

拉曼大学

中华研究院中文系

治家、怡情、消灾—— 论《聊斋志异》之狐性特色

科目编号： ULSZ 3094

学生姓名： 许瀚文

学位名称： 文学士（荣誉）学位

指导老师： 陈明彪 师

呈交日期： 2017年3月31日

本论文为获取文学士荣誉学位（中文）的部分条件

目次

题目	i
宣誓	ii
摘要	iii
致谢	v
第一章 绪论	1
第一节 研究动机与目的	1
第二节 研究范围与方法	2
一、研究范围	2
二、研究方法	3
第三节 文献回顾	4
第四节 论文架构	6
第二章 治家有道	8
第一节 秀外慧中贤狐妻	8
第二节 苦口婆心慈狐母	12
第三章 狐媚怡情	14
第一节 擅调情、知情趣	14
第二节 性纯真、质脱俗	17
第四章 消灾解难	21
第一节 妙手回春治百病	21

第二节 良师益友点迷津.....	26
第五章 结语.....	31
参考文献.....	33

治家、怡情、消灾——
论《聊斋志异》之狐性特色

宣誓

谨此宣誓：本论文由本人独立完成，凡论文中引用资料或参考他们著作，无论是书面文字、电子资讯或口述材料，皆已于注释中具体注明出处，并且详列相关的参考书目。

签名：

学号：14ALB04747

日期：2017年3月31日

摘要

针对《聊斋志异》中的狐精角色之形象研究，本论文将重点探论有关狐精形象所反映出的狐性特色与其功能性，研究该狐性特色与下层社会人民风俗文化的融合现象，从而作出分类、归纳与阐述，并以“治家有道”、“狐媚怡情”与“消灾解难”的三种民俗功能类型，作为本论文的主要探讨内容。

狐精善变，对凡人的过去与未来洞若观火，其狡猾、聪明、善变与性情不受拘束的神秘美感，让人对其兴味盎然，将其融入日常生活之中，以引发种种奇特的生活幻想，狐精便由此成为一种独具特色的寄情载体。笔者将《聊斋志异》之狐性特色与功能分成“治家有道”、“狐媚怡情”与“消灾解难”三个角度论述之，其中第二章的〈治家有道〉，体现狐精在与人类产生亲情关系后，以家人的角色对亲人于民间生活中的辅助，此部分会从贤妻与良母的两种狐型，研究有关狐性特色对人间妻母角色设定的重新诠释。其次，第三章的〈狐媚怡情〉则主要展现狐精之性能与特色，在与人类产生爱情瓜葛时，将以情人的角色对男生的人生仕途作出跳跃性的提升作用。于此，笔者就以《聊斋志异》里的两种极端的狐女形象与特质——一为纯朴、二为香艳，呈现两种狐性特质对民间男性的怡情作用与功能。第四章的〈消灾解难〉将揭示狐精为友，对当时人民在生活上或是事业上的提携，其中包括致富、促姻、治病、复仕与避难等消灾功能，带领友人化解所谓“命定”的种种人生遗憾，能人所不能，这就是狐友的魅力所在。

从狐性特色所发掘出的狐性功能之运用，除了有揭露与批判社会现实之用，更为重要的，便是其集聚所有民生理想之投射于一身的寄寓载体之身份，是当时下层人民生活的思想反映。换言之，《聊斋志异》狐性特色与其功能之研究，

能重新展现整个明清时期的民间生活文化与价值观取向，从而发现在灰浊的乱世之中所依稀可见的璀璨星光，便是人情之美。《聊斋志异》之狐具人情，人情美即贯穿于所有人狐故事之中的点缀品，使人回味无穷而陶醉其中。

【关键词】 《聊斋志异》 狐精 狐性特色 民俗功能 人情美

致谢

本论文之完成，笔者感恩于一路以来在身边给予各方面的支持与协助的导师与亲友们，在此致上最深的谢意。

首先，笔者要感谢本论文之导师——陈明彪老师。在笔者迷茫于选题的时候，老师适时为笔者提供了方向，同时也尊重笔者的研究意愿，使笔者在完成论文的过程里能够乐在其中。此外，老师在指导过程里，多次于繁重的事务中抽空协助笔者应对论文研究中的各种难题。此外，老师耐心审阅笔者论文中的每个章句，并给予极为细致的纠正与建议，使笔者的论文得以跃进之余，于学术研究方面的功力亦得以提升。

其次，笔者要感谢家人在远处的默默关心与体谅。虽然他们一开始并不赞同笔者修读中文系，可是在笔者的坚持下仍然尊重此决定。后来，他们还开始主动接触与了解此科系，无条件地鼓励笔者潜心于学业，在精神与物质方面支持笔者，以能无后顾之忧地快乐学习与前进。尤其是这个学期，笔者忙于论文与功课，而对家人难以顾及的时候，家人也能够有所理解，并且适时给予支持与关怀，成为笔者埋头苦读的极大动力。

接着，笔者想对本班全体同学——“潇湘夜雨”三年以来在学业上的相辅相持表示感激，数年以来各课业上的相互切磋与指教，对笔者在完成此论文的过程里有极大的帮助。另外，笔者也感激友人陈家豪先生在笔者最彷徨无助的时候，耐心地给予精神上的鼓励，在笔者过劳体虚的时候也在旁照顾勉励，伴笔者度过备受压力而甚为难熬的一段时期。

笔者认为，此论文因身边的良师、体贴的家人与温暖的朋友的存在方得以完整，无论是直接或是间接的帮助，都是笔者完成此论文的重要零件之一。最后，笔者也想对自己的努力道谢，希望通过此论文所获之经验，能让笔者在未来的学术研究上能更上一层楼。

第一章 绪论

第一节 研究动机与目的

《聊斋志异》主要记叙鬼神精魅之事，每个奇异形象都是蒲松龄寄托情志的思想载体，其中以狐精为中国文化的独创，集世俗、宗教、伦理、哲学、历史与审美等传统观念于一身，其形象随着中国古典文学的演进，历经各时期的价值判断与审美改造，以新狐性的产生反映出狐文化在特定时期的特性需求，从而多面地重现有关时期的种种社会现象，故具极高的文化蕴涵研究价值，而《聊斋志异》中就具有多篇有关狐之叙述，笔者拟以此作为重点研究对象。为了行文的方便，以下就将《聊斋志异》简称为《聊》。

《聊》是蒲松龄（1640-1715）自青年时期始积极结撰奇闻异事而初完成于中年的志怪小说。蒲松龄生于明清易代时期的乱世，其窘迫的家境与失意的仕途，使其得以亲身经历平民备受权贵欺凌的社会现实而生有怀才不遇的孤愤，由此引发寄情于书写之必要，故以《聊》继承前朝志怪小说所叙之狐性，结合反映明清社会与自身境遇的寄寓需求，藉由狐精特有的神秘与变幻空间，朝着亲民与真善美的特性塑造著笔，由内到外地丰富了狐精作为民间疾苦寄寓载体的功能与内涵，此成为狐研究的探索价值之一。

朝露人生躲不过生老病死。生来迎以家人，死后送以家人，一生人的精神支柱莫过于家庭；人生为乐又莫过于怡情养性，美事美物便足以调剂人生苦闷；人生瓶颈如疾病、贫困、失错与伤亡，唯能抗之的仅为尽己所能而听天由命；以上生、乐、苦、亡的人生规律，便是《聊》的取材基础，而狐精角色的介入便是其颠倒乾坤的人生契机，其作为提携下层民生的理想寄寓与应用，亦为明

清世俗与世态的文化历史之反映。《聊》之狐性，即一般狐的动物性与蒲松龄所赋予的人性化特色，由此二者结合而成。笔者拟以此为视角，针对《聊》之狐性特色与其在民间风俗生活中的功能，作出精细而全面的探究，并从中做出分类与归纳，以重新阐释狐文化于明清民俗文化中前所未有的创作价值及高度。

第二节 研究范围与方法

本论文的研究材料以张友鹤辑较之《聊斋志异会校注会评本》为主要文本，其出版于2011年1月，是目前最新一版。全书经各版本的搜集整理而有所增补，搜集各《聊》本的序跋材料，厘定十二卷，增以复旦大学章培恒教授之〈新序〉，对蒲松龄与《聊》给予评价，也对该书的会校、会注与会评作出分析。此书对《聊》的解析即全面又深刻，是目前较精善完备的版本。

一、研究范围

《聊》共十二卷，内有四百九十四篇小说，加上附录六篇，总计五百，当中以狐精小说占八十一篇，将近全书的六分之一；其中有二十六篇¹主以狐性作为民俗功用之叙写，可归类为治家有道、狐媚怡情与消灾解难三大类。本论文以狐文化和上述民俗功用融合，有关探论需以蒲松龄生平、明清时期的政治背景、家庭与妇女观、医学现象、民俗思想与狐文化之研究作为知识基础。

