

ISSN 2075-0404

東吳中文線上學術論文

第二十八期

中華民國一〇三年十二月

Soochow Journal of Chinese literature online

No.28

December 2014



東吳大學出版

Published by

SOOCHOW UNIVERSITY

第二十八期

中華民國一〇三年十二月

Soochow Journal of Chinese literature online

No.28

December 2014

發行人 潘維大

Publisher: Pan, Wei-ta

編輯委員會

Editorial Board

編輯委員：鍾正道（召集人・東吳大學副教授）

EDITORIAL COMMITTEE : Chung, Cheng-tao

林伯謙（東吳大學教授）

Lin, Po-chien

沈惠如（東吳大學副教授）

Hou, Shu-chuan

涂美雲（東吳大學副教授）

Tu, Mei-yun

謝靜國（東吳大學助理教授）

Hsieh, Ching-kuo

侯淑娟（東吳大學教授）

Hou, Shu-chuan

林宜陵（東吳大學副教授）

Lin, Yi-ling

陳慷玲（東吳大學副教授）

Chen, Kang-ling

執行編輯：曾甲一助教

EXECUTIVE EDITOR : Tseng, Chia-yi

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, Shin Lin, Taipei, 11102

Taiwan, Republic of China

東吳中文線上學術論文

第二十八期

中華民國一〇三年十二月

目 錄

【博碩士生論文】

- 論中國古代寒食民俗中的「秋千」活動
.....劉俐君.....1
- 陶淵明〈歸去來兮辭〉修辭藝術探微
.....傅怡菁.....13
- 戲文中的「合」字標註意涵
——以《永樂大典戲文三種》為例
.....葉佩岑.....25
- 晚明鄭瑄《昨非庵日纂》的流傳與影響
.....周婕敏.....63
- 明季學者馮琦與西洋傳教士利瑪竇之間的交流初探
.....張青美.....85

「國立臺灣圖書館」藏《八千卷樓藏書目》初稿複印本考述
.....郭明芳.....107

書寫作為一種社會實踐的意義
——論吳音寧的農村書寫
.....林書帆.....133

論中國古代寒食民俗中的「秋千」活動

劉俐君*

提 要

秋千本是古代傳統的民俗活動，後與寒食、清明節的民俗活動結合。秋千在西漢至魏晉時期應該尚未與寒食節結合，直到唐宋時期，秋千活動才與寒食節結合，並且呈現了豐富的面貌，無論宮廷或民間都有秋千戲。明、清以來寒食節俗已漸漸為世人遺忘，但因秋千本為春日之戲，無論是寒食或清明節氣皆為春日，因此這項活動自然得以保存；再則秋千戲本身具有娛樂性質，在唐代為宮中吸收以半仙戲稱之，便成為後宮嬪妃嬉樂的極為重要遊戲，因此直至晚清秋千戲仍然盛行於宮廷與民間。

關鍵詞：寒食民俗、秋千、半仙戲

* 國立東華大學中國語文學系民間文學研究所碩士生



一、前言

遊戲是人類娛樂之一，民間遊戲在發展過程中，偶兼有娛樂及時代性的多重指向，「鞦韆」在傳統社會中為人類生活中的一種遊戲，然在發展過程中與部分民俗活動結合。秋千又稱作「鞦韆」，俗稱盪秋千或打秋千，在古代也被稱為「半仙之戲」，是我國的傳統體育項目之一。也是古代的一種傳統民俗技藝，發展到後來與寒食及清明節的民俗活動結合。根據南朝梁宗懔《荊楚歲時記》記載，秋千活動：「春節懸長繩於高木，仕女袿服坐立其上，推引之，名秋千。楚人謂之施鉤，《涅槃經》謂之罽索。」¹唐人高無際在〈漢武帝後庭秋千賦〉中提到：「秋千者，千秋也。漢武帝祈千秋之壽，故後宮多秋千之樂。」²《荊楚歲時記》提及「春節」時有秋千之戲，而高無際則於秋千賦中寫及漢武帝後庭戲秋千則另有「祈千秋」之意。

大體而言，民俗活動的形成或與人民生活所需有關，或在群眾文化心理需求下而形成，本文試圖以古代寒食節民俗活動之一的「秋千」為探討對象，探討秋千活動歷經不同時代的意涵及其與民俗節日的關係。

二、秋千的起源

有關秋千的起源歷來從文獻記錄中大約可以得到下列說法：

（一）由古代北方少數民族的習武活動嬗變而來：

根據《古今藝術圖》的記載：「鞦韆本北方山戎之戲，以習輕趨者。後中國女子學子，乃以綵繩懸木立架，士女炫服坐立其上推引之，名曰鞦韆。」³《事物紀原》則記載：「北方戎狄，愛習輕趨之態，每至寒食為之。後中國女子學之，乃以彩繩繫樹立架，謂之秋千。或曰本山戎之戲也，自齊桓公北伐山戎，此戲始傳中原。」⁴「山戎」也叫「北戎」，春秋時代居於今河北東部，與齊、鄭、燕等國境界相接。有認為齊桓公伐「山戎」之後，鞦韆之戲傳入中原。⁵根據前人資料，秋千可能由北方少數民族傳入中原的時間，大約在春秋時期，且延續了二千多年，經久不衰。

李道和先生根據古文獻資料相關記載認為：

¹ 隋朝杜公瞻為《荊楚歲時記》「秋千」作註。

² 參見王家廣：《唐人風俗》（西安：陝西人民出版社，1993年），頁22。

³ 《古今藝術圖》為隋楊廣所著，為一本既畫其形又說其事的書。

⁴ 李道和：《歲時民俗與古小說研究》（天津：天津古籍出版社，2004年2月），頁51-52。

⁵ 參見〔明〕陳耀文：《天中記》（揚州：廣陵書社，2007年2月），頁141；〔唐〕徐堅等撰：《初學記》（北京：中華書局，2004年2月），頁67。



《古今藝術圖》的說法只涉及到寒食行事的秋千，在《漢魏叢書》本《荊楚歲時記》中，寒食節有秋千之戲，但在《寶顏堂密笈》本中鞦韆則在立春之日行之。這說明寒食中的鞦韆或是從立春日轉化而來，不能以此證明山戎影響了寒食習俗的生成。退一步說，不管山戎是「火食」還是冷食，都可能存在寒食習俗……其實山戎（或謂炎帝後裔）是保留秋千尚難斷定，晉戎之間屢有衝突，是否存在習俗的交流傳承也是疑問。⁶

有關此疑問從前述《藝文類聚》卷四引《古今藝術圖》及《事物紀原》卷八的說法⁷中的確只能得知山戎於寒食節有秋千之戲，但無法確認是否為始創。然而此本為秋千起源說法之一，由此記載至少可以得知北方山戎已有秋千活動，且根據部分資料顯示在寒食節進行此活動。

（二）起源於漢武帝時代：

高承《事物紀原》認為鞦韆為漢武帝後庭之戲，本為千秋，是祝壽之詞。後世倒語為「秋千」，陳臥子詩云：「禁苑起山名萬歲，復宮新戲號千秋。」就是指這件事。⁸

古文獻記錄中大約以這兩種說法為主，民俗學者烏丙安先生則從人類進程的角度提出自己的說法，他認為秋千的起源與古人生活經驗有關：「在山野間行獵，揪藤條騰躍是常有的，似是古代秋千遠源之一。」⁹烏丙安先生雖然以人類狩獵經驗為秋千的起源作推論，但因為無任何文獻紀錄可資佐證，因此無法被認同為秋千起源的說法之一。前述的山戎說或漢武帝後庭之戲說針對秋千的起源時間並不一致，但從文人的相關著作中可以見出漢代秋千活動已經非常流行。

三、唐以前寒食秋千活動

（一）西漢至魏晉時期：

漢朝以前秋千活動是否在固定節日才有，因文獻資料記錄並不完整，已難以窺得全貌。從今日可見文獻考察，較早的紀錄應該是南朝梁《荊楚歲時記》中：「立春之日……又為打毬、秋千之戲。」¹⁰春節，懸長繩於高木，仕女炫服，坐立其上，推引之，名『秋千』。¹⁰從記錄中可以得知大約在南朝時期春節民間可能有玩秋千戲的習俗。但古代春節就是立春，文獻中只提及立春，雖然寒食和清明都在春天，但並不能以此認定此時寒食和清明已有戲秋千的習俗。

⁶ 李道和：《歲時民俗與古小說研究》，頁 52。

⁷ 李道和先生引用《藝文類聚》卷四引《古今藝術圖》及《事物紀原》卷八的說法，同前註。

⁸ 參見〔明〕陳耀文：《天中記》，頁 141。

⁹ 烏丙安：《中國民俗學》（瀋陽：遼寧大學出版社，1998 年），頁 381。

¹⁰ 王毓榮：《荊楚歲時記注》（臺北：文津出版社，77 年 8 月），頁 72。



根據文獻記錄，寒食節在西漢末年到魏晉時期只是一個地方性的民間節日，民俗相關活動以禁火和寒食為主，桓譚《新論》提及：「太原郡民以隆冬不火食五日，雖有疾病緩急，猶不敢犯，為介子推故。」¹¹由此可知，西漢時期為紀念介之推而禁火寒食的習俗已經流傳到太原一整個郡甚至更大的地域。《後漢書·周舉傳》記載：「太原一郡，舊俗以介之推焚骸，有龍忌之禁，至其亡月，咸言神靈不樂舉火，由是士民每冬中，輒一月寒食。」¹²由此可以得知寒食時間甚至延長到一個月，三國時魏武帝（曹操）的《明罰令》中又提到：「聞太原、上黨、西河、雁門冬至一百有五日皆絕火寒食，云為介子推。且北方沍寒之地，老少羸弱，將有不堪之患。令到，人不得寒食。犯者家長半歲刑，主吏百日刑，令長奪一月俸。」¹³《明罰令》雖為禁寒食而頒，卻也顯示了其時民間寒食範圍已由太原擴大到三晉各地，時間也增加到冬至後百五日皆絕火寒食，三國時期寒食習俗似已愈演愈烈的現象。

從西漢至魏晉時期有關寒食禁火、寒食的記錄不少，可以判斷的是這時期的寒俗民俗活動大概還是屬於地方性的。這天除了禁火、寒食外是否還有其他活動？從劉向《別錄》：「蹴鞠者，傳言黃帝所作，或曰起戰國之時。」¹⁴中所言，寒食節這天應該還有「蹴鞠」的習俗，如果這天「秋千戲」也非常普遍，應該也能從文人之作中尋得蛛絲馬跡，但大部份的文獻資料中並沒有看到「寒食戲秋千」的記載。因此，這段時期秋千戲應該還不是寒食節主要民俗活動之一。

（二）南北朝、隋時期：

南北朝及隋代，寒食節從禁火寒食開始向娛樂性方向發展，挑菜、鏤雞蛋、鬥雞蛋、鬥雞等娛樂性民俗，也從地方性民俗向全國擴張。從隋代杜台卿《玉燭寶典》：「寒食節城市尤多鬥雞鬥卵之戲。」¹⁵；南朝梁宗懷《荊楚歲時記》：「東晉李鄂，以立春日，命以蘆葍、芹菜為菜盤，相饋贈。立春日，食春餅、生菜，號春盤。」¹⁶中都可以看出娛樂民俗與寒食節的結合。此時期秋千雖已被提及，但如前所說，只有說是「立春」、「春節」，並沒有具體如《玉燭寶典》提到寒食有鬥雞鬥卵之戲的明確民俗活動。這段時期的娛樂性民俗活動還不算太發達，一直要到唐代才有豐富的面貌出現。

¹¹ 桓譚：《新論》（臺北：藝文出版社，1967年），頁32。

¹² 范曄：《後漢書》（臺北：樂天出版社，63年3月），頁2024。

¹³ 魏武帝：〈明罰令〉，參見《天中記》，頁141。

¹⁴ 劉向：〈別錄〉，參見嚴一萍輯選：《百部叢書集成》（臺北：藝文印書館印行，1968年），頁9。
蹴鞠，古習武之戲也，相傳起於黃帝之時，亦作蹋鞠，亦曰打毬。參見王毓榮：《荊楚歲時記注》（臺北：文津出版社，77年8月），頁75。

¹⁵ 〔隋〕杜臺卿：《玉燭寶典》（臺北：藝文出版社，1965年），原書未標頁碼。

¹⁶ 王毓榮：《荊楚歲時記注》（臺北：文津出版社，77年8月），頁118。



四、唐宋寒食秋千活動

唐代國力強盛、經濟繁榮，除了百戲得到較大的發展，詩詞創作也達到拓新的境地。尤其是唐代活動內容豐富多彩，更顯堂堂氣象。

唐代寒食節民俗較為多元化，官方也吸收了民間的郊遊、鏤雞子¹⁷、鬥雞卵、鬥雞、蹴鞠、盪鞦韆等活動；宋代寒食節民俗活動上基本延續唐代，不同的是朝廷也於寒食前後出祭，《武林舊事》中就提到「朝廷遣台臣、中使、宮人，車馬朝饗諸陵」¹⁸至於其他娛樂性民俗基本上未有太大改變。

前面已經談到秋千在唐代以前未明確訂為寒食節的活動，唐宋時期大約就集中於寒食節了，我們從唐宋文人詩詞中可以看到此種熱鬧景象的記錄。唐朝李隆基〈初入秦川路逢寒食〉：

洛陽芳樹映天津，灞岸垂楊窳地新；直為經過行樂處，不知虛度兩京春。去年餘閏今春早，曙色和風著花草；可憐寒食與清明，光輝并在長安道。自從關路入秦川，爭道何人不戲鞭；公子途中方蹴鞠，佳人馬上戲鞦韆。渭水長橋今欲渡，蔥蔥漸見新豐樹；遠看驪岫入雲霄，預想湯池起煙霧。煙霧氤氳水殿開，暫拂香輪歸去來；今歲清明行已晚，明年寒食更相陪。¹⁹

王維的〈寒食城東即事〉：

清溪一道穿桃李，演漾綠蒲涵白芷；溪上人家凡幾家，落花半落東流水。蹴鞠屢過飛鳥上，鞦韆競出垂楊裏；少年分日作遨遊，不用清明兼上巳。²⁰

韋應物〈寒食〉

清明寒食好，春園百卉開。彩繩拂花去，輕球度閣來。長歌送落日，緩吹逐殘杯。非關無燭罷，良為羈思催。²¹

詩人杜甫《清明二首》詩也寫到：「十年蹴鞠將雛遠，萬里秋千風俗同。」杜甫在漂泊的十年間，每遇清明節便見到處處攀援秋千，盪擺取樂，於是寫了「萬里秋千風俗同。」的感受。韋莊在〈丙辰年鄜州遇寒食城外醉吟五首〉也描寫：「滿街楊柳綠烟絲，畫出清明二月天。好事隔帘花樹動，女郎撩亂送秋千。」可見唐代時期清明、寒食節盪秋千的風俗是非常普遍的。

宋朝王禹偁〈寒食〉：

¹⁷ 在雞蛋上雕畫圖形。雞子即雞卵，古人重視雞蛋，除其為補益滋味以外，更因「天地混沌如雞子」之緣故。參見王毓榮：《荊楚歲時記注》（臺北：文津出版社，77年8月），頁122。

¹⁸ 周密：《武林舊事》（臺北：藝文出版社，1966年），頁5。

¹⁹ 〔唐〕李隆基：〈初入秦川路逢寒食〉：參見《古今圖書集成》，頁415。

²⁰ 〔唐〕王維：〈寒食城東即事〉：參見《古今圖書集成》，頁416。

²¹ 〔唐〕韋應物：〈寒食〉：參見《古今圖書集成》，頁416。



今年寒食在商山，山裏風光亦可憐；稚子就花拈蛺蝶，人家依樹繫鞦韆。郊原曉綠初經雨，巷陌春陰乍禁煙；副使官閒莫惆悵，酒錢猶有撰碑錢。²²

田況〈寒食開西園〉

春風寒食節，夜雨晝晴大；日氣薰花色，韶光遍錦用。
臨流飛鑿落，倚樹立鞦韆；檻外遊人滿，林間飲帳鮮。
眾音方雜遝，餘景更留連；座客無辭醉，芳菲又一年。²³

程顥〈郊行即事〉

芳原綠野恣行時，春入遙山碧四圍。興逐亂紅穿柳巷，困臨流水坐苔磯。
莫辭盞酒十分醉，只恐風花一片飛。況是清明好天氣，不妨游衍莫忘歸。²⁴

唐宋文人以詩詞記錄寒食節熱鬧景象的不在少數，除了前文列舉的幾位文人外，宋代邵雍在〈春遊吟〉中更是寫道：「人間佳節惟寒食，天下名園重洛陽。」寒食節在唐宋社會中的娛樂氛圍由此得以見出。從文人作品中可以觀察出秋千可能是寒食節的重頭戲，寒食節過後熱鬧不再也可見於文人品中，宋代陸游的〈采桑子〉就寫道：「寶釵樓上妝梳晚，懶上秋千。閑撥沉煙，金縷衣寬睡髻偏。鱗鴻不寄遼東信，又是經年。彈淚花前，愁入春風十四弦。」²⁵

從文人作品中可以得知唐宋寒食節京城長安的娛樂情景，人們在上墓後略帶傷感的情緒下仍然為春日美景感召而有許多如踏青、郊遊等娛樂活動，前文所描述田況的〈寒食開西園〉詩就描寫了這種歡樂的情景。

文獻記錄中可見唐朝初年民間在寒食節掃墓並郊遊的習俗已經變成一種風氣並且引起朝廷的注意。唐高宗李治龍朔二年（622年），朝廷就曾經發佈一道詔令，禁止寒食節上墳歡快地郊遊娛樂：「或寒食上墓，復為歡樂。坐對松檟，曾無戚容。既玷風猷，並宜禁斷。」²⁶顯然朝廷認為民間這些作為是不合禮的矛盾行為。但是，民間習俗並不因朝廷的禁令而衰減，反而越來越興盛。一百多年後，玄宗李隆基開元二十年（732年）頒布敕令將寒食上墓行拜掃之禮定為常式，但也說明了「不得作樂」：

寒食上墓，禮經無文，近世相傳，浸以成俗。士庶有不合廟享，何以用展孝思？宜許上墓，用拜掃禮。於塋南門外奠祭，撤饌訖，泣辭。食餘於他所，不得作樂。仍編入禮典，永為常式。²⁷

雖然朝廷禁止寒食節上墓之娛樂活動，但並未徹底實施。因為在上位者依然進行娛樂活

²² 〔宋〕王禹偁：〈寒食〉：參見《古今圖書集成》，頁419。

²³ 〔宋〕田況：〈寒食開西園〉：參見《古今圖書集成》，頁419。

²⁴ 〔宋〕程顥：〈郊行即事〉：參見潘德衡：《宋金元明詩評選》〔柳原書店，1939年〕，頁102。

²⁵ 〔宋〕陸游：〈采桑子〉，參見朱祖謀：《宋詞三百首》（臺灣書房，2008年8月）

²⁶ 王溥：《唐會要》（北京：中華書局出版社，1995年6月），頁439。

²⁷ 同前註。



動，因此成為民眾仿倣對象。根據五代王仁裕《開元天寶遺事》所載：「天寶宮中至寒食節，竟豎秋千。令宮嬪輩戲笑，以為宴樂。帝呼為半仙之戲。都中士民相與仿之。」²⁸唐玄宗所以又將秋千稱做「半仙戲」可能就是因為宮嬪玩秋千時有飛天之姿，笑語飄蕩，如眾神仙下凡一般，熱鬧非凡。朝廷既然無法自我約束於寒食禁止此等活動，民間自然也無法貫徹了。

宋時秋千仍然是寒食節的重要活動之一，《宋史·禮志》就記錄了宋代不同節氣的慣例：「上元結燈樓，寒食設秋千，七夕設摩睺羅。」²⁹宋人李心傳《建炎雜記》中也有寒食設秋千的說法。³⁰秋千戲成為宮廷和民間競相參與的娛樂活動。

五、唐宋以後寒食秋千活動

唐代以後，清明、寒食節中盪秋千的遊戲活動仍然非常盛行，蒙古族建立的元朝雖多方面摒棄了漢族的傳統，但在歲時節日方面卻遵循頗多，元世祖至元元年對官員的休假日做了規定，寒食節仍是各節中的大節。鞦韆等娛樂性遊戲仍然盛行，但禁火、寒食已成為遺俗，甚至已不再禁火寒食，宋无〈寒食〉詩寫道：「十日花時九雨風，年年百五病愁中，春寒不禁相篝火，紅蠟青煙憶漢宮。」³¹從元詩中也可窺得一二：

行裝迢遞轉孤城，一路閒吟緩客程。潑火雨晴錫粥冷，落花風暖筍輿輕。感時已悟莊生夢，遺俗空懷介子情。只有啼鴉解人意，平蕪漠漠兩三聲。³²

禁火、寒食、傳燭等寒食節俗雖已漸漸為世人遺忘，秋千戲仍然盛行於寒食。根據熊夢祥《析津志輯佚》一書所載，元代「寒食清明，宮庭於是節最為富麗。起立彩索秋千架，自有戲蹴秋千之服。」³³

明代與元代一樣，傳統的冷食禁煙已漸漸被世人淡忘，對介子推追憫懷念只偶然見於文人作品中。寒食節傳統的插柳、踏青、賞花、蹴鞠、賜火、饋宴、賽會、拔河等活動已不再廣泛普及。秋千、鬥雞、風箏等雖有保留，但也沒有唐宋時場面的壯觀。文人偶有於作品中述及寒食秋千，但數量不若唐宋時期的盛況。謝晉〈寒食旅懷〉中提到：

簾外春陰似去年，異鄉寒食倍淒然；梨花香褪空飄雪，楊柳條長不禁煙。
無處追隨乘款段，誰家歡笑送鞦韆；晚來走向東鄰媪，乞與青燈照客眠。³⁴

²⁸ 〔五代〕王仁裕：《開元天寶遺事》（中華書局，2006年），頁41。

²⁹ 脫脫：《宋史·禮志》（臺北：臺灣中華，1977年），頁105。

³⁰ 〔宋〕李心傳：〈建炎雜記〉，《影印文淵閣四庫全書》第608冊，頁250。

³¹ 宋无：〈寒食詩〉，參見《古今圖書集成》，頁421。

³² 馬臻：〈途中寒食〉，參見《古今圖書集成》，頁422。

³³ 熊夢祥：《析津志輯佚》（北京：北京古籍出版社，1983年），頁203。

³⁴ 謝晉：〈寒食旅懷〉，參見《古今圖書集成》，頁422。



瞿佑〈清明即事〉：

風落梨花雪滿庭，今年又是一清明。
游絲到地終無意，芳草連天若有情。
滿院曉煙聞燕語，半窗晴日照蠶生。
秋千一架名園裡，柳絲今日向東風。³⁵

王穉登〈都下寒食〉

騎馬尋春春尚遲，東風空自向人吹。燕王城裏千株柳，寒食來看未有絲。³⁶

《汝陽縣志》中記錄了：「寒食，架秋千。」另一佚名作家在《燈宮遺事》中則提到：「宮中人稱清明節為『秋千節』，各官俱設秋千一架，相邀嬉戲。」小說《金瓶梅》中有關吳月娘、孟玉樓、李瓶兒、潘金蓮等打秋千的描寫，也反映了明代時期清明、寒食盪秋千風俗的反應。當時人們所玩的秋千種類已有很多，如單秋千、雙秋千轉輪秋千等等。《壽光縣志》中曾記載了一種轉輪秋千的玩法：「寒食、清明二日……人家值雙木院落，高數丈，縛車輪於木梢，而垂屈板於周遭，有多至三十索著，橫巨木於下，以人力推轉。婦女靚妝盤旋，空中飛紅揚紫，翩弱舞蝶。」這種盪秋千法要求遊戲者有超高的技藝和過人的膽量。³⁷可見鞦韆習俗不但存在且種類已經產生不同的玩法。

上述文人詩作及小說中的描寫，可見出明代秋千仍然為寒食重要活動，但此時秋千活動似乎已經有寒食與清明合流的現象。

清朝寒食節在民間出現消退情形，清·潘榮陸在《帝京歲時紀勝》中即寫了：「清明即寒食，又曰禁煙節。古人最重之，今人不為節。」由此可以推測從明代以來已呈淡化的禁煙、冷食等民俗可能已經不存在了，但根據文獻資料，秋千戲卻仍然普遍盛行，甚至成為全國性的娛樂活動，從《酌中志略·宮中清明》、《直隸志書 永平府》、《山東志書 壽光縣》及《山東志書 新城縣》等都有相關記載可以得知³⁸。

³⁵ 瞿佑：〈清明即事〉，參見《古今圖書集成》，頁 422。

³⁶ 王穉登：〈都下寒食〉，參見《古今圖書集成》，頁 422。

³⁷ 參見蔡豐明：《遊戲史》（上海：上海文藝出版社，2007 年 4 月），頁 111。

³⁸ 「清明鞦韆節，戴柳枝于髮，坤寧宮及後各宮皆安鞦韆一座，凡各宮之溝渠俱于此時濬之，竹篾排棚大水桶天溝水管俱于此時油捻之，并銅缸俱刷換以新汲水也。凡內宮院宇大者俱製席箔為涼棚，以繩收放取陰也。」《酌中志略·宮中清明》；「冬至後百五日為寒食清明節也，俗多以前兩日為寒食，前一日為蛆日，造醢醬忌節日，造生蛆當清明。官祭厲塚，展墓、掛紙、錢增新土，作麩燕及蛇插柳枝標于戶，以迎元鳥男女並出祭掃，次日婦告歸寧，而展墓連日傾城踏青、看花、挑菜簪柳鬥百草，諺云：清明不戴柳，紅顏成白首，家家樹鞦韆為戲，閨人搥子兒賭勝負，童子團紙為風鳶，引繩而放之，山原車馬尊壘相接，道隅餒餘而多醉歌矣！」《直隸志書 永平府》；「寒食清明二日禁火，踏青作戲場或演梨園或扮巫鼓，士女雲集闐喧於道，人家植雙木於院落，繫繩板為鞦韆，唐人所謂半仙戲也，又或於市町廣場豎巨木高數丈縛車輪於木杪，而垂屈板於週遭，有多至三十二索者，橫巨木於



清朝初年康熙平定台灣鄭氏後，御史黃叔敬在《臺海使槎錄》一書中指出：「今歸化生番，習已盡易。番婦俱以鞦韆為戲；各社戶前，因大樹縛藤，縱送為樂，日夕歌唱不絕口。散髮鬢鬆，短衣跣足。外出掘薯收芋，衣物俱於網袋貯之；行戴於首。未婚時，男女歌唱相合，男隨女肩水負薪；意既投，始告父母聘之。」³⁹黃叔敬在讚美原住民移風易俗即提到番婦以鞦韆為戲，由此可以見出清朝當時是將秋千視為一種與民俗風氣有關的活動。

清朝秋千戲不同於前朝又可以從清宮造辦處活計檔案中，乾隆十九年的記事錄中「九月初九日：內大臣奉旨熱河搭蓋大蒙古包，並安設轉云遊西洋秋千，欽此」中可以發現清朝在避暑山莊的秋千活動有類似雜技表演。⁴⁰《清宮述聞》中也指出：「翊坤宮廊下有秋千，今尚存，遜帝時安設。」⁴¹可見秋千作為一種民俗遊戲直到清朝末年都還存在。

六、結語

秋千從《古今藝術圖》中記錄為山戎之戲，春秋時期隨齊桓公伐山戎而傳入中原及高承《事物紀原》認為鞦韆為漢武帝後庭之戲，本為千秋，是祝壽之詞，後世倒語為「秋千」的說法中，雖然無法明確知其起源，但在歷朝發展中呈現了不同的情況。

從西漢至魏晉時期秋千活動應該尚未與寒食節結合，根據劉向《新序》的記錄寒食節這天有「蹴鞠」的習俗，但其中卻沒有提到有秋千戲，如果寒食節當天「秋千戲」也非常普遍，我們應該能從文人之作中尋得蛛絲馬跡，但大部份文人作品中並沒有看到「寒食戲秋千」的記載。因此，這段時期秋千戲應該還不是寒食節主要民俗活動之一。

南北朝及隋朝秋千雖然已是一種娛樂活動，但文獻中只提及為「立春」或「春節」的活動。一直到唐宋時期，秋千活動才與寒食節結合，並且呈現了豐富的面貌。唐代將「祭掃」固定在寒食節，秋千的娛樂性質與掃墓所蘊含的悲悽懷念之情有所矛盾，因此唐玄宗與唐高宗都曾經禁絕掃墓作樂，但卻履禁不止。從表層原因看來自然與朝廷後宮每到寒食節仍然進行秋千戲，民間自然效行有關。但朝廷既為號令發佈者，為何後宮無法禁止此項活動。前面提過秋千在唐代以前是一種春日娛樂活動，又稱為放春，後來與寒食節結合為一，因為二者恰恰都為春日活動，可以說秋千與寒食節並沒有節日與習俗聯結上的民間接受因素，在民眾的認知中只是把這種活動移至寒食節而已。要以法禁止比較不容易，因此唐宋時期無論宮廷或民間都有秋千戲。

下而以人力推轉，婦女靚粧盤旋空中，飛紅颺紫翻若舞蝶，千百為群蹴塵競赴大抵皆齊民中下之家也，失其闡教矣。」《山東志書 壽光縣》；「清明前一日墓祭，至日捐謝一切徵侶出郊鞦韆、蹴鞠」《山東志書 新城縣》。以上參考《古今圖書集成》，頁 409-410。

³⁹ 黃叔璥：《臺海使槎錄》（臺北：臺灣銀行，1957年），頁 154。

⁴⁰ 劉寶建：〈清宮的風箏與秋千〉《紫禁城》，頁 27。

⁴¹ 章乃煒、王藹人合編，《清宮述聞》（北京，紫禁城出版社，1990年）。



明、清以來禁火、吃冷食、傳燭等寒食節俗已漸漸為世人遺忘，但秋千戲為何仍然盛行於宮廷與民間？究其原因大約有兩種：

一、為明清以來寒食節出現日漸與清明合流的現象，因此與「寒食」有關的禁火、吃冷食、傳燭等習俗已經沒有存在的必要，但秋千本為春日之戲，無論是寒食或清明節氣皆為春日，自然不會影響這個活動。

二：秋千活動雖然為寒食活動之一，但在未變成寒食節民俗活動前，秋千戲本身具有娛樂性質，因此不似吃冷食、禁煙節俗背後所隱含的文化意義，與寒食節人物介子推有較深淵源說法的寒食民俗自然會隨著時代而日漸遺忘，但原本為春日活動的秋千戲在唐代為宮中吸收以半仙戲稱之，便成為後宮嬪妃嬉樂的極為重要遊戲，因此一直到晚清宮還存有這項活動，民間亦然。



引用書目

一、傳統文獻

- 〔漢〕桓譚：《新論》，臺北：藝文出版社，1967年。
- 〔南朝梁〕王毓榮：《荊楚歲時記》，臺北：文津出版社，77年8月。
- 〔南朝〕范曄《後漢書》，臺北：樂天出版社，63年3月。
- 〔隋〕杜台卿：《玉燭寶典》，臺北：藝文出版社，1965年。
- 〔唐〕徐堅：《初學記》，北京：中華書局，2004年2月。
- 〔五代〕王仁裕：《開元天寶遺事》，北京：中華書局，2006年。
- 〔宋〕王溥：《唐會要》，北京：中華書局出版社，1995年6月。
- 〔宋〕李心傳：〈建炎雜記〉，《影印文淵閣四庫全書》第608冊。
- 〔宋〕周密：《武林舊事》，臺北：藝文出版社，1966年。
- 〔元〕脫脫：《宋史·禮志》，臺北：台灣中華，1977年。
- 〔元〕熊夢祥：《析津志輯佚》，北京：北京古籍出版社，1983年。
- 〔明〕陳耀文撰：《天中記》，揚州，廣陵書社，2007年。
- 〔清〕陳夢雷：《古今圖書集成》，成都：中華書局，1985年。
- 〔清〕黃叔瓚：《臺海使槎錄》，臺北：臺灣銀行，1957年。

二、近人論著

- 李道和：《歲時民俗與古小說研究》，天津：天津古籍出版社，2004年2月。
- 烏丙安：《中國民俗學》，瀋陽：遼寧大學出版社，1998年。
- 章乃煒、王藹人合編：《清宮述聞》，北京：紫禁城出版社，1990年。
- 劉寶建：〈清宮的風箏與秋千〉，《紫禁城》，頁27。
- 蔡豐明：《遊戲史》，上海：上海文藝出版社，2007年4月。
- 嚴一萍輯選：《百部叢書集成》，臺北：藝文印書館印行，1968年。



A Study on Chiu-Chien in Traditional Chinese Hanshi Festival

Liu, Li-chun

Abstract

Chiu-Chien (playing on the swing) is a traditional folk activity since ancient culture. In Tang Dynasty and Song Dynasty, Chiu-Chien became one of celebrating fashions with colorful forms both in the palace and outside during the Hanshi Festival and Qingming Festival. However, Hanshi Festival has gradually faded from people's mind but Chiu-Chien has become a customary leisure activity during the season of spring . Moreover , Chiu-Chien is also known as Ban Hsien Hsi with its recreational function , and grows into a popular frolic for the royalty in the palace. Even in the late Qing Dynasty, Chiu-Chien is still a vogue for both royalty and grassroots.

Keywords: Hanshi Festival, Chiu-Chien, Ban Hsien Hsi

陶淵明〈歸去來兮辭〉修辭藝術探微

傅怡菁*

提 要

陶淵明〈歸去來兮辭〉是了解其生命歷程相當重要的一篇文章，陶淵明四十一歲作此賦後，便隱居田園不再出仕，本文是他告別官場的宣言書，也是歷代文人創作隱逸詩賦的重要參考，中學與大學國文教材均曾收錄此篇文章。要研讀此文，獨特的文體需要特別留意，而這獨特的文體與魏晉辭賦駢偶化密不可分。故而表現在修辭上，便是對偶、用典等修辭層出不窮，另外還有象徵、設問等，都有其獨特的作用。本文從修辭學角度將〈歸去來兮辭〉作細部分析，企圖通過修辭此一路徑探究本文深刻的意蘊。

關鍵詞：陶淵明、歸去來兮辭、修辭

* 國立臺灣師範大學國文學系教學碩士班研究生



一、前言

「修辭是文學的美容師，修辭可以美化文學，文學可以美化生命。」¹此語道出修辭對於文章的重要性。而陶淵明的辭賦雖則僅存三篇，分別是〈感士不遇賦〉、〈閒情賦〉以及〈歸去來兮辭〉，但在辭賦史上，卻占有不可或缺的一席之地。尤其〈歸去來兮辭〉更是歷來為人所稱道、備受推崇的一篇作品。宋代歐陽修曾言：「晉無文章，唯陶淵明〈歸去來兮辭〉一篇而已。」（李公煥《箋註陶淵明集·卷五》引）此賦表達了陶淵明出仕到歸隱的心路歷程，可說是作家的一生寫照，高中國文曾選錄此文作為教材，大學國文選亦收錄此文，因此深入鑑賞本文，便顯得甚為重要。加之本文文體的特殊性——辭賦，相較於其他文體，在掌握上更有難度，需要花費一些心思方得領會。有鑑於此，本文擬從修辭角度分析陶淵明〈歸去來兮辭〉，以期達到最全面且深入的探討。

二、修辭藝術探析

本文所用陶淵明辭賦，是以龔斌校箋之《陶淵明集校箋》²為文本依據，而修辭的定義與分類，則以蔡宗陽老師的《應用修辭學》為主，兼採黃慶萱老師的《修辭學》³為輔，對〈歸去來兮辭〉全篇作修辭分析，全文所用的修辭共有十種之多，皆採先下定義，再作分析的方式行文，以期綱舉目張，條理井然。今乃分類如下：

（一）對偶修辭法

凡是在語文中，同一句中的上下兩個短語以及上下兩個、四個、六個或六個以上短句中的奇句與偶句，字數相等、句法相似、詞性相同、平仄相對的一種修辭技巧，叫作對偶。對偶依形式可分為四類：單句對、當句對、隔句對、長對。⁴以下將文中使用到對偶修辭法的句子羅列於後，再加以歸類說明：

1、悟已往之不諫，知來者之可追

（仄仄仄平平仄，平平仄仄仄平）

2、舟搖搖以輕颺，風飄飄而吹衣

（平平平仄平平，平平平平平平）

¹ 參見蔡宗陽：《應用修辭學》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，民90年），頁3。

² 龔斌：《陶淵明集校箋》（臺北：里仁書局，民96年），頁453-454。

³ 黃慶萱：《修辭學》（臺北：三民書局，民79年），頁177。

⁴ 同註1，頁176。



- 3、問征夫以前路，恨晨光之熹微
(仄平平仄平仄，仄平平仄平平)
- 4、童僕歡迎，稚子候門。
(平平平平，仄仄仄平)
- 5、三徑就荒，松菊猶存。
(平仄仄平，平仄平平)
- 6、攜幼入室，有酒盈樽。
(平仄仄仄，仄仄平平)
- 7、引壺觴以自酌，眄庭柯以怡顏。
(仄平平仄仄平，仄平平仄平平)
- 8、倚南窗以寄傲，審容膝之易安。
(仄平平仄仄仄，仄平仄平仄平)
- 9、園日涉以成趣，門雖設而常關。
(平仄仄仄平仄，平平仄平平平)
- 10、策扶老以流憩，時矯首而遐觀。
(仄平仄仄平仄，平仄仄平平平)
- 11、雲無心以出岫，鳥倦飛而知還。
(平平平仄仄仄，仄仄平平平平)
- 12、景翳翳以將入，撫孤松而盤桓。
(仄仄仄仄平仄，仄平平平平平)
- 13、悅親戚之情話，樂琴書以消憂。
(仄平平平平平，仄平平仄平平)
- 14、或命巾車，或棹孤舟。
(仄仄平平，仄仄平平)



《東吳中文線上學術論文》第二十八期

15、既窈窕以尋壑，亦崎嶇而經丘。

(仄仄仄仄平仄，仄平平平平平)

16、木欣欣以向榮，泉涓涓而始流。

(仄平平仄仄平，平平平平仄平)

17、善萬物之得時，感吾生之行休。

(仄仄仄平平平，仄平平平平平)

18、富貴非吾願，帝鄉不可期。

(仄仄平平仄，仄平仄仄平)

19、懷良辰以孤往，或植杖而耘耔。

(平平平仄平仄，仄仄仄平平仄)

20、登東臯以舒嘯，臨清流而賦詩。

(平平平仄平仄，平平平平仄平)

21、覺今是而昨非

(仄平仄平平平)

22、請息交以絕游

(仄仄平仄仄平)

依對偶的形式分類而言，上下兩句字數相等、詞性相同，平仄協調，屬於單句對，又叫單對。上列第一句至第二十句雖然只有字數相同，並不完全符合詞性相同、平仄協調的條件，但就句式來看，可以說是對偶中較為寬鬆的對句方式，因此皆算是單句對。單句對是陶淵明〈歸去來兮辭〉一文中使用最多的一類修辭手法，呈現本文作為一篇變體騷賦的文章特色。而第二十一句「覺今是而昨非」與第二十二句「請息交以絕游」這兩句扣除第一字與第三字，也就是單看「今是昨非」與「息交絕游」，依對偶的形式分類而言，在一句當中上下兩句字數相等、詞性相同，平仄相對，叫作當句對，又叫句中對。在「今是昨非」這一句當中，「今」對「昨」詞性相對，而平仄未相對，「是」對「非」詞性、平仄皆工整。在「息交絕游」中，「息」對「絕」詞性相對，而平仄未相對，「交」與「游」也是詞性相對，而平仄未相對，這並不能說這句就不是對偶，因為對偶除了以句型來判斷之外，也可依對偶的寬嚴來分類，只要符合平仄相對或者是詞性相同其中一個條件，就可以說是寬對。



對偶修辭是本文使用最多的修辭手法，它所呈現出來的藝術效果極為顯著，使文章內容更為豐富充實，充滿詩歌語言的美感。這也是六朝辭賦的重要特徵，體現辭賦駢偶化的獨特時代特徵。儘管陶淵明是位追求文字平淡自然的詩人，在此文中亦大量使用了對偶修辭法。

（二）映襯修辭法

所謂映襯，是指在語文中，將兩種相反的觀念或事物，對立並列，互相比較，以便語氣更增強，意義更明顯的一種修辭技巧，又可稱襯托、對照、對比。映襯可分為反襯、對襯、雙襯三種。⁵本文使用映襯的句子有四處：

- 1、悟「已往」之不諫，知「來者」之可追。
- 2、覺「今是」而「昨非」
- 3、「世」與「我」而相違
- 4、善「萬物之得時」，感「吾生之行休」。

以上四句都是對兩種不同的人、事、物，從兩種不同的觀點加以描述，形成強烈對比的修辭手法，這種映襯稱作對襯。如第一句「已往」與「來者」是強烈對比，第二句「今」與「昨」、「是」與「非」也是強烈對比，陶淵明認為今日歸隱是正確的抉擇，從前做官是錯誤的決定。文章通過今與昔的對照，使作者棄官歸隱的念頭更加強烈，反璞歸真的行動更加堅定。再看第三句「世」與「我」，第四句「萬物得時」與「吾生行休」，將我、吾生與世、萬物並舉而觀，充分凸顯陶淵明對自我的肯定以及對世俗的摒棄，以上四句皆是屬於兩種事物對舉而觀的對襯。

（三）設問修辭法

所謂設問，是指在語文中，故意採用詢問語氣，以引起對方注意的一種修辭方法。設問依內容分類，可以分為提問、激問、懸問三種。⁶

- 1、歸去來兮，田園將蕪胡不歸？
- 2、既自以心為形役，奚惆悵而獨悲？
- 3、曷不委心任去留？
- 4、胡為乎遑遑兮欲何之？
- 5、聊乘化以歸盡，樂夫天命復奚疑？

⁵ 同註 1，頁 52。

⁶ 同註 1，頁 90-91。



凡是激發本意而問，叫作激問，激問的答案在問題的反面。以上除第二、四句外皆屬於此類。如第一句「田園將蕪胡不歸？」田園將要荒廢了，為什麼還不回去呢？意思是應該要趕快回去。再如第三句「曷不委心任去留？」為什麼不順著心意決定去留呢？意思是要順著心意而為。第五句「樂夫天命復奚疑？」說自己應該樂天知命，不再懷疑。而另一類表達作者內心確實存有疑惑，而刻意將此疑惑懸示出來問讀者的一種設問，叫作懸問。如第二句「既自以心為形役，奚惆悵而獨悲？」既然當初選擇了心神被形軀奴役的為官生活，為什麼還要悲傷憂愁獨自感嘆呢？第四句「胡為乎遑遑兮欲何之？」陶淵明問自己為什麼要終日心神不寧好像有所請求而向外奔球走告呢？他沒有預設答案，而是提出自己的疑問，所以是懸問。

設問的使用，改變了文章平鋪直敘的平淡無奇，形成文氣上的波瀾起伏，可以強調出作家所欲強調的主題，引起讀者的注意，造成行文時跌宕有致的句式變化。尤其是反詰的語氣，更是強調出陶淵明內心對於過去做官的否定，以及對今日歸隱的肯定與迫不及待。

（四）類疊修辭法

凡是在語文中，接二連三地反覆使用同一字詞、語句的一種修辭技巧，叫作類疊。類疊的內容有字詞的類疊、語句的類疊，表達方式有接連的類疊、隔句的類疊。種類依黃慶萱《修辭學》可分為四類：疊字、類字、疊句、類句。⁷

- 1、舟「搖搖」以輕颺，風「飄飄」而吹衣
- 2、「載」欣「載」奔
- 3、引壺觴「以」自酌，眄庭柯「以」怡顏
- 4、雲無心「而」出岫，鳥倦飛「而」知還
- 5、景「翳翳」以將入
- 6、「或」命中車，「或」棹孤舟
- 7、木「欣欣」以向榮，泉「涓涓」而始流
- 8、善萬物「之」得時，感吾生「之」行休
- 9、胡為乎「遑遑」兮欲何之

本文所用類疊修辭的句子中，可分為兩小類，一類是「疊字」，是同一字詞的連續使用，例如舟「搖搖」、風「飄飄」、景「翳翳」、木「欣欣」、泉「涓涓」、「遑遑」兮，或動詞、或形容詞，同一字重疊使用，是為疊字。另一類是「類字」，是同一字詞的間隔使用，例如「載」欣「載」奔、引壺觴「以」自酌，眄庭柯「以」怡顏、雲無心「而」

⁷ 同註1，頁158。



出岫，鳥倦飛「而」知還、「或」命巾車，「或」棹孤舟、善萬物「之」得時，感吾生「之」行休。同一個字間隔著出現，屬於類字。類疊的使用可以使文句讀來具有詩歌韻味，充滿一唱三嘆、回還往復之效果。

（五）引用修辭法

所謂引用，是指在語文中，有意援引別人的言論、材料、文獻、史料典籍、格言、諺語、成語、警句、故事、寓言、歌謠、俚語等，以闡明或佐證自己的論點，表達自己的情感的一種修辭技巧。⁸引用就來源而論，分為直接引用、間接引用兩種。就形式而論，分為明引、暗用、活用、借用四大類。

1、田園將蕪「胡不歸」

「胡不歸」三字作者並未指明出處，為「引用法」中的「暗用」，而作者寫作並未更改原文，屬於「直接引用」，原文出自《詩經·邶風·式微》：「式微式微，胡不歸？」⁹

2、「三徑」就荒，松菊猶存

此處陶淵明用自己的語言轉述了原文的大意，屬於「引用法」中的「間接引用」，也是不指明出處的「暗用」。三徑指三條小路，根據東漢趙歧《三輔決錄·逃名》記載，西漢末年的袁州刺史蔣詡，因為王莽專權，辭官到杜陵隱居，荊棘塞門，房屋旁有三條小路，只同逃名的求仲、羊仲兩人來往。作者借用這個典故代指他家中的小路。¹⁰

3、審容膝之易安

本句經陶淵明加以消化轉為自己的文字，因此為「引用法」中的「活用」與「間接引用」。典出《韓詩外傳·卷九·二三章》：楚莊王以金百斤聘北郭先生，他妻子說：「今如結駟列騎，所安不過容膝；食前方丈，所甘不過一肉。以容膝之安，一肉之味，而殉楚國之憂，其可乎？」於是遂不應聘。容膝是指僅堪容膝的居室。¹¹陶淵明在此表示雖然身居僅堪容膝的斗室，也能夠知足心安。

4、復「駕言」兮焉求

駕言為「引用法」中的「暗用」與「直接引用」，出自《詩經·邶風·泉水》：「駕言出遊，以寫我憂。」駕言指出遊。¹²

⁸ 同註 1，頁 80。

⁹ 參見溫洪隆注釋，齊益壽校閱：《新譯陶淵明集》（臺北：三民書局，民 87 年），頁 334。

¹⁰ 同註 9，頁 335。

¹¹ 同註 9，頁 335。

¹² 同註 9，頁 336。



5、曷不委心任去留

本句不直接引用原文，而是間接引述稽康〈琴賦〉原意，變動文字，加以靈活運用，屬於「引用法」中的「活用」。且亦為「間接引用」。典出稽康〈琴賦〉：「齊萬物兮超自得，委性命兮任去留。」¹³

6、或植杖而耘耔

本句屬於「引用法」中的「活用」與「間接引用」。典出《論語·微子》：「植其杖而芸。」脫胎於論語而又變動了文字，說自己有時候拄著手杖耘田除草和培土。

7、臨清流而賦詩

本句屬於「引用法」中的「活用」與「間接引用」。典出稽康〈琴賦〉：「臨清流，賦新詩。」

8、樂夫天命復奚疑

本句屬於「引用法」中的「活用」與「間接引用」。典出《周易·繫辭上》：「樂天知命故不憂。」

陶淵明在此引用了古代典籍上的文句，將古人抒發感情的文句作為自我情感的代言，企圖取得更多的共鳴以強化文章的說服力與渲染力，也讓文章深化成為典雅的書面語言，成為士人階層獨特共通的文章語彙。

（六）象徵修辭法

所謂象徵，是指在語文中，由於理性的關聯與想像、社會的約定俗成，使用具體的意象來表達抽象的觀念與情感，或使用一種看得見的符號來表現看不見的事物的一種修辭技巧。象徵的表達方式，是間接敘述而不是直接指明。¹⁴象徵依形式而言，可分為明徵與暗徵，依內容而言，可分為普遍象徵和特定象徵兩種。

1、「松菊」猶存

2、「雲」無心而出岫，「鳥」倦飛而知還。

3、撫「孤松」而盤桓

本文的「松」、「菊」可以說是作者詩文當中反覆不斷出現的意象，代表著作者堅貞不屈的操守與隱逸恬淡的志趣，是陶淵明作品中所創造出來的傳統，並被後代文人所繼承與發揚。例如陶淵明飲酒詩其四「自值孤生松，斂翮遙來歸」、其八「青松在東園，

¹³ 同註 9，頁 337。

¹⁴ 同註 1，頁 134。



眾草沒奇姿。凝霜殄異類，卓然見高枝。連林人不覺，獨樹眾乃奇。」¹⁵皆以松樹入詩，用傲霜鬥雪、卓然獨立的青松以寄託自己堅貞不屈、不隨俗流的高風亮節。其五「採菊東籬下，悠然見南山」，周敦頤〈愛蓮說〉：「晉陶淵明獨愛菊」，就是淵明偏好菊花最好的例證。陶淵明也喜歡以「雲」與「鳥」的意象以象徵自我的恬淡與孤獨，例如陶淵明飲酒詩其四「栖栖失群鳥，日暮猶獨飛」、其五「山氣日夕佳，飛鳥相與還」等，此種修辭就形式而言是暗徵，就內容而言是普遍象徵。

（七）借代修辭法

所謂借代，是指在語文中，借用其他名稱或語句，來代替一般經常使用的名稱或語句的一種修辭技巧。¹⁶本文中策「扶老」以流憩是屬於原因和結果互相介代的例子。借代的使用讓文章更有趣味，以特定的字詞取代常見稱呼，增添閱讀樂趣。

（八）轉化修辭法

轉化又叫比擬、擬化、假擬。所謂轉化，是指在語文中，敘述一件人事物時，轉變其原來性質，化成另一種本質截然不同的人事物，加以形容描寫的一種修辭技巧。¹⁷轉化可分為三小類：人性化、物性化、形象化。

本文中「雲無心而出岫，鳥倦飛而知還。」屬於轉化中的人性化，作者把雲當作人來描述，使雲具有人的行為動作、思想情感了。這樣的寫法使客觀的景物點染上作家主觀的情感，成為有情世界中的一種存在。

（九）轉品修辭法

黃慶萱為轉品下定義云：一個詞彙，改變其原來詞性而在語文中出現，叫作轉品。¹⁸本文出現了兩處使用轉品的例子：「悅」親戚之情話，「樂」琴書以消憂。「悅」本作形容詞，指喜悅，在此作致使動詞，為使……喜悅之意，本句是說親戚的情話讓我喜悅。「樂」本為名詞，指音樂，在此作動詞，為喜愛，本句是說喜愛琴書讓我消除憂愁。

轉品的作用，使文字更為活潑，予人耳目一新的感受，展現陶淵明駕馭文字的功力。

（十）感嘆修辭法

黃慶萱為感嘆下定義云：「當一個人遇到可喜、可怒、可哀、可樂之事物，常會以表露情感之呼聲，來強調內心的驚訝或讚嘆、感傷或痛惜、歡笑或譏嘲、憤怒或鄙斥、

¹⁵ 飲酒詩其八歷來被認為是一首借物詠志之詩。宋人洪邁《容齋隨筆·三筆》評此詩云「蓋以（孤松）自況」，清人吳瞻泰於《陶詩彙註·卷三》稱淵明「借孤松為己寫照」。正文所引的六句詩乃意在說明《論語·子罕》「松柏後凋於歲寒」。

¹⁶ 同註 1，頁 69。

¹⁷ 同註 1，頁 45。

¹⁸ 同註 3，頁 177。



希冀或需要。這種以呼聲表露情感的修辭法，就叫感嘆。」¹⁹本文使用感嘆的句子「已矣乎，寓形宇內復幾時！」是利用助詞「乎」構成感嘆句，而非使用嘆詞的感嘆句。感嘆句的效果讓讀者明顯感受到作家主觀的強烈情感，使文章充滿作家個人風格，而不再只是一篇冰冷僵硬、缺乏溫度的文字組合。

三、結語

從以上分析可知，陶淵明〈歸去來兮辭〉一文使用最多的修辭手法是對偶，可說全篇行文最大特色，可歸因於本文的特殊文體——辭賦，對照陶淵明所處的時代，正是詩賦與駢文盛行的時代，因此行文上受時代風氣所薰染，講究對偶與用典，這也是本文引用修辭法層出不窮的原因。次多的修辭手法是類疊，類疊的使用讓文章有了節奏感，增添一唱三嘆的韻致。而設問、映襯、象徵使用也各出現四至五次，設問使文章的寫作多了語氣的變化，不再平板；映襯凸顯了作者與世乖違的人生價值取向；象徵表現了作者詩文與本文的關聯性，形成一有機之整體，體現了作者獨特的人格特質，也形成了獨特的詩文意象。其他還有借代、轉化、轉品、感嘆等等，偶然出現。這些修辭藝術讓本文充滿了美感，成為傳唱千古的不朽佳篇。

引用書目

- 黃慶萱：《修辭學》，臺北：三民書局，民 92 年。
溫洪隆注釋，齊益壽校閱：《新譯陶淵明集》，臺北：三民書局，民 87 年。
蔡宗陽：《修辭學探微》，臺北：文史哲出版社，民 90 年。
蔡宗陽：《應用修辭學》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，民 90 年。
蔡宗陽：《文法與修辭探驪》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，民 98 年。

¹⁹ 同註 3，頁 25。



附錄

陶淵明〈歸去來兮辭〉

歸去來兮，田園將蕪胡不歸？既自以心為形役，奚惆悵而獨悲？悟已往之不諫，知來者之可追。寔迷途其未遠，覺今是而昨非。舟搖搖以輕颺，風飄飄而吹衣。問征夫以前路，恨晨光之熹微。

乃瞻衡宇，載欣載奔。童僕歡迎，稚子候門。三徑就荒，松菊猶存。攜幼入室，有酒盈樽。引壺觴以自酌，眄庭柯以怡顏。倚南窗以寄傲，審容膝之易安。園日涉以成趣，門雖設而常關。策扶老以流憩，時矯首而遐觀。雲無心以出岫，鳥倦飛而知還。景翳翳以將入，撫孤松而盤桓。

歸去來兮，請息交以絕游。世與我而相違，復駕言兮焉求？悅親戚之情話，樂琴書以消憂。農人告余以春及，將有事乎西疇。或命巾車，或棹孤舟。既窈窕以尋壑，亦崎嶇而經丘。木欣欣以向榮，泉涓涓而始流。善萬物之得時，感吾生之行休。

已矣乎，寓形宇內復幾時！曷不委心任去留？胡為乎遑遑兮欲何之？富貴非吾願，帝鄉不可期。懷良辰以孤往，或植杖而耘耔。登東臯以舒嘯，臨清流而賦詩。聊乘化以歸盡，樂夫天命復奚疑？



Tao Yuanming “Returning speech” Rhetoric Exploration

Fu, Yi-ching

Abstract

Tao Yuanming “Returning speech” is very important to understand the life history of an article, From Tao Yuanming 41 years for this, they are no longer official career idyllic seclusion, this is his farewell manifesto of officialdom, but also literati poetry creation Recluse CiFu is an important reference, secondary and university had a history of Chinese textbooks included this article. To read this article, pay special attention to the unique stylistic needs, and this unique style of Wei and Jin CiFu Pian even inseparable. Therefore reflected in the rhetoric, that duality, such rhetoric endless allusions, another symbol set to ask, etc., has its own unique effect. This article from the perspective of rhetoric will “Returning speech” for detailed analysis in an attempt to explore the path through the rhetoric of this article profound implication.

