

## 《左傳》夏姬史事與美學探析

楊佳蓉\*

### 摘要

本文以春秋女子夏姬為探討對象，從《左傳》的記載內容為起點，與夏姬相關的記事分述於宣公9年等計有七處，最後替夏姬作結「殺三夫、一君、一子，而亡一國兩卿矣，……甚美必有甚惡。」可見《左傳》顯現夏姬是紅顏禍水的觀念。文中並參考相關的史實記載，包括《國語》、《詩經·株林》等，對照之下，推演春秋時期存在多元而非單一的社會現象，呈現兩性關係間人類的情欲本能，由此探析有關夏姬史事之美學，包含審美層面：「甚美必有甚惡」相對於「美善合而為一」、原型層面：「女色禍水」相對於「女性崇拜」、現實層面：「人盡夫」相對於「守貞節」；期冀由文獻資料、文學理論與美學原理，以推論其美學。「美」原是純粹的愉悅，若將「美」依附於「道德規範」中，即導致《左傳》等作者及後世學者予以夏姬「美而不善」的論斷。《左傳》的史傳敘述具有內涵、因果與系統性；然而史事也存在文化意識與審美體驗的多元闡釋。

關鍵字：《左傳》、夏姬、甚美必有甚惡、審美層面

---

\*育達科技大學藝術講師、玄奘大學中文所博士生



# History and Aesthetic Analysis of Xiaji in Zuo

## Commentary

Yang Chia Jung

### Abstract

This article analyzes a woman in spring and autumn period named Xiaji. Beginning with the records in *Zuo Commentary*, seven events related to Xiaji were described in 9th year of Duke-Xuan ,etc. respectively, finally, summarized as [jeopardized and killed three husbands, one lord, one son, and subjugated one nation and two ministers, ..... over-beauty must be with over-evil], thus, *Zuo Commentary* revealed the concept that Xiajia was a dangerous beauty. This article refers to related historical records, including *Guoyu* and *Classic of Poetry- Outside Zhu*, etc. to deduce with compare and find the spring and autumn periods had multivariate social phenomenon, rather than single social phenomenon and appeared the sex-instinct of sexual relationships, so as to analyze the aesthetics related to the history of Xiajia, including aesthetic level: [over-beauty must be with over-evil] compares with [beauty integrates with goodness]; archetypal level: [dangerous beauty] compares with [feminine worship]; realistic level: [adulteress] compares with [chastity]; then expects to infer the aesthetics with literature information, literary theory and aesthetic principle. [beauty] was pure pleasure, [beauty] should be attached in [ethics], so as to cause the conclusion of [beauty without goodness] for Xiaji by writers of *Zuo Commentary* etc. and later scholars. The historical narratives of *Zuo Commentary* had connotations, causes and effects and systematicness; however, historical records also had multiple interpretations of cultural consciousness and aesthetical experience

**Keywords:** *Zuo Commentary*, Xiaji, over-beauty must be with over-evil, aesthetic level.



## 一、前言

春秋夏姬史事於《左傳》中的記載有多處，《漢書·藝文志》說：「丘明恐弟子各安其意，以失其真，故論本事而作傳，明夫子不以空言說經也。」<sup>1</sup>清朝桐城派古文大家方苞(1668—1749年)也在〈古文約選序〉裡說：「蓋古文所從來遠矣，六經、論、孟其根源矣，得其支流而義法最精者，莫如《左傳》……」《左傳》寓含某種價值取向，義法精湛，而能為法為戒，以供垂鑑；但也存有史家主觀意識與客觀事實產生不一定相合的情形，浮現史事其實存在著文化意識與審美體驗的多元性。

本論文以世稱「殺三夫、一君、一子而亡一國兩卿」<sup>2</sup>的春秋女子夏姬做為探討對象，從《左傳》的記載內容與書寫形式為起點，並參考相關的史實資料，以各史書經典的記載做一對照，推演春秋時期存在多元而非單一的社會現象，呈現兩性關係間人類的情欲本能，以此探析有關夏姬史事之美學，包含審美層面：「甚美必有甚惡」相對於「美善合而為一」、原型層面：「女色禍水」相對於「女性崇拜」、現實層面：「人盡夫」相對於「守貞節」；期冀經由文獻資料、文學理論與美學原理以推論《左傳》夏姬史事之美學。

## 二、《左傳》中夏姬相關記事

夏姬為春秋鄭國公主，父親是鄭穆公姬蘭，母親是少妃姚子，嫁給陳國皇族分支的夏御叔為妻，故被稱為夏姬。婚後，生子徵舒，又號子南。夏御叔很早就過世，有一傳說，是因他過度耽於妻子夏姬的美色而死，之後夏姬帶著徵舒在夏氏的采邑相依生活，陳靈公執政十多年後，子南已長成十多歲的青年，於下做陳國大夫；自此時期始有與夏姬相關史事的記載，《左傳》中提及夏姬之事計有七處，以下將分年代予以探討。

### (一)宣公9年:

《左傳》首次提及夏姬，內容是陳靈公與孔寧、儀行父主臣三人，不但與夏姬私通，且行為也相當的放蕩不羈，無夜無日的往來於夏。陳國君臣穿著夏姬的褻衣戲謔於廟堂上，公開他們的淫行，大臣洩冶<sup>3</sup>私下直諫靈公，陳靈公雖口頭允諾一定會改正，卻還是告訴孔寧和儀行父，這兩人要求靈公快殺掉洩冶，而靈公也就把洩冶殺了。洩冶進諫卻慘遭殺身之禍，因而孔子引《詩經》斷案。原文於下：

陳靈公與孔寧、儀行父通於夏姬，皆衷其袒服，以戲于朝。洩冶諫曰：「公

<sup>1</sup> 《新校本漢書集注》（台北：鼎文書局，1978年），頁1715。

<sup>2</sup> 《春秋左傳正義·成公二年》卷25（台北：藝文印書館十三經注疏本，1976年），頁1896。

<sup>3</sup> 《左傳》「泄」作「洩」，乃避唐太宗李世民諱而改；「洩」，《公羊傳》、《穀梁傳》作「泄」。以上據楊伯峻《春秋左傳注》、雪克《新譯公羊傳》、薛安勤《春秋穀梁傳今註今譯》。



卿宣淫，民無効焉！且聞不令，君其納之。」公曰：「吾能改矣。」公告二子，二子請殺之，公弗禁，遂殺洩冶。孔子曰：「《詩》云：『民之多辟，無自立辟。』其洩冶之謂乎。」<sup>4</sup>

《左傳》之傳義，在於洩冶欲正國君之姪昏，以君王與卿士公然宣揚淫亂，讓人民無所法效之事諫陳靈公，竟遭殺害；而同意孔子引《詩經》之語，認為人民多邪辟，國家瀕臨危亂，切勿自立法度導致危害自身，即指像洩冶之遭遇。《左傳》對於此事件，一方面直斥陳國君臣的無道，且褒揚洩冶的忠誠；一方面也隱約勾勒出夏姬淫狎的蕩婦形象。

以上《左傳》傳文是評述《春秋》經文：宣公九年(公元前六百年)「陳殺其大夫洩冶。」《公羊傳》在此經文下，並無傳；而《穀梁傳》曰：

稱國以殺其大夫，殺無罪也。泄冶<sup>5</sup>之無罪如何？陳靈公通於夏徵舒之家。公孫寧、儀行父亦通其家。或衣其衣，或衷其襦，以相戲於朝。泄冶聞之，入諫曰：「使國人聞之則猶可，使仁人聞之則不可。」君愧於泄冶，不能用其言而殺之。<sup>6</sup>

《穀梁傳》之傳義在於舉出陳國名說殺其大夫洩冶(同「泄冶」)，殺的是無罪之人。因陳靈公、孔寧、儀行父和夏徵舒的母親私通之事，洩冶勸諫陳靈公：「讓宮內的人聽到還可，讓仁人聽到就不行了。」靈公對洩冶表慚愧，但不聽其勸還殺了洩冶；而洩冶是無罪的。依洩冶之言，「仁人」不齒陳靈公等人與夏姬的行爲，言下之意也批判夏姬浪蕩的行徑。

## (二)宣公10年:

《春秋》經文：「癸巳，陳夏徵舒弑其君平國。」《左傳》傳文：

陳靈公與孔寧、儀行父飲酒於夏氏。公謂行父曰：「徵舒似女。」對曰：「亦似君。」徵舒病之。公出，自其廐射而殺之。二子奔楚。<sup>7</sup>

內容是隔年靈公等三人又到夏姬處飲酒作樂，陳靈公對儀行父說：「徵舒長得很像你。」儀行父也回說：「長得也很像您。」聽在血氣方剛的徵舒耳中是奇恥大

<sup>4</sup> 楊伯峻，《春秋左傳注》(高雄:復文圖書出版社,1991年),頁701-703。以下所引《左傳》、《春秋》內容皆出自此書。

<sup>5</sup> 同註3,《左傳》「泄」作「洩」,乃避唐太宗李世民諱而改;「洩」,《公羊傳》、《穀梁傳》作「泄」。以上據楊伯峻《春秋左傳注》、雪克《新譯公羊傳》、薛安勤《春秋穀梁傳今註今譯》。

