

創傷研究視域下的〈楊思溫燕山逢故人〉再探

辛兆坤*

摘要

馮夢龍（1574-1646）《古今小說》第二十四卷〈楊思溫燕山逢故人〉以宋金「靖康之亂」（1125-1127）為背景，雖成於明清易代之前，卻蘊含對於戰亂動蕩及顛沛流離的豐富反思，並與創傷書寫形成強烈共鳴。本文借鑒創傷研究成果，與該話本進行跨學科對話，以冀通過非歐美、非現代的類創傷書寫拓展當今的創傷理論維度。話本中，對於「靖康之亂」期間的極端經歷「緘默」與「言說」兼而有之，提醒讀者破除此類經驗能否言說的二元迷思。而話本人物的反復述說使得極端經歷失焦而不可知，進而衝擊了「目擊」乃至「自我目擊」的可能性。話本中極端過往無以目擊、無從說明，卻又通過「義」這一儒家道德能指對其加以指稱，所產生的張力進一步提醒我們避免陷入極端經驗能否「說出」，亦即能否以能指進行指稱的二元對立思維。

關鍵詞：創傷、楊思溫燕山逢故人、緘默與言說、目擊、義

* 曼徹斯特大學現代語言文化學系中文項目講師。

一、前言

自美國精神醫學學會（American Psychiatric Association）1980年首次明確「創傷後壓力失調」（Post-Traumatic Stress Disorder，簡稱 PTSD）的當代醫學界定以來，「創傷」（trauma）這一概念在文學文化研究領域便受到越來越多的關注。¹然而，「創傷」及其相關的極端體驗在文學文化中的表現實際上有著更為悠久的歷史。例如西格蒙德·弗洛伊德（Sigmund Freud，1856-1939）便運用「創傷」來探討摩西與猶太教一神信仰之關係，²並對意大利文藝復興詩人托爾夸托·塔索（Torquato Tasso，1544-1595）《被解放的耶路撒冷》（*La Gerusalemme Liberata*）中坦克雷德（Tancred）與克洛林達（Clorinda）故事的創傷意涵進行探索，³凱茜·可魯絲（Cathy Caruth）的經典創傷理論著作則對弗洛伊德有關二者的討論進一步加以發揮。⁴近來，創傷研究領域逐漸反思以往的歐美中心主義立場，開始意識到主要基於德國「納粹大屠殺」及美國「九一一襲擊事件」的創傷理論框架常常將表現他時他地創傷經驗的文學文化作品邊緣化，降低後者的可見度。⁵此類反思也促使學者們對發生於非歐美的古今極端事件及其潛在創傷意涵投以更多關注。⁶正如明清史專家司徒琳提醒我們的那樣，與今日醫學界認定的「創傷後壓力失調」相關的症狀既不局限於現當代，也不僅存於歐美地區。⁷

◆ 筆者由衷感謝毛文芳教授的熱情約稿以及業師凌筱嶠教授對本文的精心指導，並從兩位匿名評審的洞見中獲益良多，在此一並致謝。

¹ Cathy Caruth, "Introduction," in *Trauma: Explorations in Memory*, ed. idem. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1995), p. 3; PTSD 的翻譯取自司徒琳 (Lynn A. Struve) 著，王成勉譯：〈儒者的創傷——《餘生錄》的閱讀〉，《臺灣師大歷史學報》第 39 期（2008 年 6 月），頁 4。

² Sigmund Freud, *Moses and Monotheism, An Outline of Psycho-Analysis, and Other Works*, trans. James Strachey (London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1964), pp. 52, 68.

³ Freud, *Beyond the Pleasure Principle*, trans. Strachey (New York: W. W. Norton & Company, 1961), pp. 16-17.

⁴ Caruth, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996), pp. 1-24, 57-72.

⁵ Lucy Bond and Stef Craps, *Trauma* (London: Routledge, 2020), pp. 106, 113; Irene Visser, "Trauma in Non-Western Context," in *Trauma and Literature*, ed. J. Roger Kurtz (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), p. 128.

⁶ 有關對跨文化創傷經驗關注的必要性，見 Marinella Rodi-Risberg, "Problems in Representing Trauma," in *Trauma and Literature*, p. 122; Visser, "Trauma in Non-Western Context," pp. 128-29; Bond and Craps, *Trauma*, pp. 110-11; Ananya Jahanara Kabir, "Affect, Body, Place: Trauma Theory in the World," in *The Future of Trauma Theory: Contemporary Literary and Cultural Criticism*, eds. Gert Buelens, Sam Durrant, and Robert Eaglestone (London: Routledge, 2014), p. 64.

⁷ Struve, "Confucian PTSD: Reading Trauma in a Chinese Youngster's Memoir of 1653," *History and Memory* 16.2 (2004): p. 15; 司徒琳：〈儒者的創傷〉，頁 4。

的確，「創傷」這一概念及其所指涉的極端經歷近來在有關晚期帝制中國，尤其是明清易代時期文人體驗的相關研究中扮演了重要角色。在司徒琳以創傷研究視角對張茂滋（1634？-1654？）《餘生錄》進行細緻剖析之後，伊維德（Wilt L. Idema）、李惠儀與魏愛蓮（Ellen Widmer）合編之 *Trauma and Transcendence in Early Qing Literature* 及李惠儀力作《明清文學中的女子與國難》（英文題為 *Women and National Trauma in Late Imperial Chinese Literature*）從更為廣泛的文體類型，多角度深入探討明清易代所造成的創傷經驗在文學作品中的豐富表現。喬迅（Jonathan Hay）則聚焦圖像資料，檢視明代遺民在畫作中對明朝滅亡、清朝定鼎的多樣反思。⁸凌筱嶠於近著 *Feeling the Past in Seventeenth-Century China* 中不僅延續了複雜多樣的文體探討，並且突出強調了身體在不同文類重現創傷體驗過程中所扮演的重要角色。⁹這些先導研究極大地拓寬並加深了我們對於朝代更迭這類極端經驗所造成創傷的理解，不論在個人及群體層面都是如此。

本文取徑創傷研究視角，聚焦馮夢龍（1574-1646）於1620年出版之話本集《古今小說》第二十四卷〈楊思溫燕山逢故人〉中的創傷維度。¹⁰成於明清易代之前，¹¹該話本以宋金「靖康之亂」（1125-1127）為背景，以往研究已注意到其中的創傷書寫，但往往只是簡略提及，並未深入探究。¹²更為難得的是，該話本有關朝代衝突期間戰爭等極端經歷的書寫對於現今創傷研究的眾多面向有重要啟發。具體而言，本文將首先展示該話本中不同人物對於戰亂期間極端經歷保持緘默與反復言說的多樣反應，而這些不同反應的並置有助於我們打破創傷經驗是否能夠言說的二元迷思。儘管話本中對於此類極端體驗採取多人物、多角度、多文體的自述、敘述、轉述，然而「言說」未必等同於「說出」。這一紛繁交織的言說網絡反而對目擊親見的可靠性，甚至可能性形成挑戰。目擊親見的不可靠性進一步加劇過往極端經歷的撲朔迷離，突顯其「說出」與否的不確定性，然而這些經歷對言語的隔絕疏離，在話本中又與運用儒家道德能指「義」對極端過

⁸ Jonathan Hay, "Posttraumatic Art: Painting by Remnant Subjects of the Ming," in *The Artful Recluse: Painting, Poetry, and Politics in Seventeenth-Century China*, eds. Peter C. Sturman and Susan S. Tai (Munich: Prestel, 2012), pp. 77-93.

⁹ Xiaoqiao Ling, *Feeling the Past in Seventeenth-Century China* (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2019), pp. 8-19.

¹⁰ 《古今小說》後於1626-1627年間再版時更名為《喻世明言》，見 Shuhui Yang, *Appropriation and Representation: Feng Menglong and the Chinese Vernacular Story* (Ann Arbor: Center for Chinese Studies, the University of Michigan, 1998), p. 1.

¹¹ 韓南（Patrick Hanan）將該話本的形成時間推定為「大約1450年之前」，見 Hanan, *The Chinese Vernacular Story* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981), p. 28.

¹² 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），頁39，45-46，53，57；季雯婷：〈且行且止——論話本小說〈楊思溫燕山逢故人〉與〈范鰲兒雙鏡重圓〉中的時間敘事〉，《中國文學研究》第36期（2013），頁140；段麗江：〈亂世悲歌——〈楊思溫燕山逢故人〉的思想內涵和敘事藝術〉，《名作欣賞》第4期（1999），頁49。

往加以指稱的嘗試並置，所產生的張力提醒我們進一步避免以二元對立的方式思考此類經驗能否得以指稱。

二、「緘默」與「言說」

〈楊思溫燕山逢故人〉話本開始不久便點明標題人物楊思溫在動蕩的「靖康之亂」中，自北宋東京（今河南開封）「流寓」至金人控制下的燕山（今北京）。¹³然而可魯絲提醒我們，「（創傷）的病理不能由……事件本身定義，因為事件有可能是災難性的，也有可能不是，並且可能對每個人產生不同的創傷衝擊」。¹⁴的確，戰爭動亂與流落他鄉未必導致創傷，因為個體對極端體驗的接受程度各有不同，例如明清易代之際較馮夢龍稍晚的李漁（1610-1680），「相對而言好像並未受到當時政治危機的影響」。¹⁵不過，話本中楊思溫「流寓」後的反應卻與可魯絲對「創傷後壓力失調」症狀的總結往往不謀而合：

大部分的描述基本認同（「創傷後壓力失調」）指涉對於極端事件的反應。這些有時滯後的反應往往以重複、侵入性的幻覺、夢境、思緒或行為等與該事件有關的形式出現，……並有可能對勾起極端事件回憶的刺激產生更強烈的反應（或導致更強烈的迴避）。¹⁶

話本前半的時間設定為「建炎三年」（1129），乃「靖康之亂」後幾年，故楊思溫對自己流寓經歷的緘默反應實際上是「滯後」的。¹⁷其姨夫元宵節邀其一同觀賞燕山以東京開封為模板舉行的燈會時，楊思溫起初是拒絕的。¹⁸他的「迴避」深植於古代文人於易

¹³ 馮夢龍：《古今小說》，卷 24，見魏同賢編：《馮夢龍全集》，冊 1（南京：鳳凰出版社，2007），頁 366；除特別說明外，以下對該話本的分析將基於這一版本。

¹⁴ “The pathology [of trauma] cannot be defined ... by the event itself – which may or may not be catastrophic, and may not traumatize everyone equally;” Caruth, “Introduction,” p. 4.