Keywords: Tao Yuanming, Returning speech, rhetoric

戲文中的「合」字標注意涵 ——以《永樂大典戲文三種》為例

葉 峯*

提 要

在戲文中標明「合」字之處，其「合」字有二義：一指「合唱」，一指「合頭」。凡一調疊用數曲，末幾句文字相同，就稱作「合頭」，在第一曲合頭處上註一「合」字，第二曲以下不再重出曲文，僅註「合同前」或「合前」。

偶然閱讀到錢南揚先生對於「合頭」與「合唱」的解釋，便希望能透過錢南揚與其他學者的解讀，對《永樂大典戲文三種》中標註「合」字之處的曲文加以分析。除判別曲文中「合」字標註所表示的意義為「合頭」或「合唱」，也透過與《九宮大成南北詞宮譜》的對照，針對曲調中「合頭」的現象作進一步的探討，了解「合頭」在曲文中使用的情形，以及因曲文形式的轉變，「合頭」意義也隨之產生的變化。

文末根據統計與分析結果，將合唱略分為「旋律固定」與「旋律不固定」兩類；將合頭略分為「曲文相同」一類、「曲文不同」四類，合計共五類。此外，曲文中亦有「合唱兼合頭」的現象存在。

關鍵詞：永樂大典、合唱、合頭

* 東吳大學中國文學系研究所碩士生



一、前言

《永樂大典》自卷一萬三千九百六十五至一萬三千九百九十一，凡二十七卷，共收戲文三十三本，然原書已亡佚。1920年葉玉甫先生遊歷歐陸，於倫敦購得第二十七卷乙冊，攜回中土，今人方得見《張協狀元》、《小孫屠》與《宦門子弟錯立身》三本戲文，此三種戲文，經各方學者研究與考證，賦予其文學定位為今存南戲之最古全本，堪稱南戲之祖。

《永樂大典戲文三種》提供了許多古劇資料，包括了當時演員衝州撞府的生活、後世已失傳的戲文名或曲牌，以及第一手的宋元語言資料等等，此外，從戲文中對於演唱內容或方式的標註，我們也能發現某些曲牌在使用上的規律與後代戲曲的差異，進而探討曲牌使用規律與演唱形式的時代變化。

在研讀《永樂大典戲文三種》¹的過程中，筆者首先注意到的是多標註於曲末的「合」字。錢南揚先生認為在戲文中標明「合」字之處，其「合」字有二義：一指「合唱」，一指「合頭」。凡一調疊用數曲，末幾句文字相同，就稱作「合頭」，在第一曲合頭處上注一「合」字，第二曲以下不再重出曲文，僅註「合同前」或「合前」。²

筆者根據錢南揚先生的解釋，對《永樂大典戲文三種》中標註「合」字之處的曲文作了初步的統計³與分析，在分析過程中，發現「合頭」與「合唱」分屬曲文形式與演唱形式的探討範圍，兩者並不衝突，亦可並存；此外，「合前」僅為「合頭」形式中的一類，「合頭」另有「曲文相異」的情形存在。光就曲文標註形式或位置來看，《戲文三種》中有諸多「合」字標註處，實難判別當屬「合唱」、「合頭」或是「合唱兼合頭」。

對於戲文中「合」字標註仍有諸多疑慮未解，因此筆者將針對《永樂大典戲文三種》中的「合」字標註加以研究，判別該處「合」字所代表的意義，並進一步探討「合頭」的意義隨著曲文形式的轉變，是否也產生了變化。

本文所引用之曲文，皆以錢南揚校注《永樂大典戲文三種校注》為本，另以周祥鈺等人所編《九宮大成南北詞宮譜》⁴對照，將曲文中所使用的新式標點，以曲譜譜標示之句讀、韻協代之；曲譜查無之曲牌，則參照《中原音韻》，明其韻協。

二、「合」字標注意義

在戲文中標明「合」字之處，其「合」字有二義：一指「合唱」，一指「合頭」。凡一調疊用數曲，末幾句文字相同，就稱作「合頭」，在第一曲合頭處上註一「合」字，

¹ 錢南揚校注：《永樂大典戲文三種校注》（臺北：華正書局，2003年5月初版）。

² 參閱錢南揚校注：《永樂大典戲文三種校注》，頁36-37，注釋第13。

³ 「合」字標註統計，可參見本文附錄：《永樂大典戲文三種》中的「合」字標註處統計。

⁴ 〔清〕周祥鈺、鄒金生編輯，徐興華、王文祿分纂：《九宮大成南北詞宮譜》（臺北：台灣學生書局，1987年11月景印初版）。



第二曲以下不再重出曲文，僅註「合同前」或「合前」。以《張協狀元》第五出中的五支【犯櫻桃花】為例：

【犯櫻桃花】孩兒去矣◎間或傳消息◎（合）莫教兩頭。頓成縈繫◎大家將息◎取試了即便歸◎（外）每日焚香禱告。惟願我孩兒◎得遂平生志。（合）但願此去。名標金榜。折取月中桂◎

【同前】張協去矣◎怕路裏無支費◎（外淨）爹娘與你◎許多金珠。你莫將容易◎怕人欺我兒◎（生）謝得爹娘慈旨。須是每日裏◎禱告天和地◎（合同前）

【同前】孩兒去矣◎媽媽憂憶你◎（合）須還是馱家。自能將息◎兩下休憂慮。頻頻寄書歸◎（淨）只被當直蒿惱。日夜罵著伊◎（末）你好沒巴臂◎（合同前）

【同前】早請去離◎又要尋宿處。（淨）腌臢打脊◎罔兩當直◎著得隨它去。路上偷飯吃◎（末）這夢得說破。查裏與琴書。兩具牢收記◎（合同前）

【同前】哥哥去也。妹妹來辭你◎京都有甚。土宜則劇◎買些歸家里◎妹妹須待歸◎哥哥。狗胆梳兒◎花朵鞋面頭鬚。（末）休要閑理會◎（合同前）⁵

在第一曲中，「莫教」四句屬「合唱」，「但願」三句則屬「合頭」。「合唱」有時以一「合」字標註，有時又會以角色名稱標註，如第二曲「爹娘」四句便是由外淨合唱；「合頭」雖可依相同曲牌的疊用，或是曲文中是否有標明「合同前」或「合前」來判斷，但二者在大多數的時候，都僅以一「合」字標註。

以下將說明「合頭」與「合唱」的定義，以及根據此定義，筆者如何判別曲文中「合」字標註的意義，並於下兩章節分別論述《永樂大典戲文三種》中所出現的「合頭」與「合唱」情形，並對較有爭議的部分加以探討。

（一）合頭

南戲最早形成於浙江溫州一帶，在形成之初，南戲是採用民間歌謠作為曲調的，在《張協狀元》所用的曲調中，如【東甌令】、【福清歌】、【臺州歌】、【吳小四】、【趙皮鞋】等曲調，便都是溫州、福建一帶流傳的民間歌謠。南戲不僅採用了民間歌謠作為曲調，也承襲了民間歌謠的演唱方式，民間歌謠是採用「依腔傳字」的方式歌唱的，也就是每一首歌曲都有其固定的旋律，在傳唱過程中，可以用固定的旋律來套唱不同的文字。

曲文的平仄雖有不同，但句格與字數很少有出入，劇作者所寫的曲文只要能夠為固定的旋律所容納即可，不必顧及曲文的平仄、韻律等等，因此若從字聲的平仄來看，早期的南戲曲文多有不合格律之處，但卻具有句格相對穩定的特徵。如《張協狀元》第四十七出中的四支【金蓮花】：

【金蓮花】謾然回首望京城◎（外出）瑞烟平。咸肅靜◎（旦出）吳江一派水冷

⁵ 同註 1，頁 33-34，此依《中原音韻》標注韻協。



冷◎（後出）蜀山青。侵碧漢。（合）但見連雲棧。聽得野猿聲◎真個是幃屏◎也囉。

【同前】新來似娘子貌妖嬈◎（合）臉桃花。檀口小◎（外）今朝梳裏勝兒曹◎（合）夜合花。斜插帶。金為鳳。翠為翹◎莫道勝花嬌◎也囉。

【同前】乍然梳洗帶人羞◎（合）舍閒愁。眉枉皺◎（醜出）閑隨爹媽恣遨遊◎（合）好姻緣。來輻湊。把你攏掇嫁。一個好兒夫◎那更效綢繆◎也囉。

【同前】孩兒瘡疾幸然乾◎（合）自今番。常打扮◎（後）沉香亭畔倚闌杆◎（合）夜合花。紅牡丹。姚黃間滿。這太湖仙◎真個最堪觀◎也囉。⁶

以上這四支曲，曲文相應各句的平仄與用韻雖然有較大的出入，但每曲皆為九句，每句的字數也基本相同。這樣穩定的句格，便是「依腔傳字」的演唱方式所要求的。⁷

與民間歌謠相比，南戲曲調的旋律更加豐富，即使在穩定的旋律中，也是富有變化的。因此我們說南戲曲調具有固定的旋律，這也只是相對而言，若將同一支曲調分為前後兩部份，前半部的旋律相對穩定，後半部的旋律則固定不變，那麼這固定不變的部份便稱為「合頭」，也就是該曲定腔所在之處，因此「合頭」部分的曲文也較固定。

同一支曲調連用，若「合頭」部分的曲文相同，從第二支曲開始，便只在合頭處標註「合同前」、「合前」或「合」，曲文不再出現。如本節一開始所舉的《張協狀元》第五出中的五支【犯櫻桃花】為例。

若僅從「旋律相對穩定」的角度來定義「合頭」，那麼根據曲文差異，便可將「合頭」大致分為四類：一為曲文相同、字數相同、句數相同、旋律固定之合頭，通常會在第二支曲的合頭處標註「合同前」；二為曲文不同、字數相同、句數相同之合頭；三為曲文不同、字數略異、句數相同之合頭；四為曲文不同、字數相同、句數略異之合頭。

第一類合頭的因「合前頭」的標註而較容易辨別，其餘三類的合頭則較難辨識。第二類的曲文僅於合頭處標註一「合」字，易與「合唱」混淆，需根據曲文的字數與句數等形式判別；第三與第四類的曲文亦僅於合頭處標註一「合」字，除了根據字數、句數的差異來做初步的推測，還必須對照曲譜，方能判斷該處曲文是否為「合頭」。

（二）合唱

合唱在戲文中通常以一「合」字或數角色名稱標註，同樣以《張協狀元》第五出中的五支【犯櫻桃花】中前三支為例：

【犯櫻桃花】孩兒去矣◎間或傳消息◎（合）莫教兩頭。頓成縈繫◎大家將息◎取試了即便歸◎（外）每日焚香禱告。惟願我孩兒◎得遂平生志。（合）但願此去。名標金榜。折取月中桂◎

⁶ 同註 1，頁 195，此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁷ 參閱俞為民著：〈昆山腔的改革與南曲曲體的變異〉（北京：中華書局，2005 年 6 月一版一刷）。



戲文中的「合」字標注意涵——以《永樂大典戲文三種》為例

【同前】張協去矣◎怕路裏無支費◎（外淨）爹娘與你◎許多金珠。你莫將容易◎怕人欺我兒◎（生）謝得爹娘慈旨。須是每日裏◎禱告天和地◎（合同前）

【同前】孩兒去矣◎媽媽憂憶你◎（合）須還是馱家。自能將息◎兩下休憂慮。頻頻寄書歸◎（淨）只被當直蒿惱。日夜罵著伊◎（末）你好沒巴臂◎（合同前）

8

我們可以在第一支曲中看到「莫教」四句前是以一「合」字來標註合唱，在第二支曲中則能看到「爹娘」四句前則是以數角色名稱「外淨」來標註合唱。合唱的標註形式於戲文中較為混亂，以「合」字或角色名稱標註，並無一定的規範。此外，還有「同唱」的演唱方式出現，相較於通常由二至三人「合唱」的形式，「同唱」屬於規模更大的合唱形式，不僅是在舞臺上的演員們必須演唱，甚至連後台的演員或工作人員也必須加入演唱，筆者亦將其視為「合唱」一類。

「同唱」的標註形式是在曲文前標註「同唱」，不易與「合唱」或「合頭」混淆，然而在《永樂大典戲文三種》中，僅於《小孫屠》中見到四次標註。對於這樣的現象，目前根據三本戲文的題材大膽推測：「同唱」或許僅在特定曲調使用，如【錦衣香】等多用於熱鬧歡快場合的曲牌。參閱吳梅《南北詞簡譜》⁹所示，【漿水令】有上接【惜奴嬌】、【錦衣香】的一定格式，多用於熱鬧排場，而在《小孫屠》第二齣中，末曲標註「同唱」的【漿水令】也確實遵照此一定式，呈現孫必達與詩朋酒侶歡宴的排場。¹⁰另於《小孫屠》第三齣標註同唱的【麻婆子】、【刮鼓令】與【粉蝶兒】，參閱《南北詞簡譜》，並未說明適用排場，僅謂【麻婆子】「宜施淨丑角」¹¹，【刮鼓令】「悠颺可諷」¹²，因此無法推斷「同唱」是否僅適用於熱鬧歡快的排場。

筆者大膽推測：「同唱」與「合唱」的安排皆有增強舞台效果與劇情感染力的效果，因此在大場中出現的次數多於過場；「同唱」在以公案為題材的戲文中，所安排的次數應多於其他題材的作品。然僅就《小孫屠》中所出現的四次標註來做推斷，例證薄弱，仍需後代作品中所出現的例子作為佐證，而本文僅就《永樂大典戲文三種》作討論，並未涉論後世戲曲作品，因此針對「同唱」在公案戲中的安排情形，將留待來文再加以探討。

「合頭」與「合唱」分屬曲文形式與演唱形式的探討範圍，兩者並不衝突，實可並存，而合頭與合唱並存的情形，應可溯源至《教坊記》「踏謠娘」所記：

丈夫著婦人衣，徐步入場行歌。每一疊，旁人齊聲和之，云：「踏謠，和來！踏

⁸ 同註 1，頁 33-34，此依《中原音韻》標注韻協。

⁹ 吳梅編著：《南北詞簡譜》（臺北：學海出版社，1997年5月初版），頁 533 至 534。

¹⁰ 可參閱本文附錄：《永樂大典戲文三種》中的「合」字標注處與判別統計。

¹¹ 吳梅編著：《南北詞簡譜》，頁 381。

¹² 吳梅編著：《南北詞簡譜》，頁 439。



謠娘苦！和來！」以其且步且歌，故謂之「踏謠」。¹³

踏謠娘起於北齊，盛於唐代，其本質為民間藝人供為笑樂的的歌舞小戲，此劇雖然劇情簡單，但實已兼備音樂、歌唱、舞蹈、表演、說白五項技藝，合乎戲劇的要件。其中在歌唱的部分，由「入場行歌」、「旁人齊聲和之」、「且步且歌」，可看出在地方戲中常見的「幫腔」，也就是由眾人齊聲合唱的安排。

而眾人合唱的內容，據曾永義〈唐戲「踏謠娘」及其相關問題〉¹⁴一文的論證，推斷「踏謠」應是民間歌舞的基本形式，唐人於此更每見吟詠，稱為「踏歌」，是自唐代以至於宋元間，民間與宮廷同樣盛行的風俗；而踏歌的唱詞不是五言詩就是七言詩，一唱起來就興味無窮，眾人遂以調同而詞不同的方式傳唱下去。如劉禹錫〈紇那曲〉二首中所謂的「踏曲興無窮，調同詞不同」¹⁵，以及劉禹錫〈踏歌詞〉四首中所謂的「新詞婉轉遞相傳」¹⁶，皆可見踏歌傳唱的方式與內容。

這樣「調同詞不同」的歌唱形式，「調同」正呼應了合頭「旋律相對穩定」的特徵，而在合頭中，曲文可依劇情需要而更換的形式，也正可與「詞不同」的形式相應。依據踏歌傳唱的方式，或可推論「合頭」這類曲文形式在演唱形式上多屬「合唱」，然而在戲文中是否仍存在「合頭而未合唱」的情形，以致錢南揚對「合」字的標注意涵，有「合頭」與「合唱」兩項解讀，而「合唱而未合頭」的情形，除了「合」字標註外，又有哪些標註形式？這些疑義，都是本文希望透過對《戲文三種》中「合」字標註的統計與分析，了解「合」字標註的大致情形後，對「合頭」與「合唱」間的關係，得出一份初步的梳理。

三、《永樂大典戲文三種》中的「合頭」

《永樂大典戲文三種》中的合頭情形，大致可分為「曲文相同」與「曲文相異」兩大類。

（一）曲文相同之合頭

曲文相同的合頭，多以「合前」或「合同前」形式標註，故以「合前」統稱之，而在《戲文三種》中出現的「合前」情形，可歸納如下：

¹³ 〔唐〕崔令欽撰：《教坊記》（北京：中華書局，2012年3月一版一刷，收錄於吳企明點校之《唐宋史料筆記叢刊》），頁24。

¹⁴ 收錄於曾永義著：《詩歌與戲曲》（臺北：聯經出版社，1988年4月初版），頁153-178。

¹⁵ 〔唐〕劉禹錫撰，卞孝萱校訂：《劉禹錫集》（北京：中華書局，1990年3月一版，2000年重印），頁364。

¹⁶ 〔唐〕劉禹錫撰，卞孝萱校訂：《劉禹錫集》，頁345。



1、《張協狀元》第五出：【犯櫻桃花】五支

此處五支【犯櫻桃花】將「合唱」置於曲文前半，因曲文前半屬旋律較自由處，因此合唱的部份並非字句皆相同者，且非每曲皆有合唱；「合頭」置於曲文後半，屬於曲文相同字數相同，句數相同，旋律相同的「合同前」一類。

2、《張協狀元》第九出：【油核桃】四支

此處四支【油核桃】，第一曲末二句為「合」字標註，後三曲末則為「合同前」標註，根據曲文標註形式可知：第一曲末二句「合」字為「合頭」之義，而後三曲屬「合頭」中的「合同前」一類。

3、《張協狀元》第十九出：【添字尹令】三支

此處三支【添字尹令】，第一曲末三句為「合」字標註，後二曲末則為「合同前」標註，根據曲文標註形式可知：第一曲末三句「合」字為「合頭」之義，而後二曲屬「合頭」中的「合同前」一類。

4、《張協狀元》第二十七出：【鬥蛇麻】四支

此處四支【鬥蛇麻】，第一曲末四句為「合」字標註，後三曲末則為「合同前」標註，根據曲文標註形式可知：第一曲末四句「合」字為「合頭」之義，而後三曲屬「合頭」中的「合同前」一類。

5、《張協狀元》第四十一出：【刮鼓令】四支、【香遍滿】三支

此處四支【刮鼓令】，第一曲末二句為「合」字標註，後三曲末則為「合同前」標註，根據曲文標註形式可知：第一曲末二句「合」字為「合頭」之義，而後三曲屬「合頭」中的「合同前」一類。

而此處三支【香滿遍】，第一曲末二句為「合」字標註，後二曲末則為「合同前」標註，根據曲文標註形式可知：第一曲末二句「合」字為「合頭」之義，而後二曲屬「合頭」中的「合同前」一類。

6、《張協狀元》第四十二出：【馬鞍兒】三支

此處三支【馬鞍兒】當為「合頭」中的「合同前」一類，無疑。比較特別的是在「合」或「合同前」註明由丑演唱。

7、《張協狀元》第五十一出：【引番子】三支

此處三支【引番子】，第一曲末二句為「合」字標註，後二曲末則為「合同前」標註，根據曲文標註形式可知：第一曲末二句「合」字為「合頭」之義，而後二曲屬「合頭」中的「合同前」一類。



8、《張協狀元》第五十二出：【生姜牙】四支

此處四支【生姜牙】，第一曲末二句為「合」字標註，後三曲末則為「合同前」標註，根據曲文標註形式可知：第一曲末二句「合」字為「合頭」之義，而後三曲屬「合頭」中的「合同前」一類。

9、《宦門子弟錯立身》第十四出：【羽調排歌】二支

《宦門子弟錯立身》中的「合」字標記僅一處，後一曲亦註明「合同前」，即第十四出的二支【羽調排歌】：

【羽調排歌】自從當日。不見我兒◎心下鎮長憂慮。兩眼長是淚雙垂◎怎地孩兒為路岐◎（合）今日裏◎得見你◎焚香子父謝神祇◎它鄉裏◎重會遇◎夫妻百歲傲于飛◎

【同前】那日孩兒。私奔故里◎歷盡萬山煙水◎途中寂寞痛傷悲◎，到了東平得見伊◎（合同前）¹⁷

根據曲文前的標註，判斷第一支【羽調排歌】中的「合」所指即為「合頭」，此處屬於曲文相同、字數與句數相同、旋律相同者。

10、《小孫屠》第二出：【惜奴嬌】二支

此處二支【惜奴嬌】，第一曲末三句為「和」字標註，後一曲【同前換頭】末則為「和同前」標註，根據曲文標註形式可知：第一曲末三句「和」字為「合頭」之義，而後三曲屬「合頭」中的「合同前」一類。

《小孫屠》在曲文標註中，「合頭」皆以「和」與「和同前」標註，「合唱」則多以角色名稱標註，如「淨丑」、「生旦」等形式，因此不易造成「合」字意義判別上的困難，且在合唱的安排中，還出現了「同唱」這類大型合唱的標註。

11、《小孫屠》第三出：【喬合笙】二支

此處二支【喬合笙】屬「合頭」中的「合同前」一類，無疑。

12、《小孫屠》第八出：【迎仙客】四支、【綉帶兒】四支、【朱哥兒】五支

此處四支【迎仙客】屬「合頭」中的「合同前」一類，無疑；四支【綉帶兒】雖屬「合頭」中的「合同前」一類無疑，然與《九宮大成》相較，【綉帶兒】在此於合頭處少了一句不協韻的三字句；而本齣使用的五支【朱哥兒】就曲文來看，當屬「合頭」中的「合同前」一類：

【朱哥兒】哥哥聽兄弟拜啟◎它須烟花潑妓◎水性從來怎由己◎緣何會做得人頭

¹⁷ 同註 1，頁 254-255。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



妻◎伊不聽。兄弟勸時。也須看前人例◎

【同前】我兄弟說得自是。它如今須脫了名籍。我見它真實娶它歸◎娘親老待它看待。(和)今日裏◎成親愛喜◎休口快胡言語。

【同前】叔叔好不傍道理◎奴元是好人兒女。墜落烟花怎由己◎將奴罵淚珠偷滴◎(和同前)

【同前】勸孩兒休得要恁地◎你嫂嫂看來也賢德◎自今一家要和氣◎改日與你娶房妻兒◎(和同前)

【同前】休得聽閑說是非◎勸娘行也休得嘔氣◎這般閑爭甚巴臂◎傍人聽是何張志。(和同前)¹⁸

但【朱哥兒】第一曲無「和」或「合」字標註，於第二曲末三句方有「和」字標註，然將第一曲與第二曲對照，兩曲的末三句曲文句式與字數相同，故判斷此處旋律應是相對穩定的。【朱哥兒】在《九宮大成》作【朱奴兒】，本無合頭，如此處第一曲，而此處後四曲使用「合頭」的情形，或許正可說明「合頭」的使用雖有規範，於《九宮大成》所示的曲末數句使用，然並非強制規範，劇作家可依劇情需要，選擇是否使用合頭，以及合頭運用的方式。

13、《小孫屠》第九出：【石榴花】二支

雖據《九宮大成》所示，【石榴花】並無「合頭」之安排，然據曲文內容與標註形式來看，屬「合頭」中的「合同前」一類無疑。

14、《小孫屠》第十出：【柰子花】二支、【淘金令】二支

此處二支【柰子花】屬「合頭」中的「合同前」一類，無疑；而據《九宮大成》所示，【淘金令】雖無「合頭」之安排，然此處二支【淘金令】就曲文內容與標註形式來看，屬「合頭」中的「合同前」一類，無疑。

15、《小孫屠》第十一出：【四邊靜】三支

此處屬「合頭」中的「合同前」一類，無疑。

16、《小孫屠》第十二出：【四范臘梅花】二支

此處屬「合頭」中的「合同前」一類，無疑。

17、《小孫屠》第十五出：【憶多嬌】二支

此處屬「合頭」中的「合同前」一類，無疑。

¹⁸ 同註 1，頁 281-282。此依《中原音韻》標注韻協。



18、《小孫屠》第二十一出：【山花子】六支

此處屬「合頭」中的「合同前」一類，無疑。

(二) 曲文相異之合頭

曲文相異的合頭，其曲文合頭的情形與分析，詳列如下：

1、《張協狀元》第二出

【千秋歲】論詩書◎緩視微吟處◎真個得趣◎（外）黃榜將傳。欲待我兒榮耀門閭◎（生）兒特啟。今欲去◎未得取。爹慈旨◎（合）願得身康健◎待明年那時。喝道狀元歸◎（外）

【同前】我聞伊◎夜來得一夢◎你便說個詳細◎（生）兩山之間。被一非虎擒搥◎（外）人之夢。不足信◎且一面。裝行李◎（合）願得身榮貴◎管桃花浪暖。一躍雲衢◎¹⁹

兩支曲「合」字後的曲文雖不同，但句數相同，字數也僅差一字，應屬「合頭」中曲文不同，字數略異，句數相同，旋律相同者。

2、《張協狀元》第八出

【福州歌】伊奪擔去。我底行貨。都是川裏買來底◎我妻我兒◎家裏望消息◎（合）雪兒又飛◎今夜兩人在那裏睡◎（末）

【同前】它來打你◎你不肯和順。好言告它去。使鎗使棒。一心逞雄威◎（合）擔兒把去。今夜兩人在那裏睡◎（淨）

【同前】朔風又起◎擔兒裏◎紙被襖兒盡劫去。手兒腳兒◎渾身悄如水◎（合）雪兒又飛◎今夜兩人在那裏睡◎（末）

【同前】你莫打渠。苦必苦。廝打你每早先輸。你腰我腰。沒錢又無米◎（合）擔兒把去。今夜兩個在那裏睡◎²⁰

此處當屬「合頭」中曲文略異，字數與句數相同，旋律相同者。比較特殊的是【福州歌】第一三曲「合」後的曲文相同，第二四曲「合」後的曲文相同，形成一種規律性的變化。

3、《張協狀元》第十二出

【獅子序】張協恨時未至◎居家出路。長是不利◎（旦）不在疏狂惟在自守己。看造物何如◎（生）張協只仗托詩書◎（旦）奴家惟憑針指◎（合）逆來順受。

¹⁹ 同註 1，頁 15。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

²⁰ 同註 1，頁 44。此依《中原音韻》標注韻協。



須有通時◎

【同前換頭】愚意◎誰無禍當自遣。將息身上·沒事商議◎(生)眼下裏衣單又值雪。況肚中饑餒◎(旦)粥食奴旦夕供些。(生)衣裳身上藍縷◎(合)胡亂度日·別有區處◎

【同前換頭】聽啟◎自來不識恁底◎平日我衣冠濟濟◎(旦)沒奈何·風雲際會時◎應是勝如今日◎(生)沒盤纏怎生得去。(旦)休煩惱須待時至◎(合)常言道好事·不在忙裏◎

【同前換頭】奴覷◎著君家貌美◎須有個荷衣著體◎(生)深謝得·娘子恁地說◎卻又怎忘恩義◎(旦)奴供備糲食粗衣。(生)協感戴此心此意◎(合)前生料得·曾共結會◎²¹

此處惟第三曲「合」後的曲文多一字，對旋律應不至於造成太大的影響，且句數亦同為二句，故判斷四曲皆當屬「合頭」中曲文不同，字數略異，句數相同，旋律相同者。

4、《張協狀元》第十六出

【添字賽紅娘】先來是奴心兒裏悶。驀撞見伊◎姻緣怎知◎君家共成連理枝◎共成鸞鳳飛◎(合)願得百歲鎮同諧◎渾不暫離◎

【同前】榮辱算來是前生定。只得守己◎儒冠未必將人誤◎我直恁底◎誤我百年虧◎(合)願得一躍過龍門◎榮歸故里◎

【同前】貧窮困苦誰知道。雙眉暫舒◎君須異日◎休得要忘卻奴厚期◎忘卻來廟裏◎(合)願得相看鎮長恁◎如魚似水◎

【同前】詩書禮樂曾諳曆。我敢負伊◎伊我放心◎不須要慮及辜我妻◎慮及辜負伊◎(合)願得前意鎮如初◎團圓到底◎²²

此處當屬「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。然此處合頭之安排，與《九宮大成南北詞宮譜》²³所示有別，《九宮大成》所載【賽紅娘】數體，合頭為末五句或末四句，且皆為七字句與三字句的組合。²⁴

「合頭」多安排於曲調的後半段，屬於旋律相對穩定的部分，因此在使用上，增加襯字的情形並不多見。作者可依劇情需要，在作曲時決定是否使用「合頭」，若使用「合頭」，一般上是不會增加襯字或是縮減曲文，影響後半旋律的穩定度。此處三支【添字賽紅娘】在「合頭」的使用上與《九宮大成》所載有別，是使用「合頭」的曲例中少見的情形。

²¹ 同註 1，頁 66。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

²² 同註 1，頁 85-86。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

²³ 本文以《九宮大成南北詞宮譜》為主參照曲譜，後文論及曲譜處，皆省為《九宮大成》。

²⁴ 【賽紅娘】合頭處曲文組合為：「3◎7◎3◎7◎3◎」或「7◎3◎7◎3◎」。



5、《張協狀元》第十八出

【荷葉鋪水面】才郎到此處時。奴家正生憐念心。雪若晴◎君家定著出廟門。
(合)誰知先世。已曾結定◎恁困窮。何時免得日繫縈◎

【同前】張協到感我妻◎諧已約百歲期◎此間。惹上國奪桂枝。(合)身榮那時。
爭得氣◎裹足。何便得身會起◎²⁵

此處當屬「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。

【孝順歌】怒愁悶。又遇君◎思之兩口直恁貧◎君家又無人◎奴家又無親◎全沒
救兵◎去則依然。奴還孤冷◎(合)怎得盤纏。盤纏到得宸京◎

【同前換頭】協今去也。何時遂此情◎亦欲耀家庭◎亦欲要身榮◎亦欲願你◎願
你時來。大得一命◎(合)共樂歡諧。歡諧共樂平生◎

【同前】奴只得。往廟前◎借取大公些個典◎與奴做盤纏◎又欲買些絹◎粧些舊
綿◎又恐春寒。衣衫不辦◎辦與衣衫。一路免得身寒◎

【同前換頭】望娘子借與。娘子便去說◎前途怕錢欠◎中途怕錢慳◎錢誰與添◎
更望娘行。多方宛轉◎(合)宛轉些添。回來自當償還◎²⁶

此處當屬「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。惟第三曲末二句無「合」字之標註，然字數與句數皆與前後曲相同，故推測第三曲末二句亦當為「合頭」，無標註應是戲文缺漏。

6、《張協狀元》第二十七出

【福馬郎】知道是成都一秀才◎五百名中占◎天下魁◎今日裏。定遊街◎(合)
十里小紅樓◎人爭看喝道狀元來◎

【同前】公相當朝何用媒◎仗托我絲鞭◎去選大才◎當筵宴。早安排◎(合)凝
望彩樓高◎簾兒卷等取狀元來◎

【同前】旗幟交加樂器催◎快子行如電◎簇著大魁◎接鞭後。勸三杯◎(合)管
取洞房開◎姮娥貌捧擁狀元來◎²⁷

此處當屬「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。據《九宮大成》所示，【福馬郎】的「合頭」使用僅於末一句，而此處三支【福馬郎】「合」字標示處位於末二句，雖與《九宮大成》有別，然將三曲對照，亦可發現不僅「合頭」處旋律穩定，從曲調的整體句式來看，可知曲調的整體旋律也是相對穩定的。

²⁵ 同註 1，頁 96。此依《中原音韻》標注韻協。

²⁶ 同註 1，頁 96-97。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

²⁷ 同註 1，頁 134。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



7、《張協狀元》第三十出

【沉醉東風】與張協相別往帝都◎我沒公婆後有誰相顧◎它既然掛綠◎立見豪富◎（末）你不去後謾留此處◎（合）爹娘又無◎弟兄又無◎不如上國。追尋著丈夫◎

【同前】你不曾著那道途◎怕一路後怎熬得寒暑◎是沒裹足◎婆婆相助◎（旦）妾歸來後斷不敢有負◎（合）囊篋又無◎故人又無◎不如上國。追尋丈夫◎

【同前】不留伊是它不要汝◎你須是早尋著歸路◎你不早省◎教伊孤苦◎（淨）敢直恁底負它貧女◎（合）箱兒又無◎籠兒又無◎不如上國。追尋丈夫◎²⁸

此處當屬「合頭」中曲文不同，字數句數相同，旋律相同者。第一曲末句「追尋著丈夫」多一「著」字，疑當為衍文。

8、《張協狀元》第三十二出

【雁過沙】那一日過絲鞭◎道十分是好姻緣◎前遮後擁一少年◎綠袍掩映桃花臉◎把奴家只苦成拋閃◎（后低聲）被人笑嫁不得一狀元◎（合）被人笑嫁不得一狀元◎

【同前】大凡事是姻緣◎我孩兒莫憂煎◎侯門相府知有萬千◎讀書人怕沒為姻眷◎料它每福緣淺◎（后低聲）被人笑嫁不得一狀元◎（合）被人笑嫁不得一狀元◎

【同前】請娘子看看◎請娘子笑一面◎休得要兩眉蹙遠山◎吃些個飯食渾莫管◎好姻緣怕沒為方便◎（后低聲）被人笑嫁不得一狀元◎（合）被人笑嫁不得一狀元◎

【同前】孩兒你休要淚漣漣◎我與你報仇冤◎終不怕它一狀元◎張協授梓州為僉判◎（后）聽爹爹恁說腸欲斷◎被人笑嫁不得一狀元◎被人笑嫁不得一狀元◎²⁹

四支【雁過沙】就「合」字所註明的位置與曲文內容判斷，「合」字所註明之處當屬「合頭」，即該曲定腔之所在，然不知何不標明「合前頭」或「合前」即可。而在「合」字之前，由后所唱的「被人笑嫁不得一狀元」一句，大膽推斷亦為定腔之所在。第四曲皆無標註，然末二句與前三曲無異，當亦屬「合頭」中曲文相同，字數與句數相同，旋律相同者，無從推斷是否為傳抄之誤。

據《九宮大成》所示，【雁過沙】各體皆六句，且無疊句之安排，此處四支【雁過沙】的末二句為疊句，當為作者哄抬氣勢、表達劇中眾人共同情感的安排。

²⁸ 同註 1，頁 149。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

²⁹ 同註 1，頁 151-152。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



9、《張協狀元》第四十五出

【香柳娘】數十年廟中。少人存問◎獨自做人了。渾沒投奔◎（後）你出來勉強作禮。叫夫人霍索你方寸◎（旦）奴家萬福。萬福。尋思斷魂◎（合）你緣何愁悶◎

【同前】眉兒和那眼兒◎與我兒無二。身材袅娜腰肢細◎（外）我瞥見你門。心下便憐伊◎因甚臉憔悴◎（後）不知怎底◎怎底◎鮮血污衣◎（合）緣何如是◎

【同前】念妾自幼來。清貧守己◎只因去採茶。跌卻一臂◎（外）你獨自那得粥食◎與藥草將息你容儀◎（旦）前村自有大公。相憐愛惜◎（合）是前生宿契◎

30

此處當屬「合頭」中曲文不同，字數略異，句數相同，旋律相同者。第二曲的末句少一字，但一字之差應不至於影響旋律，故仍屬「合頭」無疑，亦或許為曲文缺漏。

10、《小孫屠》第四出

【鐮鍬兒】從來你行慣。曾途中曆遍◎今日此行。須是意莫留連◎遣我朝夕恁憂煎◎望得孩兒眼穿◎子母心◎兩處懸◎（和）鴻飛不到處。總被利名牽◎

【同前】孩兒告娘。休得憂怨◎人言小富由命。大富由天◎但得安樂是前緣◎坐享不能自然◎暫離家◎即便轉◎（和）去處莫遲延。娘親望眼穿◎³¹

此處當屬「合頭」中曲文不同，句數與字數相同，旋律相同者。

11、《小孫屠》第六出

【鵝鴨滿渡船】謝得恩官。且免妾為娼妓◎這些恩德處。怎忘之◎甚時能結學韓珠。（和）從今係籍名字除。付憑據從此去◎免怨嗟。琉璃井。幸脫離◎

【同前】自來平心地。為你多嬌媚◎墮落烟花內。本無禮◎快疾速移改遲便追。（和同前）

【同前】今日除名字。皆是我恩德◎（旦）人非土木的。不敢忘恩義。（和）幸然脫得花門去。心歡喜鴛鴦情◎免沉迷。如花貌。絕風雨◎

【同前】本官心地。事由公理◎踢脫這些兒。果有陰德處。（和同前）

【同前】念奴娘子。本是良人女◎早晚辦名香。答謝天和地。（和同前）³²

五支【鵝鴨滿渡船】屬「合同前」無疑，但筆者認為本處的「合頭」就曲文內容的差異來看，可分為兩組：一為合「從今係籍名字除，付憑據從此去。免怨嗟，琉璃井，幸脫離。」句，二為合「幸然脫得花門去，心歡喜鴛鴦情，免沉迷。如花貌，絕風雨。」

³⁰ 同註 1，頁 189-190。此依《中原音韻》標注韻協。

³¹ 同註 1，頁 272。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

³² 同註 1，頁 276。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



句。然前者為 5 句 22 字，後者為 5 句 22 字，因此在「合同前」一類中，又屬句數、字數、旋律相同者。

據《九宮大成》所示，此處五曲皆為與【鵝鴨滿渡船】名同實異之曲調，然亦錄而廣其體，且後三曲較前二曲少了一句三字句。

經過統計與判別，在《永樂大典戲文三種》中出現的「合頭」情形，大致可分為以下幾種類別：

1、曲文相同、字數相同、句式相同、旋律固定之合頭（合同前）

如《張協狀元》第五出的五支【犯櫻桃花】，《宦門子弟錯立身》第十四出的二支【羽調排歌】，以及《小孫屠》第二十一出的六支【山花子】等。

2、曲文不同、字數相同、句式相同，旋律固定之合頭

如《張協狀元》第十六出的四支【添字賽紅娘】。

3、曲文不同、字數略異、句式相同，旋律固定之合頭

如《張協狀元》第二出的二支【千秋歲】。

4、曲文不同、字數相同、句式略異，旋律固定之合頭

此類型的「合頭」於《戲文三種》中並未見到，曲文或許會因句數不同造成該處的旋律發生變化，但因字數相同，能為固定旋律所容納，故此處的旋律應當也是相對固定的。

5、曲文不同、字數不同、句式不同之合頭

如《張協狀元》第四十五出的四支【鵝鴨滿渡船】：根據《九宮大成》所示，該曲牌合頭處在末四句，然而《張協狀元》第四十五出的四支【鵝鴨滿渡船】，末四句曲文內容相異，字數與句式也有著極大的差異。

需對照《九宮大成》才能夠確知「合頭」處所在的曲牌，因字數與句式上的差異，令人很難想像曲調該處的究竟該如何保持相對穩定的旋律，故推斷此類曲牌在「合頭」上的運用，應已有曲牌混亂的現象產生，即「有合頭之名，而無合頭之實」。若就「旋律固定」的標準來看，無法歸於「合頭」之屬，因此將置於第四節討論。



四、《永樂大典戲文三種》中「合唱」與「同唱」

(一) 合唱

1、《張協狀元》第十一出

【忒忒令】每常問緝麻做布◎那貧女趕得些功夫◎幾日來雪下。你全不相顧◎叫小二來送◎一瓶酒。一方米。一塊豆腐◎

【同前】你閒時叫小二便走◎(末白)如何?(丑連唱)今日是事卻都休◎(末)你好會懶。(丑連唱)嫩雞一隻。一瓶濁酒◎我也不買油◎不擔水。不討菜。也不去看牛◎(末淨合唱)

【同前】大雪下渾身都似冰◎我雙雙底早尋思貧女◎有時央靠。它緝麻苧◎有些豆腐◎些兒酒。些兒米。教孩兒送與◎³³

【忒忒令】第三曲為「合唱」，標註的形式為數角色名。

2、《張協狀元》第十二出

【賀筵開】老夫年老腳衰◎近日不出外。故不探知◎(旦)那更雨雪。紛紛恁作威◎此處不曾得暫離◎(生)張協因被狂人劫。打一查長淚垂◎(旦末)君想是少些個衣◎自覺寒多形恁底◎

【同前】娘行老丈恁底言語。先世曾結會◎似親故知◎(旦)我公休與婆知◎種些善基◎有舊底衣服把贈與。(末)兀底老漢有粗道服。贈君家須著取。(生旦)深感謝我公恁底◎且得遮卻血污衣◎³⁴

【賀筵開】末句當為「合唱」，標註的形式為數角色名。

3、《張協狀元》第十四出

【薄媚令】愁多怨極◎歷盡萬千滋味◎幸幾日身安免慮◎(旦上接)聽得傍來◎無事使奴暗喜◎(合)又值那雪晴雨霽◎³⁵

因【薄媚令】後並無【同前】曲之運用，更無「合同前」之標註，故此曲末句當為合唱，標註的形式為一「合」字。

【金蓮子】廟門閉◎個開留此處。你沒活計◎我周全你◎好不傍道理◎(末淨)驀忽地恁說。他便漾出去◎

³³ 同註 1，頁 63。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

³⁴ 同註 1，頁 69。此依《中原音韻》標注韻協。

³⁵ 同註 1，頁 76。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



戲文中的「合」字標注意涵——以《永樂大典戲文三種》為例

【同前換頭】卑人此住無所倚◎幸然娘子沒夫婿◎（末淨）你說得是◎我公婆看時◎精神恁磊落·一對好夫妻◎³⁶

【金蓮子】末句當為「合唱」，標註的形式為數角色名。

【醉太平】明日恁地◎神前拜跪◎神還許妾嫁君時◎覓一個聖杯◎（生）娘行恁說有些兒意◎（末）不消得我每為媒主◎（淨）公公你出個豬頭祭土地◎（合）有緣時賀喜◎³⁷

因【醉太平】後並無【同前】曲之運用，更無「合同前」之標註，故此曲末句當為「合唱」，標註的形式為「合」字。

4、《張協狀元》第十六出

（生旦合唱）【終衰】似鸞鳳和鳴。相應青云際◎效鸚鵡比翼◎鴛鴦雙雙戲◎相憐相愛。拼盡老。與偃隨◎待把伊◎托在心兒裏◎（末）神歌鬼舞。況我們村落皆歡喜◎願廝守終久於飛◎（合）身赴月宮折桂枝。已兩兩同歡會◎這些滋味美◎³⁸

【終衰】前特別註明「生旦合唱」，因此「似鸞鳳」九句皆當是合唱；本曲末句亦當為「合唱」，因【終衰】後並無【同前】曲之運用，更無「合同前」之標註。

【排歌】張協謝。公婆至◎感疊疊蒙周庇◎（旦）從年少得濟惠◎到今日成姻契◎（淨揆）五百年前。已曾注記。我今日來攬掇你◎（醜又偷吃）（末淨合）勸君一盞莫辭推◎願你夫妻諧百歲◎（旦白）到口。（接唱）奴家勸。婆綠西義◎也拚個醺醺醉◎（生）協多謝。蒙賜惠◎怎忘得恩和義◎³⁹

此處當為「合唱」，由淨丑合唱「勸君」二句，標註的形式為數角色名稱加一「合」字。

【刮鼓令】今夜盡歡◎（淨）我吃酒須教滿◎（丑）我每吃得十來碗◎敢一掃吃盡盤◎（末）娘兒兩個忒熱亂◎（生旦）一村只有君過門◎（合）前生已結今生分◎通宵裏飲芳樽◎通宵裏飲芳樽◎⁴⁰

此曲當為「合唱」，標註的形式有二：一為數角色名稱，即「生旦」合唱「一村」句；二為以一「合」字標註者，如本曲末兩句。

³⁶ 同註 1，頁 77-78。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

³⁷ 同註 1，頁 78。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

³⁸ 同註 1，頁 85。此依《中原音韻》標注韻協。

³⁹ 同註 1，頁 87。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁴⁰ 同註 1，頁 88。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



5、《張協狀元》第十九出

【尹令】它命又合孤令◎奴家又合孤令◎方得二月安靜。教奴又成愁悶◎(末淨)聞伊丈夫。今直欲到帝京◎

【同前】它又更沒活路◎你又更沒親故◎盤纏怎生區處。(淨面看別處)(末抽轉)你也轉來廝覷◎(旦)如今去時。沒裏足怎對付◎

【同前】欲去在伊兩個◎不去在伊兩個◎說與我每一和。又說與我公一和◎(末旦)如今來。只得又靠我婆◎⁴¹

【尹令】末二句當為「合唱」，標註的形式為數角色名。

6、《張協狀元》第二十出

【四換頭】初入我廟門。你不曾發這般嗔。今日裏既定◎把奴家直恁地輕◎(生)伊不說一日價不見您。從早晨間只管價等◎(合)水一似清◎月一似明◎怒若發時惡氣便生◎(旦)知是君家。直恁地去得緊。奴不賣這發。君須去不成◎(生)此行必是好佳讖。(旦)遂功名◎莫來適來反面沒前程◎(生)神須聽協語。會辜恩我辜汝恩。(旦)君須記那時。(合)在紙爐中血污衣。(生)你莫學王魁薄倖種。把下書人打離聽◎(合)這般樣人。這般樣心。我時聞傳耗音。(生)我門去後。伊自行料不到動春心。(旦)月黑夜昏。江奴一度惺惺◎幾年在孤廟冷清◎(合)又還今夜覆單衾◎依舊淚盈盈◎⁴²

【四換頭】中的三個「合」字，所指當皆為「合唱」，因此曲後無【同前】曲之運用，亦無「合同前」之標註，合唱的標註形式為一「合」字。

【賺】婆子方知。知道君家往帝京。農事冗。特來此處送君行。(淨出接)你須聽。本不欲只管相親近◎有一事相煩靠帶君◎打從湖州過。鏡兒買面與婆搽粉◎(末)好不思忖◎(生旦)

【同前換頭】我婆且自寬心。張協為人恁底村◎婆要鏡。沒時豈敢上婆門◎(淨)拜辭君◎我和伊今夜有人相請。隔岸村莊祭土神◎(末白)只為吃。(淨連唱)你道婆婆。怎地了腳頭緊◎(末)好不安分◎⁴³

第二曲的「我婆」四句為「合唱」，標註的形式為數角色名，由生旦合唱。

【絳羅裙】君今去時奴阿好悶◎有些錢。怎知奴便揍來助恁◎(生)落得一個瘦損阿好悶◎(合)各家把這淚偷搵◎(生)一回上心阿好悶◎感伊有許多村價至誠。(旦)你不分奴皂白阿好悶◎(合)兀底須有神明。⁴⁴

⁴¹ 同註 1，頁 99。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁴² 同註 1，頁 106。此依《中原音韻》標注韻協。

⁴³ 同註 1，頁 106-107。此依《中原音韻》標注韻協。

⁴⁴ 同註 1，頁 107。此依《中原音韻》標注韻協。



戲文中的「合」字標注意涵——以《永樂大典戲文三種》為例

此曲當為「合唱」，標註的形式為一「合」字，因此曲後無同前曲之運用，亦無「合同前」之標註。

【尾聲】這般人活短命。(合)舉頭三尺有神明。兩兩分飛阿好悶◎⁴⁵

此曲末二句當為「合唱」，標註的形式為「合」字，因此曲為【尾聲】，後無同前曲之運用，亦無「合同前」之標註。

7、《張協狀元》第二十一出

【駐馬聽】伊看我孩兒◎似這月裏嫦娥到強似它◎亞爹孩兒全沒。老來惟憑著。你們一個◎(外後)未知爹爹那雅意要如何◎早言一句說交破◎(丑)你休得誤人呵◎莫教我女青春過◎

【同前】兒恁嬌癡◎須要個讀書人為女婿◎我家裏公侯累代。小可底蒼生。怎為姻契◎(丑)五百名中有多少好才人◎我女揀個一般美◎(外)爹爹甚言語◎若非是狀元怎成匹配◎

【同前】朱紫駢駢◎不若荷衣一狀元◎況兼奴家是豪貴。若非高甲。怎生攀羨◎(外)我王擇賢畢竟是今年◎與我兒選個福非淺◎(合)出得幾多錢◎招捉那狀元為姻眷◎⁴⁶

第一曲「未知」二句與第三曲末二句，皆當為「合唱」，因此曲後無同前曲之運用，亦無「合同前」之標註。第一曲的標註形式為數角色名，第三曲的標註形式為一「合」字。

8、《張協狀元》第二十三出

【上馬踢】眉兒那曾開◎花兒不忺帶◎尋思淚滿腮◎這些緣分乖◎才與同諧◎驀忽成妨礙◎(末淨)我每等來◎它做得官時。我兩口也得它拖帶◎

【同前】婆婆暗自喜◎得你嫁夫婿◎圖它此去時◎早攀月桂枝◎金冠霞帔◎有分粧束你◎我稱孺人◎(指末)我底公公。定著呼做保人◎

【同前】不是我自誇◎它自定及第◎著鞭衣錦歸◎便是榮貴時◎(淨)我做婆婆◎你做當直底◎(合)那時價喜◎買炷明香。大家答謝天地◎⁴⁷

【上馬踢】第一曲與第三曲的末三句，皆當為「合唱」，因此曲後無同前曲之運用，亦無「合同前」之標註，第一曲合唱的標註形式為數角色名，第三曲則為一「合」字。

合唱部分的曲文，雖同為曲調末三句，字數卻一為 17 字，一為 14 字，由此推測合唱部分的旋律不如合頭部分的旋律規範、固定。

⁴⁵ 同註 1，頁 107。此依《中原音韻》標注韻協。

⁴⁶ 同註 1，頁 113。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁴⁷ 同註 1，頁 120-121。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



