

# 吴月娘的女贞观

## ——关于《金瓶梅》的一个伦理符号学透视

祝 东

(兰州大学 国际文化交流学院,兰州 730000)

**摘要:**《金瓶梅》是明代中后期社会的一面镜子,折射出来的是传统伦理道德沦丧和礼崩乐坏的社会现实,以及明代中后期人性思想解放由于缺乏正确引导而产生的偏失。小说试图通过对女贞观念的褒扬来挽救社会颓风,但是从以吴月娘为代表的女性人物形象对女贞观念的态度上看到,女贞观只是当时女性的一种生存策略,沦为空洞能指。从性别政治的角度而言,吴月娘对女贞观念的维护又是女性集体失语与自我异化的悲剧。

**关键词:** 金瓶梅; 吴月娘; 女贞观念; 伦理符号学

中图分类号: I207

文献标识码: A

文章编号: 1673-9779(2014)01-0077-05

## Women's Chastity Idea of Wu Yue-niang

A Semio-ethical Research of *The Golden Lotus*

ZHU Dong

(School of International Cultural Exchange, Lanzhou University, Lanzhou 730000, Gansu, China)

**Abstract:** *The Golden Lotus* is a mirror of the middle and late Ming society, which reflects the moral decay, ritual collapse and degeneration of humanity caused by the mislead during the emancipation of humanity. The novel tries to save the social morality by praising and honoring women's chastity idea. However, Wu Yue-niang's attitude towards chastity is just a survival strategy. In other words, it is an empty signifier. In terms of gender politics, Wu Yueniang's maintenance of chastity is also a tragedy of women's collective aphasia and self-alienation.

**Key words:** *The Golden Lotus*; Wu Yueniang; women's chastity idea; semio-ethics

贞节观念是人类社会文明发展到一定程度的产物。贞节原意是指人的气节和节操,是为人处世所坚守的伦理道德规范。随着男权势力的发展,贞节观念由原来不分男女的个人气节逐渐转化为女性的“专利”,特别是对女性身体的禁锢与规范,男人可以在外眠花卧柳,女人却不能红杏出墙,就像《二刻拍案惊奇》卷十一所云“假如男人死了,女人再嫁,便道是失了节,玷了名,污了身子,是

个行不得的事,万口訾议。及至男人家丧了妻子,却又凭他续弦再娶,置妾买婢,做出若干的勾当……并没有人道他薄幸负心,做一场说话。”<sup>[1]225</sup>男性社会对女性贞节的控制是为了保证种族血统的纯正性及财产的合法继承,故而对女性贞操的要求就显得极为严格。“为了保证妻子的贞操,从而保证子女出生自一定的父亲,妻子便落在丈夫的绝对权力之下了;即使打死她,那也只不过是行使他的权

收稿日期: 2013-12-23

作者简介: 祝东(1982—),男,湖北孝感人,副教授,博士,主要从事中国古代文学与学术思想史研究。

E-mail: zhudong19820@163.com

力罢了。”<sup>[2]70</sup>不仅如此,男权社会对女性的贞节提出了很多要求,如《礼记·本命》记载女人的“七出”中就有关于贞节的一条“淫——淫,为其乱族也”。宋儒甚至提出“饿死事极小,失节事极大”(《二程集》)的观点。这种节烈观念得到了后来统治者的提倡与褒扬,成为中国文化的一大特征。不仅如此,“传统社会统治者历来都维护男子的这种特权,并力图把贞节观作为一种宗教,渗入社会心理和女性的精神内部中”<sup>[3]297</sup>。女性在这种文化教导下,逐渐丧失了自我的主体性,成为贞节的自觉拥护者、执行者。《金瓶梅》中的吴月娘就是这样一个女人,她对女贞的有意识遵守维护,一方面是出于对所受教化观念的自觉维护,一方面是为了通过女贞这一文化符号来维护自身的权利,因而具有别样的历史文化意义。