¹其中有《聊斋志异》之〈莲香〉、〈荷花三娘子〉、〈褚遂良〉、〈娇娜〉、〈武孝廉〉、〈秦生〉、〈巧娘〉、〈小翠〉、〈鸦头〉、〈王兰〉、〈封三娘〉、〈冷生〉、〈郭生〉、〈灵官〉、〈酒友〉、〈马介甫〉、〈恆娘〉、〈胡四相公〉、〈青梅〉、〈辛十四娘〉、〈红玉〉、〈小梅〉、〈王成〉、〈狐梦〉、〈嫦娥〉与〈婴宁〉。

所谓民俗，即民间风俗，以明清时期为例，即为当代民众所创造与传承的生活文化，狐文化便是其中之一。明清狐文化之来源可追溯于远古时期的图腾崇拜意识，至两汉则以瑞兽与妖兽之双重身份出现；六朝以至唐代之狐经神化与妖化，逐渐获得人形；明清之狐形象始鲜明而更具人情，形成全新的审美意象。明清时期局势纷乱，农民百姓备受乡宦豪绅压迫，冤愤难伸。当时医药资源有限，贫民往往只能以民间偏方自救。与农民共患的蒲松龄，自幼好搜奇闻异事，后于中年撰成的《聊》，便是主为抒写孤愤、反映世态的志怪小说。

《聊》之狐可分狐仙与狐妖，二者可统称为狐精，其异在于修道之深浅、品格之清俗；狐妖多涉人间情爱，而狐仙忌破色戒，唯皆仁义重情、知恩图报，故与人事多有瓜葛、频于济助。然而，其不为世俗所束缚之狐性，与明清重贞洁与妇道的妇女观函矢相攻，然蒲松龄有意美狐，故取两者之长相融之，令其寄寓效果达到前所未有的高度，从而反映狐精在民间的物化现象。

二、研究方法

笔者以文献研究法作为本论文的主要研究方式，即从期刊论文、硕士论文与专著三种文献，从中采阅所有与《聊》有关的文献资料以开展现有的研究。

此论文之视角设定，是笔者将各类相关文献的研究视角做出比较，从其中之异同找出可发挥之处，结合笔者细读《聊》后的第一感受与想法，以自身的思考及了解而加以论述。《聊》的研究难题，莫过于前人研究成果之全面深博，经过众多文献资料上的比较、淘汰与整合，笔者发现有关《聊》之狐的普遍研究方向莫过于蒲松龄的狐情结、狐文化的传承研究，更多的则为狐形象的解读与比较，最后都认同狐形象乃作者与人民抒发孤愤的寄寓。

笔者以这些前人的研究方向为基础，几经思考后发现大多学者都以解析狐形象以揭发其寄寓作用与重要性，以及其与蒲松龄之创作宗旨之关联，却没有入着力于纵观《聊》的每个狐精在被塑造成含有寄寓功能的某种形象的物化过程里，对狐精所被赋予的民俗功能作出领域性的分类与归纳。故此，笔者拟沿用前人总结《聊》之狐精的寄寓功能之观点成立，再从文本中细分出各狐精的性质与功能，再从中归类出八种狐性功能，从而将以上八种狐精专属功能分纳成治家、怡情与消灾之三大狐性功能，以作为本论文的主要研究方向。

此外，笔者发现所有狐性功能都能与时代背景、民俗各种需求相连接，如病中送药、起死回生、提携仕途与惩奸扶弱等等，都是所有下层贫民的普遍人生瓶颈，而狐精被塑造为各种精彩形象，便是解救人民的奇迹。换言之，就是当时民众自我安慰的一种寄寓载体，故有以研究其生活背景为知识基础的必要。因此，笔者将以明清为时限，从当时的家庭观、妇女观、狐文化、仕途观、政治世态与民生研究作为辅助资料，作为笔者阐述狐性功能在民间生活的契合性，从而做出各方面的归纳，以凸显《聊》狐研究的必要性。

第三节 文献回顾

《聊》之狐研究至今累有多种前人研究成果，其中视角不离狐形象的解读、狐文化的传承研究与蒲松龄的狐情结的三大研究方向。沿此，笔者将总结现有的《聊》狐研究文献，并以自身之研究视角较之，从而彰显本论文之研究价值。

《聊》的狐形象研究繁多，其中以研究全书狐精形象的前人成果有高方《〈聊斋志异〉狐形象解析》与林惠玲《〈聊斋志异〉狐精形象研究》，从狐形象之历

史演化、形象分类与蒲松龄创作心态等角度对狐形象作出全面性研究。此外，以某特性为狐形象研究视角的文献包括讨论女狐形象的严江《论〈聊斋志异〉中的女狐形象》与袁才蔚《对〈聊斋志异〉中女狐形象的精神分析》，主要从其渊源、艺术表现与功能做出形象解析；有关男狐形象研究的文献包括贾海建《〈聊斋志异〉中的狐男形象》为男狐形象做出分类与渊源研究；有关狐仙形象研究的有李琨《从〈聊斋志异〉中看狐仙的女性形象》，从中对相关形象做出解析与渊源探究。另有针对单一狐形象作出狐研究的有李丽霞《〈聊斋志异·青梅〉青梅形象之审美解读》，对有关狐精的形象独特性做出赏析与阐述。笔者认为，此方面的研究主以艺术与渊源视角讨论狐形象，并多以狐精的女性形象为主，其中更未以有关形象的塑造与其功能做出精密的连接与分析。

除此，《聊》之狐文化的研究成果亦不少，其中包括林春虹《古代狐妖故事在〈聊斋志异〉的变迁》与唐莉《论〈聊斋志异〉中狐意象的文化意蕴》研究其文化渊源、变化与意蕴，然其对狐文化里的形象演变之作用仅做出宏观的阐述，并未在文化意蕴方面做出更详细的功能解析。另外，针对蒲松龄之狐情结研究有王志勇《〈聊斋志异〉中蒲松龄狐女情结原因分析》与李艳《狐意象之演进〈聊斋志异〉中狐的人性美新探》，其以狐的文化内涵、性情与形象解读，与蒲松龄之境遇相结合并释之，但对狐情结的缘由仅以蒲松龄的创作目的做出普遍表层分析，并无针对其功能运用如何有效达到蒲松龄的抒愤作用作出进一步的阐释，笔者认为这是其不足之处。

综上所述，笔者认为现有狐研究多为尝试以各种新角度去呈现同一种普遍答案，即揭露现实、批判社会、寄寓理想的创作目的，如从新的形象发现，解释此形象对蒲松龄写作的寄寓作用，然而却往往忽略有关形象在形成蒲松龄寄

寓载体时的必经重要步骤，即在下层民生中的民俗功能。蒲松龄所批判的现实“社会”，并不是仅为自身的孤愤发言，而是为整个下层社会人民的共同苦闷发言。故与其探究蒲松龄如何看狐，不如研究当时整个社会民族如何看待“狐精”，笔者认为这才是研究《聊》之狐性功能的重要立基点。

此论文的研究文献多以专著为主，其中重要的辅助专著有李剑国的《中国狐文化》对中国狐文化的多面性探究，张稔穰《聊斋志异艺术研究》对狐形象建构之艺术奥秘的探索，袁世硕与徐仲伟的《蒲松龄评传》对蒲松龄人生境遇与创作心态的细写，赵东玉等的《中国历代妇女生活掠影》对明清时期妇女之地位与观念的阐述，余新忠的《中国家庭史·明清时期》对当时家庭观的认识，康健与李高峰的《中国风俗史》系列的〈婚姻风俗史〉、〈神秘文化风俗史〉与〈丧葬·医疗风俗史〉则对明清时期的各种民俗文化有多面性的揭探。

第四节 论文框架

本论文主要分为五章，其包括绪论一章、正文三章与结语一章。笔者以下层社会人民的风俗文化作为研究基础，从而对《聊》的狐性功能以全新研究视角做出分类、归纳与阐述，其中以“治家有道”、“狐媚怡情”与“消灾解难”的三种民俗功能类型，作为本论文的主要内容。

略过绪论不谈，论文第二章〈治家有道〉主要从贤妻与良母两种狐型，诠释此类狐型的性质如何与人间对贤妻良母的定义，作出矛盾的调解与相融后的独特狐性，并探究其在扮演民间的贤妻良母角色时的功能发挥有何影响与作用。此外，第三章〈狐媚怡情〉则以《聊》里的两种极端的狐女形象与特质——一为

纯朴、二为香艳，呈现两种狐性特质对民间男性的怡情作用与功能。接着第四章是篇幅较长的〈消灾解难〉，将呈现狐精在医学方面的才能与民间功用，另以致富、促姻、复仕与避难等化灾功能展现狐精在民间之辅导作用。

最后，结语部分将对《聊》狐精在下层社会之狐性功能施用，结合笔者的研究，对人狐关系的理想寄寓作出诠释。

第二章 治家有道

古代社会为实现“家和”目的，以三纲五常、三从四德等准则约束妇女言行。“三从”即从父、从夫与从子，当时除了提倡以丈夫为中心的夫妻和谐之道，也规范母亲担当提携孩子成家立业的职务，从而出现婆须从子、媳须从夫的现象，另又挑起婆媳关系之纷争。然而，这种以男性为重心的制度规定却不能对脱俗的狐精具有拘束作用，而唯能令其无私付出的羁绊，便是与人产生的至痴之情。此狐以其独有的特性，重新诠释为人妻与为人母之治家特色。