9、《張協狀元》第二十四出

（末丑雙出唱）【窳地錦襠】青雲有志作儒流◎燈下翩翩知幾秋◎若得一舉占鰲頭◎方表詩書勤乃有◎⁴⁸

【窳地錦襠】為「合唱」，標註的形式為數角色名。

10、《張協狀元》第二十五出

【神仗兒】欲待取覆◎欲待取覆◎昨蒙鈞旨。非不整肅◎采樓如法價結束◎（合）秀才明日赴闕◎侶爭著天祿◎只未知甚題目◎甚題目◎⁴⁹

此處當為「合唱」，因此曲後無同前曲之運用，亦無「合同前」之標註，標註形式為一「合」字。另據《九宮大成》所示，此曲末二句當為疊句，故推測此處末句或許脫漏了「只未知」三字。

11、《張協狀元》第二十七出

【卜算子】百尺綵樓高◎十裏人挨鬧◎（後出接）狀元今日欲游街。（合）一段風光好◎⁵⁰

此曲末句當為「合唱」，因此曲後無【同前】曲之運用，亦無「合同前」之標註，標註的形式為一「合」字。

12、《張協狀元》第二十九出

【擗山子】天不從人這些願◎使子母懸懸◎（后出接）誰通道不接絲鞭◎畢竟是非奴姻眷◎（合）這些兒分福。早番作憂怨◎⁵¹

此曲當為「合唱」，標註的形式為一「合」字。

13、《張協狀元》第三十三出

【烏夜啼】聽得你雞鳴起◎（旦出接）撲簌簌淚兩下◎（末）你郎今掛綠在京華◎（旦）音書斷。沒成虛假◎（合）不免辭廟去。京裏試尋它◎⁵²

此曲末句當為「合唱」，標註的形式為一「合」字。

14、《張協狀元》第四十出

【上堂水陸】衣錦歸故鄉。（合）我門得意◎（生）倚門望我歸◎（合）雙親歡

⁴⁸ 同註 1，頁 123。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁴⁹ 同註 1，頁 129。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁵⁰ 同註 1，頁 133。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁵¹ 同註 1，頁 145-146。此依《中原音韻》標注韻協。

⁵² 同註 1，頁 156。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



戲文中的「合」字標注意涵——以《永樂大典戲文三種》為例

喜◎(生)各人為我快行。(合)領台旨。(生)目即便離城。(合)不覺過一里又一里◎

【同前】回首望帝京。(合)水村隔住。(末)長亭共短亭。(合)休斟綠蟻◎(末)恩官教你快行。(合)領台旨。(末)目即便離城。(合)不覺過一里又一里◎

【同前】行得氣喘。(合)肚中饑餒◎(丑)都不見打火。(合)歇歇了去。(生)不行時我打你◎(合)領台旨。(丑)涉溪東渡水◎(合)不覺過一里又一里◎

【同前】江陵在眼前。(合)五雞山至。(淨)如投著地脈◎(合)不辭迢遞◎(生)快行時我賞你◎(合)領台旨。(淨)回馬不用鞭。(合)不覺過一里又一里◎⁵³

此處就曲文內容判斷，「合」字所註明之處，皆當為合唱，且因字數與句數皆相同，判斷當為旋律固定之合唱。

就此處曲文來看，【上堂水陸】的演唱形式有一定的規律，皆為「獨唱」與「合唱」輪替，每一曲皆有四句合唱，然此處合唱是否為全體同唱，未可知。四曲的獨唱與合唱形式非常規律，形成節奏輕快活潑的安排，戲文演出的步調似乎也較為快速。

15、《張協狀元》第四十四出

【林裏雞】過山又渡水◎(合)渡水小橋鐵鐵去。馬蹄蹀躞底◎(丑)只怕馬劣路崎嶇。踢殺你◎我不知◎踏殺你◎我不知◎⁵⁴

此處當為「合唱」，因其後無同前曲之運用，亦無「合同前」之標註。

16、《張協狀元》第四十八出

【夜遊湖】合那官員有萬千◎(丑)甚人才先來拜見◎(淨)小子名為柳屯田◎(合)揖揖兩個通寒暄◎⁵⁵

此處當為「合唱」，因其後無同前曲之運用，更無「合同前」之標註。

17、《張協狀元》第五十三出

【幽花子】蓋頭試待都揭起◎(后)春勝也不須留住。(合)天生緣分克定。好一對夫妻◎(旦)張協記得斬卻奴一臂◎如今怎得成匹配◎(丑綽住)(外)爹爹息怒。聽取我兒拜啟◎

【同前換頭】雄威暫息◎聽取張協。稟許多詳細◎(外)孩兒你說破它何虧負。(旦)啟初張協被賊劫盡。廟中來投睡◎一查擊損。奴供乃衣乃食◎續得遂成姻

⁵³ 同註 1，頁 173-174。此依《中原音韻》標注韻協。

⁵⁴ 同註 1，頁 187。此依《中原音韻》標注韻協。

⁵⁵ 同註 1，頁 197。此依《中原音韻》標注韻協。



契◎及第怎接絲鞭娶別底◎（合）

【同前】既當初已得做夫妻◎今日天教重會◎休得要恁說。目前事不是。（旦）賣頭髮相助到京畿◎一舉鬣頭及第◎教門子打出。臨了斬一臂◎⁵⁶

【和佛兒】賢既曉文墨不當恁地◎（合）沒道理◎（丑）它是你妻兒怎拋棄◎（合）娶別底◎（生）張協本意無心娶你◎在窮途身自不由己◎況天寒舉目無親◎亂與伊家相聚◎（合）聽著你恁說。讀書人甚張志◎⁵⁷

據《九宮大成》所示，【和佛兒】各體皆無此處曲文中標示「合」字的「沒道理◎」、「娶到底◎」兩句三字句，故推測兩句三字句，當為作者視劇情需要所添加的協韻句，並以「合唱」的安排烘托整體氣氛。

【紅繡鞋】狀元與婆婆施禮◎（合）不易◎（生）婆婆忘了你容儀◎（合）誰氏◎（淨）李大公。那婆婆◎隨娘子去。棄了兒女◎施粉朱。來到此處◎如何認不得◎⁵⁸

【越恁好】大公家裏。有萬千恩共義◎（合）都休要恁說。交歡處飲三盃◎（丑）從今兩情如魚似水◎日前那怨語。（合）如今盡撇在東流水◎如今盡撇在東流水◎

【同前】好兒好女。兩情廝綰繫◎（合）如鸞鳳對雙飛。都誇道鄭州梨◎（淨）當初許我青銅鏡兒◎今番定有。一面也買歸家裏◎百面也得歸家裏◎⁵⁹

本出有多處「合」字標注，在【幽花子】、【和佛兒】、【紅繡鞋】、【越恁好】及各自【同前】曲中皆可見得，除就位置與曲牌不同兩點來判斷外，曲文內容在字數與句數上的差異也很大，因此判斷此處「合」字所標註者皆為「合唱」。

此出為《張協狀元》之結局，姑且不論這樣大團圓的結局為後人竄改的成分多寡，戲劇的結局多需有較強的氣勢來呈現舞台效果，「合唱」的作用便包含了從音樂上加強整體氣勢，烘托舞台氣氛，以感染觀眾情緒之效。

18、《小孫屠》第三出

（生末淨上唱）【水底魚兒】柳綠花紅◎名園裏風景多◎杏開如錦綉◎天桃如噴火◎王孫仕女◎笑嬉嬉同宴樂◎尋芳拾翠◎拚傾盃沉醉呵◎⁶⁰

此曲當為「合唱」，標註的形式為數角色名，曲文內容為描寫園林景致，由多人合唱亦有烘托舞台效果之用。

⁵⁶ 同註 1，頁 215。此依《中原音韻》標注韻協。

⁵⁷ 同註 1，頁 215。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁵⁸ 同註 1，頁 215。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁵⁹ 同註 1，頁 215-216。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁶⁰ 同註 1，頁 266。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



19、《小孫屠》第二十出

【念佛子】聽此語。方知是。把梅香殺死逃避◎假尸形陷我落在圈圍。(旦)聽取。可笑伊忒不是。為我每廝像伊妻◎把人一繼擒住。

【同前換頭】因為經過這裏◎驚見伊形如鬼◎逐驚荒寸心如水◎(生末)你分明。說此就理◎怎地胡推拒。到今日更難分理◎

【同前】李瓊梅◎料造惡。貫滿當誅。如今怎生饒你◎(旦)是前日不合恁的◎一時同設計◎到今日自伏不是。

(生末)【同前換頭】幸逢你◎誰知三見鬼◎一齊都擒住。千般受險危◎幸得天周濟◎兩人怎插翅。口遍身如何分理◎是共非◎到龍圖塔下聽取台旨。⁶¹

此處當為「合唱」，標註的形式為數角色名，第二曲由生末合唱「你分明」四句，第三曲則全由生末合唱。本出劇情內容為孫必達、孫必貴與梅香一同擒住朱邦傑與李瓊梅，為進入尾聲前的另一波高潮，故合唱有烘托氣勢之效。

20、《小孫屠》第二十一出

(生末唱)【紫蘇丸】誰知假意將人害◎李瓊梅見今擒在◎(梅)在陰間銜冤怨痛傷悲◎(淨旦)誰知冤報冤和債◎⁶²

此曲為「合唱」，標註的形式為數角色名。

(二) 同唱

1、《小孫屠》第二出

(同唱)【漿水令】四時中春光最美◎共遊賞更莫待遲◎暖風逐日好天氣◎莫蹉跎過了。謾自傷悲◎花深處。酒望垂◎可惜解貂留佩◎同歡會。同歡會。同歡醉歸◎扶歸去。扶歸去。帶好花枝◎⁶³

此處一支【漿水令】為「同唱」，筆者將之視為合唱之一類。

2、《小孫屠》第三出

(同唱)【麻婆子】對景對景空題恨。贏得悶上心◎止愁止愁青春過。年華暗逐人◎殷勤回首問東君◎桃花開謝逢春◎怕奴容顏老◎何時遇個人◎⁶⁴

⁶¹ 同註 1，頁 320。此依《中原音韻》標注韻協。

⁶² 同註 1，頁 322。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁶³ 同註 1，頁 262。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁶⁴ 同註 1，頁 266。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



此處一支【麻婆子】為「同唱」，筆者將之視為合唱之一類。

(同唱)【粉蝶兒】一飲千鍾◎醺醺帶人扶路◎醉醺醺怎生移步◎(旦)愛花心。
須仗托。闌杆遮護◎(生)惱柔腸。教人九回千顧◎⁶⁵

此處【刮鼓令】與【粉蝶兒】皆為「同唱」，筆者將之視為合唱之一類。

經過統計與判別，在《永樂大典戲文三種》中出現的「合唱」情形，大致可分為以下二類：

1、旋律固定之合唱

如《張協狀元》第二十五出的二支【滴漏子】中，第一曲的「定必欲嫁狀元」與「嫁一個應少年」二句，以及第二曲「看遊街看執鞭」與「定應是看狀元」二句。

旋律固定的「合唱」在與「合頭」的判別上容易混淆，因此是就「合」字所標注的位置來做判別基準，「合唱」的位置並不固定，「合頭」則屬於曲調後半的固定旋律。此後再與《九宮大成》對照，方可辨別二者。

2、旋律不固定之合唱

如《張協狀元》第二十五出的二支【滴漏子】中，第二曲的「近年近年，多應是狀元都少年」二句，及第一曲同位置的「因緣因緣，心堅管教石也穿」二句。

⁶⁵ 同註 1，頁 267。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



四、《永樂大典戲文三種》中「合頭兼合唱」及部分疑義

1、《張協狀元》第十七出

【祝英台近】畫堂深。人悄悄◎春入杏花梢◎膏雨弄晴。蝶粉蜂黃。相傍養花時候◎（后）碧藻◎翠苻水底牽風。魚遊池沼◎（合）畫欄邊。來往遊人嬉笑◎

【同前換頭】時到◎粉牆低。曲徑窈◎一段景偏好◎小院邃亭。一簇神仙。珠翠鎮相圍遶◎（後）聽道◎賣花聲過橋西。奇葩爭巧◎（合）亂鶯啼。遷著喬林聲鬧◎

【同前換頭】清曉◎侍婢不惜千金。相呼鬥百草◎遺珥墜簪。（合）蹙著鞦韆。不禁笑語聲高◎（后）夭桃◎遍開渾若燒空。雛禽時叫◎睹景處。覺得奴心煩惱◎（外）

【同前換頭】失笑◎我女休得閒愁。寬取汝懷抱◎好事怎匆。今歲賢良。須是選個年少◎（後）焦燥◎此心非為求親。容奴咨告◎（合）為傷取。容光將老◎⁶⁶

查閱《九宮大成》後，見【祝英台近】各體皆無「合頭」之安排，由此可知「曲調後半段旋律相對穩定」當為各曲調中的普遍情形，非僅有「合頭」安排之曲調有此特點。此處仍依作者標示與曲文形式，判斷當屬「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。

2、《張協狀元》第十九出

【添字尹令】一杯杜酒。感你把頭髮剪◎婆婆頭髻。看得許多價添◎（旦）程途怕遠◎只要錢支遣◎（末淨合）伊歸去定說與。我公婆望它。今年去做狀元◎

【同前】奴家量淺◎一盞桃花臉◎前生姻眷◎結得我婆底緣◎（淨）婆婆懶出。不得來相餞◎（合同前）⁶⁷

此曲當為「合唱兼合頭」：合唱標註的形式為數角色名稱，由末淨合唱「伊歸去」三句，合頭標註的形式則為一「合」字。

將此處的【添字尹令】與前組【添字尹令】相較，前組合頭處為三句 16 字，後曲合頭處改由末淨合唱，為三句 17 字，曲文不同，字數僅差一字，故當為「合頭」中曲文不同，字數略異，句數相同，旋律固定者。

⁶⁶ 同註 1，頁 93-94。此依《中原音韻》標注韻協。

⁶⁷ 同註 1，頁 101。此依《中原音韻》標注韻協。



3、《張協狀元》第二十四出

【麻郎】打脊蒼簪賴秀◎（丑）打脊蒼簪賴狗◎（末）兩個不須動手◎（生）各請住休得要應口◎（淨）賊獼猴◎（醜）雌獼猴◎（生末）看我面一齊住休◎

【同前】我只是不還賃錢◎（淨）趕出去橋亭上眠◎（生）看取同人勸您。（末）休要出言恁偏◎（丑）你弄拳◎（淨）我弄拳◎（生末合）看口休得要鬥煎◎

【同前】少我那房錢到嗔◎（丑）罵得我教人怎忍◎（末）你兩個八兩半斤◎（生）好一對人客和主人◎（淨）我去論◎（丑）我去論◎（生末）大都來能欠幾文◎

【同前】要你須著這秀才◎（淨）我著它伊休要來◎（末）你兩個貧胎苦肥。（生）沒緊要休得要系懷◎（淨）我討柴◎（丑）我討柴◎（生末）要撕打只得請退。

68

【麻郎】四曲的最末句皆當為「合唱」，標註的形式為數角色名，以及數角色名加一「合」字。在合唱部分的曲文雖異，卻同為一句7字，因此推論合唱部分的旋律雖不如合頭固定，但部分曲調的合唱仍有其固定旋律，而「合唱」亦可分為二類：一為旋律固定之合唱，一為旋律不固定之合唱。

《九宮大成》查無【麻郎】調，惟北曲有【麻郎兒】，體格與此全異，故無法從《九宮大成》中斷定此處四曲的最末句是否為「合頭」，故仍以「合唱」認定，並推測其屬旋律固定之合唱。

【麻郎】曲調第五六句亦皆為曲文相同的3字句，若就四支曲調的最末句的字數與句數亦相同這一點來看，假使能將第二曲的標註「生末合」解讀為「合頭兼合唱」，那麼【麻郎】曲調的後半當為定腔之所在，其餘三曲末句亦當屬「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。

4、《張協狀元》第二十五出

【滴漏子】豪家貴戚渾無數。（合）定必欲嫁狀元◎（後）奴家分福前生定。（合）嫁一個應少年◎（末）因緣因緣◎心堅管教石也穿◎（合）馬前馬前◎合人情度鞭◎

【同前】前日不須看入院◎（合）看遊街看執鞭◎（後）紅樓數裏簾兒卷◎（合）定應是看狀元◎（合）近年近年◎多應是狀元都少年◎（合）馬前馬前◎合人情度鞭◎⁶⁹

此處有「合唱」亦有「合頭」之安排，「合唱」部分又可區分為「旋律固定」與「旋律不固定」兩類。

「合頭」多置於曲調的後半，屬於一曲定腔之所在，而兩曲末兩句的曲文又皆相同，

⁶⁸ 同註1，頁124-125。此依《中原音韻》標注韻協。

⁶⁹ 同註1，頁129。此依《中原音韻》標注韻協。



固推論「馬前馬前，合人情度鞭」兩句為「合頭」，然不知為何又要特別將合頭的曲文列出，而不以「合同前」標註即可。

「合唱」多置於曲調的後半或曲中，推論可分為旋律固定與旋律不固定兩類。旋律固定者，曲文雖異，然而字數或句數卻是相同的，與「合同前」容易混淆，因此暫且以劇本標明「合」字的位置將兩者區分，判斷【滴漏子】二曲中前二「合」字所標註處為旋律固定的「合唱」。

旋律不固定的合唱，或許是為了配合不同的戲文內容創造不同的舞台效果，而隨機安排的，如第二曲的「近年近年，多應是狀元都少年」兩句，與第一曲同位置的「因緣因緣，心堅管教石也穿」僅在字數上有一字之差，將其視為旋律不固定的合唱，「前曲獨唱，後曲合唱」的安排便無疑義；若將其視為旋律固定的合唱安排，那麼我大膽推測前曲由末唱的「因緣因緣，心堅管教石也穿」兩句，當亦為合唱，「末」字當為「合」字之誤，可視為旋律固定的合唱。

5、《張協狀元》第二十七出

【大聖樂】采樓高處有嬌姝◎赫王府求女婿◎（生笑）翔鸞盡有梧桐樹◎又何苦
殢高枝◎（后）念奴爹行三世簪纓裔。如今與望英賢停玉轡◎（末）最風流處。
似神仙誤入。蓬壺影裏◎

【同前】求名我不在求妻◎歡諧事心未喜◎豪家謾把絲鞭刺◎甚嬌媚又入人意◎
（後）料想君家多是不曾娶。君且接收絲鞭又妨甚底◎（末）似相嫌棄。五百年
未知道。緣分何如◎

【同前】我兒又得要癡迷◎夫妻事前定矣◎（末）何須苦把絲鞭刺◎且說與相公
知◎（生）是則無妻我身自不由己。須有爹媽在家鄉尤未知◎（合）且遊街去。
五百年註定。不在一時◎⁷⁰

此處惟第三曲有「合」字標註，當為「合唱」，然與前二曲同位置的曲文相較，三曲末三句的字數與句數皆相同，故推斷【大聖樂】末三句為該曲定腔之所在。若將【大聖樂】末三句皆視為「合頭」，則前二曲的末三句，應當為標註「合」字，「末」字當為「合」字之誤；若將【大聖樂】末三句視為旋律固定的合唱，則前二曲的末三句，亦當為標註「合」字，「末」字當為「合」字之誤。

據《九宮大成南詞宮譜》所載，可知【大聖樂】末三句為該曲調「合頭」之所在，故此處三支【大聖樂】的末三句當皆屬「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。

6、《張協狀元》第二十九出

【醉太平】從來我意◎鎮有心。便欲求伊姻契◎（后）誰知到此。情一似鳳孤鸞

⁷⁰ 同註 1，頁 135。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



《東吳中文線上學術論文》第二十八期

隻◎（外）嗟吁◎傷懷謾留得那絲鞭◎職筵向畫堂空備◎（后）料奴容貌◎不入那人。眼目些兒◎

【同前換頭】傷悲◎孩兒淚眼◎是怎生搵了。還又重滴◎（后）紅樓數里。不道有人感感◎思之◎它門道讀得數行書◎始及第把人嫌棄◎（合）算來耐耐◎除非睡著。忘得霎時◎

【同前換頭】終日◎搖搖擗擗◎莫颺殺我。如醉如癡◎（后）樓頭那日。不相逢怎有這場憂憶◎無緒◎相思做得病成也◎這一命拚歸泉世◎（合）被它欺負◎含羞忍恥。是甚活計◎

【同前換頭】爹意◎必欲與伊◎報它張協。今日仇隙◎（后）奴今自覺。心如絮飯又那曾吃得◎心事◎除非我自知◎鎮懣地淚垂◎⁷¹

【醉太平】末三句當為「合頭」，即該曲定腔之所在。第一曲未註明「合」字，若非傳抄之誤，則許為曲調混亂之故。此處當屬於「合頭」中曲文不同，字數句數相同，旋律相同者。第四曲與第二三曲相較，曲文長短明顯有異，少了三句，當有缺文，故無法判斷缺文是否亦屬「合頭」。

7、《張協狀元》第三十三出

【亭前柳】張協自到京都◎及第也沒音書◎何須得問神道。已成虛◎（旦）告神奴今只得去◎（合）近日來◎怕迤邐見人疏◎

【同前】它還是把奴辜◎實是記不得苦◎到京裏果不管。下死工夫◎（淨）下梢頭有團圓日◎（旦）既為官◎怕迤邐向人疏◎

【同前】神道念它孤◎平昔未慣出路◎今日裏辭廟去。望相扶◎（淨）見它莫十分出言語◎（合）怒伊時◎怕迤邐向人疏◎⁷²

錢南揚先生認為【亭前柳】末兩句為合唱，然而就「合」字所標註的位置與曲文內容判斷，第一、三曲「合」字標註處應為「合唱兼合頭」，第二曲的末二句則為旦角獨唱之「合頭」，三者皆屬於「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。據《九宮大成》所示，【亭前柳】「合頭」安排於末四句，此處三支曲的合頭安排雖與《九宮大成》所載體式有異，然亦可見曲調後半段句式、旋律相對穩定的現象。

8、《張協狀元》第四十一出

【金牌郎】我扶你門歸去◎（合）我扶你門歸去◎勉強且行著山路◎（旦）我門直是孤苦◎（合）先是被人欺負◎你下得直是淋瀝◎

【同前】我門幾時得好◎（合）我們幾時得好◎只得去尋些藥草◎（淨）我兒休

⁷¹ 同註 1，頁 146。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁷² 同註 1，頁 156-157。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



要煩惱◎（合）款款回歸古廟◎只得靠著神道◎⁷³

【金牌郎】曲調前半的「合」字，所指當為「合唱」，標註形式為一「合」字，即「我扶」二句與「我們」二句，因其字數與句數相同，故判斷為旋律固定之合唱。

曲調末二句當為本曲定腔之所在，雖於字數上有一字之差，但亦當屬「合頭」中曲文不同，字數不同，句數相同，旋律相同者。或推測第一曲末句「你下得直是淋瀝」中當有襯字或衍字。

9、《張協狀元》第四十五出

【鵝鴨滿渡船】論妾家豪貴◎又豈得隨人去。（外）既然沒寂淡。沒依倚◎（末）婆婆向前不須跪來拜啟◎（淨）媳婦拜告相公知◎這貧女底◎從幼來在廟中。旦夕裏是我周濟◎

【同前】細想吾一女。比它儀容美◎（外）所為及張協。悄無二。（後）奴家煮些粥食伊去吃◎（丑）少住我要說仔細◎與醫教可。（合）隨侍去做女兒◎改妝飾若珠翠◎

【同前】勸你休嘗約。隨去你福至◎（合）最好俱豐足。衣共食隨汝意◎（淨）從小我惜伊◎伊去婆亦去。（合）病尤未可。（淨）婆一路當直你◎（合）廝繫縮免憂慮。成伴侶幾風味◎

【同前】我公休去你門家裏◎好好看孩兒◎（末）一味閑言語。（外）我討你◎去當孩兒面。（丑）親嫡女看養你臉兒美◎（合）隨後去嫁良婿。（外）大婆辭已◎邏逼行李◎（合）添個轎兒抬。（淨）我自行將去。（合）分明是前世裏曾契◎到今世重會面做兒女。⁷⁴

【鵝鴨滿渡船】第一曲無合頭，後三曲「合」字所註之處略異，且其後皆有曲文，曲文皆異，字數與句數亦有參差。

第一曲：無「合」字之標註。懷疑「媳婦拜告相公知：這貧女底，從幼來在廟中，旦夕裏是我周濟」數句當為該曲定腔之所在，此處無「合」字標註，許為傳抄之誤，或為曲調混亂之故，因後三曲於「合」字標註後的曲文形式亦混亂。

第二曲末二句前有一「合」字標註，曲文為二句，共 12 字。

第三曲第三四句前有「一」合字標註，二句共 11 字；第七句前有一「合」字標註，一句 4 字；曲末二句前有一「合」字標註，二句共 12 字。

第四曲第七句前有一「合」字標註，一句共 6 字；第十句前又有一「合」字標註，一句共 5 字；曲調末二句前有一「合」字標註，二句共 17 字。

對照《九宮大成南詞宮譜》中對【鵝鴨滿渡船】各體的記載，此曲調的合頭處在末四句，四句共 16 字。因此推斷第二曲「所為」二句，以及第四曲的「隨後」一句，皆

⁷³ 同註 1，頁 179。此依《中原音韻》標注韻協。

⁷⁴ 同註 1，頁 191。此依《中原音韻》標注韻協。



屬「合唱」。

其餘「合」字所標注處的曲文，皆當屬「合頭」，然有標註錯誤之處，第一曲的合頭處當自「媳婦」句始，第二曲的合頭處當自「少住」句始，第三曲的合頭處自「病尤」句始，第四曲的合頭處自「添個」句始。四曲合頭處的曲文雖同為四句，但在字數上仍有些許差異：第一曲共 24 字，第二曲共 23 字，第三曲共 22 字，第四曲共 27 字。因字數上的差異，推斷此處【鵝鴨滿渡船】曲牌的運用，已有曲調混亂的現象產生。

10、《張協狀元》第四十七出

【金蓮花】謾然回首望京城◎（外出）瑞烟平·咸肅靜◎（旦出）吳江一派水冷冷◎（後出）蜀山青。侵碧漢。（合）但見連雲棧。聽得野猿聲◎真個是幃屏◎也囉。

【同前】新來似娘子貌妖嬈◎（合）臉桃花·檀口小◎（外）今朝梳裹勝兒曹◎（合）夜合花。斜插帶。金為鳳。翠為翹◎莫道勝花嬌◎也囉。

【同前】乍然梳洗帶人羞◎（合）舍閒愁·眉枉皺◎（醜出）閑隨爹媽恣遨遊◎（合）好姻緣。來輻湊。把你攏掇嫁。一個好兒夫◎那更效綢繆◎也囉。

【同前】孩兒瘡疾幸然乾◎（合）自今番·常打扮◎（後）沉香亭畔倚闌杆◎（合）夜合花。紅牡丹。姚黃間滿。這太湖仙◎真個最堪觀◎也囉。⁷⁵

曲調前處的「合」字，就其所標註的位置來看，當為「合唱」，據字數與句數相同這一點來看，當為旋律固定之合唱，而第一曲為由外所唱的「瑞烟平，咸肅靜」二句，亦或許為合唱；然而就曲文內容判斷，這幾句曲文似無合唱的必要，因此也懷疑是否屬「合同前」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。但這又與「合頭」為「曲調後半固定旋律」的條件相違，因而推斷此處當為「合唱」。

曲調後處的「合」字，就其所標註的位置來看，當為「合同前」，且「也囉」為【金蓮花】之定格，末句用此二字句。然而四曲合頭處的曲文，在字數與句數上的差異頗大：第一曲四句 17 字；第二曲六句 19 字；第三曲六句 23 字；第四曲六句 21 字。因而懷疑【金蓮花】曲牌亦有曲調混亂的情形產生。

11、《張協狀元》第四十九出

【一枝花】孩兒過來◎試出幽閨。徐步花街◎（旦出）喜奴今日會開懷◎是這花如錦。柳垂帶◎（後淨出合）穿紅度綠。折朵奇葩帶◎奇葩帶◎

【同前】名園郡圃◎是處秋千。花板爭蹙◎（淨）鬥些百草唱些曲◎（外）戲蜂兒趁。粉蝶兒舞◎（合）芳郊綉陌。雅觀金蓮步◎金蓮步◎

【同前】腳下轉身。相公特特。教請夫人。（丑出）狀元張協到階庭◎是我不接

⁷⁵ 同註 1，頁 195。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



戲文中的「合」字標注意涵——以《永樂大典戲文三種》為例

見。也弗請◎（合）不記為它。害了孩兒命◎孩兒命◎

【同前】明日坐庭◎狀元來時。教立到天明◎（末）你毒得大驚人。（外）還重相見。也弗請◎（合）教它自省◎不接絲鞭病◎絲鞭病◎⁷⁶

就「合」字所標註的位置以及其後曲文的字數與句數判斷，此處當為「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。且第一曲的合頭處為「後淨」合唱，因此第一曲的末三句應為「合頭兼合唱」者，標註形式為數角色名加一「合」字。

在戲文中出現「合頭兼合唱」的情形，實因「合頭」與「合唱」並非兩相對立的形式，只是兩者在標註上有時易因「合」字標註產生混淆，此外，在統計與判別過程中，也發現了「合」與「合前」之外的第三種標註形式，即「數角色名稱」加上一「合」字：「數角色名稱」標註的意義是「合唱」，「合」字標註的意義則是「合頭」。如此處的四支【一枝花】，【一枝花】末三句屬於「合頭」，第一曲的末三句「合頭」便是由後淨「合唱」，屬於「合頭兼合唱」的情形，其標註形式便為「後淨出合」。

12、《張協狀元》第五十出

【紅衲襖】酒伏辱雲函至◎（生）荷足下特步砌◎（淨）即刻共惟台候萬福。（生）有小事冒瀆節使大尉◎（淨）說甚底◎說甚底◎容一力。為君作措置◎

【同前】相公是協故人◎為及第不議它親◎遂特來判此一郡。今日見協骨恁嗔◎來命君◎來命君◎欲要介和。渾沒個因◎

【同前】灑出自相公庇◎論人情常是美◎見說一女已傾棄。人道卻有一女奇◎若是時◎若是時◎卻當與君。作個道理◎

【同前】那絲鞭刺在馬前◎再三教接不接那鞭◎勝花娘子早赴黃泉。若得再合出自大賢◎（合）缺又圓◎缺又圓◎卻與後人。作個話傳◎⁷⁷

此處雖僅第四曲末四句前標註一「合」字，但將第四曲「合」後的四句曲文與前三曲末四句曲文相較，發現曲文雖異，但字數與句數皆同，因此判斷此處所標明的「合」字當屬「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者，而前三曲未註明「合」字，許是傳抄之誤。

據《九宮大成》所載：【青衲襖】與【紅衲襖】自來分析不明，轉相舛誤，至後人始以七句無「也」字者為【青衲襖】，八句有「也」字者為【紅衲襖】，此說雖然所本，然不如是，則終無定準。如《拜月亭》曲，刊本以第一第三曲為【青衲襖】，第二第四曲為【紅衲襖】，細查句法，四曲皆八句，但襯字多寡不等，且無「也」字。今考證，大槩有「也」字者為【紅衲襖】，無「也」字者為【青衲襖】，似此分析，不致混淆。⁷⁸若

⁷⁶ 同註 1，頁 203-204。此依《中原音韻》標注韻協。

⁷⁷ 同註 1，頁 206。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。

⁷⁸ 參閱（清）周祥鉅、鄒金生編輯，徐興華、王文祿分纂：《九宮大成南北詞宮譜》，頁 3971。



依此標準，見此處所使用的四支【紅衲襖】，整體襯字多寡差異不大，且第七與第八句皆無「也」字，故當為皆【青衲襖】，而非曲牌所示的【紅衲襖】。

然《南北詞簡譜》於【紅衲襖】下記：

此曲與青衲襖一曲，聚訟久矣。或謂青衲襖八句，紅衲襖七句者，不知紅衲襖亦有八句也。或謂用「也」字者為紅衲襖，無「也」字者為青衲襖，亦非徹底澄清之喚。余嘗取琵琶幽閨二記，悉心對勘，方知實為一曲。不必強分為二。試思二曲腔格既同，句法亦相類，徒以襯字糾結，遂生葛藤。……⁷⁹

據吳梅之分析，方知【紅衲襖】與【青衲襖】實為一曲，而無須加以區別。

13、《張協狀元》第五十一出

【漿水令】告莫說張狀元◎才說後淚漣漣◎（丑）自古及今招駙馬。（合）沒妻底。定接鞭◎（丑）敢來將我女兒嫌。致令半載病厭厭。（合）忒福薄。緣分慳。（外）誰信我女心腸變◎日夜日夜憂更煎◎驀忽驀忽命赴黃泉◎

【同前】酒特特來拜侍。（外丑）方知道是不棄◎（淨）望君息取雷霆威◎（外丑）公不妨。自說取。（淨）狀元張協望鈞庇◎灑欲冒瀆敢乞不罪◎（外丑）公有命。不敢違◎（淨）酒豈知公有女。情願情願甘做媒◎（外丑）公意公意要與和議◎

【同前】細尋思常怒起◎（合）因它後喪一女兒◎（外丑）這一女吾最喜◎溫柔中。更兼貌美◎（丑）狀元張協改前非◎敢將此女與作夫妻◎（淨）蒙恩許。（外丑）不敢違◎（淨）不枉教它成一對◎（丑）我女我女還怎底◎汝意汝意有甚言語。

【同前】怕奴家福分慳。（合）夫妻事是前緣◎（旦）看爹媽心意轉◎（合）只此是良言◎（旦）感得提攜謝英賢◎狀元註定與奴團圓◎深拜蒙愛憐◎前世已曾成姻眷◎奴荷奴荷公意堅◎（合）克日克日與效鸚鵡。⁸⁰

將一支曲調分為前後兩部分，前面一部分的旋律只是相對穩定，而在曲調後半固定不變的旋律才可稱之為「合頭」，初步判斷此處當有「合唱」與「合頭」之安排：曲調後半所標註者為「合頭」，其餘「合」字所標注之處，當皆為「合唱」。

四支【漿水令】中，僅第四曲於曲調後半有一「合」字標註，然對照相應位置的曲文來看，四支【漿水令】末二句的曲文皆為二句共 14 字，且句首皆二疊詞，如第一曲的「日夜日夜憂更煎。驀忽驀忽命赴黃泉」，第二曲的「情願情願甘做媒。公意公意要與和議」，第三曲的「我女我女還怎底？汝意汝意有甚言語」，第四曲的「奴荷奴荷公意堅。克日克日與效鸚鵡」。筆者因而懷疑前三曲的曲調後半雖無「合」字標註，然當有「合頭」之安排；第四曲的「合」字標注雖僅在末句，然倒數第二句當亦為「合頭」處。

⁷⁹ 吳梅編著：《南北詞簡譜》，頁 428。

⁸⁰ 同註 1，頁 209-210。此依《中原音韻》標注韻協。



此處當屬「合頭」中曲文不同，字數與句數相同，旋律相同者。

對照《九宮大成南詞宮譜》中對【漿水令】各體的記載，此處四支【漿水令】整體句式與《九宮大成》有極大差異，故僅就合頭處曲文對照分析，見此曲調的「合頭」處在末六句，六句共 20 字。然此處四支【漿水令】末六句的字數差異亦大，惟第一曲與第二曲皆為 34 字，第三曲則為 27 字，第四曲為 42 字。故推測【漿水令】於此時已產生曲調旋律混亂的情形，僅末兩句曲文仍保持固定旋律。

四支【漿水令】中，於曲調前半標註「合」字處，多達五處，平均每曲至少有一處，另外以「數角色名稱」標注處，亦有五處。若將其皆視為「合唱」，雖每一曲的合唱句數皆不同（第一曲四句，第二曲五句，第三曲五句，第四曲二句）然此處【漿水令】中的「合唱」安排，密集程度在《戲文三種》中仍屬罕見。

【漿水令】中的第一句「合唱」，曲文位置與句數雖有不同，然多為 6 字，僅第三曲為 7 字，固推斷其為「旋律固定的合唱」；其餘的合唱曲文，多為 3 字句或 6 字句，亦當屬「旋律固定的合唱」，如第一曲的「沒妻底，定接鞭」與「忒福薄，緣分慳」，第二曲的「方知道是不棄」、「公不妨，自說取」與「公有命，不敢違」，第三曲的「蒙恩許。不敢違」（「蒙恩許」一句由淨獨唱，然就前後曲文判斷，此句當亦為合唱），第四曲的「夫妻事是前緣」；字數不定的合唱曲文，如第三曲的「因它後喪一女兒」與「這一女吾最喜，溫柔中，更兼貌美」，第四曲的「只此是良言」，則屬「旋律不固定的合唱」。

吳梅《南北詞簡譜》以為【惜奴嬌】、【錦衣香】、【漿水令】三曲連用，為一是用於熱鬧排場的定式，並謂【漿水令】當與【錦衣香】同用⁸¹，然此處【漿水令】上接三支【引番子】，並未符合吳梅所謂的定式。本齣內容為王德用允婚，實屬熱鬧排場，而未符上謂之定式，筆者推測當是《張協狀元》成作較早，曲牌在使用上尚未形成一定的規律，而到了《小孫屠》時，則當已形成諸多定式。

14、《小孫屠》第二出

【錦衣香】見浪子。閑遊戲◎并豔質◎閑遊戲◎都趁玉勒金鞍。共尋佳致◎小橋芳草柳蔭堤◎鼎沸笙歌。隨簾遺珥。翫江山景致◎此身在畫圖裏◎（和）馬嘶芳草地◎粉蝶交飛◎雙雙往來。遊人如蟻◎

【同前】傍柳邊鶯飛◎度小橋。臨綠水◎一簇魏紫姚黃。競舒羅綺◎海棠枝上染胭脂。是誰家院宇。燕子來去。引青春浪子。小蒼頭鬥草携壘◎（和）看雙雙秋千架起◎粉牆陰笑聲鼎沸◎⁸²

【錦衣香】第一曲「和」字標註處的曲文為四句 17 字，第二曲「和」字標註處的曲文為二句 14 字，除曲文不同外，字數與句數上亦有差異。

對照《九宮大成南詞宮譜》的記載，【錦衣香】曲牌的「合頭」處為末四句，四句

⁸¹ 吳梅編著：《南北詞簡譜》，頁 534。

⁸² 同註 1，頁 261-262。此依《中原音韻》標注韻協。



共 17 字。故此處第一曲「和」字的標註，所指當為「合頭」，而後【同前】曲的運用，末兩句「和」字的標註，所指亦當為「合頭」。故判斷此處屬曲文不同，字數不同，句數不同的「合頭」，而旋律在字數與句數皆異的情況下，是否仍可固定，未可知。

15、《小孫屠》第十出

【紅芍藥】今去東岳·一杯助和氣◎(婆)梅香媳婦在房幃◎須是照管家計◎(旦)三人路途須仔細◎不妨早作歸計◎(和)名香一炷告神祇◎闔家保無危◎

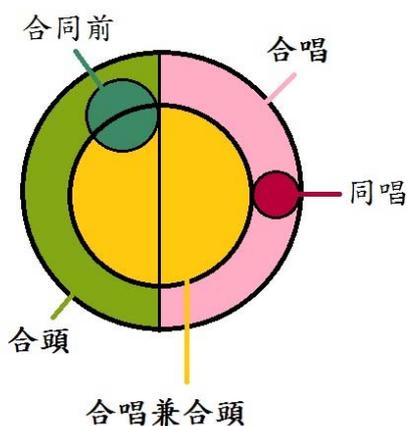
【同前換頭】酌酒東郊已先醉◎門前早已排轎兒◎兩日三朝望你歸……⁸³

據《九宮大成南詞宮譜》所載，【紅芍藥】末二句為合頭處，故判斷此處第一曲末二句為「合頭」；因後曲僅存三句，故無法判斷是否為「合頭」或「合唱」。

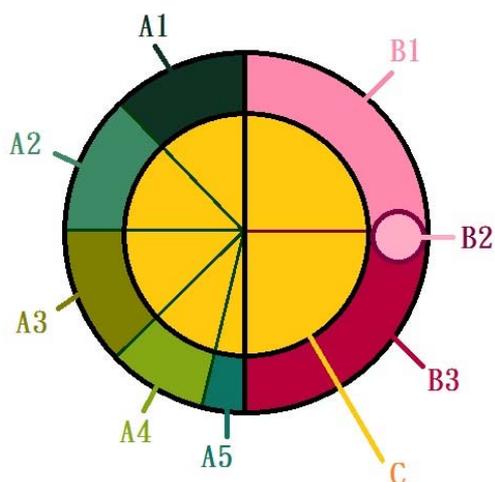
五、結語

「合」字標註的意涵，一為「合唱」，一為「合頭」，此外亦有「合唱兼合頭」情形存在。在「合唱」之中，又可區分為「旋律固定」與「旋律不固定」兩類，此外也有屬於大型合唱的「同唱」形式；旋律相對穩定的「合頭」之中，則可分為「曲文相同，字數與句式相同」、「曲文相異，字數與句式相同」、「曲文相異，字數略異，句式相同」、「曲文相異，字數相同，句式略異」四類。此處將「合」字意涵以圖表顯示如下：

「合」字的標註意義(表一)



「合」字的標註意義(表二)

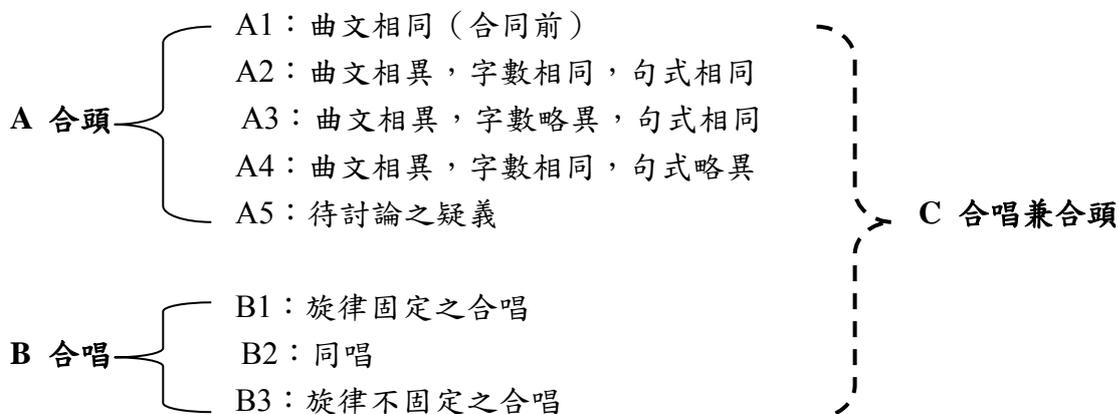


⁸³ 同註 1，頁 296。第二曲僅存三句，也不注誰唱，惟第三句「兩日」云云，是旦囑咐生的口氣，故判斷當是旦唱。此依《九宮大成》標注句讀及韻協。



根據表一，可將「合」字標注意義區分為「合頭」與「合唱」兩大類，一屬曲文形式（青綠色區塊），一屬演唱形式（粉紅色區塊），二者存在並不相衝突，故其中又不乏「合唱兼合頭」的情形存在（黃色區塊）。在「合頭」的大類中，「合同前」是較易辨識且佔較高比例的曲文形式，故另作標示於簡表之中（深綠色區塊）；而在「合唱」的大類中，「同唱」屬於較特別的演唱形式，故於表中另作標示（桃紅色區塊）。

根據表二，將「合頭」與「合唱」兩大類再做細部分項，圖表標示意涵如下：



如表二所示：「合頭」中又可細分為「合同前」、「曲文相異，字數與句式相同」、「曲文相異，字數略異，句式相同」、「曲文相異，字數相同，句式略異」四類，另有因曲文闕漏、曲調在使用上已產生混亂等原因而無法判別的「待討論之疑義」。「合唱」中又可細分為「旋律固定之合唱」、「旋律不固定之合唱」、「同唱」三類，而在《戲文三種》中未見「同唱兼合頭」的情形，故於二表中，皆將「同唱」獨立於「合唱兼合頭」的範圍之外。

本文統計與判別的標準，首先是根據「合」字與「合同前」的標註，接著是根據「合」字所標註的位置，再來是將曲文的內容、字數與句數作比較，最後才是與《九宮大成南北詞宮譜》相對照，判斷戲文中「合」字標註所指的究竟是「合頭」或「合唱」。原先並未考慮到「旋律固定」、「標注錯誤」等問題，以為光就「合」字標註處，以及【同前】曲的曲末有無「合同前」標註即可判斷，但在實際進行判別的過程中，才發現問題層出不窮，在參閱了相關文章並與師長討論後，再進一步將有疑義的曲文與《九宮大成》相對照，解決部分疑義。

由《永樂大典戲文三種》中的「合」字標註著手，即便曲文內容有限，然而從中也發現了部分曲調在劇作中的使用，可能已產生混亂的情形，即便是旋律相對穩定的「合頭」安排，也會因戲文需求而有所變化，如【鵝鴨滿渡船】與【漿水令】等曲牌在「合頭」的使用上仍存在諸多疑義。這一次透過對「合頭」與「合唱」的判別，得以將《永



樂大典戲文三種》重新閱覽一遍，也對戲曲的部分知識有了基本的概念，實是一份自己在當初也沒預料到的收穫，而至今尚未獲得解答的部份問題，也希望在未來能夠搜尋到更多相關資料，加以分析與探討。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔唐〕崔令欽：《教坊記》，北京：中華書局，2012年3月一版一刷，收錄於吳企明點校之《唐宋史料筆記叢刊》。
- 〔唐〕劉禹錫撰，卞孝萱校訂：《劉禹錫集》，北京：中華書局，1990年3月一版，2000年重印。
- 〔清〕周祥鈺、徐興華等撰：《九宮大成南詞宮譜》，合肥：安徽教育出版社，2002年1月一版一刷，收錄於李學勤主編之《中華漢語工具書書庫》。

二、近人論著

- 吳梅編著：《南北詞簡譜》，臺北：學海出版社，1997年5月初版。
- 武俊達：《崑曲唱腔研究》，北京：人民音樂出版社，1993年7月一版一刷。
- 俞為民：〈昆山腔的改革與南曲曲體的變異〉，北京：中華書局，2005年6月一版一刷，收錄於南京大學戲劇影視研究所編《南大戲劇論叢》。
- 俞為民：《中國古代曲體文學格律研究》，北京：中華書局，2012年3月一版一刷。
- 曾永義：《詩歌與戲曲》，臺北：聯經出版社，1988年4月初版。
- 錢南揚校注：《永樂大典戲文三種校注》，臺北：華正書局，2003年5月初版。

The “hé” ’s meanings of scripts — Taking *Yongle Great Encyclopedia scripts* for example

Yeh, Pei-tsen

Abstract

The notation “hé (合)” of Chinese opera script have two meanings : one is “chorus”, another one is “hé tóu (合頭)”. When the author use the same melody more times, the final skit is same, and it’s called “hé tóu (合頭)”. At the first melody’s “hé tóu (合頭)” note a notation “hé (合)”, after the first, the same melodies will not show the same skits, it would note “hé tong qián (合同前)” or “hé tóu (合頭)”.

I read the explanation about “chorus” and “hé tóu (合頭)” by Qián Nán Yáng, so that I want to know more about this from another scholars and to analyze the notation “hé (合)” of “Yongle Great Encyclopedia scripts (永樂大典戲文三種)”, determined the notation “hé (合)” is mean “chorus” or “hé tóu (合頭)”. And I will consult “Jiǔ Gōng Dà Chéng Chinese opera music book (九宮大成南北詞宮譜)” to discuss more about “hé tóu (合頭)”.

