

國立彰化師範大學
文學院學報

NCUE Journal of Humanities

第十一期 中華民國一〇四年三月

Volume 11, March 2015

國立彰化師範大學文學院學報
第十一期

發行者

郭艷光 國立彰化師範大學

編輯委員會

總編輯

彭輝榮 國立彰化師範大學

總顧問

莊坤良 國立臺灣師範大學

主編

王素芬 國立臺灣師範大學

常務編輯委員

張善賢 國立彰化師範大學
王年双 國立彰化師範大學
陳冠君 國立彰化師範大學
蔡泰彬 國立彰化師範大學
賴秉彥 國立彰化師範大學

美術編輯顧問

陳一凡 國立彰化師範大學
邱文正 國立彰化師範大學

封面設計

黃玉萱 國立彰化師範大學

顧問

連清吉 日本長崎大學
戴梅可 柏克萊分校美國加州大學
楊貴美 東密西根大學
萊恩安德魯 澳洲坎培拉大學

編輯委員會召集人

彭輝榮 國立彰化師範大學

編輯委員

何奇澎 國立台灣大學
林明德 民俗藝術基金會董事
周國屏 建國科技大學
胡潔芳 台北市立教育大學
宋德喜 國立中興大學
廖振富 國立中興大學
曾守得 靜宜大學
陳彥豪 國立台北大學
劉瓊如 國立彰化師範大學
鄭明憲 國立彰化師範大學
莊世滋 國立彰化師範大學
蘇慧霜 國立彰化師範大學
趙玉芝 國立彰化師範大學

編輯助理

曾盈琇 國立彰化師範大學
林之允 國立彰化師範大學

NCUE Journal of Humanities

Vol.11

Publisher

Yen-kuang Kuo *National Changhua University of Education*

Editorial Committee

Editor-in-Chief

Hui-zung Perng *National Changhua University of Education*

Advisor-in-Chief

Kun-liang Chaung *National Taiwan Normal University*

Issue Editor

Su-fen Wang *National Changhua University of Education*

Executive Editors

Shan-mao Chang *National Changhua University of Education*
Nien-shuang Wang *National Changhua University of Education*
Kuan-chun Chen *National Changhua University of Education*
Tai-pin Tsai *National Changhua University of Education*
Ping-yan Lai *National Changhua University of Education*

Art Advisors

Yi-fan Chen *National Changhua University of Education*
Wen-cheng Chiu *National Changhua University of Education*

Cover Design

Yu-shuan Hwang *National Changhua University of Education*

International Advisors

Seikichi Ren *Nagasaki University*
Michael Nylan *University of California, Berkeley*
Guey-meei Yang *Eastern Michigan University*
Andrew P. Lian *University of Canberra*

Editorial Committee Convener

Hui-zung Perng *National Changhua University of Education*

Editorial Board

Chi-peng Ho *National Taiwan University*
Min-der Lin *Chinese Folk Arts Foundation*
Kuo-pin Chou *Chienkuo Technology University*
Chieh-fang Hu *Taipei Municipal University of Education*
Der-shi Sung *National Chung Hsing University*
Chen-fu Liao *National Chung Hsing University*
Shoou-der Tseng *Providence University*
Yane-hao Chen *National Taipei University*
Chiung-ju Liu *National Changhua University of Education*
Ming-hsien Cheng *National Changhua University of Education*
Shih-tzu Chuang *National Changhua University of Education*
Kuei-shuang Su *National Changhua University of Education*
Yu-gi Chao *National Changhua University of Education*

Managing Assistants

Ying-hsiu Tseng *National Changhua University of Education*
Chih-yun Lin *National Changhua University of Education*

《國立彰化師範大學文學院學報》 第十一期總編序

本校為因應時代變遷，配合國家社會整體發展，冀望藉深耕人文教育，強化文史、藝術之生活與環境關懷，彌補自然科技、工商類學科急速發展所帶來之新世紀缺憾，進而對增進人類生活意義，創造繼起生命，做出積極貢獻，乃於民國89年10月5日正式成立文學院，由原屬教育學院中的英語學系(民63年成立)、國文學系(民80年)、美術學系(民82年)、地理學系(民82年)與藝術教育研究所(民87年成立，101年因教育部系所員額新制併入美術系改名「藝術教育碩士班」)共同組成。十餘年來，本院快速成長，除了各系所原有之碩、博士班之外(英、國、地均有碩博士班，美術系有碩士班)，93年續獲准成立兒童英語研究所與翻譯研究所，94年成立台灣文學研究所，96年成立環境觀光研究所(101年併入地理系成「環境暨觀光遊憩碩士班」)。另，98年歷史學研究所則自社科體育學院轉入。目前本院組織架構涵蓋人文、英語、藝術、歷史、地理等傳統科目，還新創兒童英語、口筆譯及台灣文學學門，既有古老傳承，亦隨造物者之無盡藏，展開新局，使領域愈加完備。數十年來，各系所均以師資培育為首要教學目標，以訓練社會各界專業菁英為輔助目標，故不但已有為數龐大的中學教師在全國各地服務，也已化育不少人才在社會各界發揮專業所長。首任院長由英語系張水木教授(89.10~95.7)擔任，後由本校前副校長國文系林明德教授(95.08~96.07)代理院長，第三任院長為地理系何猷賓教授(96.08~98.07)，第三任代理院長由地理系蔡衡教授(98.08~99.07)擔任，之後第四、五任院長則由本人擔任至今。

《國立彰化師範大學文學院學報》，也稱《彰化師大文學院學報》，於民國91年由首任院長創刊。之後，每年刊出一期，至民國94年共刊了四期各領域數十篇優質論文。本人99年接任第四任院長時，有鑑於學術實需喉舌，人文哲思亟待宣揚，且評鑑改變學術生態，教師專業成長以出版為先，而透過完善的外審制度與國內學術界各相應學門進行良性溝通，拓展華文世界人文學門之論文發表園地，鼓吹系統人文思想研究，與理工學科積極對話，以達相輔相成，互為勝場之效果，更是中台灣師範領域人文學界立言圖強的機會，乃毅然決定從有限經費中撥款復刊。幾年來，經過大家辛勤耕耘、歷任校長及高層大力支持，以及國內外學者積極投稿，使得各項編輯業務得以順利推展。由於係半年刊，截至目前，已然出版5至10期(出版日期分別為101年3月、101年9月、102年3月、102年9月，103年3月及103年9月)，每期均獲佳評，稿源順利湧進，而以外稿居多。

目前，《國立彰化師範大學文學院學報》除了由「國立彰化師範大學圖書館機構典藏系統」正式為數位版本定稿之外，還已列入「國家圖書館」、「台灣期刊索引」(TCI)、「華藝線上圖書館」(AIRITI Library)、「凌網科技數位出版品營運平台」、「遠流/智慧藏學習科技股份有限公司」、「文化部」、「南華大學彰雲嘉無盡藏學術期刊資料庫」等機構的數位典藏資料庫中。「華藝線上圖書館」是華人目

前在世界上最具野心的學術著作數位典藏機構，該公司還定期向我們函報引用記錄。隨著本期順利出刊（104年3月），《國立彰化師範大學文學院學報》即已連續出版滿7期。依據科技部「臺灣人文及社會科學引文索引核心期刊」規範，本學報已經可以向該單位申請列入多年來學界俗稱為「THCI Core」的核心期刊審核，希望能再接再厲，獲得肯定。本學報常務編委基本上由本院各系所之主管擔任，每期均開兩次編委會，第一次討論所獲稿件的數量及基本狀況，並由各系所編委迅速推薦外審委員，第二次則在外審結果送回之後，開會確認，如無疑問，隨即責成助理進行編輯作業。學報另聘台灣師大退休教授莊坤良博士擔任總顧問，並請各系所主管就其領域每年推薦國內外資深學者擔任常務及國際顧問。大家都希望，學報能百尺竿頭，更進一步，一舉衝入這個台灣學界重要的指標資料庫。所有委員們均表示，以有限經費之經營觀之，學報之今日，令人欣慰，而本院雖偏處一隅，但勉力成就學門之專業出版，用力之深，絕對不落人後。

和其他學報不一樣之處，本學報除了選刊國內外學者投稿之論文以外，尚有「總編邀稿」之設計。此設計旨在向各方借將，誠意累積不同學門重要論文，冀望有機會介紹更多華人人文學界主要學門的重要學者。過去6期，我們介紹的學者有耿志堅博士這位國文系的漢語語言學家（第5期），郭鳳蘭博士這位英語系的語言學與英語教學學家（第6期），黃忠慎博士這位國文系的經學家（第7期），及賴秉彥博士這位翻譯所的經濟學家與法學家（第8期），大陸資深歷史及考古學者王子今教授（第9期），前中山大學及成功大學教授，國內知名早期英國文學研究學者邱源貴教授（第10期）。這一期我們介紹前高雄第一科技大學應英系主任暨外語學院院長，前高雄大學西洋語文學系主任與語文中心主任，現亞洲大學外國語文學系主任暨人文社會學院院長陳英輝博士。英輝兄之研究專長為英國維多利亞文學、英國小說、文化研究、後殖民論述、學術寫作、專業英語文（ESP: English for Specific Purposes）等，著有《維多利亞文學風貌：小說、詩歌及散文作家群像》和《The Joy of Literature》等專書，以及〈後殖民批評透視下的十九世紀英國小說〉、〈城鄉意識：威廉士早期文化理論的「感情結構」〉等期刊及專書論文多篇。目前正撰寫《舊典新讀：再讀維多利亞小說》中，本篇論文係其中一章。值得一提的是，英輝兄熱心英語教育，參與國內外學術活動十分積極，因而創立台灣專業英語文學會（Taiwan ESP Association），擔任第一、二屆理事長，募款發行 Taiwan International ESP Journal，並於2012-2015擔任國際專業英語文主席（TESOL ESP-IS Chair, 2012-15）。

在其所貢獻的這篇論文中，英輝兄認為喬治愛略特（George Eliot）對英國小說發展之主要貢獻有三。首先，以相對道德觀（moral relativism）鋪陳小說情節與刻劃角色，避開絕對道德觀，持平論斷人物的行為舉止，還總是將人物的生命決擇置於特殊情境加以審視，以判斷是否符合正義和道德規範。其次，開創英國小說心理分析技巧，專注角色動機分析與心理刻劃；之前的英國小說人物，其動機經常隱而不顯，至多半遮半掩，重點其實放在故事情節發展，愛略特則不然，她以細膩筆觸刻畫角色的內心世界與行為決策背後的動機，塑造更符合現實生活

的人物，賦予眾生多面向的個性。她這種有別於當代作家的手法，因為特別凸顯意識情結，使得習於傳統小說平鋪直敘技巧的當時讀者視閱讀其作品為畏途。她的心理分析手法影響後來詹姆斯(Henry James)的寫作風格，二十世紀喬伊斯(James Joyce)和伍爾芙(Virginia Woolf)的意識流也深受愛略特的啟發，其影響力既深且廣，稱為是英國小說技巧演進的重要推手，並不為過。第三個貢獻是將寫實主義廣泛應用於小說創作中，標榜「真實的特質」在於「真切地反映平凡的事物」(Adam Bede, 第十七章)。在她之前，詩人華茲華斯(William Wordsworth)常以鄉野卑微人物或乞丐入詩，以凸顯人性悲情、高尚或堅毅的性格，這種重視勞動階級生命的寫實手法，延伸到愛略特的作品，則變成記錄平凡小人物的生活點滴，最後使寫實主義發展成小說創作的主流。

一件有意義的工作之得以順利完成，無名英雄總在靜默的世界中大聲喧嚷著。本期之出版，一如往常，仍要繼續感謝國內外學者們投稿，編輯委員們提供審查委員名單與不厭其煩參與開會，數十位外校審查委員悉心閱讀，美術系的一凡兄及文正兄帶著學生們執行美編，還有一群認真負責而可愛的研究生盈琇及之允細心處理文字編輯工作。王素芬主持系務與教研之餘，還擔任主編，思考法規，主持會議，並協助撰寫「主編的話」，亦當受我一拜。

《國立彰化師範大學文學院學報》總編

彭輝榮謹誌



中華民國 104 年 3 月

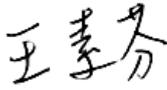
主編的話

《國立彰化師範大學文學院學報》向以提供優秀且專精的學術交流園地為宗旨，並展現本校文學院之學術能量與品質，不但提供本院各系所教師及博士生發表研究成果之園地，更廣向校外各相關領域之專家學者徵稿，領域涵括英語、國文、地理、美術、歷史、翻譯等相關學門，反映本院學術面向之多元性。近來更有音樂、藝術與其他相關學門共襄盛舉，使學報內容更加豐富。在各方的努力之下，本學報逐漸成長茁壯，成為促進專業成長的沃土與學術交流的平台。

本期共收稿件 19 篇（含特約稿 2 篇），其中有 16 篇外稿及 1 篇內稿，在嚴謹的審查機制下，共計通過 7 篇，退稿率達 59%。踴躍的投稿，使得論文被刊登的難度隨之提升，也更加顯示本學報受各學界接受與肯定的事實。展望未來，本學報仍將秉持嚴謹專業的學術精神，維持一貫的品質，繼續為大家服務，殷盼能長期得到校內外學者的支持與指教。

本人非常榮幸獲文學院彭院長之邀，擔任學報第十一期主編，本期學報能順利出刊，在此要對所有論文投稿人、審查委員、全體文學院常務編委、編輯委員及相關行政人員的付出，致上最誠摯的感謝與敬意。

《國立彰化師範大學文學院學報》第十一期主編

地理系教授  謹誌
中華民國 104 年 3 月

國立彰化師範大學文學院學報

第十一期

目錄

總編邀稿

The Analytical Approach and Realism in George Eliot	陳英輝	1
--	-----	---

外審委員建議刊登稿件

《少年 Pi 的奇幻漂流》之隱喻解讀	許惠芬	15
當代學者對劉勰〈原道〉之道的詮釋分歧與評論—從儒家「心性—形上」學 的角度來論「道」	謝君讚	31
〈小雅·漸漸之石〉「有豕白蹄，烝涉波矣」兩兆探源	鄭玉姍	55
唐代廣州的經濟發展	朱祖德	79
《尚書》流傳問題的史學論述—試析馬雍《尚書史話》	閻耀棕	115
李璩之師從交遊與其學術轉向	張政偉	133
文學形象的塑造：喬治·艾略特在台灣的譯介	彭健銘	153

NCUE Journal of Humanities

Volume 11

Contents

Editor-in-Chief's Invited Paper

- The Analytical Approach and Realism in George Eliot
.....Ying-huei Chen 1

Review-Approved Papers

- A Metaphorical Reading of *Life of Pi*
..... Hui-fen Xu 15
- An Interpretational Difference and Commentary of Contemporary *Wen Hsin Tiao Lung*: Scholars on “Tao” of Liu Hsieh’s “Yuan Tao” and A Discussion on “Tao” from a Confucian “Hsin Hsing—Hsing Shang” Point of View
..... Yun-tsan Hsieh 31
- An Analysis of the Origin of the Saying That “It Will Rain After A Group of White-Hoof Pigs Cross A River” in “The Book of Songs—Tsian Tsian Tshi Shi”
..... Yu-shan Cheng 55
- Economic Development of Guangzhou in the Tang Dynasty
.....Tsu-te Chu 79
- A Historical Discourse of the Spread of *Shang Shu*: An Analysis of Ma Yong’s *Shang Shu Shi Hua*
..... Yao-zong Yan 115
- Li-Gong’s Mentoring Relationship And His Academic Transition
.....Zheng-wei Chang 133
- The Formation of Literary Image: Translation of George Eliot in Taiwan
.....Chien-ming Peng 153

The Analytical Approach and Realism in George Eliot

Ying-huei Chen *

Abstract

George Eliot's great contributions to the development of the English novel are threefold. First, she drew on her exposure to works and concepts, designing her plots and characters according to less rigidly defined moral imperatives. In her novels, human conduct and behavior are not weighed in the balance of absolutes in which a figure's decisions and actions can often be guessed pages before they occur.

Another of her contributions could be described as introducing a more analytical approach to portraying a character. Motivations, previously concealed or at best obliquely included, are laid bare, and the actions of individuals are given their full provenance. By so doing, Eliot gives her characters an added maturity and a far more understandable humanity. This technique lends to the world she creates an unrelenting internality. It was this propensity for delving into the consciousness of a character that set her apart from her contemporaries and that posed a challenge to her contemporary readership, accustomed as it was to a more straightforward plot. As to her influence in this regard, we can perhaps ascribe to her the direction Henry James took in pursuing the technique of psychoanalyzing his characters. If we continue the line of authorship from James we can see a further refinement in James Joyce and Virginia Woolf who perfected the stream of consciousness. Eliot serves, then, as the 19th century lodestone to 20th century stylistics, having set down in her works a blueprint for transforming the propulsion of plot into the impetus of character.

Eliot also applies the principle of realism to her novel writing, observing that "the quality of truthfulness" is "the faithful representing of commonplace things" (*Adam Bede*, ch.17). Wordsworth before her had often taken the humble, the beggarly, the elderly, and the rustic as the subjects of his poetry, yet it was always done with a pronounced sense of either the tragedy, the nobility, or the solidity of these people. The poet had not paid so much attention to realism as props in a personalized world. Eliot, on the contrary, concentrates on everyday people as the subjects in her novels.

Keywords: moral imperatives, analytical approach, internality, realism

* Professor, Department of Foreign Languages and Literature, Asia University.
Received January 1, 2015.

The Analytical Approach and Realism in George Eliot

陳英輝*

摘要

喬治·愛略特(George Eliot)對英國小說發展之主要貢獻有三。首先，她依相對道德觀(moral relativism)鋪陳小說的情節與角色的刻劃，避開以絕對的道德觀論斷人物的行為舉止，總是將人物的行為與人生決擇置於個殊的情境加以審視，以判斷是否符合正義和道德規範。

其次，愛略特可謂是開創英國小說心理分析技巧。她擅長角色的動機分析與心理刻劃，在她之前的小說，人物的動機經常隱而不顯，至多半遮半掩，小說的重點放在故事情節的發展，愛略特則選擇細膩地描述角色的內心世界與行為決策背後的動機，塑造出更符合真實人性的人物，賦予小說角色多面向的個性。正因為作者以有別於當代作家的手法探索書中人物的意識情結，使習於傳統小說平鋪直敘技巧的當時讀者視愛略特為畏途。她的心理分析手法影響後來詹姆斯(Henry James)的寫作風格，二十世紀喬伊斯(James Joyce)和伍爾芙(Virginia Woolf)的意識流也深受愛略特的啟發，其影響力既深且廣，不愧是英國小說技巧演進的重要推手。

愛略特另一重要貢獻是將寫實主義廣泛應用於小說創作中，標榜「真實的特質」在於「真切地反映平凡的事物」(《亞當·彼德》*Adam Bede*，第十七章)。在她之前，詩人華茲華斯(William Wordsworth)就常以鄉野卑微人物或乞丐入詩，以凸顯人性悲情、高尚或堅毅的性格，但詩人並不以捕捉個人世界的繁樣面貌為職志，小說家則專注於記錄平凡小人物的生活點滴，將寫實主義發展成小說創作的主流。

關鍵詞：相對道德觀、心理分析、意識流、寫實主義

* 亞洲大學外國語文學系教授。
到稿日期:2015年1月31日。

George Eliot was the pen name of Mary Ann Evans whose works have placed her among the leading writers of the mid-Victorian period. Using a male nom-de-plume was hardly new, for each of the Brontës had done so, but in Eliot's case it is, however, harder to identify her reasons for adopting this expedient as she seemed confident enough of her own talents.¹ An unorthodox domestic situation may have given cause for a deflection from being named publicly.² There may also have been within her a desire to break away from the prevalent views of female authors whose writings she herself criticized, even lampooned, in her essay "Silly Novels by Lady Novelists."³ Whatever the cause may be, Eliot may have suffered because her taking on this alter ego as the author of her works is often considered her attempt to avoid the trivial and lighthearted romantic style of contemporary writers of her own sex. It would seem to be a gross simplification of an author's work to suggest that it was all an attempt at being innovative and that a male byline was assumed by her to give it credibility. This is all the more noteworthy as Eliot's talents extended far beyond fiction, as her versatility was demonstrated in her essays, commentaries, translations, and editorship. Prior to *Adam Bede* in 1859, she had already translated the sensational *Das Leben Jesu* (*The Life of Jesus*)⁴ by D. F. Strauss (1822-94), a work which was enormously controversial in the original and in translation for its biographical, rather than spiritual, leanings. By choosing a work which had been roundly condemned across Europe she was marking herself out as being uninterested in mundane work. This is further demonstrated by her position as assistant editor and contributor to the *Westminster Review*, a London-based left-wing journal well known for its willingness to air radical ideas.⁵

Eliot drew on her exposure to works and concepts which flew, however mildly, contrary to the prevailing mid-Victorian mores, designing her plots and characters according to less rigidly defined moral imperatives. In her novels, human conduct and behavior are not weighed in the balance of absolutes in which a figure's decisions and actions can often be guessed pages before they occur. Ethical choices have a rather less concrete codification in her work and those within it shift and adapt with circumstances which the reader recognizes as, for the most part, entirely possible. Self-sacrifice, a

¹ Eliot was quick to point out the flaws in others, the implicit meaning seems to be that she would not be subject to them. See her essay "Silly Novels by Lady Novelists" written in 1856 to target her contemporary female writers, *The Westminster Review* Vol. 66 old series (October 1856): 442-61.

² For a period of her life Eliot lived in an open relationship with philosopher George Henry Lewes who, in turn, had a ménage with Thornton Hunt (son of Leigh Hunt) and Lewes' wife Agnes had two children with Hunt. See Jennifer Uglow, *George Eliot* (London: Virago, 1987), pp. 53-55.

³ *The Westminster Review* Vol. 66 old series (October 1856): 442-61.

⁴ A work which treated Jesus as any other historical figure, seeking to find the facts and avoid the faith. While very mild by our standards, it shocked a society in whose school textbooks 4004 B.C. was taught as the year of God's creation of the world.

⁵ See Jennifer Uglow, pp. 44-49.

common enough trope in Victorian writing, cannot be relied on to tie up loose ends and secure (often illusory) honor.

One of Eliot's contributions to the English novel could be described as introducing a more analytical approach to composing a character, setting that character within a novel, and then navigating them through its plot so that her creation becomes more realistic. This is not to suggest a grittiness to the work in question, although that certainly can be found; it is more that, after Eliot, writers choosing to be taken seriously had to avoid straining credulity with storylines which, while taking place in a world people recognized, accorded characters with motivations which, on the whole, would not have existed.

Eliot may not have been responsible for a revolution but rather a renaissance, for, historically, literature had not shied away from realism. A perfect example is *Moll Flanders* (1722), one of the first English novels. Here Moll deals with the exigencies of her eventful life, including incest, crime and deportation, in any way she can. Remorse plays little part and Moll is last seen as prosperous and healthy in old age. Likewise John Cleland in *Fanny Hill* (1748) presents a panoply of characters who fully recognize their available choices and do not shy away for reasons of morality. Putting all these ideas together Eliot could perhaps be credited with taking the realistic attitude incumbent on the lower orders in literature and transferring such pragmatism to those further up the social scale.

By creating characters who have the same dilemmas despite their social standing, Eliot gives them an added maturity and a far more understandable humanity. Motivations, before concealed or at best obliquely included, are laid bare, the actions of individuals are given their full provenance. This technique lends to the world she creates in her fiction an unrelenting internality, and the reader is introduced to the background emotionally, financially and in terms of society's expectations and pressures before the events are clear to him. This could make reading her prose arduous or formidable were it not for the fact that the work benefits from her engagement with her character's processes, making the reader more fully invested in the outcomes. It was this propensity for delving into the consciousness of a character that set her apart from her contemporaries and that posed a challenge to her contemporary readership, accustomed as it was to a more straightforward plot.

As to the influence she exerted on others, we can perhaps ascribe to her the direction Henry James took in pursuing the technique of psychoanalyzing his characters. James certainly added to Eliot's new emphasis on the psycho dramatic tension in his portrayal of Isabel Archer in *The Portrait of a Lady* (1882) or of the governess in *The Turn of the Screw* (1898) upon whose mental state the entire story turns. If we continue the line of authorship from James we can see a further refinement in James Joyce and

Virginia Woolf who perfected the stream of consciousness. Eliot serves, then, as the 19th century lodestone to 20th century stylistics, having set down in her works a blueprint for transforming the propulsion of plot into the impetus of character.

Eliot emphasizes the principle of realism and applies it to her novel writing, observing that “the quality of truthfulness”⁶ is “the faithful representing of commonplace things” (ch. 17, 224). Wordsworth before her had often taken the humble, the beggarly, the elderly, and the rustic as the subjects of his poetry, yet it was always done with a pronounced sense of either the tragedy, the nobility, or the solidity of these people. The poet had not paid so much attention to realism as props in a personalized world. Eliot, on the contrary, concentrates on everyday people as the subjects in her novels. This varies from book to book from an abundance in *Silas Marner* (1861), to plenty in *Felix Holt* (1866), and to just a few in *Middlemarch*, for the principal participants of the masses in that novel are crowds at political rallies or, in one instance, a disgruntled tenant and his family.

It would be wrong to distinguish between “common” people and the upper classes in this particular literary universe, as the conditions which demarcate the various behaviors as pertaining to various castes are broken down in Eliot. There is no requirement for a hero here, for the tale belongs to ordinary people and their ordinariness derives from the actions we see them engaged in, not their place in society.⁷ If Thomas Carlyle extols the superman as the engine of society and Bernard Shaw sees the agent of change as the driving force in history,⁸ Eliot sees people, wheresoever they figure in specific hierarchies, as the prime mover for both, free of grandiose titles or of responsibilities to any notional world view of historical determinism. Eliot clearly states this artistic belief in Chapter 17 of *Adam Bede*, where she stipulates that her drive to write arises from a strong determination to create a real world in which real ordinary people live:

These fellow-mortals, every one, must be accepted as they are: you can neither straighten their noses, nor brighten their wit, nor rectify their dispositions; and it is these people—amongst whom your life is passed—that it is needful you should tolerate, pity, and love. (p. 222)

It can be said of Eliot that she is the first English novelist to reevaluate the concept of common people; she no longer refers to the lower orders but to all characters as subject to the vicissitude of “ordinary” life, an artistic representation that recalls again her call

⁶ George Eliot, *Adam Bede*, ed. Stephen Gill (Harmondsworth: Penguin, 1980), p. 223. Hereafter any quotations from the novel refer to this edition. In her essay “Silly Novels by Lady Novelists,” it is for “unfaithfulness” that she took the lady novelists to task.

⁷ George Eliot in this light was quite advanced and innovative, for even as late as the 1840s this new kind of novel still encountered resistance. See Kathleen Tillotson, *Novels of the Eighteen-Forties* (Oxford: Clarendon, 1954), pp. 80-84.

⁸ See Thomas Carlyle, *On Hero and Hero Worship* and Bernard Shaw, “Introduction to *Saint Joan*.”

for realism in fiction.

As we learn from *Adam Bede*, a book which clearly manifests her motto of artistic composition, Eliot finds much pleasure and inspiration in many of the Dutch paintings that often present “faithful pictures of a monotonous homely existence” (p. 223). This phrase is extremely telling of Eliot’s view of her work, as the Flemish school is well known for using the miniature world of domestic interiors to express a huge range of issues, emotions, dramas and passions all at work beneath the surface calm of the daily round and the monotony of housekeeping.⁹ If the quotation above in itself is an incomplete picture in terms of art criticism, then that is apt as this is not the field we are discussing, nor can we suspect Eliot of dis-ingeniousness for not going further with her explanation of how the Flemish school is reflected in her work.

We have here one element of Eliot’s work reduced to a phrase expressive of vast experience contained and present within a simple form. If Johan Vermeer (1632-1675) can make a maid pouring milk hint at tumult beyond the depicted action,¹⁰ then Eliot can show us scenes of a workaday, both humdrum and fraught. Who can forget the combination of obsession, despair, and loneliness attendant upon the scene of Silas Marner counting his money,¹¹ a scene, incidentally, found in numerous works of the Flemish school,¹² or the division of the jewels between Dorothea and her sister in the beginning of the novel, so pregnant with meaning yet so peaceful (another image from Flemish art)¹³? Instead of sublime heroes and heroines, adorable geniuses and beauties, notorious villains and rogues, who often inhabit the world of fiction, our mundane world, so Eliot argues, is mainly made up of ordinary people who are humble but courageous in their own way. A false representation, as so often happens in literary works, of the common people leads to the distortion of everyday life, rendering the recognition of truthfulness impossible. Her belief in realism as a truthful representation of reality opens up a new direction of novel writing for later Victorian novelists.

Another important contribution to English literature is Eliot’s concept of relative morality in the judgment of human conduct and behavior, a very progressive moral view that Robert Browning delineates and differentiates in his gigantic *The Ring and the Book*.¹⁴ To many early nineteenth-century writers, such as Jane Austen or Charlotte

⁹ See, for example, Wayne Franits, *Dutch Seventeenth-Century Genre Painting*, (New Haven, Conn. Yale UP, 2004) and Hans Vlieghe, *Flemish Art and Architecture, 1585-1700* (New Haven, Conn.: Yale UP, 1998).

¹⁰ See Vermeer’s “The Milkmaid” (1658-1660).

¹¹ See Part 1 Chapter 2 of *Silas Marner*, Penguin Classics, ed. and intro., by David Carroll (Harmondsworth: Penguin, 1996).

¹² The money changer, counter or the miser were all common subjects for the Dutch school and others. See, for example, Vermeer, “Woman with a Pearl Necklace” and “The Pearl Weigher.”

¹³ See chapter 1 of *Middlemarch*, ed. and intro. by Rosemary Ashton (Harmondsworth: Penguin, 1994), pp. 11-14. Hereafter all quotations from the novel refer to this edition.

¹⁴ See Robert Browning’s argument in *The Ring and the Book*, a verse novel of 21,000 lines. Eds. Thomas J. Collins & Richard D. Altick (Ontario: Broadview Press, 2001).

Brontë, moral rules are at once categorical and absolute, allowing for no ambiguity or extenuating circumstances. It is with this moral code in mind that Brontë has Jane Eyre quit Thornfield Hall subsequent to her disappointment at the altar. Rochester has a wife, ergo Jane must leave, despite her continued love for him. When offered a mistress's status with attendant wealth, she dismisses it and opts instead for penury. The framework within which Jane operates morally is brutally demarcated. However, in Eliot's view, good and bad are relative and not absolute, both dependent on the contexts and exigencies of events. In other words, morality cannot exist in a vacuum, free from and independent of aftermaths and consequences, and of necessity it varies from person to person and from culture to culture.

If morality is absolute, as many moralists believe it to be, then any form of killing under whatever circumstance should be considered an absolute immorality. However, if the concept and practice of good and bad are relative, killing in self-defense, for example, is redeemable and, therefore, forgivable. Eliot, who rarely passes an absolute moral judgment on her characters, could be called a sympathetic English writer, although the conspiracy of others to do wrong seems to be liable to punishment. Cass's death follows his raid on Marner's house, and Bulstrode certainly does not go unpunished though he suffers from his own remorse, the expression of which goes some way to redeeming him. This authorial sympathy may derive from her view of relative morality, which is often demonstrated in the way she depicts her characters.

Eliot's sympathy goes some way to excuse even the most evil and selfish characters, whose misbehaviors, so she argues, mainly come as a consequence of their unhappy childhoods or unpleasant life experiences. It has been pointed out by many critics that there are no true villains in Eliot, and even Bulstrode, the banker in *Middlemarch*, whose background we learn has been a parade of vices and who was on good terms with the *demi monde* before his reinvention as a pillar of the community, is rendered with some sympathy. Sympathy rather than irony, understanding rather than criticism, becomes her artistic mode, marking the true nature of Eliot's art. Eliot in this regard, as Suzanne Graver well observes, not only participated in but also helped to create and promote what the critic terms "the Victorian aesthetic of sympathy."¹⁵

Middlemarch: A Study of Provincial Life

Of the seven novels Eliot wrote, it is generally agreed that *Middlemarch*, written between 1871 and 1872, stands out as her tour de force, a monument in English literature. Although critics might disagree with the comparison, *Middlemarch* is said to be Leo Tolstoy's *War and Peace* (1863-69) in the English language for all their

¹⁵Suzanne Graver, *George Eliot and Community: A Study in Social Theory and Fictional Form* (Berkeley: Univ. of California P, 1984), p. 11.

differences in artistic vision and religious overtones. Both works stand out as two great masterpieces in literature for their large cast of characters, multiple story lines, and, in particular, their broad vision of life. When Virginia Woolf gave the book unstinting praise, calling *Middlemarch*—“the magnificent book which with all its imperfection is one of the few English novels written for grown-up people”¹⁶—she certainly had in mind Eliot’s psychological insights of characters, mastery of multiple narratives and the comprehensiveness of themes and issues with which she deals, and her mature and rational moral judgment, indeed a combination of technical elegance and life views that again recalls the big canvas upon which Tolstoy works in *War and Peace*. They are further similar in their willingness to eschew rapid resolution for a more comprehensive analysis of what leads to it.

Middlemarch, even in its serial form, has at least four clear and well-defined story lines: the misguided and eventually tragic marriage of Dorothea Brooke and Edward Casaubon, the abortive medical profession of Tertius Lydgate, the dubious rise, exposure, and subsequent downfall of Nicholas Bulstrode, and the love story of Mary Garth. Eliot explores the whole spectrum of small-town life in the fictitious Midlands town of Middlemarch during the period 1830-32, the book’s subtitle is “a study of provincial life” by interweaving these four story lines or plots as if they were displayed and etched on a broad canvas. Furthermore, although the canvas is broad, few details are missed, and the structure of the novel is flexible enough to accommodate these details. Given this achievement, the progress she made since “Scenes from Clerical Life” (1858) was significant.

Middlemarch, for all its multiplicity in narrative strands and attention to the details of social life, centers around Dorothea Brooke and Tertius Lydgate, the two ‘defeated aspirations,’ as Eliot herself made clear in her journal on the composition of the book wherein she states that she started to work in December 1870 on a novella “originally designed to be quite short, called *Miss Brooke*.”¹⁷ One year prior to this, however, she had already written the story of Lydgate, an ambitious doctor with new ideas for medical reform, who eventually finds himself trapped in a miserable marriage with the selfish and shallow-minded Rosamond Vincy. As the original two short stories have a lot in common, especially in the novelist’s treatment of “defeated aspirations,” Eliot began to combine them into one. She interweaves the story of Dorothea Brooke, an intelligent idealist who is engaged in schemes to help the lot of the local poor and who has the misfortune of marrying a middle-aged pedantic scholar with the story of Lydgate,

¹⁶Virginia Woolf, “George Eliot” in *The Common Reader*, First Series, ed. and intro. by Andrew McNeillie (New York: Harcourt Brace & Company, 1984), p. 168.

¹⁷For how George Eliot composed *Middlemarch*, see Jerome Beaty, “*Middlemarch*” from *Notebook to Novel; a Study of George Eliot’s Creative Method* (Urbana Ill.: Univ. of Illinois Press, 1960). See also *The Journals of George Eliot*, eds. Margaret Harris and Judith Johnston (Cambridge: Cambridge UP, 1998).

another intelligent idealist who aspires to reform medical practice and who finds himself defeated in the end by a community that resists any unwelcome change. In the spring of 1871, the book was completed and became an intimidatingly long but structurally united novel.

In terms of the novel's structure, Chapter 10 is critical in cohering the two stories, as the novelist begins to shift her focus from Dorothea Brooke to Lydgate through the skillful arrangement of a dinner party hosted by Dorothea's loquacious uncle Mr. Brooke. The dinner party, as a grand occasion for communal gathering, is able to field a roster of guests who may meet one another and make conversation, and it is on this occasion that the gossip turns to Dorothea's prospective marriage and the doubtful prospect of Lydgate's medical profession. It is also on this occasion that the two protagonists Dorothea and Lydgate learn about each other and their respective life dreams, and the two parallel narratives are thus yoked. Eliot can easily combine the two independent stories of Dorothea Brooke and Lydgate into one, as they share a lot in common, especially in their defeated aspirations. This defeat often recurs in Eliot's works via the confining influence of provinciality on an aspiring intelligence; the rustic habitually crushing the sophisticated.

Indeed, both Dorothea and Lydgate are idealistic, intent on achieving a lofty aim in life, but finding their ideals defeated in the end by personal and social factors. Their aspirations diminish, or rather disappear when they encounter harsh reality. Dorothea marries the pedantic Casaubon expecting to fulfill her intellectual aspirations, but she drastically misjudges the reality and the generosity of her husband's own intellectualism which he has substituted for a kind of endless categorization. Her role in his research projects soon becomes clear and is purely taxonomic. Eliot's wit as a writer and the brevity of that wit in contrast with the length of her novel is perfectly demonstrated by the absurdity of the title of Casaubon's great, endless, and pointless work, *The Key to All Mythologies*. The brilliance lies in the futile delusion of the definite article, a ploy that is meant to expose his vainglory. Casaubon aims for a definitive study of the indefinable and the breadth of this subject tapers into infinity. Could Eliot here even be mocking the theocentricity of the Christian world, laying open a nasty superiority complex in the crude supposition that one man could produce a manageable work in which global lore is codified? Whatever the case, Casaubon rapidly becomes ridiculous and, in an example of Eliot's even-handed prose, Dorothea limits her response to this to a few sharp words and a feeling of pity—not for herself, incidentally.¹⁸

Lydgate fares worse, for Dorothea at least maintains her social position and

¹⁸For a study of the unheroic in Eliot, see, for example, Chapter 1 entitled "The Unheroic Tragedy" in Barbara Hardy's *The Novels of George Eliot: A Study of Form* (London: Athlone Press, 1963), pp. 14-31.

financial independence. His household is subject to his wife Rosamond's lack of economy and the ruinous debts she incurs (she is not alone in this; Lydgate has also spent profligate sums) while his career languishes. Through the rendition of Dorothea and Lydgate, Eliot attempts to dramatize the clashes between ideal and reality by describing how the protagonists are forced to compromise due to social pressure and provincial perspective. However, their value in life, as the novel's finale clearly states, does not diminish, "for the growing good of the world is partly dependent on [their] unhistoric acts" (p. 838) The elegiac tone of the finale, like Thomas Gray's "Elegy Written in a Country Churchyard," once again testifies to Eliot's "democratic" view of social history¹⁹—that it is the common people rather than Carlyle's heroes or Shaw's supermen who create history.

Eliot is greatly concerned with the relationship between the individual and society, and of this intertwining relationship she often holds a deterministic view, observing that human beings are governed by social laws and entangled in social webs, connecting in one way or another with each other.²⁰ Eliot's view of social determinism, however, should not be equated to Hardy's pessimistic view of fatalism that argues for the existence of a higher power, or Immanent Will, to use Hardy's term, which predetermines human activities and decisions. The two unhappy marriages imbued with sympathy in Eliot would be redolent of fatalism in Hardy. Eliot, instead, believes in the possibility of amelioration if human beings work hard enough, possessing, as they do, free will and the power of self-determination. For all her determinism, Eliot is obviously more optimistic than Hardy as she values the power of personal determination and is content to leave a story at a point of no resolution or unknowable outcome. Dorothea and Lydgate testify to Eliot's positive thinking, as, although they must both compromise their principles in the face of social reality, they still strive their utmost to reform the world. Their deeds, like the good deeds of St. Theresa,²¹ are appreciated, their struggles for a lofty aim understood and recognized, and the recognition extends to their own comprehension that they have overcome the trials they have faced.

One important and recurring image in Eliot's novels is the inevitability of connections within the human group, an interdependence that at once defines and confines human existence. The world that Eliot creates in her novels is interconnected,

¹⁹George Eliot sees Dorothea Lydgate as "later-born Therasas" throughout the book. See both "Prelude" and Finale to *Middlemarch*.

²⁰The web imagery recurs so often throughout the novel that it almost becomes a symbol, and as Jan Jedrzejewski observes in her study of George Eliot, "the most important [imageries] among them, indeed directly reflecting the organisation of the novel as a whole, is the image of the web—..." See *George Eliot* (New York: Routledge, 2007), p. 77. W. J. Harvey, in his study of George Eliot, points out that her readers are often confronted with the issue of determining where to place "the main stress"—on the individual or on society. See "George Eliot" in *Victorian Fiction: A Guide to Research*, ed. Lionel Stevenson (Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1966), pp. 294-323.

²¹See Eliot's prelude to the novel.

bringing together a whole range of social levels. It is in this inter-connectiveness that each individual life and destiny are woven into and enclosed within the larger life of society. Middlemarch exists as a microcosm, but it is subtly connected to the wider world. This “intimacy”, however, is damaging and suffocating if society is a mechanism of injustice and oppression, as it is in Eliot’s work. Her human beings are then forced to compromise and their personal aspirations diminish or even evaporate.

It is interesting to note in passing that Eliot creates two artists in her novels: Philip Wakem, a hunchbacked, sensitive and intellectual friend to Maggie Tulliver, in *The Mill on the Floss* (1860), and Will Ladislaw, a bohemian young man of many talents in *Middlemarch*. In the earlier novel the Tullivers and the Wakems hate each other, so Philip is perpetually lovelorn as family feuds deter his romantic connection with Maggie, who is finally drowned with her brother Tom in the Floss, a consummation which seems cursory and melodramatic compared to her interactions with Philip. In *Middlemarch*, Dorothea chooses in the end to marry Will Ladislaw instead of Tertius Lydgate, the name is a giveaway—Tertius is to be not second but third at best—after the death of Casaubon, and this choice has disturbed many of her readers, who all believe Dorothea would have made a perfect match for Lydgate, given their similar temperaments. But, is it not rather more believable that she would be more drawn to Will being still in her 20s and perhaps more receptive to a lighter tone in the company she keeps, after having dwelt in the dry gaze of Casaubon for such a long time. Readers may well wonder why Eliot would have such an arrangement for her female protagonists, marrying them off to artists, but this should be understood with regard to the social climate of Eliot’s day, when personal feelings and progressive ideas were either suppressed or aborted by Victorian society. Artists, however, often know no social bonds or dare to rise above the mundane world by breaking limits and rules. More simply, an artist may at least labor to produce and complete a product, or finish a series of products, in marked contrast to Casaubon’s endless and barren studies. They are in short free from the confining social web of relationships, and thus offer a glimpse at the broader world outside of the provincial town.²² Philip Wakem and Will Ladislaw are then created to save both Dorothea and Maggie, or rather, the novelist herself, from the social entanglement that offers no way out for its inhabitants. Eliot’s deliberate arrangement of the artists in her novels meanwhile reflects her strong desire to rise above the confining social mores for personal growth and freedom.

As we have observed above, Eliot is considered a most sympathetic writer and her

²²Many critics have found fault with George Eliot’s arrangement of a marriage between Dorothea Brooke and Will Ladislaw, arguing that this practice is the weakest part in the whole novel. For a fuller understanding of critical reaction to this, see Richard D. McGhee’s essay “‘To Be Wise Herself’: The Widowing of Dorothea Brooke in George Eliot’s *Middlemarch* in *Joinings & Disjoinings: The Significance of Marital Status in Literature*, eds. JoAnna Stephens Mink & Janet Doubler Ward (New York: Baker & Taylor Books, 1991), p. 77.

sympathy can best be found in her delineation of characters in her books. The way she creates her characters further exemplifies how Eliot in her own manner attempts to change her readers' perception of good and evil, thereby allowing more room for relativism in morality. Besides, by taking her characters almost exclusively from the common walks of life, Eliot commits herself to a realistic mode of novel writing-- a technique and a world view—that certainly paves way for the development of critical realism in later novelists of the nineteenth-century.

Works Cited

- Beaty, Jerome. *"Middlemarch" from Notebook to Novel; a Study of George Eliot's Creative Method*. Urbana Ill.: Univ. of Illinois Press, 1960.
- Browning, Robert. *The Ring and the Book*. Eds. Thomas J. Collins & Richard D. Altick. Ontario: Broadview Press, 2001.
- Eliot, George. "Silly Novels by Lady Novelists." *The Westminster Review* Vol. 66 (October 1856): 442-61.
- Eliot, George. *Adam Bede*. Ed. Stephen Gill. Harmondsworth: Penguin, 1980.
- Eliot, George. *Silas Marner*, Penguin Classics. Ed. and intro., David Carroll. Harmondsworth: Penguin, 1996.
- Eliot, George. *Middlemarch*. Ed. and intro., Rosemary Ashton. Harmondsworth: Penguin, 1994.
- Eliot, George. *The Journals of George Eliot*. Eds. Margaret Harris and Judith Johnston. Cambridge: Cambridge UP, 1998.
- Franits, Wayne, *Dutch Seventeenth-Century Genre Painting*. New Haven, Conn.: Yale UP, 2004.
- Graver, Suzanne. *George Eliot and Community: A Study in Social Theory and Fictional Form*. Berkeley: Univ. of California Press, 1984.
- Haight, Gordon S. *George Eliot: A Biography*. New York: Oxford UP, 1968.
- Hardy, Barbara. *The Novels of George Eliot: A Study of Form*. London: Athlone Press, 1963.
- Harvey, W. J. "George Eliot" in *Victorian Fiction: A Guide to Research*. Ed. Lionel Stevenson. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1966.
- Jedrzejewski, Jan. *George Eliot*. New York: Routledge, 2007.
- McGhee, Richard D. McGhee. "'To Be Wise Herself': The Widowing of Dorethea Brooke in George Eliot's *Middlemarch*" in *Joinings & Disjoinings: The Significance of Marital Status in Literature*. Eds. JoAnna Stephens Mink & Janet Doubler Ward. New York: Baker & Taylor Books, 1991.
- Tillotson, Kathleen. *Novels of the Eighteen-Forties*. Oxford: Clarendon, 1954.
- Uglow, Jennifer. *George Eliot*. London: Virago, 1987.
- Vlieghe, Hans. *Flemish Art and Architecture, 1585-1700*. New Haven, Conn.: Yale UP, 1998.
- Woolf, Virginia. "George Eliot" in *The Common Reader*, First Series Ed. and intro., Andrew McNeillie. New York: Harcourt Brace & Company, 1984.

A Metaphorical Reading of *Life of Pi*

Hui-fen Xu*

Abstract

Life of Pi is a fantasy adventure novel written by Yann Martel in 2002. It depicts how a 16-year-old Indian boy survives a shipwreck by drifting on the lifeboat with a Bengal tiger for 227 days. The purpose of this paper is to explore the metaphorical meanings of this book by appropriating Joseph Campbell's mythic theory. Interpreted from this perspective, *Life of Pi* is a metaphor of life imbued with suffering and redemption. Pi is an archetypal person within us. His journey, like that of the mythological hero, involves a leaving and returning with a transformation of consciousness.

The contents of this paper consist mainly of three parts, corresponding to the three metaphorical components of this story—the sea, tiger and island. The sea on which Pi drifts symbolizes the universal human condition of limitation and unpredictability. The tiger functions as an overwhelming power of evil and mystery. The island signifies temptation and desire for material comforts. The sea of life is never smooth and peaceful but full of the perils of fear and desire. Once passing the trials, one reaches the land of safety. *Life of Pi* is an allegory of human predicament and potentialities instead of a mere intriguing survival story. While scientific objectivism has become the dominant discourse in today's world, this novel offers a different kind of truth for us to ponder and follow.

Keywords: metaphor, symbol, myth, journey

* Lecturer, National Taichung University of Science and Technology.
Received October 21, 2014.

「少年 Pi 的奇幻漂流」之隱喻解讀

許惠芬*

摘要

「少年 Pi 的奇幻漂流」是 Yann Martel 於 2002 年所寫的奇幻小說，內容敘述 16 歲的印度少年 Pi，遭遇船難後和老虎一起在救生艇上漂流 227 天獲救的故事。本論文旨在以寓言的角度探討此小說，並引用坎伯的神話理論來闡明此小說暗喻生命的痛苦和救贖。Pi 是每一個人的原型，他的旅程是我們每個人的生命之旅，如同神話英雄人物，在經歷啟程及回歸的過程後，改變原有的認知。

本研究內容分三部分。第一部分闡釋海洋的寓意，第二部分探討老虎的複雜角色，第三部分解析神祕小島的意義。大海意指生命之存在受到限制與繫縛不能自主。老虎代表恐懼，是邪惡及神秘的力量。小島是誘惑及慾望之象徵。生命之海永不平靜，充滿恐懼及欲望的危機。一旦通過這些試煉，即可到達安全的彼岸。此小說不只是引人入勝的冒險故事而已，它是人生困境及潛能的寓言。在當下以科學客觀性為主流論述的現代社會中，這部小說提供了另類的真理讓我們深思並遵循。

關鍵詞：隱喻、象徵、迷思、旅程

* 國立臺中科技大學講師。

到稿日期：2014 年 10 月 21 日。

Introduction

Yann Martel is a Canadian writer travelling in many countries and experiencing many odd jobs. Having written some unsuccessful works, he got international literary reputation in 2002 with the publication of his second novel, *Life of Pi*. It won the Man Booker Prize, and was adapted into a popular 3D film by director Ang Lee in 2012.

Pi is a 16-year-old Indian boy embracing three religions: Hinduism, Catholicism and Islam. He changes his name from Piscine to Pi because his schoolmates often tease the similar pronunciation between “Piscine” and “pissing.” Pi’s name has symbolic meanings. For one thing, Pi is the 16th letter of the Greek alphabet, which corresponds to Pi’s age. It’s also a mathematical term for 3.14 or $22/7$, and 227 is the number of days his ordeals last. Political turmoil forces his family to leave India for Canada. The cargo ship sinks on the Pacific and Pi is the sole survivor. He tells the investigators later that a zebra, hyena, orangutan and tiger are on the same lifeboat with him. The hyena quickly devours the zebra and orangutan, and is in turn eaten by the tiger. Pi is left alone with the tiger named Richard Parker. Dominating it is the only way he can survive. By offering the tiger food and water, he succeeds in establishing himself as a circus master to tame the wild animal. A subtle relationship thus develops between him and the tiger, one that is made up of love and fear. Pi’s lifeboat finally lands on the Mexican coast. He is rescued and the tiger disappears into the forest.

Critical responses to the novel, compared with those of the film, were lukewarm if not negative. The critic James Wood ridiculed its “shipwreck conventions,” such as the desperate search for food and water, the sighting of a passing ship and a brief respite on a tiny island. Wood was not the only critic to refuse a big applause for this novel. It was regarded as merely an “edge-of-seat adventure” (Jordan), or a novel of “proposition” failing to achieve the author’s intention that “it will make you believe in God (Clements).” Also, Stewart Cole highly problematized Martel’s appropriation of Coleridge’s phrase “suspension of disbelief”¹ to validate his juxtaposition of truth and fiction. Indeed, the story itself requires the very “suspension of disbelief.” A man and a tiger may be unlikely to coexist, and an acid island may be botanically impossible. But the surface meaning can be transcended and endowed with something higher and nobler. This is what this research aspires to achieve—to analyze it as an allegory carrying a mythic theme. Pi is an archetypal person within each of us. His journey, like the mythological hero’s adventure, reveals the truth of life. Put in the perspective of Joseph Campbell’s mythic theory, Pi’s story is a metaphor for a life of suffering and redemption. His adventure echoes mythic tales, transforming heroic deeds to a spiritual level.

¹ “Suspension of disbelief” has proved to be an enduring phrase in literary criticism. It was first formulated by Samuel Taylor Coleridge in the work *Biographia Literaria* to theorize how aesthetic truth resides in the descriptions of the impossible: “to transfer from our inward nature a human interest and semblance of truth sufficient to procure for those shadows of the imagination that willing suspension of disbelief for the moment” (321-2). The “semblance of truth” is the aesthetic truth that surpasses the limits of factual reality. And the credulity generated in readers by literary works is only temporary, just “for the moment.”

The hero's slaying of monsters is Pi's overcoming of fear and desire. The sea, tiger and island compose the sublime note of the hymn of life, pointing to spiritual potentialities amid harsh trials.

I. Pi as an Archetypal Hero

Life of Pi is a story that carries the mythic theme of a hero's quest. Pi is the archetypal hero undergoing the three stages of departure, initiation and return as outlined by Joseph Campbell in *The Hero with a Thousand Faces*. Recognized as a leading authority on mythology, Campbell identifies the general pattern of the adventure a typical hero undergoes: departure from the everyday world, initiation into a dark and mysterious state and a triumphant return in which the gifts of this experience are bestowed upon humanity. This heroic cycle can be found in *Life of Pi*. Pi leaves India for Canada to seek a better life. This is the hero's call for adventure. The ship sinks on the Pacific Ocean, pushing him into the realm of danger and mystery. He meets with harsh trials, overcomes them and survives with the help of the supernatural aid, which is his faith in God. This is hero's initiation. After he is rescued, he brings back to the human world a new religious consciousness begotten from this ordeal. Pi's journey is the typical hero's journey; hidden under his adventure is a metaphor of life. Interpreted in terms of metaphorical connotations, this novel has more depth than a sensational best-seller. The sea, tiger and island are the principal metaphorical images constituting this mythic allegory. The sea is the dark sphere where Pi is confronted with challenges. The tiger and island are threat and temptation that hinder him from returning. In a metaphorical sense, the sea is human life in general. The tiger signifies fear and the island represents desire. Fear and desire, according to Campbell, are two obstacles that hinder us from releasing our divinity: "The fear of death is the fear of death to your ego, and the desire that the ego should enjoy the goods that it is interested in—these are what keep you from realizing your immortality. Fear and desire are the slashing rocks that exclude us from the intuition of our own immortal character" (*Goddesses* 189). Pi is every one of us drifting on the sea of life and yearning for the land of peace and safety. To reach the land, he has to conquer fear and desire, just as the mythic heroes have to slay monsters to return to the human world.

