

情竇初開—— 明清士人的異性情緣與情色意識的發展

王鴻泰*

明清時期的士人在成長過程中，至十二歲以後，即漸有情慾的知覺，這種情慾本能的衝動，相隨於科舉考試的壓力，在士人的心理上形成極大的緊張感，有不少人因此在禮法邊緣發展男女關係，與婢女、表親、妓女等有情慾牽扯。這種情慾的焦慮是理解士人生命史極關鍵的部分，而其男女關係的發展則是探究明清「情色文化」的重要基礎。本文嘗試由生命史角度，探究明清士人在少年時期的情慾問題，考察他們異性交往活動的機緣與情境，探究他們的情欲內容與情色意識的發展，由此建構明清情色文化的基本內涵。

關鍵詞：文人文化、情色文化、情慾焦慮、情竇初開、出幼

* 中央研究院歷史語言研究所副研究員

一、前言

生命的維持與延續必得藉諸飲食男女，因而古人早有「食色性也」之體認。然而，傳統士人卻殊少直接論及個人之情慾動向。若有涉及於此者，重點多在如何防範、管制情欲之可能越軌。¹新儒家代表性人物牟宗三先生(1909-1995)，對宋明理學鑽研甚深，以傳承中國儒家文化自許，他在《五十自述》中曾有有趣的表白：

生命原是混沌的。只是每一人衝破其混沌，透露其靈光，表露其性情，各有其特殊的途徑與形態。這在當時是不自覺的。惟不自覺，乃見真情，事後反省，有足述焉。生命之秘，於此可窺。……有一次，來了一個馬戲團，正在天氣嚴冷，風雪飄零之時，他們圍了一個廣場，先是鳴鑼開場，繼之一個十三、四歲的小女孩騎在馬上，繞場一周。矯健的身段，風吹雪凍得紅紅的皮色，清秀樸健的面孔，正合著上面所說的清新俊逸的風姿，但是可憐楚楚的，是女性的，不是男性的，我直如醉如癡地對她有著莫名其妙的感覺。先父嚴肅，不准小孩常去看這類江湖賣藝的把戲，我不知不覺地偷去了好幾次，我一看見了她，就有著異樣的感覺，既喜悅又憐惜。事後我每想起，這大概就是我那時的戀情。一霎就過去了，這是我一生唯一的一次愛情之流

¹所謂「情欲」意涵複雜，至少可以包含情感與肉慾兩個層面，然兩者卻又難以清楚分別，其間又有模糊曖昧之男女情愫，難以歸類。本文討論重點偏重於具有生理性的慾望問題，文中「情欲」與「情慾」錯雜使用，兩詞基本上可以通用，本文亦未特別加以界定或區別，只是在側重肉體性慾望時用「情慾」，而涉及較為廣泛，或包含情感成分時，則用「情欲」。然則，此中亦難截然區別，只是強調重點不同而略示差異。

露，此後再也沒有那種乾淨無邪而又是戀情的愛憐心境了。²年過半百的理學家，追憶懵懂少年時，莫名所以又無始無終的戀情，荒遠年代的情景，歷歷在目，風雪飄零中清秀俊逸的風姿，鮮明如昨，猶然令人痴醉。這段浪漫的表述，難能可貴且饒富趣味。牟先生致力於宋明理學的詮釋，有意身體力行性命之學，難得如此坦率表白自己的感情經驗。可以想見，這種感情經驗應該極具深度，以致讓深浸理學的牟先生認為已觸動生命本質。然則，牟氏的表述中將此「戀情」視為生命中不自覺的感動，認為這是一種「真情」的流露，是一種生命的靈光。似乎，牟先生認為這是一種純然本性的流露，而這種「本性」乃有別於生物性本能的衝動。如此，將一生唯一的愛情視為真性情的流露，而非情慾的發動，這般理解，一則可謂乃有將其初戀浪漫化之意味，同時，這也與牟氏理學式的人性觀有關。於此可謂，愛情乃性命交關之事，而牟氏對愛情的體驗與表述，可謂某種特定的文化表現。

二十世紀極具影響力的哲學家羅素(Bertrand Russell, 1872-1970)在其自傳之序言中開宗明義道：

三種單純而極為強烈的熱情支配著我的一生：對愛情的渴望，對知識的探求，以及對人類的苦難不堪承受的憐憫。……我尋求愛情。首先，因為愛情帶來狂喜——強烈得令我經常願意為了幾小時的心醉神迷而犧牲生命中其他一切的那種狂喜。³

以數學及邏輯學見長的哲學大師，竟然將愛情視為生命最重要的動力，且願意為之犧牲一切。然而，如此凌駕生命之一切的愛情，乃有令人尷尬乃至難堪之生物性基礎。羅素在自傳中表白：

² 牟宗三，《五十自述》，〈在混沌中長成〉，頁3、15。

³ 羅素(Bertrand Russell)著，張國禎譯，《羅素自傳》，頁1。

我發現我在青春性方面的專注都是一些不愉快的回憶。……我第一次知道性方面的事，是我十二歲時，透過一個我早年在幼稚園裏的同學，名叫艾尼斯·羅根的男孩。他和我有一天晚上睡同一個房間，向我說明性交的天性以及它在生兒育女中所扮演的角色，用一些有趣的故事來佐證他的說法。我發現他說的極為有趣，雖然我當時還沒有生理上的反應。……我十四歲時，我的家庭教師向我提到說我不久就會經歷生理上的一個重大改變。這時候我已經多少能了解他的意思了。……十五歲時，我開始有了性衝動，強烈得幾乎無乎忍受。當我坐下來做功課，努力要集中精神時，總是會因為生殖器勃起而分神，我便染上了手淫的習慣，然而，我一向適可而止。我對這個習慣感到非常羞恥，努力想戒除。然而，這個習慣還是持續下去，一直到二十歲，我突然改掉，因為我戀愛了。……每天都有好幾個小時是在想看看女性身體的慾念中度過，我常想在女傭換衣服時從窗戶偷看，卻總是失敗，但是，我朋友和我花了一整個冬天的時間造了一所地下房屋，……有一個女傭我常引誘她陪我到這所地下房屋去，我在那裏親吻她、擁抱她。有一次我問她不想跟我在一起過一夜，她說她寧可死掉，我相信她的話。……結果這件事沒有進一步的發展。⁴

相較於牟宗三含蓄而浪漫的陳述，羅素的表白更為直接而強烈。而且，有異於牟氏只見意念層次的愛戀情愫，羅氏則直接敘及生理層次的焦慮，坦言自己本能性慾望的衝激，身心備受煎熬。羅素出身上流社會，教養良好，卻在性衝動的強烈支配下，幾乎不由自主地在肉慾的深淵中徘徊。顯然，羅氏與牟氏的情愛經驗與表白差異甚大，這種差異當

⁴ 羅素，《羅素自傳》，〈青年期〉，頁 33-35。

然與個人的性格密切相關，然而，除個人性格外，這當中是否有文化性因素作用其間？如羅素那般強烈的性欲衝動與焦慮，究竟是其個人家庭與性格使然，還是普遍的人性所致？或者，我們不妨另外提問：對愛情的憧憬或性欲的焦慮，是不是一種普遍的人性？不同文化如何處理情欲問題？這種文化與情欲的問題，正是本文試圖思考的根本問題。

現代學者一般認為十一歲至十八歲之間是生理與人格成長中極為重要的階段，是兒童與成人的過渡，即所謂的「青春期」。⁵青春期的少年在生理與心理上都會發生重大變化，各種性特徵急速成長、蛻變，伴隨生理的變化，心理上也容易出現焦慮或反叛情緒，會有性好奇或幻想，渴望戀愛。不過，青春期的焦慮與叛逆，是否為人性常態，各地皆然，卻有爭議。美國人類學家瑪格麗特·米德(Margaret Mead, 1901-1978) 1928年出版《薩摩亞人的成年》，認為青春期的反叛與緊張，並非天性使然，主要還是文化的作用。薩摩亞人在成年過程中，並沒有

⁵ 莎莉·毆茨(Sally Wendkos)、黛安娜·巴巴利亞(Diane E. Papalia)著，黃慧真譯，《兒童發展》，第10章，〈青年期生理與智力的發展〉中言：「男孩進入青春期的平均年齡為十二歲，性成熟為十四歲。但正常男孩開始呈現生理變化的年齡可由九歲至十六歲不等(並在十一歲至十八歲之間達到性成熟)。」(頁503)另外，赫洛克(Eizabeth B. Hurlock)著，胡海國編譯，《青少年心理學》，第7章，〈青春期中指出：「青春期的年歲因人而異：青春期中可能發生在十三、四歲到十八、九歲之間。一般的平均年齡，女性的性成熟期是在十三歲，男性則在十四歲。」(頁337)事實上，西方(美國)將幼童與成人間的過渡期，視為一個特定的生命階段，從而形成「青春期中」的認知概念，大致是在十九世紀末左右才發展成形，參見 John Demos and Virginia Demos, "Adolescence in Historical Perspective," pp. 632-638. 這些界定可供本文參考或參照，然本文之討論不打算套用這些特別定義的「青春期中」概念或相關理論。

類如西方文化中的反叛與焦慮。⁶不過，1983年時澳洲人類學家德里克·弗里曼(Derek Freeman, 1916-2001)出版《瑪格麗特·米德與薩摩亞——一個人類學神話的形成與破滅》卻指出米德的田野調查工作有問題，所論不實，有過度「美化」原始社會之嫌。薩摩亞人一派平和的成長期，是則誤解的神話。⁷可見「青春期」焦慮之有無，及其表現形式如何，還是多有爭議。不過，不論這當中的爭議細節或認知觀點如何，十幾歲時人生階段變化終究是大家關注的要點，被認為是觀察一個社會文化特質的重要窗口。一般學者多認為青少年階段生理與心理的變化，不同社會各有異趣之應對方式，這正是社會文化的重要項目，甚至可說是形塑文化模式的基本要素，因此探究一個社會如何應對與處理青春男女的情慾，正是探究其文化的重要取徑。

本文嘗試探問：中國傳統士人如何理解或界定生命的成長階段——尤其是幼年與成年之間的過渡期？他們如何經歷十幾歲的青少年階段？其間有無類似今日所謂「青春期」的情慾衝動與焦慮？傳統社會如何面對情欲問題？明清時期的士人如何理解青少年的情欲問題？因應之道為何？其情慾需求如何解決？有哪些可能的管道？由此進一步思考明清文化中特別凸顯的情色文化，其發展的根源何在？更具體而論，本文嘗試探究：明清士人究竟如何開啟其情欲生涯的呢？在他們的人生中，其異性經驗究竟如何開始？

明清時期的情欲問題，相當明顯地反映在諸多不同文本中，自一

⁶ Margaret Mead, *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*. 中譯本見瑪格麗特·米德著，周曉虹等譯，《薩摩亞人的成年》。

⁷ Derek Freeman, *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge. 中譯本見德里克·弗里曼著，夏循祥、徐豪譯，《瑪格麗特·米德與薩摩亞——一個人類學神話的形成與破滅》。

般士人的相關話題，到大量出版的小說戲曲，乃至俗曲與笑話中，多可見相關之描述。⁸尤其通俗小說中更可見情欲問題已經成為重要主題或文類，諸如《金瓶梅》、《牡丹亭》、《紅樓夢》、「三言二拍」及才子佳人小說的出現與流行，都顯示「情色文化」可說是明清社會文化中頗為鮮明的重要特色，也因此已有不少學者進行相關討論，鄭培凱早在 1980 年代後期即饒富心態史趣味地提出「情色意識」的觀點，⁹關於小說與通俗文化所反映之情慾觀的討論，更是不勝枚舉，幾可謂已成顯學，其中大木康、李孝悌與黃衛總所論，最具深度與文化史趣味。¹⁰情欲問題的討論，甚而已經蔓延及於醫療史的討論，¹¹此亦可見情欲問題牽涉甚廣。另一方面，這也顯示，情欲問題已是明清社會之文化特色，也因此成了重要的學術命題，而這些相關討論也相對

⁸ 關於明清笑話中的情色問題及相關研究可參考黃克武，〈近代中國笑話研究的基本構想與書目〉，頁 85-94；黃克武、李心怡撰，〈明清笑話中的身體與情慾——以《笑林廣記》為中心之分析〉，頁 343-374；黃克武，〈不褒不笑——明清諧謔世界中的身體與情慾〉，頁 23-64。關於俗曲中的「情色論述」可參見李孝悌，〈十八世紀中國社會中的情慾與身體——禮教世界外的嘉年華會〉，頁 543-595。

⁹ 鄭培凱，〈天地正義僅見於婦女——明清的情色意識與貞淫問題〉，頁 58-64。

¹⁰ 大木康早期處理馮夢龍(1574-1646)與晚明出版文化時已關涉及此，之後更有以此為題之討論，參見大木康，〈馮夢龍「山歌」の研究〉，頁 57-241；〈明末江南における出版文化の研究〉，頁 1-176；《中国遊里空間——明清秦淮妓女の世界》，中譯本見辛如意譯，《風月秦淮——中國遊里空間》；〈情欲與教化——以《古今小說》卷一為材料〉，頁 185-212。另可參見李孝悌，《戀戀紅塵——中國的城市、欲望與生活》及黃衛總著，張蘊爽譯，《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》(*Desire and Fictional Narrative in Late Imperial China*)。

¹¹ 熊秉真，"Recipes of Planting the Seeds and Songs of Sleeping Alone: A Profile of Male Body Culture in Ming-Ch'ing China," pp. 349-410. 陳秀芬，〈情志過極，非藥可癒——試論金元明清的「以情勝情」療法〉，頁 1-50；〈在夢寐之間——中國古典醫學對於「夢與鬼交」與女性情欲的構想〉，頁 701-736。

地開發出明清情欲文化的豐富面向。¹²本文命題之出發，固然亦有見於此，且多受此類研究啟發，然而本文暫不涉入情欲內涵的討論，而回到更為根本之處，嘗試由士人的生命史入手，討論其成長過程中的情欲經驗，希望藉此重新建立明清情色文化的討論基礎。

1990 年左右，杜正勝提倡「新社會史」研究，其中包含「生命體認」、「生命的追求」之類主題的構想，可說是「生命史」研究的發端。¹³後來臺灣史學界有關「生命史」的探討大抵落實為「生命醫療史」的研究，多有關於「身體」層次的討論。¹⁴至於不同生命階段身心狀態的研究，至目前為止中國史領域仍較為少見。熊秉真有關兒童的研究可算是難得的特出事例，然其兒童史研究偏重於成人如何教養兒童，關於兒童自身成長經驗與心理狀態則討論不多，對「兒童」與「成人」生命階段的劃分更少論及。¹⁵倒是曼素恩(Susan Mann)對十八世紀中國婦女的研究中曾有專章討論「生命歷程」，速寫勾勒男性與女性不同生命階段的概略樣貌，¹⁶唯其所描繪仍只是簡單輪廓，具體細

¹² 關於此亦可參考熊秉真，〈情欲、禮教、明清〉，頁 1-3。

¹³ 參見王鴻泰，〈從經國濟民到聲色犬馬——二十年來臺灣社會文化史研究的回顧與展望〉，頁 18-37。

¹⁴ 杜正勝，〈從眉壽到長生——中國古代生命觀念的轉變〉可說是其有關於生命史的示範性研究。而明清史領域則有陳秀芬，〈養生與修身——晚明文人的身體書寫與攝生技術〉算是有關「身體史」研究的具體成果。

¹⁵ 熊秉真有關兒童的著作不少，主要集結成 3 本論著：《幼幼——傳統中國的襁褓之道》、《安恙——近世中國兒童的疾病與健康》、《童年憶往——中國孩子的歷史》。前兩者主要討論兒童的照顧問題，偏屬於醫療史；最後者則以「中國孩子的歷史」為題，多所描述中國近代兒童的生活樣貌，而以如何教養兒童為主要討論內容，在某種程度上可說近於「兒童教育史」。其有關「兒童」如何進入「少年」或「成人」階段，「兒童 / 成人」之界線為何，則少見討論。

¹⁶ Susan Mann, *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century*. 中譯本見曼素恩(Susan Mann)著，楊雅婷譯，《蘭閨寶錄——晚明至盛清

緻的生命內涵，猶待深入追究。可見生命史的研究仍有極大的發展空間。如前所言，青少年期的情慾焦慮問題，乃探究個別社會文化特色(模式)的重要觀察點，然而中國史領域對此卻仍鮮少討論，誠有遺漏之憾。¹⁷因此，本文乃希望彌補此缺憾，試圖正式切入這個關鍵的生命階段，對之作具體而細部的觀察，並分析其社會文化意義。

雖然情欲問題已經浮現於明清社會上，多有相關訊息廣為流傳，不過，若要從士人的生命史作考察，卻也有相當的難度。因為情欲可說是種隱晦曖昧的情感，鮮少如羅素那般坦言直陳者。傳統士人往往諱莫如深，不易由個人自述探知其詳，更不易推論及於一般情況，所以本文乃多所引用小說戲曲之類表述，而此類表述，雖多有虛構成分，但卻在相當程度上，成為一般社會通俗觀念的投影。

二、出幼——純真年代的界線

《醒世姻緣》第 37 回〈連春元論文擇婿，孫蘭姬愛俊招郎〉至 40 回〈義方母督臨愛子，募銅尼備說前因〉敘述了主角狄希陳的一段初戀。這段故事說道：生性懵懂的狄希陳年長至十六歲時，一天在妓院門口偶然瞥見一位妓女——孫蘭姬，竟然為之意亂情迷，雙方一見鍾情之後，戀戀難捨，不可自拔地陷入浪漫的戀愛狀態中，這段戀情後

時的中國婦女》，頁 124-180。

¹⁷ 原本性別研究多著重於女性方面，關於男性文化的研究則相當有限，而近年來男性研究有漸起之勢，不乏「男性氣概」之討論，然仍少見有關其生命成長過程中情慾焦慮問題的討論。關於男性研究的介紹參見 Susan Mann, "The Male Bond in Chinese History and Culture," pp. 1600-1614. 有關男性氣概之研究則可見 Bret Hinsch, *Masculinities in Chinese History* 及 Song Geng (宋耕), *The Fragile Scholar: Power and Masculinity in Chinese Culture*.