¹⁵ “[Li Yu] seem[ed] relatively unaffected by the political crisis;” Ellen Widmer, “Introduction,” in *Trauma and Transcendence in Early Qing Literature*, eds. Wilt L. Idema, Wai-ye Li, and Widmer (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2006), p. 224.

¹⁶ “Most descriptions [of PTSD] generally agree that there is a response, sometimes delayed, to an overwhelming event or events, which takes the form of repeated, intrusive hallucinations, dreams, thoughts or behaviors stemming from the event, ... and possibly also increased arousal to (and avoidance of) stimuli recalling the event;” Caruth, “Introduction,” p. 4.

¹⁷ 馮夢龍：《古今小說》，頁 366。

¹⁸ 同前注。

代之際對故國思念的典型表現，同時也使其避免回憶起故國失陷之東都及其自身流寓他鄉的「刺激」。¹⁹

不過不久，楊思溫還是外出觀燈了，並接連偶遇一系列自開封流寓燕山者，包括昊天寺僧及一遊寺婦人，²⁰「東京白樊樓過賣陳三」等，其中對話本情節展開最為重要的當屬原「國信所掌儀」韓思厚亡妻鄭氏之鬼魂，不過此時楊思溫並未意識到鄭氏已亡。²¹重逢之後，鄭氏鬼魂囑咐楊思溫向韓思厚傳遞音信，評點者於此處反問道「敘一段相逢，何異夢境」，從而指出楊思溫同故人邂逅與「夢境」相類。²²之後話本中楊思溫與韓思厚一同尋訪鄭氏時遇見的打線婆婆指出「雖死者與活人無異」，而鄭氏鬼魂在三人面前顯現時亦再次強調「太平之世，人鬼相分；今日之世，人鬼相雜」。²³諸如此類對於生死、人鬼界限的反復模糊混同令讀者不禁懷疑，楊思溫於燕山所遇一系列「故人」究竟是人是鬼，從而加強了相關敘述的「幻覺」特質。²⁴

這些邂逅的故人具象化了過往對楊思溫的反復糾纏，正如可魯絲描述的「重複、侵入的幻覺、夢境」一般。誠然，我們不應時代錯置地將楊思溫診斷為患有「創傷後壓力失調」，但話本對這一人物的描述與相關症狀的確多有類似。更為值得注意的是，楊思溫自始至終對自己「靖康之亂」期間顛沛流離、寓居他鄉的極端經歷隻字未提，保持緘默，即便敘述者對其「流寓」反復強調。²⁵話本這樣的處理與可魯絲有關創傷「不可言說」的經典論述似乎遙相呼應。²⁶考慮到楊思溫「本身是肅王府使臣，在貴妃位掌牋奏」，具有較高社會地位，且在流寓燕山時仍在姨夫客店前「與人寫文字」，可以想見楊思溫應具有較高文化水平。²⁷然而，楊思溫的流寓經歷和急轉直下的社會地位在話本中卻並未得以言說，即便其文化水平較高，這也使得該人物的緘默尤為突出。

¹⁹ 對新朝的迴避至少可追溯至伯夷、叔齊之典故，見李惠儀著，李惠儀、許明德譯：《明清文學中的女子與國難》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2022），頁 145。話本中楊思溫並未歸隱山林，而是委身於市；筆者感謝匿名評審對楊思溫與這一文學傳統相呼應之提醒。

²⁰ 關於該遊寺婦人可能為鬼的分析，見胡小梅：〈〈楊思溫燕山逢故人〉空間敘事探析〉，《北京科技大學學報（社會科學版）》第 37 卷第 3 期（2021），頁 332。

²¹ 馮夢龍：《古今小說》，頁 367-68；對楊思溫所遇人物更為全面的總結，見楊婕：〈「莫為炎涼輕變遷」——探析〈楊思溫燕山逢故人〉對〈太原意娘〉的別樣書寫〉，《散文百家（理論）》第 10 期（2019），頁 18；張勇：〈從文言小說到話本——以〈楊思溫燕山逢故人〉為例看中國小說文體〉，《雲南民族大學學報（哲學社會科學版）》第 23 卷第 4 期（2006），頁 137。

²² 馮夢龍：《古今小說》，頁 370；評點見頁 380。

²³ 同前注，頁 373，375。

²⁴ 有關「故人」一詞「既是故舊之人，也指的是逝者」之雙重意涵，見胡小梅：〈〈楊思溫〉〉，頁 332。

²⁵ 馮夢龍：《古今小說》，頁 366。

²⁶ Caruth, "Introduction," pp. 151-52; Caruth, *Unclaimed Experience*, p. 4.

²⁷ 馮夢龍：《古今小說》，頁 366。

與楊思溫對其極端經歷的緘默形成鮮明對照的是鄭氏鬼魂對於自身經歷多樣式的反復言說。初次重逢楊思溫時，鄭氏鬼魂便詳細訴說了她與丈夫分離並受金人撒八太尉凌虐之苦：

妾自靖康之冬，與兄賃舟下淮楚。將至盱眙，不幸箭穿駕手，刀中稍公。妾有樂昌破鏡之憂，汝兄被縲纆纏身之苦，為虜所掠，其首撒八太尉相逼，我義不受辱，為其執虜至燕山，撒八太尉恨妾不從，見妾骨瘦如柴，遂鬻妾身於祖氏之家。後知是娼戶。自思是品官妻，命官女，生如蘇小卿何榮？死如孟姜女何辱？暗抽裙帶自縊梁間，被人得知，將妾救了。撒八太尉妻韓夫人聞而憐我，亟令救命，留我隨侍。項上瘡痕，至今未愈，是故項纏羅帕。²⁸

蔡九迪（Judith Zeitlin）敏銳地觀察到「中國文學中亡魂的出現總是標志著異常，不論是其死亡本身，還是喪葬禮儀，亦或是生者的哀悼」。²⁹的確，鄭氏鬼魂的出現直指其為撒八太尉所擄後與丈夫分離、不幸早亡及埋骨他鄉等諸多異常。³⁰不過，可魯絲再次提醒我們「創傷並非簡單存在於個體過去所經歷的暴力或初始事件中，而是這些過往經驗中未被消化的部分……之後折返回來對倖存者進行糾纏」。³¹因此，不能僅憑鄭氏鬼魂的出現便斷言其生前的極端經歷具有創傷特質，其經驗的創傷維度需進一步論證。除了在楊思溫等人物前現身之外，過往的極端經歷實際上的確在鄭氏為鬼之後持續糾纏。例如楊思溫出乎意料地「侵入」了女鬼所在的世界，二者重逢交談時一番官卻粗暴地打斷他們，間接再現了鄭氏生前與丈夫的分離。³²這一情節亦提醒讀者鄭氏為鬼後仍受撒八太尉控制，對自己的行蹤無法完全掌控，從而增強了楊思溫侵入鄭氏「鬼生」的出其不意之感。

²⁸ 同前注，頁 369。

²⁹ “The apparition of the dead in Chinese literature is always a sign of anomaly, whether with the death itself, with the mortuary ritual or burial, or with the mourning process of the survivors;” Judith Zeitlin, *The Phantom Heroine: Ghosts and Gender in Seventeenth-Century Chinese Literature* (Honolulu: University of Hawai‘i Press, 2007), p. 10; 亦見許暉林：〈歷史〉，頁 50-51。

³⁰ 馮夢龍：《古今小說》，頁 369，371。

³¹ “Trauma is not locatable in the simple violent or original event in an individual’s past, but rather in the way that its very unassimilated nature ... returns to haunt the survivor later on;” Caruth, *Unclaimed Experience*, p. 4.