According to the account and analysis, I differentiate “established rhythm” and “unestablished rhythm” of chorus , and I differentiate five kinds of “hé tóu (合頭)”. By the way, there have an appearance is “chorus with hé tóu (合頭)”

Keywords: Yongle Great Encyclopedia, chorus, hé tóu



東吳大學
Soochow University

《中文標算》

東吳中文線上學術論文

《東吳中文線上學術論文》第二十八期

晚明鄭瑄《昨非庵日纂》的流傳與影響

周 婕 敏*

提 要

鄭瑄為崇禎四年（1631）進士，官至應天巡撫，曾任南明唐王工部尚書。《昨非庵日纂》是鄭瑄平時讀書抄錄的筆記，內容紛陳，涵蓋歷史佚事、古人節操、治家箴言、為官之道、因果報應、種德惜福等主題。篇幅短小，語言精簡，部份近似《菜根譚》之格言小品，具有警世作用，也能作為修身參考。《昨非庵日纂》共三集，皆各有二十類。後有明刊本《福壽全書》託名陳繼儒所作，實際上是將《昨非庵日纂》初集二十類的順序倒錯、重新編輯出版的偽作。再者，清順治年間，南洙源（崇禎十年〔1637〕進士）所纂《鏡人集》，節錄《昨非庵日纂》初集、二集而成，合併為十二類。本文首先考察《昨非庵日纂》現世流傳版本狀況，接著考證《福壽全書》與《鏡人集》二書對《昨非庵日纂》的取資、抄襲情形，並蒐羅明清時期對《昨非庵日纂》的記載、引述，進而分析此書在明清流傳情形，與時代背景、出版市場、消費心態的關聯，重新考察《昨非庵日纂》的流傳與影響。

關鍵詞：晚明、鄭瑄、《昨非庵日纂》、《福壽全書》、《鏡人集》

* 國立成功大學中國文學系研究所碩士生



一、前言

鄭瑄，字漢奉，又字鴻逵，天啟四年（1624）舉人，崇禎四年（1631）進士，崇禎八年（1635）自戶部郎中出任嘉興知府，於崇禎十五年（1642）「以僉都御史巡撫應天，開練河以通運道」¹，為官清廉。鄭瑄在南明唐王時期任職工部尚書，於隆武二年（1646）叛降於清，清將領博洛（1613-1652）不受，後因病而亡。鄭瑄著有《撫吳疏草》四卷，今不傳；另一編纂著作《昨非庵日纂》共有三集，各二十卷，為鄭瑄讀書札記，因書齋名「昨非庵」，故命名為《昨非庵日纂》。

《昨非庵日纂》各卷標題依序為：〈宦澤〉、〈冰操〉、〈種德〉、〈敦本〉、〈詒謀〉、〈坦游〉、〈頤真〉、〈靜觀〉、〈惜福〉、〈汪度〉、〈廣慈〉、〈口德〉、〈內省〉、〈守雌〉、〈解紛〉、〈悔過〉、〈方便〉、〈徑地〉、〈韜穎〉、〈冥果〉。僅初集卷前有小序，如初集卷二十〈冥果〉：

果報影投形，種蘭得香，布棘得刺，定盤星爽過幾分？功曹聲應響，惡淪諸趣，善證菩提，明鏡臺放著誰氏。即身前身後，或俟片時；而造福造業，不磨永劫。所願乘風破浪者，牢定桅竿；普告勒馬臨崖人，急收韁勒。纂〈冥果〉第二十。²

小序目的在於說明分類原因。從〈冥果〉小序中可看到，鄭瑄以工整簡明的文字描述「種因得果」的必然關係，並且提醒無論造福造業，在輪迴之間是永遠不會磨滅的。鄭瑄也希望能夠告誡世人「為所應為」，而不要「為所欲為」、「胡作非為」，因此摘錄關於因果報應的內容作為警惕。

《昨非庵日纂》內容涵蓋歷史佚事、古人節操、治家格言、為官之道、因果報應、種德惜福等主題，出處除典籍之外，亦有民間故事，各則篇幅短小，語言精簡，近似《菜根譚》之類清言小品、筆記，具有警世作用，也能作為修身參考。如初集卷八〈靜觀〉：「『水到渠成，瓜熟蒂落』」，此八字受用一生；「『否極泰來，福過災生』」，此八字閱歷一生。」³以簡潔易懂的文字說明人生道理；二集卷二〈冰操〉：「衛人釣於河得鰈，其大盈車，曰：『吾下一魴之餌，鰈過而不視，益以豚之半，則吞矣。』子思曰：『噫！鰈貪以餌死，士貪以祿死。』」⁴從衛人釣魚的故事，引申出貪心所造成的後果，尤其身為士人，貪圖錢財俸祿，總有一日會為財而死，值得深思。

目前專論《昨非庵日纂》相關偽作的研究，只杜澤遜〈明刊《福壽全書》辨偽〉⁵—

¹ 錢海岳：《南明史》（北京：中華書局，2006年），卷149，頁5452。

² 〔明〕鄭瑄：《昨非庵日纂》初集（上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》影印明崇禎刊本），卷20，頁1。

³ 〔明〕鄭瑄：《昨非庵日纂》初集，卷8，頁10。

⁴ 〔明〕鄭瑄：《昨非庵日纂》二集，卷2，頁20。

⁵ 杜澤遜：〈明刊《福壽全書》辨偽〉，《文獻》1996年第3期，頁223-227。



文，對照《福壽全書》與《昨非庵日纂》二書序言、類目小序的改易情形，討論《福壽全書》偽造手法。而其餘研究，散見在討論陳繼儒著述真偽的期刊中，李斌〈陳眉公著述偽目考〉⁶以綜論方式羅列偽托陳繼儒之名出版之作，指出《福壽全書》實際上是《昨非庵日纂》初集翻印；李斌另一文〈論陳繼儒的格言小品〉⁷，則以《安得長者言》為主要探討文本，兼論其它著作。此文論及陳繼儒格言小品特色、在晚明的價值、被讀者接受情形，並提到《昨非庵日纂》被不肖書賈易名為《福壽全書》，顯現了「陳繼儒」姓名的「招牌效應」。而對於明末清初南洙源（崇禎十年〔1637〕進士）《鏡人集》對《昨非庵日纂》抄襲情形的探討，尚未見學界有相關的論著。

因此，本文首先考察《昨非庵日纂》現世流傳版本的情形，接著，試圖分別將《福壽全書》、《鏡人集》與《昨非庵日纂》對照，考證二書對《昨非庵日纂》的取資、抄襲關係。研究方法則運用相關目錄記載、地方志、書信等文獻分析；或從刻版、書序、篇次、內容竄改倒錯等方面探討，整理二書與《昨非庵日纂》的關係，並藉此探討明清之際筆記出版狀況、書商盜版抄襲風氣的問題。再者，蒐羅明清時期對《昨非庵日纂》的記載、引述，進而分析此書在明清流傳情形，與時代背景、出版市場、消費心態的關聯，重新考察《昨非庵日纂》的流傳與影響，希望能夠補《昨非庵日纂》研究之不足。⁸

二、《昨非庵日纂》現世流傳版本之情形

《續修四庫全書》與《四庫全書存目叢書》皆收錄《昨非庵日纂》（崇禎刻本）初、二、三集，但序言編排內容有所出入。以下便照序言提供的時間訊息，說明《昨非庵日纂》成書刊刻的時間。

鄭瑄於〈昨非庵日纂自序〉提到編輯《日纂》的背景：

予賦性莽，趨事每過銳，以故履錯恆多。然旋錯旋悔，知非一念，猶幸未甚泯沒，視事南庾，凡酷焰嚴凍，無刻不奔走篩曬之場，睛幾枯而腕幾脫……每當蕭然岑寂之時，輒欣欣自幸曰：「此正吾輩做工夫時節也。」旁搜典籍，旁逮稗野，以至名公之訓誡、時賢之著述，其中懿行嘉言、芳規覆轍，睹記不一，反而自鏡皆已。⁹

鄭瑄提到自己個性魯莽，處理事物的時候往往過於尖銳，因此經常犯錯，然而，每次犯錯又立刻感到懊悔。序中也描寫「視事南庾」忙於公務的情況。「南庾」即南京糧倉。

⁶ 李斌：〈陳眉公著述偽目考〉，《學術交流》第5期（2005年5月），頁147-150。

⁷ 李斌：〈論陳繼儒的格言小品〉，《韶關學院學報（社會科學）》第30卷第11期（2009年11月），頁9-12。

⁸ 為節省篇幅，下文寫《昨非庵日纂》指的是初、二、三集；《昨非庵日纂》初集，皆簡稱《日纂》；《昨非庵日纂》二集，簡稱《二集》；《昨非庵日纂》三集，簡稱《三集》。

⁹ 〔明〕鄭瑄：〈昨非庵日纂自序〉，《昨非庵日纂》，卷前，頁2-3。



無論是什麼樣的天氣狀況，皆無刻不疲於奔走，鄭瑄用誇飾述寫工作對於身體健康的影響，表現自己負責盡責的工作態度。但在夜深寂靜時，他認為正好是「做工夫」的時機，因此搜集典籍，筆記前人訓誡、懿行嘉言，時時以此為鑑。鄭瑄於崇禎四年（1631）考上進士之後，便任戶部郎中，符合序中記述。因此，可以推測初集刊刻時間，不早於崇禎四年。

《續修四庫全書》所收《二集》的作序者依次如下：何如寵（1569-1641）、馬鳴起（1610 進士）、顧錫疇（1585-1646）、侯峒曾（1591-1645）、徐石麒（1577-1645）等人。何如寵序署名「乙亥季夏友人芝岳何如寵題」¹⁰、侯峒曾序署名「乙亥六月朝吳膠友弟侯峒曾題於白下之撫松堂」¹¹，皆寫明時間「乙亥」，即崇禎八年（1635）。馬鳴起序：「雖處簿書囂雜之中，日手一編，攻苦如諸生，此《昨非庵日纂》二集所繇成也。……執政大臣有知漢奉者，請以為嘉禾守。」¹²，「簿書」一般指官署中的文書工作，鄭瑄於崇禎八年任嘉興知府，正合馬鳴起所述「嘉禾」一語。此處由序言透露出的訊息，可知《二集》問世時間應為崇禎八年前後。

又，《續修四庫全書》所收《日纂》中，收錄余煌（?-1646）序文：「余讀鴻達鄭使君《昨非庵日纂》兩集，而不勝嘉嘆焉」，署名「崇禎庚辰閏正月通家治生余煌題于鳳山阡之廬」¹³，「庚辰」指崇禎十三年（1640），可知余煌在此年閱讀過《昨非庵日纂》初、二集。余煌另一序文收錄在《四庫全書存目叢書》的《三集》中：「余讀鄭公《昨非庵集》，自戊寅昉也。爾時公守嘉禾……逾四年……而公之《三集》又成，更屬余序之」，署名「崇禎壬午長至大茂山人余煌題于寶穡齋」。¹⁴「戊寅」指崇禎十一年（1638），余煌在此年開始閱讀《昨非庵集》；「逾四年」，即崇禎十五年《三集》又成，與署名「崇禎壬午」時間相符，余煌在此年見到《三集》。

由以上考察可知，《昨非庵日纂》共三集，非一時完成，而是鄭瑄持續搜集各種具有修身養性、警世作用的內容，在不同時間編輯成書的。

關於《昨非庵日纂》現今可見的書目著錄、所藏地、版本等，如下表所示：

書目著錄	所藏地	所存集數	卷數	版本	附註
《中國古籍善本書目》 ¹⁵	北京圖書館	初、二、三集	各二十卷	崇禎刻本	
《中國古籍	美國國會圖	初、二、三	各二十卷	崇禎刻本	按《存目》僅著錄初集二十卷，考

¹⁰ 〔明〕何如寵：〈何序〉，《昨非庵日纂》二集，卷前，頁 5。

¹¹ 〔明〕侯峒曾：〈侯序〉，《昨非庵日纂》二集，卷前，頁 8。

¹² 〔明〕馬鳴起：〈昨非庵日纂二集序〉，《昨非庵日纂》二集，卷前，頁 2-4。

¹³ 〔明〕余煌：〈昨非庵日纂序〉，《昨非庵日纂》初集，卷前，頁 3-8。

¹⁴ 〔明〕余煌：〈昨非庵三集序〉，舊題《福壽全書》（臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997 年，《四庫全書存目叢書》影印明末刻本），卷前，頁 1-9。

¹⁵ 中國古籍善本書目編輯委員會編：《中國古籍善本書目·子部》（上海：上海古籍出版社，1996 年），頁 113。



善本書提要》 ¹⁶	書館	集			顧錫疇第二序，知初集有前後兩刻，然則館臣所據，或當為最初刻本，故無第二、三集也。卷內有「韓璵之印」。
	美國國會圖書館	二、三集	各二十卷	崇禎刻本	卷內有「澹寧齋圖書記」、「林興之印」等印記。
	北京大學圖書館	初、二、三集	各二十卷	隆武刻本	今見此本有隆武元年御製序，始恍然二集、三集殆刻于閩，在閩刷印時又重刻初集也。凡三集合印之本，均應有隆武御製序，其無御製序者，殆因隆武傾亡之後，或被抽去，或是後印，不敢再印隆武序也。此本獨有隆武序，極為可寶。卷內有「巴陵方氏珍藏」、「方功惠藏」、「佐伯文庫」等印記。
〔韓〕佚名：《內閣訪書錄》 ¹⁷		初、二、三集	各二十卷		
〔韓〕佚名：《大畜觀書目》 ¹⁸					三帙各四冊 一帙二冊
《日藏漢籍善本目錄》 ¹⁹	東京大學東洋文化研究所藏本	初集	二十卷	崇禎刻本	
	東洋文庫藏本 原三菱集團岩崎氏家族舊藏	初集	二十卷	崇禎刻本	前有明崇禎十三年（1640年）《序》。
	京都大學中	初、二集	各二十卷	崇禎刻本	共二十冊。

¹⁶ 王重民：《中國古籍善本書提要》（上海：上海古籍出版社，1983年），頁344-345。

¹⁷ 〔韓〕佚名：《內閣訪書錄》（北京：中華書局，2004年，《朝鮮時代書目叢刊》影印奎章閣寫本），頁541。

¹⁸ 〔韓〕佚名：《大畜觀書目》（北京：中華書局，2004年，《朝鮮時代書目叢刊》影印奎章閣寫本），頁770。

¹⁹ 嚴紹盪編：《日藏漢籍善本目錄》（北京：中華書局，2007年），頁1167-1168。



國語學哲學 文學研究室					
應慶義塾大 學附屬圖書 館藏本	初、二集	各二十卷	崇禎刻本	原係高平隆長、佐佐木哲太郎等舊藏，共十二冊。	
宮內廳書陵 部	初、二、三 集	各二十卷	崇禎刻本	原係德山藩三代毛利元次廣收「天下祕籍」之一種。東山天皇寶永三年（1706年）《御書物目錄》著錄此本。明治天皇二十九年（1896年）由男爵毛利元功獻贈宮內省。每冊有「德藩藏書」印，共十八冊。	
尊經閣文庫	初、二、三 集	各二十卷	崇禎刻本	原係江戶時代加賀藩主前田綱紀等舊藏，共十八冊。	
東京大學東 洋文化研究 所藏本	初、二、三 集	各二十卷	崇禎刻本	第三集卷十五至卷二十係後人寫補。	

據此表，《昨非庵日纂》有崇禎、隆武二種版本，亦曾傳至日本、韓國。本文採崇禎刻本，因刻成時間較早，且《續修四庫全書》完整收錄初集、二集、三集，故本文皆引用此版本。

三、《福壽全書》與《昨非庵日纂》

據《中國古籍善本書目》載，《福壽全書》署名為陳繼儒（1558-1639）所作，有六卷，為明刻本，目前藏於北京、上海、南京、浙江、四川、雲南等地。²⁰陳繼儒字仲醇，號眉公，松江華亭人。二十九歲時因科舉失利，放棄生員資格，隱居山中，為晚明山人文化的代表，著作豐富。陳繼儒交遊廣闊，在晚明名氣極盛，因此也有不少托名的偽作。

《福壽全書》與《日纂》各卷篇名依序對照，如下表所示，《福壽全書》該欄位的括號、數字，為《日纂》原卷數：

卷數	《昨非庵日纂》	《福壽全書》
1	〈宦澤〉	〈惜福〉(9)、〈內省〉(13)、〈宦澤〉(1)、〈解紛〉(15)
2	〈冰操〉	〈敦本〉(4)、〈冰操〉(2)、〈守雌〉(14)
3	〈種德〉	〈靜觀〉(8)、〈口德〉(12)、〈徑地〉(18)

²⁰ 中國古籍善本書目編輯委員會編：《中國古籍善本書目·子部》，頁113。



4	〈敦本〉	〈廣慈〉(11)、〈悔過〉(16)、〈汪度〉(10)
5	〈詒謀〉	〈種德〉(3)、〈頤真〉(7)、〈坦游〉(6)
6	〈坦游〉	〈韜穎〉(19)、〈詒謀〉(5)、〈方便〉(17)、〈冥果〉(20)
7	〈頤真〉	
8	〈靜觀〉	
9	〈惜福〉	
10	〈汪度〉	
11	〈廣慈〉	
12	〈口德〉	
13	〈內省〉	
14	〈守雌〉	
15	〈解紛〉	
16	〈悔過〉	
17	〈方便〉	
18	〈徑地〉	
19	〈韜穎〉	
20	〈冥果〉	

依此表可看出《福壽全書》將《日纂》二十卷，打亂原有次序、變易為六卷。書商並未依照《日纂》各卷的屬性加以分類，如《日纂》卷七〈頤真〉、卷十四〈守雌〉有道教養生觀念、道家以弱為強的思想，性質相近，應該能分屬同卷，但《福壽全書》卻沒這麼做。因此，書商打亂《日纂》次序的目的，在於改變《日纂》原貌，這也是不讓消費者一眼識破仿冒品的手法。

筆者核對《日纂》與《福壽全書》原本，查詢相關文獻，並參考杜澤遜〈明刊《福壽全書》辨偽〉一文，重新整理《福壽全書》偽造情形。首先，可從顧錫疇（1585-1646）、許彥（1595-?）的序言中看出破綻。顧錫疇序言：「陳子視事南庾……余以甲子之役得陳子……」²¹陳繼儒生平不曾為官，何來「視事南庾」？又，甲子之役指天啟四年（1624）的福建鄉試，顧錫疇擔任典試，²²而鄭瑄為該年福建鄉試舉人，²³由此亦可得知「陳子」是後人塗改而為的。再者，許彥序言：「同年鄭漢奉氏腹笥行祕，文譽風脛四方。辛未

²¹ 〔明〕陳繼儒：〈首序〉，舊題《福壽全書》，卷前，頁4-6。

²² 《明史》載：「天啟四年，魏忠賢勢大熾，錫疇偕給事中董承業典試福建，程策大有譏刺。忠賢黨遂指為東林，兩人並降調。已，更削籍。」參見〔清〕張廷玉：《明史》（臺北：臺灣商務出版社，1983年，《景印文淵閣四庫全書》本），卷216，頁34。

²³ 筆者查閱《崇禎四年進士履歷便覽》，有鄭瑄考取鄉試、會試的記錄：「甲子八十三，會二百九十三，二甲三十九名。」見〔明〕佚名：《崇禎四年進士履歷便覽》（寧波：寧波出版社，2006年，《天一閣明代科舉錄選刊》影印崇禎四年〔1631〕刻本），頁14。



夏初，余兩人寓于燕之莆寺……寄余《昨非庵日纂》廿卷，遠函徵序……」²⁴其中，提及「鄭漢奉」、「《昨非庵日纂》」等語，與《福壽全書》毫不相關。另外，辛未指崇禎四年（1631），許多與鄭瑄皆是該年進士，²⁵且同樣來自福建侯官，因此鄭瑄邀請許多作序也是合理的事。

其次，《福壽全書》六卷二十篇中，僅〈頤真〉、〈坦遊〉、〈方便〉三篇無小序；各篇小序內容，大多無註明篇次，然而〈內省〉小序末有「內省第十三」等字樣，實際上〈內省〉是《福壽全書》卷一的第二篇，可以看出體例不一的情形。

最後，對照《日纂》的版式。其一，《福壽全書》更動《日纂》大題，如原大題「昨非庵日纂宦澤卷之一」改為「福壽全書」，「宦澤」僅在版心標示。其二，《福壽全書》亦有改動頁碼的問題。〈頤真〉、〈坦遊〉、〈方便〉三篇，缺少第一、二頁，作偽者將小序刪去，第三頁改為第一頁，並加上「雲間陳眉公輯」、「鹿城顧錫疇定」、「諸子同閱」、「織簾居梓」等文字²⁶，而由此也可以推知作偽者是書坊「織簾居」。其三，原《日纂》各卷落款「昨非庵居士鄭瑄識」改為「雲間陳繼儒識」；「日纂凡例」改為「福壽凡例」。杜澤遜認為：

以上兩書同時入《四庫全書總目》子部雜家類存目，前後相隔僅五種書，館臣竟未察覺《福壽全書》與《昨非庵日纂》雷同，蓋提要不出一手，故偶失照應。²⁷

「兩書」指的是《福壽全書》與《日纂》。事實上不僅《四庫全書總目》未察覺二書雷同，明清之際徐乾學（1631-1694）《傳是樓書目》²⁸、清代嵇璜（1711-1794）《欽定續通志》²⁹、與丁仁（1879-1949）《八千卷樓書目》³⁰均同時收錄《福壽全書》與《日纂》。《四庫全書總目》提要內容如下：

《福壽全書》，無卷數，內府藏本。明陳繼儒撰。皆錄前賢格言遺事，自〈惜福〉以至〈好還〉，凡分二十類，多以因果為說。蓋意在懲惡勸善，而徵引糅雜，遂近於小說家言。³¹

《昨非齋日纂》二十卷，江蘇巡撫採進本。明鄭瑄撰。瑄字漢奉，閩縣人。崇禎

²⁴ 〔明〕許彥：〈許序〉，舊題《福壽全書》，卷前，頁2。

²⁵ 〔明〕佚名：《崇禎四年進士履歷便覽》（寧波：寧波出版社，2006年，《天一閣明代科舉錄選刊》影印崇禎四年〔1631〕刻本），頁14。

²⁶ 經筆者核對，《福壽全書》的〈頤真〉、〈坦遊〉、〈方便〉三篇標記作者、校閱者、出版書坊的形式均有所出入，〈頤真〉篇首為「雲間陳眉公輯」、「鹿城顧錫疇定」、「諸子同閱」、「織簾居梓」四行；〈坦遊〉篇首為「雲間陳眉公輯」、「鹿城顧錫疇定」二行；〈方便〉篇首為「雲間陳眉公輯」、「鹿城顧錫疇定」、「諸子同閱」三行。

²⁷ 杜澤遜：〈明刊《福壽全書》辨偽〉，頁227。

²⁸ 〔清〕徐乾學：〈子部〉，《傳是樓書目》（北京：北京商務印書館出版，2005年，《中國著名藏書家書目彙刊》影印民國四年〔1915〕鉛印二徐書目合刻本），頁40。

²⁹ 〔清〕嵇璜：《欽定續通志》（《景印文淵閣四庫全書》本），卷160，頁32。

³⁰ 〔清〕丁仁：《八千卷樓書目》（《中國著名藏書家書目彙刊》影印民國十二年〔1923〕錢塘丁氏鉛印本），卷13，頁6。

³¹ 〔清〕永瑢等：《四庫全書總目》（《景印文淵閣四庫全書》本），卷132，頁27。



辛未進士，官至應天巡撫。此書皆記古人格言懿行，區為二十類，每類各為小引。然議論佻淺，徵引亦多雜糅，〈冥果〉一類皆出小說家言，尤不可為典要。

32

四庫館臣將《福壽全書》的排序放在《日纂》之前，中間相隔五種書。而「昨非庵日纂」誤植為「昨非齋日纂」，是其疏漏之處，《欽定續通志》、《八千卷樓書目》皆有此錯誤。二書提要內容大同小異，但提供了幾個訊息：(一)《日纂》二十卷，區分為二十類，皆有小引，而《福壽全書》則無「小引」記載；(二)館臣認為《日纂》所談內容「佻淺」、徵引來源繁雜，尤其〈冥果〉記因果報應之事，類似小說筆法，不可為典範。《福壽全書》內容雖與《日纂》相同，館臣亦認為其書「徵引糅雜」、「近於小說家言」，不過，館臣將記載「因果」的用意解釋為懲惡勸善，這一點是《日纂》所沒有的。從二書提要中，可以得知撰寫《日纂》與《福壽全書》提要的館臣非同一人，且對《日纂》的評價較為負面，針對《福壽全書》的批判較少。

陳繼儒曾為《日纂》作序，開篇即言：

儒丁丑正八十矣，少而失教，長而失學，偃偃然如無燭而夜行也。每照鏡嘆曰：「吾其訖于此乎！」已讀《昨非菴日纂》，而嘆鄭大夫乃我導師耳！鄭大夫漢奉自辛未起家，視庾陪京，出守嘉郡，卓然端冕而有德威，不肯為錢穀簿書所埋沒，俯而讀，仰而思，有得輒拾片牘手署之，以資學古入官之助。³³

丁丑年為崇禎十年（1637），陳繼儒八十歲，已是白髮老者。陳繼儒自述身世背景「少而失教，長而失學」。在讀完《日纂》之後，陳繼儒認為鄭瑄如同指引者，驚嘆此書之於自己的作用極大。接著序言中提到鄭瑄考中進士之後的仕途，出守嘉興知府，其為官德性端正威嚴，且不被繁雜公事所埋沒，時時讀書，有得則手抄錄之，目的就在於提供為官者言行舉止的模範。從陳繼儒序言亦可得知《日纂》屬於「讀書筆記」性質，並非原創。因此，陳序中提到讀書的重要性，能修身養性，「讀書既多，即纖悉瑕疵，照膽可以自見」³⁴；又認為有關匡正「世教」的立言，並非人人皆能做到，陳繼儒肯定鄭瑄讀書「立言」之法：

立言如鄭大夫讀書，不大畜不休、不貫串不休、不提醒人心不休，不歷歷見之行事不休，若蜂釀花，若醫采藥，若婦績麻。凝水為冰，即可泮冰而為水；放拳為手，即可握手而為拳。張弛合闢，運之於四通八達之衢沛如矣。³⁵

從陳序中，可看見鄭瑄讀書通曉內容，並且力求醒世，以蜜蜂、醫者、婦人來比喻鄭瑄讀書、編纂《日纂》的孜孜矻矻，在閱讀的世界裡，各種立論互相通達，無論張弛、開

³² 〔清〕永瑤等：《四庫全書總目》，卷132，頁29-30。

³³ 〔明〕陳繼儒：〈陳序〉，《昨非庵日纂》，卷前，頁1。此序亦收錄於〔明〕陳繼儒：〈昨非庵日纂序〉，《陳眉公先生全集》（臺北：國家圖書館館藏明崇禎間〔1628-1644〕華亭陳氏家刊本），卷10，頁9-10。

³⁴ 〔明〕陳繼儒：〈陳序〉，《昨非庵日纂》，卷前，頁3。

³⁵ 〔明〕陳繼儒：〈陳序〉，《昨非庵日纂》，卷前，頁4-5。



合，都能四通八達、暢行無阻。

此序最後，陳繼儒批評沿襲前人陳言的腐儒，並引用孫綽（314-371）〈蘭亭集跋〉所言：「今日之跡，明復陳矣。」表達某些所謂的「立言」，其實只是一再抄襲，失去它原本的功用。而鄭瑄《日纂》一書，具有救時克亂、弘悟得道之效，故陳繼儒樂之為序。

《陳眉公先生全集》收錄〈答鄭鴻逵〉，「鴻逵」為鄭瑄字號，此信是鄭瑄向陳繼儒求序，陳繼儒的回覆：

伏以內外兵興，輓輸獨煩計相，東南民竭，休養端仗仁人。伊誰解吳越之倒懸，惟臺神文武之變化，歌騰隣壤，名記御屏。恭惟台臺心地清明，性天剛大，有君子之道四，兼絕世之技三，掇皮皆真，彊項不屈。版曹司餉，千斯倉而萬斯箱；巖郡剖符，五月絲而七月穀。調上調下，攢眉學無米之炊；經歲經旬，洗手嘗勞薪之苦。多多益善，批牘如流；耿耿獨存，著書甚暇，直欲化民而成俗，豈惟發蕝而擊蒙斷乎？如飲食可以療饑，確然如藥石可以伐疾。救世之心腸最熟識，時之俊傑，奚疑遙望肩牆；未瞻眉宇，命以糠粃之前導，因而葑菲之。不遺尺素，綢繆玄黃重疊；先施專啟，頓令汗浹鬚眉；捧讀新編，不覺香生齒頰；金題玉躐，泳遊五色之蠹魚；母腳仙爐，飛動八公之雞犬。但才同汲綆，且倦怕含毫，若容歲時日月之寬閒，庶幾文字語言之報效，八十歲老子其肯憐而點頭乎？五百里賢人恍亦笑而覲面矣。謝公束帛摳我短衣。³⁶

首先說明鄭瑄向陳繼儒求序的時代背景。鄭瑄此時擔任嘉興知府，尚未赴任應天巡撫。根據吳廷燮《明督撫年表》所記載，鄭瑄自崇禎十五年（1642）始任職應天巡撫；陳繼儒《日纂》序言及〈答鄭鴻逵〉一信，都提到自己的年齡已屆八十，該年為崇禎十年（1637）。又，陳繼儒《日纂》序言中，提到鄭瑄「出守嘉郡」。據前文所述，可以推知陳繼儒寫〈答鄭鴻逵〉時，鄭瑄出守嘉興知府。

這封書信透露以下訊息：（一）陳繼儒於《日纂》序亦提及自己「八十歲」，與信中「八十歲老子」吻合。（二）當地因戰亂民不聊生，糧食運輸成為亟需處理的民生問題，包括身為地方首長的鄭瑄，在來回調度糧食的過程中，也得學習無米之炊，受勞薪之苦。（三）除了處理政務，鄭瑄藉由著書立言，化民成俗，而陳繼儒以「飲食」、「藥石」為喻，說明著書的重要性、迫切性。（四）陳繼儒以誇飾手法形容《日纂》，無論所載內容或書籍裝幀，都是精美而引人注目的。但他同時謙虛認為自己「才同汲綆」，才力無法勝任寫序一事，又年老體弱，希望鄭瑄能夠放寬期限。（五）最後，陳繼儒接受寫序的工作，受鄭瑄餽贈一事，僅以「謝公束帛摳我短衣」帶過。明清文人求序之事多見，許多為《日纂》所寫序言中，亦有「寄余《昨非菴日纂》廿卷，遠函徵序」³⁷等語。

書序帶有宣傳書籍的效用。由《日纂》的序言、陳繼儒書信，可以知道，無論是請何人作序、或者如何陳述該書的優點等，都會影響書籍流傳。《日纂》後續出版《二集》、《三集》，便是因為《日纂》立下良好口碑。

³⁶ [明]陳繼儒：〈答鄭鴻逵〉，《陳眉公先生全集》，卷53，頁4。

³⁷ [明]許彥：〈許序〉，《昨非庵日纂》，卷前，頁2。



書商選擇將《日纂》改為《福壽全書》，並托名陳繼儒的原因，除了陳繼儒名氣的效益、曾為《日纂》作序外，也和陳繼儒招攬窮困書生，從事摘錄書籍的工作有關：

而仲醇又能延招吳越間窮儒老宿、隱約饑寒者，使之尋章摘句，族分部居，刺取其瑣言僻事，薈蕞成書，流傳遠邇。款啟寡聞者，爭購為枕中之秘，於是眉公之名，傾動寰宇。³⁸

從錢謙益（1582-1664）的記載，可以得知陳繼儒號召窮困書生搜集、彙整逸聞瑣事而成的書籍，在晚明非常流行，亦造成搶購的情形。不肖書商看中了鄭瑄《日纂》隨抄隨錄的性質，與陳繼儒「薈蕞成書」的書籍具有同質性，因此將《日纂》作為盜版的對象。

《福壽全書》在典籍、目錄中的著錄，有明清之際徐乾學《傳是樓書目》、清代嵇璜《欽定續通志》、《欽定續文獻通考》³⁹、范邦甸（1778-1817）《天一閣書目》⁴⁰、馮桂芬（1809-1874）《蘇州府志》⁴¹、丁仁《八千卷樓書目》等；而韓國洪奭周（1774-1842）《洪氏讀書錄》亦記載《福壽全書》，⁴²可知《日纂》藉由《福壽全書》流傳至清，甚至傳播到域外。

四、《鏡人集》與《昨非庵日纂》

《鏡人集》著錄於《曹南文獻錄》⁴³，現藏美國國會圖書館。根據南洙源序末署名「順治壬辰清夏吉旦 濮州南洙源書」⁴⁴，鈐有南洙源印章兩款，可知此書刊刻時間約在順治九年（1652）前後。王重民《美國國會圖書館藏中國善本書目》載《鏡人集》「自序順治元年」⁴⁵，將「九」誤植為「元」，是其疏漏之處。

³⁸ 〔清〕錢謙益：〈陳徵士繼儒〉，《列朝詩集小傳》（臺北：世界書局，1985年），丁集下，卷16。

³⁹ 「《福壽全書》無卷數」，錄自〔清〕曹仁虎、嵇璜：《欽定續文獻通考》（《景印文淵閣四庫全書》本），卷178，頁25。

⁴⁰ 「《福壽全書》六卷刊本 明雲間陳繼儒輯」，錄自〔清〕范邦甸：《天一閣書目》（《續修四庫全書》影印清嘉慶十三年〔1808〕揚州阮氏文選樓刻本），〈子部〉，頁56。

⁴¹ 〔清〕馮桂芬：《（同治）蘇州府志》（南京：鳳凰出版社，2008年，《中國地方志集成》影印清光緒八年〔1882〕刻本），卷139，頁28。

⁴² 《洪氏讀書錄》載《福壽全書》：「皇明陳繼儒之所作也。其書言和光守雌、養生之道，皆出老氏之言。因果報應又專宗釋家。然大要在於勸人為善，其議論皆依忠厚，有警於薄俗者多矣。」參見〔韓〕洪奭周：《洪氏讀書錄》（北京：中華書局，2004年，《朝鮮時代書目叢刊》影印昨晷社《淵泉文書》本），〈福壽全書〉條。洪奭周，豐山人，為朝鮮時代的名門大族，而《洪氏讀書錄》為洪奭周為其弟編纂的讀書目錄，因而此書具有明確「推薦目的」，在各類書籍後皆說明收錄原因。

⁴³ 〔清〕徐繼儒：〈書目〉，《曹南文獻錄》（濟南：山東大學出版社，2009年，《山東文獻集成》影印民國六年〔1917〕曹縣徐氏刻本），頁9。

⁴⁴ 〔清〕南洙源：〈序〉，《鏡人集》（臺北：國家圖書館館藏，據美國國會圖書館館藏清順治九年〔1652〕刻本），卷前，頁9。

⁴⁵ 王重民：《美國國會圖書館藏中國善本書目》（臺北：文海出版社，1972年），頁660。



《鏡人集》編纂者南洙源，字生魯，山東濮州（今濮陽）人。崇禎十年（1637）進士，以軍功陞南兵曹，曾出守保定府。《畿輔通志》載：

南洙源，字生魯，濮州人。崇禎時進士，由戶部郎出守保定。歲大祲，人相食，洙源不請上官發倉賑拯，曰：「家有薄產可鬻以補，倘待請，民命休矣！」至今郡人於其誕日釀錢祝之。⁴⁶

由這段引文可知，南洙源任保定知府期間，當地曾遭遇饑荒，而南洙源以家產貼補的應急方式，讓人民銘記在心，並在其誕辰聚資祝壽。

明亡後，南洙源仕清，順治八年（1651）任溫處道。官至湖廣右布政使，徐繼儒（1858-1917）《曹南文獻錄·國朝列傳》有載。明清時期的畫家陳洪綬（1598-1652）曾為南洙源繪〈生魯居士四樂圖〉；謝彬（1602-?）繪〈南生魯六真圖〉、吳偉業（1609-1671）據此畫作〈南生魯六真圖歌并序〉、曹溶（1613-1685）〈題南生魯觀察六真圖〉等作品，南洙源作為居士的清高、閑居形象表露無遺；同時亦可得知南洙源約在順治六年（1649）前後，在兩浙擔任觀察使的經歷。⁴⁷

南洙源《鏡人集》自序有幾個重點，分述如下：

（一）欲正世風。時人非常讚美王安石（1021-1086），而其一生極推美馮道（882-594），造成「父兄師友間，自有此一議論文飾，使聽者不覺其非。童而習之，如飲狂藥生心害」⁴⁸的影響。馮道自號長樂老，於五代十國侍多任君主，後世多以對國家不忠的觀點撻伐之。身為明遺民的南洙源，對此一情形也有所批評，認為若是自幼學習便不明是非，對人格塑成將會造成極大危害。於是他希望自己能夠「破此邪說之惑民也」⁴⁹。（二）南洙源在序中自稱性樸，平時好閱讀，不喜浮華無實的學問，同時也抄寫書中古人值得效仿的言行舉止，若有能夠匡正世教的內容，便黏貼牆上，在日常生活裡不斷誦習，直到精熟。又於兩浙遊宦閒暇時，讀《日纂》、《二集》：

偶於退食之暇，日閱鄭漢奉《昨非菴》前後兩集，仁乎！漢奉之為書也，君子有食與眾享之，有言與眾聞之。使善者聽之，其嗜善也如豢；不善者聞之，其去惡也如灌。此誠長君子消小人之具也。⁵⁰

⁴⁶ [清]田易、李衛、唐執玉：《畿輔通志》（《景印文淵閣四庫全書》本），卷68，頁34。

⁴⁷ 學者毛文芳曾針對〈生魯居士四樂圖〉、〈南生魯六真圖〉兩幅畫像及其題詠進行論述。其中陳洪綬所畫〈生魯居士四樂圖〉題識為順治己丑六年（1649）仲冬，論文中引用陳洪綬為此作撰寫的跋文，其中「似乎透露了生魯居士時官於杭州，陳洪綬將居士擬於亦曾官於此的白居易」；又〈南生魯六真圖〉一作，今雖不傳，但吳偉業的〈南生魯六真圖歌并序〉卻體現南洙源平時生活的寫真圖。而曹溶〈題南生魯觀察六真圖〉則將南洙源擔任兩浙觀察使的形象、心態上的轉折，描寫得非常真實，「吳梅村、曹溶二人均指出〈六真圖〉的畫面映現的，是南生魯令人稱羨的人生圖景」。參見毛文芳：〈色隱與遊戲：陳洪綬〈何天章行樂圖〉題詠〉，《圖成行樂：明清文人畫像題詠析論》（臺北：臺灣學生書局，2008年），頁225-233。

⁴⁸ [清]南洙源：〈序〉，《鏡人集》，卷前，頁2-3。

⁴⁹ [清]南洙源：〈序〉，《鏡人集》，卷前，頁3。

⁵⁰ [清]南洙源：〈序〉，《鏡人集》，卷前，頁5-6。



其認為鄭瑄記載的內容，就像君子抱持「分享」的心態，有食與共、有言與共，能讓善者更向善，讓不善者去除心中之惡，如醍醐灌頂，可說此書作用就在於「長君子，消小人」的目的。(三)《鏡人集》序言中，亦提到重新編輯《日纂》、《二集》的做法：

海昌范子同吾所好，相與約其類目，統其前後，略因世次，彙其格言，附懿行之末。卷帙如舊，壘壁一新矣。⁵¹

海昌范子，即卷一〈敦本〉較參門人范驥（1608-1675）。范驥也與南洙源一樣喜好鄭瑄此書，於是將《日纂》、《二集》各二十卷化簡為十二卷，各卷依照時代先後排序古人懿行嘉言，再將格言類彙整起來，放在卷末。雖然內容是舊的，但經過刻意的整理與安排，就擁有全新面貌，可謂煥然一新。

南洙源之所以這麼做，是由於鄭瑄編輯《昨非庵日纂》，並未特意依照時代排序，〈日纂凡例〉云：

歷代典冊，時賢著述，或行可為師，或言堪作佩者，隨展隨閱，隨閱隨抄，以故有先秦於周，後漢於晉，甚而先今於古者，位置不拘世序。⁵²

鄭瑄從古籍著述中挑選的前賢事跡，不論時代，只要是足供師法者皆收錄。因此在凡例中特別提出「有先秦於周，後漢於晉，甚而先今於古者」時代錯綜的情形。

南洙源序言末云：「是書雖約，善惡之鑒備矣。其遠如天，其近如地，所謂負販可行而大，聖人畢生不能窮者，在斯編也。昔賢以人為鏡，吾取以名斯編。」⁵³聖人畢生不能窮盡的諸多嘉行，都在此書。而此書取名《鏡人集》，來自「人以銅為鏡，可以正衣冠；以古為鏡，可以見興替；以人為鏡，可以知得失」⁵⁴之典故。

《鏡人集》共有十二卷，與《日纂》、《二集》的卷次對照如下：

卷次	《日纂》、《二集》	《鏡人集》
1	〈宦澤〉	〈敦本〉
2	〈冰操〉	〈宦澤〉
3	〈種德〉	〈冰操〉
4	〈敦本〉	〈惜福〉
5	〈詒謀〉	〈種德〉
6	〈坦游〉	〈汪度〉
7	〈頤真〉	〈口德〉
8	〈靜觀〉	〈靜觀〉

⁵¹ [清]南洙源：〈序〉，《鏡人集》，卷前，頁6-7。

⁵² [明]鄭瑄：〈日纂凡例〉，《昨非庵日纂》，卷前，頁1。

⁵³ [清]南洙源：〈序〉，《鏡人集》，卷前，頁8-9。

⁵⁴ [宋]司馬光：《資治通鑑》（《景印文淵閣四庫全書》本），卷196，頁24。



9	〈惜福〉	〈內省〉
10	〈汪度〉	〈頤真〉
11	〈廣慈〉	〈解紛〉
12	〈口德〉	〈冥果〉
13	〈內省〉	
14	〈守雌〉	
15	〈解紛〉	
16	〈悔過〉	
17	〈方便〉	
18	〈徑地〉	
19	〈韜穎〉	
20	〈冥果〉	

比對《日纂》、《二集》，《鏡人集》缺少〈詒謀〉、〈坦游〉、〈廣慈〉、〈守雌〉、〈悔過〉、〈方便〉、〈徑地〉、〈韜穎〉八卷。不過，《鏡人集》並非如《福壽全書》一般全盤抄襲，而是有所取捨，南洙源將《日纂》、《二集》各二十卷的內容重新調整、分類為十二卷，各卷也依照各則人物時代排序。以《鏡人集》卷一〈敦本〉為例，包含《日纂》、《二集》之〈敦本〉、〈詒謀〉兩篇部分內容，並且從先秦到明代依序排列，若有時代不清者，則加以標明。如《二集》〈敦本〉載：

明皇禁約諸王，不使與羣臣交結。駙馬都尉裴虛已，與岐王範遊宴，私挾讖緯，坐流新州，離其婚，帝待範如故，謂左右曰：「吾兄弟自無間，但趨競之徒，彊相託附耳。吾終不以此責兄弟也。」⁵⁵

《鏡人集》則將首句「明皇禁約諸王」，改為「唐明皇禁約諸王」⁵⁶，其餘一字未改。又有《日纂》、《二集》標明「國朝」者，《鏡人集》一律刪去。如「國朝徐玩有至性」⁵⁷，《鏡人集》改為「徐玩有至性」⁵⁸。

王重民記載《鏡人集》一書：

是書鈔撮鄭瑄《昨非庵日纂》而成，原書分二十子目，此合併為十二類。鄭書本已自會，是編尤為愈矣。然諸家著錄者鮮，因并存之。⁵⁹

這段記載並未說明《鏡人集》抄錄的是《日纂》、《二集》。王重民提到《鏡人集》將原書二十類合併為十二類，並認為《昨非庵日纂》是鄭瑄從已讀的前代典籍中抄錄的筆記，

⁵⁵ [明]鄭瑄：《昨非庵日纂》二集，卷4，頁10-11。

⁵⁶ [清]南洙源：《鏡人集》，卷1，頁6。

⁵⁷ [明]鄭瑄：《昨非庵日纂》二集，卷4，頁9。

⁵⁸ [清]南洙源：《鏡人集》，卷1，頁14。

⁵⁹ 王重民：《美國國會圖書館藏中國善本書目》，頁660。



非自創作品，而《鏡人集》更是在這層關係上，重新編輯的書籍，故而評價不高。不過由於後代著錄《鏡人集》的目錄非常稀少，因此將之保存下來。

《鏡人集》在《日纂》、《二集》的基礎上，重新分卷、依時代排列各則順序，讓《鏡人集》有條理呈現在讀者面前，可見其編輯用心所在。然而《鏡人集》最大的缺失與弊病，在於所收錄內容仍然取資於《日纂》、《二集》，因此《鏡人集》失去吸引讀者的新意，後世典籍目錄僅《曹南文獻錄》有記，亦未曾流傳至域外。雖然《鏡人集》的評價不高，但卻同時說明了《昨非庵日纂》的流傳情形，對於研究《昨非庵日纂》而言，仍具有文獻價值。

五、《昨非庵日纂》流傳原因與影響

以上兩節探討《福壽全書》、《鏡人集》對於《昨非庵日纂》的抄襲、取資問題，可看出《昨非庵日纂》的流傳狀況。本節則先從明代學風背景，以及《昨非庵日纂》的四部分類屬性著手，其次從清代目錄、典籍的記載，分析《昨非庵日纂》流傳背景及原因，最後綜述其影響。

「雜」是晚明著錄的特徵。《昨非庵日纂》在四部分類中，屬子部雜家雜纂類，前文曾提及四庫館臣認為《昨非庵日纂》「徵引亦多雜糅」，而此書內容涵蓋儒、釋、道及民間信仰等內容，也可見得《昨非庵日纂》「雜」的特性。學者已從《四庫全書》的著錄考察，點出晚明「博雜學風」的時代風氣，云：

晚明古人或好拈古事以附己說，或劄記、議論考證兼而有之，或採掇蕪雜而不註所出，多半體例龐雜而不純，更有不以品列、不以類分、不次先後的漫書筆記，由於有這樣的寫作風氣，無怪乎出現《四庫全書》所列舉種種類例間彼此矛盾重疊與勉強牽合之處，這實際上反映了晚明文人寫作著述上的博雜特質。⁶⁰

《昨非庵日纂》的〈凡例〉有「隨展隨閱，隨閱隨抄」的說明，呈現此書的「漫錄」、「隨機性」，而這種風氣，在晚明是相當盛行的，《四庫全書總目》載陳繼儒《群碎錄》的提要，也顯示這點：

其書隨筆紀錄，不暇考辨，故以「群碎」為名。前有自跋，謂「讀書者，一字一語，不忍棄之」。然不應瑣雜如是也。⁶¹

「隨筆記錄」、「讀書者，一字一語，不忍棄之」，是《群碎錄》的編纂過程，四庫館臣批評此書「瑣雜」，反映晚明此類書籍「雜」的特徵。前文亦曾提及陳繼儒「蒼叢成書」的書籍非常受歡迎，在晚明造成一股風潮，而《昨非庵日纂》的「漫錄」、「隨意性」，與陳繼儒的作法類似，因此也可以說《昨非庵日纂》之所以能夠流傳，與晚明流行的讀

⁶⁰ 毛文芳：《晚明閒賞美學》（臺北：臺灣學生書局，2000年），頁107-108。

⁶¹ 〔清〕永瑢等：《四庫全書總目》，卷132，頁26。



物有關。

另外，《昨非庵日纂》〈凡例〉也提到：「海內名公，搜覽所窮屈，耳目所親嘗，嘉言美行，凡可以扶頹俗、醒凡心者，不拘古昔、近代，笥中定多秘籙，無吝郵示，以嗣續刻。」⁶²鄭瑄特地徵求值得一錄的內容，只要能夠「扶頹俗、醒凡心」，不拘時代，都希望各方文士能不吝提供。而「以嗣續刻」，則顯示他在編纂初集之後，實有續刻企圖。晚明博雜學風促進《昨非庵日纂》的流傳，而鄭瑄向各界文人徵件，也助長明人纂錄輯文的風氣。

以下分析清代典籍的記載情形。清代目錄的記載，除了前文提及的《四庫全書總目》之外，黃虞稷（1629-1691）《千頃堂書目》、⁶³張廷玉（1672-1755）《明史》、⁶⁴阮元（1764-1849）《文選樓藏書記》、⁶⁵方功惠（1829-1897）《碧琳瑯館書目》，⁶⁶另外，在《昨非庵日纂》的流傳過程中，三集因收錄錢謙益序，曾被清廷列入禁燬書目。⁶⁷

清代古籍中所見《昨非庵日纂》的樣貌，大致有兩種，茲分述如下：

（一）直接摘錄

「直接摘錄」，指該則完全從《昨非庵日纂》抄錄，同時也寫明出處。清人筆記中，褚人穫（1625-1682）《堅瓠集》三集，收錄〈霍洞〉一則，⁶⁸即來自《二集》〈廣慈〉卷，⁶⁹；陸廷燦（約 1717）《南村隨筆》卷六有〈格言〉一則，⁷⁰來自《三集》〈守雌〉卷。⁷¹地方志也有直接摘錄的情形，如魯曾煜（約 1736）《（乾隆）福州府志》中，記載一則關於輪迴的故事，⁷²摘自《日纂》〈冥果〉卷；⁷³馮桂芬（1809-1874）《（同治）蘇州府志》

⁶² 〔明〕鄭瑄：〈日纂凡例〉，《昨非庵日纂》，卷前，頁 1-2。

⁶³ 「鄭瑄《昨非庵日纂》一集二十卷，又二集二十卷，又三集二十卷。」見〔清〕黃虞稷：《千頃堂書目》（《景印文淵閣四庫全書》本），卷 12，頁 53。

⁶⁴ 「鄭瑄《昨非庵日纂》六十卷。」見〔清〕張廷玉：《明史》，卷 98，頁 6。

⁶⁵ 「《昨非庵日纂》二十卷。明鄭瑄著。刊本。是書分類自〈宦澤〉至〈冥果〉，為門二十。多採古人懿行嘉言，隨筆錄存。」見〔清〕阮元撰；王愛亭、趙嫻點校：《文選樓藏書記》（上海：上海古籍出版社，2009 年），卷 2，頁 195。阮元的說明點出了《昨非庵日纂》的隨筆抄錄性質。

⁶⁶ 「明刊《昨非庵日纂》一集二十卷，二集二十卷，三集二十卷。十八本。二函。」見〔清〕方功惠：《碧琳瑯館書目》（《中國著名藏書家書目彙刊》影印民國二十一年〔1932〕北京圖書館傳抄本），〈子部雜家類〉，〈昨非庵日纂〉條。據王重民《中國古籍善本書提要》載，方功惠所藏版本，卷內有「巴陵方氏珍藏」、「方功惠藏」、「佐伯文庫」等印記，「佐伯文庫」來自日本，由此也可推測《昨非庵日纂》曾傳播至域外。

⁶⁷ 「《昨非庵日纂》三集，十六本。查《昨非庵日纂》三集係明鄭瑄撰。其書前有錢謙益序文，應請抽燬。」見〔清〕姚觀元：《清代禁燬書目四種》（《續修四庫全書》影印清光緒十年〔1884〕《咫進齋叢書》第三集本），頁 15。

⁶⁸ 〔清〕褚人穫：《堅瓠集》三集（《明清筆記史料叢刊》影印清康熙刻本），卷 4，頁 10-11。

⁶⁹ 〔明〕鄭瑄：《昨非庵日纂》二集，卷 11，頁 4。

⁷⁰ 〔清〕陸廷燦：《南村隨筆》（《續修四庫全書》影印清雍正十三年〔1735〕陸氏壽椿堂刻本），卷 6，頁 11。

⁷¹ 〔明〕鄭瑄：《昨非庵日纂》三集，卷 14，頁 14。

⁷² 〔清〕魯曾煜：《（乾隆）福州府志》（上海：上海書店出版，2000 年，《中國地方志集成》影印清乾隆十九年〔1752〕刊本），卷 76，頁 16。



記錄袁了凡好談地理一事，⁷⁴原為《二集》〈徑地〉卷。⁷⁵

（二）以注疏方式呈現

此類情形大多出現在收集詩歌的典籍中，如厲鶚（1692-1752）《宋詩紀事》、⁷⁶沈嘉轍（約 1729）《南宋禠事詩》、⁷⁷杜文瀾（1815-1881）《古謠諺》中，⁷⁸收有韓偓胄（1152-1207）〈聞牧童歌〉一首，皆引用《三集》〈靜觀〉卷，說明〈聞牧童歌〉的典故、韓偓胄的創作動機。⁷⁹另外，沈嘉轍《南宋禠事詩》、⁸⁰王初桐（1729-1821）《奩史》，⁸¹及曾國荃（1824-1890）《（光緒）湖南通志》⁸²皆記載趙葵（1186-1266）的〈避暑水亭作〉，且引述《三集》〈方便〉卷。⁸³《奩史》將「趙葵」寫成「趙南仲」，是其字號。

從清代目錄、典籍的摘錄、引用，除了能看出《昨非庵日纂》的流傳情形之外，也能知曉《昨非庵日纂》作為鄭瑄的讀書筆記，被後世所應用、引述的狀況。

從《昨非庵日纂》陸續出版三集的情況，與明代博雜學風環境影響，以及《福壽全書》、《鏡人集》、清代目錄與典籍這些文獻資料，可以歸結《昨非庵日纂》流傳的原因：（一）《昨非庵日纂》各則篇幅短小，易閱讀，又纂錄修身養性、治家待人的格言、準則，具有實用性。同時，亦採錄民間因果輪迴故事，也是吸引讀者的部分。（二）《福壽全書》雖是書商圖利抄襲的仿作，卻變相將《昨非庵日纂》推銷給讀者，讓此書得以流傳。《鏡人集》也是同樣的情形。（三）晚明博雜學風，盛行的讀物類型，影響《昨非庵日纂》一類雜纂的流傳。鄭瑄向各方文人徵求稿件，以待續刻時能編收入集，可以說，鄭瑄是有計畫編纂《昨非庵日纂》的；而徵求稿件的行為，也助長晚明纂錄風氣。（四）「讀書筆記」本身，對於過去更早的古籍也是一種流傳方式。《昨非庵日纂》在這方面具有保存古籍的作用，因此後世的摘錄、引用，也使得《昨非庵日纂》流傳下來。

《昨非庵日纂》作為「讀書筆記」，其內容融合了儒家入世思想、道家養生守雌修養，更有佛家的因果輪迴觀點，體現了晚明文人閱讀的綜合取向。《昨非庵日纂》並不算是特別有突破性的書籍，但我們可以透過考察其版本、抄襲、流傳問題，得知《昨非庵日纂》在明清時期的影響，除了市場有閱讀需求外，更讓書商選擇盜版圖利；到了後世，《昨非庵日纂》作為文獻引述的具體影響雖沒有那麼明顯，但透過日本、韓國等域

⁷³〔明〕鄭瑄：《昨非庵日纂》初集，卷 20，頁 12。

⁷⁴〔清〕馮桂芬：《（同治）蘇州府志》，卷 147，頁 19-20。

⁷⁵〔明〕鄭瑄：《昨非庵日纂》二集，卷 18，頁 6。

⁷⁶〔清〕厲鶚：《宋詩紀事》（《景印文淵閣四庫全書》本），卷 96，頁 17。

⁷⁷〔清〕沈嘉轍：《南宋禠事詩》（《景印文淵閣四庫全書》本），卷 5，頁 21。

⁷⁸〔清〕杜文瀾：《古謠諺》（《續修四庫全書》影印清咸豐十一年〔1861〕曼陀羅華閣刻本），卷 53，頁 2-3。

⁷⁹〔明〕鄭瑄：《昨非庵日纂》三集，卷 8，頁 10。

⁸⁰〔清〕沈嘉轍：《南宋禠事詩》，卷 7，頁 33-34。

⁸¹〔清〕王初桐：《奩史》（《續修四庫全書》影印清嘉慶二年〔1797〕伊江阿刻本），卷 20，頁 17。

⁸²〔清〕曾國荃：《（光緒）湖南通志》（《續修四庫全書》影印清光緒十一年〔1885〕刻本），卷末 15，〈趙葵嘗避暑水亭作詩云〉條。

⁸³〔明〕鄭瑄：《昨非庵日纂》三集，卷 17，頁 1。



外的記載，仍可看出《昨非庵日纂》在域外漢籍的一席之地。

六、結語

本文藉由考證《福壽全書》與《鏡人集》二書對於《昨非庵日纂》的抄襲、取資，蒐羅明清時期的目錄、典籍對《昨非庵日纂》的記載，歸納整理《昨非庵日纂》的流傳情形，並提出其影響。《福壽全書》實際上是書商仿作，託名陳繼儒出版，根據清代目錄記載、陳繼儒書信、《昨非庵日纂》初集序言、各卷內容對照等線索，可知《福壽全書》確是偽作，因陳繼儒名氣極盛，書商偽託名人以圖利，可見一斑。《鏡人集》對於《昨非庵日纂》有所取捨、依時代排序、格言類的內容放在各卷末，但內容基本上還是以《昨非庵日纂》初集、二集為底本的，並未改變。