來因為狄母干預，加以孫蘭姬得機嫁作商人婦，就此了結戀情。¹⁸《醒世姻緣》是部世情小說，作者往往以冷諷筆調，刻畫人情世故。此書之主角人物狄希陳，並非十足正面人物，相反地，在作者筆下，他是一個庸懦無能、性格上有嚴重缺陷的人，其行徑多非作者所能認同。自其出場後，所述多為頑劣無比、不堪造就的成長事跡，然而 37 至 40 回的描述，卻讓人感覺作者對此戀情實深具同情之意。這段戀愛情節，在這部世情小說中有其獨特之處，為該書中極少見的愛情故事。這也是主角狄希陳人生成長中相當特殊的一段經歷，可說是他人生的分界線。在此之前，狄希陳的人生大抵處於無知童年的階段；而自此之後，狄希陳逐漸脫離無憂的童年，漸漸被捲入、網綁於現實世界中，在倫常的糾葛紛擾中，浮浮沉沉。因此，這個青少年時的戀情可謂狄希陳人生的分水嶺。《醒世姻緣》以狄希陳的婚姻故事為主線，在狄希陳的一生中，他經歷了幾段女性情緣，而青春年少時，這段情竇初開，速起速落的短暫戀情，是最短、最美的一段。作者特別標出此段故事，多少也可視為明清許多士人人生經歷特色的反映。

《醒世姻緣》作者以前世姻緣來解釋狄希陳那段突如其來的年少戀情，固然可說是因為此書原本即意在闡明姻緣乃出於因果牽連，但亦可謂作者對此未經父母安排，全然出於無以名之的本能，由偶然的感動所激發出來的男女情愫，實在無從找出合理的解釋，因此就以前世姻緣來合理化。不過，這場戀愛以及隨之而來的人生轉變，被安排在十六歲卻非偶然。自古以來，十六歲就被認為是一個重要的關鍵年紀，無論在生理、心理上，都被視為人生的轉折點，尤其在情欲的發動上，更是一個重要的機發之際。

¹⁸ 西周生，《醒世姻緣》，37回，〈連春元論文擇婿，孫蘭姬愛俊招郎〉，頁 476-487。

(一)二八腎氣盛，天癸至

究竟情欲萌生於何種年齡？這涉及人類自身的生理條件，且與成長環境相互關聯，然而除此之外，也有文化因素作用其間。事實上，這與一個文化如何界定人的生命階段，並規範個人相應之行為表現密切相關。關於此，傳統儒家早有初步界定——《孔子家語》中有載：

魯哀公(?-468 BC)問於孔子(551-479 BC)曰：「人之命與性何謂也？」孔子對曰：「……人始生而有不具者五焉，目無見、不能食、不能行、不能言、不能化。及生三月而微煦，然後有見，八月生齒，然後能食，三年顯合，然後能言，十有六而精通，然後能化。……是以男子八月生齒，八歲而齠，女子七月生齒，七歲而齠，十有四而化。……」公曰：「男子十六精通，女子十四而化，是則可以生民矣。而禮男子三十而有室，女子二十而有夫也，豈不晚哉？」孔子曰：「夫禮言其極，不是過也。男子二十而冠，有為人父之端，女子十五許嫁，有適人之道，於此而往，則自婚矣。……」¹⁹

這是在生理變化的認知基礎上，對男女生命的成長階段作初步的劃分。三歲，七、八歲，以至十六歲，分屬不同階段。三歲前具有見食行言等基本能力，至七、八歲時換齒，徹底完成初階的身體成長。男性至十六歲又進入另一個重要的生理變化時期，具有生殖能力，而二十歲則心智能力獲得社會文化認可，被視為明確的「成人」。據此大抵可說：男性八歲前是初步成長階段，或可謂「幼年」。至十六歲則進入另一階段，生理上已具成人之質，但在文化上卻尚未全然被視為

¹⁹ 王肅注，《孔子家語》，卷6，〈本命解第二十六〉，頁63。王肅注，《大戴禮記》，〈本命第八十〉，頁502。

「成人」。至二十歲舉行冠禮，才算正式「成人」。這可說是儒家式的生命界定方式，後來成為主流文化。²⁰尤其「二十而冠」的成人界定，更成淵遠流長的文化傳統，只是其間多有曲折興衰，加冠年齡也可能隨現實情勢不同而有彈性，未必有絕對標準。²¹不過，大體而言，士人二十而冠應該還是基本原則，以致《明史·禮志》有言：「古者男子二十而冠」，²²顯示明代基本還是承襲原始儒家的生命認知，在觀念上認為二十歲才是正式的成人。

除儒家的生命演化論外，政權為了力役的控制，也有一套戶籍登錄法，依年齡對百姓作分類，而形成一套生命階序表。此種作為由來甚早，至少在隋代已有清楚的界定，《通典》有載：

隋文帝(541-604)頒新令，男女三歲以下為黃，十歲以下為小，十七以下為中，十八以上為丁，以從課役。六十為老，乃免。開皇三年(583)，乃令人以二十一成丁。煬帝(569-618)即位，戶口益多，男子以二十二成丁。²³

這是國家力量基於戶口的管理與力役的控制而對百姓所作的分類，由此記載亦可見，這些對於人的界定，主要出於國家力役的考量，對於何時為中成丁，乃視國家人力的需求與供給情況而調整。也因此，歷

20 除《孔子家語》與《大戴禮記》外，此生命演化論亦見引於《韓詩外傳》與《說苑》。詳見韓嬰，《韓詩外傳》，卷1，頁21。劉向，《說苑》，卷18，〈辨物〉，頁623。

21 關於冠禮的沿革問題可參考李隆獻，〈歷代成年禮的特色與沿革——兼論成年禮衰微的原因〉，頁15-98。

22 張廷玉等修，《明史》，卷54，〈志第三十·禮八·嘉禮二·庶人冠禮〉，頁1385。

23 杜佑著、王文錦等點校，《通典》，卷7，〈食貨七·丁中·隋〉，頁154。

代有關「丁中」之規定，各有不同，²⁴至元代十五歲成丁，²⁵而明代則十六歲成丁。²⁶固然前述這套對人的分類方式主要是因力役所需而設，不過，也不能過於背離一般人生理發展之基本概況。更值得注意的是，這套黃、小、中、丁、老的「生命階序表」，容或因政治考量而致劃分標準可能上下移動，然其生命概念卻在此操作下，成為日常影響一般人對生命階段的基本認知。

前述儒家的生命演化論與政權規定的「黃小中丁老」生命表，大概是傳統社會對生命發展的基本理解圖像，此兩者本有相通之處，以致後來更有將之整合成一套更完整的生命歷程觀，明人也承襲這套生命成長概念。²⁷明朝的禮制對成年的認定就不全然執守「二十而冠」，

²⁴ 清高宗敕撰，《續通志》，卷 154，〈食貨略三·歷代戶口丁中〉，頁 4167。

按言：「丁中之義，唐制十六為中，二十一為丁，後各朝有可考者，宋時以二十為丁，已與唐少異。金則以十六為中，十七為丁。明代民始生，籍其名曰不成丁，年十六曰成丁，較前代之法又不同云。」

²⁵ 宋濂等撰，《元史》，卷 149，〈郭寶玉傳〉，頁 3521：「木華黎引（郭寶玉）見太祖，問取中原之策，……於是頒條畫五章，如出軍不得妄殺；……漢人有田四頃、人三丁者簽一軍；年十五以上成丁，六十破老，站戶與軍戶同。」又，卷 104，〈刑法三·姦非〉，頁 2654：「諸十五歲未成丁男，和姦十歲以下女，雖和同強，減死，杖一百七，女不坐。」據此推測，元代應該是自元太祖成吉思汗(1162-1227)時即已規定十五歲成丁。

²⁶ 《明史》載：「民始生，籍其名曰不成丁，年十六曰成丁。成丁而役，六十而免。」見張廷玉等修，《明史》，卷 78，〈食貨二·賦役〉，頁 1893。

²⁷ 元人徐元瑞《史學指南》中有〈老幼疾病〉條載：「襁褓 謂一歲二歲小兒衣也。又曰小兒。緇曰襁，藉曰褓。黃悼 三歲曰黃，七歲曰悼，謂憐愛其幼也。韶齠 上音條，下音觀。女子八歲毀齒曰韶，男子七歲毀齒曰齠。幼笄 男子十五曰幼，年尚少也。女子十五曰笄，婦人之簪也。稱中 男子十六歲稱中。成丁 男子十七歲出幼，二十已上成丁，謂可以力役也。弱冠 男子二十歲曰弱冠，謂弱其事也。壯強 男子三十歲曰壯，有室也。四十歲曰強，而仕也。艾耆 五十曰艾，謂容顏蒼色也。六十曰耆，言至老境無從力役也。」這套生命序表也被收錄於《居家必用

《明史·禮志》載：「明洪武元年詔定冠禮，下及庶人，……凡男子年十五至二十，皆可冠。」²⁸明代制度規範應是來自司馬光(1019-1086)與朱熹(1130-1200)的理念。宋儒觀察到社會變遷下，人性也在變化，因此禮制也應有所調整，及早責以成人之道，十五歲以上粗知禮義之時，即可加冠禮，早日將少年子弟納入倫理網絡中，使之知悉如何扮演「成人」角色。司馬光《書儀》中有言：

冠禮之廢久矣，……近世以來，人情尤為輕薄，生子猶飲乳已加巾帽，有官者或為之製公服而弄之，過十歲猶總角者蓋鮮矣。……往往自幼至長愚騃如一，由不知成人之道故也。……今以世俗之弊不可猝變，故且徇俗，自十二至二十皆許其冠。若敦厚好古之君子，俟其子年十五已上，能通《孝經》語，粗知禮義之方，然後冠之，斯具美矣。²⁹

朱熹採納此變通提議，在其《家禮》中也引述司馬氏之言而主張：「男子年十五至二十皆可冠。」³⁰這些見解入明後落實為禮儀制度，固可

事類全集》中，可見其深具「社會常識」屬性。見徐元瑞，《史學指南》，〈老幼疾病〉，頁86；佚名，《居家必用事類全集》，〈史學指南·老幼疾病〉，頁627。此說之流傳於類書中，而又再刻於明代，亦可見其流傳之廣遠，以致明人亦接受此種觀念。此外，《禮記·內則》：「十有三年學樂誦詩舞勺，成童舞象學射御。二十而冠，始學禮。」鄭玄(127-200)注：「成童，十五以上。」見阮元審定，盧宣旬校，《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，頁538b。《禮記》與鄭注成士人之基本讀物後，這也成為一種教育階段與成長歷程的傳統認知。因此，十五歲也常被視為士人成長過程中一個特定的階段。明清士人亦多承襲此觀念，將十五歲至二十歲視為一個生命的成長階段，習慣性地以「成童」或「舞象之年」指稱十五歲者，因此這也往往成為年齡代稱的習慣用語。

²⁸ 張廷玉等修，《明史》，卷54，〈志第三十·禮八·嘉禮二·庶人冠禮〉，頁1385。

²⁹ 司馬光，《書儀》，卷2，〈冠儀〉，頁467。

³⁰ 朱熹，《家禮》，卷2，〈冠禮〉，頁539。

說是宋儒倫理教育觀念的體現，但也多少反映近世以來「成人」概念已經有所調整。從「二十而冠」到「十五至二十皆可冠」，其禮制規範的游移，透露近世以來對「成人」年齡的界線劃定已有很大的彈性，且往下修訂。這應是受現實情勢影響所致，蓋司馬光已自言其所議乃有因應現實之意，而當時社會多有早婚之俗，法律因而遷就之，傾向將十五歲視為成人。³¹另外，此「十五至二十皆可冠」的彈性空間，就某種角度而言，或許透露出他們在觀念上認為進入成人不具一條明確的界線，而是有一段過渡「時期」的發展過程。二十歲已確定進入「成人」階段，而十五歲大致已脫離「幼年」卻不完全是成人，至於十五至二十歲之間則介乎幼年與成人的「過渡期」。然則，西方學者所建立起來的「青春期」概念恐怕不應貿然強加於古人身上，蓋明清士人之生命認識仍難以確認其有由幼年轉向成年的過渡期觀念，並對之有一套獨特的認知與定義。不過，可以肯定的是明清士人已普遍有「出幼」之說，認為十六歲是重要的生命轉型關鍵，由此脫離幼年，情慾本能開始勃然機發。

明清時期一般認為十六歲是「出幼」之齡。明代關於武職的承襲上，即有「子孫年十六出幼襲替」、³²「至十六歲准出幼著役」之類

³¹ 司馬光《書儀》言：「男子年十六至三十，女子十四至二十。……今令文凡男年十五，女年十三以上，並聽婚嫁。蓋以世俗早婚之弊不可猝革，又或孤弱無人可依，故順人情立此制，使不麗於刑耳。若欲參古今之道，酌禮令之中，順天地之理，合人情之宜，則若此之說當矣。」可見當時已多有十五歲成婚之事，而司馬光乃因應此情勢，而將婚齡底線設在十六歲，如此設定也等於承認十六歲可視為「成人」，此婚儀之規範應與冠禮相呼應。也就是說當時社會已多將十五歲視為成人，在此情勢下，宋代儒者也不得不修訂禮制以相適應，因此傾向於認為十六歲已進入成人階段，是可以成婚的年齡。見司馬光，《書儀》，卷3，〈婚儀上〉，頁473。

³² 《大明會典》載：「永樂初，令洪武三十一年、至三十五年、奉天征討獲功陞職者、為新官。子孫年十六，出幼襲替，免比試。三十一年以前者、

的規定；³³而在法律上，也特別慮及是否出幼的問題：「凡三犯竊盜，若係老幼，律應收贖者，……如出幼再犯，隨計前數，議擬死罪。」³⁴如此，在政府體制與國家法律上，大抵認定十六歲左右為成年之齡，可以承擔正式的職位與完全的法律責任。事實上，這應該與明代政府對「成丁」的規定有關——《明史·食貨志》載：「丁曰成丁，曰未成丁，凡二等。民始生，籍其名曰不成丁，年十六曰成丁。成丁而役，六十而免。」³⁵然則「出幼」概念與其說出於法律規定，勿寧認為是明清世俗社會中一般人對生命階段的基本概念。如《金瓶梅》敘及李瓶兒為西門慶生育一子後，西門慶期許兒子將來能「掙箇文官」，引發潘金蓮嫉恨，暗罵道：「又不曾長成十五六歲，出幼過關，上學堂讀書。還是水的泡，與閻羅王合音在這裡的。怎見的就做官？」³⁶《型世言》第 29 回〈妙智淫色殺身，徐行貪財受報〉故事中，徐行殺妻後又妄殺十四歲家奴，藉以誣指兩人通姦，然而英明的縣令，卻未為所欺，質疑道：「我適纔驗小廝尚未出幼，你仔麼誣他？」³⁷另外，《紅樓夢》第 84 回，賈政糾正賈寶玉以「吾十有五而志於學」的八股文時，認為寶玉以「幼」字代表十五歲用語不精確，因為「『幼』字是

為舊官。子孫年十五、出幼襲替、俱比試。永樂元年以後獲功者、出幼比試、與舊官同。」引自李東陽等撰、申時行等重修，《大明會典》，卷 121，〈文職銜門·兵部·武選清吏司·銓選四·官舍比試〉，頁 1740-1741。

33 《大明會典》載：「永樂二年、令總小旗兒男關糧紀錄者，至十六歲，准出幼著役。」引自李東陽等撰、申時行等重修，《大明會典》，卷 121，〈文職銜門·兵部·武選清吏司·銓選四·旗役陞用併鎗附〉，頁 1740-1742。

34 黃彰健編著，《明代律例彙編》，卷 18，〈刑律一·賊盜·竊盜·新例補遺〉，頁 765。

35 張廷玉等修，《明史》，卷 78，〈食貨二·賦役〉，頁 1893。

36 蘭陵笑笑生，《繡像金瓶梅詞話》，第 57 回，〈道長老募修永福寺，薛姑子勸捨陀羅經〉，頁 348。

37 陸人龍，《型世言》，第 29 回，〈妙智淫色殺身，徐行貪財受報〉，頁 496。

從小起至十六以前都是『幼』」。³⁸凡此略可概見，十六歲「出幼」應是明清社會習知之常識。如此，官方戶口管理上的「成丁」認定與民間生命成長階序的「出幼」觀念若合符節地認為十六歲是一個人生界線，以致兩者多有互通之處，「出幼」成了官方用語，而「成丁」也不只是為掌控力役而已。《福惠全書》論百姓教養有言：「凡子弟年十六以上，即屬成丁，不能讀書，即當力穡，豈可任其優遊以自佚乎？」³⁹如此說法中，成丁已然寓有生命成長之意義矣。這種生命階段的認知甚至演變成特殊的民間習俗，為十六歲男子舉行生命成長儀式，梁章鉅《退庵隨筆》中有言：「今吾鄉男子至十六，其父母必衣以盛服，設酒醴，使徧拜祖宗尊長，謂之出幼。」⁴⁰這都顯示明清社會大抵認為十六歲是離開幼年，走向成年的階段。⁴¹

上述有關不同生命階段的劃分除可說是由身體外觀的變化所作的直觀判斷外，背後更有一套醫學理論為根據。中國傳統醫學最重要

38 曹雪芹著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，第84回，〈試文字寶玉始提親，探鶯風賈環重結怨〉，頁1330。

39 黃六鴻撰，小畑行簡訓話，《福惠全書》，卷26，〈教養部二·墾荒田〉，頁308。

40 梁章鉅，《退庵隨筆》，卷九，〈家禮一〉，頁272。事實上，臺灣亦有「做十六歲」之習俗，而且此男子十六歲之生命儀式，不難見於中國其他地區，關於此可參見彭美玲所撰，〈臺俗「做十六歲」之淵源及其成因試探〉，頁165-212。

41 所謂十六歲「出幼」，究竟是認定十六歲已經成年，抑或只是脫離幼年狀態，仍有模糊空間，可能也因人而異，見仁見智。不過，大體而言，應該正如「出幼」一詞所示，十六歲只是脫離幼年狀態，未必即是「成人」。顏元(1635-1704)在有關昏禮的議論中有言：「男子冠昏當在十八以上至二十，女子笄昏當在十六至二十。蓋以十四五六猶有童氣，不可責以成人及為婦之道也。」此說正與徐元瑞所謂「男子十五曰幼，年尚少也」的說法相近。可見十六歲之「出幼」，只是被認為應該告別「童氣」幼稚狀態，而未必即是認定為成熟的「成人」。引自顏元著，王星賢等點校，《顏元集》，卷3，〈昏禮·議昏〉，頁336。

的理論根源《黃帝內經·素問》，對人的身體演變提出根本性的定義：

女子七歲腎氣盛，齒更髮長。
 二七而天癸至，任脈通，太衝脈盛，月事以時下，故有子。
 三七腎氣平均，故真牙生而長極。
 四七筋骨堅，髮長極，身體盛壯。
 五七陽明脈衰，面始焦，髮始墮。
 六七三陽脈衰于上，面皆焦，髮始白。
 七七任脈虛，太衝脈衰少，天癸竭，地道不通，故形壞而無子也。
 丈夫八歲腎氣實，髮長齒更。
 二八腎氣盛，天癸至，精氣溢瀉，陰陽和，故能有子。
 三八腎氣平均，筋骨勁強，故真牙生而長極。
 四八筋骨隆盛，肌肉滿壯。
 五八腎氣衰，髮墮齒槁。
 六八陽氣衰竭於上，面焦，髮鬢頰白。
 七八肝氣衰，筋不能動，天癸竭，精少，腎臟衰，形體皆極。
 八八則齒髮去。
 腎者主水，受五臟六腑之精而藏之，故五臟盛，乃能瀉。今五臟皆衰，筋骨解墮，天癸盡矣，故髮鬢白，身體重，行步不正，而無子耳。⁴²

這套幾近乎公式化的表述，以腎為生殖機能的根源，也是牽動身體變化的基本動因，在腎氣的主導作用下，男女兩性的生理變化可以劃分成幾個不同的階段，由此建構身體的成長衰變圖。這個身體史的構圖中顯示：女性十四歲、男性十六歲，是生殖機能開始啟動的年齡，這種身體的生機，在女性三十五歲、男性四十歲開始衰微；女性四十九

⁴² 吳崑注，《黃帝內經素問》，卷1，〈上古天真論篇〉，頁295-296。

歲，男性五十六歲，生殖機能已近枯竭。這套身體觀是中國傳統醫學的基本圖示，中國文化中有關身體的論述，大抵不離乎此說，在此基礎上，也衍生出相關的身體想像與規範，尤其，有關情慾的基本概念與約制之道，也都立足於此基本概念。

《黃帝內經》所建立的身體觀，以及奠基於此之生命歷程的理解，影響深遠，到了明清時期依然根深蒂固。丘濬(1418-1495)《大學衍義補》中論及婚娶之禮時即言道：

醫經，女子二七而天癸至，任脈通。男子二八而天癸至，精氣溢。宋朝令文，男子十三以上並聽昏嫁。臣竊以為十三亦為太早，宜定制男女十歲以上，方許聘定。男必十六，女必十四，方許嫁娶，而男女之年齒，亦必略相當。男可長於女，女不可過長於男。自昔浙東有溺女之風，男子往往三四十歲而無妻。甚有終身不識女色者。遇有嫠居，聚徒爭奪，告訐成風，多致破家。川蜀民風，男僅數齡，即娶倍長之女。此皆風俗之不雅者。諸如此類，皆宜行禁革。非獨可止爭訟，是乃厚人倫，美風化，而亦可以蕃生育之性，絕淫泆之端。⁴³

由此論可見《素問》中有關身體的論述，已經成為士大夫考慮禮法規範的理論依據，且認為此事涉及人口繁殖與社會風俗，當權者應該有此生理認識，並在此基礎上規範男女適婚年齡。此說極具現實感地指出，生理需求是人的本能，若未能得到適當的解決，則可能產生各種爭端，而違背生理本能的不雅風俗正是政治力量應該加以糾正者。丘濬之說殊非其個人一己之見，事實上，明朝的皇家禮法中即有「十五歲選婚，十六歲成婚」的規定。⁴⁴也有以一般民眾為對象的蒙養書直