³² 馮夢龍：《古今小說》，頁 370；無法確認此處番官是否為撒八太尉。

更為值得注意的是，除了上引口述之外，鄭氏鬼魂還通過變換的詩詞文類反復言說其戰亂期間與丈夫分離的極端經歷。³³話本中楊思溫與故人韓思厚重逢於燕山，二人同行探察鄭氏是否生還的過程中，鄭氏鬼魂便通過各類詩詞進一步抒發其具有創傷特質的極端經歷。例如韓、楊二人在打線婆婆指引下進入韓國夫人府邸後，韓思厚首先注意到其妻筆跡當日所寫〈好事近〉詞一闕：

往事與誰論？無語暗彈淚血。何處最堪憐？腸斷黃昏時節。
倚樓凝望又徘徊，誰解此情切。何計可同歸雁，趁江南春色。³⁴

詞章開篇便無意間呼應了可魯絲對於創傷「不可言說」的經典論述，剩餘部分則是鄭氏鬼魂對於其獨處孤樓、流落他鄉的悲歎，而究其原因，「靖康之亂」的動蕩難辭其咎。不遠處，楊思溫與韓思厚又發現另一首鄭氏筆跡所寫、題為〈憶良人〉的長詩。³⁵如詩題所示，這首七言長詩抒發了鄭氏對韓思厚的回憶與思念，因為她在話本中曾使用「良人」一詞指稱其夫。³⁶長詩部分節選如下：

孤雲落日春雲低，良人窅窅羈天涯。……盡日望郎郎不至，素質香肌轉憔悴。……孤幃悄悄夜迢迢，漏盡燈殘香已銷。秋千院落久停戲，雙懸彩索空搖搖。……無言獨步上危樓，倚遍欄杆十二曲。……良人一去不復返，紅顏欲老將如何？³⁷

與前引〈好事近〉一詞不同，這首長詩的創作時間並未說明，雖然運用的詩體也不盡相同，但卻重申了鄭氏獨處「院落」及「危樓」的孤寂悲涼。

鄭氏鬼魂有關自身流離遠寓及與丈夫分離的詩詞歎惋可視為蔡九迪所說「鬼詩」母題之代表，³⁸也無意間呼應了安娜亞·扎哈娜拉·卡碧爾（Ananya Jahanara Kabir）對於關注

³³ 有關該話本中「詩詞往往具有推動情節發展的敘事意義」之觀察，見季雯婷：〈且行且止〉，頁142；亦有學者認為該話本中的詩詞「在口語化的故事講述中增添了文人的氣質」，見楊婕：〈「莫為炎涼輕變遷」〉，頁19。

³⁴ 馮夢龍：《古今小說》，頁373。此詞於明陳耀文（1524-1605）所編《花草粹編》中亦有收錄，雖然下闕與此處完全相同，但上闕除第一句外，其它語句則略有差異，見譚正璧：《三言兩拍源流考》，見譚璦，譚麓編：《譚正璧學術著作集》（上海：上海古籍出版社，2012），冊6，頁184。

³⁵ 馮夢龍：《古今小說》，頁373。

³⁶ 同前注，頁369。

³⁷ 同前注，頁373-74。

³⁸ Zeitlin, *Phantom Heroine*, p. 57; 季雯婷認為鬼魂「本該緘默」，但似不符合晚期帝制中國的文學表現傳統；見季雯婷，〈且行且止〉，頁144。

敘事之外詩歌作為言說創傷的文體之呼籲。³⁹然而，卡碧爾的主張本身繼承了當代西方的文類等級劃分觀念，認定敘事為主流文類，但值得注意的是，詩歌並非總是邊緣文體，敘事也並非總是言說創傷經驗的主導文類。尤其是在晚期帝制中國語境之下，許多學者已經注意到詩詞作為抒發強烈情感及創傷體驗的突出甚至主導作用。例如司徒琳便指出「中國持續使用詩歌而非散文抒發主觀情感的偏好」。⁴⁰與此類似，李惠儀亦注意到「詩歌或許比任何其它文體都要更積極地見證、如實記錄並抒發有關明清易代之際的情感反應」。⁴¹與〈楊思溫燕山逢故人〉更為直接相關的是蔡九迪的以下結論：鬼魂「被賦予……聲音來抒發主觀情感時，往往通過抒情詩歌作為載體」。⁴²因此，儘管卡碧爾對於創傷研究應避免過度依賴、強調敘述的呼籲彌足珍貴，但其將詩歌文類置於邊緣地位的假設則基本不適用於晚期帝制中國的文學語境。實際上重要的並非選擇哪一種文類來言說創傷，而是從主流文體轉向非主流文體這一拓展變化。從此角度考慮，鄭氏與楊思溫初逢時對自己極端經歷的述說似乎更為珍貴，因為她運用了口頭自述的形式，而鄭氏鬼魂通過詩詞及敘述多樣化地言說自己的極端經歷似乎也為一些理論家主張的創傷「可言說」之論斷提供了有力例證。⁴³

不過可能會有學者對此進行反駁，認為鄭氏對極端經歷的一系列言說反而悖論式地驗證了可魯絲對於創傷「不可言說」的經典論斷，因為這些經驗畢竟需要通過鬼魂的聲音與書寫才得以言說。然而，韓思厚有關「靖康之亂」期間極端體驗的多樣描述則使該話本在此類經驗是否可言說這一問題上的處理進一步複雜化。話本前半，楊思溫雖未遇韓思厚其人，卻先見其〈御階行〉這一「因感亡妻鄭氏，船中作相吊之詞」，詞中，韓思厚沉痛感傷死亡將其夫婦分離之慘。⁴⁴如果該詞主要聚焦於韓思厚的喪妻之悲，他與楊思溫重逢後則以僕人周義所言為基礎述說了另一個詳細的版本：

³⁹ Kabir, "Affect, Body, Place," pp. 65-66.

⁴⁰ "Continued preference for poetry rather than prose as a medium of subjective expression in China;" Struve, "Chimerical Early Modernity: The Case of 'Conquest-Generation' Memoirs," in *The Qing Formation in World-Historical Time*, ed. idem. (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2004), p. 346.

⁴¹ "Perhaps even more than other genres poetry aspires to bear witness to, keep a true record of, and articulate emotional responses to the Ming-Qing dynastic transition;" Li, "Introduction," in *Trauma and Transcendence*, p. 37.

⁴² "Endow[ed] ... with a voice capable of expressive subjective emotion, primarily through the vehicle of lyric poetry;" Zeitlin, *Phantom Heroine*, p. 87.

⁴³ Joshua Pederson, "Speak, Trauma: Toward a Revised Understanding of Literary Trauma Theory," *Narrative* 22.3 (2014): 340-44; 有關歷史創傷可敘述的相關論斷，亦見 Dominick LaCapra, *Writing History, Writing Trauma* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2014), pp. 49-50.

⁴⁴ 馮夢龍：《古今小說》，頁 370-71。

自靖康之冬，與汝嫂顧船，將下淮楚，路至盱眙，不幸箭穿篙手，刀中稍公，爾嫂嫂有樂昌破鏡之憂，兄被縲絏纏身之苦。我被虜執於野寨，夜至三鼓，以苦告得脫，然亦不知爾嫂嫂存亡。後有僕人周義，伏在草中，見爾嫂被虜撒八太尉所逼，爾嫂義不受辱，以刀自刎而死。我後奔走行在，復還舊職。⁴⁵

韓思厚與流寓之前的楊思溫一樣同屬社會精英階層，⁴⁶前者以詞章悼念亡妻，並痛訴自己流落之經歷，這些對自身極端體驗的多樣敘述與鄭氏的言說有異曲同工之妙，二者均與楊思溫對於「靖康之亂」期間流寓經歷的緘默形成鮮明對照。無論借生者亦或亡魂之口，不論詩詞抒發亦或口頭敘說，話本將有關此類極端經驗的「言說」與「沉默」並置，無意間對當今學界中創傷及相關極端經驗能否言說的二元對立思考形成挑戰，並將關注的焦點轉移到對待此類經驗的可能方式，其中既包括保持緘默，亦包括多樣言說。有趣的是，韓思厚的述說遠未終止話本中對於他和亡妻落難間極端經歷的討論，而是引出了更多有關鄭氏因何去世的紛繁敘寫。

三、「目擊的危機」⁴⁷

上引鄭氏鬼魂與韓思厚的言說相齟齬，僅為話本中有關前者極端經歷的眾多敘述版本之二。話本對於鄭氏死因的多角度敘說存在著不可調和的矛盾，從這兩種版本中便可見一斑。實際上，女主人公如何死亡在該話本潛在的故事來源中早已撲朔迷離，其中最值得注意的是洪邁（1123-1202）的《夷堅志》，因為話本中明確提到了這一故事來源。⁴⁸《夷堅志·太原意娘》中，話本相關人物對應原型王意娘告知楊從善她在撒八太尉相逼之時「義不受辱，引刀自刎」，但卻未能成功。⁴⁹然而筆記中其夫韓師厚後來卻說

⁴⁵ 同前注，頁 371。

⁴⁶ 以往多有學者認為該話本敘寫的是「普通人」於「靖康之亂」中的經歷，如劉勇強：《話本小說敘論：文本詮釋與歷史構建》（北京：北京大學出版社，2015），頁 60，274-75；段麗江：〈亂世悲歌〉，頁 46，48。但實際上，楊思溫、韓思厚及鄭氏均屬社會精英階層，有學者將其視為「皇室成員」，似乎是因為鄭氏「原是喬貴妃養女」，而楊思溫亦原任職於皇家；見許暉林：〈歷史〉，頁 50；季雯婷：〈且行且止〉，頁 148。三者極高的社會地位與其他自開封流寓燕山者形成了鮮明對比。

⁴⁷ 標題詞組譯自 Shoshana Felman and Dori Laub, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History* (London: Routledge, 1992), p. xvii.

⁴⁸ 馮夢龍：《古今小說》，頁 371；有關該話本對《夷堅志》中相關條目的直接提及，亦見 Hanan, "Sung and Yuan Vernacular Fiction: A Critique of Modern Methods of Dating," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 30 (1970): p. 179.

