

ISSN 2075-0404

# 東吳中文線上學術論文

第三十五期

中華民國一〇五年九月

**Soochow Journal of Chinese literature online**

No.35

September 2016



東吳大學出版

*Published by*

**SOOCHOW UNIVERSITY**



第三十五期

中華民國一〇五年九月

# Soochow Journal of Chinese literature online

No.35

September 2016

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  
侯淑娟（東吳大學教授）  
Hou, Shu-chuan  
謝靜國（東吳大學助理教授）  
Hsieh, Ching-kuo  
叢培凱（東吳大學助理教授）  
Tsung, Pei-kai

執行編輯：曾甲一助教  
EXECUTIVE EDITOR : Tseng, Chia-yi  
賴旻瑜助理  
Lai, Min-yu

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

第三十五期

中華民國一〇五年九月

## 目 錄

### 【博碩士生論文】

從語錄體來談《論語》的價值

.....吳秋瑾.....1

《埤雅》、《爾雅翼》異同論

.....莊斐喬.....19

淺論張景岳〈醫易義〉之易理醫用

.....李玉芳.....43

論蒲松齡的「癡」

——以〈阿寶〉故事為中心

.....吳楚敏.....77

《連筠籟叢書》之初探

.....張蓓如.....93

試析嚴歌苓《第九個寡婦》中的歷史觀

.....劉文淑.....119



## 從語錄體來談《論語》的價值

吳秋瑾\*

### 提 要

歷來，學者針對《論語》的體裁，分別有「論說文」、「語體」、「語錄體」等不同稱呼，但實際上它們指的都是語錄體的形式，有著紀錄先師話語與說理的特徵。雖說這樣的體例，在論述結構上仍有其侷限，然按全書篇目的結構安排來考察，仍可見《論語》在語句上的多樣性。其中，篇目結構上趨簡的特徵，可追溯至先秦記言、記事的史書載錄方式。而特殊處在於，這些善說都是孔子說過的話，都是門人從老師那聽來的格言。本論最後，從「作品」、「作家」、「讀者」三個面向探討《論語》語錄體的價值，從中發現，這樣凝鍊的語句，不但有助於人們記誦，更發展出漢語中為數不少的成語。藉著對話的形式，反覆加深思考，形成別於西方宗教的型態，而有中國深層文化的內涵。也因著「作品」的微言，使「讀者」在探索層層大義之中，實踐了落實自身的方向。

關鍵詞：《論語》文體考論、論說文、語錄體、語體

---

\* 輔仁大學中國文學系研究所碩士生



## 一、前言

### (一) 關於語錄體的定義與學者名稱的分歧

#### 1、從《論語》的命名來看「語錄」的定義

《論語》是孔子(551B.C.-479B.C.)<sup>1</sup>門人與再傳弟子編纂而成。內容上是「孔子講話，答弟子問及弟子間相互的談論。」<sup>2</sup>關於《論語》書名的定義，早期就已有出入，龐樸《郭店楚簡與早期儒學》提到：「在相當長的一段時間裡，《論語》還因其性質被稱為《傳》、《記》、《語》等。」而這現象產生的主要原因在於「此書基本上為孔子的言論集，所以引用此書稱『子曰』要比稱『《論語》曰』更加直接明瞭。」<sup>3</sup>

蔡尚思《論語導讀》第二章〈關於《論語》命名的意義〉徵引《漢書·藝文志》、《釋名·釋典藝》、邢昺《論語正義》、袁枚《論語解四篇》、何異孫《十一經問對》、錢穆《論語新解》、章太炎《國故論衡：文字總略》、朋星〈論語書名之謎〉古代文獻做一分類後，總結「一句話，《論語》就是把師生間和他人的言論記錄下來，各記所見聞編纂成書，並沒有特別難懂的意義。」<sup>4</sup>

#### 2、從學者「論說文」、「語體」的不同名稱來說明「語錄體」的定義

學者褚斌杰(1933-2006)《中國古代文體學》認為「春秋戰國時代的先秦諸子散文，實際上就是論說文。」<sup>5</sup>定義論說文：「論說文，也就是說理的文章，是古代散文的大宗。」「論是論斷事理，他包括論政、論史、論學」，是理論文，著重論理。(頁 341-351) 邱

<sup>1</sup> 關於孔子之生卒推斷可參見錢穆：〈孔子略史及其學說之地位〉，《錢賓四先生全集四：孔子與論語孔子傳》(臺北：聯經出版社，1994年)，頁1-2。

<sup>2</sup> 參見《漢書·藝文志》：「《論語》者，孔子應答弟子、時人，及弟子相與言而接聞於夫子之語也。當時弟子各有所記，夫子既卒，門人相與輯而論纂，故謂之《論語》。」(亦可見錢穆：〈論語之編輯者及其年代〉，《錢賓四先生全集二：四書釋義 論語文解》(臺北：聯經出版社，1994年)，頁7-9。)

<sup>3</sup> 參見龐樸等：《郭店楚簡與早期儒學》(臺北：五南圖書出版股份有限公司，2002年)，頁31。

<sup>4</sup> 參見蔡尚思：《論語導讀》(北京：中國廣播，2008年)，頁6-7。如是，分成七類似乎過多。且《論語》在命名上，實際上有不同的看法，清代學者皮錫瑞曾提及《論語》出自弟子撰定：「漢人引《論語》多稱傳。」(參見〔清〕皮錫瑞著；周予同注：《經學歷史》，北京：中華書局，1959年，頁67)如王充《論衡·正說》所謂「宣帝下太常博士，時尚稱書難曉，名之曰傳；後更隸寫以傳誦。初，孔子孫孔安國以教魯人扶卿，官至荊州刺史，始曰《論語》。」(參見〔漢〕王充；黃暉校釋：《論衡校釋》，北京：中華書局，1990年，頁1138)趙翼《陔餘叢考》(卷四)亦提及「齊、魯諸儒討論而定，始謂之《論語》。」(參見〔清〕趙翼：《陔餘叢考》(上海：商務印書館，1967年，頁74)此處略存諸說。

<sup>5</sup> 參見褚斌杰：〈論說文〉，《中國古代文體學》(臺北：臺北學生書局，1991年)，頁341-350。持論說文意見，邱淵有進一步的看法：「記言記事的《論語》是不成熟的論說文，介於言體論說文和語體論說文之間。」(《「言」、「語」、「論」、「說」與先秦論說文體》，華中師範大學博士論文，2008年，頁103)



淵（1971-）認為「《論語》是不成熟的論說文，介於言體論說文和語體論說文之間。」（頁 103）依邱淵定義言體論說文和語體論說文，《論語》性質含有「論說性質的教令、格言警句、箴諫」及「討論、答難性質，記言記事相雜的文章。」<sup>6</sup>

張亮（1970-）《先秦儒家三部經典「語」類作品研究》分析《論語》、《孟子》、《荀子》語篇，並由此討論先秦的語作，認為《論語》「有著自己獨立的文學體裁——『語體』。」<sup>7</sup>定義「語體」從《說文解字》「論也」並由段玉裁的註解中推出議論與交談兩層意義，因此固定表現這些辯論交談之內容的文學體裁即「語錄體」。（頁 3）徐剛《孔子之道與《論語》其書》提到：「從體裁上講，《論語》是一部語錄體，來源於古代的格言體著作。」<sup>8</sup>

不論從《論語》的命名，或者學者對於此書在體裁上的名稱差異，實際上都是指《論語》在語錄體的形式上，有著紀錄先師話語與說理的特徵。

## （二）略述《論語》語錄體的影響

中國「語錄」一詞，最早可見《史通·書志》：「作者猶廣之以《拾遺》，加之以《語錄》。」《語錄》，指孔思尚《宋齊語錄》今不見，存目最早見於《舊唐書·經籍志》<sup>9</sup>而《論語》則是中國最早的「語錄體」。<sup>10</sup>

簡略紀錄言語的型態大抵上可追溯至先秦記言、記事的史書載錄方式。徐剛〈《論語》探源〉認為：「出於同樣的格言匯編傳統」，孔門後學編纂《論語》的形式，並非獨

<sup>6</sup> 按此處按邱淵及後文所提侯文華、褚斌杰等人針對《論語》之「語錄體」所提出的評價，是對比戰國中晚期《荀子》、《韓非子》等作品，相較之下是為「不成熟的論說文」；而侯文華論中所言「發展不成熟，說理能力低下」之評語並非否定《論語》內容之義理價值與實踐性，而是就先秦散文體發展的客觀過程本身，指出以簡短明快之「語錄體」為大宗的《論語》，相較戰國中晚期篇幅漸長的論說文，的確有著論述結構上的短處。

<sup>7</sup> 張亮：《先秦儒家三部經典「語」類作品研究》（曲阜師範大學碩士班，2008年）。

<sup>8</sup> 參見徐剛：《孔子之道與《論語》其書》（北京：北京大學，2009年），頁 93。侯文華（1981-）〈《論語》文體考論〉站在語錄體的立場上，進一步分析《論語》文本的載錄方式為純粹的語錄、經過概括的問答體、相對完整的問答體三種。（〈《論語》文體考論〉，《中國文學研究》第 3 期，2008 年，頁 34-38）

<sup>9</sup> 「宋齊語錄十卷，孔思尚撰。」（參見〔後晉〕劉昫撰，楊家駱主編：《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1976 年），頁 1996）。

<sup>10</sup> 錢大昕《十駕齋養新錄》卷十八〈語錄〉云「釋子之語錄始於唐，儒家之語錄始於宋。」（參見錢大昕：《十駕齋養新錄》（上海：上海書店出版，1983 年，頁 422）朱子南主編《中國文學辭典》、《漢語大辭典》亦引此條，則似以唐代禪宗語錄為中國語錄體的最早，然學者張子開已提到唐代禪宗發展語錄「存在者本質性區別」且「源自中印兩種不同的文化傳統」。按義淨《南海寄歸內法傳》〈西方學法〉條載《吠陀》「咸悉口相傳授，而不書之於紙葉。」張子開認為「印度史詩、格言和諺語等民間文藝形式，以及《吠陀》、《梵書》等宗教文獻，最初一直以口耳相傳的形式傳播」因而認為釋迦摩尼亦依循這樣的方式。（參見張子開：〈語錄體形成芻議〉，《武漢大學學報（人文科學版）》第 62 卷，第 5 期，2009 年，頁 519。）因此，這裡採南懷瑾《禪宗與道家》的說法，認為禪宗語錄體裁的形成「有兩個遠因：1.由佛經的脫胎：因為佛經本身，原來就是問答的對話。2.由於中國文化的轉變：在傳統的中國文化中，先有孔子的《論語》，和劉宋時代劉義慶所著的《世說新語》，綜合這兩種精神而產生。」（參見南懷瑾：《南懷瑾選集第四卷》，上海：復旦大學出版社，2003 年，頁 54）



創而是來自格言匯編的傳統，因此匯編時主在收錄，至於其特殊處在於「這些格言或者說『善言』(劉向語)，都是孔子說過的話，都是孔門弟子從老師那裏聽到的格言。」(《孔子之道與《論語》其書》，頁 92-95)

《論語》語錄體的形式，雖然在說理上仍有其侷限性，但是給予後代文體發展的先例。因此，章學誠《文史通義·內篇·詩教上》認為：「周衰文弊，六藝道息，而諸子爭鳴。蓋至戰國而文章之變盡，至戰國而著述之事專，至戰國而後世之文體備。」<sup>11</sup>譚家健《先秦散文綱要》指出《孟子》、《墨子·耕柱》等四篇、《荀子·大略》等六篇也是語錄的體裁，而《論語》作為一種文章和著作體裁，影響到漢代楊雄《法言》和隋末唐初王通《中說》的文字和體裁。<sup>12</sup>

宋代的語錄受到儒家語錄和禪宗語錄的影響而盛行，據劉湛哲的研究《四庫全書》收錄以「錄」字為名的書籍共有 215 種，其中宋代有 91 種，佔 42% 以上。<sup>13</sup>宋元明清時期的理學家，譚家哲《先秦散文綱要》提到「程顥程頤《二程語錄》、朱熹的《朱子語錄》、王守仁的《傳習錄》(一部分)、顏元的《習齋先生言行錄》等」著作「語言淺顯，接近口語，文句簡短零散，不事長篇大論。」(頁 84) 都與《論語》有淵源關係。

因此，本文藉著分析《論語》紀錄言談的形式，進一步的探討後世仿「子曰」這樣型態的語錄所具備的意義。最後，採現代文學理論解析「作品」、「作家」、「讀者」三個面向，探討《論語》在語錄體的特性與價值。

## 二、《論語》紀錄言談的形式探討

《論語》佔最大篇幅的形式是以簡短地紀錄先師話語為主。學術界普遍認同《論語》整體體例的侷限性，無法形成結構完整的長篇論說文，因此探討《論語》是否能形成「語錄體」在自身的特殊結構下，達成完整的說理任務，就不可能在單章單句中組建，而應在《論語》全書篇目結構的安排上考察。是以，本文試著將論語全書的主要形式重新分析。<sup>14</sup>

<sup>11</sup> 參見〔清〕章學誠：《文史通義校注》(北京：中華書局，1985年)，頁 60。按「至戰國而後世之文體備」雖不盡然，「但後世所有的文體都能在戰國散文中找到先例或萌芽則是無疑的。」(參見袁行霈主編《中國文學史》，臺北：五南圖書出版，2011年，頁 105)。

<sup>12</sup> 參見譚家健、鄭君華：〈論語〉(《先秦散文綱要》，臺北：明文出版，1991年)，頁 84。

<sup>13</sup> 參見劉湛哲：《從「語錄體」到「語錄現象」——現代視域中的「語錄體」嬗變研究》(暨南大學碩士論文，2012年)，頁 8。

<sup>14</sup> 關於《論語》載錄形式的研究，侯文華藉由《論語》載錄型態的分析及出土文獻的比對，而論定《論語》有明顯的加工痕跡，進一步推論是孔門後學「趨簡」的原則。而以「純粹的語錄」、「經過概括的問答體」、「相對完整的問答體」來探討《論語》的載錄形式。(參見侯文華：〈《論語》文體考論〉，《中國文學研究》第 3 期，2008 年，頁 34-38。)日本學者津田左右吉則認為《論語》紀錄言談的型態可分為「簡略紀錄言語的型態、問答形式分類、並非問答形式，而是說給某人聽，或是企圖向某人言某事的類型、記述孔子經歷、或者看起來像是孔子經歷的敘述中的言談」四類。(參見津田左右吉著，曹景惠譯注：《論語與孔子思想》，臺北：聯經出版，2015 年，頁 173-177)。



## (一) 單純紀錄先師的言談

### 1、以「子曰」為首的問答形式

以子曰、子貢曰一類，簡略紀錄言語的型態，是《論語》中載錄形式的大宗。其中，又以「子曰」為主要的形式，以論語 20 篇 498 章來說，以「子曰」為開頭的有 235 章，是《論語》「語錄體」一個明顯的標誌。

當中有些篇章因為簡短，致使理解上，需要併讀其他章。或者，要更深入的了解孔子在某一領域的想法時，因為《論語》的編排方式，並沒有趨向某一主題或類別去收錄，因此要了解孔子思想的某一領域，就必須將《論語》全書相關的部分，一同閱讀。如〈為政〉第 2 章：

子曰：「詩三百，一言以蔽之，曰『思無邪』。」<sup>15</sup>

張亨（1931-）〈《論語》論詩〉提到：「（《論語》）它外表上散漫的紀錄方式，容易讓人忽略它內在的統一性。」<sup>16</sup>因此，在《論語》論詩方面的討論，必須「從原書思想整體性脈絡中去探討它們的意義」並且「辨析在不同的層次裏，所含藏的對於詩的本質的洞察。」（頁 4）將「思無邪」放到詩三百的語境下去思考，認為是從「詩的本質上來說」。（頁 18）

### 2、門人曰的型態淺述

「門人曰」的型態能略見孔子的學說，在句中直接提到孔子、夫子的字眼雖只見下兩章：

（19.17）曾子曰：「吾聞諸夫子：人未有自致者也，必也親喪乎！」（19.18）曾子曰：「吾聞諸夫子：孟莊子之孝也，其他可能也；其不改父之臣，與父之政，是難能也。」

然其他章節中，雖不見孔子、夫子等相關字眼，但孔門弟子從老師那裏聽到的格言簡化加以比喻申說的情況，仍表示了孔門的重要觀點，如：

（1.7）子夏曰：「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。」

〈學而〉第 7 章對應著第 6 章來看，孔子提到「入則孝，出則弟，謹而信，汎愛眾，而親仁」的層遞關係，在此章清楚可見。也就是李澤厚（1930-）《論語今讀》一再強調的

<sup>15</sup> 《論語》分章各家不一，按本文所引用《論語》注疏相關文獻中若將〈鄉黨〉小節亦算章來計算，則分章情況：皇侃 500 章、邢昺及錢穆 499 章、朱熹 498 章、劉寶楠 506 章、程樹德 510 章、楊伯峻 503 章、李澤厚 500 章。為行文方便，凡徵引《論語》原文章節編號皆依朱熹為準，特此說明。

<sup>16</sup> 參見張亨：〈論語論詩〉（《文學評論第六集》，臺北：巨流圖書館，1980 年），頁 1。



「把『人』或『仁』的根『本』建立在日常生活及與家庭成員的情感關係之上。」<sup>17</sup>引文中，子夏所云正好進一步說明「入則孝」應當「賢賢易色，事父母能竭其力」，從對父母的孝到對兄長「出則弟」的恭謹表現。從戶內延至戶外的「謹而信」做到「事君能致其身，與朋友交言而有信。」值得注意的是這裡所謂的「事君能致其身」並非《史記·李斯列傳》所謂的「忠臣不避死而庶幾」<sup>18</sup>的情況，而是強調「盡己之謂」的忠。<sup>19</sup>如此能做到「汎愛眾，而親仁」雖然未學，而「必謂之學矣」。

門人以某曰型態出現的尚有，有子（3章）、子游（3章）、子貢（3章）、子張（2章）、顏淵（1章）。簡短的紀錄言語型態，除了描述孔子的學術思想與特徵外，也隱含門人自己的性格特徵。侯文華認為這樣的載錄方式，「將談話背景、談話對象以及問句一概略去，只保留先師的經典語錄」使論語呈現簡約的特徵。（頁34-35）簡約的特徵，受到格言編纂的傳統，當中的說理與紀錄，主要是孔門後學留下對於先師重要的紀錄，雖然是凝鍊精簡的語句，但透露出孔子或門人的思想與情感。

## （二）《論語》中的「問答」形式

### 1、答人所問者

問答形式中，答人所問的型態，大抵上以門人問孔子較多（43章），其次為孔子與門人的互動（8章），以及門人相互間的問答（8章），藉由問答的互動中，間接地也呈現事件與人物觀點與態度。如〈學而〉第15章，子貢問孔子對於「貧而無諂，富而無驕」的看法，大抵上貧而諂，富而驕是人之性，但子貢力行的態度是「不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人」（5.11）因此，縱使外境的情況有貧富之異，然不欲他人以諂媚與矜驕而待我，我亦不以之加諸於人。是以子貢認為外境無論好壞，都應該保持對待人的謙和態度。但是，孔子提供子貢更進一層的思考，以積極面來說不論外境好否，都應當樂於其中，並且敬謹其事。因此，無諂、無驕，孔子雖許之「可」，然應該更積極的向上追求「貧而樂，富而禮」。這也是孔子「發憤忘食，樂以忘憂」的態度，子貢在得到老師的提醒後，以《詩經》〈淇澳〉「如切如磋，如琢如磨」來回應，正是體會了孔子所謂精益求精的表現。

另外在問答過程中，也有針對某一主題發問的（25章），如以問政、問仁、問孝、問君子闡發孔子學說的想法。或有不清楚發問者是誰，而以「或曰」、「或謂」開頭的句子，及評論型的「子謂」開頭的句子。如〈雍也〉第11章：

子謂子夏曰：「女為君子儒，無為小人儒。」

王力（1900-1986）《古代漢語》提到「謂」的意義有三種，如第一類問答的對話，是「對

<sup>17</sup> 參見李澤厚：《論語今讀》（臺北：允晨文化，2010年），頁31。

<sup>18</sup> 參見〔漢〕司馬遷：《史記》（臺北：七略出版社，2003年），頁1030。

<sup>19</sup> 參見〔宋〕朱熹：《論語集注》（臺北：大安出版社《四書章句集注》，2008年），頁63。



（某人）說」而言。第二種用法，「釋為叫，叫做。」第三種用法，如引文〈雍也〉，用在「評論（人事）」。<sup>20</sup>這一類的以「謂」開頭的篇章，在於紀錄先師的語錄中，帶有「評論」優劣得失的意義。

## 2、簡短事件的描述再行問答

簡單敘述一段事件再行問答的型態，大多還是以語言紀錄為主，而簡略地將事件概括描述。如，〈公冶長〉（5.9）：

宰予晝寢。子曰：『朽木不可雕也，糞土之牆不可朽也，於予與何誅。』子曰：『始吾於人也，聽其言而信其行；今吾於人也，聽其言而觀其行。於予與改是。』

侯文華〈《論語》文體考論〉提到：

孔子的答語仍然是載錄的重心，承載著編纂所欲彰顯的價值和意義。與純粹的語錄體不同，它對談話背景、對象做了一定的交代，為準確理解經典語錄提供了必要的語境。（頁 35）

宰予晝寢這段的記載，若不加述事件（宰予晝寢）則對於孔子斥責：「朽木不可雕也……」難以掌握其意涵，因此，需要加上簡短的事件敘述，以幫助理解原文。

龐樸《郭店楚簡與早期儒學》認為《論語》「為孔子的言論集，所以引用此書稱『子曰』要比稱『《論語》曰』更加直接明瞭。」（頁 31）又實際分析《論語》的載錄形式，「子曰」佔了 235 章約是全書 498 章的 48%。下文就《論語》的「語錄」特徵探究其中意涵。

## 三、《論語》的「語錄」特徵

### （一）從《論語》「子曰」論實錄孔子的觀點

#### 1、圍繞「子曰」的相關討論

《論語》中「子曰」的相關討論，漢代《說文解字》從字形與字義上來探究「子」與「曰」的定義。<sup>21</sup>發展至《白虎通》以當時用字習慣說明是「子者，丈夫之通稱」。<sup>22</sup>

<sup>20</sup> 參見王力：《古代漢語 第一冊》（臺北：藍燈文化事業），頁 43。

<sup>21</sup> 按《說文解字》對「子」解釋為「十一月，陽氣動，萬物滋，人以爲偁。象形。凡子之屬皆从子。」（頁 309）已是後期引申義。「曰」，《說文解字》「詞也。从口乙聲。亦象口氣出也。凡曰之屬皆从曰。」（頁 204）（參見〔漢〕許慎著，〔清〕段玉裁注：《說文解字》，臺北：洪葉文化，1999 年）

<sup>22</sup> 參見〔清〕陳立撰，吳則虞點校：《白虎通疏證》（北京：中華書局，1994 年），頁 48。



相關的《論語》注疏大多承襲《說文解字》及《白虎通》的看法來說明「子」、「曰」，並提到《論語》中「子曰」大多專指為「孔子」。<sup>23</sup>

顧炎武《日知錄·大夫稱子》以公、侯、伯、子、男的「五等爵名」來解釋「子」<sup>24</sup>，汪中《述學·釋夫子》則進一步說明「孔子為魯司寇，其門人稱之曰子、曰夫子，後人沿襲，以為師長之通稱，而莫有原其始者。」<sup>25</sup>錢穆《論語新解》基本上採用馬融「男子之通稱」及顧炎武、汪中「五等爵名」的說法，延伸論述「春秋以後，執政之卿亦稱子，其後匹夫為學者所宗亦稱子，孔子、墨子是也。」（頁2）

大抵上針對「子」的定義，許仁圖整理成：以位言、以德言、對老師的尊稱三類，然《論語》的「子曰」特殊性在於多是指稱「孔子所說的」。孔門後學的著作中，「子曰」則具有實錄孔子思想內涵的詮釋。<sup>26</sup>

## 2、《論語》一書中的實錄面向

實際分析全書各章，《論語》有部分描述禮儀、孔子或門人性格、事件為主要的形式。如〈鄉黨〉十七章大抵為孔子日常生活的言行描述、孔子實行禮儀的過程。邢昺《論語注疏》認為：「此篇唯記孔子在魯國鄉黨中言行」<sup>27</sup>，然進一步的就孔子的言行來推究其意義，錢穆（1985-1990）認為記孔子居鄉黨的重要性在「以見道之無所不在，而聖人之盛德，亦宛然在目矣。」<sup>28</sup>甚至，葉國良（1949-）〈論語中的曲禮論述及其影響〉認為〈鄉黨〉為〈曲禮〉的前身。此可見描述型禮儀的紀錄，其重要性是存在的。<sup>29</sup>

### （二）實錄孔子或門人言行傳達的原則與觀點探究

#### 1、描述禮儀儀式以傳達日常歸納的原則

葉國良〈論語中的曲禮論述及其影響〉認為〈鄉黨〉及《論語》的零星片段，含有「日常生活的言行規範或從儀禮中歸納出來的原則。」（頁208）因此認為「曲禮」的討

<sup>23</sup> 如《論語集解義疏》何晏引馬融之說「子者，男子之通稱，謂孔子也。」（頁1）皇侃所說近之，而釋「曰」同《說文解字》。

<sup>24</sup> 參見〔清〕顧炎武著，黃汝成集釋：《日知錄集釋》（上海：上海古籍出版社，2006年），頁232-235。

<sup>25</sup> 參見〔清〕汪中著，王清信、葉純芳點校：《汪中集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2000年），頁95-97。

<sup>26</sup> 參見許仁圖：《子曰論語》（高雄：河洛圖書出版，2011年），頁11-12。按孔門後學著作中提到「子曰」的看法，依皇侃《論語集解義疏》解「雖非悉孔子之語，而當時皆被孔子印可也」（頁1）較妥。學者如馮友蘭、龐樸等，亦依此看法認為「子曰」表示著孔子思想內在詮釋的實錄。（參見馮友蘭：〈孔子在中國歷史中之地位〉，《古史辨二》，上海：上海古籍出版社，1982年，頁203。陳幸永：《郭店楚簡與先秦儒學發展之研究》，國立中山大學中國文學系（暑期專班）碩士在職專班碩士論文，2007年，頁68。）

<sup>27</sup> 參見〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：《論語注疏》（《十三經注疏》整理委員會整理，北京：北京大學出版社，2000年），頁139。

<sup>28</sup> 參見錢穆：《錢賓四先生全集三：論語新解》（臺北：聯經出版社，1994年），頁348。

<sup>29</sup> 參見葉國良：〈論語中的曲禮論述及其影響〉，《東亞論語學：中國篇》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2009年），頁203-214。



論，可上探至《論語》，「因為孔子教學重視『曲禮』，因此在後世儒學經傳中，始終雜有此類言論，不勝枚舉，甚至還有專著出現。」(頁 214) 彭國翔 (1969-)〈作為身心修煉的禮儀實踐——以《論語·鄉黨》篇為例的考察〉提到：

所謂的「日常生活」，大概無非「衣」、「食」、「住」、「行」以及平時的「言行舉止」。「言行舉止」中的「行」和「舉止」，可以歸為「行」即「行為」一類，如此，日常生活大體就可以概括在「衣」、「食」、「住」、「行」和「言」這五類之下了。<sup>30</sup>

彭國翔的論述以〈鄉黨〉為例，並提到「各篇內容基本上都是由孔子及其弟子之間的對話構成。僅就體裁而論，已可見〈鄉黨〉一篇的獨特。」(頁 6) 實際上這是針對孔子在日常實踐禮儀的方面而發微，但也從中可見描述禮儀儀式在《論語》中重要性在於日常歸納的原則。

葉國良〈論語中的曲禮論述及其影響〉對於經典中「曲禮」的定義，認為應當為「日常生活的言行規範或從儀禮中歸納出來的原則」(頁 208)，其中「儀禮中歸納出來的原則」如：

(16.14) 邦君之妻，君稱之曰夫人，夫人自稱曰小童；邦人稱之曰君夫人，稱諸異邦曰寡小君；異邦人稱之亦曰君夫人。

此章古注討論甚多，或有認為是取自古語，或有認為識別記所聞，或認為是衛靈公事而孔子欲正名之。此處採清儒胡培翬 (1782-1849)〈論語稱諸異邦曰寡小君辨〉的說法：「此節惟『小童』句係夫人自稱，餘皆屬他人稱謂之辭。」<sup>31</sup>按〈子路〉第 3 章孔子強調「正名」的重要性，皇侃《論語集解義疏》提到「『邦君之妻，君稱之曰夫人』之屬，是正名之類也。」<sup>32</sup>

## 2、對歷史事件相關描述傳達孔子的觀點

推敲歷史事件，佐以《左傳》、《孟子》、《史記》等書中相關記載，錢穆的《孔子傳》已有之。以《孔子傳》引文方塊來看，《論語》其中 77 章分別繫年在孔子早年、中年、仕魯、去魯、晚年的五章裡。鑑此，本文排除錢穆《孔子傳》所引《論語》，另引幾章，作為描述歷史相關事件的說明。如：〈先進〉第 5 章：

南容三復白圭，孔子以其兄之子妻之。

孔子評論南容之德，在〈公冶長〉第 1 章：「邦有道，不廢；邦無道，免於刑戮」，並將

<sup>30</sup> 參見彭國翔：〈作為身心修煉的禮儀實踐——以《論語·鄉黨》篇為例的考察〉（《臺灣東亞文明研究學刊》第 6 卷，第 1 期（總第 11 期），2009 年），頁 7。

<sup>31</sup> 參見〔清〕胡培翬：《胡培翬集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005 年），頁 91。

<sup>32</sup> 參見〔魏〕何晏注，〔梁〕皇侃疏：《論語集解義疏》（《叢書集成初編》，上海：商務印書館，1937 年），頁 176。



其兄孟皮之女兒嫁給南容。朱熹《論語集注》以為「南容一日三復此言」是孔子評論南容之德的註腳。(頁 170) 類似這樣的紀錄，以一歷史事件的相關評論，從中更深刻的體現先師的觀點。

評論歷史事件，體現先師觀點，例不乏見。〈季氏〉第 12 章：

齊景公有馬千駟，死之日，民無德而稱焉。伯夷叔齊餓於首陽之下，民到于今稱之。其斯之謂與！

以齊景公懷有財富比較伯夷、叔齊餓於首陽兩件事情的評論來看，仍然取「于今稱之」為要。程頤認為〈顏淵〉第 10 章引《詩經》：「誠不以富，亦祇以異」一句，是錯簡，應置於此章之首<sup>33</sup>，以符合此章首句沒有以「子曰」作為開頭。然按錢穆《論語新解》所說「《論語》文例，舉古事古禮，章首皆無子曰字。」(頁 609) 如上引〈季氏〉第 12 章即是。此章另一個問題在胡寅認為「其斯之謂與」應該上有所承，或者與第 11 章合併<sup>34</sup>，然「其斯之謂與」與齊景公、伯夷叔齊之德，承接來看，並無不妥，因此仍從錢穆所言《論語》文例為佳。

在〈季氏〉第 12 章，錢穆提到《論語》「舉古事古禮」的文例「章首皆無子曰字，至下斷語始著子曰。若序而不論，則通章可不著子曰字。」(《論語新解》，頁 609) 但從〈陽貨〉第 20 章：「孺悲欲見孔子，孔子辭以疾。將命者出戶，取瑟而歌。使之聞之。」可見「無子曰字」不單指稱古事古禮，與事禮相關的記載，孔子時而有論，時而隱論。隱論，即借他人評論或以動作表示褒貶。如上引〈季氏〉第 12 章，以民稱不稱而見之，或有以後續動作，如〈先進〉第 5 章，以「兄之子妻之」來隱論其見。

#### 四、從現代詮釋學理論淺探《論語》語錄體的特徵

##### (一) 談《論語》語錄體的理解模式

##### 1、從三方面探討《論語》的方式

高達美 (H.-G. Gadamer, 1900-2002) 認為讀者不能理解文本是「由於文本的意義與前見的意義隔閡」，因此為了能夠理解，讀者必須試圖用自己的語言，詮釋作品，達到視域融合 (Verschmelzung der Horizonte, fusion of horizons)。因此，藉著分析文本亦是一種修辭 (eloquentia) 以達到將文本的微言大義「以適當的語詞把事物說出來，讓人看

<sup>33</sup> 程頤：「此錯簡，當在第十六篇齊景公有馬千駟之上。因此下文亦有齊景公字而誤也。」(參見朱熹：《論語集注》，頁 188。)

<sup>34</sup> 胡寅：「程子以為第十二篇錯簡『誠不以富，亦祇以異』，當在此章之首。今詳文勢，似當在此句之上。言人之所稱，不在於富，而在於異也。」(參見朱熹：《論語集注》，頁 243。)

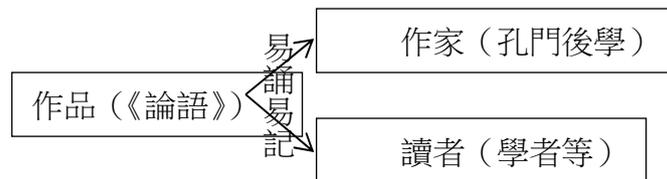
到事物原來正是如此」。<sup>35</sup>

本文以，陳吉猛《文學的「什麼」與「如何」》所提「作品」、「作者」、「讀者」三方面，來探討不同的切入視角：

當人們從作品指向作家、作品指向讀者的關係著眼時，就會考慮到文學的功用、文學的價值本質。

當人們把目光只是投向作品本身時，可能出現兩種情況，一種是看到文學作品中開啟、呈現出來的虛擬文學世界……另一種是專注於作品的形式構成。<sup>36</sup>

因此，討論《論語》語錄體的意義，必須關注兩個不同的切入角度。第一，要探討《論語》的形式（語錄體）必須從作品（《論語》）本身的分析上來立論，本論從上段分析的層次即此。其次，討論必須從作品（《論語》）指向作家（孔門後學）以及作品（《論語》）指向讀者（學者等）。



## 2、作品、作家、讀者三角關係所形成易誦易記的特徵

周衛東（1970-）《先秦儒家思想研究》說明《論語》主要的表現為「文辭貼近口語、通俗、自然、淺顯。」<sup>37</sup>為了清楚與明確的記住先師的話語，在載體條件的限制下與記錄過程的不便利性，致使《論語》有趨簡的特色。因此，凝鍊明快，容易誦讀、記憶的訴求，造就許多朗朗上口的成語、格言警句。根據王富久〈《論語》成語研究〉：「全書二十篇，約 15900 餘字，形成成語 384 條」<sup>38</sup>，就是因為凝鍊簡明的《論語》方能有如此的成果。不同於《老子》之處，在於《論語》民間化，更為近人。韓國良〈從《老子》到《論語》——先秦諸子文體辯議〉提到這之間的差異：

《老子》在文體上屬於「箴」，《論語》在文體上屬於「語」。「箴」的作者是官師，「語」的傳播者是庶民……孔子的言語屬於師徒朋友間的答難問議，雖屬問難，但採用的已是生動活潑的口語。由單向的嚴整的規諫之「箴」到交流的口

<sup>35</sup> 參見陳榮華：《高達美詮釋學：《真理與方法》導讀》（臺北：三民書局，2011年），頁35-38及陳榮華：〈從語言的中介性論高達美的意義理論——兼論本質主義與反本質主義〉（《臺大文史哲學報》，第66期，2007年），頁172。

<sup>36</sup> 陳吉猛：《文學的「什麼」與「如何」》（長春：吉林大學出版社，2008年），頁54、55。

<sup>37</sup> 參見周衛東：《先秦儒家文學思想研究》（北京：中央編譯出版社，2005年），頁250-251。

<sup>38</sup> 參見王富久：〈《論語》成語研究〉（《淄博師專學報》第4期，2013年），頁41。



語化的論難之「語」，這之間顯然不只是一個語言風格的變易問題。<sup>39</sup>

韓國良從《老子》到《論語》，認為文體由偏向官方的「箴」體，轉變成偏向民間的「語」體。按錢穆《孔子傳》提到孔子先世「由貴族公卿家轉為士族之家」(頁3)因此，由此角度出發或許可說明《論語》形式上「屬問難，但採用的已是生動活潑的口語」(頁54)。

## (二) 從「作家」、「讀者」再探《論語》「語錄體」的特性

### 1、從「作品」與「作家」之間看修養與哲理性思考的特徵

在先秦的文體研究中，學者普遍將《老子》、《論語》等著作放在一起，討論其語錄體的差別，而認為有著「簡」作為共同的特徵。趨簡的紀錄方式，並不是刻意的結果，而是受限當時的載體是以簡帛為主，書寫形式不得不以凝鍊字詞表達。楊伯峻《論語譯注》〈季氏〉第十四章注解提到「書寫《論語》的竹簡不過八寸，短者每章一簡，長者一章數簡」<sup>40</sup>因此「簡」成為共同的特徵是受到載體的限制，況且孔子講學的方式，並沒有固定的場所與課程大綱，往往在行進中，弟子們匆忙記在衣角或隨身的物品記下老師的話語，回去再加以梳理。<sup>41</sup>

孔門後學編纂《論語》，主要在記錄先師的話語，然而因為外在環境的條件，書寫凝鍊、簡快成了主要的特色。但簡鍊的文字，需要再進一步的思考，反倒提供修養的依據。<sup>42</sup>因此，《論語》不同於宗教與西方的哲學家的著作，錢穆認為孔子的學說，是知識和情感的調和。〈孔子略史及其學說之地位〉提到：

宗教的精神，在能感動我們內部的情感。孔子學說所以得人信仰，和宗教一般，也因為他能感動我們內部情感的緣故。可是孔子是學問家，到底和宗教家不同。所以他的學說，並不重情感一面。而孔子死後十幾年，希臘出現了一個大哲人，叫做蘇格拉底，也是一個純粹的學問家，所以他說：「道德就是知識」可見他偏重知識的精神了。……孔子的知識固然博大精深，然而也講情感。

錢穆以為西方的知識是硬的，不同於中國有頭腦兼有心腸。以野獸比喻西方哲學與孔子學說的不同，前者是狼是獅，後者是狗是象。錢穆認為「狗是可馴服的，狼是兇而無情的。」<sup>43</sup>「象是和善的，獅子是橫暴的。」<sup>43</sup>

<sup>39</sup> 參見韓國良：〈從《老子》到《論語》——先秦諸子文體辯議〉（《濟南大學學報（社會科學版）》，第16卷，第4期，2006年），頁51、54。

<sup>40</sup> 參見楊伯峻：《論語譯注》（北京：中華書局，1980年），頁179。按楊伯峻此論應是以鄭玄〈論語序〉為主要論點。（參見〔清〕程樹德撰，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》（中華書局，1990年），頁1173）

<sup>41</sup> 參見《史記·仲尼弟子列傳》魯哀公六年孔子去陳，絕糧於陳蔡之間，顛孫師（字子張，503 B.C. -447 B.C.）問行（事亦見《論語·衛靈公》），孔子回應後有「子張書諸紳」的記載。

<sup>42</sup> 參見張磊：《論《論語》的文學性·4.3《論語》提供了文學創作者修養的依據》（延邊大學中國古代文學碩士論文，2007年），頁31-32。

<sup>43</sup> 錢穆：《錢賓四先生全集四：孔子與論語 孔子傳》，頁4-6。



修養與哲理性，從《論語》採錄的先師的智慧，及因著師生問難的過程中，將思維更加的深入，形成短小卻富有哲理修養的經典。

## 2、「作品」與「讀者」之間探討《論語》微言大義的潛台詞

張亨〈《論語》論詩〉提到：「(《論語》)它外表上散漫的紀錄方式，容易讓人忽略它內在的統一性。」(頁1)因此必須加以層次化的整理，並探討其中的意義。孔子作《春秋》「一字褒貶」的筆法，以及《論語》標舉大義，細節所略，形成《論語》形式上的另一項特色——微言大義的潛台詞。

語錄體簡約的特色，有益哲理思考與培植修養，是因為《論語》有著孔子作《春秋》微言大義的筆法，經常有許多潛台詞讀者並未發覺。如龔鵬程(1956-)〈《論語》講疏〉以〈學而〉第1章的論點：

這兩個「不亦」都很明白，唯獨第一句「不亦」上無所承，他是對什麼樂而說「學而時習之，不亦樂乎」呢？這樣的話，他也是有潛台詞的，完整的表述，應該是：「人人都曉得飲食男女是快樂的，但學而時習之不也很快樂嗎？」這是在承認飲食男女之樂以後，再往上一翻，指出向上一著，遂帶人進入了另一個境地。

龔鵬程從「不亦」推敲應該上有所承，並且從《論語》全書對於「學」的態度來看，「學而時習之，不亦樂乎」的「不亦」是承著一句潛台詞，即「飲食男女之樂」。藉著一層層的辨析，往上更翻一層境界。<sup>44</sup>

辨析層層的意涵，翻出更高一層的境界，是很好的體認方式。作品與讀者這層的價值，從學者層層剝析中可見。張亨〈《論語》論詩〉以〈陽貨〉第9章：「小子何莫學夫詩？詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨，邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。」分為五個層次論述：

- (1) 多識於鳥獸草木之名
- (2) 邇之事父，遠之事君
- (3) 可以羣、可以怨
- (4) 可以觀
- (5) 可以興

這是由淺而深，由內而外的一個順序。……這種劃分當然不是嚴格的，主要目的只是為凸顯出其最深層的論詩的意義。(頁5)

如同筆者在前一章節分為趨簡、介於簡繁之間、趨繁三個段落，僅是以這樣的方法，已凸顯《論語》描述先師、描述事件、以及事語結合的不同型態的特色。張亨鎖定《論語》一類主題，以「詩」為對象，由〈陽貨〉第9章開首，逐層的論述，《論語》論詩的層次，體會其中深層的道德境界。

<sup>44</sup> 參見龔鵬程：〈《論語》講疏〉(《陽明學刊》，第00期，2011年)，頁248。



## 五、結論

《論語》從書名的命名來看，有著論纂「弟子相與言而接聞於夫之之語」的特性。因此，學者普遍認為《論語》在體裁上是語錄體、論說文，或者語體。從學者推論的論點來看，其所想描述的是《論語》的形式不同於先秦以後長篇問答的論辯文章，而大體上有著簡短的言語紀錄、問答，或日常生活禮儀的原則。

從語錄體的發展脈絡來看，「語錄」一詞雖見於《宋齊語錄》然其體則以《論語》作為中國最早的代表。簡短紀錄的言語型態的部分，可追溯至先秦記言、記事的史書載錄方式，而《論語》的格言編纂的特殊處在於，這些格言或善說都是孔子說過的話，都是門人從老師那裏聽來的格言。這樣的體裁給予後代說理文的發展開啟了先例，影響了楊雄《法言》、禪宗語錄及宋元明清理學家的語錄著作。

本文以朱熹的分章作為底本，從辨析 20 篇 498 章《論語》紀錄言談的單純紀錄先師的言談、「問答」形式以窺見，《論語》語錄體的多樣性。進一步，試著就全篇大宗的「子曰」探討學者圍繞的相關問題，以見孔門後學的著作中「子曰」具實錄孔子思想內涵的詮釋標記。進一步的探討實錄孔子思想的面向有哪些？大抵上，以描述禮儀儀式以傳達日常歸納的原則及對歷史事件相關描述，來傳達孔子的觀點。

描述禮儀儀式以傳達日常歸納的原則，藉由敘述孔子「衣」、「食」、「住」、「行」、「言」的日常生活，去體現如何將孔子的言行規範或儀禮中歸納出來的原則落實。或者，藉著先師對於事件的描述或動作，體現先師對事禮的觀點。事禮方面的描述，主要的特色在於孔子時有明顯的評論，便以子曰某某的形式出現；時有隱論，必須以其評論的雙方或神情動作，以釐清孔子隱藏其中的評論。語錄趨繁的形式中，已不同於前者，敘述中加入了對話者細膩的動作及背景。

最後從「作品」、「作家」、「讀者」的關係，來探討《論語》語錄體的價值。這三者之間，因著載體的條件，或者門人刻意趨簡，凝鍊的字句，是為了易誦易記，反而有利於後世用於文章寫作之中，形成現代漢語大量的成語。以「作品」與「作家」之間的關係而言，門人記載的書寫凝鍊，以及語錄體對話互相激發的過程，塑造出別於西方宗教的哲理修養。而「作品」與「讀者」之間，面對簡短凝鍊的《論語》，為求理解，讀者必須整體的分析才得深入，是以在訴求微言大義的過程，也實踐自己在《論語》落實生活的方向。



## 徵引文獻

### （一）引用古籍

- 〔漢〕司馬遷：《史記》，臺北：七略出版社，2003年。
- 〔漢〕王充；黃暉校釋：《論衡校釋》，北京：中華書局，1990年。
- 〔漢〕許慎著，〔清〕段玉裁注：《說文解字》，臺北：洪葉文化，1999年。
- 〔魏〕何晏注，〔梁〕皇侃疏：《論語集解義疏》，《叢書集成初編》，上海：商務印書館，1937年。
- 〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：《論語注疏》，《十三經注疏》整理委員會整理，北京：北京大學出版社，2000年。
- 〔梁〕劉勰著，范文瀾註，《文心雕龍注》，臺北：學海出版社，1991年。
- 〔後晉〕劉昫撰，楊家駱主編：《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1976年。
- 〔宋〕朱熹：《論語集注》，臺北：大安出版社《四書章句集注》，2008年。
- 〔清〕顧炎武著，黃汝成集釋：《日知錄集釋》，上海：上海古籍出版社，2006年。
- 〔清〕汪中著，王清信、葉純芳點校：《汪中集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2000年。
- 〔清〕趙翼：《陔餘叢考》，上海：商務印書館，1967年。
- 〔清〕章學誠著，葉瑛校注：《文史通義校注》，北京：中華書局，1985年。
- 〔清〕胡培翬：《胡培翬集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005年。
- 〔清〕陳立撰，吳則虞點校：《白虎通疏證》，北京：中華書局，1994年。
- 〔清〕程樹德撰，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》，中華書局，1990年。

### （二）引用專書

- 王力：《古代漢語 第一冊》，臺北：藍燈文化事業，1989年。
- 李澤厚：《論語今讀》，臺北：允晨文化，2010年。
- 周衛東：《先秦儒家文學思想研究》，北京：中央編譯出版社，2005年。
- 南懷瑾：《南懷瑾選集第四卷》，上海：復旦大學出版社，2003年。
- 姚愛斌：《中國古代文體論思辨》，北京：北京大學出版社，2012年。
- 津田左右吉著，曹景惠譯注：《論語與孔子思想》，臺北：聯經出版，2015年。
- 徐剛：《孔子之道與《論語》其書》，北京：北京大學，2009年。
- 袁行霈主編：《中國文學史》，臺北：五南圖書出版，2011年。
- 馬建智：《中國古代文體分類研究》，北京：中國社會科學出版社，2008年。
- 許仁圖：《子曰論語》，高雄：河洛圖書出版，2011年。



- 陳必祥：〈論辨體散文〉，《古代散文文體概論》，臺北：文史哲出版，1987年，頁101-124。
- 陳吉猛：《文學的「什麼」與「如何」》，長春：吉林大學出版社，2008年。
- 陳榮華：《高達美詮釋學：《真理與方法》導讀》，臺北：三民書局，2011年。
- 馮友蘭：〈孔子在中國歷史中之地位〉，《古史辨二》，上海：上海古籍出版社，1982年，頁203。
- 楊伯峻：《論語譯註》，北京：中華書局，1980年。
- 褚斌杰：〈論說文〉，《中國古代文體學》，臺北：臺北學生書局，1991年，頁341-350。
- 錢大昕：《十駕齋養新錄》，上海：上海書店出版，1983年。
- 蔡尚思：《論語導讀》，北京：中國廣播，2008年。
- 錢穆：《錢賓四先生全集二：四書釋義 論語文解》，臺北：聯經出版社，1994年。
- 錢穆：《錢賓四先生全集三：論語新解》，臺北：聯經出版社，1994年。
- 錢穆：《錢賓四先生全集四：孔子與論語 孔子傳》，臺北：聯經出版社，1994年。
- 錢穆：《錢賓四先生全集五：先秦諸子繫年》，臺北：聯經出版社，1994年。
- 譚家健、鄭君華：〈論語〉，《先秦散文綱要》，臺北：明文出版，1991年。
- 龐樸等：《郭店楚簡與早期儒學》，臺北：五南圖書出版股份有限公司，2002年。
- 顧易生、蔣凡：《先秦兩漢文學批評史》，上海：上海古籍出版社，1990年。

### （三）引用論文

#### 1、期刊論文

- 王富久：〈《論語》成語研究〉，《淄博師專學報》第4期，2013年，頁41-48。
- 侯文華：〈《論語》文體考論〉，《中國文學研究》第3期，2008年，頁34-38。
- 張子開：〈語錄體形成芻議〉，《武漢大學學報（人文科學版）》第62卷，第5期，2009年，頁517-521。
- 陳榮華：〈從語言的中介性論高達美的意義理論——兼論本質主義與反本質主義〉，《臺大文史哲學報》第66期，2007年，頁153-178。
- 彭國翔：〈作為身心修煉的禮儀實踐——以《論語·鄉黨》篇為例的考察〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第6卷，第1期（總第11期），2009年，頁1-27。
- 韓國良：〈從《老子》到《論語》——先秦諸子文體辯議〉，《濟南大學學報（社會科學版）》第16卷，第4期，2006年，頁51-55。
- 龔鵬程：〈《論語》講疏〉，《陽明學刊》第00期，2011年，頁244-299+10-11。

#### 2、論文集論文

- 張亨：〈論語論詩〉，《文學評論第六集》，臺北：巨流圖書館，1980年，頁1-30。
- 葉國良：〈論語中的曲禮論述及其影響〉，《東亞論語學：中國篇》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2009年，頁203-214。



### 3、學位論文

邱淵：《「言」、「語」、「論」、「說」與先秦論說文體》，華中師範大學博士論文，2008年。

張亮：《先秦儒家三部經典「語」類作品研究》，曲阜師範大學碩士班，2008年。

張磊：《論《論語》的文學性》，延邊大學中國古代文學碩士論文，2007年。

陳幸永：《郭店楚簡與先秦儒學發展之研究》，國立中山大學中國文學系（暑期專班）碩士在職專班碩士論文，2007年。

劉湛哲：《從「語錄體」到「語錄現象」——現代視域中的「語錄體」嬗變研究》，暨南大學碩士論文，2012年。



## The value of quotation in Analects

**Wu, Ciou-jin**

### Abstract

There are several normative forms in Analects, such as the Argumentation, the Yu-Styled and the Quotation. The common feature among the three forms are to record Confucius wisdom words. Although there are certain limits under the constructure of the book, we can still see its variety from Analects. One of the feature is that Analects keeps words simple. This feature was the way that historiographers recorded important events and words of the dynasty which could be traced back to the Pre-Qin Dynasty time. Especially, these aphorism of the nature-good humanity were the words said by Confucius and recorded by his disciples. Finally, studied value of the Analects quotation in three points of view-"text", "writer", "the Reader" and we can find simple style comes into more Chinese proverb. In the end, we found that these concise and refined words are very easy to remember by discussing from three main perspectives with "texts," "writers," and "readers." It also helped to create many modern Chinese proverbs for nowadays. Apart from the type of western religions, the conversations in Analects help reader to think deeply on its philosophy and its intension. Therefore, "readers" can find their meanings behind Confucian aphorism in Analects and finally put these found meanings into practice in their lives with their own directions.