II. Metaphorical Images

A. Sea

Life of Pi fits the Buddhist images of the ocean of samsara² and land of salvation. Pi is

² In Buddhism, the sea is a symbol of suffering and sorrow. The term "samsara" refers to a ceaseless circle of birth and death where the great populace is entrapped. The image associated with this endless suffering is the ocean, sea or stream, wherein creatures stray and wander, fettered by a thirst for being (Coomaraswamy 148). Pi's struggle for life on the lifeboat fits perfectly this Buddhist image. To help people cross the sea to reach the

entrapped in the sea, dominated by its unpredictable currents and powerless to control his way. The sea is synonymous with worldly suffering. The dropping of the lifeboat onto the sea is the beginning of Pi's ordeals. It symbolizes the birth of life, which ushers all kinds of sufferings. Hidden in the cargo ship, the lifeboat remains intact, safe and sheltered, like a fetus protected by its mother in the womb. With the change of external conditions, things begin to evolve into different forms. The birth of human life, like the lifeboat forced onto the sea, depends on causes and conditions to happen. The sudden changes of the weather, together with the defects of the ship and probably the negligence of the crew, cause the ship to sink. The sharp pain of being pulled out of the womb in a literal birth parallels the terror of the shipwreck when the lifeboat is cut off from the ship.

To cross over the sea of suffering, a raft or boat is a necessary tool. Pi's lifeboat is the very vehicle that carries him to the shore. His adventure on the sea mirrors the destiny of mankind as a drifting boat fettered by the currents of inconstancy. Pi's drifting symbolizes people's loss of autonomy over their course, as the sea confines them to an uncontrollable situation wherein they are subject to uncertainty and impermanence. Pi is dominated by ocean currents, just as our vision and action are determined by the space and time we are born into. His is a universal human condition manipulated by exterior forces: "What was the point of plotting a course if I could not act on it? ...so I drifted. Winds and currents decided where I went. Time became distance for me in the way it is for all mortals—I travelled down the road of life" (Martel, *Life of Pi* 244). Pi's reflection indicates the truth of human existence. We mortals are not free to act on our own. The currents, like the external condition, are beyond our control. We are all castaways "perpetually at the center of a circle," and "caught in a harrowing ballet of circles" (Martel, *Life of Pi* 269). Drifting on the sea of life, we are dominated by the pairs of opposites, powerless to quench the desires triggered by outside world. As Pi recalls, "[w]hen it is light, the openness of the sea is blinding and frightening. When it is dark, the darkness is claustrophobic" (Martel, *Life of Pi* 269). The sea is the outside world which determines our "fickle existence." When it is hot, Pi is parched and wishes to be wet, yet when it rains, he is nearly drowned and wishes to be dry (Martel, *Life of Pi* 273). Entrapped in such opposites, humans search for lasting happiness and satisfaction in vain. Pi enacts the fact that worldly happiness is only a transitory sensation, which is unstable and changing all the time. His happiness is a temporary relief of pain, a short respite of suffering instead of an absolute entity. An individual may feel happy at a certain moment, but the factors that contribute to the feeling of contentment are in process of change. Worldly happiness is not autonomous but depends on external conditions. That explains Pi's longing for the coming of day after long exposure to darkness and vice versa. Neither darkness nor light is soothing or comforting in itself. Pi's happiness is transitory and relative as it arises

safe and secure Farther Shore is the mission of a Bodhisattva: "My endeavors do not merely aim at my own deliverance. I must rescue all these beings from the stream of Samsara, which is so difficult to cross... I must ferry them across the stream of Samsara (qtd. in Conze and Horner 131).

from the lessening of pain and thus lacks autonomy. Buddhist Master Tsong-kha-pa illustrated this concept well: “All compounded phenomena are dependent-arising. Anything that is a dependent-arising is not autonomous because it is produced in dependence upon causes and conditions. These things all lack autonomy. Therefore, there is no thing which has self, that is, intrinsic nature” (3:760).

The sea is significant in conveying the Buddhist concept of inconstancy and unfixed nature of life. The transitory and changeful essence of human existence finds another expression in the multiple forms of the sea as observed by Pi. The sea, in Pi’s eyes, “roared like a tiger,” “whispered in your ear,” “clinked like small change in a pocket,” “thundered like avalanches,” “hissed like sandpaper,” while sometimes it became “dead silent” (Martel, *Life of Pi* 272). The sea manifests the impermanent nature of all phenomena as the present moment is always different from the previous ones. Therefore, all things are subject to change and dissolution: “Everything suffered. Everything became sun-bleached and weather-beaten. We perished away. It happened slowly, so that I didn’t notice it all the time. But I noticed it regularly” (Martel, *Life of Pi* 300). The sea brings to Pi the enlightening message that life is doomed to fade and decay and that birth and death form a ceaseless cycle in every phenomenon. The landing on the Mexican coast symbolizes the death of a lifetime full of illusion and sorrow, and the beginning of a new life.

Overall, Pi’s ordeals on the sea represent the mass of people lacking autonomy over their surroundings but with a free will to choose how to survive. Pi chooses faith, denouncing doubt as a hindrance to progress: “To choose doubt as a philosophy of life is akin to choosing immobility as a means of transportation” (Martel, *Life of Pi* 36). Doubt is a great obstacle to spiritual growth and heroic action. In an interview, Martel himself emphasized the importance of faith. Even in period of want, he insisted that people be empowered by art and religion, which are the engines of our life (“Interview”). Pi is a fictional character embodying Martel’s concept of faith. Without the mystic experience of union with the universe, he cannot have a strong belief in the existence of the Supreme Power. Without the faith of God’s loving kindness and protective power, he cannot survive. Despite the fact that the sea is a symbol of suffering, it offers the remedy for salvation. One night when Pi drifts on the sea, he witnesses the manifestation of divinity in nature: “For two, perhaps three seconds, a gigantic, blinding white shard of glass from a broken cosmic window danced in the sky, insubstantial yet overwhelmingly powerful. Ten thousand trumpets and twenty thousand drums could not have made as much noise as that bolt of lightning” (Martel, *Life of Pi* 293). Seeing the miraculous sight, Pi exclaims, “This is a miracle. This is an outbreak of divinity... I could not find what it was, this thing so vast and fantastic” (Martel, *Life of Pi* 294). The union with the sublime power strengthens his belief in his own divinity: “I can’t help but mix my life with that of the universe. Life is a peephole, a single tiny entry into a vastness—how can I not dwell on this brief, cramped view I have of things? This peephole is all I’ve got!” (Martel, *Life of Pi* 224) Pi’s assertion accounts for his strong will to survive, as this life, though fragile and bitter, is

inseparable from the vast universe. In Campbell's view, to behold divinity in the universe makes human world no longer a "vales of tears" but a "bliss-yielding" manifestation of the Supreme Power (*Hero*, 148). Put in the grand setting of the universe, the individual suffering becomes insignificant, as Pi recollects: "I felt like the sage Markandeya, who fell out of Vishnu's mouth while Vishnu was sleeping and so beheld the entire universe, everything that there is—my suffering was taking place in a grand setting" (Martel, *Life of Pi* 223).

The sea is the realm of danger and mystery in a hero's quest. It's also the site of trials which helps him undergo the transformation of consciousness. While it generates his suffering, it also bestows on him the gift of redemption. Suffering makes him turn to God and perceive the sublimity of His presence in the nature. Without the throes of unremitting suffering, his faith remains theoretical and untested. The more extreme the sufferings are, the more steadfast his faith becomes. On the sea, he experiences the loss of his family, sickness, hunger, thirst and death, all of which are the counterparts of a typical hero's trials and also the mirror of each individual life. Pi's supreme initiation lies in the renewed faith in God's love and mercy, and the divinity of human life.

B. Tiger

The tiger named Richard Parker³ is the animal saved by Pi during the shipwreck. It signifies a mysterious and overwhelming power to threaten humanity. Its role in the novel leaves fertile space for interpretation. Pi and Richard Parker share an overlapping identity, with the tiger serving as the boy's substitute ego. According to Pi's narration, the tiger is his sole companion during this adventure: "[I]t was Richard Parker who calmed me down. It is the irony of this story that the one who scared me witless to start with was the very same who brought me peace, purpose" (Martel, *Life of Pi* 204). He even claims that "[I]t's the plain truth: without Richard Parker, I wouldn't be alive today to tell you my story" (Martel, *Life of Pi* 207). The tiger keeps him from thinking too much about his tragic circumstances and stimulates his will to survive. The presence of the tiger keeps his mind busy, as he is always fighting for his authority over it. The lifeboat becomes the circus ring where he manages to tame and control the wild animal. Yet, the boundary of master and servant is blurred at the end. Their overlapping identity is implied in Pi's confession of how he ate like Richard Parker:

If I got to be so indiscriminate about what I ate, it was not simply because of

³ The choice of the name "Richard Parker," according to Yann Martel, is the result of a triple coincidence. One is the 1884 lifeboat case in England. It's about a cabin boy killed and eaten by three other survivors during a shipwreck, who fed on his body and blood until a ship appeared and rescued them. The case went to the court and the captain was found guilty, for cannibalism is immoral, an improper way for human beings to treat one another (Sandel 31-3). Another is a novel written by Edgar Allan Poe in 1837. It's about a shipwreck and the two survivors ate a third man called Richard Parker. The other also involved a foundered ship in 1846, on which there were deaths and cannibalism, one of the victims being Richard Parker. Martel concluded by saying that "So many victimized Richard Parkers had to mean something. My tiger found his name. He's a victim, too—or is he?" ("How Richard Parker Came to Get His Name")

appalling hunger, it was also plain rush. It came as an unmistakable indication to me of how low I had sunk the day I noticed, with a pinching of the heart that I ate like an animal, that this noisy, frantic, unchewing wolfing-down of mine was exactly the way Richard Parker ate. (Martel, *Life of Pi* 284)

There are some other clues from the novel to prove that Richard Parker is Pi's alter ego. Throughout the journey, Pi is all alone without a tiger aboard. Here is the proof: "I looked out at the empty horizon. There was so much water. And I was all alone. **All alone** [my own emphasis]" (212). The two words "all alone" reveal the fact that the tiger is an imaginary creature. Pi once calls himself the "top tiger," who claims his territory by splashing his urine on the tarpaulin. And he later smells a sharp, musky smell of urine coming from the tiger. Here, Pi and the tiger are one and the same. Being gluttons for anything resembling food, both become constipated. They work together to kill a man and eat his organs. Near the end of the journey, they are blind simultaneously.

The tiger represents the dark power of savageness and cruelty to threaten Pi's humanity. Hunger and thirst transform Pi from an animal-caring vegetarian to a cruel killer. As he remarks, "[w]hen your life is threatened, your sense of empathy is blunted by a terrible, selfish hunger for survival" (Martel, *Life of Pi* 151). To avenge his mother's death, he kills the French cook and eats his organs. The killing of the cook is the crucial moment when the imaginary tiger appears as Pi's dark ego. The ferocious and beastly power, once released, cannot be stopped: "A knife has a horrible, dynamic power; once in motion, it's hard to stop. I stabbed him repeatedly" (Martel, *Life of Pi* 391). Based on Pi's first story, the tiger lies hidden under the tarpaulin for three days before it launches the attack. Metaphorically, it refers to bestiality existent in human psyche, waiting for a release switch to attack the bright side of humanity. The cook's butchering of his mother elicits Pi's bestiality and turns his adventure into a new course. He suffers a great deal from the conflict between the survival necessity and humanitarian upbringing. His temporary relief of hunger depends on the killing of other creatures, which inflicts on him everlasting trauma: "I was now a killer. I was now as guilty as Cain." (Martel, *Life of Pi* 231). The burning desire for survival and the consequent evils are imprinted on Pi's mind just as the mark of murder is branded on Cain's forehead. The image of Richard Parker will prey on his mind forever. The analogy of Cain and Pi indicates the mythic motif of killing and sacrifice. As Campbell remarks, life is a terrible mystery in its very essence and character, as life must live on other lives by killing and eating (*Power of Myth* 65). The tiger is a symbol of life instinct against death threat. It substantiates the darkness of human nature in its brutality, revenge and cannibalism. The fear of death evokes Pi's cruel deeds for survival. His love and hatred complex toward the tiger is the fear of the triumph of the necessary evil. On one hand, the evil is essential to his survival; on the other hand, the evil, once out of control, destroys more innocent lives than necessary. For example, Pi kills more meerkats than he needs to quench his hunger on the poisonous island. As a crucial symbol of life instinct, the tiger can be tamed but not killed.

Hinduism validates the metaphorical interpretation of the tiger as Pi's substitute ego. Hindu theology elevates the tiger into a symbol of divinity because Shiva, the Hindu God, has the image of a "yogi-ascetic clad in a tiger skin" (Smith 141). As Shiva adopts contradictory roles of being ascetic and erotic, so Pi sees his double self of humanity and bestiality through the tiger. Hindu cosmology is made up of three main forces—Brahma creates, Vishnu protects and Shiva destroys, each representing activity, light and darkness (Smith 139-40). Vishnu is the cohesive principle tending toward light and center while Shiva is the centrifugal principle fleeing the center and moving toward darkness. Brahma is the equilibrium of these two opposing forces. Like Trinity in Christianity, Hinduism features the three main gods with the attempt to define the universal laws of existence. Pi's story is grounded in this cosmological framework. The tiger is the dark force of Shiva, challenging the human and light part of Vishnu, the great deity Pi worships. The two opposing forces wage a persistent war during his hardship. The beastly power of cannibalism poses a serious threat to the rational side of humanity. Vishnu and Shiva are the irreconcilable opposites in Hindu cosmology just like the relationship between Pi and the tiger. The two must achieve the state of harmonious equilibrium. Caste system also has something to do with the imaginary existence of the tiger. According to Louis Dumont's sociological study, caste system springs from the opposition between pure and impure. The pure and impure must be kept separate and this separation is the framework that decides the social structure (Smith 83). The individual must submit and conform to social hierarchy. Pi is well adapted into the hierarchical Indian society where each individual has his own place. Such an ideology is reflected in his story. The pure and the impure occupy the different positions on the lifeboat. As a rational human being, he is the acknowledged Alfa master while the tiger, the impure beast, occupies the lower position. But still, each creature in his place must contribute to the structural universe: "The animal in front of you must know where it stands, whether above you or below you. Social rank is central to how it leads its life" (Martel, *Life of Pi* 55). Pi's story, bound up with his ideological value, enacts the social order and cosmological harmony in Hinduism. He and the tiger symbolize not only the light and dark force of the universe but also the proper position of each individual in the hierarchical society. As a Hindu, Pi always knows his place in the universe: "I owe to Hinduism the original landscape of my religious imagination, those towns and rivers...deep seas where gods, saints, villains and ordinary people rub shoulders, and in doing so, define who and why we are" (Martel, *Life of Pi* 63). Every creature is inseparably intertwined in Pi's world. Saints or villains, humans or animals—all sentient beings have their specific roles in this world, so are Pi and the tiger on the same lifeboat. The fear of bestiality elicits the yearning for sublimity. The lower Pi sinks, the higher he aspires.

Pi's fabrication of the tiger is deeply rooted in Hindu cosmology and caste system. He cannot survive without the tiger, which implies the necessity of the power of darkness in the universe. The fear of death is an indispensable element in a hero's quest. For Pi, the fear is two-fold. One is the fear of his physical death from hunger and thirst, and the other is the fear

of his spiritual death from the tiger's bestiality. The fear of the former evokes the birth of the tiger while the fear of the latter keeps Pi alert to its threat. Just as the tiger coexists with him in this adventure, some base and degrading thoughts are inseparable companions in our life. What we need to do is keep aware of their existence and ward them off to ensure that our bright side always gains the upper hand. Once overcoming the fear of death, our hero achieves the final enlightenment or the supreme initiation to have a new consciousness. The awareness that the good and evil must coexist and that God is love and mercy is the final boon Pi brings back to his human world.

C. Island

The poisonous island where Pi has stayed for several days is botanically impossible in the Japanese investigators' eyes. According to Pi's story, the mysterious island has a bountiful supply of food and water. But the temporary relief in the daytime becomes a horrible threat at night, because the whole island becomes acid and carnivorous then, devouring any creature approaching its ground. Without the discovery of human teeth wrapped in leaves, Pi would choose to stay there forever. While the Japanese officers deny the existence of such an island from the scientific perspective, the aesthetic view validates it. In the author's note of this novel, Martel advocated the use of fiction to transform reality to bring out its essence (vi). As Martel's spokesperson, Pi questions the objectivity of factual reality in favor of an aesthetic and subjective form of truth. For Pi, truth is something of an invention instead of an objective entity: "Doesn't the telling of something always become a story? Isn't telling about something—using words, English or Japanese—already something of an invention? Isn't just looking upon this world already something of an invention?" (Martel, *Life of Pi* 380) Reason and science cannot explain the existence of the island, nor that of the tiger. A metaphorical interpretation is essential to bringing out the subjective truth in this novel.

The island is the greatest temptation in Pi's return. The unlimited food, water and shelter represent the material comfort that people indulge themselves in. Meerkats, the main creatures on the island, are either "nibbling at the algae" or "staring into the ponds" to bring ashore dead fish (Martel, *Life of Pi* 337). They spend all their days consuming foods collectively: "Meerkats were jumping up and down in a state of great ferment. Suddenly, by the hundreds, they began diving into the pond. There was much pushing and shoving as the meerkats behind vied to reach the pond's edge. The frenzy was collective" (Martel, *Life of Pi* 336-7). Besides eating, they take the upright stance collectively, standing in a huddle and gazing in the same direction. In Florence Stratton's opinion, this massive and frantic consumption reflects the commodification of the modern society with the non-stop supply of goods and consumption (14). It is the spirit of consumerism that urges people to work hard, aim high, win and succeed. The devotion to work and a higher standard of living has become a religion, calling for sacrifice through long hours of work and offering its blessings through commodities

(Hochschild 24). Meerkats embody the capitalist craze for production and consumption, and the consequent evil of greed and gluttony.

Besides meerkats, algae are another feature of the island. They are delicious food in the daytime but poisonous at night. They corrode the travelers' body and spirit in the long run, paralyzing them to a life of ease and idleness instead of seeking a challenging life outside. As Pi reflects, "Bitterness welled up in me. The radiant promise it [alga] offered during the day was replaced in my heart by all the treachery it delivered at night" (Martel, *Life of Pi* 357). Without finding human teeth, Pi wouldn't have left the island. Horrified by the solitary and wasted life on the island, Pi flees without hesitation. The death of the past travelers rings the warning toll to Pi: "How many forlorn hours in the arboreal city with only meerkats for company? How many dreams of a happy life dashed? ...How much loneliness endured?" (Martel, *Life of Pi* 357) This is an island that corrodes body and corrupts mind, a microcosm of capitalistic world overflowing with material prosperity but spiritual death. The "forlorn hours" in the "arboreal city" metaphorically refer to the solitude of the modern men living in an economically prosperous society. The constant nibbling of the meerkats implies the ceaseless hunger for consumption and production. Their life mirrors our modern life with unquenched desires for new technological gadgets or novel ways of entertainment. The sober men have no choice but to flee such an environment.

Pi's rejection of material comfort on the island has something to do with his belief in karma. In his reflection, he mentions the concept of karma: "The paths to liberation are numerous, but the bank along the way is always the same, the Bank of Karma, where the liberation account of each of us is credited or debited depending on our actions" (Martel, *Life of Pi* 61). In its literal meaning, karma refers to cause and effect relationship of all things. In both Hinduism and Buddhism, karma is the truth that "whatever is subject to origination is subject also to cessation" (Coomaraswamy 45). All deeds remain ineradicable. The account of liberation, in his words, is "credited" with good deeds and "debited" with bad ones. The faith in karmic consequences plays a crucial role in his determination to flee the island. Spiritual death is a bad deed that makes one "debited." His clinging for survival and return to human world represents the intention to reap the fruit of liberation in future life. Also, karma contributes to his fortitude and patience in overcoming hardships, which, in karmic conception, equal the payment for the debts of evil deeds done in previous lives. So, karma is not just the negative cause and effect relationship; it also calls for a positive and relentless striving for a better future.

There is no lack of the acid island in myth and real life. Pi's island is similar to Odysseus' Lotus Island. Both are destructive powers in a hero's journey. The algae parallel the lotus bloom in corroding human minds. The former kills creatures at night while the latter wipes out travelers' memory. As a symbol of corruption, Pi's mysterious island is the modern counterpart of Odysseus' lotus island. The lotus eaters, who seemingly do no harm to Odysseus' crew, seduce them to stay there forever: "They fell in, soon enough, with Lotus

Eaters, / who showed no will to do us harm, only / offering the sweet louts to our friends—/ but those who ate this honeyed plant, the Lotus, / never cared to report, nor to return: / they longed to stay forever, browsing on / that native bloom, forgetful of their homeland” (Lawall 305). Both islands are rich in food and poor in culture, only that Pi’s island exhibits the most secular and materialistic form of human existence, where freedom and individuality are eliminated (Stratton15). Either the Lotus eaters or meerkats live a collective and meaningless life. The promise of sufficient food and easy life is nothing but treachery to confine people to a slow death. Both islands function as an archetypal image of temptation and desire. Soothing and comforting in a physical sense, they erode the hero’s willpower to return back to benefit his society. In real life, the acid island exists in the form of obstacles that hinder us from pursuing righteous deeds. The desire for material gratification and the shunning of spiritual growth are the dragon forces that chain us on the island. The moment of awakening is the moment of breaking its bondage to explore a new land and grow spiritually. Pi’s fleeing the island is a gesture of such awakening and a breakthrough of the tendency to seek ease and comfort. Whenever our spiritual yearnings yield to material temptations, the acid island emerges.

Conclusion

The metaphorical reading of *Life of Pi* deepens its meaning, ridding it of the label of an ordinary shipwreck story. Like a timeless myth, it manifests the enduring hero pattern in literature and real life, showing us the imperfections of life and the possibility of salvation. As a typical hero, Pi moves out of the former world that would have protected him into the unknown and dangerous realm. There, he encounters trials and temptations. With courage and wisdom, he overcomes the challenges and returns to the old world with a new consciousness. In the cycle of hero’s leaving and returning exists the mythic motif of death and rebirth—the death of the old self and the rebirth of a new one. For the rebirth to happen, the hero must undergo harsh trials, which find the best illustration in the archetypal images of the tiger and island. The sea represents human life fettered by impermanence yet blessed with redemption. The tiger signifies the dark psyche, a bestial instinct of killing to survive. The island is an enticing temptation of material comfort, leading us off the proper path of life. Altogether, the three metaphorical images represent suffering, fear and desire, which compose the tragic yet sublime note of life.

Life of Pi may well be claimed a battle hymn of human suffering and liberation. Pi’s life is the life of every one of us. We can be a hero like him. Whenever we leave the old things for something new, it’s the hero’s crossing of the threshold. When we listen to our inner voice to seek a richer and challenging experience, we are following our bliss to enter an uncertain sphere. There, supernatural aid may appear to help us in the nick of time. When the darkest moment comes, the dawn of salvation cannot be far behind. The descent into the darkest

moment implies the dawning of a new consciousness. While this novel highlights the universal human sufferings and evil, it points to the radiant hope of faith to save and redeem. As a mythological hero has the supernatural aid, we have faith to rely on. Like Pi, we may lose our way and keep drifting on the sea of life. The unpredictable currents may carry us away from the correct path and the inconstancy of life may distress us. Life is sorrowful with fear and desire threatening our existence all the time, as the Buddha once perceived. But still, like Pi, we can choose to participate in it with joy and perseverance.

Works Cited

- Campbell, Joseph. *The Hero with a Thousand Faces*. New Jersey: Princeton UP, 1968. Print.
- . *The Power of Myth: With Bill Moyers*. Ed. Betty Sue Flowers. New York: Doubleday, 1988. Print.
- . *Goddesses: Mysteries of the Feminine Divine*. Ed. Safron Elisabeth Rossi. California: New World Library, 2013. Print.
- Clements, Tony. "The Tiger Who Went to Sea." *The Telegraph*. 1 June, 2002. Web. 30 June, 2014.
<<http://www.telegraph.co.uk/culture/4727921/The-tiger-who-went-to-sea.html>>.
- Cole, Stewart. "Articles Believing in Tigers: Anthropomorphism and Incredulity in Yann Martel's *Life of Pi*." *Studies in Canadian Literature*. 29.2 (2004): n. pag. Web. 29 July, 2014.
<<http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/12747>>.
- Coleridge, Samuel Taylor. "Biographia Literaria." *The Critical Tradition*. Ed. David H. Richter. 2nd ed. Boston: Bedford, 1988. 321-2. Print.
- Conze, Edward and I. B. Horner, eds. *Buddhist Texts through the Ages*. New York: Philosophical Library, 1954. Print.
- Coomaraswamy, Ananda K. *Buddha and the Gospel of Buddhism*. New York: Harper, 1964. Print.
- Hochschild, Arlie Russell. *The Commercialization of Intimate Life: Notes from Home and Work*. Berkeley: U of California P., 2003. Print.
- Jordan, Justine. "Animal magnetism" *The Guardian*. 25 May, 2002. Web. 1 July, 2014.
<<http://www.theguardian.com/books/2002/may/25/fiction.reviews>>.
- Lawall, Sarah and Maynard Mack, eds. *The Norton Anthology of World Masterpieces*. New York: Norton, 1999. Print.
- Martel, Yann. *Life of Pi*. Toronto: Vintage, 2002. Print
- . "How Richard Parker Came to Get His Name." *Amazon*. 9 Dec., 2003.
- . "Yann Martel Interview." 13 May, 2010. YouTube. 30 July, 2013.
- Sandel, Michael. *Justice: What's the Right Thing to Do?* New York: Farrar, Straus and Giroux, 2009. Print
- Smith, David. *Hinduism and Modernity*. Massachusetts: Blackwell, 2003. Print.
- Stratton, Florence. "Hollow at the core": Deconstructing Yann Martel's *Martel, Life of Pi* *Studies in Canadian Literature*. 29.2(2004): 5-21. Web. 15 July, 2013.
<<http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/download/12746/13690>>.
- Tsong-kha-pa. *The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment*. Trans. The Lamrim Chenmo Translation Committee. 3 vols. New York: Lion, 2002. Print.

Wood, James. "Credulity." *London Review of Books*. 24.22 (2002): 24-5. Web. 30 August, 2013.

<<http://www.lrb.co.uk/v24/n22/james-wood/credulity>>.

當代學者對劉勰〈原道〉之道的詮釋分歧與評論—— 從儒家「心性—形上」學的角度來論「道」

謝君讚*

摘要

劉勰〈原道〉之「道」的義理性格，一直以來是學界爭議不斷的課題。本文透過「詮釋的一致性與融貫性」與「中國哲學基本性格的境界性與實踐性」這兩項詮釋預設，來逐一評論當代學者所提出之：「大自然之道」、「佛家之道」、「儒、道兼具之道」、「儒釋道三教融合之道」與「儒家之道」這五種較具代表性的〈原道〉之「道」的詮釋觀點。經評判後，本文認為「儒家之道」中所提出之「儒家心性之道」與「儒家本體宇宙論之道」的說法較之他說更具優勢，值得繼承。透過「儒家心性—形上之道」的觀點，不但能夠較好地解釋〈原道〉中「道—聖—文」三者之關係，而且也能夠使得劉勰文論的重要概念，如「情」與「風骨」之深層內容得以顯露，並且也將使我們進一步地思考：是否儒家文學觀必定只有反抒情、重載道、尚教化這一種類型？是否抒情文學觀就必然排斥道德教化之作用？劉勰那種「抒情」、「載道」、「言志」與「教化」四者不分的「原道」文學觀，可否說是另一種類型的儒家文學觀或說抒情文學觀？這類的問題。

關鍵字：文心雕龍、原道、儒家文學觀、抒情文學觀

*國立中央大學中國文學系兼任助理教授。
到稿日期：2014年12月22日。

An Interpretational Difference and Commentary of Contemporary *Wen Hsin Tiao Lung* Scholars on “Tao” of Liu Hsieh’s “Yuan Tao” and A Discussion on “Tao” from a Confucian “Hsin Hsing—Hsing Shang” Point of View

Yun-tsan Hsieh*

Abstract

The philosophical connotation of Liu Hsieh’s “Tao” has long been a source of scholarly controversy. Based on two predetermined interpretations: i.e. “the unity and coherence of interpretation” and “the realm and practicality of the basic nature of Chinese philosophy.” This study comments respectively on the five representations of “Tao” in “Yuan Tao” brought up by contemporary scholars, namely, “the Tao of Nature,” “the Tao of Buddhism,” “the Tao of both Confucianism and Taoism,” “the Tao of the Fusion of Confucianism, Buddhism, and Taoism,” and “the Tao of Confucianism.” Following critical reviews, this study finds that the “the Tao of Confucian mind and nature” and “the Tao of Confucian Onto-cosmology” from “the Tao of Confucianism” are more convincing compared to other scholarly interpretations, and therefore worthy of preservation. With the perspective of “Confucian mind and nature – the Tao of metaphysics” in mind. The relationships among “Tao - Sheng - Wen” adopted from “Yuan Tao” can be properly explained and the basic concepts of Liu Hsieh’s literary theories such as the underlying meanings of “emotions” and “spirit and structure” can be greatly elaborated. Thus we can bring the idea a step further and contemplate on whether Confucian literary view can merely be classified as anti-lyricism, prone to conveying of Tao and moral education? Does lyrical argument necessarily exclude moral education? Can Liu Hsieh’s indistinguishable “Yuan Tao” argument that “lyricism,” “conveying of Tao,” “expressing ambition” and “moral education” combined be regarded as different kinds of Confucian or lyrical literature perspectives?

Keywords: *Wen Hsin Tiao Lung*, Yuan Tao, Confucian argument on literature, lyrical argument on literature

* Adjunct Assistant Professor, Department of Chinese Literature, National Central University.
Received December 22, 2014.

一、前言：劉勰原道之道的詮釋分歧及本文展開反省的詮釋預設

劉勰（約 466-539）〈原道〉之「道」的義理性格，在當代龍學研究中，若我們簡單地加以分類，「道」在當代學界中較具代表性的詮釋主張，約有：「大自然之道」、「佛家之道」、「儒、道兼具之道」、「儒釋道三教融合之道」與「儒家之道」這五種說法。¹

在本文中，我們企圖從：「詮釋的一致性與融貫性」²與「中國哲學基本性格的境界性與實踐性」³這兩項詮釋預設，來處理當代學界於劉勰原道之道所產生的詮釋分歧。這裡所言的「詮釋的一致性與融貫性」是說，我們要求詮釋者本身之詮釋系統必須具有一致性，不可自相矛盾，也基本預設詮釋對象自身的一致性，避免將詮釋對象導入前後矛盾的窘局，同時，也要求詮釋者必須能夠將其詮釋主張盡可能的含攝融貫於文獻材料，使自家的詮釋觀點能貼合文獻之語脈，而越能緊密貼合、含攝融貫的詮釋說法，就越能具備堅實的詮釋基礎。

再來，我們也強調中國哲學本身所具有的「境界性」與「實踐性」必須予以重視。這裡的「境界性」是說，中國哲學的本體論、宇宙論乃是立基於某種超越一般主體意識的特殊心境狀態，對於世界的「根源」與「生成」的反省說明。只是要注意的是，這一「根源」，不是為了滿足理智探索的興趣，所產生之思辨形上學的設定，而是指經由人自身所本具之真實的、具絕對價值的真我（Real Self）之「主體」所洞見覺知之絕對本體、價值根源，而「生成」所強調的，也不是從時間序列上追索宇宙之起源，而是重在描述做為價值之源的本體之道運化萬物的生生大力；至於「實踐性」則是說，中國哲學的合法性基礎，主要不是在於知識論的嚴毅推論而得以「證成」的，而是主體自我透過某種工夫實踐的方式，而得以「體證」的。⁴

換言之，相對於西方哲學重視以思辨理性對於自然與知識展開反省與說明，從而形成的型態來看，中國哲學則是重視以實踐工夫為反省說明之基礎，著重探討如何安頓「生命」，並以「主體」（非主客對立意義下之「主體」，而是超主客之「主體」）為核心依據，從而形成的哲學型態。也就是說，中國哲學可以說是「生命哲學」（對於如何安頓生命的反省與說明的學問）、「主體哲學」（以「真實主體」（Real Subject）、真我（Real Self）為根據來安頓澄化自然生命，開顯宇宙生命的學問）、「實踐哲學」（生命哲學的提出，並不基於思辨之興趣而有，而是基於自我實踐而有之對於生命的反省與說明）。中國哲學之本體論、宇宙論、心性論，一方面既是基於「實踐」所成之「境界」，而後有之反省與說明；另一方面，對於立志求道者言，這些學問系統又具有「藍圖」、「理想目標」之性質，成

¹ 當代學者對於劉勰原道觀的詮釋，還可參考楊明照編，《文心雕龍學綜覽》（上海：新華書店，1995年）一書中所做的整理。

² 袁保新，《老子哲學之詮釋與重建》（臺北：文津書局，1991年），頁77，所提出的能夠滿足「現代讀者在理解上的要求」的詮釋規準。

³ 牟宗三，《中國哲學的特質》（臺北：臺灣學生書局，1998年）。

⁴ 杜維明，〈儒家「體知」傳統的現代詮釋〉，《東亞價值與多元現代性》（北京：中國社會科學出版社，2001年），頁56-69。

為仍在紅塵現實中，掙扎求道者之終極關懷、實踐目標。

底下，筆者將依此兩項詮釋預設，來反思目前學界幾種代表性的詮釋說法，企圖在前輩學者的研究基礎上，探求出一個能夠較好地詮釋劉勰原道之「道」的方式，並貫串《文心雕龍》的其他篇章，從而解釋〈原道〉「道—聖—文」之義旨內容。⁵

二、論當代學者〈原道〉之「道」的詮釋

首先，有種說法是認為「道」，無關於「規律」或「本體」，只是表示一般現實意義的「大自然」之意，劉勰有一「自然文學觀」，所有的文學皆源自於這個大自然。⁶對此，我們認為這樣的說法，恐怕會遇到文獻解釋上的麻煩。因為依據此說的理路，很可能無法將〈原道〉：「原道心以敷章，研神理而設教」、「道沿聖以垂文，聖因文以明道」、「辭之所以能鼓天下者，乃道之文也」、「心生而言立，言立而文明，自然之道也」，這些文獻予以合理的解釋。這怎麼說呢？我們知道「設教」、「垂文」乃是指人文社會的政治設施與禮樂典章的建立，它的建立是以人文社會為對象，試圖尋求某種合理的制度安排，促使人文社會有一和諧的互動關係。若將此處的「原道心」、「研神理」，解釋為以大自然為探研之依據原由，並藉此以安排人文社會之秩序，而此「大自然」又不能是做為「規律」或「本體」意義下的「根據」，那麼，這不就是要求人文社會自我解體，回歸於無社會，而一切任憑氣性自然而然地流蕩的大自然原貌呢？而這樣的說法，如何能與劉勰「徵聖」、「宗經」那重視歷史社會的態度相聯繫呢？

此外，若「辭」、「文」皆是以自然界為主題對象而能「鼓天下」的作品，那麼，我們要怎麼解釋劉勰〈宗經〉所尊崇的經典（如《尚書》本為政府文告），並不是「自然文學」呢？而劉勰又為什麼要討論那些非關自然文學的「哀弔」、「祝盟」、「史傳」、「諸子」……等文章題裁呢？

再就以「道」為「佛家之道」的觀點言，⁷此說認為由於在劉勰的時代，佛教徒將「道」、「自然」、「神理」、「太極」、「玄聖」等概念皆視為「佛」（人格神意義之佛）的同義詞，而劉勰正是「虔誠的佛教徒」，因此，〈原道〉中「道」、「自然」、「神理」、「太極」、「玄聖」也都是依佛教徒的用法，將「道」解釋為「佛家之道」當可採信。

然而，對於此說，我們不禁想問的是：就算佛教徒確實曾將如「自然」、「神理」等，這些概念視為「佛」的同義詞，然而，他們是否能完全地獨佔這些概念用語的解釋權呢？難道沒有別種意義下的「道」、「自然」、「神理」、「太極」、「玄聖」的意思嗎？譬如，「道」有儒家義、道教義、道家義……等諸多意思，何以

⁵ 本文所引《文心雕龍》文獻，請參考楊明照，《增訂文心雕龍校注》（北京：中華書局，2000年）。原文易檢，引文不再附注。另外，還須說明的是，學界雖有賴新陽，〈重讀《文心雕龍·原道》篇——一個形上學角度的解讀〉，《淡江中文學報》19（2008.12）：1-59。專文討論劉勰〈原道〉之「道」的形上學性質，然而，本文的論述策略與探索成果，卻與賴氏的討論有所不同。

⁶ 王更生，〈劉勰的文學三原論〉，《中國古典文學研究》1（1999.6）：23-49。

⁷ 馬宏山，《文心雕龍散論》（新疆：人民出版社，1982年）。

劉勰就必然只能以「佛」為「道」呢？而說劉勰是「虔誠的佛教徒」其證據為何呢？學界一般認為，劉勰的思想發展有一前、後期的轉變，晚期始入佛門，《文心雕龍》乃代表其早期思想，是以如何能說此時的劉勰已是「虔誠的佛教徒」呢？⁸此外，這樣的說法又如何能貼合文獻呢？譬如「道沿聖以垂文，聖因文以明道」，若聖人是依憑「佛」（人格神）而有典章制度的創發，那麼，我們又要如何解釋劉勰在〈祝盟〉所表示的：「忠信可矣，無恃神焉」，這樣一種反對捨棄自身之主體性，而將一切皆交由上天之啟示降命的態度呢？

第三，就以「道」為「儒、道兼具之道」的說法來看，該說主張〈原道〉之「道」乃是融合道家自然之道（「自然」指相對於人文而言之「自然」）與儒家易傳之神道（「神」指人格神）而言的「道」，並且，劉勰這樣的說法乃是受到了魏晉玄學所謂「自然與名教相一致」的思潮所影響。⁹

對此，我們認為這樣的說法既造成了〈原道〉「道」自身的不一致，亦即，容易使人糾纏於：〈原道〉究竟當以自然之道為究極？又或是以神道之道為究極？這樣的疑問之中。此外，就中國哲學言，道家所重「自然」這一概念，恐怕不能理解為自然規律的意思，因為「自然規律」的成立，必須預設著「智性」之作用，然而，「智性」在道家思想中，基本上是居於負面、否定，有待遣汰轉化之地位，是以若將道家之「自然」，理解為抽象客觀的「自然規律」，恐與道家之本懷不契。

10

至於，《易傳》所重「神」這一概念，並非指鬼神之神，「神」既可指道體面言的本體妙運萬物之生生作用（如〈繫辭〉：「神也者，妙萬物而為言者」），亦可

⁸ 關於劉勰思想前後期的轉變，一般是認為依據〈滅惑論〉的思想、撰成年代（成於梁代）與劉勰晚年落髮為僧的舉動來看，劉勰的思想晚期確有轉向佛學的傾向。對此，可參考王元化，《文心雕龍講疏》（桂林：廣西師範大學出版社，2004年），所收〈〈滅惑論〉與劉勰的前後期思想變化〉一文。然而，這樣的說法，在年代考證與思想分析上，似乎仍有再思考的空間。因為，〈滅惑論〉的撰成年代，成於齊時的說法也有相當的理據（這部份可參考楊明照，〈劉勰〈滅惑論〉撰年考〉，甫之、涂光社編，《文心雕龍研究論文選》（濟南：齊魯書社，1988年）以及劉晟，〈〈滅惑論〉撰年新考〉，《華南師範大學學報》（社會科學版），1（1999.1）：65-66），並且，我們透過〈滅惑論〉：「孔釋教殊而道契」、「至道宗極，理歸乎一；妙法真境，本固無二，……萬象既生，假名遂立。泛言菩提，漢語曰道。」等觀念來看，劉勰應是站在更高的角度，從佛、儒皆有至乎「宗極」之處，給予兩者超越會通之關係（關於儒佛會通的幾種可能類型，請參考林義正，〈儒佛會通方法研議〉，《佛學研究中心學報》7（2002.7）：185-211），因此，〈滅惑論〉的思想似乎未必能成為劉勰捨儒歸佛的思想證據。至於劉勰晚年落髮為僧，此一行為背後的心態目的，似可有多元的解釋可能，未必能成為劉勰為「虔誠的佛教徒」之確證，因為據學者周春塘的研究，劉勰雖長期（約二十年）身處定林寺，但卻：「任何時候當他的宗教與儒學發生衝突時，他會毫不猶豫的回到儒學的崗位。他對他師父僧祐的崇敬，是無可置疑的；……但僧祐的思想，卻不能取代彥和的思想。……他們間存在一種微妙的師徒關係。他們各忠於自己的思想，不跋扈，不盲從」就此看來，劉勰確實是相當傾心於儒家，即使長居佛寺亦未曾改變，因此，或許劉勰晚年入寺為僧的內心想法，不必就是單純的捨儒歸佛之舉，劉勰內心真正的想法，應當還可再仔細推敲。引文詳參氏著，〈劉勰「鍾山定林上寺」因緣考〉，《佛光學刊》，2（1999）：145。

⁹ 詳參王運熙，《文心雕龍探索（增補本）》（上海：新華書店，2005年）以及王氏與楊明所合著之《魏晉南北朝文學批評史》（上海：新華書店，1989年）。

¹⁰ 楊儒賓，《先秦道家「道」的觀念的發展》（臺北：臺灣大學文史叢刊，1987年），頁35-36。至於道家所言之「自然」，扼要解釋可參考張亨，〈「天人合一」的原始及其轉化〉，頁269-270中的說明，收於氏著，《思文之際論集：儒道思想的現代詮釋》（臺北：允晨文化，1997年）。

指心性面言之道德意識澈底朗現之心境狀態(如〈繫辭〉:「神而明之,存乎其人」)¹¹以人格神之「神」來釋易傳之「神」似乎不必是合宜的說法。此外,魏晉玄學所謂「自然與名教」並不是強制地將兩種不相干的概念(自然規律與禮義法度)拼整在一起,使兩者「相一致」。因為,「自然與名教」是指玄學家對於名教所提出的一套安立之法,「自然」與「名教」,乃是一種「體用」或說「本末」的關係,「名教」(用、末)在玄學家來看,必須透過「自然」(體、本)的支持妙用下,才能獲得成全與安立。就以嵇康「越名教而任自然」為例,「任自然」不是指順任天生氣性之躁動流蕩,而是指順任道心渾化自在之妙運,而「越名教」的「越」,重點不在於毀棄、對抗之「越」,而是透過精神境界的轉化辯證之「越」,使「名教」得以保存。¹²總而言之,由於此說似有以上若干令人疑惑之處,因此,我們認為將〈原道〉之「道」解釋為「儒、道兼具之道」應有商榷之空間。

第四,就「儒釋道三教融合之道」這一說法來看,¹³此說以為〈原道〉所重的「道」,即是「自然規律之道」,所有的「文」皆是此「道」的體現,不但天地之文是在「道」的運化下變化生長的,就連人文之文也是此抽象自然規律之道的具體化表現,而由於道家思想的「道」,正是「自然規律之道」,因此,可說〈原道〉乃屬道家學派之產物。而在確認了〈原道〉具有道家性質之後,該說又認為就整體《文心雕龍》之內容,以及劉勰撰成《文心雕龍》的動機來看,劉勰仍是著重於具體的儒家政治社會之道,是以劉勰的原道觀雖有道家性質,但亦可旁通儒家。

至於,這一兼具儒、道內涵的劉勰之「道」,如何又能與佛家連上關係呢?該說認為〈原道〉中的「神理」,這個概念乃是指「神明所啟示予人類的客觀真理」,正明顯反映出佛教有神論思想。而在此理解的基礎上,該說又指出〈原道〉中「道—聖—文」之關聯,更精確的關係乃是「道—神—聖—文」,聖人之所以能將「抽象自然之道」,轉衍成「具體社會之道」,此中之關鍵因素乃在上天神明的啟示(「神理」)。而正是藉由「神理」這一概念的神靈化詮釋,該說乃主張劉勰的原道觀又可兼通屬有神論之佛教,而成為三教融合之道。

我們認為該說令人感到困惑之處,主要有二:第一,就文獻自身來說,〈原道〉:「心生而言立,言立而文明,自然之道也」,此中之「道」確實只是一般所謂「道理」之意,然而,若把「自然」解釋為「自然規律」之意,我們將會問:何以屬人文界的「文」(包括文學創作),其原理法則竟然能夠是自然規律呢?若是,那何以劉勰又需要另外花費篇幅,去討論各式各樣的創作技法的原理呢?豈非只要一篇〈原道〉即已足夠了呢?

又,設若〈原道〉的「神理」、「神明」當理解為人格神之意,那麼,我們要如何解釋劉勰在〈祝盟〉:「忠信可矣,無恃神焉」,以及〈正緯〉:「經顯,聖訓也;緯隱,神教也;聖訓宜廣,神教宜約」,那種不以人格神為重的態度呢?況

¹¹范良光,《易傳道德的形上學》(臺北:臺灣商務,1990年),第四章〈易傳的神化論〉。

¹²牟宗三先生認為玄學家以「自然」來安立「名教」之說,並不能使兩者得到真正的會通。詳參氏著,《才性與玄理》(臺北:臺灣學生書局,1997年),第十章〈自然與名教:自由與道德〉。

¹³詳參張少康,《文心雕龍新探》(臺北:文史哲出版社,1997年)。

且，若我們將〈原道〉之「道」解釋成人格神、自然規律與人倫社會之道，那麼，這三種意義的「道」，究竟那一種才是真正最為究極的呢？

第二，就中國哲學來說，中國佛教的核心信仰，主要還是在拔苦解脫、契悟涅槃、自證成佛。所謂的「涅槃」與「佛」，不是「有神論」的概念，「涅槃」是屬於超越之精神心靈層次的概念，而「佛」乃是指覺者之意；¹⁴至於，某些佛教徒以功利交換式的心態，來信奉膜拜佛像，視「佛」為能主宰萬物、有求必應的人格神，這應是佛教世俗化、功利化的宗教現象，我們如何能將「演變義」與「本質義」混為一談呢？而就儒家來說，人倫社會之道（禮），確實為其所重，然而，「禮」背後的「原理」，在孔子，乃是以「仁」做為「禮」之活水源頭；在荀子，則是以「聖王之制作擘畫」為「禮」之根據。¹⁵然而，無論如何，卻不是以抽象客觀的自然規律為根據，學者以「人文」為自然規律之具體化，自然規律為「人文」之抽象化，以此而言〈原道〉之「道」乃儒家、道家之融合，恐怕應有再商議之處。

第五，就「儒家之道」之說法言，由於主此說之學者各自對於儒家哲學的認知不同，又可分成三種類型：一是漢儒式的宇宙生成論意義下的「第一因」之「道」；¹⁶二是藝術性天道與（單面向地）儒家心性論結合之「道」；¹⁷三是《易傳》之儒家本體宇宙論之「道」。¹⁸首先，就第一種類型的說法來看，該說認為〈原道〉乃是把漢儒從時間序列上說的宇宙生成論與文學起源論相結合，以更為徹底地說明文學的根本起源，如〈原道〉中的「人文之元，肇自太極」即當由此來理解。然而徵諸文獻，我們認為該說恐怕無法合理的解釋〈原道〉：「文之為德也大矣，與天地並生者何哉」。因為，若「道」是第一因，是物質天地產生的起點，何以，必待人類起源後，並歷經相當時日之演化始產生之「文」（人文之文），也能夠於天地形成之初即同時產生呢？

再就第二種類型的說法來看，此說認為〈原道〉首段：「文之為德也大矣，與天地並生者何哉」、「此蓋道之文也」，即說明了劉勰明確地將形上之「道」的內容規範為「文」（藝術性），不過，該說又認為這樣的「藝術性的天道」，只是一種無謂地為滿足理性思辨之探求而有的設定，是可有可無的，劉勰原道的精彩之處主要還在於儒家心性之「道」。〈原道〉：「辭之所以能鼓天下者，迺道之文也」所說的「道之文」就反映了這樣的觀點：所謂的「道之文」，並不是說「文」，必須要宣傳儒家之思想學說、知識系統，而是說「文」必須要能夠透顯出儒家所欲復甦、所欲挺立的「性情之正（真）」意義下的「性情」，此即劉勰在〈原道〉、〈宗經〉所說的：「天地之心」、「洞性靈之奧區」狀態下的心性境界，而「文」能涵

¹⁴林朝成、郭朝順合著，《佛學概論》（臺北：三民書局，2000年），以及印順法師，《學佛三要》（新竹：正聞，2003年）。

¹⁵唐君毅，《中國哲學原論原道篇（一）》（臺北：臺灣學生書局，2004年）。

¹⁶王元化，《文心雕龍講疏》（桂林：廣西師範大學出版社，2004年）。

¹⁷徐復觀，《中國文學論集》（臺北：臺灣學生書局，2001年）、《中國文學論集續編》（臺北：臺灣學生書局，1984年）、《中國藝術精神》（臺北：臺灣學生書局，1998年）。

¹⁸鄭毓瑜，〈劉勰的原道觀〉，《中外文學》14.3（1985.8）：119-132，〈文學典律與文化論述——中古文論中的兩種原道觀〉，《漢學研究》，18.2（2000.12）：285-318。

蘊、彰著此「道」，就是所謂的「道之文」。

此外，這樣意義下的「文」，之所以能具有教化之實用功效，並不是因為「文」記載或宣傳了某種社會規範、道德教條，而是因為「文」開顯了「道」（性情之正（真）），承載了由此深刻之「性情」所照見的事物之真義，是以「文」乃能自然而然地具有興發鼓動之教化力量。

不過，還需指出的是，我們認為該說雖然於偏重心性面言的「道之文」的解釋既能貼合文獻，同時，大體也能如實地理解儒家心性之道的深刻內容。然而，該說所提出之「藝術性的天道」，或許未必是合宜的解釋。因為，劉勰應當不是以可有可無的態度，來對待形上之道的，相反地，他乃是極其珍視形上之道的崇偉價值的，否則不會說：「玄聖創典，素王述訓，莫不原道心以敷章，研神理而設教」，聖王之制作，莫不是在形上之道（道心、神理）的啟發下所施設而有；此外，我們還認為，對於劉勰而言，「形上之道」與「心性之道」，兩者在本質上應是完全一致的，兩者之間的聯結，應當不是一種「並無多大意義」的思辨結合。¹⁹對此，我們在〈宗經〉與〈原道〉中應是可以清楚看到的，劉勰表示：

三極彝訓，其書言經。經也者，恆久之至道，不刊之鴻教也。故象天地，效鬼神，參物序，制人紀，洞性靈之奧區，極文章之骨髓者也。……義既極乎性情，辭亦匠於文理。

惟人參之，性靈所鍾，是謂三才；為五行之秀氣，實天地之心生。心生而言立，言立而文明，自然之道也。……夫以無識之物，鬱然有彩，有心之器，其無文歟？……言之文也，天地之心哉！

在此，我們可以看到，「經」所含藏的深層義蘊，一方面是能透顯出「洞性靈之奧區」、「極乎性情」之義；另一方面也在於能開顯出「三極彝訓」、「恆久之至道」，換句話說，在劉勰看來，「聖人之情，見乎文辭矣」（〈徵聖〉），從心性面言的聖人「極乎性情」之情，同時，亦即是與道體面言的天地之道同質共存的「三極彝訓」。此外，我們也能看到，人做為「五行之秀氣」、「有心之器」，在劉勰，乃因人具有承稟自「道體」，先驗上具有與「道體」同質性的「天地之心」，而「言之

¹⁹在此需特別指出的是：徐復觀先生所理解的儒家天道論並不具有「道德的形上學」之義，儒家天道論只是形而上學的道德學。因為我們從徐氏所詮釋之《易傳》天道論來看，他認為《易傳》之「天」，不是宗教迷信的人格天，也不是實踐哲學意義下的形上道德實體天，《易傳》之「天」，乃是奠基於思辨推論，而有之可做為「道德」根據的思辨形上學之「天」。換句話說，「天」乃是思辨形上學的觀念，「天」成為思辨上所預設之道德價值的根源，此如套用牟宗三先生的話來說，徐氏所謂的《易傳》之「天」，不是「實踐形態的形上道德實體天」，而是「思辨形態的形上天」或說「形而上學的道德學」(metaphysical ethics)意義之「天」。並且，此種意義之「天」，在徐氏看來，只是一種無謂的「夾雜」、思辨的遊戲而已，不必給予重視。然而，我們認為儒家心性論確實具有本體論之內容，只是這樣的「本體論」不是一思辨之預設，而是盡心盡性的狀態下，肯定一切存在皆具有無窮的價值義蘊，而後透過言說對存在物做價值根源之解釋意義下的本體論。徐氏由於對於「本體論」（天道論）只持思辨義加以理解，並且又將之帶入〈原道〉的詮釋中，遂使劉勰原道之「道」其全義未能澈底開展。又，關於徐氏的儒家天道論詮釋觀點的討論，還可參考：楊祖漢，〈牟宗三先生對孔子的理解〉，《鵝湖月刊》28.10：15-22，戴璉璋，〈《易傳》關於天人之際的論述〉，《鵝湖月刊》15.8：12-24，袁保新，〈對當代幾個重要的儒家道德學詮釋系統之分析和檢討〉，《醒吾學報》25（2002.12）：1-37等論文。

文」所能開顯出的「天地之心」，從道體面說，即是遍運萬物的形上精神實在，從心性面說，則是指與「道體」同質同層的具超越性質的意識狀態。

此外，更為重要的是，將「道」的內容規定為「文」（藝術性）的說法，恐未能貼合文脈。因為〈原道〉首段：「文之為德也大矣，與天地並生者何哉」、「此蓋道之文也」兩句，顯然不是在對形上之「道」予以內容之規定，前句的「文」若我們貼合《文心雕龍》主要的討論對象為文章作品之「文」這樣的觀點來看，此「文」應理解為文章作品之「文」，而後句的「文」，依文脈應是指客觀景物之紋理樣貌之「文」，換言之，這兩處所言「文」應不是指「藝術性」，同時也應非是在以「文」來規範「道」之性格，因此，我們認為所謂「藝術性的天道」這樣的說法，應有再商榷之空間。

