

南 華 大 學

文學系

碩士論文

〈孔雀東南飛〉《醒世姻緣傳》《浮生六記》  
中「婆媳問題」之探述

研 究 生：劉莉華

指 導 教 授：鄭阿財 博士

中 華 民 國 一 〇 五 年 六 月

南 華 大 學

文 學 系

碩 士 學 位 論 文

《孔雀東南飛》《醒世姻緣傳》《浮生六記》

中「婆媳問題」之探述

研究生：劉莉華

經考試合格特此證明

口試委員：

王祥穎  
鄭阿財  
周西波

指導教授：鄭阿財

系主任(所長)：陳章錫

口試日期：中華民國一〇五年六月二十日

## 謝誌

學生能獲得鄭教授阿財恩師應允，願意擔任學生碩士論文指導教授，學生內心感到無比的光榮。

老師與師母朱鳳玉教授伉儷，均是近代敦煌顯學重量級學者，學生忝為老師的受業弟子，三年沐化，深感無比的榮耀與慶幸。

老師貫古通今、學養豐沛、春風風人、春雨雨人。課文講授更是旁徵博引，不厭其詳，務使學生疑惑冰釋，心領神會而後已。在分享治學經驗與方法時，每每告誡學生：「讀書無捷徑，唯有抱持一個態度---一直讀下去，直到讀通為止」。這是老師皓首窮經，奉為一生圭臬的治學態度，老師也一再諄諄教誨學生：要依循如是的治學態度，精進不息，勇往直前。

除了獲得鄭老師三年沐化、無私無我的指導，學生還要感謝陳章錫、鄭幸雅、鄭定國、邱正祥、張家琪、陳德和、謝君直.....等幾位老師的協助和鼓勵，您們都是學養豐富，讓學生銘記在心的典範師長。

師恩浩蕩，山高水常，紙短情長，學生除了感謝還是感謝，謹致上深深的感念和祝福~祝福各位師長

桃李春風

杏壇芬芳

教澤廣被

吉祥如意

受業

劉莉華感恩合十

# 〈孔雀東南飛〉《醒世姻緣傳》《浮生六記》中

## 「婆媳問題」之探述

### 摘要

本研究以女性主義視角，對〈孔雀東南飛〉、《醒世姻緣傳》、《浮生六記》等不同時代的文本中，與婆媳問題相關之書寫，進行梳理與分析，藉由探究作者筆下書寫之婆媳關係與各個角色間的互動，認為其中「順婦」形象的書寫，可映照出傳統父權社會對媳婦角色之壓抑；由「賢婦」形象之書寫，對照出固有婆媳關係之僵化與扭曲變形；又隨著時代與社會風氣的轉變，「悍婦」書寫之作品中，可見女性自主意識抬頭，婆媳關係在晚明心學提倡後，有了部分的轉變。然而文學作品中，對「悍婦」的結局與命運，實則是父權社會集體「賜死」的結果。在這些作品中，也可看出經濟問題，與明清以後商品經濟發達的社會文化，皆一定程度地反映在婆媳關係的書寫上。

關鍵詞：婆媳問題、孔雀東南飛、醒世姻緣傳、浮生六記、女性自我意識

〈孔雀東南飛〉《醒世姻緣傳》《浮生六記》中  
「婆媳問題」之探述

目 錄

第一章 緒論	1
第一節 研究動機與研究目的	1
第二節 研究方法與研究步驟	9
第三節 前人研究成果回顧	9
第二章 文學作品的時代及背景	16
第一節 文學作品中的婆媳問題類型	16
一、〈孔雀東南飛〉中的婆媳對應之道—逆來順受	16
二、〈釵頭鳳〉的千古憾事	22
三、《醒世姻緣傳》中多樣化的婆媳問題模式	24
(一)、計氏飽嚙現實的冷暖人生	25
(二)、狄婆子與薛素姐的婆媳對立關係	27
1、因禮教壓力而「換了心」的媳婦	27
2、前期傳統婆媳關係的互動	29
3、全力捍衛家中的正妻地位	31
4、婆媳角色的變異	35
(三)、弱勢婆婆的悲涼晚境—遭受兒孫忤逆的陳師娘	38
四、《浮生六記》中的婆媳對應之道—溫和順命	40
第二節 其他文學作品的婆媳問題闡述	41

一、充分授權後的和諧——賈母與王夫人·····	42
二、名實不對等下的和諧假相——賈母與邢夫人·····	42
三、暗潮洶湧的權勢角力——邢夫人與鳳姐·····	42
第三章 文學作品中的固有倫常觀念·····	44
第一節 傳統倫理觀·····	44
一、宋元以前的文學作品·····	45
二、《醒世姻緣傳》中代父家庭對「所有物」的長期關注·····	46
三、《醒世姻緣傳》中克盡孝道的兩位媳婦·····	48
第二節 傳統婦女觀·····	50
第四章 文學作品中豐富的社會史觀·····	53
第一節 社會衝突與變亂·····	53
一、社會穩定下的經濟榮景·····	54
二、學術思潮的遞嬗·····	58
(一)、科舉制度存廢的質疑·····	58
(二)、心(理)學派的興起·····	58
(三)、李贄的觀點·····	60
1、提倡「童心說」·····	60
2、「日用即道」觀念·····	61
第二節 女性自我意識提高·····	63
一、婦女行為解悞·····	63
二、婦女逐漸活躍社交圈·····	65
第三節 婦女社會地位轉變·····	70
一、禮教與貞節觀·····	70

二、人本思想的開展及反思.....	73
第五章 結論.....	77
一、由「順婦」形象的書寫，對照出父權社會對媳婦角色的壓抑.....	77
二、由「賢婦」形象的書寫，對照僵化與扭曲的固有婆媳關係.....	78
三、「悍婦」角色對照下，女性自主意識抬頭下的婆媳關係.....	78
四、「悍婦」的結局與命運，是父權社會集體「賜死」的結果.....	78
五、財物與功利是左右婆媳關係的一環.....	79
結語.....	80
參考書目.....	82

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與研究目的

### 一、研究動機

婆媳問題一直是中國傳統家庭中，最為紛擾也最難處理的課題，而且不分貧富、階層，這也成為中國文學重要的書寫主題之一。由徐陵收錄在《玉臺新詠》之東漢長篇敘事詩〈孔雀東南飛〉即以此為主題、南宋愛國詩人陸游與表妹唐琬，藉詩詞傾訴兩人不幸因婆媳問題而被迫分離之〈釵頭鳳〉、以及明清之際，署名西周生所著長篇章回小說《醒世姻緣傳》、乃至清初沈復的《浮生六記》，皆有婆媳問題之描寫，可見婆媳問題始終是文學家關注的題材，並以各種文類呈現之。

東漢末長篇敘事詩〈孔雀東南飛〉紀錄了一千七百年前人民的真實感情，可作為古代民間文學偉大的詩篇，它是具備了哪一些重要思想價值？《醒世姻緣傳》中狄家的故事其中人物互為發生的事實，提供了豐富的研究史料、《浮生六記》中的沈復及芸娘兩位雅人，在民間並沒有特殊建樹，生性淡泊、無爭，何以反遭父母放逐？自古以來，不乏有關探討婆媳問題及衝突的文章，但是筆者揀選以這三本文學作品作為進行研究的動機。

婆媳衝突長久成為議題，特別是婆婆何以對夫妻關係有如此大的影響力？即便跳脫「父母之命，媒妁之言」，而以男女戀愛成婚後，仍舊有可能因此問題而致使夫妻乖離，這或許和中國傳統社會的父權體制相關。因為中國傳統之儒家思想對人倫關係的建構，向來遵循「君君、臣臣、父父、子子」之秩序，遠近親疏皆有既定的規範行之久遠。周代以來，宗法制度維繫著社會階層，上自天子下至平民皆尊嫡立嗣，這種尊嫡立嗣的作法，是以血緣關係為軸心的倫理政治，是一個以父系家族系統為主軸的社會，唯有第一個由合法妻子所生之子，具有第一順位之合法繼承權。彭克洪主編之《社會科學大辭典》中，指出父系家庭有兩個突

兀、鮮明的特點：（一）家庭嗣系的延續以男方為主體傳遞，父死則傳於子，無子則傳於其他親屬的男子，子女從父姓，嫁娶從夫居；（二）父為祖宗代表及一家之主，父在家庭中具有絕對的支配權力和至高無上的地位，包括家庭財產的所有權，對子女人身的統治權和主婚權，家庭其他成員則屬於附屬地位。<sup>1</sup>在家族中不斷強調父系血脈承繼之觀念下，便導致尊嫡輕庶、重男輕女觀念的形成。

「桃之夭夭，灼灼其華；之子于歸，宜其家室。」<sup>2</sup>原生家庭的父母無不希望女兒的婚姻是圓滿的歸宿，一位由純真自然，充滿青春氣息的少女，即將出嫁為人婦，祝福她與夫家成員相處和睦融洽；祝福她婚後多子多孫繁衍家族；但更重要的是要以內在的修養美德，建立幸福美滿的家庭。所以儒家思想中亦對於「婦德」加以強調，有「三從四德」之說，而東漢班昭《女誡》即包含卑弱、夫婦、敬慎、婦行、專心、曲從等章，具體訓誡女子必須「謙讓恭敬，先人後己，有善莫名，有惡莫辭」、「正色端操，以事夫主，清靜自守，無好戲笑。」<sup>3</sup>更甚至認為「夫有再娶之義，婦無二適之文。故曰：夫者，天也；天固不可逃，夫固不可離也」<sup>4</sup>要求妻子將丈夫視為天，猶如子事父、臣事君般從一而終，這些觀念長遠影響中國人的女性觀；女子未嫁前，在原生家庭首先就必須確實講究重視侍奉父母之道；出嫁以後，便要如侍奉父母般的侍奉舅姑、丈夫，及遵守各項細瑣的家規及禮節。

婚姻，是家庭產生的基礎，也是人類進化重要因素之一，在社會體系中不僅是一項終身大事，且是拓展人際關係及親屬網絡極為重要管道，乃人倫關係骨架。人倫關係中最為親密的夫妻關係，儒家透過《易經》「天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陳，貴賤位矣」<sup>5</sup>中，天地化育萬物滋生之理，來闡釋夫妻間的互動，陰陽調和及乾與坤運作法則，確立男尊女卑之關係，成為中國社會結構中的父權體

---

<sup>1</sup> 參見彭克洪主編：《社會科學大辭典》，〔北京：中國國際廣播出版社，1989年10月〕，頁277。

<sup>2</sup> 《詩經·國風篇·周南·桃夭》

<sup>3</sup> （東漢）班昭：《女誡·卑弱》，收入（清）陳弘謀：《五種遺規·教女遺規》〔《四部備要》北京：中華書局，1989年〕

<sup>4</sup> 《女誡·專心》

<sup>5</sup> 《周易·繫辭上》，〔台北：台灣開明書局，民國72年7月〕，頁21。

制。並深入滲透到傳統文化及社會生活的各個層面，成爲一種超越歷史的存在。<sup>6</sup>加上女性具有生育的能力，因此女性被侷限於生育和理家的角色，社會對女性最大的期許，就是做好母親及妻子；相對上男人則「主外」，在社會上是一個獨立的個體、具有經濟能力，被賦予可以在外充分的開拓性。<sup>7</sup>女主內的觀念使得傳統父權社會中，家庭內部主要女性角色的構成即爲婆婆與媳婦，婆媳關係便成爲書寫婚姻關係之重要敘事結構。

然而，婆婆的角色又是什麼？她的身份曾經也是媳婦，經過生育，繁衍了家族香火，因此她被父系家庭所認同；爲了獲得父系社會的認同，並證明自己已立於父系體制的地位，她必須用更加嚴格的標準要求媳婦。楊翠曾這麼定義婆婆的角色：

是父系社會枱上的代言人，只有熬成婆，她在這個男系嗣系的家族才有地位、有發言權，也才能取得此生真正的依靠與來生魂魄之有所歸。<sup>8</sup>

婆婆的養成經過了時間的熬煉—媳婦熬成婆，並且必須有生育子女爲具體表現，可見婆婆地位的獲得是如此不易，因此她的言論與捍衛行爲，往往更加激烈堅定。以角色設定而言，婆婆的角色對應於媳婦，她是男性家長以外的最具有權力者，至於媳婦則是具備未來擁有婆婆角色的權力者，這樣的潛力自然形成一種父系家庭中的競爭。孝道的背書、家庭中親疏嚴密的倫理關係，加上女性間的競爭，這些社會的支持，往往擴大了婆婆對媳婦的教誨與要求。

爲了使婦女絕對服從男性，於是恪遵婦道的文字傳播，不斷出現在儒家典籍之中；漢朝時期，禮教維持傳統宗法制度，促使漢代的婆媳關係以婆婆爲中心，此時期的婆媳關係，主要在於對媳婦提出單方面的道德要求，對婆婆則僅簡單要

<sup>6</sup> 參 Pamela Abbott and Claire Wallace 著，俞智敏等譯：《女性主義觀點的社會學》，〔台北：巨流圖書公司，1995年〕，頁21。

<sup>7</sup> 相關論題可參西蒙·波娃，楊美惠譯：《第二性·處境》，〔台北：志文出版社，1994年9月〕，頁7。

<sup>8</sup> 楊翠：《日據時期台灣婦女解放運動》，〔台北：時報出版，1993年〕，頁45。

求「姑慈」。<sup>9</sup>

東漢班昭以自身女性角色，在《女誡》中強調：

夫者天也，天固不可逃，夫不可違也；行違神祇，天則罰之，禮義有愆，  
夫則薄之。<sup>10</sup>

不僅認為丈夫如天，更將婦女對丈夫之順從與福禍加以緊密聯繫，婦女不但必須柔順地壓抑自己的想法及主張，甚且必須合乎一切規範，否則將招致不幸，或為上天懲罰，或為丈夫輕蔑；故班昭《女誡》對女子施以「三從四德」的教育，該書對「三從」、「四德」作了詳細闡釋，將男尊女卑觀念進一步理論化，強化男權對女子的支配。

「女教書」的廣傳及士人的節烈書寫，不只提供了具體的中國婦女典範，令女性順從父權到達極致，更頌揚不惜犧牲性命的「節婦烈女」，也使得婦女將節烈形象內化，逐漸成為自我理想的典範；向下推廣到民間後，婦女們便彼此相互模仿，女性要能夠以圓滿之德行對待家人，面對上自舅姑下至婢妾，都應做到「是非休習，長短休爭。」、「以和為貴」<sup>11</sup>；而一旦婦女無法「將夫比天」，達到「夫坤，天下之至順也。」<sup>12</sup>的言行時，那麼《大戴禮記》則直接提出了「七出」之條：

婦有七出，不順父母去也，無子去，淫去，妒去，有惡疾去，多言去，  
竊盜去。不順父母去，為不逆德也；無子為其絕嗣也；淫為亂其族也；

<sup>9</sup> 李彤、范豔清：〈禮教影響下的漢代婆媳關係〉，〔《中國石油大學學報（社會科學版）》，第24卷第6期，2008年12月〕，頁68-71。

<sup>10</sup>（東漢）班昭：《女誡》，〔收入陳弘謀：《五種遺規·教女遺規》，《四部備要》，北京：中華書局，1989年〕，頁230。

<sup>11</sup>（唐）宋若昭、宋若莘：《女論語》，〔收入陳弘謀：《五種遺規·教女遺規》，《四部備要》，北京：中華書局，1989年〕，頁233。

<sup>12</sup>《周易·繫辭上》，〔台北：台灣開明書局，民國72年7月〕，頁27。

妒為亂其家也；有惡疾為其不可與共盛也；多言為其離親；竊盜為其反義也。<sup>13</sup>

七出之條其範圍包括了翁姑、子女、丈夫，乃至於自己的條件，只要有其中一條無法達到，即可「去之」，而這七出的條件建構，都是有利於男性家庭；換句話說，妻子的角色是工具性的，以天生具有的賢妻良母特質，去成全丈夫的家庭得以圓滿。

在這樣的父權結構下，女性的功能性作用被極度強調，她必須能夠生育，必須柔順，言行上必須不能有任何為人所詬病之處，在家庭中亦要對丈夫之父母——亦即公婆承歡膝下，為了家族香火的傳衍，宗族的昌盛，她必須包容丈夫納妾，遑論一旦無法生育，則犯了七出之條。<sup>14</sup>

這樣一個為了維繫父系家庭命脈而制定的兩性標準，自然是對女性極度壓抑、不平等的結構，設若女性無法對丈夫絕對柔順，或者她的自主性提升，進而力爭自身權力，便將被扣上悍婦之名；至於妒婦，則是無法大方容許丈夫納妾蓄婢的，到了唐代的《女孝經》，甚且宣揚婦女對丈夫多妻的順從為美德。<sup>15</sup>

另外《女論語》也指出：

將夫比天，其義匪輕。夫剛妻柔，恩愛相因。居家相待，相敬如賓。夫有言語，側耳詳聽。夫有惡事，勸諫諄諄。莫學愚婦，惹禍臨身。……夫若發怒，可生嗔。退身相讓，忍氣低聲。莫學潑婦，鬪鬧頻頻。<sup>16</sup>

可見婦女最忌諱成為愚婦和悍妻。何謂「愚婦」？即是未達到「夫有言語，

<sup>13</sup> (漢)戴德：《大戴禮記》，〔北京：中華書局，1985年〕，頁469。

<sup>14</sup> 參見林麗珊：《女性主義與兩性關係》，〔台北：五南圖書公司，2003年7月〕，頁21。

<sup>15</sup> (唐)鄭氏：《女孝經》，〔收入陳夢雷編撰：《古今圖書集成》，臺北：鼎文書局，1977年〕，頁21。

<sup>16</sup> (唐)宋若昭、宋若華：《女論語》，〔收入陳弘謀：《五種遺規·教女遺規》，《四部備要》，北京：中華書局，1989年3月〕，頁232。

側耳詳聽。夫有惡事，勸諫諄諄。」何謂「悍婦」？由字句行文則是「鬪鬧頻頻。」

唐代時雖可能因為胡風沾染的結果，加上武則天執政，女性較具自覺性，婦女的家庭地位，或較其他時期婦女地位來得提高；<sup>17</sup>但是根本對女性的道德要求乃根深柢固的傳統，到了宋代，理學高唱的結果，女性地位又遭逢前所未有的低落，士族婦女被要求與舅姑必須和諧相處，當時在孝道觀念薰陶下，一般婦女也都能做到孝順公婆，盡到養生送死之禮。此外，也出現割股療親或取肝療親等比較極端的孝行。<sup>18</sup>

明代婦女婚後在侍奉公婆上亦重視孝敬，新來的媳婦且須耐心調教，呂坤《四禮翼》指出「女子無入門便熟為婦之禮，故舅姑夫家必耐心教導，假之歲月始可繩其違犯」<sup>19</sup>女子未婚前，在原生家庭必先學習成為媳婦身份後，與夫家成員相處之道，入門後更須耐心接受夫家的教誨，及嫻熟於家族規矩，整體觀之，中國古代婦女進入傳統家庭的場域，由於根深柢固的儒家倫理思維與道德要求，必須以夫家規矩為依歸，而教導其規矩之女性，往往就是持家之婆婆，因此較難擺脫婆媳間兩個女人的競爭及權力競逐，而婆婆已在生育後，成了家族中除了男性家長外的主要權力擁有者，弱勢者則幾乎註定是媳婦。

## 二、研究目的

英國心理學家阿爾弗立德·阿德勒（Alfred Adler），對性格一詞，進行了這樣的界定，他說：「『性格特徵』（character trait）乃指一個人試圖去適應其所處的世界，而表現出來的某一種的態度。性格是一個社會概念，只有當我們涉及一個人與環境的關係時，始有性格之可言。……性格是一種精神姿態，是一個人對應其所處身的環境，所表現的天性與品質。它是一個人行為的模式（behavior

<sup>17</sup> 梁瑞敏：〈唐代婦女家庭地位〉，〔《河南師範大學學報》，〔社會科學版〕，第22卷第3期，1999年7月〕，頁85~88。

<sup>18</sup> 相關議題可參徐秀芳：《宋代士族婦女的婚姻生活—以人際關係為中心》，〔國立台灣師範大學歷史研究所博士論文，2001年〕。

<sup>19</sup> 呂坤：《四禮翼》卷二，收入《呂司寇全書》〔台北：國家圖書館善本室藏，彙集明萬曆至清康熙間刊本〕，頁5b

pattern)，我們按此人的行為模式 (behavior pattern)，通過對其「社會情感」(social feeling) 的瞭解，去推敲其對人生意義的要求。」<sup>20</sup>人與社會環境的對應，所表現於外的態度，即為「性格」。因此藉由人的行為活動，可瞭解他對人生的態度和想法，以及心理層面的思維。

文學以敘事的表示方式，記錄了文學作品中代表的家庭倫理觀念、社會現象及該作品本身呈現的目的和意義。

〈孔雀東南飛〉是東漢末年最著名的樂府長篇敘事詩，也是中國民族的文化瑰寶；其中描寫的焦仲卿和劉蘭芝的婚姻故事，千百年來一直為人們所讚歎、傳揚，焦、劉二人的婚姻悲劇也一直為人們所惋惜。

焦仲卿生長在一個慈父見背較早的家庭，家庭教育早早存在著明顯的缺憾，有母教而無父教，母親的強勢作風因而影響他日後性格上的軟弱，也連帶決定他一生的命運。母親的辛勞提供足夠生活物質上的需求，母親對生活的全力擔待，導致他的個性軟弱。他對愛情異常忠貞，因為愛情的驅使，由原本的愚孝發展到以死抗爭，與劉蘭芝雙雙殉情；焦母之所以強迫兒子驅遣劉蘭芝，是由於她擁有體制與禮教賦予的權威。然而封建禮教和家長制起初設置的目的，絕不是要迫害和摧毀每個家庭，相反的，是要在一定規範之下，維護家庭的存在和永續發展，例如在男尊女卑的基礎上，宣揚夫婦互敬、在以下敬上的基礎上，宣導上慈下孝……等等。因此，要研究焦、劉婚姻悲劇產生的深入原因，除了在人物的個性衝突下得出結論，還必須往更細微、隱晦的面向去思索。

（釵頭鳳）背後，有著一則血淚交織的愛情故事，它無奈地以悲劇收場。故事是關於宋代著名詩人陸游與他鍾愛的妻子唐琬。陸游和唐琬本是表兄妹，兩人感情極好，是歷史上少有的一對才情匹配的夫妻。後來卻因為唐琬不獲姑喜，陸游又是孝子，被迫只得休妻。

據說，陸游只是暫時想要安撫母親，等陸母怒氣消了以後，再設法迎回愛妻，

---

<sup>20</sup> 阿爾弗立德·阿德勒 (Alfred Adler) 著；歐申談譯：《性格學》(Understanding Human Nature)，〔高雄：復文圖書出版社，1994年1月〕，頁3。

