

妖魔、動物、精怪： 《醒世姻緣傳》中的記惡書寫

劉瓊云*

摘要

有別於從世情小說脈絡出發的討論視角，本文將明清之際魯地所經歷的天災人禍納入思考，立論《醒世姻緣傳》書中描繪的「家庭」空間背後，脫不開動亂歷史的陰影；作者西周生刻意經營鋪敘的惡行惡狀，不只是單純悖離儒家倫理的問題，更是對厄難之下人心黑暗境地的逼視。從妖魔、動物、精怪的角度出發，本文檢視西周生如何運用神怪敘事傳統豐富、深化其記惡書寫？而書中對於前行神怪敘事的轉用改造，復透露出西周生對於其見聞之惡境的感受及認知方式為何？尤其值得注意的是：這部天災戰禍陰影籠罩之下的作品，當中的敘事聲音，並不見對天災戰亂的憤怒控訴，或面對塗炭生靈的哀嚎悲怨，反而是以一種冷靜、嘲諷、取笑的語氣，羅列小鎮人物的道德墮落，惡行惡狀。《醒世姻緣傳》的文本及其時代背景之間的張力，於是構成了一個複雜的記亂寫惡之場域，推促我們探究亂世與記惡敘事之間的關係。

本文採取由外向內進深的觀察視角。第一部分先論述西周生如何將動物、精怪意象，化入書中城鎮人物、生活的描述，勾勒出一個群魔亂舞的世界。第二部分分析西周生如何將狄希陳寫成失勢的孫行者，藉由倒轉孫行者形象突顯惡勢力的氾濫衍漫。第三部分則呈現狄

* 中央研究院中國文哲研究所助研究員。

希陳之妻薛素姐如何逐步演變成為凌駕孫行者的新興之妖。本文結論：天災人禍之際，相對於士大夫就朝綱國運，臣節出處思考論說，地方低階文人的亂世經歷和感受，或許更直接地來自於隨著社會秩序瓦解，道德規範真空所暴露之種種駭人之惡。而西周生的記惡筆法之一，在於將神魔敘事帶入世情小說的閨房、門戶空間；這也呼應著論者所言，十七世紀中國小說作者實驗、轉化前作，試圖探索、開展小說敘事種種可能性的發展。

關鍵詞：《醒世姻緣傳》、《西遊記》、惡、動物、狐精

如同悲劇，喜劇長久以來，似乎也是對傷痛與苦難去人性化之力的一種回應。

苦難可以荒謬地近乎可笑。¹

一、前言

明末經濟發展帶動商品消費，繁華世界滋養逸樂，也煽動欲望。爾後，明朝覆滅，朝代的衰亡與晚明道德風氣的敗壞，在清初的言說中屢見聯繫。² 從富庶、綺靡到戰亂，士人、文人或在國朝施政、治亂之道的層次進行歷史反省；³ 或透過玩物、集佚、追憶、書寫處理創傷，整理前朝文化遺產。⁴ 這些面向，已見學者深論。我們可以繼

¹ “Like tragedy, comedy seems to be an enduring response to the dehumanizing powers of pain and suffering.” “Suffering can be absurdly comic.” David B. Morris, “Voice, Genre, and Moral Community,” in Arthur Kleinman, Veena Das, and Margaret Lock, eds., *Social Suffering* (Berkeley: University of California Press, 1997), pp. 32-36.

² 余英時，《中國近世宗教倫理與商人精神》（臺北：聯經出版事業公司，1987年）。Timothy Brook, *The Confusions of Pleasure: Commerce and Culture in Ming China* (Berkeley: University of California Press, 1998). 巫仁恕，《品味奢華》（臺北：聯經出版事業公司，2007年）。王鴻泰，〈明清感官世界的開發與欲望的商品化〉，《明代研究》第18期（2012年6月），頁103-141。

³ 趙園，《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999年）；《制度、言論、心態：明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，2006年）。

⁴ Wilt L. Idema, Waiyee Li, and Ellen Widmer, eds., *Trauma and Transcendence in Early Qing Literature* (Cambridge: Harvard University Press, 2006). 李孝悌，〈冒辟疆與水繪園中的遺民世界〉，收入《昨日到城市：近世中國的逸樂與宗教》（臺北：聯經出版事業公司，2008年），頁81-124。李惠儀，〈世變與玩物——略論清初文人的審美風尚〉，《中國文哲研究集刊》第33期（2008年9月），頁35-76。楊玉成，〈夢囈、嘔吐與醫療——晚明董說文學與心理傳記〉，收入李豐楙、廖肇亨主編，《沈淪、懺悔與救度：中國文化的懺悔書寫論集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2013年），頁557-677。

續開展探問：政治層峰、江南文化中心之外，其他地域、社會階層的易代經歷如何？相對於「食君之祿」必須「以天下為己任」的士大夫，棲身市鎮的低階士人乃至於商賈百姓，如何感受、理解明清之際的動亂？

從此一角度出發，西周生寫作於明末清初的《醒世姻緣傳》，呈現了重要的明清易代之際山東城鎮眾生相。此書原名《惡姻緣》，以狄希陳與其悍妻薛素姐，及其前世紈袴子弟晁源與計氏的兩世暴戾不諧姻緣為中心，旁及書中人物身處之社會，道德墮落的情狀。除了作者考證等相關論題，目前為止學者多將《醒世姻緣傳》置於《金瓶梅》以降世情、寫實小說的脈絡下討論，著重從家庭、性別、明清之際社會史的角度進行分析。⁵ 儘管《醒世姻緣傳》全書整體呈現出一幅眾「惡」叢生的社會圖像：一方面，自然失調，小說中不乏水災、旱災、霜災、蝗災種種天災；另一方面，人倫關係扭曲顛倒，書中充斥著君臣、父子、兄弟、夫妻、師生、官民之間各般脫軌不當的行止，而道德墮落風俗惡化在作者筆下又是天災的肇因，自然與人事的脫序互為因果。但自婚姻、家庭出發的閱讀視角，往往多只聚焦於「姻緣」關係中悍婦之逆倫作為，而較少綜觀深論此書作者生動刻畫，有時乃至酣暢淋漓的記「惡」書寫，並探索其背後的意涵。

東嶺學道人於書前提言已點明，「善惡之教」乃此書之關懷所在：

⁵ Andrew H. Plaks, "After the Fall: *Hsing-shih yin-yüan chuan* and the Seventeenth-Century Chinese Novel," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 45:2 (Dec. 1985): 580. 徐朔方，〈論《醒世姻緣傳》以及它和《金瓶梅》的關係〉，《社會科學戰線》1986年第2期，頁278-287。Martin Huang, "Karmic Retribution and the Didactic Dilemma in the *Xingshi yinyuan zhuan*," *Hanxue yanjiu* 15:1 (Jun. 1997): 407. 胡衍南，〈「金瓶梅模式」的發揚——《醒世姻緣傳》〉，《從《金瓶梅》到《紅樓夢》》（臺北：里仁書局，2007年），頁209-243。另如 Daria Berg 的研究分類論述《醒世》中刻畫的諸多「不倫」事例，並不時引入相關的明末清初史料，試圖將小說緊貼當時的社會實況閱讀。參見 Daria Berg, *Carnival in China: A Reading of the Xingshi Yinyuan Zhuan* (Leiden and Boston: Brill, 2002).

此書傳自武林，取正白下，多善善惡惡之談。乍視之似有支離煩雜之病，細觀之前後鈎鎖，彼此照應，無非勸人為善，禁人為惡，閑言冗語，都是筋脈，所云天衣無縫，誠無忝焉。或云：「閑者節之，冗者汰之，可以通俗。」余笑曰：「嘻！畫虎不成，畫蛇添足，皆非恰當。無多言！無多言！」原書本名《惡姻緣》，蓋謂人前世既已造業，後世必有果報。既生惡心，便成惡境，生生世世，業報相因，無非從一念中流出。若無解釋，將何底止，其實可悲可憫。⁶

這段文字有幾個重點。第一，書中所載「多善善惡惡之談」。第二，這些善惡之談乍看似有「支離繁雜之病」，但其實「前後鈎鎖，彼此照應」；換言之，除了兩段主要姻緣之惡，小說中描繪的諸多次要人物、情節，都在作者「善惡之談」的觀照中。特別是東嶺學道人以小說中之「閑言冗語」為天衣無縫之筋脈，為作者拒絕刪簡冗文閑筆而特意辯護，顯見書中羅列大小善惡情狀，乃作者有心刻畫經營之處。第三，作者「勸人為善，禁人為惡」之法，其實是透過記惡以教善。書中花了相當篇幅敘寫因果報而生成的種種「惡境」，最後受悍妻凌虐的狄希陳終得明瞭其中因果，故而出離苦海。作者細寫「惡心」、「惡境」的作用，希望以此「要人豁然醒悟」，於是改《惡姻緣》之名成為《醒世姻緣傳》。⁷ 後者符合「有裨風化」這類明清時期慣見為小說辯護的說法，而前者更突顯此書作者原初對於「惡」的關注。

西周生身處其地域、時代所觀察到的惡現象，以及其如何敘寫、理解人世之惡，為本文關注的焦點。選擇自「記惡書寫」的角度切入，一方面由於「惡」乃《醒世姻緣傳》重要主題之一，目前為止以此出

⁶ 東嶺學道人，〈序言〉，《醒世姻緣傳》，《古本小說集成》（上海：上海古籍出版社，1981年），冊1，頁1。

⁷ 同前註，頁2。

發的討論卻有限；另一方面則是嘗試探索臣節出處論述之外，另一種觀察明清易代經驗的可能進路。當我們整體檢視西周生筆下的「惡世界」，將可見潑婦逆倫並非單一現象，而是其周邊人物、社會相互勾連形成之惡業網絡中的一個環節。借用徐朔方之言：「婚姻問題只是作者所關心的社會問題的一個側面〔……〕。它的批判的鋒芒所指正正是明末社會的各個方面。」⁸ 我們也將覺察，《醒世姻緣傳》中描繪因商業活動而帶來的道德沉淪，因天災以致人吃人的情節種種，與魯西明末清初的動亂密切相關。書中描繪的「家庭」空間背後，脫不開動亂歷史的陰影；西周生刻意經營鋪敘的惡行惡狀，不只是單純悖離儒家倫理的問題，更是對厄難之下人心黑暗境地的逼視。這時善、惡已經不只是抽象的思想命題，而是每個個人在日常生活中言行應對間的具體作為。筆者以為，西周生刻意存其「閑言冗語」，目的即在充分呈現其所觀察到的惡現象。

西周生的時代，我們也許可以透過《明季北略》中這段敘述得窺：

辛巳〔筆者按：崇禎十四年，西元 1641 年〕正月二十八日甲辰，山東土賊李廷實、李鼎鎡陷高唐州。時山東盜起，所在響應，京畿道梗〔……〕。二月，東寇益熾，徐、德數千里，白骨縱橫，又旱蝗大饑，民父子相食，行人斷絕。⁹

計六奇書中記明末山東的災亂景況數筆，此僅為其中之一。明末山東旱蝗的慘狀，紀昀（1724-1805）錄有家中老僕所述見聞一條：

⁸ 徐朔方，〈論《醒世姻緣傳》以及它和《金瓶梅》的關係〉，頁 282。

⁹ 〔清〕計六奇，《明季北略》（北京：中華書局，2010 年），頁 304，「山東李廷實」條。同書記載明末山東天災、戰亂之狀，尚見於「清兵入燕齊」（頁 243）、「鄧謙磔死」（頁 250）、「誌異」（頁 272）、「歲饑」（頁 285）、「山東丐婦」（頁 287）、「泰安土寇」（頁 305）、「清兵入塞」（頁 332）。關於明清之際山東戰亂的情況，尚可參見 Frederic Wakeman, *The Great Enterprise: the Manchu Reconstruction of Imperial Order in Seventeenth-Century China* (Berkeley: University of California Press, 1985), pp. 424-436, 784-795.

蓋前崇禎末，河南、山東大旱蝗，草根木皮皆盡，乃以人為糧，官吏弗能禁。婦女幼孩，反接鬻於市，謂之菜人。屠者買去，如割羊肉。周氏之祖，自東昌商販歸，至肆，午後，屠者曰：「肉盡，請少待。」俄見曳二女子入廚下，呼曰：「客待久，可先取一蹄來。」急出止之，聞長號一聲，則一女已生斷右臂，宛轉地上；一女戰慄無人色。見周，並哀呼，一求速死，一求救。¹⁰

同樣記述明末旱蝗，計六奇鳥瞰山東西半壁亂象，分析因由；紀昀聚焦於一時一地發生之事件；兩則紀錄可相互補參看。儘管西周生的確切身分及其書的出版年代目前仍無定說，但學者們一般肯定此書作者當為一熟悉魯西風土的山東地方文人，寫作於明清之交。¹¹ 因此，則無論西周生親身經歷這類災禍的程度，至少就地緣位置來看，西周生對於其時、其鄉里臨邑遭逢的災禍，必不陌生。兩段引文所記「旱蝗大饑，民父子相食」的景況，也確實進入了《醒世姻緣傳》的敘事中。¹²

然而西周生記惡，並非完全只是寫實筆法。《醒世姻緣傳》的語

¹⁰ 〔清〕紀昀，〈濼陽消夏錄二〉，《繪圖閱微草堂筆記》（臺北：廣文書局，1991年），卷2，頁6a。

¹¹ 自胡適提出《醒世姻緣傳》作者為蒲松齡以來，後繼學者在駁正此說的同時，又陸續提出了丁耀亢、賈冕西等說。參見胡適，〈《醒世姻緣傳》考證〉，收入《胡適文存》（臺北：遠流出版事業公司，1988年），第4集第3卷，頁13-85。劉階平，〈醒世姻緣傳作者西周生考異〉，《書目季刊》第10卷第2期（1976年9月），頁3-10。徐復嶺，〈醒世姻緣傳作者和語言考論〉（濟南：齊魯書社，1993年）。張清吉，〈《醒世姻緣傳》新考〉（鄭州：中州古籍社，1991年）。關於此作的成書年代，大致分為康熙中後期說、順治十八年說、明末崇禎朝說。除上列之外，尚可參見胡萬川，〈關於《醒世姻緣傳》的成書年代〉，《國文天地》第7卷第8期（1992年1月），頁69-74。曹大為，〈《醒世姻緣》的版本源流和成書年代〉，《文史》（北京：中華書局，1984年），第23輯，頁217-238。段江麗，〈《醒世姻緣傳》研究〉（長沙：岳麓書社，2002年）。楊春宇，〈《醒世姻緣傳》的研究序說——關於版本和成書年代問題〉，《明清小說研究》第2期（2003年4月），頁155-170。

