

让婚姻纠结于“本我”和“超我”之间

——《剪灯新话》中兴娘、兴哥形象及其婚姻观的精神分析

王水根

(宜春学院, 江西、宜春, 336000)

摘要: 兴娘、兴哥的婚姻“本我”与生俱来处于缺失之中, 这种缺失源于笼罩其上的“他者”话语霸权。然而吊诡的是, 兴娘、兴哥的婚姻“本我”回归“在场”, 却又不得不借助于另类“他者”的介入才能够得以实现, 只不过, 这种回归后的“本我”已经是被“意淫”和被“超我”的了。

关键词: 《剪灯新话》 兴娘 兴哥 精神分析

中图分类号: A **文献标识码:** I12

让婚姻纠结于“本我”和“超我”之间¹

——《剪灯新话》中兴娘、兴哥形象及其婚姻观的精神分析

The Marriage Involved in the Entanglement of the "Id" and "Super-ego"

——Psychological Approach to Xing Niang and Xing Ge Image and Their
Opinions on Marriage in *Jian Deng Xin Hua*王水根²

摘要 兴娘、兴哥的婚姻“本我”与生俱来处于缺失之中, 这种缺失源于笼罩其上的“他者”话语霸权。然而吊诡的是, 兴娘、兴哥的婚姻“本我”回归“在场”, 却又不得不借助于另类“他者”的介入才能够得以实现, 只不过, 这种回归后的“本我”已经是被“意淫”和被“超我”的了。

关键词 《剪灯新话》 兴娘 兴哥 精神分析

Abstract: In their marriage relationship, Xing Niang's and Xing Ge's "Id" are depressed by the overwhelming "Other"—patriarchal discourse hegemony. The paradox is that the recovering of "Id" needs the presence of the "Other", however, the recovered "Id" has the characteristic of psychosexuality and is formulated by "Superego".

Keywords: *Jian Deng Xin Hua*, Xing Niang, Xing Ge, psychoanalysis

弗洛伊德认为人的内心是由“自我”、“超我”和“本我”三部分构成, 并且这三部分之间没有不可转化的界限; 其中, “超我”与“自我”实际上是同一部分, 且“超我”处于人格结构最高层, 使得“自我”最终受控于“超我”。¹在本论文中, 为了切合小说文本和论题的实际需求, 笔者尝试立足于“超我”与“本我”这一对精神分析范畴, 分别从以下四个方面对《剪灯新话》中兴娘、兴哥人物形象及其婚姻观加以剖析。

¹本文系江西省社会科学“十一五”规划课题一般项目《明代小说视域下的涉佛女性研究》的系列成果之一, 课题号: 10wx98; 主持人: 王水根。

²作者简介: 王水根, 男, 1973年生, 宜春学院教师。主要研究方向: 明代小说、佛教文化等。

一、与生俱来的“本我”缺失

其实，不论是兴娘还是兴哥，他们的所谓婚姻“本我”已经因为“他者”需要而与生俱来地被缺失了。也即如小说文本开篇所交代的那样：

大德中，扬州富人吴防御居春风楼侧，与宦族崔君为邻，交契甚厚。崔有子曰兴哥，防御有女曰兴娘，俱在襁褓。崔君因求女为兴哥妇，防御许之，以金凤钗一只为约。ⁱⁱ

在这里，兴娘和兴哥被“指襁褓为婚”，这背后之“指”的话语权自然不是来自于襁褓之中的兴娘或者兴哥，而是源自于以下三个方面：

第一个方面是吴防御和崔君——家庭中最高话语权象征。这种话语权象征的产生当可追因于自周代以来的宗法制度的不断完善，落实到具体的个体家庭，便是每一个家庭成员的自由都必须受制于宗法制下的家礼。《孔子家语·本命解》曰：“天无二日，国无二君，家无二尊”，家长在所有方面包括对儿女的婚姻，拥有绝对的话语权，其他成员不得僭越。所以，在婚姻问题上，不但订婚、成婚权直接垄断于当事人双方父母之手，而且婚姻的存续权亦难逃此命运。《礼记·内则》就有这样的规定，父母的喜好与否，是儿子是否“出”妻的最终依据。也就是说，儿女夫妻关系的存续，不在于夫妻双方当事人的情感是否融洽，而在于是否能够取悦于父母的主客观需要。周代以来，随着以礼辅法、礼法并用直至礼向法制化进一步固定，这种家长对家庭成员的婚姻控制权，最终导致“父母之命，媒妁之言”成为历朝婚姻成续的唯一合法方式。