卻沒料到最後竟弄假成真，造成了不可挽回的斷腸悲劇。

《醒世姻緣傳》乃西周生寫於明末清初動亂時代之世情長篇小說，胡適〈《醒世姻緣傳》考證〉認為：「《醒世姻緣傳》真是一部最有價值的社會史料。它的最不近情理處，它的最沒有辦法處，它的最可笑處，也正是最可注意的社會史實」<sup>21</sup>，它表現出包括家庭生活在內的社會生活面貌，是一部既豐富又有研究價值的文化史料。該小說的特色為：「具有山東方言特徵的語言，敘寫極世俗的人情世態，以家庭生活為中心，幅射到市井、官場，城鄉小民人物的話語，逕直摹擬自然形態的白話。」<sup>22</sup>講述一則兩世姻緣、冤冤相報，報應輪迴的故事，帶有宗教迷信色彩。作者以反諷方式，書寫閻少晁源因射殺了狐仙，娶了正妻計氏後，又納妓女珍哥為妾，並縱容珍哥逼死計氏；晁源轉世後成為狄希陳，狐狸轉世為妻子薛素姐，計氏轉世為妾童寄姐，珍哥轉世為丫環珍珠，這幾位人物便構成了「惡姻緣」的情節發展，但經過百轉千迴後的輪迴，成了迥異的果報。

明代社會如何影響西周生筆下之媳婦的「性格」，作者如何藉由言行、舉止、對答，形容塑造這些悍婦、妒婦？和傳統講究賢德、柔順的婦女角色有何不同？而這樣的悍婦與妒婦，產生了什麼樣的婆媳衝突？這類婆媳問題反映了晚明社會哪些現象？凡此皆為本研究之面相。

此外，《浮生六記》是以夫婦生活和男女情愛為書寫主軸的作品，沈三白筆下的陳芸是中國傳統愛情文學中一個可愛、溫順的女性，其生活雖困窘拮据，三餐不繼，仍無怨無尤，能安貧樂道，何以真性情如此？真性情的芸娘與夫家間的相處關係，是否亦是水平如鏡，無絲毫漣漪……，亦值得從其性格面玩味探討。

---

<sup>21</sup> 胡適：《胡適文存》第四集，收入《胡適文集》5〔北京：北京大學出版社，1998年〕，頁310。

<sup>22</sup> 參見三民書局出版《醒世姻緣傳》前言，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁1。

## 第二節 研究方法與研究步驟

在中國眾多書寫婆媳問題的文學作品中，筆者以〈孔雀東南飛〉、《醒世姻緣傳》、《浮生六記》為主要論述脈絡。藉由不同時代的經典文本，梳理其中如何書寫悍婦、妒婦、順婦、賢婦……，或傳統社會中女性如何突破禮教，進而達到人格的自主性。雖以文本中書寫婆媳關係內容為論述核心，然而核心外緣亦須探討各個時代背景與社會中婦女地位、中國威權男尊女卑之相關問題，並試圖援引女性主義觀點進行思考。

由於所研究的主要文本橫跨東漢、宋、明、清四朝，因此必須涉及四個朝代的史料，至於論述中父權結構的儒家經典，如先秦諸子的古籍，由漢代到宋、明代的婦德相關論述，特別是與女教有關書籍，如《女論語》、《女誡》等亦須援引以作為參考；此類女教書籍「代父」的結果，或有比父權運用更嚴格的尺度來進行另一種婦女角色的壓迫。而在挑戰父權的女性主義論述中，筆者以西蒙·波娃的《第二性》，麗珊的《女性主義與兩性關係》為主要參考觀點。

文本所反映的婆媳關係，有部分內容所以能顛覆傳統男尊女卑的觀念，或與時代的經濟發達、城市生活興起，進而帶動了女性自主意識相關。一旦女性自主意識揚起，自然對傳統婆媳關係所賦予婆婆的制約權力、媳婦甚或因而受虐致死的不平等現象等傳統婆媳地位有所突破。故本文闡釋婆媳關係時，亦將論述時代與社會面相之轉變。

## 第三節 前人研究成果回顧

進行本研究之前，筆者先對學界目前已經進行的〈孔雀東南飛〉、《釵頭鳳》、《醒世姻緣傳》、《浮生六記》之婆媳問題相關研究，茲分為專書期刊與論文三類，分述如后：

## 一、專書

雷家驥：《〈孔雀東南飛〉箋證—多謝後世人，戒之慎勿忘！》

此書主要對〈孔雀東南飛〉進行箋證，同時雷氏指出故事之發生、發展，除了當事人的人格特質、思想個性等因素外，其他包括世局、風俗、社會意識、家庭倫理等問題都與其相關。然而作者對人物命運或社會狀況並無明顯批判，詩人之意似乎就是要讀者對此複雜事件自我體會，以為鑑戒。<sup>23</sup>

## 二、期刊

(一) 陳玉萍：〈試論〈孔雀東南飛〉的雙重悲劇性根源—兼論焦母為何驅遣

劉蘭芝〉。<sup>24</sup>

該文章對〈孔雀東南飛〉雙重悲劇性的解讀，並認為〈孔雀東南飛〉的悲劇性命運體現兩個層面：其一是焦、劉二人的婚姻悲劇；其二是焦、劉二人走向毀滅的生命悲劇。前者是因婆媳彼此性格剛強，而引起的矛盾；後者是焦仲卿自始至終的背離孝道，將愛情和生命結合所致之。

(二) 劉瓊雲：〈妖魔、動物、精怪：《醒世姻緣傳》中的記惡書寫〉。<sup>25</sup>

該文將明清之際，魯地所經歷的天災人禍納入思考，論述《醒世姻緣傳》書中描繪的「家庭」背後歷史動亂的陰影；認為作者所刻意經營鋪敘的惡行惡狀，不僅是儒家的倫理問題，更引領讀者看見災難下人心之黑暗。

---

<sup>23</sup>雷家驥：《〈孔雀東南飛〉箋證》，（臺北：蘭臺出版社，2008年6月），頁197。

<sup>24</sup>陳玉萍：〈試論〈孔雀東南飛〉的雙重悲劇性根源—兼論焦母為何驅遣劉蘭芝〉，〔《池州學院學報》，第21卷第4期，2007年8月〕，頁82-85。

<sup>25</sup>劉瓊雲：〈妖魔、動物、精怪：《醒世姻緣傳》中的記惡書寫〉，〔《清華中文學報》，第11期，2014年6月〕，頁103-157。

(三) 廖彩真：〈明清婚姻生活百態—由《醒世姻緣傳》看夫妻關係〉。<sup>26</sup>

該文以賢妻典範、妒婦形象、夫婦關係等三個部份，探討明清時期婦女在夫妻關係中扮演的角色，並從女性的經濟能力、女性自主意識的提倡、一夫多妻制、包辦婚姻制等幾個方面，討論明清夫妻身份轉換的原因。

(四) 井會利：〈《醒世姻緣傳》的「潑婦」人格解讀〉。<sup>27</sup>

該文認為作者在描寫現實生活中，客觀展示女性的人生悲劇。揭示造成女性人格缺陷的社會文化根源，表現出比較複雜的婦女觀念，以引人關注和思考。

(五) 李興寧：〈中國古代女性貞烈觀念的強化與深化探究—以明清史籍《列女傳》為討論範圍〉。<sup>28</sup>

該文認為女性貞烈觀念的強化與深化，理學的興盛並非唯一因素，歷代皇帝詔令的頒佈與褒揚、宗教信仰、民間善堂善會的規範，以及女性自我的要求，都是促成貞烈觀念之助力。

(六) 張馨心：〈陸游婚姻悲劇瑣議〉。<sup>29</sup>

該文析論陸游、唐琬愛情婚姻悲劇與〈釵頭鳳〉詞之關係；指出陸游〈釵頭鳳〉亦當為陸、唐遊園偶遇時作；唐琬與陸母則是「族姑姪」的關係；陸游、唐琬之婚姻悲劇，乃封建時代女性「無子，去」的悲劇。

---

<sup>26</sup> 廖彩真：〈明清婚姻生活百態—由《醒世姻緣傳》看夫妻關係〉，〔《中興史學》，第 12 期，2006 年 6 月〕，頁 33-587。

<sup>27</sup> 井會利：〈《醒世姻緣傳》的「潑婦」人格解讀〉，〔《語文學刊》，2010 卷 2A 期（2010 年 2 月）〕，頁 39-40+43。

<sup>28</sup> 李興寧：〈中國古代女性貞烈觀念的強化與深化探究—以明清史籍列女傳為討論範圍〉，〔《宗教哲學》，第 42 期，2007 年 12 月〕，頁 115-128。

<sup>29</sup> 張馨心：〈陸游婚姻悲劇瑣議〉，〔《語文學刊》，2009 年 3A 期，2009 年 3 月〕，頁 35-37。

(七) 彭體春、范英明：〈中國古代文學「姑惡」主題的性別表徵〉。<sup>30</sup>

該文指出「姑惡」主題在中國古代文學作品中大量存在，成爲重要文學母題。運用性別理論觀照之，「姑惡」所表徵的婆媳性別關係，具有中國文化語境下的特殊性，建構著父權機制之下的姑賢媳孝性別理想。

### 三、學位論文

(一) 古淑幸：《〈孔雀東南飛〉的代際矛盾與家庭危機處理》<sup>31</sup>。

論文首先梳理〈孔雀東南飛〉歷來討論中，所認爲之主題和悲劇的根源，指出論者多集中在焦母戀子說、無子說、焦母貪財說、封建禮教殺人說、愛情謳歌說等幾方面。而後認爲焦母的世代承繼家長治理制，追求家庭生命的極大值；劉蘭芝的個人意識高張，追求個人生命的極大值。兩個世代不同的價值觀，引發世代間的矛盾，影響劉蘭芝作出關鍵決定，才是悲劇的主因。

(二) 吳麗虹：《〈醒世姻緣傳〉所反映之家庭與社會現象研究》<sup>32</sup>。

該研究發現，該書揭發當時家庭、社會的問題，重建明末社會面貌，雖然作者對於父權社會的追尋，有其一廂情願的想法，書寫目的也不過是爲了宣揚傳統的家庭秩序與社會道德，但其扮演督責社會的角色，喚起民眾道德良知的用心仍值得肯定。

(三) 張齡月：《〈醒世姻緣傳〉女性形象研究》<sup>33</sup>。

該研究認爲，此書在女性人物的描寫，有別於傳統社會下，文人所刻畫的

---

<sup>30</sup> 彭體春、范英明：〈中國古代文學「姑惡」主題的性別表徵〉，〔《西昌學院學報（社會科學版）》第 21 卷第 2 期，2009 年 6 月〕，頁 22-25。

<sup>31</sup> 古淑幸：〈孔雀東南飛〉的代際矛盾與家庭危機處理，〔玄奘大學中國語文學系碩士論文，2011 年〕。

<sup>32</sup> 吳麗虹：《〈醒世姻緣傳〉所反映之家庭與社會現象研究》，〔台南大學國語文學系碩士班研究所碩士論文，2013 年〕。

<sup>33</sup> 張齡月：《〈醒世姻緣傳〉女性形象研究》，〔臺北市立教育大學中國語文學系碩士班碩士論文，2009 年〕。

中國傳統婦女溫婉柔順形象，而塑造出各式悍妻和妒婦，呈現多元豐富的女性樣貌。認為小說中正面女性形象，代表了中國傳統文人理想中固有的完美女性印象；而負面女性形象則表示當時婦女對自己所生存的價值開始有所省思，因而出現情緒化的抗爭，或自主性的生活方式。而「惡姻緣」的成因，肇始於中國禮教長期對女性的禁錮而以致之。

(四) 李月霞：〈《醒世姻緣傳》人物形象析論〉<sup>34</sup>。

該研究認為，《醒世姻緣傳》反映當時的市井文化。明清婦女在遵守傳統價值與突破閨範禮教兩種面向呈現極大反差，而天定宿命的婚姻觀，是造成惡姻緣之因。世風的澆薄，是因為人心的險惡，可知西周生對教養問題有獨到見解，從中可一窺作者「勸善懲惡」之用心。

(五) 詹翠芳：〈《醒世姻緣傳》女性觀研究——以女性互動情節為中心〉。<sup>35</sup>

該研究從作者和敘事者的角度切入，認為作者所秉持的是傳統保守的女性觀，為維護尊卑次序以男權為思考，故依此考量女性人物的情節安排，及塑造理想的女性典範。雖流露對女性的同情理解，或對男性的批判，但最終仍依傳統儒家道德要求女性，所以讓他的女性觀有所侷限。此研究並指出作者採取當時通俗因果報應及宿命思想，構思果報情節，強化對女性勸懲之意識，但為避免落入迷信窠臼，故作者又肯定人為力量，認為只有個人依天理而行，才能永保無失。

(六) 廖彩真：〈《明清婦女的社會生活——以《醒世姻緣傳》為中心》〉。<sup>36</sup>

該研究由《醒世姻緣傳》，探究明清婦女在傳統女子教育、突破禮教之防兩方面之行爲。傳統女子教育部分，討論女子教育的施教者與受教者間的關係，以

<sup>34</sup> 李月霞：《《醒世姻緣傳》人物形象析論》，〔玄奘大學中國語文學系碩士在職專班碩士論文，2008年〕。

<sup>35</sup> 詹翠芳：《醒世姻緣傳》女性觀研究——以女性互動情節為中心》，〔彰化師範大學國文學系碩士論文，2008年〕。

<sup>36</sup> 廖彩真：《明清婦女的社會生活——以《醒世姻緣傳》為中心》，〔中興大學歷史學系所碩士論文，2006年〕。

及婦女的教育內容。突破禮教之防方面，從婦女的婚姻自主意識與生活空間兩部份進行討論。亦對婦女在家庭中所扮演的角色加以論述，說明媳婦與翁姑、妯娌、姑嫂、妻妾等相處狀況。

(七) 莫秀蓮：〈《世情小說中的母親形象研究——以《金瓶梅》、《醒世姻緣傳》、《林蘭香》、《歧路燈》、《紅樓夢》為考察對象〉。<sup>37</sup>

該研究認為，主流的母親形象仍不離溫暖包容、犧牲付出，而在世情小說中，母親人物展現多樣的面貌，不僅代表小說塑造人物的藝術手法高超，更呈現出多元的人性，透過母親形象，可見對於母親角色的期望及所賦予的價值。

(八) 李慧：〈《醒世姻緣傳》民俗取材之研究〉。<sup>38</sup>

該研究認為，作者透過《醒世姻緣傳》，闡釋明中葉後社會道德頹壞，將整個故事納入宿命論的框架中。而西周生所強調的輪迴報應主題，將書中婚姻的悲劇，歸咎於業報輪迴，並將宿命思想穿透於兩世姻緣中，可謂對當時道德式微找到制裁力量，藉此達到勸善懲惡之目的。

(九) 薛甯今：〈《醒世姻緣傳》的主題思想及其表現方式〉<sup>39</sup>。

該研究針對文本小說中的因果報應和宿命論進行檢視，認為作者的主題，無非是勸人為善、禁人為惡，他同時也提出理想的人格典範、適當的家庭教育及夫妻關係，作為人們學習和改進的標準。

(十) 朱燕靜：〈《醒世姻緣傳》研究〉<sup>40</sup>。

該研究認為，歷來對此書的研究，亦僅止於有關作者問題的考證，或僅以

---

<sup>37</sup> 莫秀蓮：《世情小說中的母親形象研究——以《金瓶梅》、《醒世姻緣傳》、《林蘭香》、《歧路燈》、《紅樓夢》為考察對象》，〔雲林科技大學漢學資料整理研究所碩士班碩士論文，2006年〕。

<sup>38</sup> 李慧：《〈醒世姻緣傳〉民俗取材之研究》，〔花蓮教育大學／民間文學研究所碩士論文，2005年〕。

<sup>39</sup> 薛甯今：《〈醒世姻緣傳〉的主題思想及其表現方式》，〔中山大學中國文學研究所碩士論文，1995年〕。

<sup>40</sup> 朱燕靜：《醒世姻緣傳研究》，〔臺灣大學中國文學研究所碩士論文，1976年〕，摘要。

因果報應的姻緣故事來論說其內容，而忽略《醒世姻緣傳》作者的抗論世道、剖析人性的生命觀照，和長篇偉構可成氣候的文學成就，以及全篇所涵蓋社會寫實意義與歷史文化的價值。



## 第二章 文學作品的時代及背景

文學作品，是人類生活的真實體現，而千奇百怪、形形色色的生活百態，更提供了不少文人作者發揮的素材。《詩經》云：「女子有行(嫁的意思)，遠父母兄弟。」<sup>41</sup>，女子長大到了適婚年齡，這一別將是山高水長，道盡了古今女子不可避免的命運，不得不離開她原生家庭及成長的地方與朝夕相處的親人，由於男女的婚配結合，致令婆婆、媳婦兩個在父權社會中弱勢的女人，必須共住於同一個空間之中，從中又產生了不少糾葛與矛盾，自是文學家創作的重要素材之一。故本章梳理中國經典文學作品中的婆媳問題，並概分為衝突的婆媳問題，與和諧的婆媳問題兩大類。

### 第一節 文學作品中的婆媳問題類型

#### 一、〈孔雀東南飛〉中的婆媳對應之道—逆來順受

英國小說家佛斯特(E. M. Forster)將小說人物分為兩種：其一是扁平人物：又叫簡單人物或平板人物，屬性格單一化的人物，僅以某一態度或意念具現，其好處在易於辨認，只要其一出現即為讀者的感情之眼所察覺，且又因其性格固定不為環境所動，易為讀者所記憶。其二是圓型人物：又叫複雜人物或圓整人物，屬二重或多重複雜性格結構的人物，審美價值高於扁平人物，悲劇人物由於需要較複雜的情緒及心理運動，因而又被視為圓型人物之典型。<sup>42</sup>

中國傳統的婆媳問題中，提到婆婆的書寫，幾乎是屬於扁平化的類型描述，一類是屬於「善婆婆」，如西漢劉向在《古列女傳·母儀篇》序言所謂：「行為儀

<sup>41</sup> 《詩經·國風篇·鄘風·蟋蟀》

<sup>42</sup> 佛斯特(Edward Morgan Forster)著；李文彬譯：《小說面面觀》(Aspects of the Novel)，〔台北：志文出版社，2000年6月〕，頁92-110。

表，言則中義；胎養子孫，以漸教化；既成其德，致其功業」。<sup>43</sup>而另一類婆婆則是「惡婆婆」，乃中國傳統婆媳關係稱得上是典型姑惡，且最具代表性之東漢時的敘事長詩〈孔雀東南飛〉中的焦母即為代表；此詩傳頌至梁朝，被收錄在徐陵的《玉臺新詠》，題為〈古詩為焦仲卿妻作〉，後人常取首句稱〈孔雀東南飛〉。

〈孔雀東南飛〉描述的是才德兼備的女子劉蘭芝，與夫婿焦仲卿婚後相愛，卻因婆婆的百般不悅、挑剔，以致劉蘭芝被逼返回娘家，且又在兄長的壓力之下必須改嫁，夫婦不願曲從，最後雙雙殉情的悲劇收場。

在探究這個具有相當代表性的婆媳衝突故事時，必須思考的是，為何相愛的兩人，其一焦仲卿的身份是劉蘭芝的丈夫，也是焦母的兒子；另一劉蘭芝的身份是焦仲卿的妻子，同時也是其兄長的妹妹；為何兩組人各自血濃於水，情感至為親密，但當相互結合力爭幸福時，焦仲卿因母親，劉蘭芝因兄長之阻礙而造成悲劇？

由文本來看，劉蘭芝嫁入焦家時，「新婦初來時，小姑始扶床」，面對的是夫婿常年不在家，焦母守寡、小姑年幼，「賤妾留空房，相見常日稀」，和她婚前日子差異極大，因此「十七為君婦，心中常苦悲」。在中國傳統社會裡，女性地位低下，男性是女性的靠山和依附，所嫁男子甚至代表其社會地位；然而對劉蘭芝來說，身份上已經尋覓到人生的歸宿，但夫婿常年在外，實際上能依靠的只有年幼的小姑以及守寡的焦母——她的婆婆。

婆婆已經歷過「人生歸屬」的生命歷程，完成了延續家族血脈的使命，地位堅如磐石，並逐次取得權力，甚且是未來將受到後代子孫祭祀的女人，於是呈現一副「統治者」姿態，助其夫家男人貫徹對其他女人（媳婦）的統治，可謂是父權的捍衛者。她化身父權的捍衛者，用來考驗外來的媳婦，考驗其對父權家庭是否可能有更多的貢獻，此權力結構左右了中國傳統婆媳的關係。然而除了關係到一個家庭中的權力結構之外，傳統儒家倫理與孝道的提倡也是重要的因素，致使

---

<sup>43</sup>（漢）劉向、〔清〕梁端校注向：《列女傳校注·母儀篇序》，〔臺北：臺灣中華書局，1972年〕。

媳婦一旦進入夫家之後，就會受到婆婆的管教。

孝文化的提倡，兩漢可視為是一個典範的朝代，統治者尊崇儒家，力主「以孝治天下」，透過孝道的闡揚，訂定出一套內從父母外從君主的人倫關係，以確保君主之絕對權威。東漢並將《孝經》列入五經，並說明孝者乃天子至庶人皆須遵守之道德儀則：

後作孝經何，欲專制作於孝經何？夫孝者，自天子下至庶人，上下通孝者，夫制作禮樂仁之本。<sup>44</sup>

可見孝被視為制禮作樂之本，將其重要性推崇甚高。此外，政府以表揚方式鼓勵士子閱讀，令孝的觀念逐漸薰陶成為士子根深蒂固的人倫思想；又透過「舉孝廉」等實職授官方式，讓孝倫理與個人的功利相互結合，如此「孝」不只是社會所認定之標準，同時更可獲得實質的回饋，更強化了孝倫理的正當性及其所欲遵循的必要性。宣帝時詔令曰：

孝弟也者，其為仁之本與。其令郡國舉孝弟有行義聞於鄉里者各一人。<sup>45</sup>

事實上東漢時，郡太守的職責之一即是：

並舉孝廉，郡口二十萬舉一人。<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup>（東漢）班固：《白虎通·五經》卷4，〔台北：黎明文化事業公司，不載出版年月〕，頁8205。

<sup>45</sup>（東漢）班固：《漢書·宣皇帝紀》卷3，〔台北：宏業書局，民國61年6月出版〕，頁250。

<sup>46</sup>（東漢）班固：《漢書·百官志》，〔台北：宏業書局，民國61年6月出版〕，頁3-1606。

爲國家「舉孝廉」成爲郡太守重要的職責，能夠符合「孝廉」的德行典範，才是國家極力延攬的人才；換句話說，一個人如果被視爲不孝，則無法獲致公職，也不爲社會所容忍。

了解兩漢，特別是東漢晚期集體瀰漫提倡孝道的風氣，便更能夠體會〈孔雀東南飛〉的悲劇產生的原因。至於劉蘭芝爲什麼不能相容於婆婆？劉蘭芝說是婆婆故意刁難，「三日斷五疋，大人故嫌遲」。當時社會確實重視女子織布的程度頗高：