<sup>6</sup> 薛安勤,《春秋穀梁傳今註今譯》(台北:臺灣商務館,1994年),頁364、365。

<sup>7</sup> 同前引楊伯峻,《春秋左傳注》,頁707-708。



辱，他自己是夏御叔的兒子，怎會是他人所生？徵舒躲在馬廄裡，放暗箭將靈公殺害；孔寧與儀行父兩人迅速逃到楚國。且當時靈公的太子午正在宮外，後來逃到晉國。在陳國完全無主時，是由夏徵舒等人理政，然他並沒有繼位。宣公 10 年的記載中，描寫陳靈公、儀行父君臣兩人的對話，肆無忌憚中流露敗德淫行，讓隱藏在後的夏姬再度變成「女色禍水」的典型，並且從中歸結出由於君臣沈迷女色，導致亡國滅身的禍害。

### (三)宣公 11 年:

《春秋》經文：「冬，十月，楚人殺陳夏徵舒。」《左傳》傳文：

冬，楚子為陳夏氏亂故，伐陳。謂陳人：「無動！將討於少西氏。」遂入陳，殺夏徵舒，輶諸栗門。因縣陳。陳侯在晉。申叔時使於齊，反，復命而退。王使讓之，曰：「夏徵舒為不道，弑其君，寡人以諸侯討而戮之，諸侯、縣公皆慶寡人，女獨不慶寡人，何故？」對曰：「猶可辭乎？」王曰：「可哉！」曰：「夏徵舒弑其君，其罪大矣；討而戮之，君之義也。抑人亦有言曰：『牽牛以蹊人之田，而奪之牛。牽牛以蹊者，信有罪矣；而奪之牛，罰已重矣。』諸侯之從也，曰討有罪也。今縣陳，貪其富也。以討召諸侯，而以貪歸之，無乃不可乎？」王曰：「善哉！吾未之聞也。反之，可乎？」對曰：「吾儕小人所謂『取諸其懷而與之』也。」乃復封陳。鄉取一人焉以歸，謂之夏州。故書曰「楚子入陳。納公孫寧、儀行父于陳」，書有禮也。<sup>8</sup>

楚莊王因夏徵舒殺害陳靈公後自立為王，深怕陳國人民不順服楚國而作亂，為維護周圍諸侯國的秩序，故率領軍隊討伐夏徵舒，楚王一戰擊敗他，殺了夏徵舒，並把陳國併為楚國的一縣；太子午仍被迎回陳國，是為成公。楚子以陳夏氏之亂入陳，實假借討賊的名義，遂其侵奪陳國的野心。《左傳》記楚莊王平陳亂後，又云：「因縣陳」，其後乃借申叔時之口，明白道出楚莊王「今縣陳，貪其富也。」對於莊王納孔寧、儀行父于陳，傅隸僕則以為：「陳靈之弑，陳國之亡，都是此二人導致，誅戮禍首，應該先此二人，楚莊王方圖霸業，折於申叔時之大義，為敷衍諸侯，乃納公孫寧、儀行父於陳，以遂其控制陳國之野心，蓋此二人逃死求庇，是在楚國，逃亡復位，是由楚國，豈有不對楚子感恩圖報，願效犬馬之理。」<sup>9</sup>以上是在《春秋三傳比義》的一段評論，對楚莊王納公孫寧、儀行父於陳有合理的推論。

宣公十一年《左傳》這段文字雖沒有直接談到夏姬是「亡國婦女」的具體事實，但已見女禍論調繼續延展。陳靈公遭弑，二卿逃亡於楚，夏徵舒遭殺，因而

<sup>8</sup> 同前引楊伯峻，《春秋左傳注》，頁 713-716。

<sup>9</sup> 傅隸僕，《春秋三傳比義》（台北：商務印書館，1983 年），頁 589。



夏姬「傾城傾國」的舞台由陳國轉移楚國，在楚國君臣間興起圖求美色的爭奪戰。

#### (四)成公2年:

《左傳》傳文於下:

楚之討陳夏氏也，莊王欲納夏姬。申公巫臣曰：「不可。君召諸侯，以討罪也；今納夏姬，貪其色也。貪色為淫，淫為大罰。周書曰：『明德慎罰』，文王所以造周也。明德，務崇之之謂也；慎罰，務去之之謂也。若興諸侯，以取大罰，非慎之也。君其圖之！」王乃止。子反欲取之，巫臣曰：「是不祥人也。是天子蠻，殺御叔，弑靈侯，戮夏南，出孔、儀，喪陳國，何不祥如是？人生實難，其有不獲死乎？天下多美婦人，何必是？」子反乃止。王以予連尹襄老。襄老死於邲，不獲其尸。其子黑要烝焉。巫臣使道焉，曰：「歸，吾聘女。」又使自鄭召之曰：「尸可得也，必來逆之。」姬以告王。王問諸屈巫。對曰：「其信。知罃之父，成公之嬖也，而中行伯之季弟也，新佐中軍，而善鄭皇戌，甚愛此子。其必因鄭而歸王子與襄老之尸以求之。鄭人懼於邲之役，而欲求媚於晉，其必許之。」

王遣夏姬歸。將行，謂送者曰：「不得尸，吾不反矣。」巫臣聘諸鄭，鄭伯許之。及共王即位，將為陽橋之役，使屈巫聘于齊，且告師期。巫臣盡室以行。申叔跪從其父，將適郢，遇之，曰：「異哉！夫子有三軍之懼，而又有桑中之喜，宜將竊妻以逃者也。」及鄭，使介反幣，而以夏姬行。將奔齊。齊師新敗，曰：「吾不處不勝之國。」遂奔晉，而因郤至，以臣於晉。晉人使為邢大夫。子反請以重幣錮之。王曰：「止！其自為謀也則過矣，其為吾先君謀也則忠。忠，社稷之固也，所蓋多矣。且彼若能利國家，雖重幣，晉將可乎？若無益於晉，晉將棄之，何勞錮焉？」<sup>10</sup>

戰爭結束之後，楚莊王卻欲娶美麗的夏姬為妃子，此時楚國大夫申公巫臣出面諫阻說：「這場戰役是號召諸侯去攻打有罪的人，如果君王迎娶夏姬，會讓人認為君王攻伐陳國是為貪圖美色，而不是為伸張正義。貪色就是淫亂，淫亂就會犯下大錯，因此《周書－康誥篇》說：『修養品德，要謹慎刑罰。』文王能夠締造周王朝的盛世，是因為他修養品德，一心推行德政，小心刑罰，謹慎處事的緣故。」楚莊王聽了巫臣之勸諫，於是取消迎娶夏姬的意念。楚國臣子子反也想娶夏姬，巫臣又阻止說：「夏姬是一個禍水，她剋死自己的丈夫，又讓陳靈公、夏徵舒因她而死，孔寧、儀行父二人也因為她亡命到別的國家去，最後連陳國都滅亡在她的手裡，可見她是非常不祥的女人，況且天下美女這麼多，你又何必一定要娶她？」子反聽了這番話，也打消娶夏姬的念頭。但楚莊王卻把夏姬送給另一名臣子襄老做妻子，婚後不久，襄老就戰死在邲之戰，這事情似乎是證實了巫臣說的

<sup>10</sup> 同前引楊伯峻，《春秋左傳注》，頁803-806。



話，夏姬是個不祥的女人。

在襄老戰死之後，他的兒子黑要想要娶夏姬，巫臣聽到了，趕緊派人私下告訴夏姬，表明自己也想要娶她。巫臣得到夏姬的認同，於是就用計欺騙楚莊王說要找尋襄老的屍體，把夏姬遣送回鄭國去。後來事蹟敗露，巫臣因為害怕楚莊王怪罪，所以就逃亡到晉國，並且還透過晉國卻至的推薦，在晉國當官。子反知道這個消息之後，請求楚莊王利用巨款去賄賂晉國臣子，不要讓巫臣在晉國當官，但是楚莊王反對，他認為巫臣雖然爲了夏姬而犯下錯誤，可是因爲他以前的忠心，讓楚國成爲一個穩定的國家，他對於國家的功勞，足夠可以彌補他的過錯。

爲使夏姬顯現「美貌導致邪祟不祥」的觀感，申公巫臣以「貪色爲淫」力諫楚王，兩次阻絕了楚國君臣娶夏姬。《左傳》雖極力要掩飾夏姬的美，但史家直書無諱的精神，卻又實錄由於夏姬的絕色美姿，造成楚國內君臣勾心鬥角的禍端。然彷彿如諤諤之士的巫臣是否真能排絕於夏姬美色的魅惑？實則亦難逃美婦的吸引，其堂皇大計，只落得是爲己設謀，以圖迎娶夏姬，甚至爲夏姬而不惜叛君去國。