## 一、女贞观念的权力维护

“文化是一个社会中相关的符号活动的集合。”<sup>[4]94</sup>中国历代统治者皆提倡礼乐文化治国,由此形成了一整套礼乐文化符号。根据古代礼乐规范,不同等级身份的统治者,可享用不同形式的舞乐。孔子曾对弟子批评季氏曰“八佾舞于庭,是可忍也,孰不可忍也?”(《论语·八佾》)古代舞乐,八人为一行,叫做一佾,八佾即是八行,共六十四人。根据当时的礼乐规范,八佾是天子才能享用的舞乐,诸侯六佾,大夫四佾,士两佾,季氏为大夫,只能享用四佾。由此可见,“佾”的数量具有不同的“礼”的意义。由此我们可以这样理解,“佾”是能指,是一套礼仪规范,这套礼仪规范所指即是社会的尊卑等级秩序。正是通过“佾”这套礼仪,才将社会分成各个不同的等级,即将能指分节,进而产生所指分节。孔子所讲求的礼,其实就是通过确立划分各种能指来规范社会,以此建立一套严密的社会等级秩序,即区分能指,进而将所指——身份等级区分开来。中国古代之所以对“礼”这一文化符号系统极为讲究,正是因为礼的符号系统起到了区分社会等级的作用,如《礼记·曲礼上》言“礼不下庶人,刑不上大夫。”这种礼教文化化及婚姻生活领域,便是“聘则为妻,奔则为妾”(《礼记·内则》)的婚姻观念。合乎礼教与不符礼教,其身份地位是不同的,正妻地位须通过父母之命、媒妁之言以及“六礼”等一套繁琐的婚姻礼仪形式才能予以承认;于妾则没有这么

多讲究,纳妾形式多样,可以买卖,朋友间甚至可以相互赠送,很是自由。由此可推,正妻必须有贞节之志,妾则无须受此限制,妻与妾有主、奴之分,贞、淫之别。《金瓶梅》中的吴月娘就是这样一个女人,试图通过提倡在当时逐渐式微的女贞文化符号来提升自己日益旁落的主母地位。

吴月娘本是清河县左卫吴千户之女,嫁给西门庆做了继室,论地位,她是正妻,按理说在西门府上,她应该是仅次于西门庆的二号权威人物,但实际生活并非如此。首先,吴月娘因为不善风月,加之资色平平,故没有得到贪财好色的西门庆的喜欢,其主母地位也就没有得到夫主的真正认同。其次,由于西门庆轻视吴月娘,使得西门府上的其他诸妾乃至仆妇也没有把吴月娘放在眼里,甚至连西门庆身边的妓女、帮闲等也都没有把吴月娘当作“正头娘子”看待。所以在第七十五回中,吴月娘终于因潘金莲霸拦汉子与之公开激战,骂潘金莲道“我当初是女儿填房嫁他,不是趁来的老婆。那没廉耻趁汉精便浪,俺每真材实料不浪。”如前所言,古代礼法,聘则为妻奔为妾,吴月娘在此强调妻妾之别,是极力抬升自己是以“真材实料”的女儿身嫁给西门庆的,而不像西门庆的其他妻妾都是再嫁的,不守贞节。吴月娘与潘金莲吵架的根本原因,如田晓菲所言“不是简单的老婆舌头,而是一场对权力的角逐。”<sup>[5]225</sup>

正是因为正妻地位的旁落,使她在生活中极力维护自己作为正妻的权威,其中的一个重要手段就是强调女贞,通过传统礼教文化来提升自身的地位与权威。如第十八回吴月娘因反对西门庆娶李瓶儿,骂道“如今年程,论的甚什使的使不的。汉子孝服未满浪着嫁人的,才一个儿?淫妇成日和汉子酒里眠酒里卧底人,他原守的什么贞洁!”这无异于一棒子打倒好几个人,当时在她身旁劝说的孟玉楼、潘金莲都是汉子死了再嫁之人,城府深厚的吴月娘不会不知道她此言一出会打到一片,但是为了维护她的正妻地位与权威,不惜错打一片。不仅如此,吴月娘还数次指斥潘金莲等是九尾狐转世(第二十六回,第七十五回等)。所谓九尾狐,据蔡堂根先生考证,原是一种瑞兽,“当它出现在女性身上,却是一场噩梦:在男权意识支配下,妇女是不能有性要求的,女性性欲旺盛等同于道德败坏。再加上传统的狐妖观念等的影响,这样,原本被当作祥瑞之兽的九尾狐,一旦变成女性象征时,也就必然沦落为淫荡、坏女人的代名词,成为一种

