

# 人、天、魔

## ——《女仙外史》中的歷史缺憾與「她」界想像

劉瓊云

中央研究院中國文哲研究所助研究員

那個時期，人們的想像力似乎異常活躍而生動，留在文字間的，多神怪不經之談，種種「物怪人妖」，像是一時并出。

——趙園《想像與敘述》<sup>1</sup>

### 一、前言

「靖難」(1399-1403)一事，自十五世紀後半至清初，由野史、傳聞而小說、戲曲，不斷地被談論和書寫。明末清初，以「靖難」事件為主題的文學作品尤多，包括中篇小說《承運傳》及《續英烈傳》，《型世言》中之話本小說〈烈士不背君 貞女不辱父〉，《千忠錄》、《血影石》、《無瑕璧》等多部劇作及百回小說《女仙外史》等<sup>2</sup>。這些作品或頌揚成祖的武略事功；或感懷建文帝仁德而失朝，同情建文忠臣及其親屬殉節、從亡、離散的遭遇；或兩者兼具。

---

本文寫作期間，承蒙李豐楙、王璦玲、劉苑如、嚴志雄、高桂惠、呂妙芬、王成勉等教授評論指點，筆者受益良多；審查期間又蒙兩位匿名審查人詳細審閱，提供寶貴修改建議，謹在此一併致謝。

<sup>1</sup> 趙園：《想像與敘述》（北京：人民文學出版社，2009年），頁21。

<sup>2</sup> 其他明末清初以「靖難」為題材之劇作包括來鎔《鐵氏女》（又名《俠女新聲》）、陳曉江《讀書種》、荊溪老人《練忠貞》、邱園（或言沈蘇門）《一合相》、《莽書生》、《琉璃塔》等，然大多亡佚或僅存殘編。參見董康：《曲海總目提要》（臺北：新興書店，1985年），卷9、14、26、28、43。李修生主編：《古本戲曲劇目提要》（北京：文化藝術出版社，1997年），頁506、654-655、696-697。

大體而言，這一系列作品無論是頌揚或是批判成祖，皆認為燕王之所以能代建文取得帝位，乃天意所向。不同的是明亡後之作「人不能勝天」的感慨愈形深重，如在《千忠錄》、《血影石》兩部劇作中，表現於書寫建文帝及其忠臣遺孤時，綵綵款款近乎纏綿之情；在本文所要討論的《女仙外史》中，作者呂熊(1633/1635?-1714/1716?)則以改寫歷史，另構一天界，重寫一番天人故事作為回應；於天意辜負人心之處，虛構伸張正義的想像。在所有「靖難」文學中，篇幅最長，對靖難史事變造鋪敘最劇，交錯虛實援引仙魔以補歷史缺憾之企圖最大者，堪稱此書<sup>3</sup>。

這部百回小說對「靖難」改寫最劇處，在於捏合《明實錄》中記載永樂十八年(1420)「妖婦」唐賽兒叛亂之事和「靖難」史事，一變史上的叛亂妖婦而為天界嫦娥轉世下凡，率領維護建文聲討燕王的義師，對抗燕王政權二十年，與永樂朝相始終<sup>4</sup>。相對於其他「靖難」相關書寫，或為史傳、史評，或為歷史小說、歷史劇，分類上多不出「歷史」範疇；同以「靖難」為主題的《女仙外史》，變妖為仙，在歷史敘事外精心建構一結合仙女、俠女、魔女的「她」界，人間與天界兩條論述脈絡時而平行，時而交叉對話，為「靖難」文學中獨特的文本現象<sup>5</sup>。然而對於此書的研究，歷來研究者多傾向偏重其政治、歷史面向，或以「表彰忠節」概括此書全旨，或視作者「正」寫史上叛亂者唐賽兒為反封建和傑出婦女思想的表現，或觸及書中的仙魔形象與民間宗教間可能的關係<sup>6</sup>。然而

<sup>3</sup> 關於呂熊生卒年的考訂，參見章培恒：〈前言〉，收入〔清〕呂熊：《女仙外史》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁2-3。此本據康熙五十年（1711）出版的鈞璜軒本加以現代排版。本文所引《女仙外史》依據此一版本。

<sup>4</sup> 唐賽兒事，見〔明〕楊士奇等：《明太宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966年《明實錄》第9-14冊），卷222，永樂十八年二月、三月、九月的記載。〔清〕谷應泰：《明史紀事本末》（北京：中華書局，1977年），卷23〈平山東盜〉，頁371-374。關於此事在其他明清文獻中的記述，見巫仁恕：〈「妖婦」乎？「女仙」乎？：論唐賽兒在明清時期的形象轉變〉，收入呂芳上主編：《無聲之聲（I）：近代中國的婦女與國家（1600-1950）》（臺北：中央研究院近代史研究所，2003年），頁1-37。巫文並論證《女仙外史》一書在當時至清中葉仍有相當影響力。

<sup>5</sup> 關於「靖難」的歷史文獻及文學寫作，本文下節將有較詳細的討論。

<sup>6</sup> 趙世瑜：〈《女仙外史》初探〉，《漢中師範學院學報》1983年第2期，頁102-116。顏美娟：《〈女仙外史〉研究》（臺中：東海大學中國文學研究所碩士論文，1985年）。劉倩：《「靖難」及其文學重寫》（北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2003年），此論文附錄〈靖難/遜國史籍知見錄〉比較完整地列出了明清時期靖難史籍的著錄。楊梅：《呂熊與〈女仙外史〉研究》（南京：南京師範大學文學院碩士論文，

對於此作中的仙界想像和歷史敘事兩部分究竟如何對話等相關問題，卻未曾觸及。

本文的關懷，則正在此天（仙）／人、虛／實、想像／歷史的交界處。所欲探索的問題包括：《女仙外史》中的歷史敘事和仙界書寫如何交互作用？仙界想像是否、又如何填補、擴展歷史紀實的局限性？其在何種意義上成爲呂熊及其文人讀者群悼亡、傷逝、抒發歷史興亡之感的有效媒介？尤其值得注意的是，此書中的仙界想像不僅關乎人世，更和魔界密切相涉。當中魔教教主「剎魔聖主」與義師領袖月君唐賽兒爲結拜姊妹，雙方往來頻繁；月君制敵濟民，力有不及之處，亦常有向剎魔聖主求助而解困之事<sup>7</sup>。小說中的仙界，更精確地說應該是個「她」界，當中不只可見道教仙傳傳統中經典的女仙人物如魏華存、九天玄女、素女、樊夫人、董雙成、杜蘭香、麻姑等；更有「剎魔聖主」教內一群以中國歷史上亂政后妃爲代表的魔女們，如妲己、褒姒、武則天之類。此書中仙魔合流的「她」界想像，爲所有靖難文學之獨有；筆者以爲，這也正是呂熊寄寓其回視歷史時所感所思之所在。而究竟是何所思與何所感，必須藉仙魔合流的想像以表述？具體上呂熊又是如何架構此一「她」界，安排諸仙、群魔與人世之間的關係，以傳達其心緒？這是下文將探索的問題。

然而在探索「她界」如何建構之前，必須先從「人世」出發。呂熊的「想像」絕非出自無端。自明代至清初愈漸熱烈的「靖難」相關言論和書寫，呂熊本身所處的歷史時空，與最終他在《女仙外史》中選擇呈現的靖難歷史，有著一定的或承接或轉向的關係。本文第二節「人間事」於是分呂熊其人其時、「靖難」書寫、《女仙外史》中的「靖難」三部分，先就現存關於呂熊的有限資料，說明爲何《女仙外史》必須被置於明末清初「靖難」書寫的傳統下來看。其次簡述此一「靖難」書寫傳統由補史而不斷增衍的發展傾向，並論析此一逐漸悖離「史實」爲當時史家所批評的現象，卻也同時將「靖難」書寫帶入了文學虛構的空間。第三部分則檢視呂熊在《女仙外史》中如何描寫靖難「實事」，作爲下文探索書中「她」界想像的基礎。

文章第三節「天、仙」分析作者如何在小說第一回運用天命、劫數之說，並設計天狼星（後下凡轉世爲燕王）和嫦娥（下凡轉世爲唐賽兒）的天界恩怨，以

2006年）。

<sup>7</sup> 例見呂熊：《女仙外史》，下冊，第72-73、85、91回。

確立全書唐賽兒抗燕的敘事框架；以及如何轉化史書中的「妖婦」觀，重新構造唐賽兒既奇且正的女仙形象。有趣的是：儘管仙真降世的安排在明清小說傳統中屢見不鮮，《女仙外史》首回寫天狼星與嫦娥結怨之事，在敘事陳套外，其實另已暗伏天數／人情之間的矛盾衝突。於是本文第四節「魔、女」將論述焦點放在呂熊如何透過一系列對魔女形象的刻畫，對魔教教旨的論述，以寫魔作為面對天地不仁時，人心不平之情的宣洩。最後討論呂熊如何藉由「空言」、「遊戲」之喻，收束長達百回的征戰、殺伐，緩和其「魔教觀」的顛覆性，平復其小說敘事引動的義憤激越之情。

## 二、人間事

### （一）呂熊其人其時

現存關於呂熊的有限資料中，幾段其友人的記述，合而勾勒出一個好尚鬼詩，行徑乖僻，學問涉略涵蓋文章、經濟、史地的奇人處士形象。劉廷璣（生於 1653 前後，1718 仍在世）《在園雜誌》「呂文兆」一條記載：

吳人呂文兆熊，三十年舊交也。性情孤冷，舉止怪僻。一夕，席間呂舉一令，各誦鬼詩，如：「下有百年人，長眠不覺曉」、「自憐長夜客，泉路以為家」、「寒食何人奠一卮，骷髏戴土生春草」、「自去自來人不知，歸時惟對空山月」、「西山一夢何年覺，明月堂前不見人」之類。余後舉明人〈餓口詩〉：「有身無首知是誰，寒風偏射刀傷處。」呂拍案叫絕，以為駕長吉而上之。好尚如此，其人可知。先年所衍《女仙外史》百回，亦荒唐怪誕，而平生之學問心事，皆寄托於此。年近古稀，足跡半天下，卒無所遇。<sup>8</sup>

「有身無首知是誰，寒風偏射刀傷處」。攫獲呂熊注意的，是一個身首異處的無名鬼魅。雖死而刀傷處仍受寒風擊刺，想來多是因喪命於刀兵而曝屍荒野<sup>9</sup>。賞

<sup>8</sup> [清]劉廷璣：《在園雜誌》（北京：中華書局，2005年），頁63。

<sup>9</sup> 「餓口」，指一種身體枯瘦，咽細如針，口吐火焰的餓鬼。亦可指為救拔餓口餓鬼而舉行的施食餓鬼法事。據康熙十四年（1675）寂暹著《瑜伽焰口註集纂要儀軌》中的召請文，焰口法事奉請的各類亡魂餓鬼，當中即有戎衣戰士之屬。辭曰：「一心召請，戎衣戰士……紅旗影裏爭雄，白刃叢中敵命。鼓金初振，霎時腹破腸穿；勝敗纔分，遍地肢腸首

好此詩者，或者對奇詭之風別有偏好，或者對刀兵死傷別有感受，更可能兩者皆是。呂熊家鄉江蘇崑山，明清鼎革之際，因民衆起兵抗清，清兵入城後，劫掠屠戮甚劇，事載於清代曹夢元的《崑山殉難錄》<sup>10</sup>。戰亂發生之際，據章培恆考證，呂熊年約十歲。呂熊晚年寫作《女仙外史》於十七、十八世紀之交，康熙承平之世的開端。其生平可說與明清易代，新朝政權鞏固的歷程相始終。零星材料記載呂熊之父呂天裕「以國變故，命熊業醫，毋就試」；呂熊也的確終身未出仕<sup>11</sup>。除此之外，呂熊對其幼年戰亂的經驗，畢生經歷的時代變動究竟作何感受，已無其他直接記錄可供表證。

儘管關於呂熊的直接記錄有限，但當我們退一步環顧呂熊自幼至青壯時期發生於其家鄉崑山周邊的幾件重要史事，則這些事件或多或少勾勒出了呂熊構想、寫作《女仙外史》背後的歷史氛圍與脈絡，有助於我們對這部作品的理解與詮釋。熟悉明季歷史的讀者當即聯想到，呂熊的同鄉前輩包含了歸莊(1613-1673)、顧炎武(1613-1682)如此知名遺民。一六四五年江南在清軍軍事行動中受創最重死難最劇的城市之一，嘉定，距離崑山僅約三、四十公里。同屬江南文化圈的浙江湖州（位於今太湖南岸），順治十八年(1661)發生莊廷鑑(?-1655)明史案，死者至少七十餘人，其中包括當時編撰《明史記》的兩位年輕史家吳炎(1623-1663)與潘檉章(1626-1663)，株連至七百家<sup>12</sup>。吳、潘二人與顧炎武交厚，兩人編撰《明史記》時諸多有關史料皆得自於顧氏藏書，三人及歸莊並同為松江遺民結社「驚隱詩社」成員<sup>13</sup>。吳、潘二人獲罪死後，顧炎武

碎。（嗚呼）漠漠黃沙聞鬼哭。茫茫白骨少人收。」見《卮新纂續藏經》（東京：國書刊行會，1975-1989年），第59冊，頁339c22-339c24。關於焰口施食儀式，可參見佛教編譯館主編：《佛教的儀軌制度》（臺北：佛教書局，1986年），頁109-112。陳省身：《普濟幽冥：瑜珈焰口施食》（臺北：臺灣書房，2009年）。

<sup>10</sup> [清]曹夢元：《崑山殉難錄》，收入周駿富輯：《明代傳記叢刊》（臺北：明文書局，1991年），第69冊。

<sup>11</sup> 見[清]鄒召南、張予介修，[清]王峻纂：《乾隆崑山新陽合志》（北京：學苑出版社，2009年《天春園藏善本方志選編》第54集），卷25，頁17b-18a。

<sup>12</sup> 關於莊氏明史案始末，參見[清]顧炎武：〈書吳潘二子事〉，《顧亭林詩文集》（香港：中華書局，1976年），卷5，頁120-122。周延年：《莊氏史案考》，收入《清代文字獄史料彙編》（北京：北京圖書館出版社，2007年），第2冊。楊林：〈試析莊氏史案對清初私家修史的影響〉，《清史研究》1992年第2期，頁51-56。錢茂偉：〈莊廷鑑修史考論〉，《寧波大學學報》（人文科學版）第11卷第3期（1998年9月），頁55-60。

<sup>13</sup> 關於「驚隱詩社」文學活動較為詳細的敘述，參見何宗美：《明末清初文人結社研究》（天津：南開大學出版社，2003年），頁325-335。值得一提的是：「知古遺民之心」

有〈聞湖州史獄〉、〈汾州祭吳炎潘檉章二節士〉、〈寄潘節士之弟耒〉等詩作<sup>14</sup>。顧氏於潘檉章死後十七年致書其弟潘耒，寫到：「令兄之亡十七年矣。以六十有七之人，而十七年不談舊事，十七年不見舊書……又當年牛、李、蜀、洛之事，殊難置喙。退而修經典之業，假年學《易》，庶無大過。不敢以草野之人，追論朝廷之政也。」<sup>15</sup>康熙五十年(1711)，據趙世瑜考證大約寫作於康熙二十五(1686)到三十四(1695)年的《女仙外史》付刻<sup>16</sup>。同年十月，另一樁文字獄戴名世《南山集》案爆發<sup>17</sup>。

崑山、嘉定遭遇的屠戮；鄉先輩及父親的遺民襟懷；及至呂熊成年後發生的文字獄大案恐怕都無法不在呂熊意識的表層、深層引起震盪。其唯一的存世之作《女仙外史》，無論小說內文，諸多評點者的序、跋、回評，卻鮮少有涉及明清時事的文字，而這極可能又與當時的文網有關。小說的言內與言外之意，引人揣想但難以證實。誠如李惠儀所言：明清之際以「靖難」為主題的文學作品，北方大軍南下攻陷南京的歷史，似乎很難不引發江南士人聯想到清軍在江南的肆虐<sup>18</sup>。《女仙外史》最終仍「觸當時忌」<sup>19</sup>，可見小說中南方義師擁護故主反抗北方崛起政權的情節，在當時確有其敏感性。明清易代的歷史及清初的政治局勢如此懸盪盤桓於呂熊此作背後，難以落實，卻如影隨形。

另一方面，呂熊對於明史的興趣甚至鑽研，則是可以確知的。陳奕禧(1648-1709)在《女仙外史》序中所列呂熊生平著述，有《明史斷》一書<sup>20</sup>。李果

---

的《水滸後傳》作者陳忱亦為「驚隱詩社」成員。關於陳忱生平、其文學活動與遺民處境，可參見 Ellen Widmer, *The Margins of Utopia: Shui-hu hou-chuan and the Literature of Ming Loyalty* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987) 一書，特別是頁 13-49。駱水玉：〈《水滸後傳》——舊明遺民陳忱的海外乾坤〉，《漢學研究》第 19 卷第 1 期（2001 年 6 月），頁 219-248。

<sup>14</sup> 顧炎武著，王蘧常輯注，吳丕績標校：《顧亭林詩集彙注》（上海：上海古籍出版社，2006 年），卷 4，頁 810-813、835-840。

<sup>15</sup> 顧炎武：〈與次耕書〉，《亭林文集》，卷 4，見《顧亭林詩文集》，頁 83-84。

<sup>16</sup> 趙世瑜：〈《女仙外史》初探〉，頁 104。

<sup>17</sup> 關於《南山集》案始末，可參考張玉：〈戴名世《南山集》案史料〉、〈從新發現的檔案談戴名世《南山集》案〉，《歷史檔案》2001 年第 2 期，頁 21-24、91-96。

<sup>18</sup> Wilt L. Idema, Wai-ye Li, and Ellen Widmer eds., *Trauma and Transcendence in Early Qing Literature* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006), pp. 42-43.