¹² 《醒世姻緣傳》中寫及旱蝗處，見第26回，冊2，頁714；第31回，冊2，頁837-860。

言文字固然以寫實為主，但仔細留意，妖魔、動物、精怪的語言意象時時出現，且與書中所記之惡形影相隨。以妖魔動物比喻人性淪落，在文學史上自非新鮮。但西周生的做法，遠不止於人獸之間的比喻，還包括了對《玄怪錄》、《西遊記》敘事等前文本的轉用、改造。欲探究西周生如何記惡，考察他如何將妖魔世界織入人情、寫實小說的空間，是一絕佳切入點。學者已有見於《醒世姻緣傳》與之前明代小說戲曲之間的對話關係。平田昌司曾指出《醒世姻緣傳》作者熟悉於明代小說戲曲作品，並假設其讀者有相似的閱讀經驗，「利用這些『作者和讀者的共同背景』，對讀者進行挑戰：誇張、逗哏、反諷、諧擬（parody）等，俯拾即是。」平田並洞察推論書中「主要角色狄希陳、薛姐素的人物造型，也有可能採取了拼貼（collage）的手法。」¹³ 然而就《醒世姻緣傳》與前文本之間的互文關係，目前研究多集中於《金瓶梅》，對書中敘事的嫁接、拼貼現象，分析亦有限。從妖魔、動物、精怪的角度出發，本文將檢視：西周生如何運用神怪敘事傳統豐富、深化其記惡書寫？而書中對於前行神怪敘事的轉用改造，復透露出西周生對於其見聞之惡境的感受及認知方式為何？探索上述問題，有助於我們認識妖獸之屬在文學作品中的表現方式、作用、以及內涵的差別變化。王德威思索伴隨中國現代化進程而生的暴力時，曾如此談論出自《神異經》，兼指歷史、怪獸、惡人的「禱杙」：「人與惡獸被認為是互為表裏，這一來便模糊了人性所賴以維繫的文化及倫理界限。」¹⁴ 「禱杙」的概念所勾連者，同樣是動盪歷史之下，人獸界限難明乃至人獸合一的惡況。不同的是，現代歷史之惡似乎開場便是個道德崩

¹³ [日]平田昌司，〈審視文本：讀《醒世姻緣傳》〉，收入曹虹、蔣寅、張宏生主編，《清代文學研究集刊》（北京：人民文學出版社，2008年），第1輯，頁59。平田昌司在同一處寫到「依我的感覺，狄希陳和薛素姐使人聯想到《西遊記》裏的孫行者和觀音菩薩（或唐三藏），但一個變得非常懦弱愚蠢，一個變得兇暴潑辣。」然未進一步深論。

¹⁴ 王德威，《歷史與怪獸：歷史、暴力、敘事》（臺北：麥田出版社，2011年），頁8。

壞的世界，啓蒙革命的趨力讓政治機器無所不在，滲透箝制；倒轉近三百年，《醒世姻緣傳》則仍試圖呈現那人心淪落的過程，透過如「倒轉」《西遊記》主人翁與精怪的關係，勾勒一個妖獸當道的社會，同時透過因果報應之說，勉力在傾頹的世道中撐持秩序。¹⁵

尤其值得注意的是：這部天災戰禍陰影籠罩之下的作品，當中的敘事聲音，並不見對天災戰亂的憤怒控訴，或面對塗炭生靈的哀嚎悲怨，反而是以一種冷靜、嘲謔、取笑的語氣，羅列小鎮人物的道德墮落，惡行惡狀。《醒世姻緣傳》的文本及其時代背景之間的張力，於是構成了一個複雜的記亂寫惡之場域，推促我們探究亂世與記惡敘事之間的關係。¹⁶ 我們該如何理解《醒世姻緣傳》黑色幽默式的敘述與其慘亂時代背景之間的關係？當學界對於戰亂議題的關注，已從暴力

¹⁵ 在此必須說明，筆者注意到《醒世姻緣傳》第 87 回有句「原來這一日不知是個甚麼日子，合該是牛魔王的夫人翠微宮主、九子魔母、和地煞星顧大嫂、孫二娘這班女將當直。」此處以翠微宮主為牛魔王的夫人，與百回本《西遊記》中牛魔王之妻妾分別為鐵扇公主和玉面狐狸有所出入。地緣上，學者已指出百回本之前或同時的《西遊記》故事、寶卷、戲劇與魯地的關聯，近期更有研究試圖論證百回本《西遊記》中的地理敘述多有取自山東泰山景觀之處。西周生熟悉《西遊記》故事，當無疑義。雖然目前難以考證西周生所熟悉的《西遊記》故事源自何處，但一方面，《西遊記》敘事最晚至明初，故事梗概已大致定型。成書於明初的朝鮮《朴通事諺解》中，提到中國《西遊記平話》內容——猴精齊天大聖被降服成為孫行者，與豬八戒沙悟淨一同保護唐僧赴西天取經，最後一行人正果成佛——可資佐證。之後的西遊文本，皆不脫此敘事主軸。另一方面，西周生取用西遊敘事的手法，並非系統性的細部改寫，乃更接近平田昌司所言之拼貼，點取前文本中人物、情節之大要加以倒轉、諧擬。因此整體上並不影響筆者文中關於《醒世姻緣傳》轉用《西遊記》典故的分析。關於《西遊記》故事與魯地的關係，參見〔日〕磯部彰，《〈西遊記〉形成史の研究》（東京：創文社，1993 年），頁 301-336；350-368。杜貴晨，〈《西遊記》與泰山關係考論〉，《山東社會科學》2006 年第 3 期（總第 127 期），頁 53-59。關於《朴通事諺解》，參見〔日〕太田辰夫，《〈西遊記〉の研究》（東京：研文出版，1984 年）。

¹⁶ 關於「惡」一概念之內涵比較簡明的論述，可參考釋性廣，〈有關「惡」之形上論述的比較——西方哲學、神學與佛教哲學論「惡」之問題〉，《玄奘佛學研究》第 2 期（2005 年 1 月），頁 155-183。

發生的當下延伸到亂後日常生活覆蓋下的潛層反應；¹⁷ 我們或可思考，《醒世姻緣傳》這部多被歸類為世情、家庭小說之作，是否也是另一種回應戰亂的書寫？當戰禍災難的相關研究已指出：駭人的現實慘狀多抗拒被「如實」敘寫，而在文字、話語的敘說中隱匿、傾斜、變形；¹⁸ 則《醒世姻緣傳》大量取資於神怪敘事傳統，當中的繼承與轉化現象，除了在明清小說史上具有重要意義；對於我們思索文學中「記惡」的語言、內容背後關涉的文化思維與時代動亂間的關係，此書的價值亦不容忽略。

本文採取由外向內進深的觀察視角。第一部分先論述西周生如何將動物、精怪意象，化入書中城鎮人物生活的描述，勾勒出一個群魔亂舞的世界。第二部分分析西周生如何將狄希陳寫成失勢的孫行者，藉由倒轉孫行者形象突顯惡勢力的汨濫衍漫。第三部分則呈現狄希陳之妻薛素姐如何逐步演變成為凌駕孫行者的新興之妖。相對於之前對薛素姐此一人物的討論，多集中於其踰越婦道的「悍婦」面向，¹⁹ 本文試圖從精怪的角度出發提問：設若薛素姐可被視為小說中惡之核心象徵 (symbol of evil)，則西周生對於此惡境作何理解？如何想像？小說第七十六回，素姐遭猢猻襲擊毀容，之後形貌舉止日益「猴」化，野性益發猖狂。與孫行者失勢相隨而生的，是另一女性「潑猴」的出現。透過薛素姐由人而獸的人物發展，作者選擇揭露之惡的極限在哪

¹⁷ 參見 Veena Das, *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary* (Berkeley: University of California Press, 2007).

¹⁸ 關於戰亂書寫涉及文學表述、歷史文化、倫理哲學、以及現代醫學的跨領域思考，筆者多受惠於 Arthur Kleinman, Veena Das, and Margaret Lock eds., *Social Suffering* (Berkeley: University of California Press, 1997)。

¹⁹ Keith McMahon, *Misers, Shrews, and Polygamists: Sexuality and Male-Female Relations in Eighteenth-Century Chinese Fiction* (Durham: Duke University Press, 1995), pp. 72-75. Yenna Wu, *The Chinese Virago: A Literary Theme* (Cambridge: Harvard University Press, 1995). Yenna Wu, *Ameliorative Satire and the Seventeenth-Century Chinese Novel, Xingshi Yiyuan Zhuan-Merriage as Retribution, Awakening the World* (Lewiston: E. Mellen Press, 1999).

裏？其所保留未逾的底線又意味著什麼？

可以說，《醒世姻緣傳》中的記惡敘事，相當程度上透過重組、改造既有精怪意象、內涵而成，講述諸惡叢生的山東地方，有如孫行者的狄希陳先於閨閣失勢，悍妻素姐逐步脫化為新興之妖，最終以困獸姿態消亡的過程。這段惡業的起滅，我們從狄希陳家鄉，山東繡江縣明水鎮說起。

二、妖魔入世

百回長的《醒世姻緣傳》，結構可粗略分為兩部分。第一到二十二回描述山東武城縣紈袴子弟晁源與其妻計氏、其妾小珍哥之間的恩怨惡業。二十五回之後大體敘述晁源投胎轉世的狄希陳與其悍妻薛素姐（前世遭晁源射殺剝皮的狐精）之間的夫妻孽緣。兩世姻緣之間的第二十三、二十四回則插入一段「擬」桃花源記，敘述繡江縣明水鎮在世道墮落之前，民風淳厚無染的太平景況。狄薛二人的「惡姻緣」，自該溯自前世晁源所種之惡因，這點容後文再論。若先就以狄薛二人為主軸的敘事脈絡來看，小說第二十三回的清平古風至二十九回天降洪水懲惡滌穢，實則勾勒出了一段惡氣乘隙滲透，繡江、明水遭污受染，無以復返的失陷始末。

在《醒世姻緣傳》這樣一部惡事層出的長篇作品中，當中兩回桃花源式的記述，自然格外引人注目。對此目前的討論多重在指出此二回作為西周生心目中的理想世界，與其所處明末清初現實社會的強烈對照。²⁰ 筆者在此欲補充的是：即使在這兩回中，惡之陰影已然在即。第二十三回作者陳列出幾位道德典範人物，作為明水鎮淳樸風俗的明

²⁰ Daria Berg, pp. 33-57. 廖肇亨，〈脫軌·錯位·歸返：《醒世姻緣傳》中的懺罪書寫與河川文化的相互投影〉，《文與哲》第18期（2011年6月），頁515-546。

證。依社會階層，先是一位鄉宦，一位教書先生，最後是小戶農夫祝其嵩。這位祝其嵩的事跡乃一日進城納錢糧，在繡江縣城內一處酒鋪中，見一糧道的書辦誤失自身銀包，卻誣陷是酒鋪掌櫃拾而不還，並仗勢動粗；祝其嵩路見不平，仗義挺身而出，亦遭糧道拳腳相向。最後眾人尋縣官告狀，承蒙縣官明斷，「把這個書辦打了三十個板子，革了役」，還酒鋪掌櫃公道。²¹

作者此處欲呈現的當然是一介小戶農夫卻能路見不平行俠仗義的難得行止。受欺凌的酒鋪掌櫃因為祝其嵩的介入得到拯救；書辦所失之銀後為祝其嵩尋獲，縣官將全數七兩六錢判歸於這「俠農」，但他拒取不義之財，「連汗巾銀包都遞與了眾貧人分去。」²² 但我們同時也注意到：古淳的繡江縣，並不能阻止外地人的進出。例如這位蠻橫貪財的書辦便是濟南府（繡江縣所在）東南青州府內的長山人。繡江人良善，卻難避免他鄉人來到此地行惡。「桃花源」欲得保全無瑕，首要條件便在存其封閉性；故而陶淵明〈桃花源記〉中尋者「遂迷不復得路」，「後遂無人問津」的結尾，將一片淨土凝固為一恆定文學意象，常駐不壞。《醒世姻緣傳》二十四回，作者花費大半篇幅羅列山東各地名山勝水，再評斷這些地方皆不及明水風光——「這都說是名勝，寫在那志書上面，這都有什麼強如這會仙山、白雲湖的好處？」²³ 這裏值得注意的是「知名」與「潛隱」的對比。相較於他地山水載於志書而成名勝，小說文字暗示明水風光勝於諸地卻少為人知，此回中一首〈滿江紅〉詞描述明水景象「四面山屏」，「澗水幾條寒似玉，晶簾一片塵凡隔」，²⁴ 傳達的正是明水對外封閉，內中秀美出塵的自

²¹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，收入《古本小說集成》（上海：上海古籍出版社，1981年），第23回，冊2，頁650。

²² 同前註，頁649。

²³ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第24回，冊2，頁667。

²⁴ 此句應是描述明水鎮中會仙山上的泉水流澗的景象。可參考《醒世姻緣傳》第23回所述：「這會仙山上有無數的流泉，或匯為瀑布，或匯為水簾，灌瀉成一片白雲湖。」《醒世姻緣

然景致。與陶淵明「桃花源」唯一不同的是：位在京畿、江南交通動線上的明水，不僅非「無人問津」，各地往來行人只增不減。

長州書辦只是一個極小的側面。但這個側面卻重要地透露著：倘若明水的桃花源氣象仰賴此地的封閉性，則這個為靈山秀水環抱的麗鄉，缺口已然出現。作者在大力稱揚明水的田園自然，殊勝山東他地之後，如此收束第二十四回：

這些的山水，都是人去妝點他，這明水的山水，盡是山水來養活人。〔……〕但得天地常生好人，願人常行好事，培養得這元氣堅牢，葆攝得這靈秀不洩纔好。²⁵

這段文字首先點出明水的山水無涉紙上宣傳，言語渲染，其美好在於能供養百姓滋育生命的實質。明水之美要能永續長存的關鍵，作者透過其「願」透露：必得要好人常生，好事常行，才能保得此地「元氣堅牢」，「靈秀不洩」。而小說此處的反諷正在於，就當作者如此發願的同時，我們知道，不可禁制往來此邑的異鄉人，已經預示了作者此願的失落。異鄉客並不必然為惡，然而其往來與經濟活動關係密切卻無疑。薛素姐之父，河南衛輝府薛振，便是棄宦從商，以商人身分定居明水之一例。²⁶ 晚明因經濟發展，商業文化對社會秩序造成衝擊，道德價值鬆動，士人焦慮；這方面相關研究已多，此處不再贅言。²⁷

本文欲指出的是：《醒世姻緣傳》除了反應其時的商業文化，其

傳》，第 23 回，冊 2，頁 628。

²⁵ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第 24 回，冊 2，頁 671。

²⁶ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第 25 回，冊 2，頁 674。

²⁷ 以山東為焦點的研究，可參閱許檀，《明清時期山東商品經濟的發展》（北京：中國社會科學出版社，1998 年）。黃霖、杜明德主編，《《金瓶梅》與臨清——第六屆國際《金瓶梅》學術討論會論文集》（濟南：齊魯書社，2008 年）。廖肇亨，〈《脫軌·錯位·歸返：《醒世姻緣傳》中的穢罪書寫與河川文化的相互投影》〉一文中「從《醒世姻緣傳》看清運河城市的文化書寫」一節。

文本本身其實還更細緻地勾勒出了惡氣逐步穿透漫漫明水的軌跡。我們看到人與商品的流動使這「不亞西周風景」的小鎮不可能遺世獨立。²⁸ 一旦他鄉風俗轉惡，明水也無法倖免；小說二十五、二十六回所敘之惡，皆與貪財物慾不脫關係。而惡氣穿滲，由微而漸。二十五回前半先寫頗有些古風俠氣的狄宗羽（狄希陳之父）與薛振兩位厚道長者的交誼，本是美事一樁。但即使如此，薛振欲常住明水經商營生，遍尋鋪面住房兼宜的住所，最後看中入居的房舍，卻充滿作惡沉淪的歷史。此屋之主原是一位單于民，擔任明水鎮教授，為人貪酷，為逼新秀才們納銀，不惜打死其中一位窮書生程法湯。單于民的惡行完全「體現」於其子單豹的身心變化上：