**Keywords:** Analects, normative form, argumentation, quotation, Yu-styled

## 《埤雅》、《爾雅翼》異同論

莊斐喬\*

### 提 要

北宋陸佃的《埤雅》、南宋羅願的《爾雅翼》是宋代兩本仿雅名著。二書性質雖有不同，但時代相近，研究對象相同，取名亦有異曲同工之妙。本論文因而從三方面針對這兩本著作進行比對研究：（一）在編排體例方面，二書分類、詞目、詞條編排各有異同。（二）在訓詁方面，二書之訓詁方式、訓詁術語、名物考釋各有異同。（三）在引書方面，以小學類為例，二書在文字類、聲韻類、訓詁類引書各有異同。最後從《爾雅翼》引《埤雅》三條，見其傳承關係，並針對其價值、影響及優缺點進行總結。庶幾能略窺此二書之內容得失及其異同，俾對宋代《爾雅》學有近一步的了解。

關鍵詞：埤雅、爾雅翼、雅學、異同

---

\* 國立中央大學中國文學系研究所博士生



## 一、前言

《爾雅》成書以來，有不少注雅、廣雅、仿雅著作應運而生，如《小爾雅》、漢四家注、《方言》、《釋名》、《廣雅》、孫炎《爾雅音》、《爾雅注》、郭璞《爾雅注》、陸德明《爾雅音義》，而產生「雅學」此一傳統。至宋代雅學進一步發展轉型，如邢昺《爾雅義疏》、陸佃《埤雅》、《爾雅新義》、鄭樵《爾雅注》、羅願《爾雅翼》等是當時的名著。

《埤雅》，是北宋陸佃（1042-1102）所著的名物訓詁專著，原名為《物性門類》，後改名為《埤雅》。埤，益也，其書旨在增益《爾雅》。成書年代不詳，書成，授其子宰，北宋宣和七年（1125年）始刻成，共二十卷，釋名物詞 297 條<sup>1</sup>。全書共釋物名八類，卷一至二為〈釋魚〉、卷三至五為〈釋獸〉、卷六至九為〈釋鳥〉、卷十至十一為〈釋蟲〉、卷十二為〈釋馬〉、卷十三至十四為〈釋木〉、卷十五至十八為〈釋草〉、卷十九至二十為〈釋天〉。《四庫全書·經部·埤雅》提要云：「刊本《釋天》之末注後缺字，然則此書不止此矣。」（頁 1）其子宰序云：「先公作此書，自初殆終，僅四十年。」（頁 1）該書成書不易，可惜有缺脫，甚至可能未全部完成。

《埤雅》最重要的價值是開創了雅學名物研究的道路，校點本祝鴻熹序云：「自《埤雅》始，名物訓詁獨立於一般詞彙訓詁之外，從專科研究的角度進一步詮釋，……至南宋羅願的《爾雅翼》名物訓詁成為雅學研究中的一條支流，產生了深遠而廣泛的影響。」（頁 2）這段話不僅讓我們瞭解《埤雅》的價值，也讓我們知道羅願《爾雅翼》和它的關係，值得特別注意。

南宋羅願（1136-1184）著有《爾雅翼》，成書於南宋孝宗淳熙初（1174）<sup>2</sup>，取名為翼，則是以其為中國現存最早的詞典—《爾雅》之輔翼的緣故。〈自序〉道「《爾雅》為資，略其訓詁、山川、星辰。研究動植，不為因循。」（頁 4）其書與《爾雅》不同，不釋一般詞匯，專釋動植物名，為一動植物詞典，可說是仿雅之作。全書共釋物名六類，卷一至八為〈釋草〉，共 120 條；卷九至十二為〈釋木〉，共 60 條；卷十三至十七為〈釋鳥〉，共 58 條；卷十八至二十三為〈釋獸〉，共 85 條<sup>3</sup>；卷二十四至二十七為〈釋蟲〉，

<sup>1</sup> 〔宋〕陸佃撰，王敏紅校點：《埤雅·祝鴻熹序》（杭州：浙江大學出版社，2008年）。該書以《四庫全書》本為底本，《叢書集成初編·五雅全書》本、《北京圖書館古籍珍本叢刊》本為輔，除祝鴻熹序、校點前言、本文 20 卷暨音釋、校記外，尚收錄凡例、《四庫全書·經部·埤雅》提要、陸宰序、張存〈重刊埤雅序〉、胡榮〈重刊埤雅全集序〉，附錄儒先評語、〔清〕王偉跋、《宋史·陸佃傳》。本論文凡引用《埤雅》暨所附資料概以此本為準，為求行文簡便，僅隨文注明頁碼，不復加注。

<sup>2</sup> 〔宋〕羅願撰，石雲孫校點：《爾雅翼·自序》（合肥：黃山書社，2013年），頁 1。該書以《叢書集成》本為底本，校以《五雅》本、《學津討原》本。除校點前言、羅願自序、王應麟序、32 卷本文暨音釋、校記外，附錄方回、洪焱祖、顧璘跋、都穆、李化龍序、《四庫全書·總目提要》、《宋史·羅願傳》。本論文凡引用《爾雅翼》原文及所附資料概以此本為準，為求行文簡便，僅隨文注明頁碼，不復加注。

<sup>3</sup> 洪焱祖為《爾雅翼》作《音釋》，其跋謂：「〈釋獸〉凡七十四名。」（附錄頁 381）與傳本所載八十五條有異。



共 40 條；卷二十八至三十二為〈釋魚〉，共 55 條，全書 32 卷，共 418 條。其順序與《爾雅》有所出入，但與陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》完全吻合<sup>4</sup>。

《四庫全書總目提要》評《爾雅翼》云：「其書考據精博，而體例謹嚴，在陸佃《埤雅》之上。」（頁 385）王應麟〈序〉亦稱其「囊括百家，抉廋擿疵。」（頁 16）可見其書之淵博。而胡樸安《中國訓詁學史》也說：「羅氏此書專為名物之辨，一枝之木，一莖之草，一飛走之鳥獸，一游泳之蟲魚，靡不別於疑似，究其歸宿，雖未必皆確鑿不移，而極可為名物研究之助……惟自宋以來，諸儒詳於性理之談，略於名物之辨，鄭樵之《昆蟲草木略》、陸佃之《埤雅》、羅願之《爾雅翼》皆是宋一代名物學之著作。鄭非專書，如以蘭蕙為一物，疏漏時有；陸多比附王安石《字說》；而羅書為善……要之，羅氏之書在名物上自有相當之價值，洵可為《爾雅》之翼也。」<sup>5</sup>可見羅氏治學嚴謹，在名物訓詁方面用力至勤，頗具參考價值。

據楊晉龍<sup>6</sup>2012 年 7 月的統計，現代專文研究《埤雅》有十人，包括 18 篇期刊論文和一篇碩士論文。即夏廣興（1992、1994）、李文澤（1998）、趙誠（1999）、加納喜光（2001、2005a、2005b）、康素娟（2004）、范春媛（2004、2005、2006、2009、2010a、2010b）、楊薇（2006）、王敏紅（2007）、黃旦玲（2008）、黃新強（2010），研究重點都在訓詁方面。

《爾雅翼》的研究論文，據筆者的統計，有兩篇碩士論文及七篇單篇論文，即夏廣興（1997）、楊光榮（2001）、趙翠（2011）、李軍（2011a、2011b）、孫姣（2012）、葉娜娜（2014）、莊雅州（2015a、2015b），相對之下，較《埤雅》的研究更為稀少。

《埤雅》及同時代的《爾雅翼》，二書性質雖有探求語源和博物學傳統的不同，但時代相近，研究對象相同，取名也有異曲同工之妙。故本文擬針對這兩本宋代雅學名著作一比對研究。

## 二、二書編排體例之異同

### （一）二書分類異同

《埤雅》共八類，較《爾雅翼》多〈釋天〉、〈釋馬〉兩類，《爾雅翼》則分為六類，不作〈釋天〉，將馬類併於〈釋獸〉。其分類順序，《埤雅》先鳥獸後草木，從魚、獸、鳥、蟲、馬到木、草、天，而《爾雅翼》按草、木、鳥、獸、蟲、魚的先後順序排列，內容完全鎖定在動、植物，分類更為純粹，也符合孔子所言：「多識於草木鳥獸之

<sup>4</sup> 莊雅州：〈羅願及其爾雅翼〉，《陳伯元教授八秩冥誕紀念論文集》（臺北：萬卷樓，2015 年 3 月），頁 524。

<sup>5</sup> 胡樸安：《中國訓詁學史》（上海：上海書店，1984 年 5 月），頁 113-114。

<sup>6</sup> 楊晉龍：〈論《埤雅》及其在宋代《詩經》專著中的傳播〉，《中國學術年刊》第 35 期春季刊（2013 年 3 月），頁 29。



名』(《論語·陽貨》)以及《爾雅》將草木蟲魚鳥獸類聚在一起，不與他篇混雜的規範。

陸佃對於此書的格局構想，顯然比我們今日所看到的來得大。《四庫全書·經部·埤雅》提要云：「刊本《釋天》之末注後缺字，然則此書不止此矣。」(頁1)《埤雅》較《爾雅翼》多出〈釋天〉，以下從缺，或許即是證據之一。

《埤雅》將〈釋馬〉獨立一類，列於〈釋蟲〉、〈釋木〉之間，既未與所有獸類同列於〈釋獸〉，亦非與牛、羊、豬、狗別立為〈釋畜〉，這樣作法實在不合常理。筆者猜想〈釋馬〉之所以會獨立出來，或許是因為「馬」詞目云：「然則《緯書》以為王者駕馬，故字以王為馬，誤矣。且王無駕馬之制。蓋古者天子乘龍，諸侯乘馬，故《易》以龍敘乾，以馬明坤，而天子乘龍駕六，諸侯乘馬駕四。」(頁115)又引《白虎通》、《漢書》、《列子》、《書》、《曲禮》等書之語，認為馬是為尊貴的象徵。「駮」詞條則引《周官》：「馬八尺以上為龍」(頁123)。更重要的可能是宋代積弱不振，王安石變法圖新、重視馬政，設有「保馬法」<sup>7</sup>。而陸、王之關係密切，可能因歷史背景，受其影響。

另外，二書分類不夠科學者為數不少，如鼠為獸類，而《埤雅》列入〈釋蟲〉，龜、蛇、蝸、鯨分別為兩棲動物、軟體動物或哺乳動物，而《埤雅》列入〈釋魚〉。又如木堇為落葉灌木，而《爾雅翼》列入〈釋草〉；服翼(蝙蝠)為獸類，而《爾雅翼》列入〈釋鳥〉。諸如此類，固然有些是沿襲舊說，但也有自行歸類錯誤者，時賢多言之<sup>8</sup>，不贅。

## (二) 二書詞目異同

與《爾雅》比對，《埤雅》、《爾雅翼》二書身為動植物專門辭典，有意識地盡量去除了非生物的詞匯。二書詞目皆單音節、雙音節交錯，皆未有三音節以上的詞，以〈釋鳥〉為例做比較：

《埤雅》卷六至卷九〈釋鳥〉，按先後排列，詞目有：

卷六：鵠、雞、鸛、鵝、雉、鷄雉、鳶、烏、鷗、雕、鷹、鷹、鷓鴣、鶴、鷓。

卷七：鷺、鳧、睢鳩、鴉鳩、鷓鳩、鷓、孔雀、鷓、鷓鴣、鷓鴣、鷓、鷓、鷓、鷓鴣、鷓、鷓。

卷八：燕、鸞雉、鷓雉、黃鳥、鷓、斲木、鷓、鷓、鷓、隼、鷓、桃蟲、鷓、燕鳥、鷓、鳳。

卷九：溪鷓、鷓、鷓、脊令、桑扈、鷓雉、鷓、杜鵑、雀、鷓鴣、鷓、戴勝、鷓。

<sup>7</sup> 傅樂成：《中國通史》下(臺北：大中國圖書公司，1984年10月)，頁540。

<sup>8</sup> 王敏紅：《埤雅·校點前言》，頁11-12。莊雅州：《爾雅翼平議》(臺南大學：第十二屆訓詁學術研討會論文，2015年3月)，頁12-13。





雅翼》的「子嶠」則是沿用《說文》，並云：「故《爾雅》為嶠，《說文》為子嶠，太史公書為秭鳩，《高唐賦》為秭歸，《禽經》為子規，徐廣為子雉，字雖異而名同也。亦曰望帝，亦曰杜宇，亦曰杜鵑，亦曰周燕，亦曰買鷓，名異而實同也。」（頁 172）二書皆將杜鵑的各種別名梳理清楚，《埤雅》所引之書只有《臨海異物志》，按語又引《楚辭》中的「鷓鴣」與服虔所曰鷓，考察二者確為一物，較《爾雅翼》精簡；《爾雅翼》引各類書籍包含《史記》、《說文》、《高唐賦》、《禽經》、杜甫詩、《閩中記》、《離騷》等書，探求名物之源由，較《埤雅》詳盡。而二書所引《楚辭·離騷》，《埤雅》作「鷓鴣」，《爾雅翼》作「鷓鴣」，羅願並詳細考證此鳥非伯勞，亦非巧婦。可見羅願成書雖晚，但對名物確實有自己一番見解，不盲從陸佃之書。

相反的，有同名異物者，如《爾雅翼》，〈釋獸〉、〈釋木〉皆有「六駁」，一為似馬之獸，另一為似六駁之木，羅願考名究實，分別是非，不混為一談。《埤雅》則〈釋獸〉有駁（頁 121），〈釋木〉無六駁。六駁究竟是獸、是木，抑或兩者皆是，自古以來，議論紛紜，故陸、羅見解有異。

另外，所釋詞目有的是中土本有之詞，有的是外來語，如《埤雅》鯉（頁 2）、魴（頁 3）見於《詩經》，鱒（頁 4）、麕（頁 28）見於《爾雅》，鮪（頁 4）、鼃（頁 11）見於〈夏小正〉，鱸（頁 7）、龜（頁 9）見於《莊子》，鱉（頁 10）、虎（頁 22）見於《周易》，蚌、蜃（頁 13）見於《墨子》，蟋蟀（頁 108）、蘭（頁 181）見於《楚辭》，蘋、蘩、蒹藁（頁 149）見於《左傳》，皆是中土原產，應無可疑。至於外來語，《爾雅翼》中即記載西域所來之物，如「葫」詞條：「蒜有大小，大蒜為葫，小蒜為蒜。《本草》所別，葫又稱胡蒜。陸法言《切韻》曰：『張騫使西域得大蒜胡荽。』則此物漢始有之，以自胡中來，故名胡蒜爾。種宜良……」（頁 62）或「苜蓿」詞條：「苜蓿本西域所產，自漢武時始入中國，《史記》曰：『大宛有苜蓿，漢使取其實來，於是天子始種苜蓿，離宮別觀旁盡種，蒲陶、苜蓿極望。』《漢書·西域傳》亦曰……。」（頁 105）再如「若榴」詞條：「按石榴或云：本生西域，張騫使外國得之，一名丹若。」（頁 148）此皆為西域所產。

而釋語中，為了讓各地之讀者能清楚明白其所釋之條目，不產生誤解，故二書均將詞目之俗語、方言註明。如《埤雅》中，「鶩」詞條：「鳧鴈醜翁，鶩鶴醜鶩。鶩性貪惡，今俗呼禿鶩，一名扶老，狀如鶴而大，長頸赤目，其毛辟水毒，頭高八尺，善與人鬪，好啗蛇。」（頁 76）列出「鶩」字之二俗稱禿鶩、扶老。或如《爾雅翼》中「蛄蜥」詞條：「蛄蜥，載蟲也。……今俗呼楊痢虫。《說文》：『楚人謂藥毒曰痛痢。』一曰傷也，音如辛辣之辣。」（頁 296）即引蛄蜥之俗稱「楊痢虫」及楚國之方言「痛痢」以釋之。

### （三）二書詞條編排異同

《埤雅》釋義體例大致分為詞目、釋文、書證、字形、按語五項<sup>10</sup>，不一定每一條各項皆全，順序也不一，但基本格式是一致的。至於《爾雅翼》，夏廣興嘗謂書中的詞

<sup>10</sup> 陳波先：〈《埤雅》研究綜述〉，《古籍整理研究學刊》第 3 期（2014 年 5 月），頁 109。



條一般由詞目、釋義、書證、字形、案語等五項組成<sup>11</sup>。兩者體例相似，故筆者試以「蟾蜍」一詞目，比對二書。

首先詞目二者雖釋同物，但二書使用不同的名稱，《埤雅》寫作「蟾蜍」（頁13），《爾雅翼》則寫為「蟾蠩」（頁357）。這是因為蟾蜍是聯綿詞，其構成以聲不以義，故字形不固定，也不能拆開解釋。接著是釋義，《埤雅》將此物之性狀描寫的很詳細：「蟾蜍吐生，腹大背黑，皮上多痂磊，跳行舒遲。其肪塗玉則軟，刻削如蠟。」《爾雅翼》則簡述此物之類：「蟾蠩者，蝦蟇之類。」再來是二書皆引書證，《埤雅》引《本草》、《淮南子》、《西陽雜俎》、《物理論》、《莊子》、《抱朴子》、《自然論》、《詩》、《字說》之語，使讀者更能明白蟾蜍為何物。《爾雅翼》則引《說文》、《詩》、《韓詩》、《淮南子》、《春秋運斗樞》、《河圖》、《靈憲》、許叔重之說及嫦娥奔月的神話。

字形：《埤雅》引《字說》云：「雖或遐之，常慕而反。」又云：「黽善怒，故音猛，而謂怒力為黽。」蓋以蟾蜍與「瞻之」音近，黽猛音近，故望文生訓。《爾雅翼》則引《說文》云：「先鼃，詹諸也。其鳴詹諸，其皮鼃鼃，其行先先。」又云：「鼃鼃，詹諸也。《詩》曰得此鼃鼃，言其行鼃鼃。」同樣是將聯綿詞拆開來解釋，並不恰當。

案語：《埤雅》「蟾蜍」以《字說》之說作結，並無按語。然如《埤雅》「龍」詞條即有按語：「按《葬書》以龍言山，以虎言水，六龍九虎是也，直山、直水謂之死龍、死虎。故曰小頓大起，宛轉如盤龍，奮迅如舞鶴，謂之住岡。」（頁2）。又如「易」詞條：「按：《說文》：蠃，大龜也。以胃鳴者。則馬本作『以胃鳴』當謂蠃屬。《三教珠英》云：『守宮，鱗色如蛇，而四足，亦與魚合。』」（頁113）亦是引書申明己意。

《爾雅翼》按語引張衡《靈憲》：「然按張衡《靈憲》云：『羿請不死之藥于西王母，常娥竊之以奔月，遂托身於月，是為蟾蠩。』然則詹諸蓋常娥之別名，非鼃黽之類也。顧無得而考之。」於所不知，付之闕如，足見其慎。

《埤雅》297條（含〈釋天〉13條，〈釋馬〉15條），《爾雅翼》416條，幾乎都是如此，雖僅舉一例，亦足以略見全書之體例。

特別值得一提的是，陸佃往往以「誤矣」、「此妄說矣」、「非是也」等指摘前人之誤，如蒲字「說者以為上章言薪言楚，則蒲亦木名，不宜為草，誤矣。」（頁184）並提出自己的見解。而羅願也有相同的用語，如「隼」詞條云「亦引《爾雅》『烏鵂即鵂鳩』，並摯虞〈槐賦〉『春宿教農之鳩』，然鳩與鵂異。又以為春鵂曰鵂鳩，主五土宜種木者也，則誤矣。」（頁190）皆表現宋人受理學影響，喜歡獨立思考，故好糾舉謬誤。

<sup>11</sup> 夏廣興：〈羅願和他的爾雅翼〉《辭書研究》（1997年5月），頁120。



### 三、二書訓詁之異同

#### (一) 訓詁方式異同

訓詁的方式可分為直訓、推因、義界三大類。直訓又分為單詞相訓、多詞同訓、兩詞互訓、數詞遞訓、一詞數訓（歧訓）<sup>12</sup>。義界又分為直下定義、增字為訓、兩字各訓、連類並訓、集比為訓、描寫形象、比況為訓<sup>13</sup>。這三大類也是《埤雅》、《爾雅翼》經常使用的，只是多寡各有偏重而已。描寫形象、比況為訓，本是義界中的項目，在名物訓詁中經常使用，故特別獨立為描寫比況。

#### 1、《埤雅》

(1) 直訓：用單個同義詞直接訓釋

〈釋鳥〉：「鷓，伯勞也。」（頁 83）

〈釋草〉：「臺，夫須；夫須，莎草也。」（頁 173）

謹按：〈釋鳥〉以伯勞釋鷓，是以異名之同義詞為訓。〈釋草〉以夫須釋臺，也是如此。但緊接著以莎草釋夫須，則是直訓中又有遞訓。

(2) 推因：以聲同或聲近之字推究事物得名的原因和由來。

〈釋魚〉：「(魴)其廣方，其厚褊。故一曰魴魚，一曰鰕魚，魴，方也。鰕，褊也。」（頁 3）

〈釋獸〉：「兔口有缺，吐而生子，故謂之兔，兔，吐也。」（頁 19）

謹按：《埤雅》解釋名物之義時，對於字形往往從偏旁來釋義，也常用音近義通的字的來求其語源，可能受到王安石《字說》及王聖美右文說的影響。大抵上，《字說》往往將《說文》形聲字改為會意，右文說則是強調形聲字的聲符多兼會意，二者在六書的範疇並非同類，但在推究事物得名的原因方面，則相類似。這兩種方式在名物研究上有其價值，唯若將其絕對化，則往往淪於穿鑿附會，王安石《字說》所以見詆於後世，其故在此。〈釋魚〉以方釋魴，以褊釋鰕，是說魴以方聲得名，鰕以褊聲得名。〈釋獸〉以吐解釋兔之得名，是傳說兔生子由口中吐出，是皆以同音字為訓。至其所推，是否可信，則有待商榷。

(3) 義界：用一句話或幾句話去下定義，設立界說。

〈釋木〉：「皂者柞栗之屬，膏者楊柳之屬，覈者李梅之屬。」（頁 136）

〈釋獸〉：「象，南越大獸。」（頁 30）

謹按：《釋木·栗》是種屬義界；《釋獸·象》是地域義界。

<sup>12</sup> 黃建中：《訓詁學教程》（武漢：荊楚書社，1988年1月），頁161-165。

<sup>13</sup> 黃建中：《訓詁學教程》，頁168-173。



(4) 描寫比況：描寫形象或用比喻下出定義，設立界說。

〈釋鳥〉：「鶴，鶴形狀略如鶴……窠大如車輪，卵如三升杯。」(頁 53)

〈釋鳥〉：「鳳，神鳥也。……鴻前麀後，蛇頸魚尾，鸞頰鴛思，龍文龜背，燕頤雞喙，五色備舉，出于東方君子之國，翱翔四海之外，過崑崙，飲砥柱，濯羽弱水，莫宿風穴……。」(頁 81)

謹按：〈釋鳥〉前頭描述鶴鳥的形狀，並描寫其窠、卵之大小，而皆出之以比喻。

描述鳳尤為詳細，神話中鳳鳥的樣貌，是由多種動物的部分組合而成，正如龍是各地不同圖騰崇拜的組合，《埤雅》將其來歷描寫得清清楚楚。

## 2、《爾雅翼》

### (1) 直訓

〈釋草〉：「菽，豆也。」(頁 9)

〈釋木〉：「《說文》亦曰：『椅，梓也。』『梓，楸也。』『楸，梓也。』『檣，楸也。』然則椅、梓、楸、檣，一物而四名。」(頁 118)

謹按：〈釋草〉以豆釋菽，是以今名釋古名。〈釋木〉引《說文》『椅，梓也。』『梓，楸也。』『楸，梓也。』是直訓中的遞訓。『椅，梓也。』與『楸，梓也。』『楸，梓也。』與『檣，楸也。』則是直訓中的同訓，此為訓詁方法中的比較互證。

### (2) 推因

〈釋鳥〉：「鶉，鳥之淳者。其居易容，其欲易給，竄伏淺草之間，隨地而安，故言上世之俗曰：『鶉居而覈食』也。」(頁 179)

〈釋魚〉：「鯊，鯊魚，狹而小，常張口吹沙，故曰吹沙。」(頁 336)

謹按：〈釋鳥〉謂鶉之所以得名，乃因其性淳，下文即補充其性淳樸之例證。〈釋魚〉謂鯊所以得名，係因其經常開口吹沙，是皆由聲訓推究其得名的原因。此為訓詁方法中的因聲求義。

### (3) 義界

〈釋木〉：「李，木之多子者，故從子，亦南方之果也。」(頁 127)

〈釋鳥〉：「倉庚，黃鳥而黑章。齊人謂之搏黍，秦人謂之黃流離，幽冀謂之黃鳥。」(頁 171)

謹按：〈釋木〉以「木之多子者」解釋其性狀，再以「故从木之果也」補充說明其字从木从子，在六書為會意，此為訓詁方法中的以形索義。〈釋鳥〉先以「黃鳥而黑章」解釋其性狀，再交代方國異名。是皆以幾句話設立界說。

### (4) 描寫比況

〈釋木〉：「榛，枝莖如木蓼，葉如牛李色，高丈餘。」(頁 112)

〈釋獸〉：「駁，如馬，白身黑尾，一角，鋸牙虎爪，其音如鼓，喜食虎豹。」(頁 220)



謹按：〈釋木〉以「如木蓼」、「如牛李色」比況榛之枝、莖、葉，再以「高丈餘」補充描寫其高大。〈釋獸〉以「如馬」、「其音如鼓」比況其形其音，再以「白身黑尾，一角」、「喜食虎豹」補充描寫其形其色及其特性，是皆具體描述動植物之性狀。

## （二）二書訓詁術語異同

訓詁術語是在訓解古書時使用的專有名詞，與訓詁的觀念、方法、內容和水準息息相關，有其重要性。陸佃和羅願都嫻熟訓詁術語，《埤雅》使用了言、道、曰、為、謂之、之（為）言、屬、類、醜、猶、貌、音、讀如、讀曰、謂、俗謂、俗、世云、舊說、里俗云等術語<sup>14</sup>。《爾雅翼》也使用了俗謂、里語云、諺曰、舊說、傳言、土人曰、貌、猶、音、讀若、讀如、謂之、凡、曰、之言、醜等術語。所使用的訓詁術語並沒有太大的分別，二書皆重視以俚語諺說土人之話求證，故多使用里語云、諺曰、舊說、傳言、土人曰等田野調查資料，來證明書籍中資料的正確性。如《埤雅》「象」詞條：「舊說象之所在，其土必豐。又云象性久識，能浮水出沒，體具十二少肉，唯鼻是其本肉……。」（頁 30）《爾雅翼》中「鯁」詞條云「《孟子》稱『緣木求魚』不得魚，今鯁魚善登竹，以口銜葉而躍於竹上。大抵能登高，其有水堰處，輒自下騰上，愈高遠而未止。諺曰：『鮎魚上竹』，謂是故也。」（頁 342）皆使用舊說、俗諺來強化閱讀者對被釋物的了解。

## （三）二書名物考釋異同

草木蟲魚鳥獸之書，與一般語詞訓解之書不同，對於名物考釋特別講究。主要有考辨名實、區分品種，描述性狀等三項。

《埤雅》，有同物異名者，如：「苹，一名萍，無根而浮，常與水平，故曰苹也。江東謂之藻，言無定性，漂流隨風而已。」（頁 161）或如：「芡苳，一名馬舄，一名車前，一名當道。大葉長穗，好生牛馬跡中，故曰馬舄、車前、當道也。」（頁 161）並說明其異名之由來。

有異物同名，如「熊虎醜，其子謂之狗，亦以待舖如狗也。」（頁 43）《說文》段注狗字云：「按〈釋獸〉云：『未成豪，狗。』與馬二歲曰駒、熊虎之子曰狗同義。皆謂稚也。」<sup>15</sup>王力即云：「小犬為狗，小熊、小虎為狗，小馬為駒，小羊為羔，四字同源。」<sup>16</sup>蓋上古凡動物之小者皆呼之狗，其後製字，始分化為狗、狗、駒、羔。溯其初始，音義相近，又同出一源，故為同源詞。

又如，「虺一名蝮」、「一曰蝮與虺異」（頁 97）究竟是同物異名，同類異種，還是二物二名呢？現代學者認為「虺，古代認識不一，一是認為虺與蝮同類而小。二是認為虺

<sup>14</sup> 陳波先：〈《埤雅》研究綜述〉，頁 109。

<sup>15</sup> 本文所引《說文解字》，以段玉裁注釋為依據，簡稱《說文》段注。頁碼標示為洪葉版《新添古音說文解字注》，出版項僅在首見交代。〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字》（臺北：洪葉文化有限公司，2005 年，據經韻樓藏版影印），頁 477。

<sup>16</sup> 王力：《同源字典》（臺北：文史哲出版社，1983 年 7 月），頁 182。



與蝮是同一種。現在認為虺是蝮蛇科的蝮蛇。」<sup>17</sup>陸佃二說並列，可見有實事求是，考辨名實的精神。

區分品種，如「鼠」詞條：「《廣雅》曰鼯，鼠是也。今一種鼠見人則交其前足而拱，謂之禮鼠，亦或謂之拱鼠。《詩》曰：『相鼠有禮，人而無禮。』其或取諸此乎？」（頁 111）另又將鼯鼠、鼯鼠等品種逐一介紹，可謂區以別矣。又如「桐」詞條：「陶氏云：『桐有四種，青桐葉皮青，似梧而無子；梧桐色白，葉似青桐而有子；白桐與岡桐無異，唯有華子爾；岡桐無子，是作琴瑟者。』皆不足據。按：青桐即今梧桐，白桐又與岡桐全異。白桐無子，才中琴瑟，岡桐子大有油，與陶氏之說正反。」（頁 139）引陶弘景之語，桐分為四種，但陸佃看法與陶氏不同，並寫按語將其區分清楚，其說為吳厚炎<sup>18</sup>所取。

至於《爾雅翼》，羅願云：「夫鳥獸草木之類，特為難窮。其形之相似者，雖山澤之人，朝夕從事，有不能別；其名之相亂者，雖博物君子，習於風雅，有不能周。」（頁 121）可見《爾雅翼》對名實之考辨特別用心。如「蓋芑今香白芷也。一物而多名；芑也，芷也，芳也，葯也，薑也。」（頁 24）此為同物異名。如前文提到的〈釋木〉和〈釋獸〉均有六駁，〈釋木〉六駁為梓榆，〈釋獸〉六駁為食虎豹之獸（頁 220），則為同名異實。另外，「女蘿，兔絲其實二物也，然皆附木上。」（頁 27）女蘿，兔絲是一是二，世人看法不同，如《爾雅》、《詩毛傳》，朱子《詩集傳》以為一物。《爾雅翼》則據陸璣《詩疏》、《廣雅》以為二物，其說為後人所宗。<sup>19</sup>對於品種的區分，羅願也注意到「事原其始，物徵其族。」（李化龍序，頁 383）如梁有青梁、黃梁、白梁三種（頁 4），青蛉亦有青、赤、黃三種（頁 304-305），皆是。至於描述性狀部分，訓詁方式中的描寫比況言之已瞭，不贅。

#### 四、二書引書之異同——以小學類為例

《埤雅》引書的種類繁多，據統計有 200 多種<sup>20</sup>，不見於傳世的文獻有：《聲類》、《字書》、《埤蒼》、《字林》、《字指》、《字說》、《字統》、《古文字詁》、《古今文字》、《樂記》、《養魚經》、《博物志》、《神農書》、《月令章句》、《纂文》、《纂要》、《異物志》、《海物異名記》等<sup>21</sup>。

《爾雅翼》引書至少在 250 種以上，其中不見於傳世的文獻有：先秦·《歸藏》、

<sup>17</sup> 高明乾：《詩經動物釋詁》（北京：中華書局，2005 年 9 月），頁 237。

<sup>18</sup> 吳厚炎：《詩經草木匯考》（貴陽：貴州人民出版社，1992 年），頁 156。

<sup>19</sup> 如徐鼎撰，王承略點校解說：《毛詩物圖說》（北京：清華大學出版社，2006 年），頁 243。岡元鳳撰，王承略點校解說：《毛詩品物圖考》（濟南：山東畫報出版社，2002 年），頁 75。吳厚炎：《詩經草木匯考》（貴陽：貴州人民出版社，1992 年），頁 148。潘富俊：《詩經植物圖鑑》（臺北：貓頭鷹出版社，2001 年初版九刷），頁 81、255。

<sup>20</sup> 王敏紅校點：《埤雅·前言》，頁 10。

<sup>21</sup> 陳波先：〈《埤雅》研究綜述〉，頁 109。



《禽經》、《范子計然》、《鵠冠子》、淳于髡《王度記》、《括地圖》，秦·《蒼頡篇》，漢·《三家詩》、《世本》、《尚書考靈耀》、《春秋運斗樞》、《易通卦驗》、《孝經援神契》、許慎《淮南子注》、《汜勝之書》、史游《急就章》、《爾雅》古注、衛宏《漢舊儀》、崔寔《四民月令》、張衡《靈憲》，魏·鄭小同《鄭志》、張揖《埤蒼》，吳·陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》，晉·呂忱《字林》、周處《風土記》、郭璞《三蒼解詁》、《爾雅贊》、葛洪《列仙傳》，劉宋·盛弘之《荊州記》，梁·孫柔之《瑞應圖》、《雜五行書》、梁元帝《纂要》，後魏·楊世良《字統》，隋·陸法言《切韻》，唐·孫愐《唐韻》、裴瑜《爾雅注》、劉恂《嶺表錄異記》，宋·王安石《字說》、趙克繼《字源》<sup>22</sup>。等，是皆為輯佚的淵藪。由於二書引用繁博，遍及四部要籍，本論文限於篇幅與全文各節之輕重比例，無法進行全面比較，只能以小學類為例擇要進行比較，藉收舉一反三，從小見大之效而已。

筆者將二書所引之語言文字學類之書，略作統計，如下表。可以發現其中二書所引書目多不同，《爾雅翼》較《埤雅》引更多語言文字學類之書。

表一：《埤雅》、《爾雅翼》引用書目一覽表

類別	引用書目	《埤雅》	《爾雅翼》
文字	《蒼頡篇》	0	1
	《急就章》	0	1
	《說文解字》	47	142
	《埤蒼》	1	1
	郭璞《三蒼解詁》	2	1
	郭璞《蒼頡解詁》	1	0
	顧野王《玉篇》	0	1
	呂忱《字林》	2	4
	《字指》	3	0
	楊承慶《字統》	1	0
	趙克繼《廣韻字源》	0	1
	《字書》	0	6
	王安石《字說》	27	13
	釋行均《龍龕手鏡》	1	0
聲韻	陸法言《切韻》	0	1
	孫愐《唐韻》	0	8

<sup>22</sup> 佚書參考曾書杰：《中國古籍輯佚學論稿》（長春：東北大學出版社，1998年9月），附錄二〈王謨、馬國瀚、黃奭、王仁俊輯本一覽表〉，頁400-434。又，莊雅州：〈羅願爾雅翼平議〉（臺南大學第十二屆中國訓詁學學術研討會議論文，2015年5月），頁92。



	陳彭年《廣韻》	0	1
	丁度《集韻》	0	2
訓詁	揚雄《方言》	23	16
	《爾雅古注》	0	1
	郭舍人 《爾雅鍵為文學注》	0	1
	劉歆《爾雅注》	2	3
	樊光《爾雅注》	2	1
	李巡《爾雅注》	0	1
	孫炎《爾雅音》、 《爾雅注》	8	4
	張揖《廣雅》	13	14
	郭璞《爾雅注》	17	90條以上
	《爾雅贊》	0	9
	裴瑜《爾雅注》	0	1
	邢昺《爾雅疏》	0	2
	陸佃《埤雅》	0	3

## （一）文字類引書異同

### 1、《說文》

陸佃曾不遠千里拜王安石為師，《四庫提要》言：「蓋佃以不附新法，故後入元祐黨，籍其學問，則未嘗有異於安石。」（頁1）其學術及政治都與王安石關係匪淺。並與王子韶（聖美）一同奉詔修訂《說文》，惜今本不傳。而《埤雅》中有數句與二徐及段注皆不同者（頁19、139），或許是陸、王所校的《說文》之語。

如「兔」詞條曰：「《說文》無『兔』字，以免為兔，兔生自口出，宜有留難，吐而後免。故字又通為兔，俗則作兔，非是也。」（頁19）

謹案：今本《說文》：「兔，獸名。象踞後其尾形。兔頭與兔頭同。凡兔之屬皆从兔。湯故切。」今本《說文》無兔字，而非無兔字，或許是陸佃所據版本因兔、免二字形近，故傳抄時譌奪。

又如「狐」詞條曰：「《說文》曰：『狐從狐省。』狐性疑，疑則不可以合類，故從狐省也。犬性獨，狐性孤，羊性羣，鹿性麗。《說文》曰：『鹿之性，見食急，則必旅行。』麗，旅行也。《詩》曰：『儻儻俟俟，或羣或友』，則以鹿性旅行，故趨則儻儻，行則俟俟也。」（頁34）

謹案：今本《說文》：「狐，禡獸也。鬼所乘之，有三德，其色中和，小前大後，死



則丘首。从犬、瓜聲。」(頁 482) 陸佃所引與今本《說文》不同，但與慧琳《一切經音義》卷 2：「狐狼，上何姑反。《說文》云：『妖獸也。鬼所乘，而有三德，其色中和，小前大後，死必首丘。從犬，從孤省聲也。』孤字從瓜。」<sup>23</sup>正巧相似，唯慧琳從孤省聲，與今本《說文》瓜聲，《埤雅》从孤省皆有所不同。如筆者〈爾雅翼引小學考〉一文所推論，宋代的確有二徐本以外的《說文》版本<sup>24</sup>。桂馥《說文義證》云：「瓜聲者，《埤雅》引作從孤省，恐屬臆改。」<sup>25</sup>認為陸佃可能是錯引《說文》，可見清代《說文》也無此說法。《爾雅翼》狐字則沒有引到《說文》之語。

《埤雅》引《說文》、稱《說文》者有 27 條，稱徐鉉之語者有 2 條，稱徐鍇之語者有 1 條，稱許慎之語有 9 條，體例不一。

【熊】許慎曰：「熊旗五旂，以象伐。」(頁 26)

【羊】徐鉉曰：「羊主給膳，以瘦為病，故羸從羊。」(頁 27)

【駁】駟白，駁。徐鉉曰：「疑象駁文。」(頁 121)

【鷲】徐鍇曰：「鳥之孚卵皆如其期，不失信也；亦鳥以爪覆護其卵，愛之誠至也。」今雞鷲孚卵，雞二十日而化，鷲三十日而化，皆如其期也。(頁 79)

謹案：今本大徐本：「徐鍇曰：鳥之孚卵皆如其期，不失信也，鳥褻恆以爪反覆其卵也。」(頁 63) 今本小徐本：臣鍇曰：「孚，信也。鳥之乳卵皆如其期，不失信也。鳥抱恆以爪，反覆其卵也。」(頁 55)《埤雅》所引，字句略有不同，但大抵相似。至於《爾雅翼》所引《說文》，倍蓰於《埤雅》，拙作〈爾雅翼引小學考〉曾詳加分類介紹，不贅。

## 2、《字林》

呂忱，西晉人，仿《說文解字》作《字林》六卷<sup>26</sup>。為一部分析隸書的字典。其體例與《說文》相同，按 540 部編次文字，補《說文》缺字、正《說文》訛字、校《說文》誤說。清人任大椿《字林考逸·序》「《字林》實承《說文》之緒，開《玉篇》之先」。從南北朝至隋唐，《字林》的影響僅次於《說文》，原書至元朝已佚，清代任大椿撰《字林考逸》八卷，共一萬五千餘字，擴充《字林》的字數<sup>27</sup>。本論文以《字林考逸》<sup>28</sup>所輯與《埤雅》、《爾雅翼》比對。

《埤雅》引《字林》共兩條，

(1)《埤雅》【貉】《字林》曰：「貉似狸，善睡。」(頁 31)

<sup>23</sup> CBETA, T54, no. 2128, p. 318, b23-24

<sup>24</sup> 莊斐喬：〈爾雅翼引小學考〉(東吳大學第十屆有鳳初鳴研討會論文，2015 年 6 月)，頁 4。

<sup>25</sup> 丁福保：《說文解字詁林》(北京：中華書局，1988 年)，頁 9823-9824。

<sup>26</sup> 《字林》卷數有不同著錄，如《隋志》作七卷，《舊唐志》作十卷，《新唐志》作七卷，此從《魏書》六卷。

<sup>27</sup> 楊薇、張志云著：《中國傳統語言文獻學》(武漢：崇文書局，2006 年 8 月)，頁 354-355。

<sup>28</sup> [清]任大椿：《字林考逸》(上海：上海古籍出版社，《續修四庫全書》編纂委員會編：《續修四庫全書》，1995 年)，經部小學類。



謹按：《字林考逸》無「貉」字條目。

(2)《埤雅》【易】《字林》所謂「蝮虺，蛇醫是也。」(頁 113)此條與《爾雅翼》「蜥蜴」詞條所引相同。

《爾雅翼》引《字林》4 條，分別見於 3 個詞目中，

(1)《爾雅翼》【稻】《字林》云：「糯，黏稻也。」「秔，稻不黏者。」(頁 3)

謹按：「糯，黏稻也。」《字林考逸》卷四頁十七作「糯，粘稻也。」(引自《爾雅·釋草疏》等書)

「秔，稻不黏者。」《字林考逸》卷四頁十五(引自《爾雅·釋草疏》、《釋文》等書)並同。

(2)《爾雅翼》【蝮】《字林》「蝮，或作蝮，青、徐人謂之蝮蝮。」(頁 323)

謹按：《字林考逸》卷八頁四：「蝮，或作蝮。」(引自《爾雅·釋草疏》)「蝮亦作蝮，青、徐謂之蝮蝮。」(引自《六書故》)

(3)《爾雅翼》【蜥蜴】按《說文》、《字林》及崔豹《古今注》竝以蝮蝮為蛇醫。(頁 376)

謹按：《字林考逸》卷八頁一：「蝮蝮，蛇醫也。」

### 3、《字說》

宋代王安石斷言《說文》多舛，作《字說》二十卷，一概用會意說字，多穿鑿附會之說<sup>29</sup>，含明確的教化意識。當時風行一時，後世亡佚。輯佚之書以張宗祥輯錄，曹錦炎點校《王安石《字說》輯》收錄 618 個字頭<sup>30</sup>，最為詳備，唯此書未收錄王黼《宣和博古圖》、羅願《爾雅翼》、洪邁《容齋隨筆》及張英《淵鑑類函》等書所引。故本論文以《王安石《字說》輯》所輯與《爾雅翼》比對。其次，黃復山《王安石字說之研究》共輯得 361 條，其中輯自《埤雅》者 36 條<sup>31</sup>，輯自《爾雅翼》者 11 條<sup>32</sup>，亦可參閱。《埤雅》引《字說》 27 條 36 次，或用《字說》、或用「王文公曰」。《爾雅翼》引《字說》 13 次，以下為《爾雅翼》與《埤雅》所引相同者，共三條。

【鸚鵡】《字說》曰：「嬰兒生不能言，母教之言，已而能言，以言此鳥之能言類。」(《爾雅翼》：頁 175)

謹按：《王安石《字說》輯》：「鸚鵡，嬰不能言，已而能言，母從人而後能言。」(《埤雅》：頁 89)

【蜘蛛】《字說》曰：「設一面之網，蟲至而獲焉，知誅義者也。」(《爾雅翼》：頁 306)

謹按：《王安石《字說》輯佚考》：「《字說》曰：設一面之網，物觸而後誅之，知誅

<sup>29</sup> 胡奇光：《中國小學史》，頁 212。

<sup>30</sup> 張宗祥輯錄，曹錦炎點校：《王安石《字說》輯》(福州：福建人民出版社，2005 年 1 月)。為求行文順暢，下文引《字說》均用此本，僅標注頁碼。

<sup>31</sup> 黃復山：《王安石字說之研究》(永和：花木蘭文化出版社，2008 年 9 月)，頁 85。

<sup>32</sup> 黃復山：《王安石字說之研究》，頁 51-62。



義者也。」(《埤雅》:頁 104)

【薇】薇既戍役所采，故王文公曰：「薇，微者所食也。」(《爾雅翼》:頁 51)

謹按：黃復山《王安石字說研究》輯《埤雅》引《字說》云云，與羅書所引大同小異<sup>33</sup>，故知此條亦出自《字說》。(《埤雅》:頁 177)

亦有《埤雅》引《字說》，《爾雅翼》引他書者，如「蟾蜍」詞條，《埤雅》與《爾雅翼》詞目收錄之字不同，《埤雅》因是解釋字源之書，故引《字說》云：「雖或遐之，常慕而反。」又云：「黽善怒，故音猛。而謂怒力為黽，《詩》曰：『黽勉同心。』亦蛙善踴，故謂之猛。今蟾縱一名蛙蝮，蟾縱而長瘦，善跳，言窄而猛也。」(頁 13) 而《爾雅翼》作「蟾蜍」詞條，引《說文》云：「先鼃，詹諸也，其鳴詹諸，其皮鼃鼃，其行先先。」(頁 357) 釋名物之聲與形，為描寫名物之書。

或如《釋鳥》「鷓」詞條，《埤雅》與《爾雅翼》詞目收錄之字相同，《埤雅》引《字說》曰「奚也，曷也，皆無知也。雞可畜焉，以放於死，奚物而無知者也，鷓善鬪焉，以放於死，曷物而無知者也。」(頁 70-71) 以字形強加解釋事物得名的由來。《爾雅翼》則引《爾雅》及郭注、《漢書音義》、曹植賦及顏師古注等書，描述鷓的形狀樣貌及其生活形態(頁 192)。由以上兩例可知，二書性質不同，故所引之典籍自然不同。

因篇幅關係，只能舉最主要的三本代表性文字類引書為例，《爾雅翼》部分詳見〈爾雅翼引小學考〉，共有《蒼頡篇》、《急就章》、《說文解字》、《埤蒼》、《字林》、《三蒼解詁》、《玉篇》、《字源》、《字說》等九種。

## (二) 聲韻類引書異同

《爾雅翼》引韻書多引其釋義，如「『粉，白榆。』《唐韻》文。」(頁 280) 偶有引其音者，如「鼻」詞條引：「《公羊傳》曰：『相與踦閭而語。』……《廣韻》居綺切。」(頁 272) 今本《廣韻》鼻為之戍切(頁 364)。踦為去奇切，又音居綺切(頁 44)。居綺切究竟是鼻之反切，或踦之反切，《爾雅翼》標示不明。

《埤雅》沒有使用任何中古韻書，但有引其它類別書籍之音切及釋義，如「鷹」詞條，「鷓，次赤也，《埤倉》音披免切。鷹鷓二年之色也。」(頁 59) 或如「鷺」詞條，「《廣雅》曰：『鷺鳴，駟也。』鷺音木，質木故也。蓋鷓性醇，鷺性木。」(頁 79) 等均引用非韻書類古籍之音證其說。

《埤雅》並無引任何中古韻書，《爾雅翼》引《切韻》1次、《唐韻》8次、《廣韻》1次、《集韻》2次，可見羅願比陸佃更重視韻書。但宋代古音學猶未興起，陸佃、羅願自然無法像清代學者那樣利用古音學解決訓詁問題，唯名物學有不少生難字詞，利用韻書注明讀音，亦有其必要，而二人見不及此，令人詫異。《四庫全書》本《埤雅》每卷之末有疑難字的音釋，《爾雅翼》每卷之末也有洪焱祖音釋，蓋皆有意補陸、羅之失。

<sup>33</sup> 黃復山：《王安石字說之研究》，頁 156。



### (三) 訓詁類引書異同

觀上表即知，《埤雅》引訓詁學書籍，較《爾雅翼》少，主要集中在《爾雅》、《方言》、郭璞《爾雅注》、孫炎《爾雅音》、《爾雅注》、《廣雅》等數本。

#### 1、《爾雅》

《埤雅》引《爾雅》有時稱書名，如「莎雞」詞條「《爾雅》曰：『翰，天雞。』」（頁101）；有時稱篇名，如「棘」詞條：「〈釋木〉云：『杜，甘棠。』」（頁126）有時採取暗引，如：〈釋鳥〉「鳴鳩」詞條首句：「鳴鳩，鵠鷦。」（頁65）即出自《爾雅·釋鳥》，但《埤雅》不出書名。

《爾雅翼》引《爾雅》有時稱書名，如「櫻桃」詞條「《爾雅》謂之荊桃。」（頁128）；有時稱篇名，如「棘」詞條「〈釋木〉云：『槐、棘，醜喬。』」（頁116）；有時採取暗引，如「樅」詞條「樅，松葉柏身；檜，柏葉松身。」（頁112）即出自《爾雅·釋木》，但《爾雅翼》引文不出書名。二書均體例不一。

