

第八屆  
漢代文學與思想  
學術研討會論文集

國立政治大學中國文學系、國文教學碩士在職專班



## 目次

(本刊論文均經相關領域學者專家審查通過)

蔡信發	《史記》諛書之釋疑.....	1
王文顏	《史記》「通古今」理念的實踐.....	9
王志楯	從形神觀看《淮南子》對《莊子》的吸收與改造.....	25
王思豪	論漢賦文本中的「大漢繼周」意識書寫 ——以漢賦用《詩》《書》為中心考察.....	41
謝 琰	「文學自覺說」與漢代文學風貌.....	53
許東海	京城·世變·文體——《洛陽伽藍記》與漢賦之京華書寫.....	65
許 結	西漢韋氏家學詩義考.....	81
俞志慧	兩漢的屈原批評及《楚辭章句》的解釋取向.....	99
蘇瑞隆	論馬融(79-166)之〈圍碁賦〉與〈樗蒲賦〉.....	113
吳儀鳳	張衡〈二京賦〉的諷喻意涵.....	129
洪燕梅	《張家山漢簡·二年律令》法律文化研究.....	147
宋韻珊	揚雄《方言》裡的齊魯方言——從詞義角度觀察.....	165
曾聖益	《漢書·藝文志》著錄義例考辨.....	183



## 大漢雄風，百年回眸：

### 第八屆漢代文學與思想研討會論文集序言

漢代在中國歷史上具有里程碑的意義，漢代不僅是一個文治武功強盛的帝國，其所建立的社會典章制度，及其所創發的精神文明與思維方式，更奠定了中華文化之基礎，深刻影響中華文明之發展。本系所舉辦之「漢代文學與思想學術研討會」即是以此一時代為焦點，跨越學科限制，從哲學思想、文學抒情、歷史敘事乃至於藝術考古、宗教情懷等多元面向，探究漢代文化深刻之內涵，以及其在中國文學史、中國思想史上之意義與價值。

自民國七十九年起至一百年，已舉辦八屆學術會議，發表論文計有百篇以上，研究學者近百人之多，不但具體反映出當代台灣學者漢代研究之重要成果，也是政大中文系最具代表性的學術承傳與研究特色之一，至今已累積二十年來的研究成果，對漢代文學與思想研究之闡釋與開拓具有積極的意義。

「第八屆漢代文學與思想學術研討會」已於民國一百年十月二十九日、三十日兩天召開，會議共發表十七篇論文，並有來自中國大陸、新加坡以及德國之學者，論題涉及史學、經學、文學、語言學、訓詁、神話等面向。在史學研究上，以漢代史學鉅著《史記》為重點，在文學方面集中在辭賦之探討；除此以外，尚有哲學之思辯、文學理論之闡釋、出土文獻之分析，以及語言學之考索；其中有文本之深度閱讀，也有理論之系統分析。會議論文經集結出版共計有十三篇，皆經專家學者審查通過，成果豐碩。

本論文集出版，感謝教育部以及國科會之經費補助與支持，而會議主持人、論文撰稿人、講評人以及審查人貢獻所學，豐富論題，更令會議成果深化增色。本系陳成文教授之籌劃召集、盡心盡力，以及助教蔡明順、林淑禎、吾家珍、李依鎔、林婉婷之協助，使會議能順利舉行，會議論文集能如期出版，在此一併致謝。漢代帝國盛世已不復存在，但在歷時與共時之學術對話中，文化與思想之傳承仍將代代延續，歷久而彌新！

國立政治大學中文系特聘教授兼系主任  
國立政治大學國文教學在職專班執行長

高莉芬謹誌

一百零一年八月三十日



## 《史記》謗書之釋疑

蔡信發\*

### 提 要

東漢王允謂：「昔武帝不殺司馬遷，使作謗書。」致《史記》蒙謗書之名，是故本文先探索允說之由來，以明其真相。次以舉《史記》所記戰國吳起受謗之例，以悉「謗」之意涵，有別於譏刺。嗣以區辨世或誤以班固議論《史記》之缺失為謗書，以致畛域含渾不清。接以釐析《史記》中〈封禪〉、〈平準〉二書，乃武帝秕政之實錄。終以〈封〉、〈平〉二書，乃史公「貶天子、退諸侯、討大夫」之顯現，而王說不足信，《史記》非謗書。

關鍵詞：史記、謗書、封禪書、平準書

---

\* 銘傳大學應用中國文學系教授。

## 壹、前言

自東漢王允（137-192）說：「昔武帝不殺司馬遷，使作謗書。」<sup>1</sup>致《史記》蒙謗書之名。從此眾說紛紜，爭論不休。因此，《史記》是否為謗書，須先釐清王說的由來，方能明其終始，知其本末。

## 貳、勢清王說《史記》為謗書之由來

據《後漢書·蔡邕列傳》的記載，蔡邕，字伯喈，陳留圉（河南杞縣南）人。世代清白，事母至孝，為鄉黨所重。好辭章、數術、天文，尤以妙操音律，是個才學出眾的雅士。靈帝熹平四年（175）的《石經》即出自其手書，文名之高，鮮能比肩。後董卓廢帝，又殺王及何太后，立獻帝，權傾朝野。董卓為維持聲勢，收攬人心，似很看重蔡邕，邕也多所匡益；可是，董卓為人狠毒自用，籠絡蔡邕，純是虛情，很少採納。邕自知難以見用受效，就興隱遯之意，而其從弟勸以「君狀異恆人，每行觀者盈集，已此自匿，不亦難乎？」<sup>2</sup>在此進退維谷的困境下，只能打消此念，不得已而仕於亂世。

董卓被殺，司徒王允崛起。一日，邕坐允側，很不自在，言談之間，形之於色，王允為之勃然大怒，當場斥責：「董卓，國之大賊，幾傾漢室。君為王臣，所宜同忿，而懷其私遇，已忘大節！今天誅有罪，而反相傷痛，豈不共為逆哉！」<sup>3</sup>就將蔡邕交付廷尉治罪。邕上書乞能黥首刖足，繼成漢史。

此時，士大夫都同情蔡邕，而營救不成。太尉馬日磾晉見王允，求情說：「伯喈曠世逸才，多識漢事，當續成後史，為一代大典，且忠孝素著，而所坐無名，誅之無乃失人望乎！」<sup>4</sup>王允答以「昔武帝不殺司馬遷，使作謗書，流於後世。方今國祚中衰，神器不固，不可令佞臣執筆，在幼主左右。既無益於聖德，復使吾黨蒙其訕議。」<sup>5</sup>馬日磾不求情還好，一求情而反將蔡邕送上死路。後蔡邕死於獄中，王允反悔不及，而《史記》成為謗書也就由此流傳，成了史學上的公案。

<sup>1</sup> 見范曄：《後漢書》、卷 60 下·〈蔡邕列傳第五〇下〉（臺北市：藝文印書局。民國 49 年 1 月再版）。下同，頁 712。

<sup>2</sup> 見《後漢書》、卷 60 下·〈蔡邕列傳第五〇下〉，頁 712。

<sup>3</sup> 見《後漢書》、卷 60 下·〈蔡邕列傳第五〇下〉，頁 712。

<sup>4</sup> 見《後漢書》、卷 60 下·〈蔡邕列傳第五〇下〉，頁 712。

<sup>5</sup> 見《後漢書》、卷 60 下·〈蔡邕列傳第五〇下〉，頁 712。

### 參、《史記》謗義之詮釋

王允一句氣話，竟使《史記》無端背負謗書之名。所謂「謗」是毀謗、詆毀、訕議的意思。為了明白毀謗、詆毀、訕議的意涵，爰舉《史記》記載戰國名將吳起受謗之例，以明其真假虛實：

吳起者，衛人也。好用兵，嘗學於曾子，事魯君。齊人攻魯。魯欲將吳起，吳起取齊女為妻，而魯疑之。吳起於是欲就名，遂殺其妻，以明不與齊也。魯卒以為將。將而攻齊，大敗之。魯人或惡吳起，曰：「起之為人，猜忍人也。其少時，家累千金，游仕不遂，遂破其家，鄉黨笑之，吳起殺其謗己者，三十餘人，而東出衛郭門。與其母訣，齧臂而盟曰：『起不為卿相，不復入衛。』」遂事曾子。居頃之，其母死，起終不歸。曾子薄之，而與起絕。起乃之魯，學兵法以事魯君。魯君疑之。起殺妻以求將。夫魯小國，而有戰勝之名，則諸侯圖魯矣。且魯、衛兄弟之國也，而君用起，則是棄衛。」魯君疑之。<sup>6</sup>

吳起殺妻求將，引起魯人的憎惡，就造謠詆毀：首先將吳起定位是個猜忌殘忍的人，以期和殺妻求將之事相結合，然而對照太史公在該〈傳〉贊語中對他的評論是「刻暴少恩」，可知兩者有落差，前者應是刻意誇大深化，作為蓄意毀謗的主軸。接著，說他游歷求仕不成，敗掉家產，遭人譏笑，殺了三十多人。這顯然有真有假，至少殺了三十多人是無中生有。進而說他母喪不歸，這應是事實。因當時社會的價值觀，大丈夫志在四方，功業不成，無顏復見先人也是有的。至於說曾子瞧不起他，可能是虛假的。因吳起自許甚高，志在揚名於天下，以顯父母，一時出格，有違常理，未必就被曾子薄之而見棄；不過，虛構曾子對他不滿，進而和他斷絕關係，從這一層來說，可加強吳起為人不足取，殺傷力很強，應是絕對有效的。終以吳起殺妻求將、打敗齊國、有戰勝之名是真的；魯是小國，受到列強的威脅也是真的，然而說魯、衛兄弟之國，吳起受到重用，即是拋棄衛國，則屬假設之詞，旨在恫嚇魯君，期能疏遠吳起，以免惹禍上身，得不償失。事實證明，經過這番精心設計的毀謗，不得不使魯君始疑而終疏吳起。經上縝析，可知毀謗是扭曲事實、無中生有、顛倒是非，尤其真偽相雜、疑信參半最易生效，而和單純的譏刺不同；不過，兩者在形式上很相似，稍一不察，極易混淆，導致判斷差錯、評論謬誤。

<sup>6</sup> 謝吳起：《史記會注考證》、卷 65·〈孫子吳起列傳第五〉，頁 866-867。

## 肆、世誤以譏刺為謗書

王允說《史記》是謗書，並沒指出全書抑或某篇，自會引起解讀不同，異說並起。北宋沈括（1031-1095）說：

班固論司馬遷為《史記》：「是非頗謬於聖人，論大道則先黃、老而後《六經》，序游俠則退處士而進姦雄，述貨殖則崇勢利而羞貧賤，此其蔽也。」予按後漢王允曰：「武帝不殺司馬遷，使作謗書，流於後世。」班固所論，乃所謂謗也。此正是遷之微意。<sup>7</sup>

案班固所云，見諸《漢書·司馬遷傳》。<sup>8</sup>他首述史公崇尚黃、老思想、取材有所偏失，以及論點不免失衡，應無關乎謗不謗的問題。因班氏不諳史公進孔子為世家而次老子為列傳；評人論事多以孔子為宗，且首立〈儒林列傳〉，為傳經者立傳，可證班說失察，難以成立。次觀《漢書》撰傳，游俠依然入列，還增了樓護、陳遵、原涉。再者，班氏步武《史記·貨殖列傳》，不唯自毀斷代史的體例，且將漢前的范蠡、子贛，白圭、猗頓、郭縱、烏氏嬴、巴寡婦清以及漢世蜀卓氏、程鄭、宛孔氏、曹邴氏、刁閒、師史、宣曲任氏、橋姚、無鹽氏、田奮、田蘭、栗氏、杜氏也都照單全收，一個不缺，全數照錄。以此論之，班說之矛盾，彰明較著，故清·梁玉繩（1745-1819）斥謂：「此文人之習氣，各自彈射，遞相瘡痍，蹈襲抵牾，目睫不見，所謂笑他人之未工，忘己事之有拙。」<sup>9</sup>案班氏的識見，不應犯此錯誤，而唯一可解釋的，應是世人誤以為班氏指謗《史記》的缺失為毀謗。雖沈氏有此誤解，並為此辨解，然誤以為是謗書則是事實。抑有變本加厲、無限上綱的，只要《史記》各篇稍有激憤之詞、感慨之意，即歸為謗書，何其無謂！清·劉咸炘（1896-1932）為此曾有辨析：

自昔曲說是書為憤辭者，皆止〈游俠〉、〈貨殖〉耳，曾氏（指曾國藩）乃濫及各篇，可謂顛預矣。其說之非，且勿論，七十篇纔說數篇耳，餘又何說乎？王若虛有言，「史非一己之書也，豈所以發其私憤者哉」！不知諸曲解者，將何以答之也。二曰譏刺武帝。自王允以是書為謗書，而後世沿之，說多泛濫，幾無一篇非

<sup>7</sup> 《夢溪補筆談》（臺北：臺灣商務印書館，民國72年6月臺五版），頁5。

<sup>8</sup> 見班固：《漢書》、卷62·〈司馬遷傳第三十二〉（臺北：藝文印書局，民國49年1月再版）。下同。頁1258。

<sup>9</sup> 見《史記志疑》、卷36·〈太史公自序〉（臺北：新文豐出版股份有限公司，民國76年6月初版）。頁1420。

譏刺。不思此乃黃帝至漢武之通史，非專為武帝而作之諫書也，述往思來，非陳古刺今也。是故全書有譏刺之篇，而非篇篇皆刺譏，〈平準書〉、〈匈奴傳〉以下則誠刺譏也，餘則非也。何乃謂〈黃帝本紀〉、〈老子列傳〉為譏求仙邪？一篇有刺譏之節，而非節節皆刺譏。〈封禪書〉、〈貨殖傳〉中載武帝事者，則誠刺譏也，餘則非也。何乃謂述古封禪、郊祀、災祥、貨殖之事，皆反映武帝邪！<sup>10</sup>

劉氏首舉王若虛之說，以為「史非一己之書」，《史記》怎可能盡是個人洩憤之作？次以《史記》中的譏刺，應以關涉武帝之事為限。其說平正穩妥，可謂善讀《史記》者也；不然，射矢畫的，漫無理致，自難解析《史記》謗書與否。至於清·李晚芳（1691-1767）說：

嘗觀其〈報任少卿〉一書，懟君者十之六七，憤朝臣朋友者十之二三，全無一言反己內咎，所謂自是而不知其過者，非歟？其褊蔽也，甚矣！操是心而修國史，大本已失，故〈平準〉、〈封禪〉，盡屬謗書，諸傳諸贊，半藉以抒其憤憤不平之氣，如是而欲上繼知我罪我之心法，愚未敢輕信也。<sup>11</sup>

李氏舉〈報任少卿書〉，以為太史公既有激憤，難得平正之心，除〈平準〉、〈封禪〉盡屬謗書，他如諸傳諸贊也都不免。有關此點，筆者以為太史公在〈報任少卿書〉中，以一己之所以忍辱偷生，發憤著作，是「恨私心有所不盡，鄙沒世而文采不表於後也」，<sup>12</sup>始列舉先聖前賢以比況：

古者富貴而名磨滅，不可勝記，唯倣儻非常之人稱焉。蓋西伯拘而演《周易》；仲尼厄而作《春秋》；屈原放逐，迺賦《離騷》；左丘失明，厥有《國語》；孫子臙腳，兵法修列；不韋遷蜀，世傳《呂覽》；韓非囚秦，〈說難〉、〈孤憤〉；《詩》三百篇，大抵聖賢發憤之所為作也。此人皆意有所鬱結，不得通其道，故述往事，思來者，及如左丘明無目，孫子斷足，終不可用，退論書策，已舒其憤，思垂空文自見。<sup>13</sup>

<sup>10</sup> 《四史知意附編六種·太史公書知意·序論》（臺北：鼎文書局，民國65年2月初版），頁46-47。

<sup>11</sup> 《讀史管見·讀史摘微》，日本陶所池內先生校訂本。引自《歷代名家評史記》（北京：北京師範大學出版社，1986年3月第1版第1次印刷），頁32。

<sup>12</sup> 見《漢書》、卷62·〈司馬遷傳第三十二〉，頁1257。

<sup>13</sup> 見《漢書》、卷62·〈司馬遷傳第三十二〉，頁1257。

觀諸上文，所謂「發憤」，應是意有所為，情動於中，靈感驟起，不能自已。若不能作此瞭解，太史公的《史記》成了謗書，《周易》、《春秋》、〈離騷〉、《國語》、《孫子兵法》、《呂覽》、〈說難〉、〈孤憤〉、《詩》，豈不也都成了謗書！至於太史公以「左丘失明」、「孫子斷足」以發抒憤懣來申論，問題是左之所以失明，史無明文交代，難以明其端委；孫之斷足，見諸《史記·孫子吳起列傳》，<sup>14</sup>倒是十分清楚。嚴言之，二者性質不同，以此自比，除身殘相同外，實情並不貼切。因此，太史公取二賢以自況，只是一時情急而已，不能就此認定左、孫之立言，是出自一己的憤懣。再說《左傳》不論旨在解經，抑或純是記傳，都不見有憤忿不平之詞，而孫臏論的又都是客觀理性的兵法，不褻私情，那來個悲憤？職是之故，李說之不足恃，於焉可知。退言之，太史公腐刑後，縱有萬般無奈，然當其秉筆撰史，斷無心不平、氣不和之理；不然，綜述二千四百一十三年事、五十二萬六千五百言<sup>15</sup>的鉅著如何勒成？

#### 伍、〈封禪〉、〈平準〉謗書之釋疑

《史記》中最有謗書嫌疑的是〈封禪書〉和〈平準書〉，茲特辨析如下，以明其質。

〈封禪書〉，太史公以「自古受命帝王，曷嘗不封禪」起筆，引《尚書·堯典》之說，舉舜考察天文、祭祀上帝、遍及群神、巡狩四岳為例，以為典型。隨之歷述演變，直至秦始皇未能登上泰山以祭祀天地，轉而尋仙山、訪神仙，以求長生不死之藥，迴變其本，遠離其質，一路寫來，若離若合，似真似假，寫至武帝登位，筆鋒為之一轉，以「尤敬鬼神之祀」為綱領，改採編年形式記載，以示其事密集、其情熱衷。通觀太史公歷述武帝先後受李少君之惑、少翁之騙、髮根之迷、欒大之愚、公孫卿之腴、勇之詐，不是入海找仙山、迎神仙，就是奢求長生不死之藥，甚至效起黃帝的騎龍登天，光怪陸離，愈演愈烈，被騙得團團轉，毫不自覺，即使奢求一再落空、枉想相繼破滅，漸棄方士的奇談怪論，然而籠絡方士之心，始終不變；癡迷求仙之意，未嘗稍歇，可說是執迷不悟，至死不悔。〔南宋〕王觀國，以為該〈書〉所記都屬「世俗巫覡小數，虛怪不足以示後世」，<sup>16</sup>而實不知太史公暗諷武帝借封禪祭天之名，行求仙不死之實，非「實錄」，無以知武

<sup>14</sup> 見瀧川龜太郎：《史記會注考證》、卷 65·〈孫子吳起列傳第五〉（臺北：萬卷樓圖書有限公司，民國 82 年 8 月初版），頁 865。

<sup>15</sup> 見〔唐〕張守節《史記集解序注》，引自《史記會注考證》，頁 21。

<sup>16</sup> 見《學林》、卷 7·〈封禪書〉，頁 28-29。永瑤、紀昀等編：《景印文淵閣四庫全書》、冊八五一（臺北：臺灣商務印書館，1986 年 3 月初版）。

帝求神狂侈之心，宜乎〔清〕高嶠說：「此〈書〉有諷意，無貶詞，將武帝當日希冀神仙長生，一種迷惑不解情事，傾寫殆盡，故前人謂之謗書，然其用意，深矣。」<sup>17</sup>進而尚鎔評以「王允以此等為謗書，亦武帝自詒伊戚矣」。<sup>18</sup>總之，太史公撰〈封禪〉，文起於此，意在於彼。設不揭示名為封禪，實求神仙，則何以彰顯其不隱惡的史識，而得「實錄」的榮稱！

〈平準書〉，是太史公記漢初至武帝的財政。從此可知財稅之演變、錢幣之改制、米糧之輸運、吏治之良窳、民生之利弊。高祖一統天下，重農抑商，然商難抑，自然興起。文帝為禦匈奴入侵，財力吃緊，而開賣爵之路；景帝變本加厲，降價售爵，流品日低，且開獻糧免罪之徑。唯二帝尚儉，經七十多年休養生息，財富累積，頗為可觀，然而武帝好大喜功，招徠東甌，平定南越，耗費驚人；開通西南夷，築路千餘里，民生為之疲弊；出使穢貉、朝鮮，設置滄海郡，使燕、齊之民紛擾不安，尤以中絕匈奴和親，連年交戰，使天下百姓苦於勞役。漢廷為拓展財源，實施鹽、鐵公賣，任用鹽、鐵富商為官吏，主其事，紊亂官制，不勝紛紛。元鼎三年（西元前 205），武帝下告緡令，縱容告發商人自報緡錢不實者，予以重罰，告發者可得沒收緡錢的一半，而商人遭致誣詔，向官府申訴，又適逢酷吏當道，少有翻案。此惡性循環下，政府日富，人民日貧，益以武帝奢靡成性，營建無度，相對人民也就惶惶不安，手足無措。在此氛圍下，興利之臣，由此崛起。於是，武帝採桑弘羊之議，元封元年（西元前 201），在京師設置平準官，總管收受各郡、國運來財物，貴賣賤買。其立意本不錯，然而所得盡供武帝揮霍，則有悖初衷，盡失原意，而變相做起大買賣，獲取暴利，故〔南宋〕黃震（1213-1281）說「桑弘羊籠天下貨官、自為商賈、買賣於京師之名也。」<sup>19</sup>又從桑議，交納糧食，可升官、贖罪，以致民風趨薄，不可阻遏；吏治敗壞，莫此為甚！太史公目擊心傷，沈痛之餘，逐一記實，縷悉言之，則〈平準〉一書，何謗之有？

## 陸、結論

〈封禪〉、〈平準〉二書，太史公翔實記載，鉅細靡遺，旨在戒「求仙」、「徵利」，無涉虛假、捏造、扭曲、詆毀、訕議，容有譏刺，謗意則無，故〔清〕章學誠（1738-1801）稱二〈書〉為孝武的秕政。<sup>20</sup>《漢書》分改〈封

<sup>17</sup> 見《史記鈔》（乾隆五十三年刊本）、卷2·〈封禪書〉，引自《歷代名家評史記》，頁443。（北京：北京師範大學出版社。1986年3月第1版第1次印刷。）下同。

<sup>18</sup> 見《史記辨證》（持雅堂全集寫本）、卷3，引自《歷代名家評史記》，頁444。

<sup>19</sup> 見黃震：《黃氏日鈔》、卷46·讀史一·史記·〈平準書〉、頁9-10。永瑤、紀昀等編：《景印文淵閣四庫全書》、冊七〇八。

<sup>20</sup> 見《文史通義》、〈內篇·史德〉（臺北：世界書局，民國73年8月四版），頁46。

禪〉為〈郊祀志〉、〈平準〉為〈食貨志〉，舉凡武帝求仙、徵利也都轉錄二〈志〉，少有更替，然則二〈書〉如為謗書，為史以帝室為中樞的班固，<sup>21</sup>豈有不刪之理！再者，國史編撰，東漢尚無開局設監的建制，<sup>22</sup>若二〈書〉果為謗書，劉家絕無不廢之舉，故〔清〕錢大昕（1728-1804）說：「使遷誠謗，則光武賢主，賈、鄭名儒，何不聞議廢其書！」<sup>23</sup>總之，《史記》非謗書，是太史公「貶天子、退諸侯、討大夫」<sup>24</sup>的顯現，而王允偏心，應非的論！

---

<sup>21</sup> 見梁啟超：〈中國歷史研究法〉，《梁啟超學術論叢》、冊三（臺北市：南嶽出版社，民國67年3月初版），頁1735。

<sup>22</sup> 見唐·劉知幾撰、清·浦起龍釋：《史通通釋》、卷11、〈史官〉（臺北市：臺灣中華書局，《四部備要》，民國59年6月臺二版），頁11。

<sup>23</sup> 見《潛研堂文集》、卷24·序二·〈史記志疑序〉（臺北市：臺灣商務印書館，《國學基本叢書》，民國57年12月臺一版），頁352-353。

<sup>24</sup> 見《史記會注考證》、卷130·〈太史公自序第七十〉，頁1370。

## 《史記》「通古今」理念的實踐

王文顏\*

### 提 要

司馬遷在〈報任安書〉中表達他撰寫《史記》的旨意：「究天人之際，通古今之變，成一家之言。」本文選擇其中「通古今」的理念作為討論的主題，筆者認為「通古今」含有二層意義，一是「貫通古今」，一是「通曉古今」，二者具有互為因果的關聯意義，司馬遷撰寫《史記》，先求「貫通古今的歷史」，再求「通曉古今歷史變化的軌則」，因此在《史記》中到處皆可發現「通古今」的理念貫穿於其中。

本文以《史記》中的體例布局、原始察終的筆法、評論方式等三項為討論議題，嘗試探討司馬遷如何實踐「通古今」的理念。

關鍵詞：史記、司馬遷、通古今、通史

---

\* 國立政治大學中國文學系教授。

## 一、前言

司馬遷在〈報任安書〉中表達他撰寫《史記》的旨意：「究天人之際，通古今之變，成一家之言。」本文選擇其中「通古今」的理念作為討論的主題，筆者認為「通古今」含有二層意義，一是「貫通古今」，一是「通曉古今」，二者具有互為因果的關聯意義，司馬遷撰寫《史記》，先求「貫通古今的歷史」，再求「通曉古今歷史變化的軌則」，因此在《史記》中到處皆可發現「通古今」的理念貫穿於其中。

本文以《史記》中的體例布局、原始察終的筆法、評論方式等三項為討論議題，嘗試探討司馬遷如何實踐「通古今」的理念。

由於「通古今」是司馬遷撰寫《史記》的重要理念，所以《史記》中隨處都可發現「通古今」的例證，筆者於行文論述之時，無法一一舉證，只求足以達意而已。三項議題的討論內容，偶而會有重疊之處，請讀者包涵。本文對於《史記》的引文，以洪氏出版社印行的《史記會注考證》為文本，隨文標注篇名，不再一一詳注出處頁碼。

## 二、從體例布局中見通古今的理念

司馬遷運用本紀、表、書、世家、列傳等五種體例撰寫《史記》，五種體例之中都可看到「通古今」的理念，有的顯而易見，如〈十二本紀〉、〈十表〉，有的隱掩不明，如〈八書〉、〈三十世家〉、〈七十列傳〉，但不論是隱是顯，「通古今」確實是司馬遷撰寫《史記》的一貫理念。

〈十二本紀〉的排序是最典型的「通古今」的布局，以〈五帝本紀第一〉起始，歷敘夏、殷、周、秦、項羽、高祖、呂后、孝文、孝景，終於〈孝武本紀第十二〉結束，篇幅、內容雖有「略古詳今」的差別，但本紀作為整部《史記》的綱紀，如此安排，確實達成「通古今」的意圖。又〈十二本紀〉之中並列〈秦本紀第五〉、〈秦始皇本紀第六〉，有些史學家認為司馬遷如此安排，是司馬遷自創體例，又自破體例；因為秦始皇統一天下，成為天下的帝王，將其事跡安排為本紀，完全合乎本紀的規範；至於〈秦本紀第五〉所記載的歷史，理當歸入世家之中，因為秦始皇統一天下之前的秦國，身分屬於諸侯，按照司馬遷的五體標準，諸侯就應該入於世家之中。我們如果從「通古今」的視角看待〈秦本紀第五〉和〈秦始皇本紀第六〉的排列，則會有另一種體會，不但不會責怪司馬遷的自破體例，反而可能肯定司馬遷的通權達變。《史記》的本紀之中如果先有〈秦始皇本紀〉，然後在世家之中安排「秦世家」，則秦的歷史分散二處，而且序列倒置，無

法「通古今」的呈現秦國歷史的全貌，所以〈秦本紀第五〉和〈秦始皇本紀第六〉的排列模式，也可用「通古今」加以解釋。

〈十表〉的功能，據〔清〕趙翼說：「凡列侯將相三公九卿，功名表著者，即為立傳，此外大臣無功無過者，傳之不勝傳，而又不容盡沒，則於表載之。」<sup>1</sup>〈十表〉的整體布局與〈十二本紀〉相似，起於〈三代世表第一〉<sup>2</sup>，歷敘十二諸侯、六國、秦楚之際，終於〈漢興以來將相名臣年表第十〉，也是「通古今」的格局。

〈八書〉的內容，在於記載歷代的典章制度與一朝的大政大法，司馬遷採用「紀事本末」的方法撰寫每一「書」，所以〈八書〉是平行並列，彼此沒有「通古今」的時代關係。但若仔細觀察每一「書」的撰寫方式，除了〈平準書〉專記漢代之外，其他各「書」，也都採用「通古今」的模式撰寫。茲舉二例為證：

〈禮書第一〉的行文順序：

觀三代損益，乃知緣人情而制禮，依人性而作儀，其所由來尚矣……周衰，禮廢樂壞，大小相踰……至秦有天下，悉內六國禮儀，采擇其善……至于高祖，光有四海，叔孫通頗有所增益減損，大抵皆襲秦故……孝文即位，有司議欲定儀禮……孝景時，御史大夫鼂錯明於世務刑名，數干諫孝景……今上即位，招致儒術之士，令共定儀，十餘年不就。

〈曆書第四〉的行文順序：

神農以前尚矣。蓋黃帝考定星曆，建立五行，起消息，正閏餘，於是天地神祇物類之官……少皞氏之衰也，九黎亂德，民神雜擾……顓頊受之，乃命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民……其後三苗服九黎之德，故二官咸廢所職……堯復遂重黎之後，不忘舊者，使復典之，而立羲和之官……年者禪舜……舜亦以命禹……夏正以正月，殷正以十二月，周正以十一月……幽、厲之後，周室微，陪臣執政，史不記時……其後戰國並爭，在於疆國禽敵，救急解紛而已，豈遑念斯哉……漢興，高祖曰：「北時待我而起」，亦自以為獲水德之瑞……高后女主，皆未遑，故襲秦正朔服色……至孝文時，魯人公孫臣以終始五德上書……至

<sup>1</sup> 〔清〕趙翼：《廿二史劄記》，頁3。

<sup>2</sup> 〈三代世表第一〉的序言之後，以「黃帝號有熊」為首，與〈十二本紀·五帝本紀第一〉以黃帝起始相似。

今上即位，招致方士唐都，分其天部，而巴落下閔運算轉曆，然後日辰之度與夏正同，乃改元，更官號，封泰山。

按以上所舉〈禮書〉、〈曆書〉的行文模式，大體相似，都是起自上古，終於「今上」（漢武帝），具備「通古今」的格式。

〈三十世家〉的內容，除了幾篇特例之外，如〈孔子世家〉、〈陳涉世家〉、〈外戚世家〉等，主要是記載諸侯的歷史，採用編年的方式行文。天子分封諸侯以拱衛皇朝，諸侯一代一代世襲傳承，一旦天子換人，朝代更替，天子所分封的諸侯也就消失，所以每一篇世家所記的傳承歷史，也都局限於一個朝代之內，如〈吳太伯世家第一〉至〈田敬仲完世家第十六〉所記為周朝一代的諸侯，〈楚元王世家第二十〉至〈三王世家第三十〉所記為漢朝的一代的諸侯，因此就時代傳承而言，世家的寫法似乎無法「通古今」，其實不然，司馬遷撰寫世家之時，依舊秉持「通古今」的理念，其中以周朝的諸侯世家最為明顯。周朝的諸侯有同姓諸侯、異姓諸侯之分，司馬遷撰寫異姓諸侯世家之時，必定溯源他們的先祖，例如〈齊太公世家第二〉：「太公望呂尚者，東海上人。其先祖嘗為四嶽，佐禹平水土甚有功。虞夏之際封於呂，或封於申，姓姜氏。夏商之時，申、呂或封，枝庶子孫，或為庶人。尚其後苗裔也，本姓姜氏，從其封姓，故曰呂尚。」〈陳杞世家第六〉：「陳胡公滿者，虞帝舜之後也。昔舜為庶人時，堯妻之二女，居于媯汭，其後因為氏姓，姓媯氏。舜已崩，傳禹天下，而舜子商均為封國。夏后之時，或失或續，至於周武王克殷，乃復求舜後，得媯滿，封之於陳，以奉帝舜祀，是為胡公。」按齊、陳都是異姓諸侯，司馬遷在撰寫齊、陳的開國之君之前，先歷敘他們的先世，然後再寫齊、陳的世代傳承。司馬遷對其他周朝異姓諸侯世家也都採用相同的寫法，明顯具有「通古今」的意圖。

〈七十列傳〉用以記載人物，〈七十列傳〉的排序原則，大概有二：其一是依年代先後為序，起自〈伯夷列傳第一〉，終於〈太史公自序第七十〉；其二是以類相從，將性質相似的人物就近排列，如四公子列傳相續排列，〈匈奴列傳〉前後所排列的人物都與匈奴相關。第一項「依年代先後為序」的排列方式，即體現「通古今」的通史理念。而司馬遷撰寫列傳中的「類傳」和六篇中國周邊國家的歷史，也有「通古今」的理念貫串其間。《史記》中有十篇類傳，每篇類傳是將相同性質的人物撰寫在一起，司馬遷撰寫每一篇列傳之時，基本的理念也是「通古今」的，例如〈刺客列傳〉主要記載五位歷代有名的刺客人物，其行文順序：「曹沫者，魯人也……其後百六十有七年，而吳有專諸之事。專諸者，吳堂邑人也……其後七十餘年，而晉有豫讓之事。豫讓者，晉人也……其後四十餘年，而軹有聶政之事。聶政

者，軹深井里人也……其後二百二十餘年，秦有荊軻之事。荊軻者，衛人也……。」由以上的行文順序可以明顯看出司馬遷「通古今」的意圖。〈貨殖列傳〉是司馬遷表達經濟思想的重要篇章，對於歷史上的貨殖人物的記載，也可以明顯看出司馬遷「通古今」的意圖；文中分別敘述許多政治人物的貨殖成就，計有：齊國太公望、管仲，越國計然、范蠡，孔子弟子子貢，周人白圭等等；也敘述許多經營產業有成的庶民，計有：蜀人卓氏、山東人程鄭、宛人孔氏、曹人邴氏、齊人刁間、周人師史、宣曲人任氏等等。雖然有些類傳所記載的人物只集中在一個朝代，但司馬遷蒐羅古今的意圖也非常明顯，例如他在〈游俠列傳〉說：「古布衣之俠，靡得而聞已……自秦以前，匹夫之俠，湮滅不見，余甚恨之。以余所聞，漢興有朱家、田仲、王公、劇孟、郭解之徒。」可見司馬遷撰寫〈游俠列傳〉的初衷，是要蒐羅古今的，只可惜因為史料事跡「湮滅不見」，所以才局限於秦代以來，而且集中焦點撰寫郭解的傳記。

在《史記》中記錄中國周邊民族的歷史，是司馬遷的創舉，總計有匈奴、南越、東越、朝鮮、西南夷、大宛等六篇，雖然六篇詳略有別，但都以「國別史」的樣貌呈現，記載該國的興衰存亡，尤其聚焦於與中國的交往關係。就該國歷史而言，呈現「通古今」的結構。以〈匈奴列傳第五十〉為例，它是六篇之中篇幅最長，內容最詳實的一篇，〈太史公自序〉說：「自三代以來，匈奴常為中國患害，欲知疆弱之時，設備征討，作匈奴列傳第五十。」文中先記錄匈奴的起源：「匈奴，其先祖夏后氏之苗裔也，曰淳維。唐、虞以上，有山戎、獫狁、葷粥，居於北蠻，隨畜牧而轉移。」然後按照年代先後，歷敘匈奴對中國的「患害」，大抵分為夏、周、春秋、戰國、秦等時代，分段論述。漢朝建國以後，又分為高祖、孝惠太后、孝文帝、孝景帝、今帝即位等時代，分段論述，其中對於漢朝與匈奴的和親與征伐，記錄尤其詳細。所以讀者只要詳閱〈匈奴列傳〉，不但可以了解匈奴的歷史，也可了解匈奴與中國歷代的交往情況。

綜合上述，可知司馬遷在《史記》的五種體例之中，不論全書的大布局，或單篇的小布局，都存在「通古今」的理念。

### 三、從原始察終的筆法中見通古今的理念

「原始察終」的寫作技巧，是司馬遷實踐「通古今」理念的重要筆法，所謂「原始察終」，就是寫出歷史的源頭、發展過程和結局或近況。司馬遷寫本紀為一個朝代的歷史，寫世家為一個諸侯國的歷史，大都秉持如此的理念。茲先各舉一例說明之：

司馬遷撰寫〈五帝本紀〉、〈夏本紀〉、〈殷本紀〉、〈周本紀〉、〈秦本紀〉等，就是運用「原始察終」的筆法寫作，茲以〈夏本紀〉為例，說明如後：夏禹是夏朝的開國君主，〈夏本紀〉的開篇先介紹夏禹的先祖：「夏禹，名曰文命。禹之父曰鯀，鯀之父曰帝顓頊，顓頊之父曰昌意，昌意之父曰黃帝。禹者，黃帝之玄孫，而帝顓頊之孫也。禹之曾大父昌意及父鯀皆不得在帝位，為人臣。」然後從夏禹開始，依序記載夏朝每位即位帝王的歷史，事跡多者記載詳細，事跡少者一筆帶過，其帝位的傳遞十七代，依序是：1、夏禹 2、啟 3、太康 4、中康 5、相 6、少康 7、予 8、槐 9、芒 10、泄 11、不降 12、扃 13、廛 14、孔甲 15、皋 16、發 17、履癸（夏桀）。桀是夏最後一位君王，〈夏本紀〉記載其結局：

自孔甲以來而諸侯多畔夏，桀不務德而武傷百姓，百姓弗堪，迺召湯而囚之夏臺，已而釋之。湯修德，諸侯皆歸湯，湯遂率兵以伐夏桀，桀走名條，遂放而死。桀謂人曰：「吾悔不遂殺湯於夏臺，使至此。」湯乃踐天子位，代夏朝天下。湯封夏之後，至周封於杞也。

以上是司馬遷撰寫夏朝歷史的模式，有起始，有過程，也有結局，是「原始察終」筆法的具體實踐。

司馬遷撰寫〈吳太伯世家〉、〈齊太公世家〉、〈魯周公世家〉、〈燕召公世家〉、〈管蔡世家〉、〈陳杞世家〉、〈衛康叔世家〉、〈宋微子世家〉、〈晉世家〉、〈楚世家〉、〈越王句踐世家〉、〈鄭世家〉、〈趙世家〉、〈魏世家〉、〈韓世家〉、〈田敬仲完世家〉等，也是運用「原始察終」的筆法寫作，茲以〈吳太伯世家〉為例，說明如後：

吳太伯是吳國的開國君主，〈吳太伯世家〉的開篇先敘寫吳太伯的來歷背景：

吳太伯，太伯弟仲雍，皆周太王之子，而王季歷之兄也。季歷賢，而有聖子昌，太王欲立季歷以及昌，於是太伯、仲雍二人乃奔荊蠻，文身斷髮，示不可用，以避季歷。季歷果立，是為王季，而昌為文王。太伯之奔荊蠻，自號句吳，荊蠻義之，從而歸之千餘家，立為吳太伯。

接著依序記載傳位君王，或詳或略，計有：1、吳太伯 2、吳仲雍 3、季簡 4、叔達 5、周章 6、熊遂 7、柯相 8、彊鳩夷 9、餘橋疑吾 10、柯盧 11、周繇 12、屈羽 13、夷吾 14、禽處 15、轉 16、頗高 17、句卑 18、去齊 19、壽夢 20、諸樊 21、餘祭 22、餘昧 23、僚 24、

闔廬 25、夫差。吳王夫差是吳國最後一位君王，曾經北會諸侯於黃池，使吳國揚威於中原，但最後敗於越王句踐，〈吳太伯世家〉記載其結局：

（夫差）二十年，越王句踐復伐吳，二十一年遂圍吳，二十三年十一月丁卯，越敗吳。越王句踐欲遷吳王夫差於甬東，予百家居之，吳王曰：「孤老矣！不能事君王也。吾悔不用子胥之言自令陷此。」遂自剄死。越王滅吳，誅太宰嚭，以為不忠，而歸。

以上所述為〈吳太伯世家〉的文章結構，有起始，有過程，也有結局，也是「原始察終」的實踐。

在〈五帝本紀〉、〈夏本紀〉、〈殷本紀〉、〈周本紀〉、〈秦本紀〉之中，司馬遷似乎有一項強烈的意圖，就是標舉黃帝作為這些朝代的共同先祖，所以都會追溯這些朝代與黃帝的血統關係：

黃帝是〈五帝本紀〉的第一位帝王，〈五帝本紀〉記載：「黃帝者，少典之子，姓公孫，名軒轅。……軒轅之時，神農氏世衰，諸侯相侵伐，暴虐百姓，而神農氏弗能征，於是軒轅乃習用干戈，以征不享，諸侯咸來賓從。……諸侯咸尊軒轅為天子，代神農氏，是為黃帝。」

顓頊是〈五帝本紀〉的第二位帝王，〈五帝本紀〉記載：「黃帝崩，葬橋山。其孫昌意之子高陽立，是為帝顓頊也。帝顓頊高陽者，黃帝之孫，而昌意之子也。」

帝嚳是〈五帝本紀〉的第三位帝王，〈五帝本紀〉記載：「顓頊崩，而玄囂之孫高辛立，是為帝嚳。帝嚳高辛者，黃帝之曾孫也。高辛父曰蟠極，蟠極父曰玄囂，玄囂父曰黃帝。自玄囂與蟠極皆不得在位，至高辛即帝位。高辛於顓頊為族子。」

帝堯是〈五帝本紀〉的第四位帝王，〈五帝本紀〉記載：「帝嚳娶陳鋒氏女，生放勳，娶（女取）瞽氏女，生摯。帝嚳崩，而摯代立。帝摯立，不善，而弟放勳立，是為帝堯。」

帝舜是〈五帝本紀〉的第五位帝王，〈五帝本紀〉記載：「堯崩，三年之喪畢，舜讓辟丹朱（帝堯的兒子）於南河之南，諸侯朝覲者不之丹朱而之舜，獄訟者不之丹朱而之舜，謳歌者不謳歌丹朱而謳歌舜，舜曰：『天也。』夫而後之中國踐天子位焉，是為帝舜。虞舜者，名曰重華，重華父曰瞽叟，瞽叟父曰橋牛，橋牛父曰句望，句望父曰敬康，敬康父曰窮蟬，窮蟬父曰帝顓頊，顓頊父曰意昌，以至舜七世矣。自從窮蟬以至帝舜，皆微為庶人。」

有關夏朝開國帝王的世系，見上文所引〈夏本紀〉。

成湯是殷商的開國君王，〈殷本紀〉記載成湯的祖先：

殷契，母曰簡狄，有娥氏之女，為帝嚳次妃。三人行浴，見玄鳥墮其卵，簡狄取吞之，因孕生契。契長而佐禹治水有功，帝舜乃命契曰：「百姓不親，五品不訓，汝為司徒而敬敷五教，五教在寬。」封于商，賜姓子氏。契興於唐、虞、大禹之際，功業著於百姓，百姓以平。契卒，子昭明立。昭明卒，子相土立。相土卒，子昌若立。昌若卒，子曹圉立。曹圉卒，子冥立。冥卒，子振立。振卒，子微立。微卒，子報丁立。報丁卒，子報乙立。報乙卒，子報丙立。報丙卒，子主任立。主任卒，子主癸立。主癸卒，子天乙立，是為成湯。

周朝開國於周武王之時，〈周本紀〉記載周朝的祖先：「周后稷，名弃，其母有邠氏女，曰姜原，姜原為帝嚳元妃。……后稷之興，在陶唐、虞、夏之際，皆有令德。」后稷之後的傳承：1、后稷 2、不（穴出） 3、鞠 4、公劉 5、慶節 6、皇僕 7、差弗 8、毀隄 9、公非 10、高圉 11、亞圉 12、公叔祖類 13、古公亶父 14、季歷 15、昌（文王） 16、發（武王）。

秦始皇統一天下，是秦朝的開國君主，秦始皇之前，秦國是諸侯國，〈秦本紀〉記載秦朝的祖先：「秦之先，帝顓頊之苗裔，孫曰女脩，女脩織，玄鳥隕卵，女脩吞之，生子大業，大業取少典之子，曰女華，女華生大費，與禹平水土，已成，帝錫玄圭……舜賜姓嬴氏。」

經由以上的引述，可以明顯察覺司馬遷似乎很用心的探索秦朝之前的帝王的遠祖，讓人感覺秦朝之前的帝王，都具備顯赫的先世，秦朝之前的天下，簡直可以視為黃帝一家的天下。項羽是司馬遷敬重的人物，在司馬遷的眼中，將項羽視為帝王等級的大人物，所以幫項羽撰寫〈項羽本紀〉，〈項羽本紀〉記載項羽的家世：「項氏世世為楚將，封於項，故姓項氏。」這樣的家世背景，比起秦朝之前的開國帝王，顯然卑微許多，因此司馬遷在〈項羽本紀〉的篇末寫道：「吾聞之周生曰：『舜目蓋重瞳子。』又聞項羽亦重瞳子，羽豈其苗裔邪？何興之暴也！」似乎有意提升項羽的家世背景，不過以同樣具有「重瞳子」的面貌特徵，勉強牽扯虞舜是項羽的遠祖，讓人不覺莞爾。

由於「原始察終」是司馬遷重要的理念，所以除了上文所舉的本紀、世家呈現這種筆法之外，在《史記》的其他篇章也常見此種現象，例如司馬遷述說自己的家世，也是如此，他在〈太史公自序〉中說：

昔在顓頊，命南正重以司天，北正黎以司地。唐、虞之際，紹重、黎之後，使復典之。至于夏、商，故重、黎氏世序天地。其在周，程伯休甫其後也。當周宣王時，失其守而為司馬氏。司馬氏世典

周史。惠、襄之間，司馬氏去周適晉，晉中軍隨會奔秦，而司馬氏入少梁。

自司馬氏去周適晉，分散，或在衛，或在趙，或在秦。其在衛者，相中山。在趙者，以傳劍論顯，蒯聵其後也。在秦者名錯，與張儀爭論，於是惠王使錯將伐蜀，遂拔，因而守之。錯孫靳，事武安君白起。而少梁更名曰夏陽。靳與武安君院趙長平軍，還而與之俱賜死杜郵，葬於華池。靳孫昌，昌為秦主鐵官，當始皇之時。蒯聵玄孫卬為武信君將而徇朝歌。諸侯之相王，王卬於殷。漢之伐楚，卬歸漢，以其地為河內郡。昌生無澤，無澤為漢市長。無澤生喜，喜為五大夫，卒，皆葬高門。喜生談，談為太史公。

以上引文的篇幅，比起前文所舉的任何一篇本紀或世家，短少許多，文雖短少，但具備起始、過程、結局的格式，則完全相似。司馬遷述說自己的家族歷史，遠從五帝時代的顓頊開始，經過唐堯、虞舜、夏、商、周、春秋、戰國，止於秦、漢，結於他的父親司馬談，敘寫的年代十分久遠。就司馬遷而言，他不憚其煩的「從頭說起」，充分體現「通古今」的意圖，或許他認為如此寫法，具有彰顯家族史家專業的歷史意義。

#### 四、從評論方式中見通古今的理念

司馬遷評論歷史，喜歡以宏觀的視野立說，這種習慣，可能是受他父親司馬談的影響，在〈太史公自序〉中，司馬遷引述他的父親〈論六家要旨〉一文，就是從宏觀的視野，對當時六大學派進行評論，司馬談首先指出六大學派的宗旨在於「論治」：「夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務為治者也。」其次對各家的優缺點進行評論，茲將司馬談的評論整理如下：

**陰陽家** 缺點：大祥而眾忌諱，使人拘而多所畏。

夫陰陽四時、八位、十二度、二十四節，各有教令，順之者昌，逆之者不死則亡，未必然也，故曰「使人拘而多畏。」

**優點**：然其序四時之大順，不可失也。

夫春生夏長，秋收冬藏，此天道之大經也，弗順則無以為天下綱紀，故曰「四時之大順，不可失也」。

**儒家** 缺點：博而寡要，勞而少功，是以其事難盡從。

夫儒者以六藝為法，六藝經傳以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮，故曰「博而寡要，勞而少功。」

優點：然其序君臣父子之禮，列夫婦長幼之別，不可易也。

若夫列君臣父子之禮，序夫婦長幼之別，雖百家弗能易也。

墨家 缺點：儉而難遵，是以其事不可遍循。

其送死，桐棺三寸，舉音不盡其哀。教喪禮，必以此為萬民之率。使天下法若此，則尊卑無別也。夫世異時移，事業不必同，故曰「儉而難遵」。

優點：然其彊本節用，不可廢也。

墨者亦尚堯舜道，言其德行……要曰彊本節用，則人給家足之道也。此墨子之所長，雖百家弗能廢也。

法家 缺點：嚴而少恩。

不別親疏，不殊貴賤，一斷於法，則親親尊尊之恩絕矣。可以行一時之計，而不可長用也，故曰「嚴而少恩。」

優點：然其正君臣上下之分，不可改矣。

若尊主卑臣，明分職不得相踰越，雖百家弗能改也。

名家 缺點：使人儉而善失真。

苛察繳繞，使人不得反其意，專決於名而失人情，故曰「使人儉而善失真。」

優點：然其正名實，不可不察也。

若夫控名責實，參伍不失，此不可不察也。

道家 優點：使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。其為術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。

由以上引文整理，可見司馬談是用宏觀的角度，考察當時的六大學派，提綱挈領而具體的評論各家的缺點和優點。其中道家的治國理念，似乎是司馬談認為最好的，足以包羅各家優點，而無缺點。東漢班固評論司馬遷

說：「其是非頗繆於聖人，論大道則先黃老而後六經。」<sup>3</sup>可能就是針對此點評論。其實，司馬遷對儒、道二家的態度，與他的父親並不完全相同，因此班固的評論也並不正確。在《史記》中，我們到處可以看到司馬遷引用孔子的言論評論史事或人物，或以六經作為史料考信的依據，或以孔子作《春秋》的精神自許，如此等等，都可以體會司馬遷對儒家、孔子的景仰；但對於漢代「緣飾以儒術」的人物，阿諛奉承，追求利祿富貴，如叔孫通、公孫弘等，則給予一定程度的批判。在《史記》中，司馬遷對於老子雖然也是景仰有加，但對老子的思想言論，並非全盤接受，例如司馬遷對老子「小國寡民」的治國理念，就持反對態度，〈貨殖列傳〉說：「老子曰：『至治之極，鄰國相望，雞狗之聲相聞，民各甘其食，美其服，安其俗，樂其業，至老死不相往來。』必用此為務，輓近世塗民耳目，則幾無行矣。」

以下擬舉數則實例，說明司馬遷運用「通古今」的宏觀視野，評論歷史：

### 1、評論封建制度

漢朝及其之前的時代，除秦始皇「廢封建，行郡縣」之外，各朝代基本上是施行封建制度，雖然各朝代所施行的封建制度不完全相同，但基本性質相差不多，司馬遷在〈高祖功臣侯者年表〉的序言中說：

余讀高祖侯功臣，察其首封，所以失之者，曰：異哉所聞！

書曰「協和萬國」，遷于夏商，或數千歲。

蓋周封八百，幽厲之後，見於春秋。

尚書有唐虞之侯伯，歷三代千有餘載，自全以蕃衛天子，豈非篤於仁義，奉上法哉？

漢興，功臣受封者百有餘人……子孫驕溢，忘其先，淫嬖。

至太初（漢武帝年號，104 B.C.-101 B.C.）百年之間，見侯五，餘皆坐法隕命亡國，耗矣。罔亦少密焉，然皆身無兢兢於當世之禁云。

封建制度是司馬遷熟悉的制度，他撰寫〈高祖功臣侯者年表〉時發現一種驚人的現象，漢高祖劉邦建國時，封侯百餘人，到漢武帝太初年間，前後不過百年，子孫依舊世襲侯爵的只剩五位，耗損可謂嚴重到極點。於是司馬遷檢視歷史，唐堯、虞舜、夏、商、周等時代所封的侯爵，子孫世襲傳世，或數千年，或千有餘年。與漢初的情況相比，相差天壤之別。古代的侯爵之所以傳世久遠，是因為他們懂得「蕃衛天子」、「篤於仁義，奉上法」。

<sup>3</sup> 見《漢書·司馬遷傳》（臺北：明倫出版社），頁2737。

漢初侯爵之所短命耗損，是因為「子孫驕溢……淫嬖」、「坐法隕命」；另外，司馬遷認為漢武帝時代的法網比較嚴密，也是原因之一。

## 2、評論立國精神

每個朝代都有其立國精神，司馬遷以總結的態度在〈高祖本紀〉的論贊中說：

太史公曰：夏之政忠（質厚）。<sup>4</sup>忠之敝，小人以野（少禮節），故殷人承之以敬。敬之敝，小人以鬼（多威儀，如事鬼神），故周人承之以文（尊卑之差）。文之敝，小人以僿（一作「薄」。薄，苟習文法，無惇誠。）故救僿莫若以忠。三王之道若循環，終而復始。周秦之間，可謂文敝矣。秦政不改，反酷刑法，豈不繆乎？故漢興，承敝易變，使人不倦，得天統矣。

司馬遷十分肯定漢朝的立國精神，認為漢朝「承敝易變，使人不倦，得天統」。按漢朝採用寬鬆的治國理念，給黎民有休養生息的機會，始於劉邦。劉邦於漢元年十月入咸陽，與關中百姓約法三章：「殺人者死，傷人及盜抵罪。」<sup>5</sup>將秦朝的苛法廢除。開國之後，蕭相國、曹相國相繼主政，蕭相國：「因民之疾秦法，順流與之更始。」<sup>6</sup>曹相國「蕭規曹隨」，採用黃老之治：「百姓離秦之酷後，參與休息無為，故天下俱稱其美矣。」<sup>7</sup>司馬遷評論呂后的政績：「孝惠皇帝、高后之時，黎民得離戰國之苦，君臣俱欲休息乎無為，故惠帝垂拱，高后女主稱制，政不出房戶，天下晏然，刑法罕用，罪人是希，民務稼穡，衣食滋殖。」<sup>8</sup>孝文帝繼位，也是以節儉治國：「孝文帝從代來，即位二十三年，宮室苑囿狗馬服御，無所增益，有不便，輒弛以利民。嘗欲作露臺，召匠計之直百金上曰：『百金，中民十家之產，吾奉先帝宮室，常恐羞之，何以臺為！』上常衣綈衣，所幸慎夫人，令衣不得曳地，幃帳不得文繡，以示敦朴，為天下先。治霸陵，皆以瓦器，不得以金銀銅錫為飾，不治墳，欲為省，毋煩民。」在漢武帝「罷除百家，獨尊儒術」，以及起用酷吏之前，漢朝都是節儉治國。夏、殷、周三代，都懂得「承敝易變」，只有秦朝違背歷史潮流，承「文敝」之後，不知變通，反而變本加厲，以嚴刑峻罰治國，所以國祚短暫。

<sup>4</sup> 《史記集解》引鄭玄的解釋，下同。

<sup>5</sup> 見〈高祖本紀〉。

<sup>6</sup> 見〈蕭相國世家〉。

<sup>7</sup> 見〈曹相國世家〉。

<sup>8</sup> 見〈呂后本紀〉。

### 3、評論經濟發展——〈平準書〉

重視經濟發展，並且詳細記錄經濟發展的歷史，是司馬遷撰寫《史記》的一大特徵，〈平準書〉和〈貨殖列傳〉是二篇重要的文獻，文中有許多「通古今」的筆法，〈平準書〉說：

禹貢九州，各因其土地所宜，人民所多少而納職焉。湯武承弊易變，使民不倦，各兢兢所以為治，而稍陵遲衰微。齊桓公用管仲之謀，通輕重之權，徼山海之業，以朝諸侯，用區區之齊顯成霸名。魏用李克，盡地力，為彊君。自是以後，天下爭於戰國，貴詐力而賤仁義，先富有而後推讓。故庶人之富者或累巨萬，而貧者或不厭糟糠；有國彊者或并群小以臣諸侯，而弱國或絕祀而滅世。以至於秦，卒并海內。

以上引文敘述國家的財經大政，禹夏、商湯、周武時代是一個階段，以「使民不倦」的態度治國。春秋、戰國又是一個階段，以爭奪為手段，造成強凌弱、眾暴寡的局面，最後結果是秦國兼并諸侯，但國祚短暫，可見爭奪不是理想的經濟手段。司馬遷在〈貨殖列傳〉中總結說：「故善者因之，其次利道之，其次教誨之，其次整齊之，最下者與之爭。」因處理經濟議題，「善者因之」，才是王道，與民爭利是最下策。

重視「區域經濟」是司馬遷重要的經濟思想之一，〈貨殖列傳〉中有很多篇幅論述區域經濟，例如：

關中自汧、雍以東至河、華，膏壤沃野千里，自虞夏之貢以為上田，而公劉適邠，大王、王季在岐，文王作豐，武王治鎬，故其民猶有先王之遺風，好稼穡，殖五穀，地重，重為邪。及秦文、（孝）〔德〕、繆居雍，隙隴蜀之貨物而多賈。獻（孝）公徙櫟邑，櫟邑北卻戎翟，東通三晉，亦多大賈。

又如：

昔唐人都河東，殷人都河內，周人都河南。夫三河在天下之中，若鼎足，王者所更居也，建國各數百千歲，土地小狹，民人眾，都國諸侯所聚會，故其俗纖儉習事。

又如：

夫自鴻溝以東，芒、碭以北，屬巨野，此梁、宋也。陶、睢陽亦一都會也。昔堯作（游）〔於〕成陽，舜漁於雷澤，湯止于亳。

其俗猶有先王遺風，重厚多君子，好稼穡，雖無山川之饒，能惡衣食，致其蓄藏。

每一個區域都有各自不同的經濟條件，由於歷史文化背景不同，或是地理環境的差異，發展出來的經濟情況也各不相同。先前，關中地區由於虞夏、周朝的長期經營，「民猶有先王之遺風，好稼穡，殖五穀。」關中成為「都會」之後，是全國的政經中心，使得西方的隴蜀，北方的戎翟，東方的三晉，貨物彙集，秦之後因而產生許多「大賈」。三河地區相當於今日河南洛陽一帶，歷史背景是唐堯、殷商、東周曾經建都於此，地理條件的優點是天下的中心，交通便利，適合朝廷中央與地方諸侯的來往，缺點是土地狹小，人口眾多，在經濟、人文方面的反映是「織儉習事」，亦即民風節儉，熟諳事理。梁、宋一帶，古代唐堯、虞舜、商湯等偉人曾經活動於此地，流風所及，所以「重厚多君子」，但因缺乏山川之利，百姓養成刻苦耐勞而喜好積蓄的習性。

#### 4、評論帝王興革

就司馬遷的觀點，秦楚之際是歷史變化極為劇烈的時代，所以用「月表」加以記錄，而不是用「年表」、「世表」。司馬遷認為陳涉、項羽、劉邦三人是秦楚之際的豪傑，陳涉首先發難起義抗秦，項羽完成滅秦大業，劉邦建立漢家天下，「五年之間，號令三嬪」，這是歷史上所沒有的特殊現象，因此他在〈秦楚之際月表〉的序言說：

太史公讀秦楚之際，曰：初作難，發於陳涉；虐戾滅秦，自項氏；撥亂誅暴，平定海內，卒踐帝祚，成於漢家。五年之間，號令三嬪。自生民以來，未始有受命若斯之亟也。昔虞、夏之興，積善累功數十年，德洽百姓，攝行政事，考之于天，然後在位。湯、武之王，乃由契、后稷脩仁行義十餘世，不期而會孟津八百諸侯，猶以為未可，其後乃放弑。秦起襄公，章於文、繆，獻、孝之後，稍以蠶食六國，百有餘載，至始皇乃能并冠帶之倫。以德若彼，用力如此，蓋一統若斯之難也。秦既稱帝，患兵革不休，以有諸侯也，於是無尺土之封，墮壞名城，銷鋒鏑，鉏豪桀，維萬世之安。然王跡之興，起於閭巷，合從討伐，軼於三代，鄉秦之禁，適足以資賢者為驅除難耳。故憤發其所為天下雄，安在無土不王。此乃傳之所謂大聖乎？豈非天哉，豈非天哉！非大聖孰能當此受命而帝者乎？

帝王如何得天下是歷史上的大事，司馬遷歸納古來得天下的模式有二種，虞舜、夏禹、商湯、周武王等人，是以「德」取天下的代表，他們「積

善累功數十年」、「脩仁行義十餘世」，他們本人或先人，都是經歷長時間的努力才登上帝王寶座。秦代是以「力」取天下的代表，自秦襄公開始，逐漸蠶食六國，到秦始皇才完成統一大業，歷時也有百餘年。陳涉、項羽、劉邦等人，沒有上述那些人的家世背景，也沒有那些人的「德」、「力」，卻可以在極短時間內，風起雲湧，號令天下，這是超出了歷史經驗，算是第三種得天下的模式：大聖興起、天意使然。

## 五、餘論

經由前文的討論，我們可以肯定的說：「通古今」是司馬遷撰寫《史記》的重要理念。不論體例佈局、寫作筆法、評論史事之中，都可看到明顯的例證。至於局部的「通古」，或局部的「通今」，更是隨處都有。茲再列舉幾則局部「通古」，或局部「通今」的例證以作為上文的補充。

司馬遷在〈禮書〉的序言說：「余至大行禮官，觀三代損益，乃知緣人情而制禮，依人性而作儀，其所由來尚矣。」〈禮書〉的內容，除了記錄三代以來的禮制的損益之外，還大量引述《荀子·禮論》，進一步從「人情」、「人性」的層面討論先王之所以要制禮的種種論題，例如「制禮以養人之欲，給人之求，使欲不窮於物，物不屈於欲。」可見司馬遷不但想要記錄禮制的歷史起源與沿革，更要探討禮制的原始意義。

與〈禮書〉寫法相似的，也見於〈貨殖列傳〉：「太史公曰：夫神農以前，吾不知已。至若詩書所述虞夏以來，耳目欲極聲色之好，口欲窮芻豢之味，身安逸樂，而心誇矜勢能之榮使，俗之漸民久矣，雖戶說以眇論，終不能化。」司馬遷寫貨殖歷史，起自神農之後，也兼及「人性」層面，他認為人們之所以汲汲營營的追求財富，「滿足慾望」就是人們逐利的原始動機。

「略古詳今」是《史記》的一大特色，與司馬遷越接近的歷史，記載越詳細，因此「通今」的例證，比起「通古」的例證，更是俯拾皆是。例如〈封禪書〉的寫作筆法，是相當典型的「通古今」，遠從虞舜開始，歷敘夏、商、周、秦、漢等朝代祭天地、祭山川的典禮，最後運用最多的篇幅詳細記載漢武帝的封禪歷史，而且還原封不動的將漢武帝的封禪歷史引錄為〈孝武本紀〉。又如漢武帝一再征伐匈奴，是造成朝廷財政由富足轉變成耗損的關鍵，於是司馬遷在〈平準書〉之中，不憚其煩的記錄歷年征伐匈奴的財政費用：元朔二年（127 B.C.）「費數百巨萬，府庫益虛。」元朔五年（124 B.C.）「賦稅既竭，猶不足以奉戰士。」元狩二年（121 B.C.）「是歲費凡百餘巨萬。」元狩四年（119 B.C.）「是歲財匱，戰士頗不得祿矣。」



## 從形神觀看《淮南子》對《莊子》的吸收與改造

王志楣\*

### 提 要

《莊子》與《淮南子》是先秦與漢代重要的道家文獻，其中涉及道家對人生命所由構成的形、神結構與養護方法的理論發展脈絡。

在莊子，其劃分出形神二者結合成「身」之完整的生命體，但形神關係並非僅僅是平行並列，從生命存在與演變的角度來看，二者仍有主從。在養護生命方面，莊子主張以養神為主，以神率形至與道冥合的真人境界。

至於《淮南子》，從詮釋學的角度說，由於漢代的政治生態與思想環境已產生了巨大變化，與先秦時的情況迥異，此時詮解道家莊子者，已大多是處於政治意識型態籠罩下的場域中，這就決定了他們必然不同於莊子思維的「前理解」，而正是這些「前理解」導致表現出不同於莊子的思考向度。

在形神關係上，《淮南子》雖持以形體存在為基礎的精神主宰論。不過，《淮南子》對生命養護的立場，與莊子的根本旨趣則大相逕庭。如果說莊子之逍遙是欲透過形神向上超越現實生命，那麼淮南子則是向下養護現實之身；如果說莊子希望最終達到的是忘我忘物的道境，那麼淮南子重視的則是實質自得的當下生活。

本文選擇以《莊》、《淮》形神比較為研究議題；旨因莊子其本身的人生目標終極選擇，是採非政治化的生存方式，並力圖在困難的現實境況中，通過調適而上遂的終極之道，樹立「獨與天地精神往來」的生命意義。而號稱漢代莊書的《淮南子》則對其內容有所承襲與轉化；研究者如何理解二書中文本所蘊含的形神思想意義？前賢雖已曾對二書中的形神內容有所著墨，然而若只著眼於文本字面的意思，而忽略了書中內在的複雜性因素，那麼再多的研究也只能是片面的、不完整的，故本文以為研究應不只駐思於文獻描述的「迹」，而應是透過表面，進而考察其背後的「所以迹」。