⁴⁹ 譚正璧：《三言》，頁 182。

「親見其自刎死」，與王意娘的敘述明顯相悖。⁵⁰隨著故事發展，後來一打線媼揭曉女主人公已「非生者」，並提及撒八太尉之妻韓國夫人「閔其節義」將其火化。⁵¹雖然韓師厚與王意娘的述說起初有所出入，但《夷堅志》中明確提及的後者死因單一旦一致，即以刀自刎。然而，《鬼董》的無名編者不僅指責洪邁誤錄崔懿娘姓名為「王意娘」，更重要的是還提及了崔氏的不同結局，即由於孩子夭折，悲傷過度而亡。⁵²此外，《宮闈聯名譜》與《詞苑叢談》則稱鄭氏面對撒八太尉「不辱而死」，卻並未明言前者如何過世。⁵³

因此，在一眾與〈楊思溫燕山逢故人〉相關的存世掌故形成的網絡中，女主角的死因始終成謎，形成了文本疑點，任何試圖明確其死因的努力皆徒勞無功，而這一疑點也延續到了話本之中。不可否認，我們無法完全還原馮夢龍在編纂《古今小說》時如何具體運用上述掌故改寫〈楊思溫燕山逢故人〉，且不能排除這一話本之前已有其它白話版本將女主人公撲朔迷離的死因納入到敘事框架中。⁵⁴不過從該話本內部呈現的文本效果考量，其中大量人物反復述說致使鄭氏身亡的極端經歷，且這些述說最終無法調和，使得讀者也無法確定女主人公的死因是否已在話本中得到說明。⁵⁵簡略回顧上引話本中對鄭氏死因的言說，據其鬼魂自述，撒八太尉將鄭氏從盱眙擄至燕山，並於燕山將其賣與娼家，鄭氏「義不受辱」，試圖上吊自殺，被救後隨侍太尉妻韓國夫人，居於燕山，這使得一些學者認定鄭氏實為自縊而死。⁵⁶然而話本中韓思厚基於周義的描述所敘之版本雖亦指出鄭氏「義不受辱」，但卻有一關鍵差異，即認定鄭氏在撒八太尉威逼下自刎而死，這也是大多數學者所接受的鄭氏死因。⁵⁷

但是，燕山這一鄭氏埋骨之所則對周義的陳述及其衍生出的韓思厚之版本形成挑戰。的確，《夷堅志》中王意娘便埋骨燕山，話本這一空間設定似乎可解釋為早期文本改寫的遺留，但這則話本明確提及的文言掌故中，女主人公的自刎地點卻是模糊不確定

⁵⁰ 同前注，頁 183。

⁵¹ 同前注。

⁵² 同前注，頁 183-84；有關《鬼董》的簡短介紹，見 Hanan, "Sung and Yüan," pp. 181-82.

⁵³ 譚正璧：《三言》，頁 184-85。

⁵⁴ 有關其它白話版本的可能存在以及《古今小說》與故事來源關係的深入探討，見許暉林：〈歷史〉，頁 37-38。

⁵⁵ 筆者感謝匿名評審對於強調「文本效果」這一層面的提醒。段麗江亦注意到話本中對鄭氏極端經歷的「重復述說」，但卻認定其為自刎而死；見段麗江：〈亂世悲歌〉，頁 50。

⁵⁶ Jaroslav Průšek, *Chinese History and Literature: Collection of Studies* (Prague: Academia, 1970), p. 376；季雯婷：〈且行且止〉，頁 140。

⁵⁷ 許暉林：〈歷史〉，頁 40；王秋萍：〈古代鬼妻故事中的棄婦隱喻探析〉，《青海社會科學》第 6 期（2010），頁 132；韓效靜：〈「三言」和朝鮮後期愛情小說中女性自殺母題比較研究〉（威海：山東大學韓國學院碩士論文，2016），頁 31，42；劉勇強：《話本小說》，頁 274；段麗江：〈亂世悲歌〉，頁 50。

的，只是「遭掠」後的某處，⁵⁸然而話本則通過一些人物之口反復暗示盱眙為鄭氏自刎之所。⁵⁹如果鄭氏真於盱眙「自刎而死」，那麼無論是撒八太尉將鄭氏屍體運往燕山火化後埋葬於宅邸，亦或將其骨匣從盱眙攜至燕山均令人費解，⁶⁰反而是鄭氏鬼魂起初向楊思溫訴說的極端經歷似乎能夠更好地解釋為何她埋骨燕山而非盱眙。此外，考慮到話本中鄭氏鬼魂在韓思厚及楊思溫試圖移動其骨匣時，完全能夠予以拒絕，⁶¹其埋骨燕山的文本細節則顯得更為反常，因為以此類推，如果鄭氏真的自刎於盱眙，其鬼魂完全有能力讓骨匣拒絕離開那裡。另外值得注意的是，韓國夫人宅中鄭氏牌位上書「侍妾」二字，暗示女主人公有可能服侍過撒八太尉，從而進一步對周義及韓思厚的述說產生質疑。

除了鄭氏異常的埋骨之所，楊思溫在與韓思厚重逢時首次聽到後者述說鄭氏的極端經歷後便立刻問道：「此事還是哥哥目擊否？」⁶²除了強調「目擊」在言說此類經驗時的重要性之外，楊思溫的問題同時也突出了韓思厚版本的轉述性質。後來韓思厚將鄭義娘骨匣移往金陵途中，在盱眙偶遇周義，後者不但供奉畫像哀悼主母，並向主人再次強調之前所述基於自身「親見」：「夫人貞節，為官人而死，周義親見，怎的不供奉夫人？」⁶³其對自身「親見」的重申以及敘述者有關「周義是北人，性直」的描述似乎保證了韓思厚以義僕敘述為基礎所言說版本的可信度與可靠性。⁶⁴然而，周義即便所言有誤，仍可「性直」，就如弗洛伊德構想的那樣，「『心理真實』的存在能夠消解真相與謊言的傳統對峙」，⁶⁵而蕭姍娜·費爾曼（Shoshana Felman）亦主張「人們未必擁有真相才能有效目擊」。⁶⁶換言之，周義即便親見鄭氏的極端經歷，在向韓思厚敘述時仍有可

⁵⁸ 譚正璧：《三言》，頁 182-83。

⁵⁹ 馮夢龍：《古今小說》，頁 373，375。

⁶⁰ 對後一種可能性的接受，見胡小梅：〈〈楊思溫〉〉，頁 337；但如果這種可能性成立，韓國夫人為何要將鄭氏的骨匣攜帶至燕山則不可得知。

⁶¹ 馮夢龍：《古今小說》，頁 375；許暉林認為此處鬼魂的拒絕顯示出其對屍骨潛在損毀的焦慮，而燕山、北宋東京及金陵（今南京）均非鄭氏理想的埋骨之所，因為前兩處有掘墳的風險，而最後一處則為日後其夫背信棄義之所；見許暉林：〈歷史〉，頁 52。

⁶² 馮夢龍：《古今小說》，頁 371。

⁶³ 同前注，頁 376。

⁶⁴ 同前注，頁 378。

⁶⁵ “The existence of a ‘psychic reality’ that dissolved the traditional opposition between truth and lies;” Ruth Leys, *Trauma: A Genealogy* (Chicago: The University of Chicago Press, 2000), p. 13; 有關「心理真實」及「物質真實」之間更為詳細的區分，見 J. Laplanche and J.-B. Pontalis, *The Language of Psycho-analysis*, trans. Donald Nicholson-Smith (London: Karnac Books, 1973), p. 315.

⁶⁶ “One does not have to possess or own the truth, in order to effectively bear witness to it;” Felman, “Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching,” in *Testimony*, p. 15.

能「誤報」(misinformation)，而非有意「矯報」(disinformation)，⁶⁷成為許暉林所說「歷史空間指涉的變形」之典例，⁶⁸而韓思厚在重遇周義時對於後者房中鄭氏畫像的反應可作為佐證。與其在韓國夫人宅中立刻認出亡妻畫像的反應大相徑庭，此處韓思厚「只見掛一幅影神，畫著個婦人」，⁶⁹而這帶有疏離感的描述暗示他起初並未意識到畫中女子便是妻子鄭氏，直到見到牌位上的字樣及聽到周義解釋之後才有所察覺。⁷⁰韓思厚的不同反應不僅可能暗示其自身記憶的消退，也有可能對周義記憶的可靠性產生質疑，即後者所供奉之影神是否是鄭氏容貌的真實反映？就像周義對自己「親見」的敘述是否可信一樣令人生疑。

除了直接質疑韓思厚的轉述外，楊思溫對其是否「目擊」的詢問間接動搖了打線婆婆所述版本的可靠性。當韓、楊二人一同尋訪鄭氏是否生還時，所遇打線婆婆述說了之前她從韓國夫人處聽說的一個版本：

二年前時，有撒八太尉，曾於此宅安下。其妻韓國夫人崔氏，仁慈恤物，極不可得。常喚媳婦入宅，見夫人說：撒八太尉自盱眙掠得一婦人，姓鄭，小字義娘，甚為太尉所喜。義娘誓不受辱，自刎而死。夫人憫其貞節，與火化，收骨盛匣。以後韓夫人死，因隨葬在此園內。⁷¹

這段敘述初看仿佛肯定了韓思厚基於周義口述所言說的版本，然而言說的次數與其可靠性並無直接聯繫。細察之下，上引打線婆婆之版本與韓思厚所述實際上存在顯著差異。首先，韓思厚基於周義所述的版本中，有關鄭氏的敘述以女主人公自刎的英勇時刻作結；與之不同，打線婆婆則提及撒八太尉「掠得」鄭氏後對其甚是喜愛，但卻致使後者「自刎而死」、埋骨韓國夫人府邸等一系列細節加以鋪陳。更為重要的是，讀者實際上並不能確定鄭義娘在打線婆婆述說之版本中究竟何時何地「自刎而死」，⁷²即便打線婆