這單豹是單于民的個獨子，少年時人物生得極是標緻，身材不甚長大，白面長鬚，大有一段仙氣。十八歲進了學，補過廩，每次都考在優等；在外與人相處，真是言不妄發，身不妄動；也吃得幾杯酒，卻從不曉得撒什麼酒瘋。那花柳門中，任你什麼三朋四友，哄他不去；在家且是孝順，要一點忤逆的氣兒也是沒有的。〔……〕自從打殺了程法湯，這單豹越發病狂起來〔……〕後來不只把氣質變了，就是把那模樣聲音，變得一些也不似那舊日的光景，一隻左眼吊了上去，一個鼻子卻又歪過右邊，臉上的肉都橫生了，一部長鬚都卷得像西番回子一般。²⁹

單豹「仙氣」斷喪與仙境般的明水淪落，相互呼應。教授「單于民」非但「不善於民」，為飽私囊對學子尤為酷刻；「單豹」的身心變化則完全是「善報」的逆反。單氏父子之事，所占篇幅不長，卻可被視為明水惡氣積聚啟動的關鍵點。兩人名實悖反，似暗示良善的道德概念已無可對應的行為實質。單家最後父親亡故，獨子性病纏身，產業盡

²⁸ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第26回，冊2，頁699。

²⁹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第25回，冊2，頁688-690。

失，故而薛振一家得以進住其祖居。既然單（善）氏現已家敗人亡，我們自然也不訝異之後小說羅列條述的惡行惡狀層出不窮，不絕如縷。而敦實的薛家入住單氏舊宅，亦形成淳風、惡氣聚於一室的隱喻。薛振人品良正，但同時也是將商業活動帶入明水的媒介之一。狄宗羽以明水無布鋪，建議薛振經營此業時有言：「別處的人誰肯離了家來這裏開鋪？敝處本土的人，只曉得種幾畝地，就完了他的本事，這賺錢的營生是一些也不會的。」³⁰ 倘若桃花源的崩壞與門戶漸開，商業物慾的流入不脫關係，那麼良士薛振無意間也成了其中的一個環節。

單豹的經歷，一般很容易被視為《醒世姻緣傳》中諸多「現世報」的事例之一：有父為惡，報應其子。然而許多細節卻提示著我們對於單豹的解讀當不只於此。首先，《醒世姻緣傳》中其他遭受「現世報」的惡棍，在書中的歹人形象是貫徹始終的，並沒有單豹「大有一段仙氣」的原質。其次，相對於「貪財」為這類惡棍的重要特徵，單豹好賭，但賭法卻是「人贏了他的，照數與了人去；他若贏了人的，卻又不問人要。」可見「貪財」並非其墮落的原由。³¹ 其三，單豹「進去歲考，他卻不做文章，把通卷子密密寫的都是程法湯訴冤說苦的情節，敘得甚是詳細。」³² 據此觀之，單豹的情況與其說是現世報，實則更是一種病徵，肇因於人品純淨之士目睹其父惡行，於道德精神上形成的衝突。故而作者描述單豹行止重不在其卑惡，而強調其「病狂」。單豹試卷中詳述程法湯含冤情節，可說是「冤業報應」，也可說是單豹內心對其父罪行無法釋懷，潛意識作用的表現。其餘如打罵其妻致死，吃酒發瘋，嫖妓賭錢無度，都呈現出身心失衡，內心衝突轉透過偏執、暴力行為發洩的心靈病態。若非單豹原質純良，或許其狂病、心病不至於此。可以說正是單豹純潔之質遭遇己父惡行，衝擊尤

³⁰ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第25回，冊2，頁678-679。

³¹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第25回，冊2，頁691。

³² 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第25回，冊2，頁690。

烈。故而單豹(善報)之名除了作反意解為因其父惡行而生的「惡報」,一種較具倫理吊詭性的讀法,還可被理解為因「善」而致之(惡)「報」。西周生沒有選擇深入刻畫像單豹這樣一個人物可能的內心糾葛。然而單豹發狂,良士如薛振縱然無意亦難免與惡氣雜染;正是透過這兩段敘事細節,西周生道出了不知不覺中,惡風由微而漸鑽門入戶,薰污善源的情狀。

此時的明水鎮,惡端已起,預示著一連串交相牽連的惡業將全面啓動。西周生如此描述善惡的運作:

從古來的道理,這善惡兩機,感應如響。若是地方中遇著一個魔君持世,便有那些魔神魔鬼、魔雨魔風、魔日月、魔星辰、魔雷魔露、魔雪魔霜、魔電魔電;旋又生出一班魔外郎、魔書辦、魔皂隸、魔快手,漸漸門子民壯、甲首青夫、與人番役、庫子禁兵,盡是一夥魔頭助虐。這幾個軟弱黎民,個個都是這夥魔人的唐僧、豬八戒、悟淨、孫行者,鎮日的要蒸吃煮吃。若得遇著一個善神持世,那些惡魔自然消滅去了;另有一番善人相助贊成。³³

這裏作者首先透過一連串「魔」的形象突顯了惡機運作風行之速,最後再一提消滅惡魔之法,「得遇著一個善神持世」。不難看出,《醒世姻緣傳》全書敘事,大致便是依循此一脈絡。作者著力經營構寫一魔人橫行的世界,同時以較小的篇幅發展以晁源之母,善女人晁夫人為中心的另一伏線,以收束這橫跨兩世的業報故事。相對於小說二十八到二十九回敘寫玉帝見明水鎮「妖魔鬼怪」肆虐,決定降作洪水,淹滅惡人,卻效果有限,洪災之後惡人惡事仍層出;西周生藉一凡婦之

³³ [清]西周生,《醒世姻緣傳》,第24回,冊2,頁653。為求聚焦,本文所引《醒世姻緣傳》內文語及《西遊記》與動物、精怪處,標線為筆者所加,以下不再複述。

善舉終結惡業的情節安排，有其值得深看之處，這點後文再論。³⁴ 此處我們先將焦點置於文中對「惡世」的描述。除了複疊修辭構成罪惡漫衍鋪張的意象，西周生倒轉典故，化《西遊記》中一路扶弱除惡的取經主人翁為「軟弱黎民」，一個「無英雄」的世界於是出現。《西遊記》中取經一行人遭妖精綁縛蒸煮的情節是冒險歷程，更是喜劇橋段。由於孫行者必得逃脫，加上天界神佛護持，取經人必能得救，故而馴弱羔羊任憑宰割的意味於《西遊記》中並不存在。取經人畢竟仍是歷險接受試煉的下世仙靈、喜劇英雄，而非軟弱黎民。《醒世姻緣傳》中，唐僧、豬八戒、悟淨、孫行者則俱成為魔人的俎上肉；並且這夥魔人不再是深山異域的精怪，而與人間社會的地方司法系統直接疊合，衙門胥吏（外郎、書辦、皂隸、快手）盡皆成魔。《西遊記》到《醒世姻緣傳》的轉化，我們不妨如此提問以作為觀察思考的起點：當神魔小說中只出現在荒郊野嶺的妖魔都進了尋常人家的門戶閨閣，當性質原屬奇想的精怪進入了所謂寫實小說的語境，這是一幅怎樣的景況？

魔君持世，《西遊記》主人翁受制待宰的意象，上述並非唯一的例子。天降洪水後，西周生如此描述明水慘狀：「漸至生人交食，後來骨肉相殘。顧大嫂擦背挨肩，要喫武都頭的，人人如是；牛魔王成群作隊，謀蒸豬元帥的，處處皆然。」³⁵ 相對於《西遊記》中精怪免不了被一一降伏的命運，此處牛魔王「成群」作歹為非，而「謀蒸豬元帥」一句亦不再是遊戲性的逗趣演出，而是直陳實指災後饑民爭食人肉的慘狀。小說敘述：

莫說那老媪病媪，那丈夫棄了就跑；就是少婦嬌娃，丈夫也只

³⁴ 玉帝下旨降災一段：「那些青面的妖魔鬼怪，釀得那毒氣直觸天門，薰得玉皇大帝也幾乎坐不穩九霄凌虛寶殿，倒上天旨，到了勘校院普光大聖，詳確議罰。」見〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第28回，冊2，頁763。

³⁵ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第31回，冊2，頁837-838。

得顧他不著。小男碎女，丟棄了的滿路都是。起初不過把那死了的屍骸割了去吃，後來以強凌弱，以眾暴寡，明目張膽的把那活人殺吃。起初也只互相吃那異姓，後來骨肉天親，即父子兄弟，夫婦親戚，得空殺了就吃。他說：「與其被外人吃了，不如濟救了自己親人。」那該吃的人也就願情許人殺吃，說：「總然不殺，脫不過也要餓死，不如早死了，免得活受，又搭救了人。」相習成風，你那官法也行不將去。³⁶

饑民相食在歷史上並不罕見。³⁷ 這段對「吃人情狀」明快的概述，透露著一種令人寒慄的冷靜，原因在於其「每況愈下」的陳述。從分食屍骸，到「明目張膽殺吃活人」；從異姓相食到親族相殘；從以食人為可駭異常之事到「相習成風」，被食者「願情」領死「濟救親人」；這段概述令人寒慄之處並不在於指出饑民相食之事，而在於此事只是敘事的起點。饑民為求生存不擇手段，最後吃人成習；食人者對道德底線益發肆無忌憚的踰越，被食者不再掙扎求生的認命，帶讀者見識到道德倫常的崩解、再崩解；而沉入深淵的人性竟又可以一種詭異的利他主義邏輯，合理化這無人不食，禮法解體的群體作為。

倘若為求生存，食人之舉有莊嚴儀式伴隨，則被食者雖死，某種程度上或仍能維持人的尊嚴。然而《醒世姻緣傳》的世界顯非如此。概述後同回作者記述爭食人肉的事例，眾人或是一擁而上割腿砍胳膊，或是拐騙學童登時勒畢，食人者粗暴爭食的行徑如同惡虎撲羊，百姓或成捕食者或成獵物，或兩者皆是，尊嚴盡失宛若禽獸。一位張秀才的獨子趕了頭驢到市上趕集，自此失蹤，爹娘找到時已是「兒子

³⁶ [清]西周生，《醒世姻緣傳》，第31回，冊2，頁839-840。

³⁷ Gang Yue, *The Mouth that Begg: Hunger, Cannibalism, and the Politics of Eating in Modern China* (Durham: Duke University Press, 1999). Cătălin Avramescu, *An Intellectual History of Cannibalism* (Princeton University Press, 2009).

與驢肉煮成一鍋。」³⁸ 塾師吳學周吃學生，學生爹娘上門質問找到灶上一鍋熱氣騰騰的人肉，吳學周搪塞：「我適間打了一隻狗煮在鍋內，怎麼是人？」聽者駁斥：「誰家的狗也是人手人腳？」³⁹ 被食者的境遇與驢、狗等同，食人者也並不好到哪兒去。一旦被害者家屬捉住證據對簿公堂，受刑後的罪犯便轉而成為饑民爭相撲食的對象，往往觀刑者「趁活時節霎時割得個罄淨。」⁴⁰ 吃人的和被吃的，角色循環成一相殘互噬的世界。對照「神魔皆有人情，精魅亦通世故」的《西遊記》，⁴¹ 當中的精怪雖以動物為原型，情性卻如人，眾妖精口口聲聲要吃唐僧肉，卻終究誰也沒吃成；《醒世姻緣傳》中西周生則一再以獸類比喻眾生，強調眾人行止的「動物性」。在這裏，不只唐僧，人人都是被覬覦的一塊肉；失去了英雄孫行者，任何人都可能在剎那間被一群餓鬼割剝分食殆盡。

於是，我們看到小說中人物一次又一次與動物形象重疊。晁源之妾，戲子出身的小珍哥，因誣陷逼死晁源正妻計氏，入監服刑，在獄中勾搭上刑房書手張瑞風。一夜苟合之際，張瑞風眼中所見如此：「走到珍哥床邊，月光之下，看見珍哥白羊似的脫得精光，側著身，蜷著一隻腿，伸著一隻腿，睡得爛熟。」⁴² 明水鎮為人卑劣貪婪的塾師汪為露，娶進一名十六歲女子為繼室。「汪為露乍有了這年少新人，不免弄得像個狃模樣，兩隻眼睛吊在深深坑裏，腎水消竭，弄得一張

³⁸ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第31回，冊2，頁841。

³⁹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第31回，冊2，頁845。

⁴⁰ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第31回，冊2，頁846。

⁴¹ 魯迅，《中國小說史略》，收入《魯迅全集》（北京：人民文學出版社，1987年），冊9，頁165。

⁴² 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第43回，冊3，頁1173。對於小說中另一位浪蕩婦人，作者也同以白羊形容：「只見晁住的老婆赤著身，白羊一般的，腿縫裏夾著一塊布，睡得像死狗一般。」

焮黑的臉皮貼在兩邊顴骨上面，咯咯叫的咳嗽。」⁴³ 類此之例頗多。男女主人翁狄希陳與薛素姐的形象刻畫，亦常見作者借力於蟲畜之喻。狄希陳得罪於素姐，欲逃離閨門，聞得素姐「震天的一聲喊」，「停住脚唬得臉上沒了人色〔……〕只得像豬羊見了屠子，又不敢不跟他進去。」⁴⁴ 素姐令丫鬟將狄希陳做人犯網綁上桎。「狄希陳蚊蟲聲也不敢做，憑他像縛死豬的一般，縛得堅堅固固的。」⁴⁵ 狄希陳的懼內，妻舅薛如卞如是觀：「一個男子，到這等沒志氣的田地，真也是頑頓無恥！死狗扶不到牆上的人，怎怪得那老婆恁般凌辱！」至於狐精轉世的素姐，則絕大多數慣用於潑婦身上的比喻，包括「野物」、「獅吼」、「餓虎」、「豺虎蜂蛇」、「狼虎蛇蠍」，在小說文字中都沒有缺席。而素姐氣死婆婆，拷打親夫，於家門內為亂之劇，到後來儼然似已成精而非常人，因而當狄希陳舅母項大妗子痛打素姐以懲其惡之後，「狄員外合家大小沒有一個不感激相大妗子替他家降妖捉怪。」⁴⁶ 這點本文第四節將再細論。

人與動物的關係，人類看待、想像動物的方式，有其歷史性的演變。作為人反映、觀照、抑或自我投射的「他者」，藉動物而進行的表述在不同的書寫語境與文化脈絡中，富有多種可能意涵。⁴⁷ 《醒世姻緣傳》中時時出現的動物意象，作者無疑是藉諸多人獸類比，作為道德淪喪的象徵。孟子對於天下治亂之象的描述，人獸關係即為指標之一。「當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，汜濫於天下。草木暢茂，

⁴³ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第39回，冊2，頁1055。

⁴⁴ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第59回，冊3，頁1614。

⁴⁵ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第60回，冊3，頁1640。

⁴⁶ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第60回，冊3，頁1627。

⁴⁷ 參見陳懷宇，《動物與中古政治宗教秩序》（上海：上海古籍出版社，2012年）。汪民安編，「動物與後現代性」專題，《生產》（桂林：廣西師範大學出版社，2006年），第3輯，頁3-208。

禽獸繁殖。五穀不登，禽獸逼人。獸蹄鳥跡之道，交於中國。」⁴⁸ 禽獸繁衍旺盛，與人相雜並成威脅，是為天下未平之狀。反之，「舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿」，⁴⁹ 是墾荒馴化自然的第一步。后稷「教民稼穡」，使人得飽食暖衣，但若僅只於此，則仍「近於禽獸」，必教以父子、君臣、夫婦、長幼、朋友之人倫，人類社會由亂而治的工程方告一段落。⁵⁰ 「區隔」禽獸，一方面是就實際生存空間講：荒莽之地獸類放任野生的狀態與業經擘畫治理的人類社會，空間有所區隔。另一方面則是就人獸之性的區別而言。孟子「人之所以異於禽獸者幾希」之言，既是深刻意識到人與禽獸共有的動物之質以為警戒，更是強調透過道德實踐，「存」此異於禽獸之「幾希」的重要與必要。禽獸在此論述框架中於是並非對於動物的中性指涉，而是一道言說性的修辭。⁵¹ 孟子此言至明初，理學家薛瑄（1389-1464）則更落實其教化意涵。薛瑄〈戒子書〉開篇便言：「人之所以異於禽獸者，倫理而已。」對於喪倫者類於禽獸之狀，也有較為具體的敘述：「苟倫理一失，雖具人之形，其實與禽獸何異哉？蓋禽獸所知者，不過渴飲飢食，雌雄牝牡之欲而已。其於倫理，則蠢然無知也。」⁵² 從動物精怪到禽獸，《醒世姻緣傳》中的種種蟲畜之喻，是在這樣一套道德批判的框架中取義。

值得注意的是：西周生使用的人獸類比不僅在數量上可觀，在敘事細節上也著意挑戰其「寓惡於獸」表述手法的極致與深度。相對於思想家以「區別」人獸為教，九十二回所敘述的一段人倫悲劇，是從

⁴⁸ 〔戰國〕孟軻著，楊伯峻譯注，〈滕文公章句上〉，《孟子譯注》（臺北：華正書局，1986年），卷5，頁124。

⁴⁹ 同前註，頁124。

⁵⁰ 同前註，頁125。

⁵¹ Tu Wei-ming, "On the Mencian Perception of Moral Self-Development," *The Monist* 61:1 (Jan. 1978): 72-81.

