

# 晚明朋友楷模的重寫： 馮夢龍《三言》中的友倫故事

黃衛總

## 提 要

晚明是一個友道大興的時代。但友道的興盛也使得友倫與五倫中的其他人倫關係之間的矛盾日益突出。本文試圖通過對馮夢龍《三言》中幾則有關友倫故事的解讀來探討晚明士人對友倫既熱衷又焦慮的悖論態度。

**關鍵詞：**友誼 馮夢龍 五倫 沈璟 吳保安

晚明是一個友道大興的時代。士人不僅熱衷交友，而且更善談友道。晚明友道興盛的原因是很複雜的，它與商業和旅游的發達有一定的關係，因為人員流動性的增加（increased mobility）使得更多的人有機會交“四方之友”和實現許多儒者“友天下之善士”的心願。<sup>[1]</sup>明代後期心學講學運動的蓬勃發展也起了重要的促進作用，許多心學信奉者認為“以友輔仁”是修身成聖的一個有效途徑。<sup>[2]</sup>不少熱衷於與朋友講習的人，如何心隱（1517—1579）和李贄（1527—1605）等，都是視朋友如性命的。西人利瑪竇（1552—1610）的小冊子《友論》（又名《交友論》）在當時士林階層中所受到的普遍歡迎是與晚明文人对友倫的重視

分不開的，而李贄就是對利瑪竇頗有好感的人。<sup>[3]</sup>可能受利瑪竇《友論》的啓發，朱廷旦於天啓六年（1626）編刻了一部名爲《廣友論》的書，收入了歷代文獻中和當代各家有關友倫的各種論述以及編者本人的心得評語，<sup>[4]</sup>它可稱得上我們現在能看到的古代中國的第一部也許也是唯一一部探討友倫的專書。李贄文集的編輯者顧大韶（生於 1576）則更試圖從理論上來提升朋友在五倫中的地位。他曾大膽宣稱：

父子以身屬者也，朋友以心屬者也。人之身或殤或夭，上壽百年而死矣。既死矣，烏枉其爲父子哉。若夫心則恒古而不死也。故以君臣爲首者，名教也。爲善無近名，則不仕無義可也。以父子爲首者，人情也。太上忘情，則骨析還父、析肉還母可也。以朋友爲首者，真心也。至于心，則無復之矣。故朋友者，五倫之綱也。<sup>[5]</sup>

顧大韶從李贄的“真心”論出發，將朋友視爲“五倫之綱”，大大提升了朋友在儒家五倫關係中的地位。不過晚明文人对五倫關係的反思同時也激化正統儒家倫理本來所不願正視的五倫關係之間的固有矛盾。

在儒家正統的倫理體系中，五倫關係一向是被說成是一種相依相存，和諧統一的關係。《中庸》有這麼一段有關朋友與其他人倫關係的論述，極能體現出正統儒家思想在這一問題上的觀點：

獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣。信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣。順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣。<sup>[6]</sup>

如果我們將這一段話作逆向解讀，它的意思就是說，一個能獲得君王信任的忠臣，同時也不可能不是一個義友，而義友則一定也是個孝子，而孝子更一定是個至誠的君子。這種典型的樂觀儒

家倫理邏輯強調的是五倫關係相互間的統一性，同時它却忽視了各倫之間的內在的矛盾性。但到了晚明，隨著友道的興盛和人們求友的熱忱不斷高漲，朋友與其他四倫關係的矛盾也顯得日益突出。不少人開始對儒家經典所極力彰顯的五倫關係之間的內在統一性產生了疑問。這種疑問甚至在當時的科考的題目中也反映了出來。竟陵派文學領袖鍾惺（1574—1625）1615年在貴州鄉試做副主考時，曾做過一篇策問的範文，其題目就是圍繞朋友與君臣關係這一問題展開的：

問：朋友，列達道爲五，而又皆居其會以爲用，乃所云：“不信乎友，不獲乎上。”似獨與君臣相關，何也？……而《詩》所云“得罪天子，怨及朋友”，似又分而二之。<sup>[7]</sup>

