在「五年乃歸」後，緊接「未至家」三字，給予讀者秋胡已離家不遠，卻不盡快回家，反而調戲路旁陌生女子的印象，凸顯他對回家一事不甚在意，才有閒工夫做此行為，若再配合開頭的描述，妻子新婚即與夫分離、獨處五年，便呈現出

⁶ 所謂本質上的不同，簡言之是指前代秋胡在本性上即是好色淫佚、自私無情、不義不孝，導致了行為上的錯誤。《桑園會》的秋胡雖然也有調戲妻子的行為，但背後的動因卻不是好色淫佚，乃是要試探妻子貞潔，並沒有忘記母親、背叛妻子，所以真正錯誤是以小人之心度君子之腹，認為女性水性楊花。此於今人眼中可能極為侮辱女性，因為等於是人格否定，不過錯誤程度其實可大可小，端看女性如何認定，且和其他秋胡實際調戲行為比起，過失或許仍是小的。朱恆夫亦謂此劇「對秋胡的形象作了較大的甚至是根本性的改動，不再是一品質惡劣的好色之徒，只不過是個疑妻不貞、心胸狹窄的丈夫」，見氏著：〈敦煌本《秋胡變文》在秋胡故事演變中之地位〉，《中國敦煌學百年文庫》（第一版）文學卷第5冊（甘肅：甘肅文化出版社，1999年），頁89-95。另外《桑園會》述考言：「惟考詩傳記載，均稱秋胡婦因此致死，而秋胡子，即以婦死之故，而為後世引為輕薄之戒。……晚近世風不古，一般庸夫俗婦之心理，皆以一死為凶，安知非編劇者，有鑒於此，而故予以不死，以勸勵薄俗耶？」前代文本確有透過秋胡來批判勸戒的傾向，不過京劇秋胡的錯誤程度較低，加上演出過程中有些有趣的安排，如劇末：「秋胡：『你方才在母親面前，搬動是非，將我發跪前堂。幸喜無人看見，若是有人看見，成何體統？』羅氏：『不看婆婆分上，定不與你干休！』秋胡：『吓，還是這樣性傲！我若不看母親分上，我就要……』羅氏：『你要怎樣？』秋胡：『我要跪下了！』羅氏：『不怕失了你的官體。』秋胡：『列位不要見笑，這是我們讀書人的家規！哈哈！』」故筆者以為《桑園會》雖有鼓勵貞潔之意，但批判目的並沒有十分強烈，比較像藉由家庭倫理喜劇來滿足大眾「一家骨肉團圓慶，只受榮華不受貧」的願望。以上述考及《桑園會》原文出自王大錯述考，鈍根編次，燧初校訂：《戲考》第1冊（臺北：里仁書局，1970年），頁353、361。

⁷ 在山東嘉祥之東漢武梁祠堂中，亦有「秋胡戲妻」的畫像石，可見故事在當時已廣泛流傳。參見駱承烈、朱錫祿：〈嘉祥武氏墓群石刻〉《文物》，1979年第7期，頁90-91+107。

⁸ 見〔漢〕劉向撰，〔清〕王照圓補注：《列女傳補註》（上海：商務印書館，1938年），卷5，頁89-90。

⁹ 本文於文本情節的分析及命名上，主要參考自高國藩：《敦煌民間文學》，頁477、王妙純：《〈秋胡戲妻〉之傳承與新變及其文化意蘊》。個別情節名稱在文中將加上【】符號以示區別，又關於各文本情節內容，詳可參附錄「『秋胡戲妻』重要文本情節內容說明表」。



他於妻薄情的形象。在調戲的過程中，秋胡先藉「願託桑蔭下，下齋休焉」之名，再以「力田不如逢豐年，力桑不如見國卿」之長遠勢利，及當下實際可見之黃金引誘女子，只是對方毫不領情，嚴詞拒絕。秋胡的二次撩撥運用暗示方法，期望對方回應，進而掉入「陷阱」，以達其目的，表現出頗有心機。這又強化其薄情，並見好色淫泆、視女人為玩物之態度，【贈金】所說的一番話，不但是僅重勢利的表現，也是他認為別人亦如是想的自我中心。另外秋胡「官於陳」，自喻「國卿」，做官是他自恃的因素，文中雖然沒有說明官職如何，不過仍能看出帶有得意文人形象，則是仕途順遂即負心無義之人。

秋胡調戲失敗未有反應，便逕去返家，一到家立刻「奉金遺母」，顯示方才調戲不過是一時興起的偶發事件，玩弄女性的心態更加明顯。而他「孝順」地遺金於母，但不久前才見色忘歸，這「金」又是誘女失敗後才用以奉母的，母親在心中的地位還比不上陌生女子，故此一行為僅是假孝。在【奉母】之後，母親「使人喚婦至」¹⁰，夫妻二人終於團圓，卻是一難堪場面。文中特別寫出當下「秋胡子慚」，好像還是個有恥之徒，然這是在真相大白後才有的慚愧，或許是慚於調戲行為，卻更有可能是慚於不識其妻。

故事最後以【罵夫】、【投河】的悲劇結尾，劉向於文後再做出人物評價與故事概括。前面【拒斥】之時，妻子拒絕理由已隱約可見批判：「採桑力作，紡績織紉，以供衣食」批倚仗勢利，「奉二親」批於親不孝，「吾不願金，所願卿無有外意，亦妾無淫泆之志」批好色淫泆、自我中心、玩弄女性。【罵夫】、文末評價與概括則更明確地數落過錯：第一是「不孝莫大于不愛其親，而愛其人」，這有三個層次，一是「束髮辭親往仕，五年乃還」，即父母在卻遠游、久而始歸的不孝；二是終於歸家卻不「馳驅揚塵疾至」，反在外遊蕩，調戲女子的不孝；三是贈金於道旁陌生人，見色忘母，辜負母親養育之恩的不孝。第二是「不義」，「好色淫泆」、「心有淫思」本身就是「汙行不義」，又「遇妻不識」、見色忘妻，辜負夫妻之義。在這兩大錯誤後，妻子還將事親不孝、處家不義上推到於國不忠、於官無能的層次，認為若「孝義并亡，必不遂矣」。夫妻關係既無法挽回，秋胡妻又不願丈夫改娶或自己改嫁，欲保持自身潔淨，所以選擇「投河而死」，這等於是給秋胡再加了一條罪名——逼死妻子。

由【罵夫】、文末評價可以發現「不孝」居於第一位，「不義」為第二位，另外還有「不忠」與「無能」，但在「頌曰」的故事概括中，卻將焦點集中於「汙行不義」，以之作為夫妻二人的對比：「遇妻不識，心有淫思。妻執無二，歸而相知。恥夫無義，遂東赴河。」批判重點即有不同；再看秋胡行為與評價的關係，最為直接者實是「不義」，「不孝」的聯繫不足，「不忠」、「無能」更只是妻子的預設，可說是缺乏關聯，行為與評價對照不符。而關於秋胡的行為，元人劉壎又有以下質疑：一是秋胡為何急著離家仕宦，是對離家原因的疑問；二是為何五年不歸，又不謁告省親，間接觸及歸家問題；三是秋胡為何不識其妻，隱然論及調戲動機。因為上述情節不合情理，便認為〈魯秋潔婦〉非

¹⁰ 王照圓謂：「《選》注引作『母使人呼其婦，婦至』，此脫『母』、『其婦』，又『呼』誤作『喚』。」《列女傳補註》，卷5，頁90。



論「秋胡戲妻」故事中的秋胡形象——以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍

事實，乃「古人創此一假奇事以警後世」之「寓言」。¹¹劉壘的說法或許仍有商議之處¹²，不過「假奇事以警後世」實是點出傳者看待故事的態度與記載為傳的目的。

劉向成此書有其對應的現實問題，即「俗彌奢淫」，趙皇后、昭儀及衛婕妤之屬「逾禮制」，於是「採《詩》、《書》所載賢妃貞婦，興國顯家可法則及孽嬖亂亡者，序次為《列女傳》，欲藉女德善惡足可影響國家治亂之事「以戒天子」，具有政治教化目的。¹³〈魯秋潔婦〉入於〈節義傳〉，從上述秋胡行為與評價對照不符來看，此篇講述的本是夫妻之間的問題，丈夫真正的核心缺失就是好色淫佚而失節無義，妻子是貞節有義、自保潔淨的代表。然而《列女傳》勸戒的主要對象乃是天子，在政教目的及「王教由內及外，自近者始」的觀念之下，就需擴大上推至母子、君臣、為官的範圍。而單就〈節義傳〉來說，其他故事中的節義往往與忠、孝有著緊密關聯，傳中女子又多半面臨急迫危險、難以解決的衝突，採用殺身成仁、捨生取義的解決方式較能使讀者信服；相比之下，〈魯秋潔婦〉中節義與忠、孝聯結性較小，妻子若單純因丈夫「心有淫思，遇妻不識」選擇死亡，理由略顯不足，是以秋胡需有更多錯誤，來支持自殺行為的合理性，因此「不孝」、「不忠」、「無能」比較像是因標舉理念而強調的評價。另外劉壘所質疑的問題，若依《列女傳》成書動機及全篇文字來看，秋胡新婚離家似出於自願，五年乃歸也像無心於家，則如此敘述便有於開頭就顯示反面形象的作用。

由此得以歸納秋胡核心形象就是好色淫佚而失節無義的得意文人，由行為可見者還有薄情、不孝、自我中心、頗有心機、玩弄女性，是犯錯導致妻子自殺的不善之夫。〈魯秋潔婦〉沒有說明離家及歸家原因，秋胡行為與「不孝」的聯繫不足，與「不忠」、「無能」的缺乏關聯，也讓後人有了形象再造的空間。

（二）反面形象的淡化

「秋胡戲妻」於晉代《西京雜記》有了新面貌，「兩秋胡」¹⁴描述瞿公本欲嫁兄女於「今之秋胡」，因聽聞「昔之秋胡」的傳聞而作罷，這證明故事流傳廣泛，秋胡反面形象深入人心，致使人們聞「秋胡」而色變，於是馳象言「昔之秋胡」事跡，藉之說明「名齊實異，所宜辨也」，「今之秋胡，非昔之秋胡也」。¹⁵此段討論起於嫁女問題，角度已限定在夫妻之間，時人便從為夫如何來論秋胡行為，因此雖和〈魯秋潔婦〉一樣，視之為

¹¹ 見〔元〕劉壘：《隱居通議》（臺北：臺灣商務印書館，1983年，《景印文淵閣四庫全書》第866冊，影印國立故宮博物院藏本），卷11，頁114。

¹² 蒲麗惠以為劉壘的自問自答皆有思考不周之處，並且其說等於否定了這個故事的存在性，故寓言之說不可採，參見《秋胡戲妻故事研究》，頁59-60。

¹³ 見〔漢〕班固：《前漢書》第2冊（《景印文淵閣四庫全書》第250冊），卷32，頁84。又《列女傳》形成之政治背景參見姜賢敬：《劉向〈列女傳〉探微》（臺北：國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1986年），頁55-61。

¹⁴ 見〔晉〕葛洪：《西京雜記》（《景印文淵閣四庫全書》第1035冊），卷6，頁27。

¹⁵ 這一記載中的「秋胡」，高國藩認為並沒有今、昔之分，實際上僅是「秋胡戲妻」故事在民間流傳時的變異性表現。參見《敦煌民間文學》，頁472。不過其所言「續絃的傳聞正是變動的標誌」，視「兩秋胡」為「續絃的傳聞」頗難理解。



犯錯致妻死的不善之夫，然「已經娶而失禮」，「不孝」消失，「不義」轉為「失禮」——汙辱及辜負妻子，錯誤程度已趨淡化。下文馳象即針對「失禮」進行敘述，情節與《列女傳》最大的差異，乃是「既納之五日，去而宦于陳，五年乃歸」，變為「娶妻三月，而遊宦三年」。上一小節提及劉壘認為結婚五日，五年後即不相識，實為不合理之事，則《西京雜記》加長相處時間，縮短分開時間，豈非更不合理？但本篇【桑遇】一段，特別標出秋胡「不識其妻」，妻子【拒斥】又強調丈夫遊宦不返，自己幽閨獨處三年，雖然是藉以表達貞節而感覺受辱，不過「不返」、「幽閨獨處」等詞，卻隱含對於丈夫長期離家的思念與埋怨，則三月與三年的對比，加強了秋胡不識其妻、見色忘妻的誇張程度。

馳象之語與《列女傳》還有以下不同，一是【拒斥】後「胡慚而退」，二是【重逢】時「夫妻並慙」。連續兩次說夫慚，讓人感覺他確實慚愧，並且是慚於調戲女子、不識其妻，還可能有因採桑女的相思、埋怨，所引發對妻子的歉疚與舊情，所以一回家就主動「問家人妻何在」。但言妻慚便引起疑問：為什麼秋胡妻也會慚？其所慚者為何？加上沒有【罵夫】情節，使人好奇投河原因又是什麼？依【拒斥】之語推測，妻子投河最大的原因應在於被人視為輕薄女子，而此人居然是自己的丈夫，則長期以來的堅貞守節頓時淪為笑話諷刺，心心念念等待丈夫回來亦成為無謂付出，對丈夫美好的期待與情感也幻滅消逝，因此妻慚更多的成分是怨憤。然而「兩秋胡」的秋胡心存慚愧，且「失禮」比之「不孝」、「不義」實是淡化後的過失，故筆者以為《西京雜記》與《列女傳》不同的記載，似乎暗示妻子沒有自殺的必要，她終究投河是出於自己的選擇，不能完全怪在秋胡身上。

晉代詩人傅玄有二首〈秋胡行〉，是目前所見最早歌詠此事的本事詩¹⁶，有許多重要的更動。綜觀二詩，首先在時間上，從五日、三月變成「娶婦三日」、「三日宦他鄉」的三日，相處時間變短；在分離時間上，雖未明多久，但【遊宦】後敘述角度轉換到妻子身上，《西京雜記》的「幽閨獨處」被實際描寫出來：「皎皎潔婦姿，冷冷守空房。燕婉不終夕，別如參與商。憂來猶四海，易感難可防。人言生日短，愁者苦夜長。」細膩表現憂愁、孤獨、寂寞，透露分離時間應該不短。相處時間變短，分離時間又未減少，夫妻的互不相識變得更為合理。此處較大篇幅描寫閨怨，好像如同前面文本，「宦他鄉」的秋胡於妻薄情，然詩謂「娶婦三日，會行仕宦」，他有了那麼一點不得已；傅玄更首次說明回家原因以及態度：「既享顯爵，保茲德音。以祿頤親，韞此黃金」，「君子倦仕歸」，「精誠馳萬里」，不但回歸《列女傳》所標舉的「孝」，並使行為與「孝」有更為明顯的聯繫，他對母親是孝順的、對家庭是有情感的。又《列女傳》秋胡被斥為將是「治

¹⁶ 傅作一為四言詩，另一首五言詩又稱〈和班氏詩〉，二詩見遼欽立輯：《先秦漢魏晉南北朝詩》上冊（臺北：木鐸出版社，1983年），頁554、556。由於秋胡故事有廣泛影響，所以民間樂府中有〈秋胡行〉曲調，《樂府解題》云：「後人哀而賦之，為〈秋胡行〉。」但第一首〈秋胡行〉原詞已失傳，在傅玄之前的曹操、曹丕、嵇康等人雖也有〈秋胡行〉或〈代秋胡歌詩〉，然皆與本事無關。《樂府解題》語及三人詩見《先秦漢魏晉南北朝詩》上冊，頁390、349-651、390、396、479-480。以上說法亦參考高國藩：《敦煌民間文學》，頁473。



論「秋胡戲妻」故事中的秋胡形象——以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍

官不理」的「無能」文人，但傅詩的「既享顯爵，保茲德音」、「君子倦仕歸」及下文「車馬如龍驤」等句，點出朝中地位，他不但是「真正」的仕途得意、榮華富貴，又有懂得急流勇退、不是非常貪戀富貴權勢的正面性質。

接下來的【桑遇】、【贈金】中，作者並未消除秋胡的反面形象，仍採用「借息此樹旁」、「遂下黃金」、「誘以逢卿」的暗示手段引誘採桑女，顯出好色淫佚。詩中既點出「韞金」是為「頤親」，卻因半途悅女，就將黃金贈予他人，是見色忘母；「精誠馳萬里，既至兩相忘」，歸鄉一路思念妻子，但就在快要到家時，終究是見色忘妻，所以還是不孝、不義，且「源流潔清，水無濁波。奈何秋胡，中道懷邪」、「清濁必異源，鳧鳳不並翔」，將秋胡與妻子明顯並舉對比。不過前一段分析已可看出，傅玄是以帶有些許讚美的口吻來描寫秋胡，對調戲的指責也沒有很強烈，更隱含為秋胡辯解的企圖。【桑遇】夫妻相見不相識，《西京雜記》寫秋胡「不識其妻」，傅詩曰「既至兩相忘」，雙方都沒有認出對方，可見「不識」是可以原諒的，因為相處僅三日；《列女傳》、《西京雜記》只寫出妻子的品格如何，從未對外貌做過描寫，傅詩則一再說是「好婦」、「令室」，還對姿態、眼神做了描繪：「百草揚春華，攘腕采柔桑。素手尋繁枝，落葉不盈筐。羅衣翳玉體，回目流采章。」這於秋胡而言可說是一種藉口，即採桑女的美好讓他一時迷失，不小心犯下錯。在【拒斥】之後，回家稍有耽擱的他就「長驅及居室」，等於是做到了《列女傳》的「馳驟揚塵疾至」；「奉金生北堂」後，「母立呼婦來，歡樂情未央」，夫妻二人對於要見到對方皆是歡喜的；當發現調戲對象是妻子時，「惕然懷探湯」，「負心豈不慚」，也是強調他的慚愧，甚至自惕不可再犯，顯現內心的情感狀態。從以上可以看出，傅玄雖認為秋胡「不淑」，可是以為他只是「中道懷邪」，其罪可恕，故覺得秋胡妻自殺「哀哉可愍」，但「此婦亦太剛」，表現出惋惜之情和對結局的不滿。¹⁷

在後來歌詠此事的文人詩中，可以見出晉代文本的影響。例如南朝末顏延之〈秋胡行〉、王融〈和南海王殿下詠秋胡妻詩〉、梁蕭綸〈代秋胡婦閨怨詩〉、唐高適〈秋胡行〉¹⁸，敘述角度轉移至妻子，描寫文字占更大比例，高適「妾本邯鄲未嫁時」甚至以妻子擔任第一人稱敘述者，「幽閨獨處」的情況及心情便有更詳細的書寫及渲染，蕭綸就以「閨怨」為題名；又顏詩「嘉運既我從，欣願自此畢」、「自昔枉光塵，結言固終始」，王詩「且協金蘭好，方愉琴瑟情」，寫出新婚恩愛，秋胡曾有誓言，使得負心形象更為凸出。而上述四篇作品中，顏詩有較明顯的辯解企圖，如秋胡雖然仍「燕居未及好，良人顧有違。脫巾千里外，結綬登王畿」，但「嗟余怨行役，三陟窮晨暮。嚴駕越風寒，

¹⁷ 對於傅玄詩中的秋胡形象，高國藩亦有類似說法，如「惕然懷探湯」、「負心豈不慚」說秋胡大感慚愧，「君子倦仕歸」表現秋胡已經厭倦了做官，「三日宦他鄉」原來就是不怎麼願意的，似乎原來就是個高尚的人。傅玄乃是使用美化的辭藻掩蓋他的調戲罪行，「中道懷邪」只是偶然之舉。參見高國藩：《敦煌民間文學》，頁 473-474。

¹⁸ 顏、王、蕭之作見逯欽立輯：《先秦漢魏晉南北朝詩》中冊，頁 1228-1230、1401-1402、下冊，頁 2028。〈代秋胡婦閨怨詩〉作者一說為梁元帝蕭繹，此處從逯本作蕭綸。高詩一名作〈魯秋胡〉，見〔清〕清聖祖御定，〔清〕曹寅主詞校刊：《全唐詩》上冊（上海：上海古籍出版社，2009 年，剪貼縮印康熙揚州詩局本），卷 20，頁 71、卷 213，頁 500。



解鞍犯霜露。原隰多悲涼，迴飈卷高樹。離獸起荒蹊，驚鳥縱橫去。悲哉遊宦子，勞此山川路，為「行役」而去，離家有更多的強迫性，而且路途艱辛，因此秋胡云「嗟怨」，作者呼「悲哉」，也因此「勤役從歸願」，盡心完成公務以早日從願回家；又謂妻子「明豔俟朝日」，並說「傾城誰不顧，弭節停中阿」，調戲行為有了更「理直氣壯」的動機。另外這些詩皆只針對秋胡的薄情、負心進行批判，如顏詩「如何久為別，百行愆諸己。君子失明義，誰與偕沒齒」，高詩「如何咫尺仍有情？況復迢迢千里外」。

歸結此一小節，除傅玄〈秋胡行〉外，其他文本皆單純由夫妻角度看待故事，故「不孝」、「不忠」、「無能」消失；傅玄又開始對妻子有更多篇幅的描寫，實際寫出「幽閨獨處」的情況與心情，「負心漢」就是秋胡最為鮮明的形象。不過《西京雜記》、傅詩特別強調秋胡的慚愧之情，亦表現對妻子並非完全無情，傅玄、顏延之又對秋胡的離家、回家以及調戲作出解釋，反面形象有所淡化，呈現為秋胡辯解的意圖。

二、身世經歷描寫及情感氛圍強化

唐代敦煌變文中的〈秋胡變文〉¹⁹首尾殘缺，缺少【娶妻】與結局，但保留基本框架，【遊宦】前後又新增「自誓—問妻—遇仙—投魏—改嫁—求歸」²⁰，幾乎圍繞著秋胡，顯見以他為敘述主線，形象因情節增添出現改變。

【求母】之前，秋胡曾言：「若不乘軒佩印（印），誓亦不還故鄉。」欲「遠學三年間」，於是求母答應。母親「眼中流淚」，以「父母在堂，子不得遠遊，遊必有方」及「少小失阿耶」，「孤單養汝，成立汝身」的理由，從「孝順之理」、「母子之情」及家中貧困、人丁單薄方面，要秋胡「更須審思」，但他反舉孝子曾參及太公發跡之例來說服母親，還許下「三二年間，定當歸舍」的承諾。兒子既打著「孝子亦離背父母」、「懃心皆於古人」名義，加之已有承諾，母親只得「泣淚」答應，不過又說：「今在家習學，何愁伎藝不成！……汝不如忍意在家，深耕淺種，廣作蝥功，三餘讀書，豈不得達！好與孃團圓。又與汝少年新婦常相見，好即共有，惡即自知，語笑同歡，情差作用，阻隔孃孃，孤惻寂寂，徒步含啼。縱汝在外得達，迴月○豈得與吾相見？汝今再三，棄吾遊學，努力懃心，早須歸舍，莫遣吾憂。」難過不滿，懇求兒子回心轉意，無奈他無動於衷。接著秋胡【問妻】，開口前一副「愁眉不畫，頓改容儀，蓬鬚長垂，眼中泣淚」的神態，先說他們是「上接金蘭，下同棺槨。二形合一，赤體相和，附骨埋牙」，甚至發誓「共娘子俱為灰土」，然後將遠學說成是「今蒙孃教，聽從遊學」。在遵從母命的孝順之名下，妻子只好同意，期望他「學問得達一朝，千萬早須歸舍」。秋胡達到目的就「服得十袂

¹⁹ 見潘重規編著：《敦煌變文集新書》下冊（臺北：中國文化大學中文研究所敦煌學研究會，1983年，《敦煌學叢書》第6種），頁981-986，引文括號文字為此集編者所校訂之字。

²⁰ 高國藩指出變文增加後五個情節，參見《敦煌民間文學》，頁478。朱恆夫認為【求母】前秋胡所說之語，是和鄉鄰或同學對話，參見〈敦煌本〈秋胡變文〉在秋胡故事演變中之地位〉。由於情節殘缺，答話又是一種自我發誓與志願宣告，故本文姑且稱此段情節為【自誓】。



論「秋胡戲妻」故事中的秋胡形象——以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍

文書，並是《孝經》、《論語》、《尚書》、《左傳》、《公羊》、《穀梁》、《毛詩》、《禮記》、《莊子》、《文選》，便即登程（程）」。

先前文本並未說明秋胡家境如何，不過《列女傳》「奉二親」、《西京雜記》「問家人妻何在」，人口沒有那麼單薄；也幾乎沒有敘述妻子如何奉養母親，《列女傳》「採桑力作，紡績織紵，以供衣食」，但這是妻子拒絕理由，《西京雜記》「其婦採桑於郊」，較難看出辛苦，傅玄〈秋胡行〉更未提及養母之勞，完全集中閨怨之情。以上約略可以看出，秋家至少不會是家境貧困、人口單薄。〈秋胡變文〉則首次藉由母親之口，明確對家境作說明：「少小失阿耶，孤單養汝，成立汝身」，父親早逝，母子相依為命，若兒子離家而去，家中僅剩母親、妻子，應可預想將面臨難以生活的情形，下文【改嫁】便有妻子對母親的辛苦奉養：「來孝養勤心，出亦當奴，入亦當婢，冬中忍寒，憂（夏）中忍熱，桑蠶織絡，以事阿婆，晝夜懃心，無時暫捨」。上段兩個情節中，秋胡遠學絲毫沒有傅玄、顏延之詩中的無奈，正好回應急於離家仕宦的問題，這是因對追求功名富貴有著極強欲望，反映唐人具有旺盛的生命力和建功立業的強烈渴望。²¹這本是無可厚非，然而在變文所設定的身世背景下，執意離家的積極事業心反成缺點。而文人詩已深入刻劃妻子的閨怨與深情，變文更渲染母妻對秋胡的情感及她們的悲情，秋胡因而顯得「無情」、「自私」。其去留帶有很大的自主性，為滿足建功立業的欲望，可完全拋下與母親、妻子的情感，也全然不顧她們未來的生活如何。他還有「偽善」的一面，心中主意早定，徵求母妻同意不過是表面工夫，嘴裡說著孝道、恩愛，不斷承諾、發誓，問妻裝著憂愁不捨，扭曲遠遊乃是母命，皆是此一形象的表現，文本特別指出遠學所帶的書中，最前面的兩本是《孝經》、《論語》，就隱含對打著孝道名義，卻作相反行為之「偽善」的批判。

秋胡離家後是「遇仙—投魏—改嫁—求歸」，詳述遠學仕宦的經歷，讓反面形象稍有扭轉：在向千年老仙學習時，「祇承三年，得九經通達」；到魏國後採用「披髮倡伴（狂），佯癡放騷」的方式，上表自薦，魏王²²「喜悅非常」，「即拜便（便拜）為左相」；在魏國期間，「煞或（馘）邊戎，摧兇定寇，無怨不休，無伎（使）不朝，行路謳歌，咸稱帝感」；為官九年想起母親，於是「口奏一言」以求歸家奉母，魏王大為感動，「泣淚集會群臣」，表彰其孝，還「賜黃金百挺，亂採（綵）千段，暫放歸，奉謝尊堂」，希望他「見母早來」。以此可知秋胡「若不乘軒佩印（印），誓亦不還故鄉」之語並非誇口，因他是極有才智的士人，不但能運用機智、口才贏得魏王重用，成為位高權重的「左相」，也確實發揮才幹，建下大功，「忠烈事王」。奉養母親是回家的原因，在仕途得意之時，還不忘家中老母，也不像是個無情不孝之人。魏王賜還時說：「秋胡揚名才而助國，自從封為宰相，有孝有忠，李金石²³，威名播起於萬里，其顏獨秀，才德居標。」對他

²¹ 參見侯曉琛：《秋胡戲妻主題嬗變及文化內涵》，頁 18。

²² 原文作「陳王」，《敦煌變文新書》校訂應作「魏王」，而蒲麗惠曾探討何以「魏國」卻稱「陳王」之問題，參見《秋胡戲妻故事研究》，頁 79-100。

²³ 依曹小雲、劉敬林看法，「李」是「勒」的記音字，「李金石」即「勒金石」，於金石上雕刻文字以紀功。此處比喻秋胡「有忠有孝」，亦即他在魏國期間的功績。參見氏著：《〈秋胡變文〉校注拾補》，《古籍整理



大加讚美，為「孝」、「忠」、「才」的明證。

不過【求母】、【問妻】時，秋胡承諾「三二年間，定當歸舍」，「共娘子俱為灰土」，三年「學問晚（完）了，辭先生出山，便即不歸，卻頭（投）魏國，意欲覓官」，立刻成為無信之徒。劉壎曾質疑《列女傳》「五年而不歸，獨不可謁告省其親」，變文久而不歸是因勤於公事，看起來是個良好解釋，然魏王對他極為禮遇：「賜戶三千，錦綺綾羅，更賈十萬，歌譚（彈）美女，隨意簡（簡）將，細壯奴婢，任情多少」，生活優渥，即使公務繁忙，至少也應有能力、時間託人捎信回家，九年間卻「書信不通，陰（音）符隔絕」。雖為母而歸，「忽成九載，秋胡至第九載三月三日早朝，憶母泣淚含悲」，卻是突然才想起母親，對妻子彷彿沒有思念，是言而無信，不把諾言當回事，為功名就忘母忘妻之人。「偽善」也再次出現，【求歸】先歌頌親恩浩大，自應當效法古代孝子捨己報恩，接著述說自己不幸身世，「慈父早亡，惟母獨居，乳哺養臣，今得成立」，「母子寧不眷戀」，而今離家九年「慈母死活不知」，圍繞「孝」、「情」以打動魏王。可是這在【求母】早已明顯擺在秋胡眼前，當初他聽而不聞的勸說、視而不見的情感，現在反倒成為歸鄉說辭。變文還寫出準備歸鄉時的心情是「一喜一悲，悲乃違背王庭，喜乃得見慈母」，更可以看出在他心目中，最重要的始終是功名利祿，想要回家不完全是真心的，甚至可能是為博得美名才有的行為。另外【求仙】有段描寫遇仙之山幽美寧靜的文字²⁴，看起來游離於主軸，實際上它和【投魏】的賞賜，都是用來與【改嫁】妻子奉母做一對照，具有夫妻分開發展、雙線結構的效果，這應是承自傅玄開始凸出丈夫離開後妻子情況的寫法。【改嫁】一段母親與妻子互相著想，婆媳之情被強烈凸出，深摯感人，亦是用以對比秋胡。