第二个方面是吴富人和崔宦族——官宦势力与富人金钱的象征。这个方面涉及到传统婚姻的宗旨问题。《礼记·昏义》将“合二姓之好”与“上以祀宗庙，下以继后世”作为婚姻的最高宗旨。兴娘与兴哥之所以被“指襁褓为婚”，其真实目的便在于“合官宦势力与富人金钱之好”，也即“合吴富人和崔宦族二姓之好”。这种“合二姓之好”上升到政治层面，便使得皇族与皇族、臣属与臣属之间形成盘根错节、密如蛛网的联姻关系，最大限度地攫取了家天下的统治利益。

第三个方面是为约之用的金凤钗——买卖婚与聘娶婚的象征。买卖婚是一种以物化女性为手段，以等价物换取女性作为妻妾的婚姻获得方式。承其后的聘娶婚则是因其演变发展而来。事实上，聘为妻、买为妾的“聘”与“买”的实质都在于金钱二字。兴娘与兴哥婚姻的聘礼之约即承载于具有金钱象征意义的金凤钗之上。这根承载聘礼之约的金凤钗，其价值是完全等同于婚书契约的。如承袭于前代的《大明律》曰：

凡男女订婚之初，……写立婚书，依礼聘嫁。若许嫁女已报婚书及有私约而辄悔者，笞五十。

虽无婚书，但受聘财者亦是。若再许他人，未成婚者杖七十，已成婚者杖八十。ⁱⁱⁱ

对兴娘、兴哥的婚姻来说，金凤钗的话语权是以国家意志为保障的，其话语能量之大可想而知！

然而，无论上述哪一方面，其存在前提都是必须摒弃婚姻当事双方的话语权，虽然襁褓中的兴娘、兴哥并不具备行使婚姻话语权的能力。真正的婚姻，在某种意义上，需要非理性、非社会化和遵从快乐原则；婚姻当事双方的“本能”和“欲望”，体现于婚姻中的“本我”对男欢女爱的“无意识”追求。而襁褓中的兴娘、兴哥显然不能够成为真正意义上的婚姻当事双方。但可悲之处在于，他们确实就是事实上的婚姻当事双方——当前是，将来亦是。无疑，他们与生俱来地被剥夺了婚姻“本我”，剩下的只有“超我”在天长地久地维持着没有爱情的婚姻空壳而已。

二、笼罩于“他者”话语霸权之下的“本我”和“超我”

不过，无论兴娘或者兴哥任一方，这维持着空壳婚姻的双方“超我”也始终处于事实上的缺席之中，以至于没有爱情的婚姻空壳亦不复能够存在。对兴娘来说，兴哥的“超我”在其婚姻中的缺席，表面上是因为“崔君游宦远方，凡一十五载，并无一字相闻”、“父为宣德府理官而卒，母亦先逝数年矣”，但实质是，作为父权象征的“他者”崔君，在生前、生后行使自己的家长话语霸权时，客观上造成了兴哥“超我”在婚姻中的缺席。并且，这种缺席是一种双向伤害，因为对兴哥来说，兴娘的“超我”同样在事实上被动缺席于他们的婚姻。

其间，这种双向伤害曾经有过避免的机会：

女处闺阁，年十九矣。其母谓防御曰：“崔家郎君一去十五载，不通音耗，兴娘长成矣，不可执守前言，令其挫失时节也。”