### (五)成公7年:

《左傳》傳文於下:

楚圍宋之役，師還，子重請取於申、呂以爲賞田。王許之。申公巫臣曰：「不可。此申、呂所以邑也，是以為賦，以御北方。若取之，是無申、呂也，晉、鄭必至于漢。」王乃止。子重是以怨巫臣。子反欲取夏姬，巫臣止之，遂取以行，子反亦怨之。及共王即位，子重、子反殺巫臣之族子閻、子蕩及清尹弗忌及襄老之子黑要，而分其室。子重取子閻之室，使沈尹與王子罷分子蕩之室，子反取黑要与清尹之室。巫臣自晉遺二子書，曰：「爾以讒慝貪憚事君，而多殺不辜，余必使爾罷於奔命以死。」

巫臣請使於吳，晉侯許之，吳子壽夢說之，乃通吳于晉。……吳始伐楚、伐巢、伐徐，子重奔命。馬陵之會，吳入州來，子重自鄭奔命，子重、子反於是乎一歲七奔命。<sup>11</sup>

巫臣奪走夏姬，子反心有怨恨，就和子重一起殺害巫臣留在楚國的族人，並且分掉家產。在男權社會裡，加諸「禍水紅顏」一詞的女性，成爲被物化及慾望化的對象，始終背負著「亂朝禍族」的罪名，傳統文化對夏姬施以譴責時，卻絲毫未對男性予以道德非難，夏姬無端被捲入男權政治的漩渦中，飽受男性與文化的雙重蹂躪，成爲歷史的事實。

<sup>11</sup> 同前引楊伯峻，《春秋左傳注》，頁 833-835。



此段內容是後來楚共王即位，子反和同樣討厭巫臣的子重二人聯手，殺害巫臣同族的親友，並抄他們的家，瓜分他們的家產。巫臣聽到這消息，又悲傷又氣憤地寄信給子反、子重二人，批評他們的讒言與暴行，指責他們殺害了許多無辜的人，所以他誓言一定要使他們兩人亡命天涯，直到死亡為止。巫臣和子反爲了爭奪夏姬這位美女而反目成仇，巫臣爲了要報仇，就向晉國請命出使到吳國，他教唆吳國與晉國聯盟，且訓練吳國的軍隊攻打楚國和同盟國巢、徐等。子反、子重二人，爲了救援這些國家疲於奔命，南北奔波七次之多，不但沒成功，還讓這些原屬於楚國的蠻夷國家，都被吳國佔領，吳國還因此成爲一個實力強大的國家。

## (六) 襄公 26 年:

《左傳》傳文於下:

初，楚伍參與蔡太師子朝友，其子伍舉與聲子相善也。伍舉娶於王子牟。王子牟爲申公而亡，楚人曰：「伍舉實送之。」伍舉奔鄭，將遂奔晉。聲子將如晉，遇之於鄭郊，班荆相與食，而言復故。聲子曰：「子行也，吾必復子。」及宋向戌將平晉、楚，聲子通使於晉，還如楚。令尹子木與之語，問晉故焉，且曰：「晉大夫與楚孰賢？」對曰：「晉卿不如楚，其大夫則賢，皆卿材也。如杞梓、皮革，自楚往也。雖楚有材，晉實用之。」子木曰：「夫獨無族姻乎？」對曰：「雖有，而用楚材實多。歸生聞之：善爲國者，賞不僭而刑不濫。賞僭，則懼及淫人；刑濫，則懼及善人。若不幸而過，寧僭，無濫。與其失善，寧其利淫。無善人，則國從之。《詩》曰：『人之云亡，邦國殄瘁』，無善人之謂也。故夏書曰『與其殺不辜，寧失不經』，懼失善也。商頌有之曰『不僭不濫，不敢怠皇。命于下國，封建厥福』，此湯所以獲天福也。」……。

子反與子靈爭夏姬，而雍害其事，子靈奔晉，晉人與之邢，以爲謀主，扞禦北狄，通吳於晉，教吳叛楚，教之乘車、射御、驅侵，使其子狐庸爲吳行人焉。吳於是伐巢、取駕、克棘、入州來，楚罷於奔命，至今爲患，則子靈之爲也。

若敖之亂，伯賁之子賁皇奔晉，晉人與之苗，以爲謀主。鄢陵之役，楚晨壓晉軍而陳。晉將遁矣，苗賁皇曰：「楚師之良在其中軍王族而已，若塞井夷灶，成陳以當之，欒、范易行以誘之，中行、二郤必克二穆，吾乃四萃於其王族，必大敗之。」晉人從之，楚師大敗，王夷師燬，子反死之。鄭叛、吳興，楚失諸侯，則苗賁皇之爲也。」子木曰：「是皆然矣。」聲子曰：「今又有甚於此。椒舉娶於申公子牟，子牟得戾而亡，君大夫謂椒舉：『女實遣之。』懼而奔鄭，引領南望，曰：『庶幾赦余。』亦弗圖也。今在晉矣。」



晉人將與之縣，以比叔向。彼若謀害楚國，豈不為患？」子木懼，言諸王，益其祿爵而復之。聲子使椒鳴逆之。<sup>12</sup>

由「子反與子靈(巫臣)爭夏姬」等記敘，得見在《左傳》干戈劍戟與殺族分室的情節中，描摹的始終是圍繞在夏姬四周、垂涎著夏姬美色的男性。夏姬雖未干涉政權，但她的歸屬問題卻形成戰事的導因。

由於他人對夏姬的評判與敘述，夏姬的整體形象才突顯而出；《左傳》多不直接記敘夏姬本人，她在《左傳》中幾乎是沉默無言的。在先秦史籍中，評判夏姬的人不同，《左傳》中有楚大臣申公，還有《國語·楚語》中的楚大夫蔡聲子，其論「楚材晉用」時的一段話如下：

昔陳公子夏為御叔取於鄭穆公，生子南。子南之母亂陳而亡之，使子南戮於諸侯。莊王既以夏氏之室賜申公巫，則又畀之子，卒於襄老。<sup>13</sup>

以上〈楚語上·蔡聲子論楚材晉用〉的說法異於《左傳》，《左傳》認為子反並未得到夏姬；〈楚語〉則以為楚莊王賜予巫臣、子反、襄老三人。「亂陳而亡之」的愆辭可明顯見到針對夏姬大為撻伐；在史傳敘事文本中，夏姬失掉個人的自主性和獨立性，而淪為男人的附屬物。

### (七)昭公 28 年:

《左傳》的傳文中，更藉由晉大夫叔向之母親的評判，而完成夏姬「女色禍水」的歷史造形：

初，叔向欲委於申公巫臣氏，其母欲娶其黨。叔向曰：「吾母多而庶鮮，吾懲舅氏矣。」其母曰：「子靈之妻殺三夫，一君、一子，而亡一國、兩卿矣，可無懲乎？吾聞之：『甚美必有甚惡。』是鄭穆少妃姚子之子，子貉之妹也。子貉早死，無後，而天鍾美於是，將必以是大有敗也。昔有仍氏生女，黝黑，而甚美，光可以鑑，名曰玄妻。樂正后夔取之，生伯封，實有豕心，貪惓無厭，忿類無期，謂之封豕。有窮后羿滅之，夔是以不祀。且三代之亡，共子之廢，皆是物也，女何以為哉？夫有尤物，足以移人。苟非德義，則必有禍。」……<sup>14</sup>

而夏姬和巫臣婚後，在晉國生下一女，從此再也沒有夏姬的消息。在史料上，夏姬一共有兩個孩子，一男一女，男的就是夏徵舒；而女的則是相距二十多年後，

<sup>12</sup> 同前引楊伯峻，《春秋左傳注》，頁 1119-1123。

<sup>13</sup> (春秋)左丘明，《國語》(台北：九思出版社，1978 年)，頁 539。

<sup>14</sup> 同前引楊伯峻，《春秋左傳注》，頁 1492-1493。



與巫臣所生。晉國羊舌氏叔向想要娶巫臣與夏姬生下的美麗女兒當妻子，可是叔向的母親叔姬反對，她希望兒子娶自己族裡的人，他說：「巫臣的妻子害死了三個丈夫、一個國君、一個兒子，同時又滅亡一個國家，以及兩個上卿，這還不夠可怕嗎？我聽說：『甚美必有甚惡。』夏姬是鄭穆公與少妃姚子的女兒，鄭靈公的妹妹。鄭靈公因為早死沒有後代，所以上天將最美的一切都聚集在夏姬一人身上，但天下卻因她而引起大災禍。像是古代的仍氏有個女兒，頭髮烏黑美麗，又有光澤，名叫玄妻；樂正后夔娶了她，生下伯封，因伯封貪婪無恥，之後有窮氏的后羿滅了他，夔也斷後了。夏商周三代的滅亡、晉國太子申生的廢立，禍端都是出在美女身上，夏姬的女兒，她是個天生的尤物，美麗的女人一定會使人迷惑的，而且一個人假如沒有完美的品德，將來一定會帶來災禍！」