43 丘濬，《大學衍義補》，卷 50，〈治國平天下之要·明禮樂〉，頁 445-446。

44 余繼登撰，《淡軒軒集》，卷 1，〈皇長子婚禮疏八〉，頁 787。

言道：「年至十七八時，即為完姻，庶免神馳之病，及邪淫之禍。」⁴⁵這類論述顯示，明清有識之士已深刻體認到：情慾的問題，出於本能，強力牽引人的行為，且此事關乎風俗，也是禮法的根本。因此，十六歲時情慾的啟動，及由此帶來的身心變化，被認為事關重大，已成禮法制度所應處理之重點。

(二)情竇既開，奚顧禮義

《素問》中有關「二八腎氣盛，天癸至」的說法，正與「出幼」之說相呼應，顯示至少宋代以來一般人已對十六歲左右的身心變化有深刻的體認，將之視為人生的重要關鍵時期，乃至以此作為法律身分的判別界線。事實上，在此身體認識論的基礎上，有關情慾的認知與防範，也多有議論者——李漁(1610-1680)在〈男孟母教合三遷〉的通俗之作中極為直率地說道：

男子自十四歲起，至十六歲止，這三年之間，未曾出幼，無事分心。相處一個朋友，自然安心貼意，如夫婦一般。及至腎水一通，色心便起，就要想起婦人來了。⁴⁶

李漁對情色問題饒富興趣，觀察也相當深刻，此說雖屬小說家言，卻也反映其與當時社會通俗觀念相近。然而此所謂「腎水一通，色心便起」的說法，亦與《素問》所謂之「二八腎氣盛，天癸至，精氣溢瀉」道理相通，都清楚地認識到這是一個重大的生理變化。只是，李漁更進一步地指出，十六歲開始，生理機能的啟動更將引發心理狀態的變化，情慾之念將隨之而起，必然產生好色之心，將對異性身體充滿慾求。傳統中國士人雖無「青春期」的說法，但此說卻也反映他們對於

⁴⁵ 黃正元，《慾海慈航》，〈少年宜戒〉，頁 26b，引黃黎乙《蒙養篇》所言。

⁴⁶ 李漁，《李漁全集》，卷 4，〈無聲戲·男孟母教合三遷〉，頁 120。

少年階段的身心變化，並非無所知悉。事實上，他們對此乃深感焦慮，宋人袁采所撰《袁氏家範》中即強調要謹慎處理子弟之情慾問題，不應一味禁絕其交游，否則「禁防一弛，情竇頓開，如火燎原，不可撲滅」。⁴⁷如此警告，明朝人亦覺心有戚戚焉。⁴⁸丘濬之《大學衍義補》中有關婚禮的討論，亦引南宋學者陳傅良(1137-1203)之言道：「男女及時之說，聖人之慮天下也。血氣既壯，難盡自檢，情竇既開，奚顧禮義。故昏欲及時者，所以全節行於未破之日；學欲及時者，所以全智慮於未分之時。」⁴⁹這也顯示十六歲左右的生理變化，已為宋儒所深悉，而明人亦多承襲宋儒之說，他們都對此深感戒慎恐懼，視為成長過程中的極大轉變期，應該嚴陣以待。

由丘濬引述陳傅良之言以強調此事，可見至少由宋至明，有識之士對青少年的情慾問題，都極感緊張。尤其在教育上，更視為關鍵性的階段，明萬曆時這更成為朝臣討論要點。萬曆皇帝(1563-1620)的立儲問題成了政爭的根源，國本之爭使皇長子朱常洛(1582-1620)的成長過程備受關注，以至成了大臣議論的焦點，在他十二歲時，趙用賢(1535-1596)上奏言道：

皇長子十二齡矣，未幾而且加冠，又未幾而且大婚。情竇一開，則收攝不易，眾好一啟，則功力為難。⁵⁰

十八歲時，余繼登(1544-1600)上疏言：

人年十六則情竇日開，防閑日難。……皇長子睿齡今已十八，越期亦二載矣。皇上天性至愛，與列聖同符，可獨深愛之而不

47 袁采，《袁氏世範》，卷中，頁 621。

48 明人高昂光所編輯之《最樂編》中也引用此說，可見明人也信服並延續此說。高昂光輯，《最樂編》，卷 2，〈勤學〉，頁 39。

49 丘濬，《大學衍義補》，卷 50，〈治國平天下之要·明禮樂〉，頁 444。

50 趙用賢，《松石齋集》，卷 5，〈請建儲兼論並封疏〉，頁 59。

深體之耶？⁵¹

兩則奏疏出自不同大臣，一前一後議論皇子不同成長階段的要事，兩者卻不約而同地指出，十六歲是個極關鍵的年齡，屆時情竇一開，身心狀態都將有重大變化，童貞時期的純真，將完全改變。這兩則議論，分別在十六歲之前與之後，一屬預告，一屬補救，兩者都反映出極度慎重，甚至帶有相當程度的警告意味。這些言論的背後，當然有政治考慮，但與其說是政治語言，勿寧說這是當時一般人公認的「基本常識」，以致被認為可用在政治場合中作為說服之常理。事實上，對青少年情慾問題的戒慎恐懼，也不難在明清一般家訓中見其一斑，如《蔣氏家訓》即有言：「少年血氣未定，戒之在色，刻削元氣，必致不壽。甚至惡妓變童，不擇淨穢，多致生毒，勢必攻毒之劑投之，而此身真氣消燦殆盡矣！以自身嬰疾苦，終為廢人。」⁵²可見自天子至庶人，皆有「好色之疾」，少年時的情慾問題，已是一般士人深知而慎防之事。也因此，對明代教化影響深遠的《大學衍義補》亦反覆致意道：「人之初生，童孺之時元氣未漓，天真未散，善性未斲，情竇未開。當此時而開導之，則順而易，過此時而防閑之，則逆而難。」⁵³「方人之幼也，欲念未熾，情竇未開，其本然之性得於天者，猶純全不昧，故教之者易入，而其所受之教亦堅久而不忘。」⁵⁴凡此，皆顯示明清士人，多認為十六歲是個重要的人生關卡，此階段機發之情欲衝動，是人生成長上的一大考驗，在此之前乃屬天真幼年，此後則情竇已開，不復單純，且欲念熾熱，在情慾的波濤中，步步危機。

51 余繼登，《淡然軒集》，卷1，〈皇長子婚禮疏八〉，頁787。

52 蔣伊，《蔣氏家訓》，頁212。

53 丘濟，《大學衍義補》，卷50，〈治國平天下之要·明禮樂〉，頁441。

54 丘濟，《大學衍義補》，卷71，〈治國平天下之要·崇教化·明道學以成教上〉，頁605。

明清有識之士對青少年情竇頓開之期已有所瞭解，他們清楚地認知：十六歲左右是生命成長中一個重要的階段，此際生理變化激發強烈的情慾需求，稍有不慎，即可能逾越理性控制。這個生命階段正是理智發展尚未成熟，卻情慾勃發，兩者尖銳對立，相互拉鋸，關係極度緊張。因此，他們在子弟教育上，視此為重要關鍵，對之深感戒慎恐懼。明清士人承繼宋人的生命認知與教育觀念，對青少年的情慾問題，有更深刻的認識，在教育上更將之視為人生成敗的關鍵。李漁在〈寡婦設計贅新郎，眾美齊心奪才子〉故事中借題發揮地說道：「但凡人子弟長進不長進，讀得書與讀不得書，全看情竇初開的那幾年，若還情竇一開，終日想著色欲之事，就要與書本為仇，巴不得撇開了他，好去尋花問柳，這個舉人進士就有幾分做不成了。」⁵⁵如此將科舉功名與情慾問題相提並論，且視為相背離之事，反映出明清科舉制度下，一般士人在成長過程中的情慾問題正與考試壓力相伴隨。而一般為人父母者，或基於身體顧慮，在養生醫學觀念下，唯恐子弟陷溺情慾，傷及元氣；又或出於心理考量，認為情竇一開，則「收攝不易」，「功力為難」，情慾之思將導致難以專心學業。因此，往往為科舉故，刻意壓抑情思，但明中期以來，出版業高度發達，其中多有情色描寫，同學間也多有互通相關訊息者(此容後再論)，因此禁不勝禁，且壓抑往往更激反彈。是故，明清士人在十幾歲以後，多有處於考試與情慾交相煎迫情境者。

前引諸多議論顯示，明清士人關於生命成長的瞭解，基本上認定有個「情竇初開」界線的存在，他們大抵認為十六歲左右是一個關鍵性的階段，此時生理上的自然變化激發情慾的強大動能，推動生命活

⁵⁵ 李漁，《李漁全集·連城壁》，卷9，〈寡婦設計贅新郎，眾美齊心奪才子〉，頁373-374。

動進入一種特殊的狀態。這個階段的生命已經脫離原本天真清純的狀態，情竇頓開後，萌發強烈的情慾需求，在情慾的趨動下，生命躁動不安，隨時可能逾越理(禮義)的規範——所謂「情竇既開，奚顧禮義」，顯示在此生命的非常時期，理性與情慾間處於激烈的交戰局面，為人父母者，站在理性一方，高度緊張地監看著隨時可能越軌的生命活動，而身處情慾波濤中的少年男女，也處於極度緊張焦慮的狀態下。可見明清士人已對青少年情慾有相當清楚的認知。

以上討論偏屬觀念層次，確定明清士人有關「情竇初開」的基本認知後，接下來進入明清士人的現實生活進一步探查他們的情慾經驗。

三、青春的苦悶

《紅樓夢》中賈寶玉在未出幼時即與更為年少的林黛玉相逢，而相識未久，兩人即陷入曖昧未定的情愛糾葛中，且賈寶玉約在十二歲左右即與襲人發生性行為。⁵⁶以現代觀念來看，不免認為太過「早熟」。這或可視為作者有意為之，以此顯示賈寶玉性屬情種，且與黛玉有宿世之緣。不過，這也並不背離當時的社會現實，就明清一般觀念而言，十二歲即有情欲之念，未必是異常的早熟。晚明知名文人王穉登(1535-1612)即自稱「僕十二而游青樓」⁵⁷。顯然，賈寶玉十二歲時情竇已開，並非小說家誇張之辭，亦非曹雪芹所設之特例。雖然醫論認為十六歲

56 曹雪芹著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，第6回，〈賈寶玉初試雲雨情，劉姥姥一進榮國府〉，頁109。《紅樓夢》中關於賈寶玉的年齡頗有相矛盾之處，有學者據此論斷此書作者非出一人。參陳義鐘，〈從賈寶玉的年齡說起〉，頁47。另許玫芳推測賈寶玉與襲人發生性關係，應在十二歲之前。參許玫芳，《紅樓夢人物之性格情感與醫病關係——跨中西醫學(精神醫學、內科、婦產科、皮膚科)之研究》，頁534-536。

57 王穉登，《王百穀集·謀野集》，卷3，〈答朱十六〉，頁21b。

天癸至，性機能才發展成熟，然而，不少明清士人恐怕在此之前，即有情慾之念或為此所擾。

(一)十二歲以上小童不入內戶

傳統醫學理論認為女子十四歲男性十六歲天癸至，適宜婚配。一般士人在生命歷程的界定上，也往往以此為「出幼」之際，認為十六歲情竇已開，正式脫離純真童年，步入成人階段。這可說是偏向於生理性的論述，認為從身體機能的角度來看，十六歲時身體，尤其生殖功能，已全然成熟，應該完成婚配，使其發揮生育作用。然則，這可能是比較保守的出幼觀。事實上，明清時不少人更深謀遠慮地認為十二歲就已進入危險年齡，不可全然將之視為天真無邪的童子。《醒世姻緣》在敘及狄希陳的初戀時，有感而發地嘆言：「古人男子三十而娶，女子二十而嫁，使其氣血充足，然後行其人道，所以古人往往多壽。但古人生在淳龐之世，未凋未鑿之時，物誘不牽，情竇不起，這一定的婚娶之期所以行得將去。如今處在這輕儇泄越的世界，生出來的都是些刁鑽古怪的人才，這些男女，偏那愛親敬長的良知與世俱沒，偏是這些情慾之竅，十一、二歲的時節，都無所不知，便要成精作怪。」⁵⁸這種感嘆應是明清間許多留意風俗者的心聲，有感於此，他們乃強調男女之防應及早啟動。石成金(1659-?)在《傳家寶·三集》中即有言：「十二歲以上小童不入內戶，十二歲以上女童不出內戶：近來小孩最是尖峭，不可因其小而忽之。」⁵⁹可見十二歲已被視為具有性衝動的危險年齡。而除了《紅樓夢》外，我們也不難在其他小說中看到類似的例子：《警世通言》卷 23〈樂小舍拚生覓偶〉故事中，男

58 西周生，《醒世姻緣》，44回，〈夢換心方成惡婦，聽撒帳早是癡郎〉，頁 562。

59 石成金，《傳家寶三集》，卷 1，〈吉徵〉，頁 5b。

主角樂和、女主角順娘兩人都在童年時，就因同在學館中共處，於男女之情也「知覺漸開」的情況下，兩相喜愛，「遂私下結為夫婦」，後來，「樂和到十二歲時，順娘十一歲。那時樂和回家，順娘深閨女工，各不相見。樂和雖則童年，心中伶俐，常想順娘情意，不能割捨。」⁶⁰此外，《石點頭》卷5〈莽書生強圖鴛侶〉，主角莫誰何十二歲出頭即已多識男女之情，作者就此言道：「大抵資性聰明的，知覺亦最早。這莫誰何因是天生穎異，乖巧過人，十來歲時，男女情欲之事，便都曉得。到進學之後，空隙處遇著丫鬟婢子，就去扯手拽腳，親嘴摸乳，討乾便宜。交了出幼之年，情竇大開，同著三朋四友，往往花街柳巷去行踏。」⁶¹《初刻拍案驚奇》卷29〈通閨闈堅心燈火，鬧囹圄捷報旗鈴〉，故事中，張幼謙與羅惜惜自幼「同學堂了四五年，各有十四歲了，情竇漸漸有些開了。見人說做夫妻的，要做那些事，便兩箇合了伴，商議道：『我們既是夫妻，也學著他每做做。』兩箇你歡我愛，亦且不曉得些利害，有甚麼不肯？書房前有株石榴樹，樹邊有一隻石橈，羅惜惜就坐在橈上，身靠著樹，張幼謙早把他腳來躡起，就摟抱了，弄將起來。兩箇小小年紀，未知甚麼大趣味，只是兩箇心裏喜歡，作做耍笑。以後見弄得有些好處，就日日做番把，不肯住手了。」⁶²據此看來，明清時期在一般人觀念中，十歲左右的兒童，並非「純潔無知」，他們對男女之情已「知覺漸開」，這些尚在「童年」階段的小大人，情欲已在心中逐漸萌芽、滋長，甚至機緣巧合的話，再將此情欲付諸行動，也都屬情理中之事。就個人的成長而言，每人的成長階段各有不同，情感啟蒙之早晚各有差異。然則，如上所

60 馮夢龍，《警世通言》，卷23，〈樂小舍拚生覓偶〉，頁239。

61 天然痴叟著，弦聲校點，《石點頭》，卷5，〈莽書生強圖鴛侶〉，頁102。

62 馮夢龍，《初刻拍案驚奇》，卷29，〈通閨闈堅心燈火，鬧囹圄捷報旗鈴〉，頁325。

言，就明清時期的一般社會觀念來說，如賈寶玉那般的十二歲出頭，即已萌發男女之情，似乎並非獨特奇異之事例。

羅素在十二歲時與同學討論性議題，其時雖然性機能尚未完全發揮作用，但已可能對性議題發生興趣，其生理基礎在人類社會中有一定程度的普遍性。然而，這大概也與訊息的流通有關，羅素在十二歲時，略知男女之事，即得自同學之告知，此種情況也可見於明清社會，且有越演越烈之趨勢。《新鐫笑林廣記》中有個名為「兌單」的笑話，開頭說：「兩童以後庭相易，俗云『兌單』是也。」⁶³學童在學堂進行同性間的性遊戲，竟有專門稱呼，甚至成為流行用語。據此看來，當時學童所處之學習環境並不單純，情色話語的流傳，乃至付諸行動，恐怕頗為頻繁或平常。其情境大概就如黃正元(1844-1906)所言：「每見人家子弟，年方髫髻，情竇初開，或偷看淫書小說，或同學戲語褻穢，妄生相火。」⁶⁴可見明清時期學童在學塾中，流傳情色訊息，或以此相戲，大概頗為常見，以至引起注重教育者的憂心。這種情況的發生，除可說是少年性幻想之生理性本能使然外，更與社會上情色訊息的流通程度有關。

明中期以來，訊息的傳播越來越發達，而其中也多有色情訊息相隨流通，色情的泛濫成為重大社會問題，引起衛道之士的緊張。《蔣氏家訓》中即有條目載：「宜戒邪淫，家中不許留畜淫書，見即焚之。」⁶⁵晚明通俗勸善書功過格中更不乏此類教誨條目，如雲棲株宏(1535-1615)之《自知錄》中即言：「著撰脂粉詞章傳記等，一篇為一

⁶³ 遊戲主人編撰，《新鐫笑林廣記》，卷7，〈兌單〉，頁6a。明清笑話書中多有涉及情色內容者，可見身體與情慾話題應該相當流行於日常生活之中，關於此可參考黃克武、李心怡撰，〈明清笑話中的身體與情慾〉，頁343-374。

⁶⁴ 黃正元，《愆海慈航》，〈少年宜戒〉，頁26b。

⁶⁵ 蔣伊，《蔣氏家訓》，頁212。

過，傳布一人為二過，自己記誦一篇為一過。」⁶⁶可見此類著作之書寫與流傳已集成眾大的「共犯集團」，與株宏約略同時而更廣為人知的袁黃(1533-1606)所輯之《功過格分類彙編》所載更多：「撰脂粉詩詞：一篇十過」、「喜聽淫聲邪曲：一次十過」、「淫詞豔曲擯卻不視：一次一功；看者：一次十過」、「燒毀淫詞淫說：一卷五功；出錢另記」、「刻淫書：千過」。⁶⁷不聽或不見淫曲即可記功，由此亦可見其流傳之廣，幾已全面滲透一般民眾之日常生活，以至於人所難拒，能拒則有功。至清初所編之《文昌帝君功過格》則特別列有「美色」功過篇目，所列更加詳密，且警戒之意更強：「不蓄淫書淫畫：一功」、「燒毀一卷淫書邪書十功」、「燒一部淫書板：三百功」、「造一部戒淫書：三百功」、「收藏淫邪圖像：一日三過，詞傳同」、「點邪淫戲：十過」、「翻刻一淫書邪書五十過」、「編輯一淫書：百過」、「造淫書淫畫流傳：無量過」，⁶⁸不蓄淫書畫即可有功，情色書畫流傳之廣，亦可想見一斑，而以「無量過」來定罪創造者，亦可見衛道者對此已至深惡痛絕之地步。由此分別詳列各種功過，不難想見明清間色情刊物已然泛濫成災，充斥於一般民眾之日常生活範圍內，且其內容已深入人心，對社會風氣影響既深且巨。

明中期以來廣為流行戲劇，其傳播效應更是驚人，其中多有男女戀愛情節——即所謂「淫戲」，衛道之士對此深感憂慮。姚舜牧(1543-1627)即在家訓中嚴重警告：「凡燕會期於成禮，切不可搬演戲劇，誨盜啟淫，皆由於此，慎防之守之。」⁶⁹劉宗周(1578-1645)也告誡：「梨園唱劇至今日而濫觴極矣。……近時所撰院本，多是男女私媾之事，