淫邪之兽”<sup>[6]</sup>。吴月娘指斥潘金莲等人淫邪，即是因为他们不守传统贞节，而她自己确实恪守了贞节。西门庆活着的时候，她没有与人胡作非为；西门庆死后，她也是为其守孝，终其一生。

吴月娘恪守传统礼仪，是为了显示她与其他诸妾的不同，藉此建立自身的权威。而不恪守女贞的女性，则是遭受贬斥的对象，如吴月娘就曾指斥潘金莲说“其身正，不令而行，其身不正，虽令不行。你有长俊正条，肯教奴排说你？”（第八十五回）吴月娘在此援引孔子的话教训潘金莲，正好表明了她在维护女贞的真正动因，即以身作则，通过修身来达到服众的目的。吴月娘的正妻身份促使她强调女贞观念，而女贞观念也正好加强了她作为正妻的身份美德，并成为她“自我”的一部分。但是，吴氏生活的时代已经污浊不堪，传统礼乐思想受到了前所未有的冲击，她极力推扬的女贞观念其实已经与当时的环境不甚合拍，通过对女贞符号的褒扬来提升自身的文化符号地位，不过是吴氏的生存策略而已。但是，女贞符号本是男权社会强加给女性的一套精神枷锁，吴氏对女贞的推崇不仅是一夫多妾制下女性生存困境的真实写照，更是女性失语并集体溃败的历史现实。

## 二、贞节符号的意义缺失

明代中叶以后，商业经济空前繁荣，市民社会逐渐崛起，传统伦理道德不再能够有效约束世道人心；整个社会是淫风肆织。据《万历野获编》卷二十六“春画”条记载<sup>[7]</sup><sup>1659</sup>：

予见内庭有欢喜佛，云自外国进者，又有云故元所遗者，两佛各璎珞严妆，互相抱持，两根凑合，有机可动，凡见数处。大珰云：每帝王大婚时，必先导入此殿，礼拜毕，令抚揣隐处，默会交接之法，然后行合卺……余曾得一笺面，上写两人野合，有奋白刃驰往，又一挽臂阻之者，情状如生，旋失去矣。

由此可见，明代中后期，无论官方还是民间，两性关系不再是言谈禁忌，“士子不以谈淫词为羞，作者不以写性交为耻”<sup>[8]</sup><sup>1064</sup>，淫佚之风弥漫社会。《金瓶梅》正是在这种淫靡之风的熏染之下问世的。“作为一部描写世情的小说，《金瓶梅》的艺术成就之一就在于形象地、颇为广泛地反映了明代社会生活。”<sup>[9]</sup><sup>150</sup>张竹坡将《金瓶梅》比作《史记》<sup>[10]</sup><sup>75</sup>，也是强调这部小说的纪实性，因为它真

实地反映了明代后期社会生活的诸多现实问题。

《金瓶梅》中的主人公西门庆，一生荒淫无度，淫人妻女无数；西门府上，也是沆瀣一气，主子奴才，通奸偷情，无视礼法伦理。生活在这样一个污浊环境里面的吴月娘却别具一格，对女贞极为推崇，大有出污泥而不染之势，并时时告诫教育其他女性女贞的重要性。如第二十五回中，清明将至，吴月娘命人在花园中扎了一个秋千架，诸妻妾趁西门庆与应伯爵、孙寡嘴郊游去了，在家打秋千，潘金莲不拘礼法，嬉笑浮浪，差点摔下来，这时吴月娘一本正经告诫潘金莲打秋千时不要嬉笑，应该小心谨慎，注意安全，并对众人讲到：