至於，第三種類型的說法，則是從《易傳》之儒家本體宇宙論的角度來詮釋〈原道〉的「道」。該說認為〈原道〉首段所言：「文之為德也大矣……道之文也」一段，非是指從時間序列上言的客觀宇宙論，而是在說明價值意義上言的本體宇宙論，因此，「道之文」的「道」，乃天地萬物（文）得以體現其根本價值之本源，「道」為本體之道，「文」乃天地萬物之紋理樣貌，此「文」之所以令劉勰如斯的讚嘆，乃是因為「文」具體地顯發了價值根源之「道」，為「道之文」之故。

面對這樣的說法，我們認為由於該說所闡釋的「道」（道體面意義下的道），既符合中國哲學所謂「本體論」、「宇宙論」的特質，同時，也能避免從時間序列「第一因」的角度，來詮解〈原道〉之「道」所形成的詮釋困局，使文獻能夠合理順暢的獲得詮釋，因此，該說具有承繼之價值。但是，仍當指出的是：由於提出該說的學者，似乎未能更仔細地澄清：「道」「物」之間的「生化」「產生」之關係？「心」與「性情」於〈原道〉的重要價值之原由？這兩大問題，並且於〈原道〉重要文獻段落的細部疏解上，也遺留了不少有待填補的空間。因此，儘管我們已經在前輩研究者的基礎上，獲得了合理的詮釋徑路了，然而，仍有許多問題，需要予以進一步的開拓發展。

三、從儒家「心性—形上」學的角度詮釋〈原道〉

「道—聖—文」之關係

〈原道〉之要旨主要在闡述「道沿聖以垂文，聖因文而明道」，亦即「道—聖—文」三者之關係。在上文中，我們已經透過反省當代龍學研究者所提出之〈原道〉之「道」的五種詮釋觀點，認為從具超越性之儒家心性論與本體宇宙論的角度來詮釋「道」，由於相較他說既能合理地解釋文獻，且能照顧到中國哲學的特質，因此，在詮釋的基本方向上值得承繼。在本節中，我們將奠基於前輩研究者的基礎上，企圖使若干尚待釐清的問題，能獲得進一步的分析說明。此處先討論從天道面所言之「道」（心性面之「道」，於下文論「聖—文」處討論）。〈原道〉中可歸屬此類意義之章句如下：

日月疊璧，以垂麗天之象；山川煥綺，以鋪理地之形；此蓋道之文也。……

仰觀吐曜，俯察含章。……傍及萬品，動植皆文：龍鳳以藻繪呈瑞，虎豹以炳蔚凝姿。雲霞雕色，有踰畫工之妙；草木賁華，無待錦匠之奇。夫豈外飾？蓋自然耳。至於林籟結響，調如竽瑟；泉石激韻，和若球鐘。故形立則章成矣，聲發則文生矣。夫以無識之物，鬱然有彩，有心之器，其無文歟。……人文之元，肇自太極，幽贊神明，易象惟先……誰其尸之？亦神理而已。

另外，劉勰在其他篇章中，如〈神思〉、〈誇飾〉與〈滅惑論〉中也有可資參照的文獻章句：

至於思表纖旨，文外曲致，言所不追，筆固知止，至精而後闡其妙，至變而後通其數。伊摯不能言鼎，輪扁不能語斤，其微矣乎。

夫形而上者謂之道，形而下者謂之器。神道難摹，精言不能追其極。

至道宗極，理歸乎一；妙法真境，本固無二。……權教無方，不以道俗乖應；妙化無外，豈以華戎阻情？是以一音演法，殊譯共解，一乘敷教，異經同歸。經典由權，故孔釋教殊而道契。解同由妙，故梵漢語隔而化通。但感有精麤，故教分道俗，地有東西，故國限內外。其彌綸神化，陶鑄群生無異也。

在上引〈原道〉的文句中，可以看到：在「道」的運化創生之下，「文」從表面上說，只是「紋理之文」，然而，如能深究其本質來說，「文」亦即是「道之顯者」²⁰。「文」開顯了天道的無上價值，使萬物如此地吉祥美好（日月疊璧）、²¹洋溢著至美之光輝（山川煥綺、吐曜、含章）。而換一個角度說，由於「文」所開顯朗現者乃是「道」，此種意義下的「文」，也可以理解做「兆」的意思²²（「文」

²⁰關於「道之顯者謂之文」我們在其他傳統文獻中也能看到：《論語·子罕》云：「子畏於匡。曰：『文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？』」朱子注云：「道之顯者謂之文，蓋禮樂制度之謂。不曰道而曰文，亦謙辭也。」另外，王夫之在其《四書訓義》卷13，亦云：「嗚呼！夫子於患難之際，所信於天者，文而已。文，即道也；道，即天也。乾坤不毀，生人不盡，《詩》、《書》、禮、樂不絕於天下，存乎其人而已矣。」又云：「道之表見者盡於文，其所為不逾之矩者，則禮是已。乃文之所以為文，禮之所以為禮，一皆性之所著，天之所秩。」另外，日本學者斯波六郎也有同樣的觀察，他說：「『道之文』意為表現『道』的『文』，但又並不是說『道』需要借文以顯。『道』和『文』是二而一、一而二的，從我們感覺上的經驗來說是『文』，從憑藉思考認識其本質的角度上來說是『道』。清錢大昕云『道之顯者謂之文』……，姑不問他心目中的『道』與『文』概念為何，僅就『道』與『文』的關係而論，此句倒可以作為『道之文』的注釋。」詳參斯波六郎，〈《文心雕龍》札記〉，王元化編選，《日本研究《文心雕龍》論文集》（山東：齊魯書社，1983年），頁40。

²¹在古代文獻（如《後漢書》〈天文志〉：「三皇邁化，協神醇樸，謂五星如連珠，日月若合璧」、《開元占經》卷5引《尚書考靈曜》：「天地開闢，曜滿舒元。……日月若連璧，五星若連珠」）以及漢代繪畫（在出土之漢畫像石中有圖繪為金鳥背負日輪，並且於日輪中，還刻上一蟾蜍的形象）中「日月疊璧」所象徵的意涵，不是在說日月重疊的物理現象，乃是用以象徵聖王治化下「吉祥和美好」的天地宇宙之意。詳參李立，《漢墓神畫研究：神話與神話藝術精神的考察與分析》（上海：古籍出版社，2004年）。

²²沈立岩在其〈由「文」字意義之演變看周代尚文思潮〉中指出：『《周禮·春官·大卜》有「大

所「兆」者，乃是本體之道)。也就是說，「此蓋道之文也」是在說明：「道」在價值朗潤的意義上創化了「天地萬物之文」，而能使天地萬物在在具有「道」的質性，皆是「道之顯者」。

而「傍及萬品，動植皆文」中的「文」，亦是此意，它不只是形而下的紋理之文，它更是「道之顯者」意義下的「文」。也就是說，天地萬物的「文」，不會只是平淺而無「價值」意蘊的物理現象，因為，在雲霞草木、林籟泉石的背後，皆有一形而上的精神實體（此即劉勰所謂：神理、道心、太極與道）不斷地鼓舞創生，使萬物一方面具有平和仁德之價值意蘊（「龍鳳以藻繪呈瑞，虎豹以炳蔚凝姿」）²³；另一方面，也具有一種錦匠畫工，所不能契及之自然而然（境界義）的形上之美（「夫豈外飾？蓋自然耳」）。

至於，「形立則章成矣，聲發則文生矣」，這裡的「形立」指上文之雲霞雕色、草木賁華，而「聲發」則指上文所謂林籟結響、泉石激韻，而重點當擺在「章成」與「文生」。此處之「章」為「彰」之意（如《易》〈姤象〉：「天地相遇，品物咸章也」；《易程傳》曰：「品物咸章，萬物章明也」²⁴），是指形而上的絕對精神之光輝燦爛、顯明昭彰，而「文」亦即「道之顯者」之「文」。因此，此句乃是表示：天地萬物的貌相聲色（雲霞雕色、草木賁華、林籟結響、泉石激韻），本身即涵蘊著形上道體的光輝與啟示。

再就上引〈神思〉、〈誇飾〉與〈滅惑論〉這幾條文句來看，我們可以看到兩個重點：第一，劉勰肯定「道」具有「言所不追」、「精言不能追其極」的不可言說、超言絕語的面向，又說「形而上者謂之道」、「至道宗極，理歸乎一；妙法真境，本固無二」。顯見，「道」超越於一般形下器物層面之事物，是「形而上者」，此「道」具有「宗極」、「歸乎一」、「無二」，超越相對之「二」，臻至絕對之「一」的真實本體的地位；第二，此「道」雖有不可言說，究極無二之本體真實的面向，然而，劉勰在「不可說」中，仍然「說」出了「道」，就如同孔子雖使子貢感到

卜掌三兆之法，一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆，皆百有二十，其頌皆千有二百」之說，鄭注：「兆者，灼龜發於火，其形可占者，其象似玉、瓦、原之爨，是用名之焉。」可知兆者即占卜時灼龜所得之裂紋，玉、瓦、原者，其裂紋之三種類型也，也稱玉文、瓦文、原（或田）文。《國語·魯語下》記叔孫穆子曰：「夫服，心之文也。如龜焉，灼其中，必文於外。」是「文」即「兆」也。」可見「文」亦有作為「兆示」之用法，文見南開大學文學院《文學與文化》編委會編，《文學與文化》第4輯（天津：南開大學出版社，2003年），頁65-74。

²³龍與鳳在中國傳統思想中，皆具有「君王行仁政，天下平和」之象徵的意思，詳參考吳康編，《中華神秘文化辭典》（海口：海南出版社，2002年），頁349-350。至於，「虎豹以炳蔚凝姿」，學者幾乎一致同意，該句典故乃出於《易傳》：「大人虎變，其文炳也」、「君子豹變，其文蔚也。」而這裡的意思，乃是以「豹變」、「虎變」（「變」乃指「斑」的意思），來形容「大人」與「君子」（皆是指「有德者」的意思）之德性炳著蔚然，換言之，我們認為劉勰所謂的「虎豹以炳蔚凝姿」可能蘊涵著將天地萬物，視為具有仁德價值的意思。此外，還可以補充的是，我們此處對於「龍鳳以藻繪呈瑞，虎豹以炳蔚凝姿」一句所做的詮釋，學者劉綱紀亦有類似的看法，現引述於此，以為佐證發明，劉氏指出：「龍鳳的『藻繪』之美是『天文』之美，但同時又具政治倫理的意義，因為它是國家吉祥安寧的表現。虎豹的炳蔚之姿也是『天文』之美，但據《易傳》『大人虎變，其文炳也』、『君子豹變，其文蔚也』的說法，它同樣具有顯示『大人』與『君子』的政治倫理意義。」詳參李澤厚、劉綱紀，《中國美學史—魏晉南北朝編（上、下）》（安徽：文藝出版社，1999年），頁666。

²⁴宋·程頤，《易程傳》（臺北：河洛出版社，1974年），頁392。

性與天道不可得而聞也，然而在《論語》中仍能看到孔子關於性與天道的言論。顯然地，「不可說」並不是「不能說」完全放棄語言，劉勰於此認為「至精而後闡其妙，至變而後通其數」，「道」可以透過「刻鏤聲律，萌芽比興。結慮司契，垂帷制勝」(〈神思〉)「至精」、「至變」，精暢通透，窮究其變地運用聲律、比興等創作手法，就能垂帷制勝地，開顯出「道」的靈妙律數。²⁵而從中我們也可明白，何以劉勰於〈原道〉之後，尚需細部地討論各類文體的流變與特性(如〈明詩〉、〈頌讚〉、〈誄碑〉等)，以及各種創作技巧的拿捏(如〈比興〉、〈誇飾〉、〈聲律〉等)，其原因正在於為「道」闡其妙、通其數之故！

綜上所述，藉由這些文獻，可以知道「道」，如分解地說，它是指那超言絕象、絕對至極的真實本體：「神道難摹，精言不能追其極」、「至道宗極，理歸乎一；妙法真境，本固無二」、「伊摯不能言鼎，輪扁不能語斤」，它與「物」具有「本體論的差異」(ontological difference)，劉勰以「宗極」、「無二」、「太極」、「神明」、「神理」、「道」等等名言加以指涉，「宗」(根本)、「極」(極限)言「道」之根源性、無窮性，「無二」言「道」之超越相對性、超越二元性，「神」言「道」之妙運性、非可知測性，「明」言「道」朗暢光亮、無遮無蔽之性格，「理」言「道」之條理、秩序可為規範之性格。

然而，如非分解地說，這樣的「道」它又不是高高在上，只為一形上實在而不活動作用，「道」與「物」又有著「本體論的隸屬」(ontological belongingness)，是即道即物、即體即用的圓融相即之關係。²⁶在「道」的運化遍潤之下，使得天地萬物「鬱然有彩」，為飽藏價值光輝的「道之文」，而非冷冰冰的物理機械式的自然。

除此之外，我們還想補充的是：第一，據楊儒賓先生在〈先秦思想的明暗象徵〉²⁷一文中的考察分析，我們可以知道「光明」(及其家族成員，如：動、顯、熱、昭……等)意象，在儒家典籍中具有特殊的象徵意義，「光明」意象，在儒家思想體系(至少在《易傳》和《中庸》)中，「光明」既象徵形上道體的光大輝煌，亦象徵宇宙萬物在道體的創生之下顯耀無妄，也象徵著人先驗承稟自道體的內在閃爍之德性，以及人之行為舉措的昭顯明亮，而我們在〈原道〉中，也時常可以看到諸如：「炳、煥、曜、光、章、明」等，亦屬「光明」意象之家族成員的使用。換言之，我們認為劉勰在此所運用的「光明」意象，可能亦即是「道之

²⁵關於「道」與「言說」之間的複雜問題，請參考史泰司(Walter Terence Stace)著，楊儒賓譯，《冥契主義與哲學》(臺北：正中書局，1998年)所收〈冥契主義與語言〉一文，以及威廉·詹姆斯(William James)著，蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》(臺北：立緒文化事業有限公司，2003年)〈密契主義〉章中對於「不可言說」的討論。

²⁶關於本體論的差異和隸屬，可參考西哲海德格爾(Martin Heidegger)，〈形而上學的存在—神—邏輯學機制〉，孫周興選編，《海德格爾選集》(上海：三聯書店，1996年)，頁819-843。另外，關於東方體用論和海德格存有論對話的可能，可參考賴錫三，〈熊十力體用哲學的存有論詮釋—略論熊十力與牟宗三的哲學系統相之同異〉，《中正大學中文學術年刊》(2003.12)：81-120，以及黃文宏，〈海德格的「共屬」與天台宗的「即」—試論詭譎之說法〉，《中國文哲研究集刊》16(2000.3)：467-484。

²⁷楊儒賓，〈先秦思想的明暗象徵〉，何寅主編，《中國文化與世界》第6輯(上海：上海教育出版社，1997年)，頁134-170。

文」的另一種表述，以「光明」來象徵「道體」的開顯。

第二，〈原道〉論及自然景物較著重於「道」無蔽於「物」之面向，若我們配合〈物色〉：「物色之動，心亦搖焉」、「物色相召，人誰獲安」、「情以物遷，辭以情發，一葉且或迎意，蟲聲有足引心」、「若乃山林皋壤，實文思之奧府」等文獻，還可發現劉勰對於自然景物還強調其感動興發、召喚啟引之鼓動力量的面向。

第三，關於本體宇宙論之「道」的說法，就道家思想（老子）來看，也有近似的說法。學者賴錫三先生在批判地繼承幾位當代著名的老學詮釋者的說法之後，²⁸認為：道家式的宇宙論，不是一種在因果序列思考下的宇宙論，也不是牟宗三先生所謂的「不著之宇宙論」（亦即，在《老子》中應屬宇宙論的陳述語句，究其實，只是一種「姿態」，「道生物」，實只是「虛靜主體」（道家式智的直覺）之玄覽冥照天地萬物）²⁹，在道家式宇宙論的觀點下，「道生物」的「生」乃是一種消極地「讓」的意思，或說一種非強制性的「不生之生」，此如《老子》：「大道汎兮，其可左右，萬物恃之而生而不辭，功成不名有，衣養萬物而不為主」；³⁰而「道」不是抽象之虛理，它是依憑於主體意識的轉化澄汰後，所證成之即本體即活動的實理。

從天道面言，「道」一方面是「無」，具有超越性；另一方面，又是「有」，具有內在性，內具於萬物之中，不斷地長養萬物、化生萬物、帶出萬物、豐盈萬物，此如《老子》：「無名天地之始，有名萬物之母」³¹；至於「物」在此，並非主客對立意義下的「物」，而是一吟唱自身、開顯存有、自化自正之「物」，此如《老子》：「道常無為而無不為，侯王若能守之，萬物將自化」³²是以賴氏乃指出：

對道家而言，存有之道即展現為天地萬物，其存有論即是宇宙論。只是這個宇宙論本身不再有另一個超絕於其上的第一因來做根據，它本身就是自生自化地開顯自身。……存有即世界，存有論即宇宙論，二者不再是因果的根據和創生關係。而道家式的宇宙論乃取得存有論的正名，兩者不再是理論的兩層，而是同一內容的兩種語言解釋系統而已。³³

這也就是說，本體宇宙論並非儒家之專利，亦可有道家型態之本體宇宙論，那麼，現在的問題是，我們要怎麼樣來肯定劉勰的「道」是儒家型態的呢？而不至於又再度落入對「道」的學派性格的糾結紛爭呢？

對此，我們可以從兩方面給予回應：首先，就〈原道〉所描繪之天地圖象來看，「龍鳳以藻繪呈瑞」、「虎豹以炳蔚凝姿」，以「君王行仁政，天下平和」的「龍

²⁸賴錫三，〈牟宗三對道家形上學詮釋的反省與轉向—通向「存有論」與「美學」的整合道路〉，《臺大中文學報》25（2006.12）：283-332，賴錫三，〈當代學者對《老子》形上學詮釋的評論與重塑—朝向存有論、美學、神話學、冥契主義的四重道路〉，《清華學報》38.1（2008.3）：35-83。

²⁹牟宗三，《才性與玄理》，頁162。

³⁰魏·王弼等著，《老子四種》（臺北：大安出版社，2003年），頁29。

³¹魏·王弼等著，《老子四種》，頁1。

³²魏·王弼等著，《老子四種》，頁31。

³³賴錫三，〈當代學者對《老子》形上學詮釋的評論與重塑—朝向存有論、美學、神話學、冥契主義的四重道路〉，《清華學報》，頁67。

鳳」意象，以及以《易傳》「豹變」、「虎變」，用以形容「大人」與「君子」德性炳著之「虎豹」典故，來象徵道體之仁德價值的湧動，「光采元聖，炳耀仁孝」亦顯示「光明」意象乃是象徵仁孝之光照四射。反觀老子道家卻言：「天地不仁，以萬物為芻狗」，顯然並不重視本體湧動之「仁德」面向，因此，劉勰之「道」仍當是儒家而不是道家。

其次，從〈原道〉中我們還可以看到，劉勰不但重視經世濟民（「經緯區宇，彌綸彝憲，發揮事業」），並且還賦予了「人文」以本體論的肯定（「人文之元，肇自太極」），使社會、歷史與本體有一相即相融之統一關係，反觀先秦道家如老子其思想宗旨，乃是欲學者常住於渾淪為一的冥契狀態，此即《莊子》〈天下篇〉所說的：「以本為精，以物為粗，以有積為不足，淡然獨與神明居，古之道術有在於是者。……關尹老聃聞其風而說之，建之以常無有，主之以太一」，³⁴因此，老子對於「人文」大體上也就持一種互斥對反之態度，而即便是可以「調適上遂」，能「與世俗處」、「與人為徒」、「其不一也一」，亦即能與人間世保持一種辯證之自由關係的莊子，³⁵對於「人文」的態度，大體也只能保持一種「權用的方便」，並不能真正地肯認社會歷史的本體價值，³⁶這與儒家以及劉勰對於「人文」的態度，是大不相同的。顯然地，從劉勰對於「人文」的態度來說，「道」應當是儒家的，而不會是道家的。

第四，此種本體宇宙論意義下的「道之文」，若我們將視野放得更開闊一些，並且暫時撇開其中細部之差異，應當不難發現，劉勰此處所烘現的自然圖象（「道之文」），除與道家自然觀有相同處外，與理學家的自然觀、佛家的自然觀以及泛神論的自然觀，都呈現出相同的特性，此即：天地萬物不是單純物質性的存在物，在宇宙的背後有一絕對性、精神性的真實存在開顯於宇宙之中（此一絕對實在，於不同之教相系統有不同之描述），可說是一種「道化的自然觀」。³⁷對此，我們不妨引述一段印度詩哲泰戈爾（Rabindranath Tagore）所描繪之具泛神論色彩的自然風貌，以資參照：

這個偉大的世界—這裡有創造，有無窮的表現，這裡，黎明向新醒的生命歌唱歡樂，晚星向精疲力盡、焦慮不堪的旅人歌唱跨越死亡獲得新生的生

³⁴清·郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》（臺北：頂淵文化，2001年），頁1093。

³⁵賴錫三，〈神話、《老子》、《莊子》之「同」「異」研究—朝向「當代新道家」的可能性〉，《臺大文史哲學報》61（2004.11）：139-178。

³⁶賴錫三，〈《莊子》「真人」的身體觀—身體的「社會性」與「宇宙性」之辯證〉，《臺大中文學報》14（2001.5）：1-34。

³⁷關於「道化的自然觀」這一概念，楊儒賓先生指出：「道化的自然觀可以視為一種共同的類型，這些共同的類型來自於共通的體道經驗，但或許所經驗道的面相不一樣，或許對此經驗的解釋有所出入，因此，其『道化』的內容遂亦有所差異。……『道化的自然』可以說是普見於體驗哲學的論述，具體的內容自然要受到各家各派基本關懷的約束。佛老以『空』、『無』界定『道化自然觀』中的『道』之內涵，『泛神論的自然觀』則往往牽扯上『神』的宗教內涵，這些內涵和理學家所強調者大異其趣。筆者認為和其他各派的自然觀相比之下，理學的『道化自然觀』最明顯的特色表現在造化的生意上面。」引文見楊儒賓，〈生生的自然觀—體現的觀點〉，鄭毓瑜編，《中國文學研究的新趨向：自然、審美與比較研究》（臺北：臺大出版中心，2005年），頁160-164。

命的生命之勝利一向我們召喚。這召喚總是喚醒人們心中的創造者，催促他們顯示希望，顯示他自己心裡的上帝。它不斷要求我們在我們自己的創作中和上帝合作，提醒我們固有的神聖的天性，它會在自由的精神中發現自身。我們的社會生存著，用各種聲音提醒我們：人類的最大真理不在於他們有才智或財產，而是他們有顆透明的心，是在他們能有跨越一切種姓和膚色之屏障而偉大的同情，是在他們對世界的認識，這世界不僅是力量的倉庫，也是人類精神的駐地，有永遠美妙的音樂和神聖儀容的內心的光。

38

在泰氏的眼中，世界洋溢著神聖的價值光輝與無窮無盡的召喚興發之力量，並且，此一神聖之價值能量，既在天地宇宙之中，也存在於人的深層自我之中，人之所以為人的價值，就在於他能夠喚醒其固有之「神聖的天性」，並且洞識世界所具有之「有永遠美妙的音樂和神聖儀容的內心的光」。除去泰氏泛神論自然觀所重人格神的面向，恐怕我們就得承認，泰氏的自然觀與劉勰所謂「道之文」、「夫以無識之物，鬱然有彩，有心之器，其無文歟」，在深層意蘊上應有可相互比觀之處。

再就「聖—文」來說，〈原道〉中可歸屬此類意義之章句如下：

文之為德也大矣，與天地並生者何哉？……仰觀吐曜，俯察含章，高卑定位，故兩儀既生矣。惟人參之，性靈所鍾，是謂三才；為五行之秀（氣），實天地之心（生）。心生而言立，言立而文明，自然之道也。……夫以無識之物，鬱然有彩，有心之器，其無文歟？……人文之元，肇自太極，幽贊神明，易象惟先。……原道心以敷章，研神理而設教。……辭之所以能鼓天下者，迺道之文也。……道心惟微，神理設教。光采元聖，炳耀仁孝。

另外，劉勰在其他篇章中如：〈徵聖〉、〈宗經〉與〈風骨〉，也有可資參照的文獻章句：

夫作者曰『聖』，述者曰『明』，陶鑄性情，功在上哲，……夫鑒周日月，妙極機神；文成規矩，思合符契，……天道難聞，猶或鑽仰；文章可見，胡寧物思？若徵聖立言，則文其庶矣。

三極彝訓，其書言經。經也者，恆久之至道，不刊之鴻教也。故象天地，效鬼神，參物序，制人紀，洞性靈之奧區，極文章之骨髓者也。……義既極乎性情，辭亦匠於文理。

詩總六義，風冠其首，斯乃化感之本源，志氣之符契也。……故辭之待骨，如體之樹骸；情之含風，猶形之包氣。……若能確乎正式，使文明以健，則風清骨峻，篇體光華。……文明以健，珪璋乃騁。蔚彼風力，嚴此骨鯁。才鋒峻立，符采克炳。

³⁸詳參泰戈爾（Rabindranath Tagore）著，馮金辛譯，《詩人的宗教》，收於劉安武等主編，《泰戈爾全集》（石家莊市：河北教育，2000年）卷21，頁212。

從引文中，可見，對於劉勰而言，人之所以為人的殊勝之處，在於人乃是「有心之器」，為「為五行之秀（氣），實天地之心（生）」，具有承稟自道體而與道體同質之天地之心，並且能夠參與助成天地之化育的特殊存在物。而當人能透過某種方式，使內在潛存之天地之心澈底朗現昇起，則能洞見察照天地上下那從本體之道所不斷湧現的光輝（「吐曜」）與豐富的至美（「含章」），而在此種主客交融無別的狀態下，天地宇宙也就復返其原初之正位（「高卑定位」），重現其生生之本然（「兩儀既生矣」），萬物皆在道體的默運潤化之中生機洋溢、欣欣不已，呈現其「道之文」的本來面目。「作者曰聖，述者曰明」所謂的「聖」與「明」亦即是能夠「鑒周日月，妙極機神」聆聽大道妙旨的創作者，³⁹以及彰顯德音妙義的闡述者。

至於，人如何能轉化蛻變其日常之自我意識，而復其本然之「天地之心」呢？也就是說，劉勰是否有提出一套較具體的修養實踐之工夫呢？對此，徐復觀先生在其〈儒道兩家在文學中的人格修養問題〉一文中曾如是指出：

為了陶鈞文思，亦即為了塑造、提昇自己文學心靈活動的層級、效能，而貴在能虛能靜，以保持心的本來面目，心是身的主宰，這便是意識地以道家思想修養自己的人格，作為提高創作能力的基礎。……道家「虛靜之心」與儒家「仁義之心」，可以說是心體的兩面，皆為人生所固有，每一個人，在現實具體生活中，經常作自由轉換而不自覺。儒家發展了「仁義」的這一面，並非必如有的宋儒一樣，必須排斥「虛靜」的一面。孔子也提出「仁者靜」的意境。……儒、道兩家精神，在生活實踐中乃至在文學創作中的自由轉換，可以說是自漢以來的大統。因此劉彥和由道家的人格修養而接上儒家的經世致用，在它不感到有矛盾。⁴⁰

也就是說，劉勰對於心性之轉化修養工夫，乃是承繼自道家之虛靜工夫。不過，就算劉勰含攝了道家的虛靜工夫，也並不能就此說劉勰這樣的吸收，是與其所宣揚的儒家之道的立場相矛盾。因為「道家『虛靜之心』與儒家『仁義之心』，可以說是心體的兩面，皆為人生所固有。」亦即，透過工夫所復甦的「心體」（天地之心），可遮撥地名之曰：「虛靜」，也可正面地名之曰：「仁義」，這兩種不同的表述方式，其實皆指向同一個「人生所固有」之「心的本來面目」。因此，工夫論的吸收，不代表其心性論與形上學亦當連帶地改宗換姓，由儒家成為道家。

至於，劉勰對於「文」（文章作品之文）⁴¹之主張，主要有兩個重點，一是從其地位價值言；二是從其作用效用言。〈原道〉：「文之為德也大矣，與天地並生者何哉」一句，即明白的表示「文」所具有之崇高地位與效用。因為，這裡所

³⁹關於「聖」與「聽」之宗教與哲學之內容，詳參秦家懿，〈「聖」在中國思想史內的多重意義〉，《清華學報》17（1985.12）：15-27。

⁴⁰徐復觀，〈儒道兩家在文學中的人格修養問題〉，收於氏著，《中國文學論集續編》，頁7-10。

⁴¹「文」在劉勰的用法中，也包括了政教設施之「文」，如「人文之元，肇自太極」、「研神理而設教」等皆包含此義；此處之解釋乃是基於劉勰《文心雕龍》主要的討論對象為文章作品之「文」，是以乃將「文」理解為文章作品之「文」並將焦點集中於此。至於，劉勰於政治社會之「文」所持之看法，我們認為應與方東美先生所提出之「理想政治」這一概念相近，詳參方東美，《中國人生哲學》（臺北：黎明，1982年）。

說的「德」是指「文」得於本體之道而有的「屬性」與「功能」，「大」是贊頌、嘆服之意，至於「與天地並生」中的「天地」，則是指「形上之道」（以天之朗耀崇高，地之承載包覆象徵地言「道」），而不是指自然科學性質的物理天地，而所謂的「生」，不是指時間意義上的產生，而是指本體論意義上的共生並存、價值同在之意（「人文之元，肇自太極」中的「肇」亦非時間義之起始，而是指價值義之源肇），亦即，在此意義下的「文」，就如同道體不斷地遍運萬物，使萬物飽滿著價值光輝、興發鼓動之召喚力量一般，「文」亦不斷地以其自身開顯著道體的深情韻致，無窮無盡地啟引著讀者。

在此，還需補充說明的是：第一，「文」（文章作品之文）之所以能具有與「道」同大的本體論之地位（〈宗經〉：「三極彝訓，其書言『經』。『經』也者，恒久之至道，不刊之鴻教也。」也同樣在表示，「文」「與天地並生」之旨），並不是所有的「文」，都同樣具有如是的地位。「與天地並生」之價值位階的文章作品之文，它必須預設著作者之「主體」意識，已然轉化昇華而能與體證道妙之後（復其「天地之心」），所產生的文章作品才能具有如是暢發本體之道的地位。對此，劉勰於〈原道〉所言：「心生而言立，言立而文明，自然之道也」正是說明此義。

句中的「心」指「天地之心」（就心性面言指聖人之心，就道體面言則指天地生物之絕對精神，而兩者本質乃是一致的），而「言」指「聖人之言」，或說涵蘊天地之心的「言」（亦即劉勰：「言之文也，天地之心哉」中的「言」），「文」則指「道之顯者」（其所顯示著乃是形而上的絕對精神—「道」），至於「自然」為一般意義的「自自然然」（固然、當然之意），「道」則指一般常用語「道理」之意，整句乃表示：當「主體」所稟承於「道」之「天地之心」澈底朗現生起之時，那能顯發「道」之言教乃得以具備開顯挺立之基點，同時，本體之道的啟示亦得以闡明暢發，大顯於世，這一切都是自自然然、順理成章的道理。⁴²

第二，「文」（文章作品之文）之所以能具有值得贊頌的「功能」，並不是因為「文」，能夠承載某種道德教條或學說主張，遂能產生實用之教化功能的意思。我們認為「文」之所以有「曉生民之耳目」、「鼓天下之動」、「陶鑄性情」的功能，乃是因為「文」具有「德」（即得於「道」的屬性），遂自然而然地展現如是之效用功能。對此，劉勰於〈風骨〉所言：「辭之待骨，如體之樹骸；情之含風，猶形之包氣。……若能確乎正式，使文明以健，則風清骨峻，篇體光華。……文明

⁴² 〈原道〉：「文之為德也大矣，與天地並生者何哉」、「此蓋道之文也」、「心生而言立，言立而文明，自然之道也」；〈徵聖〉：「夫作者曰『聖』，述者曰『明』，陶鑄性情，功在上哲，……夫鑒周日月，妙極機神」等觀念，可與許多具冥契主義背景的文學家所揭示之文學觀相互比較，譬如詩人愛默生在其《在神學院的演說》曾言道：「宇宙是由於它而不是由於科學和權力而變得安穩可居的。……廟宇的門日夜向人敞開，真理從未停止發佈它的神諭。有一種堅實的條件保證了這一點，即直覺。人不可能憑別的方式領承這神諭。……被世界深深迷住的人就成為這個世界的祭師，換言之，成為這個世界的詩人。」（轉引自毛峰，《神秘主義詩學》（北京：三聯書店，1998年），頁254。）「世界」在愛氏眼中乃是不斷開顯神諭，使人安穩可居的神聖廟宇，而人得以透過其「直覺」，得以領受「世界」所呼喚之神諭，成為「祭師」，成為「詩人」。這豈非與劉勰所言之「道之文」的世界圖象，人所稟承之「天地之心」，以及「作者曰聖，述者曰明」所謂的「聖」與「明」亦即是能夠「鑒周日月，妙極機神」聆聽大道妙旨的創作者，以及彰顯德音妙義的闡述者，這樣的觀念有相互發明之處嗎？

以健，珪璋乃騁。」正是說明此義。

這裡的「骨」乃強調內在深層心性之骨峻樹立，與「心生而言立」同義，皆表示文辭的背後有一「天地之心」的挺立骨峻，「風」則是以風之流動不止、吹拂不已、春風化育的特性，來表現文辭在骨立心生的基礎下，「文明以健，珪璋乃騁」所展現的如玉之質地般朗暢健動、「能鼓天下」之力量。若我們配合儒家對於「玉」所賦予的德性象徵來看，如《說文》言「玉」之「五德」，《禮記·聘義》記孔子言玉與「仁智義禮樂忠信天地德道」等十一種道德品質之關係，⁴³那麼，此處「珪璋乃騁」應特指道德興發之鼓動力量，而「文明以健」一詞劉勰應是用《易》〈同人象〉：「文明以健，中正以應，君子正也。唯君子通天下之志。」的典故，顯見「文明以健」正表現有德者人格生命之挺立端正，能與天地相感通，「文明以健，珪璋乃騁」與「風骨」，正可說是「文」之「屬性」與「功能」的另一形式的表述語言，從此我們也可看到劉勰對於「文」的教化功能，所稟持的乃是「內在目的論」(inner teleology)，而不是「外在目的論」(external teleology)之立場。⁴⁴

第三，我們之所以說「天地」並不是指一般日常意識所對之天地世界，而是指形而上的價值根源（道），其理由是這樣的：據唐君毅先生對於中國傳統思想觀念中所謂「天地」的考察，唐氏指出：

中國儒者之天或天地，非指一感覺界之自然，不同於西方自然科學家，或自然主義者所謂自然之說。吾人謂中國儒者之天或天地，至少在孟子、中庸、易傳作者之心中，乃一具形上之精神生命性之絕對實在。由是可知中國人之祀天地，或祀天，與天地君親師神位中之有天地，亦不能謂之只祀一塊然之物質天地，或只有生命之自然；而實含視之為一精神實在之意。……實則中國後儒亦多以天或天地，直指形上之精神實在。中國思想中，於天德中開出地德，而天地並稱，實表示一極高之形上學與宗教的智慧。蓋此並非使天失其統一性，而使宇宙為二元。而唯是由一本之天之開出地，以包舉自然界而已。天包舉自然界，因而亦包舉「生於自然界之人，與人在自然所創造之一切人文」，此所謂包舉，乃既包而覆之，亦舉而升之。夫然，故天一方不失其超越性，在人與萬物之上；一方亦內在人與萬物之中，而宛在人與萬物之左右或之下。⁴⁵

亦即，傳統思想中所謂的「天地」，並不是指物質性的天地，而是指帶有哲

⁴³詳參許凌虹，〈《說文》「玉」部字與古代玉文化〉，《安徽師範大學學報（人文社會科學版）》，33.3（2005.5）：362-367。劉素琴，〈儒釋道與玉文化〉，《中國歷史博物館館刊》1（1994.1）：38-45。

⁴⁴陳昭瑛曾如是指出：「內在目的論之為有機生命體的觀點，也可以舉一個例子來說明，如一植物有生根、發芽、長枝葉、開花、結果等等潛能，這一切成長活動也就是植物的內在目的之實現，既然成長是植物的內在目的，我們便不能說成長是植物的工具。當儒家主張文學藝術具有社會政治教化之功能時，是以此為文學藝術之內在目的，因而文學藝術之社會性的表現只不過是其自身之內在目的之實現罷了。在這一美學觀之下，我們不能說文學藝術是社會教化的工具，就如同我們不能說花果是一株植物的工具。」《儒家美學與經典詮釋》（臺北：臺大出版中心，2005年），頁189。

⁴⁵唐君毅，《中國文化之精神價值》（臺北：正中書局，2000年），頁454-455，461。

學性質於其中之「天地」，以「天」稱「道」(本體之道)，乃是以天之崇高無盡，來烘現道體之高偉宏盛，以「地」言「道」，則是以地之承載包容，來展現道體之承負宇宙，使道體既超越、神聖而似天，具有超越性，然而，「天道」卻不一味地超世獨立，又能內在於事物之中顯現其神運妙化，具有內在性。⁴⁶而透過這樣一種以「天地」(超越性與內在性)言「道」的方式，一方面可以使我們順暢地解釋此句「與天地並生」之意；另一方面，也能幫助我們通順地解釋〈原道〉：「至夫子繼聖，獨秀前哲，鎔鑄六經……寫天地之輝光，曉生民之耳目」一句中所言之「天地」，因為夫子所鎔鑄之六經，並不是以「自然文學」為其內容，「寫天地之輝光，曉生民之耳目」就不能解釋為描寫自然景物之聲色樣貌以教生民，若我們將此「天地」解釋為本體之道，那麼，就可以與「辭之所以能鼓天下者，迺道之文也」一句相互解釋，「寫天地之輝光」即表示此文乃「道之文」，「曉生民之耳目」亦即是「鼓天下」之意，使文獻的內容得以暢通一致。

總上所述，就「道」與自然天地之關係言，做為一切「物」之價值根源的本體之「道」，並不是掛空地靜置於「物」之上，或說做為「物」之理智追索之起點，本體之「道」乃是具體地、動態地運化於「物」之中，使「物」不是平淺之自然對象物，而成為「道之文」意義下的「物」，或說以「道化的自然」為其內容的「物」。

而這樣的「道」，若欲從學派性格加以歸類，應是屬儒家一路，因為劉勰著重本體之道的道德價值之面向，同時此一本體之道又需開顯於人文社會之中，而這兩點顯然與道家性格較不相符，是以〈原道〉之「道」應是儒家之道，而非道家之道，至於視此「道」為佛家或儒、道各半，又或三教合一之道，由於徵諸文獻似有難以暢通地解釋文獻之憾，因此，似仍有商榷的空間。

再就「道」與文章作品之關係言，「文」之所以具有「能鼓天下」、「與天地並生」之地位與作用，乃因其為「道之文」意義下的「文」，亦即能流蘊道體、開顯道妙之「文」，而這樣的「洞性靈之奧區」與「風清骨峻，篇體光華」之「文」，又不是只要隨意地抒發情緒就能具備如是之價值，除了一定程度的文學創作之技巧能力，如〈神思〉所言：「刻鏤聲律，萌芽比興。結慮司契，垂帷制勝」之外，更為重要的，乃是作者要能夠在相當的虛靜工夫的佐助下，使內在承稟自道體的深層心性(天地之心)，無阻無窒地朗暢呈露，如是乃能：「心生而言立，言立而文明」，在心性面言的內在之「道」的生生之下，「文」乃能具備開顯本體之道的無上大用。

四、結論：另一種類型的儒家文學觀

⁴⁶關於儒家思想「道」之「即超越即內在」之性格的討論，請參考杜維明，〈儒學的超越性及其宗教向度〉，《東亞價值與多元現代性》(北京：中國社會科學出版社，2001年)，劉述先，〈「兩行之理」與安身立命〉，《儒家思想開拓的嘗試》(北京：中國社會科學出版社，2001年)，李明輝，〈儒家思想中的內在性與超越性〉，《當代儒學之自我轉化》(臺北：中國文哲研究所，1994年)。

有種流行的說法是認為：儒家反對文學之修辭雕飾，只重視文學宣揚道德教條之工具價值，是以可說儒家乃是一種蔑視個人情性抒發的「言志」（文章乃宣示個人於政治社會所持之議論、觀念之工具）、「載道」（文章是宣傳社會道德之工具）的文學觀。⁴⁷

對此，我們認為儘管或許某些儒者是持此類立場，然而，卻不能以偏蓋全地將所有的儒者皆歸屬於同一類型。本文所論劉勰的儒家原道文學觀，就明顯地異於上述一類載道、言志文學觀。因為我們可以看到劉勰對於文飾修辭確實相當重視，撰有〈聲律〉、〈麗辭〉、〈誇飾〉等等篇章來闡述文飾之重要。

而就「抒情」言，劉勰又不單純地只是重視外在形式上的聲律辭藻，他還重視內在情感的抒發，譬如〈情采〉所言：「文采所以飾言，而辯麗本於情性。故情者，文之經；辭者，理之緯；經正而後緯成；理定而後辭暢，此立文之本源也。」就明確地指出文學之根本，正在情性之抒發，並且，更為重要的是，在劉勰的思想觀念中，真正可稱「與天地並生」、「三極彝訓」、「洞性靈之奧區」與「風清骨峻，篇體光華」之文章，又不只是一般情感抒發之作，這樣的文章所抒發的情感，乃是指與道體同質同層之深層自我（「天地之心」）有所辯證融合意義下的「情」，此如用劉勰的話來說，亦即「極乎性情」、「情深而不詭」之「情」。

換一個角度來看，也可說在劉勰的原道文學觀中，「抒情」亦即是「言志」，只是這裡的「言志」，不是指文章要冷面嚴肅地，宣揚個人政治或禮教之剛嚴意志，此處的「志」，用〈風骨〉的話來說，乃是指能做為「化感之本源」意義下的「志氣」，用〈原道〉的話來說，則是具「天地之心」質地的「心志」，「心生而言立，言立而文明」、「辭之所以能鼓天下者，迺道之文也」，劉勰偏向從心性面言的「道之文」，亦即，以內在深層天地之心為背景之心志，將所照見、所穿透之事物價值意蘊開顯為文的文學觀，正可說是一種特殊意義下的「言志」文學觀。

而這樣的「言志」文學觀，又即是「載道」文學觀。因為，我們已經知道，在劉勰「三極彝訓」、「恆久之至道」與「性靈之奧區」正是同質同層的，心性面言的「道」與天道面言的「道」並無本質上的差別，「心」所洞見之價值，正是「道」所顯發之價值，兩者本質同一，只是言說之偏向不同，因此，我們又可說劉勰原道文學觀意義下的「言志」文學觀，又即是「載道」文學觀，只是這裡的「道」不是指某種社會道德之教條命令，而是指通貫於天、地、人三極的價值根源之「道」，「文之為德也大矣」，正因為「文」載具此「道」之故！換句話說，劉勰原道文學觀，也可說是一種「抒情」（「情」為極乎性情之情）、「載道」（「道」為價值本體之道）與「言志」（「志」為化感本源與道同質同層之志）三者不分（就算有所分別，也只是表述偏向之分別，而非本質之分別）的文學觀。

至於，就文學的道德教化作用言，劉勰也不是持「外在目的論」之立場，而是認為若撰著者能夠挺立骨樹「天地之心」，開顯彰耀「道心神理」，透過文采修辭的佐助，「文附質也」、「質待文也」，這樣的文章就能夠自然而然地具有「鼓天

⁴⁷陳昌明，《緣情文學觀》（臺北：臺灣書店，1999年）。

下」、「陶鑄性情」、「開學養正」之教化功效。對此，我們認為徐復觀先生對於孔子「詩可以興」所做出的詮釋，與劉勰之文學教化觀應可交互發明，現引述如下：

「可以興」，朱元晦釋為「感發意志」，這是對的。不過此處之所謂意志，不僅是一般之所謂感情，而係由作者純淨真摯的感情，感染給讀者，使讀者一方面從精神的麻痺中蘇醒；同時，被蘇醒的是感情；但此時的感情不僅是蘇醒，而且也隨蘇醒而得到澄汰，自然把許多雜亂的東西，由作者的作品所發出的感染之力，把它澄汰下去了。這樣一來，讀者的感情自然鼓蕩著道德，而與之合而為一。……經澄汰以後的詩人純粹感情，自然而然的與道德同化。所以受到這種感情的感發（興）照明（觀）的讀者，自己的感情也純化了，也道德化了，人與人的障壁，自然而然地解消了，這便會發生與「樂者為同」的「同」相等的作用；此時正是由人生的藝術性，而鼓動、並支持了人生的道德；這也是美與善的諧和統一。……詩的道德性，是由詩得以成立的根源之地所顯露的道德性。⁴⁸

此處所言「詩」的「道德」性格與「感發」作用，在我們看來，正與劉勰論「文」之屬性與作用的觀念有相契之處。所謂「詩人純粹感情」正是在說那種為深層自我（天地之心）所潤澤而與道體同質之「情」，而徐氏所謂：「受到這種感情的感發（興）照明（觀）的讀者，自己的感情也純化了，也道德化了」，正表示當讀者受到此種文章之召喚鼓動時，原本封閉自身、主客對立之現實自我，此時乃得以獲得澄汰轉化之契機，從而使內在深層之自我乃得以湧現（此即徐氏所言：「詩得以成立的根源之地」之「道德性」意義下的自我），使讀者在文章的教化之中，在道德興感下，重新與自我、他人、天地，「樂者為同」地融通為一，而這樣的道德感興又與美感經驗有部份的相似之處，故徐氏說此為：「美與善的諧和統一」。因為，在道德興感意義下的主客合一，由於此時現實充滿計慮的自我已然轉化澄澈，道德興感（真實自我的萌動）遂能掙脫現實私我的種種遮掩，而可無蔽地與客體相融相攝、通透為一，而此一境地，與美感經驗之掙脫功利實用、理性分別之自我而與物同體合一，正有部份相似之處，遂可說道德興感確實具有「美」的面向，因此，徐氏乃言此種「善」（道德）正是「美與善的諧和統一」。⁴⁹而我們透過徐氏對於孔子「詩可以興」的教化義旨之深刻詮釋，劉勰那要求能「鼓天下」、「陶鑄性情」、「開學養正」的文學教化觀之隱旨密義，也就可以為我們所理解了。

綜上所述，設若我們的詮釋大體不謬的話，那麼，劉勰的原道文學觀，確實呈現出不同於一般所言那種，以道德教條來壓迫藝術的儒家言志載道文學觀的面貌，我們可以看到一種：「抒情」、「載道」、「言志」與「教化」四者不分式的特殊類型的儒家文學觀（或可名之曰：「具超越向度之心性—形上學為根據的儒家文學觀」）。而除此之外，以此為基礎，我們還可進一步思考的是：是否仍有儒者

⁴⁸徐復觀，〈由音樂探索孔子的藝術精神〉，收於氏著，《中國藝術精神》，頁 34-35。

⁴⁹關於「善」與「美」如何合一的細部哲學討論，還可參考牟宗三，〈以合目的性之原則為審美判斷力之超越的原則之疑竇與商榷〉，收於（德）康德（Kant Immanuel）著，牟宗三譯註，《康德：判斷力之批判（上冊）》（臺北：臺灣學生書局，1992），頁 3-91。

所持之文學見解，同樣可歸屬於劉勰原道文學觀此種類型呢？若有，那整體的系譜安排又是如何？⁵⁰並且，儒家除了一般「載道」與劉勰的「原道」，兩種類型的儒家文學觀之外，是否還有異乎此二者之獨特類型的儒家文學觀？此外，我們是否可說，劉勰那種「載道」、「言志」與「抒情」彼此不分，並具有道德教化之作用要求的「抒情」文學觀，對比於一般只重個人主體情性抒發，不求道德教化作用的抒情(緣情)文學觀，是否亦可視為另一種類型的抒情文學觀呢？「抒情」與「教化」是否必定是此疆彼界、壁壘分明呢？……凡此種種，應當都是值得再思索的研究課題。

⁵⁰我們認為至少《論語》：「思無邪」、「詩可以興」、「有德者必有言，有言者不必有德」等文獻所蘊藏的文學觀，以及宋明理學家（如朱子與黃宗羲）之「文道合一」的文學觀，與劉勰的原道文學觀應可歸屬於同一大類，只是此中之細部差異處仍待釐清。詳參張亨，〈《論語》論詩〉、〈《論語》中的一首詩〉、〈試從黃宗羲的思想詮釋其文學視界〉，《思文之際論集：儒道思想的現代詮釋》，以及〈儒家文學觀新探（二）：朱子的文學觀〉，國科會研究成果，編號：NSC84-2411-H-002-016。

參考書目

一、傳統文獻

- 戰國·莊周著，郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北：頂淵文化，2001年。
魏·王弼等著，《老子四種》，臺北：大安出版社，1999年。
梁·劉勰著，楊明照校注，《增訂文心雕龍校注》，北京：中華書局，2000年。
宋·程頤，《易程傳》，臺北：河洛出版社，1974年。

二、近人論著

- 方東美，《中國人生哲學》，臺北：黎明文化事業股份有限公司，1982年。
王更生，〈劉勰的文學三原論〉，《中國古典文學研究》期1，1999年，頁23-49。
王運熙、楊明，《魏晉南北朝文學批評史》，上海：新華書店，1989年。
王運熙，《文心雕龍探索（增補本）》，上海：新華書店，2005年。
王元化，《文心雕龍講疏》，桂林：廣西師範大學出版社，2004年。
毛峰，《神秘主義詩學》，北京：三聯書店，1998年。
印順，《學佛三要》，新竹：正聞，2003年。
牟宗三，〈以合目的性之原則為審美判斷力之超越的原則之疑竇與商榷〉，康德著，牟宗三譯註，《康德：判斷力之批判（上冊）》，臺北：臺灣學生書局，1992年，頁3-91。
牟宗三，《才性與玄理》，臺北：臺灣學生書局，1997年。
牟宗三，《中國哲學的特質》，臺北：臺灣學生書局，1998年。
杜維明，《東亞價值與多元現代性》，北京：中國社會科學出版社，2001年。
李立，《漢墓神畫研究：神話與神話藝術精神的考察與分析》，上海：古籍出版社，2004年。
李澤厚、劉綱紀，《中國美學史—魏晉南北朝編（上、下）》，安徽：文藝出版社，1999年。
李明輝，〈儒家思想中的內在性與超越性〉，《當代儒學之自我轉化》，臺北：中國文哲研究所，1994年。
沈立岩，〈由「文」字意義之演變看周代尚文思潮〉，南開大學文學院《文學與文化》編委會，《文學與文化》，天津：南開大學出版社，2003年，頁65-74。
林朝成、郭朝順，《佛學概論》，臺北：三民書局，2000年。
林義正，〈儒佛會通方法研議〉，《佛學研究中心學報》期7，2002年，頁185-211。
吳康，《中華神秘文化辭典》，海口：海南出版社，2002年。
范良光，《易傳道德的形上學》，臺北：臺灣商務書局，1990年。
泰戈爾，《詩人的宗教》，劉安武等編，白開元等譯，《泰戈爾全集》卷21，石家莊市：河北教育，2000年。
袁保新，《老子哲學之詮釋與重建》，臺北：文津書局，1991年。

- 袁保新，〈對當代幾個重要的儒家道德學詮釋系統的分析 and 檢討〉，《醒吾學報》期 25，2002 年，頁 1-37。
- 馬宏山，《文心雕龍散論》，新疆：人民出版社，1982 年。
- 唐君毅，《中國文化之精神價值》，臺北：正中書局，2000 年。
- 唐君毅，《中國哲學原論原道篇（一）》，臺北：臺灣學生書局，2004 年。
- 徐復觀，《中國文學論集續編》，臺北：臺灣學生書局，1984 年。
- 徐復觀，《中國藝術精神》，臺北：臺灣學生書局，1998 年。
- 徐復觀，《中國文學論集》，臺北：臺灣學生書局，2001 年。
- 秦家懿，〈「聖」在中國思想史內的多重意義〉，《清華學報》卷 17，1985 年，頁 15-27。
- 陳昭瑛，《儒家美學與經典詮釋》，臺北：臺大出版中心，2005 年。
- 陳昌明，《緣情文學觀》，臺北：臺灣書店，1999 年。
- 張亨，《思文之際論集：儒道思想的現代詮釋》，臺北：允晨文化，1997 年。
- 張少康，《文心雕龍新探》，臺北：文史哲出版社，1997 年。
- 斯波六郎，〈《文心雕龍》札記〉，王元化編選，《日本研究《文心雕龍》論文集》，山東：齊魯書社，1983 年。
- 楊明照，《文心雕龍學綜覽》，上海：新華書店，1995 年。
- 楊祖漢，〈牟宗三先生對孔子的理解〉，《鵝湖月刊》卷 28 期 10，2003 年。
- 楊儒賓，《先秦道家「道」的觀念的發展》，臺北：臺灣大學文史叢刊，1987 年。
- 楊儒賓，〈先秦思想的明暗象徵〉，何寅編，《中國文化與世界》輯 6，頁 134-170。
- 楊儒賓，〈生生的自然觀—體現的觀點〉，鄭毓瑜編，《中國文學研究的新趨向：自然、審美與比較研究》，臺北：臺大出版中心，2005 年。
- 劉述先，〈「兩行之理」與安身立命〉，《儒家思想開拓的嘗試》，北京：中國社會科學出版社，2001 年。
- 鄭毓瑜，〈劉勰的原道觀〉，《中外文學》卷 14 期 3，1985 年，頁 119-132。
- 鄭毓瑜，〈文學典律與文化論述—中古文論中的兩種原道觀〉，《漢學研究》，卷 18 期 2，2000 年，頁 285-318。
- 賴新陽，〈重讀《文心雕龍·原道》篇—一個形上學角度的解讀〉，《淡江中文學報》卷 19，2008 年，頁 1-59。
- 賴錫三，〈《莊子》「真人」的身體觀—身體的「社會性」與「宇宙性」之辯證〉，《臺大中文學報》期 14，2001 年，頁 1-34。
- 賴錫三，〈神話、《老子》、《莊子》之「同」「異」研究—朝向「當代新道家」的可能性〉，《臺大文史哲學報》期 61，2004 年，頁 139-178。
- 賴錫三，〈牟宗三對道家形上學詮釋的反省與轉向—通向「存有論」與「美學」的整合道路〉，《臺大中文學報》期 25，2006 年，頁 283-332。
- 賴錫三，〈當代學者對《老子》形上學詮釋的評論與重塑—朝向存有論、美學、神話學、冥契主義的四重道路〉，《清華學報》卷 38 期 1，2008 年，頁 35-83。
- 戴璉璋，〈《易傳》關於天人之際的論述〉，《鵝湖月刊》卷 15 期 8，頁 12-24。

〈小雅·漸漸之石〉「有豕白蹄，烝涉波矣」雨兆探源

鄭玉姍*

摘要

上古之時，先民因生活需要而關心氣候變化，並經由反覆觀察、累積經驗，多能熟知天文星象與氣候變易之關聯，此乃經驗累積為生活常識，並編為諺語、記為文字以傳承後人。《詩經·小雅·漸漸之石》記載先秦時代即以「有豕白蹄，烝涉波矣」為天將降雨之徵兆，本文搜羅文史典籍中與「豕」相關之神話傳說，並結合出土文物、當代農牧知識等資料，分別探究「豕烝涉波」與「有豕白蹄」說法之根源，認為先民觀察「豕」之生活型態，發現降雨前天氣悶熱，此時豬群多聚集於泥水坑或河川泡水散熱，先民每見豬群涉入溝瀆河川後便降大雨，因而歸納此現象為降雨之兆，並由此附會出雨神、水神、豬龍等與降雨、大水、湧泉相關的神話傳說，亦將烏雲籠罩銀河想像為是群豬渡河之狀。由此可以看出先秦時代的百姓於觀察天象、預測氣候已有相當豐富之經驗，亦可追溯出遠古社會重視水源，而將「豕」與雨、水做出強烈意象聯想之早期根源，並梳理出自上古至今世相關傳說衍生發展之脈絡。

關鍵字：詩經、漸漸之石、有豕白蹄、雨兆、黑豬過河

* 中央警察大學通識中心助理教授。

到稿日期：2014 年 12 月 30 日。

本文承蒙兩位匿名審查人提供寶貴意見，特此致謝。

An Analysis of The Origin of the Saying “That It Will Rain After a Group of White-Hoof Pigs Cross A River” in “The Book of Songs—Tsian Tsian Tshi Shi”

Yu-shan Cheng*

Abstract

In the archaic periods the ancients concerned about climate changes out of necessity. From time to time they observed the weather and accumulated certain knowledges, therefore, were acquainted with correlations between astronomical phenomena and weather fluctuations. Their day to day experiences turned into knowledge, compiled into proverbs and preserved in writing for posterity. According to “The Book of Songs, The Minor Odes, The Towering Rocks” in pre-Chin dynasties: “Swines with white hooves wading through streams when rain falls are imminent.” Drawing heavily on literary and historical writings on swines combined with artifacts uncovered and agricultural and pastoral expertises at the time. This study traces the origins of two proverbs: “swines wading through streams” and “swines with white hooves.” The ancients closely observed the lifestyles of swines and noticed that when temperature rises before rain falls swines flock and soak in muddy water holes or rivers to disperse the heat away. They saw rainfalls when swines waded into ditches and regarded such phenomena as signs of rain. Consequently, evolving the rain god, water god and swine dragon legends and mythologies associated with rain, flood, gushing of water and envisaging overcasting sky as swines crossing rivers. It is suggested that commoners in as early as pre-Chin dynasties were very knowledgeable about astronomical phenomena and weather forecast. It can be derived from the studies that archaic societies regarded water as valuable sources, thus conjured images highly associated with swines, rain and water. Therefore we can unwind the thread of the ongoing stories and legends from ancient times to the present day.