<sup>19</sup> 鄒召南、張子介修，王峻纂：《乾隆崑山新陽合志》，卷 25，頁 18a。

<sup>20</sup> 「余友逸田叟呂熊，字文兆，文章經濟，精奧卓拔，當今奇士也。其生平著述，如《詩經六義辨》、《明史斷》、《續廣輿志》、發明三唐六義并詩古文諸稿幾數百卷……。」

(1679-1751)《詠歸亭詩鈔》中〈感舊詩十三首〉「呂處士逸田」條下注文特別提到此人「頗悉明末事」<sup>21</sup>。呂熊在其作的自序、回評乃至小說內文數次提到谷應泰的《明史紀事本末》及一部明史<sup>22</sup>。不僅如此，就《女仙外史》衆多回末評語來看，此書作者及其官僚、文人讀者群皆展現了對建文野史有關記錄相當程度的熟悉<sup>23</sup>。呂熊小說中所呈現的「靖難」和此書當時讀者的回應，前承著明清之際士人學者藉論述建文朝事反思有明一代歷史的文化氛圍。以下略述呂熊之前的「靖難」書寫由存亡補缺到想像增衍的變化，便是希望能將《女仙外史》一書置於「建文書法」的脈絡下，先示其所承，再論其新變。

## (二) 「靖難」書寫

呂熊對「靖難」的記憶從何而來？我們或許必須先從他之前的「靖難」書寫說起。明初歷史上的「靖難」事件，真相恐怕已難確考。靖難野史之一《備遺錄》作者張芹(1466-1541)，正德年間在此書序中即言：

《備遺錄》，錄諸先正之忠於所事，而以死殉之者也。夫諸先正之死，烈矣！於今纔百餘年，而其遺事已落落無傳，至有舉其名而懵然者。<sup>24</sup>

史實所以如此零落，成祖一朝對《實錄》的篡改，對建文忠臣的殺戮造成朝野對建文史事噤聲，當爲主因。明太祖朱元璋嫡孫朱允炆（惠帝）即位後，於建文元年元月詔修《明太祖實錄》。其時，建文皇帝已經在尙書齊泰（?-1402，洪武乙丑年[1385]進士）、太常寺卿兼翰林學士黃子澄（?-1402，洪武乙丑年[1385]進士）的策劃下，開始了削藩行動。感受到中央削藩行動的威脅，燕王朱棣於同年七月起兵，以聲討力主削藩，離間皇室親族之情的齊、黃爲名，號

〔清〕陳奕禧：〈江西南安郡守陳奕禧香泉序言〉，見呂熊：《女仙外史》，下冊，頁1067。呂熊著作除《女仙外史》一書外，餘今皆不存。

<sup>21</sup> 「（逸田）名熊，崑山人。與吳喬脩齡友善，頗悉明末事。于忠襄公嘗稱其經濟才，久客督撫大吏幕。于吳門梅隱菴購得一椽以居。子孫皆物故，君年八十二卒，即葬於庵旁。著有詩文集及《女仙外史》。」見〔清〕李果：《詠歸亭詩鈔》（濟南：齊魯出版社，2001年《四庫全書存目叢書補編》第9冊，影印清乾隆刻本），卷8，頁12b（總頁397）。

<sup>22</sup> 見小說第二十二、四十、九十九回末評、四十三回末小說內文、「古稀逸田叟呂熊文兆自敘」、「江西學使楊顥念亭評論」、「江西廉使劉廷璣在園品題」。

<sup>23</sup> 關於《女仙外史》的評點與讀者群，參見楊玉成：〈小眾讀者：康熙時期的文學傳播與文學批評〉，《中國文哲研究集刊》第19期（2001年9月），頁55-108。

<sup>24</sup> 〔明〕張芹撰，劉光亮點校，傅義審訂：〈備遺錄引〉，《備遺錄》，收入江西省高校古籍整理領導小組整理：《豫章叢書·史部一》（南昌：江西教育出版社，2000年），頁430。

稱「靖難」。戰事歷時四年。建文四年，燕王攻入皇都南京金川門。建文帝下落不明，或傳出亡，或傳自焚死。

燕王即位，永樂元年，即下令重修建文朝所作《明太祖實錄》，是為二修。永樂九年，三修《明太祖實錄》。每次再修，即毀前本，因而僅三修本得見。永樂對於此書一修再修，據吳晗考論：「一以建文遺臣之指斥，一以欲隱太祖生前之過舉，一以歌頌靖難之舉為應天順人。」<sup>25</sup>是書中違於史實處，據歷史學者考辨，最主要在於「冒嫡」，製造太祖本欲傳位永樂之印象，並醜化建文忠臣。《明太祖實錄》並革除建文年號，以建文一朝四年附入太祖朝，延長洪武三十一年至三十五年<sup>26</sup>。歷史事件發生與結束的當下，勝利者即強力介入「靖難」一事的記述，植入其立場與觀點於國史中，以求合法化其政權的取得。與此並行，永樂「瓜蔓抄」式地誅殺建文忠臣及其親友生徒，血腥壓制了敗亡陣營的聲音<sup>27</sup>。

天順元年(1457)，英宗釋放建文帝親屬，其中包括其子「建庶人」文圭<sup>28</sup>。英宗此舉，暗示著對建文朝事態度上的和緩。接此，關於建文朝事的記述，逐漸在臣僚、文人筆記中零星散見<sup>29</sup>。宋端儀(1447-1501，成化十七年[1481]進

<sup>25</sup> 吳晗：〈記《明實錄》〉，《吳晗史學論著選集》第二卷（北京：人民出版社，1986年），頁329。

<sup>26</sup> 同前註。另可參見王崇武：《明靖難史事考證稿》，收入《民國叢書》（上海：上海書店，1992年），第4編，第74冊。

<sup>27</sup> 《建文朝野彙編》序記載：「文皇帝入繼大統，黨禁嚴迫。凡係諸臣手蹟，即零星片札，悉投水火中。惟恐告訐搜捕之踵及，故其事十無一存。」見〔明〕屠叔方：《建文朝野彙編》（成都：巴蜀書社，2000年《中國野史集成續編》第16冊），頁3b（總頁153）。關於永樂即位後一連串合法化其繼統的作為，參見Hok-lam Chan, “The Rise of Ming T’ai-tsu (1368-98): Facts and Fictions in Early Ming Official Historiography,” in *China and the Mongols: History and Legend under the Yüan and Ming* (Aldershot, Hampshire, Great Britain; Brookfield, Vt., USA: Ashgate, 1999), pp. 679-715. Hok-lam Chan, “Legitimizing Usurpation: Historical Revisions under the Ming Youngle Emperor (r. 1402-1424),” in *The Legitimation of New Orders: Case Studies in World History*, ed. Philip Yuen-sang Leung (Hong Kong: Chinese University Press, 2007), pp. 75-158.

<sup>28</sup> 《明史·列傳第六》記載：「少子文圭，年二歲，成祖入，幽之中都廣安宮，號為建庶人。英宗復辟，憐庶人無罪久繫，欲釋之，左右或以為不可。帝曰：『有天命者，任自為之。』大學士李賢贊曰：『此堯、舜之心也。』遂請於太后，命內臣牛玉往出之，聽居鳳陽，婚娶出入使自便。與閹者二十人，婢妾十餘人，給使令。文圭孩提被幽，至是年五十七矣。未幾卒。」〔清〕張廷玉等：《明史》（北京：中華書局，1995年），第12冊，卷220，頁3615。

<sup>29</sup> 關於建文朝史籍在明代纂修的情況，參見牛建強：〈試論明代建文帝冤案的反正過程——以明中後期建文朝史籍纂修為視角〉，《史學月刊》1998年第2期，頁32-38。牛文中幾



士)《立齋聞錄》雜採明代官府檔案、方志、名人文集、碑誌等材料,記載明太祖吳元年至憲宗成化年間人物典故,其中包括建文革朝史事,為早期重建「靖難」史事的重要著作。之後,異於永樂立場,對「靖難」事件的敘述,逐漸帶著傳秘、補遺的心緒發聲。正德至嘉靖年間,陸續有姜清(?-1534,正德六年[1511]進士)《姜氏祕史》、張芹(1466-1541)《備遺錄》、何孟春(1474-1536)《續備遺錄》(今不存)、黃佐(1490-1566)《革除遺事》、郁袞(生卒年不詳)《革朝遺忠錄》、大嶽山人(不詳何人)《建文皇帝事蹟備遺錄》(又稱《建文皇帝備遺錄》、《建文事蹟》)的纂作。不以「秘」、「遺」為題的尚有許相卿(1479-1557)《革朝志》,以及鄭曉(1499-1566)的編年體史書《遜國記》和紀傳體史書《遜國臣記》。

萬曆朝「釋革除忠臣外親」<sup>30</sup>,「詔以建文事蹟附太祖高皇帝之末而存其年號」<sup>31</sup>。這些寬宥恢復之舉,引發了士人、史家更多纂集、重構建文朝史的努力以及對靖難一事的討論。此時期專寫建文一朝事者,最著者有屠叔方(萬曆五年[1577]進士)《建文朝野匯編》及朱鷺(1553-1632)《建文書法擬》。另有一系列以「忠」、「節」為題,建文忠臣的紀傳,這類以表彰氣節為旨的建文史傳,延續至崇禎朝<sup>32</sup>。這些撰著同時也為之後談遷(1594-1657)的《國權》、谷應泰(1620-1690)《明史紀事本末》這些明末清初私家撰作明史中的建文朝史,提供足以參考去取的材料。從存秘、補遺到褒揚忠節,大略標示出文人史家著錄建文史事心態的轉變。在零落殘存的記錄、文件、記憶、傳言之中,野史的撰作者勉力為遭誣枉掩滅的氣節之士立傳,考掘歷史的真相。

然而,「靖難」事件的記述,畢竟一開始即有所隱晦偏失;百年之後,已有前述張芹對此事「落落無傳」之嘆。隨著時間距離事發當時愈遠,重構建文朝史

處疏誤吳振漢有所考辨。見吳振漢:〈宋端儀《立齋聞錄》研析〉,《國立中央大學人文學報》第27期(2003年6月),頁1-23。Peter Ditmanson, "Venerating the Martyrs of the 1402 Usurpation: History and Memory in the Mid and Late Ming Dynasty (1368-1644)," *T'oung Pao* 93.1 (2007): 110-158.

<sup>30</sup> 張廷玉等:《明史》,第8冊,卷94,頁2326。

<sup>31</sup> [明]顧秉謙等修:《明神宗實錄》(《明實錄》第96-123冊),卷289〈萬曆二十三年九月乙酉〉,頁6b(總頁5358)。

<sup>32</sup> 這些撰作最具代表性的有包括:汪宗伊(?-1587,嘉靖十七年[1538]進士)的《表忠錄》、張朝瑞(1536-1603)的《忠節錄》、焦竑《遜國忠節錄》。崇禎朝許有穀(生卒年不詳)的《皇明忠義存褒什》、周鑣(崇禎元年[1628]進士)的《遜國忠記》、錢士升(1575-1652)《皇明表忠紀》以及曹參芳(生卒年不詳)的《遜國正氣記》。

的努力，與對不同記錄、說法的辨析，以及對相關細節的填補、發揮、增衍，同時並行。一端是王世貞(1526-1590)、錢謙益(1582-1664)、潘耒(1626-1663)等人對革除事跡野史真贋的考辨；另一端則是託名建文忠臣程濟的《從亡隨筆》、史仲彬的《致身錄》。這類撰作，不僅肯定建文帝出亡之說，並且對出亡過程的敘述賦予細節和戲劇張力，和之前多數「靖難」事件記載，因為文獻不足而導致的簡略、條列、跳躍，形成對比。就這點上，確實如潘耒所言，建文史事的撰述隨著時代推遠，反而「事愈詳而名益多」<sup>33</sup>。趙園先生對此亦有洞見，指出正是由於文獻殘缺，於是在歷史空白處周邊，形成了自明中葉乃至於清初，長期不斷重述、演繹「靖難」歷史的強大願望。在此之上，我們或者還可以說，這堅持不懈記述、加工、想像「靖難」的現象，牽涉到的早已不只是歷史真實的問題，更是藉由歷史敘事，表述人心內在思路、情感的議題；是歷史記憶、感發寄託與文學表現的問題。於是，和建文朝事傳聞逐步漫衍張肆的同時，以「靖難」事件為主題的小說、戲曲一一出現，也顯得並不出人意料。文學寫作與文人史家重建建文朝史的努力，同時相互呼應，合而構成一股綿延訴說、談論「靖難」的歷史、文學、文化現象。野史、小說、戲曲敘寫「靖難」時的失真處，吊詭地似反而呈現了某種人心想望的真實。

### (三) 《女仙外史》中的靖難

人心有所想望，乃因事與願違。史家對於建文朝政的得失和失位於燕王的原因，歷來不乏評論<sup>34</sup>。建文帝及其文官集團改革施政過於急切迂闊<sup>35</sup>；黃子澄、

<sup>33</sup> 潘耒：《國史考異》，卷4，收入《二十四史訂補》（北京：書目文獻出版社，1996年），第15冊，頁764。關於《從亡隨筆》、《致身錄》兩書的真偽問題，參見〔清〕錢謙益撰，〔清〕錢曾箋注、錢仲聯標校：《致身錄考》、《書致身錄考後》，《牧齋初學集》（上海：上海古籍出版社，1985年），中冊，卷22，頁755-760。

<sup>34</sup> 現代學者對此議題的研究可參考王崇武：《明靖難史事考證稿》；朱德林：〈論靖難之役勝利的主客觀原因〉，收入南開大學歷史研究所明清史研究室編：《明清史論文集》第二輯（天津：天津古籍出版社，1991年），頁43-55。毛佩琦、李焯然：《明成祖史論》（臺北：文津出版社，1994年）。川越泰博：《明代建文朝史の研究》（東京：汲古書院，1997年）。

<sup>35</sup> 如高岱：「建文君之失國，則以其君之行法不斷，臣之行事不當故耳……及河北已失，大事已去，猶循循欲行《周官》，改官職，易諸殿廷名，迂亦甚矣。豈非忠有餘而才不足乎？」〔明〕談遷：《國權》（北京：中華書局，1988年），第1冊，頁843。「靖難」變後死節的王叔英，於建文元年便曾致書改革主事方孝孺：「天下事有可行於今者，有行

齊泰削藩政策的偏失<sup>36</sup>；建文帝的優柔<sup>37</sup>；特別是明人批評的焦點。成祖的武略事功，在正史、野史乃至如《續英烈傳》及《承運傳》等小說，也多受推崇。可見同情建文褒揚其忠臣的立場之外，後世對「靖難」事件的看法與態度複雜而多層次。

值得注意的是：建文永樂的成敗究屬人事還是天意，各方對此常有議論。以人事之失為主因者如朱鷺(1553-1632)之見：「大抵齊、黃計躁于削國，而慮不能遠；正學志迂于法古，而目不見近。人事實誤，可謂盡天意耶？」<sup>38</sup>認為燕王帝位實乃天授，有陳建(1497-1567)評論黃子澄誤薦李景隆出任抗燕主帥之思路：「子澄之誤，天將以成我文皇之大業也。天之所造，雖智者失其謀，勇者失其力，而況子澄、景隆之流乎？是故，建文之不終，文皇之靖難，皆天，非人之所能為也。」<sup>39</sup>鄭曉(1499-1566)《今言》記：「靖難」時，朝中對藩王起兵實已有備，遼東河北之間駐兵共六十萬，然「何以兵起竟敗，塗地瓦解？謂非天命歟！」<sup>40</sup>朱國楨(1557-1632)肯定建文帝及其謀臣之治，歎息建文之不終：「建文帝以世嫡承基，其臣方、黃、齊、練，皆奇才也。在事四年，道化融洽，路不

---

於古而難行于今者。可行者行之，則人之從之也易而樂其利；難行者行之，則人之從之也難而受其患……。」見〔明〕姜清撰，吳明松點校，劉世南審訂：《姜氏祕史》，卷1，收入江西省高校古籍整理領導小組整理：《豫章叢書·史部一》，頁294。對方孝儒「欲復井田」，王叔英曾批評「井田封建之類，可行于古而難行于今者也。」見談遷：《國權》，卷12，頁800。關於建文帝改革政策的現代評論，可參考朱鴻：《明成祖與永樂政治》（臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所，1988年），頁45-80。

<sup>36</sup> 李維楨：「齊、黃非晁、賈比，又謬以李景隆為周勃，不亡胡待？」見談遷：《國權》，頁839。對於建文削藩降罪《明史》中描述「性嗜學……招納俊乂……喜談兵，膂力過人」（張廷玉等：《明史》，第12冊，頁3581）的湘獻王，致其憤而自焚，徐學謨感歎：「賢如湘獻，宮廟為燼，悲夫。」談遷亦言：「方建文初，莫不以強藩為慮，如高巍韓郁，其策〔筆者按：做賈誼眾建諸侯而少其力之策〕合矣，當事若罔聞，何也？周代湘岷，未始稱兵，予以展其惇睦，計之得也。燕人矯命雄行，長驅千里，安得與周代湘岷并日論乎？」見談遷：《國權》，頁798、808。暗示建文先降罪周、代、湘、岷四王的削藩政策，做法未免刻峻，反激燕王舉兵。

<sup>37</sup> 如朱鷺批評建文諭令將士「毋使朕負殺叔父名」，云：「夫不忍叔父，其自忍乎？真宋襄之仁義也。」見談遷：《國權》，頁805。高岱：「建文君雖無大過，然仁柔不斷，事每牽于彌文。」同上書，頁850。谷應泰：「建文仁柔類元帝，舉事則學景、宣，齊、黃迂謹類王陵，進謀則效鼂錯。」（《明史紀事本末》，頁277）

<sup>38</sup> 談遷：《國權》，頁790。

<sup>39</sup> 〔明〕陳建著，錢茂偉點校：《皇明通紀》（北京：中華書局，2008年），頁344。

<sup>40</sup> 〔明〕鄭曉：《今言》（北京：中華書局，1984年），頁13-14。

拾遺，可謂盛矣。奈何生文皇阨之，殺運未除，文之不能勝武也。」<sup>41</sup>另一種看法則如高岱認為「成祖之興，雖天命之有在，亦人世所宜然者」，乃天命人事兼備。若非成祖之「聖神文武」，明太祖甫定之江山「不有外變，必有內釁」。正是以成祖「戡定之略」接續太祖開創之功，由是鞏固了明朝數百年基業<sup>42</sup>。

由上述可知，「靖難」一事，建文帝及其文官集團在行事及決策上，不能說全然無過；然而士人史家對於建文帝的道德人品，大抵持肯定態度<sup>43</sup>。即如對建文陣營責難較劇者如高岱、朱鷺以「仁柔」批評建文，基本上也仍不否定建文之「仁」。王崇武持平而言：「官書誣毀惠帝，野史故反其說，皆非信史。」<sup>44</sup>若我們參從其見認為「清修《明史》，大多斟酌於官書野史之間，故所記差近實」，則《明史》中「惠帝紀贊」稱其：

天資仁厚，踐祚之初，親賢好學，召用方孝孺等，典章制度，銳意復古。……又除軍衛單丁，減蘇松重賦，皆惠民之大者。<sup>45</sup>

此一描述當大致不算偏頗。換言之，建文之亡，縱有人事之失，卻非君王大過；其發展演變，主事者的評估決斷外，尚牽乎外在之時勢。極簡言之：諸如明初天下甫定國勢未穩；為求安定北境而有強藩如燕王；懿文太子早逝造成君主年少藩王壯年勢盛的局面；建文仁厚好文之質與其所處歷世時空與政治環境之不相容。類此非人力所能控制，各方因素牽合互制之「大勢」，在論述「靖難」的語彙中往往便以「天命」、「運數」言之。而這些訴之於「天」的評論，又時時透露著「靖難」史事本身所蘊涵的「缺憾」之感，一種大勢如此非人力所能逆轉的悵惘。朱國楨(1558-1632)對於建文君臣所面臨的局勢之難，格外同情：「然請以建文時勢籌之，上承高皇之重，下值親藩之強。……而文皇以天挺之英，名則叔父，強則幽燕，威名既重，羽翼暗成。……重以告變紛紛，南之圖北，北之抗南，勢所必至，而勝敗存亡之機，已預定于冥冥之中矣。」<sup>46</sup>在朱國楨的論斷中，建文之敗，以其所處情勢之惡，幾乎是必然。再加上建文本身的仁惠性格，其身處時勢卻正不容仁惠者之生存，其仁君之美德，恰成冥冥之中註定其敗亡之

<sup>41</sup> 談遷：《國權》，頁 843。

<sup>42</sup> 同前註，頁 850。

<sup>43</sup> 《奉天靖難記》一類明為成祖飾非之作，為少數例外。

<sup>44</sup> 王崇武：《奉天靖難記注》（上海：商務印書館，1948年），頁 24。

<sup>45</sup> 同前註，頁 25。

<sup>46</sup> 談遷：《國權》，頁 857-858。

根本。各種以燕王之興乃屬天命之見，無疑肯定了以其武功謀略與帝王之才。而與此同時，建文的際遇，亦引人同情感懷，構成了「靖難」史事中「缺憾」之感所由來。

從歷史到小說，《續英烈傳》的敘事便選擇了同時肯定成祖的英武與建文之仁德。小說家透過占卜預言、劫數之說、奇蹟異象等手法，突顯「天命」之無可違逆。第二回即有劉基示「秘冊」於太祖，預言：「誰知蒼蒼意不然，龍子未久遭夭折。長孫嗣統亦希奇，五十五月遭大缺。燕子高飛入帝宮，水馬年來分外烈。釋子女子仍有兆，倡亂畫策皆因劫……。」<sup>47</sup>之後幾次戰況不利燕軍千鈞一髮之際，或是旋風大作，或是神人解圍，燕王若有神護一再死裏逃生，終於攻入帝闕<sup>48</sup>。而天命所歸不掩建文仍為善主，章回標題即明表「建文帝仁義治世」；小說終章回末詩以「神武御天英烈著，仁柔遜國隱忠存」對舉永樂與建文，亦是表述兩者各因其性，各行其命。