⁶⁷ 「當語義內容不實，此謂之『誤報』；如果誤報源已意識到其不實屬性，……則謂之『矯報』」 (“When semantic content is false, this is a case of misinformation. If the source of misinformation is aware of its nature, ... one speaks of disinformation.”); Luciano Floridi, *Information: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2010), p. 50; 有關周義可能「誤報」的解讀，亦見胡小梅：〈楊思溫〉，頁 334。

⁶⁸ 許暉林：〈歷史〉，頁 50。

⁶⁹ 馮夢龍：《古今小說》，頁 376。

⁷⁰ 同前注。

⁷¹ 同前注，頁 372-73。

⁷² 上段引文直至「自刎而死」均未出現於《夷堅志》打線媪的敘述中；見譚正璧：《三言》，頁 183。許暉林將此段敘述概括為「鄭義娘曾向老婆婆訴說，她自盡後被韓國夫人火化，並且帶回燕山葬在宅中花園」，暗示女主人公沒在燕山火化，並不一定準確；見許暉林：〈歷史〉，頁 41。

婆進一步強調鄭氏鬼魂向其訴說「哀曲」、告知盱眙發生之事時，申明自己是「守節而亡」。⁷³然而我們不應忘記女主人公鬼魂〈好事近〉詞實以「往事與誰論？無語暗彈淚血」開篇，從而使讀者對打線婆婆從鬼魂處聽聞之訴說不禁存疑，因為鄭氏鬼魂詩中明確感歎不知與何人談論往事。⁷⁴此外，與韓思厚的版本一樣，打線婆婆所言均轉述自韓國夫人及鄭氏鬼魂，在楊思溫有關是否「親見」的問題籠罩之下，這類轉述的可靠性便大打折扣。

然而即便「目擊」、「親見」，是否就足以保證有關極端經驗的言說可靠可信？話本中並不盡然，首當其衝便是楊思溫對「目擊」的強調所具有的強烈反諷意味，因為在人鬼混同之亂世，其親眼目睹並與之交談的鄭氏究竟是人是鬼，楊思溫起初都無法確認。那麼楊思溫對於「目擊」的重視強調又是否肯定了親歷極端事件的鄭氏其鬼魂最初的自敘？話本中亦並非如此，因為鄭氏鬼魂一開始便隱瞞了自己已故去的事實，後來也明確承認了自己先前的「矯報」：「只今元夜秦樓，與叔叔相逢，不得盡訴哀曲」。⁷⁵儘管有明顯不實之處，鄭氏起初對自身極端經歷的自述與話本中其它言說相比，卻是在時空細節上最為具體入微的；上文亦提到，鄭氏異常的埋骨之所甚至增強了這一自述版本的可信度，因為這一版本能夠更合理地解釋鄭氏葬於燕山這一話本設定。雖然其鬼魂與韓思厚和楊思溫重逢時再次強調「當時妾若貪生，必須玷辱我夫。幸而全君清德若瑾瑜，棄妾性命如土芥」，彷彿肯定了周義基於「親見」所敘述的版本，⁷⁶但是「矯報」有其內在慣性，而話本又早早地將鄭氏鬼魂描繪為一不可靠敘述者，讀者從而可以進一步追問：上引「當時」究竟所指何時？是初遇撒八太尉之時，亦或被擄至燕山之後？因此，讀者始終無法基於話本中的信息還原鄭氏的極端經歷及具體死因，而其鬼魂的進一步首肯非但沒有加強，反而悖論式地削弱了那些提及其「自刎而死」的諸多言說之可信度。儘管鄭氏鬼魂聲稱「昨者盱眙之事，我夫今已明矣」，⁷⁷實際上致其死亡的極端經歷自始至終未置於話本敘事者的話語之下，⁷⁸而是籠罩在眾多紛繁自敘、轉述的迷霧之中，不但沒有得到說明，反而更加撲朔迷離。這一有關女主人公如何死亡的文本疑點不僅對「目擊」的可靠性提出了強有力的質疑，也使其處於多利·勞伯（Dori Laub）所說的

⁷³ 馮夢龍：《古今小說》，頁 373。

⁷⁴ 同前注。

⁷⁵ 同前注，頁 375；打線婆婆亦用「哀曲」一詞指稱鄭義娘鬼魂對其極端經歷的自述；同前注，頁 373。

⁷⁶ 同前注，頁 375。

⁷⁷ 同前注。

⁷⁸ 有關「鄭義娘殉節這一關鍵情節，並未通過全知敘述者告知，而是通過視點人物楊思溫的眼光去逐步『發現』」的觀察，見段麗江：〈亂世悲歌〉，頁 49。然而，我們無法確定楊思溫這一人物在話本中是否發現了鄭義娘如何過世；換言之，楊思溫的視角在話本中亦非全知。

一個「自我目擊不可能的世界」之中，⁷⁹與可魯絲對於創傷個體「在（創傷）事件發生時無法完全目擊」的強調不謀而合。⁸⁰

依前所述，鄭氏始終遮蓋的脖頸可以看作其撲朔迷離死因的巧妙隱喻，不斷提醒著讀者在話本中無法明確究竟是怎樣的極端經歷致其死亡，並進一步暗示「目擊」與「親見」此類經驗困難重重，甚至沒有可能。鬼魂甫出現，敘述者便描繪其「以帛擁項」，⁸¹而在楊思溫與鄭氏鬼魂初次相逢時，後者「以帛擁項」的形象再次映入前者眼簾，彼時鄭氏鬼魂於極端經歷自述中將其解釋為用來覆蓋上吊時留下的疤痕。⁸²而當韓思厚初次見到鄭氏鬼魂時，也注意到其「項擁香羅而來」，⁸³在他與楊思溫進行祭祀之後，鄭氏鬼魂再次「項纏羅帕」出現在他們面前。⁸⁴話本接近尾聲時，鄭氏的復仇亡魂以同樣的形象在韓思厚與再娶之妻劉金壇渡船前往鎮江金山途中再次出現。⁸⁵話本中反復提及鄭氏鬼魂遮蓋的脖項，⁸⁶令讀者不禁疑問：羅帕之下究竟何為？是鄭氏鬼魂起初所說上吊留下的疤痕？還是話本中後來大多版本指向的自刎傷疤？亦或是其它原因造成的創傷？甚或是並無任何創痕？話本自始至終都未明言，而羅帕掩蓋下究竟為何，讀者無從得知，就像鄭氏撲朔迷離的死因一樣。這一無法看透的羅帕所形成的屏障，巧妙地呼應了「目擊」導致鄭氏死亡極端事件的不可能性，而羅帕所在的脖頸位置也恰好形成了鄭氏「親見」的盲點，暗示了其親自目擊生前極端經歷及鬼魂對其加以言說的困難。正如弗蘭克·科莫德（Frank Kermode）所說，「對於一些事實的多種競爭敘述版本可以差異共存，無需調解」。⁸⁷話本中，鄭氏的死因及其相關極端經歷作為敘述疑點在並未調解的眾多言說中持續存在，使得讀者不禁懷疑「目擊」、「親見」類似經驗的可靠性與可能性。

⁷⁹ “A world in which one could not bear witness to oneself;” Laub, “An Event Without a Witness: Truth, Testimony and Survival,” in *Testimony*, p. 82.

⁸⁰ “The inability fully to witness the event as it occurs;” Caruth, “Introduction,” p. 7.

⁸¹ 馮夢龍：《古今小說》，頁 368。

⁸² 同前注，頁 369。

⁸³ 同前注，頁 374。

⁸⁴ 同前注，頁 375。

⁸⁵ 同前注，頁 379-80。

⁸⁶ 有關這一意象更為詳細的總結以及將其作為「創傷的現實化」之理解，見季雯婷：〈且行且止〉，頁 141。

⁸⁷ “Rival versions of the same set of facts can co-exist without final reconciliation;” Frank Kermode, *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction* (Oxford: Oxford University Press, 2000), p. 19.

四、「義」與過去

儘管話本中鄭氏的死因終不明了，這一文本疑點卻並未阻礙其在話本中成為「義」的化身，正如眾多先導研究注意到女主人公名字由起初的「意娘」改為「義娘」所暗示的。⁸⁸這一改變首次出現在韓、楊二人前往韓國夫人宅邸探察鄭氏是否身故時，途中向打線婆婆進行的詢問中，⁸⁹且發生在鄭氏於起初的自述中申明自己「義不受辱」之後。⁹⁰後來韓思厚據周義所述訴說「靖康之亂」期間極端經歷時再次使用該語詞描述其妻，⁹¹打線婆婆在轉述韓國夫人的敘述時又以「義娘誓不受辱」的語詞變體呼應了這一描述，⁹²話本因而再再強調鄭義娘作為「義」這一儒家美德化身的作用。以往研究還指出鄭氏鬼魂要求韓思厚發誓「守節」才同意遷移埋骨之所的反常行為，⁹³但值得注意的是，話本中「守節」一詞在韓思厚與楊思溫尋找女主人公之後被反復用來描述鄭氏死因，在「守節而亡」、「守節喪身」等詞組中出現凡四次，但卻從未直接用於形容韓思厚。⁹⁴相反，考慮到「義」於經典儒家論述中與「君子」理想的聯結以及「義夫節婦」這一明代常見語詞的性別分配，鄭義娘作為「義」的化身所蘊含的性別倒置實際上更為引人注目。⁹⁵