这打秋千，最不该笑。笑多了，一定腿软了，跌下来。咱在家做女儿时，隔壁周台官家花园中扎着一座秋千。也是三月佳节，一日他家周小姐和俺一般三四个女孩儿，都打秋千耍子，也是这等笑的不了，把周小姐滑下来，骑在画板上，把身子喜抓去了。落后嫁与人家，被人家说不是女儿，休逐来家，今后打秋千，先要忌笑。

当时在场的人物有吴月娘、孟玉楼、李娇儿、李瓶儿、潘金莲、宋惠莲、庞春梅、玉箫等，几乎所有的女性都与西门庆有过性关系，而这中间又只有吴月娘一个人是以女儿身嫁给西门庆的。由此可见，除了吴月娘以外，几乎所有与西门庆有关系的女人都符合“三从四德”的礼教规范，所以吴月娘此时的说教显得极不合时宜。她的说教也没引起任何人的回应，简直是自讨没趣。曾经有论者据此认为，吴月娘不会说话，愚陋蠢笨。其实不然，从符号学角度来看，吴月娘的这种说教是极有意义的，通过强调她本人是女儿身嫁给西门庆的正头夫妻，以女贞符号来维护自身的地位外，还反映了明代中后期女贞观念缺失的这一现实问题。

吴月娘在小说中反复向众人宣讲女贞思想，让人看了感觉她似乎就是礼教的代言人和践行者，但实际上并不是这么回事，吴月娘收跟西门庆有染的妓女李桂姐为干女儿就是一个明证。西门庆“梳笼”包占李桂姐的事情吴月娘心知肚明，但是当李桂姐来巴结月娘自认干女儿时，月娘立即答应，因为是利益均沾：于桂姐则是自高身价，于月娘则是虚荣心得到了满足——毕竟还是有人认同她的主母身份并巴结她。不仅如此，小说中还通过“空白”和“欲言还休”的方式暗示了即便是吴月娘自己，似乎也没有真正做到严格奉行女贞的做法，如有关她与仆童玳安的闲言碎语等。从这个意义上讲，于人

于己,女贞都仅仅是个符号而已。无论是鼓吹还是违背,都是从个人的需要出发来进行的,宣传者看中的实际上仅仅是它能够带来的实际利益。

根据符号学原理,“符号是携带意义的感知:意义必须用符号才能表达,符号的用途是表达意义”<sup>[11]</sup>。只有意义不在场时,才需要符号来表示;反过来说,符号在场,说明意义阙如。吴月娘极力提倡女贞符号,正说明当时社会思潮冲击下的女贞文化观念的缺失,如果女贞文化观念还牢牢占据着人们的思想的话,那么无须吴氏饶舌,其他女性皆会自觉遵守。明代中后期淫风肆略,传统礼法遭到了自上至下的抛弃,市井小民也逐渐摆脱了传统女贞观念的束缚。如小说中的孟玉楼一再主动谋求再嫁,追求个人幸福。女贞文化观念遭到抛弃的例子在明代后期其他小说中也比比皆是,如“三言二拍”中的王三巧青春难耐失身他人,但最终没有遭到蒋兴哥的贬斥与拒绝。许宣没有嫌弃白娘子自称的寡妇再嫁,而是寻思“真个好一段姻缘。若取得这个浑家,也不枉了”<sup>[12]</sup><sup>441</sup>。莘瑶琴、姚滴珠、郑蕊珠等女性都曾失身他人,但都没有遭到夫家人遗弃。以上事例皆说明,明代中后期,传统礼教文化不再能够有效禁锢人们心灵。所以,吴月娘极力提倡的女贞符号,是有其深厚的社会历史原因的。从性别政治的角度来看,吴氏的言行实际上是面对当时社会现实,男性作家对女性的规训。吴月娘是西门庆府上为数不多“善终”的女性人物,正透露出作者对其推崇和褒扬,“楼月善良终有寿”看似因果报应式的说教,其实则是男性作家对女性的重塑,“女性形象变成了体现男性精神和审美理想的介质,由于女性形象在文学中仅是一种介质,一种对象性的存在,一个空洞的能指,所以她们总是被她们男性创造者按照自己的意志进行削足适履的扭曲变形”<sup>[13]</sup><sup>57</sup>。面对礼崩乐坏的社会现实,男权社会需要通过重塑“天使”来挽救社会颓风,因而吴月娘坚持的女贞观念就具有了别样的文化意义和时代意义,女性则在这种男权社会的“救赎”中异化。