這個女兒的故事，在《列女傳》中叔向之母的篇章<sup>15</sup>中可見。叔向聽到母親的話之後，也覺不妥，想要放棄娶這位美女為妻，可是晉國的國君晉平公卻出面勉強叔向，必得娶夏姬的女兒，所以叔向只好遵照國君的命令，娶了她。他們婚後生下了一個兒子名食我，號伯碩，叔向之母本想去看這個剛出生的男嬰，可是一走到門口，聽到嬰兒的哭聲，就折返回來說：「這哭聲就像是豺狼一樣，所謂狼子野心，豺狼是不通人性的啊！我們這個家族，一定會因為他而滅亡的！」原文是：叔向母聞其聲即曰：「是豺狼之聲也。狼子野心。非是，莫喪羊舌氏矣。」因此叔向之母決定不去看這個孫子。果然叔向的兒子長大後，在一場政治內鬥中與祁勝一起作亂，而被晉傾公處死，羊舌氏整個家族也遭到滅門，於是印證了叔向母親叔姬的預言。《左傳》昭公28年夏6月記載：「晉殺祁盈及楊食我。」楊氏即羊舌氏，以叔向食邑於楊，故其子稱揚食我。後來晉魏獻子為政，果真分羊舌氏之田以為三縣。

### 三、各史書經典記載之對照

以上所敘大都來自於《左傳》中與夏姬有關的史事資料；一些與夏姬相關的零星記載則分別見於《國語》、《詩經·株林》、《穀梁傳》、《史記》與《列女傳·孽嬖傳》等。《史記》中〈吳太伯世家〉及〈陳杞世家〉分別載有陳國君臣淫於夏姬之事與巫臣為夏姬行之事；除了夏徵舒自立為陳侯之說法，與左氏不同外，其餘皆取材自《左傳》，故此處不再多述。

後世文獻中偶爾有言及夏姬之處，如《漢書·古今人表》中將夏姬列為「下下愚人」<sup>16</sup>；明代艷情小說《株林野史》<sup>17</sup>，雖然夏姬是書中的靈魂人物，但也是個魅惑蕩婦，其中充塞香艷色情的描繪。歸結夏姬在歷史文獻當中，都給予淫

<sup>15</sup> 見(漢)劉向《列女傳》(台北：廣文書局，1979年)。

<sup>16</sup> 見《漢書·古今人表第八》卷20，將古人名氏列為上上仁人、上中仁人、上下智人、中上、中中、中下、下上，下中、下下愚人9等之序。

<sup>17</sup> 見《株林野史》，明清善本小說叢刊初編(台北：天一出版社，1985年)。



女禍水的面貌，目的在於顯善昭惡以垂誡後人。

《國語》言及夏姬有二處，除了〈楚語上·蔡聲子論楚材晉用〉之外，還有〈周語中·單襄公論陳勞亡〉一文，文中乃寫單襄公自宋適楚，路經陳國，看見荒蕪廢墟，政令不綱，遂從先王之教、法制、官、令四方面來論述陳勞亡國之因。其言：

先王之令有之曰：『天道賞善而罰淫，故凡我造國，無從非彝，無即愆淫，各守爾典以承天休。』今陳侯不念胤續之常，棄其伉儷妃嬪，而帥其卿佐以淫於夏氏，不亦嬪姓矣乎？陳，我大姬之後也，棄袞冕而南冠以出，不亦簡彝乎？是又犯先王之令也。<sup>18</sup>

周定王派單襄公出使宋國，路經陳國時，單襄公看到的陳國景象，路邊長滿了野草讓人難以行走，國主不在皇宮，縣官也不做事，草木水澤荒蕪，政事都荒廢。此時，只見人民都在株林為夏氏建皇宮；到達陳國首都中，發現陳靈公與孔寧、儀行父都去夏家，根本找尋不到他們。單襄公告訴周定王這件事，又說：「陳國本來是我們周武王的大姬公主後代，沒想到今天卻這個樣子，有一天一定會滅亡的。」因此《國語》認為「帥其卿佐以淫於夏氏」違犯先王之令，將導致「天道賞善而罰淫」的後果。

毛詩序以為：「株林刺靈公也，淫于夏姬，驅馳而往，朝夕不休息焉。」《詩經》〈陳風·株林〉云：「胡為乎株林？從夏南？匪適株林，從夏南。駕我乘馬，說于株野；乘我乘駒，朝食于株。」<sup>19</sup>這是詩經有史可考的詩裡，出現最晚的一首詩。是人民在目睹陳靈公的荒淫以後所作。第一章裡頭，以發問句來問陳靈公，你是要去株林看夏南嗎？在第一個夏南是直言之問，點出靈公等人是要去夏家，但「不是去找夏南」。在此處不直寫夏姬之名，是含蓄溫厚的筆法。第二章中，也不寫夏家，卻是寫國君與大夫以人民所養的馬和駒，來到株林這地方休息和吃早飯，而這裡就是夏姬的居住地。通篇都不指名道姓，因為有所避諱，為自己尊長避諱乃理所當然，所以只見到夏南(徵舒)的名字出現而已。此外可由第二章看出，君臣三人日夜不停前往株林尋訪夏姬，也反應出陳國的敗壞。

《左傳》在記載有關夏姬的史料方面，可以很明顯的發現存在紅顏禍水的觀念，從洩治諫陳靈公後被殺，陳靈公與夏姬私通而被夏姬之子殺害，夏徵舒被楚軍所殺，襄老戰死在邲之戰，巫臣為了她奔往外國後家族也被人所殺，最後更以娶夏姬之女兒的叔向之母替夏姬作結「子靈之妻，殺三夫、一君、一子，而亡一國兩卿矣，可無懲乎。吾聞之，甚美必有甚惡。」所以左丘明顯示夏姬是不祥的、

<sup>18</sup> 同前引(春秋)左丘明，《國語》，頁74。

<sup>19</sup> (唐)孔穎達，《毛詩正義》(十三經注疏本)(台北：藝文印書館，1976年)，頁255-256。



不潔的、不貞的；大部分的人看左傳的夏姬部分，必定會產生上述的觀感；整本書也未曾運用到夏姬的立場來描述，陳述重點置於誰與夏姬有關係誰就有危險，以致總結出「甚美必有甚惡」，此為《左傳》傳達出的觀念。

《春秋穀梁傳》提到關於夏姬的史料只有一條，即宣公9年之史事，而且根本沒提到夏姬，寫的是夏徵舒之家。更可以發現作者明顯的輕女思想，而《春秋公羊傳》一個字也沒提到夏姬。

漢劉向《列女傳》記載夏姬事，情節上大都採《左傳》宣公9、10年、11年及成公2年資料。《列女傳》說：夏姬「三為王后，七為夫人，公侯爭之，莫不迷惑失意。」雖然夏姬實際上並未做過王后，也沒結過這麼多次婚，但也足以顯示夏姬的魅力在當時確實深深讓許多男性為之傾心。《列女傳》中又說：

陳女夏姬者，大夫夏徵舒之母也，其狀美好無匹，內狹技術，蓋老而復壯者，三為王后，七為夫人。公侯爭之，莫不迷惑失意。……詩云乃如之人兮懷婚姻也，大無信也，不知命也，言嬖色損命也。<sup>20</sup>

《列女傳》認為夏姬的魅力除了美貌以外，在性能力方面似乎也很出色，且還有返老還童的本事。《列女傳》把女性的美貌和邪惡劃上等號，談到道德規範之外的婦女，除了淫行佚操之外，連容貌之「姣好」、「美於色」、「其狀美好無匹」，也成為婦女的罪狀；至於對賢明婦女的刻劃，刻意閃避有關容貌的描寫，大都著重於德行的描述，如「清靜專一」、「博達知禮」、「貞順率導」等，就是專屬於貞順賢良的婦人的形容。《列女傳》中的夏姬可能真是個富魅力的絕世美女，她的遭遇以及因其而引起的事件豈是夏姬一人所該完全擔負的罪過？

#### 四、夏姬史事美學探討

在先秦哲學中從道家老子思想衍生出的美學精神，包括柔弱、自由、樸素純真、無形、虛靜無為及自然的美等美感內涵，表現對現實現象世界、世俗功利態度與物我天人界限的超越；莊子主張追求悠遊逍遙，以得到個體人格和生命的自由，而這就是美學的極致。中國對「美」的探源解說，一般採用許慎《說文解字》中「從羊大」的說法，由於羊大則肥美可餐；美學家李澤厚說：

從人類審美意識的歷史發展來看，最初對與實用功利和道德上的善不同的美的感受，是和味、聲、色所引起的感官上的快適分不開的。……中國傳統關於美和審美的意識不是禁欲主義的，它不但不排斥而且還包容、肯定、讚賞這種感性——味、聲、色（包括顏色和女色）的快樂，認為這是「人情之常」，是「天下之所同嗜」。<sup>21</sup>