Keywords: The Book of Songs (詩經), The Towering Rocks (漸漸之石), swines with white hooves, sign of rain, black swines wading through streams

* Assistant Professor, Central Police University.
Received December 30, 2014.

一、前言

不論是漁獵或農牧時代，晴霾霜雪、風雨雷電之變化，都影響古人生活甚鉅，因此先民十分關注天氣變化；例如殷商時代農業已相當發達，打獵、征伐等活動亦十分頻繁，因此甲骨文中便保存相當數量關於風¹、雨²、雲³、雷⁴、雪⁵之氣候預測的占卜紀錄。先民經由長期觀察天象運行規律，逐漸掌握天文星象與氣候變易之關聯，將相關觀察結果累積為生活常識，並編成諺語或寫成文字以傳承後人。《詩經·小雅·漸漸之石》：「有豕白蹄，烝涉波矣；月離於畢，俾滂沱矣」，詩中分別以「有豕白蹄，烝涉波矣」與「月離於畢」作為兩兆，後世典籍亦常引用之。然「月球」及「畢星」均為星體，「月離於畢，俾滂沱矣」乃古人長期觀察天象所得的天文常識；那麼「有豕白蹄，烝涉波矣」為何亦可被視為大雨之兆呢？筆者搜羅先秦以前與豕相關之神話傳說，並結合出土文物資料、後世文獻紀錄與當代農牧知識，試圖為先民以「有豕白蹄，烝涉波矣」作為兩兆之說探求合理適切的解釋。

二、「月離於畢，俾滂沱矣」經解

《詩經·小雅·魚藻之什·漸漸之石》：

漸漸之石，維其高矣。山川悠遠，維其勞矣。武人東征，不皇朝矣。

漸漸之石，維其卒矣。山川悠遠，曷其沒矣？武人東征，不皇出矣。

有豕白蹄，烝涉波矣。月離於畢，俾滂沱矣。武人東征，不皇他矣。

《詩序》：「〈漸漸之石〉，下國刺幽王也。戎狄叛之，荆舒不至，乃命將率東征，役久病於外，故作是詩也。」孔穎達《正義》：「〈漸漸之石〉詩者，下國所作、以刺幽王也。以幽王無道，西戎、北狄共違叛之。荆楚之群舒又不來至。乃命將率東行征伐之。其役人、士卒已久而疲病，勞苦於外，故作是〈漸漸之石〉詩以刺之。」⁶二者皆以為詩旨乃諷刺幽王無道，而使將士東征、疲病苦怨。宋代以降學者多認同此為「將士征戍勞苦之詩」，但以為不必拘泥於幽王之世，⁷筆者亦認為詩中並無關鍵字詞或明確史實可落實於幽王史事，故〈漸漸之石〉應定位為

¹ 如「壬寅卜，癸雨大驟風。」（《合》13359）「癸亥卜。貞：有大風。」（《合》27459）

² 如「己丑卜舞庚从雨，允雨。」（《合》20975）「乙酉卜：及茲二月有大雨。」（《合》20975）

³ 如「庚寅貞：茲云（雲）其雨。」（《合》13386）

⁴ 如「庚子卜貞：茲雷其雨。」（《合》13408 正）

⁵ 如「甲辰卜，雪。」（《合》21023）

⁶ 唐·孔穎達：《毛詩正義》（臺北：藝文印書館，1989年），頁523。

⁷ 如宋代朱熹《詩集傳》：「將帥出征，經歷險遠，不堪勞苦，而作是詩也。」清代姚際恆《詩經通論》：「將士東征，勞苦自嘆之詩。小序謂『刺幽王』，亦無據。」余師培林《詩經正詁》亦以為：「幽王之世，內憂外患頻仍，肆應維難，是否有力東征，頗令人生疑。……《序》謂：『將率東征，役久病於外，故作是詩。』正是詩義，不可疑也。」

一首征人久役、抒發勞苦之詩。全詩三章，每章六句，形式覆疊；一、二章之首四句感嘆山高水遠、憂勞無盡。末章之首四句「有豕白蹄，烝涉波矣。月離於畢，俾滂沱矣」則是預言天將大雨，暗示征人之前途境遇將更加艱險難行，故王先謙《詩三家義集疏》：「陳奐云：『詩言東征，借雨以況勞苦之情。』」⁸詩中描述征人觀察到「有豕白蹄，烝涉波矣」與「月離於畢」兩種現象後，便知不久後將要大雨滂沱，由此可知古人觀察天文氣象之經驗累積。

「月離於畢」之「畢」為星宿之名⁹，《字彙·田部》：「畢，宿名。畢八星，二星直上如柄，六星曲為兩行。張其口。」¹⁰「畢」之甲骨文作（周甲45《徐》），象長柄捕獸網之形，與《字彙》描述相符。孔穎達《禮記正義》：「網小而柄長謂之『畢』者，以其似天上畢星。」¹¹這段記載正說明了畢星與人間捕獸之「畢」其形相似；然筆者認為「畢星」之得名，應是先民觀察星象，認為其與平日所用捕獸畢形狀相似，而以「畢」為星宿命名，故孔穎達「網小而柄長謂之『畢』者，以其似天上畢星」之說是倒果為因，應改為「天星謂之『畢』者，以其似網小而柄長之畢也」更為適切。「離」字在此假借為「麗」，如《周易·離卦·彖》：「離，麗也。」王弼《注》：「麗猶著也。」孔穎達《正義》：「麗謂附著也。」¹²又，《說文通訓定聲》：「（離）假借為麗，……《詩·漸漸之石》：『月離於畢。』《公羊·桓二〈傳〉：『離不言會。』《注》：『二國會曰離。』」¹³可知「離」字在此為附著、接近、親近之意，「月離於畢」即月亮接近畢星之時，〈小雅·漸漸之石〉：「月離於畢，俾滂沱矣。」王質《詩總聞》云：「月近畢則雨。」¹⁴可謂得其旨也。

先民視「畢星」為陰星，也就是陰雨之星，如毛《傳》：「畢，……月離陰星則雨。」孔穎達《詩經正義》：「以畢為月所離而雨，是陰雨之星，故謂之陰星。『月離於畢』即言俾滂沱矣，故知月離陰星則雨也。」¹⁵《漢書·天文志》：「月去中道，移而西入畢，則多雨。故《詩》云『月離於畢，俾滂沱矣』，言多雨也。」¹⁶應劭《風俗通義》：「雨師者，畢星也。」¹⁷均可見先民多能熟知天文星象與氣候變易之關聯，觀察到月亮接近畢星之際便是降雨前兆，並編成俗諺、透過口語或文字傳承經驗；故顧炎武《日知錄》云：「三代以上，人人皆知天文。『七月流

⁸ 清·王先謙：《詩三家義集疏》（臺北：明文書局，1988年），頁818。

⁹ 曹謨《中華天文學史》：「畢宿八星，一等大星曰天高為黃色星，西南有諸小星團聚中有二雙星，西南為二等藍色變光星，其東南、西北、北方有射電源，黃道在北面經過。」見曹謨：《中華天文學史》（臺北：臺灣商務印書館，1997年），頁291-292。

¹⁰ 明·梅膺祚撰：《字彙》（上海：上海辭書出版社，1991年），卷八頁29。

¹¹ 唐·孔穎達正義：《禮記正義》（臺北：藝文印書館，1989年），頁303。

¹² 唐·孔穎達正義：《周易正義》（臺北：藝文印書館，1989年），頁73。

¹³ 清·朱駿聲：《說文通訓定聲》（臺北：臺灣商務印書館，1975年），頁536。

¹⁴ 宋·王質：《詩總聞》（臺北：新文豐，1984年），頁252。

¹⁵ 唐·孔穎達：《毛詩正義》，頁525。

¹⁶ 漢·班固撰，唐·顏師古注：《新校本漢書並附編二種》（臺北：鼎文書局，1991年），頁1295。

¹⁷ 漢·應劭：《風俗通義》（臺北：中國子學名著集成編印基金會印行，1978年），頁207。

火』，農夫之辭也；『三星在天』，婦人之語也；『月離於畢』，戍卒之作也；『龍尾伏辰』，兒童之謠也。後世文人學士，有問之而茫然不知者矣。」¹⁸典籍中也記載孔子透過《詩》篇而習得前人於天文領域之智慧，如《史記·仲尼弟子列傳》：「昔夫子當行，使弟子持雨具，已而果雨。弟子問曰：『夫子何以知之？』夫子曰：『《詩》不云乎？『月離於畢，俾滂沱矣。』』」¹⁹又，《孔子家語·七十二弟子解》：「孔子將近行，命從者皆持蓋；已而果雨。巫馬期問曰：『旦無雲，既日出，而夫子命持雨具，敢問何以知之？』孔子曰：『昨暮、月宿畢。《詩》不云乎：『月離於畢，俾滂沱矣。』以此知之。』」²⁰可見先秦之時，「月離於畢，俾滂沱矣」已透過《詩經》流傳而成為相當普及的天文常識。但相較之下，「有豕白蹄，烝涉波矣」之字面似乎僅是描述「豬群過河，其中有隻白蹄豬」，與大雨之兆又有何關聯呢？歷代學者解經時對此較無著墨，故筆者試就傳世史料、經籍文獻、出土文物及今傳神話、寓言等相關內容，試圖整理出「有豕白蹄，烝涉波矣」與「大雨之兆」的關連性。

三、「有豕白蹄，烝涉波矣」傳統經解

〈小雅·漸漸之石〉：「有豕白蹄，烝涉波矣。」毛亨《傳》：「豕，豬也。蹄，蹄也。將久雨²¹則豕進涉水波。」²²以為天將久雨之前，便會有「豕豬進涉水波」之徵兆，但並未對「白蹄」做出詮解；孔穎達《疏》：「毛（亨）以為此時征伐戎狄，役人勞苦，而有豕豬之白蹄進而涉入水之波漣之處矣。是在地為將雨之徵也。」認為征人在行戍之地看到「豕豬之白蹄涉入波漣之處」之景象，且當地人以此為雨兆。鄭玄則以為「有豕白蹄，烝涉波矣」並非實際現象，而是借「豕」以諷刺起兵叛亂的荊舒蠻夷：

烝，眾也。豕之性能水、又唐突難禁制，四蹄皆白曰「駭」²³，則白蹄其尤躁疾者。今離其繒牧之處，與眾豕涉入水之波漣矣。喻荊舒之人，勇悍捷敏，其君猶白蹄之豕也，乃率民去禮義之安而居亂亡之危。賤之，故比方於豕。將有大雨徵，氣先見於天；以言荊舒之叛，萌漸亦由王出也。豕既涉波，今又雨使之滂沱，疾王甚也。²⁴

¹⁸清·顧炎武：《日知錄》（上海：商務印書館，1935年），卷三十頁1。

¹⁹漢·司馬遷著，南朝宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《新校本史記三家注並附編二種》（臺北：鼎文書局，1993年），頁2216。

²⁰漢·佚名著，王國軒、王秀梅譯註：《孔子家語》（北京：中華書局，2011年），頁437。

²¹阮元〈毛詩注疏校勘記〉：「《釋文》云『將久雨』，一本作『天將雨』。考《正義》但云『將雨』不云『久雨』，是其本作『天將雨』與一本同。」

²²唐·孔穎達：《毛詩正義》，頁525。

²³筆者案：《爾雅·釋獸·疏》：「豕四蹄皆白名『駭』。」阮元〈毛詩注疏校勘記〉：「《釋文》作『駭』，《正義》則作『孩』。」見唐·孔穎達：《毛詩正義》，頁529。

²⁴唐·孔穎達：《毛詩正義》，頁525。

《說文解字》：「烝，火氣上行也。从火、丞聲。」²⁵「烝」為从火之形聲字，原指火氣（熱氣）上升之意，但在先秦典籍中常假借為「群、眾」之意，如〈大雅·烝民〉：「天生烝民，有物有則。」毛亨《傳》：「烝，眾。」²⁶「烝涉波矣」之「烝」即豬群之意。鄭玄以為此詩作者乃借豕豬之特點，暗諷「荊舒之人」如豬群般「善水性、又唐突難禁制」，而其中有一頭「白蹄之豕」因具有白蹄、外型特殊而為「眾豕之首」，以此借指「荊舒之君」來表達輕鄙之意；並以大自然降雨之前會有「氣先見於天」的氣象徵兆，象徵荊舒作亂其來有自，乃起因於周王無道。故孔穎達補充：

豕之性能水，言其自好涉波，非雨徵也。鄭（玄）以為荊舒之人似眾豕，其君猶白蹄者，……豕性本自能水，月復離歷於畢星，天又雨之使滂沱矣，群豕既得此水，彌唐突而難制，以喻荊舒本自好亂、王又為不善之政，以加陵之矣。²⁷

然對於此段經文，孔穎達僅列出毛、鄭之說並分別加以注疏，但二說何者較佳，孔穎達並未闡發己見；後世學者亦少有著墨，目前僅見朱熹《詩集傳》：「蹄，蹄。烝，眾也。離，月所宿也。畢，星名。豕涉波、月離畢，將雨之驗也。」²⁸王質《詩總聞》：「豕，江豚也，此物出則雨兆。……（鄭氏）『豕唐突難禁制，白蹄尤躁疾者，離其牧處、涉入水波』，今人豕豕極多，未多見如此者。」²⁹二者皆未承襲鄭玄以豕豬暗諷「荊舒之人」及以白蹄之豕借指「荊舒之君」之說法；筆者亦以為本詩既無法確定是否為幽王時之詩作，故鄭玄「以豕諷荊舒之說」仍有待商榷。但毛、朱、王均肯定「豕涉波（或豕出）」為雨兆，綜合上述之說，「有豕白蹄，烝涉波矣」當釋為：「一群豬涉過水波，其中有隻豬是白色腳蹄」，而這種現象即為大雨之兆，但學者們並未說明「豕涉波，雨之驗（徵）也」或「豕出則雨兆」之理由。

聞一多〈周易義證類纂〉曾指出：

「豕涉波」與「月離畢」並舉，似「涉波之豕」亦屬天象。《述異記》曰：「夜半天漢中有黑氣相連，俗謂之黑豬渡河，雨候也。」《御覽》一引黃子發《相雨書》曰：「四方北斗中無雲，惟河中有雲，三枚相連，如浴豬豕，三日大雨。」與《詩》之傳說吻合，是其證驗。³⁰

聞一多認為可將〈漸漸之石〉詩中的「豕涉波」視為天象，若依聞說，則「有豕白蹄，烝涉波矣」與「月離於畢」同屬天文氣象的降雨之兆。然筆者以為「月離

²⁵漢·許慎撰，宋·徐鉉校定：《說文解字》（北京：中華書局，2009年），頁207。

²⁶唐·孔穎達：《毛詩正義》，頁674。

²⁷唐·孔穎達：《毛詩正義》，頁525。

²⁸宋·朱熹：《詩集傳》（臺北：藝文印書館，1959年），頁135。

²⁹宋·王質：《詩總聞》，頁252-253。

³⁰聞一多：《聞一多全集》（臺北：里仁書局，2002年），頁49。

於畢」乃直接描述月亮運行而近附於畢星，「月」與「畢」都是實際星體，但「豕涉波」則是人類透過想像力，將客觀發生的天象與主觀想像做連結，幻想某種天象有如「有豕白蹄，烝涉波矣」之狀，與「月離於畢」之直接陳述有所不同。且「涉波」雖與水有關聯，然仍侷限於人間河川，與天象降雨仍有差距；再者，動物界許多哺乳類動物均能渡河涉波，如《史記·春申君列傳》：「《易》曰『狐涉水，濡其尾。』」³¹《論衡·初稟》：「虎渡河。」³²為何先民獨將「豕涉波」視為降雨之徵？這些問題聞一多並無論述。故下文中，筆者將透過上古神話傳說及先秦典籍中關於「豕」之形象的相關記載，試圖處理上述問題，探求先民以「有豕白蹄，烝涉波矣」作為兩兆說法之起源。

四、「豕」在先秦典籍中的形象

「豕」，今人多稱為「豬」，屬哺乳類偶蹄目豬科，頭大、眼小、耳大、鼻與口吻皆長，四肢短小、軀體肥滿，肉可食、皮可製革、鬃毛剛硬可製刷子。古人對「豬」的分類較細，大江南北之稱呼也不同，如《藝文類聚·獸部中·豕》：「《方言》曰：『豬，燕朝鮮之間謂之豨；關東西謂之彘、或謂之豕；南楚謂之豨。其子或謂之豚、或謂之豨；吳陽之間謂之豬子。』」³³古文亦可見到「豨」、「豨」³⁴等用法。《世界文化象徵辭典》提到：「在世界各地，豬幾乎都是貪吃、貪婪的象徵：任何東西擺在牠面前，牠都狼吞虎嚥、吃個精光。……通常豬象徵各種形式的低賤本性：無知、貪婪、淫蕩、自私。」³⁵先秦典籍亦有以豬之動物特質諷刺人性之貪婪好色，如《左傳·昭公二十八年》：「（伯封）實有豕心，貪惓無饜，忿類無期。」《正義》曰：「豕心，言其心似豬貪而無恥也。……其人貪者財利，飲食無知饜足，忿怒狼戾，無有期度。」³⁶又如《左傳·定公十四年》：「衛侯為夫人南子召宋朝，……野人歌之曰：『既定爾婁豬，盍歸吾艾豨？』」杜預《注》：「南子，宋女也。朝，宋公子，舊通于南子。婁豬，求子豬，以喻南子。艾豨，喻宋朝。」孔穎達《正義》：「牡者謂之豨，則豨是豬之牡，故以喻宋朝也。以婁豬為求子之豬。」文中諷刺宋國公子宋朝與衛國夫人南子私通，兩人行徑宛如一對縱欲的公母豬。

³¹漢·司馬遷著，南朝宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《新校本史記三家注並附編二種》，頁 2389。

³²東漢·王充撰，黃暉校釋：《論衡校釋》（臺北：臺灣商務印書館，1968 年），頁 130。

³³唐·歐陽詢等撰：《藝文類聚》（臺北：文光出版社，1974 年），頁 1640。

³⁴《詩經·召南·騶虞》：「壹發五豨」、「壹發五豨」。毛《傳》：「豕牝曰豨。」孔穎達《正義》曰：「一歲為豨，二歲為豨，三歲為特，四歲為肩，五歲為慎。」

³⁵（法）讓·謝瓦利埃、阿蘭·海爾布蘭特主編，《世界文化象徵詞典》編寫組譯：《世界文化象徵辭典》（長沙：湖南文藝出版社，1994 年），頁 1272。

³⁶唐·孔穎達：《左傳正義》（臺北：藝文印書館，1989 年），頁 912。

除了用以諷刺人性之貪婪好色之外，「豕」於先秦典籍與神話傳說中，亦有下列幾種靈怪形象：

(一) 齊國公子彭生³⁷之冤魂化為大豕向齊襄公復仇。如《左傳·莊公八年》：「冬十二月，齊侯游于姑棼，遂田於貝丘。見大豕。從者曰：『公子彭生也。』公怒，曰：『彭生敢見！』射之。豕人立而啼。公懼，隊於車。傷足，喪屨。」³⁸

(二) 豕生異類，為天降災異之徵。如《呂氏春秋·季夏紀·明理》：「馬有生角，雄雞五足，……有豕生狗。國有此物，其主不知驚惶亟革，上帝降禍，凶災必亟。」³⁹

(三) 封豕。「封豕」本意為「大豬」⁴⁰，在典籍中又分二種意涵：

1. 神話中貪得無厭、殘害百姓之邪獸名為「封豕」或「封豨」。如《左傳·定公四年》：「申包胥如秦乞師，曰：『吳為封豕、長蛇，以薦食上國，虐始於楚。』」⁴¹又，《楚辭·天問》：「馮珧利決，封豨是射。」洪興祖《楚辭補注》：「《淮南》云：『堯時封豨、長蛇皆為民害。堯乃使羿斷脩蛇，禽封豨。』」⁴²

2. 星宿之名，主溝瀆，又稱「天豕」。《史記·天官書》：「奎曰封豕，為溝瀆。」《正義》：「奎，十六星。……奎，天之府庫，一曰天豕，亦曰封豕，主溝瀆。」⁴³

(四) 神話中具有豬之特徵的異獸。依體貌不同又分為下列七類：

1. 形如鮒魚而彘毛、豚音之異獸。見《山海經·南山經·南次三經》：「又東五百里，……黑水出焉，而南流注於海。其中有鮒魚，其狀如鮒而彘毛，其音如豚，見則天下大旱。」⁴⁴

2. 其狀如豚而白毛之異獸。見《山海經·西山經》：「又西五十二里，曰竹山，……有獸焉，其狀如豚而白毛，大如筭而黑端，名曰『豪彘』。」⁴⁵

3. 魚首彘身之異獸。見《山海經·北山經·北次三經》：「又東三百里，曰陽

³⁷春秋時代齊女文姜嫁給魯桓公之前，便與異母兄齊襄公亂倫。西元前 694 年，魯桓公與夫人文姜到齊國訪問；齊襄公設宴招待魯桓公，將桓公灌醉，命公子彭生駕車送魯桓公回驛館，但暗令彭生半途暗殺魯桓公，對外宣稱桓公暴斃，之後齊襄公又殺彭生向魯國人謝罪。事見《左傳·桓公十八年》：「夏四月丙子，享（魯桓）公。使公子彭生乘公，公薨於車。……齊人殺彭生。」

³⁸唐·孔穎達：《左傳正義》，頁 144。

³⁹秦·呂不韋撰，許維遜集釋：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2010 年），頁 151-152。

⁴⁰《左傳·昭公廿八年》：「貪惓無饜、忿黷無期，謂之封豕。」杜預《注》：「封，大也。」

⁴¹唐·孔穎達：《左傳正義》，頁 953。

⁴²宋·洪興祖：《楚辭補注》（北京：中華書局，2006 年），頁 99-100。

⁴³漢·司馬遷著，南朝宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《新校本史記三家注並附編二種》，頁 1304。

⁴⁴袁珂：《山海經校注》（臺北：里仁書局，2004 年），頁 17。

⁴⁵袁珂：《山海經校注》，頁 25。

山，……留水出焉，而南流注於河。其中有鮎父之魚，其狀如鮒魚，魚首而彘身，食之已嘔。」⁴⁶

4.狀如夸父⁴⁷而彘毛之異獸。見《山海經·東山經》：「又南三百里，曰狔山，其上無草木，……有獸焉，其狀如夸父而彘毛，其音如呼，見則天下大水。」

⁴⁸

5.人面彘身之異獸。見《山海經·東山經》：「又東北二百里，曰剡山，多金玉，有獸焉，其狀如彘而人面，黃身而赤尾，其名曰『合窳』，其音如嬰兒。是獸也，食人，亦食蟲蛇，見則天下大水。」⁴⁹

6.雙頭豬。見《山海經·海外西經》：「并封在巫咸東，其狀如彘，前後皆有首，黑。」⁵⁰

7.人頭虎腿、豬口獠牙之惡獸。見《神異經·西荒經》：「西方荒中有獸焉，其狀如虎而犬毛，長二尺，人面虎足，豬口牙，尾長一丈八尺，攪亂荒中，名『檮杌』，一名傲狠，一名難訓。」⁵¹

(五) 神話中具有豬之形貌特徵的神人。可分為以下四類：

1.豕身人面之神。見《山海經·中山經·中次七經》：「凡苦山之首，自休與之山至於大騶之山，凡十有九山，千一百八十四里。其十六神者，皆豕身而人面。其祠：毛牲用一羊羞，嬰用一藻玉瘞。苦山、少室、太室皆塚也。其祠之：太牢之具，嬰以吉玉。其神狀皆人面而三首，其餘屬皆豕身人面也。」⁵²

2.彘身而八足蛇尾之神。見《山海經·北山經·北次三經》：「自太行之山以至於無逢之山，凡四十六山，……其十神狀皆彘身而八足蛇尾。其祠之：皆用一璧瘞之。」⁵³

3.豕首縱目、長爪踞牙之神。見《楚辭·大招》：「魂乎無西，西方流沙，洋洋只；豕首縱目，被髮鬢只；長爪踞牙，俟笑狂只。」王逸〈注〉：「此蓋募收神之狀也。」⁵⁴

4.人面、豕喙、豚趾之神人。見《山海經·海經·海內經》：「流沙之東，黑水之西，有朝雲之國、司彘之國。……韓流擢首、謹耳⁵⁵、人面、豕喙、麟身、渠股、豚止。」⁵⁶

⁴⁶袁珂：《山海經校注》，頁 88。

⁴⁷袁珂：「夸父者，猿類之獸也。」見《山海經校注》，頁 40。

⁴⁸袁珂：《山海經校注》，頁 103。

⁴⁹袁珂：《山海經校注》，頁 115。

⁵⁰袁珂：《山海經校注》，頁 219。

⁵¹漢·東方朔：《神異經》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），卷五頁 3。

⁵²袁珂：《山海經校注》，頁 150。

⁵³袁珂：《山海經校注》，頁 99。

⁵⁴宋·洪興祖：《楚辭補注》，頁 218。

上述資料中，與雨、水較有關聯之神話包括《山海經·東山經》：「有獸焉，其狀如彘而人面，黃身而赤尾，其名曰『合羸』，……見則天下大水。」《山海經·東山經》：「有獸焉，其狀如夸父而彘毛，其音如呼，見則天下大水。」及《史記·天官書》：「奎曰封豕，為溝瀆。」可見在神話中，豕形異獸與「天下大水」，已不只一次引發聯想。而古代造成「大水」之主因有二：一為霖雨不止，如《孔子家語·辯政第十四》：「（齊侯）急告民趨治溝渠，修隄防，將有大水為災。頃之，大霖雨，水溢泛諸國，傷害民人。唯齊有備，不敗。」⁵⁷又如《通典·兵典·示緩》：「宣王進軍圍之，會霖潦，大水平地數尺，三軍恐懼。」⁵⁸其二則為河川氾濫、洪水潰堤，如《尚書·堯典》：「湯湯洪水方割。」孔安國《傳》：「湯湯，流貌。洪，大。割，害也。言大水方方為害。」⁵⁹是以「豕」之意象與降雨、大水應有密切關聯，在下一章節中將探討此意象之由來。

五、「豕涉波」與「降雨」、「大水」傳說溯源

鄭玄在本詩箋注中曾指出「豕之性能水」的特點，又於《禮記·月令·注》曰：「彘，水畜。」⁶⁰《周易》幾次提到「豕」，亦是與水、雨之意象結合，如《周易·說卦》：「〈乾〉為馬。〈坤〉為牛。〈震〉為龍。〈巽〉為雞。〈坎〉為豕。〈離〉為雉。〈艮〉為狗。〈兌〉為羊。」孔穎達《疏》：「〈坎〉為豕。〈坎〉主水瀆，豕處汙濕，故為豕也。」⁶¹認為豬隻喜好處於汙濕之處，與〈坎〉卦主水瀆之意象相符。《周易·中孚》：「中孚，豚魚吉。利涉大川，利貞。」⁶²也並舉豚與魚均是識水性的動物，故皆能「利涉大川」。《周易·睽》：「上九，睽孤。見豕負塗，載鬼一車。先張之弧，後說之弧。匪寇婚媾。往遇雨則吉。」⁶³聞一多《周易義證類纂》認為：「『塗』舊說皆以為泥塗。余謂負為附，《詩·角弓》『如塗塗附』，〈傳〉曰：『附，著也。』豕身著泥，亦即涉陂⁶⁴渡河，入溝瀆之謂，星占家以為

⁵⁵孫作雲：「《方言》云：『擢，拔也。云拔引之謂長，故郭訓為長矣。』在我看來，擢首就是豬頭的樣子，豬頭不是大長臉嗎？謹耳就是豬耳大下垂。」見《中國古代神話傳說研究（上）》（開封：河南大學出版社，2003年），頁279。

⁵⁶袁珂：《山海經校注》，頁442-443。

⁵⁷漢·佚名著，王國軒、王秀梅譯註：《孔子家語》，頁175。

⁵⁸唐·杜佑：《通典》（北京：中華書局，1988年），頁3913。

⁵⁹唐·孔穎達正義：《尚書正義》（臺北：藝文印書館，1989年），頁26。

⁶⁰唐·孔穎達正義：《禮記正義》，頁307。

⁶¹唐·孔穎達正義：《周易正義》，頁185。

⁶²唐·孔穎達正義：《周易正義》，頁133。

⁶³唐·孔穎達正義：《周易正義》，頁91。

⁶⁴筆者案：〈漸漸之石〉經文作「涉波」，聞一多作「涉陂」應為筆誤。

將雨之象，故曰『往遇雨則吉』。⁶⁵文中指出豬隻喜將軀體沾附濕泥，此現象於現今生物學研究亦可得到佐證。

根據臺灣動物科技研究所資料，豬因天生構造無法發汗，當環境溫度高於攝氏廿五度時，成豬便會產生散熱困難、體溫升高之現象，若不及時緩解，可能造成熱衰竭而死亡；故高溫時成豬多靠浸泡於河水或泥濘裹身之方式降低體溫。⁶⁶而夏季欲雨之前因氣壓低、天氣最為悶熱，是以此時常見豬群於泥水坑或河川泡水散熱，先民每見豬群涉入溝瀆河川後便降大雨，因而歸納此現象為降雨之兆；之後又由此番景象延伸出三種聯想：

（一）將豬附會為人間河神

由於豬隻常出現於溝瀆河川中泡水散熱，故先民產生聯想，而將「水畜」附會為「河神」，如《初學記·卷廿九》引《符子》：「朔人有獻燕昭王大豕者，宰夫膳之。豕既死，乃見夢於燕相曰：『造化勞我以豕形，食我以人穢，今仗君之靈而化，始得為魯津之伯。』」⁶⁷便是描述一頭大豕死後登仙成為魯津河伯的神話。

（二）將豬附會為神獸「豬龍」

「豬龍」為民間傳說中具有豬之形貌特徵、能降雨或使水脈源源不絕之神獸，其前身可能為遠古先民結合豬與蛇（龍）兩種動物所創造之圖騰。目前紅山文化遺址已出土豬龍圖紋之器具，何星亮《圖騰與中國文化》指出：

北方紅山文化遺址中也發現圖騰遺跡，前幾年在內蒙古東部赤峰地區與遼寧省西部沿山地區發現不少龍形玉器與豬龍塑像，……在內蒙古東南角敖漢旗內的興隆窪村新石器時代遺址中，出土了一些上有復合壓印紋飾的陶器，其中一件龍紋陶器，矮腹罐形，表面黑色壓光，其主體文飾為豬首蛇體龍紋圖案；龍身上的網格紋、條紋和錯點紋，顯示龍遍體有鱗，呈星光點點之狀；又有勾連雲紋佈滿器身空白處，生動地展示正屈曲遊動於密雲流水之中。這些龍、豬龍或豬首蛇身形象，可能是豬圖騰的龍形化。⁶⁸

又，劉毓慶《圖騰神話與中國傳統人生》：

1971年春，內蒙古翁牛特其三星他拉村出土了一件被稱作紅山玉龍的大型玉器。玉龍長體捲曲，呈C字型。那截平的鼻端，長狹的眼睛，實與豬無二。……這件原始遺物證明在洪荒的遠古時代，龍與豬就已有血緣

⁶⁵聞一多：《聞一多全集》，頁48-49。

⁶⁶楊天樹：〈髒豬、臭豬和香豬〉，臺灣動物科技研究所網站資料。

http://www.atit.org.tw/ATIT/files/asset_pdf/8e2880ee18368d1507ff0993850274d7/150203_楊天樹%20髒豬、臭豬與香豬.pdf

⁶⁷唐·徐堅：《初學記》（北京：中華書局，1962年），頁711。

⁶⁸何星亮：《圖騰與中國文化》（北京：中國社會科學出版社1996年），頁40。

上的聯繫了。⁶⁹

可見距今約 5000 至 6000 年前，先民便已有意識地結合了豬與蛇（龍）兩種與水相關之動物特徵來創作圖騰。

傳世典籍的神話傳說中也有部分相關於豬龍的記載，如《山海經·東山經》：「有獸焉，其狀如彘而人面，黃身而赤尾，其名曰『合窳』，……見則天下大水。」⁷⁰「合窳」其狀如彘、赤尾，出現時必帶來大水，其形象便與豬龍契合。《舊唐書·五行志》：「（貞元四年）宣州暴雨震電，有物墮地，豬首，手腳各有兩指，執一赤斑蛇食之。逡巡，黑雲合，不見。」⁷⁰也保存了豬龍出現時必有雷雨之傳說。此外，《北夢瑣言·逸文》記載：

邛州臨漢縣內有湫，往往見牝豕出入，號曰「母豬龍湫」。唐天復四年，蜀城大旱，使俾守宰躬往靈跡求雨。於時邑長具牢醴，命邑寮偕往祭之。三奠迨終，乃張筵於湫上，以神胙客。坐於烈日，鋪席、以湫為上，每酒巡至湫，則捧觴以獻。俟雨沾足，方撤此筵。歌吹方酣，忽見湫上黑氣如雲，氤氳直上，狂電燁然，玄雲陡暗，雨雹立至。令長與寮吏，鼓舞去蓋，蒙濕而歸。翌日，此一境雨足，他邑依然赤地焉。⁷¹

內容記載官員到「母豬龍湫」祈雨，祈雨的對象雖是「牝豕」而非經過神化的豬龍異獸，然亦能如願而得「一境雨足」之神效。《東坡志林》也有一則與「牝豕」相關的記載：「眉州青神縣道側有一小佛屋，俗謂之『豬母佛』，云百年前有牝豬伏於此，化為泉，有二鯉魚在泉中，云：『蓋豬龍也』。蜀人謂牝豬為母，而立佛堂其上，故以名之。泉出石上，深不及二尺，大旱不竭。」⁷²內容描述母豬化為泉水、歷大旱而不竭之傳說。

除了《北夢瑣言》、《東坡志林》紀錄「牝豕」降雨湧泉之功，民間中亦見雌性「豬婆龍」傳說，如《陶都宜興的傳說》記載：古時天上銀河有豬婆龍，總是與玉帝作對，玉帝降旱災懲罰下民，豬婆龍則偷汲銀河水噴灑人間，令人間禾苗不枯。玉帝大怒，令天兵捉拿豬婆龍，豬婆龍逃到人間，鑽入海底，再從海底鑽進山間，鑽出地道無數，使山山俱有泉水，百姓飲水不愁。後來玉帝令龍王降下大雨、造成人間洪水災害。豬婆龍乃化身為一少女「豬娘」嫁給鯀，生子大禹，又趁夜裏變回豬婆龍暗助大禹疏通河道治水，因工程進展迅速，百姓們都很好奇是誰在晚上來幫忙開通河道，於是躲起來偷看，卻看到一隻豬婆龍在打洞；豬婆龍被人類發現原形後，就羞愧溜走而不知所蹤了。⁷³這則傳說將前述的「雌性（牝

⁶⁹劉毓慶：《圖騰神話與中國傳統人生》（北京：人民出版社，2004年），頁75。

⁷⁰後晉·劉昫撰：《新校本舊唐書附索引》（臺北：鼎文書局，1993年），頁1362。

⁷¹後唐·孫光憲撰，賈二強點校：《北夢瑣言》（北京：中華書局，2006年），頁426-427。

⁷²宋·蘇軾：《東坡志林》（北京：學苑出版社，2000年），頁144。

⁷³楊惠臨：《陶都宜興的傳說》（宜興：中國民間文藝出版社，1983年），頁150-152。

豬)」、「降雨」、「湧泉」等意象全濃縮到一個故事中。而後起傳說之所以強調「牝豕」(母豬龍湫、豬母佛、豬婆龍)，筆者以為這可能是受到道家學說之影響，如《老子》：「谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。(第六章)」、「牝常以靜勝牡。(第六十一章)」均崇尚貴柔守雌；賴錫三《當代新道家—多音複調與視域融合》：

這些喻根源頭可能是出自原始宗教中的大母神(The Great Mother)神話意象。由於老子的母性意象，只是母性神話的隱性活用，……可以補充並調整母性隱喻的則是更為普遍的水系列隱喻，……主要透過水、海這一具有家族類似性的隱喻，因為它們同時具有盈滿和充潤的喻意。⁷⁴

文中亦明白地指出了母性神話與水之隱喻的關聯性。然值得注意的是，唐代以前的文獻並未強調「豬龍」之雄雌，五代之後才有強調「牝(雌性)」的相關記載。

(三) 將狀似「群豕渡河」之雲氣天象視為降雨之兆

古人生活於大自然中，不僅觀察天象運行變化，更發揮想像力，將天邊的星斗排列、雲霧聚散之形狀想像為日常生活中的事物，例如《詩經·小雅·大東》：

維天有漢，監亦有光。跂彼織女，終日七襄。雖則七襄，不成報章。
睨彼牽牛，不以服箱。東有啟明，西有長庚。有捄天畢，載施之行。
維南有箕，不可以簸揚；維北有斗，不可以挹酒漿。

詩中便將星斗排列想像成農業社會常見的牽牛、織女、箕、斗之形，並以此為星象命名。又如《後漢書·天文志》：「晝有雲氣如壞山，墮軍上。」⁷⁵賈公彥《周禮·春官·大卜·疏》：「哀六年，楚子卒。是歲有雲如眾赤鳥夾日，以飛三日。」⁷⁶則是分別將雲氣想像為山、赤鳥夾日之形。是故先民眼見降雨前的大片烏雲飄過銀河，便想像成有如一群黑豬渡過河漢之狀，且因每次「黑豬渡河」之天象後便降大雨，故累積經驗後便以此為降雨之兆、並編為諺語傳世。如楊慎《古今諺》：「天河中有黑雲，謂之『黑豬渡河』，主雨。」⁷⁷桂馥《札樸·江豬過河》：「吾鄉夏夜有黑氣，如群豕渡河漢，云『江豬過河』，得雨之兆。馥以為沛水之氣。《晉書·天文志》：『沛⁷⁸水氣如黑豕』是也。沛水伏流，性沉陰，其氣既升，則陰陽交接，故雨。」⁷⁹現今江西民間仍保留「黑豬過河，大雨滂沱」⁸⁰之氣象諺語，可見此諺流傳久遠、深植人心。

⁷⁴賴錫三：《當代新道家—多音複調與視域融合》(臺北：臺大出版中心，2011)，頁19。

⁷⁵南朝宋·范曄著，唐·李賢注：《新校本後漢書並附編十三種》(臺北：鼎文書局，1993年)，頁3219。

⁷⁶唐·賈公彥疏：《周禮注疏》(臺北：藝文印書館，1989年)，頁307。

⁷⁷明·楊慎：《古今諺》(揚州：廣陵書社，2003年)，卷一頁2。

⁷⁸筆者案：《晉書·天文志》原文為：「濟水氣如黑豕。」見唐·房玄齡等撰：《新校本晉書並附編六種》(臺北：鼎文書局，1993年)，頁335。

⁷⁹清·桂馥：《札樸》(北京：中華書局，2006年)，頁363。

⁸⁰熊第恕：《氣象諺語淺釋》(南昌：江西人民出版社，1983年)，頁62。

七、「封豨」與河神馮夷、雨神屏翳之關聯探析

先民除了將豬視為雨神外，歷代傳說中，具有降雨能力的神祇尚包括龍神(含「應龍」⁸¹、「龍王」⁸²)、河神⁸³(又稱「河伯」⁸⁴)與雨神⁸⁵(又稱「雨師」⁸⁶)。民間故事中，四海各有一位龍王，如《西遊記·第三回》：「(東海龍王敖廣)道：『舍弟乃南海龍王敖欽、北海龍王敖順、西海龍王敖閔是也。』」⁸⁷各地之河川湖井亦有龍王⁸⁸，但轄區及職權均遠遜於四海龍王。中國對於龍圖騰崇拜的歷史相當久遠，距今約 6460 年前的河南濮陽墓葬⁸⁹內，便見墓主屍首旁以蚌殼排列為龍形圖案，龍圖騰原是以蛇圖騰為原型、再增添其他的動物形體構件而成，聞一多〈從人面蛇身像談到龍與圖騰〉：

大概圖騰未合併之前，所謂龍者只是一種大蛇，這種蛇的名字便叫做『龍』，後來有一個以這種大蛇為圖騰的團族(klan)兼併了吸收了許多別的形形色色的圖騰團族，大蛇這才接受了獸的四腳、馬的頭、鬃和尾，鹿的角、狗的爪、魚的鱗和鬚……於是變成為我們現在的龍了。⁹⁰

龍往往被認為與雷電、雲雨有關，而被視為雷神、雨神與水神。前文曾提到能降雨的豬被尊稱為「豬龍」，便是藉著附會「龍」以強化豬的降雨神力。

先秦典籍記載河伯之名為「馮夷」或「馮遲」、「冰夷」、「無夷」，如《莊子·大宗師》：「馮夷得之，以遊大川。」郭慶藩《莊子集釋》：「案：《文選·枚乘·七發》注引許慎曰：『馮遲，河伯也。』《釋文》云：『河伯，姓馮名夷，一名馮遲。』『遲』、『夷』二字，古通用也。」⁹¹郭璞《山海經·海內北經·注》：「冰夷，馮夷也。《淮南》云：『馮夷得道，以潛大川。』即河伯也。《穆天子傳》所謂『河伯無夷』者，《竹書》作『馮夷』，字或作『冰』也。」⁹²

雨師之名則為「萍翳」、「莽翳」、「萍翳」或「屏翳」，如《楚辭·天問》：「萍

⁸¹《山海經·大荒北經》：「應龍畜水。」

⁸²如《西遊記·第四十一回》：「你是四海龍王，主司雨澤，不來問你，卻去問誰？」

⁸³如唐代詩人耿漳〈賀李觀察禱河神降雨〉：「質明齋祭北風微，騶馭千羣擁廟扉；玉帛纔敷雲淡淡，笙鏞未撤雨霏霏。路邊五稼添膏長，河上雙旌帶溼歸；若出敬亭山下作，何人敢和謝玄暉。」

⁸⁴如《晏子春秋·內篇諫·景公欲祠靈山、河伯以禱雨》：「河伯以水為國，以魚鱉為民；天久不雨，泉將下，百川竭，國將亡，民將滅矣，彼獨不欲雨乎？祠之何益！」

⁸⁵如唐代元稹〈出門行〉：「遣充行雨神，雨澤隨客意。」

⁸⁶《山海經·大荒北經》：「蚩尤請風伯雨師，縱大風雨。」

⁸⁷明·吳承恩：《足本西遊記》(臺北：世界書局，1956年)，頁25。

⁸⁸如《西遊記》第三回長安城外有「涇河龍王」、第三十八回烏雞國御花園八寶琉璃井中有「井龍王」。

⁸⁹1987年出土於河南濮陽西水坡的M45號墓，距今約6460年，屬於仰韶文化後崗類型的遺址。見南海森：〈「中華第一龍」的圖騰崇拜〉《中原文物》1999年第3期(鄭州：河南博物館)，頁21-23。

⁹⁰聞一多：《神話研究》(成都：巴蜀書社，2002年)，頁21。

⁹¹周·莊周著，晉·郭象注，唐·成玄英疏，唐·陸德明釋文，清·郭慶藩集釋：《莊子集釋》(臺北：貫雅文化，1991年)，頁247。

⁹²袁珂：《山海經校注》，頁316。

號起雨，何以興之？」王逸〈注〉：「『萍』，萍翳，雨師名也。……言雨師號呼，則雲起而雨下，獨何以興之乎？『萍』，一作『莽』、一作『萍』。」洪興祖《楚辭補注》：「《山海經》：『屏翳在海東，時人謂之雨師。』……《博雅》作『莽翳』。」

93

聞一多認為河神「馮夷」和雨神「屏翳」皆有可能是「封豨」之轉音：

雨師名為屏翳，《漢書·司馬相如傳》做「馮翳」，「馮翳」即河伯馮夷，而「馮夷」實又「封豨」之轉。〈天問〉「帝降夷羿，革孽夏民。胡射夫河伯，而妻彼洛嬪？馮珧利玦，封豨是射。何獻烝肉之膏，而後帝不若？」上言河伯、下言封豨，是河伯即「封豨」；是「屏翳」亦即「封豨」、而雨師即豕，故傳說見豕涉陂⁹⁴為將雨之象也。⁹⁵

孫作雲亦曰：

依我看，封豨與河伯為一，河伯就是封豨，……馮夷、無夷、冰夷即封豨，……「馮」也從夂聲，亦讀如「冰」，「無」則在模部明紐下，與幫紐近雙聲也。「夷」在微部影紐下，「豨」（希）在微部曉紐下，影曉之別，深喉淺喉之差耳。所以我們從以上論證可以結論說，河伯就是封豨，亦即馮夷。⁹⁶

筆者案：經實際查證原典，《漢書·司馬相如傳》原文應為「召屏翳，誅風伯而刑雨師」⁹⁷，聞一多援引「《漢書·司馬相如傳》做『馮翳』」，略誤。然由上古聲韻而言，「封」古音屬幫紐東部，幫紐、並紐、明紐均屬重唇音；韻部「東」與「蒸」、「耕」均為旁轉，「東」部與「魚」部則為旁對轉，故「封」與「馮」、「無」、「冰」、「屏（萍、萍、莽）」皆可通假⁹⁸。「豨」古音曉紐微部，與「翳」、「夷」聲紐均為喉音、韻部則屬脂微旁轉⁹⁹，故「封豨」與「馮（無、冰）夷」

⁹³宋·洪興祖：《楚辭補注》，頁 101。

⁹⁴筆者案：〈漸漸之石〉經文作「涉波」，聞一多作「涉陂」應為筆誤。

⁹⁵聞一多：《聞一多全集》，頁 49。

⁹⁶孫作雲：《中國古代神話傳說研究（上）》，頁 274、277。

⁹⁷漢·班固撰，唐·顏師古注：《新校本漢書並附編二種》，頁 2596。

⁹⁸【「封」與其他假借字之聲韻對照表】

	聲紐	韻部
封	幫	東
馮	並	蒸
無	明	魚
冰	幫	蒸
屏、萍、萍、莽	並	耕

⁹⁹【「豨」與其他假借字之聲韻對照表】

	聲紐	韻部
豨	曉	微
夷	喻	脂
翳	影	脂

與「屏（萍、滢、莽）翳」，可通假。《釋文》云：「河伯，姓馮名夷，一名馮遲」，「遲」古音屬定紐，喻四古歸定，是以「馮夷」與「馮遲」亦可通，故聞一多、孫作雲以為「河伯、雨神之本名當為封豨」之說可從。

「封豨」又稱「封豕」，本意為「大豬」¹⁰⁰；「封豨」之所以音轉而成為河神、雨神之名，可能是因為成年大豬常於溝瀆河川中泡水散熱，故先民產生聯想而將「封豨」附會為「河神」、「雨神」，之後不斷地流傳並音轉而出現「馮夷」、「馮遲」、「冰夷」、「屏翳」等版本，後人也一再附會編纂出相關故事，如王逸〈九歌·雲中君·注〉：「雲神¹⁰¹，豐隆也，一曰：『屏翳』。」¹⁰²張守節《史記·司馬相如傳·正義》：「應云：『屏翳，天神使也。』韋云：『雷師也。』」¹⁰³上述兩則記載中，「屏翳」已轉為雷神。曹植〈誥咎文〉：「河伯典澤，屏翳司風。」¹⁰⁴在此「屏翳」又成了「風神」的代稱，這可能是因為降雨時常伴隨勁風雷電，故由雨神再聯想引伸出雷神、風神等身分。

漢代之後，河伯形象也一再被改寫，在後起傳說中，河伯形貌已無任何大豬（封豨）形象之遺留；例如王逸〈天問·注〉：「河伯化為白龍，遊于水旁，羿見射之，眇其左目。河伯上訴天帝，曰：『為我殺羿。』天帝曰：『爾何故得見射？』河伯曰：『我時化為白龍出遊。』」¹⁰⁵內容記載馮夷雖仍是動物之形，但已化為白龍。洪興祖《楚辭補注》引《抱朴子·釋鬼篇》：「馮夷以八月上庚日渡河溺死，天帝署為河伯。《清冷傳》曰：『馮夷，華陰潼鄉隄首人也，服八石，得水仙，是為河伯。』」¹⁰⁶一說是男子溺死後成為河伯，一說馮夷是男子經服丹修鍊而登仙為河伯，雖然情節不同，但皆強調是人類男子死而登仙成為河伯。唐代李賢《後漢書·張衡傳·注》引〈龍魚河圖〉則云：「河伯姓呂，名公子；夫人姓馮，名夷。」¹⁰⁷此時「馮夷」的身分已成為河伯夫人，連性別都轉為女性了。

遲	定	脂
---	---	---

¹⁰⁰《左傳·昭公廿八年》：「封豕。」杜預《注》：「封，大也。」

¹⁰¹「雲神」當釋為「雷神」。《淮南子·天文訓》：「季春三月，豐隆乃出，以將其雨。」高誘〈注〉：「豐隆，雷也。」今之學者多肯定雲中君當為雷神，見張正明：〈雲中君為雷神說〉《華中師範大學學報·人文社會科學版》46卷第5期（武漢：華中師範大學，2007年9月），頁54-55。

¹⁰²宋·洪興祖：《楚辭補注》，頁59。

¹⁰³漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《新校本史記三家注並附編二種》，頁3060。

¹⁰⁴南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《昭明文選》（臺北：五南圖書公司，1991年），頁572。

¹⁰⁵宋·洪興祖：《楚辭補注》，頁99。

¹⁰⁶宋·洪興祖：《楚辭補注》，頁78。

¹⁰⁷南朝宋·范曄著，唐·李賢注：《新校本後漢書並附編十三種》，頁1923。

八、「有豕白蹄」意涵探析

在前述章節中，已逐步探討成年大豬因泡水散熱的特性，而在先民心中逐漸成為「水神」、「雨神」的過程；以及大雨前烏雲飄過河漢的天象被比附成群豬涉水的畫面，並被先民編成諺語流傳。然而有個問題仍待釐清：上述所引明清俗諺皆強調是「黑豬（黑豕）渡河，得雨之兆」，為何〈漸漸之石〉作者未強調是「黑豕」，反而著重於「白蹄」呢？歷代學者於此少有著墨，僅有鄭玄曾提出「四蹄皆白曰『駭』，則白蹄其尤躁疾者」，並以「白蹄之豕」諷喻剽悍難治的荊舒酋長，然鄭說是借「豕」之形象諷刺叛亂的荊舒，偏重於人事附會；筆者則認為，此處經文仍可由「烏雲橫過河漢」之天象著眼，並從「豕」之演化過程與天候氣象之角度切入，藉以探討由「『白蹄』涉波」至「『黑豬』渡河」說法之變遷。