故事進入「桑遇一贈金一拒斥」，秋胡既是榮歸，自是「乘車即身著紫袍金帶，隨身並將從騎桑」，穿著排場襯出魏國左相身分，也證明有利誘女子的本錢。當「秋胡忽見貞妻，良久占（瞻）相」，見採桑女是「容儀婉美，面如白玉，頰帶紅蓮，腰若柳條，細眉段絕」，便「停蹇（蹇停）住馬，向前上熟看之」，並贈詩一首：「玉面映紅粧，金鉤弊采桑。眉黛條間發，羅襦葉裏藏。頰奪春桃李，身如白雪霜。」與傅玄同樣描寫女子之美，只是傅作中寫姿態、眼神及從中透露出的情感，此處針對面貌體態刻畫讚美。由於觀察角度不同，還有秋胡重金利誘只「蹇請娘子『片時』在於懷抱」，甚至面無愧色地詢問「未委娘子賜許以不」，是僅有一次卻色心露骨的挑逗，擺明一種輕薄態度，加上他的無情自私十分鮮明，所以女子之美非但不能成為「中道懷邪」的藉口，反而更加重他的好色淫佚、玩弄女人、薄情無義。文中說【拒斥】後「面帶羞容」，走了幾步「心哀歎言」：「我聞貞夫烈婦，自古至今耳聞，今時目前交見。誰家婦堪上史記，萬代傳名。」藉一個好色之徒的慚愧，來襯托女子的堅貞。可以發現「貞夫烈婦」對秋胡來

研究學刊》，2008年第6期，頁25-27。

²⁴ 「此山與諸山亦不同：嶺（嶺）峻侵霜，傍遊日月，崖懸萬劍（仞），藤挂千尋，澗谷汗會（紆迴），深磧膠（交）結，鳥道不道（通），人縱（蹤）寂絕。秋胡行至此山，遂登磧入谷，遶澗巡林，道路崎嶇，泉原滴澹。行至深嶺（嶺），地居形勢，山岫高明，林木萬根，花藥茂樹，並是白檀烏楊，歸樟蘇方，梓檀騰女，損風香氣，桃李橄子，含美相思，氣非益智檳榔。」



論「秋胡戲妻」故事中的秋胡形象——以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍

說僅是一種「耳聞」，羞是因為被女子訓斥而羞，讚是因為終於見到傳說中的烈婦而讚，並沒有反省、效法的意思，飽讀詩書卻未領悟、實踐其中道理。

「奉母一重逢」以婆婆對媳婦的感謝、妻子對丈夫回家的喜悅，來與秋胡的態度作一對比。【求母】、【問妻】時，母親說子媳是「常相見，好即共有，惡即自知，語笑同歡，情羞作用」，秋胡自己也有類似敘述，對妻子還有誓言，看起來恩愛甜蜜。可是他拋下妻子，欲歸之時沒有想到妻子，回到家也只「恐孃不識」，未詢問妻子在何處。婆婆對媳婦卻非常感謝，因「愧見新婦獨守空房」乃至勸媳改嫁，等到兒子祭歸奉金，馬上「使人往詣桑林中，喚其新婦」，並說：「悞（愧）汝新婦，九年孤眠獨宿。汝今得貴，不是汝學問勲勞，是我孝順新婦功課。」將「黃金繒綵，愧謝孝恩，願新婦領受」。秋胡妻則始終真心待夫，因夫遠離而「形容變段（改），面不曾粧，蓬鬚長垂，憂心採桑」，聞夫歸來就「含笑即歸」，「取鏡臺粧束容儀」，「欲似初嫁之時」。在與母親、妻子比較之下，秋胡的「無情」、「忘恩」就被凸顯出來。此外「黃金繒綵」具有「君憐賜之秋胡以奉母→秋胡求歡贈之於妻→秋胡失敗奉之於母→秋母謝恩贈之於妻」的轉移過程，等於是對母妻的雙重侮辱。而秋胡【求歸】除以「孝」、「情」說主，又云：「臣得重賞，由如衣錦夜行；特望天恩，放臣返國，還於故里，豈不是大王慈恩！」將歸鄉奉母作為君恩的一種宣揚，回家便不是單純的個人行為，但他做下風流之事，可說是對君王有口是心非的不忠嫌疑。妻子就罵道：「只恨婆兒二種事不安：一即於家不孝，二乃於國不忠。」「兒若於慈孝，天恩賜金，交將歸舍，報娘乳哺之恩。今即來及見母，桑間已繒（贈）於人，所以於國不忠，於家不孝。」「不忠」有實際的錯誤行為以及「黃金繒綵」的罪證。

真相大白後，有媳婦被婆婆懷疑及母親為秋胡辯解的橋段，由於文本散佚，無法得知期間秋胡是否有所反應，最後亦無從知曉結局為何。高國藩曾推測應為大團圓，因他主張變文為試妻情節，另外就是首次凸出秋母，她與秋胡妻感情深厚，還勸其改嫁，想法較為開明，故能對媳婦產生制約。²⁵若從傅玄「此婦亦太剛」的評語，以及唐代劉知幾《史通·內篇·品藻》更激烈的批判：「此乃凶險之頑人，強梁之悍婦，輒與貞烈為伍，有乖其實者焉！」²⁶對於「投河」結局有所不滿，加上變文是流行於民間的通俗文學，大團圓結局或許比較可能。不過不管結局如何，變文秋胡的反面形象都是被確立的。

27

²⁵ 參見《敦煌民間文學》，頁 485-492。變文之所以會有「試妻」的討論，是因【桑遇】說「舉頭忽見貞妻，獨在桑間採葉，形容變段（改）」，「忽見貞妻，良久占（瞻）相」，高氏以為兩次強調「貞妻」及知道形容改變，可見是有意試妻，故「只為不識其妻」一句，他解作「只當作不認識他的妻子」。李莉也同意試妻的看法，並在前者基礎上做再深入一點的論述。參見〈試論敦煌本秋胡故事〉，《中南民族大學學報》（人文社會科學版），第 23 卷第 5 期（2003 年 9 月），頁 130-132。不過單就【桑遇】來看，「貞妻」、「形容變段」應是敘述者的全知視角，且雖不知秋胡新婚多久離家，然夫妻分開九年，遠遠超過前代的時間，互不相識的機率自然更高，夫妻二人應該都不認識對方。學界中也有反對〈秋胡變文〉是試妻情節者，如王昊：〈敦煌本《秋胡小說》敘事研究二題〉，《巢湖學院學報》，2004 年第 6 卷第 4 期，頁 82-85。

²⁶ 見〔唐〕劉知幾：《史通》（《景印文淵閣四庫全書》第 685 冊），卷 7，頁 55。

²⁷ 「敦煌本秋胡儘管採用有意試妻，但也未能改變他形象的醜態。秋胡形象的醜態，是這個傳說故事的



〈秋胡變文〉看待故事的方式，乃是由晉代文本以來的夫妻角度，回歸到《列女傳》的家庭、君臣、為官範圍，並與「孝」、「忠」、「才」具有更明顯的聯繫。它確立秋胡少小喪父、家境貧困的身世，又詳述仕宦經歷，使之與傳詩的秋胡同樣具有優點，如發揮才幹，建功立業，忠心事主，位極人臣，又感念親恩，為母而歸，似為「孝」、「忠」、「才」兼具之士人。但反面形象已無法動搖，正面特質也因不幸身世、母妻悲情渲染而變為表面上的優點，實際是「無情」、「自私」、「偽善」之人：滿足功名欲望，可以完全拋卻母妻；為了達到目的，可以說出各種理由；口稱孝順情感，行為則是樣樣相反；領君恩奉王教，最後卻是以金辱女。「孝」、「忠」成為「不孝」、「不忠」，「才」也多少帶有奸巧性質，而且他的好色淫佚、玩弄女人、薄情無義非但沒有減少，更多出言而無信與不知感恩的缺點。

三、正反兼具的變動形象

元代石君寶的雜劇《秋胡戲妻》²⁸乃是同題故事中，有著重大改變的文本，最明顯者即敘述主角的轉變。前代文本大致以丈夫為主線，雜劇則首次給予妻子名字「羅梅英」，確立以她為主角的「旦本」²⁹，丈夫正式成為配角。不過這齣雜劇的正名為「魯大夫秋胡戲妻」，簡稱亦是《秋胡戲妻》，於四折的戲曲中，秋胡在三折裡有重要戲份，劇末引詞也以他為主要對象³⁰，便能看出丈夫並非單純烘托妻子形象。又雜劇為戲曲體裁，在篇幅上近萬字，遠超過五百字以內的史傳與詩歌、三千多字的變文，對於《列女傳》奠定的情節，自然有所增改，雜劇秋胡因而與前代不同，最大差異在於具有「變動」的過程。

（一）悲情文人、良好伴侶及風光武人

《秋胡戲妻》第一折始於秋胡娶婦，但是從婚後三日男方【設宴】謝女方開始，並增加媒婆勸梅英【改嫁】及第一個重大轉變——秋胡被【勾軍】離去。第二折劇情全部新增，包含李大戶對羅大戶的【逼債】、羅大戶對秋母的【騙婚】、李大戶協同羅氏夫妻對梅英的【逼嫁】。

核心內容，形象本質的固定化，是民間長久的意志的反映，喜劇是渺小人物的反映，秋胡便是這樣一個小丑。」高國藩：《敦煌民間文學》，頁 494。

²⁸ 見〔元〕石君寶：《秋胡戲妻》（臺北：世界書局，1962年，《全元雜劇初編》第9冊，影印雕蟲館本），頁 4357-4144。

²⁹ 變為「旦本」於前代文本已有線索，文人詩從傳玄開始，在秋胡離家後，以妻子為敘述主角，寫其幽閨獨處，唐代變文也有丈夫、妻子雙線發展的跡象。

³⁰ 「想當日剛赴佳期，被勾軍驀地分離。苦傷心拋妻棄母，早十年物換星移。幸時來得成功業，著錦衣脫去戎衣。荷君恩賜金一餅，為高堂供膳甘肥。到桑園糟糠相遇，強求歡假作癡迷。守貞烈端然無改，真堪與青史標題。至今人過鉅野，尋他故老，猶能說魯秋胡調戲其妻。」只有「守貞烈端然無改，真堪與青史標題」是對梅英的敘述與評論。



論「秋胡戲妻」故事中的秋胡形象——以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍

雜劇初始由母親劉氏引秋胡上場，自報家門：「老身劉氏，自夫主亡逝已過，止有這個孩兒，喚做秋胡。」此見秋胡少小喪父，家中人口單薄，母子相依為命。又媒婆勸【改嫁】說：「似秋老娘家這等窮苦艱難，你嫁他怎的」，「如今秋胡又無錢，又無功名」，【勾軍】梅英說「儒人顛倒不如人，早難道文章好立身」，可見秋家窮苦艱難，沒權沒勢，秋胡是個身世不幸、地位低微的貧困文人，這裡大致沿用〈秋胡變文〉的形象。不過變文秋胡無情不孝，此折表現孝順：【設宴】遵從母親吩咐「請將丈人丈母來者」，母親要他「道有請」，馬上說「請進」；【勾軍】倉促離去，也不忘交代梅英「在家好生侍奉母親，只要你十分孝順者」，要母親「保重將息」。而在結婚三日、謝宴未完的情況下，安排被勾去當軍，離家更為合理，亦凸顯「悲情」。因是「上命官差，事不由己」，「文書上期限，一日也耽遲不得」，秋胡無奈匆忙，再者當軍「颺人頭似滾，噙熱血相噴」，被勾去「似此怎生是了」，像是走上死路，全家驚恐無助。此外第二折雖意在塑造梅英性格，不過李大戶「家中有錢財，有糧食，有田土，有金銀，有寶鈔」，能以「我官府中告下來，我就追殺你」，威脅羅大戶還債，可知惡人有錢有權有勢，則就算秋胡在家，亦恐怕難以抵抗侵犯，故也能視作是秋胡「悲情」的強化。

幸好秋胡娶到一位好妻子羅梅英，她父母健在，娘家「原是個財主有錢來」，雖家道中落，出身仍算良好。她本身又才貌兼備：容貌方面是「盡生的十分好」，「一個好女人」，且在長年操勞下，還能迷倒李、秋二人，可知外型姣好；才華方面「從小兒攻書寫字」，反駁【改嫁】也以〈關雎〉為始，說出一番道理。梅英實屬難得好逑，所以秋母對她的「下嫁」充滿感激之情：「如今有這羅大戶的女兒，喚做梅英，嫁與俺孩兒為妻，昨日晚間過門，今日俺安排些酒果，謝俺要親家。」而梅英雖是奉父母之命嫁予秋胡，但媒婆說她「當初只該揀取一個財主」，「別嫁一個有錢的，也還不遲哩」，可見嫁給秋胡具有自選成分；「自從他那問親時，一見了我心先順」，她早已認定對方，「琴瑟和凋花燭夜，鳳凰匹配洞房春，好教我懶臨廣坐，怕見雙親。羞低粉臉，推焚羅裙」，看起來也滿意婚事；【改嫁】為秋胡反駁，以為他是「蛟龍」、「瑞麒麟」，目前固然是「白屋客」，可將來會是「黃閣臣」；【勾軍】「搵著淚痕」，「親親送出舊柴門」，擔心秋胡受侮，叮嚀「離亂之時武勝文」，鼓勵藉戰功「報國會邀勳」。又梅英面對惡人與父母的威脅利誘，始終堅定不移，除是個性、信念使然外，也凸顯秋胡應是個值得如此的良好伴侶。

第一、二折顯示雜劇秋胡是個可憐、倒楣、無助的「悲情」文人，而梅英條件良好，卻不計貧窮，對他不離不棄，反過來說便是讓他具有「良伴」形象。他必定符合梅英「廝敬愛、相和順」的期待，本身亦應具有才幹，方能使妻子寄予厚望，也因此丈夫離家後，才有理由支持梅英耗費青春、吃盡苦頭，去守住這僅「一宵恩愛」的夫妻情分。

第三折包含【歸鄉】、【桑遇】、【戲妻】，是塑造秋胡最重要的一折，形象亦發生變化，在此先論【歸鄉】。原本「顛倒不如人」的秋胡，如今已自稱「小官」，「笑吟吟榮轉家門」，因「見了元帥，道我通文達武，甚是見喜，在他麾下，累立奇功，官加中大夫之職」。梅英果真沒有看走眼，丈夫確是具有黃閣之才的「蛟龍」、「瑞麒麟」，這個形



象源自傅詩、變文，不過前代基本上都是「文人」，雜劇是「文武兼備」，因戰功獲得官位。在歸鄉原因上，離家十年的秋胡說：「有老母在堂，久缺侍養，乞賜給假還家。謝得魯昭公可憐，賜小官黃金一餅，以充膳母之資。如今衣錦榮歸，見母親走一遭去。」同於傅詩、變文是主動離去、求去，為母而歸，亦感動君王，獲得膳母之資。只是前代並未提及妻子，雜劇又云：「捧著這赤資資黃金奉母，安慰了我那嬌滴滴年少夫人。」在歸鄉態度上，傅詩是「精誠馳萬里」，變文是「一喜一悲」，雜劇是「笑吟吟」，明顯欣喜而歸，因當初被迫離家，過著辛苦的從戎生活，歸鄉渴望可想而知。【歸鄉】表現秋胡於母有孝、於妻有情，又「報國會邀勳」，「良伴」看法部分得到證明，而其形象變化首先便在於「悲情」的消失以及「身分」的更改，由「悲情文人」變為「風光武人」。

（二）厚顏無賴及假義官吏

雜劇與變文都對秋胡走後景況做出刻畫，第二折即是家中危難，第三折梅英再說是「生計蕭疏，更值著沒收成歉年時序」，真是貧困交加，孤苦無依。又【勾軍】母親特別叮囑「頻寄個書信回來，休著我憂心也」，兒子回答「你孩兒理會的」，但【桑遇】便感嘆「自從孩兒去了，音信皆無」，秋胡違背了承諾。這些描述已讓【歸鄉】的於母有孝、於妻有情有所減弱。

梅英為生計前去採桑，她的自我解嘲：「倒做了個拈花弄柳的人物」，以及因天熱「脫下我這衣服來」的動作，暗示下段劇情；當秋胡認出已到自家桑園，見桑園門開，察看發現「一個好女人也！背身兒立著，不見他那面皮，則見他那後影兒；白的是那脖頸，黑的是那頭髮」後，就進入最高潮的【戲妻】，形象也正式由正面轉向反面。雜劇因為篇幅擴大、戲劇需求，作者極盡所能鋪陳此段。前代調戲手段主要是贈金，再細分有假藉休息、吟詩挑逗、喻以逢卿，與妻子互動是一到二次，雜劇則使盡渾身解數，夫妻往來多次，反面形象因而達最飽和狀態。

秋胡初遇美女，就二次吟詩嘲撥，直入園中，嚇得女方慌忙還禮。「僅見背影」的安排，呈現他的難以把持與頗有心機，一見背景就欲見全貌，迫不及待想有進一步發展，「羅衣掛枝上，風動滿園鄉」的詩句充滿暗示，實將女子視為「拈花弄柳的人物」。此時梅英對男子印象尚可：「他不是閒遊的浪子，多敢是一個取應的名儒」，還願意「躬著身，插著手，陪言語」，不過第一句話是「你既讀那孔聖之書」，已透露對方失禮及自己不悅。然話語未了，男方立即展開連番攻勢，先假意乞漿，又見四下無人，暗室可欺，就說出真實目的：「你近前來，我與你做個女婿，怕做甚麼？」「我央及你咱。力田不如見少年，采桑不如嫁貴郎，你隨順了我罷。」從年紀、地位方面說自己是良伴來引誘女方。女方原先尚且忍住火氣，說自己非是「鋤田送飯村姑」，但見對方得寸進尺，頓時動怒：「怎人模人樣，做出這等不君子，待何如？」「這廝好無禮也！」要男子速速離去。秋胡的「取應名儒」開始破滅，成了人模人樣卻不君子、無禮的「閒遊浪子」。

秋胡見以言語引逗沒有效果，認為「不動一動手也不中」，須採用更實質的手段，於是一邊央求順從，一邊竟「做扯正旦科」，又說「你飛也飛不出這桑園門去」。此舉馬



論「秋胡戲妻」故事中的秋胡形象——以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍

上遭到「正旦做推科」，罵是「膽大心粗，眼腦兒涎涎鄧鄧，手腳兒扯扯也那粹粹」的「匹夫」，「峨冠士大夫」的秋胡又成為「不曉事的喬男女」。「這女子不肯，怎生是了」，「常言道：『財動人心』」，秋胡認為贈金，女子必定答應。值得注意的是，他特別說黃金「是魯君賜與我侍養老母的，母親可也不知」，居然有意犧牲「孝」、「忠」，並以為人不知則己無罪。梅英將計就計，稱空脫離死角，然她沒有立刻離去，反而回頭訓飭男子，不該富貴即淫，荒廢書本，恃富欺人。對照眼下困難生活，「不由咱生嗔怒」，罵他個「沐猴冠冕，牛馬襟裾」，秋胡從「喬男女」再跌落為衣冠禽獸。

已被罵為禽獸的秋胡竟還不肯罷休：「我跟你家裏去，成就這門親事。可不好也！」甚至語帶威脅，出言恐嚇：「我如今一不做二不休，拚的打死你也。」梅英先以反話回絕，再斥「傷風敗俗，怕不的地滅天誅」，又見根本是無恥之徒，便採用以惡制惡的方式對付。一方面洞嚇如果動手侵犯，就要讓他「吃萬副的遭刑律」，另一方面「我又不曾掀了你家墳墓，我又不曾殺了你家眷屬」，「罵那死屍」，「咒他上祖」，「誰著你桑園裏戲弄人家良人婦！便跳出你那七代先靈，也做不的主」，連帶咒罵其祖先與家人。面對連串凌厲反擊，秋胡完全無法招架，只得說：「這婆娘好無禮也！你不肯便罷了，怎麼這般罵我？」然後「著這餅黃金，回家侍養老母去也」，摸摸鼻子離去。

雜劇秋胡【戲妻】是撩撥、央求、利誘、威脅樣樣都來，為滿足慾望，連「孝」、「忠」都可出賣，而且不認為自己犯錯，反而責怪女子反應無禮，根本是個好色淫佚、恃富而蕩的厚顏無賴。而其正向一面有層層遞減的過程：從最初的「取應名儒」、「峨冠士大夫」，一變為「閒遊浪子」，二變為「不曉事的喬男女」，三變為「沐猴冠冕，牛馬襟裾」，最後是「傷風敗俗」，汗辱「七代先靈」的大不孝、「地滅天誅」者，孝順、良伴、忠君等良好形象徹底崩盤。

第四折寫秋胡返家後，在【奉母】、【重逢】、【罵夫】外，加入李大戶【搶親】及最重大變革的【和好】收尾。秋胡一進門與母親相認，就說：「你孩兒得了官，現做中大夫之職，魯君著我衣錦還鄉，賜一餅黃金，奉養老母。」「母親，梅英那裏去了？」才剛有意忘母，被人大罵一頓，這時卻說得如此自然。梅英在【戲妻】說「嚇的我手兒腳兒滴羞蹀躞戰篤速」，返家反應是：「正旦慌上，云：『走、走、走。』唱：『……滿目柔桑，一片林莊，急切裏沒個鄰里街坊，我則怕人見甚勾當。』」。夫妻兩相對照之下，凸顯調戲對男方來說真只是偶然，臉皮也實在不薄。秋胡一聽妻子是去採桑，心頭一驚：「適才桑園裏逗的那個女人，敢是我媳婦麼？他若回來時，我自有個主意。」自知事機敗露，非但沒有慚愧、懊悔之意，反而想要掩飾過錯。梅英曾三次喚他出屋對質及討休書，秋胡先「你喚我做甚麼」、「我幾曾逗人來」地故作不知、堅決否認；接著反過來責怪「你好多心也」，故意大聲質問：「你怎麼問我討休書來？」母親問「為甚麼這般炒鬧」，乾脆「母親，梅英不肯認我」，惡人先告狀，搬出母親來解決問題；最後梅英仍要休書，他說：「你差矣，我將著五花官誥、駟馬高車，你便是夫人縣君，怎忍的便索休離了去也！」拿出榮華富貴來勸阻，明顯表現出對妻子人品不甚了解，為自己脫罪如同【戲妻】，也是用盡心機於歪處。



梅英【罵夫】與之前文本在順序上都是先批「不孝」，次批「不義」，最後言與己心志不合，在孝順部分也是「不孝」、「不忠」結合；「黃金」同變文有「君→女子→母→妻」的轉移，而且梅英據此直接戳破秋胡醜行：「你做賊也呵，我可拿住了賊，哎，你個水晶塔便休強」，「黃金一餅」是更為明顯的犯罪證據。不過休夫理由與前代實有差異，例如當梅英得知色徒就是秋胡，馬上冒出「原來是你曾參衣錦也還鄉」，反話點出假孝，暗批是得利忘恩者。而前代忘妻主要是辜負深情與守節，雜劇也有對負心的憤怒：「我捱盡淒涼，熬盡情腸，怎知道為一夜的情腸，卻教我受了那半世兒淒涼！」但更強調的是長期白白受苦，還有辜負自己替他盡孝的辛苦：「據著你那愚濫荒唐，你怎消的那烏靴象簡，紫綬金章？你博的個享富貴朝中棟樑，我怎生養活你母親？十年光景也！」諷刺他表裡不一、虎皮羊質。不過最令梅英憤慨的是：「貞心一片似冰清，郎贈黃金妾不應。假使當時陪笑語，半生誰信守孤燈？」秋胡不是只「辜負」自己，「女慕貞潔，男效才良」，「空著我埋怨爹娘，選揀東床，相貌堂堂。自一夜花燭洞房，怎提防這一場」，他空有外表，實非「才良」，與心中良伴全然不符，根本就是「配不上」自己。「假使當時陪笑語，半生誰信守孤燈」，亦透露對丈夫在守節上是雙重標準的懷疑，即寬以律己卻嚴以待妻，認為只有妻子該守節。

就在梅英執意休夫時，李大戶竟又夥同羅氏夫婦前來【搶親】，秋胡迅速以「假捏流言，奪人妻女」、「廣放私債，逼勒賣女」兩條罪名拿下李大戶，要鉅野縣官「毋得輕縱者」。秋胡就像是梅英的解救者，又像是嫉惡如仇的正義使者，然而他自己也才做過類似「奪人妻女」的求歡行為，以金誘女亦與以女抵債同質，所以懲惡實是掩蓋自身錯誤，也是因為權勢高於對方，以惡制惡，以暴制暴的假正義。在惡人落荒而逃後，秋母隨即以死逼媳認兒，梅英急忙認了秋胡，夫妻衝突終究還是靠母親「調停」才得以化解，以「子母完備，夫婦諧和」，「殺羊造酒，做個慶喜筵席」的【和好】喜劇結束。

總結雜劇秋胡的反面形象，最明顯的乃是「無恥」，因為「無恥」所以毫不掩飾淫思，不擇手段也要欲滿足色慾，東窗事發後亦毫無悔意，用盡心機只為掩蓋過錯，最後還能無有愧色地以惡制惡，離家之前的悲情文人、良好伴侶及風光武人等形象完全破裂。

四、秋胡形象與大團圓結局之關係

經過前四節討論，就調戲行為及事後反應來說，發現前者由《列女傳》、晉代文本的暗示引誘，到變文的色心露骨，再到雜劇的「集大成」，後者由前代的慚愧、心哀歎言再到雜劇的無恥，秋胡似乎越來越糟糕，在此即引發疑問：為何雜劇最後是和好結局？有的學者以為大團圓與人物尤其是梅英性格衝突，也不是劇情發展的必然結果，這是劇作家為順應觀眾願望、順應社會民情、順應道德價值觀，為團圓而團圓的設計。³¹另有

³¹ 如謝俐瑩：〈桑樹下的悲劇與喜劇——解讀「秋胡戲妻」〉：「團圓結構既順應觀眾需求，順應社會民情，甚至順應形而上的道德精神價值觀，這些條件同時投射在劇作家所塑造的人物形象上，更由這個人物形



論「秋胡戲妻」故事中的秋胡形象——以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍

學者認為大團圓反而是為了解決悲劇結局的不合理，作者採用有意試妻的誤會性結構，讓秋胡可以被原諒。³²筆者認為以大團圓結局自有道理，但並不認同雜劇是「試妻」結構，以下先論「試妻」，再試圖解釋秋胡形象與大團圓之關係。

持「試妻」結構者所舉出的證據，一是秋胡為有意識地走進自家桑園，發現園中美女，自然可知是妻子；二是劇末引詞點明有意戲弄，目的是試探妻子。³³然而侯曉琛已指出佐證不足，因秋胡離家十年，實無法確定自家桑園中的女子就是己妻，引詞也非劇中人物獨白，乃是以劇外人身分向觀眾概括總全劇，³⁴底下筆者擬再做補充。前代新婚有五日、三月、三日，離家有五年、三年、九年，雜劇選取最短的三日，將最長的九年延長為十年，設定的背景又是「離亂之時」，不論梅英還是秋胡，容貌應有更大改變。本劇還有另一「不識」——母不識子：秋胡已逕入家門說「母親，你孩兒回來了也」，秋母卻仍驚問「官人是誰」，是秋胡再次說自己是誰，母親才確信眼前是兒子。秋家母子相依為命至少十幾年，母親都無法立即認出親生兒子，何況秋胡、梅英是相處僅三日的夫妻關係。在調戲之時，梅英又從未說自己有夫，秋胡根本不知調戲的是已婚婦女，要說他識妻並戲妻、試妻，反而比較牽強。而且試妻其實是可以脫罪的藉口³⁵，可是【戲妻】秋胡連祖先、家人都被咒罵，他明明無法忍受，卻只是回道：「這婆娘好無禮也！你不肯便罷了，怎麼這般罵我？」又說：「用言語將他調戲，倒被他罵我七代先靈。」【罵夫】作者也選擇讓他否認錯誤，要弄到母親以死逼媳才解決衝突，秋胡若真有意試妻，在上述兩個情況時，就應該會安排他跳出來澄清誤會。

再討論秋胡形象與大團圓結局之關係，石君寶想要求得喜劇結局，便不能不改造秋胡，讓他本身能夠被原諒。首先從夫妻處境來說，前代悲劇讓人不滿，乃因妻子屬正面

象來主導完成企盼中的團圓結局。然而團圓結局所造成的危險是，結局純為團圓而團圓，絲毫不顧念情節的發展是否會導致團圓？人物的性格是否會讓他趨向團圓？」另外么書儀：「（元雜劇）只有少數作品的團圓結局是劇情發展的必然結果，……還有一種大團圓的情況是由於找不到解決問題的出路，結果多半是由弱小的、被汗辱被損害的一方向另一方妥協，維持『大團圓』的結局，最明顯的例子是楊顯之的《瀟湘雨》，……其他如《調風月》、《曲江池》、《玉鏡臺》、《秋胡戲妻》也屬於這種情況。」見氏著：《元人雜劇與元代社會》（北京：北京大學出版社，1997年），頁89-90。