⁵² 〔清〕薛瑄，〈戒子書〉，《文清公薛先生文集》（臺北：臺灣商務印書館，1973年），頁13a-13b。

人「如」禽獸朝向人「即」禽獸的逼近。此事發生於晁源、晁梁之師——陳六吉——家中。陳六吉乃武城縣一名有德秀才，「取與不苟，行動有常」，故而「家計極是蕭條」；其妻陳師娘也是位賢達夫人，「待那徒弟就如自家兒子也沒有這般疼愛。」⁵³ 然而子孫不肖，常行打罵父母搶奪衣食之事。陳六吉死後，陳師娘處境益加艱難，蒙晁夫人收留而得善終。陳師娘死後，其子、孫、媳婦、女兒四人同到晁家，爭奪陳師娘遺下的衣物之外，媳婦陳師嫂還放刁撒潑硬向晁梁賴得了一千錢才離開。陳師嫂之子一向隨同雙親威欺其祖父母，是個好賭無賴。賭輸缺錢，計畫偷取母親從晁家索得的一千錢，如此心思：

就是着了手偷得來用，〔母親〕定然曉得是他，知道母親的心性，見了錢就合命一般的要緊，良心也不顧，天理也不怕，這等白賴來的錢，豈是叫他偷去就肯罷了的？左思右想〔……〕心生一個巧計，說那皮狐常是盜人家的錢物，人不敢言喘。不免粧了一個皮狐，壓在他的身上，壓得他頭昏腦悶，腳困手酸，卻向他床上搜檢銅錢。又想那皮狐上去壓人的時節，定是先把尾巴在人臉上一掃，覺有冰冷的嘴在人嘴上一侵；又說皮狐身上甚是騷氣。他卻預先尋下一個狐尾，又把身上衣服，使那幾日前的陳尿浸透曬乾了，穿在身上。他的母親久已不合老公同睡，每日都是獨寢。他卻黑暗裏伏在他母親床下，等他母親上床睡倒，將已睡著，他卻悄悄的摸將出來，先把那狐尾在他娘的臉上一掃。⁵⁴

此子藉此先使陳師嫂以為家有狐祟。隔天晚上：

那兒子依舊妝了皮狐，又使尾巴掃臉，冷嘴侵唇，壓在身上。

⁵³ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第92回，冊5，頁2508。

⁵⁴ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第92回，冊5，頁2530-2531。

伸進手去在被裏亂摸，摸得那錢在他母親腰裏圍著，錢繩又壯，極力拉扯不斷，不能上去，又不能褪將下來。正無可奈何，他母親還道是當真的皮狐，使氣力叫兒子起來相救，啣乾了喉嚨，那得答應。想起床頭有剪刀一把，拿在手中，盡氣力一戳。只聽的「哎喲」了一聲，在床上跌了一陣，就不動了。摸了一把，滿手血腥。赤著身起來，吹火點燈照見，那是甚麼皮狐，卻是他親生公子。剪刀不當不正，剛剛的戳在氣嚨之中，流了一床鮮血，四肢挺在床中。⁵⁵

表面上看來，這又是另一個現世報的例子。一對不賢母子因貪財導致母親手刃親生骨肉。兒子的喪葬費用恰巧將陳師嫂從晁家賴得的一千錢「攪纏得一文不剩」。⁵⁶ 然而事件中環繞此「子」的描述，卻再次推近了人獸間的類同。首先，有別於先前人物皆是「被動」由作者比喻為動物，這裏此「子」卻是「自發」模仿，企求化身皮狐以遂其奪財之計。其次，《醒世姻緣傳》中的各色陋劣人物，西周生絕大多數仍賦予姓名；但此段敘事中這位扮狐竊財者卻無名，作者通以「子」、「兒子」指稱。此處的「匿名」做法一方面暗示著此人與其廉德祖父陳六吉相去之遠；⁵⁷ 另一方面則成功模糊了此人作為一個「人」的個別性。讀者於此回中先是看到陳六吉之子威逼父母，連同其妻、子搶奪母親財物；再看到陳六吉之孫重複其父母之惡行。陳六吉之子、孫循環著一貪婪掠奪的形象；兩人悖逆人倫，其「無名」也就象徵著與作為「人」之核心價值的悖離。「子」、「兒子」僅標示出概略的親屬關係，而「子不子」的作為則使此關係僅存動物性生殖上的意義，而失去了倫理的向度。

⁵⁵ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第92回，冊5，頁2532-2533。

⁵⁶ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第92回，冊5，頁2533。

⁵⁷ 這段敘述中，陳六吉是陳氏祖孫三代唯一全其姓名者。

也於是「此子」假扮皮狐侵壓其母的一幕，我們幾乎看到了「此子」與皮狐兩者形象的置換與重疊。據上段引文，此一人倫悲劇發生的關鍵在於：「他母親還道是當真的皮狐，使氣力叫兒子起來相救。」⁵⁸「此子」偽裝皮狐如此肖似，以致其母誤以為真，故而呼號兒子前來相救。豈知這理應承擔「救母」職責之「子」卻不在其位。相對於人倫定位上的缺席，「此子」的真實位置乃是一身著尿騷之衣，手持狐尾，壓按在母親身上拉扯錢袋的「偽狐」。就在母子／人狐拉扯的一刻，「此子」與皮狐的位置重疊；象徵意義上「無子」的母親出於自救並護財的雙重動力，一剪刀刺死了犯行中的兒子／皮狐。在人／狐的交疊置換之間，這段緊湊懾人的敘事不僅批判個人的道德墮落，當母親發現血泊中躺著的不是皮狐而是親生兒子的剎那，作者同時傳達出了一種倫理喪亡後的荒謬情境與可笑的哀感。「此子」生命的收束以皮狐的氣味、茸毛、行徑凝結，人倫意義上「人子」的位置同時成為永恆的空缺。

由此可見《醒世姻緣傳》中，「惡」的表述與動物精怪的意象、修辭密不可分。小說先藉由魔君入世，唐僧、豬八戒、悟淨、孫行者等天界中人成為待宰羔羊，世間黎民相殘互食之狀，勾勒出一群魔亂舞的世界。群魔擾亂，則世道衰敗人倫隳壞，眾生如狼虎似蛇蠍，從「類」禽獸幾成「真」禽獸。這是小說主人翁周邊妖魔入「世」的世界。下一節，筆者則將視角更進一層深入閨房之中，透過孫行者形象遭遇狄希陳後經歷的變化，檢視《醒世》另一敘事重點——妖魔入「室」之惡。

⁵⁸ [清]西周生，《醒世姻緣傳》，第92回，冊5，頁2533。

三、妖魔入室／英雄失勢

上一節我們已經提到唐僧一行取經人在《醒世姻緣傳》中的負面轉向。筆者當時未及深論的，是小說中狄希陳與孫行者間的常見類比，而此一比喻的意涵，又可分為狄希陳與薛素姐成婚前後而論。小說描述其性格：「這狄希陳讀書的本事不會，除了這一件，其餘的心性就如生猿野鹿一般。」⁵⁹ 一個標緻伶俐的學童，潑撒淘氣，作弄塾師，矇騙父母，貪玩逃課之事，樣樣精通。狄娘子責備，狄希陳便「齜牙裂嘴，把兩隻手望著他娘舞哩。」⁶⁰ 及至與素姐成親後，兩人的關係，西周生選擇如此形容：「卻說那狄希陳的為人也刁鑽古怪的異樣，頑皮挑健的倍常，若不是這個老婆的金箍兒拘繫，只怕比孫行者還要成精。」⁶¹ 可見若無素姐，狄希陳也是一個不受管束難被制伏的孫行者。然而小說敘述的焦點，則正是孫行者失勢，狄希陳遭遇剋星的窘困情勢。這裏，人物交鋒的場景既非荒山野嶺，亦非異邦遠域，而是進入閨房門戶之內。隨著場域轉換，陰陽消長、勢力升降也同時變化。疆場與閨閣乃絕然不同的空間與情境，英雄豪傑離開了草澤林野，扮演的只能是不同的角色。作者例舉歷史上的懼內英雄與狄希陳並列，用的仍然是孫行者的比喻：「漢高祖是個皇帝老官，那樣的英雄豪傑，在芒碭山中連一個白帝子都攔腰斬斷，那個老婆呂雉便有多大的神通，在他手內，就如齊天大聖在如來手掌之中，千百個跟斗只是打不出去。」⁶²

⁵⁹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第37回，冊2，頁1003。

⁶⁰ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第33回，冊2，頁900。另外如第40回，狄希陳入府城應考，同時藉機於城中遊歷了一番。回家後，小說敘述：「後來諸事俱完，程先生又從頭拘禁，這心猿放了一向，卒急怎易收得回來？」冊2，頁1084。

⁶¹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第62回，冊4，頁1683。

⁶² 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第62回，冊4，頁1673。值得注意的是：就在這段引文之前，此回開頭作者又是以一連串相剋的動物意象，論述天地間生剋制伏的道理。而這「一

西周生對於孫行者形象的改造，必須與小說中一則英雄收妖敘事的諧擬同看。承接前引對漢高祖懼內的概論，小說第六十二回，作者繼續更仔細地講述了高穀（1391-1460）從除妖英雄淪為窩囊丈夫的經過。高穀，史上確有其人，「字世用，揚州興化人，永樂十三年進士〔……〕。正統十年由侍講學士進工部右侍郎，入內閣典機務。景泰初，進尚書，兼翰林學士，掌閣務如故。」⁶³ 不過顯然《醒世姻緣傳》中呈現的重點不在於高穀的仕宦作為；這段故事就作者敘事的內容和語氣，更像一則鄉野傳奇。情節大略是：一位高穀相公往省城去科舉的路上，落腳於一村中過夜，發現當夜正是一年一度獻祭年輕女子予村廟中供奉之「烏大王」的日子；當地視此為烏大王成親的吉日。高穀路見不平，自告奮勇隨此女留在廟中等待烏大王。之後高穀用計殺傷了烏大王，領村人循血跡尋得其巢穴，見洞中「睡著一個極大的雄豬」，正是烏大王原形。眾人於是齊上刺死此豬精，拯救了因生父郎德新（狼的心）、繼母暴氏貪財而被賣作新婦的少女郎氏。慶功宴上，眾人做媒攬掇，促成了高穀與郎氏的姻緣。

這個看似英雄伏妖救美的故事，最後情節卻急轉直下，如此收尾：

誰知這郎氏見了烏大王，唬得魂不附體；見了高相公，就如閻王降小鬼一樣。高相公當了烏大王，偏會一刀刺死；當了那烏大王降伏的夫人，抖搜成一塊，唬得只溺醋不溺尿。若不是後

物剋一物」之理，也正是《西遊記》中降妖敘事的邏輯。類似的「孫行者」譬喻的運用，還可見於第八回丫頭青梅決定出家做道姑的盤算：「我每日照鏡，自己的模樣也不十分的標緻，做不得公子王孫的嬌妻艷妾；總然便做了貴人的妾媵，那主人公的心性，寵與不寵，大老婆的心腸，賢與不賢，這個真如孫行者壓在太行山底下一般，那裏再得觀音菩薩走來，替我揭了封皮，放我出去？縱然放出來了，那金箍兒還被他拘束了一生，這做妾的念頭是不消提起了。」第33回，作者論窮秀才的治生之道，以成仙得道的過程比喻，說到仕途恐怕遭遇的劫數，「若是那相處的官蹭蹬一蹭蹬，這便是孫行者陷在火焰山，大家俱著。」

⁶³ 〔清〕張廷玉，〈高穀列傳〉，《明史》，卷169，收入楊家駱主編，《新校本明史并附編六種》（臺北：鼎文書局，1979年），頁4533。

來撞見了一個吃生鐵的陳循閣老替高相公把那夫人教誨了一頓，高相公幾乎絕了血祀。⁶⁴

這段敘事除了證成作者閨門內「英雄無用武之地」的論點，並直接點出了其與陳循、高穀事之間的互文關係。陸容（1436-1494）《菽園雜記》已記載陳循（約 1385-約 1462）「教訓」高穀夫人一事。⁶⁵ 焦竑（1540-1620）仿《世說》體的《玉堂叢語》亦記此事於「忿狷」類下。⁶⁶ 馮夢龍（1574-1646）劇作《萬事足》以此為素材，敷衍一位高谷（筆者按：即高穀）無子，有妒悍之妻邳氏不容娶妾。後仗其同年，翰林學士陳循義責邳氏，言語棒打並用，終使妒婦轉為賢良。⁶⁷ 《曲海總目提要》記《萬事足》：「舊有《萬全記》，詞多鄙俚，調復不叶，此記緣飾情節而文之。」⁶⁸ 由於《萬全記》今不存，難以納入討論。⁶⁹ 但就《菽園雜記》、《玉堂叢語》所錄與《萬事足》參照，不難看出後者的故事安排與兩則筆記記錄的重點皆在於「朋友治妒」。《菽園雜記》所錄如此總結：「妒婦之見於記載者多矣，朋友治妒亦新聞也，故記之。」《玉堂叢語》將此事歸入「忿狷」一類，也是就責打朋友妻之陳循而言。《萬事足》中陳循由生角扮演，其正妻與妾分別由老

⁶⁴ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第 62 回，冊 4，頁 1682。

⁶⁵ 「高文義公穀無子，置一妾。夫人素妒悍，每問之，不得近。一日，陳學士循過焉，留酌，聚語及此。夫人於屏後聞之，即出詬罵。陳公掀案作怒而起，以一棒撲夫人仆地，至不能興〔……〕自是妒少衰。生中書舍人恒，陳公一怒之力也。」〔明〕陸容，《菽園雜記》（北京：中華書局，1997 年），卷 4，頁 47-48。

