

陈季同小说《黄衫客传奇》中家庭书写的风俗意味研究

贾皓*

目 录

1. 陈季同与《黄衫客传奇》
 - 1) 陈季同生平
 - 2) 《黄衫客传奇》的创作背景
 - 3) 《黄衫客传奇》的内容与特点
2. 中国政治与家庭的基础制度——祖先崇拜
 - 1) “虚幻”的祖先
 - 2) 被凝视的“他者”
3. 政治属性家庭的开端——婚姻
 - 1) 家长式婚姻的二重性
 - 2) 风俗下人的异化
 - 3) 道德与艺术创作
4. 结语：《黄衫客传奇》的再评价

中文摘要

晚清驻欧洲外交官陈季同是中国近代史上第一位以欧洲文字将真实的中国介绍给西方的中国人。他的法文小说《黄衫客传奇》是在唐传奇《霍小玉传》的基础上进行改编、以家庭为核心、形象地展示晚清中国人生活的成功之作。《黄衫客传奇》区别于陈季同的其他说明性文章，以小说自由、质朴的艺术特质向欧洲人全方位地展示了中国的风俗和制度。《黄衫客传奇中》通过李益与霍小玉的爱情悲剧表现了以祖先崇拜为核心的中国政治基础和作为政治开端的的中国婚姻及家庭。前者以贯串整部小说的影子般的黄

* 서강대학교 일반대학원 중국문화학과 박사수료

衫客为线索，不仅体现了祖先崇拜在中国家庭制度中的基础作用，也反映了西方对东方的偏见性“凝视”。后者将孝作为婚姻的范畴，体现了家长式婚姻的二重性以及风俗对于故事人物的异化，同时也体现了陈季同以道德为纲的艺术创作思想。《黄衫客传奇》以家庭为单位、以道德为纲领反映了个人与家庭与国家的关系，作品除了展现了中国的风俗外也揭露了道德统治下的家庭以及个人的异化与分裂。

关键词： 陈季同，黄衫客传奇，中国近代小说，祖先崇拜，家长式婚姻，黄衫客，霍小玉，李益，中国风俗

1. 陈季同与《黄衫客传奇》

陈季同是中国近代史上一位不可忽略的人物。洋务运动之后，作为首批留学生留学法国后担任过多国参赞。从保台自立到戊戌变换法再到庚子中国会议，中国近代的大事件他几乎都有参与。¹⁾同时，他也是促进中西交流的外交家与翻译家。《黄衫客传奇》是陈季同以唐传奇《霍小玉传》为基础进行改编的、以介绍中国风俗为基础的法文小说之一。《黄衫客传奇》以小说自由、质朴的艺术特质向欧洲人展示了中国人真实的生活方式和以家庭为核心的社会制度。

1) 陈季同生平

陈季同 (Tcheng ki-tong, 1851-1907) 福建侯官 (今福州) 人，字敬如 (镜如)，号三乘槎客。从15岁开始在船政前学堂学习造船与法语，成绩优秀，毕业后授四品都司。1875年，随日意格²⁾前往欧洲考察，后升三品参将。

1) 桑兵, <陈季同述论>, 《近代史研究》, 1999(4):109.

2) 日意格 (1835-1886), 马尾船政高薪聘用的法国专家。他自幼家庭贫寒, 勤奋好学。他涉猎颇广, 尤其对造船、驾驶深感兴趣, 后成为法国海军一名上尉军官。英法发动第二次鸦片战争之际, 他随军来华, 1857年12月参加了攻占广州的侵略活动。后曾任宁波海关税务司, 担任中法混合军“常捷军”教练, 协助浙江巡抚左宗棠与太平军作战。由此与左宗棠建立起良好的

1877年与严复、马建忠等人正式前往欧洲留学，在巴黎主修功公法律例。不久之后加总兵衔。之后担任法国、德国的公使馆参赞，代理驻法公使以及比利时、奥地利、丹麦、荷兰参赞。陈季同旅居欧洲16年，精通法语等多种欧洲语言。作为优秀的外交家，他在中越问题上与法国斡旋；作为翻译家，他先后将欧洲作家雨果、莫里哀、左拉等人的作品翻译给中国人。同时他口才杰出，常于巴黎演讲，将中国介绍给法国民众。³⁾他用法文写过众多有关中国社会风俗与传统文化的著作，积极地向西方介绍真实的中国⁴⁾，成为近代向西方介绍中国的第一人。他的作品主要有：《中国人的自画像》（1884）、⁵⁾《中国人的戏剧》（1886）、⁶⁾《中国故事》（1889）、⁷⁾《中国人的快乐》（1890）、⁸⁾《黄衫客传奇》（1890）、⁹⁾《巴黎印象记》（1891）、¹⁰⁾《吾国》（1892）、¹¹⁾合著本《中华帝国的古今》（1900）、¹²⁾独幕轻喜剧《英勇的爱》

私人关系。（周旻，《厦门社科丛书·闽台历史名人画传》，厦门大学出版社，2015:110.）

- 3) [清]陈季同著;沈岩校注,《清代陈季同《学贾吟》手稿校注》,北京:国家图书馆出版社,2011:8.
- 4) 此处仅介绍陈季同以欧洲读者为接受群体的外文著作,具体内容引自钱南秀整理的陈季同《学贾吟》的序前介绍。为了书籍中译名称的统一,做了一定的修改。([清]陈季同著;钱南秀整理,《学贾吟》,上海古籍出版社,2005.)
- 5) 《中国人的自画像》(或译为《中国人自画像》)法文原著(Le Chinois peints par eux-mêmes),由法国巴黎卡尔曼·利瓦伊出版社(Paris: Calmann Lévy, 1884)出版。后被多次出版,有英语、德语译本。
- 6) 《中国人的戏剧》法文原著(Le théâtre des Chinois: étude de mœurs comparées),由法国巴黎卡尔曼·利瓦伊出版社(Paris: Calmann Lévy, 1886)出版。
- 7) 《中国故事》法文原著(Le Contes Chinois),由法国巴黎卡尔曼·利瓦伊出版社(Paris: Calmann Lévy, 1889)出版。
- 8) 《中国人的快乐》(或译为《中国娱乐》)法文原著(Le plaisirs en Chine),由法国巴黎查本蒂尔出版社(Paris: Charpentier, 1890)出版。
- 9) 《黄衫客传奇》法文原著(Le Roman de l'homme jaune),由法国巴黎查本蒂尔出版社(Paris: Charpentier, 1890)出版。
- 10) 《一个中国人笔下的巴黎人》(或译为《巴黎印象记》)法文原著(Le Parisiens peints par un Chinois),由法国巴黎查本蒂尔出版社(Paris: Charpentier, 1891)出版。
- 11) 《吾国》法文原著(Mon pays, la Chine d'aujourd'hui),由法国巴黎查本蒂尔出版社(Paris: Charpentier, 1892)出版。
- 12) 《中华帝国的古今》(The Chinese Empire, Past And Present)为陈季同与约翰·H·格雷

(1904)。¹³⁾出于对陈季同消除文化偏见的嘉奖，他被法兰西第三共和国授予其“一级国民教育勋章”的荣誉。1895年中日《马关条约》签署的背景下，陈季同任台湾布政使，后又主导设立“台湾民主国”。在抗日失败后闲居上海，悲痛中写下《吊台湾》诗四律。1897年曾与弟弟一起创办《求是报》，翻译《拿破仑法典》，后创办了上海中国女学堂。1901年主持江楚编译官书总局，1904年又创办了《南洋日日官报》，1907年在南京逝世。¹⁴⁾

陈季同是促进中西交流的先驱性人物。一方面，他把中国的文化介绍给西方读者，一定程度上扭转了欧洲人对中国的成见。¹⁵⁾另一方面，他也是西学东渐的实践者。他翻译西方书籍、创立报刊，将现代西方文学、政治、法律等观念引入到中国。从这两方面看，陈季同是真正出色地完成了东西方文化交流的使命。

2) 《黄衫客传奇》的创作背景

从马可·波罗的时代起，西方对于中国的看法就存在过分美化与丑化的两个极端。在1750年之前，西方的中国观是过分美化的，从马可·波罗发现“地理层

的英文合著本，由美国芝加哥麦克纳利出版社 (Chicago: Rand, McNally, 1900) 出版。

13) 《英勇的爱》法文原著 (L'Amour Héroïque)，独幕轻喜剧 (Vaudvill-Chinois en un acte)，由上海东方出版社 (Shanghai: Imprimerie de la Presse Orientale, 1904) 出版。