<sup>20</sup> 見前引(漢)劉向《列女傳·孽嬖傳》中〈陳女夏姬〉。



以上說明「美」的功能之一是具備「耳目之娛」的愉悅性，而女色，令人賞心悅目，也是一種感性的美。司馬相如的〈上林賦〉也說：「色授魂與，心愉於側」，<sup>22</sup>指美色使人心旌搖蕩的現象。康德(Immanuel Kant, 1724-1804)說美是自由的、以自身取悅於人的，其自身並沒有表示任何含義，這種美就是「自由美」<sup>23</sup>；在觀察形象時，想像力彷彿做遊戲般奔馳，若是含有目的，則想像力將會受到限制；因此，面對表象，想像力與理解力雙方自由遊戲的心靈狀態是品味判斷的基礎，於審美過程中稱之為美的對象的表象與愉悅自然結合；即如美的女色與心的愉悅自然結合，自在欣賞而無任何目的。以下將分審美層面、原型層面與現實層面為夏姬史事進行美學的探討：

### (一) 審美層面：「甚美必有甚惡」相對於「美善合而為一」

「美」是一種藝術形象的符碼，原應被讚美與歌頌的，中西方雖將「美」和仁善結合為一，但也均共同指出女色為「美麗之禍殃」(the beautiful evil)，例如荷馬的史詩《伊里亞德》以「那張發動千萬艘軍艦的臉」形容海倫的美貌。《左傳》中借叔向之母提出「甚美必有甚惡」的觀點，絕代紅顏變成是一種道德的反面造型，美麗女性竟成一種「狐妖」，如白居易在〈古冢狐〉一詩中所述：「古冢狐，妖且老，化為婦人顏色好……忽然一笑千萬態，見者十人八九迷……」<sup>24</sup>又如元稹〈鶯鶯傳〉所言：「大凡天下之所命尤物也。不妖其身，必妖於人。」<sup>25</sup>故似「狐妖」的美麗女性竟具動人心魄的邪惡和危害。女性美在男女的性別關係中，一如夏姬展現美色，也被檢驗品德，《左傳》等史書認為夏姬雖美卻不善，她未以男性確立的道德規範來約束自己，因而被評判是淫蕩之婦；「甚美」卻成為「致命的吸引力」，女禍的隱喻也流露出來，因「美」、「惡」相關，所以接近美色，必招惹禍患，以致引發一連串事件，直至後來叔向娶了夏姬的女兒，依然無法逃開「女貨速禍」<sup>26</sup>的魔咒；因此夏姬雖甚美卻存甚惡。

在美學裡，美的本質往往被制度的善或美的目的所替代，西方蘇格拉底有「美善一致說」，蘇格拉底與阿里斯帕一段著名對話中說：「任何一件東西如果它能很好的實現它在功用方面的目的，它就同時是善的又是美的，否則它就同時是惡的

<sup>21</sup> 李澤厚，《華夏美學》（台北：時報文化出版公司，1989年），頁8-12。

<sup>22</sup> 《文選·司馬長卿上林賦》張揖注曰：「彼色來授我，魂往與接也。」（台北：藝文印書館，1976），頁132。

<sup>23</sup> 引自康德著，鄧曉芒譯，《（康德三大批判之三）判斷力批判》（台北：聯經出版事業股份有限公司，2006年10月），頁68-71。

<sup>24</sup> 傅東華註，《白居易詩》（台北：商務印書館，1969年）。

<sup>25</sup> 李昉等編《太平廣記》卷488（北京：中華書局，1961年），頁4016。

<sup>26</sup> 參見晉孔晁注《逸周書·酆保解第二十一》所載--「女貨速禍」為「十敗」之一：「一佞人敗樸，二詔言毀積，三陰資自舉，四女貨速禍，五比黨不揀，六佞說鬻獄，七神龜敗卜，八賓祭推穀，九忿言自辱，十異姓亂族。」（文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館），卷3，頁1-2。



又是醜的。」<sup>27</sup>孔子以「仁」為人生最高境界的審美觀，《論語》所載孔子言及「仁」達百餘次，可說明「仁」既是諸善的總稱，也暗示孔子以「仁」為至高的審美態度，如〈里仁〉：「里仁為美」、〈八佾〉：「子謂韶：『盡美矣，又盡善矣。』謂武，『盡美矣，未盡善也。』」<sup>28</sup>；故「美」的源始雖是一個獨立的感官客體，但中西方的美學觀卻還是常把美與善合而為一，在此觀點之下往往形成所謂善高於美；以此來看《左傳》中在春秋文化背景下的夏姬，實則已被抽離出美的符碼象徵，她的美色直接落入道德批判的層次，若以道德勝於美麗、善高於美來探析，夏姬是不美的。

「美」具有比德與良善的意義；又如孟子說：「我善養吾浩然之氣」<sup>29</sup>，樹立起中國審美範疇中崇高的美；屈原在《楚辭》中以香草美人的形象象徵芳潔美善，《離騷經·王逸序》說：「《離騷》之文，依《詩》取興，引類譬諭，故善鳥香草，以配忠貞；惡禽臭物，以比讒佞；靈脩美人，以媲於君。」<sup>30</sup>乃至宋朱熹所言：「美者，聲容之盛。善者，美之實也。」<sup>31</sup>這都是一種融合道德的美感型態。雖說中國古代美學觀點在「美與善」、「美與倫理道德」有必然的聯繫，在《左傳》中提到夏姬之美甚至是採取「掩美」的方式一筆帶過，或是以淫亂的行為來反映她的美色，夏姬的美不被提及與讚揚，若以朱熹所言「美者」、「善者」來探討，對夏姬尚有失公允之處。

西方美學家托馬斯為將美與善的聯繫闡釋得更合情合理，他指出美和善既有同一性，又具明顯的差異性，他說：「沒有什麼事物分享不到善與美。每一個事物憑它所特有的形式就是善的和美的。」所以美與善不可分割，宇宙萬物以形式為基礎，就都是美的與善的。而談到美與善的區別，他說：

善是「一切事物對它起欲念的對象」，從這個定義可以看出，善應使欲念得到滿足。但根據美的定義，見到美或認識到美，這見或認識本身就可以使人滿足。……美向我們的認識功能所提供的是一種見出秩序的東西，一種在善之外和善之上的東西。總之，凡是只為滿足欲念的東西叫做善，凡是單靠認識到就立刻使人愉快的東西就叫做美。<sup>32</sup>

托馬斯認為善的對象是欲念，它的物質功利性很明顯，是一種由「欲」而「得」的滿足；美的對象是認識，它沒有外在目的，是一種純粹精神上的滿足。對於夏

<sup>27</sup> 方珊著，《美學的開端》（上海，人民出版社，2001年），頁111。

<sup>28</sup> 唐文治編纂，《十三經讀本(五):論語》（台北:新文豐出版公司，1980年），頁2729。

<sup>29</sup> 李澤厚說：「孟子對美、大、聖、神的區分，包含有對美的各種不同情況和性質的觀察和區分，都是針對人格美而言的。」《華夏美學》（台北：時報文化出版公司，1989年），頁67。

<sup>30</sup> 王逸章句、王興祖補注《楚辭》卷1（台南：北一出版社，1972年）。

<sup>31</sup> (宋)朱熹集注，《四書集注》所釋《論語》〈八佾〉（台北，世界書局，1966年10月），頁10。

<sup>32</sup> 托馬斯，《神學大全》，《西方美學家論美與美感》（台北：商務印書館，1982年），頁66-67。



姬如此一位美人，人們在審美觀照時，若只是欣賞她的美，而不帶有佔有欲，便能獲得精神上的滿足，並成就了夏姬的美；一旦心裡萌生佔有的欲望，必然排除了審美的快感，而落入有所為而為的觀照，這是有目的性的，夏姬「三為王后，七為夫人，公侯爭之」，她的美的確使許多男性為之傾倒，甚至迷惑失意，在當時父權社會下處於被動位置的夏姬，難道要負起「善」的責任？

## (二) 原型層面:「女色禍水」相對於「女性崇拜」

《左傳》中夏姬分別由洩冶、巫臣、蔡聲子及叔向之母的評斷而呈現，眾口鑠金的核心概念即夏姬是「淫婦禍水」及「毋耽美色」。在中國古代，「女色禍水論」形塑出「淫女」、「蕩婦」、「尤物」、「妖魅」、「孽嬖」等女性的負面類型。「女色禍水論」來自「女禍」的概念，就字面上可解釋「女禍」為因女性而引起的禍害，在中國古代，「女禍」主要行為內容有兩個層面為「色誘」與「弄權」<sup>33</sup>，劉詠聰歸結先秦時期「女禍觀」如下：