#### 2、《廣雅》

《廣雅》，魏張揖撰，為廣《爾雅》之義，後因隋代避隋煬帝之諱，故又名《博雅》。《埤雅》中往往稱之為《博雅》如：「羝」詞條（頁42）、「蕙」詞條（頁179）；有時又稱之為《廣雅》，如：「蠻」詞條（頁101）、「鼠」詞條（頁111），一書內體例不一，使得讀者可能會誤以《博雅》、《廣雅》為二書。《爾雅翼》引《廣雅》即稱《廣雅》，並無稱《博雅》者，全書體例一致。

#### 3、孫炎《爾雅音》或《爾雅注》

孫炎，三國魏人，其《爾雅注》和《爾雅音》，早已亡佚。陸德明《經典釋文》、孔穎達《五經正義》、邢昺《爾雅疏》等書徵引不少孫炎注文。《初學記》、《晉書音義》、《毛詩正義》、《文選》李善注和《集韻》、《太平御覽》等書裡徵引孫炎《爾雅音義》的反切亦有一百多例，從這所存不多的逸文裡可以窺見它所反映的一些漢末語音現象。可惜《爾雅翼》所引的《爾雅音義》皆無收錄反切。另，清人馬國翰之《玉函山房輯佚書》、黃奭《爾雅古義》二書均輯孫炎注400多條。《埤雅》共引8條，《爾雅翼》共引4條孫炎之語。而二書引文往往不一定註明書名，不知是《爾雅正義》或是《爾雅注》或是《爾雅音》，故今僅就明引孫炎之語者列於此。

如《埤雅》一書引孫炎之語，8條中有6條是《爾雅正義》或《正義》，另外兩條未出書名，以「孫炎以為」或「孫炎注云」帶過。如「鱗」條引孫炎《爾雅正義》曰：「鱗，尋也。尋習其泥，厭其清水。」（頁7）或「蝸」條云「孫炎《正義》以為負螺而行，因以名之。蓋蝸背負殼，狀如小螺，驚則縮入殼中，如螺閉戶，其肉中醢。」（頁14）



又如《爾雅翼》「蒿」詞條引：「孫炎乃云『帝登蒿山，遭蕒芋草毒，將死，得蒜，乃嚙之解毒，乃收植之，能殺蟲魚之毒，攝諸腥羶。』則是蒿是山名，其上出蒜耳。」是則蕒、蒿為兩山之名，出此蕒蒜爾。」（頁 63）或「戴鴛」條，孫炎亦云「鴟鳩自關而東謂之戴鴛。」（頁 197）皆未引出書目。

#### 4、其它

從表一來看，《爾雅翼》引《爾雅》歷代注疏的比例，較《埤雅》來得高，不論是引漢四家注、引郭璞注、引孫炎注、引唐裴瑜注，甚至宋人邢昺《爾雅疏》多是如此，可能與二書性質有所不同有關。因《爾雅翼》是一「博物學的傳統」，而《埤雅》則是以探求語源為主，與《釋名》相類，故《爾雅翼》多引雅學及名物學著作。

#### （四）從《爾雅翼》引《埤雅》之語看其傳承關係

《埤雅》首開《爾雅》名物研究之先河，百年後問世的《爾雅翼》顯然深受其影響。首先，書名的「埤」與「翼」含義相近，就是在輔佐增益《爾雅》之意。其次，研究對象都不是遍及《爾雅》全書，而是以草木蟲魚鳥獸為主。第三，內容體例都是分為詞目、釋文、書證、字形、按語五項，訓詁方式、訓詁術語、名物考釋之處理，乃至引書之旁徵博引，也都是大同小異。正因為有《埤雅》的首先倡導，《爾雅翼》之繼起發揚，所以後世專攻名物研究的仿雅之作不絕如縷。以下為《爾雅翼》所引《埤雅》3 條，更足以直接證明羅願確實是受陸佃的影響：

【鶴】故《埤雅》既有鶴，又有鵠。（頁 159）

謹按：《埤雅》鶴（頁 60）、鵠（頁 87）為二，《爾雅翼》則以為一物，二書考釋名物並不完全相同。

【犀】犀，南徼外牛而似豕，一角在鼻，一角在頂，其形已詳見《埤雅》。多生南中。（頁 222）

謹按：《埤雅》「犀」詞條（頁 21）確實詳述犀形。

【蒼蠅】而《埤雅》亦云：「青蠅首赤如火，背若負金。蒼蠅又其大者，肌色正蒼，今俗謂之麻蠅。」（頁 325）

謹按：《埤雅》「蠅」詞條（頁 93），與羅氏同。

此三條皆與今本《埤雅》同。

足見羅願曾讀陸佃之書，在體例、訓詁、引書各方面難免多少受其影響。如「萍」詞條（頁 161），《埤雅》引「江東謂之藻」、《周官》、鄭氏、《詩》、《詩序》、《月令》、《淮南子》。羅願「苹」詞條（頁 65），雖然字頭寫法不一樣，但也同樣引「江東謂之藻」、《淮南子》、《周禮》、《詩》之語，更加上《說文》、《楚辭》、《韓詩》等語料佐證，同中見異。

羅書為了表現獨立思考，也常有另出機軸之處，如體例上，併〈釋馬〉於〈釋獸〉，不作〈釋天〉，更見其純粹性。又如各卷內容及次序與《埤雅》都不甚相同，也是一例。在詞目上，如將《埤雅》原先的「菟絲」詞條（頁 178），依《廣雅》、《古樂府》、《唐樂



府》、《博物志》、《龜策傳》等各類古籍將之分為「女蘿」、「兔絲」(頁 27) 二條，考辨名實，具有實事求是的精神。又如前頭舉例鶴、鵠二字，《埤雅》認為是兩物，《爾雅翼》則以為一物，可知二書所列詞目有同有異，羅氏查找古籍，求其精確，不落入《埤雅》分類的窠臼。再如《釋草·一》詞目將《埤雅》無錄的黍、稷、稻、粱、麥、麩、麻、菽、秬、秠、苽等農作物字群一網打盡，可見羅氏更重視博物學，將各類草木鳥獸盡可能完整收錄。

## 五、結語

宋代是理學盛行的時代，不過也有考據見長的雅學，注雅、仿雅之作也為數不少。本文所比較的《埤雅》、《爾雅翼》二書即為仿雅名作。《埤雅》首開雅學專科名物研究的道路，《爾雅翼》繼之，更求精進，二書有異有同，但都有相當價值，對後世也頗有影響。

本論文的重點係從編排體例、訓詁、引書三方面比較《埤雅》、《爾雅翼》二書之異同。研究成果發現：

(一) 在編排體例方面：1.《爾雅翼》堅守動植物的範疇，《埤雅》則多出〈釋天〉、〈釋馬〉兩類，格局構想顯然不同，各篇次序亦有差異。2.二書詞目不僅與《爾雅》不同，彼此之間亦有出入，乃因仿雅而非注雅之故。3.二書詞條編排均分詞目、釋文、書證、字形、按語五項，顯示《爾雅翼》深受《埤雅》影響。

(二) 在訓詁方面：1.直訓、推因、義界三種訓詁方式同為二書所常用，唯多寡有偏重而已。2.陸佃與羅願都嫻熟訓詁術語，二書使用之術語大同小異，但二人多喜使用俚語諺說則值得注意。3.對於名物考釋，二書都能講求考辨名實，區分品種，描述性狀，唯《爾雅翼》基於博物學傳統，考辨更見精細。

(三) 在引書方面：《埤雅》所引超過 200 種，《爾雅翼》更在 250 種以上，頗有後亡佚之書，具輯佚價值。限於篇幅，本論文僅以小學為例，分文字、聲韻、訓詁三類進行比較。值得特別注意的是，《埤雅》所引王安石《字說》較《爾雅翼》為多，《爾雅翼》則引《說文》《爾雅郭璞注》、聲韻學書較《埤雅》為多，顯示陸佃側重語源研究，羅願則重視小學及博物學傳統。

總結二書異同之後，底下擬從二書之價值與影響略加平議：

《埤雅》始刻於宋，再刻於明。明人牛衷有《埤雅廣要》四十卷，清董桂薪輯錄《埤雅》書中有關物性者成《埤雅物異記言》八卷，並自為之注。《爾雅翼》始刻於宋，再刻於元。元人洪焱祖撰《爾雅翼音釋》今存，後元人陳櫟又刪剪為《爾雅翼節本》，今不存。厥後，傳本不少，詳見陳波先〈埤雅研究綜述〉、朱祖延《爾雅詁林敘錄》<sup>34</sup>，

<sup>34</sup> 陳波先：〈埤雅研究綜述〉，頁 107-108。朱祖延：《爾雅詁林敘錄》（武漢：湖北教育出版社，1998 年），頁 57。



甚至連東亞漢文化圈的日本、韓國都有傳本，如韓國藏有明代《埤雅》刻本六部，及明代《爾雅翼》刻本兩部<sup>35</sup>。

明代李時珍《本草綱目》為中國最重要之醫藥寶典，引據之書不下數百種，除「歷代諸家本草」、「古今醫家書目」外，引據之「古今經史百家書目」即多達 151 家，《埤雅》、《爾雅翼》皆在其中<sup>36</sup>。清代吳其濬《植物名實圖考》為古代最重要的植物學名著，其《長編》引用《爾雅翼》者不下數十次<sup>37</sup>。《詩經》名物訓詁方面的名著，如徐鼎《毛詩名物圖說》引用《埤雅》多達 105 次，引用《爾雅翼》亦有 36 次<sup>38</sup>。日人岡元鳳《毛詩品物圖考》引用《埤雅》16 次、《爾雅翼》10 次<sup>39</sup>。至於現代的生物學專書，如陸文郁《詩草木今釋》、吳厚炎《詩經草木匯考》、高明乾《詩經動物解詁》等引用陸、羅之書更是不一而足<sup>40</sup>。二書之受世人重視，由此可見。

《埤雅》和《爾雅》問世八、九百年來，引起世人的矚目，除了點校本所錄各家序跋外，如《直齋書錄解題》、《宋史·藝文志》、《玉海》、《文獻通考》，都給予相當高的評價。（王敏紅序頁 13）。清代漢學高張，其書評價褒貶不一，《四庫全書總目提要》足為代表。近代學者則往往能秉持客觀的態度，從宏觀的角度，給予二書較全面而詳細的品評。如陳波先謂《埤雅》在文獻學上的價值為保存佚書內容，佐證古籍真偽；在辭書學上的貢獻為校正補充《埤雅》以前的辭書，開創專科詞典編纂體例，重視實地調查的辭書編纂方法<sup>41</sup>。王敏紅則批評《埤雅》的不足為分類不夠科學，釋義不夠嚴謹，內容不免迷信，引文出處籠統（王敏紅，前言頁 11-12）。至於《爾雅翼》〈羅願《爾雅翼》平議〉一文論其書優點為資料豐富，論述詳細，文辭高雅，重視調查，講求實用；疏失則為體例不純，引文失真，分類欠妥，判斷失準，牽強附會<sup>42</sup>。可說面面俱到，鉅細靡遺，對我們解讀二書有所裨益。

本論文就編排體例、訓詁、引書三方面分別比較二書之異同，對其優缺點也時有評騭，與上述各家評論可以相互印證。最值得注意的是，二書雖同屬仿雅名作，其性質實大有不同，徐剛的《訓詁方法論》，將雅學傳統分為四類，其中《爾雅翼》屬於第三類「博物學的傳統」<sup>43</sup>，而其認為「有些以雅為書，其實跟《爾雅》不相類，例如宋代陸佃的《埤雅》是探求語源的著作，跟《釋名》相類。」<sup>44</sup>《埤雅》常用會意關係解說字的來由，顯然是受王安石《字說》影響，其書引用《字說》的數量較《爾雅翼》多出一

<sup>35</sup> 竇秀豔：《雅學文獻學研究》（北京：中國社會科學出版社，2015 年 1 月），頁 227-229。

<sup>36</sup> 〔明〕李時珍：《本草綱目》（臺北：鼎文書局，1973 年 9 月），序例上，頁 15。

<sup>37</sup> 〔清〕吳其濬：《植物名實圖考》（臺北：世界書局，1975 年 5 月再版），如頁 7、39、66。

<sup>38</sup> 王承略點校，徐鼎著：《毛詩名物圖說》（北京：清華大學出版社，2006 年）。

<sup>39</sup> 王承略點校，岡元鳳著：《毛詩品物圖考》（濟南：山東畫報出版社，2002 年 8 月）。

<sup>40</sup> 陸文郁：《詩草木今釋》（臺北：大安出版社，1975 年 4 月）。吳厚炎：《詩經草木匯考》（貴陽：貴州人民出版社，1992 年）。高明乾、佟玉華、劉坤：《詩經動物解詁》（北京：中華書局，2005 年）。

<sup>41</sup> 陳波先：〈《埤雅》研究綜述〉，頁 109-110。

<sup>42</sup> 莊雅州：〈《爾雅翼》平議〉，頁 89-105。

<sup>43</sup> 徐剛：《訓詁方法論》（北京：北京大學出版社，2015 年 1 月），頁 11。

<sup>44</sup> 徐剛：《訓詁方法論》，頁 12。



倍，自行以會意解說，牽強附會者，更是屢見不鮮。《爾雅翼》則偏重博物學的傳統，故引經據典較《埤雅》為多，考辨名實、區分品種、描述性狀亦較《埤雅》為詳，《四庫全書總目提要》評羅願《爾雅翼》云：「其書考據精博，而體例嚴謹，在陸佃《埤雅》之上。」（頁 385）二書評價有高下，或許這也是一個重要的原因。

比較二書異同之後，我們應該特別注意陸佃為何能在一般詞彙訓詁之外開闢出雅學名物研究的道路？他是如何開風氣之先？這與當時的理學學風以及他個人的身世有何關係？還有百年之後，羅願如何能在繼承之餘後出轉精？他是用什麼方法突破的？諸如此類，都值得深思。

## 徵引文獻

### 一、傳統文獻

- 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字》，臺北：洪葉文化有限公司，2005 年，據經韻樓藏版影印。
- 〔宋〕陸佃撰，王敏紅校點：《埤雅》，杭州：浙江大學出版社，2008 年。
- 〔宋〕羅願撰，石雲孫校點：《爾雅翼》，合肥：黃山書社，2013 年。
- 〔明〕李時珍：《本草綱目》，臺北：鼎文書局，1973 年 9 月。
- 〔清〕吳其濬：《植物名實圖考》，臺北：世界書局，1975 年 5 月再版。
- 〔清〕任大椿：《字林考逸》，上海：上海古籍出版社，《續修四庫全書》編纂委員會編：《續修四庫全書》本，1995 年，經部小學類。

### 二、近人論著

- 丁福保：《說文解字詁林》，北京：中華書局，1988 年。
- 王力：《同源字典》，臺北：文史哲出版社，1983 年 7 月。
- 吳厚炎：《詩經草木匯考》，貴陽：貴州人民出版社，1992 年。
- 吳厚炎：《詩經草木匯考》，貴陽：貴州人民出版社，1992 年。
- 岡元鳳撰，王承略點校解說：《毛詩品物圖考》，濟南：山東畫報出版社，2002 年。
- 胡樸安：《中國訓詁學史》，上海：上海書店，1984 年 5 月。
- 夏廣興：〈羅願和他的爾雅翼〉，《辭書研究》1997 年 5 月。
- 徐剛：《訓詁方法論》，北京：北京大學出版社，2015 年 1 月。
- 徐鼎撰，王承略點校解說：《毛詩物圖說》，北京：清華大學出版社，2006 年。



《東吳中文線上學術論文》第三十五期

- 高明乾、佟玉華、劉坤：《詩經動物解詁》，北京：中華書局，2005年。
- 高明乾：《詩經動物釋詁》，北京：中華書局，2005年9月。
- 張宗祥輯錄，曹錦炎點校：《王安石《字說》輯》，福州：福建人民出版社，2005年1月。
- 莊斐喬：〈爾雅翼引小學考〉，東吳大學第十屆有鳳初鳴研討會論文，2015年6月。
- 莊雅州：〈羅願及其爾雅翼〉，《陳伯元教授八秩冥誕紀念論文集》，臺北：萬卷樓，2015年3月。
- 莊雅州：〈羅願爾雅翼平議〉，臺南大學第十二屆中國訓詁學學術研討會議論文，2015年5月。
- 陳波先：〈《埤雅》研究綜述〉，《古籍整理研究學刊》第3期，2014年5月。
- 陸文郁：《詩草木今釋》，臺北：大安出版社，1975年4月。
- 傅樂成，《中國通史》下，臺北：大中國圖書公司，1984年10月。
- 曾書杰：《中國古籍輯佚學論稿》，長春：東北大學出版社，1998年9月。
- 黃建中：《訓詁學教程》，武漢：荊楚書社，1988年1月。
- 黃復山：《王安石字說之研究》，永和：花木蘭文化出版社，2008年9月。
- 楊晉龍：〈論《埤雅》及其在宋代《詩經》專著中的傳播〉，《中國學術年刊》第35期春季刊，2013年3月。
- 楊薇、張志云：《中國傳統語言文獻學》，武漢：崇文書局，2006年8月。
- 潘富俊：《詩經植物圖鑑》，臺北：貓頭鷹出版社，2001年初版九刷。
- 鍾明立：《古代漢語詞匯引論》，廣州：廣東高等教育出版社，2015年3月。

## *Pi Ya* and *Ya-wing* On Similarities and Differences

**Chuang, Fei-chiao**

### Abstract

Song Lu Dian's *Pi Ya*, Song Luo Yuan's *Ya wing* is imitation Ya Song two classics. Two books similar age, place of similar nature have named are also the same purpose, and thus three-pronged approach for this paper to compare the two books study : (a) in terms of presentation style, two books classification, headwords, entry choreography have similarities and differences. (B) Explanations, exegetical way of two books, exegesis term, name objects Dynasty have similarities and differences. (C) cit regard to primary school class, for example, writing two books in class, phonology class, exegetical class cit have similarities and differences. Finally, from the *Ya-wing* primer *Pi Ya* three, reflected inheritance relationship, and summarized for its value, impact and advantages and disadvantages. Shuji can glimpse the contents of the pros and cons of these two books and the similarities and differences, to serve on the Song *Ya* learn a closer understanding.

**Keywords:** *Pi Ya*, *Ya wing*, elegant science, similarities and differences



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》第三十五期

## 淺論張景岳〈醫易義〉之易理醫用

李玉芳\*

### 提 要

中國醫學之精深博大是無庸置疑的，由其能歷經幾千年而不墜即可證明。追本溯源，其理論基礎源自於中國經典《易經》。明代張景岳引唐代孫真人所云「不知易，不足以言太醫」，認為醫者除必需熟讀《內經》外，更強調必須將《易經》徹底研讀。因為中醫理論是建立在《易經》的學術基礎上展出來的，如果不懂《易經》陰陽變化原理，就無法深入了解中醫學理之奧義。目前易與醫分途，分屬於不同領域。如果能秉持易醫知識同源之理念繼續下去，相信中醫更能溯本清源傳承下去，更能闡揚易理醫用之精髓。

中國醫學理論，大體上是以陰陽為其中心思想，是根據《易經》思想而加以發揮的。例如中醫強調「陰陽調和」的重要性，認為人體內若陰陽失調就會生病，唯有使陰陽恢復平衡，人體才能恢復健康，這與《易經》中的陰陽思想是不謀而合的。故藉明代張景岳所著《類經附翼》中〈醫易義〉一篇，以闡述易理醫用之義，並概述中國醫學之淵源。因為〈醫易義〉一篇內容淺顯易懂，能將易理醫用之旨義娓娓道來，從《易經》八卦取象自然開始，到如何為中醫取法發展學理，言簡意賅。

關鍵詞：張景岳、《易經》、《類經附翼》、〈醫易義〉

---

\* 中國醫藥大學中醫學系研究所博士生



## 一、前言

有鑒於二十一世紀科技雖然日益發達，但卻常常伴隨著文明病衝擊著我們的身心健康。為了人類生命的延續，醫學的研究絕不能鬆懈片刻。目前由於人類的濫用自然物資，生態環境慘遭破壞，導致更多不知名的病毒、細菌產生，人類若不積極研究提升技術，恐將失去掌控病菌的能力。為了求生存，人類必須更積極地思考如何提昇醫學水準，如果能多方面研究各種不同理論的醫學，然後去蕪存菁，截長補短，或許能為我們帶來更多的福祉。

中醫是我國幾千年來的醫學智慧，是經過無數次不斷嘗試錯誤實驗累積的結果。在上古時代，我們的祖先雖然沒有科學的基礎，但他們卻有不斷研究嘗試錯誤的精神。從對抗惡劣的環境，加上親身體驗發現了一些醫藥衛生常識，歷經伏羲、神農時代，累聚了許多寶貴的醫學常識，至黃帝時代，中國第一部醫書《內經》問世後，中醫學術在《內經》的基礎上，歷經各代醫家不斷加深加廣、補正擴充，期間雖有不同流派產生，然其範圍仍不離《內經》與《易經》。

中國醫學因建基於《易經》思想，具有整體觀念，注重病症的前因後果及內外環境的綜合因素。而西方醫學較注重科學實驗，重視的是患病的局部的治療，往往忽略隱藏在其中的真正病因。中國醫學雖然屬於形而上的理論，然卻是經由無數親身體驗所印證而來的，其自成一個完整的理論系統，許多理論亦經現代科學實驗正確無誤。西醫若能融合中醫之理論，使醫學能兼顧科學與哲理，相信定能為醫學開拓更寬廣的新契機。目前臺灣已有一些結合中西醫的大學及醫院，希望藉由即進行中西醫學融合互用後能為人類開創醫療新契機。

以下就分別從〈醫易義〉介紹以闡明醫易同源之義，並依據其理論、主旨與大綱，以論易蘊醫理及易理醫用。

## 二、〈醫易義〉闡明醫易同源

《易經》為中國五經之首，以一套符號系統來描述狀態的簡易、變易、不易，表現了中國古典文化的哲學和宇宙觀。它的中心思想，是以陰陽的交替變化描述宇宙萬物。最初用於占卜，但它深深影響中國醫學。自從河圖及洛書問世後，聖人則之。於是乎近取諸身，遠取諸物，作八卦以通神明之德，以順性命之理。中醫理論的陰陽五行思想，包括精氣學說、陰陽五行學說、氣血津液、藏象、經絡、體質、病因、發病、病機、治則、養生等無不受其影響。



## （一）中國醫學濫觴於《易經》

被中國醫學奉為圭臬的《內經》，其思想有許多取自《易經》，並引用《易經》之經傳來解釋醫理。誠如張景岳〈醫易義〉所云：「欲該醫易，理只陰陽」。<sup>1</sup>醫與易有許多相通之處，《內經》有許多思想承襲自《易經》哲理，並且以「陰陽」為其中心思想，然後再加以發揮的。故〈醫易義〉曰：

天尊地卑，乾坤定矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

動靜有常，剛柔斷矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

剛柔相摩，八卦相盪。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

天為陽，地為陰。乾為陽，坤為陰。動為陽，靜為陰。剛為陽，柔為陰。《易經》認為宇宙萬物皆可分陰分陽，並且陰陽相盪產生變化，萬物才得以繁衍，亦即若無陰陽之分，則萬物無從生焉。

可見《內經》裡的陰陽學說，即引申自《易經》。《易經》不僅是先人為了探究自然環境，所以「進取諸身、遠取諸物」的符號與哲學而已，其最大的貢獻，更是對宇宙萬物變化的詮釋。

〈醫易義〉曰：

乃知天地之道，以陰陽二氣而造化萬物；人生之理，以陰陽二氣而長養百骸。易者，易也，具陰陽動靜之妙；醫者，意也，合陰陽消長之機。雖陰陽已備於《內經》，而變化莫大於《周易》。故曰天人一理者，一此陰陽也；醫易同原者，同此變化也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

《易經》藉陰陽兩儀、八卦、六十四卦而推衍出天地人關係之哲理，中國醫學將之擴大應用在人體，亦以「陰陽」為總綱，並據以發展出陰陽學說、五行學說、六經八綱等醫學理論。故欲明瞭中醫之原貌，必先追溯其根《易經》之原委。

## （二）〈醫易義〉闡明醫易同源之理

明朝張景岳〈醫易義〉針對醫易關係作一個總論，闡明「易理醫用，醫易同源」之旨，說明醫者若能兼顧《易經》哲理給予之啟示，相信更能掌握醫學之要領。張景岳〈醫易義〉引唐代孫真人所言：

不知《易》，不足以言太醫。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

認為醫家如果只懂得醫學，卻不懂得《易經》之運用，是不夠資格當醫家的，因為「以

<sup>1</sup> [明]張景岳：《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》（臺北：新文豐出版公司，1976年5月初版），頁 247。



《易》之變化參乎醫，則有象莫非醫，醫盡回天之造化；以醫之運用贊乎《易》，則一身都是《易》，《易》真係我之安危。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 248）由前引內容得知，張景岳認為醫者必須先熟讀《易經》義理，否則無法完全了解醫理，因為《易經》的哲理蘊涵無限醫理變化。人的生理變化莫測，然而莫不盡藏於《易經》之中。

故〈醫易義〉曰：

是以《易》之為書，一言一字，皆藏醫學之指南。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 247-248）

他認為《易經》哲理是醫學的指南，醫者必須先明瞭《易經》變化之理。《易經》言天地人的變化，它雖然沒有直接記載病機病理，但字字句句卻都隱含著醫學的道理。中醫把人體看成是一個小宇宙的觀念，和《易經》的天人合一的觀念，是如出一轍的。又《易經》認為萬事萬物皆由陰陽而生，中醫藉此發展出陰陽學說。中醫是根據《易經》思想建立理論系統，與《易經》是一脈相承的。所以張景岳認為醫者如果能明瞭《易經》，則對醫理能有更大助益。

如張景岳〈醫易義〉所說：

伏羲八卦，分陰陽之體象；文王八卦，明五行之精微。醫而明此，方知陰陽之中復有陰陽，剛柔之中復有剛柔。其對待之體，消息之機，交感之妙，錯綜之義，昭乎已備。則凡人之性理神機，形情病治，可因之以得其綱領，而會通其變化之多矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

先天八卦將人體臟腑脈絡分陰分陽，而後天八卦藉五行說明生理運行之理，也就是說不論是生理或病理之變化，均可藉由易理參詳，故《易經》之於醫理大矣哉。下面就張景岳所著《類經附翼》中的〈醫易義〉卷分別說明醫易同源理論及陰陽五行理論得依據。

### 三、〈醫易義〉理論依據

#### （一）係出自張景岳所著《類經附翼》

《類經附翼》一書是明代張景岳完成於明代熹宗天啟四年（西元 1624 年）。書中共有四卷，包括《醫易》、《律原》、《求正錄》及《針灸賦》等。其中《醫易》包含〈醫易義〉、〈卦氣方隅論〉兩篇。〈醫易〉係闡釋《易經》與中國醫學「易理醫用」關係的一篇論文。作者在書中引唐孫真人之言明白揭示「不知《易》，不足以言太醫」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240），認為身為醫家，就必須熟讀善用《易經》之理，因為人體生理病理百態之變化，均可在《易經》裡找到答案。如果不懂得《易經》變化哲學，如何能判辨生理之變化？並引用宋代朱熹《易本義》、程頤《易程傳》等思



想理論來加以驗證。

為了使讀者能一目了然，首先，作者先把《河圖》、《洛書》、《伏羲八卦次序》、《伏羲八卦方位》、《伏羲六十四卦圓圖》、《伏羲六十四卦方圖》、《文王八卦次序》與《文王八卦方位》等提綱要領點出重點，並附上圖表方便讀者能夠一目了然。文中，巨細靡遺、井然有序地綜合歸納《易經》、《內經》等相關議題，無論是陰陽學說、八卦起源、六十四卦變化、醫易同源、天人一理、五行學說、臟象學說、致中和等學說，無不詳細說明。

## （二）醫易同原理論

〈醫易義〉曰：

摭易理精義，用資醫學變通。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

張景岳認為醫學的變通之道，是建立在《易經》的基礎義理上。故將醫學結合《易經》哲學思想來闡述，運用陰陽學說，來說明人體生理病理的變化規律。認為「醫易同源」，醫與易理道理是相同的。

故〈醫易義〉曰：

《易》者，易也，具陰陽動靜之妙；醫者，易也，合陰陽消長之機也。雖陰陽已備於《內經》，而變化莫大乎《周易》。故曰天人一理者，一此陰陽也；醫易同原，同此變化也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

他認為《易經》具備陰陽動靜之理，與醫學蘊藏陰陽人生消長之變化，其道理是一致的。故《內經》陰陽精微之義均已備載於《易經》，所以身為醫家，如果只是熟讀《內經》是不夠的，亦必須將《易經》研讀運用，方算完備。

## （三）陰陽五行理論

《內經·運氣篇》將《易經》的「太極」與「陰陽」思維納入《內經》研究。如〈醫易義〉曰：

一動一靜，互為其根，分陰分陽兩儀立焉。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

認為天地原本是一體的，同屬於一個「太極」，後來太極分兩儀，也就是陰與陽二儀。這是引《易經》來說明《內經》裡的陰陽觀念，並無二致。

又，〈醫易義〉曰：

雖曰陽為陰偶而乾陽健運，陰為陽基而坤靜常寧。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 247）

說明了陰與陽相互依存的關係，是一體的兩面，陽是以陰為基礎，而陰與陽是缺一不可，



必須同時存在的。

另，〈醫易義〉曰：

欲該醫易，理只陰陽。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 247）

認為天地萬物變化，總不離陰陽之範疇。張景岳復根據《內經》「陰平陽秘，精神乃治」<sup>2</sup>等論點，提出「陽非有餘」、「真陰不足」、「人體虛多實少」等理論，以支持其扶陽抑陰理論。

張景岳醫學理論中有關陰陽五行學說，大體上都是《易經》哲理的闡發。從形氣、寒熱，水火三個方向闡釋「陰以陽為主」的觀點。提出「人之大寶只此一息真陽」<sup>3</sup>，由前引內容得知，張景岳認為「真陽」是維繫人之生命，猶如大寶一般，有了真陽元氣，生命才有生存下去的可能。

〈醫易義〉曰：

陰以陽為主，而天地之大德曰生。夫生也者，陽也，一也，丹也。易有萬象，而欲以一字統之者，曰陽而已矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 247）

總而言之，有了陽氣，天地萬物才能生生不息繁衍下去，陰陽雖同為太極之二氣，然無陽無以為生，為恐「陽常不足」需常常溫補，故治病喜歡用溫補之劑。

復提出「陰陽互根」理念，如「陰根於陽，陽根於陰，陰陽相合，萬物乃生。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·運氣·陰陽體象》，頁 12）、「至若奇偶相銜，互藏其宅，一二同根，神化莫測。」、「陰無陽不生，陽無陰不成，而陰陽之氣，本同一體。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·運氣·陰陽體象》，頁 14）、「陰陽之中，又有陰陽。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·運氣·陰陽體象》，頁 12），由前引內容得知，陰陽二氣化分以後，卻是難分難離，分分合合，互為其根，彼此相須，生化缺一不可。陰陽之中復有陰陽，孤陰無陽就無以為生，而獨陽若無陰也無法產生變化。若應用在醫學上，須視疾病陰陽屬性與陰陽體質，加以補陰或補陽。這種陰陽互根互補的治療思想，對後世醫學很有影響。

#### 四、〈醫易義〉的主旨及大綱

張景岳提出「醫易同源」的主張，認為醫理和易理都強調陰陽的變化，強調辨證求本，提出「二綱」（陰、陽）、「六變」（表裡、虛實、寒熱）之說。他著有《類經》一書，以《黃帝內經》為基礎，《類經附翼》則是對《類經》的補充，其中〈醫易義〉一篇，

<sup>2</sup> 〔唐〕王冰次注，〔宋〕林億等校正：《四部叢刊正編·重廣補註黃帝內經素問·生氣通天論》（臺北：臺灣商務印書館，1979年11月），第一卷，頁12。

<sup>3</sup> 〔明〕張景岳：《張氏類經圖翼·類經附翼·求正錄·大寶論》，第三卷，頁275。



內容以《易經》闡述醫理，討論醫學與易經義理關係的篇章。如其所言，「《易》者，易也，具陰陽動靜之妙；醫者，意也，合陰陽消長之機。雖陰陽已備於《內經》，而變化莫大乎《周易》。」

## （一）主旨

〈醫易義〉曰：

賓常聞之孫真人曰：『不知易，不足以言太醫』，每竊疑焉。以謂《易》之為書，在開物成務，知來藏往，而醫之為道，則調元贊化，起死回生，其義似殊，其用似異。且以醫有《內經》，何藉於《易》？舍近求遠，奚必其然。而今也年逾不惑，茅塞稍開，學道知羞，方克漸悟。乃知天地之道，以陰陽二氣而造化萬物；人生之理，以陰陽二氣而長百骸。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

張景岳原以為《內經》與《易經》功用與意義不同，是分屬不同領域的學說。後因唐 孫真人一句「不知易，不足以言太醫」之啟示，茅塞頓開，才開始研究《易經》與醫理之關係。至此方知天地之理乃陰陽二氣之化生耳，《內經》所言人體陰陽與《易經》所言天地人陰陽之理無所不同，故欲將隱藏在《易經》裡的醫學理念，並加以闡揚。

綜觀《易經》與《內經》哲理，不難發現，二者均是以「陰陽學說」為其中心思想。《易經》認為宇宙萬物均是由陰陽變化而起，人也不例外，中醫將人體視為一個小宇宙，就是《易經》天人合一觀念的引申，故探討人生醫學的《內經》，當然亦在天地萬物陰陽變化之中。張景岳在努力鑽研醫易關係的同時，並勉勵學醫者務必先熟讀《易經》，因為中醫的很多理論都是源自於《易經》，唯有將易理變化哲學導入醫學來應用，方能掌握住中醫之精髓及解開中醫學說的奧妙。

## （二）大綱

〈醫易義〉為了讓讀者能一目了然，於篇首放置了《河圖》、《洛書》、《伏羲八卦次序》、《伏羲八卦方位》、《伏羲六十四卦圖》、《伏羲六十四卦方》、《文王八卦次序》、《文王八卦方位》等圖，並於圖下詳加說明。文內首言《易經》陰陽五行、八卦之易理，與中醫如何藉以發揮，後依序以爻象、臟象、形體、生育、精神、動靜、升降、神機、屈伸、變化、常變、鬼神、生死、疾病等不同方面，論述天人一理、陰陽學說、文王八卦與醫理及《易經》為醫學指南。

### 1、天人一理

張景岳認為《內經》思想是承襲《易經》而來，故學者必須先對《易經》有所了解。如《易經》有「天人一理」之觀念，而〈醫易義〉曰：「天之氣，即人之氣；人之體，即天之體。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）認為天人是一體的，其氣是相通、不可分割的。



又「天地之易，『外易』也，身心之易，『內易』也」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）。天地與人均在「易」的範圍內，天地是屬於「外易」，而人是屬於「內易」，所謂「內易」則是法天而說明人體的一切。然而應該「先乎內，而後可以及乎外。是物理之易，猶可緩；而身心之易，不容忽。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）。由前引內容得知，內外易重要的程度是有差異的，雖然天地人是一體的，然而應先把攸關生命的「內易」照顧好，畢竟維繫生命的身體照顧好了，才有餘力去照顧身外之環境。

另外，〈醫易義〉曰：

易道無窮，而萬生於一。一分為二，二分為四，四分為八，八分為十六，自十六而三十二，三十六而六十四，以至三百八十四爻，萬有一千五百二十策，而交感之妙，化生之機。萬物之數，皆從此出矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

張景岳認為《易經》中由太極演化為陰陽二儀、四象、八卦、六十四卦，每卦又有六爻相應。是故天地萬物變化雖然無窮無盡，然而皆由一開始而生，以迄一萬一千五百二十策。當然萬物變化不僅止於這些而已，而是說天地萬物所有變化，莫不由一而生，而所有變化雖然莫測，然都可尋其軌跡找出其原理。

## 2、陰陽學說

《易經》與《內經》均建立在陰陽思想之上，而加以發揮的。如〈醫易義〉曰：

天地之道，以陰陽二氣，而造化萬物。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

張景岳認為天地萬物均是由陰陽二氣而生。所以〈醫易義〉將《易經》陰陽學說詳細闡釋，並將之融入醫學運用。包括陰陽起源、發展、推衍，各卦爻變化、涵義，及天地人彼此之因果關係與影響等。

說明陰陽的關係是「陽為陰之偶，陰為陽之基。以體而言為天地，以用而言為乾坤，以道而言為陰陽」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241），由前引內容得知，陰陽兩儀雖然是相對而立的，然而無法獨自存在，無論是宇宙之體，或運行之功用，或是自然之道，都必須有陰有陽才能變化而成。另外，雖曰「一動一靜，互為其根」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241），由前引內容得知，張景岳顯然還是將「陽」氣的地位置於「陰」氣之上。如〈醫易義〉曰：

陰以陽為主，而天之大德曰生。夫生也者，陽也。……易有萬象，而欲以一字統之者，曰陽而已矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 247）

張景岳以為陰陽雖然互根依存，然陰氣是以陽氣為主的，因為如果沒有了陽氣，不僅陰氣無以為生，而且生命體終將滅亡。再者，將天地人與陰陽應對。如〈醫易義〉曰：



陰陽血氣，皆有所鍾。則凡吾身之形體氣質，可因之以知其純駁偏正，而默會其稟賦之剛柔矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

張景岳將天地與人體稟賦對應，故人體體質有陰有陽。又由於每個人身上陰陽成份多寡不同，也造成了世上不同體質的人。

另外，〈醫易義〉曰：

太少陰陽為天四象，太少剛柔為地四體。耳目口鼻以應天，血氣骨肉以應地。醫而明此，乃知陽中有陰，陰中有陽。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

張景岳將天地現象分陰陽與剛柔，而人體五官身軀亦與天地對應。因此，張景岳認為醫家必須能夠確實掌握住陰陽之理，並善加運用陰陽變化之理，則醫理大致上皆能切中其要領。

### 3、文王八卦與醫理

〈醫易義〉曰：

常者易之體，變者易之用，然而「常易不易，太極之理也。變易常易，造化之動也。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 245）

又，〈醫易義〉曰：

以爻象言之，則天地之道。以六為節，三才而兩，是為六爻。六奇六偶，是為十二。故天有十二月，人有十二臟；天有十二會，人有十二經；天有十二辰，人有十二節。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 243）

由前引內容得知，伏羲八卦乃取象自然，為易之體；而文王八卦以五行變化為主，為易之用。易有三義，是為不易、變易、常易。天地萬物亦然，人身生理亦如此，故張景岳藉文王八卦之變化運用在人體生理，將人體十二臟與天地十二會相應，人體十二經脈與天地十二節相應。認為人體內陰陽循環，與經絡運行之象皆可由卦象看出。另外，無論是臟腑、形體、精神，皆可與八卦五行相對應，由卦象來闡釋其生理變化。當知陰陽不是一成不變的，舉凡人體脈理、形體、臟腑均會因陰陽變化而有所改變。所以醫者須掌握住陰陽變化契機，以期能對症醫治無誤。

### 4、《易經》為醫學指南

〈醫易義〉曰：

易者，易也，具陰陽動靜之妙；醫者，意也，合陰陽消長之機。雖陰陽已備於《內經》，而變化莫大乎《周易》。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）



張景岳認為《易經》乃說明陰陽動靜變化之理，而《內經》所說陰陽消長亦不離《易經》範疇，所以說醫理已在《易經》，醫與易均是在陰陽理論上，然後再加以發揮。

醫學理論實際運用時，無不充滿《易經》哲理。故〈醫易義〉曰：

天人一理者，一此陰陽也。醫易同原者，同此變化也。豈非醫易相通，理無二致，可以醫而不知易乎？（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

由前引內容得知，《易經》字裡行間，處處蘊藏醫學奧理，甚至每一象一爻，無不透露出生理變化之玄機。既然醫與易道理相通，那麼如何能捨棄《易經》於不顧？故〈醫易義〉曰：

以易之變化參乎醫，則有象莫非醫。醫盡回天之造化，以醫之運用贊乎易，則一身都示易，易真係我之安危。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 248）

所以張景岳說《易經》是學習醫學時不可或缺的參考經典，醫者若能掌握《易經》變化哲理，得宜適當運用在醫理，相信任何疑難雜症均應可迎刃而解。

## 五、〈醫易義〉論易蘊醫理

《易經》言天地人之道，包含宇宙萬有及陰陽變化均在其中。中國第一部醫學經典《內經》，即承襲自《易經》思想而加以發揮的。中醫認為天人一體，宇宙為一個大天地，而將人視為一個小天地。人與天地相通，無論形體、經脈、生理變化皆可依易理解釋。所謂「天地之易，外易也。身心之易，內易也。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）由前引內容得知，中醫將易的範圍分為內、外兩個部分，認為天地是屬於外易的部分，而人是屬於內易的部分。畢竟人是最重要的部分，故〈醫易義〉曰：

先乎內而後可以及乎外。是物理之易猶可緩，而身心之易不可緩。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

由前引內容得知，人處於天地之間，必須先把身體照顧好，把自己的小天地管理好後，行有餘力再去兼顧這個大天地。

《易經》每卦有卦辭、彖傳與大象，每卦六爻，各爻亦有爻辭與小象。而〈醫易義〉也曰：「一象一爻，咸寓尊生之心鑑。故聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭焉以盡言。」、「易之為書也，一言一字，皆藏醫學之指南。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 248）由前引內容得知，象、傳，每先言天地，次言人事，道盡天地人萬象。萬事萬物盡在其中矣。故《易經》不僅說明天地萬物的各種變化，字字珠璣亦皆蘊藏醫理！



### (一)《易經》與中醫原理相同

誠然《易經》為中醫理論基礎，事實上《易經》本身即有許多醫療價值在其中，如卦爻辭中出現許多「疾」字，如《復卦》：「復，亨，出入无疾，朋來无咎。」<sup>4</sup>。又如《无妄卦》：「九五，无妄之疾，勿藥有喜。」《象》曰：「无妄之藥，不可試也。」<sup>5</sup>由前引內容得知，《易傳》含有許多醫藥常識。遠古時代，醫與易的關聯性表現在以卦象解說醫理。俟《易傳》問世後，《易經》哲理漸趨理性，而且由巫術轉變為哲學，其中陰陽、太極、道、數等概念對中國醫學影響深遠，不僅中醫第一部醫書以其為圭臬，對後世影響更大。

《內經》中雖無《易經》之卦、爻、象、辭，但至少有三篇《素問·天元紀大論》及《靈樞·九宮八風篇》完整地引用了《易傳》。

例如《素問·天元紀大論》曰：

太虛寥廓，肇基化元。萬物資始，五運終天。布氣真靈，總統坤元。九星懸朗，七曜周旋，曰陰曰陽，曰柔曰剛。<sup>6</sup>

其中「肇基化元，萬物資始，五運終天，布氣真靈，總統坤元」，乃引用《易經·乾卦·彖》：「大哉乾元，萬物資始，乃統天。」（《易程傳·上經》，卷一，頁4）而「曰陰曰陽，曰柔曰剛」一句，則語出《易經·說卦傳》：「是以立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義」。<sup>7</sup>

《易經》以陰陽思維為基礎，而《內經》無論是生理或病理的藏象學說、經絡學說，或作為診斷學、治療學基礎的四診、八綱、證候、本標、正邪等學說，均是陰陽思維的反映。誠如〈醫易義〉曰：

欲該醫易，理只陰陽。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁247）

及〈醫易義〉曰：

運陰陽於掌握，滴指上之陽春。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁249）

中醫亦以陰陽為診病之綱領，認為只要掌握住陰陽，則所有疾病都可對症下藥。再如，〈醫易義〉曰：

《易》具醫之理，醫得《易》之用。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁241）

<sup>4</sup> [宋]程頤：《易程傳·上經》卷三，頁105。

<sup>5</sup> [宋]程頤撰《易程傳·上經》卷三，頁112。

<sup>6</sup> 參見註2前揭書《四部叢刊正編·重廣補註黃帝內經素問》，第19卷，頁131。

<sup>7</sup> [宋]朱熹：《易本義·說卦傳》，卷四，頁70。



中醫藉《易經》六十四卦錯綜互變之變化反映人體十二經脈之走向、五臟六腑之關係、生理之平衡和諧、病理病變之因素，足見二者關係之密切。

## （二）太極與無極

《易經》發展的是無極而太極，太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦重而為六十四卦。宇宙萬物的起源於太極，而太極出現於陰陽未分的無極混沌時期之後，才形成萬物。為了進一步明瞭萬物的本源，〈醫易義〉也有詳加說明。

### 1、太極本無極

〈醫易義〉曰：

易有太極也，太極本無極。無極即太極。象數未形理已具，萬物所生之化原。  
（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 248）

說明宇宙形成前，太極即已存在，它是宇宙萬有生化的根本。即未有宇宙之前，「太極」是宇宙的本體，是渾然無可名狀，所以太極又稱「無極」。

另外，段玉裁《說文解字注》曰：

惟初太極，道立於一，造分天地，化成萬物。<sup>8</sup>

也說明「太極」剛開始是混沌一元的，後分陰陽，參贊變化，萬事萬物方得以化生。

### 2、無極而太極

〈醫易義〉曰：

易有太極也。太極本無極，無極即太極，象數未行理已具，萬物所生之化原。  
（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

也就是宇宙萬物形成之前，是太極，而太極形成之前為混沌之無極，「太極」為陰陽未分之元氣，而「無極」是「太極」產生前的根本。是五行不到處，父母未生前。應用到人體，故〈醫易義〉曰：

則凡吾身於未有之初，便可因之以知其肇基於父母，而預占其稟受之象矣。  
（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

這說明了人體稟賦受之父母，造成每個人的體質不同，所以父母體質會影響到下一代，不可不慎。

<sup>8</sup> 〔清〕段玉裁：《說文解字注》（臺北縣：藝文印書館，1997年4月出版），第一篇，頁1。



### (三) 易曰太極，醫曰元氣

〈醫易義〉曰：

易有太極也，……萬物所生之化原。……杳杳冥冥，其中有精，其精甚真，其中有信，是為造物之初。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

《易經》言太極是生化之原，是造物之初。而《內經》則曰：「太虛寥廓，肇基化元，萬物資始。」所謂「化元」，是中醫所謂「元氣」，是創造萬物的起源，與《易經》所言之「太極」其實是一樣的。

#### 1、「元氣」與「太極」相異處

〈醫易義〉曰：

而醫之為道，則調元贊化，起死回生。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

又，〈醫易義〉曰：

得其陽者生，故陽無十，陽無終也；得其陰者死，故陰無一，陰無始也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 246）

另，〈醫易義〉曰：「萬生於一」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）。所以，元氣之於人體，猶如太極之於天地，所謂醫者，就是要能調整人體元氣讓生理正常運化。而陽者無十，陰無一者，乃是因為天地無所終始，才能生生不息。而人體雖然也是以陰陽二氣而長養百骸，然而「則人受天地之氣以生，聚則為生，散則為死。故氣之為物，聚而有形；物之為氣，散歸無象」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 246），由前引內容得知，故人體陰陽聚則生而有形，陰陽散則無形而為氣、象。

#### 2、「元氣」與「太極」相同處

##### (1) 太極之一為本體，而其餘為用

〈醫易義〉曰：

太極獨運乎其中，象心為一身之主也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

又，〈醫易義〉曰：

則常易不易，太極之理也；……人心未動，常之體；物欲一生，變之用。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 245）

以上說明了太極位於天地之中，如同心臟位於人體最重要的部位。太極為天地本體，猶



如心臟為人之本原。太極動才分陰陽，如同心臟有元氣動了才開始人體的陰陽化生。

## (2) 萬物所生之化原

〈醫易義〉曰：

所謂一分为二者，是生兩儀也。太極動而生陽，靜而生陰。天生於動，地生於靜。陽為陰之偶，陰為陽之基。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

易有太極，由此元氣之活動，而生陰陽二氣，陰陽一動一靜，運轉變化，於是天地萬物生焉。生生化化，陰陽運行，故萬物常生常化。所以說天地的太極與人體的元氣一樣，都是陰陽未動之前的本體，人體元氣如同太極一樣，動而生陰陽，開始變化生長。

## (四) 兩儀、四象、八卦予中醫的啟示與運用

〈醫易義〉曰：

易有太極，是生兩儀；兩儀生四象，四象生八卦。天尊地卑，乾坤定矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

《易經》以太極之觀念，認為天地萬物皆由陰陽兩儀化生而來的，陰陽兩儀再衍生成八卦，那麼天地萬象無不包藏其中。

〈醫易義〉曰：

八卦成列，象在其中矣。……剛柔相摩，八卦相盪，變在其中矣。……森乎昭著，而無所遜乎易矣！（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

如此一來，八卦再兩兩重疊為六十四卦，六十四卦中有三百八十四爻，共有一萬一千五百二十策，則萬物萬事無所不包了。對應到人身，從父母孕育前後，到陰陽化生後的各器官、五臟、六腑、十二經脈、三焦、太少陰陽等，所有生理變化都因循著兩儀、四象、八卦、六十四卦，以至三百八十四爻、一萬一千五百二十策變化。中醫應用在人體五臟六腑，也產生了各種臟象學說，並應用在病機、病因、辨證、治病、醫藥、針灸、經絡保健、中醫養生、中醫藥膳等方面。

### 1、兩儀對於中醫的啟示與運用

#### (1) 「太極動而生陽，靜而生陰」

〈醫易義〉曰：

一分为二者，是生兩儀也。太極動而生陽，靜而生陰。天生於動，地生於靜。陽為陰之偶，陰為陽之基。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

太極動而分陰陽兩儀，然而陽屬動，陰屬靜，一動一靜之間，才有變化之可能。

《乾卦·象》曰：



天行健，君子以自強不息。（《易程傳·上經》，卷一，頁5）

《坤卦·象》曰：

地勢坤，君子以厚德載物。（《易程傳·上經》，卷一，頁13）

以上言乾陽生生不息，如天之運行不止。而坤陰所形成之地，大而廣博，無所不包。陽動不止，陰靜廣厚，如此變化才有萬物之生生不息。

〈醫易義〉曰：

以體而言，為天地；以用而言，為乾坤；以道而言，為陰陽。一動一靜，互為其根。分陰分陽，兩儀立焉，是為有象之始。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁241）