在这里，兴娘母亲在体制允许的范围内提出了两点建议：一是，于法来说，“崔家郎君一去十五载，不通音耗”，故可以不用执守前言。兴娘母亲这样说其实是有一定的法律依据的，元代由于较少受一贯以来的礼教影响，在婚姻法规上也就没有遵循“女子从一而终”的原则，《大元通制条格》“户令嫁娶”条曰“为婚已定，若女年拾伍以上，无故伍年不成，及夫逃亡伍年不还，并听离，不还聘财”^{iv}。二是，于情来说，女儿已经老大不小，再不成婚将貽误终生。因为古代女子若是过了十八九岁尚待嫁闺中，一般来说，那就是属于“大龄”了。二十岁以后结婚的女子往往只是极少数，且多是事出有因。不过，在男尊女卑的语境下，兴娘母亲的这两点建议是无足轻重的。吴防御的“他者”话语霸权举足轻重于兴娘的婚姻：“吾已许吾故人矣，况成约已定，吾岂食言者也”，结果导致“女亦望生不至，因而感疾，沉绵枕席，半岁而终。”

在自己的婚姻中，兴娘的话语权自始至终都在被无视之中（事实上，这种“无视”早在小说文本创作阶段就已经由小说作者有意无意地完成了；兴娘在生前没有任何话语出现在文本之中），一如兴娘母亲的话语权。兴娘作为一个女儿，需要面对父亲的家长身份；作为一个女性，需要面对父亲的男性身份。这种双重的不对等，必然导致兴娘“本我”话语权的双重“不在场”。最终，“本我”不得不屈从于“亦望生不至”的“超我”之中，甚至于“超我”亦不复能够在婚姻中存在。吴防御的建议，既不合法又难合情理，但他能够举足轻重。这有一个既定礼法前提的存在：“父为子纲、夫为妻纲”，这是“他者（父、夫、礼、法等等）”话语霸权贯穿于兴娘、兴哥婚姻始终的底气所在。

不但如此，这种“他者”话语霸权还延伸到了兴娘、兴哥的再世婚恋之中。

在兴娘、兴哥的再世婚恋中，兴哥始终是以“超我”出现的。当兴娘的“本我”“挽生就寝”时，“生以其父待之厚，辞曰：‘不敢。’拒之甚厉，至于再三。”“父待之厚”的话语霸权即使“不在场”，也仍然可以让兴哥的“超我”“不敢”越“本我”之雷池半步！不过，兴娘却巧妙地利用了“他者（父与官）”话语霸权“不在场”的“在场”，满足了“本我”的快乐欲望：

女忽赧尔怒曰：‘吾父以子侄之礼待汝，置汝门下，汝乃于深夜诱我至此，将欲何为？我将诉之于父，讼汝于官，必不舍汝矣。’生惧，不得已而从焉。

至于兴哥的“超我”，“从”与“不从”的选择，均在“他者”话语霸权的可理解范围内，其“累德”风险是可控的。兴娘的“本我”“甘心”承担了几几乎所有责任。

于是，兴娘与兴哥的再世婚恋进入了现实实践阶段。

他们的婚恋本是不可能有现实实践基础的，“因自念零丁孤苦，素乏亲知，虽欲逃亡，竟将焉往？”因此，“他者”话语霸权应邀上场：

尝闻父言：有旧仆金荣者，信义人也，居镇江吕城，以耕种为业。今往投之，庶不我拒。……至则初不相识也，生言其父姓名爵里及己乳名，方始记认，则设位而哭其主，捧生而拜于座，曰：“此吾家郎君也。”生具告以故，乃虚正堂而处之，事之如事旧主，衣食之需，供给甚至。

在这里，兴娘、兴哥婚恋的现实实践基础是建立于“他者（父、旧主人）”话语霸权“不在场”的“在场”之上的。在这种情况下，兴娘的“本我”不得不处在了一种尴尬境地——兴娘“本我”可以胁迫兴哥的“超我”背叛“他者”呈一时之欢，但其如何在“他者”话语霸权支撑的婚姻中找到自己“本我”持续存在的理由？一年后，兴娘的“本

我”不得不主动寻求妥协于“超我”；

始也惧父母之责，故与君为卓氏之逃，盖出于不获已也。今则旧谷既没，新谷既登，岁月如流，已及替矣。且爱子之心，人皆有之，今而自归，喜于再见，必不我罪。况父母生我，恩莫大焉，岂有终绝之理？盍往见之乎？