³² 寧稼雨、梁曉萍：〈秋胡故事解析——兼論中國古代女性在婚姻中的自主地位〉，《天津大學學報》（社會科學版），第3卷第2期（2001年6月），頁110-114，認為雜劇「有意試妻」。高國藩曾說明其用意：「〈秋胡〉寫本中正由於不希望秋胡妻自殺而降低秋胡妻這個勞動婦女形象的本質意義，所以才塑造一個開明的婆婆來加以制約，和採用試妻結構……敦煌寫本的秋胡故事是採用有意試妻的情節的，這是採用大團圓結局的關鍵性改變。由於採用有意試妻的誤會性的情節，所以才加速使貞妻對秋胡諒解，最後與他重歸於好。石君寶《魯大夫秋胡戲妻》雜劇與敦煌寫本秋胡戲妻極為相似，為了強調秋胡是有意戲妻，便描寫了他有意識的走進自己的桑園，……在自己家桑園裡的女人，不言而喻，自然是自己的妻。……採用誤會性的試妻情節，實際上便肯定了秋胡妻的不必自殺，完成了從悲劇的秋胡戲妻故事到喜劇的秋胡戲妻故事的根本轉變。……這是為秋胡的可以原諒製造原因。」《敦煌民間文學》，頁487、492。

³³ 參見寧稼雨、梁曉萍：〈秋胡故事解析——兼論中國古代女性在婚姻中的自主地位〉。

³⁴ 參見侯曉琛：《秋胡戲妻主題嬗變及文化內涵》，頁24。

³⁵ 元人趙孟頫〈題秋胡戲妻圖〉即云：「相逢桑下說黃金，料得秋胡用計深。不是別來渾未識，黃金聊試別來心。」《松雪齋集》（《景印文淵閣四庫全書》第1196冊），卷5，頁659。後來《桑園會》即明確採用此一結構，京劇秋胡對於戲妻行為，雖一再表示「千錯萬錯兒不正，情願與他陪小心」，但當母親責怪「看你是個負義的人」，就立刻說「孩兒試他楊花性，因此桑園獻黃金」。見《戲考》第1冊，頁360。



一方，丈夫屬反面一方，前者處境卻比後者悲哀。妻子一入秋家，即被限於家中，背負守家奉母的責任，期間不但遭到汙辱，最後還投河自殺；秋胡離家就離家，返家就返家，中間嘗到調戲美女的「樂趣」，犯錯也僅挨一頓罵，幾乎沒有懲罰，可說是反方處境勝於正方。雜劇扭轉此一種況，前文已提出梅英身世優於秋胡，又才貌兼備，秋母十分感激她的「下嫁」，第一折就讓她「形勢比夫強」；【戲妻】梅英雖然受辱，氣勢卻遠勝秋胡，結尾也等於是丈夫「想盡方法」、婆婆以死求情，在顧全大局、認夫安家的考量，以及有臺階的情況下，才原諒秋胡，整體而言她是站上風的。秋胡處境在一開始就劣於妻子，父親早逝，家境貧困，地位低下，作者更改掉歷來離家原因，變為被勾軍而去，離家而去迫於無奈，長久不歸亦不得已，可說在第一折已暗示可憐之人將被原諒，又歸家原因是母妻兼顧，態度更是欣喜不已，更脫去拋妻棄母的無情形像。第三折後秋胡處境看似升高，實仍處劣勢，【戲妻】本欲嘗嘗調戲樂趣，結果換得狗血噴頭的下場，第四折不斷被責罵諷刺，對他這「笑吟吟榮轉家門」的高官「中大夫」而言極為難堪。秋胡實際上也一直處在「討好」妻子的情況之中：當軍十年累立奇功，成為黃閣之臣，有自己極欲歸家的心願，亦有要達到梅英「報國會邀勳」期望的動力；【戲妻】自不用說，當用盡心機博取女方好感；第四折縱然使用糟糕的裝蒜耍賴伎倆，但在錯誤被揭穿的第一時間即有所反應，代表他在意妻子及家庭的完整性，才會想要用盡方法留下妻子，【搶親】終於讓他找到機會，趕快懲治惡人李大戶。以上說明雜劇扭轉丈夫處境優於妻子的情況，讓秋胡處境較劣於梅英，並且與前代文本相比，犯錯已算是付出代價與做出補償。

接著是秋胡形象的變動性，前代基本以反面及文人形象為主，附帶一些正面之處，雜劇則有正反兩面及身分地位的變更。秋胡在第三折【戲妻】突然由正面轉向反面，第四折【罵夫】更加重反面性，【搶親】卻由極度反面稍稍「止跌回升」，形象轉變之快，頗有缺少鋪墊著色、令人突兀之感，朱恆夫即以為雜劇在塑造秋胡形象遠不如變文³⁶。不過雜劇秋胡身為配角，在有限篇幅下較難對其轉折有更多交代，如此塑造秋胡則能增加劇情的波瀾起伏，如【罵夫】他裝傻耍賴，一方面是為了延續厚顏無恥的形象，另一方面是要製造衝突，因秋胡如果直接認錯，梅英大概只能立刻原諒他，如此第四折劇情薄弱。又其實【戲妻】中正面形象已有層層遞減的「變動」過程，因此前後形象的「斷裂性」實代表著一種快速多變的性格，與梅英永恆不變的品性正成鮮明對照。³⁷而秋胡由文人轉為武人再轉為官吏，可說是由正轉反的理由。因為「孩兒，這數年索是辛苦也」，經歷過戰場與官場，也許是費盡力氣才能生存下來，在外闖蕩的經驗使秋胡逐漸走偏，變成一個不受歡迎、快速多變的人，「變壞」除是自己把持不定外，更是因身處惡劣環境，不得被汙染。雜劇就加入許多與元代社會背景有關的情節，如被勾軍而去、李大

³⁶ 「相比之下，秋胡的形象卻顯得單薄，因為缺少高潮前的性格皴染，桑園戲妻的惡劣表現得非常突兀，與他剛出場時單純、沉浸在新婚的喜悅之中與特別叮囑妻子敬母的孝心相矛盾。可以這樣說，在秋胡形象的塑造上，雜劇遠不如變文。」朱恆夫：〈敦煌本〈秋胡變文〉在秋胡故事演變中之地位〉。

³⁷ 「從離家自返鄉秋胡功名成就，地位上不斷的在高升，一切都在變化，包括他的感情，秋胡站在時間變化的一端，有著多變的性格。秋胡妻梅英則守住家庭，數年來生活變化不大，感情始終如一。她在變動的時間與物象中，掌握了最可貴的永恆不變的品性。」黃敬欽：〈《秋胡戲妻》雜劇結構分析〉。



論「秋胡戲妻」故事中的秋胡形象——以《列女傳》至《秋胡戲妻》為範圍

戶的「廣放私債，逼勒賣女」，故秋胡雖是被否定的人物，然作者真正想要批判的實是造成「變壞」的背後因素，對他乃是同情的批判，劇末引詞：「想當日剛赴佳期，被勾軍驀地分離。苦傷心拋妻棄母，早十年物換星移。幸時來得成功業，著錦衣脫去戎衣。」就顯見對秋胡的憐憫。因此雖然誇張調戲行為，如有意犧牲忠孝，說要打死對方，卻讓他多出於臨時起意，終究也只「用言語將他調戲」，而且「一見了美貌娉婷，不由的我便動情」，偏向於傅玄詩「中道懷邪」。作者不再以嚴肅認真的態度看待這一行為，「魯大夫秋胡戲妻」的「戲」字就表現出一種娛樂性質，也不想讓這一個偶發行為，付出太大的代價。³⁸再綜觀全劇，秋胡全家最關心的乃是母親生存問題，第一折又藉秋母之口說「休道黃金貴，安樂最值錢」，可知「子女孝順」與「家庭安樂」是作者所欲傳達的觀念，秋胡調戲女子自是破壞此二者的行為，可是梅英休夫成功，也同樣是損害「孝順」與「安樂」的舉動，所以第四折【搶親】選擇讓秋胡形象「回升」，再加上母親逼媳，以完成最後的結局。³⁹

結語

「秋胡戲妻」故事中秋胡作為妻子的主要對手，作用不只在襯托秋胡妻，也對故事發展及結局具有重要影響，其形象在幾個文本中有以下轉變：

《列女傳》為反面形象奠基，核心形象為好色淫泆而失節無義的得意文人，還有薄情、自我中心、頗有心機、玩弄女性、犯錯致妻死的不善之夫。由於作者意在勸戒天子，故再被貼上「不孝」、「不忠」、「無能」。不過人物行為與三者之間聯繫不足，文中對離家及歸家原因也缺乏解釋，使後人有再造空間。

《西京雜記》單純由夫妻角度出發，「不孝」、「不忠」、「無能」消失，傅玄〈秋胡行〉開始實際寫出妻子獨守狀況，秋胡成為「負心漢」代表。但作者強調慚愧之情，也不是完全無情，傅詩又美化秋胡，對離家、回家原因及調戲行為作出解釋，反面形象有所淡化，一些文人詩之書寫，可見二者影子。

³⁸ 「從喜劇角度重新審視秋胡故事的意涵，是石君寶創作《秋胡戲妻》雜劇的一大突破，他不想再以嚴肅認真的態度看待秋胡的邪侮行為，」石君寶不忍心看到歷經試煉堅貞不移的秋胡妻，竟然以悲劇收場，也不忍心看到偶一不慎失軌的秋胡返家後，遭遇到妻子為他而死的嚴重懲罰，才選擇團圓的結局，這是作者的仁心所導致，他把堅貞不移的女德作為整劇歌頌的宗旨。」黃敬欽：〈《秋胡戲妻》雜劇結構分析〉。

³⁹ 高國藩認為變文秋母具有制約作用，雜劇進一步讓秋母有了姓氏「劉氏」，由她帶著秋胡開場、讓她自報家門、點出終極願望，「孝順」又是本故事歷來一直最先提倡的觀念，作者自不能讓母親因兒子的過錯、媳婦的堅持而死，並會讓她為了維持家庭安樂，出面阻止媳婦休夫。如果就梅英方面約略來說，她雖堅貞剛烈，為維護信念、捍衛家庭，勇於攻擊惡徒、與夫對峙，但她還具有強烈的生存意志，而且她十分孝順，對生病的婆婆是真實的關心，第四折又罵秋胡「不孝」，自己也就不可能再做出逼死母親的行為。另外梅英之所以能二次逃過惡人脅迫，其實也是因為有丈夫秋胡的關係，第一次是讓她站住正理，致使惡人與父母無法得逞，第二次便是丈夫替她出氣，若是與秋胡離婚，則將有極高機率被迫做李大戶的媳婦。梅英自己也說過：「早足俺這釣龜客咱不認，哎，你個使牛郎休更想！」與李大戶比起，秋胡仍比較接近良好伴侶，因此結局並非完全與其性格不符。



〈秋胡變文〉回歸家庭、君臣、為官範圍，確立秋胡身世並詳述仕宦經歷，讓行為與「孝」、「忠」、「才」具有更明顯的聯繫，似為三者兼具之士人。然正面特質因不幸身世、母妻悲情渲染而變調，急於離家又明確為功名利祿，實際是「無情」、「自私」、「偽善」之人，更多出言而無信與不知感恩的缺點。

《秋胡戲妻》秋胡與前代最大差異，乃在於具有「變動」過程，以第三折【戲妻】為界，有由正而反的轉變，也有身分地位上的更改，「厚顏無恥」乃是最明顯之反面形象。

最後由《列女傳》至《秋胡戲妻》，就調戲行為及事後反應來說，形象似乎逐步下降，引發對雜劇結局合理性的討論，其中又牽涉「試妻」問題：

在「試妻」部分，雜劇採取三日與十年之對比，背景設定於「離亂之時」，還有「母不識子」的情節，要說識妻並戲妻、試妻，反而牽強。另外秋胡於第三、四折遭到強烈責罵，【罵夫】中裝傻不認錯，要弄到母親以死逼媳才解決衝突，若真有意試妻，在上述兩個情況時，就應會安排他澄清誤會。

在秋胡形象與大團圓結局之關係部分，雜劇作者必須改造秋胡，讓他擁有可以被原諒的理由。以夫妻處境而言，秋胡劣於梅英，其中作者改變離家原因，暗示可憐之人將被原諒，脫去無情形象，並讓他付出代價與做出補償。以形象的變動性而言，雜劇如此塑造秋胡，一方面助於製造衝突劇情，一方面其正面形象在調戲過程中已經過層層遞減，「斷裂性」實代表著一種快速多變性格，與梅英的永恆不變為一對照。而秋胡身分地位的改變為「變壞」之因，作者真正欲批判者實是造成「變壞」的背後因素，故憐憫看待秋胡，亦不再對調戲採取嚴肅認真態度，認為偶發行為不該付出慘痛代價。又為完成「子女孝順」與「家庭安樂」的願望，便讓秋胡形象「止跌回升」，以達團圓結局。



附錄 「秋胡戲妻」重要文本情節內容說明表⁴⁰

《列女傳》	《西京雜記》	《秋胡行》	《秋胡變文》	《秋胡戲妻》
【娶妻】 「既納之五日」	【娶妻】 「娶妻三月」	【娶妻】「娶婦三日」、「秋胡納令室」	缺	1【設宴】娶妻三日，劉氏安排酒果，感謝羅家嫁女於子
			【自誓】(殘) 「遠學三二年間，若不乘軒佩印，誓亦不還故鄉」	1【改嫁】 媒婆勸改嫁財主，梅英為夫反駁
			【求母】 「將身求學，勲心皆於古人，三二年間，定當歸舍」，母親極力勸阻，無奈答應	1【勾軍】 「上命官差，事不由己」，全家驚恐哀傷，梅英要秋胡「報國會邀勳」
			【問妻】 自言夫妻恩愛，向妻發誓，又稱「今蒙孃教，聽從遊學」，妻子含淚同意。秋胡立即離家	
【遊宦】 「去而官于陳」	【遊宦】 「遊宦三年」	【遊宦】「會行仕宦」、「三日宦他鄉」，「享顯爵」，描寫妻子獨守情況	【遇仙】 於勝山石窟中遇仙求學三年	2【逼債】李大戶以「我官府中告下來，我就追殺你」，威脅羅大戶還債
			【投魏】以披髮佯狂方式得見魏王，拜為左相，得賞豐厚，為官期間功績顯赫	2【騙婚】 羅大戶假意探望劉氏，騙她收下聘禮
			【改嫁】妻子盡心事母，母親愧見媳婦獨守，勸其改嫁，妻子堅決守志事母	2【逼嫁】 李大戶夥同羅大戶脅迫梅英，她強勢回絕，還推倒李大戶
【歸鄉】 「五年乃歸」	【歸鄉】 「休還家」	【歸鄉】 「既享顯爵，保茲德音。以祿頤親，韞此黃金」、「君子倦仕歸，車馬如龍驤。精誠馳萬里」	【求歸】 為官九年，忽憶母親，泣淚求歸，令魏王感動，「賜黃金百挺，亂綵千段」。但又「一喜一悲，悲乃違背王庭，喜乃得見	3【歸鄉】秋胡通文達武，累立奇功，官加中大夫之職。離家十年，乞求歸鄉奉母，得賜黃金一餅。秋胡「笑吟吟榮轉家門」，欲持金奉母，

⁴⁰ 本表依據文本及參考王妙純：〈《秋胡戲妻》之傳承與新變及其文化意蘊〉歸納分析而成，表中先列情節名稱，再以括號引用原文或概述方式說明內容；表中空白者代表沒有此一情節，注明「缺」或「殘」者指情節遺漏或內容不全。另外為使表格簡潔，〈秋胡變文〉若為原文，將直接引用《敦煌變文集新書》校正後之文字，而雜劇情節名稱前的數字代表所屬折之序數。



			慈母」	安慰妻子
【桑遇】 「未至家，見路傍婦人採桑，秋胡子悅之」	【桑遇】 「其婦採桑於郊，胡至郊而不識其妻也。見而悅之」	【桑遇】描寫妻子採桑姿態眼神，秋胡「睹一好婦，採桑路傍」、「既至兩相忘」、「行人悅令顏」	【桑遇】 尋人欲問家內消息，舉頭忽見妻子，不識其妻，悅其貌美	3【桑遇】梅英哀嘆生計困難，至園採桑。秋胡認出已到自家桑園，發現有一「好女人」
【贈金】 「願託桑蔭下食，下齋休焉」 「力田不如逢豐年，力桑不如見國卿。吾有金，願以與夫人」	【贈金】 「遺黃金一鎰」	【贈金】 「遂下黃金，誘以逢卿」、「借息此樹旁」、「誘以逢卿喻，遂下黃金裝」	【贈金】 「贈詩一首」，又說：「採桑不如見少年，力田不如豐年！仰賜黃金二兩，亂絲一束，暫請娘子片時在於懷抱，未委娘子賜許以不？」	3【戲妻】 秋胡使出各種手段調戲：以詩撩撥、乞食涼漿、苦苦央求、誘以逢貴、動手拉扯、贈金一餅、威脅殺人，正面形象層層破裂
【拒斥】 婦人先是不理，第二次以自力更生、「奉二親，養夫子」、「吾不願金」、「所願卿無有外意，妾亦無淫泆之志」拒絕 「秋胡子遂去」	【拒斥】 「妻曰：『妾有夫遊宦不返，幽閨獨處三年于茲，未有被辱如今日也。』採不顧」 「胡慚而退」	【拒斥】 「玉磨逾潔，蘭動彌馨。源流潔清，水無濁波」、「烈烈貞女忿，言辭厲秋霜」	【拒斥】 「其婦下樹，斂容儀，不識其夫」，以自己有夫、侍奉婆婆拒絕，秋胡羞愧離去，嘆女子為「貞夫烈婦」，幸得交見	3【拒斥】 梅英不但拒絕調戲，還推開男子、要脅對方，甚至大罵其祖先、家人 秋胡認為「這婆娘好無禮也」，返家奉母
【奉母】 「至家，奉金遺母」		【奉母】 「長驅及居室，奉金升北堂」	【奉母】 恐娘不識，立即跪拜奉金，母親言子得貴，乃是「孝順新婦功課」	4【奉母】 秋胡入門，母不識子。相認後秋胡問妻，察覺事實，「我自有個主意」
【重逢】 「使人喚婦，至乃嚮採桑者也。秋胡子慚」	【重逢】 「問家人妻何在，曰：『行採桑於郊，未返。』既還，乃向所挑之婦也。夫妻並慙」	【重逢】 「母立呼婦來，歡樂情未央。秋胡見此婦，惕然懷探湯」	【重逢】 母親使人喚婦，妻子喜悅打扮。母親贈金媳婦，愧謝孝恩。妻子認出秋胡，「結氣不語」，母親疑媳有私	4【重逢】 梅英揪住男子要告官，劉氏說他是秋胡，要贈金謝媳
【罵夫】 罵不孝、不忠，又說：「事親不孝，則事君不忠；處家不義，則治官不理。孝義並亡，必不遂矣。妾不忍見子改娶矣，妾亦不嫁。」		【罵夫】 「負心豈不慚，永誓非所望。清濁必異源，覺鳳不並翔」(此處也可能是作者跳出批判秋胡之語)	【罵夫】(殘) 妻子自辯「只恨婆兒二種事不安：一即於家不孝，二乃於國不忠」，母親為子反駁，妻子解釋原因，重申己志	4【罵夫】 梅英斥罵秋胡，重申己志，要求休夫，秋胡裝傻狡辯
				4【搶親】 李大戶帶領僕人，夥同羅氏夫妻搶親，秋胡懲罰惡人
【投河】 「遂去而東走，投河而死」	【投河】 「妻赴沂水而死」	【投河】 「哀哉可潛，自投長河」、「引身赴長流」	缺	4【和好】 劉氏以死逼媳，梅英原諒丈夫，「子母完備，夫婦諧和」



引用書目

一、傳統文獻

- [漢] 劉向撰，[清] 王照圓補注：《列女傳補註》（上海：商務印書館，1938年）。
- [漢] 班固：《前漢書》第2冊（臺北：臺灣商務印書館，1983年，《景印文淵閣四庫全書》第250冊，影印國立故宮博物院藏本）。
- [晉] 葛洪：《西京雜記》（臺北：臺灣商務印書館，1983年，《景印文淵閣四庫全書》第1035冊，影印國立故宮博物院藏本）。
- [唐] 劉知幾：《史通》（臺北：臺灣商務印書館，1983年，《景印文淵閣四庫全書》第685冊，影印國立故宮博物院藏本）。
- [元] 石君寶：《秋胡戲妻》（臺北：世界書局，1962年，《全元雜劇初編》第9冊，影印雕蟲館本）。
- [元] 劉壘：《隱居通議》（臺北：臺灣商務印書館，1983年，《景印文淵閣四庫全書》第866冊，影印國立故宮博物院藏本）。
- [元] 趙孟頫：《松雪齋集》（臺北：臺灣商務印書館，1983年，《景印文淵閣四庫全書》第1196冊，影印國立故宮博物院藏本）。
- [清] 清聖祖御定，[清] 曹寅主詞校刊：《全唐詩》上冊（上海：上海古籍出版社，2009年，剪貼縮印康熙揚州詩局本）。

二、近人論著

- 么書儀：《元人雜劇與元代社會》（北京：北京大學出版社，1997年）。
- 王大錯述考，鈍根編次，燧初校訂：《戲考》第1冊（臺北：里仁書局，1970年）。
- 王昊：〈敦煌本《秋胡小說》敘事研究二題〉，《巢湖學院學報》，2004年第6卷第4期，頁82-85。
- 王妙純：〈《秋胡戲妻》之傳承與新變及其文化意蘊〉，《國立虎尾科技大學學報》，第28卷第3期（2009年9月），頁19-38。
- 朱恆夫：〈敦煌本《秋胡變文》在秋胡故事演變中之地位〉，《中國敦煌學百年文庫》（第一版）文學卷第5冊（甘肅：甘肅文化出版社，1999年），頁89-95。
- 李莉：〈試論敦煌本秋胡故事〉，《中南民族大學學報》（人文社會科學版），第23卷第5期（2003年9月），頁130-132。
- 姜賢敬：《劉向《列女傳》探微》（臺北：國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1986年）。
- 侯曉琛：《秋胡戲妻主題嬗變及文化內涵》（湖北：華中科技大學中文研究所碩士論文，2005年）。



《東吳中文線上學術論文》第十四期

高國藩：《敦煌民間文學》（臺北：聯經出版社，1994年）。

張紅霞：〈秋胡妻形象演變初探〉，《藝術百家》，2003年第1期，頁39-43。

曹小雲、劉敬林：〈〈秋胡變文〉校注拾補〉，《古籍整理研究學刊》，2008年第6期，頁25-27。

逢欽立輯：《先秦漢魏晉南北朝詩》（臺北：木鐸出版社，1983年）。

黃敬欽：〈《秋胡戲妻》雜劇結構分析〉，《逢甲人文學報》，第1期（2000年11月），頁17-31。

蒲麗惠：《秋胡戲妻故事研究》（臺北：中國文化大學中文研究所碩士論文，1988年）。

寧稼雨、梁曉萍：〈秋胡故事解析——兼論中國古代女性在婚姻中的自主地位〉，《天津大學學報》（社會科學版），第3卷第2期（2001年6月），頁110-114。

潘重規編著：《敦煌變文集新書》下冊（臺北：中國文化大學中文研究所敦煌學研究會，1983年，《敦煌學叢書》第6種）。

駱承烈、朱錫祿：〈嘉祥武氏墓群石刻〉，《文物》，1979年第7期，頁90-91、107。

謝俐瑩：〈桑樹下的悲劇與喜劇——解讀「秋胡戲妻」〉，《美育雙月刊》，第116期（2000年7月），頁74-82。



A Study of Chiu Hu's Images in Tales about “Chiu Hu Flirted with His Wife”: “Lieh Nu Chuan” to The Yuan Drama “Chiu Hu Flirted with His Wife” as the Survey Area

Lo, Kuo-lien*

Abstract

Tales of “Chiu Hu Flirted with His Wife” have come out for a long time. The developments of these tales have been often discussed by academia, but more in the plot changes, the image of Chiu Hu's wife, or culture meanings, author's intents and so on. However, the role of Chiu Hu's main rival for his wife not only set off the wife, but also had important influences on the story. In order to discuss the images of Chiu Hu, this thesis focuses on the survey area of “Lieh Nu Chuan”, “Hsi Ching Tsa Chi”, two poems of Fu hsuan's “Chiu Hu Hsing”, “Chiu Hu Pienwen” and the Yuan Drama “Chiu Hu Flirted with His Wife”. The analysis order of texts is based on the era, and observing the evolutions of the images according to the author's interpretation of Chiu Hu's leaving home, returning home and flirting behavior. Because Chiu Hu's images went downside, the final happy ending of the Yuan drama led reasonable doubts. This also involved in a problem of “testing the wife”. My thesis discusses the “testing the wife” first, and then explaining the relation between the Chiu Hu's image and the happy ending.

Keywords: Chiu Hu, Images of Characters, Lieh Nu Chuan,
Tunhuang Pienwen, Yuan drama

* National Taiwan Normal University Chinese Literature Master Class student



東吳大學
Soochow University

《中文標算》

東吳中文線上學術論文

《東吳中文線上學術論文》第十四期

論嵇康養生工夫

吳宜蓁*

提 要

嵇康好養生之術而作〈養生論〉，於向秀以〈難養生論〉反駁後又以〈答難養生論〉回應之，兼採道家修養工夫及道教養生之術，不僅重視於心上、形上的修養工夫，同時亦論及心形間「以心領形」與「心形並養」的關係，即可不因獨高心之修養，而忽略了身體的調養；亦不至流於形體之養，故可免去唯壽務求之病。〈養生論〉及〈答難養生論〉雖能發其思想高致處，然世間俗情未必能及之，且嵇康養生工夫尚無法克服命定思想及面對險惡時局時所感受的內外衝突的景況。由此可知，嵇康養生工夫亦有其實踐之難處。

關鍵詞：嵇康、養生、工夫、魏晉玄學

* 現為國立臺灣師範大學國文學系研究所碩士生



一、前言

經歷先秦的諸子百家，至漢初黃老、漢武尊儒，中國哲學積累至魏晉，必須解決儒、道之間衝突的問題，對流於形式的名教進行檢討。因而有「自然與名教」之爭，在會通儒、道的過程中發展出玄理玄學¹。嵇康身為談論玄學之名士典型，所處的時代不單是思想上的衝突，魏晉之際，司馬氏欲奪曹氏政權，雙方對立之情勢，使名士多必須抉擇一方依附，往往就此陷於政治鬥爭之中²。嵇康亦不免於此，在司馬氏取得政治勢力後，嵇康因呂安事遭呂巽之譖而下獄，竟落得刑於東市的下場³。嵇康曾自言性格「不識人情」⁴，在面對人事衝突時，常「剛腸疾惡，輕肆直言，遇事便發」⁵，故為世教所不容，從而構成了其無奈又希望超脫的心境。

《晉書》曾載嵇康好養生之術，⁶回溯養生思想之發展，莊子之〈養生主〉從順應自然、消解物欲上說，目的在不使身心受到桎梏，以自然無為做為養生的常道⁷。另一方面，自古人類就有追求長生不死的慾望，經由神仙方士的探索與發展，逐漸形成養生

¹ 此觀點源自牟宗三之語：「『名士』只是個人的情調，是個人在社會上代表身份地位的價值標準。在那些名士的家庭中，家規、家風仍然嚴格地遵守儒家的禮教。如是這裏就有個衝突：儒家的禮教以修身為基礎，……但他自己不修身，如何能教他的家人修身呢？由此可知這些嚴格的家規、門風所遵守的，只是在外禮俗，並不是儒家禮教的精神」、「由客觀的學術面來看，魏晉玄學在當時也有個主要的課題，那就是『會通孔老』的問題。魏晉是弘揚道家的時代，在那時講道理是以老莊為標準。但當時的名士儘管弘揚道家，卻也並不抹殺孔子的地位……這就引出一個問題，即前面提過的自然與名教表面上有衝突的問題」，見牟宗三：《中國哲學十九講》（臺北：臺灣學生書局，1999年9月），頁228-230。

² 陳寅恪分析魏末晉初名教與政局的關係：「其崇尚名教一派的首領，如王祥、何曾、荀顛等三大孝，即輔佐司馬氏奪取曹魏政權而做到三公的人。其眷懷魏室，不與司馬氏合作的人，皆標榜老莊之學，以自然為宗。當時人物對名教與自然主張的不同，即是自身政治立場的不同」，故司馬氏以「違反名教」殺嵇康之後，向秀乃應歲舉依附司馬氏，阮籍則消極地與司馬氏委蛇，遂得苟全性命，可見時人的立場態度不得不受制於政治勢力。見萬繩楠整理：《陳寅恪魏晉南北朝史講演錄》（臺北：雲龍出版社，1996年9月），頁59-61。

³ 此事參見《三國志·魏書·王粲傳》注引《魏氏春秋》：「初，康與東平呂昭子巽及巽弟安親善。會巽淫安妻徐氏，而誣安不孝，囚之。安引康為證，康義不負心，保明其事。安亦至烈，有濟世志力。鐘會勸大將軍因此除之，遂殺安及康。」見〔晉〕陳壽撰，〔宋〕裴松之注：《三國志》（上海：上海古籍出版社，1986年），魏志卷二十一，頁73。

⁴ 嵇康〈與山巨源絕交書〉，見戴明揚：《嵇康集校注》（臺北：河洛圖書出版社，1978年初版），頁119。本文所引嵇康詩文皆出於戴明揚注本，故後註只標明篇目頁數。

⁵ 〈與山巨源絕交書〉，頁123。

⁶ 《晉書·嵇康傳》：「（嵇康）常修養生服食之事。彈琴、詠詩，自足於懷。以為神仙秉之自然，非積學所得。至於導養得理，則安期彭祖之倫可及。乃著養生論。」。〔唐〕房玄齡等著：《晉書》（上海：上海古籍出版社，1986），卷四十九，頁159。

⁷ 莊子〈養生主〉：「吾生也有涯，而知也無涯。以有涯隨無涯，殆已；已而為知者，殆而已矣。為善無近名，為惡無近刑。緣督以為經，可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。」除了以生命順應自然，亦可見莊子已有形神兼養的思想，認為善於調養生命者可以盡天年。〔戰國〕莊子著，郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1993年3月），頁115。