### 三、女贞符码的自我异化

符号学认为,所谓符码即是预先以某种方式规定好的把能指转换成所指的基本规则。在男权社会,女贞符码编辑的基本规则是由男性来控制的,女人应该怎么样,女人不应该怎么样,都是由男性

说了算,女性自身是没有话语权的。有女性主义论者指出,几千年来男权主义的统治和奴役造成了女性自主意识的失落和泯灭,女性的基本生存权利和愿望被男权主义抹煞剥夺,女性的主体意识被主导意识替代和淹没,女性形象被男权文化赋予了种种价值和意义,女性自我的声音却被抹煞殆尽<sup>[14]</sup><sup>16</sup>。女性集体失语的根本原因在于女贞符码的编制牢牢掌控在男性手中,父权社会为了保证种的繁衍与纯洁而制造出了女贞观念,并把这一思想观念灌输给女性群体。同时,女人从来不是一个整体,作为个体的女性总是生活在鲜活的生动的关系网络之中,她总是不可避免地要从自己的各种身份地位出发综合考虑面对的诸多问题,从而做出适于个体的生存选择。吴月娘为了维护自身的地位而竭力维护女贞观念,但是内心对男女正常的情爱又充满渴求之情,这种矛盾冲突导致了她的自我异化。

吴月娘因欲借女贞抬升自己的地位和威信,故而看似恪守女贞观念,不淫不妒,一副雍容和气的样子。《金瓶梅》中仅有的几次写到西门庆到她的房中,她都是板起面孔说教,即便是她亲自导演的雪夜烧香一节,也是故作正经。况且她的风月手段本就不如潘金莲、李瓶儿,因此在西门庆府上,基本上处于寡居状态。难怪月娘曾经气愤地对吴大舅说“我只当没汉子,守寡在这屋里”(第二十回),虽说的是气话,但基本上是实情。根据马斯洛的需要层次理论,人的需求由低到高依次为生理需要、安全需要、归属和爱的需要、尊重的需要以及自我实现的需要<sup>[15]</sup><sup>39-57</sup>,吴月娘作为西门庆的妻子,不仅基本的生理需要都没有得到满足,更别谈爱的需要和自我实现的需要了。

吴月娘为维护自身的政治地位而极力维护男权社会制定的贞节礼仪,但内心又抑制不住对男女基本情欲的渴求,只是由于碍于正头娘子的身份,她一般是隐忍含酸而已,并不直接表露出来。如第七十四回,西门庆宴请宋御史一干人等之后,被潘金莲半道拦截走了,此时吴月娘内心也是充满气愤失落之情的,这一点从她点的一曲“更深静悄”词文中可以看出来“更深静悄,把被儿熏了。看看等到月上花梢,静悄悄全无消耗。”后来,她终究为潘金莲“把拦汉子”的事情而大打出手,正说明月娘内心对男女情爱的渴望已经超出了她容忍的限度了,故而不顾颜面与潘金莲吵闹。西门庆死后,吴月娘去投奔云离手,却在路上梦见云离手强行和她云雨之事,这也正是她潜意识的反应。“梦

不是空穴来风,不是毫无意义的、不是荒谬的、也不是一部分意识的昏睡,而只有少部分乍睡乍醒的产物。它完全是有意义的精神现象。实际上,是一种愿望的达成。它可以算是一种清醒状态精神活动的延续。”<sup>[16]</sup><sup>37</sup>吴月娘梦见云离手与她行云雨之事,正是她长期压抑的性意识的萌醒与流露。但是,她却恪守着男性社会为女性编制的符码,终究不敢跨越,将自己的幸福埋葬在了男权社会为女性设立的贞节牌坊之下。诚如论者所言,这种女性形象身上实际上“涂满了男权意识的语码符号……她也是封建宗法社会一夫多妻制下的受害者和殉葬品”<sup>[17]</sup>。吴月娘女贞意识是女性生存空间日趋恶劣及女性意识异化的真实写照。