66 雲棲株宏，《自知錄》，〈過門·三寶罪業類〉，頁 872。

67 袁黃，《功過格分類彙編》，頁 247、249。

68 不著撰人，《文昌帝君功過格》，頁 111、124。

69 姚舜牧，《藥言》，頁 198。

深可痛恨。而世人喜為搬演，聚父兄子弟并幃其婦人而觀之。……不獨少年不檢之人，情意飛蕩，即生平禮義自持者，到止亦不覺津津有動。稍不自制，便入禽獸之門。可不深戒哉？」⁷⁰《得一錄》中更痛斥道：「近世竟有壞法亂紀，敢與教化為大敵，可為痛哭流涕長太息者，厥有兩端：一曰淫書，一曰淫戲，……少年子弟情竇初開，一經寓目，魂銷魄奪，因此而蕩檢踰閑、喪身亡家者，比比皆是。是賢父師訓迪十年，不及淫書一覽之變化為尤速也。是聖賢千言萬語引之而不足者，淫書一二部敗之而有餘也。此固教化之大敵，可為痛哭流涕長太息者其一也。俗語云：『風流淫戲做一齣，十個寡婦九改節。』又有云：『鄉約講說一百回，不及看淫戲一檯。』蓋淫戲一演，四方鬪動，男女環觀，妖態淫聲，最易煽惑，遂致青年子弟璇閣姬姜牽惹情魔，難完白璧，是國家歲旌節孝千百人，不及淫戲數回之觀感為尤捷也。」⁷¹在這種大環境下，情竇初開的年少士子更易受此刺激，充滿性幻想，《慾海慈航》引袁了凡(1533-1606)之言：「自邪書一出，將才子佳人四字抹殺世間廉恥，而男女之大閑不可問矣。……亦有少年子弟，情竇方開，一見此書，邪心頓熾，終日神遊楚峽，每夜夢遶巫山，或手姪而不制，或目挑而苟從。喪身失命，皆由於此。」⁷²也就是基於這樣的現實經驗，明中期以來，識者往往認為十二歲時情欲之念已然萌生，應及早防患，而不少勸戒性文字都認為此時即應啟動男女之防。

明中期以來，情色訊息廣泛傳播，以致學塾之中，除了傳授道德

⁷⁰ 劉宗周，〈戒演淫劇論〉，收入袁嘯波，《民間勸善書》，頁 78；劉宗周，《人譜類記》，卷 5，〈記警觀戲劇第四十一〉，頁 22a。

⁷¹ 余治纂輯，《得一錄》，卷 11 之 2，〈翼化堂章程·教化兩大敵論〉，頁 12a-12b。

⁷² 黃正元，《慾海慈航》，頁 39b-40a。

知識外，「背德」的情色知識也流傳其間，且因其內容正投合情竇初開之少年學子的心性，當時學子可能更熱衷於探求並傳播此類訊息——嚴訥(1511-1584)之〈興寧令陳公交墓志銘〉中有載：

訥之姑之夫敬軒陳公諱交，字汝同，今之古人也。……公生而朗秀不凡，知足翁鍾愛焉，既就傅，即儼然自持，舉止不苟，其所嬉戲惟密書先聖賢名號日禮祀之，而尤獨繪陶靖節像佩焉。同學姚生私購淫書，其流輩竊玩，轉相手錄，公奪而火之，衆皆慚且大恚，公曰：「吾恐壞人心術耳。」郡倅桑淪齋公聞之，語於知足翁曰：「此盛德事，不謂兒童能之也。」⁷³

此焚書事件之主角陳交(1491-1569)是「今之古人」，作者舉此以證實其所為之不同於流俗。相對而言，其書塾同學之所為可謂常態，可見明清時期的少年學子，在學塾中私下流傳淫書，大概已是常有之事。所以，有人在學規上標明：「淫書小說，不許入目，倘家有其書，務令取出燒燬淨盡，庶免貽害。」⁷⁴如此正式揭示於私塾條例中，正亦可反證傳閱色情小說已大舉入侵學塾，而學生傳閱此「不良」讀物已成流行文化矣。這類情色訊息的流通，必然更刺激學童的情慾之念，有識之士多有為此深感憂心者，如《慾海慈航》中有言：

嘗見讀書才士，與一切伶俐俊少，談及淫污私情，必多方揣摩，一唱百和，每因言事者津津，遂致聽者躍躍。……若夫傳奇小說，多屬子虛，雖意取譏時，或理含警世，而上智難概，中下為多，披覽之餘，動心失性。⁷⁵

⁷³ 嚴訥，〈興寧令陳公交墓志銘〉，收入焦竑編，《國朝獻徵錄》，卷 89，〈湖廣二·知縣〉，頁 455b。

⁷⁴ 陳文述，《義學章程》，〈塾中條例〉，收入余治纂輯，《得一錄》，卷 10 之 3，頁 3b。

⁷⁵ 黃正元，《慾海慈航》，〈閑邪正論〉，頁 7a。

這樣的言論反映當時情色訊息極為流通，或者士人之間口耳相傳，或者藉諸小說戲曲之傳播。一般士人在成長過程中，多有機會接觸到情慾訊息，也常常熱衷於談論此類話題。明中期以來，出版市場極為發達，如《金瓶梅》這種長篇巨著刻印資本不低，而出版商不惜成本勇於出版，可見讀者眾多足以支持。這些津津樂道淫污私情的才士學子，應該是其中的重要支持者，而書中的色情描寫，應是其重要賣點。在教化框架下多敘淫情，如此「寓教於樂」可能也是此書作者的寫作策略。這不是無端揣測，事實上，晚明廣為流行的小說戲曲，多有此類作為，馮夢龍、凌濛初(1580-1644)編寫暢銷書「三言二拍」，確實寓有教化之意，然而其中也插入不少情慾情節，這大概就是為了刺激銷路而投讀者之所好的結果。蓋時勢所趨，不得不然。大環境如此，年輕士子在情色訊息的包圍與刺激下，確實極易受誘而「動心失性」，所謂「情慾之竅，十一、二歲的時節，都無所不知，便要成精作怪」，⁷⁶明清間學子的早熟，這類情色訊息之廣為流行，以至進入學塾之中，滲透於學子心靈，應該發揮相當大的影響作用。《功過格分類彙編》有載：「終日無淫念：一功。」⁷⁷《文昌帝君功過格》亦言：「一晝夜不起淫念：一功。」⁷⁸不起淫念即可有功，可以想見日常生活中，淫念時起已是常事，情竇初開的少年學子應該更為嚴重。

前所舉諸多早熟事例，多出自小說，或許不免令人懷疑是否小說家誇張其事。事實上，所謂十二歲已有情欲之念，可能還屬保守性說法。現實生活中，明清士人不無更早有動情經驗者——明末知名文人潘之恒(1536-1621)曾敘及一段極有趣的表白：

五歲時與姐妹中表戲，年相若也，指天畫地，誓結盟好。睽違

76 西周生，《醒世姻緣》，44回，〈夢換心方成惡婦，聽撒帳早是癡郎〉，頁562。

77 袁黃，《功過格分類彙編》，頁249。

78 不著撰人，《文昌帝君功過格》，頁110。

既久，至十五、六時，有嫁者，有未嫁者，嫁者懷慙，謝不出見，未嫁者因間挑之，罔不記憶而心動焉。雖止於禮義，不可謂不竇矣。又數年，後嫁者歸寧，交拜堂上，猶頰發於色，非鍾情而然乎？⁷⁹

《欲海回狂》之〈居家門〉中載道：「男女五歲不同臥，十歲不同食。不互穿小衣。出嫁姊妹，不至其臥房。從堂姊妹嫂叔，不私見。服外姊妹不相見。抱幼妹侄女，不裸形，不鳴口。」⁸⁰五歲就有提防男女之意，乍看之下，似不免防之太過，不過，由此表白看來，恐怕早作預防，亦非過慮。他五歲時與表姐妹的「誓結盟好」，可能只是兒戲之舉，或有懵懵懂懂的情愫，未必真有情欲之念，更無涉肉體慾望。不過，隱隱約約的男女之情也可能蘊乎其中，以致到十五、六歲，真正的情欲機發後，則「嫁者懷慙」，而未嫁者猶然心動。此說透露這種男女相悅的感情乃出乎自然，只是可能在知曉世事，受到「禮義」之類社會文化的制約後，將此情愫壓抑、深藏心中。對於這種青梅竹馬的感情，潘之恒評議道：「孩提之性雖無知，而好色鍾情無所不具，迨交感其濫觴也。」也就是說他認為這是與生俱來的本能，這種「好色鍾情」男女相悅的本能在後天的環境中，一旦遇有適當的時機，就可能萌芽而發展出更為深刻的情感。對此，潘之恒現身說法道：

余因記九歲從二人之真州，明年乙丑清明，俗競游北山。北山，城之北也。余幼蹇步，大人命附宋紅巾車中。宋紅者，名倡也，置余於懷，余所以暱之，情款悉至，僅未至撫摩毀童體耳。且約相訪他日，無相忌(忘)，紅授之拭帨，而余以郭扇報焉。銀鹿往返，通情不一。⁸¹

79 潘之恒，《亘史鈔·裸篇》，卷7，〈防竇〉，頁4a。

80 周思仁，《欲海回狂》，卷2，〈受持篇·居家門〉，頁23a。

81 潘之恒，《亘史鈔·裸篇》，卷7，〈防竇〉，頁4b。

潘之恒的情色啟蒙甚早，九歲之齡已有男女之間的親昵接觸，雖猶然全身而退，未至「撫摩毀童體」，但這段男女經驗，卻也頗為刻骨銘心，於當時已兩相具約勿忘，日後更相互往來，此既已萌芽之男女情感，繼續滋長發展。經歷一番波折，宋紅另有歸屬後，潘之恒回憶起這段「童年」的愛情，竟爾自謂「嗣後鍾情未有逾此者矣」。從潘之恒的表白中，我們無法得知宋紅這位應已閱人無數的名妓，在與一個九歲的孩童相親暱，以至於「情款悉至」之際，究竟抱持何種情懷？但顯然地，當時她並未以兒童輕視潘之恒，此中之關係並無成人／兒童之隔閡，且日後仍與之交往，顯見這段情感已是一般男女相愛的情感。

在概念層次上，明清時一般人認為十六歲是「出幼」之齡，完全脫離童真階段，生理機能已然成熟，情慾衝擊也很強大，應該及時進入婚姻狀態，否則難免越禮犯規。然而，在經驗世界中，他們更察覺十二歲左右就可能有情欲的念頭，應該及早注意男女之防。某些早熟的士人，可能更早於十二歲之前，在生育機能尚未觸發，而家長尚未及設置男女之防時，即在與異性接觸中，發生某種戀愛情愫。只是，這種帶著某種純真意味的情愫，大概沒什麼發展空間，在男女之防的規範下，大多只能成為惘然的回憶。一般而言，可能是要到十二歲左右，情欲之念才開始日漸熾熱。到十四、五歲時，正如羅素那般，就有可能為情慾所困了。

(二)男女到了十五六歲，自然別有一種幽情難向人說

如前所言，明清士人一般認為十六歲是出幼之齡，具有生殖能力，是適婚年齡。就禮俗規定而言，明清時人認為男子合宜的成婚年齡大抵是在十六歲至二十五歲之間，黃佐(1490-1566)《泰泉鄉禮》中有言：

凡男女婚嫁以時，男子未及十六，女子未及十四成昏者，謂之

先時。男子二十五以上，女子二十以上，未成昏者，謂之過時。
先時者夭，過時者病，皆不能順陰陽交際以保合太和，鄉約正
及鄉校師宜時加省諭。⁸²

明清社會平均成婚年齡究係如何，很難有精確的統計。學者一般推測明清男子的平均婚齡約二十一歲左右。⁸³然則，郭松義認為：「一般說來，紳宦家庭的男子成婚年齡要低於下層百姓。」他根據檔案、年譜及部分碑傳資料，從 676 例中統計出「男子初婚集中在十六歲至十九歲」。⁸⁴這可能較接近明清一般士人家庭的常態。

在通俗小說中，我們也可以看到一般觀念上大概認為十六至十八歲是成婚的適當年齡。《石點頭》卷 3〈王本立天涯求父主〉故事中，男主角王原至十三歲時，急欲出門尋親以便尋父，對此其母道：「我養你的身，難道不識你的心。……但年紀還未，且耐心等到十六歲，出幼成丁，那時與你完親。」⁸⁵《綠野仙踪》第 1 回〈陸都管輔孤忠幼主，冷于冰下第產麟兒〉敘及主角冷于冰年十四歲時，忠僕陸芳與

⁸² 黃佐，《泰泉鄉禮》，卷 1，〈鄉禮綱領〉，頁 598。

⁸³ 劉翠溶較早嘗試以族譜作統計，他在《明清時期家族人口與社會經濟變遷》第三章〈家族人口的婚姻〉中有關「結婚年齡」的討論說：「可惜族譜對其成員何年結婚多未記載，實在難據以估計平均結婚年齡。以前我曾試用蕭山徐氏的資料估計，得到的平均年齡是男子 21.3，女子 16.1。這個結果與其他文獻的記載以及學者以不同的資料估計之結果頗為接近。」見劉翠溶，《明清時期家族人口與社會經濟變遷》，頁 55。李中清、王丰估計，「從十六世紀到十九世紀，中國男性平均結婚年齡在二十一歲左右」，見李中清、王丰著，陳衛、姚遠譯，《人類的四分之一——馬爾薩斯的神話與中國的現實(1700-2000)》，頁 103。郭松義則推斷，「在清代，把男子的平均婚齡定在二十歲到二十一歲，女子定在十七歲到十八歲，大致是合適的」，見郭松義，《倫理與生活——清代的婚姻關係》，頁 202。

⁸⁴ 郭松義，《倫理與生活》，頁 201-202。

⁸⁵ 天然痴叟原著，弦聲校點，《石點頭》，卷 3，〈王本立天涯求父主〉，頁 63。

業師討論其婚事，其師議道：「學生才十四歲，到十七、八歲完婚也不遲。況娶親太早，未免剝削元氣，使此子不壽，皆你我之過也。你只可留心一門當戶對、才貌兼全女子，預先行聘為是。」⁸⁶可見，未及十六成婚，確有「先時」之慮。相對而言，若年至十七、八歲時婚姻尚無著落，大概也難免被視為有些「異常」了——徐枋(1622-1694)於其子十七歲時，在給他的書信中說：「汝年過成童，而姻聘未定，戚友都以為言。」⁸⁷所以，一般有所謂「弱冠當婚」的說法，如葉向高(1559-1627)自撰年譜《蘧編》中載道：

一日，[縣令]許公以事下鄉，過少師公館所止宿，因顧余曰：「秀才已弱冠，當婚，前言王家女不諧，豈其命薄耶？今誰可者。」少師公云：「議婚者有數家，未能決。」許公為焚香告天而闡探之，遂得今一品夫人俞氏。⁸⁸

又，《醒世恒言》卷7〈錢秀才錯占鳳凰儔〉故事中，敘及兩位男主角錢青與顏俊時說道：

錢生家世書香，產微業薄，不幸父母早喪，愈加零替。所以年當弱冠，無力娶妻。……同縣有個表兄，住在北門之外，家道頗富，就延他在家讀書，那表兄姓顏，名俊，字伯雅，與錢生同庚生，都則一十八歲，顏俊只長得三個月，故此錢生呼之為兄。父親已逝，止有老母在堂，亦未嘗定親。說話的，那錢青因家貧未娶；顏俊是富家之子，如何一十八歲，還沒老婆？其中有個緣故。那顏俊有個好高之病，立誓要揀個絕美的女子，

86 李百川，《綠野仙踪》，第1回，〈陸都管輔孤忠幼主，冷于冰下第產麟兒〉，頁4。

87 徐枋，《居易堂集》，卷4，〈誠子書〉，頁3a。

88 葉向高，《蘧編》，卷1，頁509。

方與締姻，所以急切不能成就。⁸⁹

凡此皆顯示十八歲未婚(尤其是尚未定親)，實易被視為「異常」現象，據此或可謂：明清士人在十八歲前後成婚大抵為當時社會之常態。

十八歲成婚雖較今日社會習慣為早，然則，其中猶有情慾需求未能適時得償之虞。蓋如前所言，十二歲左右時已經情慾萌芽，而十六、七歲始得成婚，如此則情竇已開的士人，乃有未能著落於婚姻的情慾衝動階段，甚而，就此我們可以說十歲至二十歲之間，明清士人極可能處於沒有婚姻，卻又極具情慾的「危險」期間。王又樸(1681-1763)在其自訂年譜中自述道：

丁丑，余十七歲，娶婦劉氏。當年十四、五時，余情竇甫開，慾心甚熾。曾欲盜一婢，為其母所覺而止。又有所悅一婦，已乘醉鑽穴以就之，忽悔悟。父母知之，急為娶婦。⁹⁰

這真是一則極為難得的自白，正如劉聲木(1876-1959)在《菴楚齋隨筆》稱王又樸「自記往事如此，不文過，自不吝改過」，事實上，王又樸「立身行事，以宋儒為依歸」，⁹¹是一個成長後具有道學傾向的端正士人，這段表白是在他已經具有強大的自我控制能力後，在高度反省意識下，回顧自己全然為性本能所控制的難堪年少回憶。由此帶有高度警戒與懺悔意味的回憶中，不難窺見當時士人的青少年時期也是充滿性欲的焦慮與緊張。他們在十四、五歲之際，情竇已開，生理已成熟，「慾心甚熾」，卻未能在人倫世界中，得到合法的情慾投注對象，因而構成一段難堪的青少年期。在此危險的時期，強悍難制的情慾衝動，很容易不擇手段地找尋可供洩慾的對象。為人父母者，解決這種

89 馮夢龍編撰，《醒世恒言》，卷7，〈錢秀才錯占鳳凰儔〉，頁131。

90 王又樸編，《介山自訂年譜》，頁27-28。

91 劉聲木撰，劉篤齡點校，《菴楚齋隨筆·續筆》，卷10，〈王又樸不諱過〉，頁465-467。

情慾焦慮的方式，就是「急為娶婦」，這是在人倫世界中為之確立合法的情慾對象，將其情慾導引、歸納於人倫網絡中。

然則，在個人的情慾尚未在人倫世界中取得合法的安放位置時，在情慾本能的趨使下，極可能逾越禮教人倫的規範，另外發展他們的異性關係。如前述之狄希陳、潘之恒或賈寶玉，亦皆有此婚前情慾之經驗。可見這大概是頗具普遍性的社會經驗。值得注意的是，這種人倫與情慾的衝突雖非明清所獨有，但在明清時期這種現象卻在文字記述中特別突出，無論是前述在道學自我檢查脈絡中所顯示對情慾的緊張性，或者是另一端在情色文化下對情慾的凸顯，都顯示出情色問題到了明清時期已然浮現於社會文化層面，成了倍受關注的文化主題。

明末短篇小說集《石點頭》第 14 卷〈潘子文契合鴛鴦塚〉故事中，兩位主角潘子文與王仲先，前者為專心舉業，力抗父母成婚之議，自謂「一娶了妻子，便分亂讀書功夫，況今學問未成，不是成房立戶的日子。」後者卻因父母深期其功名有成，因此，「雖配下前村張三老的女兒為配，卻不肯與他做親，要兒子登了科甲，紗帽圓領親迎。」兩人因科舉之故，到了十八歲左右，猶未有妻室。潘子文乃自甘如此，因其專注舉業，情慾不興；王仲先則是被迫如此，也因此情慾不得滿足而深感苦悶。小說對此頗有著墨：「一日仲先看到《麗情集》上，有四句說話云：『淇水上宮，不知有幾。分桃斷袖，亦復云多。』那淇水上宮，乃男女野合故事，與桑間濮上文義相同。這分桃斷袖，卻是好男色的故事。……仲先看到此處，不覺春興勃然，心裏想道：『淇水上宮，乃是男女會合之詩。這偷婦人極損陰德。分桃斷袖，卻不傷天理。況我年方十九，未知人道，父親要我成名之後，方許做親。從來前程如暗漆，巴到幾時成名上進，方有做親的日子。偷婦人既怕損了陰鷲。闕小娘又鄉城遠隔，就闕二兩夜，也未得其趣。不若尋一個親親熱熱的小朋友，做個契兄契弟，可以常相處，也免得今日的寂

寞。』」王仲先就在此倫理道德的考量下，立願找尋傾注情慾的對象，而當其遭逢此對象(潘子文)時，乃對之表明心跡道：「古人云：情之所鍾，正在吾輩。當此少年行樂之秋，反為黑暗功名所扼，倘終身蹭蹬，豈不兩相擔誤。總使成名，或當遲暮之年，然已錯過前半世這段樂境，也是可惜。」⁹²這篇小說本淵源於《太平廣記》之「潘章」條，但原文中只簡要記載：兩人「一見相愛，情若夫婦，便同衾共枕，交好無已」。⁹³蓋前文所摘種種有關科舉與情慾兩相為難之描述，及情慾心理之刻畫，皆出於小說版本所踵增、敷衍，如此一個簡單的同性愛的故事，乃被轉成描述科舉下少年學子哀嘆青春性苦悶的小說。