十二月甲寅，詔曰：「方春戎節，人以耕桑… 天下亡命殊死以下，聽得贖論死罪入縑二十匹，右趾至髡鉗城且舂十匹，完成旦舂至司寇作三匹…<sup>47</sup>

六月郡國遇災者，減田租之半；其傷害十四以上，勿收責。冬十月丁巳，令天下繫囚罪未決，入縑贖。<sup>48</sup>

竟然可以用布匹贖罪，可見紡織在當時已是社會經濟中十分重要的一環。根據劉蘭芝的看法，應是焦母不滿其生產力不足的緣故。至於焦母則是說劉蘭芝沒禮節，凡事自作主張，「此婦無禮節，舉動自專由，吾意久懷忿，汝豈得自由！」

由西周到兩漢，經由諸子到儒學的論述與發展，而愈發高張的父權下，當女子嫁入另一家庭，身份從女兒變爲媳婦，她所要順從的對象就不僅是丈夫而已。

《列女傳·鄒孟軻母》云：

夫婦人之禮……養舅姑。<sup>49</sup>

<sup>47</sup>（南朝宋）范曄，楊家駱主編：《後漢書》，〔台北：鼎文書局，民國83年7月〕，頁98。

<sup>48</sup>（南朝宋）范曄，五雲五主編：《後漢書》卷8，〔臺北：台灣商務印書館，1981年〕。

<sup>49</sup>（漢）劉向：《列女傳·母儀傳·鄒孟軻母》，頁37。

《孟子》亦載：「娶妻非為養也，而有時乎為養。」<sup>50</sup>娶妻的目的雖非純為孝養父母，但孝養父母也可說是目的之一。以致於婆媳的主從關係，亦被社會視為當然，甚至父母在對女兒的教養上，亦以「事翁姑」為職志。<sup>51</sup>父權下的家庭中，媳婦必須要「婦事舅姑，如事父母。」<sup>52</sup>對媳婦來說，婦德即包含著孝順舅姑，必須盡力滿足翁姑要求，亦包含事奉其他長輩，諸如翁姑的母親和婆婆等。至於班昭的《女誡》，更明訂事奉舅姑的各種標準，其中包括事奉公婆的生活起居。《禮記》云：

及所，下氣怡聲，問衣燠寒。疾痛苛癢，而敬抑搔之。<sup>53</sup>

必須盡晨昏定省之禮，並且表達體貼。此外，媳婦在進出公婆房間時，也有許多嚴格的規定，《禮記》載：

在舅姑之所，有命之，應唯，敬對，進退周旋慎齊，升降出入揭遊，不敢歲晴、叟咳、欠伸、服倚、瞬視，不敢唾演，寒不敢襲，癢不敢搔，不有敬事，不敢祖榻，不涉不掘，褻衣金不見。<sup>54</sup>

「父母有過，下氣怡色。」<sup>55</sup>、「凡婦，不命適私室，不敢退。婦將有事，大小必請於舅姑。」<sup>56</sup>由此可見，古代對媳婦之要求甚多，女子須遵守之禮

---

<sup>50</sup> 《孟子·萬章下》。

<sup>51</sup> 參見胡幼慧：《三代同堂—迷思與陷阱》，〔台北：巨流圖書公司，1995年2月〕，頁64-72。

<sup>52</sup> 孫希旦：《禮記集解》，〔北京：中華書局，1989年〕，頁727。

<sup>53</sup> 《禮記·內則》，收入孫希旦：《禮記集解》，〔北京：中華書局，1989年〕，頁728。

<sup>54</sup> 《禮記·內則》。孫希旦：《禮記集解》，〔北京：中華書局，1989年〕，頁734。

<sup>55</sup> 《禮記·內則》。

<sup>56</sup> 《禮記·內則》。

節繁複，劉蘭芝之「此婦無禮節，舉動自專由，吾意久懷忿，汝豈得自由！」<sup>57</sup>

確實可能犯了七出之規定，《大戴禮記》載「七出」理由：

婦有七出，不順父母去也，無子去，淫去，妒去，有惡疾去，多言去，竊盜去。不順父母去，為不逆德也；無子為其絕世也；淫為亂其族也；妒為亂其家也；有惡疾為其不可與共盛也；多言為其離親；竊盜為其反義也。<sup>58</sup>

雖然焦仲卿說，「共事二三年，始爾未為久，女行無偏斜」，但女子無偏差行為只是基本條件，對東漢時的婆婆來說，只要媳婦的作為無法稱心如願，其對劉蘭芝實有著無比的支配權力，焦仲卿在「孝文化」的社會氛圍下，勢必對母親唯命是從。其中焦仲卿也嘗試替劉蘭芝辯解，得到的卻是焦母「槌床便大怒：小子無所畏，何敢助婦語。」的對待。

在丈夫無法挽回的頹勢下，劉蘭芝只得被遣回家，當縣令遣媒人來為兒子說親時，她向母親訴說：

蘭芝初還時，府吏見丁寧，結誓不別離。今日違情義，恐此事非奇。自可斷來信，徐徐更謂之。

讓母親以「貧賤有此女，始適還家門。不堪吏人婦，豈合令郎君。幸可廣問訊，不得便相許。」成為婉拒媒人的理由。母親願意回絕縣令的求婚，但面對兄長的「悵然心中煩」，劉蘭芝只能回答「處分適兄意，那得自任專」，實際上即是儒家禮教將婦女定義的「婦人，從人者也」。<sup>59</sup>父權社會的特色之一，女人只

<sup>57</sup> (晉)干寶：《搜神記》，〔《百子全書》第1，臺北：黎明書局，1996年〕，卷1，頁9622-9623

<sup>58</sup> (漢)戴德：《大戴禮記》，〔北京：中華書局，1985年〕，頁469。

<sup>59</sup> 《禮記·郊特牲》。

是附屬品，不能有自己的自由意志。在婚配時，丈夫（男人）根本不向婚姻的另一當事人（女人）去求親，而是直接向女方的父兄交涉、作安排，身為女人，「她是由一方的男人，將她嫁給另一方的男人」。<sup>60</sup>這種情況是《儀禮·喪服·子夏傳》：「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。」<sup>61</sup>所以劉蘭芝不得違抗兄長的命令，只好虛於委蛇答應另嫁，而焦仲卿在不敢違背母命的壓力下，最後選擇與蘭芝雙雙殉情。

蘭芝的悲劇是死於父權社會下兄長之威權，及父權社會賦予焦母介入兒女婚姻的無上權力。由這個故事來看，在傳統的中國社會裡，婆媳問題顯然是極不平等的人倫關係，其中婆婆處於絕對的支配地位，做媳婦的只有服從、孝敬的義務；面對婆婆的百般刁難，媳婦只得順從並壓抑自己的人格與尊嚴。

## 二、〈釵頭鳳〉的千古憾事

南宋愛國詩人陸游在二十歲（紹興十四年）時與表妹——唐琬結婚，唐琬是個美麗多情、才華橫溢的女子，與陸游情投意合，兩人婚後伉儷相得、琴瑟甚和，是對感情恩愛夫妻。然而，陸游在二十二歲那年因科舉考試名落孫山，陸母認為是陸游過度沉溺在愛情中荒廢了學業，在封建的壓制下，遷怒於唐琬，進而百般刁難，硬逼陸游與唐琬離婚，在陸游百般勸諫、哀求無效下，二人終究被迫仳離。

陸唐男婚女嫁又十年後，陸游在沈園巧遇唐琬夫婦，陸游一時感傷，便悲痛至極地提筆，在沈園牆壁上寫下了一首詞——〈釵頭鳳〉<sup>62</sup>，以寄寓對伊人的深情：

---

<sup>60</sup> 相關論述可參西蒙·波娃著，楊美惠譯：《第二性·處境》，〔台北：志文出版社，1994年9月〕，頁7。

<sup>61</sup> 《儀禮·喪服傳》。

<sup>62</sup> 〈釵頭鳳〉：根據周密《齊東野語》陳鵠《耆舊續聞》等書記載，這首詞寫的是如下愛情悲劇：陸游初娶表妹唐琬，夫婦感情極好，但唐琬不獲陸母所喜，兩人被迫分離後。陸游另娶，唐琬改嫁趙士程。一次陸游春日出遊，在紹興禹跡寺南的沈園相遇，唐琬以酒餚殷勤款待，陸游非常傷感，在園壁上題了這首〈釵頭鳳〉。相傳唐琬看見後回了一首詞〈釵頭鳳〉，不久，抑鬱而死。

紅酥手、黃滕酒，滿城春色宮牆柳。東風惡，歡情薄。  
一懷愁緒，幾年離索。錯！錯！錯！  
春如舊、人空瘦，淚痕紅浥鮫綃透。桃花落，閑池閣。  
山盟雖在，錦書難托。莫！莫！莫！

後來唐琬無意間看見了這首詞，一時悲痛難抑，多年來埋藏心底的傷痛，又因一首〈釵頭鳳〉再度挑起。也情不自禁地回了一首〈釵頭鳳〉：

世情薄、人情惡，雨送黃昏花易落。曉風乾，淚痕殘。  
欲箋心事，獨語斜闌。難！難！難！  
人成各，今非昨，病魂常似秋千索。角聲寒，夜闌珊。  
怕人尋問，嚙淚裝歡。瞞！瞞！瞞！

據說唐琬此後因極度悲傷、積鬱成病，落落寡歡，沒多久便離世了，也結束她多舛和悲哀的一生。

陸游於五十九歲作〈姑惡詩〉「夏夜舟中聞水鳥聲甚哀，若曰『姑惡』，感而作詩」：

女生藏深閨，未省窺牆藩。上車移所天，父母為它門。妾身雖甚愚，亦知君姑尊。下床頭雞鳴，梳髻著襦裙。堂上奉灑掃，廚中具盤餐，青青摘葵莧，恨不美熊蹯。姑色少不怡，衣袂濕淚痕。所冀妾生男，庶幾姑弄孫。此誌竟蹉跎，薄命來讒言。放棄不敢怨，所悲孤大恩。古路傍陂澤，微雨鬼火昏。君聽姑惡聲，無乃遣婦魂？

陸游的「東風惡」，寓意豐富，為全首詞的關鍵，也是造成陸唐婚姻悲劇的

癥結，隱喻為愛情悲劇的「惡」勢力。作〈姑惡詩〉是回想與唐琬婚姻不被母親接受，二人終究被逼分手，而寫下此詩。

此後也多次賦詩填詞懷念。直到八十一歲時還寫了有名的愛情詩〈沈園〉二首，以誌對唐琬終生不渝的感情。這一則令人不勝唏噓的才子佳人的故事，期中透露出來的訊息又豈只是婆媳間相處不良的原因而已矣？

北宋文學家蘇軾對於「姑惡」曾做出如下淺釋，在其〈五禽言〉詩中有云：

姑惡，姑惡。姑不惡，妾命薄。君不見東海孝婦死作三年乾，不如廣漢龐姑去卻還。<sup>63</sup>

蘇軾自注云：「姑惡，水鳥也，俗云婦以姑虐死，故其聲云。」蘇軾所處的北宋時期，至少「婦以姑虐死」之事，可以透過水鳥之名來比喻聯想。而「姑不惡，妾命薄」之語，顯示傳統中國社會對婆媳關係的解讀——惡婆婆相對於媳婦，永遠是被允許的，但身為媳婦者，只能哀怨地說「姑不惡，妾命薄」。

### 三、《醒世姻緣傳》中多樣化的婆媳問題模式

傳統的男尊女卑受到挑戰的情況下，婆媳關係所呈現的態勢，在《醒世姻緣傳》中得到部分的反映。晁源是晁夫人與丈夫晁思孝在三十歲時才生下的獨子，受晁夫人極度溺愛。在父母寵溺下，凡事以自我為中心。《醒世姻緣傳》第一回，作者就提到雍山洞內的牝狐，本屬泰山元君部下，能任意變化四處迷人，時為老嫗，時為美女，對晁源早有迷戀之心，但礙於晁家以朱砂印梵字供奉的《金剛經》和諸神祇護衛，始終苦於不能近。縱使後來有機會幻化為美婦色誘晁源，終究難逃蒼鷹獵犬之眼而現出原形，最後喪命於嗜殺害命的晁源箭下。<sup>64</sup>

<sup>63</sup>（清）王文浩輯注、孔凡禮點校：《蘇軾詩集》，〔北京：中華書局，1982年〕，頁1047。

<sup>64</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁14-15。

此牝狐全身「毛深溫厚，顏色也將盡數變白了」<sup>65</sup>的毛色，白即素，便是素姐前世。作者筆下之惡姻緣，實際上就是晁源生性喜好殺生害命，所種下之「因」。

#### (一)、計氏飽嚙現實的冷暖人生

計氏是計處士的女兒，她的身份如哥哥計大官所說：「俺妹子雖是小人家閨女，卻是大人家的娘子。」<sup>66</sup>文本中書寫晁夫人與計氏之互動，是在晁思孝前往北通州知府的赴任路上，晁源不敢讓父母知道：他用八百兩銀子迎娶了珍哥，而棄捨計氏一事，反倒推說是計氏因為小產沒跟來。作者書寫當晁夫人面對媳婦小產，卻一人在家中的時候，她的態度是：

晁夫人甚是怨恨，說道：「……………如何不帶她同來，丟她在家？誰是她著己的人，肯用心服事？虧你也下得狠心！況且京裡有好太醫，也好調理她。」埋怨兒子不了，又要差人回去央計親家送女兒前來。<sup>67</sup>

由這段反應可知道，晁夫人對計氏是真正視同家人般看待，知道她小產，身體虛弱，她有兩項考量，其一是「誰是她著己的人，肯用心服事？」其次是「京裡有好太醫，也好調理她。」京裡的太醫可以施之以針灸、藥草，因此虛弱的身體需要接來細心照料。兩人呈現的是一相對應的關係。對晁夫人來說，雖有可使喚的下人，但終究關係生疏一層；而計氏著己的人亦是晁夫人與晁思孝、晁源三人，又由她「差人回去，央計親家送女兒前來」的要求，可知除了晁家三人之外，計氏的親家屬於計氏另一群，是相對「著己」的人。由這段埋怨，可知晁夫人著實視計氏為「著己人」，而呈現慈愛的面貌。

晁夫人知道晁源對納妾—珍哥之事的態度乃是「人家常事」，事實上納妾是

<sup>65</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 29。

<sup>66</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 133。

<sup>67</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 80。

爲繁衍後代，使晁家子嗣昌盛，計氏雖身爲明媒正娶之妻，固然可以表態立場，但事實上在禮教所給予晁源之行爲合理化解釋的態勢下，她絕對無法說「不」，而晁源自迷戀珍哥並將之延入晁家後，計氏便被冷落，甚或晁源嫌棄她「這等一個貧相，怎當起這等大家。」<sup>68</sup>晁源帶著珍哥去見雙親，這一過程計氏只能被動看著晁源爲所欲爲，計氏在面對晁源之情事時完全迫於無奈，已是不能改變的事實，她的自處之道只能「大量著些，休要沒要緊生氣，凡百忍耐。」對照出晁源自迎娶珍哥入家門後，計氏受到的百般苦待：

到了年節，計氏又不下氣問晁大舍去要東西，晁大舍亦不曾送一些過年的物件到計氏身邊，真是一無所有。<sup>69</sup>

晁大舍也整個月不進計氏內邊去了。漸漸至於缺米，少柴，反到珍哥手內討缺，計氏也只好啞子吃了黃柏味，難將苦口向人言。<sup>70</sup>

晁源此等薄倖，對比之下顯出婆婆晁夫人的寬厚。因此計氏在被休回家、臨上吊之前，她所囑咐的重點之一是：

計氏從房裡取出一包袱東西來，解開，放在桌上，說道：這是五十兩銀子，這是二兩葉子，這是二兩珠子，俱是昨日俺婆婆捐與我的。<sup>71</sup>

計氏有限的首飾及財物來源，除了晁夫人之外，即是「這三十兩碎銀子是我這幾年攢的」。對計氏而言，晁源未迷戀珍哥前，也曾視「計氏即是天香國色，計氏恃寵作嬌，晁大舍倒有七八分懼怕。」<sup>72</sup>事實上與身爲官宦家庭的晁源成婚，可供積攢財物的主要來源有二途，一是多年攢下的首飾及銀兩，二是晁夫

<sup>68</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 8。

<sup>69</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 36。

<sup>70</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 36。

<sup>71</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 127—128。

<sup>72</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 8。

人因珍哥事件，遣晁住送來的有五十兩，計氏多年所攢為三十兩；顯示出晁夫人對晁源納妾之事，恐造成計氏心理的衝擊，而相對重視與關照撫慰，擁有實權的長輩，算是對媳婦身為正室地位的支持。

然而計氏自從被丈夫冷落後，珍哥即擺出欲篡奪地位的態勢，使得計氏不只是身感被奪夫之痛，連帶在晁家的地位也出現危機。對自己的地位身份，已經感受到將被掠奪取代，因此晁夫人雪中送炭，特地遣人送來銀兩首飾，可見又再次肯定她正室的地位。晁夫人對計氏的厚愛，同時也考慮到兒子晁源的立場，所以並未強迫計氏要絕對服從，而是以人情面向切入，因為在晁夫人的認知裡，多妻乃多福氣，在兒子娶了珍哥可謂理所當然之事。

## (二)、狄婆子與薛素姐的婆媳對立關係

《醒世姻緣傳》中，作者是以反諷、誇張的手法，來型塑一樁「惡姻緣」，其中薛素姐可謂是悍婦之最。作者西周生以狐狸化生為復仇——素姐沒有因輪迴轉世而完全滅除的獸本性，來解釋她敢於悖離禮教的瘋狂舉止。她與狄婆子的關係，本小節予以歸納並分析：

### 1、因禮教壓力而「換了心」的媳婦

薛素姐和丈夫狄希陳的婚姻，是基於父輩互信的基礎上，<sup>73</sup>但薛素姐從小對不學無術的狄希陳就沒有好印象，待到薛素姐新婚前夜，薛振對薛素姐婚後應遵行的規矩進行教導，事實上也是遵照傳統禮教對於「女性角色」的要求：

妳過門去，第一要夫妻和睦，這便叫是孝順。……………每日早起，光梳頭，淨洗面，催著女婿早往書房讀書，使那父母寬心，便是做

<sup>73</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 609。

媳婦的孝順。……翁姑有甚言語，務要順受，不可當面使性，背後咕嚕，這都是極罪過的事。<sup>74</sup>

原來做個媳婦連情緒的抒發都不可以有，這豈不是做個奴僕又被稱爲「惡僕」，還更加可怕嗎？想想這丈夫是自幼鄙視的，一個文理不通，不學無術的紈袴子，如今竟然因爲即將成婚，必須完全聽命於他，甚或照管他的讀書乃至全家之責任；藉由這樣反差如此之大的衝擊，作者於文本中顯示的是，素姐婚前原本是柔順、乖巧的女子，不料在聽了薛振的一席話之後，忽然做了惡夢換了心，變了一個人似的，才過薛家門，便如薛三省的媳婦所說的：

好姐姐，妳從幾時來家裡要句高聲言語也沒有，如今做新媳婦，是怎麼來這們等的？<sup>75</sup>

截然有別於娘家時的舉止、態度、想法、觀點，嫁了狄希陳，忽然間發現了丈夫的真面目，不僅對狄希陳無法敬重，甚或極盡掌控、虐待之能事。作者又由薛夫人的角度，來看婆婆的角色應是如此：

妳家中的那溫良都往哪裡去了？誰家一個沒折至的新媳婦就開口罵人，叱咤女婿？這是妳爹那半夜教導妳的？快別如此！看婆婆女婿說什麼！<sup>76</sup>

言下之意，對新媳婦而言，若有言行的不當，可能的糾舉者是其丈夫或

<sup>74</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 612。

<sup>75</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 618。

<sup>76</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 620。

婆婆，丈夫是新媳婦的天，婆婆則是新媳婦主內的家庭中掌有實權的人。一旦發現薛素姐出言不遜，是可以出面管教的；薛夫人所看到的，便是傳統的婆媳問題。

## 2、前期傳統婆媳關係的互動

薛素姐與狄婆子的婆媳問題，早在狄希陳的新婚夜便已開始了：

漸至掌燈時節，狄希陳還在他娘屋裡。他娘說：「這天老答晚的了，你往屋裡去合媳婦做伴去罷。」狄希陳都摸摸的怕見去，他娘又催了他兩遍，他說：「我不知怎麼，只見了她，身上滲滲的。」他娘說：「你既見了她滲滲的，你往屋裡去，就且好生睡覺，別要就生生的惹她。你聽我說，去罷。」<sup>77</sup>

從上文可見，這個丈夫根本沒有擔當，豈可依附順從？甚至需透過其母來解決不敢面對的問題。已經換了一個心的薛素姐，在洞房花燭夜，不讓狄希陳進屋，致使狄婆子前來叫門：

「……怎麼一個頭一日，就門了門不叫女婿進去？我從來也沒見這門事！你聽著我說，過來開開門。」那素姐甚麼是理！聲也不做，給了婆婆個大沒意思，只得叫了兒子往自己房間睡覺了。<sup>78</sup>

薛素姐的強硬與自主性從這裡開始——無懼於她的婆婆管教，而是憑對丈夫的好惡決定是否開門，但此時傳統禮教強調媳婦需對婆婆的順從觀念影響薛素姐，因此薛素姐表現出的是「甚麼是理！聲也不做」，表現出消極性的順

<sup>77</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 622。

<sup>78</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 623。

從，而這種是發自內心消極的反抗；對狄婆子而言，維持對新媳婦的客套，只感覺素姐對於狄希陳的態度，恐怕「這媳婦兒有些不調貼，別要叫那姑子說著了。可這是怎麼說，把門門得緊緊的？我這門外頭站著叫她，裡頭什麼是理！」<sup>79</sup>

作者書寫的第二件婆媳關係的互動，是因為素姐聽說小玉蘭偷了雞吃，就把小玉蘭狠打了一頓，婆婆勸素姐住手：

老狄婆子自家走到跟前，說道：「素姐，妳休這等的。丫頭就有不是，已是打這一頓了。我說饒了罷，妳越發打得狠了。妳二位爹都在外頭坐著，是圖好聽麼？」<sup>80</sup>

狄婆子這時的態度，是顧念其親家薛振及丈夫對素姐的觀感，也因此狄婆子固然以婆婆之姿來勸誡，態度也是相當善意，卻沒想到素姐竟開始對婆婆進行語言上的反擊：

素姐雙眉直豎，兩眼圓睜，說道：「妳沒的扯那臭淡！丫頭縱著她偷饒抹嘴，沒的是好麼？……打殺了，我替她償命！……」老婆子道：「素姐，妳醉了麼？……妳是對妳婆說的話麼？」素姐「……我要不認妳是婆婆，我可還有三句話哩！」依舊把那丫頭毒打不止。

81

雖然素姐不認同狄婆子對小玉蘭偷吃雞之事抱持模糊敷衍的態度，但是媳婦反抗婆婆乃古代社會所不容許。

<sup>79</sup> (明) 西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 622。

<sup>80</sup> (明) 西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 665-666。

<sup>81</sup> (明) 西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 665-666。