思潮。至漢代黃老道家思想與道教興起，重視服藥煉丹、呼吸吐納之術⁸。故先秦莊子養生思想遂與服食練氣相融合，分別強調從心、形進行修養。嵇康於〈與山巨源絕交書〉曾道：「吾頃學養生之術，方外榮華，去滋味，遊心於寂寞，以無為為貴。」⁹從心上修養，表露出道家「無為」的境界，「又聞道士遺言，餌朮黃精，令人久壽，意甚信之。」¹⁰則是道教的養生之術，嵇康兼採二者，期能達於「齊物養生，與道逍遙」¹¹，以修養所得而作〈養生論〉。向秀曾以世俗之觀點作〈難養生論〉反駁，¹²故嵇康又有〈答難養生論〉回應之。本文即以此三篇文章為主，兼採嵇康其他詩文，對嵇康養生工夫作一整理論述，先分別說明嵇康養生的心、形之工夫，¹³再討論二者的關係，並進一步釐清嵇康養生工夫難以實行之原因。

二、心之工夫

修養「心」之工夫，「心」亦可謂之神，是與「形」相對而言，嵇康認為修養心神，當使心處於清虛靜泰的狀態，就能和玄妙靜默的自然之理相呼應。而如何修養使心能保持清虛靜泰，嵇康重視收智收欲、無措的心上工夫，使心達於自足的境界，故下文將先闡述嵇康所嚮往的「清虛靜泰」之心，再說明收智收欲、無措之修養方式，最後說明心能達到的自足境界。

（一）清虛靜泰

嵇康認為善於養生的人，其心必為「清虛靜泰，少私寡欲」：

善養生者則不然矣。清虛靜泰，少私寡欲。知名位之傷德，故忽而不營，非欲而強禁也；識厚味之害性，故棄而弗顧，非貪而後抑也；外物以累心，不存神氣，以醇白獨著，曠然無憂患，寂然無思慮，又守之以一，養之以和，和理日濟，同乎大順¹⁴。

⁸ 自先秦以來，養生之風漸起，故漸形成眾多養生方術，強調服藥引導之法，如《後漢書·方術傳》、《淮南子》、《抱朴子》等皆載其事。

⁹ 〈與山巨源絕交書〉，頁 125。

¹⁰ 〈與山巨源絕交書〉，頁 123。

¹¹ 無題四言詩，頁 79。

¹² 《晉書·向秀傳》稱向秀作〈難養生論〉為「與康論養生，辭難往後，蓋發康之高致」，見《晉書》，卷四十九，頁 159。牟宗三亦認為《晉書》之語不誤，因「其（向秀）持論之立場全是世間之俗情。但據其注莊中之『養生』義，似不當有此俗情之難」，故向秀當是「故作俗論以發康之高致」。見牟宗三：《才性與玄理》（臺北：臺灣學生書局，2002年8月修訂版），頁 322、211。

¹³ 將養生工夫分為心、形，乃據嵇康語：「是以君子知形恃神以立，神須形以存，……使形神相親，表裏俱濟也」，神與形即心與形，故本文先分別就心、形二者討論。見〈養生論〉，頁 146。

¹⁴ 〈養生論〉，頁 156。



若心能保持「清虛靜泰，少私寡欲」的狀態，就能理性的面對名位、厚味等物欲的誘惑，知其必傷德害性，故能棄之而不顧。清虛，指沖虛淡泊的心靈，正呼應了道家「無執無為」的態度，是以「無」為本的心；靜泰，指平和通達，是能與時處順而隨性通達。當心能保持清虛靜泰時，心神就能歸於和理、同乎大順，即萬物自然生成之大道，人順著大道的至和精妙修養心神，曠然無憂，寂然無慮，心神亦處於至和精妙之中，乃可達養生微妙之至理¹⁵。當心通於大道至理，即能通於大道玄妙高深的智慧，故不失判斷能力，能知外物足以累心害性，而不會任外物傷害心性。

然而何謂萬物自然生成之大道？嵇康於文章中稱之為「玄冥」¹⁶，或亦稱「太素」、「太和」、「泰玄」、「玄虛」。岑溢成認為嵇康之「自然」大致可分為兩種用法，其一是「天然」的同義詞，其二是老、莊思想中的「自然」，指自然之道或契合自然之道的境界¹⁷。前者從自然生成萬物而言，指陶化萬物之陰陽之氣¹⁸。後者則用於心上修養工夫時，繼承道家「道」的觀點，乃修養所達到的最高境界，清虛寂然，無造作無拘執，與自然同「渾化」，不強求而順其自然，處於至和的狀態，故人於其中得以平和而不傷身，如同嵇康在〈聲無哀樂論〉中，認為琴音以至和為體，¹⁹居「摠中和以統物」、「感天地以致和」²⁰之地位，不能以哀、樂的主觀情感稱之，同樣的，在聲音有「至和」之理，在人身上表現出的就是養生所達至和之境。

不過「太素貴無色，淵淡體至道」²¹，大道淵淡無色，故俗情多不知體察此至妙至隱之道，故「大道既隱，智巧滋繁；世俗膠加，人情萬端」²²，紛亂之爭由是而起，於是嵇康再進一步說明收智欲、無措等修養工夫，使心能處於清虛靜泰中，通於玄冥之境。

（二）收智欲

對於欲、智，嵇康的觀點為：

夫不慮而欲，性之動也。識而後感，智之用也。性動者，遇物而當，足則無餘。智用者，從感而求，倦而不已。故世之所患，禍之所由，常在於智用，不在於性動。……君子識智以無恆傷生，欲以逐物害性。故智用則收之以恬，性動則糾之以和。使智止於恬，性足於和。然後神以默醇，體以和成，去累除害，與彼更生。

¹⁵ 〈養生論〉：「夫至物微妙，可以理知，難以目識。」，頁 155。

¹⁶ 玄冥一詞見〈答難養生論〉：「瓊猴既儲，六氣並御，而能含光內觀，凝神復樸，棲心於玄冥之崖，含氣於莫大之渙者，則有老可却，有年可延也。」，頁 193-194。

¹⁷ 岑溢成：〈嵇康的思維方式與魏晉玄學〉，《鵝湖學誌》第九期（1992年12月），頁 31-32。

¹⁸ 〈太師箴〉：「浩浩太素，陽曜陰凝，二儀陶化，人倫肇興」，〈明膽論〉：「夫元氣陶鑠，眾生乘焉。賦受有多少，故才性有昏明」，頁 249。

¹⁹ 〈聲無哀樂論〉：「聲音以平和為體，而感物無常；心志以所俟為主，應感而發」，頁 217。

²⁰ 二句出於〈琴賦〉，頁 108。

²¹ 無題五言詩，頁 80。

²² 〈卜疑〉，頁 135。



所謂不見可欲，使心不亂者也²³。

未經人的意念造作的欲是性之動，性之動可以遇物而當、足則無餘，合於自然而無所傷。然而智之發用是人的意念造作，智識物後所生之感與外界相接，會隨外物起伏不止，若任其恣意求物，陷於逐物不返，就會引來憂患與禍害。同樣地，欲若經「慮」，有意、刻意地追求外物以得滿足，則為「嗜欲」²⁴，與智同為嵇康對治的對象。當人能意識到意念造作的影響時，就能明白當修養心之重點所在，故當收智以恬、糾欲以和，於恬和之中平息智、欲之造作，使心歸於平靜不亂，心就不因逐物而疲敝，身亦不因禍患而受到傷害。先使身心免於受到外物的傷害，此是先消極地講養生的工夫。

與嵇康交往甚善的向秀則認為：有智、有情、嗜欲、好聲色等人性皆是出於自然，在此向秀所謂的自然「天然」之意，是客觀地指等同於萬物存在的意義，並非萬物自生自化之玄理，與前述嵇康「玄冥」之自然不同。故向秀認為不當採取閉塞絕禁的強硬手段，萬物嗜欲好色之性乃生而有之，應順其自然即可，所以作了一篇〈難養生論〉反駁嵇康：

有動以接物，有智以自輔，此有心之益，有智之功也。若閉而默之，則與無智同。何貴於有智哉？有生則有情，稱情則自然，若絕而外之，則與無生同。何貴於有生哉？且夫嗜欲；好榮惡辱，好逸惡勞，皆生於自然。……夫人含五行而生，口思五味，目思五色，感而思室，飢而求食，自然之理也。但當節之以禮耳²⁵。

向秀認為心的發動是有益的，智也可以建立功勞，而人之情、欲皆源於自然之理，既然無不當、不合理之處，何必絕塞之？只要有禮加以規範，求之有道，不太過、不違禮即可。可知向秀是本於實用的態度來發難的，他是積極地肯定智欲的功用。然而嵇康著重的是根源問題，從根源處對隱微難察的憂患感到擔憂。實則「二人對食色為自然天性的看法是相同的，其所差異者，向秀認為當以『禮』來加以節制，而嵇康認為當以『至理遣之』」²⁶。向秀的自然，純粹是從宇宙氣化生成來說人秉五行而生，故人有五味、五色等自然之欲。而嵇康的自然更著重在「自然無為」之境上，雖然並未否定氣化宇宙之氣性，亦認同智、欲等人情是出於自然，但嵇康看到了智動、欲動會帶來的問題，故不能逕自將智、欲合理化：

然欲動則悔吝生，智行則前識立；前識立則志開而物遂，悔吝生則患積而身危。二者不藏之於內，而接於外，只足以災身，非所以厚生也。夫嗜欲雖出於人，而

²³ 〈答難養生論〉，頁 174-175。

²⁴ 〈答難養生論〉：「夫嗜欲雖出於人，而非道之正」，頁 168。

²⁵ 向秀〈難養生論〉，見戴明揚《嵇康集校注》附，頁 162-164。文後若再有引〈難養生論〉之文，亦只標篇名與頁數。

²⁶ 引自洪景潭：《魏晉玄學「以無為本」的再詮釋——以王弼、嵇康、郭象為中心》（臺南：國立成功大學國文研究所博士論文，2008 年），頁 148。



非道之正²⁷。

欲動、智行會帶來悔吝與前識，初時隱微不現，難以察覺，卻不可謂之無害。悔吝足以積患危身，而前識，指預行的知見，²⁸沒有實際經驗做為依據而妄自猜度，會使心志逐物而行。欲、智二者皆與外物相接，心為外物所累，則心將失去主宰的作用，智欲任行必漫衍氾濫而至無法收拾的局面，若縱欲至桀、跖之徒，豈亦謂之自然？²⁹所以嵇康以「欲」為非道德之正、養生之宜，唯不明此理之人才會以為順欲可養生。按嵇康所言，合於道德之正，養生之宜者，指的是心上修養的工夫，透過修養將「欲」、「智」收之於內，³⁰則心可以合於道德之正，就可以「使動足資生，不濫於物，知正其身，不營於外」³¹。

（三）任心無措

嵇康談論心的修養，亦針對人心之造作、拘執而發，以「心不矜尚、無措乎是非」為高：

夫氣靜神虛者，心不存乎矜尚。體亮心達者，情不繫於所欲。矜尚不存乎心，故能越名教而任自然。情不繫於所欲，故能審貴賤而通物情。物情通順，故大道無違。越名任心，故是非無措也³²。

氣靜神虛的人，心上沒有人為的造作，心能通達，情就不會隨欲而往。心無造作表示能消解掉流於人為刻意的名教，就能順應自然；而情不隨欲，就能知曉貴賤之理、萬物變化之情，故不會違背自然之大道，心能任意而往與大道相合，超越了名教的人為造作。沒有是非等刻意造作干擾心，使心保持在清虛靜泰之中，此即為「無措」。嵇康並將無措者定義為君子，反言之，若心有矜尚、有措意於是非，嵇康謂之匿情，此則為小人行徑³³。「任心無邪，不議於善而後正也；顯情無措，不論於是而後為也。」³⁴嵇康認為出於自然任心的舉動不需經過刻意表現，無措之心即為自然，後起的人為舉動都是多餘

²⁷ 〈答難養生論〉，頁 168。

²⁸ 前識，《道德經》：「前識者，道之華而愚之始」，王弼注：「前識者，前人而識也，即下德之倫也。竭其聰明以為前識，役其智力以營庶事」，〈韓非子·解老篇〉：「先物行，先理動之謂前識。前識者，無緣而妄意度也」，故知「前識」為先知、無依據而妄臆度，有竭慮耗智之負面義。見〔戰國〕老子著，〔晉〕王弼注：《老子道德經》（臺北：文史哲出版社，1997年10月再版），頁 81-82、85-86；陳啟天校釋：《增訂韓非子校釋》（臺北：臺灣商務印書館，1982年8月4版），頁 729。

²⁹ 〈答難養生論〉：「今若以從欲為得性，則渴酌者非病，淫湏者非過，桀、跖之徒皆得自然，非本論所以明至理之意也。」，頁 188。

³⁰ 此觀點採牟宗三之說：「以上辯智用與欲動，要者在使兩者『藏之於內』，不『接於外』。」牟宗三：《才性與玄理》，頁 330。

³¹ 〈答難養生論〉，頁 169-170。

³² 〈釋私論〉，頁 234。

³³ 〈釋私論〉：「是故言君子，則以無措為主，以通物為美。言小人，則以匿情為非，以違道為闕。」，頁 234。

³⁴ 〈釋私論〉，頁 235。



的，故可知透過心無措意之工夫，就能使心回歸於自然之大道，心與大道相通不相違，乃嵇康所謂「寥落閑放，無所矜尚，彼我為一，不爭不讓，遊心皓素，忽然坐忘」³⁵的境界。

（四）任性自足

前述嵇康將欲智往內收，是針對智欲妄動所帶來的損害而發，並以心能無措，強調滌除對人事的執著，皆是以消解的方式，使心回歸到清虛靜泰的境界。若積極地談心之修養，嵇康心中嚮往的是「自足」的境界。而嵇康對於自足的描述，是為了回應向秀〈難養生論〉所提出的反駁，因為向秀認為聖人先王擁有富貴，卻不會傷害他們的地位或德性，顯示富貴是可以追求的，富與貴皆人之所欲，只要求之以道，不違背道義即可³⁶。在此向秀仍是從欲合於自然的角度來說，因為視自然為客觀存在意義，所以未能察覺若任欲妄行的後果。

嵇康並不認同向秀對聖人先王的理解，嵇康以為聖人先王遊心於大道之中，其心視榮辱如一，並沒有追求榮華富貴之欲。聖人先王展現出來的是「以萬物為心，在宥群生，由身以道，與天下同於自得」³⁷的態度，以萬物為心，同於老子之言「聖人無常心，以百姓心為心」³⁸，聖人之心與百姓同，與天下同，若行之以道，天下皆可同於自得。故聖人之心無求於富貴，所重在於以天下為公，不以私欲是求，對於富貴有之無之態度如一，如此則是心能達於「自足」的境界。

嵇康又以「渴者飲河」來說明自足的境界。心境能達於快然自足者，如同「渴者飲河，快然自足，不羨洪流」³⁹，渴者有飲水的欲望，得河水飲之則足，不必羨慕洪流之水。說明心能自足就不會受欲望牽制，能夠「遊心乎道義」而「神氣條達」，無處不感到自在，無時不感到自足。不受外在環境的影響，只要意足，即便是「耦耕叟，被褐啜菽」，亦可自得；反之，若不足者，天下萬物皆不得以為足。是以心能不能自足，對欲望的追求就截然不同，「足者不須外，不足者無外之不須也。無不須，故無往而不乏。無所須，故無適而不足。」⁴⁰知足者不同於世俗之盲目追求富貴，能安於其所安，心無憂患，身無外累，故「自足」讓各個生命皆安頓於其所處的環境中。在這裡嵇康有使萬物各得其所，各當其性的意味，如其言「今能使目與瞽者同功，口與聵者等味，遠害生之具，御益性之物」⁴¹，使物適性發展而有同功，牟宗三以嵇康所言的「意足」即為向秀、郭象所謂的「性足」⁴²，可知向郭二人之思想是繼承嵇康而來的⁴³。

³⁵ 〈卜疑〉，頁 138。

³⁶ 〈難養生論〉，頁 162-163。

³⁷ 〈答難養生論〉，頁 171。

³⁸ 王弼注：《老子道德經》，頁 106。

³⁹ 〈答難養生論〉，頁 173。

⁴⁰ 〈答難養生論〉，頁 173-174。

⁴¹ 〈答難養生論〉，頁 180。

⁴² 牟宗三以此處嵇康言「意足」同於向郭注〈逍遙遊〉之「性足」。見牟宗三：《才性與玄裡》，頁 332-333。

⁴³ 如向秀、郭象之注〈逍遙遊〉言：「夫小大雖殊，而放於自得之場，則物任其性，事稱其能，各當其分，



以上對嵇康養生之心之工夫作一番整理與論述，先說明心應保持清虛靜泰的狀態，再說明修養心時當收智欲與無措的工夫，進一步使心達於自得的境界，至此嵇康的思想是承接先秦道家思想而來，然又受到漢代以來養形之術影響，嵇康亦重視服藥練氣的形之工夫，本文繼續論述如下。

三、形之工夫

(一) 服藥養氣

相對於心屬內在而言，形屬於外在的修養工夫，對於形體修養的工夫，嵇康自述「曾聞道士之言」，從道教的養生術而來，重視服食與呼吸吐納之氣。蓋呼吸吐納，向為道教所重，嵇康言養氣能「練骸易氣，染骨柔筋，滌垢澤穢，志凌青雲」⁴⁴，可改變人之氣與筋骨，滌去垢穢。至於服食，嵇康以世俗皆知食物之益害，說明食物的性質對身體會產生影響，如食大豆會令人增重，食榆莢會使人貪睡，乃當時人盡皆知的道理，故若用於養生，則必取食之善者，嵇康謂之「上藥」，有上藥之稱就表示藥有等級之分，若依古神農氏之言，藥有分上等、中等、下等，可養命、養性、治病，⁴⁵然世人多不察，故嵇康於〈答難養生論〉中對上藥加以說明：

豈若流泉甘醴，瓊藥玉英。金丹石菌，紫芝黃精。皆眾靈含英，獨發奇生。貞香難歇，和氣充盈。澡雪五臟，疏徹開明。吮之者體輕⁴⁶。

嵇康以瓊藥玉英表示當取潔淨之食，石菌紫芝皆有養生功效之植物，道家更有黃精、金丹等藥材，⁴⁷皆稟天地精華之物，能洗淨五臟，疏導人體，使人通體舒暢，嵇康重視並強調其功用，並舉例言之：

逍遙一也，豈容勝負於其間哉！」、「夫大鵬之上九萬，斥鷃之起榆枋，小大雖差，各任其性，苟當其分，逍遙一也」，說明萬物各得其所，萬物皆可逍遙自在之意。見〔戰國〕莊子著，郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，卷一上，頁1。

⁴⁴ 〈答難養生論〉，頁185。

⁴⁵ 《神農本草經》：「上藥一百二十種為君，主養命以應天，無毒，久服不傷人。欲輕身益氣，不老延年者，本上經」、「中藥一百二十種為臣，主養性以應人，無毒、有毒，斟酌其宜。欲遏病補羸者，本中經」、「下藥一百二十五種為左使，主治病以應地，多毒，不可久服。欲除寒熱邪氣，破積聚，愈疾者，本下經」。見〔魏〕吳普等述，〔清〕孫星衍、孫馮翼合輯：《神農本草經》（臺北：臺灣中華書局，1965）。上經：卷一，頁1；中經：卷二，頁1；下經：卷三，頁1。

⁴⁶ 〈答難養生論〉，頁184-185。

⁴⁷ 詳見崔富章之註解，瓊蕊玉英：「言所養之潔」、金丹：「道家以金為上藥，煉之成丹謂之金丹，服用以鍊人身體」、石菌：「神草，相傳海鍾神山所有，仙人所食者」、「紫芝：木耳類，可入藥。」、黃精：「藥名，傳說久服輕身延年」。崔富章注譯，莊耀郎校閱：《新譯嵇中散集》（臺北：三民書局，1998年5月），頁222



故赤斧以練丹赭髮，涓子以朮精久延，偃佺以松實方目，赤松以水玉乘煙，邛疏以石髓駐年，方回以雲母變化，昌容以蓬蘽易顏，若此之類，不可詳載也。孰云五穀為最，而上藥無益哉？⁴⁸

嵇康所舉赤斧、涓子、偃佺等人，乃傳說中長生不老、面若童子之人物，所食皆精潔之物，所養皆高妙之氣。或為能騰雲駕霧之仙人，或為與天地渾化之隱士，諸如此類之人不可勝數。然世俗皆囿於狹見故不能察知，豈不是故步自封、劃地自限？人不能因未親眼目睹長生不老之例，就直接斷定養生論為空言。更何況，若善養生之長壽者面貌與常人無二，一般人又缺乏判斷的能力，如何得以察知？同樣的，人也不能因為五穀為日常生活之食，而上藥不易見，就斷言上藥無益。養生之術的好壞與食物的好壞等級，不是由沒有判斷力的人來斷定的。在此嵇康是以舉例的方式，表明長壽者確有其人，而且皆以上藥養身；再由邏輯推理點出常人謬誤所在⁴⁹。

（二）絕五穀

然而向秀對嵇康所稱上藥之功效感到質疑，認為嵇康「絕五穀，去滋味」之說不合人情，仍然從世俗角度發難，自古有神農倡粒食、后稷纂播殖，使生民以之視息，顯示人類食五穀之淵源已久，更何況「肴糧入體，不踰旬而充。此自然之符，宜生之驗」⁵⁰，肴糧五穀既出於自然，人食之則合於自然，若節制飲食，反倒是違反自然的舉動，向秀仍是本之於客觀之自然義發難。

嵇康說明聖人倡五穀，乃因「五穀易殖，農而可久」⁵¹，聖人是對普天下的百姓而說，因「上藥希寡，艱而難致」⁵²，故唯賢者察之。嵇康將食物分為有害與有益，不可不察其真，世人皆知有害之食物，然而對有益之食物感到陌生，甚至覺得怪異，故不能察覺上藥之益處⁵³。推究其原因，嵇康認為出於世人耽於五穀之味，在形體修養方面，如果不能擺脫五穀之甘味、聲色之樂，想要求得養生是不可能的⁵⁴。應「絕穀茹芝」乃可，人卻往往陷於口腹之慾，食佳肴饌旨酒，任欲而行，則「淖溺筋腋，易糜速腐；初雖甘

⁴⁸ 〈答難養生論〉，頁 185-186。

⁴⁹ 對於嵇康以「有限的目識」無法體認「微妙之理」的論述方法，參見崔世崙〈嵇康「論文」及其玄學方法研究〉。崔世崙認為「嵇康把人的認識分為『理智』和『目識』兩種形式，而他更重視『理智』的作用。因為通過『目識』即感官所能知的事物非常的有限，則無法認知感官所不能及的微妙之理。」崔世崙：《嵇康「論文」及其玄學方法研究》（臺北：國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1997年12月），頁 158。

⁵⁰ 〈難養生論〉，頁 164。

⁵¹ 〈答難養生論〉，頁 180。

⁵² 〈答難養生論〉，頁 180。

⁵³ 依嵇康言，人所食之物有害益，並藉由身體反應出來。見〈養生論〉：「凡所食之氣，蒸性染身，莫不相應」，頁 150。

⁵⁴ 〈養生論〉：「故神農曰：上藥養命，中藥養性者，誠知性命之理，因輔養以通也。而世人不察，惟五穀是見，聲色是耽。……夫以蕞爾之軀，攻之者非一途。易竭其身，而內外受敵。身非不石，其能久乎？」，頁 150。



香，入身臭處；竭辱精神，染汙六府；鬱穢氣蒸，自生災蠹；饜淫所階，百疾所附；味之者口爽，服之者短祚」⁵⁵，以此力言「五穀」、「滋味」不可求，當絕之方可養生。世人能否節制口腹之欲，無爭求甘味之心，此時養生工夫又回歸到心上說，故知心之工夫與形之工夫必關係密切。

四、心形關係

(一) 以心領形

修養心、形之工夫時，嵇康認為當以心為先，以心之工夫領導形之工夫。以善養生者為例，嵇康認為應先保養心神，做到「清虛靜泰，少私寡欲」，以「和理」養心，然後再作養形之工夫：

善養生者則不然矣，清虛靜泰，少私寡欲，……又守之以一，養之以和，和理日濟，同乎大順。然後蒸以靈芝，潤以醴泉，晰以朝陽，綏以五絃，無為自得，體妙心玄，忘歡而後樂足，遺生而後身存⁵⁶。

「清虛靜泰，少私寡欲」是從心上修養工夫來說明善養生者，使心歸於和理、與大道相和，然後再以靈芝、醴泉、朝陽、五絃修養身心，使神形皆歸於玄妙自得，沒有人為造作，自然而然地樂足、身存，可見形、神之修養是相輔相成的。然而何以心之修養為先？嵇康以人之生活經驗為例說明：

夫服藥求汗，或有弗獲；而愧情一集，渙然流離。終朝未餐，則囂然思食；而曾子銜哀，七日不飢。夜分而坐，則低迷思寢；內懷殷憂，則達旦不暝。勁刷理鬢，醇醴發顏，僅乃得之。壯士之怒，赫然殊觀，植髮衝冠⁵⁷。

如流汗、飢餓、睡覺、人之容顏變色等，會受內在情緒的影響而改變，且內在情緒愈強烈形軀所受的影響就愈多，故知精神之於形體是處於主宰的地位。就像國君主宰全國一般，若神處於內而不能保持平和，形處於外必隨之動盪，如同上有昏君則舉國大亂之情況。所以必先安住內心再養身形，延年之功乃可得。

前述心之工夫時，亦可見心居於主宰地位。舉凡收知欲、無措等，目的在使心保持清虛靜泰、達到自足自得，不因逐物而害性，不因智識而傷身。故知心能對形起作用，當先從心處著手，有心方有形之工夫。故論及心形主從關係時，則以心領形，以心為人

⁵⁵ 〈答難養生論〉，頁 184。

⁵⁶ 〈養生論〉，頁 156-157。

⁵⁷ 〈養生論〉，頁 144-145。



之內在主宰。牟宗三總結二者之關係，以養神為必要條件，養形為充足條件⁵⁸。從心到形的脈絡是一貫的，能明此理，延年益壽之工夫方能臻於周全。

而且嵇康注意到了人追求養生時可能會產生的問題，若過於刻意求壽、執著於生命長短，則亦是流於欲求，故嵇康對養生持回歸自然之態度，「無以生為貴者，是賢於貴生也」⁵⁹從心上工夫之消解智欲而言，養生不應有求壽、逐物的表現。所以沒有養神的工夫就沒有養形的工夫，從心上做起，方能「得長生之永久，任自然以託身，並天地而不朽」⁶⁰，可見心之於形，當有一領導之地位。

（二）心形並養

嵇康雖強調以心領形，然並非不重視形之工夫，在養生時應心形並養。心即神，神形二者是相依關係，形需恃神方能立身於世，才能有作為人的思考判斷力；神須形方能實際發揮作用，人之思考判斷才得以實踐。若能二者兼修並養，就可使形神相親，內外皆導養得宜⁶¹。如嵇康之言：

或瓊糗既儲，六氣並御，而能含光內觀，凝神復樸，棲心於玄冥之崖，含氣莫大於溟者。則有老可却，有年可延也。凡此數者，合而為用，不可相無⁶²。

崔富章注「瓊糗」為「用瓊玉做的乾糧」⁶³，可知亦為一種養生上藥。六氣從莊子之「御六氣」而來，可遊於無窮而無待，二者都是從外在條件上說。往內的工夫而言，則應秉自然之理自我審視，凝聚心神，使心不紛亂，回復到無為樸實的狀態。心棲息於玄冥之中，人就秉著天地之氣生長，達到卻老延年的功效。故嵇康強調心與形應兼重之，修養工夫缺一不可。

既言形神並重不可偏廢，若養心不養形如何？嵇康舉先人之例，如「役神者弊，極欲令人枯。顏回短折，不及童烏」⁶⁴，顏回是孔門之好學者，然粗食淡飯不養形，故不得長壽。即便聖人有至妙之心，然若不養形而損己為世、菲飲勤躬，則形軀受損連帶心亦折損，故聖人往往至於心勞形困、身疲罄折，因不養形以致於形神損耗。又若單豹為虎所食，⁶⁵嵇康亦謂之「恃內而忽外」，單豹雖善養生，但仍致災之因，在於不知「輔生

⁵⁸ 詳見牟宗三《才性與玄理》對嵇康〈養生論〉文末「善養生者，則不然矣。清虛靜泰，少私寡欲。……然後蒸以靈芝，潤以醴泉，晞以朝陽，綏以五絃」之評，牟宗三謂「此最後之結語，即表示雖從第二義入手，而通於第一義。『清虛靜泰，少私寡欲』，即第一義也。此蓋為養生之必要條件。然後再進至第二義之充足條件，始可延年益壽。」，牟宗三：《才性與玄理》，頁 209。

⁵⁹ 〈釋私論〉，頁 234。

⁶⁰ 〈答難養生論〉，頁 191。

⁶¹ 〈養生論〉：「是以君子知形恃神以立，神須形以存，……使形神相親，表裏俱濟也」，頁 146。

⁶² 〈答難養生論〉，頁 193-194。

⁶³ 崔富章注譯，莊耀郎校閱：《新譯嵇中散集》，頁 238。

⁶⁴ 〈重作四言詩七首〉（一作〈秋胡行〉）之四，頁 48。

⁶⁵ 單豹，莊子〈達生篇〉謂之：「巖居而水飲，不與民共利，行年七十而猶有嬰兒之色；不幸遇餓虎，餓虎殺而食之。」見〔戰國〕莊子著，郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，卷七上，頁 646。