⁶⁶ 〔明〕焦竑，《玉堂叢語》（北京：中華書局，2007 年），卷 8，頁 277。

⁶⁷ 陳循，字德遵，江西泰和縣人。永樂十三年進士第一，正統年間進翰林院學士。九年入文淵閣，典機務。景泰二年進少保兼文淵閣大學士。英宗復位，于謙、王文死，陳循受杖一百，戍鐵嶺衛，後得赦還京，尋下世。見〔清〕張廷玉，《明史》，卷 168，列傳第 56。

⁶⁸ 〔明〕董康，《曲海總目提要》（臺北：新興書店，1985 年），卷 9，頁 423。

⁶⁹ 據祁彪佳《遠山堂劇品》，此非佳作。此書中《萬全》條下記：「傳陳相國循、高相國谷，掇拾遺事，至於不經。此等識見，欲以作者自命，難矣！」〔明〕祁彪佳，《遠山堂曲品》，收入楊家駱主編，《國學名著珍本叢刊》（臺北：鼎文書局，1974 年），冊 6，頁 88。

旦、旦飾演；高谷屬小生，其正妻與妾分屬淨與貼。此劇的設定是由不欲納妾的陳循與處心積慮為夫納妾的陳循賢妻為道德範式，對照以高谷之妻邳氏的鄙俗妒悍。全劇場景絕大多數以士大夫的生活場景如家門之內、科舉考場、鹿鳴公宴為主，兼及正神廟庵。前引《醒世》中所述高穀收妖救美一事，僅佔全劇三十六折中之一折。

而此「誅妖救女」一事不在《菽園雜記》和《玉堂叢語》所記錄的本事內，又另有出處。《曲海總目提要》言《萬事足》情節中「古廟救女，借用郭元振事。」⁷⁰ 進一步考察則知郭元振事最早應出於唐代牛僧孺（779-847）《玄怪錄》中〈郭代公〉一篇。⁷¹ 雖說「古廟救女」一折乃借用郭元振事，《萬事足》的處理與〈郭代公〉篇在呈現此事的基本旨趣卻完全不同。簡言之，前者的重點在「救美」，後者的篇旨在「誅妖」。〈郭代公〉一篇始於郭元振旅途夜行，無意間入一燈燭輝煌之峻宅，遇待嫁烏將軍女子。之後進入其敘事的兩個重點，一是鋪陳郭元振如何用計殺傷烏將軍。二則講述村人發現烏將軍被殺傷後，不僅不存謝心，還認為郭元振殘傷此村守護神明，將招禍於地方，眾人起鬪「當殺公以祭烏將軍。」郭元振則義正嚴辭反駁，力論烏將軍乃「淫妖之獸」，當誅；並說服眾人同至其穴圍斃此獸。文末最後交代獲救女子辭別其圖利鬻女之雙親、族人，「泣拜而從公，公〔……〕遂納為側室，生子數人。」⁷² 總體看來，郭元振除妖拒淫祀，乃此篇要旨。

⁷⁰ [明]董康，《曲海總目提要》，卷9，頁422。

⁷¹ [唐]牛僧孺著，程毅中點校，《玄怪錄》（北京：中華書局，2006年），頁18-21。此篇亦見原本《說郭》卷15、《古今說海》說淵49、《艷異編》卷37，題作〈烏將軍記〉；《逸史搜奇》戊集卷六題作《郭元振》。關於《玄怪錄》故事在明代的流傳及此書宋代以來的不同版本，可參見程毅中，〈前言〉，《玄怪錄》（北京：中華書局，2006年），頁1-23。「烏將軍」故事顯然在明末清初廣為人知。[明]陸人龍，《型世言》（臺北：中央研究院中國文哲所，1991年），第39回，回初入話文字亦提及此郭元振與烏將軍事。

⁷² [唐]牛僧孺，《玄怪錄》，頁20。

相對於〈郭代公〉中不記得救之女姓氏，同一角色由於在《萬事足》中重要性大增，而得名「柳春鶯」。「誅妖救女」一折中，妖怪轉為山魃獨脚大王；高谷殺退妖神的過程簡單。透過賦予柳春鶯相當篇幅的唱詞與說白，劇作家突顯的是此女子堪憐的遭遇和明理堅毅的性格。〈郭代公〉中郭元振指斥淫祀以理說服村民一段，在《萬事足》中化為出於柳春鶯之口的見識：「官人，天已將明，我村中皆是愚夫愚婦，倘羣趨而來，必然道壞他香火，反與官人爭鬧，是賤妾有生而無生，官人有功而無功矣。惟官人思之。」⁷³ 如此，《萬事足》中去掉了除妖英雄曉諭村民共赴妖神巢穴的情節。柳春鶯之論加上家僕以官人年長尚無子嗣相勸，高谷殺傷獨脚大王後逕娶柳春鶯為妾。相較於〈郭代公〉強調郭元振收妖並及教化村民之功，《萬事足》的焦點則在高谷因收妖得到人品端正的妾室一名。劇作家由此將「古廟救女」情節匯入陳循、高谷故事，並變化開展全劇內容成為：由於正妻邳氏悍妒，柳春鶯長期寄居一庵中，獨自為高谷生育一子，力拒奸人強娶。經歷幾番波折，終虧陳循收伏邳氏成功而得入高谷家門。

將〈郭代公〉、《萬事足》與《醒世姻緣傳》的處理一比對，我們即可發現這段「誅妖救女」的敘述重心再轉，從郭元振的勸化鄉民，柳春鶯的品格見識，到《醒世姻緣傳》中，言語最出色者成了以鄉賢和郎氏夫婦為代表兩造村民。兩部前作皆只言女子之父為財獻女，《醒世姻緣傳》中這位父親得名「郎德新」，見女兒為高穀所救，一心只愁已經入袋的財禮不保，盤算著仍將女兒送與受傷的烏大王，小說寫此父心狠更進一層。而這段敘事中義責此「狼心」之父，說服眾村民隨高穀入山誅除烏大王，以及主張高穀與女子婚事者，皆為村中耆老。原本這段故事中當屬英雄與佳人的男女主角，聲音形象皆不如兩

⁷³ [明]馮夢龍，《墨憨齋訂本萬事足傳奇》，收入《中國戲曲研究資料》（臺北：天一出版社，出版年不詳），第1輯，頁15a。

造村民突出。而作者如此處理又與其敘事意圖密切吻合。在西周生版的「烏大王」故事裏，既無英雄也無佳人；英雄入室多成懦夫，佳人固然父母狠心至極，嫁為人妻後仍不免是個「狼」氏。更有趣的是，這名獲救女子在兩部前作中皆為妾氏，到了西周生筆下卻成了正妻。這位郎氏可說是《萬事足》中邳氏與柳春鶯的綜合體，兼具前者之悍與後者之貌。《醒世姻緣傳》中這個幾經變形的〈郭代公〉故事勾勒出了伏妖英雄漸次淪為狄希陳一流的路徑，也諧擬著英雄與美人的關係。這裏佳人美貌不再對應內在美德，反而是牽制丈夫的利器。我們記起薛素姐如同郎氏，也是集美貌與潑悍於一身。除了狐精與妖怪，西周生筆下的薛素姐同時還嵌著「仙女」的質地。龍氏生素姐時，「夢見一個穿素衣的仙女〔……〕所以起名素姐。」⁷⁴ 成親時節希陳之母狄婆子眼中的素姐溫柔雅致，嬌媚妖嬈，「恍如仙女臨凡。」⁷⁵《醒世姻緣傳》的世界裏，如花似玉的佳人轉面能做河東獅，豪傑山野誅妖轉入閨房，才發現真難降服的是房中枕邊人。

此外，西周生改動〈郭代公〉故事，加強烏大王的「豬精」面向，某些細節亦似對《西遊記》中孫悟空於高老莊收伏豬精一事的戲擬。《西遊記》十八至十九回，高老莊莊人高太公之女翠蘭也是一遭遇豬精，楚楚可憐的弱女子。翠蘭原姓高，被父親誤配與一「豬」姓黑胖漢子；先姓高，後姓了豬。而這豬精因加入取經行列，最終修得正果。《醒世姻緣傳》中佳人所遇豬精，發展恰正逆反，不僅以伏誅終，西周生還加上了這麼一段：「那口死烏大王，八個人抬回莊上，用扛秤足足秤了三百六十斤，剝了皮，把肉來煮得稀爛，攢出錢來，沽了許多酒，做的饘饘，請高相公坐了首位。」⁷⁶ 成為村民盤中飧、腹中食的豬精烏大王，聯繫本文前述小說中化取經英雄為俎上肉的形象轉

⁷⁴ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第25回，冊2，頁683。

⁷⁵ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第44回，冊3，頁1196。

⁷⁶ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第62回，冊4，頁1681。

換，讓我們很難不懷疑這口死鳥大王的境遇，很可能就是小說「謀蒸豬元帥」這類敘事修辭的實境化。而宴席上，一位村中耆老倡議英雄佳人結合，一言道出了女子郎氏身分的再三變化：「郎德新受了銀子，這女子已不姓郎，是姓豬了！高相公從豬手裏奪了回來，這女子也不姓豬，卻姓高了。」⁷⁷ 郎氏轉姓先「豬」後「高」，與豬八戒渾家高翠蘭的姓氏由「高」而「豬」之轉，恰巧對反。特別值得注意的是：表面上郎氏由「狼」而「豬」而「高」的姓氏象徵，似乎隱喻著從山野朝向文明，從狼父、豬精朝向讀書人丈夫的位移。然而也正是在這脫離了山野的文明空間中，英雄與美人的性格倒轉，進了高氏門庭的郎氏方顯露「狼性」。⁷⁸

無論是《萬事足》或是《醒世姻緣傳》中鳥大王的敘事段落，懼內的高穀都還有陳循相救。然而至此我們已熟悉西周生逆轉前作的寫作手法與樂趣，狄希陳的遭遇，想必沒有高穀幸運。的確，小說九十七回，我們便見到了一位類似陳循的人物——周希震，字景楊，號四知。此人的名、字、號皆因其景仰東漢著名清官「楊震」而來。⁷⁹ 這

⁷⁷ [清]西周生，《醒世姻緣傳》，第62回，冊4，頁1681。

⁷⁸ 這點可和小說第91回，狄希陳上司，同為懼內丈夫吳推官的自我辯解同看。此回中吳推官得罪老婆以致延誤上堂時間，遭僚友嘲笑，其辯言如此：「據此看將起來，世上但是男子，沒有不懼內的人。陽消陰長世道，君子怕小人，活人怕死鬼，丈夫怎得怕老婆？適間本廳實因得罪了房下，羈絆住了，不得即時上堂，堂翁與兩廳的僚友俱將言語譏訕本廳，難道他三個都是紅頭髮的野人，不生在南瞻部洲大明國的人？」換言之，言語譏訕者是「紅頭髮的野人」，懼內才是文明人的表現。[清]西周生，《醒世姻緣傳》，第91回，冊5，頁2503-2504。

⁷⁹ 小說中透過駱校尉之口介紹：「周景楊，名字是周希震。他希慕那楊震，所以就是景楊。他的字是四知。」[清]西周生，《醒世姻緣傳》，第85回，冊5，頁2315。《後漢書》卷54〈楊震列傳〉載：「(楊震)四遷荊州刺史、東萊太守。當之郡，道經昌邑，故所舉荊州茂才王密為昌邑令，謁見，至夜懷金十斤以遺震。震曰：『故人知君，君不知故人，何也？』密曰：『暮夜無知者。』震曰：『天知，神知，我知，子知。何謂無知！』密愧而出。」〔南朝宋〕范曄著，李賢注，〈楊震列傳〉，《後漢書》，卷54，收入楊家駱主編，《新校本後漢書并附編十三種》（臺北：鼎文書局，1979年），冊3，頁1760。

位周景楊是狄希陳之妾，童寄姐的母舅駱校尉，為外甥女婿物色而得的幕賓。狄希陳胸無點墨，靠著各種裙帶關係加上使錢疏通，倒也覓得了個四川成都府經歷。但離鄉背井為官，一個能幹可靠的幕客必不可少。這周景楊在小說中一出場，也算是個俠義人物。書中解釋此一能人之所以答應襄理狄希陳這樣的平庸之輩，主要是為了陪伴征蠻不利，遭貶為成都衛軍的一位武進士同鄉友人——郭威。駱校尉「著實欽服他的義氣」，於是薦舉此人與狄希陳。⁸⁰

然而郭威和周景楊這對一出場看似武將與俠士的組合，隨著小說敘事推展卻脫化出另一番內貌。首先，我們發現叱吒戰場的郭威，也屬「懼內」一族。面對家中兩位奶奶爭風捻酸，郭總兵自我解嘲：「我在廣西做掛印總兵，一聲號令出去，那百萬官兵神欽鬼服，那一個再有敢違令的？還要不時穿耳游營，割級梟首。怎麼這樣兩個臭婆娘便就束縛不住他！」⁸¹ 將軍無能馭妻，幕賓周景楊在之後小說敘事中的表現，無論是之於「楊震」或「陳循」的典故，亦皆呈現反諷的關係。九十四回剛陞知縣的狄希陳審理一納粟監生，因貪財執意入贅一油商寡婦家，其正妻吳氏以理相勸無效，乃自盡以明志。此椿訟案臨界法律與人情的模糊地帶。以道德論，小說敘述充分表現出監生的貪得無厭，與其妻的賢明知禮恰成對比。然而監生之過在不聽妻諫，一意孤行，卻並無傷害其妻的意圖和行為。於是縣官斷案便有相當操弄詮釋的空間。監生重可問成霸占寡婦、併吞產業、害死嫡妻之罪；輕則只是贅人寡婦，據人房產，有礙行止；正妻自縊，非受監生毆逼。有見於此，周景楊提供狄希陳的建議如是：「這樣納粟監生，家裏銀錢無數，幹了這等不公不法的勾當，逼死結髮正妻，他若不肯求情行賄，執了法問他抵償，怕他逃往那裏去！這是奇貨可居，得他一股大大的

⁸⁰ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第84回，冊5，頁2305。

⁸¹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第87回，冊5，頁2376-2377。

財帛，勝是那零挪碎合的萬倍。把事體張大起來，差人飛拿監生並金氏母子。」⁸² 周景楊這番話顯示出其深諳官場手段、訴訟文化，居間操弄嫻熟。此案終結，監生暗送狄希陳兩千兩，明罰三百；另送了郭總兵一百兩，周景楊五十兩，補償正妻母家追妝奩銀一百兩，吳氏家人「得了狄希陳如此判斷，甚是知感」。⁸³ 如此周景「楊」(震)之名，便不免反諷之意。然而同樣值得注意的是：西周生雖然調侃了「景楊」並非清官，仍肯定他為一能幹的幕僚。此案，貪婪的監生花錢消災作為懲罰；狄希陳及官僚系統中相涉人事，各自得到打點；死者吳氏家人亦滿意判決；從功利實用的角度看，周景楊處理得當，貪者受懲，官家獲利。

西周生筆下畢竟是個極惡世界，故而想必即使重義能士如周景楊，比於其景仰的道德理想，落差、妥協恐怕難免。楊震清官的典型如是，陳循治妒助友的典型亦如是。小說第九十七回，素姐將一熨斗炭火倒入狄希陳衣內，蓄意燒害丈夫。周景楊聞之義憤，與薛素姐有一段精彩的叫罵：