---

\* 國立政治大學中國文學系教授。

在論文架構上，本文先析論莊子對形神之主從的看法，以及和道的關係，繼之，從老莊、黃老合流及宇宙論，說明到了漢代由形上轉向形下的思潮變化；復次，分成三項角度，包括主角的切換、主題的轉換與旨趣的抽換來比較莊、淮形神觀的異同。

關鍵詞：莊子、淮南子、形神、身體、道家、黃老

## 一、前言

近代哲學及科學多把人的生命存在分成精神、物質二元，其實，從中國歷代文化對人的認識來看，認為人乃屬於宇宙整體的一部分，甚至是不能離開天地而論的。<sup>1</sup>而古代文獻中，雖有以形神、身心、性命等表示自我生命結構的用語，它們常在不同的時間交替使用，但最多者還是以形神為代表立說；<sup>2</sup>形、神早在先秦即已成為哲學範疇，在中國哲學史上，《莊子》可說是第一個對形神關係有集中而明確的闡述。《莊子》有意識的將形、神對舉，使「神」擺脫了先前所屬的鬼神觀念，成為與人的形體相對應的「精神」，從而使形神關係正式成為一對哲學範疇。<sup>3</sup>

形神關係也是中國哲學史上長期探討的問題之一，探討人的形體和精神間的相互關係，<sup>4</sup>人的形體和人的精神之間，究竟是一種什麼關係呢？人們對此奧秘的探索過程中常充滿激烈的思辯。

以形神為名，可論述任何形式及此形式之精神，因此有關形神的相互關係意義，已超越了身體觀的侷限；在他處的文化領域，有以「言、意」，或以「相、體」，或以「器、道」，或以「形下、形上」來陳述，故以形神為代表者，不獨可以探討身心合一的身體觀，更可向道、虛、無、天等更高境界提升，論述更廣大的議題。

本文選擇以《莊》、《淮》形神比較為研究議題；旨因莊子其本身的人生目標終極選擇，是採非政治化的生存方式，並力圖在困難的現實境況中，通過調適而上遂的終極之道，樹立「獨與天地精神往來」的生命意義。而號稱漢代莊書的《淮南子》<sup>5</sup>則對其內容有所承襲與轉化，研究者如何理解

<sup>1</sup> 《易·繫辭下》曰：「易之為書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而兩之。」《左傳》有「人得天地之中以生」之語。民間善書《三字經》亦云「三才者，天地人。」可知古代論及人時，輒以天、地、人並言。

<sup>2</sup> 羅正心：〈形神不二，一氣呵成〉，《中正大學中文學術年刊》（2008年6月），第1期，頁114。

<sup>3</sup> 見鄭笠：〈感性物態的形上皈依——莊子形神觀美學解讀〉，頁115，收於《江南大學學報》（人文社會科學版），第9卷第5期（2010年10月）。張立文亦曾表示莊子所說的形神已含範疇的意義。《中國哲學範疇發展史天道篇》（北京：中國人民大學出版社，1989年），頁663。

<sup>4</sup> 廣義的「神」義可包含心、性、意、志、智、慮、魂、靈等；廣義的「形」義，可包括身、氣、命、血、精、軀等義。

<sup>5</sup> 《漢志》雖列《淮南子》於雜家，然其思想仍以道家為指歸；高誘注《淮南子》，在其序言中稱該書「旨近老子」，馮友蘭先生也將《淮南子》歸為黃老道家。參見氏著：《中國哲學史新編》（河南：河南人民出版社，2000年）第三冊，頁130-131。然王叔岷先生在《淮南子》引《莊》舉偶一文中說道，《淮南子》尤與莊子為近，引用莊子之文特多。參見《道家文化研究》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1998年）第十四輯，頁366。

二書中文本所蘊含的形神思想意義？前賢雖已曾對二書中的形神內容有所著墨，然而若只著眼於文本字面的意思，而忽略了書中內在的複雜性因素，那麼再多的研究也只能是片面的、不完整的，故本文以為研究應不只駐思於文獻描述的「迹」，而應是透過表面，進而考察其背後的「所以迹」。易言之，從先秦道家的《莊子》到漢代的《淮南子》時期，從詮釋學的角度說，由於漢代的政治生態與思想環境已產生了巨大變化，與先秦時的情況迥異，此時詮解道家莊子者，已大多是處於政治意識型態籠罩的場域中，這就決定了他們必然不同於莊子思維的「前理解」，而正是這些「前理解」導致表現出不同於莊子的思考向度，在此過程中，就產生了既有莊子原本內涵的延貫、擴展，更有新意義的衍生。因此，若研究者對襲用《莊子》字句或段落的《淮南子》，僅以尋常範疇用語審視其形神問題，而沒有把它們放到全書的整體旨趣中去分析考察，則所得出的結論難免會有所不足。

當代詮釋學哲學家伽達默爾說過：

文本的意義超越它的作者，這並不只是暫時的，而是永遠如此的。  
因此理解不只是複製的行為，而始終是一種創造性的行為。<sup>6</sup>

本文欲嘗試證明此一詮釋學原理，即認為形、神觀的命題意義，並不是一個永遠不發生改變的客觀固定物，而是隨著不同的歷史情境，可以產生不同的理解，如同伽達默爾所言，理解並非是某種認識的單純複製、對某種命題意義的重複再現，而是對已認識的東西再重新認識，故本文擬從形神觀進入，在歷史的依據下，將《莊》、《淮》的文本材料抽離出來，加以分析比較，俾見先秦到漢初道家形神觀的不同發展。

## 二、《莊子》的形神與道

比起老子來，莊子對生命現象的考察已進入到整體與局部，以及局部與局部之關係層面上。莊子對生命結構的看法，一般是持二分法觀點，即外在形體與內在精神兩面，但在書中有不同的表達用語，<sup>7</sup>除形神外，另有身與心、形與心，<sup>8</sup>而心與神也常換用，<sup>9</sup>亦即從不同的角度論述形神二者，

<sup>6</sup> 伽達默爾：《真理與方法》（臺北：時報文化出版公司，1993年），頁389。

<sup>7</sup> 《莊子》諸篇殆不出莊子之意，已是學界共識，故本文不再作相關考證，闡釋莊子形神思想時，均以《莊子》為範圍。本書引《莊子》文本，乃據〔清〕郭慶藩：《莊子集釋》（臺北：河洛圖書出版社，1974年）。引文本時，均只標示篇名，不另作注。

<sup>8</sup> 例如〈齊物論〉有：「其形化，其心與之然」、〈人間世〉：「形莫若就，心莫若和」，類似之例亦見於〈大宗師〉、〈應帝王〉。

<sup>9</sup> 《莊子》中，形與心的關係大體上相當於形與神的關係。心與神雖都可代表精神，但仍有一些區別，「神」通常指純粹之精神境界，無實體性，「心」則往往指心臟或腦筋思考，較

從而使內容更曲折豐富；綜言之，內篇多「形」、「心」對舉，外雜篇則經常將「形」、「神」相對使用。<sup>10</sup>

關於《莊子》中形神二者關係，可分析成如下層次：

### （一）從構成要素言：形神並重

《莊子》視形神為生命中平行並存之構成因素，在這個層面，莊子肯定形與神的存在價值，認為健全的生命是形神兼備：「精神生於道，形本生於精，而萬物以形相生」（〈知北遊〉），形與神都來自於道，「形」做為萬物寄托的寓所，具有載體的作用。一方面，形乃受之於天「是天地之委形也」（〈知北遊〉）、「道與之貌，天與之形」（〈德充符〉）；但萬物之形各不相同，守其形便是順任自然，若人為地改變天授之形則是不足取的，故言「是故鳧脛雖短，續之則憂；鶴脛雖長，斷之則悲」（〈駢拇〉）。因此在莊子的養生理論也相當重視守形、養形、全形，曾曰「無勞汝形，無搖汝精，乃可以長生」（〈在宥〉）。另一方面，因形是神的載體，神是形的內蘊，故主張養神正形兼備才合於生命之道。《莊子》中也闡述了形神並重的思想：

田開之曰：魯有單豹者，岩居而水飲，不與民共利，行年七十而猶有嬰兒之色；不幸遇惡虎，餓虎殺而食之。有張毅者，高門懸薄，無不走也，行年四十而有內熱之病以死。豹養其內而虎食其外，毅養其外而病攻其內，此二子者，皆不鞭其後者也。（〈達生〉）

從上述可知，養形與養神都是生存必須，不可偏廢。

另外，莊子對天地之美的讚嘆中，認為形與神也是相得益彰的：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說」（〈知北遊〉），其中，天地、四時、萬物，都可謂為廣義的「形」，而大美、明法、成理，則為其所包覆的內在精神，形神交相輝映，才能展現出宇宙美學。

### （二）從存在演變言：形先神後

若從《莊子》中生命存在與演變的角度來看，形體是基礎，而精神是在形體衍生的過程中產生，故是先有形體後有精神。〈天地〉在論述宇宙的進化過程時說：「泰初有無，無有無名；一之所起，有一而未形。物得以分生，謂之德；未形者有分，且然無間，謂之命；留動而生物，物成生理，謂之形；形體保神，各有儀則，謂之性。」從這裡可以看出莊子認為生命的形成，是先有形體才進而有精神的產生。〈天地〉接下來又以簡賅的語言

屬實體形軀部分。

<sup>10</sup> 例如〈徐無鬼〉：「勞君之形與神」、〈天地〉：「形全者神全」，此類之例多見於外、雜篇，不再贅舉。

說明形神之間的關係：「執道者德全，德全者形全，形全者神全。神全者，聖人之道也。」此謂「道」是生命的總根源，「道」決定「德」；「形」是現實存在的生命形體，「神」則是生命個體中一種特殊功能。〈至樂〉在論述生命氣化過程時也表達了形先氣後的想法：

雜乎芒惚之間變而有氣，氣變而有形，形變而有生。

從渾沌→氣→形→生，可知精神應是在形體後才出現。不過，《莊子》中的這一觀點並不徹底，有時也會認為精神先於形體而生，如〈知北遊〉便說「精神生於道，形本生於精，而萬物以形相生。」所以《莊子》中對精神形體孰先孰後的問題，有時看法是不一致的。

### （三）從修養實踐言：神主形從

莊書中認為精神狀態能影響乃至決定形體的存在狀態，精神修養若到相當程度，甚可使形體保持其穩定性而趨於長生，〈在宥〉中即說「抱神以靜，形將自正……女神將守形，形乃長生」意謂精神高度靜定之後，形體即可保持常態而不衰老，其中寓含以神正形的意義，神就是形的統帥，在人生修養層面，形神的主從關係是不能顛倒的。

由於認為精神能影響整個生命，故莊書中十分重視「神」，〈德充符〉曾借孔子之口說了一個故事：

丘也嘗使於楚矣，適見豚子食於其死母者。少焉斂若，皆棄之而走。不見己焉爾，不得其類焉爾。所愛其母者，非愛其形也，愛使其形者也。

文中體現了精神乃生命之實質，精神在形神關係中的主導地位。

反之，形若喧賓奪主，則會成為由神入道的障礙，故莊子對「形」多持以否定的態度。「形」所構成的詞義，除身體外，尚可包括其他之形、色、名聲，屬一切外在有形之物的層面，認為這些都是世界的表象而非實情，但一般人往往把外物視為追求的目標，實是捨本逐末行為，因而發出感嘆：「悲夫！世人以形色名聲為足以得彼之情。夫形色名聲，果不足以得彼之情。」

《莊子》中有時也以是否勞於形而蔽於神來區別凡夫與至人，<sup>11</sup>主張要忘形離形「墮肢體、黜聰明、離形去知」〈大宗師〉。在〈德充符〉中，還塑造了一系列醜怪者形象，如斷足的王骀、申徒嘉，缺趾的叔山無趾，以

<sup>11</sup> 〈列禦寇〉有：「小夫之知，不離苞苴竿牘，敝精神乎寒淺……彼至人者，歸精神乎無始，而甘冥乎無何有之鄉。」苞苴竿牘是古代社交用來互贈之香草、竹簡，皆俗世細務，凡夫終日沉溺於此，不免為形所累。

醜駭天下的衰駘它以及跛足駝背缺唇之人等，他們無不殘其形而全其德，以申明「德（神）有所長而形有所忘」（〈德充符〉）。在莊子筆下，形名聲貌皆因停留在「形」的層次，因而受到貶斥。但莊子主張的「無形」，並不是要人為地取消形體，而是希望在修養境界上做到精神對形體的超越；庖丁解牛時「以神遇而不以目視，官知止而神欲行」（〈養生主〉），就是精神對肉體的超越。總之，他認為凡有形都是局限，而神則可超越於外形、達於無限；對人生修養方面，《莊子》表現出外在之形作為物質性的載體，應當消融在精神性的指向中，強調了神主而形從的關係。

#### （四）道通為一

從上述可知，莊子十分重視「神」，而神又是道之用，是道向生命體落實的另一種表述，是寄寓於有形載體而使生命得以為生命的本質所在，具有形上本體意義。<sup>12</sup>所謂的道通為一，即是指無論形或神，均依道體而存在，統一於道體之下。

由莊子養神正形之道，不難看出莊子以道貫之的生命身體觀，無論是美好綽約的藐姑射山神人，或是殘疾醜陋的支離疏，莊子欲藉不同形象打破世俗僅以外形為衡量美醜的常規觀念，而以是否符合神契道境為本。莊子對生命的看法，主要不在形神的糾結，而是最終要跳脫形／神、身／心的二元框架，故無論是形之美醜，最後都是以道為生命之本的前提展開，都保有與道境相貫通的自然本性。<sup>13</sup>所謂的自然本性，意指無論美醜，只要是保有原初自然的生命狀態並安然自適，便是理想的形神狀態。故身體原初發用本身，如目視、耳聽、心知的生命職能，並不是莊子要否定的，莊子之所以認為產生了「生之害」，<sup>14</sup>是因它們因故遮蔽了生命存在的本真，只以「形」為根本依歸，殊不知使形存在意義的是「神」，神是道向生命落實的德性；故僅以養形為出發點來養身，自然顯得不明就裡，「世之人以為養形足以存生，而養形果不足以存生，則世奚足為哉！」（〈達生〉）

<sup>12</sup> 曾春海先生在〈莊子的形神觀及其依道製器之藝術實踐觀〉頁6，詮釋《莊子》中神與道的關係時說，「道」深不可測的體性及玄奧的妙用稱為「神」，人的精神與道，有同質的縱貫感通關係，人之形體由幼而長，由長而老死，可是人的先驗精神主體與道俱在，享有超越性、恆存性、不變性，是人的同一性，謂之真君或真宰，在形神交融下，莊子借「氣」來喻說人之神與物遊的精神境界。他又說明莊子的存有學是為價值論奠基的，他的境界哲學則是立基在存有學上。該文收於《哲學與文化》34卷第8期（2007年8月）。

<sup>13</sup> 張艷艷：《先秦儒道身體觀與其美學意義考察》（上海：上海古籍出版社，2007年），頁68-69。

<sup>14</sup> 〈天地〉有：「夫失性有五：一曰五色亂目，使目不明；二曰五聲亂耳，使耳不聰；三曰五臭薰鼻，困悞中顙；四曰五味濁口，使口厲爽；五曰趣舍滑心，使性飛揚。此五者，皆生之害也。」

生命的迷失，不僅在於養形卻失身上，養形本身也會失之偏頗，例如以人文化成的社會性諸種加諸於身，為名、為利、為家、為天下的損身作為，就莊子看來，其遺失自然本性本心而言實是一致的，故而莊子主張剝落「謬心」的欲求，方可以與道會通。

莊子據「道」來論形神，始終有一潛在的宇宙視域，故毋庸贅言，「道」是莊子整個思想最高最根源意義的核心範疇，比起老子的道論，莊子論道更傾向於生命本體，亦更強烈地呈顯為生命精神的境界形態，展現道物貫通的關係。

### 三、漢代思想的轉向

一般提到《淮南子》都知是漢初黃老集大成之作，黃老本係以揭示老子政治思想為特質，但從先秦黃老發展到漢代黃老，又轉向後世重視老莊的合流，實有一糅合轉化過程，學界對此較為罕言，其實在《淮南子》中已顯露端倪，本節將說明此點。復次，徐復觀在評價漢代思想特點時說過：「漢人不長於抽象思維，這是思想上的一種墮退。」<sup>15</sup>確實，從思辨程度而言，由於這一時期政治上一統的建立要求，故漢代思想大多是為了政權建構提供理論依據而趨向實用與功利，這種傾向，使純粹的玄理都朝向具體可感的實際處彰顯其價值，舉例來說，先秦關於形上之「道」的討論，在漢代可謂被虛置，而讓位於天、氣、太一等較具體的範疇，即從哲學的本體論意味下降為宇宙論。<sup>16</sup>對人的理解，也由「人」的問題向「身」的問題轉化，漢代有關人性善惡的抽象論辯不再是哲學重心，代之而起的是通過由先秦萌芽的氣論，轉變成形神氣志的身體構成論，這些種種都導向《淮南子》的形神觀不同於先秦莊子。以下就其背景分別論之：

#### （一）黃老與老莊的合流

在先秦，《莊子》雖對老子大加贊賞，並稱之為「古之博大真人」〈天下〉，但老、莊仍是各成一家，莊子並未明示自己是老子思想的繼承者；而其他先秦諸子也未將老、莊放在一起並稱。<sup>17</sup>漢代早期以黃老為治國方略，

<sup>15</sup> 徐復觀：《兩漢思想史》（上海：華東師範大學出版社，2001年）第二卷，頁133。

<sup>16</sup> 此外，先秦道家自然的觀念，本指事物自身的存在本性如《老子·十七章》：「百姓皆謂我自然」、《莊子·養生主》：「依乎天理……因其固然」（此處之固然即為自然意），在漢代則被具體化為陰陽五行或指「自然界」之意。

<sup>17</sup> 先秦諸子同時提及老子和莊子二家的有《莊子·天下》、《荀子·天論》、《荀子·解蔽》，但皆分開論述；《韓非子》通書未出現莊子稱謂，《呂氏春秋》雖曾引老莊語句，然有老處無莊，有莊處無老，此時老莊仍屬相互獨立體系。此現象應是反映先秦一般人認為老莊二者的思想內涵及關注重點明顯不同，故未當成一家。

而莊子將黃帝這一原來非常模糊的上古帝王形象寫入書中又十分推崇老子，<sup>18</sup>因此為黃老學提供了人物來源與理論基礎背景。

不過，莊子與黃老的密切關係並未得到積極的迴響，漢初對莊子的反應十分冷淡，<sup>19</sup>遑論與老子並列了。直到《淮南子》時，才一改莊子之前受到冷遇的態勢，不但贏得日後與老子齊名地位，也成為《淮南子》思想來源的寶庫。<sup>20</sup>換言之，《淮南子》將老子的治國之術，漸漸向後世老莊的個人修養方向轉化，其書中內涵除政治安邦之道外，更多表現為道德精神層面；而〈要略〉則首次將老、莊並稱，<sup>21</sup>並引用不少的《莊子》寓言故事來闡發老子思想，可以明顯看出以莊解老和莊老互證的詮釋特點。

對於《淮南子》開啟老莊體系合流的趨勢，學者徐飛先生評論說，老莊融合的歷史意義在於《淮南子》於黃老之學行將沒落之際，發覺了老莊之間的聯繫，是給了老子思想提供一條新的結合點，也給莊子帶來勃發成名的機會，可謂洞見極強，由此亦可理解為什麼其他黃老著作散失不傳，而老子依然飽受人們喜愛的原因，就在於老子和莊子逐漸成為個人修養的理論體系。<sup>22</sup>

由上述可知，從形神觀角度而論，黃老與莊子思想的合流，其體現了後期黃老較著重個人長生、清靜方面的追求，步向由「老」向「老莊」的轉化，乃至到了魏晉，《莊子》與《老子》、《周易》合稱「三玄」，終使老莊成為中國千年後世的思想根源。

## （二）宇宙論的流變

老莊雖然以「道」為萬物生成之本，然而「道」在老莊書中畢竟是一個玄之又玄的概念。老子書中，「氣」字三見，「陰、陽」一見，<sup>23</sup>但很難看出陰陽與氣之深義。後來莊子提出「天地之一氣」〈大宗師〉，並認為萬物

<sup>18</sup> 《莊子》出現「黃帝」一詞共 35 次，「老聃」47 次，「老子」23 次，而《論語》與《孟子》中，都沒有黃帝與老子蹤跡。

<sup>19</sup> 莊子思想雖有與老子相通之處，但莊子較少涉及政治思想部分，而是側重個人與自然，非統治者所需；即便是老子思想，漢初所接受的也僅是其中的道與術，至於道德內容部分則未嘗重視，更遑論加強無為虛靜的德化莊子了。

<sup>20</sup> 王叔岷檢索《淮南子》全書，知今本《莊子》三十三篇中，唯〈說劍〉之文未見於《淮南子》，其餘三十二篇均有被稱引。至於《淮南子》則除〈地形〉、〈時則〉二篇外，其餘十九篇，每篇皆可見到引用莊書語句。參見氏著：《〈淮南子〉引《莊》舉隅》，收於《道家文化研究》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1998 年）第十四輯，頁 364-400。

<sup>21</sup> 〈要略〉在陳述〈道應〉宗旨時有「考驗乎老、莊之術」語句。

<sup>22</sup> 徐飛：《〈淮南子〉融合老莊的思想及其後世影響》，《石河子大學學報》（哲學社會科學版），第 22 卷第 4 期（2008 年 8 月），頁 36-40。

<sup>23</sup> 「專氣致柔」〈十章〉、「萬物負陰而抱陽，沖氣以為和」〈四十二章〉、「心使氣曰強」〈五十五章〉。

生死變化即是氣之聚散，<sup>24</sup>表示氣為萬物共同的「質」，使道的抽象性藉「氣」來落實於萬物，不過，講到宇宙發生問題時，莊子也只能說「有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者。有有也者，有無也者，有未始有無也者，有未始有夫未始有無也者。俄而有無矣，而未知有無之果孰有孰無也。」（〈齊物論〉）這段描述之詞難以捉摸，沒有將氣與萬物本源之道相關連，也未闡述道與氣的關係，應是莊子認為先天地而生的道，乃超乎人類經驗之外，故無法以具體經驗之詞論述之。此外，莊子對「宇宙」的概念是「有實而無乎處者，宇也；有長而無乎本剝者，宙也」（〈庚桑楚〉），顯示莊子認為宇宙不受時間空間限制的無限性，而《淮南子》則說「往古來今謂之宙，四方上下謂之宇，道在其間」（〈齊俗〉），<sup>25</sup>顯示出此宇宙乃是在時空之內，自然會受到時空的囿限，在普遍性上不及莊子。

《淮南子》還以具體之詞陳述老莊抽象化的道生萬物程序，<sup>26</sup>以道生氣、陰陽、萬物的過程解釋老子的道生一、二、三及莊子無始無終的宇宙道論。氣與陰陽的份量被大幅提高，甚至視為生化萬物之樞紐，頗有以氣化的宇宙觀取代老莊道化的宇宙觀傾向。

總之，《淮南子》中呈現的是著重在「有」忽視「無」，由形而上拉下至形而下；呈現出若無氣，則道無所依附；若無陰陽，則道之運化無所著力，故道、氣、陰陽、萬物為一體不得相離，此為《淮南子》道論雖繼承了老莊思想，但也有不少歧出。

#### 四、《莊》、《淮》形神觀的比較

從總體上看，《淮南子》在形神關係與修養工夫問題上，許多承襲自莊子論旨，大致不脫本文前述第二節範圍，只是其形神內容更豐富，論述更細密，<sup>27</sup>不過，二書在價值取向方面則有所差別，主要關鍵在於莊子反映的

<sup>24</sup> 〈知北遊〉：「人之生，氣之聚也。聚則為生，散則為死。若死生為徒，吾又何患？故萬物一也，是其所美者為神奇，其所惡者為臭腐，臭腐復化為神奇，神奇復化為臭腐，故曰通天下一氣耳。」

<sup>25</sup> 本文引《淮南子》，乃據許匡一《淮南子》譯注本（臺北：臺灣古籍，1996年）。引文均只標示篇名，不另作注解。

<sup>26</sup> 有關道生萬物的《淮南子》宇宙觀，可見於〈原道訓〉、〈俶真訓〉、〈天文訓〉、〈精神訓〉等，如：「有未始有有始者，天氣始下，地氣始上，陰陽錯合，相與優游競暢於宇宙之間……」、「道始於虛霏，虛霏生宇宙，宇宙生氣，氣有漢垠；清陽者薄靡而為天，重濁者凝滯而為地。」因文長內容繁複故不贅引。

<sup>27</sup> 除了形、神、氣生命三要素外，《淮南子》中並涉及了身、心、性、魂、魄、意、志、情、欲等與形體精神有關的要素，從此點而言，算是漢代道家身體生命觀較先秦進步之處。然而這些名詞範圍所涉及的内容非本文論旨所在，且學界對此已有一些探討，故本文不擬再多著墨於這些内容的陳述。

是底層士人對社會政治的疏離、以樹立幽微生命的卓偉意義為內蘊（獨與天地精神往來）；《淮南子》則圓融地發揮了治身與治國的黃老思想旨趣，如同《史記》中司馬談論六家要旨所言：「神者生之本也，形者生之具也。不先定其神形，而曰『我有以治天下』，何由哉？」以下即析論《莊》、《淮》二書之形神觀差別：

### （一）主角的切換——從士民到君主

莊子思想中，其理想人格被稱為至人、神人、聖人、真人，是指稱對形神的潛修能體德通理，契合於道的人，如同《淮南子·本經》所言：「心與神處，形與性調；靜而體德，動而通理」，四者名稱之內涵，總體上在《莊子》裡沒有根本性差異。到了《淮南子》時，除神人外，至人、真人、聖人的稱謂也出現多次，且被視為得道者，如「所謂真人者，性合於道也」（〈精神〉）、「今專言道，則無不在焉，然而能得本知末者，其唯聖人也」（〈要略〉）、「夫至人倚不拔之柱，……忽然入冥」（〈精神〉），此處「入冥」，即指冥合於道的生命奧境。《淮南子》對三者的文詞描述，從字面上看也極為接近莊子，不過另一方面，「至人」以及出現次數最多的「聖人」，有時則賦予與莊子極為不同的面向，譬如關於「至人」，有言：

澹兮其若深淵，泛兮其若浮雲；若無而有，若亡而存。萬物之總，皆闔一孔；百事之根，皆出一門。其動無形，變化若神；其行無跡，常後而先。是故至人之治也，掩其聰明，滅其文章，依道廢智，與民同出於公。（〈原道〉）

「是故」之前的幾句話，是對道的形容，「至人」治國之術則是對道體性的仿效和運用，至人雖亦可堪稱至道之人，但其實是指尊道治國的君主，而非莊子〈逍遙遊〉中無己無功無名的精神理想化身。

眾所周知，至人、真人是莊子首創之名詞，而「聖人」則為先秦諸子普遍使用。〈逍遙遊〉將聖人與至人神人同列，〈齊物論〉言及聖人時說「不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道，無謂有謂，有謂無謂，而遊乎塵垢之外」，總之，聖人超脫於俗事而能夠與天合一。這樣的聖人形象，與孔子墨子或老子<sup>28</sup>均不相同。

《淮南子》頻頻提及聖人，其中某些形象與《莊子》頗為類似，如：「聖人不自身役物，不以欲滑和，是故其為歡不忻忻，其悲不愀，萬方百變，逍遙而無所定，吾獨慷慨遺物，而與道同出」（〈原道〉）、「聖人內修道術，

<sup>28</sup> 王博在《老子思想的史官特色》（臺北：文津出版社，1993年）中對「聖人」有詳細分析，並且認為老子的聖人，是以侯王為中心。

而外不飾仁義，不知耳目之宣，而游於精神之和」(〈俶真〉)、「聖人無思慮，無設儲，來者弗迎，去者弗將」(〈詮言〉)。上述語詞顯然襲用了莊子思想特質，但實際上，在其他多處，《淮南子》的聖人風格更接近老子所指政治上的君主、有國者，如：

是故聖人內修其本，而不外飾其末，保其精神，偃其智故。漠然無為，而無不為也；澹然無治也，而無不治也。所謂無為者，不先物為也；所謂無不為者，因物之所為。所謂無治者，不易自然也；所謂無不治者，因物之相然也。(〈原道〉)

人主之術，處無為之事，而行不言之教。清靜而不動，一度而不搖，因循而任下，責成而不勞。(〈主術〉)

對照兩段話內容可知，聖人即人主、人主亦即聖人，二者皆為《淮南子》理想中的主角，即能夠無為而不為的治國者。除此之外，書中另有多篇與以上所引內容類似的段落，不再一一贅舉。

綜言之，莊子思想中，至人、真人、聖人名異而實同，三者都是士人或普通個體所希冀的典範，而在《淮南子》中，三者也名異而實同，只是主角則轉換為黃老道家的政治人物，而書中有時又稱為聖主、明主、聖王、明王、有道之士、達道之人、大人等。

## (二) 主題的轉換——從人生哲學到政治哲學

主角的變換相對造成問題的轉換。

在莊子，個體生命乃生存於政治場域之外，以專注於自我的自在和超越；而《淮南子》則是呈現結合治身與治國的黃老意識，即君主的身心和治國密切融為一體，且後者應以前者為根本。王葆玟先生就表示過，莊子有隱逸思想，而《淮南子》則將這種思想用於政治，改造為統治的思想，主張聖王必須是「無累之人」。<sup>29</sup>這種個人與政治的理想結合，借用〈俶真〉之言就是「養生以經世」。

不過，《淮南子》確有一些篇幅是描寫真人至人與道相合、超越人間事物與生死的文字，<sup>30</sup>似乎可被認為《淮南子》亦提倡離世出世的人生哲學，<sup>31</sup>對

<sup>29</sup> 參王葆玟：《老莊學新探》（上海：文化出版社，2002年），頁256-258。

<sup>30</sup> 此類章節甚多，如〈原道〉、〈俶真〉、〈覽冥〉、〈精神〉、〈脩務〉等。

<sup>31</sup> 胡適即曾提出《淮南子》對真人至人的神異描寫，所表現出的是神仙家的出世的人生哲學，甚至是全書的宗旨所在。見氏著：《中國中古思想史長編》（上海：華東師範大學出版社，1996年），頁164-168。金春峰並指出，《淮南子》轉變了漢初黃老思想方向，引莊解老，把道家與黃老引向消極避世和個人養生，開啟了道家往神仙道教過渡發展的方向。參氏著：《漢代思想史》（北京：中國社會科學出版社，1997年），頁252-255。

此應如何理解其意義？學者鄧聯合認為，如果僅著眼於部分文本中那些描寫真人至人的文句，可能會因此而忽略全書的整體性與複雜性甚至矛盾性，〈泰族〉中的一段話即可直接否定上述觀點：<sup>32</sup>

王喬、赤松，去塵埃之間，離群慝之紛，吸陰陽之和，食天地之精，呼而出故，吸而入新，蹠虛輕舉，乘雲游霧，可謂養性矣，而未可謂孝子也。

此段內容表面上肯定方外之人的養生養性，但其總體基調則是傾向以入世立場批評出世而不盡社會人倫之責。

依循黃老道家的慣常取向，《淮南子》不僅不可能像莊子那樣，出於個體生命的立場批判社會、疏離政治，反之，它力圖把己身的修治以及由此獲致的形神逍遙自得與社會秩序結合起來，換言之，在《淮南子》的理想視域中，個體的身心生活與外在的政治活動應當是一體的，<sup>33</sup>君主與整個政治秩序的關係也恰如形神與身體的關係，因此，君主的治身狀況就直接關乎國家的治亂存亡，如〈原道〉所說「天下之要……在於我身，身得則萬物備矣！」推而言之，君主治身的根本又在於得道、體道，這對於君主與治國至為關鍵：

身為道之所託，身得則道得矣。道之得也，以視則明，以聽則聰，以言則公，以行則從。（〈齊俗〉）

此處提到的視明、聽聰、言公、行從，既是君王得道之後所擁有的形神各處其宜、各盡其用的自得之態，又是指他在理政應世中表現出的高超行為舉措，可見《淮南子》用「道」貫通了君主的治身和治國，也符合《呂氏春秋·審分覽》所說：「治身與治國，一理之術也」。

《淮南子》將莊子個體生命哲學轉化為人君的經理天下之術，使原本是追求逍遙於宇宙大化的內心精神境界，最終被黃老政治化了。

### （三）意趣的抽換——從安命自適到神樂形逸

《淮南子》在治身問題上，為君主設定的目標是形神各得其養、各得其宜。至於養神與養形的關係，《淮南子》表面上的態度與本文前節所述的莊子相同，即是以形神兼顧，以神制形，養神為主，養形為次。〈原道〉有曰：「以神為主者，形從而利；以形為制者，神從而害。」故主張君王當以

<sup>32</sup> 鄧聯合：《逍遙遊釋論——莊子的哲學精神及其多元流變》（北京：北京大學出版社，2010年），頁205。

<sup>33</sup> 如同儒家講修身而治國平天下；《莊子·天下》也有「內聖外王」之說。

養神為本，不過從全書看來，養神只是手段，其終極目標仍是以長生久視為依歸。

先從養神分析：

《淮南子》將逍遙之境視為理想中的君主所能擁有的內在精神極致，這從著書宗旨中即可看出：

凡屬書者，所以窺道開塞，庶後世使知舉措取捨之宜適，外與物接而不眩，內有以處神養氣，宴場至和，而已自樂所受乎天地者也。……故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣……其於逍遙一世之間，宰匠萬物之形，亦優游矣。  
(〈要略〉)

通過處神養氣而達至受乎天地的逍遙優游之樂，唯有聖王君主方可獲得，而「齊民」（即庶民凡夫）是不可能享有的，如〈原道〉云：「逍遙於廣澤之中，而仿洋於山峽之旁，此齊民之所為形植黎黑，憂悲而不得志也，聖人處之，不為愁悴怨懟，而不失其所以自樂也。是何也？則內有通於天機，而不以貴賤、貧富、勞逸失其志德者也」。將帝王聖人與庶民凡夫截然二分，並且認為只有前者才能內通天機不被聲色和困頓擾亂心志，總是能保持精神的超然自樂，類似的表述在莊子那裡並未出現過。

因此，無論《淮南子》描述的逍遙精神境界有多神異浪漫，都不能以人人可得之平等自由概念去詮釋其意涵。

另一方面，《淮南子》把所追求的精神虛靜與莊子的「心齋」之「虛」串連起來，提出「游心於虛」（〈俶真〉）。從理論上言，聖人游心於虛的目的在於得道，故《淮南子》認為，只有保持虛靜，道才能入於心，所謂「虛無者，道之所居也」〈精神〉。為保持精神的「恬愉虛靜」〈精神〉，《淮南子》反對精神過度對外使用，因此書中言及養神之之要在於務必使「神氣不蕩於外」〈俶真〉，或者「精神之不可使外淫」〈精神〉，唯有如此，方能確保其所謂恬愉之樂。

在精神心靈安頓問題上，莊子的主張原本是要在不得已的情況下安命自適，或是主動追求「吾喪我」的超越向度，而《淮南子》以恬愉自樂為目的的養神養心之術，雖從《莊子》中亦可引申出一些內容，但所表現出的悉心養護自我生命的明顯特徵，卻與莊子逍遙的旨趣拉開了距離。

至於養形方面，是黃老道家治身另一不可或缺的主題內容。如果說《淮南子》在養神問題上已經和莊子逐漸拉開了距離，那麼，在對待形軀方面，二者之間的距離就更大了。

如同反對精神的過度使用一樣，《淮南子》也反對形體過勞，〈精神〉以反詰的口氣說：

人之耳目曷能久熏勞而不息乎？精神何能久馳騁而不既乎？

以此看來，如同精神之用必須節制般，形體之勞也當適度，這不僅因為「形勞而不休則蹶」（〈精神〉），而且形體的勞頓也會造成心神的不寧，所謂「形勞而神亂」（〈說山〉）。在養形上，《淮南子》的理想是「形常無事，可謂佚矣」（〈詮言〉）。司馬談論六家要旨時云：「夫神大用則竭，形大勞則弊。形神騷動，欲與天地長久，非所聞也。」《淮南子》對形體精神的過度使用持反對的態度，與司馬談的主張是一致的。

與莊子相較，莊子思想雖也含有保全自我形軀的成分，但屬較低層面的內容，多數情況下，莊子更為強調的是寄托身形於大化，不以其存亡全損為慮，甚至，為確保精神之逍遙，對形之生死壽夭可以置卻不顧。而在《淮南子》裡，雖然有時也主張超越己身的形壽，但目的不過是希望透過所達到的虛靜恬然的工夫，而獲得現實上身體安逸的長久之樂，才是其真正理想。由此可知，莊子和《淮南子》在看待養形議題上的基本立場是相反的。<sup>34</sup>

## 五、結論

一個概念經常會經歷從最初的提出到被接受或推崇的過程，但當被推崇的概念思想經過後來被不斷解釋，也會出現理解的偏頗或因世俗化而偏離最初的意涵。莊子思想中的形神觀，本處於矛盾統一的對待關係，而莊子重視的是精神修養，體道的境界是以離形去智為條件，「神」只有擺脫「形」的束縛才能悟道逍遙，但因莊子對得道者形態的描述時，也展示出修道可以有養形的效果，<sup>35</sup>故養形雖非莊子的目的，但此類觀念卻為後學對形體保養的重視埋下了伏筆，無論修養與養生，都表現為精神與形體兩方面的兼顧。

因此，對《淮南子》治身的思路可以歸納為：在使心神復歸虛靜的同時，道也因此進入內心，然後再以心神支配形體，由此而獲得的身心狀態足以使君主個人終身自樂，又可與外在應世而不窮。如以此觀之，馮友蘭先生亦持此看法，他說，「貴身」正是《淮南子》自我設定的一個出發點，意即以養生主義為其基本立場。鄧聯合先生亦有類似看法，他認為，《淮南子》所追求的，是一種恪守原則的快樂主義的生命理想，其中包括精神的恬愉之樂與形體的盡年之樂，而這與莊子迥異，莊子的理想是要與社會保

<sup>34</sup> 參閱鄧聯合：《逍遙游釋論——莊子的哲學精神及其多元流變》，頁 213-215。

<sup>35</sup> 如〈大宗師〉南伯子葵問白髮童顏的女僮，何以能做到年長卻色若孺子？女僮回答「吾聞道矣」，〈逍遙游〉對神人的描述「肌膚若冰雪，綽約若處子」，更是形神完美的極致。

持距離、超越現實的禍福存亡，且由於生存環境的逼迫，逍遙遊始終隱含著沉痛的生命體驗基調，這與《淮南子》全書洋溢著快樂主義的生命意趣大相逕庭，而造成種種差異的根本原因，則是莊子和劉安的不同身分以及由此而構成不同的生命境遇之故。

# 論漢賦文本中的「大漢繼周」意識書寫

## ——以漢賦用《詩》《書》為中心考察

王思豪\*

### 提 要

《詩》主要是周人的文本，漢賦是漢人的文本，漢人立《詩》為經，推行政教，而賦作又依經立義，援以為據。漢賦用《詩》，賦文本中體現出鮮明的「大漢繼周」意識，而這恰恰又與漢人的五行相生說相對應。漢賦中的「大漢繼周」意識書寫形態多重：一是漢代賦家對《詩》文本存在擬效行為，彰顯周朝聖主德行以供當代君王仿行；二是在擬效與運用成句的過程中，推尊文王禮物，遵從周人禮制，從受命立國的高度構建王朝德政，表達諷勸之意；三是以政治與文化生活中的重要表徵——京都的選取為書寫對象，各自援引經典以為西遷、都洛尋求符合禮制的依據。

關鍵詞：《詩經》、漢賦、擬效、受命、大漢繼周

---

\* 江蘇省社會科學院文學所研究人員。

《論語·為政》有云：「子張問：『十世可知也？』子曰：『殷因于夏禮，所損益可知也；周因于殷禮，所損益可知也；其或繼周者，雖百世可知也。』」夫子不僅順知既往，而且還強烈訴求於預知未來，只是當時周朝尚存，僅案「或」字以設言。繼周者誰？秦命太速，代而不繼，而兩漢王氣隆盛，天命繼周，漢人也常以此自我體認，班固《漢書·律曆志》云：「漢高祖皇帝，著《紀》，伐秦繼周。木生火，故為火德。天下號曰『漢』。」<sup>1</sup>讖緯著作《春秋演孔圖》曰：「卯金刀，名為劉，赤帝後，次代周。」<sup>2</sup>周、漢均是以征伐立國，基於相同的經歷，漢人創立「三統說」，確認大漢承赤統以繼周。「大漢繼周」<sup>3</sup>與「漢承堯運」、「漢家堯後」均是五行相生學說運轉下的產物，<sup>4</sup>然就禮樂制度層面而言，漢人的「大漢繼周」意識尤為強烈，《漢書·禮樂志》載：「今大漢繼周，久曠大儀，未有立禮成樂，此賈誼、仲舒、王吉、劉向之徒所為發憤而增嘆也。」<sup>5</sup>漢賦文本多依據經典，尤其是在對周人詩作《詩經》的引用過程中，體現出鮮明的「大漢繼周」意識，筆者不揣淺陋，試對其書寫形態略作謏論。

## 一、由「周」到「漢」的文本擬效

漢人的「大漢繼周」意識表現最為明顯就是文本的擬效。首先，漢賦對《詩經》文本的直接替代尤為顯著，如枚乘《七發》「誠奮厥武，如振如

<sup>1</sup> 班固：《漢書》，卷21《律曆志》（北京：中華書局，1962年），頁1023。案：戰國至漢武帝初年，「五行相勝」說盛行，其譜系為：「黃帝（土德）←夏（木德）←商（金德）←周（火德）←秦（水德）←漢（土德）」。<sup>1</sup>漢武帝之後，「五行相生」說逐漸取代「五行相勝」說，其譜系為：「太昊（木德）→炎帝（火德）→黃帝（土德）→少昊（金德）→顓頊（水德）→帝嚳（木德）→唐堯（火德）→虞舜（土德）→夏禹（金德）→商湯（水德）→周武王（木德）→漢高祖（火德）」，「大漢繼周」即是漢火德繼周木德而來。而堯、漢同為火德，故「漢承堯運」說，亦從此出。

<sup>2</sup> 引見《後漢書·光武帝紀》「讖記」曰：『劉秀發兵捕不道，卯金修德為天子』。句李賢注（北京：中華書局，1965年），頁22。

<sup>3</sup> 「大漢繼周」說可以成立，清人李光地：《榕村語錄》，卷21（讀《通鑒綱目》）：「大體已無可議，只有秦家十餘年，竟當準王莽例」條曰：「黜之班孟堅所云餘分閏位也，其年數既不多於莽，而莽罪在漢一代，秦惡流毒萬世，復浮於莽，若以秦時無他姓為主，莽時亦無他姓為主也。不過以莽後仍為漢，秦後不為周耳，實即以漢繼周，有何不可？」（清刻榕村全書本）

<sup>4</sup> 《漢書·陸兩夏侯京翼李傳》載漢昭帝時陸弘稱：「先師董仲舒有言，雖有繼體守文之君，不害聖人之受命。漢家堯後，有傳國之運。漢帝宜誰差天下，求索賢人，禪以帝位，而退自封百里，如殷、周二王後，以承順天命。」有關「漢家堯後」之說討論頗多，如顧頡剛：〈五德終始說下的政治與歷史〉，《顧頡剛古史論文集》第三冊（北京：中華書局，1996年）、蘇誠鑒：〈「漢家堯後，有傳國之運」——西漢亡於儒生論〉，《安徽師大學報》哲學社會科學版（1988年第4期）、楊權：〈「漢家堯後」說考論〉，《史學月刊》（2006年第6期）等。

<sup>5</sup> 班固：《漢書》，卷22，《禮樂志》，頁1075。

怒」，文本替換自《毛詩·大雅·常武》「王奮厥武，如震如怒」。〈毛詩序〉云：「〈常武〉，召穆公美宣王也。」又《鄭箋》云：「王奮揚其威武，而震雷其聲，而勃怒其色。」班固〈東都賦〉「於赫太上，示我漢行」，文本替換自《毛詩·小雅·鹿鳴》「人之好我，示我周行」。「太上」，即指天。《文選五臣注》李周翰注曰：「太上，天也。言天示我漢家所行之事。」王先謙《後漢書集解》謂：「示我漢行，謂示我漢家應行之正道也。」二人通解。班固以「漢」替換「周」字，擬之曰「漢行」，則〈鹿鳴〉中「周」當為商周之「周」意。李光地《榕村語錄》卷十三曰：「今看〈鹿鳴〉，直似文王自作之詩，『人之好我，示我周行』，『視民不佻，君子是則是效』，非文王不能為此語。」<sup>6</sup>是從文意來看，班固將周文王替換為今之漢家天子。<sup>7</sup>又張衡〈七辯〉「漢雖舊邦，其政惟新」，語出《毛詩·大雅·文王》「周雖舊邦，其命維新」，《毛傳》云：「乃新在文王也。」《鄭箋》云：「大王聿來胥宇而國於周，王跡起矣，而未有天命，至文王而受命。言新者，美之也。」張衡巧於換字，以「漢」代「周」，有鮮明的大漢繼周意識。這種「周」、「漢」替換直至建安時期，仍有出現，如陳琳〈神女賦〉「漢三七之建安，荊野蠡而作仇」，語出《小雅·采芑》「蠡爾蠻荊，大邦為讎」，〈毛詩序〉云：「〈采芑〉，宣王南征也。」賦替換《詩》辭，有為建安年間曹操率軍征伐荊州劉表之事尋求正義依據的目的。

其次是賦家擬效《詩經》文本創寫賦作，崇尚周朝聖主高風，推薦當朝君主仿行。揚雄〈甘泉賦〉：「乃搜逮索耦，皋、伊之徒，冠倫魁能，函〈甘棠〉之惠，挾東征之意，相與齊虜陽靈之宮。」〈甘棠〉，《詩·召南》的篇名。〈毛詩序〉云：「〈甘棠〉，美召伯也。召伯之教，明於南國。」《鄭箋》云：「召伯，姬姓，名奭，食采於召，作上公，為二伯，後封於燕。此美其為伯之功，故言伯云。」《法言·先知篇》曰：「或問『思斲。』曰：『昔在周公，征於東方，四國是王；召伯述職，蔽芾甘棠，其思矣夫！』揚雄認為〈甘棠〉詩言召公述職事。「挾東征之意」，《文選》李善注引〈毛詩序〉云：「〈東山〉，周公東征也。」〈東山〉是《詩·豳風》篇名。〈毛詩序〉曰：「〈東山〉，周公東征也。周公東征，三年而歸，勞歸士。大夫美之，故作是詩也。一章言其完也，二章言其思也，三章言其室家之望女也，四章樂男女之得及時也。君子之於人，序其情而閔其勞，所以說也。說以使民，民忘其死，其唯〈東山〉乎？」《鄭箋》：「成王既得金縢之書，親迎周公。」

<sup>6</sup> 李光地：《榕村語錄》，卷13，清刻榕村全書本。

<sup>7</sup> 當然，從上下文語境來看，二者有些區別。《毛詩》中「周行」二字三見，除〈鹿鳴〉外，〈卷耳〉有「置彼周行」，〈大東〉「行彼周行」，《毛傳》、《鄭箋》皆釋為：「周行，周之列位。」但班固對《詩經》此句的替換痕跡還是很明顯的。

周公歸，攝政。三監及淮夷叛，周公乃東伐之，三年而後歸耳。分別章意者，周公於是志伸，美而詳之。」又《豳風·破斧》云：「周公東征，四國是皇。」《毛傳》：「四國，管、蔡、商、奄也。皇，匡也。」《鄭箋》：「周公既反，攝政，東伐此四國，誅其君，罪正其民人而已。」汪榮寶《法言義疏》云：「子雲說《詩》，皆用《魯》義。此以周公東征與召伯述職並舉，是亦以〈破斧〉為黜陟時之作，其以此為思義之證，即用東征西怨、南征北怨之說。」<sup>8</sup>周公攝政，一年救亂揮師東征事，《史記·魯周公世家》載：「管、蔡、武庚等果率淮夷而反。周公乃奉成王命，興師東伐，作〈大誥〉。遂誅管叔，殺武庚，放蔡叔。收殷餘民，以封康叔於衛，封微子於宋，以奉殷祀，寧淮夷東土，二年而畢定。」<sup>9</sup>揚雄在這裡希望以召公的仁德、周公的義行來感化天子，淨化心智，垂恩天下，最後君臣潔心齋戒，齊集於陽靈宮中，有大漢繼周的意識。

又〈長楊賦〉云：

其後熏鬻作虐，東夷橫畔。羌戎睚眦，閩越相亂。遐氓為之不安，中國蒙被其難。於是聖武勃怒，爰整其旅……是以遐方疏俗，殊鄰絕黨之域。自上仁所不化，茂德所不綏。莫不躄足抗首，請獻厥珍。使海內澹然，永亡邊城之災，金革之患。

《毛詩·大雅·皇矣》云：

帝謂文王，無然畔援，無然歆羨，誕先登於岸。密人不恭，敢距大邦，侵阮徂共。王赫斯怒，爰整其旅，以按徂旅，以篤周祜，以對於天下。

〈長楊賦〉寫法與詩句相類。詩句敘述的是文王伐崇伐密的事蹟：先寫文王登基，阮、徂、共三國犯周，密須之人不恭敬，敢抗拒其義兵，違正道。後寫文王赫然與其群臣盡怒，整其軍旅而出，以卻止徂國之兵眾，以厚周當王之福，以答天下嚮周之望。賦文描寫的是漢武帝安定邊疆的事蹟：先寫匈奴肆虐，東夷背叛，羌戎擾邊，閩越騷亂，邊民不安，中原也遭受災難。武帝盛怒，整頓部隊，率領大軍遠征，最後海內太平安靜，仁德遍於天下。詩賦的寫法、命意殊無二致，<sup>10</sup>「聖武勃怒，爰整其旅」句對

<sup>8</sup> 汪榮寶撰，陳仲夫點校：《法言義疏》（北京：中華書局，1987年），頁287。

<sup>9</sup> 司馬遷：《史記》，卷33〈魯周公世家〉（北京：中華書局，1975年），頁1518。

<sup>10</sup> 《大雅·皇矣》寫文王伐密事，持讚頌態度；賦歌詠武帝威武，儘管〈長楊賦〉的寫作意圖是勸諫成帝關心農事，停止觀游，然此段寫武帝開疆拓土，建立赫赫功業，亦是以讚頌為主。

「王赫斯怒，爰整其旅」句的文本替換，讓「大漢繼周」的意識彰顯無遺。同樣命意的還有如班固〈東都賦〉云：「故下民號而上愬，上帝懷而降鑒，致命於聖皇。」<sup>11</sup>擬效《大雅·皇矣》「皇矣上帝，臨下有赫。監觀四方，求民之莫」詩句。蔡邕《釋誨》云：「君臣穆穆，守之以平，濟濟多士，端委縉紱。」擬效《大雅·文王》「濟濟多士，文王以寧」、「穆穆文王，於緝熙敬止」詩句。又如張衡〈七辯〉云：

在我聖皇，躬勞至思。參天兩地，匪怠厥詞。率由舊章，遵彼前謀，正邪理謬，靡有所疑。

《毛詩·大雅·假樂》：「穆穆皇皇，宜君宜王。不愆不忘，率由舊章。」《鄭箋》：「愆，過；率，循也。成王之令德不過誤，不遺失，循用舊典之文章，謂周公之禮法。」賦用《詩》義，謂遵循先王的典章制度，依從前賢的計策，糾正邪曲，清理謬誤。

## 二、由受命作周到受命立漢的天命書寫

殷人稱神與自己的始祖為「帝」，是「祖帝一元神」思維，<sup>12</sup>周人則以「天」為至高神，並以之匹配自己的祖先，是「二元神」的宗教思想。緣此，「天命」與「受天命」之說在周朝興起，以「文王受命」之說最為典型，<sup>13</sup>在周人的典籍文獻中屢屢出現，如：

《尚書》〈大誥〉曰：「予惟小子，不敢替上帝命。天休於寧（文）王，興我小邦周。寧（文）王惟卜用，克綏受茲命」；〈康誥〉曰：

<sup>11</sup> 此句錄自《後漢書·班固傳》，《文選》作：「故下人號而上訴，上帝懷而降監，乃致命乎聖皇。」

<sup>12</sup> 參見王國維：〈殷卜辭中所見先公先王考〉：「《祭法》『殷人禘嘗』……嘗為契父，為商人所自出之帝，故商人禘之。卜辭稱『高祖夔』。」，《觀堂集林》，卷9（北京：中華書局，1959年），頁413。郭沫若：《中國古代社會研究》也有類似闡述，指出「殷末的王多冠有帝號，如帝乙、帝辛。卜辭稱文丁為『文武帝』。」見劉夢溪主編：《中國現代學術經典·郭沫若卷》（石家莊：河北教育出版社，1996年），頁17。侯外廬等《中國思想通史》：「按殷人的宗教是祖帝一元神，與周人對先祖與上帝（天）的分立而又配合，是不同的。因此，上帝與天命的思想是周人的建國思想。」（北京：人民出版社，1957年），頁76。

<sup>13</sup> 亦有言文、武二王合受天命者，如卣伯簋銘：「王若曰：卣白（伯），朕不（丕）顯且（祖）文武雁（膺）受大命」；詢簋銘：「王若曰：詢，不（丕）顯文武受令（命），則乃且（祖）莫周邦」；師簋銘：「不（丕）顯文武，爰受天令（命）」；毛公鼎銘：「不（顯）文武，皇天引毛公鼎銘厥厥德，配我有周，雁（膺）受大命」。《詩·大雅·江漢》：「文武受命，召公維翰。」《鄭箋》：「昔文王、武王受命，召康公為之楨幹之臣，以正天下。」〈召旻〉：「昔先王受命，有如召公，日辟國百里。」《鄭箋》：「先王受命，謂文王、武王時也。」《詩·魯頌·閟宮》：「至於文武，繼大王之緒。致天之屆，於牧之野。」

「天乃大命文王，殪戎殷，誕受厥命」；〈酒誥〉曰：「王若曰……乃穆考文王，肇國在西土，厥誥毖庶邦庶士，越少正禦事，朝夕曰：祀茲酒，惟天降命肇我民，惟元祀」；〈君奭〉周公曰：「我道惟寧（文）王德延，天不庸釋於文王受命」；〈文侯之命〉曰：「惟時上帝，集厥命於文王」。

《詩經》：《大雅·文王》：「文王在上，於昭於天。周雖舊邦，其命維新。有周不顯，帝命不時。文王陟降，在帝左右。」、「穆穆文王，於緝熙敬止。假哉天命，有商孫子。商之孫子，其麗不億。上帝既命，侯於周服」；〈大明〉：「維此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿懷多福……有命自天，命此文王」；〈皇矣〉：「天立厥配，受命既固。」；〈文王有聲〉：「文王受命，有此武功。既伐於崇，作邑于豐」；《周頌·維天之命》：「維天之命，於穆不已。於乎不顯，文王之德之純。」

金石銘文：何尊銘：「肆文王受茲大令（命）」；大盂鼎銘：「不（丕）顯文王受天有大命」。

漢人亦言「文王受命」，如伏生《尚書大傳》謂：「文王受命，一年斷虞、芮之質，二年伐於……」〈毛詩序〉云：「〈文王〉，文王受命作周也。」《鄭箋》：「受命，受天命而王天下，制立周邦。」又《詩·大雅·綿》云：「虞芮質厥成，文王蹶厥生。」《毛傳》：

虞、芮之君相與爭田，久而不平，乃相謂曰：「西伯仁人也，盍往質焉？」乃相與朝周。入其竟，則耕者讓畔，行者讓路。入其邑，男女異路，班白不提挈。入其朝，士讓為大夫，大夫讓為卿。二國之君感而相謂曰：「我等小人，不可以履君子之庭。」乃相讓，以其所爭田為間田而退。天下聞之而歸者四十余國。

《史記·周本紀》：

西伯陰行善，諸侯皆來決平。於是虞、芮之人有獄不能決，乃如周。入界，耕者皆讓畔，民俗皆讓長。虞、芮之人未見西伯，皆慚，相謂曰：「吾所爭，周人所恥，何往為，祇取辱耳。」遂還，俱讓而去。諸侯聞之，曰：「西伯蓋受命之君。」<sup>14</sup>

<sup>14</sup> 司馬遷：《史記》，卷4〈周本紀〉，頁117。

詩人道西伯，蓋受命之年稱王而斷虞、芮之訟。何謂「天命」、「受命」？王國維解釋為「天降命於君，謂付以天下。」<sup>15</sup>

賦家承文王受命作周之說，在賦作中書寫高祖受命立漢意識，揚雄〈長楊賦〉：「於是上帝眷顧高祖，高祖奉命，順斗極，運天關……」《毛詩·大雅·皇矣》：「上帝耆之，憎其式廓。乃眷西顧，此維與宅。」〈長楊賦〉寫法擬效詩句而來。此詩句前言及殷紂、崇侯之暴亂，不得人心，而且密、阮、徂、共四國又助之謀的情況。〈長楊賦〉此句前敘及強秦橫暴地傷害人民，六國統治者也爭前恐後地殘害百姓，廣大百姓不得安寧。〈毛詩序〉：「〈皇矣〉，美周也。天監代殷莫若周，周世世修德莫若文王。」《鄭箋》：「監，視也。天視四方，可以代殷王天下者，維有周爾；世世修行道德，維有文王盛爾。」揚雄在這裡也是美大漢，認為高祖皇帝是奉天成命建立大漢王朝，代秦者必大漢，漢人多將西漢受命比作西周受命，於此可見一斑。班固〈西都賦〉西都賓語：「及至大漢受命而都之也……天人合應，以發皇明，乃眷西顧，寔惟作京。」語亦出《大雅·皇矣》，有大漢繼周意識。同樣在京都賦中，「受命」思想廣泛存在，如傅毅〈洛都賦〉：「惟漢元之運會，世祖受命而弭亂。……受皇號於高邑，修茲都之城館。」張衡〈西京賦〉：「漢氏初都，在渭之涘。」語出《毛詩·大雅·大明》「天監在下，有命既集。文王初載，天作之合。在洽之陽，在渭之涘」。張衡〈東京賦〉：「且高既受命建家，造我區夏矣。」漢人不僅有高祖「受命說」，光武帝建立東漢也同樣受命，崔駰〈反都賦〉云：「漢曆中絕，京師為墟。光武受命，始遷洛都。」

賦家還以「受命」思想來勸諫漢帝，張衡〈南都賦〉：「本枝百世，位天子焉。永世克孝，懷桑梓焉。」擬效《毛詩·大雅·文王》「文王孫子，本支百世」和《毛詩·周頌·閔予小子》「於乎皇考，永世克孝」詩句。前者言周文王事，《毛傳》：「本，本宗也。支，支子也。」《鄭箋》：「其子孫適為天子，庶為諸侯，皆百世。」文王受命作周而王天下，漢高祖也是受命立漢，可惜高祖所創立的帝業，至王莽時出現了中斷，到大漢光武又出現了中興，子孫百代又可以繼為天子。後者言周武王事，《鄭箋》：「於乎我君考武王，長世能孝，謂能以孝行為子孫法度，使長見行也。」借周武王勸漢皇。

與受命之說相應，賦家在賦作中推尊文王禮物，遵從周人禮制。以「靈臺」為例，《詩·大雅》有〈靈臺〉篇，〈毛詩序〉曰：「〈靈臺〉，民始附也。文王受命，而民樂其有靈德以及鳥獸昆蟲焉。」《鄭箋》：「文王受命而作邑於豐，立靈臺。」漢賦也作「靈臺」書寫，揚雄〈羽獵賦〉云：「非章華，

<sup>15</sup> 王國維：《觀堂集林》，卷2〈與友人論〈詩〉〈書〉中成語書（二）〉（北京：中華書局，1959年），頁79。

是靈臺。」《文選》李善注曰：「言以楚章華為非，而以周之靈臺為是。」《左傳·昭公七年》：「楚子成章華之臺。」班固〈東都賦〉末附〈靈臺詩〉云：「乃經靈臺，靈臺既崇。」語出《大雅·靈臺》「經始靈臺，經之營之」，《毛傳》：「神之精明者稱靈，四方而高曰臺。經，度之也。」《鄭箋》：「文王應天命，度始靈臺之基趾，營表其位，眾民則築作，不舍期日而成之。言說文王之德，勸其事忘己勞也。觀臺而曰靈者，文王化行，似神之精明，故以名焉。」班固〈東都賦〉：「發蘋藻以潛魚，豐圃草以毓獸。制同乎梁鄒，義合乎靈囿。」<sup>16</sup>《小雅·魚藻》「魚在在藻」，《周頌·潛》「潛有多魚」。李善注：「《韓詩》曰：東有圃草。薛君曰：圃，博也。有博大茂草也。」李賢《後漢書》注引同。《文選》李善注：「《毛傳》曰：古有梁鄒。梁鄒者，天子之田也。」《大雅·靈臺》曰：「王在靈囿，麇鹿攸伏。」這裡寫洛邑的規制林苑像古代聖皇狩獵的場所梁鄒，而它內部法式描寫的與周文王的靈囿一致，亦是大漢繼周意識的體現。

### 三、由西、東周到西、東京之爭

王國維《殷周制度論》謂：「都邑者，政治與文化之標徵也。」<sup>17</sup>中國上古都城的變遷，深深地影響政治理念的建立和文化載體的書寫。殷商時代都城變遷紛繁複雜，且不去論說，就周王朝而言：自周始祖后稷居郃，公劉遷於豳，大王居岐，周文王遷豐，武王又遷鎬京。周武王滅商後，為鞏固對東方的統治，有在伊、洛二水建設新的都邑的設想，但未及實現即病逝。成王繼位後，又將武王的計畫付諸實施，派召公卜宅，周公營建，建成洛邑為東都，即為成周。西周覆亡，周平王東遷，定都成周，遂稱王城。這段都城變遷史在《詩經》的大、小《雅》及《頌》和《尚書·周書》等文本中得到了較好地保存。

兩漢王朝的都城之爭，貫穿在漢人生活的始終。漢初即有高祖劉邦都洛陽還是遷都長安的困惑，班固〈西都賦〉西都賓曰：「蓋聞皇漢之初經營也，嘗有意乎都河洛矣。」與此相應的是《史記·劉敬叔孫通列傳》載漢高祖「問婁敬，婁敬說曰：『陛下都洛陽，豈欲與周室比隆哉？』」上曰：『然。』」<sup>18</sup>至漢元帝時翼奉也有遷都之議，「天道有常，王道亡常，亡常

<sup>16</sup> 此句錄自《後漢書·班固傳》：「制同乎梁鄒，義合乎靈囿」，《文選》作「制同乎梁鄒，誼合乎靈囿」。

<sup>17</sup> 王國維《殷周制度論》又謂：「自五帝以來，政治文物所自出之都邑，皆在東方。惟周獨崛起西土。……自五帝以來，都邑之自東方而移於西方，蓋自周始。」故漢賦凡書寫西京是多鋪敘周室史事。見《觀堂集林》，卷10，頁451-452。

<sup>18</sup> 司馬遷：《史記》，卷99〈劉敬叔孫通列傳〉，頁1517。

者所以應有常也。必有非常之主，然後能立非常之功。臣願陛下徙都於成周。」<sup>19</sup>成周，即東周時期的王都洛邑，《漢書·王莽傳》載始建國四年下書曰：「昔周二后受命，故有東都、西都之居。予之受命，蓋亦如之。其以洛陽為新室東都，常安為新室西都。」<sup>20</sup>王莽「受命」代漢，仿成周制度，營造洛陽，並將其與長安（常安）一起作為都城。漢人在都洛還是西遷的爭論中，從一開始即都有一個共同的意想——「繼周」。到光武帝建立東漢王朝，定都洛陽，遷都之爭尤為激烈，而這些史料都很好地保存在了以京都為題材的賦作中。

在遷都之爭中，杜篤的〈論都賦〉主張西遷，而傅毅的〈反都賦〉、〈洛都賦〉、崔駰的〈反都賦〉、班固的〈兩都賦〉主張都洛，至張衡〈二京賦〉而予以總結。《後漢書·杜篤傳》載：「篤以關中表裏山河，先帝舊京，不宜改營洛邑，乃上奏〈論都賦〉。」杜篤寫作此賦是勸光武帝遷都長安，故其賦中言周公營洛及東周事甚少，僅序云「成周之隆，乃即中洛」一句，一筆帶過，而描寫定都長安的王朝勝跡言語頗多，自西周、秦至大漢開基暨西漢各朝君主的武功霸業均展開詳盡地鋪敘，有云：

故創業於高祖，嗣傳於孝惠，德隆於太宗，財衍於孝景，威盛於聖武，政行於宣、元，侈極於成、哀，祚缺於孝平。傳世十一，歷載三百，德衰而復盈，道微而復章，皆莫能遷於雍州，而背於咸陽。

雍州，古九州之一，即今陝西、甘肅之地。雍州乃漢代帝王耕稼百穀，創立基業的所在。其後又云：

〈禹貢〉所載，厥田惟上。沃野千里，原隰彌望。保殖五穀，桑麻條暢。濱據南山，帶以涇、渭，號曰陸海，蟲生萬類。榘相檀柘，蔬果成實。畎瀆潤淤，水泉灌溉，漸澤成川，粳稻陶遂。厥土之膏，畝價一金。田田相如，鑄鑿株林。火耕流種，功淺得深。