之道，不止於一和。苟和未足以保生，則外物之為患者，吾未知其所齊矣」⁶⁶，皆在說明除了內在之心，外在形之工夫亦不可忽略。

至於若有形之工夫而無心之工夫又當如何？其實此類養形之人早就為莊子所摒棄，視為偏滯、刻意之徒，偏守一方而未能相應生命之理，止於養生外在之術，不能通於養生內在之理，故境界不高⁶⁷。嵇康亦察覺了工夫有形無心之病，如前述嵇康形之工夫所言，沒有心為主宰以消解人之欲、情，則形之修養無所適從。心無主則隨物而流，養生工夫必不成。最後成為了嵇康所說的「張毅以趣外失中」⁶⁸之人，為外物所役，奔走於俗物之間。

在此可以看出嵇康養生論繼承道家與道教所開展出來的思想，道家重視心上的去執去偽，道教則開發出形上的服食導引之術，嵇康二者兼修⁶⁹，並提出當以心為主宰方能不失分寸，人的一舉一動聽命於此主宰之心，養形之工夫就不致過份、混亂。然若只重心而忽略形，不養形則軀體日益衰敗，更甚者勞心傷神，亦是對身體的摧殘，身心俱疲而形容枯槁。故雖有心養生，沒有健康的身體，就喪失了養生的意義了。由此可見心、形工夫之間有互相制約、互相成就的關係，以心為主導的地位，以形為心能發揮作用的所在，故二者當兼養之。

五、養生之難

（一）俗情五難

養生工夫之所以難行，最普遍的原因在於俗情仍以心隨智欲，無法停止對外物的追求。雖然常人多有求於長生不老，心中不難升起對養生的嚮往，然而就算明白了養生的道理，世人亦常犯錯以致功敗垂成。嵇康見世人或急促躁進、或遲疑不決，導致不能專心、不能兼善，內心俗情交加⁷⁰。嵇康以田種者為例，說明守常不變者是完全無法相應

⁶⁶ 〈難宅無吉凶攝生論〉，頁 278。

⁶⁷ 莊子〈刻意〉：「吹呴呼吸，吐故納新，熊經鳥申，為壽而已矣；此道引之士，養形之人，彭祖壽考者之所好也。」，見〔戰國〕莊子著，郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，卷六上，頁 535。

⁶⁸ 〈答難養生論〉，頁 194。

張毅，莊子〈達生篇〉謂之：「高門縣薄，無不走也，行年四十而有內熱之病以死。」見〔戰國〕莊子著，郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，卷七上，頁 646。

⁶⁹ 此論述源自戴璉璋〈嵇康思想中的名理與玄理〉之言：「在嵇康心目中，老莊之道與服食養生之術是相輔相成的。前者養神，後者養形，形神交養，乃可以『蟬蛻棄穢累』，自得遊太玄」。參見戴璉璋：〈嵇康思想中的名理與玄理〉，《中國文哲研究集刊》第四期（1994年3月），頁 227。

⁷⁰ 〈養生論〉：「斷以所見，謂之不然。其次狐疑，雖少庶幾，莫知所由。其次自力服藥，半年一年，勞而未驗，志以厭衰，中路復廢。或益之以呖澮，而泄之以尾閭，欲坐望顯報者。或抑情忍欲，割棄榮願，而嗜好常在耳目之前，所希在數十年之後，又恐兩失，內懷猶豫。心戰於內，物誘於外。交睭相傾，如此復敗者。」頁 153-155。



養生之理之人⁷¹。又或有信服卻意志不堅者，認為小欲不足以害身，所以輕易地縱容自己，一旦縱欲，則養生之工夫全廢⁷²。況且養生之理不若治病，病疾可知，世人皆知所警惕，而養生不可驟致，故世人多以為無妨，而犯「積微成損」之過，不知「慎眾險於未兆」之時⁷³。不能清靜心，不能善待形，故仍是溺於小道之中，無法成就養生之功。

故嵇康乃歸結養生之五難：「名利不滅，此一難也。喜怒不除，此二難也。聲色不去，此三難也。滋味不絕，此四難也。神慮消散，此五難也。」⁷⁴總括世人養生工夫難成的五個原因，名利、聲色、滋味皆為外物，此為犯了追逐色欲之過；喜怒不除、神慮消散則是未能盡到修養心的工夫，使心失掉了「清虛靜泰」的狀態。且五難若任一不除，養生便不成，嵇康以此強調人不可存有苟且怠慢之心。養生工夫難行，五難是最顯而易見的原因，都是凡人在工夫修養時面臨的困難，並未關涉到嵇康養生論的思想本身。

（二）命定思想

上節是分析地說世人作養生工夫時可能遇到的困難，若往內回歸省察當時的思想，從漢代以來，氣化宇宙論的觀點對生命產生命定的思想⁷⁵。嵇康亦承接氣化宇宙論，⁷⁶以人秉天地之氣而生，人的氣性有多少取決於稟賦有多少，為自然命定、不可變動之性⁷⁷。如此則實行養生工夫就會遇到問題：人的壽命是否可變動呢？若不可變動，則養生之意義盡喪，若可變動，嵇康又是如何論述的？再者，既然人有才性之別，則養生者有無才性之別？彭祖之壽是否為人人皆可達至？抑或有其才性者方可達？檢視嵇康所言：

⁷¹ 〈養生論〉：「田種一也，至於樹養不同，則功收相懸。調商無十倍之價，農無百斛之望，此守常而不變者也。」，頁 147-148。

⁷² 〈養生論〉：「世常謂一怒不足以侵性，一哀不足以傷身，輕而肆之，是猶不識一溉之益，而望嘉穀於旱苗者也。」，頁 146。

⁷³ 〈養生論〉：「至於措身失理，亡之於微，積微成損，積損成衰，從衰得白，從白得老，從老得終，悶若無端。」，頁 152。

⁷⁴ 〈答難養生論〉，「神慮轉發」或作「神慮精散」，戴明揚以為當作「神慮消散」為長，本文據戴氏所言改。頁 191-192。

⁷⁵ 此言命定，從牟宗三「先天性」之說。牟宗三以漢代重視「氣」，即現實上有個「限制原則」，而漢代即由「氣」上講人有「先天性」。見牟宗三：《中國哲學十九講》，頁 246-247。

⁷⁶ 〈太師箴〉：「浩浩太素，陽曜陰凝，二儀陶化，人倫肇興。」可見嵇康認為人是秉陰陽二氣而生。頁 309-310。又〈明膽論〉言：「夫元氣陶鑠，眾生稟焉。賦受有多少，故才性有昏明。」嵇康以人所受之氣不同，而有才性之不同。頁 250。又戴璉璋〈嵇康思想中的名理與玄理〉曾對嵇康的氣化宇宙論作說明：「人的性命，得之於氣化。嵇氏就從氣化的本然這裡說性命之自然。這包括壽命的長短，生理的本能，才性的智慧、勇怯、貪廉等等。」認為嵇康將未經人為造作的生命活動皆視為自然，而這些都是氣化的本然、性命的自然。戴璉璋：〈嵇康思想中的名理與玄理〉，頁 240-241。

⁷⁷ 此處言「自然命定」之「自然」，意與前述「工夫論上的無措於心之境界」不同。前述已引岑溢成分析嵇康自然義的二種用法之見解（參見注 18）。而謝大寧又進一步指出嵇康思想中的「自然」概念有歧異現象，謝縱括為四義，今略述之：一是「工夫論上的境界義」，為本文討論採納最多之意；二是「由上說無執無為之境界義所反照回去，而說之天地之太朴無為的境界」，同於本文所論之「清虛靜泰」之境界；三為「相當於今天所謂自然科學所說之大自然」，為向秀對嵇康發難所持的觀點；四指「性命自然義」，即為此處所言受氣化宇宙論影響處。詳見謝大寧：《歷史的嵇康與玄學的嵇康—從玄學史看嵇康思想的兩個側面》（臺北：文史哲出版，1997 年 12 月），頁 13-18。



夫神仙雖不目見，然記籍所載，前史所傳，較而論之，其必有矣。似特受異氣，稟之自然。非積學所能致也。至於導養得理，以盡性命，上獲千餘歲，下可數百年，可有之耳。而世皆不精，故莫能得之⁷⁸。

由引文引伸之問題，以下從三個層次作討論：

1、人人可養

首先，嵇康將神仙視為「特受異氣」者，稟著特殊的自然之氣，故不是人人皆可致。然而養生盡命卻是可以力致的，只要導養得理，即上述所謂心之工夫、形之工夫，則人人皆可盡其性命，可延年益壽至千餘歲或百餘年。故可以先確定的是，嵇康認為養生工夫人人可做，肯定人人皆可養生。在〈難宅無吉凶攝生論〉中，嵇康提出阮侃關於壽夭論點的矛盾：「既曰壽夭不可求，甚於貧賤；而復曰善求壽強者，必先知災疾之所自來，然後可防也。然則壽夭果可求耶？不可求也？」，指出阮侃對於壽夭可不可求並不能有一貫的立場。而嵇康的想法是：「專氣致柔，少私寡欲，直行情性之所宜，而合養生之正度。求之於懷抱之內，而得之矣。」⁷⁹不直接反駁壽夭可不可求的問題，而是直接提出了養生應有的工夫，表示嵇康的想法中，沒有壽夭可不可求的疑慮，清楚地表達了他對人人可以養生的肯定態度。

2、導養盡命

進一步推究「以盡性命」，人要先導養得理，才可盡性命，這就說明了養生之工夫修養有善不善的差別，嵇康常以「田種樹養」作為養生之例，同樣的田用不同的種法，所收穫的穀量相差百餘倍，原因就在於導養是否得宜，⁸⁰而修養人身亦是如此。又如嵇康與阮侃討論宅有無吉凶之言亦可做為佐證，⁸¹人身相當於良田與君子，養生工夫相當於良農與吉宅，善養者可使身、田、君子皆得其命。若明此理，則養松、養馬、養蠶皆同，萬物生命之道理皆是如此⁸²。故可知養生工夫沒有能不能的問題，只有善不善養的問題。

3、命分上下

⁷⁸ 〈養生論〉，頁 144。

⁷⁹ 嵇康論阮侃矛盾之處與嵇康自己的觀點皆見於〈難宅無吉凶攝生論〉，頁 276。

⁸⁰ 〈養生論〉：「夫田種者，一畝十斛，謂之良田，此天下之通稱也。不知區種，可百餘斛。田種一也，至於樹養不同，則功收相懸。」，頁 147-148。

⁸¹ 嵇康〈難宅無吉凶攝生論〉：「不謂吉宅，能獨成福，但謂君子既有其才，又卜其居，順履積德，乃享元吉。猶夫良農既懷善藝，又擇沃土，復加耘耔，乃有盈倉之報耳。……良田雖美，而稼不獨茂；卜宅雖吉，而功不獨成。」，頁 280。

⁸² 〈答難養生論〉：「若養松於灰壤，則中年枯隕。樹之重崖，則榮茂日新。此亦毓形之一觀也。……火蠶十八日，寒蠶三十日餘，以不得踰時之命，而將養有過倍之隆。溫肥者早終，涼瘦者遲竭。斷可識矣。園馬養而不乘，用皆六十歲。體疲者速彫，形全者難斃。」頁 179-180。



最後要看的是「上獲千餘歲，下可數百年」，在「導養得理，以盡性命」之後，性命或者千餘歲、或者數百年，嵇康認為這是上、下的分別。因人稟天命而生，由天地之氣變化而來，每個人所稟之氣不同，所受之天命也有不同，故吳佳璇〈嵇康的自然觀〉認為：「如此則人人之性命自然各有其定然不可改變的內容」⁸³。然而無論是千歲或百歲，皆遠超過一般人的壽命，能得之者皆可謂得養生之全，為盡天命者。所以只要人可以盡養生之力，使身心不被外物外情所害，就可享其天命。故知嵇康肯定人人可養生，至於人稟天命、年壽有別，乃是從氣化宇宙論的思想而來。

由上述可知，所謂的人稟氣性，並不妨害人作養生之工夫，每個人都有可能藉由養生工夫達到長壽。而對於嵇康之思想，牟宗三稱其有命定論之思想：「嵇康謂神仙『似特受異氣，稟之自然。非積學所能致。』此亦是從先天之氣稟說，即從才資說。」⁸⁴然雖是如此，嵇康並不囿於此，「但依嵇康，積學亦並不因此即全無意義。積學導養雖不必能至神仙，但至少可以延年久壽。依此，嵇康知道成仙之限制原則，亦知道積學導養之功效。此嵇康思理之所至也。」⁸⁵筆者是在牟宗三言嵇康「肯定人人可養生」之基礎上，再加以說明嵇康受氣化宇宙觀點影響，故人之命限有別。

（三）內外衝突

既知世俗不能通曉嵇康之論，然嵇康又積極地肯定人人皆可養生，於此就產生了內外衝突。如前言所述，可知嵇康所處時局之險惡，竟至入獄刑斬的下場。處於這樣的環境，縱有再高妙的思想，仍無法解決現實生活中所遭遇的問題。面對如此內心與外界的衝突，嵇康除了寄情於養生思想，在其詩文中，仍不免顯現出不同的生命情懷，一則渴望超脫，一則更加地謹慎處世：

1、遊仙之思

嵇康雖於〈養生論〉、〈答難養生論〉中皆有精彩的論述，然而於劇烈的政爭中，卻無法全身而退，無法證成其所說的延年益壽。故嵇康對於時局多有感慨，在詩中不時流露出遊仙思想：「百年之期，孰云其壽；思欲登仙，以濟不朽」⁸⁶、「人生譬朝露，世變多百羅，苟必有終極，彭聃不足多。仁義澆淳樸，前識喪道華。」⁸⁷嵇康以人生為朝露、彭聃之壽不足多，並非反駁自己提出的養生論，而是在體認到世事現實之後，內心沈痛所發之言。養生之論再高妙，縱使千餘歲可致，處於人情澆薄、榮華喪道之時，似乎也沒有太大的意義了。「慷慨之遠遊，整駕俟良辰，輕舉翔區外，濯翼扶桑津，徘徊戲靈岳，彈琴詠太真，滄水澡五臟，變化忽若神，姮娥進妙藥，毛羽翕光新，一縱發開陽，

⁸³ 見吳佳璇：〈嵇康的自然觀〉，《中國學術年刊》第廿三期（2002年），頁215。

⁸⁴ 見牟宗三：《才性與玄理》，頁323。

⁸⁵ 見牟宗三：《才性與玄理》，頁324。

⁸⁶ 〈兄秀才公穆入軍贈詩十九首〉，頁9。

⁸⁷ 詩題佚，頁79-80。



俯視當路人，哀哉世間人，何足久託身。」⁸⁸時局的迫害，有再多精闢之見解也無法解決。對生命的態度無法與世俗相合，故往往使嵇康心生對超脫的企求。

2、慎行之思

另一方面，面對外界紛擾，嵇康雖自言不識人情，但其實很清楚當世唯謹慎可全身，其留予子孫之〈家誡〉中，再三告誡子弟凡得失未知，不可與人之爭，平時當寡言慎行，甚至殷殷叮嚀道：「凡人私語，無所不有，宜預以為意，見之而走者，何哉？或偶知其私事，與同則可，不同則彼恐事泄，思害人以滅迹也」⁸⁹，可見嵇康於時局常感到擔憂，必定要能謹慎自守方可安保全身。養生論之所以強調形身兼重，由此亦可知嵇康內心之情。

因內外衝突而影響嵇康的處世態度，可見嵇康雖能拓展出高妙的養生理論，然而在面對外在環境衝突時，仍有其難以實行之困難。

六、結語

因嵇康以心之工夫為重，故本文對心之工夫論述較多，從收智欲、無措，以養清虛靜泰之心、達自足之境；再描述養形時服藥養氣之工夫，得知二者相輔相成的關係。嵇康融合道家與道教思想，在消解欲、智與服藥養氣方面皆能承其高處，並且對心形關係作妥善安排。能「以心領形」並「心形並養」，就可以不因獨高心之修養，而忽略了身體的調養；亦不流於形體之養，可免去唯壽務求之病。此安排可謂甚妥當，且文中論及種種人為造作對生命的窒礙，亦是精深高妙之思。

至於工夫實行遇到的困難，是世人不能相應或俗見之侷限，無傷養生論本身之工夫主張，然而人無法從環境抽離，在動盪不安的時局中，生命仍不免要受外在因素左右。雖然嵇康自己本身並不能達成所謂「千餘歲、百餘年」之生，然而倘若生命能得到真正的超脫，瀟灑任其自化，「齊萬物兮超自得，委性命兮任去留」⁹⁰，沒有現實的迫害，或許才是嵇康養生工夫能徹底實踐的境界。

⁸⁸ 詩題佚，頁 80。

⁸⁹ 〈家誡〉，頁 321。

⁹⁰ 〈琴賦〉，頁 96。



引用書目

一、傳統文獻

- 〔戰國〕老子，〔晉〕王弼注：《老子道德經》（臺北：文史哲出版社，1997年10月再版）。
- 〔戰國〕莊子，郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1993年3月）。
- 〔魏〕吳普等述，〔清〕孫星衍、孫馮翼合輯：《神農本草經》（臺北：臺灣中華書局，1965年）。
- 〔晉〕陳壽，〔宋〕裴松之注：《三國志》（上海：上海古籍出版社，1986年）。
- 〔晉〕嵇康，戴明揚校注：《嵇康集校注》（臺北：河洛圖書出版社，1978年初版）。
- 〔唐〕房玄齡等：《晉書》（上海：上海古籍出版社，1986年）。

二、近人論著

- 牟宗三：《中國哲學十九講》（臺北：臺灣學生書局，1999年9月）。
- 牟宗三：《才性與玄理》（臺北：臺灣學生書局，2002年8月修訂版）。
- 岑溢成：〈嵇康的思維方式與魏晉玄學〉，《鵝湖學誌》第九期（1992年12月）。
- 吳佳璇：〈嵇康的自然觀〉，《中國學術年刊》第廿三期（2002年）。
- 洪景潭：《魏晉玄學「以無為本」的再詮釋——以王弼、嵇康、郭象為中心》（臺南：國立成功大學國文研究所博士論文，2008年）。
- 莊耀郎：〈魏晉儒道會通理論的省察〉，《中國學術年刊》第廿三期（2002年）。
- 陳啟天校釋：《增訂韓非子校釋》（臺北：臺灣商務印書館，1982年8月4日）。
- 崔富章注譯，莊耀郎校閱：《新譯嵇中散集》（臺北：三民書局，1998年5月）。
- 崔世崙：《嵇康「論文」及其玄學方法研究》（臺北：國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1997年12月）。
- 萬繩楠整理：《陳寅恪魏晉南北朝史講演錄》（臺北：雲龍出版社，1996年9月）。
- 戴璉璋：〈嵇康思想中的名理與玄理〉，《中國文哲研究集刊》第四期（1994年3月）。
- 謝大寧：《歷史的嵇康與玄學的嵇康——從玄學史看嵇康思想的兩個側面》（臺北：文史哲出版，1997年12月）。



The Study of Ji-Kang's Gongfu Theory of Life-Cultivation

Wu, Yi-chen*

Abstract

Ji-Kang wrote the theory of Life-Cultivation, blended in Taoism thought and Taoist life-cultivation. Not only did he emphasize on the gongfu of mind-cultivation and body-cultivation, but he also discussed about the relations between mind and body. The two needed to be balanced in order to achieve the goal of self-cultivation. However, Ji-Kang's gongfu theory of Life-Cultivation also faced the conflicts between individuals and the whole society; hence had difficulties to be practiced in reality.

Keywords: Ji-Kang, life-cultivation, gongfu,
the Metaphysics of Wei and Jin Dynasties

* Associate Professor, Department of Sociology, Soochow University, Taipei.

李贄與許筠的女性觀

玄柄勳*

提 要

傳統社會女性的地位甚低，而且從本質上歧視女性，以為不堪學道，因此女性的角色僅限於賢妻良母。

李贄與許筠都是萬曆年間且在思想史上被視為異端的人物，雖然一是明朝，另一是朝鮮，但他們均因具有反傳統思想而被社會排斥，其中對女性的觀點更是與眾不同。李贄與許筠都注重男女之「情」，強調男女之間自然所生的情愛。然而李贄所主張的男女之「情」止於觀念上的言詞，許筠之「情」則全不避諱身體情欲，且言行合一，以自然真情為立身之準則。兩人十分肯定女性之才識，故以獨創的眼光來認定女性的真價值，不管是身分高下、貴賤，不因性別差異而有差別。兩人的女性觀雖然不能完全脫離傳統的樊籬，但可說是傳統趨向近代啟蒙思的重要橋樑。

關鍵詞：李贄、許筠、女性觀、情、見識、情慾

* 現為國立臺灣大學中國文學系研究所博士生



一、前言

在傳統社會裡把男尊女卑視為天經地義，男女關係根本不平等，無人敢提出異議。男尊女卑的觀念可以溯回到《易經》〈繫辭〉。

天尊地卑，乾坤定矣。……乾道成男，坤道成女。¹

《朱子語類》則解釋道：「乾坤陰陽，以位相對而言，固只一般。然以分言，乾尊坤卑，陽尊陰卑，不可竝也。以一家言之，父母固皆尊，母終不可以竝乎父。兼一家亦只容有一個尊長，不容竝，所謂『尊無二上』也。」²，以此確定了父權家長制。

程朱理學從元朝起成為官學，到了明朝太祖、成祖執政時鞏固了其在思想文化上的主流位置。然而宋代理學家的父權家長制，基於男尊女卑的觀念，因此產生許多弊害。譬如說：道學家以在《論語》裡孔子所說的「唯女子與小人，為難養也。近之則不孫，遠之則怨。」³為女性觀的繩墨，將女性和小人等而視之，而且「餓死事小，失節事大」⁴的貞操觀及「忠臣不事二君，烈女不更二夫」的節烈思想，都為社會對女性的逼迫提供了觀念上的依據。道學家益發強調，女性不必讀書，只要兼備三從四德⁵即可。

朝鮮社會的男尊女卑觀念也十分嚴重，同中國相比，有過之無不及。對中國而言，明朝中期陽明學出現，推翻以性理學為主要的思想，在積習已久的社會注入生氣勃勃的心學，尤其泰州學派挑戰性理學的權威，終於產生出李贄（字宏甫，號卓吾。1527-1602）的獨特思想。

陽明學的巨流傳到朝鮮來，不斷受到道學家的批判，如李滉（字景浩，號退溪。1501-1570）激烈抨擊陽明學的宗旨「心即理」和「知行如一」⁶，這時朝鮮思想界的情況

¹ 《周易譯注》（北京：中華書局，1991年4月，〈繫辭〉上傳，周振甫譯注，頁229。

² 〔宋〕黎靖德編《朱子語類》（北京：中華書局，1986年3月），卷六十八，〈易〉三 乾上，頁1683。

³ 〔宋〕朱熹集注：《四書集注》《論語集注·陽貨》（長沙：岳麓書社，2004年8月），頁207。

⁴ 《二程遺書》（上海：上海古籍出版社，2000年12月），卷二十二下，〈伊川先生語〉八下，頁356：「又問：『或有孤孀貧窮無託者，可再嫁否？』曰：『只是後世怕寒餓死，故有是說。然餓死事極小，失節事極大。』」

⁵ 三從即〔漢〕鄭玄注、〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏》《儀禮注疏》（北京：北京大學出版社，2000年12月），卷三十，〈喪服〉，頁671：「婦人有三從之義，無專用之道，故未嫁從父，既嫁從夫，夫死從子」；四德即《周禮注疏》卷七，〈九嬪〉，頁227：「九嬪，掌婦學之法，以教九御如婦德、婦言、婦容、婦功，各帥其屬，而以時御敘于王所。」

⁶ 李滉：《退溪全書》（首爾：成均館大學校 大東文化研究，1971年12月），卷四十一，雜著，〈傳習錄論辯〉，頁922：「陽明徒換外物之為心累，不知民彝物則真至之理。即吾心本其之理，講學窮理正所以明本心之體，達本心之用，顧乃欲事事物物一切掃除，皆攬人本心滾說了。此與釋氏之見何不異？而時出言稍攻釋氏，是不亦自欺以誣人乎？彼其徒之始明者，不覺其墮坑落塹於邪說，乃曰：『言下有省。』亦可哀哉！」

「蓋人之心發於形氣者，則不學而自知，不勉而自能，好惡所在表裡如一。故才見好色即知其好而心誠好之；才聞惡臭即知其惡而心實惡之。雖曰：『行寓於知。』，猶之可也，至於義理即不然也。不學則不



跟明朝確有所不同。

許筠（字端甫，號蛟山。1596-1618）創作首部以韓文寫作的小說《洪吉童傳》，而在韓國文學史中佔有舉足輕重的地位，在思想史上雖因其異端言行，備受主流儒者排斥，實則因提及傳統社會未能解決的群己關係及個體慾望問題⁷，但不被以道學為中心的朝鮮社會所容納，最後以悲劇收場。

許筠出身於名門世家，父親許擘（字太輝，號草堂。1517-1580）師事韓國主氣論的始祖徐敬德（字可久，號花潭。1489-1546），且是一個著名的儒者，伯兄許箴（字功彥，號岳麓。1548-1612）與仲兄許籛（字美叔，號荷谷。1551-1588）以學問和文章聞名於世，三姊許楚姬（字景樊，號蘭雪軒。1563-1589）為朝鮮時代最傑出的女流，以文學家之名傳揚中國和日本。

李贄與許筠非但素無謀面，並且沒有彼此間直接交流的記錄。可是按照李家源所主張，不僅兩人的生涯相似⁸，思想亦大同小異。

許筠之思想與行為，亦與李贄，不期然而酷肖，殊可奇也。今略舉其大者：其否認儒家的絕對權威同；篤好佛道之說同；激贊農民起義陳勝同；主張女性再嫁及性的解放同；評批小說文學同；篤好《水滸》同；補注《世說新語》同；詩文不蹈前套同；著書等身同；其所處時代同；被辱罵為儒教叛徒同；畢命囹圄同；書為毀禁同，觀此數者，許、李二子，竟厥生平，大同而小異，此余李走所謂「許筠是韓國的李贄」者也。⁹

而且許筠在《閒情錄》裡引用《李氏焚書》中的一段故事¹⁰，還有許筠得到《李氏藏書》的記錄¹¹以及許筠寫了三首〈讀李氏焚書〉。其中第一首如此：

清朝焚却禿翁文，其道猶存不盡焚。彼釋此儒同一悟，世間橫議自紛紛。¹²

知，不勉則不能，其行於外者未必誠於內。故見善而不知善者有之，知善而心不好者有之，謂之見善而自好可乎？見不善而不知惡者有之，知惡而心不惡者有之，謂之知惡者時已自惡可乎？」

⁷ 張德順：〈許筠文學的文學史的位置〉，金東旭解說《許筠研究》（首爾：새문社，1981年5月），頁II-65。

⁸ 李家源：《儒家叛徒許筠》（首爾：延世大學校出版部，2000年2月），頁144：「明、清以來有許多評家，在傳統的儒家見地，辱罵李贄，說他是『妖人』、『妖禪』、『怪物』。甚至於當時皇帝之下旨，用『左道』、『狂禪』等罪名，逮捕入獄，竟迫害而死；韓國人之評薄許筠，顧不下於明、清人之辱罵李贄，說他是『妖妄』、『瀆倫』、『怪物』、『佞佛』。甚至於當時史書，如《光海君日記》中，有『禽獸』、『妖邪』等語，竟加叛逆之名，置之極刑矣。」

⁹ 同前註，頁148。

¹⁰ 許筠：《閒情錄》《國譯惺所覆瓿藁》（首爾：民族文化推進會，1967年3月）IV，頁76：「余嘗謂甚能避世，睡能忘世，然甚類耦耕之沮溺，去一不可，睡同御風之列子，獨往獨來。善哉！希夷，深得其解。李氏焚書。」可是這段故事不收錄於現存的《焚書》裡。

¹¹ 金中清：《苟全先生文集》（首爾：景仁文化社，1997年），卷一，頁107：「上（許筠）使得《李氏莊書》一部，以為奇，示余。」

¹² 許筠：《乙丙朝天錄》（首爾：國立中央圖書館，2005年12月），〈讀李氏焚書〉，頁45-46。另外二首如此：「丘侯待我禮如賓，麟鳳高標快靚親。晚讀卓吾人物論，始知先作卷中人。老子先知卓老名，欲將



在這裡，許筠讚賞李贄的《焚書》是永垂不朽，且已知道《焚書》引起社會議論，而由另外二首亦可見其十分認同李贄的思想。

其間雖有學者曾研究李贄的女性觀或許筠的女性觀¹³，然而許筠思想顯然與李贄密切相連，彼此的重要主張亦頗為近似，但兩人思想的比較研究尚未獲得顯著的成果¹⁴，尤其兩人女性觀的異同點未被注意¹⁵，因而無法辨明彼此重要思想之關係。

無論如何，李贄與許筠的思想的確與眾不同，尤其是對女性的觀點，總是堅持反傳統的立場。李贄與許筠所處的時代，即道學思想掌控整個社會一言一舉的時期。然而李贄與許筠冒著所謂道學家的斜視或懷疑，甚至冒著生命危險，譏諷社會對女性善遍存有的偏見。

本文分為二部分，進行探討李贄與許筠的女性觀，一為闡明兩者所主張的男女之「情」和對女性才識的觀點，檢討兩者的男女平等主張；二則簡要分析「情」之涵義及兩者著作，找出兩者的女性觀之相異點，從而了解兩人對女性的思想上的承續及發展，以及衡量其在禮教社會上的價值和意義。