而本人深陷晚明黨爭而又與鍾惺關係不錯的湯賓尹（萬曆二十三年進士）的感嘆則更爲直接了當：

書曰：“不獲乎上，民不可得而治。”今有民治矣，上不必獲。有上獲矣，而民不必治也。是兩道也。書曰：“不信乎朋友，不獲乎上。”今之友不必能得之於其上。今之獲上不必盡得之友也。是又兩道也。執聖賢之論差。<sup>[8]</sup>

鍾惺和湯賓尹兩人分別用“分而二之”和“兩道”來描述《中庸》和《孟子》所強調的五倫間（特別是朋友與君臣之間的）的統一性在晚明道德實踐中實際分裂的嚴酷現實。晚明政治中的黨爭日趨嚴重，使士人對朋友與五倫中一般認爲更爲重要的另外三倫（君臣、父子和兄弟）之間的衝突有了更新的認識。實際上，在一般人的日常生活中，朋友與父子和兄弟這兩倫關係的矛盾衝突可能更爲常見。不少人抱怨世人“薄骨肉而重交游”，<sup>[9]</sup>而吳麟徵（天啓二年進士）在其《家誠要言》中更是斥“厚朋友而薄骨肉”者爲“務華絕根”。<sup>[10]</sup>在晚明文化中，對於朋友，確有一種頗似悖論的態度，一方面是幾近狂熱的追求，另一方面又有一種對求友、重友過度所可能產生的後果的很深的焦慮。馮夢龍

(1574—1646)的《三言》中幾篇以友道為主題的故事則將這種悖論非常微妙地揭示出來。<sup>[11]</sup>

馮夢龍的《喻世明言》(又名《古今小說》)中有一則題為“吳保安棄家贖友”的故事。其素材來自於唐代牛肅的《紀聞》一書中。此書已佚,但吳保安那篇還保留在宋代的《太平廣記》中。另外在《新唐書》的“忠義傳”部分中也收有吳保安的傳記。但後者篇幅却要短了好幾倍,且有些重要細節也不一樣(下面詳論)。<sup>[12]</sup>馮夢龍的吳保安故事顯然是在《紀聞》文本的基礎上改寫的。故事上半部分的主要情節是講吳保安通過同鄉郭仲翔的介紹推薦而在軍中謀得一職,但還沒等吳保安來得及到那支在邊陲地區鎮壓南蠻叛亂的唐朝軍隊中述職,郭自己却突然成了敵人的階下囚。在收到郭的求救信函之後,吳毅然棄自己的妻子與孩子於不顧,十年如一日地為籌措那筆能將郭贖回的龐大贖金而日夜奔波。故事下半部分則是敘述郭仲翔在被贖出後怎樣報答吳的。有意思的是,郭一直要等他自己的父親過世之後,才開始對吳的報恩行動,而其時吳保安和他的妻子却都已不在人間了。但這并没妨礙郭的報恩計劃。郭千里迢迢把他們的屍骨送回他們的故鄉,然後為他們舉行了隆重的葬禮,並為他們廬墓三年。另外一方面,他又移情於他朋友的兒子,把他當作自己的兄弟,將他撫養成人,並幫他做上了官。

小說的標題是“棄家贖友”。這裏所棄之家是有特定含義的:它指的是吳保安的妻子與兒子,但并不包括他的父母(小說裏沒提到吳的父母那時是否還健在)。這不僅人想起《三國演義》中劉備的“兄弟如手足,妻子如衣服”的名言來了。這裏兄弟顯然指的是結拜的朋友,如關羽和張飛等。所以吳保安的“家”與郭仲翔的有父之“家”是很不一樣的。若吳保安為了朋友而棄家是小說所極力頌揚的義舉的話,那麼郭仲翔要等父親死了之後才能全心全意去報恩則更說明,不是任何的家都是可以為朋友而拋棄的。這一點從古代孝道的角度來看是可以理解