第一、婦人不得越俎代庖，參與男性有專利權的國政；

第二、人君用婦人之言，必致亡國；第三、人君耽於女色，必然罹禍。<sup>34</sup>

「女禍觀」顯然是父權文化觀念的產物，根源於男權社會的道德觀。「三從四德」古從宋明之後成為女子的行為規範，「三從」指「未嫁從父、出嫁從夫、夫死從子」，「四德」指「婦德、婦言、婦容、婦功」。「三從」最早見於周、漢儒家經典《儀禮·喪服·子夏傳》，從服喪制度演化為主宰與服從的人際關係，由漢的「三綱」：「君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱」，延伸到「從父」、「從夫」、「從子」的觀念，倡導女子以貞節為美德，有意識的用貶抑女子的方式，為男子取得地位。「婦德、婦言、婦容、婦功」本是宮廷婦女必備的四種修養，據《周禮·天官冢宰》記載，指九嬪教導後宮婦女婦學之法。而「四德」的最早雛型出現在東漢的《女誡》，作者為漢文學家班彪的女兒班昭，《女誡》裡有《婦行》等七篇，在《婦行》篇中提出了「婦德、婦言、婦容、婦功」之「四德」，「四德」後來推至對所有婦女的要求，其立足點在於鞏固既得權力的男性的強權根基，因而對女性加強管束與要求，包含德行與容貌都需兼備，且言語與功過皆是評論女性的準則。

「禍水」一詞，最早可見於《趙飛燕外傳》<sup>35</sup>，文中記敘西漢漢成帝寵愛趙

<sup>33</sup> 劉詠聰，《德才色權—論中國古代女性》（台北：麥田出版公司，1998年），頁15。

<sup>34</sup> 同上，劉詠聰，《德才色權—論中國古代女性》，頁30。

<sup>35</sup> 《趙飛燕外傳》又名《趙飛燕別傳》，為漢代小說，伶玄（伶元）撰，僅一卷，內容描寫漢成帝期間，趙飛燕淫亂宮闈之事，最後漢成帝精盡人亡，趙飛燕嘔血而死。《四庫全書總目》將《趙飛燕外傳》列入〈子部〉〈小說家類存目〉1，然司馬光（一〇一九—一一〇八六）卻將此段收入《資治通鑑》〈漢紀〉23，因此有人認為這樣誤以小說之文入史為《資治通鑑》之過。以上資料引自劉詠聰，《女性與歷史：中國傳統觀念新探》（台北：台灣商務出版社），頁30。



飛燕與趙合德姐妹因而荒廢國家大事，宮中老臣淖方成見此情形唾曰：「此禍水也，滅火必矣！」在五行論中，漢朝屬於火德，合德得寵於成帝，是為水之滅火，所以「禍水」說便是取自顛覆漢室之意<sup>36</sup>。而「女禍」二字見於《新唐書·玄宗本紀》之論贊：

女子之禍於人者甚矣！自高祖至於中宗，數十年間，再罹女禍，唐祚既絕而復續，中宗不免其身，韋氏遂以滅族。玄宗親乎其亂，可以鑒矣，而又敗以女子。<sup>37</sup>

《新五代史·梁家人傳敘》也有提到：「女色之能敗人矣！自古女禍，大者亡天下，其次亡家，其次亡身。」<sup>38</sup>由以上兩處所提及的女禍，可將「女禍」解釋為由於女性干政弄權或因女性而招致的禍患，故中國古代「女禍」的觀念，明確的指出「弄權」與「色誘」兩種行為皆包含在內，女性干政用權與如玉容顏都會引起禍害。

「女禍」觀念的最早記載為武王伐商紂時，商紂的一大罪狀即聽用婦人之言，《尚書正義》說：「古人有言曰：『牝雞無晨，牝雞司晨，惟家之索。』今商王受，惟婦言是用。」<sup>39</sup>指出報曉（指治理國事）是公雞（指男性）的責任，母雞（指女性）不得越俎代庖，否則家道（指國家）衰落蕭條。至西周末年，阻止女性從政，並把禍亂的根源歸咎於女性的做法更加明顯，例如《詩經·瞻卬》：「哲夫成城，哲婦傾城。懿厥哲婦，為梟為鴟。婦有長舌，維厲之階，亂匪降自天，生自婦人。匪教匪誨，時維婦寺。」<sup>40</sup>詩中意思為男性有謀略能讓國家安定興盛，但若女性有謀略，卻會導致國政傾頹敗壞。

歷史上「亡國婦人」的形象，如夏桀亡國，是因寵信妹喜（又作末喜、妹嬉等）；商紂王亡國，是因寵信妲己；周幽王亡國，是因寵信褒姒。以上三女因楚楚動人之美姿而贏得帝王傾心，但此時女性亡國的觀點仍強調兩性分工而絕對不可逾越，或婦言之不善足以敗國的信念，也就是「紅顏」因「美色」得寵後干預政治，而成「禍水」，因此「亡國婦人」的形象塑造，事實上也可視為「女色禍水」觀所衍生而出的一種具體表現。

<sup>36</sup> 參施之勉，〈關於漢之火德〉，《大陸雜誌》二十八卷一期（1964年1月），頁16；林麗雪，〈天人合一思想對兩漢政治的影響（上）〉，《書目季刊》九卷一期（1975年6月），頁73-83。

<sup>37</sup> 歐陽修、宋祁，《新唐書》（卷五，〈本紀〉第五，〈玄宗〉）（北京：中華書局，1975年），頁154。

<sup>38</sup> 歐陽修，《新五代史》（卷十二，〈梁家人傳〉第一）（北京：中華書局，1974年），頁127。

<sup>39</sup> 孔穎達，《尚書正義》，阮元《十三經注疏》本（卷十一，〈周書〉，〈牧誓〉第四）（北京：中華書局，1980年），總頁183。

<sup>40</sup> 《毛詩正義》，《十三經注疏》本（卷十八，〈大雅〉，〈瞻卬〉）（北京：中華書局，1980年），總頁577。



因「亡國婦人」之例，而有「毋耽美色，以致亡國」的主張，勸誡世人遠離紅顏，《逸周書·武稱》說：「美男破老，美女破舌，淫圖破口，淫巧破時，淫樂破正，淫言破義，武之毀也。」<sup>41</sup>實施美人計可摧毀敵國，以絕世美色來誘惑君王，能讓君王不聽忠臣諫諍良言，使計策運用成功。墨翟也指出：「秦穆王遺戎王以女樂二八，戎王沉於女樂，不顧國亡，政國之禍。」<sup>42</sup>透過美女迷惑敵君，使其沉溺於美色而忽略朝政，達到摧毀敵國的目的，正是「進美女淫聲以惑之」<sup>43</sup>的兵家之計。《左傳》記載夏姬以擁有絕世美色而引發亡國等禍，至此的「女禍」觀，不再針對「后妃」或「戎女」，而開始泛指一般女性；且相較先前的注重兩性分工而反對女性干政，此時已著重於女性美色本身即為罪孽，會帶來禍害，「美」與「惡」成為密不可分的共同體。後世到唐之後有許多所謂的「女禍」，如武則天、楊貴妃即為顯著的兩例，明代呂坤在《閩範》中說：

古今以來，不但妲己。桀以妹喜亡夏，幽以褒姒亡周，唐高以武曩，明皇以玉環亡唐。浩浩六合之大，林林千百萬之衆，致令國破身亡，江河漲萬姓之血，原野丘三軍之骨，何物妖孽，禍烈至此？無他，溺愛者之罪也！此數女子，在文王宮中，不過一婢妾耳，化於德，尚可以為賢妃。恣其惡，不過自殃乃身，何禍之能為？<sup>44</sup>

呂坤認為女性本身可為惡婦，也可為賢妃，並非全是禍害，即使是惡婦，也無法招致巨禍，只因當權者的溺愛與無德無能，才會使國政敗壞、國勢衰頹。明李贄亦對「女色禍水」提出有力的評論：「夫而不賢，則雖不溺志於聲色，有國必亡國，有家必敗家，有身必喪身。」<sup>45</sup>若君王不賢能，不管有否聲色誘惑，必自先敗亡，因此不論亡國、敗家或喪身，豈能徒咎於美色？國之滅亡必有因，並非全是美色之過。

「女色禍水論」使得背負罪名的女性被排除在「傳統女性」之外，然而在貶抑「美色之禍殃」的同時，映現的即是男性對女色既渴望又恐懼的矛盾心理，這都來自於對女性的慾念。「妖女」一詞的隱喻最能表現男性對女性在意識上的排斥以及在無意識上的慾求，男性藉「妖魅」之說，由「肇事者」角色轉變為「受害者」的脫罪姿態；此男性對女性的貶斥來自內心的恐懼、慾望與渴求，這種渴求則來自對女性的崇拜。