二、李贄與許筠的男女平等主張

（一）重視男女之「情」——以「情」為核心的基本論述

「飲食男女，人之大欲存焉。」¹⁶人們最基本的慾望就在吃喝、男女等欲求之中。告子進一步說：「食、色，性也。」¹⁷即愛好美味和性慾，是人的本性。飲食是屬於物質方面的；男女是屬於感情的。前者有關李贄所說的「穿衣吃飯，即是人倫物理。」¹⁸；後者有關李贄所說的「網緼化物，天下亦只有一個情。」¹⁹在李贄看來，脫離穿衣吃飯，人倫物理不可成立，而天地陰陽交互作用化成萬物，若天地之間沒有「情」，萬物都將不復存在。李贄把天地比擬於夫婦。

禪悅了平生。書成縱未遭秦火，三得臺評亦快情。」

¹³ 例如：許素民《李贄的真與奇》（南京：南京出版社，1998年1月）。金東旭〈許筠和女性〉，《亞細亞女性研究》第6集（1968年2月），頁61-89。

¹⁴ 其間李贄與許筠比較研究大部分集中在二人的間接交流。例如：朴現圭〈許筠導入李贄書籍〉，《中國語文學》46集（大邱：嶺南中國語文學會，2005年），頁303-322。李永浩：〈李卓吾與朝鮮儒學〉，《陽明學》21集（首爾：韓國陽明學會，2008年），頁299-323。

¹⁵ 禹尚烈、林香蘭：〈李贄與許筠比較論〉，《中國學研究》41集（首爾：中國學研究會，2007年），頁227-242。這篇論文只是平面上比較而已，並沒有深入地研究二人女性觀的全貌。

¹⁶ 《禮記譯注》（上海：上海古籍出版社，1997年4月），〈禮運〉，頁376。

¹⁷ （宋）朱熹集注：《四書集注》《孟子集注·告子上》，頁360，朱註：「人之甘食、悅色者即其性。」

¹⁸ 李贄：《李贄文集》《焚書》（北京：社會科學文獻出版社，2000年5月），卷一，書答，〈答鄧石陽〉，頁4。

¹⁹ 李贄：《墨子注》，轉引自許蘇民《李贄的真與奇》，頁153。



夫婦，人之始也。有夫婦然後有父子，有父子然後有兄弟，有兄弟然後有上下。夫婦正，然後萬事無不出於正。夫婦之為物始也如此。極而言之，天地一夫婦也，是故有天地然後有萬物。²⁰

天地化生萬物和夫婦生子同樣道理。即天地和夫婦都透過「情」發揮永不止息的生命力。所以男女之間沒有「情」，人類也恐怕滅絕，「夫婦，人之始也。」然而李贄所強調的「夫婦」為「人之始」，正好違背心理學的「道一元論」。

夫婦，人之始也。……極而言之，天地一夫婦也，是故有天地而後有萬物。……夫厥初生人，惟是陰陽二氣，男女二命，初無所謂一與理也，而何太極之有？以今觀之，所謂一者果何物？所謂理者果何在？所謂太極者果何所指也？若謂二生於一，一又安從生也？一與二為二，理與氣為二，陰陽與太極為二，太極與無極為二。反覆窮詰，無不是二，又烏睹所謂一者，而遽爾妄言之哉！故吾究物始，而見夫婦之為造端也。是故但言夫婦二者而已，更不言一，亦不言理。一尚不言，而況言無？無尚不言，而況言無無？何也？恐天下惑也。夫惟多言數窮，而反以滋人之惑，則不如相忘於無言，而但與天地人物共造端於夫婦之間，於焉食息，於焉語語已矣。《易》曰：「大哉乾元，萬物資始。至哉坤元，萬物資生，變化無窮。保合太和，各正性命。」夫性命之正，正於太和；太和之合，合於乾坤。乾為夫，坤為婦。故性命各正，自無有不正者。然則夫婦之所係為何如，而可以如此也夫！可以如此也夫！²¹

李贄上述的內容，大致上將《易經》〈繫辭下傳〉中「天地絪縕，萬物化醇。男女構精，萬物化生。」加以詮釋。但李贄視「情」是萬物化生的本原，這點便是李贄的別具隻眼。

傳統社會為禮教所束縛，男女之大防極其嚴格，因而男女之間的互相往來實為不易。不但沒有戀愛自由，也沒有選擇伴侶的權利，一切都是照著父母佈局去做。英雄美人、才子佳人的戀愛故事，大都是男性當主角，女性只是當配角，即女性的角色襯托男性罷了。並且男性不管娶多少妻妾，視為一種風流，反之雖然是絕代佳人，絕對不可能發生多夫這種事。

儒者歷來強調如「忠臣不事二君，烈女不更二夫」般的節義，一直壓抑寡婦的改嫁，改嫁等同於「失節」，而且朝廷以旌表來表揚「守節」，再加上給其家人優待。這樣一來，家人逼迫寡婦守節，欲得到實惠，因此「守節」的本意無影無蹤，只剩下犧牲婦女的個人幸福交換過來的旌門而已。

然而李贄排斥這類禮教，卻肯定男女之間自然所生的情愛。

西漢時代著名的文人司馬相如，有一天到臨邛富翁卓王孫府飲酒，剛好碰到其家女

²⁰ 李贄：《李贄文集》《焚書》卷三，雜述，〈夫婦論〉，頁 84。

²¹ 同前註，頁 84-85。



兒卓文君新寡，司馬相如彈琴撩撥卓文君，她就隨著司馬相如私奔。李贄在〈司馬相如傳〉中，稱讚卓文君的私奔為「善擇佳偶」。

相如，卓氏之梁鴻也。使當其時，卓氏如孟光，必請於王孫，吾知王孫必不聽也。嗟夫！斗筲之人，何足計事，徒失佳偶，空負良緣，不知早自抉擇，妨小而就大計。《易》不云乎：「同聲相應，同氣相求。同明相照，同類相招。」雲從龍，鳳從虎。歸鳳求鳳，安可誣也！²²

卓王孫度量狹小鄙陋，有眼不識泰山，卓文君卻主動選擇自己的配偶，這便是「正獲身，非失身。」²³李贄這麼讚揚卓文君的大膽行為，肯定戀愛自由，招致所謂道學家的公憤，成為道學家批判李贄違悖倫常的主要原因。²⁴

許筠亦於自己的文集裡，常常引用司馬相如與卓文君的故事。這意味著許筠十分肯定兩人間愛情關係，甚至許筠就把自己比擬為司馬相如。

承惠馬乳，飡之，頓解相如渴耳。恨不得一斗，往乞涼州牧也。²⁵

當司馬相如的許筠，希望卓文君陪他偕老。

房闔十笏，南開二戶。午日來烘，既明且煦。家雖立壁，書則四部。餘一犢鼻，唯文君伍。酌茶半甌，燒香一炷。偃仰棲遲，乾坤今古。人謂陋室，陋不可處。我則視之，清都玉府。心安身便，孰謂之陋。吾所陋者，身名竝朽。廬也編蓬，潛亦環堵。君子居之，何陋之有。²⁶

積古書萬卷，左文君而槃博其中，便足了一生。²⁷

倘若許筠也是個一般道學家，這樣的念頭不堪設想。卓文君背戾禮教，又違背父母之命，與情人私奔，這麼不道德的婦女，何能號稱士大夫的佳偶呢？然而許筠不但是道學家，並且頗重視男女之情，把「情」視為人的本性。因此眾人責備卓文君，對許筠而言，不屑一顧。像司馬相如遇到卓文君結緣，許筠也盼望遇到卓文君般的配偶。他不在乎卓文君的私奔行為，並羨慕他們真誠而互相恩愛之情，在許筠眼中，即使家徒四壁、身居陋室，只要能得卓文君彼此真情相待，此生足矣，可見真情在許筠思想及生命中有多重要。

李贄重視男女之自然「情」，又表現在他的文學評論上。他格外欣賞《拜月亭》和

²² 李贄：《李贄文集》《藏書》（北京：社會科學文獻出版社，2000年5月），卷三十七，儒臣傳，詞學儒臣，〈司馬相如〉，頁719。

²³ 同前註，頁718。

²⁴ 耿定向：《耿天臺先生文集》（四庫全書存目叢書 集部 第一三一冊，臺南縣：莊嚴文化，1997），卷六，〈求傲書〉，頁54：「若相如挑琴于卓氏不敢曰此亦率性無礙也。」

²⁵ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅲ，卷二十一，文部十八，〈答尹梧亭〉，頁36。

²⁶ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅱ，卷十四，文部十一，〈陋室銘〉，頁90。

²⁷ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅲ，卷二十一，文部十八，〈與林子昇〉，頁33。



《西廂記》，其理由在於天衣無縫般的「化工」。

《拜月》、《西廂》，化工也；《琵琶》，畫工也。夫所謂畫工者，以其能奪天地之化工，而其孰知天地知無工也？今夫天之所生，地之所長，百卉具在，人見而愛之矣，至覓其工，了不可得，豈其智固不能得之歟！要知造化無工，雖有神聖，亦不能識化工之所在，而其誰能得之？由此觀之，畫工雖巧，已落二義矣。

28

這裡的「化工」，即出自真情的作品，而「遂亦自負，發狂大叫，流涕慟哭，不能自止。」
「畫工」，即較偏重工巧的作品，而「似真非真，所以入人之心者不深耶。」²⁹李贄在〈雜說〉中寫道：「中庭月下，木落秋空，寂寞書齋，試取〈琴心〉一彈再鼓，其無盡藏不可思議，工巧固可思也。嗚呼！若彼作者，吾安能見之哉！」³⁰〈琴心〉一齣的內容，就是張生彈奏司馬相如追求卓文君時所作的《鳳求凰》曲，以向崔鶯鶯表達愛情。李贄讚揚卓文君的私奔說：「歸鳳求凰，安可誣也。」由此，李贄特別欣賞〈琴心〉的理由也明顯在於其中的真情。還有李贄在〈拜月〉中說：「當使人有兄兄妹妹，義夫節婦之思焉。」³¹這裡的「義」和「婦」不是禮教所強調的那種觀念，而是與男女之間「不相背負」的「真正」情愛。李贄之所以誇獎《拜月亭》和《西廂記》即「化工」，就在於此。

傳統社會裡女性常被比擬為衣服³²，簡直看作男性的附屬品。尤其君主時代宮廷裡女性的命運更加悲慘，是因為數百名宮女只能看一個人，倘無君王承恩，那群宮女保持處女，飲恨而終。許筠留下一百首的〈宮詞〉，詳述宮女們無比坎坷的一生。³³其中這首提及被遺忘的宮女不得已陷入同性戀以滿足自身的慾望。

初年抱被直春堂，因病休閑在曲房。強就小娥來對食，手開箱篋乞羅裳。³⁴

「對食」就是古代指宮女間或宮女與閹人之間相戀。據李植（字汝固，號澤堂。1584-1

²⁸ 李贄：《李贄文集》《焚書》卷三，雜述，〈雜說〉，頁90。

²⁹ 同前註，頁91。

³⁰ 同前註。

³¹ 李贄：《李贄文集》《焚書》卷四，雜述，頁181。

³² 羅貫中：《三國演義》（臺北：三民書局，1971年4月），第一五回〈太史慈酣鬪小霸王 孫伯符大戰嚴白虎〉，頁126：「卻說張飛拔劍要自刎，玄德向前抱住，奪劍擲地曰：『古人云：『兄弟如手足，妻子如衣服。衣服破，尚可縫；手足斷，安可續？』』」

³³ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》I，卷二，詩部二，頁43：「庚戌夏，余以革職養病于家。卜人言不宜在舍，出寓五姪家，移于水標橋奴莊。奴之姨母，乃退宮人也。年七十六而垂白上縷，以無子就奴為養，雖毫能言宮中事。渠自言少時，以內膳婢子，選入宮，侍仁聖王后者，凡二十八年。王后上賓，侍懿仁王后，凡二十四年。癸卯春，以年老告退，宣廟憐之，陞尙寢而賜祿二等以優之。每稱先王事大至誠，祀先極恭，奉二宮極誠，而恭儉憂勤，待臣隣以禮，懿仁后至德，亦協陰教，具有源委，歷歷可聽。且及宮內節日閑燕諸項故事，一一明核，余聽之忘倦。臣厚受先王知獎曲全，得至今日，其於歌詠遺德，固不敢辭，只以才不副實為可媿。遂記其語，為絕句百首云。」

³⁴ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》I，卷二，詩部二，〈宮詞84〉，頁47。



647) 的記載，許筠曾經說道：「男女情慾，天也。分別倫紀，聖人之教也。天且高聖人一等，我則從天而不敢從聖人。」³⁵按照許筠的主張，宮女一生如此被關在宮裡，違背天理，所以他們的對食行為無可厚非，倒是順其自然。

關於許筠的女性觀，觀其〈黃州艷曲〉，在此許筠站在女性的立場，赤裸裸地吐露情慾。許筠認為，情慾未必是男性的專利，女性也具有同等的感情。其實談女性的情慾等於社會上禁忌，因此無人敢提該事，一直掩蓋不露。

上有正方山，下有簇錦溪。寧作倡家婦，莫作商人妻。／商人江上去，八月以爲期。重陽今已過，酒熟爾何遲。／花娥耽晝睡，鶴娥耽夜行。相逢連晝夜，何處見儂情。／儂愛雙頭蓮，郎愛相思子。不如去浣紗，行人在溪水。／夜登太虛樓，潛邀好門子。却有上尊來，誰人教至此。／璀璨成都錦，花間蛺蝶飛。與儂償一宿，裁作舞時衣。／節使年年返，逢郎意更長。若無平壤妓，紈素可盈箱。／半夜踰窓入，黃紬濃宿香。勸君莫打鴨，打鴨驚鴛鴦。³⁶

許筠雖然同李贄般公開闡明戀愛婚姻自由，但是顯然較李贄更爲激進，十分肯定女性的情慾，以把女性與男性一樣對等看待，即許筠藉著商人妻和〈宮詞〉中的宮女，大膽地表述女子個人情慾，這的確是李贄所未能觸及的面向，亦遠超過李贄。

許筠肯定女性的觀點不僅如此。其實許筠對男女關係、個體情慾方面的思考及至個人行為，可說是領先時代的人物。許筠的性格直率，就是屬於隱私的部分也不例外，言無不盡。

丁巳……晡抵光州，光州方宴使臣。聞我來，屢迫赴宴，不肯入。州有少日京洛舊情妓光山月，又遣渠苦督之，不得已赴之。隣邑聲樂悉會，酒滌陵肉，盆擁不雅。夕，與韓公同宿。光人來慰，敍平生驩然。³⁷

(二月)九日，宿安州。寧邊生娘來見敍舊。……十一日，到定州。文娥來見敍舊。³⁸

(五月)十二日，令與怡叔先行。府尹餞於南山。酒半，令括余所盼媚老少悉出坐，殆三十餘人。其中或有非真者六人，殊可笑也。怡叔蓮娥泣不能仰。余曰：「吾情人若是多，而無悲涕者，怡叔只一人，而眷眷如是，所謂雖多亦奚以爲者。」滿坐大噱。夕宿良策。蓮娥追怡叔至，挾我之鳳娘。余曰：「三十人中，渠何獨來乎。不如留別龍吏也。」怡叔曰：「兄何發薄言情耶。」³⁹

³⁵ 李植：《國譯澤堂集》（首爾：民族文化推進會，2000年6月）VI，別集卷十五，雜著，〈示兒代筆〉，頁521。

³⁶ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》I，卷一，詩部一，頁12。

³⁷ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》III，卷十八，文部十五，〈漕官紀行〉，頁2。

³⁸ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》III，卷十八，文部十五，〈丙午紀行〉，頁8。

³⁹ 同前註，頁11。



昨夜招蕭娘至，則以叔夜之抑而見也。凝睇怨絕，回頭向壁，燭影中鬆鬢殘粧，亂衣膩容，殊勝於明粧麗服日也。始信西子顰爲醜者所效矣。迨寢如啼如訴，及談十年事，則昵昵纏綿，殊不錯一句話，又爽然自失。君試爲情詞記之。⁴⁰

對士大夫而言，妓女只是風流的對象而已，一夜巫山雲雨後，就變成陌生人。尤其是與妓女有關的事情屬於隱私，當然不公開。可是如上引文，許筠不但一一記載他與妓女之間的艷事，而且列舉妓女的名字。倘若單純的一夜之情，不必記得名字，也不必記錄醜聞。換言之，許筠與妓女不是交歡，而是交情。在許筠心目中，即使有身體關係，妓女也與男性沒有兩樣，可以視為異性朋友，因而如一般人記錄朋友之事般，許筠對妓女的事一點也不隱藏，堂堂正正地說出去。

許筠在〈丙午紀行〉、〈漕官紀行〉中寫著狎妓的情況，這並不是許筠特別淫蕩，對士大夫而言，不足為奇。可是一般士大夫與許筠最不同的地方，就是虛偽和真誠。多數士大夫實際上毫無拘束地納妾或狎妓，表面上卻句句固守道德，又高喊「存天理，去人欲」。許筠並不是表裡不同的人，而且許筠認為，男女間真心相待的情感並無猥褻，因此他與女人之間發生的事情亦不須隱瞞。

朝鮮社會墨守禮教的教誨，堅持嚴格的倫理道德。可是大部分一面倒對女性不利，如「烈女不更二夫」的原則下，對寡婦改嫁加以限制。又以「三從之道」、「七去之惡」⁴¹等各種規範箝制女性的自由，剝奪女性的幸福。而且朝廷獎勵「守節」，士大夫以旌門為家門的光榮。這樣一來，寡婦必不得已選擇守節，所謂烈女的稱呼等於女人含悲忍淚的一生。

許筠注意並直言有關「再嫁女子孫禁錮法」的弊害。據《經國大典》條目，「罪犯永不叙用者，贓吏之子，再嫁、失行婦女之子及孫，庶孽子孫，勿許赴文科生員、進士試。」⁴²按照此法，改嫁婦女子孫不能仕進，許筠在〈遺才論〉中開門見山地說不管任何身分、地位應該廣求人才。

天之賦才爾均也，而以世胄科目限之，宜乎常病其乏才。古今之遠且久，天下之廣，未聞有孽出而棄其賢，母改適而不用其才者。我國則不然，母賤與改適者之子孫，俱不齒仕路。以區區之國，介於兩虜之間，猶恐才之不爲我用，或不卜其濟事。⁴³

許筠認為，人的才能與身分高下或出身貴賤完全無關，尤其「母賤與改適者之子孫，俱不齒仕路」的制度極其無理。雖然許筠不明顯主張寡婦的改嫁，但許筠的看法與一般士大夫截然不同，而從禮教的角度來看，他所主張的內容含有攪亂身分制度的危險性。這

⁴⁰ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅲ，卷二十一，文部十八，〈與李汝仁〉，頁 36。

⁴¹ 〔清〕王聘珍撰：《大戴禮記解詁》（北京：中華書局，1983年3月），卷十三，〈本命〉，頁 255：「婦有七去：不順父母，去；無子，去；淫，去；妒，去；有惡疾，去；多言，去；竊盜，去。」

⁴² 《新編經國大典》（首爾：新書院，2005年12月），卷三，禮典，諸科，尹國一譯，頁 184。

⁴³ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅱ，卷十一，文部八，頁 67-68。



就是許筠所以被迫害的主要原因。這樣的情況下，許筠毫無拘泥追求個體自由自在的言行舉止，引起道學家的公憤，成為被攻擊的靶子。⁴⁴

（二）肯定女性之才識

李贄居住在麻城芝佛院時，與梅澹然等當地的士族婦女結緣。他們通過書信往來，主要是梅澹然等人向李贄問佛道。其中，李贄對梅澹然有特殊交情。梅澹然是梅國禎的次女，早喪夫守節中，出家當尼姑。兩人間的往來，據李贄的記載如下：

梅澹然是出世丈夫，雖是女身，然男子未易及之，今既學道，有端的知見，我無憂矣。雖不曾拜我為師，一彼知我不肯為人師也一然已時時遣人走三十里問法，余雖欲不答，得乎？彼以師禮默默事我，我縱不受半個徒弟於世間，亦難以不答其請。故凡答彼請教之書，彼以師稱我，我亦以澹然師答其稱，終不欲犯此不為人師之戒也。⁴⁵

由兩人互稱「師」可知，兩人應該是彼此尊重的對等關係。

在李贄看來，梅澹然等人真摯追求佛法，她們是否為女性並不重要。李贄認為，見識與男女性別毫無相關，也反駁女性無條件次於男性的社會偏見。

昨聞大教，謂婦人見短，不堪學道。誠然哉！夫婦人不出閭域，而男子則桑弧蓬矢以射四方，見有長短，不待言也。但所謂短見者，謂所見不出閭閻之間；而遠見者則深察乎昭曠之原也。短見者只見得百年之內，或近而子孫，又近而一身而已；遠見者超於形骸之外，出乎死生之表，極於百千萬億劫不可算數譬喻之域是已。短見者祇聽得街談巷議，市井小兒之語；而遠見則能深畏乎大人，不敢侮於聖言，更不惑於流俗憎愛之口也。余竊謂欲論見之長短者當如此，不可止以婦人之見為見短也。故謂人有男女則可，謂見有男女豈可乎？謂見有長短則可，謂男子之見盡長，女人之見盡短，又豈可乎？設使女人其身而男子其見，樂聞正論而知俗語之不足聽，樂學初世而知浮世之不足戀，則空當世男子視之，皆當羞愧流汗，不敢出聲矣。此蓋孔聖人所以周流天下，欲庶幾一遇而不可得者，今反視之為短見之人，不亦冤乎！冤不冤與此人何與，但恐傍觀者醜耳。⁴⁶

長久以來，傳統社會對女性的態度，均為藐視。如「唯女子與小人，為難養」和「牝雞司晨，為家之索」等的觀念，都表示男性對女性如何看待。所以在社會上，女性的角色頗單純，不需要見識，更不需要學問，當賢妻良母就夠了。「女子無才便是德」，是

⁴⁴ 安鼎福：《國譯順庵集》（首爾：民族文化推進會，1996年）Ⅲ，卷十七，雜著，頁143：「筠也，則聰明能文章，專無行檢，居喪食肉產子，人皆唾鄙。自知不為士夫所容，托跡於佛，日夜拜佛誦經，求免地獄。倡言曰：『男女情慾，天也。分別倫紀，聖人之教也。天尊於聖人，則寧違於聖人，而不敢違天稟之本性。』」

⁴⁵ 李贄：《李贄文集》《焚書》卷四，雜述，〈預約·早晚守塔〉，頁171。

⁴⁶ 李贄：《李贄文集》《焚書》卷二，書答，〈答以女人學道為見短書〉，頁54-55。



就在這樣的社會氛圍之下產生出來的。然而李贄並不同意這種觀念，所以他反詰說：「故謂人有男女則可，謂見有男女豈可乎？」接著他舉邑姜、文母、薛濤、龐婆等名垂青史的婦女來證明自己的主張。李贄肯定女性的能力，不僅是這篇文章，尤其在《初潭集》表現得很精采。他將《初潭集》分為五倫上的關係，但不從一般的順序，按照自己「夫婦，人之始」的看法，以「夫婦」篇為首。他在〈初潭集序〉中說：「有德行而後有言語，非德行則言語不成矣；有德行而後有政事、文學，非德行則政事、文學亦不成矣。是德行者，虛位也；言語、政事、文學者，實施也。」⁴⁷即不管是男女，德行表現在言語、政事、文學中。⁴⁸李贄舉具體的例子來說明婦女的德行：

今且以夫婦言之，舉夫婦一端，又且以許允阮新婦一人言之。觀其欲責許允之好色，而先詰以「士有百行」之一言，頓使允夫反情易向，來相敬重，則言語可少哉？又知明主不可情求，而宜奪之以理。知無預諸兒事，而但教以如常。方允之被收也，婦猶在織而機不下。史讚其與允書，極為淒愴，則政事、文學又何如也？一婦人之身，未嘗不備此三者，何況人士！⁴⁹

尤其在《初潭集》卷二中，記述了二十五個婦女的事蹟後，總評說：

此二十五位夫人，才智過人，識見絕甚，中間信有可干城腹心之托者，其政事何如也。……李溫陵長者歎曰：「是真男子，是真男子！」已而又歎曰：「男子不如也！」⁵⁰

李贄歎賞之所以二十五個婦女比男子更有男子氣，一方面為了批評陽奉陰違的假道學，另一方面為了告知女性的才識絕不遜於男性，甚至超越男性。

至於李贄對武則天的評價，實在是令人目瞪口呆。

夫高宗之庸，其能割枕惜之愛，以拱手聽於諸公乎？武氏妒悍怙寵，其能低頭回心，終為人下乎？諸公於此，亦不智矣。諸公但見犯顏敢諫之為忠，殺身成仁之名美，拘守聖人名教之為賢，不知適所以增武氏之虐焰，而鼓之滔天也。蓋至於易姓受命，改唐為周，然後知其罪不獨在李勣、許敬宗，而在褚遂良、長孫無忌等矣。彼其敢於肆毒與羅織誅殺宗室大臣幾盡者，不過欲以箝天下之口，而使之不敢違異也。使當時大臣，盡如陳平、絳侯，略無違異之嫌，則武氏固聰明主也，非呂氏比也。試觀近古之王，有知人如武氏者乎？亦有專以愛養人才為心，安民為念如武氏者乎？此固不能逃於萬世之公鑑矣。夫所貴乎明王者，不過以知人為難，愛養人才為急耳。今觀婁、郝、姚、宋諸賢，並羅列於則天之朝，迨及開元，猶用之不盡。如梁公者，殊眷異禮，固沒身不替也。宋璟剛正嫉邪，屢與二張為

⁴⁷ 李贄：《李贄文集》《初潭集》（北京：社會科學文獻出版社，2000年5月），頁1。

⁴⁸ 同前註：「言德行則三者在其中，非三者則德行將何所見乎？」

⁴⁹ 同前註。

⁵⁰ 李贄：《李贄文集》《初潭集》卷二，夫婦二，〈才識〉，頁16。



仇，武氏亦不過也。何也？賢人君子，固武氏之所深心愛惜而敬禮者也。彼其視廬陵王、相王懦而不足與有為，不待他日有天下而後見也。然則武氏決非女主也審矣。善乎賈生之言曰：「人主之行異布衣。布衣者，競小廉，矜小行，人主惟天下安社稷固耳。」由此觀之，帝王卿相所責者固大矣。⁵¹

在這裡，李贄公然稱讚中國歷史上唯一的女皇帝武則天⁵²，接著說：「太后雖濫以祿位收天下人心，然不稱職者，尋亦黜之，或即加刑誅。政由己出，明察善斷，故當時英賢，亦競為之用。」⁵³這種正面的評價，與道學家把武則天視為千古淫婦比起來，簡直是天壤之別。

朝鮮時代，女性的地位比高麗時代降低了更多。不少的學者提出其原因都歸於朱子學。高麗末年，朱子學從元朝傳來以後，朝鮮把它當作建國理念而積極普及，到了明宗、宣祖時期，李滉、李珣（字叔獻，號栗谷。1536-1584）兩大思想家出現，以奠定了朝鮮儒學的基礎。可是朝鮮朱子學過於教條，比原本的朱子學更嚴厲，拘泥朱子的一言一句。因此朝鮮的儒學，不是以孔子之是非為是非，倒是以朱子之是非為是非，且愈形嚴苛。

朝鮮的程朱理學對女性最壞的影響就是教條化的禮教。如「男女七歲不同席」、七去之惡、三從之道以及程頤所說的「餓死事小，失節事大」等等，都是禮教的教訓。男性掌控的當時社會，光強調女性死守貞節的責任，完全沒有女性享有的權利。因而朝鮮時代大多數的女性不識字，是因為男性認為女性用不著識字或見識，只要安於閨室乖乖長大，照著父母之命去出嫁罷了。雖然極少數女性識字，僅免於文盲的程度，達不到談學問的水準。1443年創制韓字以後，不少女性免於文盲，但是平常韓文為婦女之間流通，在以漢文為主的社會中，其影響並不大。雖然有本國的文字，士大夫卻仍然執著漢文，輕視韓文，把它卑稱為諺文。

許蘭雪軒是許筠的三姊，她的父親許曄為女兒取名，叫做楚姬。朝鮮時代的女性沒有名字，有些士大夫家女性有堂號⁵⁴，妓女有號稱，但這都並不是真正的名字。因此許曄為女兒取名極為罕見的事。而且許曄使蘭雪軒與筠將李達拜師學詩，許蘭雪軒的詩才勝過許筠，而她文質彬彬的詩賦成為不朽之作。然而她的人生跟幸福距離很遠。她嫁給金誠立，她的才藝卻勝於丈夫。金誠立一直名落孫山，甚至二子夭折，婆媳和夫妻關係疏遠。終於二十七歲早逝。

許筠誇獎蘭雪軒說：「姊氏詩尤清壯、峻麗，其高出於開元、大曆。」⁵⁵，這種話未必是同氣連枝的親情而出的。因為「名播中州，薦紳士皆傳賞之。」⁵⁶許筠所說的並

⁵¹ 李贄：《李贄文集》《藏書》卷五十六，武臣傳，三賢將，〈李勤〉，頁 1078-1079。

⁵² 李贄：《李贄文集》《藏書》卷六十三，親臣傳，四后妃，〈唐太宗才人武氏〉，頁 1201：「勝高宗十倍、中宗萬倍矣。」

⁵³ 同前註，頁 1201。

⁵⁴ 例如，李珣的母親叫做申師任堂。

⁵⁵ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅲ，卷二十五，說部四，〈惺翁識小錄〉下，頁 72。

⁵⁶ 同前註。



不是空言。觀其〈己西西行紀〉的記載：

初十日，朝劉使致禮於使物及余二人。紵絲、香扇、書冊等物甚優。夕抵肅寧。徐明來言：「在北京見陶庶子望齡。言：『曾見朱官諭之蕃，道東國有許某者，其姊氏詩，冠絕天下。你之彼，須求其集以來。』都監乃斯人也。有集在否？」余即出橐中一部以給。⁵⁷