第一节 秀外慧中贤狐妻

古代家庭的和谐以妇女的牺牲为成立基础，故出现以“女主内，男主外”为准的家庭模式，从而形成夫尊妻卑的社会现象。作为一家之主的丈夫之地位与权力，都凌架于妻子之上，故人妻必以丈夫的意愿为依归，对于丈夫在外之事也无权过问。因此，明清妇女的生活环境与交往空间大受限制，从而导致其见闻之狭隘。由此可见，清代的夫妻关系往往以丈夫为强势主导地位，然其中亦有妻子反其道而行之例，主要因为其自身或娘家条件拥有相对突出的优势，而狐妻即是如此。

狐女变幻无穷、无拘无束的特性与言行，作为古代社会的妻子而言，是极其犯规的。明清封建礼教盛行，其中所规定的“七出”就让狐妻毫无立足之地，其允许丈夫以不顺父母、无子、淫、妒、有恶疾、多言与窃盗七罪为休妻之由，其中淫、恶疾与窃盗便是狐精普遍形象，娶狐为妻似乎为不良之举。同时，清

代有“三不去”作为不可休妻之由，其中“家娶妇时家贫后变富贵”却又是狐妻保身的条件之一。

《聊》的狐妻之言行举止与家庭功用，颠倒了清代家庭观对妇女的禁锢。女子四行以妇德、妇言、妇容与妇功之“必备”无一为狐妻所持，然其中所强调以“不必”的才明绝异、辩口利辞、容颜美丽与工巧过人，却是狐妻所擅。这种脱于世俗束缚的超凡秉性，使狐妻对其丈夫与家庭的帮助，远远超越人妻仅为治理家务的能力限制。狐精的特性虽与人妻所背负的社会期待相矛盾，却重新定义了妻子角色的潜能，从困于家事的知识领域走出，积极接触外面世界的各种资讯，从而增广见闻、自我增进，其能力范围之扩大，对丈夫辅助支持之效必定事半功倍。此观念对当时主张女子无才为德的社会过于新颖。然而，如果普通女性角色被附加以狐精这种奇特身份时，这种张扬的女性特色却是被默认与容许的。

〈辛十四娘〉里的狐精辛十四娘保有狐性之美丽聪明，却异常自重。冯生擅闯闺房，她的反应不似其他狐精热情主动，而是娇羞被动。在老太太擅点鸳鸯时，她坚持取得父母之命方肯屈从相嫁。婚后，她尽其本能，成为冯生背后的贤妻角色。她看清冯生之友楚公子的恶形，劝其不能与其长期交往。此举于当时已是内人干涉外事的逾规之举，可见其不受拘束的狐性本能，也是其对丈夫爱之深、劝之切的表现。然冯生不改轻浮脾气，终于因酒醉闯祸，暗中讥讽楚公子因有银台为父方岁考第一，终得罪楚公子留下心结。她获知后不如一般妇女毫无主张，反训斥之，并以离开要挟，让冯生答应从此节制交友与喝酒，从此暗地里断绝小人与冯生交往的机遇。当时夫权重于妻，又何以轮得人妻留去自如？显然狐妻已在夫妻关系中占于主导位置，成为丈夫生活的幕后军师。

后来，冯生被楚公子诬告其奸杀丫鬟，不离不弃的十四娘对受牢狱之苦的丈夫表态反复。她先是因其入狱而泪如雨下，后又劝夫招罪以免受虐，接着得知其获判绞刑时却神情坦然。行刑之日将近时，她却暗自哭泣，后来丈夫欲与其诀别，她却漫不经心，此举备受家人非议。后来，楚银台竟被撤职，平阳观察使奉皇帝特旨前来审理此案，冯生最后得以出狱，死里逃生。

由此可见，十四娘的情绪反复，全牵动于她为了化解丈夫苦难，而紧锣密鼓地运筹帷幄之过程中的起伏。丈夫将死，对人间妇女而言岂非塌天大祸？然她却能冷静而果敢地应对，先前劝冯生屈招，只为确保其免受逼供之苦，也开始运行计谋的自己无后顾之忧。她掌握皇帝好色的关键特性，暗中指派狐丫鬟化为妓女，进京亲近皇帝讨其欢心，最终如期于秋决前，获取皇帝特旨为冯生翻案。期间，她深谋远虑、暗中行事，只怕打草惊蛇，却招来家人评议，这对古代女子而言是何其伤自尊的事情！但她一心只为救冯生于水火之中，对自己的处境毫不在乎，其理性机智、胆大心细，连九五至尊都能运用于如意算盘之中，最后险中取胜，此德此能绝非一般女子所及。这就是娶得狐妻之优势，将此“平安符”佩戴于身，足以应对风雨如磐的黑暗社会中种种无妄之灾。此外，她在变成狐仙离开前，为冯生准备了新妻，更未卜先知地留下满是金钱的扑满，救济冯生后来愈加败落的家境。如此重情，唯有狐妻。

<红玉>中狐精红玉的出现有违当时对于女生的贞洁要求。她主动接触冯相如以私定终生，可见狐女没有当时女子所顾忌的贞操观念，她们随心所欲，敢爱敢恨、敢作敢为，但不代表她们没有自尊。直到两人行为被冯翁发现并受到斥责，红玉自感羞愧难当，毅然与情郎断绝关系，并以未卜先知的神通为冯相如付聘礼、娶贤妻，成事后便潇洒离去，如此无私洒脱，或许只有不拘泥于世

俗的狐女才能做到。之后，她与冯相如相处的情节不多，却在男方悲惨遭遇层层铺叙下，最后才犹如黑暗中的一道光般出现，令其人生化腐朽为神奇。在冯相如因家破人亡而悲怛欲死之际，她携上冯子归其身边，以狐妻身份助他重新开始。于内，她担负起重整家道的重任，以让冯相如能专心读书而无后顾之忧，于是家中种田、补屋、雇工、耕作等劳作都由此女子一力承担，半年后家境大有起色。于外，她辅佐冯相如成就功名，其心知黑暗官场的运作规则，期间便寄钱贿官，恢复丈夫功名，使其仕途顺利。最终，两人享尽良田沃野、华屋美舍。红玉对于黑暗官场的看透与解决问题的聪慧，是男人面对黑暗官场的渴望，而且这种“肮脏”的事情由狐妻来承担，自己维持清白，可谓颇佳的人生助攻。

若论狐妻之中治家能力之最，则非<小梅>的狐精小梅莫属。小梅继王妻病逝后成为王慕贞之新妻。其治家有道，处事大度，对下人的过错既往不咎、惩罚有度，赢得下人们的敬重与遵从，所有劣性在小梅的影响下消失无踪。小梅除了负责家中大小事务，其亦为王慕贞征取办事意见的对象，可见其对家中小事以至国中大事都得心应手，数年后即发家致富。此外，小梅能未卜先知，其预知王慕贞将逢大难，便提示其保命之策，后携子返娘家避难，然王慕贞终因酒醉而难逃一死，留下的孤寡受尽族人欺压。小梅复恶惩恶徒，让家中产业复还，大快人心。小梅之先见之明亦可见于其子，她自结婚至生子都经由黄公所见证。后族人借故疑其子身份，幸得黄公以其子朱记为证方得解难，而最后小梅亦托子于黄公才离开。王家种种劣势皆经狐妻相助方能化险为夷，其后继有人，也全凭狐妻之功。

由此可见，《聊》之狐妻一反过往淫狐形象，作为妻子，他们绝对符合忠贞重情的妇女美德，对于爱情，一旦认准便矢志不移。她们毅力过人，在生活

中怀有明确的目标与道德规范；她们见识渊博，对丈夫的人生困境有深刻认知，从而以自身善于变幻的优势与机智才能审时度势、察言观色、未卜先知，为丈夫化解人生危机。狐精彻底打破了女性的弱者标签，使人间家庭重新复兴。明清社会黑暗混乱，当时同如蒲松龄的书生面临科举巨弊，这种仕途失意的丈夫身份，极需家庭内部的支持与帮助，以至于对内外兼备的完美狐妻形象产生一种幻想与理想的投射与精神依赖。在蒲松龄笔下，狐性的娇媚与人性的贤良得以相融，对男人而言无非是种满足。