中國人豢養豬隻的歷史十分悠久，考古學家曾在廣西桂林甌皮岩一個八千年前的遺址中發現六十三副豬的骸骨，年紀約在一歲半左右，可斷定此時已是家養階段。¹⁰⁸彭景元〈食物生產與起源及定居生活〉：

人類從幾百萬年前就開始捕捉小動物……，後來曉得製作工具及設陷阱，就漸漸獵取大型的野獸，以增加肉食的分量，……但是打獵並不是很可靠的肉食供應法，野獸的生息繁殖有一定的地域和季節，不可能整年都適時地滿足人類的需求。所以人類便設想，如果野獸能圈養在住家附近，隨時可取來宰殺，那該是多麼的理想，所以人們一旦學得馴養家畜的方法……自然會大量飼養和培育自己需要的良種家畜了。故西方考古學家有以植物的栽培、動物馴養的出現標誌新石器時代的來臨。¹⁰⁹

許進雄《中國古代社會—文字與人類學的透視》：

中國有傳說，在神農氏教民耕作之前，伏羲氏以網罟捕捉野獸以充庖廚而創立畜牧業。它反映創立此傳說的人，瞭解活捉野獸是動物家養的先決條件。一般的理論是，古人獵捕到過多的野獸，其中有受傷未死或未成長的幼獸，並不立即食用而加以圈養，以待他日打不到獵物時食用。……甲骨文的「豢」字，做雙手捧豬加以照顧之狀，其中一形的豬（），腹中還孕有一仔豬。……甲骨文的「豕」（）字作性器已遭閹割而與身體分離之動物狀。……商代人也以之馴化野豬，以培育新品種。野豬身軀雖較牛小，但衝勁大，且有粗壯尖銳的獠牙，可以造成傷害。但一旦去了勢，性情就會變得溫和，衝勁大減而不太具危險性。故《周易·大畜》：「豮豕之牙，吉。」之語，意謂已遭閹割的野豬，雖有利齒已難再傷人，故為無險

¹⁰⁸黃展越：〈我國的原始畜牧業及其農業關係窺探〉，《中原文物》1983年第3期（鄭州：河南博物館），頁2。

¹⁰⁹彭景元譯：〈食物生產與起源及定居生活〉，《農業考古》1990年第2期（南昌：江西省社會科學院），頁63。

的吉兆，甲骨文的「溷」字，其中一形（）作一中箭的野豬被圈養於豬舍之狀。¹¹⁰

由前述引文可知先民由漁獵進展到畜牧的過程中，是先將捕獲的野生動物進行圈養，再加以馴化繁殖，除了甲骨文所保留的相關文字外，並可由距今約 6000 年到 7000 年前的河姆渡文化遺址所出土之陶豬（圖 1）和繪著豬隻的陶鉢（圖 2）等文物加以印證，如《遠古江南：河姆渡文化》：

出土於第四層的一項豬型陶塑，……屬於野豬向家豬的過度類型……，即身軀肥胖，身體前半段與後半段大小相近，腹部下垂，四肢較短。出土於同層位的一件圓角方體陶鉢上刻畫的豬紋，吻長而腿細長，軀體強健，背部有鬃毛，這些體態特徵都表明是傾向野豬。另一種理解是，儘管其形態與家豬不太相像，保留著一些野豬的型態特徵，這正好反映了剛從野豬馴化過來的家豬所沿襲的部份原始性。¹¹¹

早期的家豬乃野豬馴化後形成的亞種，孔令平以為：「要經過千年以上家養的過程，動物的骨骼才會起明顯的變化，如以豬為例，亞洲的野豬，其前軀佔有全身七成的比例。而原始的家豬只佔一半，現代的家豬則已演變到前軀只佔三成。不過這種變化歷程幾達萬年。」¹¹²是以自人類開始馴養野豬以來，有相當長的時間中，家豬仍然保有野豬的特徵，也就是毛皮厚，背部突起、前軀比例較長（圖 3），全身長滿黑褐色的鬃毛，由先秦至漢代出土文物中的豬紋或塑像均可看出此現象（圖 4 至圖 7）。《詩經》是周代黃河流域之文學作品，其時當地先民所見之「豕」，當是野豬或剛進化為原始家豬之品種，故仍具有黑色鬃毛之特徵，是以在當時先民心中，「豕」本當為黑色、與烏雲顏色相同，此乃眾人皆知之常識，故行文時無須再特地註明。此外，所謂「烏雲」乃是因為天上雲層積蓄較厚，陽光不易穿透，故肉眼望之呈灰黑色；每逢降雨前大量含水雲氣蓄積、雲層厚而形成烏雲。然而當烏雲籠罩天際之時，大片烏雲的邊緣仍會有少量較薄的雲層因為能透光而形成模糊的白色部份，有如大片黑布周圍的白色鑲邊。先民見此黑白分明、黑多白少之雲層分佈，便將大片厚重的烏雲想像為一大群黑豬，少數透光的白色部分則想像為黑豬的白蹄。〈漸漸之石〉詩中特別強調「有豕白蹄」，便是保留了先民以此比擬欲雨之前濃厚烏雲間以少數能透光的雲帶，籠罩天際、飄過河漢之景象；鄭《箋》：「四蹄皆白曰『駭（孩）』……與眾豕涉入水之波漣矣」與大片如墨的烏雲中微微透出部分白色月光的天文圖像便相當契合。因此〈小雅·漸漸之石〉

¹¹⁰許進雄：《中國古代社會—文字與人類學的透視（修訂本）》（臺北：臺灣商務印書館，1998年），頁71、79。

¹¹¹孫國平：《遠古江南：河姆渡文化》（天津：天津古籍出版社，2008年），頁82。

¹¹²孔令平：〈西亞動物家養的起源〉，《考古》1980年第6期（北京：中國社會科學院考古研究所），頁551。

「有豕白蹄，烝涉波矣」當是描述征人在行役時見烏雲橫過銀河之天文現象，而非是人間的群豬涉波。

因早期由野豬所進化的家豬毛皮為黑色，是以直到唐代，中原地區百姓對豬仍有「烏將軍」¹¹³、「黑面郎」¹¹⁴之別稱；然隨著統一帝國的建立、版圖不斷擴張，域外品種的引進或原有品種之突變及改良，使中國各地逐漸出現各種花色、特徵相異之豬，如李時珍《本草綱目》記載：「豬天下畜之而各有不同，生青兗徐淮者，耳大。生燕冀者，皮厚。生梁雍者，足短。生遼東者，頭白。生豫州者，喙短。生江南者耳小，謂之江豬。生嶺南者，白而極肥。」¹¹⁵可見明代之時，各地的豬已經發展出非常多元的花色形貌，除了原生的全黑品種外、亦有全白或各種黑白相間者；是以若要描述「烏雲（黑氣）橫過河漢」之天象時，就必須強調是「黑豬」方能附會雲氣之色，故楊慎《古今諺》言「黑豬」、桂馥《札樸》言「黑豨」，均因此故也。

九、結語

上古之時，不論漁獵或農牧時代，先民皆因生活需要而關心氣候變化，並經由反覆觀察而熟知天文星象與氣候變易之關聯，此乃經驗累積為生活常識，並編為諺語流傳。〈小雅·漸漸之石〉記載先秦百姓已視「有豕白蹄，烝涉波矣」為天將降雨之徵兆，本文探究此說之根源，認為夏季欲雨之前因氣壓低、天氣最為悶熱，此時最易見到豬群於泥水坑或河川泡水散熱，先民每見豬群涉入溝瀆河川後便降大雨，因而歸納此現象為雨兆。且因古人多將天象與人事、神話附會，故人間「群豬渡河」之景亦被比附於夜間大片積雨烏雲飄過銀河、遮蔽星空之天象；而積雨雲因各處厚薄相異、透光率不同，而產生大片不透光的烏雲間夾雜能透光的白色雲帶，先民便將白色部分想像為是大黑豬的白色腳蹄，故「有豕白蹄，烝涉波矣」與「月離於畢」當同屬先民觀察天文而預測即將降雨之氣象經驗。

再者，因家豬乃由野豬演化而來，先秦時代中原地區全為黑豬，故詩中並未刻意提及豬之花色，反而強調「白蹄」，以比附大片烏雲邊隙的白色雲帶部分。但經歷統一帝國的建立、版圖擴張，域外品種的引進或原有品種之改良，中國各地所見豬隻之花色繁多，是以明清之後的俗諺反而要以「黑豬過河，大雨滂沱」

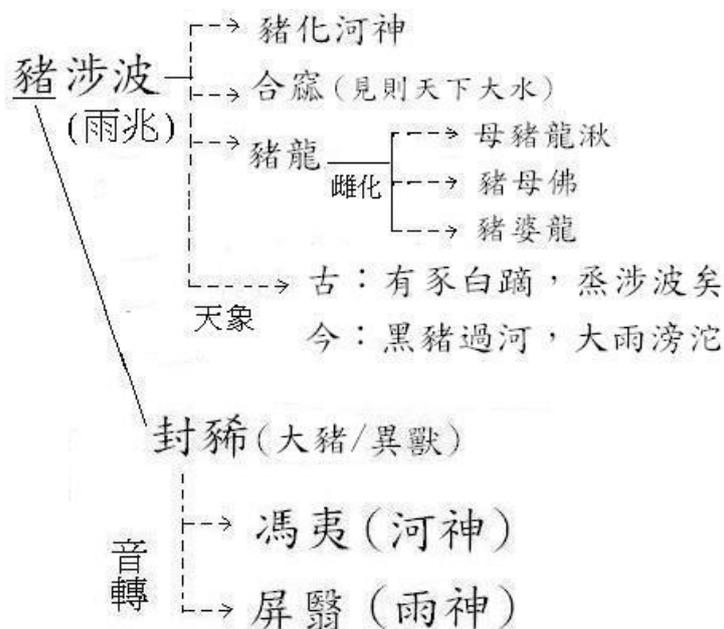
¹¹³如唐·牛僧孺《玄怪錄》：「（郭元振）俄聞堂中東閣有女子哭聲，……（女）曰：『妾此鄉之祠有烏將軍者，能禍福人，每歲求偶於鄉人，鄉人必擇處女之美者而嫁焉。妾雖陋拙，父利鄉人之五百緡，潛以應選。』……（郭元振伺機）捉其腕而斷之，將軍失聲而走，……天方曙，開視其手，則豬蹄也。……公乃令數百人，執弓矢刀槍鍬鑿之屬，環而自隨，尋血而行。……見一大豬，無前左蹄，血臥其地，突煙走出，斃於圍中。」（臺北：文史哲出版社，1989年），頁68。

¹¹⁴如唐·馮贇：《雲仙雜記》：「黑面郎，謂豬也。」（北京：中華書局，1985年），頁44。

¹¹⁵明·李時珍著，清·張紹棠重訂：《本草綱目》（上海：商務印書館，1930年），卷五十頁26-27。

¹¹⁶來強調烏雲的濃黑墨色。

不論是人間的「群豬渡河」，或是天象的「有豕白蹄，烝涉波矣」，都是先民經觀察後將豬與雨、水做出強烈聯想，再附會出水神、雨神、豬龍等與降雨、大水、湧泉相關的神話傳說，今筆者試將其流變過程梳理為下列圖示：



明代小說《西遊記》中的豬八戒長相蠢笨：「初來時是一條黑胖漢，後來就變做一個長嘴大耳朵的獸子，腦後又有一溜鬃毛，身體粗糙怕人，頭臉就像個豬的模樣。」但前身卻是「敕封元帥管天河」的天蓬元帥，可見在古人心中，「豬」與雨、水、天河一直都有強烈的意象連結，並持續呈現於各朝代的文學作品中。由〈小雅·漸漸之石〉「有豕白蹄，烝涉波矣」經文，不僅可以反映出先秦時代百姓於觀察天象、預測氣候已有相當豐富之經驗累積，並可追溯出遠古社會因重視水源，而將「豬」與雨、水做出強烈意象聯想，甚至將其奉為神祇崇拜¹¹⁷之早期脈絡。

¹¹⁶熊第怨：《氣象諺語淺釋》，頁 62。

¹¹⁷何星亮《圖騰與中國文化》：「《山海經》中記載的眾多神祇大就是遠古時代各地區的圖騰神。〈中山經〉中出現的神祇多與馬、龍、豬、鳥有關，……其形象或彘首人身，或鳥首龍身……，這些神與古埃及希臘人的神祇極為相似，可能都是由圖騰演化的神或山神。……〈中次七經〉記其十六神皆豕身人面，〈中次十一經〉記其神皆彘身人首，這些神狀可能就是根據圖騰柱描述的。」（北京：中國社會科學出版社，1996年），頁 44、129。

【附圖】



(圖 1. 浙江博物館藏 河姆渡文化陶豬)



(圖 2. 浙江博物館藏 河姆渡文化豬紋陶鉢)

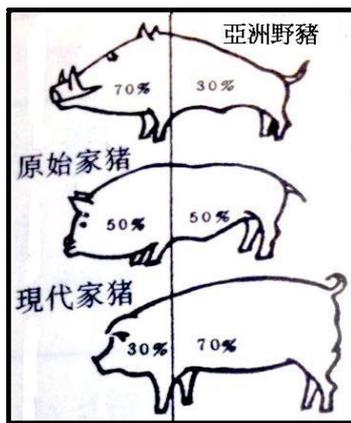


圖 3. 豬的演化比例 (出處:《簡明中國歷史圖冊》1:55)



圖 4. 爵文豬紋

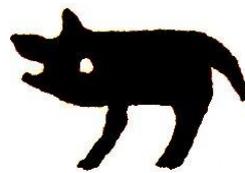


圖 5 鳥獸型爵豬紋



圖 6. 漢景帝陽陵出土陶豬塑像



圖 7. 漢代河北定縣出土金錯車飾豬紋

參考書目

一、古籍

- 周·佚名撰，張潔、戴和冰點校：《古本竹書紀年》，濟南：齊魯書社，2013年。
- 周·莊周著，晉·郭象注，唐·成玄英疏，唐·陸德明釋文，清·郭慶藩集釋：《莊子集釋》，臺北：貫雅文化，1991年。
- 秦·呂不韋撰，許維遜集釋：《呂氏春秋集釋》，北京：中華書局，2010年。
- 漢·司馬遷著，南朝宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《新校本史記三家注並附編二種》，臺北：鼎文書局，1993年。
- 漢·東方朔：《神異經》，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 漢·應劭：《風俗通義》，臺北：中國子學名著集成編印基金會印行，1978年。
- 漢·佚名著，王國軒、王秀梅譯註：《孔子家語》，北京：中華書局，2011年。
- 漢·班固撰，唐·顏師古注：《新校本漢書並附編二種》，臺北：鼎文書局，1991年。
- 漢·許慎撰，宋·徐鉉校定：《說文解字》，北京：中華書局，2009年。
- 漢·王充撰，黃暉校釋：《論衡校釋》，臺北：臺灣商務印書館，1968年。
- 南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《昭明文選》，臺北：五南圖書公司，1991年。
- 南朝宋·范曄著，唐·李賢注：《新校本後漢書並附編十三種》，臺北：鼎文書局，1993年。
- 唐·牛僧孺：《玄怪錄》，臺北：文史哲出版社，1989年。
- 唐·馮贇：《雲仙雜記》，北京：中華書局，1985年。
- 唐·房玄齡等撰：《新校本晉書並附編六種》，臺北：鼎文書局，1993年。
- 唐·孔穎達正義：《毛詩正義》，臺北：藝文印書館，1989年。
- 唐·孔穎達正義：《左傳正義》，臺北：藝文印書館，1989年。
- 唐·孔穎達正義：《尚書正義》，臺北：藝文印書館，1989年。
- 唐·孔穎達正義：《周易正義》，臺北：藝文印書館，1989年。
- 唐·孔穎達正義：《禮記正義》，臺北：藝文印書館，1989年。
- 唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，臺北：藝文印書館，1989年。
- 唐·徐堅：《初學記》，北京：中華書局，1962年。
- 唐·歐陽詢等撰：《藝文類聚》，臺北：文光出版社，1974年。
- 唐·房玄齡等撰：《新校本晉書並附編六種》，臺北：鼎文書局，1993年。
- 唐·杜佑：《通典》，北京：中華書局，1988年。
- 後唐·孫光憲撰，賈二強點校：《北夢瑣言》，北京：中華書局，2006年。
- 後晉·劉昫：《新校本舊唐書附索引》，臺北：鼎文書局，1993年。
- 宋·蘇軾：《東坡志林》，北京：學苑出版社，2000年。
- 宋·朱熹：《詩集傳》，臺北：藝文印書館，1959年。
- 宋·嚴粲：《詩緝》，臺北：廣文書局，2005年。
- 宋·王質：《詩總聞》，臺北：新文豐出版公司，1984年。

- 宋·洪興祖：《楚辭補注》，北京：中華書局，2006年。
- 明·吳承恩：《足本西遊記》，臺北：世界書局，1956年。
- 明·梅膺祚：《字彙》，上海：上海辭書出版社，1991年。
- 明·楊慎：《古今諺》，揚州：廣陵書社，2003年。
- 明·李時珍著，清·張紹棠重訂：《本草綱目》，上海：商務印書館，1930年。
- 清·顧炎武：《日知錄》，上海：商務印書館，1935年。
- 清·桂馥：《札樸》，北京：中華書局，2006年。
- 清·姚繼恆：《詩經通論》，臺北：廣文書局，1997年。
- 清·王先謙：《詩三家義集疏》，臺北：明文書局，1988年。
- 清·朱駿聲：《說文通訓定聲》，臺北：臺灣商務印書館，1975年。

二、近人論著

(一) 專書

- (法)讓·謝瓦利埃、阿蘭·海爾布蘭特主編，《世界文化象徵詞典》編寫組譯：
《世界文化象徵辭典》，長沙：湖南文藝出版社，1994年。
- 中國歷史博物館編：《簡明中國歷史圖冊》，天津：人民美術出版社，1978年。
- 何星亮：《圖騰與中國文化》，北京：中國社會科學出版社，1996年。
- 余師培林：《詩經正詁》，臺北：三民書局，1993年。
- 孫作雲：《中國古代神話傳說研究（上）》，開封：河南大學出版社，2003年。
- 孫國平：《遠古江南：河姆渡文化》，天津：天津古籍出版社，2008年。
- 袁珂：《山海經校注》，臺北：里仁書局，2004年。
- 許進雄：《中國古代社會—文字與人類學的透視（修訂本）》，臺北：臺灣商務印書館，1998年11月。
- 楊惠臨：《陶都宜興的傳說》，宜興：中國民間文藝出版社，1983年。
- 熊第恕：《氣象諺語淺釋》，南昌：江西人民出版社，1983年。
- 聞一多：《神話研究》，成都：巴蜀書社，2002年。
- 聞一多：《聞一多全集》，臺北：里仁書局，2002年12月。
- 劉毓慶：《圖騰神話與中國傳統人生》，北京：人民出版社，2004年。
- 賴錫三：《當代新道家—多音複調與視域融合》，臺北：臺大出版中心，2011年。

(二) 期刊論文

- 孔令平：〈西亞動物家養的起源〉，《考古》1980年第6期，北京：中國社會科學院考古研究所，頁549-554。
- 任日新：〈山東諸城漢墓畫像石〉，《文物》1981年第10期，北京：文物出版社，頁14-21。
- 南海森：〈「中華第一龍」的圖騰崇拜〉，《中原文物》，鄭州：河南博物館，1999年第3期，頁21-23。
- 張正明：〈雲中君為雷神說〉，《華中師範大學學報·人文社會科學版》46卷第5

期，2007年9月，武漢：華中師範大學，頁54-55。

彭景元譯：〈食物生產與起源及定居生活〉，《農業考古》1990年第2期，南昌：江西省社會科學院，頁61-69。

黃展越：〈我國的原始畜牧業及其農業關係窺探〉，《中原文物》1983年第3期，鄭州：河南博物館，頁1-7。

（三）碩博士論文

陳柏全：《甲骨文氣象卜辭研究》，臺北：國立政治大學中文系碩士論文，2004年。

唐代廣州的經濟發展*

朱祖德*

摘要

唐代是廣州地區經濟發展的重要時期，此時期廣州不但以其優越的地理位置，取代了交州在海上絲路的終點站地位，而成為當時第一大外貿港口，在農業、手工業及商業貿易等方面均相當地發達，同時人口也相對地快速地增加，並成為唐廷極為關注之地。

而以廣州地區的經濟發展為研究對象的主要原因，在於廣州地區不僅是唐代最大外貿港口，且為中西交通的重要孔道，在經濟發展方面亦有長足的進步。在其後宋元乃至清末時期，廣州仍然保持在中西交通上的關鍵地位，並從而發揮在經濟上的影響力。本文從唐代廣州地區的農業、手工業、商業貿易發展及交通條件等方面加以探究，並且對於市舶使的設置、職權及廣州的胡商等課題，亦據相關史料加以辨析，期望藉以明瞭唐代廣州社會經濟的總體發展及其影響。

關鍵詞：廣州、交州、交通運輸、經濟發展

*作者感謝兩位匿名審查委員的惠賜卓見，特此致謝。

*環球科技大學通識教育中心副教授。

到稿日期:2015年1月23日。

Economic Development of Guangzhou in the Tang Dynasty

Tsu-te Chu*

Abstract

Tang Dynasty was an important period of economic development for Guangzhou areas. With its superior geographic location Guangzhou replaced Jiaozhou as the terminal of maritime silk-road and became the biggest trading port at the time. It was equally well developed in industries such as agricultures, handicrafts and commercial trading. Guangzhou's population increased rapidly and became the center of attention in the eyes of the imperial court of Tang dynasty.

Motives for taking Guangzhou's economic development as the research subject are as follows: Not only was Guangzhou the largest trading port, but also an important sino-western gateway where economic developments were well underway. In subsequent periods of Song, Yuan and late Ching dynasties, Guangzhou continued to play a vital position in sino-western exchanges and wielded its economic power. This paper investigates Guangzhou's agricultures, handicrafts, development in commercial trading and its transportation conditions during Tang dynasty. It also identifies the position and capacity of maritime trade commissioner and discusses issues regarding foreign merchants in Guangzhou areas based on relevant historical documents. It is intended to make sense of Guangzhou's overall socio-economic development and its effects in Tang Dynasty.

Keywords: Guangzhou, Jiaozhou, transportation, economic development

* Associate Professor of General Education Center, Transworld University.
Received January 23, 2015.

一、前言

唐代是廣州地區¹經濟發展的加速期，嶺南道首府廣州²在唐代不但經濟十分發達，也因絕佳的地理位置，而成為海上絲路的最重要的終點站，以及唐代最大外貿易港口。而本文以廣州地區為研究對象，乃因唐代廣州在中西交通方面之影響，既深且遠；從唐代直至清朝末年，廣州均因其優越的地理位置，而為中西交匯的樞紐，從而發揮其商業貿易及經濟上的優勢，故以廣州為主要研究範疇。

本文將對唐代廣州地區的優越的地理位置，耕作技術的進步、手工業及商業貿易等方面的發展，以及廣州的國內及海外交通路線等各方面加以探究。並對於學界意見仍較為分歧的市舶使設置時間、地點及職權等相關課題，透過相關史料記載加以分析及探究，以期明瞭廣州地區在有唐一代經濟的發展及其影響。

文獻回顧方面，專書主要有有曾一民的《唐代廣州考》，係作者的博士論文，為研究唐代廣州的專論，雖成書較早，有關市舶使設置時間等論點仍深具影響力。曾一民的《唐代廣州之內陸交通》一書詳論廣州的陸路交通路線，具有參考價值。曾華滿的《唐代嶺南發展的核心性》一書，對於唐代廣州經濟發展相對於嶺南其他地區，所顯現的獨特性加以論述。廖幼華的《歷史地理學的應用：嶺南地區早期發展之探討》，為研究嶺南地區歷史地理方面的鉅作，作者長期致力於嶺南地區區域研究，在廣州取代交州過程及交通路線等方面研究已取得重要成果。

張榮芳的《秦漢史與嶺南文化論稿》及司徒尚紀的《嶺南史地論集》等二書，對於研究廣州及嶺南地區經濟及文化均有相當助益。關履權的《宋代廣州的海外貿易》，雖其內容主要是宋代的部分，對唐代廣州的對外貿易研究亦有啟發，具有參考價值。學位論文方面有鍾快鳴的《唐代東南地區經濟開發的研究》，唯該學位論文撰寫時間較早，部分資料仍需增補。

期刊論文方面，則有曾一民的〈李唐對嶺南之經營〉及〈唐魯國公孔戣治廣州之政績〉等數篇論文，其中〈唐魯國公孔戣治廣州之政績〉一文對「下碇稅」提出了看法。廖幼華的〈唐宋時期邕交之間陸路三道〉及〈唐宋之際北部灣沿海

¹ 本文所指廣州地區，主要係指廣州及其屬縣，若鄰近地區有關連者，將一併敘及。

² 廣州一地在唐代以前，史籍多稱為「番禺」，原隸屬交州，吳孫皓時「以交州土壤太遠，乃分置廣州，理番禺。交州徙理龍編。晉代因而不改。……隋開皇九年平陳，於廣州置總管府，壽元年改廣州為番州，大業三年罷番州為南海郡。隋末陷賊，武德四年討平蕭銑，復為廣州。」參見李吉甫(唐)撰，賀次君點校，《元和郡縣圖志》(北京，中華書局，1995年)，卷34，〈嶺南道·廣州〉，頁885-886。

交通發展〉等二篇論文，則對嶺南地區的區域性交通及其路線，有深入的論述。石橋五郎的〈唐宋時代の支那沿海貿易並貿易港に就て〉，詳論唐宋時期的沿海主要港口；中村久四郎的〈唐時代の廣東〉一文，則為較早研究唐代廣東地區的專文，此二文對廣州的對外貿易及經濟發展研究均有相當助益。再者，日野開三郎的〈唐代嶺南に於ける金銀の流通〉，則一篇對嶺南地區金銀流通進行研究的長篇論文。

此外，黎虎的〈唐代的市舶使與市舶管理〉、陳明光、靳小龍的〈論唐代廣州的海外交易、市舶制度與財政〉等二文，對於「舶腳」問題進行了探討。李慶新的〈論唐代廣州的對外貿易〉、〈略論南漢時期的嶺南經濟〉，以及王元林的〈論唐代廣州內外港與海上交通的關係〉等數篇論文，對於廣州的對外貿易、經濟發展及南海神廟等課題，具有相當的參考價值。王仲犛的〈唐和南海各國的經濟文化交流〉一文，則詳述南海的航行路線及各國風俗民情。由於國內外學者對廣州及城市經濟方面的相關研究，已有一定的成果，對本文撰寫有相當的助益，特此致謝。

二、廣州在唐代以前的發展

廣州位於富饒的珠江三角洲上，不僅緊臨大海，並且位於西江、東江及北江之交會點，³故交通十分便捷，也因此成為嶺南地區最重要商業城市。廣州因擁有良好的地理位置及交通條件，在魏晉南北朝時期已成為嶺南地區最大的貿易港口。⁴其實早在漢代，番禺（約為唐廣州地區）即已成為嶺南地區的經濟中心，《史記·貨殖列傳》中即云：

九疑、蒼梧以南至儋耳者，與江南大同俗，而楊越多焉。番禺亦其一都會也，珠璣、犀、瑇瑁、果、布之湊。⁵

司馬遷將廣州與其他的區域經濟中心並列，足見其重要性。六朝時期，廣州對外貿易的地位逐漸上升，並漸漸取代龍編（交州），乃成為嶺南地區最重要的外貿港口。

在魏晉南北朝時期，廣州的商業貿易已有相當發展，如《南齊書·州郡志》即云：「廣州，鎮南海，濱際海隅，……卷握之資，富兼十世，尉他餘基，亦有

³ 見張澤咸，《唐代工商業》（北京，中國社會科學出版社，1995年），頁224。

⁴ 廖幼華指出，因三國以後越洋航路的逐漸形成，自此「大型船舶逐漸捨棄沿海航線，轉走新的南海航線，自此廣州取代徐聞，成為嶺南最大的貿易港口」，參見廖幼華，〈唐宋之際北部灣沿海交通發展〉，載《白沙歷史地理學報》，第7期（民國98年4月），頁5。

⁵ 司馬遷（漢）撰，《史記》（臺北，鼎文書局，1986年），卷129，〈貨殖列傳〉，頁3268。

霸迹」，⁶所言「富兼十世」，雖稍嫌誇大，卻足以說明廣州富庶之景況。《南齊書·王琨傳》亦載劉宋時，王琨：

出為持節、都督廣、交二州軍事，建威將軍，平越將軍，平越中郎〔將〕，廣州刺史。南土沃實，在任者常致巨富，世云「廣州刺州但經城門一過，便得三千萬」也。琨無所取納，表獻祿俸之半。⁷

足見劉宋時期，因「南土沃實，在任者常致巨富」，⁸是故廣州刺史已成為收入豐厚的官職，王琨卻一介不取，堪為官吏表率。

劉宋末年，扶南王僑陳如闍耶跋摩就曾遣商貨至廣州，天竺道人那伽仙於廣州附舶欲到扶南國，但回程遇風飄流至林邑，為人所掠財物皆盡，⁹足見廣州和扶南國之間貿易往來相當密切。《南齊書·南夷傳·交州》亦云：「商舶遠屆，委輸南州，故交、廣富實，物積王府」¹⁰，仍以交、廣並舉，顯示當時廣州在海外貿易方面尚未完全取代交州的地位。

蕭梁時，廣州的情況是「郡常有高涼生口及海舶每歲數至，外國賈人以通貨易」，¹¹並且「舊時州郡以半價就市，又買而即賣，其利數倍，歷政以為常」，¹²王僧孺雖到職僅一個月，但因秉政清廉，一無所取，故在朝廷下詔徵還時，郡民道俗達 600 人詣闕請留，¹³足見當時在廣州為官清廉者尚不多見。梁武帝時蕭勸任廣州刺史，為官清廉，海舶至者原先不過三數，因蕭勸「纖豪（毫）不犯」，¹⁴海舶乃「歲十餘至」，¹⁵足見為政者的操守，對廣州的海外貿易影響甚鉅。六朝時期，廣州對外貿易的地位逐漸上升，並漸漸取代龍編（交州），成為嶺南地區最重要的外貿港口。故《隋書·地理志下》云：

南海、交趾，各一都會也，並所處近海，多犀象瑇瑁珠璣，奇異珍瑋，故商賈至者，多取富焉。¹⁶

隋代南海郡約為唐代的廣州及鄰近地區，史言「故商賈至者，多取富焉」，¹⁷足

⁶ 蕭子顯(南朝梁)撰，《南齊書》(臺北，鼎文書局，1993年)，卷14，〈州郡志〉，頁262。

⁷ 《南齊書》，卷32，〈王琨傳〉，頁578。

⁸ 《南齊書》，卷32，〈王琨傳〉，頁578。

⁹ 《南齊書》，卷58，〈南夷·扶南國〉，頁1014-1015。

¹⁰ 《南齊書》，卷58，〈南夷傳〉，頁1018。

¹¹ 姚思廉(唐)撰，《梁書》(臺北，鼎文書局，1993年)，卷33，〈王僧孺傳〉，頁470。

¹² 《梁書》，卷33，〈王僧孺傳〉，頁470。

¹³ 《梁書》，卷33，〈王僧孺傳〉，頁470。

¹⁴ 李延壽(唐)撰，《南史》(北京，中華書局，1992年8月)，卷51，〈吳平侯景附勸傳〉，頁1262。

¹⁵ 《南史》，卷51，〈吳平侯景附勸傳〉，頁1262。

¹⁶ 魏徵、令狐德棻(唐)等撰，《隋書》(臺北，鼎文書局，1987年)，卷32，〈地理志下〉，頁886-887。

¹⁷ 《隋書》，卷31，〈地理志下〉，頁886-887。

見廣州在六朝時期，得利於良好的地理位置，商業貿易已相當活絡，城市經濟也已有相當的發展。

三、廣州的地理位置及農業發展

自漢代以來，歷經魏晉南北朝，降至唐代，廣州的發展與繁榮一直與其良好的地理位置有密不可分的關係。而民以食為天，因此糧食作物的生產佔有重要地位；而農業生產技術的進步及產量的增加，農民可以將剩餘的農產品加以出售，活絡了糧食交易；經濟作物則提供了手工業製造的原料。因此廣州農業的發展亦是需要探討的重點之一。因此本節將對廣州的優越地理位置及農業耕作技術等發展加以探討。

（一）廣州的地理位置

唐代廣州因其位於漲海（大海）之濱，且居三江之會合點，對外及對內水路交通均十分便捷。廣州的交通運輸，則在張九齡開大庾嶺路及靈渠重修後有明顯的改善，不論由廣州北上或由長江沿線南下廣州，在交通運輸上均相當便捷，如從韶州經大庾嶺，可抵達虔州，接贛水支流貢水及贛水，再由彭蠡湖，可由江州入長江，過揚子可達唐代最大經濟都會揚州。故史云廣州「利兼水陸，環寶山積」，¹⁸實不為過。

由廣州到交州，由海道甚為方便，《嶺表錄異》即云：「每歲廣州常發銅船過安南貨易」。¹⁹若走陸路則經由郁水，可達邕州，再從陸路可通安南都督府（交州）。²⁰唐代名相陸贄說廣州「地當衝要，俗號殷繁」，²¹表明廣州地理位置的優異。

在海外交通方面，廣州自從取代了交州在海上絲綢之路終點站的地位後，海舶即絡繹不絕地來到廣州，從事商業貿易等活動，加上前述廣州北上的路線相當通暢，在在使得廣州擁有良好的交通條件及商業貿易上的優勢。

¹⁸劉昫(五代)等撰，《舊唐書》(台北，鼎文書局，1992年)，卷98，〈盧奩傳〉，頁3070。

¹⁹劉恂(唐)撰，魯迅校勘，《嶺表錄異》，收入《歷代嶺南筆記八種》(廣州，廣東人民出版社，2011年3月)，卷下，頁71。

²⁰史念海，〈隋唐時期的交通與都會〉，《唐史論叢》第6輯(西安，三秦出版社，1995年)，頁24。

²¹陸贄(唐)撰，劉澤民校點，《陸宣公集》(杭州，浙江古籍出版社，1988年10月)，卷18，〈論嶺南請於安南置市舶中使狀〉，頁186。

（二）農業發展

由於安史之亂後，唐廷傾全力對其仍掌握地區加以建設，嶺南地區亦因此受惠，加以廣州的商業貿易發達，人口相對地增加十分快速。因而嶺南地區在中晚唐時期遂成為唐廷重要的賦稅支柱之一。《新唐書·食貨志》載：

貞元初，關輔宿兵，米斗千錢，……（崔造）增江淮之運，浙江東、西歲運米七十五萬石，復以兩稅易米百萬石，江西、湖南、鄂岳、福建、嶺南米亦百二十萬石，詔浙江東、西節度使韓滉，淮南節度使杜亞運至東、西渭橋倉。²²

本段雖未說明嶺南道米的比例或數量為何，然從嶺南等五道運米共一百二十萬石來看，顯示當時嶺南道的糧食生產應已自給有餘，側面也顯示包括廣州在內的嶺南地區農業生產較前有所進步，才能北運米糧。

唐代廣州地區見於史籍的水利設施甚少，如《新唐書·地理志》云：廣州南海縣「山峻水深，民不井汲，都督劉巨麟始鑿井四」，²³推測此四井除取汲飲水外，亦可能具有灌溉功能。此外，增城縣有石陂，「石陂〔水〕，在縣東北一百五十里。溉田口餘頃」，²⁴此處「口」字，據前後文意，應為「百」字。

在農業生產技術的進步方面，首述耕作技術，而牛耕技術則是其中較為重要者。古代的耕田向以人力為主，牛耕技術的採用，可大幅提高產量，間接可降低成本。據考古資料顯示，在佛山瀾石東漢墓中就已發現了陶製水田犁鏵模型，佛山在唐代地屬廣州，足見早在東漢時期廣州地區農業耕作技術已有相當進步。有學者並據模型推測已有使用牛耕的情形，²⁵不過當時牛耕技術是否僅侷限於廣州地區，或已推廣至鄰近地區，因受限於資料不足，尚未能斷言。由於古代農業生產主要靠人力，而利用牛耕可提高生產力，因此牛耕的普及對於廣州及嶺南地區農業生產有相當大的貢獻。

貞元十八年（802）時徐申出任嶺南節度使，由於徐申曾任洪州長史，洪州

²²宋祁、歐陽修(宋)等撰，《新唐書》（臺北，鼎文書局景印，1993年2月），卷53，〈食貨志〉，頁1369-1370。

²³《新唐書》，卷43上，〈地理志〉，頁1095。

²⁴《元和郡縣圖志》，卷34，〈嶺南道一〉，頁889。

²⁵參見司徒尚紀，〈歷史時期廣東農業區的形成、分佈和變遷〉，《中國歷史地理論叢》，1987年第一輯，頁79。

當時的農業技術相當進步，故在江南地區使用的稻麥複種制²⁶及移栽技術²⁷等技術，廣州地區至遲在徐申任嶺南節度時，應已採用。而嶺南地區因氣溫較高，稻麥複種制的實行及稻米二熟，甚至三熟的機率大為提高。

在經濟作物方面，據記載早在東漢時期廣州地區已有龍眼及荔支（枝）的生產。《後漢書》，卷四，〈孝和孝殤帝紀〉注引《交州記》云：「龍眼樹高五六丈，似荔支而小」。²⁸而《後漢書·孝和孝殤帝紀》注引《廣州記》則進一步說明：龍眼「子似荔支而員，七月熟」。²⁹而荔枝的情形則是：

荔支樹高五六丈，大如桂樹，實如雞子，甘而多汁，似安石榴。有甜醋者，至日禺中，翕然俱赤，即可食。³⁰

唐代廣州地區所產荔枝已相當有名，劉恂《嶺表錄異》稱荔枝為「南中之珍果」，³¹並云「其高、新州與南海產者最佳」。³²另據《新唐書·地理志》記載廣州土貢中，亦有「荔支」一項。³³在唐玄宗時，楊貴妃好食荔枝，「南海所生，尤勝蜀者，故每歲飛馳以進，然方暑而熟，經宿則敗，後人皆不知之」，³⁴這裡的南海，應指廣州，³⁵若泛指隋代南海郡，則約為唐代廣州、韶州及岡州等地，廣州地區亦包括在內，足見廣州所產荔枝品質優良，較之蜀地所生者尤佳。而唐代廣州地區龍眼及荔枝等熱帶水果的生產，應已上軌道，唯應以野生樹為主，是否有人工種植的情形，擬於日後再作進一步研究。

包括廣州在內的嶺南地區，由於農業生產技術的進步，糧食生產量較前增加，唐中後期乃與浙西、浙東、江西、湖南、鄂岳及福建等地區成為糧食出口地區。上述史料，顯示包括廣州在內的嶺南地區農業生產較前為進步。而廣州地區在唐中後期，農業生產量有相當進步，除歸功於水利建設的興修及生產技術的進步外，勞動力的增加以及因人口增加、糧食需求量增大而使得耕作面積

²⁶稻麥複種制可見張澤咸，〈試論漢唐間的水稻生產〉，載《文史》，第十八輯；李伯重，《唐代江南農業的發展》（北京，農業出版社，1990年10月），頁108-120及鄭學檬，《中國古代經濟重心南移和唐宋江南經濟研究》（長沙，岳麓出版社，2003年10月），頁85-87。

²⁷移栽（插秧）技術除可提高除草和施肥的效率外，稻苗先在秧圃中培植，又可使春季缺水時能充分利用水源，並縮短大田的種植時間，故可提高稻米產量。參見林立平，〈唐代主糧生產的輪作複種制〉，載《暨南學報》（哲社版），1984年第1期，頁46。

²⁸《後漢書》，卷4，〈孝和孝殤帝紀〉注引《交州記》，頁194。

²⁹《後漢書》，卷4，〈孝和孝殤帝紀〉注引《廣州記》，頁194。

³⁰《後漢書》，卷4，〈孝和孝殤帝紀〉注引《廣州記》，頁194。

³¹《嶺表錄異》，卷中，頁61。

³²《嶺表錄異》，卷中，頁62。

³³《新唐書》，卷43上，〈地理志〉，頁1095。

³⁴《唐國史補》，卷上，頁19。

³⁵廣州在天寶元年(742)至乾元元年(758)間曾為南海郡，見《舊唐書》，卷41，〈地理志〉，頁1712。

的擴大，應是主要原因。

四、廣州的手工業

廣州地區因豐於多種礦藏，且手工業技術進步，故鑄錢業、冶鑄業、製瓷業、造船業及製鹽業等手工業均相當發達。

而在著名詩人李白的〈為宋中丞請都金陵表〉一文中，就已提到包括嶺南地區在內東南地區物產的富饒，其文云：

況齒革羽之所生，梗柎豫章之所出，元龜大貝充仞其間，銀坑鐵冶，連綿相屬，鑛銅陵為金穴，煮海水為鹽山。以征則兵強，以守則國富。³⁶

其言「況齒革羽之所生，梗柎豫章之所出，元龜大貝充仞其間，銀坑鐵冶，連綿相屬，鑛銅陵為金穴，煮海水為鹽山」，³⁷形容包括廣州在內的嶺南地區物產富饒，且富有金、銀、銅、鐵等礦藏，冶金業、製鹽業及造船業等均十分發達，呈現一片欣欣向榮的情景，實是唐代東南經濟快速發展的最佳寫照。

唐代廣州的手工業技術不但十分進步且項目繁多，因篇幅所限，故僅舉冶鑄業、鑄錢業、製瓷業、造船業、紡織業及製鹽業等手工業加以說明。

（一）冶鑄業：

包括廣州在內的嶺南地區礦藏豐富，尤富於金銀，銅、鐵產量亦不在少數，故金屬製造業十分發達。早在東漢時期廣州的當地土著即已具有良好的鑄銅技術，如《後漢書·馬援傳》注引《裴氏廣州記》云：

俚獠鑄銅為鼓，鼓唯高大為貴，面闊丈餘。初成，懸於庭，剋晨置酒，招致同類，來者盈門。豪富子女以金銀為大釵，執以叩鼓，叩竟，留遺主人也。³⁸

從廣州的當地土著鑄銅為鼓，面積寬達丈餘，以當時的技術水準而言，其製作技術已具有相當的水準。

在唐代以前，包括廣州在內的嶺南地區即有產銀的記載，《新唐書·地理七上》即云：「厥賦：蕉、紵、落麻。厥貢：金、銀、孔翠、犀、象、綵藤、竹布。」

³⁹廣州地區因富於金、銀、銅、鐵、鉛及錫等礦藏，故冶鑄業十分發達，成為重

³⁶李白(唐)著，王琦(清)注，《李太白全集》(北京，中華書局，2003年10月)，卷26，頁1212-1214。

³⁷《李太白全集》，卷26，頁1212-1214。

³⁸《後漢書》，卷24，〈馬援列傳〉，頁841注引《裴氏廣州記》。

³⁹《新唐書》，卷43上，〈地理志〉，頁1095。

要的金屬產地及冶鑄業中心。

為明瞭廣府所領各州的礦藏及生產情形，以《新唐書·地理志》、《元和郡縣圖志》及《太平寰宇記》等資料製作表一「廣州地區礦藏表」，從表一可以看出廣州的礦藏相當豐富，除了有金礦外，尚有銀、銅、鐵、鉛及錫等礦藏，且鄰近的勤州銅陵亦有銅的生產，因此對於廣州的冶鑄業、鑄錢業等手工業提供了充足的原料。

表一、廣州地區礦藏表⁴⁰

縣名	金	銅	鐵	鉛	錫	銀	備註
四會	V						
信安		V				V	
懷集			V				
潯陽			V				
化蒙				V	V		
合計	1 縣	1 縣	2 縣	1 縣	1 縣	1 縣	

冶鑄業方面，包括廣州在內的嶺南地區雖以金、銀生產聞名，但不若江西饒州有明確的產量記載，如《元和郡縣圖志》云饒州：「每歲出銀十餘萬兩，收稅山銀七千兩」，⁴¹但包括廣州在內的嶺南地區金、銀產量應相當大，惜目前尚未有數字可資證明。

廣州及鄰近的康州均產金，廣州亦因為唐代第一大貿易港，商業繁盛，人物薈萃，即應擁有大量的能工巧匠，故亦為嶺南地區的主要金屬鑄造中心之一。

（二）鑄錢業：

在鑄錢業的原料生產部分，徵之史籍，嶺南地區銅的生產記載較少，然廣州及鄰近的勤州銅陵縣均有銅生產，⁴²至於鑄錢所需的其他原料，如鉛及錫等金屬，廣州皆有生產（參見表一「廣州地區礦藏表」）。

⁴⁰參見《元和郡縣圖志》，卷 34，〈嶺南道一〉，頁 885-913 及《新唐書》，卷 43 上，〈地理志〉，頁 1095-1096。《元和郡縣圖志》及《新唐書·地理志》未載廣州地區有銀、銅生產，然據《太平寰宇記·嶺南道·廣州》信安縣條云：「又有銅石山，又有銀銅山，又有鉛穴山，出錫、鉛」，見樂史(宋)撰，王文楚等點校，《太平寰宇記》(北京，中華書局，2007 年)，卷 157，〈嶺南道·廣州〉「信安縣條」，頁 3023，既云「銅石山」、「銀銅山」，則應有銀、銅的生產，故列入表中。

⁴¹《元和郡縣圖志》，卷 28，〈江西觀察使〉，頁 672。

⁴²《新唐書》，卷 43 上，〈地理志〉，頁 1099。

在德宗建中元年（780）至武宗會昌五年（845）滅佛，許諸道觀察使可銷毀佛像取銅鑄錢，江淮地區因民間銷錢為器獲取暴利，故造成貨重錢輕的嚴重問題。武宗會昌五年滅佛後，「鹽鐵使以工有常力，不足以加鑄，許諸道觀察使皆得置錢坊。」⁴³淮南節度使李紳遂請以天下州名鑄錢，其大小尺寸皆如開元通寶，交易禁用舊錢。⁴⁴這是古代鑄幣史中第一次以州名鑄於錢面，⁴⁵堪稱是鑄幣史上的一件大事，在這段時間，嶺南道首府廣州亦有用州名來鑄錢。

如宋代洪遵在《泉志》中記載「廣州以『廣』字穿在右」，⁴⁶而《新唐書·食貨中》雖未明確記載廣州在武宗會昌前曾設鑪鑄錢，然在敦煌文書《開元水部式》殘卷中，提到「桂、廣二府鑄錢，及嶺南諸州庸調並和市、折租等物，遞至揚州訖，令揚州差綱部領送部，應須運腳，於所送物內取充」，⁴⁷這段記載可茲證明廣州在開元時期曾設鑪鑄錢。故可以說廣州在武宗會昌以前，至少在玄宗時期曾設鑪鑄錢，但因史籍語焉不詳，致使容易產生誤會。

唐代嶺南地區在交易上的確常使用金、銀為貨幣，然銅錢亦同時流通，⁴⁸只是使用的比例上較金銀為低，⁴⁹故會昌年間在各道及觀察使駐所設鑪鑄錢亦應包括廣州在內。⁵⁰

（三）造船業：

造船業方面，《唐國史補》云：「凡東南郡邑，無不通水。故天下貨利，舟楫居多」，⁵¹表明廣州在內的東南地區是以舟船為主要交通工具。廣州地區瀕臨大海，船舶使用十分頻繁，故造船業應有一定程度的發展。如元開和尚在東征日本期間，即曾用八十萬貫正鑪錢向嶺南道採訪使劉巨鱗，買得軍船一艘，⁵²這艘船很明顯的是一艘海船，雖不能肯定是在廣州所造，然其可能性相當大。

⁴³《新唐書》，卷 54，〈食貨志〉，頁 1391。

⁴⁴見《新唐書》，卷 54，〈食貨志〉，頁 1391。

⁴⁵見張澤咸，《唐代工商業》（北京，中國社會科學出版社，1995 年 12 月），頁 49。

⁴⁶見洪遵（宋），《泉志》，卷 3，〈正用品下〉，收入《叢書集成新編》（台北，新文豐出版公司，1985 年台一版），第 26 冊，頁 534 中。

⁴⁷見葉式，《水部式殘卷》，收入《敦煌寶藏》（臺北，新文豐出版社，1985 年初版），第 121 冊，頁 271。

⁴⁸銅錢在嶺南的流通情形，請參考王承文，〈晉唐時代嶺南地區金銀的生產和流通〉，《唐研究》第 13 卷（2007 年），頁 528-533 詳論。

⁴⁹從對敦煌所藏《唐天寶初年地志殘卷》的分析中，可得出嶺南地區以銅錢為公廩本錢的州，約佔全數的百分之 27，其他為使用銀兩者，並且廣州及屬縣公廩本錢均為銅錢。此數字雖不一定代表所有嶺南貨幣使用的情形，卻可作為嶺南地區仍然是金銀與銅錢並用的明證。參見王承文，〈晉唐時代嶺南地區金銀的生產和流通〉，頁 519。

⁵⁰然因目前相關資料仍不充分，故尚不能排除《泉志》中所記載的背「廣」字錢，是淮南道的「廣陵監」所製造的可能性。

⁵¹李肇，《唐國史補》，卷下，頁 62。

⁵²元開（日）撰，汪向榮校注，《唐大和上東征傳》（北京，中華書局，2000 年 4 月），頁 47。

廣州所造船隻的形式及造船原料，據《嶺表錄異》云「賈人船不用鐵釘，只使桄榔鬚繫縛，以橄欖糖泥之，糖乾甚堅，入水如漆也」。⁵³《嶺外代答》所記的造船法與此法類似，《嶺外代答》，卷六，〈藤舟條〉云：「深廣沿海州軍，難得鐵釘桐油，造船皆空板穿藤約束而成，於藤縫中以海上所生茜草，乾而塗之，遇水則漲，舟為之不漏矣。其舟甚大，越大海商販皆用之」，⁵⁴然其捆束的材料及填充的物品略有不同，不過皆不用鐵釘，為主要的共通點。⁵⁵

（四）製鹽業

唐代井鹽、池鹽、海鹽等三大鹽類中，海鹽產量最大。當時沿海地區大都生產海鹽，浙東、浙西及淮南等地區是主要產區。而嶺南地區地處沿海地區，故應有相當數量的食鹽生產，然其品質似不如兩浙地區所產鹽來的好。嶺南地區所生產的食鹽為海鹽，早在漢代即設鹽官，據《漢書》，卷二十八下，〈地理志〉的記載：

南海郡，秦置。秦敗，尉佗王此地。武帝元鼎六年開。屬交州。戶萬九千六百一十三，口九萬四千二百五十三。有圃羞官。縣六：番禺，尉佗都。有鹽官。⁵⁶

番禺約為唐代的廣州地區，足見番禺的食鹽生產量相當大，漢廷才會專門設置鹽官來管理。唐代的食鹽生產方面，《新唐書·食貨志》記載了廣州新會縣「有鹽」，⁵⁷《太平寰宇記·嶺南道》亦云：廣州新會縣上川洲、下川洲「在縣南二百六十里大海中，其洲帶山，灣浦極廣，出煎香，有鹽田，土煎鹽為業」。⁵⁸廣州東莞縣，孫吳時曾置司鹽都尉，⁵⁹足見食鹽生產歷史悠久。廣州信安縣，則「煮鹽，轉久彌密」。⁶⁰當時製鹽方法，據《嶺表錄異》記載是在海邊挖坑取鹵汁，再「用竹盤煎之，頃刻而就」，⁶¹並「謂之『野鹽』，易得如此也」。⁶²

（五）製瓷業：

⁵³《嶺表錄異》，卷上，頁52。

⁵⁴周去非(宋)撰，楊武泉校注，《嶺外代答校注》(北京，中華書局，2006年)，卷6，〈藤舟條〉，頁218。

⁵⁵唐代的船舶種類及船隻所用材料及船體的結構、製造方法，參見王賽時，〈論唐代的造船業〉，《中國史研究》，1998年第2期，頁70-78。

⁵⁶《漢書》，卷28下，〈地理志〉，頁1628。

⁵⁷《新唐書》，卷43上，〈地理志〉，頁1096。

⁵⁸《太平寰宇記》，卷157，〈嶺南道·廣州〉，頁3021。

⁵⁹《太平寰宇記》，卷157，〈嶺南道·廣州〉，頁3019。

⁶⁰《太平寰宇記》，卷157，〈嶺南道·廣州〉，頁3022。

⁶¹《嶺表錄異》，卷下，頁80。

⁶²《嶺表錄異》，卷下，頁80。

唐代包括廣州在內的嶺南地區製瓷業，雖不如越窯及邢窯來的有名，而考古所發現的瓷窯遺址卻相當多。如僅嶺南道東部就有瓷窯遺址 23 處，分佈在唐代廣州、潮州、瑞州、封州、高州、羅州及雷州等地。南漢時廣州更增加了皇帝崗窯、南海官窯、澄海程洋崗窯、官隴窯、北洋窯及窯東窯等多處瓷窯。⁶³

再者，廣東的梅縣及新會均發現唐代瓷窯遺址。其中廣東梅縣的唐窯為水車窯，水車窯有兩處窯口，其形式均為饅頭窯；然與一般饅頭窯的構造有所差異，因水車窯做了一些改良，因此促進了瓷窯的產量和質量。⁶⁴在廣東新會所發現的唐代窯址為官沖窯，共有四座窯爐，窯場分佈廣達二萬餘平方公尺，足見瓷窯生產規模之大，該窯的產品以青瓷與素燒瓷為主，亦有少量的醬黑釉瓷⁶⁵。

（六）紡織業：

廣州在唐代的紡織業相較於揚州、蘇州及潤州等地所生產的精美絲織品，並不出色，然亦有數種紡織品生產。如《新唐書·地理志》即云嶺南地區：「厥賦：蕉、紵、落麻。厥貢：金、銀、孔翠、犀、象、綵藤、竹布」⁶⁶，其中紵、落麻為原料，竹布則為紡織品的一種。