《女仙外史》以四回的長度寫燕王起兵至攻陷京師，起始便明言燕王「早蓄不軌之志」，「不屑於藩封」<sup>49</sup>。之後以一回的篇幅寫燕王入京，整回結構不外是燕王一一召見被捕建文忠臣，雙方對話中燕王屢屢為忠臣烈士指斥為「反賊」，最後每一次召見皆以節臣凜然無懼接受慘酷極刑而終。一方面，呂熊定位燕王為篡逆、為反賊無疑；另一方面，環繞在此篡逆、反賊身邊的「天命」徵兆，同時也是其敘述「靖難」戰事的重點。隆冬燕軍欲渡河，「王默禱曰：『天若助予，則河冰凍合。』是夜冰果合，即揮兵前渡。」<sup>50</sup>《續英烈傳》中寫到的旋風與神人，基本上就構成了《女仙外史》第十七回的回目「黑風吹折盛帥旗 紫雲護救燕王命」。回中作者以當時諺云：「神風三陣助燕王，多少王師頃刻亡」收束神風之事，多少也說明了這類「靖難」戰事細節的傳聞在當時的流

<sup>47</sup> [明]秦淮墨客編：《續英烈傳》（上海：上海古籍出版社，1990年《古本小說集成》，影印清勵園書室刊本），卷1，頁10a-b。關於劉基在傳說、筆記、小說中逐漸神化的形象演變，可參考Chan, Hok-lam, "Liu Chi (1311-75) in the *Ying-Lieh-Chuan*: The Fictionalization of a Scholar-hero," *The Journal of the Oriental Society of Australia* 5:1-2 (Dec. 1967): 26-42。王見川：《漢人宗教、民間信仰與預言書的探索：王見川自選集》（臺北：博揚文化事業公司，2008年），頁337-370。

<sup>48</sup> 見秦淮墨客編：《續英烈傳》，第18、22回。

<sup>49</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁159。

<sup>50</sup> 同前註，頁174。

行<sup>51</sup>。燕王承負天命的看法，在呂熊的安排下並成爲王師降燕的論據。燕軍虎視眈眈於長江邊，只等渡江便可攻入京城。奉命統領王師拒敵的都督僉事陳瑄如此下令：「燕王以一旅之師，破朝廷百萬之衆，此殆天意，非由人力。今已臨江，一木豈支大廈，徒使無辜盡遭屠戮？」<sup>52</sup>其論立刻得到衆兵將應和。京師城破之日於是也近在咫尺。

《女仙外史》同情建文自不待言。對於永樂之英武及其天命，如同《續英烈傳》亦予肯定。不同的是：相對於《續英烈傳》呈現永樂與建文武略與文質各隨其命，基本上對天意的安排少見異議，對「靖難」事件的敘述明快而少有哀感；經歷明清易代的呂熊對於「靖難」的詮釋卻更著重天命與人情的衝突。前文所言「靖難」事件本身與人的「缺憾」之感，在呂熊筆下似乎更多了一份義憤與悽愴。呂熊所刻畫出的燕王，爲一個天意支持的篡逆、反賊，這也正是其書敘述張力之所在。呂熊在書中〈自敘〉藉「天道」與「人倫」之不協，論述了他對「靖難」的看法：

曰：燕藩有武略，嫚視天子，願以一旅之師，南向而爭天下，不三載而竟逾江淮，破神京，犯帝闕，卒踐帝祚。苟非天所命也，惡能若是？……噫！天道固如此，其若人倫何？方博士孝孺、景僉都清、鐵司馬鉉、暴司寇昭、高侍御翔，胡大理卿閏莫不面斥之曰「燕賊反」，至於斷脰抉喉，剝皮剔骨，慘死者眾矣。……正氣溢乎玄穹，丹心貫於白日，扶植千古之綱常而弗墜者，諸大忠臣殺身以之。<sup>53</sup>

這裏呂熊將天道與人倫對立而舉。燕王的武略無可否定；然而建文並非無道之君，因而成祖起兵奪位，便是干犯君臣之倫。而建文忠臣固守臣節，正是以其盡節之舉直砭燕王悖倫之實。在呂熊的論述中，忠臣直斥燕王之語，同時也指向天道之失。其身受極刑摧殘而意志不屈，以「斷脰抉喉，剝皮剔骨」之身「扶植千古之綱常」，亦是以既強烈又微弱的姿態抗議天命。強烈，因爲血肉模糊仍唾罵不絕的氣魄，不能不撼動人心；微弱，因爲歷史終究還是依著天命趨向而行。建文之仁風，其臣之節烈，畢竟無能左右天意所擇，只徒增後世考讀其事者的唏噓感歎。呂熊便是這樣的讀者之一：

<sup>51</sup> 同前註，頁 189。

<sup>52</sup> 同前註，頁 200。

<sup>53</sup> 同前註，下冊，頁 1068-1069。

夫建文帝君臨四載，仁風洋溢，失位之日，深山童叟莫不涕下。熊生於數百年之後，讀其書，考其事，不禁心酸髮指。故爲之作《外史》。<sup>54</sup>

逝者已矣，後人心酸之感卻兀自在內中盤旋起伏，悠悠難解。天命自有其運行之理，人力無可回天的哀感，卻未必容易排遣。於是，也宜乎《女仙外史》的敘述便自天界起始，一方面藉玉帝之口解釋天數運行之常理；另一方面更是扣著一「情」字解釋嫦娥和天狼星結怨之因由，女仙下凡聲討燕王的始末。

### 三、天、仙

乍看之下，《女仙外史》的開頭，似乎不脫自晚明以來，諸多神魔小說所使用的「謫凡」結構<sup>55</sup>。小說從「西王母瑤池開宴」寫起，在第一回確立主角下世投胎的情節，最後再以塵緣盡了，事成歸返天界作結。然而值得注意的是，小說中月殿嫦娥下凡轉世爲女主唐賽兒的情由，在慣見的敘事模式之外，似還透露著作者「自況」的意味。呂熊對於嫦娥之過較爲迂迴的設計與詮釋，一開始便直指天命之理與個人之情的辯證。

小說起始第一句，開宗明義說道：「女仙，唐賽兒也，說是月殿嫦娥降世。」<sup>56</sup>道教傳統中的女仙類型，歷史上的叛亂妖婦唐賽兒，以及神話中的嫦娥，在此破題第一句結合爲一。爲了證明其「賽兒是嫦娥降世」之說，並非懸虛，作者接下來說了個「極有考據的引子」，內容是宋真宗時，玉帝感於其求子祈嗣心誠，問仙真列宿：

「誰肯下界爲大宋太平天子？」兩班中絕無應者，止有赤腳大仙微笑。上帝曰：「笑者未免有情。」遂命大仙降世。<sup>57</sup>

呂熊隨後解釋：

<sup>54</sup> 同前註，頁 1070。

<sup>55</sup> 關於明清小說中謫凡結構的討論，參見李豐楙：〈鄧志謨道教小說的謫仙結構——兼論中國傳統小說的神話結構〉，收入《小說戲曲研究》第四集（臺北：聯經出版事業公司，1993年），頁 201-226；〈罪罰與解救：《鏡花緣》的謫仙結構研究〉，《中國文哲研究集刊》第 7 期（1995 年 9 月），頁 107-156；〈出身與修行：明代小說謫凡敘述模式的形成及其宗教意識——以《水滸傳》、《西遊記》爲主〉，《中國文學新境界》（臺北：立緒文化事業公司，2005 年），頁 59-98。

<sup>56</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁 1。

<sup>57</sup> 同前註。

赤腳大仙一笑，便是情緣，少不得要下界去的。然而此情又種種不同。或因乎喜，或因乎忿，或因乎恩愛仇怨，各隨其所因，便要做出許多事來。<sup>58</sup>

接著呂熊舉出一連串歷史人物為例，其中包括伍子胥之興吳覆楚，張良之為韓報仇，關羽之討賊伐曹，張巡的死守睢陽，郭子儀平安史之亂，岳飛之誓迎二帝，文天祥之建義勤王；說這些英雄豪傑，忠臣烈士，皆「沒而為神聖」。然後再進一步推及女子，提出歷史上曾領兵抗敵的女性豪傑，包括唐代平陽公主（柴紹之妻）統領娘子軍，響應其父李淵起義<sup>59</sup>；東晉梁州刺史朱序之母築「夫人城」拒敵<sup>60</sup>；西晉李穀之女，父死代父領軍，大破西南夷<sup>61</sup>。

呂熊此論，迂曲轉折，目的不外是為了自圓其「唐賽兒為嫦娥轉世」之說。但儘管所論證命題為虛，此一論證的過程，卻凸顯了作者在重構「靖難」時，特意強調的「情觀」<sup>62</sup>。《女仙外史》一開篇架構的「情論」，便首先藉由嫦娥下

<sup>58</sup> 同前註。

<sup>59</sup> 平陽公主建娘子軍事，《舊唐書》載：「平陽公主，高祖第三女也……。義兵將起，公主與紹並在長安，遣使密召之。紹謂公主曰：『尊公將掃清多難，紹欲迎接義旗，同去則不可，獨行恐罹後患，為計若何？』公主曰：『君宜速去。我一婦人，臨時易可藏隱，當別自為計矣。』紹即間行赴太原。公主乃歸鄠縣莊所，遂散家資，招引山中亡命，得數百人，起兵以應高祖……。及義軍渡河，遣紹將數百騎趨華陰，傍南山以迎公主。時公主引精兵萬餘與太宗軍會於渭北，與紹各置幕府，俱圍京城，營中號曰『娘子軍』。京城平，封為平陽公主。」見〔後晉〕劉昫等：《舊唐書》（北京：中華書局，1995年），第7冊，卷58，頁2315。

<sup>60</sup> 此事《晉書·朱序傳》載云：「朱序字次倫，義陽人也。父燾，以才幹歷西蠻校尉、益州刺史。序世為名將……。興寧末，梁州刺史司馬勳反，桓溫表序為征討都護往討之，以功拜征虜將軍，封襄平子……。寧康初，拜使持節、監沔中諸軍事、南中郎將、梁州刺史，鎮襄陽。是歲，苻堅遣其將苻丕等率眾圍序，序固守，賊糧將盡，率眾苦攻之。初，苻丕之來攻也，序母韓自登城履行，謂西北角當先受弊，遂領百餘婢并城中女子於其角斜築城二十餘丈。賊攻西北角，果潰，眾便固新築城。丕遂引退。襄陽人謂此城為夫人城。」〔唐〕房玄齡：《晉書》（北京：中華書局，1996年），第7冊，卷81，頁2132-2133。

<sup>61</sup> 此事《晉書》所載相當簡略：「惠帝末，西南夷叛，寧州刺史李穀卒，城中百餘人奉穀女固守經年。」（同前註，頁2109）較詳細的記錄見《資治通鑒·晉紀八》：「寧州頻歲饑疫，死者以十萬計。五苓夷強盛，州兵屢敗。吏民流入交州者甚眾，夷遂圍州城。李穀疾病，救援路絕……。穀卒。穀女秀，明達有父風，眾推秀領寧州事。秀獎厲戰士，嬰城固守。城中糧盡，炙鼠拔草而食之。伺夷稍息，輒出兵掩擊，破之。」〔宋〕司馬光編著，〔元〕胡三省音注：《資治通鑒》（北京：中華書局，1995年），第6冊，卷86，頁2718-2719。

<sup>62</sup> 《女仙外史》中為建文平反，褒忠誅奸的大旨，乃至於魔教世界的建構（見本文第三節），背後實皆涉及小說開篇此處所言之「情觀」。這點在《女仙外史》的研究中，目前



凡的原由，顯示作者如何安置天命／人情，歷史／個人之間的矛盾糾結。在此一論述裏，仙佛之見，即等同於天命，亦即歷史隨其因果情勢自然的走向，是超然的，宏觀的。故而小說中論：「成仙成佛者，總屬無情」；玉帝問誰肯下界，「兩班中絕無應者。」稍後，將轉世為燕王的天狼星調戲嫦娥，雙方結怨，致使後者必須下凡。諸仙神談論此事，全不以是非論，而盡歸於運數。

嫦娥上告天狼星無禮，玉帝回諭如是：

汝奏請追還天狼，乃是常人之見，非仙真之語也。天狼之帝福，是他自己所積，非朕之所與。下民劫數，亦是眾生自己造來，非朕所罰。朕乃是順運數以行賞罰，非以賞罰而為運數也。<sup>63</sup>

嫦娥遭遇調戲，在明清小說中並不是第一次。另一位著名的調戲者，即是豬八戒。眾所周知，《西遊記》裏，豬八戒前身乃天蓬元帥，因借酒戲弄嫦娥，被玉帝打了兩千鎚，貶下塵凡。天狼星與天蓬元帥的遭遇，形成有趣的對比。《西遊記》裏的玉帝，顯然賞罰嚴明。因酒亂性者，先是受刑，繼而遭貶。相對之下，天狼星「好色愛嫦娥」，知道其下界為天子的時刻將至，蓄意潛身月殿，計畫搶奪嫦娥一同下界作皇后。天狼星的蓄意犯罪，在《女仙外史》中的上帝看來，則是運數。在仙真超人的靈視下，事事的發生興滅，皆有其前因後果來龍去脈，一步牽引一步，一動致生一變，冥冥中有其自然之理。因此當仙真立足於超越個人

---

尚無討論。而呂熊的情論，無疑與明末清初的無論在思想、文學、文化層面對此一議題的關注，有密切關係。關於明末清初的對「情」的討論，參見 Wai-ye Li, *Enchantment and Disenchantment: Love and Illusion in Chinese Literature* (Princeton: Princeton University Press, 1993); Martin W. Huang, *Desire and Fictional Narrative in Late Imperial China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001); 熊秉真主編，王瓊玲、胡曉真合編：《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」·私情篇》（臺北：漢學研究中心，2003年）。熊秉真、余安邦合編：《情欲明清——遂欲篇》（臺北：麥田出版，2004年）。熊秉真、張壽安合編：《情欲明清——達情篇》（臺北：麥田出版，2004年）。鍾彩鈞主編：《明清文學與思想中之情、理、欲——學術思想篇》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2009年）。王瓊玲主編：《明清文學與思想中之情、理、欲——文學篇》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2009年）。

<sup>63</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁9。關於道教借用佛經中「劫」一時間詞而發展的「劫論」，參見李豐楙：〈道教劫論與當代度劫之說——一個跨越廿世紀到廿一世紀的宗教觀察〉，收入李豐楙、朱榮貴主編：《性別、神格與臺灣宗教論述論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997年），頁303-328；〈救劫與度劫：道教與明末民間宗教的末世性格〉，收入黎志添主編：《道教與民間宗教研究論集》（香港：學峰文化事業公司，1999年），頁40-72。

情愛恩怨之境，天上人間定數皆瞭然於心，自生順運隨數之智。仙佛的無情，所象徵的似乎亦即天命運作、歷史發展的本質。

面對此一冷然之天，呂熊筆下嫦娥的遭遇，既託喻其補償心理，又兼自我批判。一方面，呂熊在小說裏，選擇以仙之有情，對應人心之不平。於是他的「情論」從赤腳大仙的微笑，隨即擴張到「忿恨」、「愛怨」、「恩仇」等更激烈的情緒表現，再驟然一轉至忠臣烈士的仇殺征戰。這一轉再轉間，英雄豪傑的忠節義烈成爲呂熊「情」論的一部分。其所舉證的諸多歷史事件，或爲護主，或爲討賊，或爲禦敵，或爲報亡國之仇，情節多少不同，然皆事涉暴力與戰爭；而這些烈舉，在忠、勇、孝、義的道德名目之下，歸根到底實爲情的表現。若非對君、父、國、朝之深情，豈能有此烈舉？於是仙真因動情而下界者有之，人間因深情忠烈之舉感天動地，「沒而爲神聖者」亦有之。嫦娥生忿使氣，亦是動情的表現；而有嫦娥之動情，亦才有小說後九十九回翻案歷史爲「靖難」補憾之長篇。嫦娥對於天狼星挾帝王運勢而起的凌人盛氣與輕薄之意，直覺反射斥之「有干天律」，並確信上帝且知此事，當「決斬爾首，懸之闕下」<sup>64</sup>。同樣地，呂熊藉小說對燕王的批評，也是對承運帝王於道德人倫之疵，不由自主地義憤感慨。牽動呂熊與嫦娥之忿的，都是據理直斥的正義感。嫦娥意氣激昂與呂熊的不能自己，意近情同。

另一方面，小說安排天狼星不軌，有錯在先，但嫦娥「頂上三炁，動了嗔怒，已雜烟焰」，亦不能爲無過，仍須下界<sup>65</sup>。倘若我們在這略嫌迂迴的謫凡敘述中讀出了呂熊對嫦娥動氣生忿的理解與同情甚至認同，那麼，呂熊同時援引仙真隨運順勢，無動於心的超越之論，則是在同情之外又添一層自我觀照甚或批判的視角。嫦娥不能爲無過，猶如呂熊亦有見於一己不平之情，當對照歷史長河無數興亡遞嬗時，可能的無謂。一方面，超然天道故如此；另一方面，人情卻又自有其所趨。

於是，小說首回，藉仙真的超然視界，說明天運成數；卻更顯示：儘管仙真對於天命的運作，歷史發展的脈絡饒有洞見，卻無法控制情之動，氣之激。順命隨數無情超越之教，言之成理。然而整部《女仙外史》立意卻更是要補人間正

<sup>64</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁7。

<sup>65</sup> 同前註，頁8。

義，在無可改變天數的前提下，正人心，明是非，「褒顯忠節，誅殛叛佞」<sup>66</sup>；是要安頓理識之外悠悠盤旋起伏的人情。而藉嫦娥與天狼星在天界結怨事，首先便伏下了唐賽兒的反燕義軍，必要與燕王周旋到底，以了宿仇的情節發展。於是，二仙下凡後，有唐賽兒所興的義師，奉建文年號，與燕王朝廷相抗直至燕王死於榆木川。歷史上，永樂朝改《明實錄》，隱建文朝史，革建文年號。小說中，呂熊則以其人之道還治其人之身，延續四年建文帝祚至二十六年，革永樂年號。史料記載僅為期一個多月的唐賽兒之亂，在作者筆下成爲一支軍紀嚴明，由女仙女俠，豪傑義士，建文忠臣之後共同組成的正義之師，終永樂朝各處興兵濟民，阻撓燕王統一霸業，並同時遣人尋找建文下落，求帝回京復位。仙真謫凡的敘事陳法，透過「情說」之轉，爲作者重寫創拓出依史撰述所不能及的發揮空間，使其得以跳脫歷史之已然，鋪敘重構人情所想望的，天道之應然。

在一個最簡單的層次上，我們可以說，呂熊對「靖難」的改寫，以補歷史之缺憾，反轉天命之不公爲基調。建文朝臣忠義有餘，才識不足，以致失國；則小說中所建的義師，有女仙轉世之女元帥領軍，並有德行謀略媲美諸葛武侯的呂律（號御陽子）爲軍師。建文忠臣之後下場淒慘，非遭誅殺，即充軍、流放、配象奴或發入教坊司<sup>67</sup>；則小說中設計女仙、女俠入教坊救夫人、小姐，入獄中救諸公子，再使建文忠臣之子繼承父職，入唐賽兒爲建文帝復建之朝廷爲官，並與建文忠臣之女聯婚。永樂朝以武功聞名，聲威及於邊疆海外；唐賽兒之興，非但成功阻撓燕王政權的統一，並且或通過征戰，或通過外交辭令，使朝鮮、日本、琉球、暹羅、交趾、湖廣土司稱臣。