的。但吳、郭兩人對“家”的不同態度，却顯示了在五倫關係中朋友與父子、夫婦這些關係之間的矛盾。尤其值得注意的是，郭仲翔要等他親生父親死了之後才能將他恩人吳保安夫婦當成“重生父母”來對待，這一事實本身也進一步揭示了朋友和父子這兩倫關係之間的張力。也就是說，如果他父親一直健在的話，他也就無法如願地去實施他的報恩計劃了。頗具反諷意味的是，不僅他父親的去世使他能全心全意去對朋友報恩，其恩人的故世更為他的報恩提供了一些特別的機遇——千里徒步送屍骨還鄉、隆重的葬禮、廬墓三年等等，一個孝子能為自己已死去的父母所能做的一切最富象徵意義的孝行，現在郭都能為吳做了，而所有這些報恩的義舉都是以其自己父親和報恩對象本人都已去世為先決條件的。這反過來更讓我們看到了朋友與“家”的矛盾。對一個朋友最大的報答就是把他尊為“父親”，因為“父子”在中國封建男權社會中是最神聖的一倫。但將朋友當作“父親”，那自己的生父又將置於何處呢？這對於在儒家倫理體系中最為神聖的父子之倫不啻是一種褻瀆。所以只有當自己的生父已經不在人世以後，這樣的僅是象徵意義上的“替代”或“褻瀆”才會顯得不那麼“不倫”。就全心全意報答朋友的恩情來說，郭父的去世確實顯得很有“必要”；而那個將要被尊為“父親”的朋友亦已去世，更可以緩解朋友與父子兩倫之間的衝突，因為這裏尊他人為父僅僅是象徵意義上的了。郭的報恩計劃須吳（報恩對象）和他自己本人的父親都去世才能得以實施的事實，恰恰凸顯了這種衝突難以避免的實際情況。

故事的另一特點是小說中的兩位朋友很少碰面。郭在收到了吳的求薦信之後就馬上決定要向他的長官予以推薦，但當時兩人却還從未見過面。他們直到十年後郭被贖回之後才第一次見了面。為一位從未見過面却曾幫過自己的朋友“棄家”十年，四處奔命，去籌集贖金，吳保安可以稱得上是一位有義氣的朋友。但有讀者會進一步問，既然雙方未曾見過面，他們倆又如何

成爲了小說開頭所稱的“結心”的知己呢？那時他們之間的唯一交流僅是信函來往。吳給郭的請薦信似乎起了關鍵性的作用。信的內容主要有兩點：第一請他看在他們是同鄉的份上幫忙。第二是說明自己之所以求於郭，是因爲他相信後者是個“分憂急難”之人，一定會幫忙。這顯然是有意激郭的話。果然郭的反應是：“此人與我素昧平生，而驟以緩急相委，乃深知我者。大丈夫遇知己而不能與之出力，寧不負愧乎？”<sup>[13]</sup>郭的邏輯是，正因爲他們倆本來并不相識，而吳却有求於他，反而證明對方有眼力認准自己是個“分憂急難”之人。倘若不幫，必然惹人耻笑。郭之所以願意出力相助，至少部分原因是要維護自己的“豪俠尚氣”的自我形象。也就是說，此時郭願意幫吳，實際上更主要是出於對自己名聲的考慮，并不完全是出於利他的動機。以後在郭被蠻子俘獲後想求救於吳時，郭却又如此思量道：“我與他從未會面，只爲見他數行之字，便力薦於李都督。”<sup>[14]</sup>這段話進一步說明了實際上他們雙方對對方的瞭解極少，很難說得上是真正的“知己”。再從故事中吳保安的角度來看，如果是換了另外一個人幫他謀到了一職後，按照他的行爲準則，他一定也會爲回報那個恩人而同樣棄家籌款十年如一日的。這是因爲像郭仲翔一樣，吳保安同樣要極力維護自己作爲一個義氣朋友的自我形象，一定也會做到有恩必報。所以他們雙方是否真正見過面乃至於對對方到底有多深的感情并不是重要的因素，他們只是按照自己關於一個義氣朋友行爲準則的抽象觀念行事而已，至於那位具體需要幫忙的朋友究竟爲何人，反倒是個次要的問題。這也就是爲什麼他們是否見過面、甚至其中的一人是否已經去世等等因素，對於他們各自履行“有恩必報”的義務來講并不是問題的關鍵。這也就是爲什麼在故事情節的發展中，友情受惠對象總是因種種原因而“缺席”(absent)。在這個有關友倫的故事中，這一“缺席”母題強調的是，不管是施恩還是報恩，利他行爲都是以行爲者本身的“自我形象”的構建與維護爲最