第二节 苦口婆心慈狐母

传统慈母形象往往与严父相对，古有孟母三迁为母亲典范，可谓传统对母职之规范，母职务操劳至其子成家立业，而老母处于家庭中的尊崇地位，却需以“子孝”为条件，换言之就是需后辈供养以善终。婆媳关系的普遍矛盾现象可见于规范当时女性的“三从”上追求，即婆须从子、媳须从夫，两个不同家庭背景与价值观的妇女共事一人，其中必然产生冲突与矛盾，这种以男性为重心的制度规定不利于婆媳关系的和睦，然而此关系的维持最重要还是取决于当事人的道德品行。“慈母”定义为慈爱、顾家、牺牲奉献等特质，当这种特性与狐母脱俗与变幻之能相融时，她有不受羁于世俗的价值观，故与为人媳妇并无利益冲突，狐性的特异功能对后辈的生活亦有极大的帮助。

〈王成〉里的王成原为平原世家子弟，但性情懒散而坐吃山空，最后生活贫困，日子过得甚不如意，直到获得祖父狐妻相助，扮演其母亲的角色，与媳妇关系也颇为融洽。狐母先以钱财接济，劝诫王成一改惰性，宜操小业，并将自己省下的四十两积蓄，以未卜先知之能力，指令他去先买葛布后即进京卖出以

赚暴利，期间更细叮嘱王成切勿因懒惰而错失良机。然机不逢时而人不成器，王成进京逢雨截途，又不耐劳苦，最终因惰性复发而耽误时机，亏本告终。然塞翁失马又焉知非福，经商失败的王成却在阴差阳错之下致力于斗鹌，最后竟由此幸而致富。王成拿钱回家，狐母令其善用横财，买田修屋，将王成之家不成家，重现原本的世家之貌。此后，狐母每日督促王成夫妇早起，为夫耕田、为妻织布，稍有懈怠便加以训斥。三年后，王家日益富裕，狐母即功成身退。

王成虽懒，然其拾金不昧的赤子之心便是狐母出现相助的契机，狐母的出现则是王成由闲转商的人生转折点，经商虽以失败告终，却是其斗鹌致富的桥梁。然对于此横财之使用，在狐母的督促之下，幸未落得以往坐吃山空的无底洞，而是以此投资良田过活，从此复原世家之貌。

由此可见，狐作为母，与媳妇相处良好，年老后更不劳后辈供养，甚至有能力强助其子孙从新开始，由贫致富，这就是狐母的过人之处吧！

第三章 狐媚怡情

明末清初《声容部》指“女子一有媚态，三四分姿色，便可抵六七分”（李渔，2010：115），可见“媚态”为当时男子对于女性美的主要强调。当时狐精颇为人知的，便是以美色蛊惑男子之妖兽，其常以“狐媚”为凭，如《封神演义》苏妲己以狐媚灭纣王，以此将“狐媚”视为女子操纵男性之利器亦不为过。因此，古代狐精都意味着对传统道德的背叛，尤其在大力提倡礼教、倡导妇女贞节的明清时期。当时所谓良家妇女，以恪守三从四德、足不出户、笑不露齿与百依百顺等为美德。与其相较，狐精任情奔放、热情主动、擅于交际，却也因此而见识广博，以自身之美色与智慧吸引男人、掌握男人，加上女追男有如隔纱之易，男人面对这种以稀为贵的狐性魅力必难以自持。

第一节 擅调情、知情趣

《聊》的狐精追求爱情的奔放态度，与明清时期所强力要求的妇女贞节，产生极大的出入。所谓贞节，指女子之坚贞节操，必须从一而终，保持性的纯洁专一，是禁锢女子的思想言行与情爱自由的一种传统观念。与此贞节观背道而行的便是娼妓，故狐精形象亦多与娼妓划上等号。娼妓之业为社会贱层，一生只能任人鱼肉、随意丢弃，全因其不贞所致。然这种狼狈可怜的生活悲剧，对同无贞节观的狐精无关，其不受世俗观所限制，故过得我行我素、活得潇洒自由。同为周旋于男人的生活，娼妓为生存而出卖自我，比起这种表面谄媚、内心屈怨的强颜欢笑，狐精对待男人是完全出于自愿，主动与男人发生性关系，并且享受其中。

狐精积极于追求自身价值的提升，其中包括修炼成仙，期间所吸收的智慧使其在面对爱情时，都尽以独立不羁的性格傲视俗世。比起人间女子，狐女不自我局限于民间“女大当嫁”的人生目标，甚视男人与性作为生活上的调剂品，与男人之间的相处往往居于主导位置，敢爱爱恨，想爱时积极主动、不爱时拂袖而去，绝不成为男人的附庸。即使在成为人妻后，亦不会自我束缚于世俗妇道。狐精敢于打破常规的女性魅力，不如民间女子般唾手可得，这种即危险又美丽的恩物，成为当时拘于世道的男人在潜意识里暗自期待的一种理想艳遇。

既为狐媚，调情之技必不在话下。〈狐梦〉的毕怡庵与主动投怀送抱的狐女欢爱后，直探狐穴接受狐姐妹们的祝贺，此盛宴即上演了一场多女一男，极其香艳的调情互动。即使毕怡庵已是其姐妹之情郎，但狐女们对于这个男人的勾引并未收敛，举手投足间都散发出极其淫荡的气息。狐姐妹们使四妹坐在毕怡庵之大腿上，让毕怡庵抱着她同杯饮酒。喝酒游戏期间，狐姐妹们对毕怡庵多番作弄，殷于劝酒，先有四妹作弊于游戏骗他罚酒，接着有二娘以掩眼法将大罐子化成胭脂盒的表象为其盛酒，使他喝之不尽，后狐女为了复仇，复以二娘的罗袜化成莲花杯子盛酒，罗袜为女子极为私密的衣物，狐精却毫无避忌地让男人用以喝酒，这种淫靡的氛围极似人间青楼。一阵阵的作弄与调情，又是坐腿、灌酒，又是罗袜，怎使毕怡庵不陶醉其中？然而，狐精所擅情趣并非仅为风花雪月，在棋艺上亦超高，与毕怡庵在棋盘上的智斗总是大获全胜，毕怡庵的棋艺在数月的切磋下亦有所长进。由此可见，狐精所知情趣并非仅限于房中的调情，至于棋趣也颇有心得，可谓入得闺房、出得厅堂。

〈嫦娥〉中的狐精颠当貌美而知情趣，极其聪慧，擅于诱惑男人。作为小妾，在嫦娥拒绝宗子美玩“化装美人”游戏时，颠当很快就学会嫦娥的化装技巧，

常常配合宗子美的兴趣，化装成历代美人的样子，甚至开始模仿嫦娥，一解宗子美对嫦娥的思念。即使被嫦娥惩罚后，颠当仍开心地与宗子美打赌，自称能让嫦娥学观音菩萨的情状，乘嫦娥盘腿打坐、双眼若闭时，暗中将玉瓶插柳，放在嫦娥前案上，自己则披散头发双手合掌地侍立一旁，模仿龙女侍奉观音菩萨之貌，以此惹笑宗子美。嫦娥发现后仅是笑骂数句，却也配合地罚她学童子行叩拜之礼，颠当听话地化成童子的模样朝四面跪拜，接着变出各种姿态逗笑嫦娥，可见颠当之趣致可爱，能使平日庄严的嫦娥也玩闹起来。后来颠当毫无节制地与宗子美狎昵嬉戏，因而闯出祸端，获得嫦娥出面相助后，颠当即伏地便拜，欢喜地手舞足蹈。颠当既顽皮又可爱，让人恨得牙痒痒，却又无法狠下心来，可见狐精之可爱，为生活上的调剂，是男女都欢迎的啊！

〈恒娘〉里的狐精恒娘对男性心理了如指掌，除了依靠狐媚的优势，她强调夫妻之间的情趣保温，更重于花容月貌，因红颜易老，但情趣能使魅力永在，是夫妻关系的调剂品。狐精擅长男女相处之道，对于夫妻间之情趣掌控，其天赋与觉悟必然比思想保守的人间女子更为优异，这也是狐精能玩弄男人于掌中的优势来源。人妻朱氏虽为貌美，竟失宠于丈夫，比不上资质普通的小妾，她请教于恒娘后，恒娘也毫不吝啬地教予其掌控男人的心得与要诀。其一、以退为进。恒娘令她不再唠叨丈夫，反而帮助小妾侍奉丈夫，并拒绝丈夫亲近。其二、故作可怜。恒娘令朱氏装扮得蓬头垢面，与下人一起干活，不让小妾帮忙，从而引起丈夫同情。其三、改头换面。恒娘帮朱氏重新梳妆，以久违的光彩面貌引起丈夫注意。其四、欲擒故纵。引起丈夫兴趣后，朱氏依然不让丈夫轻易亲近自己。最后、目送秋波。恒娘传授朱氏抛媚眼的神韵以迷惑丈夫。自此，朱氏重拾丈夫宠爱，夫妻关系犹如新婚。