<sup>66</sup> 同前註，頁10。

<sup>67</sup> 如宋端儀《立齋閒錄》記：「永樂十一年正月十一日，教坊司等官於右順門口奏：『有奸惡齊泰的姐并兩箇外甥媳婦，又有黃子澄妹，四箇婦人每一日一夜二十條漢子看守著。年小的都懷身孕，除生子令做小龜子，又有三歲小的女兒。』奉欽依：『由他，不的長到大便是箇淫賤材兒。』又奏：『當初黃子澄妻生一箇小廝，如今十歲也。又有史家，有鐵信家小妮子。』奉欽依：『都由他，欽此。』」〔明〕宋端儀：《立齋閒錄》，卷2，收入〔明〕鄧士龍輯：《國朝典故》（北京：北京大學出版社，1993年），中冊，頁946。又如《明史紀事本末》記建文大理寺少卿胡閏及其妻子：「文皇召閏先入，諭令更服，閏曰：『死即死，服不可更。』文皇以族誅恐之，閏不屈。命力士以瓜落其齒，齒盡，罵聲不絕。文皇大怒，縊殺之，以灰蠱水浸脫其皮，剝之，實以草，懸武功坊。子傳慶同日論死，傳福方六歲，戍雲南。抄提全家二百七十七人。女郡奴，年四歲，其母王氏縛就刑，郡奴自懷中墮地。一卒提入功臣家，付孿下婢收之。稍長，識大義，髮至寸，即自截去，日以灰污面，禿垢二十餘年，功臣不以人畜之。」谷應泰：《明史紀事本末》，卷18，頁301。

然而，呂熊的重構作為正義的想像之外，還深具顛覆性。選擇以永樂朝史上的叛亂妖婦唐賽兒，作為建文帝政權的捍衛者，呂熊一出手就直接挑戰妖／仙的區別，叛逆／正統的分際<sup>68</sup>。《明太宗實錄》永樂十八年記載：

山東蒲臺縣妖婦唐賽兒作亂。賽兒，縣民林三妻，少好佛誦經，自稱佛母。詭言能知前後成敗事，又云能剪紙為人馬相戰鬥。往來益都、諸城、安丘、莒州、即墨、壽光諸州縣，扇誘愚民。<sup>69</sup>

關於唐賽兒之變發生的原因始末，歷史、文學文獻對此事的記述，在明清兩代的演變，巫仁恕已經有專文詳細討論，此處不再贅言<sup>70</sup>。值得注意的是：誠如巫文指出，縱觀明初到清中葉四百多年間，將妖婦唐賽兒寫成女仙者，唯呂熊的《女仙外史》而已。楊玉成更具洞見直接點出《女仙外史》中，

包含雙重的顛倒：一是顛倒「仙」與「妖」，重新思考魔教的意義；一是顛倒「男」與「女」，一個異端和女性卻變成了歷史事件的主角……完全改寫了正統與異端的關係。<sup>71</sup>

楊文所言呂熊小說的顛覆性確然無疑。而我們還可以進一步追問：小說作者究竟如何藉改寫叛亂史事「正人心，明是非，褒顯忠節」？透過顛覆男女正邪的書寫來「正綱常」，小說叛逆的語言與重建倫理秩序的追求，兩者間如何相容？又是否出現緊張？呂熊對「異端」的肯定，以及楊文未及深論的「魔教的意義」，究竟該如何被理解？小說對定義正統與叛逆的複雜性，是否又有更深刻的詰問與思索？

我們先回答第一個問題：《女仙外史》如何改寫叛亂史事以撥亂反正？這當中首先有一個「反反者不為反」的邏輯。葉專為此書所寫的跋語，焦點在為小說

<sup>68</sup> 唐賽兒的歷史記錄之外，明清之際文學中女英雄形象鮮明，民間教派中女教首頻見的社會文化背景，對於呂熊寫作一「她」界的選擇，可能也不無影響。相關研究可參考龔鵬程：〈英雄與美人——晚明晚清文化景觀再探〉，《中國文哲研究通訊》第9卷第4期（1999年12月），頁69-75。巫仁恕：〈明清之際江南時事劇的發展及其所反映的社會心態〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第31期（1999年6月），頁28-35。李惠儀：〈禍水、薄命、女英雄——作為明亡表徵之清代文學女性群像〉，收入胡曉真主編：《世變與維新——晚明與晚清的文學藝術》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2001年），頁301-326。馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（北京：中國社會科學出版社，2004年），頁316-339、492-540。

<sup>69</sup> 楊士奇等：《明太宗實錄》，卷222〈永樂十八年二月己酉〉，頁1a（總頁2193）。

<sup>70</sup> 見巫仁恕：〈「妖婦」乎？「女仙」乎？：論唐賽兒在明清時期的形象轉變〉，頁1-37。

<sup>71</sup> 楊玉成：〈小眾讀者：康熙時期的文學傳播與文學批評〉，頁101。

「寫妖爲仙」辯護，其切入點便是指出「靖難」與「唐賽兒之變」之間「反」的同質性：

夫永樂既爲天子矣，而有舉刀相向者，不得不謂之曰反。以一女子而有佛母之名，不得不指之曰妖，史官亦不得不大書曰妖婦某反。第文皇靖難師下江南，入金川，草詔登基之日，方孝孺、高翔、胡閏、鐵鉉、暴昭、練子寧諸大忠臣，莫不面斥之曰「燕賊反」，此反字有可證者。<sup>72</sup>

所謂「反」，就葉尊定義，舉刀相向於天子之謂也。則倘若永樂既爲天子，以唐賽兒爲反；則建文爲天子時，舉兵相向的永樂，自然亦爲反。當然，以天子叔父之親興兵的燕王，與天子同姓，可以藉「清君側」之名，使其刀兵之所向看似天子身邊的「賊臣」，而非天子本人。然而，一旦燕王草詔登基爲帝，則原本堂皇的說辭頓時失據，於是而有諸忠臣之面斥「燕賊反」，此「反」字，出自忠烈之口，又有燕王登基之舉爲據，乃明白「有可證」者。相對而言，唐賽兒反，憑據還要薄弱許多。葉尊文中一連串的「不得不」，暗示著說唐賽兒反，言其爲妖，更多成分實爲當權者爲維護自身政權正統「不得不」爲之說。否則以一女子而有「佛母」之名，置天子之威尊於何處？歷史記述與正邪的裁判，總是牽涉身分、性別、階級發聲的權利。建文朝史與唐賽兒之亂的敘述，都經過永樂政權消音而啞。而葉尊再三言「不得不」意味著：指唐賽兒爲妖，畢竟也只是永樂「一人之筆」，同一件歷史，尙有其他詮釋的可能。賽兒興兵，「不于前之建文，後之洪熙，乃在永樂之世」；而此婦在永樂的大力圍剿，嚴密緝捕之下，最後「竟不獲」，「不知所終」；誰又能確論，這不是身懷仙術者，反永樂之反？焉知永樂視爲妖者，在不苟同於永樂竊權者的眼中，不能是正義之仙？

如此，唐賽兒究竟是妖是仙，可議而非絕對，直近乎葉尊所說：「愛之者謂之爲仙，惡之者指爲妖。」<sup>73</sup>而這裏最大的反諷就在，惡唐賽兒最力而指之爲妖的永樂政權，亦最無立場指謫唐賽兒之反。因爲一言唐賽兒反，則同是「舉刀相向於天子」的「燕賊反」的聯想，立即相隨。既然永樂的帝位乃由反而致，有失正統；則唐賽兒反燕王之反，不可謂反。否則，唐賽兒爲妖婦，永樂亦是反賊；若永樂可以自稱正統，則唐賽兒亦可爲正。呂熊反寫正史上的叛亂妖婦爲正義仙師，直暴露永樂帝位取得手段上，難以自解的不法。唐賽兒妖乎仙乎的辯證，如

<sup>72</sup> [清]葉尊：〈廣州府太守葉尊南田跋語〉，見呂熊：《女仙外史》，下冊，頁1071。

<sup>73</sup> 同前註，頁1070。

楊玉成所論，挑戰正史記述的「話語霸權」；更如鬼魅隨行，不斷提示著永樂反賊乎／英主乎的曖昧。

既然燕王行事可議，道德有疵；則作為其對比，女仙唐賽兒必然當是一純然正派的道德典範。而既然是要代建文聲討，則武略上，亦須與燕王相當而有過之。換言之，呂熊所塑造的主角，必須是一位兼具建文之德與燕王武材的女仙。而寫作上如此選擇，或許又與晚明清初尚「奇」的文化相關<sup>74</sup>。呂熊在《女仙外史》中也論「奇」，但論述的框架不在一般較常被討論的審美風尚的求奇，通俗文化中之競奇；而在政治思想。唐賽兒（月君）初訪呂律，見後者茅堂上懸個匾，

是極大的「正士」兩字，遂道：「學生看先生，却是奇士。」御陽道：「奇而不正，不是奇士；正而不奇，不為正士。能奇者方能正，能正者乃能奇耳。」月君道：「誠然。此乃聖賢之一體一用，可惜世人分為兩項。」御陽道：「正而至極為聖，奇而至極則為神。仲尼之道，參天地，贊化育，正莫正於此矣，奇莫奇於此矣。」<sup>75</sup>

寫一女子兼具建文之德與燕王武材，致力維護建文正朔，堪稱此「奇正論」的最佳典範。值得注意的是：這裏談論「奇」、「正」為聖賢之「體用」，在肯定建文正統之餘，也指出了此朝之失。建文帝及其忠臣之「正」固屬無疑，然而面對燕王之反，無奇見奇方扭轉局勢，亦只能稱「正而不奇」，有「體」而不知「用」。面對這因「正而不奇」所失落的正統，呂熊以唐賽兒的「奇正」兼備，「矯正」歷史的缺憾。

顯而易見地，唐賽兒「奇」在身為女子而負奇術，興兵統帥，建置朝廷，受眾男女豪傑奉為帝師。細節上，不出中國聖傳、仙傳傳統。呂熊寫唐賽兒自投胎誕生，便有異象奇事相隨。其父唐夔，山東省濟南府蒲臺縣孝廉，以賢德人品知名於地方，年老無子女。夫婦二人經年燒香求子，終於如願。然夫人懷胎十五個月，方產下一女。就小說中所論，較母親懷胎十四個月而生的帝堯，尚

<sup>74</sup> 關於明末清初爭奇的文化與審美風尚，可參見 Patrick Hanan, *The Invention of Li Yu* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988)。譚帆：〈「四大奇書」：明代小說經典之生成〉，收入王瓊玲、胡曉真主編：《經典轉化與明清敘事文學》（臺北：聯經出版事業公司，2009年），頁29-57。金文京：〈晚明文人士鄧志謨的創作活動——兼論其爭奇文學的來源及傳播〉，收入同上書，頁295-316。

<sup>75</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁129-130。

多一月<sup>76</sup>。八月中秋夫人臨盆前，夢見送生娘娘抱一孩子相送，夫人問：「是男是女？」娘娘回答：「女兒賽過男兒。」是為賽兒之名的由來<sup>77</sup>。誕生時，「彩雲繞戶，異香盈室」，空中有笙簫鸞鶴之聲隱隱，賽兒不啼哭<sup>78</sup>。抓周時，右手拖劍，左手取玉印。十歲，已讀完《女小學》、《四書》、《五經》，喜看兵書；作詩「殺氣凜然，絕無閨閣之致」<sup>79</sup>。書中類此「預示」賽兒將成女主的細節，大體構成塑造「在家」時期唐賽兒的敘事主軸。之後，賽兒得南海大士賜天書七卷，寶劍一匣；復得九天玄女娘娘傳授天書內容，修習之方。修煉完成，受上帝賜玉璽一顆，上刻「玉虛敕掌殺伐、九天雷霆法主、太陰元君」十六字<sup>80</sup>。巫仁恕對唐賽兒形象轉變的研究提到：祝允明(1460-1526)《野記》補充了不見於《明實錄》的細節，記載唐賽兒於山麓發現一石匣內藏寶劍妖書<sup>81</sup>。《女仙外史》透過道教正神九天玄女授法，化野史中妖書的記載為天書，是為轉化妖婦唐賽兒成為女仙「月君」的重要步驟之一。

另一方面，正因賽兒稟賦之奇特，才術之高，見識之不凡，仍能無虧於婦德並始終虛位以待建文回朝，是為其「正」。有趣的是：欲兼寫唐賽兒的奇與正，兩者間其實難免抵觸。儘管書中的主角本質上是「仙」，嫦娥投胎降世，必定先有父母，也就必須承擔為人子女的社會、道德責任。為了使唐賽兒能順利修煉「仙道」又無妨於婦德，小說一到六回寫賽兒出身，即設計使其父母、丈夫、翁姑先後亡故，然後女子始能脫身於人倫而求仙道。

婦德與女子修道成仙之間的衝突，在晚明王世貞(1526-1590)為王錫爵(1534-1614)之女王燾貞所寫的〈曇陽大師傳〉中，可見端倪。曇陽子堪稱有明一代最有名的女仙之一。其父為萬曆朝政要，官至禮部尚書兼文淵閣大學士；並有知名文士王世貞、世懋兄弟、屠隆(1542-1605)、沈懋學(1539-1582)等人敬其為師；王世貞、徐渭(1521-1593)等人為之作傳。這些與其聲名的傳播，自然關

<sup>76</sup> 關於帝堯之母孕十四月而生堯的記載，可見於〔梁〕沈約附註，〔明〕范欽訂：《竹書紀年》（上海：上海書店，1989年），卷上，頁2。

<sup>77</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁14。

<sup>78</sup> 賽兒的八字格局，也有其特殊之處，張哲嘉對此曾做過有趣的討論。張哲嘉：〈明清星命書中的女命〉，收入游鑑明主編：《無聲之聲(II)：近代中國的婦女與國家(1600-1950)》（臺北：中央研究院近代史研究所，2003年），頁25-51。

<sup>79</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁27。

<sup>80</sup> 同前註，頁83。

<sup>81</sup> 巫仁恕：〈「妖婦」乎？「女仙」乎？：論唐賽兒在明清時期的形象轉變〉，頁13-14。

係匪淺<sup>82</sup>。萬曆末年楊爾曾（生卒年不詳）編輯出版的《仙媛紀事》，在唐代杜光庭（850-933）《墉城集仙錄》及元代趙道一（生卒年不詳）《歷世真仙體道通鑑後集》兩部現存的女仙傳記集錄的基礎上，增加了明代女仙的傳記<sup>83</sup>。王世貞的〈曇陽大師傳〉亦在其中，並且是記述最詳盡的一篇。作為可能是現存最詳細，時代與《女仙外史》最接近的女仙傳記，〈曇陽大師傳〉提供了一個歷史個案，有助於凸顯呂熊兼寫月君唐賽兒之「奇」與「正」，背後婦德倫理與出世仙道之間的緊張，以及作者調和兩者的書寫策略。

Ann Waltner 一系列相關研究中已分析過曇陽子在不同男性文人筆下，包括得道女仙、異端崇拜、為妖物附身之弱質女子等多重形塑，以及這類曇陽子詮釋話語的競爭<sup>84</sup>。在另一篇文章中，Waltner 也透過王氏親族友人執筆的傳記材料，勾勒出曇陽之母朱淑人的生平梗概及婦德表現<sup>85</sup>。值得補充的是：〈曇陽大師

<sup>82</sup> 見〔明〕徐渭：〈曇大師傳略〉，《徐文長逸稿》，卷22，《徐渭集》（北京：中華書局，1999年），第4冊，頁1039-1040。〔明〕王世貞：〈曇陽大師傳〉，《弇州山人續稿》（臺北：文海出版社，1970年《明人文集叢刊》第1期第22種），卷78，頁3789-3849。關於曇陽的記載還可見於〔明〕沈德符：《萬曆野獲編》（北京：中華書局，2007年），中冊，卷23，頁593-594。談遷：《叢林雜俎》（北京：中華書局，2006年），和集，頁584。關於王世貞崇拜曇陽子的研究，見Ann Waltner, "T'an-Yang-Tzu and Wang Shih-Chen: Visionary and Bureaucrat in the Late Ming," *Late Imperial China* 8.1 (June 1987):105-133。關於道教中的女仙崇拜，見詹石窗：《道教與女性》（上海：上海古籍出版社，1991年）。Catherine Despeux and Livia Kohn eds., *Women in Daoism* (Cambridge, Mass.: Three Pines Press, 2003)。Suzanne E. Cahill, *Divine Traces of the Daoist Sisterhood: Records of the Assembled Transcendents of the Fortified Walled City by Du Guangting (850-933)* (Magdalena, NM: Three Pines Press, 2006)。

<sup>83</sup> 關於《墉城集仙錄》的研究，見吳碧貞：《唐代女仙傳記之研究——以《墉城集仙錄》為主的考察》（臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，1998年）。羅爭鳴：《杜光庭道教小說研究》（成都：巴蜀書社，2005年），頁101-165。關於《歷世真仙體道通鑑後集》研究，參見何怡儒：《歷世真仙體道通鑑後集研究》（臺北：淡江大學中國文學研究所碩士論文，2004年）。關於《仙媛紀事》的研究，參見賴思好：《〈仙媛紀事〉研究——從溯源到成書》，（南投：暨南國際大學中國語文學系碩士論文，2009年）。關於楊爾曾的簡介及出版事業，見Philip Clart, "Translator's Introduction," *The Story of Han Xiangzi: The Alchemical Adventures of a Daoist Immortal* (Seattle: University of Washington Press, 2007), pp. XVI-XXXV。

<sup>84</sup> Ann Waltner, "Telling the Story of Tanyangzi," 收入熊秉真主編，王瓊玲、胡曉真合編：《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」——私情篇》，頁213-240。

<sup>85</sup> Ann Waltner, "The Grand Secretary's Family: Three Generations of Women in the Family of Wang Hsi-chüeh," 收入中研院近代史研究所編：《近世家族與政治比較歷史論文集》（臺北：中央研究院近代史研究所，1992年），頁541-577。



傳〉中朱淑人的母親形象尷尬而保守。作為女兒婦德的表率以及培育者，這位母親面對女兒出家受戒參悟生死的追求，焦慮而不知所措。文中幾處描寫朱淑人對於曇陽一心求道的反應，不外驚駭與畏忌<sup>86</sup>。曇陽之弟王衡(1564-1607)在〈誥封一品夫人先母朱氏行實〉中言及其母持家甚嚴，吳俗婦女朝山廟會活動盛行，「師尼巫覡……等縱橫里中，獨逡巡不敢闖吾門」<sup>87</sup>。作為婦德典範的母親面對悖離閨範女兒，這其間的矛盾可以想見。

《女仙外史》中，首先便以賽兒母親之死，解決了我們在〈曇陽大師傳〉中所見，家有女仙當中母親尷尬難為的角色。唐夫人產後傷寒，數日內即過世。取代此生母角色的，是仙傳中多有記載的葛洪(284-363)之妻鮑仙姑，化身奶娘鮑母，作為唐賽兒修道的導師，精神的指引<sup>88</sup>。如此，賽兒自幼飲仙乳，隨鮑母茹素，皆似順理成章。唐夔逢喪妻之痛，又秉性忠厚，感激鮑母相幫育女，並隱約感覺此婦容止非凡，似非一般，遂將教育賽兒之事，全部交付。如曇陽一般，賽兒不好女紅，父親擔憂，便有鮑母出來開解：當從賽兒之性，不須勉強。

不過，當唐夔發現「我兒的詩詞，都有草莽英雄口氣，卻像個曹操、李密那樣人做的」時，不免也要心慌。與襟丈相商，便決定要為賽兒擇婿。賽兒知道後的反應，也與曇陽類似，言其「侍奉父親天年之後，要出家學道，豈肯嫁與人為婦？」<sup>89</sup>不同的是，這裏呂熊沒有設計讓賽兒如曇陽一般，未嫁夫死。而是寫一「略有潘安之韻」，「風流貪春」的紈袴公子林有芳為賽兒之夫。並且再度啓動「因果夙緣」之論，說這林公子是后羿轉世，與前世奔入月宮的嫦娥，尚有半載夫妻夙緣未盡。欲了結，則賽兒的這段姻緣難免。以這類「因果夙緣」的前定論

