

ISSN 1027-1163

東吳中文學報

第二十九期

中華民國一〇四年五月

SOOCHOW JOURNAL OF CHINESE STUDIES

No.29

May 2015



東吳大學出版

Published by

SOOCHOW UNIVERSITY

第二十九期

中華民國一〇四年五月

SOOCHOW JOURNAL OF CHINESE STUDIES

No.29

May 2015

發行人 潘維大

Publisher: Pan, Wei-ta

編輯委員會

Editorial Board

編輯委員：鍾正道（主編・東吳大學副教授）

EDITORIAL COMMITTEE: Chung, Cheng-tao

朱岐祥（東海大學教授）

何寄澎（臺灣大學教授）

Chu, Chi-hsiang

Ho, Chi-peng

林伯謙（東吳大學教授）

林啟屏（政治大學教授）

Lin, Po-chien

Lin, Chi-ping

崔成宗（淡江大學教授）

楊晉龍（中研院文哲所）

Tsui, Cheng-tsung

Yang, Chin-lung

執行編輯：林伯謙（東吳大學教授）

EXECUTIVE EDITOR: Lin, Po-chien

編輯助理：曾甲一助教

陳寶琳助理

ASSISTANT EDITOR: Tseng, Chia-yi

Chen, Pao-ling

（以姓氏繁簡為序）

封面題字：潘重規教授

東吳大學出版

臺灣 11102 臺北市士林區臨溪路 70 號

Published by Soochow University

No. 70 Lin-hsi Road, Shih Lin, Taipei 11102

Taiwan, Republic of China



《東吳中文學報》獲科技部人文社會科學研究中心
收錄於
「臺灣人文學引文索引核心期刊 (THCI Core) 」

民國 104 年
獲科技部人文社會科學研究中心補助期刊編輯費用
謹致謝忱

※本期稿件 30 篇，實際送審 29 篇，通過 11 篇，退稿 14 篇，第二階段審查 4 篇，退稿率 56%。其中本系專兼任同仁論文 1 篇，內稿率 9.1%。

東吳中文學報

第二十九期

中華民國一〇四年五月

目次

- 《詩經》「我心匪鑿，不可以茹」「茹」字舊解述評
..... 劉玉國 1
- 從「中和」到「仁說」
——朱熹《四書章句集注》「愛之理，心之德」之義理進程
考察 陳逢源 15
- 朱熹《易》學與理學的交涉：
以取義、取象說和理本論的關係為例
..... 周欣婷 33
- 張性《杜律演義》研究 徐國能 65

中國寓言的新枝

——談晚明漢譯寓言在華的發展與影響…… 陳秋良 93

清代話本序跋考論 …………… 徐志平 125

生活在「他齋」

——論陳夢林纂修《諸羅縣志》之特色暨其內蘊與價值

…………… 江寶釵 147

《四庫全書》之異文現象

——以文淵閣、文津閣本《古今說海》「說選部」為討論範

疇 …………… 李昭鴻 169

借鑑與轉化：

論三部清代入華傳教士漢文報刊的中國文學書寫特徵

…………… 李佩師 197

民國以來詞總集「凡例」之檢視與前瞻建議…… 王偉勇 229

吳蔚《魚玄機》、《大唐遊俠》對古籍文本之承衍

…………… 趙修霈 267

《詩經》「我心匪鑿，不可以茹」 「茹」字舊解述評

劉玉國*

提 要

「我心匪鑿，不可以茹」句見《詩·邶風·柏舟》，其中「茹」之解詁，自漢以降，從毛《傳》釋「茹」為「度」者較多，然亦有「茹，納也」、「茹，菹也」、「茹，礪也」等不同之訓解；經彙收相關資料，並從句構、語境等判讀，釋「茹」為「納」，方稱允妥之詁。

關鍵詞：詩經、訓解、茹、句法、語境

* 現任東吳大學中國文學系專任副教授

收稿日期：103年12月31日；接受刊登日期：104年5月9日。

一、前言

「我心匪鑿，不可以茹」句見《詩·邶風·柏舟》，其中「茹」之釋義，歸納自毛《傳》，迄至有清之說解，約得四種（說見後）；後之《詩經》語譯，遂有不同擇取¹，讀者易滋困惑；本文之作，擬就舊注加以解析評述，期乎能得較為允妥之詁，以為習讀此詩者據。

二、舊注四說

（一）茹，度也。

此說最早見於毛《傳》。《傳》於「我心匪鑿，不可以茹」句下曰：「鑿，所以察形也。茹，度也。」²案：訓「茹」為「度」，非「茹」之本義；清·馬瑞辰（1782-1853）《毛詩傳箋通釋》以為「如」之借字，³今人王海根《古代漢語通假字大字典》則謂本字為「恕」，⁴本字之認定雖不同，目之為通假則一。⁵而同承毛《傳》之說，「度」之對象又有不同之說解，鄭《箋》曰：

鑿之察形，但知方圓百里，不能度其真偽，我心非如是鑿，我於眾人之善惡外內，心度知之。⁶

清·焦循（1763-1820）《毛詩補疏》則不然其說：

- ¹ 如陳子展釋「茹」為「度」；〔氏撰述：《詩經直解》（上海：復旦大學出版社，1983年）頁131。〕屈萬里釋「茹」為「度」；又曰：「二句言己心不為人所知，非如鏡之照物可以畢現也。」〔氏注：《詩經釋義》（臺北：中國文化大學出版部，1980年）頁51。〕似又兼取「容納」之義；裴溥言釋「茹」為「容納」；〔氏編撰：《詩經——先民的歌唱》（臺北：時報文化出版企業股份有限公司，2012年）頁70。〕余培林釋「茹」，以為毛《傳》「茹，度也」的解釋最好；歐陽修《詩本義》釋「茹」為「納」的解釋「亦通，但不若訓度為佳」。〔氏撰：《詩經正詁》（臺北：三民書局，1999年），頁53。〕高亨釋「茹」為「拭」。〔氏著：《詩經今注》（臺北：漢京文化事業有限公司，1984年），頁36。〕
- ² 〔清〕阮元重刊宋本《十三經注疏·毛詩注疏》（臺北：藝文印書館，1955年），頁74。
- ³ 馬瑞辰曰：「茹訓食，為本義；訓度，如之假借。」〔氏撰，陳金生點校：《毛詩傳箋通釋》（北京：中華書局，1989年）上冊，頁109。〕
- ⁴ 王海根於艸部「茹」條之（二）引毛《傳》「茹，度也」之說，下按語曰：「《禮記·中庸疏》：『恕，忖也。忖度其義于人也。』「茹」為「恕」假借字，訓『度』，忖度、猜想。」〔氏編纂：《古代漢語通假字大字典》（福州：福建人民出版社，2006年），頁735〕
- ⁵ 〔清〕朱駿聲亦謂《詩·柏舟》，「不可以茹」之「茹」釋為「慮」為假借義。〔氏著：《說文通訓定聲》（臺北：藝文印書館，1975年），頁462。〕
- ⁶ 《十三經注疏·毛詩注疏》，頁74。

茹即謂察形。鑿可茹，我心匪鑿，故不可茹。如可察形，則知兄弟之不可據，而不致逢彼之怒矣。《箋》迂曲，非《傳》義。⁷

前者詁解「所度者」重在「善惡、真偽」，後者則直承毛《傳》，以為即指「外貌形樣」。而清·胡承珙（1776-1832）《毛詩後箋》之解讀，又與鄭玄、焦循不同：

訓「茹」為「度」，言鑿之分明，可由表以度其裏；我心不能披露於人，使人度而知之，所謂人藏其心，不可測度也。善惡皆在其心，不見其色也，此所由忠而獲謗，信而見疑。……《詩》中「茹」字，如「獫狁匪茹」、「來茲來茹」，作「度」字解者甚多，從毛為是。⁸

胡氏度的對象則為詩中「仁人之心」，謂其心不能批露於人、不能被人度知，以致忠而獲謗，信而見疑。

（二）茹，容也，納也。

茹又有「食」義，《說文》：「茹，飮馬也。」⁹段《注》「飮」下曰：「以食食人物，其字本作『食』，俗作『飮』，或做『飼』。」¹⁰《方言》亦云：「茹，食也。吳越之間，凡貪飲食者謂之茹。」¹¹茹物時，必納（容）物於口，故引申之，茹有容（納）之義。《韓詩外傳》卷一、章十一有云：

《傳》曰：君子潔其身而同者合焉，善其音而類者應焉。馬鳴而馬應之，牛鳴而牛應之，非知也，其勢然也。故新沐者必彈冠，新浴者必振衣，莫能以己之皜皜，容人之混汙然。《詩》曰：「我心匪鑿，不可以茹。」¹²

其中「混汙」即「混混」，「皜皜」與「混汙」義相對反，前者為「明察之貌」，後者則指為「昏濁」、「昏曠」義，與《楚辭·卜居篇》「安能以身之察察，受物之汶汶者哉」字異而義同。¹³援「我心匪鑿，不可以茹」佐證「莫能以己之皜皜，容人之混汙然」，是以「茹」為容也。¹⁴

⁷ 〔清〕焦循等撰，晏炎吾等點校：《清人詩說四種·毛詩補疏》（武昌：華中師範大學出版社，1986年），頁263。

⁸ 〔清〕胡承珙撰，郭全芝點校：《毛詩後箋》（合肥：黃山書社，1999年）上冊，頁139。

⁹ 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（臺北：漢京文化事業有限公司，1980年），頁44。

¹⁰ 《說文解字注》，頁13。

¹¹ 〔漢〕揚雄：《方言》（上海涵芬樓借江安傅氏雙鑿樓藏刊本景印書），卷7，頁4。

¹² 〔漢〕韓嬰撰，許維遜校釋：《韓詩外傳集釋》（北京：中華書局，1980年），頁13。

¹³ 詳參《韓詩外傳集釋》頁13之說解。

¹⁴ 王先謙於〈柏舟〉「不可以茹」注曰：「韓說曰：『茹，容也』」〔氏撰：《詩三家義集疏》（長沙：岳麓書社，2011年）上冊，頁147。〕

「容納」乃人所習知之複詞，蓋「容」、「納」義同而連用也。釋「茹」為「納」，宋·歐陽修（1007-1072）《詩本義》之說允為代表：

「我心匪鑿，不可以茹」，毛鄭……其失在於以茹為度也。《詩》曰：「剛亦不吐，柔亦不茹」茹，納也。《傳》曰「火日外景，金水內景。」蓋鑿之於物，納影在內，凡物不擇妍媸，皆納其景；時詩人謂衛之仁人其心匪鑿，不能善惡皆納，善者納之，惡者不納。以其不能兼容，是以見嫉於在側之群小而獨不遇也。¹⁵

歐陽公之解詁，係從仁人見嫉於群小之因，以及人所習知鑿之特性著眼；蓋人、物臨鏡，無分美醜，形樣皆入映其內；而仁人之心，臧正而否邪，正邪難以並存。弗論鑿之於形樣或心之於正邪，皆具「包容」之抽象意涵，故謂「我心匪鑿，不可以茹」之「茹」，納也。

（三）茹，菹也。

宋·王質（1001-1045）《詩總聞》似主此說。其注「我心匪鑿，不可以茹」曰：

鑿當作藍，實可菹，與下匪石、匪席同意。¹⁶

依王氏之意，詩句當作「我心匪藍，不可以茹」；而「實可菹」之「菹」，《玉篇》：「菹同菹」；¹⁷《說文》：「菹，酢菜也。」徐鍇（920-974）《繫傳》：「以米粒和酢以漬菜也。」¹⁸是「菹」（菹）有「醃漬」之義。推繹王說之上下文義，則「我心匪藍，不可以茹」，或即釋「茹」為「菹」也，茹、菹古音同屬魚部，¹⁹王氏或視「茹」為通假字。

（四）茹，礪也。

此說見於清·牟庭（1759-1832）之《詩切》：

……《廣雅》曰：「嗛，茹也。」嗛、嚼字同。……〈烝民〉篇曰：「柔則茹之」，……孔《疏》曰：「茹者，噉食之名。」據此，則茹字本訓嚼食。……《廣雅》曰：「茹，柔也。」柔與揉古字同，揉猶搓也，今俗語搓菜謂之揉菜，此《廣雅》茹、柔之義也。然則茹之訓嚼食也，謂礪之齒牙間也。……茹字與絮、裯字皆通，……《離騷》「攬茹蕙以掩涕」，謂礪

¹⁵ 〔宋〕歐陽修：《詩本義》，中國詩經學會編：《詩經要籍集成》（北京：學苑出版社，2002年），冊4，頁171、172。

¹⁶ 〔宋〕王質：《詩總聞》，《詩經要籍集成》，冊5，頁350。

¹⁷ 〔梁〕顧野王：《玉篇》（臺北：臺灣中華書局，1982年），頁21。

¹⁸ 丁福保編纂：《說文解字詁林及其補遺》（臺北：臺灣商務印書館，1966年），冊2，頁425。

¹⁹ 郭錫良：《漢字古音手冊》（北京：北京大學出版社，1986年），頁100。

碎擣治之蕙，所以和香也。調羹者必揉和之，故曰「絮羹」；靡鏡者必搓揉之而後明，故皆謂之茹，茹者，礪也。鏡以礪而益明，我被礪而失守；是鏡可礪而我心不可也。……²⁰

牟氏訓「茹」為「礪」（「礪」即「磨」之本字），²¹係本《廣雅》「唯，茹也」²²唯與嚼同，²³為上下齒相磨以碎物（與「食」義相通），引申有「搓磨」之義，故釋「我心匪鑿，不可以茹」為「不可礪」也。

三、舊注評析

「我心匪鑿，不可以茹」語出《邶風·柏舟》，詩曰：

汎彼柏舟，亦汎其流。耿耿不寐，如有隱憂。微我無酒，以敖以遊。
我心匪鑿，不可以茹。亦有兄弟，不可以據。薄言往愬，逢彼之怒。
我心匪石，不可轉也。我心匪席，不可卷也。威儀棣棣，不可選也。
憂心悄悄，慍于群小。覯閔既多，受侮不少。靜言思之，寤辟有標。²⁴

就句構觀之，「我心匪鑿，不可以茹」與下章「我心匪石，不可轉也」、「我心匪席，不可卷也」類同。於後二句，《傳》曰：「石雖堅尚可轉，席雖平尚可卷。」《箋》云，「言己之心志堅平過於石、席。」而《正義》曰：「言我心匪如石然，石雖堅尚可轉，我心堅不可轉，我心又非如席然，席雖平尚可卷，我心平不可卷也。」²⁵是「可轉」、「可卷」指稱者為「石」、「席」，「不可轉」、「不可卷」則皆謂「我心」。「我心匪鑿，不可以茹」句構與彼二句一例，²⁶所指者自亦當相同，謂「鑿可以茹，我心不可茹」。而鄭《箋》，釋「茹」為「度」，曰：「鑿之察形，不能度其真偽；我於眾人之善惡外內，心度知之。」則「鑿」轉為「不可茹」而「我心」「可茹」矣，此顯與原句構相舛。焦循批之曰：「迂曲」，允當。

惟焦循「茹即謂察形。鑿可茹，我心匪鑿，故不可茹。如可察形，則知兄弟之不可據，而不致逢彼之怒矣」之說，亦頗可議。蓋細繹全詩及詩中用語，其旨

²⁰ [清]牟庭：《詩切》，《詩經要籍集成》，冊31，頁74。

²¹ 《說文·石部》：「礪，石磗也。」段《注》曰：「礪，今字省作磨，引申之義為研磨。……石磗則去聲，研磨則平聲」（《說文解字注》，頁457。）

²² 徐復主編：《廣雅詁林》（南京：江蘇古籍出版社，1992年），頁437。

²³ 《廣雅詁林》，頁437、《疏證》語。

²⁴ 《十三經注疏·毛詩注疏》，頁74、75。

²⁵ 《十三經注疏·毛詩注疏》，頁74。

²⁶ [清]陳奐《疏》曰：「『匪鑿不可茹』與下文『匪石不可轉』、『匪席不可卷』句法一例。」〔氏撰《毛詩傳疏》〕（臺北：臺灣學生書局，1967年），冊（一），頁77。

當如《序》所言，寫「小人當道，仁人不遇」之隱憂苦痛；²⁷ 而仁人者，君子也，君子以道存心，以義存心，富貴不能移，威武不能屈，板蕩風雨，不改其度。世愈亂，心愈堅。詩中「我心匪石，不可轉也。我心匪席，不可卷也」，正援石、席之相比，以喻仁人之心志堅毅平正不動搖，故能「威儀棣棣，不可選也」。而「我心匪鑿，不可以茹」，除句構與「我心匪石，不可轉也」、「我心匪席，不可卷也」同例，主語亦同為「我心」，故該句之義旨亦當與「我心匪石」、「我心匪席」同，同以「明志」為依歸。《韓詩外傳》卷一有云：

王子比干殺身以成其忠，尾生殺身以成其信，伯夷、叔齊殺身以成其廉。此四子者，皆天下之通士也。豈不愛其身哉？為夫義之不立，名之不顯，則士恥之，故殺身以遂其行。由是觀之，卑賤貧窮，非士之恥也。夫士之所恥者，天下舉忠而士不與焉，舉信而士不與焉，舉廉而士不與焉。……故阨窮而不憫，勞辱而不苟，然後能有致也。《詩》曰：「我心匪石，不可轉也。我心匪席，不可卷也。」

原憲居魯，環堵之室，茨以蒿萊，蓬戶甕牖，桷桑而無樞，上漏下濕，匡坐而絃歌。子貢乘肥馬，衣輕裘，中紺而表素，軒不容巷，而往見之。原憲楮冠黎杖而應門，正冠則纓絕，振襟則肘見，納履則踵決。子貢曰：「嘻！先生何病也！」原憲仰而應之曰：「憲聞之：無財之謂貧，學而不能行之謂病。憲、貧也，非病也。若夫希世而行，比周而友，學以為人，教以為己，仁義之匿，車馬之飾，衣裘之麗，憲不忍為之也。」子貢逡巡，面有慚色，不辭而去。原憲乃徐步曳杖，歌〈商頌〉而反，聲淪於天地，如出金石。天子不得而臣也，諸侯不得而友也。故養身者忘家，養志者忘身，身且不愛，孰能忝之。《詩》曰：「我心匪石，不可轉也；我心匪席，不可卷也。」²⁸

此皆述比干、尾生、伯夷、叔齊、原憲等古賢之行事，以彰顯其心志之篤於德，不苟合於俗，不為富貴、貧賤、困阨所動移，而未引「我心匪石，不可轉也」、「我心匪席，不可卷也」以相說解、印證。事實上，吾人若細味第二章與第三章之語境，「我心匪石」、「我心匪席」正承上章「我心匪鑿」之旨而強調之，貞定

²⁷ 《序》曰：「〈柏舟〉言仁而不遇也。……仁人不遇，小人在側。」（《十三經注疏·毛詩注疏》，頁 74。）韓嬰以為衛宣姜自警所作，劉向《列女傳》亦以為詩寫衛宣夫人事，朱熹《詩集傳》則謂「婦不得於夫之作」。惟從史傳所記、詩中用語，劉向所上封事及朱子《孟子集注·序》觀之，「婦人詩」之說不可從，仍以詩寫「仁人不遇」為宜。詳參〔明〕何楷《詩經世本古義》（《詩經要籍集成》，冊 17，頁 84、85，及〔清〕胡承珙《毛詩後箋》上冊，頁 137、138 之說解。

²⁸ 《韓詩外傳集釋》，頁 9-12。

之。²⁹ 蓋此仁人君子「是非分明、邪正判然、有所為有所不為」之心，非人人得而有之；既令親如手足兄弟，若秉心不同，意趨不同，亦難以相倚相據，故「薄言往愬，逢彼之怒」（至親尚且如此，則異姓、小人之排斥、迫害不言可喻）。然雖遭此沮逆，此心依舊，持志不移，故其下以「匪石，不可轉」、「匪席，不可卷」喻明之。而「薄言往愬，逢彼之怒」與「威儀棣棣，不可選也」正強烈對比了「世俗（或小人）之心」與「君子之志」之天差地遠。³⁰ 如依焦循之說「茹即謂察形。鑿可茹，我心匪鑿，故不可茹；如可察形，則知兄弟之不可據，而不致逢彼之怒矣。」則「我心匪鑿」句之意旨，僅在陳明「我心之察形辨識能力不若鏡鑿，致不能察知兄弟之不可據，而往愬之，逢彼之怒。」果若此，詩中仁人形而上之志，將墜為形而下功能性之認知心，而前述「我心匪鑿」、「我心匪石」、「我心匪席」綿綿相繫之義脈斷裂矣。

清·胡承珙「訓茹為度，言我心不能披露於人，使人度而知之」之解，亦有不妥之處；就「仁人君子」之人格質性判之，君子重修養，依仁據德，其心坦蕩，無有不能告人者，此與小人之闞然媚於世者相對反。正以其心志皎然無所掩，行不由徑，義之與比，襯照出小人之汙心穢行，致引發彼之怨怒，故群起攻訐之，讒害之，此君子「逢彼之怒」、「忠而獲謗」、「信而見疑」所由生也。以此，胡氏「我心不能披露於人，使人度而知之，所謂人藏其心，不可測度也。善惡皆在其心，不見其色也，此所由忠而獲謗，信而見疑」之說，實與事理相違。而詩中「薄言往愬」，「往愬」者，正「披露我心使人知」也。

「茹」釋為「度」之不妥，吾人尚可從另一角度判讀之。三章曰「我心匪石，不可轉也」、四章曰「我心匪席，不可卷也」，石可「轉」、席可「卷」是吾人熟知之事實；即「轉」之於石、「卷」之於席，皆為石、席所本具之質性。「我心匪鑿，不可以茹」既與「我心匪石，不可轉也」、「我心匪席，不可卷也」一例，則「茹」之於鑿，亦當為鑿之所本具；「茹」若詁為「度」，「度」者，衡量也，必含分析、判斷之義；然除童話故事中之「魔鏡」據此特異功能外，經驗世界中，焉有何「鑿」足堪「度」？鑿所能者，不過映現物貌而已。《箋》云「鑿之察形，

²⁹ 〔宋〕范處義《詩補傳》「我心匪石，不可轉也。……」章下云：「上章言往愬於兄弟反逢其怒，似欲君子改其常操以趨時求和，故君子矢之曰：『石雖堅可轉，我心不能如石之可轉，席雖平尚可卷，我心不能如席之可卷。惟能持其心而不可遷變，故凡見於威儀容止之間，亦棣棣然相承如一，不可有所選擇而改其常度。』（《詩經要籍集成》冊 5，頁 43。）

〔明〕何楷《詩經世本古義》亦曰：「此承上往愬逢怒而言。」（《詩經要籍集成》冊 17，頁 83。）而「往愬兄弟，反逢其怒」則承「我心匪鑿，不可以茹」，故謂「我心匪石」、「我心匪席」乃上承「我心匪鑿」句之義貞定之。

³⁰ 〔宋〕嚴粲《詩緝》曰：「兄弟見怒，欲已改行以趨時。仁人於是自誓而言：石雖堅尚可轉，我心匪石之比，不可轉也，言其堅之至也。席雖平尚可卷，我心匪席之比，不可卷也。言其平之至也。此不以兄弟之沮而易其守也，威儀棣棣然盛，自有常度，不可有所選擇而自貶以苟合也。此處群小之間，而雍容不失其常度也。」（嚴粲撰：《詩緝》，《詩經要籍集成》冊 9，頁 51。）

但知方圓白黑，不能度」所慮或即在此。

王質之說，其實語焉甚不詳，就其字面審之，亦有可疵之處；依王氏之意，「我心匪鑿，不可以茹」當為「我心匪藍，不可以茹」，而似訓「茹」為「菹」（王氏謂「鑿當作藍，實可菹。」）。案：除前引《玉篇·艸部》，「菹同菹」，「淹菜為菹」、「醃，菹也」，《說文》：「菹，酢菜也。」徐鍇《繫傳》：「以米粒和酢以漬菜」外，《釋名》亦有「菹，阻也，生釀之，使阻於寒溫之間，不得爛也」之說，³¹是菹（菹）為「醃漬」之意。惟一則「鑿當作藍」，王氏未提相關佐證，未作進一步之說解；再者，「茹」之義項中，無釋為「菹」者，³²「茹」、「菹」（菹）通借，古籍中未見用例；³³其三，「我心匪藍，不可以菹（醃漬）」之說解甚感突兀，借喻之義曖昧不清，難與「我心匪石」、「我心匪席」相稱，與王氏之說相舛（氏曰：「鑿當作藍，與下匪石、匪席同意。」）故不可從。

清·牟庭釋「茹」為「礪」（磨），謂「我心匪鑿，不可以茹」為「鏡以礪而益明，我被礪而失守；是鏡可礪而我心不可礪也。」衡之以上下文義，亦難成立。如前所析述，「我心匪石，不可轉也」、「我心匪席，不可卷也」，皆假與石、席之對比，以喻此心之堅守善道，雖屢遭小人詆排屈辱，磨難重重，亦毫無畏縮，絕不動搖。「我心匪鑿，不可以茹」之義既與「匪石」、「匪席」句相應相承，焉能釋「茹」為「礪」，而謂仁人志士之心「不可礪」、「被礪而失守」？！³⁴

相較於以上諸說，釋「茹」為「納」之說則較能符合釋義「務須穩妥」之要求。歐陽修《詩本義》「茹，納也。鑿納物影，不擇妍媸；而仁人其心匪鑿，不能善惡皆納，善者納之，惡者不納，以其不能皆容，是以見惡於群小而不遇」之解詁，語法上堪與其後之「我心匪石，不可轉也」、「我心匪席，不可卷也」真正契合，而無鄭《箋》、牟庭《詩切》前後矛盾之弊；而句旨上，亦以「明志」為要，藉著心與鑿之對比，彰顯清濁不容雜糅、黑白不能不分之決心與堅持，而無焦循上下義脈斷裂之失。雖胡承珙難之曰：

³¹ 任繼昉纂：《釋名匯校》（濟南：齊魯書社，2006年），頁28。

³² 參中文大辭典編纂委員會編纂：《中文大辭典》（臺北：中國文化研究所，1962年），冊28，頁185。

³³ 參馮其庸、鄧安生撰：《通假字彙釋》（北京：北京大學出版社，2006年）頁777「茹」字條。

³⁴ 高亨《詩經今注》釋「茹」為「拭」，為「擦去」、「除去」之意。「拭」與「磨」義近，高說或可視為牟庭釋「茹」為「礪」（磨）之延申。高《注》曰：「鏡子有塵垢，可以擦去；我心不是鏡子，有憂愁，不可以除去。」（《詩經今注》，頁36。）衡之以與「我心匪石，不可轉也」、「我心匪席，不可卷也」之上下呼應之句構與文義關係，「釋茹為拭」亦難成立。

歐陽《本義》訓茹為納，謂鑿納影在內，不擇妍媸；我心不能兼容善惡，此於文例似合，……然第自言其不能容物，與下文「亦有兄弟」四句語意不貫，殊費周折。³⁵

然清·王夫之《詩經稗疏》有云：

鑿之受影，物含其中，有吞之象焉。凡人物妍媸之狀、順逆之形、皆納之而無訢無距，有不擇而受之象焉。我心匪鑿，則不可以雜受夫妍媸順逆而無所距也。既不能容受非理，故難禁其憤懣之溢而私愬焉，故下云「薄言往愬」，不能茹而思吐之也。³⁶

王氏之說，順乎人情常理，堪為歐陽公辯止胡氏「第自言其不能容物，與下文『亦有兄弟』四句語意不貫」之駁矣。

又屈原《離騷》是吾國古典文學中，闡述「仁人君子遭受小人嫉害，致信而見疑、忠而見謗、藉書寫以抒懷明志」之代表作，其內涵、義旨，實與「柏舟」相類，³⁷ 觀其語句，亦可輔佐吾人體察「我心匪鑿，不可以茹」「茹」之義涵。其文曰：

……紛吾既有此內美兮，又重之以脩能。扈江離與辟芷兮，紉秋蘭以為佩。……昔三后之純粹兮，固衆芳之所在。……惟夫黨人之偷樂兮，路幽昧以險隘。……荃不察余之忠情兮，反信讒而齎怒。……衆皆競進以貪婪兮，憑不厭乎求索。羌內恕以量人兮，各興心而嫉妒。忽馳騫以追逐兮，非余心之所急。……謇吾法夫前脩兮，非世俗之所服。雖不周於今之人兮，願依彭咸之遺則。……亦余心之所善兮，雖九死其猶未悔。……衆女嫉余之蛾眉兮，謠諑謂余以善淫。固時俗之工巧兮，偃規矩而改錯。背繩墨以追曲兮，競周容以為度。忸鬱邑余侘傺兮，吾獨窮困乎此時也。寧溘死以流亡兮，余不忍為此態也。鸞鳥之不羣兮，自前世而固然。何方圜之能周兮，夫孰異道而相安。……伏清白以死直兮，固前聖之所厚。……雖體解吾猶未變兮，豈余心之可懲。女嬃之嬋媛兮，申申其詈予。曰：「蘇婞直以亡身兮，終然殀乎羽之野。汝何博謇而好脩兮，紛獨有此姱節。薺荼施以盈室兮，判獨離而不服。衆不可戶說

³⁵ 〔清〕胡承珙：《毛詩後箋》，《詩經要籍集成》，冊 29，頁 311。

³⁶ 〔清〕王夫之：《詩經稗疏》，《詩經要籍集成》，冊 21，頁 74。

³⁷ 裴師普賢疏解〈柏舟〉詩嘗曰：「『沅湘流不盡，屈子怨何深！』我們看他的遭遇，簡直就是屈原的前身啊！而全詩自始至終充滿了一種鬱結不可解的深沉痛苦之情；他宛轉申訴，悱惻欲絕，表現了高度的寫作技巧，一部《離騷》經全包括在這裡面了。」〔裴溥言編撰：《詩經——先民的歌唱》，頁 73。〕

兮，孰云察余之中情。世並舉而好朋兮，夫何榮獨而不予聽。」依前聖以節中兮，喟憑心而歷茲。濟沅湘以南征兮，就重華而陳詞。……³⁸

屈子或以譬喻，如「江離與辟芷兮，紉秋蘭以為佩」³⁹、「蕢葦施以盈室兮，判獨離而不服」；⁴⁰ 或直言指陳，如「衆皆競進以貪婪兮，非余心之所急」、「固時俗之工巧兮，背繩墨以追曲兮，寧溘死以流亡兮，余不忍為此態」，陳明己心志嚮往追求昔賢之高潔，迥異乎世俗小人之競逐貪慾、趨於下流。而已之窮困侘傺，正以眾之讒害排擠；而眾之排擠，亦緣乎己心之守善斥惡、不欲同流、不能合汙，此即是非美醜不能兼容。故「余心之所善兮，雖九死其未悔」、「寧溘死以流亡兮，余不忍為此態」、「雖體解吾猶未變兮，豈余心之可懲」，即〈柏舟〉「我心匪石，不可以轉」、「我心匪席，不可以卷」之堅心毅志之義也；而女嬃相詈之言，正說明了「好脩姱節」之君子，不能容受小人之「葦施盈室」，以是「何方圓之能周兮，夫孰異道而相安」則庶幾可與「我心匪鑿，不可以茹」相呼應矣。故歐陽修「我心匪鑿，不可以善惡並容」，較之上述他說，實稱允妥。

四、結語

由上所述，「我心匪鑿，不可以茹」之「茹」，若單就「茹」義之通假、引申觀之，釋為「度」、或「納」、或「礪」等，皆在其義項範疇之內；惟文句或詩句中某詞之解詁，除考量該詞之義項外，尚須兼顧句構、語境、詩文宗旨等之制約。就句構而言，〈柏舟〉詩中「我心匪鑿，不可以茹」，「我心匪石，不可以轉」，「我心匪席，不可以卷」既為一律同型，則鄭《箋》將前者解為「鑿不能度其真偽，我心能度」，便與後者之「石可轉，我心不可轉」、「席可卷，我心不可卷」相舛，故不可取。而〈柏舟〉又為君子受讒述憂之作，君子不遇，遭受排擠，每緣秉彝好脩，且堅心毅志，不肯同流合汙，故激怒小人，水火難容。就詩旨、語境、句構兼而觀之，「我心匪石」、「我心匪席」既義歸「明志」，則與之相協相承之「我心匪鑿」亦當同旨；此王質「我心不可茹」、焦循「我心不可察形」、牟庭「我心不可礪」、胡承珙「我心不能披露於人」等之所以不妥也。惟歐陽修「鑿能容，我心美惡不能兼容」之說，無論句構、詩旨、語境，皆能通達順洽，且如此作解，正與屈子《離騷》之作義旨相合，堪稱允妥之詁。

³⁸ 游國恩主編：《離騷纂義》（臺北：洪業文化有限公司，1993年），頁24-206。

³⁹ 錢澄之曰：「扈蘭紉芷，所謂被服禮義，涵濡道德學問之事也。」王逸曰：「記脩身清潔，乃取江離辟芷，以為衣被；紉索秋蘭，以為配飾，博采眾善，以自約束也。」（游國恩主編：《離騷纂義》，頁28、31。）

⁴⁰ 王逸曰：「……三者皆惡草，以喻讒佞並滿於朝也。女嬃言眾人皆配蕢、葦、梟耳，為讒佞之行，滿於朝廷，而獲富貴；汝獨服蘭蕙，守忠直，判然離別，不與眾同，故斥棄也。」（游國恩主編：《離騷纂義》，頁194。）

引用書目

一、傳統文獻

- 〔漢〕揚雄：《方言》，上海涵芬樓借江安傅氏雙鑒樓藏刊本景印書。
- 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，臺北：漢京文化事業有限公司，1980年。
- 〔梁〕顧野王：《玉篇》，臺北：臺灣中華書局，1982年。
- 〔宋〕歐陽修：《詩本義》，中國詩經會編：《詩經要籍集成》，冊4，北京：學苑出版社，2002年。
- 〔宋〕王質：《詩總聞》，《詩經要籍集成》，冊5。
- 〔宋〕范處義：《詩補傳》，《詩經要籍集成》，冊5。
- 〔宋〕嚴粲：《詩緝》，《詩經要籍集成》，冊9。
- 〔明〕何楷：《詩經世本古義》，《詩經要籍集成》，冊17。
- 〔清〕王夫之：《詩經稗疏》，《詩經要籍集成》，冊21。
- 〔清〕牟庭：《詩切》，《詩經要籍集成》，冊31。
- 〔清〕焦循等撰，晏炎吾等點校：《清人詩說四種·毛詩補疏》，武昌：華中師範大學出版社，1986年。
- 〔清〕阮元重刊宋本《十三經注疏·毛詩注疏》，臺北：藝文印書館，1955年。
- 〔清〕胡承珙撰，郭全芝點校：《毛詩後箋》，合肥：黃山書社，1999年。
- 〔清〕馬瑞辰撰，陳金生點校：《毛詩傳箋通釋》，北京：中華書局，1989年。
- 〔清〕陳奐：《毛詩傳疏》，臺北：臺灣學生書局，1967年。
- 〔清〕朱駿聲：《說文通訓定聲》，臺北：藝文印書館，1975年。
- 〔清〕王先謙：《詩三家義集疏》，長沙：岳麓書社，2011年。

二、近人論著

- 丁福保：《說文解字詁林及其補遺》，臺北：臺灣商務印書館，1966年。
- 中文大辭典編纂委員會編纂：《中文大辭典》，臺北：中國文化研究所，1962年。
- 王海根：《古代漢語通假字大字典》，福州：福建人民出版社，2006年。
- 任繼昉：《釋名匯校》，濟南：齊魯書社，2006年。
- 余培林：《詩經正詁》，臺北：三民書局，1999年。
- 屈萬里：《詩經釋義》，臺北：中國文化大學出版部，1980年。
- 徐復主編：《廣雅詁林》，南京：江蘇古籍出版社，1992年。
- 高亨：《詩經今注》，臺北：漢京文化事業有限公司，1984年。

- 郭錫良：《漢字古音手冊》，北京：北京大學出版社，1986年。
- 陳子展：《詩經直解》，上海：復旦大學出版社，1983年。
- 游國恩主編：《離騷纂義》，臺北：洪業文化有限公司，1993年。
- 馮其庸、鄧安生：《通假字彙釋》，北京：北京大學出版社，2006年。
- 裴溥言：《詩經——先民的歌唱》，臺北：時報文化出版企業股份有限公司，2012年。

**A Study on the Past Explanations of the Word
“Ru” in the Verses “My Mind is Not a Mirror;
It Cannot Equally Receive All Impressions” of
“*Classic of Poetry*”**

Liu, Yu-guo*

Abstract

The verses “My mind is not a mirror; It cannot equally receive all impressions” are from “Classic of Poetry - Bei Feng - Bo Zhou.” For the explanations of the word “Ru,” since the Han Dynasty, Mao “Chuan” and most of the scholars explained “Ru” as “Du (tolerate).” However, the explanations also include “accept,” “include,” and “receive.” After the collection of relevant data, this study judged the sentence structure and context, and suggested that the appropriate explanation of “Ru” should be “receive.”

Keywords: Classic of Poetry, Explanation, Ru, Sentence Structure, Context

* Dr. Liu, Yu-guo is Associate Professor in the Department of Chinese Literature Soochow University.

從「中和」到「仁說」 ——朱熹《四書章句集注》「愛之理，心之德」 之義理進程考察

陳逢源*

提 要

朱熹從學李侗，接續道南一脈修養法門，於儒學當中獲致生命的依歸，只可惜從學日短，無法了解默坐澄心之教，窮無所歸之際，旁求張栻傳湖湘之學，開展匯聚眾流的階段。朱熹從「道南」到「湖湘」的轉折當中，頓悟「中和」之旨，「心」具眾理，貫通其中，「已發」、「未發」只是狀態不同，不應視為本體與日用之別，進而反省湖湘學術究竟，遂有「仁說」相關討論，「仁」為性，「愛」為情，心統性情，「愛」固然不能直接等同於「仁」，但離「愛」無法見「仁」。化解動靜紛擾，究察日用功效，「愛之理，心之德」成為兩人共識，也成為朱熹注解《四書章句集注》內容。朱熹與張栻同輩論交，二程歧異得以釐清，張栻的引介與啟發，居功厥偉，在朱熹與張栻兩位領袖人物的努力之下，「道南」與「湖湘」學脈得以轉折存續，留存於經典詮釋當中，持平而公的態度，正是南宋儒學得以開拓的關鍵，也是《四書章句集注》義理得以釐清的原因，列舉觀察，以供參考。

關鍵詞：朱熹、張栻、中和、仁說、四書

* 現任國立政治大學中國文學系專任教授

收稿日期：103年12月4日；接受刊登日期：104年5月9日。

一、前言

朱熹（1130-1200）從學李侗（1093-1163），接續「道南」一脈修養法門，由摻雜佛道路徑而歸於純粹，在儒學當中獲致生命依歸，只可惜從學日短，無法了解默坐澄心之教，窮無所歸之際，旁求張栻（1133-1180）傳「湖湘」之學，開展匯聚眾流的階段。朱熹從確立儒學宗旨，到綜納法門，學術因之而進，這是研究朱熹十分重要的事情，也是南宋伊洛學術成立的重要關鍵，由疑義而澄清，從固著而超越，由分歧而匯合，就儒學發展而言，意義所在，恐怕更甚於朱、陸鵝湖之會。朱熹與張栻同輩論交，對於宋代學術發展具有深遠意義，兩人同列《宋史·道學傳》，地位相當，史家已有定見。¹黃宗羲（1610-1695）《宋元學案》按語云：

南軒之學，得之五峯。論其所造，大要比五峯更純粹，蓋由其見處高，踐履又實也。朱子生平相與切磋得力者，東萊、象山、南軒數人而已。東萊則言其雜，象山則言其禪，惟于南軒，為所佩服。一則曰：「敬夫見識，卓然不可及。從遊之久，反復開益為多。」一則曰：「敬夫學問愈高，所見卓然，議論出人表。近讀其說，不覺胸中灑然，誠可嘆服。」然南軒非與朱子反復辯難，亦焉取斯哉！²

黃氏於後言：「五峯之門，得南軒而有耀。」³同樣肯定張栻於「湖湘」學派的地位，然而重要的是朱熹對於張栻的欣賞，朱熹、張栻、呂祖謙（1137-1181）、陸九淵（1139-1193）皆是南宋學術巨擘，一時龍象，足以領袖一方，然而在朱熹的觀察當中，唯有張栻胸中灑落，見識卓然，學術純粹，切磋之益，得到朱熹的認可。朱熹學術嚴謹，與張栻同輩論交，檢視兩人文集當中往返書信，相互期勉，鍼砭缺失，剖析疑義，分享心得，討論既廣，數量遠超過其他人。張栻〈南岳唱酬序〉云：「予獨與元晦決策，明當冒風雪亟登。」⁴不畏風雪，意氣相投。張栻過世，朱熹銜命整理文稿，云：「先兄不幸早世，而其同志之友亦少存者。今欲次其文以行於世，非子之屬而誰可？」⁵託以後事，深受信賴，生前死後，兩人情誼深厚，無庸置疑，朱熹〈祭張敬夫殿撰文〉云：

¹ 〔元〕脫脫等撰：《宋史》（北京：中華書局，1985年6月）卷429〈道學三〉「朱熹 張栻」，頁12751。

² 〔清〕黃宗羲原著，〔清〕全祖望補修：《宋元學案》（臺北：華世出版社，1987年9月）第3冊，卷50「南軒學案」，頁1635。

³ 同前註，頁1635。

⁴ 〔宋〕張栻：《張栻集》（長沙：岳麓書社，2010年1月）第二冊，卷十五〈南岳唱酬序〉，頁623。

⁵ 同前註，〈南軒文集序〉，頁436。

我昔求道，未獲其友，蔽莫予開，吝莫予剖。蓋自從公，而觀於大業之規模，察彼群言之紛糾，於是相與切磋以究之，而又相厲以死守也。⁶

朱熹言其過往，情懷令人感動。南宋「道南」與「湖湘」兩系各走一端，於儒學各自經營，絕非美事，在同中有異，異中有同之中，兩人獲得共識，無嫌隙，無偏狹，以聖學為究竟，持平而公的態度，終於整合歧異，成就學術典範。只是相對於此，前人卻有不同的說法，牟宗三先生云：

張南軒師事胡五峰，然「受教之日淺」，固不能發其師之精蘊。又其天資明敏，心思活潑，看似通達柔和，而實稟性清弱，故其與朱子往復辯難，率多以朱子為主動，順從朱子之格局，其所言說大都尾隨其後而彌縫之。……此見其力弱才短，故軟塌而被吞沒也。其學無傳，亦非偶然。朱子樂與之談，而又深致贊佩之辭，亦只喜其明敏而隨和耳。⁷

對於張栻未能守住師法，延續「湖湘」學脈，牟先生深致不滿，「稟性清弱」、「力弱才短」與「軟塌」的形容，實在是極為嚴苛的批評，甚至言「其學無傳，亦非偶然」，「不能發其師之精蘊」，正是批判的關鍵，牟先生有學術宗主之判定，以及理學內涵的了解，說法頗為嚴厲，然而檢覈南宋學術發展，必須了解朱熹與張栻學術進程，深究兩人思考所在，才能真正評估其中究竟是悖反還是發展。筆者草撰〈「聞之師曰」——朱熹與李侗〉一文，了解朱熹承襲「道南」一系的過程⁸，又撰成〈「道南」與「湖湘」——朱熹義理進程之檢討〉一文，對於朱熹學術已有大要的觀察⁹，朱熹從師與求友從而確認了北宋儒學樣態，為求深入，本文嘗試梳理朱熹與張栻兩人的交誼情形，考察兩人思考所在，期以對此疑案有進一步的了解。

二、「中和」之辨

朱熹於隆興元年（1163）與張栻初次相見，《朱子語類》云：「張魏公被召入相，議北征。某時被召，辭歸，嘗見欽夫與說……」¹⁰，朱熹申其主戰立場，似

⁶ 〔宋〕朱熹撰，陳俊民校編：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年2月），第9冊，卷87〈祭張敬夫殿撰文〉，頁4293。

⁷ 牟宗三：《心體與性體》（二）（臺北：正中書局，1968年10月），頁432。

⁸ 參見拙撰：〈「聞之師曰」——朱熹與李侗〉，《孔孟月刊》第52卷第5、6期（2012年6月），頁29-37。

⁹ 參見拙撰：〈「道南」與「湖湘」——朱熹義理進程之檢討〉，《「融鑄」與「進程」：朱熹《四書章句集注》之歷史思維》（臺北：政大出版社，2013年10月），頁179-220。

¹⁰ 〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》（臺北：文津出版社，1986年12月），第8冊，卷131，頁3152。又第7冊，卷103，同載一事云：「上初召魏公，先召南軒來。某亦赴召至行在，語南軒云：『湯進之不去，事不可為。莫擔負了他底，至於敗事！』某待得見魏公時，親與之說。」

乎尚未及於學術討論。隔年張浚（1097-1164）病逝，朱熹前往弔唁，與談更為深入，〈答羅參議書〉云：「自豫章送之豐城，舟中與欽夫得三日之款，其名質甚敏，學問甚正，若充養不置，何可量也。」¹¹相聚雖短，然而對於張栻學問人品，無比欣賞，此時是否談及「中和」之說，前人意見頗有分歧¹²，但由張栻以求湖湘學術，明顯是由此開始，此於〈答羅參議書〉可以一窺端倪：

龜山〈論語序〉本為世學膠固，學者類多以分文析字、執辭泥跡為務，故有「視其所視，遺其所不視」之說，但所引用之事，從《莊》、《列》中說作太過，遂致微失本意，卻似精粗本末真有二致，所以中間竊以為疑，非疑其意，特疑其語耳。後見張欽夫、吳晦叔，乃知文定亦嘗疑之，不審尊意以為如何，幸有以見教。胡仁仲所著《知言》一冊內呈，其語道極精切，有實用處，暇日試熟看，有會心處，卻望垂諭。……欽夫嘗收安問，警益甚多，大抵衡山之學，只就日用處操存辨察，本末一致，尤易見功。某近乃覺知如此，非面未易究也。……某塊坐窮山，絕無師友之助，惟時得欽夫書問往來，講究此道，近方覺有脫然處，潛味之久，益覺日前所聞於西林而未之契者，皆不我欺矣，幸甚！幸甚！恨未得質之高明也。¹³

朱熹循李侗「道南」一脈，顯然還有諸多疑問，張栻無疑是求教最重要的人物，胡安國（1074-1138）的學術判斷、胡宏（1105-1161）《知言》的工夫，乃至於「操存辨察，本末一致」的法門，朱熹如數家珍，顯然並不陌生。此後往復討論，關乎中和境界的思考，《朱子文集》當中〈與張欽夫三〉、〈與張欽夫四〉、〈答張敬夫三〉、〈答張敬夫四〉¹⁴，乃是朱熹斟酌儒學義理所在，以及試行湖湘學術的結果，朱熹於下自注「此書非是，但存之以見議論本末耳。下篇同此。」¹⁵可見日後又有體悟，觀點已有不同，但在張栻引導下，朱熹嘗試在日用之間，追求「天命流行，生生不已之機」的本體經驗，人生於世，應對進退之間，皆為已發，在

度住不得，一二日去矣。」頁 2608。朱熹與張栻相聚時短，關心重點，顯然是孝宗北伐的布局，尚未及於學術議題的討論。

¹¹ 同註 6，續集卷 5〈答羅參議〉，頁 4999。

¹² 劉述先：《朱子哲學思想的發展與完成》（臺北：臺灣學生書局，1995 年 8 月）認為此時場合不對，不可能有深度的學術討論。頁 79。然而東景南撰：《朱熹年譜長編》（上海：華東師範大學出版社，2001 年 9 月）於隆興二年（1164 年）載「九月，赴豫章哭祭張浚，與張栻面論湖湘學中和之說，得胡宏《知言》，結識胡宏弟子吳翌。」頁 330。似乎更能反映朱熹於李侗過世之後，求學若渴，急於求解的心情。

¹³ 同註 6，續集卷 5〈答羅參議〉，頁 5000-5001。

¹⁴ 同註 6，卷 30〈答張欽夫三〉、〈答張欽夫四〉，頁 1157-1159。及卷 32〈答張敬夫三〉、〈答張敬夫四〉，頁 1241-1244。此四書即論中和舊說四劄，東景南撰《朱熹年譜長編》繫於乾道二年（1166 年），頁 355-358。陳來撰：《朱熹哲學研究》（北京：中國社會科學出版社，1993 年 3 月）考其語脈順序，應是第一書、第四書、第二書、第三書。頁 103-104。

¹⁵ 同註 6，卷 30〈與張欽夫三〉，頁 1157。

萬起萬滅當中，進行操存辨察的工夫，所謂「累日潛玩，其於實體，似益精明，……。蓋平日所疑而未白者，今皆不待安排，往往自見灑落處。」¹⁶原本求於未發之際，邪暗鬱塞，愈求而愈不可得的困境，在此指引之下，終於有所突破。「灑落」原是李侗指引的境界，竟然於「湖湘」一系心法中得見，明道的「未嘗致纖毫之力」，朱熹試之有驗，欣喜之情，發為歌詠，〈觀書有感〉二首：

半畝方塘一鑑開，天光雲影共徘徊。問渠那得清如許，為有源頭活水來。

昨夜江邊春水生，蒙衝巨艦一毛輕。向來枉費推移力，此日中流自在行。¹⁷

「方塘」是映照萬物的「心體」，「源頭活水」乃是省察成效，「如水到船浮，解維正柂，而沿洄上下，惟意所適矣」，正是反映「中流自在」的心理感受，天地之間，流行發用，渾然一體，並不是於一時、一處之地用力，而是體用粗精，觸處朗然，動靜本末毫無間隙，朱熹依循湖湘學術進路，方法輕鬆自然，言之有驗，讓朱熹對於謝良佐深致推崇，認定辨察於已發之際、居敬於日用之間的「湖湘」心法乃是儒學正傳，張栻為朱熹解開糾結的學術難題，欣喜與愉悅，衷心稱賞，〈答何叔京十一〉云：「欽夫之學，所以超脫自在，見得分明，不為言句所桎梏，只為合下入處親切。今日說話雖未能絕無滲漏，終是本領是當，非吾輩所及，但詳觀所論，自可見矣。」¹⁸朱熹欣慕嚮往，贊歎不已，於是在乾道三年（1167年）九月再度往訪張栻，停留兩個月的時間，依束景南《朱熹年譜長編》所考，朱熹與張栻長沙之會，乃是一次全面性的學術講論，包括：討論「主敬」、討論「仁說」、討論「中庸」學、討論撰寫〈張浚行狀〉、與湖湘學者論學，批評湖湘學之禪氣、對各自經學、史學著作之討論等相關問題¹⁹，交換彼此心得，束景南並以〈行狀〉為例，張浚訓諸子門人「學以禮為本，禮以敬為先」，標舉「敬」的工夫；強調「學者當清明其心，默存聖賢氣象」，以「默」來體現心體的清明²⁰，對於一代名將，朱熹與張栻乃是藉由謝良佐（1050-1103）所傳湖湘一脈「主敬」法門，以及楊時（1044-1130）所傳道南一脈「主靜」心法，縮合融通，深致詠嘆，期以呈現張浚人格周全圓滿的樣態。²¹這個細節，反映朱熹從張栻獲致「湖湘」心法，另一方面，張栻也藉由朱熹思考「道南」學術的價值，兩人一方面交換學術心得，另一方面也深有「道南」與「湖湘」兩大學脈化異求同的思考。李侗過世之後，朱熹得到張栻的幫忙，於迷惘當中，得到方向，兩人暢遊同歡，酬

¹⁶ 同註 6，卷 32〈答張敬夫四〉，頁 1243。

¹⁷ 同註 6，卷 2〈觀書有感〉二首，頁 73。

¹⁸ 同註 6，卷 40〈答何叔京十一〉，頁 1722。

¹⁹ 同註 12 束景南，頁 373-375。

²⁰ 同註 6，卷 95 下〈少師保信軍節度使魏國公致仕贈太保張公行狀·下〉，頁 4672-4673。

²¹ 同註 12 束景南，頁 374。

醉唱和，欣賞當中，更有相互扶持，志同道合的愉悅，張栻〈詩送朱元晦尊兄〉云：「君侯起南服，豪氣蓋九州。……盡收湖海氣，仰希洙泗游。」²²直指朱熹學術豪情與氣魄，朱熹〈二詩奉酬敬夫贈言并以為別〉之二云：「昔我抱冰炭，從君識乾坤。……萬化自此流，千聖同滋源。」²³交代自己的心情與體會，兩人真情爽朗，以聖賢相期，既是儒者雅事，也成就南宋學術一段佳話。不過比較而言，朱熹承張栻以繼湖湘心法，試行檢驗；另外，也留意一方風土，了解湖湘之教的成果，因此對於張栻與其他學人有諸多的觀察，朱熹〈與曹晉叔書〉云：

熹此月八日抵長沙，今半月矣。荷敬夫愛予甚篤，相與講明其所未聞，日有問學之益，至幸！至幸！敬夫學問愈高，所見卓然，議論出人意表。近讀其《語》說，不覺胸中洒然。誠可歎服。嶽麓學者漸多，其間亦有氣質醇粹、志趣確實者，只是未知方向，往往騁空言而遠實理，告語之責，敬夫不可辭也。長沙使君豪爽俊邁，今之奇士，但喜於立異，不肯入於道德，可惜！……²⁴

此書距離與會僅半個月時間，切近當時心情，所謂「未聞」是指湖湘學術精彩之處，朱熹於此獲致成就，對於張栻學術的稱賞，人品的推崇，言語之中，充滿佩服，不過對於湖湘一地學人，朱熹顯然尚有期待，蹈空立異，並非正學，朱熹期勉張栻為湖湘領袖，應有告語之責，此一觀察於日後更為明顯，朱熹〈答石子重書五〉云：

熹自去秋之中走長沙，閱月而後至，留兩月而後歸，……欽夫見處，卓然不可及，從游之久，反復開益為多。但其天姿明敏，從初不歷階級而得之，故今日語人，亦多失之太高。湘中學子從之游者，遂一例學為虛談，其流弊亦將有害。比來頗覺此病矣，別後當有以救之。然從游之士，亦自絕難得朴實頭理會者，可見此道之難明也。胡氏子弟及他門人，亦有語此者，然皆無實得，拈槌豎拂，幾如說禪矣。與文定合下門庭，大段相反，更無商量處。惟欽夫見得表裡通徹，舊來習見微有所偏，今此相見，盡覺釋去，儘好之商量也。²⁵

時隔一年，對於張栻推崇依舊，但對於湖湘學者蹈虛入禪，缺乏篤實為學的進程，頗為憂慮，胡氏門人違失其教，其他更不殆言，朱熹甚至認為張栻言語「失之太高」，也有「不歷階級」的缺失，氣氛濡染，於學大不利，可惜眾人守之甚固，無法溝通，朱熹驗之於己與察之於人，存在明顯落差，不免心生疑慮，體認既深，已啟進一步的思考。所幸兩人情誼深厚，溝通無礙，朱熹於乾道四年（1168年）

²² 同註 4，卷 1〈詩送朱元晦尊兄〉，頁 449。

²³ 同註 6，卷 5〈二詩奉酬敬夫贈言并以為別〉之二，頁 172。

²⁴ 同註 6，卷 24〈與曹晉叔書〉，頁 910。

²⁵ 同註 6，卷 42〈答石子重五〉，頁 1835。

再修訂《謝上蔡語錄》，並編訂《程氏遺書》，刻版於泉州，取徑湖湘學術，已有明顯成果，朱熹〈有懷南軒老兄呈伯崇擇之二友二首〉之一：

憶昔秋風裡，尋盟湘水傍；勝遊朝挽袂，妙語夜連床。別去多遺恨，歸來識大方。惟應微密處，猶欲細商量。²⁶

朱熹於「晤語心何遠」下注「謂日與擇之講論」，所指為林用中；於「書題意未宣」下注「謂數收伯崇近書」，所言為范念德，朱熹學術有更多的朋友，然而從「積雨」至「新晴」，終於得見方向，對於張栻論交之情，欣喜始終一致，不過其中「微密處」的不安，反映朱熹後續的思考，以及觀察之後的疑慮。乾道五年（1169年）春與蔡元定（1135-1198）講論，頓悟中和之旨，確立一生學問宗旨，「已發」、「未發」只是狀態不同，不應視為本體與日用之別，此為「己丑之悟」，即是所謂的「中和新說」。朱熹匯聚體驗，歸之於己，在「道南」與「湖湘」學脈之中，從李侗至張栻，又從張栻而出，轉折而進，悠遊思考，蓄積已久，朱熹將此體會寫成〈已發未發說〉一文²⁷，並將心得寄給張栻與湖湘學者，強調「未發之前，不可尋覓，已覺之後，不容安排，但平日莊敬涵養之功至，而無人欲之私以亂之，則其未發也鏡明水止，而其發也無不中節矣，此是日用本領工夫，至於隨事省察，即物推明，亦必以是為本」²⁸，「未發」是指思慮未萌、事物未至，心體寂然不動之時；「已發」是思慮已萌，感而遂通的階段，「心」具眾理，貫通其中，兼有「已發」、「未發」，體言其「中」，用求其「和」。所謂「已發」、「未發」並不是「心」、「性」之別，而是「情」、「性」之分，湖湘學者主張「先察識後涵養」，強調於已發時下工夫，但對於思慮未萌的「未發」階段，欠缺「平日涵養一段工夫」的結果，於臨事之際，無可掌握，不免「胸中擾擾」、「急迫浮露」，工夫尚未到位的情形下，缺乏雍容深厚氣度，自然不是儒學極致之效。朱熹由「涵養」而至「省察」，深化修養進程，更臻於密，乃是數年之間反省湖湘學術的結果。湖湘學者守住樊籬，無法接受朱熹觀點，但往復之間，朱熹與張栻意見漸趨一致，逐步取得共識，從舊說到新說，道南與湖湘學脈因而匯流，此乃南宋伊洛學術的一大進展，也是朱熹與張栻共同的學術成就。²⁹朱熹於《中庸章句》注云：

喜、怒、哀、樂，情也。其未發，則性也。無所偏倚，故謂之中。發皆中節，情之正也，無所乖戾，故謂之和。……自戒懼而約之，以至於至

²⁶ 同註 6，卷 5〈有懷南軒老兄呈伯崇擇之二友二首〉，頁 196。

²⁷ 同註 6，卷 67〈已發未發說〉，頁 3375-3378。

²⁸ 同註 6，卷 64〈與湖南諸公論中和第一書〉，頁 3229-3230。

²⁹ 同註 6，卷 32〈答張欽夫十八〉云：「來教又謂熹言以靜為本，不若遂言以敬為本，此固然也。然『敬』字工夫，通貫動靜，而必以靜為本，故熹向來輒有是語，今若遂易為敬，雖若完全，然卻不見敬之所施有先有後，則亦未得為諦當也。」頁 1275。參見拙撰：〈從「理一分殊」到「格物窮理」：朱熹《四書章句集注》之義理思惟〉，《朱熹與四書章句集注》（臺北：里仁書局，2006年9月），頁 331-409。

靜之中，無所偏倚，而其守不失，則極其中而天地位矣。自謹獨而精之，以至於應物之處，無所差謬，而無適不然，則極其和而萬物育矣。蓋天地萬物本吾一體，吾之心正，則天地之心亦正矣，吾之氣順，則天地之氣亦順矣。故其效驗至於如此。此學問之極功、聖人之能事，初非有待於外，而修道之教亦在其中矣。是其一體一用雖有動靜之殊，然必其體立而後用有以行，則其實亦非有兩事也。³⁰

所謂「戒懼而約之」，強調「至靜之中，無所偏倚」，「戒懼」屬於湖湘學「敬」的工夫，「至靜」為李侗默坐澄心之教，「性」、「情」既分，朱熹於初始處下工夫，於合宜處體察，說法正是融鑄兩系心法的結果。

三、仁說之辨

「道南」一系從楊時、羅從彥（1072-1135）、李侗，而及於朱熹；「湖湘」一系從謝良佐、胡安國、胡宏，而及於張栻，兩系上溯於二程，脈絡鮮明，全祖望以謝良佐「氣剛」、楊時「氣柔」，說明兩人氣質有異。³¹朱熹從「中和舊說」到「中和新說」，匯整「道南」與「湖湘」兩系心法，一方面是儒學道德體系的建構，另一方面也是伊洛學術內涵的確認，朱熹於乾道七年（1171年）撰〈記謝上蔡論語疑義〉，屢屢言及「如上蔡之說，非不奇偉，然多過中，少餘味矣」、「大抵上蔡氣象宏闊，所見高明，微有不屑卑近之意，故其說必至此然後已，亦一病也」、「亦不必須一概說到聖人地位也」、「似亦太高矣」、「此語欲有所矯，而不知其過於正」等³²，對於謝良佐「過」而未能「中」，已是朱熹從湖湘學術超越而出的觀察，文末云：

上蔡語中，諸如此類甚多，此據鄙見，論其尤甚者耳。後篇隨看抄出，幾於段段有可疑處，不欲盡寫呈，……近看諸說，惟伊川所解語意涵蓄，旨味無窮。其次，尹氏守得定，不走作，所少者精神耳。夫以上蔡高明之見，在程門蓋鮮儷焉，而其立言不滿人意處尚如此，況其餘哉！然則吾屬於此，亦可以深自警矣。³³

所謂「寫呈」、「吾屬」，乃是有對象的陳述，所指即是張栻，〈答朱元晦〉書九「《知言》疑義開發尤多，亦有數處當更往復，及後來旋看出者，并俟後便。此論誠不可示它人，然吾曹卻得此反復尋究，甚有益，不是指摘前輩也。上蔡《語解》偏

³⁰ 〔宋〕朱熹：《中庸章句》，《四書章句集注》（臺北：長安出版社，1991年2月），頁18。

³¹ 同註2，卷24「上蔡學案」，頁917。

³² 同註6卷70〈記謝上蔡論語疑義〉，頁3520-3523。

³³ 同註6卷70〈記謝上蔡論語疑義〉，頁3523。

處甚多，大有害事處，益知求道之難也。」³⁴顯然此時尚屬朱熹與張栻商議階段，然而經過中和之辨後，識見已有不同，所謂「隨看抄出」、「旋看出者」，正是兩人工夫進程所在，而且範圍顯然包括謝良佐《論語說》以及胡宏的《知言》，針對湖湘一系核心要義提出檢討，朱熹強調「深自警」，張栻所言「甚有益」，此非門戶的攻詰，與立場的申明，而是一種自我惕厲，期許超越的思維，心得所在，朱熹並且旁及呂祖謙意見，匯聚三人見解，撰成〈胡子知言疑義〉，針對「心以成性」、「性無善惡」、「惡亦不可不謂之性」、「心無死生」、「先識仁體」、「性體心用」諸說，交換意見³⁵，延續中和的體悟，掌握心、性的位置，朱熹三人討論已有大體的共識，朱熹主張「心統性情」，張栻主張「心主性情」，朱熹認可張栻說法，心體之用，更為明顯；「性無善惡」使天理人欲混同為一；以惡為性則是混淆義理之性與氣稟之性；心無生死則近於佛教輪迴之說；先識仁體則混淆工夫先後順序；針對「性不能不動，動則心矣」，則將「心」改為「情」，剔除混淆，避免夾纏，凡此可見闡發聖人奧義，澄清疑慮的思考，云：

胡子之言，蓋欲人於天理中揀別得人欲，又於人欲中便見得天理。其意甚切，然不免有病者，蓋既謂之「同體」，則上面便著「人欲」兩字不得。此是義理本原極精微處，不可少差。試更子細玩索，當見本體實然只一天理，更無人欲。故聖人只說「克己復禮」，教人實下功夫，去卻人欲，便是天理，未嘗教人求識天理於人欲汨沒之中也。若不能實下功夫，去卻人欲，則雖就此識得未嘗離之天理，亦安所用乎？

聖人下學而上達，盡日用酬酢之理，而天道變化行乎其中耳。若有心要本天道以應人事，則胸次先橫了一物，臨事之際，著意將來把持作弄，而天人之際終不合矣。大抵自謝子以來，雖說以灑掃應對為學，然實有不屑卑近之意，故纔說灑掃應對，便須急作精義入神意思，想像主張，惟恐其滯於小也。³⁶

朱熹於此進程，顯然獲致更為清晰的概念，經義愈明，聖道愈明，朱熹認為於人欲汨沒中尋求天理，恐怕會將情欲誤為道理，耽溺沈迷，自以為是，不僅於理失其高度，也違反聖人「克己復禮」的主張，否則心體觸處朗然，事事皆見天理，對於自身成長也無濟於事，此一思考，正是對治湖湘學術的缺失，不屑卑近的結果，也就缺乏向上一路的精神，刻意強調精義入神，於小處誇大之後，迷離光影，反而遠離於正道，遠於真實，「下學上達」成為朱熹掌握儒學內涵的關鍵。³⁷朱熹

³⁴ 同註 4，卷 24〈答朱元晦〉書九，頁 712-713。

³⁵ 同註 6，卷 73〈胡子知言疑義〉，頁 3696-3705。

³⁶ 同註 6，卷 73〈胡子知言疑義〉，頁 3698、3700-3701。

³⁷ 楊玉成：《二程弟子研究》（臺北：政治大學中文碩士，1987年5月）云：「按明道下學而上達之義蓋為洛學之共同前提，唯其後發展方向不同，遂漸演成不同思想體系耳。就明道本身而言，其初俱徹上徹下一本圓融，尚未形成固定之功夫進路，至伊川遂更往涵養致知之路

檢討前輩學者，心中忐忑不安，然而思索聖賢本旨，促使義理必須有所突破，朱熹〈答呂伯恭九〉云：「〈知言疑義〉再寫，欲奉呈，又有長沙便，且寄欽夫處，屬渠轉寄。若到千萬勿示人，但痛為指摘為幸。」³⁸〈答劉子澄四〉云：「《知言》之書，用意精切，但其氣象急迫，終少和平。……頃與欽夫、伯恭論之甚詳，亦皆有反復，雖有小小未合，然其大概亦略同矣。文字頗多，未能寫去，又有倚摭前輩之嫌，亦不欲其流傳也。」³⁹朱熹、張栻、呂祖謙三人共同商訂之下，對於《知言》的檢討，意見逐漸趨於一致。事實上，張栻於〈胡子知言序〉早已隱然有檢討之意，云：「學者誠能因其言而精察於視聽言動之間，卓然知夫心之以為妙，則性命之理蓋可默識，而先生之意所以不異於古人者，亦可得而言矣。若乃不得其意而徒誦其言，不知求仁而坐談性命，則幾何其不流於異端之歸乎！」⁴⁰必須由其跡而達其意，徒誦其言的結果，恐怕流於異端，立場於此可見。張栻與朱熹總結湖湘學術觀察，檢討《知言》釐清心性體用的關係，思考開展之道，進而及於求仁的討論，則是兩人對於儒學核心要義更進一步的思考。

朱熹與張栻兩人皆有〈仁說〉，觀點相近甚至讓人產生混淆⁴¹，其實相關的討論於「中和」之辨後即已展開，持續將近二年時間⁴²，張栻編有《洙泗言仁錄》，今存其序云：「某讀程子之書，其間教門人取聖賢言仁處，類聚以觀而體認之，因哀《魯論》所載，疏程子之說於下，而推以己見，題曰《洙泗言仁》，與同志者共講焉。」⁴³按覈〈胡子知言序〉，張栻由胡宏而及於二程，由「性體」而達「仁體」，正是思以深化湖湘學術的義理進程，對於張栻匯聚體認的方式，朱熹似乎有些疑慮，〈答張敬夫六〉云：

類聚孔孟言「仁」處，以求夫仁之說，程子為人之意，可謂深切；然專一如此用功，卻恐不免長欲速好徑之心，滋入耳出口之弊，亦不可不察

發展，楊時則承明道『體仁』而漸近伊川，形成道南一系。上蔡則著於灑掃應對以內返諸『心』，以此識仁，是為察識說。湖南學則承上蔡。」頁 150。

³⁸ 同註 6，卷 33〈答呂伯恭九〉，頁 1288。

³⁹ 同註 6，卷 35〈答劉子澄四〉，頁 1407。

⁴⁰ 同註 4 卷 14〈胡子知言序〉，頁 620。

⁴¹ 例如〔宋〕陳淳撰〈答陳伯澡〉第五書「文公有〈仁說〉二篇，莫須已曾見否。一篇誤在《南軒文集》；一篇近方得溫陵卓丈傳來。」《北溪大全集》（影印文淵閣《四庫全書》第 1168 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986 年 3 月）卷 26，頁 706。甚至刊刻《朱子文集》誤以張栻〈仁說〉為朱熹的〈仁說〉，參見同註 6 朱熹卷 67「校勘記」云：「浙本誤以南軒先生〈仁說〉為先生〈仁說〉，而以先生〈仁說〉為〈序仁說〉。又注：『此篇疑是〈仁說序〉姑附此』十字，今悉刪正之。」頁 3400。

⁴² 參見同註 12 東景南乾道九年（1173 年）「繼續與張栻討論《洙泗言仁錄》與〈仁說〉，修改〈仁說〉」案語：「長達二年之《洙泗言仁錄》與〈仁說〉論辨至此結束，二人仁說思想取得大體一致。頁 506。往返書信，前人討論已多，可以參考賴尚清撰〈朱子與張栻「〈仁說〉之辨」書信序次詳考〉，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》第 224 期（2014 年第 4 期），頁 112-113。

⁴³ 同註 4，卷 14〈洙泗言仁序〉，頁 616。

也。大抵二先生之前，學者全不知有「仁」字，凡聖賢說仁處，不過只作「愛」字看了。自二先生以來，學者始知理會「仁」字，不敢只作愛說。然其流復不免有弊者，蓋專務說仁，而於操存涵泳之功不免有所忽略，故無復優柔厭飮之味，克己復禮之實，不但其蔽也愚而已，而又一向離了「愛」字，懸空揣摩，既無真實見處，故其為說恍惚驚怪，弊病百端，殆反不若全不知有「仁」字，而只作「愛」字看卻之為愈也。……又如首章雖列二先生之說，而所解實用上蔡之意，正伊川說中，問者所謂「由孝弟可以至仁」，而先生非之者，恐當更詳究之也。⁴⁴

此書陳來先生繫於乾道七年（1171年）⁴⁵，其中有諸多細節，頗堪玩味，對於類聚孔孟言「仁」處的方式，雖然出於二程教人方法，但卻不是學習的究竟，聖人義理融貫，事事體見天理，只關注言「仁」之處，反而限制體證的範圍，道理原本簡單，但朱熹顯然有更深一層的用意，惟恐學者長「欲速好徑」之心，〈答張敬夫九〉云：「至謂類聚言仁，亦恐有病者，正為近日學者厭煩就簡，避迂求捷，此風已盛，方且日趨於險薄，若又更為此以導之，恐益長其計獲欲速之心，方寸愈見促迫紛擾，而反陷於不仁耳」⁴⁶，言之更明，人心好易厭難，喜求捷徑，循此以往，專就文字參詳，不免於道德體會不深，易生澆薄之心，無法有心體澄朗之效，朱熹深有鍼砭世風的思考，用意不僅於學問而已。其次，以「愛」解「仁」固然不妥，但離「愛」言「仁」的結果，反而讓人迷離恍惚，無法捉摸，「仁」體虛空存在的結果，儒學反而失落核心精神，二程提醒「仁」不能單純以「愛」來理解，點出關鍵，然而後人不思深化，旁出追索的結果，離道彌遠，朱熹反覆指出「操存涵泳」、「優柔厭飮」、「克己復禮」的修養訴求，正是檢討湖湘學術之後思考的重點，也是與張栻形成的共識，甚至對於「用上蔡之意」的說法，深有警惕，必須加以分別，因此對於謝良佐以「覺」說「仁」，饒富反省，〈又論仁說十四〉云：

仁，本吾心之德，又將誰使知之而覺之耶？……上蔡所謂「知覺」，正謂知寒暖飽飢之類爾，推而至於酬酢佑神，亦只是此。知覺無別物也，但所謂有小大爾。然此亦只是智之發用處，但惟仁者，為能兼之。故謂「仁者心有知覺」則可，謂「心有知覺謂之仁」則不可。……至於伯逢又謂：「上蔡之意自有精神，得其精神，則天地之用皆我之用矣。」此說甚高妙，然既未嘗識其名義，又不論其實下功處，而欲驟語其精神，此所以立意愈高，為說愈妙，而反之於身，愈無根本可據之地也。⁴⁷

以「覺」言「仁」，正應湖湘學術的「察識」工夫，只是「察」畢竟屬「知」，與

⁴⁴ 同註 6，卷 31〈答張敬夫六〉，頁 1180-1181。

⁴⁵ 陳來：《朱子書信編年考證》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2011年1月），頁 84。

⁴⁶ 同註 6，卷 31〈答張敬夫九〉，頁 1185。

⁴⁷ 同註 6，卷 32〈又論仁說十四〉，頁 1265-1266。

「仁」內涵不同，而且因覺而得仁，高遠其說的結果，於道德本體反而隔了一層，缺乏確實可以掌握的內涵，大違儒學之教，朱熹以「心之德」言「仁」出處，根源所在，工夫也就有清楚的方向。事實上，以「覺」說「仁」乃是彰顯渾然與物同體的境界，以「公」說「仁」，也是湖湘學術一大重點，朱熹〈又論仁說十五〉云：

來教云：「夫其所以與天地萬物一體者，以夫天地之心之所有，是乃生生之蘊，人與物所公共，所謂愛之理也。」熹詳此數句，似頗未安。蓋仁只是愛之理，人皆有之，然人或不公，則於其所當愛者，反有所不愛；惟公，則視天地萬物皆為一體，而無所不愛矣。若愛之理，則是自然本有之理，不必為天地萬物同體而後有也。⁴⁸

朱熹與張栻對於「仁」為「愛之理」已有共識⁴⁹，只是湖湘學術以閎闊言「仁」的立場仍在，不免於詮釋細節尚有分歧，然而無可諱言，朱熹與張栻已從承繼而至超越，從二程弟子而及於二程，進而在二程的思考中思索儒學究竟，由性而論情，才能在「仁」與「愛」間，梳理其中脈絡，導回合理的詮釋，〈答張欽夫十二〉云：

熹詳味此言，恐說「仁」字不著，而以義、禮、智與「不忍之心」均為發見，恐亦未安。蓋人生而靜，四德具焉，曰仁曰義曰禮曰智，皆根於心。而未發，所謂理也，性之德也；及其發見，則仁者側隱，義者羞惡，禮者恭敬，智者是非，各因其體以見其本。所謂情也，性之發也，是皆人性之所以為善者也。但仁乃天地生物之心，而在人者故特為眾善之長，雖列於四者之目，而四者不能外焉。……熹前說之「愛之發」對「愛之理」而言，正分別性、情之異處，其意最為精密。……蓋所謂「愛之理」者，是乃指其體性而言，且見性情體用各有所主而不相離之妙，與所謂「遺體而略性」者，正相南北，請更詳之。⁵⁰

心統性情，未發為性，已發為情；「仁」為性，「愛」為情，「愛」固然不能直接等同於「仁」，但離「愛」無法見「仁」，乃是至真至切的道理，朱熹推論邏輯於此全然揭露，必須從「愛」尋其道理，方能得見「仁」的真實存在，朱熹揭示「愛之理」的詮釋內容，由「情」而「性」，在性情體用之間，尋求「仁」的正確描述，張栻〈仁說〉云：

是以為仁莫要乎克己，己私既克，則廓然大公，而其愛之理素具於性者無所蔽矣。愛之理無所蔽，則與天地萬物血脈貫通，而其用亦無不周

⁴⁸ 同註 6，卷 32〈又論仁說十五〉，頁 1267。

⁴⁹ 同註 4，〈答朱元晦祕書〉書十三云：「來書披玩再四，所以開益甚多。所謂愛之理發明甚有力，前書亦略及之矣。」頁 681。

⁵⁰ 同註 6，卷 32〈答張欽夫十二〉，頁 1261-1263。

矣。故指愛以名仁則迷其體，程子所謂愛是情，仁是性，謂此。而愛之理則仁也；指公以為仁則失其真，程子所謂仁道難名，惟公近之，不可便指公為仁，謂此。而公者人之所以能仁也。夫靜而仁、義、禮、智之體具，動而惻隱、羞惡、辭讓、是非之端達，其名義位置固不容相奪也。⁵¹

動、靜之間的觀察，乃是融合「道南」與「湖湘」的結果，「愛」不足以言「仁」，指「公」為仁也失其真，兩者並非「仁」之確話，相同立場，朱熹〈仁說〉討論更詳，分析更密，云：

蓋仁之為道，乃天地生物之心，即物而在。情之未發，而此體已具；情之既發，而其用不窮。誠乃體而存之，則眾善之源，百行之本，莫不在是。此孔門之教所以必使學者汲汲於求仁也。其言有曰：「克己復禮為仁」，言能克去己私，復乎天理，則此心之體無不在，而此心之用無不行也。……或曰：「若子之言，則程子所謂『愛情』、『仁性』，不可以愛為仁者，非歟？」曰：不然。程子之所訶，以愛之發而名「仁」者也；吾之所論，以愛之理而名「仁」者也。蓋所謂「情性」者，雖其分域之不同，然其脈絡之通，各有攸屬者，則曷嘗判然離絕而不相管哉！吾方病夫學者誦程子之言而不求其意，遂至於判然離愛而言「仁」，故特論此以發明其遺意，而子願以為異乎程子之說，不亦誤哉！或曰：「程氏之徒，言仁多矣。蓋有謂愛非仁而以『萬物與我為一』為仁之體者矣；亦有謂愛非仁而以『心有知覺』釋仁之名者矣。今子之言若是，然則彼皆非歟？」曰：彼謂「物我為一」者，可以見仁之無不愛矣，而非仁之所以為體之真也；彼謂「心有知覺」者，可以見仁之包乎智乎，而非仁之所以得名之實也。觀孔子答子貢「博施濟眾」之問，與程子所謂「覺不可以訓仁」者，則可見矣。子尚安得復以此而論仁哉？抑泛言「同體」者，使人含糊昏緩，而無警切之功，其弊或至於認物為己者有之矣；專言「知覺」者，使人張皇迫躁，而無沉潛之味，其弊或至於認欲為理者有之矣。一忘一助，二者蓋胥失之。⁵²

克己是思考的起點，不僅要揚棄離愛言仁的路徑，也必須廓除言公、言覺之偏，兩人立場一致於此可見，只是朱熹更加直切明白，理解偏差之下，過猶不及，不論是「含糊昏緩」，或是「張皇迫躁」，皆是偏離中道的結果，從中和之辨，確立情性之分的架構，以「心之德」、「愛之理」言「仁」，成為兩人共識，梳理湖湘學術核心要義，檢討流弊，遂能於分歧之中確定方向。

⁵¹ 同註 4，卷 18〈仁說〉，頁 655。

⁵² 同註 6，卷 67〈仁說〉，頁 3391-3392。

四、結論

《論語·學而篇》「其為仁之本與！」朱注云：「仁者，愛之理，心之德也。」⁵³朱熹形塑「愛之理，心之德」的詮釋，竟是如此周折複雜，由「道南」而至「湖湘」，從「中和」而至「仁說」，在「已發」、「未發」，在「性」、「情」之間，融鑄而進，辨證發展，「心之德」言其未發之體，保有「湖湘」強調道德本體的訴求，「愛之理」推究已發之源，存有「道南」析究體證的趨向，而「心」通貫其中，則又有中和新說的個人體會，朱熹在二程指點當中，尋求聖人開示方向。然而無可諱言，如無張栻的引介，朱熹難以旁繼湖湘心法；若無張栻支持，無法從湖湘超越而出，開展融鑄思考。朱熹與張栻一生相互欣賞，反省二程學術的究竟，化解動靜紛擾，究察日用功效，正是南宋儒學得以開拓的關鍵。張栻受教胡宏雖淺，然而一聞其說，即能體驗實踐，深造有得，聰穎於此可見；與朱熹同輩論交，求道為己任，始終無改，持平而公的態度，堅毅於此可見。朱熹即云張栻「欽夫最不可得，聽人說話，便肯改」⁵⁴、「南軒從善之亟」⁵⁵，氣度爽朗，人品光潔，《宋史·道學傳》云：

栻為人表裡洞然，勇於從義，無毫髮滯吝。每進對，必自盟於心，不可以人主意悅輒有所隨順。……栻聞道甚早，朱熹嘗言：「己之學乃銖積寸累而成，如敬夫，則於大本卓然先有見者也。」⁵⁶

耿介自持，人所共見，由人格以見學問，氣量心胸，絕非「力弱才短」的「軟塌」之人，朱熹言自己學術「銖積寸累」，張栻是「大本卓然先有見者」，按覈兩人交往情形，無疑是中肯平實的說明。牟宗三先生分別北宋二程學術，明道強調「逆覺體證」，屬於「縱貫系統」；伊川重後天涵養，屬於「橫攝系統」，二程合而不同⁵⁷，斯義久滯，抉之而出，貢獻厥偉，影響之下，「道南」、「湖湘」各有淵源，牟氏彰顯「圓頓之教」的型範，凸顯「於穆不已」道德本體自覺，極具激昂人心之效。⁵⁸然而以朱熹與張栻思考而言，重點在於反省流弊，化解歧異歸之於一，程門所傳弟子，幾經傳衍，意見分歧，早已失其端緒，如何剔除疑義，糾其違失，甚至為二程學術流而不返的困境尋出路，兩人往復商量，仔細推敲，思以再現聖人精神，才有學脈心法於經典詮釋當中延續的成果，意義所在，固不可以門戶論之，本文考察兩人交誼，有如下心得：

⁵³ 同註 30，卷 1〈學而篇〉，頁 48。

⁵⁴ 同註 10，卷 103，頁 2606。

⁵⁵ 同註 10，卷 103，頁 2610。

⁵⁶ 同註 1，卷 429〈道學三〉「朱熹 張栻」，頁 12774-12775。

⁵⁷ 同註 7，頁 5-8。

⁵⁸ 同註 9，頁 143。

- 一、朱熹從學李侗，接續「道南」一脈修養法門，又旁求張栻傳「湖湘」之學，開展匯聚眾流階段，由固著而超越，學術因之而進，這是研究朱熹十分重要的事情，也是南宋伊洛學術成立的關鍵。
- 二、朱熹從李侗至張栻，又從張栻而出，轉折而進，於「中和新說」確立一生學問宗旨，「已發」、「未發」只是狀態不同，不應視為本體與日用之別，由「涵養」而至「省察」，「心」具眾理，貫通其中，乃是數年之間反省湖湘學術的心得。
- 三、張栻與朱熹總結湖湘學術觀察，檢討《知言》釐清心性體用的關係，思考開展之道，又進而及於求仁的討論，心統性情，未發為性，已發為情；「仁」為性，「愛」為情，「愛」固然不能直接等同於「仁」，但離「愛」無法見「仁」，「仁」乃「愛之理」的說法，成為兩人的共識。
- 四、朱熹以「愛之理，心之德」注解「仁」從「中和」而至「仁說」，融鑄而進，辨證發展，保有「湖湘」強調道德本體的訴求，「愛之理」推究已發之源，存有「道南」析究體證的趨向，而「心」通貫其中，則又有中和新說的個人體會。
- 五、南宋「道南」與「湖湘」兩系各走一端，於儒學各自經營，朱熹與張栻兩人整合歧異，糾其違失，彼此支持，兩位領袖人物，以聖學為究竟，為二程學術流而不返的困境尋出路，既是南宋儒學得以開拓的關鍵，也是《四書章句集注》義理得以成立的根源。

近人包弼德指出「朱熹把從二程之後發展出來的幾種學說重新整理、修正，並創造一個宏大、連貫的學術體系。我們甚至可以說，在朱熹以後，理學就成了『朱子學』。」⁵⁹彰顯朱熹於二程之後的關鍵地位，觀察至為深入。論其淵源，朱熹學術師於李侗，得其宗旨，友于張栻，得其發越，於本體工夫之間，歷經不同階段的進程，終於確認北宋儒學樣態，建構聖人學術的了解，朱熹與張栻成就典型，貢獻厥偉，應無可疑，撮舉觀察，不敢自是，尚祈前輩學者有以教之。

後記：本篇乃執行科技部計畫所獲致之部分成果，發表於中華民國孔孟學會主辦2014年國際儒學交流研討會，承蒙與會學者惠賜意見，修改部分文字，計畫編號：MOST 103-2410-H-004 -153 -MY2，計畫助理為王志瑋同學，在此一併致謝。

⁵⁹ (美)包弼德(Peter K. Bol)撰，(新)王昌偉譯：《歷史上的理學》(*Neo-Confucianism in History*) (杭州市：浙江大學出版社，2010年1月)，頁80。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔宋〕朱熹：《中庸章句》，《四書章句集注》，臺北：長安出版社，1991年。
〔宋〕張栻：《張栻集》，長沙：岳麓書社，2010年。
〔宋〕陳淳：《北溪大全集》，影印文淵閣《四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，臺北：文津出版社，1986年。
〔元〕脫脫等撰：《宋史》，北京：中華書局，1985年。
〔清〕黃宗羲原著，〔清〕全祖望補修：《宋元學案》，臺北：華世出版社，1987年。

二、專書

- 牟宗三：《心體與性體》（二），臺北：正中書局，1968年。
束景南：《朱熹年譜長編》，上海：華東師範大學出版社，2001年。
陳來：《朱熹哲學研究》，北京：中國社會科學出版社，1993年。
陳來：《朱子書信編年考證》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2011年。
陳逢源：《朱熹與四書章句集注》，臺北：里仁書局，2006年。
陳逢源：《「融鑄」與「進程」：朱熹《四書章句集注》之歷史思維》，臺北：政大出版社，2013年。
劉述先：《朱子哲學思想的發展與完成》，臺北：臺灣學生書局，1995年。
（美）包弼德（Peter K. Bol）撰，（新）王昌偉譯：《歷史上的理學》（*Neo-Confucianism in History*），杭州市：浙江大學出版社，2010年。

三、期刊學位論文

- 陳逢源：〈「聞之師曰」——朱熹與李侗〉，《孔孟月刊》第52卷第5、6期，2012年6月，頁29-37。
賴尚清：〈朱子與張栻「〈仁說〉之辨」書信序次詳考〉，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》第224期，2014年第4期，頁112-119。
楊玉成：《二程弟子研究》，臺北：政治大學中文碩士，1987年。

From “Moderation” to the “Saying of
Humility”
—A Research on Zhu Xi’s Process of Ordinance,
“Principle of Love and Morality of Mind,” in
Exegesis of the Collections of Texts from the Four
Books (*Sishu zhangju jizhu*)

Chen, Feng-yuen*

Abstract

Zhu Xi learned with Li Tong and inherited the *Daonan* School of cultivating mind. This experience made Zhu get the meaning of life in Confucianism. However, it is a pity that he had learned just a little while and did not understand the teaching of still sitting with peaceful mind. In this situation, he could not help but ask Zhang Shi to instruct him the *Huxiang* School and tried to integrate all his studies. Zhu had insight into the content of “moderation” in the transition from *Daonan* and *Huxiang* Schools. Since his mind was full of various Principles, he grasped all meanings thoroughly. To him, “having an idea” and “having no idea” is

* Dr. Chen, Feng-yuen is a Assistant professor in the Department of Chinese at the National Chengchi University.

only two different conditions, which should not be seen as the contrast between noumenon and use. This cognition made him continually explore the *Huxiang* study and stirred up the discussions on the “Saying of Humility.” Humanity is nature, while love is emotion. The mind holds both nature and emotion. Love is not equal to humanity; nevertheless, humanity cannot be manifested if there is no love. Zhu Xi and Zhang Shi resolved the doubt of move as well as stop and inspected the efficacy in daily life. “The principle of love and the morality of mind” became their consensus as well as the content of Zhu’s *Exegesis of the Collections of Texts from the Four Books* (*Sishu zhangju jizhu*). Zhu Xi and Zhang Shi’s discussions explicate the Cheng Brothers’ diversity of opinions. Here Zhang’s introduction and enlightenment are very helpful. Under Zhu Xi and Zhang Shi’s efforts, *Daonan* and *Huxiang* Schools were continued and kept in the interpretations of canons. In fact, their fair attitude is the key of great progress in the Confucianism in the South Song Dynasty and the reason why the ordinance of *Exegesis of the Collections of Texts from the Four Books* could be interpreted clearly.