总之,贞节观念在促进社会人伦秩序上本有其积极意义,但是强加在女性头上却是对女性人性的戕害。晚明王学左派思潮兴盛、人性解放,因没有得到有效导引而误入歧途,《金瓶梅》反映的就是在当时社会经济政治思潮浇灌下开放的“恶之花”,诚如论者所言“晚明涌动着的人性思潮……人的觉醒往往以人欲放纵的丑陋形式出现。”<sup>[18]</sup><sup>173</sup>人性解放本是一件好事,但缺乏正确的理论思想导引而流为纵欲,对整个人类社会来说不失为一个恶梦。小说暴露了当时社会的“现实”一种,并试图通过对女贞观念的重建来挽救社会颓风,落实到吴月娘等女性人物形象上,却具有别样的文化符号意义。吴氏为了自身的利益与权利,极力推崇男权社会为女性设立的贞节符号,因此,与其说吴月娘是一个贞节观念的捍卫者,不如说她是一个利用贞节观念维护自己利益的权谋者,吴月娘极力维护的女贞符号沦为一个不折不扣的空洞能指,于吴氏自身而言,则成了这种文化符号的殉葬品。《金瓶梅》这部“世情书里的世情生活画卷”<sup>[19]</sup>折射出来的文化思潮,以及其中涉及的芸芸众生的各种符号表意活动及其深层元语言等问题,都值得我们去多维透视,以期对小说做出更为深刻全面的解读,以及加深对这部小说的理解。

#### 参考文献:

[1] 凌濛初. 二刻拍案惊奇 [M]. 章培恒, 整理. 上海: 上海古籍出版社, 1983.

- [2] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局. 马克思恩格斯全集: 第21卷 [M]. 北京: 人民出版社, 1965.
- [3] 陈锋, 刘经华. 中国病态社会史论 [M]. 郑州: 河南人民出版社, 1991.
- [4] 赵毅衡. 文学符号学 [M]. 北京: 中国文联出版公司, 1990.
- [5] 田晓菲. 秋水堂论《金瓶梅》 [M]. 天津: 天津人民出版社, 2003.
- [6] 蔡堂根. 九尾狐新解 [J]. 浙江大学学报: 人文社会科学版, 2004, 34 (1): 86-92.
- [7] 沈德符. 万历野获编 [M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [8] 刘大杰. 中国文学发展史 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 1982.
- [9] 郭豫适. 中国古代小说论集 [M]. 上海: 华东师范大学出版社, 1987.
- [10] 黄霖. 金瓶梅资料汇编 [M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [11] 赵毅衡. 符号学原理与推演 [M]. 南京: 南京大学出版社, 2011.
- [12] 冯梦龙. 警世通言 [M]. 北京: 人民文学出版社, 1956.
- [13] 张岩冰. 女权主义文论 [M]. 济南: 山东教育出版社, 1998.
- [14] 刘慧英. 走出男权传统的藩篱: 文学中的男权意识批判 [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1995.
- [15] [美] 弗兰克·戈布尔. 第三思潮——马斯洛心理学 [M]. 吕明, 陈红雯, 译. 上海: 上海译文出版社, 1987.
- [16] [奥] 弗洛伊德. 梦的解析 [M]. 赖其万, 符传孝, 译. 北京: 作家出版社, 1986.
- [17] 祝东. 女性主义视域下吴月娘形象的文化解读 [J]. 绥化学院学报, 2008, 28 (6): 77-79.
- [18] 袁行霈. 中国文学史: 第4卷 [M]. 北京: 高等教育出版社, 1999.
- [19] 侯忠义. 《金瓶梅》崇祯本评语中的“世情画卷”——“评语”研究之二 [J]. 河南理工大学学报: 社会科学版. 2013, 14 (3): 341-345.

[责任编辑 杨玉东]