综上所述，笔者认为狐精之艳遇对男人所具吸引力，在于对世俗斥责眼光下的逃离。当时，“妩媚”可谓为世间女子的贬义词，但对狐精来说却是一种默认的特质，没有人会敢于要求狐精从善，因此擅调情、知情趣成为狐精邪恶之美的专权。当男人享受与欣赏这种美的同时，其身份对于世人而言乃为惨被蛊惑的“受害者”，纵欲的业障全由狐精所担，自己则能“无辜”地风流快活，这就是狐女的魅力所在。当人无法自足于现实生活，便会引出空中楼阁的想象，故《聊》中多有狐精主动献身于穷书生的艳遇描写，以作为清贫书生精神上的另类满足。沿此，蒲松龄打破常规，在女狐形象上除了保有传统的狐媚与姿色外，更对狐精的人格属性进行了美化，使其多具人情，以及真善美。这种内外兼优，风情、人情兼备的女性角色，便是男人所追求的完美理想女子。

第二节 性纯真、质脱俗

所谓“窈窕淑女，君子好逑”，古人常把美人比作自己在现实生活之理想，也是孤愤生活中能使之苦中作乐的怡情载体。所谓情狐，即具有人情之狐，《聊》的情狐形象，除了强调其狐媚过人外，也有另类截然不同的狐女类型，她们清纯可爱、气质脱俗，言行举止间充满仙气。如果说前部分的狐型是男人心中所向往的欲望解放，此类女狐则是男人心中的美好愿望，可作为当时社会审美标准的人性理想、生活理想与情爱理想的统一，从而作为人间生活之真、善、美的张扬。蒲松龄将狐精形象的淫性，美化为人类的正当情欲与美好的情爱之性，强调其在爱情里的真诚与忠贞。她们的美丽，并非仗凭美色卖弄风情，而是形貌、心灵与情操之美的完美结合；她们的多情，并非轻佻的男欢女爱，而是真性情与至情的表现，是爱与美的象征。这一切的狐精新象，皆经过蒲松

龄集合高度审美的理想化之处理所产生，将人间与仙界的女性之风采优势集于狐精一身，从而强调其性格美与心灵美的最高境界，从而达到一种即非凡而非俗人所能企及的审美高度。

〈婴宁〉里的狐精婴宁在面对王子服直视其美貌的眼神冒犯时，不如人间女子作态，她不害羞也不避忌，毫不掩饰地直称其目灼似贼，后将手上的梅花扔在地上后便笑着离开。王生第二次遇见婴宁，是见她手执杏花而欲将其簪于头上，看起来娇美可人。婴宁不问王生之来意，只是笑着入屋，留不知所措的王生于门外终日徘徊，频频顾盼。婴宁时而露出半个脸庞对其窥看，好奇他久不离去，情态纯真可爱。后来王生以探亲为由受老妇邀其入屋，婴宁人未至，门外就出现了笑声，被婢女推着进门的婴宁一直嗤笑不止，无论是王生询问年纪时的出糗，还是其无礼的盯视，或是婢女取笑王生目光如贼的揶揄，都能惹得婴宁开怀大笑，甚至于笑得无法自制地俯下身子，连头也抬不起来，一直到被老妇斥责后才勉强忍着笑意。最后，婴宁以观赏碧桃花开为借口，溜到门外以后，才继续任性地纵声大笑。

次日，面对王生的搭讪，婴宁笑得摔下了树，后王生乘机轻薄调情，毫无羞窘之态的婴宁只是继续狂笑。王生拿出梅花为信物，向婴宁暗示爱意，佳人却不解风情道：“园中华当唤老奴来，折一巨捆负送之。”（张友鹤，2011：153），逼得王生只能以“共枕席耳”暗示其想娶婴宁为妻的意愿，却换来婴宁一句“我不惯与生人睡”（同上），并在耳聋的老妇面前提起此事。在王生做贼心虚的指斥之下，婴宁更不明所以地回问：“他人岂得背老母，且寝处亦常事，何讳之？”（同上），令王生无言以对。

一个心怀不轨，一个纯洁直率，王生的别有居心更凸显出婴宁的不食人间烟火。在这个“对牛弹琴”的互动中，婴宁因秉着直正心态与其对应，即使作为愚钝之“牛”也更显其脱俗纯真的美态，反倒试图“对牛谈情”的王生调情不果，婴宁的正直让企图折花的王生因心术不正而更显狼狈之窘态。面对王生的失态与冒犯，婴宁一直以“痴”态笑着应对，其笑颜如花又纯真脱俗，让人怎么舍得对其生气？她的言行举止丝毫没有受到封建礼教所局限，其任情不在于淫，而在于真，一种毫不做作的少女本性之真。她想笑就笑，想说就说，真性情并未扭曲于社会风俗对女性的禁锢。面对王生的冒犯，她不如人间女子一样故作娇羞，却以玉样莹彻的自然反应应对自如。婴宁的奇特应对与对方的心理牵制，看似无心插柳，但如此高深圆融的应对结果，要说婴宁全无心机也未免过于浅白，可见婴宁纯真的心灵与如仙的笑颜中，还潜有不凡的智慧，却以“痴”掩藏其机灵。婴宁归真返朴的性格在现实生活中是无法成长的，此类女子，对凡人而言犹如仙女般高尚聪灵而不能亵渎，是一种极高的理想追求，此宛如天上皎洁的月亮，只能昂首眺望却不能拥有。

〈小翠〉里憨气十足的狐精小翠性似婴宁，其言行举止被世人认作为“颠”，然也因为她的“颠”，貌美如仙的她愿意嫁给为人间女子所嫌弃的痴儿王元丰，日日与其嬉戏玩耍，从而形成“颠妇痴儿”的画面，其聪灵与贪玩兼具的个性让公婆对她又爱又恼，爱她聪明伶俐，恼她好玩痴癫。小翠常有古灵精怪的戏耍方式，有时她以布缝球，穿上小皮鞋和元丰一起踢球，常常故意将布球踢远，再骗元丰跑去拾取；有时她会把元丰的脸以胭脂涂得五彩缤纷，如同花面鬼；有时她把元丰打扮成楚霸王，自己扮作虞姬，姿态轻盈地跳舞……满屋笑声洋溢，此功非小翠莫属。然作为开心果的小翠因其不识大体、不分夫妻的个性，

屡屡闯祸而频受斥责。面对责骂，她只是低头微笑、比划手指、玩弄衣带，不害怕、不吭声，也没有放在心上。然而，即使小翠常常嬉戏爱闹，最后却也戏谑般地免除了王太常的灾难、治好了王元丰的痴病。

小翠的善谑之性极其引人瞩目，然这种戏谑若无胆大机智，在当时险恶的政治环境中，是绝对不可行的，其“颠”其实便作为其胆大心细、深情无尽的特性掩饰。小翠之胆大弥天，展现与其对王给谏的巧布疑阵，让其自掘陷井，其奇谋妙算可让胆小鄙俗的王太常自愧不如。她胸襟深邃、舍己为夫，面对自身遭受的斥责毫不在意，却因痴夫受杖责而心疼地跪地求饶，其“拭眼泪，摩挲杖痕，饵以枣栗”（张友鹤，2011：1001）之举反映其温柔善良的一面，令人心动不已。明知自己与丈夫之情缘仅五年，小翠从始至终都以元丰的未来妻子之貌现身，以让长情的前夫能对新妻如睹旧好，并在促成新婚后即从容而去。小翠之重情与乐于成全而不求回报的洒脱性情，为世间少有。她情意缠绵、心细如发，如仙女下凡般接受了万人嫌弃之人，并治好他，再给予他幸福快乐的未来。她对元丰之爱恋并非为性，而是绝对纯净地以情为基础，且是永恒的情爱。

由上可见，小翠与婴宁都将自身少女天生的好玩与纯真之性发挥得淋漓尽致，她们绝非世间礼教约束下所变形的产物，而是性情使然，可见二狐所表现的心灵醇美、秋波流慧都是自然而生。作为狐精少女，她们浪漫无邪中兼有聪颖慧黠，纯真脱俗又灵气四溢，却并非不知人情世故，而是明知礼教而不愚溺其中，犹如清水芙蓉而不染尘泥，种种脱序又美好的脱俗之美，是黑暗现实世界里的一道纯白曙光，为苦痛于世事的人们带来理想与希望。

第四章 消灾解难

生老病死乃人之常情，凡人难违天命，也只能顺其自然地接受命运。狐精在这种充满磨难的人生里之出现，却能起到扭转乾坤之效果。《聊》之狐精所通晓之妖术，一旦被施展在医学、读书、婚姻等人生大事时，便有医治奇症、指点迷津与消灾解难之作用。

第一节 妙手回春治百病

清代时期，贫民往往缺医少药而只能以民间偏方自疗互济。蒲松龄通过专研大量古书学获医理知识，他通晓中药、熟知医理，甚至拥有行医经验，也著有《药崇书》与《伤寒药性赋》等医书，此成为他后来在《聊》中医药描写上的知识基础与优势。值得注意的是，当时医药理念是巫医不分的。古人对动、植物的观察，随着原始意识对其作出多角度与多层次的反映，一方面研究其属性与正常用途，有的则会蒙上虚妄的想象成分。因此，药物心理与巫术心理取得自然结合，求药和求巫都统一于医疗范围中，从而造成了巫药结合、药巫互用的传统现象。