Keywords: Zhu Xi, Zhang Shi, Moderation, Saying of Humility,
Four Books

朱熹《易》學與理學的交涉： 以取義、取象說和理本論的關係為例

周欣婷*

提 要

本文由「《易》學與理學的交涉」此一核心關懷出發，去探究朱熹取義和取象說中所蘊含的思想意義，當中乃聚焦在朱熹的理本論思維與其取義、取象說的關係上，期望能由此見微知著地去考察朱熹《易》學與理學相關聯的緊密度。

而朱熹《易》學的取義及取象說與其理學之間，實有著雙向的交互影響，不但取象思維影響了其理學的思想精神，促使朱熹的理本論哲學體系不致輕忽具體的個別物事，仍能體用全備；他亦復由理本論思想去統攝和限制《易》學的取象說，使其觀象玩辭的核心關懷乃在於「理」，取象之法亦以自然簡易為主，透顯出本末兼備、但要漸次探尋的格物窮理精神。而在取義說的部分，他也一方面由取義說的思維發展了理本論；一方面又由此種理、象關係再去重新審視《易》的占筮神秘意義，不但從理本論的角度解釋象之所以能占事知來之因，亦使取義說之「理」的內涵不再只是「義理」而已，更是一種趨吉避凶的神秘指引，「理」所包蘊的精神、情味遂因而更加豐富。如此，他既由《易》學中建構了理學，亦回過頭來以理學的視野創造性地詮釋《易》學，體現了《易》學與理學的融攝；從而也讓朱熹的取義、取象說雖對前人有所繼承，但又不失一己獨特的洞見，由此形塑了其《易》學的個人特色。

關鍵詞：朱熹、《易》學、理學、取義說、取象說、理本論

* 現任國立臺灣大學中國文學系兼任助理教授

收稿日期：103年12月30日；接受刊登日期：104年5月9日。

一、前言

《易》學史上對於象、辭關係的探討，可概分為兩種，一為「取義說」，一為「取象說」¹；朱熹統合了義理《易》學與象數《易》學兩派，在其《易》學中也同時並存此兩種方法。而本文乃由「《易》學與理學的交涉」此一核心關懷出發，去探究其取義和取象說中所蘊含的思想意義，並將關注的焦點尤側重在朱熹的理本論思維與其取義、取象說的關係上，期望能由此見微知著地去考察朱熹《易》學與理學相關聯的緊密度。故在取義說的探討中，本文乃聚焦在朱熹如何以前人的取義說為基礎，進一步完成理本論思想的建構？他在其取義說的理本論視野中，又是如何看待象的占筮神秘意義？而在取象說的探討上，則關注朱熹取象的精神和方法，相較於前人有何特殊之處？其取象說的特殊之處和他的理本論思想有何關聯？凡此皆是朱熹《易》學與理學交涉中的重要課題，也是筆者主要的問題意識。

而學界針對朱熹《易》學與理學的交涉，在取義說的探討上，多著眼於義、象關係中所蘊含的理論思維，如朱伯崑〈論《易經》中形式邏輯思維對中國傳統哲學的影響〉與〈從王韓玄學到程朱理學〉二文²，對於朱熹《易》學與其本體論思維的建立之關係，便有著精闢深刻的剖析，而在其鉅著《易學哲學史》中，亦針對朱熹《易》學哲學中的理本論，有著專門而集中的論述³；此外，林麗真〈朱熹論易「象」與易「理」〉⁴及〈如何看待易「象」〉⁵二文，對於朱熹的理象

¹ 此分法乃根據朱伯崑之說，朱伯崑指出：「其對卦爻象和卦爻辭的解釋，從《易傳》開始，便存在著取象說和取義說的對立。……漢朝以後，這兩大流派，……展開了長期的論爭。如漢代的《易》學，其主流則為象數學派；魏晉玄學派的《易》學則屬於義理學派。宋《易》中邵雍《易》學為象數學派，而程頤的《易》學則屬於義理學派。也有些《易》學家則調和兩派的觀點，但也各有偏重。如唐朝的孔穎達則偏重取象說，宋朝的朱熹則偏重取義說」，見朱伯崑：《易學哲學史》，臺北：藍燈文化事業股份有限公司，1991年，〈前言〉，頁8。而《四庫全書總目·經部·易類》中，又有「兩派六宗」之說：「《易》則寓於卜筮，……《左傳》所記諸占，蓋猶太卜之遺法。漢儒言象數，去古未遠也；一變而為京、焦，入於襍祥；再變而為陳、邵，務窮造化，《易》遂不切於民用。王弼盡黜象數，說以老莊；一變而胡瑗、程子，始闡明儒理；再變而李光、楊萬里，又參證史事，《易》遂日啟其論端。此兩派六宗，已互相攻駁」，見景印《文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983年，第1冊，頁54。此六宗裡，占卜、襍祥、與造化三宗可概屬於象數《易》學派，而老莊、儒理、與史事三宗則可概屬於義理《易》學派。

² 朱伯崑：〈論《易經》中形式邏輯思維對中國傳統哲學的影響〉、〈從王韓玄學到程朱理學〉二文，分別收於朱伯崑：《燕園耕耘錄——朱伯崑學術論集》，臺北：臺灣學生書局，2001年，下冊，頁755-786；以及上冊，頁247-266。

³ 請見朱伯崑：《易學哲學史》，第七章第二節〈朱熹的易學哲學〉之〈易學哲學中的理本論〉，頁497-569。

⁴ 林麗真：〈朱熹論易「象」與易「理」〉，收於林麗真：《義理易學鉤玄》（臺北：大安出版社，2004年），頁157-194。

關係，亦進行深刻的剖析與思辨，揭示出當中所蘊含的理本論思維，並凸顯出朱熹論象時兼具哲學與宗教的詮釋眼光。

至於林忠軍《象數易學發展史》一書的第八章⁶及蕭漢明〈朱熹易學思想與《周易本義》〉一文⁷，則細密而全面地闡明了朱熹象數《易》學的內涵與特色，當中對於取象說的討論，主要是著眼在「象數條例」的《易》例探究上。筆者則以此為基礎，更將討論轉由「理學的本體論思維及終極關懷，與朱熹取象說的雙向影響」一角度切入，聚焦在「《易》學與理學交涉」的問題意識上。

最後，在專書和學位論文方面，如史少博的《朱熹易學與理學關係探蹟》⁸一書，及劉大鈞所指導的張克賓之博士論文《朱熹易學思想研究》⁹，均是全面性地從朱熹的義理《易》與象數《易》中，去挖掘其所內蘊的理學之思，揭示出易與理相融互攝的內涵。

筆者乃奠基於前輩學者珍貴的研究成果上，嘗試對本文的問題意識展開深入而完整的梳理，希冀藉由對朱熹《易》學的取義、取象說之探究，一窺其與理學之交涉，對此作出綿薄的貢獻。

二、由取義說到理本論的完成

朱熹在取義說上所做出的創發，可分由兩個角度觀之，一是朱熹對前人的發展，主要指他繼承王弼、程頤的取義說，再加以發展而來者；另一則是他獨闢蹊徑的開創，亦即朱熹由自己的「《易》本占筮之書」的觀點出發，將取義說中的理本論思維與占筮知來的宗教神秘意味做出連結，此則是前人的取義說所未發者¹⁰，可謂是朱熹為取義說所開創的新面向。以下將依序透過這兩個面向的探討，

⁵ 林麗真：〈如何看待易「象」〉，收於林麗真：《義理易學鉤玄》，頁 49-66。

⁶ 林忠軍：《象數易學發展史》（濟南：齊魯書社，1998 年），第二冊，頁 320-348。

⁷ 蕭漢明：〈朱熹易學思想與《周易本義》〉，收入蕭漢明：《易苑漫步》（上海：上海古籍出版社，2010 年），頁 224-271。

⁸ 史少博：《朱熹易學與理學關係探蹟》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2006 年）。

⁹ 張克賓：《朱熹易學思想研究》（濟南：山東大學中國哲學系博士論文，2010 年）。

¹⁰ 此處須加以說明的是，將占筮之用與取義說相結合的看法並非是朱熹所首出，《馬王堆帛書·要》一派的先秦儒者，已提出由《易》的占筮之用可通往義理的主張：「子贛曰：『夫子亦信其筮乎？』子曰：『吾百占而七十當，……幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁守者而義行之耳』，見廖名春：《馬王堆帛書《周易》經傳釋文》，收於《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995 年），第 1 冊，頁 3044，此記載中的孔子，已認為透過《易》的占筮之用，最終可達於仁義之德，《易》的占筮之用中乃蘊含義理。此外，在《郭店楚簡》中亦已將《易》與《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》等儒家經典合觀，請參見廖名春：〈從郭店楚簡論先秦儒家與《周易》的關係〉，收於廖名春：《周易經傳與易學史新論》（濟南：齊魯書社，2001 年），頁 225-241。此亦再次印證了先秦時代的儒者，已不只將《易》看作是單純的占筮之書，並且開始針對《易》中所蘊含的義理進行探究了。然而朱熹

觀察朱熹在發展取義說的內涵時，理本論思維在其中所扮演的角色。

朱熹理本論思維的建構，乃與其《易》學的取義說息息相關。而在他透過取義說建構理本論思維的過程中，對於前人——尤其是王弼和程頤的取義說——乃多有繼承，當中的許多主張，在王、程二人的取義說中都有脈絡可循。故下文將探究王弼、程頤、朱熹三人，在由取義說建構本體論的表現中，彼此繼承和進一步加以發展的關係，由此釐清朱熹透過取義說所完成的理本論思想之建構，哪些部份是繼承前人而來，哪些又是朱熹在前人的基礎上所做出的發展；並透過朱熹與王、程二人的綜合比較，更鮮明地突顯朱熹由取義說所建構的理本論之特色。

由取義說中建構出本體論思維者以王弼為首，王弼的取義說認為每一卦中的爻象變化雖紛繁眾多，但皆各有其遵循的「必致一」的「所以然之理」，所謂「統論一卦之體，明其所由之主者也。……眾之所以得咸存者，主必致一也……物無妄然，必由其理」¹¹、「夫識物之動，則其所以然之理，皆可知也」¹²，而此「所以然之理」即是統領各卦之象變動的「義」，王弼主張以無形之「義」統領有形之「象」，所謂「天也者，形之名也。健也者，用形者也。……有天之形，……統之者，豈非至健哉」¹³，即是以抽象的健之義統領〈乾〉卦具體的天之象，故他又以「義」居「本」的地位，而以「象」居「末」，認為只要能掌握住統領眾象的義，則眾象紛亂繁多的變化自無不舉，在取義說中展現了他「崇本舉末」¹⁴的本體論思維，林麗真便指出：「他更懂得運用『舉本統末』『以一治多』的方法，使整部《易經》表現出一定的理序。……常會發現『某卦之道為何』，或『處某之時，必當如何』之類的话，這都顯示他對各卦『本理』問題的重視」¹⁵。而王弼取義說既將義提高到象的「所以然之理」的本體論層次，則義即為象之所以如此的依據和根源，象乃是義的顯現，所謂「象之所生，生於義也。有斯義，然後明之以其物，……隨其事義而取象焉」¹⁶，此種思維後來亦為程頤和朱熹所繼承，並有更進一步的發展。

雖非首位將《易》的占筮之用與取義說相結合的思想家，但他用以結合占筮之用的取義說，不僅是先秦儒家所言的道德義理，更蘊含了理學所特有的理本論思維，此種既融攝了《易》的占筮之用、又帶有本體論思維的取義說，朱熹確為其首創，故在結合占筮之用與取義說的方法及內涵上，朱熹仍有其不同於前人的獨創性。

¹¹ 王弼：《周易略例·明象》，請見〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯：《周易王韓注》（臺北：大安出版社，1999年），頁250。以下所引王弼《易》注的原文皆出自《周易王韓注》，不再一一列舉。

¹² 王弼：〈乾卦·文言〉注，頁6。

¹³ 王弼：〈乾卦·象〉注，頁3。

¹⁴ 王弼曰：「守母以存其子，崇本以舉其末」，《老子》注，38章，請見樓宇烈：《王弼集校釋》（臺北：華正書局，1992年），頁95。以下所引王弼《老子》注的原文皆出自樓宇烈：《王弼集校釋》，不再一一列舉。

¹⁵ 林麗真：《王弼》（臺北：東大圖書股份有限公司，1988年），頁100。

¹⁶ 王弼：〈乾卦·文言〉注，頁6。

程頤亦以義為象的依據和根源，所謂「有理而後有象」¹⁷，以象為顯明義的形式，所謂「假象以顯義」¹⁸、「因象以明理」¹⁹；然而，當程頤將義提升至本體論的層次時，對於義、象關係的論述，卻較王弼來得緊密，程頤曰：「至微者，理也。至著者，象也。體用一源，顯微無間」²⁰，相較於王弼以「本末」視義、象，而使義、象關係有流於兩截之虞，程頤則以「一源、無間」的「體用」關係言義、象之不離，則象並非用完即可棄、須忘²¹的「末」，而是與本體不可截然割裂的「用」。而朱熹除了亦繼承王弼、程頤以來，將義提升至本體論的層次，主張義在象先，所謂「蓋有如是之理，便有如是之象」²²外，他並順承程頤以體、用不離的關係言義、象的徑路，又進一步提出義和象於邏輯上「相互蘊含」的新說，由此更深入地發展了義、象之間緊密不離的關係，朱熹曰：

「體用一源」者，自理而觀，則理為體，象為用，而理中有象，是「一源」也。「顯微無間」者，自象而觀，則象為顯，理為微，而象中有理，是「無間」也。²³

朱熹不但延續程頤的觀點，亦主張「理為體，象為用」、「象為顯，理為微」，更從中深化出以義、象為邏輯上相互蘊涵的關係，朱熹認為由於象是義理的顯現，故就象的角度觀之，則「象中有理」；而義理雖無形象可見，但由於義理即為象之所以如此的依據和根源，故就理的角度觀之，乃「理中有象」。朱伯崑曾以「前提」和「結論」在邏輯上的相互蘊含來說明朱熹的「理、事」關係²⁴，事實上，取義說中的「義、象」關係同樣有著異曲同工之妙，當中的義理亦相當於前提，因為有此義理、方有此象，義理於邏輯上便蘊含了象；而象則相當於此義理必然導致的結論，而「象」此一結論又於邏輯上蘊含了「義」此一前提。朱熹由邏輯上的相互蘊含去論義、象關係，從中不但更清楚地說明了有形而上、下之分的義和象如何能彼此不離，也更進一步建構了理學式的本體論思維。

而若由朱熹取義說中的理本論思維去著眼，也必然會反對王弼認為「義」、「象」之間並無一定連結，卦爻辭為了傳達某「義」，在其中對於人事物之象的

¹⁷ 程頤：《河南程氏文集》，卷9，〈答張閔中書〉，請見〔宋〕程顥、程頤著，《二程集》（臺北：漢京文化事業有限公司，1983年），頁615。以下所引程頤的原文皆出自《二程集》，不再一一列舉。

¹⁸ 程頤：《周易程氏傳》，卷1，〈乾卦·初九爻辭〉注，頁695。

¹⁹ 程頤：《河南程氏文集》，卷9，〈答張閔中書〉，頁615。

²⁰ 程頤：〈易傳序〉，頁689。

²¹ 王弼有得意忘象說，請詳見下文。

²² 〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》（北京：中華書局，1999年），卷67，頁1662。以下所引《朱子語類》，皆簡稱為《語類》。

²³ 〔宋〕朱熹撰，陳俊民校編：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年），卷40，〈答何叔京三十〉，頁1745。以下所引《朱子文集》，皆簡稱《文集》。

²⁴ 請詳見下節。

取用乃是偶然選取，故辭中諸象皆可替換而非固定不移，所謂「義苟在健，何必馬乎？類苟在順，何必牛乎」²⁵的觀點。此乃由於從朱熹的取義說看來，卦爻辭中所取的人事物諸象乃皆有其理據，所謂「聖人作《易》，則因其爻象之變，灼見理之所當然者，而繫之辭」²⁶，聖人所作辭中諸象，皆有其爻象變化之理為依據，故朱熹又將卦爻辭所取諸象中所出現的一切象、數、辭，皆稱為「定象」、「定數」、「定辭」²⁷，「定」字即意味著有此理，所以必然且當然地會出現某象，就朱熹觀之，每個象的出現都是「必須有此象」²⁸，辭中的「三百戶」之象「何故不言二百戶？以其有定數也」。故朱熹認為卦爻辭之所以取某物為象，並非只是「『偶然』以某象來譬喻此義」的關係，而是「有此理而後『必然』有此象」，朱熹批評到：「前輩也會說《易》之取象，似《詩》之比興。如此卻是虛說，恐不然。如『田有禽』，須是此爻有此象，但今不可考」²⁹，林麗真對此便指出：「以『田有禽』這樣的象，來指示該爻的吉凶進退，而不是選用其他的象；朱熹認為這都應有它『不得不然』的理據」³⁰。而朱熹所強調的卦爻辭所取諸象並非虛說的比興，而是各有其理為依據，故彼此之間不可任意替換，此正與其理學中論具體事物之理各不相同、故「大黃不可為附子，附子不可為大黃」³¹的精神是一樣的。在朱熹看來，由理到象、以至於辭，乃是一脈而下，均有其必然的理勢，所謂「蓋有如是之理，便有如是之象；有如是之象，便有如是之數；有理與象數，便不能無辭」³²。朱熹與王弼此種對於義、象之間連結性的主張之差異，實反映出兩人在哲學思想上一論「理」、一說「意」的不同，林麗真便指出：「朱熹慣用的『理』字，含具著『所以然』與『所當然』的實理內涵；王弼的『意』字則不然」³³，王弼以「無」為本，卦爻之義僅是因時而變³⁴的「意」，而非象上的定理，故相較於朱熹的理本論思維，他看待義、象之間乃缺乏必然且當然的聯繫。

由上可見，王弼與程、朱的取義說在論述義、象關係上的差異，實與其取義說所奠基的本體論思維之不同有關，從中也透顯出玄學與理學在思想性格上的殊異，而此種殊異，若由所取之「義」去更進一步探究「道」的內涵，亦可見一斑。

²⁵ 《周易略例·明象》，頁 262。

²⁶ 《文集》，卷 49，〈答王子合十三〉，頁 2224。

²⁷ 朱熹曰：「蓋文王雖是有定象，有定辭，……不可只以一事指定說」，《語類》，卷 67，頁 1647；《語類》又記載：「問：『九二「不克訟，歸而逋，其邑人三百戶，無眚」。……』曰：『……常以為《易》有象數者以此。何故不言二百戶？以其有定數也。』」，《語類》，卷 70，頁 1751。

²⁸ 朱熹曰：「『三百戶』，必須有此象」，《語類》，卷 70，頁 1751。

²⁹ 《語類》，卷 66，頁 1640。

³⁰ 林麗真：〈朱熹論易「象」與易「理」〉，頁 174。

³¹ 《語類》，卷 4，頁 61。

³² 《語類》，卷 67，頁 1662。

³³ 林麗真：〈如何看待易「象」〉，頁 62。

³⁴ 請見下文說明。

王弼便透過進一步深化義理「無形」的抽象性質，建構出以「無」為內涵的道³⁵，亦即藉由「義、象」的「無形、有形」之別，推導出「道、器」的「無、有」之分，以「象生於義」推導出以「無」為內涵的道乃是一切萬有的本源³⁶，朱伯崑便說：「其本體論，……是基於易學中的形式邏輯思維，即從取義說出發，區別抽象的義理和具體的物象，……論證抽象的義理乃具體物象的本原。……又將概念的抽象性無限吹漲，終於導出『無』即無任何規定性的實體為宇宙本原的形上學」³⁷。由於王弼論道以「無」為內涵，故各卦之「義」在王弼看來，便往往只是因「時」³⁸而變，沒有其他實質的規範，所謂「夫卦者，時也；爻者，適時之變者也。……舉時以觀其動靜，則一體之變，由斯見矣」³⁹，故各卦所展現的時義往往被王弼視為一卦之主，林麗真便指出在王弼《易》注中，「一卦之時義，更可說是判定爻變吉凶與全卦卦義的第一憑據」⁴⁰。

程頤和朱熹亦繼承了王弼取義說重「時」、以各卦之義乃因時而變的主張，程頤曰：「《易》隨時取義，變動無常」⁴¹、「《易》之取義，變動隨時」⁴²，朱熹亦曰：「一剛一柔，各有定位，自此而彼，變以從時」⁴³。但相較於王弼著重在義、象的無形、有形之別以建構道之內涵，程頤則著重在象的陰、陽兩對立性質所展現出的各種陰陽變易法則，如程頤言〈剝〉卦所取之義為「陰長陽剝」、〈大壯〉卦所取之義為「陽長而壯」⁴⁴、〈大有〉卦所取之義則為「一柔居尊，眾陽並應」⁴⁵，程頤認為上述眾象之義雖各不同，但均是由所以一陰一陽之道所開展出的不

³⁵ 王弼曰：「道者，無之稱也」（王弼：《論語釋疑·述而》，請見樓宇烈：《王弼集校釋》，頁 624），又曰：「窮極虛無，得道之常」，《老子》注，16 章，頁 37。

³⁶ 王弼曰：「有之所始，以無為本」，《老子》注，40 章，頁 110。

³⁷ 朱伯崑：〈論《易經》中形式邏輯思維對中國傳統哲學的影響〉，頁 770-771。

³⁸ 「時」本是《周易》經傳中的重要課題，從《易》學的脈絡言，「時」即指「卦時」，從中乃展現出各卦之義，〈彖〉、〈象〉傳便每以「時」來釋卦義；而一卦中諸爻的變動，亦往往與各卦的時義密不可分。而「時」在人事上，則象喻了人所遭逢的「時運、時機」，當中往往具有偶然性與變化性，亦即所謂的「時遇、時會、時變」。由於「時」在《易》學中實有其關鍵性的地位，故包括王弼、程頤、及朱熹在內的《易》學家，皆無法跳過「時」以言《易》，而由各家對「時」的詮釋和發揮，亦能更深入地見出彼此《易》學所具有的不同精神與特色，請詳見下文。

³⁹ 《周易略例·明卦適變通爻》，頁 257-258。

⁴⁰ 林麗真：《王弼》，頁 114。

⁴¹ 程頤：〈否卦·初六爻辭〉注，頁 760。

⁴² 程頤：〈明夷卦·六五爻辭〉注，頁 883。

⁴³ 〔宋〕朱熹：《周易本義》（臺北：大安出版社，1999 年），〈繫辭下〉注，頁 253。以下所引《周易本義》，皆簡稱《本義》。

⁴⁴ 程頤曰：「卦之分則以陰陽。……卦與爻取義有不同。如〈剝〉：以卦言，則陰長陽剝也；以爻言，則陽極於上，又一陽為眾陰主也。如〈大壯〉：以卦言，則陽長而壯；以爻言，則陰盛於上。用各於其所，不相害也」，〈上下篇義〉，頁 692。

⁴⁵ 程頤曰：「一柔居尊，眾陽並應，……上下應之，為〈大有〉之義」，《周易程氏傳》，卷 1，〈大有卦〉注，頁 768。

同的陰陽變易法則，亦即眾象之義並非僅是因時而變，還須受「所以一陰一陽」為內涵的道⁴⁶之規範。程頤遂進一步在王弼取義說所言「適時之變」上，更提出「易，變易也，隨時變易以從道也」⁴⁷，對程頤來說，象在不同時義下的各種變化，最終總是不違「所以一陰一陽」的變易之道，朱伯崑指出：「程氏如此推崇變易之道，這在以前的易學史上是少見的。……王弼講變易，著眼於時和位，……而程頤則把變易之道置於第一位，用來統率象、數、時位的變化。……從而將義理學派的易學推向了新的階段」⁴⁸，由上可知，程頤由取義說所言的道之內涵，實迥異於王弼所論以無為內涵的道。程頤並進一步將此「所以一陰一陽」之道，以「理」稱之，所謂「天下之理一也，……雖物有萬殊，事有萬變，統之以一，則無能違也」⁴⁹。

而朱熹的取義說不但繼承了程頤以「所以一陰一陽」為道的內涵、並以「理」言之的思想，所謂「道是太極。程子說：『所以一陰一陽者，道也。』」⁵⁰、「太極者，其理也」⁵¹；亦繼承了程頤「隨時變易以從道」的思想，同樣認為眾象之義除了因時而變之外，還須受太極之理的規範，故太極之理在各卦中的呈現，乃作為一卦中的各爻在隨時變易中所依循的最高準則，以〈乾〉卦為例，朱熹曰：

「隨時變易以從道」，主卦爻而言，然天理、人事皆在其中，今且以〈乾〉卦「潛、見、飛、躍」觀之，其流行而至此者，易也。其定理之當然者，道也⁵²

聖人大明乾道之終始，則見卦之六位各以時成，而乘此六陽以行天道⁵³

朱熹認為卦中各爻象之變易，皆須不違「定理之當然者，道也」，以〈乾〉卦而言，〈乾〉卦六爻雖「各以『時』成」，但在「潛、見、飛、躍」的流行變易中，皆須依從太極之理在六畫皆陽的〈乾〉卦中所展現的「至健」⁵⁴之「乾道」，所謂「乘此六陽以行天道」，「天道」的內涵即是〈乾〉卦的至健之理，故曰：「天，

⁴⁶ 程頤曰：「所以一陰一陽，道也」，《河南程氏遺書》，卷 3，頁 67，又曰：「太極者，道也；兩儀者，陰陽也。……爻者，陰陽之動也」，〈易序〉，頁 690。

⁴⁷ 程頤：〈易傳序〉，頁 689。

⁴⁸ 朱伯崑：《易學哲學史》，頁 225。

⁴⁹ 程頤：《周易程氏傳》，卷 3，〈咸卦·九四爻辭〉注，頁 858。

⁵⁰ 《語類》，卷 94，頁 2390。

⁵¹ 《本義》，〈繫辭上〉注，頁 249。

⁵² 《文集》，卷 44，〈答方伯謨一〉，頁 1934。

⁵³ 《本義》，〈乾卦·彖〉注，頁 31。

⁵⁴ 朱熹認為乾道的內涵乃為至健之理，故曰：「乾者，健也，陽之性也。……此卦六畫皆奇，上下皆乾，則陽之純而健之至也」，見《本義》，〈乾卦·卦辭〉注，頁 27-28；又曰：「乾者，健而無息之謂」，見《西銘解》，收於〔宋〕朱熹撰，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》（上海：上海古籍出版社，2010年），第 13 冊，頁 141。以下所引朱熹《西銘解》的原文皆出自《朱子全書》，不再一一列舉。

陽也，以至健而位乎上」⁵⁵、「言天行，則見其一日一周，而明日又一周，……非至健不能也」⁵⁶。在程、朱二子看來，《易》的精神正是要在不斷流變的時間脈絡中，隨「時」去指示出所應遵行之道；而卦爻之變易正是為了各因其時以從其道，此即朱熹所言「因時順理」⁵⁷，相較於此，王弼則認為「因時」變易是為了「不失其幾」⁵⁸。也由於朱熹認為隨時變易正是為了順理、從道，在時變中皆能不違當然之理，故朱熹有「時義當然」⁵⁹、「時當然也」⁶⁰之語，進一步轉化了王弼《易》中「時義」之內涵，以「時義」為處在某「時」所當遵行的「定理之當然者，道也」，此觀朱熹又將〈乾·文言〉的「奉天時」一語注解為「知理如是，奉而行之」⁶¹亦可知。如此，程、朱便由對王弼取義說之本體論思維的繼承中，又開出有別於玄學以無為本的理本論思想，此外，在前述義、象之間彼此不離的關係之探究中，亦轉化了王弼以象為累的玄學思維，由此可見其透過《易》學的取義說，進一步朝理學的建構邁進。

而朱熹的取義說雖基本上繼承了程頤，但若深入觀之，與程頤所論亦有差異，主要乃因他在程頤之後，又提出「一卦一爻各自全具一太極」的新說，曰：「太極散為六十四卦，三百八十四爻，而一卦一爻，莫不具一太極」⁶²，又曰：「『各具一太極』……著箇『一』字，方見得無欠剩處」⁶³，故在朱熹看來，眾象皆各自稟受了整全的太極之理；然而對程頤而言，眾象並未各自完整地全具所以一陰一陽之道，亦即「理一」⁶⁴，故程頤在其取義思維中，看待眾象之理乃偏重其彼此之間的「殊異性」，如上文所述，乃視之為由所以一陰一陽之道所開展出的各種不同的陰陽變易法則。若由此觀察程頤取義說背後所體現的「理一分殊」思想，會發現當中的內涵與朱熹所言有所不同，陳來指出：「『理一分殊』就程頤本意而言，……『一』與『殊』相對，『一』指同一、統一，『殊』指差異、差別」⁶⁵，朱伯崑亦曰：「此種理一分殊說，又是取程氏義，以『理一』為同一性，以『分殊』為差異性」⁶⁶，程頤的取義思維既偏重於眾象在分殊之理上的殊異性，則相

⁵⁵ 《西銘解》，頁 141。

⁵⁶ 《本義》，〈乾卦·大象〉注，頁 32。

⁵⁷ 《本義》，〈無妄卦·六二爻辭〉注，頁 113。

⁵⁸ 王弼曰：「因時而惕，不失其幾」，〈乾卦·九三爻辭〉注，頁 2。

⁵⁹ 朱熹曰：「飛而垂翼，見傷之象。占者行而不食，所如不合，時義當然，不得而避也」，《本義》，〈明夷卦·初九爻辭〉注，頁 146。

⁶⁰ 《本義》，〈乾卦·文言〉注，頁 36。

⁶¹ 《本義》，〈乾卦·文言〉注，頁 38。

⁶² 《文集》，卷 46，〈答黃直卿五〉，頁 2107。

⁶³ 《文集》，卷 31，〈答張敬夫三〉，頁 1177。

⁶⁴ 朱伯崑在說明程頤「所以陰陽者是道」的思想時亦指出：「這裡說的『道』即『理一』或『一理』」，《易學哲學史》，頁 262。

⁶⁵ 陳來：《朱子哲學研究》（上海：華東師範大學出版社，2000 年），頁 111。

⁶⁶ 朱伯崑：《易學哲學史》，頁 556。

較於朱熹雖認為眾象之義各有健、順等不同的內涵，但由於各象皆全具一太極，故亦注重眾象的分殊之理在本質上皆與太極之理並無不同的「共同性」，程、朱兩人在取義思維中對理、象關係的思考，於此便展現出不同之處。此外，由於程頤的取義說背後沒有「一卦一爻各自全具一太極」的思想，故程頤所謂一陰一陽之道的「理一」，便僅作為開展出眾象之義的源頭，而在內涵上並未如朱熹的太極般，包蘊一切的眾象之義、以至於天地萬物之理⁶⁷，朱伯崑便指出：「程氏的『理一』……指萬理的總根源，其自身並不包括眾理」⁶⁸。

然而，朱熹既認為每一卦爻象各皆全具太極之理，為何各象又會分別隸屬於健、順等不同之義呢？此便須同時由以下兩個面向加以觀之，首先，「一卦一爻各自全具一太極」乃是由「稟受」的角度言，指每一卦爻象皆各自稟受了作為理一的太極之整體，此乃側重在各象的分殊之理在本質上的「共同性」；其次，若從「呈現」的角度觀之，各卦爻象雖皆稟受了相同而整全的太極之理，但因眾象的形體不同，而朱熹認為「有形，則滯於一偏」⁶⁹，形體會帶來侷限，形體的不同使眾象之「分」亦不同，所謂「小大之物，莫不各有一定之分」⁷⁰，則整全的太極之理在眾象各自不同的形分之侷限中，所實際呈現出來的分殊之理便會彼此殊異，所謂「六十四卦，三百八十四爻，……散之在理，則有萬殊；統之在道，則無二致。」⁷¹，故形體各異的卦爻象便會呈現出不同的「義」，如朱熹曰：「乾者，健也，陽之性也。……此卦六畫皆奇，上下皆乾，則陽之純而健之至也」⁷²、「坤者，順也，陰之性也。……此卦三畫皆耦，……重之又得坤焉，則是陰之純，順之至」⁷³，形體為六畫皆陽的〈乾〉卦，整全的太極之理透過此卦象所呈現出的分殊之理乃是至健之義，而透過形體為六畫皆陰的〈坤〉卦卦象所呈現出的分殊之理則為至順之義，此則側重在眾象的分殊之理在不同的形體侷限下所呈現出的「殊異性」。由此亦可知，朱熹的取義說雖亦由形分的角度點出眾象的分殊之理的差異性，但相較於程頤在取義說中所論分殊之理的差異性，其意義仍有不同，因為在朱熹看來，眾象之義的各異中仍是以「一卦一爻各自全具一太極」的共同性為基底，是先有此共同性、普遍性，而後才展現出差異性、個別性，故眾象之義雖各異，卻無害於眾象皆同樣稟受了整全的太極之理。

綜觀上述可知，由取義說的角度加以考察，朱熹實對《易》學的理、象關係

⁶⁷ 朱熹曰：「蓋其所謂太極云者，合天地萬物之理而一名之耳……而天地萬物之理無不在是」，《文集》，卷 78，〈隆興府學濂溪先生祠記〉，頁 3911。

⁶⁸ 朱伯崑：《易學哲學史》，頁 532。

⁶⁹ 《通書注·動靜》，收於《朱子全書》，第 13 冊，頁 112。以下所引朱熹《通書注》的原文皆出自《朱子全書》，不再一一列舉。

⁷⁰ 《通書注·理性命》，頁 117。

⁷¹ 《本義》，〈周易序〉，頁 1。

⁷² 《本義》，〈乾卦·卦辭〉注，頁 27-28。

⁷³ 《本義》，〈坤卦·卦辭〉注，頁 39。

做出較程頤更深微的思考，從而亦發展了其取義說中的理本論思維之內涵。而朱熹在取義思維中對於《易》學的理、象關係所做的進一步探索，亦使得他對於理學思想能有更深入的建構。首先，朱熹《易》學所提出的「一卦一爻各自全具一太極」之主張，在理學上有著重要的思想意義，因為他由「一卦一爻各自全具一太極」之說，便可進一步言「人人有一太極，物物有一太極」⁷⁴，從而在程頤之上進一步強調了理本論思維的普遍性，為理學中天下萬事萬物皆以理為本的本體論思維奠定了理論基礎。

而「一卦一爻各自全具一太極」之說所涉及的「理」的普遍性，亦與朱熹理學中的「性」論息息相關。正如眾象由「稟受」的角度言之，皆同具整全的太極之理一樣，萬物所稟受的性理，也均是相同而完整的，故曰：「性則太極之全體」⁷⁵、「渾然太極之全體，無不各具於一物之中，而性之無所不在，又可見矣」⁷⁶，由引文可知，相較於程頤言「性即是理，理則自堯、舜至於塗人，一也」⁷⁷，朱熹實進一步將性理所涉及的範圍，由「人」擴及到一切的「萬物」上，同樣建立出「性」的普遍性，故他又主張「枯槁之物亦有性」、「天下無性外之物」⁷⁸。

由上亦可知，透過他所提出的「一卦一爻各自全具一太極」之說，亦由稟受的角度進一步建立了「性」與「理」之間所具有的宇宙論關聯，朱熹乃以太極之理作為萬物的性命之理的內涵，所謂：「性是太極渾然之體」⁷⁹、「所以為太極者，……是性之本體然也。天下豈有性外之物哉！」⁸⁰，陳來便指出：「二程曾提出『性即理也』，從人性論上說，其意義在於強調人之本性……與宇宙普遍法則完全一致。在二程那裡，還沒有像朱熹那樣，基於一種理氣觀，把人性說成為稟受得到的天理。……使人之本性與天地之理有了一種直接的宇宙論的關聯」⁸¹，朱熹既闡明了性與太極之理間，直接而密切的關係，則進一步為程頤的「性即理」思想提供了理論基礎。

而若將上述朱熹論眾象之理的兩個角度綜合觀之，則與其理學中由「同者，其理也；異者，其氣也」⁸²的思想去論性，在精神上實有異曲同工之妙。與眾象皆同具整全的太極之理一樣，萬物亦皆無有缺漏地「稟受」了相同的性命之理，此乃「同者，其理也」；而由「呈現」的角度言之，萬物之性的差異，乃是來自

⁷⁴ 《語類》，卷 94，頁 2371。

⁷⁵ 《語類》，卷 94，頁 2379。

⁷⁶ 《太極圖說解》，收於《朱子全書》，第 13 冊，頁 73。以下所引朱熹《太極圖說解》的原文皆出自《朱子全書》，不再一一列舉。

⁷⁷ 《河南程氏遺書》，卷 18，頁 204。

⁷⁸ 「問：枯槁之物亦有性，是如何？曰：是他合下有此理。故云天下無性外之物」，《語類》，卷 4，頁 61。

⁷⁹ 《文集》，卷 58，〈答陳器之二〉，頁 2825。

⁸⁰ 《太極圖說解》，頁 73。

⁸¹ 陳來：《宋明理學》（臺北：洪葉文化事業有限公司，1993 年），頁 157。

⁸² 《語類》，卷 4，頁 59。

於各自的形氣對性理在呈現上的侷限，此亦與眾象因各自形分不同，將所稟受相同而整全的太極表現為不同之義是一樣的原理。朱熹並進一步指出因著形氣對性理呈現的侷限程度之不同，而有人、禽之異，故曰：「惟人也，得其形氣之正，……而有以通乎性命之全，……物則得夫形氣之偏，而不能通乎性命之全，……然原其體性之所自，是亦本之天地而未嘗不同也」⁸³，此即「異者其氣也」。而朱熹此種人、物的性理皆一、唯氣不同的性命思想，顯然是奠基於其《易》學的取義思維對理、象關係所做的思考，並由此賦予《孟子》「人之性與犬、牛之性不同」的人、禽之辨以理學式的創造性詮釋。

此外，朱熹由「形分」的角度去言各全具一太極的眾象彼此呈現出的分殊之理皆不相同，此觀點反映在朱熹理學中，即表現為他論萬事萬物之理的各不相同，朱熹曰：「道理則同，其分不同。君臣有君臣之理，父子有父子之理」⁸⁴、「花瓶便有花瓶底道理，書燈便有書燈底道理」⁸⁵，萬事萬物因著具體脈絡的不同，故同樣的太極之理在此中所呈現出的樣貌亦各有不同，就此言之，亦可說萬事萬物之理皆不相同，陳來便指出：「所謂萬物一理，不是指萬物具體規律的直接同一，而是說歸根結底的層次上它們都是同一普遍規律的表現」⁸⁶，故朱熹雖有「一卦一爻各自全具一太極」的理、象關係之思考，然由其取義說的精神觀之，亦未忽略眾象、以至於萬事萬物彼此之間的殊異性。陳來便對朱熹論「理」做出精微的辨析，他指出：「朱熹所謂『物理』的概念有兩種意義，一是上述前者之意即『性理』，一是上述後者之意即『分理』。……所謂一理與萬理的關係對於性理和分理是不同的，從而理一分殊對二者的意義也不相同」⁸⁷，當中陳來所言「性理」，即是上文所述由「稟受」的角度去看眾象之理，而在理一分殊的架構下，此時側重的是分殊之理的「相同性」；而陳來所言「分理」，則相當於透過形分所「呈現」的眾象之理，由此角度觀之，則側重的是分殊之理的「殊異性」。

可知朱熹在取義思維中，對於眾象之理的「異」與「同」乃是同時進行探討的，他在繼承程頤取義說的基礎上，又對理、象關係進行更細密的思考，將取義說背後所關聯的理一分殊思想發展得更加周全完備，並由此更深入地建構了理學中的性命思想。而透過此節的探究，乃清楚詳細地闡明了朱熹對王弼和程頤取義說的繼承和發展，在下一節中，本文將轉而聚焦在朱熹對前人取義說的開新與創造。

⁸³ 《西銘解》，頁 142。

⁸⁴ 《語類》，卷 6，頁 99。

⁸⁵ 《語類》，卷 97，頁 2484。

⁸⁶ 陳來：《朱子哲學研究》，頁 121-122。

⁸⁷ 陳來：《朱子哲學研究》，頁 113-114。

三、將占筮神秘意義融入取義說

朱熹的取義說與其「理在事先」的理本論思維緊密相關，由於朱熹是將卦爻辭所言的內容視為一類事物之理、而非僅就某件特定人事所言的實迹，並認為實際人事的發展、變化皆是某一類理的映現，所謂「聖人作《易》，只是說一個理，……卻待他甚麼事來湊」⁸⁸、「《易》則未曾有此事，先假託都說在這裡……聖人預先說出，待人占考」⁸⁹，故在占筮以趨吉避凶的過程中，卦爻辭所假託說出的事物之理與實際人事之間的關聯，就體現了「理在事先」的思想，試觀朱熹對「稽實待虛」的取義說之論述：

理定既實，事來尚虛。用應始有，體該本無。稽實待虛，存體應用。執古御今，由靜制動。⁹⁰

所謂「事來尚虛」，蓋謂事之方來，尚虛而未有；若論其理，則先自定，固已實矣。……「體該本無」，謂理之體該萬事萬物，……稽考實理，以待事物之來；存此理之體，以應無窮之用。⁹¹

朱熹認為當實際的人事尚未發生變化時，由卦爻辭所假託說出的此類人事的變化之理已「先自定」，所謂「事之方來，尚虛而未有；若論其理，則先自定」，而人事的各種變化皆是以此先定之理為依據去發展。「理」既作為「事」變化發展的依據，所謂「理之體該萬事萬物」、「存此理之體，以應無窮之用」，則若能「稽考實理」，自可以預知來事。而就朱熹取義說的理本論思維而言，他所謂理之「先定」的意義，乃是就邏輯上、而非實際的時間上言，朱伯崑更進一步以「前提」和「結論」的相互蘊含來說明此先自定之「理」和依此理而發展變化的「實際人事」的關係，他說：「已知之理和所推之事乃邏輯的涵蘊關係，已知之理即前提，涵蘊未知之事，未知之事作為結論，又涵蘊已知之理。這樣，就為《周易》『占事知來』提供了邏輯上的根據。……此是朱熹易學，繼程頤之後，對理事關係的新的闡發」⁹²，如此，朱熹乃在其《易》學的取義說中，建構了理學的「理在事先」關係，其取義說中所言的「稽實待虛」、「存體應用」、「由靜制動」，即是依卦爻辭所示之理來應萬事以趨吉避凶的過程⁹³。

⁸⁸ 《語類》，卷 67，頁 1656。

⁸⁹ 《語類》，卷 65，頁 1606-1607。

⁹⁰ 《文集》，卷 85，〈易五贊·警學〉，頁 4207-4208。

⁹¹ 《語類》，卷 67，頁 1656。

⁹² 朱伯崑：〈論《易經》中形式邏輯思維對中國傳統哲學的影響〉，頁 780-781。

⁹³ 筆者於此處探討朱熹取義說所綜合運用的「義／象」、「理／事」、「體／用」、「動／靜」諸概念，在朱熹思想中乃各有其側重的論述脈絡，彼此所呈現出的概念之關係亦不盡同，此點承蒙審查人之提醒，謹致謝忱。而朱熹在看待與運用此諸多概念時，雖在用法和涵義上各

由上文可知，朱熹認為人事的發展變化是以理為依據，故照著卦爻辭所諭示之理來應萬事，便能趨吉避凶，由此又可見朱熹以其取義說中「理在事先」的本體論思維，去解釋《易》的占筮神秘意義，故朱熹又曰：

卦爻之辭只是因依象類，虛設於此，以待扣而決者，使以所值之辭決所疑之事，似若假之神明，而亦必有是理而後有是辭⁹⁴

「神以知來，知以藏往。」一卦之中，凡爻卦所載、聖人所已言者，皆具已見底道理，便是『藏往』。占得此卦，因此道理以推未來之事，便是「知來」。⁹⁵

朱熹認為占筮以預知來事的過程雖「似若假之神明」，但此種占筮的神秘性實源自於「有是理而後有是辭」，每條卦爻辭均各有義理為其根據，是一類義理的顯現，故由「所值之辭」便可知「所疑之事」的發展變化是以哪一類事物之「理」為依據，依此類事物之理來決此事便能趨吉避凶。故朱熹在詮釋《繫辭》「神以知來，知以藏往。其孰能與於此哉？古之聰明叡知、神武而不殺者夫」⁹⁶一段話時，便由「稽實待虛」說中的理本論思維去創造性地詮釋象「藏往知來」的神妙，他認為象之「藏往」乃是因「象中有理」，所謂「一卦之中，凡爻卦所載、聖人所已言者，皆具已見底道理」；象之「知來」則是因「理在事先」，故若能透過象以知此類事物之理，則能推知來事，所謂「因此道理以推未來之事」。

由於朱熹的取義說並未忽略《易》的占筮神秘意義，且進一步以卦爻辭所假託說出之「理」，作為《易》之所以能預知來事以示吉凶的根據，故此時，由卦爻辭所假託說出之「理」，其意義便不僅是一般經典中的「義理」，更是在內涵上兼具義理與占筮之用的「情理」⁹⁷，是如何趨吉避凶的神秘指引，故朱熹言：「天

有不同及偏重，但這些概念亦皆被朱熹網羅用以說明其取義說，反映了朱熹思想中分、合並重，雖不牽合其「同」、亦看重其「通」的思維方式與學術精神。本文既以取義說為研究主題，故聚焦在這多組概念於其《易》學取義說的論述脈絡中所呈現的錯綜交涉的相通之處，以期對朱熹取義說做出更深入靈活的探索；而受限於篇幅及主題，便不再旁涉朱熹於取義說的脈絡之外，所賦予此諸概念的其他多元豐富的意涵與論述目的。

⁹⁴ 《文集》，卷 31，〈答張敬夫十八〉，頁 1197。

⁹⁵ 《語類》，卷 75，頁 1926。

⁹⁶ 〈繫辭上〉，請見〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達疏：《周易正義》，收於《十三經注疏》第一冊（臺北：藝文印書館，1997 年），卷 7，頁 156。

⁹⁷ 朱熹強調《易》本是作為占筮之用，故認為卦爻象、卦爻辭之理乃具有占筮的「情意」，他對此種帶有占筮情意的義理，又以「情理」一詞稱之，故曰：「大抵《易》之書，本為卜筮而作，……近世言《易》者殊不知此，所以其說雖有義理而無情意」（《文集》，卷 38，〈答趙提舉一〉，頁 1565）、「今人未曾明得〈乾〉〈坤〉之象，便先說〈乾〉〈坤〉之理，所以說得都無情理」（《語類》，卷 66，頁 1629），他又針對程頤說解「用九，見群龍無首，吉」一爻辭的內容提出「凡說文字，須有情理方是」的批評：「問：『「用九，見群龍無首，吉」，伊川之意似云，用陽剛以為天下先則凶，無首則吉。』曰：『凡說文字，須有情理方是。……某解《易》，所以不敢同伊川，便是有這般處。……若說為天下先，便只是人主方用得，以

下之動，其變無窮，然順理則吉，逆理則凶」⁹⁸，此便與王弼、程頤將《易》學取義說中的「義」之精神，視為與一般經書所言的「義理」無異有所不同，占筮神秘意義的融入，實是朱熹取義說相較於王弼和程頤最別具特色的不同，顯示三人雖同樣由取義說建構出本體論思維，但在《易》此一經典性質的認定和掌握上實有差異。由此亦可見出在朱熹看來，由《易》學取義說建構出理本論思維的作法，與其以《易》本為占筮之書⁹⁹的經學立場並不相衝突，《易》的占筮之用與理學的精神本能相互融攝，他將占筮神秘意義融入取義說，使其與理本論思維相結合，如此，一方面豐富了其取義說中的「理」之意涵，使理不僅是一般的義理，還具有神秘天機的意味；另一方面，亦深化了占筮的神秘意義，由於象在對人事吉凶的指引中皆有理為依據，故使占筮的神秘指引不只是單純地趨吉避凶而已，亦與義理不相違背，則占筮的神秘意味遂有理性思維為基礎。他的取義說便是在《易》本占筮之書的觀點中去融入自己的理本論思維，透過「稽實待虛」之說將理本論思維與占筮神秘意義做出結合，展現了《易》學與理學之交涉。

而由於朱熹的取義說融合了《易》的占筮神秘意義，故其取義說相較於王弼和程頤，對於「由占筮如何預知來事以趨吉避凶」的過程，也提出更具體清晰的理論架構。其中，「稽實待虛」說看似僅針對「理、事」關係而言，然而卦爻畫、卦爻辭諸「象」居於理、事中間，在此說中實具有關鍵的地位，無形跡的隱微之理對人事的指引，正須透過有形之象來傳達，象便扮演著將形上對人事的神秘指引傳遞至形下來的橋樑，是顯現理的神秘預兆，所謂「象之變也，在理而未形於事者也」¹⁰⁰，正如林麗真所言：「這些象，要把形而上的『理』，說出在那形而下的『事』上；一方面要能帶出形上的實理，一方面又要能對尚未發生的形下諸事，產生預示作用」¹⁰¹；故若將朱熹的「假託」說和「稽實待虛」說綜合觀之，則可見其取義說乃清楚說明了在占筮過程中，由「象」以知「理」、再由「理」以推知「來事」的過程。

不僅如此，朱熹又在此二說之後，繼而提出「包含」說來說明「象、事」之間的關係：

文王……皆是虛說此箇地頭，合是如此處置，初不黏著物上。故一卦一爻，足以包無窮之事……此所以見《易》之為用，無所不該，無所不遍¹⁰²

下便使不得，恐不如此。』」（《語類》，卷 68，頁 1697），由於程頤此說將「群龍無首」一爻辭之理偏定在人主上去說，乃有失《易》包罩萬事、靈活指引的占筮之用，故在朱子看來，此說即是「有義理而無情意」、不得「情理」之論。

⁹⁸ 《本義》，〈繫辭下〉注，頁 253。

⁹⁹ 朱熹曰：「某看來《易》本卜筮之書」，請見《語類》，卷 68，頁 1692。

¹⁰⁰ 《文集》，卷 45，〈答丘子野〉，頁 2001。

¹⁰¹ 林麗真：〈朱熹論易「象」與易「理」〉，頁 176。

¹⁰² 《語類》，卷 67，頁 1647。

且如「即鹿無虞，惟入於林中。君子幾，不如舍，往吝」。其理謂將即鹿而無虞，入必陷於林中；若不舍而往，是取吝之道。這箇道理，若後人做事，如求官爵者求之不已，便是取吝之道；求財利者求之不已，亦是取吝之道。又如「潛龍勿用」，其理謂當此時只當潛晦，不當用。若占得此爻，凡事便未可做¹⁰³

《易》之為書，本為卜筮而作，……如「利涉大川」，……其本指，只是渡江，而推類旁通，則各隨其事。¹⁰⁴

「包含」說是朱熹在假託說與稽實待虛說的基礎上所提出，既然卦爻辭皆是「虛說」、「假託說」出一類事物之理，而「理之體該萬事萬物」，故由此角度觀之，亦可說卦爻辭中的人事象之象乃包蘊了萬事萬物，而非僅侷限在字面所指之事上，故謂卦爻辭「不黏著物上」、「足以包無窮之事」、「《易》之為用，無所不該，無所不遍」，此即朱熹所言象乃「包含說」的意涵。故在具體面貌上彼此各異的眾多人事，如引文中所言的「求官爵」、「求財利」，若同樣占筮到〈屯〉六二爻辭，則表示它們皆是以當中的「求鹿」之象所假託說出的那一類事物之理——「若不舍而往，是取吝之道」——為依據去變化發展的，由於彼此間有共通性，故便能皆依象所說出的同一類事物之理來判定吉凶；再如〈乾〉初九爻辭「潛龍勿用」之象亦然，其所諭示的「只當潛晦，不當用」之理，同樣是包蘊萬事，故謂「若占得此爻，凡事便未可做」。可知占筮時對於卦爻辭的解讀，須由此一類事物之理去「推類旁通，各隨其事」，此種「包含說」亦是卦爻辭獨特的表意方式。由此，朱熹亦透過其取義說更清楚地闡明了占筮何以能有廣泛的啟示功能，正因卦爻辭中所言及的諸象實以理為內涵，故無論筮問者為何事，均能靈活地被象所諭示之理包含於其中，而不受象所言之人事物所侷限。

綜上可知，在朱熹的取義說中，假託說乃由象以知理，言理象關係；稽實待虛說乃由理以推知來事，言理事關係；包含說則以象為包罩萬事，言象事關係，彼此間環環相扣，更深入而完整地說明了由占筮以預知來事、趨吉避凶的過程中「理-象-事」之間的關係。而在這樣的取義說中，象居於理、事之間的中介，遂有著處於虛、實之際的特質，試觀朱熹在取義說中，相較於王弼和程頤取義說對於象的說明，僅著重在指出象之「有形」、能「顯」無形之義的功能¹⁰⁵，朱熹則更細微地體察到象雖是有形而顯著的，卻又與一般有形而顯著之物不全然相同，而具有「空」的特質，所謂「若《易》，只則是箇空底物事，未有是事，預先說

¹⁰³ 《語類》，卷 67，頁 1656。

¹⁰⁴ 《文集》，卷 56，〈答鄭子上十〉，頁 2714-2715。

¹⁰⁵ 即前一節中所述，程頤有「象顯理微」、「因象明理、假象顯義」之說，王弼亦言：「有斯義，然後明之以其物」、「夫無不可以無明，必因於有」（韓康伯注〈繫辭上〉）所引王弼語，請見《周易王韓注》，頁 212）

是理……看人做甚事，皆撞著他」¹⁰⁶，可知在假託包含、稽實待虛的取義說中，朱熹發現了象的此種既有又空、雖有形象、卻又是虛說而非實跡的特質，使得無論因何事而筮遇此象，均可靈活套入此象所懸空說出之理，如此，卦爻辭中諸象便彷彿是一個個不具實際具體內容的空的範式，朱伯崑便生動地以「空套子」來形容朱熹取義說中的象：「卦爻象和卦爻辭只是代表那一類事物之理的『影子』即符號，……應看成是空套子或空架子，方能代入那一類的具體事項。……朱熹此說，為了闡發筮法中推理的原則，進一步將卦爻象和卦爻辭中的事項抽象化和形式化」¹⁰⁷，卦爻辭中諸象所具有的「空」的特質，乃增加了象的抽象性，此亦是朱熹取義說對於象的特質所做出的新的創發。

而若由朱熹取義說對《易》的占筮神秘意義之重視加以衡之，亦可見他反對王弼的「得意忘象」說和程頤的「『假象』以顯義」說之一端：

《易》之有象，其取之有所從，其推之有所用，非苟為寓言也。……王弼以來，直欲推其所用，則又踈畧而無據。……王弼曰：「義苟應健，何必〈乾〉乃為馬；爻苟合順，何必〈坤〉乃為牛。」而程子亦曰：「理無形也，故假象以顯義。」……觀其意，又似直以《易》之取象無復有所自來，但如《詩》之比興，《孟子》之譬喻而已。……故疑其說，亦若有未盡者，因竊論之，以為《易》之取象，固必有所自來，……不可直謂假設而遽欲忘之也。¹⁰⁸

王輔嗣說「得意忘象」，是要忘了這象。¹⁰⁹

正如上文所述，朱熹認為各象所傳達之理不只是一般的「義理」，更是帶有占筮神秘意義的「情理」，故即便真如王弼所言「義苟應健，何必〈乾〉乃為馬」、在卦爻辭所取用之象外還有其他不同的人事物諸象能表達相同的義理，但朱熹仍認為辭中所取用之象，在論示人事上所展現的占筮「情意」，乃非它象所能替代。在朱熹看來，象不僅只是用以表達義理的符號或工具，它更是一種指引人趨吉避凶的神秘預兆，故卦爻辭對諸象的取用，並非如王弼所言，只要能表達相同的義理便可予以替換、一旦得意後象便可忘；當然亦非如程頤所言，諸象只是假說來用以顯明義理的形式而已，朱熹便曰：「《易》中占辭，其取象亦有來歷，不是假說譬喻」¹¹⁰。由王弼、程頤主張「忘象」和「假象」，便可知兩人的取義說並未如朱熹一般正視象的占筮神秘意義，朱熹對此批評到：「《易》之取象，……不可直謂假設而遽欲忘之也」，又指出：「王輔嗣、伊川皆不信象。如今卻不敢

¹⁰⁶ 《語類》，卷 66，頁 1631。

¹⁰⁷ 朱伯崑：《燕園耕耘錄——朱伯崑學術論集》，下冊，頁 779。

¹⁰⁸ 《文集》，卷 67，〈易象說〉，頁 3362-3363。

¹⁰⁹ 《語類》，卷 70，頁 1751。

¹¹⁰ 《文集》，卷 56，〈答鄭子上三〉，頁 2709。

如此說」¹¹¹。朱熹在其取義說中融攝了《易》的占筮神秘意義，不但使象的內涵更形豐富，亦使象在取義說中的地位和價值不容抹煞，試觀程頤所言「得其義，則象數在其中矣」¹¹²之論，便是由於忽略了象於傳達義理之外、亦作為占筮神秘預兆的意義和價值，才會認為只要得到了義理，便能含括象數，象的地位也由此湮沒在所取之義中；相反地，若能深刻體認卦爻辭與一般義理文字有所不同的富占筮神秘意味的獨特性，辭中諸象便不再是只「如《詩》之比興，《孟子》之譬喻」的虛說，不會再被義理所掩蓋。

透過上述兩節將朱熹的取義說與王弼、程頤二人的取義說做出綜合比較，不但從中突顯出玄學與理學在思想性格上的不同，亦能見出朱熹如何在程頤的基礎上，透過對《易》學取義說的進一步發展，而對理學思想做出種種深化。此外，亦可知朱熹的取義說不僅是繼承前人，其一己的創發實亦頗豐，主要展現在他對《易》此一經典性質的體認與掌握上，並藉由占筮神秘意義在取義說中的融入，使其取義說對「理一象一事」的關係做出更深入的闡明，建構了更完整的「由占筮以知來事」的理論架構，又在王弼和程頤之上，提出有形之象乃具有「空」的特質，故相較於前人的取義說，當中象的抽象度也更加提高，凡此皆是朱熹取義說的開創之處。而在朱熹對前人取義說的繼承、及自身所做出的發展與開創中，其建構理學本體論的內涵與精神、對經學的立場與態度、及《易》學與理學의 交互融攝，均從中清楚深刻地展現出來。

四、取象說與理本論的交互影響

朱熹《易》學對於象、辭關係的解釋，除了採用取義說外，亦不排斥取象說，故他也針對卦爻辭指出：「聖人元不曾著意，只是因有此象，方說此事」¹¹³、「以此見聖人于《易》，不是硬做，皆是取象。因有這象，方就上面說」¹¹⁴，如〈兌〉之取象為「口舌」，朱熹便由〈咸〉的上卦為〈兌〉，去解釋〈咸〉上六爻辭的「咸其輔、頰、舌」，曰：「兌為口舌，故其象如此」¹¹⁵；亦由〈夬〉卦的〈兌〉體之象去解釋〈夬〉卦爻辭中之所以多次出現「號」之象的原因，所謂「又問：『〈夬〉卦辭言「孚號」，九二言「惕號」，上九言「無號」，取象之義如何？』曰：『卦有

¹¹¹ 《語類》，卷 66，頁 1640。

¹¹² 程頤：《河南程氏文集》，卷 9，〈答張閔中書〉，頁 615。

¹¹³ 「又問：『〈謙〉之五、上專說征伐，何意？』曰：『「坤為地」、「為眾」。凡說國邑征伐處，多是因〈坤〉。聖人元不曾著意，只是因有此象，方說此事。』」，《語類》，卷 70，頁 1769-1770。

¹¹⁴ 《語類》，卷 70，頁 1770。

¹¹⁵ 《本義》，〈咸卦·上六爻辭〉注，頁 134。

〈兌〉體，〈兌〉為口，故多言「號」也。』¹¹⁶

然而，朱熹雖亦肯定取象說，但就其整體的《易》學思維觀之，仍是以取義說為主，去進行取象說的兼採，如曰：「〈乾〉只是個健，〈坤〉只是個順。……至健者惟天，至順者惟地。所以後來取象，〈乾〉便為天，〈坤〉便為地」¹¹⁷，當中以〈乾〉卦代表健之理、〈坤〉卦代表順之理乃是取義說的思維，朱熹即以此取義說的思維為基礎，進一步去解釋〈乾〉、〈坤〉兩卦之所以取象於天、地，乃是因「至健者惟天，至順者惟地」，「天」最能象徵〈乾〉卦的健之理，「地」最能象徵〈坤〉卦的順之理，如此，在邏輯上乃是先有〈乾〉健、〈坤〉順之義，而後方有〈乾〉天、〈坤〉地之取象，他實將「《易》之取象，固必有所自來」¹¹⁸的「所自來」，由卦爻象的形體進一步推到卦爻象的所以然之理，亦即在朱熹看來，取象說中的卦象之所以會與某些具體物象相聯繫，追根究柢，乃是因此一卦象所類推的眾多物象，在本體論的層次上，亦是以此卦象之義為其所以然之理，正如天、地與〈乾〉、〈坤〉卦象同樣是以健、順之義為其所以然之理。可知朱熹乃一方面肯定取象說，一方面又以取義說的理本論思維作為之所以如此取象的終極根源，試觀〈乾〉天、〈坤〉地的取象在朱熹看來，乃是藉以顯明〈乾〉健、〈坤〉順之義的，便可知朱熹在融攝取義說與取象說時，往往是以所取之象作為所取之義的輔助說明，他雖並納取義與取象說，但在兩者的使用上，孰主孰從的地位是相當明顯的。也由於朱熹是以取義說的理本論思維為基礎，去兼採取象說，故他又將《繫辭》中「《易》者，象也；象也者，像也」¹¹⁹的取象思維，創造性地詮釋為「《易》卦之形，理之似也」¹²⁰，將伏羲仰觀俯察以畫卦的源頭，由原本對具體物象的摹寫¹²¹，指向「一陰一陽之理」，所謂「聖人做《易》之初，蓋是仰觀俯察，見得盈乎天地之間，無非一陰一陽之理。有是理，則有是象」¹²²；並進而將文王觀象繫辭之說解釋為觀象之理而繫辭，所謂「聖人作《易》，則因其爻象之變，灼見理之所當然者，而繫之辭」¹²³。

朱熹既在取義說的理本論思維下，又兼採取象說，則取象說對其理學的思想精神是否產生影響？而其理本論思維對於取象說的方法和內涵，又有何指引和規範？以下便要針對這些取象說與理學相交涉之處，逐一加以探討。

由上文已可知，取象說乃是以卦象為某具體物象的象徵，與取義說以卦象為

¹¹⁶ 《語類》，卷 72，頁 1837。

¹¹⁷ 《語類》，卷 68，頁 1683。

¹¹⁸ 《文集》，卷 67，〈易象說〉，頁 3363。

¹¹⁹ 《周易正義》，卷 8，頁 168。

¹²⁰ 《本義》，〈繫辭下〉注，頁 255。

¹²¹ 〈繫辭下〉：「古者包羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦」，《周易正義》，卷 8，頁 166。

¹²² 《語類》，卷 67，頁 1646。

¹²³ 《文集》，卷 49，〈答王子合十三〉，頁 2224。

理的顯現不同。而取象說對於象、辭關係的解釋，乃是由卦象所代表的具體物象出發，在眾多具體物象之間進行類推和聯繫，如〈坤〉卦有「土」與「眾」之象，朱熹便由「土」之象又類推到「國」之象，試觀他從〈師〉的上卦〈坤〉，去解釋〈師〉上六爻辭的「開國承家」，所謂「坤為土，故有『開國承家』之象」¹²⁴，亦由〈謙〉的上卦〈坤〉，去解釋〈謙〉上六爻辭「征邑國」，所謂「〈坤〉為土，土為國，故云『征邑國也』」¹²⁵；此外，也由「眾」之象聯繫到「行師」之象，認為卦象中有〈坤〉卦者，其辭多言人數眾多的「行師」之事，他乃由此解釋上卦為〈坤〉的〈謙〉卦和〈泰〉卦之辭：「問：『〈謙〉上六何取象於行師？』曰：『〈坤〉為眾，有〈坤〉卦處，多言師。如〈泰〉上六「城復于隍，勿用師」之類。』」¹²⁶而取象說的此種思維，顯然較取義說更重視具體的個別物事，朱伯崑便指出：「取象說，重視一類事物的外延或八卦所代表的各類事物中的具體事項；取義說，注重一類事物的內涵，或八卦所代表的各類事物的共性」¹²⁷。而之所以如此，乃因取義說的思維認為卦爻象是以抽象之理為其根據，主張義先於象，以一類事物之理決定了此類具體個別物事的發展與變化；取象說的思維則認為卦爻象的意義來自於具體物象，主張象先於義，認為先有某類具體個別物事的存在，方有此類事物之理，朱伯崑對於此種取義與取象說表現在哲學思維上的意義和分別，亦做出精闢的概括：「象數學派認為，有其象方有其理，……義理學派則認為，有其理方有其象……就象和理的關係說，雙方爭論的思想實質是，關於一類事物的性質與其個別分子的關係問題」¹²⁸。

朱熹雖兼採取象說，但其詮《易》的本體論思維，仍來自「有是理，則有是象」¹²⁹、「有是理而後有是辭」¹³⁰的義先於象的取義說；然而，他在面對一般和特殊、普遍和個別、抽象和具體的關係時，相較於其他的取義說者，乃更加重視對自然界眾多具體物象的探討，並不因主張理本論思維，就忽略對具體的個別物事之探究，此種表現與他在《易》學中對取義和取象說的並納恰好正相輝映，余敦康更進一步將朱熹並納取義與取象說中所呈現的抽象與具體並重的思維方式，從「理、氣關係」的角度加以解釋：「提到哲學的高度來看，這種象數與義理的互補就是理與氣的不離不雜的關係，……由於理不離氣，氣不離理，所以象數與義理相為表裡，……結為一體，不可分割。……象數派易學的偏失在於離理而言氣，義理派易學的偏失則在於離氣而言理。……（朱熹）以天地造化本來就

¹²⁴ 《本義》，〈師卦·上六爻辭〉注，頁 61。

¹²⁵ 《語類》，卷 70，頁 1770。

¹²⁶ 《語類》，卷 70，頁 1770。

¹²⁷ 朱伯崑：〈易學與中國傳統文化〉，收於朱伯崑：《燕園耕耘錄——朱伯崑學術論集》，下冊，頁 841。

¹²⁸ 朱伯崑：〈論《易經》中形式邏輯思維對中國傳統哲學的影響〉，頁 766。

¹²⁹ 《語類》，卷 67，頁 1646。

¹³⁰ 《文集》，卷 31，〈答張敬夫十八〉，頁 1197。

有的理氣關係為參照，把象數與義理兩派易學整合成一個統一完整而無偏失的體系¹³¹，正如上文所提及，朱熹認為「理為體，象為用」、理象於邏輯上相互蘊含，而此種理象或理氣所展現出的緊密不離的體用關係，便說明了在朱熹的《易》學體系中，對於抽象的義理與具體象數的探究，同樣都是不能輕忽的。對朱熹而言，僅偏重在取義說、而「象數卻欠在」¹³²者，乃是離用言體，反之，太過執泥在取象方法的鑽研、而忽略了象上之理者，則是離體言用，朱熹對「體用」範疇的思維精神，便亦體現在他兼綜取義與取象的表現中。可知取象思維實對朱熹理學的思想精神有所啟發，事實上，取義與取象思維本各有偏重及所長，而朱熹對二者的並納，一方面深入發展了取義思維之所長，在抽象本體的思考上，有相當豐碩的成果；一方面也吸收了取象思維的特點，不忽略對具體個別事物的探究，使其在著眼於普遍、抽象層次的理本論哲學體系中，仍展現出體用全備的精神，亦使《易》不淪為純粹論述義理之書，故朱熹對取象說的兼採，確實讓他在理學和《易》學的思想內涵上，均更加深刻完整。

而取象說和朱熹理學的交涉尚不僅如此，由於朱熹《易》學的取象說實奠基於取義說的理本論思維上，故其理本論思維亦會對取象說起規範和限制的作用。首先，理有自然簡易之勢，所謂「道體本然，故易簡」¹³³、「一每生二，自然之理也」¹³⁴，故朱熹認為以理本論思維為基礎的取象說，其論象、辭關係亦應以自然簡易為主，所謂「某嘗作〈易象說〉，大率以簡治繁，不以繁御簡」¹³⁵，故他對於透過較曲折繁瑣的取象方式去附會象、辭關係者，往往有所批評，如其曰：

案文責卦，……漢儒求之《說卦》而不得，則遂相與創為互體、變卦、五行、納甲、飛伏之法，參互以求，而幸其偶合，其說雖詳，然其不可通者，終不可通，其可通者，又皆傳會穿鑿，而非有自然之勢。¹³⁶

程沙隨以〈井〉卦有「井谷射鮒」一句，鮒，蝦蟆也，遂說〈井〉有蝦蟆之象。……上，前兩足；五，頭也；四，眼也；三與二，身也；初，後兩足也。其穿鑿一至於此！¹³⁷

由引文可知，朱熹臧否取象說的標準之一，即在於其論象、辭關係時，對卦爻象的解釋是否符合合理的「自然之勢」。在朱熹看來，漢儒為了聯繫象、辭關係而對卦爻象的形體做出各種曲折繁瑣的解釋，如互體、納甲、飛伏等法，以及宋代程

¹³¹ 余敦康：《漢宋易學解讀》（北京：華夏出版社，2006年），頁493-494。

¹³² 此乃朱熹批評程頤解《易》之語，曰：「《易傳》言理甚備，象數卻欠在」，《語類》，卷67，頁1652。

¹³³ 《通書注·道》，頁103。

¹³⁴ 《本義》，〈繫辭上〉注，頁249。

¹³⁵ 《語類》，卷66，頁1640。

¹³⁶ 《文集》，卷67，〈易象說〉，頁3362。

¹³⁷ 《語類》，卷66，頁1643-1644。

迴為了聯繫象、辭關係，而將卦畫形體牽強地附會物體形象，凡此皆是「傳會穿鑿」，有失自然的理勢。反觀朱熹的取象說，便主要是從上下卦體¹³⁸此等自然簡易的角度去解釋卦爻象，且在卦象與具體物象的類比推說上，亦多以《說卦》的內容為主，可知朱熹在取象說中，實較少採用曲折繁瑣之法去探究象、辭關係，因他認為，當象、辭關係難以解釋時，寧可「闕疑」也不要迂曲穿鑿，故曰：「《易》於《六經》，最為難讀……欲以簡易通之，然所未通處極多，未有可下手處，只得闕其所不知」¹³⁹，又曰：「《易》中占辭，其取象亦有來歷，……但今以《說卦》求之，多所不通，故不得已而闕之」¹⁴⁰，當中便可見他在取象說的使用上，「以簡易通之」、「以《說卦》求之」的主要趨向。

而由於在朱熹取義說的理本論思維下，象、數、辭的呈現皆有理為其依據，故對於《易》中象、辭關係的探究，便被朱熹視為是格物窮理工夫的一環，他指出「《易》中自具得許多道理，便是教人窮理、循理」¹⁴¹，而「玩辭觀象」便能使「理與心會」¹⁴²，故朱熹對於取象說在探究象、辭關係上所採用的各種方法，在取捨及輕重先後的次第上，其主張便受格物窮理工夫的精神影響，兩者多有相通之處。先試觀朱熹論格物窮理，乃認為格物的內容有本末之分，雖皆須格之，但有其輕重先後的次第：

聖人合下體段已具，義理都曉得，……大本處都盡了，不用學，只是學那沒緊要底。如中庸言：「及其至也，雖聖人有所不知不能焉。」人多以「至」為道之精妙處，若是道之精妙處有所不知不能，便與庸人無異，何足以為聖人。這「至」，只是道之盡處。「所不知不能」，是沒緊要底事。他大本大根原無欠缺，只是古今事變、禮樂制度，便也須學。¹⁴³

古人禮儀，……今既不可考，而今人去理會，合下便別將做一箇大頭項。又不道且理會切身處，直是要理會古人因革一副當，將許多精神都枉耗了，元未切自家身已在。¹⁴⁴

朱熹將格物的內容分成「大本處」和「沒緊要底」，「大本處」乃「道之精妙處」，而「沒緊要底」則屬於「道之盡處」。朱熹認為格物要本末精粗皆格¹⁴⁵，即便是

¹³⁸ 如上文所言，朱熹便由〈謙〉之上卦〈坤〉去解釋〈謙〉上六爻辭「征邑國」。

¹³⁹ 《文集》，卷 56，〈答方賓王八〉，頁 2693。

¹⁴⁰ 《文集》，卷 56，〈答鄭子上三〉，頁 2709。

¹⁴¹ 《語類》，卷 77，頁 1968。

¹⁴² 朱熹曰：「洗心，聖人玩辭觀象，理與心會也」，《文集》，卷 40，〈答何叔京十九〉，頁 1733。

¹⁴³ 《語類》，卷 15，頁 295。

¹⁴⁴ 《語類》，卷 120，頁 2910。

¹⁴⁵ 朱熹曰：「大而天地陰陽，細而昆蟲草木，皆當理會。一物不理會，這裏便缺此一物之理」，《語類》，卷 117，頁 2817；又曰：「天地陰陽事物之理、修身事親齊家及國以至於平治天

末節的「沒緊要」處亦要理會，所謂「禮樂射御書數，許多周旋升降文章品節之繁，豈有妙道精義在？只是也要理會。理會得熟時，道理便在上面」¹⁴⁶；但朱熹亦強調格物應以「切自家身己」的大本處為先，若反而將格物的重心放在「沒緊要底事」上，如鑽研枝微瑣碎、「今既不可考」的「古人禮儀」，朱熹認為乃是枉耗許多精神。故朱熹一方面言「學者須當知夫天如何而能高，地如何而能厚，鬼神如何而為幽顯，山岳如何而能融結，這方是格物」¹⁴⁷，一方面又說「若初學，又如何便去討天地高深、鬼神幽顯得」¹⁴⁸，若道之大本處未明，不宜將心力放在沒緊要底道之盡處。可知朱熹格物一方面講求兼備，一方面又有本末之分、先後輕重之序¹⁴⁹。

而朱熹對於取象說在探究象、辭關係時所採用的各種方法，其評論與取捨實反映了他格物窮理的精神。格物工夫既然是無物不格，故朱熹雖著眼於自然簡易之勢，而對互體、納甲、飛伏、以卦畫形體類比物體形象等較曲折的取象之法有所批評，但實非全然否定；而由另一方面觀之，格物又有其先後輕重之序，故他雖認為難解的象、辭關係中亦「必有此象」，但卻主張探究的重心並不在此，而看待上述曲折的取象之法時，在採用的次第上亦居後：

先儒解此多以為互體，如〈屯〉卦〈震〉下〈坎〉上，就中間四爻觀之，自二至四則為〈坤〉，自三至五則為〈艮〉，故曰「非其中爻不備」。互體說，漢儒多用之，《左傳》中一處說占得〈觀〉卦處亦舉得分明。看來此說亦不可廢。¹⁵⁰

《易》中先儒舊法皆不可廢，但互體五行、納甲飛伏之類，未及致思耳。¹⁵¹

鄭東卿……說〈中孚〉有卯之象，……蓋〈中孚〉之象，以卦言之，四陽居外，二陰居內，外實中虛，有卯之象。……此等處說得有些意思。但《易》一書盡欲如此牽合附會，少間便疏脫。學者須是先理會得正當道理

下之道，與凡聖賢之言行、古今之得失、禮樂之名數，下而至於食貨之源流、兵刑之法制，是亦莫非吾之度內」，《文集》，卷 80，〈福州州學經史閣記〉，頁 3979。

¹⁴⁶ 《語類》，卷 117，頁 2831。

¹⁴⁷ 《語類》卷 18，頁 399。

¹⁴⁸ 《語類》，卷 18，頁 401。

¹⁴⁹ 故朱熹曰：「見人之敏者，太去理會外事，則教之使去父慈、子孝處理會，曰：『若不務此，而徒欲汎然以觀萬物之理，則吾恐其如大軍之遊騎，出太遠而無所歸。』……要之，內事外事，皆是自己合當理會底，但須是六七分去裏面理會，三四分去外面理會方可。若是工夫中半時，已自不可。況在外工夫多，在內工夫少耶！此尤不可也」，請見《語類》，卷 18，頁 406。

¹⁵⁰ 《語類》，卷 76，頁 1957。

¹⁵¹ 《文集》，卷 54，〈答王伯禮〉，頁 2584。

了，然後於此等些小零碎處收拾以相資益，不為無補。若未得正路脈，先去理會這樣處，便疏略。¹⁵²

如上文所述，朱熹雖批評互體、五行、納甲、飛伏及以卦畫形體類比物體形象等取象之法是「非有自然之勢」，往往流於「傳會穿鑿」，然而此處朱熹又言如「互體五行、納甲飛伏之類」的「《易》中先儒舊法皆不可廢」，以卦畫形體解釋物體形象之法亦「說得有些意思」。此乃因在朱熹看來，這些難解的象、辭關係及由此而來的種種曲折的取象之法，當中「亦有道理」，故仍皆是格物窮理工夫的一部分，不能輕易棄之，所謂「互體，自《左氏》已言，亦有道理」¹⁵³，又曰：「鄭東卿少梅說《易》象，……他說〈革〉是爐之象，亦恐有此理」¹⁵⁴，故朱熹在取象說中偶亦採用之，如他亦以卦畫形體類比物體形象¹⁵⁵，亦運用互體、飛伏之法¹⁵⁶來解釋卦象、聯繫象辭關係。

但朱熹亦認為就探求次第而言，「須是先理會得正當道理了，然後於此等些小零碎處收拾以相資益」。以自然簡易之勢便能解釋的象、辭關係乃「大本處」，故應先理會；而難解之象及曲折繁瑣的取象方法則屬於「小零碎處」，即上文所說「沒緊要底」、「道之盡處」，玩辭觀象的重心並不在此，故他雖認為此等處「亦不可廢」，但理會的次第在後，往往「未及致思」，並主張「不必深泥」於此，所謂「今人言互體者，……亦有取不得處也，如〈頤〉卦、〈大過〉之類是也。……『納甲飛伏』，尤更難理會。納甲是〈震〉納庚，〈巽〉納辛之類，飛伏是〈坎〉伏〈離〉，〈離〉伏〈坎〉，〈艮〉伏〈兌〉，〈兌〉伏〈艮〉之類也。此等皆支蔓，不必深泥」¹⁵⁷。朱熹便對於投注大量心力在一些「今不可考」、「不可曉」的難解之象上、「必欲究其所從」的做法，提出批評：

兩漢諸儒，必欲究其所從，……遂相與創為互體、變卦、五行、納甲、飛伏之法，參互以求，而幸其偶合，……然上無所關於義理之本原，下無所資於人事之訓戒，則又可必苦心極力以求於此，而欲必得之哉！¹⁵⁸

¹⁵² 《語類》，卷 66，頁 1643。

¹⁵³ 《語類》，卷 67，頁 1668。

¹⁵⁴ 《語類》，卷 66，頁 1643。

¹⁵⁵ 朱熹曰：「〈中孚〉有卵之象。〈小過〉中間二畫是鳥腹，上下四陰為鳥翼之象。鳥出乎卵，此〈小過〉所以次〈中孚〉也」，《語類》，卷 73，頁 1868。

¹⁵⁶ 朱熹曰：「『夫征不復，婦孕不育』，此卦是取『〈離〉為大腹』之象。本卦雖無〈離〉卦，卻是伏得這卦」，《語類》，卷 66，頁 1642-1643；又曰：「此卦（〈大壯〉）多說羊，羊是〈兌〉之屬。季通說，這箇是夾住底〈兌〉卦，兩畫當一畫」，《語類》，卷 72，頁 1825；「〈大壯〉卦……恐便是三四五爻有箇〈兌〉象」，《語類》，卷 66，頁 1642。

¹⁵⁷ 《語類》，卷 67，頁 1669。

¹⁵⁸ 《文集》，卷 67，〈易象說〉，頁 3362。

象數之學，亦須見得大概摠領，方可漸次探尋。今但如此瑣細附合，恐聖人之意本未必爾，而虛費功力也。……又更就此闕其所疑，……而其不可曉者，不足為病矣。……先聖所謂「寬以居之」，子張所謂「執德不弘」，正為救此病耳。¹⁵⁹

《易》中此等取象不可曉……皆必有所指。但今不可穿鑿，姑闕之可也。
160

在朱熹看來，此等難解之象乃與「義理之本原」、「人事之訓戒」無關，故屬道之末節，因此「其不可曉者，不足為病」，毋須耗太多心力在上面，故言「又何必苦心極力以求於此，而欲必得之哉」¹⁶¹，若是窮盡心力在這些不可考的難解之象上去「瑣細附合」，就如同將格物的重心放在「今既不可考」的「古人禮儀」上一樣，乃是輕重倒置，枉耗許多精神，且適成「強說」、「穿鑿」，因「聖人之意本未必爾」，而流於「虛費功力」。故朱熹對於觀象玩辭的態度，亦如其格物窮理的精神一樣，有「不可曉」處寧可暫且擱之、「姑闕之可也」，而不要急迫追求之，此正是《易傳》所言「寬以居之」¹⁶²的態度，故朱熹便不滯泥於此去鑽研各種曲折瑣細的取象之法，而逕言「闕其所不知」。

因此，朱熹雖一面批評互體、五行、納甲、飛伏、以卦畫形體類比物體形象等取象之法「傳會穿鑿」，一面又說其「亦有道理」，看似矛盾，實則從中透露出格物窮理工夫既要本末兼備、又須有先後輕重之別的精神。對於「象數之學」，朱熹實認為要「漸次探尋」，若探究象、辭關係的次第本末倒置，「未得正路脈，先去理會這樣處，便疏略」；而若能本末有序、輕重有別地去理會之，由於「道之大本處」與「道之盡處」實本、末相貫通，故對此等「亦有道理」的小零碎處之探究亦「不為無補」。

綜上可知，朱熹雖不反對取象說，但其核心關懷始終在於「理」，因此他反

¹⁵⁹ 《文集》，卷 56，〈答趙子欽七〉，頁 2674。

¹⁶⁰ 《語類》，卷 70，頁 1744。

¹⁶¹ 「兩漢諸儒」之所以如此，主要乃因漢儒看待《易》象的態度，乃幾近於一種絕對的信仰，林麗真便指出：「兩漢是把《易》當作宗教類書來看待」，見林麗真：〈如何看待易「象」〉，頁 62，林忠軍亦曰：「漢儒絕對崇拜《易》學文本和聖賢權威的言論，……他們堅信《周易》中每一句話、每一個字並非聖人隨意而作，皆源於象，……最大限度地挖掘、開顯《周易》文辭背後的象數，不遺餘力地探求其卦爻辭與卦爻象、甚至《易傳》之辭與卦象之間的內在聯繫」，見林忠軍：〈試論漢儒以象解《易》方法〉，收於鄭吉雄、張寶三編：《東亞傳世漢籍文獻譯解方法初探》（上海：華東師範大學出版社，2008 年），頁 151-152。然而漢儒取象說的此種對「象」的宗教神秘性之追求，就朱熹「《易》本占筮之書」的立場來看，依然是說太多了，因為在朱熹心中，《易》本占筮之書的立場實已與理本論思維相結合，故象的占筮神秘意義並不會呈現為過於曲折繁瑣、雜蔓比附的象、辭關係，也毋須對每一處細瑣枝微的象、辭關係均極盡可能地鑽研。朱熹在理本論思維下所主張的「《易》本占筮之書」，與漢儒取象思維所探求的象的宗教神秘性，在精神、內涵上實仍有不同。

¹⁶² 〈乾卦·文言九二〉語，《周易正義》，卷 1，頁 17。

對過分僵固而拘泥地看待所取之象，在朱熹看來，象乃是實理的映現，若一味去鑽研少數難解的象、辭關係，乃是將如「影」一般處於虛實之際的象¹⁶³看得過份質實，導致迷陷於其間，卻忘了探究象、辭關係背後更為根本的所以然之理，如他批評到：

見徐彥章說〈離〉為龜，故卦中言龜處皆有〈離〉象，如〈頤〉之「靈龜」，〈損〉「益十朋之龜」，以其卦雖無〈離〉，而通體似〈離〉也。〈頤〉六爻，〈損〉自二至上，〈益〉自初至五，此其求之巧矣。然〈頤〉猶取龜義，……〈損〉〈益〉則但言其得益之多，而義亦不復繫於龜矣。今乃不論其所以得益之故，……而必窮其龜之所自來，亦可謂枉費心力矣。

164

引文中的徐氏「必窮其龜之所自來」，因而深泥於曲折瑣細的解象之法中，卻對〈損〉〈益〉兩卦的義理未加探究，所謂「〈損〉〈益〉則但言其得益之多，而義亦不復繫於龜矣。今乃不論其所以得益之故」，只拘執於鑽研「龜」之取象，在朱熹看來乃是本末倒置、「枉費心力」。

也由於朱熹的取象說是受取義說的理本論思維所統攝，故他在面對象、辭難以聯繫之處仍主張的「必有此象」、只是「今不可考」¹⁶⁵的信念，固然是對取象說的肯定，所謂「諸爻立象，聖人必有所據，非是白撰」¹⁶⁶、「聖人分明是見有這象，方就上面說出來。今只是曉他底不得，未說得也未要緊，不可說道他無此象」¹⁶⁷，一方面亦反映了在其取義說的統攝下，取象說所關注的「象」與「辭」，皆同以卦爻象之義為其所以然之理的理本論立場，卦爻象及其所繫之辭既皆以同一義理為依據，故象、辭之間必能相聯繫，此乃是朱熹對於象、辭關係皆堅信其「必有此象」的根本原因，當中所反映的精神意涵，乃與一般的取象說者有所不同。

然而由他在探究象、辭關係的過程中，出現了眾多的「闕疑」與「不可曉」

¹⁶³ 朱熹曰：「《易》是箇有道理底卦影」（《語類》，卷 67，頁 1647），又曰：「『潛龍』、『牝馬』等物，如今之卦影」（此為《文集》所載林正卿語，而朱熹贊成其言，曰：「此說近之」。請見《文集》，卷 59，〈答林正卿二〉，頁 2859），朱熹以「影」為喻來說明象，實深刻地反映了象在朱熹心中處於虛、實之際的特質，象並非實理本身，而只是實理的映現，此為其「虛」；然而既有此象，便說明了此象背後必有其理，象絕不會任意而憑空的出現，此為其「實」。

¹⁶⁴ 《文集》，卷 61，〈答林德久二〉，頁 3005。

¹⁶⁵ 「雖『今不可考』，但『必有此象』」乃朱熹屢言之意，如：「『三百戶』，必須有此象，今不可考」（《語類》，卷 70，頁 1751）、「且『虎視眈眈』，必有此象，但今未曉耳」（《語類》，卷 71，頁 1803）、「〈坎〉體中多說酒食，想須有此象，但今不可考」（《語類》，卷 70，頁 1749）

¹⁶⁶ 「『鶴鳴』、『好爵』，皆卦中有此象。諸爻立象，聖人必有所據，非是白撰，但今不可考耳」，《語類》，卷 75，頁 1914-1915。

¹⁶⁷ 《語類》，卷 70，頁 1764。

168、「不可解」¹⁶⁹來觀之，亦彰顯出朱熹所堅信的「有是理則有是象」的理本論思想，與《易》中象、辭的占筮本質實有差異，故他以理本論思維去詮釋《易》此一占筮之書時，便會遇到難以避免的矛盾之處，理、象之間並非如朱熹所認為的這般緊密，朱熹因此才會感慨到：「不知聖人於〈否〉、〈泰〉，只管說『包』字如何，須是象上如何取其義。今曉他不得」¹⁷⁰，便是朱熹由〈否〉、〈泰〉兩卦之義著眼，卻看不出與「包」之取象有何關聯，林麗真便精闢地指出：「朱熹言『象』，難考而闕疑的地方，是否正是『理』、『象』之間滯礙難通而有待檢討的癥結所在？」¹⁷¹，故朱熹雖基於理本論思維，指出漢儒的取象說過於穿鑿之處，然而朱熹所致力之理、象關係之建構，緊密結合「理」與「象、辭聯繫」間的內部關係，就某種程度觀之，便與他所批評的取象說一樣，很可能陷入另一種對象、辭關係的牽強傅會。

五、結論

透過上文的討論，可以清楚見出朱熹《易》學的取義及取象說與其理學之間，乃有著雙向的交互影響，不但取象思維影響了其理學的思想精神，促使朱熹的理本論哲學體系不致輕忽具體的個別物事，仍能體用全備；他亦復由理本論思想去統攝和限制《易》學的取象說，故其觀象玩辭的核心關懷乃在於「理」，取象之法亦以自然簡易為主，不對難解之象過份滯泥鑽研，透顯出本末兼備、但要漸次探尋的格物窮理精神。而在取義說的部分，他也一方面由取義說的思維發展了理本論；一方面又由此種理、象關係再去重新審視《易》的占筮神秘意義，不但從理本論的角度解釋象之所以能占事知來之因，亦使取義說之「理」的內涵不再只是「義理」而已，更是一種趨吉避凶的神秘指引，「理」所包蘊的精神、情味遂因而更加豐富。如此，他既由《易》學中建構了理學，亦回過頭來以理學的視野去詮釋《易》學，體現了《易》學與理學的融攝。

而由上文亦可知，朱熹的取義、取象說雖對前人有所繼承，但他亦每每加入一己的觀點，去予以選擇性地吸收與創造性地融合，包括他對取義、取象說的並

¹⁶⁸ 如朱熹曰：「不知聖人於〈否〉〈泰〉，只管說『包』字如何，須是象上如何取其義。今曉他不得」，《語類》，卷 70，頁 1763-1764；又曰：「〈渙〉卦亦不可曉。……六四一爻未見其大好處，今爻辭卻說得恁地浩大，皆不可曉」，《語類》，卷 73，頁 1864。

¹⁶⁹ 如朱熹曰：「〈中孚〉與〈小過〉……這兩卦十分解不得，……『豚魚吉』，這卦中，他須見得有豚魚之象，今不可考」，《語類》，卷 73，頁 1867；又曰：「（〈節〉）九二一爻看來甚好，而反云凶，終是解不穩」，《語類》，卷 73，頁 1867；「卜田之吉占，特於〈巽〉之六四言之，此等處有可解者，有不可解者」，《文集》，卷 55，〈答潘謙之二〉，頁 2608。

¹⁷⁰ 《語類》，卷 70，頁 1763-1764。

¹⁷¹ 林麗真：〈朱熹論易「象」與易「理」〉，頁 190。

納及其主從地位的選擇，與他從「《易》本占筮之書」一見解去對前人取義說所提出的批評，及因著取義說的理本論思維而對前人取象說所進行的改變，在在都展現出他獨特的洞見，也由此形塑了其《易》學的個人特色。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯：《周易王韓注》，臺北：大安出版社，1999年。
- 〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達疏：《周易正義》，收於《十三經注疏》第一冊，臺北：藝文印書館，1997年。
- 〔宋〕程顥、程頤：《二程集》，臺北：漢京文化事業有限公司，1983年。
- 〔宋〕朱熹撰，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》，上海：上海古籍出版社，2010年。
- 〔宋〕朱熹撰，陳俊民校編：《朱子文集》，臺北：德富文教基金會，2000年。
- 〔宋〕朱熹：《周易本義》，臺北：大安出版社，1999年。
- 〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，北京：中華書局，1999年。
- 〔清〕紀昀等：《文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983年，第1冊。
- 廖名春：《馬王堆帛書《周易》經傳釋文》，收於《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995年，第1冊。
- 樓宇烈：《王弼集校釋》，臺北：華正書局，1992年。

二、近人論著

- 史少博：《朱熹易學與理學關係探蹟》，哈爾濱：黑龍江人民出版社，2006年。
- 朱伯崑：《燕園耕耘錄——朱伯崑學術論集》，臺北：臺灣學生書局，2001年。
- 朱伯崑：《易學哲學史》，臺北：藍燈文化事業股份有限公司，1991年。
- 余敦康：《漢宋易學解讀》，北京：華夏出版社，2006年。

- 林麗真：《義理易學鉤玄》，臺北：大安出版社，2004年。
- 林麗真：《王弼》，臺北：東大圖書股份有限公司，1988年。
- 林忠軍：《象數易學發展史》，濟南：齊魯書社，1998年。
- 陳來：《朱子哲學研究》，上海：華東師範大學出版社，2000年。
- 陳來：《宋明理學》，臺北：洪葉文化事業有限公司，1993年。
- 張克賓：《朱熹易學思想研究》，濟南：山東大學中國哲學系博士論文，2010年。
- 廖名春：《周易經傳與易學史新論》，濟南：齊魯書社，2001年。
- 鄭吉雄、張寶三編：《東亞傳世漢籍文獻譯解方法初探》，上海：華東師範大學出版社，2008年。
- 蕭漢明：《易苑漫步》，上海：上海古籍出版社，2010年。

The reciprocity of Zhu Xi's YiXue and
Neo-Confucianism:
the interrelationship between Zhu Xi's Theory of
Obtaining Yi and Obtaining Xiang, and Li
Ontology

Chao, Hsin-ting *

Abstract

In this paper I probe into the thought of Zhu Xi's theory of Obtaining Yi and Obtaining Xiang, and focus on the relationship between his theory of Obtaining Yi and Obtaining Xiang, and Li Ontology with the expectation that this small clue can reveal the close connection between Zhu Xi's YiXue and Neo-Confucianism.

Through my analysis of Zhu Xi's works, I discovered that there is reciprocal relation between his theory of Obtaining Yi and Obtaining Xiang and his Neo-Confucianism. Not only Zhu Xi's concept of Obtaining Xiang influences his philosophy of Li Ontology, which therefore will not leave existential specific things out of account, he also applies the philosophy of Li Ontology to conduct the theory of Obtaining Xiang, enabling the quintessence of Guan-Xiang and the method of Obtaining Xiang correspond with the philosophy of Gewu giongli. As for

* National Taiwan University Adjunct Instructor.

the theory of Obtaining Yi, on the one hand, he develops the Li Ontology on the basis of the concept of Obtaining Yi. On the other hand, he reexamines the mysteries of divination in YiXue in the light of the relationship between Li and Xiang within his Li Ontology. In this way, Zhu-Xi not only realizes the reciprocity of YiXue and Neo-Confucianism, but also gives his own insight to the theory of Obtaining Yi and Obtaining Xiang in addition to allow the theory to inherit the philosophy of his predecessors, and that molds Zhu-Xi's YiXue full of personal characteristics.

Keywords: Zhu Xi, YiXue, Neo-Confucianism, Obtaining Yi, Obtaining Xiang, Li Ontology

張性《杜律演義》研究

徐國能*

提 要

張性《杜律演義》共收杜甫七言律詩 151 首，分體別為兩卷，當屬元代杜詩學重要的作品。此書在明代頗受歡迎，一再重刊、翻刻，遭人偽托、改編等現象也所在多有；然目前對此書的研究成果多集中於和偽書《杜律虞註》間的關係，其內容與影響並未顯豁。本文重新考察其成書與依據，並認為《杜律演義》主要的特色在於轉移當時經學講論的形式於詩學，「演義」論詩之型態改變長期以來以箋注、評點的批評形式與內涵。張性在《杜律演義》中，不求箋注詳密，但求因詞說詩，闡論詩旨；同時能削刪偽說、剪除附會，弘揚杜詩中儒家倫理情懷；並不廢詩格、詩法之論，開出以杜詩為範本之示人為詩之途。從杜詩學史來說，《杜律演義》承上啟下，對明清詩學頗有影響；然其亦不能避免時代與個人之侷限而走向通俗詩學之論詩模式，於造藝之本原探究不深，因此也為識者所詬病。但在元代詩學的氛圍中，《杜律演義》對於推廣杜詩、重尊杜甫之詩學轉變，亦有其不可磨滅之歷史意義。

關鍵詞：杜甫、律詩、張性、杜律演義、通俗詩學

* 現任國立臺灣師範大學國文學系專任副教授。

收稿日期：103 年 12 月 31 日；接受刊登日期：104 年 5 月 9 日。

本文為國科會(科技部)研究計畫「宋元杜甫律詩批評研究」(100-2410-H-003-047-)部分成果，感謝匿名審查人對本文錯漏與不足處的指正與建議。

一、緒論

元代杜詩學不若宋代繁榮，然亦有其特色與貢獻，然後人對元代杜詩學好評不多，清·黃生（1622-1696）《杜工部詩說》云：

杜詩莫謬於虞註，莫莽於劉評。如黃鶴、夢弼之類，紕繆雖多，然其名不甚著，人亦未嘗稱之。惟劉與虞，公然以評注得名，反得附杜公不朽，是可恨也。虞註本元人張伯成偽撰，假虞以行。¹

劉評成於宋末元初，虞註則始見於明代，世傳其作者虞集（1272-1348），字伯生，號道園，其未嘗箋注杜詩，前人辯證已多，如洪業〈杜詩引得序〉、程千帆〈杜詩偽書考〉及余嘉錫《四庫提要辨證》，余氏結論：「此註實出張伯成手，假集之名以行耳。」²

以張性《杜律演義》為底本編成的《杜律虞註》在明代頗為風行，程千帆引周宏祖《古今書刻》云：「其時刻杜詩者，府院行省十有一，凡二十四種，……虞註佔六之一。」³周采泉《杜集書錄》所刊，明代《杜律虞註》有十種單刻本（《杜律演義》僅有四種刊本），另與趙汭《類注杜工部五言律詩》和刻者（或稱《杜工部五七言律詩》、《杜律二註》）則有五種刊本；⁴此外，題為明·王維楨（1507-1555）撰《杜律頗解》四卷（嘉靖四十五年（1566）刊），全書分類皆依《杜律演義》，其中評語則隨意截取《杜律演義》論詩片段，可見也是依據《杜律演義》所編造出來的書刊，《杜集敘錄》指出：

此集（杜律演義）為第一個杜詩七律註本，對後之七律註本影響極大，明馮惟訥《杜律刪注》、王維楨《杜律頗解》、薛益《杜工部七律分類集注》等皆出自是書。⁵

《杜律演義》不僅受到明人重視，同時流播海外，明·謝杰《杜律詹言·序》曰：「余使琉虬，見彼國所讀書，獨無經，而以《杜律虞註》當之。」⁶足見此書流傳之廣。

《杜律演義》及其相關書群雖廣受歡迎，但評價卻不一致，明·何瑋：「予

¹ 〔清〕黃生：《杜工部詩說》（京都：中文出版社，1976年），頁12-13。

² 三文分見洪業著，曾祥波譯：《杜甫：中國最偉大的詩人》（上海：上海古籍出版社，2011年），頁254-344；程千帆：《古詩考索》（上海：上海古籍出版社，1984年），頁345-365；《四庫全書總目》（臺北：藝文印書館，1989年），頁3519-3520。

³ 《古詩考索》，頁360。

⁴ 周采泉：《杜集書錄》（上海：上海古籍出版社，1986年），頁278-279。

⁵ 張忠綱編：《杜集敘錄》（濟南：齊魯書社，2008年），頁123。

⁶ 〔清〕黃宗羲編：《明文海》卷213，《文津閣四庫全書》，1459冊，頁767。

髫年得《杜律虞註》，讀之愛其高古。」⁷然楊慎《閒書杜律》批評此書甚力，條舉書中釋詩之誤，並言：「此乃村學究腐爛講套語，豈可箋杜乎？」又云：「牽纏之長，實累千里。既晦杜意，又污虞名。曷鑿其板，勿誤人也。」⁸可見愛此書者，屢屢印行重刊，蔑之者則欲鑿其板不使流傳。但是，在真偽與愛憎問題的考索外，《杜律演義》內容、源流及得失如何，其中又牽涉哪一層次之詩學問題，以及如何反映元代詩學興趣，這些議題歷來並無深究。故本文乃欲重新觀察這部首創以杜甫七律為專門箋注對象的作品，查考其形成與內涵，並探析此書所象徵的詩學追尋，以及在杜詩學史上的價值和意義。⁹

二、《杜律演義》之成書及偽纂

《杜律演義》的作者及成書資料甚為匱乏，以下僅就所見說明環繞此書之相關問題。

（一）張性與《杜律演義》之刊刻及《杜律虞註》之成書

1、張性與《杜律演義》

張性，字伯成，金溪（今屬江西省）人，元至正十年（1350）舉人，曾昂夫撰〈元進士張伯成先生傳〉略言其事略，說他在元末科舉廢後仍「日取經子秦漢唐宋之書與文章讀之，學為碑銘序記論說箴諫之文。」¹⁰可見他雖厄於窮困，但勤於學問著述。張性去世後與他同庚的吳伯慶有輓詩：「箋疏空令傳杜律，志銘誰與繼唐碑。」¹¹可見張性箋注杜律一事，在當時已為友朋所知。曾昂夫在文中說張性除了《杜詩演義》，尚有《尚書補傳》及「雜文若干」，皆「手抄成編」，惜皆無傳於世。

《杜律演義》何時成書已無可考，目前所見最早為明宣宗宣德四年（1429）吳鞏刻本，吳鞏在〈刊版告語〉中說：「元朝進士張伯成先生所註杜律七言演義極為精詳，足以啟發後學。傳寫恐有舛訛，告諸朋友，共刻於版。」吳鞏所見可

⁷ 何瑋：《柏齋集·詩集自序》卷11，《文淵閣四庫全書》，1266冊，頁627。

⁸ 楊慎：《閒書杜律》，周維德校集：《全明詩話》（濟南：齊魯書社，2005年），頁1201-1202。

⁹ 本文所論《杜詩演義》（景印明·嘉靖十六年（1537）汝南王齊刊本）、《杜律虞註》（明·萬曆年間吳登籍校刊本）據臺灣大通書局之合印本，以下凡引是書者，隨文附頁碼，不再注釋。

¹⁰ 傳文錄於《杜律演義》，頁5-7。文中稱張性為「進士」，然張性於至正十一（1351）年的廷試未上榜；並因戰亂未參與至正十七年以後廷試。又張性生卒具不詳，然該傳文中提出「金溪六君子」之說，其中如危素（1295-1372）、葛元喆（至正八年（1348）進士）皆排於張性之前，推測張性年輩應和他們相當而略晚。

¹¹ 陳衍輯纂，李夢生點校：《元詩紀事》（上海：上海古籍出版社，1987年），卷32，頁739。

能是張性自己「手抄成編」的原本或翻抄本。

之後有明英宗天順四年（1460）刻本，該本有黎近所作之序文：

故鑑世者以之注少陵詩者非一，皆弗如吾鄉先進士張氏伯成《七言律詩演義》，訓釋字理極其精詳，抑揚趣致極其切當。大抵彷彿朱子《詩傳》、《楚辭解》，而折衷眾說焉。蓋少陵有言外之詩，而《演義》得詩外之意也。¹²

黎近作序時指出：「吾臨川故有刻本」，臨川即張性故鄉金溪所在，同時吳鞏〈刊版告語〉提到：「卷首刻曾昂夫所著張先生傳文」，黎近〈序〉亦曰：「首載曾昂夫、吳伯慶所著〈伯成傳〉。」故黎近所見可能就是吳鞏的刻本。吳鞏之〈刊版告語〉和〈黎序〉皆保留於嘉靖十六年（1573）汝南王齊刊本中，王齊本後附錄了其門生曹亨〈跋〉，以及署名「瀛洲錦屏山人」的〈跋杜律演義〉，兩文皆推崇王齊刊印此書之功。最晚的刻本是仇兆鰲在《杜詩詳注》中提到的「濟南黃臣」刻本，惟此書已不復見。

2、《杜律虞註》的成書與疑問

和《杜律演義》關係最深的《杜律虞註》，目前所知最早刻本，即黎近所稱的「江陰」本，今考為朱熊所刊。此書在正德三年（1509）羅汝聲刊本中有：鄭莊、楊士奇（1364-1444）、楊榮（1371-1440）、胡濙等序文，以及黃淮（1367-1449）後序，二楊及黃之序跋皆無屬年歲，惟胡濙序作於宣德九年（1434），¹³依此推測吳鞏刻《杜律演義》五年後，朱熊方刊印《杜律虞註》，而《杜律虞註》又比黎近重刻《杜律演義》早了約十年，故黎近已知「近時江陰諸處，以為虞文靖公註而刻板盛行」。

羅汝聲刊本藏於國家圖書館，其序文混亂，如據吳登籍校刊本對照，知該書〈楊士奇序〉在第5行「律詩始盛於」一句下至文末「是亦狂瀾抵住之意」，誤接黃淮之〈後序〉中文字；同時此文字下，復接一段：「此編舊有刻本，江陰朱

¹² 《杜律演義》，頁3-4。

¹³ 國家圖書館藏明正德三年羅汝聲刊《杜律虞註》。然二楊及黃淮序文，皆無見於楊士奇《東里文集》和黃淮《文敏集》。據此本所載，楊士奇序文末署名「榮祿大夫少傅兵部尚書兼華殿大學士廬陵楊士奇序」、「榮祿大夫少傅工部尚書兼謹身殿大學士建安楊榮書」、「榮祿大夫少保戶部尚書兼武英殿大學士永嘉黃淮序」，觀其集中為人作序，從未自書官銜如此，這三序是否為真，非常可疑。然黃淮《介菴集》（見《四庫全書存目叢書·集部·別集類》（臺南：莊嚴文化，1997年），第27冊），11卷，頁78、80，收錄〈讀杜愚得後序〉及〈杜律虞註後序〉他集未收之文，但《介菴集》來歷複雜，編次混亂，作於民國26年的黃群〈跋〉論之甚詳，文中認為該書刊刻於黃淮亡後，明刻本缺4-7卷，「經書賈移易改纂，以十四卷為第四卷，十五卷為第五卷」，然原14、15卷為黃淮《入觀稿》，但今見收兩序之11卷亦稱「入觀稿」，此現象頗不可解，故兩序文究竟是黃淮原作並編入《入觀稿》中，或書賈「移易改纂」時蒐羅編入，尚待考證。

善慶刻單陽元《讀杜愚得》，其子熊的此編，又請於父而刻之，吾聞熊有孝行，固其克承父志歟。」他本序文中所沒有的文字。而黃淮〈後序〉，則在第五行「元奎章學士虞」以下誤接〈楊士奇序〉語：「開元天寶之際」等文字；羅汝聲刊本不知是何原因混淆了楊、黃的序文。¹⁴如果我們恢復原文以觀，黃淮跋文指出該書來歷：

虞文靖公掇其尤精者凡百篇，註釋以惠後人。文靖以雄才碩學，為當代儒宗，其註釋引援證據，不泛不略，因辭演義，深得少陵之旨趣。然而未有刻本，所傳不廣也。江陰朱熊維吉匠於京師，錄而歸之，持歸將錄諸梓，求二楊少傅先生序以冠其端。¹⁵

黃淮曾為文淵閣侍讀，當屬一代名公，文中提及「因辭演義」，似乎原書本有「演義」之名；然此書來歷，卻是朱熊「匠於京師」時抄錄手稿而來，如果〈黃序〉為真，則朱熊見手稿究竟是張性原稿，還是他人轉抄，這份手稿署名張性還是虞集，書名是「演義」還是「虞註」？這些問題都被含糊帶過，今日已難辨悉。同時文中又引出楊士奇等人的序文問題，朱氏父子一介布衣，竟可在黃淮之外，調動楊士奇（1364-1444）、楊榮（1371-1440）等名公作序，使這部書聲名大漲，令人不可思議。尤其楊士奇在序文中說：「伯生常自比漢廷老吏，調深於法律也，又常取杜七言律為之註釋。」¹⁶又說：「或疑此篇非出於虞，蓋為歐陽原功所撰墓碑不見錄也。伯生以道學文章重當世，碑之所錄，取其大而略其小，故錄此不足以見伯生，然必伯生能為此也。」可知當時已出現對此書是否為虞註之懷疑，而朱熊以楊士奇文集未收的序文，來「釋疑」不見諸虞集著錄的《杜律虞註》，又以黃淮、楊榮等人文集皆未收錄的序文來說明此書來歷及向二楊邀序等過程，這諸般不合理處真是啟人疑竇，惟因朱熊掩飾巧妙，真相可能已經永遠無法得知了。然由此過程可知，前文引黃生所謂「虞註本元人張伯成偽撰，假虞以行」不

¹⁴ 大陸學者羅鷺〈偽《杜律虞注》考〉（《古典文獻研究》，2004年，頁312-321）也發現了這個問題，但他沒有對比過各本黃序的原文，因而誤以為是黃序抄襲楊序，而不知是兩序文錯排誤接所致。

¹⁵ 朱善繼、朱善慶（朱熊之父）兄弟嘗刻單復《讀杜愚得》，該書同為黃淮及楊士奇所序，黃序只見於前注《介菴集》卷11；楊士奇的序文則保留在《四庫全書存目叢書》所收朱熊於天順元年（1457）的刻本中，該序說《讀杜愚得》乃武昌丁鶴年得單復稿本，並將稿本託付於楊士奇，楊士奇依嚴頤建議，轉託朱氏兄弟刻印，不數月即刻完。該文又說：「虞文靖公取其近體百篇，用朱文公釋詩楚辭之例為之註，蓋得杜之心。而長篇短章，關乎世道之大者，未徧及也。（以下言《讀杜虞得》正可補其不足）。這篇序文牽扯兩書，並大加讚譽朱氏兄弟之功，也讓人懷疑是朱氏所偽造，以謀販書之利。另《杜律虞註》楊榮序也說：「元虞文靖公集嘗取杜詩近躰百餘篇，案詩傳註楚辭例解之，考究精當，訓釋祥明，於其妙處多求於用事造語之外，得於虛心諷詠之餘，較諸家註大相遠矣。江陰朱熊志學好文，得此編而謄寫，入梓既成，來求予序。」意思與黃淮序大略相同。

¹⁶ 《杜律虞註》，頁4-5。

是事實，假托虞集是朱熊而非張性。《杜律虞註》和《杜律演義》所選錄的詩歌完全一樣，但在體例上基本上有幾個差異：

- (1) 分類的門類原則相當，但名稱不同，如：「兩暘」在《虞註》中改為「天文」、「山川」在《虞註》中改為「地理」，但其中所選詩都是一樣的。
- (2) 門類的寬窄略異，但對應卻相當整齊，如：「時序」在《虞註》中分為「四時」、「節序」、「晝夜」等三門，但三門所選詩和「時序」門是完全相同的。
- (3) 兩書門類編排的次序不同。¹⁷

除了分類的名目及次序略有出入，兩書每一類選詩及說解基本相同，相異之情況可分為三類：

- (1) 極少數用字上的差異，如〈曲江陪鄭八南史飲〉，《演義》：「言不容浪漫廁跡於其間，罷拾遺明甚」，《虞註》：「言不容浪漫廁跡於朝間矣，其罷拾遺明甚」，僅無關旨意之 3 字略有出入。
- (2) 挪動前後文字，如〈立春〉一詩，《虞註》刪除了《演義》中注釋「兩京」、「白玉盤」等 27 字，又將原於題目下的格法說明 26 字移至解析之末。
- (3) 注釋：《杜律演義》和《杜律虞註》皆抄了不少黃鶴註《集千家注分類杜工部詩集》中的注釋，且都泯去了原注家姓名，不過兩書注釋有時稍有抄錄多寡之不同。如〈題張氏隱居〉，《演義》不注「丁丁」，《虞註》不注「獨相求」，其出入大體若此。¹⁸

是知這兩部著作，差異最大的只在書中註釋詳略，詩意解說幾無不同，《虞註》並沒有改變張性之詩意詮解，也沒有增加新的意見，羅鷺〈偽《杜律虞註》考〉云：「可以斷定，偽《杜律虞註》的題解完全抄自《杜律演義》」。故本文以下暫以《杜律演義》來統稱明清學者對《杜律演義》及相關書群，討論與反省其「演義」的部分。

(二)《杜律演義》釋名

唐宋注解杜甫詩，多用集、注、箋等題為書名，表現了以箋注為主要方法的杜詩學。少數以辨證、勘誤、正異、事類注明、押韻等為書名的作品，標誌了較為特殊的內容。此外，從歷代著錄可見如：師古《杜甫詩詳說》、杜旃《杜詩發微》、江心字《杜詩章旨》、劉應登《杜詩句解》、闕名《杜詩獨得》等逸著，從書名推測應是以講述杜詩內容旨趣為主，但這類著作多已亡佚，除了師古的一些意見被保留在九家注中，其他著作都沒有引起學人注意而湮沒於世，是知說解大意的論詩作品，在當時並未流行或形成影響。

張性一改舊法，以「演義」為說。「演義」之說起源甚早，潘岳〈西征賦〉：

¹⁷ 《杜律虞註》之門類，大致上還原了《集千家註分類杜工部詩》（臺北：大通書局·杜詩叢刊·影印〔元〕皇慶元年建安余氏勤有堂刊本，1974年）之原有名稱。

¹⁸ 《集千家註分類杜工部詩》頁 632、《杜律演義》頁 84、《杜律虞註》頁 68。

「晉演義以獻說」，「演義」即有陳說事理之義；¹⁹唐·蘇鶚作《蘇氏演義》，《直齋書錄解題》曰：「皆考究書傳、訂正名物、辯證訛謬、有益見聞」²⁰，可見「演義」有據事說理或析辨舊著之功能；唐人亦用演義於佛經，有《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》。據李志宏《「演義」明代四大奇書敘事研究》一書指出：「所謂『演義』，指的是敷衍文字以闡釋義理的意思。」²¹「演義」也常作「衍義」，²²宋人頗好講經，出現不少「講義」類的著述，說經者將自己對經文的體會闡述給聽眾，其中往往存在超越文本的解讀，如楊時《經筵講義·論語·君子食無求飽章》，前段解釋經文內容，後段忽然引申：

古之聖人以天下為心，其於居食之際，非徒若是而已。食而飽，必思天下之有未飽者；居而安，必思天下之有未安者。當禹之時，蒸民未粒，故菲飲食，雖欲求飽，有未暇也。民未得平土而居，故卑宮室，過門不入，雖欲求安，有不可得也。聖人之以天下為心者，蓋如此。後之為天下者，可不監之哉？²³

透過解釋《論語》，推衍出「聖人之以天下為心者」之內涵，概念與方法也就是「疏通經文，推衍其義」。

張性「學尚淳實，自幼訓之，先性理而後詞藝，稍長工舉子業，治書經。」²⁴這樣的背景說明了他對宋元時「講義」、「演義」的概念與方法應有一定了解，能對經、子、秦漢唐宋文章「刮陳剔垢，馳驚開闔，演繹含蓄」²⁵。「演繹含蓄」就是發揮文本中的微言大義，是知《杜律演義》也就是借用經學上「演繹含蓄」之法治理杜詩。《杜律演義》是第一部「演義」詩歌的著作，打破了以注解、箋證的讀詩模式。²⁶張性用可長可短的文字闡述他對杜律的體會，解析隱藏在句聯下的詩意脈絡和章法旨要，發明前人所未揭櫫的竊義，帶領讀者體會，進而學習

¹⁹ 見〔梁〕昭明太子編，李善注：《昭明文選》（臺北：東華書局影印粹芬閣藏本，1967年），卷10，頁131。

²⁰ 陳振孫：《直齋書錄解題》（臺北：臺灣商務印書館，1968年），卷10，頁297。

²¹ 李志宏：《「演義」明代四大奇書敘事研究》（臺北：大安出版社，2011年），頁53。

²² 從歷代著錄來看，《杜律演義》有幾種書名：《杜律註》（明·王圻《續文獻通考》）、《杜律張註》（明·趙美琪《脈望館書目》）、《杜律衍義》（清·黃虞稷《千頃堂書目》、清·倪燦《補遼金元藝文志》）。可見此書流傳也同樣存在「演義」與「衍義」兩種書名。

²³ 林慶彰主編：《中國歷代經書·帝王學叢書·宋代編》（臺北：新文豐出版社，2012年），第4冊，頁382。

²⁴ 曾昂夫：〈元進士張伯成先生傳〉，《杜律演義》頁5。

²⁵ 同前注，頁6。

²⁶ 〔清〕浦起龍：《讀杜心解·發凡》（臺北：臺灣中華書局，1988年）：「注與解，體各不同，注者其事辭，解者其神吻也。神吻由事辭而出，事辭以神吻為準，故體宜勿混，而用貴相顧。」〔清〕邊連寶《杜律啟蒙·凡例》（濟南：齊魯書社，2005年）：「注例有二：注事，箋也；注意，解也。」此二說所言「（箋）注」和「解」之異，都是強調他們自己的著作之「輕注重解」，而《杜律演義》可視為這類杜詩「解」之起源。

創作，這在當時是相當新穎的作法。在詩歌批評史上，杜詩是第一部編年的作品；也是第一部以演義來闡發旨趣的作品，和宋人編年論杜所產生的影響一樣，《杜律演義》開啟了一種新的講詩模式；明代的楊慎雖對此書頗為不屑，但自己卻仿其體例作了《絕句衍義》，其曰：「……隨閱得百首，因箋而衍之。或闡其意義、或解其引用、或正其訛誤、或採其幽隱。」²⁷可見「演義」詩歌，在元明已經成為一種包含：闡、解、正、採等手段的批評方法。就杜詩學而言，明清出現了：單復《讀杜愚得》、張綆《杜工部詩通》、《杜詩本義》、浦起龍《讀杜心解》、黃生《杜工部詩說》、邊連寶《杜律啟蒙》、吳瞻泰《杜詩提要》等，都可視為「演義」式的論杜著作，宋代「箋注」為主的杜詩學，到了明清漸為「演義」取代，《杜律演義》可謂此變之濫觴。

（三）《杜律演義》的淵源

《杜律演義》全書共 2 卷，錄杜甫七言律詩 151 首，別為 21 門類。以「門類」作為編次杜詩的方法在宋代頗為興盛，張性《杜律演義》和宋代署名徐居仁（宅）編，黃鶴補註的《集千家註分類杜工部詩》（以下簡稱《分類杜詩》）關係相當密切。《分類杜詩》成於南宋末，可能是坊間依據徐居仁《門類杜詩》並拼湊各家之說以成書的作品，此編雖然蕪陋，但在元明兩朝卻廣為流傳；《杜律演義》分為 21 類，與《分類杜詩》之 72 類幾乎吻合，《杜律演義》只是將《分類杜詩》之門類縮併，如《杜律演義》中「兩暘」一門即為《分類杜詩》中「兩雪」一門；「山川」一門則是合併了「山嶽」、「都邑」、「江河」。兩書只有四篇作品和《分類杜詩》分門有異，也就是：

- 1、〈秋興〉八首：前三首兩書相同，皆為「時序」（四時）類，《分類杜詩》將後五首歸入「宮詞」類。²⁸
- 2、〈又呈吳郎〉和〈南鄰〉：此二篇在《分類杜詩》中本同為「鄰里」類，在《杜律演義》中卻被打散置於「居室」和「隱居」兩類中。
- 3、〈曲江陪飲〉：在《分類杜詩》本為「節序」類，在《杜律演義》則是畫入了「遊宴眺望」類。