東漢文士凡是寫到西都之盛時，多會與《詩經》中的關中描寫聯繫起來。杜篤此賦中所寫耕稼語句即與《小雅·信南山》詩大意互文：同寫大禹治理南山之功，賦云「〈禹貢〉所載，厥田惟上」、「濱據南山」，《詩》云「信彼南山，維禹甸之」；同寫原隰廣袤，治作良田，賦云「沃野千里，原隰彌望」，《詩》云「杳杳原隰，曾孫田之」；同寫水利灌溉，賦云「濱據南山，帶以涇、渭，號曰陸海……畎瀆潤淤，水泉灌溉，漸澤成川」，《詩》

<sup>19</sup> 班固：《漢書》，卷75〈睦兩夏侯京翼李傳〉，頁3176。

<sup>20</sup> 班固：《漢書》，卷99〈王莽傳〉，頁4128。

云「益之以霖霖，既優既渥，既霑既足，生我百穀」；同寫農作物種類繁多、喜獲豐收的場面，賦云「保殖五穀，桑麻條暢……蠹生萬類。榘枌檀栢，蔬果成實……粳稻陶遂」，《詩》云：「黍稷彧彧。曾孫之穡，以為酒食。……中田有廬，疆場有瓜」；同寫治田耕作的方法及良田廣闊的場景，賦云：「厥土之膏，畝價一金。田田相如，鑿鑿株林。火耕流種，功淺得深」，《詩》云：「我疆我理，南東其畝……疆場翼翼」。〈毛詩序〉云：「〈信南山〉，刺幽王也。不能修成王之業，疆理天下，以奉禹功，故君子思古焉。」〈信南山〉詩寫周成王奉禹之功，疆理天下，種植百穀，喜獲豐收，最後烝祭先祖以獲萬福的過程。賦與《詩》均是以四言完成了對關中農業耕作的描繪，異曲同工。

與此相應的是，都洛派賦家在描寫西都時也都強調西周時的長安，如班固〈西都賦〉載西都賓曰：「漢之西都，在於雍州，寔曰長安……三成帝畿，周以龍興，秦以虎視，及至大漢受命而都之也。」雍州之地，是西周興起、秦國霸業以及西漢隆盛的基礎，是東漢理想的建都之地。又描寫西都富裕盛況云：「於是既庶且富，娛樂無疆。都人士女，殊異乎五方。游士擬於公侯，列肆侈於姬姜。」《文選》李善注曰：

《論語》曰：「子適衛，冉有僕。子曰：庶矣哉！冉有曰：既庶矣，又何加焉？曰：富之。」《毛詩》曰：「惠我無疆。」又曰：「彼都人士。」又曰：「彼君子女。」……《左氏傳》：「君子曰：《詩》云：雖有姬姜，無棄憔悴也。」

李善注中《論語》文出自〈子路篇〉，《毛詩》文，前一個出自《周頌·烈文》，後兩者出自《小雅·都人士》，《左傳》文出自成公九年，所引《詩》為逸詩。孔廣森《經學卮言》曰：

「彼都人士，狐裘黃黃。其容不改，出言有章。行歸於周，萬民所望。」此篇似東遷以後之詩，「行歸於周」與「誰將西歸？懷之好音」同義。「彼都人士」者，據東都而斥西都也。周之初東，自必有以攘犬戎、復舊京望於平王者，是詩即杜篤《論都》之意，猶西周遺賢所作，故得附諸變雅。<sup>21</sup>

此為深論，不僅杜篤如此，班固〈西都賦〉中的西都賓亦如是。

都洛派認為重法度，推崇儒家禮樂觀念，儒家經典所載周公營洛及東周都洛之事自然成為他們遷都之爭中的一條有力武器。班固〈東都賦〉云：

<sup>21</sup> 孔廣森：《經學卮言》，卷3，清嘉慶刻驛軒孔氏所著書本。皮錫瑞：《經學通論》亦認為「〈彼都人士〉、〈王風〉皆作於東遷後、春秋前。」（北京：中華書局，1954年），頁38。

「遷都改邑，有殷宗中興之則焉；即土之中，有周成隆平之制焉。」<sup>22</sup>「土中」思想來自《尚書·召誥》「王來紹上帝，自服於土中」，言周公營造洛陽事，《論衡·難歲篇》對此有解釋：「儒者論天下九州，以為東西南北，盡地廣長，九州之內五千里。竟三河土中，周公卜宅，《經》曰：『王來紹上帝，自服於土中。』雒則土之中也。」<sup>23</sup>「土中」，國中之地，即指河洛之地。然周朝自平王東遷後開始衰落，張衡〈西京賦〉憑虛公子即謂：「秦據雍而彊，周即豫而弱，高祖都西而泰。」這是事實，面對指責，張衡借〈東京賦〉安處先生之口予以了解釋：「周姬之末，不能厥政，政用多僻，始於宮鄰，卒於金虎。」周朝衰落的原因並不在於都洛，而是周幽、厲二主近於宮室，親近小人，導致禍敗。又敘說成王、召公、周公營建洛邑的過程云：

昔先王之經邑也，掩觀九隩，靡地不營。土圭測景，不縮不盈。總風雨之所交，然後以建王城。審曲面勢，汧洛背河，左伊右瀍。西阻九阿，東門於旋。盟津達其後，太谷通其前。回行道乎伊闕，邪徑捷乎鞶轅。……召伯相宅，卜惟洛食。周公初基，其繩則直。……經塗九雉。度堂以筵，度室以几。京邑翼翼，四方所視。漢初弗之宅，故宗緒中圯。

這段話有詳實的經典依據，如「土圭測景，不縮不盈。總風雨之所交，然後以建王城」，語出《周禮·地官·大司徒》，曰：「土圭之法，測土深正日景，以求地中。」又曰：「日至之景，尺有五寸，謂之地中。天地之所合也，四時之所交也，風雨之所會也，陰陽之所和也，然則百物阜安，乃建王國焉。」<sup>24</sup>「審曲面勢」，語出《周禮·冬官序》，曰：「或審曲面勢，以飭五材，以辨民器，謂之百工。」<sup>22</sup>「經塗九軌，城隅九雉。度堂以筵，度室以几」，語出《周禮·冬官·匠人》，曰：「匠人營國，方九里，旁三門。國中九經九緯，經塗九軌。」<sup>23</sup>又曰：「王宮門阿之制五雉，宮隅之制七雉，城隅之制九雉。」<sup>24</sup>又曰：「室中度以几，堂上度以筵。」以上依據《周禮》材料。又有用《尚書》、《詩經》語，如「召伯相宅，卜惟洛食」，語出《尚書·召誥》曰：「成王在豐，欲宅洛邑，使召公先相宅」，又〈洛誥〉曰：「乃卜澗水東，瀍水西，惟洛食。」<sup>24</sup>「周公初基，其繩則直」，語出《尚書·康誥》曰：「周公初基，作新大邑於東國洛。」《毛詩》曰：「其繩則直。」<sup>24</sup>「京邑翼翼，四方所視」，語出《毛詩·商頌·殷武》：「商邑翼翼，四方之極。」

<sup>22</sup> 鄭司農曰：察五材曲直方面形勢之宜也。

<sup>23</sup> 鄭玄注：營，謂丈尺其大小。天子十二門，通十二子。國中，城內也。經緯，謂塗也。經緯之塗，皆容方九軌。

<sup>24</sup> 鄭玄注：阿，棟也。宮隅、城隅，謂角浮思也。雉，長三丈，高一丈。

《毛傳》：「商邑，京師也。」《鄭箋》：「極，中也。商邑之禮俗翼翼然可則效，乃四方之中正也。」王先謙《集疏》謂：「三家作『京邑翼翼，四方是則』。」<sup>25</sup>《後漢書·樊準傳》載準上〈論災異疏〉曰：「夫建化致理，由近及遠，故《詩》曰：『京師翼翼，四方是則。』」《白虎通義·京師篇》：「京師者何謂也？千里之邑號也。京，大也。師，眾也。……《春秋傳》曰：京曰天子之居也。〈王制〉曰：天子之田，方千里。或曰：夏曰夏邑，殷曰商邑，周曰京師。」據此，皮錫瑞認為：「是周以前天子所居無『京師』之稱。三家以此為周人作，故據周人所稱曰『京師』、『京邑』。毛以為商人作，故據商人所稱曰『商邑』也。」當是。薛綜注曰：「京，大也。大邑，謂洛陽也。翼翼，禮儀盛貌。言常為四方觀，翼翼然也。」張衡賦化用經典含義，說莊嚴雄偉的洛陽大邑，最合禮制，令四面八方的人都感到稱意。最後，張衡總結西漢滅亡的原因為「漢初弗之宅」，即不都洛陽。

我們將這些賦作中的西、東周描述與西京、東京書寫相對照：凡是描寫西京者，必言長安為「先帝舊京」，東周都洛即衰弱，著重於都長安的王朝歷史鋪敘；而鋪陳東京者，必言周成王、召公、周公營洛事，認為西漢宗緒中圯的原因即是不都洛陽，重援引經典以為都洛尋求符合禮制的依據。

漢賦中的「大漢繼周」意識書寫形態多重，以上三端僅概而述之。就文本特徵而言，一是周代所存文獻遠較夏、商為多，而且存有文學性很強的《詩經》；二是賦作為文學化的文本，本身即存在著大量引論《詩》、《書》等經典的現象。就經義闡釋而言，周代文獻多被漢人立為經典，推衍政教，而賦作又依經立義，援以為據。緣於此，漢賦文本中的「大漢繼周」意識書寫就有了子、史著作所表現不明朗的特點：一是通過比對文本發現漢代賦家對《詩》、《書》經典文本存在擬效行為，廣采其中成句。其二，在擬效與運用成句的過程中，往往將自己的當代意識寓含其中，有著強烈地功用意圖。其三，基於賦家創作的不同意圖，賦作在書寫漢繼周統意識時的著眼點也不同，或直接作文本替換，並彰周朝聖主以供當代君王仿行；或從受命立國的高度構建王朝德政，表達諷勸之意；或以政治與文化生活中的重要表徵為書寫對象，並借為自己立論之依據。

<sup>25</sup> 王先謙：《詩三家義集疏》（北京：中華書局，1987年），頁1119-1120。

## 「文學自覺說」與漢代文學風貌

謝 琰\*

### 提 要

本文梳理了「文學自覺說」的學術史，并藉此探討了漢代文學風貌中的若干重要問題。本文認為：「文學自覺說」最初只是就魏晉時代的理論批評風氣而發，它也只能在理論批評層面上才具備科學性。後世學者的種種建構和解構，背離了「自覺說」的初衷，增添了「自覺」一詞的涵義混亂，也模糊了「文學」的概念。這段學術史，不斷加深著人們對漢代文學風貌的辨析和認識，但也出現矯枉過正之弊。比如從文體、修辭、內容三方面看，漢代文學仍有諸多模糊、依傍、質樸之處，更多延續了先秦文學，而與魏晉文學之間差異明顯。因此，就「斷限效應」而言，「魏晉文學自覺說」仍具有合理性。

關鍵詞：文學自覺說、漢代文學、魏晉文學

---

\* 北京師範大學文學院古代文學研究所講師。

「文學自覺說」探討的是中國古典文學發展史的關鍵質變階段，即文學如何成為獨立的門類與活動。自從 20 世紀上半葉魯迅發表〈魏晉風度及文章與藥及酒之關係〉一文後，「魏晉文學自覺說」主導了大部分的文學史敘事。而 20 世紀 80 年代以來，大陸學者又連綿不絕地對此發出了反對、商榷或調整的聲音，產生了「漢代文學自覺說」、「六朝文學自覺說」甚至「春秋文學自覺說」，其中又以「漢代文學自覺說」呼聲最高，影響最大。因此，全面梳理「文學自覺說」的前世今生，有助於我們反思中古文學研究中的觀念與方法，進而有可能對漢代文學風貌作出更恰當、平允的論定。本文略作思考，求教於方家。

### 一、「文學自覺說」的建構與解構

1920 年，日本學者鈴木虎雄在《藝文》雜誌發表了〈魏晉南北朝時代的文學論〉，第一次明確提出「魏晉文學自覺說」，此文後來收入《中國詩論史》中。他說：

通觀自孔子以來直至漢末，基本上沒有離開道德論的文學觀，並且在這一段時期內進而形成只以對道德思想的鼓吹為手段來看文學的存在價值的傾向。如果照此自然發展，那麼到魏代以後，並不一定能夠產生從文學自身看其存在價值的思想。因此，我以為，魏的時代是中國文學的自覺時代。曹丕著有《典論》一書，……評論之道即自此而盛。《典論》中最為可貴的是其認為文學具有無窮的生命。……其所謂「經國」，恐非對道德的直接宣揚，而可以說是以文學為經綸國事之根基。<sup>1</sup>

這個論斷雖然宏觀，但切入點實際只是文學理論與批評，沒有涉及創作。後來，魯迅在 1927 年發表了著名演講〈魏晉風度及文章與藥及酒之關係〉，表面上看是結合了創作與批評而言的，具有更高度的時代概括性，所以被後世學者廣泛徵引：

他（曹丕）說詩賦不必寓教訓，反對當時那些寓訓勉於詩賦的見解，用近代的文學眼光看，曹丕的一個時代可說是「文學的自覺時代」，或如近代所說是為藝術而藝術（Art for Art's Sake）的一派。所以曹丕做的詩賦很好，更因他以「氣」為主，故于華麗以外，加上壯大。<sup>2</sup>

<sup>1</sup> [日]鈴木虎雄許總譯：《中國詩論史》（南寧：廣西人民出版社，1989），頁 37-38。

<sup>2</sup> 魯迅：〈魏晉風度及文章與藥及酒之關係〉，《魯迅全集》第 3 卷《而已集》（北京：人民文

然而，這段論述的意義指向，必須結合文風和時局去探討，才能認識準確。孫明君指出：「本文不同於那些爬梳史料，精心推敲的科學論文，其間滲雜了許多譏諷時事的成分」，「魯迅引述了日本漢學界的一種說法，又認為這種說法接近於西方『為藝術而藝術』的一派。因為不是他所論述的重點問題，故只是在不經意中一筆帶過，不予深論。」<sup>3</sup>「一筆帶過」云云，顯然矯枉過正，但魯迅此文在表述方式上的搖曳卻是不容忽視：他提出「自覺說」，其實只就理論批評而言，甚至只就《典論·論文》作引申，可他前後都在談創作，把理論批評視作創作的指導、印證與總結，於是讓後世的很多文學史就此發揮，把「自覺」看作包括理論、批評、創作在內的「文學思想」——「文學思想除了反映在文學批評與文學理論中之外，它大量的反映在文學創作里。」<sup>4</sup>一旦「自覺說」從理論批評層面擴展到文學思想層面，它就很容易失去像《典論·論文》那樣的「鐵證」，而成為伸縮性很大的主觀判斷。比如袁行霈主編的《中國文學史》，從「門類自覺」、「文體自覺」、「審美自覺」三標誌出發，把「魏晉文學自覺說」推衍為「六朝文學自覺說」：

文學的自覺是一個漫長的過程，它貫穿於整個魏晉南北朝，是經過大約三百年才實現的。所謂文學的自覺有三個標誌：第一，文學從廣義的學術中分化出來，成為獨立的一個門類。……第二，對文學的各種體裁有了比較細緻的區分，更重要的是對各種體裁的體制和風格特點有了比較明確的認識。……第三，對文學的審美特性有了自覺的追求。<sup>5</sup>

有意味的是，「漢代文學自覺說」同樣可以拿「三個標誌」作依據。比如趙敏俐〈「魏晉文學自覺說」反思〉就「以子之矛攻子之盾」：

即便是以袁行霈先生關於文學自覺說的三個標誌來衡量，漢代文學也已經完全達到「自覺」了。……如果說中國文學有一個自覺時代的起點，這個起點也應該是在漢代，而不應該是在魏晉。<sup>6</sup>

此外，龔克昌、張少康、詹福瑞等學者都舉出了紮實的證據，足以把「三個標誌」提前到漢代。比如龔克昌云：

學出版社，1981），頁504。

<sup>3</sup> 孫明君：〈建安時代「文的自覺」說再審視〉，《北京大學學報》1996年第6期。

<sup>4</sup> 羅宗強：《宋代文學思想史·序》（北京：中華書局，1995），頁3。

<sup>5</sup> 袁行霈主編：《中國文學史》（北京：高等教育出版社，1999），第2卷，頁3-4。

<sup>6</sup> 趙敏俐：〈「魏晉文學自覺說」反思〉，《中國社會科學》2005年第2期。

在漢代的賦家和帝王中，已有一些人提出或欣賞辭賦中以虛構誇張為主要特徵的浪漫主義表現手法，和以句式多變，詞彙豐富，辭采華美，注重偶對，講究韻律為主要特徵的藝術形式美。文學藝術發展規律的堂奧已為人們所窺見；文學藝術基本特徵的內核，已為人們所掌握。<sup>7</sup>

這體現了第三個標誌。又如張少康云：

文學的獨立和自覺是從戰國後期《楚辭》的創作開始初露端倪，經過了一個較長的逐步發展過程，到西漢中期就已經很明確了，這個過程的完成，我以為可以劉向校書而在《別錄》中將詩賦專列一類作為標誌。<sup>8</sup>

這體現了第一個標誌。

然而，「漢代文學自覺說」的倡導者們並不止步於文學思想層面，他們還從創作本身著眼，力圖用創作的變來證明文學的自覺，這便進一步偏離了「文學自覺說」提出之時只針對文學理論批評的初衷。比如龔克昌提出的「自覺」依據有：「浪漫主義表現手法的廣泛充分運用」，「追求華麗的辭藻」，「漢賦已跳出『詩言志』的圈子，進入『體物』境地，並作為藝術品供人欣賞」<sup>9</sup>。詹福瑞也認為：「物象的描寫與文辭的運用是否華麗，也就成為文學與非文學的重要標誌之一，麗的自覺，在很大程度上標誌著文學的自覺。」<sup>10</sup>這些「標誌」，比文學思想的「三個標誌」更容易被反駁，因為他們實質在用自己心目中的文學標準去重新建構一些「自覺與否」的判斷，而不是揭示古人的文學標準本身。因此，若從創作本身著眼，孫明君對於「魏晉文學自覺說」的正面論述，同樣言之鑿鑿：他認為建安時代「文的自覺」有四個表現：第一，內容上「在情的領域奮力開拓」。第二，「意象的更新與意境的開拓」。第三，「對詩歌形式的探索」。第四，「文人集團的出現」<sup>11</sup>。僅僅綜合以上三人的論述來看，我們就能得到浪漫主義、辭藻、體物、情感、意象、意境、形式、文人集團等八個標誌，它們可以證明某個時代的文學在某個方面的新變甚至突破，卻很難證明文學整體的自覺與

<sup>7</sup> 龔克昌：〈漢賦——文學自覺時代的起點〉，載其《漢賦研究》（濟南：山東文藝出版社，1990），頁348。

<sup>8</sup> 張少康：〈論文學的獨立和自覺非自魏晉始〉，《北京大學學報》1996年第2期。

<sup>9</sup> 龔克昌：〈漢賦——文學自覺時代的起點〉，載其《漢賦研究》（濟南：山東文藝出版社，1990），頁336-348。

<sup>10</sup> 詹福瑞：〈文士、經生的文士化與文學的自覺〉，《河北學刊》1998年第4期。

<sup>11</sup> 孫明君：〈建安時代「文的自覺」說再審視〉，《北京大學學報》1996年第6期。

否。比如從辭藻看，漢賦顯然很成熟，從情感看，建安文學又的確有質的突破，而辭藻和情感，究竟誰更重要，更能充當自覺的標誌？再比如單就浪漫主義手法而言，《離騷》為什麼不「自覺」，龔克昌給出的理由是：「它的誇張主要表現在作者神游幻境，這與對現實世界進行直接的誇飾還不盡相同。只有漢賦才真正面對生活，對現實世界的大量事物進行直接的誇張的描繪。」這個理由本身是對《離騷》與漢賦浪漫主義特點的極其精闢的區分概括，但若作為「自覺」與否的標準，實在有點牽強——難道想象不是誇飾的更高一層的努力嗎？在這樣一些各說各話的討論中，「文學自覺說」實質上已趨近於「文學發展標誌說」，整體的判斷退化為局部的爭執。於是，「文學自覺說」的解構在所難免。

首先是積極解構。趙敏俐〈「魏晉文學自覺說」反思〉指出：

本人並不太贊成用「文學自覺」這一詞語來概括漢魏以來中國文學的發展變化。因為「文學自覺」這個論斷的內涵有限，歧義性太大。其中有幾個問題值得我們思考，茲提出供學界同仁討論。其一，在中國古代，本沒有與我們現在所說的「文學」完全相對應的概念，只有明晰的文體觀，卻沒有明晰的文學觀。……其二，魯迅在說到魏晉文學自覺的時候，特別強調曹丕的時代是「為藝術而藝術」的一個時代，但是仔細思考，在中國古代文學史上，有過這樣一個時代嗎？我認為沒有。如果真的有過這樣一個時代，也許齊梁時代最為合適。但是這個時代在整個中國文學史中所占的時間太短，而且往往受到後代的批評。由此而言，在中國文學史上即便是曾經有人宣導「為藝術而藝術」，那也不是中國文學的主流。……其三，……「自覺」這個詞語，不僅不能很好地解釋魏晉以後的「文以載道」問題，也不能很好地解釋先秦兩漢文學作品的藝術形式美問題。<sup>12</sup>

這三條理由可以歸結為：「文學自覺說」只能折射出先秦、漢代、魏晉文學風貌的差異，而始終未能給出足以服眾的「文學」定義，於是「自覺」的標準始終含混甚至混亂。

其次是消極解構，也就是走向「無限自覺說」。比如有學者在春秋時期尋覓到「文學自覺」的蛛絲馬跡，便倡導「春秋文學自覺論」：「六經對形式技巧和審美意識的自覺追求、六經的文體分類、在經學研究中形成的自覺的文學理論意識、春秋士大夫賦詩言志修飾辭令、孔子對文的重視及《左

<sup>12</sup> 趙敏俐：〈「魏晉文學自覺說」反思〉，《中國社會科學》2005年第2期。

傳》的『有意為文』均可作為春秋文學自覺的明證。」<sup>13</sup>可見，如果把創作成就等同於思想自覺，再把思想自覺抬高為理論自覺，就幾乎可以把「文學自覺」無限提前，因為從根本意義上說，文學是主觀精神活動，只要產生具備某種審美特質的成果，就是自覺。當「文學自覺說」不再包含激烈的美學關懷，而成為縮合文學史現象的空洞概念，毋寧說它已被最熱情的支持者所解構了。

綜上所述，「文學自覺說」最初只是就魏晉時代的理論批評風氣而發，它也只能在理論批評層面上才具備科學性。儘管曹丕《典論·論文》的原創性有待商榷<sup>14</sup>，但其表述方式的成熟與活潑，以及作者本人的身份和影響力，都足以證成魏晉時代文學理論批評風氣的規模和水平；畢竟，散碎的文學思想和創作現象可以用幽微的證據證明，而明晰的理論批評只能用堅實的文獻作為依據。因此，後世學者的種種建構和解構，背離了「自覺說」的初衷，在理論批評、文學思想、創作現象三個層面上不斷發生跳躍、糾紛和雜糅，增添了「自覺」一詞的涵義混亂，也模糊了「文學」的概念。

## 二、從「文學自覺說」反思漢代文學風貌

一個學術命題的價值，有時不取決於其科學性，而取決於其理論張力。「文學自覺說」作為上個世紀至今中古文學研究中的經典命題，一方面不斷經歷著建構和解構，自身陷入混亂與無解，一方面又不斷加深著人們對漢代文學風貌的辨析和認識——「文學自覺說」是從「魏晉自覺說」發端，回護此說者極力從魏晉發現漢代文學不具備的特質，而主張「漢代自覺說」者，也沿襲前者的標準，力圖證明魏晉文學自覺的種種標誌也出現在漢代，而對於先秦到漢代的演變，往往含糊其辭，仿佛只需證明「漢代有自覺」，而「春秋無自覺」是不言自明的。從這個角度看，「春秋自覺說」也是「漢代自覺說」的先天缺陷所誘發。因此，「文學自覺說」的「混亂史」，在某種程度上就是學界對漢代文學風貌的反思史。本文將就這段反思史中的三個重要問題再作反思。

<sup>13</sup> 李永祥：〈「春秋文學自覺」論——兼與趙敏俐先生〈「漢代文學自覺說」反思〉商榷〉，《汕頭大學學報》2010年第2期。

<sup>14</sup> 趙敏俐認為：「曹丕在《典論·論文》所談到的『文章不朽說』和『詩賦欲麗說』，既不是他的首創，他在這幾個問題上也沒有做出超出前人的新的理論發展，沒有比漢代其他文人的文學觀念更加進步，因而自然也沒有如鈴木虎雄、魯迅和李澤厚所說的那樣，在中國文學發展史上有那樣重要的地位和意義。所以我認為，把曹丕的《典論·論文》看成是『魏晉文學自覺』的標誌是不妥的。」見趙敏俐：〈「魏晉文學自覺說」反思〉，《中國社會科學》2005年第2期。

第一是漢代文體問題。張少康指出：「（漢代）多種文學體裁的發展和成熟是文學獨立和自覺的重要佐證。」又張少康、趙敏俐等學者指出，漢代目錄學著作如劉向《別錄》（或舉《漢書·藝文志》）已把詩賦單列一類，《漢書·揚雄傳贊》、《後漢書·文苑列傳》等文獻也彰顯了漢代人的文體自覺。那麼，漢代的文體狀況，是否真的有質變發生呢？

首先，漢代的文體的確堪稱「多種」，比六朝而不足，比先秦而有餘。這種文體的繁衍與分化，是文學史的必然趨勢，無法僅從文體規模上判斷某個時代發生了關鍵質變。所以，以量變去證明質變，無論這質變是否冠以「自覺」之名，都是難有說服力的。

其次，《別錄》或《漢書·藝文志》將詩賦單列，《後漢書·文苑列傳》臚列傳主所著文體的細目，都是屬於目錄學意識，而非真正意義的文體意識。但凡有典籍整理的必要和時機，都會出現新的分類，這是文化史演進的必然規律。要想證明漢代目錄學意識中已經包含明晰的文體意識，不僅要考察分類之「量」，還要看分類背後的觀念是否有質的變化。就《漢書·藝文志》而言，班固對詩賦的認識，仍然停留在「風諭」、「觀風俗」、「知薄厚」等傳統儒家詩學觀上，故對漢賦諸家多持否定態度，譏其「侈麗閎衍」，仿佛漢賦和漢樂府的創作，是「六藝」之「詩」的邊角料，秉承某些精神，可數量又大到無法作為附錄，只好另闢一家。就詩賦著錄的方式來看，《漢書·藝文志》也顯得零亂雜糅。比如把「枚乘賦」、「司馬相如賦」著錄在「屈原賦」下，把「司馬遷賦」著錄在「陸賈賦」下，把「秦時雜賦」著錄在「孫卿賦」下卻又別辟「雜賦」之名，這些著錄方式給后世探討賦之來源帶來了很多遮蔽和誤導。至於《後漢書·文苑列傳》，范曄對賦頌讚誄的清晰記載，可能已是魏晉之後文體意識的反映了。

再次，《漢書·揚雄傳贊》曰：「實好古而樂道，其意欲求文章成名於後世。以為經莫大於《易》，故作《太玄》；傳莫大於《論語》，作《法言》；史篇莫善於《倉頡》，作《訓纂》；箴莫善於《虞箴》，作《州箴》；賦莫深於《離騷》，反而廣之；辭莫麗於相如，作四賦；皆斟酌其本，相與仿依而馳騁云。」這段話中，「傳」非「史傳」之「傳」，而是「經傳」之「傳」；「史篇」亦非「史傳」之「史」，而是「史籀」之「史」；「賦」、「辭」之名，亦混淆不清。這些文體稱謂的混亂且不論，更重要的是，班固對文體的認識，以及揚雄本人的意識，都必須附著於特定經典，遠未懸空總結出文體的性狀與風格，如《典論·論文》那般——「奏議宜雅，書論宜理，銘誄尚實，詩賦欲麗。」這就好比猩猩能言不離禽獸，僅僅模仿，不是真正的獨立和自覺。

綜上所述，就創作而言，漢代的文體只有量變的發展；就文學思想而言，漢代人只有目錄學意識和模仿意識，而沒有真正意義上的文體意識。所以，漢代的文體狀況，仍與先秦一脈相承，距離魏晉尚有鴻溝巨壑。

第二是漢賦的修辭問題。

龔克昌、詹福瑞等學者都明確把「麗辭」作為「漢代文學自覺」的重要依據，甚至龔克昌所謂「浪漫主義表現手法」以及「藝術形式美」，都與「麗辭」關係甚大。那麼，漢代文學尤其是漢賦的修辭，是普泛意義的審美，還是自有其時代獨特性？在整個修辭史上處於怎樣的階段？

先看四則材料：

《西京雜記》卷2：司馬相如為〈上林〉、〈子虛〉賦，意思蕭散，不復與外事相關，控引天地，錯綜古今，忽然如睡，煥然而興，幾百日而後成。其友人盛覽字長通，牂牁名士，嘗問以作賦，相如曰：「合綦組以成文，列錦繡而為質，一經一緯，一宮一商，此賦之迹也。賦家之心，苞括宇宙，總覽人物，斯乃得之於內，不可得而傳。」

《漢書·王褒傳》：（漢宣帝曰）辭賦大者與古詩同義，小者辯麗可喜，辟如女工有綺縠、音樂有鄭衛，今世俗猶皆以此虞說耳目。辭賦比之，尚有仁義風諭，鳥獸草木多聞之觀，賢於倡優博奕遠矣。

《漢書·揚雄傳》：雄以為賦者，將以風也，必推類而言，極麗靡之辭，閎侈巨衍，競於使人不能加也。

《漢書·敘傳下》：文艷用寡，子虛烏有。寓言淫麗，託風終始。多識博物，有可觀采。蔚為辭宗，賦頌之首。述司馬相如傳第二十七。

司馬相如說「合綦組以成文，列錦繡而為質」只是「賦之跡」，而「苞括宇宙，總覽人物」才是「賦家之心」；漢宣帝說辭賦之「辯麗」屬於「小者」，而「仁義風諭，鳥獸草木多聞之觀」才是「與古詩同義」的「大者」，因為孔子對《詩》的評價是「詩可以興，可以觀，可以群，可以怨，邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名」（《論語·陽貨》）；同樣，揚雄也以為「麗靡之辭」的目的是「將以風也」，而手段則是「推類而言」，具有認識論層面的要求；至於班固對司馬相如辭賦創作的認識，也不僅強調「淫麗」、「託風」，還強調「多識博物，有可觀采」。綜合這四條材料可見，漢代人對「麗辭」的認識與強調，都不是孤立的文學見解，而是熔鑄在儒家道德觀之中予以正面評價。更值得注意的是，即便「麗辭」具有獨立於道德觀之外的價值，這價值也不是以審美為第一義，而是以知識主義為精神實質，所謂「苞括」、「總覽」、「多聞」、「博物」。一言以蔽之，「麗辭」不是審美的產物，而是知識的展現。

事實上，知識主義是先秦儒家的一貫傳統，也是漢代思想史的基本精神，正如顧炎武《述古》所謂「仲尼貴多聞，漢人猶近古」<sup>15</sup>。漢人普遍認為儒者應當博洽多聞，追求百科全書式的博覽。比如揚雄《法言·君子》曰：「通天、地、人曰儒」，「聖人之於天下，恥一物之不知」。張衡〈應閒〉曰：「仲尼不遇，故論《六經》以俟來辟，恥一物之不知，有事之無範。」（《後漢書·張衡傳》）又《漢書·楚元王傳》曰：「仲尼稱『材難，不其然與！』自孔子後，綴文之士眾矣，唯孟軻、孫況，董仲舒、司馬遷、劉向、揚雄。此數公者，皆博物洽聞，通達古今，其言有補於世。」又穎容《春秋左氏條例》曰：「漢興，博物洽聞著述之士，前有司馬遷、揚雄、劉歆，後有鄭眾、賈逵、班固，近即馬融、鄭玄。」<sup>16</sup>在這種知識主義氣氛中，漢代賦家自然把「苞括」、「總覽」、「多聞」、「博物」視為作賦的重要目標。因此，袁枚《隨園詩話》卷1的這段話雖無不偏激，也不無道理：

古無類書，無志書，又無字彙，故〈三都〉、〈兩京〉賦，言木則若干，言鳥則若干，必待搜輯群書，廣採風土，然後成文，果能才藻富艷，便傾動一時。洛陽所以紙貴者，直是家置一本，當類書郡志讀耳。故成之亦須十年、五年。

既明漢賦之「麗」實質是知識之豐富、認知之活躍，那麼，接下來的六朝文學也常被冠以「麗」名，兩種「麗」，區別何在？

劉師培〈論文雜記〉指出：

東京以降，論辯諸作，往往以單行之語，運排偶之詞，而奇偶相生，致文體迥殊於西漢。建安之世，七子繼興，偶有撰述，悉以排偶易單行；即非有韻之文，亦用偶文之體，而華靡之作，遂開四六之先，而文體復殊於東漢。……東漢之文，漸尚對偶。若魏代之體，則又以聲色相矜，以藻繪相飾，靡曼纖冶，致失本真。<sup>17</sup>

與此相似，朱光潛也認為魏晉賦「技巧漸精到，意象漸尖新，詞藻漸富麗，作者不但求意義的排偶，也逐漸求聲音的對稱和諧」<sup>18</sup>。可見，六朝之「麗」集中體現在駢偶和聲律，此二者不再承擔知識功能，而只是為了「形式美」。

<sup>15</sup> 王冀民：《顧亭林詩箋釋》（北京：中華書局，1998），頁763。

<sup>16</sup> 轉引自王利器：《鄭康成年譜》（濟南：齊魯書社，1983），頁149。

<sup>17</sup> 劉師培：《劉師培全集》（北京：中共中央黨校出版社，1997），第2冊頁85。

<sup>18</sup> 朱光潛：《詩論》第十一章，載《朱光潛美學文集》（上海：上海文藝出版社，1982），第二卷，頁189-190。

綜上所述，漢賦的修辭本質是一種知識主義精神，是先秦文化的遺澤，也極大地依附於漢代文化風氣，在整個修辭史上尚處於初級階段。

第三是漢代文學的內容問題。魯迅對魏晉文學的界定是「清峻」、「通脫」、「華麗」、「壯大」，結合他前後的語境，這四個概念基本都與魏晉文學的情感內容有關，也就是所謂「建安風骨」。而孫明君認為建安時代「文的自覺」有四個表現，也把「在情的領域奮力開拓」列為首位。可見，在「魏晉文學自覺說」的倡導者看來，內容的徹底改觀是漢晉分野的關鍵標誌。既然情感是魏晉人的驕傲，那麼是否意味著漢代文學「寡情」或「多理」呢？

首先，就「理」而言，漢代文學繼承了子部傳統，但又明顯不如先秦諸子深刻。章學誠《文史通義·詩教上》曰：「子史衰而文集之體盛，著作衰而辭章之學興。」又余嘉錫《古書通例》曰：「西漢以前無文集，而諸子即其文集。」<sup>19</sup>子部的衰落直接導致漢代文學的思想內容的平庸化。而平庸並不意味著「少理」——事實上，「理」成為包括漢賦在內的漢代文學的終極追求。無論是講養生，講治道，還是講自然規律，漢賦始終抱定「曲終」所奏的「雅」，始終堅持「勸百」之後的「諷一」。這些「雅」和「一」，基本都是已知的道理，而不是原創的思想。原創需要清晰明斷的推理，而已知的道理則只需充分納入細節中。至於兩漢之交最引人矚目的百科全書式的作家揚雄，也難免「好為艱深之詞，以文淺易之說」<sup>20</sup>之譏。因此，如果說先秦文學的思想內容主要是闡發未知，那麼漢代文學則側重於闡發已知。

其次，就「情」而言，漢詩大多是原生態的民歌，漢大賦是根本寡情的，騷體賦的情感具有濃厚的模仿性，對問體則具有濃厚的遊戲性。也就是說，除了具有永恆抒情傳統的樂府詩，漢代文學在情感表達上一直充滿遮蔽和隱喻。相比之下，魏晉文學的情感濃度固然是空前加強了，但更重要的是，魏晉文學的情感表達方式變得直接而坦率。韓高年指出：魏晉賦風「首先一個轉變，是賦的創作中『體物』與『緣情』並重，以及由此導致的賦的『小品化』。」<sup>21</sup>「魏晉作家多以狀物為依托，借以抒發感傷憂憤之情。」<sup>21</sup>魏晉時期抒情短賦在辭賦總數中所占的比例在七成以上，也說明了抒發情感的要求對與之相適應的辭賦文體的需求。<sup>21</sup>可見，單就辭賦而言，魏晉與漢代就有本質區分。至於魏晉詩歌對於樂府抒情傳統的靈活運用與顯著突破，早已是文學史的常識了。

<sup>19</sup> 余嘉錫：《目錄學發微（含《古書通例》）》（北京：中國人民大學出版社，2004），頁216。

<sup>20</sup> 《蘇軾文集》卷49《與謝民師推官書》。

<sup>21</sup> 韓高年：《文體辨析與魏晉賦風的轉變》，載其《詩賦文體源流新探》（成都：巴蜀書社，2004），頁279-281。

綜上所述，從思想內容看，漢代文學仍處於先秦文學的綿延階段；從情感內容看，漢代文學與魏晉文學根本不同。

要之，綜合文體、修辭、內容三端而言，漢代文學仍有諸多模糊、依傍、質樸之處，在整體風貌上仍應歸屬於上一時代。

### 三、結論

本文梳理了「文學自覺說」的來龍去脈，並結合此段學術史，探討了漢代文學風貌中的若干重要問題。初步結論如下：

第一，單從理論批評看，魏晉文學明顯「自覺」。一旦擴衍到文學思想、創作現象，便無所謂自覺。

第二，從文體、修辭、內容看，漢代文學更接近先秦文學，與魏晉文學差異明顯。

第三，我們應懸置「自覺說」的本體，而關注「自覺說」的「斷限效應」。也就是說，抱著追尋文學發展的某些關鍵質變階段的態度，去考察各個時代文學風貌的異同。從這個角度看，「魏晉文學自覺說」包含著魯迅那個時代對於文學本質的高度敏感與西化思考。即：

怎樣的文學思想才是近代意義的？是抽象的，不是實踐的。所以，只有理論批評的成熟，才堪稱「自覺」。

怎樣的文學創作才是近代意義的？是感發的，不是闡發的。所以，只有像魏晉文學那樣的情感主義，才是「文學」。

我想，這才是「魏晉文學自覺說」的真正初衷吧。而在此「斷限」的意義上，「魏晉文學自覺說」仍具有不可撼動的合理性。



## 京城·世變·文體

### ——《洛陽伽藍記》與漢賦之京華書寫

許東海\*

#### 提 要

《洛陽伽藍記》是一部文史兼備的北朝重要典籍，它所提供的史學文獻價值固屬無庸置疑，至於全書記載首由求真尚實的史筆敘寫基調出發，漸次展開京華追憶與世變巡禮等書寫動線，其中顯然借鑒並融合漢晉京都賦之鋪陳與論述元素，從而建構其史學與賦學合流的書寫藍圖。

本文主要藉由《洛陽伽藍記》所載北魏京都佛寺梵音鼎盛之風貌，及其多面向文化風華的具體敘寫內容，考察其書語言文字、書寫筆法，與漢晉以來京都、宮殿辭賦文本之對照，以資管窺楊銜之藉由漢晉辭賦的借鑒變創，見證北魏京都洛陽文化勝景的重要書寫身影及其賦學脈動。

關鍵詞：漢賦、北魏、楊銜之、洛陽

---

\* 國立政治大學中國文學系教授。

## 一、緒論：《洛陽伽藍記》的賦化身影

《洛陽伽藍記》作者楊銜之的生平事蹟，固然史料極為有限，另一方面關於他文學世界的掌握，目前也只能透過《洛陽伽藍記》加以考察分析，其中值得關注者之一，楊銜之本人之賦學世界及其濡染涉獵。楊氏本人未見留下任何辭賦作品，但從書中每每留下的賦化身影觀之，他應是一位熟諳辭賦，且頗好辭賦之作的北魏文士，而他在〈洛陽伽藍記序〉雖謙稱自己：「余才非著述，多有遺漏，後之君子，詳其闕焉。」但從此書所展現在史才史識之外的文學風貌及其取向而言，楊銜之顯然深富文學素養，而且應頗好辭賦，<sup>1</sup>以致出現該書注文出現罕見徵引全文的〈庭山賦〉。

《洛陽伽藍記·序》藉由京城法教之盛衰世變，寄寓北魏王公貴族之奢華浮侈，不恤眾庶，從而追思北魏殘破敗亡之數，可見此書序文旨在諷諭，相形之下，全書各卷正文的主要書寫取向，則傾斜於昔日洛陽伽藍所見證與代言的繁華風景，並且大肆著墨於京城風華之經緯鋪排，展現北魏定都洛陽後的文化勝景及其歷史畫卷，亦即以頌美為主軸的敘寫取向，貫穿全書各卷，從而使全書的正文與序文之間，儼然形成頌美與諷諭二者相互競合的書寫組構。

因此考察全書各卷，誠然不難發現鋪陳渲染的賦化段落，此起彼落地映現於洛陽伽藍的敘寫之中。首先全書以洛陽伽藍的地理空間序列為書寫動線，從而依次劃分為城內、城東、城南、城西、城北的前後五卷，並進而藉由各卷的重要相關佛寺，展開歷史、地理、人物、時事、僧說、學術、社會……種種涉及古今掌故與作者才學的鋪陳演繹，於是披覽全書固可見識作者楊銜之深湛的史學涵養，同時亦不難洞燭其中所映現的賦學風采，從而展現「控引天地，錯綜古今。」的辭賦書寫特性。<sup>2</sup>其中，就空間書寫而言展開多面向的地理方位鋪陳，早為漢代代表賦家司馬相如、揚雄等人的慣見手法，例如著名的〈子虛〉、〈上林〉等賦，即不乏其例，例如其中敘寫南楚之雲夢大澤，除分別鋪陳其中風土名物：山、石、土等之瑰麗奇華外，又依據東、南、西、北、上下種種空間排序，亟寫其中風景與動植等品物之繁富奇絕。<sup>3</sup>其後揚雄〈蜀都賦〉亦不乏類似手法，並且此一空間敘寫特色，同樣被複製在班固以漢代長安、洛陽為題材的京都賦裡，例如其中盛稱長安舊京之盛，即謂：

<sup>1</sup> 本文為近年系列研究成果之一，本文初稿撰成後，得知曹虹〈《洛陽伽藍記》與漢晉辭賦傳統〉，《古典文獻研究》，（2008年）第11輯，頁142，其中主要探討楊銜之的家學與辭賦觀，與本文論述材料與視角不盡相同，讀者可相參閱。

<sup>2</sup> 參見〔晉〕葛洪：《西京雜記》（臺北：新興書局，1988年）卷2，頁11。

<sup>3</sup> 參見〔漢〕司馬相如：〈子虛賦〉，李孝宗校注：《司馬相如集》（成都：巴蜀書社，2000年），頁1-2。

封畿之內，厥土千里。連蹠諸夏，兼其所有。其陽則崇山隱天，幽林穹谷。陸海珍藏，藍田美玉。商洛緣其隈，鄠杜濱其足。源泉灌注，陂池交屬。竹林果園，芳草甘木。郊野之富，號為近蜀。其陰則冠以九峻，陪以甘泉，乃有靈宮起乎其中。秦漢之所極觀，淵雲之所頌歎，於是乎存焉。下有鄭、白之沃，衣食之源。提封五萬，疆場綺分。溝塍刻鏤，原隰龍鱗。決渠降雨，荷插成雲。五穀垂穎，桑麻鋪棊。東郊則有通溝大漕，潰渭洞河。汎舟山東，控引淮湖，與海通波。西郊則有上園禁苑，林麓藪澤，陂池連乎蜀漢。繚以周墻，四百餘里。離宮別館，三十六所。神池靈沼，往往而在。其中乃有九真之麟，大宛之馬。黃支之犀，條支之鳥。踰崑崙，越巨海。殊方異類，至于三萬里。<sup>4</sup>

依循著地理空間的方向定位，兩漢以下的賦家亦每每展開相關自然與人文空間之書寫序幕，而在層次分明之中，又同時展現淵博的才學與見識，從而成為京都賦篇的重要書寫傳統。由此觀之，楊銜之《洛陽伽藍記》，以北魏京都洛陽為經，以當代佛寺為緯所展開空間鋪衍及其層次分明，誠然不乏此一賦化書寫身影。

故本文即主要藉由《洛陽伽藍記》所載北魏京都佛寺梵音鼎盛之風貌，及其多面向文化風華的具體敘寫內容，考察其書語言文字、書寫筆法，與漢晉以來京都、宮殿辭賦文本之對照，以資管窺楊銜之藉由漢晉辭賦的借鑒變創，見證北魏京都洛陽文化勝景的重要書寫身影及其賦學脈動。

## 二、世變蕪城：《洛陽伽藍記·序》之世變巡禮與京華追憶

楊銜之《洛陽伽藍記·序》展現賦化鋪陳的書寫取向，例如作者說明「至武定五年（北魏孝靜武帝），歲在丁卯，余因行役，重覽洛陽。」所見洛陽京城舊日之景象，文謂：

城郭崩毀，宮室傾覆，寺觀灰燼，廟塔丘墟，牆被蒿艾，巷羅荊棘。野獸穴於荒階，山鳥巢於庭樹。遊兒牧豎，躑躅於九逵；農夫耕老，藝黍於雙闕。始知麥秀之感，非獨殷墟；黍離之悲，信哉周室！<sup>5</sup>

<sup>4</sup> 〔漢〕班固：〈西都賦〉，費振剛等輯校：《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁312-313。

<sup>5</sup> 參見〔北魏〕楊銜之著，周祖謨校釋：《伽藍伽藍記》，頁7。

這段文字展現楊銜之史學外的文學才情，其中不僅以華美之儷采，流露其「鋪采摛文，體物寫志」的賦化身影；此外，此篇序文以舊都洛陽前後之榮枯景象作為興衰之對照，無論從其創作旨趣或結構脈絡而言，儼然似一篇為洛陽量身打造的北魏蕪城書寫，且與前此南朝劉宋文壇元嘉三雄的鮑照〈蕪城賦〉的脈絡神理可謂若合符契，按鮑照蕪城賦的主要旨趣，乃在寄寓弔古傷今之慨，故重在昔日榮景與當今荒象之對照，例如：

當昔全盛之時，車挂輿，人駕肩。塵閉撲地，歌吹沸天。孽貨鹽田，鏟利銅山。才力雄富，士馬精妍。……格高五嶽，袤廣三墳。萃若斷岸，矗似長雲。……觀基扃之固護，將萬祀而一君。出入三代，五百餘載，竟瓜剖而豆分。澤葵依井，荒葛冒塗，壇羅虺域，階閭麕鼯。……崩榛塞路，崢嶸古馮。白楊早落，塞草前衰。……通池既已夷，峻隅又已頽。直視千里外，唯見起黃埃。……若夫藻扃黼帳，歌舞樓閣之基；琤淵碧樹，弋林鈞渚之館。……皆薰歇燼滅，煙沈光絕。……天道如何，吞恨者多。……為蕪城之歌。歌曰：邊風急兮城上寒，井徑滅兮丘隴殘。千齡兮萬代，共盡兮何言。<sup>6</sup>

鮑照此賦書寫劉宋王朝政權紛爭下的歷史滄桑與興亡慨思，就其創作旨趣而言，與楊銜之透過北魏孝文帝定都洛陽及其法教伽藍之盛衰世變，興發麥秀黍離之悲，兩者若合符契。其中《洛陽伽藍記·序》的洛陽昔日盛況，雖藉由伽藍法教的觀照側面來代言，但北魏京華的貴遊身影亦由此得以略窺其豹：

通來奔競，其風雖廣。至於晉室永嘉，唯有寺四十二所。逮皇魏受圖，光宅嵩洛，篤信彌繁，法教愈盛。王侯貴臣，棄象馬如脫屣；庶士豪家，舍資財若遺跡。於是招提櫛比，寶塔駢羅，爭寫天上之姿，競摩山中之影；金剎與靈臺此高，講殿共阿房等壯。豈直木衣緋繡，土被朱紫而已哉！<sup>7</sup>

《洛陽伽藍記·序》的蕪城書寫，既源自於楊銜之對北魏京邑洛陽伽藍風華背後，權貴豪奢與王侯異志的世變省思及其興亡追憶，誠與南朝劉宋鮑照的廣陵書寫旨趣，可謂神理相契；其次兩者在敘寫脈絡上，同以賦化筆

<sup>6</sup> [劉宋]鮑照：〈蕪城賦〉，《全上古三代秦漢三國六朝文·全宋文》（石家莊：河北教育出版社，1997年）卷46，頁439。

<sup>7</sup> 《洛陽伽藍記·序》，頁4-6。

法鋪陳並對照繁景與衰象，因此令人懷疑作者楊銜之這篇序文，或曾借鑒劉宋名家鮑照之〈蕪城賦〉。

此外，楊銜之序既歸旨於「京城表裡，凡有一千餘寺，今日寥廓，鐘聲罕聞，恐後世無傳，故撰斯記。」<sup>8</sup>易言之，面對今日洛陽寥落，緬懷往日京城風華，誠為《洛陽伽藍記》作者撰述此書的基本史家情志。然而從序文濃厚賦化的蕪城敘寫基調，對照於正文洛陽伽藍書寫所映現的貴遊風華鋪陳及其京城樂園追憶，適為一正一反相輔相成的論述結構，於是這篇序文既是作者撰述緣起之說明，更成為全書旨歸所在。然而其中弔詭也於焉誕生，若就全書正文的主要書寫取向考察，重在展現洛陽伽藍之盛景及其權貴人物的奢華風貌，並且以此見證昔日洛陽的絕代風華，相形之下，作者書前序文，卻大肆闡述北魏洛陽繁華如夢與京城煙雲意蘊，從而揭開其以賦化蕪城為敘寫序幕，進而重返《洛陽伽藍記》昨日京華的一場文化巡禮。由是觀之，全書主要內容正言若反的敘寫策略，從傳統賦學之觀照而言，其中不無「曲終奏雅」之書寫神理；易言之，全書正文以洛陽伽藍及其京城風華鋪陳為主的「體物」結構，正所以通向序文諷諭的「寫志」旨奧，同時成為「曲終奏雅」婉轉託諷的書寫變創，從而深刻映現《洛陽伽藍記·序》的另類賦化身影。

《洛陽伽藍記》序文至正文的字裡行間，固頗不乏移植或脫胎於漢晉班固、張衡及左思等京都賦代表名家的現成語彙，然而此書主要的論述旨趣，則在藉由北魏洛陽佛寺的敘寫鋪陳，指涉當時王侯權貴豪門「象象馬如脫屣」、「舍資財若遺跡」，並形塑當代京城伽藍「金刹與靈臺比高，講殿共阿房等狀。豈直木衣綈繡，土被朱紫而已哉。」<sup>9</sup>的窮侈無度，對照出「寺宇壯麗，損費金碧」背後，「相競侵漁百姓」、「不恤眾庶」的當代歷史真相，<sup>10</sup>從而映現北魏京城禮樂崩壞的文化危機及其世變關鍵，由是觀之，穿梭於《洛陽伽藍記》的京華貴遊圖景，固然成為作者對於重回舊都洛陽的歷史追憶，而本質上則儼然更近似一篇北魏史臣鋪陳演繹的京城世變輓歌。

### 三、京華再現：《洛陽伽藍記》與漢代京都賦之洛陽書寫

楊銜之序文所流露的世變蕪城情思，顯然與其書中諸卷正文昔日京城佛寺風華的鋪陳雕繪，形成鮮明書寫對照，但從辭賦書寫傳統的角度加以觀照，適又體現作者「寓諷於頌」與「正言若反」的賦化書寫策略；易言之，洛陽舊都的風華再現及其浮奢無度，誠為作者亟欲省思與商榷的情志

<sup>8</sup> 同前注，頁8。

<sup>9</sup> 同前註，頁5-6。

<sup>10</sup> 周祖謨：《洛陽伽藍記校釋·前言》，頁2。

聚焦，於是回首似夢的昔日京城繁華，遂水到渠成地成為不可或缺的必要書寫鋪墊。若從辭賦書寫史的面向考察，如是正言若反、欲擒故縱之京華論述及其賦化筆法之經典，固當推宗於班固〈兩都賦〉之首開風氣，及後來張衡〈兩都賦〉之繼踵芬芳。

班固〈兩都賦〉之撰述旨趣，據其自序所述，乃因東漢時「西土耆老，咸懷怨思，冀上之睠顧，而盛稱長安舊制，有陋雒邑之議。故臣作〈兩都賦〉，以極眾人之所眩曜，折以今之法度。」<sup>11</sup>作者為指陳西漢京都長安舊制的窮泰極侈與富麗豪奢，故在其前篇〈西都賦〉裡，首先由其城牆街衢及其富庶繁華大肆鋪衍當代京城榮景，例如：

圖皇基于億載，度宏規而大起。肇自高而終平，世增飾以崇麗，歷十二之延祚，固窮奢而極侈。建金城其萬雉，呀周池而成淵，披三條之廣路，立十二之通門。內則街衢洞達，閭閻且千，九市開場，貨別隧分，人不得顧，車不得旋，闐城溢郭，傍流百廛，紅塵四合，煙雲相連。於是既庶且富，娛樂無疆，都人士女，殊異乎五方，游士擬於公侯，列肆侈於姬姜。鄉曲豪俊，遊俠之雄，節慕原嘗，名亞春、陵，連交合眾，騁驚乎其中。若乃觀其四郊，浮游近縣，則南望杜、霸，北眺五陵。名都對郭，邑居相承，英俊之域，黻冕所興，冠蓋如雲，七相五公。與乎州郡之豪，五都之貨殖，三選七遷，充奉陵邑。蓋以強幹弱枝，隆上都而觀萬國也。<sup>12</sup>

《洛陽伽藍記·序》作者固已一一羅列京城洛陽的森然蔚立，亦復不乏京城「既庶且富，娛樂無疆」之載敘，例如長秋令劉騰所奉獻設立的長秋寺，不僅建築華麗，金相玉質，甚且適逢四月佛誕佳節，每每展演一場場恍如重返漢代長安京城的娛遊百戲：

長秋寺，劉騰所立也。在西陽門內御道北一里。中有三層浮圖一所，金盤靈剎，曜諸城內。作六牙白象負釋迦在虛空中。莊嚴佛事，悉用金玉，作工之異，難可具陳。四月四日此向常出，<sup>13</sup>闢邪師子導引其前，吞刀吐火，騰驤一面。綵幢上索，詭譎不常。奇伎異服，冠於都市。像停之處，觀者如堵。迭相踐躍，常有死人。<sup>14</sup>

<sup>11</sup> [漢]班固：《西都賦·序》，《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁312。

<sup>12</sup> 同前註，頁312。

<sup>13</sup> 據周祖謨《洛陽伽藍記校釋》卷1，頁52，引《魏書·釋老志》：「魏世祖於四月八日與諸寺像行於廣衢，帝御門樓臨關。散花致禮焉。」謂：「此作四日，蓋傳寫之誤。」

<sup>14</sup> 《洛陽伽藍記校釋》，卷1，頁50-51。

景樂寺，太傅清河文獻王懌所立也。（注文：懌是孝文皇帝之子，宣武皇帝之子。）……後汝南王悅復修之。（注文：悅是文獻之弟）召諸音樂，逞伎寺內。奇禽怪獸，舞拊殿庭。飛空幻惑，世所未覩。異端奇術，總萃其中。剝驢投井，植棗種瓜，須臾之間，皆得食之。士女觀者，目亂情迷。<sup>15</sup>

然而楊銜之筆下的這些京城百戲娛遊描繪，早在漢代京都賦已然屢見不鮮，例如張衡〈西京賦〉即頗載其盛，其中上林苑平樂觀前的百戲幻術一般，可謂極盡天下耳目奇觀之炫：

臨迴望之廣場，程角觚之妙戲。……跳丸劍之揮霍，走索上而相逢。……總會仙倡，戲豹舞羆。白虎鼓瑟，蒼龍吹笙。女娥坐而長，聲清暢而嵯蛇。……度曲未終，雲起雪飛。……複陸重閣，轉石成雷。……巨獸石尋，是為曼延。……熊虎升而挈攫，猿狖招而高援。怪獸陸梁，大雀跋踈。……海鱗變而成龍，狀蜿蜿以蝸蝓。……蟾蜍與龜，水人弄蛇。奇幻倏忽，易貌分形。吞刀吐火，雲霧杳冥。畫地成川，流涓通涇。……爾乃建戲車，樹修旃。佞童程材，上下翩翩。突例投而跟絀，譬隕絕而復聯。百馬同轡，聘足並馳。撞木之伎，態不可彌。彎弓射乎西羌，又顧發乎鮮卑。<sup>16</sup>

對照之下，《洛陽伽藍記》中這類百戲曼衍與幻術奇伎的京城風華內容，儼然直似北朝複製的張衡京都賦的濃縮精華版，其間書寫的繁簡容或有異，然而就其書寫旨趣而言，可謂如出一轍，甚至如「吞刀吐火」之語彙，亦明顯應從張衡之漢賦成句移植而來。由是觀之，楊銜之筆下的京城風華及其生活畫卷，顯然曾向兩漢京都賦取經而來。

至於洛陽會通天下四方之貨殖往來及其豪奢浮華，亦《洛陽伽藍記》京城追憶書寫的一個歷史側面，例如：法雲寺條下謂：

市東有通商、達貨二里。里內之人盡皆工巧屠販為生，資財巨萬。<sup>17</sup>

作者自注文云：「有劉寶者，最為富室。州郡都會之處，皆立一宅，各養馬十疋。至於賤粟貴賊，市價高下，所在一例。舟車所通，足路所履，莫不

<sup>15</sup> 《洛陽伽藍記》，卷1，頁58。

<sup>16</sup> 〔漢〕張衡：〈西京賦〉，《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁419-420。

<sup>17</sup> 《洛陽伽藍記校釋》，卷4，頁156。

商販焉。是以海內之貨，咸萃其庭，產匹銅山，家藏金穴。宅宇逾秩，樓觀出雲，車馬服飾擬於王者。」<sup>18</sup>其後文復見補敘謂：

別有阜財，金肆二里，富人在焉。凡此十里，多諸工商貨殖之民。千金比屋，層樓對出，重門啟扇，閣道交通，迭相臨望。金銀錦繡，奴婢綈衣；五味八珍，僕隸畢口。<sup>19</sup>

如是具體而微的京都貨殖富奢之狀，誠然與張衡〈西京賦〉所敘長安商賈之奢麗富渥神理深契：

爾乃廓開九市，通闐帶闐。旗亭五重，俯察百燧。…環貨方至，鳥集鱗萃。鬻者兼贏，求者不匱。爾乃商賈百族，禪販夫婦，…何必昏於作勞。邪贏優而足恃。比肆人之男女，麗美奢乎許史。若夫翁伯、濁、質、張里之家，擊鐘鼎食，連騎相過。東京公侯，狀何能加。<sup>20</sup>

楊銜之以其「宅宇逾秩，樓觀出雲，車馬服飾擬於王者。」又謂「神龜年中，以工商上僭，議不聽衣金銀錦繡。」<sup>21</sup>適與張衡賦所稱「東京公侯，狀何能加。」旨趣相符。至於《洛陽伽藍記》此起彼落的佛寺敘寫及其殿堂園林之勝美，無非映現作者序文所謂「金刹與靈臺比高，講殿共阿房等壯。豈直木衣綈繡，土被朱紫而已哉。」諸建築景觀之精麗無倫，及其作為當代佛國或天堂座標的具體註解，例如卷一開宗明義所揭最具代表性的北魏洛陽名刹永寧寺載述，即與帝王禁中正殿相埒媲美：

浮圖北有佛殿一所，形如太極殿，<sup>22</sup>中有丈八金像一軀，……作工奇巧，冠於當世。僧房樓觀，一千餘間，雕梁粉壁，青瑣綺疏，難得而言。栝柏椿松，扶疏簷雷，叢竹香草，布濩階墀。<sup>23</sup>

楊銜之並於其下注文引永寧寺碑文謂：「是以常景碑云：須彌寶殿，兜率淨宮，莫尚於斯也。」至於其寺牆門樓閣之曲畫其妙，亦力闡其令人耳目一新的空前瑰奇：

<sup>18</sup> 同前註，卷4，頁156-157。

<sup>19</sup> 同前註，卷4，頁160。

<sup>20</sup> 〔漢〕張衡：〈西京賦〉，《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年）頁415-416。

<sup>21</sup> 以上引文分見《洛陽伽藍記校釋》，頁157、頁160。

<sup>22</sup> 據周祖謨注文謂：「禁中正殿以太極為名，始於曹魏。魏明帝青龍三年大治洛陽宮，起太極殿，上法太極，故名。見《三國志·魏志·明帝紀》，《洛陽伽藍記校釋》，卷1，頁20。

<sup>23</sup> 《洛陽伽藍記校釋》，卷1，頁20-21。

寺院牆皆施短椽，以瓦覆之，若今之宮牆也。四面各開一門，南門樓三重通三閣道，去地二十丈，形致似今端門。圖以雲氣，畫彩仙靈。列錢青瓏，赫亦華麗。拱門有四力士、四師子，飾以金銀，加之珠玉，莊嚴煥炳，世所未聞。東西兩門亦皆如之，所可異者，唯樓兩重。

作者既凸顯永寧寺之「莊嚴煥炳，世所未聞。」除援引北魏名家常景碑文加以烘托外，又不憚其煩地藉由西御沙門菩提達摩之褒美，以資見證：

時有西御沙門菩提達摩者，波斯國胡人也。起自荒裔，來游中土。見金盤炫日，光照雲表，寶鐸含風，響出天外；歌詠讚歎，實是神功。自云：「年一百五十歲，歷涉諸國，靡不周遍，而此寺精麗，閻浮所無也。極佛境界，亦未有此。」口唱南無，合掌連日。<sup>24</sup>

由此觀之，楊銜之輾轉反覆地結合作者敘寫、常景碑銘與達摩禮讚的多面向觀照，鋪陳北魏洛陽首席伽藍永寧寺舉世無倫的莊嚴炳煥，映現其足以與秦漢帝國著名建築阿房宮、靈臺媲美之壯觀勝覽，作為他追憶京都洛陽風華的文化視界，不啻為此書賦化敘寫的典範示現，同時具體而微映現其中《文選》京都賦的書寫身影。

#### 四、貴遊仙境：《洛陽伽藍記》與漢賦之空間鋪陳

針對宮殿窮形盡相地蔚然雕飾，本為漢賦慣見的典型題材與創作現象，班固〈兩都賦〉、張衡〈兩京賦〉裡有關漢代京都長安書寫，即頗不乏此類筆墨，例如：

其宮室也，體象乎天地，經緯乎陰陽，據坤靈之正位，放太紫之圓方。樹中天之華闕，豐冠山之朱堂，因瑰材而究奇，抗應龍之虹梁。……雕玉瑱以居楹，裁金璧以飾璫，發五色之渥采，光燭朗以景彰。於是左城右平，重軒三階。閨房周通，門闥洞開列……徇以離殿別寢，承以崇臺間館，煥若列星，紫宮是環。……增槃業峨，登降炤爛，殊形詭制，每每異觀。……昭陽將咸，隆乎孝成，屋不呈材，牆不露形。裹以藻繡，絡已綸連。隋侯明月，錯落其間。金虹銜壁，是為列錢。<sup>25</sup>

<sup>24</sup> 同前註，卷1，頁26-28。

<sup>25</sup> 班固：〈西都賦〉，費振剛等輯校：《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁313。

正紫宮於未央，表峽闕於閭闔。疏龍首以抗殿，壯巍峨以岌業。亘雄虹之長梁，結棼棹以相接。蒂倒茄於藻井，披紅葩之狎獵。飾華榱與璧瑤，流景曜之韡曄。雕楹玉碣，繡栢雲楣。三階重軒，鏤檻文。右平左城，青瑣丹墀。……仰福帝居，陽曜陰藏。洪鐘萬鈞，猛虞越越。……故其館室次舍，采飾纖縟。……珍物羅生，煥若崑崙。……命般爾之巧匠，畫變態乎其中。……瑰異日新，殫所未見。<sup>26</sup>

此外，如漢賦名作王延壽〈魯靈光殿賦〉為漢代專詠宮殿的典範，其中尤以對建築結構之奧妙，莊嚴煥炳之奇麗，所進行之鋪采摛文與曲寫毫芥，尤具特色，例如：

俯仰顧眄，東西周章。彤彩之飾，徒何為乎。濔濔泫泫，流離爛漫。……動滴瀝以成響，殷雷應其若驚。耳嘈嘈以失聽，月曖曖而喪精。駢密石與琅玕，齊玉璫與璧英。……爾乃懸棟結阿，天窗綺踈，圓淵方井，反植荷蕖。發秀吐榮，菡萏披敷。……，龍栴雕鏤。飛禽走獸，因木生姿。……神仙岳岳於棟間，玉女闔窗而下視。忽眇眇以響像，若鬼神之髣髴。圖畫天地，品類群生。雜物奇怪，山神海靈。寫載其狀，託之丹青。千變萬化，事各繆形。隨色象類，曲得其情。……闕狀睢眇，煥炳可觀。<sup>27</sup>