甚至于心甘情愿地拜倒在父亲话语霸权之下，并借妹妹庆娘的婚姻幸福取媚于兴哥的“超我”之前：

拜其父曰：“兴娘不幸，早辞严侍，远弃荒郊，然与崔家郎君缘分未断，今之来此，意亦无他，特欲以爱妹庆娘，续其婚耳。如所请肯从，则病患当即痊愈；不用妄言，命尽此矣。”

随着“父闻其语切，乃许之”，兴娘的“本我”完成了“他者”话语霸权和“超我”要求下的双重回归。而当明确了这种回归的利益指向之后，读者不难发现：兴娘“本我”的回归，无一处不见作者的“超我”魅影和男性话语霸权，这种魅影和霸权如影随形于兴哥“超我”的冷眼旁观之中。且不从作者创作和读者接受艺术角度去解释，单从《剪灯新话》之“钱塘凌云翰序”便可一窥此端倪：

是编虽稗官之流，而劝善惩恶，动存鉴戒，不可谓无补于世。矧夫造意之奇，措词之妙，粲然自成一家言，读之使人喜而手舞足蹈，悲而掩卷堕泪者，盖亦有之。自非好古博雅，工于文而审于事，曷能臻此哉！至于《秋香亭记》之作，则犹元稹之《莺莺传》也，余将质之宗吉，不知果然否？”^v

原来，作者的“超我”魅影和男性话语霸权是贯穿于《剪灯新话》内外的。（关于这种看法，石昌渝、李剑国等先生都持赞成态度。）也就是说，兴娘、兴哥的再世婚恋开始于“他者”话语霸权，继续于“他者”话语霸权。最终又不得不回归于“他者”的话语霸权。在这个过程中，兴娘的“本我”最终不得不消解于“超我”阴影的笼罩之中。

三、另类“他者”介入下的“本我”回归“在场”

缺失“本我”的“超我”必然不能够长久存在，因为“驱动内心活动的所有能量都是从‘本我’当中涌现出来的，‘超我’的能量最终亦是由‘本我’来供给的”。^{vi}然而问题在于，兴娘和兴哥的婚姻“本我”是先天被“不在场”的，因此，其结果必然是“超我”失去能量来源一如其“本我”而“不在场”——“女亦望生不至，因而感疾，沉绵枕席，半岁而终。”如果按正常逻辑发展，故事至此当戛然而止。否则，非常理的另类“他者”的介入就是必须选择，这就是神道力量的介入。至于兴哥婚姻“超我”能够持续存在，得益于以下两个支撑：一则，在于其男尊的优越性，故而婚姻选择的自由度相对比兴娘大得多，也就是说，兴哥的婚姻“超我”可以是非唯一的。兴娘就不一样了，在“饿死事小，失节事大”的女性婚姻道德和法律要求下，“从一而终”决定了她的婚姻“超我”不得不保持唯一性；二则，这种以神道面目“在场”的“他者”，本就是作为小说书写者及其代言人兴哥所导演的“本我”情欲幻化的产物。包括整个中国古代小说在内，毫无疑问绝大多数都是男性话语霸权下的男性书写。

神道的介入在小说中以三种形态发生：全能全知的鬼魂；某种秩序下的冥府世界；因果关系中的缘分。

秩序是永远“在场”的魔咒，甚至冥府中神道的介入亦不得不遵从某种秩序，而佛教中“业”的引入提供了这种秩序的运行依据。“业”在佛教中是“造作”的意思，指众生的身心活动。这种活动处于某种因果关系的秩序之中，会形成产生不同结果的力量——“业力”，这是一种潜在的功能，是未来招致某种后果的动力。“业”从形态上分，有身、口、意业三种；从性质上分，有善、不善（恶）、无记业三类，善、不善（恶）二业招不同的果报，非善、非不善（恶）的无记业则不招果报。“业”是人类一切原因和结果发生的根据。^{vii}

兴娘之所以能够以全能全知的鬼魂介入人世间，其底气便来自于这种“业”的动力，以及该动力所维持的秩序规定。这种底气推动了冥府与阳世时空秩序的有限错位，正是这种有限错位使得兴娘的鬼魂因全知全能而获得话语权；当其父吴防御诘之曰：“汝既死矣，安得复于人世为此乱惑也？”兴娘的“本我”终于第一次在男性话语霸权面前得以“在场”：