在此小說中，正值青春時期的年輕士人，對人生的認定並不在於未來可能的社會價值的肯認，而是青春年少的歡樂時光，故覺應當把握「少年行樂之秋」，至於把握之道乃在於尋求情慾的寄託。相對地，其苦悶也由此而來，其年少之青春卻受困於現實的責任——「為黑暗功名所扼」，而其情慾又受限於人倫的規範。因此，面對此可能「錯過」歡樂青春，充滿感傷。進一步而言，我們可以說這是一個生命態度與價值取向的衝突：一種是把握生命的青春，順從自己的情慾之求及時歡樂；一種則是為了更長久的未來打算，符應家庭、社會倫理的要求，壓抑自己一時的情慾。就此，亦可謂科舉與倫理殆可等同視為「外在」於生命本能的社會價值；而其衝突矛盾，則可當作個人之內在本能與社會之外在價值的矛盾與抗衡。小說中兩位主角殆可視為兩種異趣人生態度的代表，到最後，卻是為了避免情慾與人倫的矛盾，乃走上同性愛的路徑——嚴格來講，這篇小說的屬性與其說是同性愛之作，不如說其重點乃在表白青春性苦悶。蓋在此小說之表述中，同

92 天然痴叟原著，弦聲校點，《石點頭》，卷 14，〈潘子文契合鴛鴦塚〉，頁 313。

93 李昉等編，《太平廣記》，卷 389，〈冢墓一·潘章〉，頁 3104。

性愛乃屬「不得已」的選擇，而促其走向同性愛之路，乃因青春情慾無從投注之故。

約刊於康熙時期的小說《醉春風》，敘及一富有監生張三時寫道：「你道為何這樣富家二十歲尚未娶親？因他命硬。聘過了李舉人家女兒，歸絨線家女兒，都望門鰥死了。故此還是個鰥夫。……那知張三監生，只為做親遲了，偷婆娘、嫖小娘，無所不至。」⁹⁴此種敘述言外之意，顯然認為二十歲未娶親乃特別異常之事，而在此異常之下，偷情嫖妓則是正常之舉。這種說法多少反映當時人之婚姻與情慾觀，認為未能及時成婚，則必然情慾難制，無所不為。如《吳江雪》中有言：

大凡男女到了十五、六歲，自然別有一種幽情難向人說。……所以，為父母的要揣知男女心事，預擇年貌相稱的對頭締結絲蘿，一至當婚及笄時候，即為牽綰紅絲，過門配合，使少年夫婦琴瑟靜好，男無宋玉東牆之事，女絕司馬琴心之托，便是家門之幸、父母之樂。⁹⁵

這極可能是自身成長的經驗之談，也是深悉人情之言。一般通達之士人，由自身或現實生活經驗出發，深切了解生理需求乃人之常情，難以強力遏阻，唯有順乎人性，儘早婚配，使其情慾有疏通管道，否則，難免多有偷情之事。《二刻拍案驚奇》卷 32〈張福娘一心貞守，朱天錫萬里符名〉故事的發展，則可說起於主角的情慾難耐，此故事一開始即敘道：「宋朝蘇州一個官人，姓朱字景先，單諱著一個銓字。……有個公子名遜。年已二十歲。聘下妻室范氏，是蘇州大家。未曾娶得過門，隨父往任。那公子青春正當強盛，衙門獨處無聊。慾念如火，

⁹⁴ 江左誰蒼迹，《醉春風》，第 1 回，〈處子深閨心性劣，富兒書館夢魂顛〉，頁 45-46。

⁹⁵ 佩蘅子編，《吳江雪》，第 1 回，〈清閨約法，訓子奇方〉，頁 2。

接納不下。央人對父親朱景先說，要先娶一妾，以侍枕蓆。」⁹⁶朱遜的請求頗讓父親為難，因為先妾後妻，終究於禮不合。不過，這個父親終於還是同情兒子的情慾，最後還是容許他先娶一妾以解決情慾之需。由此故事情節之描述，多少可見當時人對於這種「青春期」的情慾是有相當的了解與同情。這個故事，也反映、揭露了情慾與倫理之間的矛盾：朱遜在情慾難耐，而又尚未能在倫理世界中獲得紓解之情況下，乃違犯禮法之規範，他在正式婚姻未構成前即先娶妾，這是不甚合於禮法的作為。在此故事中，朱遜之丈人知其已先娶妾後，頗有微言，而作者則就此言道：「看官聽說，這個先妾後妻果不是正理，……今日既已娶在室中了，只合講明了嫡庶之分，不得以先後至有僭越，便可相安，才是處分得妥的。」⁹⁷在相當程度上，故事的主旨就是在處理情慾與倫理的衝突，作者對情慾有相當程度上的同情，而對於偏離禮法的情慾頗見寬容。但由上述所言，還是可以看出，鞏固倫理秩序仍是其不變的基本立場，越軌的情慾最終還是要納歸於禮法之中。

傳統士人諱言自身之肉體慾望，罕見相關經驗之表述。然明清士人的情慾焦慮，雖少見諸士人之自我表述，卻不難在另類文字敘述中，側面窺知一二——唐英(1682-1755)所撰《三元報》戲曲中，有此表白：

老夫商裕後浙江淳安縣人也，清白家風，詩書門第，娶妻張氏，所生一子名曰商文佑，二十年華，鬻門秀士。論他的人材，學問頗為出眾超群，滿望崢嶸頭角，耀我門牆。已聘定同郡秦鄉

⁹⁶ 馮夢龍，《二刻拍案驚奇》，卷 32，〈張福娘一心貞守，朱天錫萬里符名〉，頁 541。此故事並未言明朱遜是否具有士人身分，不過其父朱銓才是此相關事件之主要決定者，而其身分乃「蘇州一個官人」，故無論朱遜本人是否具有士人身分，此處所反映之觀念表白與處理態度，殆可歸屬於一般士人家庭。

⁹⁷ 馮夢龍，《二刻拍案驚奇》，卷 32，〈張福娘一心貞守，朱天錫萬里符名〉，頁 649。

宦之女為妻，幾番要迎娶過門，只因他丈人期望女婿過重，必要他金榜題名方肯洞房花燭，為此蹉跎至今尚未宜家宜室，誰知他情竇已開，抑鬱傷感，竟染成箇六慾七情虛怯的病癥，老夫因見孩兒病勢沉重，欲循舊俗娶媳婦過門沖喜，怎奈他丈人堅辭不允，我因救子心急，只得將家中婢子愛玉送入他房中相伴充喜，誰想他的病勢無救，竟成永訣了。⁹⁸

這則表述是故事開展的背景，目的在鋪陳男女主角的出場，因此關於這個過場人物——商文佑的死因，意不在製造戲劇性，應是以合乎一般常識，容易被人接受為敘述原則。就此可反過來說，青少年期的情慾焦慮應該已經是當時人普遍認知的社會常識，這段有關考試壓力與情慾苦悶的情節，也反映出一般人對年少士子的生命情境的想像。進一步而論，明清士人自少年時期開始，相隨於科舉的壓力，應該普遍感受到極為強大的情慾焦慮，這種焦慮甚至於已經成了「生存危機」，抑鬱而亡之事雖未必常有，但抑鬱至於將死之感，恐怕是許多人的心情寫照。在此壓力之下，大概也不少人另謀宣洩之道者，如周朝俊之戲劇《紅梅記》，第 19 齣〈調婢〉中，紈袴子弟曹悅出場時自表：「浪子風流小小年華性刻婁我想人未做娶親時也熬不過，前日學伴們教我個妙法兒，阿也好不方便人。學伴相尋究悟得些兒，透嚙半夜裏跳泥鰍，便是興來時候做個起課先生，妙處難停手，只怕呵，跌殺了兒孫沒後頭。」⁹⁹這番表白是情慾壓力的另一種反映：明清士人在生理成熟卻又未成親前，往往有強烈的情慾渴求，內在慾望難制下，難免與同儕相互談論，相互交流訊息，此中包含舒解性欲的自瀆之道。不過，同儕間的交流也可能相互刺激而更煽動慾望。此故事在此表白之後又敘

⁹⁸ 唐英，《燈月閑情十七種·三元報》，〈第二齣·弔孝〉，頁 243。

⁹⁹ 周朝俊，《紅梅記》，卷下，〈第十九齣·調婢〉，頁 1a。

及曹悅為誘引女主角「夜來思量一計挑動他，去坊上買得一本《如意君傳》在此，委實有些景況兒，他若一見時嘆，不由他不動情也呀」。¹⁰⁰這也反映明中期以來，出版業的發達，情色書刊可輕易購得，提供士人更多的情慾訊息。這種情色訊息的廣為流通，又更增強士人的情慾刺激與焦慮。以致他們往往在自瀆後，又在相關醫學知識的警告下，深恐身體因此大傷元氣——由所謂「只怕阿跌殺了兒孫沒後頭」，其情慾難制又深懷憂慮之情可見一斑。

明清士人在青少年階段，生理本能的情慾衝動強力牽引生命的騷動，卻又有種種禮法顧忌，加上科舉考試的壓力，往往讓這些情竇大開的士人深感苦悶，甚而有因為情慾不得舒發，「抑鬱感傷」以致感覺生命瀕臨絕境。相對而言，為人父母者，也對此深感焦慮，他們在子弟的教育上，對其年少時的情慾危機，往往嚴陣以待，深恐稍有不慎，即可能受誘出軌。黃正元在〈少年宜戒〉中有言：

欲保全子弟，惟在父母嚴謹隄防。在內用五旬以上之老嫗服侍，年少之婦女毋許近側，在外用五旬以上之老僕供役，年少之幼童毋許跟隨。再延文行兼優之士以為之師，讀書寫字之餘，即舉古今忠孝節義之事逐日講解，一切傳奇小說不正之書不許私借偷看。晚課畢即令誠實老僕俾宿書齋，不得擅入內寢。及至文理成就，應考赴試，務與先生共往，如或不能，必請年尊有德之老友同行，令其有所嚴憚。作寓務在寺廟，不得賃居民房，恐本寓婦女私相窺探，致損陰德。至家中姑表姊妹，以及三黨女親，一揖之外，總不許接談。三姑六婆不可入門。凡親友相邀，座中若有娼妓者，概不許往。如此刻刻防閑，庶子弟不致

¹⁰⁰ 周朝俊，《紅梅記》，卷下，〈第十九齣·調婢〉，頁1a。

千犯邪淫，則福祿永而身命可保矣。¹⁰¹

在這裡可以看出來，家長對年少學子之「刻刻防閑」已經無所不用其極。為了防堵情慾乘虛而入，簡直將其子弟視為盜賊般嚴密監控，唯恐可能出現漏洞，而讓情慾有機可乘，俘擄其未定心性，入於淫邪之途。於此情慾被視為洪水猛獸，而其子弟則是易為所乘，一為所乘，則如邪魔附身，無可救藥。如此，年少學子被當成潛在的「罪犯」，處於被嚴格監視的狀態下，其鬱悶可想而知。另一方面，家長站在禮教一方，扮演監視者角色，學子則處於情慾波濤中，被嚴格看管，雙方緊張對峙的情勢，可謂劍拔弩張。在此情勢下，年少學子或為家父長所制，強抑情慾，不敢越軌，但可能因而鬱悶成疾；又或尋求監網漏洞，在家長控管不及處，竊機發洩情慾。如此，父子於情慾戰場，立場殊異，相互攻防，年少學子或鬱悶或叛逆。

陳洪謨(1476-1527)在《治世餘聞》中，嘗記李東陽(1447-1516)之子李兆先(1465-1514)好游狎邪：「公[李東陽]一日過其書館中，書其几云：『今日柳陌，明日花街。焚膏繼晷，秀才秀才！』兆先歸見之，亦過公齋，書案云：『今日黃風，明日黑風。變理陰陽，相公相公！』傳之以為笑談。」¹⁰²這個故事可以說是父子情慾攻防戰的趣味版本，它將其間的對立轉成文才的較量，而文字表達饒富趣味，因此成了趣聞笑談。大家樂於傳播這樣的故事，除了文字的趣味外，恐怕也因父子的情慾攻防為普遍性的命題。貴為相公的李東陽也有此困擾，更引起大家的「同情」之感，抱著看好戲的心態傳播此事，而此趣聞亦可略為舒緩大家情慾攻防的緊張。實際上，明清一般士人家庭在面對年少學子的情慾問題，若李東陽父子那般機鋒相對而轉成趣事者恐怕不多，父子

101 黃正元，《慾海慈航》，〈少年宜戒〉，頁 28a-b。另外，此說亦見收於李春芳，《海公大紅袍全傳》，第 54 回，〈少年宜戒老年宜戒〉，頁 3b-4b。

102 陳洪謨，《治世餘聞》，下篇，卷 4，頁 60。

間緊張攻防應該才是常態。這在相當程度上可說是「青春焦慮」。

綜合以上討論，我們不妨說，中國傳統文化中是有「青春焦慮」的。明中期以來，相隨於各種情慾訊息廣為流傳，相關資源豐富且易得，尤其戲曲小說廣為流行，以及城市生活中的聲色充斥，促使士人多見可欲，誘惑多而自持難，此種情慾焦慮乃更為深切。

四、禮教縫隙中的戀愛

基本上，明清士人乃立足於人倫的世界中，但其情慾卻未必能全然接受禮法的規範。在青春年少之時，情慾難制，極易泛濫於禮法之外。當時人對此早有認識，而中國傳統禮教中更早就有男女有別的規範，以免發生情慾本能混亂人倫秩序。不過，這種禮教區隔在現實生活終究未必完全奏效，如上所言，許多在禮教的網絡縫隙中，還是多有情慾的漏網之魚。這當中最為常見，也因而最常被列為男女設防重點的，大概就是中表之戀、婢僕之私與青樓之歡，以下且就此略加考察。

(一)雖係中表至戚，務要男女有別

由前述之諸多戀愛事例，我們可以發現，明清士人的婚外情可以有不同的對象。除樂小舍那般別有機緣地與不相干的「外人」結成情緣外，在現實生活中，比較有可能的男女交往機會，大概是像賈寶玉那般，與有親戚關係的表姐妹發展戀情。《吳江雪》在論及男女防閒之道時，特別指出：

遠房兄弟和那表親，不可令他親熱。那些中表兄弟，自從三、四歲時一同嬉戲，過了數年，各有十二、三歲了，父母也不覺礙目，他也不避嫌疑。其或男愛女的姿容，女慕男的風月，在

人面前倒裝做一個木瓜的模樣，心裡兩相情願，往往做出事來，若嬌紅之與申生，不一而足。¹⁰³

這應該是相當切合於現實經驗觀察，也是洞悉人情的體驗。表親關係中青梅竹馬地玩樂，至於男女情愫萌生之際，在缺乏防閒警覺的情境下，陷入戀愛情網殊屬自然。危險，就發生在不知不覺之中。此處所言，雖出自小說家言，卻非杜撰空言，實甚切合社會實情。清初名宦于成龍(1617-1684)即在《治家規範》特別列言：「閨門要嚴肅，雖係中表至戚，務要男女有別，遠嫌別疑，不可同席而食，同坐而語。」¹⁰⁴可見異姓之「中表至戚」確屬易於發展戀情的「危險關係」。

中表之親是否可以結成婚姻，自來在禮法上頗有爭議，至洪武十七年(1384)則大致認定此種婚姻並無不法。¹⁰⁵然而雖無法律問題，但表兄妹間的交往，卻更有禮教上的顧忌，因其可能成為情慾防制網的大漏洞。李漁〈合影樓〉借一道學先生之口，對此有深刻分析：

男女授受不親，這句話頭單為至親而設，若還是陌路之人，他

¹⁰³ 佩蘅子編，《吳江雪》，第1回，〈清閨約法，訓子奇方〉，頁4-5。

¹⁰⁴ 于成龍，〈治家規範〉，收入余治纂輯，《得一錄》，卷9，頁4b。

¹⁰⁵ 《明太祖實錄》，〈洪武十七年十二月壬寅〉條載：「翰林院待詔朱善言：『有國者重世臣，有家者重世婚，臣見民間婚姻之訟甚多，問之，非姑舅之子若女，即兩姨之子若女，蓋以於法不當為婚，故為離家所訟，或已聘而見絕，或既婚而復離，或成婚有年兒女成行，有司逼而奪之，使夫婦生離，子母永隔，冤憤抑鬱無所控訴，悲號於道路，親戚為之感傷，行人為之嗟歎，議律不精，其禍乃至於此，痛哉！……今江西兩浙此弊尤甚，以致獄訟繁興，賄賂公行，風俗凋敝，願以臣所奏下群臣議，弛其禁，庶幾刑清訟簡而風俗可厚也。』上然其言。」引自李景隆等撰，《明太祖實錄》，卷169，頁2575-2576。中表婚是否合宜，其意見分歧，在律法規定上也多有反覆。郭松義認為金元以來，相沿六百年，法律都禁止表親結婚，事實上未必如此。更且，律法規定與實際執行又多有落差，中表之婚在明清社會中，實屢見不鮮，士紳家庭亦多有此例。參見郭松義，《倫理與生活》，頁78-85。

何由進我的門，何由入我的室，既不進門入室，又何須分別嫌疑，單為礙了親情不便拒絕，所以有穿房入戶之事，這分別嫌疑的禮數就因此而起，別樣的瓜葛親者自親，疎者自疎，皆有一定之理，獨是兩姨之子，姑舅之兒，這種親情最難分別，說他不是兄妹又係一人所出，似有共體之情，說他竟是兄妹，又屬兩姓之人，並無同胞之義，因在似親似疎之間，古人委決不下，不曾註有定儀，所以涇渭難分，彼此互見，以致有不清不白之事做將出來。歷觀野史傳奇，兒女私情大半出於中表，皆因做父母的沒有真知灼見，竟把他當了兄妹，穿房入戶，難以堤防，所以混亂至此。¹⁰⁶

發表這段言論的管提舉「古板執拘，是個道學先生」，李漁設此角色代表謹守禮教，嚴格男女之防的道學立場。然而，李漁本身深悉人情世故，這段話說來也入情入理，此處所謂「歷觀野史傳奇，兒女私情大半出於中表」，是有事實根據的觀察報告，李漁藉道學角色的口白，對此現實存在的現象加以分析，揭示問題所在：中表戀情往往在「分別嫌疑」上執行不徹底，以致疏於男女之防，所以容易「有不清不白之事做將出來」，發展出男女私情。《紅樓夢》中寶黛間的戀情，其發展過程令人有水到渠成之感，蓋因此種中表戀情境之出現正如此處所論，容易順乎自然地發展開來。李漁此論可說是出於現實觀察的有感而發。只是，他的立場，卻不是站在禮教一方。實則此劇所演，即是男女主角如何突破管提舉的道學防線，發展中表戀情。李漁創作此劇，多少也有反諷之意，寓意此種感情實防不勝防。他這番觀察與分析，與前引之家訓類言論相呼應，或可謂乃是由之衍生而來。他的借

¹⁰⁶ 李漁，《合影樓》，收入《李漁全集·第四卷·十二樓》，第1回，〈防奸盜刻意藏形，起情氣無心露影〉，頁17-18。

題發揮也顯示，中表戀在明清社會中應該頗為常見，以致已經成了一個重要的「社會學」命題，嚴守禮教者已注意到這個禮教縫隙的存在，多有補隙之論。不難想像此中實有人情難為，而易為情慾所乘之處。蓋中表親自幼相處，童年無忌，不易斷然隔絕，而日久生情又易演成青梅竹馬之戀情。是故，中表關係容易成為禮教男女防線的縫隙，成為少年學子的愛情出口。

關於中表之間青梅竹馬式的戀愛，除了《紅樓夢》之類演成經典外，不乏相關小說涉及此情。此情除見諸小說外，如前所言，因有日常之便，且由玩伴至於情侶，情出自然，在現實社會中大概不乏其例，以致有識者多有防閒之警。只是，此事不無難言之處，多所隱晦，故少見經驗之談。清人鄒樞所撰之〈巧蝴蝶〉算是少見的自述：