合併《分類杜詩》之門類的原因很明顯，由於張性只錄七律一體，因此不用像《分類杜詩》那樣對杜甫全體作品作出那麼細的分類，因此「併類為門」有實務上之必要。

除「分類」之觀察，《杜律演義》說詩分為兩個部分：在作品之末，張性仍保留了少量箋注功能，在「○」號之後，始為闡釋篇章之「演義」。《杜律演義》

²⁷ 楊慎〈絕句衍義序〉，周維德集校《全明詩話》，第 2 冊，頁 1147。

²⁸ 《杜律演義》在八首之末評曰：「自聞道長安以後五首，皆以前六句始終長安之事，而末嘆其在異鄉不得歸爾。」此「前三後五」之說，可能也是受《分類杜詩》的影響，「始終長安之事」即為其歸入「宮詞類」之原因。見《杜律演義》，頁 40-41。

在箋注的部分，基本上全部襲自《分類杜詩》；如〈恨別〉一詩，《杜律演義》注解「胡騎長驅五六年」一句：「天寶十四載祿山反，至乾元二年為五年而未平，將涉明年，故云五六年。」（頁 121）較之《分類杜詩》中引黃鶴：「天寶十四載祿山反，至乾元二年為五年而其勢未艾，將涉明年，故云五六年。」²⁹只有「未平」、「未艾」的些微差距。另如注釋「草木搖落而變衰」，兩書皆引「洙曰」：「宋玉〈九辯〉：草木（演義作「山木」）搖落兮變衰。」注釋「司徒急為破幽燕」，兩書皆曰：「幽燕，思明窟穴（演義作巢穴）也。」從注釋的重點與注釋的內容來看，兩書相當一致，只在文字上有極微小的出入。《杜律演義》對《分類杜詩》中所抄錄的「師曰」、「洙曰」³⁰引用較多，對大量援引的「（偽）蘇注」則僅在最後一篇〈示獠奴阿段〉注「海山使者」一條，其他悉皆汰去，可見張性想呈現更精確的注解而有意識地別裁偽體。

由上述可知，《杜律演義》參考當時坊本《集千家註分類杜工部詩》，並在其分類與注解的基礎上進一步發揮己說以成書。

三、《杜律演義》的批評內容與其意涵

元代杜詩學較為貧弱，除早期由宋入元的劉批本，重要的杜詩學著作為趙汭《杜工部五言趙注》及張性《杜律演義》。趙汭（1319-1369）與虞集交善，年輩略長於張性，《杜工部五言趙注》分十六類選杜甫五律 261 首，全書以圈點為主，多引劉辰翁批語，箋語甚寡，周采泉《杜集書錄》認為此書乃偽託之作，³¹是知元代最可信而具創造性與影響力的注杜作品，當屬《杜律演義》。

宋代初期的學者在杜詩「用語出處」、「使事典故」上進行了大量的注釋，也就是企圖廓清典故淵源及語詞意涵來通明詩意；然宋人第二個注杜的主要方法是建立年譜及詩歌編年，以「創作年代背景及詩人遭遇」為脈絡還原創作動機，進而勾稽詩意。這兩種方法的確對解釋杜詩提供了相當重要的基礎，但缺點也很明顯，前者有時無關詩意反滋生誤解；後者往往淪於穿鑿或陷於詩史互證的循環論證中。且對某些讀者而言，上述兩種方法並不能使他們真正體會詩作本旨及言外之意，亦不能讓他們領略杜甫的藝術成就。因此在南宋後期，在注釋與編年外，

²⁹ 《分類杜詩》，頁 195。

³⁰ 宋人注杜中，「師曰」包括了師尹（?-1152）《杜詩詳註》和師古（生卒不詳）《杜詩詳說》28 卷。在宋代「師曰」已混淆二人之說而無法辨明，《分類杜詩》在「集注姓氏表」中並列「西蜀師氏名古」、「師氏尹字民瞻」，其中大體引師古多稱其名；而「師曰」即為師尹，但亦偶有例外，如〈江村〉註「妻比臣」一段是師古之論，但書中用「師曰」，顯是誤為師尹所述。又，王洙未注杜詩，王注疑為鄧忠臣所作，詳可參周采泉：《杜集書錄》（上海：上海古籍出版社，1986 年），頁 638-640。

³¹ 詳見《杜集書錄》，頁 290-293。

有了更多揭示詩旨的注本；而評點之興，也從審美的立場發揚了杜詩的藝術性，提供了新穎的讀杜視野。《杜律演義》接受了宋代杜詩詮釋方法與內容，但在「詩意」及「詩藝」兩方面的挖掘，則更有其時代與個人色彩，分述於下：

（一）對詩旨的妙解與詳說

《杜律演義》對每一首詩的詮解大約兩百字，除了〈諸將〉五首、〈秋興〉八首等篇，很少超過三百字。其體例是先引詩作，有時於題目之下簡約說明作詩年代背景，極少數的幾篇特於題目下標明該詩之「詩格」；評注文字置於詩末，絕無劉辰翁評點杜詩常見詩中夾注之例，可見「演義」之重點不在必須隨附正文的注釋，而在文後的說解。末評多分兩段，前段簡略箋注，後段分句說明句意及全詩宗旨。

《杜律演義》對宋人之說有承襲亦有補充，例如《杜律虞注》的楊士奇〈序〉，特別指出：「觀其〈題桃樹〉一篇，自前輩已謂「不可解」，而伯生發明其旨，瞭然仁民愛物以及夫感嘆之意，非深得於杜乎？」³²序中的「前輩」乃指劉辰翁，劉評〈題桃樹〉僅「不可解、不必解。」³³六字。趙次公嘗曰：

邵溥澤民尚書嘗云：「陳恬叔易於杜詩中寫出此篇云：『參得此詩，乃知杜公作詩之妙處。』」次公聞其語未敢率爾而對，退而論之曰：「題止謂題桃樹，非是專為詠桃，蓋因桃樹而題其所懷也。此詩含仁民愛物之心，與夫遇亂喜治之意。³⁴

「不可解，不必解」或是陳恬「參得此詩」的另一種說法，「參」乃超越俗見、會心領悟之意，也就是此詩渾然天成，不應該、也無須對此詩多作枝枝節節的分析，而需「參」其全部妙華。³⁵次公評語全部抄入《分類杜詩》，張性應該見過；因此他說「中四句見公仁民愛物之實」實是趙次公的意見，但他又云：

³² 《杜律虞注》，頁 5。然「仁民愛物云云」乃趙次公所言，此序作者似乎完全沒有看過「趙注」或《分類杜詩》，因而誤將張性引用趙次公的意見，當成是虞集的發明。

³³ 高楚芳編：《集千家批點補遺杜工部詩集》（臺北：大通書局，1974 年），頁 913。本書以下簡稱《劉批》。

³⁴ 趙次公注，林繼中輯校：《杜詩趙次公先後解輯校》（上海：上海古籍出版社，1994 年），頁 745。本書以下稱《趙注》。

³⁵ 〈楊序〉顯然將「不可解」視為「無法解讀」，但劉辰翁可能並非此意，有關劉辰翁論詩之「不可解」，亦見論〈望岳〉之「蕩胸生層雲」句評：「蕩胸語不必可解，登高意豁，自見其趣。」（《劉批》，卷 1，頁 81）。他又說：「（杜甫）至於五七言律，微有拙處，然時時得風雨鬼神之助，不在可解。」（見劉辰翁：《須溪集》（上海：上海書店，1994 年《叢書集成續編》107 冊），卷 6，頁 123。）另，劉將孫有序曰：「注杜詩如注莊子，……一語而破無盡之書，一字而含無涯之味，或可評，不可注；或不必注，或不當注。」在此文字中可知，「注」乃局部的說明，以求片段之理解；也就是為詩句找出合理的語言邏輯，並透過此邏輯還原詩句在現實中的意義。相對於「自見其趣」的「悟」，劉辰翁之意乃希望讀者於

末聯感今懷舊，言昔時非如今日，有家家寡婦、處處盜賊，回思天寶之盛，天下正屬一家，文軌混同，豈謂兵亂乃至此極乎？其可嘆者，桃樹而已？（頁 57）

張性提出了「今昔」之說，進而闡發「回思天寶」之意，的確和其他前輩之說頗有不同。

從《虞注》的序中，乃知「發明其旨」是當時看重此書的重要原因，注杜而「發明其旨」，趙次公已開其源，但《趙注》中這樣說詩的比例並不高；劉辰翁的評點，也有一些這樣的性質，但有時不免率意而缺乏根據，因此張性所展現的是他對杜詩更為專業的閱讀。例如〈狂夫〉一詩，王洙注在「自笑狂夫老更狂」後注曰：「公以狂自隱爾。舊史言公於成都浣花里結廬枕江，與田峻野老相狎蕩，嚴武過之，有時不冠，其傲誕如此。」³⁶但《趙注》即予駁斥：「上句言欲填溝壑而死矣，卻惟只是疏放而不管，此其所以為狂也。下句所以成不憂填溝壑，而但疏放之句。舊注卻云公與田峻野老相狎，非矣。」同時趙注還強調：「題意主詩末句之意。」（頁 410）然而《杜律演義》卻進一步發揮：

此詩本因草堂起興而作，詩成用末句狂夫二字為題，非正賦狂夫也。言草堂近百花潭，可以濯我之纓與足，是即滄浪之水也。前四句詠草堂，見其居則可安矣；然又必有所養也，故謂朋友有通財之義，今厚祿者久無書問，則不念我之貧矣；穉子待於撫育，今常乏食而有飢色，則不盡父之道矣。交不能結，幼不能慈，至於一身，亦將轉乎溝壑，蓋由疏宕放曠之所致也。疏宕放曠，宜乎人以狂夫目我，然我豈為貧困而改其素態乎？故自笑其老而更狂也。然則狂而直，公可謂古之狂也歟。又按公之飢困若此，則裴冕待公之薄又可見也。（頁 74）

此評頗能體現「演義」之論詩旨趣，也就是在既有文字脈絡所提供的契訊外，講說者要在合情合理的範圍內，以自我發想來逗出言外之意，因此說詩者必須具備對詩歌創作技巧熟悉、詩作背景的熟稔，以及豐富的聯想能力等條件。

此評在主題上，張性主張杜甫要表現的是「豈為貧困而改其素態」的心意，這不僅遠超王洙「與野老相狎」之謬說，較之趙注「欲填溝壑而死矣，卻惟只是疏放而不管」也更為深入與明確。而他引伸出「古之狂」與「裴冕」云云，一是照顧到貫注於杜詩的人格精神層面，一是補充了詩作當下的現實因素；且評語中也用「起興」及「用末二字為題」交代了此詩作法，這些前人所未發明處，正是「演義」的精神所在。又如〈冬至〉一詩：

杜詩應融入創作當下的視域和心跡，求取詩歌剎那渾淪磅礴的整體感受，而非局部片段的考據。

³⁶ 《分類杜詩》，頁 505。

冬至 首尾對格

年年至日長為客，忽忽窮愁泥殺人。江上形容吾獨老，天涯風俗自相親。

杖藜雪後臨丹壑，鳴玉朝來散紫宸。心折此時無一寸，路遙何處是三秦。

三秦，項羽以關中王章邯、董翳、司馬欣三人，故曰三秦○此詩疑在夔峽時作，惟窮愁之至，故形容獨老；惟年年為客，故異俗相親也。天涯之客，今日不過散步林壑之內，而諸公在朝，則此時正佩玉紫宸殿而出，其榮悴相懸如此，宜乎方寸摧折，而嘆歸路之隔也。第三句接第二句，第四句應的一句，第五句黏第四句，第六句生七句，又收前五句。
(頁 48-49)

整體來看，此詩依託了典故箋注與繫年考察，也拈出了風行元代的格法分類，但此評重在說明詩句間的承應關係。張性頗為敏銳地指出「鳴玉朝來散紫宸」一句是詩中核心，此句是全詩惟一以想像寫成的句子，「收」前五句，乃杜甫在前五句刻畫了自我形象的潦倒寂寞，主要是為了對比「冬至」日的長安想像，推出「榮悴相懸」的感嘆，故能「生」的七句「心折」之意。

對比前人所箋，趙次公僅注解了「杖藜」、「心折」等詞彙，並以「此篇甚明」（頁 1181-1182）作為總評；方回《瀛奎律髓》僅作抽象的推崇；³⁷《集千家注分類杜公部詩》集黃鶴、王洙等人對作詩年歲及典故出處的意見（頁 758）；劉辰翁的批點也僅引王洙注「三秦」之論，餘則不置一詞（頁 1455）。也許是因為評家皆如趙次公之體會，以為此詩旨意明確，不必多言，但這正可見張性讀杜詩，乃具備了前述：嫻熟技巧、熟稔背景及豐富聯想等條件，將詩中深長的感嘆為讀者揭示出來。這不僅是元人論詩異於宋人的地方；也正是「演義」解詩不同於「箋注」和「評點」之處。

（二）削去附會，捕捉精神

在解讀詩歌的過程中，難免有讀者主觀之參與，稍一不慎便形成過度詮釋，掩蓋或誤導了理解文本的可能。杜詩在解釋上流於穿鑿附會，是一個長期為人詬病的現象，例如杜甫〈初月〉一詩，宋人魏泰（約活動於神宗、哲宗時期）便載：「夏鄭公竦評老杜中秋月詩：『初生紫塞外，已隱暮雲端』以為意在肅宗，鄭公善評詩也。」³⁸此說深得宋人重視，《分類杜詩》引述薛蒼舒對魏泰的引用；蔡夢

³⁷ 《瀛奎律髓》共選杜甫冬至有關詩四首，曰：「冬至四詩，檢唐宋他集殆遍，亦無復有加於此矣。」頁 602。

³⁸ 〔宋〕魏泰：《臨漢隱居詩話》，見何文煥編：《歷代詩話》（臺北：藝文印書館，1983年），頁 192。

弼將之鈔入《草堂詩箋》，劉辰翁批此作除引魏泰之論，並引夢弼曰：「『微升古塞外』，喻肅宗即位於靈武也；『已隱暮雲端』，喻肅宗為張皇后、李輔國所蔽也。」（頁 394）而這個說法到了元代，趙沅《杜律趙注》不僅接受了這個說法，還企圖對劉辰翁「句句欲比，卻如何虛此結句」之懷疑提出補充：「今按：結句喻已愛君憂國，不覺泣涕之沾巾也。未知須溪肯如此否？」³⁹。這種附會雖不乏質疑，但普遍來說還是相當盛行的。

《杜律演義》對於前人穿鑿附會的解讀盡量不採納於書中。如〈江村〉：「老妻畫紙為棋局，稚子敲針作釣鉤」，《天廚禁鱗》提出：「妻比臣、夫比君、碁局，直道也，針本合直而敲曲之，言老臣以直道成帝業，而幼君壞其法。」但此說師古已為駁正，他說：「皆村居與妻子適情以自樂爾。」然黃希卻以《楚辭》：「直針而勾（釣）兮，又何魚之能得？」為證推論此句：「蓋傷直道之難行，稚子蓋指小人邪曲以干世也。」⁴⁰在《杜律演義》中，張性說：「棋局釣鉤，妻子競戲之具，而各適其意，見公之俯足以畜妻子，老安而少懷也。」（頁 76）；可見他對《天廚禁鱗》和黃希的說法都未採納，而賦予此詩「老安而少懷」的儒家倫理之美，是知「演義」雖在探討幽微，但並不是任意揣摩。

又如〈題鄭縣亭子〉：「巢邊野雀群欺燕，花底山蜂遠趁人」，王洙注：「野雀欺燕、山蜂趁人皆感時而作，故末有幽獨傷神。」，趙次公已稱：「舊注謂感時而作，非也。此實道其事而似譏之爾。」⁴¹〈題鄭縣亭子〉作於乾元元年出貶華州司空參軍經鄭縣時，此背景易使評者想像杜甫寄託不滿之意，故有「感時」之謂。張性以「戶牖憑高發興新」一句為詮釋基礎，認為領聯寫高遠所見，「巢邊」一聯：

其日暖，故雀喧蜂亂，此又近之所見，皆足以發興者也。惟見興之發，故以一詩為未足，更愈多題以寫此景，又眾人皆散而公獨留，則苦吟傷神，且一吟而止。（頁 102）

在這樣的詮釋觀點中，顯然削去了「感時」之論，而從「實道其事」的眼光立說，評判了王洙注和趙次公注的爭議；這也可見張性削刪附會、回歸原本的立場。

然論詩倘若僅停留對字面的解釋或但由章法上勾勒意脈，則不免違背「演繹含蓄」之初衷。因此《杜律演義》也常特意勾勒提掇杜詩精神，如〈白帝城樓最高〉前人論及內涵較少，《杜律演義》曰：「然則公之悲，以天下，非若牛山峴首之泣者乎。」（頁 94）此評以齊景公之登牛山及羊祜之登峴首山為對照，彼二者登高臨遠，忽覺生命短促渺小而動情流淚，但杜甫「杖藜嘆世者誰子，泣血迸空

³⁹ 〔元〕趙沅：《杜律趙注》（臺北：大通書局，1974年（與《杜律演義》合印為一冊）），頁 165。

⁴⁰ 以上引文皆引自《分類杜詩》，頁 506-507。

⁴¹ 《分類杜詩》，頁 923。

迴白頭」卻非感懷自我生命之短促無常，而是胸中憂黎元哀蒼生的廣博同情。此說類似前例「老安而少懷」之謂，也就是不以附會時事、妄加揣摩為解杜能事，而苦用心於杜詩內在的關懷，對作品提出了使人深思的旨意，可以說是一種創新的視野。

（三）揭櫫杜詩中的儒家倫常與政治理想

《杜律演義》對杜詩反映儒家政治思想及倫理情懷往往有特別的闡發，如〈題桃樹〉中「仁民愛物」之說即受到明人肯定；又如〈晝夢〉一篇，舊注多只就「中原君臣豺虎邊」注「言盜賊也。」就「安得務農息戰鬥，普天無吏橫索錢」一聯注曰：「時多橫賦暴斂也。」⁴²《杜律演義》則曰：

二月昏睡，不為夜短之故；而乃中午困思，至於日落夢未醒，何也？蓋以故鄉殘破、中朝憂危、窮兵暴斂之未已，然公豈昏惰而晝寢者比乎？……又按後四句，見公憂在國家，而所願者，去兵足食、平賦足民，而自比稷契，豈虛語哉？（頁 55）

另如〈赤甲〉，本杜甫因遷居與友人縱飲之作，舊說詳於「炙背」、「美芹」等典故；末聯「笑接郎中評事飲，病從深酌道吾真」，師尹以「難逆其意」論之，意謂杜甫雖在病中，仍不拒絕深酌之邀；後邊連寶據此稱該詩「頹唐之甚」⁴³。然《杜律演義》卻能據其句意發揮：

公在夔峽新定所居，即不忘曝芹之獻，可謂愛君之切；愛君之誠方見，懷友之情繼之，……君臣朋友，皆以義合，而公遷居之樂，不獨樂焉。其於大倫亦厚矣。（頁 77）

此乃言杜甫雖流寓異鄉，卻遠懷天子，近念友朋，時時於細物中顧念倫常之親，這種精神正是杜詩所以貴重者。而上述「仁民愛物」、「去兵足食」、「平賦足民」、「大倫厚矣」等論，都是闡發杜詩中儒家的倫理性。張性論〈再呈吳郎〉：「此篇見公側隱之仁惠，鮮鰥寡，使得位而推行之，即治岐之政也。」（頁 80）此評將杜詩中的側隱情懷連結儒家理想之西周政治文化，並認為杜甫的仁惠思想是一套可以具體實踐的施政原則，只是杜甫無法「得位」，缺乏了施行仁政的管道。

杜甫自言：「奉儒守官，未墜素業」，從宋人開始，便對杜甫人格氣節有很多的讚許，如：《新唐書》：「數嘗寇亂，挺節無所污」、蘇軾：「古今詩人眾矣，而杜子美為首，豈非以其流落飢寒，終身不用，而一飯未嘗忘君也與歟？」、喻汝礪：「少陵之詩，故亦如此，根於忠信孝悌，著於君臣、父子、夫婦、朋友。」（杜工部草堂記）是知宋人所強調的杜詩倫理，比較接近於「忠」的層面；但

⁴² 《分類杜詩》頁 777。

⁴³ 邊連寶：《杜律啟蒙》，頁 456。

《杜律演義》卻對杜詩中的「仁」有更多闡發。《杜律演義》上承宋元以來以儒術尊杜的脈絡，但特指出其仁民愛物的倫理情懷，此可謂《杜律演義》的一大特色。

(四) 論詩法詩格以教人為詩

「詩法」、「詩格」之論肇興於唐、漸盛於宋而大行於元，有關元代詩法著作的輯錄與整理，可參張健《元代詩法校考》。這類作品傳述作詩方法，經書商輻轉彙編刊印，託名訛作叢生，「偽」與「陋」為歷來對此類作品的評價。然詩法論與杜詩關係密切，杜詩創作技巧一直是後代學習的典範，因此詩法作品中每喜以杜詩為例說明。元人以「接項格」、「交股格」等名稱分析作品，代表了對詩歌章法建構的觀察與想像。在尊杜、重法、尚律體的元代，不僅《木天禁語》、《吟法玄微》等著大量引用杜詩，甚至出現了《杜陵詩律五十一格》等專論杜甫七律詩法的作品，可見元人對於杜甫七律有其獨特的體會。⁴⁴

《杜律演義》也有不少創作方法的討論，如論〈九日藍田崔氏莊〉中「羞將短髮還吹帽，笑倩旁人為正冠」一聯：「用孟嘉事而翻案，用之又分作兩句，意格具新」（頁 43），將一典故拆裝為兩句且互相對偶，在杜甫之前罕見，故言其「格新」。張性論「格」並不標新立異，也沒有牽強解釋、廣立格目以眩人的元人習氣，他的重點一在「對偶」的位置，一在於「分應」的作法。如果對照《杜陵詩律五十一格》，「論對偶」內容如下表：

杜律演義		杜陵詩律五十一格	
詩作	詩格	詩格	詩作
冬至	首尾對格	四對格	冬至
十二月一日（三首之二）	起句對格	前三對格	贈田九判官
閣夜	對起格	對起格	詠懷古蹟（支離東北風塵際）
黑白鷹二首（其一）	對結格	後三對格	宿府
撥悶 曉發公安	本句對格 就句對格	無	

《杜律演義》喜標出七律在頷聯與頸聯外對偶的作法，較為特別的是，在〈野望〉（金華山北涪水西）一詩的評語末，特標出「第二聯出首句山水二字，又與〈立春〉、〈吹笛〉二首同格也。」（頁 145）也就是〈野望〉頷聯「山連越嶠蟠三蜀，水散巴渝下五溪」，兩句之首字在第一句「金華山北涪水西」中。這樣的

⁴⁴ 此議題頗為龐大，可參徐國能：〈元代詩法作品中的杜詩觀〉，《文與哲》22 期，頁 305-354。

情形在〈立春〉：「春日春盤細生菜，忽憶兩京梅發時。盤出高門行白玉，菜傳纖手送青絲。」及〈吹笛〉：「吹笛秋山風月清，誰家巧作斷腸聲。風飄律呂相和切，月傍關山幾處明。」兩詩中亦見。此法趙次公已為揭破，其於〈立春〉一詩：「首句……故頷聯一犯盤字、一犯菜字，方為不偏礙也。與〈吹笛〉……一句言風、一句言月同格。」⁴⁵在元人《杜陵詩律五十一格》中，以〈吹笛〉為例，立名為「出字應格」⁴⁶。

詩法之論，在歷來的述論中，包括：用字、鑄句、對偶、章法、用典、用韻、音節、設題等，皆可謂之詩法。張性論詩法頗有見地，如〈堂成〉一詩末聯：「旁人錯比揚雄宅，懶惰無心做解嘲」，歷來並無深究，惟張性曰：「以揚子雲自比，用其事反其詞者，翻按法也。翻按則語不腐而意新，凡用故事，當以此為法，所謂化腐臭為神奇也。」（頁 73），昔人論杜詩翻案，多舉〈九日藍田莊〉用孟嘉事，以此論〈堂成〉則屬創見。此外，張性特別強調章法中的「應」、「承」、「接」等詩句脈絡關係的討論，如：

江間即巫峽，塞上即巫山；菊花，山中之物；孤舟，江中之物，中四句交復應巫山巫峽四字。（論〈秋興〉（玉露凋傷），頁 31-32）

聽猿一句應夔府，奉使一句應京華；畫省一句又因隨槎而言，山樓一句又因聽猿而言，皆以夔城長安交互對之也。結又應起句，而為始終之詞耳。（論〈秋興〉（夔府城孤），頁 33）

第三句接第二句，第四句應第一句，第五句黏第四句，第六句生第七句，又收前五句。（〈冬至〉，頁 49）

「取醉銷愁」四字，承接起聯；「下峽」至「防顧值」皆「乘舟非難事」。末句關上起聯，而終一篇也。（〈撥悶〉，頁 126）

以上數例可見張性強調篇中各元素之照應關係，重於詩歌整體脈絡。然張性之「詩法論」，用：應、生、黏、接、收等字，所指出的不僅是前後兩者具有特定關係，更強調這兩者之間處於動態的互補或交融。如果說，前述之「詩格」只是靜態呈現作品之形式特徵；那麼詩法論便是詮釋詩意的準備工作，透過先釐訂句聯間的動態關係，便可依據其上下文回歸作者發想過程，如此詩意的解釋便不致流於穿鑿。

張性「演義」杜詩詩格與詩法，也含有示後學為詩之法的意圖。「詩格」多是對「常格」的超越，這可鼓勵後學在為詩時，利用打破常格來一新耳目。「詩法」則是企圖展示杜甫如何營構一首詩，透過：應、生、黏、接、收等寫作手法，集中意象呈現主題，進而完成一篇脈絡井井的作品；而後學在習作詩歌無法下筆

⁴⁵ 《趙注》，頁 873。

⁴⁶ 《元代詩法校考》，頁 125。

時，只要參考這類詩法，便能從可循之「跡」去完成詩篇。

綜前所述，張性論詩以杜甫的儒家倫理情懷為基礎，刪削了穿鑿的比附，而能呈現詩中隱微的意圖，同時透過詩法和詩格之昭彰，呈現杜詩的形式特色及建構過程，並藉此完成詩歌創作的教學。因此《杜律演義》實可謂是紹古而能革新並深具創見的杜詩注本。

四、《杜律演義》的時代意義與面對之挑戰

《杜律演義》匯集了宋元以來杜詩學的方法和成果，「演義」之形式與內涵也為杜詩學發展提供了新思維；然明清學人對此書有褒有貶，其學術內涵及面對之挑戰，分述於下。

（一）杜詩學史中的《杜律演義》

在杜詩學的發展史上，《杜律演義》在評箋概念及典範學習上，皆有值得重視的影響，以其對評箋方法與內容的貢獻而言，宋人因杜詩博肆，不免有「苦其難曉」之嘆，⁴⁷為能通曉杜詩，宋人大量箋注杜甫詩中的名物典故，並制定年譜繫年說詩，後各類集注、集評等衰輯類作品問世，杜詩學空前發達，蔚為宋代詩學一大奇景。宋人注杜專力於詩作繫年及字詞典故之訓釋，說詩旨意和藝術分析少見於宋人注本；換言之，宋人普遍認為知曉創作背景及明白字詞典故，即能理解作品，但這或是一個過於樂觀的期待。

另一方面，宋代詩學對於詩歌藝術性的體會與要求也日漸提高，因此杜詩究竟好在何處？已成為杜詩學中的一個新議題。例如吳沆（1116-1172，字德遠）在《環溪詩話》便記載其友自曹山見孫尚書，因孫公言「諸詩杜甫為最」，便「請問杜詩之妙」，又載張右丞「杜詩妙處，人罕能知」語，以及其友人「或問杜詩之妙」、環溪仲兄問：「杜詩之妙，復有可言者乎？」等時人問答，⁴⁸其中對話多屬詩歌藝術性之分析，可見闡說杜詩之妙在當時已為一種專門之學，傳統注杜，漸漸不能滿足讀者的新需求。

至於南宋晚期，評點興起，劉辰翁之評點杜詩洵為杜詩學史上之一大轉變，其評點之特色有三：

- （1）提出杜詩之不能注解的特性：如評〈與李十二白同尋范十隱居〉：「下注腳不得，終待親見自喻耳。」⁴⁹、評〈（絕句）漫興〉九首其九：「野人漫興，

⁴⁷ 王得臣（字彥輔，1036-1116）：〈增注杜工部詩序〉，〔清〕仇兆鰲：《杜詩詳注》（臺北：里仁書局，1980年），頁2244。

⁴⁸ 〔宋〕吳沆：《環溪詩話》，見《文淵閣四庫全書》，1480冊，頁29-33。

⁴⁹ 《集千家注批點補遺杜詩集》，卷1，頁83。

深入情盡，豈復有能註者？」⁵⁰

- (2) 譏議傳統注家過度附會之失：如評〈初月〉詩「庭前有白露，暗滿菊花團」：「句句欲比，卻如何處此結句」⁵¹、評〈成都府〉「眾星尚爭光」曰：「語次寫景，注者屑屑附會，可厭」⁵²。
- (3) 不事訓詁，重在審美的闡釋和自己主觀的興發：例如評〈麗人行〉：「形容驕貴，至『黃門飛鞚不動塵』，自是氣象」⁵³；評〈青絲〉「十月即為蜜粉期」曰：「書生張皇軍國，願幸功成，類如此可嘆，子美猶始祖也。至放翁厭矣，吾題吾說於此，亦自厭矣。」⁵⁴

劉辰翁以疏野的口氣和新異的觀點批論杜詩，一時廣受肯定，⁵⁵但不滿者也很多，錢謙益嘗云：「辰翁之評杜也，不識杜之大家數，所謂鋪陳終始，排比聲韻者，而點綴其尖新雋冷，單詞隻字，以為得杜骨髓，此所謂一知半解也。」⁵⁶然須溪擺脫了箋注的形式桎梏，復將主觀審美感受帶入了批評中，頗有指點後學如何吟賞詩篇的意味，這種「導讀」式的批評，也重新定義了讀者「理解」詩歌的層次。

《杜律演義》雖不錄劉批，但張性保留了評點引領讀者深入作品的導讀姿態；同時也參考了宋人的箋注繫年、加入了元人的詩格詩法；吸收了詩話、筆記、序跋中的意見。在紹繼前人成就外，張性復以經學講義的持說型態轉出論杜的新方法，並在這些基礎上，會心杜詩，削刪穿鑿，而成為一種廣受歡迎說詩新法。

《杜律演義》在明代除了本身的 4 種刻本，內容承襲它的《杜律虞註》有 10 種單刻本、5 種合刻本，另有王維楨、薛益等人的作品也是節錄《演義》而來，可見張性對杜詩的章法解析和詩意詮釋，不啻提供了讀者對杜詩的初步理解，也可說以杜詩為例，提供了閱讀和創作的方針。這種論詩策略，也可能是此書偽托虞集的重要因素，因為詩歌讀寫指導，牽涉的是讀詩的敏銳感和豐富的創作經驗，如果出自名家手筆，說服力自然大於一老儒生；較之宋代以注解名物出處為主的杜詩注本，很多是出自學人而非詩人之手，尤可見「演義」和「注釋」在性格上之差異。由此過程來看，宋元杜詩學的歷程，隱然是幫助讀者從「理解」杜詩到「欣賞」杜詩，再進一步成為對杜詩的吸收與創作轉化。

從形式上來說，張性「移說經之法以說詩」，所轉移者不僅為論說形式，而是學習了講經「依經敷衍」、「盡陳大義」的概念，在過去的觀念中，「求本旨」

⁵⁰ 同上注，卷 7，頁 604。

⁵¹ 同上注，卷 4，頁 395。

⁵² 同上注，卷 6，頁 581。

⁵³ 同前注，卷 2，頁 184。

⁵⁴ 同前注，卷 11，頁 940-941。

⁵⁵ 據焦印亭〈劉辰翁評點杜詩著作敘錄〉一文統計，目前可知元明清收錄劉批的杜集就有三十多種，見《杜甫研究學刊》2009 年，第 3 期，頁 48-52。

⁵⁶ 錢謙益：《錢注杜詩·略例》（上海：上海古籍出版社，2009 年），頁 5。

為讀詩首要，但若能在「求本旨」之外發揮立論、延伸想像，那麼詩歌的闡釋將更精微深遠。清人邊連寶可說將這種觀念解釋得最清楚：

古人文字，字裡行間都折疊著許多情事，許多道理。至其折疊多少，視其所造之深淺以為差。方望溪先生謂《周禮》精處，全在曲空交會之中。所謂「曲空交會」者，極其折疊處也。注疏家但能於其所折疊者，一一舒展得開，便是好注疏耳。詩家折疊處惟杜為多，元白以下，平鋪直敘，並無折疊，不煩舒展矣。讀是編者，當於舒展其折疊處一一著眼，所謂「細意熨貼平」也。⁵⁷

邊連寶以《周禮》為喻論杜詩之注疏；「細意熨貼平」就是盡展文本可能之意蘊的闡釋，《杜律演義》之問世可視為此法之轉折。就杜詩學史觀之，張性之前也有零星解說詩旨或申說讀杜感受的意見，但能集中杜甫一體詳加分類評說，並為此法定名為「演義」，這可說是劉辰翁批點杜詩後，杜詩學上重要的一次開創與轉變，也對後世產生了深遠的影響。

張忠綱編《杜集敘錄》中所錄明代注釋杜甫七律的作品，可見和《杜律演義》或《杜律虞註》相關的有以下九部：

張孚敬《杜律訓解》（以張性《杜律演義》為底本之注本）

張綏《杜律本義》（以張性《杜律演義》為底本之編年評說本）

陳如綸《杜律》（抄《杜律虞註》的白文本，並抄五言）

王維楨《杜律頗解》（抄襲張性《杜律演義》）

趙統《杜律意注》（今存殘本，模仿張性《杜律演義》錄杜七律，分為 32 類）

馮惟訥《杜律刪注》（又名《杜律虞註刪》，為刪削部分虞註成書）

曾應翔《選杜律虞註》（存目、未見，「選」疑為「選」字之誤）

汪慰《虞本杜律訂注》（已佚、未見，出自偽虞註）

薛益《杜工部七言律詩分類集注》（主要承襲偽虞註以成書）

到了清代，仍有查弘道作《趙虞選注杜律》六卷，乃對趙汸、虞集（張性）的論杜意見有所補正。另外，專選杜七律，或是分類杜甫七律的著作，共有十一部，這些作品雖不能確定必然是受到《杜律演義》的影響，但《杜律演義》開此先河則是確定的；同時觀察「詹言」、「心解」、「一得」等書，顯然已和傳統「箋注」、

⁵⁷ 《杜律啟蒙·凡例》，頁 2。

「批點」的概念不同。而如王嗣爽《杜臆》、胡震亨《杜詩通》等重要說杜作品，都採納了《杜律演義》的意見。是知明代雖然《杜律虞註》盛行而蓋掩「演義」之名，但張性著成此編，在杜詩學的箋注史上應有其重要的意義與價值。

除了箋注上的價值與意義，《杜律演義》對於元明之際詩歌創作的典範學習也產生了一定的影響。

「七律」在唐代至少包括了初唐之高華、老杜之沉鬱、白傅之平易、晚唐之儂麗等不同時期的風格，宋人在模習時也有不同的選擇。北宋尊杜，取法「杜樣」⁵⁸，南宋中後期江西詩風漸衰，遂為江湖、四靈宗晚唐之詩風所取代，周弼纂《三體唐詩》（約成書於 1250 年），專言律體七絕，不收杜甫而大量採納中晚唐小詩人作品，對偶流麗之許渾體在此獲得重視。後雖有方回（1227-1305）編刊《瀛奎律髓》，以「老杜格、江西法」重塑美學標準，再尊杜甫為典範；然元末楊士弘歷十年之功編成《唐音》，以「李杜韓詩，世多全集，故不及錄」為理由而未收杜詩，其七律「正音」，以初唐聲調高華之作與中晚唐綿密縟麗之詩風為主，七律標格再次移易。

此期間雖也有如元好問（1190-1257）以雄渾蒼茫之氣嗣音少陵，或諸多詩法、詩格作品好舉杜詩立為格目，但七律宗晚唐之寫作風氣在元代卻仍流佈民間。因此元末的《杜律演義》首倡以一人一體為說解對象，獨尊杜甫七律之意不言可喻。而他說解杜詩兼有前人眾長，並能於評說中指證杜詩值得效法之處，宣示了學詩之康莊大道；通過此書廣泛之影響，一般讀者對杜甫七律的精神價值及創作方法也產生了新的認識，進而落實於創作中。

綜合前說，《杜律演義》在批評與創作上確有一定的歷史貢獻，然而在歷史情境中，它卻也面臨文化精英的質疑和否定，其原因為何，分述如下。

（二）《杜律演義》與「通俗詩學」

《杜律演義》在杜詩學史上的意義與價值一如前述，而此書也反映了元代詩學的特徵，《杜律演義》除了尊杜甫、重律體、尚法律等元代詩學普遍存在的內涵，其所具備，乃為「通俗詩學」（Popular poetics）之典型性格。

「通俗詩學」為宇文所安（Stephen Owen, 1946-）在《中國文論：英譯與批評》（*Chinese Literary Theory: English Translation with Criticism*）第九章所提出，時間上定為南宋和元朝，具體的代表作品，則以周弼《三體詩》、楊載《詩法家數》為代表。⁵⁹「通俗詩學」發軔於南宋中期，在元代最為盛行，衍流至於明清。通俗詩學基本上有兩種類型，一為專講詩法、詩格的寫作指導手冊；另一類為選錄詩篇供人模習之選本。此二類之讀者主要是初習作詩之人士。換言之，通俗詩

⁵⁸ 「七律杜樣」說可參錢鍾書《談藝錄》（臺北：書林出版社，1988年），頁172-175。

⁵⁹ 宇文所安著，王柏華、陶慶梅譯：《中國文論：英譯與批評（*Chinese Literary Theory: English Translation with Criticism*）》（上海：上海社科院出版社，2003年），頁466-502。

學之著作絕大多數是為了詩歌教學而存在的教本，其中雖不廢古體，但較側重近體，尤其以律詩為核心。通俗詩學類的作品經常被詩家斥為鄙陋無稽，但在民間卻廣受歡迎，其於出版有兩個特色：一是經常偽託大家之名行世、一是反覆重編、整併與互相襲抄，不易斷定原著者——而這些現象，也正發生於《杜律演義》之上。

《杜律演義》寓創作指導於杜詩說解中，其以「門類」說詩，即標榜對常見主題的創作示範，因此「門類」的編纂者必須是一位老於詩道的專家，通過長期在文場酒會的創作經驗，有意識地將可堪學習的同類的作品歸納在一起，適足以讓學習者經過同題異作的詩篇，理解該主題之創作重點與變化方式，進而達到學習作詩的目的。舊題楊載《詩法家數》，在講「詩學正源」、「律詩要法」等篇章後，特別還提出：榮遇、諷諫、登臨、征行、贈別、詠物、讚美、賡和、哭輓等各類作法，⁶⁰例如「贈別」一類：

贈別之詩，當寫不忍之情，方見襟懷之厚。然亦有數等，如別征戍，則寫死別，而勉之努力效忠；送人遠遊，則寫不忍別，而勉之及時早回；送人仕宦，則寫喜別，而勉之憂國恤民，或訴己窮居而望其薦拔，如杜公「唯待吹噓送上天」之說是也。其餘當量親疏之分，而寫厚薄之情，隨題命意可也。凡送人，多託酒以將意，寫一時之景以興懷，寓相勉之詞以致意。第一聯敘題意起。第二聯合說人事，或敘別，或議論，或寫景。第三聯合說景，或帶思慕之情，或言所居地里山川景物人才之盛，或說事。第四聯合說何時再會，或囑付，或期望。於中二聯，或倒亂前說亦可，但不可重複，須要次第。末句要有規警，意味淵永為佳。⁶¹

其中不僅規範了作法，同時也限定了內容，這種教學的即時性、功利性及僵化匠氣的規範性，也常引人詬病。

張性《杜律演義》之詮釋固然有澄明杜詩闡深詩旨之意，但亦含創作指導之意圖，如評〈送鄭十八虔貶臺州司戶傷其臨老陷賊之故闕為面別情見乎詩〉：

此詩首憫其才非世用而又老矣，不過能飲能畫，今又遠謫，已為可傷，且將老死於復平之世，尤可悲也。惟其嚴謹，故蒼惶就途，公又往餞不及，此後雖欲相期而會，而無由矣。故末句直期地下之相見也。（頁182）

如果「寫作手冊」經常流於空泛的老生常談，那麼範本式的教材所提供的便是更具體的寫作參考，如以此詩較之《詩法家數》，正點出首聯乃寫鄭虔之才大而無

⁶⁰ 張健編：《元代詩法校考·詩法家數》（北京：北京大學出版社，2001年），頁23-33。宇文所安以「登臨」一類為例：「楊載毫不尷尬、直截了當地道出一種亞文類，即『登臨詩』的常規組成部分，初學者需要知道在特定情境中該說甚麼（或者不該說甚麼）。」，《中國文論》，頁497-498。

⁶¹ 《元代詩法校考》，頁25。

當，以致晚年遭貶之事，是為敘題意；二聯「嚴譴」、「垂死中興時」則是說人事之無奈。含括「敘別」、「議論」；第三聯言鄭虔之「蒼惶長途」，又說己之不及餞別，屬於「說事」。尾聯「期地下之相見」，正是相約再見之期。因此這個評述，雖不似《詩法家數》僵化之規範，但透過杜詩呈現出來的，也就是：題、人、事、景、結等元素的設計與安排，讀者細心揣摩，也可領略一套贈別詩的作法。

除此之外，《杜律演義》中的詩格與詩法之說，更是通俗詩學中必然存在的內容，詩格與詩法之主觀分析，其意蘊絕非只是彰顯詩作形構，主要是讓學詩者識見文字意象底下的思維脈絡，以明詩歌創作在展開過程雖有分句分聯的設計，但仍然保有內在的統一性；期許讀者仿其法而晉其道，在摹寫中昇華為真正的創作。前文所舉張性特別標出杜甫數篇「分應格」做法，也許就是提出一種特殊詩格的創作教學。

《杜律演義》及其相關書群，正是書商在市場取向的考量下，不斷重新包裝翻印的結果；這也反映了當時不少一般讀者（The Common Reader）期望透過《杜律演義》之說解來認識七律美學典範以學習創作的心態。然通俗詩學的作品因作者本身才學所限，經常遭到「陋」之批評。⁶²不可否認，張性也礙於才學，說詩內容也有未見高明之處。在《杜律虞註》盛行之時，諸多評家不知有張性，但對此書的抨擊皆針對張性「演義詩旨」的文字而發，楊慎稱《杜律虞註》：「村學究腐爛講套語」⁶³；黃生稱「杜詩莫謬於虞註、莫莽於劉評」。然抨之最力的乃是謝杰（1536-1604）。謝杰在神宗朝官至戶部尚書，聲譽甚著，他在《杜律詹言·自序》中指出了《杜律虞註》「涉於蕪陋悠謬也滋甚」數十處，如：

（前文略）若鶯啼修竹，不知為梁孝之園。犬吠白雲，不知為淮南之宅。宗臣之贊，不知為蕭何。頻繁之表，不知為庾亮。如意不知為王戎，下

⁶² 如《四庫全書總目·詩文評類》對這些作品之評價，《詩法源流》：「其謬陋殆不足辨」、《二南密旨》：「有如囁語……一字不通」、《詩法家數》：「其陋何至於是」、《木天禁語》：「其荒陋已可想見」、《詩學禁鑿》：「淺陋尤甚」。見卷 197，頁 4117、4118、4123。

⁶³ 楊慎主要在闡明此書必非虞集所著，但他有些批評並不妥當，如「彩筆昔曾干氣象」，楊曰：「本說登山，而云：『以文采弄筆，干動時貴，以擬飛騰』。此又視老杜為鑽刺乞哀之徒矣。」但此句本非「登山」，且張性釋語為：「我彼時弄筆以干氣象，實擬飛騰也；而今白首矣，乃在峽中，吟望漢陂，何其低垂不能奮飛若此乎？」（《杜律虞註》頁 96，《杜律演義》頁 40，兩書文字相同），該詮說以今昔之比頓生感嘆，並沒有「視老杜為鑽刺乞哀之徒」的理由。不過楊慎也有些批評是比較正確的，如杜甫〈賓至〉尾聯評曰：「末乃囑其再來看花，為以清談相與，亦姑以覘其誠意否也。」（《虞註》頁 186，《演義》頁 169，兩書皆作〈有客〉，文字全部相同），此說頗為失準，楊慎云：「本是喜客至之意，『亦姑以覘其誠意否』？是杜之陰險逆詐也，豈所謂以小人之心而度君子者乎？」楊慎指出該書之非，但推求似有過之，其論皆類此例。

講不知為桓虞，仗鉞不知為宗資，褰帷不知為賈琮……以此解杜，是為誣杜；以此名虞，是為誣虞。⁶⁴

細考其論，顯見他深病《虞註》之未注語辭典故。然〈詠懷古蹟〉不注《漢書》「蕭何……一代之宗臣」之說，但已言「開國宗功之臣」。〈蜀相〉不注庾亮〈辭中書令表〉出處、〈弟觀藍田取妻子〉「歡極提攜如意舞」不注出王戎好如意舞、〈陽城郡王新樓〉中「仗鉞褰帷瞻具美」，不注出「漢宗資為中郎將，仗鉞督兵」、《後漢書》載賈琮言：「何反垂褰帷裳以自掩塞乎？」等出處，其實都無礙於詩意之詮解。謝杰還提出《杜律虞註》將「步檐訛為步蟾」、論「軍儲自供，未稽府兵之制」，然「步蟾」或「步檐（一作簷）」本各本互見；〈諸將〉中「天下軍儲不自供」，《趙注》言：「郡國不修貢賦，須上求索而後供，非以其職而自供者也。」（頁 832）；《杜律虞註》則曰：「責諸將擁兵冗食，不能屯田以紓國用也。」（《虞註》頁 41、《演義》頁 111，兩書文字相同），兩說亦皆能會通詩意，是否考稽安史之亂後府兵制已遭破壞，其實無傷大雅，謝杰之評，頗傷嚴苛。

然謝杰之痛詆並非吹毛求疵或不明白此書之用意在於解詩而非箋注，但他仍以傳統「箋注以求本意」之眼光，來審視此書發揮己意說詩的概念，這一方面可能是因謝杰認為悖離了箋注系統便不能知曉作者本意，即無說詩可能；但另一方面，也可能是在謝杰的體認中，詳熟典故出處與制度沿革等文史資訊，乃是一注家基本的文化素養，《杜律虞註》未達此素養之基本要求，遑論去理解「造藝之本原」。這樣的觀點，一方面否定了「因詞演義、探求詩旨」之說詩型態；另一方面則是以學術立場，否定通俗詩學作者的說詩能力，因此謝杰也在文中強調此書絕非學人兼詩人的虞集所作。

除了謝杰的評論，另如王嗣奭在《杜臆》中，也多指出《演義》之失，⁶⁵王夫之稱「一部杜詩為劉會孟陞塞者十之五，為千家註沉埋者十之七，為謝疊山、虞伯生汙蟻，更無一字矣。」⁶⁶、《四庫全書總目》亦言「觀其詞意，亦皆淺近」⁶⁷等，率皆表現出對該書論詩文字的輕鄙。而無論是論詩法而被稱之爛套、說詩義而被批為蕪謬，或是不能注出典故而被譏為淺陋無知，這樣的批評也常見於具

⁶⁴ 《明文海》，卷 213，《文津閣四庫全書》，冊 1459，頁 768。

⁶⁵ 如《杜臆》（臺北：臺灣中華書局，1970 年）認為〈諸將〉五首其五，《演義》論「軍令分明數舉杯」解釋偏差，「何見之不廣也。」（卷 6，頁 222）；說〈秋興〉八首其八，《演義》說「專為漢陂而作」，「誤甚」（卷 8，277）；又〈留別公安大易沙門〉，《演義》說「自置蘭若待其飛錫」，「誤矣」（卷 10，頁 362）。不過《杜臆》也採納了一些《演義》的見解，如〈示獠奴阿段〉，標明引用《演義》「陶侃得胡奴」之說（卷 7，頁 249），殊不知此說來自偽蘇注。又〈題桃樹〉一詩，《杜臆》釋義幾全翻寫自《演義》，惟對《演義》繫年此詩有所質疑（卷 6，頁 192）。

⁶⁶ 〔明〕王夫之：《薑齋詩話》卷下，見丁福保：《清詩話》（臺北：藝文印書館，1959 年），頁 6。

⁶⁷ 《四庫全書總目·別集類存目》，卷 174，頁 3519。

文化深度之士人，對通俗詩學作品的批判。因此「演義」類的杜詩說解模式所面對的挑戰，一是固守傳統箋注的論詩者；一是文化精英對通俗詩學追求詩法、講解詩意的蔑視，這也解釋了明清詩壇對《杜律演義》愛憎兩極文化現象。

然通俗詩學或《杜律演義》是否真的一無可取？

我們或許可以思考，通俗詩學之時代意義乃在試圖黏合高明的詩歌理想和實際創作的落差，不僅濃縮經驗提供一條捷徑給初學者，同時將「造藝之本原」的詩學理論清晰化、普及化，並透過典範作品讓後學追摹。而《杜律演義》正可視為杜詩對此系統之滲透，張性企圖以杜甫詩之高格來改造通俗詩學功利目的下的庸俗內涵，提升這些普通讀者或民間詩人的詩藝境界。故我們回顧宋元以來的杜詩學也可以發現，對於元好問這類才力雄傑的詩人，杜甫詩可以給予他精神的鼓舞和藝境之提升，使他發揮才華成為一代之雄；但對於通俗詩學的讀者，杜詩一樣能給予他詩思之啟蒙與詩法之摹習，也使他們在詩歌創作裡感到快樂與安慰。至此我們或許可以重新思考典範作品的意義，真正偉大的作品，永遠可以使讀者在其中找到自己的歸屬與自我期許的成就。

五、結論

總結前述，杜詩學之研究不僅關乎杜詩本身藝術特質之體現，同時亦呈現了古典詩學在批評形式及其附屬概念上的問題。元代杜詩學相對其他各朝顯得特別冷落，最重要的論杜作品當屬張性的《杜律演義》，然目前學界對此書之關懷多集中於虞集《杜律虞註》的偽托問題，對《杜律演義》的內容與詩學概念討論不多。在本文的研究中，除了就現有資料說明其成書與版本之歷程，主要針對兩個部分加以分析：一、《杜律演義》在批評形式上的創造意義與批評內容上的因承與突破。二、《杜律演義》在杜詩學上之歷史地位和它所面臨的困境。

《杜律演義》上承徐居仁編，黃鶴補注《集千家註分類杜工部詩》，是宋代杜詩學分類系統在元代的衍流。張性一生未遇，著作皆失，僅此書傳世，然在明代，因江陰朱熊假託虞集之名刊行《杜律虞註》，遂掩《杜律演義》之名。此書在明代刊刻、偽造、改編層出不窮，然在民間廣受歡迎之同時，卻也遭遇部分詩學名家的強烈抨擊。

觀其內容，《杜律演義》主要「移講經之法以言詩」，一變宋人箋注、評點之模式，削刪偽注，剪裁附會，以「演義」之法說論杜詩，不僅對於詩中的旨意有更多自我闡發，同時也更強調杜甫本身所具有之儒家倫理情懷。在其演義過程中，也昭明杜詩之詩格與詩法，全書除了講解詩意，也隱然帶有透過杜甫詩來教導後學詩歌創作之意圖。

從杜詩學史之發展來觀察，《杜律演義》部分內容和觀念承襲前人，或是反

映了當代的詩學思維，例如書中仍保留了部分宋人繫年及九家註中的註解。但是以「講義」之法說詩，的確是他的一種開創，對後來的影響也相當大，清人如邊連寶或浦起龍，都在其著作中強調「箋」與「解」的差異，《杜律演義》可說是以「解」之形式論杜之濫觴。至於明清對此書大規模地重刊或偽造，更顯示出此書標榜七律、宗尊杜甫、示人詩法等內容，正滿足了當時學詩者的需求，而這也反映出了自宋元以來，民間有一股強烈的詩歌教學需求，這些民間詩社或詩人熱衷於學詩，在尊杜甫、重律體、尚詩法的學詩氛圍中，《杜律演義》也可以說是應運而生的作品。

然這類近於指導創作的作品，近於「通俗詩學」所具備之特質，《杜律演義》不免也有這種色彩，其論述中，經常著眼於詩歌中的「小結裏」，而非「造藝之本原」。這種流於形式分析，欠缺對詩歌藝術深層認知的著作，也遭致學問深湛、詩學修養較深之詩家抨擊，如楊慎、謝杰、王夫之、黃生等明清詩論家，都對此書痛加批判。是知《杜律演義》雖然滿足了通俗詩學中部份學詩者即時而功利的需求，但卻也暴露出其未能引領高深詩學理念探討之窮盡之處。然而，如果我們回到宋金元杜詩學的環境中來體會，自南宋中期以後，隱然形成杜體與晚唐體之對抗，成書於元末而盛行於明代的《杜律演義》或《杜律虞註》等書群，不僅普及杜甫思想內涵，讓杜詩廣為民間詩人所理解，並將杜甫詩藝作為典範供人學習；如果我們將這個現象置於更大的脈絡來觀察，則我們將明白像杜甫詩歌這種偉大的藝術作品，總是能滿足與啟發不同層次、不同需求的讀者，這也許是所謂「典範」的獨具特質和存在意義。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔宋〕吳沆：《環溪詩話》，《文淵閣四庫全書》，1480冊，1986年。
- 〔宋〕徐居仁編，黃鶴補註，《集千家註分類杜工部詩》，臺北：大通書局，《杜詩叢刊》影印〔元〕皇慶元年建安余氏勤有堂刊本，1974年。
- 〔宋〕趙次公注，林繼中輯校：《杜詩趙次公先後解輯校》，上海：上海古籍出版社，1994年。
- 〔宋〕方回選評，李慶甲集評點校：《瀛奎律髓彙評》，上海：上海古籍出版社，

2005年。

- 〔宋〕周弼原著，王禮卿詮評：《唐賢三體詩法詮評》，臺北：學生書局，1998年。
- 〔宋〕劉辰翁批點，〔元〕高楚芳編：《集千家批點補遺杜工部詩集》，臺北：大通書局，《杜詩叢刊》影印明嘉靖己丑靖江王府刊本，1974年。
- 〔宋〕劉辰翁：《須溪集》，上海：上海書店，1994年，《叢書集成續編》107冊。
- 〔元〕吳渭編：《月泉吟社詩》，臺北：新文豐出版社，1984年。
- 〔元〕張性：《杜律演義》，臺北：大通書局，《杜詩叢刊》影印明嘉靖十六年王齊刊本，1974年，1974年。
- 〔明〕何瑋：《柏齋集》，《文淵閣四庫全書》，1266冊，1986年。
- 〔明〕許學夷：《詩源辯體》，北京：人民出版社，2001年。
- 〔明〕楊慎：《閒書杜律》，周維德校集：《全明詩話》，濟南：齊魯書社，2005年。
- 〔清〕仇兆鰲：《杜詩詳注》，臺北：里仁書局，1980年。
- 〔清〕王嗣奭：《杜臆》，臺北：臺灣中華書局，1970年。
- 〔清〕浦起龍：《讀杜心解》，臺北：臺灣中華書局，1988年。
- 〔清〕黃宗羲編：《明文海》，《文津閣四庫全書》，1459冊，2006年。
- 〔清〕黃生：《杜工部詩說》，東京：中文出版社，1976年。
- 〔清〕邊連寶：《杜律啟蒙》，濟南：齊魯書社，2005年。
- 〔民國〕陳衍輯纂，李夢生點校：《元詩紀事》，上海：上海古籍出版社，1987年。

二、近人論著

- 宇文所安：《中國文論：英譯與批評》，上海：上海社會科學院出版社，2003年。
- 李志宏：《「演義」明代四大奇書敘事研究》，臺北：大安出版社，2011年。
- 周采泉：《杜集書錄》，上海：上海古籍出版社，1986年。
- 易聞曉：《中國古代詩法綱要》，濟南：齊魯書社，2005年。
- 林慶彰主編：《中國歷代經書》，臺北：新文豐出版社，2012年。
- 張伯偉：《全唐五代詩格彙考》，南京：鳳凰出版社，2005年。
- 張忠綱編：《杜集敘錄》濟南：齊魯書社，2008年。
- 張健編著：《元代詩法校考》，北京：北京大學出版社，2001年。
- 程千帆：《古詩考索》，上海：上海古籍出版社，1984年。
- 錢鍾書：《談藝錄》，臺北：書林出版社，1988年。

The review of the poetry's connotation in Zhang Sing's (張性) *Tu Lu Yen Yi* (杜律演義)

Hsu, Kuo-neng*

Abstract

While has long been ignored by the reviewers, Zhang Sing's *Tu Lu Yen Yi* is actually the representative of interpreting Tu's poetry. This paper is attempting to re-clarify Zhang's review of the poetry's connotation as well as explain its meaning of times while demonstrate the position and value of this book on the poetry of Tu Fu. The study was developed in two ways. On one hand, this book is the pioneer of reviewing Tu Fu's Regulated Verse in Seven-Syllable Line which holds unique opinions on the subject and creating methods of Tu's poetry. On the other hand, being situated in the peak of "Popular Poetics" in Yuan Dynasty, Zhang's review on Tu's Regulated Verse in Seven-Syllable Line was inevitably effected by Popular Poetics; being such the circumstance, both the rudimentary interpretation and the disclosure of making poetry make Zhang's book popular during that times but instead cannot make the book receive good reviews in later generations.

Keywords: Du Fu, regulated verse, Zhang Sing, *Tu Lu Yen Y*,
Popular poetics

* Dr. Hsu Kuo-neng is a Associate professor in the Department of Chinese at the National Taiwan Normal University.

中國寓言的新枝 ——談晚明漢譯寓言在華的發展與影響

陳秋良*

提 要

所謂晚明漢譯寓言，即指晚明時期由西方傳教士擇取西方經典，或親自執筆，或由中國文士協助而完成漢譯的寓言故事。

漢譯寓言的故事題材本於西方，卻在進行語言轉換時，逐漸與西方經典的原貌有了差距，本文旨在探討漢譯寓言在譯介過程中的調整與改變，先就明末所出版之漢譯寓言的來源與內容作整理，歸納出漢譯寓言的主要來源，包括《伊索寓言》、神話與歷史傳說、聖經與聖徒故事，以及名士軼聞與俗諺等，並就細部探討晚明漢譯寓言趨向天主教化、中國本土化的特徵，由此說明漢譯寓言在華的發展與特色。最末則以《物感》為主要探討對象，進而進行中西寓言文學之比較，說明漢譯寓言對於中國寓言的影響，以及中國文士又如何吸納、轉化漢譯寓言，出現去宗教化，風格兼融中西特色的發展。

關鍵詞：漢譯寓言、晚明寓言、伊索寓言、物感

* 現任國立臺灣師範大學僑生先修部國文科講師
收稿日期：103年12月31日；接受刊登日期：104年5月9日。

一、前言

所謂晚明漢譯寓言，即指晚明時期由西方傳教士擇取西方經典，或親自執筆，或由中國文士協助而完成漢譯的寓言故事。

明神宗萬曆九年（西元 1581 年），被譽為「西學東漸第一人」的義大利耶穌會士利瑪竇來華傳教，從此為晚明學術發展開啟新的頁扉，掀起明末社會學習西學的熱潮。西學的東傳與漢譯，不僅是中外文化交流史上的大事件，在中國文學發展史上亦有重要意義，影響西方深遠的《伊索寓言》首度踏上中土，此外，傳教士並大量徵引西方歷史傳說與聖經故事，內容除傳教證道之外，不乏許多別具深義的寓言，如利瑪竇、龐迪我、高一志、金尼閣、艾儒略等，皆擅於在講道佈教的教義典籍中，引證漢譯寓言以彰顯聖蹟，其敘事體裁、表現方式，在在影響當時中國文人的文藝觀。

近二十年來，陸續出現有關晚明時期中西寓言交流過程與文化意義的探討，只是主要仍以伊索故事在華的譯介與流傳情況為焦點，取材對象則集中於利瑪竇《畸人十篇》、龐迪我《七克》與金尼閣《況義》等三部書籍。¹相較之下，其他更多數、非伊索故事的漢譯寓言，反而被忽略。因此，關於晚明漢譯寓言在華的發展與影響，實有值得再進一步解釋的空間。

漢譯寓言的故事題材本於西方，卻在進行語言轉換時，逐漸與西方經典的原貌有了差距，其間的調整與改變，顯示漢譯寓言的出現，不僅影響中國寓言的思維，同時也正被中國寓言所影響，若能以更全面的角度檢視漢譯寓言與中國寓言的關係，將可更深刻瞭解中外文學與東西文化的因緣。

是以，本文將著重探討漢譯寓言在譯介過程中的調整與改變，先統整歸納漢譯寓言的來源與特徵，由此說明漢譯寓言在華的發展與特色，繼而對中西寓言文學進行比較，說明漢譯寓言對於中國寓言的影響，以及中國文士又如何吸納、轉

¹ 目前有關漢譯寓言的研究概況，專書部份有戈寶權《中外文學因緣：戈寶權比較文學論文集》、李爽學《中國晚明與歐洲文學：明末耶穌會西洋古典型證道故事考詮》、《中西文學因緣》等。學位論文方面，臺灣僅有蘇郁茜《伊索寓言首部漢譯本「況義」研究》一筆；大陸有杜慧敏《論明清伊索寓言漢譯本的「訛」現象》、孫琪《明末遺民李世熊及西學之關聯研究》。期刊論文方面，臺灣有李爽學〈希臘寓言與明末天主教東傳初探：紀念劉守宜教授〉、李爽學〈故事新詮——論明末耶穌會士所譯介的伊索式證道故事〉、顏瑞芳〈論明末清初傳華的歐洲寓言〉等；大陸方面有楊揚〈《伊索寓言》的明代譯義抄本——《況義》〉、祝普文〈從《物感》一書看《伊索寓言》〉、王立明〈《伊索寓言》在中國的傳播途徑與方式〉、杜慧敏〈談建國前伊索寓言漢譯中的中外文學比較研究〉、陳蒲清〈泰西寓言的傳入及其影響〉、陳可培〈利瑪竇的《畸人十篇》與道家思想〉、梅曉娟〈《況義》的翻譯與中西寓言的早期接觸〉、余迎〈伊索寓言傳入中國的時間應提前〉、陳德正〈《畸人十篇》和《七克》中的希臘羅馬古典文化〉、熊先杰〈試論《伊索寓言》的早期中國版本〉等。

化漢譯寓言，另展中國寓言的新枝。

二、漢譯寓言的來源

為適應國情，利於傳教，晚明以利瑪竇為主要代表的耶穌會士，如龍華民、羅如望、金尼閣、龐迪我等，採取學術傳教的譯介策略，以迎合中國文化為前提，有意識地附會儒家經傳，並大量翻譯介紹西方新知與文獻，爭取高層士大夫的注目與好感。²傳教士以學術傳教的譯介策略，確實對耶穌會在華傳教事業有積極作用，開始接觸新世界的知識份子，嘗試以開放態度接受西學，並加入譯介行列，推動西學的輸入與傳播，促進明末西學文獻翻譯的高潮。³

明末所出版的西學漢譯著作，範圍相當廣泛，其中包含大量文學材料，尤以證道故事最為突出，也為中國傳統文學注入新的成份。「蓋不論直接或間接，耶穌會士譯介這些故事都標誌著中國和西方古典文學的接觸之始。」⁴

為了彰顯聖蹟、護教辨惑，晚明來華傳教士嘗試在教義問答與著作中引述證道故事，以一種短小精練的敘述文體比喻說明，藉以訓誡勸勉，宣揚真理，西方寓言文學因而傳入中國，成為證道故事的重要取材，也為晚明寓言發展帶來新靈感與新啟發。影響西方深遠的《伊索寓言》，即於此時正式傳入中國，其他如古希臘神話、羅馬傳說、聖經故事、格言俗諺等亦在行列之中，皆為晚明漢譯寓言重要來源。

本節將先就明末所出版之漢譯寓言的來源與內容作整理，主要以當時最具代表性的兩本漢譯著作——《畸人十篇》、《七克》為說明對象，並旁舉其他傳教士漢譯著作作為佐證。

² 近代學者侯外廬對利瑪竇的傳教策略作過總結：其一為合儒政策，即聯合儒家，反對佛、道；其二為補儒政策，即附會古代的先儒，反對後來的宋儒、明儒；其三為超儒政策，即以天主教義來修改和超越儒學，隨著利瑪竇的腳步，西方傳教士們繼續沿襲學術傳教的策略。侯外廬：《中國思想通史》（北京：人民出版社，1957年），頁1207-1226。

³ 根據統計，自明神宗萬曆年間開始，直到明王朝結束，六十餘年間所出版之漢譯西學文獻，就有一百五十餘種之多，範圍廣泛，除以宗教類文獻與科技類知識為主，亦有相關哲學、教育、文學藝術、心理學方面的書籍。鄒桂香：《十六至十八世紀西學文獻在中國的傳播》（鄭州：鄭州大學管理學碩士學位論文，2005年），頁7。

⁴ 李爽學：《中國晚明與歐洲文學》（北京：三聯書店，2010年），頁5。

(一) 伊索寓言⁵

《伊索寓言》乃古希臘民間流傳的諷諭故事，經後人加工集結而成，故事短小淺顯，蘊含智慧光芒，在歐洲寓言發展史上占有重要地位。是以，當晚明傳教士來華講道揚教時，《伊索寓言》自然是非常重要的引述材料。

目前研究明代漢譯《伊索寓言》的學者公認：利瑪竇《畸人十篇》乃首部向中國介紹伊索軼事及寓言的作品；⁶龐迪我《七克》則首度正式將其所介紹的伊索故事以寓言稱之；⁷明熹宗天啟五年，金尼閣與張賡合譯之《況義》，則是中國第一本伊索寓言漢譯本。此外，尚有零星的伊索故事散見於其他傳教士的著作之中，如義大利傳教士高一志先後出版的《童幼教育》、《則聖十篇》和《譬學警語》。

據李爽學統計：「有明之世，耶穌會士在華或譯或講，總共留下了近于五十則的伊索寓言。」⁸數量雖然不多，卻是中外文學因緣相互交流的重要起始。

只是，至今雖有許多學者著手整理《伊索寓言》的早期中國版本與譯介情況，不過究竟明末傳教士的譯作之中，有多少則故事譯自伊索，卻意見不一。⁹致此現象的原因，與學者各人解讀、詮釋，以及判定標準有關，除了對寓言的界定問

⁵ 本論文參照之漢譯本有二：主要為周作人所譯《全譯伊索寓言集》（北京：中國對外翻譯出版公司，1998年），該版本據1927年法國埃彌爾·商伯利（Emile Chambry）的古希臘文《伊索寓言》直譯而來，共有寓言358則，收錄最廣。附表一「伊索寓言」一欄之篇名，即以周本為準，若周譯之版本無該篇時，則以林紓與嚴氏兄弟所譯之《伊索寓言》（上海：商務印書館，1903年）補之。又，林紓所譯之版本原無篇名，為行文方便，輔以顏瑞芳所編著的《清代伊索寓言漢譯三種》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2011年）所訂之篇名為篇名。

⁶ 戈寶權：《中外文學因緣——戈寶權比較文學論文集》（北京：北京出版社，1992年），頁387。

⁷ 顏瑞芳：〈論明末清初傳華的歐洲寓言〉，《2007海峽兩岸學術研討會論文集》（桃園：萬能科技大學通識教育中心，2007年），頁17。

⁸ 李爽學：《中國晚明與歐洲文學》，同註4，頁48。

⁹ 有關明代中譯《伊索寓言》史話，如以《畸人十篇》為例：戈寶權提到利瑪竇在《畸人十篇》中引用了一些伊索寓言或類似的寓言來說明論點，包括〈肚脹的狐狸〉、〈孔雀足醜〉、〈兩獵犬〉、〈獅子和狐狸〉、〈兩樹木〉、〈馬和驢〉，其中只有〈肚脹的狐狸〉、〈獅子和狐狸〉明確提到引用《伊索寓言》，其餘四則則未詳出處。戈寶權：《中外文學因緣——戈寶權比較文學論文集》，同註6，頁385-387。顏瑞芳則認為該書〈餓狐〉、〈獅與狐〉、〈富家埋金〉、〈馬思報鹿仇〉等四則見於《伊索寓言》。顏瑞芳：〈論明末清初傳華的歐洲寓言〉，同註7，頁16。熊先杰在整理早期的《伊索寓言》中國版本時，只說明「利瑪竇在此書中一共翻譯了〈肚脹的狐狸〉、〈兩樹木〉等四則《伊索寓言》。」熊先杰：〈試論《伊索寓言》的早期中國版本〉，《史料研究》第16期（2009年7月），頁60。蘇郁茜則主張該書直接引用數篇《伊索寓言》為譬喻，包含〈野狐曠日饑餓〉、〈狐入獅窟〉、〈富人藏金〉、〈馬與鹿〉，又在後文中提到：「除了上述幾則寓言外，《畸人十篇》裡還有如〈三友〉、〈孔雀足醜〉、〈二樹木〉、〈二獵犬〉、〈達摩克利斯劍〉、〈愛財者〉等寓言，有些來自《伊索寓言》，有些來自希臘羅馬時代流傳的故事。」至於〈三友〉等六則中又有幾篇來自《伊索寓言》，卻未作說明。蘇郁茜：《伊索寓言首部漢譯本「況義」研究》（臺南：國立成功大學中國文學研究所碩士論文，2011年），頁38。

題，以及對漢譯寓言與《伊索寓言》的親疏關係有不同判讀，再加上傳教士為講道而引述西方寓言時，原未替各故事冠以篇名，以致各家研究皆參酌內容自訂題名，才會篇名不一，所指疊見。

是以，為方便後文進行中西文本比較的工作，也為避免定義界定不清以及篇名指稱混淆的問題，在此先參酌諸方考證，以《畸人十篇》、《七克》、《況義》等三本最具代表性的典籍為例，將各書中明確出自《伊索寓言》的故事整理如附表一，同時直接援引《畸人十篇》與《七克》之原文，以避免指涉不清。

由附表一可知，《畸人十篇》與《七克》各有三至四則故事與《伊索寓言》關係密切，故事架構接近，唯有細節部份略作變動，或為簡省，或為誇大。¹⁰

如《畸人十篇》將伊索〈肚脹的狐狸〉由鑽進樹洞改為鑽進雞舍，譯介〈年老的獅子與狐狸〉故事時則大幅簡省細節，又將伊索中〈野豬與馬與獵人〉的角色，改為馬為爭水草，藉獵人之力向鹿報仇，並誇張〈愛錢的人〉的行徑，讓原本只是日日查看藏金的守財奴，還得過著「自拾林下苦葉食之」的苦日子。至於《七克》，則幾乎完全按照伊索原貌進行漢譯，以中國的語言講述西方的故事。

再比較《況義》¹¹與《伊索寓言》的關係，金尼閣同樣在漢譯過程中作了或大或小的改動。除了豐富細節，變動角色，另外像〈主人與猓及驢〉、〈鼠與野鼠〉、〈驢馱塩和木棉〉、〈父子騎驢同行〉、〈兩青蛙〉、〈鷹與蛇〉、〈青蛙與牛〉、〈行客與蛇〉、〈蠅與蜜〉、〈打破神像得金的人〉等故事，雖是按照《伊索寓言》的架構發展，不過卻在情節與細節方面多做變動，甚至更改故事結局。¹²

¹⁰ 在此須強調本文所謂「關係密切」的標準，係指與原《伊索寓言》故事情節架構相同，僅在細節部份略作變動者。其他如《畸人十篇》中的〈孔雀足醜〉、〈兩臘犬〉、〈兩樹木〉等，有些學者亦將之列為《伊索寓言》的漢譯故事。然實際上和《伊索寓言》所出現的孔雀、兩隻狗、兩樹木故事相比較，兩者之間或者只是角色取材相似，又或者只是寓意相近，並無直接關聯，尤其《畸人十篇》所謂「苑枯二樹」一段文字，是否能視為寓言，尚有爭議的空間，故不列入說明。同樣的，亦有學者將《七克》中〈胃與腳〉、〈孔雀足醜〉、〈拔馬駝〉等篇列為《伊索寓言》的漢譯故事。然實際上《七克》所言之人身百體各司其職，只是一種譬喻，並無構成寓言的條件；至於《伊索寓言》所出現的孔雀故事有三：〈孔雀與鶴〉、〈孔雀與燕鳥〉、〈孔雀懇神〉，皆未出現足醜的情節；另外，《七克》的〈拔馬駝〉，雖與《伊索寓言》的〈農夫內哄的兒子們〉架構類似，皆是一位父親命令兒子們完成一件事，強調團結的重要，不過〈農夫內哄的兒子們〉中乃農夫先叫兒子折斷一捆木棒，失敗之後再叫兒子折斷一根木棒；〈拔馬駝〉則是國王先令長子尾鬃齊拔，失敗之後再叫眾子析而漸拔之，兩者之間其實只有寓意相同的關係，故亦不列入說明。

¹¹ 據戈寶權之考證，《況義》正文共譯介伊索寓言和類似寓言共 22 則，而現存於法國國家圖書館的手抄本中，第二手抄本後尚附 16 則寓言，共達 38 則之多。為行文方便，以下所稱《況義》各篇，皆按戈寶權所訂之篇名為篇名。

¹² 如伊索的〈驢子與小狗〉，原本驢子只被主人痛打一頓，《況義》中驢子則被主人以為不祥而屠之；〈運塩的驢子〉中驢子是因海棉吸水而淹死，《況義》裡驢子則只是被主人叱喝；〈父子騎驢〉中父子因想讓人人滿意，反導致驢子自己掙斷繩索而掉進河裡，《況義》裡父子則乾脆搏殺，寧願勿用；〈農夫與凍僵的蛇〉是蛇咬死了農夫，《況義》中則是行客殺死

其他如高一志《童幼教育·教之翼第六》中，亦曾舉「風與太陽爭力強弱」¹³的故事說明童幼教育應以勸導為主，另以逆童臨刑，噬父之鼻的故事¹⁴說明養不教，父之過的道理；《則聖十篇》則曾引伊索〈大鴉與狐狸〉及〈銜肉的狗〉等。

和清代大規模譯介《伊索寓言》的成果相比，晚明漢譯數量雖然顯得零星，卻有劃時代的意義。¹⁵傳教士們不僅跨越語言的隔閡，將西方世界帶進中土文學，並在從事漢譯的過程中，有意識地配合中國文化傳統以及證道傳教的目的，對西方寓言進行重新詮釋與新編，造就出另一本屬於中國自己的「伊索式」寓言，同時也確立了往後傳教士漢譯寓言的策略。

（二）神話傳說與歷史軼事

隨著傳教士以及晚明文人的努力與合作，多部漢譯著作先後完成，除上述《畸人十篇》、《七克》、《況義》外，其他如《天學實義》、《交友論》、《辨學遺蹟》、《天主實義續編》《譬學警語》等典籍，內容亦不乏別具深義的寓言故事。事實上，就數量而言，歷來備受學界重視的伊索故事其實篇數不多，更大批的歷史傳說、聖經故事、西哲言行，方為傳教士講道釋疑的重要材料。

如同中國尚古崇原，借史鑒今的傳統，古希臘羅馬的上古傳說，著名的歷史典故與教訓，亦在歐洲史上傳頌不衰，當然也在傳教士筆下時常出現。如《畸人十篇·君子希言而欲無言》篇中所說彌大王有驢耳之事，便出於古希臘神話：

誌載：昔非里雅國王彌大氏生而廣長其耳，聳然如驢，恒以耳璫蔽之，人莫知焉。顧其方俗，男子不蓄髮，月鬻之，恐其鬻工露之，則使鬻之後一一殺之矣。殺已眾，心不忍，則擇一謹厚者，令鬻髮畢，語以前諸工之被殺狀，若爾能抱含所見絕不言，則宥爾。工大誓願曰：「寧死不言！」遂生出之。數年抱蓄，不勝其勞，如腹腫而欲裂焉，乃之野外屏處四顧無人，獨自穴地作一坎，向坎俛首小聲言曰：「彌大王有驢耳。」如是者三，即復填土而去乃安矣。後，王耳之怪傳播多方，或遂神其說

了蛇；至於〈池塘裡的蛙〉和〈母蛙吹氣〉兩則故事的蛙雖然愚蠢，卻不知下場如何，《況義》中的蛙則雙雙死亡。

¹³〔明〕高一志：《童幼教育》，收錄於鐘鳴旦、杜鼎克等編：《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》（臺北：方濟出版社，1996年），第1冊，頁294。

¹⁴〔明〕高一志：《童幼教育》，同註13，頁292。

¹⁵清代開始，陸續有傳教士及中國文人進行《伊索寓言》的漢譯工作，並且大量出版，引起風潮。如英人羅伯聘與蒙昧先生合譯的《意捨喻言》，計有八十二則；赤山畸士張燾所輯《海國妙喻》，計有七十則；清末由林紓、嚴培南、嚴璩合譯的《伊索寓言》，則多達三百則。

曰：「此坎中從此忽生怪竹，以製簫管，吹便發聲如人言曰：『彌大王有驢耳。』」國民因而知其事也。嗚呼！禁言之難，乃至此歟。¹⁶

非里雅國王彌大氏即今所譯之邁達斯，希臘神話中的弗里吉亞國王，以巨富著稱。在希臘傳說中，邁達斯因惹怒阿波羅而有了驢耳朵，又因為理髮師洩密而全國皆知，此故事並在西方文學中成為常見典故，如「邁達斯的評判」、「邁達斯的耳朵」、「邁達斯的理髮師」等，利瑪竇將此事再作增減，藉以說明多言必致尤，然世之大惑，每肆言佞心，感歎禁言之難矣！

除了假希臘羅馬傳說為證，古世紀歐洲的歷史軼事、帝國命運，亦常成為傳教士講道佐證的材料。如視生死無二的辣責得滿，即為古城邦斯巴達；¹⁷貴為西國總王，臨死徒存一衣的沙辣丁，今即通譯為埃及蘇丹薩拉丁；¹⁸又如泥哥老擲金濟貧，又能藏德以避虛譽的故事，便是歐洲耶誕老人傳說的由來。¹⁹

在眾多充滿傳奇、虛實相生的歷史英雄與傳說人物當中，當以亞歷山大大帝最具代表性，屢屢成為漢譯寓言的重要典故。

亞歷山大大帝，無疑是上古歐洲最富傳奇的英雄人物，史詩與詩歌讚頌的對象。利瑪竇《畸人十篇·常念死候備死後審》中，即以名賢譏總王曆山既薨，葬埋之侈，實則無用之語，明生有尊卑，死無尊卑之理；²⁰又曾另於《交友論》記載三則曆山王的故事，強調曆山王值事親躬、交友重諾、待人豐惠，以論交友之道。如曆山王無國庫一則：

歷山王未得總位時，無國庫，凡獲財，厚頒給與人也。有敵國王富盛，惟事務充庫，譏之曰：「足下之庫在於何處？」曰：「在於友心也。」²¹

在西方，亞歷山大有句名言：「把財富分給別人，把希望留給自己，她將帶給我無窮無盡的財富。」利瑪竇所述之歷山王，正如此語。

復次，《七克》中亦有數則關於西國總王亞歷山的故事，或藉亞歷山論修德戒讒之理，或以亞歷山身富而心貧，刺世之貪者其求無饜，形象不一。

又如高一志亦時引歷山王的言行事蹟為例，形象或正或反，如《達道紀言》中的兩則：

¹⁶ 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，收錄於《四庫全書存目叢書》（濟南：齊魯書社，1995年，影印《北京大學圖書館藏明刻天學初函本》）子部第九十三冊，卷上，頁473-474。

¹⁷ 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註16，卷上，頁464。

¹⁸ 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註16，卷上，頁469。

¹⁹ 〔明〕龐迪我：《七克》，收錄於《四庫全書存目叢書》（濟南：齊魯書社，1995年，影印《北京大學圖書館藏明刻天學初函本》）子部第九十三冊，卷1，頁528

²⁰ 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註16，卷上，頁469。

²¹ 〔明〕利瑪竇：《交友論》，收錄於《四庫全書存目叢書》（濟南：齊魯書社，1995年，影印《北京大學圖書館藏明刻天學初函本》）子部第九十三冊，頁509。

歷山為儲主時，以小惠結民心，父斐禮伯責曰：「小惠獲民望，其後忠謬矣！乾卓所生之火，必恆以薪養之，欲得民心，執義禮而多恩澤而後可。」²²

歷山王聽訟，聞告者又塞一耳，或異而問故，王曰：「留其一以聽訴者。」²³

同為歷山王，前者不明得民心之要，後者深明聽訟之法。於此，亞歷山大的真實面貌已在各家言說中逐漸模糊，形象或正或負，隨講述者的立場而有所轉變，正如同其他歷史人物一般，成為寓言中的虛構人物。

（三）聖經故事與聖人行傳

在傳教士與晚明士人對談與講道的文字當中，聖經故事亦頗為常見，許多著名的聖經故事被廣泛挪用，作為警示與明戒的寓言。

如《七克·戒好貴》眾樹共議的寓言：

寓言曰：眾樹共議，欲立一樹為長，共宗之。首推阿理襪，阿理襪，美果美膏之樹也，辭曰：「我膏甚潤，為人用，不願散我潤，易爾眾樹長也。」次推葡萄，辭曰：「我果甚甘，我酒甚美，為人用，不願散我甘美，易眾樹長也。」已及辣末，辣末者，棘屬也，無花果實，叢生多刺，一無可用，燎爨而已，遂躍起曰：「信然耶！則當來就我影下，惟我所為，誰敢逆者，逆則我辣末當出火焚之矣。」夫有德者，滿於膏，豐於實，懼因責任而散也。微特不喜，且畏之；微特不求，且避之。愚者拙者，無美可懼散，不畏不避，則辣末而已。²⁴

此則故事即來自聖經《士師紀》。²⁵眾樹議長，橄欖樹、葡萄皆因懼責任而散德，不敢任長，獨荊棘不畏不避，龐迪我以此戒拙者愚者好貴之心。²⁶

又如《七克·以忍德敵難》中所記約伯忍苦十四載，不以口犯罪的故事，則

²² [明]高一志：《達道紀言》，收錄於《天主教東傳文獻三編（二）》（臺北：臺灣學生書局，1972年），頁670。

²³ [明]高一志：《達道紀言》，同註22，頁682。

²⁴ [明]龐迪我：《七克》，同註19，卷1，頁534。

²⁵ 眾樹共議的故事，亦見於周作人所譯之《全譯伊索寓言集》，不過卻未見於其他《伊索寓言》的版本。據周作人所考證：「樹木與橄欖樹，此則見《舊約》士師紀第九章，系約但所說。」參照舊約聖經，龐迪我所載確實與約坦那膏樹為王的寓言如出一轍，只是聖經較《全譯伊索寓言集》多出葡萄樹一段話，較《七克》則多出無花果樹一段話，故將龐迪我眾樹共議的來源劃歸為聖經故事，似乎更為妥當。周作人譯：《全譯伊索寓言集》，同註5，頁163。

²⁶ 《舊約聖經·士師記》第九章7-15節。中國基督教協會發行：《聖經》（上海：中國基督教協會，2010年），頁239。

源自《約伯記》。²⁷約伯在聖經中常被推為忍耐的榜樣，遭受撒旦試煉的約伯，富貴盡散，七子皆夭，身復厲病，被謗罪人，約伯猶能始終惟念聖名贊頌，終於患除而富貴，盛名永傳。龐迪我以約伯之例證明忍德能敵難，先忍暫苦者，後必享永樂，不過又作了若干變動，除刪節情節外，亦把約伯遭難的原因簡略為天主之意，「加此患苦者，非以罪罰，欲標其忍德為世儀也。」²⁸

復如艾儒略《口鐸日抄》中記一老嫗貧不能自存，猶能投錢奉獻耶穌的故事，說明施捨之功不在所捨之多寡，在於是心而已，該事亦見於《馬可福音》。²⁹

除了聖經故事，天主教聖人的行傳與事蹟，亦時常在漢譯寓言中出現，成為聖教要誡的傳遞者與實踐者，在寓言的表徵下，往往兼有濃厚的傳道目的。如《畸人十篇·常念死候備死後審》談死候有「以治淫欲之害德行」之益時，引「若翰聖人設一喻」：

嘗有一人，行于曠野，忽遇一毒龍欲攫之，無以敵，即走，龍便逐之。至大阱，不能避，遂匿阱中，賴阱口旁有微土，土生小樹，則以一手持樹枝，以一足踵微土而懸焉；俯視阱下，則見大虎狼張口欲翕之，復俛視其樹，則有黑白蟲多許，齧樹根欲絕也。其窘如此，倏仰而見蜂窩在上枝，即不勝喜，便以一手取之而安食其蜜，都忘其險矣。惜哉！食蜜未盡，樹根絕，而人入阱為虎狼食也。³⁰

若翰聖人即天主教的聖若望達瑪瑟，本則寓言以若干意象象徵愚人執迷眼前虛樂，卻忘卻背後的危險。人行於曠野，如人生於此世界，毒龍逐我，如死候隨處逐人，深阱即地獄，小樹即生命，微土者乃吾血肉軀，虎狼者乃地獄鬼魔，黑白蟲齧樹根，猶晝夜輪轉，減少我命，蜂窩則猶如世之虛樂。

《七克》出現的聖人較《畸人十篇》多上許多。³¹龐迪我在說明事理時，每每引證聖人之言作為結論，尤其如聖厄勒臥略、聖奧斯定、聖百爾納之語，當中亦有幾則聖人事跡的記載可視作寓言，在其他傳教士的漢譯著作中，亦時見聖人的行跡。

（四）名士言行與俗諺軼聞

晚明傳教士的著作中，但凡稱聖者，習求勞果，安毅光明，堪為世人典範，且往往兼能驗證天主要義。此外，西洋古賢名士的言行思想，亦是傳教士解說天

²⁷ 《舊約聖經·約伯記》第一章 6 節至第二章 13 節。同註 26，頁 476-477。

²⁸ 〔明〕龐迪我：《七克》，同註 19，卷 4，頁 572。

²⁹ 〔明〕艾儒略：《口鐸日抄》，引自〔明〕李九功：《勵修一鑑》，收錄於《天主教東傳文獻三編（一）》（臺北：臺灣學生書局，1972 年），頁 503-504。

³⁰ 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註 16，卷上，頁 467。

³¹ 《畸人十篇》中出現過四位聖人：葆祿、若翰、藥氏、額肋臥略。《七克》則有三十九人，其中包括三位女性：聖女則濟利亞、聖公主意撒白、聖童女理都。

主教道的重要素材，像是利瑪竇提到束亂、瑣格刺得、責暖，即今所譯之梭倫、蘇格拉底、芝諾；龐迪我所說的亞里士多、第阿熱溺，即今所謂亞里斯多德、第奧根尼，皆為古希臘著名哲學家、政治家。舉凡歐洲古典哲學、文學常見的人物，屢屢成為教士們追記的對象，意欲藉由哲人的思想點滴以達證道之功。

如《畸人十篇·君子希言而欲無言》中，首次提到陌索伯的軼事，陌所伯即現今伊索之譯名，篇中簡單介紹伊索身世及其善於言說的能力，並以伊索買舌的故事說明謹言之理，呼應孔子木訥近仁及利佞之說。³²《畸人十篇·人於今世惟僑寓耳》中，利瑪竇又談到古西國二賢，黑蠟恒笑，德牧恒哭，乃因譏憐世人逐虛物之可悲，黑蠟即赫拉克里特，德牧即德謨克里特，皆為歐洲史上著名哲學家。³³《七克》裡絕世富而喜貧的弟阿熱溺，³⁴其處世態度亦與中國寧為泥中之龜的莊子頗相呼應；知心惡猶身疾，不怒一人的智者色搦加，³⁵其智言妙語亦經常被龐迪我引用。

又如高一志於《達道紀言》中提到束格辣德遭妻怒的遭遇，即以古希臘哲學家蘇格拉底著名的懼妻軼聞，作為夫婦善處之道的借鏡。³⁶羅雅各《齋克》則舉西方神學家聖多瑪斯自幼寡言，被謫啞牛，後因博學力行，終成大師的著名軼事為證，強調少言乃成學之根的道理。³⁷

觀諸晚明漢譯著作中涉及西哲名賢的記載，內容多為片斷言行，頗多捏造之語、附會之詞，難以考據，就如同中國《莊子》書中不時出現儒家聖人孔子的身影，其用意在於透過歐洲名人典範格物窮理，樹立道德典範，並藉此呼應中國聖賢之言，以吸引中國文士共鳴。

綜上所述，伊索寓言、神話傳說、歷史軼事、聖經故事、聖人行傳、名士言行等，皆為晚明漢譯寓言重要來源，與西方文學有著密切關係，此外，其他尚有更多數的寓言來源未知，可能是傳教士信手拈來的聽聞，也有相當可能出自傳教士本身創作，畢竟在說理明教的目的之下，寓言體裁實為最好的傳播途徑。

晚明漢譯寓言中，傳教士言說故事的方式，除確實交待具體人名與事蹟之外，最常以「昔」字為開端，對於人物身分未作明確交待，諸如此類遺聞軼事者不勝枚舉，來源繁雜。³⁸不僅如此，西方格諺有時亦能展演成符合寓言要件的故事。

³² 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註 16，卷上，頁 475。

³³ 事實上，德謨克里特在歐洲被後世稱為「大笑的哲學家」，赫拉克里特則因為悲觀、憂鬱，被稱為「哭泣的哲學家」，利瑪竇在此似有誤植。〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註 16，卷上，頁 460。

³⁴ 弟阿熱溺今譯作第奧根尼，古希臘哲學家，真實生平難以考據，其相關軼事大多與安貧樂道，市隱拒仕有關。〔明〕龐迪我：《七克》，同註 19，卷 3，頁 558。

³⁵ 色搦加，今譯作塞涅卡或塞內加，古羅馬政治家、哲學家，時在傳教士的漢譯著作中出現。〔明〕龐迪我：《七克》，同註 19，卷四，頁 564。

³⁶ 〔明〕高一志：《達道紀言》，同註 22，頁 718。

³⁷ 〔明〕羅雅各：《齋克》，引自〔明〕李九功：《勵修一鑑》，頁 475-476。

³⁸ 例如「昔有……」、「昔志載……」、「昔西國……」、「昔賢……」等，乃常見用語。

事，李爽學曾引證歐洲學者培里之言，寓言乃格言的敘述化，並以孔雀足醜的故事為說明。

孔雀自視羽毛至美，一旦發現足醜事實，隨即感到自慚羞愧的話語，《畸人十篇》、《七克》中皆曾出現。在中古歐洲，曾對孔雀有過如此陳述：「有隻孔雀低頭看到自己的腳，悚然驚叫，以為竟然不配身體其餘。」原義乃嘲笑如孔雀一般自視完美的人，不過在利瑪竇、龐迪我的重新詮釋之下，孔雀儼然成為能夠反省克傲的智者。於此，利瑪竇和龐迪我顯然將中心思想，透過寓言重新表達，讓故事再添新意。³⁹

三、漢譯寓言的發展與特徵

寓言文學不論東西，寄寓幽微，最適合作為據談雄辯、陳辭說理的手段，早於中國先秦諸子、歐洲古典文學中即被廣泛使用；再者，以聖經故事和寓言典故喻道明理、敬奉天主，向來是歐洲教會宣揚福音的普遍方法。故此，當晚明耶穌會士踏上中土時，自然十分擅於從西方經典汲取所需，並挪作證道之用。

翻譯本身即是一種再創造的活動，尤其是傳教士在翻譯西方寓言時，往往並非直譯，還可能包括了譯述、縮譯、改寫等種種作法；再者，耶穌會士參與傳譯工作的目的並不單純，背後尚且肩負更重大的傳教使命。因此，在洋譯華述的過程中，相同的故事橫跨不同的空間與文化，西方經典的原貌勢必在傳教士有意圖的刪擇之下有所調整。

大體而言，若將晚明所出現的漢譯寓言與西方原典比較，形貌上不僅是語言轉換而已，故事主角、情節、敘事方法等，都可能因譯者本身的考量而更動；再就特徵而言，這些來自西方的漢譯寓言，則出現天主教化、中土化兩種發展趨向。

（一）天主教化

晚明漢譯寓言趨附天主是一種必然走向，譯者主要既為天主教傳教士，寓言又為傳教士佈道的重要內容，當然必須為證曉聖教而服務，以下再分作兩點論之。

1、文本新詮

晚明來華的傳教士們，都是經過耶穌會挑選的博才，深通西學，能言善曉，習於重新操作古典西方寓言以為證道之用，保留故事寓體，但在寓意的解釋上，「會士則擺脫西洋傳統的羈絆，從天主教的角度試為再剖，從而在中國別創某種故事新詮的證道詩學。」⁴⁰

³⁹ 李爽學：《中國晚明與歐洲文學》，同註4，頁60-64。

⁴⁰ 李爽學：《中國晚明與歐洲文學》，同註4，頁91。

寓言是一種開放的文學，當寓體本身並未直接點明作者寓意時，同一個故事，不同人解讀，往往會得出不同的教訓與結論。觀察《伊索寓言》敘事常例，多為先敷演故事，再直接說明寓意，只有少數隱而未言；再觀諸晚明耶穌會士所傳譯的《伊索寓言》，基本上對於伊索故事的原貌變動不大，但在寓意解讀方面，則可發現傳教士在漢譯與引證寓言的過程中，往往刻意省略或增加了某部份，另成一番新解，企圖由故事的本質作新詮，將神學隱喻與寓言大旨作結合，既藉譬喻針砭人性，同時也在宣揚福音，直指天主。

如伊索故事的〈肚脹的狐狸〉、〈野豬與馬與獵人〉，前者乃說明「時間解決許多困難事情」⁴¹，後者則是說「有許多因了無理的憤怒，想要報復敵人，把自己投在別人軛下了。」⁴²然在《畸人十篇》中，兩則故事寓意皆有轉變，貪吃害己的狐狸頓時成為利瑪竇口中能自捨財貨的智者，因仇鹿而誤判情勢的馬則成為因惡貧而為財所役的象徵。

再如伊索中的〈年老的獅子與狐狸〉，以狐狸識破老獅詭計，不肯進入山洞的故事得出以下結論：「聰明的人從證據上預先見到了，避開危險。」⁴³強調聰明之人善於觀察，故能免禍。不過，《畸人十篇》則將本則故事歸於〈善惡之報在身之後〉：

狐最智，偶入獅子窟，未至也，輒驚而走，彼見迹中百獸跡，有入者無出者，故也。夫死，亦人之獅子迹矣，故懼之。懼死則願生，何疑焉？⁴⁴

情節捨去狐狸與老獅的對話，而著重狐狸之懼，將狐狸懼入獅子洞譬如人之懼死，至於懼死的原因乃人死身後有真天堂、真地獄，盡善惡之報，故「仁人君子信有天堂，自不懼死戀生；惡人應入地獄，則懼死戀生，自其分矣。」⁴⁵

金尼閣《況義》在譯述伊索故事時，亦時因服務宗教的目的而時有新解。如伊索中〈運塩的驢子〉，以投機的驢子自害其身的故事說明「有些人因了他自己的策略，不知不覺地陷于災難。」⁴⁶金尼閣則在「義曰」中說：「主命所加於爾，爾安承之。爾必以詐脫，主還將爾詐繩爾。」⁴⁷警戒世人要敬愛上帝，服從上帝，若企圖違背上帝之命，必將受到懲罰。

《伊索寓言》在歐洲流傳的時間早於天主教，對歐洲影響深遠，兼具啟蒙與教育意義，終於在十六世紀末傳入中國。然需注意的是，此時經由傳教士所譯述

⁴¹ 周作人譯：《全譯伊索寓言集》，同註 5，頁 15。

⁴² 周作人譯：《全譯伊索寓言集》，同註 5，頁 143。

⁴³ 周作人譯：《全譯伊索寓言集》，同註 5，頁 84。

⁴⁴ 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註 16，卷下，頁 484。

⁴⁵ 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註 16，卷下，頁 484。

⁴⁶ 周作人譯：《全譯伊索寓言集》，同註 5，頁 117。

⁴⁷ 〔明〕金尼閣口授，〔明〕張賡筆傳：《況義》，收錄於鍾鳴旦、杜鼎克、蒙曦主編：《法國國家圖書館明清天主教文獻》（臺北：利氏學社，2009 年），第 4 冊，頁 319。

的伊索故事，已非原來的伊索故事，而是一種「伊索式」的寓言，但因譯者詮釋而有不同呈現，為符應天主教義而改，為適應中國社會而編，天主教化為晚明漢譯伊索故事的顯著特徵。事實上，不僅止於伊索寓言，舉凡古異教的諸神故事如希臘神話，或是歷史軼聞，即便是佛教故事，皆可被納為用來證解《聖經》的文本。

例如《畸人十篇》中所提及的西土國王的吾泥削，故事源自著名古希臘傳說——達摩克利斯之劍。傳說從前西西里國王狄奧尼索斯一世，因看到寵臣達摩克利斯欽羨自己的王位，於是提議交換身分，坐上王位的寵臣原本欣喜萬分，但抬頭竟看到王位之上有把只用一根馬鬃懸掛的利劍，立刻失去當國王的興趣。

在西方，達摩克利斯之劍常被用來象徵榮譽與地位背後的危險，不過在《畸人十篇》中，利瑪竇則以天主教的角度重新解釋寓意：

王曰：「嗟乎！余時時如此，子以為福樂也。兆民畏君，君無所畏耶？嚴主在上，日時刻刻以明威之懸劍懼我焉。俗人不知居上之苦，故慕之，因嫉之，倘知之，反憐之矣。」⁴⁸

利瑪竇借國王之口說明俗人往往不知位愈高，心愈危的道理，同時將利劍在上轉化為天主時時刻刻的警告，以及死後必將面對的審判。

此外，重新解讀歷史人物的優劣勝敗，甚至違背史實的記載，亦為聖經及漢譯寓言的常見手法。

如《七克·策怠》中曾出現的上古大王納部郭，即著名的古巴比倫國王尼布甲尼撒二世。⁴⁹故事提到納部郭有傲德，塑黃金為己像，令眾人膜拜，時國人莫敢不從，獨三位少年因侍奉天主而堅絕弗聽，被判火刑，奇異的是受刑少年竟能行走火中而無傷，致使王自承其罪，依歸天主，該故事即引自《但以理書》。⁵⁰《七克》則藉以曉諭當今修德之士遇小險微難則廢然而怠，並證天主之實。

聖經故事中尼布甲尼撒乃上帝懲戒猶太人的工具，因不信耶和華而晚年瘋狂，清醒後復稱誦耶和華為至尊。不過，在歐洲古史中，尼布甲尼撒是位十分有才幹的軍事家、外交家、建築家，曾經征服耶路撒冷，締造帝國全盛，最終平安而死，聖經與《七克》之載明顯與史實相出入。

再者，細究某些漢譯寓言，甚至與佛經故事有著密切關係，或是會士在譯體上自覺的模仿，也有故事本源上不自知的滲透。如《畸人十篇》所說「昔有一士，交三友」的故事，即與《雜阿含經》「譬一人有四婦」的故事相似，又利瑪竇引若翰聖人設一喻：「嘗有一人，行於曠野」，則與《眾經撰雜譬喻經》空井喻旨意雷同，無論框架、譬喻，皆各自互文，各有衍義，甚至晚明耶穌會士講述證道故

⁴⁸ [明]利瑪竇：《畸人十篇》，同註16，卷下，頁482。

⁴⁹ [明]龐迪我：《七克》，同註19，卷7，頁608。

⁵⁰ 《舊約聖經·但以理書》第三章1-30節。同註26，頁866-868。

事時慣用語、四字格，也可能是取法佛體。⁵¹

2、證驗神蹟

西方聖典、聖經中記載了許多關於上帝所行的神蹟，包括復活、醫病、支配自然等，用以證明上帝的存在與力量。晚明漢譯寓言中同樣摻雜多則顯現天主神蹟的故事，在與人對答論道的同時，一方面藉類似事件設譬言說，一方面則以人物遭遇，突顯天主支配與賜福懲惡的地位。

例如龐迪我在申明淫罪多端，尤以男淫之罪尤甚時，即以瑣奪馬國恣於男色，履戒不聽，最後遭到天主重懲之事為戒。瑣奪馬即 Sodom，位於死海東南方，如今已沉沒水底。據《舊約聖經》所載，索多瑪和蛾摩拉兩城乃罪惡之城，因居民不守上帝戒律，耽溺男色而淫亂，被上帝判定將二城傾覆，焚燒成灰，作為後世鑑戒。⁵²《七克》重現索多瑪的災難，警諭世人即時改過，「勿謂我已犯罪。今患何在乎。天主雖暫忍。必有時而報。」⁵³

其他又如撒落滿只求智慧的故事，亦饒有寓意。⁵⁴撒落滿不求富貴，但求智慧的高尚意向，因而得主賜福富壽的故事，本自聖經《列王紀》中的撒羅滿，今譯為色列王索羅門（Solomon）。⁵⁵龐迪我藉此訓勉世人應解財貪之心，勿勞躁圖衣食，並說明富貴智慧皆由天主所賜，證承天主的存在。

畏敬天主，便能得主賜福，擁有超人智慧、無上權利的故事，亦時見於其他傳教士的著作。如艾儒略《口鐸日抄》，即有不少驗證神蹟的故事：

昔耶穌講道山中，宗徒航海先歸，忽颶風大作，將沉，耶穌涉海往救之。宗徒伯鐸者，望見曰：「吾主乎！吾將往從焉。」耶穌曰：「來。」伯鐸遂躍入水中，其足不沉，徐見波濤噴湧，心忽生疑，遂溺。耶穌挈其手拯之曰：「子何之信淺哉？」是之謂大信不沉，小信即溺。⁵⁶

伯鐸即伯多祿，乃基督十二宗徒之首彼得，耶穌稱他為伯多祿，即磐石之意。伯多祿仿倣耶穌步行海面的神蹟，見於《馬太福音》，⁵⁷艾儒略引之用以論證「大信不沉，小疑即溺」，即強調信念是掌控人生的關鍵，更直接對讀者與教徒展現耶穌的力量。

⁵¹ 有關晚明耶穌會士漢譯寓言與佛典的關係，李爽學已有詳細考證。參閱李爽學：《中國晚明與歐洲文學》，同註 4，頁 314-359。

⁵² 《舊約聖經·創世紀》第十九章 23-28 節。同註 26，頁 16。

⁵³ 〔明〕龐迪我：《七克》，同註 19，卷 6，頁 597。

⁵⁴ 〔明〕龐迪我：《七克·解貪》，同註 19，卷 3，頁 559。

⁵⁵ 《舊約聖經·列王紀上》第三章 4-14 節。同註 26，頁 322。

⁵⁶ 〔明〕艾儒略：《口鐸日抄》，同註 30，頁 447-448。

⁵⁷ 《新約聖經·馬太福音》第十四章 22-36 節。同註 26，頁 18-19。

(二) 中國本土化

為順利與中國士大夫相交往，來華傳教士們褪下僧服，改著儒服，以西儒身分與中國儒士靠攏、對談，不僅學習中文，並細心鑽研中國經典，熟習中國文化，努力尋找儒家與天主教義互通之處。