如果前述鄭義娘死因的撲朔迷離展現了話語始終無法觸及其極端體驗，女主角作為「義」的化身則暗示這一儒家道德語彙在話本中成為其相關經歷的概括指涉，也呼應了司徒琳觀察到的一種儒家「因應創傷」的風格：藉由對某些事件賦以崇高大義，以力求控

⁸⁸ 本文參照的當代整理本與木刻古本中的書寫方式改變一致，見馮夢龍：《古今小說》，收入劉世德，陳慶浩，石昌渝編：《古本小說叢刊第三輯》（北京：中華書局，1991），頁 1005-16。有關女主人公名字改變的觀察，見張勇：〈從文言小說到話本〉，頁 137；胡小梅，〈〈楊思溫〉〉，頁 337；雖然胡小梅指出其名字改動「是為了強調鄭義娘的道德行為」，但並未突出強調「義」的作用。

⁸⁹ 馮夢龍：《古今小說》，頁 372。

⁹⁰ 同前注，頁 369。

⁹¹ 同前注，頁 371。

⁹² 同前注，頁 372-73。

⁹³ 季雯婷：〈且行且止〉，頁 141；王秋萍：〈古代鬼妻〉，頁 131-32；楊婕：〈「莫為炎涼輕變遷」〉，頁 19。

⁹⁴ 馮夢龍：《古今小說》，頁 373，375，378。

⁹⁵ 有關《論語》中「義」作為「君子」的特質，見 Jiyuan Yu, "The Notion of Appropriateness (Yi) in *Three Kingdoms*," in *Three Kingdoms and Chinese Culture*, eds. Kimberly Besio and Constantine Tung (Albany: State University of New York Press, 2007), p. 27。「義夫節婦」的性別分配在馮夢龍《情史》及《警世通言》第十二卷〈范鰥兒雙鏡重圓〉中均有提及，見季雯婷：〈且行且止〉，頁 146，149；這一語詞在明前期法令中亦多次出現，見王利器：《元明清三代禁毀小說戲曲史料》（上海：上海古籍出版社，1981），頁 11-14。

製過去」。⁹⁶我們也可以借鑒法國精神分析學家雅各·拉岡（Jacques Lacan, 1901-1981）的理論框架進一步考慮：以可魯絲為代表的經典創傷理論將「真實秩序」（the Real）視作主體未消解創傷過往的存身之所，而「義」對於鄭義娘致命過往的指涉則使其極端經歷處於「象徵秩序」（the Symbolic）之中。⁹⁷簡言之，兩種「秩序」（orders）均為拉岡所構想之主體架構的重要組成部分：「真實秩序」並非語言所能觸及，⁹⁸「拒絕任何指稱，……且完全遊離於能指之外」；⁹⁹「象徵秩序」則「包括語言、法律以及各種社會結構」，¹⁰⁰作為「一種能指的體系」（a system of signifiers）在對現實的指稱以及賦予行為意義中扮演重要作用。¹⁰¹

乍看之下，儒家道德話語中與「象徵秩序」最為貼合的似乎是「禮」這一「統合呈現適宜行為既定規則」的概念，例如在《荀子》中，「禮」便與「法」及其相關規條聯係緊密。¹⁰²然而《論語》中便認為「禮」對「義」的表現起重要作用，¹⁰³在《孟子》中兩種美德更是以「禮義」並提，且在《荀子》中得到更為廣泛的探討。¹⁰⁴儘管「義」與

⁹⁶ “The Confucian emphasis on the conduct of the living, ... also renders indistinct the distinction between two styles of coping with trauma: striving to gain control over the past by assigning causes to certain events; and striving to gain control over the future by establishing a (pessimistic or optimistic) pattern of perception vis-à-vis what may lie ahead;” Struve, “Confucian PTSD,” p. 25; 如此處更為完整的引文所示，司徒琳分析張茂滋《餘生錄》時的關注點主要為儒家對生者行為的強調，並突出上述「因應創傷的風格」與另一種「藉由建立可以與未來相對照的（悲觀或樂觀）感知規律，以求控制未來」的風格界限並不明；引自司徒琳：〈儒者的創傷〉，頁13；譯文有所改動。

⁹⁷ 據可魯絲總結歸納，弗洛伊德將「閹割創傷」（castration trauma）與「無意識象徵意義體系」（a system of unconscious symbolic meanings）相聯，而「災禍創傷」（accident trauma）則是對於「象徵體系的中斷」（an interruption of the symbolic system），見 Caruth, *Unclaimed Experience*, p. 135; 可魯絲聚焦的是後者這一「非象徵性」（nonsymbolic）創傷，見 Leys, *Trauma*, 272. 有關經典創傷理論將拉岡「真實秩序」與創傷關聯更為明確的說明，見 LaCapra, *Writing History*, pp. xi, xxv, 107.

⁹⁸ Jacques Lacan, *The Seminar of Jaques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Sylvana Tomaselli (New York: W. W. Norton & Company, 1991), p. 164.

⁹⁹ “The real ... resists having any signification. ... The real remains completely outside of the signifiers;” Todd McGowan, *The Cambridge Introduction to Jacques Lacan* (Cambridge: Cambridge University Press, 2025), pp. 61, 63.

¹⁰⁰ 馬克夢（Keith McMahan）著，李玉珍整理：〈第一講：從拉岡的性別差異理論看晚清中國（Lacan's Theory of Sexual Difference in Late Imperial China）〉，《清華中文學報》第1期（2007），頁298。值得注意的是，語言不僅僅處於「象徵秩序」中；見 Dylan Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* (London: Routledge, 1996), p. 203

¹⁰¹ McGowan, *Cambridge Introduction*, pp. 48, 51.

¹⁰² “Li collectively represent the established rules for proper conduct;” A. S. Cua, “Yi (I) and Li: Rightness and Rites,” in *Encyclopedia of Chinese Philosophy*, ed. idem. (New York: Routledge, 2003), p. 843.

¹⁰³ Deborah Sommer, “Yi 義 (Rightness, Righteousness, Appropriateness),” in *The Encyclopedia of Confucianism*, ed. Xinzhong Yao (London: Routledge, 2003), p. 750

¹⁰⁴ Sato Masayuki 佐藤將之, *The Confucian Quest for Order: The Origin and Formation of the Political Thought of Xunzi* (Leiden: Brill, 2003), p. 205; Sommer, “Yi,” p. 750; Yu, “Notion of Appropriateness,” p. 28. 筆者感謝匿名評審對「義」「禮」關係探討的提醒。

「禮」有重要區別，且儒家道德考量中大多情況下主張「義」先於「禮」，¹⁰⁵但仍不可否認二者之間關係密切，「在某些場合下功能等同，具有控制行為的相同目標」。¹⁰⁶具體而言，「義」這一美德「依據規範將行為合理化，從而合理化個人的優越道德。『義』使得依據規範進行合理化成為可能，並構成了被合理化行為的規範性」。¹⁰⁷因此，「與其它儒家美德相比，『義』具有強烈的正當合規性」。¹⁰⁸所以除「禮」之外，「義」這一儒家美德對根本規範性的強調與「象徵秩序」所蘊含的結構性特徵亦多有呼應。綜上考慮，話本運用「義」這一儒家道德能指不僅對鄭「義」娘加以指稱，並將其嵌入「義不受辱」這一語詞進一步概括女主人公「靖康之亂」期間的極端體驗，從而使這些經歷處於「象徵秩序」中，引導讀者接受女主人公「自刎而死」的述說。¹⁰⁹但我們也不應忘記話本中相關經歷不僅無以目擊，且無法確定是否說出，因此亦處於「真實秩序」中，與其在「象徵秩序」中的定位並置。這兩種二元對立、互不相容的「秩序」在話本中並存，¹¹⁰所產生的張力使得讀者始終無法確定這些極端經歷是否可以通過能指進行指稱。換言之，我們在話本中既目睹了語言說明鄭義娘致命過往的無能為力，也見證了儒家道德話語對其極端經歷進行指稱的反復嘗試，這種並置提醒我們有關這些經驗能否說出的糾結終將徒勞無功，從而進一步對其可否指稱的二元對立思考加以質疑。

此外，鄭義娘作為「義」的化身，與韓思厚逐漸背離這一儒家美德及其所關聯的「象徵秩序」形成鮮明對照，而後者與過往經歷的聯結在話本中恰恰是通過「義」來維係的。首先，韓思厚正是經由楊思溫這一「結義兄弟」才與亡妻的鬼魂於燕山重逢。¹¹¹從女主人公的角度考慮，鄭氏與楊思溫結識、相認也是通過以「義」為基礎的「男性同

¹⁰⁵ Cua, "Yi (I)," pp. 843-45; Yu, "Notion of Appropriateness," p. 28; Yinghua Lu, *Confucianism and Phenomenology: An Exploration of Feeling, Value and Virtue* (Leiden: Brill, 2021), pp. 123. 前引文獻中，余紀元認為「義」絕對優先於「禮」，盧盈華也認為「義」是不可違背之「絕對原則」，但柯雄文（A. S. Cua）則提醒「義」的優先地位並非絕對，否則將導致對「禮」的忽視。有關「義」在《荀子》中並非「禮」之從屬的強調，見 Sato, *Confucian Quest*, pp. 347-50.

¹⁰⁶ "Given the functional equivalence of *li* and *yi* in some contexts, they have the same objective in governing conduct;" Cua, "Yi (I)," p. 845.