余在襁褓即外祖母撫育。十二歲，外祖母憐余深夜讀書無有伴者，乃命媒婆莊嫗以三十金買得徐氏一女，年十二，眉目秀麗如畫，以七夕來，呼為阿巧。

數日後，巧垂泣，告余母曰：「我非徐氏女，乃某族之某房女也。」余母大駭，即命莊嫗召其母至曰：「我與汝家系至戚，豈可為此事？若論中表，我與汝兄弟也。令愛與我之子女輩亦兄弟。」遂備酒同拜，皆以兄弟相敘。巧敏慧，詩詞寓目，三遍即熟。好畫蝴蝶，若有滴水在案，即隨水畫蝴蝶形。……見者歎絕，呼為巧蝴蝶。一日與侍女海棠同宿，余作歌嘲之曰：「巧蝴蝶，作畫風流業。若到花叢伴海棠，花神定有勾魂帖。」巧因自嘲曰：「巧蝴蝶，欲畫心終怯。高飛難近寶釵旁，低飛且隱湘裙摺。」嗣後更不復畫。

會東城伍學憲有公子字存敬者，中年少嗣，欲娶偏室，……以二百金為聘。余母厚備妝奩，如親生者。去後慰問不絕，曾以柿蒂綾一方，作小楷，備敘姊弟相依之義，風雨聯吟之情。後

附〈意難忘〉詞三首，外有水晶圖書二枚，金陵色箋一匣，西洋白苧布一疋，水沉香三兩，遺余。余偏(應為偏)示兄弟，皆為慘然。余以南京花縐一端，犀簪一枝，取桃花淺色絹，作小楷述舊意，和其詞韻答之。甲申乙酉歲余兄弟避亂于鄉，明年歸城而音問疏矣。

借梁園金谷培養瓊肌，珠作唾，玉為啼。道鬢堂女婢，聰明侍鄭。槐扉根葉，窈窕名崔。蝶譜時窺，鳳毫輕點。巧奪滕王孰與齊，粉字吟梅和雪寫，碧箋詠柳帶煙題。曾共湘簾吹絮，倚簫選夢，多少事說著眉低。青嶂隔，紺園迷。缸花夜笑，往恨重題。鵲渚遺簪，淚辭春閣。鳳樓鑲珮，影伴香溪。鴻音憑紙待尋蹤，南浦橫塘待渡，踏遍雲堤。¹⁰⁷

這未必能算是典型的中表之戀，不過，由此敘述也略可窺知此類戀情之一斑。這一種帶有童伴性質的戀愛，在日常生活中，略無嫌猜的調笑、玩樂，於自然的互動中逐漸發展出日益深厚的默契與感情。如果雙方又有文藝方面的涵養，得以文字為溝通媒介，以之交心通情，更讓彼此的互動倍加深刻，以至於心靈契合無間。如此日夕相處，交厚情深，若終無結果，則情傷之痛，恐亦徹入骨髓。鄒樞在將其嫁後贈物「偏示兄弟」，竟然「皆為慘然」。這可能透露兩人戀情，已成兄弟間的公開秘密，故皆對此有同情之意。若然，則此中表之戀，似亦往往被視為自然與當然之事。據此看來，若非刻意設防制止，中表之戀發生機率大概不低，故《紅樓夢》中的寶黛之戀，乃有現實基礎。

沈復(1763-1825)所撰之《浮生六記》，深受清末民初文人的喜愛，尤其記述其與妻子芸娘情愛的〈閨房記樂〉，更備受關愛，英譯此書的林語堂序文的首句就說：「芸，我想，是中國文學上一個最可愛的

¹⁰⁷ 鄒樞，《十美詞紀·巧蝴蝶》，收入蟲天子編，《香艷叢書》，冊1，頁56。

女人。」¹⁰⁸這段感人至深的愛情即屬中表之戀——〈閨房記樂〉中敘道：

余幼聘金沙於氏，八齡而夭。娶陳氏。陳名芸，字淑珍，舅氏心餘先生女也。生而穎慧，學語時，口授〈琵琶行〉，即能成誦。……余年十三，隨母歸寧，兩小無嫌，得見所作，雖嘆其才思雋秀，竊恐其福澤不深，然心注不能釋，告母曰：「若為兒擇婦，非淑姊不娶。」母亦愛其柔和，即脫金約指締姻焉。此乾隆乙未(四十年，1775)七月十六日也。

是年冬，值其堂姊出閣，余又隨母往。芸與余同齒而長余十月，自幼姊弟相呼，故仍呼之曰淑姊。時但見滿室鮮衣，芸獨通體素淡，僅新其鞋而已。見其繡制精巧，詢為己作，始知其慧心不僅在筆墨也。其形削肩長項，瘦不露骨，眉彎目秀，顧盼神飛，唯兩齒微露，似非佳相。一種纏綿之態，令人之意也消。索觀詩稿，有僅一聯，或三、四句，多未成篇者，詢其故，笑曰：「無師之作，願得知己堪師者敲成之耳。」余戲題其簽曰「錦囊佳句」，不知夭壽之機此已伏矣。是夜送親城外，返已漏三下，腹飢索餌，婢嫗以棗脯進，余嫌其甜。芸暗牽余袖，隨至其室，見藏有暖粥並小菜焉，余欣然舉箸。忽聞芸堂兄玉衡呼曰：「淑妹速來！」芸急閉門曰：「已疲乏，將卧矣。」玉衡擠身而入，見余將吃粥，乃笑睨芸曰：「頃我索粥，汝曰『盡矣』，乃藏此專待汝婿耶？」芸大窘避去，上下嘩笑之。余亦負氣，挈老僕先歸。自吃粥被嘲，再往，芸即避匿，余知其恐貽人笑也。¹⁰⁹

以結果而論，〈巧蝴蝶〉是以別離收場的中表戀，〈閨房記樂〉則由

¹⁰⁸ 沈復著，林語堂譯，《(漢英對照)浮生六記》，〈譯者序〉，頁V。

¹⁰⁹ 沈復，《浮生六記》，卷1，〈閨房記樂〉，頁37-38。

戀愛而成婚，且在婚姻中愛情持續滋長。在文字表述上，此處所記，更細膩地描繪中表之戀情感的激發與互動情狀。在十三歲情竇初開的年齡，得與年齡相仿且穎慧解意的異性自然交談，本就容易觸發情感的波動，尤其對愛好文藝的士人來說，「才思雋秀」更可以扮演同志的角色，作更深層的心靈溝通，如此文藝之好與男女情愫，極易交織合成，變成一種無法自拔的愛情——即沈復所謂「心注不能釋」，非娶不可的決心。在此亦可見，這種中表之戀因為可以在自然狀態下，從容地會面相處，所以，在眾人中迅速地發現其獨特的存在後，可以進一步仔細地觀察其體貌神態，揣摩想像其心思，探測追隨其意向。更重要的是，可以在現實生活層面上進行互動，日積月累深化彼此的感情，乃至生活細節中彼此照應，表現體貼之情。這種中表之戀可以在時間的過程中，讓情感有個發展的過程。

在某種程度上可以說，這類日積月累的中表之戀是比較接近現代社會的「戀愛」狀態。沈復與芸娘的愛情動人之處，即在日常生活間的細微互動，進而養成默契，感情也就在歲月流轉中浸淫滲透，日益深刻。由相關記述也略可見，在男女之防沒有特別嚴格的狀態下，中表親間男女情愫的發展，不致成為嚴重的禁忌。在此寬待下，很容易讓十二、三歲情竇初開的少年男女，進入「戀愛」狀態，而且這種戀愛可能在日常生活中不斷加深，以至醞釀成透入生命深處的愛情。

《紅樓夢》中賈寶玉與林黛玉戀情的發展，並非純然出於小說家的虛構。明清諸多家訓著作，不難見及中表至戚務要男女有別的言論，這反而可以推知，明清士人或淺或深地經歷中表戀情者，恐怕也不在少數。

(二)或有婢僕之事而斫喪真元

除了中表之戀外，另一個可能更為方便的發洩情慾管道，大概就是「就近取便」地與家中的婢女之流者暗通款曲。前引〈三元報〉劇情中，商文佑因性壓抑與考試壓力交相煎迫，最後抑鬱成疾，而為人父者知悉病因為情慾不得滿足，乃以家中婢女供其舒發情慾。如此情節在相當程度上可以視為明清士人現實處境與心理狀態的反映，而以婢女作為舒發情慾之管道，乃有其真實性。

《紅樓夢》中賈寶玉初試雲雨的對象即是服侍其生活的婢女——襲人。固然《紅樓夢》中的幾近於貴族式的生活，未必是一般社會生活之常態，如賈寶玉那般美婢環伺之成長情境，更非常人所能及。不過，明清一般略具資產者，家中蓄養奴婢，以服侍生活，實屬平常，因而在日常生活中與奴婢發展情慾關係，大概也屬常有之事。如前述王又樸那般因「情竇甫開，慾心甚熾」，以至於圖謀盜婢洩慾的行徑，在明清社會中恐非特例，而為當時常見的現象。事實上，情竇初開之少年學子尋求發洩管道最可能的對象，應該就是婢僕之流。這種對象選擇，一方面可以說對倫理關係傷害較淺；另一方面，婢僕即存在於個人生活周遭，接觸機會頻繁，發展情慾關係有其方便之處。再者，主與婢之間身分上下判然，婢者由買賣而來，算是主人的「財物」，雖說主人不可隨意處置其身家性命，但仰承上意乃其天職，若是為主者有意相犯，婢者實不易違逆其意。

《金瓶梅》中西門慶之濫淫，肆及家奴之妻，以至家奴獻妻相媚，此雖或不免有誇張其情，但主奴之間的權力與從屬關係，主人若有意為之，情慾關係確有其可能性。《涇林續記》中，嘗載名臣章懋(1436-1521)私事稱：「章楓山位尚書，無子，撫二姪為嗣，日者推命云公必

有後，但稍遲耳，年八十適值迎春，僮僕俱往觀，公獨坐小齋，一婢名春香送茶至，公不覺情動，遂與私通，因有孕。……楓山禮樂名臣，宜天不斬其後。」¹¹⁰且不論此事之真偽，記述者視此為佳話，文筆中略無臧否，可見主人私婢多被視為平常之事。《石點頭》卷1〈郭挺之榜前認子〉中，敘及一小趣聞：「昔日有一人，年過六十，自歎無子，忽遇著一個相士，相他已經生子，想是忘記了。……此人見相士說得鑿鑿有據，只得低頭回想。忽想起丙午這一年過端午，吃醉了，有一個丫頭伏侍他。因一時高興，遂春風了一度。恰恰被主母看見，不勝大怒，遂立逼著將這丫頭賣與人，帶到某處去了。」¹¹¹一番私情，竟然船過無痕，不復記憶，以至不知對方已因此結胎產子。雖說事因其妻介入打散私情，但其主要關鍵乃在「因一時高興，遂春風了一度」，因此私情實在太過「隨便」，乃致輕易於雨施雲散，事過情遷，了無記憶。由此亦可見，在尊卑權力不均，而又生活親近的情境下，婢女之成為主人洩慾對象，確實頗為輕易便利。《二刻拍案驚奇》卷10〈趙五虎合計挑家釁，莫大郎立地散神奸〉，望七之齡的莫翁睡前召喚十八歲的丫鬟雙荷為他擦背捶腰，因而慾心隨起「乘他身邊伏侍時節，與他捏手捏腳，私下肉麻。那雙荷一來見是家主，不敢則聲；二來正值芳年，情竇已開，也滿意思量那事，儘吃得這一杯酒。背地裏兩個做了一手。」¹¹²如此情境顯示主人偷婢，在權力關係下確有其便利之處。除此之外，《型世言》第21回〈匿頭計佔紅顏，發棺立蘇呆婿〉故事中，敘及某一好色惹禍之人物時，形容此人「姓徐，叫徐銘，是個暴發兒財主。年紀約莫二十六、七，人物兒也齊整。極是好色，家

110 周玄暉，《涇林續記》，卷4，頁25-25b。

111 天然痴叟原著，弦聲校點，《石點頭》，卷1，〈郭挺之榜前認子〉，頁1。

112 馮夢龍，《二刻拍案驚奇》，卷10，〈趙五虎合計挑家釁，莫大郎立地散神奸〉，頁187。

中義兒媳婦、丫頭不擇好醜，沒一個肯放過。」¹¹³可見西門慶之淫威肆及婢僕，雖或有過甚，但應非特異現象，而是當時社會生活形態使然，蓋當時中上家庭奴婢環伺於家庭生活週遭，年少者若非家長刻意節制，難以自持者，因利就便，選取家中身旁婢女為情慾對象，實合常情。

《紅樓夢》第6回〈賈寶玉初試雲雨情，劉姥姥一進榮國府〉，敘及賈寶玉與襲人初試雲雨之情境時，描述道：

襲人伸手與他繫褲帶時，不覺伸手至大腿處，只覺冰涼一片沾濕，唬的忙退出手來，問是怎麼了。寶玉紅漲了臉，把他的手一捻。襲人本是個聰明女子，年紀本又比寶玉大兩歲，近來也漸通人事，今見寶玉如此光景，心中便覺察一半了，不覺也羞的紅漲了臉面，不敢再問。仍舊理好衣裳，遂至賈母處來，胡亂吃畢了晚飯，過這邊來。

襲人忙趁眾奶娘丫鬟不在旁時，另取出一件中衣來與寶玉換上。寶玉含羞央告道：「好姊姊，千萬別告訴人。」襲人亦含羞笑問道：「你夢見什麼故事了？是那裏流出來的那些髒東西？」寶玉道：「一言難盡。」說著便把夢中之事細說與襲人聽了。然後說至警幻所授雲雨之情，羞的襲人掩面伏身而笑。寶玉亦素喜襲人柔媚嬌俏，遂強襲人同領警幻所訓雲雨之事。襲人素知賈母已將自己與了寶玉的，今便如此，亦不為越禮，遂和寶玉偷試一番，幸得無人撞見。自此寶玉視襲人更比別個不同，襲人待寶玉更為盡心。暫且別無話說。¹¹⁴

賈寶玉人生處境有其特殊之處，如此男女互動情境未必是一般士人生

113 陸人龍，《型世言》，卷6，第21回，〈匿頭計佔紅顏，發棺立蘇呆婿〉，頁356。

114 曹雪芹著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，第6回，〈賈寶玉初試雲雨情，劉姥姥一進榮國府〉，頁109。

活的常態，但由此也可略窺主人與奴婢關係的一種可能。於此情節可見圍繞於生活周遭的奴婢，在服侍主人日常生活時，有極為私密親近的接觸機會，這種接觸包括身體的私密接觸，而因之發生情慾關係，亦是順理成章。也就是說，如賈寶玉與襲人那般於主婢互動中發展出情慾關係，在明清的現實生活中，實有其情理上的合理性。《合浦珠》中敘及主角錢蘭(字九畹)，一日與社友崔子文、李若虛、陸希雲聚會飲酒談笑，語涉風月時，有此對話：

子文道：「少年老成，其如九畹，弟在十四、五歲，即已情欲難遏。」希雲道：「錢兄家故多姬侍，安知無妖嬈兒偷近郎側？想那花陰月底，牡丹芽已撥動久矣。」¹¹⁵

此對話顯示，士人在情慾難耐之下，家中婢女似已「理所當然」地成為傾注情慾之對象。小說中，錢蘭返家後，「因在席上被崔、李二君百般諧謔，引得春心難遏。值秋煙捧進茶來，見其雙臉膩霞，手腕如玉，轉覺欲火如焚，不能按納」，終於順勢與侍婢秋煙發生私情。¹¹⁶雖則這些情節出自小說家之擬構，然而，這種情境與情節實有其現實上的可能性與合理性。

明中期以來，貧富差距日大，人口買賣日趨於盛，富有人家乃多蓄僕婢，更有刻意求取慧黠伶俐美婢者，其意不僅止於一般性之勞力服務，賞心悅目之外，不無情色趣味，也因此其中隱含著情慾危機。明末流行小說《醉醒石》第8回〈假虎威古玩流殃，奮鷹擊書生仗義〉中即有言：「不知這些大戶人家，倚著有兩分錢，沒箇不畜妾置婢。……他(妾婢)在大家，衣豐食足，身閑心閑，春宵秋夜，那能不胡思亂

115 烟水散人編次，林辰校點，《合浦珠》，第2回，〈秋煙婢兩度醉春風〉，頁232。

116 烟水散人編次，林辰校點，《合浦珠》，第2回，〈秋煙婢兩度醉春風〉，頁233。

想？……後來畢竟到踰牆穴壁。」¹¹⁷這可說是畜養美婢已成流行之社會風氣，衍生出不少情色問題後，引起小說家的關注而藉題發揮。事實上，明中期以來家庭中的情色問題，已經鮮明地浮現於社會文化層面，成為常見的社會議題，文人多有歌頌之者，而衛道之士則嚴厲抨擊，列為道德整頓之設防重點。

婢女問題除可能演出偷情事件外，其與主人之身體關係，更常為衛道者所詬病，袁黃《功過格分類彙編》中有載：「姦淫婢女：五百過。」¹¹⁸又：「淫一女婢：百過，強者加倍。」¹¹⁹而《慾海慈航》曾引施愚山(1619-1683)之言道：「舉世所習為而不怪者，無如狎妓、姦婢二事，言之可為痛心。」¹²⁰可見婢女主動或被迫委身主人，已屬見怪不怪之事，成了明末社會習俗的一部分。在此情勢下，婢女殊難有抵抗男主之求歡，甚而多有藉以求寵者。如此，則情竇已開之少年學子以婢女洩慾對象，可謂情勢使然或因勢利導之舉。也因此，勸善戒慾之書，亦多有強調要嚴防少年子弟私婢之言——如《欲海回狂》中即有「男子過十歲不近婢」之居家戒律。¹²¹若要嚴於男女之防，立此規定大概可謂遠謀遠慮，而非過慮。而特意立此戒律，亦反映年少學子與婢女發生私情，應是容易發生而常有之事。

事實上，如何防制少年子弟私通婢女，已成護子弟守門風的重點，一般治家格言中多有關於此之警告。姚舜牧(1543-1627)《藥言》中有言：「家人內外大小防閑不可不服，凡女奴男僕十年以上，不可縱放其出

117 東魯古狂生，《醉醒石》，第8回，〈假虎威古玩流殃，奮鷹擊書生仗義〉，頁96。

118 袁黃，《功過格分類彙編》，頁246。

119 袁黃，《功過格分類彙編》，頁249。

120 黃正元，《慾海慈航》，〈可染不染〉，頁35a-b。

121 周思仁，《欲海回狂》，卷2，〈受持篇·居家門〉，頁2542。

入。」¹²²朱用純(1617-1688)《治家格言》中亦有「奴僕勿用俊美」之言，清人戴翊清更引申道：

若女僕之年少有姿者，更不可用，出入帷闥，最易目成，即家長無心，子弟亦難防範。¹²³

《治家格言》又有「婢美妾嬌非閨房之福」之言，戴氏釋義曰：

家有美婢，少年子弟見可欲而不亂者鮮矣。若至事出聚麀，則閨昧之中造成大孽，非盡子弟不肖，實有以引之也。¹²⁴

不難想像，家庭中主僕之間的權力關係，婢女本有討好主人的傾向，而為了借以提升地位，色誘少年主人，可能性亦極高。相對而言，情竇已開之少年學子，處身其間，把持不易，極易受誘，此中情由正如黃正元所言：

邪淫之事惟宦家富室子弟最為易犯。蓋從生於富貴，衣服鮮華，容止修飾。平日間美姬艷婢隨其嬉戲，俊僕嬖童供其驅使。若輩見此少主，或心有所愛，或意有所圖，勾引哄誘，無所不至，青年之人血氣未定，有不為其所污者哉。¹²⁵

這種說法清楚將此種情境與意向描繪出來，此可見當時這些家產較富之少年子弟，往往在美麗婢女的環伺下生活。情竇初開之少年本有強烈情慾需求，對異性的好奇與渴望，本就很難自我克制。而在其生活環境中，對異性的追求又占優勢。除權力關係外，其服飾裝扮，態度氣勢，都更增其性魅力。相應於此，這些婢女本處卑位，為服務其生活而存在，男尊女卑，婢女仰慕少主，極易發生主動投合乃至勾引色誘之事。這種情境的描述，不難讓人想到《紅樓夢》中的賈寶玉與其