<sup>86</sup> 例如曇陽十七歲時得知己將適人，「乃灑掃淨室，奉所携觀世音像，稽顙自稱名，願得長齋受戒充弟子。朱淑人大驚，曰：『咄咄何物？女作何態？且安所欲？』師曰：『欲了生死耳。』朱淑人益驚，曰：『吾不曉若語。第曉歲月間為徐郎婦，將遂負之耶？』師默不應，已而歎曰：『嗟乎，豈彼負哉？彼固無我緣也。』朱淑人亦不敢詰。」又如「師苦節愈甚。諸真又以不時至。朱淑人意不懌，陰灑豬狗血牀薦間，冀以讓却之。」見王世貞：《弇州山人續稿》，卷78，頁2a-b、4a（總頁3791-3792、3795）。

<sup>87</sup> [明]王衡：《王緜山先生集》（臺北：文海出版社，1970年《明人文集叢刊》第1期第27種），卷14，頁1074。

<sup>88</sup> 鮑仙姑傳見[宋]張君房編：《雲笈七籤》（臺北：新文豐出版公司，1985年《正統道藏》第38冊），卷115，頁2-3（總頁471）。[元]趙道一編：《真仙歷世體道通鑑後集》，卷4，收入《道藏要籍選刊》（上海：上海古籍出版社，1989年），第6冊，頁376-377。

<sup>89</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁27。

安排故事情節，確實有其陳腐之處。然而這樣的因果說，或者還可以從呂熊在「奇」之外，還要樹立賽兒之「正」的寫作意圖來看。

關於傳統中國女子「求仙與孝道精神的困局」，胡曉真已有精彩的論述<sup>90</sup>。不婚是為不孝，在晚清、盛清乃至明末清初皆是如此<sup>91</sup>。為了避免蒙上「不孝」之名，即使如曇陽嫁給過世的未婚夫，在小說中都不算是理想的安排<sup>92</sup>。於是，若欲寫賽兒之「正」，違抗父命不婚，恐怕並非選項。但反之若婚，則又有毀壞戒體之虞。幸而有鮑母傳授修煉真氣，使元陰永無洩露之法；又有仙真裴航為維護賽兒，下凡至林公子處傳授不泄元陽之法。如此縱然行夫妻之道，亦與仙家夫婦炁（氣）交相類，能保賽兒仍為無垢之軀。忍性了結孽障，被併入成為修道試煉過程的一部分。

因果夙緣與仙家修煉之說的介入，如此解決了賽兒成就仙道與實踐婦道之間的困境。更巧妙的是：相對於賽兒無虧於女兒本分，唐夔為女擇親，卻誤以紉綺子為佳婿，對其作為父親當有的權威形象，不能說沒有減損。之後，唐夔赴宴飲酒，夜深路上滑冰，跌倒暈厥而致死；林有芳轉戰青樓，縱慾過度，走陽而亡。父與夫皆有虧其分，非樸鈍即放蕩，前後猝死。在這之間，賽兒翁姑亦相繼去

<sup>90</sup> 胡曉真：《才女徹夜未眠——近代中國女性敘事文學的興起》（臺北：麥田出版，2003年），頁326-340。

<sup>91</sup> 呂坤《閨範》卷一引《中庸》「君子之道，造端乎夫婦」，加以引申言：「一陰一陽之謂道，夫婦一小天地，天地一大夫婦耳。故萬事萬化之原，始於閨門……有男女，然後有夫婦，有夫婦，然後有父子……夫婦之道，其重如此。」先是肯定夫婦之道為生命造化的源頭，甚至先於父子關係。繼而論：「男無不娶之日，女無不嫁之時。二氏成言，六禮以序，大倫正始。嘉會有儀，父母之光，夫婦之體也。父母之心，本願為男女有室有家……。」（呂坤：《閨範》〔上海：上海古籍出版社，1994年《中國古代版畫叢刊二編》第5輯〕，卷1，頁1b、3b（總頁18、22））則夫婦之道，既是「大倫正始」，男女有室有家，亦是父母心願。子女婚配之事，理當遵從雙親安排。

<sup>92</sup> 曇陽意欲為徐景詔守節，一開始亦為父母所不許。最後得遂其心意，是與父親爭辯之後得到的結果。見王世貞：《弇州山人續稿》，卷78，頁4a（總頁3795）。正如費絲言所注意到，明代關於「貞婦」的辯論，其中歸有光（1507-1571）對於「女未嫁而不改適，為其夫死者」的批評，清楚說明了「孝女」與「貞婦」兩種角色之間可能的衝突：「女未嫁人，而或為其夫死，又有終身不改適者，非禮也。夫女子未有以身許人之道也。未嫁而為其夫死且不改適者，是以身許人也。……女未嫁而為其夫死且不改適，是六禮不具，婿不親迎，無父母之命而奔者也，非禮也。」（〔明〕歸有光：〈貞女論〉，《震川先生集》〔上海：上海古籍出版社，2007年〕，卷3，頁58-59）女子堅持為未嫁之夫守節而不改適，形同置未完成的夫婦之義於親恩之上；為了不及謀面，婚禮未成的男子而忤逆父母企盼子女有室有家之願。見費絲言：《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1998年），頁288-298。

世。小說兩回內交代這一連串的猝死，讀來竟有些黑色幽默的意味。畢竟此輩不死，則賽兒無以脫離綱常禮法的桎梏。呂熊必得在敘事設計上，逐一切斷人倫關係，然後賽兒得以名正言順離開家室閨閣，完全追隨鮑母之教，投身興兵除奸，撥亂反正的事業。

#### 四、魔、女

對照於呂熊對賽兒之「正」的經營構造，小說中另創一「魔教」，協助賽兒抗燕。乍看之下，此舉似乎自相矛盾。為何費心建立賽兒之「奇正」，又使之親暱於魔教？這正邪相涉合作的筆法，頗堪玩味。根據小說情節設計，賽兒父夫翁姑皆逝之時，也正是她與魔教中人建立關係之始。小說第七回，已經成爲賽兒各方面唯一指導的鮑母，帶領她進入一山崖峭壁內的「無門洞天」，見一曼陀尼（小說後文多簡稱「曼尼」）。此人是羅刹女的小妹，修的是魔道。其居處大殿上有匾額，書「獨辟玄庭」四字。作者透過鮑師之口說明：「……說個『獨辟』，自謂不歸玄，不歸佛，獨出二教之意。」<sup>93</sup>曼尼先修魔道，後歸依觀音大士，受戒吃素，特奉南海法旨，下界輔翼賽兒。說起其歸依觀音座下，曼尼解釋此乃「彼釋氏方借我以爭光，非我借彼以生色」<sup>94</sup>。另外，其外型，與其狂妄好謔，無所禁忌的語言，偏離正道的古怪行事，亦恰恰匹配。小說文字描寫此人：

一剪髮頭陀，雪白圓臉，齒黑唇朱，眼帶凶威，眉橫殺氣，身披絳紅衲袍，外罩杏黃袈裟。<sup>95</sup>

筆者目前尚無法在中國宗教文獻圖像資料中，找到一個與上述形容完全貼合的形象。不過我們知道《山海經·海外東經》中記有一「黑齒國」在「青丘國」之北，「爲人黑〔齒〕，食稻啖蛇。」<sup>96</sup>《後漢書》、《三國志》、《梁書》、《南史》倭國傳中對此國亦有所記載<sup>97</sup>。《妙法蓮華經》第二十六〈陀羅尼品〉

<sup>93</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁 69。

<sup>94</sup> 同前註，頁 296。

<sup>95</sup> 同前註，頁 68。

<sup>96</sup> 袁珂校注：《山海經校注》（上海：上海古籍出版社，1991 年），頁 259。

<sup>97</sup> 見〔宋〕范曄：《後漢書》（北京：中華書局，1995 年），卷 85〈東夷列傳〉、〔晉〕陳壽：《三國志》（北京：中華書局，1995 年），卷 30〈魏書·烏丸鮮卑東夷〉、〔唐〕姚思廉：《梁書》（北京：中華書局，1995 年），卷 54〈海南諸國〉及〔唐〕李延壽：《南史》（北京：中華書局，1995 年），卷 79。另外，《女仙外史》之後的《鏡

載有「十羅刹女」，其中第五名為「黑齒」<sup>98</sup>。藏經中密教部的《法華十羅刹法》對黑齒羅刹女有較詳細的描述：「黑齒，形如神女。衣色都妙色也，右手取叉左手軍持也，猶如守護之形，半跏坐也。」<sup>99</sup>若我們進一步將小說與明末清初的宗教歷史聯繫，則「曼尼」也引發摩尼教 (Manicheism) 創教者摩尼 (Mani) 之名的聯想<sup>100</sup>。上引文獻並不足以直證呂熊筆下曼尼這一角色的出處，然而它們卻點出了呂熊建構其「她」界想像時，除了正統道教仙真外，「邊夷」、「魔女」與「左道」等異端可能提供的靈感。

「邊夷」與「魔女」的元素，似在曼尼特異的扮相和眉間的殺氣中展現；更是《女仙外史》中「她」界的特色所在。呂熊當然也寫正統仙真；值得注意的是：仙傳傳統中的女仙在呂熊的安排下多只出現於仙界的神遊雅會，如小說第一回的「西王母瑤池宴」，第十三回「兩金仙九州遊戲 諸神女萬里逢迎」、第三十一回「驪山老姥徵八仙詩」的詩會。一旦事涉人間征戰，唐賽兒麾下公孫大娘、聶隱娘、滿釋奴等女俠、女將供其差遣，而滿釋奴正是《女仙外史》中一名主要的女番將<sup>101</sup>。若需鬥法，則由鮑母、曼尼及唐賽兒親自出陣。我們當然不會忘記，道教女仙系譜中與天書、兵法、戰爭關係最密的九天玄女，在小說初

---

花緣》亦描述了一個其人通身如墨、黑齒、朱唇、紅眉，女子才學淵博伶俐牙齒的「黑齒國」。

<sup>98</sup> [後秦]鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，卷7，收入《大正新脩大藏經》（東京：大正一切經刊行會，1924-1934年），第9冊，頁59a22-26。（以下凡引《大正新脩大藏經》皆簡稱《大正藏》）。十羅刹女分別為：「一名藍婆，二名毘藍婆，三名曲齒，四名華齒，五名黑齒，六名多髮，七名無厭足，八名持瓔珞，九名罽帝，十名奪一切眾生精氣。」

<sup>99</sup> 《法華十羅刹法》，同前註，第21冊，頁377b28-cl。

<sup>100</sup> 摩尼教為波斯人摩尼(216-277?)於三世紀中葉所創。目前研究確定此教於唐代傳入中國，宋代仍流行於浙江、福建，元末明初在浙江溫州及閩北地區的明教仍保存摩尼教的傳說戒律與儀式。關於明清時期摩尼教流傳情形的資料不多。最常被引述者為何喬遠(1557-1631)《閩書》卷七〈方域志〉記載晉江華表山「山背之麓，有草庵，元時物也，祀摩尼佛」。見〔明〕何喬遠：《閩書》（福州：福建人民出版社，1994-1995年），第1冊，頁171。相關研究參見林悟殊：《摩尼教及其東漸》（北京：中華書局，1987年）；〈泉州草庵摩尼雕像與吐魯番摩尼畫像的比較〉，《中古三夷教辯證》（北京：中華書局，2005年），頁33-41。王見川：《從摩尼教到明教》（臺北：新文豐出版公司，1992年）。顏美娟提出：「《女仙外史》中之魔，或暗示著明、清以來，暗中祕密進行的白蓮教、彌勒教等民間祕密宗教活動。這些民間宗教結合後的活動……特徵是『吃菜事魔』、『燒香聚眾』，這些特色實提示了《女仙外史》以魔立教的動機。」（《《女仙外史》研究》，頁74）可供參考。

<sup>101</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁209。

始就扮演了唐賽兒天書法術教授者的角色。熟悉明清小說的讀者也格外容易聯想到《水滸傳》和《平妖傳》中九天玄女的特殊地位。然而，正是和《水滸傳》與《平妖傳》的對照特別凸顯了《女仙外史》對九天玄女的不同安排。李豐楙先生談論九天玄女在《水滸傳》中的重要性，歸納「在玄女神話中玄女既是下凡傳令者，同時又具有兵法、軍事陣法指導者的身分，故為神話中典型的智慧者原型」；並指出正因為小說中水滸群雄「神煞並存」的性格，「因而才會安排了九天玄女指示宋江，再由宋江傳達天意以規範群煞」，饒有洞見<sup>102</sup>。四十回《平妖傳》中最後王則之亂所以能平定，是因為玄女出現收去了狐妖聖姑姑的神力<sup>103</sup>。相對於《水滸傳》中九天玄女先於四十二回授天書於宋江，復於八十八回宋江征討遼軍戰事陷入膠著之際傳授兵法，以玄女為宋江英雄事業遇困時的指引者；或者《平妖傳》先安排玄女天書因其徒白猿洩露，最後以玄女為平亂關鍵；《女仙外史》中九天玄女教授天書法術於唐賽兒事畢之後，重要性相對不如前面二書明顯。爾後唐賽兒抗燕遇困求援的對象，主要轉為曼尼甥女——刹魔聖主。至此已可見：儘管《水滸》好漢為魔君出世，與《女仙外史》皆援引「魔」(māra)的概念作其文章，然而在前者眾好漢最後化魔歸正，在後者則群魔另成一魔教，於必要時協助唐賽兒誅奸滅敵，但始終為一獨立的勢力，不見轉化歸正的痕跡。

由曼尼帶出「刹魔聖主」，也還只是《女仙外史》中，一個大具規模魔教世界的入始點。透過曼尼引見，賽兒與魔教掌教「刹魔聖主」結為姊妹。此「刹魔聖主」容貌與月君賽兒平分秋色，「顏和皎月爭輝，眸光溜處，縱然佛祖也銷魂；神將秋水爭清，殺氣生時，恁爾金剛亦俛首」<sup>104</sup>。仙姿之外，呂熊筆下的魔教，最特異甚至近乎異端的論說，在於置魔教於儒、釋、道三教之上。小說中此番議論的邏輯，首先在於先界定魔家與三教之別。賽兒曾有此問於刹魔：「譬如從魔道中轉而為人者何等樣？由儒、釋、道轉而為人者何等樣？」刹魔回答：

彼儒、釋、道中輪回者，有貴賤、貧富之不同，有強弱、智愚之各異。或男轉為女，或女轉為男，或轉而為禽、獸、蟲、魚。若我道中出世者，有

<sup>102</sup> 李豐楙：〈出身與修行：《忠義水滸傳》的奇傳文體與謫凡敘事——《水滸傳》研究敘論〉，收入中興大學中文系編：《第四屆通俗文學與雅正文學研討會論文集》（臺北：新文豐出版公司，2003年），頁386。關於玄女信仰的研究，參見李豐楙：〈從玄女到九天玄女：一位上古女仙的本相與變相〉，《興大中文學報增刊——新世紀神話研究之反思》第27期（2010年12月），頁17-54。

<sup>103</sup> 胡萬川：〈玄女、白猿、天書〉，《中外文學》第12卷第6期（1983年11月），頁136-163。

<sup>104</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁297。

富貴而無貧賤，多剛強才智而無昏愚庸弱。<sup>105</sup>

據此，就剛強、才智、富貴、權勢而言，魔教本勝於三教。然而只為魔教好淫，歷劫以來，遂為三教所制。直至刹魔聖主，「計生下三千五百五十四年矣，誓不匹偶」<sup>106</sup>，於是魔教日盛一日，幾壓在三教之上。刹魔詩作「一拳打倒三清李，一腳踢翻九品蓮。獨立須彌最高頂，掃盡三千儒聖賢」<sup>107</sup>，與小說中所刻畫遭刑受戮的建文忠臣之身，恰成對照。相對於忠臣之身遭受箝齒、剜喉、斲肢、斷頸、剝屍種種摧折<sup>108</sup>，刹魔詩中魔教魔女的身體樣態主動而力盛。「打倒」、「踢翻」、「獨立」、「掃盡」，似乎男性文臣於現實局勢中受制的無力感，在女性踰越的肢體中得到舒放，在魔女叛逆的行止中得到（即使只是虛構的）力量。

除了議論，呂熊的「魔教」，還透過諸多宗教、神話、歷史人物支撐起來。上述曼尼與刹魔為姨母與甥女的關係，曼尼之姊刹魔之母為羅刹女；小說後文又提到，曼尼之父為阿修羅，亦即刹魔的外祖父<sup>109</sup>。刹魔身邊的魔女，代表人物有：姐己、褒姒、飛燕、合德、潘淑妃、花蕊夫人。而其他魔道中女子，尚有妹喜、西施、虞姬、呂后、張麗華、太真、胡太后、蕭太后、太平公主、虢國夫人、秦國夫人、韓國夫人、貂蟬等等。小說中論此類人物：

大都色必傾城，才必絕世，其謀猷智略。駕馭丈夫，操縱帝王，不顛倒一世不止也。若有與之爭寵奪能者，如呂雉挾戚姬之眼目，而投諸溷廁；武曌之斷蕭妃手足，而埋諸酒瓮，未有不至糜爛者。彼必敗，我必勝，千古同一轍也。若論其淫，必異乎尋常；若論其烈，亦越乎殊類。守節者則未之有，性不能消受冷靜之況也。<sup>110</sup>

無論是羅刹女或是阿修羅，皆與佛教關係格外密切，在佛經中為亦正亦邪的人

<sup>105</sup> 同前註，頁 351。

<sup>106</sup> 同前註，頁 294。

<sup>107</sup> 同前註，頁 350。

<sup>108</sup> 同前註，頁 230。

<sup>109</sup> 同前註，頁 298。

<sup>110</sup> 同前註，頁 352。

物。羅刹女時為吃人的惡鬼<sup>111</sup>，時為佛經、佛法的守護者<sup>112</sup>。阿修羅在佛家天、人道、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄六道輪迴中，時而歸為善道，時而歸為惡道<sup>113</sup>。原因是阿修羅「與天等力」，「力勢既大，形似人、天」，然而「心多邪曲」<sup>114</sup>。《中阿含經》裏，世尊解說阿修羅、羅刹等種種身，之所以不得解脫，乃因內懷「慳」與「嫉」二結，於是「有杖，有結，有怨，有恚，有諍，有鬪，有苦，無安樂遊行。」<sup>115</sup>堪稱對種種魔障描述解說最細詳的《楞嚴經》，亦講述「有修羅王執持世界，力洞無畏，能與梵王及天帝釋四天爭權」<sup>116</sup>。錢謙益的《大佛頂楞嚴經疏解蒙鈔》綜述諸經解，針對阿修羅「或天或鬼，皆不明了」的說法，解釋阿修羅據不同經說有四類，分屬天、人、畜生、鬼道；這也顯示了此神族游移各道，力、欲共生的矛盾屬性<sup>117</sup>。阿修羅「當知天趣所攝，然由志意多

<sup>111</sup> 如《大方廣佛華嚴經》中，佛便教誨：讀誦、書寫此經，得以消除惡業煩惱，「一切魔軍、夜叉、羅刹，若鳩槃荼，若毘舍闍、若部多等飲血啖肉諸惡鬼神，皆悉遠離。」見〔唐〕般若譯：《大方廣佛華嚴經》，卷40，收入《大正藏》，第10冊，頁846b25-27。

<sup>112</sup> 在前引《妙法蓮華經》中，十羅刹女現身，即是為了奉誦陀羅尼神咒，以擁護受持《法華經》。見鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，卷7，頁59a22-26。