《本草纲目》所记之狐药极为繁富，其全身均可入药，如狐肉治蛊、狐血解酒、狐胆治人暴亡、狐肠治疥疮、狐阴茎治女子绝产、狐屎治肝气或狐涎可入媚药等，当然其中难免含有荒诞之成分，因为“古人不是从狐本身发现了狐药，而是从狐妖中发现了狐药”（李建国，2002：264），狐在民俗与宗教文化中具有甚高的地位与价值，而狐与古代医药的关系，正建立在这种狐妖观念上。因此民俗宗教创造了狐妖，中药学随之创造了狐药，都是背离狐之本体的一种神秘

力量，故《聊》里的狐药与医术都具有神秘色彩而独具特色，这除了源于蒲松龄对于医学的独到见解外，也受当时方术之盛行所影响。

从《聊斋志异》可见，狐丹于狐于人皆有神效，其中记载不少狐精以修炼狐丹成仙，也有人类因吞狐丹而得长生，可见狐丹被赋予的理想功用极高。这种丹丸之术具有医学与民俗根据，可分为内丹与外丹。如果说医药是为治病延年，那炼丹则为长生久视。这种相信丹丸使人“长生”的追求，是方术与道家思想的结合成果。根据道教练丹理论，外丹主以罕见动植矿物为原料，以鼎炉药物炼成，称金丹；内丹在人体内由精、气、神炼成，犹如妇女结胎。

炼丹是狐精求仙的根本，炼成狐丹便能成仙，从而获得仙术道力，失去狐丹意味多年凝聚的道行法力丧失；然得狐丹者则能享有通灵变化、长寿延年与医治伤痛之神效。狐精所炼之奇丹不同于人，似外丹的有形有质，能从体内自由吐纳；又像内丹可以由精气生成于体内。《聊》狐精故事中，〈娇娜〉之红丸与〈王兰〉之金丸便是如此。

狐丹可根据修炼方式之异分成三种：第一种炼丹手法为明珠取精，以阴阳之气在体内修结成丹，其中所摄之精气源自于人，通过与人间男女交媾进行阴阳采补。然交媾取精须费时日，因此另有迅速摄精之法，即接吻法，主通过口腔吸取人的丹田之气，此可立刻致人绝命，但接吻法既可吸气，亦吐气补还，可将元气归还。这种采补摄精之术并非正途，所炼成之狐丹虽生于狐体，却游离于其元气，名为内丹，却实与外丹无异，因此易为窃去。第二种炼丹手法为吐纳导引，摄取月华成丹，虽非采补而成，但却是由妖而求仙的危捷之径，故仍可被他人所夺，如〈王兰〉的狐精。第三种炼丹法以炼神服气修成人身，成人道后再成仙，此为正途，因此所成之丹实属内丹，可融于体内而不会丧失。在

《聊》中，邪狐多以第一种采补摄精之术炼丹；而善狐则多采第二种吐纳导引之炼丹术，故可吐纳自如，从而营造能以狐丹治人之可行性。

《聊》中以狐丹治人的狐精，首以〈娇娜〉中擅长医术的娇娜最能凸显其神奇药性。〈娇娜〉中的孔生胸部肿大生有异物，娇娜在割下该肿块后，口吐红丸，按在伤处周围的肌肉上旋转，第一圈使其热火蒸腾；第二圈使其隐隐发痒；第三圈使其遍体清凉、沁入骨髓，之后便不复疼痛而病愈，复吞狐丸入喉收起。这颗神奇的红丸除有治病功效，亦可使人起死回生。后来孔生因为娇娜避劫而死，娇娜将腹中狐丸运入孔生喉中，后又往内吐了口元气，不久后孔生就复活了。另外，〈王兰〉的鬼卒误捉王兰离世，发现其本命不该死，然其尸体却已经腐烂而无法还阳，故带王兰盗夺狐丹，该狐正使吐纳导引之术炼其狐丹，因未依正途修炼而其丹轻易可夺，于是鬼卒趁其吐丹之际抢其狐丹，后交予王兰吞下，以保其魂不散以留存于人间，最后王兰得以长生不死，复归妻子身边，不失为因祸得福之遇，然此“福”完全凭于狐丹，可见其对于人体的神效。

此外，《聊》里的狐精亦通晓采药、炼药、用药与诊病。笔者认为，其中能谓之为“狐医”的狐精非〈莲香〉里的狐精莫属。她通晓医术，具采药、炼药、用药与诊病之术，曾二次将染上鬼症的桑生治愈。首先，莲香知晓保养人之精气之法，人狐同房有损精气，为确保桑生精气充足，莲香根据桑生之龄预计其恢复元气所需之时日，后极有分寸地每隔三五夜才与桑生交合，以保其健康。此外，莲香之能诊病，故在观察到桑生面色不妥时，复以神气检验其脉象，见有纷杂之状，诊断出其为鬼症。在确认桑生染上阴毒后，莲香一连十日每天让桑生服药，桑生在腹泻二至三次后，顿时感觉腑肺清凉而精神爽快，莲香亦在医疗期间监督桑生禁欲以使其精气恢复，数日后桑生病愈，而莲香也不忘叮咛

劝他禁与鬼症病源李氏交合，因她知道人鬼交欢将因阴阳相隔之故，将害及桑生染上阴毒，从而严重损耗精气。在莲香得知桑生仍与鬼交欢后，她心知桑生已鬼迷心窍，于是耗上三个月的时间采集药草，把能医治濒死之症的药材凑齐，此可见莲香对中草药必然拥有一定的认识。百日以后，桑生的病情如其所料地病入膏肓，莲香拿出三月以来所采以炼制的药丸让桑生吞下，后使用病因之起——李氏之唾沫为药引，令她往桑生口中吐下三至四口唾沫使其咽下。桑生在服下该药丸后，其肚忽发起雷鸣之响，此后莲香又喂下另一颗药丸，最后以接吻法吐入元气，此时桑生瞬间感觉丹田火热而精神焕发，终病愈。另外，擅于用药与诊病的狐精也有〈巧娘〉的华姑，以神奇医术让失去人道之用的男子恢复刚阳。华姑检查傅生的下体后，诊断因其留有根蒂而可治，遂让傅生服食一颗黑药丸，不久便有一股热气直冲其下体，出现一异物垂于其股间，此时傅生之下体竟然已增大无比，复能人道，甚至于性欲亦旺盛起来。

《聊》里的狐精多藏有奇药，其效足以应万病。首先，狐药能使人起死回生，如〈武孝廉〉中石某命在旦夕之际，遇狐精以药丸相赠，使其痊愈保命。然当石某对其背叛时，此药竟能毫无损坏地自人体取回，狐精仅朝石某脸上吐了口唾沫，石某感觉一阵冰凉而喉咙顿时发痒，体内的保命药丸即自口吐出，当夜旧病复发而咳血不止，半年后即死去。另外如〈荷花三娘子〉中的宗施礼因频与狐精交欢而染邪气，在病危之际也获狐精赠以灵药一包，其服药后病情顿时好转，十几日后便痊愈。〈封三娘〉中的狐精封三娘之密友十一娘因不堪婚事打击而上吊自尽，停尸三日后埋葬，然封三娘令孟安仁挖坟抬尸，将其置于床上，为其灌药，于是十一娘即苏醒复活。〈秦生〉里的狐仙因受丈夫之托，将治醉死之药赠于因饮毒酒而身亡的秦生。秦生死后次晚，狐仙取水往其口中灌药，其

即复活。〈上仙〉中的高季文抱病找上闻名于长桑之术的狐仙求药，狐仙为其向观音讨药奉赠，令其归去后于夜里奉祀茶水，病自愈。

除了治病救命之疗效，狐药竟然也能使人暂具异力，如〈马介甫〉中的狐仙马介甫愤其懦弱的杨万石任家中悍妻凌迟全家，在不得已之际让杨万石加水喝下奇药，片刻后他忽觉气愤填膺，竟敢对悍妇大声斥骂与殴打。后因不甚悍妇挑衅而以佩刀割下其大腿肉，一割再割，凶狂异常，直到药效消失后复丧魂落魄，此后纲纪振兴，悍妇亦因此收敛不少。

《聊》之狐精在医疗手术方面亦颇有心得，如〈鸦头〉里的狐母鸦头即擅断筋之术，其子王孜行事残暴而易燥，鸦头知其生有拗筋，故生有凶恶之症，于是将王孜捆起，先以巨针刺往其脚踝骨侧，深有三至四分左右，后用力掘断。随之复以针刺向其时间与脑际。次日，王孜如梦初醒，悔忤自己过往所为，自此便性情温和。此外，〈娇娜〉之狐精娇娜兼有诊病与外科手术之技，其美貌与风姿便是病人之镇静剂，以至于病人孔生在手术中未觉疼痛。娇娜先为其诊脉，再取下金钏置于患处缓缓按下，复将肿块收束于金钏之内，后以佩刀沿着钏边，顺着痛根轻轻割下肿块，紫色淤血随之放出，割出了一块圆形的腐肉后，再为其清洗伤口，由此可见其医术之精湛。