妾之死也，冥司以妾无罪，不复拘禁，得隶后士夫人帐下，掌传笺奏。妾以世缘未尽，故特

给假一年，来与崔郎了此一段因缘尔。

此时兴娘“本我”的“在场”以及主导话语权，设定了四处潜在的既定前提，一是，在冥府世界中，无罪而亡的人是自由之身，即便是女子也无复如在阳世被拘束。并且，这里的自由还包括婚姻“本我”的“在场”。二是，冥府世界中出现了“女性神圣”——后土夫人。“女性神圣”标示着某种权力的隐喻，那就是女性在政治上获得了与男性同等的“在场”权甚至话语权。^{viii}三是，在阳世中，由于某种因果关系发生的因缘可以持续并完成于冥府世界，而且这种完成已经实现了去父权、男权魅影，婚姻女性当事方获得“在场”并主导话语权。四是，产生新秩序下的二元对立，冥府世界优于阳间世界，鬼魂优于肉身而全知全能，否则，“如所请肯从，则病患当即痊愈；不用妄言，命尽此矣。”甚至能够对肉身生死予夺。

显而易见，上述四种潜在的既定前提多多少少有脱胎于阳间世界影响之嫌，然而，该脱胎的可贵之处在于其发生过程中的超越自觉——对婚姻自由自在的渴望、树立“女性神圣”的政治标的、颠覆父权和男权的女性觉醒等等。其中，尤为深刻的是，树立“女性神圣”作为政治标的的思想，实质上已经触及到了女性这一性别群体的权利缺失根源——男女性别二元对立下的社会统治秩序的畸形。正是上述这些积极的超越自觉推动了兴娘“本我”的回归“在场”。

不过，正如女性主义宗教哲学开路先锋马丽·达丽所说：“如果上帝是男性，那也就意味着男性是上帝”（if God is male ,then male is God）。^{ix}同样的道理，我们完全有理由可以这样认为：如果上帝是女性，那也就意味着女性是上帝。虽然，兴娘树立“女性神圣”作为政治标的，在某种程度上推动了其婚姻“本我”的“在场”，甚至一定程度地触及到了悲剧的根源，但实质上，这不过是以一种性别二元对立替代了另一种性别二元对立，走向了女性宰制男性的性别不平等。这同样是一种畸形的社会存在。

四、被“意淫”和被“超我”的兴娘“本我”

事实上，无论兴娘、兴哥的“本我”、“超我”在婚姻中是否“在场”，其最终的动因均可归结于小说创作者的男性话语霸权及其“本我”、“超我”的婚姻态度。这个论断在前面三个部分已有部分探讨，下面再进一步从这个角度进行集中论述。为了更具说服力，选取兴娘以鬼魂形态出现的婚姻“本我”、“超我”的表现作为论述对象，应该显得更为公平。因为在兴娘、兴哥的隔世婚姻阶段，小说创作者的文本控制力不但趋于增强，而且在一定程度上在小说中强烈倾注了其自身主观倾向。

一、兴娘“本我”的被“意淫”

兴哥得以暂留兴娘家中“宿食”，一则是“郎君父母既歿，道途又远”，而不得不如此；二则是吴防御念“故人之子，即吾子也，今既来此，可便于吾家宿食。”虽然吴防御劝他“勿以兴娘歿故，自同外人”，但实际上背后的潜台词即是：我是念故人之情而非儿女之爱（其实，兴娘、兴哥订婚本就是因故人之情而无所谓儿女之爱）；兴娘不在，你就是外人。接下来吴家的行动也证明了此点。全家都去为兴娘清明上冢，按道理，兴哥同去应是常理之中的事，但吴家“惟留生在家看守”；一家人回来，中门关闭之速连兴哥还一只金凤钗都“不可得而入矣”。显然，这里的还金凤钗而“不可得而入矣”，其实是一个隐喻——吴家已经不念及曾经的金凤钗之约，兴哥此时在吴家的处境一如其暂栖之地，早就被拒于吴家中门之外了。进退无据的兴哥“遂还小斋，明烛独坐。自念婚事不成，只身孤苦，寄迹人入门，亦非久计，长叹数声。”在这种处境和心境下，兴哥唯一的幻想和可能的行为，就只能是从心理和生理上双重“意淫”兴娘或庆娘了。