<sup>41</sup> 《逸周書》(卷二，〈武稱解〉第六)，頁24。

<sup>42</sup> 《墨子》，《百子全書》本(卷十五，〈墨子佚文〉)，頁9。

<sup>43</sup> 見《六韜》(《百子全書》本)，卷一，〈文伐〉第十五，參《四庫全書總目》(卷九十九，〈子部〉九，〈兵家類〉)，頁835-836。

<sup>44</sup> 明，呂坤，《閩範》(卷一，〈嘉言〉，〈書經〉)，頁19上-19下。

<sup>45</sup> 明，李贄，《初潭集》(卷三，〈夫婦〉3，〈俗夫〉)(北京：中華書局，一九七四年)，頁49-50。



「女性崇拜」的原型層面，其中包含的原始意象是基本模式，來自於原始神話和文化；原型反覆出現於日常文化現象中，即弗萊<sup>46</sup>所說：「一種典型的或重複出現的意象」；原型層面對審美層面的作用是：一方面表現為原型層面積聚的原始意象衝破現實意識的制約，最後昇華轉化為審美意象；一方面表現為原型層面積聚的原始生命力是審美層面生成的深層動力。在原始神話的類型發展中，自然神話—原始群時期（兩百萬年前至十一萬年前），神話顯得神秘，人和自然界的動植物互相轉化融合為祖先；如中國的西王母，半人半獸形，穴居而善嘯，本來是屬於惡的力量，其「司天之及五殘」，近似原始人，後來才演變成雍容的美婦。於圖騰神話—氏族部落制時期（十一萬年前至一萬年前），在中級階段中有圖騰物和女始祖出現<sup>47</sup>，當圖騰物化身為天地或造天地成為過去之後，在舊有的生殖信仰上發展出女性創世者，產生女神崇拜。

幾乎每個民族都經歷過女神崇拜的時代，在傳說中女神補天造地、祛邪除惡，以及有生殖繁衍的功能，中國漢族的女神：女媧，出現在《大荒西經》中：「有神十人，名曰女媧之腸，化為神，處栗廣之野。橫道而處。」記敘裡已見到原始開闢神的形象出自「女媧之腸」。以及漢末應勸《風俗通義》佚文說「搏黃土作人」；還有《淮南子·覽冥篇》也說其「煉五色石以補蒼天」，都說明女媧造人與補天兩大事蹟。另外瑤族傳說的密洛陀神話，保存了較為完整的女神開闢的典型例子<sup>48</sup>；因此女性就成為造物神、始祖神。原始社會對於女性的崇拜，隨著社會生產力的發展，始由母系氏族朝向父系宗族，使得女性的言行備受禮俗加以規範，然而男性對女性崇拜的思想並沒有消滅。

《左傳》中夏姬原本具有激起男性慾望的誘人美色，竟與令人恐懼的害人妖魔揉合，定型為「女人禍水」，進而讓「女性崇拜」污名化，李祥林在《雷峰塔傳奇》戲曲中針對「美女蛇」原型有所探究：

這原型，體現著男權社會的中心觀念和道德律令，作為害人性命的罪惡的化身，其意謂著從理智上對男子的警示；作為引誘異性的淫欲的化身，其意謂著從情感上對男子的訓誡。……對之的深層心理學分析還能引導我們從中發現男子期待女色的心理欲望迫於前述外在律令壓力下的一種「置換變形」(displacement)。即是說，通過編織這類神話，雖然男對女追求被置換成男被女勾引，但男對女的性期待幻想的實質沒變，只不過如今找到

<sup>46</sup> 羅傑·弗萊 (Roger Fry 1886-1934)，英國著名的藝術批評家，活躍於 1910 至 1930 年間，與克利夫·貝爾 (Clive Bell 1881-1964) 同為二十世紀初期英國形式主義美學泰斗，二人皆主張「純粹之藝術形式」，強調美感經驗與藝術品的「孤立」特性，簡言之，這些理論基調就建立在「形象直覺」上。

<sup>47</sup> 參見戚廷貴、劉坤媛、趙沛林，《美的發生與流變》(長春：吉林文史出版社，1992年4月)，頁 246-247。

<sup>48</sup> 參見袁河，《中國神話史》(台北：時報文化出版公司，1991年)，頁 443。



一個堂而皇之的藉口，把可能由此承擔的全部罪孽之名都推給了女性一方。<sup>49</sup>

由上述可推知，男性推卸自身耽溺美色而誤國的責任，強加給女人傾國傾城的禍水罪名；甚至導致女性在歷史洪流中迷失了自我，淪為男性擁有的物質，以及精神上對男性的依附；在時代的演進中，實應挖掘「女性崇拜」的原型層面，讓夏姬得以展現她的美。

### (三) 現實層面：「人盡夫」相對於「守貞節」

現實層面是文本的基礎層面；現實層面是顯性的，可以直接觀察到，它以感性形象呈現；它是理智的對象，是作家有意為之，讀者自覺接受的。<sup>50</sup>探討《左傳》文本中的現實層面，依據《左傳》所述夏姬引發鋪天蓋地的眾多男性的爭奪，雖經歷多個男性，仍然不減其魅力。

現實層面是經驗的對象，能以現實的態度和認識把握它，可以表現為逼真的或變形的現實描寫，若是寫實的作品則把現實生活經驗傳達出來。除了夏姬史事，《左傳》其他篇章記載貴族間的男女私通事件數量不少<sup>51</sup>，或許可推論春秋時期婦女守貞的觀念較後代缺少，如童書業先生認為春秋時期缺乏婦女守節觀念，婦女守節觀念至戰國中期開始逐漸出現<sup>52</sup>。然而本文所討論春秋婦女的守貞觀念，僅與後代略作比較而已，並未全部否定春秋婦女的貞節觀念；但從《左傳》的一些記載，得知春秋時期不僅對於女性失貞未致予嚴厲的譴責，甚至還可發現當時社會盛行的是「人盡夫」的觀念，恰與貞節概念完全對立。

「人盡夫」的觀念源自於重父輕夫的觀念，與男女私通和貞節無關係，陳筱芳在〈春秋時期的貞節觀〉一文中說：「春秋婦女心中將丈夫和父親置於不同的位置，重父輕夫，無疑是在『人盡夫也，父一而已』的倫理價值觀的薰陶下形成。」<sup>53</sup>而形成的因素「既與婦女同父親的血緣相連的天倫關係密不可分，也與父權制家長的權威和重宗姓的宗法觀念有關。」<sup>54</sup>除此之外，直接的因素是當時的婚俗婚制對於婦女改嫁予以承認，造成「婦女可以改嫁——儘管不是她們自己的選

<sup>49</sup> 李祥林，〈他者目光中的妖魔——中國戲曲的女權文化解讀之二〉，《民族藝術》第2期（1999年），頁107-118。

<sup>50</sup> 引自楊春時，《文學理論新編》（北京：北京大學出版社，2009年4月第二次印刷），頁34。

<sup>51</sup> 同前引楊伯峻，《春秋左傳注》，如《左傳》昭公20年，「公子朝通于襄夫人宣姜」（頁1410）；襄公25年，「齊棠公之妻，東郭偃之姊也……莊公通焉」（頁1095-1096）；襄公30年，「蔡景侯為太子般娶於楚，通焉」（頁1173）。又如《史記·齊世家》亦云：「四年，魯桓公與夫人如齊。齊襄公故嘗私通魯夫人。魯夫人者，襄公女弟也。自釐公時嫁為魯桓公婦。及桓公來而襄公復通焉。」

<sup>52</sup> 童書業，《春秋左傳研究》（上海：人民出版社，1980年）。

<sup>53</sup> 陳筱芳，〈春秋時期的貞節觀〉，《西南民族學院學報·哲學社會科學版》總21卷第1期（2000年1月），頁105-109。

<sup>54</sup> 同陳筱芳，〈春秋時期的貞節觀〉，《西南民族學院學報·哲學社會科學版》，頁105-109。



擇，卻形成了『人盡夫』的客觀事實。……很自然地形成了『人盡夫』的婚姻觀。」<sup>55</sup>因此，「人盡夫」在春秋是女性和男性的思維價值觀，當時對女性無「從一而終」的貞節要求，並可在「人盡夫」的社會風氣中測試丈夫對妻子的包容度。

雖然「人盡夫」或已成春秋社會風氣，然而的確在「人盡夫」與「守貞節」之間存在著許多的糾葛盤結；且「守貞節」的操守也是當時婦女表現自尊意識和抗逆心理，以及維護自我感情的一種方式。宣公9年洩冶諫言：「公卿宣淫，民無效焉，且聞不令。」可顯示春秋社會對男女在婚姻之外的複雜性關係有所批判和厭惡，社會輿論對男女關係也有嚴格的道德評價；即使並無標榜必須「守貞節」的道德規範，但也要求夫妻對於彼此的忠誠度。

因此「人盡夫」與「守貞節」兩種觀念在春秋時期並不是衝突的，而是並存的，正好顯現一個社會與時期存在多種觀念的現象。蘇格蘭哲學家休謨（David Hume, 711-1776）不贊同「美是事物中的客觀屬性」的看法，他認為：