〈褚遂良〉中赵某长有肿块，遇一狐仙报恩，其治病不用药，徒手往肚上用力按摩，其掌热如火，接着赵某腹中的肿块隐约发出霹啪声响，起身走几步路就突然腹泻，将肿块排于身外，顿觉浑身爽快而病愈。另有〈小翠〉以热蒸之术治人痴病，狐精小翠之丈夫元丰自小患有痴病，她先令元丰裸身浸泡于装满热水的大瓮内，再以被子盖瓮，不久，元丰便因闷热而死去，然后小翠复将元丰

抬至床上并擦干其身，再盖上两层棉被。本已断气的元丰忽然开始喘气而浑身冒汗，苏醒后竟不复痴傻。

由此可见，民间各种难以根治的疾病，无论是心病还是身疾，在《聊》狐精高湛的医术施展下都能一一痊愈，这种能力设定，除了源于狐精精擅医术的传统迷信，笔者认为，这更符合当时在缺医乏药的穷途下的民间理想寄寓，尤其是狐精所擅的起死回生之医术，便是在苦于病痛的社会环境之下，人民对轻易流逝的生命的一种心理补偿之投射。

第二节 良师益友点迷津

清代之狐修道求仙的文化观念与形象，使其习性的定义与人类更为接近，民间对于狐的态度由对立转为亲近，狐形象也进入初步美化，开始呈现出善性。文学的基本追求莫过于对美好事物的创造，而《聊》的狐形象亦是蒲松龄在民俗审美的基础上，对狐精的人格属性进行高度理想化，使其多具人情，再加上狐精原有超于凡人的智慧与异能，形成了人情美与特殊能力兼备的完美结合。当狐精原本物性优势的保留，与被赋予的正面的人格属性进行统一，这种内外兼备的形象绝对可以满足民间种种美好情感与愿望的寄托需要。这种美狐的性恪内蕴是理想性与现实性的统一，蒲松龄以世人情状铸造了狐的角色，其具有鲜明的现实性，但比起世人又具备更多的理想性。

友情作为人与人之间的美好关系，对于生活不顺所起之悲愤，能通过共同经历的相互倾诉达到心灵慰藉之效。然人与人之间能力一致，又何能为另一人化解危难呢？狐友即可。清代的狐之抱负修道成仙，其与书生的共同点则在于学问的深度与对世事的共察，因此可与失意书生共论时事或切磋学问。然而，

对于学问的应用观念，狐人之间是有差异的，人往往憧憬把自身的学问与才华化为功名，而狐则不图人间名利，对于人世间只追求感情的牵绊与成仙大志。因此当人以仕途为重，而狐以感情为重时，二者之间的情感羁绊，让狐友对友人在生活上的积极相助便可成立，由此合理化了狐作为寄寓之功用，况且狐具有高超的智力与法术，与其相识，便是人们得以实现自身理想的重要契机。

《聊》的狐友对人类的帮助包括了在仕途上的提拔。〈冷生〉里本为天资迟钝的书生，自与狐仙共吃住后，忽在文学上有所顿悟，每逢得题写文，则先闭门静坐，后大笑不止，一篇篇文思精妙的文章顷刻写成，其作风看似失常，但自此仕途顺遂。即使冷生最后因不拘于礼而功名尽失，但这些似乎已非其心中所挂念之物，自此冷生依然装疯卖傻、纵情诗酒，其文章依旧超拔脱俗，对于人生追求的高度也因狐仙之点化而有异。世人求学以从仕升官，追求财富，但冷生在失去功名后，却怡然自得地享乐于诗酒人生，可见知识对他而言并非换取财富的道具，而是能够自我充实、享受现状的所有物。

〈郭生〉里的郭生自小无师教导，故其字画多有错误，其屋闹有狐患，其诗卷常被狐精涂鸦得仅剩部分诗作可读，然涂抹之处皆为繁乱可删的部分，郭生即拜其为师。一年后，狐精在诗作上的改动从涂鸦变成满卷洒点的浓墨，暗示其文章水平已足以应考。后来郭生果真考上秀才，仕途一路顺遂，却因自满不复信狐。最后，狐精在其书卷中暗示其将考试不理想的征兆不复出现，该预言果然成真。笔者认为，若郭生继续与狐精交好，其仕途必定顺遂，虽然如此，狐精令其文章进步神速之功亦不容小看。

此外，狐友能利用自身未卜先知的能力点醒世人，使友人可安然度过灾难或获得功名财富。〈酒友〉里的车先生与狐精是酒友关系。狐精见其家贫，便献

出获取钱财之法，先提示他前往路边与院子后院的地窖捡取横财为短用，后又教他买下荞麦存起以作挣钱长用，果然在卖出荞麦后成功赚取了十倍暴利。在他买下良田后，狐精使用预见能力提示其该种何物，从此人狐二人便过着这种相依为命的日子。〈胡四相公〉的张虚一与狐仙胡四相公意气相投，此人狐友情在胡四相公离开后并无淡去，反之，当清贫的张虚一未获其弟之接济，苦难之际却逢胡四相公令人以白银相赠。由此可见，两者情谊比亲兄弟还亲。从以上两篇故事可见，狐精未卜先知的助友发财，这种诡黠之性表现出最为纯真的情意，在此似乎未有不当之处。

〈马介甫〉的狐精能助朋友化解家患，当马介甫发现杨万石全家都受悍妇凌虐时，便毅然插手相助，即为受虐的杨父供吃添衣，又对肆意妄为的悍妇施予法术呵斥教训，让悍妇暂有收敛。后来悍妇变本加厉，他愤而以神药助杨万石壮胆，令其休妻，成功振兴家中纲纪。另外，狐友能以自身未卜先知之长，提示友人逃离劫难。〈灵官〉的道士与狐精成为多年道友，最后幸得狐精提醒其大劫将即，劝其离开，果然道士搬离便逢李自成叛变，从而逃过一劫。

清代男子因壮志难酬而忧愤，其壮志即指生活与仕途上的成就。相比之下，当时女性的“壮志”之酬则局限于“女大当嫁”的观念。对当时女子而言，其成就可谓寄生于夫君的人生成就，这种“嫁鸡随鸡、嫁狗随狗”的传统，让其视嫁人为人生重事。如上所提，狐友所具之未卜先知的能力，对这些女子的帮助可谓其茫茫人生中的指明灯。〈封三娘〉里的封三娘与〈青梅〉里的青梅都具有狐精未卜先知的能力，因此可为友人选择贤夫，此应用形似相术，即通过辨察人的生理形态与言行举止来推断人的寿夭、贵贱、吉凶、祸福的一种方术。

〈封三娘〉里的狐精封三娘与范十一娘情同姐妹，她推荐俊秀大方的孟安仁为夫婿，并劝好友莫以贫富论定丈夫之好坏。并自作主张地代其与孟安仁交换信物，订立盟约。然范夫人嫌孟安仁家贫，后因怕十一娘和孟安仁有私而决定将其另嫁绅士。后来十一娘以死表忠，早有计策的封三娘令孟安仁掘坟抬尸将其复活，并将两人带到远处避风头。次年，孟安仁会试得中，方以女婿的身份前往谒见范公，道出实情缘由。后来，该绅士因暗中行贿被捕。世人目光短浅，仅以目前之状来判定一人之贵贱，却不晓得以现有之潜能眺望其将来，这点与狐友之别并非完全在于法术上，而是在思想高度上。

同样，〈青梅〉里的狐婢青梅向阿喜推荐以穷书生张生为夫婿，她极赞张生贤德，断定其将来必定富贵，并主动为两人牵线，然并不为人所信。青梅看婚事难成，便主动嫁给张生。后来阿喜变得贫苦，以至于卖身葬亲却无人要娶，最后屈就为偏房，却被嫉妇赶出家门，最后为老尼姑收留，却因貌美而遭无赖调戏。一日，青梅在尼庵遇见阿喜，百般受辱的她与雍容华贵的青梅此时的境遇可谓天壤之别。侥幸的是，青梅之先见之明与用心良苦虽无法预测阿喜命定的悲剧，最终也因重情相助，促阿喜嫁予张生，生活方有所好转。

另外，〈恆娘〉里的狐精恆娘作为朱氏之友，为失宠的朱氏献尽良策，最终使其重夺丈夫的关爱，夫妻俩的关系又复如从前。由此可见，狐友的出现，亦可作为当代女子的理想寄寓之用。

由此可见，无论男人或女人、仕途或婚嫁、活劫或死劫，各种人生瓶颈与挫折在遇上狐友的义气相助后，必然得以迎刃而解。因为狐经具有高超的智力与法力，使其能力远远超出了仅为友人分担忧愁的作用，以至于在人类应对世事