「正如同他們在傳教上採取的『適應』策略，他們也讓歐洲寓言很自然地融入中國的寓言傳統、中國的文化氛圍。」⁵⁸既然晚明傳教士試圖通過文化譯介的策略，將西方經典移植至中國，開啟與士大夫的對話，理所當然在譯介文學以寓事論理的同時，必須有所調整，附會中國經典，配合中國傳統，漸而成為兼具中西文化特徵的漢譯寓言。

1、調整書寫形式，仿照中國

如《畸人十篇》即是成功之例，利瑪竇自比畸人，「畸人」二字即語出《莊子·大宗師》：「畸人者，畸於人而侔於天。」蓋取畸人者，言行奇特，不合流俗之意也。

和利瑪竇其他單純介紹天主教基本教義的宗教著作不同，《畸人十篇》採對答的方式，記錄與當時士大夫談道問答之辭，又雜以大批故事譬喻證道，言語機智，辯證精闢，其語錄體的型態正如儒家經典《論語》、《孟子》一般，尤其在道德修養方面，無非勸人修身進德以除淫欲，輕名利，去倨傲，安受死，正與儒教教人正言自省以修身，克己遏欲以全德的要旨相應。《畸人十篇》一出，讀書人都大為傾倒：「有些學者把畸人十篇譽為中國文學中的傑作。這本書繼續特別受人歡迎，一六〇九年，南京和南昌的士大夫把這本書重印了五六次。北京的人士無不爭睹該書作者的丰采。」⁵⁹如此現象，應與《畸人十篇》書寫形式密切相關。

此外，在角色與選材時，傳教士亦注意到中西文化在書寫傳統上的差異。中國古代寓言多數以人物為主角，西方則以動物寓言為大宗，然無論是《畸人十篇》、《七克》，以及其他傳教士的漢譯寓言，多數亦以人物寓言為主，稍晚出現的《況義》在收錄作品的題材上也作了精心調整，「所收的 22 則寓言中包括人物寓言 10 則，動物寓言 10 則，其它寓言 2 則，這樣既保留了伊索寓言的異域風情，又比歐洲版本更符合中國士人的審美習慣。」⁶⁰

再比照《況義》與《伊索寓言》，不難發現金尼閣為適應中國國情，使人易於理解，對寓言的情節、角色做了不少變動。〈老翁與虎〉的故事原型乃〈旅人

⁵⁸ 顏瑞芳：〈論明末清初傳華的歐洲寓言〉，同註 7，頁 23。

⁵⁹ 〔英〕克魯寧（Vincent Cronin）著；思果譯：《西泰子來華記》（臺北：光啟出版社，1993 年），頁 232。

⁶⁰ 梅曉娟：〈《況義》的翻譯與中西寓言的早期接觸〉，《南京理工大學（社會科學版）》第 5 期（2008 年 7 月），頁 72。

與熊〉，〈烹人與嘗羹者〉的故事原型乃〈人與山魃〉，〈橡樹與蘆荻〉的故事原型乃〈蘆葦與橄欖樹〉。其中金尼閣將西方常見的「熊」換作東方常見的「虎」，將中國不熟悉的「山魃」山林之神撒都洛斯換作普通的「嘗羹者」，將少見的「橄欖樹」換作實用的「樟樹」。

2、融會中國經典，消弭隔閡

不僅書寫形式仿照中國傳統，借用先秦典籍替所譯介的寓言作注解，有意識地與中國傳統觀念作結合，也是傳教士常用手法。觀諸傳教士的中文著述中，屢見中國聖哲語彙與思想，利瑪竇即自陳《交友論》乃由：「我們會院書籍中找出的西洋格言或哲人的名句，加以修飾，適合中國人的心理而編寫的。」⁶¹

又如龐迪我倡貞德之美時，以西方古賢自嘲婚姻生活可悲可嘆的遭遇，符應聖經婚姻必須膺肉身之大苦的教義，因為人一娶遂如拘攣，非但無所可樂，反讓形軀多苦多慮，不能為自身之主，而為妻子之僕。於此，龐迪我化用孔子「唯女子與小人難養也」之言而證曰：「賢婦最難遇，近之不遜，遠之則怨，中國聖人亦言之矣。」⁶²另外，在闡釋伊索故事〈獅子與狼與狐狸〉寓意時，龐迪我即引用《詩經·小雅·巷伯》：「豈不爾受，既其女遷」之語以為呼應。⁶³

《況義》中更常見這種中西合璧式的表達。如〈種圃者言〉義曰：「獨從私意者，自絕於天。凡盈虛損益，順之勿疑。」其中「自絕於天」，語出《尚書·泰誓》，「盈虛損益，順之勿疑」則化用自《周易·損》：「損益盈虛，與時偕行」；〈樟樹與蘆荻〉則義曰：「剛強者死之徒，柔弱者生之徒也。」語出《老子》，在在有意拉近中西之間彼此的距離。

3、適應中國國情，文化接軌

配合中國文化與風俗，以儒家思想重新闡釋寓意，並適度作調整與妥協，亦是傳教士的漢譯策略之一。

如《畸人十篇·常念死候備死後審》中，用了很長篇幅說明「死候」的概念，當時徐光啟曾對利瑪竇提出世俗備死，特求堅厚棺槨、卜吉宅兆的現象，利瑪竇對此答曰：

⁶¹ 〔明〕利瑪竇著；羅漁譯：《利瑪竇全集》第四冊（臺北：光啟出版社、輔仁大學出版社聯合發行，1986年）頁258。

⁶² 〔明〕龐迪我：《七克·貞德》，同註19，卷6，頁600。

⁶³ 〔明〕龐迪我：《七克·戒讒言》，同註19，卷2，頁545。

迂哉！重所輕，輕所重，莫凶乎是也。文王墓在豐鎬，而周公作詩以誥其後王曰：「文王在上，於昭于天」，則豐鎬之文王，文王之灰燼焉耳。吾忘己之精靈，而獨顧休吾灰燼乎？⁶⁴

即以周公亦明文王死後神靈上天，豐鎬之文王只是灰燼之理，世人懼死而厚斂，殊不知常念身後審判以備死，實乃本末倒置也。不過，利瑪竇話雖如此，卻始終未否定中國人厚葬久喪的觀念，不忘強調「然厚葬親者，自是人情，不必非之，所丁寧者，惟毋自菲薄吾神靈焉。」⁶⁵

再者，中國寓言文學傳統講究實用，向來以修養和政治為兩大主題，而重視修養的最終目的，仍以服務政治為要求，是以晚明漢譯寓言不免也沾染政治色彩。

如伊索〈胃與腳〉的故事，原意為「人各有所長，要互相幫助。」談的是自謙與互助的處世之道，《況義》則將這場爭吵擴大為〈人體各部之爭〉，歸結為元首為君，腹為臣，五司四肢為民，天下一體，相養相安，相依相酬的政治寓言。⁶⁶

再如〈南風與北風相爭論〉一則，原譯自伊索〈北風與太陽〉，金尼閣將太陽改作南風的原因，即與中國向來以南為尊，以北為卑的傳統有關。至於寓意的部份，原始伊索故事的寓意為「勸說往往比強迫更為有效」，《況義》則解作「治人以刑，無如用德。」強調當以德為治人之道，說法與《論語·為政》：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」相接近。

綜觀晚明由傳教士完成的漢譯寓言，無論寓體、寓意，都與原始西方寓言的真正面貌有著形態之別。在漢譯過程中，傳教士為宣揚教義而將之天主教化，為適應中國而將之中國化、本土化，進而形成一種兼具中國思想文化特色的西方寓言，同時也標誌著晚明當時漢譯文學的共同趨向。⁶⁷

楊廷筠為《七克》作序時，即贊泰西君子其人其學，皆先聖之微旨也：

其言語文字，更僕未易詳，而大指不越兩端，曰欽崇天主萬物之上，曰愛人如己。夫欽崇天主，即吾儒昭事上帝也。愛人如己，即吾儒民吾同胞也。而又曰一、曰上、見主宰之權，至尊無對，一切非鬼而祭，皆屬不經，即夫子所謂獲罪於天，無所禱也。⁶⁸

⁶⁴ 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註 16，卷上，頁 471。

⁶⁵ 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註 16，卷上，頁 471。

⁶⁶ 〔明〕金尼閣口授；〔明〕張賡筆傳：《況義》，同註 47，頁 310。

⁶⁷ 晚明傳教士的漢譯著作，無論類別、領域，其實皆朝著天主化、中土化方向發展，如同宋莉華在研究晚明傳教士漢文小說時指出：「中西調和的文學形態一方面表現為，傳教士漢文小說往往從儒家學說中尋找思想觀念資源和支持依據，並在基督教與佛教、道教、儒家之間展開廣泛的對話，作為作品進入中國讀者內心的通道。」宋莉華：〈傳教士漢文小說與中國文學的近代變革〉，《文學評論》第 1 期（2011 年 1 月），頁 58。

⁶⁸ 〔明〕楊廷筠：〈七克序〉，收錄於〔明〕龐迪我：《七克》，同註 19，頁 512。

即便中西之間語不相通，風俗各異，然教人知善伏傲、熄忿止嫉、修德克己、療心療世，本為世上各種信仰、各派學說共同相通的道理，傳教士很容易就能從中國經典中找到中西附會之處，莫怪乎當時參政龔道立聞利夫子之言而歎曰：「竊聽精論，即心思吾中國經書與貴邦經典相應相證，信真聖人者，自西自東自南自北，其致一耳。」⁶⁹於此，利瑪竇以來所確立的學術傳教、附會經典的路線，無疑是成功的。

四、漢譯寓言的影響

就數量而言，晚明時期所出版的漢譯寓言其實只是開端，其大量傳播與發生影響的時間，尚需待到有清一代才真正擴大。雖然如此，仍有不少晚明文人在與西方文明的初步交往中得到啟發，並在有意識或不自覺中體諸創作，李世熊《物感》一書的出現，即代表著中西文學交會的成果。

（一）早在《物感》之前

的確，《物感》確為中國第一部學習伊索寓言手法而創作的寓言作品，⁷⁰不過，中國傳統寓言文學萌發新芽的時間，應該發生在更早之前。

中國本有良好的寓言傳統，體類完備，成果輝煌，尤其是晚明文人的創作心態開放而求變，機智風趣，雅俗皆賞，在在又讓寓言發展再臻高峰，是以西方漢譯寓言的出現，相當容易引起文人興趣。

查找史料，晚明文壇代表人物幾乎皆與傳教士有過密切或是間接的接觸，根據利瑪竇《中國遊記》自述，在他停留北京的時間，以其敏銳的觀察力，藉由以耶補儒的傳教手段，結識不少士林名流。⁷¹

利瑪竇與陽明後學士大夫往來密切，當中尤其又以與名儒李贄的交往最受注目。⁷²在中國天主教史上，李贄與利瑪竇的關係時被提及，雙方曾於南京數度會

⁶⁹ [明]利瑪竇：《畸人十篇》，同註 16，卷下，頁 490。

⁷⁰ 「有些學者認為，《伊索寓言》翻譯之後對中國寓言的創作產生了一定的影響，明末清初李世熊的寓言集《物感》就是學習《伊索寓言》而寫的第一本寓言集，作者借鑒西方寓言的藝術手法，多用動物故事擬人，寄寓作者用意。」李富軒、李燕：《中國古代寓言史》（臺北：漢威出版社，1998 年），頁 422。

⁷¹ 根據林金水的研究統計，利瑪竇在華結交士大夫約 140 餘人，當中有王公貴族、朝廷宰臣、地方名宦、著名學者等，幾乎囊括當時各界知名人物，利瑪竇在當時建立了一個遍佈全國的高層友好人士網絡。林金水：《利瑪竇與中國》（北京：中國社會科學出版社，1996 年），頁 286-316。

⁷² 陽明後學如江右章潢、泰州李贄，其他尚有焦竑、鄒元標、馮應京等，皆與利瑪竇有所往來。見黃文樹：〈陽明後學與利瑪竇的交往及其涵義〉，《漢學研究》第 3 期（2009 年 9 月），頁 127-158。

面，至於晚明朝野的精英們，不少也都與耶穌會士有過或親或疏的交往。

明末士人交游頻繁，盛行結社，彼此關係可以輕易從當時的政治、文壇人際脈絡網中找到聯繫，如深受李贄影響的公安三袁，亦與利瑪竇有過數面之緣，萬曆三十八年利瑪竇病逝，袁中道還曾專文記錄他得知訃聞的感受。⁷³公安派重要作家江盈科，與「聖教三柱石」之一的楊廷筠同於萬曆二十年登進士第，萬曆二十七、二十八年，公安成員雲集北京結葡萄社於崇國寺時，當中成員除三袁、江盈科外，尚有對天主教不陌生的謝肇淛。⁷⁴

同時期，東林黨與耶穌會士的關係也非常密切。根據文獻，徐光啟、李之藻、楊廷筠皆曾在東林書院主講，當時書院幾乎所有成員都對天主教抱持友好態度，而晚明諷諧寓言代表作家的趙南星，正是東林三君之一。⁷⁵

或許對當時大部份文人而言，對異邦僧人與西洋秘術的好奇，可能遠大於認識天主的欲望，雖深受傳教士的儒雅博通所吸引，認為西學西教有助於昭明聖治與儒教，然實際上仍對天主教義一知半解。⁷⁶即使如此，晚明傳教士在華的活動與言論，確實攫獲公安派、東林諸賢以及朝野注意。

目前為止，雖然未能從晚明寓言中找到大批直接模仿漢譯寓言的作品，不過我們仍可從這些曾與耶穌會士有過交流的文人創作中，找到與西方寓言情節相通、手法相類的故事，替漢譯寓言傳入到《物感》出現之前的這段時間，找尋中西文學交融的蛛絲馬跡，勾勒中國寓言新枝的發展脈絡。

如作品中有不少動物寓言的江盈科，其善用動物特點概括人性特徵的豐富聯想，塑造出各種神貌兼備的動物形象，成就和《伊索寓言》相比也不遑多讓。此外，對於傻子的妄想，江盈科〈妄心〉一篇即與伊索中〈村姑算計〉⁷⁷結構相類似，前者記貧者偶拾一雞卵，便妄生一個又一個的幻想；後者也因一桶牛奶，忽然想入非非。故事最終皆以徒勞無功作結，諷刺不切實際的幻想者，英國俗諺：「不要在雞蛋沒有孵化時先計算小雞。」恰可作為兩則故事的注解。更甚者，〈妄心〉中的貧者還因此引出一場可笑的官司，讓故事的社會意義更加擴展。

再如對慳吝者的嘲諷，利瑪竇與馮夢龍即同樣選擇由突顯慳吝者愛財而輕生的荒謬著手。《畸人十篇·富而貪吝苦于貧屢》記一富人愛財甚乎性命，一日因

⁷³ [明]袁中道：《珂雪齋外集·遊居柿錄》，收錄於《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年，影印《中國科學院圖書館藏明萬曆四十六年刻本》）第一三七六冊，卷4，頁258。

⁷⁴ 關於葡萄社的研究與人物，參見李鳴：〈葡萄社始末初考〉《殷都學刊》第3期（2004年7月），頁54-60。

⁷⁵ 有關東林黨與耶穌會的淵源與關係，參見李天綱：〈早期天主教與明清多元社會文化〉，《史林》第4期（1999年11月），頁43-60。

⁷⁶ 利瑪竇自己也曾表示，其能讓官吏士紳相繼詢訪的原因有六：第一是會說中文的西方人，第二是記憶術，第三是數學，第四是科學儀器，第五是點金術，第六才是來聽教會道理的。

[明]利瑪竇著，羅漁譯：《利瑪竇全集》第三冊，同註61，頁208-211。

⁷⁷ 周譯與羅譯之版本，均不見此則，此處改以林紓所譯之版本補之。

劇病而熟寐不醒：

其友醫就病耳大呼其名曰：「汝睡而不顧汝財，人將瓜分！」病者聞若言，迅醒而立，曰：「吾不猶在乎？」病小間，醫曰：「今病已愈，但腹弱，須服一丸藥，即瘳。」病者問丸之值。曰：「一金。」病者怒罵曰：「此與盜者何異？」醫退而立死，奈何哉！⁷⁸

馮夢龍《廣笑府·貪吝部》亦有類似情節，〈一錢莫救〉即記一人溺水，其子呼人急救，只見其人在水中伸頭曰：「我兒我兒！五分便救，一錢莫救。」⁷⁹《笑府·刺俗部·射虎》，則敘一父為虎所銜，其子執弓逐之，卻見父從虎口遙謂其子：「汝須是著腳射來，不要射壞了虎皮。」⁸⁰同樣皆危在旦夕，卻都做出重財輕命的荒謬決定。

另如陳繼儒《讀書鏡·芒山盜》，記芒山盜臨刑前，嚙斷親母乳頭致死，告曰：「吾少也，盜一菜一薪，吾母見而喜之，以至不檢，遂有今日，故恨而殺之。」⁸¹無論情節與寓意，均與《童幼教育》中那位臨刑而噬父之鼻的逆童極為類似。

《伊索寓言》是晚明在華傳教士必備的書籍，其他來源多方的寓言故事也是傳教士佈道的常見手段，言談中信手拈來，隨意自如。因此，晚明文士所接觸或耳聞的西方寓言，實際數字應比形成文字流傳的漢譯寓言更多，極可能在對答交往或輾轉耳聞時得到啟發，再以自己的方式形諸文學，只是影響尚在初步發酵，可作為例證者仍屬零星，直至明亡前後，李世熊《物感》的出現，正式標誌西化的中國新寓言已趨成熟。

（二）《物感》出現之後

《物感》全書共二十篇，內容大量採用擬人手法，假動物言行以為借鑑，這在以人物寓言為主的中國寓言史上十分罕見；又，《物感》有部份故事來源取自《況義》，因而被譽為中國第一部學習伊索寓言手法而創作的寓言集作品。

《物感》的出現，既證明漢譯寓言對於中國文學的影響，同時也為中國寓言文學發展立下新的里程碑。至此，代表對西方文學抱持欣賞、開放心態的晚明文人，已有能力對西方文藝進行探索與反芻，從而擇取東西文化的優點與智慧，合為一爐，化為兼具中國傳統與西方特色的新形態寓言。

⁷⁸ 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，同註 16，卷下，頁 498。

⁷⁹ 〔明〕馮夢龍：《廣笑府》，收錄於〔明〕馮夢龍纂輯；白嶺、箏鳴校譯：《墨憨齋三笑》（鄭州：河南人民出版社，1998 年），卷 7，頁 389。

⁸⁰ 〔明〕馮夢龍：《笑府》，收錄於〔明〕馮夢龍纂輯；白嶺、箏鳴校譯：《墨憨齋三笑》（鄭州：河南人民出版社，1998 年），卷 8，頁 154。

⁸¹ 〔明〕陳繼儒：《讀書鏡》，收錄於《叢書集成新編》（臺北：新文豐出版公司，1985 年）第八十八冊，卷 1，頁 406。

分析《物感》的取材來源，當中有五則故事來自《況義》，⁸²有四篇改自晚明寓言，⁸³其餘數篇則為李世熊自撰，故事原型亦中亦西，足見李世熊絕非單純模擬伊索而已，中國傳統寓言對其也影響深遠。

以下分就三點歸納《物感》的特色與成就，從中解釋漢譯寓言對於《物感》的影響，以及《物感》對於漢譯寓言的改造，並藉此說明自《物感》出現之後，中國寓言發展的新方向。

1、角色愈益豐富

中國寓言以人物寓言為大宗，西方寓言則慣以動物寓言為主流。不過，為適應國情，晚明所傳入的漢譯寓言，角色基本上亦以人物為主，動物故事比重不高，直到《況義》完成，才有較多動物寓言集中出現。李世熊《物感》深受《況義》影響，成為中國第一本動物寓言專集，二十篇中出現的動物多達四十餘種，主要以擬人手法呈現動物各種行為表現，形象生動鮮明，象徵人類不同性情與優劣。

如以貓、鼠為例，《物感》中以貓、鼠為主角的故事就有〈曠貓〉、〈佛貓〉、〈鼠辨〉等三則。〈曠貓〉記一田舍翁為治鼠而養巨貓，豈料鼠害如故，巨貓終日高坐唾臉，但知飽食膏腴而已：

於是大鼠謂小鼠曰：「汝便捷多智，盍嘗試之。」小鼠密過貓前，貓不為覺，小鼠奔謂大鼠曰：「此不過欲飽腹耳，吾輩遠致珍饈事之，其口可以箝也。」於是僉輦所得於貓，貓甘之，置群鼠不問。後鼠益甚，主人怒，將執貓誅之，而貓踰他家，不顧舊主人矣。⁸⁴

貓之食鼠乃物之天性，故人之畜貓，以其能除害利人也，只是如今巨貓竟曠職債事，受鼠賄而置群鼠不問，情況正如《新唐書·五行志》所言：「鼠隱伏象盜竊，貓職捕嚙，而反與鼠同，象司盜者廢職容姦。」⁸⁵此貓對鼠，何異法吏不勤觸邪，疆吏不勤扞敵，民蠹上賄國賊，朋比為奸，執法殖私，國家又豈有不敗之理。

〈佛貓〉則改寫《笑府·日用部·吃素》而來，原故事情節較為簡單，諷刺世俗偽善之人。李世熊〈佛貓〉則補充原故事貓偶帶佛珠的由來，突顯的是群鼠之愚，佛貓之偽。群鼠只憑片面推測，便忘卻對天敵的警覺性，將自己推入火坑，甚至遭難之後仍不覺悟，正如不知推己之本、自招禍害卻至死不悟之徒；至於貓因佛珠而得啖鼠，象徵的是亂世之中，多是如此欺世盜名之輩，表面高喊護主愛民，實則就是「唸佛後又狠於前」的匪徒。

〈鼠辨〉之妙，則是老鼠為自己提出平反，世人皆視鼠為患，以貓能捕鼠而

⁸² 分別為〈肉影〉、〈佞狐〉、〈效猗〉、〈禮驢〉、〈蛙怖〉等五篇。

⁸³ 分別為〈憑虎〉、〈鼃市蟹閣〉、〈老蟲〉、〈佛貓〉等四篇。

⁸⁴ 〔明〕李世熊：《物感》（寧化：修志局，1918年），頁3。

⁸⁵ 〔北宋〕歐陽修：《新唐書》（北京：中華書局，1975年），卷34，頁882。

愛之，殊不知貓有十害，貽禍更甚。故事通過老鼠之口痛斥主人不明，猶如統治者用人不當，目光短淺，只見眼前小害，欲忽視真正大患，故李世熊於文末直陳：「悲夫！縱豺狼而問狐狸者，亦養貓之智矣！」⁸⁶

以上三則，皆由貓鼠互敵的天性作聯想，衍生三篇不同故事，痛斥三種不同類型的小人，指陳明末朝政敗壞的三大原因，角色運用十分靈活。

《物感》與中國傳統動物寓言最大不同之處，在於開始運用較多的角色對話以鋪陳情節，勾引寓意，此與《況義》及其他漢譯故事較為近似，因為明代以前，「唐宋動物寓言大多由旁觀者之立場記敘故事，雖有擬人化的描寫，但較少透過動物角色的對話，來增強其虛構性質。」⁸⁷

值得注意的是，《物感》對於《況義》的模仿，絕不止於抄錄轉載，照單全收，即使同是非人角色，「《伊索寓言》中的角色大多為真實的動物，如虎、狼、犬、蛙等，但《物感》中卻出現許多只存在神話中的動物，如鳳凰、昭明、鼉與蜃等，縱使有五篇改寫自《況義》，也將文字轉化以貼近當世社會。」⁸⁸比起《況義》，《物感》的動物形象具有濃厚的中國人文氣息。

2、風格融貫中西

《物感》一書風格能融貫中西，原因無他，李世熊自幼便博覽先秦諸子與漢魏叢書，對韓愈的奇崛、蘇軾的曠放極為欣賞，故整體而言，李世熊的古文創作繼承秦漢之氣，間取唐宋之法。⁸⁹再者，李世熊身處福建，福建乃明末清初天主教主要傳教區域，艾儒略即是在福建開始傳教，福建泉州、福州各地都有天主教堂，傳教活動自由，西學傳播廣泛。⁹⁰是以，李世熊有機會能深受兩種不同文化之濡染，文風縱橫曲折，指刺時局，發抒黍離之悲。

若進一步比較《物感》與晚明漢譯寓言故事，可以發掘李世熊正進一步以自己的理解和需要，效仿西方故事並進行改造，同時又傳承晚明寓言的機智與幽默，開闢中西合璧的新道路，展現中國寓言既有別於傳統，又趨向傳統的新特色。

如〈縮蚓〉以蟻和蚓的故事諷刺冒隱士之名的虛偽者，透過蟻與蚓的對話鋪設情節，生動機趣，並且善用中國典故達到諷刺目的：

⁸⁶ [明]李世熊：《物感》，同註 84，頁 10。

⁸⁷ 顏瑞芳：《唐宋動物寓言研究》（臺北：亞馬遜出版社，1992 年），頁 286。

⁸⁸ 葉良怡：《李世熊及其史感物感研究》（臺北：國立臺灣師範大學國文系教學碩士論文，2013 年），頁 107。

⁸⁹ 李茜茜：《李世熊散文研究》（福州：福建師範大學碩士學位論文，2010 年），頁 45-46。

⁹⁰ 有關艾儒略在福建的活動與交遊，目前已經許多研究，此處主要參考吳巍巍：〈明末艾儒略在漳州的傳教活動與社會反響〉，《漳州師範學院學報（哲學社會科學版）》第 3 期（2010 年 9 月），頁 106-110+115。

蟻遊於蚓穴，聞蚓歌而善之曰：「美哉淪淪乎！古所謂遏雲止水聲也。」見其食槁壤飲黃泉，蕭然自得，曰：「伯夷西山之操，介推綿上之清，於陵仲子不及也。」見其引伸長而黝，頎而澤，曰：「聖人其猶龍乎？」蚓聞之曰：「客知予處，未知予出也，試與客遊人間世乎？」蟻從之。蚓於是奮首昂霄，出其穴，與蟻循風亭月榭，長堦短砌間，暢然適也，蟻益矜之。俄有雞過，望蚓而啄，蚓負痛顛踣欲死，蹙縮不踰寸。蟻訝曰：「噫！能止此乎，汝終不可遊人間世也。」⁹¹

蚓之蕭然自得，暢然自適的神態，似乎真有莊子逍遙遊於人間的風采，而蟻一連串誇張刻意的推崇之辭，突兀之外更顯諷刺。蚓潛居土壤，食土飲泉，又與「隱」諧音，的確頗似幽人隱士，然最末描述蚓因得意忘形而出穴，被雞雞啄而縮不踰寸的醜態，即以蚓象徵明末許多高唱山林布衣，自命清高，實則昧於自知，一無是處的偽儒。

又如〈蹇驢〉記一跛牂見蹇驢負鹽甚困，勸驢善藏甚用，無奈驢卻短視近利，貪圖飽飼而故態復作，鞦韆往返甚勇，最終只待疲死。故事裡跛牂的形貌與處世智慧，恰似《莊子》那位肢離其形的肢離疏；〈似鳳〉則寫南方有鳥曰昭明，似鳳，然不知自重，棲食不擇，與非梧桐不棲，竹實不食的鳳凰相差甚遠，故鸚鵡謂群鳥曰：「吾歸隴山不欲事之矣。」梧桐棲鳳乃中國常見典故，鸚鵡歸隴山亦見於古代詩文，故事利用鳳凰的高貴，諷刺像昭明一般虛有其表，名實不符之徒，即使能騙人一時，終將被看穿。

其他尚有〈名蠹〉、〈效鷗〉、〈噬人〉等諸篇，行文用語常化用典故而來，情節架構皆能從歷代典籍中找到相關線索。⁹²可知《物感》故事骨架或為作者自創，但其組成材料乃作者多方參酌中國典籍而來，雖與西方多數寓言同以擬人手法為表現，但其中散發著中國韻味。

3、脫離宗教色彩

假西學之長，會西教之義以闡發儒家倫理，此乃大多數晚明士人共同的想法，李世熊亦曾言：「西學之粹者，與吾儒何殊。」⁹³始終以中國儒教的立場解釋西學，此由他對《況義》的改編可以得證。

分析來源，《物感》的〈肉影〉、〈佞狐〉、〈效猓〉、〈禮驢〉、〈蛙怖〉等五篇，分別譯自《況義》第六、十、九、十六、二十二篇。《況義》各則原無標題，文末慣以「義曰」解釋寓意；《物感》則分篇命名，精煉貼切，文末略去「義曰」

⁹¹ 〔明〕李世熊：《物感》，同註 84，頁 1。

⁹² 有關《物感》的取材來源，以及各篇與中國典籍的關聯，葉良怡亦有相關討論。葉良怡：《李世熊及其史感物感研究》，同註 88，頁 47-54。

⁹³ 〔明〕李世熊：《寒支二集·與雷扶九》，收錄於《四庫禁毀書叢刊》（北京：北京出版社，1997 年，影印《北京大學圖書館藏清初檀河精舍刻本》）集部第八十九冊，卷 4，頁 470。

二字，或直接點明意旨，或未明示寓意所在。

如前文所說，《況義》雖為中國第一本《伊索寓言》選譯本，不過無論在形貌或本質上，皆與歐洲原典有著差異，金尼閣在漢譯過程中，有意趨向天主教、中國本土化，試圖重新詮釋故事以為天主服務，並配合中土現況作適度改編，新成「伊索式」寓言。有趣的是，當李世熊取材《況義》時，再度又對漢譯的伊索寓言進行調整，保留故事大致架構，另對寓意部分再作新解，摒除宗教色彩，反映明末社會現實。

以〈運神像的驢子〉為例，《伊索寓言》原意在諷刺「那些用了別人的財富來誇示的人們，為知道他的小人所看見，卻招到笑話。」⁹⁴譯自《伊索寓言》的《況義》，其義曰則說明：「德卑而憑尊位，眾共祇奉，彼以為奉己也。夫誰知奉位也哉！」⁹⁵引自《況義》的《物感》則又作變動，另有發抒，李世熊於〈禮驢〉末云：

古先王曰：「頑劣而憑尊位，眾共祇奉，彼以為奉己也，誰知其奉尊位哉？」⁹⁶

首先，李世熊捨「義曰」二字，改作「古先王曰」，順勢便將西方寓言納入中國歷史；其次，改「德卑」為「頑劣」，即是為避免世人將天主教所謂之德與中國所重視之德混而為一，因而作出區分。「在將『德卑』改動為『頑劣』之時，《況義》中的『德』的宗教內涵便凸現出來，是天主所賦予人之『德』，是人們為了進入天國而修煉自己所擁有的『德』，所以李世熊的這種改動，同樣拋棄了寓言原有的宗教含義，而引入對明末社會無德而奉高位者的諷刺。」⁹⁷

再如〈烏鴉與狐狸〉，《伊索寓言》說「這故事適用於愚蠢的人」⁹⁸；《況義》義曰：「人面諛己，必有以也。匪受其諛，實受其愚。」⁹⁹；《物感》則對該故事新增情節：

烏棲枝啄肉，狐欲奪肉，詭諛烏曰：「人言黑如烏，乃濯濯如雪，是堪為百獸王，但未聞聲如何耳？」烏大喜，嚙然而鳴，肉下墜，狐遂得去。文雉遇狐而叱之曰：「反黑為白，割肉之賊。」孔雀遇烏而笑曰：「飽人之諛，味不自濡。」¹⁰⁰

⁹⁴ 周作人譯：《全譯伊索寓言集》，同註 5，頁 117。

⁹⁵ 〔明〕金尼閣口授，〔明〕張賡筆傳：《況義》，同註 48，頁 319-320。

⁹⁶ 〔明〕李世熊：《物感》，同註 84，頁 6。

⁹⁷ 孫琪：《明末遺民李世熊及西學之關聯研究》（北京：首都師範大學比較文學與世界文學碩士論文，2007 年），頁 33。

⁹⁸ 周作人譯：《全譯伊索寓言集》，同註 5，頁 71。

⁹⁹ 〔明〕金尼閣口授，〔明〕張賡筆傳：《況義》，同註 47，頁 316。

¹⁰⁰ 〔明〕李世熊：《物感》，同註 84，頁 6。

《況義》的解釋如同《七克》，藉受騙的烏鴉批評輕易受誘者之愚昧，以戒聽譽，諷刺的對象在鴉而不在狐；《物感》則續寫結局，透過文雉與孔雀之口分斥狐與鴉，烏鴉好諛而失肉固然不值得同情，不過反黑為白的狐狸更令人痛恨，故題曰〈佞狐〉，又以賊稱狐，可以想見李世熊對於獻讒者的痛恨，故事不再具有證道色彩，而充滿濃厚的政治寓意。

《況義》所漢譯的伊索式故事，始終貫穿天主教理，寓意無外乎勉人克七宗之罪，善辨虛實，喻示現世一切物質享受，正如貪犬所見水中肉影，唯有敬愛天主，方為真正福樂，宗教內涵深刻。

相形之下，改編自《況義》的《物感》，反而更接近《伊索寓言》原意，回歸德性與修養，並藉此反映心中憤懣，直斥當朝貪婪愚昧的小人。其他如〈肉影〉記貪犬失肉，〈效猓〉記驢效猓而衝冒其主，〈蛙怖〉記膽小之兔因蛙怖而不死，皆在李世熊的重新解讀下，脫離宗教性，並以西為中用，在中國儒家傳統道德標準下，借西國故事勸戒明末世人，批判明末時政。

就主題意識而言，《物感》雖仿效《況義》，以動物寓言為表現，然無論在風格與文字上，皆刻意與宗教有所劃分，全書主題其實仍按中國書寫傳統，以載道為主流，以服務政治、社會為目的，批判官場黑暗，勸人克己修身，流露作者對於國家民族的深刻關注，完全拋棄漢譯寓言的宗教色彩。

如同傳教士欲藉附儒、補儒的策略宣揚天主，李世熊利用西學、西教的心態，終究仍以闡發儒教為最終目的。誠如陳蒲清論《物感》：「成功之處並不在於亦步亦趨的模仿，而是借鑒西方寓言的藝術手法，描寫中國的題材，反映中國現實，表達作者自己的社會人生見解。」¹⁰¹

李世熊在中西交會的文化刺激下，嘗試為中國寓言開拓新方向，選擇保留西方色彩，汲取精妙，轉而進一步地與中國儒道結合，用西方說故事的方式，展現中國神韻，其後清人筆記、笑話集中，因而能密集出現不少擬人寓言，如龔自珍、吳趸人等，均擅於運用誇張筆法，藉動物言行影射時代腐敗。《物感》的出現，為晚明寓言文學劃下一個美好句點，同時，也為清代寓言文學找到新的起點。

五、結論

晚明時期，大量漢譯西學書籍陸續出版，相當數量的歐洲古典寓言被選錄與翻譯，包括《伊索寓言》、聖經故事、歷史傳說等，藉以說明論點，傳教佈道，廣泛引起士階層注意。

若於清朝相較，晚明時期由傳教士所完成的漢譯寓言數量實則不多，卻具有相當重要的時代意義：其一、奠定日後譯介策略的基本方針；其二、引領中國寓

¹⁰¹ 陳蒲清：《中國古代寓言史》（臺北：駱駝出版社，1987年），頁330。

言開拓新的方向。

按照晚明耶穌會以學術傳教的譯介策略，漢譯寓言有兩大特徵與發展趨向：天主教化與中國本土化。傳教士力圖並陳中西二者相通之處，將神學隱喻與寓言大旨結合，改編故事部份以隱括天主教義，同時顧及中土儒道傳統與文學風尚，調整書寫形式，使用儒家經典語言，附會經傳與儒聖，消彌中西之間的距離。

就明末士人對於西學與傳教士的接受度來看，自利瑪竇以來所確立的學術傳教策略無疑是成功的。再縱觀有清一代，先後有傳教士與中國文人合作，投入大規模譯介的工作，漢譯寓言的數量遠超過晚明，不過基本上仍依循天主教化、中國化的漢譯原則，對西方寓言進行新詮與重編。

再者，當晚明來華傳教士試著以中國的語言，寫出近似中國的漢譯故事時，同時也影響著中國寓言的發展。當代文士開始透過西來的寓言，嘗試對中國寓言進行重新構思、鋪陳、取捨與改造，因而有《物感》一書的出現。

明末《物感》一書，正式標誌兼具東方傳統與西國色彩的新形態寓言已趨成熟。李世熊擇取東西文化的優點與智慧，撰成中國第一本動物寓言專集，成功以擬人手法呈現動物多樣形象，象徵人性世情，又能傳承中國寓言文學的精神與機智，為中國寓言開啟中西合璧的先河。中國寓言題材揀擇向以人物寓言居多，擬人寓言相對較少，清人文集筆記中卻能密集出現不少擬人寓言，實前有所承。

有趣的是，當大量西方古典寓言經過語言轉換而成漢譯寓言時，寓意已在傳教士的解釋下另有新詮；然當中國文士解讀、再度轉錄漢譯寓言時，又對寓意作了更動，朝去天主教化，回歸中國寓言書寫傳統的方向發展。

明末由傳教士主導的漢譯寓言，以接近中國本土的寓言型式作為傳達教義的證道故事，確實對中國文人思考與文學創作帶來影響，不過顯然中國文士只是選擇性地接納，在一片鼓吹新知的聲浪中，士人以儒家視角接受西學的立場始終不變，天主教義的思想最終卻被抽離，這恐怕是最初利瑪竇等人所始料未及的。

附表一：《伊索寓言》、《畸人十篇》、《七克》、《況義》比較表

《伊索寓言》	《畸人十篇》	《七克》	《況義》
肚脹的狐狸	〈常念死後候備死後審〉： 「野狐曠日饑餓，……。」		
年老的獅子與狐狸	〈善惡之報在身之後〉： 「狐最智，……。」		
愛錢的人	〈富而貪吝苦於貧窶〉： 「志傳曩一富家甚吝，……。」		
野豬與馬與獵人	〈富而貪吝苦於貧窶〉： 「上古之時，馬與鹿共居於野而爭水草也。……。」		
大鴉與狐狸		〈戒聽譽〉：「寓言曰：烏栖樹啄肉，……。」	狐奪烏肉
獅子與狼與狐狸		〈戒讒言〉：「一賢寓言曰：師子 ¹⁰² 為百獸王，……。」	病獅與狼和狐
兔與蝦蟆		〈以忍德敵難〉：「昔有賢人寓言曰：獸中兔膽最小，……。」	膽小之兔與青蛙
胃與腳			人體各部之爭
北風與太陽			南風與北風相爭論
女人與母雞			嫠婦與母雞
銜肉的狗			貪犬失肉
馬與驢子			駿馬與驢
驢子與小狗			主人與猓及驢
旅人與熊			老翁與虎
田野的老鼠與城市的老鼠			屋鼠與野鼠
運鹽的驢子			驢馱鹽和木棉

¹⁰² 「獅」子，此處龐迪我《七克》作「師」子。

為狐驅蠅 ¹⁰³			途人為疲弱之患者驅蠅
運神像的驢子			驢馱佛像
人與山魃			烹人與嘗羹者
父子騎驢 ¹⁰⁴			父子騎驢同行
母雞與燕子			雞孵蛇卵
捕鳥人和鸛			農夫與鸛鳥
池塘裡的蛙			兩青蛙
鶴子與蛇			鷹與蛇
母蛙吹氣 ¹⁰⁵			青蛙與牛
農夫與凍僵的蛇			行客與蛇
烏龜與鷹			龜與鷹
蒼蠅們			蠅與蜜
打破神像的人			打破神像得金的人
蘆葦與橄欖樹			樟樹與蘆荻

¹⁰³ 周譯與羅譯之版本，均不見此則，此處改以林紓與嚴氏兄弟所譯之版本補之。

¹⁰⁴ 同註 103。

¹⁰⁵ 同註 103。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔北宋〕歐陽修：《新唐書》，北京：中華書局，1975年。
- 〔明〕利瑪竇：《交友論》，收錄於《四庫全書存目叢書》，濟南：齊魯書社，1995年，影印《北京大學圖書館藏明刻天學初函本》）子部第九十三冊。
- 〔明〕利瑪竇：《畸人十篇》，收錄於《四庫全書存目叢書》，濟南：齊魯書社，1995年，影印《北京大學圖書館藏明刻天學初函本》）子部第九十三冊。
- 〔明〕利瑪竇著；羅漁譯：《利瑪竇全集》，臺北：光啟出版社、輔仁大學出版社聯合發行，1986年。
- 〔明〕李九功：《勵修一鑑》，收錄於《天主教東傳文獻三編》，臺北：臺灣學生書局，1972年）第一冊。
- 〔明〕李世熊：《物感》，寧化：修志局，1918年。
- 〔明〕李世熊：《寒支二集·與雷扶九》，收錄於《四庫禁毀書叢刊》，北京：北京出版社，1997年，影印《北京大學圖書館藏清初檀河精舍刻本》）集部第八十九冊。
- 〔明〕金尼閣口授，〔明〕張賡筆傳：《況義》，收錄於鍾鳴旦、杜鼎克、蒙曦主編：《法國國家圖書館明清天主教文獻》，臺北：利氏學社，2009年，第四冊。
- 〔明〕袁中道：《珂雪齋外集·遊居柿錄》，收錄於《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002年，影印《中國科學院圖書館藏明萬曆四十六年刻本》，第一三三六冊。
- 〔明〕高一志：《童幼教育》，收錄於鍾鳴旦、杜鼎克等編：《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》，臺北：方濟出版社，1996年，第一冊。
- 〔明〕高一志：《達道紀言》，收錄於《天主教東傳文獻三編》，臺北：臺灣學生書局，1972年，第二冊。
- 〔明〕陳繼儒：《讀書鏡》，收錄於《叢書集成新編》，臺北：新文豐出版公司，1985年，第八十八冊。
- 〔明〕馮夢龍：《笑府》，收錄於〔明〕馮夢龍纂輯，白嶺、箏鳴校譯：《墨憨齋三笑》，鄭州：河南人民出版社，1998年。
- 〔明〕馮夢龍：《廣笑府》，收錄於〔明〕馮夢龍纂輯；白嶺、箏鳴校譯：《墨憨齋三笑》，鄭州：河南人民出版社，1998年。
- 〔明〕龐迪我：《七克》，收錄於《四庫全書存目叢書》，濟南：齊魯書社，1995

年，影印《北京大學圖書館藏明刻天學初函本》，子部第九十三冊。

二、近人論著

戈寶權：《中外文學因緣——戈寶權比較文學論文集》，北京：北京出版社，1992年。

李富軒、李燕：《中國古代寓言史》，臺北：漢威出版社，1998年。

李爽學：《中國晚明與歐洲文學》，北京：三聯書店，2010年。

周作人譯：《全譯伊索寓言集》，北京：中國對外翻譯出版公司，1998年。

林金水：《利瑪竇與中國》，北京：中國社會科學出版社，1996年。

林紓、嚴培南、嚴璩譯：《伊索寓言》，上海：商務印書館，1903年。

侯外廬：《中國思想通史》，北京：人民出版社，1957年。

陳蒲清：《中國古代寓言史》，臺北：駱駝出版社，1987年。

顏瑞芳：《唐宋動物寓言研究》，臺北：亞馬遜出版社，1992年。

顏瑞芳：《清代伊索寓言漢譯三種》，臺北：五南圖書出版股份有限公司，2011年。

羅念生、陳洪文等譯《伊索寓言》（北京：人民文學出版社，1981年）

（英）克魯寧（Vincent Cronin）著，思果譯：《西泰子來華記》，臺北：光啟出版社，1993年。

三、期刊論文

吳巍巍：〈明末艾儒略在漳州的傳教活動與社會反響〉，《漳州師範學院學報（哲學社會科學版）》第3期，2010年9月，頁106-110+115。

宋莉華：〈傳教士漢文小說與中國文學的近代變革〉，《文學評論》第1期，2011年1月，頁57-62。

李天綱：〈早期天主教與明清多元社會文化〉，《史林》第4期，1999年11月，頁43-60。

李鳴：〈葡萄社始末初考〉《殷都學刊》第3期，2004年7月，頁54-60。

梅曉娟：〈《況義》的翻譯與中西寓言的早期接觸〉，《南京理工大學（社會科學版）》第5期，2008年7月，頁71-74+101。

黃文樹：〈陽明後學與利瑪竇的交往及其涵義〉，《漢學研究》第3期，2009年9月，頁127-158。

熊先杰：〈試論《伊索寓言》的早期中國版本〉，《史料研究》第16期，2009年7月，頁60-61。

顏瑞芳：〈論明末清初傳華的歐洲寓言〉，《2007海峽兩岸學術研討會論文集》，桃園：萬能科技大學通識教育中心，2007年，頁13-26。

四、學位論文

- 李茜茜：《李世熊散文研究》，福州：福建師範大學碩士學位論文，2010年。
- 孫琪：《明末遺民李世熊及西學之關聯研究》，北京：首都師範大學比較文學與世界文學碩士論文，2007年。
- 葉良怡：《李世熊及其史感物感研究》，臺北：國立臺灣師範大學國文系教學碩士論文，2013年。
- 鄒桂香：《十六至十八世紀西學文獻在中國的傳播》，鄭州：鄭州大學管理學碩士學位論文，2005年。
- 蘇郁茜：《伊索寓言首部漢譯本「況義」研究》，臺南：國立成功大學中國文學研究所碩士論文，2011年。

A New Branch of Chinese Fables:
The Development and Influence of the Chinese
Translation of Western Fables in Late-Ming China

Chen, Chiu-liang*

Abstract

The Chinese translation of western fables in the late Ming Dynasty was selected by missionaries and written by themselves only or with the help of Chinese literati. Those fables originated from the West but changed their original meaning when they went into translation. This article aims to study the adjustment and change of the western fables in the process of translation. First, this article investigates the major sources of those western fables. Second, this article analyzes the Catholicization and the sinicization of those western fables in Chinese. Finally, this article discusses the impact of the Chinese translation of western fables on native Chinese fables.

Keywords: Chinese translation of western fables,
fables in the Late Ming Dynasty, Aesop's fables, Wugan

* Chen, Chiu-liang is Lecturer of Chinese in the Division of Preparatory Programs for Overseas Chinese Students at National Taiwan Normal University.

清代話本序跋考論

徐志平*

提 要

話本小說之發展在晚明達到高峰，晚明話本集及序跋的保存較為完整，研究成果亦多。而清代話本由於各家書目著錄不全，存佚情況記載不一，現存清代話本又有不少缺損，因此關於清代話本序跋之研究幾近空白。本文全面考證清代話本序跋，並就其內容性質、文體特徵，及其所反映之小說觀加以探論。

研究結果共考得清代話本專集 39 種序跋 27 篇，選集 17 種序跋 11 篇，共計現存清代話本序跋 38 篇。無論專集、選集，其序跋又可區分自序、他序二種。大體言之，專集自序主要表明作意或說明寫作緣起、過程或取材來源，選集自序則在說明編選刊行之始末；專集他序多為小說作者之友人所撰，序中除讚美作者人品文章，亦對創作心理加以剖析，選集他序之寫作則有為小說做行銷宣傳之目的。

清代話本序跋之文體特徵為：以文言甚或駢儷行文、多用問答、敘事性及描寫性增加。在小說觀方面，除仍延續明代通俗小說序跋傳統，多強調教化勸懲之外，部分序跋能從消遣、破悶、休閒之角度看待小說，試圖讓小說擺脫教條主義的約束，應該算是觀念上的一種進步。

關鍵詞：話本、序跋、文體特徵、小說觀

* 現任國立嘉義大學中國文學系專任教授

收稿日期：103年8月27日；接受刊登日期：104年5月9日。

一、前言

現存最早的話本集為嘉靖年間洪楩（生卒年不詳）編的《六十家小說》（或稱《清平山堂話本》），可惜該書殘缺不全，亦未有序跋留存。明代最有價值的話本序跋為馮夢龍（1574-1646）《三言》，以及凌濛初（1580-1644）《二拍》的序，其他如《石點頭》、《鼓掌絕塵》、《型世言》、《歡喜冤家》、《西湖二集》、《今古奇觀》等書的序跋亦有可觀。總體而言，明代話本序跋的保存較為完整，研究成果亦多。清代話本就沒有那麼幸運了，由於各家書目所錄不全，存佚情況記載不一，現存清代話本又有不少缺損，因此關於清代話本序跋的考察及研究幾近空白。基於此，本文的寫作目的在於全面考證清代話本序跋，盼能得其全貌，並就其內容性質、文體特徵，及其所反映之小說觀加以析論。

二、現存清代話本序跋總目

要了解清代話本序跋的全貌，就必須先掌握所有現存清代話本存佚情況。由於清代話本在過去不受重視，甚至有學者認為：「有清一代，再沒有話本這類白話小說出現了，而民間亦不見有重要的集子流傳。」¹其實孫楷第（1898-1989）1957年修訂版的《中國通俗小說書目》（以下簡稱《孫目》）已著錄現存的清代話本集二十幾種，包括《清夜鐘》、《鴛鴦針》、《醉醒石》、《五更風》、《無聲戲》、《十二樓》、《連城壁》、《珍珠舶》、《照世杯》、《二刻醒世恆言》、《都是幻》、《錦繡衣》、《五色石》、《八洞天》、《人中畫》、《兩花香》、《通天樂》、《豆棚閒話》、《娛目醒心編》、《俗話傾談》、《陰陽顯報鬼神傳》、《警悟鐘》、《生綃剪》、《十二笑》、《醒夢駢言》、《飛英聲》、《西湖佳話》、《一片情》、《風流悟》等²，絕不能說「再沒有這類白話小說出現」。

《孫目》和日本學者大塚秀高《增補中國通俗小說書目》³（以下簡稱《大塚目》），以及石昌渝主編的《中國古代小說總目（白話卷）》⁴（以下簡稱《古

¹ 馬幼垣、劉紹銘編：《中國傳統短篇小說選集·導論》（臺北：聯經出版公司，1991年）。

² 孫楷第：《中國通俗小說書目》，北京：中華書局，2012年，頁74-84。按，《中國通俗小說書目》初刊於1933年，1957年重訂，1981年重排，2012年重印收入中華書局《孫楷第文集》。所列部分話本如《醉醒石》及《清夜鐘》孫氏列為明刊，但二書收錄清代作品，應刊於入清之後，故列於此。

³ 大塚秀高：《增補通俗小說書目》（東京：汲古書院，1987年）。

⁴ 石昌渝主編：《中國古代小說總目·白話卷》（太原：山西教育出版社，2004年）。

代小說總目》)等小說書目對於清代話本都加以著錄,尤其完成於2004年的《古代小說總目》,集合了眾多學者的智慧和心力,凝聚了前人辛苦耕耘的研究成果,蒐羅考證更為完整精詳。不過這些書目畢竟是總目性質,不容易看出單一類型小說在同一時代的創作、出版情形。

曾單獨對清代話本進行考察者,較早為胡士瑩(1901-1979)《話本小說概論》第十五章第三節〈清人編刊的擬話本集敘錄〉⁵,較近則有王慶華《話本小說文體研究》附錄:〈明清話本小說及其他短篇白話小說集編年敘錄〉⁶,以及傳承洲《明清文人話本研究》第四章第三節〈清代話本敘錄〉⁷。胡士瑩的敘錄較早,漏列的版本稍多;王慶華的敘錄雖較完整,但考證較略;傳承洲的敘錄較詳,但只針對話本專集而不完整(漏列《俗話傾談》、《鬼神傳》、《螢窗清玩》、《玉瓶梅》、《照膽臺》、《救生船》、《萃美集》等七部),又未收錄選集。

筆者於1997年出版的《清初前期話本小說之研究》⁸一書,對於清初前期話本小說無論專集或選集,都曾做過考證。然而近幾年來,仍有一些新發現的話本集及其他出版資料,當時未能見及。至於清初後期至清末的話本,筆者雖曾撰文做過相關研究⁹,但尚未全面加以考證。總之,整個清代話本的書目和敘錄,都有重新考察的必要。

《古代小說總目》對於所收錄小說的序跋情形有大略說明,可供參考。至於序跋採錄,目前仍以丁錫根《中國歷代小說序跋集》¹⁰(以下簡稱《歷代小說序跋集》)較為完整。該書規模宏大,然欲將歷代各類小說序跋一網打盡,談何容易?單就清代話本序跋而言,該書即漏收不少,以下論及各本小說序跋時,如為丁書未收者,將加以註記,以供學者採用該書時之參考。

筆者已在《清初前期話本小說之研究》一書中,考得清初前期話本專集27部、選集10部,因此考證部分不再贅述,僅說明序跋相關情形如下:

(一) 清初前期話本專集¹¹

1. 《清夜鐘》:路工(1902-1996)藏本有薇園主人〈清夜鐘序〉一篇。
2. 《醉醒石》:有〈醉醒石題辭〉,缺最後一葉,致題辭之撰者不可考。

⁵ 胡士瑩:《話本小說概論》(北京:中華書局,1980年),頁633-663。

⁶ 王慶華:《話本小說文體研究》(上海:華東師大出版社,2006年),頁213-231。

⁷ 傳承洲:《明清文人話本研究》(北京:人民文學出版社,2009年),頁225-236。

⁸ 徐志平:《清初前期話本小說之研究》(臺北:臺灣學生書局,1997年),頁15-93。

⁹ 分別為〈清代中期話本小說敘事模式析論〉載《中正漢學研究》(2013第1期);以及〈清代中後期話本小說體制及狂歡化敘事之比較——以改編《聊齋》之作為主〉,收入《第五屆中國小說與戲曲國際學術研討會論文集》(臺北:里仁書局,2014年)。

¹⁰ 丁錫根:《中國歷代小說序跋集》(北京:人民文學出版社,1996年)。

¹¹ 專集指單一作者之小說集,下列書目中,《生綉剪》一書列了十五位作者,這在話本小說中屬於特例,此書是否應屬於匯集眾人之作而成的「總集」,或是作者故弄狡獪,尚待進一步考證。

- 3.《無聲戲》：有偽齋主人〈無聲戲序〉一篇。
- 4.《連城壁》：有睡鄉祭酒〈連城壁序〉一篇。
- 5.《十二樓》：有鍾離睿水〈十二樓序〉一篇。
- 6.《跨天虹》：殘卷，無序文。
- 7.《豆棚閒話》：有作者艾衲居士〈豆棚閒話弁語〉，以及天空嘯鶴〈豆棚閒話敘〉各一篇。
- 8.《照世杯》：有諧野道人〈照世杯序〉一篇。
- 9.《人中畫》：無序跋。
- 10.《鴛鴦鍼》：有獨醒道人〈鴛鴦鍼序〉一篇。
- 11.《五更風》、12.《錦繡衣》、13.《都是幻》、14.《筆梨園》、15.《飛英聲》：以上五部皆無序跋。
- 16.《一片情》：有沛國樗仙〈一片情序〉，《歷代小說序跋集》未收。
- 17.《風流悟》：無序跋，扉頁有題識一則，《歷代小說序跋集》未收。
- 18.《雲仙嘯》：無序跋。
- 19.《十二笑》：扉頁有題識一則，署名郢雪；目次前有墨憨主人〈小引〉一篇。《歷代小說序跋集》二文皆未收。
- 20.《五色石》：有筆鍊閣主人〈序言〉一篇。
- 21.《八洞天》：有五色石主人〈序言〉一篇。
- 22.《金粉惜》：無序跋。
- 23.《二刻醒世恆言》：有芾齋主人〈二刻醒世恆言敘〉一篇。
- 24.《警寤鐘》：無序跋。
- 25.《西湖佳話》：有古吳墨浪子〈西湖佳話序〉一篇。
- 26.《生綃剪》：有谷口生〈弁語〉一篇，《歷代小說序跋集》未收。
- 27.《珍珠舶》：有煙水散人〈珍珠舶序〉一篇。¹²

(二) 清初前期話本選集

- 1.《最娛情》：為小說戲曲合刊本，下欄為戲曲，上欄含話本 4 種，無序跋。
- 2.《警世選言》：收小說 6 篇，前二回改寫自文言小說，第三回以下選自《三言》，無序跋。
- 3.《八段錦》：收小說八篇，採自《古今小說》及《一片情》，無序跋。

¹² 各書之詳細考證請參見拙著：《清初前期話本小說之研究》，頁 15-81。按，其中《金粉惜》一種為長澤規矩也舊藏，李田意〈日本所見中國短篇小說略記〉著錄（文載《中國古典文學論文精選叢刊·小說類》頁 129-130，臺北：幼獅文化公司，1980 年），收小說十二篇，然今似已不存，僅北京故宮博物院藏有一滿文本，存小說七篇，見劉輝、薛亮〈明清稀見小說過眼錄〉（《文學遺產》1993 年第 1 期），此書筆者未曾寓目，據李田意之著錄，未有序跋。

4. 《幻影》(《三刻拍案驚奇》): 為《型世言》之選本, 書前有夢覺道人〈驚奇序〉一篇。
5. 《二刻拍案驚奇別本》: 取自《二刻拍案驚奇》者 10 回, 取自《型世言》者 24 回。有序, 內容襲用即空觀主人〈二刻拍案驚奇序〉。
6. 《今古傳奇》(《古今稱奇傳》): 收小說 14 篇, 分別選自《石點頭》、《警世通言》、《拍案驚奇》、《醒世恆言》、《喻世明言》、《歡喜奇觀》、《二刻拍案驚奇》等書, 有夢閒子〈古今傳奇序〉一篇。
7. 《覺世雅言》: 收小說八篇, 分別選自《三言》、《二拍》等書, 有綠天館主人〈序文〉一篇, 然僅殘存末三葉, 前二葉同兼善堂刊本〈警世通言序〉, 最後一葉內容仿〈古今小說序〉結尾。
8. 《幻緣奇遇小說》: 收小說 12 篇, 選自《古今小說》、《二拍》、《歡喜冤家》、《貪欣誤》等書, 有撮合生〈幻緣奇遇敘〉一篇, 《歷代小說序跋集》未收。
9. 《警世奇觀》: 共 18 帙, 現存 9 帙, 分別選自《三言》、《拍案驚奇》、《無聲戲》、《西湖佳話》等書, 無序跋。
10. 《四巧說》: 收小說 4 篇, 分別選自《八洞天》3 篇、《照世杯》1 篇, 無序跋。¹³

此外, 尚有《一枕奇》、《雙劍雪》, 孫楷第已提出二書為離析《鴛鴦鍼》, 以炫世求售之說¹⁴, 袁世碩又根據《鴛鴦鍼》的 8 幅圖像之說明, 以及《一枕奇》、《雙劍雪》各卷之回目, 證明「三書實為一書, 原名《鴛鴦鍼》」¹⁵, 《一枕奇》、《雙劍雪》二書皆無序跋。

過了清初前期之後, 話本小說的數量銳減。現存清初後期至清末之話本小說專集只有 12 部, 詳述如下:

(三) 清初後期至清末話本專集

1. 《兩花香》: 雍正年間石成金撰, 收小說 40 篇, 有雍正丙午(四年, 1726) 袁載錫序, 原無〈自敘〉, 上海古籍出版社《古本小說集成·兩花香》據石成金《重刻添補傳家寶俚言新本》四集卷八所載補入, 該序署雍正四年撰。
2. 《通天樂》: 亦石成金著, 收小說 12 篇, 原無〈自敘〉, 《古本小說集成·通天樂》亦據《傳家寶》四集卷八補入, 該序署雍正七年撰, 《歷代小說序跋集》未收。

¹³ 詳細考證請參見拙著: 《清初前期話本小說之研究》, 頁 83-93。

¹⁴ 孫楷第: 《中國通俗小說書目》, 頁 76。

¹⁵ 袁世碩: 《古本小說集成·鴛鴦鍼·前言》(上海: 上海古籍出版社影印清初刊本)。

3. 《醒夢駢言》(別署《醒世奇言》): 乾隆年間守樸翁編次, 全書 12 篇故事皆改寫自《聊齋志異》。有稼史軒刻本, 收入《古本小說集成》, 書前有〈序〉, 署「閒情老人漫題」, 《歷代小說序跋集》未收。
4. 《娛目醒心編》: 乾隆年間草亭老人杜綱編撰, 《古本小說集成》據乾隆五十七年(1792)序本影印, 16 卷 39 回, 共收錄 16 篇小說, 但不只寫 16 個故事¹⁶。書前有自怡軒主人〈序〉文, 自怡軒主人即許寶善, 乾隆二十五年進士, 官至監察御史, 著有《南北宋填詞譜》、《穆堂詞曲》、《自怡軒詩草》等。¹⁷
5. 《鬼神傳》(又名《鬼神傳終須報》): 咸豐七年(1857)刊行, 作者不詳。全書 4 卷 18 回, 實演 6 篇故事。《古本小說集成》據咸豐七年富桂堂刊本影印, 另中華書局《古本小說叢刊》則據咸豐九年富經堂刊本, 版式與富經堂本相同。本書未見序跋。
6. 《螢窗清玩》(又名《螢窗清玩花柳佳談》): 4 卷稿本, 作者不詳, 《古本小說集成》影印。收錄 4 篇才子佳人小說, 即: 〈連理枝〉、〈玉管筆〉、〈碧玉簫〉、〈游春夢〉。袁世碩認為, 本書科舉、官職, 均依清制, 〈連理枝〉謂是宋太祖初定天下時事, 而敘官、賊兩方戰於蘇州、松江一帶地方, 似仿造太平天國與清官之戰事, 其中還講及「西番英圭黎」、「佛蘭西」、「大小西洋」。據此可斷, 此書作於清末。¹⁸ 本書無序跋, 書末附〈勸戒色文〉、〈香閨十勝〉各一。
7. 《俗話傾談》: 同治九年(1870)刊行, 《古本小說集成》據五經樓藏板影印、中華書局《古本小說叢刊》據英國博物院藏同治十年刊本影印。輯評者邵彬儒, 字紀棠, 以宣講聖諭為業, 為一職業講生¹⁹, 另著有《諫果回甘》、《吉祥花》等。²⁰ 本書共收 17 則故事, 書末另附一篇議論文〈修整爛命〉, 書前有〈自序〉一篇, 《歷代小說序跋集》未收。
8. 《玉瓶梅》: 光緒二十二年(1896)石印本, 吳興于茹川作。此書本人未見, 各家書目多依據戴不凡《小說見聞錄》。戴氏對此書評價極低, 謂: 「全書凡十回, 每回各自起訖, 類似評話。但第四、七、八、九、十回均為《聊齋》式之筆記小說。……第五回之〈張善友〉即《今古

¹⁶ 《娛目醒心編》有的人話故事甚長, 甚至和正話故事相等, 如卷三、四、九、十三、十四、十五、十六皆各分二回, 每回各寫一故事。詳細討論可參見拙著: 〈清代中期話本小說敘事模式析論〉, 載中正大學中文系: 《中正漢學研究》2013 年第一期(總 21 期), 頁 164。

¹⁷ 見〔清〕陳其元: 《青浦縣志》卷十九〈文苑傳〉(臺北: 成文出版社, 1970 年)。

¹⁸ 袁世碩: 《古本小說集成·螢窗清玩·前言》(上海: 上海古籍出版社影印山東圖書館藏本)。

¹⁹ 參見耿淑艷: 〈嶺南晚清小說家邵彬儒生平著作考〉, 載《文獻》2007 年 7 月第 3 期, 頁 93。

²⁰ 參見石昌渝主編: 《中國古代小說總目·白話卷》(太原: 山西教育出版社, 2004 年), 頁 362。

奇觀》卷十之入話，第六回即《今古奇觀》之〈倒運漢巧遇洞庭紅〉。然原作洋洋萬言之曲折故事，經《玉瓶梅》作者之手，僅餘千言，了無餘味矣！……此書印本雖尚精，但內容之錯雜幼稚如此！惟仍于此錄之，庶免後人聞《第六奇書玉瓶梅》之名而嚮往無已也。」從戴不凡之說可知《玉瓶梅》一書頗為雜亂，雖參考前人故事，但內容多經改寫。書前有作者序，戴氏轉錄了序文部分內容：「余于壬辰（戴注：當為光緒十八年）秋，偶有客來談及善書。……客曰：……今請君作奇書《玉瓶梅》，其文只取消淡如白話者，使愚人亦得易知為善。」戴氏據此認為作者之意在使此書成為：善書、奇書、人人能懂之書。²¹該序《歷代小說序跋集》未收。

9. 《躋春臺》：光緒二十五年（1899）刊行，據書前林有仁序，知作者為劉省三。²²《古本小說集成》、《明清善本小說叢刊續編》皆據上海圖書館光緒刊本影印，全書共4卷40篇。林有仁序，《歷代小說序跋集》未收。
- 10-12. 《照膽臺》、《救生船》、《萃美集》：作者不詳，刊行年代約與《躋春臺》刊行年代相近，皆為殘卷，無序跋。²³

（四）清初後期至清末話本選集

1. 《今古奇觀（別本）》：乾隆二十年（1755）泉州尚志堂刊本，現藏於日本天理圖書館。共選輯小說21篇，與《今古奇觀》重複者16篇，另收《拍案驚奇》2篇、《人中畫》3篇。此書筆者未見，據《中國古代小說總目》之著錄，無序跋。²⁴
2. 《再團圓》：5卷5篇，《孫目》著錄泉州尚志堂寫刻本，謂：「乃乾隆間選本」²⁵。按，此書乃是從乾隆20年刊行的《今古奇觀（別本）》析出，故還保留原書中的「午集」、「丑下」、「寅下」、「未上」等字眼。此本亦收入中華書局《古本小說叢刊》、臺灣天一書局《明清善本小說叢刊》，無序跋。
3. 《西湖拾遺》：48卷44篇，《孫目》著錄四種版本，最早為乾隆辛亥

²¹ 戴不凡：《小說見聞錄》（杭州：浙江人民出版社，1980年），頁256-257。

²² 《鬼神傳》、《俗話傾談》、《躋春臺》皆收入上海古籍出版社《古本小說集成》。

²³ 《照膽臺》、《救生船》、《萃美集》皆僅存殘卷，現藏於中國社會科學院圖書館，筆者未見，據竺青介紹，三書「編創宗旨、敘事體製、藝術風格」等，皆與《躋春臺》基本相同。見竺青：〈稀見清末白話小說集殘卷考述〉，載《中國古代小說研究》第一輯（北京：人民文學出版社，2005年），頁372。

²⁴ 參見石昌渝主編：《中國古代小說總目·白話卷》，頁160。

²⁵ 孫楷第：《中國通俗小說書目》，頁74。

- (五十六年，1791)年自愧軒刊本。²⁶故事取自《西湖二集》(28篇)、《西湖佳話》(15篇)、《醒世恆言》(1篇)，收入上海古籍出版社《古本小說集成》。本書有陳樹基(字梅溪)序，另上海申報館仿聚珍版排印本有〈後序〉一篇，署「梅溪氏後序」。²⁷
4. 《西湖遺事》：《孫目》未收，各書目皆依據胡士瑩《話本小說概論》著錄²⁸咸豐六年(1856)刊本。共16卷16篇，其中15篇採自《西湖二集》，一篇採自《西湖佳話》。本書筆者未見，據胡士瑩之著錄，書前有青坡居士〈自序〉，謂：「搜輯舊事未經傳頌者錄之」，然所錄《西湖二集》十五篇實來自《西湖拾遺》，與《西湖二集》原書之內容頗有差異。胡氏又謂：「此書今傳本缺13、14兩卷，書流傳不多。」²⁹青坡居士之〈自序〉，《歷代小說序跋集》亦未收。
 5. 《二奇合傳》：(又名《刪訂二奇合傳》)：《孫目》著錄咸豐辛酉(七年1857)刊大字本、光緒戊寅(四年1878)刊本，共16卷40回。孫氏查出此書錄自《初拍》及《今古奇觀》，但第34回、36回來源不明³⁰，《話本小說概論》認為此二篇來自《醒夢駢言》³¹，《古本小說集成·二奇合傳·前言》、王慶華《話本小說文體研究·附錄》，則以為是出自《聊齋志異》。³²據筆者比對三書，以《二奇合傳》34回為例，故事寫昆陽縣曾翁所生七子兄弟間的恩怨，七子分別為元配所生曾成，繼室所生曾孝、曾忠，妾所生曾悌、曾仁、曾義，皆與《聊齋志異》卷11〈曾友于〉篇相同，而《醒夢駢言》第五回改為吉安府富翁平長發，所生七子為平成、平衣、平身、平缶、平和、平聿、平婁，故事機杼類似，但文詞較為粗俗。又，《二奇合傳》36回與《醒夢駢言》第6回的情形也類似，二篇皆改寫自《聊齋志異》卷四〈姊妹易嫁〉篇。可知《二奇合傳》34、36回之直接來源為《聊齋志異》，而非《醒夢駢言》。《二奇合傳》書前有芸香館居士〈刪定二奇合傳敘〉一篇。
 6. 《今古奇聞》(又名《新選今古奇聞》)：《孫目》著錄光緒辛卯(十七年1891)刊本及鉛印本，共22卷，選錄《醒世恆言》、《西湖佳話》

²⁶ 見同上註引書，按孫氏以為此書四十八卷、四十八篇，其實前三卷為圖，末卷為〈止於至善〉，實為四十四篇。

²⁷ 參見丁錫根：《中國歷代小說序跋集》(中)，北京：人民文學出版社，1996年，頁817-818。

²⁸ 如：大塚秀高：《增補通俗小說書目》，頁39；石昌渝主編：《中國古代小說總目·白話卷》，頁410。

²⁹ 胡士瑩：《話本小說概論》(北京：中華書局，1980年)，頁661。

³⁰ 孫楷第：《中國通俗小說書目》，頁74。

³¹ 胡士瑩：《話本小說概論》(北京：中華書局，1980年)，頁662。

³² 王慶華：《話本小說文體研究》(上海：華東師大出版社，2006年)，頁229。

及《娛目醒心編》³³。然據胡士瑩考證，其中卷 14 採自《紀錄匯編·過墟志》、卷 20 採自王韜（1828-1897）《遯窟譚言》，皆文言小說。³⁴依書首王寅（冶梅）光緒十三年之序文，此書為編者王寅自日本帶回翻刻，鄭振鐸〈明清二代的平話集〉對此存疑，謂：「這話似乎並不可靠。」³⁵。曹中孚提出三點：日本並無此書、王韜為近代人、序文前半篇全襲自《娛目醒心編》之〈原序〉，僅末段刪換成「寅昔年」云云，認為此書「毫無日本人『新編』之痕跡。」³⁶另光緒十七年鉛印本有〈古今奇聞序〉一篇，署「虎林醉犀生揮汗書於歇浦讀畫樓」。³⁷

7. 《續今古奇觀》：《孫目》收錄石印本 6 卷 30 回，謂：「此書除第 9 卷外，全收《今古奇觀》選餘之《初拍》29 篇。」³⁸胡士瑩所言較詳，謂此書為光緒甲午（二十年 1894）排印本（圖石印），6 卷 30 回。另考得第 27 回出自《娛目醒心編》卷 9。³⁹此書光緒二十二年上海書局石印本有序一篇，署「光緒丙申仲春月清明後三日瀛園舊主撰并書。」⁴⁰

此外，尚有《補天石》、《遍地金》二書，乃離析《五色石》而成。《補天石》有北京大學圖書館紫雲閣刊本，用《五色石》舊版重印，取其後四卷而成，無序跋。《遍地金》有大連圖書館本衙藏板，取《五色石》前四卷而成，有哈哈道士序，序中稱本書為「笑笑先生」所作，〈序〉中提到：「《補天石》，繼以是編，此《遍地金》之所由名耶？」作偽之痕跡明顯，但此篇序文仍具參考價值，可借此了解清代小說出版現象，舒穆說：「盜版、剽竊和偽托，是古代小說刊行商業活動中的常見現象，特錄此以存照。」⁴¹

順帶一提，胡士瑩《話本小說概論》另著錄《紙上春臺》、《移繡譜》、《俗話傾談》等三種選集，實皆有誤。

按，《紙上春臺》乃一小型的小說叢編，據日本元祿間《舶載書目》，內收〈換錦衣〉、《倒鸞鳳》、〈移繡譜〉、《錯鴛鴦》、《十二峰》、《錦香亭》

³³ 孫楷第：《中國通俗小說書目》，頁 74。

³⁴ 胡士瑩：《話本小說概論》，頁 662。

³⁵ 收入鄭振鐸：《中國文學研究》（北京：人民文學出版社，2000 年），頁 425。

³⁶ 曹中孚：《古本小說集成·今古奇聞·前言》（上海：上海古籍出版社影印復旦大學藏本）。

³⁷ 據丁錫根：《中國歷代小說序跋集》（中），頁 854。

³⁸ 孫楷第：《中國通俗小說書目》，頁 74。

³⁹ 胡士瑩：《話本小說概論》，頁 662。

⁴⁰ 此據石昌渝主編：《中國古代小說總目·白話卷》，頁 461。

⁴¹ 以上二條參見舒穆：《中國古代小說總目·白話卷·遍地金》、《中國古代小說總目·白話卷·補天石》（石昌渝主編），頁 20、頁 15。

等六種小說。《換錦衣》可能即為《錦繡衣》所收兩篇小說中的《換嫁衣》，另一篇為〈移繡譜〉，《倒鸞鳳》、《錯鴛鴦》、《十二峰》皆已不存，孫楷第據《舶載書目》，著錄《十二峰》十二回，編者心遠主人，首有戊申巧夕西湖寒士序，孫氏疑戊申為康熙七年⁴²，則此書當為清初話本集；《錦香亭》今存，寫唐代安史之亂時故事，屬章回體，非話本小說。

〈移繡譜〉為蕭湘迷津渡者所著《錦繡衣》中的一部分，已如前述。胡士瑩所錄張慧劍藏本《移繡譜》包含四篇故事，即：〈三義廬〉、〈鬧情樓〉、〈三古寺〉、〈□□□〉（〈宋伯秀誤入桃源道 朱大姐驚□窈窕娘〉），此四篇乃取自清初話本小說《飛英聲》，極可能是封面誤植。總之，《移繡譜》應非話本選集。

至於《俗話傾談》前文已論，為邵彬儒撰寫之話本專集，亦非選集。

以上現存清代話本專集共 39 種，留下序跋 27 篇（含扉頁〈識語〉）。丁錫根《歷代小說序跋集》漏收 11 篇；現存清代話本選集共 17 種，留下序跋 11 篇（含偽書《遍地金》之序，但不含內容抄襲前人者如〈覺世雅言序〉），《歷代小說序跋集》有 3 篇未收錄，但其中 2 篇筆者亦未見。

三、清代話本序跋形式與內容考察

本節就現存清代話本序跋 38 篇中，筆者所見 36 篇之內容與形式進行考察。

（一）清代話本序跋之作者類型及序跋性質

清代話本無論專集或選集，皆可分為「自序」及「他序」。即序跋作者可能為話本專集的作者、話本選集的編者，也可能是作者或編者的友人或出版者。序跋的性質和序跋作者的身分關係密切，因此有必要先加以釐清。

專集部分，屬於「自序」的有：薇園主人〈清夜鐘序〉，序中稱：「余偶有撰著，蓋借諧談說法。」艾衲居士〈豆棚閒話弁語〉，篇中云：「余不嗜作詩，乃檢點遺事可堪解頤者，偶列數則，以補《豆棚》之意。」獨醒道人〈鴛鴦鍼序〉，稱：「道人不惜和盤托出，痛下頂門毒棒。」墨憨主人《十二笑》的〈笑引〉，文謂：「吾將以醒世之哭不得，笑不得者。」筆鍊閣主人〈五色石序〉，內云：「吾今日以文代石而欲補之，亦未知其能補焉否也？」五色石主人〈八洞天序〉，內云：「予故廣搜幽覽……凡八則。」古吳墨浪子〈西湖佳話序〉，內云：「因考之史傳誌集，徵諸老師宿儒，取其蹟之最著，事之最佳者而紀之。」鴛湖煙水散人〈珍珠舶序〉，序中提及：「此予《珍珠舶》之所以作也。」石成金〈兩花香敘〉、〈通天樂敘〉皆收入其《傳家寶》書中，可知為自序。《俗話傾談》書

⁴² 孫楷第：《中國通俗小說書目》，頁 78。

前有邵彬儒〈自序〉。〈玉瓶梅序〉提到：「余於壬辰秋，偶有客來談及善書。……客曰：『今請君作奇書《玉瓶梅》』」，可證此序為作者自撰。以上屬「自序」者，共有 12 篇。

「他序」部分：李漁（1610-1680）《無聲戲》、《連城壁》、《十二樓》分別由偽齋主人、睡鄉祭酒、鍾離睿水寫序⁴³，偽齋主人討論了《無聲戲》的「大旨」，睡鄉祭酒分析了作者的「深心」並說明成書的過程，鍾離睿水讚美了李漁之用心「不同於恆人也」；《豆棚閒話》的撰序者天空嘯鶴在序中說作者艾衲「實不去一肚詩云子曰，無妨別顯神通。」《照世盃》的撰序者諧野道人在序中談到小說的作用在於「使天下敗行越檢之子，惴惴然側目而視」，認為這是作者「酌元（亭）主人」之「素心」；《一片情》的撰序者沛國樗仙謂其「深有得乎作者之心」，並試著在序中推敲小說的作意；《娛目醒心編》的撰序者自怡軒主人在序中稱作者草亭老人杜綱「老不得志，著書自娛」；《雨花香》袁載錫序認為作者「意在開導常俗」，因「有補於名教」，所以「樂為之序」；《躋春臺》的撰序者林有仁在序中稱作者劉省三「杜門不出，獨著勸善懲惡一書，名曰《躋春臺》。」

另外，《風流悟》、《十二笑》皆有〈題識〉，前者作者不詳，後者署名「郢雪」，從二文內容看來，如《風流悟·題識》所說的「敢云藝苑之罕珍，庶幾墨林之幽賞。」《十二笑·題識》所說的「茲刻尤發奇藏，知音幸同珍賞」，應該都是出版商所寫的廣告詞。

比較複雜的是《二刻醒世恆言》，其封面橫署「墨憨齋遺稿」，扉頁題「芾齋主人評」，但據學者考證作者當為生長於順、康年間的心遠主人⁴⁴。芾齋主人的〈二刻醒世恆言序〉撰於雍正丙午（四年，1726），序中稱：「予篋中有《醒世恆言》二集，汪洋二十四則，頗費蒐獲。……予不敢秘，是以梓之。」因此這芾齋主人不是作者，而是後來的刊行者兼評者，從序言中稱該書「欽異拔新，洞心駭目」看來，寫序的目的應該也是為小說作行銷宣傳。

以上屬於「他序」（含〈題辭〉）者，共有 12 篇。

另有 3 篇無法確認為自序或他序：其一為〈醉醒石題辭〉，因為後半殘缺不全；其二為谷口生的〈生綃剪弁語〉，《生綃剪》列了十五個作者，谷口生本人為其中第一、第二回的作者，序中提到為本書命名的是「井天居士」，苗壯認為書內評語與〈弁語〉觀點一致，推斷二者為同一人。⁴⁵無論二者是否為同一人，如果《生綃剪》確有十五位作者，則谷口生只是代表他們撰寫序文，然而如果這十五作者只是谷口生（也就是井天居士）的化名，則這篇〈弁語〉便屬於自序，

⁴³ 睡鄉祭酒、鍾離睿水都是遺民詩人杜濬的別號，學界對此無異議；偽齋主人究竟是杜濬，或是曾資助過《無聲戲》刊行的張縉彥，則尚未有定論。詳細的討論可參見朱萍：〈張縉彥與《無聲戲》版本的關係之我見〉，載《江淮論壇》2004 年第 1 期，頁 145-149。

⁴⁴ 參見侯忠義：《古本小說集成·二刻醒世恆言·前言》（上海：上海古籍出版社影印北京大學圖書館藏清雍正刻本）。

⁴⁵ 苗壯：《古本小說集成·生綃剪·前言》（上海：上海古籍出版社影印大連圖書館藏本）。

但目前證據仍不足；其三為〈醒夢駢言序〉，稼史軒本《醒夢駢言》題「守樸翁編次」，目錄下又題「蒲崖主人偶集」，序中又稱：「菊畦子……因集逸事如干卷，顏曰《醒夢駢言》。」朱世滋認為：「那麼守樸翁、蒲崖主人、菊畦子人，當為一人，生平不詳。」⁴⁶果如此，則〈醒夢駢言序〉可列入自序，但同樣證據不足。

在清代話本選集部分，屬於編者自序的有：《幻影》（《三刻拍案驚奇》）夢覺道人〈驚奇序〉，序中稱：「掩關無事，簡點廢帙，得一二野史，……今特撮其最奇者數條授梓，非無謂也。」《幻緣奇遇小說》，撮合生序云：「是編也，多取堂堂嚴正之君子，烈烈女中之丈夫，以作人世之初□樣，間有淫婦而遭罟阱，姦夫而賈實□者，并□紀之」；陳樹基〈西湖拾遺序〉謂：「因撫舊時耳目所及，訂輯成帙，目之曰《拾遺》。」另有〈後序〉一篇，亦陳樹基撰；芸香館居士在〈刪定二奇合傳敘〉中提到：「愚不敏，承先師之志者也。先師厘正是書而未果，愚特踵而成之者也。」至於《今古奇聞》，前面說過，編者王寅在序中稱此書乃是他本人自日本帶回翻刻的，此雖為欺人之言，但可證明此為一篇自序。以上屬於編者「自序」者 6 篇，序中主要交代編書的經過和目的。另有 1 篇青坡居士之〈西湖遺事序〉，筆者未見，暫據胡士瑩之說列為自序。

清代話本選集序跋屬於「他序」者僅有兩篇，即夢閒子的〈今古傳奇序〉（編者為墨憨道人），以及醉屬生的〈今古奇聞序〉（編者為王寅）。

綜觀清代話本序跋的性質：專集部分，作者自序與他人撰序者各 12 篇，比例相當，自序主要表明作意，或說明寫作緣起、過程或故事取材來源，他序部分除了〈二刻醒世恆言序〉外，撰序者皆為小說作者之友人，他們通常以作者的知音人自居，在序中除了讚美作者的為人及文章之外，也對作家創作心理進行分析或加以體會；選集部分以編者自序為多，有 6 篇，主要敘述編書的緣由始末，屬於他序者只有兩篇，撰序者都是編者的友人，序文都有為小說做宣傳的用意，如〈今古奇聞序〉中說：「體仿《今古奇觀》，無一與《今古奇觀》重複，並請丹青家逐事擬象，繪為圖說。其間懿行軼事，悲歡離合，事皆確實，無荒唐烏有之詞，語既暢明，無奧折拘牽之句。」至於〈今古傳奇序〉，其寫作方式頗為特別，下文會有進一步的討論。

割裂《八洞天》而成，具偽書性質的《遍地金》，其正文前有哈哈道士的序文，序中提到作者笑笑先生寫完《補天石》之後，為不平世界作金石聲，故名其書為《遍地金》，此序所言雖多不實，但仍具有「他序」之性質。

以下依話本專集、選集，分別列出清代話本序跋篇目，並於備註說明其為自序或他序：

⁴⁶ 朱世滋：《古本小說集成·醒夢駢言·前言》（上海：上海古籍出版社影印首都圖書館藏稼史軒刊本）。

表一：清代話本專集序跋總目及性質

書名	序跋情形	備註
1.清夜鐘	薇園主人〈序〉	自序 1
2.醉醒石	〈題辭〉	不完整無法判斷
3.無聲戲	偽齋主人〈序〉	他序 1
4.連城壁	睡鄉祭酒〈序〉	他序 2
5.十二樓	鍾離睿水〈序〉	他序 3
6.跨天虹	無	
7.豆棚閒話	艾衲居士〈弁語〉、天空嘯鶴〈敘〉	自序 2；他序 4
8.照世杯	諧野道人〈序〉	他序 5
9.人中畫	無	
10.鴛鴦鍼	獨醒道人〈序〉	自序 3
11.五更風	無	
12.錦繡衣	無	
13.都是幻	無	
14.筆梨園	無	
15.飛英聲	無	
16.一片情	沛國樗仙〈序〉	他序 6／丁錫根《歷代小說序跋集》未收
17.風流悟	扉頁〈題識〉	他序 7／《歷代小說序跋集》未收
18.雲仙嘯	無	
19.十二笑	扉頁郢雪〈題識〉、墨憨主人〈笑引〉	他序 8；自序 4／《歷代小說序跋集》皆未收
20.五色石	筆鍊閣主人〈序〉	自序 5
21.八洞天	五色石主人〈序〉	自序 6
22.金粉惜	無	
23.二刻醒世恆言	芾齋主人〈序〉	他序 9
24.警寤鐘	無	
25.西湖佳話	古吳墨浪子〈序〉	自序 7
26.生綃剪	谷口生〈弁語〉	無法判斷／《歷代小說序跋集》未收
27.珍珠舶	煙水散人〈序〉	自序 8
28.雨花香	袁載錫〈序〉、石成金〈自敘〉	他序 10；自序 9
29.通天樂	石成金〈自敘〉	自序 10／《歷代小說

		序跋集》未收
30.醒夢駢言	閒情老人〈序〉	無法判斷／《歷代小說序跋集》未收
31.娛目醒心編	自怡軒主人〈序〉	他序 11
32.鬼神傳	無	
33.螢窗清玩	無	
34.俗話傾談	作者〈自序〉	自序 11／《歷代小說序跋集》未收
35.玉瓶梅	作者〈序〉	自序 12／《歷代小說序跋集》未收
36.躋春臺	林有仁〈序〉	他序 12／《歷代小說序跋集》未收
37.照膽臺	無	
38.救生船	無	
39.萃美集	無	

表列清代話本專集序跋共 27 篇，其中自序、他序各 12 篇，有 3 篇無法判斷。

表二：清代話本選集序跋總目及性質

書名	序跋情形	備註
1.最娛情	無	
2.警世選言	無	
3.八段錦	無	
4.幻影（三刻拍案驚奇）	夢覺道人〈驚奇序〉	編者自序 1
5.二刻拍案驚奇別本	襲用即空觀主人〈二刻拍案驚奇序〉	不列入計算
6.今古傳奇	夢閒子〈序〉	他序 1
7.覺世雅言	綠天館主人〈序〉	乃併合《警世通言》、《古今小說》之〈序〉，故不計
8.幻緣奇遇小說	撮合生〈敘〉	編者自序 2／《歷代小說序跋集》未收
9.警世奇觀	無	
10.四巧說	無	
11.今古奇觀別本	無	

12.再團圓	無	
13.西湖拾遺	陳樹基〈序〉、梅溪氏〈後序〉	編者自序 3、4
14.西湖遺事	青坡居士〈自序〉	筆者未見，據胡士瑩說為自序（5）／《歷代小說序跋集》亦未收
15.二奇合傳	芸香閣居士〈序〉	編者自序 6
16.今古奇聞	王寅〈序〉、醉犀生〈古今奇聞序〉	編者自序 7；他序 2
17.續今古奇觀	瀛園舊主〈序〉	筆者未見，無法判斷《歷代小說序跋集》亦未收
附錄：遍地金	哈哈道士〈序〉	他序 3

表列清代話本選集序跋共 10 篇，編者自序 7 篇、他序 2 篇，1 篇無法判斷。另割裂《八洞天》而成之《遍地金》亦有序，內容雖多不實，但仍列計他序一篇。

（二）清代話本序跋之文體特徵

所有清代話本序跋皆用文言寫作，更有採用駢體文者，如〈清夜鐘序〉、〈豆棚閒話序〉、《風流悟·扉頁題識》、〈西湖拾遺後序〉等，另如〈一片情序〉、《十二笑·笑引》、〈五色石序〉、〈珍珠舶序〉等，亦間用駢體行文。這現象十分有趣，多數序文皆推崇通俗小說的價值，而採用的卻是高雅的語言。這固然是明清通俗小說序跋的傳統，但或許也可以說明一件事，即小說雖然是寫給市民階層看的，序文卻是寫給文化水平更高的士人看的。序跋作者無論是為了有利於小說銷售，或為了抬高話本的地位，都還是希望得到士人的肯定，所以才會一直採用屬於士人階層的文體。

清代話本敘跋的另一個文體特徵是頗多採用問答體，通常以主客問答的方式，來推崇小說的價值。王猛認為明代小說敘跋主客問答的形式可以分成兩類：一類是局部採用，另一類是全篇都是主客問答結構。⁴⁷清代話本敘跋的主客問答方式同樣分為這兩種，全篇採用問答結構者有三篇：其一為〈照世杯序〉，序文先寫「客」對小說作者酌元（亭）主人的評論，說他為何不寫「藏名山待後世之書」，卻寫出這種「遊戲神通」的作品，撰序者「余」（諧野道人）乃替作者酌元亭主人進行解釋，雖然只有一問一答，但全篇都在這場對答中完成；其二為《十二笑·笑引》，有兩問兩答，開篇云：「客問：《十二笑》何為作也？余曰：……」中又云：「客又問曰：……願聞其說。余曰：……。」文章最後歸結至「客」對作品的肯定，謂：「客聆是語，粲然大笑，攜一編而去，曰吾將以醒世之哭不得，

⁴⁷ 王猛：〈試論明代小說敘跋的文體特徵與文學價值〉，《重慶師範大學學報》2011 年第 6 期，頁 60。

笑不得者。」第三篇為〈五色石序〉，全篇以「客問予曰」、「予曰」、「客曰」、「予曰」等進行四問四答，最後也是由「客」來做肯定，謂：「客聞予言而稱善。」然後歸結到「予遂以《五色石》而名篇」。

局部採用問答方式的有〈照世杯序〉、〈八洞天序〉、〈珍珠舶序〉、〈玉瓶梅序〉、〈三刻拍案驚奇序〉、〈今古傳奇序〉等六篇。〈八洞天序〉在序文的後半段中，設想一個「有疑予言者」來發問，再由撰序者加以詳答；〈珍珠舶序〉設想一個「論者」評論此書「俚談瑣語，文不雅馴，鑿空架奇，事無確據」，再由作者加以反駁；〈玉瓶梅序〉不完整，但從戴不凡所摘錄的內容看來，也是有「余」和「客」的對話；〈三刻拍案驚奇序〉在編者說明編書的緣起之後，也設想一個「客」，責備編者不為天下畫一策、建一功，「而徒嘵嘵於稗官野史，作不急之務」，編者乃在「不覺嘆」後，以一段小說可以轉變人心的理論加以駁斥。

值得細論的是夢閒子的〈今古傳奇序〉，此序設置了寫序的「夢閒子」和編書的「墨憨道人」之間的對話，夢閒子先引述自己的一段關於「奇與非奇」的談話，還說自己的這段話「亦何足奇？」而墨憨道人卻認為這段話為「快論，勝似奇聞」，於是將該段話當成「引首」。夢閒子最後總結說：「并此一段平平無奇之語，亦與奇書並傳，豈不更奇。」這篇序文，頗具有「後設」⁴⁸的色彩，夢閒子不斷自我議論，而能達到由自我否定轉為受人肯定的效果，寫法奇特，非常符合該書以「奇」命名的特色。

清代話本序跋的第三個文體特徵，是敘事性和描寫性增加。王猛提到明代小說序跋已有不少使用記敘方式，而描寫的方式也「屢見不鮮」⁴⁹，但他舉的例子以文言為主，如《瑯環記》和《情史》的序，只有寫景部分提到一部《西湖二集》屬於話本小說。以清代話本序跋來說，其敘事和描寫才真的是「屢見不鮮」。

所謂敘事，指的是有人物、有動作，因而構成事件而加以敘述者。例如〈醉醒石題辭〉載：「李贊皇之平泉莊，有醉醒石焉，醉甚而倚其上，其醉態立失。」又如〈連城壁序〉云：「吾友屏絕塵氣，閉戶搦管，額額不休。」〈十二樓序〉云：「覺道人山居稽古，得樓之事類凡十有二，其說咸可喜。」〈照世杯序〉云：「今冬過西子湖頭，與紫陽道人、睡鄉祭酒縱談古今，各出著述，無非憂憫世道，借三寸管為大千世界說法。」〈珍珠舶序〉云：「客有遠方來者，其舶中所載，凡珊瑚、玳瑁、夜光、不難之珍，璀璨陸離，靡不畢備。」〈雨花香序〉云：「余自乙巳秋，秉鐸江都，月進諸生而課之，又凜遵新令，更以策、論、經、史相屬

⁴⁸ 所謂後設，就是對語言本身進行自我意識性的評論，「經常在戲擬的形式上對具體作品進行評論，或是對虛構的樣式進行評論」，見（美）帕特里莎·渥厄原著，錢競譯：《後設小說·譯者的話》（臺北：駱駝出版社，1995年）。

⁴⁹ 王猛：〈試論明代小說敘跋的文體特徵與文學價值〉，《重慶師範大學學報》2011年第6期，頁58。

切，庠序之士，固已烝烝向道矣。」〈雨花香自序〉：「昔雲光禪師於江寧城南，據岡阜最高處設壇，講經說法，每日聽者，日常千餘人。」〈俗話傾談自序〉：「嘗見街頭巷尾，月下燈前，閒坐成群，未嘗無語，但所論多無緊要之事，未足以有補身心。」〈躋春臺序〉：「中邑劉君省三，隱君子也，杜門不出，獨著勸善懲惡之書，名曰《躋春臺》。」〈三刻拍案驚奇序〉：「今春卜室孤山之麓，時梅影橫瘦，竹陰展新，斜陽映水，峰際流雲。掩關無事，簡點廢帙，得一二野史，煩倦之頃，偶抽閱之。」〈西湖拾遺序〉：「湖系杭郡水利，自唐李鄴侯浚於前，厥後白太傅、蘇學士相繼築堤，以界內外。」〈刪訂二奇合傳序〉：「愚不敏，承先師之志者也。先師厘正是書而未果，愚特踵而成之者也。」

以上各序，三言兩語便交代事情的經過，其中〈三刻拍案驚奇序〉除敘事外，也描寫了西湖孤山的景致。寫西湖景致的還有〈西湖佳話序〉、〈西湖拾遺序〉：〈西湖拾遺序〉載：「外湖有三潭，有湖心亭，矗立其中。自春徂冬，旦暮晴雨，若近若遠，水光水色，千態萬狀……。」〈西湖佳話序〉載：「柳帶朝煙，桃含宿雨，丹桂風飄，芙蓉月浸，見者能不目迷？……」以上三序對於西湖的描寫，點染景物，頗為清新動人。寫景之外，寫人部分亦相當精彩：如〈豆棚閒話序〉：「有艾衲先生者，當今之韻人，在古曰狂士，七步八叉，真擅萬身之才；一短二長，妙通三耳之智。一時咸呼為驚座，處眾洵可為脫囊。」對於艾衲居士的描寫，稱得上是傳神之筆；又如〈雨花香序〉：「今有天基石子，為人長厚，每喜立言曉示愚蒙。」〈娛目醒心編序〉：「草亭老人家於玉山之陽，讀書識道理，老不得志，著書自娛。」〈遍地金序〉：「笑笑先生胸羅萬卷，筆無纖塵，縱橫古今，椎鑿乾坤。」這幾段描寫，片言隻字寫出人物的特色，石成金長厚、草亭老人懷才不遇、笑笑先生博學的形象，躍然紙上。寫物的較少，只有〈生綃剪序〉描寫了「不麗不奇不樸，亦麗亦奇亦樸」的「生綃」。

總上所述，清代話本序跋具有以文言（甚或駢儷）行文、多用問答，以及敘事性及描寫性增加之文體特徵。

四、清代話本序跋之小說觀

專就話本序跋探討小說觀之論文，臺灣未見。大陸學者王委艷有〈話本小說序跋的小說觀念〉一文，提出：「正名：文白雅俗之辨」、「定位：諧於里耳，恥於淫辭」、「創作：奇出庸常，事蹟理真」等三方面的討論，簡單講，即爭取白話通俗小說之正統地位、強調寓教於樂之小說功能，以及追求日常起居之奇。該文的脈絡相當清楚，可惜雜入了《飛花艷想》、《玉蟾記》、《魏忠賢小說斥奸書》、《鐵冠圖全傳》、《海角遺編》、《幻中遊》、《賽花鈴》等章回體小

說的序跋。⁵⁰其實上述觀念在《三言》、《二拍》、《今古奇觀》等書的序跋中已經定調，其他話本不過是繼承或強調而已。因此可以說，話本序跋的小說觀，大致上確實不出於上列三個方面。

如果要說清代話本序跋有什麼突出之處，那就是部分序跋有意忽略「寓教於樂」中「教」的部分，即擺脫教條主義，純粹從抒懷、娛樂、休閒的角度來談小說。例如《風流悟》的扉頁題識說讀此書時，「搖扇北窗，擁爐南閣」，「可使悶懷忽暢，亦令倦睫頓開。」〈醒夢駢言序〉也說作者「欲為若人驅睡魔」，「亦欲善睡者愛讀而忘寢乎！」〈豆棚閒話序〉也說該書：「遲遲晝永，真可下泉醞三升；習習風生，直得消雨茶一盞。」《十二笑》的〈笑引〉更說：「人世難逢開口笑，忙忙枉負百年憂。閒居對客，誰能夠笑口常開？思之能不可嘆！」因此書中所寫的那些癡人的可笑言行，「亦破愁城之一服快活逍遙散耳！」至於〈西湖佳話序〉和〈西湖拾遺序〉則強調讀其書「可當臥遊」、「不啻攬天下山水之奇，而知鍾靈毓異。」

大部分清代話本仍強調教化勸懲功能，有些甚至於以寫善書、宣講教化的態度寫作，如《雨花香》、《通天樂》、《玉瓶梅》、《躋春臺》等皆是。但部分序跋已經不把教化當成重點，而從消遣、破悶、休閒的角度看待小說，這不能不說是一種觀念上的進步。因為無論再怎麼包裝，畢竟教化還是教化，唯有擺脫教化，或許才能從小說本身去影響讀者、感動讀者。

五、結語

本論文共考得清代話本專集 39 種序跋 27 篇，選集 17 種序跋 11 篇，共計現存清代話本序跋 38 篇。其中 2 篇筆者未見，所見 36 篇又可區分為話本專集之作者自序 12 篇、他序 12 篇，選集之編者自序 7 篇、他序 3 篇（其中一篇屬於偽序），另有專集序 3 篇，選集序 1 篇，無法判斷其屬性。大體言之，專集自序主要表明作意或說明寫作緣起、過程或取材來源，選集自序則在說明編選刊行之始末；專集他序多為小說作者之友人所撰，序中除讚美作者人品文章，亦對作者之創作心理加以剖析，選集他序數量甚少，寫作目的在於為小說的行銷作宣傳。

清代話本序跋之文體特徵為：以文言甚或駢儷行文、多用問答，以及敘事性及描寫性增加。在小說觀方面，除仍延續明代通俗小說序跋傳統，多強調教化、勸懲，部分序跋能從消遣、破悶、休閒之角度看待小說，試圖讓小說擺脫教條主義的約束，應該算是觀念上的一種進步。

⁵⁰ 王委艷：〈話本小說序跋的小說觀念〉，《武漢科技大學學報（社會科學版）》第 13 卷第 6 期（2011 年 12 月）。

引用書目

一、研究文本

（各篇序跋除少數轉引外，多引自上海古籍出版社《古本小說集成》、北京中華書局《古本小說叢刊》、臺北天一書局《明清善本小說叢刊》所收版本，由於數量龐大，故從略）

二、專書著作

- 〔清〕陳其元：《青浦縣志》，臺北：成文出版社，1970年。
- 丁錫根：《中國歷代小說序跋集》，北京：人民文學出版社，1996年。
- 王慶華：《話本小說文體研究》，上海：華東師大出版社，2006年。
- 石昌渝主編：《中國古代小說總目·白話卷》，太原：山西教育出版社，2004年。
- 胡士瑩：《話本小說概論》，北京：中華書局，1980年。
- 孫楷第：《中國通俗小說書目》，北京：中華書局，2012年。
- 徐志平：《清初前期話本小說之研究》，臺北：臺灣學生書局，1997年。
- 馬幼垣、劉紹銘編：《中國傳統短篇小說選集》，臺北：聯經出版公司，1991年。
- 傅承洲：《明清文人話本研究》，北京：人民文學出版社，2009年。
- 鄭振鐸：《中國文學研究》，北京：人民文學出版社，2000年。
- 戴不凡：《小說見聞錄》，杭州：浙江人民出版社，1980年。
- （日）大塚秀高：《增補通俗小說書目》，東京：汲古書院，1987年。
- （美）帕特里莎·渥厄原著，錢競譯：《後設小說·譯者的話》，臺北：駱駝出版社，1995年。

三、單篇論文（含期刊論文、專書論文、研討會論文）

- 王猛：〈試論明代小說敘跋的文體特徵與文學價值〉，《重慶師範大學學報》2011年第6期。
- 王委艷：〈話本小說序跋的小說觀念〉，《武漢科技大學學報（社會科學版）》第13卷第6期，2011年12月。
- 朱萍：〈張縉彥與《無聲戲》版本的關係之我見〉，《江淮論壇》2004年第1期。
- 李田意：〈日本所見中國短篇小說略記〉，《中國古典文學論文精選叢刊·小說類》，臺北：幼獅文化公司，1980年。
- 竺青：〈稀見清末白話小說集殘卷考述〉，《中國古代小說研究》第一輯，北京：人民文學出版社，2005年。

徐志平：〈清代中期話本小說敘事模式析論〉，《中正漢學研究》2013 第 1 期。

徐志平：〈清代中後期話本小說體制及狂歡化敘事之比較——以改編《聊齋》之作為主〉，嘉義大學中文系：《第五屆中國小說與戲曲國際學術研討會論文集》，臺北：里仁書局，2014 年。

耿淑艷：〈嶺南晚清小說家邵彬儒生平著作考〉，《文獻》季刊 2007 年 7 月第 3 期。

劉輝、薛亮：〈明清稀見小說過眼〉，《文學遺產》1993 年第 1 期。

A Study on Prefaces of Huaben in the Qing Dynasty

Hsu, Chih-ping*

Abstract

This essay mainly does the textual analysis of the Prefaces of Huaben in the Qing Dynasty. Furthermore, characteristics of the contents, the styles of writing and their perspectives towards novels are also researched.

The results of my textual analysis reveal 39 kinds of Huaben albums that contain 27 pieces of prefaces, and 17 kinds of Huaben anthology that contain 11 pieces of prefaces. There are total 38 pieces of prefaces in the existing Huaben in the Qing Dynasty.

The styles of writing of the Huaben in the Qing Dynasty are as followed: the prefaces were composed with Chinese literary language and even Parallelism. The use of Dialogue is also noted. Also, narration and description were increasingly adopted comparing to prefaces of Huaben in previous dynasties.

As for the perspectives towards novels, admonishment was still emphasized. However, some of the prefaces viewed the novel itself with an amusing, sorrow-relieving fashion, attempting to free novels from the restrains of Dogmatism. It can be considered as a great improvement of the perspectives towards novels.

Keywords: Preface, Huaben, style of writing, perspective towards novels

* Professor, Department of Chinese Literature, National Chiayi University, Taiwan.