古代社會認為婆媳間的互動，媳婦是應當「及所，下氣怡聲，問衣懊寒。疾痛苛癢，而敬抑搔之」<sup>82</sup>，《女論語》亦以為必須「退身相讓，忍氣低聲。莫學潑婦，鬪鬧頻頻」<sup>83</sup>。然對薛素姐而言，責打小玉蘭是以主人身份管教處置，因此她認為婆婆是越過界線了，狄婆子和素姐對於婆媳互動模式的認知差異即在此。兩人由禮教賦予的權力展開觀望、打量，事實上狄婆子也曾以婆婆之尊管教薛素姐。當她看到薛素姐毆打兒子時，出現了小說中唯一一次婆婆打素姐的情景：

狄婆子把素姐推了個骨碌，奪過鞭子，劈頭劈臉了幾下子，就手之舞之，狄婆子也像她騎著狄希陳的一般，使屁股坐著頭，打了四、五十鞭子，打得那素姐口裡七十三八十四般不罵。<sup>84</sup>

在這段婆婆鞭打薛素姐的情節中，單純是狄婆子看到薛素姐毆打兒子，因而動手，顯示出狄婆子與薛素姐的互動，尚停留在傳統社會禮教的婆婆角色，因此婆婆管教媳婦甚或虐打媳婦是被允許的。

### 3、全力捍衛家中的正妻地位

在文本第五十二回中，作者描述狄希陳在京城，與婚前結識的妓女孫蘭姬相逢重拾舊情，孫蘭姬送給狄希陳一條月白縐紗汗巾和一雙穿過的紅絨眠鞋。狄希陳返家後掛肚牽腸，每天將汗巾藏於袖內不斷思念，一日終被素姐發現：

素姐伸出那尖手獸爪，在狄希陳脖子上搗了三道二分深五寸長的血口，鮮血淋漓。狄希陳忍了疼，幸得把那汗巾奪到手內。素姐將狄希陳扭肩

<sup>82</sup> 孫希旦：《禮記集解》，〔北京：中華書局，1989年〕，頁728。

<sup>83</sup> (唐)宋若昭、宋若華：《女論語》，收入(清)陳弘謀：《五種遺規·教女遺規》，《四部備要》本，〔北京：中華書局，1989年3月〕，頁232。

<sup>84</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁669。

膊、擰大腿、掏胳膊、打嘴巴，七十二般非刑，般般演試，拷逼得狄希陳叫菩薩，叫親娘。<sup>85</sup>

對素姐來說，雖然憑父母之命嫁與軟弱且自己不喜歡的對象，但現實上，成婚之後狄希陳已成為她的丈夫，基於妻子的地位，她應得到尊重，甚或基於家庭的結構制度，這個丈夫應該是「屬於」她的，這也在一旦發現丈夫竟然暗藏有其他女子的眠鞋時，薛素姐會挺身對「妻子」擁有丈夫的所有權進行捍衛，當受到外來者的威脅，丈夫顯露出的「不忠」，薛素姐才決定以決絕的手段，來懲治婚姻中的背叛者，「拷逼得狄希陳叫菩薩，叫親娘」。然而此時狄婆子的態度是：

鬧動了老狄婆子，聽得甚詳，知得甚切，料透了其中情節，外邊叫道：「小陳哥，你拿我的汗巾子來，我叫你不見了汗巾子，拿了我的去，叫人胡說白道的。」<sup>86</sup>

可見面對薛素姐因為捍衛婚姻而進行的毒打兒子行爲時，狄婆子隨即替兒子遮掩，說汗巾是自己的，好免除兒子遭受毒打。換言之，對狄婆子來說，她重視兒子的身份，超過對狄希陳與薛素姐的家庭完整性，在於觀看事物的角度上便與薛素姐有了顯著的差異同時薛素姐仍然尊重狄婆子是「婆婆」的身份。

由這段情節可看出，對明媒正娶的正妻而言，面對丈夫與另一女子的私情，薛素姐是有權力進行任何處置的作爲。假如薛素姐師出無名，形同撒潑或胡鬧，狄婆子則可以行使婆婆的權力來管教。沒多久狄希陳又故態復萌，欲待轉移藏地，不料形跡敗露，薛素姐又是打巴掌、叉脖子，更拿著鞋子向婆婆興師問罪：

素姐自己拿著那鞋，撓著頭，叉著褲，走到狄婆子門口，把鞋往屋裡一

<sup>85</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 714。

<sup>86</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 714。

撩，口裡說道：「這又是妳賠他的鞋？這不是？妳看！一定是合汗巾子一日的！」<sup>87</sup>

薛素姐對婆婆的反詰，在於發生丈夫竟又偷偷收藏其他女人的私情物一事，而薛素姐基於護衛的權力，進行處置時，婆婆不僅沒有協助這位明媒正娶的妻子，反倒成為兒子婚姻不忠的共犯。

薛素姐雖是正式說親迎娶入門媳婦，然而在傳統社會觀念下，狄婆子便以婆婆的權勢管教，先前薛素姐聽到婆婆提出的警告：「妳休要撒騷放屁的尋我第二頓鞭子」，<sup>88</sup>讓薛素姐只能噤聲。可知在傳統社會的禮教中，婆婆不管做什麼都對，媳婦對婆婆只能示弱求全。

不過從文本中可知，作者試圖讓薛素姐不如此順從。她與狄婆子的應對，除了是媳婦的身份，也隨著力圖彰顯妻子的角色，來質疑、詢問狄婆子所參與的共犯行為：

「汗巾子說是妳的，鞋又是養漢老婆的了！一件虛，百件虛；一件實，百件實！是養漢老婆的，都是養漢老婆的；是妳的，都是妳的！這鞋又不認了？」……她又口裡罵著婆婆，比較那狄希陳，就像鏡子臨晚點賊的一般，逼拷得鬼哭狼嚎。狄婆子聽見，疼得那柔腸像刀攪一樣。<sup>89</sup>

面對薛素姐展現妻子的主權時，身為婆婆且是共犯的狄婆子只能旁觀，無法繼續施展婆婆的威勢管教薛素姐。

問題是，到底狄希陳身懷孫蘭姬贈予之汗巾及眠鞋，是不是一件不被社會所允許的事？在傳統父權社會，女子為了保護其婚姻對象之男子的血統純正性，絕

<sup>87</sup> (明) 西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國 89 年 2 月初版〕，頁 717。

<sup>88</sup> (明) 西周生：《醒世姻緣傳》，〔臺北：三民書局，2000 年初版〕，頁 714。

<sup>89</sup> (明) 西周生：《醒世姻緣傳》，〔臺北：三民書局，2000 年初版〕，頁 717。

對不得與其丈夫以外之男子有任何行爲產生。明清之際高張的貞節觀，即是鼓勵婦女爲了護衛自己身體乃屬於男子的絕對唯一，所謂「淫為亂其族也。」<sup>90</sup>屬於七出之罪，可以把妻子逐出家門，免除其妻子名份。爲了提倡丈夫對妻子的身體唯一性及血脈傳承的純正性，不只是國家對於守寡婦女給予實際的獎勵，甚至透過貞節牌坊的設立，女性之守貞已不是個人問題，而是關乎夫家之顏面，與家族鄉里的榮耀，已經與層層社會、政治壓力綁在一起。

反觀男子呢？在「不孝有三，無後爲大」之家族香火傳承的論述下，「大丈夫三妻四妾」是一種值得誇耀、且名正言順的行爲。

如此傳統社會的風氣、陋習，給予了狄希陳私戀其他女人的正當性，相反的卻要求素姐應該度量寬大，容納其他女人與丈夫交歡，才能顯示其「賢慧」，在這種扭曲的禮教鼓勵與要求下，薛素姐其正妻的角色無法得到肯定與發揮。她是明媒正娶的，當然可名正言順行使妻子的權力，拋棄禮教及傳統男尊女卑的觀念。但爲何丈夫對別的女子心心念念，甚或依戀著孫蘭姬的眠鞋及汗巾，這種心繫行爲即便沒有「捉姦在床」，實際上可以算是屬於感情的出軌；感情及思想已非屬於薛素姐，這也是爲何素姐對丈夫暴怒，並施以懲治不忠者的原因。

又因婆婆的相瞞，致使薛素姐無從發現，無法及時處理，助長了丈夫的行爲，對婚姻來說，無疑是縱容危機的坐大，而婆婆的圓謊更是主要的導因，因此薛素姐雖然悍妒，但卻理直氣壯，婆婆也自知理虧，而不敢對素姐加以評斷：

妳知道不，我也就是天下第一第二的老婆了，天下沒有該我怕的，或只見了她，口裡裝做好漢，強著說話，這身上不由得寒毛直煞，心裡怯怯的<sup>91</sup>

狄婆子在面對薛素姐時自知理虧，薛素姐儘管凌虐丈夫卻仍有理，乃因以她

<sup>90</sup>（漢）戴德：《大戴禮記》，〔北京：中華書局，1985年〕，頁469。

<sup>91</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔臺北：三民書局，2000年初版〕，頁717。

的立場而言，不過是堅持身為妻子身份的正當性，而對丈夫進行全力反擊而已。她據理力爭，伶牙俐齒地和婆婆舌戰。

作者形塑下的狄婆子個性辣躁，是一個天不怕地不怕的人，相對的丈夫狄員外則厚道本分，與薛素姐之互動顯得屢居下風，確實薛素姐之悍潑已超越一般傳統的媳婦的柔順、卑微形象；她極力約束丈夫、全面捍衛婚姻的完整，不管婆婆的感受。顯示出家庭乃一權力競逐的場合，傳統禮教固然賦予婆婆成為家庭中最有權力的女人之地位，能令媳婦全然順從，全心討她喜悅，但一旦去除了傳統禮教的束縛，一個自主性極強的媳婦，便會對既有權力擁有者—婆婆產生制衡的作用。

#### 4、婆媳角色的變異

在狄婆子被薛素姐氣得風癱之後，薛素姐便「毫無約束，目中絕不知有公婆。」<sup>92</sup>即是其行事完全不受約束管教，在家族這一權力競逐的場域，媳婦在未成為婆婆、未被家族認可而賦予管教其他女子的權力之前，她可能會不斷的出軌，她永遠都需要被約束。

又文本第五十九回中，因為薛素姐誤以為丈夫與其父收房的婢女調羹有私情，所以在大怒之下，用鐵鉗狠擰丈夫，當薛素姐又一次竭盡所能將丈夫暴打一頓時，風癱的狄婆子由兩名丫頭抬到薛素姐房前，對她說：

妳別打他，妳寧可打我吧！<sup>93</sup>

以薛素姐的角度來看，調羹是狄員外的收房婢女，而狄希陳是自己的丈夫，一者涉及自己的婚姻領域，另一者是狄婆子與狄員外的婚姻，在狄婆子也屬於當事人的狀況下，狄婆子竟然不去管教婢女調羹，反而求薛素姐別打自己丈夫，在

<sup>92</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔臺北：三民書局，2000年初版〕，頁811。

<sup>93</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔臺北：三民書局，2000年初版〕，頁812。

薛素姐的眼中，婆婆不只縱容助長丈夫對婚姻的不忠，同時也影響到自己的婚姻關係，因此極力捍衛婚姻的薛素姐，完全無視於婆婆的介入維護，直接回答：

我放著年小力壯的不打，我打妳這死不殘的。<sup>94</sup>

「年小力壯」的丈夫，才是薛素姐行使妻子名份時的對象，至於這「死不殘」的婆婆，不過是個對家庭——包括狄員外與調羹，都管理不當的失職婦人，因此薛素姐已經無視其婆婆身份，似乎將二人視為同為妻子的平等角色。在這場婆媳衝突中，薛素姐完全擺脫傳統媳婦形象之逆來順受，進而擴大身為妻子的功能，狄婆子由於過度維護狄希陳，以致於其婆婆的身份亦遭否定，連作為妻子的名份也受到質疑。狄婆子被活活氣死，她一生未能擺脫其母親的角色——她忽略了狄希陳除了是兒子的身份外，也是薛素姐的丈夫雙重身份的事實。

薛素姐之蔑視傳統禮教，更表現在對婆婆去世後的態度，正月初一日，薛如卞兄弟三人來與素姐拜年，要到狄員外夫婦喜神面前一拜。只見「兩個神主丟在桌下」：<sup>95</sup>

神主盤子都拿來盛了東西，當器皿使用，將狄婆子的喜神都取來做了糊牆之紙。<sup>96</sup>

可見狄婆子至死仍受到媳婦的輕蔑，如果狄婆子代表的是傳統禮教的倫理綱常，那麼薛素姐的悍潑，就是反抗傳統禮教倫理綱常對女子的束縛。

以個別立場來看，公公、婆婆、丈夫，都沒有虧待甚或虐待薛素姐，但對這種連自己都難以了解的情緒，素姐以「冤仇」來形容，認為由不得我自己的「有

<sup>94</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔臺北：三民書局，2000年初版〕，頁812。

<sup>95</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔臺北：三民書局，2000年初版〕，頁1029。

<sup>96</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔臺北：三民書局，2000年初版〕，頁1029。

甚冤仇」，背後意含是薛素姐面對的不只是公婆以及丈夫三人而已，而是傳統禮教下的「它們」——傳統父權家庭的體制，以及給予自我的莫大壓力，這種壓力無形中激發出薛素姐的自主性，她的悍妒，正是在禮教社會的壓迫下所導致，當女性於傳統婚姻中無法喘息，她的自主性便在過度壓抑後，無可控制地傾瀉而出。

試想在傳統社會規範下，她必須聽從父親之命，嫁給自己不喜歡的男子，婚後發現丈夫不忠，令她無法敬愛，婆婆卻又「代父」變成丈夫婚姻不忠的護衛者，妻子的角色必須面對原生家庭與夫家等各方之壓力，更籠罩於傳統道德之禮教規範壓力中。而且素姐又須面對丈夫與其他女子外遇之壓力，故素姐拒絕低頭，堅持丈夫的所有權屬於自己，絕不允許任何女子侵犯她的領域，但婆婆卻以傳統禮教威權，企圖破壞素姐婚姻之護衛。她的悍潑看似凌虐丈夫、禍及婆婆以致令其病故，然而如狄希陳向相于廷所說的：

你嫂子倒也是個沒毒的，不大記恨人。我要有什麼惹著她，我到了黑夜，陪陪禮她就罷了，她就是翻臉快，腦後漲又倒沫起來。<sup>97</sup>

換句話說，薛素姐本身個性爽快俐落，並非只是一味的悍潑，一方面她是非傳統典型的溫順婦人，另一方面又因為對傳統禮教的蔑視，以及本身所受到的高壓，使得她的悍、她的妒格外明顯。事實上，她的行為不過在顯示，她是個「拒絕放棄自我，跟隨自己意志行動之女性，有故事可敘述之女性——簡單說，是拒絕父權為她們預備之從屬角色之女性」<sup>98</sup>罷了。

小說人物的性格可分為兩類，一類是「以某種鮮明特徵給人突出印象，而成

---

<sup>97</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔臺北：三民書局，2000年初版〕，頁793。

<sup>98</sup> Toril Moi著，陳潔詩譯：《性別/文本政治：女性主義文學理論》，〔台北：駱駝，1995年〕，頁53。

為『共名』」<sup>99</sup>，成為共名的性格特徵，並不能包含人物的全部性格，它只是某方面性格被突顯；另一類是「複雜性格，這類性格同樣是鮮明的，但這種鮮明性格表現在多方面，很難從中舉出一個可以成為『共名』的特徵。」<sup>100</sup>如果根據前文所提到的英國小說家佛斯特的分類，那麼「共名」類屬於扁型人物，至於「複雜性格」由於此類注重性格的整體性，使人物的性格隨著時間轉變，展現不同的面貌和精神，便是佛斯特所定義的圓型人物。<sup>101</sup>

婆媳關係在中國傳統倫理制度的處理方式，大多顯示出「共名」類的扁型人物特性，大抵身為婆婆的都是嚴厲、兇悍、無法溝通，至於媳婦則多是可憐且被壓抑的一方，至於婆媳間問題的衝突，最後大都是媳婦以黯然離去做為收場。

於《醒世姻緣傳》中，作者形塑的一個迥異於傳統婆婆角色的晁夫人，是傳統父權社會下少數成功的女性，她不只代父行事，且充分展現女性具有同情心的本質，作者甚或透過她來反襯筆下悍婦、妒婦的無知與無理。

### (三)、弱勢婆婆的悲涼晚境——遭受兒媳忤逆的陳師娘

除了以賢婦來對照悍婦之外，《醒世姻緣傳》也刻畫了明代禮教崩壞，導致孝道不存，做出逆倫之行徑。晁源及晁梁塾師的妻子陳師娘，即遭到兒子及媳婦如此這般聯手對待：

曉得陳師娘還有幾兩銀子帶在身邊，兒子合媳婦同謀，等夜間母親睡熟，從褲腰裡掏摸，陳師娘醒來，持住不與，兒子把陳師娘按在床上，媳婦打劫，陳師娘叫喚，轟動了孫子跑進房，三個搶奪。<sup>102</sup>

<sup>99</sup> 裴斐：《文學原理》，〔高雄：復文圖書出版社，1992年7月〕，頁239。

<sup>100</sup> 裴斐：《文學原理》，〔高雄：復文圖書出版社，1992年7月〕，頁240。

<sup>101</sup> 佛斯特（Edward Morgan Forster）著；李文彬譯：《小說面面觀》（Aspects of the Novel），〔台北：志文出版社，2000年6月〕，頁92-110。

<sup>102</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁1237。

兒、媳、孫三人不甘心陳師娘把錢財交與女兒，兒子與媳婦算計「合謀」，孫子則之後參與此一打劫事件。設若以兒、媳於此一事件中的角色來看，豈不也是夫天、妻地，兒子主使及媳婦配合；傳統禮教所宣揚的孝道，卻敵不過現實的經濟環境及世風日下頹壞的人心。慈悲的晁夫人憐恤陳師娘的淒涼晚境，把陳師娘接到晁家久住，結果是：

陳師娘的女兒並兒子、孫子、媳婦都絡繹往來看望；一來要遮飾自己的不孝，二來也圖夫人的款待。<sup>103</sup>

由連夜打劫到「絡繹」前來探望，爲了遮掩自己，其現實因素是陳師娘已經是晁夫人的座上賓，若被晁夫人知道彼等不賢孝，可能會減損來自晁夫人提供的利益，對女兒、兒子、孫子及媳婦而言，陳師娘是通往晁氏富境的門徑。在晁夫人去世之後，陳師娘

「幾根白髮蓬得滿頭，臉上汗出如泥，泥上又汗，弄成黑貓烏嘴；穿著汗塌透的衫褲，青夏布上雪白的鋪著一層蟻虱；床上齷齪，差不多些像了狗窩。」<sup>104</sup>

在陳師娘死後，連一件破藍平機單褲，媳婦都還向晁梁索取了一千老黃邊，方才罷休。

在現實功利的年代，這位孤苦無依的婆婆，窮困潦倒的老婦人一如陳師娘，在子孫不賢孝的環境中，身爲婆婆毫無長者之地位尊嚴可言，連親生的兒子、孫子，都要利用她到屍骨無存、剝奪殆盡的地步。

<sup>103</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁240。

<sup>104</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁1241。

#### 四、《浮生六記》中的婆媳應對之道—溫和順命

芸娘是一位聰慧、純潔、善良、甜蜜的女子：與沈三白的婚姻生活裡，芸娘陪著他作詩填詞、吟詩作對；喜歡在對飲成三人的氣氛下小酌；一起於菜圃避暑；柳蔭深處垂釣；精神層面上，二人確實過著甜蜜的神仙佳偶的時光，而這二人的優閒雅緻似乎看到了另一對璧人—李清照與趙明誠婚姻前期的恩愛甜蜜，也是舉案齊眉、鸞鶴情深。在物質生活層面上，雖然經濟能力拮据，但不曾為五斗米折腰，反而偶而對丈夫的友朋邀宴。

作者沈三白把交遊、遊憩、芸娘的才情，及與丈夫的友朋間所產生的愉快氣氛與受歡迎的程度，行雲流水般的、自然真實的，描寫出芸娘的「可愛」與「可喜」之處。

沈三白的自傳《浮生六記》對妻子芸娘之描述，呈現於第一卷〈閨房記樂〉及第三卷〈坎坷記愁〉二篇中。

芸娘極為講究生活情趣，曾向沈復吐露自己的夢想：

他年當與君蔔築於此，買繞屋菜園十畝。課僕媪，植瓜蔬，以供薪水。

君畫我繡，以為詩酒之需。布衣菜飯，可樂終身，不必做遠遊計也。<sup>105</sup>

雖然外在的因素不如意，例如芸娘好意為公公物色鄰女，卻招致婆婆不滿而失寵，縱使已細心克盡媳婦禮數，竭力侍奉公婆；又因替小叔欠款做保之事為公公知悉後，小叔卻謊稱不知情，遂為公公誤會逐出家門。即便深負如此冤屈，夫婦二人卻未曾辯解，或因父權太強難以辯解，亦可能二人都不屑花時間為自己委屈作辯白，如此思想純淨而不容許存有一絲背信心態的個性與原則，這也正是芸娘的可愛之處，但此一不拘泥禮教的女子作品，最後卻因操持家計過勞致死。

<sup>105</sup> [清]沈復：《浮生六記》，〔臺北：黎明出版社，1971年〕，頁16。

謝鵬雄指出：

「芸娘的生命為何說是悲劇？因為在本質上，她是一個浪漫主義者，卻生活在一個功利、保守而重形式的社會與家庭，嫁了一個志趣契合、相敬相愛，但在經濟與地位方面卻完全無力能保護她的丈夫。」<sup>106</sup>

筆者認為，《浮生六記》向來是中國知識份子極喜歡的一部文學小品，芸娘又是中國士人極為喜歡的女性形象。芸娘後來每下愈況的境遇，多少與她和公公及小叔間的一些陰錯陽差的互動變化有關，婆婆的部份反而較少提及。

筆者之所以揀選這部作品來探討，也是希望藉此將婆媳關係中舉足輕重的婆婆角色，替換成其他男性成員來思考，俾便能更擴大本論文探討與省思的層面。

## 第二節 其他文學作品之婆媳問題闡述

明清時代的世情小說所書寫的婆媳關係，已經開始梳理大家族的共處時空下，婆媳之間的權力結構日趨複雜的現象。大家族的相處，一旦發生爭執、衝突，不只是婆婆對媳婦的掌控，更必須思考周圍的親友關係；換句話說，婆媳關係從單一婆媳問題之衝突，轉而成爲家庭眾多複雜關係和矛盾的部分之一。《紅樓夢》「全書所寫，雖不外悲喜之情，聚散之跡，而人物事故，則擺脫舊套，與在先之人情小說甚不同。」然而「世人忽略此言，每欲另求深義」<sup>107</sup>；實則《紅樓夢》在婆媳問題的處理上，即將之納入成爲複雜人倫關係的一部份，已非傳統上對下的絕對權威。因此《紅樓夢》把婆媳問題，還