「世間那有此等惡婦！天雷不誅，官法不到，留這樣惡畜在世！狄友蘇，你也過於無用！如此畜類，就如狼虎蛇蠍一樣，見了就殺，先下手為強！受他的毒害，還要留在世上？」素姐在房罵道：「賊扯淡的蠻囚！你掙人家二兩倒包錢使罷了，那用著你替人家管老婆！他不殺我，你替他殺了我罷！」周相公道：「我就殺你，除了這世間兩頭蛇的大害，也是陰鷲！我這不為扯淡！古人中這樣事也盡多！蘇東坡打陳慥的老婆，陳芳洲打高相公的老婆，都是我們這俠氣男子幹的事！殺你何妨！我想狄友蘇也奇得緊，何所取義，把個名字起做狄希陳！卻希

⁸² 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第94回，冊5，頁2570。

⁸³ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第94回，冊5，頁2572-2573。

的是那個陳？這明白要希陳季常陳慥了！陳季常有甚麼好處，卻要希他？這分明是要希他怕老婆！且是取個號，又叫是甚麼友蘇，是要與蘇東坡做友麼？我就是蘇東坡，慣打柳氏不良惡婦！你敢出到我跟前麼！」⁸⁴

周景楊口若懸河，沒料到薛素姐已然採取肢體行動，「不提防被薛素姐滿滿的一盆連尿帶屎黃呼呼劈頭帶臉澆了個不亦樂乎。」「周相公待要使手抹了臉上，又怕污了自己的手；待要不使手去抹他，那屎尿只要順了頭從上而下，流到口內。」⁸⁵ 情況著實狼狽。沐浴洗淨後，周景楊與素姐對陣失敗，小說敘述其感想反應如下：

「好利害得緊！〔……〕我想婦人至惡的也不過如高夫人、柳氏罷了，所以我一時間動了不平之氣。誰知撩這等的虎尾！」周相公倒也不甚着惱，只是讚歎而已。⁸⁶

周景楊以蘇東坡、陳循之例為標的，初始自附於「俠氣男子」之列，氣勢勃勃與素姐叫陣。然而素姐的行事，卻完全逸出這些之前「馴悍故事」的章法。周景楊還沈浸在化身除害英雄的言辭中，素姐逕上一盆穢物直倒下，既澆熄了英雄氣燄，亦改換了馴悍故事的理路。周景楊一時義憤，以為沿襲前賢腳步，結局當同。但旁觀的讀者卻不難發現，周景楊自認的「效法」，西周生寫來實為「笑仿」。據《宋史》載，陳慥為北宋天聖八年進士、良宦陳希亮之四子，少時使酒好劍、讀書任俠，欲為一世豪世，然終不遇。晚年隱居黃州歧亭，故與蘇軾結識。⁸⁷ 前文已述，高穀、陳循亦皆為明初進士高官。相對於此，狄

⁸⁴ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第97回，冊5，頁2665-2666。

⁸⁵ 同前註，頁2666-2667。

⁸⁶ 同前註，頁2667-2668。

⁸⁷ 關於陳慥（季常）記載附於〈陳希亮列傳〉，見〔元〕脫脫等著，《宋史》（臺北：鼎文書局，1979年），卷298，列傳第57，頁9917-9923。關於陳希亮，亦可參見〔宋〕蘇軾，〈陳公

希陳僅考中秀才，西周生言其「文理原不曾通，不過徼天之幸，冒濫衣巾。」⁸⁸ 九十七回，狄希陳的上司並緊鄰吳推官，幾番填詞打趣鎮日於狄府院內打鞦韆招搖的薛素姐。狄希陳每打開折簡見到內文，總是「再三讀不成句〔……〕又只得請了周相公講讀。」⁸⁹ 無論學識、官階、人品，狄希陳與周景楊，比之於陳慥和蘇軾，高穀及陳循，都屬降格。就這點而言「馴悍」結果不如預期，倒也不令人意外。然而西周生並不滿足於俠氣男子敗陣而已，周景楊遭遇素姐「攻擊」後，反應先是狼狽，最終卻是由衷的佩服，「只是讚歎而已」。透過周景楊此語，西周生再次改換了這段除害情節的原始意涵；先前馴悍敘事中欲樹立的道德禮法、倫理秩序，在此轉為對陣戰術的切磋較量。周景楊讚歎的，是素姐的攻其不備和出奇制勝。此回標題「周相公醜醜灌頂」巧妙地置換了此語原來指涉精煉之物、高妙智慧的比喻，代之以污穢排泄。然而又正是因此「醜醜灌頂」之舉，薛素姐突襲行動的果斷、迅捷和精準，令周景楊大開眼界，對潑婦的能力與潛力，獲致更深的體悟。

周景楊效仿蘇軾、陳循一段，一方面展現了西周生戲擬的手法與功力，另一方面也宣告了《醒世姻緣傳》中的英雄末路。此節所論孫行者的失勢，周景楊的失敗，都標誌著另一變種妖物的興起——薛素姐。

四、新興之妖——薛素姐

孫行者在《醒世姻緣傳》中顯然是個過了氣的英雄。新興的「天下第一妖」在此書中恐非薛素姐莫屬。簡單比較兩個人物的變化歷

弼傳》，《蘇東坡全集》（臺北：世界書局，1974年），頁400-403。

⁸⁸ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第50回，冊3，頁1357。

⁸⁹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第97回，冊5，頁2658。

程，有助於我們辨識薛素姐此一角色成形的理路，並把握其意涵。孫行者與薛素姐同為逆天作亂之屬。孫行者大鬧天宮一段無庸再言；依《女戒》「夫有再娶之義，婦無二適之文，故曰：『夫者，天也』」之言，薛素姐凌虐丈夫，頂撞公婆，最後氣死兩老，其行止就當時禮法規範，當與造反逆天無異。⁹⁰ 孫行者有緊箍咒約束，薛素姐亦非全無剋星。小說八十九回「顧大嫂代眾降魔」，素姐自顧大嫂宅落荒而逃的敗陣情景，很難不令讀者印象深刻。此回素姐誣告狄希陳行妖術造反，縣官據希陳鄰人實證，判素姐誣告，拶指一百敲後釋回。敗訟的素姐遷怒於作證諸鄰，上門叫罵不休，直至遇上高大壯碩「胳膊有漢子的腿粗」，綽號「蛇太君」的顧大嫂，嘴上向素姐賠禮不歇，同時挽住她進門，「拉住素姐的手，假裝親熱，帶說帶數落〔……〕只托是無心，掉過來一捏，轉過來一捏」，「捏的素姐疼的殺豬般的叫喚」，最後逃離之際怕顧氏追趕，還不防絆了一跤，把一隻鞋跌掉一邊。「素姐爬起來，也沒敢拾鞋，光著腳托拉腳繩，一溜煙飛跑。」⁹¹ 而西周生筆下的人物關係安排，更是明以寄姐為素姐的對治。素姐一路從山東「萬里親征」至四川，欲懲罰狄希陳背地攜妾赴成都任官，並給寄姐一番顏色。沒想到寄姐聯合眾家人，氣勢不遑多讓，終占上風，引得素姐放聲大哭：「天老爺！我一條神龍，叫我離了大海；一個活虎，神差鬼使的離了深山；叫這魚鱉蝦蟹，豬狗貓兔，都來欺我呀！」⁹²

從這些相似點出發，孫行者與薛素姐兩個人物之後的發展路徑，則形成有趣的對照。孫行者受神佛降服後，陪伴唐僧取經之行，基本上為一收束野性，完成試煉，由猴成佛的過程。相對地，素姐這一由

⁹⁰ 〔漢〕班昭，〈專心〉，《女戒》，收入〔明〕呂坤，《閩範》（上海：上海古籍出版社，1994年），卷1，頁75b〔總頁166〕。素姐出嫁前夕，其父以婦德訓誡將出閣的女兒，亦有此語：「女婿叫是夫主，就和凡人仰仗天的一般，是做女人的終身倚靠。」〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第44回，冊3，頁1202。

⁹¹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第89回，冊5，頁2446。

⁹² 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第95回，冊5，頁2604。

仙女墮為潑婦的野物，儘管幾度遇上剋星，卻全無壓制收束之效；折磨丈夫狄希陳的衝動，只有增無減，積怨益深。⁹³ 孫行者大鬧天宮，以被鎮壓於五行山下收場，繼之以將功補過的取經之旅；薛素姐逆天的登峰造極之舉，在於氣死生父同姑翁三人；之後再無姑翁拘束，隨道婆朝山趕會的興致益高，離家行走的距離益遠。潑猴與潑婦，在狂悖的頂點過後，各展開一場朝聖行，只是後者全然變調，表面參佛拜祖，最終卻成復仇之旅。

為能清楚勾勒此一轉變過程，我們先檢視薛素姐行遊的路徑與概況。小說中素姐行遊約可歸納為六次：第一次，明水鎮三官大帝廟中元節打醮，十五日夜裏在白雲湖內放一千盞河燈。為看放河燈，素姐與父母姑翁衝突，氣病了薛教授，並致使狄婆子左半身風癱。⁹⁴ 不久，狄婆子因素姐施虐於狄希陳，己身癱瘓無力營救，加上媳婦言語衝撞，氣急歸西；薛教授得知女兒氣死婆婆，愧痛之下，亦隨之而亡。⁹⁵ 勉可鎮壓素姐潑悍的兩位長者去世後，薛夫人繼逝，素姐憑恃狄員外忠厚樸訥，漸脫管束。隔年八月十五強逼狄希陳牽驢，夫婦兩人同上泰山燒香，全程為期七日，此為素姐行遊之二。⁹⁶ 行遊之三，發生於一年三月三日玉皇船會，素姐因交好於侯、張兩位道婆，間接與一浪蕩婦人程大姐夥同至玉皇廟看會，在廟門前通仙橋上遭閒游子弟調戲，雙方幾番言語交鋒後，惡少們不滿而圍攻諸婦人，素姐等人「盡被把衣裳剝得罄淨」，連繡鞋亦不留。⁹⁷ 行遊之四，素姐因為發現狄希陳背地在京城娶寄姐為妾，另立門戶，由胞弟陪同赴京尋夫理論。

⁹³ 除前述顧大嫂與寄姊，小說中其他幾次素姊吃齋的情節還可見於第 60 回，項姁子痛打素姊；第 63 回，薛如卞使鶴鷹裝神弄鬼嚇唬素姊。

⁹⁴ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第 56 回，冊 3，頁 1521-1527。

⁹⁵ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第 59 回，冊 3，頁 1617。

⁹⁶ Glen Dudbridge, "A Pilgrimage in Seventeenth-Century Fiction: Taishan and the *Xing shi yin yuan zhuan*," *Books, Tales and Vernacular Culture* (Leiden and Boston: Brill, 2005).

⁹⁷ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第 73 回，冊 4，頁 1991。

在京城中狄希陳身邊親友合力瞞騙之下，素姐無從查知夫婿行跡，故未能完成此行目的。但不放過難得進京的機會，素姐逼迫親戚家人接待，硬是在京中多住了三日，當中受安排矇混為一位官家吳太太府裏人，完成了她進「太后娘娘的香火院」皇姑寺一遊的心願。⁹⁸ 行遊之五發生於狄希陳攜寄姐上任四川之後，素姐得知妒火再起，與廚子呂祥追至濟寧，眼看黃河滔滔離人已遠，便放棄追趕。正逢當地河神金龍四大王廟祭賽，素姐在河神面前謗咒夫婿，遭河神附身上戲臺風魔丟醜一陣，回神時呂祥已不知去處，婦人家孤身無處投奔，流落一尼姑庵兩月才得人送回明水。行遊之六，素姐再次出發尋夫，這回跟上兩位道婆規劃的朝山之旅，「朝過了南海觀音，參過了武當真武，登過了峨嵋普賢，迤邐行來」，終於抵達成都境內，完成「萬里尋夫」的壯舉；⁹⁹ 也對《女戒》中「故曰夫者，天也」之後所接「天不可逃，夫不可離也」一語，做了全新演繹。

「薛素姐旅行」此一敘事脈絡中有幾點值得注意。首先，承接前文所討論《醒世姻緣傳》中妖魔「入室」的現象，與妖魔進入門戶閨閣同時發生的，是原本應安份存身於室內的素姐，不斷尋求脫離閨閣「出門」的欲望與作為。六次行遊，前三次不出明水鎮所屬濟南府，後三次分別行至山東南邊屬兗州府的濟寧、北京、乃至四川，一程遠過一程。其次，兩組行遊之間，我們亦可見西周生為素姐離家遠行所作的種種「準備」。先是使狄員外在素姐第三次行遊遇惡少剝扯衣鞋，當眾受辱並使夫家蒙羞後，繼薛教授夫婦和狄婆子，鬱鬱而終。接著，丈夫遠行姑翁俱亡的素姐在家中更形放肆，適逢生日張道婆備得一活猴與素姐上壽，素姐留下此猴，使人裁剪狄希陳衣帽，為之穿戴，如此將獼猴當作狄希陳鎮日虐待，直至一日那猴精將磨損的鐵鏈使勁掙

⁹⁸ [清]西周生，《醒世姻緣傳》，第77回，冊4，頁2108-2114；第78回，冊4，頁2117、2127-2129。

⁹⁹ [清]西周生，《醒世姻緣傳》，第94回，冊5，頁2586。

斷，「一跳跳在素姐肩頭，啃鼻子，摳眼睛，把面孔搗得粉碎」，從此素姐瞎了一隻眼，被咬落的鼻子露了一對鼻孔，「往日那副標緻的模樣，弄得一些也都沒了。」¹⁰⁰ 誠如平田昌司所言，素姐「毀容」乃西周生精心的敘事設計。「醜陋是薛素姐的保護傘。」¹⁰¹ 唯其如此，此婦人才能在外拋頭露面一路行至成都而不引男子非非之想，無損其貞節。

其三，西周生不僅藉由一隻獼猴之手，毀壞了素姐的容貌；在此之後對於素姐形象的描述，亦時不時與猴子的意象疊合。小說第八十五回，狄希陳赴任成都前回鄉祭祖，為了討好特別製作了一套整齊行頭與素姐穿戴，素姐亦興沖沖打扮出門掃墓：

梳了光頭，戴了滿頭珠翠，雪白大圓的珠子挑牌，拔絲金鳳啣著，搽著杭州宮粉，用水紅絹糊著那猴咬的鼻子窟窿，內襯松花色秋羅大袖衫，外穿大紅縐紗麒麟袍〔……〕。看了後面，依舊是個嫋嫋娜娜的個佳人；只是看了前面，未免是個沒鼻子少眼睛的個鬼怪。猴坐上一頂骨花大轎，張上一把三簷翠傘，前呼後擁到墳上。¹⁰²

素姐的粉妝華服，珠翠繡鞋，與其容貌及動作上的「猴樣」恰成反差，這當然是西周生此段文字描述刻意經營的效果，也暗示著素姐此一人物角色的轉折。在此之前，素姐縱然潑悍，畢竟仍不出一婦「人」之屬。然而小說發展至此，當狄希陳抵達其宦途頂峰，素姐一身如官奶奶的衣著之下，包覆的卻是張「猴」面。小說九十七回敘述素姐在狄希陳成都的衙舍內悶得慌，定要差人架鞦韆耍樂，作者再次以「野猴