太極未動之前為一個無形之體，乃形而上之道，內蘊渾沌之陰陽。太極無形的「元氣」是動體，動故分陰陽，陰陽二儀即萬化之原。人體動而分陰分陽，各組織器官互相對立又互相影響，並以此來說明人體和疾病現象。例如熱、燥、動、上、外等屬陽；寒、濕、靜、下、內則屬陰。人的體表、背、六腑屬陽；體內、腹、五臟屬陰。這就提供了中醫辨證的依據。

## （2）陰陽學說形成中醫形氣稟賦之說

〈醫易義〉曰：

人生之理，以陰陽二氣而長養百骸。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁240）

認為人體亦由陰陽二氣生成，人生之保健無他，亦即體內陰陽之調養，所以中醫也特別注重氣之保健。

又，〈醫易義〉曰：

偉哉人生，稟二五之精，為萬物之靈，得天地之中和。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁241）

其中二、五乃分屬上下卦之中，人類何其偉大，是萬物之靈，因為我們得天獨厚，是由天地陰陽二氣精化而成。

故〈醫易義〉曰：

天之氣，即人之氣。人之體，即天之體。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁241）

所以說，天人是一體的，天地陰陽之氣，與人體內陰陽之氣，是沒有什麼差別的。

〈醫易義〉曰：

因形以寓氣，因氣以化神，而為後天體象之祖也。醫而明此，乃知陰陽血氣，



皆有所鍾。則凡吾身之形體氣質，可因之以知其純駁、偏正，而默會其稟賦之剛柔矣！（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

以上說明人體有陰陽之氣，後轉化為精神。個人會因體內陰陽消長變化，而呈現出不同的氣質。所以從觀察個人顯現在外的精神氣質，純雜或偏正，即可看出其體內體質或稟賦的陰陽。

## 2、四象對於與中醫的啟示與運用

〈醫易義〉曰：

所謂二分為四者，兩儀生四象也。謂動之始則陽生，動之極則陰生；靜之始則柔生，靜之極則剛生。太少陰陽為天四象，太少剛柔為地四體。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

這段話說明了天地萬物形成的過程。渾沌世界化為陰陽兩儀後，陰陽一動一靜輾轉變換，剛柔復從其生焉。至此，兩儀化生為四象後，則天地陰陽剛柔立焉。

又，〈醫易義〉曰：

耳目口鼻以應天，血氣骨肉以應地。醫而明此，乃知陽中有陰，陰中有陽。則凡人之似陽非陽，似陰非陰。可因之以知其真假逆順，而察其互藏之幽顯矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

中醫將人體器官與血氣與天地相對應。耳目口鼻屬陽，與天相接對應；血氣骨肉屬陰，與地對應。然而，人在天地之間，本由陰陽化生，故有陰有陽。所以說四象應天，四體應地；人體臟腑與陰陽相應，例如表、背、腑屬陽，內、腹、臟屬陰。人體呼吸與陰陽相應；而陰陽浮沉譬若潮汐為人身之脈息。

## 3、八卦對於中醫的啟示與運用

〈醫易義〉曰：

所謂四分為八者，四象生八卦也。謂乾一、兌二、離三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

至此，八卦完備。又，〈醫易義〉曰：

以形體言之：則乾為首，陽尊居上也；坤為腹，陰廣容物也；坎為耳，陽聰於內也；離為目，陰明在外也；兌為口，拆開於上也；巽為股，兩垂而下也；艮為手，陽居於前也；震為足，剛動在下也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 243）

中醫將之運用在人體，八卦乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤，分別對應到人體首、口、左耳、足、股、右耳、手、腹，人體隨著陰陽五行運行，所有生理現象皆可以卦象說明。



故〈醫易義〉曰：

醫而明此，方知陰陽之中，復有陰陽；剛柔之中，復有剛柔。而其對待之體，消息之機，交感之妙，錯綜之義，昭乎已備，則凡人之性理神機。病情病治，可因之以得其綱領，而會通其變化之多矣！（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

八卦中陰陽相盪，其變化之義其實可運用在人體病機上，因為人體彷彿就是一個小天地，其陰陽變化莫不與天地同。因為「八卦相盪，變在其中矣，繫辭焉而命之動在其中矣，吉凶悔吝生乎動。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）由前引內容得知，八卦變動不已，吉凶也就隨之改變。如果能夠掌握八卦變動哲理，則人體生理變化軌跡應能提供醫理方面的參考。

綜上，《易經》論天地由無極生太極，太極生兩儀，兩儀生四象，四象化八卦，八八六十四卦，以衍萬物變化。中醫運用到人體，則人體就像個小宇宙，各器官、臟腑、經絡、相生相剋、病理病機、運行，無不與《易經》哲理相對應。

### （五）中醫建立在《易經》變易之義

《易經》的易，其含義有不易、變易與簡易三個涵義。從理論的研究到治病救人的實踐，皆為中醫所引用。例如，「不易」就是中醫強調人是自然和社會的產物，因此人天相應、人地相應和人人相應，人體受環境影響健康。「簡易」，則是要把握中醫治病原則實質，治病才能簡易。最後，「變易」是人體自身的生理變化，其各個功能系統之間都環環相扣，是陰陽消長的，也成了中醫主要辨證論治的依據。

#### 1、易惟變所適，無定體

〈醫易義〉曰：

八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣；剛柔相摩，八卦相盪，變在其中矣；繫辭焉而命之，動在其中矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

另，〈醫易義〉曰：

變易常易，造化之動也；變者，易之用；隨時變易，易之用；由是以推，則屬陰屬陽者，稟受之常也；或寒或熱者，病生之變也。素大素小者，脈賦之常也；忽浮忽沉者，脈應之變也；故以寒治熱得其常，熱因熱用為何物？痛隨利減得其常，塞因塞用為何物；故曰不通變，不足以知常；不知常，不足以通變。知常變之道者，庶免乎依樣畫瓠盧，而可與語醫中之權矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 245）

易除了不易、簡易外，還有變易。也就是說宇宙萬物非一成不變，而是會因時因地而改變。陰陽亦非固定狀態，或陰或陽，變化莫測。中醫引申之，認為病理與治則亦不能拘



泥於一方，醫家須視病情審慎觀察其變化，亦不能忽略促使改變之變因，諸如季節之變化、個人體質之差異，甚至地域、文化、個人情性之不同，都是必須考量的因素。所以說，《易經》變易之理是中醫之用的基礎。應用在人體，分陰分陽後，陰極而寒或陽極而熱，都會生病。脈之大小雖為天生，但忽浮忽沉者，就是生病表現出來的脈象。以寒治熱是正常，但有時熱因卻要用熱方治病，因為可能是假熱真寒，這就是中醫「變易」的運用，所以說「不通變，不足以知常」，而瞭解常變之道，才能知道各種病因病機的變化，才不會固守成規，才能掌握住中醫的權衡之道。

## 2、「隨時取義」，因時制宜

〈醫易義〉曰：

動極者鎮之以靜，陰亢者勝之以陽。病治脈藥，須識動中有靜；聲色氣味，當知柔裡藏剛。知剛柔動靜之靜微，而醫中運用之玄妙，思過其半矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁244）

也就是說易理最正確的運用方法是「隨時取義」，因為變易之理變動不已，所以我們要確實掌握因時制宜之機，以應付萬變，切莫墨守成規不知變通，反而違反了易變之正道。

《易經》中卦爻辭中的吉凶之義，亦應隨時有所修正及變義，將之中醫之道亦然。因此，正常情況下，是動極應以靜來治，陰極應以陽來治。然則應掌握「變易」的可能，須判斷動中是否有靜？柔裡面是否藏剛？所以中醫治病，不能只看表徵，須配合動靜陰陽剛柔的變化治病。

《易經》的「不易」，是中醫所謂人體的生命元素，是不變的，是生命基本元素，如精、氣、津、水與血。然而《易經》的「變易」，才是中醫“辨證論治”的理論基礎及核心，因為人體不是一成不變的，而是隨時隨地都會改變，都會陰陽消長，生理變化莫測，病理與治則就不能拘泥於一方，所以「變易」的運用，提供了中醫視病須考慮諸多因素及審慎觀察的必要性。

## 六、〈醫易義〉論易理醫用

《易經》以六十四卦說明生老病死，《伏羲六十四卦方圓圖》將人心視為太極而獨運於人體之中心，而其他臟腑如六十四卦般環列在外。心臟如太極在其中心運作，人體陰陽變動交錯不已，而後所有生理變化與情慾於是生焉。又，爻象具中醫運用之玄妙，爻位復分陰陽，六奇六偶，有十二爻。人與天地相應，故人有十二臟、十二經脈及十二節。陰陽動乎其中，故人體五臟、六腑及經脈皆應之而變化。位分陰陽，臟腑應之亦有陰陽屬性之分。人體內臟腑各種生理器官與乾坤二卦之卦爻相結合，彼此之間密不可分，此亦天人相應之象。如此看來，則腎、肝、脾、心、肺屬陰屬臟，膀胱、大腸、小腸、膽、胃、三焦屬陽屬腑。如此臟腑有了陰陽屬性，則其走向亦可窺其一斑。



## (一)「中醫三焦」引申自「《易經》三才」之啟示與運用

### 1、易之三才，為中醫之三焦

《易經》易卦三畫，代表天、地與人，稱為三才，而人居其中，處於天地之間。另易卦六爻，上兩爻屬天，中兩爻屬人，下兩爻屬地，亦為天地人三才，中醫引申為上中下三焦。

〈醫易義〉曰：故以爻象言之，則天地之道，以六為節，三才而兩，是為六爻，六奇六偶，是為十二。……以藏象言之，……初九至上九為陽為府，初九當膀胱，九二當大腸，九三當小腸，九四當膽，九五當胃，上九當三焦。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 243）由此可知，張景岳認為人體如天地一樣，「以六為節，三才而兩」，可分上中下三才；以臟象來看，三焦位於上九，屬陽屬腑，在中醫為無形之氣，不藏於五臟，而行於五腑，行於上中下之腑，行於膀胱、大腸、小腸、膽、胃，再上行於胸。

《易經》陰陽理論，中醫認為人體亦有陰陽、有形氣。除了有形之肌肉臟腑外，亦有無形的三焦之氣（即《易經》的天地人之氣）充塞體內。影響著人體形氣於無形。

〈醫易義〉曰：

以升降言之：則陽主乎升，……升則向生，……死生之機，升降而已。……宜升不宜降者，當培復之始生。……此中有個肯綮，最在行情氣味。欲明消長之道，求諸此而得之矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 244）

由上可知，《易經》三才哲理亦影響中醫「三焦」之升降要旨。因中醫視人為一小宇宙，故人身亦有天地人三焦之說。上焦應上升於人體上部，中焦則將氣轉化為血提供體內營養；下焦則化為有形之水而以利排出。

### 2、〈醫易義〉「外易」與「內易」之義

〈醫易義〉曰：

在天成象，在地成形，乾坤設位而易行乎其中矣。是故天生神物，聖人格之天地變化，聖人效之。……作八卦以通神明之德，以順性命之理。八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。剛柔得摩，八卦相盪，變在其中矣。繫辭焉而命之動在其中矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240-241）

《易經》所謂天地人，是一個整體觀，在上為天，在下為地，人居其中。天地若有變化，居中的人是會受其變化的影響。例如春夏秋冬四季變化，大地受其影響而有生長收藏的不同，而人體受到春溫、夏熱、秋燥、冬寒影響，四季所穿衣服不同，就連飲食起居也會有所不同。中醫引用這個理論，認為人體自成一個小宇宙，將《易經》天、地、人三才發展成中醫的上、中、下三焦理論。



〈醫易義〉曰：「繫辭焉而命之動在其中矣」、「四象應天、四體應地，天地之合闢，即吾身之呼吸也。晝夜之潮汐，即吾身之脈息也……天之氣及人之氣，人之體即天之體」、「人身小天地，真無一毫之相間也。今夫天地之理具乎易而身心之理獨不具乎易乎？矧天地之易，外易也；身心之易，內易也。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

張景岳認為人體是一個小天地，彼此連通一氣，跟《易經》天地人整體觀是相通的。所以天地人變化依《易經》運行，可謂外易；而人體上中下三焦變化亦依《易經》運行，可謂內易。事實上，中醫自古有內外易之分，可惜外易目前已亡佚，僅存內易流傳至今。顯然，張景岳〈醫易義〉已將《易經》的天地人三才哲理，充分的解釋中醫的上中下三焦來源及變化。

### 3、易之三才與中醫三焦之對應

〈醫易義〉曰：「天之氣即人之氣，人之體即天之體」、「天地之易外易也，身心之易內易也」、「先乎內而後可以及乎外」、「物理之易猶可緩，而身心之益不容忽」、「醫之為道，身心之易也」、「有象之始，因形以寓氣，因氣以化神，而為後天體象之祖也。醫而明此，乃知陰陽氣血皆有所鍾。」、「太少陰陽為天四象，太少剛柔為地四體。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241-242）

〈醫易義〉說明中醫將《易經》三才運用到人體上，將人體分成上中下三部，如同《易經》天地人三才。宇宙是外易，人體是內易，是身心之易。人體有氣有形，才有體，均是陰陽氣血運化而來。人體陰陽如《易經》之天象，人體剛柔如《易經》之地體。中醫三焦學說，將人體分為上中下三焦。將人體視為一個小天地，所以上部屬天，下部屬地，中部乃天地相交之處，陰陽相合之處。所以說中醫三焦與《易經》三才理論相通。

### 4、易之三才對應到中醫之三部

〈醫易義〉曰：

太少陰陽為天四象，太少剛柔為地四體。耳目口鼻以應天，血氣骨肉以應地。醫而明此，乃知陽中有陰，陰中有陽。則凡人之似陽非陽，似陰非陰。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

說明易之三才，與人體三部位置相對應。人體的耳目口鼻對應到天，是中醫上部；血氣骨肉以應地，是中醫下部；而陰陽居在身體運化，是中醫中部。故形成中醫三部學說。

又，〈醫易義〉曰：

故以爻象言之，則天地之道，以六為節，三才而兩，是為六爻，六奇六偶，是為十二。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 243）

易卦三爻為天地人三才之義，易卦六爻，則上二爻為天，中二爻為人，下二爻為地，亦為天地人三才之義，即中醫所謂人身六氣相表裡的上中下三部。



如張景岳《類經·三部九候》：

人有三部。……有下部，有中部，有上部。部各有三候，三候者，有天，有地，有人也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 243）。

## 5、形成中醫三部九候學說

〈醫易義〉曰：

以爻象言之，則天地之道。以六為節，三才而兩，是為六爻，六奇六偶，是為十二。故天有十二月，人有十二臟。天有十二會，人有十二經。天有十二辰，人有十二節。知乎此，則營衛之周流，經絡之表理。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 243）

易之三才不僅對應人體三部，易之天地十二爻更對應到人體十二臟；天之十二會對應到人體十二經；天之十二辰，對應到人體十二節。如此，人體器官、臟腑及經絡之運行幾乎與易之天體之運行完全對應。

《素問·三部九候論》曰：人有三部，部有三候，以決生死。（《四部叢刊正編·重廣補註黃帝內經素問·三部九候論》，第六卷，頁 47），另張景岳〈三部九候〉：三部者，各有天，各有地，各有人。三而成天，三而成地，三而成人。（《張氏類經·脉色類·三部九候》，頁 102）

又，〈醫易義〉曰：

陰陽之中，復有陰陽；剛柔之中，復有剛柔。而其對待之體，消長之機，交感之妙，錯綜之義，昭乎已備。則凡人之性理神機，形情病治，可因之得其綱領。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

中醫說人體有天地人三部，各部又各分天地人，有「三部九候」之說，其實也是易之三才的引申。易理以陰陽為其中心思想，中醫亦以陰陽為其核心。易之三才不僅對應到人體三部，也因為三部各有天地人，再加上陽中有陰，陰中有陽，陰陽之中復有陰陽，而發展出三部九候之說。亦將人體臟腑、經脈與天地人相應。

如《素問·三部九候論》曰：

上部天，兩額之動脈；上部地，兩頰之動脈……上部人，耳前之動脈。中部天，手太陰也……中部地，手陽明也……中部人，手少陰也。下部天，足厥陰也……下部地，足少陰也……下部人，足太陰也。（《四部叢刊正編·重廣補註黃帝內經素問》，第六卷，頁 48）

將人體分為上中下三部分，每部份又細分天地人三部分。如此，人體器官與經脈均會因陰陽屬性之不同，而各自有其遵循之對應。如果陰陽之氣不協調，則人體對應失序，亦將導致器官經脈無法正常運作。



## (二) 中醫引伸自先天、後天八卦的啟示與運用

〈醫易義〉：伏羲八卦分陰陽之體，文王八卦明五行之精微。……自茲而四象相交，成十六事。八卦相盪為六十四。分內外以配六爻，推九六以成數。人物由之而成。萬象陰之以畢具。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

說明了伏羲依據《河圖》畫八卦以法自然之現象，即所謂先天八卦也。而文王八卦，是運用《河圖》之數來加以說明，即所謂後天八卦也。伏羲八卦是以乾坤來定方位，而文王則是以木火土金水五行來定方位。

故〈醫易義〉曰：「乾坤設位而易行乎其中矣」。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）雖然先天、後天八卦內容或方位均不同，然而同樣對中醫產生莫大影響。誠如〈醫易義〉曰：「凡人之性理神機，形情病治，可因之以得其綱領」。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）人體病理病機病因病症，皆可由先天及後天八卦源裡推衍。

### 1、先天八卦與後天八卦

#### (1) 伏羲八卦，分陰陽體象

〈醫易義〉曰：

先天圖者，環中也。環中者，天之象也。六十四卦列於外，昭陰陽交變之理也；太極獨運乎其中。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

又，〈醫易義〉曰：

伏羲出自然之象，故乾上坤下，離左坎右。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 243）

另，《說卦傳》曰：

天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射，八卦相錯。（《易本義·說卦傳》，卷四，頁 70）

綜上所述，先天八卦是指伏羲八卦，它是根據自然現象而定八卦，〈醫易義〉說天象位於中間，而陰陽變化環繞於外，產生了六十四種變化。天地先以乾坤來分上下，再以坎離來分左右的方位，如此以八卦將萬象定位。八卦定位後，則天、地、雷、風、水、火、山、澤等自然現象皆有所依循，因為伏羲八卦道法自然，所以可以通神明之德，以類萬物之情。

#### (2) 乾坤為「易之門」

〈醫易義〉曰：

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。（《張氏類



經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240)

又，〈醫易義〉曰：

乾坤設位而易行乎其中矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

宇宙由陰陽二氣變化而為萬物，陰陽分而天地定位，故六十四卦以乾坤為中心，再化衍出六十二卦，故曰乾坤卦立，則乾為天為陽，坤為地為陰，陰陽動而交感變化而生萬物。所以說乾坤「其易之門」。

### （3）生數得其體，成數得其用

〈醫易義〉曰：「則其所謂一者，易有太極也。太極本無極，無極即太極，象數未行理已具，萬物所生之化原」、「是為造物之初，因虛以化氣，因氣以造形，而為先天一氣之祖也。醫而明此，乃知生生化化，皆有所原」、「太極動而生陽，靜而生陰」、「以體而言為天地，以用而言為乾坤，以道而言為陰陽。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

〈醫易義〉曰：天地之初由一始生，太極之初，為生數之體，後因陰陽變化，萬物化生以成數。故〈醫易義〉曰：「四象相交，成十六事；八卦相盪，為六十四；分內外以配六爻，推九六以成著數。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）生數是天地之體，未化生之原。以乾坤為定位後，陰陽變化乃生萬物。

〈醫易義〉又曰：

易道無窮，而萬生於一。一分為二，二分為四，四分為八，八分為十六，自十六而三十二，三十二而六十四，以至三百八十四爻，萬有一千五百二十策，而交感之妙，化生之機，萬物之數，皆從此出矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

生數為體，天地萬物化生，如易經八卦，衍化而為六十四卦，而三百八十四爻，乃至萬有一千五百二十策，每一卦爻策都是化生而成數。故《張氏類經圖翼·運氣上·五行生成數解》曰：「土曰五，此五行生數之祖。先有生數，而後有成數。乃成一陰一陽生成之道。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 15）

### （4）五為全數之中，十為成數之極

〈醫易義〉曰：

中五土，我之意，故曰脾藏意。……土統四氣，故意獨居中，其數惟五，而藏府五行之象，存乎其中矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 244）

又，〈醫易義〉曰：

文王八卦明五行之精微。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）



人體如一個小宇宙，器官運化如後天八卦木火土金水之五行運行，故臟腑與其運行之五行相對應。而脾屬土，居五行之中，主運化，統御其他器官。

另，〈醫易義〉曰：

欲知魂魄之陰陽，須識精神之有類。木火同氣，故神魂藏於東南，而二八、三七同為十；金水同原，故精魄藏於西北，而一九、四六同為十。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 244）

此為按河圖洛書生成之五行解釋五臟與五志的配屬關係。木火土金水為生數，必待成數方能陰陽化生。

《繫辭·上傳》曰：

天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。（《易本義·繫辭下傳》卷三，頁 60）

以五行而言，土屬五，五位居中央以統馭其他四方，為全數之中。而十為成數之最，因為它已包藏萬物。

#### (5)「大衍之數五十」，「其一不用」

〈醫易義〉曰：

以精神言之：則北一水，我之精，故曰腎藏精；南二火，我之神，故曰心藏神；東三木，我之魂，故曰肝藏魂；西四金，我之魄，故曰肺藏魄；中五土，我之意，故曰脾藏意。欲知魂魄之陰陽，須識精神之有類。木火同氣，故神魂藏于東南，而二八、三七同為十；金水同原，故精魄藏於西北，而一九、四六同為十；上統四氣，故意獨居中，其數惟五，而藏府五行之象，存乎其中矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 244）

由上得知，水火木金土等五行隨著北南東西中等五個方位運行，並對應到腎心肝肺脾等五臟之機轉，及精神魂魄意等府之化行。不論是萬物或臟腑均在天地之間依循五行衍化，而天地各十以化生，故有五十之數。

又，〈醫易義〉曰：

易道無窮，而萬生於一，一分為二，二分為四，四分為八，八分為十六，自十六而三十二，三十二而六十四，以至三百八十四爻，萬有一千五百二十策，而交感之妙，化生之機，萬物之數，皆從此出矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

萬生於一，所以一為生數，是無極，是本體。太極本無極，太極動而後分陰陽，而為萬物，故其一不用，即指太極之初為無極之本體，為未動之前。

故〈醫易義〉曰：

則其所謂一者，易有太極也。太極本無極，無極即太極，象數未行理已具，萬



物所生之化原，故曰：五行不到處，父母未生前。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

### 3、先天後天八卦之相異處

#### （1）先天為易之體，後天為易之用

〈醫易義〉曰：

伏羲八卦分陰陽之體象，文王八卦明五行之精微。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 250）

又，〈醫易義〉曰：

是常者，易之體；變者，易之用。古今不易，易之體；隨時變易，易之用。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 245）

人的身體就像是一個小宇宙，在身體裡面如同先天八卦有分陰陽，是不變的，是易之體；後來隨著後天八卦五行運行產生變化，是易之用。另，《張氏類經附翼·醫易·卦氣方輿論》曰：「先天者，所以言六合之象。後天者，所以明氣候之詳。故邵子曰：『先天為易之體，後天為易之用也。』」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 249）所以說伏羲八卦主要是說明易之本體，自然之體象。文王八卦主要是說明易的作用，說明陰陽五行之變化，氣候之變化及作用在人體的變化及影響。

#### （2）卦位、方位不同

〈醫易義〉曰：

易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。天尊地卑，乾坤定矣……乾坤設位而易行乎其中矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 240）

又，〈醫易義〉曰：

伏羲出自然之象，故乾上坤下。……故曰先天圖者，環中也。環中者，天之象也。六十四卦列於外，昭陰陽交變之理也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

另，〈醫易義〉曰：

文王合河圖之數，故火南水北，木東金西。質諸人身，天地形體也，乾坤情性也，陰陽氣血也。左右逢原，纖毫無間，詳求其道，無往不然。（頁 243）

以上是說明先天八卦是易之體，以天尊地卑排定的，以天地位於中間，天在上，地在下。所以乾卦在上，坤卦在下，其他卦位也依序排列，陰陽運行其中。之後，因後天八卦五行運行，因此產生人體性情、氣血等各種生理變化，這是以方位排列。所以說先天是以卦位，後天是以方位運行。

張景岳《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·卦氣方輿論》曰：「先天以乾坤分天地



而定上下之位，後天以坎離分水火而定南北之方。先天以乾居正南，坤居正北，其陽在南，其陰在北。後天以乾居西北，坤居西南，其陽在北，其陰在南。」(頁 249) 先天八卦是取法天地自然現象而定位，所以乾陽在上而坤陰在下。後天八卦必須陰陽作用變化，故以水火定南北方位。結果，後天與先天陰陽南北方向恰好相反，然一為易之體象，一為易之作用，也正說明了易之不易、變易與常易之道理。

### 3、中醫對於八卦之運用

#### (1) 氣者神之宅，體者氣之宅

〈醫易義〉曰：

陰陽兩儀立焉，是為有象之始。因形以寓氣，因氣以化神。(《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242)

陰陽血氣，皆有所鍾。(《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242)

又，〈醫易義〉曰：

偉哉人生，稟二五之精，為萬物之靈，得天地之中和，參乾坤之化育。四象應天，四體應地。天地之合關，即吾身之呼吸也。(《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241)

另，〈醫易義〉曰：

質諸人身，天地形體也，乾坤情性也，陰陽氣血也。左右逢原，纖毫無間，詳求其道，無往不然。(《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 243)

由前引內容得知，陰陽兩儀立，則乾陽為天，坤陰為地。而人之體即天之體，故人亦有陰陽與形氣。而陽動陰靜，故陽動化為「人氣」，陰靜化為「人形」。人位在天地之間，與天地之變化，或乾坤之化育，是共存於一體的。故人之氣與天氣相通，人之形化而歸地陰。而人體的陰陽血氣運行是有規律的，並且隨著天地等外在環境而變化，陰陽消長及生理機轉的規律都可由易經的八卦找到答案。

#### (2) 中醫言八者，與八卦有關

〈醫易義〉曰：「八卦也。調乾一、兌二、離三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八也。」、「則乾為首，……坤為腹，……；坎為耳，……；離為目，……；兌為口，……；巽為股，……；艮為手，……；震為足，……。知乎此，而人身之體用，象在其中矣。」、「自復至同人，……，為陰中少陽之十六，在人為二八；自臨至乾，……為陽中太陽之十六，在人為四八；自媚至師，……，為陽中少陰之十六，在人為六八；自遁至坤，……，為陰中太陰之十六，在人為八八。」(《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242) 由上可知，中醫引用易經的八卦應用在人體器官，甚至人生的期程也以八的倍數計算，所以人的一生無時不刻如八卦一般陰陽消長，生理機轉也隨著八卦變化。

又，〈醫易義〉曰：



即此一圖，而天人之妙，運氣之理，無不具矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 243）

另，〈醫易·卦氣方輿論〉曰：

先天以上下分左右，故以乾坤為縱，六子為橫。後天以東西界陰陽，故以震兌為橫，六卦為縱。」、「曰乾坎艮震巽離坤兌，以周八宮也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 250）

所以說《易經》是「乾坤為陰陽之綱領，八卦又以乾坤為總綱」，八卦不僅與人體對應，與人體的運氣之理也相通。再如中醫有八宮、八脈等名詞。

### （3）先天八卦與人體

〈醫易義〉曰：

太極獨運乎其中，象心為一身之主也；乾南坤北者，象首腹之上下也；離東坎西者，象耳目之左右也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 242）

人體是存在天地之間，與天地共存，並與天地以某種關係聯繫。雖然八卦是代表大自然的現象符號，其實亦蘊藏著人體之奧妙與屬性在其中。從上述這段話，不僅將八卦與人體相對應外，並按照生成順序將八卦與臟腑依次排列。

又，〈醫易義〉曰：

身心之易也。……而萬生於一，一分為二，二分為四，四分為八，八分為十六，自十六而三十二，三十二而六十四，以至三百八十四爻，萬有一千五百二十策，而交感之妙，化生之機，萬物之數，皆從此出矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 241）

這說明人體化生之機是隨著八卦，而六十四卦，而三百八十四爻，以迄一萬有一千五百二十策之變化而變化。

另〈醫易義〉曰：「故天有十二月，人有十二藏；天有十二會，人有十二經；天有十二辰，人有十二節。知乎此，則營衛之周流，經絡之表裡，象在其中矣。」「以藏象言之：則自初六至上六為陰為藏，初六次命門，六二次腎，六三次肝，六四次脾，六五次心，上六次肺。初九至上九為陽為府，初九當膀胱，九二當大腸，九三當小腸，九四當膽，九五當胃，上九當三焦。知乎此，而藏府之陰陽，內景之高下，象在其中矣。」（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 243）

除了前述八卦可對應到人體器官外，又可依照六十四卦對應到各組織及臟腑。所有身體生理病機運行，機乎無所不包含在易經裡了。甚至由卦象可看出命門、腎、肝、脾、心、肺等器官為陰為臟，而膀胱、大腸、小腸、膽、胃、三焦等為陽為腑。這不僅將臟腑分陰分陽，還說明了彼此之間的因果影響關係，於是中醫治病就會依循陰陽表裡虛實等八綱不同治則來治病。



#### (4) 後天八卦與中醫

〈醫易義〉曰：

以精神言之：則北一水，我之精，故曰腎藏精；南二火，我之神，故曰心藏神；東三木，我之魂，故曰肝藏魂；西四金，我之魄，故曰肺藏魄；中五土，我之意，故曰脾藏意。欲知魂魄之陰陽，須識精神之有類。……上統四氣，故意獨居中，其數惟五，而藏府五行之象，存乎其中矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 244）

以上說明中醫裡，人體臟腑隨著五行運行，及臟器所對應的生命之源，腎藏精，心藏神，肝藏魂，肺藏魄，脾藏意。心臟統馭其他器官，而脾臟居於所有器官之中，臟腑隨著五行之所有機轉，都可從此看出。

又，〈醫易義〉曰：

剛柔推蕩，易之動靜也；陰陽升降，氣之動靜也；形氣消息，物之動靜也；晝夜興寢，身之動靜也。欲詳求夫動靜，須精察乎陰陽。動極者鎮之以靜，陰亢者勝之以陽。病治脈藥，須識動中有靜；聲色氣味，當知柔裡藏剛。知剛柔動靜之靜微，而醫中運用之玄妙，思過其半矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 244）

由上得知，中醫取法《易經》五行與陰陽學說，說明人體精氣神之變化。又認為天人一體，故將人體與天地相對應。人體除了有陰有陽，另外五臟六腑也會因不同卦爻之對應而有不同之陰陽屬性。加上五行學說，則體內臟腑經絡均有金木水火土之屬性。身體會隨著陰陽而變動，正常的情况是人應該隨著陰陽日出而作日入而息。而中醫治病時須識病之動靜陰陽剛柔，可從人體的聲色氣味判斷，這就是中醫運用五行陰陽治病的奧妙之處。

### (三) 中醫運用八卦易理醫用

#### 1、陰陽五行應用在人體生理機轉變化

〈醫易義〉曰：「以疾病言之：則泰為上下之交通，否是乾坤之隔絕。既濟為心腎相諧，未濟為陰陽各別。」、「剝、復如隔陽脫陽，夬、垢如隔陰脫陰。」、「此雖以卦象而測病情，以坎離而分水火，惟是坎本屬水而陽居乎中，離本屬火而陰藏乎內」。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 246）中醫以《易經》哲學說明闡釋人體生理病理之變化，使醫者益知病理之所以然，而能循線尋出病因，以正確醫治。六十四種卦象皆可對應到人體各器官、臟腑及經絡，所表現出來皆有不同病症、病因、病機，再配合陰陽、表裡、虛實等八綱辨證，皆是中醫運用易理醫用的成果。



## 2、中醫以《易經》變易之理以治病

〈醫易義〉曰：

以常變言之：則常易不易，太極之理也；變易常易，造化之動也。……由是以推，則屬陰屬陽者，稟受之常也；或寒或熱者，病生之變也。素大素小者，脈賦之常也；忽浮忽沉者，脈應之變也。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 245）

《易經》有不易、易及變易之義。中醫運用在人體，舉例而言，身體髮膚受之父母為不易之易，即所謂「則屬陰屬陽者，稟受之常也」。然而「或寒或熱者，病生之變也。」也就是說，陰極而寒，陽極而熱，是不正常的變化，是變易之易，所以人生病了。再如，脈大脈小是個人體質，然而「忽浮忽沉者，脈應之變也。」，也就是脈反映出身體陰陽的改變，於是忽浮忽沉不穩定，就是生病了。這就是變易之易。

又，〈醫易義〉曰：

故以寒治熱得其常，熱因熱用為何物？痛隨利減得其常，塞因塞用為何物？檢方療病得其常，圓底方蓋為何物？見病治病得其常，不治之治為何物？…故曰不通變，不足以知常；不知常，不足以通變。知常變之道者，庶免乎依樣畫瓢，而可與語醫中之權矣。（《張氏類經圖翼·類經附翼·醫易·醫易義》，頁 245）

正常情況是以寒治熱病，然而也有可能是假熱真陰，所以「熱因熱用」治病，其他如「塞因塞用」、「圓底方蓋」等都是運用變易之易來治病。所以說中醫不僅要明瞭醫術而已，更應明瞭《易經》易、不易及變易之理。不僅要懂得陰陽、五行之理，更要明瞭《易經》六十四卦如何與五臟六腑、十二經脈、太少陰陽產生的各種生理病機及治療。

## 七、結論

中國醫學是我國幾千年來的醫學智慧，歷經無數次不斷嘗試錯誤實驗累積的結果。雖無科學基礎，卻是親身體驗的醫藥常識，豐富然一直都未整理，後奉《易經》為圭臬並演繹出易理醫用哲理後始成章法，迄至黃帝時代，中國第一部醫書《內經》始出爐，至此，中國醫學方得以系統化、學術化，成為學說，故《易經》對於中醫發展功不可沒。明代張景岳〈醫易〉：「賓常聞之孫真人曰：『不知易，不足以言太醫』，研究易理醫用後，方知《內經》所言人體陰陽與《易經》所言天地人陰陽之理無所不同，如〈醫易義〉所云：「欲該醫易，理只陰陽」、「以《易》之變化參乎醫，則有象莫非醫，醫盡回天之造化；以醫之運用贊乎《易》，則一身都是《易》，《易》真係我之安危。」故將《易經》易理醫用理念加以闡釋，以明示後學者。

〈醫易義〉曰：「天尊地卑，乾坤定矣」、「動靜有常，剛柔斷矣」、「剛柔相摩，八



卦相盪」、「乃知天地之道，以陰陽二氣而造化萬物；人生之理，以陰陽二氣而長養百骸。」綜觀《易經》與《內經》哲理，不難發現，二者均以「陰陽」為其中心思想。《易經》認為宇宙萬物均是由陰陽變化而起，而中醫將人體視為一個小宇宙，就是《易經》天人合一觀念的引申。〈醫易義〉又曰：「醫者，意也，合陰陽消長之機。雖陰陽已備於《內經》，而變化莫大於《周易》。故曰天人一理者，一此陰陽也；醫易同原者，同此變化也。」中醫以陰陽為核心，衍生出強調陰陽平衡、整體觀念，注重病症的前因後果及內外環境的綜合因素等觀念，幾乎都是受到《易經》的影響。

中醫將《易經》運用在醫學上，更可說是《易經》哲理發揮到最高境界的傑作。例如《易經》卦象、爻象變化多端，無時不刻的陰陽消長，又給予中醫強調治病應掌握陰陽變化之契機，然後權衡機宜調整的啟迪，故〈醫易義〉曰：「伏羲八卦，分陰陽之體象；文王八卦，明五行之精微。」、「其對待之體，消息之機，交感之妙，錯綜之義，昭乎已備。則凡人之性理神機，形情病治，可因之以得其綱領，而會通其變化之多矣。」。

《易經》的「不易」，衍生中醫所謂人體的生命元素概念，如精、氣、津、水與血。〈醫易義〉曰：「陰陽血氣，皆有所鍾。」另外，《易經》的「變易」，則啟發中醫「辨證論治」的理論，如〈醫易義〉曰：「雖陰陽已備於《內經》，而變化莫大乎《周易》。」所以人體隨時隨地都會陰陽消長，生理隨之變化，病理與治則就不能拘泥於一方，以上說明《易經》不易、變易與常易之義的發揮及運用。再者，《易經》對應到人體，也作為中國醫學觀察臟腑經脈變化走向之依據。舉例如卦象爻象，幾乎都可作為醫學的詮釋。包括從受胎前及出生後，陰陽化生後的各器官、五臟、六腑、十二經脈、三焦、太少陰陽等，故〈醫易義〉曰：「以爻象言之，則天地之道。以六為節，三才而兩，是為六爻。六奇六偶，是為十二。故天有十二月，人有十二臟；天有十二會，人有十二經。」此為先天「不易」之易。之後，所有生理變化都因循著兩儀、四象、八卦、六十四卦，以至三百八十四爻、一萬一千五百二十策產生變化。中醫應用在人體五臟六腑，也產生了各種臟象學說，並應用在病機、病因、辨證、治病、醫藥、針灸、經絡保健、中醫養生、中醫藥膳等方面，成為中醫辨證的依據。舉凡人體各器官、臟腑、經絡、相生相剋、病理病機、運行，無不是中醫藉《易經》易理醫用的結果，此為後天「變易」之易。以下就中醫藉以易理醫用重點略述：

#### 一、《易經》「不易」之易理醫用：

《易經》以陰陽為基礎論天地人之道，中國醫學乃根據《易經》思想再加以發揮，而成一個完整系統之理論。故〈醫易義〉曰：「天地之易，外易也。身心之易，內易也。」，然內外易的是有差異的，故又曰：「先乎內，而後可以及乎外。是物理之易，猶可緩；而身心之易，不容忽。」、「醫之為道，身心之易也」，說明人體健康同時受內在及外在環境影響，但又以內在為重。總而言之，《易經》言天地人三位一體觀念，中醫則將人歸納於「內易」範圍，而將天地歸納於「外易」範圍。中國醫書原本有《內經》與《外經》兩個部分，惜《外經》已亡佚，目前僅《內經》留存至今，一但也說明了中醫的《外經》確實受到了《易經》天地人及陰陽學說的影響，這便是中國醫學「不易」之「易理



醫用」。

在以前經驗傳承的上古時代，醫學與易理即有不可分的相關性，然而其關聯性僅止於以卦象解說醫理，俟《易傳》完成後，《易經》哲理更具有系統性，至此，對於中國醫學影響則更加深遠。中國醫學將《易經》六十四卦錯綜之變化，更進一步，運用在闡釋人體經脈走向、臟腑關係及生理病理現象，建立中醫理論的臟象學說、陰陽五行學說等，舉凡氣血津液、藏象、經絡、體質、病因、發病、病機、治則、養生等，幾乎無不受其影響。故〈醫易義〉曰：「耳目口鼻以應天，血氣骨肉以應地。」、「由是以推，則屬陰屬陽者，稟受之常也；或寒或熱者，病生之變也。素大素小者，脈賦之常也；忽浮忽沉者，脈應之變也。」、「以藏象言之，……初九至上九為陽為府，初九當膀胱，九二當大腸，九三當小腸，九四當膽，九五當胃，上九當三焦。」所以張景岳提出「醫易同源」的主張，中醫的八綱辯證，即「二綱」（陰、陽）、「六變」（表裡、虛實、寒熱），就是「易理醫用」的實證。人體分陰陽，病有陰陽，藥有陰陽，治則有陰陽，及各種生理病理病機治則無不是《易經》哲理的應用，即是「易理醫用」的證明。

## 二、《易經》的「常易」之易理醫用：

〈醫易義〉：「以常變言之：則常易不易，太極之理也。」藉〈伏羲六十四卦方圓圖〉，中醫將人心視為太極，而將其他臟腑如《易經》六十四卦般環列在外，構成了人體臟腑與六十四卦的對應關係。心臟如太極在其中心運作，人體陰陽變動交錯不已，而後所有生理變化與情慾於是生焉。又，爻象具中醫運用之玄妙，爻位復分陰陽，故〈醫易義〉曰：「六奇六偶，是為十二。故天有十二月，人有十二臟；天有十二會，人有十二經；天有十二辰，人有十二節。」人與天地相應，故人有十二臟、十二經脈及十二節。陰陽動乎其中，故人體五臟、六腑及經脈皆應之而變化。位分陰陽，臟腑應之亦有陰陽屬性之分。人體內臟腑各種生理器官與乾坤二卦之卦爻相結合，天人相應之象。人體在「不易」的基礎上，正常運行陰陽消長，是為「常易」，這就是中醫藉《易經》卦爻易理醫用的發揮。

故張景岳〈醫易義〉依爻象、臟象、形體、生育、精神、動靜、升降、神機、屈伸、變化、常變、鬼神、生死、疾病等不同方面，逐一闡明中醫藉《易經》的易理醫用所在，並直指《易經》為醫學指南，為醫者務必嫻熟。中醫以陰陽為診病之綱領，認為只要掌握住陰陽，則所有疾病都可對症下藥。故〈醫易義〉曰：「《易》具醫之理，醫得《易》之用。」中醫藉《易經》六十四卦錯綜互變之變化反映人體十二經脈之走向、五臟六腑之關係、生理之平衡和諧、病理病變之因素，足見二者關係之密切。中國醫學非常重視陰陽調和，強調身體保養，必須注重陰陽之平衡。生病無非是陰或陽的一方偏勝，以致陰盛陽衰或陽盛陰衰的病理現象，所以只要恢復陰陽調和，則病自痊癒矣。中醫所謂「順乎四時，養護陰陽」，就是強調我們平時生活作息應配合節氣變化隨時調整作息，才能調合陰陽平衡以保健康。

## 三、「隨時取義」，因時制宜，「變易」之易理醫用：

〈醫易義〉曰：「是常者，易之體；變者，易之用。古今不易，易之體；隨時變易，



易之用。」、「變易常易，造化之動也。」、「或寒或熱者，病生之變也。」、「忽浮忽沉者，脈應之變也。」、「熱因熱用為何物？」、「塞因塞用為何物？」、「不通變，不足以知常；不知常，不足以通變。」所謂的「變易」，是說宇宙萬物非一成不變，而是會因時因地而改變。天地陰陽如此，人體陰陽亦如此，變化莫測。故中醫認為病理與治則亦不能固守成規，須視病情審慎觀察其變化，亦不能忽略各種因素，諸如季節之變化、個人體質之差異，甚至地域、文化、個人情性之不同，都是必須考量的因素。

再如〈醫易義〉曰：「動極者鎮之以靜，陰亢者勝之以陽。病治脈藥，須識動中有靜；聲色氣味，當知柔裡藏剛。知剛柔動靜之靜微，而醫中運用之玄妙，思過其半矣。」也就是說易理醫用最高的境界是「隨時取義」，因為變易之理變動不已，所以要掌握因時制宜之機，以應付萬變，切莫墨守成規不知變通，反而違反了易變之正道。《易經》中卦爻辭中的吉凶之義，亦應隨時有所修正及變義，將之中醫之道亦然。例如，正常情況下，是動極應以靜來治，陰極應以陽來治。然則應掌握「變易」的可能，須判斷動中是否有靜？柔裡面是否藏剛？所以中醫治病，不能只看表徵，須配合動靜陰陽剛柔的變化治病。這就是「變易」的易理醫用。

《易經》的「變易」，是中醫「辨證論治」的核心，「變易」的運用，提供了中醫視病須考慮諸多因素及審慎觀察的必要性。例如正常情況是以寒治熱病，然而也有可能是假熱真陰，所以「熱因熱用」治病，其他如「塞因塞用」、「圓底方蓋」等都是運用變易之易來治病。所以說中醫不僅要明瞭醫術而已，更應明瞭《易經》易、不易及變易之理。

張景岳藉〈醫易義〉說明醫、易陰陽學說、八卦起源、六十四卦變化、醫易同源、天人一理、五行學說、臟象學說、致中和等學說，並說：「乾坤設位而易行乎其中矣」，所以說《易經》對中醫產生莫大影響。誠如〈醫易義〉說：「凡人之性理神機，病情病治，可因之以得其綱領」。人體病理病機病因病症，皆可由易理醫用推衍治病。故吾人大膽臆測，若中醫創始時無取法《易經》哲理，斷不會有臟象學說、經絡學說、八綱辨證之說，那中醫《內經》恐僅存經驗之談。中醫拜《易經》所賜，得以學術系統化，才有所謂陰陽、五行之說，更將《易經》六十四卦與五臟六腑、十二經脈、太少陰陽產生的各種生理病機及治療結合運用。誠如張景岳所說：「是以《易》之為書，一言一字，皆藏醫學之指南。」所以說中醫運用《易經》之理大矣哉！



## 徵引文獻

- 〔唐〕王冰次注，〔宋〕林億等校正：《四部叢刊正編，重廣補注黃帝內經素問》，臺北：臺灣商務印書館，1979年11月。
- 〔宋〕程頤：《易程傳》，臺北：世界書局，1996年2月初版。
- 〔宋〕朱熹：《易本義》，臺北：世界書局，1988年初版。
- 〔明〕張景岳：《張氏類經》，臺北：新文豐出版公司，1976年5月初版。
- 〔明〕張景岳：《張氏類經圖翼》，臺北：新文豐出版公司，1976年5月初版。
- 〔清〕段玉裁：《說文解字注》，臺北縣：藝文印書館，1997年4月出版。



# Basic Chinese Medicine Theory Of Yijing

## From Zhang,Jing-Yue

**Lee, Yu-fang\***

### Abstract

The history of traditional chinese medicine has more than fifty centuries. Anciently, when the book of Yijing was edited and presented to the public, it has been impacting on the theories of the Chinese medicine. Some of the Chinese medicine's theories created from Yijing, for example "Nei-Ching", "Nan-Ching", etc.

There are many researches about the Yijing's impact on the Chinese medicine. Zhang Jing-Yue is one of the research workers. He was born in Ming (1568-1640AD). He took an examination of the relationship between Chinese medical and Yijing. For example, the theory of "Yin-Yang", "Five Element" (Wood, Fire, Earth, Metal, Water). Then he wrote down these aspects of his studies and observations and published. In fact, there are more scholars also research that the theories have been impacting deeply in Chinese medicine, clinical diagnosis, Sphygmology.

The conclusion is that Yijing's theory inspire the Chinese medicine knowledge. The purpose of this paper not only explain the ideological source, but also extend the Traditional Chinese medicine to the whole world.

**Keyword:** Yijing, The Chinese Medicine, Zhang Jing-Yue,  
The application in Chinese Medicine by Yijing

---

\* Graduate Institute of Chinese Medicine · China Medical University.