这种“意淫”在现实中是万万不会有可行性的，于是兴哥仅有的金凤钗和曾经拥有的兴娘出场了。不过，此时“在场”的兴娘，也即承载于金凤钗的鬼魂，是已经被完成了其婚姻“本我”和“超我”的双重回归自然的。只不过这种回归自然，在兴哥或者小说创作者的意识里，被简单地从生理上“性化”为“侍寝”而加以“意淫”了。由于阴阳二界的疏离和兴娘“本我”的被回归自然，兴哥的“本我”能够安全地隐身于兴娘及其自身“超我”的光环之中，并尽情地“意淫”兴娘和庆娘姊妹同体。

在该“意淫”过程中，兴哥的“超我”自始至终都把自己置身于法律和道德的制高

点，并且，在满足了生理需求的同时，规避了几乎所有可能的风险。但对于兴娘和庆娘来说，一方面，她或她们冒着巨大的法律与道德风险主动地奉献自己而甘愿被“意淫”：

方欲就枕，忽闻剥啄扣门声，问之不答，斯须复扣，如是者三度。乃启关视之，则一美姝立于门外，见户开，遽褰裙而入。生大惊。女低容敛气，向生细语曰：“郎不识妾耶？妾即兴娘之妹庆娘也。向者投钗轿下，郎拾得否？”即挽生就寝。

另一方面，甚至还要承受来自利益获得者——兴哥“超我”的法律和道德俯视：

生以其父待之厚，辞曰：“不敢。”拒之甚厉，至于再三。女忽赧尔怒曰：“吾父以子侄之礼待汝，置汝门下，汝乃于深夜诱我至此，将欲何为？我将诉之于父，讼汝于官，必不舍汝矣。”生惧，不得已而从焉。

二、兴娘“本我”的“超我”实质

兴娘的隔世婚姻的实现，有两个“决定”起了关键作用：

一是兴娘“与崔家郎君缘分未断”，决定了兴娘可以再续隔世婚姻。这里的“缘分”并非儒家意义上的“莫之为而为者天，莫之致而致者命”的天命，⁹而是上文所说的佛教“业”的结果，其具有强烈的作“业”者的主体性和自律性。然而，这种主体性和自律性恰恰亦是兴娘“本我”走向自性疏离成为实质上“超我”的症结所在。这是因为，一方面，“缘分”让兴娘的“本我”回归自然本性，体现了婚姻当事人应有的主体“在场”；但另一方面，兴娘“本我”的婚姻再续也因此仅仅成了一个顺从“缘分”以完成世缘的程序，一个“他者”话语霸权下的主体被迫自律的过场。这种婚姻动因不是源自于当事方的爱情，而是来自于所谓“不可逃之数”的“缘分”规定。这样一来，兴娘的婚姻“本我”走向了实质上的“超我”，也就是一种必然了。

二是兴娘的鬼魂可以决定庆娘的婚姻甚至生命：

今之来此，意亦无他，特欲以爱妹庆娘，续其婚耳。如所请肯从，则病患当即痊愈；不用妄言，命尽此矣。

在这里，兴娘隔世婚姻的实现是以牺牲庆娘的婚姻甚至生命为途径的，庆娘对自己的婚姻和生命均失去了任何话语权。兴娘“本我”成了庆娘婚姻的粗暴“他者”，客观上制造了又一个“兴娘”婚姻悲剧。其实，这种悲剧从娥皇、女英时代起就已经开始演绎，只不过在《剪灯新话》书写过程中，这种演绎已化作了时代自觉罢了。

兴娘婚姻“本我”无论是被“意淫”还是被“超我”，都是一种人性的被扭曲。从深层看，可归咎于以下两个主要因素：一则，兴娘（庆娘）“本我”与“超我”的双重回归动因并非来自于其本性流露，而是来自于某种话语霸权下的男性书写；二则，在当时的法律、道德甚至小说语境下，婚姻当事双方已经被完成了人格异化。并且，这种异化，已不仅仅是一个时代或某个具体的人格悲剧，而是承载了一般意义上的人性悲哀。（关于这种人性悲哀，我们在凌濛初对《金凤钗记》的两个改编细节中可以得到更深的体会。其中一个细节强调了“崔生与庆娘定情之夕，只见庆娘含苞未破，元红尚在，仍是处子之身”；另一个细节则皆大喜于“后来崔生出仕，讨了前妻封诰，遗命三人合葬”）¹⁰