¹⁰⁰ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第76回，冊4，頁2079-2080。

¹⁰¹ 〔日〕平田昌司，〈審視文本：讀《醒世姻緣傳》〉，頁62。

¹⁰² 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第85回，冊5，頁2331-2332。

的潑怪」描述素姐行止。¹⁰³ 從小說七十三回素姐在玉皇廟前遭「剝光」衣鞋；到七十六回素姐將一活猴「穿上」狄希陳衣帽，「作成」狄希陳；再到此猴「撲身」素姐，「搥壞」其眼，「咬脫」其鼻；這一連串「剝」、「穿」、「撲上」、「咬下」的動作，似乎暗示著素姐形質的再一次轉換。本文上節所論，西周生敘事語言中狄希陳與孫行者的類比，在此藉由素姐的施作而成為一種字面化的現實：狄希陳即猴，猴即狄希陳。集比喻與動物實質於一身的這隻受虐猢猻，一躍撲上，又將素姐毀成一副「猴像」，宛若人猴之喻自狄希陳再轉至素姐身上。比之於《西遊記》中由猴成佛的孫行者，這裏西周生呈現的是素姐由人成猴、成鬼怪的逆向發展。

也於是乎，兩部小說旅行結尾的氛圍與意義大不相同。隨著薛素姐的容止與野猴日漸相似，其人物表現亦從一悍婦而趨向一毫無理性的復仇惡獸發展。素姐自抵成都尋得夫婿之後，其虐夫的欲望更轉而成為殺夫的衝動。可說《西遊》人物最終升天成佛，取經行的向度究屬由下而上而行；反之，薛素姐追隨朝山廟會的行遊軌跡則是自仙、人、猴乃至鬼怪一路下沉。小說九十六回素姐重搗六百沈椎，打得狄希陳氣若游絲；九十七回趁眾人不防，將一熨斗滾燙炭火倒進狄希陳衣內，後者脊梁「不專那零碎小瘡，足足夠蒲扇一塊燒得胡焦稀爛」；¹⁰⁴ 一百回素姐取得弓箭一副，一箭射進狄希陳「軟肋致命之處」。¹⁰⁵ 西周生對於素姐復仇惡獸般的行徑，以因果報應解釋。狄希陳此世遭受素姐百般虐害，皆因前世為山東武城縣紈袴子弟晁源時，曾在一次狩獵中射死了泰山聖姥名下聽差的仙狐，並剝其張皮，棄其骸骨，故此仙狐在陰司告狀，今生與狄希陳配為夫婦以報前世之仇。換言之，作為一「惡婦」的代表，素姐的「惡行惡狀」與個人意志絲毫無關，

¹⁰³ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第97回，冊5，頁2654。

¹⁰⁴ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第97回，冊5，頁2665。

¹⁰⁵ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第100回，冊5，頁2745-2747。

而帶有強烈的工具性，乃促成狄希陳受難、懺悔、解罪的必要設置。此亦即小說中冥判所言：「薛氏是奉天符復仇，不係私意。」¹⁰⁶

《醒世姻緣傳》中因果報應的邏輯，如此安放書中描述之「惡姻緣」。小說「引起」即申論五倫之中，唯有那夫妻一倫，「就如脖項上癭袋一樣，去了愈要傷命，留著大是苦人」。¹⁰⁷ 由於無所遁逃，家有悍妻就如同「將一把累世不磨的鈍刀，在你頸上鋸來鋸去，教你零敲碎受；這等報復，豈不勝如那閻王的刀山劍樹，磔搗磨挨，十八重阿鼻地獄？」¹⁰⁸ 因此，素姐施虐，狄希陳受虐，實為後者受罰解罪的首要環節。數十年下來經歷無數打罵，各類荼毒，直到狄希陳自出身戲子、徹悟得道的高僧胡無翳口中，得知自己前世今生的種種因果，才開啓了狄希陳懺悔救贖的契機。胡無翳的解釋，將惡人惡行的中心，從素姐身上轉到了狄希陳的前世——晁源——身上。此一「惡姻緣」開端自晁源奸淫詐偽的惡行，狄希陳的遭遇，據胡無翳看，「幸得今生受了冤家的制縛，不甚鑿喪了良心，轉世還有人身可做。」¹⁰⁹ 如此說來，素姐的狠戾實為狄希陳之大幸，而非不幸。素姐的復仇既是對狄希陳最嚴厲的懲罰，也是天賜的一條救贖路徑。「艱難險阻備細嘗過」的狄希陳受難期滿，加上遵從胡無翳指示在菩薩案下立誓戒殺生、持長齋，並虔誠持誦《金剛經》一萬卷，最後由胡無翳建七晝夜完經道場，終得消滅宿愆。¹¹⁰ 冤恨散釋，作為復仇工具的素姐在小說敘事中的作用不再，於是元氣消洩，兇性盡失，「病得一日重如一日」，不久下世。¹¹¹ 這隻新興難制的妖怪，不似傳統精怪敘事，在法術和武力的比鬥中落敗受降，而是在狄希陳知過的自覺和懺罪的儀

¹⁰⁶ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第100回，冊5，頁2752。

¹⁰⁷ 〔清〕西周生，〈姻緣傳引起〉，《醒世姻緣傳》，冊1，頁10-11。

¹⁰⁸ 同前註，頁11。

¹⁰⁹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第100回，冊5，頁2744。

¹¹⁰ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第100回，冊5，頁2749。

¹¹¹ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第100回，冊5，頁2755。

式中，自然消亡。

因果報應的邏輯以晁源／狄希陳的前世今生為核心，解釋了素姐異常潑悍的緣由，以此賦予《醒世姻緣傳》中之極惡世界某種秩序。然而明清小說尋求敘事結尾秩序的普遍傾向，並不應致使我們忽略：果報論述和懺悔儀式的包覆下，此書作者對於凝視、描述人世之惡，乃至挑戰惡書寫之極限所展現的強烈興趣。透過分析書中敘事妖魔入世→妖魔入室→到新興之妖三階段的演進，我們也確實得以看出西周生筆下一個「惡」世界成形發展的理路。

西周生從明水鎮風俗由淳轉薄的過程寫起，這當中並無惡氣興起的關鍵時刻。作者以氣運變化為自然循環。在此，善惡不為對立，而是消長的關係。小說敘說繡江縣會仙山上的白雲湖，從洞天福地、甘泉浩渺到失調污濁的變化，同西周生所使用另一「惡氣漸生」的意象，皆突顯惡如「水」、「氣」逐漸擴散、暈染的動態。¹¹² 在水、氣的流動中，善惡很難區分為兩股涇渭分明，爭鬥求勝的勢力，而是在淨／染、純／雜的中間地帶不斷變化。善惡之風的消長，皆是薰習、浸染的過程；正如小說文字描述明水青年子弟的道德墮落：「那些忠厚遺風漸漸澆漓，那些行薄輕儇的子弟漸漸生將出來〔……〕習染成風，慣行成性，那還似舊日的半分明水？」¹¹³ 循此思路，當惡氣積累至相當程度，出現薛素姐這般近乎妖獸的人物，似乎也就有理可循；或者反而言之，新興妖怪薛素姐的崛起，正反映了西周生眼中世道之亂，風俗墮壞的程度。

另一方面，儘管惡氣高張，只要濁世中仍有一絲清流，一點善念，救贖的可能便存在。故而小說最後，是由於晁源之母晁夫人的慈悲善行，為其子轉生的狄希陳，提供了消解罪惡的契機。西周生筆下，晁

¹¹² 關於《醒世姻緣傳》中「水」作為一種道德意象的討論，參見廖肇亨，〈脫軌·錯位·歸返：《醒世姻緣傳》中的懺罪書寫與河川文化的相互投影〉，頁 522-526。

¹¹³ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第 26 回，冊 2，頁 700。

夫人是《醒世姻緣傳》道德失序世界中的一股清流。其夫、子二人皆貪酷，並因色慾而亡，但晁夫人謹守敦厚為人之旨，行善不輟。晁源生前曾歹意陷害戲子梁生、胡旦，兩人蒙晁夫人搭救後落髮出家，胡旦得法名無翳，潛修成得道高僧，在小說終章復出點撥狄希陳，助其消冤解厄。可以說，狄希陳的救贖，牽涉兩項要件，第一是高僧點化陳說因果，第二是狄希陳對素姐施虐的長期承受。在這裏，前世晁源所行之「惡」，轉入狄希陳之世成為後者必須濡忍承受的「厄難」。這是報應，也是消解罪惡的方式。西周生正是以這樣的因果關係，節制其記惡敘事不致脫序。

值得注意的是，《醒世姻緣傳》採用轉世說，在某種意義上實則給了狄希陳的故事兩個開頭，一個必須追溯到其前世晁源，亦即從小說第一回山東武城縣說起；另一個始於狄希陳此世，從小說第二十三回山東繡江縣說起。而兩段敘述所呈現關於惡的本質、起滅等問題，其實頗為不同。前者如上一段所言，將素姐之惡歸因於前世宿怨；以犯過者懺悔、受難為消惡解罪的途徑；並將救贖的希望與可能性歸結於晁夫人的善心善行。後者，據西周生描述繡江縣明水鎮道德淪落的過程，當中惡的發生實沒有特定起源，如其述說明水太平景象，「只是古今來沒有百年不變的氣運，亦沒有長久渾厚的民風。」¹¹⁴ 更重要的是，「天下的風俗，也只曉得是一定的厚薄，誰知要因時變壞。那薄惡的去處，這是再沒有復轉淳龐。」¹¹⁵ 換言之，風俗一旦墮惡，回復原初的桃源境界再無可能。如此一來，解罪、救贖皆屬一時，而非根本。就西周生的表述，神佛的慈悲襄助當可興善抑惡，但無法除惡至盡。或許這便解釋了為何小說二十九回，作者設計了一場大洪水懲罰明水鎮滔天惡孽，洪水過後卻不見滌蕩人世，風俗一新的效果。

¹¹⁴ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第24回，冊2，頁671。

¹¹⁵ 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第26回，冊2，頁699。

我們也於是可以進一步推論，對於西周生而言，或許惡、難不知所起，纏繞無已的運作，更接近他於明清之際的亂世感受。於是小說一方面以因果報應解釋狄希陳及其妻妾共同造受的家門之惡；另一方面，書中其餘諸多惡人惡狀，卻難用因緣業報一一解釋。西周生對其書中諸多這類次要人物，採用短劇敘述，呈現一幕又一幕惡人惡行而少交代因由，此一敘事癥候，與其視「惡」之起因不明的態度，正相呼應。

可以說，以狄希陳-薛素姐為主軸的敘事與小說中其他的惡書寫，恰呈現幾處重要的對照。希陳、素姐間的施虐與受虐關係是有因果之理可循的，在這個以佛教觀構成的秩序框架中，西周生逐步誇大、極端化素姐的惡行，一如平田昌司所觀察：《醒世姻緣傳》「轉生前的前半部寫法比較『寫實』〔……〕轉生以後的後半部很有鬧劇（slapstick）的味道。」¹¹⁶ 筆者認為，正是由於這因果論的敘事框架，讓西周生可以恣意在其中透過戲擬、顛倒、誇張的筆法，突顯狄希陳與素姐可笑的互動。西周生固然寫素姐由人而獸，其復仇之舉益發躁狂；然而作者再次召喚果報之說與懺罪儀式，素姐這隻新興的怪獸也就伏法衰亡。因果之說穩定小說敘事秩序的大能即在此；興妖伏怪，皆在作者掌控之中。而由於小說敘寫狄薛二人互動，漸朝「鬧劇」的方向發展，素姐雖惡，其惡於讀者而言，卻更像一幕幕遊戲性的荒謬劇，可笑卻鮮引發道德焦慮。

相對地，小說前半部晁思孝、晁源、珍哥的刻薄貪欲，環繞在主軸人物周邊如麻從吾¹¹⁷、嚴列星¹¹⁸等惡人的無良劣行，由於文字寫實，復缺乏「前因」解釋，其所引發的道德危機感，便見力道。倘若惡的起源與作用無理可解，卻流行迅速，如風行水漫，則《醒世姻緣

¹¹⁶ 〔日〕平田昌司，〈審視文本：讀《醒世姻緣傳》〉，頁 58。

¹¹⁷ 麻從吾事，見〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第 26 回，冊 2，頁 708-713；第 27 回，冊 2，頁 728-749。

¹¹⁸ 嚴列星事，見〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，第 26 回，冊 2，頁 713-721。

傳》中所描述的惡狀便不只是黑色幽默，而是切身無可迴避的道德問題。不難觀察到：西周生寫作的動機之一，在於記述、暴露其周遭所見之惡世。小說前三分之一，作者似在報應不爽與無理可循兩種惡的認識理路間徘徊；透過描繪倫理秩序的顛倒，傷殘病變的身心，兇戾可怖的死狀，他描寫世人貪、淫、奸、狠諸多事例至近半篇幅；之後轉向以狄、薛業報姻緣為敘事主軸。為何轉向？當然這很可能是西周生原初的設計，是寫晁源射殺狐精時便伏下的後文。但我們亦不妨揣測，倘若作者在羅列眾生的駭人行止後，選擇繼續向內探究，則其所必須面對的，將不只是惡形惡狀的記述，而是行為現象下更深的黑暗。西周生就此止步，或許是因為據其所見，世道之壞，惡風之甚，已然驚心。再向前一步論，倫理秩序解體，為人尊嚴淪喪的存在價值危機，恐難避免。西周生一路試探記惡敘事的可能，卻無力，或者亦不願再向內深究，因為離開其所熟悉的善惡論說，也就失去了解釋惡之生成來去的能力。倘若社會亂象本身已然駭人，那麼，當善惡興滅之理的解釋框架不復存在，惡成為全然無理可循，恣肆叢生的力量，則擾人驚恐更深。

於是，我們或可視素姐為西周生面對此一問題的折衷處理媒介。作為惡的象徵，作者極力描寫素姐惡行的極端、頑強及非理性；但同時又為其潑撒之惡設下了幾個安全界限。因果業報是其一；將素姐動物化並去性別化是其二。因為是宿世恩怨，素姐施惡的對象僅止於狄希陳，波及其親友街坊，但並不無故行事。前文論及素姐形象由人而獸的發展，同時也是將妖怪般的素姐「他者化」。由於隨著情節發展，素姐無論在容貌、行止上皆與「妖獸」的意象益發重疊，其於「常人」的距離愈遠，此一角色吸引讀者認同的可能性便愈弱。再則西周生選擇了毀壞素姐容貌並保持其貞節，使得素姐之惡，根本上完全避開了女性淫欲——傳統行為規範之大忌——的問題。「去欲」加上「他者化」，其實便是大大削弱了素姐這個角色中的「人性」，以此消解其惡

在讀者心理上引發道德危機感的可能。故而小說末了，素姐更像是一頭「困獸」，作為女性，她衝決種種人倫界限的嘗試，最終仍脫不開作者所設下隱形的護欄；作為果報的工具，她作亂、危害，亦註定被收服。受制於因果之理的約束，素姐的一切惡行，可說其實都在作者設計下的安全範圍內。獸的意象暗示著作者挑戰寫惡極限的意圖，牢籠的存在則透露其所選擇止步的界限。

五、結語

《醒世姻緣傳》的核心敘事，狄希陳與薛素姐之間的惡姻緣，確實可說是齷可笑的鬧劇。然而其誇張、惡搞並無損於此書的重要性。相反地，其背後的歷史現實與內中的戲鬧敘述，兩者間的落差正透露出《醒世姻緣傳》文本潛藏的黑暗與複雜性。為求能深探並論明其複雜性，本文從幾個面向著手。首先，雖然西周生的寫作背景當與天災、戰亂關係密切，《醒世姻緣傳》文字中所表現的，其實是將災亂的發生與社會的脫序合觀轉而為對「惡」的問題的關注。這也提示著，天災人禍之際，相對於士大夫就朝綱國運，臣節出處思考論說，地方低階文人的亂世經歷和感受，或許更直接地來自於隨著社會秩序瓦解，道德規範真空所暴露之種種駭人之惡。小說敘事從惡的發生（晁源故事與明水鎮的沉淪），惡的現象（琳琅滿目的惡人惡事記、除惡英雄的醜化）、惡的發展（素姐的變化）寫至惡業的了結，本文的分析理路，便亦循此過程，分析《醒世姻緣傳》中西周生如何記惡。