## 論蒲松齡的「癡」 ——以〈阿寶〉故事為中心

吳楚敏\*

### 提 要

《聊齋志異》中，蒲松齡多以「離魂」作為主題故事，〈阿寶〉乃其中之一。男主角孫子楚經歷兩度離魂、經歷死亡，最後重返陽間，一切緣起皆離不開執著，其中曲折是其他離魂故事無法比擬的。加上，孫子楚為追求阿寶而兩度離魂，一反過去女子為得到理想愛情而離魂的傳統。蒲松齡以「癡」貫穿〈阿寶〉故事，把其對感情、禮教、功名的執著全寄託在「癡」字之上；以圓滿的結局勉勵雖屢遭挫敗，但仍鏗而不捨的自己。觀孫子楚汲汲追求阿寶的經歷，有如蒲松齡一生鏗而不地參加科考，孫君如願娶得阿寶又考中進士，蒲松齡最終也得以補為歲貢生，皆有完滿之結局。因此，本文以〈聊齋志異·阿寶〉故事為中心，以蒲松齡筆下的孫子楚，為求得所愛而離魂，論蒲松齡對感情、功名、人生的執著。

關鍵詞：蒲松齡、聊齋志異、阿寶、離魂、小說

---

\* 東吳大學中國文學系研究所博士生



## 一、前言

歷史書所記載的內容，最真實的部分只有歷史人物的名字，他們的事跡基本上都被史官修飾過的，目的是要把歷史人物塑造成後世的典範。而小說裡，由於人物是杜撰的，作者可以在沒有顧忌的情況下，寫出能反映社會真實面貌的內容，這是歷史與小說最大的差別。筆者此言並非要推翻史書的價值，只是想提醒一點，專注在官修史、顯學研究的同時，不能忽略了野史、俗文學在研究工作上的價值。因為小說能從另一個角度，把正統顯學無法細說的呈現出來，那可以是作者的感受、經歷；可以是社會各階層的真实面貌、文化。因此在分析《聊齋志異》的過程中，能確切感受到蒲松齡（1640-1715）對自身不得志的憤、追求功名的癡，亦能體會到當時社會的人生百態。

「離魂」是《聊齋》故事的重要橋段，以此為題材的故事有如：〈促織〉、〈酒狂〉、〈阿寶〉、〈陸判〉、〈水莽草〉、〈葉生〉等超過四十篇。根據〈《聊齋志異》中的離魂情節研究〉分析，「離魂」分為「活離魂」和「死離魂」兩種。「活離魂」是指靈魂脫離身體獨自行事，但是軀體仍然有生命跡象，只是神志無法清醒過來而已。「死離魂」則是指人死後，鬼魂在陽間活動時的狀態。<sup>1</sup>

「活離魂」可以細分為主動和被動兩種狀態。主動的「活離魂」是人憑着意志支配靈魂，使之能在另一空間，無拘無束地行動自己想做的事情；被動的「活離魂」則是人的靈魂被迫與身軀短暫脫離。而「死離魂」可分為有意識和無意識兩種。有意識的「死離魂」源於人死後對陽間的留戀，故靈魂有意識地凝神聚氣，返回陽間；無意識的「死離魂」則是人不知道自己已死，在靈魂與身軀分離後，沒有意識地以心中情結作為精神支柱，繼續留在陽間活動。<sup>2</sup>

從《聊齋》的「離魂」故事可見，女子離魂是欲擺脫世俗禮教束縛，男子離魂是欲突破不平等制度的呈現。他們在着重教條、階級分明的社會裡，不但無法隨心所欲，且得面對和忍受種種壓迫。在不用面對死亡的情況下，「離魂」是唯一讓他們從傳統框架掙脫出來的方法，藉另一種狀態為自己爭取、追求理想。

〈阿寶〉是《聊齋》諸多「離魂」故事中，情節最為豐富的一篇。被嘲為「孫癡」孫子楚，以「離魂」引起女主人公阿寶的注意，終答應委身下嫁；他的死意外地印證了阿寶的真情。蒲松齡以「癡」貫穿故事，把「癡」的各種意涵在各人物身上充分地發揮出來。本文以〈聊齋志異·阿寶〉為例，討論孫子楚為追求阿寶而數度離魂，旨在反映蒲松齡自身對感情、功名、人生的執著。

<sup>1</sup> 萬燕燕：〈《聊齋志異》中的離魂情節研究〉（山東：中國海洋大學，2012年），頁51。

<sup>2</sup> 同前註，頁52-59。



## 二、從孫子楚「癡」論蒲松齡的執著

蒲松齡為求功名，自順治十五年（1658年）開始參加考試，及至康熙五十年（1711年）才得補為歲貢生<sup>3</sup>，五十多年間，蒲松齡在科場上窮盡精力，與孫子楚在情場上所付出的努力，有異曲同工之處。孫子楚對阿寶的「癡」，就如蒲松齡對功名的「癡」；孫子楚以阿寶未必如想像般美而遲疑，就如蒲松齡對功名的執著存在懷疑。蒲松齡身處透過科舉求仕的時代，認為取得功名是讀書人最好的出路。在追求功名的五十多年間，屢試不第的他，曾有詩曰：

潦倒年年愧不才，春風披拂凍雲開。窮途已盡行焉往？青眼忽逢涕欲來。一字褒疑華袞賜，千秋業付後人猜。此生所恨無知己，縱不成名未足哀。<sup>4</sup>

科場失意，潦倒不堪，自言空有一身才華卻得不到賞識，可見他曾對自己的執著出現懷疑，只是他始終沒有放棄考試，又撰《聊齋》，以傳後世。〈阿寶〉故事中，孫子楚兩度離魂彷彿是蒲松齡在「追求」與「捨棄」之間徘徊的縮影。

蒲松齡以「生有枝指，性迂訥」<sup>5</sup>來介紹男主人公孫子楚。「生有枝指」是雙關語：一方面對孫子楚的身體特徵——拇指旁生有第六根手指進行描述，一方面以生有「枝指」來突顯其與眾不同。性格木訥、樣子呆滯又不善辭令，藉書呆子的形象順理成章地把他命為「孫癡」。這「癡」是故事點睛之處，亦是全文核心。透過故事把在世俗人眼中代表無知、愚笨、迷糊的「癡」巧妙地投射在鄉人身上，而那異於常人的「癡」——執著，則藉孫子楚的經歷顯現出來。本節將以孫子楚的「癡」來討論蒲松齡的執著。

### （一）第一「癡」——論蒲松齡對自我的追求

自古婚嫁講求門當戶對，阿寶是高高在上的富家千金，孫子楚雖為名士，亦不過是社會底層的潦倒書生，二人地位懸殊，欲結為姻親，幾乎是不可能的事。文中說：

有女阿寶，絕色也。日擇良匹，大家兒爭委禽妝，皆不當翁意。（《聊齋誌異》（上），頁233）

阿寶父為阿寶招婿，引來各方子弟求親，卻沒有一人能讓阿寶父滿意，因此剛剛喪偶，家境窘困，且有「孫癡」之稱的孫子楚自然不例外。鄉人知道孫子楚難以得到阿寶父的認同，阿寶更不可能答應下嫁，「勸其通媒」（頁233）只為戲弄他。怎料他冷對眾人笑語，漠視身分門檻，使媒人向阿寶提親。鄉人認為孫子楚此舉是高攀，是妄想，是不自量力，以其「癡」——無知作為把柄肆意地嘲諷，此舉使孫子楚的「癡」形象越加深刻。不過，他憑着堅定的決心，力排異見，積極追求阿寶，體現出其執著。就是說，鄉

<sup>3</sup> 羅敬之編著：《蒲松齡年譜》（臺北：國立編譯館，2000年），頁215。

<sup>4</sup> 羅敬之：《聊齋詩詞集說》（臺北：國立編譯館，1998年），頁462。

<sup>5</sup> 〔清〕蒲松齡：《聊齋誌異》（上）（上海：中華書局，1962年），頁233。



人的嘲諷越是激烈，就越能突顯出孫子楚對自身價值和目標的肯定。根據〈元配劉孺人才行實〉載：

松齡……十餘歲未聘。聞劉公次女待字，媒通之。或訾其貧。劉公曰：「聞其（敏吾公）為忍辱鄉人，又教兒讀，不以貧輟業，貽謀必無蹉跎，雖貧何病？遂文訂焉。」（《蒲松齡年譜》，頁 22）

原來蒲父欲促成蒲松齡與劉季調次女的婚事時，曾因貧窮而遭人詆譏，幸劉季調認為蒲槃不但沒有因貧困而放棄習文，而且親自調教兒子，對之頗為欣賞，最終確定了二人的親事。<sup>6</sup>

這種肯定有助其建立自身的價值。人的身分會隨着與不同人的互動而有所改變，當中牽涉自我身分和對別人身分的認同。阿寶是富家千金，若人們無法從社會門第的框架跳脫出來，就不能以自身身分認同來對待彼此關係，這樣阿寶永遠都是難以接近的千金小姐。然而，孫子楚的概念是：妻子亡故，適逢女子（阿寶）招親，二人的婚姻狀況完全符合結褵的條件，於是使媒人向阿寶提親。由此可見，孫子楚只不過是單純地把阿寶看作待嫁女子，而非鄉人眼中的千金小姐，故其求親的做法並無不妥。

況且阿寶父為女兒招親時，是否有訂下額外條件，篇中並無提及。在此前題下，求親之人的機會理應是平等的，故孫子楚向阿寶提親，實在不能作為證明孫子楚是「癡」——無知的憑證。觀鄉人以此認定孫子楚是「孫癡」，反而把他們身上那隱含着無知的「癡」毫不保留地揭露出來。從這點可見，孫子楚的「癡」在於其對自我價值的執著，對目標追求的執著。〈阿寶〉：

使妓狎逼之，則頰顏微頰，汗珠珠下滴，因共為笑。（《聊齋誌異》（上），頁 233）

孫子楚「頰顏微頰，汗珠珠下滴」顯然是害羞和緊張的表現，他身為粵西名士，飽讀聖賢之書，因陌生女子親近自己而有「頰顏微頰，汗珠珠下滴」的反應，是知恥的表現。反之，鄉人乃此事的始作俑者，「知其然」亦故意「誘之來，使妓狎逼之」更是進一步暴露了他們的無知。另外，鄉人於清明時強邀孫子楚同行以接近阿寶，〈阿寶〉：

生亦知其戲己；然以受女擲揄故，亦思一見其人。（頁 234）

對於鄉人的目的，孫子楚並非懵然不知。他表面順應鄉人之意，實際卻是藉此一見阿寶，解除心中疑惑，可見他做事之前是有經過深思的，足證孫子楚並不是無知的人。故孫子楚的第一個「癡」可以體現「向阿寶提親」和「清明會阿寶」二事之上，前者表現了其對自我價值的執著，後者則表現了其對別人價值肯定的執著。

觀蒲松齡出身商人家庭，其為父親蒲槃所寫的傳云：

公少力學，而家苦貧，操童子業，至二十餘不得售，遂去而賈。數年間，鄉中稱為素封。然權子母之餘，不忘經史，其博洽淹貫，宿儒不及也。（《蒲松齡年

<sup>6</sup> 于天池：《蒲松齡與《聊齋志異》脞說》（北京：北京師範大學出版社，1993年），頁 35。



譜》，頁 8)

由此得知蒲父本為讀書人，因家貧而被迫從商。從蒲繫棄儒從商亦能成為鄉中「素封」，證明其能力非凡；其閉門讀書，學之淵博可媲美宿儒，亦足見其才華。傳又云：

後累舉四男，食指煩，家漸落，不能延師，惟公自教。（《蒲松齡年譜》，頁 8）

蒲松齡兄弟四人皆從父親研讀經典，其父從商既久而不忘經史，可知蒲繫對儒學的態度。蒲松齡在其父薰陶下，家道雖已中落，亦改變不了其熱衷功名的心。入仕與經商，前者求名，後者取利，觀察蒲氏父子的取向，二人皆側重以名來肯定自身價值，故科舉考試對蒲松齡來說就是自我價值的追求。

## （二）第二「癡」——論傳統對蒲松齡的束縛

孫子楚的性格、外貌和處事態度屢次招來鄉人的嘲弄。其個性戇直：「人誑之，輒信為真。」（《聊齋誌異》（上），頁 233）就算別人說謊欺騙，亦深信不疑；敦厚克己：「或值座有歌妓，則必遙望卻走」（《聊齋誌異》（上），頁 233）總是刻意與歌妓保持距離。然而，鄉人卻把此舉當成捉弄他的機會，「使妓狎逼之」（《聊齋誌異》（上），頁 233），就是故意要把他陷入尷尬局面，孫子楚果然害羞得「赧顏徹頸，汗珠珠下滴」（《聊齋誌異》（上），頁 233），為鄉人笑柄。後來，鄉人有恃無恐，文中道：「貌其呆狀，相郵傳作醜語」（《聊齋誌異》（上），頁 233）鄉人模仿孫子楚木訥呆滯的神態，到處宣揚，故意醜化他。

孫子楚循規蹈矩，克己守禮的態度，不但沒有得到應有的尊重，反使其成為鄉人戲弄、嘲諷的原因。從儒家角度看來，面對歌妓，孫子楚的做法和態度完全合乎於禮。《孟子·離婁上》：

「淳于髡曰：『男女授受不親，禮與？』孟子曰：『禮也。』曰：『嫂溺，則援之以手乎？』曰『嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手者，權也。』」<sup>7</sup>

按孟子（前 371-289）所言，男女保持距離的確是禮的表現，除非情況特殊，否則沒有血緣關係或非夫妻關係的男女，應當避免任何身體接觸。孫子楚刻意與歌妓保持距離，只是深明「男女授受不親」之理，且付之於實行而已。

或有問：孫子楚刻意避開歌妓，卻屢次接近阿寶。既然知曉「男女授受不親」之理，何以二者同為女子，態度卻有異，根本就是礙於歌妓身分，而恥與親近。此點可以引用前文有關身分認同的概念來解釋。鄉人眼中的阿寶是難以高攀的人物，但孫子楚單純地把她看作普通女子，以媒人聘之，以情動之。既然孫子楚的觀念能夠超脫門第，何以會因歌妓的社會地位而恥與之為伍呢？

加之，「男女授受不親」並不包括血親關係或夫妻關係的男女。對孫子楚來說，歌

<sup>7</sup> 李學勤主編：《孟子注疏》（北京：北京大學出版社，1999年），頁 204。



妓與阿寶雖同為女子，但是他已經視阿寶為婚嫁對象。《詩》云：「窈窕淑女，君子好逑。」根據蒲松齡「有女阿寶，絕色也」、「娟麗無雙」的描述可見，阿寶乃絕色佳人。後來從鄉人看到阿寶的反應，更是肯定了阿寶的美。另外，「生癡於書，不知理家人生業，女善居積，亦不以他事累。……居三年，家益富。」（《聊齋誌異》（上），頁 237）二人成婚後，孫子楚專注於學，家中事務皆由阿寶打理，在其經營下，孫家漸漸富裕起來，證明阿寶並非一般徒有美貌的女子。由此可知，孫子楚把握機會與阿寶親近，又不顧自身安危，為其兩度離魂，後藉鸚鵡之軀陪伴左右，直言：「得近芳澤，於願已足」（《聊齋誌異》（上），頁 236），這完全是因為阿寶是個才貌雙全的女子，故對其展開積極追求。反之，歌妓與孫子楚並無任何情感關係，與之保持距離乃其對傳統男女之禮的執著，是理所當然的做法。

在〈阿寶〉故事中，處處看到傳統對孫子楚的影響，就如現實中的蒲松齡，不論是求仕，還是著書，傳統都帶給他很大的束縛。司馬談（前 165-110）在〈論六家要旨〉中，依次序列出了陰陽家、儒家、墨家、名家、法家、道德家等六家；後班固（32-92）《漢書·藝文志》在上述六家的基礎上，增加了縱橫家、農家、雜家、小說家等四家，共九流十家，又稍述其起源。其中有關小說家一項：

小說家者流，蓋出於稗官，街談巷語，道聽途說者之所造也。<sup>8</sup>

因《漢書》言小說出於「稗官」，而被視作街談巷議、道聽途說的小道。儘管班固的小說概念與筆記小說有所不同，但其與市井貼近的特質，在推崇詩文的傳統觀念下，俗文學之流的小說仍難登大雅之堂。康熙十七年（1678年），蒲松齡鄉試落榜，與李文貽遊大明湖時寫下七律二首，透露自己一心求取功名的，卻再試不第。（《蒲松齡年譜》，頁 74-75）〈同安邱李文貽泛大明湖〉（其二）：

百年義氣滿蓬蒿，此日登臨首重搔。秋恨欲隨湖水漲，壯心常憑鵲山高。鬼孤事業屬他輩，屈宋文章自我曹。知己相逢新最樂，芒鞋蹤跡徧林泉。（《聊齋詩詞集說》，頁 313-314）

在儒家建功立業的思想薰陶下，蒲松齡自順治十五年（1658年）始（《蒲松齡年譜》，頁 26-27），便專注參加考試，以爭取入仕機會。康熙十七年鄉試落第，他在詩中表示「鬼孤事業屬他輩，屈宋文章自我曹」，一方面指出屈原和宋玉的文章地位之高，是鬼神小說（指《聊齋》）不能相比，更故意說自己不應該再寫《聊齋》之類的小說，反映小說難以得到普遍認同；一方面以「鬼孤」之怪異暗指科場黑暗，〈聊齋自誌〉言：

披蘿帶荔，三閭氏感而為騷；牛鬼蛇神，長爪郎吟而成癖。自鳴天籟，不擇好音，有由然矣。……遄飛逸興，狂固難辭；永託曠懷，癡且不諱。展如之人，得毋向我胡盧耶？（《聊齋誌異》（上），頁 1-3）

<sup>8</sup> 〔漢〕班固：《漢書》（上海：中華書局，1964年），頁 1745。



蒲松齡指屈原不得志而「披蘿帶荔」，有感而成《離騷》，故自己亦會藉《聊齋》不諱癡地直抒胸臆。由於小說在當時得不到普遍認同，使蒲松齡頗為受挫。不過，康熙十八年（1679年）蒲松齡於畢際有<sup>9</sup>（1623-1693）家設帳，對其繼續創作《聊齋》起了正面作用。雖然《聊齋》初稿於此年結集完成，但蒲松齡仍有陸續作故事的補充。（《蒲松齡年譜》，頁76-78）畢氏雖是官，但對鬼神小說並不排斥，更以行動表示支持，不但為蒲松齡提供創作題材，而且親自為《聊齋》撰文，其中〈鴿鵲〉、〈五殺大夫〉二篇，文末處寫有「畢載積先生記」（《聊齋誌異》（上），頁298）、「畢載積先生志」（《聊齋誌異》（上），頁428），就是出自畢氏之手。

由此可見，小說在傳統概念的束縛下，難以得到重視，故蒲松齡亦以「鬼孤事業屬他輩」來抒發小說被壓抑的不滿。在此背景下，能得到畢際有的賞識和支持，對蒲松齡繼續致力《聊齋》創作，有着積極作用。

### （三）第三「癡」——論蒲松齡對《聊齋志異》的執著

為追求阿寶，孫子楚不惜兩度離魂；為接近阿寶，孫子楚甘願化為鸚鵡，其中「離魂」令人難以置信。〈阿寶〉：

生獨默然，及衆他適，回視，生猶癡立故所，呼之不應，羣曳之曰：「魂隨阿寶去耶？」亦不答。（《聊齋誌異》（上），頁234）

孫子楚清明初遇阿寶，對其一見鍾情，從此不能自拔。當鄉人回過神來，只見孫子楚立於原地，沒有任何反應。其中「魂隨阿寶去耶？」的一問，但明倫評之為「點醒筆」（頁234），此問帶有嘲笑意味，離魂本為不合常理之舉，故戲言離魂是為了達到取笑孫子楚的目的。而前文提及，「癡」為故事中心，「離魂」是孫子楚執著的表現，乃故事點睛之處。

加上，清明初會阿寶，魂魄即隨之而去，使其軀體陷入神智不清的狀態。軀體是靈魂的載體，靈魂是軀體意識的所在，故人的意識全在於靈魂處。孫子楚離魂源於對阿寶著迷，無奈軀體成了他與阿寶接觸的鴻溝，靈魂脫離軀體就是要衝破界限，忠於自己的情感。後來，對阿寶的思念使其靈魂再次離開軀體，附身鸚鵡，這些都反映着孫子楚對阿寶的執著。

離魂反映孫子楚對阿寶的「癡」，好比蒲松齡對《聊齋》的「癡」。蒲家在其出生前已家道中落，無法晉身仕途的蒲松齡，家境愈加窘困，失意於科場，加上生活潦倒，滿腔孤憤只能寄託《聊齋》。康熙十九年（1680年），淄川一帶時值大旱，其母亡故，更是無力治喪。（《蒲松齡年譜》，頁81）在如此情況下，蒲松齡仍然致力於《聊齋》的撰寫。儘管他曾言：「鬼孤事業屬他輩」，然自蒲松齡年譜看來，康熙十八年（1679年）《聊齋》初稿結成，而至成於康熙四十六年（1707年）的〈夏雪〉篇可見（《蒲松齡年譜》，頁

<sup>9</sup> 畢際有為晚明戶部尚書畢自嚴之子，康熙二年被罷去通州知州一職，後歸故里。家有佔地十畝的石隱園，蒲松齡曾於此授徒三十年之久。羅敬之編著：《蒲松齡年譜》，頁78-79。



76-77)，初稿結成後的廿八年間，他對《聊齋》的創作與增補，始終未有停歇，足以反映其對《聊齋》的「癡」。

觀〈阿寶〉故事，一言以蔽之曰「癡」。文末異史氏曰：

性癡則其志凝：故書癡者文必工，藝癡者技必良；世之落拓而無成者，皆自謂不癡者也。（《聊齋誌異》（上），頁 238）

因此筆者將孫子楚的「癡」解讀為「執著」，其之所以能夠堅定意志去追求，憑的是胸中執著。這份執著衝破了門第制度的高牆，感動了阿寶；這份執著更潛移默化地感染了阿寶，讓其在孫子楚亡故後，信守當初生死相隨的承諾，最終感動閻王，使孫子楚得以還陽。若蒲松齡筆下的「癡」只是無知、是愚笨、是迷糊，又何以有如此龐大力量，足以感動神明呢？

孫子楚對阿寶的追求源於對自我價值的癡；對歌妓的反應源於對禮教的癡，離魂源於對情感的癡，而鄉人對孫子楚的嘲弄亦是源於癡。至於誰的癡是「執著」，誰的是「無知」，就在讀者如何理解蒲松齡了。

### 三、從孫癡到蒲癡

#### ——以孫子楚對阿寶的癡情論蒲松齡對功名的執著

孫子楚的「癡」令他成為被鄉人戲謔的對象；他為了阿寶兩度離魂；他在封建社會下，終於勇敢地衝破門當戶對束縛，與阿寶結褵。而年僅十九歲，在府、縣、道三試中，以案首取得參加鄉試資格的蒲松齡，本以為能在科舉場上一展才華。然而，在《聊齋》成書之前，蒲松齡已四嘗鄉試不第的滋味。回溯其一生，七度應考鄉試落榜，最終以七十二歲高齡，才得補為歲貢生。（《蒲松齡年譜》，頁 215）

自廿一歲到從心之年，蒲松齡考了五十多年仍未放棄，足以證明其對功名的熱衷。儘管嘗盡挫折，但他仍以自勉聯勉勵自己，曰：

有志者，事竟成，破釜沉舟，百二秦關終屬楚。  
苦心人，天不負，卧薪嚐膽，三千越甲可吞吳。

他相信只要堅定志向，汲取失敗經驗，不斷努力，終有一天必定能成就理想。觀〈阿寶〉故事中的孫子楚，其追求阿寶之路並非一帆風順。從冷對別人的嘲弄、斷指、兩度離魂、招魂，經歷生死，到最後死而復生，他以執著娶得阿寶，更受到上位者的賞識。蒲松齡畢生追求功名，過程雖然辛酸，但仍有結髮妻子劉氏不離不棄，最後補得貢生之名，亦算是對他半生努力的肯定。本節將以孫子楚斷指、兩度離魂、死而復生為基礎，以其對阿寶的癡情，論蒲松齡對功名的執著。



### （一）斷指

孫子楚聽從鄉人建議，向阿寶求親。當他得知阿寶提出的條件——「渠去其枝指，余當歸之。」後，即自斷其指，此部分是典型的「難婿」橋段。文中道：「以斧自斷其指，大痛徹心，血益傾注，瀕死。」（《聊齋誌異》（上），頁 233-234）雖然阿寶這條件純屬戲言，但不知就裡的孫子楚卻認為這是故意刁難他，目的在於測試其求親誠意。孫子楚為表誠意，便揮斧斷指，那徹心之痛使他昏死過去。孫子楚似乎不知道「自斷其指」的後果，但明倫評之曰：「聞戲言而斷指，此為真癡。」（《聊齋誌異》（上），頁 239）他認為孫子楚「斷指」不顧後果，事前未有三思，所以是「真癡」的表現。

然而，「難婿」可視作男女結褵的過程，求親之事關乎兩人終身，本應認真對待，絕對不容戲耍成分存在。孫子楚「斷指」只為完成阿寶的條件，反映他對阿寶的執著，同時把他敦厚的個性表現出來。反觀阿寶，在婚姻大事上，竟隨口以戲言相對，任性妄為，態度輕佻，完全漠視了孫子楚的心意和安危。若以「戲言」二字把阿寶那不成熟的行為輕描淡寫掉，而將孫子楚為表誠意而斷指之舉，當作是其「真癡」的證據，這樣實在是本末倒置。

至於蒲松齡自小受父親薰陶，希望功名能復興早已中落的家道，改善其窘迫的生活，故他在試場屢屢受挫亦不怨。

### （二）第一次離魂

孫子楚「斷指」之舉雖未能感動阿寶，但從「女亦奇之」可見，「斷指」已然引起了她的注意。承接著「難婿」的概念，阿寶再「戲請去其癡」，惜此言卻使孫子楚對她卻步。文中道：

生聞而謹辨，自謂不癡；然無由見而自剖。轉念阿寶未必美如天人，何遂高自位置如此？由是曩念頓冷。（《聊齋誌異》（上），頁 234）

當得知阿寶再次開列的條件後，孫子楚連忙為自己辯解，但苦無向阿寶當面解釋的機會，遂以「轉念阿寶未必美如天人」為藉口讓自己冷靜下來。表面上，「阿寶未必美如天人」是讓他放棄求親的念頭；事實上，是阿寶着他去「癡」的話讓他感到挫折，又苦無解釋的機會。加上，孫子楚在此之前，根本沒有見過阿寶，對她的印象全來自鄉人之口。阿寶的話難免會讓懷疑自己積極求親的對象，是否值得他全心付出。有如蒲松齡追求功名的數十年間，挫折感曾讓他對自己追求的目標感到懷疑。然而清明初遇是故事的轉捩點，讓孫子楚對阿寶一見鍾情，掃除了他心中所有的疑惑，靈魂更隨之而去。文中道：

遙見有女子憩樹下，惡少年環如牆堵。……眾情顛倒，品頭題足，紛紛若狂。生獨默然。及眾他適，回視，生猶癡立故所，呼之不應。群曳之曰：「魂隨阿寶去耶？」亦不答。（《聊齋誌異》（上），頁 234）



鄉人見阿寶時，不住地對其「品頭題足，紛紛若狂」，孫子楚的反應則是「默然」、「癡立」。蒲松齡透過鄉人的反問，道出孫子楚第一次離魂，其意義分別是：第一、確立目標，為下文孫子楚對阿寶鍥而不捨的追求提供合理的解釋；第二、回應主題，離魂把「癡」的執著具體呈現出來。屢試不第令蒲松齡對求取功名這個目標產生懷疑，但當他把目標認清後，便會抱着「破釜沉舟」、「卧薪嘗膽」的態度繼續努力。

鄉人將孫子楚送回家後，其「直上牀臥，終日不起，冥如醉，喚之，不醒。」（《聊齋誌異》（上），頁 234）家人見此，懷疑其魂離開了軀體。前文提及，軀體意識由靈魂所主導，故「離魂」會使軀體無法恢復清醒。又：「生卧三日，氣休休若將漸滅。家人大恐，託人婉告翁，欲一招魂其家。」（《聊齋誌異》（上），頁 235）孫子楚離魂三日不返，恐有生命之憂。《金枝》一書亦曾言及離魂：

靈魂可以在一段時間內離開人體而不造成死亡，也不為其本人所察覺，不過，必須盡快找回亡失的靈魂復返本體，否則其人早晚必將死亡。<sup>10</sup>

孫子楚離魂三日而不返，如《金枝》所說，離魂一事或孫子楚並不自知，故需要家人透過招魂，才能把其靈魂引回來。又言：

靈魂離開身體，有其危險性。因為萬一靈魂被阻，長久不得返回體內，則此人必將因此失去靈魂而死亡。<sup>11</sup>

雖然離魂本身不會致命，但存在危險性，一旦靈魂受阻而不得及時返回軀體就會有生命之憂。另外，孫子楚是次離魂，因「覺腹中奇餓」（《聊齋誌異》（上），頁 235）而把他為阿寶著迷的思緒中拉了回來，萌生回家的念頭。「飢餓」是生理反應，吃飯是生理的需要。蒲松齡出生時，家道中落，與兄弟分家後，生活更艱苦，為了糊口，他在應付科舉的同時，先後擔任幕僚和私塾老師。他以「覺腹中奇餓」的生理反應，暫時掩蓋對阿寶的追求，道出求取功名固然重要，但現實生活的需要亦不容忽視。

### （三）第二次離魂

孫子楚家人招魂，儘管把他帶回了現實生活，但是其對阿寶仍然無法忘懷，希望能再次見到阿寶。文中道：

生既離牀寢，坐立凝思，忽忽若忘，每伺察阿寶，希幸一再遭之。浴佛節，聞將降香水月寺，遂早旦往候道左，目眩睛勞，日涉午，女始至。（《聊齋誌異》（上），頁 235）

孫子楚知悉阿寶浴佛節將往水月寺禮佛，便提早去守候她，就算等到「目眩睛勞」也沒有離開。又：

<sup>10</sup> 詹·喬·弗雷澤：《金枝》（北京：大眾文藝出版社，1998年），頁 282。

<sup>11</sup> 同前註，頁 275。



自車中窺見生，以纖手搴簾，凝睇不轉，生益動，尾從之。女忽命青衣來詰姓字，生殷勤自展，魂益搖。（《聊齋誌異》（上），頁 235）

原來孫子楚離魂一事早已使阿寶「陰感其情之深」。浴佛節再遇，阿寶竟目不轉睛地看着他，更使人問其姓名。阿寶的態度加深了孫子楚對她的情，其靈魂雖不至於立刻軀體分離，但對阿寶益增的思念使其魂附鸚鵡，希望與阿寶作伴，直言：「得近芳澤，於願足矣」（《聊齋誌異》（上），頁 236），而「他人飼之不食，女自飼之則食。女坐，則集其膝；卧，則依其床」（《聊齋誌異》（上），頁 236）來證明自己只忠於阿寶的態度，阿寶知其情深，不忍其如此，終以「君能復為人，當誓死相從」（《聊齋誌異》（上），頁 236）答應下嫁。

後來，阿寶母以擔心招孫子楚為婿，將遭人恥笑為由，欲拒絕此門婚事時，阿寶即以「矢不他」（《聊齋誌異》（上），頁 237）表明自己的決心。而阿寶父提議招贅，從阿寶「婿不可久處岳家，況郎又貧，久益為人賤。兒既諾之，蓬荜而甘藜藿，不怨也」（《聊齋誌異》（上），頁 237）之言可見，嫁給孫子楚後需要面對的問題阿寶是知道的，她仍願意下嫁，反映其態度的堅決。

蒲松齡科場失意、生活潦倒。有關生活之事，友人或可幫忙，但求取功名，就只能靠他自己。他以「有志者，事竟成」、「苦心人、天不負」自勉，又以阿寶答應下嫁孫子楚，表示對取得功名抱着樂觀的態度，只要不放棄，終有一天可以成功。

#### （四）消渴而亡

孫子楚娶得阿寶後，卻因消渴而亡，何注：「消渴，中熱病也。」（《聊齋誌異》（上），頁 237）根據明代《丹台玉案·卷二·中暑門》所載：

「不知富貴必生驕奢，驕奢必生淫欲元氣日消。肌里必疏，坐談之頃，卒然為暑風所傷，邪氣直入，霎時昏迷不知人，此所謂靜而得之為中暑是也。……然暑初入，自口鼻牙頰達於心胞絡，以火從火，故古法當暑取冷水灌溉勿咽。入肝則眩暈頑麻，入脾則昏睡不覺，入肺則喘咳痿，入腎則消渴，中暑歸心，神昏卒倒。此症之重者。……治此病者，當視其所處貧富，所為勞逸，所稟虛實，所感輕重，而斟酌用藥，斯得之矣。」<sup>12</sup>

可見消渴就中暑，因身體為邪氣所侵，暑火自七孔而入內腑，「入腎」就會演變成消渴之症。若再惡化下去，暑火入心就會有生命危險。不過，消渴並非不治之症，若病者及時得到適當治療，實不足以致命。按〈辯證錄·卷之十·離魂門〉：

「人有心腎兩傷，一旦覺自己之身分而為兩，他人未見，而已獨見之，人以為離魂之症也，誰知心腎不交乎。人身之心腎，無刻不交。心不交於腎，則夢不安；腎不交於心，則神發躁。……故夢雖不安，魂猶戀於心之中；神雖發躁，魂尚依於腎之內，魂欲離而不能離也。惟心腎之兩虧，則腎之精不能交於心，

<sup>12</sup> [明]孫文胤：《丹台玉案》（上海：上海科學技術出版社，1984年），卷二，頁 70-72。



而心之液不能交於腎，而魂乃離矣」<sup>13</sup>

從中國的醫學角度去解釋，離魂症主要由心虛腎虧所致，心腎不順，相互排斥，以致夢難安，時間越久對身體損耗越大。孫子楚兩度離魂皆三日，每每到了氣將絕時，靈魂才返回軀體，此對身體造成極大傷害。因此，筆者認為蒲松齡有此安排，其用意有二：第一、故意為二人製造考驗，印證阿寶「誓死相從」的承諾。第二、回應孫子楚於前文兩度離魂。

#### （五）死而復生

孫子楚婚後三年病故，是作者有意為二人製造考驗。江淹《別賦》：「黯然銷魂者，唯別而已矣。」古往今來，使人最傷心者莫過於生離和死別。文中道：

女哭之痛，淚眼不睛，至絕眠食。勸之不納，乘夜自經。婢覺之，急救而醒，終亦不食。（《聊齋誌異》（上），頁 237）

孫子楚死後，阿寶以淚洗面，不眠不食，後自縊，以行動兌現了當初「誓死相隨」的承諾。阿寶的節義感動了神明，使閻王破例賜孫子楚還陽。其死而復生，後「舉進士，授詞林」（《聊齋誌異》（上），頁 238），一洗其娶阿寶只為攀附世冑的惡名。蒲松齡以孫子楚經歷多番波折後，娶得賢妻、晉身仕途、備受賞識，證明「苦心人，天不負」之理。孫子楚那源於執著的「癡」帶給他圓滿，以此寄望自己能在科舉上一舉成名。

孫子楚對阿寶的執著，越挫越勇的精神，打破了固有門第的概念，感動了阿寶；阿寶對孫子楚的執著，打破了陰陽的界線，感動了閻王，令子楚死而復生。蒲松齡以〈阿寶〉透露其對功名的執著。他知道要達到目的就必須付出努力與代價，必要時更要作出犧牲。

蒲松齡在府、縣、道三試中取得秀才之名，卻在科舉場上接連受挫，除了要面對失敗、生活的壓力外，還得面對家人、鄉人的目光。在各方壓力下，他亦未放棄，好比孫子楚對待阿寶，任何障礙亦阻擋不了他的決心。其再度離魂時，阿寶答應下嫁就是蒲松齡對功名的憧憬，只有不放棄，榜上留名指日可待。最後，孫子楚得到完美的結局。當然蒲松齡寫這故事時，壓根兒不知道自己的結局。不過《聊齋誌異》成書幾十年後，他終為歲貢生，這也算是對他半生努力的肯定。

### 四、從蒲松齡筆下的人物論清初社會觀念

故事中的阿寶是才貌雙全的女子，孫子楚在清明初遇前，對阿寶的印象皆來自鄉人，但斷指的舉動，顯示他對阿寶的執著已超乎常人所能理解，就如蒲松齡對科舉考試的態度，源於明末清初，滿人以外族身分入主中原，需要借助漢人的能力以利統治，故

<sup>13</sup> [清]陳十鐸：《辨證錄》（北京：人民衛生出版社，1989年），頁 612-613。



清初科舉大盛，鼓勵了不少讀書人透過考試晉身仕途，科舉也就成了他們與生俱來的責任。

另外，明代中後期社會的急劇變化，失去了原來受儒家「內聖外王」薰陶下，士人應有能約束自身的倫理規範：謹言慎行、進退有度；高尚品格：正直、敢於任事<sup>14</sup>。除了孫子楚外，蒲松齡透過對各人的描寫，透視了當時某些社會觀念。本節將從鄉人、阿寶、阿寶父母和閻王四方面進行析述，歸納出清初的社會觀念。

### （一）鄉人

鄉人反映了社會底層的面貌，他們總喜歡圍繞在孫子楚身邊：或是引孫子楚與歌妓親近，以見其尷尬為樂；或是慫恿他求親，取笑他的無知；或是強邀他與阿寶見面，觀其反應；或是以「擬隱僻之題七」（《聊齋誌異》（上），頁 238）欺騙他，當其日夜揣摩而成七藝時，又暗笑其癡。至於對待女子，態度更是有恃無恐，從「遙見有女子憩樹下，惡少年環如牆堵」、「品頭題足，紛紛若狂」（《聊齋誌異》（上），頁 234）可見，他們試圖把阿寶圍起來，對她評頭論足。這些不禮貌、不厚道的行為全在鄉人身上體現，實在無禮義可言。

### （二）阿寶

阿寶是女主人公，也是故事中成長最明顯的人物。起初，她對孫子楚與鄉人差不多，皆以其癡而曾先後兩次戲弄他。孫子楚達成她所開列的條件，卻沒有立即兌現承諾。對自身婚嫁之事，皆聽從父母安排。

後來，她被孫子楚的執著和深情吸引，態度也漸漸改變。當其母表示嫌棄孫家窘困、其父欲招孫子楚為贅婿時，阿寶敢於向父母說出自己的看法。從其「婿不可久處岳家，況郎又貧，久益為人賤。兒既諾之，蓬莖而甘藜藿，不怨也」（《聊齋誌異》（上），頁 237）之言可見，阿寶在嫁入孫家前，已深思將面臨的景況，答應婚事並非一時衝動。阿寶在孫子楚死後自殺，欲兌現當初生死相隨的諾言。最後，其節義感動閻王，使孫子楚死而復生。阿寶的成長反映女性勇於面對感情，同時貫徹了出嫁從夫的傳統思想。

### （三）阿寶父母

阿寶父因「與王侯埒富，姻戚皆貴胄」（《聊齋誌異》（上），頁 233）而自視甚高。為阿寶選婿時，對前來求親的子弟皆不屑一顧，又嫌棄孫子楚家貧而拒絕結親；無奈答應親事後，向阿寶提議由孫子楚入贅。至於阿寶母，不但嫌棄孫子楚家貧，且在得知阿寶對孫子楚之間的承諾後，仍以怕遭別人恥笑，而欲犧牲阿寶的誠信，反映當時富人對窮儒的鄙視。

<sup>14</sup> 牛建強：〈明代中後期士風的異變與社會〉，《全球化下明史研究之新視野論文集》（第一冊）（臺北：東吳大學歷史學系，2007年），頁 69。



#### (四) 閻王、皇帝

孫子楚死後到了陰間，閻王以「樸誠」二字總結其一生，更將其「命作部曹」(《聊齋誌異》(上)，頁 237)，足見閻王對孫子楚的賞識；又「感汝妻節義，姑賜再生」(《聊齋誌異》(上)，頁 238)，使其得以還陽。後來孫子楚舉為進士，皇帝因聞其與不同而召見之，更給予他豐富的賞賜。皇帝和閻王分別是陽間、陰間的最高權力者，從二人對孫子楚的賞識和肯，突顯出孫君與眾不同的一面。

### 五、結論

觀蒲松齡筆下的孫子楚，筆者認為其「癡」頗有屈原之風，想到屈原當日受讒被逐，在江湘之間遇到隱身避世的漁父。萬念俱灰的屈原向漁父表示：「舉世皆濁我獨清，眾人皆醉我獨醒，是以見放。」漁父答曰：「聖人不凝滯於物，而能與世推移。世人皆濁，何不淪其而泥揚其波？眾人皆醉，何不鋪其糟而歎其醜？何故深思高舉，自令放為？」

15

眾人以孫子楚不善辭令為「癡」、以其樣子呆滯為「癡」、以其執著為「癡」，蒲松齡便以偌大的反差告知世人「眾人皆醉」而孫子楚「獨醒」。他以執著的態度面對冷嘲熱諷，乃其對癡人的最佳回應，如同漁父口中的「與世推移」、「淪其而泥揚其波」、「鋪其糟而歎其醜」<sup>16</sup>。當眾人嘲諷孫子楚的「癡」時，他追求的一切，已經不知不覺握在手中了，蒲松齡以此勉勵仍在科場上浮沉的自己，應冷對所有挖苦與白眼，只要執著於目標，就能擁有如孫子楚的美好結局。

<sup>15</sup> 〔漢〕王逸：《楚辭章句》（上海：中華書局，1985年），頁 89-90。

<sup>16</sup> 同前註，頁 89-90。



## 徵引文獻

### 一、傳統文獻

- 〔漢〕班固：《漢書》，上海：中華書局，1964年。  
〔漢〕王逸：《楚辭章句》，上海：中華書局，1985年。  
〔明〕孫文胤：《丹台玉案》，上海：上海科學技術出版社，1984年。  
〔清〕陳十鐸：《辨證錄》，北京：人民衛生出版社，1989年。  
〔清〕蒲松齡：《聊齋誌異》（上），上海：中華書局，1962年。

### 二、近人論著

- 于天池：《蒲松齡與《聊齋志異》脛說》，北京：北京師範大學出版社，1993年。  
牛建強：〈明代中後期士風的異變與社會〉，《全球化下明史研究之新視野論文集》第一冊，臺北：東吳大學歷史學系，2007年，頁63-78。  
李學勤主編：《孟子注疏》，北京：北京大學出版社，1999年。  
萬燕燕：〈《聊齋志異》中的離魂情節研究〉，山東：中國海洋大學，2012年，頁52-59。  
詹·喬·弗雷澤：《金枝》，大眾文藝出版社，北京，1998年。  
羅敬之：《聊齋詩詞集說》，臺北：國立編譯館，1998年。  
羅敬之編著：《蒲松齡年譜》，臺北：國立編譯館，2000年。



## A study on Pu, Song-ling how to express infatuation -Base on story of ‘A-bao’

**Ng Cho-man**

### Abstract

According to “Strange Tales from a Chinese Studio”, Pu, Song-ling usually uses the theme of ‘Tale of leaving soul’ to write a story, such as ‘A-bao’. ‘A-bao’ is a special story. The leading man, Sun, Zi-chu, lost his soul, life and back from the dead because he was a stubborn person. In order to get married with the leading lady, A-bao, Sun lost his soul twice. This is the main point of the story why Pu, Song-ling wanted to have achievements. Pu was hard-working for his study, but he could not pass the imperial examination repeatedly. The ending of ‘A-bao’ could encourage him. In accordance with their experience, Sun, Zi-chu is Pu. Based on ‘A-bao’, this paper will discuss dedication of sentiment, achievement and human life about Pu, Song-ling.

**Keyword:** Pu, Song-ling, *Strange Tales from a Chinese Studio*, ‘A-bao’,  
Tale of leaving soul, fiction

## 《連筠籥叢書》之初探

張蓓如\*

### 提 要

《連筠籥叢書》為張穆為靈石楊尚文所編輯的叢書，裡面收錄了十六種，共計二百二十七卷的書。其中所收錄的書多為珍本或罕見之本，隨著後世學者愈來愈多人研究張穆的學術，其所主編的《連筠籥叢書》也逐漸受到學界的重視與肯定。本論文將藉由探討《連筠籥叢書》裡所收錄的書籍，進一步瞭解《連筠籥叢書》存在的價值和意義。

關鍵詞：連筠籥叢書、張穆、楊尚文

---

\* 東吳大學中國文學系研究所碩士在職專班生



## 一、前言

叢書的發展到了明代開始蓬勃，隨著社會的逐漸安定、經濟的日益繁榮，加上印刷術的進步，叢書的數量大量增加。叢書最大的功能就是能夠保存典籍，利於文化與學術的傳承。張之洞在《書目答問》中提到：叢書最大的功能就是能「蒐殘存佚」，「叢書最便學者」，因此「欲多讀古書，非買叢書不可。」又因難以區分宜安置經、史、子、集四部之何部，故別立「叢書」為一類。張之洞在《書目答問》列舉了數十部「多存古書，有關實學，校刊精審者」<sup>1</sup>的叢書，其中即有《連筠篲叢書》。

《連筠篲叢書》係張穆（1805-1849）在道光二十八年（1848年），為靈石楊尚文（1807-1856）輯刻的，內容廣泛，涉及歷史、地理、金石、聲韻、數學等。張穆謂之校勘、作序，何紹基、許瀚題簽，雕板精美，張之洞在其《書目答問》中極力推薦，足見此編有一定的閱讀價值。惟少有專文深究《連筠篲叢書》的內容與其在晚清學術發展中的價值，因此本文擬從刊印叢書之出資者楊尚文，主持者張穆及許瀚、何紹基等人的學養，考述《連筠篲叢書》的內容及其在晚清學術發展中的價值與影響。

## 二、楊尚文、張穆、許瀚與《連筠篲叢書》

《連筠篲叢書》的資助人是楊尚文，但無張穆搜奇集異，則一些珍貴版本與罕見之書，恐將絕跡天壤。叢書中並收有桂馥《說文解字義證》，則是張穆極力敦促好友許瀚校刻的。以下略述楊尚文、張穆、許瀚的生平及與《連筠篲叢書》刻印之關係。

### （一）楊尚文（1807-1856）

楊尚文，字墨林，號仲華。山西靈石縣人。父早亡，侍母甚孝，為親累，未致力於仕途，經商有道，設典肆七十所，京師呼為富楊，揮手萬金無吝色。惟能勤學不輟，博覽群書，虛懷敬友，遍交一時賢士。如張穆、何紹基、陳頌南等，足見其志存高遠。尚文居北京東華門外，收藏圖書、字畫而知名，其中善本、珍貴秘本書甚多。藏書樓名「連筠篲」，有居小屋而研究、流布歷史文化之意。其後由他出資刊印之叢書，即以此命名。<sup>2</sup>弟尚志，字子言，陳慶鏞（1795-1858）弟子，<sup>3</sup>事蹟具何紹基撰〈靈石楊氏兄弟墓誌銘〉。

4

<sup>1</sup> [清]張之洞撰，范希曾補正：《書目答問附補正》，頁254。

<sup>2</sup> 參劉東升〈名動京師的靈石文人——楊尚文〉，晉中新聞網 <http://jjsx.china.com.cn/lm2453/2014/254653.htm>，2015年8月25日。

<sup>3</sup> 陳慶鏞（1795-1858），字頌南，一字幹翔，福建晉江人。道光十二年（1832年）進士，歷官戶部主事、員外郎，官至御史。著有《籀經堂集》、《三家詩考》、《說文釋》等。

<sup>4</sup> 何紹基撰〈靈石楊氏兄弟墓誌銘〉，見《何紹基詩文集》（長沙：岳麓書社，1992年），頁919。



## （二）張穆（1805-1849）

張穆，原名瀛暹，字誦風，字石州，又署石洲、石舟、碩洲、碩州，字蓬仙，晚號  
齋居士、靖陽亭長，山西平定人。曾為道光十一年（1831年）優貢生。道光十九年（1839年），張穆參加順天鄉試，因與場試委員發生衝突，進而遭到誣陷罪名，被判終生不得應試，失去政治上出仕之機會，轉而專心研究著述，著有《蒙古游牧記》、《齋文集》等。張穆在參與道光年間修建顧祠的過程中，與楊尚文兄弟結識。時張穆在京師已小有名氣，以精校精審著名於學界，楊尚文非常欣賞張穆的學識，於是出資刊刻《連筠籀叢書》，而張穆實為叢書編印的負責人。事蹟見《石州年譜》。<sup>5</sup>

## （三）許瀚（1797-1866）

許瀚，字印林，一字元翰，山東日照縣人。道光五年（1825年），被何凌漢<sup>6</sup>選拔為貢生。之後又被龔自珍<sup>7</sup>推其為北方學者第一。道光十二年（1832年），張穆結識了許瀚，兩人皆以小學見重於時，在興趣相投的情況下，往來密切，逐漸成為好友。道光十三年（1833年），與許瀚共同為俞正燮排次《癸巳類稿》（十五卷）。之後，許瀚更受張穆邀請，參與了《說文解字義證》的校訂與勘刻工作。事蹟見《許瀚年譜》。<sup>8</sup>

# 三、《連筠籀叢書》之收書與版本

## （一）《連筠籀叢書》之收書

《連筠籀叢書》裡所收錄的圖書種類並不算多，但歷來有謂十二種<sup>9</sup>、十三種<sup>10</sup>、十五種<sup>11</sup>及十六種<sup>12</sup>諸說。茲以表列方式說明：

<sup>5</sup> [清]張繼文：《齋文集附石州年譜》，叢書集成續編，第159冊，（臺北：新文豐出版，民80），頁589-608。

<sup>6</sup> 何凌漢（1772-1840），字雲門，號仙槎，道州（今湖南省道縣）人，曾為嘉慶十年進士一甲第三名，為張穆好友何紹基的父親。

<sup>7</sup> 龔自珍（1792-1841），字璣人，號定盦，官至禮部主事。

<sup>8</sup> 袁行雲：《許瀚年譜》（濟南：齊魯書社，1983年）。

<sup>9</sup> 見民國二十四年商務印書館輯印的《叢書集成初編》。

<sup>10</sup> 見民國五十四年藝文印書館輯印的《百部叢書集成》。

<sup>11</sup> 見上海圖書館編，中華書局1959-1962年出版，《中國叢書綜錄》。

<sup>12</sup> 見郭麗萍：〈《連筠籀叢書》刊印始末〉，《晉陽學刊》第2期（2012年），頁23。



說法	所收書目	說法來源	備註
十二種	1.宋吳棫《韻補》、明末清初顧炎武《韻補正》 2.元佚名《元朝秘史》 3.清徐松《唐兩京城坊考》 4.元李志常《長春真人西遊記》 5.清劉寶楠《漢石例》 6.清羅士琳《句股截積和較算術》 7.清項名達《橢圓術》 8.清鄭復光《鏡鏡詵癡》 9.清俞正燮《癸巳存稿》 10.唐魏徵《群書治要》 11.清嚴觀《湖北金石詩》 12.清沈垚《落颿樓文稿》	叢書集成初編	1.無《說文解字義證》、《永樂大典目錄》、《漢碑錄文》。 2.將《韻補》及《韻補正》視為一種書目。
十三種	1.宋吳棫《韻補》 2.明末清初顧炎武《韻補正》 3.元佚名《元朝秘史》 4.清徐松《唐兩京城坊考》 5.元李志常《長春真人西遊記》 6.清劉寶楠《漢石例》 7.清羅士琳《句股截積和較算術》 8.清項名達《橢圓術》 9.清鄭復光《鏡鏡詵癡》 10.清俞正燮《癸巳存稿》 11.唐魏徵《群書治要》 12.清嚴觀《湖北金石詩》 13.清沈垚《落颿樓文稿》	百部叢書集成	1.無《說文解字義證》、《永樂大典目錄》、《漢碑錄文》。 2.將《韻補》與《韻補正》視為二種書目。
十五種	1.宋吳棫《韻補》 2.明末清初顧炎武《韻補正》 3.元佚名《元朝秘史》 4.清徐松《唐兩京城坊考》 5.元李志常《長春真人西遊記》 6.清劉寶楠《漢石例》 7.清羅士琳《句股截積和較算術》 8.清項名達《橢圓術》	中國叢書綜錄	無《漢碑錄文》



	<p>9.清鄭復光《鏡鏡詒癡》 10.清俞正燮《癸巳存稿》 11.唐魏徵《群書治要》 12.清嚴觀《湖北金石詩》 13.清沈垚《落颿樓文稿》 14.清桂馥《說文解字義證》 15.明姚廣孝《永樂大典目錄》</p>		
十六種	<p>1.宋吳棫《韻補》 2.明末清初顧炎武《韻補正》 3.元佚名《元朝秘史》 4.清徐松《唐兩京城坊考》 5.元李志常《長春真人西遊記》 6.清劉寶楠《漢石例》 7.清羅士琳《句股截積和較算術》 8.清項名達《橢圓術》 9.清鄭復光《鏡鏡詒癡》 10.清俞正燮《癸巳存稿》 11.唐魏徵《群書治要》 12.清嚴觀《湖北金石詩》 13.清沈垚《落颿樓文稿》 14.清桂馥《說文解字義證》 15.明姚廣孝《永樂大典目錄》 16.清馬邦玉《漢碑錄文》</p>	郭麗萍：〈《連筠篹叢書》刊印始末〉	