<sup>113</sup> 如「分別善惡故有六道：善有上、中、下故，有三善道：天、人、阿修羅；惡有上、中、下故，地獄、畜生、餓鬼道。」見鳩摩羅什譯：《大智度論》，卷30，收入《大正藏》，第25冊，頁280a22-23。《大寶積經論》中，佛向大迦葉講解，修行若離不得色、聲、香、味、觸，仍為其所縛，則「便得生天有，為上天五欲所愛縛。復彼從天上滅，亦不離四惡道。何等為四？所謂地獄、餓鬼、畜生、阿修羅道。」〔北魏〕菩提流支譯：《大寶積經論》，卷4，收入同上書，第26冊，頁224b19-21。《大寶積經論》為古典《寶積經》的釋論，而古典《寶積經》，指的即《大寶積經》中的第四十三會，《普名菩薩會》。詳見印順：《寶積經講記》，《妙雲集》（臺北：正聞出版社，1989年），頁1-8。

<sup>114</sup> 鳩摩羅什譯：《大智度論》，卷30，頁280b3-17。

<sup>115</sup> 〔東晉〕僧伽提婆譯：《中阿含經》，卷33，收入《大正藏》，第1冊，頁635a8-13。關於《中阿含經》的傳譯，參見水野弘元著，許洋主譯：〈漢譯《中阿含經》及《增一阿含經》〉，《佛教文獻研究：水野弘元著作選集》（一）（臺北：法鼓文化，2003年），頁509-579。

<sup>116</sup> 〔唐〕般刺蜜帝譯：《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，卷9，收入《大正藏》，第19冊，頁146c29-147a1。《楞嚴經》的真偽，長期存有爭議。見梁啟超：〈古書真偽及其年代〉，《梁啟超全集》（北京：北京出版社，1999年），第9冊，頁5009-5038。然而無論真偽，此經在中國思想傳統中影響深遠，卻是無疑。關於《楞嚴經》在晚明的流行，見荒木見悟：〈明代における《楞嚴經》の流行〉，《陽明學の展開と佛教》（東京：研文出版，1984年），頁245-274。

<sup>117</sup> 〔明〕錢謙益：《大佛頂楞嚴經疏解蒙鈔》，卷9之1，收入《嘉興大藏經》（臺北：新文豐出版公司，1987年），第18冊，頁315b。

懷詐幻，詭誑多，故不如諸天爲淨法器」<sup>118</sup>。伴隨其大威力，阿修羅生大噴恚，貪色，勝負多，好鬪諍；故近天又非天。

總體言之，佛教經典中描述羅刹與阿修羅威力強大，卻因爲貪色、好鬥、慳嫉、怨憤，翻覆於種種因情動義憤而起的波瀾之中，常受煎熬，備受啃噬。而這些特質，又正與《女仙外史》中所列的魔教中人，相互呼應。妲己、褒姒、呂后、太真，不是紅顏禍水，就是亂政后妃；史傳中對這些女子的描述，不外是多情多欲，爭寵爭權，以致生忿生怨。無論從道德教化，或是解脫之學的觀點視之，此輩都是負面人物，輕者情海沉浮；重者如呂后、武曩，殘虐多殺，恰爲婦德的反面示範，陷溺欲界不得了結的最佳例證。

而呂熊對於這些羅刹、阿修羅之屬，卻有翻案文章要做。如前面引文，小說描述魔教中人，「大都色必傾城，才必絕世」。這樣的評述，始於其人之「才」，倒置了史論中「德」重於「才」的主流論述。司馬光在《資治通鑒》中，針對春秋末年晉國四卿之一的智伯，雄才大略最後卻遭趙襄子滅族一事，發表了「德」重於「才」之論，與這裏呂熊的魔教人物論，或可略作對照<sup>119</sup>。司馬光論：

智伯之亡也，才勝德也……。夫聰察強毅之謂才，正直中和之謂德。才者，德之資也；德者，才之帥也。雲夢之竹，天下之勁也，然而不矯揉，不羽括，則不能以入堅；棠谿之金，天下之利也，然而不鎔範，不砥礪，則不能以擊強。是故才德全盡謂之聖人，才德兼亡謂之愚人，德勝才謂之君子，才勝德謂之小人。凡取人之術，苟不得聖人、君子而與之，與其得小人，不若得愚人。何則？君子挾才以爲善，小人挾才以爲惡。挾才以爲善者，善無不至矣；挾才以爲惡者，惡亦無不至矣。愚者雖欲爲不善，智不能周，力不能勝，譬之乳狗搏人，人得而制之。小人智足以遂其奸，勇足以決其暴，是虎而翼者也，其爲害豈不多哉！<sup>120</sup>

才勝德者，在司馬光的排序裏敬陪末座，還在無才無德的「愚人」之下。愚人固愚，但無有大害；小人挾才，如虎添翼，後患無窮，此乃切當之論。我們甚至或可說，出現在明代《舌華錄》中「男子有德便是才，女子無才便是德」的名言，

<sup>118</sup> 同前註。

<sup>119</sup> 趙襄子滅智伯（名瑤，又稱智囊子）事，可見於《左傳》哀公二十七年，以及《戰國策》。參司馬光編著，胡三省音注：《資治通鑒》，第1冊，卷1，頁6-13。

<sup>120</sup> 同前註，頁14-15。



正是司馬光這類德重於才的議論簡化後的呈現<sup>121</sup>。

有趣的是，這類興風作浪，才勝德的禍亂之輩，正是呂熊翻案的對象。其論不特言「德」，而是直接從「才略」切入，解釋此輩異乎尋常的欲望與烈性。從「才性」而非「德性」出發，呂熊對於魔教中人越禮非常之舉，提出了另類的解讀：認為以此輩的剛強才智，翦除異己，爭權奪愛，駕馭操控，皆為其才略自然導出的結果，如一體之兩面。其天生性熱情烈，之所以能富貴成就源於此，欲望高張難以冷靜，亦源於此。透過刹魔之口描述魔教中人，暗示作者並不必然認同此輩的酷虐爭鬥之舉。然而，此番描述亦確實不從失德、為禍、亂政的角度進行批判；反而標榜此輩的雄才大略，視其違背綱常倫理道德的舉措，為近乎不可避免的宿命。透過書寫此一魔教，呂熊在賽兒所生，重德勝於才的人間以外，另創了一個主事功才略，仙魔和合之界。在這裏，刹魔主如此批評《牡丹亭》：「有個夢裏弄懸虛，就害成相思的，這樣不長進女人，要他何用？」<sup>122</sup>也是這一魔教，彌補了「正統」仙界對人間事的淡然超脫。有羅刹、阿修羅一類熱性魔君相助，賽兒方得完成起義勤王之事。

呂熊先是費心寫賽兒之正，再建構一魔教以為其輔；他不專求於仙界，而必使仙魔並行，模糊兩者間的分野。對此，我們該如何理解？顏美娟認為：此書中的魔，代表亂世中「與人心契合的正義形象」<sup>123</sup>。此說或可提供第一個層次上的解釋。小說中描寫的建文、永樂之際，確實堪稱一非常時期。據司馬光的「才德論」，至少是「德勝才」之君子的建文皇帝，正是因其「德」而喪失其帝位江山於「才勝德」的燕王之手。正統帝王，有德君子不敵雄才大略的篡位小人，於是須得以邪制邪，以魔克魔。

然而我們還可以再問：正統仙真，難道力不足以戡天狼星之亂？必得以邪制邪，以魔克魔，關鍵理由究竟為何？就照本文第三節對天界情觀的討論，以及此節的魔教觀，我們不難發現：仙真與魔界，最大的差別不在道術、法力，而在情性之冷熱。仙家必須無情，非如此不得超越。尤其賽兒興兵勤王，所涉乃征戰殺伐之事。其麾下劍仙公孫大娘自況：「我們劍仙，屬之玄女娘娘，只是殺性難

<sup>121</sup> [明]曹臣：《舌華錄》（臺北：新興書局，1984年《筆記小說大觀》第22編第5冊），卷1〈名語〉，頁7a（總頁2779）。

<sup>122</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁353。

<sup>123</sup> 顏美娟：〈《女仙外史》中的魔教觀〉，收入國立清華大學人文社會學院中國語文學系主編：《小說戲曲研究》第二集（臺北：聯經出版事業公司，1989年），頁170。

除。」「雖然修道，也就是殺人不眨眼的魔君。」便清楚點出了月君興師，無論理由名目再正當，亦難以避免血腥殺伐<sup>124</sup>。仙佛可以起慈悲心拔濟解救，但參與爭殺，則萬萬不能。此亦近似曼尼所言：「不意這些仙真，怕犯殺戒，倒像那世上的公卿都要保守官爵，箝口結舌，沒個肯出頭露面的。」<sup>125</sup>而這又正說明了，魔教為何之所以不能不存在，不能不出手助賽兒戡亂。

本文之前已討論過小說首回「情論」中所隱含的，情與理的辯證。這裏，我們甚或可以再進一步說，呂熊筆下仙真的冷與魔君的熱，似乎同時也是天數與人心，歷史與個人的隱喻。呂熊作《女仙外史》，已經不是史家補缺考遺而已，而更像書寫一個復仇故事。相對於史家搜求逸聞，清初劇作憑弔仁主節臣，《女仙外史》大異於前面兩者之處，在於其還要以「誅殛叛逆」的方式戡正悖亂。史書中所載私通燕王以致建文失位的叛臣，小說中一一遭擒正法。呂熊重寫歷史，面對永樂的不義與殘酷，還之以同樣的血腥與暴力。歷史現實上，賽兒的討伐之舉，魔教的介入輔佐，純屬烏有；然而希冀有才智謀略兼熱血氣性如賽兒與魔教中人者，扶困救亡的心願想望，卻並非子虛；其激烈深重，恐怕還超過殘存的文獻，節制的史書文體語言所能表述。於是羅刹與阿修羅的大力無畏善戰，成為宣洩不平的出口。也於是，羅刹與阿修羅，成為個人面對無可迴轉的歷史洪流，無力回天，人心翻騰煎熬狀態的最佳比喻。非召喚魔教精神，不足以表達個人的激情怨憤，對匡正不義的深切渴望。

然而理性上，呂熊也並非無意識於這般澎湃情緒可能隱含的毀滅性。「戡正悖亂，誅殛叛佞」的冀求，畢竟也是一種欲望、一種執著、一種魔障。羅刹與阿修羅之所以為魔，正是因為其於激情怨憤之中，難以自拔的陷溺。而這也就將我們從天界魔域又帶回呂熊正義想像中的人間，特別是唐賽兒義軍軍師呂律的角色。《女仙外史》中唐賽兒陣營基本上由一微妙的三方關係構成。以唐賽兒為中心，其兩側分立魔教掌教刹魔聖主和如孔明再世的軍師呂律，如天平的兩端。一方面，建構魔界之於呂熊已不只是正義的想像，還是抒情的媒介，而其「抒情」的語言及意象遠非溫柔內斂，而是縱橫奔肆近乎極端，挑戰主流的道德論述。另一方面，唐賽兒除了進出天界、魔域，其於人間代建文帝所立之朝廷並所掌之政權，還需要賢者如呂律綜理朝綱國事，推尊人倫大義，與南方「悖倫」的燕王政

<sup>124</sup> 呂熊：《女仙外史》，上冊，頁441。

<sup>125</sup> 同前註，頁301。

權作一對照。倘若小說中的魔教敘述具有宣洩情志的作用，呂律所代表的則是綱常正統的裁律和規範。唐賽兒、剎魔聖主和呂律的結合，其彌補歷史缺憾的意圖明顯。魔教人物個個才略過人但不受綱常束縛，因而力能制燕；呂律師法聖賢之教，行止端正，堪承建文之政。論者指出呂律一角很可能為呂熊自我的投射，筆者大致贊同<sup>126</sup>。然而再進一步論，呂熊自我投射的對象或許更可能是兼及呂律和魔教的。我們看到呂熊設計唐賽兒的抗燕事業時，其實創造了兩個世界：在魔界放肆其回顧歷史時的義憤和哀感，透過呂律抒發其經濟治世的理想。魔界和人間朝廷看似分離，其實一縱情使氣爭勝，另一寄寓經世懷抱，都可見作者心緒。

問題在於呂熊透過唐賽兒而聯繫的這兩個世界並不盡相容。小說七十至七十四回寫唐賽兒派遣柳煙色誘鄖陽（今湖北河南陝西交界處）僞主劉通（?-1466）一事，可為例證。《明史紀事本末》與《明史》皆記載明成化元年，荊襄盜劉千斤（即劉通）反事<sup>127</sup>。《女仙外史》中作者挪動了此事發生的時間並在史書記載的基礎上對倡亂者的形象有所增添。劉千斤「膂力尤強」的特徵不變；其同謀被稱為石和尚的石龍在小說中成為西域異僧。《明史紀事本末》記錄賊黨被執時提及劉千斤有妻連氏；小說中連氏成為此段落中心人物，得名連黛，為樵夫「與狐精交合而生」，兼精妖術、武藝，肥而不胖，兩道如刷漆劍眉橫作一字<sup>128</sup>。此眾據地為王，建國號曰漢。呂律知其力強勢大，恐為燕營所用，請月君遣仙師降服。月君、鮑母及曼尼商議後決定派遣柳煙入宮，委身媚惑劉通再伺機勸降。

此一情節設計的爭議性可想而知。就小說的內在邏輯而言，此柳煙並非泛泛之輩。小說第六回，使唐賽兒夫婿走陽而亡的青樓名妓正是此人。柳煙隨後願做唐賽兒侍婢以贖罪；小說第十二回，遭在開封作亂的鹿怪擊去，用計捨身賺鹿怪，為地方除去一害<sup>129</sup>。二十七回，藉剎魔聖主之口解釋柳煙乃「在我魔道中輪

<sup>126</sup> 見趙世瑜：《《女仙外史》初探》。章培恆：〈前言〉，收入呂熊：《女仙外史》。

<sup>127</sup> 谷應泰：《明史紀事本末》，卷38〈平鄖陽盜〉，頁561-569。張廷玉等：《明史》，卷172〈白圭〉。《明實錄》對此事亦有記載，見〔明〕劉吉：《明憲宗實錄》（《明實錄》第39-50冊），卷25〈成化二年春正月〉，頁1a-5b（總頁481-490）。

<sup>128</sup> 呂熊：《女仙外史》，下冊，頁761、765。

<sup>129</sup> 事後柳煙因用計擒怪，其身受辱而欲自盡，月君、鮑母、曼尼阻止柳煙的理由值得一看。「月君忙止住道：『癡妮子，拿住妖怪，是汝的妙策。若已受其辱，即死亦算不得名節，切莫短見。』曼師道：『死不值錢，罷休，罷休！』鮑師道：『還有用你處理。』」見同前註，上冊，頁124。

回」之人，未來還有「二十年風流之福」，預言了後來柳煙最後安身於鄖陽劉通宮中的安排<sup>130</sup>。與前文刹魔聖主口中描述「守節者未有之」的魔教特質合看，柳煙確實一再挑戰女子貞節的道德禁忌。《女仙外史》眾評者對此反應不一：劉廷璣認為此四回書「葬送了一個柳煙兒」<sup>131</sup>。（葉）芥園（身分待考）列柳煙為《女仙外史》中奇女子八人之一，乃「奇之淫者」，因其「可淫而可貞」所以受得此奇字<sup>132</sup>。（司馬）燕客（身分待考）論說：「大抵女子銜其才者，必蔑於節，暗伏著十二回臨難不肯捐軀地步。既受玷於畜類，則七十回之為偽漢之妃，順流之舟矣。」<sup>133</sup>

論者看法不一，倒是小說中藉諸葛孔明之口，對唐賽兒遣柳煙行色誘之計一事，多所批評。小說將近末了，諸葛托夢呂律，提示賽兒抗燕行事之過，並預示其勤王之舉終未能成。武侯的批評如此：

即帝師亦不能無過。如倡義起師，名正言順，縱使隳敗，名之尊榮猶愈於成。顧以堂堂正正之兵，而乃雜一猴怪於其間，卒之為人斬截，使天下得以猜議於其後。再如鄖陽妖賊，自應以道力制之，何乃用美人計耶？且此女秉志守節，而反使之辱身於賊寇，是何道理？究竟轉戰南陽，並不得美人之力。又如齊王府已改為建文宮殿，復以建中立極之說，另構皇居，而自即安止於帝闕，非顯然欲自尊為帝哉？<sup>134</sup>

猴怪及使用美人計討鄖陽漢國兩事，皆與魔教多少相涉<sup>135</sup>。「自尊為帝」的嫌疑，肇因於賽兒、御陽、眾義士原先以山東齊王府為建文宮殿，以待尋找不知所蹤的建文帝復位之用。後賽兒以「古者聖王執中立極，所以建都之地，宮闕必居中央。今齊王府在東偏，不宜為皇帝行殿」，下旨另行改造帝闕<sup>136</sup>。建文復位之前，則在眾人共識之下，由賽兒暫代帝職。小說中再沒有第二處寫賽兒有「自尊為帝」之嫌。賽兒立意正大，別無異心，這點並無疑問。可議的，是達成此正大目標的手段。在諸葛而言，「縱使隳敗，名之尊榮猶愈於成」，行事端正，聲名保潔，更重於成敗。這也是諸葛輔佐漢室，一生的寫照。呂熊一方面細構非帝王

<sup>130</sup> 同前註，頁 298-299。

<sup>131</sup> 同前註，下冊，頁 796。

<sup>132</sup> 同前註，頁 771。

<sup>133</sup> 同前註，上冊，頁 73。

<sup>134</sup> 同前註，下冊，頁 802-803。

<sup>135</sup> 關於猴精「馬靈」事，見同前註，上冊，第 10 回、下冊，第 56-58 回。

<sup>136</sup> 同前註，上冊，頁 406。

即奸雄，有勝無敗的魔教形象；另一方面，多次以諸葛比於御陽子，又使後者憑弔前者英靈於南陽草廬，前者托夢於後者。這是「事功」與「正統」的辯證。諸葛才德兼備，維護正統，知其不可為而為至死而後已。作為正義之師，呂熊筆下的賽兒，也必當以持正的形象告終。天平兩端，魔教之力只是權宜，終須引退；呂律與諸葛孔明才是理性的歸趨，剛正的典範。

然而「才」與「德」、「事功」與「正統」的辯證仍然無解。其矛盾，在史彬的一段話裏，清晰可見。小說八十一回，流亡西南的建文帝終於被賽兒派出的使者尋獲。建文與其隨侍，程濟與史彬，討論是否往山東即位。程濟為此卜卦，史彬分析：

臣雖到過濟南，見過他君臣，亦未能逆料將來。唯帝師確是金仙降世，不戀塵埃富貴的。若大師復位，則君臣之禮，既有難言，而男女之嫌，又復易起。卦兆之飄然遠舉，乃理之所必然，亦勢之所必至。帝師一去，脫有內讐外侮，又誰得而禁之？程道人所慮是也。<sup>137</sup>

建文一旦復位，賽兒必遠舉。否則，不僅男女之嫌，以一女子而仙術智略不凡，又統領諸女將，在正統的綱常秩序中，實不知該置之於何處。一英武女仙與一仁德君主，實無共處一朝的餘地。然而，一旦賽兒遠舉，則永樂可再奪位，卻無人能禦侮。換言之，賽兒之「德」與「正」，恰恰阻礙了建文的復位，「正統」的恢復。在建文之「德」與燕王之「才」的對抗中，即使有維護者如賽兒，建文的溫文仁厚，還是要受制於燕王的英武雄略。呂熊上天下地，展演百回唐賽兒抗燕事，終歸，歷史天命如舊。而呂熊對其作「興幻」的特質，有著高度的自覺：言其為空言，為遊戲。

熊也何人，敢附於作史之列？故但托諸空言，以為《外史》。夫托諸空言，雖曰賞之，亦徒賞也。曰罰之，亦徒罰也。徒賞徒罰，遊戲云爾。然其事則燕王靖難、建文遜國之事，其人則皆殺身夷族、成仁取義之人。是皆實有其事，實有其人，非空言也，曷云遊戲哉？第以賞罰大權，畀諸賽兒一女子，奉建文之位號，忠貞者予以褒謚，奸叛者加以討殛，是空言也，漫言之耳。夫如是，則褒不足榮，罰不足辱，爵不足以為勸，誅不足以為戒，謂之遊戲，不亦宜乎？<sup>138</sup>