生活在「他齋」 ——論陳夢林纂修《諸羅縣志》之特色 暨其內蘊與價值

江寶釵*

提 要

《諸羅縣志》在中國志書中，以整贍精練著稱，學者陳正祥甚至譽為中國逾萬種之志書中的首志。修志者為陳夢林（1664-1739）。本文的問題意識是站在中國志書的纂修傳統上，陳夢林如何纂修《諸羅縣志》？賦予它什麼特色？而這些特色又是怎樣形成的？這些特色是否也與臺灣山川地理有所關聯？

在思考以上諸問題時，本文將採取人文地理學的取徑，以文化視域或視域背景，指出陳夢林個人的學思與抱負，如何透過他方地理的理解、結合時務的反思、他齋意念的踐履等，在《諸羅縣志》裡，呈現為一個人類將周遭環境轉化成文化場景的成功的案例。

筆者以為，陳夢林的生命情境與書寫，截然不同於中國人尋求安居樂業的「釘根」意識，他從未「求田問舍」，在相關記載裡，陳夢林不只經常性搬家，並且自顏其書齋為「他齋」，自稱「他齋」先生。而這「他齋」的理念，牽涉到某種深層的存在體驗，有如法國詩人韓波 Arthur Rimbaud *Ailleurs* 1854-1891《地獄一季》（*Une saison en enfer*）所說的：「真正的生活並不存在 *La vraie vie est absente. The true life is absent.*」「我們總在另一個世界 *La vie est ailleurs, Life Is Somewhere Else.*。」是否就是這樣的存在認知，使得陳夢林對臺灣山川地理有不同的「凝視」（*gaze*），我們可以這樣說，他是以一個宇宙的、存在的旅人做為凝視的主體，更可以這樣說，他從不覺得自己是個旅人，因為旅人本身即存在的樣貌，這樣的認知，遂能使他筆下的《諸羅縣志》變得如此不同？

關鍵詞：陳夢林、《諸羅縣志》、他齋、旅行

* 現任國立中正大學中國文學系暨臺灣文學研究所專任教授
收稿日期：103年12月31日；接受刊登日期：104年5月9日。

一、前言

陳夢林（1664-1739）字少林，漳州漳浦縣雲霄鎮（今屬雲霄縣）人。母親生他二歲就去逝了，從小寄居僑寓潮州的浙江人林雄處所長大，為感念林雄的養育之恩，自名夢林。他的書齋門額題名為「他齋」，自稱「他齋」先生。與藍鼎元、莊亨陽齊名。又與周鍾瑄、阮蔡文並稱為「諸羅三賢」。康熙廿五年（1686），他曾經到黔中遊學，並於考試生員中名列第一。黔州知州黃虞庵以他的才學出眾，援例薦入太學。五十年（1711），黃虞庵調任福建巡撫，招他入署。五十五年（1716），接受諸羅知縣周鍾瑄¹的延請，赴臺灣與鳳山縣學生員李欽文共同纂修邑志²，這就是有名的《諸羅縣志》。六十年（1721），朱一貴事起，適遊南澳，為藍廷珍擬策上呈總督覺羅滿保，被延聘為幕賓，與藍鼎元共同籌畫退敵的方策。事平，婉謝做官的機會，返鄉閒居在家一段時間。接著，他又在雍正元年（1723）遊歷臺灣數個月，撰述《臺灣後遊草》一書。乾隆四年（1739）逝世於「他齋」。根據目錄上載錄的著作有《漳州府志》、《漳浦縣志》、《諸羅縣志》，以及《臺灣後遊草》、《臺灣遊草》、《遊台詩》。³以上，對於陳夢林的生平作為所述，是非常有限的，而他的文學作品幾乎也已佚失殆盡，在後人的編選集中留下幾首詩。惟他最重要的著作自然是備受崇仰的《諸羅縣志》，所幸保留完整。

陳夢林研究在台灣、中國地區的概況，成果不豐，且多半集中於對《諸羅縣志》的討論，如黃躍榮〈陳夢林與臺灣第一本縣誌「諸羅縣志」〉⁴（2001），指出該志體例完備，多有創見，如抨擊科舉制度的弊端，闡述開發台灣中北部的重要性等等，其諸多貢獻使之成為後來台灣方志撰修的模板；婁子匡〈陳夢林與「諸羅縣志」〉⁵（1969）與盧嘉興〈編纂諸羅縣誌的陳夢林〉⁶（1968），

感謝兩位匿名審查人的意見。

¹ 周鍾瑄，貴州貴陽人（1664-？）。康熙三十五年（1669）鍾瑄中鄉試解元。四十七年鍾瑄北上讀書京師。五十一年（1712）受任為福建邵武知縣，五十三年周鍾瑄調任「地廣人稀」的諸羅縣知縣。任職三年間，興修水利、倡辦教育、減輕民負，績效卓著。雍正七年（1729年）獲雍正皇帝召見于圓明園。

² 周鍾瑄為主修，他提撥經費，主導志書的修纂；實際編纂撰述者，則為邀聘的文人。《諸志》雖然由陳夢林與生員李欽文共同合作，但李氏可能僅為佐助，罕被後人提及。

³ 黃美玲：〈清初台灣單篇山水遊記之探討——以陳夢林、藍鼎元為例〉，《台北市立教育大學學報》42卷1期（2011年5月），頁27。陳夢林生平詳見連橫：《台灣通史·流寓列傳·陳夢林》（南投：台灣省文獻委員會，1992年），頁954-955。

⁴ 黃躍榮：〈陳夢林與台灣第一本縣誌「諸羅縣志」〉，《台灣源流》23期（2001年9月），頁68-72。

⁵ 婁子匡：〈陳夢林與「諸羅縣志」〉（臺澎人物傳），《台北文獻》6-8期（1969年12月），頁37-39。

⁶ 盧嘉興：〈編纂諸羅縣誌的陳夢林〉，《台灣研究彙集》5期（1968年3月），頁1-8。

則針對陳夢林與《諸志》作較全盤性的介紹；郭偉展〈臺灣《諸羅縣志》評介〉⁷（2008），點出《諸志》具備可靠性、批判性、創見性種種特性。此外，亦見針對陳夢林的山水書寫作分析說明，如劉芝慶〈清代臺灣詩學的玉山書寫——以陳夢林〈玉山歌〉〈望玉山記〉為中心〉⁸（2012），從詩學的角度分析陳夢林玉山書寫的影響層面；黃美玲〈清初臺灣單篇山水遊記之探討——以陳夢林、藍鼎元為例〉⁹（2011），比較陳夢林與藍鼎元二人山水遊記的書寫策略，及其在中國文學史的意義與價值。

本文的問題意識是陳夢林怎樣站在中國志書的纂修傳統上，纂修《諸羅縣志》（以下簡稱《諸志》）？他賦予了它什麼特色？而他個人的學思、抱負與經驗，與這些特色形成怎樣的關係？臺灣的山川地理與他在臺灣的行走、踐履扮演了怎樣的角​​色？易言之，像陳夢林這樣一位纂修人，他所纂修的縣志呈現的，除了他的個人特質、縣志修纂的傳統，是否也有一種緣於他處身臺灣這個特定空間而產生的一種無法取代的內含？在思考以上諸問題時，本文將採取人文地理學¹⁰的取徑。

人所往來存在的特定空間，詮釋學的學者稱之為場域（field）。他們主張，在這個場域裡，人以其自身的思維和行動方式做為因應，由之會透顯出一種價值傾向。而筆者以為，這可以用來說明陳夢林「理解」臺灣所形成的過程，強調其形成「理解」的視野或角度，以及「理解」的起點背後的歷史與傳統文化背景，此即所謂的「視域」（horizon）。¹¹而這多少可以對應劉知幾所說的「史識」。劉知幾要求史家有三長，才、學、識三長，缺一不可。¹²這三者分別是編撰敘述的才華，駕馭歷史知識的能力；而史識則是對於歷史的看法，包括觀視立場與切入點。這三者之中，顯然史識最為重要的，它綜理材料，主導敘述。

布洛克（Marc Bloch 1886-1994）認為，理解一本史書，「首要的目標是說明一個歷史學者如何與為何從事他的行業。」¹³基於此，本文將探討陳夢林再現諸羅縣的方法，遵循志書修纂的傳統，運用既有的材料，落實為結合時務的反思與建言，而他之所以能夠將之呈現為一個人類將周遭自然環境轉化成文化場景的成

⁷ 郭偉展：〈臺灣《諸羅縣志》評介〉，《中國地方志》10期（2008年），頁41-43。

⁸ 劉芝慶：〈清代台灣詩學的玉山書寫——以陳夢林〈玉山歌〉〈望玉山記〉為中心〉，《東吳中文線上學術論文》19期（2012年09月），頁85-102。

⁹ 黃美玲：〈清初台灣單篇山水遊記之探討——以陳夢林、藍鼎元為例〉，《台北市立教育大學學報（人文社會類）》42卷1期（2011年5月），頁25-47。

¹⁰ 人文地理學是一種關於人類活動的空間差異和空間組織以及人類利用自然環境的學科。R.J. 約翰斯頓主編，柴彥威等譯，柴彥威、唐曉峰校：《人文地理學詞典》（北京：商務印書館，2004年），頁302-303。

¹¹ 殷鼎：《理解的命運》（臺北：東大出版社，1990年），頁25。

¹² 〔後晉〕劉昫等撰：《舊唐書·卷102·列傳第52》（北京：中華書局，1997年），頁818。

¹³ 馬克·布洛克（Marc Bloch）著，周婉窈譯：《史家的技藝》（臺北：遠流出版公司，1989年），頁20

功的案例，實奠基於他個人特殊的文化視域的踐履，緣乎此，陳夢林方始能形成對臺灣這個他方地理不同的凝視與理解。

二、理解他方地理之特色與內蘊

對所有自中國移渡到島嶼的人而言，臺灣純粹是一個他方。來到臺灣這個新世界的陳夢林，他被賦予任務，要去紀錄、分析此一新世界之知識，將之系統化、脈絡化。陳夢林所採取的徑路是什麼？在《諸羅縣志》的序裡，我們看到這樣的說法：「古人書志以論述舊章，經緯當世」¹⁴，也就是說，「繼承舊說」是陳夢林援用的第一種方式。值得我們注意的是，歷史並不只是「研究過去的科學」，歷史學者更不是「懷著食屍鬼般的喜悅，忙著解開已死亡的神祇的裹屍布」，而是要去整理「過去的」材料，加以理解，並抉發其意義，把這整個過程轉化成具有理性知識的內涵。¹⁵因而當我們思考陳夢林之繼承舊說，並不能單純地僅僅用在文獻的承襲，更要解析他的思考方式。

鄭毓瑜在抒情論述的反省上，提出一個極有趣的看法，給予筆者兩個啟發，正好可用以為這個問題的答案。她指出，文學書寫技藝裡的引喻譬類，含括一個固有的世界觀、宇宙觀，並拓及時物人情，她稱之為「類應」；以類應說為基礎，她將世界觀、宇宙觀視為一種傳抄沿襲的知識。鄭毓瑜觀察及，古籍關於庶民生活的敘事，出現一個現象，那便是作者將個別物類排比起來，她以《夏小正》、《周書·時訓》中的寫法為例：

正月，啟蟄，鴈北向，雉震鳴，魚陟負冰，……時有俊風，寒日滌凍塗，獺獸祭魚，鷹則為鳩……¹⁶（《夏小正》）

立春之日，東風解凍；又五日，蟄蟲始振；又五日，魚上冰。風不解凍，號令不行；蟄蟲不振，陰氣奸陽，魚不上冰，甲冑私藏。驚蟄之日，獺祭魚；又五日，鴻雁來；又五日，草木萌動。獺不祭魚，國多盜賊；鴻雁不來，遠人不服；草木不萌動，果蔬不熟。雨水之日，桃始華；又五日，倉庚鳴……¹⁷（《周書·時訓》）

在這兩段敘述裡，蟄蟲、魚、獺、候鴈等，是為立春之基本元素，東風之吹動與否，蟄蟲動、候鴈飛與否，即判斷是否春至之原則。這段文字反覆被傳抄，以一

¹⁴ [清]周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》（臺北：文建會，2005年），頁30。

¹⁵ 〈為史學辯明：評介馬克·布洛克《史家的技藝》〉，
www.econ.nthu.edu.tw/files/15-1172-16066,c4289-1.php，2014年12月10日檢索。

¹⁶ 顧鳳藻：《夏小正經傳集解》（臺北：藝文印書館，1966年，《百部叢書集成》本）卷1，頁1a-b。

¹⁷ 黃懷信等集注：《逸周書彙校集注》（上海：上海古籍出版社，1995年），頁623-625。

種定義完成的時空組合出現。「累積前人論述，沒有質疑的將被說過的都當作已知的定論」，《呂氏春秋》進一步將既有的自我與時節的聯結，配以陰陽五行與四時，復與常與不常、宜與不宜的事物體系相關係，藉諸身體與時節的憑氣感應，「斯四候之感諸詩也」¹⁸，輾轉進入其與人情的憑氣感應。〈覽冥訓〉所說，言天地四時而不引譬援類，則不知精微，「『引譬援類』像是四通八達的導引線，迅速地串連起透過經驗、文獻所累積的各種時物事件：前代的傳抄被視為知識性的前提，理所當然地接受並作為據點，繼續進行各種或顯或隱的關係延伸。」鄭毓瑜並且從這裡判斷，這樣的敘事說明中國人「不重在體會天地四時創生的原理，而重在學習到一種看待宇宙世界的龐大知識體系；掌握引譬援類的原則及所累積的知識體系，一切現象似乎都可以由小及大、見微知著，找到自然合理的比擬。」類應成為中國人設想宇宙、解說時物的根據。¹⁹

類應，也被運用在《諸羅縣志》的書寫上。對於《諸羅縣志》的纂修過程，周鍾瑄指出它「會萃建邑以後三十四年之見聞，斟酌《郡志》之已載者，而一總其成於陳君。」²⁰這是一個粗略的說明。陳夢林自己則有更清楚的解釋。他說，他在採取「郡志」所載之外，還參考了寓賢沈光文的「雜記」、海澄陳君峻的「外紀」。對於前人所遺知識的整理、保存，重新脈絡化於一己的論述之中，是方志纂修的重要方法。對此，陳夢林這樣說：

祀典、學校、賦役、選舉，經國大猷，竟委尋源，非會萃群書莫得其概。邑治鮮藏書之家，故於此數者各討故實，撮其要於篇首，使海外人士，知歷代沿革之不同、本朝損益之盡善，不以為天下之通制邑乘可略而不載也。²¹

這也就是說，有關地方規制的種種，不蒐羅群書，整述舊說，就無法得到較全面的了解。即使是諸羅縣藏書之家不多，但他仍然盡一己之力，把能找到的文獻資料做了一番整理說明，放在每一篇的開始，以保存過去，指出現時的變遷。方志的寫作裡，繫聯時物，以為理解知識的體系的做法，從未消失，《諸羅縣志》是一個證明。「雜記志」與「物產志」特別採錄沈光文「雜記」，相對地保存了沈著佚稿。雖然，沿襲舊說確也經歷過一個「存其所信，去其所疑」²²的過程，但其結果也會沿襲錯誤，如志文之後摘錄重要古文獻，以備後人參考之用，學者就指出「《封域志·疆界》目下，錄《郡志》中關於諸羅縣疆界『北至雞籠城二千

¹⁸ 〔梁〕鍾嶸著，曹旭集注：《詩品集注》（上海：上海古籍出版社，1996年），頁47。

¹⁹ 鄭毓瑜於抒情傳統提出的「類應」觀點（詳參氏撰〈詮釋的界域——從〈詩大序〉再探「抒情傳統」的建構〉，《中國文哲研究集刊》23期（2003年9月），頁1-32）。又，本段引號中的文字皆出自鄭作頁24-26。

²⁰ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·諸羅縣志序》，頁26。

²¹ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁30。

²² 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·諸羅縣志序》，頁26。

一百七十五里，南北表延二千二百一十五里』的記載是不正確的」。²³

在「繼承舊說」的同時，陳夢林也意會到台灣是一個新地，有很多名物無法見諸文獻記載，所謂「邑治，海外新造，徵獻考文，百無一有。」為了蒐集資料，他輾轉於臺灣沿海、山地和平原，遍遊諸羅整個縣境，親身做田野調查，頗有司馬遷撰寫《史記》時縱行大江南北之豪概。他謙稱自己這樣做不見得就能「深切事情」；然百聞不如一見，並「益以耳目睹聞」，比什麼都沒有做好得多。他還把個人的調查所見所聞，拿來與周鍾瑄論難，藉此做為「創立紀統，推衍義類」的根據。也就是說，《諸羅縣志》的大部分內容，除了舊說，更有許多來自他個人的見識與創制，由是而得到一個較全面而完整的分類結果：「為卷十二，為目四十有七；而目之中，又有以類附見者。」²⁴

十二志分別為封域志、規制志、秩官志、祀典志、學校志、賦役志、兵防志、風俗志、人物志、物產志、藝文志和雜記志，及形勝、海道、水陸防汛、漢俗、番俗等四十七目。在綱舉目張之後，便可以分卷看到臺灣戶口之生聚，財賦之盈縮，山川、道里之險易遠近，風俗、人物之臧否奢儉醇醜，城池、倉庫、學校、祠廟、壇壝之繕修，農田水利之興廢，阨塞之設，兵戎之守，大致井然；語言、民俗、宗教、歷史、文化盡在其中。「校勘特詳，凡三易稿而就」²⁵。

陳夢林模倣《史記》的「太史公曰」敷演附論、附錄和按語。他也以田中丞蒙齋先生纂「黔書」為師，依「易」、「說卦」傳體，設各志都無法納入的「方言」，獨立為一條，略舉大概，繫於番俗之末。又，「物產志」另立一門，徵考極詳，多為後世修志乘者所取資。番俗是《諸羅縣志》中篇幅最長的。對於這一點，陳夢林頗感不安，因為這是過去地方志書或中國地方史的相關著作中所缺乏的。他特別解釋道：

昔李繁作《大唐說纂》，凡所紀事，每條不過數十字，前人稱為簡要；今茲未能，疏略輕信，淺近不學，知無所辭也。²⁶

以上，陳夢林可以說站在他既有的知識傳統之上，因應新世界的特殊面貌，為地方志書創造了嶄新的體例。其重要性是，「歷史必須不僅僅是支離且……近乎無窮盡的舉例，而該具有理性的分類與進步的清晰性，只有在這種允諾下，歷史才能正當地在那些真正值得盡力的學科中佔有一席之地。」²⁷

由於在陳夢林用力於修志，詳前人所略，略前人所詳，調查所得有諸多「首見」，如〈封域志〉對於縣境內如八卦山，海山之分割與形勢。對於名物所涉及

²³ 黃躍榮：〈陳夢林與台灣第一本縣志《諸羅縣志》〉，《台灣源流》23期（2001年9月），頁69。

²⁴ 本段引文俱見〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁30-32。

²⁵ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁30。

²⁶ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁31。

²⁷ 馬克·布洛克（Marc Bloch）著，周婉窈譯：《史家的技藝》，頁19。

者尤多，如臺灣最早的野生茶水沙連茶，就首見於《諸志》：「北路無種者。水沙連山中有一種，味別；能消暑瘴。武彝、松蘿諸品，皆至自內地。」²⁸

《諸志》有無數之「首見」的記錄，又特別見諸番俗。比起漢俗，陳夢林對番俗的觀察，更具開創性。岸裡社、賽德克族等名謂，皆為首見。「邑人五方萃處，風俗龐雜；即諸番之俗，亦或各社不同。綜其大略，漢俗分類為四、番俗分類為七」。狀貌、服飾、飲食、廬舍、器物、雜俗、方言；「各綴本事其下，與各志土風體例稍異」²⁹；書首並有「番俗圖」十幅，尤為特出，分別題為「乘屋」、「插秧」、「穫稻」、「登場」、「賽戲」、「會飲」、「舂米」、「捕鹿」、「捕魚」、「採檳榔」，「插秧—舂米」，不僅寫出稻作的農業生活之張弛節奏，而且將採集生業殿後。「舂米」圖裡的婦女裸上身，相較十八世紀中葉的許多婦女衣裳齊整的番俗圖，接近現實。³⁰在其他如弓琴之記載：「其一制如小弓，長可尺餘或八、九寸，以絲及木皮之有音者綸為弦；扣於齒，爪其弦以成聲。」³¹可以看到對於器物形容的細膩；在寫及杵臼時，他連帶地寫出那種生活的情韻：

以巨木為臼，徑四尺、高二尺許，面凹如鍋，鑿空其底，覆之如桶。旁竅三、四孔，以便轉移。杵輒易手，左右上下，按節旋行，或歌以相之。將旦，村舍絡繹丁東遠颺，若疏鐘清磬；客驟聽者，不辨為何聲。³²

上引運筆清麗，這是《諸志》另一種修辭的特色。布洛克指出，「歷史有它獨特的美學上的愉悅。構成歷史之獨特對象的人類活動，其壯觀場面最是設計來誘發想像力的，尤其是當它因時空遙遠而帶著那來自陌生事物的微妙魔力時。」³³

歷史學家懷特（Hayden White 1928-）寫道，「歷史的敘事不僅僅是歷史之中被報導的事件之重塑而已，它同時也是一個複合的象徵……」，俾便我們在文學傳統的事件結構中尋找整體的結構圖像時，提供給我們指示。³⁴這意謂著任何被納入敘事者，都將成為英雄象徵主義的一部分。以故對於材料的抉擇，不能不格外謹慎。就此而言，陳夢林建立了一套標準，在人物與作品抉擇與評鑒，特別有所表現。在人物這方面，他貫徹事遠年湮，才能為之立傳的原則。他說：「若其人見在，則有待焉；所謂百年之後，是非迺定也」³⁵，因而不予立傳，不論其地

²⁸ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·物產志·物產》，頁 273。

²⁹ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁 31。

³⁰ 吳俊瑩：〈文獻中的土著民族：《諸羅縣志·番俗考》導讀〉，《臺灣與海洋亞洲研究通訊》3 期（2009 年 12 月），頁 22-24。

³¹ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·風俗志·番俗》，頁 242。

³² 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·風俗志·番俗》，頁 241-242。

³³ 馬克·布洛克（Marc Bloch）著，周婉窈譯：《史家的技藝》，頁 17。

³⁴ Hayden White. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. 88. Baltimore and London: John Hopkins University Press, 1978.

³⁵ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁 30。

位之重要性，而以事蹟功德論，或「止據事直書或連類而及」³⁶。他批評《高志》中濫及見任官，不合義例。《高志》不記明鄭遺老，他也有所補正，為沈光文、盧若騰作傳。選擇作品，則是〈藝文志〉的首要任務，陳夢林先提出他對古人藝文之選的觀察，其惟一的標準，便是文章撰寫的水準，所謂「其重在文。古人一語不合，棄不入選，蓋其慎也。」³⁷在這個標準之下，歌功頌德的碑記，就不在他的納編的範圍。確立了選文的標準後，他收錄了疏、序、記、祭文共 10 篇，詩 39 首。「茲就《郡志》去取，稍綴新篇，冠奏疏於首，餘則文以題之大小為次第，詩以人之先後為次第。篇帙無多，各體未備，故不復分類，將以俟諸來者！」³⁸他並指出一個重要的文學現象，即作者以宦遊文人為多，本土文人數少：

諸邑，人文草昧，著述無聞，詩歌、古文詞落落罕見，不過仕宦游人觸景標題、因事載筆而已。³⁹

這個深具意義的觀察後來成為黃得時進行臺灣古典文學史一個重要的史觀。⁴⁰

三、結合時務的針砭與建言

就前文的剖析，我們已看到在物產、人物、番俗等篇章中，陳夢林如何將島嶼的自然環境、住民以及野生動植物，納入「地誌學的想像」(topographical imagination)，產生對這個地方的印象，那是一種帝國的征服權力和地方的馴化治理的概念表徵。此一表徵的深化呈現，則有待於封域志、規制志、兵防志等處的論述。而此一論述的載體大致上可以分為兩部分，一部分是客觀性的描寫，另一部分則是前文述及陳夢林自《史記》模仿而有的「太史公曰」。前者係國家權力透過地理分劃，設立層層機關，將治理落實地方。而後者的附論、附錄和按語等等，則是歷史學者面對國家治理此一人文現象的反省與思考。無論是前者抑後者，陳夢林都表現出他深觀過去、留心時務的史家特質。這正好符合布洛克所說的，人文現象是一個時間的連續體，在不斷變化之中，因而必須放入連續性的歷史時間來加以考察，而不是「斷代」的。布洛克說：「局限其思想於現代的人將無法了解當前的真實。」⁴¹對於深切被銘刻了「鑑往知來」這個歷史意識的中國人，這句話也許可以擴大為局限其思想於現代的人也將無法探索未來的世界。對

³⁶ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁 30。

³⁷ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁 31。

³⁸ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁 31-32。

³⁹ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·藝文志》，頁 320。

⁴⁰ 黃得時著，葉石濤譯，吳亦昕校訂，〈臺灣文學史序說〉，江寶釵編，《黃得時全集 9—論述卷三》（臺南：國立臺灣文學館，2012 年），頁 35。

⁴¹ 馬克·布洛克 (Marc Bloch) 著，周婉窈譯：《史家的技藝》，頁 40。

於治理策略之過去之後果，現在之策略，以及未來之想像，陳夢林不只有所見，同時也提出無畏的批判、建設性的想法。這也是《諸羅縣志》極具價值之所在。

鄭成功入臺，建立明鄭王朝，實施海（艦隊）陸（屯田）並治的政策，二十一年（1662-1683），幾乎軍事化的政府組織，武官至少有三百三十八個，只有五十六個文官，活動的範圍局於台南一帶。明鄭政權已消滅，清人主張棄台者，台灣乃「海外丸泥，不足為中國之廣；裸體文身之番，不足與共守；日費天府金錢於無益，不如徙其人而空其地。」⁴²後來在施琅的強烈建議下將臺灣納入版圖。但清人初得臺灣，對臺治理並無太大的變革，大致被框限在明鄭的格局之下，一仍是軍事治理，雖然設臺灣府，分三縣（1683），隸屬福建省管轄，但基本上仍在台南以南。對於台南以北，「不事經理」，對此，他不假辭色，形容為「文恬武嬉，偷安旦夕。」⁴³卷七兵防志裡說，諸羅為三縣之一，南自蔦松、新港，與臺灣縣接壤；東北至雞籠，山後皆屬焉——約包括今中、北部臺灣，也就是臺灣基隆到嘉義，皆屬之，可謂區域至廣（後至雍正元年截虎尾以北為彰化縣，轄境始束）。諸羅建置三十餘年（1684年設縣），竟然規制未備，「邑治山川叢雜，《郡志》多所缺略」⁴⁴，描述不多，就在陳夢林調查、撰述的行動力下，轉趨詳實。由於對這個地區了解不多，導致當時竟出現「墟北部」的說法。

對於「墟北部」的說法，陳夢林給予最嚴厲的批判，說這些人「鼠目寸光」，而這個做法，千萬使不得。他引類援譬，指出在宋、元以前，閩、粵地區與當時的北台灣一樣，人烟荒蕪，可是經過數百年的開發，如今已成為生民樂土，他的論述如下：

昔之鹿場，今之民居；昔之豐草，今之嘉穀；昔之椎髻，今之衣冠。簿書期會日以繁，規畫營建日以多，聲明文物日以盛。⁴⁵

因而，北台灣的開發勢不可以已，而且是今日不做，明日後悔：

天下有宏遠深切之謀，流俗或以為難而不肯為，或以為迂而不必為。某始為之甚易而不為，其後乃以為不可不為而為之，勞費已什百千萬矣。⁴⁶

只有理論的主張，尚不足以證成台南以北開發的重要性。於是，陳夢林對「島嶼汙港之出入險易、戰艦民船之大小堅脆」⁴⁷，作了詳盡的調查。他明確指出，北疆「今半線（今彰化）至淡水，水泉沃衍」，雲嘉南平原擁有豐富的水利資源，適於農田的耕植，更分布著鹿港、艋舺、淡水等可能發展的良港，從事貨物運輸。

⁴² [清] 郁永河：《裨海紀遊》（南投：臺灣省文獻委員會，1996），頁 31。

⁴³ 連橫：《台灣通史·流寓列傳》（南投：臺灣省文獻委員會，1992），頁 955。

⁴⁴ [清] 周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁 30。

⁴⁵ [清] 周鍾瑄：《諸羅縣志·諸羅縣志序》，頁 26。

⁴⁶ 連橫：《台灣通史·流寓列傳·陳夢林》，頁 955。

⁴⁷ [清] 陳衍：《福建通志列傳選·陳夢林》（南投：臺灣省文獻委員會，1993年），頁 355。

就地理位置而言，更與廈門、福州只有一水之隔，「流移開墾，舟楫往來」，可成為聚眾的市集，有如「玉之在璞」⁴⁸。

就國家領土的防禦而言，諸羅縣境內，如大甲、後壠、竹塹等地方，都有自然地理的形勢可以進一步建設為防守的根據地，可惜當局卻只慣習於當前的方便，被現在的安定所迷惑，不去思考一套可久可遠的策略，進一步規劃，「為之增置縣邑防守」⁴⁹，駐兵墾田，竟然「委千里之邊境於一營九百四十之官兵」⁵⁰，山海之險勢必弛而無備，其後果將如明代及清初放棄南澳、澎湖、台灣等地的經營對東南沿海所造成的損傷，已有車鑿在前，焉可不先事預防？康熙六十年（1721），朱一貴事件，迅速蔓延臺島西部，幾乎就是各地不設要塞的結果。越明年（雍正元年·1723），亂平，台灣做了第一次的行政區域調整，從三縣，分為1府4縣2廳，分別是台灣縣、鳳山縣、諸羅縣、彰化縣、淡水廳、澎湖廳。而被陳夢林指出重要性的北台防務，「雞籠為全臺北門之鎖鑰，淡水為雞籠以南之咽喉」⁵¹，是為軍防要塞，切不可忽視。1884年，清國與法國因越南爆發清法戰爭，法國軍隊出兵澎湖群島及北臺灣，劉銘傳在滬尾大捷，最後使得法軍放棄登臺的行動。於是，雞籠、淡水先後設置防務，距陳夢林已在百年之後。易言之，行政區域的進一步分劃，北台防務的成形，基本上都曾在陳夢林的論述上明確呈現。劉家謀對此有持平的觀察，他在〈海音〉詩的注裡說，「後皆如其議」⁵²。易言之，陳夢林的意見閱遠，幾乎都被接受，預見了此後近兩百年間臺灣建設的藍圖。

就住民的管理而言，陳夢林注意到臺灣住民的族裔之間的階層關係，如《諸羅縣志》卷八「漢俗」條談到為地主耕田的佃農，這些向地主租佃田地耕作以維生計的人，「多內地依山之獷悍、無賴、下貧、觸法、亡命，潮人尤多，厥名曰『客』。」這些人移民臺灣較晚，未能據墾土地，無法安居樂業，往往鋌而走險。這些人，「多者千人、少亦數百」，形成聚落，號曰「客庄」。「『客庄』。朋比齊力，而自護小故，輒譁然以起，毆而殺人，毀匿其尸」⁵³，「引類呼朋，連千累百，饑來飽去，行凶竊盜」⁵⁴。此外，還具體而生動地記錄了客莊盜牛的故事。牛隻鐫刻記號，但客莊的人盜取牛隻後，另鑄造相似的記號覆蓋原跡之上，查無對證。

⁴⁸ 連橫：《臺灣通史·流寓列傳·陳夢林》，頁955。

⁴⁹ 連橫：《臺灣通史·流寓列傳·陳夢林》，頁955。

⁵⁰ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·兵防志》，頁192。

⁵¹ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·兵防志》，頁192。

⁵² 臺灣銀行經濟研究室編輯：《新竹縣志初稿·文徵·附錄「海音詩」》（南投：臺灣省文獻委員會，1993年），頁257。

⁵³ 以上諸語參〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·風俗志·漢俗》，頁217。

⁵⁴ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·風俗志·漢俗》，頁230。

⁵⁵這樣的族裔觀察，或未能完全脫離偏見，但間接指出移民的先來後到，以及階層關係與生活的地理空間形成，對於當局者從事住民管理時，不無參考的價值。

根據《諸羅縣志》，我們也觀察到清政府對原住民社會建立的一套管理辦法的實際執行。律法裡允許熟番土著將土地租給漢人，但不許民人侵佔番業、私買番地。漢移民只要得到部落社番同意便可承贖土地，如此產生「番業漢佃」的關係。咸豐九年（1859）打貓保寮仔（今民雄鄉寮頂村、福權村）劉口標等之土地賣契約中提及「年納打貓社番租穀四石二斗」，說明打貓社番是業主，將田園贖予漢人而收「番大租」，漢人除繳納番租外，其地權處理與一般相同，買主何聯記又於光緒十三年（1887）將此土地典與嘉義賴智記（即賴家四房）。雖然法令禁止典賣，但透過租佃之名，漢人卻實際得到土地所有權——可典可賣，均無視於平埔族的存在。⁵⁶

台灣的特殊地理，再加上為一移墾社會，充滿天然災害，資源爭奪、天災人禍，無時或已，住民的生命不斷暴露在危險之中，以故民間特別迷信。陳夢林〈鹿耳門即事〉八首並自註裡觀察到台灣人使用重要的植物桐花的花事來做為是否地震的指標：「地震民訛桐不華」⁵⁷。《諸羅縣志》更批判好鬼的風俗：「夫人死則氣散，設而有知，其精魂可無所不知也，何待僧道為之開路乎？」⁵⁸，「鄉人為其所愚，倩貼符行法而禱於神；鼓角喧天，竟夜而罷。病未愈，費已三、五金矣。不特邪說惑人，亦糜財之一竇也。」⁵⁹

方志的纂修在提供殊方名物，這類記錄不僅不可免，而且是重點。但如果僅止於此，便很容易變成一本職工或藝匠的記事本或備忘錄。《諸志》得免於此，主要得力於陳夢林深具史識。例如，當時臺灣並未開始種茶，主要從大陸進口，他不只描寫茶，而且思考如何建立相關產業：「水沙連內山茶甚夥，味別色綠如松蘿。山谷深峻，性嚴冷，能卻暑消脹。然路險，又畏生番，故漢人不敢入採，又不諳製茶之法。若挾能製武彝諸品者，購土番採而造之，當香味益上矣。」⁶⁰

陳夢林曾參與漳州及漳浦郡縣兩志的編修，是第一位系統闡述台灣中北部的史家，周鍾瑄以「焚膏繼晷」形容他費時八個月（一說七個月）纂寫《諸志》及十五萬言，康熙五十六年，終底於成。周鍾瑄並以「皆確然可自信於心，與共信

⁵⁵ 李文良：〈清初臺灣方志的「客家」書寫與社會相〉，《臺大歷史學報》23期（2003年06月），頁141-167。

⁵⁶ 相關討論參見黃阿有：〈清代嘉義地區的田園主與坡圳的關係〉，《臺灣文獻》59卷4期（2008年12月），頁11。

⁵⁷ 陳夢林：〈鹿耳門即事〉八首，收於〔清〕黃叔瓚：《臺海使槎錄·赤嵌筆談·朱逆附略》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958年），頁90。

⁵⁸ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·風俗志·漢俗》，頁224。

⁵⁹ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·風俗志·漢俗》，頁229。

⁶⁰ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·雜記志·外紀》，頁365。

於人而後已」⁶¹稱譽《諸志》，宣告這本書不只是通過個人的檢驗，其結果更將通過後人的檢驗，這是對修志者最高的禮讚。

周鍾瑄的預言後來證實一點也沒有錯，近數百年來，《諸志》一直是人們理解或研究清代臺灣的重要文獻。《諸志》在中國志書中，以「整瞻精練」著稱，⁶²薛志亮（?-1813），在編修《臺灣縣志》中提到：

臺郡之有邑志，創始於諸羅令周宣子。……本郡志書，必以此為第一也。故是編胚胎出於朝邑，而規樞則取諸少林。⁶³

這是臺灣首部「縣級」地方志，曾參與《續修臺灣縣志》（嘉慶十二年，1807）編纂的謝金鑾（1757-1820），也說臺灣方志中「必以此為第一也」⁶⁴。唐景崧（1841-1903），在為林豪編撰的《澎湖廳志》作序時，也評論：「臺灣志存者，莫先『諸羅』，亦莫善於『諸羅』；『府志』淑自『諸羅志』，今『澎湖志』淑自『府志』，體例相嬗也。」⁶⁵學者陳捷先甚至譽為中國逾萬種之志書中的首志。⁶⁶

陳夢林以個人獨到的眼光與識見，不只求真求實，深入邊荒，追跡地方暨其相關之方物如何自過去演化至今日的過程與原因，遇及山川複雜，「務使肢節脈絡，井井分明；流峙高深，各見生動。庶幾碧水青山本來面目，不致盡被作者塵封耳。」⁶⁷解說番俗，「欲使閱者如身履其地，而親見之。」⁶⁸在確實觀察中飽酣欣賞的情意，陳夢林將他「首見」的山水自然，他所處的周遭環境，轉化成文化場景。使得《諸羅縣志》不只成為人們了解當時的名物產業、山川形勢、人文封域的工具書，政府施政的參考，更帶動了臺灣縣級方志修纂，象徵縣級政府的確立與對地方社會的初步認識。⁶⁹儘管如此，陳夢林並未自滿，他以自己閱讀《高志》「未嘗不致嘆於闕略者之多，而可疑者之復不少也」⁷⁰的經驗，把《諸羅縣志》留待後人，做為識疑考正之資，深具纂修者的風範。

61 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·諸羅縣志序》，頁 26。

62 〔清〕謝金鑾、鄭兼才合纂：《續修臺灣縣志》（南投：臺灣省文獻委員會，1993 年），頁 11。

63 〔清〕謝金鑾、鄭兼才合纂：《續修臺灣縣志·凡例》，頁 11。

64 〔清〕謝金鑾、鄭兼才合纂：《續修臺灣縣志·凡例》，頁 11。

65 〔清〕林豪纂修：《澎湖廳志·唐序》（南投：台灣省文獻委員會，1993 年），頁 1-2。

66 陳捷先：《清代臺灣方志研究》（臺北：學生書局，1996 年），頁 73-76。

67 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁 30。

68 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·凡例》，頁 31。

69 吳密察：〈「歷史」的出現〉，收錄於黃富三、古偉瀛、蔡采秀主編：《臺灣史研究一百年：回顧與研究》（臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，1997 年），頁 9-12。

70 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·自序》，頁 25。

四、纂修人的文化視域與踐履

如前文所引述的詮釋學者的主張，筆者以為，陳夢林在創作《諸羅縣志》的過程中，對其行動及其環境詮釋，曾浮現一個背景共識（background consensus）或文化視域（cultural horizon）⁷¹，此地姑且稱之為「他方意識」。

所謂的他方意識是什麼？中國向來被形塑出「安土重遷」的民族共同想像⁷²，蘇軾詞「求田問舍笑豪英」（〈南歌子〉）便常被視為此一心態的代表，或者我們可以視之為尋求安居樂業的「釘根」意識，或力求庶民百業各安其序的國家意志；但我們不要忽略，在另一方面，中國也有「尚遠行，好遊冶」的傳統，如徐霞客、郁永河等。無疑地，陳夢林屬於後者。他方意識在這裡，不僅指實體的空間，更要用來指謂一種人面對自身存在的感受與行動。陳夢林經常性搬家，他稱自己的書齋為「他齋」。這個「他齋」的理念，與實際的移動，事實上牽涉到某種深層的存在體驗，有如法國詩人韓波（Arthur Rimbaud Ailleurs 1854-1891）所說的：

在富於詩意的夢幻想像中，周圍的生活是多麼平庸而死寂，真正的生活總是在他方。⁷³

如果存在主義者以失落形容這樣的存在狀態，「就是要失去一個地方。它是一個無止盡的缺席扮演與尋找一個適當之處的過程。」⁷⁴如果陳夢林離開故鄉，失去自己的書齋，他是為了尋找一個適當之處，則周鍾瑄以故人的轉介聘任他來台灣，他在台灣修志的過程，便是他自己不斷在他方尋找自我的故事。

筆者曾於拙文引用弗瑞蒙所指陳的這個關於身分地理的故事。被父王流放到賴比斯的伊底帕斯要返家，揭開他的身世之謎，他的主體方始完整。他的主體發展的關鍵在於他的返家，而返家的關鍵卻落在解答斯芬克斯（Sphinx）的謎語。斯芬克斯，是一人面獅身獸，象徵著他者的集合——獸、女、（中東或埃及來源

⁷¹ 殷鼎：《理解的命運》（臺北：東大出版社，1990年），頁25。

⁷² 筆者此地簡單用吳叡人的序言，凸出國族出於一種想像，而不是一般所謂的「國族」。班納迪克·安德森（Benedick Anderson）作，吳叡人譯：《想像的共同體：民族主義的起源與散布》（臺北：時報文化，1999年），頁18。

⁷³ 陶儀芬：〈生活在他方〉，《中國時報》，2009年12月18日，<http://www.coolloud.org.tw/node/49267>，2014年12月29日檢索。這段話，筆者並未檢得原文。實則「生活在他方」，法文是 *La vie est ailleurs*，英譯為 *Life Is Somewhere Else*，又譯為「我們總在另一個世界」，係被昆德拉用作為小說創作之書名的。至於「真正的生活並不存在 *La vraie vie est absente. The true life is absent.*」係韓波在《地獄一季》（*Une saison en enfer*）一詩 *Vierge Folle*（瘋女）所見的句子，詳韓波詩輯的網站：<http://www.mag4.net/Rimbaud/Poesie.html>，2014年11月30日檢索。

⁷⁴ 轉引自蔡秀枝：〈流動風景：〈傷心咖啡店之歌〉與自由之路〉，《嘉義研究》7期（2013年3月）。

的)外國文化。這個與人面獅身獸,代表他者,此一接觸,正意味著伊底帕斯與他者的接觸。伊底帕斯雖然征服異己回到本源,卻也落實他的命運預言。他的最後人生,正如他者斯芬克斯的謎語,必須依賴著另一隻腳的扶持——女兒安蒂岡尼(Antigone)——又一個他者。⁷⁵弗氏對這個故事的詮釋教我深受啟發。也許可以據茲以為一種的象喻,人的存在必須經由他者才得到自我的完成,而在芸芸種種的他者之中,有若干特定的他者,會扮演舉足輕重的角色。這或者可以用來說明臺灣對陳夢林的意義。

筆者以為,陳夢林對自己的書房空間的命名,意味著他對自我生存在他齋的某一種認知。這種認知導致他對臺灣山川地理有不同的「凝視」(gaze)。不妨這樣說,陳夢林是以一個宇宙的、存在的旅人做為凝視的主體,易言之,他從不覺得自己是個旅人,因為旅人本身即存在的樣貌,這樣的體會,上友古人,如李白在〈春夜宴桃李園序〉所說的:「夫天地者,萬物之逆旅也;光陰者,百代之過客也。」由是而有珍惜當下的時空以秉燭夜遊的召喚。

就陳夢林與臺灣的因緣而論,我們從既有可知的明清歷史記載,臺灣一直被視為中土的他者,在地理存在上,係「五服」之外的殊方⁷⁶,究竟何時出現於文獻記載,迄今仍有爭議。有明一朝對澎湖及南澳的治理,視為島嶼險遠,即便在打敗荷蘭之際,仍將臺灣割與東印度公司。康熙廿三年(1684),清國在臺灣去留的激烈辯論,康熙皇帝採信施琅的奏議,著眼於中國大陸沿海安全的軍事利益、實際的資源取得等等,接受施琅建議,決定領臺。⁷⁷其治理方針仍將臺灣視為亂民淵藪,以防事變為首要的策略,初期採消極的防守與封禁,施行海禁,立法嚴苛⁷⁸,以故康熙四十一年(1702),陳瓚任職臺灣縣,鑒於移民日多,主張「宜

⁷⁵ 江寶釵,〈時間、空間與主體性的建構——閱讀孽子的一個向度〉裡引用弗瑞蒙的觀點,他認為,空間是文化位置的隱喻,身分認同和知識皆其產品,正如它是歷史性產品一樣。事實上,文本即是一種象徵空間,標出人物或作者在社會中特定的文化位置。相對於慣用的時性閱讀,空間閱讀不用時序來認識人物,而是重視其立足點:在空間配置結構的文化位置。見范銘如著,梅家玲編:〈台灣新故鄉〉,《性別論述與臺灣小說》(臺北:麥田出版社,2000年),頁44所引。本人曾查檢原文。本文使用弗瑞蒙的基礎概念,不在嵌入於文本的位置,而替代以中國知識分子立身處世的思考。

⁷⁶ Emma JinhuaTeng, *Taiwan's Imagined Geography: Chinese Colonial Travel Writing and Pictures, 1683-1895*. 230. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

⁷⁷ 林登順:〈施琅「棄留臺灣議」探索〉,《南師學報(人文與社會類)》38卷第1期(2004年),頁43-59。

⁷⁸ 李國祁、曹永和等學者皆以為清初治臺採「消極」政策,至同治十三年才轉成「積極」,請見李國祁:〈清季臺灣的政治近代化〉,《中華文化復興月刊》8卷12期(1975年12月),頁5。曹永和:〈清季在台灣之自強運動——沈葆楨之政績〉,《中華文化復興月刊》8卷12期(1975年12月),頁17-24。拿獲偷渡船隻,將船戶等分別治罪,文武官議處,兵役治罪。如有充為客頭(從事帶路來臺工作者),為首者充軍,從者杖一百、徒三年。互保船戶或歇寓知情容隱者杖一百、枷一個月。偷渡之人杖八十、遞回原籍。文武官失察者分別議處。內地商人置貨過臺,由原籍給照,如不及回籍,則由廈防廳查明,取保給照。該廳濫發,降三

逐游手之徒，以靖地方也」⁷⁹，來往臺灣必須持地方官給照。因此，臺灣移民背景在相當長的一段時間內，以未婚的「羅漢腳」為主，他們不識字，構成臺灣文化的下層基礎。筆者對於派到臺灣的官吏皆為文官，曾經在拙著《臺灣古典詩面面觀》裡做過一個簡約的分析，他們通常來自福建以外五百里，閩南語俗諺說：「無福（福州人）不成衙」。離家遠，官吏不願在臺灣居停太久，因而設定一任三年，不連任。這種快速輪動，俗諺說：「三年一運，好痞照輪」。雍正七年（1729）年起，官吏在臺兩年後，閩浙總督與福建巡撫就遴選接替者「三年官，二年滿」。⁸⁰其他到台灣的文人，另有的是屬於「科舉社群」的基層人物，卜居臺灣，有的與地方文士遊，被延為賓客；有的僥倖尋求以「寄籍」的方式，考取功名；不幸失敗，或出任草地蒙師、衙門吏胥，乃至訟師⁸¹。由於一般移民多為羅漢腳，官治階層不得携眷，以至俗諺描述說：「有唐山公，無唐山媽」。

陳夢林深切明白，他修志的臺灣諸羅縣所在的「殊方」的地理位置，這可以見諸他的認知：「臺灣海外荒島，諸羅僻處臺之北鄙，『禹貢』無傳、『職方』不紀，向存而不論之列。」他一方面稱頌「今天子神聖文武，削平鄭氏，乃撫而有之，建立郡縣」⁸²，另一方面，他對於清廷對待臺灣的消極統治，不只不認同，而且嚴加批評，所謂「文恬武嬉」。他也明白的，文人在臺灣的暫留想法。然而，他自己對於臺灣，卻體現了很不相同的行動。他先後三次游臺，特別是第三次，看起來並沒有任何公務。當時臺灣被視為瘴癘之地，來者避惟恐不及，暮年重遊，或可以初步佐證陳夢林對臺灣的態度。而進一步的了解，或者可以就陳夢林目前留下來的有限作品，追蹤其蛛絲馬跡。下面是他寫的〈樣圃〉：

小圃茅齋曲徑通，參天老樹鬱青蔥。
地高不怕秋來雨，暑極偏饒午後風。

級調用。沿海村鎮有引誘客民過臺，數三十人以上者，壯者新疆為奴，老者煙瘴充軍。內地人民往臺，地方官給照盤驗出口，濫給者分別數次，罰俸降調。無照人民過臺，口岸失察之官，照人數分別降調，隱匿者革職。潮惠之民是被禁止渡臺的，由廈門海防同知發給印單，春耕時到達，秋收後返籍，只准隻身東去，不得攜帶家眷。由此可知，清廷視來臺者為「寄籍」或「流寓」，並非移民。

⁷⁹ 〔清〕陳瓚：《陳清端公文選·條陳臺灣縣事宜》（南投：臺灣省文獻委員會，1994年），頁10。

⁸⁰ 許達然：〈從俗語看臺灣史——序《台灣俗語辭典》〉，《文學臺灣》26期（1998年），頁15-19。相關論述亦見江寶釵《台灣古典詩面面觀》第二章的論述。

⁸¹ 如《諸羅縣志·風俗志》所說：「內地稍通筆墨而無籍者，皆以臺為淵藪；訓蒙草地或充吏胥。輟八比未久者，科、歲猶與童子試。其姦猾而窮無依者，並為訟師。」（頁150）參考尹章義：〈臺灣——福建——京師——科舉社群對臺灣開發以及臺灣與大陸關係之影響〉，《近代中國區域史研討會論文集》（臺北：中研院近史所，1986年12月），頁164-166。

⁸² 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·諸羅縣志序》，頁25。

海外雲山新畫卷，窗間花草舊詩筒。
莫愁紙盡無揮灑，纔種芭蕉綠滿叢。⁸³

陳夢林修志之地在今日的嘉義市植物園，如今仍留有「槎圃風清」的碑，為最早的嘉義八景之一。這個地方的地勢稍高，秋夏兩絕無積水；嘉南平原午後極熱，過去經常性地有雷陣雨，帶來風是嘉義消暑的特色。而所謂「海外雲山新畫卷」，正是指臺灣是一片新天地，有待乎傳統文人的書寫耕耘。芭蕉在詩詞裡，原是愁緒的代語，蔣垣《秋燈鎖憶》裡的故事為芭蕉注入新的想像。蔣垣記載他曾經寫下「是誰多事種芭蕉？早也瀟瀟，晚也瀟瀟。」的詞，他的妻子關秋芙素以江南才女見稱，卻在一旁題了「是誰多事種芭蕉？種了芭蕉，又怨芭蕉。」芭蕉本無事，只是所見所思的主體不同，遂有不同的解讀。這個故事的指涉正可以用在陳夢林這首〈槎圃〉詩的詮釋上，才剛剛種的芭蕉已經長成一叢叢的綠葉，正可以做為揮灑此一應歲時而更新之天地的書寫，不必擔心紙墨用罄。陳夢林眼中由芭蕉綿延不絕的綠意正映現書寫勃發的情境，這似乎可以說明他觀看台灣自然一種不同的方式。⁸⁴

在另一篇〈九日遊北香湖記〉的作品裡，陳夢林認為當時「以其地居縣之北，又中土此時菡萏香消，而此地之荷獨與梅菊爭奇吐艷於北風凜烈之際，是足以愧夫趨熱而惡涼、遇霜而先萎者矣；故曰『北香』也。」⁸⁵，他也先看到北香湖荷花與中土花時的不同。他又曾作〈望玉山記〉，於客觀景象刻繪精采，又有其特殊的感興，後來再作〈玉山歌〉，成為歌詠玉山奇景的先驅。《諸志》裡對玉山的描寫，他先自其命名著筆：

玉山之名，莫知於何始？不接人境，遠障諸羅邑治，去治莫知幾何里？或曰：山之麓有溫泉；或曰山北與水沙連內山錯，山南之水達於八掌溪。然自有諸羅以來，未聞有躡屩而登之者。山之見，恆於冬日，數刻而止。予自秋七月至邑，越半歲矣，問玉山輒指大武巒山後煙雲以對，且曰：「是不可以有意遇之。」⁸⁶

及至後文，他以為「獨茲山之玉立乎天表，類有道知幾之士超異乎等倫，不予人以易窺，可望而不可即也。」⁸⁷也許在這裡，我們站在原始主義的立場上，還可以看到陳夢林對於海外新土為有道知幾的可能性。這是他方意識的另一種具體呈現。

本節先假設創作者之文化視域的存在，接著透過文本詮釋，指認陳夢林做為

⁸³ 〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·藝文志》，頁 337。

⁸⁴ 江寶釵：《台灣古典詩面面觀》（臺北：巨流出版社，1998 年），頁 112。

⁸⁵ 見氏撰：〈九日遊北香湖記〉，收錄於周鍾瑄：《諸羅縣志·藝文志》，頁 330。

⁸⁶ 陳夢林：〈望玉山記〉，收於〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·藝文志》，頁 327-328。

⁸⁷ 陳夢林：〈望玉山記〉，〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志·藝文志》，頁 328-329。

一位作者，其文化視域所主導的行動意念如何浮現他自身的創作。陳夢林的他方意識，他在纂修中所呈現的與臺灣這個特定空間的往來，使得他的書寫行動成就了他人所不能及的特殊性。陳夢林在〈鹿耳門即事〉八首並自註其中的一首寫道：

征颿搖曳海無波，回首滄桑一擲梭。
前後三從此地入，安危幾度險中過。
頑民革面干戈戢，諸將承恩節鉞歌。
獨有書生仍故我，白頭杖策待如何！⁸⁸

陳夢林來台三次，住民獲得教化，而帶兵平亂的大官名員都得到升遷。只有他自己，依然書生故我？他悵然自問，在現世的情境下，他的參與戎贊、投入修志，對自己的物質生活、生涯抱負或政治理想，似乎並沒有什麼貢獻。然而，他所想像不到的，他所撰寫、所期許的《諸羅縣志》卻使得他所纂寫的世界——古台灣，成為一了解今日台灣暨其住民之充分發展不可或缺的憑藉。而他的書寫，為方志纂修樹立一至今不朽的典範。

五、結論

本文叩問《諸志》所獲致的重大成就在那裡、是如何達成的。以上的問題意識，指向縣志如何呈現陳夢林的史識，而這，有兩方面可說，其一是他觀察他方地理的方法。他運用類應思維、引譬援類、繫聯時物，以為理解知識的體系，建立起臺灣的山川物產脈絡。同時，他也意會到台灣是一個新地，有很多名物無法見諸文獻記載，必須要有特殊的分類，無數的「首見」，他的十二志既沿襲舊章，又創立新猷，便是具體的說明。其中，又以對漢、番風俗觀察的深入，於番俗的論見尤有特殊的成就。對於人物志、藝文志，他提出去取的原則，謹守不渝。其二，筆者指出陳夢林的史識也表達於他深觀過去、留心時務，對臺灣的地理、防務、住民等方面的治理實際，徵往稽來，提出具體方略或建策，並為後世所遵循。在人物、藝文等，則確認纂修的準則，並提出對後人深具啟發的文學史觀。

最後，本文以詮釋學的文化視域與人文地理學為主要徑路，說明陳夢林能夠在纂修縣志上得到上述傑出的成就，這與他個人的學養抱負固然相關，但更重要的，則是他對存在於他方的體會與意識，這使得他在往來於臺灣這個特殊空間所做的親身履歷與調訪考察，建構了他自身觀物的方式，為他創造了一個凝視與理解的獨特性，而有不同的再現與呈現。

⁸⁸ 陳夢林：〈鹿耳門即事〉八首，收於〔清〕黃叔瓚：《臺海使槎錄·赤嵌筆談·朱逆附略》，頁90。

引用書目

一、傳統文獻

〔梁〕鍾嶸著，曹旭集注：《詩品集注》，上海：上海古籍出版社，1996年。

〔後晉〕劉昫等撰：《舊唐書·卷102·列傳第52》，北京：中華書局，1997年。

〔清〕周鍾瑄：《諸羅縣志》，臺北：文建會，2005年。

〔清〕林豪纂修：《澎湖廳志》，南投：臺灣省文獻委員會，1993年。

〔清〕陳璣：《陳清端公文選·條陳臺灣縣事宜》，南投：臺灣省文獻委員會，1994年。

〔清〕黃叔璥：《臺海使槎錄》，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958年。

〔清〕謝金鑾、鄭兼才合纂：《續修臺灣縣志》，南投：臺灣省文獻委員，1993年。

臺灣銀行經濟研究室編輯：《新竹縣志初稿》，南投：臺灣省文獻委員會，1993年。

連橫：《台灣通史》，南投：臺灣省文獻委員會，1992年。

二、近人論著

中央研究院近代史研究所編：《近代中國區域史研討會論文集》，臺北：中研究近代史所，1986年。

江寶釵：《台灣古典詩面面觀》，臺北：巨流，1999年。

江寶釵：〈時間、空間與主體性的建構：閱讀《孽子》的一個向度〉，《中外文學》30卷2期，2001年07月，頁82-105。

江寶釵編：《黃得時全集9—論述卷三》，臺南：國立臺灣文學館，2012年。

吳俊瑩：〈文獻中的土著民族：《諸羅縣志·番俗考》導讀〉，《臺灣與海洋亞洲研究通訊》3期，2009年12月，頁22-24。

李文良：〈清初臺灣方志的「客家」書寫與社會相〉，《臺大歷史學報》23期，2003年06月，頁141-167。

李國祁：〈清季臺灣的政治近代化〉，《中華文化復興月刊》8卷12期，1975年12月，頁4-16。

林登順：〈施琅「棄留臺灣議」探索〉，《南師學報（人文與社會類）》38卷1期，2004年，頁43-59。

范銘如著，梅家玲編：《性別論述與臺灣小說》，臺北：麥田，2000年。

殷鼎：《理解的命運》，臺北：東大出版社，1990年。

- 班納迪克·安德森 (Benedick Anderson) 作，吳叡人譯：《想像的共同體：民族主義的起源與散布》，臺北：時報文化，1999 年。
- 馬克·布洛克 (Marc Bloch) 著，周婉窈譯：《史家的技藝》，臺北：遠流出版公司，1989 年。
- 婁子匡：〈陳夢林與「諸羅縣志」(臺澎人物傳)〉，《台北文獻》6-8 期 (1969 年 12 月)，頁 37-39。
- 曹永和：〈清季在台灣之自強運動——沈葆楨之政績〉，《中華文化復興月刊》8 卷 12 期，1975 年 12 月，頁 17-24。
- 許達然：〈從俗語看臺灣史——序《台灣俗語辭典》〉，《文學臺灣》26 期，1998 年 04 月，頁 15-31。
- 郭偉展：〈臺灣《諸羅縣志》評介〉，《中國地方志》10 期，2008 年，頁 41-43。
- 陳捷先：《清代臺灣方志研究》，臺北：學生書局，1996 年。
- 黃阿有：〈清代嘉義地區的田園主與陂圳的關係〉，《臺灣文獻》59 卷 4 期，2008 年 12 月，頁 5-38。
- 黃美玲：〈清初台灣單篇山水遊記之探討——以陳夢林、藍鼎元為例〉，《台北市立教育大學學報》42 卷 1 期，2011 年 5 月，頁 25-47。
- 黃富三、古偉瀛、蔡采秀主編：《臺灣史研究一百年：回顧與研究》，臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，1997 年。
- 黃懷信等集注：《逸周書彙校集注》，上海：上海古籍出版社，1995 年。
- 黃躍榮：〈陳夢林與台灣第一本縣志《諸羅縣志》〉，《台灣源流》23 期，2001 年 9 月，頁 68-72。
- 劉芝慶：〈清代台灣詩學的玉山書寫——以陳夢林〈玉山歌〉〈望玉山記〉為中心〉，《東吳中文線上學術論文》19 期，2012 年 09 月，頁 85-102。
- 蔡秀枝：〈流動風景：《傷心咖啡店之歌》與自由之路〉，《嘉義研究》7 期，2013 年 3 月。
- 鄭毓瑜：〈詮釋的界域——從〈詩大序〉再探「抒情傳統」的建構〉，《中國文哲研究集刊》23 期，2003 年 9 月，頁 1-32。
- 盧嘉興：〈編纂諸羅縣志的陳夢林〉，《台灣研究彙集》5 期，1968 年 3 月，頁 1-8。
- 顧鳳藻：《夏小正經傳集解》，臺北：藝文印書館，1966 年。
- Emma Jinhua Teng. *Taiwan's Imagined Geography: Chinese Colonial Travel Writing and Pictures, 1683-1895*. Cambridge: Harvard University Press, 2004.
- Hayden White. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore and London: John Hopkins University Press, 1978.
- R.J. 約翰斯頓主編，柴彥威等譯，柴彥威、唐曉峰校：《人文地理學詞典》，北京：商務印書館，2004 年。

三、網路資料

陶儀芬：〈生活在他方〉，《中國時報》，2009年12月18日，

<http://www.cooloud.org.tw/node/49267>，2014年12月29日檢索。

〈為史學辯明：評介馬克·布洛克《史家的技藝》〉，

www.econ.nthu.edu.tw/files/15-1172-16066,c4289-1.php，2014年12月10日檢索。

Vierge Folle（瘋女），韓波詩輯網站：<http://www.mag4.net/Rimbaud/Poesie.html>，2014年11月30日讀取。

Living in Somewhere Else: Discovering the Special Meanings and Values in Chen Meng-Lin's Chulo County District Records

Chiang, Pao-chai*

Abstract

The “Annals of Chuluo County” is an annals that is known for surely scouring, scholar-Chen ZhengXiang even hailed it as the top annals among all the Chinese annals. The re-editor was Chen MengLin (1664-1729). This text is to know the awareness of the compilation of tradition of Chinese annals, how did Chen MengLin compile the “Annals of Chuluo County”? What are the characteristics that give to it? And how these characteristics have been formed? Are these characteristics related to the Taiwan's mountains and geography?

When thinking about these issues, this article will be using the human geographical method, using the cultural background, point out Chen MengLin's personal thinking and ambition, by using others' geographical understanding, reflects on the combinations of the past and present, and things like the fulfillment of living at others' place, in “Annals of Chu Luo County”, it successfully show humans convert the surrounding environment to cultural scene.

* Professor, Department of Chinese, and Institute of Taiwanese Literature, National Chung Cheng University.

The author thought, Chen Menglin's life situation and writing, is totally different from how the other Chinese are seeking for peaceful life and stable work, he had never asked for anything, in a related record, Chen MengLin did not only move his house very often, he also named his own study place as "others' place", addressing himself as "Mr. from other's place". And this "others' place" idea, is related to some kind of the existence of deep experience, just like what the French poet Arthur Rimbaud Ailleurs 1854-1891 mentioned in (*Une saison en enfer*): "La vraie vie est absente. The true life is absend." "La vie est ailleurs, Life Is Somewhere Else.). Whether is it because of this cognitive powers, it made Chen MengLin had a different gaze to the Taiwan's mountains and geography, perhaps, we can say that, he is from the universe, a gaze traveler, we can even say that he never felt like himself as a traveler, because traveler has appearance, with this kind of thoughts, it made his "Annal of Chuluo County" become different from others.

Keywords: Chen MengLin, "Annal of Chuluo County", others' places, travel

《四庫全書》之異文現象 ——以文淵閣、文津閣本《古今說海》 「說選部」為討論範疇

李昭鴻*

提 要

《四庫全書》在修纂謄抄過程中，除以消彌違礙文句的理由，對底本進行不同程度的刪改，造成《四庫全書》各閣本內容的差異外。還有許多異文現象成因被忽略，而有賴於分析說明，才能對謄錄人員的素質良莠，和《四庫全書》的版本價值有更為具體的認識。本文以《古今說海》「說選部」為討論範圍，根據文淵閣、文津閣本改動嘉靖本情形進行研究，說明除違礙字句外，造成《四庫全書》與底本異文的原因，包括正俗字通用未統一、形近訛誤倒衍脫漏、刪改譯名序跋抬頭和校勘改訂底本誤謬。據此，不僅可以作為四庫館臣功過論斷的參考，評價文淵閣和文津閣本優劣的依據，使對《四庫全書》異文現象有較為全面性的瞭解，還能突顯《四庫全書》所收錄叢書在四庫學研究上的價值。

關鍵詞：《四庫全書》、《古今說海》、異文、版本、叢書

* 現任新生醫護管理專科學校通識教育中心專任助理教授
收稿日期：103年12月31日；接受刊登日期：104年5月9日。

一、前言

乾隆三十七年（1772），清高宗出於「寓禁於徵」的政治考量，¹同時以教化世道人心為目的，²下令徵求歷代遺書；次年，成立四庫全書修書處，任命紀昀等擔任總纂官，負責《四庫全書》的修纂。但在謄抄過程卻對底本進行不同程度的更改，且各閣本的改動方式又不盡相同，引發對其相關成因之探究和各閣本良窳優劣之討論。由於過去探討四庫人員改動書籍現象，多將焦點集中在違礙問題，從漢滿衝突的政治角度，歸納清廷改動文句的目的，主要為了消彌不利於清廷統治和忤犯皇帝文字，造成《四庫全書》版本價值的減損。縱使前人研究已有就單一作品或某幾部著作探討，或因為研究者專長影響取樣書籍類別差異，及所取材與《四庫全書》卷帙繁多相較懸殊，是其個別成果雖仍具有一定貢獻，終不足以涵蓋四庫人員改動底本的全部情形。然歸納比較相關研究成果，除有助於客觀掌握四庫人員改動違礙字句的原則外，也發現就單一作品言，《四庫全書》各閣版本雖各擅勝場，若就其整體性來說，文淵閣本顯然較其他各閣本來得精良，是本文不再以違礙問題進行討論。而將重點擺在其他種出於無心或刻意因素所造成的異文，包括正俗字通用未統一、形近訛誤倒衍脫漏、刪改譯名序跋抬頭和校勘改訂底本誤謬等現象，卻又非前述違礙文句情形等之探討，使做為四庫人員功過論斷之參考，和藉此評判各閣本間的優劣依據，同時為政治因素造成《四庫全書》本異文情形的補充說明。

由於四庫人員謄錄書籍都是從頁首開始，叢書裡的子目書亦然，意謂各子目書的抄錄者可以不同，卻又因為歸屬在叢書底下的一個部分，受到該部叢書體例

¹ 郭伯恭謂《四庫全書》的纂修，是為了「寓禁於徵」的落實，許崇德亦從御用史學的角度，認為有消除不利滿清政權統治的民間集體記憶的功用。詳參郭伯恭：《四庫全書纂修考》（上海：上海書店，1992年影國立北平研究院史學研究會1937年版），頁3和許崇德：〈「御用史學」理論對四庫全書史部「敕撰本」編纂的影響〉，《故宮學術季刊》第16卷第1期（1998年9月），頁21-32。其後學界論述《四庫全書》之編纂，亦或從不同角度，如修纂過程中所發生文字獄事件的現象，及刪改、禁燬書籍的作者身分、內容性質和改動方式等，支持修纂《四庫全書》有出於政治作用目的之說。

² 《四庫全書》的修纂，除出於政治作用外，還有以教化士民為考量，如楊晉龍認為，四庫館臣對於典籍的校讎和訂正及刪改、禁燬等，無非是要讓作品表現合乎倫理的要求，以免妨害社會的和諧與安康，同時教化士民同登「一道同風之盛」。吳哲夫則以歷代帝王整理圖書均潛藏著推廣政教的深遠目的，認為乾隆皇帝立意修纂《四庫全書》的舉動，具有肩負起文化薪火遞傳的責任與意義。詳參楊晉龍：〈四庫全書訂正析論：原因與批判的探求〉，見淡江大學中國文學系主編：《兩岸四庫學——第一屆中國文獻學學術研討論文集》（臺北：臺灣學生書局，1998年），頁340-366；吳哲夫：〈四庫全書修纂動機的探討〉，《故宮文物月刊》第7卷第4期（1989年7月），頁62-64和吳哲夫：《四庫全書纂修之研究》（臺北：國立故宮博物院，1990年），頁256。

的規範，致使抄錄時間的前後拉距應該不會太長。雖然《四庫全書》謄錄完成後曾經過一再校訂，卻因為卷帙龐大，不可能作全面性的調查，致使謄錄、校訂等之細心與否，對與四庫底本異文情形影響頗大。因此，若為提高研究結果的精確性和可信度而增加取樣書籍，雖亦有助於掌握《四庫全書》與底本間的異文現象，但若各書間的關聯性較為薄弱，或係隨機取捨，或如前述以謄錄、校訂等因素，已先造成彼此間的差距，難免影響研究結果。反觀叢書裡各子目書有各自獨立又相互牽制的特質，且篇幅多寡適中，乃更適合作為研究謄錄編纂現象的依據，是可避免因採樣過少影響研究成果代表性之覆轍。

《四庫全書》收錄《說郛》和《古今說海》等叢書，但因為《說郛》非原帙完本，係陶珽重編增補，各卷次暨子目書間的排列原則較不明確，不適宜妄然切割其部分卷次討論，故不若《古今說海》採以類相從方式，分「說選」、「說淵」、「說畧」、「說纂」四部，再類歸為小錄、偏記、別傳、雜記、逸事、散錄、雜纂七家之標誌鮮明。其次，造成《四庫全書》異文現象的原因之一，雖以四庫人員改動漢籍裡述及蔑視滿人字詞為大宗，其他除人為因素外之以改朝換代故所造成的異文，輒見於史部，特別是明人撰作的書籍中，是以此探討《四庫全書》之異文現象得較全面性，因此本文以《四庫全書》與《古今說海》「說選部」裡的著作為討論範疇。³由於《古今說海》「說選部」以野史、雜史類等相關作品為主，其雖多論及邊疆民族議題關係，載錄清廷禁忌字句，還呈現嘉靖本和四庫本分別由漢、滿民族主持刊刻謄抄的背景，在明清易鼎時所自然暴露而勢必得被改動，卻又不屬於違礙字句的例證，是有助於對《四庫全書》異文現象有較為全面性的瞭解。

二、正俗字通用未統一

抄本對於中國古籍的流傳，居功厥偉，尤其在印刷術發明以前，抄寫乃是書籍傳播的唯一方式。其後版刻技術日益改良，人民的知識文化漸趨普及，擴大購買書籍的人數，但抄書仍有無法被取代的優勢。除了因為抄書環境有高度的機動性外，若著作者的目的僅供同好傳閱，沒有大量印製需要，同時為顧慮製版成本，及其有耗時費力問題，皆使印刷書籍無法普及。一如印刷術發明以後，書籍在質

³ 「異文」的類別、範圍等問題，學界仍未有明確認定。然根據客觀事實的需要及部分學者使用的習慣，所謂「異文」，似應分為廣、狹兩義。狹義的「異文」僅限於個別的、相對應的異字。廣義的「異文」則指古書在不同版本、注本或其他典籍中被引述時，同一段落或文句中所存在的字句之異，並包括相關著作中（關係書）對於相同的人、事、物作敘述時所產生的異辭。詳參黃沛榮：〈古籍異文析論〉，《漢學研究》第9卷第2期（1991年12月），頁414。又，本文所述「異文」，乃指廣義的「異文」。

和量的發展都有顯著提升，而到了明代中期以後，刻印工、紙墨價等亦皆較前此低廉，卻只侷限在需大量印刷之作，致今所見明、清時期仍有許多作品以抄本流傳。

雖然《四庫全書》在編纂之初，原欲按照圖籍內容良窳及價值高下，分為應刻、應抄、應存等類別，卻因為圖籍資料龐雜眾多，刊刻費時耗款，無法在短時間內完成，最後決定採取謄繕方式，使能夠省時節費，也方便刪改原書。當時參與擔任抄書工作者，共計三千八百二十六人，⁴多由雲集京師的士子擔任，並且按照修書進度，隨時增補需要人員。為了確保成書進度及品質，四庫館臣曾經對抄寫進度及字體工整度進行管控。然由於書寫習慣因人而異，主事者未能嚴格要求，或為改訂訛誤俗字目的，致使有不按照原書抄寫，形成通俗正訛字充斥情形。以四庫本《古今說海》「說選部」為例，「致」和「至」、「韭」和「菹」、「邱」和「丘」、「競」和「競」、「昆」和「崑」、「荅」和「答」、「吊」和「弔」、「略」和「畧」、「柰」和「柰」、「雞」和「鷄」、「鍾」和「鐘」、「率師」和「帥師」、「砲聲」和「炮聲」、「瑪瑙」和「馬瑙」、「標鎗」和「標槍」等混用替代狀況嚴重。《四庫全書》總校官陸費墀曾撰作《四庫全書辨正通俗文字》說明改動底本用字情形，王朝梧又據此取《說文解字》進行校訂增補，其後，王筠《正字略》和黃培芳《四庫全書字體辨正》等又重訂之，是此處不再針對個別情形逐一辨正討論。但由於這種異文現象係人為造成，若《四庫全書》謄錄人員對同一部書裡的同一字詞，都以相同字詞替換，則就其嚴謹度來說，是有應該被肯定處；反之，若謄錄人員在同一部書裡改動原本用字情形前後不一，除或能歸咎於謄錄、校訂人員的不夠謹慎外，或意味同一部／套書可能經過兩位以上人員抄寫。

（一）文淵閣本改動通用字較文津閣本徹底

《四庫全書》謄錄人員以辨正通俗字關係改動嘉靖本《古今說海》，雖不會造成閱讀時的障礙，但從版本學的角度來看，這種個別的、相應的異字所造成的異文現象，因背離原本字體的書寫形式，形成了另外一個新的版本。就《古今說海》「說選部」而言，文淵閣本在謄錄過程中，對有需要改動的通俗字執行較為徹底，甚至還有能打破各子目書間的藩籬，在選擇用字上維持一致性的唯一例證：即表達「戰勝」義時，文淵閣本都以「克」字取代嘉靖本所採用的「剋」或「剋」：

陳覺為招討使，矯制進圍福州，表言朝夕可剋。（嘉靖本《古今說海·江南別錄》，頁 13b）

世宗召晟責之，因曰：「諸將圍壽州，从未剋，汝能降之，朕赦汝罪。」（嘉靖本《古今說海·江南別錄》，頁 15b）

⁴ 見郭伯恭：《四庫全書纂修考》，頁 75。

吳命邊鎬將兵伐之，盡有湘中之地。時鎬雖尅勝，然不能安撫，民多怨叛。（嘉靖本《古今說海·三楚新錄》，頁 1a）

不論是文淵閣或文津閣本，其因辨正通俗字關係取代原本用字作法，在同一部書中大都能維持一貫主張，但若擴大比對與其他部書的改動情況，知此改動原則並不適用於《四庫全書》整體，甚至連叢書裡各子目書的異文改動也都各自為政。

誠如前述，雖然就《古今說海》「說選部」而言，包括文淵閣和文津閣本在內，不論是否有改動嘉靖本原書用字，至少在同一部子目書中，使用字情形乃前後一致。但若比較兩閣本與嘉靖本的異文情形，文淵閣本顯然較文津閣本嚴重，如以「姪」字為例：

民故富饒，俗囂好姪，水戰甚慣。其處水多地少，部領者皆在岸造屋，居之周匝，皆僕從住宿。（嘉靖本《古今說海·星槎勝覽》卷 1〈舊港〉，頁 12a）

男女斷髮，穿短衫，夜臥不蓋其體。商舶到彼，皆婦女到船交易。人多染疾病，十死八九。蓋其地瘴氣及其姪污之故也。（嘉靖本《古今說海·星槎勝覽》卷 1〈吉里地悶〉，頁 13b）

「姪」、「淫」兩字皆可用指男女間的不正當關係，但「淫」字的使用範圍較廣，包括作「浸漬」解，如《說文解字》：「淫，浸淫隨理也。」⁵是上述「俗囂好姪」應改作「淫」字為佳。然文淵閣本將「姪」改寫作「淫」，顯然乃「淫」、「淫」兩字形近致誤造成，至於文津閣本則皆照原本書寫、未作改易。又若「頒師」一詞為例：

初十日，頒師。午次迴流甸。晚微雨，風寒。（嘉靖本《古今說海·北征後錄》，頁 5b）

文淵閣本將「頒師」改作「班師」，乃因為兩詞通用，皆可解作軍隊勝利歸來，或將軍隊調回，如《書經》：「班師振旅。」⁶《明史》：「洪武初年嘗赫然命將，欲清沙漠。既以饋運不繼，旋即頒師。」⁷文淵閣本所以如此改動，應屬四庫人員的普遍共識，因此文淵閣本《四庫全書》書寫作「班師」的比例較「頒師」為

⁵ 見〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注，魯實先正補：〈十一篇上〉，《說文解字注》（臺北：黎明文化事業股份有限公司，1993年影經韻樓藏版），頁 11b。

⁶ 見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義：〈大禹謨〉，《尚書正義》（臺北：藝文印書館，1993年影清嘉慶 20 年（1815）江西南昌府阮元校刊本），卷第 4，頁 14a。

⁷ 見〔清〕張廷玉等：〈范濟列傳〉，《明史》（臺北：藝文印書館，1982年影清乾隆間武英殿刊本），卷 164，頁 11a。

高，⁸然文津閣本則維持原本書寫。又若「錢唐」一詞為例：

諸將爭功，自相違貳，崇文不能制。會錢唐以兵數千來救，我師不戰而潰。（嘉靖本《古今說海·江南別錄》，頁13b）

《浙江通志》載杭州府各領縣情形時，標題作「錢塘縣」，然在秦朝處則註明「始皇置錢唐縣，屬會稽郡」；唐朝處則註記「改唐為塘，為杭州治。」⁹知「錢唐縣」、「錢塘縣」乃不同時期對現今杭州市之稱，卻以讀音相同，且僅有其中一字的書寫略異，致唐朝後書作「錢唐」者仍多有之。前引文中，文淵閣本將「錢唐」改寫作「錢塘」，應屬四庫人員的普遍共識，同時符合《江南別錄》為宋人撰著，應書作「錢塘」的規範；文津閣本則維持原本寫作「錢唐」，維持嘉靖本樣貌。相較於嘉靖本《古今說海》而言，文淵閣本的異文情形雖較普遍，但偶爾也有文津閣本改動，而文淵閣本維持原本書寫情形，如：

初四日晨，發祥雲嶽。午次蒼山峽。哨馬營已值胡騎四五人，得箭一枝、馬四疋來進。（嘉靖本《古今說海·北征錄》，頁20b-21a）

文津閣本將「馬四疋」改寫作「馬四匹」。再有文津閣本將「修藤」改寫作「脩藤」，如：

港凡數十，惟第四港可入，其餘悉以沙淺，故不通巨舟。然而彌望皆修藤古木、黃沙白葦，倉卒未易辨認，故舟人以尋港為難事。（嘉靖本《古今說海·真臘風土記·總敘》，頁1b）

不論是「疋」、「匹」或「修」、「脩」之改動，都屬古今通用字的替換，這在《四庫全書》是十分普遍現象，是如兩閣本都將嘉靖本《古今說海·北征後錄》的「卽」寫作「即」、《古今說海·三楚新錄》的「嘆」寫作「歎」、《古今說海·真臘風土記》的「煙火」寫作「烟火」等。但若比對查核上述通用字的改動現象，是否適用於《古今說海》裡的其他著作時，卻又未必都是如此，或只有其中一個閣本改動，或都保持原書書寫，可見影響和決定謄錄人員以通用字取代的原因，雖有可能是時人用字情形的反映，或館閣本身對抄寫用字的統一規範，更有可能是謄錄人員書寫習慣的呈現。又因為文淵閣本乃第一套抄錄完成者，耗費人力較多且較費心，對於通用字問題或曾經過編纂、校對人員多次討論，或曾參酌時人用字習慣等進行調整，或基於對《四庫全書》求真求善的考量與堅持，因此在遇到通用字時才會有較多的更動。反觀繼文淵閣本之後陸續完成的包括文津閣本，在《四

⁸ 此處以臺北中央研究院線上資料庫「文淵閣四庫全書電子版」進行檢索，其中「班師」共出現在 779 本典籍、5030 處，「頒師」則只出現在 19 本典籍、23 處。

⁹ 見〔清〕嵇曾筠：《浙江通志》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年影清文淵閣《四庫全書》本），卷 4，頁 7b-9b。

庫全書》的編纂形式和規模已有前例可循的情形下，或為求其快速而較少花費時間在通用字等小問題上思索，致使所抄錄字體未若文淵閣本端正，且多按照原本書寫，所以在通用字方面呈現與文淵閣本不同的處理態度，同時得知文津閣本未必是以文淵閣本為底本而抄錄。

（二）兩閣本改換通用字時皆未有統一標準

《四庫全書》謄錄人員以通用字或俗字代替原書用字，雖不會產生閱讀時的阻礙，卻以異文關係造成與原書版本差異。尤其對同一部書裡的某一用字而言，若謄錄人員只改動其部分而未做統一，不免讓人有無規則可尋之質疑，萌生謄錄者喜好即可自作決定的印象，是說明四庫館臣做事不夠嚴謹、謄錄人員抄寫不夠細心，影響《四庫全書》的版本價值。譬若：

今之諸侯，為梁朝舊人者，惟公耳，安知朝廷不以讐敵相待耶？幸望圖之，無使懷王之患復見於今日也。……季興頗疑而問之。姬對曰：「妾適夢神人推門呼曰：『宜速起，有王者來。』及開門，而君子至，豈非所謂王者邪？所以不敢褻慢耳。」季興大悅。洎季興卒，從誨立，震獨不悅，謂所親曰：「先王平生與吾相見，弟兄之不若也，今日安能屈節北面，復事其子邪？」（嘉靖本《古今說海·三楚新錄》卷三，頁2a、3b）

「邪」的本義是地名，《說文》：「邪，琅邪郡也。」¹⁰「邪」字後來假借用作疑問語氣詞，今作「耶」¹¹，所以「耶」是「邪」的今字。四庫人員抄錄《古今說海·三楚新錄》時，文淵閣本未有將「安知朝廷不以讐敵相待耶」的「耶」字和「豈非所謂王者邪」的「邪」字替換，卻將「復事其子邪」的「邪」改作「耶」，令人摸不著頭緒於文淵閣本的謄錄人員較傾向用「耶」或「邪」字？然以嘉靖本《古今說海·北征記》中的「邪」字，在文淵閣本中都遭改作「耶」，而嘉靖本《古今說海·三楚新錄》卷一「使鄉人父老何以瞻望風采邪？」（頁2b）中的「邪」亦遭改作「耶」等。推測負責抄錄文淵閣本《古今說海》之人員，或習於以「耶」字表句末疑問詞，而前述未改處或係一時疏忽，才造成前後用字不一情形。又前述引文和例證中，不論嘉靖本作「耶」或「邪」字，文津閣本俱與相同，或說明文津閣本較忠於原書。再若：

城之外巨濠，濠之外皆通衢大橋，橋之兩傍各有石神五十四枚，如石將軍之狀。……城門之上有大石佛頭五面，向西方，中置其一，飾之以

¹⁰ 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注，魯實先正補：〈六篇下〉，《說文解字注》，頁52b。

¹¹ 見陳麗：〈古今字中古字與今字的形音義關係分析〉，《東南大學學報（哲學社會科學版）》第11卷增刊（2009年6月），頁195。

金，門之兩旁鑿石為象形。……當國之中有金塔一座，傍有石塔二十餘座，石屋百餘間。（嘉靖本《古今說海·真臘風土記·城郭》，頁 2b-3b）

其蒞事處有金窻，櫃左右方柱上有鏡約有四五十面，列放於窻之旁。（嘉靖本《古今說海·真臘風土記·宮室》，頁 4b-5a）

前述兩段引文中，文淵閣本未有將〈城郭〉：「橋之兩傍各有石神五十四枚」和「傍有石塔二十餘座」中的「傍」替換，卻把「門之兩旁鑿石為象形」中的「旁」改作「傍」；而〈宮室〉一則，則維持「列放於窻之旁」裡的「旁」字寫法。造成此前後不一的改動情形，固有可能是不同的抄錄人員所為，然〈城郭〉和〈宮室〉雖分屬不同段落，卻都屬《真臘風土記》的條文，就一般人的抄錄習慣言，較不可能由不同人員抄錄，推測以「傍」取代「旁」，非文淵閣本的一貫主張。再比較文津閣本謄錄前述兩段引文情形，發現除保留「傍」字的寫法外，且將「門之兩旁鑿石為象形」和「列放於窻之旁」的「旁」都改作「傍」，展現把「旁」字都改作「傍」字的傾向。但在謄錄《星槎勝覽》時，卷三〈柯枝國〉：「行人遇人則蹲避道旁」（頁 8a）則仍維持作「旁」字。據此說明《四庫全書》在謄錄時，或未對通用字的替換原則具體規範，全係由抄錄者的主觀意見為之。尤其謄錄人員率性改動「于」、「於」兩字現象，更可見其不受約束情形：

嘉靖本《古今說海·北征錄》和《古今說海·滇載記》中多次出現「于」字，文津閣本皆改作「於」，文淵閣本則維持用「于」。但《古今說海·北戶錄·赤白吉了》：「獻于刺史者」（頁 2a）及《古今說海·真臘風土記·野人》：「其家屬巡行，于山頭戴一瓦盆而走」（頁 16b）中的「于」字，文淵閣本一律以「於」字替換，文津閣本則維持用「于」。又《古今說海·真臘風土記·人物》：「絡繹于道途間」（頁 10b）中的「于」字，文淵閣和文津閣本皆維持作「于」。此外，嘉靖本《古今說海》中「於」字遭替換之情形，也如同「于」字遭改動情形，無一定的原則可尋，如《古今說海·三楚新錄》及《古今說海·溪蠻叢笑》中「於」字的出現次數頗多，文淵閣和文津閣本皆維持作「於」。但對於《古今說海·真臘風土記·人物》：「諸宮人皆次第列於兩廊窻下」（頁 10a）及「塗於兩鬢之傍」（頁 10a）中的「於」字，文淵閣本都改作「于」，文津閣本則維持作「於」。

綜合前述，得知《四庫全書》謄錄人員在抄寫時，雖有因為個人的書寫習慣，以通用字取代原本用字情形，造成嘉靖本《古今說海》與《四庫全書》本的異文現象。但在前述例證中，謄錄人員對於《古今說海》各別子目書及其下篇目的處理方式，除文淵閣本《古今說海·三楚新錄》處理「邪」、「耶」所根據原則不明其所以然外，至少在同一則篇目下，其用字乃都是統一的，包括全以通用字取代或全部維持原本字體；若就單一子目書和《古今說海》總體來看，卻又未必統一。由於文淵、文津閣本皆以一部書的開頭為起始頁，其對於《說郛》、《古今說海》等叢書類著作，則是就子目書為書頁的起始單位，推測《四庫全書》謄錄人員的

工作分配，亦是以單一部書或子目書為基準來分派抄寫，同時便利抄寫字數的計算。偶爾因為交換班或其他因素，中途改由其他人接手，復以校對時不察或不予介意，致使在同一部書裡有古今通用字並陳情形，如前述《古今說海·真臘風土記》各篇目對「於」、「于」的處理。據此，兩閣本謄錄《古今說海》情形況且如此，謄錄人員以書寫習慣造成的通用字問題，不僅是《四庫全書》與其底本間最容易被忽略且最普遍的異文現象，也是使用《四庫全書》本前應該有的基本認知。

三、形近訛誤倒衍脫漏

《四庫全書》謄錄人員眾多，素質良莠不齊，意見傳達難能周全，益以前後耗時十餘載，要貫徹始終並不容易。且工作本身難免會有乏味時刻，謄錄人員因疲累、倦怠致誤勢所難免，或一時不察、自以為是，按照己意而貿然改動，若校勘人員又未能及時發現更正，是造成《四庫全書》本的訛誤倒衍脫漏。這種因人為疏失形成異文，致令內容偏離原書樣貌，造成閱讀時的阻礙或錯解，同時也降低其版本價值。

(一) 誤字

故諺云：「書三寫，魚成魯，虛成虎。」¹²中國文字形近者頗多，難免因字形相似，刊刻、抄錄者不察且未仔細分判，致使傳寫刊刻過程誤寫誤刻，形成文字誤謬現象。由於嘉靖本《古今說海》採刊刻發行，今傳本亦多字跡清晰、未有漫漶情形，則四庫本《古今說海》中魯魚亥豕現象，非字體判斷上的推測失誤，應屬謄錄人員的疏失造成。其如：

〈孔雀媒〉：雷羅數州收孔雀雛養之，使極馴擾，致於山野間，以物絆足，傍施羅網，伺野孔雀至，則倒網掩之無遺。（嘉靖本《古今說海·北戶錄》，頁 1b）

文淵閣本將「收孔雀雛養之」改作「牧孔雀雛養之」，乃因「收」、「牧」兩字形近致誤，又此處當作「購買」解，故以「收」字為是。又如：

〈桃榔炙〉：桃榔莖葉……其木如莎樹皮，釀木皮出麪可食。《洛陽伽藍記》云：「昭儀寺有酒樹麪木。」得非桃榔乎！其心為炙，滋腴極美。（嘉靖本《古今說海·北戶錄》，頁 14a）

文淵閣本將前文兩處「麪」字右側之「丂」寫作「丐」，或因誤抄誤寫造成，就

¹² [晉]葛洪：〈遐覽〉，《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1985年），卷19，頁335。

文字本身而言，乃都是形似致誤，相信在《四庫全書》不只有出現一處，因此曾特別被提出討論。¹³再若：

後主天性友愛，自從善不還，歲時宴會皆罷，惟作〈登高賦〉以見意曰：
「原有鴿兮相從飛，嗟我季兮不來歸。」（嘉靖本《古今說海·江南別錄》，頁 19a-19b）

文津閣本將「原有鴿兮相從飛」的「鴿」寫作「領」。按：李後主〈卻登高文〉¹⁴原文及馬令《南唐書·後主書》轉引¹⁵都作「鴿」字，內容乃藉鴿鳥相從飛行為喻，抒發對其弟從善的思念之情，而「領」字在此處解釋不通，可見是文津閣本謄錄人員以形近致誤。

雖然《四庫全書》所見異文誤字，多如前述與底本文字形體相近，卻另有與文字形體無關，應係謄錄人員的疏忽導致。其例：

〈取膽〉：用小刀於右脇下取去其膽，俟數足，以饋占城王，獨不取唐人之膽。（嘉靖本《古今說海·真臘風土記》，頁 33b）

「占城」位於今印度半島東南沿海一帶，秦漢時屬象林縣，又稱林邑。唐代中期以後，該國改名環王，因該國對國王居所稱為「占城」，¹⁶後來「占城」便成為中國對該國的代稱。至於文津閣本改作「占足」，因不知所據，推測係誤寫造成。又若：

〈紅蟹殼〉：儋州出紅蟹……又蟹奴，如榆莢，在其腹中，生死不相離。
（嘉靖本《古今說海·北戶錄》，頁 5b）

蟹奴係生長在蟹腹部的寄生蟲，吸取蟹體的營養過活，與寄主蟹同生共死。文津閣本將「生死不相離」改作「生死不生離」，不僅因為「生」字重複出現而拗口，文意上亦解釋不通，可見文津閣本此處的改動，乃屬人為疏失的錯誤字。

（二）倒文

「倒文」指古籍在抄寫、刊刻的過程中，詞序顛倒排列現象，或正文與註文間的錯亂。就四庫本《古今說海》「說選部」而言，倒文情形多不會造成文句上

¹³ 如〔清〕陸費墀撰，〔清〕王朝梧增補：《四庫全書辨正通俗文字》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影中國科學院圖書館藏清乾隆刻本），頁 1b。

¹⁴ 見〔南唐〕李煜：〈卻登高文〉，收入管效先編：《南唐二主全集》（上海：商務印書館，1931年），頁 9。

¹⁵ 見〔宋〕馬令：〈後主書〉，《南唐書》（臺北：商務印書館，1966年《四庫叢刊續編》影明刊本），卷 5，頁 5b。

¹⁶ 參見〔後晉〕劉昫：〈地理志四〉，《舊唐書》（臺北：藝文印書館，1982年影清乾隆間武英殿刊本），卷 41「林邑」，頁 856 和〔宋〕歐陽脩、宋祁：〈環王列傳〉，《新唐書》（臺北：藝文印書館，1982年影清乾隆間武英殿刊本），卷 222 下「南蠻下」，頁 2575。

的不連貫，也不會影響文句的理解和閱讀，因此並非一望可知，有賴與嘉靖本逐字比對，才能夠發現。譬若：

〈正朔時序〉：番人既無名姓，亦不記生日，多有以所生日頭為名者。
（嘉靖本《古今說海·真臘風土記》，頁19a）

文淵閣本將「番人既無名姓」改作「番人既無姓名」。再如：

〈文字〉：先海牙云其字母音聲，正與蒙古音相鄰，但所不同者三兩字耳。（嘉靖本《古今說海·真臘風土記》，頁17b）

文津閣本將「三兩字耳」改作「兩三字耳」。此外，另有少數以顛倒文字關係，致改變其文義者，如：

麾下將丁思觀，雄傑之士，以希範器度不廣，乃上書曰：「今四海分裂，中原之地，纔十數州，而大王克紹先業，為諸侯之長，未聞折一馬箠為天子計，愚臣所以為恥也，惟大王思之。」（嘉靖本《古今說海·三楚新錄》卷1，頁4b）

文津閣本將「纔十數州」改作「纔數十州」。「纔」字作副詞時，表「僅僅」、「只有」之義，其下接「數十州」者，不僅與事實不相符，前後文語氣也不對，倘讀者未多注意，以非為是，或對歷史錯解。至於謄錄人員將原本雙行小字註謄錄作正文者有：

（異牟尋）死偽謚孝恒，改元二（見龍、上元），子尋閣勸嗣。

尋閣勸以唐德宗貞元十五年立。死，子勸龍晟立（偽謚孝文，改元應道）。（嘉靖本《古今說海·滇載記》，頁7a）

前述兩段文字裡的「見龍、上元」及「偽謚孝文，改元應道」原係註文，但文淵閣本將「偽謚孝文，改元應道」謄入正文，文津閣本則將兩者皆謄入正文。雖然此兩處註文謄錄為正文後，得讓文義變得更完足，卻使四庫本不同於嘉靖本，有賴使用該版本者的注意。

（三）脫漏

「脫漏」指古籍在抄寫、刊刻的過程中，文句有所丟失現象。由於《四庫全書》在纂修、繕寫完畢，以至貯閣之後，還先後於乾隆五十二年 and 五十六年間進行過兩次大規模的複校工作。因此從其脫漏情形，可見複校工作未盡嚴謹徹底，譬若：

〈三教〉：寺中不設廚竈，所誦之經甚多，皆以貝葉壘成，極其齊整，於上寫黑字，既不用筆墨，但不知其以何物書寫。（嘉靖本《古今說海·真臘風土記》，頁 8b）

文淵閣本脫漏「但不知其以何物書寫」中的「其」字。又若：

〈志果〉「五梭子」：形甚詭異，瓣五出如田家碌礮狀。（嘉靖本《古今說海·桂海虞衡志》，頁 35a）

文津閣本脫漏「瓣五出如田家碌礮狀」中的「瓣」字。此外，脫文情形的發生，於文字重複出現處，似乎有較高比例。如：

〈蚶蛇牙〉：（蚶蛇）乃不復動，夷人伺之便以竹籤籤煞之，取其膽也。（嘉靖本《古今說海·北戶錄》，頁 3b）

「以竹籤籤煞之」應斷句作「以竹籤」「籤煞之」，而文津閣本卻脫文成「以竹籤煞之」，即「以竹籤」「煞之」，就籤殺方式的強調，似乎變得較為薄弱。再如：

〈紅蝙蝠〉：紅蝙蝠出隴州，皆深紅色，惟翼脈淺黑，多雙伏紅蕉花間，採者若獲其一，則一不去，南人收為媚藥。（嘉靖本《古今說海·北戶錄》，頁 6a）

文津閣本脫漏「則一不去」的「一」字。相同字一再出現，致令《四庫全書》騰錄人員以為是原書刊者不察而逕自刪除，除係騰錄人員的粗心導致外，或意謂相關人員未深究其文義，不明「一」字於上下文裡的重要性，連帶將「紅蝙蝠」成雙成對的特質抹除，且斷絕以紅蝙蝠情深而能製作媚藥的聯想。這種以己意而妄自除卻文字的結果，固然造成版本異文，同時影響文章閱讀，又如：

予戴帽上馬時，被風吹斜側，常以手執帽籠。上顧而笑曰：今日秀才酸矣。（嘉靖本《古今說海·北征錄》，頁 15a）

文淵閣和文津閣本皆將「常以手執帽籠」改作「常以手執帽」。按：「帽籠」是盛放帽子用的箱形器物，主要為了防止帽子變形。嘉靖十二年（1533）刻《明良集·北征錄》亦作「帽籠」，¹⁷騰錄人員未經考證、以今臆古，刪落「籠」字，使金幼孜因一手駕馬、一手提帽籠，致使無法端正官帽的狼狽形象，頓減剩下單手扶帽的畫面，造成與原意上的落差。雖然就文章整體結構而言，脫漏一兩個字，未必會影響其內容，但若脫奪處乃關鍵字詞，則不免造成語意上的不連貫，和讀者誤解誤讀情形。

¹⁷ 見〔明〕金幼孜：《金文靖公北征錄》（上海：上海古籍出版社，1997年《續修四庫全書》影上海圖書館藏明嘉靖12年（1533）刻明良集本），頁114。

(四) 衍文

「衍文」指古籍在抄寫、刊刻的過程中，因為錯誤而誤增的文詞或字句。這些多出來的字或詞，雖未必都是故意加上，但對於古今版本而言，卻也是形成異文的主要原因。四庫本《古今說海》中，因上下文句而衍生字詞現象頗多，如：

明二陷嘉定時，完者都、朗革歹先遁，惟資守大佛。明二執資妻于江岸，以招資。（嘉靖本《古今說海·西夏錄》，頁3b）

文淵閣本繕寫作「明二執資妻子于江岸」，「子」字乃涉上文「妻」字而衍。再若：

行逢感悟，即日命駕歸武陵，以武陵為西府。使人迎其妻潘。潘貌素陋，然性剛烈，雖行逢已為侯王，待之蔑如也。（嘉靖本《古今說海·三楚新錄》卷2，頁3b）

文津閣本於「使人迎其妻潘。潘貌素陋」中的兩處「潘」字底下，都衍出「氏」字來。前述兩例衍字都是根據上下文而衍，係讓文句變得口語化，且不影響其文義。但另有重覆抄錄情形，如：

〈虜名號〉：至漢初，東胡遂為冒頓所并，而冒頓國于東胡之西，即漢世之匈奴也。漢史之敘北狄事，自秦以前皆名為犬戎，而《史記·李牧傳》已有匈奴之名，則狄人以匈奴為國號久矣。（嘉靖本《古今說海·北邊備對》，頁4a）

文津閣本於「漢世之匈奴也」下，重覆抄錄「奴也」二字，顯然是謄錄時不夠專注導致。再者，由於字詞會隨著時代不同，產生有別於以往的用法和涵義，致使對古籍文義無法理解時，為尋求合理解釋，或以己義恣意增添文字，如：

時鎬軍驟勝，士卒解甲，不復防禦。又昏黑之際，忽聞兵入倉卒，驚駭計無所出，皆束手就戮。遲明，死者十有八九。（嘉靖本《古今說海·三楚新錄》卷2，頁1a-1b）

文津閣本刪略「兵入倉卒」，但於「計無所出，皆束手就戮」兩句話中，加上「不知兵自何來」一句，變成「忽聞驚駭，計無所出，不知兵自何來，皆束手就戮。」文津閣本的改動，雖對原意影響不大，然因今傳《三楚新錄》悉出《說郛》節本，《古今說海》本亦然，則此處衍文當係謄錄人員按己意增添。雖然繕寫過程衍生的字或詞，情況嚴重者會改變其原意，讓閱讀者不知所云，但根據四庫人員謄錄《古今說海》「說選部」的情形來看，或都是為了讓文句、文義變得更完整而妄增，才造成古今版本內容差異。

《四庫全書》的編纂工作繁瑣，前後耗時約十五年，益以參與其事者眾多，

人員素質難免良莠不齊。當抄錄人員敷衍塞責、輕率行事，負責校核人員又不夠嚴謹時，文字訛誤情形自難避免。為降低抄寫錯誤的發生，乾隆三十八年十月十八日，四庫館正總裁官永瑔建議：「嚴核功過，以示勸懲也。……如校出錯字，即飭隨時補改。並查所錯之字，如係照原本訛誤者，免其記過。」又說：「倘有能將原本訛字看出，簽請酌改得當者，每一處記功一次。至分校各員，除校改謄錄錯誤，分所應為，毋庸記功外，若能將原本訛舛應改之處，校正簽出，精確得當者，每一處記功一次。」¹⁸雖然賞罰政策能避免和降低抄繕錯誤，抄錄人員本身的素質與態度，實乃決定《四庫全書》品質的重要關鍵。因此在乾隆三十九年十月十八日，高宗仍指責云：「四庫全書處進呈抄錄書本，朕連日偶加繙閱，檢出舛漏處，不一而足，其中實係錯誤者，過失固不待言，即原文傳寫舊訛或文義不順，既有加簽改識之例，何不逐條舉出，概以輕心掉之耶？」¹⁹自此之後，雖經常對《四庫全書》勘謬補缺，卻也無法避免訛誤存在。甚至到了乾隆五十三年，紀昀點查文津閣本後，仍「查出謄寫錯落字句偏謬各書六十一部……漏寫遺書八部，繕寫未全者三部，坊本抵換者四部，排架顛倒書四十六部，匣而錯刻、漏刻及書簽誤寫者共三十部。」²⁰雖然形近致誤、顛倒文字、文字脫漏、衍字情形等之發生，多係謄錄人員的無心之過，未若以刪改違礙字詞為目的屬刻意作為，但是就文獻保存的完整性而言，仍然造成莫大傷害。據此整理與分析，不僅可以作為《古今說海》版本研究的參考，還能以小見大地對四庫人員的抄謄狀況有進一步認識，是可以作為研究《四庫全書》版本價值的依據。

四、刪改譯名序跋抬頭

除基於箝制人民思想等政治考量，而刻意刪略四庫底本的違礙字詞外，嘉靖本與四庫本因成書背景不同，或涉及明、清政權轉移更迭，及刊刻編纂目的的差異，致使謄錄人員在有意識的情況下，仍會對嘉靖本《古今說海》刪略改動，造成與底本間的明顯差異。

（一）改動翻譯名稱

滿清入主中原以後，因長期與漢人雜居，且出於統治漢人的需要，漢化成為不可避免的趨勢，包括對漢文、漢語的學習。雖然到了雍正年間，滿人漢化已經

¹⁸ 中國第一歷史檔案館：〈乾隆三十八年十月十八日多羅質郡王永瑔等奏議添派覆校官及功過處分條例摺〉，《纂修四庫全書檔案》（上海：上海古籍出版社，1997年），頁169。

¹⁹ 中國第一歷史檔案館：〈乾隆三十九年十月十八日諭內閣四庫全書進呈各書疵謬疊出總裁蔡新等交部察議〉，《纂修四庫全書檔案》，頁274。

²⁰ 中國第一歷史檔案館：〈乾隆五十三年二月十五日軍機大臣阿桂等奏遵議紀昀查勘熱河書籍分別辦理摺〉，《纂修四庫全書檔案》，頁2119。

相當嚴重，乾隆時甚至有宗室不會說滿語，但四庫人員謄錄前人作品時，仍秉持從滿人的角度思維，對於漢語轉譯滿語問題格外重視。清高宗曾表示，漢人將「烏珠」書寫成「兀術」，把「貝勒」誤為「勃極烈」或「孛堇」，係音譯未諳習，復任情毀譽，動輒以醜字肆其詆訾所致。²¹然由於嘉靖本《古今說海》「說選部」未見有作「兀術」、「勃極烈」、「孛堇」者，又《古今說海》本「說畧部」《談藪》雖有此情形之一例，²²但此乃牽涉違礙字詞問題且非本文所討論範疇，是此處謹就翻譯名稱問題論述。如以地名為例：