陶望齡（字周望，號石簣。1554-1608），會稽人。萬曆十七年（1589）進士第三名。授翰林編修，轉太子中允右諭德，兼侍講。他是泰州學派的重要人物，更是公安派的主要成員，經焦竑介紹得識李贄，曾與李贄往來論學。在李贄的《焚書》、《續焚書》中留存四封書信。⁵⁸他很尊重李贄，可說李贄的年輕朋友之一。他身為李贄與公安三袁的友人，而得知許筠及其姐許蘭雪軒之名，可知近於李贄及公安派思想的人物亦與朝鮮的思想同道展開交流。朱之蕃（字元介，號蘭嶠。1561-1624），金陵人。萬曆二十三年（1595）狀元。授翰林編修，歷任吏部侍郎。他曾奉命出使朝鮮，因而對朝鮮文壇許筠、許蘭雪軒之文名均有所聞，甚至對陶望齡提及此事，使陶望齡慕名而欲求得許蘭雪軒詩集，足見朝鮮和明朝當時確有文學、思想方面的交流。明朝如此著名的文人也亟欲得見許蘭雪軒的詩，許筠以許蘭雪軒為傲，理所當然。

姊氏詩文俱出天成。喜作游仙詩，詩語皆清冷，非煙火食之人可到也。文出崛奇，四六最佳。〈白玉樓上樑文〉傳于世，仲氏嘗曰：「景樊之才不可學而能也。大都太白、長吉之遺音也。」嗚呼！生而不合於琴瑟，死則不免於絕祀。毀璧之慟，曷有極。⁵⁹

許筠將「毀璧之慟」吐露於〈毀璧辭〉。其序寫道：

余亡姊賢而有文章，不得於其姑，又喪二子，遂齎恨而歿。每念則盡傷不已，及讀黃太史辭，其痛洪氏妹之情，悲切怛怛，千載之下，同氣之慟，若是其相類。故效其文而抒哀也。⁶⁰

鑒於手足之情，也可知許筠多麼珍惜許蘭雪軒的才能，而且向社會替她申訴生於女人的悲哀命運。

現實是對女性這麼冷酷，許蘭雪軒雖在父親許擘的公開支持之下學會漢文，尤其她的成就達到了一般士大夫達不到的高峰，而許蘭雪軒遭到悲劇下場，恐怕亦源於識字。

許筠雖然說「男女情慾，天也。」，但他並不是陷入淫欲，而是設身處地體諒當時女性的處境。許筠不僅關懷女性，賞識女性的才識，而且對女性的身分高下沒有歧視，

⁵⁷ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅲ，卷十九，文部十六，頁14。

⁵⁸ 李贄：《李贄文集》《焚書》卷一，書答，〈又答京友〉，頁20-21。《續焚書》（北京：社會科學文獻出版社，2000年5月），卷一，書彙，〈復陶石簣〉，頁6、頁8。〈與陶石簣〉，頁47。

⁵⁹ 許筠：《鶴山樵談》《國譯惺所覆瓿藁》Ⅲ，附錄一，頁94。

⁶⁰ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅱ，卷三，賦部一，頁7。



以與男性同等的態度來對待女性。許筠如此心意，十分明顯地表現在與妓女桂生的關係。許筠認識許多妓女，但與桂生的關係，頗似李贄與梅澹然間的情誼。

桂生，本名香今，字天香，號梅窓。桂生因生於癸酉年而別號癸生、桂生、桂娘。根據許筠的文集，他除轉運判官，督漕于三倉時，與桂生首次謀面。

到扶安兩甚留，高弘達來見，倡桂生李玉汝情人也。挾瑟吟詩，貌雖不揚，有才情可與語，終日觴詠相倡和。⁶¹

桂生的身分為妓女，當時身分制度上最低層，同奴婢一樣的賤民，可是許筠對她的態度與一般士大夫迥然不同。許筠欣賞桂生的才藝，又讚揚她的詩風。他絕對不是一時風流來戲弄一個女人，而是朋友般以對等的態度來待人接物。然而世人以可疑的眼神來看待許筠。

扶安倡桂生，工詩善謳彈。有一太守狎之。去後邑人立碑思之。一夕佳月生。彈琴於碑石上。邈而長歌。李元亨者過而見之，作詩曰：「一曲瑤琴怨鷓鴣，荒碑無語月輪孤。峴山當日征南石，亦有佳人墮淚無。」時人謂之絕倡。⁶²

本來桂生為某太守唱歌，李元亨卻以為這首歌是因怨望許筠而唱的。雖然時人謂之絕唱，但由此，許筠為人詬病，所以許筠寫一封信給桂生，邊傾訴自己的艱難處境⁶³，邊抒發心中的思念。

娘望月揆瑟而謳山鷓鴣，胡不於閑處密地，乃於尹碑前，被鑿齒所覷，污詩於三尺去思石。此娘之過也，詈歸於僕，冤哉。近亦參禪否？相思耿耿。⁶⁴

在另外一封信裡，更顯然許筠以朋友的身分來關心桂生。

蓬山秋色方濃，歸興翩翩。娘必笑惺惺翁負丘壑盟也。當時若差一念，則吾與娘交，安得十年膠漆乎？到今知秦淮海非夫，而禪觀之持，有益身心矣。何時吐盡，臨楮慨然。⁶⁵

其中「當時若差一念，則吾與娘交，安得十年膠漆乎？」的告白，就意味著許筠多珍惜十年的友誼。許筠以秦觀自喻反省流連風流之事，強調知己之誼與性別或情慾無關。桂生死後，許筠為她作詩哀悼。

桂生扶安娼也。工詩解文，又善謳彈。性孤介不喜淫。余愛其才，交莫逆，雖淡

⁶¹ 同註 35，頁 1。

⁶² 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅲ，卷二十五，說部四，〈惺叟詩話〉，頁 84。

⁶³ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅲ，卷二十一，文部十八，〈與李士常〉，頁 38：「君尹碑之詩，誠為絕倡，而害於吾甚多云。君所作則汝章之外，無一信者。將何以自解乎？僕以此凡三經於臺議，賴諸人扶持之耳，助吾謗不淺，後則慎無為也。」

⁶⁴ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》Ⅲ，卷二十一，文部十八，〈與桂娘〉，頁 40。

⁶⁵ 同前註。



笑狎處，不及於亂，故久而不衰。今聞其死，爲之一涕，作二律哀之。妙句堪摘錦，清歌解駐雲。偷桃來下界，竊藥去人群。燈暗芙蓉帳，香殘翡翠裙。明年小桃發，誰過薛濤墳。／淒絕班姬扇，悲涼卓女琴。飄花空積恨，蕙蕙只傷心。蓬島雲無迹，滄溟月已沈。他年蘇小宅，殘柳不成陰。⁶⁶

在這裡，許筠把桂生比擬於薛濤、班婕妤、卓文君、蘇小小等才識兼備的中國女性。至少許筠心目中桂生的才識不亞於這些女性。男性之間成為知己也極為不易，更何況在男尊女卑觀念支配的社會裡男女間的友誼萬分難得。

在許筠看來，好詩不分男女、貴賤。既然如此，他對女性作的詩也與男性同一標準來評價。但是許筠認為，「東方婦人能詩者鮮」，是因為一般來說婦女「所謂惟酒食是議，不當求詞華。」⁶⁷幸好有幾個女性如許蘭雪軒、李玉峰還出眾，可稱他們為大家。⁶⁸玉峰，姓李，趙瑗之妾。許筠評她詩說：

家姊蘭雪一時，有李玉峯者，即趙伯玉之妾也。詩亦清壯，無脂粉態。⁶⁹

李玉峰趙斯文瑗之妾也。詩甚清健，殆非婦人脂粉語也。⁷⁰

令人矚目的是，以「清壯」字來稱讚李玉峰與許蘭雪軒、金湜的詩風。⁷¹由此可知，不管是男女，許筠均以同一標準來評價。

當時松都有一名妓女黃真伊的才識過人，亦得許筠稱賞。

游西京，坊妓幾二百人。方伯列坐之，勿揀能否，自都上至童妓一人每唱，彥邦輒和之，發聲皆恰同無窮已。松京娼真娘聞其善唱，來訪其家。彥邦佯作其弟以給之曰：「家兄不在。然吾亦能歌也。」遂謳一腔。真握手曰：「毋斯我爲。舉世何有此聲。君真其人也。未知綿駒、秦青去此奚遠哉？」

真娘，開城盲女之子。性倜儻類男子。工琴善歌。嘗遨遊山水間，其自楓岳歷太白、智異至錦城，州官方宴節使，聲妓滿座。真娘以弊衣膩面，直坐其上，捫蝨自若，謳彈無小忤，諸妓氣懾。平生慕花潭爲人。必携琴醜酒詣潭墅，盡驩而去。每言：「知足老禪，三十年面壁，亦爲我所壞。唯花潭先生昵處累年，終不及亂，是真聖人。」將死，命家人曰：「慎勿哭，出葬以鼓樂導之。」至今歌者能謳其所作，亦異人也。⁷²

許筠細膩而生動地記敘黃真伊的故事，讚揚她的才情和自信不同凡響。

⁶⁶ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》I，卷二，詩部二，〈哀桂娘〉，頁42。

⁶⁷ 同註57，頁102。

⁶⁸ 同前註：「景樊天仙之才，玉峰亦大家不足議爲。」

⁶⁹ 同註60，頁83。

⁷⁰ 同註57，頁94。

⁷¹ 同註57，頁91：「沖庵則清壯、奇麗，可謂作家。」

⁷² 同註53，頁63。



真娘常白于花潭曰：「松都有三絕。」先生曰：「云何？」曰：「朴淵瀑布及先生暨小的也。」先生笑之。此雖善謔，亦有是理。蓋松都山水，鬱然盤紆，人才輩出。花潭之理學，為國朝最，而石峯筆法，振耀海內外。近日車氏父子兄弟，亦有文名。真娘亦女中翹楚，即此可知其言不妄。⁷³

此外，許筠甚至找出賤妾、婢女的詩來，收錄於他的《鶴山樵談》。許筠感嘆不已地說：「如此等作，不可撻指。文風之盛，不媿唐人，亦國家之一盛事也。」⁷⁴由此可知，許筠對女性的文才多麼予以肯定。

三、二人情慾及女性觀的歧異

如上所述，李贄與梅澹然等婦女們頻繁交流。李贄稱讚這些女性說「真出世丈夫也。」⁷⁵然而所謂道學家看來，無論如何男女交流，想必有傷風化。他們將李贄與那些婦女的关系辱罵為淫亂，根本否定師生關係。對此，李贄一方面自編〈觀音問〉，以闡明他與澹然等人的關係純粹是談佛論道，另一方面寫信給周思敬，對於「男女混雜」的毀謗澄清說道：

男女混雜之揭，將誰欺？欺天乎？即此可知人生之苦矣。此身不尚今生度，更求出世為人，殆矣！鰥寡孤獨，聖人所矜；道德文章，前哲不讓。山居野處，鹿豕猶以為嬉，而況人乎？此而不容，無地可容此身矣。⁷⁶

李贄的意思是說，山野的鹿豕也相與嬉遊，何況人沒有如此自由呢？連交流也不允許，畢竟無容身之地。然而道學家的攻擊不放過李贄。這件事最後導致張問達的彈劾。

李贄壯歲為官，晚年削髮，近又刻《藏書》、《焚書》、《卓吾大德》等書，流行海內。以呂不韋、李園為智謀，以李斯為才力，以馮道為吏隱，以卓文君為善擇佳耦，以司馬光論桑弘羊欺武帝為可笑，以秦始皇為千古一帝，以孔子之是非為不足據，狂誕悖戾，未易枚舉。大都刺謬不經，不可不毀這也。尤可恨者，寄居麻城，肆行不簡，與無良輩遊於庵院，挾妓女，白晝同浴。勾引士人妻女，入庵講法，至有攜衾枕而宿庵觀者，一境如狂。又作《觀音問》一書。所謂觀音者，皆士人妻女也。而後生小子，喜氣猖狂放肆，相率煽惑，至於明劫人財，強擄人婦，同於禽獸而不之恤。⁷⁷

⁷³ 同前註。

⁷⁴ 同註 57，頁 102。

⁷⁵ 李贄《李贄文集》《續焚書》卷一，書彙，〈與周友山〉，頁 14。

⁷⁶ 同前註。

⁷⁷ 明《神宗實錄》（國立北平圖書館 紅格本），卷三六九，頁 6918。



張問達在該疏裡使李贄變成了一個淫魔。對此，李贄始終否認與澹然等婦女為男女關係，以不欲脫離傳統男女之大防。即使他主張男女真情相待時情慾本有其正當性，但面對世人的歧視，仍不免回到傳統標準來為自己辯駁。

不過對許筠而言，與李贄一樣重「情」，但應付現實的態度大不相同。李贄嚮往思想、友誼上的男女之「情」，猶對男女混居一事不敢直接肯定其正當性。許筠卻公開敘述隱私，他不理不睬世人的議論，並不掩飾自己的一言一舉，甚至詳述男女間包含身體慾望的情愛關係。如此看來，許筠的確對身體慾望問題，比李贄更能直接面對，更形深入的探討。

久讀修多教，因無所住心。周妻猶未遣，何肉更難禁。已分青雲隔，寧愁白簡侵。
人生且安命，歸夢尚祇林。／禮教寧拘放，浮沈只任情。君須用君法，吾自達吾生。
親友來相慰，妻孥意不平。歡然若有得，李杜幸齊名。⁷⁸

這兩首詩是許筠以崇佛的理由為司憲府所彈劾後，被罷職三陟府使時作的。在這裡，許筠一方面坦率承認讀過佛經，另一方面表明絕不屈服於彈劾自己的道學家。這群人以禮教來束縛人的本性。許筠針對道學家直接表明自己處世原則本與之不同：「禮教寧拘放，浮沈只任情」，接著說一種獨立宣言：「君須用君法，吾自達吾生。」即許筠拒絕與世浮沉，倒是主張隨心所欲。這是作為一個儒者的許筠非常大膽的言詞。以此，許筠踏上了絕非正統的不歸路。還有在這首詩中最为關鍵的，就是「任情」。這裡的「情」是人性上自然表現出來的感情，禮教卻一直壓抑它說「存天理，去人欲。」許筠不以為然。他認為，禮教不得約束自然感情，因為「情」也是人性之一，道學家崇奉「理」，但那是他們的事，許筠只是照著「情」去做自己所想的事。

李贄重視的「情」主要是精神上的情感，因為他在〈茶夾銘〉中說道：「瘠氣耗精，情慾之害最大。」⁷⁹而許筠不只言精神之「情」，更肯定身體之「慾」。許筠在〈屠門大嚼引〉中引用告子的「食、色，性也。」⁸⁰即許筠也認同食慾和性慾都是人的本性。由此可知，許筠所說的「男女情慾」的「情慾」，應該指人性上的自然之情，甚至把「情」提升到「天稟之本性」的高度，視為超越倫紀的概念，在許筠看來，僵化的倫紀只是道學家為束縛本性製造的人為規範，沒有遵循的必要性。

終生被稱為「妖妄」、「瀆倫」的許筠，雖然坦白地記載自己狎妓的事實，但狎妓本身未必會引來非難，是因為朝鮮時期官員在官衙裡狎妓可說是習以為常。引起道學家的公憤不為別事，是許筠言無不盡、坦誠不瞞的性格。平常除地放官，不率領家屬而單獨赴任，所以任何地方官衙都有官妓。官妓侍奉官員，司空見慣。這些士大夫與許筠不同的地方就是虛偽和真率。許筠認為，男女之間的情慾是頗自然的，即是天理，何必掩蓋又隱瞞。

⁷⁸ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》I，卷二，詩部，〈聞罷官作〉，頁34。

⁷⁹ 李贄：《李贄文集》《焚書》卷五，讀史，頁197。

⁸⁰ 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》III，卷二十六，說部五，〈屠門大嚼〉，頁85。



許筠曾說「男女情慾，天也。」這種論點甚至比李贄所主張的「穿衣吃飯，即是人倫物理。」益發激進。人的本性是天上賦予的、自然的，因此男女之情、身體所欲均屬遵從天稟，理所當然，許筠如此看法與李贄相比更為叛經離道。李贄說：「人但率性而為，勿以過高視聖人之為可也。堯舜與途人一，聖人與凡人一。」⁸¹李贄雖認為，聖人與凡人都是對等的，卻仍欲調和聖凡二者之分別。但許筠所提出的基本論點更具顛覆性，將人的本性等於天性，其價值自然高於聖人所教的倫紀。

對李贄自身而言，因現實中男女情事所引來的非議，則無法如其評《西廂》、《拜月》時無所避忌的態度，而亟欲撇清兩人間曖昧的可能性。

許筠所主張的男女之「情」，乃以交「情」為主，而非僅交「歡」。許筠亦不否認交「歡」存在的正當性，但強調交「情」存在之必要，有別於動物性和純粹身體慾望為主導的情慾論述，仍以天賦自然的「情」為主。由許筠與桂生之間的情愛關係可以證明，許筠所說的「交情」關鍵所在。

四、結論

道學主導下的傳統社會中，李贄與許筠的男女觀，尤其是對女性的看法，均能針對傳統未及之處，以人本具之真情為準，勇於反思和實踐，亦使他們各自在中、韓思想史上開拓出另一套頗異於傳統的情欲觀點，在女性論述上且較前人更進一步，舉凡女性自主、身體慾望、社會地位等面向均有觸及。綜上所述，李贄與許筠都重視人間之「情」。男女之間的情也好，朋友之間的情也好，若絕假純真的心中自然而然發洩的「情」，就符合天理。李贄在〈夫婦論〉闡明，以夫婦為天地萬物的始元，故說：「紈緼化物，天下亦只有一個情。」許筠認同「食、色，性也。」的前提下，更進一步說：「男女情慾，天也。」在他看來，倫理只是聖人之教而已，人性即天賦的天性，當然遵從天。因此兩人都認為，只要出於真情，卓文君般的私奔，非為問題，婦女的守節應當取決於婦女自己。還有不在乎世人的偏見，不管是妓女或什麼身分的人，若志同道合，都作為朋友。

李贄與許筠都萬分肯定女性之見識。李贄說：「謂人有男女則可，謂見有男女豈可乎？」，這便是反對女性根本比不上男性的歧視，又強調男女的對等關係。許筠的眼光不輸給李贄。許筠把男女性別或身分貴賤置之度外，只是照著有無見識待人。

李贄的女性觀僅止於歷史上記錄及觀念上的情慾論述，而許筠的女性觀則不單是李贄或晚明思想上的承續，更以其自身日常生活的諸多體驗，切實踐履，因而在思索女性和身體情慾等問題時，發展出較李贄更為開闊且深刻的思維，與時代主流異質的思想雖造就他們在思想史上的特殊地位，卻也使他們無法免於被當時代視為異端而生的悲劇。如上所述的李贄與許筠的女性觀，雖然達不到近代啟蒙主義的程度⁸²，但在當時禮教支

⁸¹ 李贄：《李贄文集》《道古錄》（北京：社會科學文獻出版社，2000年5月）上，第十一章，頁361。

⁸² 溝口雄三著，索介然、龔穎譯：《中國前近代思想的演變》（北京：中華書局，1997年10月），頁106：



配的情況下顯然超越傳統的觀點，在思想史上能夠反思傳統又突破傳統，而成為趨向近代啟蒙的重要橋樑。

「他（李贄）完全不是那種『近代』意義上的啟蒙主義者。」

姜明官：《책벌레들조선을만들다》（푸른역사，2000年10月），頁146：「因現代韓國人在朝鮮後期社會找尋西歐近代的面貌而許筠被冠上『早熟近代人』的形象，這是可能是從他們的欲望中虛構出來的。」



引用書目

一、傳統文獻

- 《禮記譯注》（上海古籍出版社，1997年4月）。
- 《周易譯注》，周振甫譯注（北京：中華書局，1991年4月）。
- 〔漢〕鄭玄注、〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏》《儀禮注疏》（北京大學出版社，2000年12月）。
- 〔漢〕鄭玄注、〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏》《周禮注疏》（北京大學出版社，2000年12月）。
- 〔宋〕《二程遺書》（上海古籍出版社，2000年12月）。
- 〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》（北京：中華書局，1986年3月）。
- 〔宋〕朱熹集注：《四書集注》《論語集注》（長沙：岳麓書社，2004年8月）。
- 〔宋〕朱熹集注：《四書集注》《孟子集注》（長沙：岳麓書社，2004年8月）。
- 〔明〕羅貫中：《三國演義》（臺北市：三民書局，1971年4月）。
- 〔明〕耿定向：《耿天臺先生文集》，四庫全書存目叢書 集部 第一三一冊（臺南縣：莊嚴文化，1997）。
- 〔明〕《神宗實錄》（國立北平圖書館 紅格本）。
- 〔明〕李贄：《焚書》，《李贄文集》（北京：社會科學文獻出版社，2000年5月）。
- 〔清〕王聘珍撰：《大戴禮記解詁》（北京：中華書局，1983年3月）。
- 李滉：《退溪全書》（韓國：成均館大學校 大東文化研究，1971年12月）。
- 許筠：《國譯惺所覆瓿藁》（韓國：民族文化推進會，1967年3月）。
- 許筠：《乙丙朝天錄》（韓國：國立中央圖書館，2005年12月）。
- 李植：《國譯澤堂集》（韓國：民族文化推進會，2000年6月）。
- 金中清：《苟全先生文集》（韓國：景仁文化社，1997年）。
- 安鼎福：《國譯順庵集》（韓國：民族文化推進會，1996年）。
- 《新編經國大典》，尹國一譯（韓國：新書院，2005年12月）。

二、近人論著

- 李家源：《儒家叛徒許筠》（韓國：延世大學校出版部，2000年2月）。
- 金東旭解說：《許筠研究》（韓國：새문社，1981年5月）。
- 姜明官：《책벌레들 조선을 만들다》（韓國：푸른역사，2000年10月）。
- 許素民：《李贄的真與奇》（南京出版社，1998年1月）。
- 溝口雄三著，索介然、龔穎譯：《中國前近代思想的演變》（北京：中華書局，1997年10月）。



三、期刊論文

朴現圭：〈許筠導入李贄書籍〉，《中國語文學》46集（韓國：嶺南中國語文學會，2005年）。

李永浩：〈李卓吾與朝鮮儒學〉，《陽明學》21集（韓國：韓國陽明學會，2008年）。

金東旭：〈許筠和女性〉，《亞細亞女性研究》第6集（韓國：淑明女子大學校 亞細亞女性研究所，1968年2月）。

禹尚烈、林香蘭：〈李贄與許筠比較論〉，《中國學研究》41集（韓國：中國學研究會，2007年）。



View point on women of Li Zhi and Heo Gyun

Hyun, Byung-hun*

Abstract

In traditional society, women's status is low. With a strong discrimination against women, their role is strictly limited as housewives and mothers.

Despite the fact that Li Zhi was born in China and Heo Gyun was born in Chosun during Wan-li of the Ming Dynasty, they both had thoughts that were considered as heterodoxy in history of ideas. For example, they had anti-traditional concepts that were most likely to be excluded from the society. Particularly, their views of women were different from most of the other people around that time.

Both Heo Gyun and Li Zhi focused on "affection" and on love –which naturally occurred– between men and women. Li Zhi, however, only limited himself to the concept of emotional claims on the words. On the other hand, when Heo Gyun stated about "affection", he did not evade the issue of lust; he united his actions and words to practice what he believed was right. This way, Heo Gyun completely broke the Confucian ethic's point of view, but regarded the truth of nature as the criteria for life.

Unique among the society long time ago, Heo Gyun and Li Zhi believed that identifying women's true value was very crucial; they consistently thought that women's abilities and insights should be recognized at a greater extent. In fact, they also claimed that men and women are no different in terms of lust and talent.

Their point of view for women, although was not able to revolutionize the ideas and beliefs back then, can still be recognized as an important bridge between the traditional beliefs and the modern enlightenment.

Keywords : Li Zhi, Heo Gyun, affection, lust, talent

* Hyun, Byung-hun is a PhD student at the Department of Chinese Literature at National Taiwan University.

《從城南走來——林海音傳》敘事特色初探

王 顥 瑞^{*}

提 要

《從城南走來——林海音傳》是台灣當代著名的傳記文學作品之一，作者夏祖麗（1947-）同時也是傳主林海音（1918-2001）的女兒。夏祖麗是國內著名的人物專訪作家，作品多以人物專訪的合輯為主，在報導文學上有不錯的成就。

2001年出版的《林海音傳》是夏祖麗首次嘗試的傳記文學作品，之前多從事人物專訪的夏祖麗對於人物的描寫其實並不陌生，但也因為善寫人物專訪的寫作歷程，在《林海音傳》一書中出現了一些不同於一般傳記文學，而別具特色的敘事方式。

筆者在閱讀之後，發現書中不斷出現具有報導文學色彩的文字，以及補敘式的敘事方式，因此將夏祖麗在2001年之前的著作與《林海音傳》一書作對照，企圖從夏祖麗的創作歷程中，找出這兩個敘事特色的源頭，並探討這種敘事特色對傳記文學在寫作上的影響。

關鍵詞：《林海音傳》、林海音、夏祖麗

^{*} 現為東吳大學中國文學系研究所碩士生



前言

《林海音傳》¹是台灣當代著名的傳記文學作品之一，作者夏祖麗（1947-）同時也是傳主林海音（1918-2001）的女兒。夏祖麗是國內著名的人物專訪作家，作品多以人物專訪的合輯為主，如《她們的世界》²、《年輕》³、《握筆的人》⁴、《人間的愛情》⁵、《異鄉人異鄉情》⁶等，在報導文學上有不錯的成就。

2001年出版的《林海音傳》是夏祖麗首次嘗試的傳記文學作品，之前多從事人物專訪的夏祖麗對於人物的描寫其實並不陌生，但也因為善寫人物專訪的寫作歷程，在《林海音傳》一書中出現了一些不同於一般傳記文學，而別具特色的敘事方式。

傳記文學是記載人物經歷的文學作品，報導文學則是新聞報導的延伸，雖具有傳記文學的基礎，但主要在反應現實生活的真人真事。筆者在閱讀後，發現書中不斷出現具有報導文學色彩的文字，以及補敘式⁷的敘事方式，因此將夏祖麗在2001年之前的著作與《林海音傳》一書作對照，企圖從夏祖麗的創作歷程中，找出這兩個敘事特色的源頭，並探討這種敘事特色對傳記文學在寫作上的影響。

由於邊幅所囿，雖有發現報導式文學特色中，不乏出現與夏祖麗本身人物專訪著作完全相同的文字，在這裡不能再深入探究，十分可惜，故先定名初探，待日後深入分析再作再探。

一、報導式的敘事特色

有別於一般傳記的寫作風格，夏祖麗在《林海音傳》一書中，透露出濃厚的採訪特色。例如在第一章〈一個鄉下老師〉中，敘述傳主父親林煥文在台灣教書的事情時，有一段文字小標題定為：〈吳濁流的眼淚〉⁸，這段文字其實就是一篇對吳濁流先生與張漢文先生的專訪稿。

這種在人物傳記中，大量出現對傳主以外的人做主題式的專訪寫作情形，並不常見，可以說是一種報導風格的寫作方式。筆者以為，夏祖麗在《林海音傳》中大量出現

¹ 夏祖麗：《從城南走來——林海音傳》（臺北：天下遠見，2000年10月）。以下簡稱《林海音傳》。

² 夏祖麗：《她們的世界》（臺北：純文學，1973年1月）。

³ 夏祖麗：《年輕》（臺北：純文學，1976年5月）。

⁴ 夏祖麗：《握筆的人》（臺北：純文學，1977年12月）。

⁵ 夏祖麗：《人間的愛情》（臺北：純文學，1985年1月）。

⁶ 夏祖麗：《異鄉人異鄉情》（臺北：九歌，1991年10月）。

⁷ 補敘法一般而言是論記敘文的四種寫作法之一，與插敘法可以互兼使用，是文章佈局的使用方式。而筆者此處的補敘並不單指文章佈局的用法，還有包含在敘事本文之外，再做補充說明的敘事行為。

⁸ 夏祖麗：《林海音傳》，頁15-19。



這樣的敘事風格，與其著作歷程有關。按夏祖麗之著作，如《年輕》一書專訪有成就、或成名的女青年⁹，《人間的愛情》一書專訪平凡而偉大的小人物等，都是以相同的主题，將各個單篇的專訪文章彙集成書而成，或許是這樣的著作習慣，在《林海音傳》一書，雖然是傳記文學，卻充斥著各個單篇專訪文章匯聚而成的味道。

以下筆者以夏祖麗其他著作中，報導式的敘事特色出現情形，探討此特色的創作淵源，並觀察《林海音傳》中出現報導式的敘事情形，分為報導式敘事特色的創作淵源、《林海音傳》中的報導式敘事特色兩個部份，析論如下：

（一）報導式敘事特色的創作淵源

觀察夏祖麗的著作，在 2000 年出版《林海音傳》之前，主要的著作都是以人物專訪的合輯為主，而這些著作共有五部，他們都具有一些共同的特色，依時間順序分析如下：

《她們的世界》一書寫於 1973 年，是夏祖麗的第一部文學作品。這本書是由夏祖麗專訪當代十六位女作家，所寫的稿件，搭配這十六位女作家自選一篇代表作品，匯聚而成。而每篇各自有一個小主题，例如：〈沈櫻和她的小屋〉（專訪沈櫻）、〈熱情敏感的於梨華〉（專訪於梨華）、〈孟瑤的三種樂趣〉（專訪孟瑤）〈思想早熟的瓊瑤〉（專訪瓊瑤）……等。而這些小主题的專訪，則又圍繞著「她們的世界」這個大主题。

《年輕》寫於 1976 年。這本書是夏祖麗對當代成名或有成就的女青年所作的專訪，共十六位，匯集成書。以「年輕」這個概念作為大主题，底下聯繫著個個小主题，如：〈王信在鏡頭裡找到自己〉（專訪王信）、〈俠女徐楓〉（專訪徐楓）、〈季季的昨日、今日與明日〉（專訪季季）、〈苦練現代舞的三少女〉（專訪雲門舞集三位跳舞少女）……等。