<sup>137</sup> 同前註，下冊，頁 865-866。

<sup>138</sup> 呂熊：〈自跋〉，同前註，頁 1072-1073。

以歷史上一叛亂妖婦為勤王義師之統帥，確實顛覆。然而這裏，作者卻又清楚顯示：其顛覆，與正統禮法的絕大的矛盾，背後空幻虛無的本質。空幻，因為在呂熊存在的歷史現實中，「以賞罰大權，畀諸賽兒一女子」實無可能。作者藉書寫魔教，大膽挑戰傳統婦德論述，揮灑其直欲矯正歷史之不公不義的想望。但這樣的揮灑，最後還是必須歸束於「正統」的綱常標準，賽兒必須遠舉，亦正亦邪的魔教必須退出。小說作者最後，還需「糾正」自己一開始的「顛覆」，消解仙女、魔女於諸天，方能無傷於賽兒之奇正，無損於小說戡正叛逆的大旨。

就最終的結果看，呂熊藉呂律所代表的中正理性節制魔教象徵的義憤偏鋒，以「糾正顛覆」收束全書，則其顛覆性或值得商榷。較之評價《女仙外史》內容的「反叛」程度，筆者於本文中更有興趣的，乃是呂熊調和顛覆與秩序，踰矩與復禮的敘事策略，及其背後所透露呂熊的時代與心靈困境。就明清小說的謫凡結構而言，謫仙於人間功行圓滿自當歸返天界。史書上的叛亂妖婦唐賽兒一旦在小說中與轉世嫦娥牽合，就不再是現實上無疾而終的危險人物，而有其必然符合天數的歸趨。而反過來說，亦正由於謫仙結構具有穩定敘事秩序的作用，使得作者踰越顛覆的想像在此安全框架內得以充分發揮。

天命劫數之說如此與小說的敘事需要理想結合。清初著名的劇作家也是《女仙外史》評者之一的洪昇(1645-1704)如此表達了類似的看法：

斬除劫數，屬之月姊，絕無所因，故以天狼求姻一事激之，乃為天子之心所必然者。於是降凡之後，種毒甚深，始終不許燕王為天子，即借劫數之刀兵以報怨。而作者亦即借彼之劫數，以行其褒忠誅畔之微權。<sup>139</sup>

嫦娥下凡斬除劫數之事「絕無所因」，乃是無中生有。但作者透過天狼求姻所造的劫數，亦正成就了其「一百回之大文章」，在天界與人間發生雙重作用。唐賽兒拒燕，就天界因果而言是向天狼報怨；就人世而論則打開了容許呂熊「褒忠誅畔」的空間。然而洪昇用「微權」一詞，亦是知者之言。呂熊費心結構，求諸於仙靈幻化，畢竟無法扭轉歷史現實。建文不可能復位，小說中表彰的忠節，誅殺的奸佞，歸結到底亦是虛構。呂熊「徒賞徒罰」之語，內中對其創作行為的徒勞與虛幻性，自知亦自嘲。然而反過來我們也可說：正是因為歷史現實的不可改異性，透過文學創作造女仙之境成正義之師，才更顯必要。作者寫魔，如是在理性的歷史因果分析，功過評論之外，創造另一書寫空間得以放縱戡亂的奇想，維護

<sup>139</sup> 同前註，上冊，頁11。

忠節的熱情，誅殺不義的欲望。作者寫仙，如是在殺伐征討的激情過後，得以出脫不至陷溺。歷史發展不可逆轉，就這點而言，《女仙外史》確為空言幻語。然而，就歷史巨變下的個人，其怨憤、無力、悼亡、傷逝、並尋求超越的心靈圖像，呂熊透過其書中瑰麗的他界想像，不能不說是做了一番意氣澎湃而又幽深曲折的展示與表述。

更進一步說，小說中漫衍膨脹的虛構想像，似乎正反映了作者某種蹇滯受困的現實處境。王成勉曾如此描寫「在明末清初生長的一代」：

他們是處於一種左右為難的情況下，他們景仰明末英雄與士人的氣節，卻又必須面對已經確立穩固的異族政權；他們對晚明文化不滿，卻又冀得文人之名聲地位；他們苦習詩文，但是當時科舉取官的漢人名額卻少，他們因前途無定而有忿懣不平之感；另一方面他們對清朝的文治（指康熙時的博學宏詞考試與編纂《明史》等文化活動）與武功（指滿人在軍事上的勇武與組織）又有仰慕與敬佩之心。這些交綜錯雜的感覺使得他們產生種種矛盾的心態。<sup>140</sup>

這段概述不全然適用於呂熊，然其切要勾勒出的這一代士人的處境，卻可與本文上述《女仙外史》的敘述特質作有效的參看。科舉取官漢人名額的多少對於從父命不仕清的呂熊而言，意義可能不大。不過確實，其作不僅推崇士人氣節，對於英雄血性及武功謀略更顯醉心。呂熊的「空言幻語」聚集人、天、魔三界豪傑起事，馳騁經世議論；此一文字虛構世界背後所欲彌補的歷史缺憾關乎「靖難」，恐亦關乎小說作者於易代之際有志未能伸的壓抑困隘。小說的澎湃鋪敘在某方面反透出作者的無力感。而此無力感又折射在呂熊所選擇寄寓的女性人物身上。

李惠儀已深入談論過，明清之際男性作者筆下的女英雄，是一個具彈性的象徵符號，所可能投射的意涵範圍包括作者之自辯、追懷、悔恨、自存、自責、歷史評斷等等<sup>141</sup>。誠如其所言，「喬裝男子或承擔男性角色的女英雄，時常被塑造為對於無能作為之男性的控訴。」<sup>142</sup>女子領軍上陣，與聞國事，背後總暗喻著男性士人主導之政局的瓦解，秩序的崩壞。因此有如王夫之(1619-1692)《龍舟

<sup>140</sup> 王成勉：〈明末士人之抉擇——論近年明清轉接時期之研究〉，《食貨月刊》（復刊）第15卷第10期（1986年10月），頁68。

<sup>141</sup> Wai-ye Li, "Heroic Transformations: Women and National Trauma in Early Qing Literature," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 59.2 (Dec., 1999): 363-443.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 365.

會》藉唐傳奇謝小娥故事斥責明季文臣武將不濟；如吳偉業(1609-1671)《臨春閣》藉為陳後主寵妃張麗華翻案，尋求自贖的可能。與此輩明清之際士人相較，晚生呂熊以民間妖婦作為其翻案寄託的對象，有其特殊意義。相對於鼎革之際處於政治漩渦中心的前輩士人，呂熊並無自贖的必要，對於明末時政亦不再痛切批判。在巨變過後時局趨穩的時間點上回視歷史，朝代興革更顯似人力無能改易的天命所致。與此同時，呂熊所屬的清初，如同靖難之後，都是政權爭奪事畢成者逐步「統一」歷史敘述的時期。面對天意的明朗化，政權、疆域、歷史詮釋的定型，呂熊的《女仙外史》或可視為在此「大勢已定」的政治社會情境下，尋求「其他」可能的追求，一種突破心靈蹇滯的施為。當然，這「其他」可能在大清盛治日益鞏固的現實中已然不可行。歷史缺憾與呂熊入清無處施展的個人缺憾交疊。於是，虛構歷史書寫成為與「主流」、「正統」抗衡的一種方式。成者為王天意所趨的敘述下，總掩藏了諸多為歷史洪流推擠至邊緣乃至於淹沒的人、事、橫遭斷斷的契機、無從發揮的抱負。而《女仙外史》中重構唐賽兒，正是一種逆流操作。因為欲逆勢，欲出困，呂熊的「靖難」改寫，選擇的不是中國歷史小說傳統中更常見的「演義」模式，而是逕自歷史的缺空處發揮建構。唐賽兒的義舉，投射著作者對於事功的企慕嚮往；魔教的偏狂，涵納了作者尖銳的歷史「反」思。是透過女仙與女魔的辯證，妖婦與仙真的轉換，呂熊質疑傳統「才德論」現實上的適用性，揭露「成王敗寇」政權正統性的建構本質，自償其缺，自解其鬱。而也是這些魔女妖婦，在在提醒著呂熊與之共處的歷史邊緣位置，其終無能改變定局的虛幻無力。經過轉化重塑的妖／仙／魔女意涵隱微地折照出呂熊的狂與滯，身處其時代的困境和矛盾。性別的符碼，女英雄的象徵在此與作者內在情志的表述緊密相依。

## 五、結語

《女仙外史》的寫作，自歷史事件觸發擴展為交疊人、仙、魔三界的錯綜想像書寫，最後復回歸歷史。本文行文理路，亦大致循此。從作者呂熊其人其時開始，將《女仙外史》置於明中葉至清初「靖難論述」成形的脈絡下，歸納呂熊及其作評者們對於「靖難」的記憶大致為何。針對回視「靖難」所引發「天道不仁」的感懷與人力無可回天之哀感，本文第三節檢視呂熊在小說中，如何透過建構仙界，改寫歷史，以「修正」不公的天道，抒發人心的不平。其方式主要為建



立一「仙真動情」的情論，以彌補歷史天數運作無情的本質；並塑造唐賽兒「奇正」的形象，使其「才力」足以與燕王相抗，而「德性」之高義又反襯出永樂得位之不正。然而，呂熊一方面強調唐賽兒維護建文，討伐叛逆之正大義舉；另一方面同時精心建構出一魔教世界，輔助賽兒成就抗燕事。本文第四節即討論《女仙外史》中這仙魔合作，亦正亦邪的她界想像，其中的可能意涵。

筆者認為，呂熊在小說中展現的顛覆意圖以及對倫理秩序的追求，兩者間確實存在某種程度的緊張。化叛亂妖婦為義師之首，這其中「反反者不為反」的邏輯，無疑最有力指陳永樂得位之非法性。然而，以女主興兵勤王的設計，最終免不了與正統綱常抵觸，在《女仙外史》「戡正悖亂」的大旨之下，女主必當釋權高舉以成其「正」。而嫦娥下凡必回歸於天界的謫仙結構，則恰好解決了女主之「興」與「去」的問題，使作者得以出入天、人、魔三界，大肆興幻，重挫燕軍，表忠誅逆，最後再藉女仙歸返，化解了顛覆論述與正統秩序間潛在的緊張。

在歷史與想像，現實與虛構之間，《女仙外史》中的「她」界書寫於是具有以下幾點特質值得注意。首先，就明清神魔類型小說而言，這部作品展現了一種藉神魔抒情的可能。神魔小說的哲理性、宗教性、大眾性及遊戲性，學者已有討論<sup>143</sup>。《女仙外史》藉由鋪敘構造一「她」界，作為對雙重歷史缺憾（靖難及明清易代）的交疊回應；作者對仙魔形象與內涵的刻畫和重新定義，當中歷史、宗教及文學元素複雜交織，熱烈激昂的想望與徒勞無力的自覺並存，都使其神魔敘事瀰漫著一股抒情性<sup>144</sup>。在這裏，神魔書寫除了關乎思想信仰、宗教知識與通俗文化，還有足以趨近、捕捉人心和情感樣態的面向。當然，文學中藉由異類、他者寄託亡國之哀、興亡之感的情形所在多有，可見於古典乃至近現代文學中諸多

<sup>143</sup> 關於神魔小說的哲理性，參見浦安迪 (Andrew H. Plaks) 及余國藩 (Anthony C. Yu) 的《西遊記》相關中英文論述。其宗教性，參見李豐楙對於晚明鄧志謨《咒棗記》、《鐵樹記》的系列研究。其大眾性兼及遊戲性，參見高桂惠：〈廣場狂歡：明清小說中英雄與神魔譜系之大眾化闡釋〉，《追蹤驛跡：中國小說的文化闡釋》（臺北：大安出版社，2005年）。其哲理與遊戲性的辯證，參見拙作：〈聖教與戲言——論世本《西遊記》中意義的遊戲〉，《中國文哲研究集刊》第36期（2010年3月），頁1-43。

<sup>144</sup> 此處所言「抒情性」非指西方定義下狹義的「抒情」(lyricism)，而是受啟發於王德威所論中國文學傳統中「抒情與史傳相衍相生的關係」以及抒情作為「情與志、情與辭的複雜結合」，「賦予歷史混沌一個（想像的）形式及審美和倫理秩序」的深層向度。王德威：〈「有情」的歷史——抒情傳統與中國文學現代性〉，《中國文哲研究集刊》第33期（2008年9月），頁77、129。

動人的鬼魅及相關論述<sup>145</sup>。而這恰也指出了《女仙外史》的另一重要性，即在鬼魅之外，開闢了重塑魔女寄寓國殤的敘寫空間。魔界、魔女的概念在佛教傳統中由來已久，既是擾亂修行的障礙，欲望纏縛的象徵，也是證道開悟的契機<sup>146</sup>。

《女仙外史》中的魔女不再是需要被降服的對象，而成爲才略、氣力、血性的表徵。弔詭的是，小說中魔女形象愈是瑰麗鮮明，似乎愈反照出作者的某種心靈困境：現實處境的蹇滯強化了表彰忠節重構歷史的欲望；於是滿腹情志與補憾的想望托諸於叱吒欲界的魔王、魔女發揮「體」現，恰正切合。這層意義上，視《女仙外史》中的她界想像爲某種欲望書寫，當不爲過。節婦貞女、悍妻潑婦、名妓才女和俠女之外，仙女、魔女當是明清文學中另一值得注意的女性形象<sup>147</sup>。最後，端木蕻良三十年前已注意到《紅樓夢》與《女仙外史》的關係但未深論，並自謙其觀察不過是「浮淺」的「嚶鳴」<sup>148</sup>。從《金瓶梅》中的俗世妻妾到《紅樓夢》中從情天孽海而來，載籍「太虛幻境」身帶仙氣的閨閣女子<sup>149</sup>；從富商宅邸

<sup>145</sup> 參見王德威：〈魂兮歸來〉，《歷史與怪獸》（臺北：麥田出版，2004年），頁227-269。Judith Zeitlin, "The Return of the Palace Lady: The Historical Ghost Story and Dynastic Fall," in *Dynastic Crisis and Cultural Innovation: From the Late Ming to the Late Qing and Beyond*, ed. David Der-wei Wang and Shang Wei (Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2005), pp.151-99. 許暉林：〈歷史、屍體與鬼魂——讀話本小說〈楊思溫燕山逢故人〉〉，《漢學研究》第28卷第3期（2010年9月），頁35-62。

<sup>146</sup> 關於佛教文學中魔女的主題，參見李玉珍：〈佛教譬喻(Avadāna)文學中的男女美色與情慾——追求美麗的宗教意涵〉，《新史學》第10卷第4期（1999年12月），頁31-65。蘇美文：〈情欲魔女、羅漢聖者——摩登伽女的形象探論〉，《漢學研究》第28卷第1期（2011年3月），頁225-262。

<sup>147</sup> 關於國難與性別話語的聯繫之深論，參見黃衛總：〈國難與士人的性別焦慮——從明亡之後有關貞節烈女的話語說起〉，收入王瓊玲主編：《明清文學與思想中之主體意識與社會——文學篇》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004年），下冊，頁385-412。Wai-ye Li, "Women as Emblems of Dynastic Fall in Qing Literature," in *Dynastic Crisis and Cultural Innovation: From the Late Ming to the Late Qing and Beyond*, pp. 93-150. 李惠儀：〈性別與清初歷史記憶——從揚州女子談起〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第7卷第2期（2010年12月），頁289-344。

<sup>148</sup> 其文指出：「《石頭記》甲戌本上的評語說：『《女仙外史》中論魔道已奇，此又非《外史》之立意，故覺愈奇。』這段話是就賈雨村演說的邪正論那段文字的批語。」端木蕻良：〈《紅樓夢》與《女仙外史》〉，《西北大學學報》（哲學社會科學版）1980年第2期，頁61-62。

<sup>149</sup> 關於《紅樓夢》中的情論、真幻文題與中國文學中神/仙女的書寫傳統，李惠儀 *Enchantment and Disenchantment: Love and Illusion in Chinese Literature* 一書中第四到第六章有精闢的論述。

到作者寄寓「理想世界」的「大觀園」<sup>150</sup>；《女仙外史》的寫作時代介於這兩部明清小說的經典中間，同樣論「情」，書寫女性群像，並藉女性寄寓「理想」。端木蕪良之見，或許不只是嚶鳴。就明清小說發展史而言，《金瓶梅》到《紅樓夢》之間，《女仙外史》的定位仍值得我們再深思。

---

<sup>150</sup> 此引自余英時對《紅樓夢》的著名析論，參余英時：《紅樓夢的兩個世界》（臺北：聯經出版事業公司，1987年）。

# 人、天、魔

## ——《女仙外史》中的歷史缺憾與「她」界想像

劉瓊云

以「靖難」為主題的《女仙外史》變妖為仙，在歷史敘事外精心建構一結合仙女、俠女、魔女的「她」界，人間與天界兩條論述脈絡時而平行，時而交叉對話，為「靖難」文學中獨特的文本現象。本文的關懷，則正在此天（仙）／人、虛／實、想像／歷史的交界處。所欲探索的問題包括：《女仙外史》中的歷史敘事和仙界書寫如何交互作用？仙界想像是否、又如何填補、擴展歷史紀實的局限性？其在何種意義上成為呂熊及其文人讀者群悼亡、傷逝、抒發歷史興亡之感的有效媒介？

本文行文理路，第一節從作者呂熊其人其時開始，將《女仙外史》置於明中葉至清初「靖難論述」成形的脈絡下，歸納呂熊及其作評者們對於「靖難」的記憶大致為何。第二節檢視呂熊在小說中，如何透過建構仙界，改寫歷史，以「修正」不公的天道，抒發人心的不平。第三節則討論《女仙外史》中這仙魔合作，亦正亦邪的她界想像，其中的可能意涵。

本文結論《女仙外史》中的「她」界書寫有以下幾點特質值得注意。首先，就明清神魔類型小說而言，這部作品展現了一種藉神魔抒情的可能。其次，《女仙外史》開闢了重塑魔女寄寓國殤的敘寫空間。這裏魔女從佛教中修行的障礙轉化為才略、氣力、血性的表徵；小說中魔女形象愈是瑰麗鮮明，似愈反照出作者的某種心靈困境。也於是，節婦貞女、悍妻潑婦、名妓才女和俠女之外，仙女魔女當是明清文學中另一值得注意的女性形象。就明清小說發展史而言，《金瓶梅》到《紅樓夢》之間，《女仙外史》的定位仍值得我們再深思。

關鍵詞：《女仙外史》 呂熊 唐賽兒 靖難 他界 魔

Man, Heaven and *Māra*:  
Historical Loss and Fantastic Invention in *The Unofficial  
History of Female Immortals*

LIU Chiung-yun

This paper examines how the historical and fantastic modes of writing interact in the late seventeenth century novel, *The Unofficial History of Female Immortals*, written by Lü Xiong, regarding the 1402 usurpation. I first provide a brief overview of the author's background, his possibly ambivalent feelings towards the fallen Ming dynasty and the consolidating Qing rule, and the Ming-Qing historians' diverse opinions on the 1402 usurpation. I then demonstrate that by *re-presenting* Tang Saier as the reincarnation of the Goddess of Moon banished to the human world for her excessive emotions (*qing*), the author establishes a celestial agent who shares and responds to the human desire for justice. To counter historical reality, in which the principally virtuous Jianwen emperor and his male officials lost power to the militant and valiant Yongle, the author draws from the Chinese religious tradition to construct a sect of female *Māras*, characterized by their extraordinary competence, fervent passion and lack of conventional female virtues. I argue that writing in the fantastic mode enables Lü to create an imagined alternative to heal the wounds in history. At the same time, he is only too aware that the power he has projected onto the female immortals and *Māras* is but a constructed fantasy.