14) [清]陈季同著;沈岩校注，《清代陈季同《学贾吟》手稿校注》，北京: 国家图书馆出版社，2011: 8-9。

15) 《黄衫客传奇》出版之后，欧洲批评界对故事本身以及效果和意义进行了评论。《政治和文学论争报》1890年第三版“新书栏”中就认为黄衫客传奇是“描述中国思想和风俗的系列著作之一。本书富于离奇的细节，讲述青年官员李益与十分出色的小玉姑娘私定终身”。《图书年鉴》1890年号中Tome XX则肯定其风俗传播价值：“这是一本既充满想象力，又具有独特文学色彩的小说。通过阅读这本新书，我们会以为自己来到了中国。作者以一种清晰而富于想象力的方式描绘了他的同胞的生活习俗。”Paul Ginisty肯定陈作传播中国文化的新形式（小说），并反思欧洲人对中国的偏见：“陈季同将军现在已不再满足于仅为我们提供一些中国的短篇小说或故事集了，他曾在其中用一种可敬的认真态度，向我们证明，与其天朝同胞相比，我们不过是些带着自己文明偏见的小孩子。”（[清]陈季同，《黄衫客传奇》，人民文学出版社，2010: 118-119.）

面的中国”，感慨大元城市的繁华。到1687年柏应理神父发表的《孔夫子：中国的哲学家》一书，西方开始思索“历史层面的中国”。再到“文化层面的中国”：莱布尼茨眼中中国美好的道德与礼仪，伏尔泰眼中完善的道德与法律。¹⁶⁾中国的形象逐渐乌托邦化。但是到了1742年乔治·安森发表的《环球旅行记》中描述中国是贫困、腐败且道德败坏的野蛮之国。1748年孟德斯鸠的《论法的精神》更是从制度上否认了中国。1750年卢梭在《论科学与艺术》中也对中国充满鄙夷。自此，中国的形象变成贫弱、停滞、野蛮，中国人的形象则是狡诈、懦弱、虚伪、肮脏。19世纪，西方进一步负面化中国，不仅从文化上也从历史上将中国排斥于世界之外，直到将中国带入东方主义的话语中，将中国定义需要征服和消灭的野蛮的对象。¹⁷⁾

陈季同旅欧十多年，发现“中国在世上遭受的误解最深”，中国人被当成“驯化的动物一样”，而旅华归来的欧洲人的书中对“中国的描述也都荒诞不经”。比如中国人“吃狗肉”、“用蛇蛋和烤蜥蜴招待客人”。¹⁸⁾差异是西方偏见的来源之一。在娱乐方面，陈季同于《中国人自画像·娱乐》中提到相比西方放纵式的娱乐，而中国人的娱乐体现了中国的道德“智慧与矜持”。在法律方面，欧洲人认为“法律诉讼中充满了中国式的繁文缛节”，而陈季同却认为“这一点也不中国”。¹⁹⁾陈季同说：“我深信西方的言论向来不是为了尊重我们的习俗而发，那种责难中国人并对中国人进行宣判为最大嗜好的人，实在是太过分了”²⁰⁾。同时他批评西方通过想象构筑中国，他说：“我并不希望人们只是一味地凭借想象去判断中国社会，以为在中国，特别我们的年轻人都被专制习俗所束缚”。²¹⁾陈季同并不排斥被称为“外人”的外国人或者外族人，只有欧洲人对中国的体制表示理解和尊重，主客双方才能达到真正的交流与尊重。他称赞那些“举止文雅，为人

16) 方旭红, <论“黄祸论”的形成根源及影响>, 《安徽大学学报》, 2005(1):12.

17) 周宁编, 《世界之中国·域外中国形象研究》, 南京大学出版社, 2007:5.

18) [清]陈季同, 《中国人自画像》, 金城出版社, 2010:3.

19) [清]陈季同著;段映虹译, 《巴黎印象记》, 桂林:广西师范大学出版社, 2006:159.

20) [清]陈季同, 《中国人自画像》, 金城出版社, 2010:104.

21) [清]陈季同, 《中国人自画像》, 金城出版社, 2010:105.

谦逊，处事得体的外交官”为西方文明的广告，而文人学者研究中国的语言，从古代“书籍里收集世界上最古老的国家带给人类的启示”。与这两种类型相区别的是对中国采用武器暴力施压的部分欧洲人和采取投机态度英国鸦片商人，还有扰乱思想秩序的法国传教士。²²⁾陈季同并非根本上拒绝欧洲思想的融入，他认为耶稣会之所以能够被中国人接受就在于他们首先抛弃了自己的“欧洲特性”，将自己融入中国思想，最终才被中国人以及中国皇帝的接受。耶稣会与其后继者遣使会²³⁾的成就在于其能够尊重理解中国而非仇视，理解以祖先崇拜为代表的中国制度和儒学传统框架所支撑的帝国政治结构。

中文书籍特别是文学作品的缺失是造成偏见的又一原因。陈季同在参观法国图书馆时发现中文书籍都是福音书或者传教士的中译作品，文学作品更是少的可怜。²⁴⁾陈季同认为只有通过艺术（小说）的形式，才能真正畅快自由的表达自己的思想。艺术可以“让人摆脱金钱的诱惑”，因为艺术家不论水平如何，但他“在本质上是自由的”。²⁵⁾文学的价值不是百科全书可以比的，因为“不加修饰的思想更有内涵”。“百科全书中可以学到一切也就是什么也学不到”，而思想早就在经验之前就被发现了。²⁶⁾特别是当他在阅览室中看到读爱情小说的法国女孩时，他想到“在中国我们也有小说”，“小说内容一样，但形式千差万别”，主题都是一个“爱”字。²⁷⁾爱情是无论什么地区、什么时代都是永恒的话题，太阳底下没有什么新鲜事，而“新事物只存在于发现中”。²⁸⁾通过“爱”的主题更容易让欧洲人走进中国的风俗。正如他通过戏曲把握难以理解的艺术思想一样，他

22) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:58.

23) 陈季同引用韦尔内德的《法国年鉴》说明了欧洲传教士三百年来对于中国的态度变化，耶稣会在努力融入中国后得到康熙帝的认可并允诺为其开设教堂。但是耶稣会的努力遭到了多明我会与方济会的迫害，于1773年被教皇克莱门特十四下令逐出中国，取而代之的便是对中采取仇视态度的遣使会。（[清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:60.）

24) [清]陈季同著；段映虹译，《巴黎印象记》，桂林：广西师范大学出版社，2006:128.

25) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:118.

26) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林：广西师范大学出版社，2006:5.

27) [清]陈季同著；段映虹译，《巴黎印象记》，桂林：广西师范大学出版社，2006:138.

28) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林：广西师范大学出版社，2006:154.

说“戏剧是习俗的反映，研究戏剧就可以认识某些难以通过别的方法把握的东西”，²⁹⁾小说也是反映中国习俗的有效手段。在这种背景下，陈季同创作了小说《黄衫客传奇》。

3) 《黄衫客传奇》的内容与特点

《黄衫客传奇》讲述的是以唐传奇《霍小玉传》为基础并对人物性格及人物关系进行重新创作之后的爱情题材故事。《黄衫客传奇》的叙事结构上突破章回小说的体式，以故事的自然时间发展为线索，结构简单明了。全书共二十八章，每章内容大致如下。一、李益应试科举。二、士人的娱乐与饮食。三、科考揭榜，李益高中。四、娼妓鲍夫人的隐退生活。五、鲍夫人为李益说媒。六、李益与霍小玉初见生情。七、鲍夫人向李益介绍霍家情况。八、李益正式拜访霍家。九、李益留宿霍家，小玉献身李益。十、小玉令李益发誓长相爱。十一、郑夫人³⁰⁾发现李益婚前交合。十二、李益求母应允婚姻被拒。十三、李益霍二人散心出游苏杭。十四、李益赴任前小玉求李益遵守诺言。十五、李益途经本家与母亲团聚。³¹⁾十六、李益祠堂受母训，被强迫结婚后晕厥。十七、李益苏醒，卢氏看护。十八、李益内心埋怨母亲与自己。十九、小玉令人打探李益消息。二十、李益到任后强装坚强，小玉得知遭背叛悲痛欲绝。二十一、小玉伤心病重。二十二、李益前往崇敬寺赏牡丹、庆花朝节。二十三、好友劝诫李益承担义务。³²⁾二十四、昔日恋人相见，小玉悲伤而亡。二十五、小玉死讯传至鲍夫人家。二十六、郑夫人李益为小玉举行葬礼。二十七、葬礼仪式后小

29) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林：广西师范大学出版社，2006：72。

30) 即霍小玉母亲，唐传奇中称其为郑氏。

31) 《黄衫客传奇》第十四章中李益受任郑县主簿，由于郑县距离母亲居住的城市很近，所以李益决定先回家与母亲见面，试图说服母亲允许二人婚姻。

32) 《霍小玉传》中是“生之密友”京兆韦夏卿劝诫李益，言辞委婉“丈夫之心，不宜如此，足下宜为思之”。在陈作中则是崔允明与韦夏卿劝诫，韦夏卿言辞激烈称李益的分手方式并不“坦率和体面”。朋友激烈的谏言成为黄衫客出现在李益幻觉的背景。

玉出现在李益梦中。二十八、李益由于抑郁癫狂致死，后与小玉相守。

严家炎在《黄衫客传奇》序中将之评价为“一部真正具有现代意义的晚清小说”。³³⁾小说不仅揭露了封建婚姻对年轻人的压迫，同时丰富的心理描写与环境描写使其更具有现代性。因为古典文学基本上都以全知视角进行外部描写表现人，描写基本着重于人物的外在行动。³⁴⁾虽然古典小说中有《卖油郎站花魁》、《红楼梦》等描述人物心理的内容，但总体上不够集中和细腻。严家炎认为陈季同受近代心理学与欧洲文学的影响，摒弃繁琐的心理描写采用精炼的描写手法具有现代意义。本文认为心理描写也可能来自陈季同对欧洲性格戏剧的吸收，因为这种剧“通过一个角色来体现一类性格的方方面面，就要了解这类人的天性，注意他们最细微的行动，揭示他们最隐蔽的思考，然后把他们呈现在聚精会神地期待着欢笑的观众面前。”³⁵⁾陈作在环境描写方面也比古典文学有所加强。如《警世通言》中《杜十娘怒沉百宝箱》篇中，入话之后就是一段时代背景描写，“话中单表万历二十年间，日本国癸白作乱，侵犯朝鲜”，³⁶⁾其中缺乏对于自然的描写。陈作中有多处集中的自然描写，如开篇“首都南京”的自然描写以及十三章李霍出游时对苏杭风光的描写。严家炎评价《黄衫客传奇》的另一个特色便是“浓郁的风俗画色彩”，他认为陈作可以与法国现实主义批判作家巴尔扎克的《人间喜剧》相比，因为陈季同将民俗描绘融合到小说情节中成为小说的组成部分。³⁷⁾本文认为在陈季同由环境到心理到思想的戏剧欣赏思维也影响了他的小说创作：他要求欧洲人注意体现本地风俗的事件，除了欣赏如服饰之类的外部要素外，还有留心其他的要素（心理）。而在价值取向上，要摆脱成见和束缚保持中立性、考虑艺术性。只有这样才能通过艺术家的引导，找到其所提出的思想与定理。³⁸⁾

33) 严家炎，《师道师说·严家炎卷》，东方出版社，2016:14-15.

34) 孟繁华，《孟繁华自选集》，济南:山东人民出版社，2018:316.

35) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林:广西师范大学出版社，2006:105.

36) 刘中项，《古今小说传承溯探》，岳麓书社，2001:257.

37) 严家炎，《师道师说·严家炎卷》，东方出版社，2016:19-20.

38) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林:广西师范大学出版社，2006:10.

2. 中国政治与家庭的基础制度——祖先崇拜

在陈季同看来理解中国社会制度的第一步就是“祖先崇拜”。因此“祖先”是理解黄衫客身份与李霍婚变的关键。陈季同在多处提及祖先崇拜在中国的重要性，在《中国人的自画像·祖先崇拜》中他说：“在所有中国人所崇尚的信仰中，与祖先崇拜有关的内容必须置于首要的地位”³⁹⁾。陈季同在《吾国·中国的社会组织》中强调祭祀祖先的社会基础性作用，他认为中国的统治者考虑到宗教纷争可能会带来战争而主张三教合一，他们控制宗教但是“从来不干涉祭祀祖先，这是家庭内部的事情”⁴⁰⁾他将宗教哲学的实践方式与祖先祭祀联系起来，认为道德是家庭幸福的来源，“祭祀祖先不是为了别的，就是为了实现这种道德作用”。⁴¹⁾

1) “虚幻”的祖先

唐传奇《霍小玉传》中黄衫客是将薄情的李益送至小玉面前的侠义之士，而在《黄衫客传奇》中黄衫客则成为了守护小玉一家的影子般的祖先。《霍小玉传》⁴²⁾中黄衫客的出场在小说的后半部分，而此时李益负心小玉的事情已在长安传遍。时年三月，李益与同辈的五六个人一同到崇敬寺赏玩牡丹，其密友韦夏卿作为风流之士的代表，感慨小玉多情却落得“衔冤空室”，于是委婉地劝诫李益“丈夫之心，不宜如此，足下宜为思之”。但温和的文人式的劝诫并不能真正使李益直面自己的错误。作为侠客代表的黄衫客，对于李益的薄幸行为感到愤怒，于是设计通过诱骗与暴力的手段将李益带到了小玉住处。黄衫客称自

39) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:80.

40) [清]陈季同;李华川译，《吾国》，广西师范大学出版社，2006:6.

41) [清]陈季同;李华川译，《吾国》，广西师范大学出版社，2006:12.

42) 本文中蒋昉撰《霍小玉传》原文引自冯梦龙评纂《太平广记钞》1271页至1275页，之后引文页数不再单独标出。（[明]冯梦龙评纂;孙大鹏点校，《太平广记钞·第4册·卷62-卷80》，崇文书局，2019.）

己是山东人，由于仰慕李益名声，意欲邀请李益赏乐。当二者经过小玉住处胜业坊时，李益想要驾马逃离，黄衫客则“挽挟其马，牵引而行”。当到了小玉家时，则让几个仆人“抱持而进，疾走推入车门，便令锁却”。在《霍小玉传》中黄衫客是急小玉之难、锄强扶弱的豪侠，其行侠仗义的形象在后世也是深入人心。在《小窗幽记》中有“那忍重看娃鬓绿，终期一遇客衫黄”一句，表现了薄命女子希望有黄衫客一样的侠义之士拯救自己的爱情。⁴³⁾黄衫客此种欺骗加物理性暴力的实现手段在陈季同的《黄衫客传奇》中都得到了修改。

从出场方式来看，黄衫客在《霍小玉传》中是一次性出场，而在《黄衫客传奇》中则像影子般的守护神一样多次出场。陈作中黄衫客首次登场是在李益正是拜访小玉家，两人散步和曲之后。李益正以琴和曲之时，探头看到了墙上挂着黄衫客的写真，写真中的人虽然上了年纪但人“面容端正”，“比一般男人看起来有力气，肩背弓箭，眼神傲然射向李益，好像一直要看穿他的心底。”⁴⁴⁾郑夫人解释黄衫客是本家的一位先祖，曾在两百年前拯救过自己的祖先，并且略带恐吓地对李益说：“如果对不起小玉，他会找您算账的。”黄衫客第二次出现在李益的幻觉中，此时他被母亲胁迫与卢氏结婚，在面纱后面他看到的是怨恨的脸，“黄衫客抖动他的箭囊，发出令人恐惧的声音，然后，用弓箭瞄向自己。他听到弓弦的颤动，耳边响起羽箭的蜂鸣”。⁴⁵⁾黄衫客的箭的出现是对李益负心行为的谴责，李益在巨大的负罪感中昏厥了过去。黄衫客第三次出场是在小玉的梦中，她梦到黄衫客出现在面前，带来了自己的爱人，并且让小玉脱下一只鞋以示分离永别之意。第四次出场则与原著有相同之处，崔云明与韦夏卿批评李益的负心行为后，李益在自责的幻觉中“仿佛又看到了黄衫客，在马前引领他们向城内走去”。⁴⁶⁾第五次出现则是在李益为小玉办完葬礼之后，躺在长椅上休息时，黄衫客再次出现在李益的幻觉中并为他带回了小玉，使二者再次相遇。黄衫客只有在第一次以具体的画像中的人物形象出现，其余都是以幻觉性的、

43) [明]陈眉公原著;邹博主编,《处世绝学·小窗幽记·图文珍藏版》,线装书局,2011:308.