據記載廣州地區在武則天時即曾進「集翠裘」，不但「珍麗異常」，⁶⁷且「價逾千金」，⁶⁸其珍貴可見一斑。《元和郡縣圖志》，卷三四，〈嶺南道一·嶺南節度使〉載廣州開元貢有絲布、竹布、蕉布⁶⁹等紡織品，又《太平寰宇記》，卷一五七，〈嶺南道·廣州〉信安縣條亦云：「又有勾緣藤，南人績以為布」，⁷⁰足見廣州的紡織業亦有一定程度的發展。

⁶³參見廣東博物館等，《廣東唐宋窯址出土陶瓷》（香港，香港大學馮平山博物館，1985年），頁11、陳歷明主編，《潮汕文物志》上冊（廣東，汕頭市文管會，1985年），頁68-73及陳萬里，《中國青瓷史略》（上海，上海人民出版社，1962年），頁50。

⁶⁴參見楊少祥，〈廣東梅縣市唐宋窯址〉，收入廣州省文物局、廣東省文物考古研究所、廣州市文物考古研究所、深圳市文物考古鑒定所編，《廣東文物考古三十年》（廣州，暨南大學出版社，2009年），頁479-483。

⁶⁵參見廣東省文物考古研究所、新會市博物館，〈廣東新會官沖古窯址〉，收入《廣東文物考古三十年》，頁487及497-498。

⁶⁶《新唐書》，卷43上，〈地理志〉，頁1095。

⁶⁷《太平廣記》，卷405，頁3267，〈集翠裘條〉引《集異記》。

⁶⁸《太平廣記》，卷405，頁3267，〈集翠裘條〉引《集異記》。

⁶⁹參見《元和郡縣圖志》，卷34，〈嶺南道一·嶺南節度使〉，頁886。

⁷⁰《太平寰宇記》，卷157，〈嶺南道·廣州〉，頁3023。

從《太平廣記》的〈韋公幹條〉所載，遠在海南島上的瓊州，亦有大規模的紡織及金銀製造等手工業作坊來看，⁷¹廣州地區的手工業，亦應已朝向手工業作坊的方向發展。⁷²

五、廣州的交通運輸及商業貿易

唐代廣州位於富饒的珠江三角洲上，不僅瀕臨大海，並且位於西江、東江及北江之交會點，⁷³故交通十分便捷，也因此成為嶺南地區的最重要商業城市。廣州因擁有良好的地理位置及交通條件，在魏晉南北朝時期已成為嶺南地區最大的貿易港口。⁷⁴在此情勢發展下，廣州逐漸取代交州的地位，成為海上絲綢之路的終點站，因此海舶絡繹不絕地來到廣州，從事商業貿易等活動，唐代廣州遂躍居第一大外貿港口。

（一）交通運輸

在交通運輸上，廣州因有郁水（西江水）、潯水等重要河川及其支流，可北連湘水及贛水，因而水上交通十分便捷。加上居於南北之要衝，又是海上絲綢之路的終點站，因而交通運輸相當繁忙。同時廣州也因優越的地理位置，而使得商業貿易大盛，如元稹的〈授王師魯等嶺南判官制〉所云：廣州「有珠璣瑋瑁之奇貨」，⁷⁵且史云：「自揚、益、湘南至交、廣、閩中等州，公家漕運，私行商旅，舳艫相繼」，⁷⁶貼切地描寫從揚州、益州到交州、廣州等地，舟船川流不息的情形。

⁷¹詳見《太平廣記》，卷 269，頁 2113，〈韋公幹條〉引《投荒雜錄》。

⁷²根據考古發現及史料記載，在唐代江南的潤、湖等州已發現官營及私營的金銀器手工業作坊，在揚州更發現金屬熔鑄及雕刻製骨等大型手工業作坊；而北方的定州亦有相當規模的手工業作坊。而據《太平廣記·韋公幹條》的記載，甚至遠在海南島上，竟也出現相當進步的手工業作坊，足見手工製造業已朝向集中化、商品化的方向發展。有關上述各地手工業作坊考古成果的介紹及史料探討，參見朱祖德，〈唐代揚州手工業析論〉，《淡江史學》第 24 期(2012 年 9 月)，頁 146-147、朱祖德，《唐五代兩浙地區經濟發展之研究》（臺北，花木蘭文化出版社，2009 年 3 月），頁 72、張澤咸，《唐代工商業》（北京，中國社會科學出版社，1995 年 12 月），頁 105，以及翁俊雄，〈唐代嶺南社會經濟漫談〉，收入《唐代人口與區域經濟》（臺北，新文豐出版事業公司，1995 年 9 月），頁 504-505 等。

⁷³見張澤咸，《唐代工商業》，頁 224。

⁷⁴廖幼華指出，因三國以後越洋航路的逐漸形成，自此「大型船舶逐漸捨棄沿海航線，轉走新的南海航線，自此廣州取代徐聞，成為嶺南最大的貿易港口」，參見廖幼華，〈唐宋之際北部灣沿海交通發展〉，載《白沙歷史地理學報》，第 7 期(2009 年 4 月)，頁 5。

⁷⁵元稹，〈授王師魯等嶺南判官制〉，元稹(唐)，《元稹集》（臺北，漢京文化出版公司，1983 年 10 月），〈外集〉，卷五，頁 667。

⁷⁶《元和郡縣圖志》，卷 5，〈河南道一〉，頁 137。

廣州是唐代海外貿易的最大港口，又是南海航線的起點，⁷⁷且設有市舶司，來自海外的商旅群集於廣州。在唐玄宗開元四年（716）張九齡重修了大庾嶺的通道後，大大提高了此條路線的運輸量，⁷⁸更便於商旅的往來，此通道乃與靈渠成為淮南至嶺南的重要路線。⁷⁹在修建大庾嶺路方面，張九齡的〈開大庾嶺路記〉云：

初嶺東廢路，人苦峻急，行逕寅緣，數里重林之表，飛梁業巖，千丈層崖之半，顛躋用惕，漸絕其元。……而海外諸國，日以通商，齒革羽毛之般，魚鹽蜃蛤之利，上足以備府庫之用，下足以贍江淮之求。⁸⁰

從文中可知在張九齡開大庾嶺路前，因舊道年久失修，因此南北間的交通，均相當的不方便，而此路關係到國家府庫的充實與否，故此路開成後，對南北交通乃至於唐廷均有相當大的助益。

元和三年（808）時李翱由洛陽南下廣州，走的就是大庾嶺路。據李翱所著的《來南錄》記載元和四年「五月壬子至吉州，壬戌至虔州，辛未上大庾嶺，明日至滇昌。……六月己亥朔至韶州。……癸未至廣州」，⁸¹李翱除了對所走的路線及所經地點加以記錄外，並詳細記載了從洛陽到廣州的水勢的順逆流及里程，若走水道出衢州、信州的話，七千六百里；若出上元西江者，七千一百三十里。⁸²

另一條北上的交通路線是靈渠，靈渠是溝通湘江與漓江的人工河道，開鑿時間甚早，至唐代已因年代久遠而廢置，寶曆時曾加以修復，但因工程質量較差，不久即廢置。⁸³咸通九年（868），桂州刺史魚孟威重修，增置斗門並改築石堤，《新唐書·地理志》云：「以石為鑿隄，亙四十里，植大木為斗門，至十八重，乃通巨舟」。⁸⁴重修後的靈渠通航比過去方便許多，故魚孟威的〈桂州重修靈渠記〉有「雖百斛大舸，一夫可涉」等頌語。⁸⁵透過靈渠連結了長江與珠江兩大水系，嶺南船隻可經由湘水、漓水進入長江而到達江淮地區，有效增進了南北間的交通。⁸⁶若欲南抵廣州，則可從靈渠進入嶺南後，經桂州，再順漓水往南，

⁷⁷劉希為，《隋唐交通》（臺北，新文豐出版社，1992年3月），頁283。

⁷⁸其過程參見《全唐文》，卷291，頁1304中，張九齡，〈開大庾嶺路記〉。

⁷⁹有關魚孟威的重修靈渠，參見《全唐文》，卷804，魚孟威，〈桂州重修靈渠記〉，頁3747下。

⁸⁰清·董誥等編，《全唐文》（上海，上海古籍出版社，1993年），卷291，頁1304中，張九齡，〈開大庾嶺路記〉。

⁸¹《全唐文》，卷638，〈李翱·來南錄〉，頁2853下-2854上。

⁸²《全唐文》，卷638，〈李翱·來南錄〉，頁2854上-2854中。

⁸³見《新唐書》，卷43上，〈地理志〉，頁1105-1106。

⁸⁴同前註。

⁸⁵《全唐文》，卷804，魚孟威，〈桂州重修靈渠記〉，頁3747下。

⁸⁶參閱何榮昌，〈隋唐運河與長江中下游航運的發展〉，頁375。

並接郁水（西江水），即可抵達最大國際貿易港口廣州。⁸⁷

唐末黃巢軍即走此條路線北上，《新唐書·黃巢傳》云：「會賊中大疫，眾死什四，遂引北還。自桂編大桴，沿湘下衡、永，破潭州，李係走朗州。」⁸⁸黃巢軍北上走靈渠、湘水，並攻下衡、永及潭州等州，即得利於此條水路的便利性，並且由湘水北上是順流，因此可縮短航程，這應是當時王鐸所任命的湖南觀察使李係敗走朗州的原因之一。

而從波斯及阿拉伯遠道而來的胡商，在盛唐以前就已由波斯灣沿海，經麻六甲和北部灣抵廣州，或在福建沿岸登陸，再由梅嶺（大庾嶺）、贛水，經洪州及江州沿長江至揚州。⁸⁹由於嶺東的道路廢棄，故以往翻越五嶺，由於缺乏道路，是相當艱難的，自從張九齡開大庾嶺後，不論由廣州北上或由長江沿線南下廣州，在交通上均相當便捷，如從韶州經大庾嶺，可抵達虔州，接贛水支流貢水及贛水，再由彭蠡湖，經江州入長江，過揚子可達唐代最大經濟都會揚州。在當時淮南地區廬州尚有一條「二京路」，可通達長安和洛陽，並且江州與廬州之間只隔舒州，⁹⁰若經由廬州到達長安和洛陽，可謂十分便捷。

綿密且四通八達的水陸交通路線，使得廣州擁有便利的交通運輸條件，對於廣州的商業貿易、城市經濟的繁榮及發展有相當大的裨益。可以說有唐一代，廣州地區經濟的蓬勃發展，與其良好的交通條件有密不可分的關係。

在對外交通方面，唐貞元時宰相賈耽所考察方域道里數最為詳細，《新唐書·地理七下》列出賈耽之入四夷道有七，

一曰營州入安東道，二曰登州海行入高麗渤海道，三曰夏州塞外通大同雲中道，四曰中受降城入回鶻道，五曰安西入西域道，六曰安南通天竺道，七曰廣州通海夷道。⁹¹

其中第七條即為廣州通海夷道，所能達到的國家是賈耽所記四夷道中最多的⁹²，此條通夷道記載了廣州抵達南海諸國、印度等地的航線，此通海夷道終點站為茂門王所都縛達城（今伊拉克首都巴格達）。⁹³賈耽的廣州通海夷道對於從廣州

⁸⁷此條路線，曾一民氏稱之為「桂州越城嶺路」，詳見氏著，《唐代廣州之內陸交通》（臺中，國彰出版社，民國76年），頁115-140詳論。

⁸⁸《新唐書》，卷225下，〈逆臣下·黃巢傳〉，頁6455。

⁸⁹參見俞永炳，〈試談絲綢之路上的揚州唐城〉，載《漢唐與邊疆考古研究》第一輯（北京，科學出版社，1994年8月），頁170。

⁹⁰史念海，《唐代歷史地理研究》（北京，中國社會科學出版社，1998年12月），頁335。

⁹¹《新唐書》，卷43下，〈地理志〉，頁1146。

⁹²史念海，〈隋唐時期域外地地理的探索及世界認識的再擴大〉，收入史念海，《唐代歷史地理研究》，頁516。

⁹³「廣州通海夷道」見《新唐書》，卷43下，〈地理志〉，頁1153-1154。

西行路線及沿途諸國敘述甚詳，⁹⁴對於研究古代的海上絲綢之路的相關課題，具有相當重要的價值。

在賈耽的廣州通海夷道中所提及今馬來半島南端的羅越國，⁹⁵也與廣州保持相當密切的貿易關係，如《新唐書》，卷一四七下，〈南蠻下〉云「羅越者，北距海五千里，西南哥谷羅。商賈往來所湊集，俗與墮羅鉢底同，歲乘舶至廣州，州必以聞」。⁹⁶綜上所述，廣州四通八達的水陸交通路線，以及海上絲綢之路等貿易路線的開拓，對於唐代廣州及鄰近地區經濟的發展及繁榮有相當的助益。

（二）廣州的商業貿易

著名漢學家伯希和指出，交州在兩漢及魏晉南北朝時期長期為遠洋航行之終點站，⁹⁷而到了唐代交州的地位則由鄰近的廣州所取代，在他所著的《交廣印度兩道考》一書中認為，因「航舶漸取直接航線徑赴中國，交州之地位，遂終為廣州所奪。七世紀時如義淨等即在廣州登舶，然其間興替不無競爭也」，⁹⁸可見廣州在唐初已取代交州的海上絲路終點站地位，而廣州因而一躍而成為當時第一大外貿港口。不過交州仍有一定數量的外舶停靠，如當時就有大臣主張在安南（交州）設置中使以主市舶，而陸贄則以〈論嶺南請於安南置市舶中使狀〉⁹⁹一文加以駁斥，事遂不行，說明當時交州仍有一定程度的對外貿易收入。

1、廣州商業貿易的繁榮

唐代廣州擁有極為優越的地理位置，且廣州港在廣州城南不僅可以珠江與腹地連結，且海潮可直入港內，兼有河港與海港之利，¹⁰⁰故交通十分便捷，也因此成為嶺南地區的最重要商業城市。唐代廣州乃至嶺南地區的商業不但受惠於優越的地理位置，加上有良好的農業生產及堅實手工業基礎而相當繁榮。廣州除緊鄰大海，對外交通發達外，對內的水陸交通亦十分發達。

⁹⁴廣州通海夷道所經過的路線及所經地的今地名，詳見史念海，〈隋唐時期域外地地理的探索及世界認識的再擴大〉，收入史念海，《唐代歷史地理研究》，頁 516-517 及劉希為，《隋唐交通》（臺北，新文豐出版社，1992 年 3 月臺一版），頁 138-142。此外，南海各國的風俗民情可參見王仲犖，〈唐和南海各國的經濟文化文流〉，收入史念海主編，《唐史論叢》第二輯（西安，陝西人民出版社，1987 年 1 月），頁 278-298 詳論。

⁹⁵《新唐書》，卷 43 下，〈地理志〉，頁 1153 及劉希為，《隋唐交通》，頁 139。

⁹⁶《新唐書》，卷 222 下，〈南蠻下·羅越〉，頁 6306。

⁹⁷參見伯希和(法)著，馮承鈞譯，《交廣印度兩道考》（北京，中華書局，2003 年 6 月），頁 184，上卷，陸道考，「交廣之興替」一節詳論。

⁹⁸伯希和(法)著，馮承鈞譯，《交廣印度兩道考》，頁 184。

⁹⁹參見《陸宣公集》，卷 18，〈論嶺南請於安南置市舶中使狀〉，頁 186。

¹⁰⁰參見王元林，《國家祭祀與海上絲路遺跡---廣州南海神廟研究》（北京，中華書局，2006 年 8 月），頁 94。

武后時名相陸贄說廣州「地當衝要，俗號殷繁，交易之徒，素所奔湊」，¹⁰¹表明廣州地理位置的優異及來往商旅之眾多。《舊唐書·盧奐傳》云廣州「利兼水陸，瓌寶山積」，¹⁰²故「舊帥作法興利以致富，凡為南海者，靡不捆載而還」。¹⁰³嶺南節度使因掌握市舶之利，故多懷珍藏，其中亦有富可敵國者，如《舊唐書·王鏐傳》云：「西南大海中諸國舶至，則盡沒其利，由是鏐家財富於公藏。日發十餘艇，重以犀象珠貝，稱商貨而出諸境。周以歲時，循環不絕，凡八年，京師權門多富鏐之財」。¹⁰⁴王鏐本傳云「京師權門多富鏐之財」一語雖有些誇大，卻也是嶺南藩帥財傾朝野的顯例。王鏐因歷經大藩，且常以錢財結交權貴，故他的富有，在當時是相當有名的。在《唐國史補》中，就記載有人勸他散盡家財以避禍，他卻將所有錢財都分給他的親戚，而令論者啞然的故事。¹⁰⁵

《北夢瑣言》云：「有賈客沈申者，常來往番禺間，廣主優待之，令如北中求寶帶，申於洛汭間市得玉帶一，乃奇貨也。回由湘潭，希聲竊知之。召申詣衙，賜以酒食，抵夜送還店預戒軍巡，以犯夜戮之」，¹⁰⁶從此條記載足見五代時期湖南及嶺南地區間的商人往來亦仍然相當頻繁。

而廣州為嶺南首府，擁有良好的地理位置，安史亂後人口持續增加，加以農業及手工業均相當發達，產品的多樣化，使其商業交易十分繁榮，如《唐國史補》曰：

南海舶，外國船也。每歲至安南、廣州。獅子國舶最大，梯而上下數丈，皆積寶貨。至者本道奏報，郡邑為之喧闐。有蕃長為主領，市舶使籍其名物，納舶腳，禁珍異，蕃商有以詐欺入牢獄者。¹⁰⁷

由「梯而上下數丈」來看，足見獅子國船舶規模之大，其載貨量想必十分驚人。

「至者本道奏報，郡邑為之喧闐」的敘述，表明當地官民對海外商船靠岸的重視與期待。

曾數次欲前往日本弘法，而遭風浪飄移至嶺南的鑑真和尚，在《唐大和上東征傳》中提及：

¹⁰¹《陸宣公集》，卷 18，〈論嶺南請於安南置市舶中使狀〉，頁 186。

¹⁰²《舊唐書》，卷 98，〈盧奐傳〉，頁 3070。

¹⁰³《舊唐書》，卷 177，〈盧鈞傳〉，頁 4591。

¹⁰⁴《舊唐書》，卷 151，〈王鏐傳〉，頁 4060。

¹⁰⁵李肇，《唐國史補》，卷中，頁 43。

¹⁰⁶孫光憲（五代）撰，賈二強點校，《北夢瑣言》（北京：中華書局，2002 年 6 月）〈逸文〉，卷 1，頁 383，「馬希聲謀殺沈申」條。

¹⁰⁷《唐國史補》，卷下，頁 63。

江中有婆羅門、波斯、崑崙等船，不知其數；並載香藥、珍寶、積載如山，其船深六、七丈。師子國、大石國、骨唐國、白蠻、赤蠻等往來居〔住〕，種類極多。¹⁰⁸

其中「大石國」即為大食，「師子國」為獅子國；「崑崙」應為今日的馬來半島、印度尼西亞等東南亞國家。¹⁰⁹足見至廣州的海外商旅從事貿易甚多，「香藥、珍寶、積載如山」的描述，顯示出胡商的貴重貨物之多，價值不斐，側面也顯示廣州地區商業貿易相當地發達。

在《太平廣記》中有許多對胡商經營珠玉及奇珍異寶的記載，如「崔煒條」、¹¹⁰「張無頗條」¹¹¹及「陸顯條」¹¹²等數例，均描繪胡商在廣州經營奇珍異寶的交易，胡商常出高價競購他們認為珍貴的珠寶，可見珠寶交易在廣州不但相當活絡，且獲利亦不少。

廣州地區由於是海鹽產地，故食鹽的交易亦相當活絡，其中私鹽的交易應佔有相當的比例。白居易的〈鹽商婦〉詩云：「鹽商婦，多金帛，不事田農與蠶績，南北東西不失家，風水為鄉舟船作宅。……婿作鹽商十五年，不屬州縣屬天子，每年鹽利入官時，少入官家多入私，官家利薄私家厚，鹽鐵尚書遠不知。」¹¹³生動說明鹽商販賣私鹽有厚利可圖。廣州地區由於盛產食鹽，因此亦應存在私鹽交易。

在貿易商品方面，廣州地區主要的交易商品，主要有金、銀、食鹽、瓷器、玳瑁、荔枝及水產品等物品，是廣州地區的主要貿易商品。

早在漢代，番禺即成為嶺南的經濟中心，六朝時期，廣州已逐漸取代龍編（交州），乃成為嶺南地區最重要的外貿港口。廣州在唐代先後為廣州總管府、大都督府、中都督府及嶺南道採訪使駐所，肅宗至德時升為嶺南五府經略使兼節度使（下文簡稱「嶺南節度使」）駐所，足見政治、軍事及經濟地位均相當重要。

廣州因農業生產進步，加以手工業技術進步，且國內及海外的商業貿易均相當地繁榮，且整體經濟情勢持續發展，因此地區人口呈現增長情形。¹¹⁴唐貞觀時

¹⁰⁸元開，《唐大和上東征傳》，頁 74。

¹⁰⁹參見《唐大和上東征傳》，頁 75 注。

¹¹⁰見《太平廣記》，卷 34，頁 216-219，「崔煒條」引《傳奇》。

¹¹¹見《太平廣記》，卷 310，頁 2452，「張無頗條」引《傳奇》。

¹¹²見《太平廣記》，卷 476，頁 3920-3922，「陸顯條」引《宣室志》

¹¹³《白居易集》，卷 4，頁 84，〈鹽商婦〉。

¹¹⁴包括廣州在內的嶺南地區，在唐代常作為流移人配所，《天聖令·獄官令》唐 5 條載「江比（北）人配嶺（嶺）以南者，送付桂、廣二都督府。……若妻、子在遠，又無路便，豫為追喚，使

廣州戶數為 12,463、口數為 59,114，相較之下戶數仍少於當時嶺南地區的桂州、龔州、貴州、欽州及交州等州。¹¹⁵盛唐以後廣州戶數有所增加，如開元時期廣州就增至 64,250 戶，此時期貞觀時戶數較廣州為多的桂、龔、貴、欽及交州等州，戶數則大多呈現大幅下滑趨勢，如桂州有 36,265 戶、龔州 2,420、貴州 3,629、欽州 2,280 及交州 25,694 戶，僅交州戶數較貞觀時為增長，其餘皆下降，¹¹⁶而廣州人口在天寶時雖一度下降，仍有 42,235 戶。

廣州在安史亂後，嶺南地區各州戶口普遍減耗之際，因商業貿易的繁榮，因此人口不減反增，元和時戶數達 74,099 戶，戶數已躍居嶺南地區首位，¹¹⁷為當時交州戶數（27,135）的兩倍有餘。¹¹⁸

唐代廣州因位居於對外商業貿易的第一要埠，外舶來往絡繹於途，商業貿易相當發達，故史稱：「南海有蠻舶之利，珍貨輻湊」、¹¹⁹「外蕃歲以珠、璣（玳）瑁、香、文犀浮海至」，¹²⁰足見廣州實為唐廷財稅之所寄，除要收市外，¹²¹還要不時視上意來進奉，且因置市舶使收取舶腳，故需倚重能臣幹吏，招徠商船，以收其效。而廣州則是嶺南地區的政、經中心，人口稠密，物產富饒，且擁有良好的交通條件，加上充足的勞動力，使手工業及商業均相當發達。

若由唐代最大經濟都會揚州南下經商，常經由長江、彭蠡湖，接贛水而下，越大庾嶺而達廣州。商旅在沿途並可匯集江西地區所盛產的茶葉及瓷器等物資再南下廣州，故在這條路線上的江州、洪州及廣州等城市商業貿易均相當發達。

在《全唐文》，卷七五，唐文宗〈大和八年疾愈德音〉中提到：

南海蕃舶本以慕化而來，固在接以恩仁，使其感悅。如聞比年，長吏多務徵求，嗟怨之聲，達於殊俗。……其嶺南、福建及揚州蕃客，宜委節度觀察使常加存問，除舶腳、收市、進奉外，任其來往通流，自為交易，不得

得同發，其妻、子未至間，囚身合役者，且於隨近公役，仍錄已役日月下配所，聽折即於限內」，參見《天一閣藏明鈔本天聖令校證》（北京，中華書局，2006年10月初版），卷27，〈獄官令〉唐5條，頁340-341。足見流人、移鄉人及其家屬構成了廣州、桂州及鄰近地區人口的一部分，同時也對當地經濟發展有所助益。

¹¹⁵廣州及嶺南地區各州貞觀戶數參見《舊唐書》，卷41，〈地理志〉，頁1712-1765。

¹¹⁶參見《元和郡縣圖志》，卷34，〈嶺南道一〉、〈嶺南道四〉及〈嶺南道五〉，頁885-966。

¹¹⁷廣州各階段戶數參見《舊唐書》，卷41，〈地理志〉，頁1712及《元和郡縣圖志》，卷34，〈嶺南道一·嶺南節度使〉，頁885。另《通典》，卷184，〈州郡十四·南海郡〉，頁4912云廣州戶58,840、口201,500。其中開元戶以《元和郡縣圖志》所載戶數為準。

¹¹⁸交州戶數見《元和郡縣圖志》，卷38，〈嶺南道五·安南都護府〉，頁945。

¹¹⁹《舊唐書》，卷177，〈盧鈞傳〉，頁4591。

¹²⁰《新唐書》，卷143，〈徐申傳〉，頁4695。

¹²¹「收市」參見陳明光、靳小龍，〈論唐代廣州的海外交易、市舶制度與財政〉，《中國經濟史研究》，2005年第1期，頁108-109及黎虎，〈唐代的市舶使與市舶管理〉，《歷史研究》，1998年第3期，頁32。

重加率稅。¹²²

唐文宗的〈大和八年疾愈德音〉說明包括廣州在內的嶺南地區、福建地區及揚州等地是當時三大胡商聚集地區。

廣州不僅為當時中外交流的樞紐，同時也是國際貿易的重要港口。如九世紀大食著名地理學家伊本·胡爾達茲比赫（Ibn khordadbeh）在所著《道里邦國志》一書中，將漢府（廣州）列為與魯金（交州）、剛突（揚州）、漢久齊名的四大港口，¹²³並認為廣州是「中國最大的港口」；¹²⁴桑原鷺藏在《唐宋貿易港研究》一書中亦對此四大港口詳加論證。¹²⁵

2、市舶使及「市舶之利」的管理

（1）市舶使及設置時間

市舶使之名，首先於唐代史籍，《舊唐書·玄宗紀》云開元二年（714）十二月：

時右威衛中郎將周慶立為安南市舶使，與波斯僧廣造奇巧，將以進內。

監選使、殿中侍御史柳澤上書諫，上嘉納之。¹²⁶

此條記載除《舊唐書·玄宗紀》外，《唐會要·御史臺下·諫諍》¹²⁷及《冊府元龜·諫諍部·直諫》¹²⁸均有類似記載，然字句稍有不同。由此條記載可見在唐玄宗開元二年（714）時，已有市舶使之設置。按自唐初以來廣州已取代交州成為最大外貿港口，但「安南市舶使」之名，史籍中僅此一見，且《唐會要·御史臺下·諫諍》，周慶立的官職作「嶺南市舶司（使？）右威衛中郎將」，¹²⁹《冊府元龜·諫諍部·直諫》亦稱「右威衛中郎將周慶立為嶺南市舶使」，而非安南市舶使；加上陸贄以〈論嶺南請於安南置市舶中使狀〉，¹³⁰駁斥在交州設中使以

¹²² 《全唐文》，卷 75，唐文宗，〈大和八年疾愈德音〉，頁 342 中。

¹²³ 見伊本·胡爾達茲比赫（Ibn khordadbeh）（阿拉伯）著，宋峴譯注，《道里邦國志》（北京，中華書局，1991 年 12 月初版），頁 72。

¹²⁴ 見伊本·胡爾達茲比赫著，宋峴譯注，《道里邦國志》，頁 72。

¹²⁵ 參見桑原鷺藏（日）著，楊鍊譯，《唐宋貿易港研究》（臺北，臺灣商務印書館，1963 年 12 月），頁 72 至 154。至於《道里邦國志》所載四大港口中的「漢久」港，桑原鷺藏考證後認為是福建地區的泉州，參見桑原鷺藏著，楊鍊譯，《唐宋貿易港研究》，頁 130-154。

¹²⁶ 《舊唐書》，卷 8，〈玄宗紀上〉，頁 174。

¹²⁷ 王溥（宋）撰，《唐會要》（台北，世界書局，1990 年），卷 62，〈御史臺下·諫諍〉，頁 1078。

¹²⁸ 王欽若、楊億（宋）等撰，《冊府元龜》（北京，中華書局，1988 年），卷 546，〈諫諍部·直諫十三〉，頁 6547 下-6548 上云「開元二年十二月右威衛中郎將周慶立為嶺南市舶使，與波斯僧廣造奇巧，將以進內，監選使殿中侍御史柳澤上書諫，帝嘉納之。」

¹²⁹ 《唐會要》，卷 62，〈御史臺下·諫諍〉，頁 1078。

¹³⁰ 參見《陸宣公集》，卷 18，〈論嶺南請於安南置市舶中使狀〉，頁 186。

主市舶之議，足證當時（德宗貞元八年）交州（安南）仍未設置市舶使，故《舊唐書·玄宗紀》此條「安南市舶使」應為「嶺南市舶使（司）」之誤。¹³¹此位波斯僧之名，《舊唐書·玄宗紀》及《冊府元龜·諫諍部·直諫》均未載，據《唐會要》作「及烈」。¹³²此外，《資治通鑑》，卷二一一，唐玄宗「開元四年（716）五月甲辰條」云：

有胡人上言海南多珠翠奇寶，可往營致，因言市舶之利；又欲往師子國求靈藥及善醫之姬，寘之宮掖。上命監察御史楊範臣與胡人偕往求之，範臣從容奏曰：「陛下前年焚珠玉、錦繡，示不復用。今所求者何以異於所焚者乎！彼市舶與商賈爭利，殆非王者之體。……此特胡人眩惑求媚，無益聖德，竊恐非陛下之意，願熟思之。」上遽自引咎，慰諭而罷之。¹³³

從此段引文來看，與前述《舊唐書·玄宗紀》所載開元二年已設市舶使，似有所矛盾，因如當時廣州已有市舶使，則應不必大費周章，可由市舶使陪同胡人往求之，而不需由監察御史楊範臣與胡人同去。不過也有可能是因為皇帝要求靈藥及良醫，與一般珍寶物品不同，因此未由市舶使經手，而由皇帝任命臣子執行任務。再者，《舊唐書》、《唐會要》及《冊府元龜》等史籍均載開元二年周慶立之事，而獨《資治通鑑》未載此條，是否是《資治通鑑》在此事記載上有所取捨或是所繫的時間有誤，¹³⁴值得進一步探究。

而唐代市舶使究竟設置於何時，史籍中未有明確交待，¹³⁵學界也有不同看法，其中曾一民氏則推測市舶使設置時間，應在武后光宅（684）至玄宗開元元

¹³¹黎虎在〈唐代的市舶使與市舶管理〉一文中，認為「唐代的市舶使有一個從安南而廣州，後即常派往廣州的發展變化過程」，見黎虎，〈唐代的市舶使與市舶管理〉，《歷史研究》，1998年第3期，頁25。筆者認為此說法不合於史實，且從黎文所列有關唐代市舶使的7條記載來看，其中亦僅周慶立此條作「安南」，其餘6條所述及者均在廣州，且據《唐會要·御史臺下·諫諍》，「安南」作「嶺南」，因此「安南」應為「嶺南」之誤。安南既未曾設置市舶使，而市舶使亦非如黎虎文所說，由安南（交州）發展至廣州。

¹³²《唐會要》，卷62，〈御史臺下·諫諍〉，頁1078及《冊府元龜》，卷546，〈諫諍部·直諫十三〉，頁6547下-6548上。

¹³³《資治通鑑》，卷211，玄宗開元四年（716）五月甲辰條，頁6718。

¹³⁴從楊範臣回答「彼市舶與商賈爭利，殆非王者之體」一語來看，當時應尚未設置市舶使，否則此語就有矛盾，因開元二年（714）廣州即已設有市舶使。然因《資治通鑑》未載記開元二年周慶立之事，但《唐會要》、《舊唐書》及《冊府元龜》均載此事，其錯簡可能性很小。而此段監察御史楊範臣與胡人偕往求藥及良醫之事，卻僅見於《資治通鑑》，至於《舊唐書》及《冊府元龜》均未載此事，因此存在著時間錯簡的可能。

¹³⁵凍國棟在《唐代的商品經濟與經營管理》一書指出，市舶機構在開元二年前已設置，但未作進一步推論。見凍國棟，《唐代的商品經濟與經營管理》（武昌，武漢大學出版社，1990年3月），頁185。日本學者斯波義信則認為市舶司設置於714年，即唐玄宗開元二年，見斯波義信（日）著，布和譯，《中國都市史》（北京，北京大學出版社，2013年），頁137，亦未作進一步推論。

年（713）之間。¹³⁶在尚未有進一步證據前，筆者基本上同意此種看法。

市舶使的任務，是負責管理番舶，並查驗貨物，並依規定收取舶腳、徵稅及收市，如《唐國史補》所言：

南海舶，外國船也。每歲至安南、廣州。……有蕃長為主領，市舶使籍其名物，納舶腳，禁珍異，蕃商有以詐欺入牢獄者。¹³⁷

此外，據《新唐書·孔戣傳》載：「蕃舶泊步有下碇稅，始至有閱貨宴，所餉犀琲，下及僕隸，戣禁絕，無所求索」，¹³⁸其中「下碇稅」類似關稅性質。¹³⁹足見「籍其名物，納舶腳，禁珍異」及徵收相關稅收是市舶使的職責所在，然不肖者常利用職權，橫徵暴斂，或賄賂朝廷重臣及中官，或中飽私囊，可以說是一個美缺。

有關「舶腳」是何性質，目前學界的看法相當分歧。黎虎認為此處「納舶腳」的舶腳，是「徵收關稅，這種關稅又稱為『下碇稅』」；¹⁴⁰陳明光、靳小龍則認為「舶腳」屬於商稅，且與「下碇稅」無涉；¹⁴¹曾一民則力排眾議，指出「舶腳」應非關稅，而是指「僱用腳夫搬運貨物所付的工資」。¹⁴²筆者認為「納舶腳」的「腳」字，在唐代應作「搬運費」解釋較妥。¹⁴³

而市舶使亦常由宦者擔任，如于肅的〈內給事諫議大夫韋公神道碑〉云：「開元十年解褐授內府局丞，典御府之藏，列內官之秩，勲愿慎密，肅恭矜莊。……尋充市舶使，至于廣府，賅責納貢，寶貝委積，上甚嘉之」，¹⁴⁴韋某為目前所知最早的宦官領市舶者。市舶使不但總攬利權，且可領兵供其指使，如《資治通鑑》，卷二二三，唐代宗「廣德元年（763）十一月壬寅條」云：

¹³⁶參見曾一民，《唐代廣州考》（香港，珠海大學中國歷史研究所博士論文，1983年），頁712-725詳論。

¹³⁷《唐國史補》，卷下，頁63。

¹³⁸《新唐書》，卷163，〈孔巢父附孔戣傳〉，頁5009。

¹³⁹「下碇稅」參見曾一民，〈唐魯國公孔戣治廣州之政績〉，收入黃約瑟、劉健明編，《隋唐史論集》（香港，香港大學亞洲研究中心出版，1993年），頁94。

¹⁴⁰見黎虎，〈唐代的市舶使與市舶管理〉，《歷史研究》，1998年第3期，頁31。

¹⁴¹參見陳明光、靳小龍，〈論唐代廣州的海外交易、市舶制度與財政〉，《中國經濟史研究》，2005年第1期，頁113-114。

¹⁴²參見曾一民，〈唐魯國公孔戣治廣州之政績〉，頁94。

¹⁴³如《舊唐書》，卷48，〈食貨志上〉載「關輔庸調，所稅非少，既寡蠶桑，皆資菽粟，常賤糶貴買，損費逾深。又江淮等苦變造之勞，河路增轉輸之弊，每計其運腳，數倍加錢。」見《舊唐書》，卷48，〈食貨志〉，頁2090。並且《舊唐書》，卷49，〈食貨志下〉亦云「貞元八年十月，敕：『諸軍鎮和糶貯備，共三十三萬石，價之外，更量與優饒。其粟及麻，據米數準折虛價，直委度支，以停江淮運腳錢充，並支綾絹絕綿，勿令折估』」，見《舊唐書》，卷48，〈食貨志〉，頁2125。此二處「運腳」均為運費之意。因此《唐國史補》所載舶腳，應是運費性質，而非關稅或商稅。

¹⁴⁴《全唐文》，卷371，于肅，〈內給事諫議大夫韋公神道碑〉，頁1690上。

宦官廣州市舶使呂太一發兵作亂，唐置市舶使於廣州，以收商舶之利，時以宦者為之。節度使張休棄城奔端州，太一縱兵焚掠，官軍討平之。

145

從市舶使宦官呂太一發兵作亂來看，呂太一所領兵竟能在重兵駐守¹⁴⁶的廣州為亂，可見其勢不小。不過市舶使亦有由嶺南節度使兼領者，如盧鈞，文宗開成元年（836）十二月「代李從易為廣州刺史、御史大夫、嶺南節度使。……性仁恕，為政廉潔，請監軍領市舶」，¹⁴⁷從盧鈞一例來看，唐代廣州市舶使並非全由宦官領之，亦有由藩帥兼領者。

（2）嶺南節度使的經營及得失

因廣州擁有極為優越的地理位置，是海上絲路的中繼站，因此廣州常有外舶停靠做生意，故史云：「外蕃歲以珠、璣（玳）瑁、香、文犀浮海至」。¹⁴⁸節度使常用提高稅率及巧立名目等手段收取額外的錢財及寶貨，故時任嶺南節度使者，大都以美缺視之。早在唐初，廣州都督甞仁弘即「交通豪酋，納金寶，沒降獠為奴婢，又擅賦夷人。既還，有舟七十」，¹⁴⁹甞仁弘因擅賦夷人及以降獠為奴婢等手法，竟擁有七十艘船，可以說是相當大的收穫。其中以王鏐任嶺南節度使的收穫最大，《舊唐書》，卷一五一，〈王鏐傳〉云：

鏐能計居人之業而權其利，所得與兩稅相埒。鏐以兩稅錢上供時進及供奉外，餘皆自入。西南大海中諸國舶至，則盡沒其利，由是鏐家財富於公藏。日發十餘艇，重以犀象珠貝，稱商貨而出諸境。周以歲時，循環不絕，凡八年，京師權門多富鏐之財。¹⁵⁰

王鏐可以說買遍了朝中大臣，因此他在嶺南大撈一筆，卻並未像鄭權因賄賂中官受到譴責¹⁵¹，反而因杜佑剛好要辭淮南節度使，而得到淮南節度的美缺。

再者，王茂元之例亦可為證，《舊唐書》，卷一五二，〈王茂元傳〉云：

¹⁴⁵《資治通鑑》，卷 223，代宗廣德元年(763)十一月壬寅條，頁 7157。

¹⁴⁶若據《舊唐書·地理志·嶺南道》的記載來看，廣州「州內有經略軍，管鎮兵 5400 人」，見《舊唐書》，卷 41，〈地理志·嶺南道〉，頁 1714。《元和郡縣圖志·嶺南道一》指出此經略軍鎮兵是駐守在州城內，見《元和郡縣圖志》，卷 34，〈嶺南道一〉，頁 886。可見在廣州為亂實屬不易，是故呂太一所發若非城內鎮兵，實難為患。

¹⁴⁷《舊唐書》，卷 177，〈盧鈞傳〉，頁 4591。

¹⁴⁸《新唐書》，卷 143，〈徐申傳〉，頁 4695。

¹⁴⁹《新唐書》，卷 56，〈刑法志〉，頁 1412。

¹⁵⁰《舊唐書》，卷 151，〈王鏐傳〉，頁 4060。

¹⁵¹《舊唐書》，卷 162，〈鄭權傳〉，頁 4246 云：「旬月，檢校右僕射、廣州刺史、嶺南節度使。初權出鎮，有中人之助，南海多珍貨，權頗積聚以遺之，大為朝士所嗤。」

茂元幼有勇略，從父征伐知名。……大和中檢校工部尚書、廣州刺史、嶺南節度使，在安南招懷蠻落，頗立政能。南中多異貨，茂元積聚家財鉅萬計。¹⁵²

除王鏐及王茂元外，玄宗時的劉巨鱗及彭杲「皆以贓敗」，¹⁵³肅宗時的張萬頃「以贓貶巫州龍標縣尉員外置長任」，¹⁵⁴宣宗時的紇干泉「以貪猥聞」，¹⁵⁵其餘節帥斂聚貨財者可謂不勝枚舉。

而在唐代曾任嶺南節度使的，並非均是濁流，清官也相當多。唐初任廣州都督的馮立，「出牧南海，前後牧守率多貪冒，蠻夷患之，數為叛逆。立不營生業，衣食取給而已嘗至貪泉，嘆曰『此吳隱之所酌泉也。飲一杯何足道哉？吾當汲而為食』飲畢而去」，¹⁵⁶足見其氣節。其後宋璟、李朝隱及盧奐等為官廣州時，皆清廉公正，為世所稱。《新唐書·盧奐傳》即云：

南海郡兼水陸都會，物產瓌怪，前守劉巨鱗、彭杲皆以贓敗，故以奐代之。汙吏斂手，中人之市舶者亦不敢干其法，遠俗為安。時謂自開元後四十年，治廣有清節者，宋璟、李朝隱、奐三人而已。¹⁵⁷

盧奐為官廣州，不但貪官污吏束手，連一向跋扈的中官，也謹遵法度，不敢違令，足見盧奐之清正廉潔，故為時所稱。

李勉任嶺南節度使時作為亦足堪楷模，如《舊唐書》，卷一三一，〈李勉傳〉載：

前後西域舶泛海至者歲纔四五，勉性廉潔，舶來都不檢閱，故末年至者四十餘。在官累年，器用車服無增飾。及代歸，至石門停舟，悉搜家人所貯南貨犀象諸物，投之江中，耆老以為可繼前朝宋璟、盧奐、李朝隱之徒。

158

李勉「悉搜家人所貯南貨犀象諸物，投之江中」一事，《唐國史補》亦有記載，

¹⁵²《舊唐書》，卷 152，〈王茂元傳〉，頁 4070。

¹⁵³見《新唐書》，卷 126，〈盧奐傳〉，頁 4418；《舊唐書》，卷 98，〈盧奐傳〉，頁 3070。云：「時南海郡利兼水陸，瓌寶山積，劉巨鱗、彭杲相替為太守、五府節度，皆坐贓鉅萬而死」。

¹⁵⁴《冊府元龜》，卷 700，〈牧守部·貪贖〉，頁 8352 下。

¹⁵⁵《東觀奏記》卷中，云：「廣州節度使紇干泉以貪猥聞，貶慶王府長史、分司東都。制曰：『鍾陵問俗，澄清之化靡聞，南海撫封，貪瀆之聲何甚！而又交通詭遇，溝壑無厭。跡固異於澹臺，道殊乖於吳隱』」。見裴庭裕（唐）撰，田廷柱點校，《東觀奏記》（北京，中華書局，1994 年 9 月），卷中，頁 112。

¹⁵⁶劉肅（唐）撰，許德楠等點校，《大唐新語》（北京，中華書局，1997 年 12 月），卷 3，〈清廉〉，頁 49。

¹⁵⁷《新唐書》，卷 126，〈盧奐傳〉，頁 4418。

¹⁵⁸《舊唐書》，卷 131，〈李勉傳〉，頁 3635。

作「悉搜家人犀象，投于江中而去」。¹⁵⁹李勉不但平服內亂，且不擾民，讓外商安心從事買賣，因此至廣州的海舶日增，數年後，海舶來者竟達原來十倍。

徐申在嶺南節度任內，亦將廣州移風化俗，且「於常貢外，未嘗賸索，商賈饒盈」¹⁶⁰。鄭綱出任藩帥時亦以清廉著稱，《舊唐書》，卷一五九，鄭綱本傳云：「出為嶺南節度觀察等使、廣州刺史、檢校禮部尚書，以廉政稱。」¹⁶¹

廣州節度使中為政清廉，且有政績者，以孔戣為最，《舊唐書·孔戣傳》云：

戣剛正清儉，在南海，請刺史俸料之外，絕其取索。先是帥南海者，京師權要多託買南人為奴婢，戣不受託。至郡，禁絕賣女口。先是準詔禱南海神，多令從事代祠。戣每受詔，自犯風波而往。韓愈在潮州，作詩以美之。……唯戣以清儉為理，不務邀功，交、廣大理。¹⁶²

孔戣不但不去送禮以求富貴，且不避權貴，婉拒其買人為奴婢要求，已屬難得。¹⁶³孔戣更是不避風險，親自奉詔到南海神廟祭祀，¹⁶⁴實是難中之難。故傳曰：「唯戣以清儉為理，不務邀功，交、廣大理」，可說是大力讚揚其恤民之情。而《唐國史補》亦云孔戣「有殊政，南中士人死於于流竄者，子女皆為嫁之」，¹⁶⁵足見孔戣可謂存憐憫之心，愛民之官。

而其中嶺南節度中也有為官廉潔，請宦官領市舶司，以免除無謂的困擾者，如盧鈞，《舊唐書》，卷一七七，盧鈞本傳就詳述其原委：

其年冬，代李從易為廣州刺史、御史大夫、嶺南節度使。南海有蠻舶之利，珍貨輻湊。舊帥作法興利以致富，凡為南海者，靡不捆載而還。鈞性仁恕，為政廉潔，請監軍領市舶。¹⁶⁶

《資治通鑑》亦云：「鈞至鎮，以清惠名」。¹⁶⁷官者領市舶，在唐代屢見不鮮，已

¹⁵⁹ 《唐國史補》，卷上，頁 21。

¹⁶⁰ 《新唐書》，卷 143，〈徐申傳〉，頁 4695。

¹⁶¹ 《舊唐書》，卷 159，〈鄭綱傳〉，頁 4181。

¹⁶² 《舊唐書》，卷 154，〈孔戣傳〉，頁 4098。

¹⁶³ 從嶺南略買奴婢，政府雖屢禁止，然成效不彰，翁俊雄認為直到「和雇制」推廣後，此種情形才有改善。參見翁俊雄，〈唐代嶺南社會經濟漫談〉，頁 502-504。

¹⁶⁴ 南海神在唐代地位十分崇高，朝廷屢屢加封，有「廣利王」之稱，故孔戣乃受詔前往祭祀；據學者考證南海神廟設置於隋代，有關南海神廟的建置經過、發展、重要性參見王元林，〈論唐代廣州內外港與海上交通的關係〉，《唐都學刊》第 22 卷第 6 期（2006 年 11 月），頁 23-24 及王元林，《國家祭祀與海上絲路遺跡---廣州南海神廟研究》（北京，中華書局，2006 年 8 月初版），頁 48-83 詳論。

¹⁶⁵ 《唐國史補》，卷中，頁 42。

¹⁶⁶ 《舊唐書》，卷 177，〈盧鈞傳〉，頁 4591。

¹⁶⁷ 《資治通鑑》，卷 245，開成元年（836）十二月庚戌條，頁 7928。

有學者專論，¹⁶⁸而其影響，是值得探究的課題。而也有清廉過頭的，如《舊唐書·蕭傲傳》云：

傲氣勁論直，同列忌之，罷知政事，出為廣州刺史、嶺南節度使。傲性公廉，南海雖富珍奇，月俸之外，不入其門。家人疾病，醫工治藥，須烏梅，左右於公廚取之，傲知而命還，促買於市。¹⁶⁹

因家人生病，醫工取公家烏梅數枚先用，而蕭傲知道後乃催促市買歸還，雖有些不近情理，然益證蕭傲為清官之表率。

有時亦因節帥處理不當，而導致商胡群起攻之，如《資治通鑑》，卷二〇三，光宅元年（684）秋七月戊午條即云：

廣州都督路元叡為崑崙所殺，元叡閭閻，僚屬恣橫。有商舶至，僚屬侵漁不已，商胡訴於元叡，元叡索枷，欲繫治之，羣胡怒，有崑崙袖劍直登聽事，殺元叡及左右十餘人而去，無敢近者，登舟入海，追之不及。

170

廣州都督路元叡縱容官吏浸漁胡商，羣胡怒不可遏，甚至殺了路元叡，事情可以說已經到了相當嚴重的地步。此事說明節度使如處理番務不當，恐招致殺身之禍。側面也顯示廣州胡商眾多，嶺南節度使需妥善處理相關事務。此次事件後王方慶續任嶺南節度使，《舊唐書·王方慶傳》云：「舊都督路元睿冒求其貨，崑崙懷刃殺之，方慶在任數載，秋毫不犯。……當時議者以為有唐以來，治廣州者無出方慶之右」，¹⁷¹足見當時為官廣州，能以清廉自持者應不多見。

此外，據《舊唐書》，卷一〇，〈肅宗紀〉記載「癸巳，廣州奏大食國、波斯國兵攻城，刺史韋利見棄城而遁」，¹⁷²另《舊唐書》，卷一九八，〈西戎·波斯國〉云：「乾元元年，波斯與大食同寇廣州，劫倉庫，焚廬舍，浮海而去」。¹⁷³從時間上看，二書所載應為同一事件，此次事件極有可能是因節度使或市舶使處理胡商事務不當，才會導致波斯與大食人同攻廣州。

（三）廣州的胡商

廣州不僅為當時中外交流的樞紐，同時也是國際貿易的重要港口。如九世紀

¹⁶⁸黎虎，〈唐代的市舶使與市舶管理〉，頁 21-37。

¹⁶⁹《舊唐書》，卷 172，〈蕭傲傳〉，頁 4482。

¹⁷⁰《資治通鑑》，卷 203，則天后光宅元年（684）秋七月戊午條，頁 6420。

¹⁷¹《舊唐書》，卷 89，〈王方慶傳〉，頁 2897。

¹⁷²《舊唐書》，卷 10，〈肅宗紀〉，頁 253。

¹⁷³《舊唐書》，卷 198，〈波斯國〉，頁 5313。

大食著名地理學家伊本·胡爾達茲比赫 (Ibn khordadbeh) 在所著《道里邦國志》一書中，認為廣州是當時「中國最大的港口」。¹⁷⁴

在《全唐文》，卷七五，〈大和八年疾愈德音〉中提到：「其嶺南、福建及揚州蕃客，宜委節度觀察使常加存問，除舶腳、收市、進奉外，任其來往通流，自為交易，不得重加率稅」。¹⁷⁵顯示包括廣州在內的嶺南地區、揚州及福建等地直到文宗時期仍是胡商的聚集之處。並且根據《中國印度見聞錄》的記載，廣州不但是胡商群集之所，還是阿拉伯商人薈萃的城市。¹⁷⁶根據阿拉伯遊歷家阿布賽特·哈桑 (Abu Zaid Hassan) 的記載：

亂黨首領，名曰龐勛，攻陷劫掠國中無數城邑後，以回教紀元二六四年陷廣府，殺回教徒、猶太人、基督教徒、火教徒，數達十二萬以至二十萬人。……外國之商人船主，皆遭虐待侮辱，貨物則悉被劫掠，國內商品製造廠，皆被破壞。對外貿易，完全停滯。¹⁷⁷

僅在龐勛之亂時，廣州被殺的回教徒、猶太人、基督教徒及火教徒¹⁷⁸等，人數竟達十二萬至二十萬，雖此數字可以說是誇大之嫌，但卻也說明了在廣州的胡人數目之多。廣州會有這麼多來自海外各地的回教徒、猶太人、基督教徒、火教徒等教徒，側面顯示唐代廣州是胡商及胡人群集之地，甚至比起唐代最大經濟都會揚州¹⁷⁹，都有過之而無不及。

再者，在黃巢之亂時，黃巢軍隊曾攻入廣州，根據《中國印度見聞錄》的記載當時被黃巢軍隊殺害的各種教徒，達到了十二萬人之多，其云：

不計罹難的中國人在內，僅寄居城中經商的伊斯蘭教徒、猶太教徒、基督教徒、拜火教徒，就總共有十二萬人被他殺害了，這四種宗教徒的死亡人數所以知道得這樣確鑿，那是因為中國人按他們的人(頭)數課稅的緣故。¹⁸⁰

¹⁷⁴見伊本·胡爾達茲比赫著，宋峴譯注，《道里邦國志》，頁 72。

¹⁷⁵《全唐文》，卷 75，唐文宗，〈大和八年疾愈德音〉，頁 342 中。

¹⁷⁶參見穆根來等譯，《中國印度見聞錄》(北京，中華書局，1983 年)，頁 96。

¹⁷⁷原出自 Reinaud 編 *Relation des voyages*, I, pp. 61-68. 此處乃是轉引自方豪，《中西交通史》(台北，中國文化大學出版社，1983 年 12 月)，上冊，頁 258。

¹⁷⁸「火教徒」應為祆教徒，因祆教又被稱為拜火教。

¹⁷⁹如唐肅宗上元元年(760)平盧兵馬使田神功討劉展於揚州，《舊唐書》，卷 110〈鄧景山傳〉云：「商胡大食、波斯等商旅死者數千人」，見《舊唐書》，卷 110，〈鄧景山傳〉，頁 3313。雖此數字遠較廣州遭龐勛、黃巢之亂所殺害的胡人為少，然除考慮到劉展之亂發生在中唐，而龐勛之亂及黃巢之亂發生的時間點是在晚唐，廣州的經濟情勢已有進一步的發展外，廣州為唐代最大貿港口，又是海上絲綢之路的終點站，且據《萍洲可談》記載廣州有「蕃坊」之設置，參見宋·朱彧撰，李偉國點校，《萍洲可談》(北京，中華書局，2011 年)，卷 2，頁 134。足見在廣州的胡人的確不在少數。