筆者依據目前已知的說法，認為最完整《連筠篹叢書》實為十六種，依著述時代其目為：

- 1.唐魏徵《群書治要》
- 2.宋吳棫《韻補》
- 3.元佚名《元朝秘史》
- 4.元李志常《長春真人西遊記》
- 5.明姚廣孝《永樂大典目錄》
- 6.明末清初顧炎武《韻補正》
- 7.清徐松《唐兩京城坊考》
- 8.清劉寶楠《漢石例》
- 9.清羅士琳《句股截積和較算術》
- 10.清項名達《橢圓術》



- 11.清鄭復光《鏡鏡詒癡》
- 12.清俞正燮《癸巳存稿》
- 13.清嚴觀《湖北金石詩》
- 14.清沈垚《落颿樓文稿》
- 15.清桂馥《說文解字義證》
- 16.清馬邦玉《漢碑錄文》

## (二) 《連筠籀叢書》成書後的印行情形

《連筠籀叢書》刻印後，由於品質優良，校刻詳盡，廣受好評，惟因《說文解字義證》、《漢碑錄文》、《永樂大典目錄》蒐集不易，故目前坊間常見的版本有：

### 1、叢書集成影印本 商務

民國年間，商務印書館編印《叢書集成初編》，根據清楊尚文輯，景道光二十八年靈石楊氏刊本，收入《連筠籀叢書》12種。

### 2、百部叢書影印本 藝文

民國54年，藝文印書館編將其改裝為精裝13冊。根據洪湛侯在《百部叢書集成研究》中指出：「《連筠籀叢書》全書十三種，屬於『《百部叢書》僅有此本』八種，保留原叢書版本四種，更換原書版本只有一種。」<sup>13</sup>

## 四、《連筠籀叢書》之內容

《連筠籀叢書》包括十六種，各書內容簡介如下：

### (一) 《韻補》五卷

《韻補》作者宋朝吳棫。吳棫（約1100-1154），字才老，福建建安人，一生對經學、音韻、儒學貢獻很多，時稱通儒。事蹟見《福建省志人物誌》。

張穆在《連筠籀叢書·韻補》之書首有〈重刻吳才老韻補緣起〉一文，云：

才老，孟子所為豪傑之士也。北宋以來學者溺於憑虛弔詭之風，實學不講久矣，才老獨能不囿習俗，奮然訂古音、疑偽書，為後學闢榛莽，啟塗先驅。蓋自才老後，緜緜延延又五六百年，至我聖清而後亭林，潛邱相繼挺起，盡才老未盡之業，詩書古經昭然若日月復明也。穆雅好閻顧之學，嘗為兩先生撰次年譜以明祈嚮。既念椎輪大輅，才老翼經之功不在毛公伏生下，惜乎好其學者寡，裨傳詩補音既久佚不傳，韻補雖有刻本而荒蕪潦草，未愜雅觀。老友河間

<sup>13</sup> 洪湛侯：《百部叢書集成研究》（臺北：藝文印書館，民97），頁228。



苗先路（按：苗夔）篤志顧學，慕才老之書，嘆未獲見。歲丁未（按：廿七年，1847）秋，始從道州何子貞（按：何紹基）太史假得之，鍵戶謝客手自繕錄，寢食俱廢。穆聞而嘻曰：「先路之好亦余之夙好也！」曷即刻入楊氏叢書，以廣其傳乎。子貞因為□（此處漫漶不清），借各家刻本、寫本，及大興劉侍御所藏汲古閣景宋本，大抵為譌謬踵仍各家本、毛本皆不足據，誤亦略同。幸才老所引之書今日十九俱在，精意讎對尚非難事。據明陳鳳梧序，正德間道州何方伯天衢嘗刻於河南，未知即世所行刻本否？方伯為子貞族祖，今此書之刻，其崑題又適自子貞發之，斯文靈貺萃於一宗，曠世不昧亦一奇也。書後附入亭林韻補正，及謝氏小學韻補考（按：謝啟昆，1737-1802，字良璧，號蘊山，又號蘇潭，著有《韻補考》），以完一家之學。刻既竣，先路大喜，曰：「不意垂老，猶及見韻補精本□不恨矣！摹印數十秩，網載歸河間，從此几案間音學五書外，又增韻補一種，樂何如也！」<sup>14</sup>

張穆在此文中先大力稱讚吳棫的成就，並說明《韻補》一書中的部份內容雖有誤，但當時仍可見到書中所引之書目，因此經過重新校讎後，刻印此書，並收錄於《連筠籥叢書》裡。

《連筠籥叢書》所收錄的《韻補》於書的開頭刻有「吳才老韻補五卷 附亭林韻補正一卷」、「道光廿八年 靈石楊氏刊 何紹基題記」。在《韻補》書日後面刻有「大清道光二十七年，太歲丁未冬十一月，博訪各家藏本精校開雕平定張穆記」的字樣，其後並收有韻補附錄。

## （二）《韻補正》一卷

《韻補正》作者為清朝顧炎武。顧炎武（1613-1682），原名絳，字忠清，南直隸蘇州府崑山縣人。《韻補正》是顧炎武針對吳棫《韻補》的缺失所作的改正，而《韻補》一書對顧炎武在音韻學上的研究具有重要的啟蒙作用。

亭林從假吳才老《韻譜》讀之，自此始治音韻學。<sup>15</sup>

余為唐韻正，已成書矣，念考古之功，實始於宋吳才老，而其所著韻補，僅散見於後人之所引而未得其全，頃過東萊任君唐臣（任唐臣，生卒年不詳，字子良），有此書，因從假讀之月餘，其中合者半，否者半，一一取而注之，名曰韻補正，以附古音表之後。<sup>16</sup>

《連筠籥叢書》收《韻補正》於《韻補》之後，因校刊精審，故被後來藝文印書館的《百部叢書集成》所選入，並在《韻補正》前有段敘述：「本館百部叢書集成所選連筠籥叢

<sup>14</sup> 見〈韻補緣起〉，《連筠籥叢書》。

<sup>15</sup> 梁啟超：《亭林學友表》，《梁啟超論清學史二種·中國近三百年學術史》，頁166。

<sup>16</sup> 見〈韻補正〉，《連筠籥叢書》。



書及借月山房彙鈔、澤古齋重鈔、指海均有此書，連筠本校刻精審，故據以影印，並附四庫提要於後。」<sup>17</sup>由此可知《連筠篹叢書》的刻本受到許多人的肯定。

### （三）《元朝秘史》十五卷

《元朝秘史》作者不詳。《元朝秘史》又稱為《蒙古秘史》、《元秘史》，蒙古原名為《忙豁侖·紐察·脫察安》。此書原本是用蒙古文所寫成的，後被明初學者奉明太祖朱元璋的命令，在蒙文旁邊分別透過「音譯」、「旁譯」和「總譯」的方式，翻譯成漢語，以便於蒙古語的教學所需，後並更名為《元朝秘史》，更接近漢語標音。全書共十五卷，近約三十萬字，從成吉思汗的二十二代祖先寫起，到窩闊台可汗十二年為止，書成於窩闊台可汗十二年（1240年）<sup>18</sup>。內容記錄了蒙古各部落的起源、蒙古帝國的建立過程、社會制度與風俗習慣的變遷等，對於研究十二、十三世紀的蒙古社會、語言與民族等方面，具有重要的參考價值。咸豐、同治年間，李文田為其作注。1989年聯合國教科文組織將《蒙古秘史》列為世界名著，是目前蒙古民族現存最早的歷史文學史書。

根據大陸民族歷史研究員烏蘭在〈《元朝秘史》版本流傳考〉一文中所述：「目前流行的諸版本，分為十二卷本、十五卷本兩個系統。這兩個系統的本子，總的內容一樣，節的劃分亦同，只是分卷不同。十二卷是最初的劃分，十五卷劃分是後來流傳過程中出現的。……十五卷本出自《永樂大典》所收抄本，而《永樂大典》本又抄自洪武刻本。……」<sup>19</sup>張穆曾利用寓居國史館的機會抄錄《永樂大典目錄》，根據推測，張穆應也在同一時期抄錄《元朝秘史》，並將此罕見珍貴史料刊刻入《連筠篹叢書》裡。

「至於《永樂大典》所收《秘史》，打破舊本分為正集十卷續集二卷的格局，將全書另行離分為十五卷，張穆校刊的《連筠篹叢書》本《秘史》總譯，遂以《大典》十五卷本行世。李文田《元朝秘史注》即以此本為底本，早年國內治《秘史》者多從之。」<sup>20</sup>由此更可證明，在張穆監督之下的《連筠篹叢書》本，其嚴謹的態度與正確性受到學者們的肯定。

《連筠篹叢書》所收錄的《元朝秘史》共十五卷，篇章一開頭即有「道光廿七年秋靈石楊氏刊本 道州何紹基題」；書末附有「元朝秘史跋」。

### （四）《唐兩京城坊考》五卷

《唐兩京城坊考》作者清朝徐松。徐松（1781-1848），字星伯，浙江大興人，是嘉慶道光年間西北邊疆史地研究的著名學者之一。

乾隆以後，邊徼多事，嘉道間學者漸留意西北邊新疆、青海、西藏、蒙古諸地

<sup>17</sup> 見〈韻補正〉，《連筠篹叢書》。

<sup>18</sup> 目前學術上對於《元朝秘史》的成書年代尚有疑慮。有部分學者，如丁謙就主張成書年代應在1228年；但一般而言，多數學者仍將1240年視為《元朝秘史》的成書年代。

<sup>19</sup> 烏蘭：〈《元朝秘史》版本流傳考〉，《民族研究》第1期（2012年）。

<sup>20</sup> 方齡貴：〈關於《元朝秘史》書名問題之再探討〉，《蒙古史研究》第八輯（2005年），頁29。



理，而徐松、張穆、何秋濤最為名家。<sup>21</sup>

徐松曾經進入翰林院，並參加國史館修撰《皇清文穎續編》、《欽定全唐文》等書，因而有機會接觸到《永樂大典》。他從《永樂大典》中抄出部分著作，如《河南志》、《宋元馬政》等，也藉此機會蒐集了唐代都城的相關資料，方便他日後完成著作《唐兩京城坊考》。他自己在《唐兩京城坊考序》中提到：

余嗜讀《舊唐書》及唐人小說，每于言宛苑曲折，裡巷歧錯，取《長安志》證之，往往得其舛誤，而東都蓋闕如也。己巳之歲，奉詔纂輯詔文，於《永樂大典》中得《河南志圖》，證以《玉海》所引、《禁扁》所載，灼是次道舊帙，其源亦出於韋述《兩京記》而加詳焉。亟為摹鈔，愛同球璧。校書之暇，採集金石傳記，合以程大昌、李好文之《長安圖》，作《唐兩京城坊考》，以為吟詠唐賢篇什之助。<sup>22</sup>

徐松的著作很多，如：《唐兩京城坊考》、《登科記考》、《河南志》、《宋中興禮書》、《宋會要輯稿》、《宋元馬政》等。其中，《唐兩京城坊考》是以小說內容，如《太平廣記》，來解說並印證當時長安城的空間地理分佈與實際的生活情況。包括了西京長安城和東京洛陽城的街道、市集、官署、宅第、寺廟、宮殿，以及街上人們的生活面貌，是研究唐代文學與還原當時現況很重要的史料資料。

雖然《唐兩京城坊考》仍有缺漏與訛誤，但歷來對此書的評價頗高，認為它考證精密，是具有參考權威的集大成書籍。

張穆除了將《唐兩京城坊考》選入《連筠籥叢書》之外，還著有《唐兩京城坊考校補》。

《連筠籥叢書》所收錄的《唐兩京城坊考》於篇章一開頭即有「道光廿八年 靈石楊氏刊 道州何紹基題」；在序的後面有「唐兩京城坊考圖」共六張，依序是：西京外郭城圖、西京三苑圖、西京宮城圖、西京皇城圖、西京大明宮圖和西京興慶宮圖；卷五開始也附有「唐兩京城坊考圖」，依序是：東都外郭城圖、東都苑圖、東都宮城皇城圖和東都上陽宮圖共四張圖。卷一到卷四都是「西京」，卷五為「東京」，每卷開頭皆有「大興徐松星伯撰 平定張穆誦風校」的字樣。

## （五）《長春真人西遊記》二卷

《長春真人西遊記》作者元朝李志常。李志常（1193-1256），字浩然，號真常子，開州觀城人。是全真道的第七代掌門人，對全真教的發展佔有重要的關鍵角色；丘處機（1148-1227），字通密，號長春子，山東棲霞人，即所稱的「長春真人」。

《長春真人西遊記》是一部重要的道教遊記文獻，內容為李志常描寫自己與一班弟子跟隨師父丘處機行經萬里遠，去面見成吉思汗時，往返四年間，西域沿途的所見所聞，

<sup>21</sup> 梁啟超：《清代學術概論》（上海古籍出版社，1998年），頁56。

<sup>22</sup> 見《唐兩京城坊考序》，《連筠籥叢書》。



包括丘處機的西行路線、所做的詩歌、自然風光、風土民俗、氣候語言、珍禽異木，以及師徒之間的談話內容。

門人李志常，從行者也。掇其所歷，而為之記。凡山川、道裡之險易，水土、風氣之差殊，與夫衣服、飲食，百果、草木、禽蟲之別，粲然靡不畢載。目之曰《西遊》。<sup>23</sup>

在清乾隆之前，此書只是道教《道藏》<sup>24</sup>中的一部分，直到乾隆六十年（1795年），才由錢大昕和段玉裁在《道藏》中發現，由錢大昕抄出。之後，阮元認為此書具有很高的地理史料價值，便抄錄一部獻給清朝皇室。道光年間，徐松、程同文等曾加以考訂書中地理、名物等<sup>25</sup>，其後才逐漸為後人所重視。

此書記錄詳細，對於研究元史、全真教史、中亞歷史及西域地理、民俗等皆有著很重要的價值，並可補正史的闕誤，甚至已被翻譯成英、法、俄等譯本。

全書共分為上下兩卷，上卷記載丘處機受成吉思汗之邀前往中國的過程，以及沿路自然及人文景物；下卷記載丘處機向成吉思汗講道的內容，以及返回蒙古的過程。書前有孫錫（生卒年不詳）所作序，卷後附錄有：成吉思汗的紹書、聖旨、請疏、侍行門人、以及錢大昕的書，與程同文<sup>26</sup>、徐松、董祐誠<sup>27</sup>三人撰寫的跋文。《長春真人西遊記》一書不但是李志常為了紀念丘處機西遊之事，更具有史料、宗教、民俗、文學等文獻價值。

《連筠篲叢書》中所收錄的《長春真人西遊記》是現存最早的刊本<sup>28</sup>，張穆刻印此書的底本就是徐松輾轉抄獲的錢氏本<sup>29</sup>，「此書（指：董祐誠寫的）跋尾，尚有烏程沈君子敦《金山以東釋》一篇，至為精密，以所著《落帆樓文稿》並列入叢書，故不復出。」<sup>30</sup>

《連筠篲叢書》所收錄的《長春真人西遊記》最前面的目錄本只稱為《西遊記》，但在此書的正式開始時，才有《長春真人西遊記》的字，篇章一開頭為「道光廿七年春靈石楊氏棨 道州何紹基題」；每卷開頭下有「門人真常子李志常述」的字樣；上卷末標記「張穆校」，下卷末標記「何秋濤校」。

## （六）《漢石例》六卷

《漢石例》作者清朝劉寶楠。劉寶楠（1791-1855），字楚楨，別號念樓，江蘇寶應人。道光二十年（1830年）進士，任知縣期間，勤政清廉愛民，為鄉里所稱頌。與劉

<sup>23</sup> 見〈長春真人西遊記序〉，《連筠篲叢書》。

<sup>24</sup> 《道藏》是匯集道教經典的叢書，包括周秦以下道家子書及六朝以來道教經典。

<sup>25</sup> 許靖：《〈長春真人西遊記〉研究》（青海師範大學碩士論文，2012年5月），頁20。

<sup>26</sup> 程同文，生卒年不詳，原名拱宇，字春廬，浙江桐城人，嘉慶四年（1799）進士。長於地志。

<sup>27</sup> 董祐誠（1791-1823），字方立，江蘇常州人。清朝人。長於數學方面。

<sup>28</sup> 許靖：《〈長春真人西遊記〉研究》（青海師範大學碩士論文，2012年5月），頁20。

<sup>29</sup> 郭麗萍：〈《連筠篲叢書》刊印始末〉，《晉陽學刊》第2期（2012年），頁23。

<sup>30</sup> 見〈長春真人西遊記〉，《連筠篲叢書》。



文淇<sup>31</sup>齊名，時人稱作「揚州二劉」。其父雖然過世得早，但母親在艱困的生活中仍十分重視他的求學。劉寶楠的治學範圍很廣，舉凡金石、輿地、百家等，皆有所涉獵，其為學受到劉台拱<sup>32</sup>的影響很深，兩人是堂兄弟。劉台拱經於考據之學，主張漢學，因此，劉寶楠在考據學方面也十分專精。他曾參與註解《論語正義》得到很大的肯定，可惜，書未註解完成就過世，其子劉恭冕<sup>33</sup>奉父親之命，繼續完成〈衛靈公〉以下各篇，於同治五年付梓刊印。劉寶楠著述包括：《論語正義》、《釋穀》、《漢石例》、《寶應圖經》、《文安隄工錄》等。

劉寶楠將《漢石例》就正於張穆，張穆不但為其作序，且因楊尚文兄弟喜愛金石，因此，將《漢石例》一書刊刻入《連筠篔叢書》裡。

先伯曾祖楚楨公，好金石，嘗著漢石例一書，凡六卷。以家貧未梓。僅以原稿就正於張石洲，石洲為之序，並乞靈石楊氏為刊入連筠篔叢書中。於是世乃有刻本。<sup>34</sup>靈石楊君墨林及弟子言雅好金石，讀君書喜且寶之，因請刻入連筠篔叢書中，而以校勘之事屬余。余既獲交孟瞻，又獲交楚楨，故樂序行其書。<sup>35</sup>

《連筠篔叢書》所刊刻的《漢石例》本為此書之初刊，且最為精良，雖仍有脫誤，但之後再刊刻的版本都以楊氏本為依據，卻都沒有《連筠篔叢書》本來得好。可見，《連筠篔叢書》刊刻之仔細與其在文獻史上的地位，也應證了呂文節曾說過的：「為文不經石州訶斥訂正，未可示人。」<sup>36</sup>

按漢石例凡三刻，楊氏外，有湖洲丁氏，吳縣朱氏，丁氏係就楊氏祖本翻雕，朱氏則就楊本重刻，舛誤均較楊本為甚，因此治漢石例者，率多以楊本為善。<sup>37</sup>

《連筠篔叢書》所收錄的《漢石例》篇章一開頭即有「道光廿九年 靈石楊氏 馮志沂署檢」；每卷開頭下標註有「寶應劉寶楠錄」的字樣。

### （七）《句股截積和較算術》二卷

《句股截積和較算術》作者清朝羅士琳。羅士琳（1789-1853），字次璆，號茗香，安徽歙縣人。他博覽群書、兼綜百家，致力於古今算學方面的研究。曾從阮元的手中，得到元數學家朱世傑（1249-1314，字漢卿，號松庭，燕山人）的《四元玉鑿》。此書代表著宋元數學的最高成就，但因戰亂而一度失傳。羅士琳有幸得此書，花了許多年的時間鑽研，在此書基礎上，終於完成他最有價值的著作《四元玉鑿細草》。張之洞稱他為清代數學家著述最為豐富的人之一。

<sup>31</sup> 劉文淇（1789-1854），字孟瞻，揚州儀徵人，清代著名經學家。

<sup>32</sup> 劉臺拱（1751-1805），字端臨、江嶺、子階，江蘇寶應人。

<sup>33</sup> 劉恭冕（1824-1883），字叔俛，號勉齋，是劉寶楠次子，為揚州學派代表人物之一。

<sup>34</sup> 劉文興：〈看扉瑣記〉，《考古社刊》第六期（1937年），頁338。

<sup>35</sup> 見《連筠篔叢書》〈漢石例序〉。

<sup>36</sup> 〔清〕祁寯藻：〈**齋**齋文集序〉，《**齋**齋文集》，頁483。

<sup>37</sup> 劉文興：〈看扉瑣記〉，《考古社刊》第六期（1937年），頁338。



五十年來，為此學者甚多。此舉其著述最顯著者，梅文鼎、羅（士琳）、李（善蘭）為最。<sup>38</sup>

《句股截積和較算術》只有被張穆收錄在《連筠篲叢書》裡，具有珍貴保存文獻的價值。<sup>39</sup>《連筠篲叢書》所收錄的《句股截積和較算術》，分為上下卷，上卷末標明「鄭復光校」，下卷末標明「楊寶臣校」；篇章一開頭標註有「道光廿八年 靈石楊氏刊 何紹基署檢」。

### （八）《橢圓術》一卷

《橢圓術》作者清朝項名達。項名達（1789-1850），原名萬准，字步萊，號梅侶，浙江錢塘人。曾執教於紫陽書院。清末外強欺壓，政治腐敗，學者們紛紛提倡經世致用的實學。而曆算之學也與國計民生有密切的相關，因而研究者多，逐漸受重視。終生致力於自身所喜愛算學研究的項名達，成就頗為突出，其著作頗豐富，但多與數學有關，如：《橢圓術》、《下學庵算術》<sup>40</sup>等。

羅士琳與項名達兩人屬於同一時期的算學家，因著時代的因素，在既有的中學基礎上，有系統的學習西方算學知識。兩人各自代表著中西學的主張者，羅士琳屬於中法派，項名達屬於西法派，兩人對算學分別有自己的見解，並常與一群同好互相切磋、討論，使得中國算學有了新的發展與價值。如項名達所說的：「曆學於中西術，須一體視之，不可有門戶之見。」<sup>41</sup>又云：「所貴學數者，謂能推見本原，融會以通其變，竟古人未竟之緒，而發古人未發之藏耳。」<sup>42</sup>足見東傳的西學，已悄悄對中國算學造成影響與改變，具有一定的時代意義。

《橢圓術》一書完成於道光十一年（1831），被張穆收錄於《連筠篲叢書》內。開頭沒有任何的序言或說明，卷末只寫著「道光辛卯梅侶項名達校定於都城槐蔭館」<sup>43</sup>。

### （九）《鏡鏡詒癡》五卷

《鏡鏡詒癡》作者清朝鄭復光。鄭復光（1780-約 1853），字浣香，又作瀚香，號元甫，安徽歙縣人，曾師事羅士琳。他於數學、物理學上的成就高。最受矚目的《鏡鏡詒癡》一書，共有五卷，約七萬餘字，主要在說明其光學理論與光學儀器的製造。據鄭復光自己的說法，《鏡鏡詒癡》是受到湯若望<sup>44</sup>《遠鏡說》的影響：「可因本遠鏡說，

<sup>38</sup> 張之洞：《清朝著述家姓名略》。

<sup>39</sup> 郭麗萍：〈《連筠篲叢書》刊印始末〉，《晉陽學刊》第2期（2012年），頁23。

<sup>40</sup> 《下學庵算術》為合刻《勾股六術》、《三角和較術》和《開諸乘方捷術》三本著作為一書。

<sup>41</sup> 戴煦〈象數一原跋〉附項名達來信，項名達《象數一原》。

<sup>42</sup> 黎應南〈《下學菴勾股六術》序〉，項名達《勾股六術》。

<sup>43</sup> 見〈橢圓術〉，《連筠篲叢書》。

<sup>44</sup> 湯若望（1591-1666年）出生於德國，天主教耶穌會傳教士，明神宗時來華傳教，曾被雍正封為「光祿大夫」。



推廣其理，敢曰：猶賢於吾癡焉耳。」<sup>45</sup>書中若有引用他人著作的說法，必定會標明出處，其中不乏一些明末清初所傳入的西洋書籍，如湯若望《遠鏡說》、鄧玉函<sup>46</sup>《泰西人身說概》等。在楊尚文的幫忙之下，書中內容隨文附圖，更添明瞭易懂。

鄭復光在當時有限的中國傳統科學知識中，融合了西方科學，在數學、曆法、光學、天文、物理學上的貢獻與獨創性，不容小覷，為近代科學發展提供了基礎。特別是《鏡鏡詒癡》一書代表了清代中期中國光學結合西方光學的發展水準，更代表中西交流發展後的成就之一，有其劃時代的意義。鄭復光以此為基礎，製造了中國最早的一台測天望遠鏡。此書後被好友張穆於道光二十七年（1847年）刊刻入《連筠篲叢書》裡。儘管鄭復光在當時的地位並不高，甚至在張之洞所編輯的《國朝著述諸家姓名略·算學家》還未能列入清朝重要的算學家之列，但梁啟超對鄭復光仍極為推崇：

明末層算學輸入，各種器藝亦副之以來，如《火器圖說》、《奇器圖說》、《儀象志》、《遠鏡說》、……等或著或譯之書亦不下十餘種。……而最為傑出者，則莫如歙縣鄭浣香復光之《鏡鏡詒癡》一書。<sup>47</sup>

鄭復光與張穆的相識，可追溯到道光十五年（1835年），當時張穆即向鄭復光學習算學，鄭復光的各種研究，如望遠鏡、火輪船等，與所談及之學問，皆令張穆大開眼界。

乙未冬初，晤浣香於銀灣客館，從之學算（算），圍鑪（爐）溫酒，無夕或間。一日夜深月上，出自製遠鏡相與窺月中，窗聯黑點，四散作浮萍狀，懽（歡）呼叫絕，浣香因為說遠鏡之理，旁喻曲證，疊疊不竭。次日復手是書見示，穆讀而喜之，以為聞所未聞，倩胥錄副，藏之篋衍。<sup>48</sup>

對張穆而言，鄭復光之學乃是真正的實學，也是所謂的奇才。

嘗念天下何者謂之奇才，實學即奇才也，一藝之微，不殫數十年之講求，則不精。屠龍刻楮，各從所好，精神有永有不永，而傳世之久暫視之。浣香雅善制器，而測天之儀脈，水之車尤切民用。今老矣，有能奇其才者，乃知所學之適用也。<sup>49</sup>

道光二十五年（1845年），張穆與何紹基（1799-1873，字子貞、猿叟、蟻叟、東洲）以及京城一些名士，開始準備修建顧祠之事，之後，陸陸續續參與的各方人士很多，其中，也包含了如：徐松（1781-1848，字星伯）、苗夔（1783-1857，字先麓）、何秋濤（1825-1862，字願船、巨源、海槎）、魏源（1794-1857，字默深）、馮桂芬（1809-1874，字林一，號景亭）、楊尚文、鄭復光等人。在張穆的引薦之下，鄭復光認識了楊尚文。

<sup>45</sup> 見〈鏡鏡詒癡自序〉，《連筠篲叢書》。

<sup>46</sup> 鄧玉函（1576-1630年）出生於德國康士坦茲，天主教耶穌會傳教士，明神宗時來華傳教，另著有《遠西奇器圖說》。

<sup>47</sup> 梁啟超：《中國近三百年學術史》。

<sup>48</sup> 見〈鏡鏡詒癡題詞〉，《連筠篲叢書》。

<sup>49</sup> 見〈鏡鏡詒癡題詞〉，《連筠篲叢書》。



楊尚文本就喜好金石與曆算之學，認識楊尚文之後，楊尚文除了慷慨資助鄭復光刊印《鏡鏡鈴癡》，並且聘請他擔任楊氏子弟的教育工作，這也是刊刻《連筠篲叢書》的重要緣起。

《連筠篲叢書》所收錄的《鏡鏡鈴癡》在篇章開頭有「道光廿七年 靈石楊氏栻 何紹基署檢」，每卷開始有「歛鄭復光浣香箸 靈石楊尚文墨林續圖 平定張穆石洲編校」，每卷卷末都有「受業楊尚志校字」的字樣。

### （十）《癸巳存稿》十五卷

《癸巳存稿》作者清朝俞正燮。俞正燮（1775-1840）比張穆大三十歲左右，但兩人相知相惜，成為忘年之交。俞正燮雖然一生游幕，但也因此認識了很多的名士，如：孫星衍（1753-1818，字伯淵，一字淵如，號季述）、林則徐（1785-1850，字元撫，又字少穆、石麟，晚號俟村老人、俟村退叟、七十二峰退叟、瓶泉居士、櫟社散人等）、祁寯藻等，豐富了他的學識；他為了生活，到處為他人編書校書，「奔走道塗四十年，縞紵於潤不足贍妻孥，年逾六十猶不能一日安居，遂其讀書著書之樂也。」<sup>50</sup>唯一將自己著作集結，留下名字的，就只有《癸巳類稿》、《癸巳存稿》和《四養齋詩稿》。其中最為人所熟知的就是《癸巳類稿》、《癸巳存稿》，而此二書的出版和王藻、張穆等人有重要的關係。

王藻（生卒年不詳，字載揚，號梅汨）是當年俞正燮參加會考時的分校官，雖然後來俞正燮依然在考場上失利，但在王藻的協助之下，他的作品精華得以保留，並刊印成《癸巳類稿》十五卷問世。這十五卷的《癸巳類稿》內容是經由俞正燮校正過的，另外還有十五卷的內容，是俞正燮在為祁寯藻校寫《三古六朝文目》時，也為自己校《癸巳存稿》副本。

理初留江陰縣署為學使（指祁寯藻）校寫三古六朝文目及此存稿副本。<sup>51</sup>

在俞正燮過世之後，張穆由他的存稿副本，加以編刪<sup>52</sup>，緣其《類稿》體例，整理完成《癸巳存稿》，並於道光二十八年收入於《連筠篲叢書》裡。

余從假得存稿副本，又越七年，丁未刻入楊氏叢書，放類稿例，亦釐為十五卷。中多引申未竟之作不復刪，惟積精篇纒纒萬餘言，為理初極用意之作。穆以為非後學所能遽解也，則汰去之。<sup>53</sup>

《癸巳存稿》的內容包羅萬象，「治經外，於史學、諸子、天文、輿地、醫方、星相以

<sup>50</sup> 見〈癸巳存稿序〉，《連筠篲叢書》。

<sup>51</sup> 見〈癸巳存稿序〉，《連筠篲叢書》。

<sup>52</sup> 張穆所刪之存稿內容，即今藏於上海圖書館內的《癸巳臚稿》稿本和北京圖書館內的《癸巳臚稿》清抄本。（詳見陳慧：〈《癸巳存稿》研究〉，《西安社會科學》，第27卷第5期，2009年12月，頁133）。

<sup>53</sup> 見〈癸巳存稿序〉，《連筠篲叢書》。



及釋道之說，無不探究。」<sup>54</sup>具有很大的學術價值。這或許與俞正燮喜讀書、遊遍天下有關：

理初足跡半天下，得書即讀，讀即有所疏記，每一事為一題，巨冊數十，鱗比行篋中，積歲月，證據周徧，斷以己意，一文遂立，讀其書者，如入五都之市，百貨俱陳，無不滿之量也。<sup>55</sup>

《連筠籥叢書》所收錄的《癸巳存稿》在篇章開頭有「道光廿八年 靈石楊氏彜 道州何紹基記」，每卷下有「黟俞正燮理初」的字樣。

### （十一）《群書治要》五十卷

《群書治要》是唐太宗李世民（599-1649）即位後，於貞觀初令魏徵（580-643）、虞世南、褚遂良等，整理歷代帝王的治國資料，以作為借鏡。也是唐代重要的治國寶典。

《群書治要》從唐末後逐漸散佚，甚至消失。清雍正元年，日人尾張藩主家得知此書已經在中國失傳，於是就送了五部給長崎海關的近藤重藏<sup>56</sup>，讓他轉交給中國。清學者阮元將它收錄在《宛委別藏》<sup>57</sup>裡。因此，今日所見之《群書治要》非中國原本，是日本的刊刻本；<sup>58</sup>不知何因，卷四、卷十三、卷二十皆亡佚，僅存四十七卷。

《連筠籥叢書》重刊《群書治要》，是以《宛委別藏》為底本，但張穆邀約何秋濤<sup>59</sup>、趙振祚、馮志沂、苗夔、劉傳瑩、劉漢清、吳念祖、莊受祺、楊尚文等協助校刊之事。

《群書治要》上自五帝，下迄晉代，舉凡經、史、子中，有關教育、用人、修身、齊家治國、平天下的精華內容，自一萬四千多部、八萬九千多卷古籍中，博采典籍六十五種，節錄後匯編成書。全書共五十餘萬言。

唐太宗曾說：「朕少尚威武，不精學業，先王之道，茫若涉海。觀所撰書，見所未見，聞所未聞，使朕致治稽古，臨事不惑。其為勞也，不亦大哉！」<sup>60</sup>足見《群書治要》對他的影響力。

<sup>54</sup> 張舜徽：《清人文集別錄》（中華書局 1963 年版），頁 363。

<sup>55</sup> 見〈癸巳存稿序〉，《連筠籥叢書》。

<sup>56</sup> 近藤重藏（1771-1829），日本江戶時代幕臣。

<sup>57</sup> 《宛委別藏》是清嘉慶皇帝在故宮養心殿的藏書總稱。阮元擔任浙江巡撫時，花費數十年時間，留心搜訪、抄錄《四庫全書》未收之精本、善本書籍，先後共求得 175 種。經過編輯後獻給嘉慶皇帝，嘉慶非常喜愛，特別賜名為《宛委別藏》。裡面所收之書多為稀世珍本，書成後並未流傳至民間；商務印書館在 1935 年選錄其中 40 種影印出版，名為《選印宛委別藏》；之後，臺灣商務印書館在 1981 年將原書重行整理後，影印再出版。但所收書僅得 161 種，其餘 12 種不知去向。目前《宛委別藏》收藏在臺北故宮博物院。

<sup>58</sup> 《群書治要》於日本鎌倉幕府（1185-1333）第五代傳人武將軍金澤實時發現此書有其收藏價值，遂請人抄錄；德川家康時期，又命人印刷了五十一部；之後尾張藩主命人校正此書，於日本天明六年（1786）重新刻印出版，即「天明本」，在日本廣泛流傳。

<sup>59</sup> 何秋濤（1824-1862），字原船，福建光澤人。道光二十五年（1845 年）進士，同治元年，擔任保定蓮池書院院長

<sup>60</sup> 唐太宗：〈答魏徵上群書治要手詔〉，《全唐文》。



《連筠篹叢書》所收錄的《群書治要》在篇章開頭有「道光廿七年夏 靈石楊氏刊本 道州何紹基題」，每卷下第一行有「秘書監鉅鹿男臣魏徵等奉敕撰」的字樣。

## （十二）《湖北金石詩》一卷（清）嚴觀

《湖北金石詩》作者清朝嚴觀。嚴觀，生卒年不詳，字子進，號述齋，江蘇江寧人。父嚴長明（1731-1787）官至內閣侍讀。嚴觀喜好金石研究，著有《江寧金石記》、《金石待訪目》，輯有《湖北金石詩》。事蹟見《清史稿》卷485〈嚴長明傳〉附。

清乾嘉時期，金石考證風氣流行，透過金石研究，可以對當時文人的學術與當代社會現狀有更多的瞭解。清畢沅（1730-1797，字繡蘊，號秋帆，自號靈巖山人）在擔任湖廣總督期間，特別喜愛蒐集三楚地區的金石遺跡，本欲編輯成《湖北金石志》，可惜並沒有完成。他曾聘請嚴觀到處記錄搜訪，畢沅過世後，嚴觀以此為參考，編成《湖北金石詩》一卷，收集了自隋迄元之金石詩，凡七十八種，並由馬紹基為每首詩加註說明。孫星衍《湖北金石詩·序》云：

吾友嚴子進，□（此處漫漶不清）考湖北金石，自隋至元，凡若干種，為之題詠，登臨之勝，興廢之感，讀之使人不勝情。夫詩固異於跋尾，子進此作，流連風景，抒寫性靈，可謂得風人之旨者矣。始畢督部鎮楚方檄訪各路金石拓本一上。（中略）而督部奄逝，楚中多故，金石書卒以不成。此邦金鐘鐵鑊豐碑古碣，獨賴子進詩以傳一二，亦可慨已。予始與子進尊甫侍讀，君及張舍人墳、錢刺史站，依畢中丞於關中節署訪求古刻，中丞手著關中金石記刊行於世。<sup>61</sup>

《連筠篹叢書》所收錄的《湖北金石詩》卷末有「辛酉孟陬月廿有六日瞿中溶拜讀，癸亥蒲月上浣皖人楊大鵬讀於龍山書院，道光戊申四月望日照許瀚力疾校」的字樣，書首標註「靈石楊氏彙，日照許瀚題」，未註明刊刻年月。

## （十三）《落颿樓文稿》四卷

《落颿樓文稿》作者清朝沈垚。《落颿樓文稿》是張穆為好友沈垚所保存下來的作品集。沈垚（1798-1840），字子惇，浙江烏程人。道光十二年（1832年），經何凌漢提拔為優貢生。沈垚入京後，先後為徐松、姚元之<sup>62</sup>、沈濤<sup>63</sup>、徐寶善<sup>64</sup>等人修書，精於輿地之學，和張穆一樣同屬於西北史地之學的開創學者之一。平日足不出鄉裡，「遊覽所及，遠不過百里，近才數十里。」<sup>65</sup>張穆曾述：

余常戲謂：「子惇生魚米之鄉，而慕犇者麥南人，足不越關塞，而好指畫絕域山

<sup>61</sup> 孫星衍〈湖北金石詩序〉，見《連筠篹叢書》（藝文印書館《百部叢書》本）。

<sup>62</sup> 姚元之（1773-1852），字伯昂，號薦青，又號竹葉亭生，晚號五不翁，安徽桐城人。

<sup>63</sup> 沈濤（約1792-1855），原名爾岐，爾政，字西雍，號匏廬，浙江嘉興人。

<sup>64</sup> 徐寶善（1790-1838），字廉峰，歙縣人。

<sup>65</sup> 沈垚：《答徐星伯中書書》，《落颿樓文稿》，卷2。



川，篤精漢學，而喜說宋遼金元史事，可謂三反。」<sup>66</sup>

交友標準又甚嚴：

壺於知名之士，不敢妄相投契，必求其有性情者，乃與訂交，故兩載留京僅得平定張碩洲一人，然後之余之不見棄於子惇，以此余無似不足辱良友，知然子惇取友之義則嚴矣。<sup>67</sup>

沈壺的著作在他過世之後稿本散亂，張穆根據何紹基所存的沈壺作品為底本，加上其它遺作，集結為《落颿樓文稿》。

余為靈石楊氏哀刻叢書，爰取子惇遺稿，合以子貞所藏前二卷，都為一編附梓問世。<sup>68</sup>

《連筠籥叢書》所收錄的《落颿樓文稿》雖於叢書第一冊的目錄中寫有六卷，但叢書中所收錄的《落颿樓文稿》第一頁卻寫著「落颿樓文稿四卷」，因為第五、六卷缺漏不見。篇章開頭標註著「道光廿七年 靈石楊氏刊 道州何紹基題」，每卷下都有「烏程沈壺子惇」，卷末有「張穆校」的字樣。

#### （十四）《永樂大典目錄》六十卷

《永樂大典》是明成祖時，為了攏絡人心，並且代表「盛世修書」的傳統，於是召集人員修纂，前後共經歷兩次修書過程。首次修書於永樂二年（1404年），以解縉（1369-1415，字大紳，一字縉紳，號春雨、喜易）等人為首奉命編纂，初名《文獻集成》，明成祖看了後認為不夠完備，並不滿意，此為《永樂大典》的前身；之後又召集姚廣孝等人於永樂三年（1405年）重修。第二次修書結果讓明成祖很滿意，為其親自作序，並命名為《永樂大典》，直到永樂六年（1408年）冬天才正式完成。

《永樂大典》收錄的範圍很廣，凡明以前的重要圖書文獻等，將近八千種，幾盡囊括；內容包羅萬象，「是書之作，上自古初，下及近代經史子集與凡道釋醫卜雜家之書，靡不收采。」<sup>69</sup>。對於所收錄的書籍秉持著不修改、兼收並取，呈現原書原始完整風貌的方式，雖然後人發現有些內容有訛誤之現象，但因時間短、抄工素質不一，在所難免，並不影響《永樂大典》在中國文化史上的學術價值和文獻價值。全書以《洪武正韻》為依據，「用韻以統字，用字以細事」的體例，從每個字的字義開始、繼而反切與解說、字體的演變，最後再彙整與此字有關的各種資料，包括自然與人文方面。以紅字標出書名和作者名稱，以方便區別，在當時堪稱是十分先進的方法。

《永樂大典》原本只有一部，全書正文二萬二千八百七十七卷，目錄六十卷，共一萬一千零九十五冊，約三億七千萬個字。但到了明世宗（嘉靖）時，因為他非常喜歡《永

<sup>66</sup> 見〈落颿樓稿序〉，《連筠籥叢書》。

<sup>67</sup> 見〈落颿樓稿序〉，《連筠籥叢書》。

<sup>68</sup> 見〈落颿樓稿序〉，《連筠籥叢書》。

<sup>69</sup> 見〈永樂大典凡例〉，《連筠籥叢書》。



樂大典》，加上原收藏於京城文淵閣的原稿差點毀於祝融之中，因此下令抄寫另一部，可惜書還未完成，明世宗就駕崩。傳說可能因急著想讓《永樂大典》當成明世宗的陪葬品，因此匆忙間抄本只完成了八千冊，這一套抄本一直流傳到清乾隆年間，被珍藏在翰林院裡。

《永樂大典》是中國古代最大的一部類書、重要巨著，但時至今日，卻未能完整留存下來。永樂年間的正本去向成謎，學者各有不同的看法，有的學者疑原書成了嘉靖皇帝的殉葬品，也有的學者疑原書毀於明末清初時的戰火之中。

歸納起來，正本下落大體上存在五種說法。首先，毀於清乾清宮大火……其次，毀於明亡之際……第三，毀於明萬曆宮中火災說……第四，藏皇史宬夾牆說……第五，殉葬說。……由於明世宗對《永樂大典》『珠寶愛之』，筆者認為極有可能正本為其殉葬於永陵……。<sup>70</sup>

而明世宗命人耗時六年所抄寫的另一副本，傳到乾隆年間，發現有千餘冊不知去向，在清末政治動盪混亂之際，很多珍貴的書籍與文物，被內盜外奪。光緒帝時，《永樂大典》的數量甚至只剩下八百餘冊。光緒二十六年（1900年），八國聯軍入侵北京，一把火讓存放在翰林院敬一亭裡的《永樂大典》幾乎全遭焚毀，僅存六十四冊被搶救出。目前，《永樂大典》的殘本分散於世界各地之中，散落在至少七個國家及少數收藏家之中，包括日本、英國、德國、美國、越南、韓國等，以及臺北故宮博物院內的六十冊，中國國家圖書館內的一百六十一冊。全世界已知倖存的《永樂大典》數量大約四百冊，約八百餘卷，僅不到原書的百分之四，令人不勝唏噓。

這部在中國文化史上有重要價值與地位的《永樂大典》，雖未能完整保留至現代，但還好《連筠篲叢書》中刊刻了《永樂大典目錄》，讓世人得已大致瞭解《永樂大典》的全貌及各卷中的內容，這也是《連筠篲叢書》保存文獻的重要價值之一。

但，《永樂大典》深藏於翰林院中，張穆並未出仕，如何能有機會至院中一睹《大典》之風貌？根據推測，應與張穆的好友-祁寯藻有很大的關係。祁寯藻貴為三代帝師，張穆為祁寯藻的幕僚之一，以祁寯藻的影響力，極有可能有能力將張穆推薦至翰林院中。道光二十年（1841年），張穆利用寓居國史功臣館的機會，自翰林院中抄錄了《永樂大典目錄》的內容，並將它刊刻入《連筠篲叢書》裡。

《連筠篲叢書》裡所收錄的每一本書，幾乎都能見到張穆所題的序<sup>71</sup>，或是校稿<sup>72</sup>，沒有張穆的序或校稿的，也都跟出資人楊尚文兄弟的喜好有關<sup>73</sup>，並可見於與張穆相關的文章之中。唯獨《永樂大典目錄》，雖知是張穆抄錄之，但卻未見他在《連筠篲叢書

<sup>70</sup> 張忱石：《〈永樂大典〉正本之謎》。

<sup>71</sup> 在《連筠篲叢書》裡，張穆為其作序的有：《韻補》、《漢石例》、《鏡鏡吟癡》、《癸巳存稿》、《落颿樓文稿》。

<sup>72</sup> 在《連筠篲叢書》裡，明確標示出由張穆校稿的書籍有：《元朝秘史》、《唐兩京城坊考》、《長春真人西遊記》、《群書治要》。

<sup>73</sup> 楊尚文兄弟喜愛金石書畫、算學等，在《連筠篲叢書》裡，沒有張穆作序或校稿，而與楊氏兄弟喜好有關的書籍有：《句股截積算術》、《橢圓術》、《湖北金石詩》、《韻補正》、《漢碑錄文》。



中》有做任何的說明。由此可推測，《永樂大典目錄》的刊刻，應是在張穆過世之後，才由楊尚文刊刻而成。<sup>74</sup>另外，現在通行的《連筠籀叢書》版本中，有些並未收錄《永樂大典目錄》，縱使在版心下刻有「連筠籀叢書靈石楊氏栳」的字樣。

今日台灣所見的《連筠籀叢書》，唯有傅斯年圖書館藏有道光二十八年的刊刻原本，裡面即附有《永樂大典目錄》六十卷，分別列於叢書中的第三十一冊到第五十冊。

### （十五）《說文解字義證》五十卷（清）桂馥

《說文解字義證》作者清朝桂馥。桂馥（1736-1805），字未谷，一字冬卉，號零門，別號蕭然山外史，山東曲阜縣人。桂馥著有《說文解字義證》五十卷，和段玉裁（1735-1815，字若膺，號懋堂，晚號硯北居士，長塘湖居士，僑吳老人，江蘇金壇人），都專研《說文解字》，有「南段北桂」之稱，亦同為「清代說文四大家」<sup>75</sup>之一。

《說文解字義證》是桂馥的畢生心血之作，王筠曾稱讚桂馥：

桂氏書徵引難富，脈絡貫通，前說未尺則以後說補苴之，前說有誤則以後說辯正之。凡所稱引，皆有次第。取足達許說而止，顧專臚古籍，不下己意也。<sup>76</sup>

根據恩師丁原基教授在〈晚清山左許瀚與江南汪喜孫學林誌傳之交惡始末——兼述照邑學者與揚州學者之互動〉一文中所提，《說文解字義證》的刊印可分為四個階段：

1、道光六年（1826年）李璋煜（1784-1857，字方赤，一字禮南，號月汀，其岳父是有名的金石學家陳介祺）在京城，邀請許瀚、王筠、許槿（1787-1862，初名映漣，字叔夏，號珊林、樂恬散人）等人，分校《說文解字義證》。本欲淘汰雜蕪的桂書，唯因王筠反對，之後不了了之，未見刊行。當時李氏校抄本有五十卷，今藏於北京國家圖書館，書中印有「東武李氏方赤收藏」字樣，並附有許瀚當時訂定〈說文解字義證校例〉的說明：

完全譌者，點去原字，改書行間。字是而筆畫譌者，另書一字於本字之旁，不加點，或就字上稍改。兩本字同而可疑者，格式不合者，條記於眉端。每字校三過。一校字畫，一校疑義，一校行款。丁亥（1827）四月許瀚校訖因記。<sup>77</sup>

2、道光二十二年（1842年），楊以增（1787-1856，字益之，號至堂，別號東樵，好藏書，曾輯印《海源閣叢書》）出資刊刻《說文解字義證》，欲由許瀚負責此事。

曩者由翟文泉（桂馥的子弟，與何紹基是好友）、李方赤（即：李璋煜）處得悉聲華。進與琪園觀察、孟慈太守（即：汪喜孫）共事一方，尤得備詳品概。學先識字，尋

<sup>74</sup> 詳見張梅秀：〈清代山西所刻兩大目錄書〉，《晉圖學刊》第3期（1988年），頁69。

<sup>75</sup> 說文四大家是指清代研究許慎《說文解字》的四位大家：段玉裁、桂馥、王筠（1784-1854，字貫山，號葦友，山東省安丘縣人。著有《說文句讀》）和朱駿聲（1788-1858，字豐芑，號允倩，晚年又號石隱，江蘇吳縣人。著有《說文通訓定聲》）。

<sup>76</sup> 〔清〕王筠：《說文釋例·序》，中華書局，1994年。

<sup>77</sup> 見許瀚著，袁行雲編校：《攀古小廬全集》，頁262-270。



軌轍於汝南，教重傳經，溯淵源於高密。比以主講濟上，桃李盈門，傳道吾徒，兼修志乘。洵無愧評持月旦，鑒握人倫者矣。叨在同鄉，彌恭敬止。桂未谷先生（即：桂馥）著有《說文義證》，原稿存曲阜孝廉孔蒨華（孔憲恭，生卒年不詳，字少叔，號倩華，孔子第七十二代子孫）家。此老一生心血，畢在是書。弟欲代為刊行，而苦於不能校正。因與孟慈太守言及閣下精於六書之學，敢煩先覓鈔胥，逐一校正。然後付諸剞劂，久遠流傳，可無遺憾。吾輩與未谷先生，誼均桑梓，閣下亦必不憚勤劬也。寄來許先生地理書，亦必傳之作，似須及早寫樣，聞此間刻手尚佳也。孟慈太守已另函呈明矣。<sup>78</sup>

當時楊以增提供了孔憲恭、孔憲彝（生卒年不詳，字敘仲，號繡山，一號秀珊，孔子第七十二代子孫）所藏，得自馥桂孫子桂顯忱處的原稿給許瀚，並請許瀚務必將桂書蕪雜處予以刪汰。但此時許瀚對於桂書的看法已和王筠相同，也主張不宜刪汰。