44) [清]陈季同,《黄衫客传奇》,人民文学出版社,2010:38.

45) [清]陈季同,《黄衫客传奇》,人民文学出版社,2010:72.

46) [清]陈季同,《黄衫客传奇》,人民文学出版社,2010:103.

性格模糊地现在李益或小玉的无意识中，所以保罗·吉尼斯蒂（Paul Ginisty）将黄衫客的多次出场比喻为“幽灵的出现”。他在法国的《文学年鉴》（L'Année Littéraire）中说道：“每当不幸降临郑家之时，人们都会看到一个黄衣幽灵的出现。这就像传说中，在杜伊勒里宫，一个红衣小人儿总在关键时刻现身一样。两者之间只是颜色不同而已”。⁴⁷⁾

幻影般的黄衫客形象在陈作中象征着在西方被模糊和扭曲的中国形象。陈季同在《巴黎印象记·中国影子》由皮影戏谈到了对于影子的哲理性认识。他认为中国的哲学中，影子表示生命的短暂，同时也具有道德的含义。如果为了隐藏影子而点了更多的灯，其结果只会产生更多“丑陋、扭曲、粗俗”的影子。影子作为由于物体遮挡光线后产生的伴随物，其缺乏色彩的深暗的轮廓必然无法真实反映事物本身的真相。通过影子来认识物体有时候虽然可能会产生诗意的美感，但终究不是事物本身。黄衫客在小说中作为李益的幻觉出现，也正反映了西方人眼中所幻想出的影子般的中国形象。

2) 被凝视的“他者”

“黄衫客”（L'homme Jaune）的法文翻译为“黄人”也就是所谓的“黄种人”。从《霍小玉传》中“霍小玉”为题，到《黄衫客传奇》中则以“黄人”为题，其中的民族象征意义不言而喻。《黄衫客传奇》所出版的1890年正是“黄祸论”开始风行之时。黄祸论作为一种极端民族主义，其发端于十三世纪初蒙古人入侵欧洲后给当地人带来的恐怖记忆。13世纪初到13世纪中叶，蒙古人进行领土扩张进行了三次贯串欧亚大陆的西征运动⁴⁸⁾，西方人对于黄皮肤人种的畏惧就此开始。“黄祸论”者认为白人是天生优秀的种族，而中国人等黄种人则是劣等种族，由此白人不断扭曲并污蔑中国文化为劣等文化，并不断为西方帝国主义对中国的奴役创造舆论基础。“黄祸”最初由无政府主义者巴枯宁提出，在他1873

47) [清]陈季同，《黄衫客传奇》，人民文学出版社，2010:120.

48) 三次西征分别是：成吉思汗西征、长子西征和旭烈兀西征。

年出版的《国家制度和无政府状态》中，认为中国是“巨大的威胁”，中国人“野蛮、好战”，因此欧洲需要提防一个五亿人口的大国从“废墟中升起”。此时，在大洋的另一岸美国也掀起了浩浩荡荡的反华运动。其代表斯陶特鼓吹高加索人种的高贵，而与东亚人的通婚会造成“退化的混血儿”，极力强调血统纯洁的重要性。到了19世纪90年代，“黄祸论”在欧洲大陆得到进一步得到宣扬。其代表人物英国人皮尔逊在《民族生活与民族性》中反复宣称有色人种对欧洲的威胁。他认为中国的扩张会导致弱小的种族的消失，同时中国的近代化也为扩张提供了物质力量，并且他认为在禁欲般的道德思想下辛苦工作的中国人迟早会夺得英国对世界市场的控制权。到了19世纪90年代后期到20世纪初，中日甲午战争中国战败，日本以胜利者进入欧洲人的眼中。西方人不仅害怕日本人，也担心中国人的觉醒。1895年德皇威廉二世令画家赫尔曼·奈克法绘制其想象的黄祸场面，图中天使般的欧洲七国代表在大天使米歇尔的带领联合起来，而远处的中国式恶龙被骑在佛陀坐像之下。鉴于威廉二世的政治影响力，象征中国威胁的《黄祸图》在欧洲传播。⁴⁹⁾

西方对于中国形象的扭曲具有压迫性与侵犯性。陈季同在《中国人自画像·报刊与舆论》中指出“侵犯性是西方文明的核心特点”，西方侵略中国并强迫中国开放港口进行国际贸易。在陈季同的立场上中国装备武器建设军队只是为了维护和平，但是却被欧洲人斥责为“不信任、多疑”。⁵⁰⁾陈季同说西方人眼中“中国多疑(Suspicious)”，而李益的性格特征也正是多疑。在《新唐书》卷二百三《李益传》中记载李益“少痴而忌可，防闲妻妾苛严，世谓妒为‘李益疾’”。《旧唐书》卷一百三十七《李益传》中则写“然少有痴病，而多猜忌，防闲妻妾，过为苛酷，而有散灰扃户之谭闻于时，故时谓妒痴为‘李益疾’”。⁵¹⁾因此在陈作中，多疑善妒的李益有隐喻中国的含义。⁵²⁾陈季同的《黄衫客传奇》就是

49) 杨鹏, <中国近代史上的“黄祸”论辨析>, 《理论月刊》, 2013(02):101-102.

50) [清]陈季同, 《中国人自画像》, 金城出版社, 2010:55.

51) 朱大银, 《时号本事考》, 黄山书社, 2019:385-386.

52) 哲学或者认知中, 自我与他者是互相依存、相互体察的范畴。由于他者是构建自我意识的要素, 所以欧洲想象下的“善妒”的中国(李益)也确定了他自身。因此在《黄衫客传奇》中,

在这样的社会语境下创作出来的，题目中的“黄衫客”是对欧洲幻想下的中国的一种回应。就像存在于图像中的黄衫客形象一样，李益并没有办法通过接触来认识真实的黄衫客，他对黄衫客的印象仅仅来停留在依据他人的画笔所绘制的外部形象与他人（郑夫人）话语所描述的性格特征。尤其是当郑夫人说出如果李益辜负小玉的话黄衫客会“找你算账的”这种威胁性的话语时，话语所塑造出的黄衫客形象才会成为李益日后的梦魇。如果将黄衫客作为幻想的中国象征扩展到陈季同所处的整个历史语境中，无论是画中还是幻觉中的黄衫客都不过是李益（欧洲）所构想出的威胁。从一开始李益与黄衫客的位置便处在权利不平等的地位，李益被赋予了“看（注视）”的权利，而被观察者（黄衫客）沦为看的对象的同时，不仅承受了来自注视者眼光所带来的权利压力，同时也依据观察者（李益）的价值判断进行自我客体化。被凝视意味着被客体化与对象化，控制权由我（中国）转移到凝视者（欧洲）手中，他者受到凝视者压迫性的控制与支配。⁵³⁾

黑格尔在《精神现象学》中以奴隶主和奴隶为例，想要证明自我与他者的依存关系。奴隶主的存在依靠奴隶的承认，而奴隶通过自身劳动改变世界本应成为自己的主人却身陷被动。由此黑格尔得出他者的存在是人类自我意识的先决条件，没有他者也就无法认清自身。现象学也认为，客体参与到了主体意识的构建过程，也就是意识只能是“关于某物的意识”。以上两者将他者从客体地位到了主客相互依存的位置。现象学传承者列维纳斯认为，西方哲学的传统就是将存在于自我之外的他者消化吸收后纳入自我意识的过程。⁵⁴⁾黄衫客作为他者，从一登场就是威胁性的存在，以幻觉的形式出现在李益梦中，令其昏厥。黄衫客既是审判者也是守护者与引领者，在小玉梦中他将李益的行动反馈给小玉。他带领李益走向小玉，而最终当小玉死后他诚信忏悔时，他将小玉重新带到了李益身边。《黄衫客传奇》中的李益和黄衫客分别象征着欧洲和凝视下的

李益与黄衫客也隐喻着中国与欧洲的关系。（谭旭虎，《镜像与自我·史景迁的中国形象建构研究》，上海人民出版社，2017:1.）

53) [法]萨特著;李凤编译,《萨特说人的自由》,武汉:华中科技大学出版社,2018:80.