終日目的。

有關吳保安故事的各種文本在晚明頗為流行。朱庭日的《廣友論》就收有這一故事（疑屬《紀聞》文本系統）。<sup>[15]</sup>也有好幾個文人將其改編成戲曲，現在所知者有兩位。一是鄭若庸（1495—1575）將其寫入了他的傳奇《大節記》，可惜此本已佚。另外則是戲曲大家沈璟（1553—1610）把它改寫成了傳奇《埋劍記》，此本尚存。在此不妨將它與《三言》中的故事文本稍作比較，以探討沈璟和馮夢龍面對同一故事素材，在處理朋友與其他人倫之間的矛盾這一關鍵問題時，所采取的截然不同的方法。沈璟很可能是按《新唐書》中的“吳保安傳”來改寫的。比較“吳保安傳”，我們發現，在這一文本中，兩個主人翁在故事一開始就見了面，而且以後去世的是郭的母親而不是他的父親。不過《埋劍記》在情節上的一個重要改動之處是，郭的母親一直健在，所以沒有郭只是在其父親或母親去世之後才決定全心全意展開其報恩行動的情節（也就是說他父母的健在並不影響他的報答朋友的計劃），更沒有千里徒步背送恩人屍骨還鄉和將吳保安夫婦當作“重生父母”來為他們守孝的行爲了。郭是在吳的兒子寫信給他求救之後才知道後者的父親已經作古，而且郭並沒將吳的兒子當作兄弟，而是稱後者為“侄子”，封建人倫關係次序因此並沒有受到實際或是象徵意義上的衝擊。這樣一來，原故事素材中（尤其《紀聞》文本中）朋友與父子兩倫之間的張力在《埋劍記》中就消失殆盡了，而這一張力在馮夢龍的改寫中反而得到了進一步的凸顯。譬如馮加進了吳保安兒子與郭仲翔爭著要背前者父母骸骨的細節，吳的兒子聲稱，因為這是他父母的骸骨，所以“理合他馱”。這似乎在提醒人們，儘管郭要以孝子身份舉哀，但他並不是真正的嫡親骨肉關係。

更有甚者，郭仲翔在《埋劍記》中的形象，相比之下，變得似乎有點“高、大、全”。沈璟還特意增添了一些他被南蠻抓俘以後的細節，以突出他是一個寧死不屈的忠臣。儒家經典《中庸》

中所構想的“獲乎上”與“信乎朋友”的完美統一，全然體現在郭的身上了。其中的倫理邏輯依然是：正因為郭是一個忠臣，所以他也一定是個信友。甚至在原型故事和馮夢龍改寫的文本中很少提起的郭的妻子，在《埋劍記》裏却有了不少戲。她爲了給婆婆治病而割股，成了孝婦的化身。沈璟在《埋劍記》中也有意淡化了吳保安的棄家救友所反映出的朋友與夫婦這兩倫之間的矛盾。吳的妻子被描繪成一個唯利是圖的女人，很讓人生厭，根本談不上是一個值得同情的角色，所以吳保安“棄家”也就顯得不那麼的冷酷無情了。

從總體上看，友倫這一主題在《埋劍記》中淡化了不少。首先，不像故事的早期文本和馮夢龍的改寫本，這裏整個劇本敘述的重點已全部移至郭仲翔身上，而有恩必報僅僅是他的許多美德中的一種而已，另外他還是一個忠臣和孝子。在郭一個人身上，忠臣、孝子和信友這三種不同的身份好像結合得完美無缺。沈璟試圖通過郭仲翔這一人物形象來標榜儒家五倫關係的和諧理想。從某種意義上講，沈璟如此刻意淡化在吳保安故事素材中朋友與五倫中其他人倫關係之間的矛盾，正好透露出晚明一些思想比較正統的文人對友道盛行所可能產生的不良後果的焦慮。