<sup>106</sup> 謝鵬雄：《文學中的女人〈古典的浪漫-詩一般的麗人芸娘〉》，〔台北市：九歌出版社，民79年3月〕，頁43。

<sup>107</sup> 魯迅：《中國小說史略》，〔北京：東方出版社，1996年3月〕，頁267。

原到生活多采的樣態，儘管媳婦表面上必須尊重婆婆，但婆婆在態度上相對亦須顧及他人的觀感，曹雪芹筆下的婆媳問題，從賈母與媳婦間的關係看來，可歸納為三種：

### 一、充分授權後的和諧——賈母與王夫人

身為賈府最被敬重的人——賈母（賈府的核心之一），她是個體魄健壯亦有強烈防禦意識的家長，此一角色自然具有絕對的權威性，但其多數時候在待人接物方面卻往往展現「慈祥」、「和藹」樣貌。至於王夫人，由賈母所賦予管家的權力，加上出身世家，王夫人嫻熟進退應對，婆媳相處極為融洽，對王夫人而言，賈母是有見識的家長輩。

### 二、名實不對等下的和諧假相——賈母與邢夫人

雖然王夫人在賈母授權下掌管家中大小事，事實上邢夫人才是賈母的大兒媳婦，只因她是繼室身份，非世家大族出身，加上未曾生育，以致地位卻位於邊緣。賈母的慈祥、和藹對邢夫人來說是有距離的，兩人相處和諧，彼此井水不犯河水；但賈母對她發脾氣時，是最直接也最不留情面的。例如邢夫人想把賈母倚重的侍女鴛鴦嫁出去，這著實惹怒了賈母，賈母直接對邢夫人說道：「我聽見妳替妳老爺說媒來了，妳倒也三從四德，只是這賢慧也太過了！」「他逼著妳殺人，妳也殺去？」對邢夫人完全不留情面。

### 三、暗潮洶湧的權勢角力——邢夫人與鳳姐

邢夫人與鳳姐的婆媳問題是最能呈現大家族複雜的人倫關係的，她是榮國府的長門媳婦，管家大權卻握在弟媳王夫人手中；精明能幹、八面玲瓏的鳳姐是她的兒媳婦，深受婆婆賈母疼愛。即便邢夫人想以婆婆之威壓制，但顧忌於有著家世背景的鳳姐，到後來，因著邢岫煙的挑撥，邢夫人對鳳姐之挑剔越加

嚴厲。最後因為傻大姐拾到繡春囊，處理不慎，起了「把鳳姐和王夫人一同放在火上烤」的作用。<sup>108</sup>連累了王夫人；鳳姐深知維持表面禮節，不要留話柄即可，而邢夫人卻使得衝突無法排解，形成長期的對峙。<sup>109</sup>而後又在處理賈母的喪事問題上，以致邢夫人和鳳姐婆媳問題走向徹底決裂。

曹雪芹以平凡瑣碎的日常生活細節描寫，展開紅樓夢情節之鋪陳，盡力摒棄極端而扁平的人物描寫，呈現《紅樓夢》中複雜的人倫關係。作者在書寫婆媳問題的複雜度，使婆婆由傳統一味破壞兒子婚姻的刁鑽扁平人物，趨向圓型人物而充滿複雜的心思。賈母對王夫人的疼愛，一方面基於功利的觀點：王夫人的家世、及生育了寶玉，使家族香火得以傳承的不世之功；另一方面在現實生活的互動上，建構了王夫人曲意承歡、唯賈母之命是從的互動模式，以致婆媳得以和諧相處；而在賈母與邢夫人的關係中，賈母依然是最大的掌權者，但邢夫人無家世、無背景、無生育且為繼室，這樣的兒媳只是點綴門面。至於邢夫人內心對於自己的背景—門第、嫡室以及生育各條件都無法受到賈母重視，這種情結是難以抹滅的；藉著不同人物間的權力關係，可看出曹雪芹處理婆媳問題，是從多方面書寫整個家族的人際與利害衝突，已不同於傳統較為單一的上對下之權力關係。

婆媳關係是家庭結構中極為重要且基本的關係結構，這種關係建立於非血緣的婚姻關係，而這種人倫互動，也牽引到婆婆與兒子、媳婦的三角關係；中國歷代傳統家庭中，身為媳婦者，向來被制約為逆來順受，婆婆擁有絕對的權力，媳婦偶有不同見解，即被視為「忤逆不孝」。這些關係在書寫處理上，易流於相同的模式，若欲細緻處理，則又具有一定的複雜度，故中國文學作品中，能細緻刻畫婆媳，並以之為主題的創作實屬難得。

---

<sup>108</sup> 卜鍵：〈是誰偷換了搜檢的主題〉，〔《紅樓夢學刊》，2003年2期〕。

<sup>109</sup> 閻紅：《誤讀紅樓》，〔北京：當代世界出版社，2005年〕，頁140。

### 第三章 文學作品中的固有倫常觀念

#### 第一節 傳統倫理觀

中國人心目中的家庭倫理觀念，由血親而姻親，再延伸擴大，自然就形成了宗法社會，而在整個傳統社會中，尊卑、長幼的嚴謹倫常關係因此而生。而此倫常關係經由長久的歷史演變，根深柢固地影響了中國人的思維模式。

「家庭」是結構人類文明及人類文化史的基本單位。而人類的文明是以最根本的「男女」開始擴展，再成「夫婦」，爾後成「父子」、或成「君臣」、或成「上下」，而奠定了承先啓後的關係。天地間有禮義法則可遵循，這就構成自然軌道的人倫關係。<sup>110</sup>天、地、君、親、師，中國的傳統教育包括學校教育、社會教育、家庭教育，自來鼎足而三。而學校教育的精神從體現尊師重道便可看出來，師生之情直若父子；同儕之誼則情如手足；社會教育又以孝、悌、忠、信、仁、義、禮、智，為中心骨幹；家庭教育更是教育精神的根本。

中國文學作品中蘊含的濃厚家庭觀念，數量多如繁星、不勝枚舉，而這又與作者或文人雅士的文化素養及家庭教育薰陶有深厚關係，自然而然其文學作品散發出厚實的傳統固有文化；包括博大精深的中庸道德觀，與淡泊致遠、不爭不矜的社會觀等等。

孔子在推行儒家的教育時非常重視家庭倫理，如父子有親、兄友弟恭等。《論語·里仁篇》：「父母之年，不可不知也，一則以喜，一則以懼。」<sup>111</sup>、《論語·為政篇》：「父母，唯其疾之憂。」<sup>112</sup>皆可說明父子有親等觀念；《論語·學而篇》：「其為人也孝弟，而好犯上者鮮矣。」<sup>113</sup>則指出孝親與手足間兄友弟恭乃

<sup>110</sup> 參王更生教授等合著：《中國文學的探討·中國文學的家庭觀》，〔台北市：中央文物供應社，民70年6月〕，頁175。

<sup>111</sup> 《論語·里仁篇》。

<sup>112</sup> 《論語·為政篇》。

<sup>113</sup> 《論語·學而篇》。

重要之品德。儒家反覆闡釋、傳播儒學的道統精神——道德、道義、正義、倫理；此「道」即是人類本有的良知、良能，透過文字、文學的載體，得以廣泛傳播。

從教育面向觀察，中國向來極重視子女教育的成效，教育最終目的莫不以發揚孝道為本，自漢武帝罷黜百家、獨尊儒術後，歷代帝王對儒家所強調的孝道，更是百般宣揚。為使達到理想的教育宗旨，便極力倡導修習《孝經》，唐玄宗甚至親力為《孝經》作注頒行天下，並將「國子學」列入修習及考試的科目，由此可見，古代皇帝對基礎教育蒙書極為重視。啓蒙階段的基礎教育內容除知識的灌輸外，德行教育也是重要的一環，基礎教育也多以《孝經》為最宗。古代蒙書的語文教育，是識字與習字分開，記誦文字多如《三字經》、《千字文》、《百家姓》、《弟子規》、《顏氏家訓》、《朱子治家格言》等，主要識字為先，而後再以生活的實用智識灌輸內涵。蒙書內容範圍廣泛，舉凡歷史、典故、倫常道德觀念、處世原則等等，最重要是須達到潛移默化的學習效果，最終達到形塑人格健全的多樣功能。

子女成年前後，因為教育之功，他們薰陶成孝順父母、端正行誼的嚴謹家風，便在家庭中訂定、實踐家教與規範，而這家教與規範，正是中國歷史發展上佔著極重要且不可或缺的角色。

#### 一、宋元以前的文學作品：

以蔡琰的〈悲憤詩〉為例，該詩作者出身書香門第，中年不幸被胡人擄去，直到老年才別子還鄉，可謂境遇淒涼。該詩從董卓之亂時被胡人擄去始，寫到沿途所受折磨，見到胡地一片蒼涼，至胡地的婚配生子，爾後又須別子歸漢，此首詩乃是描述戰亂中倫常悲劇的敘事詩。

鄭玄的〈戒子益恩書〉則對自己的人生經驗予以總結，從道德、學業、生活方面勉勵獨子益恩「敬慎威儀，以近有德」，當以禮義道德處世，堪稱後世為人、教子之借鑒，足見中國傳統家庭對倫理道德之重視。

李密的〈陳情表〉，乃敘述祖母將自己從四歲撫養至成年，故爲官後婉辭高就，回鄉反哺盡孝，真摯孝思流露文字之間，故得以傳誦千古，從中亦可見其秉持倫理道德處世，將孝親置於人生第一順位。

田園詩人陶淵明所作〈命子詩〉，乃通過歷述陶氏先祖功德與光榮，用以激勵兒子，全詩言辭懇切，感情厚重，表現出詩人對兒子的希冀之切；而歷述諸先祖之功德，更顯示陶氏深厚的家族觀。

韓愈的〈祭十二郎文〉，在聞姪十二郎死訊後，表示必定會撫養遺孤，流露一家人互相扶持、關照的情義。司馬光的〈訓儉示康〉，則訓子爲人當須真誠坦白、生活簡樸，命兒輩通曉實踐處世之理。

沈復的《浮生六記六卷—〈閨房記樂〉、〈閑情記趣〉、〈坎坷記愁〉、〈浪游記快〉、〈中山記歷〉、〈養生記道〉》，表現了家庭之樂，也細膩地對家庭、親情的率真進行描寫。總之，中國文學作品中處處流露傳統人倫思想的痕跡，深受儒家薰陶。

苦讀四書五經以成就功名的文人，在家庭、生活中，亦奉行儒家之教條，並以文章傳示子孫，亦流傳後世。

然而儒家觀念反映在以世情爲主的《醒世姻緣傳》中，則有更細緻的描述，雖亦有儒家傳統的觀念存在，但在更細微的人性互動中，呈現出更爲多元的面向。以下試論述之。

## 二、《醒世姻緣傳》中代父家庭對「所有物」的長期關注

《醒世姻緣傳》中，計氏死後，珍哥順理成章得以扶正，但晁源死後，珍哥入獄並且不守貞節，於焉開啓其悲慘的人生。

在當初得知晁源迷戀戲子珍哥，並欲納其爲妾時，晁夫人對此事基本上支持，也曾經向晁思孝這麼表示：

晁思孝指望晁大舍過了二十五廟上，二十六就可回到任內，不想過了二十七還不見到，對著夫人說道：「源兒京中不知幹得什麼勾當？到了今日二十七，這時節多應又不來了。休被人拿訛頭，不是頑的。」晁夫人長吁了一口氣道：「別也沒有什麼該拿訛頭的事，我只風裡言風裡語的，一似家裡娶了個唱的，如今通不理媳婦兒，把媳婦兒一氣一個死。一似那唱的也來了，沒敢叫僭們知道。」<sup>114</sup>

但唸叨歸唸叨，她卻將實際處理權交由晁思孝，如同自己曾經對計氏般。她寬厚有見識，非一般的尋常婦人。如同晁源告誡珍哥的：

就是僭娘的性兒，妳別到見她善眉善眼的，她千萬只是疼我，她要變下臉來，只怕晁住媳婦哪些話，她老人家也做得出來。<sup>115</sup>

這意味晁源平日對母親的觀察，他知道母親雖然疼惜兒子，但是不是沒有原則、脾氣；這也連帶影響到珍哥對婆婆抱持恭敬的態度。

此外，晁夫人一心扶養晁思孝晚年與春鶯所生之子，對於珍哥入獄後仍不時遣人去照看。有一段話看出晁夫人看待珍哥的標準，即是要下人晁鳳，前去了解獄中的珍哥，是否如另一下人晁住所言，與刑房張瑞風有姦情。晁夫人叮囑說道：

叫她好生七分，不要替死的妝幌子，我還諸物的照管她。這不我又替她做著冬衣裳哩？我可為什麼來，千萬只為著死的。她既不為死的，我因何的為她？<sup>116</sup>

<sup>114</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁94。

<sup>115</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁214。

<sup>116</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁602。

這便是明代的貞節觀——女人不只是男人在世時為男人擁有，也應在男人死後，忠於這個男人；珍哥既然為晁源花八百兩銀子買來的妾，那麼她既是晁源的、也是晁家的財產，她的所有權自當屬於晁家；晁夫人成為家裡無男丁下，年長且唯一能發號施令的女性，由她代表晁家行使父權。她之所以善待入獄的珍哥，是因看在已逝晁源份上，一旦珍哥果真與另一男人張瑞風有姦情，便形同背叛晁家，如此晁夫人自然無需替晁源再照顧珍哥。而後珍哥因監獄失火被燒死，晁夫人還是為這位心裡懷疑不貞的媳婦，辦完最後一件事。

晁夫人說是斷了這條禍根，雖是慘傷之中，又是歡喜。三日，又叫晁書去她墳上燒紙，按節令也都差人與她上墳。<sup>117</sup>

這段可說是晁夫人與珍哥婆媳關係的總結。雖然晁源已逝，然而基本上珍哥既然是晁源的人，晁家就有責任不讓她拋頭露面，以免敗壞晁家的門風及聲譽，至於按節令差人祭墳的禮數，也是導源於珍哥為晁源之所有物，即使死後魂魄也歸於晁源所有。

### 三、《醒世姻緣傳》中克盡孝道的兩位媳婦

《醒世姻緣傳》中，作者形容張養沖與兩房媳婦——楊四姑與王三姐間的互動：

你恭我敬，戮力同心，立紀把家，守苦做活，已是叫公婆甚為歡喜；  
再兼之兒子孝順，這公婆豈不就是神仙？<sup>118</sup>

公婆的「歡喜」、「神仙生活」，是源於兩位媳婦克盡「你恭我敬，戮力同心，立紀把家，守苦做活」及兒子的孝順上。換句話說，兩位媳婦之所以得

<sup>117</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁606。

<sup>118</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁721。

公婆歡喜心的原因，一是「你恭我敬」，和諧相處，充滿了家庭融洽的氣氛；二是其勤儉持家的「守苦做活」，家庭經濟是以維持不超出收入為底線，媳婦的生活重心皆放在侍奉翁姑之上，作者為此特別具體書寫：

張養沖得病臥床，兩個兒子外邊迎醫問卜，許願求神；兩個媳婦在家煎茶熬藥，遞飯烹湯，服事了兩三個月，絕無抱怨之心。<sup>119</sup>

兩房媳婦不只安內，也讓丈夫可以無後顧之憂地打理莊田及客店雜務，於張養沖臥病時，能夠盡心服侍。至於對待婆婆方面，公公亡故後，兩房媳婦輪流在婆婆房中作伴，婆婆身體欠安時，盡心盡力恢復調養其健康。而公婆能有愜意舒適的晚年生活，是由兩位媳婦日以繼夜，殷勤照顧，用心付出，全無休息地勞碌工作。明清之際，朝廷更會賜封牌坊予以表揚、讚許，鼓勵所有為人媳婦者，皆當奉行此倫常不渝。

至於巧姐，雖沒有與薛夫人的互動，但表現乖巧柔順，亦頗令翁姑滿意。

起先巧姐不曾過門之先，薛家的人都恐怕她學了素姐的好樣，來到婆婆家造業。不料這巧姐在家極是孝順，母親的教誨聲說聲聽，又兼素性極是溫柔，舉止又甚端正，憑那嫂子恁般欺侮，絕不合她一般見識，又怕母親生氣，都瞞了不使母知。及至過了門，事奉翁姑即如自己的父母，待那妯娌即如待自己的嫂嫂一般，夫妻和睦，真是「如鼓琴瑟」。<sup>120</sup>

巧姐具體的倫理關係處理，在於母親的教誨聲說聲聽，憑那嫂子恁般欺侮，絕不與她一般見識，又怕母親生氣，都瞞了不使母知，侍奉翁姑親如自己的父母，看待那妯娌如對待自己的嫂嫂一般，夫妻和睦。

<sup>119</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁721。

<sup>120</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁810。

這些人倫關係的重點是，巧姐卑弱，一旦有衝突即退讓；一旦有爭吵，則息事寧人；但凡禮教所有要求，巧姐便充分配合，完全只考量到家人。這便是傳統父權社會觀念下，貫有的希望女子能夠做到對男性的完全順從。

雖然三綱五常、四維八德、禮義廉恥，聽來總是老生常談，或往往被戴以八股的大帽子，然而看似簡單且稀鬆平常的道理，再再都是文化瑰寶，從小說中處處可見，唯有如此，家庭關係方能維繫，整體中國家庭體現的，即是儒家的核心思想。

## 第二節 傳統婦女觀

在以儒家為主的中國傳統文化機制中，向來著重「婚姻」關係，將「家庭」置於社會國家中的樞紐地位，甚至將人倫關係（父子）推衍至君臣關係；婚姻觀中則產生「男尊女卑」、「男外女內」、「男主女從」等經典論述<sup>121</sup>，不但因此將女性及活動範圍侷限於家庭，更將女性的身份在家庭中居於附屬地位。

先秦開始，傳統的家庭教育，是將女子從小教育，以便日後出嫁後，能在夫家操持家務，而且可以成爲一位稱職的家庭主婦。如《禮記·內則》明言：

女子十年不出，母教婉婉聽從，執麻枲，治絲繭，織紵組紃，學女事以衣服，觀於祭祀，納酒漿蓬豆茨菹，禮相助奠。<sup>122</sup>

<sup>121</sup>儒家經典對此論述頗多，例如《周易·彖辭》：「女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。」《禮記·內則》：「男子居外，女子居內，深宮固門，閤寺守之，男不入，女不出，男不言內，女不言外，內言不出，外言不入。」《禮記·郊特牲》：「天地合而後萬物興焉。夫昏禮，萬世之始也。...壹與之齊，終身不改。故夫死不嫁。男子親迎，男先於女，剛柔之義也。天先乎地，君先乎臣，其義一也。.....出乎大門而先，男帥女，女從男，夫婦之義由此始也。婦人，從人者也，幼從父兄，嫁從夫，夫死從子。夫也者，夫也；妻也者，以知帥人者也。」

<sup>122</sup> 《禮記·內則》。

女子出嫁之前，更要施以「成『婦』順」的密集訓練，就是強調如何經由「婦德、婦言、婦容、婦功」四方面，在「家室」中扮演好自己的角色。<sup>123</sup>《禮記·昏義》中云：

婦順者，順於舅姑，和於家人，而後當於夫，……是以古者婦人先嫁三月，……教於宗室，教以婦德、婦言、婦容、婦功。……所以婦順也。

124

〈孔雀東南飛〉中劉母教導劉蘭芝十三能織素，十四學裁衣，十五彈箏篴，十六誦詩書，以至於「十七遣汝嫁，謂言無誓違」，其行為用心正與班昭相似，更增強劉家是學宦之家的判斷，故劉母亦特別教誨蘭芝，出嫁後與夫家相處之道。

從教育的立基而論，中國傳統家庭觀念裡，對子女的教育極為重視，子女自幼熟習儒家經典，知曉孝順父母、友愛兄弟，家庭教育極為要求重視端正子女之品德，甚至訂立嚴謹家教、家規、家訓，形成家風。

其中女子教育的內容，包含了教導女子在家接受詩、書、禮、樂……等文化薰陶，及女紅技能如編約毀訊織、烹飪、縫紉、刺繡等；但最重要的是，教誨恪遵婦道，著眼在力行婦德、婦言、婦容、婦功，單身未婚之女子更甚者，有被要求大門不出二門不邁者，社會氛圍下不鼓勵女子外出拋頭露面展現才智，而要求她們在婦德方面體現奉行。鄭玄為四德做了言簡意賅的注解：「婦德，貞順也；婦言，辭令也；婦容，婉婉也；婦功，絲麻也。」<sup>125</sup>

筆者以為，包括儒家在內的，所謂諸子百家對傳統家庭觀念的論述，在古代，婦女一貫是居於弱勢、配角地位的氛圍中，這些慷慨陳詞、嚴謹規律，被當時男性社會奉為經典、圭臬的教條、教義、教約、教誨、教訓……，究其實，不

<sup>123</sup> 參洪淑苓·鄭毓瑜·蔡瑜·梅家玲·陳翠英·康韻梅合著：《古典文學與性別研究》，〔台北：里仁書局，民86年9月30日初版〕，頁136。

<sup>124</sup> 《禮記·昏義》《禮記正義》卷六一。

<sup>125</sup> 《禮記·昏義》鄭玄注。

外是在無以數計的「弱者，妳的名字是女人」，或是「女子無才便是德」的身心世界，一次又一次敷上厚厚卻冰冷無比的粉黛和胭脂而已。其目的乃是將婦女送一個皆曰「賢妻良母」的普世形象和美麗的框架中，也訓令女性終其一生要依教奉行不渝。在這樣積習成是的氛圍中，也的確出了不少諸如岳母、孟母、范母、歐陽母……，等「賢妻良母」的傳統女性溫婉賢淑形象。

有人說，歷史是一條長河，五千年來，它一逕幽幽地往前流著，充滿了無比的吊詭，也充滿了無限的省思。



## 第四章 文學作品中豐富的社會史觀

堯、舜、禹、湯、文武等古代帝王，在歷史的文獻上並沒有完整具體的形象，但經歷了孔孟的頌揚，為我們存留堯舜以來，聖教傳心，有天下而不與的印象。這些聖王明君，皆能以聖德化民，以天下人為己憂，不但君臣相得，形成令人憧憬的道德治理。孔子面臨周室解體的時代，禮崩樂壞，平生所志所學是周公與禮樂燦爛的周文化，一生以恢復周文化為己任，故闡明其人倫與政治的道德主張，影響後世極為深遠，可見道德主張的提出與社會時代有著密切關聯。

本文所討論的三部經典文學作品——〈孔雀東南飛〉、《醒世姻緣傳》、《浮生六記》各有不同的時代背景，產生出各自與婆(翁)媳相關之書寫。本章從社面層面進行思考，藉社會衝突與變亂、女性自我意識的提高、婦女社會地位之轉變，三個面向進行分析。

### 第一節 社會衝突與變亂

中國歷代的政治現象紛擾，以致爆發亂事的原因，與戰亂、官員的爭權奪利、爭功諉過、貪墨無能、種族的衝突、豪橫的欺壓乃至天然災害等都有關係。其結果小則影響因時因地的社會治安，大則造成社會秩序制度崩裂，乃至最終改朝換代，政權更替。