余论

一直以来，人们对兴娘、兴哥在隔世婚姻中的形象都持一种正面评价，认为兴娘、兴哥身上集中体现了那个时代青年男女对婚姻幸福追求的难能可贵精神。这种说法自然有其情理之处，因为小说的创作不可能凭空而起，总是对一定现实的曲折反映。然而，正如笔者文中所分析，兴娘、兴哥的婚姻“本我”、“超我”背后的种种男性话语霸权的书写，以及该书写背后更深层的东西才应是我们的最关注所在。

当然，今天的我们不能以后现代的境界去苛责千百年前的兴娘、兴哥抑或文本创作者，历史地看待他们的追求与探寻是我们唯一正确的选择。但立足历史并勇敢地超越历史，才更有可能让当今的我们能够真正地透视清楚当今的兴娘、兴哥和你我的婚姻“在场”。并且也只有这样，人类才能够最大限度地避免某种历史悲剧的重演。

参考文献

注：

霍欣彤编著《弗洛伊德精神分析》，南海出版公司 2008 年版，第 144、149 页。

ⁱⁱ[明]瞿祐《剪灯新话》之“金凤钗记”篇，《古本小说集成》第四辑，上海古籍出版社 1991 年版，第 36 页—第 47 页。若无特别说明，以下“金凤钗记”小说引文出处皆同上。

ⁱⁱⁱ怀效锋点校《大明律》“户律三婚姻条”，《中华传世法典》，法律出版社 1998 年版，第 59 页。

^{iv}郭成伟点校《大元通制条格》“户令嫁娶”条，《中华传世法典》，法律出版社 1998 年版，第 48 页。

^v[明]瞿祐《剪灯新话》之“钱塘凌云翰序”，《古本小说集成》第四辑，上海古籍出版社 1991 年版，第 3 页。

^{vi}霍欣彤编著《弗洛伊德精神分析》，南海出版公司 2008 年版，第 150 页。

^{vii}CBETA.Chinese Electronic Tripitaka Collection[CD].Taipei:Yinshun Foundation of North America Bodhi Foundation,2007. T.12.No.0374.0449a15.

^{viii}Luce Irigaray, *Sex and Genealogies*, New York: Columbia University Press, 1993, p.17. (Luce Irigaray 认为女性应该在自然和政治上发挥自己的作用，并使得该作用具有上帝的神圣性。这样做的目的，当然是争取为女性确立一个属于女性自己的神圣上帝。在女性自己的神圣上帝语境下，女性必然可以获得宰制地位。)

^{ix}(英) Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston: Beacon Press, 1973, p.19.

^x刘谧在《三教平心论》中说：“莫之为而为者天，莫之致而致者命。儒言天命，佛言定业，盖不可逃之数也。” CBETA.Chinese Electronic Tripitaka Collection[CD].Taipei:Yinshun Foundation of North America Bodhi Foundation,2007.T.52.No.2117.0790c21.

^{xi}(明)凌濛初《初刻二刻拍案惊奇》，合肥：安徽文艺出版社 2003 年，第 256 页—第 257 页。

让婚姻纠结于“本我”和“超我”之间

——《剪灯新话》中兴娘、兴哥形象及其婚姻观的精神分析

Wang Shuigen

(Yichun College,Yichun 336000,China)

Abstract: In their marriage relationship, Xing Niang's and Xing Ge's "Id" are depressed by the overwhelming "Other"—patriarchal discourse hegemony. The paradox is that the recovering of "Id" needs the presence of the "Other", however, the recovered "Id" has the characteristic of psychosexuality and is formulated by "Superego".

Keywords: *Jian Deng Xin Hua*, Xing Niang, Xing Ge, psychoanalysis

作者简介: 王水根，江西省宜春市学府路 576 号宜春学院中文系，邮编：336000