54) [法]萨特著;李凤编译,《萨特说人的自由》,武汉:华中科技大学出版社,2018:80.

中国。陈作结尾处小玉并没有像唐传奇中以魂魄或者卢氏情人的形式出现在李益的幻觉中折磨李益，也不像汤显祖《紫钗记》的传奇俗套，通过国家最高权威皇帝的认可肯定二者的爱情。《黄衫客传奇》遵循了唐传奇中小玉悲愤而亡的结局，黄衫客将小玉带到李益身边，而最终李益在梦中死去。当李益选择与他者（幻想中的黄衫客）和解的时候，最终也就获得了内心的平静最终与小玉相守在一起。主体（李益）在认识客体（黄衫客）的过程中，放弃凝视的偏见的同时对客体的恐惧也就随之消失，由此才能真正达到主客统一的绝对精神。陈季同以幻觉达成团圆的结局既有对传统才子佳人叙事策略的继承，也有对陈季同对扭转欧洲对华偏见的希望。

陈季同所塑造的黄衫客贯串了整个小说，他以守护者与仲裁者的形象出现在主人公的心理变化中，细腻的心理描写也正是陈季同吸收欧洲文学后对中国古典文学的改革与开拓。陈作中的黄衫客具备虚幻性与伴随性：虚幻性体现在黄衫客象征了西方眼中幻想出的被扭曲的中国形象，而伴随性则体现的是西方通过凝视他者后对于自我的不断反思。前者是“以我观物”，后者则是“以物观我”。放弃对单方面“注视”他者的特权的执着，才能获得真正的宁静。

3. 政治属性家庭的开端——婚姻

婚姻是家庭的开端，“国家作为整体是一个大家庭，它是由无数的小家庭所组成”。中国的政府“只是一个包括全中国老百姓的大家庭。与其说他的政权是专制的，不如说是家长式的，而真正准确的词是‘宗法制’”。⁵⁵⁾因此“家庭就是缩小的政府”。⁵⁶⁾“婚姻是中国的家庭结构和宗族观念的产物”。⁵⁷⁾家庭对于婚姻有绝对的权威。陈季同认为“婚姻是被当做家庭制度之一”，而出于对父母尊重而

55) [清]陈季同;李华川译,《吾国》,广西师范大学出版社,2006:158.

56) [清]陈季同,《中国人自画像》,金城出版社,2010:7.

57) [清]陈季同,《中国人自画像》,金城出版社,2010:11.

达成的婚姻属于“孝顺的范畴。”⁵⁸⁾“孝道”是家庭的根基，也是帝国政府的根本基础。

1) 家长式婚姻的二重性

陈季同认可中国传统的家长式婚姻。他说“父母是唯一的婚礼代理人”。既然人只能真正的爱一次，就应该爱父母挑选的对象，而年轻人之间会自然产生爱慕之情。⁵⁹⁾他补充道“中国人蔑视情欲，认可感情”，而伴随着压抑、焦虑的爱情不过是“虚张声势”，这种感情对未来无益。⁶⁰⁾这就意味着爱情是理性的，并且其最终目的就是结婚，而为了“恋爱而恋爱”就像为了“艺术而艺术”一样。⁶¹⁾同时，家长式婚姻一样也可以是幸福的，原因有三点：一、年轻时代发展起来的感情更长久；二、孩子越多家庭越团结；三、父母为涉世未深的孩子挑选配偶，保证了婚姻的幸福。⁶²⁾

“孝”作为婚姻的基础反映在《黄衫客传奇》创作之中。首先，在陈作中增添了李益尽孝的直接对象（李益母亲）。李益从小丧父亲，与母亲相依为命。在陈季同看来母子关系象征着以“爱”为基础的人类两性关系⁶³⁾，而家庭之爱是国民生活的基础，是中国人的真正的宗教。⁶⁴⁾唐传奇中的李益母亲作为叙事的背景出现，当李益请假去探亲时还未到家，“太夫人已与商量表妹卢氏，言约已定”，而由于太夫人平素严厉，李益只能遵循母命寻找“聘财”。在陈作中李益母

58) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:11.

59) [清]陈季同;李华川译，《吾国》，广西师范大学出版社，2006:30.

60) [清]陈季同;李华川译，《吾国》，广西师范大学出版社，2006:33.

61) [清]陈季同著;段映虹译，《巴黎印象记》，桂林:广西师范大学出版社，2006:152.

62) [清]陈季同著;段映虹译，《巴黎印象记》，桂林:广西师范大学出版社，2006:149.

63) 陈季同认为法语、英语的拼音文字缺乏形象性，于此相对比中文的“好”字通过母子的意象来体现“爱”的观念，反映男女关系。而“男”字的缺失意味着家庭和谐。他还补充道家庭“完全建立在女性的魅力之上”，女性在家庭中的神圣性“就像一位女皇，女性处于五伦的核心”。

([清]陈季同;李华川译，《吾国》，广西师范大学出版社，2006:18-20.)

64) [清]陈季同;李华川译，《吾国》，广西师范大学出版社，2006:82.

亲则由背景逐渐走向幕前。首先出现的是李母的声音，在第一次收到李益的来信后她委婉地表示反对年轻人的自由恋爱，因为“热情的火焰持续不了多久”。李益母亲以爱和离世父亲的名义绑架李益，她声称小玉出生“卑贱”而李益应寻找门第相配的千金。⁶⁵⁾之后李益也不断写信试图说服母亲，但都遭到了反对。在李益回家探亲时母亲正式登场，她把李益带到祭祀祖先的宗祠并以祖先的名义要求李益放弃小玉并与卢氏结婚。李益在自由意志与传统道德的矛盾冲突下，出于孝道被迫与卢氏成亲。唐传奇中的李益没有情与孝的冲突，他只是屈服于母亲的严厉与当时对于门第的要求。而陈作中的李益在面对个人意志与家族荣誉之间的冲突时，所表现的出矛盾纠结不仅反映了中国社会制度中对“孝”的重视，同时也表现了中国人被“孝”所裹挟的身不由己。其次，“祖先崇拜”是另一种孝的体现，在陈作以两种形式体现：小玉家中的祖先（黄衫客）画像与李家祠堂中的祖先牌位。李霍两家尊敬、崇拜祖先，作为主体对客体的行为与意识反映是陈作所着重强调的。陈季同认为祖先崇拜在中国的普遍性与家庭的关系密不可分，中国人相信“死亡不会将家庭成员间感情的联络割裂开；反而还会受到生者的崇仰与尊敬，并被神话，总之绝不会遗忘”，而相比之下西方对祖先的追忆却显得虚伪。⁶⁶⁾《黄衫客传奇》相较于陈季同的其他说明性论著的深刻之处就在于“祖先崇拜”不再是单方面的无意识孝顺，它还体现了客体对于主体的影响的二重性，即黄衫客与祠堂中李益的祖先分别体现了客体对于主体意识的影响：规范性与压迫性。

林文心曾评价《黄衫客传奇》虽然以中国作为故事背景，但是“国族意识淡薄”，“行文之间不再如过往那般‘中国’不休”。⁶⁷⁾此评价略显不公，陈季同作为弱国的外交官，他所面对的是欧洲人对中国制度和习俗的蔑视，在这种偏见之下他不禁反问“难道我还不能自卫吗？难道我还不能试图破除偏见吗？”⁶⁸⁾他对曾经赞美过中国的伏尔泰表示遗憾，他说“他们情愿追逐力量、压制弱小，他们

65) [清]陈季同，《黄衫客传奇》，人民文学出版社，2010::51-52.

66) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:82.

67) 林文心，〈译写中国—论陈季同法文书写的中国想象〉，《中国文学研究》，2019(48):23.

68) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林:广西师范大学出版社，2006:2.