同一事物引起的不同感受則都是正確的，因為感受並不體現任何事物的內在屬性；它只標誌事物與人的心靈（器官或功能）中間一種合拍狀態或聯繫……（美）它只存在於鑒賞者的心裡，不同的心會看到不同的美；每個人只應當承受自己的感受，不應當企圖糾正他人的感受。想發現真正的美或醜，就和妄圖發現真正的甜或苦一樣，純粹是徒勞無功的探討。<sup>56</sup>

休謨堅持美只存在於人的心裡；對於夏姬的史事，亦可能存有多元的審美體驗，美反映讀者的情感或審美趣味，美就是純然主觀的。

現實層面是審美層面的現實基礎和物質實體，審美層面是現實層面的昇華，在深刻的現實經驗的基礎上，才能昇華出深刻的審美體驗。雖有《左傳》夏姬的史事，然在《詩經》中，可看出春秋婦女渴望愛情天長地久，也期待夫妻關係恆常不變的心理，如「之死矢靡它」（《鄘·柏舟》）、「及爾同死」（《邶·谷風》）、「死生契闊，與子成說；執子之手，與子偕老」（《邶·擊鼓》）等<sup>57</sup>，並衍生出「我心匪石，不可轉也」的自我期許與對愛情的尊重。《周易·恆卦六五象傳》也說：「婦女貞吉，從一而終也。」，「矢志貞吉」不僅適用於女性，因為「守貞」而信守「從一而終」，並有「恥於他嫁」的意識；「守貞」也是一項「忠」的德目，包含個人忠於國家，臣子忠於君王，僕隸忠於其主等，從《左傳》中可看出「忠」是春秋時期重要的一項美德<sup>58</sup>。

<sup>55</sup> 同陳筱芳，〈春秋時期的貞節觀〉，《西南民族學院學報·哲學社會科學版》，頁105-109。

<sup>56</sup> 休謨，《論趣味的標準》，《古典文藝理論譯叢》第五冊（人民文學出版社，1963年），頁3-4。

<sup>57</sup>（宋）朱熹，《詩經集註》（台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2002年1月），頁16-23。

<sup>58</sup> 同前引楊伯峻，《春秋左傳注》，如莊公9年所載：「乃殺子糾于生竇。召忽死之。」（頁180）、成公10年所言：「忠為令德」（頁850）、文公元年：「忠，德之正也。」（頁516）。



## 五、結語

《左傳》中的夏姬是靜態的、扁平的、失語噤聲的，對於此一女性人物的內在生命描述不足；言及夏姬大都藉由其他人物的話語或事件來作側面呈現，並非直接而正面予以描摹。史事是事實，既是人爲的也是發現的東西，然而事實並非真理；夏姬只是《左傳》作者筆下一個藝術的摹本，及在觀念世界中的一個原型。

本論文以《左傳》敘述之史事所呈現的夏姬爲主，並參考相關的史傳經典資料，以此追溯從主體意識出發的書寫內容，映照出在春秋時期的社會文化下，所顯現的夏姬史事之美學：（一）「甚美必有甚惡」相對於「美善合而爲一」之審美層面：中西美學觀總把純粹的感官的令人愉悅之「美」與仁善結合爲一，春秋之美麗女性夏姬卻與「甚美必有甚惡」的論調相連結。（二）「女色禍水」相對於「女性崇拜」之原型層面：夏姬原本具有誘人美色，竟與令人恐懼的妖魔揉合，實質是男性內心的恐懼、欲望、征服、焦慮等組合而成的複雜心理，夏姬既被定型爲「女人禍水」，就染污了「女性崇拜」之原型。（三）「人盡夫」相對於「守貞節」之現實層面：在春秋婦女的思維價值觀中「人盡夫」與「守貞節」似衝突而非對立，在彼時社會環境兩者是同時存在的現象。

對女性美色的批判，其實就暗藏在父權政治下男性對貌美女子的恐懼心理，於是彼時婦女需儘量掩飾自身的美麗，以淡化他人對美貌產生禍害的聯想，甚至醜化容貌以求得賢德貞順之名。《左傳》中的夏姬身處動亂時代而不能自主，隨著男性的慾望權利而被左右；最後夏姬的美成爲國家動盪的原因，蒙致「禍國」罪名，被當成禍源的是她，而非那些操縱她的男性。

「美」原是純粹的感官的愉悅，若將「美」依附於「道德規範」的審美層面中，就引致《左傳》作者及後世的闡釋者予以夏姬「美而不善」的論斷，只因她是傳統婚姻制度下的反面形象，是處身於社會標準之外的魅惑婦女，她被動的爲許多男性所搶奪，由是興起一連串的歷史事件，此正說明在「甚美必有甚惡」的前提下，必然推演出夏姬「美而不善」論調。

《左傳》以史傳經，透過選錄史事，對事件與人物評議，如同唐劉知幾所說：「蓋史之爲用也，記功司過，彰善癉惡，得失一朝，榮辱千載。」<sup>59</sup>《左傳》的史傳敘述具有內涵、因果與系統性；然而史事也呈現文化意識與審美體驗的多元性；現探析《左傳》夏姬史事與美學，期冀未來有更深一層的研究。

<sup>59</sup>(清)蒲起龍釋、(民國)呂思勉評《史通釋評·曲筆》卷 7 (台北：華世出版社，1981 年)，頁 234。



## 參考書目

### 專書:

- (春秋)左丘明,《國語》,台北:九思出版社,1978年。
- (漢)司馬遷撰、(宋)裴駟集解、(唐)司馬貞索隱、(唐)張守節正義、(日本)瀧川龜太郎考證,《史記會注考證》,台北:萬卷樓圖書有限公司,1993年。
- (漢)劉向,《列女傳》,台北:廣文書局,1979年。
- (西晉)孔晁,《逸周書·酈保解第二十一》文淵閣四庫全書本,台北:商務印書館。
- (唐)孔穎達,《毛詩正義》十三經注疏本,台北:藝文印書館,1976年。
- (唐)劉知幾,《史通釋評·曲筆》,台北:華世出版社,1981年。
- (宋)朱熹,《詩集傳》,台北:台灣中華書局,1982年5月11版。
- (宋)朱熹,《四書集注》,台北:藝文印書館,1999年。
- (宋)朱熹,《詩經集註》,台北:萬卷樓圖書股份有限公司,2002年1月。
- (清)蒲起龍釋、(民國)呂思勉評,《史通釋評·曲筆》卷7,台北:華世出版社,1981年。《新校本漢書集注》,台北:鼎文書局,1978年。
- 王岳川,《現象學與解釋學文論》,山東教育出版社,2003年。
- 方珊,《美學的開端》,上海,人民出版社,2001年。
- 李澤厚,《華夏美學》,台北:時報文化出版公司,1989年。
- 吳怡,《老子解義》,台北:三民書局,2008年5月。
- 吳怡,《新譯莊子內篇解義》,台北,三民書局,2004年。
- 孟悅等,《浮出歷史地表——中國古代女性文學研究》,台北:時報文化出版公司,1993年。
- 金元浦,《文學解釋學》,東北師範大學出版社,1997年。
- 柯金虎,《左傳精選讀本》,新竹:玄奘大學,2010年。
- 唐文治編纂,《十三經讀本(五):論語》,台北:新文豐出版公司,1980年。
- 袁河,《中國神話史》,台北:時報文化出版公司,1991年。
- 戚廷貴、劉坤媛、趙沛林,《美的發生與流變》,長春:吉林文史出版社,1992年4月。
- 雪克,《新譯公羊傳》,台北:三民書局,1998年。
- 傅隸僕,《春秋三傳比義》,台北:商務印書館,1983年。
- 薛安勤,《春秋穀梁傳今註今譯》,台北:商務印書館,1994年。
- 楊伯峻,《春秋左傳注》,高雄:復文圖書出版社,1991年。
- 楊春時,《文學理論新編》,北京:北京大學出版社,2009年4月。
- 趙元信、何錫蓉,《中國歷代女性悲劇大觀》,台北:旺文出版社,1995年。
- 劉康,《對話的喧聲——巴赫汀文化理論述評》,台北:麥田出版公司,1998年。
- 劉詠聰,《德才色權——論中國古代女性》,台北:麥田出版公司,1998年。
- Immanuel Kant(康德)著,鄧曉芒譯,《康德三大批判之三——判斷力批判》,台北:聯經出版事業股份有限公司,2006年。



期刊論文:

杜正盛，〈紅顏薄命的夏姬〉，《歷史月刊》，卷十六。

陳筱芳，〈春秋時期的貞節觀〉，《西南民族學院學報·哲學社會科學版》總 21 卷第 1 期，2000 年 1 月。

陳惠齡，〈從《左傳》中的夏姬鏡像開展複調式多聲部的文化闡釋〉，《政大中文學報》第二期，2004 年 12 月。

楊佳蓉，〈從康德之品味判斷思考現代藝術(上)〉，《花藝家》No.81，台北:中華花藝文教基金會，2009 年。

駱曉倩、楊理論，〈失語的淫女與矛盾的美神〉，《綿陽師範高等專科學校學報》第 19 卷第 6 期，2000 年 12 月。