¹⁸⁰穆根來等譯，《中國印度見聞錄》，頁 96。

此數字雖與前述龐勛之亂時，被殺害的各教信徒人數估計一樣有所誇大，但卻說明了當時在廣州所聚集的信仰各種宗教的胡人之多。此後，廣州的商業貿易受到了嚴重的打擊，不但因大批胡商遭殘殺而所剩無幾，並且大量的桑樹被砍伐，是使阿拉伯各國失去了貨源，特別是失去絲綢來源的原因。¹⁸¹

當時在廣州的胡人，信奉佛教的也不少，如大曆四年（769）二月，「南天竺國僧三藏文殊德上言，廣州南界蕃人新營兩寺，望賜寺名，詔以寶應、廣德二名賜之」，¹⁸²足見在廣州信奉佛教的胡人信徒甚眾。由前述史料，顯示在唐代廣州的胡人，信奉各種宗教的都有，除前述回教徒、猶太人、基督教徒及火教徒外，在廣州的佛教徒也有一定人數。足證廣州在當時不僅是多民族的聚集處，同時也是多宗教的社會，故能成為中西文化交流的樞紐。

天寶九載（750），鑒真和尚第五次東渡日本未成，船隻漂流至廣州時，見到「江中有婆羅門、波斯、昆侖等舶，不知其數，並載香藥、珍寶，積載如山」。¹⁸³足見香藥、珍寶是胡商主要的貿易商品，胡商購入的物品，則應以絲綢、瓷器及珍寶等為大宗。當時胡商在中國各地，所經營的商品相當廣泛，包括珠寶、珍貝及各種藥材¹⁸⁴等，此外，胡商亦有經營類似今日金融業的柜坊者。¹⁸⁵在廣州經營珠寶生意的，有不少是胡商，除少數是從陸上絲綢之路到達長安、揚州再南下廣州，大部分胡商應由海道抵達廣州。

《太平廣記》中有許多胡商從事珍奇寶物及珠貝等交易的記載；如卷三四的〈崔煒條〉中，崔煒將所得到的南越王趙佗陪葬大食國寶陽燧珠，¹⁸⁶鬻於波斯邸，有一老胡人見則大驚，並云「郎君的入南越王趙佗墓中來，不然者，不合得斯寶」，¹⁸⁷並以十萬緡易之。崔煒獲寶珠一事雖帶有神話意味，然稱「波斯邸」亦為胡商群集廣州之明證。¹⁸⁸

再者，同書卷三一〇的〈張無頗條〉中說，張無頗得到廣利王所贈的「駭雞

¹⁸¹見穆根來等譯，《中國印度見聞錄》，頁 96。

¹⁸²《冊府元龜》，卷 52，〈帝王部·崇釋氏二〉，頁 577 上。

¹⁸³見元開，《唐大和上東征傳》，頁 74。

¹⁸⁴參見朱祖德，〈唐代揚州的商業貿易〉，載《史學彙刊》第 30 期（2012 年 12 月），頁 83-84。

¹⁸⁵參見《太平廣記》，卷 17，頁 119，〈盧李二生〉引《逸史》及朱祖德，〈試論唐代揚州在中西交通史上的地位〉，載《興大歷史學報》第 18 期（2007 年 6 月），頁 214。

¹⁸⁶見《太平廣記》，卷 34，頁 218-219，〈崔煒條〉引《傳奇》。

¹⁸⁷《太平廣記》，卷 34，頁 219，〈崔煒條〉引《傳奇》。

¹⁸⁸除「波斯邸」外，當時廣州還有番坊的設置，朱彧，《萍洲可談》云：「廣州番坊，海外諸國人聚居，置蕃長一人，管勾蕃坊公事，專切招邀蕃商人貢，用蕃官為之，巾袍履笏如華人」，足見胡商在廣州人數之多，以至需設「蕃坊」，加以管理。

犀、翡翠盃及麗玉明瑰」¹⁸⁹等珍寶，在廣州出售駭雞犀，就已獲巨萬。¹⁹⁰此外，《太平廣記》卷四七六的〈陸顛條〉，描寫陸顛獲胡商所贈的珍貝，售之即獲金千鎰。¹⁹¹胡商們對於珍奇物品，往往出高價來搶購，甚至有達「金千鎰」¹⁹²者，可見珍寶方面的交易在廣州不但相當活絡，且獲利亦相當豐厚。胡商之所以對珠寶類的物品感到興趣，推測除物品本身價值不斐，轉售可獲利外，珠寶類方便攜帶的特性，也是原因之一。

六、結語

唐五代時期嶺南地區的經濟發展呈現不均衡的情形，在淮南及兩浙等精華地區遭受安史之亂的影響，而戶口大量減少時，廣州的戶口反而呈現逆勢成長。而與戶口增長有密切關連的農業生產，在廣州地區亦欣欣向榮。在手工業商品的生產上，本區也具有特色，製鹽業、製瓷業、鑄錢業、造船業及紡織業等手工業均相當發達，其品質亦相當精良。

在海外貿易方面，廣州不但是當時最大的對外貿易港口，並且是海上絲路的終點站，同時也是胡商北上揚州、兩京等地的起點站，故貿易十分繁榮。本文以廣州地區為研究對象，乃因廣州地區在唐代不僅在經濟上有持續的發展，在宋代以後更發揮其經濟及文化上的影響力，故以廣州地區為主要研究範疇，期待未來能對嶺南地區的城市經濟有進一步的探討。

¹⁸⁹見《太平廣記》，卷 310，「張無頗條」引《傳奇》，頁 2452。

¹⁹⁰見《太平廣記》，卷 310，頁 2452，〈張無頗條〉引《傳奇》。

¹⁹¹見《太平廣記》，卷 476，頁 3920-3922，〈陸顛條〉引《宣室志》。

¹⁹²見《太平廣記》，卷 476，頁 3922，〈陸顛條〉引《宣室志》。

參考書目

一、史籍：

- 王溥（宋）撰，《唐會要》，台北，世界書局，1990年5版。
- 王欽若、楊億（宋）等撰，《冊府元龜》，北京，中華書局，1988年3版。
- 王象之（宋）撰，《輿地紀勝》，北京，文海書局，1971年2版。
- 元開（日）撰，汪向榮校注，《唐大和上東征傳》，與《日本考》合刊，北京，中華書局，2000年4月初版。
- 司馬光（宋）等撰，《資治通鑑》，台北，世界書局，1974年6版。
- 伊本·胡爾達茲比赫（Ibn khordadbeh）（阿拉伯）著，宋峴譯注，《道里邦國志》，北京，中華書局，1991年12月初版。
- 朱彧（宋）撰，李偉國點校，《萍州可談》（與《後山談叢》合刊），北京，中華書局，2011年4月初版。
- 杜佑（唐）撰，王文錦等點校，《通典》，北京，中華書局，1992年2版。
- 李昉（宋）等編，《太平廣記》，台北，文史哲出版社，1987年5月再版。
- 李肇（唐）撰，《唐國史補》，收入楊家駱主編，《唐國史補等八種》；台北，世界書局，1991年6月4版。
- 李吉甫（唐）撰，賀次君點校，《元和郡縣圖志》，北京，中華書局，1995年1月初版。
- 周去非（宋）撰，楊武泉校注，《嶺外代答校注》，北京，中華書局，1999年9月初版。
- 柳宗元（唐）撰，王國安箋釋，《柳宗元詩箋釋》，上海，上海古籍出版社，1993年9月初版。
- 張九齡（唐），《曲江集》，收入《四部備要》集部，台北：中華書局，1971年2月台二版。
- 彭定求、沈三曾（清）等編纂，《全唐詩》，上海，上海古籍出版社，1990年4月初版。
- 歐陽修、宋祁等（宋）撰，《新唐書》，台北，鼎文書局，1992年7版。
- 樂史（宋）撰，《太平寰宇記》，台北，文海書局，1979年初版。
- 劉昫（五代）等撰，《舊唐書》，台北，鼎文書局，1992年7版。
- 劉恂（唐）撰，魯迅校勘，《嶺表錄異》，廣東省，廣東人民出版社，1983年6月初版。
- 董誥（清）等編纂，《全唐文》，上海，上海古籍出版社，1993年初版。
- 韓愈（唐）撰，馬通伯校注，《韓昌黎文集校注》，北京，中華書局，1991年11月再版。
- 魏徵（唐）等撰，《隋書》，台北，鼎文書局，1992年7版。

二、專著：

(一) 中文

- 王元林著，《國家祭祀與海上絲路遺跡—廣州南海神廟研究》，北京，中華書局，2006年8月初版。
- 王仲華著，《敦煌石室地志殘卷考釋》，上海，上海古籍出版社，1993年9月初版。
- 王壽南著，《隋唐史》，台北，三民書局，1986年12月初版。
- 方豪著，《中西交通史》(2冊)，台北，中國文化大學出版社，1983年12月新一版。
- 史念海著，《唐代歷史地理研究》，北京，中國社會科學出版社，1998年12月初版。
- 司徒尚紀著，《嶺南史地論集》，廣州市，廣東省地圖出版社，1994年10月初版。
- 伯希和(法)著，馮承鈞譯，《交廣印度兩道考》，與《鄭和下西洋考》合刊，北京，中華書局，2003年6月初版。
- 曾一民著，《唐代廣州考》，香港，珠海大學中國歷史研究所博士論文，1983年初版。
- 曾一民著，《唐代廣州之內陸交通》，台中，國彰出版，1987年初版。
- 曾華滿著，《唐代嶺南發展的核心性》，香港，中文大學出版社，1973年1月初版。
- 邱添生著，《唐宋變革期的政經與社會》，台北，文津出版社，1999年6月初版。
- 桑原鷺藏(日)著，楊鍊譯，《唐宋貿易港研究》，台北，商務印書館，1966年8月台1版。
- 翁俊雄著，《唐朝鼎盛時期政區與人口》，北京，首都師範大學，1995年9月初版。
- 凍國棟著，《唐代的商品經濟與經營管理》，武昌，武漢大學出版社，1990年3月初版。
- 張星烺編注，朱杰勤校訂，《中西交通史料匯編》(4冊)，北京，中華書局，2003年6月初版。
- 張榮芳著，《秦漢史與嶺南文化論稿》，北京，中華書局，2005年初版。
- 張澤咸著，《唐代工商業》，北京，中國社會科學出版社，1995年12月。
- 斯波義信(日)著，布和譯，《中國都市史》，北京，北京大學出版社，2013年10月初版。
- 費瑯(法)著，耿昇、穆根來等譯，《阿拉伯波斯突厥人東方文獻輯注》，北京，中華書局，1989年。

- 劉希為著，《隋唐交通》，臺北，新文豐出版社，1992年3月臺一版。
- 廖幼華著，《歷史地理學的應用：嶺南地區早期發展之探討》，臺北，文津，2004年初版，297頁。
- 穆根來等譯，《中國印度見聞錄》，北京，中華書局，1983年。
- 鍾快鳴著，《唐代東南地區經濟開發的研究》，台中，東海大學歷史研究所碩士論文（未刊本），1975年。
- 關履權著，《宋代廣州的海外貿易》，廣州，廣東人民出版社，2013年9月2版。

（二）日文

- 野開三郎著，《續唐代邸店の研究》，自版，昭和45年12月初版。
- 愛宕元著，《唐代地域社會史研究》，京都，同朋舍出版，1997年2月。

三、期刊論文：

（一）中文

- 王元林撰，〈淺議地理環境對北方、南方陸上絲路及海上絲路的影響〉，《新疆大學學報》，2006年第6期，頁60-65。
- 王元林撰，〈論唐代廣州內外港與海上交通的關係〉，《唐都學刊》第22卷第6期（2006年11月），頁22-28。
- 王仲榮撰，〈唐天寶初年地志殘卷考釋〉，收入氏著，《敦煌石室地志殘卷考釋》（上海，上海古籍出版社，1993年9月），頁1-75。
- 王仲榮撰，〈唐和南海各國的經濟文化交流〉，《唐史論叢》第2輯（西安，陝西人民出版社，1987年1月初版），頁278-298。
- 王怡辰撰，〈由武宗會昌錢看經濟領域的割據〉，《中國歷史學會史學集刊》第37期，2005年7月，頁1-32。
- 王承文撰，〈晉唐時代嶺南地區金銀的生產和流通〉，《唐研究》第13卷（2007年），頁505-548。
- 史念海撰，〈隋唐時期的交通與都會〉，《唐史論叢》第6輯（西安，三秦出版社，1995年12月初版），頁1-57。
- 司徒尚紀撰，〈歷史時期廣東農業區的形成、分佈和變遷〉，《中國歷史地理論叢》1987年第一輯，頁77-96。
- 朱鵬撰，〈淺議唐代廣東的海上絲綢貿易〉，《五邑大學學報》，第5卷第1期（2003年2月），頁54-57。
- 朱祖德撰，〈試論唐代揚州在中西交通史上的地位〉，《興大歷史學報》第18期（2007年6月），頁193-224。
- 朱祖德撰，〈試論唐代廣州在中西交通史上的地位〉，《白沙歷史地理學報》第7期（2009年4月），頁129-172。
- 李金明撰，〈唐代廣州與阿拉伯的海上交通〉，《湛江師範學院學報》，第23卷第

- 2 期（2002 年 4 月），頁 1-6。
- 李慶新撰，〈略論南漢時期的嶺南經濟〉，載《廣東社會科學》，第 1992 年第 6 期，頁 70-76。
- 李慶新撰，〈論唐代廣州的對外貿易〉，《中國史研究》，第 1992 年第 4 期，頁 12-21。
- 周偉洲撰，〈唐朝與南海諸國通貢關係研究〉，《中國史研究》，第 2002 年第 3 期，頁 59-74。
- 俞永炳撰，〈試談絲綢之路上的唐城〉，收入《漢唐與邊疆考古研究》（第 1 輯）（北京，科學出版社，1994 年 8 月），頁 169-172。
- 馬文寬撰，〈從考古資料看中國唐宋時期與伊斯蘭世界的文化交流〉，收入《漢唐與邊疆考古研究》（第一輯）（北京，科學出版社，1994 年 8 月），頁 231-249。
- 高明士撰，〈隋唐使臣赴倭及其禮儀問題〉，《台大歷史學報》第 23 期（1999 年 6 月），頁 199-238。
- 陳明光、靳小龍撰，〈論唐代廣州的海外交易、市舶制度與財政〉，《中國經濟史研究》2005 年第 1 期，頁 107-115。
- 曾一民撰，〈唐代廣州之內陸交通〉，《華學季刊》，5 卷第 4 期（1984 年 12 月），頁 13-54。
- 曾一民撰，〈唐魯國公孔戣治廣州之政績〉，收入黃約瑟、劉健明編，《隋唐史論集》（香港，香港大學亞洲研究中心出版，1993 年），頁 93-105。
- 曾一民撰，〈李唐對嶺南之經營〉，收入朱雷主編，《唐代的歷史與社會》（武漢，武漢大學出版社，1997 年 4 月初版），頁 150-172。
- 廖幼華撰，〈隋唐時期廣東地域發展與特色〉，發表於 2003 年 11 月 6 日中國文化大學史學系、中國唐代學會主辦「第六屆唐代文化學術研討會」，收錄於《第六屆唐代文化學術研討會（二）》論文集，台北市，中國文化大學史學系出版，2003 年 11 月，頁 21-37。
- 廖幼華撰，〈唐宋之際北部灣沿海交通發展〉，載《白沙歷史地理學報》，第 7 期（2009 年 4 月），頁 1-32。
- 廖幼華撰，〈唐宋時期邕交之間陸路三道〉，載宋德熹編，《中國中古社會與國家——中國中古「社會與國家」史料典籍研讀會成果論文集》（台北，稻鄉出版社，2009 年 8 月初版），頁 91-112。
- 黎虎撰，〈唐代的市舶使與市舶管理〉，《歷史研究》，1998 年第 3 期，頁 21-37。

（二）日文

- 日野開三郎撰，〈唐代嶺南に於ける金銀の流通〉，收入《續唐代邸店の研究》（作者自版，昭和 45 年 12 月初版），頁 416-508。
- 中村久四郎撰，〈唐時代の廣東〉，《史學雜誌》，第 28 編第 3、4、5、6 期，1927；頁 36-52；28-48；67-75；1-24。
- 石橋五郎撰，〈唐宋時代の支那沿海貿易並貿易港に就て〉，《史學雜誌》第 12 編第 8、9、11 期，1901；頁 48-71；33-59；50-66。

高橋繼男撰，〈唐代後半期における為巡院の地方監察業務について〉，收入《星博士退官紀念中國史論集》，1978年，頁41-60。

愛宕元撰，〈唐代州縣城郭の規模と構造〉，收入《第一屆國際唐代學術會議論文集》（台北，學生書局，1989年），頁647-695。

朱祖德

《尚書》流傳問題的史學論述—試析馬雍《尚書史話》

閻耀棕*

摘要

《尚書》的流傳，一向是《尚書》學中最基本之問題，而歷代學者於此爭訟不已。直至近今中國社會科學院歷史研究所的學者馬雍，首次嘗試以史學視角，重新針對《尚書》的流傳問題進行論述，撰成《尚書史話》一書，得到所謂「偽《孔傳古文尚書》」為東晉時人輯佚成果的結論，始令多數學者達成共識。

《尚書史話》有效地釐清了爭訟已久的《尚書》流傳問題，在《尚書》學史上有重大意義，其所以能曲盡前人未竟之處，關鍵在其由史學視角所派衍出的史學論述。故本文以馬雍《尚書史話》為考察對象，以其針對《尚書》流傳問題的史學論述為中心，尋繹其論述脈絡，分析其特出之處，最終客觀呈現此書為後人所開創的新方法與新思路。

根據本文的研究，《尚書史話》的特出之處有三：一、忠於事實，客觀呈現《尚書》版本流傳；二、詳考文獻，果敢構築嶄新論點；三、搜羅宏富，疏理辯證直截清晰。基於以上三項特質，《尚書史話》堪為經學史類著作中，奠定專經史寫作體例的先驅之作。更進一步而論，《尚書史話》採用以流變為綱的寫作方式，相對於當時主流的通史與專文兩種體例，更能兼顧發展脈絡的呈現與特定環節的探討，在《尚書》學史類著作中空前而獨特，可謂鑄形塑模，為往後的同類著作樹立優良典範。

關鍵詞：馬雍、《尚書史話》、《尚書》學史、《尚書》辨偽、今古文之爭

*彰化師範大學國文所博士候選人。
到稿日期：2015年1月28日。

A Historical Discourse of the Spread of *Shang Shu*: An Analysis of Ma Yong's *Shang Shu Shi Hua*

Yao-zong Yan*

Abstract

The dissemination of *Shang Shu* or “Book of Documents” has been a subject of scholarly controversy in the studies of *Shang Shu*. Until recently, Ma Yong, a scholar at the Institute of History affiliated with Chinese Academy of Social Sciences, wrote *Shang Shu Shi Hua* for the first time from a historical perspective to discuss the issue. In the book the author pointed out that the alleged false *Wei Gu Wen Shang Shu* consisting of scattered documents compiled in Dongjin Dynasty. As a result, Ma Yong's standpoints receive rave reviews among scholars.

Shang Shu Shi Hua effectively resolved a long standing issue regarding the dissemination of *Shang Shu* which is significant in terms of the history of *Shang Shu* studies. The essential key for achieving the unachievable lies in the discourse derived from historical perspectives. Based on the historical discourse of *Shang Shu Shi Hua* focusing on the issue of dissemination. This study identifies the contextual factors, traces the origins and suggests without prejudice new methodologies and visions for posterity initiated by this book.

According to the study, *Shang Shu Shi Hua* has three distinctive characteristics: 1. adhering to facts and fairly illustrating its dissemination. 2. exhaustive investigation of literatures creating bold new theories. 3. extensive research leading to clear-cut dialectics. Based on the aforementioned, *Shang Shu Shi Hua* is a definitive work with distinctive historical writing style in the history of classics studies. Furthermore, compared with the mainstream styles of general history and monograph at the time, “*Shang Shu Shi Hua*'s” evolving writing style incorporates both contextualization and specific passage discussions. *Shang Shu Shi Hua* is unprecedented in a unique way which has set a perfect example of its kind for further studies.

Keywords: Ma Yong, *Shang Shu Shi Hua*, history of the study of Book of Documents, authentication of *Shang Shu*, rivalry between old text and new text *Shang Shu*

* Ph.D. Candidate, Graduate School of Chinese Language Department, National Changhua University of Education.
Received January 28, 2015.

《尚書》為中國流傳最久的文獻，因此在流傳過程中所衍生的問題特為尤甚，向來是《尚書》學最基本問題。段玉裁（1735-1815）曾論《尚書》之流傳遭逢七難：「經惟《尚書》最尊，《尚書》之離厄最甚。秦之火，一也。漢博士之抑古文，二也。馬、鄭不注古文逸篇，三也。魏、晉之有偽古文，四也。唐《正義》不用馬、鄭，用偽孔，五也。天寶之改字，六也。宋開寶之改《釋文》，七也。七者備而古文幾亡矣！」¹直指承於秦火燔失，自漢代《尚書》始分衍為今文、古文兩種版本，爾後學者各擇今文、古文傳授，自此以降，又有間夾己意分合去取《書》篇者、又有託古文之名造作新版本立於學官者、兼以歷經多種字體的轉寫與改寫，故迄今已難祖述《尚書》原貌。

漢代以降的《尚書》流傳，雖然版本紛紜，卻皆不出漢代今文、古文範疇，是以曩昔學者論《尚書》流傳，皆以漢代今古文之分衍為樞要，如上引段玉裁評論即追溯至此，又如《四庫全書總目》總述《尚書》學四大基本問題：「諸家聚訟，猶有四端：曰今文、古文；曰錯簡；曰〈禹貢〉山水；曰〈洪範〉疇數。」²即以漢代今古文之分衍居首，明揭其為《尚書》學中最基本之問題，近今學者亦多先梳理漢代今古文之分衍，方敢續論《尚書》流傳。³然《尚書》自漢代立為五經之一以來，學者研習《尚書》多各有其經學理念，論及漢代今古文之分衍，時有固守其經學理念為本位者，⁴致使《尚書》流傳此一客觀事實，屢為歷代學

¹ [清]段玉裁撰：《古文尚書撰異》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年4月），第46冊，序，頁1：1a。

² [清]紀昀等撰：《四庫全書總目》（臺北：藝文印書館，1997年9月），卷11，頁262：1a。

³ 例如皮錫瑞《經學通論·書經》第一目即為〈論《尚書》分今古文最先，而《尚書》之今古文最糾紛難辨〉，並於該目下開宗明義曰：「兩漢經學有今古文之分，以《尚書》為最先，亦以《尚書》為最糾紛難辨，治《尚書》不先考今古文分別，必至茫無頭緒，治絲而棼。故分別今古文，為治《尚書》一大關鍵，非徒爭門戶也。」皮錫瑞：《經學通論》（臺北：臺灣商務印書館，1989年10月），卷2，頁47。又如李振興《尚書流衍及大義探討》，其上篇第一章〈尚書流衍述要〉，於下第一目即自漢代始。李振興：《尚書流衍及大義探討》（臺北：文史哲出版社，1982年6月），頁1。又如劉起鈞《尚書源流及傳本》，雖先於第一章考察先秦文獻引用《尚書》之概況，試圖呈現先秦《尚書》流傳總貌，至第二章論及傳本，則仍自漢代今古文之分衍論起。詳見劉起鈞：《尚書源流及傳本》（瀋陽：遼寧大學出版社，1997年3月）。綜上所述，得見近今學者論《尚書》流傳，多以漢代今古文之分衍作為起點。

⁴ 歷代學者評論漢代今古文之分衍，乃至《尚書》流傳，受到自身經學理念影響的例子十分常見。例如朱熹雖屢次懷疑東晉本《尚書》為偽書，所累積的論述，足以供後人輯作《朱子古文書疑》一書，但朱熹最終仍以「此事先儒所未言」，終謂「未敢必其然也」。詳見[清]閻若璩輯：《朱子古文書疑》，收入[清]閻若璩撰：《尚書古文疏證》（上海：上海古籍出版社，2010年12月），頁715。又如毛奇齡作《古文尚書冤詞》，提出東晉本《尚書》經文為真、孔安國傳方為贗作的觀點，則是出於其「不敢於經文妄議一字」、「經文有所同異，亦必以經正經，同者經，即異者亦經也」的立場。詳見[清]毛奇齡：《古文尚書冤詞》，收入[清]閻若璩撰：《尚書古文疏證》（上海：上海古籍出版社，2010年12月），卷1，頁751。又如黃宗羲於〈尚書古文疏證序〉論曰：「『人心』、『道心』，正是荀子性惡宗旨……故孟子言求『放心』，不言求『道心』；言失其『本心』，不言失其『道心』……然則此十六字者，其為理學之蠹甚矣。」《尚書古文疏證》，頁3。閻若璩亦於《困學紀聞·書》作按語曰：「嘗謂三代以下之天下，非孟子治之，乃荀卿治之。何則？孟子法先王，荀卿法後王，只觀〈文獻通考序〉，發端便引《荀子》曰：『欲觀聖王之迹，則於其粲然者矣，後王是也。』明太祖序其〈大誥〉，亦曰：『俗儒多是古非今，姦吏常舞文弄法。』滔滔者豈非皆李斯之徒也乎！」[宋]王應麟撰、[清]翁元圻等注：《困學紀聞》（上海：上海古籍出版社，2008年12月），卷2，頁294-295。並於《尚書古文疏證》謂荀子「不得儒之醇」，推論虞廷十六字心傳，為後人

者所持續關注討論。

馬雍（1931-1985），字孟池，湖南衡陽人，國學學者馬宗霍（1897-1976）之哲嗣，馬宗霍為章太炎（1869-1936）的門人，有《中國經學史》、《說文解字引經考》等經學著作，故馬雍於經學，可謂得其家學沾溉。及進入北京大學歷史系，專攻西洋史，爾後於1954年進入中國社會科學院歷史研究所，自此一生致力於西洋史學著作中譯、中亞史研究、出土文物研究，⁵著述宏富，備受史學界肯定。⁶晚年則奠基於其家學淵源，立足於其史家視角，綜羅文獻，斟酌權衡，撰成《尚書史話》一書，⁷實為其融通經史，萃聚一生學力之代表作。

《尚書》學發展既源遠流長，其歷史所牽涉範圍十分廣泛，是以撰寫《尚書》學史類的著作，要點理應在於核心議題的選擇、簡潔明確的敘述、基於事實的論點、全盤觀照的史觀。倘據以檢證《尚書史話》，則首先總覽全書目次：

- 一、《尚書》的前身和今古文訟案的興起
- 二、今古文《尚書》的並行和演變
- 三、今古文《尚書》的相繼失傳和偽《孔傳古文尚書》的代興
- 四、《尚書》的辨偽工作
- 五、今天所見到的《尚書》⁸

襲用《荀子》引所謂「《道經》」文，且「《道經》」絕非《尚書》，進而斷言晚出〈大禹謨〉為贗。詳見《尚書古文疏證》，卷2，頁122-124。得見即便若閻若璩綜羅文獻，仍與黃宗羲基於尊孟抑荀的立場，方能得到晚出〈大禹謨〉為贗的結論。又如皮錫瑞宗仰漢代今文經學，而於其《經學通論·書》立〈論漢時今古文之分由文字不同，亦由譯語各異〉、〈論伏生所傳今文不偽，治《尚書》者不可背《伏生大傳》最初之義〉、〈論古文無師說，二十九篇之古文說亦參差不合，多不可據〉、〈論古文《尚書》說變易今文，亂唐虞三代之事實〉、〈論庸生所傳已有脫漏，足見古文不如今文，中古文之說亦不可信〉、〈論百篇全經不可見，二十九篇篇篇有義，學者當講求大義，不必考求逸書〉、〈論二十九篇皆完書，後人割裂補亡殊為多事〉等諸條目，皆為漢代今文《尚書》學張本。詳見《經學通論》，卷2，頁47-104。綜上所述，可略見歷代學者評論漢代今古文之分衍，乃至《尚書》流傳，受到自身經學理念影響的概況。

⁵ 雖馬雍的年譜迄今仍未問世，然其同事故舊，間有撰文述其生平者。本文所簡述之馬雍生平，主要依據穆舜英：〈悼念我國中亞史學者馬雍同志〉，《新疆社會科學》第5期（1986年），頁77。錢文忠：〈記馬雍先生〉，《書屋》第3期（1996年），頁59-60。王治來：〈中亞研究憶馬雍〉，《書屋》第4期（1997年），頁22-24。余太山：〈馬雍遺著目錄〉，《中國史研究動態》，第3期（2000年3月），頁26-29。林梅村：〈憶馬雍〉，網站：新疆哲學社會科學網，網址：http://big5.xjass.com/ls/content/2011-03/02/content_189020.htm，檢索日期：2015年1月13日。

⁶ 馬雍著述宏富，限於篇幅，故不於此一一臚列，詳見余太山，〈馬雍遺著目錄〉，《中國史研究動態》，第3期（2000年3月），頁26-29。

⁷ 關於《尚書史話》的成書過程，林梅村〈憶馬雍〉一文敘述：「聽李學勤先生說，這本五萬多字的《尚書史話》是馬雍二十多歲時寫的經典之作。」然王治來〈中亞研究憶馬雍〉一文指稱，《尚書史話》直至1982年冬，始由北京中華書局初版一刷。余太山〈馬雍遺著目錄〉一文，也認定《尚書史話》初版一刷為1982年中華書局本。又筆者考察兩岸各大圖書館，以及普林斯頓大學東亞圖書館館藏，亦皆以1982年11月北京中華書局本為最早版本。綜上所述，可以推測《尚書史話》初稿最遲草創於馬雍二十九歲時，其後歷經至少二十二年的刪削釐正，方於1982年11月正式脫稿付印。

⁸ 馬雍：《尚書史話》（北京：中華書局，1982年11月），頁1。

顯見全書僅使用五章，便簡潔明確地由漢代今古文之分衍，精鍊地論述《尚書》流傳此一歷久不衰之議題。然而有別於曩昔學者將《尚書》視為一經，進而在客觀事實上，固守自身經學立場而提出論點的方式，馬雍此書則單純將《尚書》視為文獻，⁹基於可掌握的客觀事實，堅持史學家徵實的立場，試圖針對一些爭訟不休的環節進行推論。從經學到史學，研究視角的改變，致使本書不僅能曲盡前人未竟之處，更為後人開創新方法與新思路。故本文以馬雍《尚書史話》為考察對象，以其針對《尚書》流傳問題的史學論述為中心，尋繹其論述脈絡，分析其特出之處，進而客觀呈現此書為後人所開創的新方法與新思路，最終釐清其於《尚書》學史上的意義。

一、忠於事實，客觀呈現《尚書》版本流傳

《尚書》不僅是中國流傳最久的歷史文獻，同時亦被奉為五經之一，也因此《尚書》的流傳雖本為客觀事實，但曩昔學者卻難以避免於此一客觀事實上，加諸自身的經學理念，繼而提出主觀論點，甚至進一步影響到處理《尚書》傳本的方法與思路。《尚書史話》則有別於既往，全書鮮見出於經學立場所下的斷語，僅忠於事實，客觀呈現《尚書》版本流傳。例如東晉本《尚書》經文五十八篇，既因號稱古文得立學官，即便閻若璩《尚書古文疏證》、惠棟《古文尚書考》、程廷祚《晚書訂疑》等諸作，已證明其中二十五篇為偽，仍不宜將其他非偽之三十三篇，與伏生所傳今文兩相混淆。然古今學者卻常以東晉古文三十三篇與兩漢今文相提並論，¹⁰亦有祖祧兩漢今文經學之學者治《尚書》，仍藉東晉本古文三十三篇經文，附以所輯兩漢今文《尚書》學者佚說，而為其今文《尚書》學張本。¹¹馬雍則僅專就東晉本經文源流實況，平實地闡述東晉本經文與今文經文、古文經文彼此之間的關係：

全書中問題最複雜的是五十八篇經文。其中的三十三篇是舊本中原有的，

⁹ 馬雍於《尚書史話·小引》即開宗明義曰：「我國是世界上歷史最悠久的古國之一，我國最古的一部歷史文獻就是《尚書》。」《尚書史話》，頁1。

¹⁰ 直至《尚書史話》成書前後一段時間，仍有將東晉古文三十三篇與兩漢今文兩相混淆之學者，如李振興述晉代《尚書》流行：「所謂五十八篇《尚書孔安國傳》，又稱《偽孔傳》，或《晚出孔傳》。這五十八篇，就是從伏生所傳二十九篇中，於〈堯典〉析出〈舜典〉，自〈皋陶謨〉析出〈益稷〉，又分〈盤庚〉為三篇，計為三十三篇，又偽造二十五篇而成。」《尚書流行及大義探討》，頁27。又如屈萬里簡述歷代《尚書》學：「惟自伏生所傳二十九篇之後，宣帝時更加〈太誓〉，終漢之世，遂為官頒之定本。東晉而後，偽古文本出，乃析伏生之二十九篇為三十三，更加偽作之二十五篇，即隋唐以來通行之本也。」屈萬里：《尚書集釋》（臺北：聯經出版事業公司，1983年2月），頁27。

¹¹ 此類學者或認為東晉古文三十三篇，即是馬融、鄭玄所注古文二十九篇，而此二十九篇即是兩漢今文二十九篇，僅書寫文字不同而已，例如陳喬樞《今文尚書經說考》，序言即曰：「馬、鄭所注古文二十九篇，即伏生所傳今文二十九篇，雖文字不無異同，訓誼不無殊別，然參觀互證，猶可得其緒。」〔清〕陳喬樞撰：《今文尚書經說考》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年4月），第49冊，自序，頁1：2b。又有學者仍藉東晉古文三十三篇經文，附以所輯兩漢今文《尚書》學者佚說，而為今文《尚書》學張本，如孫星衍《尚書今古文注疏》、劉逢祿《尚書今古文集解》、皮錫瑞《今文尚書考證》、王先謙《尚書孔傳參正》等，皆藉東晉本古文《尚書》經文，提倡今文《尚書》學。

它們同〈書序〉一樣不是這位作偽者的作品。為了區別於偽古文的二十五篇起見，近代學者往往稱之為今文三十三篇。這樣的稱呼實際上是不恰當的。因為在漢朝，《尚書》本有今文、古文兩種不同的本子。今文《尚書》在西晉末年已經失傳，只保存古文《尚書》一種本子，馬融、鄭玄、王肅等人所注釋的都是這種本子。作偽者就是從這個古文本子中採用了三十一篇，又將其中的兩篇各拆分出一篇而組成三十三篇的。因此，我們只可以將這三十三篇稱為真古文以別於偽古文，而不應當稱之為今文。¹²

西漢初年伏生傳今文《尚書》二十九篇，武帝時河內女子獻〈太誓〉一篇，同時將本有之〈顧命〉、〈康王之誥〉兩篇合併為一篇，至西漢末年歐陽家又將〈盤庚〉析作三篇，於是今文《尚書》經文，終底定為三十一篇不變。兩漢僅今文經立於學官，因此東漢時治古文《尚書》之學者，亦僅對應今文三十一篇經文為古文作注，曹魏以後古文《尚書》立於學官，學者治古文《尚書》依舊對應今文三十一篇，從兩漢到西晉，馬融、鄭玄、王肅等古文家所注的古文《尚書》，雖然於篇數有所變動，但內容全一致對應今文三十一篇。至東晉有獻所謂偽古文《尚書》者，亦以對應今文三十一篇之古文《尚書》為基礎，將其中〈堯典〉再析出〈舜典〉一篇、〈皋陶謨〉再析出〈益稷〉一篇、〈顧命〉再析出〈康王之誥〉一篇，並剔除原有〈太誓〉一篇，另自作〈太誓〉三篇及所謂晚出二十二篇竄入，而總集成為東晉本《尚書》經文。綜上所述，茲於下作表（1），以清眉目：

表（1）：

	西漢 初年	漢武帝	西漢 末年	東漢	曹魏 至 西晉	東晉
今文《尚書》經文	伏生所傳 =29 篇	a. 河內女子獻〈太誓〉1 篇。 b. 〈顧命〉與〈康王之誥〉合併 1 篇 29-1+1 =29 篇	歐陽家析 〈盤庚〉為 3 篇。 29-1+3 =31 篇	=31 篇	未立學官。 =31 篇	亡
古文《尚書》經文			對應今文 31 篇作 注。 =31 篇	馬融、鄭玄： a. 析〈太誓〉為 3 篇。 b. 自〈顧	立於學官。 =34 篇	為東晉本所取代。

¹² 《尚書史話》，頁 61-62。

				命〉析出 〈康王之 誥〉1篇。 31-1+3+1 =34篇		
東晉本《尚書》經文			取對應今 文31篇之 古文： a.自〈堯典 析出〈舜 典〉1篇。 b.自〈皋陶 謨〉析出 〈益稷〉1 篇。 c.自〈顧 命〉析出 〈康王之 誥〉1篇。 d.去除〈太 誓〉1篇。 31+1+1+1- 1=33篇			晚出部 份： a.自作〈太 誓〉3篇。 b.自作22 篇。 22+3=25 篇 總篇數： 原古文31 篇析出之 33篇 + 晚出自作 25篇=58 篇

得見東晉本《尚書》的經文，僅由兩部分所組成：一是古文家對應今文本作注的真古文本、一是作偽者自作的偽古文本。對於近今標榜今文的學者而言，唯一能為今文《尚書》學張本的，僅東晉本中真古文部分的經文而已；對於致力古文的學者而言，東晉本並非粹然全真，全本必須冠以偽名。馬雍則專就東晉本經文的實際組成狀況，直指論述東晉本經文、今文經文、古文經文三者間的關係，必須以今文、真古文、偽古文的流傳事實作為論述根據。此一忠於事實的客觀主張，未久漸為學者所繼承，¹³迄今已為學界咸所共認。

組成東晉本《尚書》的兩部分經文，之所以被用「真」、「偽」兩字指稱，導因於曩昔學者僅以傳承系統作為主要的檢視標準。所謂「真」古文三十三篇，自兩漢、曹魏而西晉，歷馬融、鄭玄、王肅等，向為古文《尚書》學家所奉持，其傳承系統確實可信而為「真」；所謂「偽」古文二十五篇，既出於作偽者自作，是以其自稱由鄭沖傳蘇愉、蘇愉傳梁柳、梁柳傳臧曹、臧曹傳梅賾、又稱皇甫謐親見，皆無疑為空言假託，其傳承系統全屬贗造而為「偽」。馬雍則不僅參考傳承系統，更著眼於所謂「偽」古文二十五篇的實際內容：

¹³劉起鈞於《尚書源流及傳本》開宗明義曰：「《尚書》本身有今文、古文、偽古文之爭」《尚書源流及傳本》，頁1。且案劉氏確實將今文、古文、偽古文此一流傳事實，作為開展全書論述的根據之一。

他也盡量蒐集先秦人所引用的《尚書》逸文，凡先秦人引用時提到篇名的，自然就列入該篇之內，如沒有提到篇名的，就根據作者自己的猜測判斷，將它們酌情分配在各篇裡，這樣一些零散的句子不能構成完整的文章，於是作偽者就模仿《尚書》的文筆寫一些文句把它們聯繫起來……作偽者在搜輯先秦《尚書》逸文方面下了很大的功夫，如果他老老實實地把這些逸文按原貌編輯成書，而稱之為《尚書逸文》，那倒不失為一項重要的貢獻。

14

馬雍指出，晚出二十五篇的傳承系統屬於贗造，已是不爭事實；但其內容中存有逸篇佚文，亦是不爭事實。是以晚出二十五篇，既能以傳承系統，而仍與「真」古文三十三篇相對並稱為「偽」；亦能以保存逸篇佚文，而在文獻學上被視作重要的輯佚成果。此一忠於事實的客觀主張，未久即為學者引而申之，今日學界咸以古文三十三篇為真、晚出二十五篇為輯佚成果，故視東晉五十八篇為集成，而現多稱之為「東晉本《尚書》」，已鮮少使用「偽古文《尚書》」此一舊稱。

《尚書史話》忠於事實，企求客觀呈現《尚書》版本流傳，卻也有時過分專注對事實的直接解讀，從而忽略前賢的研究成果。例如述及緯書曰：

到了漢成帝時候，又出現一種《緯書》。通常也稱為「讖緯」，這是一種借迷信手段達到政治目的的預言。《緯書》都假托為先秦時代的著作，並且分別與五經牽扯上關係。其中與《尚書》有關的《緯書》有《尚書中侯》、《尚書璇璣鈴》等若干種，也統稱為《尚書緯》。¹⁵

以上專門敘述與《尚書》有關的緯書，卻將「讖」與「緯」兩者混為一談，《四庫全書總目》早已釐清兩者區別：「案儒者多稱讖緯，其實讖自讖，緯自緯。讖者，詭為隱語，預決吉凶。緯者，經之支流，衍及旁義。」¹⁶兩者體例不同，所以別作二稱。此馬雍既專舉附經而立之緯書，並未涉及術數圖候，則逕謂緯書也稱作「讖緯」，¹⁷顯然忽略前賢的研究成果。

漢代經學之今、古文問題，亦久為學者多所討論，其中關於今、古文兩派的研經方法，早有今文專明微言大義、古文多詳章句訓詁之定論，學者於此已然罕有爭訟。¹⁸但馬雍仍舊自抒己見：

¹⁴《尚書史話》，頁 63。

¹⁵《尚書史話》，頁 18。

¹⁶《四庫全書總目》，卷 6，頁 166：60b。

¹⁷關於緯與讖之間的關係，現今學者多主廣狹義說。如李威熊認為：「所謂緯書有廣狹二義：廣義緯書是混讖及其他術數之書，如『圖』、『候』等；狹義緯書則指詩、書、禮、樂、易、春秋、孝經七緯而說。」李威熊：《中國發展經學史論上冊》（臺北：文史哲出版社，1988 年 12 月），頁 136。又如周予同亦認為狹義的緯書只有附於《易》、《書》、《詩》、《禮》、《樂》、《春秋》七經之「七緯」，而「緯之外，又有所謂『讖』……狹義的解釋，則專指當時所謂『河圖』、『洛書』而言。」周予同著、朱維錚編校：《周予同經學史論》（上海：上海人民出版社，2010 年 2 月），頁 28-29。廣狹義說較為貼近緯與讖既有分別，卻又常被並舉的實際狀況，但馬雍既僅專舉《尚書中侯》、《尚書璇璣鈴》等附《尚書》而立的緯書，卻又謂緯書也稱作「讖緯」，顯然尚未辨明緯與讖之間的關係，並不涉及廣狹義說。

¹⁸以近今學者為例，例如李威熊認為前漢說經崇尚今文，後漢古文代興，而今文專明微言大義，古文多詳章句訓詁。詳見《中國經學史論上冊》，頁 152-154。又如吳雁南於《中國經學史》述今、古文家研究方法：「今文家注重微言大義，所以發展為章句義理之學；古文家注重

當時今文《尚書》家專門著重於「章句之學」，而不重在講解經文本身的意義。所謂「章句之學」，從字面上講，本應指分章斷句等，但實際上卻並不如此。他們的「章句之學」是把每章、每句、甚至每一個詞組分別解說，胡亂發揮，同一些不可靠的歷史傳說、陰陽讖緯等迷信、儒家的倫理思想、封建的政治理論、五行學說等等拉扯在一起，牽強附會，動不動寫上幾十萬字的講章。¹⁹

首先，「章句之學」確實是將經文每章、每句、每一個詞組分別解說，因此馬雍指今文經學家從事「章句之學」確為事實，但古文經學家亦如是分經析義，故其從事「章句之學」亦是不爭事實。換言之，「章句之學」並非僅今文經學家所壟斷獨占，實是兩漢今、古文經學家一致採用之治學方法。其次，在「章句之學」的基礎上，今文經學家與古文經學家方才各自有所側重，今文經學家藉以將經文引申觸類，遍及歷史、陰陽、五行、倫理、政治等萬端人事，古文經學家則更著力將經文分章斷句，以利進行字義、字音、制度、車服、條例等訓注解詁，因此古文經學家「章句之學」的色彩較為濃厚，是以稱其特色作「章句訓詁」並不為過，而僅由今文經學一端論「章句之學」，實是未窺全豹。再者，今文經學家將經文引申觸類至萬端人事確為事實，但今文經學旨在經世致用，所謂「以〈禹貢〉治河，以〈洪範〉察變，以《春秋》決獄，以三百五篇當諫書」，²⁰向為學者耳熟能悉，實是謹據經文微言，推擴經文大義，是以稱其特色作「微言大義」亦不為過，而是否僅屬於所謂「胡亂發揮」、「不可靠」、「拉扯」、「牽強附會」等，理當重新商榷。

綜上所述，《尚書史話》忠於事實，專注於對事實的直接解讀，因此能客觀呈現《尚書》版本流傳，釐清前賢爭訟已久的問題，卻也因此偶有過於簡單直接時，導致忽略前賢的研究成果，則是矯枉過正，孳衍過猶不及之小弊而已。

二、詳考文獻，果敢構築嶄新論點

《尚書》流傳既久，其流傳過程中，固然有顯明易考，而屬客觀事實者，亦間有幽晦難考，以致未之或知者。對於幽晦難考的部分，曩昔學者或者略而不論、或者逕自臆測，企求能與客觀事實相互銜接、彌縫頭尾，因之紫朱混淆、疑信莫辨。《尚書史話》則有別於既往，全書廣蒐博採、爬疏剔抉，詳加考據文獻，故能針對曩昔幽晦難考的部份，果敢構築嶄新論點。²¹例如《晉書》記載西晉時，

於對經文本義的疏通理解和典章制度的闡釋，所以發展為名物訓詁之學。」吳雁南：《中國經學史》（臺北：五南圖書出版公司，2005年8月），頁87。又如錢穆雖不認為兩漢有今文、古文之分，僅有今學、古學之別，唯今學擅於敷衍經誼，古學擅於訓注解詁。詳見錢穆：《兩漢經學今古文平議》（北京：九州出版社，2011年1月），頁202-207。得見學者雖於漢代經學之今、古文問題各有不同見解，但對今、古文研經方法的認知，基本上並無太大出入。

¹⁹《尚書史話》，頁17。

²⁰皮錫瑞：《經學歷史》（臺北：藝文出版社，2004年3月），頁85。

²¹以下所述之辯證過程詳實，本文限於篇幅，故於此僅撮舉其精要，詳見《尚書史話》，頁44-45。

《尚書》已經設置「古文《尚書》孔氏」博士，²²且西晉初成書的皇甫謐《帝王世紀》、西晉末成書的郭璞《爾雅注》，兩書皆有引用「《尚書》孔傳」，但曩昔學者卻多認定偽託孔安國所傳的「偽《孔傳古文尚書》」經傳，自始至終僅有一個版本而已，即現今唯一尚存之東晉本，因而論述「偽《孔傳古文尚書》」相關議題，總是各執己見、相互矛盾，繼而問題叢生、爭訟不休。馬雍則基於上述已掌握的客觀事實，再考見《孔叢子》亦引所謂「《尚書》孔傳」，又考見東晉李顥《集解尚書》同樣引用所謂「《尚書》孔傳」，且經文與鄭玄注本同，與東晉本不同。最終果敢構築在東晉本《尚書》經傳之前，還有一部「前偽《孔傳》」此一嶄新論點，²³而確實較全面適切地解釋過去爭訟不休的諸多問題。

現今唯一尚存的「偽《孔傳古文尚書》」經傳，之所以又被稱作「東晉本《尚書》」、以及「梅氏古文《尚書》」，主因在於曩昔學者多襲舊說，認定此版本出自「東晉豫章內史梅賾」，²⁴馬雍則持此舊說與各式文獻檢核比對，發現舊說與各式文獻中所呈現的客觀事實，多有兩相牴牾處。²⁵首先，就梅賾其人方面，豫章於東晉時只設置太守而無內史，任職豫章的是梅賾之弟梅陶，而非梅賾，梅陶於成帝時任職豫章，已是舊說元帝時梅賾獻其古文《尚書》之後。其次，東晉至南朝前期，從未有人引用此「偽《孔傳古文尚書》」的經文，偶有引用所謂「《尚書》孔傳」者，其所根據之經文，亦非此「偽《孔傳古文尚書》」，如上文所提及的李

²²馬雍雖直陳西晉初年，《尚書》已經設置賈逵、馬融、鄭玄、王肅、孔氏古文共五家博士，卻未明揭來源出處。詳見《尚書史話》，頁 43-44。謹案其所直陳，應根據《晉書》，《晉書·荀崧傳》載東晉初年晉室甫南渡江左，元帝方修學校，簡省博士，僅設置《周易》王氏，《尚書》鄭氏，古文《尚書》孔氏，《毛詩》鄭氏，《周官》、《禮記》鄭氏，《春秋左傳》杜氏、服氏，《論語》、《孝經》鄭氏共九人，荀崧（263-329）上疏諫增設博士曰：「臺省有宗廟太府金墉故事，太學有石經古文先儒典訓。賈、馬、鄭、杜、服、孔、王、何、顏、尹之徒，章句傳注眾家之學，置博士十九人……博士舊置十九人，今五經合九人，準古計今，猶未能半，宜及節省之制，以時施行。今九人以外，猶宜增四。」〔唐〕房玄齡、褚遂良等撰：《晉書》（臺北：鼎文書局，1987年1月），卷 75，頁 1977。所援引之舊制應屬西晉，而非東漢、曹魏。至於「石經古文」，必是曹魏正始三體石經；「先儒典訓」，則包括賈逵、馬融、鄭玄、王肅、孔氏古文等立於博士者。與馬雍以西晉五家《尚書》博士皆據真古文《尚書》經文，唯所謂孔安國傳文是偽造的說法不謀而合。

²³馬雍總論東晉本《尚書》經傳與「前偽《孔傳》」兩者關係曰：「前人不曾發現在魏、晉時期還曾有過一部『前偽《孔傳》』，而始終把這兩部不同的偽書混為一談，因此在考証作偽者的時候總會遇到這樣的或那樣的矛盾。如果我們認清了這一點，便會知道『前偽《孔傳》』自有其作偽者，那部偽書早先已公開流行過，但卻不等於後出現的偽《孔傳古文尚書》。後一部分偽書又另有其作偽者，他抄襲了前一部偽書的內容，又添加進了新的偽品。我們在考察此書作偽者的時候，必須與前偽《孔傳》分別開來對待，才能辨別清楚。」《尚書史話》，頁 72。顯見馬雍亦特別標榜「前偽《孔傳》」確實為其創見，絕非前賢附庸。

²⁴學者之所以肯定「偽《孔傳古文尚書》」出自東晉豫章內史梅賾，主因是自《隋書·經籍志》、《經典釋文·敘錄》、《尚書正義》、甚至判定「偽《孔傳古文尚書》」為偽的閻若璩《尚書古文疏證》，近千載以來皆宗主此說。案《尚書古文疏證》第一條〈言兩《漢書》載古文篇數與今異〉、第二條〈言古文亡於西晉亂，故無以證晚出之偽〉，論「偽《孔傳古文尚書》」出處，皆直指「東晉豫章內史梅賾」。詳見《尚書古文疏證》，頁 2、4。是以即便近今已有學者視「偽《孔傳古文尚書》」為輯佚成果，雖不復稱偽，然仍肯定其出於「東晉豫章內史梅賾」，因而改稱「東晉本《尚書》」或「梅氏古文《尚書》」。

²⁵以下所述之辯證過程詳實，本文限於篇幅，故於此僅撮舉其精要，詳見《尚書史話》，頁 46、51-53。

顯《集解尚書》。再者，舊說托言東晉之時，范寧為此「偽《孔傳古文尚書》」作注，²⁶然范寧之孫范曄作《後漢書》，書中談到《尚書》學之處，卻皆未曾論及其祖父所作「偽《孔傳古文尚書》」注。另外，《隋書·經籍志》述此「偽《孔傳古文尚書》」在南齊「始列國學」，又續曰：「梁、陳所講，有孔、鄭二家，齊代唯傳鄭義。至隋，孔、鄭並行，而鄭氏甚微。」²⁷其中此「偽《孔傳古文尚書》」自梁、陳而隋，與鄭注並列官學確是事實，至於南齊時此「偽《孔傳古文尚書》」方立於學官的說法，亦確是事實，而前後皆能與兩晉別有一「前偽《孔傳》」的觀點相契合。以上所舉諸牴牾處，皆指向此「偽《孔傳古文尚書》」非出於東晉、亦非出於梅賾，因此馬雍得以果敢構築所謂「東晉本《尚書》」、「梅氏古文《尚書》」，並非出自「東晉豫章內史梅賾」的嶄新論點，但仍未能確實指出此「偽《孔傳古文尚書》」的出處年代。²⁸現今則有學者藉考察《後漢書》引《尚書》概況，進一步釐定此「偽《孔傳古文尚書》」出於劉宋元嘉年間，²⁹證實此經馬雍詳考文獻所構築的嶄新論點的確可信。

《尚書史話》詳考文獻，方敢構築嶄新論點，卻也有時過分仗恃自身對文獻的掌握，從而驟下斷語。例如論百篇《書序》出處曰：

《史記》中關於各篇《尚書》的寫作緣由或歷史背景都作了詳略不等的提要，它們可能採自當時今文《尚書》家和古文《尚書》家的現有說法。後來，這些說法經過發展成為定型的《書序》，正式附在《尚書》後面。《書序》的內容大部分與《史記》裡的提要相同，甚至一字不差，但小部分已經有所變動，與《史記》的說法頗不一致。由此可見，當司馬遷寫《史記》的時候，定型的《書序》還沒有出現；《書序》必然出現在《史記》以後，當然更不會是孔子所作的了。我們對於《書序》的發展情況不大了解，對於《書序》怎樣為今文《尚書》家和古文《尚書》家所採用也不清楚。³⁰

《尚書緯》中說，《尚書》原有三千二百四十篇，被孔子加以刪除，只保留一百二十篇，以一百零二篇作《尚書》，以另外的十八篇作《尚書中候》……於是，有人利用這個謊言進一步作偽。就在山東東萊地方出現了