¹²² 姚舜牧，《藥言》，頁 198。

¹²³ 戴翊清，《治家格言釋義》，卷下，頁 618。

¹²⁴ 戴翊清，《治家格言釋義》，卷下，頁 618。

¹²⁵ 黃正元，《愆海慈航》，〈少年宜戒〉，頁 28b。

房中婢女，如襲人、晴雯者流之互動情形。反過來說，黃正元此處所言，也正反證《紅樓夢》所述寶玉與襲人之關係，並非全然出於小說家的虛構，而是有社會現實為其基底。就此而言，可以說「寶襲情」乃是明中期以來，富家子弟之愛情模式之一，事屬常見之社會實情。

一般而言，為人家長者大概多如王又樸之父母那般，不願自己的子弟在未婚前與婢女發生情慾糾葛。一方面乃顧慮過早之情慾生活，有傷身之虞——如石成金所謂因「破身月而弱根」，或如黃正元所言，因「婢僕之事而斫喪真元」。另一方面，此行終究聲名不佳，且若由此而致婢女成孕，則更有可能有名分上的麻煩，導致人倫秩序的混亂——如前述〈張福娘一心貞守，朱天錫萬里符名〉故事因此而多有曲折。不過，除非家教特嚴，而父母又對子弟之情慾發展頗為機警以待，如王又樸之父母那般，一旦得知其情慾難耐，則「急為娶婦」，否則，如賈寶玉那般，暗結主婢之情者，恐怕有所難免。

與婢女發生私情，除了情慾的發洩外，少年心性多情善感，且日夕相處下，難免涉及愛戀之情。鄒樞除與巧蝴蝶發展出中表之戀外，也曾與其婢女有過戀情：

余年十五，外祖母以二十五金買一女，名如意。年十四，色態俱絕。外祖母于寢室旁辟一小軒，俾余夜誦。女洗硯擁書，拂几掃榻，瑩潔一塵不到，余甚喜之。

如是者一年，余偶於書中得《西廂》，有紅朱評點。余笥中有《花間集》，亦以朱筆批閱。余疑此處更無人到，出自誰手，乃呼女問之，女笑不答。余曰：「此必汝所為，吾觀汝非尋常女也，曾讀書否？」女曰：「我南城織戶陸氏女，七歲鬻于顧氏家，主憐我聰穎，命我入館伴讀。主母延女師訓諸姑，師姓沈，嘉興秀水人，工詩詞，盡心教我。以故詩詞頗曉。」余曰：「何又來此。」女曰：「主母以我長成，恐家主見留，乘家主

赴杭，立命姬轉鬻於此。但家主恩深，不得一辭為恨耳。」乃嗚咽淚下。余因檢其奩中，得詞。調生查子，詞云：「妝罷倦臨帷，燕語鶯聲寂。誰與伴香奩，一卷花間集。瑣細制芙蓉，旖旎薰安息。枉自足風流，沒個人憐惜。」余笑之，含羞索去。及余十六歲，秋夜將半，酒微酣，呼女曰：「我欲為西江月詞，汝為我聯去。」因指燈曰：「金粟初垂一穗」，女即曰：「銅壺已報三更。」余曰：「梅花繡帳影搖燈」，女曰：「可是芳魂未定？」聯未畢，外祖母以夜深催寢，女去。余亦睡。從此吟詠，或詩或詞，幾於盈篋。余長兄一日潛至余寢所，啟篋，一見袖去，泄之於母，母大怒，呼余責曰：「我望汝讀書，汝但為詩詞，狎昵奴婢。」乃立命莊姬遣女去。適有杭宦娶妾許之，女臨別更無一言，惟以繡花汗巾，挽結數十，擲我而去。余淒惋至今，不能去懷。¹²⁶

婢女而擅長詩詞，以至可相唱和，當然不能視為尋常事例，但也非屬絕無僅有之特例。事實上，淪為婢僕乃經濟條件不佳所致，並非才智必然不如人，其中不無聰慧之輩，若是主人有意栽培，亦或只是許其伴讀，則識字能力不難養成，乃至填詞作詩也不無可能。據陳寅恪考證，柳如是(1618-1664)大概即出身士紳家之婢女，而冒辟疆(1611-1693)家亦有善詩之婢。退一步而言，容或不通文墨，只要傾具姿色而聰明慧黠、善解人意，在日常生活中相親相伴、過從甚密之下，從而滋生愛意，亦屬人之常情。如前所言，明清富貴士紳家庭往往喜歡購買聰慧美婢，用以表示身分，特別是書房相伴者，更常擇其尤佳者。在此情況下，除非為人家長者刻意防患，否則，如賈寶玉那般，在美慧群婢間，發展男女之情，恐怕亦非特別之事。是故，鄒樞此處所載，在某種程度

¹²⁶ 鄒樞，《十美詞紀·如意》，收入蟲天子編，《香艷叢書》，冊1，頁56-57。

上，亦有其代表性，而主婢之戀，大概也是明清士人偶而有之的情感經驗。類如賈寶玉與襲人、晴雯之愛戀關係，在明清士人家庭中，應該有不少的實際事例，甚至可說已成明清間頗為凸顯的社會文化現象。

《紅樓夢》作為「風月寶鑑」，對於各種情感，尤其男女之情，描繪細膩至極。主角賈寶玉與各個不同關係與個性之女子，發展出不同的情感，性質複雜而內涵豐富。除主要女主角黛玉與寶釵外，其與圍繞周遭之服侍婢女也有複雜且曖昧的情感，尤其他與襲人之間，在倫理關係上與情慾內涵上，都不易斷然分類、截然歸屬。這種曖昧與複雜，一方面可以說是明中期以來士人複雜(或豐富)的情感生活經驗的反映；另一方面卻也顯示，明中期以來，倫理框架無從動搖，卻又未能全然含納人情活動與人性發展，尤其情慾世界的拓展下，唯有在其縫隙間，滋生出一片曖昧而豐富的情感景象。如此空間與景象，殆可視為明清文化之異色風景。

前述諸多事例，我們可以看到除情慾與倫理秩序兩者間的衝突與矛盾外，在潘之恒等人童年的「情愛」經驗，乃至於寶玉與襲人的情慾故事，還透露了明清文化在倫理架構外對待男女關係的另一種態度。我們也可以在「成人」世界發現此一「情慾 / 情愛」的兩重性，及其中所蘊含的豐富意涵。而這種特別的情慾態度主要還是在家庭之外才有較大的開放空間，因為家庭終究是人倫重鎮，寄生其中的中表與主僕情緣，只能暗中滋生於狹小的倫理縫隙間，以致屬性曖昧。情色意識之所以有重大發展，主要立基在附著於城市生活的青樓世界中，蓋此地為禮法的化外之區，因而反有更為開闊的發展空間。以下且對此士人之如何涉入其間作觀察。

(三)出入於狹邪青樓中，而以風流自命

中表之戀或婢僕之私有其近便之處，但也有其不便處，他就在家人耳目範圍內，容易敗露事跡，而被發覺後，更常為所阻斷。鄒樞與如意的詩詞往來被發覺後，「母大怒，呼余責曰：『我望汝讀書，汝但為詩詞，狎昵奴婢。』乃立命莊嫗遣女去」。這大概是英明家長的正常處置。其實他與巧蝴蝶的戀情也可能是事跡已顯後，母親刻意促其離異。因為這些都是危險關係，有礙讀書，有傷身體，且容易造成倫常難局，當然也違背婚姻乃父命媒言的基本原則。要之，這兩種戀情都可謂幾近於「偷情」行徑，一旦曝光，則中道分異。在明清社會中最为常見，而較可能得以從容行之的戀情，大概是妓院愛情了。狎妓應該也是明清士人最具普遍性的發洩情慾管道，在某種程度上也可以說這是除了正式的婚姻關係外，較具「合法性」的男女關係。

一般而言，除非家教特嚴，且個性嚴肅，否則成長過程中，在同儕的促動下，出入妓院乃屬常事。其中個性特別活潑者，可能啟蒙甚早，王百穀(1535-1612)嘗表白道：

僕十二而游青樓，三十二遂斷絕。中間二十載，雖未嘗不與此曹燕昵，釵珥縱橫，履舄錯雜，連袂接枕，迷花醉月。¹²⁷

王百穀出身商人家庭，自幼即好舞筆弄文，文人性格特強，涉足風月甚早，也長期耽溺其間，此種情色生涯也正與其文藝之好，交相作用，彼此輝映。然則，十二歲即有狎妓經驗確實太早，有違當時的養生觀念——大概會被認為「斫喪真元」。一般而言，家教嚴謹的家庭，或為養生考慮，或恐分心學業，狎妓行為當然在禁止之列。然而，明清一般士商往往有狎妓行為，上行下效，少年子弟耳濡目染下也難免涉

¹²⁷ 王穉登，《王百穀集·謀野集》，卷3，〈答朱十六〉，頁22b。

身其中。潘之恒在九歲時，即因父親之故，與妓女有所接觸，從而展開戀情。這雖非其父所可逆料或樂見，但情勢使然，且己身不正，恐怕也不易嚴正禁絕。事實上，明中期以來士人融入城市繁華，多所交游玩樂，而社交活動常見妓女出入其間。除非家長強硬實施「戒嚴政策」——如袁采所言：「拘之于家，嚴其出入，絕其交游。」否則，恐怕禁不勝禁，不易斷絕與妓女接觸之機。《醒世姻緣》中，狄希陳在母親的嚴格管教下，卻利用考試進城之機，與孫蘭姬相識相戀。一般士人，大概不致如王百穀那般過早涉足或頻繁流連於妓院，但偶而出入其間，藉以發抒情慾，或發展戀情，大概都屬常事。而且，這種情慾活動並不會因為婚姻而全然劃下句點。

事實上，對部分士人而言，婚姻並不足以使其情慾全然歸納於人倫世界中；相反地，正因為婚姻已經讓他們擁有一種可以明確定位於人倫網絡的男女關係，其他的男女情慾關係只要適當地安置在此人倫中心的周圍，不致於動搖夫妻之倫理關係，也就沒有什麼不可以了。諸如前所言之娶妾或通婢之行為，在成婚後，所受之限制，反而因為夫妻關係的確立，無須顧慮人倫秩序的混亂，而多有寬鬆之傾向。如〈張福娘一心貞守，朱天錫萬里符名〉故事中，朱遜丈人要求其去妾後娶妻之書信中即言：「先妻後妾，世所恒有。妻未成婚，妾已入室，其義何在？」¹²⁸此即意含娶妻後置妾，斯無妨礙。我們可以說，成婚後，他們及其家長認為其人倫責任已經完成(至少在此階段上)，因而男女情慾可能戕害人倫關係的緊張性，已較為鬆緩，對於男女關係也就不須嚴謹看管了。當然，這種正式婚姻(夫妻)外之男女關係的寬鬆，多少也和其年齡的增長，因而對家庭的控制力相隨增強，以至於漸成家中

¹²⁸ 馮夢龍，《二刻拍案驚奇》，卷 32，〈張福娘一心貞守，朱天錫萬里符名〉，頁 542。

主人有關。總之，明清士人之男女關係，在年少時受制於性欲的本能與家長的壓力，往往徘徊、衝突於兩者之間，在此矛盾中，男女情慾關係多以私通方式進行之，而當其成婚後，則可能開始有更為開放的男女關係，有更大的空間讓他們發展出更為繁複的男女關係。

《二刻拍案驚奇》卷 11〈滿少卿饑附飽颺，焦文姬生讎死報〉可說是一則為被辜負的女性抱不平的故事，此故事開場之處作者有段伸張「男女平等」的告白：

天下事有好些不平的所在！假如男人死了，女人再嫁，便道是失了節、玷了名、污了身子，是個行不得的事，萬口訾議；及至男人家喪了妻子，卻又憑他續弦再娶，置妾買婢，做出若干的勾當，把死的丟在腦後，不提起了，並沒人道他薄幸負心，做一場說話。就是生前房室之中，女人少有外情，便是老大的醜事，人世羞言；及至男人家撇了妻子，貪淫好色，宿娼養妓，無所不為，總有議論不是的，不為十分大害。所以女子愈加可憐；男子愈加放肆。這些也是伏不得女娘們心裏的所在。不知冥冥之中，原有分曉。若是男子風月場中略行著腳，此是尋常勾當，難道就比了女人失節一般。但是果然負心之極，忘了舊時恩義，失了初時信行，以至誤人終身，害人性命的，也沒一個不到底報應的事。¹²⁹

且不論這段「公道」之言，是否真的合乎現代標準的男女平權觀念，將此言論置於當時社會文化脈絡細加考量，可以推見，明清社會中男性之男女關係實不甚受限於婚姻者，即使「撇了妻子，貪淫好色，宿娼養妓，無所不為」，雖不免遭人議論，但也還是被認為「不為十分

¹²⁹ 馮夢龍，《二刻拍案驚奇》，卷 11，〈滿少卿饑附飽颺，焦文姬生讎死報〉，頁 203。

大害」，至於「男子風月場中略行著腳」，那更是「尋常勾當」了。這番議論可說是現實的反映，它顯示明清社會中男性在婚姻關係之外，極可能另外發展出許多的情欲關係，而且這些婚外情欲關係的存在，一般而言也多被認為無傷大雅。

明代中期以後，由於人口大量增長，徭役負擔沉重等因素，農村社會破產者多，貧困難耐之際多有賣身以維生者，人口買賣極度盛行下，被賣之女子，或者流入中上家庭，為人奴婢，或者流入妓院，成為娼妓。加以，商品經濟的發達，城市生活豐富，妓院四處林立。如此，明清男性之情欲發展，有極為厚實的社會基礎：他們情欲對象的求取，無論取給於家中，或者外求於妓院，皆甚為方便。在此優厚的社會條件下，士人在婚後越過夫妻關係，繼續開展情欲活動，大概已經成為一種頗為普遍的社會現象，因此，有關這種行為的道德問題也時有勸說或議論。尤侗(1618-1704)即警於當時士人太過縱情聲色，而仿效佛教之沙彌戒立有〈豆腐戒〉，期許士人戒除諸種不當欲望，返歸純樸清淨之境。其中諸種戒條中特立有「色戒」之條：

色戒：古之家室，夫婦如賓，今人反是。後房橫陳，揮金買笑，減燭留髡，宜還清淨，以戒妓人。¹³⁰

另外，惲日初(1601-1678)也在其《續證人社約誡》中，列舉出相關情欲之禁約：

縱越敗度：多內寵——如廣置姬妾，屢遠屢進之類；耽聲伎——如畜優童女樂之類；比頑童、游狹邪、狂飲——如自矜放達，動喪威儀之類；……多內寵至荒飲六條，一事積十過。¹³¹

130 尤侗，〈豆腐戒〉，收入王晔、張潮同輯，《檀几叢書·餘集》，上 / 17，頁 422。

131 惲日初，《續證人社約誡》，收入王晔、張潮同輯，《檀几叢書·初集》，卷 17，頁 5a-5b。

這類勸戒性文字的內容，除可認為是作者道德理想的想像外，也可視為現實世界的反映。明清社會中，倫理世界的夫婦關係之外，士人們更與其他女性廣結情緣，以致「後房橫陳，揮金買笑」，如此作為應已蔚然成風，因而成為道德家所關注、憂心的社會問題，所以嘗試訂立相關之道德條目，以為警戒。也就是說這些道德條目訂立，正顯示在現實社會中，士人情欲活動實際上已經在倫理界限之外泛濫流行。

我們難以考察上述這些禁制婚外情欲的道德教條到底實際效用如何，不過，可以肯定這些道德教化必然面臨著極大的現實考驗。因為在當時的風氣下，有不少士人不但認為追逐情欲「不為十分大害」，甚而認為這是風雅之舉。劉德新在〈戒宿娼〉之文中說：

戒宿娼：世之蕩鞅子，出入於狹邪青樓中，而以風流自命，或有繩尺之士，過而譏之，彼且曰：「吾不鑽穴隙相窺，踰牆相從，自覺賢於尾生、相如遠矣！尋常以金錢買歌笑，於陰隲何損，於名教何傷，而乃過為律聊！」¹³²

在此可以見到，「繩尺之士」認為宿娼乃不道德行為的同時，也有人非但不認為這種行為有損於道德名教，而且還以此自命風流。如此以情欲追逐為風流的行為，恐怕已成當時士人之某種共識，陸圻(1614-?)在其《新婦譜》即勸告為人妻子者，接受為夫者「遊意倡樓」、「置買婢妾」：

風雅之人，又加血氣未定，往往遊意倡樓，置買婢妾，只要他會讀書，會做文章，便是才子，舉動不足為累也。¹³³

他甚至為「座挾妓女」擬出頗為冠冕堂皇的理由：

132 劉德新，《餘慶堂十二戒》，〈戒宿娼〉，收入王暉、張潮同輯，《檀几叢書·初集》，卷20，頁16b-17a。

133 陸圻，《新婦譜》，〈敬丈夫〉，收入王暉、張潮同輯，《檀几叢書·初集》，卷27，頁16b。

凡少年善讀書者，必有奇情豪氣，尤非兒女子所知，或登山臨水，憑高賦詩，或典衣沽酒，剪燭論文，或縱談聚友，或座挾妓女，皆是才情所寄，一須順適，不違拗。¹³⁴

其實，此文乃陸圻為出嫁的女兒所寫，用以為勸勉其為婦之道。¹³⁵其主旨乃在勸戒女性應敬服丈夫，也因此難免有刻意合理化現實、藉以說服女性接受現實之傾向。然而，由此也正可透露出：明清現實社會中，士人之情欲追逐與其「風雅」表現實有密切關聯。故而，諸如「遊意倡樓」、「置買婢妾」之行徑，和「登山臨水，憑高賦詩」、「剪燭論文」、「縱談聚友」都可以視為奇情豪氣所激發之風雅表現。這種論調的背後，其實是一種新的「文化」態度隱居其中。我們可以說上述之勸戒情欲與以情欲為風雅兩種立場的對立，是為兩種不同的「文化」，而情欲之伸張，實與文人文化之發展有關。

五、結語——好色與好淫不同

情欲乃人之大欲，是天生的本能，循此本能以求取最大的滿足，甚而因此與倫理規範相衝突，可說是人之常情。然而，重點即在於這些情欲行為究竟以何種方式來表現？如何被看待？除了站在維護倫理的立場下，力主克制壓抑或疏導外，有無新的看待方式？在不同的看待方式下，有無新的觀點以審視此問題？以至如何因此區辨其中諸種差異，進而對之展開新的論述？社會文化的發展，乃可由此略見端倪。

¹³⁴ 陸圻，《新婦譜》，〈敬丈夫〉，頁 15a。

¹³⁵ 「新婦譜一卷，國朝陸圻撰。圻，字麗京，號講山，錢塘人，順治中貢生。……其書皆詳論為婦承順之道，凡五十九條，乃其嫁女之時作以授之者，故多通俗之語。」引自永瑤等撰，《欽定四庫全書總目》，卷 125，〈雜家類存目二·新婦譜條〉，頁 1083。

由上述所論，我們可以看到明代中期以後，士人對於倫理框架外的情欲活動已有不同的看法，他們不再一味否定，而在相當程度上正視其存在，甚至承認其為風雅表現。這是一種新的對待態度。相應於此種態度，我們也可以看到對於情欲的理解已有新的觀點，並對於情欲的內容有更為細緻的區辨。這可以說是一種新的文化發展的契機，在觀念上具此差異性的區辨後，乃逐漸開展各種相關的作為與論述，由此演化為一種特定的社會文化——「情色文化」。

明清士人的男女情欲發展，除干犯人倫大忌的亂倫問題外，基本上並未受限於婚姻關係，只要不致對婚姻以至整體倫理關係構成威脅，或者直接觸犯律法，則婚姻之外，男女關係尚有不小的發展空間，相應於此現實，乃有好色與好淫之辨明——《醒世恒言》卷 15〈赫大卿遺恨鴛鴦繡〉之開場白，特別著意於此，其謂：