My reading of this novel is especially important in three aspects. First, the extent to which the author embeds his mixed sentiments in his historical-fantastic narrative gives it an almost self-expressive, lyrical quality, which invites us to reevaluate the capacity of the so-called novels of gods and demons (*shenmo xiaoshuo*) of the Ming-Qing period. Secondly, it reminds us that in our discussion of the flexibility of female characters as metaphors of national trauma, *Māra* and *Rākṣasī* constitute another noteworthy category. Finally, in terms of the development of Ming-Qing novels, the connection between the *Dream of the Red Chamber* and *Unofficial History of Female Immortals*, distinguished for its depiction of a realm of impassioned female immortals, may be deeper than it appears.

**Keywords:** *Nüxian waishi* Lü Xiong Tang Saier 1402 usurpation  
the fantastic *Māra*

## 徵引書目

- 王世貞：《弇州山人續稿》，收入《明人文集叢刊》第1期第22種，臺北：文海出版社，1970年。
- 王成勉：〈明末士人之抉擇——論近年明清轉接時期之研究〉，《食貨月刊》（復刊）第15卷第10期，1986年10月，頁65-75。
- 王見川：《漢人宗教、民間信仰與預言書的探索：王見川自選集》，臺北：博揚文化事業公司，2008年。
- \_\_\_\_\_：《從摩尼教到明教》，臺北：新文豐出版公司，1992年。
- 王崇武：《明靖難史事考證稿》，收入《民國叢書》第4編第74冊，上海：上海書店，1992年。
- \_\_\_\_\_：《奉天靖難記注》，上海：商務印書館，1948年。
- 王德威：《歷史與怪獸》，臺北：麥田出版，2004年。
- \_\_\_\_\_：〈「有情」的歷史：抒情傳統與中國文學現代性〉，《中國文哲研究集刊》第33期，2008年9月，頁77-137。
- 王衡：《王緜山先生集》，收入《明人文集叢刊》第1期第27種，臺北：文海出版社，1970年。
- 王璦玲主編：《明清文學與思想中之情、理、欲——文學篇》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2009年。
- 毛佩琦、李焯然著：《明成祖史論》，臺北：文津出版社，1994年。
- 水野弘元著，許洋主譯：《佛教文獻研究：水野弘元著作選集一》，臺北：法鼓文化，2003年。
- 牛建強：〈試論明代建文帝冤案的反正過程——以明中後期建文朝史籍纂修為視角〉，《史學月刊》1996年第2期，頁32-38。
- 司馬光編著，胡三省音注：《資治通鑑》，北京：中華書局，1995年。
- 印順：《寶積經講記》，收入《妙雲集》，臺北：正聞出版社，1989年。
- 朱德林：〈論靖難之役勝利的主客觀原因〉，《明清史論文集》第2輯，天津：天津古籍出版社，1991年。
- 朱鴻：《明成祖與永樂政治》，臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所，1988年。
- 何宗美：《明末清初文人結社研究》，天津：南開大學出版社，2003年。
- 何怡儒：《歷世眞仙體道通鑑後集研究》，臺北：淡江大學中國文學研究所碩士論文，2004年。
- 何喬遠：《閩書》，福州：福建人民出版社，1994-1995年。
- 余英時：《紅樓夢的兩個世界》，臺北：聯經出版事業公司，1987年。
- 佛教編譯館主編：《佛教的儀軌制度》，臺北：佛教書局，1986年。
- 吳振漢：〈宋端儀《立齋聞錄》研析〉，《國立中央大學人文學報》第27期，2003年6月，頁1-23。

- 吳晗：〈記《明實錄》〉，收入《吳晗史學論著選集》第2卷，北京：人民出版社，1986年。
- 吳碧貞：《唐代女仙傳記之研究——以《墉城集仙錄》為主的考察》，臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，1998年。
- 呂坤：《閨範》，收入《中國古代版畫叢刊二編》第5輯，上海：上海古籍出版社，1994年。
- 呂熊：《女仙外史》，上海：上海古籍出版社，1991年。
- 宋端儀：《立齋閒錄》，收入鄧士龍輯：《國朝典故》，北京：北京大學出版社，1993年。
- 巫仁恕：〈「妖婦」乎？「女仙」乎？：論唐賽兒在明清時期的形象轉變〉，收入呂芳上主編：《無聲之聲(I)：近代中國的婦女與國家(1600-1950)》，臺北：中央研究院近代史研究所，2003年。
- \_\_\_\_\_：〈明清之際江南時事劇的發展及其所反應的社會心態〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第31期，1999年6月，頁28-35。
- 李玉珍：〈佛教譬喻(Avadāna)文學中的男女美色與情慾——追求美麗的宗教意涵〉，《新史學》第10卷第4期(1999年12月)，頁31-65。
- 李延壽：《南史》，北京：中華書局，1995年。
- 李果：《詠歸亭詩鈔》，收入《四庫全書存目叢書補編》第9冊，濟南：齊魯出版社，2001年。
- 李修生主編：《古本戲曲劇目提要》，北京：文化藝術出版社，1997年。
- 李惠儀：〈禍水、薄命、女英雄——作為明亡表徵之清代文學女性群像〉，收入胡曉真主編：《世變與維新——晚明與晚清的文學藝術》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2001年。
- \_\_\_\_\_：〈性別與清初歷史記憶——從揚州女子談起〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第7卷第2期，2010年12月，頁289-344。
- 李豐楙：〈鄧志謨道教小說的謫仙結構——兼論中國傳統小說的神話結構〉，收入《小說戲曲研究》第4集，臺北：聯經出版事業公司，1993年。
- \_\_\_\_\_：〈罪罰與解救——《鏡花緣》的謫仙結構研究〉，《中國文哲研究集刊》第7期，1995年9月，頁107-156。
- \_\_\_\_\_：〈出身與修行：明代小說謫凡敘述模式的形成及其宗教意識——以《水滸傳》、《西遊記》為主〉，《中國文學新境界》，臺北：立緒文化事業公司，2005年。
- \_\_\_\_\_：〈道教劫論與當代度劫之說——一個跨越一個跨越廿世紀到廿一世紀的宗教觀察〉，收入李豐楙、朱榮貴主編：《性別、神格與臺灣宗教論述論文集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997年。
- \_\_\_\_\_：〈救劫與度劫：道教與明末民間宗教的末世性格〉，收入黎志添主編：《道教與民間宗教研究論集》，香港：學峰文化事業公司，1999年。
- \_\_\_\_\_：〈出身與修行：《忠義水滸傳》的奇傳文體與謫凡敘事——《水滸傳》研究敘論〉，收入中興大學中文系編：《第四屆通俗文學與雅正文學研討會論文集》，臺北：新文豐出版公司，2003年。
- \_\_\_\_\_：〈從玄女到九天玄女：一位上古女仙的本相與變相〉，《興大中文學報增刊——新世紀神話研究之反思》第27期，2010年12月，頁17-54。
- 沈德符：《萬曆野獲編》，北京：中華書局，2007年。

- 谷應泰：《明史紀事本末》，北京：中華書局，1977年。
- 周延年：《莊氏史案考》，收入《清代文字獄史料彙編》第2冊，北京：北京圖書館出版社，2007年。
- 房玄齡等：《晉書》，北京：中華書局，1996年。
- 林悟殊：《摩尼教及其東漸》，北京：中華書局，1987年。
- \_\_\_\_\_：《中古三夷教辯證》，北京：中華書局，2005年。
- 《法華十羅刹法》，收入《大正新脩大藏經》第21冊，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年。
- 金文京：〈晚明文人鄧志謨的創作活動——兼論其爭奇文學的來源及傳播〉，收入王璦玲、胡曉真主編：《經典轉化與明清敘事文學》，臺北：聯經出版事業公司，2009年。
- 姚思廉：《梁書》，北京：中華書局，1995年。
- 姜清撰，吳明松點校，劉世南審訂：《姜氏祕史》，收入江西省高校古籍整理領導小組整理：《豫章叢書·史部一》，南昌：江西教育出版社，1999年。
- 胡萬川：〈玄女、白猿、天書〉，《中外文學》第12卷第6期，1983年11月，頁136-163。
- 胡曉真：《才女徹夜未眠——近代中國女性敘事文學的興起》，臺北：麥田出版，2003年。
- 范曄：《後漢書》，北京：中華書局，1995年。
- 陳壽：《三國志》，北京：中華書局，1995年。
- 徐朔方：《湯顯祖評傳》，南京：南京大學出版社，1993年。
- 徐渭：《徐渭集》，北京：中華書局，1999年。
- 秦淮墨客編：《續英烈傳》，收入《古本小說集成》，上海：上海古籍出版社，1990年。
- 般若譯：《大方廣佛華嚴經》，收入《大正新脩大藏經》第10冊，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年。
- 般刺蜜帝譯：《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，收入《大正新脩大藏經》第19冊，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年。
- 袁珂校注：《山海經校注》，上海：上海古籍出版社，1991年。
- 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》，北京：中國社會科學出版社，2004年。
- 高桂惠：《追蹤躡跡：中國小說的文化闡釋》，臺北：大安出版社，2005年。
- 寂暹：《瑜伽焰口註集纂要儀軌》，《卍新纂續藏經》第59冊，東京：國書刊行會，1975-1989年。
- 屠叔方輯：《建文朝野彙編》，收入《中國野史集成續編》第16冊，成都：巴蜀書社，2000年。
- 張玉：〈戴名世《南山集》案史料〉，《歷史檔案》2001年第2期，頁21-4。
- \_\_\_\_\_：〈從新發現的檔案談戴名世《南山集》案〉，《歷史檔案》2001年第2期，頁91-6。
- 張君房編：《雲笈七籤》，收入《正統道藏》第37冊，臺北：新文豐出版公司，1985年。
- 張廷玉等：《明史》，北京：中華書局，1995年。
- 張芹撰，劉光亮點校，傅義審訂：《備遺錄》，收入江西省高校古籍整理領導小組整理：《豫章叢書·史部一》，南昌：江西教育出版社，2000年。



- 張哲嘉：〈明清星命書中的女命〉，收入游鑑明主編：《無聲之聲(II)：近代中國的婦女與國家(1600-1950)》，臺北：中央研究院近代史研究所，2003年。
- 曹臣：《舌華錄》，收入《筆記小說大觀》第22編第5冊，臺北：新興書局，1984年。
- 曹夢元：《崑山殉難錄》，收入周駿富輯：《明代傳記叢刊》第69冊，臺北：明文書局，1991年。
- 梁啓超：《梁啓超全集》，北京：北京出版社，1999年。
- 許暉林：〈歷史、屍體與鬼魂——讀話本小說〈楊思溫燕山逢故人〉〉，《漢學研究》第28卷第3期，2010年9月，頁35-62。
- 陳省身：《普濟幽冥：瑜珈焰口施食》，臺北：臺灣書房，2009年。
- 陳建著，錢茂偉點校：《皇明通紀》，北京：中華書局，2008年。
- 菩提流支譯：《大寶積經論》，收入《大正新脩大藏經》第26冊，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年。
- 費絲言：《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，1998年。
- 黃衛總：〈國難與士人的性別焦慮——從明亡之後有關貞節烈女的話語說起〉，收入王璦玲主編：《明清文學與思想中之主體意識與社會——文學篇》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004年。
- 楊士奇等：《明太宗實錄》，收入《明實錄》第9-14冊，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966年。
- 楊玉成：〈小眾讀者：康熙時期的文學傳播與文學批評〉，《中國文哲研究集刊》第19期，2001年9月，頁55-108。
- 楊伯峻編：《春秋左傳注》，北京：中華書局，1990年。
- 楊林：〈試析莊氏史案對清初私家修史的影響〉，《清史研究》1992年第2期，頁51-56。
- 楊梅：《呂熊與〈女仙外史〉研究》，南京：南京師範大學文學院碩士論文，2006年。
- 董康：《曲海總目提要》，臺北：新興書店，1985年。
- 詹石窗：《道教與女性》，上海：上海古籍出版社，1991年。
- 鄒召南、張予介修，王峻纂：《乾隆崑山新陽合志》，收入《天春園藏善本方志選編》第54集，北京：學苑出版社，2009年。
- 鳩摩羅什譯：《大智度論》，收入《大正新脩大藏經》第25冊，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年。
- \_\_\_\_\_：《妙法蓮華經》，收入《大正新脩大藏經》第9冊，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年。
- 僧伽提婆譯：《中阿含經》，收入《大正新脩大藏經》第1冊，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年。
- 熊秉真主編，王璦玲、胡曉真合編：《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」·私情篇》，臺北：漢學研究中心，2003年。
- \_\_\_\_\_、余安邦合編：《情欲明清——遂欲篇》，臺北：麥田出版，2004年。
- \_\_\_\_\_、張壽安合編：《情欲明清——達情篇》，臺北：麥田出版，2004年。

- 端木蕲良：〈《紅樓夢》與《女仙外史》〉，《西北大學學報》（哲學社會科學版）1980年第2期，頁60-62。
- 趙世瑜：《《女仙外史》初探》，《漢中師範學院學報》1983年第2期，頁102-116。
- 趙道一編：《真仙歷世體道通鑑後集》，收入《道藏要籍選刊》第6冊，上海：上海古籍出版社，1989年。
- 趙園：《明清之際士大夫研究》，北京：北京大學出版社，1999年。
- ：《想像與敘述》，北京：人民文學出版社，2009年。
- 劉向輯錄，高誘注：《戰國策》，收入《四部備要》第284冊，臺北：臺灣中華書局，1981年。
- 劉吉：《明憲宗實錄》，收入《明實錄》第39-50冊，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966年。
- 劉昫：《舊唐書》，北京：中華書局，1989年。
- 劉廷璣：《在園雜誌》，北京：中華書局，2005年。
- 劉倩：《「靖難」及其文學重寫》，北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2003年。
- 劉瓊云：〈聖教與戲言——論世本《西遊記》中意義的遊戲〉，《中國文哲研究集刊》第36期，2010年3月，頁1-43。
- 潘禮章：《國史考異》，收入《二十四史訂補》第15冊，北京：書目文獻出版社，1996年。
- 談遷：《國權》，北京：中華書局，1958年。
- ：《棗林雜俎》，北京：中華書局，2006年。
- 鄭曉：《今言》，北京：中華書局，1984年。
- 黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，北京：中華書局，1986年。
- 賴思好：《《仙媛紀事》研究——從溯源到成書》，南投：暨南國際大學中國語文學系碩士論文，2009年。
- 錢茂偉：〈莊廷鑑修史考論〉，《寧波大學學報》（人文科學版）第11卷第3期，1998年9月，頁55-60。
- 錢謙益著，錢曾箋注，錢仲聯標校：《牧齋初學集》，上海：上海古籍出版社，1985年。
- ：《大佛頂楞嚴經疏解蒙鈔》，收入《嘉興大藏經》第18冊，臺北：新文豐出版公司，1987年。
- 駱水玉：〈《水滸後傳》——舊明遺民陳忱的海外乾坤〉，《漢學研究》第19卷第1期，2001年6月，頁219-248。
- 鍾彩鈞主編：《明清文學與思想中之情、理、欲——學術思想篇》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2009年。
- 歸有光著，周本淳校點：《震川先生集》，上海：上海古籍出版社，2007年。
- 顏美娟：《《女仙外史》研究》，臺中：東海大學中國文學研究所碩士論文，1985年。
- ：〈《女仙外史》中的魔教觀〉，收入國立清華大學人文社會學院中國語文學系主編：《小說戲曲研究》第2集，臺北：聯經出版事業公司，1989年。
- 羅爭鳴：《杜光庭道教小說研究》，成都：巴蜀書社，2005年。

- 譚帆：〈「四大奇書」：明代小說經典之生成〉，收入王璦玲、胡曉真主編：《經典轉化與明清敘事文學》，臺北：聯經出版事業公司，2009年。
- 蘇美文：〈情欲魔女、羅漢聖者——摩登伽女的形象探論〉，《漢學研究》第28卷第1期，2011年3月，頁225-262。
- 顧炎武：《顧亭林詩文集》，香港：中華書局，1976年。
- \_\_\_\_\_著，王蘧常輯注，吳丕績標校：《顧亭林詩集彙注》，上海：上海古籍出版社，1983年。
- 顧秉謙等修：《明神宗實錄》，收入《明實錄》第96-123冊，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966年。
- 龔鵬程：〈英雄與美人——晚明晚清文化景觀再探〉，《中國文哲研究通訊》第9卷第4期，1999年12月，頁69-83。
- 川越泰博：《明代建文朝史の研究》，東京：汲古書院，1997年。
- 荒木見悟：〈明代における《楞嚴經》の流行〉，《陽明學の展開と佛教》，東京：研文出版，1984年。
- Chan, Hok-lam. "Liu Chi (1311-75) in the Ying-Lieh-Chuan: The Fictionalization of a Scholar-hero," *The Journal of the Oriental Society of Australia* 5:1-2 (Dec. 1967): 26-42.
- \_\_\_\_\_. *China and the Mongols: History and Legend under the Yüan and Ming*. Aldershot Hampshire, Great Britain; Brookfield, Vt., USA: Ashgate, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Legitimizing Usurpation: Historical Revisions under the Ming Youngle Emperor (r. 1402-1424)." In *The Legitimation of New Orders: Case Studies in World History*. Ed. Philip Yuen-sang Leung. Hong Kong: Chinese University Press, 2007.
- Cahill, Suzanne E. *Divine Traces of the Daoist Sisterhood: "Records of the Assembled Transcendents of the Fortified Walled City" by Du Guangting (850-933)*. Magdalena, NM.: Three Pines Press, 2006.
- Clart, Philip. *The Story of Han Xiangzi: The Alchemical Adventures of a Daoist Immortal*. Seattle: University of Washington Press, 2007.
- Despeux, Catherine and Livia Kohn ed. *Women in Daoism*. Cambridge: Three Pines Press, 2003.
- Ditmanson, Peter. "Venerating the Martyrs of the 1402 Usurpation: History and Memory in the Mid and Late Ming Dynasty." *T'oung Pao* 93.1 (2007): 110-158.
- Hanan, Patrick. *The Invention of Li Yu*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988.
- Huang, Martin W. *Desire and Fictional Narrative in Late Imperial China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001.
- Idema, Wilt L., Wai-ye Li, and Ellen Widmer ed. *Trauma and Transcendence in Early Qing Literature*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006.
- Li, Wai-ye. *Enchantment and Disenchantment: Love and Illusion in Chinese Literature*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. "Heroic Transformations: Women and National Trauma in Early Qing Literature." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 59.2 (Dec. 1999): 363-443.
- \_\_\_\_\_. "Women as Emblems of Dynastic Fall in Qing Literature." In *Dynastic Crisis and*

- Cultural Innovation : From the Late Ming to the Late Qing and Beyond*. Ed. David Der-wei Wang and Wei Shang. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2005.
- Waltner, Ann. "T'an-Yang-Tzu and Wang Shih-Chen: Visionary and Bureaucrat in the Late Ming," *Late Imperial China* 8.1(Jun. 1987):105-133.
- \_\_\_\_\_. "The Grand Secretary's Family: Three Generations of Women in the Family of Wang Hsi-chüeh." 收入中研院近代史研究所編：《近世家族與政治比較歷史論文集》，臺北：中央研究院近代史研究所，1992年。
- \_\_\_\_\_. "Telling the Story of Tanyangzi." 收入熊秉真主編，王璦玲、胡曉真合編：《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」——私情篇》，臺北：漢學研究中心，2003年。
- Widmer, Ellen. *The Margins of Utopia: Shui-hu hou-chuan and the Literature of Ming Loyalism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987.
- Zeitlin, Judith. "The Return of the Palace Lady: The Historical Ghost Story and Dynastic Fall." In *Dynastic Crisis and Cultural Innovation :From the Late Ming to the Late Qing and Beyond*. Ed. David Der-wei Wang and Wei Shang. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2005.