以上兩本偽作皆呈現了《昨非庵日纂》的流傳方式，而筆者搜尋清代目錄、筆記、地方志的文獻，仍有《昨非庵日纂》的蹤跡，如清代筆記作品完整摘錄《昨非庵日纂》某則內容，或在收集詩歌的典籍中，也能看到《昨非庵日纂》被引述。《昨非庵日纂》各則篇幅短小、內容實用，正好符合讀者閱讀需求；後世抄襲、盜版問題也讓此書得到流傳空間。再者，晚明「尚博雜」的風氣，也使《昨非庵日纂》得以流傳。而《昨非庵日纂》的「讀書筆記」性質，具有保存一部分古籍的作用，因此，後世的摘錄也是使《昨非庵日纂》流傳的原因。《昨非庵日纂》對於明清的出版帶來影響，產生抄襲情形；而《昨非庵日纂》在日本、韓國目錄中的記載，對於中國漢籍在域外傳播的情形，也相當值得探討，本文尚未詳細考察《昨非庵日纂》在域外的傳播狀況，有待將來進一步研究。



引用書目

一、傳統文獻

- 〔宋〕司馬光：《資治通鑑》，臺北：臺灣商務出版社，1983年，《景印文淵閣四庫全書》本。
- 〔明〕佚名：《崇禎四年進士履歷便覽》，寧波：寧波出版社，2006年，《天一閣明代科舉錄選刊》影印崇禎四年〔1631〕刻本。
- 〔明〕陳繼儒：《陳眉公先生集》，臺北：國家圖書館館藏明崇禎間〔1628-1644〕華亭陳氏家刊本。
- 〔明〕陳繼儒：《福壽全書》，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997年，《四庫全書存目叢書》影印明末刻本。
- 〔明〕鄭瑄：《昨非庵日纂》，上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》影印明崇禎刊本。
- 〔清〕丁仁：《八千卷樓書目》，北京：北京商務印書館出版，2005年，《中國著名藏書家書目彙刊》影印民國十二年〔1923〕錢塘丁氏鉛印本。
- 〔清〕方功惠：《碧琳瑯館書目》，北京：北京商務印書館出版，2005年，《中國著名藏書家書目彙刊》影印民國二十一年〔1932〕北京圖書館傳抄本。
- 〔清〕王初桐：《奩史》，上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》影印清嘉慶二年〔1797〕伊江阿刻本。
- 〔清〕永瑤等：《四庫全書總目》，臺北：臺灣商務出版社，1983年，《景印文淵閣四庫全書》本。
- 〔清〕田易、李衛、唐執玉：《畿輔通志》，臺北：臺灣商務出版社，1983年，《景印文淵閣四庫全書》本。
- 〔清〕杜文瀾：《古謠諺》，上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》影印清咸豐十一年〔1861〕曼陀羅華閣刻本。
- 〔清〕沈嘉轍：《南宋禠事詩》，臺北：臺灣商務出版社，1983年，《景印文淵閣四庫全書》本。
- 〔清〕阮元撰；王愛亭、趙嫻點校：《文選樓藏書記》，上海：上海古籍出版社，2009年。
- 〔清〕南洙源：《鏡人集》，臺北：國家圖書館館藏，據美國國會圖書館館藏清順治九年〔1652〕刻本。
- 〔清〕姚覲元：《清代禁燬書目四種》，上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》影印清光緒十年〔1884〕《咫進齋叢書》第三集本。



《東吳中文線上學術論文》第二十八期

- 〔清〕范邦甸：《天一閣書目》，上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》影印清嘉慶十三年〔1808〕揚州阮氏文選樓刻本。
- 〔清〕徐乾學：《傳是樓書目》，北京：北京商務印書館出版，2005年，《中國著名藏書家書目彙刊》影印民國四年〔1915〕鉛印二徐書目合刻本。
- 〔清〕徐繼儒：《曹南文獻錄》，濟南：山東大學出版社，2009年，《山東文獻集成》影印民國六年〔1917〕曹縣徐氏刻本。
- 〔清〕張廷玉：《明史》，臺北：臺灣商務出版社，1983年，《景印文淵閣四庫全書》本。
- 〔清〕曹仁虎、嵇璜：《欽定續文獻通考》，臺北：臺灣商務出版社，1983年，《景印文淵閣四庫全書》本。
- 〔清〕陸廷燦：《南村隨筆》，上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》影印清雍正十三年〔1735〕陸氏壽椿堂刻本。
- 〔清〕嵇璜：《欽定續通志》，臺北：臺灣商務出版社，1983年，《景印文淵閣四庫全書》本。
- 〔清〕曾國荃：《（光緒）湖南通志》，上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》影印清光緒十一年〔1885〕刻本。
- 〔清〕馮桂芬：《（同治）蘇州府志》，南京：鳳凰出版社，2008年，《中國地方志集成》影印清光緒八年〔1882〕刻本。
- 〔清〕黃虞稷：《千頃堂書目》，臺北：臺灣商務出版社，1983年，《景印文淵閣四庫全書》本。
- 〔清〕褚人穫：《堅瓠集》三集，北京，中國書店，2000年，《明清筆記史料叢刊》影印清康熙刻本。
- 〔清〕厲鶚：《宋詩紀事》，臺北：臺灣商務出版社，1983年，《景印文淵閣四庫全書》本。
- 〔清〕魯曾煜：《（乾隆）福州府志》，上海：上海書店出版，2000年，《中國地方志集成》影印清乾隆十九年〔1752〕刊本。
- 〔清〕錢謙益：《列朝詩集小傳》，臺北：世界書局，1985年。
- 〔韓〕佚名：《大畜觀書目》，北京：中華書局，2004年，《朝鮮時代書目叢刊》影印奎章閣寫本。
- 〔韓〕佚名：《內閣訪書錄》，北京：中華書局，2004年，《朝鮮時代書目叢刊》影印奎章閣寫本。
- 〔韓〕洪奭周：《洪氏讀書錄》，北京：中華書局，2004年，《朝鮮時代書目叢刊》影印旵晟社《淵泉文書》本。

二、近人編著

- 中國古籍善本書目編輯委員會編：《中國古籍善本書目·子部》，上海：上海古籍出版社，1996年。



- 毛文芳：《晚明閒賞美學》，臺北：臺灣學生書局，2000年。
- 毛文芳：《圖成行樂：明清文人畫像題詠析論》，臺北：臺灣學生書局，2008年。
- 王重民：《美國國會圖書館藏中國善本書目》，臺北：文海出版社，1972年。
- 王重民：《中國古籍善本書提要》，上海：上海古籍出版社，1983年。
- 吳廷燮：《明督撫年表》，北京：中華書局，1992年。
- 李斌：〈陳眉公著述偽目考〉，《學術交流》第5期，2005年5月，頁147-150。
- 李斌：〈論陳繼儒的格言小品〉，《韶關學院學報（社會科學）》第30卷第11期，2009年11月，頁9-12。
- 杜澤遜：〈明刊《福壽全書》辨偽〉，《文獻》1996年第3期，頁223-227。
- 錢海岳：《南明史》，北京：中華書局，2006年。
- 嚴紹盪編：《日藏漢籍善本目錄》，北京：中華書局，2007年。



The Spread and Influence of “Zuofeian rizuan” by Zheng Xuan in Late Ming Dynasty

Chou, Chieh-min*

Abstract

Zheng Xuan was a jin-shi in Chong Zhen fourth year (1631). The highest-ranking post he got is a provincial governor of Yingtian. He worked as a ministry of Works in Tang emperor of South-Ming dynasty. “Zuofeian rizuan” was a note which Zheng Xuan wrote when he studied. The content covered history, moral integrity, a family's traditional injunctions, an officer's principle, karma, the subject of doing good deeds and treasuring the blessings, and so on. The sections were short and the language was simplified. In this book, some sections were like aphorisms of “Cai Gen Tan” which had cautionary effect and it could be an example of cultivating one's moral characters.

“Zuofeian rizuan” had three volume, all of them had twenty chapters. In Ming dynasty, “Fu Shou Quan Shu” written by pseudo-author Chen Ji Ru. Actually, this book was a fake composition. It just reversed and re-edited twenty chapters of “Zuofeian rizuan” volume one. Moreover, in Shun Zhi age of Qing dynasty, Nan Zhu Yuan, a jin-shi in Chong Zhen tenth year (1637), wrote “Jing Ren Ji.” This book had twelve chapters which just extracted some passages from “Zuofeian rizuan.” volume one and second.

This study investigates the versions of “Zuofeian rizuan” which spread in nowadays. Next, researches “Fu Shou Quan Shu” and “Jing Ren Ji” circumstance of re-editing and plagiarizing from “Zuofeian rizuan.” The study also collects records and quotes of “Zuofeian rizuan” in Ming dynasty and Qing dynasty. Then, analyze its spreading circumstance in Ming dynasty and Qing dynasty. Find out connections between era background, publishing market and consumer psychology. Then, reinvestigate the spread and influence of “Zuofeian rizuan.”

Keywords: late Ming dynasty, Zheng Xuan, “Zuofeian rizuan,” “Fu Shou Quan Shu,” “Jing Ren Ji”

* Master program of Chinese Literature, National Cheng Kung University.

明季學者馮琦 與西洋傳教士利瑪竇之間的交流初探

張青美*

提 要

明季重臣馮琦（1559-1603）與西洋傳教士利瑪竇（1552-1610），皆於明神宗萬曆時立身朝廷，一受傳統儒家文化薰陶，進思盡忠，退思補過；一則努力與中國士大夫交游，欲將西方天主教傳入中國。明神宗萬曆三十五年（1608）利瑪竇撰《畸人十篇》印行，其中有利瑪竇專為馮琦闡釋天主教義者，雖然馮琦已去世數年，仍可窺出明末士大夫對固守傳統儒家文化精神，和接受西方物質文明，其間的激盪與衝突，本文試就馮琦一生治學處世與利瑪竇來到中國的作為，探討兩人論學之異同。

關鍵詞：利瑪竇、馮琦、文化衝突、天主教義

* 東吳大學中國文學系研究所碩士在職專班生



一、前言

晚明耶穌會教士利瑪竇，以其犧牲奉獻、不屈不撓的出世悲憫精神來華傳教。他與馮琦之間深厚的情誼，更是影響馮琦天主教思想建構的重要因素。

明朝中後期開始，歐洲的傳教士已將眼光投注在中國這塊古老且神秘的土地，澳門很快的成為耶穌會士進入中國的跳板。1582 年利瑪竇奉范禮安¹之召來到澳門，次年和羅明堅於廣東肇慶傳福音，從此開始了他在中國近三十年的傳教生涯。利瑪竇的傳教活動標誌著「異質文化」與「傳統儒家思想」碰撞的歷程，且以深入淺出的方式闡述天主教的教義，這利瑪竇方面是相當成功的。

本文擬先概述馮琦與利瑪竇兩人之生平及交往，再以《天主實義》、《畸人十篇》、《利瑪竇全集》中有關儒教、上帝、天堂、地獄、生死觀念，予以整理分析；並探討明末詭異思想充斥時期，天主教與儒學間的激盪與衝突是如何產生；馮琦以儒家實學精神如何因應當時情境；利瑪竇又如何改變他的傳教策略。

二、馮琦家世與生平

馮琦自「曾祖裕以下，累世皆進士」²，可謂家聲顯譽。馮琦曾祖馮裕（？-1539 後），字伯順，號閭山，山東臨朐人。明正德三年（1508）進士。師事賀欽（1437-1510），³欽為陳獻章（白沙先生，1428-1500）弟子，⁴好讀朱子《近思錄》，又專務《四書》、《六經》，講主敬收心，務反身實踐。有《方伯集》一卷。裕有四子：惟健、惟重、惟敏、惟訥，皆知名。所作合稱為《馮氏五先生集》行於世。事蹟具《明史》卷二百一十六；《益都先正詩叢抄》卷一；光緒《臨朐縣志》卷九、卷十四及李維楨撰〈馮氏家傳〉。

祖惟重（1504-1539），字汝威，號芹泉，裕次子。十歲能屬文。嘉靖十七年（1538）

¹ 范禮安（Alessandro Valignano，1538-1606），耶穌會義大利籍傳教士。1573 年擔任耶穌會遠東觀察員視察澳門教會，認為傳教士應該中國化，才有利於天主教的發展。於是他要求傳教士們學習中國語言，採用中國風俗。1578 年，他從印度調來年輕的傳教士，讓他們學習中國語言，其中有羅明堅、利瑪竇。參王治心：《中國基督教史綱》，上海古籍出版社，2004 年。

² 參《明史·列傳第一百四·馮琦》（臺北：鼎文書局，1978 年 4 月）。

³ 賀欽（1437-1510）字克恭，號醫閭，浙江定海人，以成籍隸遼東廣寧衛。成化二年（1466）進士，受戶科給事中，因抗早上章極諫，尋告病歸。聞陳白沙說為己端默之旨，篤信不疑，從而稟學，遂決意不仕，構小齋讀書其間，杜門十餘年，年七十四卒。有《醫閭先生集》。事蹟具《明史·儒林傳》（卷一七一）、〈醫閭先生墓誌銘〉（潘辰：《醫閭先生集·附錄》）、〈賀公墓表〉（湛若水：《泉翁大全集》卷六）、〈賀欽傳〉（毛奇齡：《西河文集》卷八十）等

⁴ 陳獻章，字公甫，號實齋，廣東新會會城都會鄉人，後遷居白沙鄉，人稱「白沙先生」。明代著名的思想家，嶺南學派創始人父子履（1539-1596），字禮甫，號仰芹。隆慶二年（1568）進士，授固安令，歷官至河南參政，年五十八卒。事蹟具〈馮氏家傳〉。



進士，授行人，奉使餽遺無所受。明余繼登《澹然軒集·馮公暨配蔣氏墓誌銘》曰：「惟重工詩、善書，書適逸有晉人筆意。」有《大行集》一卷，事蹟具〈馮氏家傳〉。⁵

馮琦（1558-1603），字用韞，一字琢庵。生於明世宗嘉靖三十七年（1558），幼穎敏絕人，年十九，舉萬曆五年（1577）進士，改庶吉士，授翰林編修，預修《會典》成，進侍講，充經筵講官，遇庶子三王並封議起，移書王錫爵力爭之，進少詹事，掌翰林院事，遷禮部右侍郎，改吏部，蒞政勤敏，力抑營競，尚書李戴倚重之。歷禮部尚書、翰林學士，後內閣缺人，帝本已簡選琦為相，而沈一貫言琦「年未及艾」，宜先用老成。⁶琦素善病，至是病篤，卒於宗萬曆三十一年（1603），年四十六。贈太子少保，謚號文敏。有《馮宗伯集》八十一卷⁷、《馮用韞先生北海集》四十六卷⁸等。事蹟具《明史》卷二百十六、《明史列傳》卷七十五。⁹

三、利瑪竇（1552-1610）生平與著述

利瑪竇，天主教耶穌會意大利籍神父、傳教士、學者。原名中文直譯為馬泰奧·里奇，利瑪竇是他的漢名，號西泰，又號清泰、西江。

利瑪竇出生於義大利安科那邊境地區的馬切拉塔的一個貴族家庭。父親是藥劑師，母親名喬瓦那·安交萊莉（Gionanna Angilelli），其祖上是卡斯特爾威基奧的侯爵。1571年利瑪竇進入羅馬奎里納爾的安聖安德烈備修院，學習神學與自然哲學。在這期間他向克拉維斯學習幾何學、算術與天文曆法。明神宗萬曆十一年（1583）來到中國居住，頗受當時士大夫的敬重，尊稱為「泰西儒士」。他是天主教在中國傳教的開拓者之一，也是第一位閱讀中國文學並對中國典籍進行鑽研的西方學者。

1582至1600年間，利瑪竇在肇慶、韶州、廣州、南京、杭州等地傳教。他積極和士大夫們來往，談天論道，以他新奇的西學及熟悉中國的文化，吸引著不少鴻儒。這期間他完成了《交友論》、《畸人十篇》、《天主實義》、《二十五箴言》、《辯學遺牘》、《幾何原本》、《測量法義》、《同文算指》、《乾坤體義》等著作。萬曆三十一年（1603）《天主實義》印行。三十五年（1607）與徐光啟合作，出版了歐幾里德《幾何原本》的前六

⁵ 馮惟重（1504-1539）事蹟，並可參〈芹泉馮公暨太安人蔣氏合葬墓表〉（敖文禎：《薛荔山房藏稿》卷八）、〈馮公暨配蔣氏墓誌銘〉（余濟登：《澹然軒集》卷六）、〈馮公暨蔣氏墓誌銘〉（王家屏：《復宿山房集》卷二十五）諸文。

⁶ 沈一貫事蹟具《明史·列傳第一百六·沈一貫》，臺北：鼎文書局，1978年。

⁷ 此集今收入《四庫禁燬書叢刊》，北京出版社影印天津圖書館藏萬曆刻本，2000年。

⁸ 此集有明萬曆四十四年雲間林有麟刻本（20冊）。民國五十九年（1970）臺北文海出版社以國家圖書館藏此刊本影印，收入屈萬里先生主編《明人文集叢刊》。

⁹ 有關馮琦事蹟，並可參《益都先正詩叢抄》卷三、《販書偶記續編》卷十三、光緒《臨朐縣志》、王兆雲《皇明詞林人物考》卷九、曹溶《明人小傳》卷三（抄本）、朱彝尊《明詩綜》卷四十五（清康熙刻本）、陳田《明詩紀事·》戊卷八（光緒己亥陳氏刻本）、錢謙益《列朝詩集小傳》丁上卷（清康熙刻本）、朱彝尊《靜志居詩話》卷十三（扶荔山房刻本）、光緒《山東通志》卷百六十三。



回的譯本。次年出版《畸人十篇》，同時開始編纂《基督教遠征中國史》¹⁰。崇禎元年（1628）李之藻編《天學初函》，將這些著作收入其中，是第一次有系統的將利瑪竇的著作加以整理和出版。萬曆三十八年（1610）利瑪竇病卒於北京，神宗皇帝允許在中國領土安葬。¹¹

四、簡述《天主實義》、《畸人十篇》

（一）《天主實義》撰寫目的及內容

《天主實義》亦名《天學實錄》，全書分上下兩卷共八篇，加上序言，約五萬字。此書仿多瑪斯·阿奎那的神學總論之體例（Thomas Aquinas 1225-1274），內容是以二人問答的方式解釋天主教。此書收錄在《四庫全書·子部·雜家類存目二》，提要云：

是書成於萬歷癸卯，凡八篇。首篇論天主始制天地萬物而主宰安養之；二篇解釋世人錯認天主；三篇論人魂不滅，大異禽獸；四篇辨識鬼神及人魂異論，天下萬物不可謂之一體；五篇排辯輪迴六道戒殺生之謬，而明齋素之意在於正志；六篇解釋意不可滅，並論死後必有天堂地獄之賞罰；七篇論人性本善，併述天主門士之學；八篇總舉太西俗尚而論其傳道之士，所以不娶之意，并釋天主降生西土來由大旨，主於使人尊信天主以行其教。知儒教之不可攻，則附會六經中上帝之說以合於天主而特攻釋氏以求勝。然天堂地獄之說，與輪迴之說相去無幾，特小變釋氏之說，而本原則一耳。¹²

《天主實義》以一中士代表中國哲學，或許說是利瑪竇所了解的儒釋道，和西士（利瑪竇所了解西方哲學之間）對話以討論天主教義。〈提要〉指出第一篇論天主存在及創造萬物，及天主是唯一真神。第二篇駁斥佛道「空」、「無」及宋明理學太極，並引六經以證「天主即華言之上帝」。第三篇論魂分三等，下品名曰生魂即草木之魂，中品名曰覺魂，即禽獸之魂，上品名曰靈魂，即人魂，人魂不滅，異於禽獸。第四篇論人、神之差別，天主又與鬼神不同，天主是「天主無形又無所不在」，造物全能，以無為有。第三及第四篇主要是攻擊佛教以天地萬物為一體的觀念。第五篇反駁輪迴為謬論，及殺生非罪。第六篇反駁道家的無意，並說明有動機的為善避惡才是善，而善惡報應有兩種，一種是不公平的現世之報，一種是完全公平的身後之報。天主是善惡的判官，以天堂和地獄為最終之審判。第七篇論人性本善，善有兩種，一種是良善，一種是集善，前者為天主所賜，是人的本能；後者則以悔罪禱告才是真德行。第八篇論西方風俗習尚，教士品德，並介紹西方教會的聖職教皇與皇權間的關係。這本書最大的特色是引用西方哲學

¹⁰ 《基督教遠征中國史》有中譯本，名為《利瑪竇中國札記》，1953年出版。

¹¹ 有關利瑪竇氏資料，可參：《利瑪竇北京行紀》，載《中國檔案報》總2013期，2010.06.10 第三版。

¹² 《四庫全書總目》（臺北：藝文印書館），頁2502。



家的故事及名言甚多。¹³是一部用多瑪斯五路論來證實天主之存在，而非引用《聖經》如《創世紀》等章節來解釋天主。此書並有蒙、滿、朝鮮、越南及日本譯文。

（二）《畸人十篇》撰寫目的及內容

《畸人十篇》與《天主實義》是利瑪竇闡述天主教教義最精粹的兩部書，兩書採語錄體的形式，對明朝士大夫對天主教的質疑做出解釋。

《畸人十篇》一書中共列出十位明代官員的提問，一問一答中，利瑪竇將人生問題進行解剖與開導。利瑪竇深知西方的天主教教理，想在中國立足就必須先取得中國上層社會的認同。中國是一個儒學化的社會，倫理道德是建立在儒家思想基礎上的。中國社會的中堅份子士大夫，這些人熟讀儒家經典，儒學思想可說是根深蒂固於其中，如果要宣傳一種與儒學無關，甚至與之牴觸的學說是完全不可能的。基於此，利瑪竇認為天主教必須與儒學保持一種「和諧的關係」，不能以儒學反對者的姿態出現，只有以孔子學說為工具，進一步確定「合儒」、「補儒」和「超儒」的可能性。如此方能順利的在中國傳播基督教教理。

以下略述《畸人十篇》¹⁴一書之佈局：

第一篇《人壽既過誤猶為有》，記李戴與利瑪竇關於人生的對話，行善事不要等到明天。

第二篇《人於今世為僑居也》，告訴馮琦人生是個苦海，天堂才是我們真正的家鄉。

第三篇《常念死候利行為祥》，向徐光啟解釋，歐洲古哲人如何看待死亡。

第四篇《常念死候備死後審》，告訴徐光啟，人應終生不懈地為末日審判做準備，默想死亡有極大的好處。

第五篇《君子希言而欲無言》，告訴曹自梁，言官該怎麼說話？

第六篇《齋素正旨非由戒殺》，以此篇勸說李之藻。

第七篇《自省自責無為為尤》，回答吳大參，「坐功」即靜坐內省是否有益於長生的問題。

第八篇《善惡之報在身之後》，告訴龔大參佛教與基督教的天堂地獄哪一個更值得可信，此篇針對的事，是對儒家而說，很受到重視。

第九篇《妄詢未來自述身凶》，利瑪竇斥責民間盛行的算命測字，此為迷信無知識的人所為，勸郭敦華要智慧的面對死亡。

第十篇《富而貪吝苦於窶貧》，為受洗的一名教徒，宣講《聖經》中「救贖」概念，利瑪竇隱其姓名。

全書大量引用格言、歐洲古哲人、教會聖賢、神父、實例及《聖經》中有關生命、死亡、贖罪、財富的無益、人生的價值、生命短促等思想警句，深入淺出地探討天主教

¹³ 劉俊餘，王玉川合議：《利瑪竇中國傳教史》，《利瑪竇全集》第三冊（臺北：光啟出版社，1986年10月初版），頁268。

¹⁴ 朱維錚主編，鄧志峰等編校：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學出版社），頁503-507。



信仰問題，文字通俗但語句警醒有力，對當時士大夫影響很大。

《天主實義》到《畸人十篇》標示著利瑪竇傳教重心的改變。前者力圖調和基督教義與儒家思想的矛盾，重在宣傳天主教教理，以基督信仰中「天主」的內涵提升中國文化中「上帝」的概念；後者突出非理性的信仰，重在宣講來世的存在。

五、利瑪竇的傳教方法

《畸人十篇》一書既然是利瑪竇用來闡述天主教義，達到其在中國傳教的目的一本書。處於「三教合一」盛行、儒學衰頹、實學思潮萌芽的時代背景下，利瑪竇在中國是如何傳教的？他又是如何接近這些士大夫？又遇到了哪些困難等，以下分項敘述：

（一）入境隨俗、引六經之語，證神學之實

利瑪竇孤單一人，又是在一個社會文化封閉的國度裡傳教，若要讓當地人很快的接受「天主」，並非容易，因此他試著以站在中國人的立場去考慮問題。由於他性情溫和、為人謙卑、善於社交，這種靈活的交際手腕，讓他成為中國士大夫們崇拜的對象，紛紛與他往來。

以利瑪竇為首的傳教士，為了來華傳教確實下了一番苦功。他們「易華服」、「讀儒書」、「習華言」、「從儒教」，以博中國人之信用。利瑪竇認識到，以文會友是中國士大夫傳統的習慣，在中國印在書上的東西都被認為是真理，所以著述比口頭的交流更為有用。

一開始他學習中文一直到翻譯「四書」，認真的鑽研儒家經典，並且向歐洲朋友宣傳儒家思想；在好友瞿太素的影響下，學中國禮儀、漢語，這位遠洋而來的「西來儒者」神父，漸漸的受到明代士大夫官員的喜歡與重視。以合儒、補儒、超儒的策略，宣揚天主教義。當時的京師盛行「異學」風氣¹⁵，也陷入了「宗教與學術」鬥爭的夾縫中。經過一段時間的「磨合」後，利瑪竇發現只有透過靈活的傳教方法，才能被士大夫們所接受，只要他們受洗後成為天主教徒，傳教的通路才會順暢。

（二）呈現珍稀禮品，扣開北京紫禁城的城門

利瑪竇西來，帶了非常多的西洋珍奇新鮮禮品如：沙漏計、自鳴鐘、聖母像、耶穌像、西洋琴，各色玻璃小刀及各種自製的天文儀器等。這些西洋禮物成為他來中國傳教的「法寶」，試圖利用這些科學新奇珍品，吸引這些士人到聖教情境中。

¹⁵ 當時的士大夫由於對天主教很陌生，認為利瑪竇與佛教都是屬於「異端學說」。李戴伙同黃輝等人抗言「天上若有萬能上帝，地上則有偶像。」馮琦還進一步指出「禁止應試者在文章中頌佛，違者不予錄取」，這些舉動讓利瑪竇不得不改變傳教策略，於是他開始努力尋求與「儒學」進行溝通，將基督教思想依附儒家思想，藉以淡化洋教色彩，與先秦儒家經典結合，希望在華能順利的開闢「第三種宗教」。參見裴化行：《利瑪竇神父傳》，頁 387-398。



萬曆二十九年（1601）皇帝命利瑪竇進貢方物，計有：《萬國圖志》一冊、《古畫天主聖母像》、自鳴鐘大小兩架等，十九物三十一件；其後又進貢西班牙皇宮畫與威尼斯聖馬克教堂及廣場畫各一幅；其中一架自鳴鐘，皇帝特下令蓋一座鐘亭，視為珍玩，愛不釋手，其目的在爭取皇帝的肯定，允許在中國境內自由傳教。

當時任禮部尚書的馮琦對利瑪竇居北京的生活，不只提供實質的協助，如享受御賜恩俸、遷居於四夷館外居住、每月月費增加五、六兩等。這些幫助為他的傳教提供許多方便，從此聲名遠揚，兩人交情也日益深厚。

（三）傳授西方科學知識

利瑪竇來到中國後，就不斷向中國知識份子展示西方的天文地理儀器，講解天文地理學說。「一齋一榻入無窮，別學偏於象緯工」¹⁶，這些先進的科學技術讓中國士大夫們大開眼界，使他在傳播天主福音時突破不少困境。在肇慶他成功的刻印世界地圖、開始利用銅和鐵製造天球儀和地球儀，讓這些官員認識太陽的位置、星球的軌道和地球的中心位置。這些出奇制勝的科學知識與儀器，讓長期封閉的中國士子頓時眼界大開，影響頗大。「其曆法與天地球、日圭、星圭諸器以為工」¹⁷發揮了功能。在韶州，他用拉丁文翻譯《四書》，並加上注釋，把它作為來華新教士學習中文的讀本。以上幾點我們不難看出，利瑪竇為了傳教，在「合儒補儒」、「揚儒抑佛」所做的努力，他不只將儒學與天主教義結合在一起，更將西方文明傳到東方，這點是他漢化政策成功之處。

明朝萬曆中期以後，社會危機日漸嚴重。歸納起來有以下三項。其一，由於商品經濟的快速發展，導致封建經濟逐漸瓦解，經濟結構轉向資本主義生產模式；其二，經濟結構轉變也導致新觀念、新思想的萌生，稱之為「早期啟蒙思潮」¹⁸正如侯外廬指出的「啟蒙時代思想的軸線也是和資本主義萌芽狀況的發展軸線相平行著的」¹⁹；其三，出現了以傳教士為媒介的「西學東漸」。

六、馮琦的「儒學」思想與利瑪竇「天主教」思維的交鋒

萬曆二十九年（1601），禮部尚書馮琦，在學術、宗教、政治三者夾雜的社會背景下，他如何應變扭轉當時糾葛複雜的局面。以下試析論之：

¹⁶ 祝世錄：《環碧齋詩》卷三，參見《四庫全書存目叢書》，集部第九十四冊。

¹⁷ 夏瑰琦：《聖朝破邪集》卷第三（香港：香港建道神學院，1996年），頁139。

¹⁸ 十六世紀初葉，由於社會經濟的發展反映於思想的產物，有所謂的「早期啟蒙思潮」。對於這個名稱的定位，學術界分歧較大，有稱之為「早期啟蒙思潮」、「進步社會思潮」、「人文主義思潮」、「實學思潮」、「批判理學思潮」、「反理學思潮」、「批判總結思潮」等，名目繁多。

¹⁹ 侯外廬：《中國思想史》第五卷，頁32。



（一）馮琦的立場

1、晚明社會史背景：「三教合一盛行」，「實學」思潮萌芽

明朝萬曆中期以後，社會危機日漸嚴重。朝野對之束手無策，部分士大夫紛紛痛斥王學空疏之弊，轉而探求可以正人心、挽頹俗的有效方法，這為天主教的傳入提供了「良好的時機」；加上明末關心時局，鼓吹「實學」者以救國的人不在少數，像馮琦、馮應京、徐光啟便是典型的代表。天主教三柱石之一的徐光啟曾說：

（泰西諸君子）其實心、實行、實學，誠信於士大夫也。……其教必可以「補儒易佛」，而其緒餘更有一種格物窮理之學，凡世間事外、萬事萬物之理，叩之無不河懸饗穀，……格物窮理之中，又復旁初一種象數之學。象數之學，大者為曆法，為律呂；至其他有形有質之物，有度有數量之事，無不賴以為用，用之無不盡巧極妙者。²⁰

又李之藻也持類似態度，認為利瑪竇有著：

精及性命，博及象律輿地，旁及勾股算術，有中國累世發明未晰者。²¹

秘義巧術乃得之乎數萬里外來賓之使，……夫經緯淹通，代固不乏樵玄，若無儒在世善世所期無負霄壤，則實學更自有在；藻不敏，願從君子砥焉。²²

馮琦自從結識利瑪竇後，常常與利瑪竇研究學問、探討教理，並不時詢問有關天主教的一些知識，兩人相處融洽。明朝中末期的社會情境，充斥著乖亂邪說思想，馮琦深切希望能藉天主教教義，挽救當時頹敗的風氣；而利瑪竇也希望趁此機會與儒學多「溝通」，進而能在京師傳教。西學講求實證，這些曆學、醫藥、農田、水利這些「經世濟民」的「實用」之道，正是明末處於混亂之世可以用得著的「救國措施」。

利瑪竇遠洋而來的最大目的是「學術傳教」，而中國的士大夫也因為「泰西儒士」將科學作為傳播天主教的工具性應用，進而吸收西方科學（改變天圓地方說的觀念）的知識。利瑪竇知道，想在中國傳教就必須突出天主教與儒家學說之間的一致性，避免被儒學正統視為「異端」而被排擠，當然也必須取得皇上的認同。

2、「悖逆異說」為天主教的傳入，提供有利的時機

晚明社會思潮影響下，社會倫常秩序已近崩潰，馮琦對這種道德缺失、世風日下的環境憂心忡忡，試圖從天主教那裡找到解決問題的答案。因此，「背逆異說」盛行的情境下，《天主實義》、《畸人十篇》宣揚的主旨，都留給士大夫「奪禪歸儒」的，且是救治士人佞佛、儒風日頹的偏方良藥。如李之藻《畸人十篇序》云：「人心之病愈劇，而

²⁰ 徐光啟：〈泰西水法序〉，《徐光啟集》卷二（上海古籍出版社，1984年版），頁66。

²¹ 利瑪竇：《畸人十篇》，李之藻「序」。

²² 李之藻：〈自序〉，《渾蓋通憲圖說》卷30，四庫全書本。



救心之藥不得不瞑眩。」《畸人十篇題識》又稱利瑪竇「子身入華，崇正辟邪，振聾發聵。」²³

利瑪竇在《重刻畸人十篇》卷上〈人於今世惟僑寓耳〉第二云：

從是日，大宗伯有志於天主正道，屢求吾翻譯經聖教要誠，命速譯其餘；又數上疏，排空幻之說，期復事上主之學於中國諸庠。嗚呼，傷哉！大宗伯大志將遂，忽感疾而卒，遂孤余之所望也。嗚呼！今而後，大都之中，有續成其美意者歟？余日望之。²⁴

王應麟《利子碑記》云：

是時大宗伯馮公崎，討其所學，則學事天主，俱吾人禋躬繕性，據義精確。因是數數疏義，排擊空幻之流，欲彰其教。²⁵

由以上兩則紀錄不難看出，馮琦結交利瑪竇後，不僅向他詢問天主教教理，更學得怎樣崇拜上帝才是真實可靠的方法，且不斷的向別人宣傳，駁斥當時流行的種種輕狂謬論和「悖逆異說」，馮琦當時並未領洗成為天主教徒，但可以確定的是，馮琦從傳教士那裡已獲得「某些啟示」，天主教士是「辟佛」的。可見利瑪竇「近儒抗佛」的態度獲得馮琦的認同。利瑪竇深知，在中國兩千年來孔儒教化及經世觀念已深植於士人心中，想讓天主教義獲得這些人認可，一定得有「異於」佛教的「教理」，加上儒家對非理性的死亡焦慮採取存而不論的態度，反而給了天主教的傳播留下巨大的空間。而利瑪竇在馮琦身上也確認一點，向儒家學說傾斜，可以獲得明朝主流文化的認同，對傳教等於是如虎添翼。

3、馮琦如何因應當時「悖逆異說」充斥的情形

明代中後期，商品經濟社會得到迅速發展，社會充滿生機，光怪陸離、標新好奇的思想充斥其間，士人表現在學術與文體也產生巨變。如于慎行²⁶道：學術不可不純也，關乎心術；文體不可不正也，關乎政體。²⁷文體新異，主要是指下層士子為文或在解釋經典時和論說中的根據非依傳注，卻取自諸子、佛經或是小說。這是士子推陳出新、思想開放的表現。于慎行批評這種新潮變化說：

²³ 朱維錚主編，鄧志峰等編校：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學出版社），頁 510。

²⁴ 同上，頁 515。

²⁵ 見〔明〕徐光啟撰，近代徐宗澤彙編：《增訂徐文定公文集》書首（上海：徐家匯土山灣印書館），1933 年。

²⁶ 于慎行（1545-1607），字遠可，更字無垢，號穀山，山東東阿人。隆慶戊辰（1568）進士，曆官至禮部尚書，力請建儲。後又以原官拜東閣大學士，數日而卒。贈太子太保，諡文定。《明史》卷 217 本傳稱：「神宗時，詞館中以慎行及臨朐馮琦文學為一時冠。」于慎行與馮琦之父馮子履兩代交厚，互有贈答詩來往，《宗伯集》卷五中的《穀城山館詩集》中亦有二十多首詩贈答馮琦，馮琦卒後，于慎行有《哭大宗伯四首》，足見兩人相知之深。

²⁷ 于慎行：《谷山筆塵》卷八，詩文。中華書局 1984 年。



先年士風純雅，學務根本，文義源流皆出經典，是以粹然統一，可示章程也。近年以來，厭常喜新，慕其好異。六經之訓目為陳言，刊落芟夷唯恐不力。陳言既不可用，勢必歸極於清空，清空既不可常，勢必求諸於子史，子史又厭，則宕而之佛經。佛經又同，則而及小說。拾殘掇剩，轉相效尤，以至踵謬承訛，茫無考據，而文體日壞矣。²⁸

萬曆三十年（1602）三月，當時之禮部尚書馮琦，對年輕士子論學作文時，趨纖靡、尚新奇、崇詭僻，背棄孔孟極為憂心，上書言道：

自人文向盛，士習寢漓。始而厭薄平常，稍趨纖靡。纖靡不已，漸驚新奇。新奇不已，漸趨詭僻。始猶附諸子以立幟，今且尊二氏以操戈。背棄孔孟，非毀程朱，惟南華、西竺之語是宗是競。以實為空，以空為實，以名教為桎梏，以紀綱為贅疣，以放言恣論為神奇，以蕩棄行檢、掃滅是非、廉恥為廣大。取佛經言心、言性略相近者竄入於聖言，取聖言有空字、無字者強同於禪教。……棄本業之精髓，拾異教之殘膏，譬如以中華之音雜結之語，語道既為專駁，論文又不成章。世道潰于狂瀾，經學幾為榛莽。²⁹

推尊儒學的馮琦看到如此情景，於是他又向神宗提議：

臣請一取裁於聖人之言與天子之制，而定為畫一之法，士子授受，先當明經術，講書行文以遵守宋儒傳注為主，二三揚以淹貫性鑒、正史為主。其有決裂聖言背違王制援儒入墨推墨附儒，一切坊間新說曲儀，皆令地方官雜燒之……生員引用佛書一句者廩生停廩一個月，增附不許幫補。三句以外酌最降黜。

馮琦以弘揚經術自任，不贊同士人談禪崇佛由來已久，當時李贄、黃輝等人思想充斥於士大夫間，而利瑪竇此時打著「駁斥三教合一」，表明「排佛」立場，這個舉動讓馮琦對寄予別於佛、道的「天主教」有了寄託，希望藉著利瑪竇的「天主教」一改當時「辟佛」的風氣。此外，徐光啟也認為：

蓋彼西洋鄰近三十餘國奉行此教，千數百年以至於今，大小相恤，上下相安，路不拾遺，夜不閉關，其久安長治如此。然猶舉國之人，兢兢業業，惟恐失墮，獲罪於上主。則其法實能使人為善，亦能彰明較著矣！³⁰

竊意數年之後，人心世道，必漸次改觀。乃至一德同風，翕然丕變，法立而必行，令出而不犯，中外皆勿欺之臣，比屋成可封之俗，聖躬延無疆之遐福，國祚永萬世之太平矣！³¹

李之藻在《幾何原本雜義》一書中認為西方科學、數學之邏輯運思理路，可以「能令學理者祛去浮氣，練其精心；學事者資其定法，發其巧思，……率天下之人而歸於實用者」；

²⁸ 同前註。

²⁹ 孫承澤：《春明夢餘錄》，卷四十，禮部二，正士習。文淵閣四庫全書本。

³⁰ 徐光啟：《徐光啟集》（上海古籍出版社，1984年版），頁432-433。

³¹ 同前註，頁433-434。



楊廷筠在《代疑續編·跖實》亦云：「取西來天學，與吾儒相輔而行」。可知徐、李、楊三人期待利瑪竇帶來西方學術的「實學」涵義，在精神上可以消解王學末流所影響下的世風中那種虛妄、任情驕誕之氣。如此，信仰天主教不僅可以拯救個人的靈魂，也必能在「救世風、正人心」方面產生作用。馮琦任禮部尚書，反對士子用佛語論學、作文。當時的士人他們一致認為中國視天學為聖學，傳教士引入西方曆法，明顯觸犯傳統禁忌，因此，他們也害怕天主教的傳入會擾亂甚至消滅原有的儒家道統，但經由徐光啟、李之藻、楊廷筠三人為代表的儒者開始推崇西學和皈依天主教（天學）後，一段時間適應後這些為官者發現這些士子非出於單純的新奇「好異」，應該是試圖擺脫、挽救明末儒學面臨衰頹危機的一種選擇而接納天主教教義。

由此看出，明末知識份子中有崇佛斥天主派，也有像徐光啟等皈依天主教者，也有如馮琦重儒學傳統之「經世濟民」者，引西學以為中用之「中間派」，這派人數眾多，對天主教表現有好姿態，這說明耶穌會士在中國所採取的「合儒」策略是奏效的。

七、「儒學」與「天主教」的融合

（一）利瑪竇的立場

1、利瑪竇對「儒教」的認識：

利瑪竇在《利瑪竇中國札記》一書中聲明：

儒教是中國所固有的，並且是國內最古老的一種。中國人以儒教治國，有著大量的文獻，遠比其他教派更為著名。³²

利瑪竇認為儒教在中國已經變成泛神論，其云：

這種教義肯定整個宇宙是由一種共同的物質所構成的，宇宙的創造這好像是有了一個連續體的，與天地、人獸、樹木以及四元素共存，而每樁個體事物都是其連續體的一部分。他們根據物質的這種統一性而推論各個組織部份都應當團結，而且人可以變得和上帝一樣，因為是與上帝同樣的質料而造成的。³³

又云儒教不是正式的宗教，它是：

儒教不過是一個學術團體，期目的是在洽當地治理國家和國家的普遍利益。所以，中國人可以同時是儒教成員和天主教徒。³⁴

對利瑪竇來說，要在中國傳教，最適當的策略便是「拯儒排佛」，將天主教義融入儒教

³² 何高濟、王遵仲、李申合譯：《利瑪竇中國札記》上冊（北京：中華書局 1983 年出版），頁 100-101。

³³ 何高濟、王遵仲、李申合譯：《利瑪竇中國札記》上冊（北京：中華書局 1983 年出版），頁 101-102。

³⁴ 同前註，頁 105。



之中，亦即「借排佛達到批儒」的目的。儒教只是透過種種的儀式去處理人倫的關係，與天主教教義不相違背。其云：

儒教的目的是國家之和平安寧，及家庭與個人良好關係；在這方面，儒家的主張很好，合於自然理性，也合於天主教的真理。他們非常重視五倫，認為是人類所共有的，及父子關係、夫妻關係、君臣關係、兄弟關係、及朋友關係。他們以為外國人都不重視這些關係。³⁵

歸納以上所論得知，利瑪竇認為儒學是一種宗教，但不是正式的宗教。這些信奉儒教的文人，有些人並不相信天堂地獄之說，加上儒學中並無祭祀階級，又無神職人員與經文作為引導，也不提「創世說」，這種現象很容易陷入偶像崇拜，或者走向無神論。所以儒學是單純為「齊家治國」而成立的學派非宗教。

初始，士大夫對天主教很陌生，他們認為「天主」與「佛教」都是異端學說，這對傳教士而言，極為不利，為了擺脫這種局面，利瑪竇著書闡明天主教與「儒學」原本就相通的。其在《天主實義》第三篇〈論人魂不滅大異禽獸〉中論道：

（中士曰）然吾復察鳥獸其情較人反為自適。……然則人之道，人猶未曉，況于他道！而或從釋氏，或由老氏，或師孔氏，而折斷天下之心於三道也乎？又有好事者，另立門戶，載以新說。不久而三教之歧，必至於三千教而不止矣！雖自曰：「正道正道」，而天下之道，日益乖亂。

（西氏曰）吾觀天主亦置人於本世，以試其心，而定德行之等也。故現世者，吾所僑寓，非長久居也。³⁶

馮應京《天主實義序》云：

歷引吾六經之語，以證其實，而深詆譚空之誤，以西攻西，以中化中。³⁷

以上所論得知，利瑪竇呵斥佛教，在士大夫看來就是「奪禪歸儒」，其真正本義則是辟佛以揚「天主」。利瑪竇於萬曆十一年（1583）9月10日到肇慶定居，第二年他寫信給西班牙稅務司司長羅曼先生，把儒教與佛教和道教一律說成中國人的三個教派，沒有分別。他說：

中國共有三個教派：為釋教、道教和儒教，而以後者最出名，他們不信靈魂不死，而且計較其他兩派的教義以及鬼神，他們只感謝天與地，因為他們由此而得了不少恩惠，但並不向天地要求天堂的福樂。³⁸

又說：

³⁵ 劉俊餘等編：《利瑪竇全集》第四冊（臺北：光啟書社／輔仁大學出版社，1986年），頁86。

³⁶ 朱維錚主編，鄧志峰等編校：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學出版社），頁515。

³⁷ 同前註，頁97。

³⁸ 劉俊餘等編：《利瑪竇全集》第四冊（臺北：光啟出版社／輔仁大學出版社，1986年），頁56。



儒教是中國固有的，並且是國內最古老的一種。中國人以儒教治國，有著大量文獻，遠比其他教派更為著名。³⁹

利瑪竇是受羅馬教廷派來的耶穌會士，來中國目的是傳播天主教，而非研究儒家學說。他只是在儒家學說中擷取與天主教理論相合的內容，為傳播福音打開通道，他深知對「孔子學說」說不，就是死路一條。安田樸等人在《明清間入華耶穌會士和中西文化交流》書中提到：

利瑪竇毫不顧忌，為這些（儒家）著作效力，如同以前的聖托瑪斯·阿奎那效力於他的大師亞里士多德，取他的那些意義含糊或難以說準的文本，作出純屬正統意義的解釋。⁴⁰

利瑪竇認為中國人敬天，把祂當神一樣崇拜，他說：

從他們的歷史一開始，他們書面上就記載着他們所承認和崇拜的一位最高的神，他們稱之為天帝，或者加以其他尊號表明祂既管天也管地。看來似乎古代中國人把大地看成是有生靈的東西，並把他們共同的靈魂當作一位最高神來崇拜。他們還把山河以及大地四方的各種神都當做這位至高無上的神的臣屬而加以崇拜。⁴¹

由此可知，利瑪竇不承認儒教是正式宗教，儒教只不過是一個學術團體，其目的是在洽當地治理國家和國家的普遍利益，所以他認為中國人可以同時是儒教成員和天主教教徒。「很樂意崇敬孔子，崇敬儒教，但有其保留，因為他認為這一教義是樸實的，不完善的，無上帝，無永生的靈魂，甚至缺乏任何意義上的信條。」⁴²因此，在倫理觀上，利瑪竇認為天主教與儒教是相通的；但在神學觀上，由於儒家學說基本上不論「彼岸世界」，他認為兩者存在一定的差異，但這種分歧，並不影響他對中國儒家人生哲學的肯定和景仰。

2、利瑪竇對「神」、「靈」、「天堂與地獄」的觀念

依據《天主實義》一書的第二章，利瑪竇開宗明義的表明「吾天主，即古經稱上帝也」。⁴³為了證明他的理論是真實的，他在文中引了不少中國的古文經典，例如：

《尚書·湯誓》曰：「夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。」⁴⁴

《詩經·商頌》云：「聖敬曰濟，昭假遲遲，上帝是祇。」⁴⁵

³⁹ 何高濟、王遵仲、李申合譯：《利瑪竇中國札記》上冊，頁 100-102。

⁴⁰ 艾田蒲著，許鈞、錢林森譯：《中國之歐洲》（河南出版社，1994 年版），頁 232。

⁴¹ 劉俊餘等編：《利瑪竇全集》第四冊（臺北：光啟書社／輔仁大學出版社，1986 年），頁 99。

⁴² 同前註，頁 244。

⁴³ 利瑪竇：《天主實義》，朱維錚編：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學，2001 年），頁 25。

⁴⁴ 〔漢〕毛亨注，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏，〔唐〕龔抗雲等整理：《尚書正義·湯誓》，李學勤主編：《十三經注疏標點版》（臺北市：臺灣古籍出版有限公司，2001 年 9 月版），頁 228。



《尚書·湯誥》曰：「惟皇上帝降衷于下民，若有恆性，克綏厥猷惟后。」⁴⁶

從這些引論的詩句看來，利瑪竇認為，「上帝」在中國古代是一位有位格的神。他關心人間的事務，且執行「獎善罰惡」的工作。他又引用《詩經》中關於周文王的故事：

《詩經·大雅》云：「文王在上，於昭于天」；「文王陟降，在帝左右。」⁴⁷

從以上引文中，利瑪竇從裡面帶出了雙重的訊息，分別是有關靈魂和天堂的議題。首先利瑪竇質疑文王死後遺體已腐化，但仍升天，這顯然表示他是擁有靈魂的。對於商朝第十七位皇帝盤庚，利瑪竇認為對那些未善盡職責的君王是可以追討責任的。他說：

《尚書·盤庚》云：「失于政，陳于茲，高后丕乃崇降罪疾，曰：『曷虐朕民？』」⁴⁸

且利瑪竇再進一步引用盤庚的話證明靈魂的存在，他說：

「茲于有亂政同位，具乃貝玉。乃祖乃父丕乃告我高后，曰作丕刑于朕孫；迪高后丕乃崇降弗祥。」⁴⁹

這裡提到盤庚的祖先死後，靈魂一直居於天上，幫助他的子孫。由這些詩句中明顯看出，人的靈魂是可以永存於天上的說法，這點是與天主教教義彼此相容的。

此外，他又在中國的古籍經典中找到大臣周公與召公，他們兩人在向成湯和文王禱告，期望兩位先祖在天上保佑國家社稷。他說：

盤庚者，成湯九世孫，相違四百祀，而猶祭之，而猶懼之，而猶以其能降罪降不祥，勵己勸民，則必以湯為仍在而未散矣。⁵⁰

這篇有關禱告的引文，反映出古人相信靈魂並不會隨著死亡而消失，他們會升天陪伴在上帝的左右保佑著自己的子子孫孫。這些君王，他們在歷史上被尊為聖人，且具有崇高的地位，絕不可能是輕率的言論。

雖然在古籍中，利瑪竇找到了有關天堂存在的證明，但卻無法發現任何有關「地獄」的描述，但由於他把「天堂」和「地獄」的信仰緊密的扣在一起，若找不到經典文獻證明，這個論調可能不被人們信服，於是對這情況他做出這番解釋：

聖人傳教，視世之能載，故有數傳不盡者；又或有面語，而未悉錄於冊者，或已錄，而後失者；或後頑史不信，因削去之者。況事物之文，時有換易，不可

⁴⁵ 《詩經·商頌》長發篇，同前註，頁 1712。

⁴⁶ 同註 45，《尚書正義·湯誥》第三，頁 238。

⁴⁷ 同註 46，《詩經正義·大雅》文王篇，卷第十六，頁 1114。

⁴⁸ 《尚書·盤庚》卷第九，盤庚中第十，頁 282。

⁴⁹ 利瑪竇：《天主實義》，朱維錚編：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學，2001 年），頁 43。