中國歷史上發生大規模類型的變亂，如陳勝、吳廣的揭竿叛秦；西漢末的赤眉、綠林變亂；東漢末的黃巾之亂；西晉末的流民變亂；東晉末的孫恩、盧循之亂；北魏末的六鎮人民叛魏；隋末群雄崛起；唐末的黃巢之亂；北宋李順、王小波、方臘、宋江之亂；南宋初鍾相、楊么；元末紅巾之亂；明末李自成、張獻忠之亂；清朝的川楚教亂、太平天國之亂等等，都對中國朝代的興衰與歷史的發展，造成巨大的衝擊。依據梁啟超等人士的統計，我國歷史上內亂的次數，自秦始皇

起，至民國九年的二千一百四十年間，計有一百六十次，所耗時間為八百九十六年，平均每三年即有一次內亂。這項統計雖不完全，但仍概略顯示歷代戰爭的頻繁及規模。<sup>126</sup>

### 一、社會穩定下的經濟榮景

秦漢在事功、疆域與物質文明上，為中華民族奠定堅實之基礎，藉由各大、小戰事統一全國，而此時期之思想在建制中華文化心理結構方面，也起了重要的作用，儒家思想的奠定亦在此時，此時也正是〈孔雀東南飛〉創作的時代。

宋、元、明、清，是中國農業經濟高度發展的時代，主因是江南水稻種植與開發，南宋偏安江南，積極發展內部經濟，明代甚至以江南經濟為後盾統一全國。中國南方的農業生產歷經各代而不衰，文化方面則大致仍以儒家為依歸，儘管後來滿清入關，仍須以包容心接納漢文化，方能穩定其政權。整體而言，中國社會乃是以宗族為單位，成為中國政治結構得以安定的基石；另外科舉制度的健全與經濟的繁榮成效，使數載寒窗苦讀、力爭上進的文人，與僅求溫飽的庶人各有一片天，也成為文人與庶民階層文化、人才流通的管道。

明朝是以漢民族為主，所建立的最後一個傳統中國王朝，其體制支配與文化特質雖為後來的清代繼承，但作為傳統中國封建社會發展的最後階段，也是最成熟的階段，明太祖開國規模之典章制度，足具不可抹滅之功。

明太祖所設計的治國方略，是以中央集權結合禮制的運作，他登基不久，即於洪武三年詔命中書省曰：

古昔帝王之治天下，必定禮制，以辨貴賤，明等威。是以漢高初興，即有衣錦繡綺縠、操兵乘馬之禁，歷代皆然。近世風俗相承，流于僭侈，閭里之民，服食居處與公卿無異，而奴僕賤隸往往肆侈於鄉里。貴賤無

<sup>126</sup> 參見黃寬重、柳立言編著：《中國社會史》，〔台北縣：國立空中大學，民85年8月初版〕，頁167-169。

等，僭禮敗度，此元之失政也。中書其以房舍服色等第，明立禁條，頒布中外，俾各有所守。<sup>127</sup>

這道詔令主要為使百姓能「各有所守」、「別貴賤，明等威」，屬於中國傳統禮教制度之道德層面及人倫的訴求，在法令的制約下，代表了強制且具體之規範形成，一旦百姓服食居處或房舍服色等第無法「各有所守」，則會受到法律的處罰<sup>128</sup>，因此明初時期「民皆畏法，遵守弗違」，<sup>129</sup>禮制便發揮了絕對的強制規範作用。

明代傳統行業發達後，帶動了國內的市場網絡流通、海外貿易的規模興盛、財貨因大量出超而回流、人身自由的控制政策鬆解、景氣空前繁榮，社會風氣僭奢變遷，社會脈動隨之加速、加大；明神宗初期，在名相張居正的輔政下曾一度中興，後人計入當時明朝朝廷歲收的績效，其經濟規模足可堪稱世界第一。

隨著商品經濟的快速蓬勃發展，城鎮的興盛，平民及商務階層地位日漸提高，百姓素質提升，而呈現通俗文化樣貌的小說、戲曲等藝術蓬勃發展；貼近百姓日用的王學，大行其道。在在展現明代文化在綜合、普及和反傳統方面，均有全面化創造性的貢獻。

到了明英宗正統年間，社會風氣開始轉變，<sup>130</sup>這與商品經濟的發展，則有密切關係，例如蘇州的絲織業，在明代中葉以後相當發達。張翰如此書寫：

余嘗總覽市利，大都東南之利，莫大於羅綺絹紵，而三吳為最。即余先

<sup>127</sup> (明)胡廣等修：《明太祖實錄》卷55，〔台北：中央研究院歷史語言研究所，1984年再版，據中央研究院歷史語言研究所1962年刊本縮印〕，頁1076。

<sup>128</sup> 《太平縣志·地輿志》：「法尚嚴密，百姓或奢侈逾度，犯科條，輒籍沒其家。」，收錄：《天一閣藏明代方志選》，〔台北：新文豐出版社，民國74年〕，頁20。

<sup>129</sup> (明)盧熊：《洪武蘇州府志》卷16，〔台北：成文，1983年〕，洪武十二年刊本，頁3。

<sup>130</sup> 林麗月：〈明代禁奢令初探〉，《師大歷史學報》第19期，〔臺北，1991年6月〕，頁57-84。

世，亦以機杼起，而今三吳之以機杼致富者尤眾。<sup>131</sup>

蘇州、松江、揚州等地的城鎮人民之所以致富，是因為立足於機杼而起的市利，製作羅綺絹紵後，經過交易而獲利。

《醒世姻緣傳》的時代背景即是商品經濟的時代，狄薛兩家會進行聯姻，商業行為實為重要推手，一方面是因為狄希陳之父狄賓梁是明水鎮的富家，人稱「狄員外」，他透過在隔壁開店，招待東三府往來的仕宦。<sup>132</sup>至於薛素姐之父薛振原本擔任教職，人稱「薛教授」。<sup>133</sup>當他辭去教職後，與狄員外合夥開布店，成為布商，讓薛振得以無後顧之憂，因而在明水鎮落了籍。誠如文本中布商對布行生意的介紹：

這是大行大市的生意，到我們青州，穩穩的有二分利息；若只到這裡，三分利錢是不用講的。這梭布行又沒有一些落腳貨，半尺幾寸都是賣得出錢來的，可也要妥當的人做。<sup>134</sup>

無論二分利息或三分利錢，都可見得賣布是一項利潤穩定且可預期的商業行為，維持基本溫飽外，還能讓個人所得增加，又能夠維持家庭生活條件的經濟活動。

以江南地區社會而言，當地絲織業興盛，男女開始在服飾方面，競相崇尚艷、新、異，而不再只按照明太祖按階級、身份、等級所設計的「制服」。如此做法於明代的法令言便是僭越，隨著商業與服務業的發展，奢侈風氣更盛。到

---

<sup>131</sup> (明)張瀚：《松窗夢語》，收入：《續修四庫全書》子部1171，〔上海：上海古籍出版社，1995年〕，頁461。

<sup>132</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，2000年初版〕，頁350。

<sup>133</sup> 「十七歲補了廩，四十四歲出了貢，頭一任選金鄉的訓導，第二任升了河南杞縣的教諭，第三任升了兗州府的教授，剛八個月，升了衡府的紀善。這幾年積下些微束脩。」(明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，2000年初版〕，頁352。

<sup>134</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁361。

了世宗嘉靖至思宗崇禎時期，「華侈相高」、「僭越違式」，已是極為普遍的現象了。<sup>135</sup>

日流侈靡，樂嬉游，相習浮競，亦漸積使然。<sup>136</sup>

《客座贅語》也這麼說道：

俗尚日奢，婦女尤甚。家才擔石，已買羅綺，積未錙銖，先營珠翠。<sup>137</sup>

婦女的服飾顯現的不只華靡而且行為奢侈，已不是如傳統強調的勤儉、持家美德。此外，按階層、身份規定的居室建築也受到破壞。顧起元曾經這麼書寫：

嘉靖十年以前，富厚之家，多謹禮法，居室不敢淫，飲食不敢過。後遂肆然無忌，服飾器用，宮室車馬，僭擬不可言。又云正德之前，房屋矮小，廳堂多在後面，或有好事者，畫以羅木，皆樸素渾堅不淫。嘉靖末年，士大夫家不必言，至於百姓，有三間客廳費千金者，金碧輝煌，高聳過倍，往往重簷獸脊如官衙然，園囿僭擬公侯，下至勾欄之中，亦多畫屋矣。<sup>138</sup>

換言之，嘉靖十年之後不再拘泥禮法，房舍逾制已經超越了尋常百姓的居室規定，奢侈化的傾向，自明末開始。這現象固然是因中央法令約束力日漸衰微所致，也反映了百姓開始無視禮制規範，而滿足自我享受之自主意識已經提升。<sup>139</sup>

<sup>135</sup> 參徐泓：〈明代社會風氣的變遷——以江、浙地區為例〉，《第二屆國際漢學會議論文集：明清與近代史組》，〔台北：中央研究院，1989年〕，頁294-301。

<sup>136</sup> 《安慶府風俗考》，《古今圖書集成·職方典》，頁14711。

<sup>137</sup> (明)顧起元：《客座贅語》，〔北京：中華書局，1987年〕，頁67。

<sup>138</sup> (明)顧起元：〈建業風俗記〉，《客座贅語》，〔南京：鳳凰，2005年〕，新編頁188。

<sup>139</sup> 參林麗月：〈晚明「崇奢」思想偶論〉，〔《師大歷史學報》，第19期，1991年6月〕，頁217-218。

## 二、學術思潮的遞嬗

社會政治、經濟、時尚的整體迅速變化，使得晚明的風氣呈現出不同的發展態勢，也產生了新的思想理論系統的轉變。

### (一)、科舉制度存廢的質疑

經濟富庶衝擊明代的典章禮制，致使明代中期社會結構發生變化，明代的士人也開始對禮制以及科舉考試進行反思。戴名世曾經感慨地說：

余惟讀書之士，至今日而治生之道絕矣。田則盡歸富人，無可耕也；牽車服賈則無其資，且有虧折之患；至於據梟比為童子師，則師道在今日賤甚，而束脩之入仍不足以供俯仰。<sup>140</sup>

科舉取士名額有限，除了應試之外，士人的出路有限，往往須一考再考，然而明代中晚期活躍的社會經濟活動，提供士人從商之出路，士人可於社會中發現人生的目標並非僅是「齊家、治國、平天下」，從商也可如仕宦般獲取優渥的生活享受；於是士人不再拘泥於科舉，同時展開思想層面的解梏。

### (二)、心(理)學派的興起

陽明心學的蓬勃興盛，自然在學術思想領域造成一股嶄新的氛圍，而在鼓吹人性自由、禮教桎梏解除的當代風氣中，少數的文人之婦女觀點隨之改變，甚至對傳統主流的貞節觀提出激烈反辯，進而闡述了合宜的婦女論述及觀點。

明代中期之後，王陽明的「心即理」、「心外無理」的心學大盛。他強調的心即理，是個體主觀的心：

---

<sup>140</sup> (清)戴名世：《戴名世集·種杉說序》，〔北京：中華書局，1986年〕，頁830。

良知只是箇是非之心，是非只是箇好惡，只好惡就盡了是非，只是非就盡了萬事萬變。<sup>141</sup>

如此的思維給天理注入更多的人性內容。這種思維對明代禮制，乃至長久以來被奉為標準的朱熹理學形成衝擊，天理不再穩固不動，相反的，「心即理」，是以個人主觀的良知來界定天理，也就是說，人只要順乎本心即可。

這樣的思維到了王學分流的「狂禪」，鄒元標論曰：「世儒好關佛，佛不可關，所以關者，狂禪耳。」<sup>142</sup>王學末流學者更是強調要擺脫表面功夫，直見本心，並將儒學理論落實到生活，他們的理論更在下層社會中普遍地傳播。

例如陽明後學分流之後，泰州學派的王艮<sup>143</sup>，在〈鯽鱖賦〉中表述「萬物一體」的思想，描述某道人閒行於市，偶見肆前育鱖一缸，覆壓纏繞，奄奄然若死之狀。忽見一鯽從中而出，或上或下，或左或右，或前或後，周流不息。王艮便自比為那隻鯽，將萬民比為奄奄一息的鱖，他不願自樂於江河，而要拯救缸中鱖，其救世濟民的主張與儒家積極入世一樣，但王艮更加重視一般市井階層，提出「百姓日用即道」理論的現實基礎。

聖人之道，無異於百姓日用，凡有用者，皆謂之異端。<sup>144</sup>百姓日用條理處，即是聖人之條理處。聖人知，便不失；百姓不知，便為失。

---

<sup>141</sup> (明)王陽明：《王陽明傳習錄及大學問》，〔台北：黎明文化事業公司，民國78年5月〕，頁150。

<sup>142</sup> (清)彭紹升編：《居士傳·鄒元標跋》，收入《卮續藏經》第149冊，〔臺北：新文豐出版社，1984年〕，頁973。

<sup>143</sup> 王艮(1483年7月20日—1541年1月2日)，原名王銀，字汝止，號心齋，明朝泰州安豐場人，人稱王泰州，是中國歷史上少見的以商人身份而為一個思想家、教育家者，也是陽明心學重要的代表人物，泰州學派的創始者。

<sup>144</sup> 《明儒學案》，〔浙江古籍出版社，2005年〕，頁835。

他將百姓與聖人並提，並指出聖人與百姓差別在於，聖人於日用中知理的存在，百姓則日用而不知，可知其更重視由日常生活中去實踐天理，使得天理在日常生活中更為落實。

### (三)、李贄的觀點

李贄的思想論述，是正合乎此時代背景，對女性的看法並沒有悖離主流思想外，他的思想深受陽明心學的影響，不但發揚了陽明「致良知」的學說，而且也發展出不同於傳統的新思維。

#### 1、提倡「童心說」<sup>146</sup>

指出「童心」即是「絕假存真」，以「童心」取代「道德心」，擺脫人性的道德枷鎖及教條桎梏。<sup>147</sup>

而反對道學，流露絕對真誠的本心。人如果失掉童心、真心，而不以真誠為本，便永遠喪失了原本就具有的完整人格。

例如《醒世姻緣傳》中的薛素姐，在世人的印象中，她是忤逆長輩、虐打夫婿、婢女、氣死婆婆的不孝媳婦；但是，我們若深究其原因，在婚姻裡面對丈夫與其前情婦藕斷絲連及私懷定情物，而這行徑竟然被婆婆默許，不免為她的處境同情！我們若換作同是女人、為人妻的角色，會如何面對處置？如若依傳統道德禮教，她是否該一輩子逆來順受、睜一隻眼閉一隻眼、得過

<sup>145</sup> 《明儒學案》，〔浙江古籍出版社，2005年〕，頁836。

<sup>146</sup> (明)李贄：《李贄文集·焚書》，卷三，〈童心說〉，頁126。

<sup>147</sup> 林怡君：《明代新思潮下文人的婦人觀——以歸有光、李贄、馮夢龍為例》，〔台南：成功大學歷史學系碩博士班碩士論文，2008年〕，頁91。

且過、相忍爲家、家和便萬事興？但事實上，她就是一位真性情的女子，雖然婆婆不挺她，丈夫背叛她，她卻不受傳統規範的壓抑，道德及教條禁梏；勇於捍衛自己權力，向不當的威權戮力抗衡，才得到公理正義的伸張，其實她要的只是一個「真」，婆婆可以對她「真」，丈夫可以對她「真」。或許世人認爲薛素姐的舉措過於殘暴，而顛覆了傳統媳婦該有柔順表現，但我們真正了解到薛素姐的「真心」世界嗎？

李贄打破男尊女卑的父權思想<sup>148</sup>，其個人在妻子生前不蓄妾：「雖然無子，不置妾婢。」<sup>149</sup>在妻子死後也不再娶。他曾在寫給女婿莊純夫的書信中提到：

夫婦之際，恩情尤甚，非但枕席之私，亦以辛勤拮据，有內助之益。若平日有如賓之敬，齊眉之誠，孝友忠信，損己利人，勝似今世稱學道者，徒有名而無實，則臨別尤難割捨也。何也？情愛之中兼有婦行、婦功、婦言、婦德，更令人思念耳，爾岳母黃宜人是矣。獨有講學一事，不信人言，稍稍可憾……自聞訃後，無一夜不入夢，但俱不知是死，豈真到此乎？亦吾念之，魂自相招也？<sup>150</sup>

李贄此文，字裡行間流露出夫妻鑣鑣情深，雖然學道路途上，遺憾無法夫唱婦隨，但仍不影響對亡妻的思念及深摯情感。

## 2、「日用即道」觀念

認爲聖人與百姓一樣，都有共同的物質和精神追求，強調聖人之道無異百姓日用，其所指的「百姓日用」是指像穿衣吃飯等的日常生活需要。

李贄肯定百姓「日用即道」，主張：

---

<sup>148</sup> 參蕭義玲：〈李贄『童心說』的再詮釋及其在美學史上的意義〉，〔《東華人文學報》第2期，2000年7月〕，頁184。

<sup>149</sup> (明)袁中道：《珂雪齋集》，〔上海：古籍出版社，1989年〕，頁720。

<sup>150</sup> (明)李贄：《焚書》，《李贄文集》，〔北京：燕京出版社，1998年〕，頁65。

穿衣吃飯，即是人倫物理，除卻穿衣吃飯，無倫物矣。世間種種皆衣與飯類耳。故舉衣與飯而世間種種自然在其中，非衣飯之外，更有所謂種種絕與百姓不相同者也。<sup>151</sup>

一向集中於少數菁英份子的霸權，逐漸釋放到民間。然而要如何教育百姓，李贄則指出：

間或見一二同參從入無門，不免生菩提心，就此百姓日用處提撕一番。如好貨，如好色，如勤學，如進取，如多積金寶，如多買田宅為子孫謀，博求風水為兒孫福蔭，凡世間一切治生產業等事，皆其所共好而共習，共知而共言者，是真邇言也。於此果能反而求之，頓得此心，頓見一切賢聖佛祖大機大用，識得本來面目，則無始曠劫未明大事，當下了畢。此余之實證實得處也，而皆自於好察邇言得之。<sup>152</sup>

教育策略是「就此百姓日用處提撕一番。」百姓日用處即好貨、好色，求功名、積金寶……等，唯有從這些大家共好、共知的「邇言」中指點，才可能引導庶民入道，這種從百姓日常處來提點之說，從受教對象需要切入，百姓的主體性便由此產生。

李贄立基於百姓日用，而反禮教與虛偽。其認為：

種種日用，皆為自己身家計慮，無一釐為人謀者，及乎開口談學，

---

<sup>151</sup> (明)李贄：《續焚書·答鄧石陽》，收入《李贄文集》，〔北京：社會科學文獻，2000年〕，頁47。

<sup>152</sup> (明)李贄：《焚書·答鄧明府》，收入《李贄文集》，〔北京：社會科學文獻，2000年〕，頁36。

說爾為自己，我自他人，爾為自私，我欲利他……翻思此時，反不如市井小夫，身履是事，口便說是事，作生意者但說生意，力田作但說力田，叢叢有味，真有德之言，令人聽之忘厭倦矣。<sup>153</sup>

這種反道學反虛偽之言便是童心，也是人的本心及真性情，此學說在庶民階層盛行，從而改變了民間的社會風尚與價值觀，使得人們不斷追求人性的自由及創作，李贄的童心不只是學說，也是他的身體力行。

## 第二節 女性自我意識提高

中國歷代對於貞節的重視始於秦代，漢代為禮教形成的重要時期，漢朝政府多次詔賜貞婦順女布帛穀物，並旌表門閭。明代是中國歷史上思想禁錮極為嚴厲的時代，不僅對知識份子大興「文字獄」，而且更修訂一系列「女誡」，以便約束和迫害婦女；例如「餓死事小，失節事大」、「三從四德」、「從一而終」等等，有如一道一道無形枷鎖，緊緊套在女子身上，也因此，明代禮教束縛而死的「烈女」、「節婦」特別多。從婦女的角度看來，各類婚姻型態中，婦女扮演較主動角色的只有姘婦，但向來也被傳統社會所排斥，法律所不許，故為特殊形式。其餘各種婚姻，婦女均屬被動附屬的角色，可見婦女在傳統社會的地位。

然而在晚明心學與「人欲」解放下，婦女也開始由壓抑中掙扎出來。

### 一、婦女行為解梏

學術發展影響了思想與行為，明代末年出現了一批以「狂狷」著稱的士大夫，如張岱少年時即「為紈袴子弟，極愛繁華，好精伴，好美婢，好嬖童。」<sup>154</sup>袁中

---

<sup>153</sup> (明)李贄：《焚書·答耿司寇》，收入《李贄文集》，〔北京：社會科學文獻，2000年〕，頁28。

<sup>154</sup> (明)張岱：《琅嬛文集·自為墓誌銘》，收入《中國文學珍本叢書》，〔上海：上海雜誌出

道坦言自己「終日醺醺，既醉之後，淫念隨作，水竭火炎，豈能久於世哉。」<sup>155</sup>

這些文人直現本心，不加潤飾的言行與學說，加上對男女平等的鼓吹，促使婦女走出禮教框架，在一定程度上爭取了個性自由，<sup>156</sup>也帶動了明代下層社會的解放。此時有極謹守閨閣之禮的女子，但也有出現性解放的趨勢，例如《醒世姻緣傳》中晁源之妾珍哥與刑房書手張瑞豐的露水姻緣。

婦女性解放肇因自我主體意識提升，在《醒世姻緣傳》的婆媳關係書寫中，自我主體意識最強烈的、最順應本心的，莫過於薛素姐。她的家庭生活及與狄婆子的互動，充分呈現婆媳問題中，傳統禮教與個人自主意識的拔河。成婚後因受婆婆責打返回娘家，她希望出門去朝山進香，被薛夫人阻止時，當時生母龍氏即袒護薛素姐道：

怕怎麼的？孩子悶得慌，叫她出去散散心。在婆婆家已行動不的，來到娘家又不叫她動彈，你逼死她罷！那人山人海的女人，不知多少鄉宦人家的奶奶、官兒人家的小姐哩。走走沒帳，待我合她說去。<sup>157</sup>

事實上朝山進香已經蔚為風潮，不料卻遭來薛教授三個巴掌。因為對身為父親的薛教授來說，女子本來應該守在家中，何能可以因為悶得慌，便要出去散心。薛教授的三個巴掌，也可看做是傳統父權對禮教的維護，對自主意識的打擊。

在書寫之中，亦可看見薛素姐的強烈自主意識，戰勝了婆婆的管教權；其未遵循父權對於女子要謹守閨閣的要求；在沒有男性親屬、或女性長輩同行的情況下，便依自己的喜好逕行出門，如此以自我為中心，無視傳統社會父權的種種約束，使得薛素姐成為禮教社會所定義的「悍婦」。

---

版社，1935年），頁138。

<sup>155</sup>（明）袁中道：《珂雪齋集》，〔上海：上海古籍出版社，1989年〕，頁1024。

<sup>156</sup> 參滕新才：〈明朝中後期婦女問題新識〉，〔《三峽學刊》，1995年第2期〕，頁117-121。

<sup>157</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔臺北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁766-768。