其次，既是記惡，便必然需要以語言文字為媒介。戰亂、善惡可以是普遍的議題，其表述卻多深植於文本作者的歷史、文化特殊性。筆者認為，神怪敘事的傳統，相當程度上提供了西周生記亂寫惡所需的文學表述資源。狄希陳與薛素姐的形象塑造，從反寫、轉用前文本的角度觀之，則我們所見將不只是一對悍婦懦夫，而是與之相連結的

一整幅惡世景況。神魔進入世情小說的閨房、門戶空間，也呼應著論者所言，十七世紀中國小說作者實驗、轉化前作，試圖探索、開展小說敘事之可能性的現象。¹¹⁹ 從世情筆法與神魔敘事相互融合的角度重新審視《醒世姻緣傳》，原本在晁源與計氏、狄希陳與薛素姐兩世姻緣之外，可能被視為導致敘述失焦、結構散漫的插入性次要人物敘事，¹²⁰ 在西周生架構的「眾生惡相」中，實則各有其意義與位置，如筆者於第一、二節中所呈現。書中記述由人而獸，由寫實而誇飾、象徵，由駭人到荒謬、可笑，此正是世情筆法揉雜神魔敘事形成的文學效果。而此作異文類融混、拼貼、錯位的書寫現象，不僅關乎敘事策略，亦內蘊了作者面對戰亂惡世的感知和認識。是故，《醒世姻緣傳》的人情世界多見動物精怪意象隱身出沒；除了傳統小說敘事中常見的「轉世果報」，作者多列述種種「現世報」，大幅縮短報應時距，呈顯對懲惡律則要求愈益迫切的時間感知。其結果是市井情態與怪誕風格的結合：穿梭於寫實敘事間的神魔筆法，示現著戰亂之惡內中纏繞的獸性、恣肆與非理性，並同時試圖透過善惡果報的定律在隳壤中勸善。

最後，相對於書中記惡誇張、踰越的特色，西周生所「未記」者，亦即其敘事中隱藏的界限，同等重要，難以盡論，卻更具暗示性。學者分析，創傷敘述中，沉默往往也是一種表述。¹²¹ 儘管由於小說作者的身分未有定論，西周生究竟在何種程度上，以何種方式經歷戰亂，難以確鑿；然而《醒世姻緣傳》無論內容或寫作環境皆帶著天災、社會動亂、易代之變的陰影，卻無疑問。我們或許可以大膽揣想：西

¹¹⁹ Andrew H. Plaks, "After the Fall: Hsing-shih yin-yüan chuan and the Seventeenth-Century Chinese Novel," pp. 548-9. Robert E. Hegel, "Traditional Chinese Fiction—The State of the Field," *Journal of Asian Studies* 53:2 (May 1994): 408-409.

¹²⁰ 此觀點見於胡衍南，《金瓶梅到紅樓夢：明清長篇世情小說研究》，頁 222-226。

¹²¹ David B. Morris, "Voice, Genre, and Moral Community," in *Social Suffering*, pp. 26-30.

周生的敘事從「寫實」轉為「戲鬧」，是否可能被視為對動亂經歷的反諷式回應？畢竟相較於父子相食、屍橫道路的景況，素姐的閨閣施虐確實便成了輕鬆的鬧劇。小說作者塑造素姐角色，刻意避開了淫褻的問題設法維護其「貞」，除了以此成就一萬里尋夫的極端悍婦的形象，是否意欲在其筆下敗壞的世道中，存留最後一點道德底線？戰亂之後清初的山東，緩慢地復原中。設若西周生的確寫作於此時，亂後其小說敘事記惡，同時似也企求希望；望如狄希陳般的庸人凡夫受難過後，能消除惡業，踏實存生。倘若災亂時局掀起的惡濤，現實中其因由太費解；至少一段夫妻孽緣的因果，在小說敘事中還容計算消解之道。於是也宜乎全書以「西周生遂念佛迴向演作無量功德」作結。群魔亂舞的時代，以書中晁夫人為代表的慈悲善念，始為眾惡中的涓滴細流，卻也是西周生最終仰賴，唯一救贖的可能。

（責任校對：陳冠薇）

引用書目

一、傳統文獻

- 〔戰國〕孟軻著，楊伯峻譯注，《孟子譯注》，臺北：華正書局，1986年。
- 〔南朝宋〕范曄著，李賢注，《新校本後漢書并附編十三種》，臺北：鼎文書局，1979年。
- 〔唐〕牛僧孺著，程毅中點校，《玄怪錄》，北京：中華書局，2006年。
- 〔宋〕蘇軾，《蘇東坡全集》，臺北：世界書局，1974年。
- 〔元〕脫脫等著，《宋史》，臺北：鼎文書局，1979年。
- 〔明〕王世貞，《艷異編》，上海：上海古籍出版社，1990年。
- 〔明〕呂坤，《閨範》，上海：上海古籍出版社，1994年。
- 〔明〕汪雲程，《逸史搜奇》（臺南：莊嚴出版社，1995年《四庫全書存目叢書·子部》影印中國科學院圖書館藏明刻本），冊249。
- 〔明〕吳承恩著，呂薇芬、裴效維校注，《西游記》，北京：作家出版社，2006年。
- 〔明〕祁彪佳，《遠山堂曲品》，《國學名著珍本彙刊》，臺北：鼎文書局，1974年，冊6。
- 〔明〕陶宗義，《說郛》，臺北：新興書局，1963年。
- 〔明〕陸容，《菽園雜記》，北京：中華書局，1997年。
- 〔明〕陸楫，《古今說海》，臺北：廣文書局，1968年。
- 〔明〕焦竑，《玉堂叢語》，北京：中華書局，2007年。
- 〔明〕馮夢龍，《墨憨齋訂本萬事足傳奇》，《中國戲曲研究資料》，臺北：天一出版社，出版年不詳，第1輯。
- 〔清〕西周生，《醒世姻緣傳》，收入《古本小說集成》，上海：上海古籍出版社，1981年。

- 〔清〕紀昀，《繪圖閱微草堂筆記》，臺北：廣文書局，1991年。
- 〔清〕計六奇，《明季北略》，北京：中華書局，2010年。
- 〔清〕張廷玉，《明史》，臺北：鼎文書局，1979年。
- 〔清〕陸人龍，《型世言》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，1991年。
- 〔清〕董康，《曲海總目提要》，臺北：新興書店，1985年。
- 〔清〕薛瑄，《文清公薛先生文集》，臺北：臺灣商務印書館，1973年。

二、近人論著

- 王德威，《歷史與怪獸：歷史、暴力、敘事》，臺北：麥田出版社，2011年。
- 王鴻泰，〈明清感官世界的開發與欲望的商品化〉，《明代研究》第18期，2012年6月，頁103-141。
- 李孝悌，《昨日到城市：近世中國的逸樂與宗教》，臺北：聯經出版事業公司，2008年。
- 李惠儀，〈世變與玩物——略論清初文人的審美風尚〉，《中國文哲研究集刊》第33期，2008年9月，頁35-76。
- 余英時，《中國近世宗教倫理與商人精神》，臺北：聯經出版事業公司，1987年。
- 巫仁恕，《品味奢華》，臺北：聯經出版事業公司，2007年。
- 杜貴晨，〈《西遊記》與泰山關係考論〉，《山東社會科學》2006年第3期（總第127期），頁53-59。
- 汪民安編，《生產（第三輯）：「動物與後現代性」專題》，桂林：廣西師範大學出版社，2006年。
- 段江麗，《〈醒世姻緣傳〉研究》，長沙：岳麓書社，2002年。
- 胡適，《胡適文存》，臺北：遠流出版事業公司，1988年。

- 胡萬川，〈關於《醒世姻緣傳》的成書年代〉，《國文天地》第7卷第8期，1992年1月，頁69-74。
- 胡衍南，《從《金瓶梅》到《紅樓夢》》，臺北：里仁書局，2007年。
- 徐朔方，〈論《醒世姻緣傳》以及它和《金瓶梅》的關係〉，《社會科學戰線》1986年第2期，頁278-287。
- 徐復嶺，《醒世姻緣傳作者和語言考論》，濟南：齊魯書社，1993年。
- 張清吉，《〈醒世姻緣傳〉新考》，鄭州：中州古籍社，1991年。
- 曹大為，〈《醒世姻緣》的版本源流和成書年代〉，《文史》，北京：中華書局，1984年，第23輯，頁217-238。
- 許檀，《明清時期山東商品經濟的發展》，北京：中國社會科學出版社，1998年。
- 陳懷宇，《動物與中古政治宗教秩序》，上海：上海古籍出版社，2012年。
- 黃霖、杜明德主編，《《金瓶梅》與臨清——第六屆國際《金瓶梅》學術討論會論文集》，濟南：齊魯書社，2008年。
- 趙園，《明清之際士大夫研究》，北京：北京大學出版社，1999年。
- _____，《制度、言論、心態：明清之際士大夫研究》續編，北京：北京大學出版社，2006年。
- 楊玉成，〈夢囈、嘔吐與醫療——晚明董說文學與心理傳記〉，收入李豐楙、廖肇亨主編，《沈淪、懺悔與救度：中國文化的懺悔書寫論集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2013年，頁557-677。
- 楊春宇，〈《醒世姻緣傳》的研究序說——關於版本和成書年代問題〉，《明清小說研究》2003年第2期，頁155-170。
- 廖肇亨，〈脫軌·錯位·歸返：《醒世姻緣傳》中的懺罪書寫與河川文化的相互投影〉，《文與哲》第18期，2011年6月，頁515-146。
- 魯迅，《中國小說史略》，《魯迅全集》，北京：人民文學出版社，1987年，冊9。

- 劉階平，〈《醒世姻緣傳》作者西周生考異〉，《書目季刊》第 10 卷第 2 期，1976 年 9 月，頁 3-10。
- 釋性廣，〈有關「惡」之形上論述的比較——西方哲學、神學與佛教哲學論「惡」之問題〉，《玄奘佛學研究》第 2 期，2005 年 1 月，頁 155-183。
- 〔日〕太田辰夫，《《西遊記》の研究》，東京：研文出版，1984 年。
- 〔日〕平田昌司，〈審視文本：讀《醒世姻緣傳》〉，收入曹虹、蔣寅、張宏生主編，《清代文學集刊》，北京：人民文學出版社，2008 年，第 1 輯，頁 57-65。
- 〔日〕磯部彰，《《西遊記》形成史の研究》，東京：創文社，1993 年。
- Avramescu, Cătălin. *An Intellectual History of Cannibalism*. New Jersey: New Jersey Princeton University Press, 2009.
- Berg, Daria. *Carnival in China: A Reading of the Xingshi yinyuan zhuan*. Leiden and Boston: Brill, 2002.
- Brook, Timothy. *The Confusions of Pleasure: Commerce and Culture in Ming China*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Das, Veena. *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- Dudbridge, Glen. "A Pilgrimage in Seventeenth-Century Fiction: Taishan and the *Xing shi yin yuan zhuan*." *Books, Tales and Vernacular Culture*. Leiden and Boston: Brill, 2005.
- Hegel, Robert E. "Traditional Chinese Fiction—The State of the Field." *Journal of Asian Studies* 53: 2 (May 1994): 394-426.
- Huang, Martin. "Karmic Retribution and the Didactic Dilemma in the *Xingshi yinyuan zhuan*." *Hanxue yanjiu* 15:1 (Jun. 1997): 397-459.
- Kleinman, Arthur, Veena Das and Margaret Lock eds.. *Social Suffering*. Berkeley: University of California Press, 1997.

- McMahon, Keith. *Misers, Shrews, and Polygamists: Sexuality and Male-Female Relations in Eighteenth-Century Chinese Fiction*. Durham: Duke University Press, 1995.
- Plaks, Andrew H.. "After the Fall: Hsing-shih yin-yüan chuan and the Seventeenth-Century Chinese Novel." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 45:2 (Dec. 1985): 543-580.
- Tu, Wei-ming. "On the Mencian Perception of Moral Self-Development." *The Monist* 61:1 (Jan. 1978): 72-81.
- Wakeman, Frederic. *The Great Enterprise: The Manchu Reconstruction of Imperial Order in Seventeenth-Century China*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Wu, Yenna. *The Chinese Virago: A Literary Theme*. Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- Wu, Yenna. *Ameliorative Satire and the Seventeenth-Century Chinese Novel, Xingshi Yiyuan Zhuan-Merriage as Retribution, Awakening the World*. Lewiston: E. Mellen Press, 1999.
- Idema, Wilt L., Waiyee Li, and Ellen Widmer eds.. *Trauma and Transcendence in Early Qing Literature*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- Yue, Gang. *The Mouth that Begs: Hunger, Cannibalism, and the Politics of Eating in Modern China*. Durham: Duke University Press, 1999.

**Demons, Animals and Animal Spirits:
Embodying Evil in *Marriage to
Awaken the World* 醒世姻緣傳**

Chiung-yun Liu*

Abstract

This paper examines depictions of social evil in literary works as responses to historical upheavals, focusing on the seventeenth-century Chinese vernacular novel, *Marriage to Awaken the World*. Shangdong 山東, the native land of the novel's author and the setting where the story takes place, suffered flood, drought, famine, and war in succession during the first half of the seventeenth century. The author, interlacing portrayals of natural disasters and moral debauchery with pervasive images of animals, animal spirits, and dismembered or tormented bodies, presents a picture of society that is simultaneously chilling, grotesque, and comical.

This paper investigates how the author employs, reverses and parodies the literature of the Chinese fantastic tradition as a means of capturing the kaleidoscopic acts of evil during a time of social disintegration. The first part of the paper demonstrates that the author blurs the boundary between human and non-human by bringing demons, animal spirits, and creatures of the wilderness and supernatural realm into the everyday life of common Shangdong households. The second part analyzes how *Marriage to Awaken the World* parodies *the Journey to the*

* Assistant Research Fellow, Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica

West 西遊記. The author compares his male protagonist Di Xichen 狄希陳 to Sun Wukong 孫悟空, yet he does so only to degrade the originally intrepid hero into a hen-pecked husband tortured by his wife, Xue Sujie 薛素姐. The third part delineates the process through which the virago Xue Sujie, reincarnated from a fox spirit, rises to become the new rebel, wreaking havoc on her husband's family, which according to Confucian teachings is the domain of a woman's symbolic "heaven" (*futian* 夫天). She then completes a mock pilgrimage and eventually turns into an inhuman avenger obsessed with killing Di Xichen. This paper concludes that fantastic literature contributes much to the language and representation of social evil in *Marriage to Awaken the World*. The author's choice of references and his strategies of rewriting in turn provide a glimpse into his views concerning the workings and contours of evil. The grotesque narrative of the novel, therefore, is not only a matter of hybrid literary style, but also a significant clue that registers the emotional and psychological repercussions resulting from experiences of violence and suffering.

Key words: *Xingshi yinyuan zhuan* 醒世姻緣傳, *Xiyou ji* 西遊記, evil, animal, fox spirit