丙戌丁亥之間，瀚在京師為李方赤觀察分校此書。同人厭其蕪雜，欲從事刪汰者甚眾，鄙意亦云然。唯安邱王萊友筠孝廉以為未可輕議。當時不甚解其意，輾轉十餘年後，初見頓易。

許瀚並訂出「刪例」九種、「補例」四種、「改例」七種，共計二十例的〈說文解字義證校例〉，呈送楊以增。

《說文解字》，字書也。凡有字，《說文》無不取資。亦凡有字，無不取資於《說文》。……其書包孕甚廣，後人為之疏證，徵采不能不博，太博則近雜，理勢然也。總之鄙意在去此疵類，毋使貽誤將來。若其繁簡多寡之間，未敢率意。竹頭木屑，皆非棄材。烏瀚所謂無用，不即桂君所謂大有用者乎。<sup>79</sup>

但，許瀚此種看法卻與汪喜孫相左。汪喜孫除了半途離去之外，還從中阻撓，致使桂書因人事的關係而中止刊刻，僅刻一冊。

3、道光二十六年（1846年），因為楊以增不能再資助桂馥出版《說文解字義證》，張穆和王筠得知此事後，極力慫恿楊尚文協助出資刊刻桂書：

頌南書來，言楊墨林欲刻《說文義證》，弟已極力慫恿。<sup>80</sup>

敝鄉楊墨林尚文敬士好書，出於天性，……但渠力量頗遜昔年。吾兄試通盤核計，共需資若干，或可有相助之人，迅速示知。大約千金上下，墨林一力可辦，如需用過多，尚須將伯之呼耳。弟意趁此機會刻岫此書有數善：居近淮揚，費省而書佳，一善也；吾兄獨任校讎，無半瓶醋（指：汪喜孫。汪喜孫，1786-1848，後因避九世祖諱，更名喜荀，字孟慈，號荀叔）相擾，二善也；墨林此數年內尚不至捉襟見肘，現刻此一書，勝化閒錢萬萬，三善也；至於如何措資相寄何處，得尊報

<sup>78</sup> 楊至堂：〈致許印林書〉八札，見王獻唐：《顧黃書寮雜錄》，頁 147-148。

<sup>79</sup> 按：〈說文解字義證校例〉、〈附答楊至堂先生書略〉，見同前註，頁 270-271。

<sup>80</sup> 《萊友致印林書》見王筠《清詒堂文集》，頁 338。屈萬里、鄭時輯校，齊魯書社，1987 年排印本，收入《山左名賢遺書》。



後再以相聞。<sup>81</sup>

道光二十七年（1847年），許瀚在清江浦雇工開工。陳慶鏞特撰〈說文義證序〉，除了肯定桂書的成就之外，也期望許瀚真能讓桂書刊刻出版。

海內通經之士，精許學，無慮數十家。金壇段氏稱專業。曲阜桂未谷先生同時治是經，自諸生以至通籍，垂四十餘年。取諸經之義與許說相發明者，作為《義證》五十卷。每字鉤元探蹟，徵引群書，或數義或十數義，同條共貫，又參以商、周彝鼎，精校郵雀……。余嘗謂段書尚專礪，每字必溯其原；桂書尚閎通，每字兼達其委。二書實一時伯仲。第段書通行已久，綴學之家，幾於戶置一冊，而桂書多未及見。己亥夏從漢陽葉東卿假得寫本謄錄。壬寅（1842）冬，余門楊生子言，又從余假鈔，於是先生書都中藏者凡三部。顧其書卷帙浩大，經易寫，魚成魯，鳥成焉，是所不免。每思釐校，而以他事間阻。前因許印林孝廉計偕攜有先生原鈔本來都，頗見廬山真面。楊廉訪以增已於涕上開雕一冊，尋以遷任，事不果行，嘆息久之。丙午（1846）夏，余將南旋，子言之兄墨林毅然肩刻是書，吾友張石洲壯其言，為寓書印林，將先生原書重加讎校。先生之書之得以傳，其亦有待而付歟？爰喜而書之，願亟登梨棗，以副世之急讀先生書者。<sup>82</sup>

許瀚當時正在校訂《史籍考》一書，難以兼顧，因此將桂書的刊刻工作交給揚州薛壽（生卒年不詳，字介伯，晚字斫伯）及田普實（生卒不詳，字季華）負責；後因加上生病，無心監工，待病稍癒後，才發現桂書的刊刻脫誤許多，只好暫停。

道光二十七年五月弟大病，八月旋裡。越歲三月，弟病稍愈，力疾赴清江察看。則校將及半，刻近三卷。又刻《漢碑錄文》四卷。刻工雖粗糙，尚可將就，核其所校，則黑白顛倒，任意刪改，任意呵斥，直以桂君為小學生，而已為老先生。因思就此刻成，桂書毀矣，翻不如無刻之為愈也。<sup>83</sup>

之後，桂書才又由許瀚自行獨立校刻。孔憲彝曾稱讚許瀚有責任感：

扶病來江上，蕭然白髮新。但知然諾重，猶見性情真。世有文章厄，天留著述身。前賢如鑒識，付托更何人。<sup>84</sup>

張穆在寫給許瀚的信中也提到對於桂書暫停校刻一事感到憂心，也怕有負楊尚文兄弟所託，衷心期盼許瀚能繼續完成桂書的刊刻工作。

前月杪得劉、薛書，言吾兄忽變移揚之局，撤書回，停工不辦，當即與子貞言，吾兄此舉必非漫然，業已半愜，鄙意但散去匠人。如何措置，一時猜度不出。越數日，乃得未赴浦前由日照所發之信，其事已十知八九。惟總未得散局

<sup>81</sup> 《張石舟與許印林書》，附於北京國家圖書館藏抄本《許印林先生吉金考釋》一卷一冊內。

<sup>82</sup> 見陳慶鏞：《籀經堂集類稿》卷11，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年）。

<sup>83</sup> 許瀚：《覆王筠書》，載《顧黃書寮雜錄》，頁67-70；又見《清詒堂文集》，頁338-341。

<sup>84</sup> 見孔憲彝：《對嶽樓詩續鈔》，卷2。此段轉引自袁行雲：《許瀚年譜》，頁204。



後來書，實為悶頓。不惟見楊氏子侄不敢提及，朋友間亦從不敢說起。直至今日晚飯後，閑至子貞處絮談，乃得前後兩札，開讀之下，為之快絕。蓋此為楊氏□主于出貲刻書，楊氏所信者弟，而弟之所信者老兄也。<sup>85</sup>

經過此番波折，桂書的刊刻已浪費許多的人力與時間，財務上也出現困窘。張穆於是決定將刻場轉移到楊州，並請何紹基再轉五百金給許瀚，資助刊刻的工作。

至移揚之局，乃弟萬萬不願之事，無論其他，只刻成後，揚人集紙印書必不下數百部，只此一事，弟何以對墨林哉？然吾兄記已卸責于人，一切只好從命。<sup>86</sup>

弟決意以百金作寄板之費（不必由糧船，刻成後裝箱填實，用三套大車一輛，一妥當下人，逕送京師，交至弟處最妥。樣本約不過十部，寄弟三部，吾兄留七部足矣）；以四百金為吾兄申、酉二年束脩甘旨之奉。<sup>87</sup>

4、道光三十年（1850年）二月，桂書的校勘場地移至贛榆縣的青口鎮。此時張穆已經過世，少了張穆在楊尚文兄弟與許瀚之間作聯繫人，致使楊氏兄弟對許瀚有些誤會，增加了勘刻的困難。張之洞曾說：「其書嘗為靈石楊氏連筠籀校刻，刻後未大印行。其家書板皆入質庫，以故世鮮傳本。」<sup>88</sup>

咸豐二年（1852）五月，《說文解字義證》五十卷終於刊成。書口題「連筠籀叢書靈石楊氏刻」，各卷首葉題「曲阜桂馥學」，封面署「道光卅年二月起工」、「咸豐二年五月訖工」、「日照後學許瀚校字」等。

《說文解字義證》目前所見的《連筠籀叢書》版中幾乎皆無見收錄在其中者。

#### （十六）《漢碑錄文》四卷

《漢碑錄文》作者清朝馬邦玉。馬邦玉，生卒年不詳，字荊石，號寄園，約乾隆嘉慶年間人。馬邦玉的興趣廣泛，尤其喜歡詩賦、古文、金石考據之學。一生著作豐富，包括：《漢碑錄文》、《金石寓日記》、《懷續堂文集》、《詩集》、《古意記存》、《寄園隨筆》等。

馬邦玉曾感嘆，漢碑的收藏者，有時都只是單純的取其字跡而已，並沒有特別顧及文章的內容，隨意剪裁，以至於有失真之嫌，因此，他把自身珍藏的漢碑拓本，選擇全文及約略可讀者，編輯成書，共四卷，並於每則碑文後加上品評。

近世收藏漢碑拓本者，但取字跡，不顧文義，任意剪裁，多致失真。予每嗜漢

<sup>85</sup> 見北京國家圖書館藏《齊書札詩稿——張石舟先生手迹》。此段轉引自曹漢華：《增廣許瀚年譜》，頁 307-308。

<sup>86</sup> 見北京國家圖書館藏《齊書札詩稿——張石舟先生手迹》。此段轉引自曹漢華：《增廣許瀚年譜》，頁 307-308。

<sup>87</sup> 曹漢華：《增廣許瀚年譜》，頁 307-308。

<sup>88</sup> 張之洞全集，卷 277（石家莊：河北人民出版社，1982 年）。



人文辭，間取所存漢碑墨拓，擇其全文及約略可讀者錄之。<sup>89</sup>

碑刻的傳世價值很多，可填補正史之缺誤、瞭解文字書寫的演變、欣賞書法的藝術價值和文學的發展軌跡，因此，逐漸為後人所重視，並加以保留、蒐集和整理。

馬邦玉的部分作品雖然於戰亂中亡佚，但絕大多數作品被二子馬星翼輯錄流傳下來。而《漢碑錄文》的原稿是馬邦玉之子馬星翼（1790-1873，字仲張，號東泉）所提供，即有可能是因為和許瀚交情頗深；加上與何紹基同年，關係密切；且因楊尚文兄弟喜愛金石小學類著作，據筆者推斷，才因此讓張穆也將《漢碑錄文》選刻入《連筠籥叢書》裡。雖然目前並沒有看到有《連筠籥叢書》將《漢碑錄文》收錄在其中，但，我們可以在《漢碑錄文》的書口下發現刻有「連筠籥叢書 靈石楊氏刊」的字樣，因此，可證明《連筠籥叢書》當初也將《漢碑錄文》收錄在其中。

#### 四、結語

綜觀《連筠籥叢書》裡所收錄的書目種類雖然不多，但張穆以「博以無遺、專以取材、嚴以取精」的嚴謹態度與治學精神編纂《連筠籥叢書》，其中不乏是珍本或罕見之本，如《句股截積和較算術》、《橢圓術》、《湖北金石詩》、《群書治要》、《永樂大典目錄》、《漢碑錄文》等，既可補史料不足的缺憾，又具有保存文獻的價值，其功不可沒。

另外，主編人張穆在選書的眼光上獨特，有些原本不受當世或以往所重視的學術種類，如《鏡鏡詒癡》、《元朝秘史》等，也因被選入叢書裡，而漸漸受到注目，這或許也跟張穆所處清中葉當時的國勢有關。清初對西學的態度採取封閉政策，拒絕一切外來的文化接觸，後隨著清國勢的衰退與西方傳教士的東來、西學書籍的翻譯與著述等，西學漸漸東漸，中國學者也逐漸發現西方講究實用的科技與文化有其可取之處，思考著中國傳統學術與思想需要改革之處，加上乾嘉考據之學的興盛，許多失傳或不被重視的學術，如數學、科學等，在此時獲得了重新的定位。學者在思考中西學的不同之際，融合了二者的優缺點，希望能對當時積弱的清朝國勢有所幫助，也對中國的學術思想、社會文化等，產生新的影響力。

而羅士琳的《句股截積和較算術》、項名達的《橢圓術》、鄭復光的《鏡鏡詒癡》，即是在中西學交流的影響之下，得到很好的成果展現，也能真正有助於經世實用之學，此應也是張穆將這些書選入《連筠籥叢書》的原因之一。

其次，張穆在編審的過程中，態度精實、校勘嚴謹，包括參與校勘工作的許瀚、苗夔等人也同樣具有深厚的文學底子，因此，校勘之書每每被後世拿來當作範本或考證的依據，如《長春真人西遊記》、《漢石例》、《說文解字義證》等，之後雖有其他刊本出現，但基本上都是以《連筠籥叢書》本為底本，而後出的刊本價值也沒有《連筠籥叢書》本來得好，可見受人之肯定與重視。

<sup>89</sup> [清]馬邦玉：《漢碑錄文序》（臺北：新文豐出版公司，1979年）。



再者，張穆也收錄了一些自己師友的作品，如《癸巳存稿》、《落颿樓文稿》、《唐兩京城坊考》等，除了發揚這些文人的學術思想之外，更是首刻之本，歷史意義重大。

隨著時代的演進，《連筠篔叢書》逐漸受到後世的重視，研究者愈來愈多，價值也愈發凸顯，可惜現今似乎尚未能見到完整收錄十六種書目的《連筠篔叢書》本，這其中固然有藏書者、勘刻者蒐集時的困難之處，但在後代學者的努力之下，許多資料一一被發現與證明，更期望日後有出版社能將《連筠篔叢書》十六種書目完整地呈現在世人眼前。

## 徵引文獻

### 一、傳統文獻

《連筠篔叢書》，清道光三十八年（1848）靈石楊氏刊本。

〔清〕馬邦玉撰：《漢碑錄文》，臺北：新文豐出版公司，1979年。

〔清〕張穆撰：《**皇**齋文集》，叢書集成續編，第159冊，臺北：新文豐出版，1991年。

### 二、近人論著

丁原基：〈晚清山左許瀚與江南汪喜孫學林誌傳之交惡始末——兼述照邑學者與揚州學者之互動〉，《中國文哲研究通訊》第22卷第3期，2012年9月。

方齡貴：〈關於《元朝秘史》書名問題之再探討〉，《蒙古史研究》第八輯，2005年。

史廣超：〈《永樂大典目錄》研究〉，《大學圖書情報學刊》第26卷第3期，2008年6月。

吳剛：〈從《群書治要》看貞觀君臣的治國理念〉，《陝西師範大學碩士論文》，2009年5月。

吳剛：《俞正燮學術研究》，《華中師範大學碩士論文》，2011年5月。

汪昭義：〈鄭復光：清代首撰光學專著的實驗物理學家〉，《黃山高等專科學校學報》第3卷第3期，2001年8月。

范開宏：〈《永樂大典》散聚述略〉，《圖書館雜誌》第7期，2000年。

泰亦赤兀惕·滿昌：〈《蒙古秘史》成書年代考證〉，《內蒙古教育學院學報》第1期，1994年。

烏蘭：〈《元朝秘史》版本流傳考〉，《民族研究》第1期，2012年。

張梅秀：〈清代山西所刻兩大目錄書〉，《晉圖學刊》第3期，1988年。

許靖：《長春真人西遊記》研究，《青海師範大學碩士論文》，2012年5月。



- 郭麗萍：〈從古鏡物形到西法攝影——晚清山西靈石楊氏家族研習科技史事記〉，《山西師大學報（社會科學版）》第 37 卷第 4 期，2010 年 7 月。
- 郭麗萍：〈《連筠篴叢書》刊印始末〉，《晉陽學刊》第 2 期，2012 年。
- 陳慧：〈《癸巳存稿》研究〉，《西安社會學報》第 27 卷第 5 期，2009 年 12 月。
- 黃成金：《俞正燮的史學》，《華東師範大學碩士論文》，2013 年 4 月。
- 賈豔豔：《從《群書治要》看貞觀君臣的治國理念》，《陝西師範大學碩士論文》，2011 年 5 月。
- 趙慧：《韻補研究》，《華僑大學碩士論文》，2012 年。
- 劉文興：〈看屏瑣記〉，《考古社刊》第 6 期，1937 年。
- 劉春英：〈《永樂大典》散亡考〉，《棗莊師專學報》第 18 卷第 4 期，2001 年 8 月。



## Exploratory study on *A Library Series of Lian Yun Yi*

**Chang, Pei-ju**

Abstract

*A Library Series of Lian Yun Yi* is the series that Mu Chang edited for Shang Wen Yang (Ling Shi County). The series collected two hundred and twenty-seven books including sixteen different kinds. Most of the books are rare editions. As more and more later scholars study Mu Chang's works, his chief editing work *A Library Series of Lian Yun Yi* has gradually been valued and respected in academic fields. This paper is going to investigate the meaning of the existence of *A Library Series of Lian Yun Yi* by discussing the books it collected.

**Keyword:** *A Library Series of Lian Yun Yi*, Zhang Mu, Yang Shang Wen

## 試析嚴歌苓《第九個寡婦》中的歷史觀

劉文淑\*

### 提 要

嚴歌苓是近年活躍在文壇上的旅美作家，她是一位多產的作家，並且許多作品都屢獲大獎，其中大部分也被成功搬上銀幕。《第九個寡婦》是其 2006 年的作品，在此作品中，嚴歌苓將關注焦點移至歷史題材上，而作家的移民背景更讓她以一種「局外人」的角度，完成故國歷史的記憶書寫。本文擬以文本細讀的方式，分析嚴歌苓的《第九個寡婦》，試圖找出作家所持的歷史觀以及作家對於其歷史觀的個人化表達。

關鍵詞：嚴歌苓、新歷史小說、烏托邦、第九個寡婦、人性

---

\* 國立政治大學中國文學系研究所博士候選人



## 一、前言

《第九個寡婦》是中共旅美作家嚴歌苓在 2006 年出版的作品。內容描述七歲的王葡萄因水災失去雙親，與鄉親逃黃水來到史屯，成為孫家的童養媳。在土改運動中藏匿僥倖未死的公公孫懷清長達三十幾年，故事從抗日戰爭、解放戰爭、土改、四清、反右、大躍進、人民公社、文革到改革開放，透過寡婦王葡萄的眼睛，記述了發生在中國的種種重大歷史或政治事件。這其實是發生在河南農村的一個真實事件。在真實事件中，老地主在 70 年代被發現，繼而被嚇死。這故事在嚴歌苓的心中留下了很深的印象，因之有了《第九個寡婦》的誕生。而此書甫出版便被陳思和教授評價：

在當代新歷史小說創作領域，繼 80 年代張煒的《古船》和劉震雲的故鄉系列以後，這樣有藝術感染力的作品已經很久沒有讀到了。<sup>1</sup>

《第九個寡婦》隨即被香港《亞洲周刊》評選為 2006 年的中文十大小說之一。大陸方面對它的研究批評極為多元，或從人物形象探討作品（劉媛媛：〈琥珀與葡萄〉<sup>2</sup>）；或以敘事模式詮釋小說（邢海霞：〈嚴歌苓敘事模式中的深層意蘊——以《第九個寡婦》和《小姨多鶴》為例〉<sup>3</sup>、王志勤：〈一次有意味的調侃——嚴歌苓《第九個寡婦》書寫態度解讀〉<sup>4</sup>、白楊、劉紅英：〈《第九個寡婦》：原型意象與講述方式〉<sup>5</sup>）；或利用新歷史主義作為分析角度（劉思謙：〈歷史風雲與個人命運——嚴歌苓本土題材小說《第九個寡婦》解讀〉<sup>6</sup>、周水濤：〈從《第九個寡婦》看鄉村敘事的歷史虛無主義〉<sup>7</sup>、國榮：〈政治無意識：讀嚴歌苓的長篇小說《第九個寡婦》〉<sup>8</sup>）；或以女性書寫當作解讀途徑（王曉紅：〈嚴歌苓《第九個寡婦》女性書寫策略探析〉<sup>9</sup>、曹霞：〈女性經驗書寫的嬗變——從嚴歌苓的《第九個寡婦》說起〉<sup>10</sup>）還有運用福科規訓理論作為切入文本的方式（付月平：〈《第

<sup>1</sup> 陳思和：〈第九個寡婦·跋語〉（北京：作家出版社，2006 年），頁 305-309。

<sup>2</sup> 劉媛媛：〈琥珀與葡萄〉，《牡丹江大學學報》第 21 卷第 7 期（2012 年 7 月），頁 26-27、35。

<sup>3</sup> 邢海霞：〈嚴歌苓敘事模式中的深層意蘊——以《第九個寡婦》和《小姨多鶴》為例〉，《當代小說》（2010 年第 9 期），頁 22-23。

<sup>4</sup> 王志勤：〈一次有意味的調侃——嚴歌苓《第九個寡婦》書寫態度解讀〉，《名作欣賞》（2011 年第 32 期），頁 123-124。

<sup>5</sup> 白楊、劉紅英：〈《第九個寡婦》：原型意象與講述方式〉，《文藝爭鳴》（2013 年第 6 期），頁 67-70。

<sup>6</sup> 劉思謙：〈歷史風雲與個人命運——嚴歌苓本土題材小說《第九個寡婦》解讀〉，《漢語言文學研究》第 1 卷第 2 期（2010 年 6 月），頁 77-85。

<sup>7</sup> 周水濤：〈從《第九個寡婦》看鄉村敘事的歷史虛無主義〉，《小說評論》（2006 年第 5 期），頁 80-83。

<sup>8</sup> 國榮：〈政治無意識：讀嚴歌苓的長篇小說《第九個寡婦》〉，《寧夏師範學院學報（社會科學）》第 34 卷第 1 期（2013 年 2 月），頁 30-36。

<sup>9</sup> 王曉紅：〈嚴歌苓《第九個寡婦》女性書寫策略探析〉，《小說評論》（2007 年第 5 期），頁 71-72。

<sup>10</sup> 曹霞：〈女性經驗書寫的嬗變——從嚴歌苓的《第九個寡婦》說起〉，《世界華文文學論壇》（2008 年第 2 期），頁 53-56。



九個寡婦》中規訓權力的建構與解構》<sup>11</sup>)等等。不過，相較之下《第九個寡婦》在臺灣所引起的迴響並不顯著，相關評論也極為少見，且多半是導讀式的介紹文章。這可能是由於本書的題材背景臺灣並不熟悉，加之以近年來臺灣本土意識高漲，此書受到冷落並不意外。不過，對於嚴歌苓這樣當代受到矚目的大陸創作者來說，或許還有可以開拓的研究空間。

## 二、新歷史小說簡述

《第九個寡婦》既然被陳思和教授定位於「新歷史小說」的領域中，那麼何謂「新歷史小說」？自然需做一番梳理。

一般而言，80年代前後，中國文壇上出現了一股重新書寫歷史的潮流，形成了八、九十年代重要的文學現象之一。現今大多數的研究者認為發軔之作是莫言的《紅高粱》<sup>12</sup>，其後出現了一批有相同宗旨的小說作品，這些作品被統稱為新歷史小說。<sup>13</sup>和以往

<sup>11</sup> 付月平：〈《第九個寡婦》中規訓權力的建構與解構〉，《雞西大學學報》（2015年第1期），頁120-124。

<sup>12</sup> 曹文軒認為：「《紅高粱》的問世，意味著中國當代歷史小說正史化局面的終結。它使歷史小說一下子又回到了野史的路線。」（參見曹文軒：《20世紀末中國文學現象研究》，北京：北京大學出版社，2002年，頁218。）

<sup>13</sup> 大陸學界也有主張把這些小說稱為「新歷史主義小說」，例如路文彬則主張定名為「新歷史主義小說」，並舉出三大理由：「一、中國小說「重寫歷史」之潮的興湧，是在西方「新歷史主義小說」批評流派誕生之後；二、這些「重寫歷史」的作品在歷史解讀觀念以及藝術操作方式上，同西方「新歷史主義」的理論主張存在諸多契合之處；三、儘管沒有哪一位作家聲稱其受過西方「新歷史主義」學說的啟迪，甚至也沒有跡象表明誰在從事「重寫歷史」工程之先以對該學說略微知曉，但在如今這種時空日益萎縮……多少會對中國作家產生一定潛移默化的影響。」（路文彬：《歷史想像的現實訴求——中國當代小說歷史觀的承傳與變革》（南昌：百花洲文藝，2003年），頁221。）不過若仔細分析路氏主張的三大理由，其實還是稍嫌薄弱的，西方「新歷史主義」批評流派誕生的確早於中國小說「重寫歷史」潮流的興湧，但是傳入中國的時間卻晚於開山之作——《紅高粱》的發表時間：「率先向國內學界介紹新歷史主義的，是王逢振。他在1988年所著的《今日西方文學批評理論》中專章介紹了新歷史主義。次年，韓加明的《新歷史主義批評的興起》和楊正潤《文學研究的重新歷史化——從新歷史主義看當代西方文藝學的重大變革》開始勾畫了新歷史主義發展輪廓，特別是後者，開拓性地介紹了新歷史主義的批評實踐，並準確地概括了它的特色、貢獻及弊病。1991年，留學哈佛的趙一凡在《讀書》雜誌上又發表了《什麼是新歷史主義》，全面詳細地介紹了新歷史主義的來龍去脈。以上諸文對新歷史主義的介紹，很快引起了國內更多學者的關注，新歷史主義的譯介漸成氣候。1993年，北京大學出版社出版了張京媛主編的譯文集《新歷史主義與文學批評》，該書以維薩主編的《新歷史主義》論文集為基礎，同時兼收其他幾篇權威的新歷史主義文論，成為後來研究新歷史主義的主要藍本。同年3月，中國社會科學院外國文學所《世界文論》雜誌社編輯了《文藝學和新歷史主義》，精選了有代表性的5篇代表作加以翻譯。另外，程錫麟、韓加明還翻譯了海登·懷特以及蒙特奮斯的一些重要論文，這些譯作為國內學人瞭解新歷史主義提供了寶貴資料。」（辛剛國：〈新歷史主義研究述評切〉，《學術月刊》2002年第8期，頁111-112。）1988年，新歷史主義被引介到中國，90年代後才開始被廣泛的研究，的確是稍為落後中國新歷史小說的創作，兩者間並沒有直接的關係，也許90年代新歷史主義的理論著作被廣泛譯介後，作家們多少從中得到靈感，但是以中國小說「重寫歷史」之潮和西方「新歷史主義小說」批評流派誕生時間的先後作為命名標準未免太過牽強。石恢就認為：「把新歷史主義的一些理論主張和被稱為新歷史小說的具體作品中表現出來的某些現象和認知傾向做簡單的比照，是



的歷史小說不同的是，它們大多以一種個人的視角去觀照歷史，對於所謂的歷史真相不再執著地追尋、還原，更重要的是，它們不再將歷史小說視為承擔為政治服務責任、宣傳革命思想的工具，因此造就了與《紅旗譜》、《青春之歌》等十七年時期（1949-1966）的歷史小說完全不同的風貌。

這種現象的產生，一方面是改革開放後，西方文化思潮的不斷引進，新歷史主義這股思潮也不可避免地影響到當代中國，使人們的歷史觀念發生變革，進而滲透到作家的歷史小說創作，使這一批作品擁有相當特殊的歷史意識與歷史精神。另一方面，文革結束後，歷經文革的作家們親眼見證了歷史的荒謬，進而質疑歷史、反思歷史，因此新時期<sup>14</sup>以來，傷痕文學、反思文學開始嘗試對歷史的思考，爾後，尋根文學、先鋒小說、新寫實小說也開始嘗試對歷史更深入地反省，並試著用各種角度來觀察歷史，逐漸形成了新歷史小說思潮。那麼既為「新歷史」，那麼與其相對的「舊歷史」為何？張清華認為「舊歷史小說」：

不是泛指過去所有的歷史小說，而是特指當代那些受到特定政治與意識形態因素影響限定的歷史小說，其特徵主要有三，一是紅色虛構與意識形態視角；二是泛政治話語寫作；三是善與惡、進步與反動、革命與反革命的簡單二元對立。<sup>15</sup>

這些舊歷史小說就是前文所謂的「革命歷史小說」或「革命歷史題材小說」。將兩者比對，來界定新歷史小說的定義，這樣的方式，有些研究者便提出質疑：

實際上，當時革命歷史題材是相對於社會主義革命和建設的現實題材而提出的，革命歷史題材小說從來就沒有被作為歷史小說看待過，在小說類別上，它

---

比較典型的反映了當代文學批評中一些不負責任的做法。」（石恢：〈「新歷史小說」和「新歷史主義小說」〉，《小說評論》2000年第2期，頁20-23。）再者，新歷史主義和新歷史小說在思想內容部分也有所不同，新歷史主義是一種文學研究方法，它強調的是要研究某種歷史文本，必須對同一歷史時期的歷史、文化史同時了解，並進行同等解讀的批評實踐，新歷史小說則是通過歷史背景反思人類生存的文學創作，似乎沒有必然的聯系。不過由於新歷史主義具有後現代主義的色彩，而後現代主義早就傳入中國，因此，作家在創作時受到影響也不足為怪。新歷史主義的理論著作被廣泛譯介後，作家們從中得到靈感也不出奇，但是正如石恢所言：「大多新歷史小說作家創作的真正興趣並不在於「重構歷史」，歷史對於他們只是一個寓言、一道佈景或是一種空洞的形式，他們完全不必從「理論」去找「十分充足的理由。」（石恢：〈「新歷史小說」和「新歷史主義小說」〉，《小說評論》2000年第2期，頁20-23。）是以，新歷史主義也許對80年代重寫歷史的思潮有過推波助瀾的功效，但是這些作品未必都是新歷史主義理論下的產物，我們可以試著用新歷史主義文學批評的方法分析作品，找出合適的切入點，以期能更完整的解讀作品，卻不能認為作品是理論指導下的產物。因此大多數的學者認為這批作品以「新歷史小說」命名較為合適，本文亦採用「新歷史小說」之名。

<sup>14</sup> 唐翼明認為所謂「新時期」指的是鄧小平當政，實行「改革、開放」的新國策以來的時期。（參見唐翼明：《大陸「新寫實」小說》，臺北：東大出版社，1996年，頁14-15。）一般而言，「新時期」通常是由毛澤東死後次年（1977年）算起，但「新時期」此概念政治分期意味較濃，非純粹文學術語，因此可論述的空間相當大，在此不做深入探討。

<sup>15</sup> 張清華：《中國當代先鋒文學思潮論》（南京：江蘇文藝出版社，1997年），頁189-190。



只是一般的虛構小說。<sup>16</sup>

劉聖宇的質疑並不是沒有道理，但是此觀念用之已久、約定俗成，便如新歷史小說一般，縱使學術界對它不完全滿意，但是這個概念被當下的批評實踐所廣泛使用卻是不爭的事實，因此在進行研究時，必須借助「革命歷史小說」或「新歷史小說」這個名詞來指涉在特定年代出現的一批有相同宗旨的小說作品。

首先提出「新歷史小說」這個名稱的是 1988 年李星發表的〈新歷史神話：民族價值觀念的傾斜一對幾部新歷史小說的別一解〉中所提及，但卻沒有為其下定義和解釋。<sup>17</sup>洪治綱較早對這一概念進行界定：他認為，新歷史小說敘述的都是一些「作者及其同時代人沒有經歷過的故事」，小說「超越了傳統歷史小說的某些既成規範，顯示出許多新型的審美意圖和價值取向。」<sup>18</sup>較有爭議的是陳思和所下的定義：

「新歷史小說」是筆者對近年來舊題材創作現象的一種暫且的提法。新歷史小說由新寫實小說派生而來。不過是涉獵的領域不同，新寫實題材限於現實時空，而新歷史，則將時空推移到歷史領域，但它們在創作方法上有相似之處。「新歷史」又不同於一般意義上的歷史，它限定的範圍是清末民初到 40 年代末，通常被稱做「民國時期」，但它又有別於表現這一歷史時期中重大革命事件的題材。因此，界定當代新歷史小說的概念，大致是包括了民國時期的非黨史題材。<sup>19</sup>

有論者就此表示了不同的看法，認為這種「派生說」似乎還有欠斟酌，我們尚找不到新歷史小說由新寫實小說派生而來的有力證據<sup>20</sup>。而將「新歷史」限定的範圍劃分在清末民初到 40 年代末也和學界普遍認為的《故鄉相處流傳》、《武則天》等典型「新歷史小說」有所扞格。

張清華則站在與「革命歷史小說」做參照的立場上認為「新歷史小說」的基本特徵：

一、回到民間的整合的或多元論的歷史視角，民間視角的融合性、整體性、中和性、非功利性的審美特徵消除了單一立場上的片面性，而更接近歷史的本然狀態；二是民間話語的敘述特徵，語義的單一所指「紅色邏各斯」（語詞）與敘述的模式化得以消除，而其中性的、文化和審美的內涵得以複歸；三是化簡單二元對立為複雜二元對立或二元複合狀態，價值判斷趨向於相對化、內在化和隱蔽化。<sup>21</sup>

張清華的看法頗有見地。不過「新歷史小說」的範圍界定就顯得有些模糊。事實上，不

<sup>16</sup> 劉聖宇：〈歷史與小說寫作〉，《藝術廣角》（1998 年第 2 期），頁 10-16。

<sup>17</sup> 李星：〈新歷史神話：民族價值觀念的傾斜一對幾部新歷史小說的別一解〉，《當代文壇》（1988 年第 5 期）。

<sup>18</sup> 洪治綱：〈論新歷史小說〉，《浙江師大學報（社科版）》（1991 年第 4 期），頁 4。

<sup>19</sup> 陳思和：〈略談「新歷史小說」〉，《文匯報》，1992 年 9 月 2 日。後收於陳思和：《雞鳴風雨》修訂為〈關於「新歷史小說」〉。不少研究者錯將〈關於「新歷史小說」〉當作《文匯報》一文進行了直引。

<sup>20</sup> 丁帆、許志英主編：《中國新時期小說主潮（下）》（北京：人民文學出版社，2002 年），頁 1088。

<sup>21</sup> 張清華：《中國當代先鋒文學思潮論》（南京：江蘇文藝出版社，1997 年），頁 189-190。



論將其定義為「在『正史』的背景下，書寫個人或家族的命運。」<sup>22</sup>也好，「借歷史的軀殼來復活作家心目中的文化精魂」<sup>23</sup>也罷，新歷史小說所以「新」，最重要的特徵是歷史觀念的革新。孫先科就中肯地指出：

在我看來，「新歷史小說」之「新」恐怕主要不在於題材上的「民國時期」和「非黨史」這樣的限制，而在於作家在新的哲學觀念和歷史意識支配下，對歷史進行重新敘述和再度編碼時，所獲得的新的文本特徵及相應的歷史意識。<sup>24</sup>

這新的歷史意識的出現，與李歐塔（又譯利奧塔德、利奧塔，Jean-Francois Lyotard，1924-1998）提出的「宏大敘事」<sup>25</sup>（grand narrative）的破滅有某種雷同。

「宏大敘事」是李歐塔于 1979 年出版《後現代狀況：關於知識的報告》中首先提出，李歐塔提出：

我用「現代」一詞標識任何自我合法化的科學，其自我合法化是根據一種明確地訴求於輝煌敘事（宏大敘事）的元話語，比如精神的辯證法，意義的詮釋學，理性主體或行為主體的解放，或者財富的創造。<sup>26</sup>

這裡所謂的合法化就是賦予法律的力量，換言之，就是賦予權威，李歐塔認為在一個穩定統一的社會中，必然有一基本的成規，此成規擁有權威性及合法性，但是成規總是需要透過語言和敘事來敘述，因此用來陳述成規的語言和敘事就是元語言和元敘事。李歐塔指出：「不存在元語言，所謂元語言，就是指那種赫赫有名的理論話語，它被認為是政治和倫理選擇的基礎，是政治和倫理陳述的基礎。」<sup>27</sup>而在李歐塔的語域裡，元敘事則是一種具有合法化功能的敘事，它就是通過政治運動、社會制度、為政權提供權威、思想方式等。在傳統的「知識」活動中，元話語或「元敘事」也占著非常重要的地位，講述者總是處於「知者」或「行家」的地位，聽者則處於受動的接受地位，前者以其權威性的陳述使後者承認他的話語是唯一能揭示真理的「元話語」或「元敘事」。元語言和元敘事的組成部份就是「宏大敘事」。宏大敘事通常有「偉岸的英雄主角、巨大的險情、壯闊的航程及其遠大目標。」<sup>28</sup>新歷史小說的作家們則悖於傳統的宏大敘事，他們通過作品觀察和表現歷史，他們把歷史首先當作「人」的歷史，而非僅僅是國家、民族、政黨、階級的歷史，從個人的角度解讀歷史，使得此類型的小說有時甚至超越歷史與現

<sup>22</sup> 洪子誠：《中國當代文學史》（北京：北京大學出版社，1999年），頁390。

<sup>23</sup> 黃發有：《准個體時代的寫作——20世紀90年代中國小說研究》（上海：上海三聯書店，2002年），頁128。

<sup>24</sup> 孫先科：〈「新歷史小說」的敘事特徵及其意識傾向〉，《敘述的意味》（經濟日報出版社，2000年），頁157。

<sup>25</sup> 又譯輝煌敘事、堂皇敘事、大敘事、偉大敘事等等。本論文一律採用臺灣普遍譯名「宏大敘事」，而引用書目若為簡體，則一律以原書為主。

<sup>26</sup>（法）利奧塔著，島子譯：《後現代狀況：關於知識的報告》，湖南：湖南美術出版社，1995年。

<sup>27</sup>（法）讓·弗·利奧塔著，談瀛洲譯：《後現代性與公正遊戲》，上海：上海人民出版社，1997年，頁86。

<sup>28</sup> 王又平：《新時期文學轉型中的小說創作潮流》，武漢：華中師範大學出版社，2001年，頁327。



實生活層面，顯示了作家對人類生存狀況、歷史發展等相關問題的關懷與思考，這也正是新歷史小說的價值所在。

### 三、女性視角下的歷史

#### (一) 變換的腿

《第九個寡婦》中嚴歌苓有意以第三人稱的全知觀點敘述故事，營造出史詩感，有意無意的表現出對歷史的憐憫或不以為然，這種全知全能的敘述聲音，能夠隨意進出歷史和每個人的內心世界而不受限制，而時間順序的敘述跳躍表現出敘述者對歷史的掌控權，但是大部分的敘事眼光是以由王葡萄的視角觀察世界，除了使讀者跟隨葡萄、理解葡萄，更進而接受葡萄所做的、在當時看起來是荒謬的做法。這與陳思和主張的「民間理論」頗有雷同之處。「民間」是陳思和於 1994 年在《上海文藝》和《文藝爭鳴》上發表論文〈民間的浮沈—從抗戰到「文革」文學史的一個嘗試性解釋〉、〈民間的還原—「文革」後文學史某種走向的解釋〉，率先提出的理論，陳思和在這兩篇論文中系統地闡述了民間理論，爾後經過其他學者的修正、補充，「民間」便成為一種嶄新的研究視角。而既以「民間」為切入點，自然必須先界定其內涵，陳思和認為：

「民間」是一個多維度多層次的概念，它僅是指 20 世紀中國文學史上已經出現，並且就其本身的方式得以生存、發展，並孕育了某種文學史前景的現實性文化空間。它有三個特徵：（一）它是在國家權力控制相對薄弱的領域產生的，保存了相對自由活潑的形式，能夠比較真實地表達出民間社會生活的面貌和下層人民的情緒世界；雖然在政治權利面前民間總是以弱勢的形態出現，但總是在一定限度內被接納，並與國家權力相互滲透。「任何一個時代的統治思想始終不過是統治階級的思想」，正是這種狀況深刻的說明。但它畢竟是屬於「被統治」的範疇，它有著自己的獨立歷史和傳統。（二）自由自在是它最基本的審美風格。民間的傳統意味著人類原始的生命力緊緊擁抱生活本身的過程，由此迸發出對生活的愛和憎，對人類欲望的追求，這是任何道德說教都無法規範，任何政治條律都無法約束，甚至連文明、進步、美這樣一些抽象的概念也無法涵蓋的自由自在。在一個生命力普遍受到壓抑的文明社會裏，這種境界的最高表現形態，只能是審美的。所以民間往往是文學藝術產生的源泉。（三）它既然擁有民間宗教、哲學、文學藝術的傳統背景，用政治術語說，民主性的精華與封建性的糟粕交雜在一起，構成了獨特的藏污納垢的形態，因而要對它做一個簡單的價值判斷，是困難的。<sup>29</sup>

在這之後，他又在另一篇文章中，對「民間」的概念做了進一步的解釋和補充：

<sup>29</sup> 陳思和：〈民間的浮沉：從抗戰到「文革」文學史的一個解釋〉，《上海文學》，1994 年第 1 期，頁 68-80。



我在這裏使用的民間，……包含著兩個層面的意思：第一是指根據民間自在的生活方式的向度，即來自中國傳統農村的村落文化的方式和來自現代經濟社會的世俗文化的方式來觀察生活、表達生活、描述生活的文學創作視界；第二是指作家雖然站在知識分子的傳統立場上說話，但所表現的卻是民間自在的生活狀態和民間審美趣味，由於作家注意到民間這一客體世界的存在並採取尊重的平等對話而不是霸權態度，使這些文學創作中充滿了民間的意味。<sup>30</sup>

根據對陳氏之觀點和對二十世紀中國文學史的觀察，「民間」大抵可以分析出三層含義：一是作為自在的民間文化空間，它是有歷史的相對性和現實性的；二是作為自在的民間文化空間，自由自在、藏汙納垢是其基本的特點；三是作為價值立場的民間價值取向，也就是自覺地把「民間」與知識分子的價值立場和精神追求聯繫在一起，在自在的民間文化空間中發現精神寄存的意義。在當代文學中，「民間」不是作為一種思潮或是一種流派出現的，也不是作為一種特定的創作現象出現的，而是作為一種創作元素，一種當代知識分子的新的價值定位和價值取向。陳思和在〈碎片中的世界和碎片中的歷史〉中說：

歷史是已消逝了的存在，瞭解歷史真相有兩種途徑：一種是借助統治者以最終勝利者的立場選擇和編撰的歷史材料，如歷來的欽定官史，由此獲得對歷史的總體看法，我稱為廟堂的歷史意識，還有一種是通過野史傳說、民歌民謠、家族譜系、個人回憶錄等形式保留下來的歷史資訊來瞭解歷史，獲得對歷史的總體看法，我稱為民間的歷史意識……作家站在廟堂和民間之間，用長篇小說的形式來表達自己的歷史意識時，不能不在這兩種立場上做出選擇。<sup>31</sup>

同其他作家一樣，嚴歌苓對以往受到意識形態框定的歷史小說所反復描寫過的近現代歷史表現出濃厚的興趣，在她的作品中亦可以感到濃厚的民間的歷史意識，《第九個寡婦》中描述的幾乎都是民間社會，對於歷史事件的種種觀察，亦是由民間視角出發。

故事初始，十幾歲的葡萄躲在門縫下，看到的是鋪了石板的孫家後院。這片沒有圍牆的空地上來來去去，聚集過各色人等：

後院是史屯街上最光溜最乾淨的一塊地皮，所以常讓各種軍隊當成宿營地。槍聲也時而發生，一撥人把另一撥人打跑了，再過兩天，又一撥人打回來，成了占領軍。誰贏誰輸，孫家店鋪後的大院子總是空閑不住，總有人在那裏安營紮寨，點火做飯，拉胡琴吹笙，捉虱子抖跳蚤，裹傷口換繃帶。葡萄從門縫看出去，都是同樣的人腿，不過是綁腿布不一樣罷了。有時是灰色，有時是黃色，有時不灰不黃，這裏的泥土一個色。<sup>32</sup>

<sup>30</sup> 陳思和：〈民間的還原——「文革」後文學史某種走向的解釋〉，《文藝爭鳴》，1994年第1期，頁53-61。

<sup>31</sup> 陳思和：〈碎片中的世界和碎片中的歷史〉原載於《逼近世紀末小說選（卷三，1995）·序》。引文自陳思和：《不可一世論文學》（北京：人民文學出版社，2003年），頁198。

<sup>32</sup> 嚴歌苓：《第九個寡婦》（北京：人民文學出版社，2012年），頁18。



對於葡萄來說，逐鹿天下不過就是門縫外變換的腿，相同的思考在作品中反反覆覆的出現：「隔一陣就換個誰打打，打打再換換」。令人眼花撩亂的政權更替，並沒有使史屯得到實際上的好處，十幾年後，葡萄想與同類——「掂著人家性命不輕易撒手」的老朴訴說的也正是如此：

她想說給她聽過去十四軍來了，駐下了，後來又走了。八路軍來了，也走了。土改隊住了一年，還是個走。過去這兒來過的人多呢——洋和尚，洋姑子，城裏學生，日本鬼子、美國鬼子，誰耽長了？你來了說他投敵，他來了說你漢奸，又是抗日貨、又是日貨大減價，末了，剩下的還是這個村，這些人，還做這些事：種地、趕集、逛會。有錢包扁食，沒錢吃紅薯。<sup>33</sup>

當代文學作品在很長的一段時間裡奉行的是唯物主義史觀，這是一種擁有必然性的進化史觀，因此作品中總是洋溢著明確的信息：革命終究會成功，光明的未來等在眼前。劉再復和林崗在〈中國現代小說的政治式寫作——從《春蠶》到《太陽照在桑乾河上》〉對於馬克思主義的時間觀和歷史觀做了很精闢的分析：

因果觀念中，因與果的先後秩序並不包含著價值高低的判斷。而馬克思主義時間觀則不然，它的時間觀念與它對人類歷史的描述完全結合在一起，並包含了西方啟蒙時代以來形成的「進步」觀念。這種「進步」，反映在人類歷史上，便是原始共產主義社會—奴隸制社會—封建制社會—資本主義社會—社會主義、共產主義社會的不以人的意志為轉移的邏輯。<sup>34</sup>

中國古代的歷史觀可說是一種循環式的歷史觀念。早在戰國時期鄒衍就曾提出「五德終始」說，用當時流行的「五行」解釋歷史的變遷和王朝的更換。他認為歷史是所謂「五德」的相繼更替、周而復始的循環。<sup>35</sup>孟子說：「天下之生久矣，一治一亂。」就是這個道理。而中國古代歷史小說也抱持著這樣的宗旨，《三國演義》開宗明義：「天下大勢，分久必合，合久必分。」當一切的歷史只是不停的循環反覆時，歷史幾乎接近於靜止，而《第九個寡婦》中的史屯，也是如此：「史屯人沒有外面來的人活得不賴，只要來了什麼軍什麼兵什麼派，就沒安寧了。」<sup>36</sup>對於歷史的來去興替，史屯只是被動的接受者。這種以歷史的重複性、凝滯性抵銷發展變化的新觀念，在新時期作家中不獨嚴歌苓特有，李銳、劉震雲在作品中都流露出類似的思考，李銳的《厚土》描寫不變的群山和

<sup>33</sup> 同上註，頁 237。

<sup>34</sup> 劉再復、林崗：〈中國現代小說的政治式寫作——從《春蠶》到《太陽照在桑乾河上》〉，唐小兵編：《再解讀——大眾文藝與意識形態》（北京：北京大學，2007年5月），頁 34-46。

<sup>35</sup> 凡帝王（者）之將興也，天必先見祥乎下民。黃帝之時，天先見大螾大螻，黃帝曰「土氣勝」，土氣勝，故其色尚黃，其事則土。及禹之時，天先見草木秋冬不殺，禹曰「木氣勝」，木氣勝，故其色尚青，其事則木。及湯之時，天先見金刃生於水，湯曰「金氣勝」，金氣勝，故其色尚白，其事則金。及文王之時，天先見火，赤烏銜丹書集于周社，文王曰「火氣勝」，火氣勝，故其色尚赤，其事則火。代火者必將水，天且先見水氣勝，水氣勝，故其色尚黑，其事則水。水氣至而不知，數備，將徙於土。（《呂氏春秋》）

<sup>36</sup> 同註 25，頁 269。



黃土及生活於其中的人如凝凍一般的日子；劉震雲的《故鄉天下黃花》則敘述了民國、抗戰、土改、文革時期中馬村人對村長這一職位的權力爭奪史，僅是一批又一批人的來來去去，歷史的發展就是無休止的重複，變化就是靜止。以靜止的眼光看待歷史，或是在歷史變化的過程中看到凝滯的一面並不一定就比用發展角度看歷史來的深刻，但是卻是一個新角度，至少提供了另一層思考，讓人們對歷史的理解不會過於單純簡易。

## （二）顛覆階級思考

嚴歌苓在談到《第九個寡婦》的創作初衷時說：

由於歷史的大浪淘沙，很多東西顛覆了又被顛覆。這個女人身上的很多東西是不變的。這個年輕的寡婦對她公爹的親情，是一種「天倫」上的知覺。關於階級、政治、解放、地主惡霸這些觀念，根本就沒有進入到她的心靈，她從最首先、最本質的層面上來判斷，我的父親是一個好人，我得救他。<sup>37</sup>

這可以說是《第九個寡婦》的主旨。葡萄成為寡婦的原因是日軍搜捕八路軍，當村裏的八個女人犧牲了自己的丈夫救下了遊擊隊員時，葡萄想的卻是「鐵腦是我男人，我不救他誰救他？！」而這八個女人捨棄自己的丈夫，原始初衷也未必是國家大義，例如蔡琥珀，這個「嗓子又亮又左的英雄寡婦」，原是因為兒子早夭，又生下女兒，受不了婆婆的虐待，才犧牲了自己的丈夫：「是她婆子把她打革命的，打成了個秘密女老八。」<sup>38</sup>作為童養媳的葡萄，在身世上與中共奉為經典的《白毛女》形成有趣的互文關係，白毛女楊喜兒苦大仇深，解放軍土改工作隊長一心一意要將葡萄當成樣版，成為史屯的白毛女，奈何葡萄對於「階級」的覺悟甚低，嚴歌苓採取戲仿<sup>39</sup>的方式，融合《苦菜花》和《白毛女》，顛覆正統歷史敘事，更通過兩人的對話，揭示出「階級」思考的不合理處：