沈璟和馮夢龍是同時代人，但前者要年長不少。他們兩人可能有過直接的交往，馮夢龍曾因沈在戲曲創作上給予的幫助而表示過謝意。<sup>[16]</sup>馮夢龍很有可能在編寫“吳保安棄家贖友”之前已讀到過沈璟的《埋劍記》，但他自己在改寫吳保安故事時，却采取了截然不同的策略，反而更進一步揭示了朋友與五倫中其他關係之間的矛盾，有意無意之中流露了對這種矛盾更深的憂慮，儘管他對友倫的頌揚比沈璟更顯得不遺餘力。

朋友與五倫中其他人倫關係間的矛盾在《喻世明言》中另一個以友倫爲主題的故事“范巨卿雞黍生死交”中也有所觸及。故事大概是說漢代張元伯在去洛陽應舉的途中，救了也去應舉

的但身患重病的范巨卿一命，兩人爲此誤了考期。雙方分手時，范答應張明年重陽節時到他家去看他和他的母親。但到了重陽節那天，直到日落西山，范并未出現。晚上張却夢到了他。在張的夢中，范告訴張，他因整天忙於經商養家糊口，忘了所約日期，直到重陽那天才記起。因聞古人有云：“人不能行千里，魂能日行千里”。<sup>[17]</sup>遂自刎，以期魂魄能千里赴約。張元伯從夢中醒來後，決定親赴巨卿家鄉看個究竟。到了那裏，發現范果然已自殺而死。於是，張也拔刀自刎，以期兩人能同穴而葬。故事素材可在《後漢書》和《搜神記》中找到，<sup>[18]</sup>白話改寫本則收在明人洪楹所編的《六十家小說》中（後人將此書中的殘存故事重新出版，名爲《清平山堂話本》）。<sup>[19]</sup>馮夢龍在將這篇白話改寫本編入《喻世明言》時，又作了些改動。原白話改寫本中朋友與“家”的矛盾顯得尤其突出。范曾屢屢抱怨他因“妻子所累”而須經商養家糊口，與張分手之後，正因“爲妻子口腹之累，溺身商賈中”，才忘了與張的約期。<sup>[20]</sup>最後他爲守朋友之信，不惜置妻子家小於不顧而自殺。而張夢醒之後決定去千里之外的朋友的家鄉去看個究竟時，已經做好了與其友同生死的準備。雖然他母親還有弟弟可以照顧，但張的這種做法顯然與吳保安故事中郭仲翔所遵循的孝道原則是大相徑庭的，無怪乎馮夢龍在其改寫本中特意加進了這樣的辯詞：“豈爲朋友輕骨肉？只因信義迫衷腸。”仿佛在這裏馮夢龍已經預料到了，本文開頭所提到的吳麟徵之類的人，可能會對張的抉擇有非議。但這樣的辯護仍顯得非常勉強，更透露出張爲朋友之信而有違孝道的意味。

最後我們再來看一下《警世通言》中的“俞伯牙摔琴謝知音”。這是根據一個大家很熟悉的傳說而改寫的：春秋戰國時的俞伯牙在鍾子期死了之後，就把琴毀了，從此不再鼓琴，因爲他失去了真正的知音，而知音也成了友倫話語中的作爲知己朋友的一個代名詞。原型故事在《列子》、《呂氏春秋》和《韓詩外傳》等早期典籍中都能找到，但它們的情節都十分簡單。據前