論來「好色」與「好淫」不同。假如古詩云：「一笑傾人城，再笑傾人國。豈不顧傾城與傾國，佳人難再得！」此謂之好色。若是不擇美惡，以多為勝，如俗語所云：「石灰布袋，到處留跡。」其色何在？但可謂之好淫而已。然雖如此，在色中又有多般。假如張敞畫眉，相如病渴，雖為儒者所譏，然夫婦之情，人倫之本，此謂之「正色」。又如嬌妾美婢，倚翠偎紅；金釵十二行，錦障五十里；櫻桃楊柳，歌舞擅場，碧月紫雲，風流嬌豔；雖非一馬一鞍；畢竟有花有葉，此謂之「傍色」。又如錦營獻笑，花陣圖歡，露水分司，身到偶然留影；風雲隨例，顏開那惜纏頭。旅館長途，堪消寂寞，花前月下，亦助襟懷。雖市門之遊，豪客不廢；然女閭之遺，正人恥言，不得不謂之「邪色」。至如上蒸下報，同人道於獸禽；鑽穴踰牆，役心機於鬼域；偷暫時之歡樂，為萬世之罪人，明有人誅，幽蒙鬼責，

這謂之「亂色」。¹³⁶

這是因應婚外情欲已經高度發展後，進而開展出來的倫理論述。由此也可概見明清時期士人情欲活動與男女關係之一斑。這個故事作者真正要描述的是一種比較特殊的情欲對象——女尼，但在進入主題之前，他先將一般的女色作分類，其所立之類目有：「正色」、「傍色」、「邪色」、「亂色」數種。這種分類大抵可視為男性情欲道德的光譜，在此光譜中，夫妻關係之「正色」與亂倫關係之「亂色」，一為「人倫之本」，最合乎人倫規範的男女關係，一為「萬世罪人」，屬最不可取之男女關係。除此各為正反的兩端外，中間尚有相當大的彈性空間，可供士人馳聘情欲於其中，而小妾、婢女、妓女等不同類型的女人，可以說都是人倫規範所容許，以致時常成為他們開展情欲關係的對象。透過這些不同類型的女性，明清士人也塑造出各具其趣的女性形象，並由此經營出獨具特色的情色文化。

如果我們將「好淫」詮釋為純生理本能的追逐，則「好色」尚有審美意趣在內，但符合審美標準，卻不一定能符合倫理規範，此即「亂色」一項。因此，我們一方面看到試圖將「傍色」、「邪色」予以正當化的努力（僅排除「亂色」），另一方面卻可以清楚地看到生理本能、人倫價值以及審美意識鼎立而為不同之思考資源的表現。

明清士人在年少之時，可能在情欲的趨動下，利用各種機會尋求洩慾投情之對象，或者出外嫖妓宿娼，或者在家暗通婢女，甚或與（中表）親屬結情。這種行徑可說是種本能性的衝動，理論上來說，這種性慾的衝動在他們成婚之後，有固定的性伴侶應可得到解決。但如上所言，成婚之後夫妻關係也不過是諸種情色關係的一種——即「正色」。除此之外，他們的情欲關係仍有發展的可能，而且，這已經不只是一

¹³⁶ 馮夢龍，《醒世恒言》，卷15，〈赫大卿遺恨鴛鴦錄〉，頁253。

種本能性的性慾蠢動而已，在本能性的性慾之上，明清士人更發展出豐富的「情色」內涵。正如前引文所言，「好淫」與「好色」不同，「不擇美惡，以多為勝」，是為「好淫」，好淫者只是不斷擴充性慾的對象而已。那麼，好色呢？蓋居「傍色」之嬌妾美婢，需得「倚翠偎紅；金釵十二行，錦障五十里；櫻桃楊柳，歌舞擅場，碧月紫雲，風流誇豔」之趣，而居「邪色」之青樓豔妓，則應有「錦營獻笑，花陣圖歡，露水分司，身到偶然留影；風雲隨例，顏開那惜纏頭。旅館長途，堪消寂寞，花前月下，亦助襟懷」之樂。如此，各俱風情與樂趣，方可謂之好色。引申而論，我們可以說，有所選擇地品賞佳人之諸種風情，藉此營造不同的生活情境與人生樂趣，才是真正的「好色」之道。

明清士人青春年少之際，在情竇初開，慾望難制，而又無合乎禮制之情欲投注對象的情況下，難免有越軌之舉，以致在中表親屬間發展戀情，或與家中婢女發生情欲糾葛。對不少少年士子而言，這段青春時期，很容易成為游走於禮法邊緣的情欲冒險期。這種情欲冒險對不少士人而言，大概是段緊張刺激的時期，所以印象深刻，卻又往往不得修成正果，以致多成悵惘或難堪回憶的情感。王又樸即對自己為情慾所制，險犯禮禁，頗感難堪。鄒樞則對中道離異的少年戀情，充滿懷念與感傷。這些生命史中的情慾經驗，大概都可說是醞釀明清情色文化的根源，而晚明以來大為盛行的才子佳人小說，以及經典巨著《紅樓夢》的寫作，可謂乃奠基於此。本文所論即嘗試由士人之生命史出發，一方面揭露傳統社會中，士人幽微的情慾動向與內容，一方面也意圖由此探究社會文化發展之基礎動力。

五四以來，急於追求現代化的知識分子以批判眼光看待傳統社會。他們在爭取個人主義的發展空間，以作為追求民主之基礎時，多認為禮教是傳統社會中無比龐大的束縛力量，個人情感與意志都為所禁錮，難有伸展空間，以致有所謂「吃人禮教」的說法。然則，傳統

社會中，個人情感果真都為禮教所抑所噬，動彈不得乃至成一灘死水嗎？固然，我們從一般士人之諸多正面表述中，似乎不易發現其情感表現與慾望波動，彷彿千人一面，各個都是正人君子，非禮勿視勿言，成長過程盡然克己復禮，一心準備經國濟民，情慾早已槁木死灰。本文之考察，即嘗試穿透此表面，更真實地進入明清一般士人的生命史，揭露其情欲面向，重新理解其人生與人性。經過本文的探察與討論，應該能夠更深刻地理解傳統士人的成長經驗，重新建立有血有肉的士人形象，進而重新評議傳統「禮教」社會，更具辯證性地理解情欲與禮教之間的複雜關係。

不同時空下，相異的社會結構與社會生活形式，對於青少年情慾的理解概念與對待方式各有不同，這既是社會文化的反映，也是社會文化的內容。蓋處身其中的青少年，其性本能與社會體制的互動(或衝撞)，一方面是其文化模式的重要表現，另一方面也可能是社會文化發展的重要動力。明清士人的成長過程中，其情慾動能與社會體制的互動，對社會文化的發展有極為關鍵性的影響作用。明清時期在商品經濟、出版市場與城市生活的基礎上，發展出極為精采豐富的文人文化，而「情色文化」正是其中極為重要的內容。諸多才子佳人小說戲曲的流行，以至於《紅樓夢》巨著的出現，都可說是這種文化的流衍與展現。然則，少年學子情竇初開後的青春苦悶，在某種程度上可說正是這種文化的重要起點或根本動力。本文所論乃從生命史角度，為文人文化中的情感面向，作奠基性的考察。

(本文於 2014 年 5 月 23 日收稿；2015 年 5 月 18 日通過刊登)

*本文為科技部專題研究計畫：「青春苦悶：明清士人的情慾焦慮與男女關係」(計畫編號：101-2410-H-001-062-)之研究成果。另外，感謝匿名審查人提供詳細而寶貴的修改意見。

徵引書目

一、傳統文獻

- 不著撰人，《文昌帝君功過格》，臺中：聖賢雜誌社，1995。
- 天然痴叟原著，弦聲校點，《石點頭》，南京：江蘇古籍出版社，1994。
- 王又樸編，《介山自訂年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，第92冊，北京：北京圖書館出版社，1998。
- 王暉、張潮同輯，《檀几叢書》，上海：上海古籍出版社，1992。
- 王肅注，《大戴禮記》，臺北：臺灣商務印書館，1984。
- 王肅注，《孔子家語》，臺北：世界書局，1991。
- 王禪登，《王百穀集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第175冊，北京：北京出版社，2000。
- 丘濬，《大學衍義補》，北京：京華出版社，1999。
- 司馬光，《書儀》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第142冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 永瑤等撰，《欽定四庫全書總目》，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 石成金，《傳家寶三集》，收入《清代詩文集彙編》，第204冊，上海：上海古籍出版社，2010。
- 朱熹，《家禮》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第142冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 江左誰菴述，《醉春風》，收入《中國歷代禁毀小說海內外珍藏秘本集粹》，臺北：雙笛國際，1996。
- 西周生，《醒世姻緣》，臺北：聯經出版事業公司，1986。
- 余治纂輯，《得一錄》，收入王有立主編，《中華文史叢書》，第84冊，臺北：華文書局，1969。
- 余繼登撰，《淡然軒集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1291冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 佚名，《居家必用事類全集》，收入《續修四庫全書》，第1184冊，上海：上海古籍出版社，1995。

- 吳崑注，《黃帝內經素問》，收入《續修四庫全書》，第 980 冊，上海：上海古籍出版社，1997。
- 宋濂等撰，《元史》，臺北：鼎文書局，1981。
- 李百川，《綠野仙踪》，臺北：河洛圖書出版社，1978。
- 李昉等編，《太平廣記》，北京：中華書局，1961。
- 李東陽等撰，申時行等重修，《大明會典》，臺北：國風出版社，1963。
- 李春芳，《海公大紅袍全傳》，上海：上海古籍出版社，1993。
- 李景隆等撰，《明太祖實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966。
- 李漁，《李漁全集》，杭州：浙江古籍出版社，1991。
- 杜佑著，王文錦等點校，《通典》，北京：中華書局，1988。
- 沈復著，《浮生六記》，上海：上海古籍出版社，2000。
- 沈復著，林語堂譯，《(漢英對照)浮生六記》，臺北：臺灣開明書店，1979。
- 阮元審定，盧宣旬校，《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1965。
- 佩蘅子編，《吳江雪》，上海：上海古籍出版社，1994。
- 周玄暉，《涇林續記》，收入《續修四庫全書》，第 1124 冊，上海：上海古籍出版社，1997。
- 周思仁，《欲海回狂》，臺北：新興書局，1982。
- 周朝俊，《紅梅記》，臺北：天一出版社，1996。
- 東魯古狂生，《醉醒石》，南京：江蘇古籍出版社，1994。
- 姚舜牧，《藥言》，收入《叢書集成新編》，第 33 冊，臺北：新文豐出版公司，1985。
- 唐英，《燈月閑情十七種·三元報》，收入《續修四庫全書》，第 1767 冊，上海：上海古籍出版社，1995。
- 徐元瑞，《吏學指南》，杭州：浙江古籍出版社，1988。
- 徐枋，《居易堂集》，收入《四部叢刊廣編》，第 82 冊，臺北：臺灣商務印書館，1981。
- 烟水散人編次，林辰校點，《合浦珠》，收入《中國古代珍稀本小說》，第 8 冊，瀋陽：春風文藝出版社，1995。
- 袁采，《袁氏世範》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 698 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 袁黃，《功過格分類彙編》，收入《叢書集成續編》，第 62 冊，臺北：新文豐出版公司，1989。
- 袁嘯波，《民間勸善書》，上海：上海古籍出版社，1996。
- 高昴光輯，《最樂編》，收入《四庫未收書輯刊》，第 3 輯，第 28 冊，北京：北京出

版社，1997。

張廷玉等修，《明史》，北京：中華書局，1974。

曹雪芹著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，臺北：里仁書局，1984。

梁章鉅，《退庵隨筆》，收入《續修四庫全書》，第1197冊，上海：上海古籍出版社，1997。

清高宗敕撰，《續通志》，臺北：臺灣商務印書館，1987。

陳洪謨，《治世餘聞》，北京：中華書局，1985。

陸人龍，《型世言》，成都：巴蜀書社，1993。

黃佐，《泰泉鄉禮》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第142冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

焦竑編，《國朝獻徵錄》，收入《明代傳記叢刊》，第113冊，臺北：明文書局，1991。

雲棲株宏，《自知錄》，收入明學主編，《蓮池大師全集》，上海：上海古籍出版社，2011。

馮夢龍，《二刻拍案驚奇》，臺北：三民書局，1993。

馮夢龍，《初刻拍案驚奇》，臺北：三民書局，1990。

馮夢龍，《醒世恒言》，臺北：鼎文書局，1978。

馮夢龍，《警世通言》，臺北：三民書局，1983。

黃六鴻撰，小畑行簡訓詁，《福惠全書》，臺北：九思出版社，1978。

黃正元，《愆海慈航》，臺北：廣文書局，1981。

黃彰健編著，《明代律例彙編》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1979。

葉向高，《蘧編》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，第53冊，北京：北京圖書館出版社，2006。

遊戲主人編撰，《新鐫笑林廣記》，臺北：天一出版社，1985。

趙用賢，《松石齋集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第41冊，北京：北京出版社，2000。

劉向，《說苑》，臺北：臺灣商務印書館，1988。

劉宗周著，《人譜類記》，臺北：廣文書局，1971。

劉聲木撰，劉篤齡點校，《萇楚齋隨筆·續筆》，北京：中華書局，1998。

潘之恒，《巨史鈔》，收入《四庫全書存目叢書》，子部，194冊，臺南：莊嚴出版公司，1995。

蔣伊，《蔣氏家訓》，收入《叢書集成新編》，第33冊，臺北：新文豐出版公司，1985。

戴翊清，《治家格言譯義》，收入《叢書集成續編》，第60冊，臺北：新文豐出版公司，1989。

韓嬰，《韓詩外傳》，臺北：臺灣商務印書館，1986。

- 蟲天子編，《香艷叢書》，北京：人民文學出版社，1992。
- 顏元著，王星賢、張芥塵、郭征點校，《顏元集》，北京：中華書局，1987。
- 蘭陵笑笑生，《繡像金瓶梅詞話》，臺北：雪山圖書，1993。

二、近人論著

- 大木康，〈明末江南における出版文化の研究〉，《広島大学文学部紀要》，50：1(廣島，1991)，頁 1-176。
- 大木康，〈情欲與教化——以《古今小說》卷一為材料〉，收入王瓊玲編，《明清文學與思想中之主體意識與社會——文學篇》，上冊，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004，頁 185-212。
- 大木康，〈馮夢龍「山歌」の研究〉，《東洋文化研究所紀要》，105(東京，1988)，頁 57-241。
- 大木康著，辛如意譯，《風月秦淮——中國遊里空間》(中国遊里空間——明清秦淮妓女の世界)，臺北：聯經出版事業公司，2007。
- 王鴻泰，〈從經國濟民到聲色犬馬——二十年來臺灣社會文化史研究的回顧與展望〉，《Ming Studies》，63 (April 2011), pp. 18-37.
- 牟宗三，《五十自述》，臺北：鵝湖出版社，2000。
- 李中清、王丰著，陳衛、姚遠譯，《人類的四分之一——馬爾薩斯的神話與中國的現實(1700-2000)》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2000。
- 李孝悌，〈十八世紀中國社會中的情慾與身體——禮教世界外的嘉年華會〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，72：3(臺北，2001)，頁 543-595。
- 李孝悌，《戀戀紅塵——中國的城市、欲望與生活》，臺北：一方出版公司，2002。
- 李隆獻，〈歷代成年禮的特色與沿革——兼論成年禮衰微的原因〉，收入葉國良、李隆獻、彭美玲合著，《漢族成年禮及其相關問題研究》，臺北：大安出版社，2004，頁 15-164。
- 杜正勝〈從眉壽到長生——中國古代生命觀念的轉變〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，66：2(臺北，1995)，頁 383-487。
- 曼素恩(Susan Mann)著，楊雅婷譯，《蘭閨寶錄——晚明至盛清時的中國婦女》，臺北：左岸文化，2005。
- 許玫芳，《紅樓夢人物之性格情感與醫病關係——跨中西醫學(精神醫學、內科、婦產

- 科、皮膚科)之研究》，臺北：臺灣學生書局，2007。
- 郭松義，《倫理與生活——清代的婚姻關係》，北京：商務印書館，2000。
- 陳秀芬，〈在夢寐之間——中國古典醫學對於「夢與鬼交」與女性情欲的構想〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，81：4(臺北，2010)，頁701-736。
- 陳秀芬，〈情志過極，非藥可癒——試論金元明清的「以情勝情」療法〉，《新史學》，25：1(臺北，2014)，頁1-50。
- 陳秀芬，《養生與修身——晚明文人的身體書寫與攝生技術》，臺北：稻鄉出版社，2009。
- 黃克武，〈不褻不笑——明清諧謔世界中的身體與情慾〉，收入熊秉真、余安邦編，《情欲明清——遂欲篇》，臺北：麥田出版社，2004，頁23-64。
- 黃克武，〈近代中國笑話研究的基本構想與書目〉，《近代中國史研究通訊》，8(臺北，1989)，頁85-94。
- 黃克武、李心怡撰，〈明清笑話中的身體與情慾——以《笑林廣記》為中心之分析〉，《漢學研究》，19：2(臺北，2001)，頁343-374。
- 黃衛總著，張蘊爽譯，《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》，南京：江蘇人民出版社出版，2010。
- 葉國良、李隆獻、彭美玲合著，《漢族成年禮及其相關問題研究》，臺北：大安出版社，2004。
- 熊秉真，“Recipes of Planting the Seeds and Songs of Sleeping Alone: A Profile of Male Body Culture in Ming-Ch'ing China,”收入熊秉真編，《欲掩彌彰》，臺北：漢學研究中心，2003，頁349-410。
- 熊秉真，〈情欲、禮教、明清〉，《漢學研究通訊》，20：2(臺北，2001)，頁1-3。
- 熊秉真，《幼幼——傳統中國的襁褓之道》，臺北：聯經出版事業公司，1995。
- 熊秉真，《安恙——近世中國兒童的疾病與健康》，臺北：聯經出版事業公司，1998。
- 熊秉真，《童年憶往——中國孩子的歷史》，臺北：麥田出版公司，2000。
- 瑪格麗特·米德(Margaret Mead)著，周曉虹等譯，《薩摩亞人的成年》，臺北：遠流出版社，1995。
- 赫洛克(Eizabeth B. Hurlock)著，胡海國編譯，《青少年心理學》，臺北：桂冠，1983。
- 劉翠溶，《明清時期家族人口與社會經濟變遷》，臺北：中央研究院經濟研究所，1992。
- 德里克·弗里曼(Derek Freeman)著，夏循祥、徐豪譯，《瑪格麗特·米德與薩摩亞——一個人類學神話的形成與破滅》，北京：商務印書館，2008。
- 鄭培凱，〈天地正義僅見於婦女——明清的情色意識與貞淫問題〉，《當代》，17(臺

- 北，1987)，頁 58-64。
- 黛安娜·巴巴利亞(Diane E. Papalia)、莎莉·毆茨(Sally Wendkos)原著，黃慧真譯，《兒童發展》，臺北：桂冠，1990。
- 羅素(Bertrand Russell)著，張國禎譯，《羅素自傳》，臺北：遠景，1989。
- Demos, John and Virginia Demos. "Adolescence in Historical Perspective," *Journal of Marriage and Family*, 31:4 (November 1969), pp. 632-638.
- Freeman, Derek. *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983.
- Hinsch, Bret. *Masculinities in Chinese History*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2013.
- Mann, Susan. "The Male Bond in Chinese History and Culture," *The American Historical Review*, 105:5 (December 2000), pp. 1600-1614.
- Mann, Susan. *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1997.
- Mead, Margaret. *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*. London: J. Cape, 1929.
- Song, Geng (宋耕). *The Fragile Scholar: Power and Masculinity in Chinese Culture*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2004.

Agonized Youth: Ming-Qing Scholars' Sexual Inquietude and Relations Between the Sexes

Hung-tai Wang

Institute of History and Philology, Academia Sinica

During their adolescence, scholars of the Ming and Qing periods slowly developed an awareness of sexual desire. The impulse of this instinct coupled with the stress caused by the imperial examinations (*keju*) gave rise to extreme tension in the hearts of young scholars, resulting in some of them in more remote areas developing intimate relations with maidservants, cousins, prostitutes, etc. The question of sexual inquietude is crucial in understanding the history of the lives of scholars, and the development of relations between sexes is an important basis for examining the “erotic culture” of the Ming and Qing. But as it was quite rare among scholars of that day to openly express feelings of this nature, this topic remains rarely analyzed by contemporary academics. As a result, we witness a big gap in understanding the lives of traditional scholars. This article explores the question of desire among young scholars (aged between 12 and 20 years old) during the Ming and Qing periods, and at the same time observes relations between sexes during this stage, thus providing a basis for examining the lives and the “erotic culture” of Ming and Qing scholars.

Keywords: literati culture, erotic culture, sexual inquietude, agonized youth, puberty