此外，另一位明代文人馮夢龍所書寫的〈燒香娘娘〉山歌，藉著一位鄉下女子姐兒的故事，也顯示出當時社會婦女對走出家門的嚮往，及所受到的阻力。她的丈夫勸姐兒道：

目下無柴少米，做生意嗶介無賺處箇孔方。春季屋錢要緊，米錢又無抵當，燒香雖則是箇好事，算來要費介二錢箇放光。<sup>158</sup>

完全以家裡的所有花費及需要來考量，換言之，是把家中其他花費置於姐兒要燒香的需求上。沒想到這番話，卻惹得姐兒的全力反擊，她這麼說：

心火爆出子箇太陽，天災神禍罵子幾句，烏龜亡八也罵子千萬百聲。擡兒朥凳只聽得霹靂拍拉，碗盞壺瓶流水傾匡。（貓兒墜）天災神禍，打你大巴掌，誰許你胡言亂主張。我今立意要燒香，無狀，再開言，教你滿身青胖。<sup>159</sup>

不管多少教條、多少天譴的威脅，對姐兒來說，她就是要燒香，至於「誰許你胡言亂主張」、「再開言，教你滿身青胖」，更象徵著在高昂的自我意識中，欲令其他不相干者如道學家、禮教、儒教，甚或受父權收編的女教一律閉嘴，如此潑辣、直率，又如此坦現本心。

## 二、婦女逐漸活躍社交圈

明太祖為貫徹禮制政策，加強男女分際，同時保護婦女安全，嚴令婦女入寺，

---

<sup>158</sup>〔明〕馮夢龍等編：《明清民歌時調集上·山歌部·桐城時興歌》，〔上海：上海古籍出版社，1987年〕，頁419。

<sup>159</sup>（明）馮夢龍編：〈桐城時興歌〉《山歌部》（馮夢龍等編：《明清民歌時調集上》，〔上海：上海古籍出版社，1987年〕，頁419。

<sup>160</sup>並且不得與僧尼往來；然而明代中期之後，經濟發達帶動婦女信仰宗教的風氣日盛。「從精神層面而言，當時佛、道等宗教盛行，世俗的輪迴、果報觀念深入人心，以為當時婦女重要的精神慰藉。」<sup>161</sup>由《醒世姻緣傳》中，晁夫人為上吊自盡的計氏舉行超度法會，這與當時的宗教風行有極大的關係。宗教信仰興盛，帶動了舉辦大量的法會活動，讓婦女藉由參與宗教活動，走出被社會禮教限制的狹隘家庭生活圈，視野因而開展。

明代婦女的活動圈被嚴格規範，以閨秀的生活來看，傳統禮教要求女子大門不出，二門不邁。「大門設司門一人，朝夕防閒雜人出入。」還須設有中門，「以老成端厚者一人守之，早啟暮閉，婦女無故不得出」。<sup>162</sup>完全把婦女視為高級囚犯對待，到了中晚時期，規定開始放寬。在明代晚期的筆記小說中，都可看見婦女結伴外出進香、趕廟會、法會的記載，<sup>163</sup>婦女趕廟會的目的不一，有基於宗教信仰者又以信奉佛教為心靈依歸，燒香禮佛成為重要的活動。其次是婦女群體交往或遊山玩水者。<sup>164</sup>其中婦女因著社交圈擴展，自然而然會接觸到女尼。明太祖曾特別頒布禁令，禁止婦女與她們往來，並認為其即屬於三姑六婆之屬。<sup>165</sup>

三姑者，尼姑、道姑、卦姑也；六婆者，牙婆、媒婆、師婆、虔婆、藥婆、穩婆也。蓋與三刑六害同也，人家有一于此而不致姦盜者，幾希矣；若能謹而遠之，如避蛇蠍，庶乎淨宅之法。<sup>166</sup>

<sup>160</sup> 清水泰次：〈明代における佛道の取締〉，〔《史學雜誌》第40 編3 號，1928年〕，頁283-284。

<sup>161</sup> 段江麗：《醒世姻緣傳研究》，〔岳麓書社，2003年〕，頁65。

<sup>162</sup> 參衣若蘭：〈從「三姑六婆」看明代婦女與社會〉，〔台北：師範大學史研所碩士論文，1997年〕，頁100。

<sup>163</sup> (明)釋智達：《增廣歸元鏡》，〔上海：上海古籍出版社，1986年〕，頁22。

<sup>164</sup> 參梅莉：〈從《醒世姻緣傳》看明清婦女的朝山進香〉，〔《武漢大學學報(人文科學版)》，第56卷第1期，2003年〕，頁56-57。

<sup>165</sup> 參林保淳：〈中國古典小說中的「三姑六婆」〉(淡江大學中文系主編：《人物類型與中國市井文化》，〔臺北：臺灣學生書局，1995年〕，頁202-210。

<sup>166</sup> (元)陶宗儀：《輟耕錄》，〔臺北：世界書局，1963年〕，頁157。

這群三姑六婆有些以宗教的佛寺為活動範圍，或是居室附近的閭巷，所從事的職業都與婦女居家有關；例如媒婆，則透過說媒撮合男女姻緣，因為她們能說善道，也熟悉各家狀況，更解人情世故，比起深居閨中的婦女之視角要來得寬廣許多。林保淳認為這類被迫於生計，而走出家庭的婦女，在傳統小說書寫中，被賦予四項特色：一、女性身份的便利；二、能言善道的利口；三、道德人格的缺憾——貪財、欺哄、拐誘；四、淫盜之媒。<sup>167</sup>但是對婦女而言，接觸這群三姑六婆，因為她們見多識廣，提供婦女除了丈夫、公婆之外的觀點，而這些獨特觀點，極可能影響女性長久以來對男性的依附，甚或帶動了女性自主意識的提升。

長久以來日漸擴大的社交圈之外，進香參加法會，還提供婦女另類社交活動。如謝肇淛在《五雜俎》中提到的燈市，之所以吸引婦女前往的原因是：

燈市雖無所不有，然其大端有二，紈素珠玉多，宜於婦人，一也；華麗裝飾多，宜於貴戚，二也。<sup>168</sup>

切中婦女對珠玉的喜好，這些商品也增強了她們參加的動機。對於明代中期以後開始盛行的燒香、趕廟會活動，官方曾明令禁止：

絕婦女之入庵院。<sup>169</sup>

不只是庵院，甚至連年節的慶祝活動亦然。然而：

富貴之家……及端午，打造龍船，競渡無時，遊玩湖山寺院，男女混

<sup>167</sup> 林保淳：《古典小說中的類型人物》，〔臺北：臺灣學生書局，1995年〕，頁63。

<sup>168</sup> (明)謝肇淛：《五雜俎》，卷3，頁61。

<sup>169</sup> (明)焦竑：《玉堂叢語》，〔北京：中華書局，1981年〕，頁48。

雜，合無通行禁治。<sup>170</sup>

民間依然故我，無法完全禁絕。國家雖禁止，民間卻不受禁止的情況來看，明代社會的婦女參加法會或燒香活動，固然蔚為風潮，基本上卻是不安全，且具爭議性；例如因第一次被狄婆子鞭打，以致薛素姐被接回薛家後，便一直纏著薛夫人，要往三官裡看會，白雲湖裡看放河燈：<sup>171</sup>

薛夫人道：「這些上廟看會的，都不是那守閨門有正經的婦人。況妳一個年小女人，豈可逕往廟裡去？」素姐說：「娘陪了我去，怕怎麼的？」薛夫人道：「我雖是七八十的老婆子，我害羞，我是不去的，再要撞見妳婆婆，叫她說道：『好呀！接了閨女家去，是圖好上廟麼？』妳婆婆那嘴可是說不出來的人！」<sup>172</sup>

顯示出對婦女來說，參與這些活動特別是少婦，都還需要由年長者陪同，方才不會引起各種存疑、紛擾。而「這些上廟看會的，都不是那守閨門有正經的婦人。」<sup>173</sup>顯示這些活動大抵只有少數前衛的婦女，樂於前往參加。換句話說，明代社會風氣雖然已經開放，但婦女類型仍然分成兩大類，一是比較自主、開放，而勇於走出家門的；另一類則是傳統守閨門的正經婦人。書中亦提到濟南府也曾下令嚴禁婦女入廟燒香：

濟南府為嚴禁婦女入廟燒香，以正風俗，以杜釁端事：照得男女有

別，內外宜防。所有佛刹神祠，乃僧道修焚之所；緇髡黃冠，舉世比

---

<sup>170</sup> (明)黃訓：《名臣經濟錄》(王雲五主編，《四庫全書珍本(三集)》第513冊，〔台北：臺灣商務印書館，1977年〕，頁12。

<sup>171</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁766。

<sup>172</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁766。

<sup>173</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁766。

之淫魔色鬼。見有婦人，不啻如蠅集血，若蟻聚糞。所以貞姬良婦，匿跡惟恐不深，韜影尚虞不遠。近有無恥婦人，不守閨門，呼朋引類，投師受戒，出入空門，致有狄監生妻薛氏在玉皇廟通仙橋上被群棍劫奪簪珥，褫剝去衣。此本婦自供如此，其中受辱隱情，尚有不忍言者。除行繡江縣務擒凶棍以正罪名，再拿侯氏張氏倡邪惑眾之婦外，合行再申嚴禁。自示之後，凡係良人妻妾，務須洗滌肺腸，恪遵閭教。再有仍前出外浪游，致生事變，本廟住持，與夫母兩族家長連本婦，遵照守道通行一體究罪施行，決無姑息。自悔噬臍，須至示者。<sup>174</sup>

其說法，視婦女上山燒香是為招蜂引蝶，自取其辱，也導致引男子犯罪的行徑。固然「緇髡黃冠，舉世比之淫魔色鬼。」有罪，但此無恥婦人不如「貞姬良婦，匿跡惟恐不深，韜影尚虞不遠。」更是助長男子犯罪的原因。結論是一旦有婦人再「出外浪遊」，則採取連坐「本廟住持，與夫母兩族家長連本婦遵照守道通行一體究罪施行，決無姑息。」<sup>175</sup>除了關係到的該廟住持與當事人，婦人外出「浪遊」出事，還要找夫母兩族家長，這便是父權對女子，「在家從父，出嫁從夫，夫死從子」的遵行法則，官方禁令等同於傳統父權的施展，藉由婦女因參加活動而可能出現危機，再次對婦女空間活動擴展，並隨之而來自主性的高張，再次予以回擊。

<sup>174</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁1003。

<sup>175</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁1003。

### 第三節 婦女社會地位轉變

#### 一、禮教與貞節觀

傳統的中國社會是靠家法、禮教來維繫的。在男性支配一切的社會裡，遂有所謂「陰卑不得自專，就陽而成之」的觀念。由於衍生許多壓抑婦女、束縛女性，對女子的能力予以貶抑的思想和風俗習慣。其中最甚者，莫過於要求婦女守節。

貞節觀的強調，是文本所呈現的明代社會的特色之一，強調女人一生只能對男子從一而終，並為其家族繁衍後代。

當時社會將女子淫蕩，視為其個人最大的敗德，相對的，男子則強調忠；婦人最被稱頌的節操則在於貞，一個婦女沒有貞節，比失去性命更難堪。

守貞觀念不只象徵著身體只對一個男人的堅持，同時也象徵著對傳統父權的擁護，這種觀念隨著父權、儒學及禮教的發展，長久以來延續著中國的傳統思想。

據《魏書》載：

鉅鹿魏溥妻，常山房氏女也。父堪，慕容垂貴鄉太守。房氏婉順高潔，幼有烈操。年十六而溥遇病而卒……及大歛，房氏操刀割左耳，投之棺中。<sup>176</sup>

房氏年方十六而已，本來要為魏溥殉節，然而婆婆與幼子需要照顧，因此割了左耳投入丈夫棺中以明志。《晉書》亦載：

梁緯妻辛氏，隴西狄道人也。緯為散騎常侍，西都陷沒，為劉曜所害。辛氏有殊色，曜將妻之。辛氏據地大哭，仰謂曜曰：「妾聞男以義烈，女不再醮。妾夫已死，理無獨全。」……乃自縊而死。<sup>177</sup>

<sup>176</sup>（唐）房玄齡等：《晉書·列女傳·魏溥妻房氏條》，卷 96，頁 1979。

<sup>177</sup>（唐）房玄齡等：《晉書·列女傳·魏溥妻房氏條》，卷 96，頁 2512-2513。

爲了不讓自己爲劉曜所奪而自縊殉節。這些充滿父權思想的「列女」書寫，將這些婦女的生存意義完全連繫於男性，一旦夫死，則妻子活著便毫無意義，以致婦女透過自縊殉節來表達其對丈夫依附的獨一無二且無可取代，然而卻讓人忽略這些年輕的婦女，爲丈夫殉節是否有其必要性。

明代貞節觀的看重，導因於明太祖的治國策略，守貞觀念的推行，可謂與禮制的推動同時開展。太祖洪武元年即曾下一道詔令：

凡孝子順孫、義夫節婦、志行卓異者，有司正官舉名，監察御史按察司體覆，轉達上司，旌表門閭。又令：民間寡婦，三十以前，夫亡守制，五十以後，不改節者，旌表門閭，除免本家差役。<sup>178</sup>

寡婦的守貞，可以透過體制，而交換利益，例如守貞方有繼承權，至於經濟有困難的寡婦，也可以透過守節，換得賦免或免除本家差役等好處，必然可以解除一定程度的經濟壓力，此國家給予婦女貞節守志的嘉許乃一大誘因，到了洪武二十年又有一道詔令：

已百，禮部奏：……凡婦人夫得封者，不許改嫁，如不遵守，將所受誥敕追奪，斷其離異；至婦人夫亡，其改嫁者，夫家財產及原有妝奩，並聽前夫之家為主。<sup>179</sup>

詔令中對父母、翁姑盡孝，爲丈夫守貞的事蹟作表揚，但對婦人之改嫁便將誥封繳回等，否定改嫁之事。寡婦的再婚不但受到否定，而且被認爲是有違善良風俗，「改嫁」因此背負著重大的道德指控。

<sup>178</sup> (明)申時行：《明會典》，收入於王雲五主編：《國學基本叢書四百種》，卷79，頁1826。

<sup>179</sup> (明)申時行等主編：《大明會典》，〔台北：新文豐出版社，1976年〕，頁351。

麥惠庭指出：

「寡婦即使真能再婚，她們再婚對象常常是低下的，甚至常常淪落為『妾』的地位。」<sup>180</sup>

相對的，女性為丈夫殉烈和守節，則為夫家帶來榮耀和利益，特別是妻子的守節。為了褒榜鄉里各處的善節懿行，明朝地方官員，對於查訪奏聞節婦烈女一事莫敢怠慢，「巡方督縣歲上其事，大者賜祠祀，次亦樹坊表。」<sup>181</sup>

在《醒世姻緣傳》中，張養沖的兩位媳婦楊四姑、王三姐便是官方「賢媳孝婦」建牌坊表揚的典型，官方表揚的標準是在於「有孝親順祖，易色殉夫、這方是真正孝子、順孫、義夫、節婦」，<sup>182</sup>在文本中敘述整個表揚是由地方上奏，禮部覆過疏、奉旨之後，便由撫按建坊旌表，並且「每人歲給穀三石，布二疋，棉花六斤為常，直至終身而後已。」<sup>183</sup>

這種獎勵方式於明代運用最為突顯的，是婦人守貞方面。此守貞主要是以殉死來表明貞節，同時也往往伴隨著對丈夫家人以生命捍衛，包括強調對翁姑盡孝。由於官方的表揚與政策運作，使得以父權中心開展的「貞節」論述及價值標準，到了明代發展到極度扭曲的程度。

再者，《明史·列女傳》中，記載殉夫事蹟為數也不少。

秀水項貞女，她「精女工，解琴瑟，通列女傳，事祖母及母極孝。」然其未嫁而夫亡。

未嫁夫亡，一日，「謂乳媪曰：『未嫁而夫亡，當奈何？』曰：『未成婦，改字無害。』女正容曰：『昔賢以一劍許人，猶不忍負，況身乎？』」

<sup>180</sup> 麥惠庭：《家庭改造問題》，〔台北：東方文化書局，1973年5月〕，頁309。

<sup>181</sup> (清)張廷玉編：《明史·列女一》，卷189，頁7689。

<sup>182</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁723。

<sup>183</sup> (明)西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁723。

她不接納乳媪之言，竟自縊死，後與夫合葬。另有林貞女事蹟：

林貞女自幼許配陳長源，未婚而長源卒。女神傷而成疾，家人問之：「未成婦，何自苦？」「答曰：『予名氏、歲月飾而積之以歸陳，忍自昧哉！』固請於父，欲赴陳喪，父為達其意。陳父答曰：『以凶歸，所不忍，以好規，疇與主之？姑俟喪除。』女大悲詫曰：『是欲緩之，覬奪吾志也。』遂不食，積七日，嘔血死。」<sup>185</sup>

不聽家人勸阻，而以最激烈的方式絕食七日而死，基本上由這兩位貞女不顧勸阻，進而採納被論述放大的貞節觀，可見婦女貞節觀念被扭曲至如此這般。

## 二、人本思想的開展及反思

董家遵對明代婦女以激烈的方式殉節，有如下之見解：

我國古事傳說戲劇等，描述節婦如何毀形以全節，烈女如何自殺以殉夫，看者不但意識中隱伏著很深的痕跡，而且遇到類似的情境，極易照著已有的暗示而行動。歷來烈女採取「投水」和「自縊」的方式，而自殺的總是佔了最多數，這不是受傳統的「社會暗示」制度的影響嗎？<sup>186</sup>

要殉節、犧牲生命已經夠痛苦，還要採取這麼激烈殘忍的手段，其根本應是國家策略性的宣傳，加上傳統父權社會，結合儒教之宣傳，甚或女教的宣傳，如

<sup>184</sup> (清)張廷玉編：《明史·列女二》，卷190，頁7729。

<sup>185</sup> (清)張廷玉編：《明史·列女三》，卷190，頁7739。

<sup>186</sup> 董家遵：〈歷代節婦烈女的統計〉，收入於鮑家麟主編，《中國婦女史論集》，〔台北：稻鄉出版社，1988年〕，頁116~117。

秀水項貞女就是一位「通列女傳」<sup>187</sup>的婦女。這些集體父權下的結構性共犯，對婦女集體催眠，方才產生的不人道結果。在《明史》、《列女傳》中的開宗明義，這項刻意強化的扭曲貞節觀，更加清楚地顯示出：

婦人之行，不出於閨門，故詩載關雎、葛覃、桃夭、芣苢，皆處常履順，貞靜和平，……………。劉向列女傳，取行事可為鑒戒，不存一操。范氏宗之，亦采才行高秀者，非獨貴節烈也。魏、隋而降，史家乃多取患難顛沛，殺身殉義之事。……………。而文人墨客往往借倣儻非常之行，以發其偉麗激越跌宕可喜之思，故其傳尤遠，而其事尤著。然至性所存，倫常所繫，正氣之不至於淪淪，而斯人之所以異於禽獸，載筆者宜莫之敢忽也。<sup>188</sup>

以「患難顛沛，殺身殉義」的標準來詮釋「列女」之行爲，所強調的即在於她們的殺身取義，極力鼓勵婦女，一旦丈夫死亡即應跟著赴死，且應「患難顛沛」的殉節。

對於這類扭曲到等同於虐待婦女的道德桎梏，明末文人在思想解放的同時，他們強調自我、追求當下之樂，但是在面對此貞節觀時，卻通常顯現出既肯定也否定的矛盾；例如黃宗羲曾經記載一名烈婦曹氏，十九歲時嫁給唐之坦，六年後之坦病故，曹氏準備自殺，先被家人阻擾，遂「歷桑灰爲汁」而飲，卻腹痛不死；吞碎錢亦不死；飲溲升餘也不過「號呼宛轉」卻仍未死；憤而絕食，依然容貌如故；一晚趁家人不注意時投井，救起雖已氣絕，但後來用棉被覆蓋後，竟又奇蹟式復活；最後終於在丈夫靈柩旁，以上吊結束生命，完成她節烈犧牲之願望。

黃宗羲讚許此節烈爲：

比如黃河一瀉千里，非積石、龍門、呂梁之險，不足以見其奇。一番求

<sup>187</sup>（清）張廷玉編：《明史·列女二》，卷190，頁7729。

<sup>188</sup>（清）張廷玉編：《明史·列女一》，卷189，頁7689。

死，一番於爍，天若故遲其死，以極正氣之磅礴。<sup>189</sup>

但黃宗義對於一般婦女動輒尋死殉節，曾經表示：「貞之未嘗劣於烈。」<sup>190</sup>可見並不以為然。歸有光也是如此，他一方面對殉節行為不以為然：

女未嫁人，為其夫死，又有終身不改適者，非禮也。<sup>191</sup>

陰陽配偶，天地之大義也。天下未有生而無偶者。終生不改適，是乖陰陽之氣，而死天地之和也。<sup>192</sup>

但另一方面卻又對殉節烈婦讚譽有加。甚至認為對殉節之議論是「不成人之美如此。」<sup>193</sup>

文人中對貞節觀反對最激烈最明顯的屬李贄。他在《初鐔集》卷一關於程頤認為寡婦「餓死事極小，失節事極大」的說法提出「寡婦改嫁好」的觀點。<sup>194</sup>

文人的兩端搖擺態度顯示出傳統貞節觀所面對的挑戰。文本書寫中，《醒世姻緣傳》中張養沖的兩位孝媳，當媳婦被官府表揚的那日，薛家有這麼一段對話：

薛夫人道：「這人家蓋座牌坊有甚好看？卻帶了少女嫩婦往人家去呢！蓋什麼牌坊，轟動得這們等的？」薛三省說：「是張相公的兩個兒舉孝子，兩個媳婦為她婆婆病割股救治，都舉了孝婦，奉了朝廷旨意，叫官與她蓋造牌坊哩。」<sup>195</sup>

<sup>189</sup>（明）黃宗義：《黃宗義全集》，〔杭州：浩特江古籍出版社，1993年〕，頁323-324。

<sup>190</sup>（明）黃宗義：《南雷文定》·《四書備要》，〔台北：中華書局，民國55年〕，頁11。

<sup>191</sup>（明）歸有光：《震川先生集》，〔上海：上海古籍出版社，1981年〕，頁58。

<sup>192</sup>（明）歸有光：《震川先生集》，〔上海：上海古籍出版社，1981年〕，頁58。

<sup>193</sup>（明）歸有光：《震川先生集》，〔上海：上海古籍出版社，1981年〕，頁143。

<sup>194</sup>（明）李贄：《初鐔集》，〔台北：人文世界雜誌社編，1975年〕，卷1，頁15。

<sup>195</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁724。

面對朝廷前來建牌坊旌表，被傳統士人如薛振視爲莫大榮耀。當時做爲父親的薛振讓薛夫人帶素姐前去觀看，借機對薛素姐進行教化，薛素姐卻堅持不去。她直詆禮教核心的貞節牌坊，充分顯現出悍潑婦女的特質，她這麼說道：