⁵⁰ 同前註，頁 44。



以無其文，即云無其事也。⁵¹

利瑪竇為了引證天堂與地獄必然是並存，他首先提出《尚書·召誥》中有關天堂的言論，他說：

《尚書·召誥》曰：「天既遐終大邦殷之命，茲殷多先哲王在天。」⁵²

這段話並沒有提到地獄，但根據詩中所陳述的內容，我們是可以推論「地獄」的存在，因為天堂中只能有賢君，暴君只會存在於地獄中。

有天堂自有地獄，二者不能相無，其理一耳。如周文王、殷王、周公在天堂上，則桀、紂、盜跖必在地獄下矣。行異則受不同，理之常，固不容疑也。⁵³

可知利瑪竇透過大量的經典古籍，再次肯定「歷觀古書，而知上帝與天主，特異以名也。」世間仍有「天堂地獄」與靈魂之存在，且「天主」便是這個宇宙的主宰，純全且獨一無二。

在西方生死觀中，「末世說」有著極為重要的地位，而天堂與地獄觀念則是重要組成部分。它與死後復活和末日審判是相互聯繫的。利瑪竇為了讓這些重倫理的中國士人接受「天堂地獄」的倫理意義，於是他提出：

夫此天堂地獄，其在成德之士，少借此意以取樂而免苦也，多以修其仁義而已矣。何者？天堂非他，乃古今仁義之人所聚光明之宇；地獄亦非他，乃古今罪惡之人所流穢汙之域。升天堂者，已安其心乎善，不能易也；其落地獄者，已定其心乎惡，不克改也。吾願定心於德，勿移於不善；吾願長近仁義之君子，求離罪惡之小人。誰云以利害分志，而在正道之外乎？儒者攻天堂地獄之說，是未察此理耳已。⁵⁴

可見，對天堂地獄的倫理涵義之闡發，利瑪竇有意借此化解儒家學者的責難，為了印證了天堂與地獄的存在，他在《天主實義》這本書中說：

仁者為能愛人、能惡人。苟上帝不予善人升天堂，何足云能愛人？不俾惡人於地獄，何足云能惡人乎？夫世之賞罰大略，未能盡公，若不待身後以天堂地獄，還各行之當然，則不免乎私焉。弗信此，烏信上帝為仁、為公哉。⁵⁵

很明顯的利瑪竇盡力避免以深奧的神學理論來傳教，他對天堂地獄的解釋，在中國文化上做了一定的讓步，然其所持的信仰仍是以天主教經典為依據。

⁵¹ 利瑪竇：《天主實義》，朱維鈺編：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學，2001年），頁92。

⁵² 同前註45。《尚書注疏·召誥》卷第十五，頁466。

⁵³ 同前註，頁92-93。

⁵⁴ 同前註，頁65。

⁵⁵ 同前註，頁70。



3、利瑪竇認為「天主」才是宇宙的最高主宰

利瑪竇認為，不論基督宗教的天主或是中國古文經典中的「上帝」他們都是宇宙中最高的主宰，是在萬物之上的。祂不只創造萬物，祂還在歷史中不斷看顧和滋養他們，直到永遠。透過思維便能了解：

人誰不仰目觀天？觀天之際，誰不默自嘆曰，「斯其中必有主之者哉？」⁵⁶

利瑪竇認為，人意識「天主」的存在，是與生俱來的，為自然傾向。

今天下萬國，各有自然之誠請，莫相告諭，而皆敬一上尊。被難者籲哀望救，如望慈父母焉。為惡者捫心驚懼，如懼一敵國焉。則皆非有此達尊，能主宰世間人心，而始之自能尊乎！⁵⁷

凡物不能自成，必須外為者以成之。樓臺房屋不能自起，恆成於工匠之手。知此則識天地不能自成，定有所為制作者，即吾所謂天主也。⁵⁸

吾試忖度，此世間物，安排布置，有次有常，非初有至靈之主賦予其質，豈能優遊於宇下，各得其所哉？⁵⁹

以上所論，利瑪竇主要的目的在指出萬物皆有始，這個原始便是「天主」。他的理論建立在「理性」，是一種富邏輯的因果律，但是中國學者並不完全信服。於是他開始引用多瑪斯的「四因說」來解釋天主，⁶⁰分別是「質料因」、「形式因」、「動力因」和「目的因」。他指出天主是其他事物的所以然，即動力因和目的因，不是質料因和形式因，因為天主獨一無二，不能成為其他事物的本身。因此，他強調只有一個天主，祂是一切的「第一因」。「天主固無上至大之所以然也。固吾古儒以為所以然之初所以然。」⁶¹這個「天主」是最重要的和最高的「因」，所以祂不可言喻，至高無上，且獨一無二。

（二）利瑪竇的質疑

1、太極不是「萬物生成」的本源

⁵⁶ 利瑪竇：《天主實義》，朱維錚編：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學，2001年），頁9。

⁵⁷ 同前註，頁9。

⁵⁸ 同前註，頁10。

⁵⁹ 同前註，12。

⁶⁰ 「四因說」是阿奎納繼承亞里士多德之形上學理論。它真正的涵義是：在宇宙上由「質料因」與「形式因」所構成的整個物體，無論有生的或無生的，按照歐洲中世紀的自然觀說法，都是有意識的或無意識地為了實現超越各個物體之外的「終級的目的」（即上帝的意志）。而不斷地運動著的東西。根據這樣的目的論的世界觀，阿奎納說明，日月星辰在天上的運動，由重力作用所引起的「萬有引力現象」以及植物之向光性等等的自然變化現象。因此，引導某物體的動力因（efficient cause 作者）和決定其運動動機的目的因（final cause 為者。存在於超越各個物體之外的「特殊存有物。」）依阿奎納看，這特殊存有物就是「天主」。

⁶¹ 利瑪竇：《天主實義》，朱維錚編：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學，2001年），頁14。



利瑪竇對宋明理學有一個質疑，那便是「理」的概念，他認為：

聞古先君子恭敬於天地之上帝，未聞有尊奉太極者。凡言與理相合，君子無以逆之。⁶²

吾視夫無極而太極之圖，不過取奇偶之象言，而其象何在？太極非生天地之實，可知已。⁶³

雖然當時對「理」的解釋分為形上和物質兩個不同的學派，但大部分的宋明理學家都認為「理既是一也是多」，是宇宙萬物之源，也是萬物的形。這種「萬物皆為同一的理」的思想，與利瑪竇的天主創造觀有明顯的矛盾，因為他覺得「天主」是萬物的創造者，並超越所有的受造物。如果「理」不是自立體，也不是無形的實體，那麼「理」是否有智慧與意識？如果「理」是具備智慧與意識的無形實體，他便屬於鬼神的類別；否則，上帝、鬼神、人類的智慧與意識從何而來呢？所以，只有「天主」創造天地，祂才是世界起源的原因。

2、「空」和「無」不是萬物起源的原因

二氏之謂，曰無曰空，於天主理大相刺謬。⁶⁴

上達以下學為基。天下以實有為貴，以虛無為賤，若所謂萬物之原，貴莫尚焉奚可以需無之賤當之乎！況己之所無，不得施之於物以為有，此理明也。今日空曰無者，絕無所有於己者也，則胡能施有性形，以為物體哉？物必誠有，方謂之有物焉，無誠則為無物。設其本原無實無有，則是并其所出物者無之也。⁶⁵

利瑪竇認為宋明理學強調「空」與「無」並不是「純空」與「純無」，而是「神之無形無聲」⁶⁶，因此，他鄭重的呼籲這種「純空」與「純無」的觀念，會使人誤解「神是不真實的存在」。

3、駁斥「三教合一」

由於中士認為天下只有一個道，因此儒、釋、道之學皆源自於此天下之道。這個觀念利瑪竇斥之為「折斷天下心於正道」，在他認為，唯有天主教才是至公至正的唯一真教，學上帝正德才是唯一正道。他說：

要從反面培育望教者，就必須從思想中既摒棄道教鬼話，也屏棄佛教謬論。還需要研究中國的第三種宗教，即：「由於詞意濫用而被稱為「孔教者」。」⁶⁷

⁶² 利瑪竇：《天主實義》，朱維錚編：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學，2001年），頁20。

⁶³ 同上。

⁶⁴ 朱維錚主編，鄧志峰等編校：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學出版社），頁18。

⁶⁵ 利瑪竇：《天主實義》，朱維錚編：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學，2001年），頁18-19。

⁶⁶ 同上，頁20。

⁶⁷ （法）裴化行：《利瑪竇神父傳》，頁410-411。



利瑪竇也知道，明末時期，傳統的儒教已經滲入了當時極為流行的佛教和道教思想。三家思想彼此融合，產生「三教合流」的新思想，這其中已無法做出區別，當時的儒教在這種流行趨勢下，其發展受到阻礙，最後淪為無神主義。

利瑪竇曾說：

現在最流行的也是大家認為最明智的觀念是所謂的「三教歸一」，即三個教派一起相信，自欺欺人，造成人生觀上的混亂現象；他們以為關於宗教的事，宗教越多，對國家越有益處。結果與他們所企望的正好相反；因為要想都信，實際等於什麼也不相信，對那個也沒有誠意。有的中國人坦白承認自己什麼也不相信，有的自以為有宗教信仰；實則大部分中國人像是沒有根的浮雲，懸在無神主義的天空。⁶⁸

利瑪竇深信，當時的中國文化思想完全是受了儒、佛、道三教影響和支配，而當中只有儒教，且是古代傳統儒家思想才是與天主信仰彼此相容的。想在中國傳教須選擇最適當的策略，這個策略就是「拯儒排佛」。

八、結論

儒學和天主教文化都是人類文明的優秀成果，兩個思想體系都深深根質於各自的歷史與生活中，兩者只有文化理念之不同，而沒有高低優劣之分。

利瑪竇的傳教活動，明顯的是在如何從西方人獨特的文化視角去解讀和詮釋儒家思想上努力，且吸收前輩在中國傳教的經驗教訓，使「天主教中國化」。他甚至不惜修改教規，以聖經附會四書五經，學中國禮儀、學漢語、著儒服，被馮琦在內的士大夫奉為「西儒」，他的傳教事業受到了瞿太素、馮應京、徐光啟、楊廷筠等名流的熱烈響應；也得到沈一貫、馮琦、李戴等上層官僚的支持，在京城得以順利的傳播天主教。

利瑪竇雖然根據中國的現實狀況制定了以「文化調和」、「合儒辟佛」、「西方的科學技術」等策略來華傳教，這期間他克服了不少的障礙，也經歷了不少的屈辱與危險，靠著那堅定的信仰、巧妙的人際關係、熟練的中文造詣等因素進入中國官員的領域中宣揚天主教義。尤其得到明代禮部尚書馮琦的支持，這位泰西鴻儒短時間裡掌握了東西方兩種文化的精髓，將中國本土固有文化與西洋的天主教文化互相結合，把西洋的天主教漢化了，從而達到了由表面到內裡的「跨文化」傳播。

簡單而言，為了讓天主的概念與中國文化連結起來，利瑪竇首先證明天主和古籍中的「上帝」是相同的。然後再根據這個論據去駁斥宋明理學的「理」和「太極」的概念。最後，他企圖藉著天主教中真理的光照，為儒家的人文思想引入神聖超越的「一神」基礎。這種三連策略引起許多文人學者的興趣，部分進一步立志接受信仰，當中以進士為出生的翰林徐光啟為最著名的例子；之後受到《天主實義》的影響而信奉天主教的也有

⁶⁸ 劉俊餘等編：《利瑪竇全集》第一冊（臺北：光啟書社／輔仁大學出版社，1986年），頁94-95。



少部分儒者，像李之藻、楊廷筠等人。

同樣的，馮琦是透過宴請交際而認識利瑪竇的。由於南京刑部侍郎王志堅的介紹，利瑪竇認識了當時北京刑部尚書蕭大亨，也結識了任職吏部侍郎的馮琦，三人常一起吃飯結為至交，尤其是馮琦，他向利瑪竇詢問其學說，從而學得崇拜上帝的真正可靠方法，且熱烈的對同儕朋友們宣傳教義。由此可知，利瑪竇與上層士大夫的往來融洽，對其構建天主教與儒學的通道，大有幫助。靠著上層官僚的支持、身分顯赫的儒者認同，讓它的傳教事業在中國境內迅速發展。晚明社會思潮影響下，社會倫常秩序已近崩潰，馮琦對這種道德缺失、世風日下的環境憂心忡忡，試圖從天主教那裡找到解決問題的答案。經由利瑪竇用天主教「原罪觀念」的引導，馮琦大受啟發，士大夫們也開始對利瑪竇產生興趣。

利瑪竇的傳教活動確實帶來了中西文化交流的積極意義，除了天主教教義之外，更重要的是他們給中國帶來了數學、物理學、天文學等科技知識，使一部分朝中人士開始放眼世界、學習西方；對西方而言，中國儒家思想文化及其他傳教士的著作也西傳至歐洲。在這個意義上，可以把馮琦與利瑪竇的交往，看作是異質文化和中國文化乃至馮氏家族文化的一次頗有意義的對話。馮氏世家的儒學傳統文化，在遭遇異文化的撞擊後，仍能吸納新知，有容乃大的接受這股新潮流，這點更能顯現馮氏世家的家學傳承及生生不息的生命力。

明清以後，「西學東漸」的趨勢並未中斷，步利瑪竇後塵的，順治年間有湯若望，康熙時期有南懷仁，這種影響力一直延續到清末耶穌會教士來華的傳教模式，其規模之大，影響之廣在中、歐文化交流史貢獻卓越，則明季重臣若徐光啟、李之藻、馮琦之推波助瀾亦有功焉。



引用書目

一、利瑪竇著作、馮琦著作

- 利瑪竇、金尼閣著，何高濟等譯：《利瑪竇中國札記》，北京：中華書局，1983年。
利瑪竇：《天主實義》，朱維錚編：《利瑪竇中文注譯集》，香港：城市大學，2001年。
利瑪竇：《畸人士篇》卷上，朱維錚編：《利瑪竇中文注譯集》香港：城市大學。
利瑪竇：《利瑪竇書信集》（下），羅漁譯：《利瑪竇全集》，臺灣：光啟出版社。
馮琦：《宗伯集》卷五十七，《四庫禁毀書叢刊》影印明萬曆刻本，北京出版社。

二、專書

- 紀昀等：《四庫全書總目提要》，臺北：藝文印書館，1974年。
孫尚揚：《明末天主教與儒學的交流 and 衝突》，臺北：文津出版社，1992年。
孫尚揚：《基督教與明末儒學》，北京：東方出版社，1994年12月版。
張廷玉等：《明史》，臺北：鼎文書局，1978年。
張錯：《東西文化比較研究——利瑪竇入華及其他》，香港：城市大學，2002年。
梁啟超：《中國近三百年學術史》，北京：中國書局，1985年版。
雲先·克魯寧（Vincent Cronin）著，思果譯：《西泰子來華記》（The Wise Man from the West），香港：香港公教真理會，1964年。
葛兆光《中國思想史》第二卷，上海：復旦大學出版社，2001年。
劉俊餘等編：《利瑪竇全集》第一冊，臺北：光啟出版社／輔仁大學出版社，1986年。
蕭若瑟：《徐光啟奉教》，《天主教傳行中國考》卷三，臺灣：輔仁大學出版，2003年。
（法）裴化行：《利瑪竇神父傳》上冊，臺灣：商務印書館，1995年版。

三、期刊論文

- 牛建強：〈明代後期世風的異變與社會〉，《全球化下明史研究之新視野論文集》（一）。
朱昌榮：〈晚明社會變遷與思想領域幾個重大問題的檢討〉，《中國社會科學院歷史研究所集刊》第六集，2010年版。
李雪濤：〈傳教士眼中的中國佛教（上）〉，《普門學報》第21期，2004年5月。
李聖華：〈利瑪竇與京師攻禪事件——兼及《天主實義》的修定補充問題〉，《中國文化研究》2009年，春之卷。
金其楨：〈略論東林學派的實學思想體系〉，《江南大學學報》第3卷第4期，2004年8月。
胡超：〈中西文化天使利瑪竇與跨文化適應〉，《寧波大學學報》第24卷2，2011年3月。
康志傑：〈利瑪竇對四書的解讀與詮釋〉，《孔孟月刊》第38卷第11期。
張中鵬、湯開建：〈徐光啟與利瑪竇之交游及影響〉，《華南師範大學學報》2011年5月。



張宗鑫：〈晚明中西生死觀的碰撞——以利瑪竇為研究中心〉，《西南大學學報》第 38 卷 2 期。

張春申：〈利瑪竇與教會本位化〉，《神學論集》第 56 期，1983 年。

陳文源：〈明代士宦祝世祿與利瑪竇交遊述略〉，《澳門歷史研究》第三冊。

陳戎女：〈耶儒之間的文化轉換——利瑪竇《天主實義》分析〉。

陳登：〈佛教與基督教的儒學化比較〉，《湖南大學學報》第 15 卷第 3 期，2001 年 9 月。



A Primary Exploration on the Exchange of Scholar Feng Qi in Ming Dynasty and Western Missionary Matteo Ricci

Chang, Ching-mei

Abstract

Great officer Feng Qi (1559-1603) and western missionary Matteo Ricci (1552-1610) served in the imperial court in the year of Wanli of the reign of Shenzong in Ming Dynasty. Feng Qi was devoted and loyal during their service and introspected himself after retirement as he was influenced by traditional Confucius culture. Matteo Ricci worked hard to exchange with Chinese scholars to introduce the western Catholicism into China.

In the 35th year of Wanli of the reign of Shenzong (1608), Matteo Ricci wrote and printed Jiren 10 Articles, including explanation of Catholicism made to Feng Qi. Though Feng was dead for several years, it could also reflect the impact and conflict made from the traditional Confucius cultural spirit of scholars in the late Ming Dynasty and western material civilization. The article tries to explore the differences and similarities from learning and life style of Feng Qi and behaviors of Matteo Ricci in China.

Keywords: Matteo Ricci, Feng Qi, cultural conflict, Catholicism

「國立臺灣圖書館」藏《八千卷樓藏書目》 初稿複印本考述

郭明芳*

提 要

「國立臺灣圖書館」藏《八千卷樓藏書目》是一部據初稿本複印之書，其內容與民國十二（1923）年正式刊印的「通行本」《書目》略有差異。長久以來未受研究者注意。本文嘗試以此本為中心，探討其內容、編纂過程以及價值。

《八千卷樓藏書目》乃丁丙所編，其編纂時間非如該館所著錄之「清光緒15年（序）抄本」，而應改為光緒23（1897）年初稿複印本。蓋稿本在未及刊行前，丁氏少量石印分贈學者參考之用。而其時間當在光緒24（1898）年至27（1901）之間。

最後則就是《目》價值，進行考察。是《目》價值至少有以下四項：（一）探究丁氏藏書聚散情形；（二）研究排印本編纂過程；（三）釐清其與《清史稿藝文志》編纂關係；（四）是《目》為所見《八千卷樓書目》中，有後人批注，又可作為後人所見八千卷樓藏書缺疑並補注之材料。

關鍵詞：丁丙、丁立中、伊藤賢道、《八千卷樓藏書目》、國立臺灣圖書館、

晚清藏書目錄

* 東吳大學中國文學系研究所博士生



一、前言

鴉片戰爭後，中國遭受內外壓迫，對於傳統藏書家而言，亦為災厄。以咸豐間太平軍之役，江南藏書遭難，故紙散佚，尤可痛哉！然此時亦有挺身而出，蒐羅故家遺藏，有功於文獻者，例如湘潭袁芳瑛（1814-1859）、錢塘丁氏、湖州陸氏等。錢塘丁氏昆弟二人避地海上，廣搜故籍，重建八千卷樓以貯之，遂為晚清藏書四家之一；又見杭州文獻掃地，重建文瀾，嘉惠後人，功莫甚焉。

丁氏八千卷樓藏書絕大部分為「江南圖書館」（今多存「南京圖書館」）所購¹，得以永世保存，免於遭佚。又其所藏以清人著述為大宗，故其《書目》嘗為民初章鈺（1864-1934）主修《清史藝文志》時借以為參考。

而作為如此重要藏書家，歷來以錢塘丁氏藏書為研究對象者，主要有沈新民²、石祥（1979-）³、路子強⁴諸人。沈、石二氏主要就其藏書及著述進行考論，深入而全面；路氏則就《八千卷樓書目》與《清史稿藝文志》作比較研究，企圖連結章氏修志與《八千目》之關係。惟三篇著述中，並未詳論《八千目》編成年代⁵，及對現藏臺北「國立臺灣圖書館」幾處之鈔本《八千目》並未詳探，以致後續研究者皆認為鈔本與排印本無甚差異，在研究上有微疵，誠為遺憾。

筆者實際調閱該書發現，是書並非原稿本或鈔本，而為影印（石印）本，且全世界上也有其他典藏處。因此，筆者提出幾個疑惑：（一）是書到底是誰抄（編），抄寫（編纂）時間在何時？（二）是書為何會被影印以及影印時間在何時？（三）是書與通行的排印本差異及其關係又如何？（四）最後，是書是否為章修《藝文志》所用底本？以上諸問題，雖僅為《八千目》外圍問題，但實際上牽一髮動全身，對探究丁氏藏書與《八千目》編纂成書與利用上，仍有很大助益。

因此，筆者嘗試就以上問題意識進行討論，撰為此文，期能對此一議題，得以釐清，以補對丁氏藏書研究之一缺口。本文計分幾部分進行研究：（一）館藏《八千卷樓藏書目》概述，綜述「國立臺灣圖書館」藏《八千目》外在與內容，並述及遞藏源流；（二）館藏《八千卷樓藏書目》影印時間與祖本，分別考論是書成書時間與編者問題，同時對

¹ 丁氏藏書，後因家族投資虧損至鉅，又欲免蹈韶宋之例，使珍籍流落異域；繼之繆荃孫鼓吹，其書藏遂為新建之江南圖書館所購。

² 參見沈新民：《清丁丙及其善本書室藏書志研究》（臺北市：漢美圖書公司，1991年7月）。

³ 參見石祥：《杭州丁氏八千卷樓書事新考》（上海市：上海古籍出版社，2011年5月）。按，是書為石氏復旦大學博士論文（吳格教授指導）修訂出版。而近幾年來石氏並有多篇相關研究文章刊登期刊，此實為是書某些篇章的修改發表，故不贅述。

⁴ 參見路子強：〈清史稿藝文志與八千卷樓書目關係研究〉（濟南：山東大學中國古典文獻學碩士論文，2009年4月，杜澤遜指導）。

⁵ 以筆者所知，討論《八千目》成書年代者，前揭沈氏認為就排印本《八千卷樓書目》中羅槩、孫峻二〈序〉與姚明達《中國目錄學年表》所引，考論是書成於光緒25（1899）年引見前揭引書，頁177-178。石氏則無法見到臺北所藏本與相關資料，因此沿用沈氏說法，認為「此鈔本與排印本之區別，只在於未經丁仁增補校訂而已。」見前揭引書，頁232。另嚴佐之認為是書成書稍晚於《善本書室藏書志》，引見氏撰〈善本書室藏書志與八千卷樓書目〉，《近三百年古籍目錄舉要》（上海市：華東師範大學出版社，2008年10月），頁191。

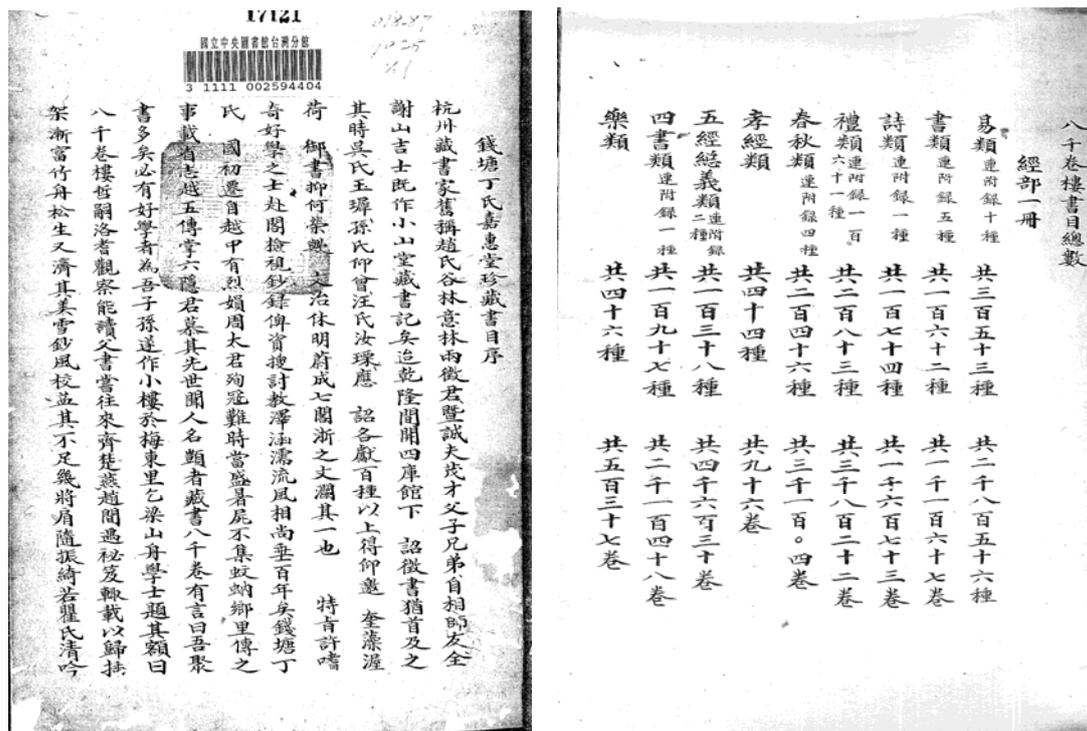


丁氏影印此書動機與時間進行考辨，最後則就是書原本是否已佚或尚流傳於世進行討論；(三)館藏《八千卷樓藏書目》價值，從丁氏藏書史、《八千卷樓藏書目》編纂排印及其與通行本、《清史藝文志》關係與是書批校等幾部份探討是書價值所在。最後總結筆者對相關問題提出新看法。

二、「國立臺灣圖書館」所藏《八千卷樓藏書目》概述

(一) 形制

《八千卷樓書目》，八冊，不分卷⁶。《國立中央圖書館臺灣分館館藏線裝書目》著錄「光緒 15 年（序）手抄本」⁷，乃據張大昌（？）〈八千卷樓藏書記〉首句而定⁸。筆者實際調閱發現，是書所收書有至光緒 20（1894）年以後者，故光緒 15 年之說不成立。又是書編輯後，又有經校正（墨色較淡）故此《目》又可稱初稿批校本。又此書亦非原稿本，乃為據原稿本石印之本。



圖一 館藏《八千卷樓藏書目》書影

⁶ 惟〈經部·易類〉前有「卷一」二字，餘無卷數標記。此或可見是書為初稿之遺。

⁷ 引見國立中央圖書館臺灣分館《國立中央圖書館臺灣分館館藏線裝書目》（臺北市：國立中央圖書館臺灣分館，1991年6月），頁1-2。

⁸ 該〈序〉位於是書前第五，首云：「維光緒紀元之十有五年，龍集祝犁汭漢，春鈔補文瀾閣書，事既竣，壺墨罄金，篋珍返璧，寫備斷手典司誌眉。松生丁丈迺檢視舊藏，編理副本。……」為何取是〈序〉以定抄寫年代，亦未可知也。



此為清末四大藏書家之一的錢塘丁丙（1832-1899）藏書目。丁氏藏書目，據是書首載胡鳳丹（1828-1889）〈錢塘丁氏嘉惠堂珍藏藏書目錄〉，前身或總名稱「嘉惠堂書目」。是書各冊封面簽題「八千卷樓藏書目」，下並書該冊有某部某類。內文則每半葉十一行，每行字數不定，金鑲玉重裝。其編、抄者為誰，詳下章考論。而丁氏生平可見丁立中（1866-1920）編《丁松生府君年譜》及《浙江省立圖書館月刊》第五、六二期合刊「丁松生專號」。

書前有諸〈序〉，為民國 12（1923）年排印本所無，亦無排印本孫峻（1869-1936）、羅槩（？）二〈序〉。諸〈序〉依次為胡鳳丹〈錢塘丁氏嘉惠堂珍藏藏書目錄〉⁹、同治二年「書田耨夫」（即丁丙）〈八千卷樓收藏書籍記〉¹⁰、丁丙〈八千卷樓自記〉¹¹、張濬萬（1838-？）〈錢塘丁氏嘉惠堂八千卷樓記〉¹²、張大昌〈八千卷樓藏書記〉¹³與俞樾（1821-1907）與張上和（1839-1916）二人〈題八千卷樓藏書圖〉兩篇¹⁴。這些〈序〉，或有助於吾人對丁氏藏書或藏目編纂過程的瞭解。

次為〈八千卷樓書目總數〉，即目次，按經、史、子、集四部編排，每類之下又有小類，各大、小類後均注明各類種數、卷（冊）數，此亦為排印本所無，如，

經部。一冊。易類。連附錄十種。共三百五十三種。共二千八百五十六卷。……右（經部）二千〇十二種。計二萬三千一百一十六卷。內五百二十種。外添一萬〇一百五十八卷。

……右（史部）二千四百七十四種。計二萬九千二百八十一卷。內六百一十種。外添三萬三千二百五十三卷卷。

……右（子部）二千〇九十八種。計三萬三千八百七十六卷。內九百一十四種。外添一萬六千一百三十三卷。再加《圖書集成》一萬卷。

……右（集部）一千九百二十一種。計二萬七千一百七十五卷。內九百〇二種。外添一萬七千一百七十五卷。

⁹ 按，此又見於〔清〕丁丙輯：〈附錄〉，《善本書室藏書志》（臺北市：廣文書局，1967年3月），頁2119-2122，作〈嘉惠堂藏書目序〉，文字略有小異。

¹⁰ 此文亦收入〔清〕丁丙：《松夢寮文集》，收入清代詩文集彙編編委會：《清代詩文集彙編》（上海市：上海古籍出版社，2010年12月），冊720，故可知「書田耨夫」即丁氏自稱。又《松夢寮文集》所收有二，另一篇名為〈（八千卷樓）書目序〉，而文字小異。

¹¹ 按，原本無題，題名為筆者據〔清〕丁丙輯：《善本書室藏書志·附錄》，頁2122-2123所加。

¹² 按，又見於〔清〕丁丙輯：《善本書室藏書志·附錄》，頁2109-2112。

¹³ 按，又見於〔清〕丁丙輯：《善本書室藏書志·附錄》，頁2112-2115。

¹⁴ 按，俞樾此篇未見《春在堂全書》之《春在堂詩編》與《佚詩》。茲錄其文云：「舊聞杭州梅東巷，有八千卷書之樓。誰濡大筆題其榜？頻羅庵主梁山舟。掌六隱君創堂構，洛耆觀察承箕裘。以此傳後後必大，讀書種子天所留。松竹兩君實繼起，雙丁之名動九州。赤眉青犢歷浩劫，金題玉躑窮假搜。高門已為武林冠，秘籍更為文瀾蒐。豈惟津逮到吾黨，抑且聲譽達冕旒。數十萬卷聚一室，前八千卷烏能侔？豈知事必有其始，水先有源後有流。大輅椎輪最可貴，檀弓物始良有由。建樓所以銘祖德，如農不敢忘先疇。我幸一甌向君借，敝衣更願從君謳。登樓一覽二酉富，定有瑞氣雲中浮。」



「國立臺灣圖書館」藏《八千卷樓藏書目》初稿複印本考述

末又有總目收書總數，

經史子集共一萬五千五百七十六種。共二十一萬六千一百四十八卷。內二千九百四十七種。外添七萬七千四百二十二卷。通共共二十九萬三千五百七十卷。

丁氏藏書處總稱「嘉惠堂」，各樓又有不同稱呼，丁丙〈八千卷樓自記〉云：

光緒十有四年，拓基於「正修堂」之西北隅，地凡二畝有奇，築「嘉惠堂」五楹。堂之上為「八千卷樓」，堂之後室五楹，額曰「其書滿家」，上為「後八千卷樓」，後闢一室於西，曰「善本書室」，樓曰「小八千卷樓」。樓三楹，中藏宋元刊本約二百種有奇，擇明刊之精者、舊抄之佳者、及著述稿本、校讎秘冊合計二千餘種附儲左右。若《四庫》著錄之書則藏諸「八千卷樓」。



圖二 丁氏藏書印

又《松夢寮文集·當歸草堂雜錄》亦有「善本書室」方位記載，云：

壬午冬，葺屋之南隅七間舊房以儲書，顏曰「朝陽晚翠之軒」，以庭有梧桐、枇杷各二本也。其旁舍專儲宋元明刊抄校之籍，凡千種，擬扁曰「善本書室。」……¹⁵

若從以上相配合來看，是《目》所稱所稱「內」蓋指「善本書室」所藏。蓋是書或總稱「嘉惠堂書目」，於嘉惠堂內有「善本書室」是也。如此一來，是本所言總數不僅有「八千卷樓」總數，也有「善本書室」之數。而這個「善本書室」統計數字較之「南圖」藏本《八千卷樓藏書目》或「哈佛燕京」藏本《善本書室藏書志》又有不同（見下表一）。而這個數字所代表意義或許可以說明是《目》編纂完成的總數（光緒 24 年，1898 年）。而稍晚編的《善本書志藏書志》總數與此不合，或因為陸續又有增減，或因丁氏所藏量太大，不及全數編入善本，撰寫提要也。下表所示，其增加部份，以集部書為多；其減少者，蓋含經、史、子三部。

¹⁵ 引見〔清〕丁丙：《松夢寮文集》，收入《清代詩文集彙編》，冊 720，頁 647。



	館藏初稿本	南京藏稿本	哈佛燕京藏藏書志	《善本書室藏書志》
經部總數	520	379 (378)	372	380
史部總數	610 〔經+史 1130〕	465 (465) 〔經+史 844 (843)〕	458 〔經+史 830〕	486 〔經+史 866；劉薈 831〕
子部總數	914	634 (633)	× (缺)	601
集部總數	902	1276 (1274)	× (缺)	1235
總計	2947 (2946)	2754 (2750)	830	2702
<p>【說明】「抄本八千卷書目」總數作「2947」，實際上諸部相加應為「2946」。 「稿本八千樓藏書目」項引自石祥《杭州丁氏八千卷樓書事新考》，頁 157。 「八千卷樓藏書志」項統計自劉薈《清華園裡讀舊書》，頁 283—284。 「善本書室藏書志」項引自喬衍琯輯《善本書室藏書志簡目》。</p>				

表一 八千卷樓藏善本總數比較

各類編排與通行本無大差異，唯〈集部·別集類〉，又分有四類，每類下分別注：「一漢至五代，二北宋」、「三南宋，四金元」、「五明，六國朝上」、「七國朝中，八國朝下」四種。

而是書著錄書籍一如通行本之例，《四庫》所收頂格書寫，〈存目〉低一格，「未收」則低二格書寫。其內文條目編次或與刊本次序不同、或有缺佚，不一而足，然所佔比例極少。又是書些許文字或與刊本不同，文字或經第二次校改。又是本頗多俗字（如「齋」或作「叁」、「叢」作「叢」）、簡字（如「經」或作「經」）、誤字（如《廬山記遊》條作者「查」慎行作「查」慎行），甚至漏抄（如〈目錄類〉無《國子監書目》條）、錯簡者誤二為一，或誤一為二者情況。另有條目次序互易者，不知其所以然。所記書名方面亦有頗多通行本所無者，如〈史部·詔令奏議類〉，《王侍郎奏議》後有康祖貽（康有為，1858—1927）的《甲午奏議》一卷，此為刊本所無，不詳原因。這樣情形，或可加以統計整理，進一步分析之。條目編次或與刊本次序不同、或缺佚，不一而足。

是書第八冊〈詞曲類詞譜詞韻之屬〉後，無民國 12 (1923) 年通行本〈南北曲之屬〉，它是未編完抑或已散失，未可知也。

據是書避諱不甚嚴，或又可證為清末鈔本。筆者統計，所見到清帝諱字，如「胤」、「弘」字有缺末筆，「禎」或避作「正」；亦有不缺如原字者，如「淳」（光緒載醇諱字）字或作「涓」或作原字，可見清末避諱制度逐漸鬆弛。

是書除「國立臺灣圖書館」有藏外，另外，筆者翻查各類目錄，得知「浙江省立圖書館」曾藏一部（今佚）¹⁶；其餘如北京「中國國家圖書館」¹⁷、日本「關西大學圖書

¹⁶ 引見浙江省立圖書館編：《杭州孫氏壽松堂捐贈書目》，收入李萬健、鄧詠秋：《清代私家藏書目錄題跋叢刊》（北京市：國家圖書館出版社，2010 年 12 月），頁 616。按，此本應該為排印本作序的孫峻所有，今查檢該館網站館藏目錄，已未見是書。

¹⁷ 詳見北京圖書館普通古籍組：《北京圖書館普通古籍總目》（北京市：書目文獻出版社，1990 年 8 月）頁 117，作「《八千卷樓書目》，三卷，清丁丙藏、丁仁編。抄本，五冊。原書八冊，現缺集部三冊。」



館」「內藤文庫」¹⁸、「東京都立中央圖書館」「市村文庫」¹⁹、「尊經閣文庫」²⁰與「大阪府立圖書館」「中之島館」(?)²¹等館亦有藏。

(二) 遞藏

是本鈐有「國立中央圖書館臺灣分館藏書章」與「伊藤賢道」捐獻之章。故可知，是本或為戰後(1945-1946)間圖書館所收之伊藤賢道舊藏。²²

伊藤賢道(1872?-1946?²⁴)其生平不詳，或見其自撰之〈就任之辭〉(《臺灣日日新報(漢文版)》1911年4月1日二版)與該報〈伊藤恩師同窓會由國師同窓會發起。會外諸交游亦多贊成〉(《臺灣日日新報(漢文版)》1933年2月14日)報導，勾勒事蹟²⁵。

伊藤賢道，日本國三重縣人²⁶，字健之²⁷，號樵侶、篁邨，筆名壺溪。據其自敘稱，年「十三辭鄉以來，或負笈西都(筆者按，京都)，或就學東京，鑽研儒、釋、道、和、漢、洋、諸子百家之書，凡二十餘年，稍有心得」²⁸。



圖三 伊藤賢道像²³

伊藤氏壯年，畢業東大支那文學科，旋渡華從事于浙江

¹⁸ 詳見關西大學內藤文庫調查特別委員會編《關西大學所藏內藤文庫漢籍古刊古鈔目錄》(大阪：關西大學圖書館，1986年10月)，頁108，作「《八千卷樓書目》，不分卷。鈔本。清丁丙撰，八冊一帙。原題：『八千卷樓書目』，十一行。序跋：胡鳳丹〈錢塘丁氏嘉惠堂珍藏藏書目錄〉、〈八千卷樓收藏書籍記〉(同治二年，1863)、〈序〉、張濬萬〈錢塘丁氏嘉惠堂八千卷樓記〉、張大昌〈八千卷樓藏書記〉、俞樾、張上和〈題八千卷樓藏書圖〉。」按，此著錄與「國立臺灣圖書館」藏本皆同。

¹⁹ 詳見東京都立日比谷圖書館編《東京都立日比谷圖書館藏市村文庫目錄》(東京：日比谷圖書館，1963年3月)，頁55，作「《八千卷樓書目》(《嘉惠堂藏書目》)。清丁立中編。清末、寫、8冊、大。029-JW-16。刊本以前の寫本。」按，日比谷圖書館即今之「東京都立中央圖書館」。

²⁰ 詳見尊經閣文庫編《尊經閣文庫漢籍分類目錄》(臺北某書局據昭和九年三月影印本)，頁772，作「《八千卷樓書目》，清田耨夫，抄本，八冊。」按，此稱「田耨夫」，乃誤斷〈八千卷樓收藏書籍記〉末署「同治二年佛浴日『書田耨夫』自記」所造成。

²¹ 檢索自日本「全國漢籍」網站(網址：<http://kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/kanseki?detail>，檢索日期：2012年8月20日)，作「《八千卷樓書目》，清丁丙撰，日本，寫本，1冊。存卷第一至第九。」按，此為寫本，但又作「存卷一至九」，不知是否為相同，待查。

²² 伊藤氏藏書於1946年贈「臺灣省圖書館」(今「國立臺灣圖書館」)約有四百種，二千餘冊。引見何滿子〈本館成立經過及概況〉(《圖書月刊》第1卷第1期，1946年8月)，頁17。

²³ 引自臺北市立師範學校編《臺北市立師範學校創立三十週年寫真帖》(臺北市：臺北市立師範學校，1926年，「國立臺灣圖書館」藏本)〈本校現職員〉。

²⁴ 關於其生卒，筆者從現有資料推算。伊藤氏1931年「逾耳順」，可知年齡當在61以上，故以61為記。以此上推得生於1872年。此亦合稱其壯年畢業於東京帝大，至中國浙江為1898年亦不遠。

²⁵ 另查得有村山吉廣、松本征儀〔訊〕〈志賀先生墓誌銘(伊藤賢道撰文)解題並びに訊注〉(《斯文》120號，2011年3月，頁94-104)一篇，惟未見有館藏，無法得知是否有相關訊息，列此參考。

²⁶ 據臺北師範學校《臺灣總督府臺北師範學校一覽》(臺北：臺北師範學校，1920年10月)，第四編〈職員生徒及卒業生〉，頁151。

²⁷ 按，據「國立臺灣圖書館」所藏伊藤舊藏《楹書隅錄》題識。

²⁸ 引見伊藤賢道〈就任之辭〉，《臺灣日日新報(漢文版)》1911年4月1日二版。



省教育。繼而應本社之聘來臺，任本社「漢文部」主筆。終依當時隈本（隈本繁吉，1873-？）學務長懇請，在國語學校、臺北一中從事教育，凡二十年，及門弟子，散布全島各地。氏以年逾耳順，乃於大昨（1931）年，拋棄一切教職，志在著述。²⁹

伊藤氏在東京帝國大學畢業後，1898年在浙江從事教育工作³⁰。伊藤氏自敘續云，讀書略有心得，「乃欲一試之實行，西泛海遊清，凡十載而還。」伊藤曉華語，與時人多有筆談交往。³¹在此期間，伊藤氏嘗與林紓（1852-1924）等人在杭辦《譯林》雜誌。³²又其在杭期間，遊歷各地，有〈遊西湖紅櫟山莊〉一詩述其遊歷西湖情形，詩云：「蕭疏櫟紅晚，且住足勾留。跨水平橋遠，一山小陽（？）秋。鍾疑雲外落，人似鏡中遊。吾意澹忘味，漁歌起暮鷗。³³」

稍後，約1908年三月，伊藤氏應聘渡臺，任《臺灣日日新報》漢文版編輯³⁴，三年後（1911年4月），改任主筆。約同時，明治44（1911）年12月，後受聘於臺灣總督府中學校漢文科教席³⁵。後又任教臺北第一、第二師範學校。1925年間曾受臺灣總督府囑託赴「南支」（廣州）視察，撰有〈名士談屑〉一篇談廣州狀況。³⁶

氏栖心淡泊，平素不治家人、生產；得金輒購買圖書，殊如關於臺助金額，每月一圓以上，送□金至本年四月末日，俟彙齊後，明記援助者之芳名、金額及用途，以報告于各援助者。

氏字壺溪，為人循循儒者，善於屬文、耽吟詠。溯其既往，既竭半老之心力，以為臺灣統治之筆政及教育兩方面貢獻。其交遊亦廣，聞同會會員以外之交遊，亦多表示贊同熱忱。其於翻手作雲覆手雨之古今來社會人□，允推極難得

²⁹ 引見臺灣日日新報〈伊藤恩師同窓會由國師同窓會發起。會外諸交游亦多贊成〉，《臺灣日日新報》1933年2月14日8版。

³⁰ 據〔清〕丁立誠《續東河新棹歌》（收入林慶彰師等主編《晚清四部叢刊》，第六編，頁33-34）有一首詠伊藤氏，其附註云：「日本伊藤賢道，本願寺僧也，來租清井巷屋設學堂，得其指授者不少，後以犯法回國。」按，這裡稱伊藤氏為僧人，似與《臺灣日日新報》所載不同，如簡楊華〈恭呈壺溪先生〉一詩，有湘沅評曰：「壺溪先生，漢學名家，主持風雅，嘉惠士林」云云，引見《臺灣日日新報（漢文版）》1908年9月29日1版。又稱因「犯法回國」，查近史所檔案館「總理各國事務衙門」檔案，於〈教務·日僧傳教、印度教務·日本東本願寺僧人傳教〉收有光緒32年12月「日僧伊藤賢道在紹興等處收徒歛錢私給信物業經查禁並照請領事驅逐回國」事，或即此事。

³¹ 如臺灣日日新報〈編輯日錄〉云：「壺溪先生駐清多年，因曉清音，對諸不諳國語（筆者案，日語）者，多藉以相通。」引見《臺灣日日新報（漢文版）》1908年10月6日五版。

³² 按，《譯林》，光緒32（1901）年3月創刊於杭州，為一月刊，以開民智宗旨，分期連載外國書籍的譯作，著重介紹日本明治維新時期的情況，以及財政、稅收管理理論和資本主義國家的有關知識。本刊1902年停刊，共發行十二期，今已收入《晚清珍稀期刊彙編》第25冊。

³³ 引見《臺灣日日新報（漢文版）》1908年4月18日一版。

³⁴ 引見臺灣日日新報〈官紳記事〉（《臺灣日日新報（漢文版）》1908年3月14日，2版），作：「文學士伊藤賢道氏為本社漢文部主幹，不日來臺。」按，故可推知來臺當在1908年3月15日以後。

³⁵ 引見臺灣日日新報〈伊藤賢道氏〉，《臺灣日日新報》1911年12月8日2版。

³⁶ 引見伊藤賢道〈名士談屑〉，《臺灣日日新報（漢文版）》1925年4月23日夕刊4版。



之美舉云。³⁷

伊藤氏亦為天臺宗教師³⁸，工詩善文，嘗與本島詩社社員相唱和。久保天隨（1875—1937）執教「臺北帝國大學」，組「南雅社」，壺溪與焉。其詩作或詩評論或以賢道之名，或以壺溪之名，或以篁村之名，散見《臺灣教育會雜誌》、《臺灣日日新報》等報刊。1926年臺灣總督辦詩會，邀內（日本）臺詩人六十人與會，壺溪亦內焉。³⁹

又其嗜書，以所見《楹書隅錄》有其題字，購於上海；又進呈本《山海經箋疏》、《春秋說略》、《藏書》（今佚，見《臺灣教育會雜誌》載）等應得自中國，想必頗識中國古舊書市與書商。戰後，藏書盡歸「臺灣省圖書館」（今「國立臺灣圖書館」）。伊藤藏書無鈐其藏書印記，但歸館後有一「伊藤賢道捐贈」印記可資分辨。其藏書筆者所知有：《臺灣三字經》（寄贈日期署為「昭和六〔1931〕年一月七日」）、《八千卷樓書目》、《楹書隅錄》、《烏石山房簡明目錄》、《葉氏觀古堂藏書目錄》、《山海經箋疏》、《春秋說略》等。另伊藤氏著有《最新支那時文類纂》（總82葉，「國立臺灣圖書館」藏）。

三、《八千卷樓藏書目》編纂時間考論

（一）《書目》稿本概述

丁氏藏書目今以民國十二（1923）年排印本為通行，然排印本之外，亦有鈔（稿）本數種。

1、《八千卷樓藏書目》，不分卷，鈔本，一冊。「南圖」藏本。

按，此為記其所藏善本之書目。

2、《八千卷樓藏書目》，稿本，四冊。曾藏「澤存書庫」。「南圖」藏本。

3、《八千卷樓書目》，綠格鈔本，十六卷（冊）。南圖藏本。

按，以上二種似為其收書書目，筆者將於第四節敘述。

4、《八千卷樓書目》，不著卷數，三冊，藍絲欄鈔本，中國國圖藏本。

按，此見於石氏書著錄，未見北圖書目。

5、《八千卷樓藏書目》，八冊，即此本。

6、《草目》九本，今不知所終。

按，此即丁氏書後售「江南圖書館」，該館曾有編有售書目。柳詒徵所稱「外樓裝箱書目」，八冊，或許是《八千卷樓書目》又後一版本。

³⁷ 引見臺灣日日新報〈伊藤恩師同窓會由國師同窓會發起。會外諸交游亦多贊成〉。

³⁸ 引見臺灣日日新報〈艇俱樂部及說教〉，《臺灣日日新報》1917年4月8日6版。按，一般中國記載多半視伊藤為釋教中人，然伊藤氏實為綜合三教，主要還是為儒者。

³⁹ 引見臺灣日日新報〈總督主催の詩會，內臺詩人六十餘名招待〉，《臺灣日日新報》1926年11月27日夕刊1版。



館人相傳丁書歸館未有底冊。十八年冬，無錫許君仲威（同蘭）自狀元境書肆購得《草目》九本，曰《善本裝箱書目下》者，一冊，曰《外樓裝箱書目》者，八冊（一至四、六至八），審係館中購書裝箱底冊。欣然來告，遂贈山館。斯九冊者，雖未足為購丁書之證，然亦可謂十九年在是。所載書名，潦草簡略，頗似坊肆帳本。40

此《目》如存世，當可比勘《八千目》於出售時存藏情況。

另外還有像是今藏於北京「中國國家圖書館」的一部名為《八千卷樓經部樂類書目》，署丁丙藏、丁仁編者，實乃《續修四庫全書總目》撰稿者楊鍾義（1865-1940）的工作筆記⁴¹，不足論矣。

（二）《書目》編者考論

此《目》是丁氏收書總目，又前有胡鳳丹〈錢塘丁氏嘉惠堂珍藏藏書目錄〉、張濬萬〈錢塘丁氏嘉惠堂八千卷樓記〉二序，或許亦可稱此目前身為《嘉惠堂藏書目錄》。又繆荃孫（1844-1919）《藝風老人日記》曾記見有「《嘉惠堂書目》八帙」，或亦可以為證。

以下先就是《目》編纂者與編纂時間問題進行討論。一般談及《八千卷樓藏書目》編纂者，或稱丁丙⁴²，或稱丁立中，或稱丁丙、丁立中合編，或稱丁仁（1879-1949）編纂。先就編纂者進行考論。

是編之成書當在丁丙光緒 25（1900）年過世之前。關於纂修時間筆者將於下節討論之，在此先不贅述。而丁仁（1879-1949）生於 1879 年，至 1900 年方 20 歲，丁丙命其抄寫似不太可能。一般作丁仁者，蓋因為丁仁創制聚珍活字，排印頗多丁氏著述之故，致誤遂由此而出。⁴³

而最有可能的編纂（抄寫）者，應該只有丁立中與丁立誠（1850-1911）二昆弟。丁丙晚年，常侍左右亦為二昆弟，張濬萬〈錢塘丁氏嘉惠堂八千卷樓記〉云：

余（按，張濬萬）嘗與客造而請觀焉。先生肅，客登，其子和甫孝廉侍。凡供客者，躬具之，既設飲，左提壺，右執爵者，先生之猶子而竹舟先生長子修甫（立

⁴⁰ 引見柳詒徵：〈益山丁書檢校記〉，《浙江省立圖書館月刊》第 1 卷第 7、8 期合刊（1932 年 10 月），頁 56。

⁴¹ 此本今收入李萬健、李詠秋編《清代私家藏書目錄題跋叢刊》（北京：國家圖書館出版社，2010 年 12 月），冊 11 中。《叢刊》著錄作「丁丙藏、丁仁編。《八千卷樓經部樂類書目》。錢塘丁氏民國 12 年（1923）剪貼本，書版版心題『續修四庫全書總目』」，又此書某些條目上印有「本會已撰」字樣。筆者核之《續修四庫全書總目（稿本）》可以知道是本即楊鍾義將排印本《八千目·經部·樂類》剪貼成冊，是撰〈提要〉的工作本。

⁴² 編者歸於丁丙，或許因為丁丙〈八千卷樓自記〉云：「……以後歷年所得之書，皆因類而編入矣。於是松生老人濡筆記之。」

⁴³ 有關〔清〕丁仁創制聚珍活字始末問題，可詳閱王火青：〈杭州丁氏聚珍仿宋體的創制與貢獻〉，《文獻》2012 年 2 期（2012 年 6 月），頁 176-181。