夏祖麗第三部的作品，是出版於 1977 年的《握筆的人》。有別於前兩部作品都是針對女性的專訪，這部作品的專訪對象不限性別，而是專訪當代的著名作家，對於夏祖麗的專訪文學來說，是一個突破性的作品。全書是由十三篇對當代文學家專訪的文章，加上一篇作家交談的會議記錄以及一篇後記匯集而成，以「握筆的人」為大主题，以下小主题如：〈在月光下寫小太陽〉（專訪子敏）、〈歸來的台北人〉（專訪白先勇）、〈不老的女兵〉（專訪謝冰瑩）、〈台北一夕談〉（作家聊天記）……等，可以發現，有別於以往兩本著作，此時小主题已不再由人名組成，這是夏祖麗本人在小主题命名上，具有代表性的一書。¹⁰

1985 年出版的《人間的愛情》，是夏祖麗在專訪對象上具有突破性的一本著作。在夏祖麗出版《年輕》一書時，曾請雲門舞集的林懷民寫序，林懷民在序上提到：

⁹ 夏祖麗：《年輕》，頁 4。（林懷民序）

¹⁰ 《她們的世界》、《年輕》二書所有的小主题命名，都是包含專訪人物姓名在裡頭的，從《握筆的人》開始，出現不包含專訪人物姓名的小主题，而此書也是夏祖麗少見所有小主题都不含人物姓名的著作，之後的專訪著作《人間的愛情》、《異鄉人異鄉情》的小主题，在命名上則是兼有包含人物姓名與不包含人物姓名兩種情況，因此《握筆的人》一書可說是夏祖麗在小主题命名上，突破自我的一本代表著作。



夏祖麗的第一本書《她們的世界》專寫女作家。《年輕》刻劃的是一羣成名或有成就的女青年。欣賞兩書之餘，我想提醒她，名氣與成就之外，許多默默無聞的女性一定也有感人的故事可寫可書。而且不要忘記，女人之外，還有男人。¹¹

林懷民建議夏祖麗在專訪的對象上，可以往默默無聞以及不分性別兩個領域拓展，《握筆的人》做到了不分性別這個部份，而《人間的愛情》更成功的拓展到專訪平凡而偉大的小人物。¹²林文月女士在序中認為：「這一本《人間的愛情》裏所收的十二篇文章，便不只是寫人，也是寫事；而人與事之所以值得作者記述，是因為他們本身，以及圍繞在他們周遭的更多人事，無一不有情，無一不感人。¹³」由此可知，這本著作在專訪的對象與內容上，是非常扣合大主題「人間的愛情」的，而這個大主題也同樣是由諸多小主題的人物專訪，如〈高宜伶的廣澤——一個智能不足孩子的故事〉、〈我的家在這裡！——反共女作家楊明顯譜出的故鄉哀歌〉、〈巍巍長城——金門四日行〉（金門地區小人物的訪問）……等，組合而成。

《異鄉人異鄉情》成書於 1991 年，距離《林海音傳》成書僅九年差距，如同前四本著作一般，此書大主題圍繞在「異鄉人、異鄉情、異鄉事」上，又各自以數個小主題充實內容，比較不同的是，此書的各個小主題在內容上相較於其他四本著作，內容上並不是完全都以人物專訪為主，也參雜了許多記事的成分，如：〈烤肉文化〉¹⁴。而專訪對象上，則都以澳洲當地的居民為主。如：〈霧和雨的鄉愁〉（專訪諾瑪）¹⁵。這樣一個大主題中，包含許多小主題，而小主題的內容不僅止是對人物的報導，也有對事情的報導，這樣的模式和夏祖麗撰寫的《林海音傳》一書，在編排與內容的設計上，十分雷同。

（二）《林海音傳》中的報導式敘事特色

而《林海音傳》的寫作，其實有別於一般的採用時間順序的傳記，夏祖麗選擇的是與之前著作相似的報導式編排寫作方式。全書共有十七章，也就是共有十七個主題，這十七個主題除了一到七章之外，並沒有時間上的排序關係，而嚴格說起來，包含一到七章在內的十七個章節，可視為具關聯卻又具可分割性的小主題，這些小主題的共同性，則圍繞在「林海音」這個大主題上。

而十七個小主題的內容，除了寫人（人物的報導），也寫事（事物的報導），如第一章〈一位鄉下老師〉：

一八九五年（清光緒二十一年），李鴻章在日本簽訂馬關條約，把台灣、澎湖割

¹¹ 夏祖麗：《年輕》，頁 4。

¹² 筆者之意見與林文月女士在《人間的愛情》一書所寫的序論述相同，詳見夏祖麗：《人間的愛情》，頁 3-4。

¹³ 夏祖麗：《人間的愛情》，頁 4。

¹⁴ 夏祖麗：《異鄉人異鄉情》，頁 216-219。

¹⁵ 夏祖麗：《異鄉人異鄉情》，頁 37-42。



讓給日本，台灣從此淪為日本殖民地五十年，那年林海音的父親林煥文七歲。

一八八八年出生頭份庄的林煥文（號彬南）是林台先生的長子。頭份西河堂林家七代以前從廣東蕉嶺移居台灣，林台先生每年必回蕉嶺祭祖，也趁便遊歷組國……

一九〇三年，煥文自頭份公學校畢業時，已是二十世紀了。他考入當時台灣的最高學府——台灣總督府國語（日語）學校師範就讀。那時台灣有三所學校：農業講習所、國語學校（師專前身）及醫學院（醫學院前身）。

與煥文先生當年同校，比他低一班的桃園龍潭客籍鍾會可老先生，在一九五〇年代末，由兒子，也是作家鍾肇政陪同，拜訪了故人之女林海音及他的媽媽林黃愛珍女士，回憶起這位在校與他住上下舖的老同學。喜歡戴紳士帽、活潑愛說話的鍾老先生說：「林煥文很幽默，很會講笑話，漢文很好。」¹⁶

這段文字從前面的寫事，然後突然又插入了一小段人物專訪的文字（寫人），是夏祖麗常用的報導式敘事手法。而同樣這一章節，又有一個小標題的短文〈吳濁流的眼淚〉，內容長達五頁，更全部都是對林煥文的學生，吳濁流與張漢文兩人的專訪。

這種報導式的寫作方式，在全書中處處可見，而值得一提的是第七章〈聯副十年〉。這個章節以林海音主編「聯副」時期為主題，共分十個小標題：〈小木樓上的文藝世界〉（記林海音剛擔任主編時的作為）、〈玻璃墊上為大眾發言〉（記何凡為聯副寫專欄的事情）、〈本省作家露頭角〉（記林海音提拔本省作家之事）、〈文星雜誌誕生〉、〈鍾理和之死〉、〈發掘寫作新人〉、〈船長事件〉（記林海音主編聯副下台的關鍵事件）、〈我要負荊請罪阿〉（船長事件當事人的專訪）、〈令人懷念的歲月〉、〈她是自由派〉。而這個由十個小標集合成的章節，以報導的方式敘述了傳主在擔任聯副主編時的始末，全文竟然有超過十位的人物採訪敘述，寫事搭配緊湊的人物採訪記錄，可說的上是一篇精彩的報導文學，如〈小木樓上的文藝世界〉中敘述：

林海音在祖葳滿月後就開始到《聯合報》主編「聯副」。「當年《聯合報》來了林海音，編輯部轟動，因為海音是美女，講話又好聽。」《聯合報》文教基金會董事長、當年《聯合報》總編輯，滿頭華髮的劉昌平先生回憶道。……劉昌平先生回憶起那段日子時說：「海音主編『聯副』以後，在稿件選擇上，只有連載我們會商量，因為連載一上就是幾個月，其他稿件都由她全權處理。那時的連載多半是創作和翻譯輪流刊出，介紹了不少當時很流行的西方文學作品。海音接編時，剛好不署名的『黑白集』自副刊移到新聞版，副刊需要另外開闢署名的方塊。夏承楹過去在北平寫方塊，不少人知道他的名氣，於是我們就請他寫『玻璃墊上』專欄，仍用何凡的筆名。多年來，『玻璃墊上』在《聯合報》是一個很大的主力。」……

¹⁶ 夏祖麗：《林海音傳》，頁 13-14。



馬各回憶道：「當時『聯副』只有林先生一個人編，不像現在有一、二十人。她每天下午來報社發稿、編稿，常常會把一些好作品拿來與我們分享。有時下午編輯部就像是個小說座談會，大家討論得很精彩。那時寫短篇的人很多，像七等生、湯蔚、桑品載等都寫得非常好。當時社會對『聯副』純文學性的風格評價很高。」……¹⁷

一個小標題的內容，就有多位人物的採訪回憶記錄，完全是報導文學的表現方式。而即便是夏祖麗在《林海音傳》中以仿宋體，第一人稱描寫的部分，也不脫此範疇，如〈我要負荊請罪阿〉敘述：

去年（一九九九年）農曆年，我為了給母親寫傳，從澳洲回到台北蒐集資料。爾雅出版社社長隱地對我說：「當年『船長事件』的作者風遲來找過我，他希望能透過我去見林先生。他一直有個心願，希望能見到林先生，當面向她道歉。……」透過隱地，我和住在台北市郊的風遲聯絡上了。這位當年在高雄市新興區公所擔任戶籍員的青年詩人，如今已過了七十歲，他操著湖北口音，以一種沉重而堅定的語氣說：「夏小姐，我對不起林先生，三十多年來，我從來沒有忘記過這件事，我要向林先生負荊請罪阿！」……

「王先生，我可不可以請問您，當初為什麼會寫這首詩？」我問他。

「我少不更事，不知避嫌阿！」他有點懊惱地說：「我當時讀了古希臘荷馬史詩奧德賽有感而做。我投寄『聯副』，五天就見了報。警總認為這首詩影射總統，裁定感訓三年。我個人固然身心受創，而林海音先生無辜連累去職，使我覺得罪孽深重。……」

「如果我把今天我們的談話及你的身分寫出來，你介意嗎？」

「你儘管寫。夏小姐，你寫林海音先生的傳，一定要提到她是怎麼離開《聯合報》的。這是一件很重要的事，這是一個轉捩點。……」¹⁸

這段文字先敘述了採訪風遲（王鳳池）緣由，再敘述採訪的過程，部份文字敘述甚至是採訪的一問一答形式，幾乎就是一篇風遲先生的專訪稿，在夏祖麗的之前的著作中，是很常見的報導文學表達形式。同樣的用法也出現在〈玻璃墊上為大眾發言〉，其中仿宋體的文字¹⁹，就是直接截錄自夏祖麗的著作《人間的愛情》，專訪何凡的文章〈從三疊室寫起——我的父親專欄作家何凡〉²⁰的前七段。

由這個現象更可以確定，夏祖麗在撰寫《林海音傳》時，並沒有因為第一人稱的角

¹⁷ 夏祖麗：《林海音傳》，頁 152-155。

¹⁸ 夏祖麗：《林海音傳》，頁 184-186。

¹⁹ 夏祖麗：《林海音傳》，頁 158-159。

²⁰ 夏祖麗：《人間的愛情》，頁 117-118。



度或第三人稱的角度使用，而跳脫出報導式的敘事模式，這樣的敘事模式是貫串全書的，也是《林海音》傳中主要的敘事特色。

二、補敘式的敘事特色

夏祖麗在撰寫《林海音傳》時，用了一個相當特殊的敘事方式。按其於《林海音傳》中之序云：「本書中所排不同的仿宋體字，就是我以第一人稱寫的部分。願讀者和我一起走入時光隧道，進入英子／林海音的世界。²¹」從這裡可以看出夏祖麗在書中特別用了仿宋體，和其他的內文做區別，她的目的則是帶領讀者和她一起進入「時光隧道」，也就是進入夏祖麗當時經歷的空間。

筆者以為，這樣的方式，是作者希望在敘述一件事情之外，再做一個補充的敘述，是為了表達作者在該事件發生時或發生前後作者的立場，因此筆者稱之為補敘式的敘事特色。

林文月女士在《林海音傳》的序，對夏祖麗這樣的敘事模式，有這樣的意見：「太史公記列傳亦有贊直抒己見，但終究書寫的部位在全傳之後；祖麗為母親寫傳，自由出沒於傳文隨處，是比較少見的例子，……²²」但筆者認為，與其說這樣的寫法和太史公曰的寫法類似，不如說其較接近「後記」的寫法。因為司馬遷的太史公曰講的事件不是他也參與到的，只是單純他對該事的看法而已，但是《林海音傳》中仿宋體的部分，全部都是作者自己參與到的事件，這和後記類似。比較特殊的，就在於它「自由出沒」的情況。而值得討論的，就是這個所謂「自由出沒」的情況，是否是有理可循的。

夏祖麗在《林海音傳》之前的幾本著作中，也有後記的用法出現，筆者以為是《林海音傳》補敘式敘事特色的濫觴，下面就《林海音傳》之前的著作，探討補敘式敘事特色的創作淵源，與《林海音傳》中的補敘式敘事特色二者，作為子題，各自析論如下：

（一）補敘式敘事特色的創作淵源

夏祖麗在《林海音傳》之前的著作中，有三部著作有後記或著是一篇文章出現兩種字體的情況出現。第一次出現在夏祖麗的第二本著作《年輕》一書。

《年輕》中收錄的十六篇專訪稿，其中有九篇出現後記，這些後記都是在主要的敘述之後，再作補充的敘述。如〈林燕的無聲世界〉²³一文，主要的內容是介紹國內著名的版畫家林燕，包含她的出生、得腦膜炎的經過、學版畫的過程、她父母的訪問以及她的訪問，而在文章最後則出現後記：

²¹ 夏祖麗：《林海音傳》，頁 15。

²² 夏祖麗：《林海音傳》，頁 12-13。

²³ 夏祖麗：《年輕》，頁 59-69。



〔後記〕這篇訪問記是七年前寫成的，是我早期訪問人物的作品。最近看了林燕的畫展，她的畫和七年前有很大的不同，線條成熟得很多了。她的一幅「獅子」還入了英國國際雙年展的展出，這個展覽將在六月中旬評選得獎，我衷心的希望她能入選得獎。去年林燕曾得到救國團頒發的十大傑出青年獎。帶給她繪畫生活上的高潮。人生變化無常，七年是一段不算短的時間，但林燕仍是在努力作畫。秀氣的臉上仍然洋溢著天真的笑靨。²⁴

這樣一篇完全是作者個人角度的文章，和前面介紹林燕時的敘事內容：「林燕，浙江人，民國三十五年在四川重慶出生。父親是空軍少將，母親也在空軍總部服務。六歲那年她因患慢性腦膜炎，失去了聽和說的能力。²⁵」二者之間，其實是看的出明顯角度上的差異。

《握筆的人》在後記方面並不同於《年輕》一書列在部份文章的後面，它是僅有一篇，且列在全書之後的，節錄其中一段文字：

訪問工作是有趣而有意義的。近兩年來，因為年紀漸長，生活經驗增加，覺得對人、事的觀察和體會，似乎要比以前更深切些。高興的是，可以捕捉到以往無法體會的許多感覺；而懊惱的是，許多充塞於心中豐富的感受，筆下卻無法盡意的表達出來，也許這正是促使自己努力的方向吧！好在我的訪問工作很自由，不受限制。想訪誰，想怎麼寫，想什麼時候寫，都由自己支配。因此也就有充分的時間，讓自己去體會，去修改，然後慢慢的寫成。這也成了一種精神上的樂趣了。如果說寫作生涯由此起步，也許是妥貼的吧！²⁶

這段文字則是敘述夏祖麗這幾年對訪問與創作上的心情，是對於出這本書的補敘，而不是針對訪問對象的補敘，這和《年輕》一書時使用補敘的對象是不同的。

而到了《人間的愛情》一書時，又回到在單篇文章後面出現後記的方式。雖然只有兩篇，但卻出現兼具報導文學方式的補充敘述。如〈高宜伶的廣澤——一個智能不足孩子的故事〉的後記：

民國七十一年二月，陳青青實現了她的心願，在小伶十歲那天，出版了她第二本書「實用啟智教育訓練指南」。這本書是譯自美國智能不足國民協會出版的「A Helpful Guide In The Training of A Mentally Retarded Child」，原著者是 Elsie Blanton。陳青青目前是私立啟智教育聯誼會的主席，在該會的簡介上，有一張照片，一個低智能男孩歪著頭，張著嘴，呆滯的眼神望著前方，下面有一行大字「別可憐我，請教育我。」（七十一年三月）²⁷

²⁴ 夏祖麗：《年輕》，頁 69。

²⁵ 夏祖麗：《年輕》，頁 59。

²⁶ 夏祖麗：《握筆的人》，頁 259。

²⁷ 夏祖麗：《人間的愛情》，頁 28。



這時的後記和之前提到的《年輕》、《握筆的人》兩本書的後記相較之下，是嚴謹了許多，雖然都是補充敘述，但和內文：「民國六十五年，陳青青在甘神父的鼓勵下，開始翻譯由美國智能不足國民協會（The National Association For Retarded Citizens, N.A.R.C）出版的一本「使您的孩子發揮盡致」Make The Most of Your Baby。²⁸」比對，卻都同樣具有報導文學嚴謹的特色。

而另外值得一提的是一書中的一篇文章，〈又是一個生命——作家金兆、楊明顯台灣農村一日行〉。這篇專訪出現兩種不同字型，文章的開頭是標楷體，節錄一段文字如下：

金兆先生，廣東台山人，一九三二年生，幼年移居香港。一九三二年生，幼年移居香港。一九五〇年高中畢業後赴北平，北京大學外文系畢業，留北大任教二十二年。一九七六年返回香港，現任教於香港理工學院。著有短篇小說集「芒果的滋味」和長篇小說「大將軍」。他擅長以中國大陸的生活型態和精神困頓為主題，深入分析人性，透露階級社會所產生的矛盾、衝突和悲憫。為今天生活在大陸上中國人的痛苦和無助做見證。²⁹

這段文字出現在開頭，是對正文中兩位作家的簡介。字型上有別於正文所使用的細明體，就安排上，不是在文末使用，是插敘的使用手法，但就內容上，則是補正文農村一日行敘述之不足，可算是夏祖麗在補敘兼插敘上一次明顯的例子。這樣補敘兼插敘的寫作方式，和《林海音傳》中仿宋體文字的功用，是非常相似的，可說是《林海音傳》補敘式敘述特色的創作淵源。

（二）《林海音傳》中的補敘式敘事特色

夏祖麗在《林海音傳》中使用仿宋體做補充敘述的次數，總計有 25 次³⁰。除去補敘這本書創作的心得〈楔子——追尋母親的足跡〉一文之外，第一次出現是在第六章〈ㄅㄆㄇ，得吃得喝〉³¹了，是在第四章〈從小婦人到紅樓夢〉「一九四七年春天，她生下了行三的祖麗，也就是我。³²」作者的出生之後，可以印證夏祖麗在序中提出這些仿宋體文字的功能，是「願讀者和我一起走入時光隧道」的，因為這些補充敘述都是作者當時親身經歷過的事情。

如果將書中的小標題當作是各個單篇小短文，再來觀察這些仿宋體文字所安排的位置，可以發現一些脈絡。筆者將書中仿宋體文字與一般文字的位置官戲製成表格如下：

²⁸ 夏祖麗：《人間的愛情》，頁 12。

²⁹ 夏祖麗：《人間的愛情》，頁 213。

³⁰ 仿宋體文字出現的次數、位置詳見附錄

³¹ 夏祖麗：《林海音傳》，頁 136-139。

³² 夏祖麗：《林海音傳》，頁 98。



章節	頁數	位	用法
楔子	p.1-9	A	用於書前
六	p.136-139	C	〈女作家的友情〉一文後記
七	p.151	A	寫第七章最前面。
七	p.158-160	B	〈玻璃墊上為大眾發言〉，插敘在文中。
七	p.184-187	C	幾乎就是〈我要負荊請罪阿！〉的正文，補充敘述〈船長事件〉用。
八	p.213-214	C	〈開拓了視野和格局〉的後記
九	p.219-220	A	〈冷眼看人生，熱筆寫世相〉寫在最前面
十	p.243-244	A	〈城南舊事〉寫在最前面
十二	p.288-289	C	〈實踐純文學〉開頭短文的後記
十二	p.297-299	B	〈出版背後的故事〉中間插入對蘇雪林的補敘
十二	p.307	B	〈何凡文集〉中間插入 對何凡文集的補敘
十二	p.311	C	〈作家、編輯、出版人〉的後記
十三	p.317-318	A	〈永不熄燈的客廳〉最前面
十三	p.320-323	B	〈仲夏夜之夢〉的全文，插入在〈永不熄燈的客廳〉
十四	p.341-342	A	〈喝豆汁兒的歲月回意〉最前面
十四	p.358-359	A	〈老少英子忘年交〉的最前面
十五	p.369-370	A	〈打開奶奶記憶的盒子〉，第十五章最前面
十五	p.370-373	A	〈擔擔麵、台語片和中國小姐〉，第十五章最前面
十五	p.373-376	A	〈用心為孩子〉，第十五章最前面
十五	p.386-387	C	〈自來喜的味道〉後記
十六	p.414-415	B	〈畫下完美句點〉插敘
十七	p.423-426	A	〈一個觀察人生〉前言
十七	p.428-429	B	〈勤奮過日子〉插敘
十七	p.439	B	〈一生寬宏大度〉插敘
十七	p.440-444	C	〈北海的風，吹開夏的園林〉全文，為十七章一個觀察人生的後記。

說明：A表示安排在文章前面。B表示安排在文章中間。C表示安排在文章最末。

就位置安排上，有的仿宋體文字是安排在一篇文章之前的，如第十四章〈喝豆汁兒的歲月回憶〉中，有一篇小標為〈老少英子忘年交〉的短文，全文是在敘述林海音與小英子沈潔的結識過程，包含兩人三次的見面，而在正文之前出現仿宋體文字，節錄一段：

一九九九年春天，我在上海見到沈潔時，她已不是「城南舊事」裡十歲的小英子，而是一個溫婉秀麗的二十六歲女郎了。她在上海復旦中學畢業後，就遠渡日本，



學了兩年日語即進入東洋大學念法律，並在日本放送協會（NHK）主持華語節目。法律系畢業後，目前從事製作電影及電視節目。

沈潔說，第一次讀了「城南舊事」劇本，就迷上了小英子。那天她讀到很晚，奶奶催她睡覺，她不聽，反而對奶奶說：「小英子真好，有同情心，膽子大，還幫助受欺負的人。」她自認小時候跟英子很像，喜歡打抱不平，喜歡自己找答案……

33

這段具有報導文學專訪性質的文章，其實頗有夏祖麗在前節所云，《人間的愛情》一書中，〈又是一個生命—作家金兆、楊明顯台灣農村一日行〉一文前面標楷體的寫作風格。是插敘在文章之前的補充敘述，這樣的用法在《林海音傳》一書出現 11 次。

而有的仿宋體文字是安排在一篇文中之中的，如第十七章〈一個觀察的人生〉中，〈勤奮過日子一文〉。這篇文章主要在說林海音勤奮的個性，以及「爽、真、勤、威、善」的敘述，正文寫到別人對林海音「勤」的看法，中間告一段落，插入一段仿宋體文字，節錄如下：

她的「勤」還表現在家務上。多少年來，她都是每天中午回家做午飯，有段時間，每天中午下班，我和母親及祖葳（當時她還沒有結婚）都會從「純文學」回母親家吃午飯。我們先經過《國語日報》社接父親（他當時擔任《國語日報》社長），再一塊兒回家，吃過午飯，再一起去上班。……其實不只是她喜歡做，也因為父親喜歡吃她做的菜。同時父親每天有午睡的習慣，回家吃飯後，可以小睡一會兒再去上班，這些母親都考量到。在祖葳的記憶裡，母親常常忙完了出書，打一場小牌，夜深回到家，又在廚房裡忙第二天要請客的菜。她說：「媽不論做什麼總是興致勃勃的。」³⁴

這段插入在正文當中的文字，其實是作者利用自己的經歷，來補充敘述母親勤奮的例子。安排在文章中間的補充敘述，在書中共出現 7 次。

另外一種仿宋體文字，是安排在一篇文章的最後，跟前節所說如《年輕》、《人間的愛情》兩書中，短文後面附加的後記用法相同。如第十二章〈實踐純文學〉裡的一篇短文〈作家、編輯、出版人〉，談林海音在純文學時，身兼作家、編輯、出版人三種身分，而文末用這樣的一段仿宋體文字做結尾：

我與母親面對面工作十年，她常常給我一種「不用怕，我們一起來做，我們可以把這件事做好」的氣勢，那是一種自信，對自己和外在充分了解與掌握，她在任何時候都不放棄，不放棄出版好書，她以做一個出版人為榮！³⁵

³³ 夏祖麗：《林海音傳》，頁 358。

³⁴ 夏祖麗：《林海音傳》，頁 428-429。

³⁵ 夏祖麗：《林海音傳》，頁 311。



這段文字完全就是一個純粹的後記補敘式寫作方式，一樣的用法在全書中多達 7 次。

由此可知，補敘式的敘事特色，其實也都是有跡可循的，有單純後記式的補敘，也有兼具插敘功用的補敘，雖然看似在文中都是「自由出沒」的，但是其實也不單純是隨意摻入，觀察夏祖麗之前的著作，可以發現，這些補敘式敘事方式，都是有其創作習慣上的淵源的。

結語

夏祖麗在撰寫《林海音傳》時，因為其創作歷程與習慣，自然而然的產生了兩種別於一般傳記的敘事特色，分別是報導式的敘事特色與補敘式的敘事特色。報導式的敘事特色跟夏祖麗在《林海音傳》之前的著作都是專訪文章有關，所以不自覺的用這樣的方式貫串了全書。但是利用專訪人物的報導文學形式來寫作傳記文學，雖然看似嚴謹，其實是有其弊病的。

林良先生在夏祖麗的著作《握筆的人》一書的序中寫到夏祖麗的採訪寫作風格：「正統、機智，還有古風；她不傷害訪問對象，她去了解。她不論斷人，她的筆總是輕輕避過訪問對象人的論斷。她保全了創造心靈的和諧與安寧³⁶」這邊可以看出，夏祖麗的採訪寫作習慣，就是會避重就輕，在報導文學這樣無妨，但在傳記文學這樣使用難免會使作品失真。

而她不直接的論斷人，則影響了補敘式敘述特色的精彩度。因為補敘的評論較和緩而偏於抒情，使得補敘的出現跟正文的敘述沒辦法激起強烈的火花，較不像是司馬遷太史公曰的寫法，林良說被夏祖麗訪問，感覺就像「一個從玻璃櫥窗裡走出來的會說話的模特兒。³⁷」模特兒是美麗但沒有生命的，就算會說話，也少了生命的熱情，這可能是夏祖麗在補敘式敘述特色上，手法較為隱晦委婉之故。

³⁶ 夏祖麗：《握筆的人》，頁 5。

³⁷ 夏祖麗：《握筆的人》，頁 5。



引用書目

近人論著

夏祖麗：《她們的世界》（臺北：純文學出版社，1973年）。

夏祖麗：《年輕》（臺北：純文學出版社，1976年）。

夏祖麗：《握筆的人》（臺北：純文學出版社，1977年）。

夏祖麗：《人間的愛情》（臺北：純文學出版社，1985年）。

夏祖麗：《異鄉人異鄉情》（臺北：九歌出版社，1991年）。

夏祖麗：《從城南走來——林海音傳》（臺北：天下遠見出版股份有限公司，2000年）。



"Come from the South-The Biography of Lin Hai-yin" The analysis of the portraying manners

Wang, I-jui*

Abstract

"Come from the South-The Biography of Lin Hai-yin" is one of the best-known biographies in modern Taiwan. Zu-li Xia, the biographer, who is also the daughter of Lin Hai-yin, is famed as a writer who writes the reports of celebrities. Most of Zu-li Xia's works are the collections of her reports of celebrities, which gained her a great achievement in the field of reporting literature.

2011 "Come from the South-The Biography of Lin Hai-yin" is Zu-li Xia's first try in writing biography. To Zu-li Xia, portraying a person is not hard at all since her experiences of reporting celebrities. Besides, her skills of reporting which she used to use in her writing, bring her readers many different aspects that cannot be found in other writers' works.

After reading this biography, I've found there are many words and ways of portraying in this work which would only showed in the reporting literature. Therefore, I compared her works before 2011 to "Come from the South-The Biography of Lin Hai-yin" 2011 to analyse that how her distinctive manners of portraying affect the writing of biographies.

Keywords: The Biography of Lin Hai-yin , Lin Hai-yin ,Zu-li Xia

* The student in the Department of Chinese at the Soochow University.

東吳中文線上學術論文

第 十 四 期

編輯者／東吳中文線上學術論文編輯委員會

發行者／東吳大學教務處教務行政組

臺北市士林區臨溪路 70 號

電話：(02) 2881-9471 轉 6074

中華民國一〇〇年六月出版

ISSN 2075-0404

Soochow Journal of Chinese literature online

No.14

CONTENTS

June 2011

- 《Annals of Zuo · Lord Zheng Conquering Duan in Yan》 Chapter Rhetoric Research.....Chen, Chia-ying.....1
- Li Si (李斯) in the "moral and wealth" choice, and in the political of use Huang, Jia-Yang.....11
- A Study of Chiu Hu's Images in Tales about "Chiu Hu Flirted with His Wife": "Lieh Nu Chuan" to The Yuan Drama "Chiu Hu Flirted with His Wife" as the Survey Area..... Lo, Kuo-lien.....27
- The Study of Ji-Kang's Gongfu Theory of Life-CultivationWu, Yi-chen.....53
- View point on women of Li Zhi and Heo Gyun Hyun, Byung-hun.....71
- "Come from the South-The Biography of Lin Hai-yin" The analysis of the portraying manners Wang, I-jui.....93
-

Department of Chinese Literature
SOOCHOW UNIVERSITY
TAIPEI TAIWAN
Republic of China