难题时可助上一臂之力。此虽可谓为人生上的作弊，但若作为实现自身理想的投射与寄托，这种理想知己的出现又何尝不可？

第五章 结语

生老病死乃人生轮回，每个人都在与时间赛跑，唯恐自身生命价值追求，赶不上岁月与命运的拦截。无奈梦想的成真并非只要竭尽所能就可以如愿以偿，天时地利与人和对于理想成真的约束与打折，从古至今皆然。明清乱世权贵当道，这种淫靡腐败的社会风气对世人原本单纯的理想加以揉扭，无论志于从仕还是安命，似乎要默循这种无形的潜规则，才能存活于世道。这种委屈求全的过活方式，极需寄情抒愤之管道，故以狐性之奇异特色作为点缀、辅助人生的奇迹化用，便是当时人民慰藉心灵的现象之一。

人生拼搏在外，其永恒的精神支柱莫过于家庭的安和，《聊》中狐妻、狐母见闻广博、才明绝异，并拥有能化腐朽为神奇的狐精法术，由此形成的狐精治家特色，让其妻母之职务除了打理家务，对男人在外的人际交往与仕途成就亦有重用，此即明清男人对内外兼备的家中女性角色的理想投射与精神依赖。明清乱世之民生苦不堪言，淘汰于黑暗官场的书生只能独善其身，以怡情养性作为人生乐趣，欣赏及把握身边的美事美物，便是调剂苦闷人生的妙方。《聊》里所叙之两种极端的狐女媚态，乃为当时男人对女性美的一种崇尚与追求，其亲民化的狐女特色，便寄有梦想易于实现的愿望投射。死亡、疾病与错失等人生遗憾，逢上狐精之遇后便能扭转乾坤，这全凭狐精在民俗宗教上的崇高地位，以至于其在《聊》的狐性特色具有消灾解难的绝佳功效，成为人民在乏力于面对现实时，所能暂且躲避繁杂世事的避风港与温柔乡。

综观笔者对《聊》的狐性特色与其功能研究，发现狐精在《聊》里所具价值并非仅为揭露现实或批判社会等寄寓作用，此著种种狐性魅力之精髓的展现，并不在于其所呈现的寄寓效果，而是有关寄寓的形成过程。其中所有的狐性功

能，都能一一与明清之时代背景、民俗各种需求相联，从而产生病中送药、起死回生、提携仕途与惩奸扶弱等愿望实现之功用。明清时期的医药乏缺，却逢上乱世之中的疾病爆发，使当代人民的平均寿命极短暂，其中以病亡的案例居多。身边亲友的骤逝，便是人们极其恐惧却又无从制止的。故笔者发现，《聊》里对狐精的医药奇用之强调，是具有极高的民生理想寄寓价值的。以上种种，便是明清时期的下层人民生活之思想反映，从而展现人之自性所拥有的欲望，即追求人生圆满的人情美与骨气美。

虽说《聊》之狐性塑造是以寄愤与圆梦为基础，然而通过研究这种理想投射的呈现过程，却反映出当时世人在不自觉的情况之下，于世俗瘴气之中的沉沦。蒲松龄著书抒愤，古今学者喻其“讽世”，然其中数章以狐助仕的情节，又何尝不是投机取巧、急功近利的庸俗寄寓？古有陶渊明退仕隐居，至今敢于逆游于世道而能明哲保身的又有几人？也许是出于人心软弱，人与人在乱世中相互责怪，只要立场对立的便是小人，殊不知自己其实也亦非清高之人，可见人性将无可避免地被其所身置的灰浊社俗风气所侵染。然与人性相异，人情却是人与人交往间就开始孕育的一种永恒之美——亲情、爱情、友情，便是我们无需力求就能自然拥有的天赋，此美不计人生长短，是本苦人生的润滑剂与调味料，“情”便是《聊》中的人狐关系之建立基础。《聊》狐之特色美，不在于寄寓愤慨之畅，或理想实现之伟，而是其中所蕴足以打破人狐隔阂的人情美之张力，这种丽遇便是苦闷人生里如逢甘露的惊喜点缀。

参考文献

书目

1. 【清】李渔（2010），《李渔全集·闲情偶寄》，杭州：浙江古籍出版社。
2. 常建华（2006），《婚姻内外的古代女性》，北京：中华书局。
3. 陈葆文（2005），《聊斋志异痴狂士人类型析论》，台北：里仁书局。
4. 陈万雄、张倩仪（2001），《中国文明传真（清）——中华民族新生的阵痛》，上海：上海辞书出版社。
5. 高耀亭（1987），《中国动物志·兽纲·食肉目》，北京：科学出版社。
6. 康健、李高峰（2001），《中华风俗史·婚姻风俗史》，北京：京华出版社。
7. 康健、李高峰（2001），《中华风俗史·家庭·方言风俗史》，北京：京华出版社。
8. 康健、李高峰（2001），《中华风俗史·丧葬·医疗风俗史》，北京：京华出版社。
9. 康健、李高峰（2001），《中华风俗史·神秘文化风俗史》，北京：京华出版社。
10. 李剑国（2002），《中国狐文化》，北京：人民文学出版社。
11. 林永匡、袁立泽（2006），《中国风俗通史》，上海：上海文艺出版社。
12. 刘长林（1990），《中国系统思维》，北京：中国社会科学出版社。
13. 吕思勉（2008），《中国文化史》，北京：新世界出版社。
14. 马瑞芳（2002），《神鬼狐妖的世界——聊斋人物论》，北京：中华书局。
15. 马瑞芳（2007），《马瑞芳说聊斋》，北京：作家出版社。

16. 钱民辉、田玉荣（2009），《中国女性的文化释义》，北京：社会科学文献出版社。
17. 韦政通（2003），《中国文化概论》，台北：水牛出版社。
18. 阴法鲁、许树安（1989），《中国古代文化史》，北京：北京大学出版社。
19. 余新忠（2007），《中国家庭史·明清时期》，广州：广东人民出版社。
20. 余英时（2010），《中国文化史通释》，香港：牛津大学出版社。
21. 袁世硕、徐仲伟（2000），《蒲松龄评传》，南京：南京大学出版社。
22. 张稔穰（1995），《聊斋志异艺术研究》，济南：山东教育出版社。
23. 张友鹤（2011），《聊斋志异会校注会评本》，上海：上海古籍出版社。
24. 赵东玉、李健胜（2003），《妇女生活掠影》，沈阳：沈阳出版社。
25. 朱鹰（2005），《礼仪》，北京：中国社会出版社。

学位论文

1. 陈贞奴（2008），《〈聊斋志异〉的情欲世界研究》，国立高雄师范大学，高雄。
2. 蓝慧茹（2004），《从〈聊斋志异〉论蒲松龄的女性观》，国立彰化师范大学，彰化。
3. 廖宜家（2016），《蒲松龄〈聊斋志异〉知己书写研究》，国立台北教育大学，台北。
4. 林惠玲（2009），《〈聊斋志异〉狐精形象研究》，国立高雄师范大学，高雄。
5. 吕宜哲（2011），《〈聊斋志异〉所反映之清初社会状态研究》，玄奘大学，新竹。
6. 王锡婷（2000），《论〈聊斋志异〉的异类婚恋作品》，首都师范大学，北京。

7. 魏贝贝（2015），《〈聊斋志异〉中的异类男性形象研究》，安徽大学，合肥。
8. 温昌经（2003），《理想与幻想——〈聊斋志异〉婚恋故事研究》，福建师范大学，福州。
9. 严江（2011），《论〈聊斋志异〉中的女狐形象》，云南大学，昆明。
10. 袁才蔚（2007），《女性？母性？——对〈聊斋志异〉中女狐形象的精神分析》，四川大学公共管理学院，四川。
11. 岳上铎（2009），《〈聊斋志异〉中“知己”内涵研究》，山东大学，济南。

期刊论文

1. 曾朝阳（2008），〈多具人情，忘为异类——说《聊斋志异》之狐〉，《湖南科技学院学报》，2008年2月，第29卷第2期，页35-27。
2. 陈文博（2000），〈论《聊斋志异》中的狐女形象〉，2000年3月，第21卷第1期，页75-77。
3. 贾海建（2007），〈《聊斋志异》中的狐男形象〉，2007年3月，第1卷第1期，页3-5。
4. 贾茜（2013），〈人性与狐性的交织互补——从《聊斋志异》中的狐精看蒲松龄的性情观〉，2013年8月，第1卷第24期，页7-9。
5. 李慧军（2007），〈《聊斋志异》中狐女形象的审美特征〉，《佳木斯大学社会科学学报》，2007年11月，第24卷第6期，页44-46。
6. 李艳（2009），〈狐意象之演进——《聊斋志异》中狐的人性美新探〉，《陕西广播电视大学学报》，2009年12月，第11卷第4期，页48-51。

7. 王建平、乐晶（2004），〈从《聊斋志异》中的男性形象看蒲松龄的矛盾心态〉，《高等函授学报》，2004年8月，第17卷第4期，页34-36。
8. 王志勇（2008），〈《聊斋志异》中蒲松龄狐女情结原因分析〉，《辽宁工程技术大学学报》，2008年1月，第10卷第1期，页87-89。