上述漢賦有關京都賦與宮殿賦的代表篇章，皆以蔚似雕畫的鋪張揚厲筆法，亟寫漢代宮殿壯觀氣象及其巧構形似的出神入化，即與《洛陽伽藍記》筆下的佛寺及園林池臺異曲同工。例如上述漢代京都、宮殿賦皆不乏在渲染之餘，指涉秦代之阿房宮之奢華，例如班固〈東都賦〉借西賓之口所勾勒的長安宮殿，進行西都這類帝國建築豪奢過侈之論述時，即謂「子徒習阿房之造天，而不知京洛之有制也。」<sup>28</sup>而張衡〈西京賦〉亦不乏秦朝阿房宮之類似擬想，甚至亟思有所超越：

惟帝王之神麗，懼尊卑之不殊。雖斯宇之既坦，心猶憑而未摅。思此象於紫微，恨阿房之不可廬。……處甘泉之爽塏，乃隆崇而弘敷。既新作於迎風，增露寒儲胥。託喬基於山岡，直帶霓以高居。<sup>29</sup>

<sup>26</sup> 張衡：〈西京賦〉，費振剛等輯校：《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁414。

<sup>27</sup> 〔漢〕王延壽：〈魯靈光殿賦〉，費振剛等輯校：《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁527。

<sup>28</sup> 〈東都賦〉，費振剛等輯校：《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁331。

<sup>29</sup> 〈西京賦〉，費振剛等輯校：《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁414。

據此對照楊銜之《洛陽伽藍記·序》所稱北魏京城佛寺建築，尤其標榜「金剎與靈臺比高，講殿共阿房等壯。豈直木衣綈繡，土被朱紫而已哉。」<sup>30</sup>的敘寫脈絡及其鋪陳旨奧，可謂如出一轍，殊途同歸。

此外，楊銜之筆下的洛陽伽藍及其園林池臺書寫，本以佛教世界為中心，然其實際鋪敘則不免仙境迭見，屢涉仙道風情，如其序文即稱「圖以雲氣，畫彩仙雲。」又如卷一建中寺條下，謂此寺乃「普泰元年尚書令樂平王爾朱世隆所立也。本是闡官司空劉騰宅。……至孝昌二年。太后返政，遂誅乂等，元乂誅日，騰已物故……，太后追思騰罪，……以宅賜高陽王雍。建義元年尚書令爾朱世隆為榮迫福，題以為寺。朱門黃閣，所謂僊居也。以前廳為佛殿，後堂為講室。金花寶蓋，遍滿其中。」<sup>31</sup>其中可見佛殿與僊居合體互涉的書寫旨趣。又例如同見於卷一瑤光寺條下的園池亭臺，亦儼然化身為出風入雲，虛無縹緲的洛陽仙境：

千秋門內道北有西遊園，園中有凌雲臺，即是魏文帝所築者。臺上有八角井，高祖於井北造涼風觀，登之遠望，目極洛川。臺下有碧海曲池。臺東有宣慈觀，去地十丈。關東有靈芝鈞臺，累木為之，出於海中，去地二十丈。風生戶牖；雲起梁棟，丹楹刻桷，圖寫列僊。刻石為鯨魚，背負鈞臺，既如從地踊出，又似空中飛下。……三伏之月，皇帝在靈芝臺以避暑。<sup>32</sup>

至於瑤光寺本身，雖為浮圖，然亦宛然仙風道骨，高凌雲表：

有五層浮圖一所，去地五十丈。僊長凌虛，鐸垂雲表，作工之妙，埒美永寧。<sup>33</sup>

如是宛若神仙洞天的佛寺閣臺，所展現的佛寺敘寫及其仙境擬想取向，在此書首卷顯然不一而足，例如景林寺條，固然不乏禪佛「殮風服道，結跏數息」的虛靜道場書寫，然其下述及翟泉之西的華林園，與景陽山二者，每令讀者恍若置身海上蓬萊與崑崙仙居：

泉西有華林園池中猶有文帝九華臺。高祖於臺上造清涼殿，世宗在海內作蓬萊山。山上有僊人館。臺【按：疑衍】上有鈞臺殿，

<sup>30</sup> 《洛陽伽藍記·序》，頁6。

<sup>31</sup> 同前註，卷1，頁49-50。

<sup>32</sup> 同前註，卷1，頁53。

<sup>33</sup> 同前註，卷1，頁54。

並作虹蜺閣，乘虛來往。至於三月禊日，季秋己辰，皇帝駕龍舟亦首，游於其上。<sup>34</sup>

景陽山南，有百果園，果別作林，林各有堂。有僊人素，長五寸，把之兩頭俱出，核細如鍼。霜降乃熟，食之甚美。俗傳云出昆侖山，一曰西王母棗；又有僊人桃，其色赤，表裏照徹，得霜乃熟，亦出昆侖山，一曰王母桃也。<sup>35</sup>

由是觀之，《洛陽伽藍記》藉由佛寺及其相關空間鋪陳之一重要文化特色，即為仙境化書寫取向。此外，亦經常指涉著一種埽美帝王宮殿的貴遊取向及其殷富奢華，以至於當時號稱「王子坊」的皇宗聚居之地壽丘里，呈現一片「帝族王侯，外戚公主，擅山海之富，居川林之饒。」甚至於「最為豪首」的河間王元琛猶自競誇「不恨我不見石崇，恨石崇不見我」的浮詞豪語。<sup>36</sup>並且諸如此類深具貴遊氣息的人間仙境，往往亦成為日後楊銜之筆下洛陽伽藍的因緣前身與文化原形，故楊銜之謂：

經河陰之役，諸元殲盡，王侯第宅，多題為寺。壽丘里閭，列剎相望，祇洹鬱起，寶塔高凌。四月初八日，京師士女多至河間寺（周祖謨注曰：原為河間王宅。觀其廊廡綺麗，無不歎息，以為蓬萊僊室，亦不是過。入其後園，見溝瀆蹇產，石磴嶮嶢，朱荷出池，綠萍浮水，飛梁跨閣，高樹出雲，咸皆唧唧，雖梁王兔苑想之不如也。<sup>37</sup>

由上觀之，對於藉由洛陽佛寺的華麗無倫，所譜寫的北魏京華畫卷，作者所運用的主要書寫策略，顯然主要借重於兼具貴遊與仙境身影的賦化書寫，然則如是融鑄京都、貴遊與仙境於一爐的寫作經驗及其文學經典，固當推宗於漢賦中京都、宮殿一類篇章，其中班固、張衡之作尤具代表性。例如：

排飛闥而上出，若游目於天表，似無一而洋洋。……濫瀛洲與方壺，蓬萊起乎中央。於是靈草冬榮，神木叢生，巖峻崔嵬，金古崢嶸。抗仙掌以承露，擢雙立之金莖。……庶松喬之群類，時遊從乎斯庭。實列仙之攸館，匪吾人之所寧。<sup>38</sup>

<sup>34</sup> 同前註，卷1，頁66。

<sup>35</sup> 同前註，卷1，頁67。

<sup>36</sup> 同前註，卷4，頁163-164。

<sup>37</sup> 同前註，卷4，頁167。

<sup>38</sup> 〈西都賦〉，費振剛等輯校：《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁315。

長廊廣廡，途閣雲蔓。閑庭詭異，門千戶萬。重閨幽闥，轉相踰延。……既乃珍臺蹇產以極壯，塏道邈倚正東。似閨之遐坂，橫西洫而絕金墉。……清淵洋洋，神山峨峨。列瀛洲與方丈，夾蓬萊而駢羅。……立修莖之仙掌，承雲表之清露。……美往昔之松喬，要羨門乎天路。想升龍於鼎湖，起時俗之足慕。<sup>39</sup>

班固、張衡等兩漢著名京都賦篇的敘寫範式，無論從《洛陽伽藍記》頗不乏遣詞用語之襲用變造現象，以及京都、仙境、貴遊三者合一的主要書寫特性加以考察，楊銜之筆下的洛陽伽藍及其京華圖景，顯然深刻映現其中向漢賦取經的書寫軌跡及其文化脈動。

### 五、賦筆史記：《洛陽伽藍記》與漢代京都賦之文體互涉

《洛陽伽藍記》深刻展現作者楊銜之文、史兼勝的著述才華，依其自序所言之「恐後世無傳，故撰斯記。」顯然係「以寺廟為經，而以有關的史實、人物、傳說、物產等為緯。」的史學方志作為著述職志，其中之史料文獻價值固然無庸置疑，<sup>40</sup>惟此書復深具文學風采，除展現為林文月先生所謂「冷筆與熱筆」等書寫特質外，可洞察其中作者賦筆與史筆經緯交織的文化跨界，從而映現《洛陽伽藍記》賦學與史學彼此合流之一重要文化風貌。

作者楊銜之藉由洛陽伽藍的追憶與凝視，所展開的史實載錄及其演繹，從語言文字的具體敘寫取向觀察，尤其是正文部分，大體乃先出之以較為簡潔典雅的史筆書寫調性，初步勾勒出北魏京都洛陽前塵舊夢的歷史場景外，並往往繼之以層出不窮，蔚然如畫的賦筆鋪陳，彩繪京都的昨日風華，於是作者楊銜之儼如化身為古今時空瞬間交替的文化特使，原有洛陽京都歷史導覽者的身份，每每驀地轉換成重返往日時空的現身說法，從而營造出史家冷眼旁觀與詩人如泣如訴情志交織的深邃跌宕，因此《洛陽伽藍記》既是一冊揭開京都洛陽歷史真相與記憶的北魏史記，同時亦是一篇曼衍綿密並見證北魏京華煙雲的滄桑史詩與世變輓歌。其中關鍵誠然繫乎賦筆與史筆合流的文化脈動，及其交替轉換的靈活書寫策略。

《洛陽伽藍記》跨越並融合賦學與史學範疇的京都敘寫取向，其創作典範故宜追溯漢代班固〈兩都賦〉與晉代左思的〈三都賦〉。班固本為著名史家，賡續其父班彪《史記後傳》之史學職志所撰成的《漢書》，展現家學

<sup>39</sup> 〈西京賦〉，費振剛等輯校：《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁415。

<sup>40</sup> 據周祖謀：《洛陽伽藍記校釋·前言》，頁2。謂：「本書作為一部地理著作，對於洛陽佛寺的記載，多係實錄，頗具史料價值，且與今日之考古發掘結果相吻合，足見其可信度之高。」

淵源及其精湛素養。<sup>41</sup>此外，他是漢賦的代表作家，其篇章亦屢屢結合史學觀照，展開論述。<sup>42</sup>而其〈兩都賦〉即是一篇對照西漢長安舊京與東漢洛陽新都興衰得失的著名篇章，並成為融合賦學與史學文化質素的創作典範，故其〈兩都賦序〉即極力闡發辭賦書寫的史學意涵，例如：

或曰：「賦者，古詩之流也。」昔成、康沒而頌聲寢，王澤竭而詩不作，大漢初定，日不暇幾。至於武、宣之世，乃崇禮官，考文章。……以興廢繼絕，潤色鴻業。……或以……朝夕論思，日月獻納。……或以抒下情而通諷諭，或以宣上德而盡忠孝。雍容揄揚，著於後嗣，抑亦雅頌之亞也。……而後大漢之文章，炳焉與三代同風。且夫道有夷隆，學有麤密，因時而建德者，不以遠近易則。……稽之上古則如彼，考之漢室又如此。斯事雖細，然先臣之舊式，國家之遺美，不可闕也。<sup>43</sup>

因此其中的京城敘寫，即藉由漢賦慣用的虛擬人物相互問答形成，展開其「摠懷舊之蓄念，發思古之幽情，博我以皇道，弘我以漢京。」的漢代京都追憶，並主要關注西漢以長安「作我上都」的歷史掌故敘寫，於是標榜其「觀迹乎舊墟，聞之乎故老」<sup>44</sup>的史學論述，乃一一成為班固〈兩都賦〉賦學與史學合流下的帝國京華及其盛世氣象，並且在正言若反，寄諷於頌的辭賦敘寫範式裡，展開東漢定都洛陽的歷史對照論述：

今將語予以建武之理，永平之事，監乎太清，以變子之或志。<sup>45</sup>

由此觀之，班固〈兩都賦〉本質上即是一篇圍繞兩漢之際興衰世變，及其歷史圖景的京都之作，若從書寫特質與文體屬性而言，無疑乃融合歷史凝視與文學鋪陳於一爐的漢賦巨帙，而其關鍵則體現為「以史為賦」的文化神理。其後張衡的兩京賦即纂承班固遺緒，並不僅重申此賦乃出自「雅好博古，學乎奮史氏，是以多識前代之載」<sup>46</sup>的史家觀照，並且較諸〈兩都賦〉尤詳於京都文物制度之敘寫，例如其中之京城娛遊即成為學界研究西漢百戲最寶貴的歷史文獻。<sup>47</sup>此一賦學與史學合流的書寫範式，迄至晉代前後殫竭精力構思十年之左思〈三都賦〉依舊方興未艾，甚至更加彰顯其實證的

<sup>41</sup> 參見陳真泰、趙永春：《班固評傳》（南京：南京大學出版社，2002年），頁63-79。

<sup>42</sup> 同前註，頁242。

<sup>43</sup> 〈西都賦〉，《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁311。

<sup>44</sup> 同前註，卷24，頁316。

<sup>45</sup> 〈東都賦〉，卷24，頁328。

<sup>46</sup> 〈西京賦〉，《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993年），頁412。

<sup>47</sup> 參見馬積高《賦史》（上海：上海古籍出版社，1987年），頁118-119。

寫作精神，而作者賦序即高揭此一賦史大纛：此外，楊銜之深具賦學身影的另一側面，亦反映在其融鑄賦學與史學合一的敘寫特質，而此一創作精神及其傳統範式，則誠可晉代左思〈三都賦〉為經典圭臬，據作者〈三都賦序〉自述緣起，謂：

余既思摹〈二京〉而賦〈三都〉。其山川域邑則稽之地圖，其鳥獸草木則驗之方志。風謠歌舞，各附其俗；魁梧長者，莫非其舊。……美物者貴依其本，贊事者宜本其實，匪本匪實，覽者奚信。<sup>48</sup>

尤其隨著晉代文士地理圖籍之學的興盛發展，左思對於漢代賦家往往「虛張異類，托有於無」與「雷同影賦，流宕忘反」<sup>49</sup>以致「侈言無驗，雖麗非經」的體物流弊，顯然難以苟同，並努力付諸實踐，固此儘管〈三都賦〉本身仍不免存在少數例外，然就整體實踐而言，畢竟高度展現此一實證精神的回歸。<sup>50</sup>由是觀之，就漢晉京都書寫史而言，從班固〈兩都賦〉所揭啟，經過張衡〈兩京賦〉的規仿發皇，迄至左思〈三都賦〉的崇尚標榜，遂在前後承傳與鋪陳之中，形成一組「以史為賦」的京都書寫譜系，並且此一根源融合賦學與史學的跨文化特色，亦復成為南北朝文史世變書寫借鑒傳統，進而因時變創的重要精神依據，其中南朝庾信的〈哀江南賦〉誠為其中經典範式，<sup>51</sup>而北朝楊銜之《洛陽伽藍記》則在書寫傳統上，進行其賦學與史學合流之另類變創，其中主要特色有二，即（一）在題材與內容上代以京都與佛寺的彼此經緯交織，注入當代嶄新文化元素；（二）在文體上，將班固、張衡迄至左思的「以史為賦」轉換為「以賦為史」的書寫新貌，緣於如是之變創取向，得以洞燭《洛陽伽藍記》，從語文形式、書寫筆法，臻至題材內容，與漢晉班固、張衡、左思等京都賦書寫傳統的交集與互涉；另一方面作者楊銜之復將漢晉京都賦以賦為主、以史為輔的鋪陳脈絡，變創成以史為主、以賦為輔的敘寫策略，於是相形之下，儘管賦學與史學彼我的內在主、從關係前後易位，並且「以賦為史」取代漢晉京都賦「以史為賦」的文體屬性，然而融合賦學與史學雙重文化元素的書寫本質，及其藉由京都書寫觀照當代歷史及其世變脈動的創作底蘊，顯然前後一貫。

<sup>48</sup> [晉]左思：〈三都賦〉，《全上古三代秦漢三國六朝文·全晉文》，卷47，頁766。

<sup>49</sup> 參見周勛初：〈左思三都賦成功經驗之研討〉，《魏晉南北朝文學論叢》（南京：江蘇古籍出版社，1999年），頁41-43。

<sup>50</sup> 同前註。

<sup>51</sup> 參見許東海：〈庾信賦之世變與情志書寫——宮體·國殤·桃花源〉，《漢學研究》，卷24，1期（2006年6月），頁160-164。

## 六、結論 《洛陽伽藍記》：融合漢代賦學與北魏史學的京華書寫

《洛陽伽藍記》是一部文史兼備的北朝重要典籍，它所提供的史學文獻價值固屬無庸置疑，至於文章「經國之大業，不朽之盛事」的名山志業上，作者楊銜之亦宿願得償；另一方面，遷都洛陽與倡行漢化，成為北魏孝文帝一體兩面的重大政策，就其歷史文化意涵而言，乃在展現繼篡周、漢、魏、晉等中原上國的文化圖騰，為北魏王朝的歷史正統地位進行正名之宣告，並且基於此一重要史學意蘊及史家職志的前提，全書記載首由求真尚實的史筆敘寫基調出發，漸次展開京華追憶與世變巡禮等書寫動線，其中顯然借鑒漢晉京都賦之鋪陳與論述元素，從而建構其史學與賦學合流的書寫藍圖，其中發軔於漢代以下賦家班固、張衡與左思的「以史為賦」<sup>52</sup>，遂成為北魏楊銜之承傳與變創的重要歷史文化依據，並由此轉化而為《洛陽伽藍記》「以賦為史」的變創風貌。由是觀之，此書的主要文學特色之一固然映現所謂「冷筆與熱筆」的經緯交織，然若就另一賦學面向加以考察，則其中具體關鍵實又主要繫乎漢代賦學元素的轉介與融鑄，並進而見證《洛陽伽藍記》以京城與世變為中心觀照，以史學與賦學合流為文化載體的重要書寫旨趣。

<sup>52</sup> 班固〈兩都賦〉之濃厚史學意蘊，可參見何沛雄：〈班固兩都賦與漢代長安〉，《漢魏六朝賦論集》（臺北：聯經出版事業公司，1990年），頁34-38。

## 西漢韋氏家學詩義考

許 結<sup>\*</sup>

### 提 要

漢人傳《詩》重家學，有魯、齊、韓、毛四家說，然亦有「家族」與「家數」之分，古人所言「《魯詩》起于申公，而盛于韋賢」，實為「家數」，而西漢韋氏自韋孟到韋賢、韋玄成、韋賞等治《魯詩》，又彰顯其「家族」的特徵。由於《魯詩韋君章句》不傳，故《漢書·韋賢傳》所載韋孟〈諷諫〉、韋玄成〈自劾〉諸四言詩，以及韋氏家族中人奏議文引《詩》之現象，既可印證韋氏治《魯詩》之特色，亦可於中探尋韋氏《魯詩》學的家族風徽與詩學義理。而韋氏以「詩」傳《詩》在西漢詩歌創作中的特殊地位，又昭示詩史之線索，即對宣揚「邦家之光」與「德音是茂」之《雅》體詩傳統的繼承。

關鍵詞：西漢韋氏、家學、魯詩、諷諫詩、四言雅體

---

<sup>\*</sup> 南京大學文學院教授。

「漢人傳經，最重家學」(陳喬樞〈魯詩遺說考序〉)，西漢《詩》學「四家」(魯、齊、韓、毛)，傳《詩》之同異，是為典型。然考「家學」，又兼含「家數」與「家族」，就《魯詩》而言，如申培學傳弟子，而有「申公弟子」之說，此屬「家數」，而所謂「韋孟家傳魯國詩」(于慎行〈贈金陵張文學太初〉)，指漢初韋孟傳《魯詩》五世蔭延宗後韋賢、韋玄成、韋賞諸人，又屬「家族」學問，並兼有「家數」之義。又觀漢人治詩，魯、齊、韓三家立於博士學官，徵文考獻，傳述《詩》義，然立學諸家罕有兼習創作者，惟西漢《魯詩》「韋氏家族」學者，頗有踐習，所謂「韋孟四言〈諷諫〉，韋玄成四言〈自劾〉等詩，其體出於《大雅》」(許學夷《詩源辯體》卷三)。緣此，本文擬從由「家族」而「家數」、治《詩》與作詩的思路，對西漢韋氏家學詩義作一考述，以明其獨特風貌及歷史意義。

### 一、家學風微與韋氏詩事

漢初文、景世至武帝朝立五經博士官，以《詩》學最早，如文帝時立《魯詩》、《韓詩》，景帝時立《齊詩》，三家已備，武帝時《易》立施(讎)、孟(喜)、梁丘(賀)，《書》立歐陽(生)，《禮》立學官，迨至宣帝，《禮》分大、小戴(德、聖)，《春秋》立「公羊」博士，有嚴(彭祖)、顏(安樂)二家，訓舉大義，研習章句，家學特徵明顯。其如歐陽氏、平氏傳《歐陽尚書》、夏侯氏傳大、小《夏侯尚書》、韋氏傳《魯詩》、伏氏傳《齊詩》、尹氏傳《穀梁春秋》等，所謂「漢人最重家學，世世轉相傳授，蓋欲其益明耳」<sup>1</sup>，家學已成漢學淵藪。在諸家中，韋氏傳《魯詩》之淵源，顯然具有「家數」與「家族」的兩重意味，也因此形成兩條傳承之線索。

第一條線索如朱彝尊《經義考》云：「《魯詩》有韋氏學，而章句不載於《漢志》。考執金吾武榮碑云，治魯詩經韋君章句，則當時韋氏父子亦有章句授弟子矣。」又引「朱倬曰：『《魯詩》起于申公，而盛于韋賢。』」<sup>2</sup>關於武榮碑存《魯詩韋君章句》的說法，前賢已多，如歐陽修〈後漢武榮碑〉「漢武榮碑雲君諱榮，字舍(一作含)和，治魯詩經韋君章句」<sup>3</sup>語。而朱氏引述朱倬「《魯詩》起于申公，而盛于韋賢」<sup>4</sup>的說法，則依據《漢書·儒林傳》：

<sup>1</sup> 陳喬樞：《齊詩遺說考》卷4《頌》。

<sup>2</sup> 朱彝尊：《經義考》卷100《詩三》。

<sup>3</sup> 歐陽修：《文忠集》卷136《集古錄跋尾三·後漢武榮碑》。

<sup>4</sup> 按：詳見元朱倬《詩經疑問》卷七《總論》：「漢詩學凡四家，魯詩起于申公，而盛于韋賢。」

韋賢治《詩》，事大江公及許生，又治《禮》，至丞相。傳子玄成，以淮陽中尉論石渠，後亦至丞相。玄成及兄子賞以《詩》授哀帝，至大司馬車騎將軍，自有傳。由是魯詩有韋氏學。

這構成西漢《魯詩》學傳承由「荀卿→浮丘伯→申公（博士）→瑕丘江公（大江公）、許生→韋賢（博士）→韋玄成、韋賞」的傳授線索。范家相認為「韋賢治詩至丞相，子玄成以淮陽中尉論石渠，後亦至丞相，由是《魯詩》有韋氏學」<sup>5</sup>，亦深切著明。

第二條線索如柳宗元〈裴瑾崇豐二陵集禮後序〉云：「昔韋孟以《詩》《禮》傳楚，而郊廟之制卒成于玄成。」<sup>6</sup>此將漢初韋孟作為《魯詩》韋氏學的源頭，依據是《漢書·韋賢傳》的有關記述：

韋賢字長孺，魯國鄒人也。其先韋孟，家本彭城，為楚元王傅，傳子夷王及孫王戊。戊荒淫不遵道，孟作詩諷諫。後遂去位，徙家于鄒，又作一篇。……自孟至賢五世。……賢以《詩》教授，號稱鄒魯大儒。徵為博士，給事中，進授昭帝《詩》。……賢四子……少子玄成，復以明經歷位至丞相。故鄒魯諺曰：「遺子黃金滿籝，不如一經。」……賞亦明《詩》。哀帝為定陶王時，賞為太傅。哀帝即位，賞以舊恩為大司馬車騎將軍，列為三公。

這又構成西漢魯詩韋氏學的家族傳統，即「韋孟→韋賢→韋玄成→韋賞」之線索，且一直延續到東漢時韋彪、韋著，皆以《詩》學稱顯。<sup>7</sup>而柳宗元特別標舉由韋孟治《詩》《禮》到韋玄成參議元、成廟制，又反映了韋氏學以《詩》明「禮」與以《禮》證「詩」的特徵。而由韋孟〈諷諫詩〉到韋玄成〈自劾詩〉的創作，又形成以「詩」傳《詩》的另一道學術景觀。

當然，也有結合兩條線索為一者，如唐晏《兩漢三國學案》中「《魯詩》派」列舉「申公」、「瑕丘江公」及「韋孟」等，又於「韋孟」下附以「子賢，孫玄成，曾孫賞」，<sup>8</sup>即以家族入家數。

而從漢史看漢「詩」，西漢「韋氏詩學」本事也有兩條線索：傳《詩》與作詩。先看傳《詩》，韋氏學歸於《魯詩》統緒，誠學界共識。如陳喬樞〈魯詩遺說考序〉引錄《漢書·楚元王傳》「元王少時，嘗與魯穆生、白生、

<sup>5</sup> 范家相：《三家詩拾遺》卷首《三家詩源流·三家總記》。

<sup>6</sup> 柳宗元：《柳河東集》卷21〈裴瑾崇豐二陵集禮後序〉。

<sup>7</sup> 按：韋彪，韋賞孫，撰述有《韋卿子》，《後漢書·韋彪傳》載：「彪孝行純至……好學洽聞，雅稱儒宗。建武末，舉孝廉，除郎中，以病免，復歸教授。」又，韋著，玄成五世孫，彪為其族祖，謝承《後漢書》載：「著少修節操，持《京氏易》、《韓詩》，博通術藝。」

<sup>8</sup> 唐晏：《兩漢三國學案》卷5《詩》。按：韋賢乃韋孟五世孫，唐氏以為「子」，依次皆誤。

申公俱受《詩》于浮邱伯。文帝時，聞申公為《詩》最精，以為博士。申公始為《詩傳》，號《魯詩》，繼謂：「是三家（魯、齊、韓）之學，魯最先出，其傳亦最廣。有張、唐、褚氏之學，又有韋氏學、許氏學，皆家世傳業，守其師法。終漢之世，三家並立學官，而魯學為極盛焉。」考《漢書·韋賢傳》載韋孟「為楚元王傳，傳子夷王及孫王戊」，對照《儒林傳》所記述「申公……與劉郢（夷王）同師。已而郢為楚王，令申公傳其太子戊」，韋孟為傳三代楚王，<sup>9</sup>較申培僅傳王戊宜為更早，抑或至少與元王、申培同時，惟因韋氏「章句」不傳，故其習《魯詩》僅見諸史述，而不及元王、申公諸家顯赫。至於前揭「《魯詩》起于申公，而盛于韋賢」之說，乃因賢位尊丞相，且為昭帝授《魯詩》的緣故，而玄成及賞不僅授《詩》哀帝，且一任丞相，一居三公，所以才有元、成之世《魯詩》因韋氏學而極盛的狀況。儘管韋氏章句不傳，通過後世經注仍能尋繹其傳《魯詩》跡象。茲據王先謙《詩三家義集疏》例舉數則如次：

魯「昊」作「皞」。……「魯昊作皞」者，《漢書·鄭崇傳》哀帝詔云：「欲報之德，皞天罔極。」帝從韋玄成、韋賞受《魯詩》，此詔所稱《詩》詞當是魯文。結按：此王氏《小雅·蓼莪》「欲報之德，昊天罔極」注文，以「昊」、「皞」異文明韋氏《魯詩》學。

〈雍〉一章十六句，禘太祖之所歌也。……陳喬樞云：「……韋玄成云：『《禮》，王者受命，諸侯始封之君，皆為太祖。』並與《箋》說同，則魯家之說以此『禘太祖』為祀文王也。鄭用魯義。」結按：此王注《周頌·雍》題引陳喬樞《三家詩遺說考》之錄韋玄成奏章語，以印證鄭玄《箋》用《魯詩》說一例。

今考《漢書·韋玄成傳》元（玄）成等奏曰：「……五廟而迭毀。毀廟之主藏乎太祖，五年而再殷祭，言壹禘壹祫也。……周之所謂七廟者，以后稷始封，文王、武王受命而王，是以三廟不毀，與親廟四而七。非有后稷、文、武受命之功者，皆當親盡而毀。成王成二聖之業，制禮作樂，功德茂盛，廟猶不世，以行為諡而已。」玄成治《魯詩》者，此魯說，謂周成王廟以時毀之說也。結按：此王注《商頌·烈祖》引陳喬樞說，以韋玄成奏議廟制語證《魯詩》說。<sup>10</sup>

<sup>9</sup> 《漢書·韋賢傳》師古曰：「官為楚王傳而歷三世也。」

<sup>10</sup> 王先謙：《詩三家義集疏》（北京：中華書局，1987年），頁726、1029、1100。

上述三例，一因傳授關係，一因《詩》詞異文，證述韋氏《魯詩》說，可補史料不足；而其中兩例皆舉韋玄成廟議證《魯詩》，這又可與王書中另一則文獻互參。《詩三家義集疏》卷二十二《大雅·民勞》之「民亦勞止，汙可小康」注「魯『汙』作『迄』」，並引《漢書·元帝紀》永光四年詔：「《詩》不云乎：『民亦勞止，迄可小康。惠此中國，以綏四方。』」以茲佐證，以為「元帝學《魯詩》，此魯文」。這也說明了當時《魯詩》昌明與韋氏學興盛的共時關係，且與當時漢禮的構建是緊密聯繫的。

由於韋氏章句佚失，其治《魯詩》缺少直接的經義文獻，僅多旁證史料，所以韋氏家族仿《詩》作詩的本事，在西漢治《詩》學者中尤為突出。據《漢書·韋賢傳》載：文帝時韋孟為楚王戊傅，「戊荒淫不遵道，孟作詩風諫。後遂去位，徙家于鄒，又作一篇」，此即韋孟撰四言〈諷諫詩〉十一章（108句，432言）、〈在鄒詩〉六章（52句，208言）的本事；<sup>11</sup>又載：宣帝時韋玄成「以列侯侍祀孝惠廟，當晨入廟，天雨淖，不駕駟馬車而騎至廟下。有司劾奏，等輩數人皆削爵為關內侯。玄成自傷貶黜父爵，歎曰：『吾何面目以奉祭祀！』作詩自劾責」及元帝永光中玄成「代于定國為丞相」，「封侯故國」，故而「復作詩，自著復玷缺之艱難，因以戒示子孫」，此即韋玄成四言〈自劾詩〉十章（76句，304言）、〈戒示子孫詩〉七章（56句，224言）的本事。<sup>12</sup>合觀韋氏四首四言體長詩，在西漢詩壇罕見，論其體，特色有五：其一，四言體。西漢詩體有三言、四言、五言、六言、七言、雜言與騷體，而以騷體為主，其中今存四言僅十一首，而韋氏占四首，堪稱西漢四言之代表。<sup>13</sup>其二，《詩經》體。西漢詩作，以歌詩為主，多雜楚聲，而韋氏以整飭之四言長篇，延續《詩經》體式，尤以《雅》體為仿效對象，與其治《詩》學術相符契。其三，學者體。西漢今存詩多為宮廷酬唱與樂府歌詩，少數文人詩創作，而學者為詩者尤少，其中治《詩》學者除劉向有「七言」，惟韋氏創作為翹楚。其四，家族體。韋氏家詩創作，在西漢絕無僅有，且《漢書》一傳中錄韋詩四首，亦為特例，而且韋玄成與韋孟相隔六代，卻為詩全仿先祖，家學風徽，於中可見。其五，雅頌體。讀韋氏四詩，雖內涵諷諫、頌德、孝行、自劾、憂患、明禮諸義，其要有二：一是諷荒佚，詩類《小雅》；一是頌祖德，詩類《大雅》及《頌》體。這正是韋氏詩作的義理。

<sup>11</sup> 《漢書·韋賢傳》又載：「孟卒于鄒。或曰其子孫好事，述先人之志而作是詩也。」按：〈在鄒詩〉無論是韋孟作，或是其子孫作，皆系韋氏家族詩作，自無疑義。

<sup>12</sup> 此據許學夷《詩源辨體》卷3：「（韋）孟〈諷諫〉十一章、〈在鄒〉六章、玄成〈自劾〉十章、〈戒子孫〉七章，章數甚明，諸家皆不能分。後人四言，因遂有不分章者。」

<sup>13</sup> 關於西漢存詩及四言體詩數量，依據遼欽立編《先秦漢魏晉南北朝詩》之《漢詩》卷1、卷2。

綜此可見，韋氏作詩與治《詩》相契之結穴，則在家學，其中標榜的是家族的榮譽。在後世學者的眼中，論及家學，多舉西漢韋氏以贊其家族的成就，例如「韋孟子孫賢」<sup>14</sup>、「詩學早傳韋孟業」<sup>15</sup>、「韋孟家聲傳世業」<sup>16</sup>等；而回到西漢韋氏的筆下，其詩作則充溢着諸如韋孟〈諷諫詩〉之「肅肅我祖，國自豕韋」、「迭彼大彭，勳績惟光」，韋玄成〈自劾詩〉之「赫矣我祖，侯于豕韋」（遠祖）、「肅肅楚傳，輔翼元、夷」（韋孟）、「惟我節侯，顯德遐聞」（韋賢）的對家族榮譽的珍惜與謳歌。而這一榮譽的根源意識，又如詩中所言「國自豕韋」、「侯于豕韋」，即對家族「有德祖先」之「豕韋氏」的追尊。據《左傳》等書記載，陶唐氏之後「在商為豕韋氏」<sup>17</sup>，或謂「大彭豕韋者，顓頊孫，陸終之子，曰錢，錢之子曰鏗，封于彭，是為大彭；彭祖以雉斟養性事放勳，夏之中興，別封其孫元哲于韋，是為豕韋」<sup>18</sup>，甚或以為與劉漢同宗，如荀悅《前漢紀》謂：「在昔陶唐之後有劉累者，以御龍事孔甲，為御龍氏；在商為豕韋氏，在周為唐杜氏，其適晉國者為范氏，別處秦者為劉氏。當戰國時，劉氏徙于魏，遷于沛之豐，邑處中陽里，而高祖興焉。」<sup>19</sup>而對韋氏家族譜系表述最詳者，當數唐人蕭鄴〈嶺南節度使韋公神道碑〉，其列先漢譜系為：「陶唐氏之後有國豕韋者，實為商伯。周衰遷于楚之彭城，故漢興韋孟為楚元王傅。繇孟五世至丞相賢，韋氏遂顯大。賢封扶陽，後徙平陵，及子玄成別徙杜陵，子孫家焉，遂為京兆人云。玄成生寬，寬生育，育生後漢尚書令浚，浚生梓潼太守豹，豹生東海相著。」<sup>20</sup>由此可見，在韋孟之前，韋氏譜系多屬推想，即如韋孟〈諷諫詩〉自稱的「至於有周，歷世會同」，也受到了後世學者的質疑，<sup>21</sup>但其表現的帶有家族榮譽的宗法情懷，則無疑義。而這種「榮譽」與「情懷」，也正是解讀西漢「韋氏學」之《魯詩》精義與禮德致用思想的重要視閥。

<sup>14</sup> 司馬光：《傳家集》卷8〈寄贈致仕劉都官〉。

<sup>15</sup> 李東陽：《懷麓堂集》卷14〈陳玉汝得孫歸功瓜祝用舊韻賀之〉。

<sup>16</sup> 于慎行：《穀城山館詩集》卷11〈送張月洲先生還閩二首之二〉。

<sup>17</sup> 《春秋左傳注疏》卷35。

<sup>18</sup> 梁益：《詩傳旁通》卷14《魯頌》。

<sup>19</sup> 荀悅：《前漢紀》卷1〈高祖一〉。

<sup>20</sup> 蕭鄴：〈嶺南節度使韋公神道碑〉，引自《文苑英華》卷915。

<sup>21</sup> 《漢書》卷73《韋賢傳·考證》「至於有周，歷世會同」，齊召南按：「《唐書·宰相世系表》曰：『韋氏出自風姓，顓頊孫大彭為夏諸侯，少康封其別孫元哲于豕韋，其地滑州韋城也。豕韋、大彭迭為商伯，周赧王時始失國，徙居彭城，以國為氏。』其說即本此詩。然豕韋顯名夏、商，《國語》、《左傳》有明文，至周以後書傳未見，若春秋、戰國數百年中，則諸書並無有國名豕韋者。韋孟謂『歷世會同』，豈可信哉？」

## 二、魯學精義與韋氏詩學

漢初治《詩》三家，魯最先出，論其影響，則以齊、魯二家為盛。比較而言，《魯詩》謹嚴徵實，則《齊詩》夾雜陽陰。<sup>22</sup>特別是因地緣之故，《魯詩》傳授得洙泗遺風，解經述《詩》重聖人遺化，表現出諳習典章、謹禮崇德、循源反本、諷誦致用與純樸雅讓的特徵。如《漢書·儒林傳》載：

高皇帝誅項籍，引兵圍魯，魯中諸儒尚講誦習禮，弦歌之音不絕，豈非聖人遺化好學之國哉？於是諸儒始得修其經學，講習大射鄉飲之禮。

此明漢初魯國諸儒講禮誦習之風。又載：

武帝初即位，(王)臧乃上書宿衛，累遷，一歲至郎中令。及代趙綰亦嘗受《詩》申公，為御史大夫。綰、臧請立明堂以朝諸侯，不能就其事，乃言師申公。於是上使使東帛加璧，安車以蒲裹輪，駕駟迎申公，弟子二人乘軺傳從。至，見上，上問治亂之事。申公時已八十餘，老，對曰：「為治者不在多言，願力行何如耳。」是時上方好文辭，見申公對，默然。

此明申公重躬行踐履的經義思想。又〈王式傳〉載：

(王)式為昌邑王師。……治事使者責問曰：「師何以亡諫書？」式對曰：「臣以《詩》三百五篇朝夕授王，至於忠臣孝子之篇，未嘗不為王反復誦之也；至於危亡失道之君，未嘗不流涕為王深陳之也。臣以三百五篇諫，是以亡諫書。」

此明經義致用以行政的觀念。申、王皆西漢傳《魯詩》之巨擘，其反浮誇，重實用的魯學精義，可見一斑。而就經義論，魯學解《詩》也是張明禮德，講求致用。例如《詩·召南·甘棠》之《魯詩》說：

召公之治西方，甚得兆民和。召公巡行鄉邑，有棠樹，決獄政事其下。自侯伯庶人各得其所，無失職者。召公卒，而民人思召公之政，懷甘棠不敢伐，歌詠之，作〈甘棠〉之詩。……孔子曰：「吾于〈甘棠〉，見宗廟之敬也。」<sup>23</sup>

<sup>22</sup> 參見林耀濤：《西漢三家詩學研究》（臺北：文津出版社，1996年），頁269-276。

<sup>23</sup> 王先謙：《詩三家義集疏》，頁83。

此詩韓說主「刺」，魯、齊主「美」，然《齊詩》僅重召公「聽斷」之能，而《魯詩》則兼示民人追懷之「思」，重在闡發「有德者」的「宗廟」情懷。

據此來看西漢韋氏詩的魯學精義，其出於地緣鄉邦之情而崇禮德、明致用的思想，尤為凸顯。讀《漢書·韋賢傳》中有關韋氏詩本事，無不彰顯其「鄒魯」情結與家族風徽。例如韋孟遷鄒而作〈在鄒詩〉末段云：

微微老夫，咨既遷絕，洋洋仲尼，視我遺烈。濟濟鄒魯，禮義唯恭，誦習弦歌，於異他邦。我雖鄙者，心其好而，我徒侃爾，樂亦在而。

其中對鄒魯鄉邦的崇敬及誦習弦歌的嚮慕，內涵了對「孔顏樂處」之「窮道」精神的贊許。而傳中記述韋賢「為人質樸少欲，篤志於學，兼《禮》、《尚書》，以《詩》教授，號稱鄒魯大儒」及「少子玄成，復以明經歷位至丞相。故鄒魯諺曰：『遺子黃金滿籩，不如一經』」等，韋氏家族風徽已然轉為鄒魯儒宗風采，其中最為突出的仍是前言之家族榮譽。韋孟〈諷諫詩〉因諷勸楚王戊而作，然開篇首章卻自述家世：

肅肅我祖，國自豕韋，黼衣朱紱，四牡龍旂。彤弓其征，撫寧遐荒，總齊群邦，以翼大商。迭彼大彭，勳績惟光。至於有周，歷世會同。王叔聽譖，寔絕我邦。我邦既絕，厥政斯逸，賞罰之行，非繇王室。庶尹群後，靡扶靡衛，五服崩離，宗周以墜。我祖斯微，遷于彭城，在予小子，勤諫厥生，阨此嫚秦，耒耜以耕。悠悠嫚秦，上天不寧，乃眷南顧，授漢於京。

詩中將韋氏家族與天道國運聯繫在一起，以彰顯其榮耀與光輝。再看韋玄成的〈自劾詩〉，詩因「失爵」自傷而為，其開篇兩章，則全述祖德：

赫矣我祖，侯于豕韋，賜命建伯，有殷以綏。厥跡既昭，車服有常，朝宗商邑，四牡翔翔。德之令顯，慶流于裔，宗周至漢，群後歷世。

肅肅祖傳，輔翼元、夷，厥駟有庸，惟慎惟祗。嗣王孔佚，越遷于鄒，五世墮僚，至我節侯。

所謂「昔韋玄成詩責躬而述綏殷傳楚之前勞」<sup>24</sup>，「綏殷」指「豕韋氏」為商伯，「傳楚」指韋孟為楚元王三代傳，而詩中「節侯」則讚美韋賢的功勳，至於「越遷于鄒」一語，既是韋氏成為鄒魯大儒的地域情懷，也說明其中家族的觀念尤為其詩學之根本。

<sup>24</sup> 馬廷鸞：《碧梧玩芳集》卷14〈題太傅北平莊武王家傳後〉。

從上引兩詩中對「祖德」之讚美觀其內涵《魯詩》之精義，大略有三：一曰「孝行」。洙泗之風，最重孝行，《詩》之《雅》、《頌》多宗族內涵，魯說解《詩》尤以「孝敬」為本，亦「子游問孝。子曰：今之孝者是謂能養，至於犬馬皆能有養，不敬，何以別乎」（《論語·為政》）之意。《魯詩》釋義，實事求是，疑闕不傳，然「誦說有法」、「頌禮甚嚴」，<sup>25</sup>故於《詩》中孝義，歸於尊祖敬宗，而不流於虛誕。如論《周頌·清廟》，劉向承「元王詩」統緒，以為「文王既沒，周公思慕，歌詠其德」，重祖德孝思，義異諸家。<sup>26</sup>又如《天作》之「子孫保之」，王先謙《疏》引蔡邕《祖德頌》「《詩》言『子孫保之』」，以為「邕用魯經文」；<sup>27</sup>此雖徵引文獻，蔡邕頌「祖德」而用《魯詩》義，亦有內在聯繫。對讀前引韋孟《諷諫詩》之「肅肅我祖」、「勳績惟光」，《鄒詩》之「念我祖考，泣涕其漣」，韋玄成《自劾詩》之「赫矣我祖」、「厥績既昭」、「德之令顯，慶流於裔」，顯然將這種家族的情懷提升到禮德境界，<sup>28</sup>《禮記·祭法》「周人禘饗而郊稷，祖文王而宗武王」鄭玄注「禘、郊、祖、宗，配用有德者」，「有德者」而有「廟」，可為佐證。宋人林同編纂《孝詩》，有陳起《韋孟詩》云「去王猶諷諫，懷祖重傷情；誰識有韋孟，人惟說穆生」，<sup>29</sup>即讚美韋氏家族之孝行孝德。換言之，韋氏詩主孝敬，在於尊德循禮，因為只有保德守禮，才能保身、保家、保族，家族的榮譽已具有了宗法的神聖性。於是由「自劾」與「自勵」推及於「劾他」與「勵他」，即由韋氏家族推及於侯王（韋孟之於楚王）、帝王（韋賢、韋玄成之於宣帝、元帝），保族內涵的保國的意義，宜為韋氏《詩》學的政治內涵。

二曰「惕戒」。有所「尊」必有所「戒」，韋氏詩作中尊祖德的自我標榜，充滿了對現實的憂患，其中內涵的由己及人的「惕戒」（批判與反省）思想，也切合於《魯詩》學的諷世觀念。宋人韓駒《陶氏一經堂詩》批評韋賢父子以「經」謀富貴而謂「我歌勸學詩，以為鄒魯鍼」，<sup>30</sup>然「鄒魯鍼」三字則可借觀韋氏「詩鍼」的性質與意義。試以清人沈德潛品評韋孟《諷諫詩》為例，<sup>31</sup>以觀其惕戒之義：

<sup>25</sup> 《漢書·儒林傳》載：「唐生（長賓）、褚生（少孫）應博士弟子選，詣博士，摳衣登堂，頌禮其嚴，試誦說，有法，疑者丘蓋不言。諸博士驚問何師，對曰事（王）式。」

<sup>26</sup> 范家相：《三家詩拾遺》卷10《三頌·清廟》。

<sup>27</sup> 王先謙：《詩三家義集疏》，頁1008。

<sup>28</sup> 方孝孺：《遜志齋集》卷4《讀〈法言〉》以揚雄以韋玄成與顏回並稱，認為「不智而過言」。按：以孝行與禮讓並稱顏、韋，就史實而言，不無道理。

<sup>29</sup> 詩見陳起：《江湖小集》卷95。按：同卷另有《韋玄成詩》一首，詩云「淮陽誰可傳，無以易玄成，即汝陽狂意，為王言事兄」，即歌詠玄成讓爵于兄而陽狂事。

<sup>30</sup> 韓駒：《陵陽集》卷2《陶氏一經堂詩》：「古來儒術士，豈為勝籬金；更求紫與青，陋哉徒苦心。有兒如少翁，但可汙儒林。我歌勸學詩，以為鄒魯鍼。」

<sup>31</sup> 沈德潛：《古詩源》（北京：中華書局，1963年），卷2「韋孟《諷諫詩》」，頁42-44。

詩云：「乃及夷王，克奉厥緒。咨命不永，唯王統祀。」沈評：「（以上）歷敘廢興，即寓諷諫之意。」按：詩詠自楚元王歷夷王至戊嗣位之憂患。

詩云：「穆穆天子，臨爾下土，明明群司，執憲靡頗。正遐繇近，殆其怙茲。」沈評：「言天子之明，群臣之執法，欲正遠人，先從近始。而王怙恃不悛，危殆無日矣。」按：此承師古之說，<sup>32</sup>以明王戊失德之危。

詩云：「致冰匪霜，致墜靡嫚。」沈評：「言致冰豈非由霜乎？致墜豈非由嫚乎？」按：此再明詩人告誡王戊不可荒墜而違禮失德的主旨。

可以說，韋孟詩是以自己家族的興衰為引端，通過歷史的鑒戒以懲勸楚王戊「不思守保」、「以繼祖考」、「追欲從逸，嫚彼顯祖」為教訓。在韋詩追述祖德中，曾以「嫚秦」（暴秦）為戒，其中內涵了以漢繼周的德教思想，<sup>33</sup>由此再看《史記·魯周公世家》所載周公恐成王「有所淫佚，乃作〈多士〉、〈毋逸〉……以誡成王」，其間傳承可見。如果說韋孟詩之「惕戒」是針對楚王，則韋玄成詩更多自戒以榮族報國。玄成為人慎行勵節，父賢逝後即有陽狂「讓爵」之舉，承爵後因故復失爵，故為〈自劾〉以自譴；後復爵則作〈戒示子孫〉以勵族，以危墜之思彰宗德。所謂「赫赫顯爵，自我墜之」、「墜彼令聲，申此擇辭」（〈自劾詩〉）、「嗟我後人，命其靡常」、「無忝顯祖，以蕃漢室」（〈戒示子孫〉），惕戒之意，充溢於楮墨間。而考諸《魯詩》遺義，這種惕戒詩心，亦處處可見。如《周南·葛覃》，魯說異於毛說「后妃之本」、「后妃之職」，而以「恐其失時」以惕戒。取其義者如蔡邕〈協和婚賦〉用《魯詩》有「〈葛覃〉恐其失時，〈標梅〉求其庶士」之語，徐璈釋云：

賦意蓋以葛之長大而可為絺綌，如女之及時而當歸於夫家。刈漢汙滌，且以見婦功之教成也，故與〈標梅〉並稱。是亦士大夫婚姻之詩，與何休謂「歸甯非諸侯夫人之禮」者義同，魯家之訓也。<sup>34</sup>

<sup>32</sup> 詩中「正遐繇近，殆其怙茲」二句，《漢書·韋賢傳》師古曰：「言欲正遠人，先從近（親）始，而王怙恃與漢親屬，不自勗慎，以致危殆也。」

<sup>33</sup> 清人李光地《榕村語錄》有云：「秦惡流毒萬世，復浮于（王）莽。……莽後仍為漢，秦後不為周耳，實即以漢繼周，有何不可？」

<sup>34</sup> 王先謙：《詩三家義集疏》卷1《周南·葛覃》解引徐璈《詩經廣詁》。

又如《小雅·六月》，四家詩無異義，然其說有側重，如齊說「宣王興師命將，征伐獫狁，詩人美大其功」，魯說則謂：

周室既衰，四夷並侵，獫狁最強，至宣王而伐之，詩人美而頌之曰……<sup>35</sup>

時憂而生惕戒之義，隱含於美頌之中。個中意趣，自與韋氏學相通。

三曰「禮用」。韋氏家學尚禮致用，即以禮為用，循禮行政，闡發《詩》旨。讀韋孟二詩，〈諷諫詩〉直言諫諍，規戒楚王，以禮德觀念行致用精神；〈在鄒詩〉則反復推陳，情禮兼臻，而明其保族、保宗以及禮事王朝之道。如〈在鄒詩〉描寫作者離開楚王傳職之情懷：

微微小子，既考且陋，豈不牽位，穢我王朝。王朝肅清，唯俊之庭，顧瞻余躬，懼穢此征。……嗟我小子，豈不懷土？庶我王寤，越遷于魯。

《漢書·韋賢傳》顏注引應劭曰：「言豈不懷土乎？庶幾王之寤覺，欲還輔相之，相近居魯也。」考《史記·儒林列傳》，申培為楚太子戊傅，「戊不好學，疾申公。及王郢卒，戊立為楚王，胥靡（腐刑）申公。申公恥之，歸魯」，對照韋孟的逃楚入鄒，申公受刑歸魯遭遇更為悲涼，但二人同習《魯詩》，皆以諷勸為致用。同樣，所謂「王式以詩諫，韋孟以詩諷」<sup>36</sup>，其一以《詩》諫昌邑王，一作詩諷楚王戊，其禮用思想，殊為一致。相較而言，韋玄成承先祖以詩寄諷方法，而有〈自劾〉、〈戒示子孫〉，然更有意義的則是其奏議用《詩》，表現其鮮明的通經致用詩學觀。據《漢書·韋賢傳》，玄成于元帝時參議廟制，其奏議有兩處及《詩》，一是永光四年「下詔先議罷郡國廟」，玄成等奏引《周頌·雍》「有來雍雍，至止肅肅，相維辟公，天子穆穆」，兼取《春秋》「王不祭于下土諸侯」義，贊罷郡國廟；一是「議者又以為〈清廟〉之詩言交神之禮無不清靜，……明年，玄成復言……」，即針對〈清廟〉詩義並據「古者制禮」贊言依「序昭穆」制而親盡廟毀。<sup>37</sup>尤其是玄成等人的回奏中有「周之所以七廟者，以后稷始封，文王、武王受命而王，是以三廟不毀，與親廟四而七。非有后稷始封，文、武受命之功者，皆當親盡而毀」之說，內涵「有德者」因功則「不祧」的思想，這

<sup>35</sup> 王先謙：《詩三家義集疏》，頁607。

<sup>36</sup> 王世貞：《弇州四部稿·續稿》卷40〈海嶽靈秀集序〉。

<sup>37</sup> 後世學者對韋玄成論親盡廟毀頗有非議，如楊時《十先生輿論·後集》卷九〈史論〉即針對韋玄成說而有「子孫之祭，其親豈為其功德而後祭之乎？若以為其功德然後祭，是子孫得揀擇其祖宗而尊之也，豈事親之道哉」的質疑。按：此以後世士民有廟的普泛孝行批評漢世遵循「禮不下庶人」之古制，實謬。

又與《魯詩》解《大雅·文王》「受命稱王」<sup>38</sup>之說契合，其「命」以禮德為內核。

回到前揭「《魯詩》起于申公，而盛于韋賢」的說法，再參以從韋孟到玄成的家族路徑，韋氏詩學的發展與變遷正合乎西漢學術發展的歷史背景。漢初韋孟強調其家族的榮譽，以戟刺楚王戊的荒奢淫逸，是由周代宗法共治的《詩》學精神向劉漢時代「事一姓」的轉變；而由韋孟對諸侯王的懲戒到韋賢、玄成父子以《詩》議政，特別是有關帝王廟制的探討，則將「事一姓」由侯王轉向帝王，使家族精神得到推擴與揚升，成為漢禮、漢德構建的重要組成部分。由此再看《魯詩》在西漢的命運，初始並起的「申培」、「楚元王」、「韋孟」三家皆囿於諸侯王政治，朝廷以「黃老」為治道，儒學隱興於朝堂之外，這也是《魯詩》在當時的狀況。到漢武帝親政，雖「罷黜百家，表彰六經」，但實際如漢宣帝所言「漢家自有制度，本以霸王道雜之」（內法外儒），武帝重方術，其用儒家思想，也是《春秋》重「公羊」托古改制的一統思想，《詩》學則重兼通陰陽，講求「四始」、「五際」的「齊學」，<sup>39</sup>而尚禮重德的《魯詩》，只能是如《漢書·儒林傳》所載申公對問武帝，「上方好文辭……默然」的結果。《魯詩》的興盛是伴隨宣、元以降儒生政治形成而來，所謂「孝宣承統，纂修洪業，亦講論六藝，招選茂異，而蕭望之、梁邱賀、夏侯勝、韋玄成、嚴彭祖、尹更始以儒術進」（《漢書·公孫弘卜式兒寬傳》），而徐復觀引述班彪《漢書·元帝紀贊》論元帝「少而好儒，及即位，徵用儒生，委之以政，貢（禹）、薛（宣）、韋（賢、玄成）、匡（衡）迭為宰相。而上牽制文義，優遊不斷，孝宣之業衰焉」語，認為「西漢用人，至元帝而儒生取得進用的優勢」，<sup>40</sup>是大致不謬的。因此，與《魯詩》同時興盛的除了《魯論》，<sup>41</sup>更明顯的是同重宗法情誼的《春秋穀梁》學，韋氏父子（賢、玄成）與劉向為其巨擘，故論其家數，則所謂「言穀梁子本魯學，公羊氏乃齊學也」（《漢書·儒林傳》）。由

<sup>38</sup> 《詩三家義集疏》卷 21《大雅·文王》疏引《史記·周本紀》「詩人道西伯，蓋受命之年稱王」謂：「司馬遷用《魯詩》，知『受命稱王』，魯說如此。」

<sup>39</sup> 《詩》之「四始」說，諸家均有，而《齊詩》「四始」、「五際」均用大、小雅詩篇，如「五際」即《漢書·睦兩夏侯京翼李傳》翼奉上封事云：「《易》有陰陽，《詩》有五際，《春秋》有災異，皆列終始、推得失、考天心，以言王道之安危。」孟康曰：「《詩內傳》曰：『五際，卯、酉、午、戌、亥也。陰陽終始際會之歲，於此則有變改之政也。』」按：翼奉傳《齊詩》，王先謙《詩三家義集疏》引臧輔堂云：「孟引是《齊詩內傳》。」

<sup>40</sup> 按：徐氏自注引應劭曰：「元、成帝《紀》，皆班固父彪所作。」見徐復觀：《兩漢思想史》（臺北：學生書局，1985年），頁453。

<sup>41</sup> 《漢書·藝文志》：「傳魯論語者，常山都尉龔奮、長信少府夏侯勝、丞相韋賢、魯扶卿前將軍蕭望之、安昌侯張禹，皆名家。」

此來看《魯詩》作為主流意識進入宮廷，韋氏父子復古禮用魯說議廟參政，是具有以家學精神復歸宗法聖統而彰顯其禮德思想的。

### 三、四言雅體與韋氏詩統

韋《詩》章句不傳，引《詩》、用《詩》則見諸史冊，其仿《詩》而為「四言」之創作，尤為西漢四言詩之圭臬，於中也可窺探其四言雅體與韋氏詩統的關聯。

考西漢四言詩，僅《漢書·韋賢傳》載韋氏「四詩」為整飭全篇，其他作品如楊惲〈歌詩〉僅四句四言，雜兩句五言，劉章〈耕田歌〉僅存四句，皆為殘篇，他如高帝之〈鴻鵠歌〉、四皓之〈采芝操〉乃為楚聲，亦屬短制。緣此，作為「韋孟諷時，自為漢體」<sup>42</sup>的創作，劉勰《文心雕龍·明詩》所謂「漢初四言，韋孟首倡，匡諫之義，繼軌周人」，兼取其詩之體式、義理，實為中肯。當然，後世或有發揮，如嚴羽《滄浪詩話·詩體》並述五、七、四、六諸體，以為「四言起于漢楚王傅韋孟」，於是又遭致非議，如謝榛《四溟詩話》卷二謂：「四言體始于〈康衢歌〉，暨《三百篇》則盛矣。滄浪謂起自韋孟，非也。」其實，韋孟四言肇起「漢體」，誠如劉勰所評「繼軌周人」，是對《詩》三百之傳承，這也不盡限於「匡諫」，同樣包括「體式」。論其要可舉前賢評騭數則示例：

四言詩須本《風》、《雅》，間及韋、曹，然勿相雜也。（王世貞《藝苑卮言》卷一）

韋孟、玄成《雅》、《頌》之後，不失前規，繁而能整，故未易及。  
（同上卷二）

韋孟詩，《雅》之變也。（謝榛《四溟詩話》卷一）

韋孟四言，誹而不亂，《小雅》之流風也。（闕名《竹林詩評》）<sup>43</sup>

《雅》流而為漢韋孟、韋玄成、魏曹植、王粲之四言。……韋孟四言〈諷諫〉、韋玄成四言〈自劾〉等詩，其體全出《大雅》。……愚按：元美謂「韋孟、玄成，《雅》、《頌》之後，不失前規」，元瑞謂「曹公、子建二詩（結按：指〈白狼〉、〈槩木〉），雖精工華爽，而《風》、《雅》典則幾盡」，斯並得之。若韋孟、玄成之窘

<sup>42</sup> 范家相：《三家詩拾遺》卷2。

<sup>43</sup> 引自馮惟訥：《古詩紀》卷147「韋孟」條。

縛者，直是先後佈置，事事不遺故耳，非受《雅》、《頌》困也。  
（許學夷《詩源辯體》卷三）

漢詩中有此拙重之作，去變雅未遠。後張華、二陸、潘嶽輩四言，  
懨懨欲息矣。（沈德潛《古詩源》卷二評韋孟〈諷諫詩〉「肅肅我  
祖」、「穆穆天子」句）

諸說雖涉及《風》、《頌》，然無不以《雅》為中心，以明韋氏詩風之淵  
源。觀韋詩用《詩》，如《諷諫》一篇，顯然取則《詩·雅》，而兼及《頌》  
體。據《文選·諷諫詩》李善注：

「黼衣朱黻，四牡龍旂。」李善注引《毛詩》「朱黻斯皇」、「四  
牡翼翼」、「龍旂承祀」。結按：分別引自《小雅·采芑》、《小雅·  
采芣》與《魯頌·閟宮》。

「彤弓斯征，撫寧遐荒。」李善注引《毛詩》「彤弓昭兮」。結按：  
此引自《小雅·彤弓》。

「左右陪臣，斯惟皇士。」李善注引《毛詩》「思皇多士」。結按：  
此引自《大雅·文王》。

「穆穆天子，照臨下土。」李善注引《毛詩》「明明上天，照臨  
下土」、「天子穆穆」。結按：分別引自《小雅·小明》、《周頌·  
雍》。<sup>44</sup>

這種引《詩》用《雅》的特徵，又與《魯詩》傳承有關。如前揭漢哀  
帝習《魯詩》，故詔語引《詩》「欲報之德，皞天罔極」即取自《小雅·蓼  
莪》，又如劉向習《魯詩》，上封事引《詩》亦多用《雅》，據《漢書·楚元  
王傳》，向「見周堪、張猛在位……懼其傾危，上封事諫」，其一封奏章，  
引《詩》多達十五處，其中《雅》詩九，《風》詩二，《頌》詩四。<sup>45</sup>這也就  
牽涉到《雅》詩傳統問題

<sup>44</sup> 蕭統：《文選》（北京：中華書局，1977年）卷19，頁274-275。

<sup>45</sup> 據《漢書·楚元王傳》載劉向上元帝封事中引雅詩例：「民之無良，相怨一方」（《小雅·  
角弓》）、「雨雪瀟瀟，見晞聿消」（同前）、「歛歛訾訾，亦孔之哀……」（《小旻》）、「密勿  
從事，不敢告勞……」（《十月之交》）、「朔日辛卯，日有蝕之」（同前）、「彼月而微，此日  
而微……」（同前）、「日月鞠凶，不用其刑……」（同前）、「百川沸騰，山塚卒崩……」（同  
前）、「正月繁霜，我心憂傷……」（《正月》）。按：劉氏上封事主「諫」，故多引《小雅》  
之詞。

對《雅》詩（含大、小《雅》）之「雅」的解釋，〈毛詩序〉說「雅者，正也，言王政之所由興廢」，偏於義理，而自鄭《箋》以「雅」為萬舞，後世或謂之「樂歌」（王質《詩總聞》），或謂之「樂器」（章炳麟〈大疋小疋說〉），皆偏於聲樂。<sup>46</sup>朱熹則結合義理與聲樂，認為「雅者，正也，正樂之歌也。其篇本有大小之殊，而先儒說又各有正變之別。以今考之，正小雅，燕饗之樂也。正大雅，會朝之樂，受釐陳戒之辭也。故或歡欣和說，以盡群下之情；或恭敬齊莊，以發先王之德。」<sup>47</sup>以「聲用」為「義用」，誠亦「聲音之道，與政通矣」（《禮記·樂記》）的道理。倘回到《雅》詩文本，參照韋氏引《詩》用《雅》，《雅》體有兩大思想特徵值得注意，即《小雅·南山有臺》所歌詠的「邦家之光」與「德音是茂」。

讀二《雅》詩篇，其中頗與《周頌》相類，多寫周室宗族之事，然《頌》詩主祭祀，昭明神主，《雅》詩主政教，彰顯德行，其中邦家之光，尤為突出。如《小雅·棠棣》，《漢書·杜鄴傳》載：「鄴聞人情，恩深者其養謹，愛至者其求詳。夫戚而不見殊，孰能無怨？此〈棠棣〉、〈角弓〉之詩所為作也。」按：王先謙據蔡邕〈姜伯淮碑〉「棠棣之華」語推述〈杜鄴傳〉之「棠」亦用《魯詩》；<sup>48</sup>然推述詩義，亦與毛《序》「燕兄弟」、鄭《箋》「周公弔二叔之不咸，而使兄弟之恩疏，召公為作此詩，而歌之以親之」意同，堪稱《小雅》詩篇葆家邦之光而譎諫微諷以期於正的典範。他如〈天保〉之敘「禘祫」，〈小弁〉之傷「周道」，也以「邦家」為出發點，表現出特有的家族情懷。這種情懷在韋氏詩作中，如韋孟〈諷諫〉之「如何我王，不思守保」、玄成〈自劾〉之「赫赫顯爵，自我墜之」的惕戒與反省間可見摹寫跡象。至於《大雅》，如〈緜〉敘寫「太王」至「文王」之興，〈思齊〉敘寫「大任」（文王之母）、「大妣」（文王之妃）之德，特別是〈生民〉對周室始祖「后稷」的讚揚，〈皇矣〉對周室「世世修德」（《毛序》）的謳頌，更是韋氏詩擬效的榜樣。可以說，韋孟〈諷諫〉對「肅肅我祖」的禮贊，正是以擬效〈生民〉為主，而顯其邦家；而玄成〈自劾〉則更多擬效〈皇矣〉，通過「赫赫我祖」、「肅肅楚傳」、「惟我節侯」的家族譜系，以顯其風徽。

《雅》詩彰顯家邦，重在「德音」（家邦之德），且以此為標準，而分為「諷」、「頌」二端。如《小雅·鹿鳴》魯詩說「仁義陵遲，〈鹿鳴〉刺焉」，所謂「魯說最先以為刺詩，乃相傳古訓，即『思初』之義也」；又如〈斯干〉