我薛老素不怕人敗壞，我不圖什麼賢孝牌坊。……你背著我養老婆，天地也不容你，神差鬼使的叫你自家砍那手。<sup>196</sup>

賢孝牌坊所表彰的價值觀及宣揚的理念，薛素姐才不看在眼裡。官方價值是官方的，至於薛素姐，她在乎的是丈夫狄希陳一旦與其他女人有私情，一定會被薛素姐追殺到天地不容的地步，這便是薛素姐的原則，也是以她爲中心而開展的「家規」。

明代在強調禮制之下，對所有百姓以禮來區分貴賤、階級；對士子則以八股文的科舉考試，來掌握其思想；對婦女則透過貞節觀的褒揚，來加強對父權的絕對依附。然而明代中期的禮制，在商業活絡以及陽明學說及其後學的帶動下，由民間開始展開了由下而上的解梏。

筆者以爲，《醒世姻緣傳》中的薛素姐，雖然在「婦德、婦言、婦容、婦功」各方面無一完備，但是，如若生在現代，以其天生獨具的據理力爭、強烈的自我意識、剽悍亢奮的生命力和行動力，無論投身在哪一個場域中，很可能都是一位揮灑自如、游刃有餘、甚或是獨領風騷的女強人吧？

至於婚姻？如果運氣不好，所遇非人，嫁的是狄西陳那種沒有肩膀外，還會搞外遇的男人。筆者確信，薛素姐是絕對不會委曲求全過一生的。

---

<sup>196</sup>（明）西周生：《醒世姻緣傳》，〔台北：三民書局，民國89年2月初版〕，頁900。

## 第五章 結論

本研究以〈孔雀東南飛〉、〈釵頭鳳〉、《醒世姻緣傳》、《浮生六記》為主要文本，藉由作者筆下所書寫的婆媳關係，與各個角色間的互動中，認為由「順婦」形象的書寫，可對照出的父權社會對媳婦角色的壓抑；由「賢婦」形象的書寫，對照出固有婆媳關係之僵化與扭曲變形；又由「悍婦」角色對照下，女性自主意識抬頭，重新調整了婆媳關係。然而「悍婦」的結局與命運，是父權社會集體「賜死」的結果。其中財物功利是左右婆媳關係的一環。

### 一、由「順婦」形象的書寫，對照出父權社會對媳婦角色的壓抑

由文本〈孔雀東南飛〉、〈釵頭鳳〉、《醒世姻緣傳》、《浮生六記》所書寫的婆媳關係，可將之分為「正向」與「負向」兩類。其中婆媳關係大多側重於媳婦是否「柔順」的情節進行開展。媳婦個性柔順與否，成為影響婆媳關係是正向抑或負向的關鍵。以「順婦」為形象的，是劉蘭芝順從於焦母、唐婉順從於陸母、芸娘順從於公婆與張養沖兩位媳婦王三姐及楊四姑、狄巧姐與薛夫人為典型代表。

中國幾千年來傳統的禮教及倫理思想，框住了婦女的思想及行為，要求婦女服從的教條，表現慣有的溫柔婉約；狄巧姐的出現及角色的形塑，不斷強調她的以和為貴，也襯托了薛素姐的剽悍。從這些故事的描述中，可知家庭人際關係處理的方式之一便是「遮掩」，有衝突、有委屈，便大事化小，小事化無，以不影響母親與嫂嫂的互動關係為原則。完全隱藏自己的需要，不給母親、婆婆及嫂嫂等長輩添麻煩。這正是作者筆下對柔順女子的一貫描寫。

## 二、由「賢婦」形象的書寫，對照僵化與扭曲的固有婆媳關係

至於張養沖的兩位媳婦王三姐與楊四姑，根本就是明太祖以政治力介入，進而把原本由人倫出發的婆媳關係，刻意運作到一種完全扭曲變形的模式。

張養沖夫婦的兩位媳婦盡心盡力且日夜耕作、操持家務，如她們對長輩的盡孝，犧牲與丈夫的相處時間，日夜辛勤，就為了換來得以獲牌坊表揚的理由。在此婆媳關係中，媳婦的角色只有無止盡地奉獻，同時無止盡地耗損自己的健康與生命。

媳婦心存虔敬的宗教信仰，如「吃了素，禱告了天地，許了冬日穿單，長齋念佛」，目的就為了持續孝養婆婆得以延命，顯示媳婦對婆婆的重視孝道。

這種婆媳關係的書寫，媳婦被要求心目中的重心只有婆婆，完全忽略自己，忽略夫妻生活，奉獻得越委曲、越是一般人無法能達到的標準，就越可以在鄉里之間被傳揚，進而成為「美談」。

## 三、「悍婦」角色對照下，女性自主意識抬頭下的婆媳關係

在《醒世姻緣傳》中，薛素姐與狄婆子的婆媳關係，則是作者筆下的惡姻緣。傳統婚姻關係建立於男強女弱、男尊女卑，婆媳關係則建立於儒家、父權、宗法、道德中，於此形成婆婆地位的後盾，使媳婦在父權家庭中，與婆婆的關係一開始就處於不對等的地位，而婆婆也可以家庭中長輩的身份，介入兒媳的婚姻關係中。然而《醒世姻緣傳》中男弱女強的現象裡，卻讓人看到中國古代另一種婆媳關係，從薛素姐與狄婆子的互動，我們看到薛素姐無視他人稱其為悍婦，逕自捍衛自己的家庭及婚姻正常化，率直說出自己的想法、捍衛自己的立場，指責婆婆縱容丈夫在外拈花惹草的行徑。

## 四、「悍婦」的結局與命運，是父權社會集體「賜死」的結果

在作者西周生所描寫的「惡姻緣」中，晁源的第一任妻子計氏，由於她敢於

與晁源爭執，也具有一定程度的女性意識。但自從珍哥入門後，即遭冷落，最後即便晁夫人勉強安撫她，終究黯然選擇上吊的結局。顯示出被限制於家中，女性即便有自主意識，但一旦男性變心或要休妻，她最終的命運便是死亡；事實上悍婦如薛素姐，不甘為父權所宰制，如此敢於對抗命運、爭取自己所要的，最終卻是丈夫另娶，她能做的也只有自裁一途。這是整個父權社會對女性所給予的命運告誡，使悍婦們紛紛步向死亡一途。

##### 五、財物與功利是左右婆媳關係的一環

《醒世姻緣傳》背景屬於功利主義高張的年代，也同時影響婆媳關係書寫的處理，最典型的是晁夫人，以「代父」的身份，撫養晁思孝與婢女春櫻所出之子，及善待晁源的前後任妻子計氏與珍哥，其表達的方式是，提供財物顯示其對媳婦依然關愛並不失厚道。

至於另一個對照則是陳先生的遺孀，受到晚輩包括其媳婦，乃至子、孫的欺凌。照理應該要事奉她，然飢寒起盜心，在貧寒的現實及貪婪心驅使下，全都一一成為覬覦她財貨的不肖子孫。作者在文本中，透過貧寒之婦陳師娘與富戶之婦晁夫人，兩者所呈現於「婆婆」的身份相互對照，顯示出當時社會所定義的善惡，某種程度是以透過財物的施給而定義的。

「死生契闊，與子成說；執子之手，與子偕老。」這般境界是多麼的理想及美好，是每對男女的理想國，希望與伴侶牽手一生，與伴侶舉案齊眉、鶼鶼情深，過神仙眷侶的日子；想必劉蘭芝、唐琬、薛素姐、芸娘都作如是想，但現實終究沒能如願。

婆媳問題縱越了時空，橫越了東西方，婆媳身份上自王公貴族，下至尋常百姓，而婆媳問題的肇因不一而足，但它的困擾一逕存在了幾千年。回首再看經典文學作品中的悲劇人物，如劉蘭芝、唐琬、芸娘等都是蘭心蕙質、多才多藝、知書達理的大家閨秀，與丈夫的情感鶼鶼情深，可稱得上是「只羨鴛鴦不羨仙」的

神仙佳偶；而她們的丈夫焦仲卿、陸游、沈三白等人，卻都是同樣屈服在母親強勢作風的淫威下，只能以愚孝回應；最終的結局是，劉蘭芝在「哀莫大於心死」的絕望意志下，對丈夫做出「報償」的信守誓約，近乎如結草啣環的的堅定；而唐琬、芸娘等人的境遇，也是同樣令人疼惜、不捨、扼腕。

愛情、或感情、或婚姻如不懂得珍惜，見色思遷或見利忘義，即使是門當戶對、主客觀條件理想的匹配；到後來，起初美好的愛情、或感情、或婚姻變成無限的仇恨，愛與恨成正比，愛有多深，恨就有多深。所以薛素姐做出報復行徑，就讀者言，同情弱者的心理是大快人心的。

反觀張養沖的兩房媳婦楊四姑及王三姐恭敬服侍奉養公婆、《舊約聖經》中的路德與婆婆相依為命，她們婆媳間的互動，充份發揮了自然的愛的真諦，朗現了人性最可貴、最光輝的真情、真意、真愛，而中國傳統文化的核心思想—「仁」、「愛」也從中發揮到了極致。

以心裡層面、社會學層面、人際溝通層面、文化層面、倫理層面，各面向剖析婆媳問題，如果婆婆與媳婦這兩個角色，皆由傳統社會的禮教對婆媳標準的框架中抽離，回到各自原本相等的天秤地位，放下矜持、放下身段，那麼婆媳關係便不會產生扭曲、緊張、衝突甚至叢生種種的問題。

### 結語

筆者已過天命之年，唯對研習中國文學的熱愛與熱忱從未有所歇息。二年多前，筆者自北台灣的新北泰山，至南台灣的嘉義大林，周周往返，奔赴鬻宮，向師長學習，冀望能一圓自幼至長，因種種原因，未能如願的讀書夢。

日前，筆者終於將本論文之編寫工程奮力完成，在心情起伏澎湃之餘，回顧七百多個日子裡，筆者從不因諸多旁騖而請過一天半天的病(事)假，多年來的求學也暫時告一段落。筆者自信這也算是一個可向友朋津津樂道的「成績」。

筆者雖一心向學，然自知才疏學淺、資質駑鈍，本拙文雖奮力寫就，文中定

有不少疏忽未竟周詳之處，謹以惶恐慚愧之筆，恭敬虔誠之心，敬祈尊敬的師長們能不吝賜正指教，視為萬幸。

學生 劉莉華 編撰



# 參考書目

## (一)、古籍

- (西周)《周易》，台北：台灣開明書局，1983年7月。
- (西周)馬持盈註譯：《詩經今註今譯》，台北：台灣商務印書館，1971年7月。
- (漢)戴德：《大戴禮記》，北京：中華書局，1985年，頁469。
- (漢)劉向、〔清〕梁端校注向：《列女傳校注》，臺北：臺灣中華書局，1972年。
- (東漢)班固：《白虎通》，台北：黎明文化事業公司。
- (東漢)班固：《漢書》，台北：宏業書局，1972年6月。
- (東漢)班昭：《女誡》，收入(清)陳弘謀：《五種遺規·教女遺規》，《四部備要》本，北京：中華書局，1989年。
- (晉)干寶：《搜神記》，《百子全書》，臺北：黎明書局，1996年。
- (南朝宋)范曄：《後漢書》，台北：鼎文書局，民國83年7月。
- (唐)房玄齡等：《晉書》，台北：鼎文書局，民國83年7月。
- (唐)宋若昭、宋若莘：《女論語》，收入(清)陳弘謀：《五種遺規·教女遺規》，《四部備要》本，北京：中華書局，1989年，頁233。
- (唐)鄭氏：《女孝經》，收入(清)陳夢雷編撰：《古今圖書集成》，臺北：鼎文書局，1977年。
- (元)陶宗儀：《輟耕錄》，臺北：世界書局，1963年。
- (明)西周生：《醒世姻緣傳》，台北：三民書局，2000年2月。
- (明)胡廣等修：《明太祖實錄》，台北：中央研究院歷史語言研究所，1984年。
- (明)顧起元：《客座贅語》，北京：中華書局，1987年。
- (明)盧熊：《洪武蘇州府志》，台北：成文，1983年。
- (明)黃訓：《名臣經濟錄》，《四庫全書珍本(三集)》，台北：臺灣商務印書館，1977年。
- (明)張瀚：《松窗夢語》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995年。
- (明)王陽明：《王陽明傳習錄及大學問》，台北：黎明文化事業公司，1989年5月。
- (明)釋智達：《增廣歸元鏡》，上海：上海古籍出版社，1986年。
- (明)焦竑：《玉堂叢語》，北京：中華書局，1981年。(明)王艮：《鯽鱗賦》，《王心齋全集》，臺北：廣文書局，1979年5月。
- (明)袁中道：《珂雪齋集》，上海：古籍出版社，1989年。
- (明)馮夢龍等編：《明清民歌時調集上》，上海：上海古籍出版社，1987年。
- (明)黃宗羲：《明儒學案》，浙江古籍出版社，2005年。
- (明)黃宗羲：《南雷文定》，《四書備要》，台北：中華書局，1966年。
- (明)歸有光：《震川先生集》，上海：上海古籍出版社，1981年。
- (明)李贄：《李贄文集》，北京：社會科學文獻，2000年。
- (明)張岱：《琅嬛文集》，《中國文學珍本叢書》，上海：上海雜誌出版社，1935

年。

- (明)李贄：《初鐔集》，台北：人文世界雜誌社編，1975年。
- (清)孫希旦：《禮記集解》，北京：中華書局，1989年。
- (清)沈復：《浮生六記》，臺北：黎明出版社，1971年。
- (清)王文浩輯注、孔凡禮點校：《蘇軾詩集》，北京：中華書局，1982年。
- (清)柯劭忞：《新元史》，臺北：藝文印書館。
- (清)戴名世：〈種杉說序〉，《戴名世集》，北京：中華書局，1986年
- (清)彭紹升編：《居士傳》，《叢書集成》第149冊，臺北：新文豐出版社，1984年。
- (清)張廷玉編：《明史》，台北：鼎文書局，民國83年7月。

## (二)、專書

- 王更生教授等合著：《中國文學的探討》，台北：中央文物供應社，1981年6月。
- 巫仁恕：《品味 奢華：晚明的消費社會與士大夫》，台北：聯經出版公司，2007年5月。
- 沈復原著.冷凝人眉批.呂自揚新編：《眉批新編浮生六記》，高雄：河畔出版社，民國81年5月。
- 衣若蘭：《三姑六婆—明代婦女與社會的探索》，臺北：稻鄉出版社，2002年。
- 李國文：《樓外談紅》，北京：中國工人出版社，2003年。
- 林麗珊：《女性主義與兩性關係》，台北：五南圖書公司，2003年7月。
- 唐君毅：《中國哲學原論》，台北市：學生書局，1986年10月。
- 胡適：《胡適文集》北京：北京大學出版社，1998年。
- 胡幼慧：《三代同堂—迷思與陷阱》，台北：巨流圖書公司，1995年2月。
- 侯會：《文學之旅》，台北：洪葉文化事業有限公司，1994年5月。
- 佛斯特著；李文彬譯：《小說面面觀》，台北：志文出版社，2000年6月。
- 段江麗：《醒世姻緣傳研究》，岳麓書社，2003年。麥惠庭：《家庭改造問題》，台北：東方文化書局，1973年5月9。
- 彭克洪主編：《社會科學大辭典》，北京：中國國際廣播出版社，1989年10月。
- 裴斐：《文學原理》，高雄：復文圖書出版社，1992年7月。
- 陳寶良：《明代社會生活史》，中國社會科學出版社，2004年。
- 張建業：《李贄評傳》，福州：福建人民，1992年。
- 黃寬重、柳立言編著：《中國社會史》，新北：國立空中大學，1996年8月。
- 魯迅：《中國小說史略》，北京：東方出版社，1996年3月。
- 閻紅：《誤讀紅樓》，北京：當代世界出版社，2005年。
- 楊翠：《日據時期台灣婦女解放運動》，台北：時報出版，1993年。
- 梅家玲：《古典文學與性別研究》，台北：里仁書局，1997年9月30日。
- 隨麗娟著：《說慈禧》，台北：麥田城邦文化出版，2009年3月。
- 劉仲容·鄭基良合著：《《左傳》·生死哲學概論》，台北：國立空中大學，2006

年6月。

劉再復：《性格組合論》，台北：新地出版社，1988年9月。

雷家驥：《〈孔雀東南飛〉箋證》，臺北：蘭臺出版社，2008年6月。

謝鵬雄：《文學中的女人〈古典的浪漫-詩一般的麗人云娘〉》，台北市：九歌出版社，1990年3月。

Pamela Abbott and Claire Wallace，俞智敏等譯：《女性主義觀點的社會學》，台北：巨流圖書公司，1995年。

Toril Moi 著，陳潔詩譯：《性別/文本政治：女性主義文學理論》，台北：駱駝，1995年。

山室靜著·沈黑潮譯：《聖經的故事》，台北市：志文出版社，1978年9月。

西蒙·波娃，楊美惠譯：《第二性·處境》，台北：志文出版社，1994年9月。

阿爾弗立德·阿德勒(Alfred Adler)著，歐申談譯：《性格學》(Understanding Human Nature)，高雄：復文圖書出版社，1994年1月。

### (三) 期刊論文

井會利：〈《醒世姻緣傳》的「潑婦」人格解讀〉，《語文學刊》，2010年2月，頁39-40+43。

林麗月：〈明代禁奢令初探〉，《師大歷史學報》，第19期，臺北，1991年6月，頁57-84。

林麗月：〈晚明「崇奢」思想隅論〉，《師大歷史學報》，第19期，1991年6月，頁217-218。

李彤、范豔清：〈禮教影響下的漢代婆媳關係〉，《中國石油大學學報(社會科學版)》，第24卷第6期，2008年12月，頁68-71。

李興寧：〈中國古代女性貞烈觀念的強化與深化探究—以明清史籍列女傳為討論範圍〉，《宗教哲學》，第42期，2007年12月，頁115-128。

岸本美緒：〈明清時代の身分感覺〉，森正夫等編集，《明清時代史の基本問題》，東京：汲古書院，1997年。

徐泓：〈明代社會風氣的變遷——以江、浙地區為例〉，《第二屆國際漢學會議論文集：明清與近代史組》，台北：中央研究院，1989年。

徐林：〈明中後期士商交往評析〉，《東北師大學報(哲學社會科學版)》，第1期，2005年，頁56-61。

梅莉：〈從《醒世姻緣傳》看明清婦女的朝山進香〉，《武漢大學學報(人文科學版)》，第56卷第1期，2003年，頁56-57。

- 彭體春、范英明：〈中國古代文學「姑惡」主題的性別表徵〉，〔《西昌學院學報（社會科學版）》〕，第 21 卷第 2 期，2009 年 6 月，頁 22-25。
- 梁瑞敏：〈唐代婦女家庭地位〉，《河南師範大學學報》，〔社會科學版〕，第 22 卷第 3 期，1999 年 7 月，頁 85~88。
- 陳玉萍：〈試論《孔雀東南飛》的雙重悲劇性根源—兼論焦母為何驅遣劉蘭芝〉，《池州學院學報》，第 21 卷第 4 期，2007 年 8 月，頁 82-85。
- 張馨心：〈陸游婚姻悲劇瑣議〉，《語文學刊》，2009 年 3A 期，2009 年 3 月，頁 35-37。
- 康俊平：〈論元雜劇《隔江鬥智》中孫夫人形象的文化內涵〉，《平頂山學院學報》，第 21 卷第 1 期，2006 年 2 月，頁 41-44。
- 廖彩真：〈明清婚姻生活百態—由《醒世姻緣傳》看夫妻關係〉，《中興史學》，第 12 期，2006 年 6 月，頁 103-157。
- 滕新才：〈明朝中後期婦女問題新識〉，《三峽學刊》，1995 年第 2 期，頁 117-121。
- 雷勇：〈明末清初世情小說新探〉，《漢中師院學報》，1994 年第 2 期，頁 47-53。
- 董家遵：〈歷代節婦烈女的統計〉，收入於鮑家麟主編，《中國婦女史論集》，台北：稻鄉出版社，1988 年。
- 劉瓊云：〈妖魔、動物、精怪：《醒世姻緣傳》中的記惡書寫〉，《清華中文學報》，第 11 期，2014 年 6 月，頁 103-157。
- 羅雪松：〈婆婆：男性世界的同謀——中國現代文學女性形象之一〉，《社會科學家》，第 15 卷第 4 期，2000 年 7 月，頁 83-85。
- 秦海滢：〈明代山東婦女與社會教化〉，《遼寧師範大學學報（社會科學版）》第 27 卷第 2 期，2004 年 3 月，頁 121-125。
- 蕭義玲：〈李贄『童心說』的再詮釋及其在美學史上的意義〉，《東華人文學報》第 2 期，2000 年 7 月，頁 170-184。
- 鄭媛元：〈明代未婚女子的貞節觀—從〈烈士不肯君，貞女不辱父〉談起〉，《婦研縱橫》，第 67 期，2003 年 7 月，頁 73-79。
- 清水泰次：〈明代における佛道の取締〉，《史學雜誌》，第 40 編 3 號，1928 年，頁 283-284。

#### （四）、學位論文

- 古淑幸：〈孔雀東南飛〉的代際矛盾與家庭危機處理，玄奘大學中國語文學系碩士論文，2011 年。
- 朱燕靜：《醒世姻緣傳研究》，臺灣大學中國文學研究所碩士論文，1976 年。
- 衣若蘭：《從「三姑六婆」看明代婦女與社會》，台北：臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1997 年。

- 吳麗虹：《《醒世姻緣傳》所反映之家庭與社會現象研究》，台南大學國語文學系碩士班研究所碩士論文，2013年。
- 李月霞：《《醒世姻緣傳》人物形象析論》，玄奘大學中國語文學系碩士在職專班碩士論文，2008年。
- 李慧：《《醒世姻緣傳》民俗取材之研究》，花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文，2005年。
- 林怡君：《明代新思潮下文人的婦人觀——以歸有光、李贄、馮夢龍為例》，台南：成功大學歷史學系碩博士班碩士論文，2008年。
- 徐秀芳：《宋代士族婦女的婚姻生活——以人際關係為中心》，國立台灣師範大學歷史研究所博士論文，2001年。
- 張齡月：《《醒世姻緣傳》女性形象研究》，臺北市立教育大學中國語文學系碩士班碩士論文，2009年。
- 莫秀蓮：《世情小說中的母親形象研究——以《金瓶梅》、《醒世姻緣傳》、《林蘭香》、《歧路燈》、《紅樓夢》為考察對象》，雲林科技大學漢學資料整理研究所碩士班碩士論文，2006年。
- 詹翠芳：《醒世姻緣傳》女性觀研究——以女性互動情節為中心》，彰化師範大學國文學系碩士班碩士論文，2008年。
- 廖彩真：《明清婦女的社會生活——以《醒世姻緣傳》為中心》，中興大學歷史學系所碩士論文，2006年。
- 薛甯今：《《醒世姻緣傳》的主題思想及其表現方式》，中山大學中國文學研究所碩士論文，1995年。