輩學者路工考證，在明萬曆末年刊的一本小說傳奇合刻本中，有一篇題為“貴賤交情”的故事，也是演繹俞伯牙與鍾子期故事的。<sup>[21]</sup>馮夢龍《警世通言》中的“俞伯牙摔琴謝知音”則是在“貴賤交情”的基礎上改成的。與早期“伯牙和子期”文本相比，明代白話故事的情節要複雜了許多，其中強調的則是他們兩人之間的階級貧富的差異（正如“貴賤交情”這一題目所示）——伯牙是晉國的上大夫而子期則是個山村樵夫。這一細節在早期文本中是不曾提及的。如果說子期一聽到伯牙的琴聲，他馬上能猜透鼓琴者的意圖，即子期確實是個“知音”的話，那伯牙則費了許多周章才相信子期確能理解自己的音樂。故事花了不少筆墨，去描繪伯牙如何通過一連串的測驗之後，才確信這個下里巴人真是一個能聽懂他陽春白雪的“知音”。這種“知音”之快與“知人”之慢的強烈對比似乎在告訴讀者，知音和知人并不完全是一回事。知人顯然要比知音難得多。仿佛要再一次強調這一點似的，故事的下半部分更出現了出人意料的發展。當他們倆成了好朋友之後，伯牙問子期為何不去求取功名，子期說他有年邁的雙親須照顧。臨分手之前，伯牙一方面饋贈銀錢，一方面約定明年中秋節再來拜訪。可是到了明年，伯牙再來的時候，子期已不在人世了。據子期父親後來告訴伯牙，子期自與伯牙告別之後，“買書攻讀，老拙無才，不曾禁止。且則采樵負重，暮則誦讀辛勤，心力耗廢，染成怯疾，數月之間，已故亡了。”<sup>[22]</sup>很顯然，子期受了伯牙的影響，也開始讀書求功名，竟為之斷送了自己的性命。子期可謂犯了不“知人”的錯：因為他本來隱居鄉村，守著年邁雙親，日子過得好好的，就是因為碰上了伯牙這個所謂的知音才誤入了“歧途”。這實在是很有反諷意味的，再一次說明了知人之難。前面已提到，這個故事的早期文本都非常簡略，伯牙和子期兩人的社會身份根本沒有交代。馮夢龍等明代文人在重寫這一著名的“知音”故事時，改動得最大的地方之一，就是突出了伯牙與子期的社會背景的差異。這好像在告訴我們，只

有在具體的社會語境中，我們才能體會出“知音”和“知人”的真正含義。“知”的過程一定會牽涉到其他眾多的社會因素，譬如，子期的階級身份和經濟地位，他對其雙親的贍養義務（五倫中的其他人倫關係）等等。脫離了具體社會內容的“知音”是一個沒有多少實際意義的概念。因為一個人除了朋友之外，還有其他許多人倫關係要去處理。所以這篇改寫了的故事既在頌揚友誼（伯牙與子期確實也成了好朋友，而且前者也確實非常守信），同時又將這一倫的關係複雜化了。<sup>[23]</sup>也就是說，即使交上了一個好朋友，有時也會有許多無法預料或與事與願違的後果（unintended consequences）。

以上對馮夢龍《三言》中有關友倫故事的解讀，並沒有否認作者對朋友這一重要人倫關係的熱忱，以及對歷史上友倫楷模的贊許。但他對原型故事的精心改編，同時也揭示了友倫與其他人倫關係之間發生衝突的種種可能性，反映出不少晚明士人對友倫的那種既熱衷又焦慮的悖論態度。

（作者：美國加州大學爾灣分校東亞系教授）

## 注釋：

- [1] 參見 Martin W. Huang (黃衛總) “Male Friendship and *Jiangxue* (Philosophical Debates) in Sixteenth-Century China” (十六世紀中國的男性友道與講學運動). *Nan Nü: Men, Women and Gender in China* (a special issue on “Male Friendship in Ming China”) (《男女：中國的男性、女性和性別》之“中國明代男性友道專輯”) 第九卷第一期，頁 146—154。
- [2] 請參黃衛總“十六世紀中國的男性友道與講學運動”和呂妙芬《陽明學世士人社群——歷史、思想與實踐》，頁 295—325。中研院近代研究所，2003。