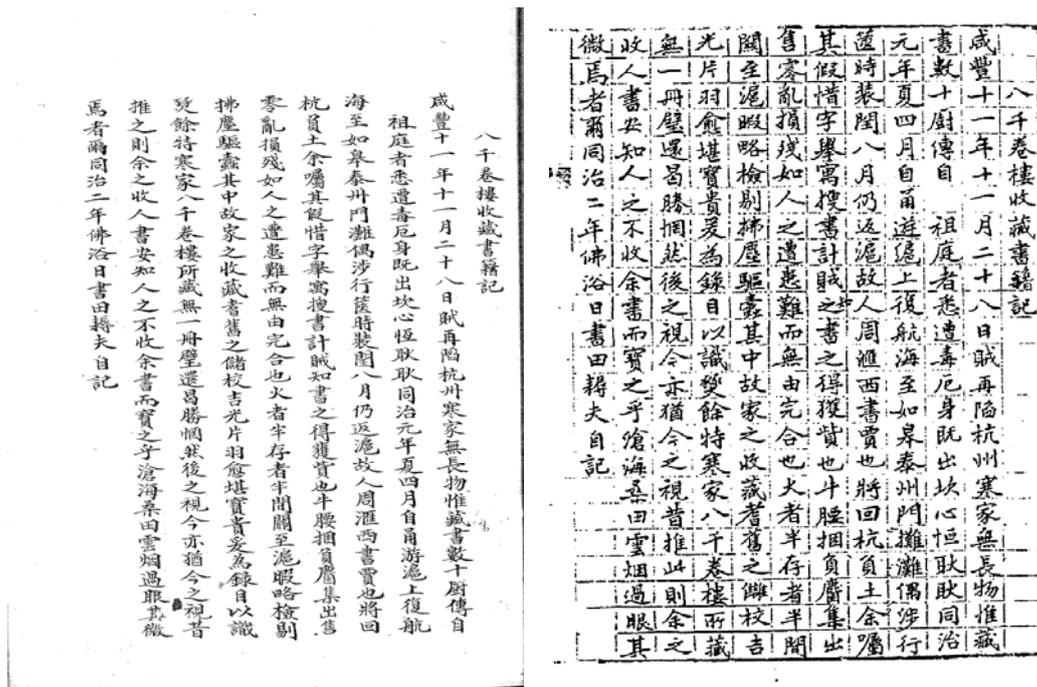


「國立臺灣圖書館」藏《八千卷樓藏書目》初稿複印本考述

誠)孝廉也。再憩客別室，和甫又先埃於階。……⁴⁴

從這段可以知道，二昆弟中，立中既為丁丙哲嗣，擔待責任亦較多。據張崑所見資料，也認為是立中為主要編者。

哲嗣和甫尋又撰《八千卷樓書目》二十卷，成於清光緒十五年，至民國十二年始由竹公孫丁仁命付剞劂；……⁴⁵



圖四 《八千卷樓書目·八千卷樓收藏書籍記》、《松夢寮文集·八千卷樓收藏書籍記》書影

然筆者對照《書目》字體與丁丙《松夢寮文集》字體發現，《書目》應該是由丁丙一人所編寫（或說謄寫）並覆校。蓋是書又有校改之跡（墨色較淡），如〈子部雜家類〉是本「南江札記」條原作「一卷」，後經改為「四卷」（與通行本同）。後排印本出，因立中為丁丙子，故皆署立中名，故本書當為丁丙編寫並校訂。

（三）《書目》編纂時間

丁氏編藏《書目》，其始自劫後收書總帳。丁丙在同治二（1864）年撰寫的〈八千卷樓收藏書籍記〉，即云：「爰為錄目，以識燹餘。」而這個「錄目」應該不是今存的《八千卷樓書目》的任何前身。筆者依時間推斷，應該是一部簡單收書草目紀錄，亦即與《浙

⁴⁴ 引見〔清〕張濬萬：〈錢塘丁氏嘉惠堂八千卷樓記〉，《恤蒿廬文初藁》（傅雲龍主編：《近代中國史料叢刊》，臺北市：文海出版社，1970年，第58輯），卷6，頁259。

⁴⁵ 引見〔清〕張崑：〈嘉惠堂藏書之回顧〉，《浙江省立圖書館月刊》，第1卷第7、8期合刊（1932年10月），頁62。



江圖書館月刊》第一卷七、八期合刊書前照片中《嘉惠堂戊子年所得書目》類似的草目，該刊於是《目》下另有附說明，云：

丁氏編書目原稿之一（《嘉惠堂戊午年所得書目》）。此為嘉惠堂藏書攝影之一，書共四冊，係謄錄於烏絲欄《古今圖書集成》樣紙上，蓋當年配補集成所遺者。丁氏搜書，隨得隨記，值歲之杪，則彙錄成編，斯蓋光緒十四年一年所得之總帳也。

從上段知，丁丙早年稱其藏書處曰「嘉惠堂」，又是本首序即稱「嘉惠堂」，故可以知道《八千卷樓書目》是以「嘉惠堂」為名的。此《八千目》有「八冊」之鉅。繆荃孫亦曾在其《日記》記這個藏書總目及其卷帙冊數，亦可為證。繆氏丁未（光緒 33 年，1906 年）十月十三日條記云：

索丁氏全書目錄八大冊，可謂大觀。⁴⁶

後繆氏借得觀覽，歸還稱「《嘉惠堂書目》八帙」，亦即此《目》原本。

而《八千卷樓書目》之成，或為《嘉惠堂戊子年所得書目》之類書帳之總整理也。而《書目》成於何時，在此作一說明。

首先，《先考松生府君年譜》光緒 23（1893）年 3 月條下稱：「《善本書目》編成。」此稱「善本書目」似應不是指丁氏藏書總目，而為其所藏善本之書目，亦即《善本書室藏書志》之前身。現藏美國「哈佛燕京圖書館」的一部名為《八千卷樓藏書志》⁴⁷，據前人研究指出，此即前引之《善本書室藏書志》前身，亦《年譜》所稱之「善本書志」。蓋是書第一冊扉頁記：「八千卷樓藏書志。八千卷樓善本書目十一冊，杭州丁松生所藏，有經史無子集，不完之本，辛丑冬月購自三山書賈。」這裡很清楚，《年譜》光緒 23 年 3 月條所稱「善本書志」即是書。又《年譜》此條下注云：

府君自〈跋〉云：「先世傳遺，幼時誦習，縑緗篋笥，悉化劫灰。同治上元，追隨伯氏，重羅載籍，月聚歲增，歷三十年，積萬餘卷，既立簿錄，得所尋檢。其中有前代雕印、舊時繕寫、名人校勘、故家藏度，迥出尋常，尤堪珍秘。因又別擇詮次，略序源流，心寫心藏，名曰『善本』。概念伯氏已歸道山，此《目》編成，不及目見，而余亦冉冉老矣。」⁴⁸

從以上可以推知，從同治元（1863）年到光緒 23（1893）年，丁氏曾將所藏萬餘卷圖書「既立簿錄，得所尋檢。」又有「又別擇詮次，略序源流，心寫心藏，名曰『善本』」

⁴⁶ 引見〔清〕繆荃孫：《藝風老人日記》（北京市：北京大學出版社，1986 年），冊 5，頁 1984。

⁴⁷ 有關此《藏書志》部份，詳見劉蕃撰：〈八千卷樓藏書志〉，收入沈津主編《美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏中文善本書志》（桂林：廣西師範大學出版社，2011 年 4 月）史部，頁 805-807，及〈海外佚存——哈佛燕京圖書館藏八千卷樓藏書志〉，收入氏著：《清華園裡讀舊書》（長沙：岳麓書社，2010 年 1 月），頁 280-300 二文。

⁴⁸ 引見〔清〕丁立中：《先考松生府君年譜》，收入《清代民國叢書家年譜》（北京市：北京圖書館出版社，2004 年 4 月），影光緒 25 年刊本，冊 5，第四，頁 228。



者，可以知道除善本書外，並有藏書全錄之編。故筆者認為丁氏藏書總目完成不晚於此年度。

又筆者據該《書目》中所列與民國十二（1923）年刊通行本《書目》相校發現，此《目》又列《許學叢書》、《續臺州叢書》或《積學齋叢書》等十數種於通行本並未收入。按，鈔本〈子部·類書類〉收叢書亦無《靈鷲閣叢書》、《積學齋叢書》、《許齋叢書》、《西政叢書》、《常州先哲遺書》、《續臺州叢書》等。上述各叢書最晚刻於光緒 24（1898）年，早者可追至光緒 15（1889）年左右。又進一步通讀《書目》，發現所列與通行本不同者，如：

排印本中「盛氏刊本」、「常州先哲遺書本」者抄本皆無，如〈子部·雜家類〉《景仰撮書》通行本有「盛氏刊本。常州先哲遺書本。」〈子部·雜家類〉通行本有「《陳定生遺書》不分卷。明陳貞慧撰。盛氏刊本。」亦無之。《常州先哲遺書》編纂在在光緒 25（1899）年。

〈子部·醫家類〉著錄《脈訣刊誤》有「光緒辛卯周氏刊本」光緒辛卯為 17（1891）年，此為著錄諸書中最晚且有詳細年份者。按，此可破該館云「光緒 15 年」抄之誤。

又〈史部·詔令奏議類〉《王侍郎奏議》條後有康祖貽（康有為）的《甲午奏議》一卷（此本為刊本所未著錄）。康為光緒舉人，查光緒甲午為 20（1894）年。

又〈子部·釋家類〉，通行本收「《光緒丁酉淨慈寺同戒錄》一卷。國朝釋雪舟撰。刊本。」此本無之。查光緒丁酉，當 23（1897）年。

又〈史部·傳記類〉通行本著錄丁立中編纂之「《宜堂類編》二十五卷」「《松生府君年譜》四卷」，為抄本所無。以上二書刊印於光緒 25（1899）年。

又〈子部·藝術類〉通行本收有「《師讓庵漢銅印存》四卷。國朝丁丙編。刊本。」「《西泠八家印選》三十卷。國朝丁仁編。手拓本。」與「《杭郡印輯》八卷。國朝丁仁編。刊本。」按，《師讓庵漢銅印存》前有王同〈序〉云：「己亥（光緒 25，1899）四月，君歸道山，哲嗣和甫孝廉，哀集手拓，裝訂成帙以見示」⁴⁹云云。

通過以上比對，筆者認為是《目》的編纂至少不晚於光緒 23（1897）年 2 月。

（四）「南圖」藏本異同

「南圖」藏三部名為《八千卷樓（藏）書目》的鈔（稿）本。筆者未能見得，然透過石祥《杭州丁氏八千卷樓書事新考》一書引述「南圖」稿本部份內容，分別整理討論之。

第一部藍格鈔本一冊，不分卷。⁵⁰從其內容著錄，似為《善本書室藏書志》的簡目，在此不贅述。

第二部鈔本，不分卷、四冊。「部類與丁《目》排印本同但不分小類。」「不收四庫

⁴⁹ 該〈序〉引見沈津：〈丁丙的師讓庵漢銅印存〉，氏撰：《書林物語》（上海市：上海辭書出版社，2011 年 7 月），頁 180-186。

⁵⁰ 詳參石祥：《杭州丁氏八千卷樓書事新考》，頁 157-158。



附存及未收書。」⁵¹從以上可以知南圖藏本此書與館藏《書目》差異頗大，應不可能是其祖本，亦不可能是丁氏藏書總目。

第三部綠格鈔本，十六卷，十六冊。此本筆者未能得觀，待日後再撰文評述。

總和三部《書目》鈔本，與館藏書目不同，館藏《書目》應該上述為晚，更接近排印本；而以上有可能專為善本編目者。

（五）此本原鈔存佚

至於館藏《書目》原本是否仍存於世上，抑或亡佚？前筆者曾引「北圖」書目，或即此本耶？

民初修《清史》，章鈺為主修《藝文志》者，主收清人著述，《八千卷樓目》所收清人著述最夥，是書或可為修《志》參考。

因思近來藏家目收本朝著述者，《八千卷樓》外，即推盛氏《目》，由丈編定，雖未刊行，必有稿本，萬祈檢借，以備纂輯，能少成片段，藉免訛漏，皆拜長者之賜也。⁵²

章氏所用之底本，非排印本，路子強〈讀八千卷樓影印附索引本〉一文亦有考論，明矣。

《八千卷樓書目》稿本藏于南京圖書館。時江南圖書館有繆荃孫負責，章鈺為編《清史稿·藝文志》，向繆索要此目。據《章氏四當齋藏書目錄》“《八千卷樓書目》二十卷，清丁仁編，鈔本，八冊”，此鈔本當是繆荃孫找人代鈔給章鈺者，《四當目》作丁仁編，誤。鈔的具體年代，則不甚清楚。丁仁在民國十二年排印此書，問世時距民國三年開始修《清史稿》已有八九年，比民國十七年的修史結束早五年。章鈺所藏鈔本當在排印本前，因為不可能在有排印本的情況下，章鈺還要再鈔一部。但《四當目》怎麼會誤為丁仁編呢？可能是稿本原在丁仁手中，故有丁仁跋，繆荃孫找人從丁仁處鈔寫時一併過錄，編者遂誤為丁仁。章鈺沒後，其藏書贈與燕京大學。⁵³

按，路氏所論章氏索借之書目乃繆氏倩人所抄，不確。繆氏時為「清史館」總纂，又與丁氏善，或從丁氏處假得是《目》影本以供章氏纂修之用。而《志稿》修成後原書或就留存章氏處。

鈺月必入館一、二次，《志稿》採輯雖多，所缺尚不可計數。現所最要訪求者，莫如諸家通行書帳，如前賜丁氏《目》與江寧圖書館《目》之類，以得知確有傳

⁵¹ 分別引見石祥：《杭州丁氏八千卷樓書事新考》，頁 232 及頁 233。

⁵² 引見顧廷龍校閱：〈章鈺·三十五〉，《藝風堂友朋書札》（上海市：上海古籍出版社，1981 年 2 月，《中華文史叢刊》增刊），下冊，頁 600。

⁵³ 引見網址：<http://www.nlcpress.com/DocumentDetail.aspx?id=7>，檢索日期：2012 年 8 月 20 日。



本，則據以入志，便可放心。⁵⁴

章氏歿後，其藏書歸燕京大學典藏。顧廷龍（1904-1998）編《章氏四當齋藏書目》卷中之二「丑類」有「《八千卷樓書目》二十卷。錢塘丁仁編。鈔本。八冊。⁵⁵」記載，或即此本。而顧氏訂是書為鈔本，頗值得推敲。筆者認為章氏所得非原本，亦為影印本。其因如次：

首先，是《目》各館藏著錄皆未細審，稱「寫本」、「鈔本」、「稿本」皆有之。

其次，民初修史較之丁仁排印為早，倘丁氏將原本借予，日後如何進行排印。又丁家有影本，贈給影本亦合理。故今「中國圖」所藏者為影本。而原本已無存於世上矣！

章氏藏書後歸「燕京大學圖書館」，新中國成立後，轉歸「北京圖書館」，此書即前引之「北圖」書目所著錄者，然今此書已缺三冊。

四、《八千卷樓藏書目》初稿複印時間考論

關於此本《目》複印時間，文獻無載，亦不能確切得知。惟只能透過旁敲側擊，加以討論。

（一）《書目》初稿複印時間

首先，筆者從《藝風老人日記》中檢得兩條，可以得知《八千目》曾有贈人紀錄。

丙午（光緒 32 年，1906 年）八月十八日。接丁修甫信：寄《目錄》。⁵⁶

丁未（光緒 33 年，1907 年）九月十五日。……丁氏《書目》寄到兩部，一送禮卿，一送陶帥。⁵⁷

從以上或可推知，作為丁氏藏書總目的《八千目》如果不曾影印，怎如此在一年餘抄完兩部書目，寄給繆荃孫？又此時丁家因經商失利，亟欲售書，亦無餘錢倩人抄錄二部《書目》予人。

其次，繆荃孫《藝風老人自訂年譜》中記，光緒 24（1898）年曾赴杭州訪西湖：

在鍾山……四月偕顧石公、傅苕生赴杭州，遊西湖；住憚松雲方伯署，移寓湖上「雲抱水邊樓」，湖州龐氏祠也。徧遊諸名勝而歸。

筆者相信繆氏也曾至八千卷樓登樓訪書。蓋繆氏《日記》光緒 24（1898）年潤三月二十七日記：

⁵⁴ 引見顧廷龍校閱：〈章鈺·三十一〉，《藝風堂友朋書札》，下冊，頁 599。

⁵⁵ 引見顧廷龍：《章氏四當齋藏書目》（北京市：北京圖書館出版社，2007 年 5 月），頁 378。

⁵⁶ 引見〔清〕繆荃孫：《藝風老人日記》，冊 5，頁 2007。

⁵⁷ 引見〔清〕繆荃孫：《藝風老人日記》，冊 5，頁 1998-1999。



入城詣丁修甫談，登八千卷樓，……假《善本書目》一冊回。⁵⁸

從這條記載可以得知，繆氏曾登樓且借得新撰《善本書目》歸。這裡所稱「善本書目」應該就是新撰的《藏書志》。又同年潤三月二十九日記：

還丁修甫《善本書目》，又借《嘉惠堂書目》回。⁵⁹

又四月三日記：

還修甫〈書庫抱殘圖〉、〈文瀾歸主圖〉、〈流芳圖〉三種（卷）、《嘉惠堂書目》八帙……。⁶⁰

從這裡很清楚可以知道繆氏亦曾假得八帙的丁氏藏書總目《嘉惠堂書目》歸。而這個《嘉惠堂書目》從卷帙數看，應該就是此本《書目》。又既稱「借」，可見在當時《書目》剛完成一年左右，尚未影印，繆氏所假乃原本也。

筆者又從曾登八千卷樓或曾藏有是《目》者著手。為排印本《八千目》作〈序〉的孫峻，其《贈書目》亦有著錄鈔本與排印本。

《八千卷樓書目》二十卷。鈔本。八冊。

此或可以說明孫峻亦曾得到一部。可惜這部今已亡佚矣。筆者又進一步查得幾處館藏中，可以得知原藏主者有內藤湖南（1866-1934）、市村瓚次郎（1864-1947）與伊藤賢道諸人。而這三人共同處在於，皆因緣際會於 1901 至 1902 年間在中國杭州，或有的曾登八千卷樓者。

伊藤氏光緒 24（1898）年前往中國浙江，至光緒 34（1908）年赴臺，總共待在中國有十年之久。其中，1901 至 1902 年在中國杭州辦雜誌，應該結識許多文人，尤其丁氏族人。又以丁立誠有贈伊藤氏詩句、聯語知，伊藤與丁氏應該有所往來，獲得是《目》應該有極大可能。⁶¹其次，內藤湖南於 1902 年 10 月有杭州之行，並登八千卷樓觀書，同時借抄丁氏藏本《元典章》一事⁶²。第三，市村瓚次郎於 1903 年 5、6 月間亦有杭州之行，登八千卷樓觀書⁶³。

從以上可以推知，《書目》影印時間最早不過緒 24（1898）年四月，至晚不過光緒 27（1901）年。

⁵⁸ 引見〔清〕繆荃孫：《藝風老人日記》，冊 4，頁 1046-1047。

⁵⁹ 引見〔清〕繆荃孫：《藝風老人日記》，冊 4，頁 1047。

⁶⁰ 引見〔清〕繆荃孫：《藝風老人日記》，冊 4，頁 1048。

⁶¹ 前引〔清〕丁立誠《續東河新棹歌》有云：「伊藤儒釋兩忘形，多少門徒藍謝青。親授語言譯文字，須知君子要懷刑。」前引叢書又收有〔清〕丁立誠《小槐移聯存》，其亦有〈贈東瀛壺溪〉一聯，云：「守西竺宗來作西湖教主，服東魯訓無愧東瀛大儒。」

⁶² 引見〈內藤湖南年譜〉，收入內藤湖南：《內藤湖南全集》（東京：筑摩書房，1969 年），冊 16，頁 662。

⁶³ 引見〈市村博士年譜略〉，收入市村博士古稀紀念東洋史論叢刊行會：《市村博士古稀紀念東洋史論叢》（東京：富山房，1933 年 8 月），頁 5。



(二)《書目》影印動機

以上透過旁證，說明丁氏所藏之全書目錄曾有影印及其影印時間。而丁氏為何影印《書目》？

丁氏藏書，並不是以私藏為要，也提供學者登樓閱覽。沈新民談及丁氏藏書並不以私藏為要，開放公眾閱覽，登樓覽書者不少，云：

丁丙藏書不私珍秘，能開放供人閱覽。曾至八千卷樓觀書的學者或藏書家，如王棻、孫樹理、葉德輝、繆荃孫、島田翰、梁鼎芬等人。⁶⁴

又前引繆荃孫或張濬萬亦言及皆曾登樓覽書。筆者認為丁氏應鑑於繆氏索借書目，再加上卷帙有八冊之鉅，非丁家財力或一時可以刊就，故以較便宜方式石印是書，以作為分送登樓學者參考，備覽查檢。

而繆氏登樓時應該未有影印，否則丁氏當給其影本，一如前述三人之例。故筆者推斷《書目》影印當在光緒 24（1898）年四月以後，至光緒 27-28（1901-1902）年之間。印行此《目》以供登樓遊客或學者函索。

五、館藏《八千卷樓藏書目》初稿複印本文獻價值

是《目》原稿已無存於世，相對來說，影印本價值大增。以筆者所見，其價值有幾：

(一)瞭解丁氏藏書聚散情形

丁氏終其一生究有多少藏書，於鈔本中有清楚統計，可供吾人瞭解。又於丁氏藏善本中集部數量與《善本書室藏書志》統計差有數百種之多，或可解釋丁氏自本《目》編纂後所收集者以集部書為主。

除善本外，筆者前已說明是書與「通行本」相較，有許多是「通行本」所無者，也有是「通行本」所新增者，這或許可以作為研究丁氏藏書在光緒 23（1897）年以後續增與遺佚研究資料。今按「通行本」次序，整理相關情形列如下說明之。

1、初稿本有排印本無。

按，所引條目前標示「□」「□□」者，為表示原書低一、二格書寫，以下皆同。

□□《尚書註》十二卷。宋金履祥撰。《通志堂》本。《率祖堂叢書》本。《金華叢書》本。⁶⁵◎

□□《甲午疏稿》一卷。國朝康祖貽撰。鈔本。

⁶⁴ 引見沈新民：《清丁丙及其善本書室藏書志研究》，頁 162。

⁶⁵ 按，「排印」本無此三種，改作「《十萬卷樓》本」。



《東吳中文線上學術論文》第二十八期

- 《烏青文獻》十二卷。國朝張炎貞撰。刊本。
- 《開沙志》二卷。國朝王錫極、丁時霈撰。刊本。
- 《杭志三詰三誤辨》一卷。國朝毛奇齡撰。《全集》本。
- 《蕭山志勘誤》三卷。國朝毛奇齡撰。《全集》本。
- 《嘉慶綿州直隸州志》五十四卷。國朝范紹泗撰。刊本。
- 《孫子評釋》。明王世貞撰。《兵垣四編》本。◎
- 《武林西湖高僧事略》一卷。明陳實編。明刊本。◎

.....

- 《瀛奎律髓勘誤》。□□□。
- 《御定十叟宴詩》三十四卷。乾隆四十九年奉敕編。殿刊本。
- 《紫陽書院課餘選》二卷。國朝屠倬編。刊本。
- 《渚尊集》十六卷。國朝汪遠孫編。刊本。
- 《雲間小課》二卷。國朝姚春木編。刊本。
- 《春秋詩話》五卷。國朝勞孝興撰。《嶺南遺書》本。

.....

以上情形雖不多，但可以見到丁氏藏書仍有減少佚失。其中清人著述為大多數，原因如何，可再作探究。

2、排印本有初稿本無。

按，此類頗多，限於篇幅，僅依次比勘，依「排印本」前五卷次序錄如下。

- 《易說存悔》二卷。國朝汪憲撰。鈔本。
- 《周易井觀》十二卷。國朝周大樞撰。鈔本。
- 《周易許卦名合象考》一卷。《互體變卦考》一卷。國朝任雲撰。《許齋叢書》本。
- 《參易發凡》一卷。國朝金鷹揚撰。《續臺州叢書》本。
- 《易經象類》一卷。國朝丁晏撰。《許齋叢書》本。
- 《易義來原》四卷。國朝金士麒撰。刻鶴齋刊本。
- 《尚書通義》二卷。國朝邵懿辰撰。刻鶴齋刊本。



「國立臺灣圖書館」藏《八千卷樓藏書目》初稿複印本考述

- 《讀詩或問》一卷。國朝戚學標撰。刊本。
- 《儀禮古今文疏義》十七卷。國朝胡承珙撰。崇文局本。《續經解》本。
- 《月令章句》二卷。漢蔡邕撰、國朝臧鏞輯。《許齋叢書》本。
- 《三禮目錄》一卷。漢鄭元撰。國朝臧鏞輯。《許齋叢書》本。
- 《讀禮條考》二十卷。國朝王耀南撰。石印本。
- 《禮學彙編》七十卷。國朝應撝謙撰。鈔本。
- 《孝經集註》一卷。明陳選撰。《續臺州叢書》本。◎
- 《孝經類解》十八卷。國朝吳之駮撰。刊本。
- 《五經論》一卷。宋車似慶撰。《續臺州叢書》本。◎
- 《石渠意見》四卷《拾遺》一卷《補缺》一卷。明王恕撰。鈔本。惜陰軒本。◎
- 《隸經文》四卷。國朝江藩撰。《續經解》本。
- 《爾雅小箋》四卷。國朝甘藩撰。《許齋叢書》本。
- 《爾雅註疏本正誤》五卷。國朝張宗泰撰。積學齋本。
- 《續方言又補》二卷。國朝徐乃昌撰。《許齋叢書》本。
- 《續復古編》四卷。元曹本撰。鈔本。◎
- 《正字通》二十卷。明張自烈撰。刊本。◎
- 《說文徐氏新補新附考證》一卷。國朝錢大昭撰。積學齋本。
- 《經書字音辨要》九卷。國朝楊名颺撰。刊本。
- 《說文諧聲孳生述》一卷。國朝陳立撰。胡氏刊本。
- 《六藝論》一卷。漢鄭元撰。國朝臧琳輯。《許齋叢書》本。
- 《漢書地理志校注》二卷。國朝王紹蘭撰。刊本。
- 《漢書疏證》三十五卷。國朝沈欽韓撰。浙局刊本。
- 《漢書管見》四卷。國朝朱一新撰。刊本。
- 《注補續漢書八志》三十卷。梁剡令劉昭撰。刊本。◎
- 《後漢書疏證》三十卷。國朝沈欽韓撰。刊本。
- 《後漢書儒林傳補逸》一卷《續編》一卷。國朝田普光撰。《許齋叢書》本。



《東吳中文線上學術論文》第二十八期

- 《歷代通鑑纂要》九十二卷。明李東陽撰。廣東書局刊本。◎
- 《明大政纂要》六十三卷。明譚希思撰。廣雅局本。◎
- 《資治通鑑後編校勘記》十五卷。國朝夏宸武撰。刊本。
- 《邊事小紀》四卷。明周文郁撰。刊本。◎
- 《崇禎朝紀事》四卷。明李遜之撰。《常州先哲遺書》本。◎
- 《龍邱戢匪紀略》一卷。國朝楊葆光撰。刊本。
- 《晉略》十卷。國朝周濟撰。刊本。
- 《閩海紀略》一卷。不著撰人名氏。刊本。
- 《靖盜記》一卷。國朝劉葆源撰。刊本。
- 《南宮奏議》十卷《歷官表奏》十六卷。明嚴嵩撰。鈐山堂活字本。◎
- 《鄭端簡公奏議》十四卷。明鄭曉撰。明刊本。◎
- 《寒松堂奏議》四卷。國朝魏象樞撰。浙局刊本。
- 《丁文誠公奏議》二十卷。國朝丁寶楨撰。刊本。
- 《孔孟事蹟圖譜》四卷。明季本撰。舊鈔本。◎
- 《傳道錄》十六卷。明張朝瑞撰。明刊本。◎
- 《厲樊榭先生年譜》一卷。國朝朱文藻撰。稿本。
- 《王述庵先生年譜》二卷。國朝嚴榮傳。刊本。
- 《黃蕘圃年譜》二卷。國朝江標撰。刊本。
- 《左文襄公年譜》十卷。國朝羅正鈞撰。刊本。
- 《宜堂類編》二十五卷。國朝丁立中撰。刊本。
- 《松生府君年譜》四卷。國朝丁立中撰。刊本。
- 《景陸粹編》八卷。國朝許仁沐撰。刊本。刊本。
- 《詞林人物考》十二卷。明王兆雲撰。刊本。◎
- 《黃石齋先生年譜》一卷。國朝洪思撰。刊本。
- 《忠貞錄》一卷。國朝顧雲撰。刊本。
- 《向張二公傳忠錄》一卷。國朝過鑄撰。刊本。



「國立臺灣圖書館」藏《八千卷樓藏書目》初稿複印本考述

- 《富陽節孝錄》一卷。國朝孫樹禮撰。刊本。
- 《日本中興先覺志》二卷。日本岡本監輔撰。刊本。
- 《杭州節孝全錄》一卷。國朝孫樹禮撰。刊本。
- 《碧血錄》二卷。國朝傅以禮撰。刊本。
- 《宦遊紀略》二卷。國朝嚴錫康撰。刊本。

以上計六十四種，其中清人著述四十九種，屬於單行本又有三十四種，或可知丁氏藏書在二丁過世後續有增加情況。這種增加情形，主要反映在新編叢書與單行本上。

又筆者在介紹是《目》記載收書總數中，言收善本書數與現存各種《善本書室藏書志》記載有所不同。這可以繼續作為研究丁氏藏善本書的收集與散失課題。

（二）探究《八千卷樓書目》編纂過程

從是《目》初稿到排印本之間有增損刪削情形，沈新民認為「（從排印本）比較鈔本丁《目》多有增益校訂。（頁 178）」然實際上並非只有增，亦有減，筆者於上項已說明這樣情形。

又從是《目》到排印本可以見到幾種情形：

1、編輯的隨意性

初稿本《書目》隨意性頗強，如簡字、俗字出現次數頗多，又例如說〈史部·傳記類〉，「排印本」有二，

《增訂歐陽文忠公年譜》一卷。國朝華鼎亨撰。《昭代叢書》本。

《厲樊榭先生年譜》一卷。國朝朱文藻撰。稿本。

鈔本則作「《增訂歐陽文忠公年譜》一卷。國朝朱文藻撰。稿本」，取頭截尾，合二為一。這樣的情形或可說明丁氏藏書之多，編（抄）者、校者無法一一查核詳盡之故。

又這樣誤植、錯誤情形，在排印本校正不詳盡情況下，甚至造成錯誤的延續。今人如欲點校此書，則亦需注意到是書著錄圖書正確性問題。

2、版本項重訂

是本編輯完成後，雖有經丁丙重校訂，但與「排印本」的版本著錄相較仍有不同，如〈經部·小學類〉「《說文經字考》一卷。國朝陳壽祺撰。」初稿本版本作「石印本」，排印本則改為「刊本。《小學類編》本」。

除此之外，亦有修正，如《毛詩國風繹》一卷、《喪禮或問》二卷、《篇海杳鏡》二十卷，初稿本為「存目」，排印本則為「未收」。

又如《周官辨非》一卷、《周禮問》二卷、《禮經質疑》一卷、《松源經說》四卷、《大



學偶言》一卷、《四書約旨》十九卷、《爾雅補注》六卷、《廣金石韻府》五卷、《音學辨微》一卷、《方改亭奏草》一卷等書，初稿本皆作「未收」，排印本皆作「存目」。

又如《中庸集解》二卷、《韓柳年譜》二卷《韓文類譜》十卷，初稿本頂格，排印本則作「未收」。

3、排印本刪減

排印本中有析二為一情形，較之初稿本則為簡略，如〈經部·五經總義類〉中，排印本作「《欽定繙譯五經》五十八卷、《四書》二十九卷。乾隆二十年奉敕撰。殿刊本。三槐堂單刊四書本。」者，初稿本則改作：

《繙譯易註》四卷、《書經》六卷、《詩經》八卷、《禮記》三十卷、《春秋》六十四卷。乾隆三十年奉敕撰。殿刊本。

《繙譯四書》二十九卷。乾隆二十年奉敕撰。殿刊本。三槐堂單刊本。

從以上情形看，排印本的校正亦在無原書可校正情形下（時八千卷樓書已歸「江南圖書館」），頗多疏漏。日後對《八千卷樓書目》點校方面，仍須一一再行查核，以免錯誤仍之。

（三）探討與《清史稿藝文志》關係

「山大」碩士路子強撰〈清史稿藝文志與八千卷樓書目關係研究〉一篇頗見功力，然其所引用仍為民國十二（1923）年排印本，則有美中不足之處。

蓋章氏修史非用排印本，路氏亦曾撰文，明矣。雖說排印本與初稿本大同，然亦有小異之處，如能以此初稿本為基礎，更能顯示二者關係。

以下筆者以路文所徵引為例說明。〈經部·四書類〉，排印本有「《論語經典通考》一卷。國朝陸文籀撰。活字版本。」初稿本「作者」為「陳鱣」。查《清史藝文志》作者作「陳鱣」，當據《八千目》初稿本而來。按，陸文籀有《四書經典通考》不分卷，嘉慶十二年山陰陸氏鑄吾軒活字印本（東京大學東洋文化研究所藏），排印本當已改正。又如〈史部·雜史類〉初稿本本無「《晉略》十卷。國朝周濟撰。刊本。」《藝文志》當非據《八千目》，而另有出處。

（四）《書目》批注研究

館藏《書目》中〈集部楚詞類〉與部分〈別集類〉有伊藤氏紅筆圈點、批校，如：

- 《笠澤叢書》十卷。唐陸龜蒙撰。許槤校宋本。葉氏卷數不合。……
- 《韓內翰別集》一卷。唐韓偓撰。抄本。○席氏刊本。葉氏附《名奩集》三卷。……
- 《禪月集》二十五卷《補遺》一卷。唐釋貫休撰。○汲古閣本。《金華叢書》十二卷本。葉氏作二十六卷無《補遺》一卷。……



「國立臺灣圖書館」藏《八千卷樓藏書目》初稿複印本考述

○《寇忠愍詩集》三卷。宋寇準撰。○明宏治〔庚辰〕刊本。葉氏已失。鈔本。……

○《乖崖集》十二卷《附錄》一卷。宋張詠撰。淡生堂鈔本。鳴鶴山房鈔本。莫氏刊本。葉氏：蔣西圃藏明人鈔本。……

此批校以墨水為之，經重新加襯金鑲玉，已漫渙不清，辨識困難矣。上文中所稱「葉氏」，經查葉德輝《葉氏觀古堂藏書目錄》（排印本）相似，茲逐錄如下，

《笠澤叢書》七卷《補遺》一卷《附考》一卷。唐陸龜蒙撰。嘉慶乙卯許榘仿校宋本。……

《禪月集》二十六卷。唐釋貫休撰。明汲古閣刻本。……

《寇忠愍詩集》三卷。宋寇準撰。明宏治庚辰刻本。……

《乖崖集》十二卷《附錄》一卷。宋張詠撰。蔣西圃藏明人鈔本。……

此記載合《八千目》所註，但無「《韓內翰別集》一卷」。而這些未見今本《觀古堂書目》，或云「葉氏已失」者，筆者推想應該是葉德輝過世前所散失。⁶⁶是本是目前所見唯一對《八千卷樓書目》有批校者，彌足珍貴，並可作為研究葉德輝藏書散佚之資料。

六、結語

「臺圖」所藏《八千卷樓藏書目》當根據《嘉惠堂新得書目》等丁氏新得書目草帳整理而成，初名《嘉惠堂藏書目錄》，為丁丙所編並覆校，並改今名。而是書編成當不晚於光緒 23 年 2 月間。丁氏「八千卷樓」為一開放性藏書樓，清末許多學者均曾登樓訪書，此書編成後，或因刊印無期，或為贈與登樓學者索閱，曾少量以石印印行贈

今是《目》原稿不存，所存者皆影本，除「臺圖」外，另有中日五處館有藏，其價值遂大增。通過筆者探究，其價值有幾，一為研究丁氏藏書聚散材料，二為探究排印本編纂及其成書過程中增損情形，三可藉為探討《清史稿藝文志》徵引情形，四則為「臺圖」藏本有伊藤氏據葉德輝《觀古堂藏書目》批注，可進一步研究葉德輝藏書與某書在清末民初版本、增補情形。

⁶⁶ 這裡所稱《葉氏觀古堂藏書目錄》是一油印本，並非一般常見的觀古堂「排印本」，亦非「中國國家圖書館」所藏「葉氏元尚齋」鈔本，而是據排印本《觀古堂書目》抄錄、整理的本子。根據筆者初步查驗《葉氏觀古堂藏書目錄》，他應該是葉德輝過世後，藏書為某書賈所得，書賈再據葉氏現藏圖書與「排印本」《書目》相較，整理而成。此《目》出現於臺北，乃為當日書賈欲售「臺灣帝大」未果而遺留臺北。關於葉氏此《目》筆者將另撰文探討之。



引用書目

一、傳統文獻

- 〔清〕丁丙編校：《八千卷樓藏書目》，新北市：國立臺灣圖書館藏光緒 24（1898）年間初稿石印本，八冊。
- 〔清〕丁丙輯：《善本書室藏書志》，臺北市：廣文書局，1967 年 8 月，據光緒 25（1899）年刊本影印，六冊。
- 〔清〕繆荃孫著：《藝風老人日記》，北京市：北京大學出版社，1986 年，據繆荃孫原稿影印，八冊。
- 〔清〕丁立中編：《先考松生府君年譜》，《清代民國藏書家年譜》，北京市：北京圖書館出版社，2004 年 4 月，冊五，據光緒 25（1899）年刊本影印。
- 〔清〕丁立中編：《八千卷樓書目》，北京市：北京圖書館出版社，2009 年 10 月，據民國 12（1912）年聚珍版影印，三冊。
- 〔清〕丁丙著：《松夢寮文集》，《清代詩文集彙編》，上海市：上海古籍出版社，2010 年 12 月，冊 720，據丁丙稿本影印。
- 〔清〕丁立誠：《小槐移聯存、續東河新棹歌》，《晚清四部叢刊》，林慶彰等主編，臺中：文听閣，2011 年 9 月，第六編，冊 119。

二、近人論著

（一）專書

- 石祥：《錢塘丁氏八千卷樓書事新考》，上海市：上海古籍出版社，2011 年 5 月。
- 沈津：《書林物語》，上海市：上海辭書出版社，2011 年 7 月。
- 沈新民：《清丁丙及其善本書室藏書志研究》，臺北市：漢美圖書公司，1991 年 7 月。
- 劉薈：《清華園裡讀舊書》，長沙：岳麓書社，2010 年 1 月。
- 廣文編譯所（喬衍琯）編：《善本書室藏書志簡目》，臺北市：廣文書局，1968 年 3 月，上下冊。
- 嚴佐之：《近三百年古籍目錄舉要》，上海市：華東師範大學出版社，2008 年 10 月第二版。
- 〔清〕繆荃孫著，顧廷龍校閱：《藝風堂友朋書札》，上海市：上海古籍出版社，1981 年 2 月，《中華文史叢刊》增刊，二冊。
- （日）內藤湖南：《內藤湖南全集》，東京：筑摩書房，1969 年，十八冊。
- （日）市村博士古稀紀念東洋史論叢刊行會編：《市村博士古稀紀念東洋史論叢》，東京：富山房，1933 年 8 月。



(二) 期刊、學位論文

王火青：〈杭州丁氏聚珍仿宋體的創制與貢獻〉，《文獻》2012年2期，2012年6月，頁176-181。

何滿子：〈本館成立經過及概況〉，《圖書月刊》第1卷第1期，1946年8月，頁15-16。

路子強：〈清史稿藝文志與八千卷樓書目關係研究〉，濟南：山東大學中國古典文獻學碩士論文，2011年4月，杜澤遜指導。

柳詒徵：〈益山丁書檢校記〉，《浙江省立圖書館月刊》第1卷第7、8期合刊，1932年10月，頁55-58。

張崑：〈嘉惠堂藏書之回顧〉，《浙江省立圖書館月刊》第1卷第7、8期合刊，1932年10月，頁61-68。

(三) 網路資源

「全國漢籍データベース (Database) - 日本所藏中文古籍數據庫」，(網址：<http://kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/kanseki?detail>，檢索日期：2012年8月20日)。

路子強撰：〈讀八千卷樓書目影印附索引本〉(網址：<http://www.nlcpress.com/DocumentDetail.aspx?id=7>，檢索日期：2012年8月20日)。

國立臺灣圖書館：「日治時期期刊全文影像系統」(網址：<http://stfj.ntl.edu.tw/cgi-bin/g32/gswweb.cgi/login?o=dwebmge>，檢索日期：2012年11月18日)。

國立臺灣圖書館：「日治時期圖書全文影像系統」(網址：<http://stfb.ntl.edu.tw/cgi-bin/g32/gswweb.cgi/login?o=dwebmge>，檢索日期：2012年11月18日)。

漢珍公司：「臺灣日日新報漢珍／ゆまに清晰電子版」(網址：<http://smdb.infolinker.com.tw/>，檢索日期：2012年11月18日)。



Study on the Bibliography of Baqianjuanlou in the National Taiwan Library

Kuo, Ming-fang*

Abstract

There are the Bibliography of Baqianjuanlou(八千卷樓藏書目) according to the originals copied in the National Taiwan Library. Its content is slightly different with typography in 1923. For a long time, it was ignored that there are many research results in all respects. This article discusses mainly its content , compile and value.

This Bibliography is edited by Bing,Ding(丁丙). It is not a transcript in 1889 as the libraries claimed, but according to originals copy in 1897. Its was Limited edition copy of the book before Published in 1898-1901. Because it is to provide academic reference.

Finally,there are four value in this Bibliography: study on (1) collection in the Ding;(2) edition in 1923;(3) clarify the relationship with the Literatur at History of Qing Dynasty(清史稿藝文志);(4) the bibliography material on Updating.

Keywords: Bing,Ding, Li-Zhong,Ding, Ito Kendo,
the Bibliography of Baqianjuanlou, the National Taiwan Library,
Catalog of Collection in late Ching

* Doctoral student of the Department of Chinese Literature in soochow University .

書寫作為一種社會實踐的意義

——論吳音寧的農村書寫*

林書帆**

提 要

大約從 2010 年開始，以藝文人士身分為號召的公民運動愈來愈頻繁的出現在媒體版面。雖然相較之下，連署或遊行更容易成為鎂光燈焦點，然而若藝術家、文學家對於議題的介入沒有表現在他們的創作中，似乎是坐實了他們對運動的幫助僅止於「名人光環」、「提高媒體能見度」這樣的疑慮。公民權利的行使或許能達到某些階段性的目標，但創作的積累卻有可能為往後其他改變現狀的努力提供養分。本文的基源問題即是，書寫能否成為一種公民社會實踐的行動方式呢？

在這些作家中，吳音寧尤具代表性。她的作品既是報導文學，也可以視為廣義的自然導向文學，特別《江湖在哪裡？——臺灣農業觀察》這部作品。報導文學與自然導向文學中的環境書寫，有一個主要的共通點，就是實際涉入議題，以及非虛構的特質。本文將從報導文學及自然書寫脈絡分析著手，再由吳音寧的社運經驗切入，藉以分析《江湖在哪裡》這部作品的特質。並進而闡述「書寫作為一種社會實踐」的意義。

關鍵詞：吳音寧、《江湖在哪裡？》、報導文學、自然導向文學、

多元的行動主義者

* 本論文感謝匿名審查人提供意見，特此致謝。

** 國立東華大學華文文學系研究所碩士生



一、前言

近年藝文界對環境議題發聲的現象似乎讓媒體愈來愈無法忽視，繼《天下雜誌》的一篇報導將 2012 年稱之為藝文界的「社運元年」¹，誠品書店也稱 2012 年是「藝文界參與公共事務的爆發年」，並列為當年的「文化十件事」²之一。不過早在 2010 年 5 月，中研院計畫將南港 202 兵工廠濕地開發為生技園區時，以作家張曉風投書總統呼籲保留「臺北的肺葉」為開端，藝文界便曾經發動連署聲援，其後的國光石化開發案、阿塋壹古道保留、催生松菸森林公園、保護東海岸等議題，皆有藝文界人士的參與，這篇文章寫作的同時，由導演柯一正及作家小野等人發起的「不要核四、五六運動」，每周五傍晚六點在自由廣場以各式公民展演活動推行反核理念，已堅持了 18 週之久³，即使颱風來襲亦未中斷。可見藝文界人士涉入環境議題，確實是一個已存在的現象。

2011 年春末，吳音寧得知中部科學園區第四期調度使用農業用水工程已經發包，要在農業用水已經「供四停六」的吃緊情況下，從她家鄉溪州荊仔埤圳的源頭埋設暗管引水供中科使用，明知抗爭耗神費力，卻也不得不投身其中。由於吳晟父女的奔走，藝文界自然沒有在此事件中缺席，2011 年 10 月 15 日便已發起過「搶救百年水圳·守護台灣糧倉」連署活動。2012 年 5 月 10 日，吳音寧發現怪手開上水圳堤岸欲施工，以肉身阻擋怪手前進，後被包商偉盟工業控告妨礙自由及強制罪，藝文界再度發起聲援行動，朱天心、駱以軍等人並在 5 月 29 日與溪州農民同上凱道，帶來另一波媒體焦點。

溪州護水並不是吳晟父女參與的第一場抗爭。《聯合文學》2012 年 8 月號曾以此事件為當期專題，編者形容吳晟在近年的公民運動中「站得越來越前面了」⁴，但吳晟在七、八〇年代公民權更為窄仄時就已參與過不少政治活動，因此應該說他是「重返」前線，只是關注的領域轉為以「環境」為重心。2010 年，吳晟曾為反國光石化運動寫下〈只能為你寫一首詩〉，將詩形容為「哀傷又無用」⁵的存在，然而詩及書寫真是「無用」的嗎？身為宋澤萊口中「戰後這五十年來對農村景觀、人物、問題描寫得最全盤、最精密的作家」⁶，他的農村書寫及知識累積自是無庸置疑，也確實影響了女兒吳音寧撰寫《江湖在哪裡？》的許多內容⁷而這本書的寫作經歷，使吳音寧不僅像多數藝文界人士以連署、遊行、寫文章的方式涉入環境議題，更成就了一部以台灣農業史為經，環境變遷為緯的重要農村文學、論述。其中更有著抗爭行動與書寫之間緊密交織的關連。

¹ <http://www.cw.com.tw/article/article.action?id=5042424&page=1>，2013 年 7 月 11 日讀取。

² <http://stn.eslite.com/Article.aspx?id=2124&page=2>，2013 年 7 月 11 日讀取。

³ 本文初稿寫於 2013 年 7 月中，「不要核四、五六運動」於 2013 年 3 月 16 日發起，至今仍在持續舉辦。

⁴ 專題：〈吳晟與濁水溪的故事〉，《聯合文學》第 334 期（2012 年 8 月），頁 31。

⁵ 吳晟、吳明益編：《溼地·石化·島嶼想像》（臺北：有鹿文化事業有限公司，2011 年），頁 36。

⁶ 宋澤萊：〈論吳晟散文的重大價值〉，《臺灣新文學》第 6 期，1996 年 12 月，頁 215。

⁷ 《江湖》全書引用之詩文約有四分之一是吳晟的作品，數量遠多於其他作者，見附錄一。除此之外，可以想見吳晟的剪報習慣及單據的保存對《江湖》的成書亦有很大幫助。



報導文學與環境書寫之所以和作者本身的行動投入密切相關，源於兩者皆有強烈的非虛構性格。若要指明臺灣自然書寫的發端，一般都會追溯到八〇年代初偏向「報導體」的作品⁸，雖然這兩個次文類有其各自發展的軌跡，但正如吳明益所言：

「報導」的表述方式，是許多自然書寫作品的基本模式。無論是結合生物知識所進行的生物行為描述，或定點觀察、四季觀察的記錄，甚且如鋪陳見聞而後加以文學性潤飾的寫作方式，雖非報導之名，卻有報導之實。我們可以這樣說，創作者具有「報導」給讀者的意圖，始終是自然書寫的重要特色之一。⁹

報導文學與自然導向文學裡的自然書寫與環境書寫之間的淵源並不只是因為題材相近而已，而是因為這兩個類型皆強調「非虛構」的特質，因此報導者、寫作者得涉入議題之中，或從涉入議題者取得資訊。報導文學工作者李利國因此把它稱為「行動」與「實踐」的文學：

報導文學很難用一句話加以定義，但是報導文學在根本上有一個特色，就是行動。所以我認為報導文學是「行動的文學」，也是「實踐的文學」。¹⁰

自然書寫研究者吳明益則分析：

自然書寫不是僅止於案牘之間的文學類型，它是一種行動……有時甚至是激情的行動。沒有投入環境議題、深入人與環境互動的土地、並且不吝投身任何環境運動去關心那些原本的「陌生對象」、「陌生事務」，書寫將變得空泛薄弱。¹¹

李利國及吳明益的看法說明了在這兩個領域之中，實際行動是產生優秀作品的基本條件，因為沒有人會接受一篇報導或環境書寫來自「虛構」或僅是作者坐在書桌前的想像。

不過報導文學及環境書寫無論如何政治正確，都很難排除「報導與被報導」權力不對等的因素。部分作者因此為求不僅止於「為民喉舌」，也可能會在書寫之外參與更多改變現狀的行動。在某些狀況下，這些參與極可能成為使書寫愈趨成熟的養分。

因此，我想先藉由梳理《江湖在哪裡？》中的一些書寫特質，來呼應須文蔚所提出的「報導文學鬆綁論」¹²，及吳明益的自然書寫「越界」¹³企圖。藉著探討《江湖》所

⁸ 參考劉克襄：〈臺灣的自然寫作初論〉，《聯合報》，1996年1月4日，34版。及吳明益〈議題的點火者〉，收錄於氏著《臺灣現代自然書寫的作家論》（臺北：夏日出版社，2012年）頁18-59。

⁹ 吳明益：〈議題的點火者〉，頁52。

¹⁰ 陳銘礪編：《現實的探索》（臺北：東大圖書有限公司，1980年），頁130。

¹¹ 吳明益：《迷蝶誌》（臺北：夏日出版社，2010年），別冊。

¹² 須文蔚：〈再現臺灣田野的集體記憶——從社會運動與再現論考察下的台灣報導文學史〉，收錄於向陽、須文蔚編：《報導文學讀本》（臺北：二魚文化事業有限公司，2012年），頁29。

¹³ 吳明益：〈戀土、覺醒、追尋，而後棲居〉，收錄於《自然之心：從自然書寫到生態批評》，頁30。



具有的報導文學與環境書寫¹⁴特質，結合吳音寧書寫、行動觀念的轉變，來探討看似分離的「運動者」與「寫作者」身分，如何在她身上表現為「多元的行動主義者」(Polymorphously activist)。

二、兼具報導性與文學性的《江湖在哪裡？》

《蒙面叢林》是吳音寧的第一本作品，雖然臺灣報導文學的重要推手陳映真對它評價不低，但與《江湖》相比，此書只能算是略具思想性的遊記，不過陳映真在序言中所闡釋的報導(告)文學特質極具參考價值，這些特質可歸結為以下三點：一、報導文學與其他文類最大的差異在於「不能稍有虛構」；二、但報導文學「在嚴守客觀真實之外，可以而且必須運用其他文學的型類，如小說、詩、散文的一切創作敘述技巧及手法」；三、相對於講求客觀、理性、中立的「新聞」寫作論，報導文學具有「旗幟鮮明的『傾向性』，和『徹底的』(radical)「黨派性」。」¹⁵

須文蔚的「鬆綁論」也與陳映真相近：「希望藉由解除絕對客觀書寫、學術式書寫以及體式偏向散文等迷思，擴大書寫者的空間」¹⁶，他們的看法又可以追溯到現實主義大將楊逵，楊逵主張「小品文、書信和日記，甚至小說、詩歌、紀行文」都可以納入報導文學的形式，並且雖然「絕不允許憑空虛構」，但也「不能單純羅列事實」，「而是要有『形象』」，使事件能歷歷如繪地再現於讀者目前，並且要「講究作品的結構」¹⁷等必要的文學手法。

從傅月庵〈關於江湖種種——讀吳音寧《江湖在哪裡？》〉一文的描述，可以看出她正是在實踐前述論者提及的寫作方式：「從書寫形式來看，此書一片模糊，既是報導／紀實文學，又是傳記文學；不時滲透小說手法，卻又掃現散文筆觸。」¹⁸令人不解的是，從報導文學角度深入研究吳音寧作品的論述非常稀少，也許原因之一是報導文學「迄今仍未建立一套清晰的文學批評架構」¹⁹。雖然須文蔚指出報導文學的式微只是表象，但也認為此一場域的「作者人數與作品量都難以和詩、散文與小說匹敵」，但有沒有可能，導致這個現象的因素除了典型文本的欠缺外，也肇因於有些文本未被(或很少)視

¹⁴ 派翠克·墨菲(Patrick Murphy)為擴大相關研究範圍，同時為免造成混淆，主張以「自然導向文學」(nature-oriented literature)取代自然書寫(nature writing)，自然導向文學包括自然書寫、自然文學(nature literature)、環境書寫(environmental writing)、環境文學(environmental literature)四個類型，其中環境書寫的特徵包括常被視為非虛構，內容常涉及環境破壞、修養責任與永續農牧等，這些正是《江湖在哪裡？》的主題。參考 Patrick Murphy, *Farther Afield in the Study of Nature-Oriented Literature*, Charlottesville and London: University of Virginia Press, 2000, p.11.