<sup>46</sup> 參見洪湛侯：《詩經學史》（北京：中華書局，2002年），頁21。

<sup>47</sup> 朱熹：《詩經集傳》卷4《小雅二》注。

<sup>48</sup> 王先謙：《詩三家義集疏》，頁563。

魯詩說「周王德衰而〈斯干〉作」，<sup>49</sup>皆以諷今以彰舊德，其中包含了「思初」慕祖的特殊情義與德行。而這種家邦德行，在《大雅》中更多地是正面的頌揚。如〈文王之什〉十篇詩作，即以「文王」建國為中心展開對周邦之德的描繪與宣揚。詩人在〈文王〉中開宗明義，頌揚「文王在上，於昭於天。周雖舊邦，其命維新」，其舊邦維新，受命於天，禮德思想，則充足於中。趙岐治《魯詩》，於《孟子章句》釋〈文王〉詩云：「《詩》言周雖后稷以來舊為諸侯，其受天命，維文王新復修治禮義以致之耳。」<sup>50</sup>〈文王〉詩後，相續者如〈大明〉歌詠文、武二聖之相承、〈縣〉追述太王之德澤、〈棫樸〉敘寫文王之伐崇、〈旱麓〉懷想「受祖」之恩惠等，無不由家邦推擴於天下，以祖德蔭庇其子孫的抒寫方式，表達詩人的情感與思考。而西漢韋氏論詩，或諷侯王之失德，或議廟制之「有德」（見前），秉承《雅》詩傳統，昭然自在。

當然，《雅》詩所內涵的「家邦」之「德音」，表達的仍是切實的詩教功能，如果說西漢時的《齊詩》更多地是推尊一種類似自然法則的天道聖統（五際、五行等），以演繹「德」之興衰與政之得失，則《魯詩》更重的是依據歷史法則的宗法聖統（家族與古制），以明辨「德」之得失與政之興衰。前述「魯說」與《雅》詩的結合，正基於這樣的思考。而韋詩對周《詩》特別是《雅》詩的擬效，最重要的也就是這種意義的傳承。如用「諷」者：

所弘非德，所親非俊，唯囿是恢，唯諛是信。喻喻諂夫，呶呶黃發，如何我王，曾不是察！既藐下臣，追欲從逸，嫚彼顯祖，輕茲削黜。（按：此韋孟〈諷諫詩〉諷楚王戊因失德而失位且輕褻其祖之惡行。）

又用「頌」者：

惟我節侯，顯德遐聞，左右昭、宣，五品以訓。既考致位，惟懿惟奐，厥賜祁祁，百金泊館。國彼扶陽，在京之東，惟帝是留，政謀是從。……天子穆穆，是宗是師，四方遐爾，觀國之輝。（按：此韋玄成〈自劾詩〉頌其父韋賢之盛德高位且綿延祖澤之美行。）

由於對《雅》詩的義理擬效，於章句亦多相同，甚至出現重複擬效，如韋玄成對韋孟詩的擬效。試選錄韋玄成〈自劾〉章句擬效韋孟〈諷諫〉例如次：

<sup>49</sup> 同上，分別見頁 551、頁 649。

<sup>50</sup> 引自《詩三家義集疏》卷 21。按：《孟子注疏》卷五上〈滕文公章句上〉趙注文有異：「其詩周雖后稷以來，但為之舊邦，其受天命，復修治而維新之，是文王之謂也。」

「赫赫我祖」、「肅肅楚傅」→「肅肅我祖」；  
 「宗周至漢，群後歷世」→「至於有周，歷世會同」；  
 「致我小子，越留於京」→「俾我小臣，惟傅是輔」；  
 「天子穆穆，是宗是師，四方遐爾，觀國之輝」→「穆穆天子，照臨下土，明明群司，執憲靡顧」；  
 「匪俊匪作」→「匪思匪監」。

又如〈自劾〉之「嗣王孔佚，越遷于鄒」擬效〈在鄒〉「庶我王寤，越遷于魯」；〈戒示子孫〉之「明明天子，俊德烈烈，不遂我遺，恤我九列」擬效〈在鄒〉「赫赫天子，明哲且仁，懸車之義，以泊小臣」等，皆跡象明顯。

由於韋詩過度擬效，強調祖德，曾受到後世「矜持太甚，而義亦窘迫」（許學夷《詩源辯體》卷三）的質疑；也因為這種家邦德音的反覆摹寫，以及以雅為正之詩教的凸顯，所以其詩藝術又受到「愷直有餘，深婉不足」、「情色未宣」<sup>51</sup>的批評。甚至從詩之性情與氣象論，誠如閻若璩《古文尚書疏證》卷五所引述：「猶憶少嘗愛竟陵鍾惺論《三百篇》後四言之法有二種：韋孟〈風諫〉，其氣和，去《三百篇》近，而近有近之離；魏武〈短歌〉，其調高，去三百篇遠，而遠有遠之合。」撇開藝術價值的評判，以歷史的視野看西漢韋氏家族四言詩，其近承《雅》詩，詞樸氣和，自為一派，雖與東漢四言漸趨綺麗，<sup>52</sup>特別是魏晉時代四言如曹操之沈雄俊爽、曹丕之便娟婉約、曹植之詞采雅潤、阮籍之沈鬱頓挫、嵇康之旨趣簡靜相比，不及其氣骨與風華，尤其缺少那種文人化詩歌的閱讀快感，但其特定的意義，似可申述三點作為本文的結束語：

一是由韋氏詩創作觀其《詩》學，這不僅可以濟補「韋氏章句」亡佚之不足，而且能夠通過其通經致用思想發掘韋氏《詩》學之精神以及在西漢《詩》學中的地位。因為以創作傳承《詩》學不僅在西漢學者中韋氏詩為絕無僅有，在後世也難有其匹。

二是由韋氏詩創作觀其《魯詩》精義，既可觀覘《魯詩》在西漢的歷史起伏及特定地位，也能形象生動地展示其內在的致用精神與宗法情懷，特別是宣、元儒生政治的形成與元、成廟議古制的歸復，標示了以漢繼周的禮義與德教。

<sup>51</sup> 陸時雍《詩鏡總論》：「韋孟〈諷諫〉，愷直有餘，深婉不足。韋玄成〈自劾〉詩，情色未宣，末段數語，庶為可誦。」

<sup>52</sup> 按：據邊欽立《先秦漢魏晉南北朝詩》統計，東漢四言詩共 27 首，分別是：白狼王唐菽 3 首、東平王劉蒼 1 首、班固 3 首、傅毅 1 首、劉珍 1 首、張衡 5 首、朱穆 1 首、桓麟 1 首（附客 1 首）、應季先 1 首、秦嘉 2 首、蔡邕 3 首、孔融 1 首、仲長統 3 首。

三是由韋氏詩創作觀其對《雅》詩的承繼，其以特有的宗法內涵並由此形成的德教思想與雅正風格，可視為一種《詩》教（學）傳統，這對前人過度地宣揚「漢儒言《詩》，不過美刺兩端」<sup>53</sup>而形成「諷」（風）「頌」（頌）的兩極現象，以致對介乎其中的「雅」的特殊意義與傳統之忽略，是有糾正與補益意義的。

---

<sup>53</sup> 程廷祚：《青溪集》卷2〈詩論十三〉。

## 兩漢的屈原批評及《楚辭章句》的解釋取向

俞志慧\*

### 提 要

本文歷時態地梳理了兩漢的屈原及其作品批評，由於論主個人經歷和所持文學思想的差異，對於屈原及其作品的評論也呈現出了見仁見智的風景。淮南王劉安、司馬遷、王逸對屈原其人其作品給予了高度的肯定，賈誼、揚雄、班彪則對屈原沉江明志持保留態度，班固則基於維持君王權威的立場，對屈原的怨刺和自沉提出了尖銳的批評。針對班固的負面評價，王逸的《楚辭章句》沿襲班固的儒家意識形態，將屈原作品進行定向解釋，將屈原儒家聖賢化，將屈原作品儒家經典化。由於王逸所塑造的屈原形象更多地從屈原作品中開出，故而《楚辭章句》在屈原形象的定位中起到了更重要的作用。

「屈平辭賦懸日月，楚王臺榭空山丘」，關於屈原其人其作品，歷代史家和文論家大多給予了高度的評價，有趣的是，在屈原身上，目前所公認的偉大的愛國詩人的定位，並非從來如此，也並非眾口一詞。即使是去古未遠的兩漢時期，由於論主個人經歷和所持文學思想的差異，關於屈原及其作品的評論也呈現出了見仁見智的風景，觀賞這樣的風景，有助於我們了解作為文化符號的屈原的形成，也有助於了解兩漢的學術文化生態。

本文擬先歷時態的梳理漢人對屈原其人其作品的批評，並探討相關批評的背景，接著集中探討王逸《楚辭章句》的解釋取向。

關鍵詞：兩漢屈原批評、屈原形象、定向闡釋、聖賢化

---

\* 紹興文理學院人文學院教授。

## 一、王逸以前的屈原批評

### 1. 青年才俊賈誼（前 200-前 168）〈弔屈原賦〉

目前所見最早對屈原及其作品作出評價的是西漢初期的政論家賈誼，少年得志，心雄天下的他在朝受到毀謗與排擠，外放長沙。相似的遭遇使得他對屈原的痛苦感同身受，《漢書》卷四十八本傳載「誼追傷之，因以自諭」。賈誼在〈弔屈原賦〉中對屈原寄托了極大的同情和深切的悼惜，他在賦中寫道：「造託湘流兮，敬弔先生。遭世罔極兮，乃殞厥身。烏虜哀哉兮！逢時不祥。」<sup>1</sup>他將屈原比喻為鸞鳳，崇奉他為賢聖，並高度讚揚屈原不與黑暗現實妥協、不與世俗小人同流合污的品格，賦中寫道：「鸞鳳伏竄兮，鷗臯翱翔。闢茸尊顯兮，讒諛得志；賢聖逆曳兮，方正倒植。」<sup>2</sup>讀著這些文字，對比賈誼的身世，班固「因以自諭」的判斷可謂深得其中肯綮，也就是說，這是賈誼的夫子自道，是在借屈原之酒澆自己胸中的塊壘。

另一方面，賈誼並不認同屈原的自沈，他在為屈原抱怨叫屈的同時，還在替屈原出主意，他說：「鳳縹縹其高逝兮，夫固自引而遠去。襲九淵之神龍兮，沕淵潛以自珍……所貴聖之神德兮，遠濁世而自藏……歷九州而相其君兮，何必懷此都也？」<sup>3</sup>這一段話，與《楚辭·漁父》中漁父所表述的意思大旨略同，其中的「聖之神德」也因而更多地隱含著道家思想。

### 2. 文獻學家淮南王劉安（前 179-前 122）〈離騷傳〉

《漢書》卷四十四本傳載劉安「為人好書，鼓琴，不喜弋獵狗馬馳騁」<sup>4</sup>，多所著述，應武帝之命，為〈離騷傳〉。《隋書·經籍志》已云「其書今亡」，但部分內容見引於班固的〈離騷傳序〉，其中說到：「《國風》好色而不淫，，〈小雅〉怨誹而不亂，若〈離騷〉者，可謂兼之。蟬蛻濁穢之中，浮游塵埃之外，皜然泥而不滓；推此志，雖與日月爭光可也。」<sup>5</sup>前四句，稱讚〈離騷〉，謂兼得《國風》、《小雅》之所長，這是迄今所見最早將《楚辭》與儒家經典作比附的文獻。後五句，結合〈涉江〉和〈卜居〉、〈漁父〉之文，

<sup>1</sup> [東漢]班固撰，[唐]顏師古注：《漢書》（北京：中華書局，1962年），頁2223。以下引《漢書》皆同此本。

<sup>2</sup> 《漢書》，同上注。

<sup>3</sup> 《漢書》，頁2224。

<sup>4</sup> 《漢書》，頁2145。

<sup>5</sup> 見[宋]洪興祖撰，白化文、許德楠、李如鸞、方進點校：《楚辭補注》（北京：中華書局，1983年），頁49。以下引《楚辭補注》皆同此本。

盛贊詩人人格的高尚，在這一點上，尤其緊扣屈原志潔行芳的特點，與後來王逸等學者勉力挖掘屈原身上的儒家元素相比，似乎更能得其要領。

### 3. 太史公司馬遷（前 145 或前 135-前 87？）〈屈原列傳〉

司馬遷考察了屈原創作〈離騷〉的緣由，云：「屈平疾王聽之不聰也，讒諂之蔽明也，邪曲之害公也，方正之不容也，故憂愁幽思而作〈離騷〉。」<sup>6</sup>這與他自己發憤著史有著同樣的心路歷程。在〈屈原列傳〉中，司馬遷除了轉引劉安〈離騷傳〉中上引一段文字外，還特別點出了屈原蒙受的「怨」。他說：「屈平正道直行，竭忠盡智，以事其君，讒人間之，可謂窮矣。信而見疑，忠而被謗，能無怨乎？屈平之作〈離騷〉，蓋自怨生也。」<sup>7</sup>孔子說：「詩可以怨。」司馬遷點出屈原這一創作動因，一方面，是在主流思想的框架內肯定屈原創作的合法性。另一方面，這樣的「怨」也是司馬遷基於自身遭際的有感而發，他是用自己的生命去感悟、去把握屈原及其作品，他說道：「（屈原）竭忠盡智以事其君……信而見疑，忠而被謗」<sup>8</sup>，這又使他與屈原的個人遭際和心境具有了整個士階層的普遍意義。在孔子那邊是可以怨，在屈原和司馬遷這邊，幾乎是應該怨，必須怨，因為他們要替整個士階層鳴不平，捍衛他們「正道直行」的權利。對於士階層而言，怨的對象，不僅可以是小人，還可以是君王。於是屈原的怨及其相應的怨刺作品就擁有了前所未有的高度，他這樣評價屈原的作品：「其文約，其辭微，其志潔，其行廉。其稱文小，而其指極大。舉類邇，而見義遠。其志潔，故其稱物芳、其行廉，故死而不容。自疎濯淖汙泥之中，蟬蛻於濁穢，浮游塵埃之外，不獲世之滋垢，皜然泥而不滓者也。」<sup>9</sup>

司馬遷從個人遭際出發，又超越個人感受，進而超越王朝史官的角色，替整個士階層代言，後世有大志不得申的士大夫每每引屈原為同調，他們所崇奉的正是司馬遷所樹立的屈原形象。後來的班固，作為體制內的史官，顯然不能了解這種感受。再後來的王逸，從老鄉情結出發，又通過將屈原儒家化，將屈原作品儒家經典化，以為經書裡有的，楚辭裡差不多都有，其動機是要美化屈原，但他所竭力塑造的，與楚辭中的屈原形象畢竟有了不小的距離。

<sup>6</sup> 〔西漢〕司馬遷撰：《史記》（北京：中華書局，1959年），頁2482。

<sup>7</sup> 同上注。

<sup>8</sup> 同上注。

<sup>9</sup> 同上注。

## 4. 哲學家、文學家揚雄（前 53-18）《法言》、〈反離騷〉、〈解嘲〉

司馬遷之後，有王褒（文學創作活動主要在宣帝時期：前 73-前 49 年）「讀屈原之文，嘉其溫雅……迫而愍之，故作〈九懷〉」<sup>10</sup>（王逸《楚辭章句·九懷》解題），又有文獻學家劉向（約前 77-前 6）「追念屈原忠信之節，故作〈九嘆〉」<sup>11</sup>（《楚辭章句·九嘆》解題）。但均未見專門對屈原及其作品的評價。比較有影響的是哲學家兼文學家揚雄的評論，《漢書》卷八十七本傳載：「（揚雄）乃作書，往往摭〈離騷〉文而反之，……名曰〈反離騷〉。又旁〈離騷〉作重一篇，名曰〈廣騷〉。又旁〈惜誦〉以下至〈懷沙〉一卷，名曰〈畔牢愁〉。」<sup>12</sup>

揚雄深受儒家思想的影響，其文學思想的核心是文學創作必須符合儒家之道，以聖人為榜樣，以六經為楷模。他在《法言》中說：「詩人之賦麗以則，辭人之賦麗以淫。」將屈原作品歸入「詩人之賦」，以表明他對屈原作品的推崇，但這多少有點儒家經典本位意識。對於屈原其人，《法言·吾子》中又說：「或問：屈原智乎？曰：如玉如瑩，爰變丹青，如其智，如其智。」<sup>13</sup>其肯定的態度顯而易見。但對屈原的自沉，揚雄卻持保留態度，《漢書》本傳載：「（雄）以為，君子得時則大行，不得時則龍蛇。遇不遇，命也，何必湛身哉？」<sup>14</sup>

表面上，對屈原的自沉，揚雄與賈誼態度相同，但稍加比較可以發現，賈誼是基於道家「貴生」的思想，認為既然當國者昏庸無能，輕信讒言，就應與之決絕，別投他國，所謂「所貴聖之神德兮，遠濁世而自藏」。揚雄則是從儒家君臣之道出發，以為個人遇不遇是命中注定，怨不得誰，自然更不能用自沉來發泄不滿，否則就不合儒家倫理規範，所謂「終回復於舊都兮，何必湘淵與濤瀨」（〈反離騷〉）。這一觀點後來得到了班固的繼承與發展。

## 5. 王朝史官班固（32-92）〈離騷傳序〉

揚雄之後，班彪（3-54）曾作〈悼離騷〉，其中有云：「夫華植之有零茂，故陰陽之度也。聖哲之有窮達，亦命之故也。惟達人進止得時，行以遂伸。否則詘而坼蠖，體龍蛇以幽潛。」<sup>15</sup>從這一段文字可以看出，他對屈原自沉

<sup>10</sup> 《楚辭補注》，頁 269。

<sup>11</sup> 《楚辭補注》，頁 282。

<sup>12</sup> 《漢書》，頁 3515。

<sup>13</sup> 汪榮寶撰，陳仲夫點校：《法言義疏》（北京：中華書局，1987 年），頁 57。

<sup>14</sup> 《漢書》，頁 3515。

<sup>15</sup> 見〔唐〕歐陽詢撰，汪紹楹校：《藝文類聚》卷 56「雜文部二」（上海：上海古籍出版社，1982 年新 1 版），頁 1016。

的態度與揚雄相同，甚至所使用的批判的武器也是那句「龍蛇其屈，以求伸也」的古語。至於他對屈原全人及其作品的評價，文獻不足徵。好在班固的屈原評價相對比較豐滿，而班固對屈原自沉一事的評價又與乃父全同，所以，筆者以為，從班固的屈原批評中可以反觀班彪的態度。

班固在《漢書·古今人表》中將屈原列在上中，與仲弓、子思、孟子等同一層級，在《漢書·賈誼傳》中亦云：「屈原，楚賢臣也。」在這種大而化之的評價中，班固對屈原是倍極推崇的，但在涉及屈原具體行事的評價時，卻有著明顯不同的調門，他的〈離騷傳序〉中這樣說道：「昔在孝武，博覽古文。淮南王安叙〈離騷傳〉，以《國風》好色而不淫，《小雅》怨悱而不亂，若〈離騷〉者，可謂兼之。蟬蛻濁穢之中，浮游塵埃之外，嶮然泥而不滓。推此志，雖與日月爭光可也。斯論似過其真。又說：五子以失家巷，謂五子胥也。及至羿、澆、少康、貳姚、有娥佚女，皆各以所識有所增損，然猶未得其正也。故博采經書傳記本文以為之解。且君子道窮，命矣。故潛龍不見是而無悶，〈關雎〉哀周道而不傷，蘧瑗持可懷之智，甯武保如愚之性，咸以全命避害，不受世患。故《大雅》曰：『既明且哲，以保其身。』斯為貴矣。今若屈原，露才揚己，競乎危國羣小之間，以離讒賊。然責數懷王，怨惡椒、蘭，愁神苦思，強非其人，忿懟不容，沉江而死，亦貶絜、狂狷、景行之士。多稱崑崙，冥婚宓妃，虛無之語，皆非法度之政，經義所載。謂之兼《詩》風雅，而與日月爭光，過矣。然其文弘博麗雅，為辭賦宗。後世莫不斟酌其英華，則象其從容，自宋玉、唐勒、景差之徒，漢興，枚乘、司馬相如、劉向、楊雄，騁極文辭，好而悲之，自謂不能及也。雖非明智之器，可謂妙才者也。」<sup>16</sup>

班固的這一段屈原批評幾乎是針對淮南王劉安的〈離騷傳〉而發的，先是批評他給出的高度評價，認為「過其真」；繼而因為屈原作品中有些「子不語」的成分，批評屈作也「未得其正」。班固惟恐讀者不明白，在下文對這一「正」字作了解釋，謂「法度之政，經義所載」——這恰恰是班固用來批判的武器。對屈原自沉的評價，雖說比賈誼、揚雄及其父班彪說得更為詳細，但未見有新的東西。班固對屈原最為不滿的，是屈原的「怨」——這一點恰恰是司馬遷所大力肯定的。班固也許是從儒家溫柔敦厚的詩教出發，竭力反對屈原的怨刺，尤其是怨刺君王，從「露才揚己」到「沉江而死」，每一句話都說得很重。只是因為「其文弘博麗雅，為辭賦宗」，才給他留下一個「妙才」的雅號。

<sup>16</sup> 《楚辭補注》，頁 49-50。

同樣是王朝的史官，司馬遷站在整個士大夫階層的立場，繼承了先秦儒家士志於道的傳統，因為道高於勢，有道之士獲得了崇高的人格力量，所以能「說大人而藐之」，所以有「匹夫不可奪志」和「成仁取義」，由這樣的士所生發的怨當然就不是個人性的怨天尤人，而是對道的執著守望。班固則似乎更願做一個大一統王權下的衛道士，用當時漢儒的標準要求二百多年前的屈原，在更多地照顧君王的面子的同時，或多或少地有把儒學的精義庸俗化的傾向，與此同時，在班固眼中，屈原的怨已然矮化為對一己不遇的耿耿於懷而已。

## 二、王逸《楚辭章句》的解釋取向

幸好還有王逸（東漢安帝順帝時〔94-144〕為朝官），如果沒有他的《楚辭章句》，從作品入手，一章一句地解釋，為後人貢獻了一部完完整整的楚辭注本，於是有了一個豐滿的屈原形象，由於屈原小老鄉王逸的努力，班固負面評價的影響被大大沖淡，了解一個詩人，畢竟還得從他的詩歌入手。如果只有班固的〈離騷傳序〉，我們後人心目中的屈原可能也就是一個「露才揚己」、「憤懣沉江」的詩人而已。

但也正是因為有班固在前，王逸才需要以子之矛，攻子之盾。班固說屈原作品「非法度之政，經義所載」，王逸就處處將屈作與儒家經書作比附，說「〈離騷〉之文，依詩取興」（〈離騷〉解題），「依詩人之義而作〈離騷〉」（〈離騷敘〉），「〈離騷〉之文，依託五經以立義焉。『帝高陽之苗裔』，則『厥初生民，時惟姜嫄』也。『紉秋蘭以為佩』，則『將翱將翔，佩玉瓊琚』也。『夕攬洲之宿莽』，則《易》『潛龍勿用』也。『馳玉虬而乘鸞』，則『時乘六龍以御天』也。『就重華而陳詞』，則《尚書》咎繇之謀謨也。『登崑崙而涉流沙』，則〈禹貢〉之敷土也」（〈離騷敘〉），甚至乾脆稱〈離騷〉為〈離騷經〉。在班固特別反感的怨刺問題上，王逸也引《詩》之文為證：「詩人怨主刺上，曰『嗚呼小子！未知臧否。匪而命之，言提其耳』。風諫之語，於斯為切。然仲尼論之，以為大雅。」（同前）針對班固的「責數懷王，怨惡椒蘭，愁神苦思，強非其人」，王逸高度肯定，云：「其詞溫而雅，其義皎而朗。」（〈離騷〉解題）「屈原之詞，優游婉順。」（〈離騷敘〉）而班固的負面評價，在王逸看來「是虧其高明，而損其清潔者也」、「殆失厥中矣」，中和、中正、中庸，這是儒家的美學境界，也是漢儒崇尚的批評標準，王逸指班固的屈原批評失中，這是對以儒學正統自居的班固的有力回擊。

王逸和班固針鋒相對，但他們所使用的批判的武器是一樣的，即儒家意識形態，這是當時的政治正確。樹立一個得儒家法度之政的屈原形象，不斷地從屈原作品中尋找與儒家經義一致的文字，這是王逸的問題意識，

也是其解釋取向。這裡的困難是，屈原畢竟不同於孔孟，也非七十二弟子，其人其文與儒家多所不合，碰到這些文字，王逸只好施出渾身解數，甚至不惜牽強比附，以保證樹立一個漢人需要的儒家版的屈原。下文就以《離騷章句》中二十處定向解釋為例，參考前賢註釋，略加按語，揭示王逸的這種解釋取向。

### 1. 名余曰正則兮，字余曰靈均。

《章句》：「言已上能安君，下能養民也。」「名所以正形體、定心意；字者所以崇仁義、序長幼也。」

游國恩《離騷纂義》：「揚雄〈反離騷〉云：『正皇天之清則兮，度后土之方貞。』為王逸釋正則、靈均之義所本，誠膚廓無當……然則正則、靈均之為隱喻可知也……王夫之謂屬辭賦之體當如此者是也。」<sup>17</sup>

謹按：一曰「上能安君」，二曰「下能養民」，體現出王逸將屈原比附成儒家聖人的解釋取向，而將屈原聖人化，同時也是將楚辭儒經化。

### 2. 紛吾既有此內美兮，又重之以脩能。

《章句》：「言謀足以安社稷，智足以解國患，威能制強禦，仁能懷遠人也。」

謹按：文本中「內美」與「脩能」二詞，為後來的解釋者提供了廣闊的發揮空間，「安社稷」、「懷遠人」等等則是儒家觀念中聖人的題中應有之義，只是在〈離騷〉中，「內美」與「脩能」是否必然地包含這類義項，還在不可知之例。比起「安社稷」、「懷遠人」等等不世出的大賢大德來，朱熹《楚辭集注》的解釋表現得比較實在，曰：「生得日月之良，是天賦我美質於內也。」<sup>18</sup>

### 3. 紉秋蘭以為佩。

《章句》：「故行清潔者佩芳，德仁明者佩玉，能解結者佩觸，能決疑者佩玦。故孔子無所不佩也。」又云：「博采眾善以自約束。」

謹按：謂此句喻詩人「博采眾善以自約束」則是，將傳說中的孔子無所不佩作比附，則是王逸將屈原聖人化的又一個顯例。

<sup>17</sup> 游國恩主編，金開誠補輯，董洪利、高路明參校：《離騷纂義》（北京：中華書局，1980年），頁23。以下引《離騷纂義》皆同此本。

<sup>18</sup> 〔南宋〕朱熹集注，李慶甲校點：《楚辭集注》（上海：上海古籍出版社，1979年），頁3。以下引《楚辭集注》皆同此本。

4.朝搴陞之木蘭兮，夕攬洲之宿莽。

《章句》：「言己旦起陞山，采木蘭，上事太陽，承天度也；夕入洲澤，採取宿莽，下奉太陰，順地數也。動以神祇自教誨也。」

謹按：朝搴木蘭，夕攬宿莽，極言詩人修德之勤之精，但謂「上事太陽，承天度」、「下奉太陰，順地數」，則是漢代經師解釋儒經的常用家數，至於謂屈原「動以神祇自教誨」，則不僅是聖化，而幾於神化了。

5.雜申椒與菌桂兮，豈維紉夫蕙茝。

《章句》：「蕙、茝，皆香草，以喻賢者。言禹、湯、文王，雖有聖德，猶雜用眾賢，以致於治，非獨索蕙茝，任一人也。故堯有禹、咎繇、伯夷、朱虎、益、夔，殷有伊尹、傅說，周有呂旦、散宜、召、畢，是雜用眾芳之效也。」

謹按：洪興祖《補注》云：「言賢無小大，皆在所用。」而《章句》所舉證者，皆儒家心目中的古聖先賢，將一處形象的詩歌語言坐實到具體的儒家聖賢群體，王逸的解釋取向可見一斑。

6.忽奔走以先後兮，及前王之踵武。

《章句》：「《詩》曰：『予聿有奔走，予聿有先後。』是之謂也。」

謹按：這兩句詩或本自《大雅·綿》，但通觀王逸的《楚辭章句》，用《詩》、《書》原句解釋《楚辭》，所在多有，僅引《詩經》原文即多達 109 處，這是王逸將楚辭與《詩經》並列，並進一步將楚辭儒經化的闡釋方法。

7.忽馳騫以追逐兮，非余心之所急。

《章句》：「眾人急於財利，我獨急於仁義也。」

謹按：屈原守道不失，不急於財利，這一點沒錯；屈原的追求，與儒家學者所追求的仁義禮智聖等有交集，這也沒有問題，但其所念茲在茲的，未必就是儒家的核心思想，這一點，從「仁義」一詞並未在屈作中出現即可見出，並列出現也只一處：「重仁襲義兮，謹厚以為豐」（《九章·懷沙》）。「仁」字就這一處，「義」字出現三處，除上一處外，另外兩處是：「夫孰非義而可用兮？孰非善而可服？」（《離騷》）「朕幼清以廉潔兮，身服義而未沫。」（《招魂》）屈原之所急者，莫過於如何守住其志潔行芳而不受玷污，〈漁父〉中的一段夫子自道可見其心跡，云：「新沐者必彈冠，新浴者必振衣。安能以身之察察，受物之汶汶者乎！……安能以皓皓之白，而蒙世俗之塵埃乎！」

## 8. 苟余情其信姱以練要兮，長顛頷亦何傷？

《章句》：「眾人苟欲飽於財利，己獨欲飽於仁義也。」

謹按：屈原所孜孜以求的，並非盡如儒家觀念中的仁義，而是要堅守這一份「信姱以練要」（《補注》：「信姱，言實好也，與『信芳』、『信美』同意。」），已如上述。

## 9. 長太息以掩涕兮，哀民生之多艱。

《章句》：「哀念萬民受命而生，遭遇多難，以隕其身。」

謹按：洪興祖《補注》云：「〈遠遊〉曰：『哀民生之長勤。』與此意同。」汪瑗曰：「哀人生之多艱與終不察夫人心，人字是屈原自謂也。」<sup>19</sup>陳第曰：「人生多艱，謂遇合之難。」<sup>20</sup>其中之「民」，並非與官相對的民眾，而是指普遍意義的人。但王逸將「民」字由普遍意義的人置換成萬民、下民，使詩人個人性的人生多艱的感嘆上升為士大夫心繫民眾的情懷，這一置換，對詩人形象的美化與神聖化，功不在小。〈離騷〉下文「民生各有所樂兮，余獨好脩以為常」，「皇天無私阿兮，覽民德焉錯輔」，「民好惡其不同兮，惟此黨人其獨異」三處，《章句》皆將「民」解釋作「萬民」，而這樣不斷地置換，屈原心繫萬民的形象也就得以放大、強化。

## 10. 屈心而抑志兮，忍尤而攘詬。

《章句》：「言己所以能屈案心志，含忍罪過而不去者，欲以除去恥辱，誅讒佞之人，如孔子誅少正卯也。」

朱熹《楚辭辨證》：「舊注以攘詬為『除去恥辱，誅讒佞之人』，非也。彼方遭時用事，而吾以罪戾廢逐，苟得免於後咎餘責，則已幸矣，又何彼之能除哉？」<sup>21</sup>

朱冀曰：「尤謂嫉妒，詬為放逐，攘為禍自外來，順而受之。」<sup>22</sup>

謹按：「攘垢」與「忍尤」為並列結構，已如朱熹所揭。而以傳說中的孔子誅少正卯比附〈離騷〉之「攘垢」，則更為不倫。

## 11. 悔相道之不察兮，延佇乎吾將反。

《章句》：「《詩》曰：『佇立以泣。』」言己自悔恨，相視事君之道不明審，當若比干伏節死義，故長立而望，將欲還反，終己之志也。」

<sup>19</sup> 轉引自《離騷纂義》，頁129。

<sup>20</sup> [明]陳第著，康瑞琮點校：《毛詩古音考、屈宋古音義》（北京：中華書局，2008年），頁194。

<sup>21</sup> 《楚辭集注》，頁177。

<sup>22</sup> 轉引自《離騷纂義》，頁151。

謹按：「佇立以泣」，見《詩·邶風·燕燕》。若依古代經師「附經立傳，經所不書，傳不妄起」的解經原則，則本條「若比干伏節死義」之說，即有「妄起」之嫌，但為了樹立符合東漢主流意識形態的屈原形象，我們似乎也不能對王逸有太多的苛求。

12. 回朕車以復路兮，及行迷之未遠。

《章句》：「同姓無相去之義，故屈原遵道行義，欲還歸也。」

謹按：同姓無相去之義，這是典型的周代禮法觀念，但作為僻處南邊的楚國，許多士大夫似乎並沒有把這一條太當回事，否則也就沒有楚材晉用的普遍現象了，朱熹《楚辭辨證》已言其非文意。<sup>23</sup>屈原所堅持的應該是其「潔顯芬香」的「濯德」（東漢梁竦〈悼騷賦〉語），換言之，是源於人性的那份自尊自貴，守身如玉。在這一點上，無論是王逸賦予屈原以儒家的道德元素，還是賈誼、揚雄、班固父子要求於屈原的明哲保身，表面上是一褒一貶，但對於詩人的隔膜，則沒有多少區別。

13. 芳與澤其雜糅兮，唯昭質其猶未虧。

《章句》：「言我外有芬芳之德，內有玉澤之質，二美雜會，兼在於己，而不得施用，故獨保明其身，無有虧歇而已。所謂道行則兼善天下，不用則獨善其身。」

謹按：「道行則兼善天下，不用則獨善其身」，這是典型的儒家道德標準，事實上，即使是先秦的孔孟，還是後來的杜甫、韓愈，無論自身的升沉榮辱，心憂天下則始終如一，在這一份堅持上，屈原與古代士大夫表現出同樣的擔當和胸懷，「不用則獨善其身」一語並不適用於屈原。

14. 紛總總其離合兮，斑陸離其上下。

《章句》：「言已游觀天下，但見俗人競為讒佞，尊尊相聚，乍離乍合，上下之義，斑然散亂，而不可知也。」

謹按：《章句》之解，把訴諸想像的詩歌，解讀成了高頭講章，其原因蓋在於王逸始終沒有離開君子小人之辨，唯恐如班固等不知什麼地方又冒出一個「非明智之器」的惡評，於是不惜於字裡行間注入大量的道德元素。

15. 溘吾遊此春宮兮，折瓊枝以繼佩。

《章句》：「言已行游，奄然至於青帝之舍，觀萬物始生，皆出於仁。復折瓊枝以續佩，守仁行義，志彌固也。」

---

<sup>23</sup> 《楚辭集注》，頁 178。

謹按：由「春宮」聯想到「萬物始生」，繼而又從萬物之仁聯想到詩人之「守仁行義，志彌固也」，跡近射覆，王逸之於屈原的儒聖化，可謂不遺餘力。

#### 16. 「解佩纒以結言兮，吾令蹇脩以為理」

《章句》：「蹇脩，伏羲氏之臣也……伏羲氏敦樸，故使其臣也。」

朱熹《辨證》：「王逸以處妃喻隱士，既非文義，又以蹇脩為伏羲氏之臣，亦不知其何據也。又謂『隱者不肯仕，不可與共事君』，亦為衍說。」<sup>24</sup>

謹按：王逸這些非文義的衍說，要亦非天馬行空，皆關乎儒家君臣之義，這是站在他心目中屈原的立場，向班固等作申辯。

#### 17. 朝發軔於天津兮，夕余至乎西極。

《章句》：「言己朝發天之東津，萬物所生；夕至地之西極，萬物所成。動順陰陽之道，且亟疾也。」

游國恩《離騷纂義》按語：「王逸、五臣已有穿鑿之詞，至朱冀、王邦采、余蕭客三說，傳會益甚，絕非作者本意，不可從。」<sup>25</sup>

謹按：「穿鑿」、「附會」，是王逸以降多家注屈者的方法，其目的則是將楚辭儒經化，將屈原神聖化。雖說這種方法多有可商，但在班彪父子以後，為屈原重新樹立一個光輝形象，王逸的這種定向闡釋方法無疑有著政治正確的一面，而由於這樣的方法是基於文本的細緻解讀，而不是像班固等的獨立議論，所以，這種定向闡釋的影響遠遠超出了后者，後人心目中那個愛國詩人的形象還多虧了王逸的這一番努力。

#### 18. 鳳皇翼其承旂兮，高翱翔之翼翼。

《章句》：「言己動順天道，則鳳皇來隨我車，敬承旂旗，高飛翱翔，翼翼而和，嘉忠正、懷有德也。」

謹按：清人戴震（1723-1777）於此句下注云：「戰國時，言仙者托之昆侖，故多不經之說，篇內寓言及之，不必深求也。」<sup>26</sup>詩人如此描寫，無非是極言其遊歷之遠和車服之盛，於其志潔行修雖具烘托渲染之效，但若謂「動順天道」，則不謂之自外爍之不得也。

<sup>24</sup> 《楚辭集注》，頁 181。

<sup>25</sup> 《離騷纂義》，頁 465。

<sup>26</sup> [清]戴震撰，楊應芹、諸偉奇主編：《屈原賦注》，《戴震全書》（合肥：黃山書社，2009年）第三冊，頁 628。

19.路不周以左轉兮，指西海以為期。

《章句》：「言己使語眾車，我所行之道，當過不周山而左行，俱會西海之上也。過不周者，言道不合於世也。左轉者，言君行左乖，不與己同志也。」

游國恩《離騷纂義》：「所言神遊，大抵以崑崙為歸宿，故篇終周流，仍以西方崑崙諸地相點綴。蓋浮遊本屬幻想，若有若無，亦真亦假，於迷離惝怳之中，寫仙蹤縹緲之境，此境宜莫西方崑崙若也，豈真有若何深意如後人云云也哉！……總之，此等處但會古人幻想所存，不必強索其實義，斯為得之。」<sup>27</sup>

謹按：王逸所以要「強索其實義」、「深意」，以致牽強附會，就是要對班固的結論作一有力的反撥，塑造出一個無比正確、無比崇高的屈原形象。

20.駕八龍之婉婉兮，載雲旗之委蛇。

《章句》：「駕八龍者，言己德如龍，可制御八方也。載雲旗者，言己德如雲，能施潤萬物也。」

謹按：「己德如龍」，其義不明，文獻中罕有如此言說者。但「制御八方」、「施潤萬物」等語，在褒揚詩人的同時，不免有置屈原於僭越的嫌疑。

## 餘論

劉勰在《文心雕龍·辨騷》中指劉安、王逸、漢宣帝、揚雄「四家舉以方經」，「孟堅謂不合傳」，皆「褒貶任聲，抑揚過實，可謂鑿而弗精，玩而未覈者也。」並分別條列楚辭屈作同於風雅和異乎經典者各四事，謂屈原「雖取熔經意，亦自鑄偉辭」，「氣往轍古，辭來切今，驚采絕艷，難與並能矣」。劉勰從作品出發探究文心、詩心，比他的前人更多公允和平正的態度，但是，屈原在歷史文化中的形象並不因此得以定型，那些懷才不遇或者自認為堪稱名士的人總會主動地請屈原當作他們的形象代言人。而每當民族矛盾激化，社會需要一個為國家民族命運前途鼓與呼的傑出代表時，屈原就順理成章地成了愛國詩人的典型——這一形象在兩漢時代還並不明顯，但因為中國歷史上嚴重的民族衝突不斷發生，屈原形象愛國的一面也就被不斷地強化，這從《楚辭補注》、《楚辭集注》、《山帶閣注楚辭》、《屈原賦校注》等楚辭名注的創作時間即可見一斑，儘管戰國後期楚國與秦國的矛盾與後世的華夷之辨並不完全雷同，而屈原之愛楚國與後來人所愛的國也未必完全同質。這種身份轉換的背後，是屈原自身的豐富性，「才

<sup>27</sup> 《離騷纂義》，頁 179、480。

高者菀其鴻裁，中巧者獵其艷辭，吟諷者銜其山川，童蒙者拾其香草。」（《文心雕龍·辨騷》）各取所需，還綽有餘裕，偉大的人物和偉大的作品莫不如是。

本文在遞交大會討論時承蒙廖棟樑教授的悉心指正，此後又得到兩位匿名評審專家寶貴的修改意見，在此一並致以衷心的感謝。論文的不足和錯誤之處則由本人負責。



## 論馬融（79-166）之〈圍碁賦〉與〈樗蒲賦〉

蘇瑞隆\*

### 提 要

馬融為東漢大經學家，也是著名的賦家，其現存辭賦作品包含了〈長笛賦〉、〈圍碁賦〉、〈樗蒲賦〉、〈琴賦〉、〈龍虎賦〉、〈梁大將軍西第賦〉（《後漢書》則稱之為〈大將軍西第頌〉）、〈七厲〉（或稱〈七廣〉，僅存目）等。<sup>1</sup>若以漢代賦、頌同體的文學觀念來看，則其〈廣成頌〉、〈東巡頌〉和〈上林頌〉等頌文<sup>2</sup>也應視為其賦作的一部分。其中〈廣成頌〉收於《後漢書》的馬融本傳，無可懷疑。另外，〈長笛賦〉收於《昭明文選》之中，<sup>3</sup>也是為歷代學者所接受的作品。但馬融的〈圍碁賦〉、〈樗蒲賦〉收於《藝文類聚》之中，其真偽就顯得可疑。本論文的目的在研究傳統上歸為馬融所作的這兩篇辭賦，分析賦的結構與做法，並從賦的內容和字句來考證其真偽。由於馬融一生處於權貴之家，享受榮華富貴，生性又不拘小節，生平好音樂，這兩篇辭賦所以歸到他的名下，與他的個性特點和傳統對他人格的評斷有密切的關係。因此對他的傳記的了解和掌握就成為一個非常必要的步驟。

關鍵詞：馬融、圍碁、樗蒲、六博、五木經

---

\* 新加坡國立大學中文系。

<sup>1</sup> 參見龔克昌、蘇瑞隆等評註：《兩漢賦評注》（濟南：山東大學出版社，2011年），頁739-765。

<sup>2</sup> 〈廣成頌〉全文收錄於《後漢書》中，〈東巡頌〉也在《後漢書》中提到，仍有片段存於《藝文類聚》，卷39，〈初學記〉，卷13及《太平御覽》，卷537。但〈上林頌〉之名只存於唐代類書中。見〔唐〕歐陽詢（557-641）：《藝文類聚》（上海：上海古籍出版社，1965年），卷100，頁1730-1731。

<sup>3</sup> 《長笛賦》的英文翻譯和註釋，參看康達維教授，David R. Knechtges, *Wen xuan or Selections of Refined Literature. Volume Three. Rhapsodies on Natural Phenomena, Birds and Animals, Aspirations and Feelings, Sorrowful Laments, Literature, Music, and Passions* (Princeton: Princeton University Press, 1996), pp. 259-279.

## 馬融的生平

馬融（79-166），字季長，扶風茂陵（今陝西興平東北）人，將作大匠馬嚴（17-98）之子，馬嚴是大名鼎鼎伏波將軍馬援（14 B.C.- A.D. 49？）的侄子，所以馬融乃馬援之侄孫。<sup>4</sup>馬援的三女兒是明德皇后（30？-79），名不詳，是漢明帝劉莊（55-75 在位）的皇后。馬援的姑母也是西漢成帝劉驁（33 B.C.-A.D. 7）的婕妤，兩代皇親，一代將軍，可見馬家聲勢顯赫。<sup>5</sup>

馬融是東漢著名的經學家、文學家，他的第一個老師是他的父親馬嚴。他相貌英俊，才學淵博，父親過世後，他從京兆人摯恂遊學，博通經籍。摯恂驚嘆其才華，後來將女兒許配給他。大約 106 年左右，他到長安師事班昭，學習《漢書》<sup>6</sup>。

漢安帝永初二年（108 年），大將軍鄧鷲（卒於 121 年）聞其美名，欲將他召為舍人。鄧鷲是當時鄧太后的兄長，和帝死後，他策立出生百日的殤帝和年幼的安帝（107-125 年在位）。雖然馬融不願應命當官，但當時適逢他所客居的涼州遭羌人進犯，飢餓困苦，乃悔而嘆息，對其友人道：「古人有言：『左手據天下之圖，右手刎其喉，愚夫不為。』」只好應召命前往鄧鷲的大將軍府擔任舍人一職。<sup>7</sup>

永初四年（110 年），馬融被拜為校書郎中，至東觀典校秘書。此時鄧太后當朝處理國事，聽從俗儒的建議，興文德，廢武功。馬融於漢安帝元初二年（115 年）上〈廣成頌〉批評鄧鷲的重文輕武，並強調武功的重要。廣成苑在當時河南郡汝州梁縣西，是天子遊獵的苑囿。此頌收於《後漢書》的馬融傳記中，因此是唯一可以確定為馬融所作的辭賦。《後漢書》直接指出馬融寫〈廣成頌〉原因：「是時鄧太后臨朝，鷲兄弟輔政。而俗儒世士，以為文德可興，武功宜廢，遂寢蒐狩之禮，息戰陳之法，故猾賊從橫，乘此無備。融乃感激，以為文武之道，聖賢不墜，五才之用，無或可廢。元初二年，上〈廣成頌〉以諷諫。」<sup>8</sup>奏上此頌之後，觸犯了鄧太后，令他滯留東觀，十年不得調職。約 120 年左右，馬融以兄子去世為由，彈劾自己而罷官。鄧太后聞之大怒，以馬融輕視朝廷，下令禁錮不許馬融為官。

<sup>4</sup> 馬融的傳記資料大都來自其《後漢書》本傳，文中所提到的資料如未加註，則出於此。〔劉宋〕范曄（398-445）編：《後漢書》（北京：中華書局，1965 年），卷 60 上，頁 1953。

<sup>5</sup> 《後漢書》，卷 10 上，頁 407-408。

<sup>6</sup> 《後漢書》，卷 84，頁 2785。

<sup>7</sup> 《後漢書》，卷 60 上，頁 1953。

<sup>8</sup> 《後漢書》，卷 60 上，頁 1954。

121年，鄧太后死後，漢安帝親政，將他召回郎署，復在講部講論經義。後來他出任河間王劉開（卒於131年）庶長史一職。延光三年（124年）漢安帝東巡泰山時，他奏上了〈東巡頌〉一篇，安帝讚賞其文，召拜郎中。<sup>9</sup>直到北鄉侯劉懿（125年在位）即位稱帝，馬融上書稱病，辭去郎中，到地方做了郡府中的一員功曹。延光四年（125年），馬融擔任許昌（今河南許昌）縣令，曾上書向朝廷解釋此日蝕的災異現象，並建議了如何轉禍為福的方法。<sup>10</sup>126到133年之間，他在家鄉——陝西右扶風（治在今陝西興平）擔任郡功曹。學者推測馬融大約在126年左右，寫下了他最著名的《長笛賦》。<sup>11</sup>

漢順帝陽嘉二年（133年），「詔舉敦樸」、城門校尉岑起舉薦馬融，而經對策之後，他官拜議郎，回到京城。後來大將軍梁商（卒於141年）上表薦舉他為從事中郎，後轉為武都（今甘肅武都）太守。在此時期，他註解了《易經》、《尚書》和《禮記》。140年，西羌反叛，馬融以為漢朝將軍必定戰敗，因此上書請纓，希望能夠報效朝廷，可說是繼承了其叔祖馬援的武將精神。但朝廷不能用，他又指出彗星劃過參(Orion)和畢(Hyades)兩個星座，這表示并州（今山西一帶）的西戎北狄將要反叛的跡象。<sup>12</sup>

145年，馬融回到京城，成為梁商之子梁冀（卒於159年）的門下客，其妹為漢順帝（126-144在位）的皇后。因漢質帝（145年在位）當面稱梁冀為「跋扈將軍」，次年即遭其毒殺，另立十五歲的桓帝（146-167在位）。<sup>13</sup>范曄指出，馬融為梁冀草奏李固（94-147），又作《大將軍西第頌》，「以此頗為正直所羞。」<sup>14</sup>李固為東漢名臣，政稱天下第一，為梁冀所害而死於獄中。馬融為梁冀操刀，固然為文人手無寸鐵，對權傾朝廷的外戚無法抗拒，但卻因此而為後世所嗤笑譏諷，留下千古罵名。

此後，他的職位三度遷升，漢桓帝（146-167年在位）時升為南郡（今湖北西部）太守，大約從148年到152年之間一直擔任這個職位。152年馬融得罪大將軍梁冀，因此遭梁冀誣陷貪污而罷官，受髡刑削髮發配到朔方

<sup>9</sup> 《後漢書》，卷60上，頁1971。《東巡頌》收在《藝文類聚》，卷39，《初學記》，卷13，《太平御覽》，卷537。

<sup>10</sup> 《後漢書·五行志6》，頁3365-3366。

<sup>11</sup> 見康達維教授的英譯《文選》，David R. Knechtges, *Wen xuan or Selections of Refined Literature: Volume Three: Rhapsodies on Natural Phenomena, Birds and Animals, Aspirations and Feelings, Sorrowful Laments, Literature, Music, and Passions* (Princeton: Princeton University Press, 1996), pp.410；《後漢書》，卷60上，頁3374。

<sup>12</sup> 《後漢書》，卷60上，頁1971。

<sup>13</sup> 《後漢書》，卷34，頁1179。

<sup>14</sup> 《後漢書》，卷60上，頁1972。

郡（今內蒙古）。《後漢書》並未說明馬融為何得罪梁冀，但《資治通鑑》透露了一些消息，因為梁冀之弟梁不疑好經書，喜與士人結交。又曾薦舉尚書張陵，而梁冀帶劍入省，無君臣之禮，遭張陵喝斥，並罰俸一年，遂懷恨在心。馬融從南郡太守的職位卸任之後曾與江夏太守田明一起拜謁梁不疑，因而得罪梁冀，將兩人流放朔方。<sup>15</sup>馬融流放朔方，曾舉刀自刺，自殺未遂。他一直留在朔方，直到梁冀在 159 年死後，160 年才被赦免並回到朝廷，復拜議郎，在東觀著述，後於 164 年因病辭官返回家鄉茂陵。桓帝延熹九年（166 年）死於家中，遺命薄葬，時年八十七歲（西方算法）。

馬融才華出眾，學問淵博，博通古今，所教授培養的學生，常有千餘人。涿郡盧植（?-192）、北海鄭玄（127-200）等，皆其門人。他除了擅長鼓琴外，還喜愛吹笛子，不拘泥於儒者之小節。他常坐在高堂之上，堂前懸掛絳紗帳，前授生徒，後列女樂，弟子以次相傳，鮮有入其室者。根據劉宋范曄《後漢書·馬融列傳》的記載，馬融著作包含《三傳異同說》一書，注釋過《孝經》、《論語》、《詩經》、《周易》、《尚書》、《老子》、《淮南子》等等。另外，他所創作的辭賦、頌文、碑文、誄文、書信、記札、上表、奏章、七言詩、琴歌詞、對策、遺令，共計二十一篇。其中以〈長笛賦〉較有名。有集已佚，明代人輯有《馬季長集》。

范曄在馬融《後漢書》本傳之後的評論形成後世一般人對馬融的看法：

馬融辭命鄧氏，逡巡隴漢之間，將有意於居貞乎？隴漢之間謂客於漢陽時。既而羞曲士之節，惜不貲之軀，終以奢樂恣性，黨附成讖，固知識能匡欲者鮮矣。夫事苦，則矜全之情薄；生厚，故安存之慮深。登高不懼者，胥靡之人也；坐不垂堂者，千金之子也。原其大略，歸於所安而已矣。物我異觀，亦更相笑也。<sup>16</sup>

中國歷代文人常為政治的情勢所迫，不得不在權勢下低頭，也有許多文人因為不屈服而喪失了性命。若以馬融屈服於鄧氏與梁氏，就加以批評訾議，顯然是不公平的，畢竟馬融（除寫了彈奏李固的文章之外）並未在政治上為惡，基本上是正直之士。學者王泳在其文章中，對後人種種的批評為馬融做了詳細的辯解，<sup>17</sup>特別范曄說馬融「奢樂恣性」，的確是過分的評論。馬融出於富貴之家，我們不能以貧寒之士的角度來評斷他。後列女樂只說明了他個人愛好音樂，距離奢侈淫樂還有很大的距離。縱觀馬融一生，他

<sup>15</sup> [宋]司馬光（1019-1086）編著，[元]胡三省（1230-1302）音注：《資治通鑑》（北京：中華書局，1976年），卷53，頁1721。

<sup>16</sup> 《後漢書》，卷60上，頁3379。

<sup>17</sup> 王泳：〈馬融辨〉，《大陸雜誌》，第36卷第3期（1968年），頁87-91。

是一個學者從政的典型，但由於《後漢書》對他的評論深深影響了後世對他的看法。世俗的觀念一旦形成，很難改變。無法否定的事實是馬融為漢代經學大師，但是其不受傳統拘束，既授門徒以經術，又公然陳列女樂；既投靠梁冀，為其所害流放朔方，又試圖舉刀自盡。一生行徑實不能以一般儒生之標準來對待。也許因為如此，後人將〈圍碁賦〉，甚至是有關賭博遊戲的〈樗蒲賦〉都歸到他的名下。

### 〈圍碁賦〉

傳為馬融的〈圍碁賦〉最早來源是《藝文類聚·卷74·巧藝部》，其次，宋代編成的《古文苑》卷五也載有一篇篇幅更長，而且風格不同的圍棋賦。為了討論方便，將全文引用如下：

#### 《藝文類聚》版〈圍碁賦〉

一、

略觀圍碁，法於用兵。三尺之局，為戰鬥場。  
陳聚士卒，兩敵相當。怯者無功，貪者先亡。  
先據四道，守角依傍。緣邊遮列，往往相望。  
離離馬目，連連鴈行。踔度間置，徘徊中央。  
收取死卒，無使相迎。當食不食，反受其殃。

二、

離亂交錯，更相度越。守規不固，為所唐突。  
深入貪地，殺亡士卒。狂攘相救，先後并沒。  
計功相除，以時早訖。事留變生，拾碁欲疾。  
營或窘乏，無令詐出。深念遠慮，勝乃可必。<sup>18</sup>

#### 《古文苑》版〈圍碁賦〉

一、

略觀圍碁兮，法於用兵。三尺之局兮，為戰鬥場。  
陳聚士卒兮，兩敵相當。拙者無功兮，弱者先亡。  
自有中和兮，請說其方。先據四道兮，保角依傍。  
緣邊遮列兮，往往相望。離離馬首兮，連連鴈行。

<sup>18</sup> 《藝文類聚》，卷74，頁1271。

踔度間置兮，徘徊中央。達閣奮翼兮，左右翱翔。  
道狹敵眾兮，情無遠行。碁多無筭兮，如聚羣羊。  
駱驛自保兮，先後來迎。攻寬擊虛兮，蹠跡內房。  
利則為時兮，便則為強。馱於食兮，壞決垣牆。  
堤潰不塞兮，汜濫遠長。橫行陳亂兮，敵心駭惶。  
迫兼碁雜兮，頗棄其裝。已下險口兮，鑿置清坑。  
窮其中罨兮，如鼠入囊。收死卒兮，無使相迎。  
當食不食兮，反受其殃。

二、

勝負之揲兮，於言如髮。乍緩乍急兮，上且未別。  
白黑紛亂兮，於約如葛。雜亂交錯兮，更相度越。  
守規不固兮，為所唐突。深入貪地兮，殺亡士卒。  
狂攘相救兮，先後并沒。上下離遮兮，四面隔閉。  
圍合罕散兮，所對哽咽。韓信將兵兮，難通易絕。  
自陷死地兮，設見權譎。誘敵先行兮，往往一室。  
捐碁委食兮，遺三將七。遲逐奕問兮，轉相伺密。  
商度道地兮，碁相連結。蔓延連閣兮，如火不滅。  
扶踈布散兮，左右流溢。浸淫不振兮，敵人懼慄。  
迫促踧蹐兮，惆悵自失。計功相除兮，以時各訖。  
事留變生兮，捨碁欲疾。營惑窘乏兮，無令詐出。  
深念遠慮兮，勝乃可必。<sup>19</sup>

比較兩篇賦，首先就文獻的年代而言，唐代《藝文類聚》當然比宋代《古文苑》更具有權威性。前者的題目為《圍碁賦》，而後者的題目為《圍碁賦》，採用了石字部的「碁」字，這個字在《戰國策·秦策四》就出現了，漢揚雄《法言·問道》也用這個字。<sup>20</sup>而「碁」字最早出現在《法言·吾子》。<sup>21</sup>所以僅從題目來看，在沒有研究清楚這兩個字究竟哪個字在漢代較為流行，實在無法辨別哪個版本較早。根據宋代《太平御覽·工藝部》所舉出從先秦到魏晉有關圍棋的例子，基本上用的都是「碁」字。<sup>22</sup>因此在漢魏之間，可能從石部的「碁」字比「碁」字更為流行通用。但是對於古

<sup>19</sup> 見《古文苑》（《四部叢刊》本），卷5。

<sup>20</sup> 參見《漢語大詞典》（上海：漢語大詞典出版社，1994年），卷7，頁1054。

<sup>21</sup> 參見《漢語大字典》（成都：四川辭書出版社，2010年），卷3，頁1312。

<sup>22</sup> [宋]李昉（925-996）等編纂：《太平御覽》（北京：中華書局，1995年），卷753，頁3341。

人的書寫習慣我們並沒有完全掌握，僅從一字推斷，可能無法令人信服。因此這只能說明《古文苑》使用了漢代較為流行的「碁」字。

其次，《藝文類聚》版的賦篇採用了漢代流行俗賦的風格，即四言體，這幾乎是所有漢代俗賦的一種固定的風格，例如王褒（約卒於 61 B.C.）的〈僮約〉和揚雄（53 B.C.-A.D. 18）的〈逐貧賦〉都是如此。但是《古文苑》版卻採用了一種經過變革的仿騷體。《楚辭》中至少有三種較為固定的風格，一為〈離騷〉體：

甲	關鍵字	乙	虛字
忽反顧	以	遊目	兮
將往觀	乎	四荒	（韻）

二為〈九歌〉體：

〈九歌·湘君〉

甲	關鍵字	乙
君不行	兮	夷猶，
蹇誰留	兮	中州。

三為〈橘頌〉體：

〈九章·橘頌〉

甲	虛字
后皇嘉樹	
橘徠服	兮。
。。。。	
紛醞宜脩	
媿而不醜	兮。

從以上三種句式來看，四言句加上一個兮字風格並非標準的騷體，而是改造《楚辭》中的句式而成的。現存最早的例子應該是賈誼（約 200 B.C.-168 B.C.）的〈弔屈原賦〉，其開頭四句為「共承嘉惠兮，俟罪長沙。側聞屈原兮，自沈汨羅。」<sup>23</sup>賈誼的〈鵬鳥賦〉也採用了這種句式。可見這種句式是賈誼變創騷體所得，而現存的漢賦中似乎也只有賈誼的賦採用了這種風格。這兩篇賦的內容都是表現悲傷哀怨的情調，可見這種句式是設計來讓讀者聯想起騷體的。以〈圍碁賦〉的內容而言，作者不應該採用這種仿騷體。此賦不是一篇抒情賦，採取仿騷體是不必要的，因此讓人懷疑這是後

<sup>23</sup> 司馬遷（145 B.C.-約 86 B.C.）：《史記》（北京：中華書局，1959 年），卷 84，頁 2493。

代編輯者或偽造者所加。以年代關係而論，《藝文類聚》將西晉曹摅（卒於308年）的賦列在馬融賦後，而曹摅在他的文章中也說明自己讀過馬融的〈圍碁賦〉，因此寫了〈圍碁賦〉來擴大馬融的賦篇：

昔班固造弈旨之論，馬融有圍碁之賦。擬軍政以為本，引兵家以為喻。蓋宣尼之所以稱美，而君子之所以遊慮也。<sup>24</sup>

曹摅用的句式正是四言體，可見馬融原來的風格應該也是如此。<sup>25</sup>四言體本是漢代俗賦的標準句式，因此這兩篇賦不同的風格透露了《古文苑》的版本可能是後人所增飾，而非馬融原來的作品。

第三，《藝文類聚·巧藝部》中，遵守編者的慣例，就是按照年代排列歷代文人所作的圍碁賦。馬融之賦排在第一，足見《藝文類聚》的編者認為馬融之賦是這類賦最早的例子。另外上文也已指出晉朝曹摅〈圍碁賦〉明白地提到馬融的〈圍碁賦〉，可見至少西晉人認為馬融確實作過〈圍碁賦〉。而且他提到馬融賦以兵家來比喻圍碁，這與現存賦的內容是一致的。因此我們可以推論，馬融確實寫過〈圍碁賦〉，所不知道的是哪一個版本比較接近原來的作品。

第四，從賦的內容來觀察，《藝文類聚》版非常簡短，依據其韻大略可分為兩段。第一段先指出圍碁就是一種在極小的空間之內模擬戰爭的遊戲。參與遊戲的兩個人兵力相當。並且說明了膽怯者無法立功，而貪功者也得不到好處。「先據四道，守角依傍」這兩句說明了先要佔據有利的位置的重要，唐代的《敦煌寫本碁經》也引用了兩句。<sup>26</sup>「當食不食，反受其殃」則說明了果斷決絕也是贏得勝利的一個因素。第二段則以戰場廝殺描寫兩棋手對陣的情況，最後說明要深謀遠慮，才能保證必勝。《古文苑》版比較長，但其主要內容大同小異。所不同的是這篇賦使用了幾個圍碁的術語，不見於《藝文類聚》版。例如，「罫」，指棋盤上的方格。漢《新語》佚文：「更始帝將相不能防衛，而令罫中死碁皆生也。」<sup>27</sup>又如「雜」，也是圍碁術語，棋心並四面各據中一子叫勢子，稱為「五雜」，也作「岳」。但根據《漢語大字典》指出，清朝的《字彙補》和明代的《通雅》才收有此字。<sup>28</sup>可見這個字在漢代並不通行，也可證明《古文苑》版的〈圍碁賦〉應該經過後人的增飾而成。

<sup>24</sup> 《藝文類聚》，卷74，頁1271。

<sup>25</sup> 《藝文類聚》，卷74，頁1271。

<sup>26</sup> 參見網址：[http://go.yenching.edu.hk/dh\\_txt1.htm](http://go.yenching.edu.hk/dh_txt1.htm)。

<sup>27</sup> 見王利器校注：《新語校注》（北京：中華書局，1986年），頁178。《漢語大字典》，卷4，頁2918，以為是桓譚《新論·言體》之文，實則誤也。

<sup>28</sup> 以上例子，參見《漢字大辭典》，卷7，頁4410。

結合了寫作風格、西晉曹摅的證據和術語的運用，可以說明《藝文類聚》的版本保存了馬融原作的風格，也是較為可信的版本。

### 《樗蒲賦》

除了〈圍碁賦〉外，還有一篇〈樗蒲賦〉也歸於馬融名下，原文現存於《藝文類聚·巧藝部》，卷七十四。<sup>29</sup>為了方便討論，先將原文引用如下：

一、

昔有玄通先生，游于京都。  
道德既備，好此樗蒲。  
伯陽入戎，以斯消憂。

二、

桴則素旃紫罽，出乎西鄰，緣以績繡，紕以綺文。  
杯則搖木之干，出自崑山。  
矢則藍田之石，卞和所工，含精玉潤，不細不洪。  
馬則玄犀象牙，是磋是礮。  
杯為上將，木為君副，齒為號令，  
馬為翼距，籌為策動，矢法卒數。

三、

於是芬葩貴戚，公侯之儔，坐華棖之高殿，臨激水之清流。  
排五木，散九齒，勒良馬，取道里。  
是以戰無常勝，時有逼遂。臨敵攘圍，事在將帥。  
見利電發，紛綸滂沸，精誠一叫，入虛九雉。  
磊落蹀躞，并來狠至，先名所射，應聲粉潰，  
勝貴歡悅，負者沉悴。

賦開頭第一段說明樗蒲的發明者。作者提出玄通先生，字面上指的是深通於道的有德之人，《老子·第十五章》：「古之善為道者，微妙玄通，深不可識」，<sup>30</sup>因此「玄通」可能是老子哲學抽象化的指稱。另外古代中國也流傳著一種傳說，也就是老子出函谷關到西域，創造了樗蒲這種賭博的遊戲。例如，《太平御覽》引晉代《博物志》曰：「老子入胡日，造樗蒲

<sup>29</sup> 《藝文類聚》，卷74，頁1278。

<sup>30</sup> 王弼本作「古之善為士者」。見陳鼓應注譯：《老子今注今譯及評介》（北京：中華書局，1984年），頁117。

焉」。<sup>31</sup>「伯陽」者何人？首先《史記·周本紀》載周太史名為伯陽。《史記·老子傳》《史記正義》引用《朱韜玉札》及《神仙傳》云：「老子，楚國苦縣瀨鄉曲仁里人。姓李，名耳，字伯陽，一名重耳，外字聃，身長八尺八寸，黃色美眉，長耳大目，廣額疏齒，方口厚脣，額有三五達理，日角月懸，鼻有雙柱，耳有三門，足蹈二五，手把十文。周時人，李母八十一年而生。」<sup>32</sup>京都即京師，指國都。魏晉時因避西晉世宗景皇帝司馬師（208-255）名諱，改稱京師為京都。<sup>33</sup>京都是魏晉時國都的通稱，這似乎透露了此賦或非馬融所作，因為用詞不當。玄通先生「道德既備」，可說是一語雙關。既可根據《論語·述而》：「志於道，據於德」，<sup>34</sup>將此處的「道」解釋為儒家理想的人格，將「德」看成是立身的根據和行為準則。但是「道德」一詞在此更可能是指老子所著的《道德經》。

〈樗蒲賦〉的開頭所用的是老子騎青牛西出函谷關的典故，傳說老子在函谷關為關令尹喜所阻而著《道德經》。<sup>35</sup>到了晉朝後又流傳老子在西方教化胡人之說，甚至連佛法亦為老子所教。這是晉朝《老子化胡經》（傳為西晉道士王浮撰）的主旨，此經早已不存，《道藏》之中亦未收。但敦煌發現此書唐寫本殘卷，有的作《老子西升化胡經》，有的作《太上靈寶老子化胡妙經》，乃同書異名，但在馬融時代並沒有老子入戎的說法。<sup>36</sup>最早的紀錄是襄楷（生卒年不詳）在延熹九年（166）給上書漢桓帝（147-167 在位）的一封上疏中提到：