情愿以讽刺攻击弱小。伏尔泰，你能睡得安稳吗？”因此，陈季同在欧洲的首要任务是赢取中国在欧洲的话语权，让欧洲人消除偏见并了解到真实的中国。那些“‘中国’不休”的文章基本都是说明性的文字，陈季同认为这些文字中传达的是“来自远方的真理”。⁶⁹⁾而小说与说明性文字的区别就在于它并不是知识或者意识形态的直接灌输，它摆脱了陈季同说明性文章中几乎呐喊式的对中国优越性的赞美，《黄衫客传奇》为欧洲人创造了一个相对真实中国环境，以更为具体化、形象化的形式让欧洲人感受中国道德对于个人双重效应：规范性与压迫性。如果说陈季同的其他作品是国家视域下的中国社会，那么《黄衫客传奇》便是个人视角下的道德风俗深入个人潜意识后的矛盾表现。

2) 风俗下人的异化

《黄衫客传奇》通过李霍爱情的悲剧展现了以小玉为代表的自由婚姻与以卢氏为代表的制度婚姻的冲突。陈季同在其他文章中不断称赞中国家长式的制度婚姻及道德婚姻的美感，但是在小说中则体现了制度下挣扎的个人的灵与肉的分离：肉体上李益迫于以孝为纲的“祖先崇拜”与卢氏成亲，精神上李益最终以死亡的形式与小玉结合。陈季同在《巴黎印象记·婚姻》认为婚姻遵守的是自然法则，因此反对左拉的制度层面的婚姻消亡论与小仲马的法律层面的婚姻自由论。⁷⁰⁾陈氏认为婚姻并不是政治或宗教理论，而是人类为了延续后代的自然结合，因此取消婚姻就等于在消灭人类自身。同时，法律也未规定人必须结婚与否，因为婚姻是不可“避免的自然义务”。⁷¹⁾陈季同通过以自然的法则与义务否认了西方制度与法律层面上的婚姻。由此可知，他理想中的婚姻制度是尊重个人欲求与自由的自然婚姻观，但是当这一观点置于中国时却落入了“风俗⁷²⁾、

69) [清]陈季同;李华川译,《吾国》,广西师范大学出版社,2006:1.

70) 左拉认为婚姻是一种古老腐朽的制度,在新制度出现前会一直存在。小仲马则认为婚姻是不受法律强迫的属于个人自由的事情。([清]陈季同著;段映虹译,《巴黎印象记》,桂林:广西师范大学出版社,2006:3.)

71) [清]陈季同著;段映虹译,《巴黎印象记》,桂林:广西师范大学出版社,2006:5-6.

礼仪”的陷阱之中，因为“风俗、礼仪”不过是换了种表述方式的“制度”。首先，他说“在中国，个人自由是不存在的”，“法律只规定风俗礼仪，民众自然而然地遵循这些规定”；其次，欧洲的婚姻是与“宗教”和“世俗礼仪”联系起来的，因此会导致“争端、仇恨、诉讼和丑闻”。⁷³⁾换种方式表述的话，陈氏以自然法则否定欧洲制度与法律层面上的婚姻，进而提出中国式婚姻遵循自然法则。中国个人自由的缺乏是否是自然造成的；所谓作为自然的“风俗礼仪”中是否融入了“宗教”与“礼仪”。陈氏并未深入探讨个人自由意志的限度和人与自然的动态影响关系，他作为外交官仅仅在不断强调中国家庭式婚姻的合理性。但是在《黄衫客传奇》中，展现了中国婚姻“风俗”的非自然性与被“风俗”异化⁷⁴⁾的个人。李益的母亲就是被婚姻风俗彻底异化的对象，从她十六岁结婚“二十八岁那年守寡”⁷⁵⁾。当成为家中的权威时，她以更加“严厉的手段”教育自己的孩子。在她看来李益的爱情不仅是“轻薄”并且是疯狂“亵渎”祖宗的羞耻行为。她狂怒地叫喊威胁李益，如果不放弃和小玉的婚姻，“她就呼唤神明的报复和先人无可逃避的仇恨，向他、她自己，还有整座宅院”。⁷⁶⁾陈季同所谓基于自然法则的婚姻在李母面前失效了，小说展示了被异化成客体的主体（李母）以人的本质胁迫另一个主体（李益）异化的疯狂举动。小玉的母亲是另一个被婚姻风俗异化的主体，当她知道李霍婚前亲密交往的事实后，她感受到的是李益的“背叛”，同时她也

72) 陈季同并未定义何为风俗，但风俗与历史有关。他认为“风俗其实是过去历史的积淀，他在一个地区经过成千上万年的时光而缓慢形成”，如果了解风俗，就得了解它的历史。（[清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:4.）

73) [清]陈季同著；段映虹译，《巴黎印象记》，桂林：广西师范大学出版社，2006:7-8.

74) 启蒙思想家将异化看做认识的对象，黑格尔吸收费希特的思想，认为“非我”是“自我”的异化，自我不仅异化非我，然后从对象身上认识自身，使得异化等同于对象化或者外化。对黑格尔而言，黑格尔认为自然界与人类社会均为精神外化的产物，从精神上发现自身。费尔巴哈则从人开始，以人结束。他认为人创造了外化物宗教，但反过来受到了宗教的奴役，主张回归人的本质（意志力、理性与爱）的“爱的宗教”。本文“异化”意为人被人造物束缚后的失去自我的形态。（王让新等，《理论溯源与意义探微：马克思恩格斯《德意志意识形态》若干重要思想研究》，成都：电子科技大学出版社，2016:225-227.）

75) [清]陈季同，《黄衫客传奇》，人民文学出版社，2010:66.

76) [清]陈季同，《黄衫客传奇》，人民文学出版社，2010:69.

悔恨自己没有小心防备两个年轻人的亲密行为。她要求李益保证可以征得李母的同意，并且通过举行宴会让李霍的爱情公开化。风俗就无形的法律，压制主体自由、摧残着作为主体的人。《黄衫客传奇》中被风俗所异化的主体们没有一个得到真正的自由与幸福，李母变态的执着让她失去了儿子；霍母的疏于管理令其女儿早夭；李霍二人则付出了生命的代价。在唐传奇中处在叙述背景的卢氏也走向台前，她被李母与自己父亲诓骗成婚，她尽心照顾生病的李益却被看成是“面目不清的影像”，而最终她失去了自己的丈夫。

3) 道德与艺术创作

陈季同所提及不少作品都以家庭为中心，而家庭是道德实现的基本单位。如他评论花木兰为中国的贞德，故事本身“代表着中国的家庭观念和宗法制的社会结构”。⁷⁷⁾他还以《灰阑记》和《琵琶记》为例说明中国艺术中的道德成分。相比较于法国以爱情主导的戏剧形式，中国的戏剧以家庭为中心的“敬”的感情作为动力来说明中国人将“工作的热情和执着也看作情感”。“敬”不仅代表了对于信仰的独特义务与对义务的忠诚，同时这种忠诚会转化成对家的敬爱与维护。⁷⁸⁾《灰阑记》表现的是上对下“慈爱”，《琵琶记》表现的则是下对上的“孝敬”。陈氏用大面积的笔墨引用了《琵琶记》中蔡伯喈父亲“劝忠劝孝”的情节说明中国风俗在于家庭内部冲突，而其功效就在于激发人牺牲精神。陈季同评价赵五娘既保持了对未婚夫的忠诚，也“替他尽了孝道”，是一种“英勇”的行为。⁷⁹⁾《琵琶记》可以被认为是表现忠孝君臣封建道德下中国人生活状况的教科书，陈季同称《琵琶记》是“描绘了我们风俗的戏剧”。⁸⁰⁾《琵琶记》中剪发葬公婆、牺牲自我的赵五娘相对于对爱执着、为爱而亡的霍小玉其实更有利于

77) [清]陈季同;李华川译,《吾国》,广西师范大学出版社,2006:50.

78) [清]陈季同,《中国人的戏剧》,桂林:广西师范大学出版社,2006:52.

79) [清]陈季同;李华川译,《吾国》,广西师范大学出版社,2006:34.

80) [清]陈季同,《中国人的戏剧》,桂林:广西师范大学出版社,2006:53.