女隊長當她服軟了，口氣很親地說：「葡萄，咱們都是苦出身，咱們是姐妹。你想，我是你姐，我能管孫懷清那樣的反動派叫爹嗎？」

葡萄說：「那我管你爹叫爹，會中不會？你爹養過我？」

「不是這意思，葡萄，我的意思是誰是親的誰是熱的要拿階級來劃分。」

<sup>37</sup> 王紅旗與嚴歌苓：〈探尋人性原根大愛的女性傳奇〉，《中國女性文化》第8期（北京：首都師範大學出版社），頁18。

<sup>38</sup> 同註25，頁273。

<sup>39</sup> 戲仿（parody）又稱戲擬，其定義為「它模仿一部嚴肅的文學作品的內容或風格，或者一種文學類型，通過其形式、風格和其荒謬的題材的不協調而使得這種模仿十分可笑。」（王先霽、王又平主編：《文學批評術語詞典》（上海：上海文藝出版社，1999年），頁212。）這並不是指對自己的敘事採取戲擬態度，而是指對前文本採取一種戲擬的態度，這正是西方後現代主義寫作的慣用手法，如伊塔洛·卡爾維諾《看不見的城市》在某種意義上，正是對《馬可·波羅遊記》的一種模仿。中國當代先鋒小說、新歷史小說也採取了這樣的寫作策略，它們經常從其他小說（尤其是某些經典或類型範本）中借用敘事動機或題材體裁，使作品在人物、故事情節、方面與先於它們而存在的文本（前文本）十分相似，但是，這種相似並不是摹仿，而往往是對前文本意義的顛覆，是一種對前文本有意的嘲諷性模仿。



「再咋階級，我總得有個爹。爹是好是賴，那爹就是爹。沒這爹，我啥也沒了。」<sup>40</sup>

與孫懷清的親生骨肉孫少勇相比，少勇「主動要求堅決鎮壓地主惡霸孫懷清並早日執行槍決」的「鐵面無私」、「大義滅親」的行為顯得不近人情，孫少勇試圖用革命話語說服執拗固執的葡萄：

「他是反革命啊！」

「你們說他反革命，他就反革命啦？」

「大夥都說……」

「就算他反革命，他把誰家孩子扔井裡了？他睡了誰家媳婦了？他給誰家鍋裡下了？」

「反革命比那些罪過大！」<sup>41</sup>

葡萄並不明白，在革命話語裡的「反革命」究竟是什麼具體的事項，她僅知道孫懷清並未觸犯傳統倫理道德的規範，這注定了葡萄與革命永遠格格不入。《毛澤東選集》中的第一句話就是：「誰是我們的敵人？誰是我們的朋友？這個問題是革命的首要問題。」<sup>42</sup>劃分敵我陣營，是毛澤東始終不渝，終身貫徹的信念。毛式學說中主綱領便是階級與階級鬥爭。紀保寧（Pauline Keat-Ing）指出，輸入階級鬥爭手段是中國共產黨成功建國的關鍵所在，組織階級鬥爭也是中共鄉村組織工作的主要特色，它減少了農民的消極情緒，消除了阻塞黨與村莊聯繫的障礙，幫助黨實現了引導農民參加國家建設和消滅競爭對手的基本目標。<sup>43</sup>蔡翔亦指出：「中國革命在其本質上又是一場階級革命，所謂的階級話語，其表述形態之一就是它的階級性或集體性傾向。」<sup>44</sup>敵我分明的階級關係打碎了原本柔軟的、流動的鄉村社會結構，取而代之的是與敵永不妥協的堅定立場，要與敵人展開你死我活的激烈鬥爭。階級取代了中國人向來看重的家庭，階級認同的同志情感代替了血緣家族。包括最自然平常的人倫親情，因此出身於地主、富農家庭的革命者，勢必要在「革命」與「家庭」中做一抉擇，《人民日報》就呼籲：

在這個時候，我們隊伍中一切由地主、富農家庭出身的革命知識分子，必須警惕到自己的立場，即是在地主與農民之間的鬥爭中，要堅決站在為農民服務的

<sup>40</sup> 同註 25，頁 54。

<sup>41</sup> 同註 25，頁 73。

<sup>42</sup> 毛澤東：〈中國社會各階級的分析〉，收入《毛澤東選集（第一卷）》（北京：人民出版社，1960年9月第1版），頁3。

<sup>43</sup> 紀保寧：〈組織農民：陝甘寧邊區的黨、政府與鄉村組織〉，收入馮崇義等編：《華北抗日根據地與社會生態》（北京：當代中國出版社，1998年）。

<sup>44</sup> 蔡翔：《革命／敘述：中國社會主義文學—文化想像（1949-1966）》（北京：北京大學出版社，2010年），頁152。



立場上，然後才有正派的作風。<sup>45</sup>

少勇的選擇不論是由於陰暗的自保之心，或順應大潮不得不然的決定，他的表態無疑是乖離人倫的。在經歷過時間的淘洗後，政治性與人性的較量勝負已分，而革命的理想性，也逐漸消失，尤其經歷過文化大革命，文革象徵著中國和舊傳統的徹底決裂，它的失敗使得中國建立新文化的目標也破滅了。不論孫少勇是因個人仕途還是革命熱情出賣了父親，在多年之後，他承認提到父親讓他痛苦：

你不懂，葡萄。那時候我年輕。現在想，心是跟剝了一樣。<sup>46</sup>

孫少勇在得知父親並未伏法之後，心情受了極大的震盪，成為葡萄的共謀，共同守護起父親，而史屯人赫然驚覺：

史屯人在村口剛開的小飯鋪裏打牌聊天時，常見少勇拎著吃的、用的進村。問他哪兒去，少勇說：「我能哪兒去？回家呀。」

人問他咋老有東西提，他說：「我給人開刀救了命，人送的！」

大家都覺著他象當年的孫二大，愛露能，愛張揚了。<sup>47</sup>

血脈讓孫少勇的身上出現了孫懷清的影子，原本是亟欲割裂的父子關係，卻依然留下祛除不了的印記。除卻孫少勇，史屯人也是一樣，在革命的狂潮中，他們身不由己，捲入其內，原本尊敬的孫二大，轉瞬變為人人喊打的孫懷清：

喊著喊著，下頭跟著喊的人也生起氣來。他們不明白自己是怎麼了，只是一股怒氣在心裡越拱越高。他們被周圍人的理直氣壯給震了，也都越來越理直氣壯。剝削、壓迫、封建不再是外地來的新字眼，它們開始有意義。幾十聲口號喊過，他們已經怒髮衝冠，正氣凜然。原來這就是血海深仇。原來他們是有仇可報，有冤可伸。他們祖祖輩輩太悲苦了，都得從一聲比一聲高亢，一聲比一聲嘶啞的口號喊出去。喊著喊著，他們的冤仇有了具體落實，就是對立在他們面前的孫懷清。

48

由群眾心理學來看，人們身在集體中獲得了安全感和力量，群體的一切行為都擁有合理性與正當性。尤其是在鬥爭大會上，持續不斷的口號和歌曲調動起農民的仇恨情緒，正如勒龐所言：

在某種暗示的影響下，他會因為難以抗拒的沖動而採取某種行動。群體中的這

<sup>45</sup> 〈學習晉綏日報的自我批評〉，《人民日報》，1947年9月1日。

<sup>46</sup> 同註25，頁221。

<sup>47</sup> 同註25，頁320。

<sup>48</sup> 同註25，頁42。



種沖動，比被催眠者的沖動更難以抗拒，這是因為暗示對群體中的所有個人有著同樣的作用，相互影響使其力量大增。<sup>49</sup>

個人在群體中會喪失理性，思考和情感受到旁人暗示與感染，變得極端、狂熱，這種因人多勢眾產生的力量感成為新的價值標準，令人失控，甚至變得肆無忌憚。人需要融入群體以獲得認同與歸屬感，另一方面，也是出於自我保護的心理，正如孫家的賬房先生謝哲學明知孫懷清平日待他不薄，也沒做過傷天害理的事，但是在大勢所趨之下，「得罪孫懷清事小，大眾可得罪不起」<sup>50</sup>縱使心懷愧疚，也必須隨波逐流，這就是群眾暴力的基礎。對此，經歷過文革的嚴歌苓深有感觸：

不投身到集體的恐怖中去，是沒有安全感的，退化最終是尋求安全感。把別人致死、致傷，只不過為了一點安全感。突然跳起來，摑人一個耳光，僅僅是圖那點安全感，紅旗的海洋裏，沉浮的原來都是些不安全的心。<sup>51</sup>

一時激情過後，史屯人頗感後悔：

人們常常說漏嘴。說：孫二大活著的時候，咱這兒啥都有賣。或者：孫二大活著就好了，他能把那孬人給治治。朴同志在這裏耽了三個月，心裏慢慢活起一個叫孫二大的人：精明、果敢、愛露能、得理不饒人。他發現村裏人漸漸忘了孫二大是個被他們鬥爭、鎮壓的人，他們又把他想成一個能耐大的長輩，遇到事，他們就遺憾不再有這樣的長輩為他們承事了。<sup>52</sup>

當革命激情平復，一切回歸平常軌道，對於當時的所作所為，幾乎難以置信，這種悔意逐漸變成埋怨，他們認為：「這些外地人進史屯專門挑唆：挑唆他們和孫懷清結仇，挑唆他們分富戶的地和牲口，挑唆閨女、小夥們不認訂下的親事，挑唆他們把那只可憐的癩老虎逼到坡池裏去了。」<sup>53</sup>因此當葡萄將公爹孫懷清藏起來的秘密逐漸暴露：「葡萄知道，村裏知情的人越來越多，只是都不說破。」<sup>54</sup>幾乎整個史屯人都加入掩護孫懷清的行列，都在盡力守護著這個秘密。他們告訴來調查的幹部，所謂白毛老頭只是自家的孩子閑著沒事瞎嚷嚷的；李秀梅幫助葡萄將孫懷清藏匿於侏儒廟；史老舅會給孫懷清送豬尾巴、豬奶子；謝小荷送燒雞給孫懷清過年。陳思和先生說，孫懷清和王葡萄「構成同謀來做一場遊戲，共同與歷史的殘酷性進行較量——究竟是誰的生命更長久。情節發展到最後，這場遊戲卷入了整個村子」<sup>55</sup>。史屯人對孫懷清的共同維護，並不是對於主流政治立場的抗衡與對立，而是一場「遊戲」，在史屯人的思想中，意識形態本來就是

<sup>49</sup> (法) 勒龐著，瑪克利譯：《烏合之眾——大眾心理研究》（北京：中央編譯出版社，2005年），頁17-18。

<sup>50</sup> 同註25，頁44。

<sup>51</sup> 嚴歌苓：《心裡醫生在嗎？》（北京：新星出版社出版社，2009年），頁72。

<sup>52</sup> 同註25，頁242。

<sup>53</sup> 同註25，頁269。

<sup>54</sup> 同註25，頁285。

<sup>55</sup> 同註1，頁308-309。



混沌曖昧的。

### （三）對政治術語有意的誤讀

反諷是一種古老的修辭方法，它最早來源於古希臘，它也是一個不斷發展的概念，十九世紀上半葉德國浪漫主義文學理論對反諷的概念進行了改造，使其從修辭學概念擴展為一種文學創作原則。二十世紀後，克里恩思·布魯克斯（Cleanth Brooks），對其定義為「語境對一個陳述語的明顯的歪曲」<sup>56</sup>浦安迪在《中國敘事學》中，把反諷概括為「作者用來指明小說本意上的表裏虛實之懸殊的一整套結構和修辭手法」<sup>57</sup>。帕特里克·哈南將其定義為「表面上貶低實際上提高聽者對某一事物的評價，或表面上提高實際上貶低聽者對某一事物的評價這一技巧」<sup>58</sup>大體來說，反諷的意義是指敘述選擇了一種諧謔性的話語表達方式，它所陳述的卻包含著與人所感知的字面意義正好相反的意思。嚴歌苓在《第九個寡婦》中嫺熟地使用反諷句式，利用政治敏銳度相當遲鈍的葡萄和史屯人，在他們質樸甚至有些愚昧的話語之下，讀者一方面嘲諷他們的無知，一方面又感到他們所言具有相當的真實性，反諷的美感就顯現出來了。例如：

葡萄說：「老八就是專門割電線、掀鐵軌的。白天睡晚上出來，沒吃的就找個財主，把他的糧分分。」<sup>59</sup>

辯論是什麼意思，史屯人最近弄懂了。辯論就是把一個人弄到大家面前，聽大家罵他，熊他，刻薄他。

人們這才不笑了，明白嚴肅就是不叫笑了。<sup>60</sup>

史冬喜開會時說，抓住偷蜀黍的人全都當階級敵人處置。當階級敵人是挨什麼樣的處置，大家也不很清楚，所以還是偷蜀黍實惠些。<sup>61</sup>

不過葡萄還是樂意當模範，當了模範年底分紅會多分些，就有「饅」有「飯」了。<sup>62</sup>

就都呵呵地笑，互相罵：看這吃貨，想吃也不管他是不是惡霸地主。一說他們又都楞怔起來：到底「惡霸」是個啥哩？<sup>63</sup>

蔡主任不是十分清楚城裡「三反、五反」打老虎是怎麼回事。她只知道又有了新時代

<sup>56</sup>（美）克林思·布魯克思：〈反諷——一種結構原則〉，收於趙毅衡編選：《新批評文集》（北京：中國社會科學出版社，1988年），頁335。

<sup>57</sup>浦安迪：《中國敘事學》（北京：北京大學出版社，1997年），頁1。

<sup>58</sup>帕特里克·哈南：〈魯迅小說的技巧〉，收於樂黛雲《國外魯迅研究論集》（北京：北京大學出版社，1981年），頁313。

<sup>59</sup>同註25，頁。

<sup>60</sup>同註25，頁125。

<sup>61</sup>同註25，頁143-144。

<sup>62</sup>同註25，頁151。

<sup>63</sup>同註25，頁188。



的新敵人。新名稱、新敵人就標誌著新時代。作為一名幹部，她得在新時代裡頭。

64

除了對政治術語、時興名詞的一知半解外，葡萄對於主流政治意識形態也相當懵懂，採取的觀察角度與思考方向令人發噱，卻意外的有衝擊力和穿透力：

和二大說毛主席弄了個接班人，這接班人逃跑，從飛機上摔下來摔死了。二大問她接啥班。葡萄答不上來，說：「誰知道。反正摔死了。死前還是好人，整天跟在毛主席屁股後頭照相片。摔死成了賣國賊。咳，那些事愁不著咱。他一摔死街上刷的大字都得蓋了重刷，就能弄到漆了，把上回沒油的地方再油油。」<sup>65</sup>

葡萄說：「這裏常鬥人。過一陣換個人鬥鬥。臺上的換到臺下，臺下的換到臺上。前一陣把個老嫗嫗鬥了一陣，老嫗嫗又聾又啞，不知人家都說她啥了，後來鬥別人了，老嫗嫗又站在臺下看，還是又聾又啞，見人舉拳頭她也舉舉。過一陣，你也該到臺下去了。也跟著舉舉拳頭，弄個啥口號喊喊。」<sup>66</sup>

對政治術語有意的誤讀與誤解，造成了陌生化的效果，刺激讀者對習以為常的意識形態展開反思，嚴歌苓正是利用反諷和戲仿等方式顛覆了以往一貫的偉大歷史。

## 四、革命的幻滅與桃花源的追尋

### （一）革命理想的失落

自晚清以來，中國的政治一直處於內憂外患的情勢之中，在對日抗戰這場艱困的民族存亡之爭中，國家民族在個人生命中上升到最高位。對農民來說，革命意味著滿足生存的基本需求，但對知識分子來說，革命是勾勒理想國家未來藍圖的基礎，是純真的政治信仰，它滿足知識分子的烏托邦想像。對知識分子來說，再沒有什麼比親身參與構建現代化國家的過程更具吸引力的了。從當時青年的詩歌作品來看，無不充斥著熱血沸騰的自豪感「願將一己命，救彼蒼生起」；「兩腳踏翻塵世浪，一肩擔盡古今愁」；「願以我血濺後土，換得神州永太平」。<sup>67</sup>知識分子受到這種道德感召和獻身理想的吸引，透過自我獻身的方式，完成英雄主義的想像。孫少勇毅然決然地投身革命，願意犧牲一切完成理想，當他完成學業，父母來探他：

西安大街上，父親領他走進一家商店，給他買了一支金帕克鋼筆。他直說買那麼貴的筆弄啥？

<sup>64</sup> 同註 25，頁 104。

<sup>65</sup> 同註 25，頁 261。

<sup>66</sup> 同註 25，頁 253。

<sup>67</sup> 胡績偉：《青春歲月——胡績偉自述》（河南：河南人民出版社，1999年），頁 60。



父親只管往外掏大洋，說他我養得起馬，難道配不起鞍嗎？醫生做成了，還掏不出一支排場鋼筆給人開方子？母親也嘸嘴，說那筆夠家裏買糧吃半年了。二十二歲的少勇挑了一支筆便宜，說他中意它。父親說它太輕，說給人開藥方，手上得掂個重東西。……

父親和母親前腳離開西安，他後腳就把那筆給典了。典的錢和父親給他留下的三十塊大洋一塊，交到了地下黨組織手裏。<sup>68</sup>

但是老黨員少勇在事隔多年後，遇到史屯公社社長史春喜：

他突然覺得父親給他的那支金筆，他是交給了春喜了。是給了春喜這樣的人。春喜不明不白地把那貴重的筆弄得沒了下落。<sup>69</sup>

史冬喜為了救老婆婆而犧牲，他的兄弟春喜接續他的職務，成為史屯的掌權者，兩人「做派上很像，都不貪財，都領頭苦幹，但哥兒倆的心是不一樣的。」<sup>70</sup>史春喜在大躍進時，為了爭取上級的青睞，他不惜造假：

他叫人把沙和土先運到地裡，堆成圓溜溜、尖溜溜的堆子，大小都差不多。然後在土堆上鋪上布，布上再撒麥粒。縣委書記伸手插進麥子裡，春喜想千萬別插太深。縣委書記的手插了有兩寸深，抓起一把麥粒，又往那下面是土的麥堆上一撒，說：「呵，這真是放了火箭呀！畝產八千斤！了不起！新中國的農民創造了偉大奇跡！」<sup>71</sup>

春喜的成績成就他順遂的仕途，但卻造成史屯人的饑饉，少勇為了革命而貢獻出的金筆，正是交到了春喜這種「社會主義新人」的手裡，冬喜與春喜的對比、冬喜與琥珀的對比，凸顯了埋頭苦幹的幹部冬喜如何的不合時宜，透過史冬喜的想法，明白的流露出對「革命」的厭棄：

革命怎麼越來越像唱大戲？到處都是一搭臺，到處見人登場。連報上的詞也成了戲詞兒。他去縣裏參加過「反右大會」，見一個縣反出上千右派來。<sup>72</sup>

嚴歌苓是偏愛冬喜的，所以讓他因救人而犧牲，「他一死就從『右傾』轉變成了『榜樣』，『優秀共產員』，『英雄社長』」<sup>73</sup>：

他悶聲不響地一臥，省了縣委把他當成右傾來鬥爭，更省了大家的事：在幾年後把他打成「走資派」，給他糊紙帽子，剃陰陽頭，拉他上街批鬥。<sup>74</sup>

<sup>68</sup> 同註 25，頁 223。

<sup>69</sup> 同註 25，頁 226。

<sup>70</sup> 同註 25，頁 279。

<sup>71</sup> 同註 25，頁 186。

<sup>72</sup> 同註 25，頁 160。

<sup>73</sup> 同註 25，頁 162。

<sup>74</sup> 同註 25，頁 162。



嚴歌苓用全知全能的敘事聲音揭示出史冬喜之後的命運，而世情的走向往往出人意表，也凸顯了政治的荒謬。

## （二）桃花源與烏托邦

「桃花源」與「烏托邦」都屬於人們理想社會的象征，但是兩者的本質實有不同，「烏托邦」是英國空想主義者托馬斯·莫爾（Thomas More）所寫《關於最完美的國家制度和烏托邦新島的既有益又有趣的金書》的簡稱，也是作者在該書中所虛構的社會組織的名稱，指的是「烏有之鄉」，在此書中，莫爾構想出了一個沒有剝削壓迫、沒有私有財產和貧富差異的理想社會、提出「主權在民」的主張，並有系統性地提出了一系列實施步驟與原則，儼然是一原始社會主義的理想社會。「烏托邦」可以說是擁有濃厚政治色彩的理想藍圖。烏托邦主義者除了批判現存社會制度，同時也期待將其理想引具體的政治實踐，也因此，早在二、三十年代，革命作家們便對革命的美好前景展開想象。例如洪靈菲的《大海》、胡也頻《同居》等等。不妨說，新中國的建立本身就是一連串大大小小的革命運動史，前進的指向正是烏托邦未來的實踐，而這種希望正是誘使人們繼續革命的香餌。而陶淵明的「桃花源」則是「先世避秦時亂」，相當程度上是一種消極避讓的方式，閃躲殘酷的現實，也就是說，「烏托邦」是主動地建構理想世界，具有實踐的可能性；而「桃花源」是被動地逃避現世，希冀求得自身的平靜，有著相當的夢幻色彩。

而嚴歌苓在《第九個寡婦》中對理想世界的思考，毋寧是接近「桃花源」而遠「烏托邦」的。王葡萄無懼厲害、隱藏公爹、多次闡述的正是這個觀念：

這就能躲舒服、躲長久了。躲一步是一步，這裏什麼事都發生過：兵荒、糧荒、蟲荒、人荒，躲一躲，就躲過去了。<sup>75</sup>

誰說會躲不過去？再有一會兒，二大就太平了，就全躲過去了，外頭的事再變，人再變，他也全躲過去了。<sup>76</sup>

對於「革命烏托邦」，嚴歌苓則無情的揭示出現實中的烏托邦想像，往往並不是可行的美好未來，而是人禍之肇因，史屯的社長史冬喜向葡萄發牢騷：

說是十年超英趕美，事實是一年還趕不上頭一年。年年扯著紅布標語，插著彩旗在河灘上造田，造那麼熱鬧一場大雨全白熱鬧了。造什麼田呢？把現有的田好好種，別胡糟蹋，那就勝過造田。<sup>77</sup>

大煉鋼時葡萄的大鐵鍋險些被砸，葡萄拚死留下鍋，後來成為了養豬模範，記者想訪問她：

<sup>75</sup> 同註 25，頁 91。

<sup>76</sup> 同註 25，頁 328。

<sup>77</sup> 同註 25，頁 158。



記者見了葡萄之後，也沒興趣報導了。她開口便說模範頂屁用，煉鋼照抬她的大鍋，虧她躺到鍋裡才沒讓他們把鍋砸砸，煉成一疙瘩廢物。看他們煉出什麼來了？不如河灘上一塊石頭，石頭擱在坡池邊上還能搓洗衣服。<sup>78</sup>

馬加在《江山村十日》中，營造土改之後的美麗想像：

種地不用馬，點燈不用油。

農村需要機械化和電氣化，我們的祖先在多少年前夢想著拖拉機和電燈，拋掉彎彎犁杖和松明。我們向著這個遠景前進吧！<sup>79</sup>

1948 年的馬加沒有想到，在史屯人的記憶中：「拖拉機是和蝗蟲一塊兒來的。」<sup>80</sup>，象徵現代化的拖拉機與具有毀滅意味的蝗災連結在一起，嚴歌苓對大躍進的反諷意喻不言可喻。而拖拉機「像在戲臺上一樣，漂漂亮亮走個圓場就回去。」<sup>81</sup>，所以「春耕罷了，史屯和魏坡等五個初級社合並成一個高級社，也沒再見上拖拉機。」<sup>82</sup>「現代化」在史屯打了一個圈，卻沒有改變史屯人的生活，既然現實世界裡「革命烏托邦」的理想是虛誕的，那麼何處才是和平樂土？《第九個寡婦》描畫了一個侏儒世界：

侏儒們祭廟三天，遠遠就看到焚香的煙藍茵茵地飄浮繚繞。河上遊風大一些，白色的蚊帳都飛揚起來，和煙纏在一起，不像是葡萄的人間，是一個神鬼的世界。<sup>83</sup>

嚴歌苓營造出一個空虛靈幻，非假非真的空間，對於正常人來說，侏儒們是畸形的生物，不屑與之為伍，這反倒讓侏儒們免於各式政治運動的侵擾，留下了清靜的縫隙：

從五六個省、市集合到這裏的侏儒們種自己開的地，吃自己打的糧，看自己唱的戲。人們嫌棄他們，他們也瞧不上人們。因此他們沒有人餓死。<sup>84</sup>

廟的紅牆黑瓦下，一群喜洋洋的侏儒。二大聽他們用侏儒扁扁的嗓音說話、笑、吆喝。他想，沒有眼睛、耳朵，他也知道他們過得美著哩。<sup>85</sup>

侏儒的世界是一般正常人瞧不上眼的，但是當史屯人在饑饉邊緣垂死掙扎時、自覺或不自覺的捲入政治中，並隨之起舞、任其擺佈時，哪個世界才是瘋狂、令人嫌棄的，恐怕還值得商榷。而連接起兩個世界的就是王葡萄。《第九個寡婦》描述侏儒們站在山上，居高臨下俯視著槍決後的現場：

<sup>78</sup> 同註 25，頁 174。

<sup>79</sup> 馬加：《江山村十日·前言》（瀋陽：春風文藝出版社，1979 年），頁 4。

<sup>80</sup> 同註 25，頁 137。

<sup>81</sup> 同註 25，頁 137。

<sup>82</sup> 同註 25，頁 138。

<sup>83</sup> 同註 25，頁 123。

<sup>84</sup> 同註 25，頁 234。

<sup>85</sup> 同註 25，頁 315。



上百個侏儒站在河兩邊的坡頭上，看著河灘上的屍首。……

侏儒們站在高處，一聲不吭，一動不動，看著葡萄走走停停，站站蹲蹲，把一雙雙眼合上。……

他們目送她順著河灘走下去。葡萄替死了的人合上眼，這讓他們覺著她奇怪。她跟其他長正常個頭的人不太一樣。侏儒們對正常人的事不管不問，有時見他們殺得太慘烈了，不由會生出一種陰暗的愉悅或者陰暗的可憐之心。今天他們看見了葡萄的行動，納悶她怎麼也像個逍遙的局外人，對這一片殺戮所留下的殘局，懷有憐憫也懷有嫌棄。<sup>86</sup>

被正常人視若愚蠢、瘋狂的王葡萄，對於人的本質卻有著類似直覺的清楚識別，她放心地讓老朴得知自己窩藏公爹的大秘密，也放心的將自己與少勇的兒子一挺交給侏儒撫養，因為她明白老朴與自己是同類，而侏儒：「雖然是些半截子人，心都是整個的。」<sup>87</sup>他們身體的缺陷正映襯著正常人心理上的缺陷，而試圖在瘋狂的世界裡找尋一個非正常的桃花源，此類「桃源」書寫，在新時期的敘事中所在多有，例如閻連科「耙耨山脈」的「受活莊」：

一個啞巴、一個盲人、一個癱子在這兒三人合戶，把日子過得宛若天堂之後，四鄰八村，乃至鄰郡、鄰縣的殘疾人便都擁了過來。瞎子、癩子、聾子、缺胳膊短腿、斷腿的殘人們，在這兒都從老啞婦手裏得到了田地、銀兩，又都過得自得其樂，成親繁衍，成了村莊。雖其後代也多有遺傳殘疾，然卻在啞婦的安排下，家家人人，都適得其所。<sup>88</sup>

李銳則在《無風之樹》描述了有公妻習俗卻自得其樂的矮人坪，而「受活莊」與「矮人坪」並未抵擋住外在力量的衝擊，《無風之樹》中的拐叔在面臨三番四次的運動，忍不住憤然：

你（劉主任）恁大的個，苦根兒恁大的個，跟你們說話就得揚著臉，揚得我脖子都酸了。你們這些人到矮人坪幹啥來啦你們？你們不來，我們矮人坪的人不是活得好好的，你們不來，誰能知道天底下還有個矮人坪？我們不是照樣活得平平安安的，不是照樣活了多少輩子了？癩拐就咋啦？這天底下就是叫你們這些大個的人攪和得沒有一塊安生的地方了。自己不好好活，也不叫別人好好活，你們到底算不算人啊你們？你們連圈裏的牛都不如？<sup>89</sup>

人的心智健康與身體殘缺似乎無法成正比，正常世界中的種種荒謬的政治運動，扭曲異化了正常的人性，作家們不約而同的藉由殘缺者的荒誕的烏托邦世界反抗和嘲諷所謂的

<sup>86</sup> 同註 25，頁 79。

<sup>87</sup> 同註 25，頁 98。

<sup>88</sup> 閻連科：《受活》（瀋陽：春風文藝出版社，2004年），頁 5。

<sup>89</sup> 李銳：《無風之樹》，原載於《收穫》1995年第1期。引文自《無風之樹（繁體版）》（臺北：麥田，1998年），頁 45。



健全人，包括健全人的烏托邦理想。

## 五、地母形象的分析

陳思和曾經就《第九個寡婦》提出一種民間地母之神的概念，他認為：

王葡萄則完整地體現了一種來自中國民間大地的民族的內在生命能量和藝術美的標準。她的渾然不分的仁愛與包容一切的寬厚，正是這一典型之術形象的兩大特點。<sup>90</sup>

嚴歌苓在寫作時採用了女性視角，但並沒有把男性放在與女性完全對立的兩面，甚至凸顯女性做為女性獨特的價值正表現在與異性的相處之中，嚴歌苓在王葡萄的身邊設置了多個女性形象與其映照，英雄寡婦蔡琥珀、少勇的妻子朱雲雁、老朴的美妻等等，蔡琥珀是革命的先進，「蔡琥珀穿著男式中山裝。她當縣委書記一直穿男式衣服。她用中山裝前襟擦眼睛擤鼻涕」<sup>91</sup>蔡琥珀闖割了自我的女性特質，以雄化的方式依附於男權中心的政治主流型態，在爭得話語權與合法性地位之時，琥珀背後的是高大而無所不在的黨的影子，而非琥珀本身。少勇的妻子朱雲雁也是如此：

（少勇）他慢慢發現成了幹部的女人實際上不是女人，把她當個女人疼愛，她會屈得慌；把她當個女人使喚，那是想都不要想的事。少勇敬重朱雲雁，可一男一女光剩了敬重怎麼過成好日子？<sup>92</sup>

老朴的美妻則是另一種典型，她的確具有女性外在特質，且無比美貌，但老朴遇難時美妻卻是頭一個鬥爭他的人。嚴歌苓藉由這些女性形象反襯出葡萄，葡萄是單純的，她不計利害、不懂算計；葡萄也是自由的，她不在乎世俗眼光，忠於自己的心靈與身體，隨意穿梭於男人之間，她既野性無知又潑辣無畏，面對不公她不再只是忍氣吞聲，反倒是撒野罵街，她不再拘囿於男權專制之中，她恪守自己認定的倫理觀念，從不理會世俗善惡的價值判斷，她幫因為貪汙被打為老虎的陳金玉挑水、話家常，讓受盡白眼的癩老虎怔忡：「他心想，她可不是有點兒不省世事人情？通人情的人現在該對他白眼。」<sup>93</sup>葡萄的特立獨行成為了爭議的焦點：《第九個寡婦》是否為一女性主義的作品？贊成者有之，而反對者則從另一個角度思考：王葡萄（女性）的傳奇也是孫懷清（男性）成就的，足智多謀的孫懷清在藏匿的二十多年間，時不時的為王葡萄出主意，度過一次又一次的難關，這不免令人質疑起嚴歌苓女權主義的純粹性。事實上，對此嚴歌苓自己曾經說：

我實際上有一定的女權主義在裏面，不過，我的女權主義藏得比較深，比較狡

<sup>90</sup> 同註 1，頁 307。

<sup>91</sup> 同註 25，頁 273。

<sup>92</sup> 同註 25，頁 220。

<sup>93</sup> 同註 25，頁 108。



猾，我不喜歡美國的女權主義。<sup>94</sup>

也就是說，嚴歌苓對於二元對立，張牙舞爪式的女權主義感到反感。因此在她筆下，王葡萄經歷多次困難，當讀者為葡萄提心吊膽的同時也隨著葡萄有滋有味的生活著，書中饒富情味的正是葡萄與公爹如何同心協力度過一次一次的難關和饑饉。男女兩性既對立又是合作的關係。因此，與其說《第九個寡婦》彰顯了女性主義，倒不如說是嚴歌苓有意在書寫一段以女性為主體的歷史。嚴歌苓在與復旦大學學生的對話中她提到：

孫二大在用一種很含蓄的方式來表達他的一種關於輪回的希望，就是一種從很遠古的史前時代，最有力量的，母系社會的力量。她不管一切，她只是在給你療傷，只是在撫育你，生育你的母獸似的雌性動物。讓一代一代延續下來，是她這樣的一種非常有力量的人。而這種人，是依靠輪回，不斷地出現在他們的氏族裏面的一種生物，一種原始體的生命。<sup>95</sup>

王葡萄的母性影響了周遭所有的人，她原始而充滿力量：「白色光圈裡，這個赤身的雌獸簡直是從遠古一步跨到眼前的。」<sup>96</sup>她也是寬容而仁慈的，她照顧喪夫又多子的李秀梅、安慰失意的蔡琥珀，在紛雜的政治情況下，老朴只有回到她的小院子才感到放心、史冬喜唯在她面前才敢吐露真心話，嚴歌苓說：「我欣賞的女性是包容的，以柔克剛的，不跟男人一般見識的。」<sup>97</sup>藉由這種原始的母性書寫，以母性鮮活的生命力，在主流男權意識形態的歷史書寫中別闢蹊徑，正如嚴歌苓自言：

男人整天你打我，我打你。女人還是過日子。丈夫被打死了，兒子被打死了，爸爸被打死了，親人死後的日子，女人還是要過下去的。總是女人承受創傷，療養創傷，收拾殘局，廢墟，再去生養新的戰士。<sup>98</sup>

## 六、結論

正如詹明信<sup>99</sup> (Frederic Jameson, 1934-) 所言：

歷史並不是一個文本，因為從本質上說它是非敘事的、非再現的；然而，還必須附加一個條件，歷史只有以文本的形式才能接近我們，換言之，我們只有通過

<sup>94</sup> 嚴歌苓：〈十年一覺美國夢〉，《華文文學》（2005年第3期），頁47-48。

<sup>95</sup> 嚴歌苓：〈王葡萄：女人是第二性嗎？——嚴歌苓與復旦大學學生的對話〉，《上海文學》，2006年第5期，頁4-7。

<sup>96</sup> 同註25，頁183。

<sup>97</sup> 同註84，頁48。

<sup>98</sup> 嚴歌苓專訪：〈一個女人的哲學和歷史觀〉，《南方周末》，2006年5月12日。

<sup>99</sup> Frederic Jameson 的譯文有弗雷德里克·傑姆遜、弗雷德里克·詹姆遜、傑姆遜、傑姆遜和詹明信等，本論文一律採用臺灣普遍譯名「詹明信」，而引用書目若為簡體，則一律以原書為主。



預先的（再）文本化才能接近歷史。<sup>100</sup>

因為曾經的過去無法還原，後人只好借助物質媒介（如典籍、史冊、圖畫、文學等）對歷史真相進行模擬與重建，這「再闡釋」的過程本來就具有很大的爭議空間，因此隨著現代科學的發展，「宏大敘事」的合法性開始受到人們的質疑，逐漸瓦解。而在文學的領域，「宏大敘事」的地位喪失意味著另一種創作手法的出現，這種對歷史嘲諷或顛覆的方式，評論界一直都有不同看法，這不難理解，正統的歷史觀念扎根在人們思想中並非一朝一夕，在這樣先入為主的觀念下，認為新歷史小說是「對歷史的裹讀與認識歷史的誤導」<sup>101</sup>也不足為奇。例如有些研究者對於新歷史小說中對偶然性的過份渲染提出質疑：

這種對偶然性的執著，常使文學中的「歷史」瀰散為一種迷霧般偶然無定、隨風飄浮的歷史塵埃。這種歷史書寫儘管可以洞察歷史中某些久受壓抑的心理情感和深層人性內容，但旋即被一種非歷史、非理性的洪流和時時流露出的嬉戲態度裹挾而去。<sup>102</sup>

的確，某些新歷史小說過份渲染「偶然性」，使故事情節巧合的令人無法接受，有嬉戲歷史的趨勢，它們不停地敘述歷史、瓦解歷史，充滿了矛盾性、不確定性（如：格非《青黃》），人們亟欲追尋的意義不停的被消解，針對正史來說，它顯示了所謂真實歷史的可疑，但是一方面在這種不斷建立消解的過程中，它自己也失去了固定性。新歷史小說的作者們，基於對歷史的不信任感，以個人視野、民間立場的角度出發，顛覆了宏大敘事，造成歷史神聖感的破滅，過度渲染「傳奇」、「巧合」、「偶然」也將歷史的不確定感提升至最高，這不僅相悖於共產黨所信奉的唯物史觀，對於歷史本質（「夫史者，民族之精神，而人群之龜鑑也。」）的懷疑不免就陷入了歷史虛無主義<sup>103</sup>的窠臼當中。

《第九個寡婦》也招致了這樣的批評。當然，《第九個寡婦》故事中的傳奇色彩太濃，王葡萄擁有的是非同常態的人生際遇，使小說充滿懸念，激起讀者閱讀的興趣，但是正如陳曉明所說，「這種借傳奇化將個人苦難推向極致的筆法表面看來似乎凸顯了底層苦難，其實質效果卻是抽空了苦難本身，苦難淪為被消遣的故事。」<sup>104</sup>刻意營造戲劇化的結果，作品成為一個好看的故事反而削弱了文學應該予人的反思。另外，《第九個寡婦》中全知全能的敘事聲音，對人物與情節的議論判斷、故事布局的掌控限制，甚至意識形態與價值觀的表達傳遞，在在表現出作者的闡釋慾望，例如午夜時分，白天不敢

<sup>100</sup>（美）弗雷德里克·詹姆遜著，王逢振、陳永國譯：《政治無意識》（北京：中國社會科學出版社，1999年），頁71。

<sup>101</sup> 劉中項：〈新歷史小說創作的嚴重迷誤〉，《文藝報》，2001年10月20日。

<sup>102</sup> 陸貴山：《中國當代文藝思潮》（北京：人民大學出版社，2002年），頁325。

<sup>103</sup> 歷史虛無主義是在西方各種以唯心主義歷史觀為哲學基礎的思潮影響下產生的一種社會政治和文化思潮。歷史虛無主義者以反思歷史為名，歪曲「解放思想」的真意，通過捕風捉影、子虛烏有的故事來反叛革命歷史傳統。（參閱袁方：《唯物史觀視域下的歷史虛無主義研究》，安徽大學碩士學位論文，2013年5月）

<sup>104</sup> 陳曉明：《無根的苦難：超越非歷史化的困境》，《文學評論》（2001年第5期），頁72-79。



來認屍的家屬紛紛提著燈籠陸續來了：

天亮之前，這場燈火輝煌的喪葬結束了。

如有這麼一個人恰恰在這天夜裏上到坡頭，看見了這個景觀，那麼這個燈火大殯葬就不會完全漏在史外。

要過很多年，這個地方才有人敢來。那個時候日本人年年來欣賞這一帶的牡丹，於是有人把河灘開發出來，種成牡丹園。到那時，假如這天夜裏看見燈火大殯葬的旁觀者還活著，他會看到拖拉機在乾涸的河上開動，把幾百座荒墳犁平。<sup>105</sup>

又或者運用「畫外音」，即「在描述人物正在進行著的對話之外，敘事者將他們說話是藏在內心的真實想法分離出來，並與前者並置在一起。」<sup>106</sup>例如孫二大與葡萄的對話：

葡萄突然說：「爹，知道蔡琥珀不？她又回縣裏了，解放了。這陣子這人解放、那人解放。」

二大說：「哦。」

「解放了這個，就會打倒那個。想解放誰，得先打倒誰。」

二大不吭聲。她的話他是這樣聽的：「爹，你可得挺住，別想不開，說不定也能把你解放呢。」

葡萄說：「啥也不如硬硬朗朗的，全全乎乎的。」

他聽明白的意思是：「多難都過來了。要是蔡琥珀遊街時想不開，做了第二個癩老虎，人解放誰去？」<sup>107</sup>

這種補充性的敘述方式，豐富了畫面感，但敘事聲音的無所不能，壓縮了讀者的想像空間，直接進入敘事者預設的立場中；營造了史詩感，卻限制了讀者對歷史思考的角度。

固然，小說作品有其特定的歷史語境，必須重返歷史現場，對於當時的時代環境需有著同情及理解，但是除了在一返回「歷史語境」的現實原則之外，是否需要有一個更高的理想原則呢？雨果在《九三年》中曾經說過：「絕對正確的革命之上，還有一個絕對正確的人道主義。」革命的確包裹著狂熱暴力的因素，但它是手段，絕非目的，「革命的目的難道是破壞人的天性嗎？革命難道是為了破壞家庭，為了使人道窒息嗎？」當然，這明顯與無產階級史觀相悖，畢竟，人性和人道主義，也可說是「資產階級意識形態」。這是因為「資產階級意識形態」的基本原則或理論主張是私有財產神聖不可侵犯，是對所有公民生存權和政治權利的尊重。但是，主張「以人為本」真的就是歷史虛無主

<sup>105</sup> 同註 25，頁 86。

<sup>106</sup> 王冠含：《嚴歌苓小說的影像敘事》（華中師範大學碩士論文，2009 年）。

<sup>107</sup> 同註 25，頁 281。



義嗎？恐怕還值得商榷。嚴歌苓在《第九個寡婦》裡，反反覆覆強調的人的生命價值：

她會說：啥事都不是個事，就是人是個事。<sup>108</sup>

「什麼都沒有活著重要，啥也沒人重要。死了都沒理，活著都有理」。

個體的確是渺小的，但卻是獨一無二的，每個生命的旅途都是不可復歸的，活著就是對生命最大的尊重，嚴歌苓尊重個體自我價值，尊重個體的生存意義，因此對歷史的闡釋不再拘泥於某個歷史事件的成敗得失，也不是對某個歷史階段的社會內容作具體剖析、評判之上，而是從「人」出發，從人性的角度思索歷史，使作品具有了更深刻更耐人尋味的歷史含義。

---

<sup>108</sup> 同註 25，頁 225。



## 徵引文獻

### 一、專書

- 丁帆、許志英主編：《中國新時期小說主潮（下）》，北京：人民文學出版社，2002年。
- 毛澤東：《毛澤東選集（第一卷）》，北京：人民出版社，1960年9月第1版。
- 王又平：《新時期文學轉型中的小說創作潮流》，武漢：華中師範大學出版社，2001年。
- 王先霽、王又平主編：《文學批評術語詞典》，上海：上海文藝出版社，1999年。
- 石恢：〈「新歷史小說」和「新歷史主義小說」〉，《小說評論》，2000年第2期，頁20-23。
- 李銳：《無風之樹》，臺北：麥田，1998年。
- 辛剛國：〈新歷史主義研究述評切〉，《學術月刊》，2002年第8期，頁111-112。
- 洪子誠：《中國當代文學史》，北京：北京大學出版社，1999年。
- 胡績偉：《青春歲月——胡績偉自述》，河南：河南人民出版社，1999年。
- 唐翼明：《大陸「新寫實」小說》，臺北：東大出版社，1996年。
- 孫先科：《敘述的意味》，臺北：經濟日報出版社，2000年。
- 浦安迪：《中國敘事學》，北京：北京大學出版社，1997年。
- 馬加：《江山村十日》，瀋陽：春風文藝出版社，1979年。
- 張清華：《中國當代先鋒文學思潮論》，南京：江蘇文藝出版社，1997年。
- 張廣智主編《西方史學史》，上海：復旦大學出版社，2000年。
- 曹文軒：《20世紀末中國文學現象研究》，北京：北京大學出版社，2002年。
- 陳思和：《不可一世論文學》，北京：人民文學出版社，2003年。
- 陳思和：〈第九個寡婦·跋語〉，北京：作家出版社，2006年。
- 陸貴山：《中國當代文藝思潮》，北京：人民大學出版社，2002年。
- 馮崇義等編：《華北抗日根據地與社會生態》，北京：當代中國出版社，1998年。
- 黃發有：《准個體時代的寫作——20世紀90年代中國小說研究》，上海：上海三聯書店，2002年。
- 路文彬：《歷史想像的現實訴求——中國當代小說歷史觀的承傳與變革》，南昌：百花洲文藝，2003年。
- 趙毅衡編選：《新批評文集》，北京：中國社會科學出版社，1988年。
- 樂黛雲：《國外魯迅研究論集》，北京：北京大學出版社，1981年。
- 蔡翔：《革命／敘述：中國社會主義文學—文化想像（1949-1966）》，北京：北京大學出版社，2010年。
- 閻連科：《受活》，瀋陽：春風文藝出版社，2004年。
- 嚴歌苓：《心裡醫生在嗎？》，北京：新星出版社出版社，2009年。



嚴歌苓：《第九個寡婦》，北京：人民文學出版社，2012年。

（美）弗雷德里克·詹姆遜著，王逢振、陳永國譯：《政治無意識》，北京：中國社會科學出版社，1999年。

（法）利奧塔著，島子譯：《後現代狀況：關於知識的報告》，湖南：湖南美術出版社，1995年。

（法）讓·弗·利奧塔著，談瀛洲譯：《後現代性與公正遊戲》，上海：上海人民出版社，1997年。

（法）勒龐著，瑪克利譯：《烏合之眾——大眾心理研究》，北京：中央編譯出版社，2005年。

## 二、期刊論文

王志勤：〈一次有意味的調侃——嚴歌苓《第九個寡婦》書寫態度解讀〉，《名作欣賞》，2011年第32期，頁123-124。

王曉紅：〈嚴歌苓《第九個寡婦》女性書寫策略探析〉，《小說評論》，2007年第5期，頁71-72。

付月平：〈《第九個寡婦》中規訓權力的建構與解構〉，《雞西大學學報》，2015年第1期，頁120-124。

白楊、劉紅英：〈《第九個寡婦》：原型意象與講述方式〉，《文藝爭鳴》，2013年第6期，頁67-70。

李星：〈新歷史神話：民族價值觀念的傾斜——對幾部新歷史小說的別一解〉，《當代文壇》，1988年第5期，頁9-13。

邢海霞：〈嚴歌苓敘事模式中的深層意蘊——以《第九個寡婦》和《小姨多鶴》為例〉，《當代小說》，2010年第9期，頁22-23。

周水濤：〈從《第九個寡婦》看鄉村敘事的歷史虛無主義〉，《小說評論》，2006年第5期，頁80-83。

洪治綱：〈論新歷史小說〉，《浙江師大學報（社科版）》，1991年第4期，頁4。

國榮：〈政治無意識：讀嚴歌苓的長篇小說《第九個寡婦》〉，《寧夏師範學院學報（社會科學）》第34卷第1期，2013年2月，頁30-36。

曹霞：〈女性經驗書寫的嬗變——從嚴歌苓的《第九個寡婦》說起〉，《世界華文文學論壇》，2008年第2期，頁53-56。

莊園：〈嚴歌苓訪談〉，《華文文學》，2006年第1期，頁100-102。

陳思和：〈略談「新歷史小說」〉，《文匯報》，1992年9月2日。

陳思和：〈民間的浮沉：從抗戰到「文革」文學史的一個解釋〉，《上海文學》，1994年第1期，頁68-80。

陳思和：〈民間的還原——「文革」後文學史某種走向的解釋〉，《文藝爭鳴》，1994年第1期，頁53-61。



- 陳曉明：《無根的苦難：超越非歷史化的困境》，《文學評論》，2001年第5期，頁72-79。
- 劉中項：〈新歷史小說創作的嚴重迷誤〉，《文藝報》，2001年10月20日。
- 劉思謙：〈歷史風雲與個人命運——嚴歌苓本土題材小說《第九個寡婦》解讀〉，《漢語言文學研究》第1卷第2期，2010年6月，頁77-85。
- 劉聖宇：〈歷史與小說寫作〉，《藝術廣角》，1998年第2期，頁10-16。
- 劉媛媛：〈琥珀與葡萄〉，《牡丹江大學學報》第21卷第7期，2012年7月，頁26-27、35。
- 嚴歌苓：〈十年一覺美國夢〉，《華文文學》，2005年第3期，頁47-48。
- 嚴歌苓專訪：〈一個女人的哲學和歷史觀〉，《南方周末》，2006年5月12日。
- 嚴歌苓：〈王葡萄：女人是第二性嗎？——嚴歌苓與復旦大學學生的對話〉，《上海文學》，2006年第5期，頁4-7。

### 三、碩博論文

- 王冠含：《嚴歌苓小說的影像敘事》，華中師範大學碩士論文，2009年。
- 袁方：《唯物史觀視域下的歷史虛無主義研究》，安徽大學碩士學位論文，2013年5月。



## Analyze Yan Geling's historical perspective in *The Ninth Widow*

**Liu, Wen-shu\***

### Abstract

Yan Geling is a US-based writer and active in the literary world in recent years. She is also a prolific writer and has many award-winning works, most of which had been successfully filmed. *The ninth widow* was her works in 2006, and she focused on historical theme. Her immigrant background made she complete homeland historical memory writing with an "outsider" perspective. This article is intended to use an approach about close reading to analyze this works and tries to find out her historical perspective and personal expression.

**Keywords:** Yan Geling, new historical novel, Utopia, *the ninth widow*, Humanity

---

\* Doctoral Candidate, Chinese Literature, National Chengchi University.

# 東吳中文線上學術論文

第 三十五 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

中華民國一〇五年九月出版

ISSN 2075-0404

# Soochow Journal of Chinese literature online

No.35

CONTENTS

September 2016

---

The value of quotation in Analects .....	Wu, Ciou-jin.....	1
<i>Pi Ya</i> and <i>Ya-wing</i> On Similarities and Differences .....	Chuang, Fei-chia.....	19
Basic Chinese Medicine Theory Of Yijng From Zhang,Jing-Yue .....	Lee,Yu-fang.....	43
A study on Pu, Song-ling how to express infatuation -- Base on story of 'A-bao' .....	Ng Cho-man.....	77
Exploratory study on <i>A Library Series of Lian Yun Yi</i> .....	Chang, Pei-ju.....	93
Analyze Yan Geling's historical perspective in <i>The Ninth Widow</i> .....	Liu, Wen-shu.....	119

---

Department of Chinese Literature  
**SOOCHOW UNIVERSITY**  
TAIPEI TAIWAN  
Republic of China