¹⁰⁷ "[Yi], by justifying action according to a norm, justifies the moral superiority of a man [sic.]. Yi is what makes justification according to a norm possible and constitutes the normativeness of an action so justified;" Chung-yung Cheng, *New Dimensions of Confucian and Neo-Confucian Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1991), p. 234.

¹⁰⁸ "Compared with other Confucian virtues, *yi* possesses a strong sense of lawfulness;" Lu, *Confucianism*, p. 121.

¹⁰⁹ 這也可能是多數學者認定此為鄭義娘死因的原因。

¹¹⁰ McGowan, *Cambridge Introduction*, pp. 62-65; 值得注意的是拉岡最初認為兩種秩序的關係為二元對立，但後來逐漸調整為辯證關係，晚年又復歸為二元對立的構想。

¹¹¹ 馮夢龍：《古今小說》，頁 373；有關楊思溫在韓思厚與鄭氏鬼魂重逢中所扮演的重要作用，見劉勇強：《話本小說》，頁 276。

性社交紐帶」(male homosocial bonds) 得以完成。¹¹²此外,除了二人名字共有的「思」字之外,兩位「結義兄弟」在一些與該話本相關的早期文言掌故中時常有所混同,其中的男主人公姓名往往涵蓋話本中的這兩個人物。例如《宮閨聯名譜》所引《宋史》佚失一段中的男主人公名為楊思厚。¹¹³「楊思厚」一名在《花草粹編》所集〈浪淘沙〉一詞及《詞苑叢談》中再次出現,對應人物則為鄭氏夫婿。¹¹⁴誠然,與洪邁《夷堅志》不同,我們無法確定這些早期文本是否對該話本形成產生過直接影響,但不可否認,在相關故事的流傳過程中,楊思溫與韓思厚曾經並未離析為兩個人物。¹¹⁵以往文言掌故中二者的混同使讀者有可能將楊思溫視作韓思厚的「另我」(alter ego),而前者對戰亂期間流寓的緘默則可以理解為後者對「靖康之亂」極端體驗的另一種可能的因應模式。

值得注意的是,話本標題中的重要人物楊思溫在韓思厚攜僕人周義及鄭氏骨匣啟程南歸之後便從故事中銷聲匿跡了。¹¹⁶此後,話本便見證了韓思厚起初恪守承諾,但卻逐漸將過往拋諸腦後,背誓再娶的變化。¹¹⁷從這個角度考慮,楊思溫這一作為「另我」的「結義兄弟」從話本中消失似乎也預示著韓思厚與過往急劇淡化的聯繫。誠然,韓思厚在楊思溫從故事中退場後並未立即與過往切割:前者將鄭氏骨匣遷葬至金陵燕山後,¹¹⁸便命僕人周義看守,自己則「不勝悲感,三日一詣墳所,至暮方歸」。¹¹⁹周義的名字可以理解為「義之周全」,暗示其對「義」這一儒家美德的具身體現。¹²⁰然而後來韓思厚背棄誓言,再娶道姑劉金壇,並不再「看顧(鄭氏)墳基」,¹²¹周義因此於清明之日與韓思厚對峙,並指責主人「負義」,巧妙地雙關了韓思厚的背信棄義及對鄭「義」娘的

¹¹² 有關「男性同性社交紐帶」這一概念,見 Eve Kosofsky Sedgwick, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire* (New York: Columbia University Press, 1985), p. 16.

¹¹³ 譚正璧:《三言》,頁 184。

¹¹⁴ 同前注,頁 184-85。

¹¹⁵ 甚至時至今日,一些研究對於話本中這兩個人物仍有混淆,如楊婕:〈「莫為炎涼輕變遷」〉,頁 19; 季雯婷:〈且行且止〉,頁 145。

¹¹⁶ 馮夢龍:《古今小說》,頁 376; 有關楊思溫從小說後半部消失的觀察,亦見劉勇強:《話本小說》,頁 276。

¹¹⁷ 馮夢龍:《古今小說》,頁 377-79。

¹¹⁸ 有關鄭義娘骨匣被韓思厚葬於金陵附近的燕山這一細節所蘊含的「反諷效應」,見胡小梅:〈〈楊思溫〉〉,頁 337。

¹¹⁹ 馮夢龍:《古今小說》,頁 377。

¹²⁰ 有關周義之名與鄭氏名字改動的「相同寓意」,見胡小梅:〈〈楊思溫〉〉,頁 337。由於鄭氏在話本中以鬼魂形式出現,所以本文將以「化身」來描述其與這一儒家美德的聯繫,而用「具身體現」來突出周義作為生人的不同。有關周義作為「義僕」在話本中「充當鄭意娘的道德行為和韓思厚的非道德行為的見證與評判,……延伸深化了鄭義娘……的道德光彩,……又反襯了韓思厚這個主人的不義」,見張勇:〈從文言小說到話本〉,頁 137。

¹²¹ 馮夢龍:《古今小說》,頁 377-78。

辜負。¹²²韓思厚將周義趕出後，後者便前往主母墳前哭訴，敘事者將其當夜夢中向鄭氏鬼魂的控訴焦點概括為韓思厚的「辜恩負義」。¹²³值得注意的是，話本中鄭義娘是通過周義之口才獲悉丈夫的「負義」行藏，進而糾纏韓思厚，附身劉金壇的。¹²⁴換言之，鄭義娘所代表的過往之所以能再次侵入韓思厚的生活，正是通過周義這一「義」的具身體現而實現的。周義對韓思厚與鄭義娘聯結的維繫，與楊思溫在話本前半所起的作用有異曲同工之妙。

韓思厚對「義」所指稱之極端過往的拋棄在其聽從朱法官之言，將亡妻骨匣「棄於長江」、「拋放水中」的行徑中展現得淋漓盡致。¹²⁵話本最後，韓思厚與劉金壇在坐船前往鎮江金山的途中被各自亡故的另一半分別擲拽水中。¹²⁶前者之死應驗了其在勸說鄭義娘鬼魂遷葬時許下的「在水巨浪覆舟」之誓言，¹²⁷敘述者也在故事終了感歎到「古今負義人皆如此」，從而將韓思厚視為這類人之典例，並將其慘死明確歸因於「負義」。¹²⁸韓思厚與「義」的割裂所導致的自身毀滅可以再次借鏡拉岡的理論構想進行闡釋。拉岡在闡明前述構成主體的「秩序」之關係時曾運用「波羅緬環」（the Borromean knot）加以說明：如果在這種三不互扣的拓撲結構中切斷任何一環，整個波羅緬環便會瓦解；¹²⁹以此類推，任何一種秩序的斷裂缺失則將導致主體性的坍塌。從這一角度考慮，韓思厚之死可以視為其與「義」這一儒家道德能指所屬之「象徵秩序」切割而導致的主體崩潰在話本中的表現。

¹²² 同前注，頁 378；有學者亦突出強調韓思厚在話本中的「負義」；見張勇：〈從文言小說到話本〉，頁 138；胡小梅：〈〈楊思溫〉〉，頁 332，335。

¹²³ 同前注，頁 378。

¹²⁴ 筆者感謝凌筱嶠教授對這一文本細節的提醒。

¹²⁵ 馮夢龍：《古今小說》，頁 380。

¹²⁶ 同前注。

¹²⁷ 同前注，頁 376。

¹²⁸ 同前注，頁 380。有關韓思厚之死「是試圖拋棄記憶而遭到記憶反噬的絕佳例證」之解讀，見季雯婷：〈且行且止〉，頁 141；然而，話本中並未詳細描寫韓思厚的記憶或遺忘等認知活動，而是將其死亡結局與儒家道德觀念「義」緊密相連。

¹²⁹ McGowan, *Cambridge Introduction*, pp. 31, 65; Evans, *Introductory Dictionary*, pp. 19-20, 135.

五、結論

本文結合創傷研究諸多面向，對〈楊思溫燕山逢故人〉這一《古今小說》中的名篇進行細致解讀與深入分析，不僅旨在挖掘該話本中以往研究多所忽略的、與創傷書寫具有廣泛共鳴的敘述，並且更為重要的是希望這一文本有關極端經驗的復雜處理能夠對創傷研究領域有所啟發。具體而言，話本中主要人物對「靖康之亂」期間極端經歷的「緘默」與「言說」並置，提醒我們超越此類經驗能否言說的二元構思，從而更多地關注因應此類經驗的多樣模式。然而，「言說」不等同於「說出」，話本中有關戰亂期間極端經歷紛繁交織的口頭敘述與詩詞詠歎使得相關經驗在反復述說中始終撲朔迷離、難以確定，即便一些人物親見目擊也無法消解話本相關敘事的不可靠性及不確定性，從而呼應了創傷研究中對「目擊」，包括「自我目擊」不可能性的主張。雖然讀者始終無法確認女主人公生前究竟經歷了怎樣的極端體驗，但這並不妨礙話本將鄭氏塑造為「義」之化身，並試圖通過這一儒家美德指稱其極端過往，且凸顯「義」對於維繫倖存者與過往經歷所起到的關鍵作用。雖然話本將鄭義娘與「義」這一儒家道德能指關聯，使其極端經歷處於「象徵秩序」中，但女主人公的相關經歷同時也無以目擊、無從說明，與經典創傷理論呼應，處於「真實秩序」之內。話本將鄭義娘的極端過往同時置於這兩種二元對立的秩序之下，進一步對此類經驗是否可指稱的二元思維形成質疑。經由以上觀察，本文希望今後能有更多研究關注非歐美語境下的古今類創傷書寫，從而拓展我們對此類極端經驗的體認，並豐富相關理論的向度。