说明中国社会下为了家庭而牺牲的个人，而陈氏选择以《霍小玉传》为底本进行改编，理由可能有四个：一、艺术形式的相似性。小说与戏曲是采取了两种不同的叙事方式，对同类型叙事的唐传奇进行扩充与修改更为方便。⁸¹⁾二、对艺术历史性的追求。陈季同认为艺术不是历史，但是艺术不能完全脱离历史。在故事题材上，《琵琶记》的虚构性明显高于《霍小玉传》。三、潜意识中对中国制度双重性的怀疑。相比较于《琵琶记》以及陈氏其他近乎说教性的宣传，《霍小玉传》的悲剧解决更能体现制度下个人的分裂和异化。四、《霍小玉传》从题材上更能体现艺术的自由性与道德审美中隐藏着对精神的压迫。陈季同认为西方正在经历“道德和精神的危机”。⁸²⁾他认为应当用理性看待生活才能获得幸福，其实他的《黄衫客传奇》中的主人公在经历的也是精神和道德的危机，这就是小说艺术的自由之处。

《黄衫客传奇》展示的不仅是一个改造过后的偶然性历史故事，其中人物及内容典型性反映了婚姻习俗下中国人的困惑与挣扎。陈作反映了其四种艺术追求：思想性、历史性、典型性与超越性。首先，陈氏用三个词来定义艺术：自然、蜡像、胸像。⁸³⁾自然是未经雕琢原始形态，蜡像则是只有华丽外形无内涵思想的躯壳，胸像则是思想和精神丰富的象征。对自然和精神思想的追求内在于陈氏的文艺创作中，因为“不加修饰的思想更有内涵”。其次，他通过论述戏剧中历史的作用，肯定了文艺创作中历史性的无可替代性。他认为历史剧可以让观众看到“曾经令先人们热血沸腾的伟大行动，看到过去的风俗，了解过去人们胸膛中跳动的是怎样的心脏”。同时他认为从艺术的角度也应该让戏剧兼顾一定的历史性，因为“虚构比定义容易”，虚构的人在独特性上无法替代历史上真实的人。⁸⁴⁾再次，陈氏肯定了艺术所具有的典型性。典型性分为社会典型性

81) 在陈季同的《吾国》中有两篇小说值得注意：《中国士子》与《沂国夫人传》。前者讲述了名为善常的士子从出生、学习到成家、当官的全过程，基本上为近乎流水式的叙述。后者则改编自唐传奇《李娃传》。李娃与霍小玉有相似性即皆为妓女，但是李娃欺骗过郑生，并且结局大团圆。相较于《霍小玉传》悲剧性结尾的艺术感染力与思想性较弱。

82) [清]陈季同著；段映虹译，《巴黎印象记》，桂林：广西师范大学出版社，2006：153。

83) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林：广西师范大学出版社，2006：34。

84) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林：广西师范大学出版社，2006：103-105。

与人物典型性。“戏剧就是对一个社会状态的准确定义。”⁸⁵⁾但是戏剧并不是人创造的，“它们是人类天性的产物”，现代艺术家们“不知模仿某种类型，而是全盘模仿”。⁸⁶⁾在谈到中国戏曲角色类型时，他也称中国的戏曲人物是类型化与标签化的。相应的欧洲性格戏剧在刻画人物性格时要求“通过一个角色来展示一类性格的方方面面”⁸⁷⁾，这就是人物的典型性。最后，艺术特别是戏剧的超越性在于高于平庸感情的道德性。这种超越性反映了人类共同的理想，并且在任何环境中都会出现。他说“舞台上的情感是高于平庸的感情的，但又与现实生活密切联系。我们要求讲着我们语言的人物不能娇柔造作，脱离日常生活的实际；只要他们遵守我们儒家思想的准则，或者使我们想起这些准则，那就足够了。”⁸⁸⁾

4. 小结：《黄衫客传奇》的再评价

严家炎曾评价《黄衫客传奇》整体上“珠圆玉润”、“相当成熟”，但是作品有明显历史性的“疏漏”。比如《霍小玉传》发生在唐代大历年间，在陈作第三章也说“我们讲述的故事是在大历时期”。⁸⁹⁾但是故事的开头却将故事的发生地改为“首都南京”。孟繁华也赞同其观点，认为这是一个“重大失误”。按照两位学者的观点的话，陈作当中的历史性错误可谓甚多。例如第一章关于科举的内容：“三年一次的会试”，“十八行省”，“考房住三天”等都是清代的特征。第二章中莲花小姐“娇小的双足”，指上戴“金护甲”，为李益递“烟管”也都不是唐代的特点。第三章中，要将试卷誊录一遍防止“认出考生笔记”则从北宋开始。第八章中，李益在小玉家所见“太师椅”也源自北宋。第十三章中，李霍二人在西湖所咏“欲把西湖比西子”的题壁诗也出自北宋苏轼。第十六章中，卢氏结婚胸前佩

85) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林：广西师范大学出版社，2006：48.

86) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林：广西师范大学出版社，2006：64-65.

87) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林：广西师范大学出版社，2006：105.

88) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林：广西师范大学出版社，2006：50.

89) [清]陈季同，《黄衫客传奇》，人民文学出版社，2010：66.

戴镜子辟邪的习俗多见于福建及云南等地。如果站在历史的角度，以真实性为最高艺术要求来批评《黄衫客传奇》的话。这些与历史状况不符的内容确实算得上是“疏漏”。进一步，如果以叙事的艺术效果来看，《黄衫客传奇》也算不上“相当成熟”。比如在第十三章中，李霍出游苏杭的目的是遭到李母拒婚后的外出散心，特别是第十四章紧接着便是李益赴任。苏杭的美景并没有成为反映李霍二人焦虑的背景，反而成了陈季同单纯赞美的对象，情节上缺乏连贯性。还有比较明显的一处是关于小玉葬礼的二十六、二十七章，对于葬礼现场的陈设以及葬礼细节的繁琐冗长的描述冲淡了小玉死亡的所带来震慑感。《黄衫客传奇》中多处自然景物描写与细节描写并不是为了烘托人物情感，更像是混入小说的说明文。究其原因，《黄衫客传奇》虽以唐传奇为本，但其所讲的内容已经不是唐代的中国，而是晚清中国的风俗以及制度下生存的个人。历史真实性与故事连贯性不仅不是陈作的“疏漏”，反而是特定背景下弱国外交官向欧洲展现的具有时代性的中国“风俗”。

本文认为对于《黄衫客传奇》的评价不能仅停留在小说中的历史性、叙事方式和表达效果上，应当考虑陈季同的社会身份，以创作目的与艺术审美出发进行再批评。陈季同作为清朝外派到法国的外交官，他的政治外交任务先于他的文学创作任务，他写作目的是向法国群众展示多年来被西方扭曲、误解的个体所生存的真实的中国。其小说也并不是纯粹的个人消遣，《黄衫客传奇》的情节、内容的设置很大一部分是为了与欧洲风俗作对比进而展现真实的中国风俗。如第一、三章介绍了士人中国科举考试过程，其实是向法国人展示中法两国人对待士人态度的差别。陈季同曾说法国人对于“他们大学文凭的不屑一顾”，而中国人可以通过学习获得尊重以及财富。⁹⁰⁾对待科举结果中法表现的也不同，法国人并不热情，而中国人认为是光耀祖先之事，因此大设宴席表示庆祝。⁹¹⁾与此类似，《吾国·中国士子》也讲述了士人善常科考做官的过程，《中国人自画像·社会阶层》、《中国人的快乐·学生》中也提到了中国科举的制度以

90) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:45.

91) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:48.

及士子学习的情况。第二章写李益与歌姬莲花小姐的游乐过程也是为了对比中欧对待娱乐的不同态度。相比于欧洲放纵的“娱乐”，中国人的“娱乐”“保存了矜持的美德。”⁹²⁾而西方社会仅仅能满足“人的肉体享乐的一面”，并且将会以“厌倦甚至放荡不羁”而结束。⁹³⁾在《中国人的快乐·永恒的女性》也有对应关系，陈季同写“女史”的目的就是要向欧洲人展现她们并不是“娼妓、以出卖肉体为业的人”，她们有教养懂得“文学、绘画”⁹⁴⁾，“她们在友情中体味快乐”⁹⁵⁾。第二章写士人们的餐饮是因为陈季同认为筵席是风俗的最主要体现，“东方形形色色的风俗习惯与筵席规则联系紧密”。⁹⁶⁾这也与《中国人的快乐·餐桌》所呼应，陈季同的目的在于告诉中国人并不吃稀奇古怪的东西，相比于欧洲人“只不过增加了一点多样性”。⁹⁷⁾第十三章，李霍二人在苏杭游玩的内容其实是在与“欧洲人差不多不与自然沟通”作比较。⁹⁸⁾陈季同借孔子的观点，反对欧洲人走马观花、类似竞赛一样的旅行，他认为旅行的意义就在于了解一个地方的风俗。⁹⁹⁾与《黄衫客传奇》同年出版的《中国人的快乐·乡野之乐》中可以发现近乎相同的描写苏杭的内容。比如关于秦始皇欲劫掠吴王古墓，小说中写到“当焚书的始皇欲将其污秽的双手放在吴王——西施令人嫉妒的幸福爱侣——陵墓上时，一只猛虎突然从墓中出现”¹⁰⁰⁾，而在《乡野之乐》中写到“当秦始皇要劫掠吴王的陵墓时，一只老虎出现在墓上，并且以自己的行动保护了它”，并且都提到了山脚下埋藏八百年的女诗人的香塚。¹⁰¹⁾第二十三章也有介绍中国节日的内容。小说中李益在崇敬寺迎花朝节时，有以发系纸片在蝴蝶上妇人以扇追扑的情节也可

92) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:104.

93) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:109.

94) [清]陈季同，《中国人的快乐》，桂林:广西师范大学出版社，2006:92-94.

95) [清]陈季同，《中国人的快乐》，桂林:广西师范大学出版社，2006:96.

96) [清]陈季同，《中国人的戏剧》，桂林:广西师范大学出版社，2006:29.

97) [清]陈季同，《中国人的快乐》，桂林:广西师范大学出版社，2006:136.

98) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:69.

99) [清]陈季同著;段映虹译，《巴黎印象记》，桂林:广西师范大学出版社，2006:34.

100) [清]陈季同，《黄衫客传奇》，人民文学出版社，2010:57.

101) 《黄衫客传奇》的译者李华川认为是苏小小墓，而《中国人的快乐》的译者韩一字认为是真娘墓。

以在陈季同的其他作品中找到对应。在小说原文写到“人们捕捉到美丽的蝴蝶后，将它们系上一根长发，下端缀上纸片，其重量不足以妨碍花的使者翩翩飞舞”¹⁰²⁾。在《中国人的快乐·宗教节日和民众节日》中有“花朝”一篇，其中也写到“人们捉到蝴蝶，在它身上用头发系一个纸片，这样，负重会妨碍它飞到很高”¹⁰³⁾。第二十六章则写中西方对待葬礼的差别。小玉葬礼中，小说中提到“订制棺槨”对于中国人来说是“特别的礼物”并不会让人“不快和忧伤”，作为中国风俗区别于西方墓地的“阴森”与荒芜。¹⁰⁴⁾而小说中李益为死去小玉穿上了“三十三层衣服”，而这其实是高级官员的待遇。¹⁰⁵⁾以上这些中西方生活细节的差异正是陈季同所强调的历史中积淀的风俗的差异，而陈季同不断地以不同形式讲述类似的习俗在于他认为用不同的形式讨论同一个问题是有新意的，正如“钉子不是一下就能钉进去的”，真理也不是一下就可以进入人们意识中的。¹⁰⁶⁾

以上生活方面的差别是表层的习俗差异，《黄衫客传奇》的最重要价值在于陈季同通过“家庭”这一概念展示了中国的人与家庭与国家的关系：家庭与国家社会政治制度的关系、维持家庭的手段（道德）、家庭中亡者（祖先）与生者（后代）间的关系、家庭内部成员的上下关系（孝道）、家庭与家庭间的关系（婚姻）等。《黄衫客传奇》摆脱了陈季同其他作品辩解似的夸赞，自由而朴素地反映了家长式政体和婚姻下个人的生存状况，展现了道德统治下的家庭、恋爱以及个人的异化与分裂。

102) [清]陈季同，《黄衫客传奇》，人民文学出版社，2010:99.

103) [清]陈季同，《中国人的快乐》，桂林:广西师范大学出版社，2006:25.

104) [清]陈季同，《中国人自画像》，金城出版社，2010:82.

105) 在《巴黎印象记·死者》中有“根据死者生前的地位和职务，要给他穿上很多大大小小的衣服。一位高级官员很可能在他的朝服之下穿三十三层衣服”。（[清]陈季同著;段映虹译，《巴黎印象记》，桂林:广西师范大学出版社，2006:48.）

106) [清]陈季同;李华川译，《吾国》，广西师范大学出版社，2006:2.

参考文献

古代专著：

- [明]陈眉公原著;邹博主编,《处世绝学·小窗幽记·图文珍藏版》,线装书局,2011.
- [明]冯梦龙评纂;孙大鹏点校,《太平广记钞·第4册·卷62-卷80》,崇文书局,2019.
- [清]陈季同,《黄衫客传奇》,人民文学出版社,2010.
- [清]陈季同;李华川译,《吾国》,广西师范大学出版社,2006.
- [清]陈季同,《中国人的戏剧》,桂林:广西师范大学出版社,2006.
- [清]陈季同,《中国人自画像》,金城出版社,2010.
- [清]陈季同著;钱南秀整理,《学贾吟》,上海古籍出版社,2005.
- [清]陈季同著;段映虹译,《巴黎印象记》,桂林:广西师范大学出版社,2006.
- [清]陈季同著;沈岩校注,《清代陈季同《学贾吟》手稿校注》,北京:国家图书馆出版社,2011.

现代专著：

- 刘中珉,《古今小说传承溯探》,岳麓书社,2001.
- 孟繁华,《孟繁华自选集》,济南:山东人民出版社,2018.
- 萨特著;李凤编译,《萨特说人的自由》,武汉:华中科技大学出版社,2018.
- 谭旭虎,《镜像与自我:史景迁的中国形象建构研究》,上海人民出版社,2017.
- 王让新等,《理论溯源与意义探微:马克思恩格斯《德意志意识形态》若干重要思想研究》,成都:电子科技大学出版社,2016.
- 严家炎,《师道师说·严家炎卷》,东方出版社,2016.
- 周旻,《厦门社科丛书·闽台历史名人画传》,厦门大学出版社,2015.
- 周宁编,《世界之中国·域外中国形象研究》,南京大学出版社,2007.
- 朱大银,《时号本事考》,黄山书社,2019.

期刊论文：

方旭红,〈论“黄祸论”的形成根源及影响〉,《安徽大学学报》,2005(1).

林文心,〈译写中国-论陈季同法文书写的中国想象〉,《中国文学研究》,2019(48).

桑兵,〈陈季同述论〉,《近代史研究》,1999(4).

杨鹏,〈中国近代史上的“黄祸”论辨析〉,《理论月刊》,2013(02).

Abstract

On the Customary Significance of Family Writing in Chen Jitong's Novel *Le Roman de l'homme Jaune*

Jia Hao

Chen Jitong, a diplomat in Europe in the late Qing Dynasty, was the first Chinese in modern Chinese history to introduce real China to the West in European language. His French novel "Le Roman de l'homme Jaune" is a successful adaptation based on "Biography of Huo Xiaoyu" in the Tang Dynasty. It takes the family as the core and vividly shows the life of the Chinese people in the late Qing Dynasty. Different from Chen Jitong's other expository articles, "Le Roman de l'homme Jaune" displays Chinese customs and institutions to the Europeans in an all-round way with its free and simple artistic characteristics. Through the love tragedy between Li Yi and Huo Xiaoyu, the legend of the Yellow shirted man shows the Chinese political foundation with ancestor worship as the core and the Chinese marriage and family as the beginning of politics. The former is based on the shadowy yellow shirted man throughout the novel, which not only reflects the basic role of ancestor worship in Chinese family system, but also reflects the biased gaze of the west towards the East. The latter regards filial piety as the category of marriage, which reflects the duality of paternalistic marriage and the alienation of Customs to the characters in the story. At the same time, it also reflects Chen Jitong's idea of art creation based on morality. In addition to revealing the relationship between individual and family as well as the alienation of morality, the novel also reveals the relationship between individual and family.

Key words : Chen Jitong, *Le Roman de l'homme Jaune*, Modern Chinese Novels, Ancestor Worship, Paternalistic Marriage, Yellow Shirt, Huo Xiaoyu, Li Yi, Chinese Customs

투 고 일 : 2021. 4. 10. / 심 사 일 : 2021. 4. 15. ~ 2021. 5. 15. / 게재확정일 : 2021. 5. 20.