又聞宮中立黃老、浮屠之祠。此道清虛，貴尚無為，好生惡殺，省欲去奢。今陛下嗜欲不去，殺伐過理，既乖其道，豈獲其祚哉！或言老子入夷狄為浮屠。浮屠不三宿桑下，不欲久生恩愛，精之至也。天神遺以好女，浮屠曰：「此但革囊盛血，遂不眛之。其守一如此，乃能成道。今陛下媵女豔婦，極天下之麗，甘肥飲美，殫天下之味，柰何欲如黃老乎？」<sup>37</sup>

<sup>31</sup> [宋]李昉(925-996)等編：《太平御覽》(北京：中華書局，1995年)，卷754，頁3347。

<sup>32</sup> 《史記》，卷63，頁2139。

<sup>33</sup> 陳垣《史諱舉例》第74：「京師改京都，或改京邑。」見陳垣：《史諱舉例》(上海：上海書店，1997年)，頁101。

<sup>34</sup> 見程樹德撰：《論語集釋》(北京：中華書局，1990年)，頁443。

<sup>35</sup> 《史記》，卷63，頁2141。

<sup>36</sup> 參見劉力夫：〈《老子化胡經》與佛道之爭〉，《吉首大學學報》第30卷第4期(2009年)，頁34；劉玲娣：〈從老子化胡說看漢魏六朝佛教徒的老子觀〉，《武漢大學學報》第1期(2008年)，頁32-33。

<sup>37</sup> 《後漢書》，卷30下，頁1082-1083。

馬融卒於 166 年，即襄楷上書之年。由於馬融之前的文獻都未提到此說，這說明了即使馬融生前已經流傳老子入夷狄為浮屠（佛）之說，可能也並非家喻戶曉之事。一直要到晉朝，老子化胡的傳說更進一步成為流行的說法。因為如此，這篇賦的作者才會將此說與樗蒲的發明結合起來。這種說法的流行到了六朝達到了頂峰，可說是無人不知。<sup>38</sup>以邏輯來推理，老子為浮屠之說必在老子發明樗蒲的傳說之前，因為前者的文獻記載很早，而後者的記載一直到晉代才有。例如，晉人張華《博物志》中便有「老子入胡，作樗蒲。」<sup>39</sup>

第二段，開始描寫棋盤，「枰」通「枰」，指古代的博局，亦指棋盤。《方言》第五：「所以投筭謂之枰，或謂之廣平。」這裡指樗蒲的棋盤。「旃」通「氈」，即毯子。這是因為樗蒲遊戲最早的棋枰都是用布做成的，便於攜帶，而非以石材或者木材製成。「素旃紫罽」描繪了用各種顏色的毛毯製成的棋枰，五彩俱備，鮮艷繽紛的布帛來自西域。樗蒲從印度經由西域傳入中國的消息就藏在其中。接下來用誇飾的手法來描寫玩樗蒲的用具。「杯」，指裝骰子用的容器，即骰盆。「搖木」即瑤木、玉樹，是傳說中的仙樹。《呂氏春秋·卷一·孟春紀第一·重己》：「人不愛崑山之玉、江漢之珠，而愛己一蒼璧小璣，有之利故也。」<sup>40</sup>此指以崑崙之玉做成的擲彩杯。「矢」是算籌或籌箸，以供人們計算齒彩的多少。表示擺在枰上作為棋道的條子，有一百二十枚，帶有籌碼性質。「馬」，指樗蒲的棋子。參加遊戲者一人可執四至二十枚。這裏說明以黑犀牛角或者象牙製成了棋子，以顯示參加遊戲者是貴族的身份。接著作者以擬人化的手法，將骰杯比喻為大將，因為骰杯控制骰子。所謂「木為君副」指的是樗蒲的骰子，有五枚，每一枚有兩面，可擲出不同的齒彩，因此又稱「五木」。因為受到骰杯的控制指揮，因而稱為副將。玩者以擲出的齒采作為依據來移動棋子，因此以其為號令，而「馬」（棋子）就是其助手。棋子之行走速度快慢決定最後的勝敗，因為整個遊戲基本上誰先把棋子完全移離棋盤，誰就獲勝。「籌為策動，矢法卒數。」其中的「籌」本來指在投壺遊戲中豎起來計算分數的籌碼，但在這裏似乎是指棋子。策本為馬鞭，這裏暗喻支配棋子的骰子，因為骰子的組合稱為「筭」，與策字相通。樗蒲以擲出不同的骰子組合，決定棋子的前進

<sup>38</sup> 見 Livia Kohn, trans., *Laughing at the Tao: Debates among Buddhists and Taoists in Medieval China* (Princeton: Princeton University Press, 1995), pp.102-105 and pp.195-197. 這本書基本上是甄鸞《笑道論》英文翻譯。

<sup>39</sup> 見《藝文類聚》，卷 74，頁 1278。此處和《太平御覽》所引的《博物志》有出入，但大意相同。見注 31。

<sup>40</sup> 見陳奇猷校釋：《呂氏春秋新校釋》（上海：上海古籍出版社，2002 年），頁 34。

速度。這一段，從描寫樗蒲遊戲工具的材料入手，最後用兵家之事來描寫樗蒲，類似〈圍碁賦〉的寫法。

第三段描繪了一羣貴族坐在華麗的高殿之上，臨著清澈的水邊，大玩樗蒲。「散九齒」就是散擲九次的齒彩，但是否每人有九次擲骰子的機會，並不清楚。

此處「勒良馬，取道里」，將棋子比喻為馬，樗蒲後來發展為「打馬」，也非偶然，因為在這些遊戲中，玩家可以運用不同的技巧讓對手的棋子後退，等於打人家的馬。<sup>41</sup>「精誠一叫，入盧九雉。」是這一段文章的重心。盧和雉皆為齒彩的名稱，皆屬王彩。根據《五木經》（文章下面將詳細討論。），盧的色別是五黑，實際組成是三黑二犢，其齒數是十六；而雉的色別是三黑二白，實際組成是三黑二雉，其齒數是十四，是兩個最高的齒彩。這兩句寫的是《晉書》上記載的著名典故：

後於東府聚樗蒲大擲，一判應至數百萬，餘人並黑犢以還，唯劉裕及毅在後。毅次擲，得雉，大喜。褰衣繞床，叫謂同座曰：「非不能盧，不事此耳。」裕惡之，因接五木久之，曰：「老兄試為卿答。」既而四子俱黑，其一子轉躍未定，裕厲聲喝之，即成盧焉。毅意殊不快，然素黑，其面如鐵色焉。既而乃和言曰：「亦知公不能以此見借！」<sup>42</sup>

唐代李翱（772-841）《五木經》載：

樗蒲五木玄白判，厥二作雉，背雉作牛。王采四，盧白雉牛。眈采六，開塞塔攬擲臬。全為王駁為眈。皆玄曰盧，厥筭十六。皆白曰白，厥筭八。雉二玄三曰雉，厥筭十四。牛三白三曰犢，厥筭十。雉一牛二白三曰開，厥筭十二，雉如開。厥餘皆玄曰塞，厥筭十一。雉白各二玄一曰塔，厥筭五。牛玄各二白一曰禿，厥筭四。白三玄二曰擲，厥筭三。白二玄三曰搗，厥筭二。矢百有二十，設關二間矢為三。馬筭二十厥色五。凡擊馬及王采皆又投。馬出初關疊行，非王采不出關不越坑，入坑有謫，行不擇筭，馬一矢為坑。

<sup>41</sup> [宋]李清照（1084-1155）有〈打馬賦〉。見王仲聞：《李清照集校注》（北京：人民文學出版社，2000年），頁149-167。

<sup>42</sup> 《晉書》，卷85，頁2210-2211。

根據這段話，《晉書》這段話說明了眾人擲骰子得「黑犢」，是得 10 分，而劉毅（？-285）得到「雉」是 14 分，但是劉裕（356-422）的「盧」是最高 的 16 分。

最後這一段描寫的環境，是一個具有高度文化氣息的貴族文人所居住 的地方，非常像六朝的詩人流水曲觴的氛圍。學者劉淑芬指出，這種「積 石為山，積水為流人工園林的建造，至東晉以後更見發達。」<sup>43</sup>由於「坐華 榭之高殿，臨激水之清流」兩句描寫實在太簡短，這樣的說法雖然無法作 為定論，但是卻極有參考價值。賦的最後以勝者歡欣，敗者沮喪，戛然而 止，簡短有力。

### 樗蒲與六博

樗蒲是一種帶有賭博性質，類似六博的遊戲。六博是從先秦到漢朝最 受歡迎的博戲，其玩法似乎與樗蒲非常相像。<sup>44</sup>在現存的文獻中，「樗蒲」 一詞最早的出處大概是漢末繁欽（約 170-218 年）的〈威儀箴〉：「其有退朝， 偃息閑居，操櫟弄碁，文局樗蒲，言不及義，負勝是圖。」<sup>45</sup>而馬融卒於 166 年，繁欽未生，馬融已死。樗蒲的盛行年代無疑地是晉朝，晉人張華 （232-300）《博物志》中便有「老子入胡日，作樗蒲」的說法。<sup>46</sup>《太平御 覽·卷 726·工藝部·樗蒲》所引的西晉張華《博物志》佚文中有「老子入 西戎，造樗蒲，樗蒲五木也。或云，胡人亦為樗蒲卜，後傳樓陰善其功」 的說法，<sup>47</sup>而《藝文類聚》中所收錄的〈樗蒲賦〉也有「伯陽入戎，以斯消 憂」之句。這些或許都是晉人的假託老子，藉以抬高樗蒲的身價。因為根 據《史記·老子韓非列傳》的記載，「老子修道德，其學以自隱無名為務。 居周久之，見周之衰，乃遂去」，出了函谷關之後就不知下落，並未提及 老子造樗蒲的說法。此外，除了六朝的史書之外，司馬遷的《史記》和班 固（32-92）的《漢書》都沒有提及樗蒲這種遊戲。所以〈樗蒲賦〉一篇可 能是晉人或者六朝人所偽託。

根據中國各種遊戲的權威——德國學者 Karl Himly 的看法，他依據一 部宋代洪遵（1120-1174）所著《譜雙》的序文，認為樗蒲戲源自西印度，

<sup>43</sup> 參見劉淑芬：《六朝的城市與社會》（臺北：臺灣學生書局，1992 年），頁 111-135。

<sup>44</sup> 關於六博的研究，參看 Lien-sheng Yang, "An Additional Note on The Ancient Game Liu-po," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 15, No. 1/2 (Jun., 1952): pp.124-139; Lien-sheng Yang, "A Note on The So-called TLV Mirrors and The Game Liu-po," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 9, No. 3/4 (Feb., 1947): pp.202-206.

<sup>45</sup> 《太平御覽》，卷 754，頁 3348。

<sup>46</sup> 見《藝文類聚》，卷 74，頁 1278；此處根據《太平御覽》，卷 754，頁 3347 的引文。

<sup>47</sup> 《太平御覽》，卷 726，頁 3219。

隨著佛教的東傳，於曹魏（220-265）時期傳入中國。<sup>48</sup>而根據《太平御覽》中所提，樗蒲乃是在胡地所作，可知樗蒲並非中國的本土遊戲。這是因為漢、魏、晉、南北朝人把西域諸國，如波斯、大秦等都稱為「胡」，印度也被稱為「胡」。在梵文中，這種遊戲被稱作“chatus padam”，即今日印度語的“chaupar”（樗蒲是這個字的音譯）。從音韻及遊戲歷史的角度來看，樗蒲是從印度傳來的遊戲，是不爭的事實。樗蒲在印度有兩千年以上的歷史，關於此類的骰子和棋盤結合遊戲，在印度的史料中有極為詳細的記載，據印度學專家 W. Norman Brown 對印度出土文物的考證，早在公元前兩千多年，印度就有類似的遊戲。<sup>49</sup>即使這是一種誇張的說法，這種遊戲確實在印度具有悠久的歷史。因為流行於中國先秦及漢代的六博和樗蒲的遊戲規則方法與之極為相似，而此類遊戲也會因地域而有所不同，因此可能早在先秦時期印度骰子遊戲就已傳入中國。在印度著名的史詩《摩訶婆羅多》（*Mahābhārata*）主要內容是記載公元前四世紀的傳說，這部作品提到兩位著名的國王因為耽玩樗蒲而輸掉了王國。樗蒲很早就融入了印度文學之中，而且充滿了哲學和神學的意義。例如以梵文寫成的印度神聖詩篇 *Skandapurāna*，描寫了天神濕婆（Śiva）和他的妻子 Prvati 一直在玩樗蒲這種遊戲，而且濕婆經常輸給妻子。他們的樗蒲遊戲被比喻成宇宙，遊戲的過程就是宇宙的各種活動。<sup>50</sup>

由於文獻不足，實際上我們對樗蒲真正的玩法並不是很清楚，博具有子，有馬，有五木等。人執六馬，用五木擲彩；彩有十種，以盧、雉、犢、白為貴彩，餘為雜彩。貴彩得連擲、打馬、過關、雜采則否。宋程大昌（1123-1195）《演繁露》卷六：「五木之形，兩頭尖銳，中間平廣，狀似今之杏仁，惟其尖銳，故可轉躍。惟其平廣，故可鏤采也。凡一子悉為兩面，其一面塗黑，黑之上畫牛犢，以為之章。犢者，牛子也。一面塗白，白之上即畫雉，雉者，野雞也。凡投子者，五皆現黑，則其名盧。盧者，黑也。言五子皆黑也。五黑皆現，則五犢隨現，從可知矣。此在樗蒲，為最高之采。接木而擲，往往叱喝，使致其極，故亦名呼盧也。其次，五子四黑而一白，則是四犢一雉，則其采名雉，用以比盧降一等矣。自此而降，白黑相雜，每每不同，故或名為梟，即鄧艾言，云六博得梟者勝也。或名為健，謂五木十擲輒健，非其人不能是也。凡此采名，《樗蒲經》雖皆枚

<sup>48</sup> D. P. Singhal, *India and World Civilization* (Michigan State University Press, 1969), Vol. 1, pp. 231. 洪遵：《譜雙》（《叢書集成新編》），第54冊，頁450。

<sup>49</sup> W. Norman Brown, “The Indian Games of Pachisi, Chaupar, and Chausar,” in Rosane Rocher, ed., *India and Indology: Selected Articles* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1978), pp.297-302。

<sup>50</sup> 參看 Don Handelman and David Shulman, *God inside out: Śiva's Game of Dice* (New York: Oxford University Press, 1997).

載，然反覆推較，率多駁而不通也。至於骰子之制，固知祖襲五木，然詳略大率不同也。五木止有兩面，骰子則有六面。」<sup>51</sup>程大昌清楚說出了樗蒲骰子有兩面，還有解釋了各種由黑犢白雉組成的采。但是程大昌的樗蒲規則沒有包含棋子的移動，而只專注於擲采。據唐代李肇（約 813 年前後在世）的說法和程大昌有一些出入，據其《唐國史補》卷下：「洛陽令崔師本，又好為古之樗蒲。其法：三分其子三百六十，限以二關、人執六馬，其骰五枚，分上為黑，下為白，黑者刻二為犢，白者刻二為雉，擲之全黑者為盧，其采十六；二雉三黑為雉，其采十四；二犢三白為犢，其采十；全白為白，其采八；四者貴采也。開為十二，塞為十一，塔為五，禿為四，擲為三，梟為二，六者雜采也。貴采得連擲，得打馬，得過關，餘采則否，新加進九退六兩采。」<sup>52</sup>前引李翱的《五木經》所記與李肇基本相同。現代學者多採用李肇的說法，一來，李肇之年代早於程大昌；二來因為只有兩個骰子刻有犢或雉，能夠產生更多的組合；其三則是李肇提到了打馬過關，這是樗蒲的重點所在。大略樗蒲的遊戲規則是擲骰子來決定馬行走的步數，在遊戲中，參賽者必須將馬移到棋盤的另一邊，誰先到達就得到勝利。根據李肇的說法，我們可以得到下列的組合：

### 樗蒲骰子組合<sup>53</sup>

色別	組合	彩名	筴（策）數或分數	出現概率
五黑	黑黑黑犢犢	盧	16	1/32
四黑一白	黑黑黑犢雉	塞	11	2/32
四黑一白	黑黑犢犢白	禿	4	3/32
三黑二白	黑黑黑雉雉	雉	14	1/32
三黑二白	黑黑犢雉白	梟	2	6/32
三黑二白	黑犢犢白白	梟	2	3/32
二黑三白	黑黑雉雉白	擲	3	3/32
二黑三白	黑犢雉白白	擲	3	6/32
二黑三白	犢犢白白白	犢（牛）	10	1/32
一黑四白	黑雉雉白白	塔	5	3/32
一黑四白	犢雉白白白	開	12	2/32
五白	雉雉白白白	白	8	1/32

<sup>51</sup> [宋]程大昌：《演繁露》，收於《叢書集成初編》，第11冊，頁581。

<sup>52</sup> [唐]李肇，趙璘撰：《唐國史補·因話錄》（上海市：上海古籍出版社，1979年），頁61-62。

<sup>53</sup> 史良昭：《博奕遊戲人生》（香港：商務印書館，1992年），頁29。

## 餘論

根據上述的分析，歸於馬融名下的《檮蒲賦》不太可能是馬融寫的，因為馬融的時代流行的博戲是六博，不是檮蒲。大約東漢之後，曹魏之際，檮蒲才隨著佛教從印度傳入中國。賦中所提到老子入戎的說法也盛行於晉朝，而且《檮蒲賦》中有兩句描繪了典型六朝貴族的園林環境，更造成年代舛誤的現象。因此，此賦應該是曹魏之際或者魏晉以後的作品，但由於馬融有《圍碁賦》在前，又有不拘儒者之節的聲譽，因此將此賦歸於其名下，固其宜也。

## 張衡〈二京賦〉的諷喻意涵

吳儀鳳\*

### 提 要

張衡〈二京賦〉的創作據《後漢書》張衡本傳載：係因「時天下承平日久，自王侯以下，莫不踰侈。衡乃擬班固〈兩都〉，作〈二京賦〉，因以諷諫。精思傳會，十年乃成。」依《後漢書》所載張衡創作〈二京賦〉的時間當在東漢和帝永元（89-104）年間，前後花費十年時間才完成。從張衡〈二京賦〉的內容看來，也的確可以讀出其中對於侈靡的諷刺。通篇〈二京賦〉反對奢靡此一主題表現非常明顯，本文將首先就此做一說明。其次，就張衡創作〈二京賦〉時之社會背景入手，尋覓其中可能影響張衡創作〈二京賦〉的蛛絲馬跡。透過史料的研讀和勾稽，對張衡〈二京賦〉創作的諷喻意涵有所抉發，也對張衡〈二京賦〉的思想有進一步的深入理解。

關鍵詞：張衡、二京賦、兩都賦、京都賦、諷喻

---

\* 東華大學中國語文學系助理教授。

## 一、前言

張衡（78-139），字平子，南陽西鄂人，生於東漢章帝建初三年（78），十八歲時便到過西京，並曾撰〈溫泉賦並序〉，後來又去了洛陽。和帝永元十二年（100）鮑德任南陽太守時，張衡隨之為主簿。時張衡二十三歲。在職九年，直到安帝永初二年（108）才辭官。而〈二京賦〉的具體創作年代，據《後漢書·張衡傳》所載，就是作於和帝永元（89-104）年間，傳云：

永元中，……時天下承平日久，自王侯以下，莫不踰侈，衡乃擬班固〈兩都〉，作〈二京賦〉，因以諷諫。精思傅會，十年乃成。<sup>1</sup>

安帝永初五年（111）雅聞張衡善術學，公車特徵拜郎中，再遷為太史令。順帝初，再轉，復為太史令。陽嘉元年（132）復造候風地動儀。<sup>2</sup>陽嘉中（133-135），升任侍中。順帝永和元年（136），出為河閒相，視事三年，永和四年（139）卒，享年六十二歲。<sup>3</sup>

張衡前後歷時十年所撰寫的〈二京賦〉係在永元年間。永元是穆宗孝和帝劉肇年號，和帝即位時才十歲，母后臨朝，竇氏橫恣。之後短暫地有殤帝在襁褓中即位八個月後夭折，安帝即位，實際上掌權的是鄧太后，鄧太后專政十五年，災異蠱起，寇賊縱橫，東漢政治局勢每況愈下。終至桓帝、靈帝時不堪聞問。估計張衡〈二京賦〉約作於他十九至二十九歲間，三十歲以前。

張衡撰作〈二京賦〉，前篇為〈西京賦〉，後篇為〈東京賦〉，前寫長安，後寫洛陽；寫長安侈靡，寫洛陽儉素符合禮制。顯然是摹仿班固〈兩都賦〉而來。然而〈西京賦〉寫得令人眩目，寫出了種種繁華都市文化的富庶、奢華，其中尤有特色者還包括寫都市游俠和平樂觀的雜技百戲活動，<sup>4</sup>這種種富麗的描寫都令讀者目不暇給。反觀〈東京賦〉寫合乎禮制的洛陽卻寫得正經八百，依時令順序敘述施行國家禮制的方式，一一依序描寫。以讀者的角度來看，就閱讀的效果而言，〈東京賦〉其實寫得並不是那麼吸引讀者。可是讀者又可清楚確知：〈二京賦〉中作者的主旨和重點是放在東京的

<sup>1</sup> 范曄：《後漢書》（點校本，臺北：鼎文書局，1979年），〈張衡列傳〉，頁1897。

<sup>2</sup> 范曄：《後漢書》，〈張衡列傳〉，頁1909。

<sup>3</sup> 《後漢書》，〈張衡列傳〉，頁1939。以上根據《後漢書·張衡列傳》及張震澤：《張衡詩文集校注》（上海：上海古籍出版社，1986年）所附之〈張衡年譜〉及楊清龍：〈張衡著作繫年考〉《書目季刊》，第9卷（1975年12月），頁75-82。等資料綜合而成。

<sup>4</sup> 有關張衡〈西京賦〉中的百戲表演，許結曾有過鑑賞分析。參見許結：〈論張衡賦的三個世界〉收入氏著：《中國賦學歷史與批評》（南京：江蘇教育出版社，2001年），頁449-451。

合禮和儉素上的。這不禁令人好奇作者在寫作策略上的運用，如果重點在〈東京賦〉，但〈東京賦〉中歷陳典禮，臚列朝會、郊祀、明堂、籍田、養老、大閱、大儺、巡狩等禮。相較於〈西京賦〉，〈西京賦〉之「逞靡麗之思」，<sup>5</sup>寫都邑男女之麗美奢侈，都市游俠、商賈之熱鬧繽紛，實則〈西京賦〉更為吸引讀者之目光。那麼如此一來，作者的寫作策略得到這樣的結果，是否恰好是與作者所欲期待達到的目的是相違背的呢？如果真是如此的話，是不是可以說這是作者寫作策略上的失敗呢？

其次，在閱讀〈二京賦〉後不禁令人好奇及提問：「〈二京賦〉中所寫的長安和洛陽究竟是不是符合當時真實的情況呢？」在張衡寫作〈二京賦〉的時候，是否長安就是如此繁華奢侈？而洛陽就是如此儉素而合禮，如賦中所言那麼正面而美好、合乎理想呢？因為東漢的首都是洛陽，而非長安，那麼奢靡的都市難道只有長安嗎？李炳海《漢代文學的情理世界》中認為西京和東京的奢泰與儉約之別是客觀存在的。<sup>6</sup>但是，查《後漢書》中有關二京的材料，關於西京長安的記載，最初王莽敗時，唯未央宮被焚而已，其餘宮館一無所毀。<sup>7</sup>因此，更始帝和由赤眉軍樊崇扶持的傀儡劉盆子還居住在長樂宮。不過隨著戰爭的發展，後來「赤眉焚西京宮室，發掘園陵，寇掠關中。」<sup>8</sup>長安經過戰亂，遭受到破壞，後來光武帝定都在洛陽。而在張衡撰寫〈二京賦〉的時間範圍內，和帝永元七年九月癸卯，更記載了「京師地震」，<sup>9</sup>除了地震之外，京師還有旱災和蝗災。<sup>10</sup>在這樣的情況下，其實京師的生活狀況並不是那麼地理想。因此，不禁令人懷疑起張衡〈二京賦〉中對西京侈靡、東京儉素的描寫恐怕並不是寫實的，並不是當時二京真實情況的反映，反而很可能是作者有意的虛實相參的筆法，在描寫西京時其實寄寓著諷刺東京之意，而〈東京賦〉中所寫也並非當時京師洛陽的真實寫照，而是一個理想化和美化的寄託。作家很可能採用的是一種虛實相參的筆法進行創作的。本文的問題意識即由此而起，從而試圖由張衡創作〈二

<sup>5</sup> 于光華編：《評注昭明文選》引何焯語（臺北：學海出版社影印石印本，1981年），頁112。〈西京賦〉題下評語。

<sup>6</sup> 案：李炳海：《漢代文學的情理世界》（長春：東北師範大學出版社，2000年）第四章第二節「懷雍頌洛，軒輊兩京」，文中認為張衡寫作〈二京賦〉是反映真實情況的：西京和東京的奢泰與儉約之別是客觀存在的。對此，本文持保留的意見。後文有更多的說明。

<sup>7</sup> 見《後漢書》，〈劉玄列傳〉，頁470。

<sup>8</sup> 《後漢書》，〈光武帝紀〉，頁78。

<sup>9</sup> 《後漢書》，〈孝和孝殤帝紀〉，頁181。

<sup>10</sup> 《後漢書·孝和孝殤帝紀》：「章和二年五月，京師旱。」又「和帝永元四年夏，旱，蝗。」，頁168、174。

京賦〉的時代背景史料作出其寫作背景的勾勒，使〈二京賦〉的諷喻意涵得以在此一背景脈絡下得到更好的理解與詮釋。

前人如何焯（義門，1661-1722）、俞犀月皆認為張衡此賦有諷諫之意。何義門云：「平子多含諷刺」、「諷刺即在頌揚之內」，俞犀月亦云〈西京賦〉「極陳汰侈以歸于諷諫」。<sup>11</sup>曹道衡（1928-2005）則在〈略論《兩都賦》和《二京賦》〉一文中提及張衡〈西京賦〉對奸商、豪強的批判，其謂：

張衡所寫的不法奸商及其奢侈和巧詐，雖寫的是長安，而亦兼指東漢時的洛陽。

又云：

東漢當時的社會狀況，一點也不比西漢強，張衡寫到這些，顯然也有對東漢社會和吏治表示不滿之意。<sup>12</sup>

許結《張衡評傳》第八章中提及〈二京賦〉亦云：

正因懲於諸家大賦「欲諷反諛」的教訓，張衡變班賦「頌漢」之音，而以諷諫立論，使〈二京〉較〈兩都〉增多了議論的篇幅。<sup>13</sup>

此皆與本文認為之〈二京賦〉具諷喻意涵這一點相一致。因此，本文擬在前人說法的基礎上進一步地對〈二京賦〉的諷喻意涵做出更多的說明。

以下第二節將先說明〈二京賦〉中明顯可見的諷喻文句，而第三節則是從史料中勾稽出張衡創作之時最可能欲有所諷刺的實事與現象，以相互對照，加深對作品的理解與詮釋。

賦向來被視為是漢代最具代表性的文學體類，而且是後世難以為繼者。<sup>14</sup>而由班固〈兩都賦〉開啟的京都賦寫作更被視為是漢大賦的典型代表，劉勰《文心雕龍·詮賦》篇所謂：「體國經野，義尚光大」適足以稱之。誠如何沛雄教授《讀賦零拾》所云：

<sup>11</sup> 參見費振剛等校注：《全漢賦校注》（廣州：廣東教育出版社，2005年），下冊，頁675。張衡〈西京賦〉後所附歷代賦評。

<sup>12</sup> 曹道衡：〈略論《兩都賦》和《二京賦》〉，收入氏著《中古文學史論文集續編》（臺北：文津出版社，1994年），頁18。

<sup>13</sup> 許結：《張衡評傳》第八章，〈傳響詩騷，肇發新聲〉（南京：南京大學出版社，1999年），頁301。

<sup>14</sup> 例如王國維（1877-1927）《宋元戲曲史·自序》中便言：「凡一代之文學，楚之騷、漢之賦、六代之駢語、唐之詩、宋之詞、元之曲，皆所謂一代之文學，而後世莫能繼焉者也。」焦循（1763-1820）亦言：「夫一代之所勝，捨其所勝，以就其所不勝，皆寄人籬下者耳。余嘗欲自楚騷以下至明八股，撰為一集。漢則專取其賦；魏晉六朝至隋則專錄其五言詩；唐則專錄其律詩；宋專錄其詞；元專錄其曲；明專錄其八股。一代還其一代之所勝。」焦循：《易餘齋錄》，卷15。

京都賦率多鴻裁鉅製，內容廣博，如班固〈西都賦〉，其描述漢代之長安，綜括地理形勢、都城建設、四郊景象、封畿繁庶、帝殿宮室、樓臺池苑、畋獵壯觀、遊娛盛況等等，不一而足，讀之若觀長卷畫軸焉。<sup>15</sup>

漢大賦具有漢代特有的「巨麗閎侈」的美學。<sup>16</sup>班固在「宣漢意識普遍高漲」<sup>17</sup>的東漢前期創作了〈兩都賦〉，但張衡則在東漢和帝之時創作了〈二京賦〉。看似對班固〈兩都賦〉仿作的〈二京賦〉其實有著張衡自己個人的想法和創造在其中。〈二京賦〉讀來與〈兩都賦〉最大的不同即在於其賦文當中若干具有畫龍點睛效果的諷刺之語，不同於班固〈兩都賦〉中的宣漢及頌德意識，張衡的〈二京賦〉在創作上早已不是對班固〈兩都賦〉的亦步亦趨，而是有自己的想法和創造性的作品。

## 二、張衡〈二京賦〉對侈靡的諷刺

在說明張衡〈二京賦〉的諷刺之前，先說明一下張衡的人品，因為這涉及到一般對大賦寫作者心態解讀的問題。張衡〈二京賦〉雖然是潤色鴻業的大賦，但是恐怕不能單純地將它與之前賦家獻賦給皇帝，求取功名利祿這一類的歌功頌德之辭等量齊觀。<sup>18</sup>《後漢書》張衡本傳中記載著張衡其人：「常從容淡靜，不好交接俗人。」又記載他曾經拒絕舉孝廉及當官，其本傳載：「永元中，舉孝廉不行，連辟公府不就。」又言：「大將軍鄧鸞奇其才，累召不應。」可見其人品淡泊名利，並不是一個以利祿追求為目標的凡俗之人。而張衡的交友中，其與崔瑗、王符相善。<sup>19</sup>其中王符著有《潛夫論》，《潛夫論·浮侈篇》中的許多論述對於我們理解張衡的〈二京賦〉有很大的幫助。

<sup>15</sup> 何沛雄：《讀賦零拾》，收入氏編著：《賦話六種》（香港：三聯書店，1986年），頁146。

<sup>16</sup> 可參考吳旻旻：〈「框架、節奏、神化」：析論漢代散體賦之美感與意義〉，《臺大中學報》第25期（2006年12月）。

<sup>17</sup> 此語採用王渙然《漢代士風與賦風研究》（北京：中國社會科學出版社，2006年）第四章第二節標題，頁115。

<sup>18</sup> 王渙然：《漢代士風與賦風研究》，頁153。第五章〈東漢中期〉第三節「大賦的式微與小賦的崛起」，便從大賦衰微的角度來看待張衡的〈二京賦〉，文中表示：因為沒有了帝王的提倡與欣賞，大賦的存在價值大打折扣，故認為張衡〈二京賦〉擺脫不了無益政教的命運。但這是純粹地把大賦的存在價值依附於帝王的好惡來看，認為賦家只是為了求取功名利祿，故撰寫大賦，大賦的目的就是為了獻賦給皇帝。不過本文認為這樣的觀點過於狹隘，大賦有它自身的功能，並不能如此單一而狹隘地看待。

<sup>19</sup> 《後漢書·王符傳》：王符與馬融、竇章、張衡、崔瑗等友善。（頁1630）《後漢書·崔瑗傳》載崔瑗：年十八至京師，師從賈逵，與扶風馬融、南陽張衡特相友好。（頁1722）

王符《潛夫論·浮侈篇》見於《後漢書·王符傳》中，〈浮侈篇〉中多處說到當時京師（即洛陽）之奢靡，其中所述多與張衡在〈二京賦〉中表達反侈靡的觀點相同。

例如第一，說到京師貴戚生活之驕奢淫逸，〈浮侈篇〉云：

而今京師貴戚，衣服飲食，車輿廬第，奢過王制，固已甚矣。且其徒御僕妾，皆服文組彩牒，錦綉綺紈，葛子升越，簞中女布，犀象珠玉，虎魄瑇瑁，石山隱飾，金銀錯鏤，窮極麗究，轉相誇咤。其嫁娶者，車駟數里，緹帷竟道，騎奴侍童，夾轂并引。富者競欲相過，貧者恥其不逮，一饗之所費，破終身之業。<sup>20</sup>

此處明言了當時京師洛陽的貴戚其食衣住行各方面均已「奢過王制」，可見這種都市奢靡之風是在洛陽真實發生的。

又如第二，說到京師生活之捨本逐末，及華麗服飾，其云：

今舉俗舍本農，趨商賈，牛馬車輿，填塞道路，游手為巧，充盈都邑，務本者少，浮食者眾。「商邑翼翼，四方是極。」今察洛陽，資末業者什於農夫，虛偽游手什於末業。是則一夫耕，百人食之，一婦桑，百人衣之，以一奉百，孰能供之！天下百郡千縣，市邑萬數，類皆如此。<sup>21</sup>

又云：

今人奢衣服，侈飲食，事口舌而習調欺。或以謀姦合任為業，或以游博持掩為事。<sup>22</sup>

捨本逐末，不欲勞動，正同於〈西京賦〉中所云：「何必昏於作勞？邪贏優而足恃。」說到服飾的奢麗，〈西京賦〉中亦言：「彼肆人之男女，麗美奢乎許史。」由〈浮侈篇〉看來顯然這種奢靡現象並非只有西京如此，在洛陽更是如此。作為東漢的首都，洛陽和所有的大都會一樣，有著奢靡繁華的都市文化，有著追逐華美流行服飾的時尚追逐者，而生活在大都會中的男男女女更是追逐著永無止盡的物質欲望。只是這個事實到了〈兩京賦〉中被包裝和掩藏在〈西京賦〉中敘述了。這顯然是作者刻意掩飾的創作手法。

第三，說到厚葬之風盛行，其云：

<sup>20</sup> 《後漢書》，〈王符傳〉，頁 1635。

<sup>21</sup> 《後漢書》，〈王符傳〉，頁 1633。

<sup>22</sup> 《後漢書》，〈王符傳〉，頁 1634。

今者京師貴戚，必欲江南檣梓豫章之木。邊遠下士，亦相放効。<sup>23</sup>

又云：

今京師貴戚，郡縣豪家，生不極養，死乃崇喪。或至金縷玉匣，檣梓椁柩，多埋珍寶偶人車馬，造起大冢，廣種松柏，廬舍祠堂，務崇華侈。<sup>24</sup>

〈西京賦〉中也有著對厚葬之風的諷刺，但是它被包裝在〈西京賦〉中，也被包裝在帝王的追求神仙敘述中。如果對照著上段引文來看，其實根本指的就是京師貴戚。

而上述三點看來，王符《潛夫論·浮侈篇》中所述，正是東京洛陽奢靡之寫照，而張衡〈二京賦〉表面上以奢侈寫西京，但其實是在諷刺當時的京師洛陽。這是作者有意的曲筆。

從張衡的〈二京賦〉看來，其觀點與王符相當一致，都在於反對當時由上而下帶起的這股侈靡之風，而〈西京賦〉更是充滿了對侈靡的諷刺。以下即對〈二京賦〉中明顯可見之諷刺之語做一說明。

首先，大賦通常都以假設人物的方式來進行問答，〈二京賦〉設計了憑虛公子來誇耀西京之豪奢，又設計了一位安處先生來陳述東京才是可長可久的安處之地。在人物名稱的假設上已經可以看出張衡的用意，其云西京乃是憑虛，而東京才是安處之地。

其次，大賦通常都以正面的方式進行表述，透過假設人物的口中來做正面的表述和誇耀。只是後來的一方會以辯論者的姿態將前者之說予以駁斥，因此賦篇的安排上往往最後出現的人物才是作者真正要彰顯的道理。雖然一般而言這類假設人物、主客問答的大賦其寫作方式是這樣的，可是張衡的〈二京賦〉較為特別的是：〈二京賦〉中的最先發言的〈西京賦〉，在其賦文內容中就已經有諷刺之語存在了。這與透過後發言者去駁斥前發言者的做法不同。例如〈西京賦〉賦文敘述到太液池和上林苑後，用了漢武帝迷信方術之士的神仙之說，立仙掌、承清露，為了追求長生不老，但是賦文中卻又反問：「想升龍於鼎湖，豈時俗之足慕？」既然想要成仙，那麼不是應該清心寡欲，怎麼又要在世俗的世界追求種種奢靡的享樂呢？之後，又問道：「若歷世而長存，何遽營乎陵墓？」更尖銳地直指出：帝王貴戚一方面追求神仙之術，追求長生不老，但另一方面卻又大肆花費去興建陵墓，這不是很矛盾嗎？像這樣透過反詰、反問的隻字片語，透露了作者

<sup>23</sup> 《後漢書》·〈王符傳〉，頁 1636。

<sup>24</sup> 《後漢書》·〈王符傳〉，頁 1637。

內心裡真實的聲音，而不再是那個文本中假設的憑虛公子的聲音，因為憑虛公子在預設中是只為誇耀西京而存在的角色，但他沒有必要在誇耀西京富麗堂皇的宮殿建築時又自擱嘴巴，因此這裡的反詰、反問正是另一種聲音（作者聲音）的複調展現。

此外，賦文在敘述後宮的富麗堂皇，多麼地金碧輝煌後，一句：「雖厥裁之不廣，侈靡踰乎至尊。」也顯示出作者的諷刺之意。張衡就是這樣，會在大多數都是正面誇耀的表述中，忽然暗藏著一句諷刺之語，有意無意間透露出作者的心聲。

張衡〈二京賦〉的諷刺之語多表現在〈西京賦〉中，而且多在諷刺侈靡。雖然大賦多以正面的方式進行表述，但張衡的〈西京賦〉卻是明顯地流露出諷刺的意涵來。

因此，我們可以說作者張衡透過反詰的語句和暗藏在誇耀段落中的某一句譏刺的話往往會表現出另一種複調的聲音，即隱藏在憑虛公子正面表述和誇耀西京盛況的背後，有一個背後作者真實的聲音存在。

由〈西京賦〉看來，可以知道：張衡對長安城的規劃是做過一番考察的。但是他寫長安城中的豪門住宅，其云：「北闕甲第，當道直啟。程巧致功，期不阨侈。」更且這些私人宅第還能擁有「武庫禁兵」，於是賦文言：「匪石匪董，孰能宅此？」言如果不是石顯、董賢，怎麼能設宅於此呢？此即有諷刺當時權臣之意在。

都邑中侈靡的生活便也招致了一些游手好閒之徒，他們不事生產，但卻為非作歹，形成都市中嚴重的治安問題。〈西京賦〉中透過寫都邑游俠、張趙之倫點出這一點。

〈西京賦〉又用神話虛筆寫上林苑中的飛禽走獸，但是重點在強調牠們都被不知節制的打獵者獵殺殆盡的情況。於是賦中諷刺的話語很多，例如：「澤虞是濫，何有春秋？」、「取樂今日，遑恤我後？」、「既定且寧，焉知傾陔？」、「逞志究欲，窮身極娛」「何禮之拘？」、「耽樂是從，何慮何思？」、「流長則難竭，柢深則難朽，故奢泰肆情，馨烈彌茂。」。這些話語都表現了作者張衡對這種濫殺式的打獵方式的不以為然。雖然如此，〈西京賦〉最後仍是維持了大賦的寫作傳統，結尾透過憑虛公子的口中問：「為何要節儉？不追求靡麗呢？」這正是張衡透過此一假設人物的提問，想要給予說明的。憑虛公子代表了大多數的看法，他們認為：都市生活的侈靡是都市經濟發達，自然而然產生的結果，為什麼要提倡儉素的生活？反對奢華豪侈的都會生活呢？

於是張衡在〈東京賦〉中透過安處先生的口對這個問題做出了說明。賦中批評了秦朝「思專其侈，以莫己若。」的施政作風，言其「征稅盡，人力殫。」最後終於導致滅亡。〈東京賦〉強調東京乃是「守位以仁，不恃

隘害。」此一地理環境和形勢的選擇是不同於西京的。西京依恃的就是易守難攻的地理形勢，但東京要的卻是居天地之中，守位以仁。而且強調東京承緒周之道統，昔日的周王城也在這裡，這裡有著由周公所奠立的王城基礎。又言漢光武帝、漢明帝的儉約，言明帝「我后好約，乃宴斯息。」又言：「奢未及侈，儉而不陋。」、「規遵王度，動中得趣。」這些在〈東京賦〉裡在在都顯示出張衡〈二京賦〉的目的在呼籲：改奢即儉，則合美乎斯干。為無為，事無事，永有民以孔安。遵節儉，尚素樸，所貴惟賢，所寶惟穀。賦中批評「臣濟參以陵君，忘經國之長基。」的僭越之風以及批評「華而不實」的奢靡之風。這些批評其實都隱隱然有某種針對性，以下即從史料與〈二京賦〉的互相參讀、對照中試圖找出張衡創作〈二京賦〉的時代背景，此將有助於對〈二京賦〉更深一層的理解。

### 三、從時代背景看張衡〈二京賦〉的諷喻意涵

張衡〈二京賦〉中既然有諷刺之語，其主題又在諷諫奢靡之行，那麼張衡〈二京賦〉的創作不會是無的放矢之作，作者必是有感而發。於是我們有必要從張衡寫作〈二京賦〉的背景中去進行一番考索。

張衡〈二京賦〉的寫作時間為和帝永元年間，從史籍中考索這段時間裡對於奢靡情況描述的包括有王侯及其時正掌權勢的竇憲兄弟。

〈二京賦〉之主題主要在於批判營建奢侈宮室建築及墳塋。而在張衡醞釀和撰寫〈二京賦〉期間，有關這類奢侈之記載包括了王侯及貴戚。王侯者如琅邪王劉京，《後漢紀》載：琅邪王劉京好治宮室，窮極伎巧，殿宇墻壁，皆飾以金銀。<sup>25</sup>《後漢書·光武十王列傳》亦載琅琊孝王劉京：京都莒，好修宮室，窮極伎巧，殿館壁帶皆飾以金銀。<sup>26</sup>

又如濟南安王劉康。在國不循法度，交通賓客。一度因其不軌而被削五縣，建初八年肅宗復還所削地。但劉康「多殖財貨，大修宮室，奴婢至千四百人，廐馬千二百匹，私田八百頃，奢侈恣欲，游觀無節。」<sup>27</sup>

而且這種大修宮室臺榭之風在漢章帝時就已有之，《後漢紀·孝章皇帝上卷第十一》載：

<sup>25</sup> 袁宏著，張烈點校：《後漢紀》（北京：中華書局，2002年，與《漢紀》合為《兩漢紀》），〈章皇帝上〉，頁218。

<sup>26</sup> 《後漢書》，〈光武十王列傳〉，頁1451。

<sup>27</sup> 《後漢書》，〈光武十王列傳〉，頁1431。

是時承平久，宮室臺榭漸為壯麗，扶風梁鴻作〈五噫歌〉曰：「陟彼北邙兮，噫！覽觀帝京兮，噫！宮室崔嵬兮，噫！民之劬勞兮，噫！奈奈未央兮，噫！」<sup>28</sup>

而與張衡友善的王符其《潛夫論·浮侈篇》中也同樣說道當今京師貴戚，必欲江南樛梓豫章之木。邊遠下土，亦競相放效。<sup>29</sup>這些上等的木材必須從遙遠的地方山林中砍伐並運送過來，路途遙遠漫長而且運送十分辛苦。但貴族王侯們卻不了解民間疾苦，只想要逞一己之意，只想著要把自家的宮室臺榭建造得獨一無二、成為一時之絕，美崙美奐。

除了侯王之外，當時的外戚竇氏更是張衡〈二京賦〉所要批判的對象。因為張衡寫作〈二京賦〉時正值「竇氏專政，外戚奢侈，賞賜過制，倉帑為虛。」<sup>30</sup>在國庫空虛的情況下，執政者仍然用國家的錢賞賜過制，完全不在乎「倉帑為虛」，不在乎剝削平民百姓，也不在乎外界的觀感。又，《後漢書·竇融列傳》載竇憲一家兄弟四人皆大修宅第：

是時篤為衛尉，景、瓌皆侍中、奉車、駙馬都尉，四家就修第宅，窮極工匠。<sup>31</sup>

《後漢書·卷四十三·何敞傳》中亦提及：由於竇憲為車騎將軍，大發軍擊匈奴，因此「詔使者為憲弟篤、景並起邸第，興造勞役，百姓愁苦。」由何敞的上疏內容更可看出竇篤、竇景是「繕修館第，彌街絕里。」可見其宅第佔地之廣，多麼豪華！何敞上疏：「以為篤、景親近貴臣，當為百僚表儀。今眾軍在道，朝廷焦脣，百姓愁苦，縣官無用，而遽起大第、崇飾玩好，非所以垂令德，示無窮也。」<sup>32</sup>但是「書奏不省」，顯然竇氏對此是置若罔聞的。

除了大修宅第外，還有建造墳塋，這一點在〈西京賦〉中也有所批評。而《後漢書·光武十王列傳》中記載，永元二年（90）中山簡王劉焉去世時，因為竇憲和竇太后的母親即為東海恭王劉彊的女兒泚陽公主，劉焉與劉彊為同母兄弟，竇氏與他們友好，因此加重其禮，原本賻錢三千萬被破例提高至一億，而且「大為修冢塋、開神道，平夷吏人冢墓以千數，作者萬餘人。發常山、鉅鹿、涿郡柏黃腸雜木，三郡不能備，復調餘州郡工徒及送致者數千人。凡徵發搖動六州十八郡，制度餘國莫及。」<sup>33</sup>

<sup>28</sup> 《後漢紀》，〈孝章皇帝上〉，頁 217。

<sup>29</sup> 《後漢書》，〈王符傳〉，頁 1636。

<sup>30</sup> 《後漢書》，〈何敞傳〉，頁 1481。

<sup>31</sup> 《後漢書》，〈竇融列傳〉，頁 818。

<sup>32</sup> 《後漢書》，〈何敞傳〉，頁 1484。

<sup>33</sup> 《後漢書》，〈光武十王列傳〉，頁 1450。

張衡構思及寫作〈二京賦〉之時正值竇氏專政，《後漢書·何敞傳》論曰：「永元之際，天子幼弱，太后臨朝，竇氏憑盛戚之權，將有呂霍之變。」<sup>34</sup>章帝劉炟三十三歲即逝，在位十三年。和帝劉肇十歲即位，竇太后即竇憲的妹妹，兄妹一起扶植年僅十歲的和帝劉肇即位，竇太后佐助聽政，侍中竇憲管掌機密，三弟羅列，並據大位。<sup>35</sup>《後漢紀》載：「上幼小，太后當朝，憲以外戚秉政，欲以經學為名，」<sup>36</sup>竇憲以周公輔佐成王的名義來美化他的做法。也因此政權幾乎可以說是掌握於竇氏一門手中。

不過如果再從更早的歷史看，竇憲之貴幸其實早在章帝之時就已經開始了。《後漢紀·孝章皇帝上卷第十一》載：

皇后弟竇憲侍中，貴幸。憲薦真定張林為尚書，上以問（陳）寵。  
對曰：「林雖有才能，而行貪穢。」憲深以恨寵，而上竟徵用林，  
卒以贓汙抵罪。<sup>37</sup>

章帝早就偏愛竇憲，鄭弘也早就跟章帝直言竇憲之姦，可是章帝都不聽。《後漢紀·孝章皇帝紀下卷》載鄭弘早在章帝之時就直言竇憲是姦臣，其云：

「竇憲姦臣也，有少正卯之行，未被兩觀之誅，陛下前何用其議？」鄭弘數陳竇憲勢太盛，放權海內，言苦切。為憲不容，奏弘漏泄奏事，坐詔讓，收印綬。<sup>38</sup>

鄭弘鬥不過竇憲，終究還是失敗了。但鄭弘病中仍舊繼續上書陳言竇憲之姦惡，其措詞十分強烈，其云：

竇憲之姦惡，貫天達地，毒流八荒，虐聞四極，海內疑惑，賢愚疾惡。憲何術以迷主上，流言噂踏，深可嘆息。<sup>39</sup>

然而章帝還是沒能對竇憲做出任何的處置。可見竇憲之勢實在可以說是章帝養成的！

章帝章和二年（88）春二月，三十一歲的章帝崩殂，十歲的和帝即位。同年十月，竇憲為車騎將軍，與執金吾耿秉三萬騎征匈奴。<sup>40</sup>然而這一次的

<sup>34</sup> 《後漢書》，〈何敞傳〉，頁 1487。

<sup>35</sup> 《後漢紀》，〈孝章皇帝紀下〉，頁 241。

<sup>36</sup> 《後漢紀》，〈孝章皇帝紀下〉，頁 241。

<sup>37</sup> 《後漢紀》，〈孝章皇帝紀下〉，頁 217。

<sup>38</sup> 《後漢紀》，〈孝章皇帝紀下〉，頁 236。

<sup>39</sup> 《後漢紀》，〈孝章皇帝紀下〉，頁 236。

<sup>40</sup> 《後漢紀》，〈孝章皇帝紀下〉，頁 243。

征匈奴，正如袁安與諸公卿所諫言者，是完全沒有必要的，袁安等人說：「今國用度不足，匈奴不犯塞，而勞軍遠攻，經沙漠之難，徼功萬里，非社稷計也。兵，凶器，聖王之所重。」<sup>41</sup>匈奴既未犯塞，卻只因竇憲想要立功而執意要出兵。魯恭亦上疏諫言，其中也說到：「今邊境幸無事」在這樣與匈奴相安無事的狀況下，竇憲非要出兵，為的只是要樹立他個人的功績和威望。更且避過因為刺殺齊殤王子郁鄉侯<sup>42</sup>劉暢而引起的輿論抨擊的風暴。《後漢書·何敞傳》記載著：

時齊殤王子都鄉侯暢奔弔國憂，上書未報，侍中竇憲遂令人刺殺暢於城門屯衛之中，而主名不立。<sup>43</sup>

而竇憲正是因為這件事情鬧得太大了，事發後，他就自請征匈奴，以求將功抵罪。可是竇憲出征率領三萬騎的兵馬，背後是需要有大量軍餉支應的。於是地方上就有人賦斂許多軍費供給他使用。《後漢書·馬稜傳》記載著：

大將軍西屯武威，馬稜多奉軍費，侵賦百姓。<sup>44</sup>

當時匈奴已分裂為南匈奴與北匈奴，而南單于也與中國友好，其時鮮卑擊北匈奴，大破之，斬優留單于。<sup>45</sup>匈奴並未寇邊，也並未造成對中國的威脅。但是無論如何，竇憲這一次出征是要有成果的。經過八個月的時間，永元元年（89）夏六月，竇憲帶著戰功回來，拜大將軍，封侯、食邑二萬戶等，其兄弟們也各居要職，竇篤為衛尉，竇景為執金吾，竇瓌為光祿勳。

和帝之時，竇憲任侍中，侍中即是最親近皇帝的位置，君主有事令侍中往外宣，百官有事由侍中往裡傳，是君主與百官之間的溝通管道。出則參乘騎從，入則陪侍左右，與君主簡直形影相依。<sup>46</sup>而其弟竇景任執金吾，是掌管宮外戒備事務，也負責首都的治安。竇瓌、竇篤任光祿勳和衛尉是負責掌管宮內的戒備事務。《後漢書·百官三》注引胡廣曰：「衛尉巡行宮中，則金吾徼於外，相為表裡，以擒姦討滑。」<sup>47</sup>其中衛尉又比光祿勳重要，因為他等於是在宮中有一支軍隊的首長。<sup>48</sup>可見竇憲兄弟的確是把宮內宮外

<sup>41</sup> 參見《後漢紀》，〈孝章皇帝紀下〉，頁 243。

<sup>42</sup> 《後漢紀·孝章皇帝紀下》作「郁鄉侯」，《後漢書·何敞傳》作「都鄉侯」。

<sup>43</sup> 《後漢書》，〈何敞傳〉，頁 1483。

<sup>44</sup> 《後漢書》，〈馬稜傳〉，頁 863。

<sup>45</sup> 《後漢書》，〈南匈奴列傳〉，頁 2951。

<sup>46</sup> 參見楊鴻年：《漢魏制度叢考》（武漢：武漢大學出版社，2005 年）「侍中」一章，頁 51-52。

<sup>47</sup> 《後漢書·百官志三》注，頁 3605。

<sup>48</sup> 參見楊鴻年：《漢魏制度叢考》「宮衛制度」一章，頁 21-31。

最重要的警備工作、安全維護工作的要職都佔據了。而執金吾又尤為風光，《後漢書注》引《漢官》曰：

執金吾緹騎二百人，〔持戟〕五百二十人，與服導從，光滿道路，  
群僚之中，斯最壯矣。世祖嘆曰：「仕宦當作執金吾。」<sup>49</sup>

擁有二百名緹騎和五百二十人的壯盛隊伍，當執金吾真是風光氣派極了！竇憲就在皇帝身邊，是可以專權之人。而竇氏兄弟則可說是掌握和負責了皇宮內外重要的安全侍衛的工作。

然而其時人們對於竇氏一族的評價是很差的，何敞上封事曰：竇憲兄弟專朝，虐用百姓，殺戮盈溢，咸曰段叔、州吁將生于漢也。<sup>50</sup>

在張衡的〈西京賦〉中也藉著寫西京豪強和游俠對於當時權貴的不法及橫行肆虐等的行徑進行了諷刺。對照著竇憲兄弟的不法和橫行來看，可以更加了解張衡創作〈二京賦〉時的背景，也有助於去了解張衡寫作〈二京賦〉的心態。

竇憲不法的惡行，首先是他可以派刺客去刺殺王侯，可見其囂張及目無法紀，專權橫行的程度。前已述及，竇憲派刺客殺齊瑒王子都侯劉暢，<sup>51</sup>竟然就在京城之中進行刺殺王侯之事，其膽大妄為的程度，可見一斑。而且事發後，自行向太后請求出擊北匈奴以贖罪。<sup>52</sup>出征匈奴回來後不但之前刺殺之事無人再提，更因軍功而威名大盛。由此皆可看出竇憲因為妹妹為太后之故所佔盡、享用的特權非他人能比。

關於竇氏之驕橫，史書云：

是時（永元四年四月），竇氏驕橫，威震海內，其所置樹，皆名都大郡，乘勢賦斂，爭相賂遺，州郡望風，天下騷動，就侵陵小民，掠奪財物，攻亭毆使，略人婦女，暴虐日甚，百姓苦之。又擅檄緣邊郡突騎善射有材力者，二千石畏威不敢不送。<sup>53</sup>

史籍又載：

竇憲既出，而弟衛尉篤、執金吾景各專威權，公於京師使客遮道奪人財物。<sup>54</sup>

<sup>49</sup> 《後漢書》，〈百官三〉注，頁 3606。

<sup>50</sup> 《後漢紀》，〈孝和皇帝紀上〉，頁 252。

<sup>51</sup> 《後漢書》，〈何敞傳〉，頁 1483。

<sup>52</sup> 參見《後漢書》，〈韓棱傳〉，頁 1535。

<sup>53</sup> 《後漢紀》，〈孝和皇帝紀上〉，頁 259。

<sup>54</sup> 《後漢書》，〈袁安傳〉，頁 1519。

原本應該負責京師治安的執金吾竟然自己帶頭在京師公然搶劫。其囂張跋扈，根本目無法紀！《後漢書·袁安傳》又云：

憲、景等日益橫，盡樹其親黨賓客於名都大郡，皆賦歛吏人，更相賂遺，其餘州郡，亦復望風從之。<sup>55</sup>

竇景不斷地要地方遣送善騎善射的人材來，不斷地擴充他的軍隊、樹立自己的黨羽。而且這些人不是來執行公務的，而是來奪人財物和施行報復的。在這樣的情形下，一些人也必然觀看風向而行賄賂之事了。

〈西京賦〉中有云：「擊鍾鼎食，連騎相過。東京五侯，壯何能加？」又云：「寔蕃有徒，其從如雲。」此用來形容竇景以其執金吾之職，出行時排場之壯盛，及其緹騎、部眾、隨從之多可謂恰如所言。

此外，竇景之惡形惡狀尚可由以下這一事件中看出：

竇景家人復擊傷市卒，吏捕得之，景怒，遣緹騎侯海等五百人毆傷市丞。酺部吏楊章等窮，正海罪，徙朔方。景忿怒，乃移書辟章等六人為執金吾吏，欲因報之。章等惶恐，入白酺，願自引臧罪，以辭景命。酺即上言其狀。竇太后詔報：「自今執金吾辟吏，皆勿遣。」<sup>56</sup>

竇景的家人擊傷市卒，但他們完全無視於國家王法，根本不把市卒、市丞看在眼裡，擊傷市卒後被吏所逮捕，緹騎侯海馬上帶了五百人直接跑去毆傷市丞。後來侯海遭到楊章的治罪，竇景就想報奏辟楊章等六人為執金吾，納入其管轄權內來施行報復。楊章等人害怕得寧願自引偷竊之罪，也不願去當執金吾，可見其對落入竇景手中恐懼之甚！由這則事件就可以看出竇景當時權勢之盛及其違法濫權之心態，而且他們睚眦必報。《後漢書·竇融列傳》便言：「竇憲性果急，睚眦之怨莫不報復。」<sup>57</sup>竇景之惡，史籍中尚有以下一段的描述：

景為執金吾，環光祿勳，權貴顯赫，傾動京都。雖俱驕縱，而景尤為甚，奴客緹騎依倚形勢，侵陵小人，強奪財貨，篡取罪人，妻略婦女。商賈閉塞，如避寇讎。有司畏懦，莫敢舉奏。<sup>58</sup>

<sup>55</sup> 《後漢書》，〈袁安傳〉，頁 1519。

<sup>56</sup> 《後漢書》，〈張酺傳〉，頁 1531。

<sup>57</sup> 《後漢書》，〈竇融列傳〉，頁 813。

<sup>58</sup> 《後漢書》，〈竇融列傳〉，頁 819。

竇憲當時的權勢大到什麼地步？可由以下這段描寫中看出。在竇憲陪同皇帝西幸長安，前去祠祭園陵時，尚書以下的官員看到竇憲皆欲拜之，並伏稱萬歲。但此舉馬上遭到韓稜的糾正，韓稜說：「禮無人臣稱萬歲之制」，<sup>59</sup>雖然這個「伏稱萬歲」的舉動當場被韓稜制止了。但也由此可以看出：當時竇憲權勢之盛，在長安眾臣的眼中看來他就已經是皇帝了！而長安正是竇憲的老家。<sup>60</sup>

說到「樹立黨羽，睚眦必報」這一點，也有實例可舉，竇氏曾放言威脅恐嚇周榮，說：「子為袁公腹心之謀，排奏竇氏，竇氏悍士刺客滿城中，謹備之矣！」<sup>61</sup>這樣的言語恫嚇，滿城皆是竇氏所養的刺客，隨時可取人性命！簡直跟黑道沒有兩樣！

當竇憲掌握權勢之時，依附他的人很多，包括司隸校尉、河南尹、洛陽令，<sup>62</sup>而這些都是竇憲可以以公法<sup>63</sup>排除異己的嚴密羅網。

竇氏之專權跋扈，侈靡及僭越，一直到永元四年六月才得到制裁。和帝永元四年逐漸發覺竇憲之不軌，與清河王劉慶，中官鄭眾密謀，遂收回了竇氏之權，皇帝自己掌握權力了。史載：永元四年六月庚申，竇憲潛圖弑逆，……就國，到皆自殺。<sup>64</sup>其餘如宋由、馬光皆因黨竇憲而自殺。

竇憲一族由極盛至滅亡，張衡都看在眼裡，曾經是「椒房之親，執傾王室。」<sup>65</sup>又仿效馬防，因數立邊功而貴，但最後竟落得身敗名裂，兄弟親黨自殺而亡的下場，這樣盛極而亡的外戚家族故事，必然令當時的張衡唏噓不已。而也因為竇氏的敗亡，再重新回頭讀張衡〈二京賦〉時，會覺得張衡有意地在〈二京賦〉中對這一事件有所諷諫，故賦作讀來不免感到作者有殷鑑不遠，奉勸人們當汲取教訓，具有警世之深遠意味。故賦中最後反覆申言可長可久之道，以此來作為人臣的殷鑑和教訓。

不過，隨著宦官勢力的抬頭，宦官與外戚雙方勢力的鬥爭，終於還是造成了東漢的覆亡。

<sup>59</sup> 《後漢書》·〈韓稜傳〉，頁 1535。

<sup>60</sup> 史載竇憲其祖為扶風平陵人，見《後漢書·竇融列傳》。

<sup>61</sup> 《後漢書》·〈周榮傳〉，頁 1537。

<sup>62</sup> 《後漢紀·孝和皇帝紀上卷》載：「司隸校尉司空蔡、河南尹王調、洛陽令李阜，皆竇氏之黨也，乘憲之勢，枉法任情。」，頁 253。

<sup>63</sup> 公法與私劍，這是兩種對付異己的手段，早在《韓非子·孤憤》篇中就已指出，其云：「其可以罪過誣者，以公法而誅之；其不可以被以罪過者，以私劍而窮之。」而這兩種對付異己的手段竇憲都有用。陳奇猷校注：《韓非子集釋》（臺北：華正書局，1987年），頁 207。

<sup>64</sup> 《後漢書》·〈孝和帝紀〉，頁 173。

<sup>65</sup> 《後漢書》·〈周章傳〉，頁 1157。

#### 四、結論

本文由研讀張衡〈二京賦〉而引發的若干問題出發，通過對《後漢書》、《後漢紀》等史料的考察，企圖將張衡創作〈二京賦〉的時代背景納入對賦作整體理解和詮釋的環節中，由背景入手以掌握作家的寫作動機、目的和想法。此一作法和純粹只對作品本身進行探討的作法不同，本文的做法乃是以考察作家的心志和創作意圖為主，而以作品和時代背景為輔，進行考索。透過史料與文學作品對勘的研讀方式，可以循環地加深對文學作品和作家的理解。

無論是第二節引王符《潛夫論·浮侈篇》之說，或是第三節所引王侯與竇氏一族之侈靡行徑，由這些資料看來，張衡〈二京賦〉中完全未提及侈靡之〈東京賦〉並非當時洛陽的真實情況，因此〈西京賦〉中所寫之侈靡其實正是對洛陽貴戚的諷刺。作者將欲有所貶抑、有所諷刺者放在〈西京賦〉中，這正是〈二京賦〉中的虛實筆法，表面上寫西京，其實說的是洛陽。而這也是在解讀〈二京賦〉時必須掌握的關鍵。還有第二節中所述〈西京賦〉中所表現的複調，正是因為這些原因使得〈西京賦〉顯得比〈東京賦〉更為重要，蓋因其所包藏的意涵更為豐富，如此文本需要解謎者進行解謎方能讀出不同的意思來。

如果只是把張衡〈二京賦〉看成一般的大賦，認為這樣的作品不過是歌功頌德，或者以為只是摹擬之作，這樣的看法恐怕是很浮淺的。本文通過對張衡〈二京賦〉寫作背景的考察和賦作諷喻意涵的探討，當可以改變這樣的看法。從而對於大賦的看法也將因此而得到改觀及修正。

一般言及大賦，尤其是像京都賦這樣的賦作，其本以歌頌帝國之都為主，原本就具有為帝國歌頌而書寫的特質，此可稱之為「帝國書寫特質」。大賦通常都具有這樣的特質。一般也多認為大賦就是歌功頌德、就是為帝王服務。不過在看過張衡〈二京賦〉之後，我們發現：不能簡單地將「帝國書寫特質」與歌功頌德、或為帝王服務劃上等號，或以為他們都是一樣的東西。

不可否認地，京都賦具有描寫帝國都城的帝國書寫特質，但是這並不意味著作者必然是為了逢迎君王意思而作，也並不能因此就認定作者是拍馬屁或歌功頌德、逢迎諂媚之徒。這樣的看法，大抵是長期以來人們積累形成的看待賦的偏見。這樣的偏見在早期中國文學史的專著中頗為常見，如劉大杰、游國恩等人所編著之《中國文學史》對於漢賦的評論率皆以其為摹擬之作，對其做出負面的評價，然而這樣的看法不免有其粗疏和偏狹之處，對於這一點顏崑陽先生〈論「典範模習」在文學史建構上的「漣漪

效用」與「鏈接效用」一文已提出批評和反省，<sup>66</sup>對於像京都賦這樣的「典範模習」之作，正因班固〈兩都賦〉開啟在前，張衡〈二京賦〉承續在後，使得京都賦在後來形成了一系列文學史上堪稱之「鏈接現象」。在這樣的情況下，批評家唯有深入地去解讀過作品，並了解其與之前作品的因襲與變化的關係方能對其做出適切的理解和批評。而每一個作家都生存在他當下的那個時代，因應著他自身所面對的問題，因此在研讀作品時還要進一步去看到作者所生存的那個時代、那個環境和背景，看似相似的作品其產生的時代背景不同，傳遞的訊息和效果也會不同。班固的〈兩都賦〉和張衡的〈二京賦〉便是如此。不過限於篇幅，這一部分只有留待日後另撰一文說明了。