上指示山，謂幼孜三人曰：「此大伯顏山，其西北有小伯顏山。」（嘉靖本《古今說海·北征錄》，頁 6b）

按：「伯顏山」，即「巴顏山」，漢名「富山」，在平泉州屬，喀刺沁右翼南一百七十里。²³文淵閣本將大、小伯顏山譯作「巴延山」。再若：

西南行二十里有關曰鐵木兒懺察，守關者皆漢民，關徑崎嶇似棧道。（嘉靖本《古今說海·西使記》，頁 6b）

按：鐵木兒懺察，即「鐵門關」，故址在今霍城縣（水定）東北塔勒奇山口的重要關隘。²⁴文淵閣本將鐵木兒懺察譯作「特穆爾錫濟木」。再以人名為例：

〈文字〉：余聞之也先海牙云，其字母音聲，正與蒙古音相鄰，但所不同者三兩字耳。（嘉靖本《古今說海·真臘風土記》，頁 17b）

按：也先海牙，高昌人，監州事，廉明有守，治行殊卓。至正末，徵為內輔，州人懷之。²⁵伯希和（P.Pelliot）認為其原名當作 *Asān-qaya*，係與周達觀一同出使

²¹ 見〔清〕清高宗：〈增訂清文鑑序〉，《御製文二集》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影清文淵閣《四庫全書》本），卷 16，頁 385 和〔清〕清高宗等：〈遼女真部節度使烏骨鼎卒綱〉，《評鑿闡要》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影清文淵閣《四庫全書》本），卷 8，頁 522。

²² 其文曰：「兀術見一卒妻美，殺其夫而納之，寵嬖殊甚。術有所佩，匕首極利，寢則枕之，他日方寢，此婦取匕首將殺之。術覺，驚問，婦曰：『將殺汝。』術曰：『何故？』曰：『我夫為汝殺，吾欲報仇。』術默然久之，曰：『吾不忍殺汝，當為汝別求夫。』乃盡集諸將使自擇。婦指一人，即以嫁之。丘宗卿同客談此，曰：『此其所以為兀術也。』」按：文淵閣本將「兀術」改作「金帥」，文津閣本則改作「烏珠」。

²³ 見〔清〕和珅等：《欽定熱河志》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影清文淵閣《四庫全書》本），卷 66，頁 8a-8b 和卷 102，頁 22a。

²⁴ 見王頌：〈金山以西交通與耶律大石西征路線新證〉，《西北師大學報（社會科學版）》第 39 卷第 6 期（2002 年 11 月），頁 58。

²⁵ 見〔明〕鍾崇文：〈宦蹟列傳〉，《隆慶岳州府志》（上海：上海古籍書店，1963年《天一閣藏明代方志選刊》影浙江寧波天一閣藏明隆慶間刻本），卷 13，頁 74a。

真臘國者。²⁶文淵閣本將「也先海牙」譯作「額森哈雅」。再若：

上曰：「然則寇去此不遠。」遂命諸將速進。以獲諜功，陞巴里禿為都指揮僉事，餘皆陞一等，各賜白金有差。（嘉靖本《古今說海·北征記》，頁 3b-4a）

按：巴里禿（?-1753 年），滿洲愛新覺羅氏。上述文字中，文淵閣本將「巴里禿」改譯作「巴爾圖」，文津閣本則維持使用「巴里禿」譯名。但同書另外一段文字：「忠勇王所部指揮同知把里禿等獲虜諜者」（嘉靖本《古今說海·北征記》，頁 3b），兩閣本則都改譯作「巴爾圖」，可見因譯名關係造成的異文現象，各閣本間仍有部分分歧。

《古今說海》「說選部」與改譯問題有關的異文現象，主要發生在《北征錄》、《北征後錄》、《北征記》、《平夏錄》、《真臘風土記》、《西使記》等內容述及邊塞事務著作。就《古今說海》四部而言，的是以「說選部」為多，若以改動情形來看，文淵閣本又較文津閣本來得嚴重。即凡文津閣本有改譯者，文淵閣本亦必改之；但文淵閣本有改譯者，文津閣本則未必如是。甚至有兩閣本皆改動處，而文淵閣本的改動幅度較文津閣本來得大者，可見文津閣本較忠於四庫底本原文。如：

十一日，次凌霄峯，即兀出于伯顏。雨連宵不止，甚寒。（嘉靖本《古今說海·北征後錄》，頁 2a）

文淵閣本將「兀出于伯顏」改作「烏楚肯巴延」，文津閣本則作「兀出於巴顏」。另有兩閣本改譯方式皆不同者，如：

初七日，次急蘭忽失溫。賊首答里巴同馬哈木、太平、把禿孛羅掃境來戰。（嘉靖本《古今說海·北征後錄》，頁 5a）

文淵閣本將地名「急蘭忽失溫」改作「濟蘭呼實袞」，文津閣本則作「和拉和實袞」，教不懂滿州語者難能分辨孰是孰非、孰較符合原本命名。

金朝為滿族先祖所創，語言相通，高宗皇帝曾說：「金源即滿洲也，其官制，其人名，用本朝語譯之，歷歷可見。」²⁷但漢人翻譯異族書籍時，「鄙陋失實者多，因命儒臣，按《同文韻統》例，概行更錄，蓋正其字，弗易其文。」²⁸此將「鄙」

²⁶ 見〔元〕周達觀原著，夏鼐校註：《真臘風土記校注》（北京：中華書局，2000 年），頁 120。

²⁷ 〔清〕覺羅勒德洪：《高宗純皇帝實錄》（北京：中華書局，1986 年），卷 295「乾隆十二年七月」，頁 863。

²⁸ 前述引文見清高宗：〈讀金史〉，《御製文二集》，卷 35，頁 496。此文雖用在揭示清人重刊《金史》之用意，以「傳信示公」為乾隆帝下令重修遼、金、元三史之口號，然從其改正漢語譯音錯誤的方式和結果來看，實與四庫館臣改正《北征錄》、《北征後錄》等書裡的譯音現象有相同用心。乾隆帝宣說「傳信示公」之相關內涵，詳參何冠彪：〈乾隆朝重修遼、金、元三史剖析〉，《蒙古學訊息》1997 年第 1 期，頁 30-31。

字改為「雅」字之原則，同樣適用於四庫人員對漢籍著作的變更，包括對違礙字詞的改動，避免有被輕視意味的蛛絲馬跡留存。²⁹另一方面，由於漢、滿語言的根源差異，讓採漢語邏輯寫就的滿州人名和地名等，在滿人看來或難能理解，因此高宗在上諭中又云：「朕非於此等音譯字面有所偏袒，蓋各國語音不同，本難意存牽合，即如滿州、蒙古文譯為漢文，此音彼字，兩不相涉，乃見小無識之徒，欲以音義之優劣，強為分別軒輊，實不值一噓。」³⁰畢竟《古今說海》之刊刻有牟利考量，書籍販售對象乃明人，其雖或有對底本刪削改動，但因其撰作原即供漢人閱讀，是《古今說海》無須改動箇中譯名。反觀修纂《四庫全書》是以滿人的立場為出發點，致使見原本熟悉的人名、地名於漢人著作中遭改換稱呼時，基於有部分譯名之可待商議、日後閱讀理解的習慣性考量和統治者優越心態的作祟等，是不免改譯相關人名、地名。尤其文淵閣本乃最早謄錄者，是如處理違礙文字和謄抄校覈的嚴謹態度，其於改譯問題之執行，亦明顯較文津閣本來得徹底。雖然滿人姓名和滿人所習稱地名，或是在有共識的前提下另行音譯，終究因為採用漢字書寫、彼此間的認知差異及覆核人員失察等，致令文淵、文津閣本之改譯未盡統一。縱使《四庫全書》的改譯包括著追本溯源，探求事務本來面目的初衷，就還原歷史的真相來看，有改正勘謬的效用，但在改譯遼、元的人名、地名時，終究無法避免因為彼此語言差異，造成譯名上的謬誤，和日後研究的困擾。但此以滿文改譯的現象，不啻為《四庫全書》內容潛藏滿人底蘊的標誌，而據此所造成的異文，暨文淵、文津閣本改譯不同的紊亂現象，雖係改朝換代、易族統治所衍生結果，但若從版本學的角度來看，也同樣是版本差異的根源所在。

（二）刪落目錄序跋

乾隆四十年，高宗諭令：「現在纂輯《四庫全書》，部帙計盈數萬，所採詩文別集既多，自不必其通體完善，或大端可取，原不妨棄瑕錄瑜。」³¹「不妨棄瑕錄瑜」即說明四庫人員對著錄書籍可以自動刪削。處理詩文別集的態度況且如此，叢書卷帙較詩文別集有過之而無不及，為了達到節省篇幅、控制規模的目的，刪削卷前目錄和序跋，成為最快速、直接和普遍方式。尤其《四庫全書》所收叢書裡的子目書，往往與其他書籍重複收錄，而為維持所錄叢書卷目的完整性，各部叢書中又同時有重複收錄，甚至三度收錄情形，如宋人王銍《默記》，除收錄在《四庫全書》子部小說家類外，四庫本《古今說海》和《說郛》亦皆有收錄。然由於四庫本乃三卷本，凡一百二則，而《說郛》本節引十五則，一卷，《古今

²⁹ 詳參黃雲眉：〈明史編纂考略〉，《史學雜稿訂存》（濟南：齊魯書社，1980年），頁170。

³⁰ 〔清〕覺羅勒德洪：《高宗純皇帝實錄》，卷983「乾隆四十年五月」，頁121。

³¹ 中國第一歷史檔案館：〈乾隆四十年十一月十六日諭內閣「學易集」等有青詞一體跡涉異端抄本姑存刊刻從刪〉，《纂修四庫全書檔案》，頁474。

說海》本又出於《說郛》本，且有刪削篇目和脫文情形。其他在《四庫全書》中有重複或三度收錄之書籍，其四庫本和置放在叢書裡的版本狀況大多類此。據此推斷：一則因為書籍重複收錄，再則以叢書所收未必為善本，而《四庫全書》以版本完善與否為取捨標準，是《四庫全書》中叢書子目書的完整性未若四庫本來得迫切。因此當《四庫全書》有篇幅問題等相關考量時，或使謄錄人員優先刪略叢書子目書的目錄、序跋和條文。

就《古今說海》「說選部」以觀，四庫人員除因為違礙理由刪略一整部書或一整個段落，如文淵、文津閣本皆將《北邊備對》：「若夫元魏拓跋，本亦北虜」（嘉靖本《古今說海·北邊備對·虜名號》，頁 5a）芸芸三十九字刪略，且把《遼志》、《金志》、《蒙韃備錄》皆刪除外。兩閣本之脫落整段文字，且其內容與違礙字詞無關者，多是各子目書的序和目錄，包括〈溪蠻叢笑序〉、〈桂海虞衡志序〉、〈桂海虞衡志目錄〉、〈真臘風土記目錄〉、〈北戶錄目錄〉、〈星槎勝覽序〉、〈星槎勝覽目錄〉。又上述各書之序跋和目錄，《星槎勝覽》因未被《四庫全書》單獨收錄而不予探討外，文淵、文津閣本雖亦多刪落上述序跋和目錄，卻都保留〈桂海虞衡志序〉。由於《桂海虞衡志》原書三卷，《古今說海》本所據乃自《說郛》本而來，又此後世普遍流傳的一卷本，相較於原書乃刊削其大半。³²雖然四庫人員刪落叢書子目書之序跋和目錄情形的是嚴重，然以單獨收錄和《古今說海》子目書所採用版本未盡相同，因此造成不同的處理態度。畢竟就《四庫全書》的底本言，儼山書院原刻乃引據《古今說海》的唯一底本，其下各子目書情形，包括《桂海虞衡志》的版本狀況暨其刪削取捨，自然同於處理《古今說海》其他子目書的一貫作法。但對於另外收錄的《桂海虞衡志》而言，《四庫全書》本《桂海虞衡志》所選擇考量，就只是針對其本身的版本優劣為依據。基於《四庫全書》的底本主要以善本、足本為原則，對收錄書籍版本的完整性仍有堅持，是《古今說海》本雖未有〈北戶錄序〉，但因為文淵、文津閣本《北戶錄》乃採用三卷本，致令《古今說海》本《北戶錄》雖未有序言，但《四庫全書》本《北戶錄》則予保留。同理，《四庫全書》本《桂海虞衡志》雖同《古今說海》本屬一卷本系統，卻有他本皆脫而此獨存之逸文，及別本皆誤而此獨確之勝義，³³相信是為了維持其版本的優質性才將〈桂海虞衡志序〉收錄。除此之外，則未見有一整大段的錯簡脫漏，可見是對於《古今說海》內容和價值的肯定。

（三）除去抬頭用法

「抬頭」的使用是中文書寫習慣中，對指稱對象表示尊敬用意者，可以分為

³² 見李昭鴻：《陸楫及其《古今說海》研究》（臺北：中國文化大學中國文學研究所博士論文，2011年），頁 145-146。

³³ 詳論請參楊武泉撰：〈評桂海虞衡志校補〉，《古籍整理出版情況簡報》154期（1986年3月），頁 24。

平抬、挪抬、單抬、雙抬和三抬。在家天下的封建社會裡，為表示對國家、帝王的尊敬，凡有提及國號和君主名號時，多使用抬頭。以嘉靖本《古今說海》為例，其為明人刊刻出版，因此文中提及明朝皇帝處皆使用之，如：

永樂八年二月初十日，上親征北虜。是日，駕出德勝門，幼孜與光大胡公由安定門出。兵甲車馬旌旗之盛，耀于川陸。（嘉靖本《古今說海·北征錄》，頁 1a）

文中「上親征北虜」之「上」及「駕出德勝門」之「駕」，都指為永樂皇帝明成祖，因此稱謂前都以挪抬表示。再若：

（段）明再上書曰：「漢武習戰，僅置益州，元祖親征，祇緣善闡，乞冀班師。」友德答明書曰：「我大明龍飛淮甸，混一區宇，陋漢唐之小智，卑宋元之淺圖，天兵所至，神龍助陣，天地應符。汝段氏接武蒙氏，運已絕於元世，寬命延息以至於今。我師已殲梁王，報汝世仇，不降何待？」（嘉靖本《古今說海·滇載記》，頁 25a）

按：「友德」指明朝開國名將傅友德（?-1394）。其上奏公文「大明龍飛淮甸」芸芸所指為明朝事，係明臣言即其本朝事，所以用抬頭表示尊敬。但是從四庫館臣的立場來看，前述《北征錄》和《滇載記》載明成祖和明代乃都是前朝事，因此無需再使用挪抬，是文淵、文津閣本皆將明朝國號和君王前的空格刪略。

抬頭雖是為了表示恭敬而使用，但是在一般人的書寫習慣裡，平抬和挪抬的使用最為頻繁，且平抬的恭敬意味又甚於挪抬。嘉靖本《古今說海》「說選部」中使用平抬處，如：

時有劉謙者，江西人，為仁壽教官，文章清古，能作成後進。玉珍入蜀，棄官隱居瀘州，子弟多從之游，玉珍屢徵不就。卒，弟子葬之小市廂。是年冬，我

太祖高皇帝遣使通聘。（嘉靖本《古今說海·平夏錄》，頁 8b）

因使用平抬關係，將「太祖高皇帝遣使通聘」以下換行頂格書寫，但兩閣本則未有之。再若：

又作詩二章，曰：「珊瑚勾我出香閨……淚珠恰似通宵雨，千里關河幾處逢。」後寶聞

高皇帝開基金陵，遣其叔段真，自會川入京，奉表歸款，朝廷亦以書報之。（嘉靖本《古今說海·滇載記》，頁 24a）

因使用平抬關係，將「高皇帝」以下換行頂格書寫，而兩閣本亦未有之。《四庫

全書》謄錄人員因改朝換代故，將原底本中表示尊敬的平抬和挪抬用法刪除，造成異文現象，就嘉靖本《古今說海》「說選部」而言，雖以提及明朝國號及君王名號為多，但亦有例外情形，如：

元政不綱，群雄鼎沸，蓋天命

聖人，必先以驅除云爾。（嘉靖本《古今說海·平夏錄》，頁 1a）

嘉靖本於「天命」和「聖人」間使用平抬，但兩閣本則未有之。按：此處「聖人」所指為明玉珍（1331-1366），原名旻玉珍，即擊敗元朝官兵，1362 年稱帝，建都重慶，國號大夏的領導者。嘉靖本《古今說海·平夏錄》此處使用抬頭，與前述提及明朝君王時的作法不同，是所表示尊敬對象，並不是「明玉珍」這位特定人物，而是對於天命授予所有推翻前朝的先驅，假「聖人」之名名之者的尊敬。但是從四庫人員的立場來看，因不認為有此必要，故才取消此處的抬頭用法。

五、校勘改訂底本誤謬

前述各種異文現象，除造成訛誤滿紙的結果，就《四庫全書》的編纂程序言，還包括有校補疏忽問題。姑不論謄錄人員乃刻意改纂或無心之過，相較於四庫底本的完整性而言，勢必造成或多或少的損害，更有甚者，就連原書原意都有可能被抹除。縱使《四庫全書》在編纂過程中，對校核覆對工作十分重視，甚至乾隆皇帝也不止一次下令要認真校讎，至今看來，卻仍然有許多瑕疵。另一方面，由於四庫底本的選擇標準，向以刊刻年代較早且錯誤較少，或經過細心校勘過的本子為主，若謄錄過程發現錯誤，仍然會予改正，可見對內容品質有一定程度的重視。雖然嘉靖本乃四庫人員謄寫《古今說海》的依據，然因為叢書的特點是由眾多子目書組成，而各子目書本身又有其版本來源，可援引供校勘嘉靖本《古今說海》之用，或因此對嘉靖本的錯誤逕以改訂，如：

戊戌，次威遠川。巳亥，宴文武大臣。（嘉靖本《古今說海·北征記》，頁 7b）

文淵閣本將「戊戌」改作「戊戌」、「威遠川」改作「威遠州」、「巳亥」改作「己亥」。按：「威遠川」當為「威遠州」之訛。「威遠州」，元時設置，³⁴「東至新化州界，南至孟璉長官司界，西至孟定府界，北至景東府界。」³⁵而「戊戌」和「己亥」為干支紀日，嘉靖本因形近訛誤，故文淵閣本改正之。又若：

³⁴ 〔清〕張廷玉等：〈土司五〉，《明史》，卷 314「雲南土司二·威遠」，頁 15b。

³⁵ 〔清〕顧祖禹：〈雲南七〉，《讀史方輿紀要》（上海：上海古籍出版社，1997 年《續修四庫全書》影上海圖書館藏稿本），卷 119，頁 790。

〈玉門陽關〉：漢之兩關皆在燉煌郡壽昌縣。《通典》曰：「漢龍勒縣也。」玉門在縣之北，陽關在玉門之南，故曰陽。一陽而設兩關者，自此而趨，西域有南北道故也（嘉靖本《古今說海·北邊備對》，頁 11a）

嘉靖本《古今說海·北邊備對》雖據出《說郛》而來，然「一陽而設兩關者」語意不清，其「陽」字，係涉上句「故曰陽」而誤改，是兩閣本皆改作「一縣而設兩關者」，以符合上下句的文意關聯。再有兩閣本皆予改正，然改訂方式不同者，如：

〈志器〉：南州風俗，獠雜蠻獠。故凡什器多詭異，而外蠻兵甲之製，亦邊鎖之所宜知者。（嘉靖本《古今說海·桂海虞衡志》，頁 15b-16a）

「外蠻兵甲之製，亦邊鎖之所宜知者」語意不清，尤其「邊鎖」一詞令人疑竇，文淵閣本《古今說海·桂海虞衡志》改作「邊徼」，文津閣本《古今說海·桂海虞衡志》改作「邊鎮」，然不論「邊徼」、「邊鎮」皆指邊境處，其經改易後語意為之開朗。按：《古今說海·桂海虞衡志》引據《說郛》，而《說郛》作「邊鎮」，又文淵閣、文津閣本《桂海虞衡志》亦皆作「邊鎮」。就文字構形來看，「鎮」、「鎖」二字形體接近，嘉靖本《古今說海》或因形近關係誤刻作「邊鎖」，是文津閣本《古今說海·桂海虞衡志》和文淵閣、文津閣本《桂海虞衡志》則予改訂，至於文淵閣本《古今說海·桂海虞衡志》改作「邊徼」或另有所據。

除上述錯誤字的改訂外，四庫人員勘謬嘉靖本《古今說海》「說選部」之處尚多，若稍有不察，或誤以為是謄錄人員的疏失，譬如：

〈鷄毛筆〉：「番禺諸郡多以青羊毫為筆，韶州擇鷄毛為筆，亦有圓如錐、方如鑿，可抄寫細字者。……麝毛、狸毛」（嘉靖本《古今說海·北戶錄》，頁 12a）

嘉靖本於「麝毛、狸毛」下有崔龜圖注文：「鄭慶云：狸毛筆」六個字，文淵閣本則作：「鄭慶云：麝毛筆一管寫書直行四十張，狸毛筆一管行寫書八百張。」文津閣本同嘉靖本。按：《北戶錄》，《新唐書》卷五八〈藝文志〉史錄地理類、《崇文總目》卷四地理類、《遂初堂書目》地理類、《通志》卷六六〈藝文略〉史類地理類等俱著錄作三卷，知三卷本當為原書卷帙。今傳三卷本有《四庫全書》本、《十萬卷樓叢書》本、《湖北先正遺書》本等，文淵閣本此處衍文係據《北戶錄》三卷本補上，³⁶非妄自增衍。又如：

³⁶ 今比較文淵閣本《北戶錄·鷄毛筆》與文淵閣本《古今說海·北戶錄·鷄毛筆》中「麝毛、狸毛」下注文，唯文淵閣本《北戶錄·鷄毛筆》不作「鄭慶」，而作「鄭公虔」，其餘文字均相同。按：鄭虔，《新唐書》卷 202 有傳，嘉靖本《古今說海·北戶錄》作「鄭慶」乃形近致誤，兩閣本《古今說海·北戶錄》未細審其非而因襲之。前引文見〔唐〕段公路撰，

〈水秀鐵〉：鐵之精英在水數十年者，名水秀。（嘉靖本《古今說海·溪蠻叢笑》，頁 2b）

儼山書院刊刻《古今說海》時，當有至行底而剩下一個字時，則逕將該字刪落，或以此節省篇幅，降低版片成本，如《溪蠻叢笑》在詮解各名詞時，雖未必都有在文末回應標題，但凡有呼應其標題者，多以全稱名之。雖然嘉靖本《古今說海·溪蠻叢笑》乃據《說郛》而來，但《說郛·溪蠻叢笑》各則未有篇題，而嘉靖本《古今說海·溪蠻叢笑》則逕自題擬。又《說郛·溪蠻叢笑》此則雖未有篇題〈水秀鐵〉，然此則條文至「水秀鐵」方止，可見嘉靖本《古今說海》所以書至「水秀」，乃為節省篇幅而刻意脫漏「鐵」字。而文淵閣本或以此敘述句的主詞為「鐵」，因此才未在「水秀」下再加上「鐵」字，或以嘉靖本即如是記載而因襲之，但文津閣本則逕予補上，使更完整。再如：

〈志器〉「鈇鼓」：獠人。狀如腰鼓，腔長倍之，上銳下侈，亦以皮鞞植于地，坐拊之。（嘉靖本《古今說海·桂海虞衡志》，頁 18b）

此處「獠人」下有缺文，兩閣本皆補上「樂」字。按：《古今說海》本引據《說郛》而來，《說郛·桂海虞衡志》於此處作「獠人樂」，文淵閣和文津閣本《桂海虞衡志》亦作「獠人樂」，知兩閣本在謄錄《古今說海·桂海虞衡志》時皆補上，乃是勘謬的結果。

《四庫全書》最為人所詬病者，莫過於任意改竄文字，造成與史實不符，及各種異文，而減損其內容的可靠性，降低版本價值。經分析兩閣本與嘉靖本《古今說海》「說選部」的異文，得證四庫人員在謄抄叢書之先，不光只有以嘉靖本為依據，應該還覆核子目書的其他版本，以為校勘誤謬的參考，相信這是四庫人員處理叢書的一貫準則。雖然因校勘之故而改動，不免擴大嘉靖本與四庫本的異文現象，卻也提供現代研究人員校註時的參考，多少彌補了四庫人員任意改竄文獻的缺失。

六、結論

四庫館臣編纂《四庫全書》的過程中，雖以違礙原因對底本進行改竄，除此之外所產生的各種異文，也因為肇致原因不一，致使仍有許多可供討論空間。尤其《古今說海》卷帙繁多，透過各子目書的交叉比對，是較能客觀地還原《四庫全書》人員謄錄時的實際情形，而明白四庫人員在謄錄之初，對文字使用雖或有標準化要求，但實際在執行時，仍常常有不受規範的字體產生，因為個人習慣造

〔唐〕龜圖注：〈雞毛筆〉，《北戶錄》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影清文淵閣《四庫全書》本），卷2，頁43。

成異文情形。或有因為一時疏忽，或妄自增刪改訂，益以校覈者不察，造成誤字、脫文、衍文、倒文問題，此雖是古籍謄抄刊刻過程無法避免的現象，卻也在一定程度上反映出相關人員的素質良窳，及版本本身的優劣。再者，由於《古今說海》乃明代說部叢書，其子目書或同時為《四庫全書》收錄，或並見於其他叢書如《說郛》，由於內容有重覆，也為了節省篇幅，因此兩閣本《古今說海》有刪削目錄、序跋情形。復以《古今說海》和《四庫全書》分別成於漢、滿民族之手，《古今說海》「說選部」裡子目書的內容又多涉及政治民族問題，經此明清易代後，同時為因應當時成書環境的改變，四庫人員除重新檢覈嘉靖本裡滿族人名、地名的音譯外，還對因述及明朝國號和君王的抬頭現象重新處理。又如上述所言，由於《古今說海》子目書有兩見或三見於《四庫全書》情形，儼山書院刊刻時或因所據版本未盡精良，或刊刻時有誤刊漏刻疏失，且四庫人員在謄錄時未附註說明就直接改訂，是都產生與嘉靖本的異文現象。雖然造成兩閣本與嘉靖本異文原因頗多，就整體來說，文淵閣本之校改多有依據，抄寫校訂時亦較為細心，而文津閣本或沿襲底本之訛，按照己意臆改之處較多，其固然貼近於嘉靖本原貌，卻也留下不少訛誤處，這也是對於兩閣本與四庫底本異文問題，和援引、比較兩閣本時所應該有的認知。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義：《尚書正義》，臺北：藝文印書館，1993年影清嘉慶20年（1815）江西南昌府阮元校刊本。
- 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注，魯實先正補：《說文解字注》，臺北：黎明文化事業股份有限公司，1993年影經韻樓藏版。
- 〔晉〕葛洪：《抱朴子內篇校釋》，北京：中華書局，1985年。
- 〔唐〕段公路撰，〔唐〕龜圖注：《北戶錄》，臺北：臺灣商務印書館，1983年影清文淵閣《四庫全書》本。
- 〔後晉〕劉昫：《舊唐書》，臺北：藝文印書館，1982年影清乾隆間武英殿刊本。
- 〔南唐〕李煜等著，管效先編：《南唐二主全集》，上海：商務印書館，1931年。

- 〔宋〕馬令：《南唐書》，臺北：商務印書館，1966年《四庫叢刊續編》影明刊本。
- 〔宋〕歐陽脩、宋祁：《新唐書》，臺北：藝文印書館，1982年影清乾隆間武英殿刊本。
- 〔元〕周達觀原著，夏鼐校註：《真臘風土記校注》，北京：中華書局，2000年。
- 〔明〕金幼孜：《金文靖公北征錄》，上海：上海古籍出版社，1997年《續修四庫全書》影上海圖書館藏明嘉靖12年（1533）刻明良集本。
- 〔明〕鍾崇文：《隆慶岳州府志》，上海：上海古籍書店，1963年《天一閣藏明代方志選刊》影浙江寧波天一閣藏明隆慶間刻本。
- 〔清〕和坤等：《欽定熱河志》，臺北：臺灣商務印書館，1983年影清文淵閣《四庫全書》本。
- 〔清〕陸費墀撰，〔清〕王朝梧增補：《四庫全書辨正通俗文字》，上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影中國科學院圖書館藏清乾隆刻本。
- 〔清〕清高宗：《御製文二集》，臺北：臺灣商務印書館，1983年影清文淵閣《四庫全書》本。
- 〔清〕清高宗等：《評鑒闡要》，臺北：臺灣商務印書館，1983年影清文淵閣《四庫全書》本。
- 〔清〕張廷玉等：《明史》，臺北：藝文印書館，1982年影清乾隆間武英殿刊本。
- 〔清〕嵇曾筠：《浙江通志》，臺北：臺灣商務印書館，1983年影清文淵閣《四庫全書》本。
- 〔清〕覺羅勒德洪：《高宗純皇帝實錄》，北京：中華書局，1986年。
- 〔清〕顧祖禹：《讀史方輿紀要》，上海：上海古籍出版社，1997年《續修四庫全書》影上海圖書館藏稿本。

二、近人論著

（一）引用專書

- 中國第一歷史檔案館：《纂修四庫全書檔案》，上海：上海古籍出版社，1997年。
- 吳哲夫：《四庫全書纂修之研究》，臺北：國立故宮博物院，1990年。
- 郭伯恭：《四庫全書纂修考》，上海：上海書店，1992年影國立北平研究院史學研究會1937年版。
- 黃雲眉：《史學雜稿訂存》，濟南：齊魯書社，1980年。

（二）引用論文

1、期刊論文

- 王頌：〈金山以西交通與耶律大石西征路線新證〉，《西北師大學報（社會科學版）》

第 39 卷第 6 期，2002 年 11 月。

吳哲夫：〈四庫全書修纂動機的探討〉，《故宮文物月刊》第 7 卷第 4 期，1989 年 7 月。

何冠彪：〈乾隆朝重修遼、金、元三史剖析〉，《蒙古學訊息》1997 年第 1 期。

許崇德：〈「御用史學」理論對四庫全書史部「敕撰本」編纂的影響〉，《故宮學術季刊》第 16 卷第 1 期，1998 年 9 月。

楊武泉撰：〈評桂海虞衡志校補〉，《古籍整理出版情況簡報》154 期，1986 年 3 月。

陳麗：〈古今字中古字與今字的形音義關係分析〉，《東南大學學報（哲學社會科學版）》第 11 卷增刊，2009 年 6 月。

黃沛榮：〈古籍異文析論〉，《漢學研究》第 9 卷第 2 期，1991 年 12 月。

2、論文集論文

楊晉龍：〈四庫全書訂正析論：原因與批判的探求〉，《兩岸四庫學——第一屆中國文獻學學術研討論文集》，臺北：臺灣學生書局，1998 年。

3、學位論文

李昭鴻：《陸楫及其《古今說海》研究》，臺北：中國文化大學中國文學研究所博士論文，2011 年。

Variant Characters in *Si Ku Quan Shu*:
Based on “Shuo Xuan Bu” of *Gu Jin Shuo Hai* in
the Versions of Wen Yuan Ge and Wen Jin Ge

Lee, Chao-hung*

Abstract

On the account of eliminating taboo words, the original edition of *Si Ku Quan Shu* was expurgated with varying degrees during the process of compilation and transcription, which resulted in different contents in each version of *Si Ku Quan Shu*. However, lots of causes that contribute to variant characters still remain neglected. Only through analysis and explanation can the qualities of transcribers and version value of *Si Ku Quan Shu* be specifically realized. Within the category of “Shuo Xuan Bu” of *Gu Jin Shuo Hai*, the present study explores how the versions of Wen Yuan Ge and Wen Jin Ge modified the version of Jiajin. It is found that in addition to the taboo words, the causes that contribute to variant characters between *Si Ku Quan Shu* and the original edition include failure in unification between formal and folk words, errors in form-similar characters, omission and reversal, deletion and change of translated names and preface titles, and collation of errors in original edition. In light of this, the findings can be served as the reference to the evaluation of Si Ku officials as well as the basis of judgment on the

* Assistant Professor, General Education Center, Hsin Sheng Junior College of Medical Care and Management

versions of Wenyuan Ge and Wenjin Ge. The variant characters in *Si Ku Quan Shu* can thereby be comprehensively understood. In addition, the value of book series collected by *Si Ku Quan Shu* on research of Si Ku studies can also be manifested.

Keywords: *The Si Ku Quan Shu*, *Gu Jin Shuo Hai*, Variant characters, Version, Collection

借鑑與轉化： 論三部清代入華傳教士漢文報刊的 中國文學書寫特徵*

李佩師**

提 要

本論文以清代早期來華之新教傳教士，所編纂的《察世俗每月統記傳》、《特選撮要每月紀傳》和《東西洋考每月統記傳》三份漢文報刊為主要研究對象。傳教士為了吸引中國讀者，在報刊的外觀上，模仿、套用中國文學樣式，包括：模仿線裝書樣式、援引儒家格言、使用訓詁學術語、套用中國文學體裁等；在報刊的內容上，徵引、化用中國文化內涵，包括：雜揉轉化經典要義、引述中國民間故事等，將福音教義包裝其中，降低中國人的抗拒心理，以便達到傳揚福音的最終目的。

關鍵詞：《察世俗每月統記傳》、《特選撮要每月紀傳》、
《東西洋考每月統記傳》

* 筆者特別感謝本刊兩位匿名審查人給予的寶貴建議與指正。

** 現任銘傳大學應用中國文學系兼任助理教授

收稿日期：103年9月27日；接受刊登日期：104年5月9日。

一、緒論

基督教¹入華最早年代始自唐朝，元代亦曾興旺一時，至明清之際，基督教的傳入，掀起另一波高峰。特別是清代傳教士，不論在漢語學習的深度、廣度或為宣揚教義、改變中國人觀念而著書立說的途徑及成果等方面，都較前期具舉足輕重的影響。袁進在討論中國文學近代的變革時曾指出，清代傳教士在文學觀念、文學內容、文學語言、文學形式、文學與現實的關係、傳播文本、傳播方式和讀者對象等諸方面所產生的影響，遠遠超出現代學術界對它的估算。²

清代最早進入中國的組織是英國「倫敦傳道會」(London Missionary Society)³，該會是以超宗派的海外傳教活動為基本原則。倫敦會於 1807 年，差派首位傳教士——「馬禮遜」(Robert Morrison, 1782-1834) 赴華，⁴又於 1813 年，派出第二名傳教士——「米憐」(William Milne, 1785-1822)⁵協助在中國的傳教工作。

傳教士們面對中國廣闊的疆土、繁雜的方言、有形的傳教、宗教出版禁令，以及無形強烈「華尊夷卑」的文化自豪，和特殊的文化傳統與歷史情境，傳教工作在中國難以進行。他們意識到，要讓中國人接受福音，單純的口頭傳教工作進展緩慢，中國人不相信傳教士用半生不熟的漢語宣講教義，使用「文字佈道」是一個迅速有效的方法，⁶且書報不為時空所限，遺忘可一讀再讀，甚至貽贈他人，

¹ 本文中之「基督教」或「基督宗教」(由於中文的「基督教」一詞，時常專指基督新教，使得部分人士，改以「基督宗教」來稱呼整個基督教，在中國大陸學者書名或文獻中可見此現象)，指信仰三位一體，獨一真神的宗教，廣義包含：天主教(或譯為公教會)、東正教(或譯為正教會)和新教三大派別，以及其他許多規模較小的派別。

² 袁進：《中國文學的近代變革》(桂林：廣西師範大學出版社，2006年)。

³ 一般中文著作簡稱倫敦會。屬於基督新教教派公理宗。1977年與英聯邦傳道會及英國長老會差傳委員會合併為世界傳道會。現址在英國倫敦。詳參：賴永祥：《教會史話·倫敦宣道會》(臺南市：人光，1990年)，頁237-238。

⁴ 嚴格說來，馬禮遜並不是新教來華第一人。1624年-1662年，荷蘭殖民者佔領臺灣時，曾向臺灣派遣宣教士，當時臺灣有數千民教徒，宣教活動持續到荷蘭人被驅逐出臺灣後停止。自馬禮遜入華之始，新教在中國長達一個世紀的宣教耕耘，累積相當規模，故馬禮遜普遍被視為新教傳教士第一人。相較之下，荷蘭傳教士的活動，顯得較無影響痕跡。詳參：張孝慧：〈基督新教與西拉雅族的第一次接觸：論荷蘭亞米紐斯主義者在福爾摩莎的傳教事工(1627-1643)〉，《文化研究》第13期，2011年秋季，頁129-162。

唐逸：《基督教史》(北京：中國社會科學出版社，1993年)，頁453。

賴永祥：《教會史話·馬禮遜之來華》(臺南市：人光，1990年)，頁229-230。

(美)費正清：《劍橋中國晚清史》上卷(北京：中國社會科學出版社，1993年)，604頁。

⁵ Eliza Morrison, *Memoirs of the life and labours of Robert Morrison* (London: Longman, Orme, Brown, and Longmans, 1839), vol.1, pp.358.

⁶ 李金強等：《自西徂東——基督教在華事業》(香港：基督教文藝出版社，2009年)，頁354。

達到傳揚福音的使命。

由於米憐無法在中國取得居留身分，迫使馬禮遜和米憐考量另覓「麻六甲」(Malacca, 馬來西亞其中一洲, 前後殖民者為英國和荷蘭) 作為基地, 拓展傳教事業, 並服膺兩人先前商定的「恆河外方傳道團計畫」(The Ultra-Ganges Mission), 當中第四項「創辦一份中文月刊, 傳播基督教義與一般知識」的計畫⁷, 使《察世俗每月統記傳》(Chinese Monthly Magazine) (以下簡稱《察世俗》, 1815-1822) 成為傳教士在中國禁教環境下, 摸索而開拓出傳教途徑的證明, 亦是早期新教來華傳教士創辦的中國近代第一份漢文報刊。

隨著 1822 年米憐的去逝, 《察世俗》也宣告停刊。繼《察世俗》後, 同屬倫敦會的——「麥都思」(Walter Henry Medhurst, 1796-1857) 接續米憐未竟之業, 於 1823 年, 在巴達維亞創設《特選撮要每月紀傳》(A Monthly Record of Important Selection) (以下簡稱《特選撮要》, 1823-1826), 這是西方傳教士以漢文出版的第二份刊物。

後於 1833 年,⁸因傳教士「郭實獵」(Karl Friedrich August Gutzlaff, 1803-1851)⁹曾三次在中國沿海旅行考察, 使郭氏更直接、近距離地接觸中國百姓, 對沿海隨處林立的媽祖廟、漁民出海祭拜的儀式等, 感到不解和憤怒, 同時觀察到中國社會存在許多「重男輕女」、「溺嬰」¹⁰等陋習。郭實獵與其他傳教士一樣, 相信能透過漢文運輸基督思想, 敲醒古老中國的大門。遂在中國境內(廣州) 出版了第一份漢文報刊—《東西洋考每月統記傳》(Eastern Western Monthly Magazine) (以下簡稱《東西洋考》, 1833-1838)。

作為第一份在中國境內——廣州出版的漢文報刊, 在報刊史、新聞史、出版史和中西交流史上別具意義。儘管當時中國針對外國傳教與出版禁令並沒有改變, 但可能源於廣州天高皇帝遠, 王法難以管轄, 加上郭實獵與中國人之間有著非同尋常的良好私人關係 (extraordinarily good personal relations with Chinese),

陳建明：《激揚文字，廣傳福音：近代基督教在華文字事工》（臺北：基督教宇宙光全人關懷機構，2006 年）。

⁷ 第四項原文：That a small Chinese work in the form of a Magazine, be published at Malacca monthly, or as often as it can with propriety be done; in order to combine the different of general knowledge with that of Christianity.

⁸ 《特選撮要》停刊後, 同屬倫敦傳教會系統的傳教士接續出版《天下新聞》, 唯至今未發現原件, 詳細情況難以考察, 故不再本文討論之列。

⁹ 本文使用「郭實獵」, 因他本人曾使用此三字簽名。詳見黃時鑑：〈《東西洋考每月統記傳》影印本導言〉, 《東西交流史論稿》(上海：古籍出版社, 1998 年), 頁 317。較近期出版的文獻亦多以「郭實獵」譯名, 如：黎子鵬編注：《贖罪之道傳》——郭實獵基督教小說集》(臺北市：橄欖出版有限公司, 2013 年)。

¹⁰ Gutzlaff Charles, Journals of Three Voyages along the Coast of China in 1831, 1832 & 1833(London: Clay R., 1834), pp.174-175.

因此，依舊能不受干涉發行報刊。¹¹亦有學者認為當時清廷腐敗，官場賄賂成風，郭氏又擅於行賄，促使《東西洋考》意外成為突破清朝報禁的先驅。¹²

漢文報刊創刊之初，傳教士們為要吸引中國讀者，減少中西隔閡，迎合中國讀者閱讀習慣，便參考借鑑、套用中國人所熟悉的文學形式，轉化中國傳統文化，將福音教義包裝其中，尋找中西會通的可能性，以一種潛移默化、溫和友善地方式，將基督信仰傳遞進中國人的心中，在特定時代脈絡下，建構出獨特視域。

因此，本文嘗試透過梳理清代傳教士早期漢文報刊¹³：《察世俗每月統記傳》、《特選撮要每月紀傳》和《東西洋考每月統記傳》之內容樣式，歸納整理出和中國文學範式與文化內涵相近、借鑑、承繼或轉化之處，期能進行更客觀而全面的詮釋、評價傳教士漢文報刊所呈現之時代意義。

二、清代傳教士早期漢文報刊內容版式概述

目前傳教士漢文報刊多收藏於海外圖書館，幸賴縮微膠捲與影印書籍得以一窺原貌，《察世俗》主要根據哈佛燕京圖書館（Harvard-Yenching Library）提供膠卷資料¹⁴與「中國近現代思想及文學史專業數據庫（1830-1930）」¹⁵數位化影像，作為分析依據。《特選撮要》報刊主要參考國家圖書館微卷資料、德國柏林國家圖書館線上數位檔¹⁶，和香港大學的蒐藏¹⁷。《東西洋考》則是以黃時鑑根據哈佛燕京圖書館，典藏三十九冊全帙整理複印本為析論版本¹⁸。

¹¹ Roswell S. Britton, *The Chinese periodical press 1800-1912*, (Shanghai: Kelly & Walsh: Shanghai, 1933), p.22.

¹² 鄭連根：《那些活躍在近代中國的西洋傳教士》（臺北：新銳文創出版，2011年），頁155。

¹³ 需特別說明的是，由於清代統治者為滿州人，雖未推行滿州語文於天下，但因早期部分官方文件是以滿文記載，為以示區別，避免混淆，本論文特註為「漢文」。又因十九世紀初，近代報刊的出現純粹是傳教士為傳教所引入，報紙或雜誌間的區別模糊，兼具報紙與雜誌的性質，具有歷史成因，故本文以「報刊」含括之。

¹⁴ 《察世俗》原文膠卷透過國家圖書館張瀚云小姐，協助與哈佛燕京圖書館，館際借閱申請，特此誠摯致謝。

¹⁵ 《察世俗》數位化資料，取自臺灣政治大學「中國近現代思想及文學史專業數據庫(1830-1930)」計畫辦公室所提供檢索服務（原由香港中文大學中國文化研究所當代中國文化研究中心研究開發，現由香港中文大學與臺灣政治大學共同合作），謹致謝意。

¹⁶ <http://digital.staatsbibliothek-berlin.de/dms>

¹⁷ 特別感謝香港浸會大學圖書館黃淑薇小姐，以及香港大學臺灣同學會會長施百謙同學協助寄予資料。現存最完整版本收藏於哈佛燕京大學圖書館（Harvard-Yenching Library），可惜《特選撮要》已進行數年數位化計劃過程，無法透過館際借閱，經筆者數次電子郵件往來，哈佛燕京圖書館方回信表示：Thank you for your email. Unfortunately, this item is not currently recallable because it is out for digitization. The title has not been digitized and will not be digitized until 2016.

¹⁸ 愛漢者等編，黃時鑑整理：《東西洋考每月統記傳》（北京：中華書局，1997年）。

《察世俗》是月刊形式，以陰曆記載出版年月，全年合訂為一卷。創刊始自嘉慶乙亥年（1815），止於道光壬午年（1822），總共八卷¹⁹。《察世俗》的宗旨是以「闡發基督教教義為根本要務」。米憐仔細觀察到閱讀群眾，考慮讀者不同層次及需要，自謂「首要目標是宣揚基督教；其他方面的內容儘管被置於基督教的從屬下，但也不能忽視。」²⁰故報刊內容除「神理」之外，還包括「人道」、「國俗」、「天文」、「地理」、「偶遇」幾方面。就文章篇幅和安排，其文章多以「短文」論述，連載與短篇並舉，又將一主題分若干連續章節，類似中國章回小說分回形式。

《特選撮要》是繼承《察世俗》而來，延續《察世俗》編輯旨趣、排版樣式、內容分類、風格筆法等，刊物目的在於闡揚基督教義，其他天文、史地、文學等文章，主要是為了吸引中國讀者，作為宗教輔助。於1823年7月（道光癸未年六月）創刊，持續到1826年停刊，共出版四卷。與《察世俗》相較，《特選撮要》雖仍行於宗教主軸，但文章篇幅更趨近於短文，類似佈道風格，較少「神理」方面連載文章，以「軼事」或「短篇故事」勸人信教，增加文學況味。

而《東西洋考》出版情況相當複雜且版型紛繁，²¹就目前資料所見，總共發行三十九期，扣除重刊六期（甲午一月、乙未正月到乙未四月、丁酉三月前半部分重刊），實際發行三十三期。

《東西洋考》自創刊號起，郭氏即採「分類編纂」方式，便於讀者閱讀，將欄目分為：序、東西史記和合、地理、新聞。第三期起改「序」設「論」，增加「天文」及「煞語」。次年（1834年）五期均附「市價篇」，且增加文學、科技方面的文章。丁酉年（1837年）復刊後，欄目又進行調整，除基本欄目「史記」、「地理」、「天文」、「新聞」等外，「序」中明言增加「雜文」和介紹西方政治、文化、商業、法律等類文章，內容包羅萬象，應有盡有。與前刊相較，宗教神理類文章篇幅減少，介紹西方科技與文明文章比例增加，宗教與世俗間的界線逐漸

¹⁹ 大部分學者多認為《察世俗》出版至道光辛巳年（1821）為7卷（如：卓南生：《中國近代報業發展史》（北京：中國社會科學出版社，2002年，頁18。方漢奇：《中國新聞事業通史》第1卷（北京：中國人民大學出版社，1992年，頁260），但筆者查閱國家圖書館微縮資料（Protestant missionary works in Chinese. A, Christianity in general.），親見「道光壬午年二月」卷期，與趙曉蘭、吳潮自「中國國家圖書館」所見（詳參：趙曉蘭、吳潮：《傳教士中文報刊史》（上海：復旦大學出版社，2011年，頁41-43）；蘇精編覽「大英圖書館」及「倫敦傳教會當時檔案」所見結果相同（詳參：蘇精：《馬禮遜與中文印刷出版》（臺北：學生書局，2000年，頁157）。故筆者目前確認《察世俗》至少出版到道光壬午年（1822）。

²⁰ William Milne, *A Retrospect of the First Ten Year of the Protestant Mission to China*, (Malacca: the Angle-Chinese press, 1820), p.154.

²¹ 有關版本情況以及版型直式、橫式或直式再版等，詳參：黃時鑑：〈《東西洋考每月統記傳》影印本導言〉，《東西交流史論稿》（上海：古籍出版社，1998年），頁280-287。愛漢者等編，黃時鑑整理：〈《東西洋考每月統記傳》導言〉，《東西洋考每月統記傳》（北京：中華書局，1997年），頁4-9。

模糊。

三、清代傳教士漢文報刊對中國文學範式之模仿借鑑

清代傳教士在編纂漢文報刊時，有意無意地模仿、引用、拼貼中國文學，拉近與讀者間之距離，甚至在報刊封面設計，與中國古典書籍暗合，試圖降低閱讀時的抗拒心理。本段首先析論報刊與中國文學範式間的模仿借鑑：

(一) 外觀排版仿中國線裝書樣式

三份報刊外觀皆仿中國線裝書樣式。《察世俗》「封面」正中央提有名稱「察世俗每月統記傳」，上方為清帝年號，左側寫「博愛者纂」，為米憐筆名。右側題有「子曰多聞擇其善者而從之」。語出《論語·為政篇》「多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤」²²和《論語·述而篇》「三人行必有我師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之」²³。巧妙運用儒家傳統思想，期待中國人秉承孔子教悔，對外來事物保持開放態度，增加中國人接受度。這種封面設計後來成為早期基督教在中國漢文報刊出版的標準樣式。²⁴

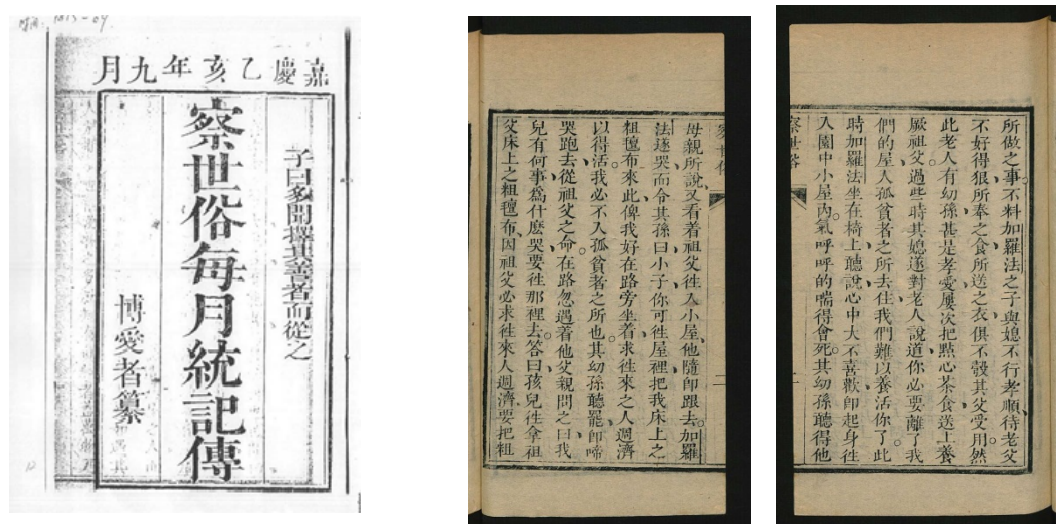
「正文」的版框四周為雙黑邊「邊框」，是承接簡牘形式流傳的中國古書特色之一，同時具備中國古書版式「天頭」、「地腳」以及「魚尾」和「葉次」。²⁵內頁以直式書寫，於右上和左上方記《察世俗》三字。內文每篇篇名獨立成行，內頁文句右旁圈點作為斷句，並偶附與內文相關之插圖。正文框上方時有小字引註聖經經文出處。

²² [清]阮元校刻：《十三經注疏·附校勘記》(下冊)(北京：中華書局，1980年)，頁2462。

²³ [清]阮元校刻，*《十三經注疏·附校勘記》*(下冊)(北京：中華書局，1980年)，頁2483。

²⁴ 趙曉蘭、吳潮：《傳教士中文報刊史》(上海：復旦大學出版社，2011年)，頁40。

²⁵ 曾啟雄、林長慶：《中國古書編輯研究》(國科會計畫，2001年)，頁20。翁雅昭：《清代古書編輯與印刷字體特性之研究》(雲林：雲林科技大學視覺傳達設計研究所碩士論文，2004年)，頁88。



圖一：以上為《察世俗》「封面」以及「正文版式」

《特選撮要》報刊名字、出版年號、出版者等編排位置與《察世俗》近乎相同，亦是中國線裝書樣式。封面正中央為名稱「特選撮要每月紀傳」，上方為清帝年號，左側為麥都思模仿米憐取的筆名「尚德者纂」。正文內頁對開，直式書寫，於右上和左上方記《特選撮要》四字，中央記篇名，下方記頁次。半頁九行，一行二十六個字。每篇篇名獨立成行，內頁文句右旁圈點作為斷句，上方時有小字引註聖經經文出處，如遇經文則以大字體標示，下方說明闡釋。

《東西洋考》同採木板雕刻，雖因版型紛繁有直式與橫式兩種，封面較不統一，但大致包括報刊名稱「東西洋每月統記傳」²⁶，清帝年號月份，與一句格言。1833年至1835年各期還署有郭實獵筆名「愛漢者纂」。正文一樣具備「天頭」、「地腳」、「魚尾」和「葉次」，但是將報刊名記載至板心當中，自乙未年正月，頁次下方增加記載刊登時間月份。

創立漢文報刊的傳教士多來自有著兩百多年辦報傳統，且擁有全球聞名報業的英國，他們卻摒棄傳統辦報經驗，反取法中國傳統線裝書，直式書寫，由右至左刊印，同時考量文化閱讀習慣，有助增加中國讀者閱讀意願。

（二）援引儒家格言

當傳教士欲將異質「基督教」文化植入中國的文化核心價值中，首當其衝便是觸碰根深蒂固的「儒家思想」。中國幾乎沒有純粹的宗教觀念，中國文化對「教」的包容性比西方強。在中國人觀念中，儒教不僅是「原教」典範，更是「正教」

²⁶ 《東西洋每月統記傳》與《東西洋每月統紀傳》用法並存報刊中。其中使用「記」共十五期，使用「紀」共二十四期。

的判準²⁷。中國讀書人或識字份子，幾乎自小熟讀四書五經，孔孟格言早已內化在立身處世的認知體系中，運用儒家格言醒目地放置刊首，很容易吸引中國人目光。

米憐曾表示，「面對中國人的評述及責難，讓中國哲學家們出來講話，對於那些對我們主旨尚不能很好理解的人們，可以收到良好效果」。²⁸是故，傳教士採取「附會儒學」的方式，讓中國古代哲人說話，比傳教士自己說明更具說服力。現將三份報刊封面整理，列表如下：

表一：報刊封面格言表

報刊名稱／卷期	封面語句	備註
《察世俗》全卷	子曰多聞擇其善者而從之	
《特選撮要》全卷	子曰亦各言其志也已矣	
《東西洋考》		
癸巳六月	人無遠慮必有近憂	與癸巳六月同
癸巳七月	人無遠慮必有近憂	
癸巳八月	皇天無親惟德是依	
癸巳九月	好問則裕自用則小	
癸巳十月	德者性之端也藝者德之華也	
癸巳十一月	儒者博學而不窮篤行而不倦	
癸巳十二月	子曰唯君子能好其正小人毒其正	與癸巳十二月同
甲午一月	子曰唯君子能好其正小人毒其正	
甲午二月	子曰亦各言其志也已矣	
甲午三月	四海為家萬姓為子	
甲午四月	無	
甲午五月	知者不惑仁者不憂勇者不懼	
乙未正月	子曰唯君子能好其正小人毒其正	與癸巳十二月同 與甲午三月同 與甲午二月同 與甲午五月同
甲午二月(乙未刊)	四海為家萬姓為子	
甲午三月(乙未刊)	子曰亦各言其志也已矣	
甲午四月(乙未刊)	知者不惑仁者不憂勇者不懼	
乙未五月	無	
乙未六月	無	
丁酉正月	相勸勵共體懷慈愛之心常切水木本源之念	
丁酉二月	遏惡揚善推多取少	
丁酉三月	不知禮義而與閭○鄙俚同其習見而不知為	

²⁷ 陳熙遠：〈「宗教」——一個中國近代文化史上的關鍵詞〉，《新史學》第13卷，第4期（2002年），頁37-66。

²⁸ The Bible, The Chinese Repository, vol.4, 1835, pp.300-301.

報刊名稱／卷期	封面語句	備註
丁酉四月	非者多矣	與丁酉年十二月同
丁酉五月	飽食煖衣逸居而無教則近於禽獸	
丁酉六月	仁宅也義路也禮服智獨也信符也	
丁酉七月	無	
丁酉八月	無	
丁酉九月	無	
丁酉十月	推古驗今所以不惑欲知未來先察己性	
丁酉十一月	學之染人甚於丹青	
丁酉十二月	教子孫兩行正路惟讀惟耕	
戊戌正月	好勇不好學其蔽也亂好剛不好學其蔽也狂	
戊戌二月	形式不如德論	
戊戌三月	教子孫兩行正路惟讀惟耕	
戊戌四月	孟子曰今王發政施仁使天下仕者皆欲立於王之朝	
戊戌五月	孟子曰存其心養其性所以事天也	
戊戌六月	孟子曰非禮之禮非義之義大人弗為	
戊戌七月	詩云民之所好好之民之所惡惡之	
戊戌八月	道也者不可須臾離也	
戊戌九月	修身則○立尊賢則不惑	

《察世俗》與《特選撮要》較單純，格言出自《論語》，表達出藉由報刊「言其志也已矣」，介紹一種思想或傳遞一種概念，希望中國人多所聽聞，接受報刊所述觀點，「擇善從之」。而《東西洋考》扣除七期重刊與七期未刊，共有二十五句格言，語句主要攫取自長久以來建構、支撐中國道德倫理價值的精華，多出於《論語》、《孟子》、《四書五經》，但並非全部逐錄自儒學書籍。有些極可能是傳教士學習漢語，旁及其他中國古書，閱讀中國經典的成果，如：「四海為家萬姓為子」出自《太平御覽·偏霸部十八·陳頊》「王者以四海為家，萬姓為子」²⁹。「不知禮義而與閭○鄙俚同其習見而不知為」出自歐陽修〈歸田錄〉「士大夫不知禮義，而與閭鄙俚同其習，（一作所）見而不知為非者多矣」³⁰。「教子孫兩行正路惟讀惟耕」，出自清代詩人王士禎家中懸掛之祖傳家訓楹聯「繼祖宗一脈真傳，克勤克儉；教子孫兩行正路，惟讀惟耕」³¹。又如：「學之染人甚於丹青」，

²⁹ 〔宋〕李昉：《太平御覽·偏霸部十八·陳頊》第1冊（北京，中華書局，1998年），頁649。

³⁰ 〔宋〕歐陽修：《歸田錄卷二》。收錄於〔唐〕張讀等撰：《筆記小說大觀正編》第2冊（北京，中華書局，1973年），頁1074。

³¹ 曾昭安：〈家訓對聯韻味長〉，《農民文摘》第6期（2001年），頁65。

出於《太平御覽·學部·敘學》「學之染人，甚於丹青。丹青吾見其久而渝也，不見久而渝於學也」³²。以倫理道德的訓誡為主要選錄指標。

黎子鵬在《晚清基督教敘事文學選粹》指出，傳教士在撰著及傳播福音書時，特別注意到明清時中國民間流傳的勸善書籍或勸世文³³。明清時期因三教合流，善書囊括了儒、釋、道三教的內容，把聖諭、官箴、家訓、格言等納入其中，當時盛行：「功過格」、「感應篇」、「陰騭文」等。³⁴

筆者發現丁酉年（1837年）二月格言「遏惡揚善推多取少」，正是出自《太上感應篇》：「不彰人短，不炫己長；遏惡揚善，推多取少。」³⁵極可能與傳教士接觸到民間流傳的善書有關。《特選撮要·序》也談到「還有幾樣勸世文書、再印出來的、又可復送於人看。」³⁶說明早期傳教士受民間勸善文化影響，以中國既有的善書閱讀習慣與途徑，促進傳教士福音書籍的通行，也許中國人面對西方福音書籍報刊，同樣也以「勸善書」的角度觀看。

除了封面引用之外，報刊〈序〉中亦引用儒家格言，如：《特選撮要·序》³⁷提到「人都該謹之於始、而慮其所終」³⁸，有「修德從善」的心智，進而說明應認識真主，祈求神天幫助，並「志於道」³⁹多讀書，以便分辨真理，敬天愛人。

《東西洋考·序》⁴⁰引用儒家格言情況更鮮明，全篇幾乎是以中國古代經典語句拼湊而成，乍看之下，會讓讀者以為是中國知識分子所寫的錯覺。短短八百餘字，引述《論語》十處之多；⁴¹引述《孟子》兩處；⁴²其他部分則綴連四書五經集成篇，較特別的是，還有摘錄自清政府，為訓諭世人守法和應有的德行所官修的典籍《聖諭廣訓》：「猶水之有分派。木之有分枝。雖遠近異勢。疏密異形。

³² 〔宋〕李昉：《太平御覽·學部·敘學》第3冊（北京，中華書局，1998年），頁2733。

³³ 黎子鵬編：《晚清基督教敘事文學選粹》（臺灣：橄欖出版社，2010年），頁iv。

³⁴ 吳震：《明末清初勸善院動思想研究》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2009年），頁x-xi。

³⁵ 財團法人臺北行天宮編印：《太上感應篇》（臺北：行天宮，2012年），頁36-37。

³⁶ 《特選撮要·序》，第1卷。

³⁷ 《特選撮要·序》，第1卷。

³⁸ 〔宋〕朱熹：《四書章句集注·論語集注·學而第一》（臺北市：藝文印書館，1996年），頁130。

³⁹ 〔清〕阮元校勘：《十三經注疏·論語·述而》（臺北縣：藝文印書館，1979年），頁60。

⁴⁰ 以下原句引自《東西洋考·序》癸巳年六月，頁3。

⁴¹ 「多聞闕疑。慎言其餘。則寡尤。多見闕殆。慎行其餘。則寡悔。言寡尤。行寡悔。祿在其中矣」、「多聞擇其善者而從之」、「弟子入則孝。出則弟。謹而信。汎愛眾。而親仁。行有餘力。則以學文」、「志於道。據於德。依於仁。游於藝」、「當仁不讓於師」、「三人行。必有我師」、「居處恭。執事敬。與人忠。雖之夷狄。不可棄也」、「惟上知與下愚不移」、「好仁不好學。其蔽也愚。好知不好學。其蔽也濫。好信不好學。其蔽也賊。好直不好學。其蔽也絞。好勇不好學。其蔽也亂。好剛不好學。其蔽也狂」、「四海之內。皆兄弟也」。

⁴² 「城郭不完。兵甲不多。非國之災也。田野不辟。貨財不聚。非國之害也。上無禮。下無學。賊民興。喪無日矣」、「吾聞出於幽谷。遷于喬木者。未聞下喬木而入於幽谷者」

要其本源則一。故人之待其宗族。……必如身之有四肢百體。務使血脈相通而疴癢相關」⁴³。

傳教士報刊在封面、序文刊登引文的用意，主要追求中國讀者認同，內文援引中國經典或儒家格言更是不勝枚舉。借用當時中國人最尊奉的儒家學說，以及被視為金科玉律的經典書籍為己發聲，勸服中國人，營造一個友善閱讀環境。包裝成中國式報刊，不急於辯駁中國迷信陋習，或傳播福音、新知等概念；而是將所欲宣揚觀念，牽合在中國人既有思想中，達到讓讀者願意接受的第一步。

（三）使用訓詁學術語

「義訓」為中國傳統訓詁學中術語，《爾雅》即是義訓的權威著作。是指「字義的解釋不以字音為訓，不以字形為訓，只求說明其相當的意義」⁴⁴，傳教士報刊曾使用義訓：《察世俗·天球說》⁴⁵介紹黃道各星宿名稱時，特別註明要以官話發音，並說明某些字的西音，若以漢字發音「不能得西音十分正也」⁴⁶。現舉數例如下：

一號西音「亞利衣士」	義訓公羊也
二號西音「道路士」	義訓公牛也
九十二號西音「比西士及蘭士」	義訓飛魚也
九十三號西音「羅布耳加羅里」	義訓加羅里之橡樹也

意即一號星宿，若以西方讀音來唸，讀為「亞利衣士」（「公羊座」英文為「Aries」，發音近似「亞利衣士」），又利用訓詁學中的義訓，在星宿下方標記義訓，該星宿的意思為「公羊」。運用中國人熟悉的註記方式，讓中國讀者明白西音與星宿代表的意思。

（四）套用中國文學體裁

傳教士為使漢文報刊符合中國人口味與閱讀習慣，模仿中國文學的樣式，將欲宣揚的基督教義或各類知識置放在中國傳統體裁框架中，在傳遞信仰之餘，顧慮讀者閱讀心理以及追求閱讀的樂趣。檢閱三部報刊，套用借鑑中國體式大致可分兩大類：

⁴³ 收錄於〔清〕紀昀：《景印文淵閣四庫全書·聖諭廣訓》（臺北市：臺灣商務，1986年），頁593。

⁴⁴ 林尹：《訓詁學概要》（臺北縣：正中書局，2007年2版），頁164。

⁴⁵ 《察世俗·天球說》，第5卷，頁72-78。

⁴⁶ 《察世俗·天球說》，第5卷，頁72。

1、章回小說

自明代始，章回小說體式越漸成熟，成為中國古代小說的主要體制，其特點是「分回標目、故事連續、段落整齊、首尾完具」。⁴⁷傳教士報刊中文章內容多為作者自創，但故事情節框架參照不少中國小說常見橋段，如：路途偶遇、文人出遊、好友對坐閒談、請客食宴，或是中國風俗民情，如：元宵節（《察世俗·張遠兩友相論第八回》）、中元普渡（《特選撮要·普度施食之論》）、寒食節（《特選撮要·清明掃墓之論》）、重陽會（《東西洋考·天文月面》）、賀新年（《東西洋考·賀新禧》）等。試圖建立一個中國情境式的文化觀照，在此文化觀照中傳遞福音。

《察世俗》中自卷三起連載米憐編著的〈張遠兩友相論〉，最具代表性。故事主角張和遠是兩位好友，張是虔誠基督教徒；遠顯蒙不明，由不信到信教的過程。共分十二回，是第一部新教模仿中國傳統章回小說撰著的基督教作品，採用章回形式演譯基督教義，深具意義。

〈張遠兩友相論〉連載分回，雖未標回目，也無章回體前套語或承套語，人物亦缺乏個性形象發展。但具備「人物」、「情節」和「場景」三項小說要素，且每回大部分的篇末，以較小字體標註「後月續講」或「後月再講」等套語作結。故事前後呼應，呈現因果關係，並描述「遠」受教後掙扎矛盾心理、情感活動，以及「遠」與「張」的性格描寫對比，即中國古典小說中的「用襯」，利用性格衝突來刻劃人物，富含小說特點。行文亦參考章回小說評點出注形式，如：第七回，說明復活身與現在身，眉批「見保羅與可林多輩書第十五章四十二、三節」⁴⁸；第十回，談到《新遺詔書》中的話語，「見若翰福音書第三章十六節」⁴⁹等，全十二回共出現四條眉批。

小說體式的運用在《東西洋考》中更為靈活，如：〈貿易〉⁵⁰，編纂者竭力向中國人灌輸貿易的重要性和利益好處，期望中國能打開通商貿易的大門。〈英吉利國政公會〉⁵¹和〈貿易〉寫作手法，如出一轍。由儒者「張現德」向「蘇發令」介紹國政公會情況，之後蘇引薦曾於英經商的商人「吳正益」，講述國政程序等內容。丁酉年（1837年）的〈拿破戾翁〉⁵²、〈馬理王后略說〉⁵³等則具章回歷史演義痕跡。

傳教士報刊中呈現另一種章回小說的特點，就是「套語」的使用，如：《察

⁴⁷ 劉勇強：《中國古代小說史敘論》（北京：北京大學出版社，2007年），頁219。

⁴⁸ 《察世俗·張遠兩友相論》第4卷，頁23。

⁴⁹ 《察世俗·張遠兩友相論》第5卷，頁64。

⁵⁰ 《東西洋考·貿易》戊戌年二月-九月連載。

⁵¹ 《東西洋考·英吉利國政公會》戊戌年四月-六月連載。

⁵² 《東西洋考·拿破戾翁》丁酉年十月、十二月連載。

⁵³ 《東西洋考·馬理王后略說》戊戌二月，頁333。

世俗·神理》「後月續講」⁵⁴、《察世俗·張遠兩友相論》「後月再講」⁵⁵、《察世俗·釋疑篇》「兄仍有疑則待後月方解」⁵⁶等，類似「欲知後事如何，且聽下回分解」的形式，《察世俗·諸國之異神論》「看官、你若還有疑、請等第二回與汝論一論」⁵⁷，《察世俗·真神與菩薩不同》「看官、爾幸勿棄真神」⁵⁸，則表現出章回小說內文常夾有「看官」、「諸公」的稱呼。章回小說每回有開端語和結束語，開頭常用「話說」、「卻說」、「且說」、「卻是」，如：《東西洋考·敘話》「話說漢人姓王名發法」⁵⁹、《東西洋考·第二論》「且說先來有個朋友」⁶⁰等，在結構或風格上表現出「說話人的虛擬修辭策略」(simulated rhetoric of the storyteller)⁶¹的常規，也符合古典小說發端語的使用趨勢⁶²。

還有，報刊章回小說形式文章的「篇首」，開頭常使用章回小說的套路「篇首詩」。如：《東西洋考·敘話》開頭寫到：「詩曰：從來人世美前程，不是尋常旦夕成。黼黻千端方是袞，鹽梅面脩如為羹」⁶³，顯然模仿中國「有詩為證」的文學傳統。經考察，該詩引自清代小說《玉嬌梨》第十回⁶⁴，原詩為「從來人世美前程，不是尋常旦夕成。黼黻千端方是服，鹽梅百備始為羹。大都樂自愁中出，畢竟甘從苦裡生。若盡一時僥倖得，人生何處是真情？」。報刊所引詩句，「袞」字應為刊刻筆誤，且讀音不合詩韻，「面、如」應為形近上的筆誤。

又《察世俗》每卷卷末做年終詩，詩作內容大多是感歎時光運轉不息，應把握時間，悔罪信主。雖無高明文學意象或技巧，卻類似章回小說的「篇尾詩」(下場詩)，使全卷顯得意味深長，加強主旨印象；加上詩聲律上的優勢，助成餘韻迴蕩之姿。在詩詞前又放置「領起語」，如：《東西洋考·敘話》「詩曰」⁶⁵、《東西洋考·醫院》「詩云」⁶⁶等，加強印證內容，遺留下套用章回小說的模仿範式。

癸巳年六月《東西洋考》⁶⁷新聞欄後，描述「在廣州府有兩個朋友。一個姓王。一個姓陳。……因往來慣了。情意淡洽。全無一點客套……」⁶⁸，和清代小

⁵⁴ 《察世俗·神理》第1卷，頁7。

⁵⁵ 《察世俗·張遠兩友相論》第4卷，頁12。

⁵⁶ 《察世俗·釋疑篇》第5卷，頁27。

⁵⁷ 《察世俗·諸國之異神論》第3卷，頁55。

⁵⁸ 《察世俗·真神與菩薩不同》第6卷，頁4。

⁵⁹ 《東西洋考·敘話》癸巳年十二月，頁63。

⁶⁰ 《東西洋考·第二論》甲午年二月，頁86。

⁶¹ 王德威：〈「說話」與中國白話小說敘事模式的關係〉。收錄於簡政珍主編：《當代臺灣文學評論大系——文學理論》(臺北：正中，1993年)，頁1-7。

⁶² 吳禮權：《古典小說篇章結構修辭史》(臺北：臺灣商務，2005年)，頁248-251。

⁶³ 《東西洋考·敘話》癸巳年十二月，頁63。

⁶⁴ [清]張勻：《玉嬌梨》(拉薩：西藏人民出版社，2005年)，頁133。

⁶⁵ 《東西洋考·敘話》癸巳年十二月，頁63。

⁶⁶ 《東西洋考·醫院》戊戌年八月，頁405。

⁶⁷ 《東西洋考·新聞》癸巳年六月，頁8。

⁶⁸ 同上。《東西洋考·論歐邏巴事情》亦有類似描述。乙未年五月，頁171。

說《玉嬌梨》第一回「三人因平日往來慣了，情意淡洽，全無一點客套……」⁶⁹描述近似。丁酉年二月〈博愛〉描述園林景色「山川秀氣所鍾」，與《玉嬌梨》第一回描述女主角紅玉「果然是山川秀氣所鍾，天地陰陽不爽」⁷⁰，文字相同。又同年七月〈太陽〉寫到「今幸相逢、然咫尺有雲泥之隔了。不勝欣慶。常想高情僥倖。後即欲遣候、奈道遠莫致、今日幸逢臨。」⁷¹融合摘錄《玉嬌梨》十七回〈回勢位逼倉促去官〉⁷²，與黎子鵬認為郭氏在其作品《贖罪之道傳》、《是非畧論》等中常參引《玉嬌梨》呼應⁷³，顯示《東西洋考》編纂者熟稔中國章回小說與敘事文學中的俗話套語，並能靈活運用在報刊中。

雖然傳教士小說礙於作者語言能力和考慮所面對的中下階層讀者，更強化用語淺白的特色，卻恰好與章回小說通俗易懂、文字淺白的特質近似。而為闡發基督教義使得故事性弱化、情節粗糙、敘事性缺乏，穿插各種文類以及文言用語，但無疑開創出一種新的創作嘗試，為讀者帶來刺激的、嶄新的閱讀經驗。

2、古典詩

中國「詩詞歌賦」在文學系統中佔相當重要比例，具特殊地位，從先秦《詩經》、《楚辭》，漢代賦、樂府古詩，南北朝民歌，唐宋詩詞高度發展，到清代詩詞創作，歷史淵源悠久，重要性不可言喻。

傳教士們意識到報刊讀者並不會輕易接受西方文明宗教產物的著作，為想獲得中國人青睞與信任，投其所好，刊載中國人認同的內容，抓取目光。一方面顯示推崇中國古代文人創作，另一方面可增添報刊文學興味。

此處「古典詩」係指傳教士創作的中國古代文學詩作。在《察世俗》中共十四首。〈年終詩〉與〈新年詩〉主旨在回顧一年景況，勉人把握時光，及早悔罪，掌握福音，另〈六月察世俗總詩〉和假托少年人之口——〈少年人作之詩〉，仍以宗教宣揚為主調，運用淺顯的文言和韻律，編撰成中國人熟悉和推崇的方式，以中國人興味雅好為觸媒，完成傳遞福音的目的。《察世俗》刊出的詩歌，被視作最早的「副刊性文字材料」，現代報紙副刊的源頭⁷⁴。

以〈新年詩〉⁷⁵為例：

⁶⁹ 〔清〕張勻：《玉嬌梨》（拉薩：西藏人民出版社，2005年），頁4。相關論述詳參：黎子鵬編注：《贖罪之道傳——郭實獵基督教小說集》（臺北市：橄欖出版有限公司，2013年），頁liv。

⁷⁰ 〔清〕張勻：《玉嬌梨》（拉薩：西藏人民出版社，2005年），頁3。

⁷¹ 《東西洋考·太陽》丁酉年七月，頁255。

⁷² 〔清〕張勻：《玉嬌梨》（拉薩：西藏人民出版社，2005年），頁112。

⁷³ 黎子鵬編注：《贖罪之道傳——郭實獵基督教小說集》（臺北市：橄欖出版有限公司，2013年），頁liii。

⁷⁴ 姚福申、管志華：《中國報紙副刊學》（上海：上海人民出版社，2007年），頁57。

⁷⁵ 《察世俗·新年詩》第6卷，頁77。

其一

每年一度到新年。今朝猶是舊時天。光陰不老催人老。立德立功快向前。

其二

桃符戶戶掛門當。英華各自樂新君。都緣上帝恩澤廣。萬國同該拜至尊。

其三

昊天上帝臨八方。總總蒸民賴生養。誅鋤惡孽無能脫。賞報善人福日長。

其四

普天萬國歷新正。凡有生長悉自神。若人虔孝遵真道。祈禱方可達純靈。

《察世俗》善於利用節期來傳遞時間的變化，利用年首與歲末，提醒讀者應當醒察自身。此四首〈新年詩〉同樣皆押韻，第一首先帶出時序，並以中國人追求的「三不朽」—立德、立功、(立言)驅策讀者在人生道路上，要繼續向前。第二首中的「桃符」是一種典型意象，勾勒出中國人過年習俗和歡愉節慶氣氛，筆鋒一轉，再回到報刊傳揚福音的意旨，「都緣上帝恩澤廣」，言下之意意謂人生的福祉，都來自於上帝的恩賜，「其四」的「凡有生長悉自神」有異曲同工作用，認為普天之下，不論中西都應該敬拜至尊上帝。第三首則借用早在《尚書》中的記載「乃命羲、和，欽若昊天。」⁷⁶早已存在中國人觀念中的「昊天」，和歷來代表所有方位的「八方」，來說明基督教中「上帝無所不在」觀念，以中國常使用的「蒸民」表示百姓，用字遣詞可見傳教士的考慮用心，最末「誅鋤惡孽」和「賞報善人」，雖是中國式「善有善報」思想，卻為傳教士承衍運用，成為基督教義思想過渡的橋樑，在「其四」中又接回福音，詩言遵「真」道，而不是「儒」道，延伸中國人孝道思想，唯有先做到「虔孝遵真道」，再透過「祈禱」途徑，並不是中國人熟知的偶像崇拜，方可蒙神垂聽。詩組呈現出承衍中國傳統思想觀念，在此基礎上又有所化新。

又《察世俗·六月察世俗總詩》⁷⁷：

其一

世人蒙昧似癡狂、不拜真神拜偶像。邪謠嫉妒相謀殺、損人利己常說謊。

⁷⁶ 〔清〕阮元校勘：《十三經注疏·尚書·堯典》（臺北縣：藝文印書館，1979年），頁19。

⁷⁷ 《察世俗·六月察世俗總詩》，第5卷，頁36。

其二

君子不與小人同、實認神義行善工。喜引人善戒人惡、不是真理必不從。

其三

西賢教子有良方、姓名畫土菜苗長。小事俾知需做成、可悟真神宰上蒼。

其四

上帝降災非偶然、都因人事慢神天。但願眾生遵神誡、災害必定離汝前。

第一首寫出未接受福音世人的形象：蒙昧癡狂、邪謠嫉妒、損人利己、說謊、相互謀殺。第二首借用儒家對人的分類——「君子」和「小人」，說明上帝喜歡助人行善，戒除惡行，再次強調獨有「真理」才是唯一要遵從的方向。第三首由中國社會相當重視的「家庭教育」著墨，「西賢教子有良方、姓名畫土菜苗長」，可對照報刊同卷六月刊載的「西賢教子之法」⁷⁸，描述在英吉利國有位賢人，為教授兒子，天地萬物都是由上帝所創造，便在田地書寫兒子姓名，然後播種在上面，以土掩蓋，某日孩子見自己姓名在菜苗所生之處，非常驚奇，父親順勢引導「汝既知此小事不自成，乃必有個成之者，何況天地萬物之生乎。」其後，兒子「可悟真神宰上蒼」。第四首寫明人世災禍並非偶然，其來有自，因為人怠慢上帝或不認識真理，再次借用中國人害怕上天降災的心理，期勉讀者遵守上帝戒命，以遠離災禍。

至於《東西洋考》，原創詩歌共十五首，多集中在癸巳年（1833年）十二月〈蘭墩十咏〉，共十首。借寓居倫敦（蘭墩）中國文人之口所寫，透過詩組談論他在倫敦所見所聞。其一寫出英崙（現英國）地理位置與天候情況，並指出當時法國（佛啣嘶）仍有戰事。由於此處是借中國人之口所寫，在其二、其三和其八中，對英崙風景郊野的描述，使用非常中國化的詞語，如：形容山川「鍾靈秀」、「展畫眉」，使用「村郊晚」、「行人」、「村郭」等詞彙，且當地以「女士為尊貴」，夫婦之間情愛重，彼此樂相依，是中國少見的場景，可見旅英中國作者的開明觀念，或可能僅是傳教士假託創作，因此沒有驚詫，筆下一派美好。其四寫到娛樂雅趣，西方同樣有戲樓，且以中國人對戲曲所關注的角度進行刻劃，描繪戲樓樣式如何，「生旦」樣貌如何，衣飾如何，一幅舞台戲曲場景，躍然紙上。其五寫英崙河流、橋樑等交通情形，且以中華夏文明發源地，在中國歷史上舉足輕重的「洛陽」古都為形勢比擬。其六作者指出英崙繁華熱鬧，城市開發完備，竟替英崙擔心起沒有地方可以種植桑麻，骨子裡仍未離「以農為本」的中國思維。其七、

⁷⁸ 《察世俗·西賢教子之法》，第5卷，頁35。

其八描述英崙市井街道的景象，令讀者憧憬，暗喻哪裡有中國人眼中的「蠻夷土番」？最末提到英崙氣候寒冷，因此栽種困難，但人民不缺飲食，且講究食器，尊重飲食這件事。大致說來，〈蘭墩十咏〉每首都符合詩韻，例如其二的韻腳「滋」屬支韻，而韻腳「依」屬微韻，二者可通押；其四的韻腳「裁」、「回」均屬灰韻，其九的「車」、「如」二字均屬魚韻，其十的「肥」、「衣」均屬微韻。雖描寫西方景物，卻蘊含濃厚的中國風味。

《東西洋考·蘭墩十咏》⁷⁹：

其一

海遙西北極 有國號英崙 地冷宜親火 樓高可摘星
意誠尊禮拜 心好尚持經 獨恨佛啣嘶 干戈不暫停

其二

山澤鍾靈秀 層巒展畫眉 賦人尊女貴 在地應坤滋
少女紅花臉 佳人白玉肌 由來情愛重 夫婦樂相依

其三

夏月村郊晚 行人不斷遊 草長資牧馬 欄闊任棲牛
拾麥歌宜唱 尋花興未休 相呼早回首 烟霧恐迷留

其四

戲樓關永晝 燈後綵屏開 生旦姿容美 衣裝錦繡裁
曲歌琴笛和 跳舞鼓簫催 最是談諧趣 人人笑臉回

其五

兩岸分南北 三橋隔水通 舟船過膝下 人馬步雲中
石磴千層疊 河流九派溶 洛陽天下冠 形勢畧相同

其六

富庶烟花地 人工鬪物華 帝城雙鳳闕 雲樹萬人家
公子馳車馬 佳人曳縠紗 六街花柳地 何處種桑麻

其七

高閣層層上 豪華第宅隆 鐵欄傍戶密 河水繞牆通
粉壁塗文采 玻璃綴錦紅 最宜街上望 樓宇畫圖中

其八

九月蘭塾裡 人情樂遠遊 移家入村郭 探友落鄉陬
車馬聲寮日 魚蝦價賤秋 樓房多寂寞 破壞及時脩

⁷⁹ 《東西洋考·蘭墩十咏》癸巳年十二月，頁67。

其九

大路多平坦 條條十字衢 兩傍行士女 中道駢駢車
夜市人喧店 冬寒雪積塗 晚燈懸路際 火燭燦星如

其十

地冷難栽種 由來不阻饑 濃茶調酪潤 烘麵裹脂肥
美饌盛銀器 佳醪酌玉卮 土風尊飲食 入席預更衣

另外五首，刊登在戊戌年（1838年）八月〈醫院〉文中，同樣援引漢人所吟之詩，稱揚伯駕醫生醫術高明，救人疾病，民眾感念其恩，遂利用中國古代文人以詩相贈的傳統，表明心態，強化西洋外夷亦是朋友的印象，別於《察世俗》以宗教信仰為出發的寫作目的，也為當時中國社會情況留下參考。

《東西洋考·醫院》⁸⁰：

今引漢人之吟國手之詩云、

我居重樓越兼旬。所聞療治皆奇新、製法迥與中國異。三分藥石七分針。求醫之人滿庭宇。肩摩膝促猶魚鱗。癰疽聾瞽雜焉坐。先生周歷如車輪。有女眉生斗大瘤。血筋縈絡光輪困。自言七歲遭此疾。今又七年半等身。先生俯視曰可治。但須稍稍受苦辛。乃與刀圭日一服。五日再視烏樓門。縛女于榻戒弗懼。霜鏡雪刃爛若銀。且挑且割約炊許。脫然瓜落如逃鶉。過以瓶藥日洗換、旬餘膚合如常人。有兒生無兩耳竅。坦然輪廓皆平湮。先生為之鑿混沌。實以銀管香水歛。塗膏抹藥頻改換、輪廓隱起耳有聞。有婦患臃腹如鼓。肢體黃腫死已濱。銀錐三寸入臍下。黑血湧注盈雙盆。須臾肌肉條瘦皺。精神漸復回陽春。至如治目尤專技、挑剪鉤割無虛辰。治癒奚啻百十計。奇巧神妙難具陳。得效忻然無德色。不治泫然悲前因。嗚呼先生心何苦。噫嘻先生術何神。神術不嫌狠毒手。毒手乃出菩提心。是法平等無貴賤。物我渾一無疎親。我疑西方佛弟子。遣來東土救痾民。不然航海萬里來。耘人舍己將何徇。非醫一藥不受報。且出已資周孤貧。勞心博愛日不懈。嗚呼先生如其仁。其道自是如來教。其術卻得元化真。

其一云

尋醫留住五羊城、幸遇真人善點睛、已喜撥雲能見日、從教汗濁轉清明。

其二云

昨秋重九始登樓、自得登樓疾漸療、費盡勞心餘兩月、明朝何忍別孤舟。

⁸⁰ 《東西洋考·醫院》戊戌年八月，頁404。

其三云

眾書催入五羊城、一夕愁聞折柳聲、安得與君長久敘、樓頭話到日重明。

其四云

良醫相敘怕相離、一別從訂後會期、來年問我重遊日、正聽街頭賣杏時。

〈醫院〉詩組首先闡明，伯駕醫生醫術與中國治療方式迥異，記載「女眉生瘤」、「男無耳竅」、「婦患臑腹」等特殊病例，經過醫生妙手濟世，病患重拾健康的歷程。充滿中國意象與深植文化底層的意涵：描寫醫生治療無耳竅病患，醫生為他「鑿混沌」，轉化運用莊子「渾沌開竅」的寓言。又稱許醫生醫術高超，以中國道德理想境界「仁心」讚譽。認為應該是西方「佛弟子」，有一顆「菩提心」，其道是「如來教」，其術得「元化真」。在中國傳統思維中「佛教」或「出家人」，帶有慈悲為懷的標記，在未接觸或不理解西方基督教背景下，從既有的文化脈絡與傳統中尋找對應比擬的形容，將中國式觀念思維，直接投射在詩句中。

其一開頭寫為尋找醫生便留住「五羊城」，五羊城是廣州的別稱，據傳聞廣州曾出現連年荒災，南海天空突然出現五朵祥雲，上有五位仙人，分別騎乘不同毛色的山羊，羊口中銜著良種稻穗，祝願廣州無飢荒，後五隻羊化為石頭；或有一說是仙人為救一對遭地主逼迫繳交穀租的父子，將穀種送給少年的故事。從此以後，廣州便有五羊城、穗城的美稱。⁸¹而廣州正是伯駕醫生開設「博濟醫院」的所在地，顯示詩組的真實性。其二寫經醫生診治，眼疾逐漸痊癒，但想到之後要離別，「明朝何忍別孤舟」，開始點染離別情緒。其三以古典詩詞常出現的「折柳」意象表示離別。其四寫出與醫生離情依依，不捨話別，並相約後會之日。

筆者認為《察世俗》原創詩歌應為傳教士主筆，但《東西洋考》所刊登的詩歌，不論意象的呈現或詞彙的選用更貼近「中國」文人之筆，不似出於母語非漢文的傳教士之手，應誠如傳教士所言，詩組來自漢人之手，或傳教士撰寫後由中國讀書人大加潤飾完成。不論模仿借鑑或直引漢人著作，都為了更融合中國語境和文化，為報刊贏得讀者的目的。雖然刊登的詩作，採用淺近文言文，五字句或七字句，講究押韻，但與中國詩歌相較，仍明顯口語化許多，絕少冷僻字或典故，也許為白話文詩歌研究提供新的材料或關注方向。⁸²

由上觀之，為獲得中國讀者的親近及垂青，傳教士們重彩濃墨地引用已內化

⁸¹ 〔宋〕郭祥正：《青山集·五仙謠》，卷15（北京：書目文獻，1990年），頁8。

陳慶浩、王秋桂編：《廣東民間故事集》（臺北：遠流出版，1989年），頁3-5。

⁸² 袁進教授認為新教傳教士的「譯詩」是新詩形式的發軔。詳參：袁進：〈試論近代西方傳教士對中國文體的影響〉。收錄於 關西大学文化交渉学教育研究拠点編集：《東アジア文化交渉研究》第7冊（大阪府吹田市：關西大学文化交渉学教育研究拠点，2008年），頁1-16。
袁進：〈從新教傳教士的譯詩看新詩形式的發端〉，《復旦學報》第4期（2011年），頁26-33。

在中國人價值內在的儒家思想格言，調和緩衝中國人對蠻夷的排斥，挪用中國經典概念闡釋福音教義，貼近中國人既有的概念。藉中國人喜聞樂見、熟悉通曉的文學形式，承載新的觀念或思想，創造出獨特的文本畛域及空間範圍，邀請讀者中西穿梭，以一種潛移默化、溫和友善的方式，注入新的信仰意識與開啟新的視野系統。

四、清代傳教士漢文報刊對中國文學文化內涵之徵引轉化

如前所論，傳教士早期漢文報刊在「形式」上竭力模仿借鑑中國文學範式，達到減少中國人抗拒的第一步。再細觀報刊「內容」，發現傳教士向儒學、先賢語錄、中國經典書籍及文化意識徵引、節錄，再加以巧妙運用，轉化成為新義，用以輔佐其所欲傳遞的思想概念，主要呈現在以下兩個面向：

(一) 雜揉轉化經典要義

報刊編纂者巧妙運用儒家思想義理，將儒家意旨轉化成為輔助論證傳教士的觀點，如：《察世俗·立義館告帖》引中國人耳熟的「玉不琢不成器、人不學不知道」⁸³來說明學習的重要性，並告知將免費招收學生，鼓勵家長父母送子弟前來就讀。中國經典或儒家要義在報刊中成為一種工具性語言，為了降低讀書仕人與百姓庶民的防衛心理，勸服中國讀者，試圖解釋「新異」其實蘊藏在中國人部分觀念意識，中西之間是具有互通與對話性。

引述儒家觀點用以輔證的書寫策略，在《察世俗》以及《東西洋考》中〈論〉、〈敘語〉類「論說文章」使用較多。如：《察世俗·講小人》開頭寫到「子曰、君子懷德、小人懷土。朱子曰、懷思念也。懷德、謂存其固有之善、懷土、謂溺其所處之安、君子小人趣向不同、公私之間而已矣。尹氏曰、樂善。惡不善、所以為君子。苟安務得、所以為小人」，⁸⁴一口氣引用孔子、朱熹、尹焯等中國先賢的話語，後面再接續「聖若和論耶穌……聖保羅曰、小人之終乃沉亡……小人心係溺於世界生前之土情。君子係仰望來世永福之天情」⁸⁵，重新定義儒家的「君子、小人」，小人指心存地上貪利虛名之事，掩己罪詔，不肯求上帝赦罪，忽略救世主耶穌；君子則克己守貧，痛悔己罪，求天赦免，仰望永福，尊崇上主。

又如《察世俗·本末之道》引述《大學》話語，說明若不認識上帝，不思索死後靈魂問題，或是敬拜上帝僅有繁禮儀表，便是本末倒置，未能掌握事情本末先後。運用儒家思想話語，解釋基督教義內涵，來傳遞編纂者思想。

⁸³ 《察世俗·立義館告帖》，第1卷，頁4。

⁸⁴ 《察世俗·講小人》，第5卷，頁30。

⁸⁵ 《察世俗·講小人》，第5卷，頁30-31。

大學曰、物有本末、事有終始。知所先後、則近道矣。……一人拜神天的時節、則留心、盡力、為洗身、穿乾淨之衣服、首上戴帽子、就算完了本分……那人亦不知本末先後之道理。又一個人不慮及臨終死後一個寶貝靈魂之大關係、乃止慮及生前肉身之所涉者、則那人亦不曉本末先後之大道也。⁸⁶

再觀《東西洋考》，癸巳年八月〈敘語〉⁸⁷，起頭推崇儒家重人倫、守宗禮、揚名顯親思想，引用孟子「居天下之廣居。立天下之正處。行天下之大道。」⁸⁸帶出個人雖親疏不同，但源根一體，皆上帝之子。

癸巳年十月〈論〉⁸⁹，透過孟子見梁惠王「叟。不遠千里而來。亦將有以利吾國乎」⁹⁰說明人應行「仁義」，凡行不義者，上帝同樣視為可惡。

癸巳年十一月〈論〉⁹¹，寫作手法更上層樓，先說明賭博之大害，傾家蕩產，親戚朋唾罵，上帝發怒；後引孟子「牛山之木嘗美矣。以其交於大國也。斧斤伐之。可以為美乎。」⁹²寓含人性本善，可以保存也可以除去，外在環境或慾望會有所影響，一旦漸入惡行，摒棄神所賜愿心，將迷惑掉入蹈罪之綱。企圖連結人的心性與神的關係，雜揉儒學思想，交織基督教義，讓中國人更容易明瞭，更快速接納基督思想。

另外，向中國人介紹《聖經》人物時，同樣摘借儒家對「聖賢」形象與觀念，如：論及約色弗，稱其德性「可謂之金玉君子也……執守如舜之德」⁹³；論述亞伯拉罕，稱他「善人」⁹⁴；稱即使身陷獅穴卻仍信仰上帝的但依理為「聖人」⁹⁵；描述「聖人」⁹⁶摩西出生遭遇困厄環境，引述孟子語句「天將降大任於是人也。必先苦其心志。勞其筋骨、餓其體膚、空乏其身、行拂亂其所為、所以動心忍性、增益其所不能」⁹⁷，將儒家對聖賢正面肯定的崇敬觀點轉化，熨貼在聖經人物身上。

講述《聖經》或經句要義，也時常牽挽中國經典、先賢思想，賦予不同層次

⁸⁶ 《察世俗·本末之道》，第6卷，頁31。

⁸⁷ 《東西洋考·敘語》癸巳年八月，頁29。

⁸⁸ 〔清〕阮元校勘：《十三經注疏·孟子·滕文公》（臺北縣：藝文印書館，1979年），頁108。

⁸⁹ 《東西洋考·論》癸巳年十月，頁43。

⁹⁰ 〔清〕阮元校勘：《十三經注疏·孟子·梁惠王》（臺北縣：藝文印書館，1979年），頁9。

⁹¹ 《東西洋考·論》癸巳年十一月，頁53。

⁹² 〔清〕阮元校勘：《十三經注疏·孟子·告子》（臺北縣：藝文印書館，1979年），頁200。

⁹³ 《東西洋考·亞伯拉罕之子孫》乙未年六月，頁182。

⁹⁴ 《東西洋考·挪亞之苗裔》丁酉年二月，頁202。

⁹⁵ 《察世俗·聖人在獅穴中保安》第6卷，頁53。

⁹⁶ 《察世俗·古王改錯說》，第1卷，頁8。

⁹⁷ 《東西洋考·以色列民出麥西國》丁酉年五月，頁232-233。〔清〕阮元校勘：《十三經注疏·孟子·告子》（臺北縣：藝文印書館，1979年），頁223。

的觀點意識，如《察世俗·羅馬輩書一章三十二節》⁹⁸「子曰、君子成人之美、不成人之惡、小人反是」⁹⁹推衍出不要供奉木頭等物做成的偶像，成人之惡，應信靠上帝真神才是君子成人之美的作為。講述聖經內容，引「保羅曰、聞耶穌之福音則死者、利也。孔夫子曰、朝聞道、夕死可矣。朱夫子曰、道者、事物當然之理。苟得聞之、則生順死安、無復遺恨矣」¹⁰⁰，將儒學聖賢的言論比附《聖經》話語，就字面意義延伸擴大解釋，將「道」視為與天堂地獄、福音有關，一個人耳朵聽聞，通曉天理，堅持所得之福音，確實力行本分之道，則死亦可也。又《東西洋考·洪水之先》記載《聖經》挪亞方舟的故事，當中引用孟子「當堯之時。天下猶未平。洪水橫流。汜濫於天下。草木暢茂。禽獸繁殖。五穀不登。禽獸逼人。獸蹄鳥跡之道。交於中國」¹⁰¹，表示聖經故事並非憑空捏造，中國古書有同樣記錄。

筆者更進一步發現，由於儒學或中國傳統思想中相當關心人的道德發展及整體社會秩序的穩定建構，與基督教關注的焦點具聯繫。因此，兩者間存在某些共通點。中國固有的仁、義、孝、德等觀念，為基督教豐衍言說教義的根基，如：《察世俗·父子親》¹⁰²、《察世俗·夫婦順》¹⁰³，出於中國蒙童琅琅上口的《三字經》以及《論語》名句的使用——《察世俗·自所不欲不施之于人》¹⁰⁴等，篇名的詞句設定，促使讀者聯想，引發集體文化認同。傳教士截取中國經典加以闡發，作為說明佐證。

在《特選撮要》中，文章並無直接引用中國經典章句，而是將中國文化意識、集體價值觀鑄鑄潛藏在內容中。《特選撮要·英吉利王之仁》¹⁰⁵以英吉利王為主角，敘述少年英吉利王常幫助危及之人，有一次換朝服為粗布衫，佯裝成別人，救助窮人，「為仁心之真表也」。又《特選撮要·賊首懷仁》¹⁰⁶記敘有一盜賊首領，統領數百賊，常搶人擾民，某次賊首獨行被官兵活捉，卻半夜逃脫，司官知道後，認為兵卒未能嚴加看管，正要斬首之際，賊首出現，表明不可殃及無辜兵卒。暫且不論故事邏輯正義，儒家代表人物—孔子的中心思想，無庸置疑就是「仁」，「行仁義公平比獻祭更蒙耶和華悅納」¹⁰⁷、也是《聖經》中一再強調的人格特質。

傳教士漢文報刊對儒學思想的運用、轉化、拆解、拼貼甚多，但除儒學要義

⁹⁸ 《察世俗·與羅馬輩書一章三十二節》，第5卷，頁33。

⁹⁹ 〔清〕阮元校勘：《十三經注疏·論語·顏淵》（臺北縣：藝文印書館，1979年），頁109。

¹⁰⁰ 《察世俗·腓利比書》，第5卷，頁4。

¹⁰¹ 〔清〕阮元校勘：《十三經注疏·孟子·滕文公》（臺北縣：藝文印書館，1979年），頁98。

¹⁰² 《察世俗·父子親》，第7卷，頁11。

¹⁰³ 《察世俗·夫婦順》，第7卷，頁12。

¹⁰⁴ 《察世俗·自所不欲不施之于人》，第7卷，頁31。

¹⁰⁵ 《特選撮要·英吉利王之仁》，第3卷。

¹⁰⁶ 《特選撮要·賊首懷仁》，第4卷。

¹⁰⁷ 聖經資源中心：《聖經·舊約·箴言》和合本，二十一章三節（臺北：聖經資源中心，2003年），頁711。

的延伸外，還引用中國熟知的經典或論述，如：《察世俗·張遠兩友相論》第四回舉范縝的「神滅論」，透過「張」的口吻說明「依我愚見、此話大錯……凡人所能看能拊之材質者皆必至壞、惟靈無人能看拊之質。靈是個靈神、而靈神不得致壞也」¹⁰⁸，表達基督教靈魂觀念。《東西洋考·煞語》先以短詩「僧言佛子在西空。道說蓬萊往海東。惟有儒門崇現事。眼前不日無前眼。」¹⁰⁹評論佛道說法之謬，該詩在明代陸容的《菽園雜記》¹¹⁰和清代褚人穫《堅瓠首集》¹¹¹皆曾出現過。後又引范縝的「神滅論」「神之於形。猶利之於刀。未聞刀沒而利存」¹¹²，從反面論證郭氏的神學思想，認為「靈魂亡滅。說者不合理之言」¹¹³。癸巳年十一月〈煞語〉¹¹⁴引《尚書》「王曰。嗚呼。肆哉。爾庶邦君。越爾御事。來邦由哲亦惟十人。迪知上帝命越天棗忱。爾時罔敢易矧。今天降戾于周邦惟大艱。人誕鄰胥伐于厥室。爾亦不知天命不易」¹¹⁵，引申天命乃是靈魂常在，死後或居天堂或居地獄，全憑上帝，應克己勤修。

衡諸以上，傳教士們自中國文獻汲取相對應基督教思想的概念，附儒合儒，嘗試在儒家要義或中國經典底層鑽探空間，將儒家綱常倫理、中國人價值觀等吸納進基督信仰文化，淡化西方「拔新領異」的外來思想及文化，放大彼此文化、觀念間的「同質性」，打破中國讀者心理壁壘。儘管經典或儒學要旨運用並不完全精確，但在傳教士們漢文程度有限的前提下，就數量與內容，都可看出編纂者的努力用心。

（二）聯想或引述中國古代神話、民間故事

傳教士撰寫報刊時，可能因閱讀漢文典籍之由，或是中西世界各自有類似故事發展，東西方人民的思想、感情有共同之處，在報刊中發現中國民間故事或傳說的蹤影：《察世俗·忤逆子悔改孝順》¹¹⁶中記載，老人加羅法疼愛兒子，早起

¹⁰⁸ 《察世俗·張遠兩友相論》，第4卷，頁6。

¹⁰⁹ 《東西洋考·煞語》癸巳年九月，頁38。

¹¹⁰ 〔明〕陸容：《菽園雜記》卷2。收錄於〔唐〕張讀等撰：《筆記小說大觀三編》（北京：中華書局，1973年），頁1119。原文：回回教門，異於中國者，不供佛，不祭神，不拜屍，所尊敬者惟一天字，天之外最敬孔聖人。故其言云：僧言佛子在西空，道說蓬萊往海東，惟有孔門真實事，眼前無日不春風。

¹¹¹ 〔清〕褚人穫：《堅瓠首集》卷之二。收錄於〔唐〕張讀等撰：《筆記小說大觀三編》（北京：中華書局，1973年），頁3349-3350。原文：回回教門不供佛。不祭神。不拜屍。所尊敬者惟天。天之外最敬孔聖。故言曰。僧言佛子在西空。道說蓬萊往海東。惟有孔聖真實事。眼前無日不春風。

¹¹² 〔唐〕姚思廉：《梁書·列傳四十二·范縝傳》卷48（北京：中華書局，1973年5月），頁665-666。

¹¹³ 《東西洋考·煞語》癸巳年十月，頁49。

¹¹⁴ 《東西洋考·煞語》癸巳年十一月，頁59。

¹¹⁵ 〔清〕阮元校勘：《十三經注疏·尚書·大誥》（臺北縣：藝文印書館，1797年），頁93。

¹¹⁶ 《察世俗·忤逆子悔改孝順》第一卷，頁1。

晚睡地工作，以增加兒子收入。後因病無法做工，不料，兒子與媳相當不孝，老人衣食均不夠用。某日，子媳兩人竟要將老人趕出，老人請孫子拿床上的粗氈布，以便坐在路旁求人周濟。孫子立刻請求父親裁開粗布留下，待父親年邁時便可使用，兒子與媳婦即刻跪求老人赦免，不再薄待老人。故事情節與中國民間故事非常雷同（民間故事類型為 980A），如丁乃通將之編歸為「半條地毯禦寒」¹¹⁷；金榮華列為「半條毯子禦嚴冬」，故事初見於印度佛經《雜寶藏經》第十六則¹¹⁸。

《察世俗·古王審明論》¹¹⁹中亦記載，有兩位婦人同居一室，各自育有一名嬰孩。某日夜間，其中一位不慎悶死其子，便偷偷將子和另名婦人的嬰孩互換。婦人細查有異，便向所羅門王告狀請求評斷。所羅門王思忖一番後，下令侍衛拿刀將活的嬰孩劈開兩半，兩位婦人各取一半。孩子真正的母親護子心切，願意將嬰孩讓給另名婦人，只希望孩子能繼續活著，真假母親水落石出，所羅門王立即將嬰孩判還給真正母親。編纂者後記：「國內大家聽著王審明這一件事、最是智巧、則甚敬遵之、各人皆知道斯才智、非在人力能得的、乃是造天地萬物之神者、所賜之也」，不忘傳揚福音、領人信主的使命。兩婦搶子的故事不僅基督世界有，中國亦有類似故事，《風俗通義》佚文：

潁川有富室，兄弟同居。兩婦皆懷妊，長婦胎傷，因閉匿之。產期至，同到乳母舍。弟婦生男，夜因盜取之，爭訟三年，州郡不能決。丞相黃霸出坐殿前，令卒搶兒，取兩婦各十步，叱婦曰：「自往取之。」長婦抱持甚急，兒大啼叫。弟婦恐傷害之，因乃放與，而心甚愴愴，長婦甚喜。霸曰：「此弟子也。」責問乃伏。¹²⁰

馮夢龍《智囊全集》述評「陳祥斷惠州爭子事類此。」可以想見類似故事在中國流傳甚多，幾乎歷代都有所記錄¹²¹，刊登在報刊中，能引發聯想，獲得中國人情感上的共鳴與認同。

¹¹⁷ 丁乃通：《中國民間故事類型索引》（武漢：華中師範大學，2008年），頁220。

¹¹⁸ 金榮華：《民間故事類型索引》增訂本（新北市：中國口傳文學會，2014年），頁739。

¹¹⁹ 《察世俗·古王審明論》，第1卷，頁23。

¹²⁰ 〔清〕盧文弨、錢大昕、孫志祖、張澍、繆荃孫、孫詒讓、王仁俊輯有《風俗通義》佚文。收錄於新文豐出版：《叢書集成續編》第十六冊（臺北：新文豐，1991年），頁267。

¹²¹ 該文又見於〔唐〕馬總編：《意林·卷4·風俗通》（臺北市：臺灣商務，1979年），頁2864。〔唐〕張讀等撰：《筆記小說大觀》（臺北：新興，1960年），頁1399。〔宋〕李昉等編：《太平御覽·刑罰部五·聽訟》（北京，中華書局，1998年），頁2864。〔明〕馮夢龍：《智囊全集·得情·黃霸李崇》第9卷（北京市：中華書局，2007年），頁293。另外，馬良春、李福田總主編：《中國文學大辭典》（天津市：天津人民出版社，1991年），頁1644。記錄有名的元代雜劇「包待制智賺灰欄記」可能就是脫胎於此故事。此劇與《聖經》中所羅門王以劍判爭兒案有類似之處，頗受信奉基督教的歐洲人欣賞，1832年就有法文譯本。現代著名德國戲劇《高加索灰欄記》也是受其影響而出之新作。

另外，《察世俗·官受賍之報》¹²²描述彼耳西亞國的國王厭惡貪官，為逞治貪官，活剝貪官全身皮，且將皮製放審官座位，告誡後來審官，不可徇私受賄。中國明朝皇帝朱元璋有鑒於元朝敗亡的歷史教訓，使用重刑懲治違法官員，面對貪官汙吏，施行「剝皮揷草」的酷刑¹²³，和彼耳西亞國的國王手段有異曲同工效果。

此外，報刊也自中國民間傳說故事汲取題材，《特選撮要·媽祖婆生日論》¹²⁴中記錄，因傳教士見過海貿易與行船客商皆奉祀媽祖，便訪問此事，「依人俗語、媽祖婆原來係人……名曰默娘……」¹²⁵，起首講述中國民間傳說，最後就故事情節，從默娘夢見父親船隻遇害、人不能使船免於風浪、默娘不可能同一時間進行兩件事（聽母命召、外出救父船）、信媽祖之唐船年年有失事，反而不信者甚有平安等多方面進行評論，「故萬勸諸兄、勿拜如此之神、蓋木頭之像……寧可托仗神天、望求保佑、行船之時、得個平安、及信依耶穌、則可獲永福也」¹²⁶。中國人觀念中的「眾神」信仰阻礙對上帝的認識，取代了傳教士心中定義的信仰本質。因此，編纂者透過深植人心的民間故事著手，頗析不合理之處，論述誤區，勸戒中國讀者能接受「獨一真神」。

《特選撮要·清明掃墓之論》則以寒食節介之推故事展開，「依東周列國之書所云、子推原係晉文公從亡之臣……此乃子推之古事、而清明之源由也」¹²⁷。編纂者認為「此事非善、無可稱讚……不忠、不孝、無父、無君」，利用儒家觀點反駁此「惡俗」，又談到清明掃墓是好事，可表陳孝心，但清明不只掃墓，還為祭祀鬼神，服事木偶人，「君子之人、不可行之也」，又說古代所設定的事，並非件件都好，不可妄從。傳教士為傳揚基督教義，必須首先破除中國民間舊有迷信傳說和陋俗，方可為福音散佈騰挪出空間。

類似情形也出現在《東西洋考·東西史記和合·漢土帝王歷代洪水之先》¹²⁸，以中國古代傳說「盤古開天」作為中國開天闢地始祖：

¹²² 《察世俗·官受賍之報》，第4卷，頁14。

¹²³ 〔明〕王圻，《稗史匯編》，卷74。收錄於〔唐〕張讀等撰，《筆記小說大觀三編》（北京，中華書局，1973年），頁3195。《國憲門·刑法類·皮場廟》：國朝初嚴於吏治，憲典火烈，中外臣工少不稱旨，非遠戍則門誅，死者甚眾。吏守貪酷，許民赴京陳訴。贓至六十兩以上者，梟首示眾，仍剝皮實草，以為將來之戒，於府、州、縣、衛、所之左特立一廟，以祀土地，為剝皮之場，名曰皮場廟。於公座傍各置剝皮實草之袋，欲使嘗接於目而儆於心。人皆惴惴焉，得以罷免為幸。

¹²⁴ 《特選撮要·媽祖婆生日之論》，第4卷。

¹²⁵ 同上。

¹²⁶ 同上。

¹²⁷ 《特選撮要·清明掃墓之論》，第3卷。

¹²⁸ 《東西洋考·東西史記和合》癸巳年六月，頁416。

盤古氏。為開闢首君。生於大荒。莫知其始。又不測其終。且言或在位一百年。按天地初分之時。盤古生於其中。能知天地高度。及造化之理。故俗傳曰。盤古分天地。¹²⁹

五運歷年記曰、元氣孕首生盤古、天地混沌盤古生其中、萬八千歲、盤古之魂一日九變、神於天、聖於地、天日高一丈、地日厚一丈、盤古日長一丈、如此萬千歲、天數極高、地數極深、盤古極長、垂死化身、氣成風雲、聲為雷霆、左眼為日、右眼為月、四肢五體為四極五嶽、血液為江河、筋脈為地理、今南海有盤古氏墓……。¹³⁰

描述中國人對天地萬物初始來源所共享、傳承、構塑的集體記憶，盤古孕育於混沌之中，隨著身體長大，開闢天地，之後，盤古的形氣幻化為風雲日月、山川河流，盤古生命的終結卻帶來新生，故事蘊含最大限度的捨盡及化生精神，結尾補上「盤古氏墓」，增添神話真實性。

對照中國上古史，《東西洋考·第二論》¹³¹寫明「中國人未明白創世歷代傳、可看其全詳」：

即是當始時神天上帝造天創地……惟可知茲地原來渾沌、無光無昭、全地暗焉、如海之淵、除非聖神浮之、草木終不可芽。故曰、神天之聖神浮在水面、至上帝立即造化、不以材料做萬物、卻神諭、使萬物凜遵厥命、蓋至上帝曰、必有光、即有光、必有穹蒼、即有穹蒼、皆秩然序然無勞而成、惟全能之至上帝可成之。光者無處不昭、穹蒼者無所不蓋……向來其水也、漲地面、滔天滿地、所以神主令之集一處、兼始海洋成……及至上帝令太陽與太陰星宿皆生在天空中。畢竟亦造魚鱉諸類……然則造人、即萬物之靈也。

傳教士認為宇宙世界，乃神天上帝所創造，從「無」到「有」，甚至比盤古氏更早（盤古生時已有大荒，未知其始），填補中國上古史模糊空白之處，且上帝創造萬物不須使用已有物質，不憑外力，上帝的話語即帶有力量，異於須憑藉盤古身形，方能幻化成日月星辰等萬物的模式。上帝透過「神諭」、「命令」，說有光就有光，令水聚集就形成海洋，彰顯神的屬性，具有無上權威，萬物依祂旨意次序安排，最後才創造萬物之靈—「人」，神和人遠比其他動物來得親密，神和人之間是有連結的關係。

為強化「神創造天地」，不僅在不同篇章中重複言說，《東西洋考·東西史記和合》中引述「司馬遷史記不錄三皇。以其茫昧。況盤古在三皇之前乎」¹³²，印

¹²⁹ 《東西洋考·東西史記和合》癸巳年六月，頁4。

¹³⁰ 《東西洋考·史記·萬代之始祖》甲午年三月，頁100。

¹³¹ 《東西洋考·第二論》甲午年二月，頁86。

¹³² 《東西洋考·東西史記和合》癸巳年六月，頁4。

證盤古開天之不可信。《東西洋考·史記萬代之始祖》¹³³引述「古陽子云、太古之事滅、孰誌之哉。屈原曰。遂古之初、誰傳道之、三復斯言、而知稽古之難信、考論者之無徵也」，竟連中國人自己都感到質疑問難，足見荒唐迂誕。

總體說來，傳教士擷取中國經典或儒家思想，加以轉化延伸，為傳教士的立論作論證，從中國民間習俗及神話傳說入手，同時表達同理立場，又從信仰角度進行辯駁，突破植基中國人內在不可動搖的觀念及習俗，期盼瓦解迷信與陋習，型塑新的集體認同，鬆動長久居軸心的價值印象概念，好讓福音及基督信仰得以滲透進中國人的心中。

五、結論

傳教士創刊之初，礙於清政府禁教政令和中國人對洋夷運用漢語傳道的不信任，遂產生文字事工的想法，促成早期漢語報刊的出版。

報刊首發，為吸引中國讀者，喚起熟悉感，減少中西隔閡，便參考轉化中國書籍，作為報刊的外觀樣式與書寫框架，刊登中國文學作品的出發點，更大的目的是為消除中國讀者及知識份子對異質文化、外來宗教和蠻夷辦報的抗拒與輕蔑。

傳教士同時發現儒家思想與經典教義，是深植並支配中國人心中的道德價值判斷的準繩，而歷代中國文學作品，是中國人內在意識的文化資產，便以此為工具，承衍儒學觀點，刊載中國文學作品，或印證、或拆解、或深化、或駁斥、或重新詮釋，化新為所欲論述傳揚的知識或教義，運用既有的西方知識和宗教信仰觀念，融合在中國經典作品、儒家思想中，並聯想或引述中國古代神話、民間故事，激發讀者共鳴，暗示基督宗教精神實與中國固有文化多所連結，在報刊行文與編纂安排上，足見傳教士投注的苦心、努力以及面對他種文化環境所實行的柔性策略，形成頗具時代性的文學陳跡。

¹³³ 《東西洋考·史記萬代之始祖》甲午年三月，頁 100。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔唐〕張讀等撰：《筆記小說大觀》，北京：中華書局，1973年。
〔唐〕姚思廉：《梁書》卷48，北京：中華書局，1973年。
〔唐〕馬總編：《意林》，臺北市：臺灣商務，1979年。
〔宋〕李昉：《太平御覽》第1冊，北京：中華書局，1998年。
〔宋〕朱熹：《四書章句集注》，臺北市：藝文印書館，1996年。
〔宋〕郭祥正：《青山集》，北京：書目文獻，1990年。
〔明〕馮夢龍：《智囊全集》，北京市：中華書局，2007年。
〔清〕阮元校勘：《十三經注疏》，臺北縣：藝文印書館，1979年。
〔清〕阮元校刻：《十三經注疏·附校勘記》（下冊），北京：中華書局，1980年。
〔清〕張勻：《玉嬌梨》，拉薩：西藏人民出版社，2005年。
〔清〕紀昀：《景印文淵閣四庫全書·聖諭廣訓》，臺北市：臺灣商務，1986年。

二、近人論著

（一）引用中文專書

- 丁乃通：《中國民間故事類型索引》，武漢：華中師範大學，2008年。
方漢奇：《中國新聞事業通史》第1卷，北京：中國人民大學出版社，1992年。
李金強等：《自西徂東——基督教在華事業》，香港：基督教文藝出版社，2009年。
吳震：《明末清初勸善院動思想研究》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2009年。
吳禮權：《古典小說篇章結構修辭史》，臺北：臺灣商務，2005年。
金榮華：《民間故事類型索引》增訂本，新北市：中國口傳文學會，2014年。
林尹：《訓詁學概要》，臺北縣：正中書局，2007年2版。
卓南生：《中國近代報業發展史》，北京：中國社會科學出版社，2002年。
姚福申、管志華：《中國報紙副刊學》，上海：上海人民出版社，2007年。
財團法人臺北行天宮編印：《太上感應篇》，臺北：行天宮，2012年。
袁進：《中國文學的近代變革》，桂林：廣西師範大學出版社，2006年。
唐逸：《基督教史》，北京：中國社會科學出版社，1993年。
馬良春、李福田總主編：《中國文學大辭典》，天津市：天津人民出版社，1991年。

- 陳建明：《激揚文字，廣傳福音：近代基督教在華文字事工》，臺北：基督教宇宙光全人關懷機構，2006年。
- 陳慶浩、王秋桂編：《廣東民間故事集》，臺北：遠流出版，1989年。
- 黃時鑑：《東西交流史論稿》，上海：古籍出版社，1998年。
- 曾啟雄、林長慶：《中國古書編輯研究》，國科會計畫，2001年。
- 費正清：《劍橋中國晚清史》上卷，北京：中國社會科學出版社，1993年。
- 愛漢者等編，黃時鑑整理：《東西洋考每月統記傳》，北京：中華書局，1997年。
- 聖經資源中心：《聖經》和合本，臺北：聖經資源中心，2003年。
- 新文豐出版：《叢書集成續編》，臺北：新文豐，1991年。
- 趙曉蘭、吳潮：《傳教士中文報刊史》，上海：復旦大學出版社，2011年。
- 劉勇強：《中國古代小說史敘論》，北京：北京大學出版社，2007年。
- 黎子鵬編注：《贖罪之道傳—郭實獵基督教小說集》，臺北市：橄欖出版有限公司，2013年。
- 黎子鵬編：《晚清基督教敘事文學選粹》，臺灣：橄欖出版社，2010年。
- 鄭連根：《那些活躍在近代中國的西洋傳教士》，臺北：新銳文創出版，2011年。
- 賴永祥：《教會史話》，臺南市：人光，1990年。
- 蘇精：《馬禮遜與中文印刷出版》，臺北：學生書局，2000年。

（二）引用期刊

- 袁進：〈從新教傳教士的譯詩看新詩形式的發端〉，《復旦學報》2011年第4期，頁26-33。
- 陳熙遠：〈「宗教」——一個中國近代文化史上的關鍵詞〉，《新史學》2002年第13卷，第4期，頁37-66。
- 張孝慧：〈基督新教與西拉雅族的第一次接觸：論荷蘭亞米紐斯主義者在福爾摩莎的傳教事工(1627-1643)〉，《文化研究》2011年秋季第13期，頁129-162。
- 曾昭安：〈家訓對聯韻味長〉，《農民文摘》2001年第6期，頁65。

（三）引用專書期刊

- 王德威：〈「說話」與中國白話小說敘事模式的關係〉。收錄於簡政珍主編：《當代臺灣文學評論大系——文學理論》（臺北：正中，1993年），頁1-7。
- 袁進：〈試論近代西方傳教士對中國文體的影響〉。收錄於 関西大学文化交渉学教育研究拠点編集：《東アジア文化交渉研究》第7冊（大阪府吹田市：関西大学文化交渉学教育研究拠点，2008年），頁1-16。

（四）引用學位論文

- 翁雅昭：《清代古書編輯與印刷字體特性之研究》，雲林科技大學視覺傳達設計研

究所未出版碩士論文，2004年。

(五) 引用英文專書及期刊

Eliza Morrison, *Memoirs of the life and labours of Robert Morrison*, London: Longman, Orme, Brown, and Longmans, 1839.