¹⁵ 吳音寧：《蒙面叢林》(臺北，印刻出版有限公司，2003年)，頁5-7。

¹⁶ 同前註，頁9。

¹⁷ 以上楊逵的說法皆轉引自向陽、須文蔚編：《報導文學讀本》，頁14。

¹⁸ 傅月庵：〈關於江湖種種——讀吳音寧《江湖在哪裡？》〉，《文訊》第264期(2007年10月)，頁110-111。

¹⁹ 須文蔚：〈再現臺灣田野的集體記憶〉《報導文學讀本》，頁9。



為報導文學討論？

張卉君《寫在邊緣：臺灣女性報導文學中的性別政治》是少數以報導文學角度探討吳音寧作品的論文，雖然篇幅不多，但她注意到吳音寧以其詩人身分，將許多詩意的文學手法運用到《江湖》之中：

即使聚焦於嚴肅的、複雜的農業問題，並且以批判、謹慎的態度著手分析，吳音寧的作品並沒有因此失去文學的美感與純度。反而是在文章結構的安排和史料與詩文的裁剪之中展現其對文字高度的掌握力。²⁰

張卉君的觀察在全書序曲「冬夜現身」中已可見端倪。吳音寧以擬人化的月光為視角，將貧富差距、麥當勞進駐、二林蔗糖業沒落呈現在讀者眼前，同時鋪陳出這本書的寫作契機——楊儒門事件——「天地間一小片武裝成刀鋒的月光，在心底對月娘說聲再見後，轉身，沒入夜色中。」²¹這具有童話色彩的表現方式，或許是從她翻譯查巴達解放軍領導者馬訶士的文章得來的靈感。

李利國曾以「意象的創造」為例，說明報導可以如何運用文學技巧²²，吳音寧也把「江湖」打造成一個承載眾多含意的鮮明意象。《江湖在哪裡？》書名源出楊儒門的信件，他說小時候看了「楚留香」等武俠片，以為「江湖」指的是一個確切的地名，所以非常好奇「江湖在哪裡？」長大後才理解到，「原來江湖就是現實的社會，就是現在生活的地方，就在身旁，根本就是我們所處的環境。」²³這是「江湖」最廣闊的含意，而在我們所處的環境中，既有行俠仗義的俠客，也有諂媚卑鄙的奸人，後者指的是從威權統治到黑金政治中與跨國資本聯手壓榨農民的政客及黑道（自社會價值觀轉變為一切向錢看之後，連黑道也逐漸喪失江湖義氣等傳統價值²⁴），而雖然楊儒門本人或許反對「俠客」這種英雄化的吹捧，但藉由吳音寧將楊儒門的文字巧妙編織進她所呈現、令人激憤難抑的歷史場景中，確實讓讀者眼前浮現鮮明的俠客形象。除此之外，江湖也是「水的流域」，農作物和人賴以維生的根本，卻往往遭受汙染及在以農養工的政策之下被攔截供工業使用。最後吳音寧將臺灣比喻為「楚留香出場時乘坐的、約三萬六千平方公里、山海屯構成的島狀船隻」，而它將駛向「全球化的浪潮」²⁵，成為「江湖」最鮮明的意象。

但就算沒有書中序曲〈冬夜現身〉具童話色彩的擬人修辭，或「歷史，輕輕踩過農人集體彎駝的背，像踏過稻浪和水面」²⁶這樣的優美字句，單以《江湖》挖掘出主流媒

²⁰ 張卉君：《寫在邊緣：臺灣女性報導文學中的性別政治》（臺南：成功大學臺灣文學研究所碩士論文，2009年），頁76。

²¹ 吳音寧：《江湖在哪裡？臺灣農業觀察》（臺北：印刻出版有限公司，2007年8月），頁12。

²² 馮景青記錄：〈當代文學問題討論會之二〉，《文訊》第29期，1987年4月，頁165-187。

²³ 楊儒門：《白米不是炸彈》（臺北：印刻出版有限公司，2007年），頁18。

²⁴ 吳音寧引述陳國霖《黑金》訪問早年黑道大哥的內容，指出「兄弟情義、俠盜之氣，在小農耕作彷彿死守最後一道防線，而新自由主義的市場正在併吞、統領之際，如同農業社會許多『過時』的價值一樣，被遺棄。」《江湖在哪裡？臺灣農業觀察》，頁276-277。

²⁵ 同前註，頁250。

²⁶ 同前註，頁65。



體忽視的「脈絡」，就已經觸及文學的本質。《江湖》的寫作契機是以 2003-2004 年的楊儒門事件為觸發點，吳音寧在書中多處表達對媒體在收視率商業考量之下，一味追求聳動、浮面報導的不滿，同時亦犀利批判政客為了自身利益扭曲楊儒門的形象：

當資本握有最大決定權的媒體，收攏整個社會的眼睛，[……]當媒體對於實事求是的要求越來越低，人們卻越來越仰賴媒體來認識身邊的世界；[……]當這座島嶼五天之內，就可以把一個二十六歲的青年，變成「恐怖殺手」與「農民英雄」的組合體。[……]

「媒體→利益團體→賺錢→議題→炒作→灑狗血→收視率→廣告」，形成打轉的漩渦。但縱使漩渦一直在那裡，有些事，非幹不可，也就幹了，管不了將來會被如何解讀、咒罵或讚美。²⁷

新聞的功用照理說應該是揭發真相，但在吳音寧眼中，它卻往往為權勢者操弄而掩蓋真相。只是失去發言權的何止楊儒門，還包括千千萬萬被剝削的農民。即使暫且不論媒體近用權，新聞報導的運作模式也有其侷限。臧國仁在《新聞媒體與消息來源——媒介框架與真實建構之論述》一書中就指出，「一般而言，新聞報導較重視事件的動作而忽略歷史背景的描述，或強調事件的核心人物與情節而忽視事件發生之前的直接或間接因果關係，也放棄討論事件之後的反應與效應。」²⁸這樣的侷限使得閱聽大眾難以理解事件背後的結構性問題及歷史因素。

比方說，吳音寧在寫到村中小孩不慎掉進盜挖農地坑洞溺斃的悲劇時，也質疑媒體只聚焦在單親家庭、隔代教養、外籍配偶等無關緊要的細節，而當新聞熱度消退，不再具有「賣點」的村莊很快被遺忘，真正的問題仍未獲得重視²⁹。《聯合文學》的護水行動專題中，總編輯王聰威在編輯室報告〈跟文學無關的文學現場〉提到他與當地農民接觸時，一開始並沒有被「新聞報導裡可以讀到的那些說法（憤怒情緒、刻意欺騙農民的調查報告、對政治人物的失望、龐大的利益輸送）」³⁰打動，原因或許就在於事件式報導無法引發閱聽人的情感連結。另外新聞報導（包括電視新聞）習用的倒寶塔形式「嚴重破壞了閱聽人理解新聞的興趣與意願」，「敘事性形式的寫作較能引發讀者強烈情感反應」³¹，既然不是每個人都能親臨現場，上文楊達所提的，能使事件鮮明地再現於讀者目前的「形象」、文學筆法就更顯重要，在這點上《江湖》可說非常成功。

綜上所述，此書確實可以視為一部具有報導文學特質的成功作品。

²⁷ 同前註，頁 33。

²⁸ 臧國仁：《新聞媒體與消息來源——媒介框架與真實建構之論述》（臺北：三民書局出版社，1999 年），頁 38。同頁註釋也提到，只著重事件的報導傾向除了臺灣，也反映在美國、韓國等國家的新聞研究中。

²⁹ 吳音寧：《江湖在哪裡？臺灣農業觀察》，頁 306。

³⁰ 王聰威：〈跟文學無關的文學現場〉，《聯合文學》第 334 期（2012 年 8 月），頁 20。

³¹ 臧國仁：《新聞媒體與消息來源——媒介框架與真實建構之論述》，頁 147。



三、《江湖在哪裡？》隱含的環境書寫特質

相較於報導文學，把《江湖》視為自然導向文學的研究更為稀少，這可能是因為三農書寫在臺灣生態批評視域中還處於邊緣地帶。但就如吳明益所言：「農業所面對的正是此地環境的根本——土地。」³²一地的農耕型態，跟人如何看待土地、與環境的關係是密不可分的。

依據簡義明〈用鐵鍬寫在大地——戰後臺灣三農書寫的歷史觀察〉一文，三農書寫可歸納為三種類型：一、從楊逵、賴和以迄黃春明、宋澤萊等人的作品；二、以陳冠學、孟東籬等為代表的簡樸生活文學；三、自九〇年代中期迄今重新集結的行動者與書寫者，以阿寶《女農討山誌》及賴青松《青松 e 種田筆記》為代表³³。這與吳明益提出的自然書寫發展歷程「戀土、覺醒、追尋、棲居」有某些對應：「戀土」是鄉土文學與簡樸生活文學所共有對舊世界的依戀，「覺醒」是在迫切的環境危機下所產生的環境報導或批判色彩的書寫，「追尋」指寫作者開始尋求解決問題的方法及環境意識的深層對話，「棲居」將非文學書寫如有機農業、綠建築、圖鑑或科普作品等納入，強調跨領域的作者以其專業，構築美好棲居的想像³⁴。這兩位學者都與史洛維克相同，將「行動」視為自然書寫或生態批評此刻、未來發展的重要面向，這也是本文的核心立論。而《江湖》的書寫與吳音寧的行動，也剛好涵蓋了「從戀土到棲居」的歷程。

吳明益的〈環境傾圮與美的廢棄：重詮宋澤萊《打牛湍村系列》到《廢墟臺灣》呈現的環境倫理觀〉是目前少數以生態批評視角詮釋鄉土文學的論述，文中引用環境史學家沃斯特（Donald Worster）的觀點，指出社會經濟對環境的宰制關係，「最終將會影響個人與群體對於自然的觀念，乃至於倫理、法律、神話及其它相關的意義結構的改變。」³⁵回過頭來看《江湖》，它就呈現了從日本時代延續到戰後的國家資本主義，及政府主導的離農政策，如何逐步改變了農業生產模式與傳統農村價值。

比如 1951 年行政院通過「放領公有地扶植自耕農實施辦法」，配合 1953 年實施耕者有其田，使政府成為島嶼唯一的大地主兼糧商，農民繳納實物、販賣收成都必須透過農會，面對刁難、索賄只能忍氣吞聲，「是花點錢，得過且過，抑或硬氣的不屈從麻煩？」³⁶而在以「自由」為名的國際貿易中，政府大量進口外國農產品，改變人民飲食習慣，「轉作」政策驅使農民搶種「換金作物」（cash crop），不僅加速稻作文化瓦解，也讓「農人

³² 吳明益：〈戀土、覺醒、追尋，而後棲居〉，收錄於《自然之心：從自然書寫到生態批評》，頁 49。

³³ 簡義明：〈用鐵鍬寫在大地——戰後臺灣三農書寫的歷史觀察〉《聯合文學》第 334 期（2012 年 8 月），頁 46-49。按：雖然這篇文章主旨並非自然書寫，但簡義明本為相關領域研究者，吳明益《以書寫解放自然》系列著作的相關論述，也未超出這三種類型。

³⁴ 整理自吳明益：〈戀土、覺醒、追尋，而後棲居〉，收錄於《自然之心：從自然書寫到生態批評》，頁 42-51。當然各個時期的特徵是有可能重疊的。

³⁵ 吳明益：〈環境傾圮與美的廢棄〉，收錄於氏著《自然之心：從自然書寫到生態批評》，頁 133。

³⁶ 吳音寧：《江湖在哪裡？》，頁 85。



的心態轉變為只要能夠賺錢，在農地上從事什麼經濟行為皆可。」³⁷這一整套以獲利為考量的工商社會邏輯逐漸侵蝕農村原有的價值觀，原本立基於人際信任感的金錢互助網絡，竟也染上「倒會」的歪風等等³⁸。這些情況都可以在本文附錄一找到對應的作品。

值得一提的是，吳音寧除了引用之外，還能以它們為引子挖掘出背後的歷史脈絡，如果單看向陽〈阿爹的飯包〉，或許會認為它是在寫親情，但吳音寧告訴我們即使六○年代稻米產量破世界記錄，農民還是只能吃番薯簽，因為大部分稻穀都被官方實物徵收去換取外匯了。比對宋澤萊〈笙仔和貴仔的傳奇〉、林雙不〈筍農林金樹〉這些小說中的農民，不知道為什麼洋菇和蘆筍忽然就沒人要了，吳音寧因而寫道，是因為「一九七九年歐洲共同市場決定，把臺灣的洋菇和蘆筍配額，轉配給中華人民共和國」³⁹，以及農政單位在統籌及產銷機制上毫無建樹，農民完全缺乏面對「自由市場」的資訊，只能自行承擔賭輸的後果。小說作品顯然被吳音寧拿來與實際農村環境做為比較，並賦予社會學意義，就如同她在書寫過程中發現的：「於是文學家的筆，和社會學者的研究，扣合上了。」⁴⁰

《江湖》藉由將這些文學作品編織進臺灣近代農業史，使我們發現這些以往大多被跟「鄉土」、「農村」劃上等號的作家所共同描繪的，其實也是臺灣的「環境傾圮史」⁴¹。諸如洪醒夫〈吾土〉、吳晟〈制止他們〉、黃春明〈放生〉等作品都提及濫用農藥、化肥對土地的傷害，與經濟發展帶來的汙染。此外，吳音寧也參考了許多《人間》雜誌的公害報導，這跟自然導向文學中的環境議題報導(即環境書寫的一種)亦有關聯。

二十幾年過去，當年《人間》和《江湖》提出的問題有不少並未改善，甚且更加嚴峻，例如 2013 年彰化農地的鎘汙染依然持續⁴²。書中有一章〈世紀末農地大清倉〉探討農地農用法規棄守，導致農地炒作、濫建農舍的弊端每況愈下⁴³等等，但在如此不樂觀的情況下有一個值得觀察的現象，那就是「食的安全」在近年的環境運動中成為重要的籌碼，如中科三期、四期及國光石化開發案，皆以預定地為重要糧倉、農產品可能被汙染喚起輿論重視，我相信這樣的策略會讓越來越多人體認到「吃離不開這個世界，吃東西不可避免地是一種農業活動，而且在相當程度上，怎麼吃就決定了這個世界怎麼被使用。」⁴⁴，除了汙染疑慮外，工業用水對農業用水的排擠也是主要論點，吳音寧參與的

³⁷ 同前註，頁 211。

³⁸ 2010 年我在溪州參與臺灣農村陣線主辦的夏耘訪調營時，發現當地有家早餐店仍以手寫方式記帳，帳簿上只以每家家長名字其中一個字為代表，可見鄉村有別於城市的人際關係仍未完全消失。

³⁹ 吳音寧：《江湖在哪裡？》，頁 156。

⁴⁰ 同前註，頁 152。

⁴¹ 這是〈環境傾圮與美的廢棄〉其中一節的標題。見吳明益：《自然之心：從自然書寫到生態批評》，頁 130。

⁴² 中國時報吳敏菁 2013 年 10 月 5 日報導，〈抽檢重金屬 彰化農地驗出鎘汙染〉，<http://life.chinatimes.com/LifeContent/1409/20131005000846.html>，2013 年 11 月 19 日讀取。

⁴³ 環境資訊中心廖靜蕙 2013 年 11 月 3 日報導，〈宜縣府提自治條例 農舍廢水達放流水標準即可搭排〉，<http://e-info.org.tw/node/94728>，2013 年 11 月 19 日讀取。

⁴⁴ 語出本身亦從事耕種的美國作家溫德爾·貝利(Wendell Berry)，轉引自芭芭拉·金索夫著，唐勤譯：《自耕自食：奇蹟的一年》(臺北：天下遠見出版股份有限公司，2008 年)，頁 233。



護水行動即為一例，她在這場抗爭中，再次體現了書寫與行動的互補關係。

美國生態批評學者勞倫斯·布伊爾（Lawrence Buell）曾說：

瑞秋·卡遜（Rachel Carson）的《寂靜的春天》（1962）能成為對公共政策產生直接和重大影響的寥寥幾部環境文學作品之一，而其他幾部研究深入的同題材當代作品卻沒有做到這一點，那是因為她也能寫出《驚奇感》（A Sense of Wonder）那樣的書。不過，如果卡遜關心的僅僅是頌揚自然之美，她的聲音恐怕也早已湮沒於時間長河了。⁴⁵

布伊爾的話點出了詩意在價值推廣上的重要性，但只靠詩意是不夠的，吳音寧寫作《江湖》時，除了文學作品，也閱讀了大量社會科學的文獻及著作，正是因為這樣的訓練，她才有能力以有別於其他藝文界聲援者的話語進行對抗。例如她可以將買賣農水及沉積土的暴利數據化⁴⁶，以凸顯開發案的荒謬。另一篇自由時報的報導，也可以看出她不只是因為某種單純的正義感才坐到怪手前方，而是基於對長期以來劫農濟工水資源政策的瞭解⁴⁷。吳明益曾提到：「〔自然導向文學〕作為一種具行動力的書寫類型，無論寫作者提供的知識來自什麼樣的體系，都可能是解決問題的力量。」⁴⁸吳音寧藉由《江湖》的寫作與她的行動證明了這一點。此外，吳明益認為，「鄉土文學與早期自然書寫中的簡樸生活文學（如陳冠學、孟東籬），都對未污染、未發展成高度資本主義的『舊世界』、『舊土地』充滿依戀，而具有某種戀土情結的呈現。」⁴⁹從吳音寧所引用的文本確實可以發現這個特徵，像是黃春明〈寂寞的豐收〉就很有代表性（其他例子見附錄一）。但吳音寧的左翼國際主義視野跳脫國族與文化認同的窠臼，使她得以敏銳地察覺出將農業的結構性問題歸罪於「外省人統治」的謬誤⁵⁰，並從依戀「舊世界」轉向未來，她以臺塑集團 1998 年將汞汙泥偷運到柬埔寨為例，反思臺灣是否在「起飛」之後，「循著同樣的步伐，踩過那些弱者的頭頂」⁵¹？

這是吳音寧對「戀土」的繼承與超越，奠基於其對農村環境議題的認識，不只來自實際生活、訪談經驗，也建立在她的豐富閱讀上。《江湖》目前總共被五十八本碩博士論文當作參考書目，扣除兩本藝術設計相關論文，非文學科系共三十五本，超過總數的一半，這些論文關注的問題包括有機農業、國土規劃、農業政策、全球化與在地化等，

⁴⁵ 勞倫斯·布伊爾著，劉蓓譯：《環境批評的未來：環境危機與文學想像》（北京：北京大學出版社，2010年），頁8。

⁴⁶ 《新新聞周刊》林瑩秋 2012年5月17日報導，〈中科搶水 買賣農水 榨乾濁水溪！彰化地方派系是最大贏家〉，<http://www.newsmarket.com.tw/blog/6637/>，2013年11月18日讀取。

⁴⁷ 《自由時報》顏宏駿 2011年8月2日報導，〈反中科搶水 吳音寧拒荊仔埤圳取水〉，<http://www.libertytimes.com.tw/2011/new/aug/2/today-center8.htm>，2013年11月18日讀取。《江湖》亦有專章〈春雨落在休耕的城外〉探討相關問題。

⁴⁸ 吳明益：〈戀土、覺醒、追尋，而後棲居〉，收錄於《自然之心：從自然書寫到生態批評》，頁27。

⁴⁹ 同前註，頁43。鄉土文學與自然書寫的異同，亦見於吳明益〈生態殖民與宰制型社會〉一文，收錄於氏著《臺灣自然書寫的探索》（臺北：夏日出版社，2012年），頁243-244。

⁵⁰ 吳音寧：《江湖在哪裡？》，頁248-249。

⁵¹ 同前註，頁119。



這是吳音寧這位「文學作者」生產出的「非文學價值」，「或者反過來說，這或許才是真正的文學價值也不一定。」⁵²

從這樣的觀點看來，《江湖在哪裡》確實也可以被視為是一部自然導向文學裡的環境書寫。

四、從革命者／寫作者，到多元的行動主義者

勞工運動者顧玉玲曾在《我們》的後記中寫道：「相較於馬不停蹄的組織、勞教、抗爭等繁瑣工作，運動中的記錄、書寫、論述、研究、文化展演等工作，雖兼有組織教育功能，終究是較具『收割』性質的。」⁵³雖然廣義來說，所有形式的創作和書寫本身就是行動，但其與「組織、勞教、抗爭」等「有階段性明確目標」及時效性的「行動」畢竟不盡相同。吳音寧在 2007 年剛出版《江湖在哪裡？》時，就曾指出：

運動總是有個階段性的明確目標，但在這之外，文化應該是更久更深的，那時你就會想要去追尋那個更久更深的東西，不只是立即性的政策改變；當然政策改變也很重要，只是選擇創作，就沒辦法為了那些投注所有的時間。⁵⁴

五年後她在投入護水行動之際，又再次感嘆在抗爭過程中「往往忙得哭得笑得氣憤得感動得累得……來不及記錄，更不用說沉澱後的書寫。」⁵⁵也因此她將「寫作」和「搞運動」形容為兩個愛人，「過去兩年我雖然掛心寫作這個安安靜靜的愛人，大部分時間都投入搞運動的懷抱」⁵⁶。吳音寧將「寫作」與「參與社會運動」視為兩個愛人，或許可以追溯到更早之前：

的確，文字、閱讀對我來說是很有作用的。例如高中的時候讀楊逵被感動到哭，還有準備律師考試的時候讀陳斐雯的詩，給我很大的安慰。這樣講起來好像也不是完全沒想過要寫作：讀陳斐雯的詩時曾產生一個念頭，如果我一生能出一本詩集就夠了。的確是有兩種力量在我們身上交織，一個是比較大的政治經濟、社會議題，另一個則是屬於文學的。⁵⁷

⁵² 吳明益：〈荒原？試論臺灣自然書寫中的「濕地」〉，收錄於氏著《自然之心：從自然書寫到生態批評》，頁 278。

⁵³ 顧玉玲：《我們》（臺北：印刻文學生活雜誌出版有限公司，2008 年），頁 136。值得一提的是顧玉玲曾在中時開卷所舉辦的「作家撒野·文學迴鄉」講座中，提及自己將「勞工運動者」的身分擺在「寫作者」之前，這與吳音寧自身的認同歷程亦有相通之處，並且她也和吳音寧一樣，對於主流文學／文化對社會某些階層的排除有極深刻的感受。參考：<http://blog.chinatimes.com/openbook/archive/2010/09/14/538698.html>，2013 年 11 月 9 日讀取。

⁵⁴ 黃筱威、尹蓓芳紀錄整理：〈左派的思考不是一種教條：林生祥、吳音寧、張鐵志對談〉，印刻文學生活誌 49 期（2007 年 9 月），頁 78-88。

⁵⁵ 吳音寧、吳明益：〈給島嶼明天的所有可能〉，《聯合文學》第 334 期，2012 年 8 月，頁 39。

⁵⁶ 同前註，頁 39。

⁵⁷ 黃筱威、尹蓓芳紀錄整理：〈左派的思考不是一種教條〉，頁 85。



然而，或許是因為吳音寧「沒有辦法不注意到文字的『階級性』」⁵⁸，因此她曾經十分抗拒被稱為「作家」而以「革命者」自居。直到有次她在印度反艾勒湖水壩記錄片《滅頂家園》(Drowned Out)中看到阿蘭達蒂·洛伊(Arundhati Roy, 1961-) ⁵⁹「於群眾面前宣稱自己是一位『作家』時，她才發覺『作家』也可以很有能動性，也可以在社會運動中扮演有利的推手，因此漸漸接受『自己是一位作家』的事實」。⁶⁰除此之外，2001年至墨西哥探訪查巴達民族解放軍(Zapatista)的經歷對吳音寧心中「寫作愛人」的份量也有決定性影響，看到真正的革命者馬訶士(Marcos)在生死一線的生活中仍繼續寫作，促使她思考文字作為武器的可能⁶¹，同時也因為「那裡的印第安人跟我說，如果想幫助他們，就是讓大家知道他們的故事」⁶²，這使她開始相信文字確實有某種力量，但這種力量也可能被用以鞏固階級差異：

文字的本質，具有指鹿為馬、說天是地的潛在虛妄性，更擁有顛倒是非，歪扭、消滅事實的殺傷力，而這套體系、工具、權力，就握在寫字的人手中。輕率的落筆，易生養錯誤；意識先行，編派文字來為立場服務，更常常逼迫真實蒙受冤屈而黯然離去。⁶³

吳音寧之所以有這樣的體認，是因為某次她看錯鄰人寫在紙條上的 7733.3 台斤，誤以為他們六分四的田地一期收穫的稻穀有 77333 台斤之多，並把這數字寫進文章裡，後來與吳晟聊天時才發現「寫錯了」。如果有實際種作經驗，理應不會發生這種誤解，吳音寧把《江湖在哪裡？》的寫作比喻為種稻的過程，說自己一開始「根本不知道怎麼種田」⁶⁴，這比喻同時也是她尚未真正體驗農事的真實情況，2009 年接受鐘聖雄訪問時，吳音寧已經有了實際種稻的經驗，並且從收穫量知道自己的種田技術和一般農民相比遠遠不及，鐘聖雄說，也許吳音寧關心的並不是「能有多豐碩的收成，而是自己在『作家』的身分之外，還能對這塊土地有多少貢獻，心中所秉持的社會關懷又能有多少實踐。」⁶⁵但另一方面，吳音寧投入農事的動機，很可能是因為她的書寫經驗加深了對實作的熱

⁵⁸ <http://www.cooloud.org.tw/node/31940>，2013 年 7 月 9 日讀取。

⁵⁹ 洛伊自 1997 年以長篇小說《微物之神》獲布克獎後就未繼續寫作，或者說大家所期望的寫作，而持續撰寫反核、反水壩等政論文章，有人因此稱她為「行動作家」(writer-activist)，但她認為這個詞「既貶低了作家，又貶低了行動者」，顯然洛伊是不相信「文學無關政治」這種說法的，如她所言，《微物之神》的政治性絕不下於她的政論文章，她的一字一句，都是一個作家能動性的展現。參考阿藹，〈一個作家的另類選擇——《微物之神》作者阿蘭達蒂·洛伊〉，<http://www.inmediak.net/%E4%B8%80%E5%80%8B%E4%BD%9C%E5%AE%B6%E7%9A%84%E5%8F%A6%E9%A1%E9%81%B8%E6%93%87%E2%94%80%E2%94%80%EF%BC%9C%E5%BE%AE%E7%89%A9%E4%B9%8B%E7%A5%9E%EF%BC%9E%E4%BD%9C%E8%80%85%E9%98%BF%E8%98%AD%E9%81%94%E8%92%82%EF%BC%8E%E6%B4%9B%E4%BC%8A>，2013 年 8 月 24 日讀取。

⁶⁰ 鐘聖雄：〈土地與搖滾的能量〉，《聯合文學》第 299 期（2009 年 9 月），頁 54-56。

⁶¹ 吳音寧：《蒙面叢林》，頁 52-53。

⁶² 黃筱威、尹蓓芳紀錄整理：〈左派的思考不是一種教條〉，頁 85。

⁶³ 吳音寧：〈我寫錯了——延續「咖啡豆與稻子」〉，《聯合文學》，第 256 期（2006 年 2 月），頁 91。

⁶⁴ 吳音寧：《江湖在哪裡？》，頁 455。

⁶⁵ 鐘聖雄：〈土地與搖滾的能量〉，頁 55。



情。2013 年吳音寧承租了一片老農無力照顧的梨園接手種植⁶⁶，或許這是她「作家身分之外」的實踐，但只要寫作的愛人仍在吳音寧心中占有一席之地，這些經歷很可能就是她未來書寫的養料。

從對「革命」的嚮往到認可文字的力量，吳音寧的所書所行愈來愈趨近於美國生態批評學者史洛維克（Scott Slovic）所提出的「多元的行動主義者」（Polymorphously activist），他將這種類型的人物的出現，視為第三波環境運動的特徵。誠如吳明益所言，「研究本有『在地性』的問題」⁶⁷，史洛維克三波浪潮的時序並不適合直接套用在台灣自然書寫的發展歷程，但從「多元行動主義者」的角度理解吳音寧其人其文，對此地未來的（自然）書寫與（環境）行動，很有可能產生積極的意義。

其實所謂「多元的行動主義者」就是「積極投入改變棲居世界的創作者」⁶⁸，創作形式包括本節開頭顧玉玲提及的「記錄、書寫、論述、研究、文化展演」，改變的行動則可能表現為組織、教育、修法，以及前文提到吳音寧參與的護水行動、嘗試有機種植等等，2009 年成立的公民團體台灣農村陣線，也是她起的頭。史洛維克認為「多元的行動主義者」表現為這樣的趨勢：他舉約翰·費爾史汀納（John Felstiner，史丹福大學名譽教授，研究領域包括生態詩等）2009 年出版的《詩能拯救地球嗎？》（Can Poetry Save the Earth?）為例，說明一些教學者開始以固有或創新的方式讓他們的本行與這場社會轉型產生連繫——以文學闡述可持續的生活方式，並將詩歌視為環境行動主義的動力⁶⁹。綜合吳明益與史洛維克的說法，我們可以把多元行動主義者的特徵總結為「書寫與行動」的合而為一，正如上文所分析的，《江湖在哪裡？》具有報導文學與環境書寫的非虛構特質，且甚具文學性與詩意，再加上吳音寧自己的實際參與運動，吳音寧確實可以被視為台灣作家中，「多元的行動主義者」的典型範例。

五、結語：文字作為一種反抗

「你製作這些抗議物的目的為何？」

⁶⁶ http://travel.udn.com/mag/travel/storypage.jsp?f_ART_ID=91671&ch=fb_share，2013 年 7 月 14 日讀取。

⁶⁷ 吳明益：〈戀土、覺醒、追尋，而後棲居：台灣生態批評與自然導向文學發展再思考〉，收錄於氏著《自然之心：從自然書寫到生態批評》，頁 30。文中對這三波浪潮的演進有概略介紹，〈戀土〉一文的引用來源是史洛維克 2009 年在淡江大學的演講書面資料，2010 年以“The Third Wave of Ecocriticism: North American Reflections on the Current Phase of the Discipline”為題刊登在 European Journal of Literature, Culture and Environment，本文對「多元行動主義者」的界義，主要是綜合這兩篇文章的觀點而來。

⁶⁸ 改寫自吳明益的句子。參考〈戀土、覺醒、追尋，而後棲居〉，頁 52。

⁶⁹ Scott Slovic, “The Third Wave of Ecocriticism: North American Reflections on the Current Phase of the Discipline” European Journal of Literature, Culture and Environment, 1. 1 (March, 2010):7.

譯文有略為調動修改。全文可見 <http://www.ecozona.eu/index.php/journal/article/download/19/64>



——楊儒門辯護律師丁榮聰⁷⁰

本文以分析吳音寧《江湖在哪裡？》一書為主軸，論及報導文學與環境書寫的特質，指出這類作品裡，書寫與行動必須密切結合的關係，這是一種有別於傳統抒情文學的特質。

《江湖在哪裡？》成書於 2007 年，但書中引用文學作品集中在七、八〇年代，且除了張大春〈傷農〉之外，幾乎全都是詩或小說，這可能只是吳音寧自身的閱讀限制使然，但也令人不禁好奇，是否九〇年代之後，新的作者極少關注農村的相關議題？當然，這也可能是因為九〇年代後的高度都市化，農村確實在整體社會結構裡被忽視之故。

簡義明曾說：「我們並不清楚，有多少文本能通過所謂文學性或藝術性的篩選，被未來的讀者讀出當下的農村記憶或傷痕」⁷¹，似乎也提醒我們，不一定得關注在傳統文學研究領域裡被接受的「文學作者」，而能在如阿寶、賴青松這樣的「非專業文學作家」以及「小地方」和「上下游」等媒體、NGO 工作者等人的筆下，發現新的農村議題書寫的開發。

從報導文學的角度來看，近年出版的《土地正義的覺醒與實踐：抵抗圈地文集》、《在永久屋裡想家：莫拉克災後三年，永久屋與人的故事》、《RCA 工殤口述史》等書，是否也有可能存在著未被文學研究者發現的「文學質素」呢？回想當年的《人間》雜誌，或高信疆所主導的人間副刊，都是「主動」發掘社會議題加以報導⁷²，同時產生了一批獨特的，同時具有新聞價值、文學內涵的作品，這也不禁讓人期待，未來「文學雜誌」能否在社會議題中，扮演更具行動力的角色。

最後，除了文本本身以外，有時作品在什麼樣的脈絡下被閱讀，也可能有行動的意涵，比方說吳音寧作為詩集名稱的〈危崖有花〉：

你說愛
像危崖一朵花
要去
要去
有點害怕
也要攀過去⁷³

作為印在紙上的一首詩時，似乎只是一首情詩，但當它被漆在樂生療養院的圍籬上，給人的感受卻完全不同，顯示出它的複義性⁷⁴，讀者或可能不再覺得它的內容只是

⁷⁰ 吳音寧：《江湖在哪裡？》，頁 442。

⁷¹ 簡義明：〈用鐵鍬寫在大地上——戰後臺灣三農書寫的歷史觀察〉，頁 49。

⁷² 相對於傳統副刊的「靜態編輯」，高信疆採取的是「動態編輯」的做法，從以往讀者的單向投稿方式轉變為編輯人主動約稿；強調「議題設定」的企劃編輯，舉凡已發生或未發生的文學／文化議題，皆可經由策劃、約稿、編輯後，躍升到副刊的版面[……]。楊素芬：《臺灣報導文學概論》（臺北：稻田出版社，2001 年 9 月），頁 98。

⁷³ 吳音寧：《危崖有花》（臺北：印刻文學生活雜誌出版有限公司，2008 年），頁 84。

⁷⁴ 照片網址：<http://losheng-literature.blogspot.tw/2008/12/1228.html>，2013 年 7 月 13 日讀取。



談情說愛，而是對那道圍籬的挑戰。樂生圍籬詩再次提醒我們，文學本就是社會的產物，同時，它也永遠是一種對於所處時代體制的反抗。

附錄一：《江湖在哪裡？》所引用詩文及其對應事件⁷⁵

年代	作者	書名或篇名	對應事件	頁數
1930	賴和	〈流離曲〉	先民渡海開墾的艱辛。	77
1931	賴和	〈農民謠〉	農民受苛捐雜稅壓迫。	44
1936	楊逵	〈模範村〉	從日本時代一直延續到政黨輪替後的「美化」農村政策，實際上都是在粉飾真正的三農問題。	203
1942	呂赫若	〈風水〉	人心趨利，固有價值觀改變。	206
1945	呂赫若	〈風頭水尾〉	彰化沿海農村的惡劣環境培養堅韌的生存特質。	366
1971	洪醒夫	〈有誰要到二林去〉	偏鄉人口流失、交通不便。	136
1972	吳晟	〈曬穀場〉	曬穀的情狀。所有的稻穀都必須繳給唯一的大地主農會，若溼度不符農會標準會被拒收，而度量衡（權力）由農會所掌控，其中衍生的收賄問題也一點一滴的改變農人的性格。	76
		〈稻草〉	稻草的多用途。	78
		〈晨景〉	農村景象。	80
		〈歌曰：如是〉	「轉作」政策趨使農民搶種「換金作物」（cash crop），加速稻作文化瓦解，詩中「是豐收／是歉收／總要留下存糧活命」的觀念也逐漸改變。	157
		〈雨季〉	描寫即使天氣總不如人意也得過下去的辛酸。同頁，吳音寧寫到米價上漲幅度遠遠落後於民生及醫療費用，對照看天吃飯的無奈。	139

⁷⁵ 表中頁數指文本被《江湖在哪裡？》引用之頁數，「對應事件」以吳音寧在書中藉由這些文本所發想、延伸的三農問題為主，不一定是文本本身確實描述到的內容，如楊逵 1936 年〈模範村〉凸顯的問題至今依然存在。另為了聚焦於本文討論範圍，故不計中國古典作品及流行音樂，以始於日治時期的臺灣新文學為主。



		〈入夜之後〉	農村人口流失、高齡化。	141
	黃春明	〈蘋果的滋味〉	大多數人吃不起進口水果，本土水果卻常產銷失衡。	129
	楊青矗	〈綠園的黃昏〉	吳音寧由文中描寫的乾早點出水利會的腐敗、水租對農民造成的負擔。	158
1973	洪醒夫	〈金樹坐在灶坑前〉	明明是「豐年」，農人卻連一罐奶粉也買不起。同時背後還有跨國企業向開發中國家鼓吹以奶粉取代母乳。	78
1975	吳晟	〈輪〉	這首詩隱藏了從吳晟到吳音寧日後沿荊仔埤圳上班上學的記憶。	41
1976	宋澤萊	〈花鼠仔立志的故事〉		40
	吳晟	〈雷殛〉	在無國界的自由市場上，缺乏保護措施的農業、農民就像站在空曠田野中一般容易被擊倒。	172
	向陽	〈阿爹的飯包〉	即使六〇年代稻米產量破世界記錄，農民還是只能吃番薯簽，因為大部分稻穀必須應付官方的實物徵收。	82
1977	洪醒夫	〈黑面慶仔〉	苛捐雜稅：田賦（實物徵收）。	90
	廖永來	〈下港人〉	城鄉、地域與族群認同的歧異。	162
1978	宋澤萊	〈笙仔和貴仔的傳奇〉	繳穀時只能任貪污的農會職員予取予求、面對自由市場的瞬息萬變，農人只能自行承擔賭輸的後果。	84、 156
	洪醒夫	〈吾土〉	大量使用農藥、化肥對農人、土地的傷害。「綠色革命」的迷思。	119
		〈散戲〉	在長期收入傾斜及催逼離農的政策下，農村的認同開始扭曲、自我貶抑。	169
1979	宋澤萊	《糶穀日記》	農會腐敗。	84
	楊青矗	《工廠女兒圈》	女工的處境，及文藝的階級差異。	128
	楊澤	〈蔗田間的旅程〉	「進步」的農村不再使用糞肥。	146
1980	廖永來	〈我的太太是個女工〉	女工處境。在沉重賦稅及收入低落下離農的人口，支撐起臺灣的「經濟起飛」。	118



		〈農夫之死〉 ⁷⁶	產銷失衡。	170
1981	廖永來	〈你好，許總幹事〉	農會腐敗。	206
	吳晟	〈制止他們〉	繁榮、進步背後的貧富差距、工殤、汙染。	237
	詹澈	〈土地，請站起來說話〉		246
	廖永來	〈寫給一個人〉	青年不再回鄉。	395
1982	吳晟	〈繳穀〉	「保價收購」雖有美名，但依然存在農會職員索賄、刁難農民的情況，吳音寧引述陳玉璽研究，發現此制度只是肥了農會與中間商。	152
	廖永來	〈多氯聯苯〉	災難、汙染的階級性。	194
1983	林雙不	〈大圳流血〉	繳了水租也不見得有水可用，但不繳肯定會被關被罰錢。	107
		〈筍農林金樹〉	面對自由市場的瞬息萬變，農人只能自行承擔賭輸的後果。	156
	王浩威	〈魯凱好茶遷村記事〉	災難的階級性。	195
	劉克襄	〈革命青年〉	青年不再回鄉。	166
1984	劉克襄	〈結束〉		166
	廖永來	〈這村庄剩下的住屋〉	人口流失、還留在農村的居民在田裡蓋起工廠，種下日後灌排不分的惡果。	196
	劉克襄	〈只有風〉	人口流失、農田變成工廠和樓房。	207
	林雙不	〈海口兄弟〉	結構使然，愈貧窮的農鄉生養愈多黑道。	219
	劉克襄	〈大肚溪口〉	一九八〇年代反公害行動的萌芽。	226
	劉克襄	〈知識分子〉	城鄉差距。	276
1985	吳晟	〈敢的拿去吃〉	產銷失衡。	200
		〈轉作〉	轉作政策背後的「中美食米協定」等國際商業利益的折衝，最終都以農人為犧牲品。	209
		〈不見笑時代〉	利益至上的價值觀，侵蝕了農村原本互助互信的傳統。	216
	楊青矗	〈出室〉	農藥對土地、農人的毒害，及農人的高自殺率。	171
1986	劉克襄	〈野草茫茫的家〉	河川盜採砂石的坑洞使戲水變得危險。	240

⁷⁶ 確切發表年份不明，但以廖永來寫作時間推測，應為一九八〇年代的作品。



		鄉》		
	羅葉	〈自由之愛〉	吳音寧本身的城鄉經驗。	258
1987	黃春明	〈放生〉	代表「發展」的工廠帶來的卻是汙染。	228
	羅葉	〈垃圾山上的洋娃娃〉	貧窮農鄉被迫接收城市生產的垃圾，同時臺灣本身也接收了先進國家的毒物及高汙染產業，一如日後台塑將汞汙泥偷運到柬埔寨。	292
1988	瓦歷斯·尤幹	〈丟給他們一打一打瓶子〉	以跨國企業利益為依歸的「多吃麵，少吃米」及菸酒公賣政策，同步消滅了原住民的種作文化。	58
	李敏勇	〈故鄉〉	反核運動。	241
1989	莫那能	〈來自地底的控訴〉	原住民遭受的壓迫。	238
1992	羅葉	〈春雨落在休耕的心上〉	以農養工的水資源政策。	265
1994	吳晟	〈你不必再操煩〉	休耕面積逐年擴大。	267
1996	吳晟	〈水啊水啊〉	工業發展有「以國家建設之名」的水庫及攔河堰，農地只能任其缺水。	264
		〈不妊症〉	被盜挖、回填廢棄物的農地，變更地目成為工廠或建地「有殼無實的繁華」。	321
		〈土地公〉	農地釋出方案與農業發展條例終結「農地農有」的土地政策，使土地公無田可守。	322
1997	楊澤	《人生不值得活的》後記	臺灣已轉型為工商社會，服膺金錢利益的邏輯。	277
	吳晟	〈誰願意傾聽〉	加入國際貿易組織後糧食自給率逐年下降。	313
		〈老農津貼〉	政客不願面對實際的農村問題及具體社福方案，只是年年加碼老農津貼。	319
1999	羅葉	〈被背叛的年代〉	楊儒門事件發生後，政客「各取所需」或褒或貶的荒謬現象。	30
	吳晟	〈告別悲情〉	農會成為賄選樁腳、掏空農民積蓄、擠兌等舞弊情事。	400
2001	羅葉	〈媒體〉	媒體在市場邏輯下只求收視率，不求正確性的現象。	26



2002	張大春	〈傷農〉	李登輝的「八萬農業大軍」政策只是在「打造一種新階級」，是農漁會樁腳化的濫觴。	207
	吳晟	《筆記濁水溪》	集集攔河堰興建後使下游河川基流量減少，不僅排擠農業用水，也影響生物棲息。	264
2005	黃春明	〈寂寞的豐收〉	感嘆數千年的農村文化所累積的智慧與生活經驗在短短數十年「經濟發展」的過程中急速消亡。	233
2006	黃春明	〈深沉的嘆息——致楊儒門〉		232
2008	鍾喬	〈WTO 夜訪楊儒門〉	自由市場對小農的傷害。	111



引用書目

(一) 引用專書

- 向陽、須文蔚編：《報導文學讀本》，臺北：二魚文化事業有限公司，2012年5月。
- 吳音寧：《蒙面叢林》，臺北：印刻出版有限公司，2003年12月。
- 吳音寧：《江湖在哪裡？臺灣農業觀察》，臺北：印刻出版有限公司，2007年8月。
- 吳音寧：《危崖有花》，臺北：印刻文學生活雜誌出版有限公司，2008年11月。
- 吳明益：《迷蝶誌》，臺北：夏日出版社，2010年8月。
- 吳明益：《臺灣自然書寫的探索》，臺北：夏日出版社，2012年1月。
- 吳明益：《臺灣現代自然書寫的作家論》，臺北：夏日出版社，2012年1月。
- 吳明益：《自然之心：從自然書寫到生態批評》，臺北：夏日出版社，2012年1月。
- 吳晟、吳明益編：《溼地·石化·島嶼想像》，臺北：有鹿文化事業有限公司，2011年1月。
- 陳銘礪編：《現實的探索》，臺北：東大圖書有限公司，1980年4月。
- 楊素芬：《臺灣報導文學概論》，臺北：稻田出版社，2001年9月。
- 楊儒門：《白米不是炸彈》，臺北：印刻出版有限公司，2007年8月。
- 臧國仁：《新聞媒體與消息來源——媒介框架與真實建構之論述》，臺北：三民書局出版社，1999年4月。
- 顧玉玲：《我們》，臺北：印刻文學生活雜誌出版有限公司，2008年10月。

(二) 外文著述

- 芭芭拉·金索夫著 (Barbara Kingsolver)，唐勤譯：《自耕自食：奇蹟的一年》(臺北：天下遠見出版股份有限公司，2008年)。
- 勞倫斯·布伊爾著 (Lawrence Buell)，劉蓓譯：《環境批評的未來：環境危機與文學想像》(北京：北京大學出版社，2010年)，頁8。
- Patrick Murphy, *Farther Afield in the Study of Nature-Oriented Literature*, Charlottesville and London: University of Virginia Press, 2000.
- Scott Slovic, "The Third Wave of Ecocriticism: North American Reflections on the Current Phase of the Discipline" *European Journal of Literature, Culture and Environment*, 1. 1 (March, 2010).



（三）引用論文

張卉君：《寫在邊緣：臺灣女性報導文學中的性別政治》，臺南：成功大學臺灣文學研究所碩士論文，2009年2月。

（四）期刊文章

王聰威：〈跟文學無關的文學現場〉，《聯合文學》第334期，2012年8月，頁20。

吳音寧、吳明益：〈給島嶼明天的所有可能〉，《聯合文學》第334期，2012年8月，頁38-45。

吳音寧：〈我寫錯了——延續「咖啡豆與稻子」〉，《聯合文學》第256期，2006年2月，頁91。

編者：〈吳晟與濁水溪的故事〉，《聯合文學》第334期，2012年8月，頁31。

宋澤萊：〈論吳晟散文的重大價值〉，《臺灣新文學》第6期，1996年12月，頁206-215。

馮景青記錄：〈當代文學問題討論會之二〉，《文訊》第29期，1987年4月，頁165-187。

傅月庵：〈關於江湖種種——讀吳音寧《江湖在哪裡？》〉，《文訊》第264期，2007年10月，頁110-111。

黃筱威、尹蓓芳紀錄整理：〈左派的思考不是一種教條：林生祥、吳音寧、張鐵志對談〉，印刻文學生活誌49期，2007年9月，頁78-88。

簡義明：〈用鐵鍬寫在大地——戰後臺灣三農書寫的歷史觀察〉，《聯合文學》第334期，2012年8月，頁46-49。

鐘聖雄：〈土地與搖滾的能量〉，《聯合文學》第299期，2009年9月，頁54-56。

（五）引用報紙

劉克襄：〈臺灣的自然寫作初論〉，《聯合報》，第34版，1996年1月4日。

（六）網路資料

李雪莉：〈導演、歌手站出來，催生臺灣新公民運動〉，<http://www.cw.com.tw/article/article.action?id=5042424&page=1>，2013年7月11日讀取。

誠品展演傳播部：〈走入議題，公眾發聲：二〇一二文化十件事〉，<http://stn.eslite.com/Article.aspx?id=2124&page=2>，2013年7月11日讀取。

中國時報吳敏菁 2013年10月5日報導，〈抽檢重金屬 彰化農地驗出鎘汙染〉，<http://life.chinatimes.com/LifeContent/1409/20131005000846.html>，2013年11月19日讀取。

環境資訊中心廖靜蕙 2013年11月3日報導，〈宜縣府提自治條例 農舍廢水達放流水標準即可搭排〉，<http://e-info.org.tw/node/94728>，2013年11月19日讀取。



《新新聞周刊》林瑩秋 2012 年 5 月 17 日報導，〈中科搶水 買賣農水 榨乾濁水溪！彰化地方派系是最大贏家〉，<http://www.newsmarket.com.tw/blog/6637/>，2013 年 11 月 18 日讀取。

《自由時報》顏宏駿 2011 年 8 月 2 日報導，〈反中科搶水 吳音寧拒荊仔埤圳取水〉，<http://www.libertytimes.com.tw/2011/new/aug/2/today-center8.htm>，2013 年 11 月 18 日讀取。

顧玉玲：〈我的勞運，我的寫作〉，<http://blog.chinatimes.com/openbook/archive/2010/09/14/538698.html>，2013 年 11 月 9 日讀取。

《苦勞網》孫窮理 2008 年 12 月 15 日報導，〈伏流、衝突、無法言說：崔愷欣、吳音寧的創作與歸鄉〉<http://www.cooloud.org.tw/node/31940>，2013 年 7 月 9 日讀取。

阿藹：〈一個作家的另類選擇——《微物之神》作者阿蘭達蒂·洛伊〉，<http://www.inmediahk.net/%E4%B8%80%E5%80%8B%E4%BD%9C%E5%AE%B6%E7%9A%84%E5%8F%A6%E9%A1%9E%98%81%B8%E6%93%87%E2%94%80%E2%94%80%EF%BC%9C%E5%BE%AE%E7%89%A9%E4%B9%8B%E7%A5%9E%EF%BC%9E%E4%BD%9C%E8%80%85%E9%98%BF%E8%98%AD%E9%81%94%E8%92%82%EF%BC%8E%E6%B4%9B%E4%BC%8A>，2013 年 8 月 24 日讀取。

《聯合報》林宛諭 2013 年 7 月 13 日報導，〈不嫁接、不催熟 黑皮梨「自由戀愛」〉，http://travel.udn.com/mag/travel/storypage.jsp?f_ART_ID=91671&ch=fb_share，2013 年 7 月 28 日讀取。

樂生文學館，<http://losheng-literature.blogspot.tw/2008/12/1228.html>，2013 年 7 月 13 日讀取。



Writing as a part of Social Practice: Yin-ling Wu's Countryside Writing

Lin, Shu-fan

Abstract

Civic movements launched by artists appear frequently in media since 2010. Although media are more focusing on petitions or demonstrations, the question is those artists or writers who involved in civic movements were just for their own reputations? It remains in doubt if the involvement of civic issues are never show up in their creations. Civic movements might reach some short-term goals, but the creations could become a nurture for other civic movements in future. This article is dicussing about how the writing act as a part of social practice.

Yin-ling Wu is a typical writer with great enthusiasm on social activity. Her book titled“Where is Jiang Hu?—Observation of Taiwan's agriculture”is a reporting literature and a generalized nature-oriented literature. The similarity of both writing are non-fiction and practically involved in social issues. This article intends to use reporting literature and nature-oriented literature's viewpoints, as well as Yin-ling Wu's experience on social activities to analyze“Where is Jiang Hu?”.

Keywords: Yin-ling Wu, “Where is Jiang Hu?”, reporting literature, nature-oriented literature, Polymorphously activist

東吳中文線上學術論文

第 二 十 八 期

編輯者 / 東吳中文線上學術論文編輯委員會

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

中華民國一〇三年十二月出版

ISSN 2075-0404

Soochow Journal of Chinese literature online

No.28

CONTENTS

December 2014

- A Study on Chiu-Chien in Traditional Chinese Hanshi Festival
.....Liu, Li-chun.....1
- Tao Yuanming "Returning speech" Rhetoric Exploration
..... Fu, Yi-ching.....13
- The "hé" 's meanings of scripts
—Taking *Yongle Great Encyclopedia* scripts for example
..... Yeh, Pei-tsen.....25
- The Spread and Influence of "Zuofeian rizuan" by Zheng Xuan in Late Ming
Dynasty.....Chou, Chieh-min.....63
- A Primary Exploration on the Exchange of Scholar Feng Qi in Ming Dynasty
and Western Missionary Matteo Ricci
.....Chang, Ching-mei.....85
- Study on the Bibliography of Baqianjuanlou in the National Taiwan Library
..... Kuo, Ming-fang e.....107
- Writing as a part of Social Practice:Yin-ling Wu's Countryside Writing
..... Lin, Shu-fan133
-

Department of Chinese Literature
SOOCHOW UNIVERSITY
TAIPEI TAIWAN
Republic of China