（註：本論文為本人執行 99 年度國科會專題研究計畫〈論張衡的帝京書寫及其文化實踐〉之研究成果，計畫編號為 99-2410-H-259-073-）

---

<sup>66</sup> 顏崑陽：〈論「典範模習」在文學史建構上的「漣漪效用」與「鏈接效用」〉，輔仁大學中國文學系、中國古典文學研究會主編：《建構與反思——中國文學史的探索學術研討會論文集》（臺北：臺灣學生書局，2002年），下冊，頁787-833。



## 《張家山漢簡·二年律令》法律文化研究

洪燕梅\*

### 提 要

1983年，大陸湖北省江陵縣（今荊州市荊州區）二四七號漢墓發掘竹簡1236枚（不含殘簡），內容包曆譜、司法訟訴（《二年律令》、《奏讞書》）、導引（《脈書》、《引書》）、數學（《算數書》）、軍事理論（《蓋廬》）、遣策等。本文以《二年律令》為探討對象，就文獻解讀著手，透過字詞、文句的微觀，回歸漢語本體，從事語言分析及書者心理的探索，再依歷史背景、心理、思維等循序漸進的考察，詮釋、析論篇中所載法律條文所呈現之現象，進而闡釋其文化內涵。本文亦將論及秦律與漢律之比較，以探討秦對於漢代法律文化之影響程度。

關鍵詞：出土文獻、張家山漢簡、漢代、法律、文化

---

\* 國立政治大學中國文學系副教授。

## 一、前言

文化是人類於歷史發展過程所創造之具體及抽象成果，其內涵又可區分為信仰、道德、藝術、科學、性別、法律等各種面向，因此若欲跨越文獻、種族等時空隔閡，以認識某一民族、時代、區域的生活面貌，文化研究是不可忽視的路徑。就漢代（202 B.C.-A.D. 220）而言，距今已二千餘年，即使古今間擁有共同血緣的文化源流及傳承關係，其文化內涵之變易、區隔自然無法避免，因此如何透過文獻之文化研究以獲知當時的活動梗概，並援古證今，使學術切於時用，是相關文史學者可致力的研究方向。

古代文獻依其傳播方式又可區分為傳世文獻及出土文獻。以往研究漢代文化多依據傳世文獻，其中又以《史記》、<sup>1</sup>《漢書》<sup>2</sup>為主要依據，然享有「史家之絕唱，無韻之離騷」美譽之《史記》，多偏重史事、人物之記載描述，但有關國計民生之典章制度、詔令、議疏，乃至法律，多不載或載而不詳，幸賴《漢書》之編纂而獲得部分補闕；<sup>3</sup>清末民初以降，埋沒於地下的古代文獻持續出土，漢代歷史文化因此幸獲修繕補闕的契機。

法律的訂定，多基於政治、社會之現象、需求，反映適用時期百姓的主動生活想望及被動行為制約，成為文化研究的重要環節。現階段可據以研究漢代法律的文獻，除傳世之《史記》、《漢書》外，已出土之《張家山漢簡·二年律令》也屬於重要的考證憑據。

《二年律令》是 1983 年於大陸湖北省江陵縣（今荊州市荊州區）二四七號漢墓發掘，計出土竹簡 1236 枚（不含殘簡），內容包曆譜、司法訟訴（《二年律令》、《奏讞書》）、導引（《脈書》、《引書》）、數學（《算數書》）、軍事理論（《蓋廬》）、遣策等，其圖版及內容經學者總理為《張家山漢墓竹簡》一書，<sup>4</sup>之後原整理小組又出版《張家山漢墓竹簡：二四七號墓釋文修訂本》。<sup>5</sup>《二年律令》的年代目前學者尚未形成共識，或說漢二年（205B.C.），<sup>6</sup>或說惠帝二年。<sup>7</sup>由於此座墓葬年代約為西漢早期，加以出土

<sup>1</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證》（臺北：文史哲出版社，1993年）。

<sup>2</sup> 見〔漢〕班固等：《漢書》（臺北：鼎文書局，1984年）。

<sup>3</sup> 見王彥輝：《張家山漢簡《二年律令》與漢代社會研究》（北京：中華書局，2010年），頁8。

<sup>4</sup> 見張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：《張家山漢墓竹簡》（北京：文物出版社，2001年）。

<sup>5</sup> 見張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：《張家山漢墓竹簡：二四七號墓釋文修訂本》（北京：文物出版社，2006年）。本文所引用之釋文以本書為主。

<sup>6</sup> 見張建國：〈析漢初「約法三章」的法律效力——兼談「二年律令」與蕭何的關係〉，《鄭州大學學報》（哲學社會科學版），2002年第3期（2002年）、曹旅寧：〈張家山二四七號漢墓律制作時代新考〉，《出土文獻研究》第六輯（上海：上海古籍出版社，2004年）。

之曆譜記載時間為漢高祖五年（202 B.C.）至呂后二年（186 B.C.）間，因此目前可以確定的是《二年律令》的著作或傳鈔年代，其下限應不晚於呂后，是目前首見出土之漢初法律條文。

自《張家山漢墓竹簡》問世後，學者多有專就其法律思想專研者，如周曉宇《秦漢時期法律思想和制度變遷的歷史與邏輯》，<sup>8</sup>持循「百家爭鳴務為治」至「見王治之無不貫徹」的歷史脈絡，取《史記》、《漢書》等傳世典，與出土之《睡虎地秦墓竹簡》、《張家山漢墓竹簡》等考古發現相互參驗，認為秦漢時代法律思想主旨是「法令由一統」，結合秦漢法律思想與法律制度，描繪出秦亡漢興「因循先典、無革舊章」的歷史面貌。

另有楊頌慧《〈張家山漢墓竹簡·二年律令〉法律思想研究》，<sup>9</sup>點明《二年律令》於四個面向符合先秦儒家精神、違背先秦法家精神：一是以「親親、貴貴」為量刑原則；二是維護孝道，鼓勵父子同居、子為父隱，實施國家養老制度；三是寬刑原則，老幼減刑；四是實施國家福利政策，實現仁政。整體而言，《二年律令》之立法精神為儒、法融合，以往漢代思想模式是「陽儒陰法」的主張也備受考驗。

又有曾加《張家山漢簡法律思想研究》，<sup>10</sup>作者主張漢初法律特徵為「繁法」、「嚴刑」，傳統以漢初受黃老思想影響而有「清靜無為」、「約法省刑」之主張，應重新檢視。《二年律令》旨在推崇君權、強調父權，將婦女地位依附於父權，奴婢則無人格權並被歸類為財產之一。

歷來與《二年律令》法律相關研究內容，大多已就立法者意圖、法條適用對象，及其對社會之影響等層面，整理論述，並偏向法學研究。其實法律本身蘊藏豐富之文化內涵，可使後人一窺當時政治社會活動之梗概，成為文化研究重要材料之一。梁治平《法律的文化解釋》一書即曾示範一種研究法律、文化與法律史相關之「立場」與「方法論」，跳脫固有之法律概念，藉由法律條文「文化語境」之理解，進而探索法律設置、法律訂立之根據，以及條文背後所呈現之意義。<sup>11</sup>

<sup>7</sup> 見邢義田：〈張家山漢簡《二年律令》讀記〉《燕京學報》新15期（2003年）。

<sup>8</sup> 見周曉宇：《秦漢時期法律思想和制度變遷的歷史與邏輯》（吉林：吉林大學碩士論文，2004年）。

<sup>9</sup> 見楊頌慧：《〈張家山漢墓竹簡·二年律令〉法律思想研究》（鄭州：鄭州大學碩士論文，2004年）。

<sup>10</sup> 見曾加：《張家山漢簡法律思想研究》（西安：西北大學博士論文，2005年）。本書後由商務印書館於2008年出版。

<sup>11</sup> 梁先生曾明確提出「法律文化」、「法文化」（*jurisulture*）與「法律的文化解釋」三種名詞，盼望能超越這類術語，不僅從「研究對象或研究範圍」出發，進而得以「文化解釋」之立場及方法論，研究古今中外人類社會存在之「法律」現象。見梁治平：《法律的文化解釋》（北京：三聯書店，1995年）。

本文以《法律的文化解釋》為理論基礎，參酌其他相關論著，從事《二年律令》文化詮釋。<sup>12</sup>解讀文獻的過程主要依循訓詁學徑路入手，透過字詞、文句的微觀，回歸漢語本體，從事語言分析及書者心理的探索，再依歷史背景、心理、思維等循序漸進的考察，詮釋、析論法律條文所呈現之政治、社會、經濟、教育等現象，進而闡釋其文化內涵。解讀成果分為以下幾項單元：《二年律令》之功能性、象徵性，文中亦將論及秦律與漢律之比較，以探討秦對於漢代法律文化之影響程度。<sup>13</sup>總合言之，本文係結合多重證據（傳世文獻、出土文獻）、訓詁學、文化人類學及中國古代法學，嘗試描述漢初之法律現象及其展現於文化上之模式、內涵，進而勾勒由戰國秦至漢初法律的演變及相關思維。

## 二、《二年律令》之功能性

人類受於群居、結社需求，進而組織成緊密的實體，此實體今稱之為社會。社會是個有機體，為了維持它的生命存在及持續運轉，衍生出許多要素，社會與要素之間又因而循著一定的法則，相互刺激、蛻化。法律即是社會生存要素之一，其功能在前述文化迫力使用之下，益發清晰顯著。

法律是確保政治社會安全運作的要素，其語言形式以概括、抽象的方式呈現，整體的運作機制始能具體展現其實質內容，並探索其研訂過程究竟是由少數人決定，或是容許大多數人參與。漢代依舊屬於君權至上的封建時期，法律本即決斷於相對的少數在上位者及識分子之手，而這些少數人也得以將懸浮於內心的社會圖像、思想模式、道德內涵，透過法律條文一一加以描摹、規範。

漢高祖入咸陽，接受樊噲、張良之諫，停止軍士搶奪重寶物的行為，並與諸縣父老豪傑約法三章：「殺人者死，傷人及盜，抵罪」，<sup>14</sup>但治理一片龐大的國土，小小的三項口頭約定如何足夠應付天下初訂時，百姓對於家國撥亂反治的渴望？出土漢初法律《二年律令》增補了在上位者由言語到文字的承諾過程，而其法律功能，約略展現於以下幾個層面：

<sup>12</sup> 本文引文、釋文及圖版編號，原則上以《張家山漢墓竹簡》（修訂本）為底本，遇有學者意見不同之處，將於文中或加註說明。

<sup>13</sup> 見洪燕梅：〈《張家山漢簡·二年律令》兩性相關文獻訓讀及文化模式之建立·前言〉（臺北：2011年出土文獻研究視野與方法研討會，政治大學中文系，2011年）。

<sup>14</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證·卷八·高祖本紀》，頁162。

(一) 政治制度方面：

《二年律令》載錄許多有關重整朝廷組織架構的法律條文。漢初歷經戰火蹂躪，國祚初建，明智的勝利者理應深知此時也是存亡關鍵時刻，唯有政嚴刑重才能盡速重建朝廷威信。《二年律令·賊律》云：

諸上書及有言也而謾，完為城旦舂。其謾不審，罰金四兩。[一二]

為偽書者，黥為城旦舂。[一三]

對於官吏上奏朝廷文書的陳述或建議，內容嚴禁胡言亂語、說謊、錯誤、偽造，否則將處以罰款。此外，由於當時中央至地方的資訊傳達均仰賴專員郵遞傳驛，公文書的內容及用印，極容易遭有心人士中途攔截、破壞或竄改，《二年律令·賊律》因而有針對偽造官印的法律條文：

偽寫皇帝信璽（璽）、皇帝行璽（璽），要（腰）斬，以勻（循）。[九]

偽寫徹侯印，棄市；小官印，完為城旦舂 $\square$ 。<sup>15</sup> [一〇]

兩則法律對於偽刻官印者訂定不同懲處內容，被偽造者的身分是決定刑罰輕重的關鍵。法律條文的研訂，往往基於某種已然形成的社會亂象，在上位者為之擬定的因應之道，《二年律令》中有關偽刻官印的法條，也反映出當時偽刻官印的行為熾盛，並已對國家安全、政令措施造成重大威脅。

《二年律令》存在於呂后時期，簡文中有部分內容是對呂宣王及其親屬，恩賜優渥待遇的特別法。《二年律令·具律》云：

呂宣王內孫、外孫、內耳孫玄孫，諸侯王子、內孫耳孫，徹侯子、內孫有罪，如上造、上造妻以上。[八五]

「呂宣王」為呂后之父，據《史記·卷九·呂后本紀》「呂太后者」語後《集解》引徐廣云：「呂后父呂公，漢元年為臨泗侯，四年卒，高后元年追謚曰呂宣王。」<sup>16</sup>「耳孫」即曾孫，「上造」為爵名，《漢書·卷二·惠帝紀第二》「上造以上及內外公孫耳孫有罪當刑及當為城旦舂者」語後注引應劭曰：「上造，爵滿十六者也。……耳孫者，玄孫之子也，言去其曾高益遠，但耳聞之也。」<sup>17</sup>簡文規定，凡呂后之父，及其曾孫、玄孫、玄孫之子等家族

<sup>15</sup> 符號 $\square$ 表示簡文原有殘缺字數且無法推定者。見張家山二四七漢墓竹簡整理小組：《張家山漢墓竹簡·凡例》。

<sup>16</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證》（臺北：文史哲出版社，1993年），頁177。

<sup>17</sup> 見〔漢〕班固等：《漢書》（臺北：鼎文書局，1984年），頁24。

人員，若有犯法者，均應酌減其刑。這一類法律應該是呂后歷經宮廷皇位鬥爭獲勝後，獎賞擁立有功的呂氏家族，同時藉由立法，鞏固家族勢力，做為實際掌理政權的後盾。

## （二）社會秩序方面：

「家」是穩定社會人心的重要力量，《史記·卷五三·蕭相國世家》云：<sup>18</sup>

沛公至咸陽，諸將皆爭走金帛財物之府分之。何獨先入收秦丞相御史律令圖書藏之。沛公為漢王，以何為丞相。項王與諸侯屠燒咸陽而去，漢王所以具知天下阨塞、戶口多少疆弱之處，民所疾苦者，以何具得秦圖書也。

蕭何深知一旦劉邦以武力奪取天下後，必得立刻與民休生養息，以人文重建社會秩序，才能穩固延續國祚。當漢軍攻入咸陽時，同袍都急於搜括秦皇宮殿所藏金銀珠寶，唯有蕭何及時保住法律文書、戶籍資料、地圖、典籍等，攸關稅賦治安的官方資料，其酌知遠見決定漢初的奠基工作，更加速了漢初的家庭重建，縮短了編聯朝野互信網絡的時間。

大體而言，古代家庭規模以數代同堂的大家庭為主，現代社會學稱「擴大家庭」(extended family, 又稱聯合家庭)。據史籍記載，戰國衛人商鞅於秦厲行變法，推行分戶制度：「民有二男以上不分異者，倍其賦」，<sup>19</sup>以增加賦稅的方式，讓不願意拆分為核心家庭(nuclear family, 又稱小家庭)者，受到經濟性質的懲罰。然考證出土秦文獻相關法律可以發現，秦的擴大家庭並未因此消失，反倒兼有前述二者，而擴大家庭經拆分後，又增加了祖父母、父母與未婚子女三代同堂的主幹家庭(stem family, 又稱折衷家庭)數量。

為刺激經濟活動於戰後盡速恢復，漢初朝廷依據每戶經濟條件、人口構成、家庭關係等情況，訂定出分戶析產的法律。依王彥輝先生《張家山漢簡《二年律令》與漢代社會研究》所述，大致可分為以下數類：<sup>20</sup>

一是家富子壯出分型：父親為戶主，兒子成年後，只要經濟狀況允許，可以娶妻分戶，《二年律令·戶律》云：

<sup>18</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證》，頁775。

<sup>19</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證·卷六八·商君列傳》，頁869。

<sup>20</sup> 見王彥輝：《張家山漢簡《二年律令》與漢代社會研究》（北京：中華書局，2010年），頁104-121。

民大父母、父母、子、孫、同產、同產子，欲相分予奴婢、馬牛羊、它財物者，皆許之，輒為定籍。……[三三七]

簡文以「欲」、「許之」做為實施法律的語式，顯示條文本身非屬強制性質，立法者的態度甚至頗有鼓勵意味。

二是先令券書型：戶主或實際掌握家中經濟大權的長輩，依其臨終前已公證之遺囑內容而分戶，《二年律令·戶律》云：

民欲先令相分田宅、奴婢、財物，鄉部嗇夫身聽其令，皆參辨券書之，輒上[三三四]如戶籍。有爭者，以券書從事；毋券書，勿聽。……[三三五]

依整理小組注釋：「令」即遺囑；「券書」即一式三份之公證遺囑，分別由本人、鄉部及縣廷保管，以確保其法律效力。

三是戶後推財型。戶主死後，若未預立遺囑，則由法定第一順位繼承人或官府，考量社會輿論、家庭倫理等因素，將其名下田宅、奴婢、牲口等分配予手足、同產、族人，例如《史記·卷三〇·平準書》記載西漢名臣卜式「親死。式有少弟，弟壯，式脫身出分，獨取畜羊百餘，田宅財物，盡予弟。式入山牧十餘歲，羊致千餘頭，買田宅。而其弟盡破其業，式輒復分予弟者數矣」。<sup>21</sup>卜式為人忠義，匈奴侵漢時，捐出半數家財，做為朝廷防衛邊關的軍事費用。對於手足更是不吝贈與分享，不僅自願放棄大部分祖產以協助其弟成家立業，即使之後其弟敗盡家產，卜式仍毫不猶豫再次提供援助。

四是婦女為戶析產型：<sup>22</sup>依《二年律令·戶律》規定「為人妻者不得為戶[三五四]」，但是在某些特殊情況下，婦女仍可獨立為戶及享有財產分配權。例如《二年律令·置後律》云：

□<sup>23</sup>□□□為縣官有為者，以其故死若傷二旬中死，□□□皆為死事者，令子男襲其爵。毋（無）爵者，其後為公士。毋（無）子男以女，毋（無）女[三六九]以父，毋（無）父以母，毋（無）母以男同產，毋（無）男同產以女同產，毋（無）女同產以妻。  
[三六九—三七一]

<sup>21</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證》，頁516。

<sup>22</sup> 王彥輝先生《張家山漢簡《二年律令》與漢代社會研究》於第四類定為「兄弟分財異居型」，由於其形式及內容與此項類似，故本文併歸於此項。

<sup>23</sup> 符號□表示簡文無法釋出及辨識之字，整理小組並依據簡文格式推定字數，殘缺字較多者，字數依位置估計，未必均能符合原狀。見張家山二四七漢墓竹簡整理小組：《張家山漢墓竹簡·凡例》。

簡文規定，原男性戶主若因公殉職，妻子可置入繼承序列。又如《二年律令·置後令》云：

死毋子男代戶，令父若母，毋父母令寡，毋寡令女，毋女令孫，  
毋孫令耳孫，毋耳孫令大父母，毋大父母令同產[三七九]子代  
戶……[三八〇]。

簡文規定：男性戶主過世後，代戶的順序依序為：子男、父母、寡妻、女兒、孫子、曾孫、祖父母、同產子女。

分戶析產以求增加家庭數量之外，治安也是恢復社會秩序的積極作為之一。扼止恣意搶劫、殺人、放火等，是天下初定、百姓無法暖衣飽餐前最可能出現的違法亂紀行為，更加可能是危害群體結構、製造恐慌的社會氛圍。《二年律令·賊律》云：

賊燔城、官府及縣官積取（聚），棄市。燔寺舍、民〔室屋廬舍、  
積取（聚），黥〕為城旦舂。其失火延燔之，罰金四兩，責（債）  
[四]所燔。鄉部、官嗇夫、吏主者弗得，罰金各二兩。[五]

簡文內容與火災相關，針對導致火災者之意圖、焚毀之標的等，擬訂輕重不同的罰則，並明載相關的損害賠償金額，<sup>24</sup>顯示治安也是朝廷急欲穩定社會運作，以期早日步入正軌的重要施政項目。

### （三）經濟活動方面：

中國古代甚早即有抵押借貸，類似現代資本主義的經濟行為，放貸者經由貸放貨幣或實物以獲取利息，生息資本。據《管子·輕重丁》記載，戰國齊國有號稱「稱貸之家」者，貸錢、貸粟遍布全國，<sup>25</sup>然而這些資本多出自貴族官吏、地主商者，孟嘗君即曾貸款予薛邑農民，一次收債即獲利「錢十萬」。<sup>26</sup>漢初，朝廷為避免類似官員以公害私的行為，導致吏治腐敗，並藉以重建百姓對朝廷之信心，因此明令禁止官員參與私貸活動。《二年律令·雜律》云：

諸有責（債）而敢強質者，罰金四兩。[一八七]

簡文規定不可強行要求百姓以物品財產做為擔保質押。

<sup>24</sup> 見徐世虹：〈張家山二年律令簡中的損害賠償之規定〉《華學》第6輯（2005年）。

<sup>25</sup> 見〔唐〕尹知章注，〔清〕戴望校正：《管子》，收於《新編諸子集成·五》（臺北：世界書局，1991年），頁409-410。

<sup>26</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證·卷75·孟嘗君列傳》，頁928。

貸款是金融動產的經濟活動，至於不動產方面，漢初法律也有相當程度的行為規範，用以確保落實土地政策，避免因私有買賣而讓有心人士乘機炒作。《二年律令·戶律》云：

受田宅，予人若賣宅，不得更受。[三二一]

漢初承秦制，朝廷為鼓勵百姓從軍，訂定授田制度，對象大致區分為有爵位者及無爵位者，依序獎賞戰功。此則簡文宣示朝廷不重複授田宅，領受田宅者亦不得更授。此舉目的在於避免國有財產遭私有化，助長由私有土地買賣風氣，最後導致通貨膨脹。

禁止重複授田宅之餘，漢初法律並未禁止收授者的土地轉讓、繼承或買賣。《二年律令·戶律》云：

代戶、買賣田宅，鄉部、田嗇夫、吏留弗為定籍，盈一日，罰金各二兩。[三二二]

簡文規定：朝廷不禁止代戶或買賣田宅情形，但如果沒有立即向相關官府登記戶籍者，均屬違法，應處以罰款。朝廷隨時掌握田宅所有人資料的更動情形，才能更有效率地調整經濟發展方向。

#### （四）特定行政人才養成方面：

漢初已見教育法。《二年律令·史律》云：

史、卜子年十七歲學。史、卜、祝學童學三歲，學俾將詣大（太）史、大（太）卜、大（太）祝，郡史學童詣其守，皆會八月朔日試之。[四七四]

簡文規定太史、卜官、太祝的入學年齡、入學方式及考試時間。天下初定即能留意到教育政策，反映史載高祖「鄙儒」之說，實有商榷之處。

漢初又為卜官的任用資格，訂定標準，《二年律令·史律》云：

卜學童能風（諷）書史書三千字，徵卜書三千字，卜九發中七以上，乃得為卜，以為官處（？）。<sup>27</sup>其能誦三萬以上者，以為[四七七]卜上計六更。缺，試脩法，以六發中三以上者補之。[四七八]

<sup>27</sup> 《張家山漢墓竹簡·釋文》注云：「『官』下一字不清，似作『處』形，不知是否『處』字。」見張家山二四七漢墓竹簡整理小組：《張家山漢墓竹簡》，頁 204。

簡文特別規定「風（諷）書」是通過官職任免的標準，務使其於行使職務書寫文書時，不能出現錯別字，這又是一項值得探討的漢初文官考試制度。相對於現今，漢字書寫是否應列入國家考試、升學等評量機制的計分標準，往往成為教育及考試爭議論點之一，漢初相關法律確實提供了一項重要的文化內涵參考對象。<sup>28</sup>

### 三、《二年律令》之象徵性

法治是人類由古至今文化發展的必然結果，也是人類追求公平正義並擺脫神諭（oracle）或集權（authoritarianism）統治的必經途徑。中國法律概念形成的時間極早，金文有「法」字，作「𠄎」、「𠄎」，其後簡帛文書作「𠄎」（楚帛書）、「𠄎」、「𠄎」（睡虎地秦墓竹簡），《說文》小篆作「𠄎」，釋云：「刑也。平之如水，从水；廌，所以觸不直者；去之，从去。法，今文省。𠄎，古文」。<sup>29</sup>此字原古意象中有一神獸「廌」，傳說能分辨是非曲直，<sup>30</sup>如水平一般；其後字形簡化，但廌獸斷獄的概念仍隨典籍流傳，古代常見官衙將其豎立於門口，做為貫行法治的精神象徵，現今臺灣則於憲兵臂章可見其身影。

隨著人事物滋繁，社會對於是非黑白的爭辯、區分，漸趨絕對，百姓所需的判別標準更要求具體化，一旦由巫卜神諭或君主獨斷的抽象形式無法滿足百姓期望，訴諸語言文字的法律條文即因而形成。現知傳世文獻中最早的法律是見於《晉書·卷三〇·刑法志》，記載戰國魏國李悝撰《法經》六篇：盜、賊、囚、捕、雜、具；<sup>31</sup>其後衛國商鞅改法為律，出土文獻《睡虎地秦墓竹簡》所載「秦律十八種」、「秦律雜抄」、「法律答問」等條文條文近三十種，為現存最早之成文法典。漢初，《漢書·卷三〇·刑法志》載宰相蕭何「摭摭秦法，取其宜於時者，作律九章」，<sup>32</sup>然未載九章之詳名，出土之《二年律令》則可據以參酌證明。《二年律令》全文計分「律」二十七

<sup>28</sup> 依〔漢〕許慎《說文解字·敘》云：「尉律：學僮十七以上始試。諷籀書九千字，乃得為史。又以八體試之。郡移太史並課。最者以為尚書史。書或不正，輒舉劾之。」顯見原有僅限於特殊官職的錯別字考試評分標準，其後又普遍適用於一般公職人員考試。見〔漢〕許慎著，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（經韻樓藏版影印，臺北：黎明文化公司，1996年）。

<sup>29</sup> 見〔漢〕許慎撰，〔宋〕徐鉉校訂：《說文解字》（臺北：華世出版社靜嘉堂藏宋本，1982年），卷10上，頁3。

<sup>30</sup> 〔漢〕班固等：《漢書·卷五七·司馬相如傳上》：「推蜚廉，弄解廌。」。見〔漢〕班固等：《漢書》，頁682。「解廌」或作「獬豸」、「獬廌」。

<sup>31</sup> 見〔唐〕房玄齡等撰：《晉書》（北京：中華書局，1974年），頁922。

<sup>32</sup> 見〔漢〕班固等：《漢書》，頁291。

種，「令」一種，茲將其內容涵蓋之面向，及其法律象徵意義，分類敘述如下：

(一) 政治制度方面：

《二年律令》中，涉及影響政治制度的犯行及相關罰則有：控告、調查、審判、上訴、覆核等訴訟程序，<sup>33</sup>以及搜捕罪犯、贖刑金數、刑徒、奴婢犯罪等，<sup>34</sup>列屬〈捕律〉；穿越院垣、擅加賦斂、博戲奪財、有債強質等，列屬〈雜律〉；官吏任免等，列屬〈置吏律〉；朝廷對下屬之賞賜等，列屬〈賜律〉；爵位授予條件等，列屬〈爵律〉；戍守者及傳達緊急命令者未盡職責、服勞役之車牛使用不當及守隧者等，列屬〈興律〉；服勞役者免役或減免役期等，列屬〈繇（徭）律〉；官府稟衣用布、官府馬牛飼料供應等，列屬〈金布律〉；各級官吏祿秩等，列屬〈秩律〉。

綜觀上述各類漢初法律，不難看出立法者企圖透過條文規範，明訂各級官府員吏之職能，減少以公害私、假公濟私等容易引發民怨、重燃民變的可能，同時也宣示重建政治制度、整頓朝廷組織架構的決心。

以法治國是一條不歸路，誰能主導法律之訂定及裁量權，誰就掌握權力，並藉以施行社會運作之主導權，因此法條「由簡至繁」是文化發展的必然趨勢。漢高祖入咸陽時，接受樊噲、張良建議，禁止官兵掠奪並向百姓喊話，一方面批評前朝暴政苛法，「父老苦秦苛法久矣。誹謗者族，偶語者棄市」，聲稱將「餘悉除去秦法，諸吏人皆案堵如故。凡吾所以來，為父老除害，非有所侵暴，無恐」，一方面與百姓約法三章，<sup>35</sup>以安民心。

就現階段出土文獻觀察，漢初法律條文不僅沒有短少於出土秦律，甚至其內容及所涉範圍實有過之而無不及。漢高祖與民約法三章的行為，充其量只是一種宣示的作為，<sup>36</sup>目的在於安撫改朝換代之際的浮動人心，並展示其修文偃武的決心。換言之，約法三章的象徵意義大於實質作用，符合封建歷史規律及發展邏輯。這種作為還展現在高祖真正體會身為皇帝威勢及氛圍的過程。

<sup>33</sup> 見李均明：〈中國古代法典的重大發現——談江陵張家山二四七號漢墓出土〈二年律令〉簡〉，《中國文物報》，2002年5月3日；〈《二年律令·具律》中應分出〈囚律〉條款〉，《鄭州大學學報》2002年第3期。

<sup>34</sup> 李學勤：〈論張家山二四七號墓漢律竹簡〉《一九九二年漢簡研究國際討論會報告書》，（日本：日本關西大學出版社，1993年），頁174-179。轉引自張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：《張家山漢墓竹簡：二四七號墓釋文修訂本》，頁123。

<sup>35</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證·卷八·高祖本紀》，頁162。

<sup>36</sup> 《漢書·卷二三·刑法志》：「漢興之初，雖有約法三章，網漏吞舟之魚，然其大辟，尚有夷三族之令。」見〔漢〕班固等：《漢書》，頁293。

楚漢相爭，漢高祖之所以勝出，理由之一即是他擁有一群重情義、相偕出生入死的戰友。然天下既定，君臣位階隨之必須上下有別，昔日不拘小節的相處模式相對成為領導上的隱憂。高祖初上朝時，「群臣飲酒爭功，醉或妄呼，拔劍擊柱，高帝患之」，<sup>37</sup>直到昔日眼中的鄙儒叔孫通為他定朝儀、制禮樂，讓功臣們「皆伏抑首」，竟不禁直呼「吾迺今日知為皇帝之貴也」。<sup>38</sup>高祖一語道盡古今在上位者嚮往且微醺於權勢的深沉心聲，同時也是亂世英雄亙古不變的奮戰動力。當然，正朝儀只是一種形式的確立，若想真正建立朝廷威信，需著手於嚇止下對上欺瞞的行為，立即研訂縝密周延的法律，《二年律令》的形成、施行也就不令人意外。

法律周全並非意味政制走向開放或以民為重，相反的，它有時會成為在上位者實現專制的最佳遮掩及藉口。《二年律令·賊律》云：

有挾毒矢若謹（董）毒、糴（糴），及和為謹（董）毒者，皆棄市。或命糴（糴）謂齏毒。詔所令縣官為挾之，不用此律。[一八]

《張家山漢墓竹簡·校釋》注云：<sup>39</sup>

整理小組：糴，應作「糴」。《廣雅·釋草》：「蘘，奚毒，附子也。」王念孫《疏證》：「蘘，《玉篇》作糴。奚毒，一作雞毒，《淮南子·主術訓》云：『天下之物莫凶於雞毒，然而良醫囊而藏之，有所用也。』附子可以殺人，《漢書·外戚傳》云『即擣附子，齏入長定宮』是也。」

這是一則特殊的毒物管理法律，顯示當時無論皇宮或民間，均盛行使用毒藥，此物若不受官方控制，必為有心人士濫用，使朝廷、社會瀰漫不安恐慌氣氛，奠立不易的國基也將因而遭受嚴厲挑戰。不過此則法律存在著「但書」，即文末所說「詔所令縣官為挾之，不用此律」，以施毒如此情節重大、罪已至死之犯行，只須皇帝詔書即可不受其規範，形成特例，立法者之意頗令人玩味，值得深思。

<sup>37</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證·卷九九·劉敬叔孫通列傳》，頁1086。

<sup>38</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證·卷九九·劉敬叔孫通列傳》，頁1087。

<sup>39</sup> 《類篇·米部》：「糴，精米。」見〔宋〕司馬光等：《類篇》（北京：光緒丙子姚覲元重刊三韻本：中華書局，1984年），頁250。

## （二）社會秩序方面：

《二年律令》中，涉及影響社會秩序的犯行及相關罰則有：殺人、傷害人、幫助賊人等，列屬〈賊律〉；個人或集體竊取或搶奪財物等，列屬〈盜律〉；貴族減刑、訴訟程序、司法人員權限等，列屬〈具律〉；誣告（分為刻意或非刻意）、控告親屬等，列屬〈告律〉；非法脫離戶籍的吏民、私自逃離主人的奴婢、脫逃的刑徒、隱匿逃亡者等，列屬〈亡律〉；沒收罪犯妻子及財產等，列屬〈收律〉；近親通姦、奴婢解除身分等，列屬〈復律〉；編戶組織、田宅授予或轉移之標準、戶籍管理等，列屬〈戶律〉；核驗官府物資財產方法等，列屬〈效律〉；成年人向朝廷登記名籍及服徭役、老年及殘疾者減免勞役等，列屬〈傳律〉；戶主、財產、爵位繼承順序及特例等，列屬〈置後律〉。

綜觀上述各類漢初法律，不難看出立法者積極恢復家庭結構，重整社會秩序的用心。尤其漢初「絕戶」情形嚴重，百姓因戰爭、犯法或「入贅」習俗，導致原有已向官府登錄在籍的戶口成為空戶。因此，漢初朝廷如何快速鼓勵百姓建立家庭、增加人口數量，成為當務之急。矛盾的是，漢承秦律，法律嚴苛的態勢並未稍緩，《二年律令·賊律》云：

以城邑亭障反，降諸侯，及守乘城亭障，諸侯人來攻盜，不堅守而棄去之，若降之，及謀反者，皆[一]<sup>40</sup>要（腰）斬。其父母、妻子、同產，無少長皆棄市。其坐謀反者，能徧（徧）捕，若先告吏，皆除坐者罪。[二]

漢初法律規定：凡具有守衛城池邊疆之責的人，一旦遇有盜匪來犯卻投降或謀反者，一律處以極刑，其家人（即使是同父異母者）無論年紀大小，一律連坐處死，唯有事先通報官府的家人得以免刑。因此一旦觸犯此條法律而又沒有任何家人知情，事先向官府密報者，則全家將難逃被「滅戶」的命運。

相較於秦律，《二年律令》對於家庭財產繼承有更為明確的規定，對於孝養親長觀念則有更趨絕對化之勢，《二年律令·戶律》云：

孫為戶，與大父母居，養之不[三三七]善，令孫且外居，令大父母居其室，食其田，使其奴婢，勿買賣。……[三三八]

<sup>40</sup> 符號[ ]為《張家山漢墓竹簡·校釋》內容之編號。張家山二四七漢墓竹簡整理小組：《張家山漢墓竹簡·凡例》。

簡文規定：如果孫子為戶主，卻未能妥善照顧祖父母，官府可依法介入，強制驅離不孝的孫子，令其遷移他處，以保護祖父母使用財產（包括奴婢）的權利。這類以公權力保護長親地位的法律積極作為，相較於現今常見長者遭棄養現象，法律往往處於消極作為，民法的「棄養」條文及刑法的「遺棄」罪由於罰則不重，未必能產生嚇阻效果，相較於《二年律令》之規定，令人或有今不如古之嘆。<sup>41</sup>

提升父權、以公權力介入親子關係是戰爭過後為恢復社會秩序、深化家庭倫理等，不得不為的集權統治、思想教育過程。《二年律令·告律》云：

子告父母、婦告威公，奴婢告主、主父母妻子，勿聽而棄告者市。

[一三三]

《睡虎地秦墓竹簡·法律答問》已見類似規定，簡文云：

子告父母，臣妾告主，非公室告，勿聽。……而行告，告者罪。

告[者]罪已行，它人又襲其告之，亦當不聽。[一〇四—一〇五]

前後兩則律文不同之處在於秦律僅止於「勿聽」（不受理）、「告者罪」（告發者受處罰），漢律則具體規定予以告發者「棄市」之懲處，換言之，身為子女、媳婦及奴婢，無論如何均不准對其父母、公婆、主人（含主人家屬）提出告訴，否則將被處以極刑。就法律功能而言，此法已不屬於協調社會糾紛的機制，而是將某種思想獨裁化的行為，其嚇止一家之中以下犯上、容許親長施行絕對威權之企圖，十分明顯。

《二年律令》一如先秦法律思維，將道德「法典化」，《二年律令》則企圖更為顯著，此舉當然也為朝廷權力集中、階級分立提供更理所當然之藉口，道德審議能力亦隨之弱化，甚至集中於少數人（統治者、立法者或知識分子）之口中。不過，筆者認為這是漢代歷經兵燹、社會解離後，國家肇始、百廢待舉時期的歷史必然走向，同時也為先秦人性「善」、「惡」爭議劃下句點，為日後施行思想統一鋪路。

親情倫理之外，兩性關係是影響社會秩序的重要因素之一。從出土秦律許多跡象顯示，秦時女性於社會政治中仍有一定之自主地位，「男尊女卑」實不足以充分描寫、展現當時男性與女性之間互動關係及地位差異。<sup>42</sup>漢初

<sup>41</sup> 立法院於2010年1月7日三讀修正通過「民法親屬編部分條文修正草案」及「刑法部分條文修正草案」，子女扶養父母從「絕對義務」改變為「相對義務」，若父母未善盡照顧子女之責且情節重大者，子女得不負扶養義務。此舉被視為嚴重衝擊傳統倫理，曾引發討論。

<sup>42</sup> 見洪燕梅：〈出土秦律之兩性相關文獻訓讀及文化研究〉（成都：「2011年海峽兩岸『文獻與方言研究』學術研討會」，中國訓詁研究會、西南交通大學傳播學院主辦，2011年8月）。

亦然，出土漢代文獻《孔家坡漢墓竹簡》，<sup>43</sup>其中〈日書·盜日〉一篇出現盜者性別敘述：如「女子也」、「其盜女子也」等語式。<sup>44</sup>

不過，就歷時觀察，「男尊女卑」的確是中國兩性文化發展的主軸。出土秦律已見兩性之不對等關係，《睡虎地秦墓竹簡》附載〈魏戶律〉及〈魏奔命律〉<sup>45</sup>，其性質為國君對將軍下達之命令，內容則強調國君厭惡贅壻一類的男性，將他們歸為毫無生產能力者。朝廷處置方式是將他們流配從軍，並明令將軍僅得給予劣質食物，增加他們的勞役工作。這些內容對贅壻之身分及社會地位，可謂極盡屈辱貶抑。

至於兩性衝突行為時，男性所受行為規範及罰則，顯然較為輕微。簡文〈法律答問〉云：<sup>46</sup>

妻悍，夫毆治之，夫（決）其耳，若折支（肢）指、肤體（體），  
問夫可（何）論？當耐。[七九]

這是目前首見之家暴法，但男性施暴者刑責極輕，僅處以耐刑。進入漢代後，父權家庭應已確立，《二年律令·賊律》云：

妻悍而夫毆笞之，非以兵刃也，雖傷之，毋罪。[三二]

「非以兵刃」一語即明白告知百姓，家暴行為成立的前提是「是否使用兵器」，只要丈夫徒手毆打妻子且未致死，一律不罰。相反的，如果妻子對丈夫動粗就是犯法行為，《二年律令·賊律》云：

妻毆夫，耐為隸妾。[三三]

簡文規定：只要是妻子毆打丈夫，就應受到官府判刑，處以罰責。此外，《二年律令》也有通奸條款，防止家庭的「第三者」橫行，如果第三者的身分是吏治，加重處罰。<sup>47</sup>凡此，朝廷重建家庭倫理、恢復社會秩序之意圖十分強烈，作為亦十分積極。

<sup>43</sup> 見湖北省文物考古研究所、隨州市考古隊編：《隨州孔家坡漢墓簡牘》（北京，文物出版社，2006年）。

<sup>44</sup> 見洪燕梅：《〈孔家坡漢簡·日書〉「盜日」篇研究》（臺北：第七屆漢代文學與思想學術研討會，政治大學中文系主辦，2009年10月）。

<sup>45</sup> 《睡虎地秦墓竹簡》注云：「本條及下條尾附標題，係魏律，廿五年應為魏安釐王二十五年（公元前二五二年）。丙午為初一日，則辛亥為初六日。曆朔與汪日楨《歷代長術輯要》所推相合。」見睡虎地秦墓竹簡整理小組：《睡虎地秦墓竹簡》，頁174-175。

<sup>46</sup> 見睡虎地秦墓竹簡整理小組：《睡虎地秦墓竹簡》，頁112。

<sup>47</sup> 見洪燕梅：《〈張家山漢簡·二年律令〉兩性相關文獻訓讀及文化模式之建立》（臺北：「2011年出土文獻研究視野與方法研討會」，政治大學中文系主辦，2011年6月）。

### （三）經濟活動方面：

《二年律令》中，涉及經濟活動的犯行及相關罰則有：貨幣流通標準、行金等，列屬〈錢律〉；貨物流通方式、關卡設置等，列屬〈均輸律〉；與津關（水陸要地所設關口）相關之制詔，列屬〈津關律〉。

綜觀上述各類漢初法律，不難看出立法者企圖透過條文規範，刺激經濟活動，嚴禁以官擾民。以禁止官吏強迫百姓抵押貸款為例，秦法已有，《睡虎地秦墓竹簡·法律答問》云：

「百姓有責（債），勿敢擅強質，擅強質及和受質者，皆貶二甲。」  
廷行事強質人者論，鼠（予）者不論；和受質者，鼠（予）者口  
論。[一四八]

強迫他人以物品質押借款，即今所謂「放高利貸」者，漢代稱「子錢家」。<sup>48</sup>這一類融資行為的背後是有高利可圖的誘惑，就經濟學角度而言，其正面作用可以刺激戰後經濟活絡，快速建立經濟貿易，錢幣流通才能改善百姓生活、增加朝廷稅收；負面影響則可能讓手中握有資金者藉由高額利息收入，坐享其成，進一步吸引更多人，甚至有若官吏身分者私下加入，形成一種鏈狀資金炒作。一旦此類畸形經濟活動盛行，將助長拜金主義的社會風氣、利益至上的價值觀，並種下朝野動盪禍因。不過就人文學角度而言，前述用於生產消費的放貸行為，往往被賦予負面認知，被視為「高利貸」或吸血行為的文化概念。

此外，漢承秦律，訂立「名田宅制」，依照爵位的有無、高低把社會人劃分為不同等級，每個等級可佔有的田宅數量不等，<sup>49</sup>然朝廷對授田宅的後續相關土地政策，仍保有適度公權力干預，藉由戶籍更動登記制度，適度掌握國有土地的動向。

### （四）特定行政人才養成方面：

《二年律令》中，涉及教育體制的違法行為及相關罰則有〈史律〉，內容有助於今人理解漢初史官、卜官、祝官等特定行政人才於養成制度、仕進等方面的相關規定。

此類法律不難看出立法者企圖透過條文整頓教育體制，唯將焦點置於史官、卜官、太祝這三類官吏的培育過程及遴選標準，其立法意義值得深

<sup>48</sup> 見〔漢〕司馬遷撰，〔日本〕瀧川龜太郎注：《史記會注考證·卷一二九·貨殖列傳》，頁1330。

<sup>49</sup> 見楊振紅：〈秦漢「名田宅制」說〉，「中國社會科學院簡帛研究中心」，2011年11月27日，網址：<http://www.dang-an.com/jianbo/article.asp?ArticleId=142>。

思。以史官而言，符合上意的歷史記載，可以明確漢代的歷史定位；藉由否定前朝，確立高祖當初抗秦時的「叛逆」身分，轉而成為拯救水深火熱百姓的英雄。以卜官、太祝而言，有其宗教意義，藉由巫者、祭祀官的培訓，掌握信仰力量及團體的運作，則可確立漢代立朝符合天理定律的潛在目的。

#### 四、結語

人類為求取生存而群居結社，又因人性之複雜而分合離聚，其間所產生之磨擦糾紛，解決之道或交由第三者居中協調，或訂定共同遵守之成文條約，並針對違法條約者施以一定之精神或肢體處罰。據此而論，「法律」是文化的內涵之一，是對治惡者或防止善者為惡的手段；「文化」則是歷史發展過程中所創造的總成果，注重於建立模式概念，而以顯揚善者為終極目的。

近三十餘年來，秦漢文化研究有鑑於出土文獻學門之建立，於文化模式之訂定及文化內涵之論述，<sup>50</sup>實應有一番增訂、更新。秦文化因大量金石、簡牘被發掘而逐漸掃除其「仁義不施」之歷史惡名，<sup>51</sup>漢文化更因簡牘文獻出土而被發現其內涵實以秦文化為基底，沿襲其語文、教育、法律、社會結構、政治制度等。

從共時面觀察，崔永東先生曾總結《二年律令》的法律特色為：維護家庭倫理、抑制吏治腐敗，<sup>52</sup>然本文嘗試再就文獻訓讀及文化人類學的角度，釐析《二年律令》所反映的漢初法律功能及文化模式。

《二年律令》的條文是抽象、概括性的語式，但其所規範的內容確實符合漢初戰火初熄時的社會期待，表現出立法者積極重新建構社會關係的想望。針對朝野上下、社會階層及教育關係，《二年律令》已有初步的利益畫分及配置，在某種程度下，確保了社會各主體的生活安全，並試圖恢復、甚至是強化傳統文化賦予各主體之間的秩序觀念。若能據此再深入檢視《史

<sup>50</sup> [美國]人類學家露絲·潘乃德(Ruth Benedict, 1887-1948)說：「文化整體所經歷的演變過程就和藝術風格的演變一樣。文化內部會發展出一套無識的選擇標準，根據此一標準，所有為了滿足生存、求偶、戰爭、祭神等需要的各樣行為，都會統合而成一致的模式。……大體而言，這些文化的主要成就在於行為的統合，最使我們訝異的是統合可以有許多不同的形貌(configuration)。」見[美]露絲·潘乃德(Ruth Benedict)著，黃道琳譯：《文化模式》(Patterns of Culture)(臺北：巨流圖書公司，2011年)，頁52。

<sup>51</sup> 見[梁]昭明太子蕭統撰，[唐]李善等註：《六臣註文選·賈誼·過秦論》(臺北：華正書局，1974年)，頁951。

<sup>52</sup> 見崔永東：〈張家山出土漢律的特色〉，《政法論壇》《中國政法大學學報》第20卷第5期(2002年10月)。

記》、《漢書》所載錄之活動、事件，應可進一步使《二年律令》於法律之應然與實然，獲取更多、更深入之相關訊息。

從歷時面觀察，漢承秦制是確立不移的，其對吏民的管束及約制，力道實不減於秦法，然漢之所以批評前朝「仁義不施」、「嚴刑峻法」，一則為其政權獲取符合天理人道的藉口；一則實現知識分子結合「禮」與「刑」、「儒」與「法」，將儒家道德規範導入法律條文，使家庭結構父權化、親權關係階級化。凡此，對其後歷代之法律文化，均有深厚之影響。

法律與政治、社會變遷之間，息息相關，若逢轉型期法律秩序生長面對之挑戰亦將更為嚴峻。<sup>53</sup>代表由秦入漢的法律《二年律令》，看似只是有著固定語式的法律條文，其實對社會現象具有解釋、說明功能，再透過律令成文過程、背景、立法者意圖、執法者作為、適用之社會層級等面向的微觀探索，其所蘊藏之經濟、社會秩序、道德、風俗等文化內涵，亦將一一浮現。限於篇幅，本文僅就筆者所知，略陳一二，條述羅列，尚祈博雅方家指正。

---

<sup>53</sup> 見楊力：《社會學視野下的法律秩序》（濟南：山東百姓出版社，2006年），頁8-17。

# 揚雄《方言》裡的齊魯方言

## ——從詞義角度觀察

宋韻珊\*

### 提 要

揚雄的《方言》是中國古代語言學史上第一部專門記載方言的著作，本文選擇其中的齊魯方言語詞進行探究，希望能藉此了解兩漢時的詞義發展與構詞型態。《方言》中提及齊、魯的詞條有115條，本文依據詞條所指涉的內容與性質分為七類來論述，同時也分別從異詞為訓、疊字為訓、句意為訓、同義詞、反義詞、多義詞等方面分析了詞義的組合方式，期盼能從詞彙學角度切入，一窺《方言》所蘊含的不同面向。

關鍵詞：揚雄、方言、齊魯方言、詞彙

---

\* 國立政治大學中國文學系助理教授。

## 一、前言

揚雄的《方言》是中國古代語言學史上第一部專門記載方言的著作，不僅全面且系統性的對各地方言做了調查與描述，也比較各地方言的異同，可謂初步開創了方言學的研究。

《方言》的編寫體例是以語詞的詞義為單位，列出一條條作者所收集和記錄的方音資料。一般是每條下先列一些方言詞語做為被釋詞，再用一個共同語或區域語的詞語進行解釋，有的會進一步指出前面所列方言詞所使用的範圍，也就是以共同語釋方言，以今語釋古語。因《方言》中常提到「通語」、「凡語」、「四方之通語」、「凡通語」、「通名」等名詞，沈兼士（1986）認為所謂「通語」指的是當時西漢無地域性的普通話；周祖謨在《方言校箋·序》裡也以為是指普通語的意思，可見《方言》一書內確實存在著書面語與口語以及雅言與方言的兩個語言體系。

羅常培、周祖謨兩位先生把《方言》一書中所曾出現的地域分為：1. 秦晉、隴冀、梁益；2. 周鄭韓、趙魏、宋衛；3. 齊魯、東齊、青徐；4. 晉之北鄙、燕之北鄙；5. 陳楚江淮之間；6. 南楚；7. 吳越（齊暢 2008：169），其中有一個地方單舉，有的幾個地方並舉，有的是州縣名，有的是古國名。本文主要探究兩漢時的齊魯方言語詞詞義，其所含括的地理區域相當於現今山東省，雖然林語堂早在 1933 年寫〈西漢方音區域考〉時，即分揚雄的方言區域為 14 系，其中把齊、魯併為一系，東齊自成一系，他的理由是：「齊語自成一系，可由漢儒諸儒每言齊語一事可知，《方言》單言齊者共 14 次。」、「其東齊海岱之間又自成一系，與其最近者惟魯一地」、「《方言》記東齊語多於齊語，蓋言東齊凡 73 次，而不雜入他地者 50 次，其自為一特殊方言自不待言。」顯然在林氏的想法裡，東齊與齊魯應是操不同方言的兩地。個人在實際檢視過《方言》裡的齊魯語詞後，相當同意林氏所言「齊魯」與「東齊」在《方言》裡確實分別提及的比例較合併言之要高許多，但是在比對過山東省自秦以來的行政區劃與地理區域分布後，發現兩漢時期的山東實涵蓋當時的齊、魯、宋、青州以及徐州和兗州的一部份，<sup>1</sup>而《方言》中常提到的東齊海岱之間，也正包括在內。換言之，從歷史和地理考察來看，「東齊」與「齊魯」在《方言》內儘管如林語堂所言，是分列比並

<sup>1</sup> 據個人統計，《方言》中提及與今山東省有關的名稱有魯、宋魯、齊、齊宋、齊魯、東齊海岱、宋魯陳魏、晉宋衛魯、齊楚、宋魏、青齊兗豫、齊魯青徐、齊晉、燕齊、荆淮海岱、雜齊、海岱東齊北燕、齊之東北海岱、梁宋齊楚北燕之間、齊楚江淮之間、東齊魯衛、東齊秦晉、東齊周晉、中齊、齊右河濟等。其中或是單舉，或是多地並舉，從名稱來看，顯然有不少是異名同實或是重複並舉的。

舉的次數多得多，卻不代表著是兩個需分立的方言文化區，個人推測兩漢時二地的區分可能是不同次方言間的語音與語詞差異的結果，就整體而言，應該還是同屬於山東方言此一區域內。因此，下文進行討論說明時，凡《方言》中提及齊魯與東齊者，本文皆視為一體觀之。

## 二、《方言》裡的齊魯方言

就個人初步統計，《方言》中提及齊、魯的詞條有 115 條，在這 115 條中，若依詞條所指涉內容與性質進行區分，則可分為以下數類。限於篇幅，每類僅舉例若干進行說明，本文所列詞條與排序是依據周祖謨《方言校箋》，每一詞條後標示卷次與排序數目，如(1/1a-1)表第一卷 1a 項下、該卷第一條。另外，書中若未提及齊魯二地僅專指宋、青、徐、兗等州縣，則暫時置而不論。

### 2.1 《方言》中的齊魯語詞彙

以下就《方言》中與齊魯語相關之詞條，從意義以及屬性分為七小類：

#### (1)情緒感知類——此類多數屬於形容詞

a. 黨，曉，哲，知也。楚謂之黨，或曰曉。齊宋之間謂之哲。(1/1a-1)

周祖謨指出「黨」即「懂」義，表知道、曉得。因「黨」、「懂」聲母都是舌頭音，「哲」和「知」是舌上音，此例可證古無舌上音。

b. 憮，憮，憮，牟，愛也。韓鄭曰憮，晉衛曰憮，汝潁之間曰憮，宋魯之間曰牟，或曰憮。憮，通語也。(1/2a-6)

c. 亟，憮，憮，憮，愛也。東齊海岱之間曰亟，自關而西秦晉之間凡相敬愛謂之亟。(1/5a-17)

以上二則以多個同義字來說明具有「愛」之義的詞條，其間也註明通語與方言語的不同。《方言》中對於被釋語詞倘若「詞同義近」但仍有細部分別時，也會特別註明，如「亟」和「憮」雖然都泛稱指愛，不過秦晉之間則解釋「亟」是指敬愛，詞義略有不同。

d. 悽，憮，矜，悼，憮，哀也。齊魯之間曰矜。(1/2a-7)

e. 啞，唏，忤，怛，痛也。凡哀泣而不止曰啞，哀而不泣曰唏。於方：……齊宋之間謂之啞，或謂之怒。(1/2b-8)

以上兩則也是同樣以多個同義詞闡明「哀」與「痛」，但 e 卻進一步說明「啞」與「唏」在「詞異義近」下的細部差異。引人注意的是，「憮」和「憮」在 d 指哀義，但在 b、c 內卻指愛義，顯然屬於多義詞。

f. 鬱，悠，懷，怒，惟，慮，願，念，靖，慎，思也。晉宋衛魯之間謂之鬱悠。惟，凡思也；慮，謀思也；願，欲思也；念，常思也。東齊海岱之間曰靖。(1/3b-11)

此則以多字來說明具有「思」之義的詞條，也同時見於《爾雅·釋詁》：「悠，傷，憂，思也；懷，惟，慮，願，念，怒，思也。」通常，我們對同義詞的研究重點多半置於「異」上而非「同」上，《爾雅》只注意到同義詞意義上的近似，而未反映同義詞在近似之外的細微差異，如「惟」是「凡思」義指廣泛的想，「慮」是「謀思」是深思的想。反而，揚雄不僅記錄詞語的區域性也載明語詞之間的歧異，希望能準確地描寫所記方言詞的內涵與外延。就此點來看，《方言》的成績實超越《爾雅》。

g. 逞，曉，佼(佼即狡，狡戲亦快事也)，苦，快也。……東齊海岱之間曰佼。(3/3b-13)

「佼」與「快」都是快樂之意，揚雄讓「快」與「苦」對舉，不少學者認為是選擇以同義詞和反義詞並列方式來反襯詞義，這是從詞彙學的觀點而言。但若由訓詁的方法或原則來說，其實並不存在「反訓」此一說法，如郭璞在《方言》卷二「逞，曉，苦，快也。自山而東或曰逞，楚曰苦，秦曰了」條下注云：「苦而為快者，猶以臭為香，亂為治，徂為存，此訓義之反覆用之是也。」郭璞所謂「訓義之反覆用之」的意思似乎是指苦、快這兩個字可以往來旁通，而並非用「苦」的相反義「快」去解釋它；再者朱駿聲《說文通訓定聲》說「苦、快一聲之轉，取聲不取義」，更直指苦、快是借音來互訓，與意義無關。倘若以《方言》為方音的記錄，主要記錄各地對同一事物與現象的不同語音指稱來看，「苦」很可能只是借來記音，楚地的人把快唸作𠂔𠂔𠂔，揚雄為了記錄語言，正好用上了「苦」字，因此苦、快應不可視作反訓。<sup>2</sup>

h. 戲，憚，怒也。齊曰戲。(6/6b-53)

i. 譙，謹，讓也。齊楚宋衛荊陳之間曰譙。(7/1b-7)

此二則與上則有異曲同工之妙，「戲」並無怒意，則戲、憚並舉是反義詞。而「譙」雖有責備義，同「誚」；但「謹」指喧嘩、歡樂並無責備義，因此譙、謹並列也是反義詞。

j. 悞，慙，頓慙，悞也(謂迷昏也)。楚揚謂之悞，或謂之慙。江湘之間謂之頓慙(頓慙猶頓悶也)或謂之氏悞。南楚飲毒藥慙謂之氏悞，亦謂之頓慙，猶中齊言眠眩也。愁恚憤憤，毒而不發，謂之氏悞(氏悞猶悞憤也)。(10/5a-31)

k. 凡飲藥傳藥而毒，南楚之外謂之癩。北燕朝鮮之間謂之癩(癩癩皆辛螫也)，東齊海岱之間謂之眠，或謂之眩(眠眩亦今通語耳)。(3/3b-12)

<sup>2</sup> 認為「苦」、「快」應不可視作反訓的觀點，承葉鍵得先生指出並惠賜資料，謹此致謝。

《廣雅·釋詁二》：「癆，痛也。」，以上二則雖分置於不同卷次內，所言內容卻頗相似，都是描述服食毒藥或敷藥後所呈現的暈眩或疼痛狀態，其中j是屬於單音詞與雙音節詞並列相互訓釋型態。

l. 謾台，脅閱，懼也。燕代之間曰謾台，齊楚之間曰脅閱。宋衛之間凡怒而噓噫，謂之脅閱。(1/4b-15)

「謾台」有欺騙、詆毀、侮慢之義；「脅閱」則是威脅義。此則是雙音節近義詞的並舉。

## (2)器物名稱類—多數為名詞

a. 盂，宋楚魏之間或謂之盃。盃謂之盂，或謂之鈔銳（謠音）。盃謂之權，孟謂之柯（轉相釋者，廣異語也）。海岱東齊北燕之間或謂之椀（書卷）。(5/1a-4)

「盂」、「盃」、「鈔銳」可寬泛地歸為零聲母，指的就是碗；「椀」是曲木製的盂；「權」和「柯」則是轉語下輾轉相釋的結果，以上諸詞都是「詞異義近」下不同名的同義詞。

b. 甌，甌，甌，盃，甌，甌，甌，甌也。靈桂之郊謂之甌，其小者謂之甌。周魏之間謂之甌，秦之舊都謂之甌，淮汝之間謂之盃，江湘之間謂之甌。自關而西晉之舊都河汾之間，其大者謂之甌，其中者謂之甌甌。自關而東趙魏之郊謂之甌，或謂之甌。東齊海岱之間謂之甌。甌，其通語也。(5/2a10)

「甌」即甌，是酒缸，「甌」是承水、酒的瓦器，以上諸詞顯示同一種器皿在各地之異稱。不過，其間卻略有分別，同為瓦器卻有大中小規格的差異，如小者謂之「甌」；大者謂之「甌」；中者謂之「甌甌」，說明在「詞異義近」下的規格之別。

c. 僮，齊之東北海岱之間謂之僮（所謂家無僮石之餘也。音擔，字或作甌）。(5/3a-11)

僮即擔，在《漢書·蒯通傳》：「守僮石之祿者，闕卿相之位。」顏注：「應劭曰：『齊人名小甌為僮，受二斛。』……師古曰：僮音都濫反，或曰一人之所負擔也。」若依應劭所言，則「僮」在齊是指小型的瓦罐。汪啟明（1998:240）則以《後漢書·明帝紀》所載：「生者無僮石之儲。」李賢注引《埤蒼》：「擔，大甌也。」認為「僮」、「擔」和「甌」都是一樣的，但有兩種規格，一為漢語文學語言的「僮」，為大甌缶；一是齊語特有的「僮」，是小甌。

d. 甬，宋魏之間謂之鏃；或謂之鏃。江淮南楚之間謂之甬，東齊謂之甬（音駭，江東又呼鏃刀為鏃，普蔑反）。(5/4a-27)

「甬」在《孟子·滕文公上》：「蓋歸反藁甬而掩之。」趙注：「藁甬，籠甬之屬，可以取土者也。」顯然是一種挖土工具；而在《釋名》中：「甬，

插也，掘地起土也。或曰鏵，鏵，剗也。剗地為坎也。」說明「畝」、「鏵」和「耜」應該都是屬於鐵鍬類的掘土工具，是農人用來犁田的農具。

e. 僉（今連架，所以打穀者。），宋魏之間謂之攝戛（亦杖名也），或謂之度。……齊楚江淮之間謂之枿（此皆打之別名也），或謂之棹。（5/5a-29）

「僉」為穀麥收割後所使用的打穀器，屬於農具，本為名詞。但郭璞在「枿」後注明「此皆打之別名也」，則似乎可轉為動詞用。

f. 杼，柚，作也。東齊土作謂之杼，木作謂之柚。（6/6b-51）

此處之「柚」在《原本玉篇》和《慧琳音義》內都作「軸」。「杼」和「柚」都是織布機上的用具（梭子），杼是緯線，柚是經線。

g. 槌（絲蠶薄柱也），宋衛陳楚江淮之間謂之植。自關而西謂之槌，齊謂之样。其橫，關西曰楸，宋衛陳楚江淮之間謂之櫛，齊部謂之持，東齊海岱之間謂之纒。（5/5b-33）

「槌」是一種敲打器具，據揚雄所載：槌的木柄處在各地有不同名稱，則此詞條的釋義方式為先解釋整體，再分釋局部。

h. 輶車，趙魏之間謂之輶輶車，東齊海岱之間謂之道軌。（5/7a-39）

「輶輶車」有「汲水的起重裝置」和「車軌道」二義，從東齊海岱之間謂之道軌來看，此處當指後者。

i. 櫪（養馬器也），梁宋齊楚北燕之間或謂之楡，或謂之阜（阜隸之名於此乎出）。（5/4a-24）

「櫪」是馬房、馬槽，古人用以養馬之用。此則記載了負責養馬之人稱「阜」，即今阜隸一名之由來。有趣的是這兩個詞後來被一直沿用著，如曹操〈步出夏門行·龜雖壽〉：「老驥伏櫪，志在千里。」；文天祥〈正氣歌〉：「牛驥同一皂」中都可見到此二詞蹤影，反而到了現代漢語才逐漸廢棄不用了。

j. 飢馬橐，自關而西謂之掩囊，或謂之掩筥，或謂之樓筥。燕齊之間謂之帳（廣雅作振）。（5/4b-25）

「飢馬橐」即飼馬器，據周祖謨所記：「戴氏云：飢即古飼字。」

k. 牀，齊魯之間謂之簀（牀版也），東齊海岱之間謂之样。（5/6b-36）

「牀」和「样」原本指的是睡覺用的床板，後來可能由此進而指整張床。

l. 圍碁謂之弈。自關而東齊魯之間皆謂之弈。（5/7b-41）

「弈」此處指圍棋，然而可有兩種解釋：一為「下圍棋」之意，若依此解則「圍棋」詞性的組成屬於動賓結構。若再由班固《弈旨》中所言：「北方之人，謂棋為弈。」（汪啟明 1998:252），則似乎此詞的使用範圍並不限於齊魯地區。另一方面，「弈」所指圍棋也可解釋成是一種「棋」，一種以「圍」的方式為遊戲基調的物品或棋藝，若依此解則「圍棋」詞性的組成

將變成偏正結構。<sup>3</sup>因《方言》中的記錄看不出是何所指，此處並列兩種可能性。

m. 戟，楚謂之鈇（取名於鈞鈇也）。凡戟而無刀秦晉之間謂之鈇，或謂之鎡，吳揚之間謂之戈。東齊秦晉之間謂其大者曰鏐胡（泥鏐），其曲者謂之鈞鈇鏐胡（即今雞鳴勾子戟也）。（9/1a-1）

「戟」是一種兵器，從使用上來分，可分成手戟和車戟兩大類；從形制上看，則有有刃和無刃兩種（汪啟明 1998:243）。揚雄的記載指出兩點：同樣是無刃之戟，但名稱卻有地區性差異；二是戟有大小與曲直之別。

n. 蔽袂，江淮之間謂之祿，或謂之祿。魏宋南楚之間謂之大巾，自關東西謂之蔽袂，齊魯之郊謂之衲。（4/1b-5）

在《釋名·釋衣服》中說明了「蔽袂」的功能：「戟，鞞也。鞞，蔽膝也，所以蔽膝前也。婦人蔽膝亦如之。齊人謂之巨巾，田家婦女出至田野，以覆其頭，固因以為名也。」顯然「蔽袂」是一種布巾，可用來當頭巾使用，亦可用來障蔽膝蓋之用。汪啟明（1998:245）則進一步認為「蔽袂」有遮蓋膝前與遮蓋頭部兩種，齊人以蓋頭的一種叫「巨巾」，而把遮蓋膝前的叫衲。另外，「蔽袂」的詞性組成也是動賓結構。

o. 袴，齊魯之間謂之褌，或謂之褌。（4/2a-8）

周祖謨引《說文》：「褌，袴也。」認為褌袴字同。「袴」即褲子，相當於今之套褲，段玉裁曾對此加以說明：《說文》：「袴，脛衣也。」段注：「今所謂套褲也，左右各一，分衣兩脛，古之所謂袴，亦謂之褌。」另外，《說文》：「褌，袴也。」段注：「今《方言》作褌，俗字也。褌之本義謂袴，俗乃假為褌衣字，褌，虧也，古褌衣字作褌，今假褌，而褌之本義廢也。」《說文》內以「褌」與「袴」相互注釋說明，顯示二者為同義詞。至於齊語中的「褌」，指的是褲筒（汪啟明 1998:246）。