Gutzlaff Charles, *Journals of Three Voyages along the Coast of China in 1831, 1832 & 1833*, London : Clay R., 1834.

Roswell S. Britton, *The Chinese periodical press 1800-1912*, Shanghai: Kelly & Walsh: Shanghai, 1933.

William Milne, *A Retrospect of the First Ten Year of the Protestant Mission to China*, Malacca: the Angle-Chinese press, 1820.

The Bible, *The Chinese Repository*, vol.4, 1835, pp.300-301.

Reference and Transformation:
Discussion on the writing features of Chinese
Literature from three Chinese language newspapers
by missionaries in the Qing Dynasty

Lee, Pei-shih*

Abstract

This study uses Chinese newspaper articles of the missionaries in Qing Dynasty as the study material, which include *Chinese Monthly Magazine*, *A Monthly Record of Important Selections* and *Eastern Western Monthly Magazine*. In order to attract Chinese readers, missionaries imitated Chinese literature styles on the appearance of their newspapers and magazines, which include quoted Confucian maxim, use Chinese Exegetics terms, apply Chinese literary genre and etc. And in their contents, quote with Chinese cultural connotation including extent and convert the classical meaning, quoted Chinese folk tales and etc., to include the Christian doctrine within the article and to achieve the final purpose of spreading gospel.

Keywords: *Chinese Monthly Magazine*,
A Monthly Record of Important Selections,
Eastern Western Monthly Magazine

* Adjunct Assistant Professor, Ming Chuan University.

民國以來詞總集「凡例」之檢視與前瞻建議

王偉勇*

提 要

本文首先檢視《全唐五代詞》、《全宋詞》、《全明詞》、《全清詞·順康卷》等詞總集之「凡例」，發現所涉內容多達十八項，又可歸為兩類：一為處理詞作之體例，一為處理與詞作相關之體例。然此中對於是否附錄評點意見（簡稱「附評」），或給予簡單附注（簡稱「簡注」），均未具體說明。爰以《清代詩文集彙編》所錄，目前印行《全清詞》佚收左輔詞中，有附評之 37 闕作品為例，證明此中按語，或就風格評點，或就內容評點，或兼風格、內容評點，皆有可觀，誠不可一概棄之。其次，又以佚收靳之隆《無逸詞》44 闕為例，說明今人整理詞總集，應有「簡注」之觀念，項目包括：一、作者所據之詞譜；二、詞調異名；三、字數、句數、句式；四、押韻；五、錯、漏字及字體漫漶；六、生難字詞；七、生難字詞之擬音。如此處理，即可呈現今人整理總集突破前賢之所在。末則對於正體字與異體字之問題，建議列一「凡例」予以說明，庶免讀者不知所從。

關鍵詞：詞總集、凡例、評點、簡注

* 現任國立成功大學中國文學系專任教授

收稿日期：103 年 12 月 31 日；接受刊登日期：104 年 5 月 9 日。

一、詞總集「凡例」之檢視

以「全」命名之詞總集，已出版不少，如《全唐五代詞》¹、《全宋詞》²、《全金元詞》³、《全明詞》⁴、《全明詞補編》⁵、《全清詞·順康卷》⁶、《全清詞·順康卷補編》⁷、《全清詞·雍乾卷》⁸等，率為民國以後學者所編成，又可分為兩階段：一為編成於鉛字排版之時代，如《全宋詞》（改版《全宋詞》除外）、《全金元詞》即是；一為電子排版之時代，如《全明詞》以後之總集皆是。至於《全唐五代詞》，則兩階段皆見學者投入，蓋見鉛字排版太簡而重新編纂也。若論學術公信力，則端視編者之學術素養及編纂態度決定之。以 1937 年即開始編纂之《全宋詞》為例，除有學術素養深厚之學者，如唐圭璋（1901-1990）、王仲聞（1903-1966，乃王國維次子）、孔凡禮（1923-2010）等人積極投入；又能嚴謹考辨，定出周到之「凡例」（詳參後兩節論述），無怪乎恆為學者所取資。然此成就，實亦奠基於明代吳訥（1372-1457）《唐宋元明百家詞》、毛晉（1599-1659）《宋六十名家詞》，以及清代朱祖謀（1857-1931）《彊邨叢書》，甚至劉毓盤（1867-1927）於 1925 年輯成之《唐五代宋遼金元名家詞輯》、趙萬里（1905-1980）於 1931 年出版《校輯宋金元人詞》，而後踵事增華，終底於成。

《全唐五代詞》之編纂亦甚早，據該書〈前言〉云：「早在明代，董逢元就已開始專門搜輯唐五代詞。……清人康熙間編纂《全唐詩》時，也附帶地對唐、五代詞進行了一次較大規模的輯錄整理。……本世紀二十年代，王國維整理、校勘了包括花間詞人在內的唐五代二十一家詞作，彙編成《唐五代二十一家詞輯》。……稍後，林大椿於 1933 年推出《全唐五代詞》。……1986 年，上海古籍出版社出版的張璋、黃畬先生所編《全唐五代詞》⁹，是知此書自明代即有前賢從事纂輯，然因所定「凡例」過於簡略，致少影響力。迄乎 1999 年 12 月，曾昭岷、曹濟平、王兆鵬、劉尊明等人，仿《全宋詞》定出較周備之「凡例」，編成電子排版之《全唐五代詞》後，始廣為學者所取資。

¹ 曾昭岷、曹濟平、王兆鵬、劉尊明編著：《全唐五代詞》（北京：中華書局，1999 年 12 月）。按：此書有林大椿編《全唐五代詞》（臺北：世界書局，1980 年 11 月）；張璋、黃畬先生所編《全唐五代詞》（臺北：文史哲出版社，1986 年 10 月）。

² 唐圭璋編纂、王仲聞參訂、孔凡禮補輯：《全宋詞》（北京：中華書局，1999 年 1 月）。

³ 唐圭璋主編：《全金元詞》（臺北：洪氏出版社，1980 年 11 月）。

⁴ 饒宗頤初纂、張璋總纂：《全明詞》（北京：中華書局，2004 年 1 月）。

⁵ 周明初、葉擘主編：《全明詞補編》（杭州：浙江大學出版社，2007 年 1 月）。

⁶ 全清詞編纂研究室主編：《全清詞·順康卷》（北京：中華書局，2002 年 5 月）。

⁷ 張宏生主編：《全清詞·順康卷補編》（南京：南京大學出版社，2008 年 5 月）。

⁸ 張宏生主編：《全清詞·雍乾卷》（南京：南京大學出版社，2012 年 6 月）。

⁹ 見同注 1，〈前言〉，頁 18-19。

其次，同樣完成於電子排版時代之《全明詞》、《全清詞》，於出版不久，即補纂不斷，原因為何？材料加多於前代，蒐羅不易，固為主因，然學者之素養及認知未能踵繼前賢，亦為不爭之事實。為便學者借鑑前賢，本文僅以出版時間為序，表列前行學者所編詞總集及其「凡例」內容，以見箇中優劣得失。此中已然後出轉精者，即採最新出版品，如《全唐五代詞》採曾昭岷等四人編著本，即是一例。至於《全宋詞》、《全金元詞》，皆由唐圭璋總纂，故僅採前者之凡例。《全明詞補編》係本諸張璋總纂《全明詞》之凡例，自亦棄彼取此。《全清詞》部分，率由南京大學「《全清詞》編纂研究室」統籌負責，故僅列《全清詞·順康卷》之凡例，以賅其他。

凡例內涵	唐圭璋編纂《全宋詞》(1979再版) ¹⁰	南京大學「全清詞編纂研究室」編《全清詞·順康卷》(1994) ¹¹	曾昭岷、曹濟平、王兆鵬、劉尊明編著《全唐五代詞》(1999)	饒宗頤初纂、張璋總纂《全明詞》(2004)
一、統計總數	凡錄詞人 1330 餘家，詞作 19900 餘首，殘篇 530 餘首。	凡錄詞人 2545 家，詞作 60000 餘首。 ¹²	凡錄 720 首詞 (見於〈前言·編纂情況〉)	凡錄詞人 1390 餘家，詞作約 20000 餘首。
二、嚴辨詩詞	(一) 凡已有詞者，附錄於詞作之末。 (二) 未有詞者，存目於全篇之末。	未說明。	(一) 〈正編〉收錄倚聲製詞之曲子詞。 (二) 〈副編〉收錄屬詩屬詞難以考定之作，以及已考定是詩而非詞之作。	未說明

¹⁰ 此書 1999 年版，題「唐圭璋編纂、王仲聞參訂、孔凡禮補輯」(見注 2)，然所附「凡例」，全依舊版，故此處依舊題作「唐圭璋編纂」。

¹¹ 此書 1994 年 2 冊版，原題「南京大學中國語言文學系全清詞編纂委員會編」，此處依 2002 年 20 冊版改為「全清詞編纂研究室」，並略去「中國語言文學系」，以省篇幅。此中所附「凡例」，皆依舊版，故出版年分亦從之。至於其他體例，則據 20 冊本子予以補入，以符實際情況。

¹² 按：《全清詞·順康卷》2 冊本，並未統計字數及作品，此處係依《全清詞·順康卷》20 冊本、《全清詞·順康卷補編》4 冊之「出版說明」合計之。

			(三)輯錄符合曲子詞性質與特徵之〈敦煌詞〉。	
三、 界定詞人	(一)凡唐五代詞人入宋者，俱以為唐五代詞人。 (二)凡宋亡時年滿二十者，俱為宋人(入元仕高官者除外)。 (三)無確切年代可考者，始仍舊說以為宋人。	(一)明清之際詞人，以作者出處定取捨。 (二)凡抗清殉難，以及歿於清初而以明遺民自居者，不予收錄。 (三)生於清末，卒於民國以後詞人，除無產階級革命家作品理應別成專輯外，均加收錄。	(一)上起初唐，下迄五代之詞人。 (二)由五代入宋之詞人，《全宋詞》已收，不錄。	(一)元末明初詞人，《全金元詞》已收者，一般不再收錄；唯按歷史明確劃為明人者，則收錄之。 (二)明末清初之詞人，抗清殉難與隱居不仕之遺民，均收錄之。
四、 確定排序	(一)凡生年可考者，以生年為序。 (二)生年不可考而卒年可考者，以卒年相參。 (三)生卒年不可考而知其登第年者，以登第年為序。	(一)正、續編及拾遺，皆以詞人生年為序。 (二)生年不詳者，參照其卒年或科第、交游等事跡酌定之。 (三)雖有姓名而世次無考，以及無名	同《全宋詞》。	同《全清詞·順康卷》。

	<p>(四)知其交往酬和者，以所交往酬和者之時代為參。</p> <p>(五)一無可考者，參其作品所出之書成書時代。</p> <p>(六)無名氏詞俱次於編末，亦以作品所出之書成書時代為序。</p>	<p>氏之作，悉列編末。¹³</p> <p>按：以上原則實以《全宋詞》為本。</p>		
五、考訂詞人	<p>(一)詞人之時代。</p> <p>(二)詞人之姓氏。</p> <p>(三)詞人之行實。</p>	<p>(一)每位詞人均有小傳。</p> <p>(二)事跡不詳者則闕之。</p>	<p>(一)詞人之姓氏，悉稱其本名或通用名，唯僧尼則稱法名，並冠以「釋」字。</p> <p>(二)每位詞人均有小傳</p>	<p>根據史籍記載撰寫小傳。</p>
六、編次詞作	<p>(一)依現存詞集之次第。</p> <p>(二)凡搜輯所得，以所出書成書之先後為次。</p> <p>(三)同一書中之次序、調名、詞題，亦悉準原</p>	<p>(一)篇目次序，悉依底本之舊，並注明版本。</p> <p>(二)輯本則略加編次。</p> <p>(三)別集外逸出之篇，概附各本之後，亦標明出處。</p>	<p>(一)文人詞作之排列，凡據別集、總集入錄者，悉仍其舊，輯佚之作列於其作。</p> <p>(二)雜取諸書者，依各書編撰時代先後為序。</p>	<p>(一)依底本編次。</p> <p>(二)如其版本有所補充，則列於後。</p>

¹³ 據查《全清詞·順康卷》20冊本，均未編〈拾遺〉，亦未見錄無名氏作品；蓋因《全清詞之編纂》猶未完竣也。

	書。		(三)〈敦煌詞〉統編於無名氏詞後；原卷為曲子詞集者，次序一仍原卷，其他散見之作，依原卷編號次序排列。 ¹⁴	
七、 採用底本	(一)以善本、足本為主。 (二)刊本詞如有不足，則統合別本以補之。 (三)有較善之刊本而未寓目，或有缺頁而未見完本者，列諸俟考。	(一)以足本、定本為主。 (二)輯本則從選本、筆記、詞話、方志、書畫中采錄。	(一)以善本、足本為底本。 (二)輯佚詞以見載最早之書為底本。 (三)副編之作，以見載最早之詞籍為底本。 (四)底本可考為偽作者，刪入〈存目〉。 (五)〈敦煌詞〉以原寫卷為底本，原作見諸多種寫卷者，以鈔寫完整且書法良好易認之寫卷為底本；原卷不得見者，以今人著	(一)以明、清善本、足本及趙尊嶽編《惜陰堂叢書》稿本為底本。 (二)原底本各詞之有價值原註、附註及附錄，儘量予以保留。

¹⁴ 按：此書〈敦煌詞〉本身之排序，首列《雲謠集雜曲子》，次列斯坦因編號之寫卷，再次列伯希和編號之寫卷，末次其他寫卷或刻本。

			錄較善之本為底本。 ¹⁵	
八、校改底本	<p>(一)底本有訛奪者，以他本校改、校補，並注明出處。</p> <p>(二)如有臆改者，為區辨原文及所改之字，仍以不同括弧顯示。</p>	<p>(一)凡衍倒訛脫者，皆慎加校訂，並出校記。</p> <p>(二)凡明顯錯訛者，逕加改正。</p> <p>(三)以同時代之別集，總集、選集互校，後出之本則從略。</p> <p>(四)底本原有校注文字，酌予保留，並加「原校」字樣。</p>	<p>(一)凡詞作文字有疑誤者，皆予校勘。校勘以校是非為主，兼校異同，並作按斷。</p> <p>(二)有顯誤而他本不誤者，逕改之，並出校記。</p> <p>(三)疑誤而改正根據不足者，只作校記說明。</p>	<p>(一)博采、蒐集有關資料，相互參證，增補校訂於詞作中。</p> <p>(二)校是非不校異同，訛誤者改之。</p> <p>(三)一般異文，不改动、不出校。</p> <p>(四)衍文刪除，缺文儘量校補，明顯錯別字逕改。</p> <p>(五)字、句同詞譜有出入者，不妄加改动。</p>
九、誤收誤題	<p>(一)確知其誤者，刪歸存目。</p> <p>(二)非宋人詞作，另附錄備考。</p> <p>(三)凡疑不能決者互見之。</p> <p>(四)有撰人姓</p>	未說明。	<p>(一)凡誤題、誤收之作，均於該詞後附〈考辨〉一項以明之。</p> <p>(二)詞主不能考定者，兩收之；偽誤者，刪歸存</p>	未說明。

¹⁵ 按：該書所錄〈敦煌詞〉，有與唐五代文人詞互見者，則僅列存目，並於前一首詞後小字注明。所錄詞出於同一卷號或校錄本者，悉於末首小字注明原卷編號或書名版本。

	氏可考而以為無名氏作品者，一一歸入原作者名下。		目。 (三)有詞傳世者，存目列於其詞後，無詞傳世者，統輯為〈誤收誤題唐五代人詞存目〉，並次於下冊〈副編〉之末。	
十、 明清選本	凡明人選本所載佚詞，迹屬可疑，又無從斷其真偽，亦逕收其人名下，不注「存疑」。	未說明。	原非曲子詞而由明清詞籍改認作詞者，錄入〈副編〉相應部分。	未說明。
十一、 話本小說	(一)擇其大致可性為宋人所作者輯為〈宋人話本小說中人物詞〉、〈宋人依托神仙鬼怪詞〉。 (二)元明小說中詞題作宋人者，輯為〈元明小說中依托宋人詞〉 (三)清人依托宋代神仙作品，則逕從刪削，不復存目。	未說明。	(一)唐五代傳奇小說所載詞作，依小說作者立目，並依其作者時代編於相應部分；作者不可考者，列作無名氏。 (二)宋元小說與有關典籍所載宋元人依托及明清詞籍誤收之人物、鬼仙詞，統輯為〈宋元人依托唐五代人物鬼仙詞〉，	未說明。

			次於副編之末，列作附錄。	
十二、詞作標點	(一)協韻處用句號，句用逗號，讀用頓號。 (二)小傳、校記、按語全部標點，惟不用書名號、專名號。	同《全宋詞》。	同《全宋詞》；另，〈校記〉〈本事〉〈考辨〉中的詞調名用書名號。	同《全宋詞》。
十三、序跋評語	未說明，實亦不錄。	不錄。	未說明，實亦不錄。	不錄。
十四、詞調詞意	未說明，然《全清詞·順康卷》實據《全宋詞》定例。	(一)以詞調為正題。 (二)以詞意為副題。 (三)詞意副題或小序均以小字單行於正題之下。	未說明，然實據《全宋詞》處理。	同《全清詞·順康卷》唯「詞調」兩字改用「詞牌」。
十五、同調詞作	未說明，然查實際編排，調名同前者，標以「又」字；聯章則以「其一」、「其二」等標示。	(一)同調之詞，第二首起，統一「前調」標之。 (二)如係聯章，則第二首起以「其一」、「其二」標之。	(一)調名同前者，標以「又」字。 (二)大曲、聯章體則用「其一」、「其二」標示。(按：此例見於該書〈校勘細則〉中，例同《全宋	同《全清詞·順康卷》。

			詞》)。	
十六、 詞作句讀	未說明，然查其句讀，實亦本諸《詞律》、《詞譜》。	(一) 詞之正文，依《詞譜》、《詞律》。 (二) 與譜律不合者，參酌詞意標點。 (三) 自度曲而譜律未載者，亦據詞意句讀。	未說明，然查其句讀，實亦本諸《詞律》、《詞譜》。	未說明，然查正文相關案語，實據《詞律》、《詞譜》句讀。
十七、 詞調本事	未說明，實亦未處理。	未說明，實亦未處理。	凡詞調有本事者，特列〈本事〉一項以說明。	未說明，實亦未處理。
十八、 其他體例	(一) 編前有〈編定說明〉、〈凡例〉。 (二) 〈凡例〉後錄有〈引用書目〉，並注明版本。 (三) 首冊前附有各冊〈目次〉 (四) 末冊後附有〈訂補附記〉及依筆畫排序之〈作者索引〉 ¹⁶	(一) 按清代各朝次序，編為順康、雍乾、嘉道、咸同、光宣五卷，各分若干冊，為〈正編〉。 (二) 〈正編〉收集成卷詞集，兼亦編入輯自各選本者。 (三) 〈正編〉若有遺漏，則俟續編。 (四) 別編〈引用書目〉、〈作	(一) 有〈正編〉、〈副編〉兩類(並參「嚴辨詩詞」項)。 (二) 編前有〈前言〉，論及「詞的名稱與本質問題」、「詞的起源與形成過程」、「編纂情況」。 (三) 〈前言〉後，有〈編纂凡例〉及〈校勘細	(一) 編前有〈出版說明〉、〈凡例〉。 (二) 〈凡例〉後錄有〈引用及參考書目〉。 (三) 首冊前列有 6 冊〈總目次〉。 (四) 末冊後附有〈作者音序索引〉、〈作者字頭筆劃檢

¹⁶ 按：1999 年 1 月改版《全宋詞》前，附有「改版重印說明」；並將〈總目次〉分散，置於各冊之前；末冊(即第五冊)後，增附孔凡禮《全宋詞》補輯，並略去〈作者索引〉。至於原有唐圭璋〈增補附記〉所錄作品，則散入各冊中。

		者索引》。 ¹⁷ (五)書前附〈出版說明〉，以及錢仲聯、饒宗頤序。 (六)各冊前並附有〈目次〉。 (七)第20冊後附有〈後記〉	則)。 (四)載錄〈引用書目〉。 (五)正文前有〈總目次〉。 (六)每闕詞後必校勘有疑誤之字詞，並視情形，增列〈本事〉、〈考辨〉兩目。 (七)每位詞家後列有〈存目詞〉。 (八)下冊後附有〈後記〉及依筆畫排序之〈作者及詞調索引〉。	索)。
--	--	---	---	-----

由以上表列，可見以「全」字命名之詞總集所訂定之〈凡例〉，所涉內容多達十八項，又可歸為兩大類：一為處理詞作之體例，包含校改底本、編次詞作、詞作標點、詞調詞意、同調詞作、詞作句讀、詞調本事等；一為處理與詞作相關之體例，包含統計總數、嚴辨詩詞、界定詞人、考訂詞人、確定排序、採用底本、誤題誤收、明清選本、話本小說、序跋評語、其他體例等。復查所列詞總集，《全宋詞》流行最早，所有〈凡例〉幾已確定，其中雖有部分未行諸文字，然按查實際情形，亦確乎已定體例，如不錄「序跋評語」及「詞調本事」，全書確乎如此；「詞調詞意」及「同調詞作」之排列方式，亦如《全清詞·順康卷》等書所定之體例；「詞作句讀」亦本諸《詞譜》、《詞律》等。因之，筆者可斷定後來詞總集所定之〈凡例〉，已明定者固因襲之，未明定而已見體例者亦增列文字予以規範。此中《全唐五代詞》，除「詞調本事」為新增項目外，其他體例大抵皆本諸《全

¹⁷ 按：《全清詞·順康卷》之〈作者索引〉，附於第20冊後，〈引用書目〉仍未見之。

宋詞》，特處理更周詳而已；如附錄〈校勘細則〉、凸顯〈考辨〉等項目，俾讀者更明白其所以然，此端緣處電子排版時代更方便以文字說解故也。

至於《全清詞·順康卷》之凡例，實已頗周到，然其學術價值仍未能與《全宋詞》、《全唐五代詞》相提並論者，以全書尚未完竣，以致有〈凡例〉與實際情形不符者，如〈凡例〉稱「引用書目」置於書後，卻未見之；《順康卷補編·凡例》亦稱「引用書目」置於書後，實際卻於第一冊前；又如未處理「誤題誤收」，以及未對「明清選本」、「話本小說」提出處理原則等，皆是其例。此外，清人詩文集遠多於唐、五代、兩宋，以致〈引用書目〉無法如實掌握，自必導致漏收嚴重之情形。然《全宋詞》未形諸文字之體例，《全清詞》編著能留意及之；且將掌握之文本先行釋出，掀起清詞研究之風尚，亦功德一件也。至若《全明詞》，最為晚出，其〈凡例〉理應更嚴謹，然實際按劾，不但前賢所列〈凡例〉多有遺漏，即已列〈凡例〉亦緣思慮未周，以致漏收情形最為嚴重。茲將周明初《明詞補篇·凡例》較《全明詞》周到之三項〈凡例〉條列如次：

(一) 本編於易代之際之詞人，大抵依《全明詞》成例而略作變通，以便盡量與《全金元詞》、《全清詞》(順康卷)相銜接。凡《全金元詞》失收之由元入明之詞人，無論仕明與否，均予收錄；由明入清之詞人，則區別對待：

1. 凡《全明詞》、《全清詞》俱已收錄之詞人，小傳作「已見《全明詞》(第某冊)第某頁，又見《全清詞》(順康卷第某冊)第某頁」，除確知卒於明末、為《全清詞》所誤收之明代詞人外，一般只收錄為兩書俱失收之詞作(即《全明詞》失收而《全清詞》已收之詞作，本編一般也不予收錄)；若《全清詞》據詞選收錄，而作者實有別集存在者，則本編據別集收錄時，為保持完整，仍予收錄，並注明「已見《全清詞》」。
2. 凡《全清詞》已收錄而《全明詞》未收之詞人，無論仕清與否，本編一般不收錄；個別情況確需收錄者，加案語說明。
3. 凡卒於順治年間，儘管在入清後也曾短暫出仕，若為《全清詞》所失收之詞人，本編也酌情收之。

(二) 本編於帳詞類，刪去長篇序文，只錄詞作，但詞題中「帳詞」、「詞」之類名稱仍予保留，以明詞作之本來屬性；若詞題中本無「帳詞」之類名稱，則加案語說明。

(三) 為求體例上的統一，本編於元末明初詞人之籍貫，一律以永樂元年以後之明代行政區劃為依據，分屬於南北兩直隸及十三布政使司。¹⁸

以上三例〈凡例〉，第一則關係詞人之界定，第二則關係詞作之認定，要皆影響詞作纂輯之數量；第三例關係作者之隸籍，有助於釐清作者之認知，確較《全明詞》周到。斯亦可以啟發今日編纂總集者，務必謹慎看待〈凡例〉之訂定，庶

¹⁸ 同注 5，〈凡例〉，頁 1-3。按：此中所稱「帳詞」，即「幃詞」，係寫在賀幃上之頌詞，通常用於祝禱、贈送等場域。

免成書後悔恨莫及。

二、前瞻建議——附評

檢視上揭「凡例」，筆者認為今日編纂詞總集者，對於附錄評點及簡單附注，實為可以再努力之面向。證諸以「全」字命名之詞總集，僅有張璋、黃畚主編之《全唐五代詞》有此體例，名為〈箋評〉；內容包含「詞調考證、作詞本事或趣話、詞的評語以及辨別作者真偽之按語等」¹⁹，涉及廣泛而摘錄簡要。至於《全清詞·順康卷》則於〈凡例〉中明確載云：「清人詞集序跋精蕪不一，本書一律不錄。清初風氣，刻本每列師友評語，類多應酬，亦從刪略。」²⁰其餘詞總集雖未用文字表述，然不錄序跋及評語，自可見其主張；唯不似《全清詞·順康卷》編纂者，道出不採錄之原因。

然今日欲掌握詞學之批評資料，實散見於「詩話、筆記、詞籍（集）序跋、詞話、論詞詩、論詞長短句（詞）、詞選評點，甚或詞之題序中」；此中，「詩話、筆記、詞籍（集）序跋、詞話、論詞絕句互稱資料，已見彙整印行，詞選亦多有刊行」²¹，至於其他論詞詩，以及論詞長短句、詞選評點、詞之題序等，則未見彙刊。因之，筆者以為處今日排版方便之時代，為省後人蒐羅之苦及便於研究者取資，何妨於總集刊行時，即錄下其評語；至其價值，由研究者自行評斷，編纂者實不必逕予刪略。此外，「序跋」之處理，筆者亦同主張，唯礙於篇幅，建議另行彙刊，不必置於總集中。茲就《清代詩文集彙編》載左輔附評語之作品，予以分類舉證如次：

（一）以風格為主之評點

1. 垂楊 詠秋柳，同錢黃山賦

華年易老。看碧柳依依，得秋何早。春水樓臺，也曾好夢句留到。芙蓉泣露臨清曉。盼不著、一絲顛裊。曠空條、帶個歸鴉，襯些兒衰草。況是離愁難了。趁古堠殘霜，亂山斜照。那不銷魂，者般憔悴原知道。相看漫訝煙痕少。是鏡裏、春人畫稿。可能風信吹回，依舊好。

錢黃山云：「悽苦不堪讀！」

2. 念奴嬌 登金山寺塔

¹⁹ 同注 1，〈凡例〉，頁 4。

²⁰ 同注 6，〈凡例〉，頁 2。

²¹ 以上兩段引文，並見王偉勇：《清代論詞絕句初編》（臺北：里仁書局，2010 年 9 月），〈序〉，頁 1；〈清代論詞絕句之整理、研究及其價值〉單元，頁 1-2。

江山到此，是溟關天塹，鯨呿鼉暗。萬古岷峨流不極，力障狂瀾誰任。日浴鼉鼉，蜃開樓閣，水氣全城浸。孫吳霸業，幾番豪土爭闖。當日鐵馬金戈，雲飛風起，滿地塵沙慘。桂殿蘭宮歌舞歇，只有濤聲到枕。北固斜陽，南徐夜火，照得淒涼甚。銷愁無計，阿誰共我狂飲。

王介堂云：「慷慨悲歌，唾壺擊缺，直欲馳驟蘇、辛。」

3.摸魚兒 溯江利北風，舟人以浪駭，泊花籃套，作此遣懷

翦空江、檣舟斷岸，北風今夜何怒。蛟涎捲起三千尺，散作滿身腥雨。齊擊鼓。看轟轟、帆檣亂與神鴉舞。衝排忒苦。欲折轉潮頭，滔滔江水，不放海門去。停盃問，誰唱公乎無渡。不如聽我狂語。此生只賸殘軀在，不怕魚龍作妒。帆力舉。借幾壘、飛濤趕過然犀渚。清江東處。指萬里山青，一天雪霽，依舊動柔櫓。

顧蘭崖云：「百餘字中，包括得仲則兩首〈觀濤行〉²²。」

趙億生云：「字挾風濤聲。」

4.氐州第一 過小孤山

曉趁天風，趁四百里，日斜已至彭澤。一角煙鬟，浪花揭起，玉珮靚妝而出。遠岸亭亭，倚認得、前身非石。莫訝孤生，者般娟好，那同標格。聞說小姑還有姊。也一樣、凌波千尺。鏡碾湖光（大孤山在鄱陽湖中），雲磨江影，對舉雙芙碧。我才臨、風洗眼，又飛過、怒濤千疊。回首僊山，被幾陣、亂鴉遮黑。

錢竹初云：「如驚濤怒風，劈空而至。」

5.南浦 夜尋琵琶亭

潯陽江上，恰三更、霜月共潮生。斷岸低昂向我，漁火一星星。何處離聲刮起，撥琵琶、千古賸空亭。是江湖逐客，飄零商婦，於此蕩精靈。且自移船相近，繞迴闌、百折動愁吟。我似無家張儉，萬里走江城。一例蒼茫弔古，向荻花、楓葉又傷心。只琵琶響斷，魚龍寂寞不曾醒。

張藥房云：「音節沈亮，商婦琵琶無此聲也。」

²² 黃景仁（1749-1783，字仲則）〈觀濤行〉二首，應指〈觀潮行〉、〈後觀潮行〉，為節省篇幅，僅附〈觀潮行〉如次：「客有不樂游廣陵，臥看八月秋濤興。偉哉造物此巨觀，海水直挾心飛騰。溟溟萬萬夙未屆，對此茫茫八埏隘。才見銀山動地來，已將赤岸浮天外。砰巖礧嶽萬穴號，雌呿雄吟六節搖。豈其乾坤果呼吸，乃與晦朔為盈消。殷天怒為排山人，轉眼西追日輪及。一信將無渤海空，再來或恐鴻濛濕。唱歌踏浪輸吳儂，曾齎何物邀海童。答言三千水犀弩，至今猶敢撻其鋒。我思此語等兒戲，員也英靈實南避。只合回頭撼越山，那因抉目仇吳地。吳顛越蹶曾幾時，前胥後種誰見知。潮生潮落自終古，我欲停杯一問之。」見清·黃景仁著、李國章校點：《兩當軒文集》，上海：上海古籍出版社，1983年3月，頁13-14。

6.湘春夜月 戊申元夕泊沙市

正停橈，冰輪湧出層霄。沙市恰對荊門，燈影滿江拋。隱隱簫聲吹起，又銀花迸出，轉過林坳。想鬧蛾門巷，傳柑兒女，笑語聲嬌。沉吟暗想，年華電掣，舊夢煙銷。又向三千里外看，今年初度，三五良宵。低徊孤影，共嬋娟、冷蕩寒濤。誰把我、春魂鉤轉，趁些風信，吹上梅梢。²³

蘭崖云：「詞如烏夢飄花，蝶魂戀柳，淒婉生憐。」藥房云：「絛邈！情悽語苦。」

7.虞美人 十六夜雨

碧天昨夜清如許。怎又瀟瀟雨。嫦娥也恨不團圓。拋得幾行清淚在雲端。星橋燈火淒涼絕。簫鼓家家歇。掩篷孤睡總由他。只是故園正放小梅花。楊六士云：「味在色香之外。」

8.滿江紅 灩預石

萬壑奔東，誰能障、狂瀾西折。有皺栗、梯盤巨石，衝波兀立。暗挾愁雲封遠蹠，潛吹陰火燒精鐵。儘勞勞、日夜與雷轟，終何極。登白帝，城尖仄。上赤甲，峯嶸劣。看瞿唐五月，怒濤矢激。那用沉犀除罔象，且教如馬迴舟楫。問何人、兩岸聽猿聲，真愁絕。

竹初云：「沈整。」

9.滿江紅 尋魚腹浦，八陣圖故壘

亂世多才，問誰似、大名諸葛。束髮讀、出師兩表，鬼神同泣。天意豎扶祠畔柏，我來再拜江干石。看七星、溪北捲靈風，沙飛急。殺不盡，中原賊。鑄不盡，西州鐵。痛先君無祿，秭歸新蹶。軍國都煩元老計，江山甘嘔孤臣血。又高筳、吹落大星芒，愁雲黑。

楊六世云：「凌空健舉。」

10.綺羅香 觀劇

客裏悲秋，誰能作達，且覓酒盃消遣。小部笙歌，吹落清商一片。只鄉關、夢裏難尋，算兒女、尊前猶見。到三更、客散華筵。秋燈翠燭翦寒焰。當年徧趁權場，歎雲階月地，霎時都變。錦瑟絃中，不是春風人面。臥紙帳、退院閒僧，掠斜陽、辭家秋燕。笑群兒、結束登場，底苦逞嬌倩。

²³ 此詞下片「又向」以下文字，句式與《詞律》、《詞譜》相較，多有不合。

六士云：「哀感幽咽，令人傷懷。」

洪稚存云：「淒絕！」

11.望江南

斜日落，水上暮霞昏。掠眼歸鴉遮鬢影，回頭新月上眉痕。何處覓離魂。趙訪如云：「明倩。」

12.滿江紅 黃河麻姑寨，有枯木立河心者，舟人云其下王侯墓宅也。乾隆四十六年大河南徙，遂漂沒焉，感而賦此。

莽莽渾河，問何日、怒濤南激。此下有、淮南雞犬，富平墓宅。冤魄盡同精衛化，劫灰難向昆明覓。剩枯槎、未染老蛟涎，波心立。孟浪做，乘槎客。縹緲索，支機石。只桑田滄海，舟師見得。何日相從鷗鷺狎，此身真怕鼉鼉逼。寄愁心、流到海東頭，頭應白。

訪如云：「沈激。」

13.水龍吟 題莊印山〈看劍引杯圖〉

舉頭祝向蒼蒼，百年不死須行意。虞翻注易，崔駰作賦，無聊之至。我欲狂言，得毋驚座，曷如其己。取信陵醇酒，好膠淪口，要除盡，元龍氣。無計消他一醉，看牀頭、金精躍起。鵝膏瑩雪，卻憐辜負，未曾一試。不住摩娑，冷光矢激，月沉星墜。者些時只見，渾渾大海，瀉杯中水。

印山云：「有長劍倚天外氣象。」

14.漢宮春 題曹秀才〈紫山認梅圖〉

曾見前身，向玉真觀裏，小住千年。春風圓夢，一霎吹到人間。青樽翠羽，與梅花、舊有因緣。好採取、嶺頭消息，早教放入西園。可也眼前索笑，趁月寒香細，悄倚窗前。平生讌遊池館，憶著都憐。冰姿無恙，算別來、一樣清妍。且莫管、江城吹笛，相看已是忘言。

丁道久云：「綿邈無極。」

15.眉嫵 題金秀才青儕〈雪意圖〉，時青儕與余共有妻喪

正梨雲夢杳，慘淡模糊，又是斷腸境。知有梅花在，門前路，天涯消息難問。翠尊易冷。恨素幃、都共煙暝。生拚得，瘦骨衝寒立，別魂抱愁醒。我亦難宵夜永。聽瓊珠雨灑，冰柱風迸。後夜春如海，花光瑩、何人雙對清鏡。闌干休憑。怕月痕、窺我愁病。只簾蒜重垂，守著窗兒燈影。

丁道久云：「綿無極！」

17.六么 繡毬

梨花過也，柳絮又看舞。阿誰滴珠團粉，端正倚妝戶。說是春魂易斷，金屋嬌無主。冷煙飛處。句來明月，要共春人夜深語。前夜丁香細結，密意留將住。今夜晴雪成堆，任意開將去。準待屏風十二，好夢深深與。也無心緒。哀絲豪竹，只有團圓舊情訴。

吳金門云：「音節清越，情思纏綿，極似白石詠梅諸作。」

(二) 以內容為主之評點

1.洞庭春色 登黃鶴樓

試上層樓，江山千里，都在危欄。看襄樊煙火，近連許鄧，荊宜雲水，遙控巴蠻。擾擾百年，豪傑盡歎，江漢何嘗到海難。空延想，對漢陽晴樹，鄂渚驚瀾。曉曉費荀往跡。（樓之原始吳沖之先生主荀叔瑋，朱石君先生主費文禕，各有碑記於樓後北榭。）誰曾見、黃鶴宵還。只魂經招些，精靈越盪，臺皆入夢，雲雨都頑。我上此樓疑不破，把芳草斜陽舊句刪。須珍重，有人民城郭，子細看看。

張阜文云：「登高能賦，可為大夫。要是有學問、有襟袍，豈同詞人流覽嘯咏景物而已，讀仲甫此詞知之。」

2.浪淘沙 曹溪驛折桃花一枝，數日零落，裹花片投之涪江，歌此送之。

水軟櫓聲柔。草綠芳洲。碧桃幾樹隱紅樓。者是春山魂一片，招入孤舟。鄉夢不曾休。惹甚閒愁。忠州過了又涪州。擲與巴江流到海，切莫回頭。王瑤舟云：「無限深情，亦包得許多名理。」

3.滿江紅 榆錢，和惲簡堂作

滿地輕圓，不道竟、買春無力。曾覓徧、條條深巷，草青煙碧。也恨飄零難自主，儘教墮落無人惜。與柳綿、一樣認前身，輕拋擲。禁不住，鶯兒舌。襯不盡，鶉兒血。立街心半晌，掃開重積。風院都無花一片，晴霄空裊絲千尺。只幾家、燕子語呢喃，愁難說。

阜文云：「此與〈疏影〉、〈暗香〉三闋，仲甫傷己酉之不遇而作。惲簡堂〈阮郎歸〉（蝴蝶詞）亦此意。」²⁴

²⁴ 惲敬（1757-1817，字子居，號簡堂）〈阮郎歸〉（畫胡蝶）六闋，為節省篇幅，附上二闋如次：其一「粵亭天與宓妃腰。雌雄一樣描。雙魂如縷恐驚搖。曉來風露饒。吹乍散，玉人簫。香叢影亂飄。游絲難畫可憐朝。粉痕看漸消。」其二「少年白騎放驕憨。踏青三月三。

蘭崖云：「榆錢諸闕，古之傷心人別有懷抱，原不是《蕢洲漁笛譜》僅備詠物一格也。」²⁵

4.暗香 青梅

玉人去也。算幾番得共，煙寮月榭。小夢乍醒，已是闌風散初夏。休說冰魂拋遠，還戀著、空枝未舍。放些子、酸苦心兒，教那人嘗者。牽惹。怎堪把。歎冷蘂暗香，不到瑤笄。翠圓來乍。休認輕丸浪拋灑。都是春風怨魄，須珍重、前生身價。只這裏徧誤了，故園清夜。

稚存云：「苦心慧語。」

5.浪淘沙 月夜

明月小庭空。露滿珍叢。誰家打起五更鐘。閒倚闌干看樹影，黑到牆東。人語隔屏風。覓去無蹤。瑣窗一翦落燈紅。欲遣愁魂尋別夢，曉霧千重。藥房云：「華年易逝，往事難追，讀仲甫此詞，悲慨欲絕。」

6.湘春夜月 題吳古茨《人天誥傳奇》

問青天，幾多怨魄愁魂。一樣燕子桃花，福命付東君。眼見霎時煙月，又霎時風雨，便了紅塵。只匆匆做了，鐘前好夢，鏡裏春人。阿誰認得，湘竿落水，的的前身。卻向斜陽，影裏覓、青溪舊柳，紫塞離雲。不如休也，聽當筵、檀板金尊。好喚出、者遯娘宮扇，余郎玉珮，拭取啼痕。

印山云：「傷心人別有懷抱。」

7.蘇幕遮

玉波寒，羅袂溼。怕上高樓，悄並秋花立。衣蝶香銷簫鳳澀。好夢都闌，鬢影風吹急。悄難言，愁不歇。此意沈吟，畢竟和誰說。要識阿儂心曲折。除向迴廊，看取闌干月。

泉文云：「空谷佳人，春寒袖薄，近高樓而屏跡，託皎月似明心，何等志品。」

8.金縷曲

約住簾前燕。問緣何、秋來便去，春時才見。江上梅花曾未識，說甚翠尊清怨。也不管、芙蓉腸斷。慣趁桃蹊穿柳徑，語呢喃、巧並鶯聲轉。剛一霎，燠寒換。歌臺舞榭情相斂。護雕梁、憑伊棲穩，煙低風軟。

歸來未到捉紅蠶。化蛾真不甘。江橘葉，一分含。那防仙嫗探。雙雙鳳子出花龕。繭兒風太酣。」見《全清詞·雍乾卷》，同注8，冊14，頁7842-7843。

²⁵ 《蕢洲漁笛譜》，又作《蘋洲漁笛譜》，乃南宋周密之詞集，內容多詠物之作，故云。

故主舊巢都拋了，驀地海天雲遠。便明歲、重尋知倦。只有南來衡陽雁，耐心情、拚與冰霜戰。寒月下，葦花捲。

蓉溪云：「盲瞎眼，秦越心，仲甫置念，自覺多事。」

9.望海潮 徐州懷古

地衝淮海，疆分青豫，黃河高壓城樓。濁浪排空，連山列障，此中幾個閒鷗。九里陣雲愁（九里山在徐州北）。歎虞兮歌斷，玉帳煙收。芒碭蛇遊，帝子鬼母淚還流。誰言亞父能謀。有王孫不識，終使歸劉。玉玦空提，金刀長燄，楚山終汨鴻溝。擲斗臥荒邱。指黃茅岡尾（亞父家在徐州城外黃茅岡），石狗湖頭。太息居巢父老，多少望歸休。

管平山云：「直又是一則范增論，識卓而確，似勝長公²⁶。」

10.眼兒媚 本意

貪看鴛鴦又藏羞。臨去卻回頭。分明說與，無人知得，別是新愁。有時睡起惺騰甚，輕碾玉蔥柔。曉奩鏡裏，月波樓上，一樣橫秋。

沆如云：「解人難索。」

（三）兼及風格、內容之評點

1.滿庭芳 聞雁

刮地商飈，漫天霜氣，無邊掉下離聲。故鄉初別，辛苦最關情。多少高樓思婦，齊回首、萬里邊城。渾不顧，此間有客，愁坐已三更。聽聽。難消受，如年長夜，似豆青燈。問蘆花住穩，底苦宵征。一片吳雲叫斷，還攪入、閣外風鈴。愁成陣，推窗試望，歷歷見寒星。

黃仲則云：「有味其言。」仲則云：「人生真悔輕離別。」

2.金縷曲

莫怪如斯瘦。算別來、影兒憔悴，不曾依舊。多恐愁人看不得，略借纖雲低覆。又壓得、眉心重皺。耿耿星河天路遠，竝斜陽樓角低徊久。偏滴起，銅壺漏。請君慢道相思穀。要團圓、青天碧海，且須相守。水驛山城知我在，莫便窗兒早扣。和夢稟、模糊打就。畢竟離魂吹不起，與花煙都暝黃昏候。空延佇，黯然而否。

仲則云：「別苦情多。」仲則云：「情境入神。」

²⁶ 長公，指蘇軾。胡仔《苕溪漁隱叢話·後集卷·東坡五》引《復齊漫錄》云：「當時以東坡為長公，子由為少公。……張文潛贈李德載詩亦云：『長公波濤萬頃海，少公峭拔千尋麓。』」宋·胡仔：《苕溪漁隱叢話·後集卷》，臺北：長安出版社，1978年12月，卷30，頁229。

3.點絳脣 秋葵，和吳生金門韻

點點檀心，不禁廝逗都輕吐。快教收住。怕打三更雨。重綠輕黃，
結束真嬌楚。誰憐汝。試聽蟲語。門外秋如許。

邵體遠云：「為躁妄昧時者警，聲情俱激。」

4.疏影 錢秀才黃山自貌女裝，題曰「春風鬢影圖」，為度此曲。

春寒風靡。有美人斂袂，日暮孤倚。憶昔相逢，華彩如英，風流自厭羅綺。年來雙鬢吹難綠，料金屋、安排無意。拚此身、化做巫雲，搖盪楚江煙水。或者湘纍未死，慕他善窈窕，與採芳芷。嫋嫋秋風，江上愁予，又恐呼之不起。歸來依舊尋花住，問雙燕、可來花底。有阿誰、未味平生，並入女羅煙裏。

惲簡堂云：「沈痛語，抑何窈媚。」

莊印山云：「知己無人，疑謗叢作，讀之傷懷。」

5.金縷曲 過江州，寄內

江上憑傳訊。最傷心、衰寒門戶，黃楊厄閨。兄弟中州歸未得，老僕
膺（按：宜作「應」為是）門都盡。更無有、期功強近。黽勉昏朝惟累汝，
更兒曹嬌慣須知訓。毋憶我，惹離恨。別來朔雪頻吹鬢。過江州、帆
竿晴日，才舒眼困。裘敝尚堪溫骨冷，不怕霜嚴風緊。喜餐食、竭來差進。
好向爺娘靈幄裏，敬焚香告道兒安穩。無多囑，淚頻拭。

蘭崖云：「樸質沈鬱，與梁汾『季子平安否』二闕並傳。」²⁷

劉蓉溪云：「較〈蓼莪〉之詩加倍酸楚，寧忍讀之。」

6.真珠簾 花朝春分，時過涪陵。

愁中草草年光過。劃春風、一半和花濃作。花盡如雲，界得幾重山破。
多少春人花裏住，誰肯撇、家山如我。無那。與尋巢燕子，商量歸可。說
是人歸真個，者盈盈江水，誰催離舸。天遠莫愁春，恐春愁還大。春與愁

²⁷ 顧貞觀（1637-1714，字遠平、華峰，號梁汾）〈金縷曲〉（寄吳漢槎寧古塔，以詞代書，丙辰冬，寓京師千佛寺，冰雪中作）其一：「季子平安否。便歸來、平生萬事，那堪回首。行路悠悠誰慰藉，母老家貧子幼。記不起、從前杯酒。魑魅擇人應見慣，總輸他、覆雨翻雲手。冰與雪，周旋久。淚痕莫滴牛衣透。數天涯、依然骨肉，幾家能彀。比似紅顏多命薄，更不如今還有。只絕塞、苦寒難受。廿載包胥承一諾，盼烏頭、馬角終相救。置此札，兄懷袖。」其二：「我亦飄零久。十年來、深恩負盡，死生師友。宿昔齊名非忝竊，只看杜陵窮瘦。曾不減、夜郎僂僂。薄命長辭知己別，問人生、到此淒涼否。千萬恨，為兄剖。兄生辛未吾丁丑。共此時、冰霜摧折，早衰蒲柳。詞賦從今須少作，留取心魂相守。但願得、河清人壽。歸日急繙行戍藁，把空名、料理傳身後。言不盡，觀頓首。」《全清詞·順康卷》，同注6，冊12，頁7123-7124。

人同作客，已消受、冷煙寒火。摧挫。同此江東下，知他歸麼。

簡堂云：「豔澀如巫靈笑雨。」

陳吉甫云：「幽咽杳眇，令人愁思無極。」

7.滿庭芳 戊申端午，時在冕寧小哨途次

印箬看山，流沙覓水，又過猓猓河頭。（猓猓，西南夷別種）殊方候冷，五月尚披裘。不似端陽風景，空閒著、幾樹紅榴。籃輿外，有千峯積雪，晶影逼齊州。休休。記當日，歡場都趁，桂楫蘭舟。擁千行紅粉，簫鼓中流。底苦馳驅絕徼，風吹雨、古驛颼颼。真無賴，又蠻花犵鳥，牽惹許多愁。

吳次升云：「似柳屯田。」²⁸

8.阮郎歸 中秋，時在保陽

碧天渺渺路何窮。吹來兩鬢風。小屏華骨冷芙蓉。和儂風露中。清吹歇，綵雲空。殘燈黯不紅。懽場也覺太匆匆。嫌他酒未濃。

藥房云：「貧賤可傷，而富貴亦易盡；悟語以悲涼出之。」

9.鶯啼序 題蕭蕉鹿《紅泥集》

春風忽吹好夢，落江船小住。渾不管、憔悴蕭郎，牽惹多少愁緒。似隔世桃花，燕子尋來，闖入相思路。怎消他、一櫂盈盈，個人如許。鄂渚移舟，湘皋解珮，舊事星星誤。念蓬轉天涯，贏得鬢絲如縷。一聲聲、華年錦瑟，總彈入、煙程津鼓。便剗將、香草心苗，阿誰看取。雙花脈脈，嬌不成妝，眼底又愁予。忍不住、全身輸意，為君撥起檀槽，低翻樂句。曲中彈淚，掌心畫字。巫雲洛水天教合，也些些、釀點楚山雨。都無憑據，偏是打槳迎潮，眼見一程程去。才揮別淚，便隔雲山，又遮煙樹。吹急浪，亂風燈，畢竟彩雲何處。紅紅小字深深印，拚我傷心，怕爾心還苦。春風吹夢誰為主。歎銀潢碧海真難渡。只憑綵筆勾魂，意蘂空花，已離塵土。

張立山云：「大紅、小紅，蘭谿舟妓，與壽春蕭蕉鹿情相感而不及亂。蕉鹿傷其墮落，集唐詩百截為《紅泥集》，以寄懷此闕。敘次纖屑，旖旎可人，絕調也。」

10.疏影 題許逗雨明府〈冷村煙樹圖〉，時初赴皖

華年細數。笑紛紛蕉鹿，待說還誤。小住春明，月地雲街，酡顏自醉

²⁸ 意謂此詞寫與歌伎別離之情，似柳永風味。

歌舞。長揚作賦歸來早，正帽溼、掖垣花露。卻無端、手版辭朝，去聽戍鐘津鼓。比似出山泉水，合渾河濁浪，滾滾東注。可也回頭，舊日溪山，多少白雲紅樹。荒荒蘿屋燈如豆，又飛入、冷煙疏雨。想恁時、無限幽懷，只向此圖看取。

管平山云「曲折排募，仍是一氣渾成。」

蓉溪云：「冷泉亭水流出西湖，仲甫初赴皖江，即懷此懼。今居官，貧似在家時，真不負此言也。」

11. 菩薩蠻 螢

殘陽送雨疏猶落。煙痕已上瀟瀟竹。深院點燈時。捲簾初見伊。秋風能否耐。舊夢池塘在。魂小不禁吹。月殘星又稀。

白念舟云：「沙蟲幻相，彈指去來，今熱腸冷語，悲慨不盡。」

按：左輔，字仲甫，一字蘅友，號杏莊，江蘇陽湖（今屬常州）人。生於乾隆十六年（1751），卒於道光十三年（1833）。乾隆五十八（1793）年進士。授安徽南陵知縣，調霍邱知縣，坐催科不力免職。嘉慶四年（1799）起補安徽合肥知縣，歷懷寧知縣、泗州直隸知州、潁州知府、廣東雷瓊道、浙江按察使、湖南布政使等，官至湖南巡撫，時稱循吏。道光三年召至京，原品休致。善詩古文辭，有《念宛齋文藁》、《念宛齋文補》、《念宛齋詞曲》等。²⁹

至於評點左輔《念宛齋詞》者，蓋可分兩類詞家：一為江蘇陽湖（今常州）人士，包括錢維喬（1739-1806，竹初）、洪亮吉（1746-1809，雉存）、黃景仁（1749-1783，仲則）、趙懷玉（1747-1823，味辛，一字億生）、惲敬（1757-1817，子居，一字簡堂）、張惠言（1761-1802，臯文，一字茗柯）、莊宇達（1755-1812，達甫，一字印山）、張翊（1764-1833，後改名張琦，立山）、劉思恩（生卒未詳，蓉溪）、管世全（生卒未詳，平山）、錢夢蘭（?-1821，季重，一字黃山）、丁履恒（1770-1832，道久）、王巘（生卒未詳，瑤舟）、吳堦（1757-1821，次升）、白采（生卒未詳，念舟）；一為非陽湖人士，包括廣東番禺張錦芳（1747-1792，藥房）、江蘇山陽楊孟苻（生卒未詳，六士）、江蘇溧陽王綬（乾隆46年進士，西元1781年，介堂）、江蘇無錫顧翊（1785-1861，蘭崖）、江蘇江陰陳炳德（乾隆進士，吉甫），以及江蘇宜興之趙彬（生卒未詳，沅如）、邵濤（生卒未詳，體遠）、吳覲（生卒未詳，金門）三人。

筆者將前揭點評者之意見，分「以風格為主之評點」、「以內容為主之評點」、「兼及風格、內容之評點」三類，舉證如上。吾人試讀此等評語，皆能就詞篇立

²⁹ 以上引詞及作者生平、評點資料，見國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010年12月），冊430，頁159、345-352。

論，啟發讀者思考；不少詞評家甚至頗具詞壇聲望，未必盡為應酬而作，編纂時何妨並錄，俾便後人按圖索驥，彙集成冊。筆者以為似此評語不可率爾刪之，故提出「附評」之主張。

三、前瞻建議——簡注

詞總集之編纂，苟能同時顧及箋注，自是兩全其美。然欲如此處理，除數量較少之總集，如《花間集》、《全唐五代詞》，或可並行，其餘總集恐甚難遂行。以《全宋詞》為例，逕乎初版（1940）六、七十年後，始見《增訂注釋全宋詞》、《全宋詞評注》兩書出現。³⁰何況《全清詞》數量較《全宋詞》尤多，欲箋注同時處理，則恐曠日廢時，不切實際。然此亦處各種媒介較前代方便百倍之今日，可以度越前賢之所在。因此，筆者始有「簡注」之構想，茲先臚列其項目如次：一、作者所據詞譜；二、詞調異名；三、字數、句數、句式；四、押韻；五、錯漏字及字體漫漶；六、生難字詞；七、生難字詞之擬音。為使讀者有更具體之印象，茲舉《全清詞》佚收靳之隆《無逸詞》44 闕為例，逐項舉例印證；且為避免重複累贅，每詞僅依其側重列於一項目之下，若其他問題須處理者亦一併為之，不再一一說明。其次，為求用字統一，原詞中若出現異體字、俗字、簡字，則以括弧顯示。茲先簡介作者如次：

靳之隆，字豐齋，號北厓，山西洪洞人。生於康熙二十一年（1682），卒於乾隆三十三年（1768）。雍正二年（1724）舉人，乾隆七年（1742）中明通進士，年已六十。官山西解州學正，陽城教諭，陽城士風為之一變。弱冠從同邑名宿范鄗鼎遊，聲名動學校。耄而好學，歸里讀書，潛心理學，築精舍號曰無逸所，數百里負笈從遊者不下數百人。著作頗豐，然多散佚，惟《無逸集》存留。³¹

（一）作者所據詞譜

詞人填詞本需據譜為之，然所據何譜？詞人均未告知讀者，因之整理者若能考知，理應予以附注說明，如：

1. 長壽樂 祝楊太孺人八十

柳青殢翠。近日來、上苑紅桃嬌媚。澗水南涯，箕山前嶺，恰見嬋星現瑞。正堂開愛日，介眉滿庭珠履。看海屋、八十籌添伊始。春風好，吹舞斑衣色麗。鵬方起。算好把、鳳誥鸞章相繼。便是蓬萊春深，仙霞頻剪，人間能有幾。

³⁰ 朱德才主編：《增訂注釋全宋詞》（北京：文化藝術出版社，1997年12月）。又，周篤文、馬興榮主編：《全宋詞評注》（北京：學苑出版社，2011年6月）。

³¹ 同注29，冊251，頁481-583；《無逸詞》見錄於《無逸集·詞賦雜文》卷之三，頁515-522。

按：靳氏〈長壽樂〉凡填三闋，皆依柳永八十三字體為度，見賴以邠《填詞圖譜》32卷四。

滯，音涕，極也，即「非常」之意。媵，音前，又音剪，星名；太白號上公，妻曰女媵。海屋，見〈醉春風〉附按。誥，音告，帝王對臣子任命或封贈的文字。

2. 臨江仙 第七體 賀旌表安孺人

秀育（毓）名門鍾淑質，骨同瓊玉志同霜。紅顏薄命實堪傷。孤鸞臨鏡泣，日夜守淒涼。永矢中河安儉素，老翁幼子賴平康。懿徽嘖嘖共欽揚。皇恩隆褒錫，清節與汾長。

按：〈臨江仙〉第七體，係指「前段六句三韻，後段同，共六十二字」體，見賴以邠《填詞圖譜》卷三。嘖嘖，音責責，讚嘆聲，汾，音墳，指汾河，是黃河的第二大支流，流經山西省中部，在萬榮縣注入黃河。

3. 應天長 第一體 祝衛居安

丹楓陰裡（裏）霜將布。傲骨亭亭英蕊（蕊）吐。壽筵開，白鶴舞。光燦陽陵南極著。德星堂，凝瑞處。應有天休頻數。方樂南山佳趣。鹿鳴看又賦（是年舉介賓）。

按：〈應天長〉第一體，係指「前段五句，後段五句，共五十字，八韻」體，見賴以邠《填詞圖譜》卷二。

4. 柳梢青 第二體 祝衛玉相（任紫陽縣，告老還鄉，二月初四壽。）

才過春正。可憐恰是，和暖（煖）光景。幾陣東風，柳青低拂，松翠高挺。畫堂拜祝交慶。償不了、歸來逸興。只此陽阿，山媚水秀，長供游泳。

按：〈柳梢青〉第二體，係指「前段五句，後段五句，共四十九字，押仄聲韻」體，見賴以邠《填詞圖譜》卷二。陽阿，此指紫陽縣之山凹處。阿，音ㄛ，凹曲處。

³² 〔清〕賴以邠撰，查繼超增輯，毛先舒等參訂：《填詞圖譜》，凡六卷，又《續集》上、中、下三卷。書前有「凡例」九則。卷一、卷二選錄小令，調二百四十二。卷三、卷四選錄中調，調一百三十八。卷五、卷六選錄長調，調一百八十八。《續集》上卷選錄小令，調三十三。中卷選錄中調，調十四。下卷選錄長調，調六十七。各卷均依所選錄詞字數多寡排列次序，以字數少者居前，多者居後。每調先列圖，次列譜。圖用黑白圈平仄，○為平，●為仄，平而可仄者用◐，仄而可平者用◑。是譜在《詞律》問世前頗為流行，但錯謬不少，正如萬樹《詞律·自敘》云：「《填詞圖譜》者，圖則葫蘆張本，譜則贗捧《嘯餘》，持議或偏，參稽太略。」是也。詳參馬興榮、吳熊和、曹濟平主編《中國詞學大辭典》，杭州：浙江教育出版社，1996年10月，頁472。按：《填詞圖譜》，今見收於清·查培健輯《詞學全書》（臺北：廣文書局，1971年4月。頁103-553），書前錄有查氏序，署年為康熙18年（1679），則知賴氏此書蓋印行於此時。

5.應天長 第一體 代祝猗氏令李公令尊七十（山東人，壽在四月。）

清和天氣時風度。深院丹葩顏映駐。壽筵開，鹿芝吐。南極光輝條嶺著。古郇封，凝瑞處。已有象賢恩布。遍地衢歌巷舞。爭（争）獻南山賦。

按：體製見 39 闕附按。又，郇，音旬，春秋時為晉地，在山西省猗氏縣西北。猗，音依。衢，見〈古陽關〉附按。

（二）詞調異名

由於歷代詞人好奇太甚，對於詞調（詞牌）之名稱，代有遞增，名作尤其如此。為避重複使用，趨於俗濫，明清詞人恒好一調多用異名，且出現在同一詞集內，教讀者不勝困擾。詞集整理者若能予以附注，當有便於了解諸多異名實同出一調。如：

1.虞美人影 題邢宜川小照

於今直道存三代。生就性兒不改。卻（却）盡脂韋俗態。惟留真操介。事來那怕如天大。支撐全將伊賴。看他立心慷慨。正氣堪千載。

按：〈虞美人影〉，即〈桃源憶故人〉

2.碧桃春 祝趙母七十暨族譜告成

西來金母宴魚棠。紫霞傾玉漿。籌添七十樂萱堂。庭前丹桂香。木本固，水源長。宗支譜細詳。坤維震象兩聯芳。齊歌百世昌。

按：〈碧桃春〉，即〈阮郎歸〉。

3.於中好 壽某國學七十

月中丹桂香初試。繞羊封、暗飄賢里。更傳雪藕饒芳氣。氤氳滿、畫堂裡。於論鐘鼓聲聲細。恰玉管、雲璈相繼。仙翁杖國欣然起。鎮日向、瑤池醉。

按：〈於中好〉，即〈端正好〉。氤氳，音因暈，氣體、雲煙等極盛貌。璈，音敖，傳為西王母所用樂器。

（三）字數、句數、句式

詞之字數、句數、句式，恒困擾填作者。即便通行之《詞律》、《詞譜》，亦常出現不一致之情形。詞集整理者若已發現而予以附注，讀者當更能進一步覆按。此現象於靳氏作品中較少見，僅舉一例如次：

碧雲深 代弟挽兄

心悲切。吾兄此日傷離別。雁行排斷，少微星滅。輝映勝事成今昔。南樓芳樹晚風歇。空梁落照，五更愁血。

按：〈碧雲深〉實乃李白〈憶秦娥〉體，惟前後片各減去一疊句。《詞譜》卷 5 錄有元。

倪瓚詞，即此體製。³³

(四) 押韻

凡韻文即需押韻，就詞而言，以其體製以長短句為多，押韻位置不定，因之問題較詩尤複雜。詞集整理者苟發現問題而予以附說明，讀者便更能知其所以然。如：

感皇恩 第一體 賀旌節趙孺人

勁節堅持冷柏松。雙孤如己出，倍情濃。義方勤課比九熊。香閨內，屈指更有誰同。懿範應推崇。芳聲通閭里、達宸楓。表揚特地寵恩隆。旌坊上，瑞光繞，日初紅。

按：〈感皇恩〉第一體，係指「前段六句，後段六句，共六十字，八韻」體，見賴以邠《填詞圖譜》卷三。宸楓，一般均作「楓宸」，指帝居。此處為押韻，改為「宸楓」。「宸」，音辰，古代帝王居住的地方。

(五) 錯、漏字及字體漫漶

凡刻本、抄本，甚至排印本，均難免出錯、漏字；甚或出現字體難以辨識、漫漶之情形，詞集整理者理應予以附注糾繆，或保留原貌，以俟後學者進一步考證。如：

1. 柳初新 孫德齋從祀

先生惟覺讀書好。看廟外、雞鳴早。（讀書廟中，雞鳴即到門外）文章班馬，孝行高閔，漸入賢關聖道。挽士儒、□輕佻。擁臯比、春風薰繞。力把脂韋盡掃。夤緣徑、向誰尋討。一塵難染，千金不顧，正氣前光後耀。從此日、依文廟。肅冠裳、廡廊清曉。

按：上片「挽士儒」句，疑漏一字。臯比，音高皮，虎皮；後世稱居講席者，曰坐擁臯比。

夤緣，攀附、巴結有權勢的人。夤，音吟。廡廊，殿下之外屋。廡，音武，古代正房對面和兩側的屋子。

³³ 〈碧雲深〉，即〈憶秦娥〉，賴以邠《填詞圖譜》並未列靳氏所填體製（《填詞圖譜》今見收於清·查培健輯《詞學全書》，臺北：廣文書局，1971年4月，卷1，頁161）。萬樹《詞律》雖列有此異名，並列有六體，亦不見靳氏所填40字體。詳參臺北：廣文書局《索引本詞律》，1971年9月，卷4，頁77-78。此處所據，係《詞譜》所列十一體中之一體，詳參臺北：洪氏出版社印行《詞譜》，冊1，卷5，頁369。按：萬樹《詞律》刊行於康熙26年（1687），《詞譜》刊行於康熙54年（1715），靳氏均有可能參考，斯亦可知其填詞所據，固不止《填詞圖譜》而已。

2.一籀金 頌陽城令李公（丹崖李公攝篆陽城，甫三月而訟清民安，忽傳新任將臨，不勝惆悵，為賦〈一籀金〉以送之，且預作送別之感云。）

析城瑞色聯遠岫。廊廟鴻才，聊試調羹手。三月化行風靜後。訟庭只見蛛羅守。一任賦詩和臥畫。雅意鳴琴（琴），雙拂清風袖。士庶方思懷保久。無端又欲●●舊。

按：末句兩字漫漶，俟考。

（六）生難字詞

詞作之遣詞造句，因作者、讀者之學養不一，自然出現不少生難字詞，以及事典、語典，尤其清人好以文字填詞，其出現頻率更加多於其他朝代。詞集整理者苟能予以簡單附注，自有便於閱讀。如：

1.小重山 祝立三邢公六十

白玉堂前梅試妝（粧）。從頭輪甲子，樂無疆。時將交泰轉三陽。春至矣，壽筭與天長。外祝舉琉（瑠）觴。弦歌聲細細，協（叶）宮商。席前珠履獻酬忙。斑衣舞，簇擁兩三行。

按：琉觴，指用琉璃製造的酒杯。琉，原作「瑠」。筭，音算，計算時所用的籌碼。

2.彩雲歸 代親友挽族祖騫若

蒼天何事春風狂。把堅枝、驀忽吹傷。沉蔦蘿、葛蔓爭攀附，梁木壞、盤結何望。那堪聽、五更殘雨，再啼鳩斷腸。此際、慘淒光景，向孰聲張。參詳。本深末茂，伊根前、定發長祥。柢株總由，天篤顆顆，恁地高昂。試共看、挺生條達，足作廊廟棟樑。可哀處，唯此生死，隔絕茫茫。

按：挽，音晚，牽引之義；哀悼死喪時，與在車前拉引之「輓」字相通。騫，音千，飛騰、高舉；此處「騫若」為人名。蔦蘿，音鳥羅，蔓草類，莖細長，卷絡他物上。以「蔦蘿」喻指親戚關係，取依附關聯之意。葛，音隔，亦屬纏繞他物之蔓草。蔓，音慢，凡植物莖細長能纏繞或攀附於他物者，統謂之蔓。鳩，鷓鳩，音堤決，即杜鵑鳥，啼聲似云「不如歸去」。柢株，音抵誅，樹根入土者曰根，在土上者曰株。恁地，如此地。恁，音任。

3.千秋歲 祝鄧老師壽

琴（琴）堂清曉。百子紅開早。南極燦，東王笑。鉢衣傳授遠，桃李栽培好。列宿降，湘源（全州郡名）靈育（毓）長難老。流澮城前遶。何異蓬萊島。啖雪藕，供丹棗。斑衣階（堦）下舞，珠履庭中鬧。看彩鳳，也隨雙鶴銜（啣）書到。

姚月樵曰：「筆極瀟灑。」

按：澮，音塊，田地裡的水溝。

4.明月逐人來 賀旌表安孺人

靈鍾仙島。德成閨教。冰霜的、性兒生早。霞天雁叫（叫），獨伴孤燈照。永矢柏舟成操。 著意存孤，養老安貧守道。經摧折、總能相保。彤書才（纔）罷，丹鳳隨時到。貞節坊頭月曉。

按：彤，音同，紅色。坊，音方，表揚忠孝節義之建築物，如牌坊。

5.長壽樂 代祝府尊李老師壽

堯都舊地。憶去年、遍植公門桃李。化雨同沾，春風親坐，樗櫟叨蒙不棄。正陽迴律轉，燦爛壽星光媚。從豫郡、映射山河聯繫。 遙瞻望。恨隔千山萬水。鵬雙起。看指日、鳳誥鸞章相繼。便是蓬島春深，頻年拜禱，私心方自喜。

按：樗，音書，臭椿樹；櫟，音力，橡樹。樗櫟，常用以自謙無用之材。叨蒙，愧蒙。叨，音滔，慚愧之意。

6.杏園芳 贈旌表弓節婦

芳姿玉女鍾靈。簷前照映霜星。何期驀地孤鸞鳴。矢堅貞。 延宗撫姪比親生。衰姑著意歡承。坤儀真個（箇）苦完成。渥恩旌。

按：渥恩，厚恩。渥，音握，濃厚。旌，音京，表揚。

7.古陽關 代挽仲補劉公

澗冷冰凝結。箕暗螢明滅。空庭寂靜，涼（涼）風緊，飄殘葉。正輻車就道，對此傷離別。嘆數沐恩波，何時再瞻謁。 德曜雖云散，光未歇。更霞飛徹，蘭馥郁，桂超越。且天衢聯鑣，後先聲名埒。看鸞誥飛頒，莫訝又重疊（疊）。

按：輻車，喪車。輻，音而。德曜，道德光輝。曜，音耀，日光。馥郁，音復育，香氣濃厚。衢，音渠，四通八達的道路。鑣，音標，橫貫馬口之物，可用以繫鈴。聯鑣，謂數馬同進。埒，音樂，同等。

8.錦帳春 初夏賀友納寵

春色方濃，清和初到。看蕢實夭桃結早。蕙帷開，鴛被暖（煖），喜仙姬嫩俏。檀郎非老。 幾許風流，幾般調笑。問閨月閨更誰好。燕飛忙，鶯語亂，正歡情未了。東方天曉。

按：蕢實，果實盛多。蕢，音焚，果結實貌。夭，音妖，茂盛而美麗。檀郎，美男子的

代稱。³⁴檀，音談。

9.早梅芳 冬至前壽某九十

松竹青，梅蕊（蕊）展。恰待飛葭管。海屋添罷，又逢蓬萊水方淺。獨超香老會，應赴瑤池宴（晏）。那中條峯頭，南極分明見。一堂中，四世衍。德澤由來遠。華封漫祝，豐鑠精神體常健。馮唐膺詔舉，伏勝傳經卷。須當知，不日蒲輪選。

按：飛葭管，古有候氣之法，以葭之灰置密室木案上十二律管中，氣至則灰飛去也。葭，音加，初生的蘆葦。海屋、豐鑠，並見〈醉春風〉附按。

10.甘草子 贈醫生

聞說。世授良醫，良相堪比絜。仁術應天心，道學宗儒業。自有軒岐傳新訣。把冷暖（煖）、陰陽調燮（燮）。厚朴從容恰兩協。任妙才高揭。

按：絜，音協，比較、衡量。調燮，調和。燮，音屑，調和、諧和。

11.朝玉接（堦） 冬至後五日，祝少宰田大人壽（奉旨回籍，閉戶讀書，即於是月召取復任。）

梅蕊（蕊）含香欲舒天。管葭灰已起，果陽旋。析峯南極瑞光妍。總然深閉戶、映瓊筵。箕翼長明斗臺（台）懸。丘（邱）園真雅趣，且盤旋。論思終用讀書賢。佇看丹鳳下、舞庭前。

按：管葭，見〈早梅芳〉附按。

12.滿宮花 庭菊佳景（己巳歲，雨暘時若，養成菊花數十本，移植堂中，燦爛繽紛，足供玩賞，因賦〈滿宮花〉一，誌一時盛事。）

露灑灑，月皎皎。培就菊英香裊。移來珍重到庭中，不怕狂風浪掃。鮮豔多，庸俗少。恁樣天工妝（粧）巧。紅黃紫白各呈妍，占盡風流秋杪。

按：灑灑，露水甚濃貌。灑，音攘。恁樣，如此，這樣。恁，音任。

13.傳言玉女 嵩嶽李公像贊

玉柱擎天，欣睹（覩）樓臺縹緲。蓬萊佳境，恰煙霞繚繞。伊人宛在，嚴肅獨依春曉。丰神軒爽，俗緣祛早。氣象巖巖，猛然窺、如山島。握談密坐，卻（却）溫恭和好。名馳晉衛，可見胸（胷）襟不小。鬚眉欲活，尺幅難老。

³⁴ 南朝宋·劉義慶撰，楊勇著：《世說新語校箋·容止第十四》：「潘岳妙有姿容，好神情；少時挾彈出洛陽道，婦人遇者，莫不連手共縈之。」臺北：明倫出版社，頁467。按：潘岳，小字檀奴，後因以「檀郎」為婦女對夫婿或所愛慕男子的美稱。

按：擎天，撐起天。擎，音晴，手向上托。一般常以「擎天柱」喻指能在困難局面下轉危為安的重要人物。

(七) 生難字詞之擬音

遣詞造句既出現生難字詞，則其讀音理當一併附注。然有鑑於目前華人世界讀音之標示猶未一致，筆者因建議何妨採「文字擬音」之方式處理。若遇無法擬音者，則可兼用注音符號及漢語拼音並行之方式為之，以便廣大讀者閱讀。如：

1. 醉春風 祝震享胡先生七十

泰啟三陽轉。融和天氣暖（煖）。長庚祥現正光明，看。看。看。階（堦）下斑衣，堂前珠履，霞觴交獻。 矍鑠精神健。清閒天地遠。開尊（樽）歲歲醉春風，算。算。算。海屋如今，籌方七十，何曾添半。

按：矍鑠，音決朔，形容老人精神好的樣子。籌，音愁，計算的工具。今人祝壽常用「海屋添籌」³⁵一詞。

2. 朝玉階（堦） 代挽仲補劉公

燕翼貽（怡）謀德澤深。儉勤時警惕，勒銘箴。勳高營繕接恩綸。平汾需賑急、作甘霖。 擬將長廈永借陰（黔）。那堪梁木壞，漫勞心。思量真個（箇）枉哦吟。英魂招不返、淚沾襟。

姚月樵曰：「淒涼憑弔，言外傳神。」

按：貽，音移，遺留。汾，音墳，指汾河。平汾，此處指平定邊事。賑，音震，救濟。黔，雲覆日，即今之「陰」字。

3. 連理枝 賀孫某雙男同婚

桂子枝頭老。梅蕊（蕊）含香早。三星煥彩，小春律暖（煖），天時正好。喜錦堂逢著、雀屏開，恰雙雙射巧。 雙應塤箎（箎）調。雙植棠華茂。鵲橋雙渡，玉田雙種，聯芳預兆。更石麟雙錫、自天來，看後先雙到。

按：塤，同「塤」，音勳，古代陶製吹奏樂器。箎，「箎」之俗字，音池，古代竹製管樂器。

³⁵〔宋〕蘇軾《東坡志林·三老語》載：「嘗有三老人相遇，或問之年。一人曰：『吾年不可記，但憶少年時與盤古有舊。』一人曰：『海水變桑田時，吾輒下一籌，爾來吾籌已滿十間屋。』一人曰：『吾所食蟠桃，棄其核於崑崙山下，今已與崑崙齊矣。』」以余觀之，三子者與蜉蝣朝菌何以異哉！（北京：中華書局《唐宋史料筆記叢刊》本，1981年9月，頁47-48。）

4. 鳳凰閣 秋月賀移居

望華堂瑞靄，穿簾透幄。清秋爽氣共磅礴。況（況）有德星臨照，映月光焯。那更羨、丹楹刻桷。美風淳厚，早被高明審確。家聲從此任恢廓。人傑也、地鍾靈，真個（箇）非錯。試共看、福來紛若。

按：焯，音卓，顯明。丹楹刻桷，紅色的柱子，雕刻精美的椽子。楹，音盈，堂屋前的柱子。桷，音決，方形的椽子。椽，音船，承屋瓦的圓木。

5. 一剪梅 賀劉夫人及子東嶺 勅旌節孝

楊邑迤東瑞氣浮。山既清幽。水更清幽。秀靈獨育（毓）一門中，孀母揚休。令嗣揚休。洋溢聲名繞鳳樓。日麗坊頭。雲擁坊頭。高標青史永傳芳，節也長留。孝也長留。

按：勅，音赤，皇帝頒發的命令；也作「勅」、「敕」。迤東，向東一帶。迤，音以，延伸、向。孀，音霜，死了丈夫的婦女。

6. 漁家傲 王堂富貴圖

春入園林光景好。紅紅白白枝頭鬧。風韻清光同繚繞。誰共曉。時哉只有翬飛鳥。栩栩如生庭砌道。等閒不怕狂風掃。錦簇花攢春未了。相映照。繁華影裡丹青巧。

按：翬飛鳥，屋簷的建築形式之一，簷似鳥飛翼舉的樣子。翬，音灰，飛翔。栩栩，音許許，生動可喜的樣子。攢，音ㄘㄨㄢˇ (tsuan)，聚集。砌，音器，堆築。

7. 贊成功 賀紹先張公考授歲貢兼謝餽物

風流瀟灑，泮壁飛（蜚）聲。文章自足試王廷。行修（脩）德立，不愧明經。蘇湖事業，佇望重興。久闊道範，澤府歡迎。天人策就樂光榮。愧無少補，反荷多情。瓊瑤乏報，只（祇）此心傾。

按：泮，音判，古代諸侯之學宮。

8. 千秋歲 祝陽城令和五張公

勤（楨）堂清曉。城近仙宮道。松節勁，梅香繞。福星恩德遠，南極霞光耀。瑞集也，歡呼先慶冥靈兆。暘雨休微妙。何用桑林禱。災異靜，強梁掃。加級長才顯，殿最循良報。丹鳳呵，頻飛定逐青鸞到。

按：暘，音陽，天晴。

9. 長壽樂 祝陽城丹崖李公（陝西葭州人，壽在五月）

香蒲嫩。滿縣中、正喜新花舒萼（萼）。南極揚輝，福星高照，都向陽陵閃灼。看精誠感格（步行禱雨），邇遐遍歌優渥。知幾處、已把甘棠載詠（咏）。

今仍祝，南北臺萊堪樂。雖初蒞（到任未幾）。早共仰、忠信廉明真確。一任西集青鸞，北飛丹鳳，堂前交舞落。

按：娉嫋，音染烏，纖細柔弱的樣子。閃灼，明光耀動。灼，音酌，明亮。

10.千秋歲引 祝陽城丹崖李公

豔麗丹葩，清蒲綽約。正喜薰風協時若。西來作霖溼澤潤，東飛紫氣陽陵落。福星明，長庚朗，宛若燦。何待劈些（？）麟鳳膊。何待頌那臺萊樂。自有仁心應嵩（崧）嶽。鹽梅待伸調鼎手，慈和試展陽春腳（脚）。薦書升，寵章降，看交錯。

按：葩，音趴，花。綽約，體態柔美的樣子。綽，音輟，寬舒貌。霖溼，久雨普降。溼，音貨，水下流貌。燦，音越，火光。膊，音博，上肢近肩部分。崧，音松，高大的山，通「嵩」字。

11.金人捧露盤 祝衛居安

覲（覲）陽陵。南極現，彩霞濃。想漢家、茱酒猶紅。德星堂上，桂香雲外拂金風。且盈珠履樂弦管，齊慶華封。自當年，善文學，憑（憑）揮灑，玉珠同。更端方、望重鬢宮。陵霜勁骨，而今卻（却）喜傲青松。何妨高臥南山下，長嘯籬東。

按：覲，音去，看；俗寫作「覲」。鬢宮，校舍。鬢，音宏，學校。

12.金蕉葉 贈旌節趙孺人

堅貞清節閨中楷。博來個（箇）、趙門昌大。獨守松操，撫孤課讀多慈愛。恰似萱親猶在。倫常數遍逢難再。誰能禁、孚中傳外。真堪享受，皇朝旌表龍恩待。揚播芳名百代。

按：孚，音符，使人信服。

由以上七項目之舉證，可發現「生難字詞」及「生難字詞之擬音」兩項，最需着力。蓋清人小學盛興，影響所及，詞人「以文字為詞」之現象普遍存在，若不加以處理，一般學者恐亦難以卒讀。此外，若詞意皆已清晰，格律、押韻、句式皆無問題，實亦不必附「簡注」，如靳之隆下列三詞即是其例：

1.千秋歲 祝董大使壽

曲池清曉。燦燦長庚照。河橋將渡天孫邈（署中無夫人）。七襄章已就，牛斗文光遶。翠發也，南山青似昇山（烏程山名）好。何惜風塵擾。且把金尊倒。松柏久，乾坤老。渥丹顏自駐，仁壽天常保。從此日，計程漸近瀛洲道。

2. 迎春樂 祝陽城令孫公

東皇運轉陽陵道。恰正值、長庚照。祥光燦爛和風繞。遍閭里、歌天保。早是被、仁慈感召。慶多稼、天災無擾。爭望地天交泰，清署春先到。

3. 歸去來 送別掌衡劉公（解州州判，告老還鄉。）

久仰紫芝風度。何幸重歡聚。正喜陶成忽歸去。田園欲、樂幽趣。德澤沾濡處。工商士庶齊拜舞。扳轅總不能留住。同城侶、情誰訴。

至若所得版本已見評點；本文於前節即主張應予「附評」。以靳之隆《無逸詞》為例，除集後錄有梁子馨按云：「余雅不工於詞，茲來亦未攜詞譜、詞韻，惟擇其避忌字樣，悉為易去，校正評點，願俟博雅君子。」另有三闋詞別見評點，自宜附評：

1. 鳳銜（啣）杯 題晉三巨親家小像（像下有自題詩，書此以跋其後）

五十年來無限事。說將出、逼真如是。看霽月光風，何須著意虛遮蔽。任取證、無訛異。玉珠生、龍虎起。縱揮灑、問心私喜。待月下尊前，後來清景還詳記。又佳句、如何續。

姚月樵曰：「古節古音。」

按：霽月，雨後的明月，比喻胸襟開朗。霽，音際，雨、雪後天氣轉晴。

2. 醉春風 盛哉張公小照

春入園林好。芳菲桃李繞。花飛逐月撲人來，妙。妙。妙。紅映金精，綠浮玻盞，呼僮傾倒。極目雲山杳。放懷天地小。丹青尺幅盡情描，巧。巧。巧。相貌魁梧，風姿瀟灑，宛然相肖。

姚月樵曰：「依稀人在畫圖中。」

3. 漁家傲 漁家樂圖

其一

游蕩江湖憑寄傲。船頭風月知多少。時向柳陰停短棹（櫂）。無俗擾。橫吹一曲乾坤小。唱和只惟妻合調。哺嬰相伴恩情好。坐立那拘遲共早。真個（箇）妙。眼前不見追呼到。

其二

網裡（裏）生涯何日了。江湖飄蕩憑（憑）遊遨。停泊岸平蘆花繞。塵不到。暮朝相狎沙鷗鳥。沽酒只（祇）須魚活跳。船頭對飲猜拳鬧。放眼水波天地小。誰共曉。算（筭）來只有漁家傲。

姚月樵曰：「唐宋餘音。」

四、結語

本文檢視民國以來詞總集編纂之凡例，發現所涉內容多達十八項，又可歸為兩大類：一為處理詞作之體例，一為處理與詞作相關之體例。然此兩大類內涵，並未包括附評與簡注，因之，本文特以《清代詩文集彙編》所錄，目前印行《全清詞》佚收左輔詞作附評為例，印證此中按語，或就風格評點，或就內容評點，或兼風格、內容評點，仍有可觀，不可一概棄之。且總集編纂者若能予以輯錄，亦可省去後人重複蒐輯之苦。因之，詞總集編纂者亦應將「附評」納入「凡例」中。

其次，又以《全清詞》佚收之靳之隆《無逸詞》44 闕為例，證明今人整理詞總集，應有「簡注」之觀念，項目包括：一、作者所據之詞譜；二、詞調異名；三、字數、句數、句式；四、押韻；五、錯、漏字及字體漫漶；六、生難字詞；七、生難字詞之擬音。如此處理，即可呈現今人整理詞總集突破前賢之所在。故今後詞總集之整理，亦可考慮將「簡注」納入「凡例」中。

此外，自從簡字版《全宋詞》發行以來，詞總集對於文字之使用，包含正俗字、異體字，甚至簡體字流行後，正簡字之問題，實宜藉「凡例」說明之（按：教育部已將正體字以外之字體，統稱「異體字」）。正、俗字，如「疏」與「疎」、「脈」與「脉」、「妝」與「粧」等；異體字（含古今字），如「裡」與「裏」、「淚」與「泪」、「暖」與「煖」等；正、簡字，如裡外之「裡」、萬里之「里」一律作「里」，能幹之「幹」、干渴之「干」一律作「干」，戰鬪之「鬪」、斗酒之「斗」一律作「斗」等，於今日編纂總集時，均需增一「凡例」說明，庶免讀者不知所從。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔南朝宋〕劉義慶撰，楊勇著：《世說新語校箋》，臺北：明倫出版社，1970年。
〔宋〕蘇軾：《東坡志林》，北京：中華書局《唐宋史料筆記叢刊》本，1981年9月。
〔清〕賴以邠撰，查繼超增輯，毛先舒等參訂：《填詞圖譜》見收於〔清〕查培健輯《詞學全書》，臺北：廣文書局，1971年4月。

二、近人論著

- 王偉勇：《清代論詞絕句初編》，臺北：里仁書局，2010年9月。
朱德才主編：《增訂注釋全宋詞》，北京：文化藝術出版社，1997年12月。
全清詞編纂研究室主編：《全清詞·順康卷》，北京：中華書局，2002年5月。
林大椿編《全唐五代詞》，臺北：世界書局，1980年11月。
周明初、葉擘主編：《全明詞補編》，杭州：浙江大學出版社，2007年1月。
周篤文、馬興榮主編：《全宋詞評注》，北京：學苑出版社，2011年6月。
唐圭璋編纂、王仲聞參訂、孔凡禮補輯：《全宋詞》，北京：中華書局，1999年1月。
唐圭璋主編：《全金元詞》，臺北：洪氏出版社，1980年11月。
馬興榮、吳熊和、曹濟平主編《中國詞學大辭典》，杭州：浙江教育出版社，1996年10月。
曾昭岷、曹濟平、王兆鵬、劉尊明編著：《全唐五代詞》，北京：中華書局，1999年12月。
張宏生主編：《全清詞·雍乾卷》，南京：南京大學出版社，2012年6月。
張宏生主編：《全清詞·順康卷補編》，南京：南京大學出版社，2008年5月。
張璋、黃畬先生所編《全唐五代詞》，臺北：文史哲出版社，1986年10月。
國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》，上海：上海古籍出版社，2010年12月。
饒宗頤初纂、張璋總纂：《全明詞》，北京：中華書局，2004年1月。

Review and Premonitory Suggestions of Examples in the Volumes of Reference Work of Ci Poetry since the Republic of China

Wang, Wei-yung*

Abstract

This study reviews the examples in the volumes of reference work of Ci Poetry, such as *Quan Tang and Five Dynasties Ci*, *Quan Song Ci*, *Quan Ming Ci*, *Shunzhi and Kangxi Volume in Quan Qing Ci*. It is found that these examples can be divided into two categories, namely the examples for dealing with Ci poems and the examples for dealing with Ci-related works. However, there was no consensus on whether appendices of reviews or simple footnotes should be included. Compared with *The Collection of Qing Poetry*, the current printed version of *Quan Qing Ci* includes 37 works of Zuo Fu which were reviewed. Among these reviews, there were on rhetoric, styles, contexts, and reflections. None of them can be neglected. Additionally, forty-four works of Jin Zhilong's *Wu Yi Ci* indicates there are seven principles:

- a. indication of tunes.
- b. the same tune with a different name;
- c. problems with word counts, sentence numbers, sentence patterns
- d. riming;
- e. indication of wrong or missing characters;

* Professor, Department of Chinese Literature, National Cheng Kung University.

- f. difficult words or characters and their allusions;
- g. pronunciation of difficult words

Based on these seven principles, the studies of current people can surpass those of predecessors. The issue related to a correct character and variant characters should be explained in the examples so that readers can fully understand.