- [3] 參 Timothy Billings 爲他翻譯的利瑪竇《友論》的英譯本所寫的引言。On Friendship: One Hundred Maxims for a Chinese Prince (友論:爲一個中國親王所編的一百條箴言),頁 1—82。哥倫比亞大學出版社,2009。此文對晚明友道的發展有比較全面的探討,值得參考。另外還可參考 Joseph McDermott, “Friendship and Its Friends in the Late Ming” (晚明的友道與其朋友),中研院近代歷史研究所編《近世家族與政治比較歷史論文》,頁 67—96。中研院近代研究所,1992。
- [4] 日本東京尊經閣文庫藏有《廣友論》天啓六年刻本。我參考的是普林斯頓大學東亞圖書館據該本複製的影印本。
- [5] “放言二”,《炳燭齋稿》(《四庫禁毀書叢刊》,104 冊),頁 104。
- [6] 《中庸章句》,朱熹編註《四書章句集注》,頁 36。上海古籍出版社,2001。類似的說法也見於《孟子》,“離婁上”,《孟子集注》,同前書,頁 332。
- [7] 鍾惺《隱秀軒集》,頁 441。上海古籍出版社,1992。
- [8] 《睡庵稿》,7. 8b(《四庫禁毀書叢刊》,63 冊)。
- [9] 《順天府志》(萬曆二十一年刻本),1. 13b。中國國際書店出版社,1959。
- [10] 《治家格言·增廣賢文·女兒經——治家修養格言十種》,頁 10;朱利註釋,上海古籍出版社,1991。
- [11] 馮夢龍《三言》中的大部分故事都是在早期的素材基礎上改編而成的,其中更有以明代的文本爲改寫對象的(如本文所討論的三篇故事中的後兩篇)。但我以爲我們將它們作爲能够反映改訂者本人觀點的文本來解讀,應該是不會有問題的。
- [12] 譚正璧編《三言二拍資料》,頁 42—46。上海古籍出版社,1981。
- [13] 《喻世明言》,頁 123。香港中華書局,1985。
- [14] 同上,頁 124。
- [15] 《廣友論》,17b—21a。
- [16] 高洪鈞編《馮夢龍集箋注》,頁 193。天津古籍出版社,2006。
- [17] 《喻世明言》,頁 242。
- [18] 譚正璧編《三言二拍資料》,頁 90。
- [19] 洪樞《清平山堂話本》(譚正璧校注),頁 280—283(殘篇不全)。古典文學出版社,1957。
- [20] 《喻世明言》,頁 242。

- [21] 路工、譚天編《古本平話小說集》，頁63；關於“貴賤交情”的故事文本，見頁95—106。
- [22] 《警世通言》，頁9。香港中華書局，1986。
- [23] 當然《三言》中也有比較“單純”的友倫故事，譬如本文沒有討論的《喻世明言》中的“羊角哀捨命全交”。故事叙羊角哀與左伯桃兩人欲同人楚為仕。遇雨雪，道阻，糧盡。自度不具生，左入樹而死，以免拖累羊。羊至楚，為上大夫，葬左。但左夢告羊，其墓與荆軻墓相鄰，其魂常受干擾。定於某日大戰以決勝負，望羊相助。羊如期而去，開棺自刎而死，葬左墓中。值得注意的是在故事中羊角哀和左伯桃雙方都是沒家室之累的人，而且更重要的兩人都是“幼亡父母”。（《喻世明言》頁114和115）這是兩個沒有其他社會關係的“孤零零”的人。所以本文所著重探討的友倫與其他五倫關係的矛盾在這篇故事中也無從顯現了。這是《三言》中唯一一篇頗乏“社會內容”的友倫故事。

*Abstract*: Rewriting Exemplary Friends in the Late Ming:  
Feng Menglong's Friendship Stories

**Martin Weizong Huang**

(Professor of Chinese Department of East Asian Languages and  
Literatures, University of California)

The Late Ming was a historical period when friendship was celebrated with unprecedented enthusiasm. However, such celebration also helped intensify the long-standing conflicts between friendship and other human relationships as defined in the Confucian notion of *wulun* or “the five cardinal human relationships.” This essay is a reading of several stories focusing on friendship by Feng Menglong to explore some of the implications of the ambivalence toward friendship shared among many literati at that time.

Keywords: friendship, Feng Menglong, five cardinal human relationships, Shen Jing, Wu Baoan