### (3)動、植物名稱類—皆屬名詞

a. 尸鳩（按爾雅即布穀，非戴勝也。或云鷓，皆失之也。），燕之東北朝鮮之間洺水之間謂之鷓鴣。自關而東謂之戴鴛，東齊海岱之間謂之戴南，南猶鴛也。或謂之鷓鴣（案爾雅說戴鴛，下鷓鴣自別一鳥名，方言似依此義又失也。）或謂之戴鴛或謂之戴勝（勝所以纏紐）。東齊吳揚之間謂之鴛。（8/2b-9）

「尸鳩」是布穀鳥，見於《詩經·曹風》中作「鴛鴦」，若依揚雄所記，此鳥在某些地方也叫戴勝。但郭璞注語卻認為「尸鳩」與「戴勝」是兩種不同的鳥，究竟二者是否為同一物呢？查戴勝狀似雀，頭有冠，五色，如方勝，故名。《禮·月令》季春之月：「鳴鳩拂其羽，戴勝降于桑。」，至於

<sup>3</sup> 承蒙葉鍵得先生提出「弈」指「圍棋」屬於偏正結構的觀點，提供我們另一角度的思考。

《爾雅·釋鳥》則作「戴鴛」。從戴勝的特徵來看，與布穀鳥不甚相似，個人推測此應為兩種不同的鳥類，郭璞的注解是正確的。

b. 雞雛，徐魯之間謂之鷺子。(8/4b-17)

「雞雛」即小雞之義。

c. 守宮，東齊海岱之間謂之蜥蜴。(8/4a-15)

「守宮」即蜥蜴或壁虎。

d. 蚍蜉，齊魯之間謂之蚋螿。(11/3a-13)

e. 鼃龜，龜蝥也。(齊人又呼社公，亦言閭公，音毒餘)……蝥螿者，侏儒語之轉也。」(11/3b-16)

以上二則皆為雙聲語，「蚍蜉」因古無輕唇音；「鼃龜」也是雙聲語，但此條中的「侏儒」卻屬疊韻字。

f. 蟬，楚謂之蜩，宋衛之間謂之蟪蛄(今胡蟬也，似蟬而小，鳴聲清亮，江南呼蟪蛄)。

陳鄭之間謂之蜋蛄，秦晉之間謂之蟬，海岱之間謂之螭(齊人呼為巨螭)。其大者謂之螭，其小者謂之麥螭，有文者謂之蜻蜻，大而黑者謂之蜎，黑而赤者謂之蜎。(11/1a-2)

此則巨細靡遺地記錄了「蟬」在各地的異名，並就其形體大小和體文特徵區分不同別名，提供了對古代昆蟲研究的重要參考資料。另外，「蟪蛄」也是雙聲詞。

g. 蠅，東齊謂之羊。(11/3a-12)

「蠅」、「羊」音近，且皆為零聲母，可能是藉音近來相互訓釋。

h. 華，莠，臧也，齊楚之間或謂之華，或謂之莠。(1/7a-23)

「莠」是草木的花，《爾雅·釋草》：「華，莠也」郭璞注：「今江東呼華為莠」，另也有茂盛之義。「臧」是茂盛，則華、莠、臧三者是詞義相同相近的同義詞。

i. 蕓，蕓(鈴鏡)，蕓菁也。陳楚之郊謂之蕓，魯齊之郊謂之蕓，關之東西謂之蕓菁，趙魏之郊謂之大芥，其小者謂之辛芥，或謂之幽芥；其紫華者謂之蘆蕓(今江東名為溫菘，實如小豆。)東魯謂之菘蕓。(3/2a-9)

「蕓」即蕓菁，此則也是詳細記錄了「蕓菁」此種植物在各地的異名，並就其形體大小和花色特徵區分不同別名，提供了對古代植物研究的重要參考資料。

j. 荻，杜，根也(今俗名韭根為荻)。東齊曰杜(詩曰微彼桑杜是也)，或曰荻。(3/4b-19)

「荻」是草根，荻、杜和荻三者也是同義詞。

k. 穀，麩，麩，麩(大麥麩)，麩(細餅麩)，麩(有衣麩)，麩(小麥麩)，麩也。……齊右河濟曰麥穴，或曰麩。麩，其通語也。(13/11b-151)

「麩」、「麩」和「麩」指的都是釀酒用的酒麩酵母，依其是大麥、小麥、帶殼或是不帶殼的酒麩，還可細分為不同名稱。據《周禮·地官·序

官》記載：「媒氏。」鄭注：「媒之言謀也。謀合異類使合成者，今齊人名麴麩曰媒。」若依鄭注所言，則在齊地也可用「媒」來代稱酒麴（汪啟明 1998:251）。

#### (4)表物體大小、長短、老幼等—多屬形容詞

- a. 敦，豐，龐，奔，幘，般，嘏，奕，戎，京，奘，將，大也。凡物之大貌曰豐。龐，深之大也。東齊海岱之間曰奔，或曰幘。宋魯陳衛之間謂之嘏，或曰戎……燕之北鄙齊楚之郊或曰京，或曰將。皆古今語也，初別國不相往來之言也，今或同。而舊書雅記故俗語，不失其方，而後人不知，故為之作釋也。(1/3b-12)
- b. 碩，沈，巨，濯，訐，敦，夏，于，大也。齊宋之間曰巨，曰碩。齊宋之郊，楚魏之際曰夥。東齊謂之劔，或謂之弩。弩猶怒也。……中齊西楚之間曰訐。榔，齊語也。于，通詞也。(1/6b-21)

以上兩例都是指「大」義，屬於辨明古今方言詞在地域分布上是否產生變化的詞條，藉由不同的語詞以說明共同指稱「大」義。揚雄先指出各方言詞在古代的分布區域，然後再與他當時的分布情形相比較，以觀察其間的交錯分布狀況。其中，將古今不同層面的語言現象聯繫起來，觀察該詞在不同時期所經歷變化的方法，實已進入所謂歷史語言學的範疇。其次，這裡面其實也同時涉及歷時性的古今語的對比以及共時性的不同區域方言語的對比兩項研究方法。

- c. 私，策，纖，菴，穉，杪，小也。東齊言布帛之細者曰綾，青齊兗冀之間謂之菱。(2/3a-8)

此則藉由「策」，「纖」，「杪」等皆有小義，引申說明布帛中凡細緻者叫「綾」，也有小義；至於「菱」則是樹木的細枝，有小義。揚雄對於被釋語詞即使「詞異義近」，但若其間仍有分別時，會特別加以說明。

- d. 弢，呂，長也。東齊曰弢，宋魯曰呂。(6/5b-39)

「呂」指脊骨，藉由背脊骨用來指長之意；但「弢」為古矧字，其古今詞義有三：況；亦、又；齒齧。以上三義皆並無長之意，不知為何用來指長，暫時存疑。

- e. 眉，黎，耄，給，老也。東齊曰眉（言秀眉也），燕代之北鄙曰黎，宋衛兗豫之內曰耄（八十為耄）。(1/5b-18)

「給」是生活在海裡，體型呈紡錘形的迴游性魚類。汪啟明（1998：234）認為這裡的「眉」並非指「眉毛」之意，他據明代張萱《疑耀》卷一〈孔子無鬚眉辨〉：「《方言》：『東齊謂老曰眉。』此言無鬚眉者，猶未鬚而老也，若作眉毛之眉，則誤也。」顯然，汪氏以為眉應是指老、長壽之意才是。

## (5)表到達、前往、速度、力量等—多半為動詞

- a. 假，徂（古格字），懷，摧，詹，戾，艘（古屈字），至也。邠唐冀兗之間曰假，或曰徂。齊處之會郊（兩境之間）或曰懷。摧，詹，戾，楚語也（詩曰先祖於摧，六日不詹，魯侯戾止之謂也。此亦方國之語，不專在楚也）。艘，宋語也。皆古雅之別語也（雅謂風雅），今則或同。（1/4a-13）

此則也是利用古今方言詞在地域分布上產生變化的詞條，藉由不同的語詞以說明共同指稱「到達」義。除了指出方語之別外，也說明這些語詞皆屬於古代雅言。

- b. 嫁，逝，徂，適，往也。自家而出謂之嫁，由女而出為嫁也。逝，秦晉語也。徂，齊語也。適，宋魯語也。往，凡語也。（1/4a-14）

這是由現行義追溯其語源義的例子，揚雄用歷史的眼光對某些方言詞語進行分析與歸納，由詞義中可顯示當時的習俗，從風俗文化角度而言，提供後人探索的空間。

- c. 迨，逮，及也。東齊曰迨。（3/4b-18）

「迨」即及也，迨、逮、及三者是同義互訓。

- d. 儀，徂，來也。陳穎之間曰儀，自關而東周鄭之郊齊魯之間或謂徂曰懷。（2/4a-14）

「儀」指向往；「懷」有來到、至之義。儀、徂、來三者也是同義詞。

- e. 速，逞，搖扇，疾也。東齊海岱之間曰速，燕之外鄙朝鮮洌水之間曰搖扇，楚曰逞。（2/7a-34）

「速」、「逞」、「搖扇」三者都有急速之義，也是同義詞。

- f. 釗，超，遠也。燕之北郊曰釗，東齊曰超。（7/4a-24）

「釗」有遠之義，且釗、超音近，為音近義近之同義詞。

- g. 拞，去也。齊趙之總語也。拞摸猶言持去也。（6/6a-44）

「拞」有執取義，正如揚雄所記，拞摸為取走之義。

- h. 躡，膂，力也。東齊曰躡（律躡多力貌），宋魯曰膂。膂，田力也（謂耕墾也）。（6/5b-40）

「膂」原指脊骨，又可指體力，此則是指耕墾時用力之狀，是屬於被釋詞與訓釋詞「詞異義近」仍略有別，故揚雄特別注明「田力也」。

## (6)親屬稱謂類

- a. 崽，子也。湘沅之會（兩水合處也）凡言是子者謂之崽，若東齊言子矣。（10/2a-4）

「崽」指兒子，從湘沅之會和東齊的子義來看，崽義原指「子」，卻看不出是否專指「稚小之子」。值得注意的是，崽義後來也擴展為指幼小的動物，甚至現代方言裡稱「崽」時，多半限於指稚小之子，可見崽義已由「子」

轉變為「稚小之子」和「幼小動物」，甚至還能進一步語法化為小稱詞尾。<sup>4</sup>而由子義的變遷，也可見證子義在詞彙發展過程中由實詞漸次轉為小稱詞的演變之跡。

b. 東齊之間壻謂之倩。(言可借倩也，今俗呼女婿為卒便是也。)(3/1a-2)

此則括弧內的文字為郭璞注語，盧文弨則云：「卒便合音即為倩」，說明「倩」是由「卒便」二字合音而成。稱倩為女婿，也見於《史記·倉公列傳》：「黃氏諸倩」以及《說文·人部》：「倩，人字。東齊壻謂之倩。」。

c. 燕齊之間養馬者謂之娠(今之溫厚也。)，官婢女廝謂之娠(女廝婦人給使者，亦名娠。)(3/1a-3)

「娠」為養馬人，通「偃」。

d. 臧，甬，侮，獲，奴婢賤稱也。荊淮海岱雜齊之間，罵奴曰臧，罵婢曰獲。齊之北鄙，燕之北郊，凡民男而壻婢謂之臧，女而婦奴謂之獲；亡奴謂之臧，亡婢謂之獲。皆異方罵奴婢之醜稱也。(3/1b-5)

此則詞條清楚說明了「臧」與「獲」間的詞義區別主要與性別有關，而此詞通行的區域幾乎都在北方，對於風俗文化的研究有相當大的參考價值。汪啟明(1998:234)認為此詞為揚雄實地調查得來，但揚雄認為此詞流行地區在荊淮海岱雜齊之間，實際上範圍不僅限於齊地，此由《荀子》、《莊子》、《史記》、《後漢書》<sup>5</sup>裡都可見到可證。另外，汪氏也認為此詞也可印證齊語與羌語有關聯的推論。

e. 僂，艾，長老也。東齊魯衛之間凡尊老謂之僂，或謂之艾。(禮記曰：五十為艾)(6/7a-55)

據《爾雅·釋詁》所載：「耆、艾，長也。」而《釋名·釋長幼》也言：「五十曰艾，六十曰耆」，可見「僂」、「耆」、「艾」都是指長者的意思，是對老人的尊稱。

#### (7)其他：

a. 允，訖，恂，展，諒，穆，信也。齊魯之間曰允，燕代東齊曰訖，宋衛汝穎之間曰恂，荊吳淮汭之間曰展，西甌毒屋黃石野之間曰穆。眾信曰諒，周南召南衛之語也。(1/6a-20)

以上諸詞都有「相信」義，屬同義詞組。

<sup>4</sup> 個人在觀察《方言》中的「崽」義時，原本認為應指「稚小之子」，後來也泛指「幼小動物」，承蒙葉鍵得先生的提點，指出「崽」義應是由「子」義再轉變成「幼小動物」甚至進一步語法化為小稱詞尾。個人以為葉先生所言極是，欣然修正。

<sup>5</sup> 如《荀子·王霸篇》：「是雖臧獲不肯與天子易執業。」；《莊子·駢拇篇》崔注引張揖：「婿婢之子謂之臧，婦奴之子謂之獲。」；《史記·魯仲連傳》：「臧獲且羞與之同官也。」；《後漢書·何敞傳》：「臧獲之謀。」李注引《方言》：「臧，奴婢賤稱也。」

b. 萃，雜，集也。東齊曰聖。(3/4a-17)

「聖」字並無聚集義，於此不通。周祖謨以戴氏據《廣雅》改作「聚」。

c. 虔，散，殺也。東齊曰散，青徐淮楚之間曰虔。(3/5a-24)

「虔」和「散」都有殺害義，三者為同義詞。

d. 汜，澆，濶(湯濶)，注，洿也(皆洿池也)。……東齊海岱之間或曰澆，或曰濶(荊州呼濶也)(3/5a-25)

「澆」有玷污義，「洿」有卑污、不潔義，「注」和「洿」也可指積水池，此則也是屬於近義詞組。

e. 台既，失也。宋魯之間曰台。(6/4a-26)

「台既」之義不明，個人查檢不到此詞之義，暫時闕疑。

f. 參，蠡，分也(謂分割也)。齊曰參，楚曰蠡，秦晉曰離。(6/4b-33)

「參」、「蠡」、「離」皆有分開之義，且蠡、離音近，屬於同義詞組。

g. 顛，額，顏，顛也。……東齊謂之顛。(10/5b-34)

「顛」這個詞指「額」，但此詞所指詞義有時不盡一致，在《易·說卦》：「巽不木。其於人也，為寡發，為廣顛。」孔穎達疏：「額闊為廣顛」；但在《儀禮·士喪禮》：「拜稽顛」鄭注：「頭觸地」；而《公羊傳·昭公25年》：「再拜顛」何休注：「猶今叩頭」(汪啟明 1998：236)可見，「顛」可當名詞用指額頭，也可當動詞用來指頭觸地和叩頭之意。值得注意的是，「顛」當動詞用時，詞義已由額頭局部擴大至整個頭之意了。

由以上七類齊魯語詞來看，揚雄在進行收錄與記載時，分別採用了幾種比較方法：

1. 古今歷史的縱向比較——如「敦，豐，彪，……大也。……皆古今語也，初別國不相往來之言也，今或同。」(1/3b-12)；「假，懷，摧……至也。皆古雅之別語也，今則或同。」(1/4a-13)藉由語詞辨明古語與今語之別。
2. 地域之間的橫向比較——如「允，訖，恂……信也。齊魯之間曰允，燕代東齊曰訖，宋衛汝穎之間曰恂。」(1/6a-20)；「參，蠡，分也。齊曰參，楚曰蠡，秦晉曰離。」(6/4b-33)此種例子非常多，幾乎《方言》全書都在進行橫向的地區間語詞對比。
3. 地區方言(通行較廣者)與地點方言比較——如「庸，恣，比，佺，更，佚，代也。齊曰佚，江淮陳楚之間曰佺，餘四方之通語也。」(3/5a-26)；「拏摸，去也。齊趙之總語也。」(6/6a-44)在《方言》中也常可見到小區域語詞和大範圍地區的對比，由此可獲悉那些是方言語，那些是通語。
4. 因語音變化而產生的方國殊語——如「盂，宋楚魏之間或謂之盂……盂謂之權，孟謂之柯(轉相釋者，廣異語也。)」(5/1a-4)；「庸謂之恂，轉

語也。」(3/6b-47)在《方言》中有時會收入因時地不同或其他原因導致語音轉變的詞語，叫做轉語。凡屬此種例子，揚雄或是郭璞的注語皆會標明，讓我們明白哪些是古今轉語，哪些是方言轉語。

其次，在《方言》中所收錄的方言語詞，有一些也早在春秋戰國時或更早以前已進入文學語言中了。如齊語中的「眉」表示「長壽」之義，汪啟明(1998:220)指出「東齊曰眉」非揚雄時代東齊所獨有，從《詩經》和銅器銘文提供的材料來看，「眉」一詞早已被漢族人民廣泛使用，齊語只不過是保留了這些古詞古義而已。再如「憊，憐，牟，愛也。汝穎曰憐，宋魯之間曰牟，或曰憐。韓鄭曰憊。」後來此詞也進入文學語言，如《廣雅·釋詁一》：「牟，愛也。」即依據《方言》而來。此種由地區方言詞進入共同語和文學語言中的現象，在《方言》中的例子不少，而尤其以秦晉語詞居多。

## 2.2 《方言》中齊魯語的詞義組合方式

本節分就《方言》裡齊魯語的語詞構成形式來討論，其中包括「詞義的訓釋方法」以及「詞義的組合方式」兩項來討論。

2.2.1 有不少學者都認為《方言》與《爾雅》彼此間存在著繼承關係，尤其從詞條的訓釋方面看，二者的相似度極高，陳正杰(2008:19-20)就從「異詞為訓」、「疊字為訓」、「句意為訓」三方面來比較《方言》與《爾雅》的列詞方式，從而證明二者間關係密切，《方言》的列詞方式實際上是受《爾雅》影響而來。若取陳氏所舉三項來檢示《方言》中的齊魯語詞構成形式，除缺乏「疊字為訓」外，另兩項是都具備的：

- (1) 異詞為訓——如「黨，曉，哲，知也。楚謂之黨，或曰曉。齊宋之間謂之哲。」(1/1a-1)；「允，訖，恂，展，諒，穆，信也。齊魯之間曰允，燕代東齊曰訖，宋衛汝穎之間曰恂，荆吳淮汭之間曰展，西甌毒屋黃石野之間曰穆。眾信曰諒，周南召南衛之語也。」(1/6a-20)

此種釋詞方式在《方言》中幾乎佔了絕大部份，魏建功曾概括這種表達方式為「標題羅話法」，黃典誠又進一步推闡說明：標題的公式是 A、B、C、D：X 也。羅話的公式是 a 地謂 A 為 X，b 地謂 B 為 X，cd 之間謂 C 為 X，又 e 謂 D 為 X。在這公式裡，A、B、C、D 等為不同方言的同義或近義詞，大多數是見於先秦載籍的上世語詞，而 X 是當代（西漢末年長安一帶流行的）普通話的說法（高小方 1998:220），也就是《方言》裡所謂的通語、凡語。

- (2) 句意為訓——如「東齊之間壻謂之倩。」(3/1a-2)；「燕齊之間養馬者謂之娠，官婢女廝謂之娠。」(3/1a-3)；「凡飲藥傳藥而毒，南楚

之外謂之癩。北燕朝鮮之間謂之癆，東齊海岱之間謂之眠，或謂之眩。」(3/3b-12)

此種釋詞方式並無一定規律，母題和例字也無相對位置，主要是以一句話說明語詞的意義或現象。

2.2.2 若以詞義的組合方式來觀察，《方言》裡的齊魯語呈顯出幾種有趣的組合型態：

(1)同義詞與同義詞的組合——又可分為：

- A. 單音節詞對單音節詞——如「釗，超，遠也。」(7/4a-24)；「參，蠡，分也。」(6/4b-33)；「咍，唏，忤，怛，痛也。凡哀泣而不止曰咍，哀而不泣曰唏。」(1/2b-8)

此種類型在《方言》中所佔數量頗多，不過，在同樣以多個同義詞闡明相同或相近意義時，揚雄有時也會在「詞異義近」下注明其間的細部差異，如「凡哀泣而不止曰咍，哀而不泣曰唏」進一步說明「咍」與「唏」的分別。此種方式其實已和現今所謂的「義素分析法」相當，即「咍，唏，忤，怛」等具有共同的區別性特徵：痛也，但在此主要義素下，尚可區分是否哭泣，咍是哀泣不止，唏是哀而不泣，由此可構成一小小的詞義場：

	咍	唏	忤	怛
哀痛	+	+	+	+
哭泣	+	-	-	-
恐懼	-	-	-	+
哀嘆	-	+	-	-

以上透過四個條件的分析，能讓咍，唏，忤，怛四個語詞的詞義更清楚，如「咍」是哀痛哭泣，「唏」是哀痛嘆息，「怛」是哀痛恐懼，而此四字藉由相似條件的對比，彼此間便可構成一語義相關的詞義場。由此可知，在揚雄的時代，儘管他並不知道後來的所謂義素分析法以及詞義場概念，卻早已經不自覺的將之運用在其中了。

- B. 單音節詞對雙音節詞——如「速，逞，搖扇，疾也。」(2/7a-34)；「倭，艾，長老也。」(6/7a-55)；「謾台，脅鬪，懼也。」(1/4b-15)

此種類型在於有時是被釋詞為雙音節詞，有時是解釋語屬於雙音節詞。

- C. 雙音節詞對雙音節詞——如「雞雛，徐魯之間謂之鷺子。」(8/4b-17)；「守宮，東齊海岱之間謂之蠃螭。」(8/4a-15)；「蚍蜉，齊魯之間謂之蚰螬。」(11/3a-13)

此種類型多半是以通語列在前，各地方言語列在後，以說明物體意義和性質。

(2)同義詞與反義詞的組合——如「戲，憚，怒也。齊曰戲。」(6/6b-53)；「譙，謹，讓也。齊楚宋衛荆陳之間曰譙。」(7/1b-7)；「逞，曉，佼，苦，快也。……東齊海岱之間曰佼。」(3/3b-13)

就以上三則來看，「戲」無怒義，「謹」無責備義，「苦」無快樂義，但揚雄卻採取「戲，憚，怒也。」、「譙，謹，讓也。」和「逞，曉，佼，苦，快也。」的正反義對舉形式來解說詞義，這種現象不僅限於《方言》，在先秦時期的典籍中也可見到正反義互襯的形式，儼然成為秦漢時期書面語的一種特色。必須說明的是，此處所舉之「逞，曉，佼，苦，快也。」的正反義對舉形式是從詞彙學角度立論，若如前文所言，由訓詁無反訓觀點看，此則應不成立。

(3)同一語詞具有多義現象——又可分為：

A. 同一時期內有正反同詞現象——如「發，稅，舍車也。東齊海岱之間謂之發，宋趙陳魏之間謂之稅。」(7/1a-4)；「鬱，悠，懷，怒，惟，慮，願，念，靖，慎，思也。晉宋衛魯之間謂之鬱悠。惟，凡思也；慮，謀思也；願，欲思也；念，常思也。東齊海岱之間曰靖。」(1/3b-11)

所謂「正反同詞」指的是在同一時期內，某一個詞具有正反兩方面意義的現象(汪啟明 1998:277)。就以上二則來說，古「廢」與「發」音近通用，置之為廢，猶舍之為發，如《詩經·載驅》：「齊子發夕」指齊子舍車於夕中。而「廢」也另有發賣、賣出之義，此為齊語同一詞在同一時期的反義情形。至於「鬱，悠，思也。」郭璞注：「鬱悠猶鬱陶也。」然而《爾雅·釋詁》：「鬱悠，喜也。」王念孫《廣雅疏證》：「喜意未暢謂之鬱陶」，《檀弓》正義引何氏《隱義》云：「鬱陶，懷喜未暢意是也，憂思憤盈亦謂之鬱陶，《孟子》、《楚辭》、《史記》所云是也。」(汪啟明 1998:282)同一「鬱悠」之詞在《方言》中既有憂思之義，卻在《爾雅》中又同具高興之義，顯示出此一語詞在同一時期具備正反兩面之義。

B. 同一語詞具有多義現象——如「憮，憐，矜，悼，憐，哀也。」(1/2a-7)；「亟，憐，憮，掩，愛也。」(1/5a-17)；「敦，豐，彪，奔，恤，般，嘏，奕，戎，京，奘，將，大也。」(1/3b-12)；「碩，沈，巨，濯，訃，敦，夏，于，大也。」(1/6b-21)

以上四則中，前兩則同一「憮，憐」字卻分別有「哀」、「愛」二種不同詞義，為多義詞；但「矜，悼」只具有哀義，「亟，掩」只有愛義，是屬於單義詞與多義詞的對舉。後兩則共同以多個同義詞表示大義，但李莉(2004:19)認為這些詞並不在同一層次上，如



行詞義上的初步探究，希望在撥開重重的罕見、生僻、借音等方言字面紗後，能較接近些這些語詞所指稱的含義進而理解其間的組合方式與構成型態。本文只是個開始，是以僅略涉皮毛，日後當持續追索，希冀屆時能提出更深入的研究與觀察。

## 引用書目

- 沈兼士：《沈兼士學術論文集》，北京：中華書局，1986年。
- 汪啟明：〈揚雄《方言》中的「東齊」考辨〉，《四川大學學報》（哲學社會版）第3期（1993年），頁59-64。
- 汪啟明：《先秦兩漢齊語研究》，成都：巴蜀書社，1998年。
- 李 莉：〈揚雄《方言》與現代關中話相關詞彙之比較研究〉，《中山大學研究生學刊》（社會科學版）第25卷第1期（2004年），頁17-26。
- 林語堂：《語言學論叢》，開明書店，1933年。
- 周祖謨：《方言校箋》，北京：中華書局，1993年。
- 柳玉宏：〈說「通語」——揚雄《方言》術語商榷〉，《蘭州學刊》2007年第5期，總第164期（2007年），頁155-156。
- 高小方：《中國語言文字學史料學》，南京：南京大學出版社，1998年。
- 陳若愚：〈揚雄《方言》全稱語意辨〉，《大理學院學報》第4卷第4期（2005年），頁66-68。
- 陳正杰：《西漢方言地理區研究——以《方言》地名組的試算為例》，淡江大學漢語文化冀文獻資源研究所碩士論文，2008年。
- 傅鑒明：〈揚雄的《方言》與歷史比較語言學〉，《成都大學學報》（社會科學版）第3卷第4期（1988年），頁155-161。
- 楊 鋼：〈《方言》研究三題〉，《古漢語研究》1992年第3期，總第16期（1992年），頁48-52。
- 齊 暢：〈淺析《方言》中地域對古方言的影響〉，《吉林省教育學院學報》第24卷第1期（總169期）（2008年），頁97-98。
- 齊 暢：《爾雅·廣雅·方言·釋名》清疏四種合刊（影本）上海：上海古籍出版社，1989年。



## 《漢書·藝文志》著錄義例考辨

曾聖益\*

### 提 要

《漢書·藝文志》依循劉歆《七略》成書，是我國第一部正史藝文志，對後世目錄的方式，有深刻的影響，然劉歆、班固並未說明其著錄的義例，至宋代因為印刷術的發達，書籍流通聚集均較前代便利，書目的整理頗為不易，故始有學者對《漢志》深入的研究與辨析，藉由著錄義例說明書目編纂原則或辨析學術流別，其中鄭樵《通志·校讎略》高舉「類例既分，學術自明」的宗旨，強調著錄條理的重要，藉以對《漢志》補苴闕漏，有助於體察《漢志》的學術內涵與價值。

宋代以後，歸納《漢志》著錄義例，主要有孫德謙、劉咸忻及張舜徽三家，其中孫德謙條例繁密，頗有創獲，能申明《漢志》深蘊，多為其後述作者所本，然亦時見臆作條理，未能契合劉歆、班固編撰原則。本文僅略舉鄭樵、孫德謙論述《漢志》著錄的條例，考勘差異，作為徵引《漢志》著錄書目時之參考，以為讀書治學之助。

關鍵詞：漢書藝文志、目錄、班固、鄭樵、孫德謙

---

\* 輔仁大學中國文學系助理教授。

## 一、前言

《漢書》的〈藝文志〉(下略作《漢志》)是我國第一部正史藝文志，不僅影響後代官方編撰正史的藝文志，對私家撰述藏書目錄的體例，亦有深刻的啟發。《漢志》依循劉歆《七略》成書，而僅存書目及體例，後人讀其著錄而見其淆亂無節，以其無關學術宏旨，直欲去之而後已。<sup>1</sup>

宋代因為印刷術的發達，書籍流通聚集均較前代便利，故目錄學家輩出，而目錄學家祖述劉向、劉歆父子，及班固《漢志》，故對《漢志》始有深入的研究與辨析。其中主要代表為王應麟《漢藝文志考證》及鄭樵《通志·校讎略》。王應麟之考證補苴，頗有功於《漢志》，鄭樵高舉「類例既分，學術自明」的宗旨，對《漢志》之議論攻錯，亦有助於體察《漢志》的條理。

其後，論目錄者，多依循鄭樵之道，賦予目錄崇高的目標，故於《漢志》之研究分析也越深入，闡發其大義者有之，歸納其條例者有之。深責其缺失者亦不乏多見，明代焦竑及清代章學誠、姚振宗，均為此中之代表。至於近代，孫德謙、劉咸炘及張舜徽等人，於《漢志》的條例，多有歸納闡發。然其申明《漢志》深蘊，或臆作條理，亦多見評論者。

茲略舉鄭樵、孫德謙論述《漢志》著錄的條例，考斟差異，驗以《漢志》，用以讀書治學之助耳，匪敢非議前人也。

## 二、鄭樵論目錄編輯條例

學者對圖書目錄寄予高度的學術價值，在於其著錄一代的學術論著，因能藉以考察當時的學術風尚及思想主流，透過數代的書目，則能察其流變與興廢。書目之所以有此功用，在於書目編撰者對著述要旨的體察與掌握，因能立綱別流，使各歸其當，後學者可作為探求學術之門徑。《漢書·敘傳》敘述書籍流傳的歷史，即強調孔子與劉向整理典籍對後代學術思想的貢獻，其論云：

慮義畫卦，書契後作，虞夏商周，孔纂其業，纂《書》刪《詩》，綴《禮》正《樂》，象系大《易》，因史立法。六學既登，遭世罔

<sup>1</sup> 劉知幾：《史通》，本文所用版本為劉知幾原書，浦起龍：《史通通釋》(臺北：里仁書局，1993年)，卷3，頁62〈書志·藝文志〉：「自史之立志，非復一門，其理有不安，多從沿革。唯〈藝文〉一體，古今是同，未見其可。愚謂凡撰志者，宜除此篇。」。

弘，群言紛亂，諸子相騰。秦人是滅，漢修其缺，劉向司籍，九流以別。爰著目錄，略序洪烈。述〈藝文志〉第十。<sup>2</sup>

以此〈敘傳〉為論，則班固〈藝文志〉所欲申明者，包含典籍制作整理的過程，亦即典籍與學術思想的關聯，故強調「因史立法」及「群言紛亂」的著作特性。其中漢代部分，則強調劉向對讎讎典籍後呈現的學術流別。<sup>3</sup>因其已隱約提及此義，故鄭樵〈校讎略〉據之以倡發其「類例既分，學術自明」的宗旨。<sup>4</sup>鄭樵認為前人的學術思想可以流傳，首在典籍的整理與保存，而欲使典籍能不散失，則首在類例，〈編次必謹類例論〉云：

學之不專者，為書之不明也。書之不明者，為類例之不分也。有專門之書，則有專門之學，有專門之學，則有世守之能，人守其學，學守其書，書守其類，人有存歿，而學不息，世有變故，而書不亡。……書籍之亡者，由類例之法不分也。<sup>5</sup>

鄭樵以學術與圖書的關係，說明類例的重要，即書目著錄義例影響圖書及學術的存亡，以此強調類例的作用及重要性，<sup>6</sup>建立其校讎學的主要觀點。鄭樵論云：

類例既分，學術自明，以其先後本末具在。觀圖譜者，可以知圖譜之所始；觀名數者，可以知名數之相承。讖緯之學，盛於東都；音韻之書，傳於江左，傳注起於漢魏，義疏成於隋唐，觀其書可以知其學之源流。或舊無其書，而有其學者，是為新出之學，非古道也。（同上）

此論述延續上則，均強調學與書的關係，但稍見不同處，在於前段認為有書方有學，稱「有專門之書，則有專門之學」，此則認為「舊無其書，而有其學者，是為新出之學」，書籍乃是學術的呈現與傳達，較符合實際情形。

<sup>2</sup> 《漢書》，卷100下（北京：中華書局，1962年），頁4244。

<sup>3</sup> 劉向作《別錄》，應未分類，分類蓋自劉歆《七略》始。詳見筆者：〈劉向的校讎工作對經學儒學的影響〉，《先秦兩漢學術》第15期（2011年3月）。班固此序文稱「劉向司籍，九流以別」，蓋合《別錄》、《七略》言之。

<sup>4</sup> 鄭樵在其編撰的《通志·藝文略》中實踐其觀點，故其分類獨具特色，詳見鄭奮鵬：《鄭樵的校讎目錄學》（臺北：學海出版社，1983年）。然鄭樵著錄書目的作用及分類觀念與《漢志》截然不同，不具論，僅擇其中與《漢志》相關者析論之。

<sup>5</sup> 鄭樵：《通志二十略·校讎略》（北京：中華書局，1995年），頁1804。以下所徵引《通志·校讎略》均此版本。不另注。

<sup>6</sup> 同上篇，鄭樵論云：「類書猶持軍也。若有條理，雖多而治，若無條理，雖寡而紛，類例不患其多，患處多之無術耳。」

鄭樵論目錄編輯，只須要使學者清楚一代的著述，並不須要對學術下評斷，故其駁斥《唐志》將道家、道書及釋氏併為一類，而稱：「凡目之書只要明曉，不如此論高卑。」<sup>7</sup>又因其認為書目不須有注釋說明，故特為強調類例的重要。鄭樵以《漢志》至《崇文總目》為依據，論述圖書著錄應包含的內容，此著錄類例完整詳盡，則可以達到「即類求書，因書究學」的目的。茲據其論述，條列其提出與《漢書·藝文志》相關的類例：<sup>8</sup>

(1) 記錄亡闕之書。〈編次必記亡書論〉云：

古人編書，皆記其亡闕。所以仲尼定《書》，逸篇具載。王儉作《七志》已，又條劉氏《七略》及二漢〈藝文志〉、魏〈中經簿〉所闕之書為一志。(頁 1806)

記錄亡闕之書的目的，不僅在於為當代學術留下記錄，亦使後世學者得以依據目錄訪求佚書。

(2) 著錄必記錄作者及卷帙。〈編次失書論〉云：

書之易亡，亦由校讎之人失職故也。蓋編次之時，失其名帙；名帙既失，書安有不亡也。(頁 1809)

古代書籍流傳，卷數內容常因傳鈔者或注釋者的增省，而有變易，鄭樵認為書目須完整著錄書名及作者，省易書名或作者名氏，則後人無從考察。記錄卷數，則可藉以了解不同版本間的增減變化情形。

(3) 編次須考察書籍的內容。〈見名不見書論〉云：

按《漢朝駁議》、《諸王奏事》……隋人編入刑法者，以隋人見書也。若不見其書，即其名以求之，安得有刑法意乎？按《唐志》見其名為奏事，直以為故事，編入故事類。況古之所謂故事者，即漢之章程也，異乎近人所謂故事者矣，是之謂見名不見書。(頁 1810)

古代著作的書名，或為作者所訂，或為門人所題，或為整理編纂者所稱，書名與內容未必完全相符。且古代書名多逕以作者名之，在未見其內容之前，僅能據史傳所載，考察其大意，此與作者論著中所欲闡述者，常有差異。

<sup>7</sup> 《通志二十略·校讎略·編次不明論》，頁 1823。

<sup>8</sup> 錢亞新：《鄭樵校讎略研究》（臺中：文宗出版社，1974年）第六章〈類例〉，歸納鄭樵的歸類原則有四，分別是：「歸類當以圖書的內容為主」、「同類或同一之書，必歸入一類」、「歸類時當詳看全文，不得只憑書名或僅閱前帙」、「類目性質差異的，雖無子目之分，仍不得相濫為一」。頁 37-41。

傳統的圖書目錄，自劉歆《七略》以後，多以學術分類，故書籍依據其學術觀點而歸入其類別，如此編目的主要依據是其學術主張，而非書名。書名既與學術主張有差距，後人編撰目錄自須詳考書本的論述內容，而後據以分類。

(4) 編目應著錄當代典制。〈亡書出於後世論〉云：

古之書籍，有不出於當時，而出於後代者。按蕭何律令，張蒼章程，漢之大典也，劉氏《七略》、班固《漢志》全不收。按晉之故事即漢之章程也，有《漢朝駁議》三十卷……並為章程之書，至隋、唐猶存，奈何闕於漢乎？（頁 1811）

典章包含各項訓誥誓命及章程律令，當朝未必編成典冊，然其與當代學術文化有密切關係，亦可作為了解朝政興廢及風俗流變的參考。然因其未成編，自未有書名，鄭樵認為書目編輯雖以藏書為主，然屬於零編的典章制度，但仍應著錄，以備學者考求學術源流。

(5) 同類之書，不可分置。〈編次之訛論〉云：

一類之書，當集在一處，不可有所間也。（頁 1815）

編目者須明訂各類書籍收錄的內容及範圍，一書不可以兩屬。鄭樵舉《法苑珠林》之書為例，說明《隋志》、《唐志》於「經解」、「儀注」兩類均著錄此類書為不當。

(6) 編次完成，必計卷帙。〈編次之訛論〉云：

凡編書，每一類成，必計卷帙于其後。（頁 1817）

蓋可藉著作多寡以解該類的流變趨勢及興廢情形。

(7) 著錄不可重複。〈編次之訛論〉云：

《隋志》最可信，緣分類不考，故亦有重複者。（頁 1817）

此與第（4）略同，而取義有別。

(8) 目錄無須注解。〈泛釋無義論〉云：

古之編書，但標類而已，未嘗注解。其著注者，人之姓名耳。（頁 1819）

目錄的作用以備檢閱，了解學術大勢，故以無注釋為常體。所注記者書籍之作者，蓋亦為便於訪求該書，「因書究學」而已。鄭樵稱「《崇文總目》

必欲一一為之釋，間有見名知意者，亦彊為之釋。如鄭景岫《南中四時攝生論》，其名自見，何用釋哉。」<sup>9</sup>

(9) 目錄注釋為特例，避免混淆乃須注釋。〈書應有釋論〉云：

至於雜史，容有錯雜其間，故為之注釋，其易知則否。惟霸史一類，紛紛如也，故一一具注。(頁 1819)

鄭樵認為諸類可以知義者，如史類正史、編年等書無須注釋。但雜史、霸史則仍須釋注，乃是特例。其稱「《唐志》有應釋者而一概不釋，謂之簡；《崇文目》有不應釋者而一概釋之，謂之繁。」<sup>10</sup>

(10) 目錄編輯以書的性質為主，而非個人學術觀念。〈不類書而類人論〉云：

古之編書，以人類書，何嘗以書類人哉。人則於書之下注姓名耳。  
《唐志》一例削注，一例大書，遂以書類人。(頁 1820)

此據《新唐志》而發，《舊唐志》仍是以書為主，作者注於書下。鄭樵此主張乃以學術流變為主體，個人的學術觀點須置於整體學術發展中，才能彰顯其價值與意義。

(11) 同類著述的編次，以類別為次第。〈編次有敘論〉云：

《隋志》每於一書而有數種者，雖不標列，然亦有次第。如《春秋》三傳，雖不分為三家，而有先後之列，先《左氏》，次《公羊》，次《穀梁》，次《國語》，可以次求類。(頁 1822)

編目既以學術為別，則大類中仍須暗分小類，小類方以著作先後為序，如此方能顯示學術流變之大概。

此十一項雖非針對《漢志》而提出，但是因《漢志》乃《史志》之始，故鄭樵實以《漢志》為本。其《校讎略》中論班固編次不當者，主要有二：

(1) 班固失類例者，〈見名不見書論〉云：

尉繚子，兵書也，班固以為諸子類，置於雜家，此見名不見書。  
隋唐因之，至《崇文目》，始入兵書類。(頁 1809)

此即前(3)所論云。

(2) 班固失著錄者，〈亡書出於後世論〉云：

<sup>9</sup> 《通志二十略·校讎略》，頁 1819。

<sup>10</sup> 《通志二十略·校讎略》，頁 1819。

蕭何《律令》、張蒼《章程》，漢之大典也，劉氏《七略》、班固《漢志》全不收。……蕭何《律令》、張蒼《章程》則無之，此劉氏、班氏之過也。（頁1811）

此二者，鄭樵認為前者是班固之失。後者則是自《七略》即未著錄班固依循耳，然此失章學誠認為劉歆之過，而非班固所致也，其論云：

鄭樵以蕭何律令、張蒼章程，劉《略》、班《志》不收，以為劉、班之過；此劉氏之過，非班氏之過也。劉向校書時，自領〈六藝〉〈諸子〉〈詩賦〉三略，蓋出中祕之所藏也。……不知律令藏於理官，章程存於掌故，而當時不責成於專官典守，校定篇次，是《七略》之遺憾也。班氏謹守劉《略》遺法，惟出劉氏之後者，間為補綴。其餘劉氏所不錄者，東京未必盡存，〈藝文〉佚而不載，何足病哉！<sup>11</sup>

又云：

鄭樵議章程律令之不載《漢志》，以為劉班之疏漏，然班氏不必遽見西京之全書，或可委過於劉《略》也。（同上）

章學誠所論意旨與鄭樵稍有不同，章學誠認為蕭何《律令》、張蒼《章程》這些書，劉歆、班固本無由得見，故未著錄，本屬常情。但鄭樵的用意乃在於律令、章程之類的篇章，起始於漢代，其著作的事實見之於《史記》、《漢書》，本該著錄於《漢志》中。鄭樵編《藝文略》，本不認為需要親見其書，班固知其書而著之於《漢志》，則章程之書，知其流變矣。

若揚雄書，則是班固新增著錄者，鄭樵〈編次不明論〉論云：

班固〈藝文志〉，出於《七略》者也。《七略》雖疏而不濫，若班氏步步趨趨，不離於《七略》，未見其失也。間有《七略》所無而班氏雜出者，則躓矣。揚雄所作之書，劉氏蓋未收，而班氏始出，若之何以《太玄》、《法言》、《樂箴》三書合為一總，謂之揚雄所序三十八篇，入於儒家類……《太玄》易類也，《法言》諸子也，《樂箴》雜家也，奈何合而為一家？是知班固胸中元無倫類。<sup>12</sup>

<sup>11</sup> 《校讎通義·補校漢藝文志》本文所用版本為葉瑛：《文史通義校注》（北京：中華書局，1994年），卷2〈補校漢藝文志〉，頁993-994。

<sup>12</sup> 《通志二十略·校讎略》，頁1823。《樂》、《箴》乃二書，見《漢志》班固自注。章學誠於此亦譏鄭樵失當，其〈鄭樵誤校漢志第十一之一〉：「《樂》與《箴》，本二書也，鄭樵誤以

鄭樵對揚雄三書的評論，主要在於分類問題，而非班固應否收錄揚雄書的問題，其對劉向、劉歆及班固主要的評議，是在於「胸中無倫類」，<sup>13</sup>可見鄭樵對目錄所重視者唯在於類例。認為藉由類例，即可探求學術發展及流變趨勢。

《漢志》的功用，如班固〈敘傳〉所論，並未賦予彰顯學術流變之用，〈藝文志敘〉亦未提及此目的，故劉知幾稱「蓋欲廣列篇名，示存書體而已」。<sup>14</sup>鄭樵對《漢志》的評論，乃因於對書目的作用，有不同的理解。章學誠承鄭樵藉書目考辨學術流變的觀念，而批評其「鄭樵深惡班固……強坐班氏之過，此獄吏鍛鍊之法」，<sup>15</sup>實則鄭樵批評班固者寥寥數處耳。章學誠與鄭樵最大的差別在於，鄭樵認為「類例既分，學術自明」，反對一書二屬，反對藉由目錄評議著作，反對注釋等觀點，與章學誠強調學術的「道」、「器」分別，推崇「互著」、「別裁」等觀念截然不同。然章學誠除承祚承鄴說，暢演「互著」、「別裁」義，以闡發目錄書的「辨章學術，考鏡源流」之用外，並無提出著錄義例，<sup>16</sup>故暫不置論，其「互著」、「別裁」者，歷來討論者多，略述於後。

### 三、孫德謙《漢書藝文志舉例》的著錄義例

孫德謙推崇章學誠，表彰劉向之學，先著《漢書藝文志舉例》，<sup>17</sup>凡四十六例。再著《劉向校讎學纂微》，以彰顯劉向、劉歆父子校讎工作創發的目錄體制，及經由班固刪裁而成的《漢志》著錄體例，合二者以考見校讎大旨。《漢書藝文志舉例》所立四十六例，實多依循鄭樵立說，茲略舉其要，其中雖不盡妥當，<sup>18</sup>用以研治《漢志》，仍可參酌，故歸納其說以論述之。

茲先列《漢書藝文志舉例》四十六例如下：

(1) 所著書不用條注例、(2) 刪要例、(3) 一書下挈大旨例、(4) 辯章得失見後論例、(5) 每類後用總論例、(6) 一類中分子目例、(7) 分類

為一書。又謂『《樂》《箴》當歸雜家』，是樵直未識其為何物，而強為之歸類矣。亦此譏正班固，所謂楚失而齊亦未為得也。」《文史通義校注·校讎通義》，頁1003。

<sup>13</sup> 〈編書不明分類論〉稱：「惟劉向父子所校經傳、諸子、詩傳，冗雜不明……緣劉氏章句之儒，胸中元無倫類。」，頁1821。

<sup>14</sup> 浦起龍：《史通通釋》（臺北：里仁書局，1993年），卷3，頁62。

<sup>15</sup> 〈鄭樵誤校漢志第十一之二〉，《文史通義校注·校讎通義》，頁1003。

<sup>16</sup> 張爾田：〈漢書藝文志舉例序〉：「近代章實齋始悟官師合一之旨，其所著《校讎通義》，廣業甄微，傑然知言之選。而史家發凡起例，為後世著錄成法，尚不能無待於後人。」《漢書藝文志舉例》收於《二十五史補編》（北京：中華書局，1995年），頁2。

<sup>17</sup> 收於《二十五史補編》（北京：中華書局，1995年）第二冊。本文所徵引均此本，下僅注明頁碼。

<sup>18</sup> 詳見前注書，胡楚生所論。

不盡立子目例、(8) 分標題例、(9) 稱出入例、(10) 稱並時例、(11) 稱省例、(12) 稱等例、(13) 稱各例、(14) 稱所加例、(15) 稱所續例、(16) 書有別名稱一曰例、(17) 此書與彼書同稱相似例、(18) 尊師承例、(19) 重家學例、(20) 書有傳例、(21) 書為後人編定者可並載例、(22) 書名與篇數可從後人所定著錄例、(23) 學派不同者可並列一類例、(24) 書無撰人定名可言似例、(25) 書中篇章須注明例、(26) 書有圖者須注出例、(27) 一書為數人作者其姓名並署例、(28) 一人之書得連署不分類例、(29) 別裁例、(30) 互著例、(31) 引古人稱說以見例、(32) 引或說以存疑例、(33) 其書後出言依託例、(34) 不知作者例、(35) 不知何世例、(36) 傳言例、(37) 記書中起訖例、(38) 前後敘次不拘例、(39) 一人事略先後不複注例、(40) 書缺標注例、(41) 人名易混淆者加注例、(42) 書名上署職官例、(43) 自著書不入例、(44) 書名省稱例、(45) 篇卷並列例、(46) 用總結例。

以上四十六例，是就《漢志》中出現的各種情況，提出說明，孫德謙藉條例賦予積極意義。

就其形式，略舉數條與《漢志》及書目體例密切者探討之：

### 1、《漢志》取裁及沿襲《七略》

班固《漢志》沿襲《七略》成書，見於其序文，然其沿襲者是分類，或包含全部書目，後人則有不同見解。<sup>19</sup>孫氏舉二者以說明其沿襲之例，包含(1)「所著書不用條注例」(2)「刪要例」二條。「所著書不用條注例」，孫氏稱：

史之有藝文，勅始於班氏，觀其首序是所據者為劉歆《七略》，乃每書下則不復用條注。然則後之編訂藝文，於所引用書目，必為詳注之者，誠未合乎史例也……藝文之入史志，為目錄之初祖，亦讀經及群書之綱要，以傳體比類觀之。修史者，但求部次確當，得失詳明。引據之書，無取條注，此《漢志》之舊例然也。  
(頁4)

「刪要例」，孫氏稱：

史家者，其於此書之義理，祇示人以崖略，在乎要言不煩，是故以劉氏之〈輯略〉，雖是提綱挈要，猶取其至要之言，其餘毅

<sup>19</sup> 詳見筆者：〈《漢書·藝文志》成書淵源論疑〉，《亞東學報》第28期(2008年6月)。

然刪之……編藝文者，但當采此一二語揭明要旨，彼繁辭縟說，則皆可刪也。(頁4)

此二條雖是論《漢志》條例，實本鄭樵立說。「所著書不用條注例」即不用載明出處，蓋目錄作用在著錄典籍，闡發學術流變，此及鄭樵編《藝文略》備載前書而不注出處之故，孫氏暗徵其觀點以例班固《漢志》。然二者亦見有不同，鄭樵綜集前代各種書目，班固《漢志》因襲《七略》一書，不條注亦知其所自也。

至於「刪要例」，孫氏認為是刪劉歆《七略》之「輯略」，今人多認為是刪各書提要，即劉向所作書錄。<sup>20</sup>若所刪者為各書書錄，則亦為鄭樵所稱「目錄無須注解」之觀點。

## 2、論類敘之體例

包含(3)「一書下挈大旨例」(4)「辯章得失見後論例」(5)「每類後用總論例」三條。

孫氏「一書下挈大旨例」雖是在各書下，但主要作用仍輔助該類的內容，孫氏云：

史家者，凡一類之中，是非異同，別為議論以發明之，其於一書之下，但舉大旨耳。……班氏於六略之中，未必一一注明，而此數書者，欲究其旨意何在，即可以得其大略矣。(頁5)

「辯章得失見後論例」及「每類後用總論例」則論各略序及各類序的作用。孫氏重視類序，以此作為論述學術發展的主要方式，蓋分別書目與類序的作用。當代目錄學者昌彼得、潘美月等均贊同此原則。<sup>21</sup>

## 3、論著錄分類及著錄原則

包含(6)「一類中分子目例」(7)「分類不盡立子目例」(8)「分標題例」(23)「學派不同者可並列一類例」(29)「別裁例」(30)「互著例」(38)「前後敘次不拘例條」。孫氏云：

各分子目，使之以類相從，此選家之勅例，後人因之是也。史家之藝文志，余嘗謂區立門戶，在乎辨明家學，子目之分，則則近瑣碎，似不必也。(頁6)

<sup>20</sup> 余嘉錫：《目錄學發微·目錄書之體制二·敘錄》(北京：中華書局，2007年)：「班固取《七略》作《藝文志》，雖刪去書錄，然尚間存作者行事於注中，但意在簡質，不能詳備，則修史之體不得不然。」，頁50。

<sup>21</sup> 見昌彼得、潘美月：《中國目錄學史》(臺北：文史哲出版社，1991年)第6章，頁77。

孫氏不認為各類須立子目，但編排之中，自須以類相從，此實即鄭樵所主張「同類著述的編次，須以類別為次第」的觀點。

所謂「學派不同者可並列一類例」，蓋特指諸子略同一家之中，如孟子、荀子同為儒家，然孫氏此例殊為不必，蓋學派乃當時學者所公認習稱，非史家自行定義者，史家編撰藝文，惟能辨別其說，使不相雜廁耳，即上「一類中分子目例」，或如鄭樵所論，以類別為次第。

其中「互著例」及「別裁例」因循章學誠之說，孫氏稱：「諸家之學術兼通，仍不廢互著之例，若編藝文者，苟知一人所著書可互裁他類，則宜率而行之矣……要之〈藝文〉一志，苟不達互著之例，凡書可兩通者，將有舉此遺彼之患。」

#### 4、論類敘用語

包括(9)「稱出入例」(11)「稱省例」(46)「用總結例」三例。

「出入」、「省」等均是班固《漢志》改易《七略》之著錄。其中「用總結例」即說明各類著錄書籍數量，鄭樵所論書目必計卷帙之觀點。

#### 5、著錄書籍須注釋之義例

包含(16)「書有別名稱一曰例」(17)「此書與彼書同稱相似例」(21)「書為後人編定者可並載例」(22)「書名與篇數可從後人所定著錄例」(25)「書中篇章須注明例」(26)「書有圖者須注出例」(37)「記書中起訖例」(40)「書缺標注例」(44)「書名省稱例」等九例。

以上十例，說明《漢志》著錄圖書之複雜程度，其中書名、篇目及篇數等內容，班固自注中過於簡略，後人難得其詳，且無注者遠多於注者，難據以說明其例，如「記書中起訖例」，孫氏云：

嘗謂志藝文者，於書中起訖亦當記之，即讀《隋志》，而見其記載甚詳，知史家目錄，固於此深致意焉……今觀《漢志》，《世本》云：「古史官記黃帝以來訖春秋時諸侯大夫。」然則孟堅勅例於前，《隋書》者遂踵而行之耳。(頁12)

《世本》屬「春秋類」，春秋類中，《太古以來年紀》、《漢著記》、《漢大年紀》等各篇均無記起訖年代。

#### 6、注明作者之義例

包含(18)「尊師承例」(19)「重家學例」(20)「書有傳例」(24)「書無撰人定名可言似例」(27)「一書為數人作者其姓名並署例」(28)「一人之書得連署不分類例」(33)「其書後出言依託例」(34)「不知作者例」(41)「人名易混淆者加注例」(42)「書名上署職官例」十例。

其中「尊師承」、「重家學」均用以辨章學術源流，故特立此二例，孫德謙「尊師承例」論曰：

漢儒傳經最重師承，班氏蓋審知之……孟堅撰述此志，蓋尊崇師承之至矣，後之志藝文者，於其人學有師承，不當注之曰「為某氏弟子乎」，誠以史家目錄須明乎學術源流，固不徒專司簿籍已也。（頁8）

「重家學例」亦曰：

藝文志者，為學術之所關，其人親稟家學，又可闕而不書乎？  
（頁8）

此為其藉考察《漢志》記載作者的相關義例，以強調《漢志》重視學術流辨的功用。

#### 7、書籍不明例

古籍流傳，作者失考或依託偽作者，時有所見，《漢志》中多此類，孫氏亦歸納其例，有（24）「書無撰人定名可言似例」（33）「其書後出言依託例」（34）「不知作者例」（35）「不知何世例」（36）「傳言例」五例。

此五者均屬無法確定書的作者及時代，此類書籍，不知作者則闕疑，偽造者必辨明之。

孫氏所歸納條例，欲使《漢志》可以達到「辨章學術，考鏡源流」的作用，然《漢志》著錄分類，不過六略三十八種，而孫氏所列義例則達四十六，可見其紛繁複雜。而其所列，多不具通例性質，用之為闡釋注釋《漢志》則可，欲藉以探求學術發展，則實所不能。然此非孫氏不能，乃《漢志》雖有其論列的現象，但非著錄義例也。

在孫德謙（1868-1935）《漢書藝文志舉例》之後其次，為劉咸忻（1896-1932）《漢書藝文志略說》<sup>22</sup>中有〈校錄義例〉，係在孫德謙之說上論述而成。張舜徽（1911-1992）《漢書藝文志釋例》，<sup>23</sup>分甄審、著錄、敘次、標題、注記五類，總計三十例。胡楚生先生作〈張氏漢書藝文志舉例糾繆〉<sup>24</sup>，舉張氏之未當者十二例，以「餘論」綜論孫、張二家之異同。其既已闡發張氏對孫氏的沿襲與失當之處，茲不再論。

<sup>22</sup> 氏著《推十書》（成都：成都古籍書店，1996年）收錄。

<sup>23</sup> 張舜徽：《漢書藝文志釋例》（北京：中華書局，1963年）。

<sup>24</sup> 見胡楚生：《中國目錄學研究》（臺北：華正書局，1987年），頁91-126。

#### 四、結語

班固編纂《漢志》以記一代文獻，其是否有「辨章學術，考鏡源流」的目的，與《漢志》是否可以作為「辨章學術，考鏡源流」的依據，是研治目錄學者所關注主題。欲透過書目著錄，以類例達到「學術自明」的功能，在任何強調學術的分類法上，都是一種理想，這種理想的建構，可就著述本身和分類兩方面而言。在著述上，至少在內容或是形式上，必須一致。

在內容上，作者的思想純一，故著作之內容為明顯的學術主張。如孟子、荀子、老子、莊子等先秦諸子之書，後人據其著作稱其為儒家、道家，其義自為儒、道之學。

在形式上，全書的體例一致，如純為詩集、文集。這類著作多見於詩賦略，或後代的集部詞曲類，其中所著錄必然為詞曲無疑。但此類書籍以作品形式分，則難以探討其中的思想，《漢志》的《詩賦略》只有〈略序〉，而無類序，蓋即因於詩賦略乃依著作形式分類，因其以形式，故屈原以下三種賦、雜賦、歌詩，各有各的內容，無法如〈六藝略〉〈諸子略〉述其流變，甚至連如〈兵書〉〈數術〉〈方技〉各類，論述其作用均有困難，否則以班固乃東漢著名賦家，豈有不作類序之理。蓋學術內容可以述其主張，而以著作形式分類，則無法論述其學術思想，亦不容易論述其流變。

簡單而言，即一書之內容僅為一類，如此就可以透過分類，以「類例」統學術，而見類即知學術。

再就著錄而言，以著作「內容」或以著作「形式」為分類的依據，亦須分辨。以著作形式為依據，可看出某一著作形式（文體）之流變；以著作內容為依據，則可得見學術淵源及流變，是形式或是學術觀念，二者難以在一目錄中同時呈現。

鄭樵提出「類例自分，學術自明」，但是並未歸納《漢志》的著錄義例，以作為其主張的依據，蓋其了解到《漢志》為一官府藏書目，受限於皮藏的內容，難以達到呈現古今學術流變的作用。其鄙稱劉向、歆父子及班固「胸中元無倫類」，乃責其不識目錄既是記錄學術著作，則經過妥善編排，即可以作為學術發展及流變的記錄，發揮目錄的功用，使其不再只是簿錄而已。而劉歆及班固既無此觀念，其所編纂的目錄，自無此功能，章學誠藉《漢志》的類序暢發學術流變之旨，深得其要。孫德謙等欲藉書目考辨學術源流但受限於目錄本深，故雖殫思竭慮以創發義例，終難以達到其目的，徒增紛擾耳。



## 附 錄

### 第八屆漢代文學與思想國際學術研討會

會議時間：2011年10月29-30日（星期六、日）

會議地點：政治大學文學院330309會議室

主辦單位：政治大學中國文學系

第一日議程 2011年10月29日（星期六）				
場次/時間	主持人	發表人	論文題目	特約討論人
08:30~ 09:00	報 到			
09:00~ 09:10	開幕式 主辦單位致詞：高莉芬／政治大學中文系特聘教授兼系主任			
09:10~ 10:00	專題演講 講 題：《禮記·檀弓篇》的文學特色 主講人：羅宗濤／玄奘大學中文系講座教授			
10:00~ 10:20	休息時間			
第一場 10:20~ 12:00	董金裕 政治大學中文系 名譽教授	蔡信發 銘傳大學 應用中文系教授	《史記》謗書之釋疑	李威熊 逢甲大學中文系 榮譽教授
		王文顏 政治大學 中文系教授	《史記》「通古今」理念的實踐	林聰舜 清華大學中文系 教授
		郭靜云 中正大學 歷史系教授	呂太后受命！——西漢史官對天命 所闡述及所隱藏	蔡長林 中研院中國文哲 研究所副研究員
12:00~ 14:00	午餐時間			
第二場 14:00~ 15:10	李威熊 逢甲大學中文系 榮譽教授	王志楨 政治大學 中文系教授	從形神觀看《淮南子》對《莊子》 的吸收與改造	曾春海 文化大學哲學系 教授兼系主任
		陳伯适 政治大學中文系 助理教授	揚雄《太玄》仿《易》之說——從 占筮與模擬漢《易》卦氣說開展	孫劍秋 臺北教育大學語 文系教授兼華文 中心主任
15:10~ 15:30	茶敘交流			
第三場 15:30~ 17:10	高莉芬 政治大學中文系 特聘教授 兼系主任	王思豪 江蘇省社科院文 學所研究人員	論漢賦文本中的「大漢繼周」意識 書寫——以漢賦用《詩》為中心考 察	吳旻旻 台灣大學中文系 助理教授
		謝 琰 北京師大文學院 古代文學所講師	「文學自覺說」與漢代文學風貌	王文顏 政治大學中文系 教授
		許東海 政治大學 中文系教授	京城·世變·文體——《洛陽伽藍 記》與漢賦之京華書寫	廖國棟 南臺科技大學 通識中心教授
17:30~	晚 宴			

第二日議程 2011年10月30日(星期日)				
場次/時間	主持人	發表人	論文題目	特約討論人
10:00~ 10:20	報 到			
第四場 10:20~ 12:00	蘇瑞隆 新加坡大學 中文系副教授 兼副主任	許 結 南京大學 文學院教授	西漢韋氏家學詩義考	江乾益 中興大學 中文系教授
		俞志慧 浙江省 紹興文理學院 人文學院教授	兩漢的屈原批評及《楚辭章句》的 解釋取向	廖棟樑 政治大學 中文系教授
		謝林德 德國慕尼黑大學 漢學系代理教授	《焦氏易林》占辭中的傳說與神話 ——兼探討中國古代占辭文學的 源流	趙中偉 輔仁大學 中文系教授
12:00~ 14:00	午餐時間			
第五場 14:00~ 15:40	江乾益 中興大學 中文系教授	蘇瑞隆 新加坡大學 中文系 副教授兼副主任	論馬融之〈圍棋賦〉與〈檇蒲賦〉	許東海 政治大學 中文系教授
		吳儀鳳 東華大學中文系 助理教授	張衡〈二京賦〉的諷喻意涵	梁淑媛 臺北市立教育大 學中文系副教授
		陳成文 政治大學中文系 副教授	「七」體考	游適宏 臺科大人文社會 學科副教授
15:40~ 16:00	茶敘交流			
第六場 16:00~ 17:40	蔡信發 銘傳大學應用 中文系教授	洪燕梅 政治大學中文系 副教授	《張家山漢簡·二年律令》法律文 化研究	徐富昌 臺灣大學中文系 教授兼文學院 副院長
		宋韻珊 政治大學中文系 助理教授	揚雄《方言》裡的齊魯方言——從 詞義角度觀察	葉鍵得 臺北市立教育大 學中文系教授
		曾聖益 輔仁大學中文系 助理教授	《漢書·藝文志》著錄義例考辨	趙飛鵬 臺灣大學中文系 副教授
17:40~ 18:00	閉幕式			

說明：

- ◆每場主持人 10 分鐘。
- ◆每篇論文主講 12 分鐘，特約討論 8 分鐘，餘為綜合討論。
- ◆綜合討論於該場論文全部發表後進行，每人發言以 3 分鐘為限。

漢代文學與思想學術研討會論文集. 第八屆 / 國立  
政治大學中國文學系, 國文教學碩士在職專班主  
編. -- 一版. -- 臺北市 : 政大中文系, 政大中  
文系國文教學碩專班, 2012. 10

面 ; 公分

BOD 版

ISBN 978-986-03-3870-6 (平裝)

1. 漢代文學 2. 學術思想 3. 文集

820.902

101020163

---

## 第八屆漢代文學與思想學術研討會論文集

---

主 編 者：國立政治大學中國文學系、國文教學碩士在職專班

發 行 人：高莉芬

執行編輯：林婉婷

校 對：林俶萍、潘慈慧、曾乃芳

封面設計：陳招財

出 版 者：國立政治大學中國文學系、國文教學碩士在職專班

臺北市指南路二段 64 號

電話：(02) 29387041-2

傳真：(02) 29393834

Email：nccuchi@nccu.edu.tw

編印發行：秀威資訊科技股份有限公司

臺北市內湖區 114 瑞光路 76 巷 65 號 1 樓

電話：(02) 27963638-212

傳真：(02) 27961377

2012 年 10 月 BOD 一版

定價：380 元