Keywords: the complete works of Ci,
the examples in the volumes of reference work,
reviews, simple footnotes

吳蔚《魚玄機》、《大唐遊俠》 對古籍文本之承衍

趙修霈*

提 要

吳蔚的歷史推理小說《大唐遊俠》以唐德宗晚年至憲宗元和年間的中興圖治為時代背景，《魚玄機》則以唐懿宗咸通八年至九年間為背景；前者以宰相武元衡及裴度在上朝途中遭人刺殺事件為核心，由此展現當時蠻夷熾興、宦官奢僭、藩鎮不朝的局勢。後者為導向最後魚玄機被殺伏法而設計書中一連串的殺人辦案情節，並凸顯唐懿宗沒有一國之君的能力胸襟。兩書的情節重點皆在命案的發生及推斷兇手、作案過程上，但通過鋪排轉譯史傳、小說材料，展現吳蔚對歷史的權力爭鬥、角力牽制進行整體重新審視，並呈現出「既此亦彼」的歷史反諷效果。

關鍵詞：吳蔚、大唐遊俠、魚玄機、歷史小說、承衍

* 現任國立屏東科技大學通識教育中心專任助理教授
收稿日期：103年11月5日；接受刊登日期：104年5月9日。

一、前言

大陸新銳歷史小說作家吳蔚著有多部歷史小說¹，如《魚玄機》、《韓熙載夜宴》、《孔雀膽》、《大唐遊俠》、《璇璣圖》、《斧聲燭影》、《包青天》、《樓蘭情咒》、《和氏璧》等²，及兩部歷史文學，如《880年：滿城盡帶黃金甲》³、《宋史疑雲：960年到1279年之兩宋典故》⁴。其中，《魚玄機》、《大唐遊俠》，專門以中、晚唐的政治局面為時代背景，勾勒出大唐帝國在安史之亂後曾經中興卻終究走向滅亡的歷史圖景。

進一步檢視作品，可以發現吳蔚共費五書之篇幅著墨於安史之亂後，中原由盛極而亂、甚至為外族侵凌的歷史局面，分別是談中、晚唐的《魚玄機》、《大唐遊俠》，至五代《韓熙載夜宴》，再至宋初《斧聲燭影》、《包青天》；前兩書重於展現在穩定的制度下亂象頻生，後三書則揭示五代、宋初由混亂漸趨穩定。且另以歷史文學著作《880年：滿城盡帶黃金甲》及《宋史疑雲：960年到1279年之兩宋典故》，敘述自唐代安史之亂至宋亡的歷史變革，更可見吳蔚對於中晚唐、以至五代、甚至宋初奠定近四百年歷史局面的關注。

本文之所以挑選《魚玄機》、《大唐遊俠》兩書進行研究，一方面欲通過兩書在一連串竊案及命案的案件調查情節中，究明中、晚唐某些歷史事件的展演與意義；蠻夷熾興、宦官奢僭、藩鎮不朝，就連朝廷內部都有不同勢力的爭鬥。另一

¹ 齊裕焜：《中國歷史小說通史》（南京：江蘇教育出版社，2000年5月），頁21-22。齊氏所歸納的歷史小說四項定義中，《魚玄機》及《大唐遊俠》不僅符合前三項「藝術」、「取材於歷史」、「事件及人物有史實依據」較粗淺的定義，也能具備第四項關於歷史小說內在思想「在藝術轉化時對歷史生活作出更深刻、更真實的反映」的特徵。

² 其中，《孔雀膽》是以元末大理為背景，《樓蘭情咒》則以西域樓蘭古國的消失為設想依據，兩者的共同點：一則不以中原歷史為背景，且是吳蔚歷史小說中少見夾雜愛情之作。《和氏璧》以戰國時期楚國為主，兼及魏國、秦國的政治局面；《璇璣圖》則以武則天晚年為背景；《韓熙載夜宴》是以《韓熙載夜宴圖》為設想根據的小說，以五代南唐為背景；《斧聲燭影》以宋太祖傳位太宗的傳言「斧聲燭影」為構想出發點，並談到和氏璧傳國玉璽；《包青天》則接續著《斧聲燭影》，通過青年包拯的辦案，展現宋真宗時期大宋朝廷與遼、西夏的關係。吳蔚：《孔雀膽》（臺中：好讀出版有限公司，2011年8月）；吳蔚：《樓蘭情咒》（臺中：好讀出版有限公司，2013年6月）；吳蔚：《和氏璧》（臺中：好讀出版有限公司，2014年4月）；吳蔚：《璇璣圖》（臺中：好讀出版有限公司，2012年4月）；吳蔚：《韓熙載夜宴》（臺中：好讀出版有限公司，2011年7月）；吳蔚：《斧聲燭影》（臺中：好讀出版有限公司，2012年6月）；吳蔚：《包青天》（臺中：好讀出版有限公司，2013年5月）。

³ 吳蔚：《880年：滿城盡帶黃金甲》描繪出唐玄宗安史之亂以降，中晚唐以至五代的亂世歷史圖卷（臺北：大地出版社，2007年1月）。

⁴ 吳蔚：《宋史疑雲：960年到1279年之兩宋典故》從西元960年陳橋兵變開始，談至南宋陸秀夫抱著末帝趙昀在廣東崖山跳海自盡，繪出宋朝三百十九年的風貌（臺北：知本家，2008年1月）。

方面，吳蔚以五部歷史小說、兩部歷史文學作品表達其對於中晚唐至宋初近四百年歷史局面的關注，而此兩書正值發端，先由此切入，以便於未來能有更整體全面之觀照。

因此，本文首先分別剖析兩書對史傳、小說的連結與轉譯，展現其中承衍脈絡，最後運用「既此亦彼」的反諷手法，彌合了現代小說話語與傳統歷史記錄，產生一種既相似於過去史傳、唐人小說主張效忠朝廷、批判藩鎮或黃巢，卻又有差異的說法。⁵

二、新聞事件／政治內幕：《魚玄機》轉譯唐人小說的策略

《魚玄機》以唐懿宗咸通八年至九年（867-868）為小說背景，藉著裴玄靜由河南緱氏城嫁至京兆府鄠縣，及婚後在長安的閱歷，串起晚唐咸通年間的重要人物，如同昌公主、張直方、溫璋、韋保衡、溫庭筠、魚玄機等；內容敘述了魚玄機被判死刑前一年所發生的銀菩薩、玉紙鎮、九鸞釵等竊案及溫庭筠、李億妻裴氏、綠翹等命案。

《魚玄機》以魚玄機為書名，主要的原因就在於書內複雜的竊案、命案及人物皆與魚玄機有關：

所有的案子，包括溫庭筠之死、坊正王文木被殺、李億之死、飛天大盜，還有李億妻子裴氏之死，甚至包括三個月前的銀菩薩失蹤案，這幾個案子本來毫無關聯，但卻有一個共同點：那就是都跟魚鍊師有關。就像六顆獨立的珠子，只有魚玄機這根線能將它們串起來。（頁 204）

先是溫先生離奇中毒而死；後是坊正老王被殺，就死在咸宜觀外，多少跟我們有關；再是李億員外。無論死的是誰，都跟鍊師有關係。現在又冒出個飛天大盜，本來一竿子打不著的人，偏偏還把贓物埋在咸宜觀裡。（頁 204）

既然這些看似獨立的事件，可以通過魚玄機這條線索而串連起彼此的關係，以下討論即由魚玄機入手，並以此勾勒條列出書中的轉譯策略。

⁵ 根據琳達·哈欽（Linda Hutcheon, 1947-）後現代視域中的「反諷」修辭，並非通過理解「已說」、以「未說」取而代之的傳統修辭學「借此喻彼」手法，而是建構在整體小說語境內，透過敘事來說明一種「既此亦彼」的深刻內涵，包括了「已說」及「未說」，這種意在「未說」又不排斥「已說」的調合，正是「反諷」所造成的效果。詳見〔加拿大〕琳達·哈欽：《後現代主義詩學：歷史、理論與小說》（南京：南京大學出版社，2009年9月），頁68、77。陳后亮：《事實、文本與再現：琳達·哈欽的後現代主義詩學研究》（濟南：山東大學出版社，2011年8月），頁51-60。

(一) 增補文本資料以落實魚玄機身份

正史對於魚玄機事蹟並無著墨，最早的記載應為《三水小牘》：

西京咸宜觀女道士魚玄機，字幼微，長安倡家女也。色既傾國，思乃入神，喜讀書屬文，尤致意於一吟一咏。破瓜之歲，志慕清虛。咸通初，遂從冠帔於咸宜，而風月賞翫之佳句，往往播於士林。然蕙蘭弱質，不能自持，復為豪俠所調，乃從游處焉。於是風流之士爭修飾以求狹，或載酒詣之者，必鳴琴賦詩，間以謔浪，懵學輩自視缺然。⁶

魚玄機是唐懿宗咸通年間的人，與《三水小牘》作者皇甫枚的時代相當，因此皇甫枚的記載應有一定的可信度⁷：首先，魚玄機具有傾國之姿，又有文學之思；其次，她十六歲便決心出家為女冠，所謂「志慕清虛」未必是出家的真正原因，或為魚玄機因出身於倡家、不易有好姻緣的託詞；第三，從「爭修飾以求狹」等描述看來，魚玄機雖然在咸宜觀出家，但仍有許多人想盡辦法一親芳澤。

其次，五代孫光憲《北夢瑣言》亦有魚玄機相關故事之記載：

唐女道士魚玄機，字蕙蘭，甚有才思。咸通中，為李億補闕執箕帚，後愛衰下山，隸咸宜觀為女道士，有怨李公詩曰：「易求無價寶，難得有心郎。」又云：「蕙蘭銷歇歸春浦，楊柳東西伴客舟。」自是縱懷，乃娼婦也。竟以殺侍婢為京兆尹溫璋殺之，有集行於世。⁸

《北夢瑣言》及《三水小牘》的記載有兩點差異：一是魚玄機字蕙蘭，不同於《三水小牘》所載之幼微；第二是《北夢瑣言》稱魚玄機因李億愛衰而出家為女道士，因此魚玄機出家當在咸通中嫁予李億之後，而《三水小牘》卻說魚玄機在咸通初即「從冠帔於咸宜」，兩者在出家時間與原因上有著差異。據《唐才子傳校箋》考釋，「魚玄機至遲於咸通四年已適李億；至其適李之上限，恐不能早於大中十二年，李中進士之前」，因此《北夢瑣言》謂「咸通中，為李億補闕執箕帚」，應為「咸通初」方合；而《三水小牘》稱魚玄機「咸通初，遂從冠帔於咸宜」，更準確地說，應在「李億罷河東府職之後，約在咸通六年」。⁹不過，孫光憲雖然距離魚玄機時世較晚，但由於其〈序〉中嘗言：「唐自廣明亂離，秘籍亡散，武宗

⁶ 〔唐〕皇甫枚：《三水小牘》，收入《唐五代筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2000年3月），頁1195。

⁷ 《唐才子傳校箋》卷8 梁超然〈按〉云：魚玄機與皇甫枚不僅為同時人，且魚玄機居親仁坊咸宜觀，皇甫枚居於蘭陵里，相距不遠，兩者或者相識；而魚玄機被殺時，皇甫枚亦在長安。因此《三水小牘》雖然傳奇味頗濃，但記載甚詳，亦有可參考之處。見傅璇琮主編：《唐才子傳校箋》（北京：中華書局，2000年2月），頁448。

⁸ 〔五代〕孫光憲：《北夢瑣言》卷9，收入朱易安、傅璇琮主編：《全宋筆記》第一編第一冊（鄭州：大象出版社，2003年10月），頁112。

⁹ 傅璇琮主編：《唐才子傳校箋》，頁449-450。

以後，寂寞無聞，朝野遺芳，莫得傳播」，又說：「每聆一事，未敢孤信，三復參校，然始濡毫」¹⁰，由此可知孫光憲作《北夢瑣言》的態度嚴謹，欲詳實記錄晚唐、五代的史事；因此其間的魚玄機故事雖然比《三水小牘》簡略許多，但可以相互參照，以求完整可信，尤其是魚玄機曾經嫁予李億的記載，及因「愛衰」而至咸宜觀出家，這較「志慕清虛」更為具體直接。綜合兩書記載來看，魚玄機雖才貌兼備，但因出身倡家，在講求門第的唐代難以保有好姻緣。

關於魚玄機的出身，小說《魚玄機》以「出生在長安平康坊，自幼無父，母親則是身分卑微的賤民」帶過，雖未明言出身倡家，但唐代平康坊原就是諸妓聚居之處¹¹，再加上自幼無父、母為賤民的背景，大約不脫《三水小牘》所稱的倡家女。至於魚玄機和李億的關係，小說《魚玄機》在《北夢瑣言》「執箕帚」、「愛衰下山」的簡略敘事外，增益了李億正妻出身名門望族河東閻喜裴氏，因妒恨而逼迫李億休掉魚玄機，李億則為了仕途將來，只能送走魚玄機（頁 59-60），這樣的改寫反而更落實、突顯了魚玄機出身倡家，且因而不易有好姻緣。

（二）挪移文本時間以造成唐懿宗介入

另外，《北夢瑣言》稱魚玄機「以殺侍婢為京兆尹溫璋殺之」一事，《三水小牘》描寫得較為詳細：

一女僮曰綠翹，亦特明慧有色。……客乃機素相暱者，意翹與之狹。及夜，張燈扃戶，乃命翹入臥內，訊之。……機愈怒，裸而笞百數，但言無之。既委頓，……絕於地。機恐，乃坎後庭瘞之，自謂人無知者。時咸通戊子春正月也。有問翹者，則曰：「春雨霽，逃矣。」……發之而綠翹貌如生。卒遂錄玄機京兆府，吏詰之，辭伏，而朝士多為言者。府乃表列上，至秋，竟戮之。¹²

兩者合觀，可見《北夢瑣言》提及判處魚玄機死刑的京兆尹為溫璋，《三水小牘》則對「殺侍婢」一事敘述甚詳：魚玄機因懷疑綠翹與自己交往的男性友人曖昧、不可告人之關係，因而打殺了綠翹。關於《三水小牘》的記載有三處值得注意：一是綠翹死後，屍體依然「貌如生」；其次，京兆尹由於受到許多朝士的關切壓力，不敢貿然判刑，還上奏懿宗皇帝請求決斷；第三，最後魚玄機被判死刑，《三水小牘》「竟戮之」之「竟」字有「居然」之意，即以「竟戮之」表達出乎意料

¹⁰ 〔五代〕孫光憲：《北夢瑣言·序》，收入朱易安、傅璇琮主編：《全宋筆記》第一編第一冊，頁 14。

¹¹ 〔唐〕孫棨：《北里志》：「平康里，入北門，東回三曲，即諸妓所居之聚也。」收入《唐五代筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2000年3月），頁 1404。

¹² 〔唐〕皇甫枚：《三水小牘》，收入《唐五代筆記小說大觀》，頁 1195-1196。

的語意。¹³

先就第二、三點來說，小說《魚玄機》特別安排懿宗派遣同昌公主駙馬韋保衡提審魚玄機，問清案情經過後直接由皇帝發下處決的詔書，至於懿宗之所以非要致魚玄機於死，《魚玄機》借同昌公主之口說：「父皇曾經微服出遊，在鄆縣遇到溫庭筠和魚玄機，被二人傲語輕慢。尤其是魚玄機，還堅決拒絕了與父皇同遊的邀請。至今父皇說起來，還是忿忿的。」（頁 268）這段故事在小說《魚玄機》開頭曾以傳聞的方式提到：「還有一種說法是，當今皇帝曾經微服出遊，路過溫庭筠位於鄆縣的傳舍。溫庭筠不認識皇帝，傲語詰問，甚至語出不遜，皇帝懷恨在心，所以一直有意打壓。」（頁 59）這應為吳蔚據《北夢瑣言》記載而改編：

宣皇好微行，遇於逆旅，溫不識龍顏，傲然而詰之曰：「公非司馬、長史之流？」帝曰：「非也。」又謂曰：「得非大參、簿尉之類？」帝曰：「非也。」謫為方城縣尉，其制詞曰：「孔門以德行為先，文章為末。爾既德行無取，文章何以補焉？徒負不羈之才，罕有適時之用。」云云。竟流落而死。¹⁴

《北夢瑣言》記錄溫庭筠輕慢微服出行的皇帝之說，與小說《魚玄機》開頭的記載較為接近，皆未提及魚玄機在場，更未有魚玄機拒絕皇帝之事，不過《魚玄機》結尾部分卻借同昌公主之口轉述懿宗本人的親身經歷：「尤其是魚玄機，還堅決拒絕了與父皇同遊的邀請」。一方面是為了完成《魚玄機》情節，補足了《三水小牘》「府乃表列上，至秋，竟戮之」的理由；另一方面，作者吳蔚透過結尾由同昌公主轉述懿宗說法的敘述方式加強了可信度，畢竟開頭「還有一種說法」是傳聞的寫法，不如本人親口證實更為可信。其次，《北夢瑣言》稱溫庭筠在鄆縣遇到的是唐宣宗（846-859 年在位），但《魚玄機》將時間往後挪移至懿宗年間（859-873 年在位），當為配合魚玄機是懿宗咸通年間人。經此改動：魚玄機與溫庭筠同時輕慢皇帝，且發生於懿宗年間，即能完整地交待《三水小牘》稱「府乃表列上，至秋，竟戮之」，及《魚玄機》安排懿宗一心要致魚玄機於死之理由。

（三）承接文本敘述以設計美人醉毒藥

至於《三水小牘》記載綠翹死後，屍體依然「貌如生」的疑點，正是小說《魚玄機》四件命案死者溫庭筠、李億妻裴氏、貌似李億的左名場、綠翹的主要特徵

¹³ 「竟」字除了表達「最後」的語義外，輔以《唐律疏議》稱奴婢全無罪失而主殺之，主只須「徒一年」，可見魚玄機就算殺婢綠翹也不致死，可以進一步推測《三水小牘》「竟戮之」之「竟」字應有「居然」之意。〔唐〕長孫無忌等撰，劉俊文點校：《唐律疏議》（北京：中華書局，1993 年 9 月），頁 406。

¹⁴ 〔五代〕孫光憲：《北夢瑣言》卷 4，收入朱易安、傅璇琮主編：《全宋筆記》第一編第一冊，頁 55。

¹⁵，由此也可以看出《魚玄機》由《三水小牘》所載屍體經月仍「貌如生」的神異之事而設想書中的連續殺人案。

同時，小說《魚玄機》也由《三水小牘》所寫的屍體經月仍「貌如生」，設想出毒藥「美人醉」的特性：「死時毫無痛苦，而且面容能保持栩栩如生，就像活著的時候一樣。」（頁 120）甚至運用「美人醉」毒藥，凶手往往花費十五天或三個月讓毒藥發揮作用¹⁶，故而藉著「美人醉」將殺人變為慢性謀殺，使得每一件命案的凶手都不必案發時候出現在命案現場，更能成功設計看似「密室」、或擁有「不在場證明」的連續殺人案。如此一來，誰是凶手、如何下手的破案推理也更為複雜。

進一步來說，《魚玄機》通過全書情節安排，為《北夢瑣言》及《三水小牘》魚玄機殺婢事進行解釋：綠翹為了報復李億妻裴氏打癱她的腿，而用美人醉殺死裴氏，魚玄機得知此事後，為保護綠翹而勸她趕快離開長安。臨行前，綠翹留書給魚玄機，可知兩人深厚之情誼：

鍊師垂鑒：自綠翹得與鍊師相識，多蒙關愛，綠翹銘感於心。今日不辭而別，實非得已，只因綠翹殺了惡婦裴氏。起初，綠翹偶從李億員外處得聞美人醉奇藥，後輾轉向李可及索要一瓶到手，……只要那惡婦一死，鍊師與李億員外之間再無阻礙。……吾離開後，鍊師可將書信轉呈京兆府，為鍊師洗脫殺人嫌疑。請鍊師不必牽掛綠翹，吾已經找到如意郎君，一道遠走高飛。……

又及，吾取走了鍊師櫃中兩套碧蘿衣。請鍊師務必成全，當作我與夫君新婚禮服……（頁 246-247）

只是沒想到魚玄機櫃中的兩套碧蘿衣是她與李億兩相情好之時，為自己所作的壽衣，衣服浸泡了美人醉的劇毒，方便將來兩人毫無痛苦地共赴黃泉；果然綠翹及其如意郎君陳躡兩人「各自穿著魚玄機和李億的壽衣，互相摟抱在一起，面色如生，卻已然死去。」（頁 257）魚玄機認為是自己害死了綠翹，因此「燒了綠翹留下的信，又以綠翹的名義另寫了一封信」：借綠翹的口吻指證魚玄機毒殺裴氏，又承認自己刻意贈送塗有美人醉劇毒的兩套碧蘿衣給綠翹以殺害綠翹及陳躡兩人（頁 259-260）。而魚玄機之所以替綠翹頂罪，《魚玄機》通過裴玄靜丈夫李言解釋：綠翹殺裴氏在唐律中是「十惡」中的「惡逆」，其中，奴婢殺主罪罰尤重，不僅遇赦不免，更要株連三族；至於魚玄機和綠翹的身分不同，承擔綠翹罪名，

¹⁵ 另一件命案是坊正王文木命案，這是由於王文木恰巧目睹飛天大盜從咸宜觀藏贓物出來，為飛天大盜臨時起意以短木棒擊斃。

¹⁶ 溫庭筠命案中，小洞外的蠟完全熔化，毒物落入溫庭筠髮上、杯內，約需十五天；裴氏從咸通八年九月得到九鸞釵，戴著淬有巨毒的九鸞釵，毒物慢慢滲入皮膚，至咸通八年十二月毒發，費時三個月。

只是普通的殺人罪（頁 265）。所以魚玄機為已死的綠翹頂罪，為的是保全綠翹的親屬，正如魚玄機在小說中說：「綠翹就像我的手足」。這固然是吳蔚在《北夢瑣言》、《三水小牘》及《南部新書》：「女道士魚玄機，住咸宜觀，攻篇什。殺婢綠翹，甚切害，事敗棄市」¹⁷等對魚玄機殺婢事之記載上，對魚玄機所作的改寫及美化；同時也可看出女詩人魚玄機與「殺侍婢」、「裸而笞百數」、「坎後庭瘞之」的形象之衝突，以致引人設想此一傳奇。也可以說，《魚玄機》主要是針對最後一個命案，也是《北夢瑣言》、《三水小牘》及《南部新書》已有記載的魚玄機殺綠翹一事，設想全書情節，並以宮廷秘藥「美人醉」解釋死後「貌如生」的不合理現象。

可見，作者吳蔚通過對唐律的熟悉，重新安排、改動細節，使魚玄機表面上仍如《北夢瑣言》、《三水小牘》及《南部新書》所載之殺害綠翹，但實際上形象已從「殺婢」挪移至「護婢」，並由此突顯魚玄機是因唐懿宗記恨魚玄機傲語輕慢、拒絕同遊，為洩個人私憤，不願詳實調查、輕率斷案而枉死。所以，《魚玄機》通過重新改寫一個過去被認為「殺婢」的凶手，轉變魚玄機的形象，並暗指唐懿宗心胸之狹隘，及唐帝國以懿宗為國君是如何的是非不明、真理不白，也從而將當時的一則社會新聞，轉譯為對政治歷史之反省。

三、死因不明／政治暗殺：

《大唐遊俠》轉譯史書記載的策略

《大唐遊俠》一共敘述了七起命案，除了一次錯殺、一次意外、一次偶發事件，其餘四起皆為無頭謀殺案¹⁸，且這些命案的受害人都曾出現在歷史文本上：德宗晚年的神策軍中尉宦官楊志廉之死、卒於永貞元年（805）八月順宗內禪後的西川節度使韋皋、卒於憲宗元和元年（806）的平盧節度使李師古、卒於憲宗元和十年（816）的宰相武元衡。此外，在偵辦案件的過程中，由於命案現場或證物的相似，因而追述另外兩件無頭命案：代宗朝宦官李輔國及德宗朝魏博節度使田緒的命案；乍看之下，《大唐遊俠》的六件無頭命案並無顯著關係，但通過對照參看，將可說明六案具有錯綜複雜的關聯性。

首先說明《大唐遊俠》當下所發生的四件無頭命案。其中，楊志廉之死根本未為史書記載，《舊唐書》、《新唐書》僅說宦官楊志廉是德宗朝繼竇文場、霍仙

¹⁷ 〔宋〕錢易撰，黃壽成校點：《南部新書》甲集，收入《唐五代宋筆記十五種》（瀋陽：遼寧教育出版社，2000年1月），頁3。

¹⁸ 吳蔚：《大唐遊俠》（臺中：好讀出版有限公司，2012年2月），頁11。後文引錄書中文字僅在文後標名頁碼，不另出註。

鳴後「怙寵驕恣」、「招權驕肆」的左神策護軍中尉¹⁹，許多「貪利冒寵之徒，利其納賄，多附麗之」，並以此作為德宗末年宦官勢力復熾的標誌。²⁰至於西川節度使韋皋，《舊唐書》、《新唐書》僅記載：「暴疾卒」、「暴卒，年六十一」²¹，平盧節度使李師古也僅為《舊唐書》、《新唐書》記載「卒」、「元和初卒」²²，而《資治通鑑》記兩人之死也僅稱「薨」。²³可見史傳所述三人之死與《大唐遊俠》所稱「割首」並不相關。以下討論由此入手，並以此勾勒條列出書中的轉譯策略。

（一）捏合史載重新安排

唯有武元衡之死，《舊唐書》詳細敘述發生在憲宗元和十年（816）六月三日，宰相在上朝途中遇刺身亡的大事：

將朝，出里東門，有暗中叱使滅燭者，導騎訶之，賊射之中肩。又有匿樹陰突出者，以楸擊元衡左股。其徒馭已為賊所格奔逸，賊乃持元衡馬，東南行十餘步害之，批其顱骨懷去。及眾呼偕至，持火照之，見元衡已踣於血中，即元衡宅東北隅墻之外。²⁴

《新唐書》同樣記載刺客「批顱骨持去」事，可見武元衡不僅遭人殺害，也確實

¹⁹ 楊寬：《中國古代都城制度史研究》：「唐代後期宦官專權，代宗廣德元年宦官魚朝恩總典禁兵，於是北衛的神策軍掌握京師的警衛和司法權力。」（上海：上海人民出版社，2003年6月），頁271。〔唐〕白居易：〈宿紫閣山北村〉：「晨遊紫閣峰，暮宿山下村。村老見余喜，為余開一尊。舉杯未及飲，暴卒來入門。紫衣挾刀斧，草草十餘人。奪我席上酒，掣我盤中飧。主人退後立，斂手反如賓。中庭有奇樹，種來三十春。主人惜不得，持斧斷其根。口稱采造家，身屬神策軍。主人慎勿語，中尉正承恩。」收入〔清〕彭定求等編：《全唐詩》卷424（北京：中華書局，2003年7月），頁4659。可見元和時期神策軍中尉囂張跋扈的情景。

²⁰ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·竇文場、霍仙鳴傳》卷184：「十五年已後，楊志廉、孫榮義為左右軍中尉，亦踵竇、霍之事，怙寵驕恣。貪利冒寵之徒，利其納賄，多附麗之。至於貞元末，宦官復盛。」（北京：中華書局，1997年9月），頁4767。〔宋〕歐陽修：《新唐書·竇文場、霍仙鳴傳》卷207：「其後楊志廉、孫榮義為左右中尉，招權驕肆，與竇、霍略等。帝晚節聞民間訛語禁中事，而北軍捕太學生何竦、曹壽繫訊，人情大懼，司業武少儀上書『有如罪不測，願明示四方』。俄得釋。是時宦官復盛矣。」（北京：中華書局，1997年9月），頁5867。〔宋〕司馬光：《資治通鑑·唐紀》卷236：「以右神策中尉副使孫榮義為中尉，與楊志廉皆驕縱招權，依附者眾，宦官之勢益盛。」（北京：中華書局，1997年11月），頁7601。

²¹ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·韋皋傳》，卷140，頁3826；〔宋〕歐陽修：《新唐書·韋皋傳》卷158，頁4936。

²² 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·李師古傳》，卷124，頁3538；〔宋〕歐陽修：《新唐書·李師古傳》卷213，頁5992。

²³ 〔宋〕司馬光：《資治通鑑·唐紀》，卷236：「癸丑，西川節度使南康忠武王韋皋薨」，頁7620；又卷237：「王戍朔，師古薨。沐、公度秘不發喪，潛逆師道于密州，奉以為節度副使。」頁7633。

²⁴ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·武元衡傳》，卷158，頁4161。

為人割去頭顱。當天，除了武元衡被刺當場慘死，另一宰相裴度也遇刺重傷：

度出通化里，盜三以劍擊度，初斷鞞帶，次中背，纔絕單衣，後微傷其首，度墮馬。會度帶氈帽，故創不至深。賊又揮刀追度，度從人王義乃持賊連呼甚急，賊反刀斷義手，乃得去。度已墮溝中，賊謂度已死，乃捨去。²⁵

刺客追殺裴度時，數次揮刀砍中裴度，可見其一心置裴度於死地，且由裴度「微傷其首」、「帶氈帽，故創不至深」的描述看來，若裴度不是有從人王義在旁幫忙，最終又墮入溝中，刺客似乎也欲割下裴度的頭，裴度不會僅是「傷首而免」²⁶。武元衡、裴度被刺殺事，史傳記載是成德節度使王承宗、平盧節度使李師道遣刺客為之²⁷，唐憲宗為此「惋慟者久之，為之再不食」、「輟朝五日」²⁸。這是小說《大唐遊俠》所記載的當下四起無頭命案中，唯一一個符合歷史記載，死於割首的被害者。

至於小說以追述手法敘述的李輔國、田緒無頭命案，揆諸史傳，德宗貞元元年（785）朝廷以嘉誠公主出降田緒，以駙馬都尉之職拉攏田緒，不料其「貞元十二年四月，暴卒，時年三十三」²⁹、「暴疾死，年三十三」³⁰，可見史傳僅載其壯年暴卒，死因未予詳載，亦非《大唐遊俠》所述「割首」而死。至於李輔國，確為人割首而死，如《舊唐書》記曰：「丁卯夜，盜殺李輔國於其第，竊首而去。」³¹「十月十八日夜，盜入輔國第，殺輔國，攜首臂而去。詔刻木首葬之，仍贈太傅。」³²待及《新唐書·李輔國傳》則明確評議李輔國無頭命案的起因、兇手：

自輔國徙太上皇，天下疾之，帝在東宮積不平。既嗣位，不欲顯戮，遣俠者夜刺殺之，年五十九，抵其首溷中，殊右臂，告泰陵。然猶祕其事，刻木代首以葬，贈太傅，謚曰醜。³³

可見，代宗在太子期間即對李輔國的跋扈有所不滿，即位後早蓄殺意，因此派「俠者」刺殺割首，並將其右臂至泰陵告慰祖父唐玄宗，以報李輔國離間玄宗、肅宗

²⁵ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·裴度傳》，卷 170，頁 4414-4415。

²⁶ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·憲宗本紀》，卷 15，頁 453。

²⁷ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·吳元濟傳》，卷 145，頁 3949；〔後晉〕劉昫：《舊唐書·裴度傳》，卷 170，頁 4414。

²⁸ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·武元衡傳》，卷 158，頁 4161。

²⁹ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·田緒傳》，卷 141，頁 3846。

³⁰ 〔宋〕歐陽修：《新唐書·田緒傳》，卷 210，頁 5933。

³¹ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·代宗本紀》，卷 11，頁 270。

³² 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·李輔國傳》，卷 184，頁 4761。

³³ 〔宋〕歐陽修：《新唐書·李輔國傳》，卷 208，頁 5882。

父子，及移玄宗居西內之怨憤³⁴。配合《資治通鑑》，製一表對照如下：

表 1：兩《唐書·李輔國傳》與《資治通鑑·唐紀》對照表

	舊唐書·李輔國傳	新唐書·李輔國傳	資治通鑑·唐紀 ³⁵
代宗忍讓李輔國之原因	代宗即位，輔國與程元振有定策功，愈恣橫，私奏曰：「大家但內裏坐，外事聽老奴處置。」代宗怒其不遜，以方握禁軍，不欲遽責，乃尊為尚父，政無臣細，皆委參決。	代宗立，輔國等以定策功，愈跋扈，至謂帝曰：「大家弟坐宮中，外事聽老奴處決。」帝矍然欲翦除，而憚其握兵，因尊為尚父，事無大小率關白，羣臣出入皆先詣輔國，輔國頗自安。……自輔國徙太上皇，天下疾之，帝在東宮積不平。	上在東宮，以李輔國專橫，心甚不平，及嗣位，以輔國有殺張后之功，不欲顯誅之。注引陳嶽《唐統紀》曰：「輔國悖於明皇，上在東宮，聞而頗怒。及踐阼，輔國又立功，難於顯戮。」
李輔國之死	十月十八日夜，盜入輔國第，殺輔國，攜首臂而去。詔刻木首葬之，仍贈太傅。	既嗣位，不欲顯戮，遣俠者夜刺殺之，年五十九，抵其首溷中，殊右臂，告泰陵。	壬戌夜，盜入其第，竊輔國之首及一臂而去。注引陳嶽《唐統紀》曰：「密令人刺之，斷其首，棄之溷中，又斷其右臂，馳祭泰陵，中外莫測。」

《舊唐書》、《新唐書》皆針對代宗即位後，優容忍讓李輔國的情形，多加描述，主要著眼於兩點：一是李輔國對代宗即位有「定策功」，亦即《資治通鑑》所稱的「殺張后之功」；二是李輔國手握禁軍兵權，是以代宗對之忌憚，而《資治通鑑》對此未置一辭，僅論及有功。就李輔國之死而論，三書盡記載李輔國首臂被斬下殺害，但又略有差異：《新唐書》、《唐統紀》稱代宗令人以其右臂告

³⁴ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·玄宗本紀》卷 9：「時閹宦李輔國離間肅宗，故移居西內。高力士、陳玄禮等遷謫，上皇寢不自憚。」頁 235。

³⁵ 〔宋〕司馬光：《資治通鑑·唐紀》卷 222，頁 7132。

祭玄宗，《舊唐書》未提及；而《舊唐書》、《資治通鑑》僅稱「盜」入宅第殺李輔國，《新唐書》更直接指明代宗「遣俠者」刺殺之。凶手未明與皇帝主謀、買凶殺人，差別甚大。

由此可知，《大唐遊俠》組織的六件無頭命案中，唯李輔國及武元衡在史載中確實死於割首，至於魏博節度使田緒、神策軍中尉宦官楊志廉、西川節度使韋皋、平盧節度使李師古四人，正史僅記載「卒」或「暴卒」，對於死因或死狀未置一辭。而李輔國、武元衡為人刺殺割首，前者是代宗派「俠者」暗殺，《大唐遊俠》直接了當地說明：「自代宗皇帝起，朝廷豢養了一個秘密殺手組織，取名遊俠，專門刺殺皇帝無法公開處理的頭疼人物，比如大宦官李輔國等。」（頁 397）小說稱代宗「無法公開處理」李輔國，實以前文所引的《新唐書》「不欲顯戮」、《資治通鑑》「不欲顯誅之」，及《舊唐書》、《新唐書》以代宗忌憚李輔國手握兵權而尊其為「尚父」等記載為基礎，表達代宗不能公開下令殺之，只能派遣「遊俠」秘密殺害的理由。又，《大唐遊俠》參考了《新唐書》所稱代宗「遣俠者」刺殺的說法，發展為一秘密殺手組織「遊俠」，並說明「遊俠」之任務即為「刺殺皇帝無法公開處理的頭疼人物」，李輔國僅是其中之一，以為小說其他情節埋下伏筆。甚至如《新唐書》所載，明明是代宗派「俠者」殺李輔國，死後仍以皇帝的名義追贈他太傅的官銜，更突顯李輔國確為代宗「無法公開處理的頭疼人物」。

另外，宰相武元衡在上朝途中為平盧衙將刺殺割首之事，雖然史傳已載，但《大唐遊俠》提及武元衡無頭命案的兇手時，並不盡採史傳所稱成德節度使及平盧節度使派人刺殺的說法³⁶，僅說是平盧節度使派衙將所為，一方面不提成德節度使，是去除枝蔓以求簡潔的小說敘述方式；另一方面則用《資治通鑑》之說³⁷，以提示連貫武元衡之死與在此之前的李師古命案之關係。

至於武元衡被刺殺前，平盧節度使李師古亦遭人刺殺，而憲宗又銳意削平藩鎮，並已討平了西川鎮，可見平盧鎮希望透過宰相武元衡的遇刺，有效威嚇皇帝，造成京師人心惶惶，促使君臣上下因輿論壓力而停止對付藩鎮，實以當街刺殺宰相作為緩兵自保之策；因此，武元衡上朝途中為人割首刺殺而死，與唐憲宗致力削弱藩鎮有所關聯，也可以說是平盧鎮給唐憲宗的警告。

³⁶ [宋]歐陽修：《新唐書·武元衡傳》卷 152：「……捕得張晏等十八人，言為承宗所遣，皆斬之。逾月，東都防禦使呂元膺執淄青留邸賊門察、訾嘉珍，自言始謀殺元衡者，會晏先發，故藉之以告師道而竊其賞，帝密誅之。」頁 4834-4835。淄青節度使即為淄青平盧節度使，承宗即王承宗，為成德節度使。

³⁷ [宋]司馬光：《資治通鑑·唐紀》卷 239：「上自李吉甫薨，悉以用兵事委武元衡。李師道所養客說李師道曰：「天子所以銳意誅蔡者，元衡贊之也，請密往刺之。元衡死，則他相不敢主其謀，爭勸天子罷兵矣。」師道以為然，即資給遣之。」頁 7713；司馬光認為「然則元衡之死，必師道所為也。但以元衡吒尹少卿，及承宗上表詆元衡，故時人皆指承宗耳。」見卷 239，頁 7714。

《大唐遊俠》為了加強這個說法，取史載其他藩鎮的舉動以構建小說情節，並證明這種心理，如鎮海節度使李錡為刺探朝廷動向，上奏表示願意放棄節度使之位、入朝為官，沒想到弄巧成拙，只好舉兵謀反，最後李錡及獨子李師回在京師被腰斬處死。³⁸又如山南東道節度使于頔為試探朝廷態度，上書為兒子求娶公主，憲宗將最寵愛的長女普寧公主下嫁于頔庶子于季友；當于頔入朝謝恩時，即被免去山南東道節度使之位，又莫名捲入殺人命案而被逮捕下獄。³⁹兩事不僅史書記載頗詳，小說《大唐遊俠》亦述及兩事⁴⁰；由此可見，當時其他藩鎮或低姿態示好、或訴諸武力威嚇，或順從或警告，都是藩鎮因應中央致力削平藩鎮而採取的對策，而平盧衙將在京師當街刺殺宰相武元衡亦是一種威脅性的策略，展現藩鎮對中央的報復與反制。

（二）敷衍未明形成系統

此外，史傳寫魏博節度使田緒三十三歲暴卒，而《大唐遊俠》改為無頭命案，同樣可以從「皇帝無法公開處理的頭疼人物」、「遊俠割首」兩個角度來思考。魏博是世襲藩鎮，不向朝廷繳交賦稅，獨立朝廷數十年⁴¹，朝廷先後以三位公主下嫁，是唐代中央的心頭大患；⁴²從田承嗣以兩子娶三位公主可知，唐代中央當時只能以和婚聯姻的方式不斷籠絡魏博，而無力「公開處理」。⁴³因此，前文曾引述

³⁸ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·李錡傳》卷 112：「憲宗即位已二年，諸道倔強者入朝，而錡不自安，亦請入朝，乃拜錡左僕射。錡乃署判官王澹為留後。既而遷延發期，澹與中使頻喻之，不悅，遂諷將士以給冬衣日殺澹而食之。監軍使聞亂，遣衙將趙琦慰諭，又饗食之。」頁 3341。〔宋〕歐陽修：《新唐書·李錡傳》卷 224 上：「憲宗即位，不假借方鎮，故倔彊者稍稍入朝。錡不自安，亦三請覲。有詔拜尚書左僕射，以御史大夫李元素代之。中使馳驛勞問，兼撫慰其軍。錡署判官王澹為留後。錡無入朝意，稱疾遷延不即行。澹及中使數趣之，錡不悅，乘澹視事有所變更者，諷親兵圖澹。因給冬服，錡坐幄中，以挽硬、蕃落自衛，澹與中使入謁，既出，眾持刃嫚罵，殺澹食之。監軍使遣牙將趙琦慰諭，又食之。」頁 6382。

³⁹ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·于頔傳》卷 156：「及憲宗即位，威肅四方，頔稍戒懼。以第四子季友求尚主，憲宗以長女永昌公主降焉。其第二子方屢諷其父歸朝，入覲，冊拜司空、平章事。」頁 4130。

⁴⁰ 吳蔚：《大唐遊俠》，頁 443-444。

⁴¹ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·田承嗣傳》卷 141：「承嗣不習教義，沉猜好勇，雖外受朝旨，而陰圖自固，重加稅率，修繕兵甲，計戶口之眾寡，而老弱事耕稼，丁壯從征役，故數年之間，其眾十萬。仍選其魁偉強力者萬人以自衛，謂之衙兵。郡邑官吏，皆自署置，戶版不籍於天府，稅賦不入於朝廷，雖曰藩臣，實無臣節。代宗以黎元久罹寇虐，姑務優容。」頁 3838。

⁴² 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·田承嗣傳》稱田承嗣子田華曾任「太常少卿、駙馬都尉，尚永樂公主，再尚新都公主」，卷 141，頁 3840；又田承嗣六子田緒「貞元元年，以嘉誠公主出降緒，加駙馬都尉。」，卷 141，頁 3846。

⁴³ 范祖禹曾針對憲宗嫁長女普寧公主于頔庶子于季友一事，評論：「憲宗不愛一女，以悅于頔，天下藩鎮，焉得人人而悅之。」即批評此一唐代皇帝討好藩鎮的情形。〔宋〕范祖禹撰，〔宋〕呂祖謙音注：《唐鑑》，卷 17（臺北：臺灣商務印書館，1977 年），頁 156。

史書記載：德宗貞元十二年（796）四月，田緒年僅三十三歲即暴卒；吳蔚則利用史載的語焉不詳及壯年暴卒的不合理，於《大唐遊俠》渲染為德宗派「遊俠」前去暗殺，目的是為了造成「魏博軍心由此浮動」，甚至繼任留後田季安當年才十五歲，「孤弱無力」，以利朝廷控制（頁 85-86）。正因為從「皇帝無法公開處理的頭疼人物」、「遊俠割首」兩個角度來思考，《大唐遊俠》改田緒暴卒為無頭命案，實暗合《新唐書·李輔國傳》所載「（帝）不欲顯戮，遣俠者夜刺殺之」的心理。

至於韋皋，與田緒相比，六十一歲過世本來並無太多可疑之處，但兩唐書皆以「暴卒」稱之，說明韋皋之死甚為突然；且韋皋死亡的時間點極為敏感：順宗因病將朝政委以王叔文等人，而韋皋派遣劉闢至長安向王叔文語帶威脅地要求「盡領劍南，則惟君之報。不然，惟君之怨。」⁴⁴當韋皋所求不為王叔文接受後，即上表請皇太子監國；但在順宗內禪憲宗後數日，韋皋忽然過世。韋皋因上表請立、有功於新君，正當新君即位、封賞之際，韋皋卻「暴卒」，因而《大唐遊俠》利用「暴卒」的含糊，巧設韋皋心腹劉闢奉「旨」殺了韋皋：

劉闢道：「太尉莫怪卑官心狠，卑官也只是奉旨行事。」……「太尉素來精明，如何不知道當今皇帝是誰？太尉志在得到三川，成為真正的三川王，其實這也沒什麼錯，男人總該有點野心，卑官一樣也有這個心思。怪只怪太尉自己威望太高，蜀中只知道有太尉，不知道有皇帝，這跟河北魏博田氏又有什麼分別？況且蜀中是國之根本，財賦重地，朝廷能不忘憚你麼？」（頁 311）

可見，《大唐遊俠》安排韋皋被殺，原因與田緒相似，魏博令唐代中央忌憚，韋皋在西川同樣因威望太高而令朝廷顧忌，又因臣有恩於君而不容於國君，因此根據前文之《新唐書》、《資治通鑑》談及李輔國「不欲顯戮」、「不欲顯誅」的前提，朝廷亦「無法公開處理」韋皋，就只能派遣他人刺殺韋皋，從而又可以推測劉闢背後的主使者可能是憲宗皇帝。至於韋皋，當初一心以為自己可以藉擁立之功而請求領三川，沒料到竟然加速了自己的死亡。《大唐遊俠》為了強調憲宗派人暗殺韋皋一事之可信度，說憲宗即位後，「一心要親手解決令朝廷頭疼多年的藩鎮跋扈、擁兵自重的問題」，「首先將目光投向了西南方——蜀中是京師外室，朝廷根本所在，因而兩千里外的西川將是他著手解決得第一個目標」，就連「王叔文、王伾貶往東川、山南西道」也是他刻意的安排，「蘊有不為外人知的深意」（頁 356）。由此可見，韋皋因在西川威望太高、令朝廷顧忌，欲解決又有恩於憲宗而「無法公開處理」，最終只能採取秘密的暗殺手段。

再者，雖然史傳對於平盧節度使李師古之死僅記「卒」，但《大唐遊俠》稱李師古打算趁新皇帝登基、朝中不穩之時，與魏博鎮聯手攻打義成軍節度使，以

⁴⁴ [宋]歐陽修：《新唐書·韋皋傳》，卷 158，頁 4936。

造成混亂、爭奪地盤（頁 343），因此，朝廷在忙於西川戰事、無力處理李師古之際，只好派遣遊俠：「計畫殺了李師古，再逃入魏博境內，嫁禍給魏博，挑起兩大藩鎮自己內鬥，義成之危自然解除。」（頁 433）最後雖然與計畫稍有齟齬，但仍收到近似的效果：「平盧節度使李師古被宣布說是病逝，平盧與魏博聯兵侵犯義成一事隨之瓦解。」（頁 442）如此一來，又與史傳語焉不詳的李師古「卒」之記載相合。

而魏博節度使田緒、西川節度使韋皋、平盧節度使李師古三起命案，皆因不服朝廷，為朝廷派人刺殺割首，亦說明中唐朝廷無力直接解決藩鎮問題，但可以採用秘密手段：派「遊俠」前去暗殺節度使，以獲得短暫的喘息機會；同時平盧李師古命案也與史上實有的武元衡被刺一案有所關聯，藩鎮不足以徹底顛覆大唐帝國，但為求自保則往往採用各種手段恐嚇中央。為此，魏博節度使田緒、西川節度使韋皋、平盧節度使李師古及宰相武元衡等四件無頭命案其實就是中唐朝廷與藩鎮相抗衡的現實縮影：朝廷對於日益坐大、無視中央的藩鎮勢力，既得避免正面交戰，又得預防藩鎮聯兵，更須師出有名，因此利用遊俠暗殺這類「皇帝無法公開處理的頭疼人物」，可以說是中央對藩鎮專橫的制裁手段；而藩鎮面對中央意欲消弭其勢力，或順從示好，或警告威嚇，想方設法地避免與中央直接正面開戰，因此平盧衙將在京師當街刺殺宰相武元衡，展現出藩鎮對中央的報復。

至於史傳僅記載楊志廉為左神策軍中尉，掌有京師兵權⁴⁵，又「怙寵驕恣」、「招權驕肆」，連皇帝都不免有所忌憚、無法節制，但史書並無記載楊志廉之死；而《大唐遊俠》同樣從「皇帝無法公開處理的頭疼人物」、「遊俠割首」兩個角度切入，說楊志廉為人割首刺殺而亡。《大唐遊俠》藉著衙門內的老行尊之口，轉述他曾親身經歷的代宗朝李輔國命案，兩相比較，即可發現楊志廉與李輔國之死狀、命案現場相當類似，遂能說明刺殺楊志廉的凶手或與暗殺李輔國之人有所關聯，應為同一組織所為；前文已論，李輔國為代宗「無法公開處理的頭疼人物」，因而派遣遊俠暗殺，由此暗示楊志廉也為皇帝派遊俠所殺。另外《大唐遊俠》又補充提到李輔國死後，「程元振失寵，在流放途中被人刺殺於驛所，首級也如同李輔國般被割走。手法、模式如此一致」（頁 73），但史書僅說：程元振因圖不軌而流放，並死於途中；至於是否被人刺殺於驛所，首級是否被割走，則無記載。⁴⁶然而，經過《大唐遊俠》重新思考及安排，李輔國、程元振、楊志廉三人皆為

⁴⁵〔後晉〕劉昫：《舊唐書·職官志三》卷 44：「德宗置左右神策、威遠等禁兵，命中官掌之。每軍置中尉一人，宦者為之。自李輔國、魚朝恩之後，京師兵柄，歸於內官，號左右軍中尉。將兵於外者，謂之觀軍容使。而天下軍鎮節度使，皆內官一人監之，事具宦者傳也。」頁 1870。

⁴⁶〔宋〕歐陽修：《新唐書·程元振傳》卷 207：「帝顧公議不與，乃下詔盡削元振官爵，放歸田里。帝還，元振自三原衣婦衣私入京師，舍司農卿陳景詮家，圖不軌。御史劾按，長流溱州，景詮貶新興尉。元振行至江陵死。」頁 5862。

專制禁軍、驕恣跋扈的宦官⁴⁷，因此透過代宗派俠者取李輔國首級及右臂的正史記載，補充程元振被刺割首的下場，一方面落實《大唐遊俠》楊志廉命案的設計，另一方面則指出遊俠暗殺常割人首級以取信於主使者：「取去右臂和首級，是分別要向兩位雇主交待」（頁 76）。於是《大唐遊俠》安排德宗派遊俠刺殺楊志廉也就合乎情理，因為這是中唐朝廷對宦官日益跋扈之勢力的常用節制手段。因此《大唐遊俠》挑選田緒、楊志廉、韋皋、李師古在正史「卒」或「暴卒」等語焉不詳的記載上，以政治暗殺事件重新解讀。

可見，《大唐遊俠》以《新唐書》稱李輔國為代宗派「俠者」殺之為設想依據，敷衍原本未明的楊志廉、田緒、韋皋、李師古死因，說明他們同屬唐代朝廷頭疼卻無法公開處理的人物，因此皇帝不得不藉著「遊俠」剷除宦官及藩鎮兩大朝廷心腹之患。另外，又針對最後一個無頭命案，也是史上實有的宰相武元衡上朝途中為人刺殺、刺客「批顱骨持去」事，彰顯憲宗元和年間雖然中興圖治、有效運用政治手段或「遊俠」削弱藩鎮勢力，可是藩鎮仍然能夠光天化日在京師大街上刺殺宰相，更突顯藩鎮不受中央節制的嚴重情況。因此，《大唐遊俠》捏合史傳已有的李輔國、武元衡為人割首之記載，將史傳中楊志廉、田緒、韋皋、李師古四人語焉不詳的死因，落實為人割首、政治暗殺而死，並以此展現中唐時期藩鎮、宦官的跋扈，及皇帝與藩鎮、宦官等勢力的角力牽制。

四、《魚玄機》、《大唐遊俠》的歷史反諷策略

《大唐遊俠》所選擇的貞元、元和年間，實為安史之亂以來唐代中央最強盛的時候，晚唐詩人杜牧曾概述唐代興衰，論及貞元、元和年間，可見憲宗中興氣象：「至于貞元末，風流恣綺靡。艱極泰循來，元和聖天子。元和聖天子，英明湯武上。茅茨覆宮殿，封章綻帷帳。伍旅拔雄兒，夢卜庸真相。勃雲走轟霆，河南一平盪。」⁴⁸然而，歐陽修認為唐代之所以滅亡，禍患自德宗貞元年間種下；憲宗不終其業，暴卒而亡，晚唐宦官為禍朝廷亦自此開始。⁴⁹因此，《大唐遊俠》

⁴⁷〔後晉〕劉昫：《舊唐書·程元振傳》卷 184：「代輔國判元帥行軍司馬，專制禁兵，加鎮軍大將軍、右監門衛大將軍，……是時元振之權，甚於輔國，軍中呼為『十郎』。」頁 4761-4763。

⁴⁸〔唐〕杜牧：〈感懷詩〉，收入《全唐詩》卷 520，頁 5938。〔後晉〕劉昫：《舊唐書·憲宗本紀》卷 15：「訖于元和，軍國樞機，盡歸之於宰相。由是中外咸理，紀律再張，果能剪削亂階，誅除羣盜。睿謀英斷，近古罕儔，唐室中興，章武而已。」頁 472。

⁴⁹〔宋〕歐陽修：《新唐書·憲宗本紀》卷 7：「德宗猜忌刻薄，以彊明自任，恥見屈於正論，而忘受欺於姦諛。……由是朝廷益弱，而方鎮愈彊，至於唐亡，其患以此。憲宗剛明果斷，自初即位，慨然發憤，志平僭叛，能用忠謀，不惑羣議，卒收成功。自吳元濟誅，彊藩悍將皆欲悔過而効順。當此之時，唐之威令，幾於復振，則其為優劣，不待較而可知也。及其晚節，信用非人，不終其業，而身罹不測之禍，則尤甚於德宗。」頁 219。〔宋〕歐陽修：《新

所選擇的貞元、元和時期，一方面局勢複雜，從不同的角度切入，則有全然不同的看法；另一方面，又可見此一時期實是中唐進入晚唐之政局關鍵。

《魚玄機》全書敘事時間僅在唐懿宗咸通八年至九年，《舊唐書》為唐懿宗所撰之〈贊〉曰：「恭惠驕奢，賢良貶竄。凶豎當國，儉人滿朝。奸雄乘釁，貽謀道消。」⁵⁰可見，唐懿宗遊宴驕奢，以致政治腐敗，劉允章〈直諫書〉以「九破」來描述當時社會的情況：「終年聚兵，一破也。蠻夷熾興，二破也。權豪奢僭，三破也。大將不朝，四破也。廣造佛寺，五破也。賂賄公行，六破也。長吏殘暴，七破也。賦役不等，八破也。食祿人多，輸稅人少，九破也。」⁵¹與其父宣宗「刑政不濫，賢能效用，百揆四嶽，穆若清風，十餘年間，頌聲載路……帝道皇猷，始終無缺，雖漢文、景不足過也」⁵²之贊譽實有天壤之別，因此歐陽修認為懿宗以後，唐代國勢就此衰亡。⁵³

而吳蔚重新思考了歷史文本，利用現代小說重新展演中唐朝廷、宦官及藩鎮相互抗衡的歷史局勢，及唐懿宗荒謬昏庸、自此開啟五代情勢。⁵⁴這種歷史的展演並非簡單的重述而已，反而透過小說和過去歷史文本的差異，以供人們正視面對及重新思考。以下即針對《魚玄機》、《大唐遊俠》兩部小說的歷史反諷策略進行討論。

第一節已論，小說《魚玄機》通過重新改寫魚玄機殺害綠翹一事，轉變魚玄機的形象，同時，突顯唐懿宗心胸之狹隘，僅因魚玄機曾經拒絕與之同遊，便命人不必調查、輕率斷案。所以，在一連串案件偵結、一切紛亂皆塵埃落定後，辦案的主要人物裴玄靜選擇「入終南山出家修道」，雖然改變了原本《續仙傳》所說的裴玄靜昇天而去的結局⁵⁵，但仍選擇逃離塵世，一方面在內涵上忠於歷史

唐書·僖宗本紀》卷 9：「唐自穆宗以來八世，而為宦官所立者七君。然則唐之衰亡，豈止方鎮之患？蓋朝廷天下之本也，人君者朝廷之本也，始即位者人君之本也。其本始不正，欲以正天下，其可得乎？」頁 281。

⁵⁰〔後晉〕劉昫：《舊唐書·懿宗本紀》卷 19 上〈史臣曰〉：「臣常接咸通耆老，言恭惠皇帝故事。當大中時，四海承平，百職修舉，中外無秕政，府庫有餘貲，年穀屢登，封疆無擾。恭惠始承丕構，……是以干戈布野，蟲旱彌年，佛骨纔入於應門，龍輻已泣於蒼野，報應無必，斯其驗歟！土德凌夷，禍階於此。雖有文、景之英繼，難以興焉。」頁 684-685。

⁵¹〔唐〕劉允章：〈直諫書〉，收入〔宋〕李昉等編：《文苑英華》卷 676（北京：中華書局，1995 年 2 月），頁 3481-3482。

⁵²〔後晉〕劉昫：《舊唐書·宣宗本紀》卷 18 下，頁 645-646。

⁵³〔宋〕歐陽修：《新唐書·宣宗本紀》卷 8：「宣宗精於聽斷，而以察為明，無復仁恩之意。嗚呼，自是而後，唐衰矣。」頁 253。

⁵⁴〔後晉〕劉昫：《舊唐書·僖宗本紀》卷 19 下，頁 694、699。僖宗繼懿宗後即位，兩年後即乾符二年，王仙芝聚眾作亂，乾符四年黃巢聚萬人攻陷鄆州，後梁建立者朱溫、後唐開國者李存勗父親李克用亦起於黃巢之亂。

⁵⁵〔宋〕李昉：《太平廣記》卷 70〈裴玄靜〉，注「出《續仙傳》」（北京：中華書局，2003 年 6 月），頁 433-434。《續仙傳》中的裴玄靜，出嫁前好道，每日皆於靜室瞻禮道像，至二十歲父母命她嫁給鄂縣縣尉李言，結婚未及一個月，即「獨居靜室焚修」；後來一夜，天女降

文本，另一方面也著眼於裴玄靜在辦案推理的過程不僅看清真相，也看透了懿宗的昏庸，與唐帝國以懿宗為國君將導向的結局。

其次，為了說明懿宗過分疼愛同昌公主⁵⁶，《魚玄機》描述了駙馬韋保衡毫無真才實學，懿宗卻縱容其任宰相；當同昌公主過世，韋保衡為了卸責，不惜挑唆懿宗殺害無辜御醫，而懿宗竟然牽連負責醫治的醫官及所有親族（頁 277-278）。小說《魚玄機》特別鋪陳幾件命案以完成最後魚玄機之死，又藉魚玄機被判死刑以突顯懿宗氣量狹小，此後又以極快的節奏交待同昌公主一案而牽連誅殺多人，皆為強調懿宗全憑一己喜惡、不明是非的性格。

小說《魚玄機》除了透過魚玄機、同昌公主兩案反諷晚唐時世之混亂，也通過唐懿宗時任京兆尹的溫璋及懿宗末依附王仙芝起兵叛亂的黃巢進行時世的側寫。溫璋是偵辦魚玄機一案的京兆尹，《三水小牘》稱其「性黷貨敢殺，人亦畏其嚴殘，不犯，由是治有能名。」⁵⁷《北夢瑣言》亦稱之「為京兆尹，勇於殺戮，京邑憚之」，並記載了一則烏鴉訴冤事，以明溫璋執法嚴明且能為弱者伸冤的性格：

時聞挽鈴聲，俾看架下，不見有人。凡三度挽掣，乃見鴉一隻。尹曰：「是必有人探其雛而訴冤也。」命吏隨鴉所在捕之。其鴉盤旋，引吏至城外樹間，果有人探其雛，尚憩樹下。吏乃執之送府，以禽鳥訴冤，事異於常，乃斃捕雛者而報之。⁵⁸

此事亦為小說《魚玄機》寫入，以此表明溫璋並非憑個人好惡或為巴結權貴而任意判刑，其執法及治下皆公正嚴明，不僅百姓官員知之，連禽鳥亦明白。然而，溫彰因見同昌公主薨、懿宗遷怒濫殺，上書勸諫，反遭到貶斥，最終因對整個時政感到失望而自殺，《舊唐書》及《北夢瑣言》對此皆有所載：

同昌公主薨，追贈衛國公主，諡曰文懿。……上尤鍾念，悲惜異常。以待詔韓宗紹等醫藥不効，殺之，收捕其親族三百餘人，繫京兆府。宰相

至李言室，一年後乃送來李言之子，而裴玄靜三日後「有五雲盤旋，仙女奏樂，白鳳載玄靜昇天，向西北而去」。而小說《魚玄機》改發生於大中八年之事為咸通八年，又刪去天女為李言生子事，除此之外，多保留〈裴玄靜〉的故事背景。

⁵⁶〔唐〕蘇鶚：《杜陽雜編》卷下：「咸通九年，同昌公主出降，宅於廣化里，賜錢五百萬貫，仍罄內庫寶貨以實其宅。」及同昌公主過世，「上哀痛之，自制挽歌詞，令百官繼和」，「上與淑妃慟哭，中外聞者莫不傷泣」等，盡述懿宗對同昌公主非比尋常的疼愛。收入《唐五代筆記小說大觀》，頁 1394-1397。

⁵⁷〔唐〕皇甫枚：《三水小牘·逸文》，收入《唐五代筆記小說大觀》，頁 1198。

⁵⁸〔五代〕孫光憲：《北夢瑣言》卷 10，收入朱易安、傅璇琮主編：《全宋筆記》第一編第一冊，頁 122。

劉瞻、京兆尹溫璋上疏論諫行法太過，上怒，叱出之。……京兆尹溫璋貶振州司馬，制出之夜，璋仰藥而死。劉瞻再貶康州刺史。⁵⁹

宣宗希冀遐齡，無儲嗣，宰臣多有忤旨者。懿宗藩邸，長懷危慄，郭美人誕育一女，未踰月卒，適值懿皇傷憂之際，皇女忽言得活。登極後，鍾愛之，封同昌公主，降韋保衡，恩澤無比。因有疾，湯藥不效而殞，醫官韓宗昭、康守商等數家皆族誅。劉相國瞻上諫，懿皇不聽。⁶⁰

小說《魚玄機》幾乎完全保留史書及小說內容，只加上溫璋死前的嘆息：「生不逢時，死何足惜！」從這短短八個字，就可以看出《魚玄機》對於唐懿宗的負面評價；而溫璋不依個人好惡辦案判刑的性格，正好作為唐懿宗為洩個人私憤、不問黑白殺死魚玄機、御醫及其親族的對照。由此亦可知，《魚玄機》之所以運用辦案推理小說的寫作模式改扮歷史小說，一方面為的是以小說內五件殺人命案對照唐懿宗動輒誅殺上百人的舉動；另一方面，通過推理，命案最後能夠真相大白，但歷史的真相呢？《魚玄機》說：「歷史始終是人寫的，當歷史的迷霧最終散開的時候，留給人們的只有幽遠的追思」（頁 276），殺人命案尚且需要偵辦、推理，以求毋枉毋縱；但懿宗殺人，可以只依個人好惡，此即以辦案推理小說語境包裝歷史小說所造成的反諷手法。

除了溫璋外，由黃巢的轉變也可看出小說《魚玄機》的歷史反諷修辭。《魚玄機》開頭，黃巢是第一次上京赴試的舉子，充滿豪情壯志與單純熱烈的感情，作者吳蔚一方面透過書中人物的從旁觀察轉換了史書中冠以逆賊的黃巢形象⁶¹：「為人豪氣，又有一副仗義心腸」（頁 11）、「性情豪爽之人」（頁 153）、「這絕對不是一個普通人，他的眼中，有一股難以遏制的勃勃欲望和生氣」（頁 70）；另一方面又往往透過黃巢之眼來側寫魚玄機，說明黃巢對魚玄機的欽慕及魚玄機對黃巢無形的影響，如黃巢第一次見到魚玄機正在咸宜觀前，「緊閉的大門兩旁，盛開著大片黃色的菊花。那黃色並非十分耀眼，略微泛黃，彷彿經年的黃麻紙，暗暗淡淡，卻也柔柔和和，融融冶冶、與古色黝然的道觀相得益彰」，就在「濃郁的菊花芬芳中」，魚玄機走出咸宜觀，「眉目如畫，人淡如菊，天然絕麗」，而黃巢「只覺得胸口被石頭重重砸了一下，立時便呆住了」，甚至「頓覺一種脈脈幽情，從心底深處一圈一圈地蕩漾出來」（頁 35-36）。因此後來只要黃巢見到魚

⁵⁹ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·懿宗本紀》卷 19 上，頁 675-676。

⁶⁰ 〔五代〕孫光憲：《北夢瑣言》卷 6，收入朱易安、傅璇琮主編：《全宋筆記》第一編第一冊，頁 75。

⁶¹ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·黃巢傳》卷 200 下：「賊首黃巢，因得充盈窟穴，蔓延萑蒲，驅我蒸黎，徇其兇逆。展鉏鶴以成鋒刃，殺耕牛以恣燔炮，魑魅晝行，虺蜴夜噬。自南海失守，湖外喪師，養虎災深，馴梟逆大，物無不害，惡靡不為，豺狼貽朝市之憂，瘡痍及腹心之痛。遂至毒流萬姓，盜汗兩京，衣冠銜塗炭之悲，郡邑起丘墟之嘆。」頁 5395。而《新唐書》直接列〈黃巢傳〉於〈逆臣列傳〉中，見〔宋〕歐陽修：《新唐書》，卷 225 下，頁 6451。

玄機，總能看出黃巢單純的愛慕之情：如「黃巢的目光便幾乎再沒有離開她」（頁 60）、「心思全在魚玄機身上」（頁 152）；而魚玄機想做的事，黃巢也想盡辦法為她解決：「若能查明他就是凶手，便將他捉來長安，親手交給魚鍊師，她必定從此對我青眼有加。」（頁 153）

至於黃巢首次入咸宜觀，在觀內看見黃金印菊花，也為作者特別寫道：「黃巢生平酷愛菊花，心中暗想：『他日一定要向魚鍊師討取幾株花苗，帶回山東老家，栽種在後園之中。』」（頁 67）其實，黃巢是否真愛菊花，史無記載，但黃巢後來在咸宜觀留下〈不第後賦菊〉一詩，卻是眾所皆知：

當年秋天，第二次參加科舉考試的黃巢再次名落孫山。他來到咸宜觀，在靠近黃金印菊花的那面牆上題下〈不第後賦菊〉一詩：「待到秋來九月八，我花開後百花殺。沖天香陣透長安，滿城盡帶黃金甲」詩中充滿豪闊的英雄不羈色彩，激越凌厲，氣勢不凡，殺意陣陣，驚人心魄。……隨後憤然離開了長安，從此絕跡於功名，一心當他的走私鹽商去了。（《魚玄機》，頁 275）

因此，《魚玄機》只要提及黃巢，就不忘加上菊花，就連黃巢所欽慕嚮往的魚玄機也美得「人淡如菊」，其中，菊花與黃巢心中的魚玄機、長安印象緊密連結；從而當魚玄機被皇帝判處死刑，自己又兩次落榜後，在不論愛情或仕途都落空的情況下，黃巢心中的長安大概也與溫璋仰藥自殺時一樣，被他判處了死刑。

總之，《魚玄機》一方面多轉譯唐人小說的內容，除了《三水小牘·綠翹》、《北夢瑣言》、《續仙傳·裴玄靜》外，寫黃巢亦在為〈不第後賦菊〉詩張本，甚至改動《續仙傳·裴玄靜》的時間從八月十八日為九月重陽剛過，正是要為小說結尾引用黃巢詩「待到秋來九月八，我花開後百花殺。沖天香陣透長安，滿城盡帶黃金甲」⁶²受此情景影響埋下伏筆。另一方面，《魚玄機》轉譯唐人小說既暗示了故實，又指出了典故與小說間的偏離改動，此即為「反諷」所謂的「雙重言說」，並促成了歷史的批判：宋代范祖禹曾評論懿宗：「國之將興，其君未嘗不儉；將亡，未嘗不侈也。懿宗不德，而暴天產、窮人力，其能久有國乎？」⁶³其以史學家的觀點進行評論，吳蔚則由小說家的角度，挑選魚玄機殺婢一事，透過魚玄機、溫璋及御醫等人的枉死，說明唐懿宗度量狹小、溺愛同昌公主、濫殺無辜等荒唐舉止，同樣反映出由國君的荒謬昏庸可以預知晚唐國勢的歷史觀點，果然，魚玄機死後十二年，對大唐帝國徹底失望的黃巢領軍進入長安城。

甚至，吳蔚也試圖解消他所依憑的歷史記載，如《魚玄機》最後所說：「雖然後世所寫的魚玄機故事，已不盡然是當初的原貌」（頁 271）、「時人皇甫枚撰書記載魚玄機事蹟，認定魚玄機是惱怒綠翹與自己的情人陳韞有私情、失手殺死

⁶² 〔清〕彭定求等編：《全唐詩》，卷 733，頁 8384。

⁶³ 〔宋〕范祖禹撰，〔宋〕呂祖謙音注：《唐鑑》，卷 21，頁 197。

了綠翹而被判死刑，其實不過是旁人道聽途說的揣測而已。」(頁 276) 明明《魚玄機》是吳蔚根據《三水小牘》、《北夢瑣言》等所創作的現代小說，卻以這兩段話暗示自己所寫的內容是魚玄機故事的原貌，而自己所依據的唐代小說卻反而是當時人道聽途說的傳聞，與真正的魚玄機故事有所差別，也不可以盡信。

就《大唐遊俠》而言，書中描寫了一些物品以增加連續謀殺的詭密性，如空空兒自嘆弗如的輕功，竟只是穿了「吉莫靴」、作為遊俠暗號的「仰月古錢」、空空兒手中的「浪劍」、各方人士都想得到的唐朝鎮國之寶「玉龍子」、李輔國的「蒼玉」等，這些東西都源自宮廷，亦即整個帝國的中心：

吉莫靴本是隋宮舊物，人穿上它後可以飛簷走壁，輕而易舉，所以又被稱為「壁龍」，隋亡後歸霍國公所有。太宗皇帝即位後，……想來應該是被收入了宮中。(頁 99-100)

貞觀年間，工匠將鑄錢的蠟模送來給太宗皇帝審閱時，正好長孫皇后在場，不小心用長指甲在蠟模上掐了一個痕跡，由於是皇后金手所留，工匠不敢擅自改動，於是這一爐銅錢背面都帶有甲痕，即後世所謂「藏得開元一撚痕」的典故。(頁 19)

玄宗皇帝在位時，為了牽制吐蕃，暗中支持南詔統一雲南，浪詔被滅，南詔王特意向皇帝進貢了這柄浪劍，表示感激之意。這是柄精利之劍，中原僅此一柄，本該收藏於皇宮內府之中，……昔日安史之亂，安祿山占據長安，得到了這柄浪劍，又將它賞賜給最心腹的愛將田承嗣……(頁 120-121)

玉龍子是一件長寬五六寸的玉器，形狀似龍，溫潤精巧，最初由太宗皇帝李世民得自晉陽宮。傳說此寶有王者之氣，擁有者當雄霸天下。……失去了寶物，大唐的是非也多了起來……此後玉龍子就在執掌禁軍兵權的大宦官手中流傳。(頁 409-411)

這玉名叫「蒼玉」，又叫「沉香玉」，只要用手擦玉上的血色斑點，就會有沉香氣……這樣的奇玉，當然不是普通人所能擁有。……這是昔日大宦官李輔國的佩玉。(頁 71)

但是，在《大唐遊俠》中他們已然不在宮廷內部、散落民間：「浪劍」為魏博所有，「吉莫靴」、「仰月古錢」、「蒼玉」在遊俠手上，「玉龍子」在不知情的歌妓艾雪瑩手裡，也就是說，通過這些物品，取消了中央的凝聚力，但同時也不斷回視中央，因此這些物品在《大唐遊俠》內出現在謀殺現場或關鍵人物口中，都不只是為了增加連續謀殺的詭密性，他們共同指出了一個帝國的權力中心，也共同表達了這個中心的失落。

對於整個帝國的人物而言，皇帝是負責宰制、操控、平衡他們的權力核心，

當時整個帝國的平衡也仰賴這種節制；只是中唐以來，這種控制的力道已經不及安史之亂以前了，因此《大唐遊俠》內的各藩鎮節度使、掌握兵權的宦官，也如同這些物品，已然脫離了皇帝的掌控，才有藩鎮能夠光天化日在京師大街上刺殺宰相，宦官不受節制、過於跋扈的情況。也正因為當時藩鎮、宦官的反制力量已經溢乎皇帝的控制，《大唐遊俠》才需要一再地安排皇帝利用不公開的力量處理「頭疼人物」，遊俠也才有其存在的必要性。

藩鎮、宦官雖已超乎皇帝的掌握，但對某些人物而言，皇帝仍然是帝國的主宰，個人命運仍掌握在皇帝手中，如後宮妃子公主、遊俠、甚至官員。《大唐遊俠》敘述空空兒兩次見到憲宗長女普寧公主，第一次空空兒眼中的公主是「十二三歲的明媚少女」，很淘氣頑皮，「最為皇帝鍾愛」（頁 372），相隔數年再見，卻是「臉白如紙，顰眉蹙宇，兩頰深陷，形如枯槁」，「再無昔日半分嬌媚公主的影子」（頁 492）。這數年間，憲宗將她下嫁給山南東道節度使于頔四子于季友，由此平定山南東道；後來于頔一家又莫名捲入殺人案，于頔長子被殺，于頔及于季友均被貶官、禁錮在長安私邸。此事前文略有所述，但值得注意的是，普寧公主是憲宗最鍾愛的女兒，卻仍得為了皇帝削平藩鎮的理想付出自己的幸福，可想而知，在皇帝掌握之下的其他人，也多半為了皇帝的政治目的「淪為政治工具而已」（頁 493）。

其次，遊俠雖然為鞏固皇帝的權力核心而服務，讓藩鎮們不敢輕易興起爭奪戰亂的異心，如此一來，百姓才能安寧度日，但他們率先付出了自己的平靜生活，甚至如第五郡還付出了「名望、地位、財富、美貌乃至生命的代價」（頁 521）；至於派遣遊俠殺人的憲宗雖具有「平定藩鎮的遠大志向和堅定決心」，但往往「因為朝廷內的勢力角逐」，使得遊俠們「成為權貴手中的工具」（頁 521），也令空空兒「一想到皇帝的不擇手段，還是心寒不止」（頁 454）。皇帝所利用的工具或手段也不只遊俠而已，憲宗明白空空兒雖然身在魏博，但有著「天下一家，所有藩鎮都聽朝廷的話」的希望（頁 477），所以憲宗總利用空空兒為朝廷做事，「但也只是當作一件工具使用，事前呼來騙去，事後打罵關押，從來沒有好聲好氣過」（頁 488）。

第三，表面上李輔國、楊志廉、田緒、韋皋、李師古五件命案的凶手都是「遊俠」，但真正背後的主使者都是大唐帝國的皇帝：代宗、德宗、憲宗，甚至由於皇帝不斷地指使遊俠運用暗殺手段解決朝廷的頭痛人物，致使平盧鎮派人在京師當街刺殺宰相武元衡，以此展現藩鎮對中央的報復與反制。也可以說，武元衡雖然不是皇帝直接下令殺害的，但卻是平盧鎮在憲宗威逼下所展開的攻擊行動，宰相武元衡成為憲宗政治決策下的代罪羔羊，亦即憲宗間接導致了武元衡的被殺。然而，當宰相武元衡在元和十年六月初三被當街刺殺，憲宗卻不把為宰相報仇當作首要考量，寧可放過真凶，「下令嫁禍成德」，要以此為藉口對付成德藩鎮；可見武元衡被殺在憲宗眼裡，完全不是一般刑案緝凶歸案這麼單純，而是宰相上朝

途中受刺的政治事件，因而凶手是誰並非唯一重點，能藉此達到何種政治目的更為憲宗關心，亦即就連武元衡的死也成為供憲宗利用的工具。

為此，《大唐遊俠》在武元衡被刺殺後的元和十年六月，一時不採小說敘事寫法，反而以編年形式書寫大事紀，目的是展現一種客觀的書寫模式，亦即通過這件震驚朝野的事件，以編年形式引導讀者明白在武元衡被刺的一個月之內，朝廷及百官的態度動向；且採用日誌的記錄方式，更讓人感到當時情勢之肅殺緊張，及百官的恐懼、凶手的威嚇、皇帝的主戰態度：

六月初三正午，太子左贊善大夫白居易上書皇帝，請求立即追補兇手及幕後主使……然而他此刻只是東宮閒官，卻搶在諫官之前議論朝政，是大大的僭越行為，況且之前因為一再反對憲宗對成德用兵，早為皇帝不喜，當即被勒令閉門思過。……這筆舊帳被翻出來後，憲宗當即以「有傷孝道」貶白居易為江州司馬，限令即日出京。

六月初四，憲宗上朝登殿，……百官不到天大亮不敢走出家門。

六月初七，有人分別在京兆府轄下萬年、長安兩縣，以及左金吾衛屯營留下紙條，揚言道：「毋急捕我，我先殺你。」一時間，沒有人再敢去追捕賊人。

六月初八，憲宗頒布詔書，即為著名的〈捕殺武元衡盜詔〉……於是京城進行大搜捕，公卿權貴家也不能倖免。

六月初十，神策軍將軍王士則上書告發是成德節度使王承宗派遣成德軍進奏院衛士張晏、嚴清等人殺害武元衡……八人均在嚴刑下服罪。

六月十二日，宰相張弘靖上書，表示懷疑成德的張晏等人並不是真凶，請皇帝另選派官吏調查，憲宗不肯聽從。

六月二十日，宰相韋貫之以朝廷對淮西用兵軍費浩大，請求罷兵，再免去裴度官職，以安撫平盧李師道、成德王承宗。

六月二十五日，韋貫之罷相，御史中丞裴度升任宰相，全面主持淮西兵事。

六月二十八日，張晏等十四人被斬首於西市。當晚，平盧進奏院發生滅門血案……有街卒親眼看見魏博進奏官聶隱娘帶著十數名衛士自平盧進奏院出來，渾身是血。朝廷無人過問。

八月初二，……平盧東都進奏官訾嘉珍供認是平盧主持刺殺宰相武元衡，被檻送京師，憲宗置之不問。（頁 523-525）

由上述「六月初三」所記，白居易先前一再反對憲宗對成德用兵，在武元衡被刺

後，藉故被貶為江州司馬；「六月二十日」，宰相韋貫之因憲宗對淮西用兵軍費龐大，而請求罷兵，也在此時被罷相，皆可以看出憲宗的主戰態度。此外，「六月十二日」，宰相張弘靖對神策軍宦官告發凶手是成德節度使所派一事表示懷疑，且「八月初二」，平盧東都進奏官亦供認平盧鎮才是刺殺武元衡的主謀，皆不被憲宗所理會，可知憲宗一意要藉武元衡之死向成德用兵，對於真正動手殺人的平盧衙將，憲宗選擇用其他秘密方式解決，不直接公開制裁平盧藩鎮或凶手：「聶隱娘帶著十數名衛士自平盧進奏院出來，渾身是血。朝廷無人過問」。因此，雖然宰相武元衡當街被殺一事表面上顯示藩鎮的強硬囂張、中央控制力的薄弱，但實際上更從而凸顯憲宗藉此展開政治上的權力鬥爭，一意削弱藩鎮的決心。

可見，《大唐遊俠》通過「浪劍」、「吉莫靴」、「仰月古錢」、「蒼玉」、「玉龍子」等物品在唐太宗、唐玄宗時都還在朝廷內部，中唐以來散落民間的描述，說明整個帝國的權力中心必須強大，對於整體帝國的操控才有效、有力，同時也擴展至對人的掌握，不論是妃子的敕封與否、公主的和親聯婚、遊俠的執行任務、宦官的信任或翦除等，無不在皇帝掌握下，畢竟當皇帝的宰制力量無法制衡控制全局時，帝國就無法維持穩定和平。

雖然將遊俠如第五郡、蒼玉清等，俠士如空空兒等，官員如武元衡、裴度等，宦官如吐突承璀等都當成工具，為皇帝掌握置放在應當的位置及角色上，也隨時可以被皇帝犧牲消耗，實在有些殘酷；但其實皇帝為了維持這至高無上的皇權，往往自己也得有相當的犧牲，如憲宗所封的鄭昭容，原本「寵冠後宮，生下一子」，但貴妃郭念雲「嫉恨交加，對鄭瓊羅母子多有輕慢侮辱之舉。」沒想到憲宗卻「迫於某種壓力，被迫疏遠鄭瓊羅母子」，令她鬱鬱而終，就連自己的兒子也被囚禁在十六王宅（頁 403）。此處所敘述的鄭昭容遭遇，與歷史記載不大相同：兒子宣宗即位後，鄭氏仍活在世上，受封為皇太后；⁶⁴應是《大唐遊俠》為凸顯憲宗貴為天子，仍「迫於某種壓力」，在宮內尚擁有最尊貴的身分、最高的地位，卻連「寵冠後宮」的妃子、自己的兒子都迫於貴妃郭念雲背後的家族勢力⁶⁵而疏遠，普寧公主也因看清情勢之險峻而無奈地說：「父皇雖然寵她，封她為昭容，可她還是病死啦」（頁 493）。

⁶⁴ 〔唐〕裴庭裕撰，田廷柱點校：《東觀奏記》卷上：「孝明鄭太后……憲宗皇帝愛而幸之，生宣宗皇帝，為母天下十四年。懿宗即位，尊為太皇太后。又七年，崩。」（北京：中華書局，1994年9月），頁85。〔後晉〕劉昫：《舊唐書·憲宗孝明皇后鄭氏傳》卷52：「憲宗孝明皇后鄭氏，宣宗之母也。蓋內職御女之列，舊史殘缺，未見族姓所出、入宮之由。宣宗為光王時，后為王太妃；既即位，尊為皇太后。」頁2198。〔宋〕歐陽修：《新唐書·憲宗孝明鄭太后傳》卷77：「元和初，李錡反，有相者言后當生天子。錡聞，納為侍人。錡誅，沒入掖廷，侍懿安后。憲宗幸之，生宣宗。宣宗為光王，后為王太妃。及即位，尊為皇太后。太后不肯別處，故帝奉養大明宮，朝夕躬省候焉。」頁3505。

⁶⁵ 〔後晉〕劉昫：《舊唐書·憲宗懿安皇后郭氏傳》卷52：「元和元年八月，冊為貴妃。八年十二月，百僚拜表請立貴妃為皇后，凡三上章，上以歲暮，來年有子午之忌，且止。帝後庭多私愛，以后門族華盛，慮正位之後，不容嬖幸，以是冊拜後時。」頁2196。

甚至皇帝為了這至高無上的皇權，不僅得犧牲愛情、親情，也將犧牲兄弟的性命、自己的性命：

「太子用美人醉毒殺鄭王於大曆八年歲次癸丑五月乙亥朔十七日」。「大曆」是代宗皇帝的年號，當時的太子就是當今德宗皇帝，鄭王李邕則是德宗同父異母的弟弟、昇平公主的親哥哥、舒王李誼的生父。（頁 226-227）

元和十五年正月，左神策軍中尉吐突承璀請求改立澧王李惲為太子，太子李恆深為憂懼，秘密派人問計於舅舅司農郭釗，郭釗道：「殿下但盡孝道謹以俟之，勿恤其他。」正月二十七日，憲宗暴卒於大明宮中和殿，年僅四十二歲。在移屍往太極殿時，屍首血污狼藉，點點鮮寫自東內一路灑到西內。宮中流言是內常侍陳弘志受郭貴妃和太子李恆之命用匕首刺死憲宗，然外人都不能明其究竟。……坊間遂流言四起，均認為是憲宗欲改立澧王李惲，穆宗遂聯合母親郭念雲弑父奪權。（頁 531）

前者是德宗為太子時為了確保自己的地位，不惜用毒藥「美人醉」殺死自己的弟弟；後者則是取得「元和中興」成就的憲宗皇帝，為妻（郭貴妃）、兒（後來的唐穆宗）聯手殺害、暴卒於宮內。⁶⁶可見帝王的權力雖然必須集中，但集中後的權力又往往將其他人當成工具，支配著所有人的生命、情感，連自己也常淪為政治工具，最後甚至不免死於手中這至高無上的權力。

《大唐遊俠》這樣的敘述角度，和過去文本強調中唐以來藩鎮、宦官為禍朝廷甚巨的寫法⁶⁷，大體相同卻又小有差異：中央權力集中於皇帝又如何？在皇帝

⁶⁶ 〔唐〕裴庭裕撰，田廷柱點校：《東觀奏記》卷上：「憲宗皇帝晏駕之夕，上（宣宗）雖幼，頗記其事，追恨光陵商臣之酷，即位後，誅除惡黨無漏網者。時郭太后無恙，以上英察孝果，且懷慚懼。時居興慶宮，一日，與二侍兒同升勤政樓，倚衡而望，便欲殞於樓下，欲成上過。左右急持之，即聞於上，上大怒。其夕，太后暴崩，上志也。」頁 85-86。由此記載可知，宣宗與穆宗同為憲宗子，知道憲宗暴卒一事為穆宗及其母郭太后（時為郭貴妃）所安排的，因此即位後矢志誅鉅惡黨；亦同時可見郭太后心機深沉，竟欲自投樓下以成宣宗之過。

⁶⁷ 〔宋〕歐陽修：《新唐書·方鎮表》卷 64：「方鎮之患，始也各專其地以自世，既則迫於利害之謀，故其喜則連衡而叛上，怒則以力而相并，又其甚則起而弱王室。唐自中世以後，收功弭亂，雖常倚鎮兵，而其亡也亦終以此，可不戒哉！」頁 1759。〔宋〕歐陽修：《新唐書·宦者傳》卷 207：「肅、代庸弱，倚為扞衛，故輔國以尚父顯，元振以援立奮，朝恩以軍容重，然猶未得常主兵也。德宗懲艾泚賊，故以左右神策、天威等軍委宦者主之，置護軍中尉、中護軍，分提禁兵，是以威柄下遷，政在宦人，舉手伸縮，便有輕重。至僖、昭，則養以為子；巨鎮疆藩，則爭出我門。小人之情，猥險無顧藉，又日夕侍天子，狎則無威，習則不疑，故昏君蔽於所昵，英主禍生所忽。玄宗以遷崩，憲、敬以弑殞，文以憂憤，至昭而天下亡矣。禍始開元，極於天祐，凶悞參會，黨類殲滅，王室從而潰喪，譬猶灼火攻蠹，蠹盡木焚，詎不哀哉！」頁 5856。可見，歐陽修認為唐因宦官衰弱，因藩鎮而滅亡。而司馬光同樣以為藩鎮、宦官為禍唐代，如〔宋〕司馬光：《資治通鑑·唐紀》卷 244：「君明臣忠，上令下從，俊良在位，佞邪黜遠，禮修樂舉，刑清政平，姦宄消伏，兵革偃戢，諸侯順附，四夷懷服，家給人足，此太平之象也。于斯之時，閹寺專權，脅君於內，弗能遠也；藩鎮阻

的掌握之下，所有人皆不由自主，可能因為貶斥而死，也可能因為榮寵而喪命；就算是皇帝，在殘酷的權力鬥爭下，也可能死於非命、失去權力。這樣的話語是對過去歷史文本的質疑，但並非否定，而是通過質疑提出不同的視角與觀點，導致了新的質疑與妥協。

《大唐遊俠》安排聶隱娘、空空兒四處奔走，連貫起所有命案。兩人在唐傳奇〈聶隱娘〉中皆有著不凡的武藝：空空兒「未逾一更，已千里矣」、聶隱娘「白日刺其人於都市，人莫能見」⁶⁸，因此皆為魏博節度使所網羅，但唐傳奇敘述聶隱娘在憲宗元和年間改投效陳許節度使劉昌裔，魏博派空空兒前來刺殺劉昌裔，而聶隱娘由於了解空空兒性格而為劉昌裔事先設下解套辦法，令空空兒失手。《大唐遊俠》除了貫徹「總是隱娘有辦法對付空空兒」（頁 386）的思想，其他如兩人政治立場或若姐弟一般的感情，卻與唐傳奇〈聶隱娘〉大不相同。足見吳蔚選擇兩人除了時代背景相符合的理由外，似乎更有意透過兩人名字表達其歷史反諷之意，《大唐遊俠》藉著聶隱娘之口發出身不由己的感嘆：「你的名字空，我的名字叫隱，何時能空，何處能隱？」（頁 129）因此，也就可以理解作者吳蔚在過去歷史、傳奇的眾多俠者中，挑中「空空兒」的原因：空空兒的名字正是「繁華青史盡成灰」最好的註腳，正好可以表達作者的歷史反諷手法。空空兒曾經感慨就連曾經身為整個世界中心的「天可汗」唐太宗，也終不免一死：

其實仔細想想，每一個人的生命最終都要歸結為死亡，即使是權勢顯赫的帝王，功名卓著的英雄，到了死亡面前，也不得不屈服在它的權威之下。昔日太宗皇帝驚才絕艷，名震海內，被尊為「天可汗」，號令天下，莫敢不從，如此豐功偉業，一遇見死亡，也立即化為了塵土。那麼，這樣的人生，有什麼趣味？縱然追求到了世間最大的權力、最高的地位，又有什麼用處？又有什麼結果？到頭也不過是歸於虛空，不但人是虛空，萬物也是虛空。（頁 399）。

由此可知，《大唐遊俠》通過中唐時期藩鎮、宦官的跋扈，及皇帝與藩鎮、宦官等勢力的角力牽制，既說明皇帝是維繫整個帝國穩定和平的重要力量，中央的控制力薄弱就無法抵禦日益壯大的藩鎮勢力，及跋扈僭越的宦官力量；卻又同時表達出一個可悲的結局：當皇帝選擇犧牲自己所愛的妃子兒女、值得信任託付的遊俠百官，只為了完成帝國的理想：削平藩鎮，以成就難得的「元和中興」，而這短暫的中興局面卻在另一場權力角力中被犧牲，只因為皇帝握有著至高無上

兵，陵慢于外，弗能制也；士卒殺逐主帥，拒命自立，弗能詰也」，頁 7880；卷 263：「東漢之衰，宦官最名驕橫，然皆假人主之權，依憑城社，以濁亂天下，未有能劫脅天子如制嬰兒，廢置在手，東西出其意，使天子畏之若乘虎狼而狹蛇虺如唐世者也。所以然者非他，漢不握兵，唐握兵故也。」「然則宦官之禍，始於明皇，盛於肅、代，成於德宗，極於昭宗。易曰：『履霜堅冰至。』為國家者，防微杜漸，可不慎其始哉！」頁 8596。

⁶⁸ 〔唐〕裴鉞：《傳奇·聶隱娘》，收入汪辟疆輯校：《唐人傳奇小說》，頁 272。

的權力而被其他人所覬覦。這種歷史反諷手法所運用的「既／又」的邏輯正是主角空空兒內心不斷矛盾的理由所在，《大唐遊俠》一方面確立了歷史的指涉性，另一方面又提出了質疑，讓歷史文本可以被再思考。

五、結語

《大唐遊俠》和《魚玄機》雖然情節以連續殺人案件的辦案推理為主軸，但推理辦案並非小說的重點所在，小說真正的目的在於展演背後的歷史，前者通過西元 805 年，一年之內唐代歷經三任皇帝、兩個年號設計了小說情節，表現出皇帝與藩鎮、宦官等勢力的相互牽制，說明中唐憲宗元和年間雖有中興之稱，但仍動蕩不安的歷史實情；後者則以唐懿宗咸通八年至九年間（867-868）為背景，展演唐懿宗沒有一國之君的能力胸襟，至此開啟了五代的局面。

其次，《魚玄機》為導向最後魚玄機被殺伏法而設計書中一連串的殺人辦案情節，《大唐遊俠》則以史上實有的宰相武元衡上朝途中為人刺殺、刺客「批顱骨持去」事，安排一連串的暗殺割首案件；兩書皆針對最後一個命案而鋪排轉譯史傳、小說材料，突出《魚玄機》一改唐人小說新聞事件式的內容為政治內幕式的內涵，及《大唐遊俠》將許多史載死因不明的歷史人物落實為政治暗殺以合乎全書情節，進而展現吳蔚藉由歷史重新思考的權力爭鬥、角力牽制。

因此，兩書呈現出「既此亦彼」的歷史反諷效果：《大唐遊俠》中，置身歷史中的人物，既感受到當前局勢的多變不安，又得理解這些混亂是走向穩定的必經之路；身為皇帝，既必須假借忠於自己的遊俠、官員才有力量地照拂天下蒼生，又同時得無情地對待他們。對於空空兒而言，既然看透一切為「空」，應該「隱」而獨善其身；又或是為了實現百姓都能安居樂業的願望，情願成為憲宗的政治工具？身為帝王，要掌握天下至高無上的權力才對萬民百姓有利；或是與朝廷各勢力妥協以求個人地位的安穩？至於《魚玄機》則通過小說人物來書寫，懿宗既展現出絕對的皇權，卻又同時表現出昏庸無能，為溫庭筠、魚玄機的舉動負氣記恨多年，為韋保衡挑唆而濫殺百人；魚玄機既間接害死綠翹，又愛護綠翹如手足；黃巢、溫璋既具建功立業、報效朝廷的壯志，又因朝廷時政感到失望，最後一反叛一自殺。《魚玄機》及《大唐遊俠》其實並沒有把過去放逐邊緣的觀點置於中心，也沒有通過小說顛覆中心而刻意重視邊緣觀點，只是利用推理辦案情節、歷史文本等，構成參照、對話、質疑的小說語境，並利用敘事、語言，展現「既此亦彼」的歷史反諷效果。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔唐〕裴庭裕撰，田廷柱點校：《東觀奏記》，北京：中華書局，1994年9月。
〔後晉〕劉昫：《舊唐書》，北京：中華書局，1997年9月。
〔宋〕歐陽修：《新唐書》，北京：中華書局，1997年9月。
〔宋〕司馬光：《資治通鑑》，北京：中華書局，1997年11月。
〔宋〕范祖禹撰，宋·呂祖謙音注：《唐鑑》，臺北：臺灣商務印書館，1977年。
〔宋〕王溥撰：《唐會要》，北京：中華書局，1998年11月。
〔清〕彭定求等編：《全唐詩》，北京：中華書局，2003年7月。

二、近人論著

- 吳蔚：《魚玄機》，臺中：好讀出版有限公司，2011年6月。
吳蔚：《大唐遊俠》，臺中：好讀出版有限公司，2012年2月。
汪辟疆輯校：《唐人傳奇小說》，臺北：世界書局，2000年12月。
侯敏：《精采推理——偵探小說的魅力》，臺北：秀威資訊科技，2010年4月。
洪婉瑜：《推理小說研究：兼論林佛兒推理小說》，臺南：臺南縣政府，2007年1月。
陳后亮：《事實、文本與再現：琳達·哈欽的後現代主義詩學研究》，濟南：山東大學出版社，2011年8月。
傅璇琮主編：《唐才子傳校箋》，北京：中華書局，2000年2月。
楊寬：《中國古代都城制度史研究》，上海：上海人民出版社，2003年6月。
齊裕焜：《中國歷史小說通史》，南京：江蘇教育出版社，2000年5月。
（加拿大）琳達·哈欽（Linda Hutcheon）：《後現代主義詩學：歷史、理論與小說》，南京：南京大學出版社，2009年9月。

The inheritances and transformations in Wu-way's *Da-tang-you-xia* and *Yu-xuan-ji*

Chao, Hsiu-pay*

Abstract

Wu-wei's *Da-tang-you-xia* and *Yu-xuan-ji* are both the historical and detective fictions. For a series of murders is the main content, the inference of the murderers and the crime process are the focus of the plot. However, the core of *Da-tang-you-xia* is a historical event which is the prime ministers in feudal China. Wu-yuan-heng and Pei-du were both assassinated in the way toward the royal court, and indicates the unauthorized barbarians, eunuchs and military governors at that time. Besides, *Yu-xuan-ji* arranges a series of murders to lead the last one which is the famous nun Yu-xuan-ji in the Tang Dynasty is carried out the death sentence. Little by little it reveals the emperor has no responsibility and ability. Therefore, besides detecting the murders, *Da-tang-you-xia* and *Yu-xuan-ji* highlight the review of the history and the struggle among the authorities, and make the readers to face and think again through the historical ironic effects.

Keywords: Wu-way, *Da-tang-you-xia* (paladins in Tang Dynasty),
Yu-xuan-ji (the famous nun in Tang dynasty),
historical fiction, transformation、inheritance

* Assistant Professor, The Center for General Education in National Pingtung University of Science and Technology.

東吳中文學報

稿 約

民國 100 年 12 月 19 日學術委員會會議修訂

- 一、本刊自 14 期（96.11）起改為半年刊，每年 5 月、11 月出刊，截稿日期分別為 12 月 31 日、6 月 30 日。
- 二、本刊以學術研究為主，園地開放，凡有關中國語言、文獻、文學、思想之學術論文及書評，均所歡迎；有關賞析、校注、校證之論文請勿投稿。
- 三、歡迎公私立大學教師暨學術研究單位人員（不含研究助理）投稿。
- 四、論文以 28,000 字，書評以 6,000 字為上限。（論文字數之計算，含註腳及章節附註，並以電腦字數統計器上所顯示者為準。）
- 五、本刊以中文稿件為主。論文來稿一律請附：中英文篇名、中英文摘要（限五百字以內）、中英文關鍵詞、引用書目、印妥之文稿一式三份與電子檔；檔案格式請用 Microsoft Word 編輯，並註明檔名。論文撰寫，請依照本刊所附「撰稿格式」寫作，以利作業，否則恕不受理。經審查通過刊登後，需簽署「著作授權同意書」一份。
- 六、來稿請註明中英文姓名、中英文服務機構及職稱、通訊地址、電話、傳真號碼或電子信箱，以便聯絡。
- 七、有關稿件中涉及版權部分〔如：圖片及較長之引文〕，請事先徵得原作者或出版者之書面同意，本刊不負版權責任。
- 八、本刊設編輯委員會，處理集稿、送審、編印及其他與出版有關之事宜。
- 九、論文須經本刊編輯委員會審議，再委請校外專家審查，通過後採用。
- 十、本刊編輯委員會對來稿得建議酌量修改，不願修改者請預先註明。
- 十一、來稿發表後，一律贈送作者當期《東吳中文學報》兩本，不另贈抽印本，亦不支付稿酬。

十二、來稿經本刊刊登後，作者同意非專屬授權予本刊做下述利用：

- 1.以紙本或是數位方式出版；
- 2.進行數位化典藏、重製、透過網路公開傳輸、授權用戶下載、列印、瀏覽等資料庫銷售或提供服務之行為；
- 3.再授權國家圖書館或其他資料庫業者將本論文納入資料庫中提供服務；
- 4.為符合各資料庫之系統需求，並得進行格式之變更。

十三、作者保證稿件為其所自行創作，有權為前項授權，且授權著作未侵害任何第三人之智慧財產權。作者投稿之論文其著作權仍屬於作者所有，但若欲授權其他期刊轉載，則須得本刊之同意。

十四、稿件及其他相關資料恕不退還，請自留底本。

十五、來稿及其他通信請寄

中華民國臺北市士林區臨溪路 70 號

東吳大學中文系辦公室

《東吳中文學報》編輯委員會

聯絡電話：(02) 28819471 轉 6133

投稿信箱：chinese@scu.edu.tw

《東吳中文學報》撰稿格式

本刊為便利編輯作業，謹訂下列撰稿格式：

- 一、各章節使用符號，依一、（一）、1、（1）……等順序表示。
- 二、請用新式標點，書名號用《》，篇名號用〈〉，書名和篇名連用時，省併篇名號，如《莊子·天下篇》。
- 三、獨立引文，每行低三格。
- 四、注釋號碼請用阿拉伯……數字標示，如1、2……。
- 五、文末請附「引用書目」，分「傳統文獻」和「近人論著」兩部分。前者以時代先後排序，後者以作者姓氏筆劃排序，外文著述以作者姓氏字母排序，同一作者有兩本（篇）以上著作時，則依著作出版先後順序。
- 六、注釋及引用書目之體例，請依下列格式：

（一）引用古籍

1. 古籍原刻本

〔宋〕司馬光撰：《資治通鑑》（南宋鄂州覆北宋刊龍爪本），卷2，葉2上。

2. 古籍影印本

〔明〕郝敬撰：《尚書辨解》（臺北：藝文印書館，1969年，《百部叢書集成》影印《湖北叢書本》），卷3，葉2上。

（二）引用專書

王夢鷗：《禮記校證》（臺北：藝文印書館，1976年12月），頁102。

（三）引用論文

1. 期刊論文

王偉勇：〈以唐、五代小令為例試述詞律之形成〉，《東吳文史學報》第十一號（1993年3月），頁77-106。

2. 論文集論文

余英時：〈清代思想史的一個新解釋〉，《歷史與思想》（臺北：聯經出版公司，1976年9月），頁121-156。

3. 學位論文

王國良：《魏晉南北朝志怪小說研究》（臺北：東吳大學中文研究所博士論文，1983年1月），頁20。

（四）引用報紙

丁邦新：〈國內漢學研究的方向和問題〉，《中央日報》，第22版，1988年4月2日。

（五）再次徵引

1. 再次徵引時可用簡單方式處理，如：

註1：王偉勇：〈以唐、五代小令為例試述詞律之形成〉，《東吳文史學報》第十一號（1993年3月），頁77-106。

註2：同前註。

註3：同前註，頁78。

2. 如果再次徵引的註，不接續，可用下列方式表示：

註4：同註1，頁82。

（六）徵引資料來自網頁者，需加註：作者：〈篇名〉，日期（網址），檢索日期。

東吳中文學報

第 二十九 期

編輯者／《東吳中文學報》編輯委員會

發行者／東吳大學教務處教務行政組

臺北市士林區臨溪路 70 號

電話：(02) 2881-9471 轉 6076

印刷者／鼎欣文具印刷品行

電話：(02) 2881-7251

定 價／NT\$300 美國、中美、南美及大洋洲

航空掛號 US\$21 (註) 上列地區外

水陸掛號 US\$15

中華民國一〇四年五月出版

ISSN 1027-1163

註：依據萬國郵政公署 2007.9.10 及 9.17 日第 287、288 及 303 號通知自 2007.10.31 日起寄往美國(含夏威夷、關島)、中、南美及大洋洲停辦水陸掛號郵件。

SOOCHOW JOURNAL OF CHINESE STUDIES

No.29

CONTENTS

May 2015

A Study on the Past Explanations of the Word “Ru” in the Verses “My Mind is Not a Mirror;It Cannot Equally Receive All Impressions” of <i>Classic of Poetry</i>	Liu, Yu-guo	1
From “Moderation” to the “Saying of Humility” —A Research on Zhu Xi’s Process of Ordinance, “Principle of Love and Morality of Mind,” in Exegesis of the Collections of Texts from the Four Books (<i>Sishu zhangju jizhu</i>)	Chen, Feng-yuen	15
The reciprocity of Zhu Xi’s YiXue and Neo-Confucianism: the interrelationship between Zhu Xi’s Theory of Obtaining Yi and Obtaining Xiang, and Li Ontology	Chao, Hsin-ting	33
The review of the poetry’ s connotation in Zhang Sing’ s (張性) <i>Tu Lu Yen Yi</i> (杜律演義)	Hsu, Kuo-neng	65
A New Branch of Chinese Fables: The Development and Influence of the Chinese Translation of Western Fables in Late-Ming China	Chen, Chiu-liang	93
A Study on Prefaces of Huaben in the Qing Dynasty	Hsu, Chih-ping	125
Living in Somewhere Else: Discovering the Special Meanings and Values in Chen Meng-Lin’s Chulo County District Records	Chiang, Pao-chai	147
Variant Characters in <i>Si Ku Quan Shu</i> : Based on “Shuo Xuan Bu”of <i>Gu Jin Shuo Hai</i> in the Versions of Wenyan Ge and Wenjin Ge	Lee, Chao-hung	169
Reference and Transformation: Discussion on the writing features of Chinese Literature from three Chinese language newspapers by missionaries in the Qing Dynasty.....	Lee, Pei-shih	197
Review and Premonitory Suggestions of Examples in the Volumes of Reference Work of Ci Poetry since the Republic of China.....	Wang, Wei-yung	229
The inheritances and transformations in Wu-way’s <i>Da-tang-you-xia</i> and <i>Yu-xuan-ji</i>	Chao, Hsiu-pay	267

Department of Chinese Literature
SOOCHOW UNIVERSITY
TAIPEI TAIWAN
Republic of China