引用書目

一、傳統文獻

〔明〕馮夢龍：《古今小說》，收入劉世德，陳慶浩，石昌渝編：《古本小說叢刊第三輯》。北京：中華書局，1991年。

—————：《古今小說》，見魏同賢編：《馮夢龍全集》第1冊。南京：鳳凰出版社，2007年。

二、近人論著

〔美〕司徒琳（Lynn A. Struve）著，王成勉譯：〈儒者的創傷—《餘生錄》的閱讀〉。《臺灣師大歷史學報》第39期（2008年）。

〔美〕李惠儀（Wai-ye Li）著，李惠儀、許明德譯：《明清文學中的女子與國難》。臺北：國立臺灣大學出版中心，2022。

〔美〕馬克夢（Keith McMahon）著，李玉珍整理：〈第一講：從拉岡的性別差異理論看晚清中國（Lacan's Theory of Sexual Difference in Late Imperial China）〉。《清華中文學報》第1期（2007年）。

王利器：《元明清三代禁毀小說戲曲史料》。上海：上海古籍出版社，1981。

王秋萍：〈古代鬼妻故事中的棄婦隱喻探析〉。《青海社會科學》第6期（2010年）。

季雯婷：〈且行且止—論話本小說〈楊思溫燕山逢故人〉與〈范鰍兒雙鏡重圓〉中的時間敘事〉。《中國文學研究》第36期（2013年）。

段麗江：〈亂世悲歌—〈楊思溫燕山逢故人〉的思想內涵和敘事藝術〉。《名作欣賞》第4期（1999年）。

胡小梅：〈〈楊思溫燕山逢故人〉空間敘事探析〉。《北京科技大學學報（社會科學版）》第37卷第3期（2021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）。

張勇：〈從文言小說到話本—以〈楊思溫燕山逢故人〉為例看中國小說文體〉。《雲南民族大學學報（哲學社會科學版）》第23卷第4期（2006年）。

楊婕：〈「莫為炎涼輕變遷」—探析〈楊思溫燕山逢故人〉對〈太原意娘〉的別樣書寫〉。《散文百家（理論）》第10期（2019年）。

- 劉勇強：《話本小說敘論：文本詮釋與歷史構建》。北京：北京大學出版社，2015年。
- 韓效靜：《「三言」和朝鮮後期愛情小說中女性自殺母題比較研究》。威海：山東大學韓國學院碩士論文，2016年。
- 譚正璧：《三言兩拍源流考》，見譚壘，譚箎編：《譚正璧學術著作集》第6冊。上海：上海古籍出版社，2012年。
- Bond, Lucy, and Stef Craps. *Trauma*. London: Routledge, 2020.
- Cathy Caruth. "Introduction." In *Trauma: Explorations in Memory*, edited by idem., pp. 3-12, 151-57. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1995.
- . *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996.
- Cheng, Chung-ying. *New Dimensions of Confucian and Neo-Confucian Philosophy*. Albany: State University of New York Press, 1991.
- Cua, A. S. "Yi (I) and Li: Rightness and Rites." In *Encyclopedia of Chinese Philosophy*, edited by Antonio S. Cua, pp. 842-46. New York: Routledge, 2003.
- Evans, Dylan. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London: Routledge, 1996.
- Felman, Shoshana. "Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching." In *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, edited by idem. and Dori Laub, pp. 1-56. London: Routledge, 1992.
- Floridi, Luciano. *Information: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Freud, Sigmund. *Beyond the Pleasure Principle*, translated by James Strachey. New York: W. W. Norton & Company, 1961.
- . *Moses and Monotheism, An Outline of Psycho-Analysis, and Other Works*, translated by James Strachey. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1964.
- Hanan, Patrick. *The Chinese Vernacular Story*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.
- . "Sung and Yüan Vernacular Fiction: A Critique of Modern Methods of Dating." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 30 (1970): pp. 159-84.
- Hay, Jonathan. "Posttraumatic Art: Painting by Remnant Subjects of the Ming." In *The Artful Recluse: Painting, Poetry, and Politics in Seventeenth-Century China*, edited by Peter C. Sturman and Susan S. Tai, pp. 77-93. Munich: Prestel, 2012.

- Kabir, Ananya Jahanara. "Affect, Body, Place: Trauma Theory in the World." In *The Future of Trauma Theory: Contemporary Literary and Cultural Criticism*, edited by Gert Buelens, Sam Durrant, and Robert Eaglestone, pp. 63-76. London: Routledge, 2014.
- Kermode, Frank. *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Lacan, Jacques. *The Seminar of Jaques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, edited by Jacques-Alain Miller, translated by Sylvana Tomaselli. New York: W. W. Norton & Company, 1991.
- LaCapra, Dominick. *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2014.
- Laplanche, J., and J.-B. Pontalis. *The Language of Psycho-analysis*, translated by Donald Nicholson-Smith. London: Karnac Books, 1973.
- Laub, Dori. "An Event Without a Witness: Truth, Testimony and Survival." In *Testimony*, pp. 75-92.
- Leys, Ruth. *Trauma: A Genealogy*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- Li, Wai-yee. "Introduction." In *Trauma and Transcendence in Early Qing Literature*, edited by Wilt L. Idema, Wai-yee Li, and Ellen Widmer, pp. 1-70. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2006.
- Ling, Xiaoqiao. *Feeling the Past in Seventeenth-Century China*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2019.
- Lu Yinghua 盧盈華. *Confucianism and Phenomenology: An Exploration of Feeling, Value and Virtue*. Leiden: Brill, 2021.
- McGowan, Todd. *The Cambridge Introduction to Jacques Lacan*. Cambridge: Cambridge University Press, 2025.
- Pederson, Joshua. "Speak, Trauma: Toward a Revised Understanding of Literary Trauma Theory." *Narrative* 22.3 (2014): pp. 333-53.
- Průšek, Jaroslav. *Chinese History and Literature: Collection of Studies*. Prague: Academia, 1970.
- Rodi-Risberg, Marinella. "Problems in Representing Trauma." In *Trauma and Literature*, edited by J. Roger Kurtz, pp. 110-23. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Sato Masayuki 佐藤將之. *The Confucian Quest for Order: The Origin and Formation of the Political Thought of Xunzi*. Leiden: Brill, 2003.

- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press, 1985.
- Sommer, Deborah. “Yi 義 (Rightness, Righteousness, Appropriateness).” In *The Encyclopedia of Confucianism*, edited by Xinzhong Yao, pp. 750-51. London: Routledge, 2003.
- Struve, Lynn A. “Chimerical Early Modernity: The Case of ‘Conquest-Generation’ Memoirs.” In *The Qing Formation in World-Historical Time*, edited by idem., pp. 335-80. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2004.
- . “Confucian PTSD: Reading Trauma in a Chinese Youngster’s Memoir of 1653.” *History and Memory* 16.2 (2004): 14-31.
- Visser, Irene. “Trauma in Non-Western Context.” In *Trauma and Literature*, pp. 124-39.
- Widmer, Ellen. “Introduction.” In *Trauma and Transcendence*, pp. 221-29.
- Yang, Shuhui. *Appropriation and Representation: Feng Menglong and the Chinese Vernacular Story*. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, the University of Michigan, 1998.
- Yu, Jiyuan. “The Notion of Appropriateness (Yi) in *Three Kingdoms*.” In *Three Kingdoms and Chinese Culture*, edited by Kimberly Besio and Constantine Tung, pp. 27-40. Albany: State University of New York Press, 2007.
- Zeitlin, Judith. *The Phantom Heroine: Ghosts and Gender in Seventeenth-Century Chinese Literature*. Honolulu: University of Hawai‘i Press, 2007.

Another Look at “Yang Siwen Encounters Some Old Acquaintances in Yanshan” in Reference to Trauma Studies

Zhaokun Xin*

Abstract

Set against the backdrop of the Song-Jin confrontation during the Jingkang years (1125-1127), “Yang Siwen Encounters Some Old Acquaintances in Yanshan,” twenty-fourth story in Feng Menglong’s (1574-1646) *Stories Old and New*, features abundant reflections on resonant experience with trauma that is related to war and displacement. This article engages the story in an interdisciplinary conversation with trauma studies not only to tease out the story’s intricate treatment of extreme experiences that are quasi-traumatic, but also to enrich and broaden contemporary trauma theory through a non-Western and pre-modern text deeply invested in trauma writing. Juxtaposing both the total silence over and varied articulations of extreme experiences resulting from the Song-Jin dynastic confrontation, the story goes beyond the dominant dichotomy in contemporary theoretical construal of trauma as either unspeakable or not. The recurrent retellings of such extreme experiences as war, displacement, and death in the story further obscure the potentially traumatizing events themselves. Even though some retellings are putatively grounded in the act of witnessing, their ultimate unreliability ends up fundamentally questioning the act’s possibility, even that of self-witnessing. The impossibility of (self-)witnessing in turn worsens the uncertainty of the extreme experiences’ spokenness, a persistent uncertainty that situates them in what the French psychoanalyst Jacques Lacan (1901-1981) terms “the Real.” At the same time, the story also attempts to designate such experiences with the Confucian moral signifier of “righteousness,” inadvertently embedding them in what Lacan calls “the Symbolic.” The extreme experiences’ simultaneous situatedness in the two supposedly dualistic orders further reminds us of questioning another dichotomous conception, that is, of trauma as either signifiable or not.

Keywords: trauma, “Yang Siwen Encounters Some Old Acquaintances in Yanshan”, silence and articulation, witnessing, righteousness

* Lecturer in Chinese Studies, University of Manchester.