²⁶此說見於《尚書正義》：「《晉書》又云：『晉太保公鄭冲，以古文授扶風蘇愉，愉字休預。預授天水梁柳，字洪季，即謚之外弟也。季授城陽臧曹，字彥始。始授郡守子汝南梅賾，字仲真，又為豫章內史。遂於前晉奏上其書，而施行焉。』時已亡失《舜典》一篇，晉末范甯為解時，已不得焉。」舊題〔漢〕孔安國傳、〔唐〕孔穎達疏、〔唐〕陸德明音義：《尚書正義》（臺北：藝文印書館，1989年1月），卷2，頁18：3b。是在贗作的東晉本傳承系統下，又托言有范寧作注一事，試圖增添東晉本的可信度。

²⁷〔唐〕魏徵等撰：《隋書》（臺北：鼎文書局，1990年6月），卷32，頁915。

²⁸馬雍總論此「偽《孔傳古文尚書》」的出處年代曰：「這部偽《孔傳古文尚書》出現的時代和經過迄今還是一個謎，舊有的傳說破綻很多，未必可信。要弄清楚這個問題，還有待於今後的深入研究。以前所有的學者在這方面沒有進行過縝密的考察，因此，他們追究這部偽書作者時所提出的種種假定都有不能自圓其說的地方。」《尚書史話》，頁53。除了能見馬雍特意標榜其創見外，亦凸顯《尚書史話》構築新論點，必緊扣所詳考之文獻，不敢絲毫逾越的特色。

²⁹即蔡根祥：《〈後漢書〉引《尚書》考辨》（臺北：花木蘭文化出版社，2007年3月）。不僅考定此「偽《孔傳古文尚書》」出於劉宋元嘉年間，更證得范寧、范曄之《尚書》學皆宗主鄭玄。

³⁰《尚書史話》，頁16。

一部一百零二篇的《尚書》，叫做《百兩篇》……此後出現的所謂《尚書》原有百篇的說法以及百篇的篇名和《書序》，很可能與《百兩篇》有些關係。³¹

《史記》與《書序》兩者內容有重疊處是事實，今文《尚書》歐陽本、古文《尚書》兩者均包括《書序》亦是事實，³²《尚書緯》、《百兩篇》與《書序》均以《尚書》原有百餘篇也是事實。然馬雍僅以《書序》與其所舉漢代諸文獻存有關聯之事實，便推定這些文獻促成《書序》的產生，而非《書序》影響這些文獻，其推論顯然先仗恃漢代諸文獻之多，立足於漢代諸文獻一端，進而由其眾多，推定至《書序》之單一，完全未曾針對彼此關聯處，進行更深入緻密的考察分析，因此關聯的程度、次序等基本問題，也從未被馬雍列入考量。先以關聯的程度而論，現存《書序》敘《尚書》共一百篇，程元敏考求逸篇得共一百二十七篇，³³與《尚書緯》、《百兩篇》之一百二十、一百零二等數不符，則《尚書緯》、《百兩篇》與《書序》雖均以《尚書》有百餘篇，但彼此之間的關聯程度仍有待商榷。續以關聯的次序而論，《書序》與漢代諸文獻彼此有重疊處是既成事實，但要釐定孰先孰後，尚待建立基準，起碼必須考察它們確實可信的成書年代、分析它們彼此重疊之處的因果關係。程元敏《書序通考》一書，先考定《書序》出自孔壁，³⁴則能確定《書序》先於《史記》、今文《尚書》歐陽本、古文《尚書》等馬雍所舉漢代諸文獻；又比對《書序》與馬雍所舉漢代諸文獻的重疊處，得見漢代諸文獻有而《書序》有者、漢代諸文獻無而《書序》亦有者，³⁵則能確定《書序》影響這些文獻，而非這些文獻影響《書序》。由此可見，馬雍過分仗恃對文獻的掌握，所驟下之斷語，終是修而未密。

綜上所述，《尚書史話》廣蒐博採、爬疏剔抉，憑仗對文獻的詳加考據，因此能果敢構築嶄新論點，卻也因此偶有急驟獨斷時，造成修而未密的結果，則是大醇之中仍未免夾有小疵而已。

三、搜羅宏富，疏理辯證直截清晰

《尚書》傳世既久、牽涉既廣，因此撰寫《尚書》學史類的著作，必然依序遭遇三大難處：首先，在瀚如煙海的歷代文獻中，必須毫無遺漏地搜羅相關史料；其次，面對參差煩亂的諸多史料，必須疏理辯證出一合理之脈絡；最後，呈現此一合理之脈絡，必須直截清晰以饗讀者。上文已述及《尚書史話》特出之處，要在忠於事實、詳考文獻，其搜羅相關史料之宏富自不待言，更為可貴的是其疏理

³¹《尚書史話》，頁16-17。

³²古文《尚書》包括《書序》，即東晉本真古文三十三篇、晚出二十五篇皆然。今文《尚書》歐陽本包括《書序》，今出土熹平石經之殘石可以為證，詳見程元敏：《書序通考》（臺北：學生書局，1999年4月），頁63-69。

³³詳見程元敏：〈定《尚書》一百零八目一百廿七篇篇次及其中一部分之著成時代總表〉，《尚書學史》（臺北：五南圖書出版公司，2011年8月），頁141-159。

³⁴詳見程元敏：《書序通考》（臺北：學生書局，1999年4月），頁17-26。

³⁵詳見《書序通考》第四章〈《書序》今古文本〉。

辯證直截清晰，完整清楚地呈現為一部《尚書》流傳史，不僅能為初學者入門過渡之津梁，亦是成學者極深研幾所必備。例如本書第二章〈今古文《尚書》的並行和演變〉，焦點全集中於今、古文《尚書》的版本狀況上，至於今文《尚書》博士與古文《尚書》學者爭訟的過程、其人其事等瑣碎細節，則盡可能地省略帶過，其疏理辯證，首尾緊扣《尚書》流傳此全書之唯一議題，而終能直截清晰地呈現兩漢《尚書》流傳實況。

又如本書第四章〈《尚書》的辨偽工作〉，針對現今唯一尚存的「偽《孔傳古文尚書》」進行所謂「辨偽」，先根據本經、傳文分離獨立的概念，將其清楚地分析成四個區塊：

第一是經文五十八篇；第二是《書序》百篇，其中四十二篇有序無經文，凡有經文的序都分別列在各篇的前面，沒有經文的序則按照次序分插在各篇之間；第三是孔安國的注解，即所謂《孔傳》；第四是孔安國所寫的序，這篇序記載孔安國得書和作傳的經過，它列在全書的最前面，為了區別於百篇小序起見，我們稱之為〈孔傳序〉。³⁶

劃定四個區塊後，以作偽者參與其中的程度為基準，就經學與文獻學兩方面，對各區塊逐一審度。在經學方面，則各辨明其「真偽」：經文晚出之二十五篇、所謂《孔傳》、〈孔傳序〉，均出於作偽者之手，並無確實可信的傳承系統，因此屬「偽」；經文原有之三十三篇、《書序》，均非出於作偽者之手，具有確實可信的傳承系統，因此屬「真」。在文獻學方面，則各審度其「學術價值」：經文原有之三十三篇、《書序》之學術價值自不待言；經文晚出之二十五篇、所謂《孔傳》雖出於作偽者之手，但其中保存了不少佚文古注，因此必須肯定此兩者具有學術價值；至於〈孔傳序〉，內容全是作偽者所捏造，毫無學術價值。綜上所述，茲於下作表（2），以清眉目：

表（2）：

	(1) 經文五十八篇		(2) 《書序》	(3) 所謂《孔傳》	(4) 《孔傳序》
	原古文 33 篇	晚出古文 25 篇			
經學上的 「真」與「偽」	真	偽	真	偽	偽
文獻學上的 「學術價值」	有		有	有	無

³⁶ 《尚書史話》，頁 60-61。

得見馬雍僅使用一個基準，便能一次就經學、文獻學兩方面，疏理辯證現存所謂「偽《孔傳古文尚書》」中的各區塊，並且一一作出評價，直截清晰地呈現成果。始是芟夷煩亂，去蕪存菁；終是提綱挈領，一氣呵成。

又如本書第五章〈今天所見到的《尚書》〉，介紹現存所謂「偽《孔傳古文尚書》」各篇的內容大要。馬雍首先根據原有〈虞書〉、〈夏書〉、〈商書〉、〈周書〉之目錄，各臚列其總篇數、真古文篇數、偽古文篇數，並製成比例表如下：³⁷

	總篇數	偽古文	真古文
虞書	5	1	4
夏書	4	2	2
商書	17	10	7
周書	32	12	20
合計	58	25	33

續針對比例表中各項數字一一解析，此是先將現存所謂「偽《孔傳古文尚書》」中五十八篇，析作性質相近的諸小區塊，再一一論述諸小區塊各所獨有之特性，以利讀者快速掌握五十八篇各篇大要。其次則援用《尚書正義》分《書》篇文體為十的方式，將《書》篇分作六體，亦是將現存所謂「偽《孔傳古文尚書》」中五十八篇，析作性質相近的六小區塊，再一一論述諸小區塊各所獨有之特性，以利讀者快速掌握五十八篇大要。³⁸得見馬雍善用分類方法，僅需將各式分類法錯綜疊合，便能一次疏理辯證五十八篇各篇大要，一如經緯交織般秩序井然、歷歷可數，最終直截清晰地呈現成果。

《尚書史話》搜羅宏富，疏理辯證直截清晰，卻也有時過份強調呈現風格的簡約，從而省略掉一些論據。例如全書除了臚列篇目外，幾乎沒有獨立引文呈現原典。³⁹又如〈小引〉中解《尚書》之「尚」義全文：

後代學者在解釋這個名稱時都認為「尚」和「上」是同義通用字，《尚書》就等於《上書》。可是，對於這個「上」字卻有許多不同的解釋，其中比較重要的有三種說法。一種說法認為「上」是「上古」的意思，《尚書》就是「上古的書」；另一種說法認為「上」是「尊崇」的意思，《尚書》就是「人們所尊崇的書」；還有一種說法認為「上」是代表「君上」的意思，因為這部書的內容大多是臣下對於「君上」的言論的記載，所以叫作《尚書》。這三種說法似乎都不能使我們感到充分滿意。此外還有一些別的說法，更加牽強，我們就不一一介紹了。⁴⁰

³⁷《尚書史話》，頁 75。

³⁸以上論述過程詳實，本文限於篇幅，故於此僅撮舉其精要，詳見《尚書史話》，頁 78-83。

³⁹全書堪稱獨立引文者，僅有：（1）頁 9-10，列伏生所傳《尚書》經文 28 篇；（2）頁 13，列西漢古文《尚書》逸篇 16 篇；（3）頁 47-48，列「偽《孔傳古文尚書》」多於鄭注本《尚書》之 24 篇。共三處而已。

⁴⁰《尚書史話》，頁 1。

此解「尚」之釋為「上」，一共舉三種說法，至少省略掉《璇璣鈴》、鄭玄以「上」為「上天」此一說法，⁴¹得見馬雍確實有疏理辯證其所搜羅的宏富資料，但卻隻字未提其疏理辯證之標準與過程，對於未採用的資料，僅用「牽強」兩字便草草帶過。至於經疏理辯證後所臚列的三種說法，亦均未標明提示出處。臚列三種說法後又曰「這三種說法似乎都不能使我們感到充分滿意」，卻既未申論其何以不能感到滿意，更未進一步申論能令人感到滿意的說法。於是整段文字除了直截清晰地呈現「尚」之為「上」的三種說法外，顯然缺乏能充分支持其觀點的證據，更遑論有任何後出轉精的創見。

又如第一章〈《尚書》的前身和今、古文訟案的興起〉，論《尚書》定本編成年代之全文：

《尚書》的定本究竟是在什麼時代才編成的呢？我們對於這個問題目前還不能提出十分確切的答案。但根據《尚書》本身所提供的線索來看，它的定本很可能是在戰國末期出現的。因為，《尚書》中的〈堯典〉和〈禹貢〉等篇關於唐、虞和夏禹時期的記載與戰國中期以前所有關於上古時代的傳說都不太符合：其中所體現的是大一統國家的觀念，而且表現得十分具體，像那樣具體的大一統觀念至少應當是戰國晚期的人才會具有的；同時，這幾篇中還涉及一些地理知識和地名，根據歷史事實來考察，這些地理知識和地名也只有戰國晚期才會被人們所知道。既然《尚書》的定本中已經有收進了〈堯典〉和〈禹貢〉這樣晚出的文獻，當然也就說明這個定本的編成年代不得早於戰國晚期。⁴²

此舉〈堯典〉、〈禹貢〉兩篇，略去其他真古文三十一篇，得見馬雍於此，應該也有疏理辯證其所搜羅的宏富資料，從而認定〈堯典〉、〈禹貢〉兩篇，在《尚書》定本編成年代的問題上具有代表性，但卻未曾交代〈堯典〉、〈禹貢〉兩篇，在此問題上的代表性從何而來。即便以「大一統觀念」、「地理知識與地名」兩者作為其疏理辯證之標準，然專就「大一統觀念」一項而論：何謂「大一統觀念」？何以戰國晚期的人才會具有「大一統觀念」？〈堯典〉、〈禹貢〉中有那些「大一統觀念」？均未舉論據支持其論點。又專就「地理知識與地名」一項而論：〈堯典〉、〈禹貢〉中那些「地理知識與地名」是戰國晚期才出現的？根據那些歷史事實來考察？如何考察？乃至這些「地理知識與地名」的沿革等等，亦均未舉論據支持其論點。於是整段文字雖然直截清晰地呈現「《尚書》定本的編成年代不得早於戰國晚期」此一論點，但該論點顯然缺乏充分的論據而較難令人信服。

綜上所述，《尚書史話》毫無遺漏地搜羅相關文獻，並能於參差煩亂之中，疏理辯證出合理脈絡，最終作直截清晰之呈現，卻也有時過於講求呈現風格的簡

⁴¹《璇璣鈴》、鄭玄皆釋《尚書》之「尚」為「上」，並以「上」為「上天」。案《璇璣鈴》曰：「《尚書》，篇題號，尚者，上也。上天垂文象，布節度，書也，如天行也。」〔日〕中村璋八、安居香山輯：《緯書集成》（河北：河北人民出版社，1993年4月），頁378。鄭玄則繼承《璇璣鈴》的觀點，更進一步直指《尚書》為「天書」：「鄭氏云：『尚者，上也。尊而重之若天書。』」《尚書正義》，頁10：12a。

⁴²《尚書史話》，頁8。

約，因而間有論據不足之處，則是顧小忘大、本末舛逆，未能竭盡全功。

四、結語

在清末民初一片「整理國故」的思潮中，經學連同一切傳統文化，一併被歸入「國故」的行列，成為「國史材料」的一部分，於是史學視角始主導經學研究，學者競相以史學論述介入經學研究，而蔚為經學史研究寫作之風潮。當時如皮錫瑞《經學歷史》、劉師培《經學教科書》、周予同《經今古文學》、本田成之《中國經學史》、馬宗霍《中國經學史》等通史體例的經學史著作相繼而出，亦有如《國粹學報》、《古史辨》、《國學季刊》中針對特定問題的經學史專文不斷發表，卻罕見專為某經之學所作的史學論述，進而成為某經之專史者。及至稍晚的馬雍《尚書史話》，方試圖以其史學視角，專門釐清《尚書》流傳問題，由今觀之，的確是一次成功的嘗試。《尚書史話》選擇自今古文之分衍論《尚書》之流傳，首尾緊扣《尚書》學之核心議題，基於史學視角所派衍出的史學論述，忠於事實、詳考文獻、搜羅宏富，致使全書能客觀呈現《尚書》版本流傳、果敢構築嶄新論點、疏理辯證直截清晰，而能達到論點基於事實、史觀全盤觀照、敘述簡潔明確之標準，雖因草創，猶間有忽略前賢研究成果、驟下斷語、論據不足等微瑕，但史學論述最終仍有效釐清了爭訟不已的《尚書》流傳問題，就經學史類著作而論，《尚書史話》無疑堪為底定專經史寫作體例的先驅之作。

更進一步專就《尚書》學史類著作而論，首先，《尚書史話》專為《尚書》學中某一特定問題作史學論述，因此採用以流變為綱的寫作方式，相對於通史體例率以朝代、人物為綱，則探討特定環節能更深入清晰，而避免浮泛模糊；相對於專文圍繞單一問題意識鑽研推衍，則更能呈現發展脈絡，而避免零碎鬆散。其次，《尚書史話》專為釐清《尚書》學中一客觀事實所作，相對於曩昔經學研究欲「成一家之言」所必備的價值取向，能站在較周全完備的視角，而避免囿於成見；也因為不涉及價值判斷，相對於曩昔經學研究動輒將價值取向介入客觀事實中，則研究成果能夠推陳出新。再者，《尚書史話》專為解決《尚書》學一向存在之基本問題而成，相對於曩昔務求最勝義的爭訟，能較直接明確地探究本質，而避免言不及義；也因此臚列文獻井然有序、用字造語工整易了，而避免迂迴晦澀、巧作遁辭。綜上所述，《尚書史話》一書，是空前而獨特的《尚書》學史類著作，可謂鑄形塑模，而為往後的同類著作樹立優良典範。

參考書目

(一) 傳統文獻

- 舊題〔漢〕孔安國傳、〔唐〕孔穎達疏、〔唐〕陸德明音義，《尚書正義》（臺北：藝文印書館，1989年1月）。
- 〔唐〕魏徵等撰：《隋書》（臺北：鼎文書局，1990年6月）。
- 〔唐〕房玄齡、褚遂良等撰：《晉書》（臺北：鼎文書局，1987年1月）。
- 〔宋〕王應麟撰、翁元圻等注：《困學紀聞》（上海：上海古籍出版社，2008年12月）。
- 〔清〕閻若璩撰：《尚書古文疏證》（上海：上海古籍出版社，2010年12月）。
- 〔清〕毛奇齡：《古文尚書冤詞》，收入〔清〕閻若璩撰：《尚書古文疏證》（上海：上海古籍出版社，2010年12月）。
- 〔清〕閻詠輯：《朱子古文書疑》，收入〔清〕閻若璩撰：《尚書古文疏證》（上海：上海古籍出版社，2010年12月）。
- 〔清〕紀昀等撰：《四庫全書總目》（臺北：藝文印書館，1997年9月）。
- 〔清〕孫星衍撰：《古文尚書撰異》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年4月），第46冊。
- 〔清〕劉逢祿撰：《尚書今古文集解》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年4月），第48冊。
- 〔清〕陳喬樞撰：《今文尚書經說考》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年4月），第49冊。
- 〔清〕皮錫瑞撰：《經學通論》（臺北：臺灣商務印書館，1989年10月）。
- 〔清〕皮錫瑞撰：《經學歷史》（臺北：藝文出版社，2004年3月）。
- 〔清〕皮錫瑞撰：《今文尚書考證》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年4月），第51冊。
- 〔清〕王先謙撰：《尚書孔傳參正》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年4月），第51冊。

(二) 近人論著

1、專著

- 〔日〕中村璋八、安居香山輯：《緯書集成》（石家莊：河北人民出版社，1993年4月）。
- 〔日〕本田成之著、孫俚工譯：《中國經學史》（上海：上海書店，2001年7月）。
- 吳雁南：《中國經學史》（臺北：五南圖書出版公司，2005年8月）。
- 李威熊：《中國經學發展史論上冊》（臺北：文史哲出版社，1988年12月）。
- 李振興：《尚書流衍及大義探討》（臺北：文史哲出版社，1982年6月）。
- 周予同著、朱維錚編校：《周予同經學史論》（上海：上海人民出版社，2010年2月）。

- 屈萬里：《尚書集釋》（臺北：聯經出版事業公司，1983年2月）。
- 馬宗霍：《中國經學史》（臺北：臺灣商務印書館，1992年11月）。
- 馬宗霍：《說文解字引經考》（臺北：學生書局，1971年4月）。
- 馬雍：《尚書史話》（北京：中華書局，1982年11月）。
- 程元敏：《尚書學史》（臺北：五南圖書出版公司，2011年8月）。
- 程元敏：《書序通考》（臺北：學生書局，1999年4月）。
- 劉師培：《經學教科書》，《中國中古文學史講義》（北京：中國人民大學出版社，2004年9月）。
- 劉起鈞：《尚書源流及傳本》（瀋陽：遼寧大學出版社，1997年3月）。
- 蔡根祥：《〈後漢書〉引〈尚書〉考辨》（臺北：花木蘭文化出版社，2007年3月）。
- 錢穆：《兩漢經學今古文平議》（北京：九州出版社，2011年1月）。

2、期刊論文

- 王治來：〈中亞研究憶馬雍〉，《書屋》第4期（1997年），頁22-24。
- 余太山：〈馬雍遺著目錄〉，《中國史研究動態》，2000年第3期（2000年3月），頁26-29。
- 穆舜英：〈悼念我國中亞史學者馬雍同志〉，《新疆社會科學》第5期（1986年），頁77。
- 錢文忠：〈記馬雍先生〉，《書屋》第3期（1996年），頁59-60。

3、網站資料

- 林梅村：〈憶馬雍〉，網站：新疆哲學社會科學網，網址：
http://big5.xjass.com/ls/content/2011-03/02/content_189020.htm，檢索日期：
2015年1月13日。

李塉之師從交遊與其學術轉向

張政偉*

摘要

李塉早年追隨顏元，頗受影響。李塉高中舉人後，與學界交流密切。後拜毛奇齡為師，習其經學之業。晚年專心於經學著述，撰有諸經傳注。李塉雖稱終身奉行顏元之說，但是在學術著述上，顯然與顏元躬行「實學」的宗旨背離。本文試圖由李塉生平之師從與學術交流狀況入手，分析其學術轉向的背景與意義。

李塉的經學傳注著作多於「實學」，希望以「學問」充實「實學」的內容。李塉忽略「形式」有時候會決定「意義」。李塉雖言經傳著述為擴充顏元之學而作，但是採取此種注經形式而產生的意義，將遠離顏元「習行」之學。李塉沒有意識到形式、方法的侷限，他更沒有認識到思想觀點在其間會產生巨大的扭曲。李塉沒有把握住顏元思想另一個核心：「行」，反而由轉回文獻上進行議論，未能進一步拓展「實學」內涵。如此，則顏元雖有開拓、反思，然後繼者卻走向傳統，創新未能成，傳統未能達，則顏李學派沒落的結局自然可知。

關鍵詞：李塉、顏元、毛奇齡、清代學術史、經學史

* 慈濟大學東方語文學系副教授。
到稿日期:2015年1月31日。

Li-Gong's Mentoring Relationship and His Academic Transition

Zheng-wei Chang*

Abstract

As a disciple in his early years, Li Gong was strongly influenced by Yan Yuan. When passed the state examination, Li Gong actively involved with the academic circles. Later on, he became a disciple of Mao Qi-Ling and studied the classics with him. In his old age, Li Gong concentrated on Confucian Classic studies and wrote a lot of commentaries. Claiming himself as a lifelong follower of Yan Yuan; however, Li Gong's academic works seemingly deviate from the principle of “practical learning” proposed by Yan Yuan. This paper starts off with Li Gong's apprenticeship and academic exchanges to analyze the background and significance of his academic transformation.

Li Gong's commentaries tend to put more emphasis on “practical learning” in the hope of supplementing its contents with practical knowledge. Li Gong failed to notice that “forms” may at times define “meanings.” Li Gong claimed that his commentary writings were intended to expand Yan Yuan's learning, however, the meanings derived from his annotated styles deviate from Yan Yuan's “practical activities.” Li Gong was not aware of the constraints of forms and approaches. Neither did he perceive that thoughts and ideas contained within may engender massive distortions. Li Gong did not preserve the core value of “action” in Yan Yuan's thoughts. Instead, he reverted to literature discussions and failed to expand the contents of “practical learning.” In so doing, Yan Yuan elaborated and reflected on the learning. However, his disciples fell short of creativity and tradition, and consequently leading to the demise of Yan Li School.

Keywords: Li Gong, Yan Yuan, Mao Qi-Ling, Academic history of Qing Dynasty,
History of Confucian Classic Studies

* Associate professor, Department of Oriental Language and Literature, Tzu Chi University.
Received January 31, 2015.

一、前言

顏元（1635-1704），直隸博野縣人，清初思想家，以「思不如學，而學以必習」之語，命居室為「習齋」，眾人因之尊稱習齋先生。顏元提倡習行有用之學，總名曰「實學」，具體為兵學、農學、禮樂之學三個範疇。顏元反對宋明以降的理學傳統，尤其對宋儒開展之形上學理論有尖銳而深刻的批判。顏元追求「實用」之學，以為「經驗」才是真正的有用之學。顏元三十八歲時上書陸世儀（1611-1672）稱：「申明堯、舜、周、孔三事、六府、六德、六行、六藝之道，大旨明道不在詩書章句，學不在穎悟誦讀，而期如孔門博文約禮，身實學之，身實習之，終身不懈者。」¹顏元終身批判空談之學，不喜著述，偏居一鄉，踐行實學。顏元生時雖有門徒追隨，然而人數不多。最著名者為李塉、王源（1648-1710）。其中，李塉對闡揚推廣顏元學思最為用力，被視為顏元思想的繼承者，後世遂以「顏李學派」為名。

李塉，字剛主，號恕谷，直隸蠡縣（今河北省蠡縣）人，生於清順治十六年（1659），逝於雍正十一年（1733）。李塉自年輕即與顏元問學，隨後拜入門下。李塉高中舉人後，與學界交流密切。又拜毛奇齡（1623-1713）為師，習其經學之業。晚年又專心於經學著述，撰有諸經傳注。因此，在學術上，看似與顏元漸行漸遠。李塉雖稱終身奉行顏元之說，但是在學術著述上，背離顏元的宗旨。本文試圖由李塉生平之師從與學術交流狀況為起點，進一步分析其學術轉向的背景與意義。

二 李塉的師從與學術交流

李塉之父李明性（1615-1683）字洞初，號誨夫，為明季諸生，有相當的學養，私諡孝愨先生。李明性年輕時練武習射，抵禦賊寇。改朝換代後，隱居鄉曲，力行古禮，以慎獨主敬為立身要旨。²顏元欽慕李明性學行，於康熙四年（1665）往訪問學。李明性文武合一，重禮躬行的主張對顏元有深遠的影響。³

李塉四歲時即由父親口授《孝經》、《內則》、《少儀》、古詩，⁴八歲習讀經書。

¹〔清〕顏元：〈上太倉陸桴亭先生書〉《存學編》，卷1，收入陳山榜（1951-）、鄧子平（1948-）主編：《顏李學派文庫》，（石家莊：河北教育出版社，2009.9）第1冊，頁48。

²〔清〕李塉、王源：「源按：李先生明性，字洞初，號誨夫。蠡縣人，明季諸生。……方弱冠，與鄉人習射御賊。……慎獨功甚密，祭必齊，盛暑衣冠必整，力行古禮。……曰：『文武缺一，豈道乎！』」《顏習齋先生年譜》，卷上，「乙巳三十一歲條」，《顏李學派文庫》，第2冊，頁628-629。

³參見高明士（1940-）：〈顏元生命思想中的家禮實踐與「家庭」的意涵〉《東亞傳統家禮、教育與國法（一）：家禮、家族與教育》（臺北：臺灣大學出版中心，2005.9），頁183-190。

⁴本節生平與著述主要依據李塉弟子馮辰（約康熙中葉至乾隆初）、劉調贊（1700-？）所作《李恕谷先生年譜》，收入《顏李學派文庫》第4冊，頁1207-1373。政偉案：康熙四十九年（1710）李塉命弟子馮辰修「年譜」。馮辰遂依李塉自錄的「日譜」為基礎，整理出《年譜》4卷，記載時間由順治十六年（1659）至康熙四十九年，共五十二年。《年譜》初稿於康熙五十一年（1712）完成，後經李塉本人審閱。雍正八年，李塉命弟子劉調贊接續《年譜》。此次續作《年譜》亦以李塉「日譜」為主要材料。但是，當時李塉遺失康熙五十年（1711）至五十三年（1713），

十五歲娶同縣王至順為妻(三年後歿),妻兄王養粹為顏元好友。康熙十六年(1677)歲娶馬氏為妻,當年考取縣學生員第一。次年,李塏於縣學科考名列一等,有資格補為廩生。李塏徵詢顏元意見後拒絕。⁵李塏得地利人情之便,與顏元交流甚多。康熙十九年(1680),李塏仿效父親與顏元自省修養的方式,開始書寫「日譜」以考察言行。⁶

康熙二十年(1681),李塏得顏元邀請,評勸「習齋日記」,見有顏元記有「憂剛主有其才而無其學」,李塏自許:「咫尺習齋,天成我也。不傳其學,是自棄棄天矣。」⁷李塏較大程度地接受顏元學思,如對閱讀經書典籍之事,他依循顏元的觀點,稱經典的價值在於人世「實行」,而非專在「誦讀」。⁸

顏元另一個思想重心是推翻宋儒構建的理學。康熙二十二年(1683),李明性提醒李塏:「程、朱原屬一家學問,但辯之,勿持論過當耳。」⁹由此可見李塏當時深受顏元反對程朱理學的影響。稍後,李明性病危,顏元趕來探望。李明性臨終前囑咐李塏跟從顏元學習。¹⁰

醫藥與治喪費用讓原本貧困的李家幾乎陷入絕地,李塏無法循禮守喪三年,他接受顏元的建議,繼續教書維生。¹¹後來好友張函白邀請他同往直隸保安州署擔任幕僚。¹²不多時與張函白同被辭退,遂至京師。李塏在京師以坐館為業,並與結交郭子堅、郭子固等人結交。進入京師是李塏生命的重大轉折點,他走出蠡

共四年的「日譜」,所以此四年事蹟言行依據李塏詩文稿擇要寫成。劉調贊續作《年譜》1卷,初稿記載時間由康熙五十年至雍正八年(1730)。李塏於雍正十一年(1733)正月初一過世。劉調贊於乾隆元年修訂《年譜》,並增記雍正九年(1731)至十一年事,與李塏身後之祭。所以《李恕谷先生年譜》共5卷,前4卷為馮辰撰寫,後1卷為劉調贊續作。嘉慶年間,李塏裔孫李錯修訂《年譜》。道光十五年(1835),李氏族人將《李恕谷先生年譜》付梓,次年書成。

- ⁵《李恕谷先生年譜》:「科考一等,當補廩。謀之習齋先生,先生曰:『補廩有與書辦陋習,是以賄進也,不可。』乃辭不補。」《李恕谷先生年譜》,卷1,「戊午二十歲」條,頁1214。
- ⁶[清]李塏:「予自弱冠,承父師志,編日譜,考身心得失。」〈警心編序〉,《恕谷後集》卷1,《顏李學派文庫》,第3冊,頁713。《李恕谷先生年譜》:「先生服習齋改過之勇,躍然志氣若增益。效習齋立『日記』自考。」卷1,「庚申二十二歲」條,頁1215。
- ⁷《李恕谷先生年譜》,卷1,「辛酉二十三歲」條,頁1219。
- ⁸《李恕谷先生年譜》:「語李毅武曰:『讀盡《論語》非讀《論語》也,但實行「學而時習之」一言,即為讀《論語》。讀盡《禮記》非讀《禮記》也,但實行「毋不敬」一言即為讀《禮記》。故學不在誦讀。』毅武曰:『君學已富,故當約禮,愚學無多,尚當博文。』曰:『君誤視學文矣!文,《詩》、《書》、六藝也。誦《詩》,作樂能言;考《書》,知政練事;習禮、樂、射、御、書、數以致用,非占畢。』」卷1,「庚申二十二歲」條,頁1218。
- ⁹《李恕谷先生年譜》,卷1,「癸亥二十五歲」條,頁1227。
- ¹⁰《李恕谷先生年譜》,卷1,「癸亥二十五歲」條,頁1229。
- ¹¹《李恕谷先生年譜》:「習齋曰:『子貧,居喪于家,則生養沒祭俱匱,當奉主人劉村,廬于學。』先生以所教合于遺囑,從之。」卷1,「癸亥二十五歲」條,頁1230。
- ¹²《李恕谷先生年譜》:「客歲荒歉特甚,人皆迫急,不外出則仰事俯育維艱,無以慰大人之隱。友入張函白,應保安州幕事,力邀同往,共分修金,此過人之高誼,亦濟窮之權道,不得已也。」卷1,「乙丑二十七歲」條,頁1231。

縣，有機會接觸最頂尖的知識群體，了解當時的學風、思潮。

康熙二十五年(1686)李塉閱讀時任福建道監察御使許三禮(1625-1691)《聖學直指》，嘆服其識見，遂上書請益。¹³李塉崇敬的是許三禮對於人物臧否，以及對宋明理學的批判勇氣，但是他們在學術上的立場有根本上的差異。¹⁴此年，李塉完成《閱史邴視》。本書為李塉閱讀史書之摘錄、心得，尤其聚焦在軍事、經濟等方面，以突顯古人經世為務的要旨。¹⁵

顏元反對科舉，但是支持李塉習作時文，以資坐館授課，¹⁶這是李塉長期以來的治生之道。李塉的志趣在於學術思考與品格修養，因此考取生員之後十餘年並未赴應鄉試。然而家境長期困窘，弟弟們年歲漸長，需進學修業，耗費頗多，必須面對實際的經濟問題。¹⁷李塉於康熙二十六年(1687)日譜提到「每日三分商治道，三分究經史，三分理制藝，一分習醫」，¹⁸此時李塉投注相當時間於舉業有關的學習活動中。康熙二十九年(1690)，李塉接受友人趙錫之的促請，應赴京師鄉試，結果中式。舉人為取得正式任官資格的「上層」階級，這對李塉本人與家族來說，無疑是身份、資源上的一大躍升。¹⁹李塉對此似乎頗不在意，甚

¹³李塉讀許三禮著作與上書請益事見《李恕谷先生年譜》，卷2，「丙寅二十八歲」條，頁1235-1237。

《李恕谷先生年譜》另記有：「西山書至，言《言仁解》已得聖道之要，須以宏毅任之。」卷2，「戊辰三十歲」條，頁1243；「入京春試。正月初九，往拜西山先生，而西山先生以是日卒。慟而返。次日，具奠往哭之。」卷2，「辛未三十三歲」條，頁1248。

¹⁴許三禮早年拜大儒孫奇逢為師，順治十八年進士。康熙十二年官海寧知縣，整飭水利，興禮重文，讓他獲得很高的聲譽。在學術上，許三禮特立獨行，試圖仿效道教、佛教模式，將儒家塑為宗教。關於許三禮試圖將儒學轉化為宗教之思想與作為，可參見王汎森(1958-)院士：〈明末清初儒學的宗教化—以許三禮的告天之學為例〉，《新史學》9卷2期(1998.6)，頁89-123。

¹⁵〔清〕孫勳(1655-1739)：「《閱史邴視》五卷，吾友蠡吾恕谷先生則古昔經世務之所為作也。其于諸史中眾人囂囂置論不休者，都不濫及，而獨措思于其要者、切者，若兵農諸大政，尤三致意焉。」〈閱史邴視序〉，《閱史邴視》，《顏李學派文庫》，冊4，頁1033。

¹⁶《李恕谷先生年譜》：「習齋言：先生家貧親老，宜作時文以便硯食。」卷1，「壬戌二十四歲」條，頁1225。

¹⁷《李恕谷先生年譜》：「家眾嗷嗷，古人八口百畝，今口倍之，而田止四十，若外無所營，則飢寒立至。塉雖不才，頗志聖賢，雖卻衣而凍，吐嗟而餒，亦復何難，獨奈幼弟何？啼飢號寒，而責之以孝弟禮義，豈孩幼皆聖賢乎？淪于餓莩，降為皂隸，何面目以見先人？深夜椎心，而無可如何者也。」卷2，「丁卯二十九歲」條，頁1238。

¹⁸《李恕谷先生年譜》，卷2，「丁卯二十九歲」條，頁1240。

¹⁹張仲禮(1920-)將舉人劃入「上層紳士」階層，稱：「上層紳士集團人數遠較下層紳士為少，但是這一集團具有很大的威望和權勢」、「中舉並從此僥身上層紳士，使他們能與巡撫和其他省級上層官員以及各地的上層紳士交往，從而為家鄉帶來各種物質利益。舉人的功名的確是儒林中地位高的一種標志。這一等級防範嚴密，任何時候都不容鬻賣的侵害。」氏著，李榮昌譯：《中國紳士：關於其在19世紀中國社會中作用的研究》(Chinese Gentry, Studies on Their Role Nineteenth-Century Chinese Society)(上海：上海社會科學院出版社，1991年〔據西雅圖華盛頓大學出版社1955年版譯出〕)，頁18、21。

至稱「時文害世」，又說日後並未著力於科舉。²⁰事實上，李塉通過鄉試後數月，隨即趕往京師應會試。之後也多次參與會試，並非如其所言的「不務舉業」。²¹李塉獲得舉人功名的助益顯而易見，此後他的交遊增多，也積極與學者往返，獲得正面回應。擁有舉人身分的李塉在京師嘗試與學者交流，獲得很好的反饋，自此他對拜訪學者，交友問學保持高度的興趣。或許因為與學人交往的基礎在於學術高度，也或許對科舉仍抱持期待，李塉此時增加閱讀強度。顏元此時告誡李塉「減誦讀」，²²擔心他走向傳統士人以書面學習為重心的舊路。

康熙三十四年（1695）年初，李塉處理完嫡母喪葬事宜，應浙江桐鄉縣郭子堅之聘，前往佐理政事。李塉南下旅途中，「每止宿，必訪學人」。²³至浙江後，拜訪王復禮（草堂），討論學問甚多。

康熙三十五年（1696）毛奇齡寄贈《駁太極圖》、《駁河圖洛書》，次年又致書論學，並贈所撰《樂錄》二部。李塉對古樂很有興趣，遂至杭州拜訪毛奇齡。毛奇齡稱其研究樂的理念是：「予今論樂，以實事，不以空言。」李塉回應：「塉願學實事。」此次拜訪問學後，毛奇齡贈送李塉「所著禮樂經史諸書共二十七種」。

²⁴

結交友朋，拜訪學者，謁見大儒，投刺名師，讓李塉視野越加開闊，學思開始轉變，對獲取學術知識的熱情大幅增長。康熙三十七年（1698），李塉學樂初成，又閱讀毛奇齡多種著作，拜服其學思，遂投受業刺。²⁵李塉於毛奇齡處習小學、經學，所得甚多。毛奇齡很欣賞李塉，在往來信件中每每給予極高讚賞。²⁶此時李塉鑽研經學，尤對古文《尚書》辨偽的爭論有著濃厚興趣。李塉曾與錢煌辯論古文《尚書》的真偽問題，寫出《尚書古文辨》一卷。²⁷李塉持此書向毛奇

²⁰《李恕谷先生年譜》：「趙錫之勉以應試，乃為舉業。……八月，赴京鄉試，中式。……思向之為舉業也，顏先生責以庸腐，錫之亦議聰明退。及中後，錫之來晤，驚曰：『聰明復矣！』乃知舉業聰明，則世事不聰明；時文不庸腐，則世事庸腐。甚矣！時文之害世也！自此雖應春試，而不務舉業。」卷2，「庚午三十二歲」條，頁1248。

²¹關於李塉對科舉與入仕的歷程，可參見陳山榜：〈李塉的科考與仕宦生涯〉《衡水學院學報》（2007年第4期），頁74-76。

²²《李恕谷先生年譜》：「三月，顏先生南遊中州，教先生以強立，減誦讀。」卷2，「辛未三十三歲」條，頁1249。

²³《李恕谷先生年譜》，卷2，「乙亥三十七歲」條，頁1254。

²⁴《李恕谷先生年譜》，卷2，「丁丑三十九歲」條，頁1260-62。

²⁵《李恕谷先生年譜》：「投受業刺於河右，以學樂粗就也。因問樂，問《易》，問韻，片時毛紙十餘往復。」卷3，「戊寅四十歲」條，頁1264。

²⁶《李恕谷先生年譜》：「河右復書曰：『恕谷觀書如觀水，寓目即駛，而洞若觀火，無纖微不徹。此豈後漢諸儒可比者！千古學人，惟君與僕矣！』」卷3，「戊寅四十歲」條，頁1265。

²⁷《李恕谷先生年譜》：「閩百詩書未見，姚立方所著略觀之，錢生書則詳觀之，均屬謬誤。今人駁《尚書》不已，因駁《繫辭》；駁《繫辭》不已，因駁《中庸》，不至揚矢周孔不止。此聖道人心之大患，豈能坐視不言？塉亦欲少有辨論，俟錄出請教。」卷3，「戊寅四十歲」條，頁1265。根據林慶彰（1948-）先生之辨析，李塉與錢煌的辯論「對於解決晚出《古文》的真偽，並無多大助益。」《清初的群經辨偽學》（台北：文津出版社，1990.3）頁242。

齡請教，遂引起毛奇齡撰寫《古文尚書冤詞》的動機。

古文《尚書》真偽問題在明末引起多位學者注意，直至閻若璩（1636-1704）《尚書古文疏證》進行精密的論證，獲得學界多數認同，以為古文《尚書》應是後人託作之書。早在康熙三十二年（1693），閻若璩向毛奇齡出示《尚書古文疏證》，毛奇齡對此書涉及的論證沒有太多關注。²⁸直至李塉拜入門下，請教古文《尚書》真偽問題，毛奇齡遂作《古文尚書冤詞》。康熙三十八年（1699）毛奇齡託付李塉至淮安拜訪閻若璩，轉呈〈寄潛丘古文尚書冤詞書〉、《古文尚書冤詞》。²⁹李塉於次年給毛奇齡的回信稱閻若璩於此問題「已屈服」。³⁰

康熙四十年，李塉入京參加會試，後接受吳涵（?-1709，康熙二十一年進士）邀請坐館。此次入京得識王源，兩人論學極為契合。王源由李塉處得知顏元之學，深受啟發，決定投入習齋門下。³¹李塉在京與多位學者官員往來，如徐秉義（1633-1711）、徐用錫（1657-1736）、萬斯同（1638-1702）、胡渭（1633-1714）、孔尚任（1648-1718）、竇克勤（1653-1708）、王士禎（1634-1711），並參加講會。當年離京時，吳涵〈送行詩〉稱：「遲爾春風開絕學，隱然名已動長安」。³²

康熙四十一年（1702），李塉持《大學辨業》等著作入京，吳涵為之編訂，並出資刊刻。³³萬斯同早先因毛奇齡之故，僅與李塉保持禮貌性的往來。待見《大

²⁸ [清]張穆（1805-1849）：「毛西河〈與潛丘論尚書疏證書〉：『昨承示《尚書疏證》，此不過惑前人之說，以《尚書》為偽書耳。其於朱、陸異同，則風馬不及。而忽詬金谿及姚江，則又借端作橫枝矣！』云云。秋濤案：此當是潛丘初以《疏證》持示西河，故云爾也。時西河尚無意立異，故篇中數百言，祇爭陸、王學術，絕不及《古文》真偽。」鄧瑞點校：《閻若璩年譜》（北京：中華書局，2006.6），「三十二年癸酉五十八歲」條，頁91。政偉案：「秋濤」為何秋濤（1824-1862），字願船，福建人，道光二十五年（1845）進士。著有《朔方備乘》80卷，為最早的中俄關係史專著。

²⁹ [清]毛奇齡：「（李塉）胸不安，有疑義，越三千里來證所學，固已度越儕輩被矣。乃以寓居桐鄉之故，與桐之錢氏作《古文尚書》真偽之辨，列主客來問。某向亦不慊偽《古文》一說，宋人誕妄，最叵信。及惠教所著《古文尚書疏證》後，始怏怏謂此事經讀書人道過，或不應謬，遂置不復理。今就兩家重為考訂……《冤詞》無定，潛丘定之，何如！何如！」〈寄潛丘古文尚書冤詞書〉，《西河集》，卷18，「書五」，頁1b、4b。收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986），第1320冊。

³⁰ 《李恕谷先生年譜》：「自客歲拜別函丈，過淮上，晤閻潛邱，因論及《古文尚書》。塉曰：毛先生有新著云云。潛邱大驚，索閱，示之。潛邱且閱且顧其子曰：『此書乃專難我耶？』塉曰：『求先生終定之。』潛邱強笑曰：『我自言我是耳。』……已而再面，辨析他書甚夥，毫不及《尚書》事，想已屈服矣。」卷3，「庚辰四十二歲」條，頁1270。

³¹ 《李恕谷先生年譜》：「昆繩與先生同榻，中夜呼先生寤，曰：『吾自少問道，不憚，乃學經濟，無所用，學古文，自謂必傳於世。近聞吾子言顏先生學，又知文詞亦屬枝葉，非所以安身立命也。吾受業習齋矣。』」卷3，「庚辰四十二歲」條，頁1275。

³² 《李恕谷先生年譜》，卷3，「庚辰四十二歲」條，頁1275。

³³ 《李恕谷先生年譜》：「司寇訂《大學辨業》，訂《論學》，曰：『六藝必宜復，不則天下必無強立之日。』吳司寇、徐少宰，每在朝端語諸公卿曰：『今有李恕谷者，學山文海，源源本本，不世之人也。』至是捐俸，為先生刊《大學辨業》、《聖經學規纂》、《論學》。」卷3，

學辨業》之後，深為欣賞，並為之作序。³⁴萬斯同在學術聚會上推崇李塏之學，³⁵至此李塏名動京師，拜見問學者日多。李塏在學術上的聲譽逐漸攀高，亦有傳聞獲李光地（1642-1718）賞識，薦與朝廷所用。³⁶李塏因《大學辨業》受到京師學者的重視，並且屢屢獲邀參加學術聚會，此時李塏已不再是北地的普通舉人，而是頗有名聲的學者。李塏的作為違背顏元躬行實事的學思要旨，顏元對李塏用心於學術著述之事提出批評，³⁷李塏並沒有積極回應。

康熙四十二年（1703），經由王源介紹，李塏與方苞（1668-1749）論學。³⁸約此時，李塏著手注釋《周易》。³⁹康熙四十三年（1704）九月，顏元病逝，弟子相約為其守心喪三年。顏元門人約定每年致祭，聚會論學。⁴⁰李塏除出遊外，年年親往致祭。⁴¹李塏編修《習齋年譜》，撰作《小學韻語》。康熙四十五年（1706），王源自廣東來訪，後偕往方苞、戴名世（1653-1713）處。是年得毛奇齡子毛遠宗轉交書信，勉勵李塏學仕並進，勿棄科舉。⁴²李塏回信表達近年有顯貴欲薦，然皆推辭不就。另說明學術研究的成績，並附著作請毛奇齡指正。

「辛巳四十三歲」條，頁 1277。

³⁴《李恕谷先生年譜》：「季野叔季，在史館纂修，為河右所折，嘆之。季野見先生所作〈河右全集敘〉，不悅，故與先生雖屢過從，猶格格有退言。及將刊《大學辨業》，念季野負重名，必須一質，合則歸一，不合則當面剖辨，以定是非。乃持往求正，逾數日，復晤。季野下拜曰：『先生負聖學正傳，某慚與先生識，久為所包，不知先生。……今得見先生，乃知聖道自有正涂也。』乃為《大學辨業》作序。」卷 3，「辛巳四十三歲」條，頁 1277。

³⁵《李恕谷先生年譜》：「後之季野講會，眾拈郊社，季野向眾揖先生曰：『此李恕谷先生也，負聖學正傳，非予所敢望。今且後言郊社，請講李先生學，以為求道者路。』因將《大學辨業》所論格物之義，高聲宣示，曰：『此真聖學宗旨，諸君有志無自外。』因延先生登座，同講郊社。先生辭謝去。」卷 3，「辛巳四十三歲」條，頁 1278。

³⁶《李恕谷先生年譜》：「巡撫李公光地以朝廷問學問人，因薦先生。或以告，先生謝之曰：『安有此事。』」卷 3，「壬午四十四歲」條，頁 1283。

³⁷〔清〕李塏、王源：「八月，塏將入京。先生曰：『道寄於紙千卷，不如寄於人一二分。北遊，須以鼓舞學人為第一義。』」、「教塏曰：『今即著述盡是，不過宋儒為誤解之書生，我為不誤解之書生耳，何與于儒者本業哉？願省養精神，苟得行此道之分寸，吾即死無憾矣！』」《顏習齋先生年譜》，卷下，「辛巳六十七歲」條，頁 689。

³⁸《李恕谷先生年譜》：「昆繩延先生與金陵方靈臬論學。靈臬，尊程朱者也。聞先生言，嘆服。然囑議論宜平，先生謝之。」卷 3，「癸未四十五歲」條，頁 1284。

³⁹《李恕谷先生年譜》：「自年前註《易》，至是註卦訖。思予于易甚淺，而每註一卦，覺象數理躍如當前，不知前人何以藏鈞說寤也。」卷 3，「甲申四十六歲」條，頁 1291。

⁴⁰《李恕谷先生年譜》：「約遵習齋遺命，以齋為公聚會學所，每年二、八月上辛，同聚致祭，祭訖會學。」卷 3，「甲申四十六歲」條，頁 1294。

⁴¹《李恕谷先生年譜》：「八月，齋戒如楊村，致顏先生公祭。後非出遊，二、八月為常。」卷 4，「乙酉四十七歲」條，頁 1297。

⁴²《李恕谷先生年譜》：「得毛先生手書曰：『……祇聖賢重事功，兼重仕進，論語節節可驗。則八股雖陋，然借此可以出身行道，努力科場，非分外事也，勉之，勉之。』」卷 3，「丙戌四十八歲」條，頁 1301。

康熙四十六年（1707），王源攜《平書》請李塉閱訂。《平書》是顏元門下首部論述經世務民的著作。諸人在致顏元公祭時祝告《平書》已出，頗為慎重。⁴³當時楊慎修延請李塉擔任幕僚，李塉並未答應。康熙四十七年（1708），李塉著《學樂錄》第三卷、第四卷。第四卷載與毛奇齡討論樂學的大要。⁴⁴康熙四十八年（1709），楊慎修選為陝西富平縣令，聘李塉擔任幕僚，不久請辭返家。次年，楊慎修派遣差役持血書請求返任，李塉感於其情之切，遂又至陝西襄助。⁴⁵待為楊慎修清理清諸事後，於當年秋季以養母為名，返歸家鄉。

康熙五十年（1711），李塉因家中田地量少等劣，家族無法憑此維生，自請奉母，移居齊家莊。⁴⁶此後數年，李塉孝養至親之餘，勤於耕作，如尋常農夫。李塉曾與人提及此際捐棄世務，恬淡度日的心情。⁴⁷

康熙五十三年（1714），王揆（1645-1728）欲推薦李塉予朝廷，李塉婉謝。⁴⁸王揆是李塉鄉試的主考官，依科場倫理而言二人有師生之名分。李塉以親老待養，形貌鄙陋，正專注於學術著述為由推辭。⁴⁹康熙五十三年（1714），邑令浦某拜見李塉，所聘西席惲鶴生（康熙四十二年舉人）於此投身顏元之學。⁵⁰康熙五十四年（1715）注《孟子》，康熙五十五年（1716）注《詩經》。康熙五十七（1718）年準備注釋《春秋》，因獲選儒學官職，令任通州學正而停止。當時李塉因「親老身病」，對於要不要接受任命頗為猶豫，與直隸巡道楊名時（1661-1737）商議後，決定就任。八月到任，旋於十一月因病請辭。⁵¹

⁴³《李恕谷先生年譜》：「王崑繩偕楊勤慎修來拜，問學。崑繩出所著《平書》，分民、分土、建官、取士、制田、武備、理財、刑罰、淮黃、禮樂，辨宋明之失，以復三代。倩先生訂。慎修延先生如保定府，先生規慎修以修辭練事。慎修復具輿馬，送先生及崑繩入楊村。致顏先生二月公祭，告以《平書》，並告心喪已闋，思如一日。」卷4，「丁亥四十九歲」條，頁1304。

⁴⁴《李恕谷先生年譜》：「著《學樂錄》卷三。……著《學樂錄》卷四，錄與河右先生考習諸語，並歌舞諸法，琴蕭諸法。」卷4，「戊子五十歲」條，頁1310-11。

⁴⁵《李恕谷先生年譜》：「二月，慎修差役持血書來請，云：『三月初旬不到，即以死殉。』言甚悽惻，先生不得已復往。三月初七，至康橋，富平紳士來迎，至竇村宿。役民以班來叩，慎修率紳士隸民跪，謝罪求教，請入署。」卷4，「庚寅五十二歲」條，頁1319。

⁴⁶《李恕谷先生年譜》：「三月，清明祀先，告曰：『祖鄉被圈後，湫隘之甚，不能容塉兄弟五股。塉請奉母移居齊家莊，學農圃，以謝世務，以奉先傳。』遂移於莊居，修屋理農。」卷5，「辛卯五十三歲」條，頁1325。

⁴⁷〔清〕李塉：「自知大人貴跡之事，斷斷無分。因之奉親攜幼，遠竄荒鄙，躬耕灌園。冬底務閒，尚有人象。入春以後，面目黎黑，手塗足泥，塵封糜發，焦焦趨走，與土芥細民，同範一模。」〈與溫載湄書〉，《恕谷後集》卷5，《顏李學派文庫》，第3冊，頁755。

⁴⁸《李恕谷先生年譜》：「春，同邑進士王之臣，太倉相國所取士也。自京來，傳相國諭，將薦先生學行於天子。先生具書力辭。」卷5，「甲午五十六歲」條，頁1328。

⁴⁹〔清〕李塉：〈上太倉相公書〉，《恕谷後集》卷5，《顏李學派文庫》，第3冊，頁754。

⁵⁰《李恕谷先生年譜》：「邑令浦公新下車，即來拜，求教。先生告以禁賭博，減雜票。其所延西席惲皋聞孝廉，武進人也，素聞先生學，因過請教。乃以《顏先生年譜》、《四存編》示之，撫掌稱是。遂盡棄其學」卷5，「甲午五十六歲」條，頁1328。

⁵¹《李恕谷先生年譜》：「報選通州學正，乃如府見楊賓實，商之曰：『親老身病，不往通州何

雍正三年（1725）注《春秋》，次年完成《春秋傳注》。雍正四年（1726），門人刻印《恕谷後集》十卷。⁵²雍正七年（1729）修訂《擬太平策》，言「覺一生總結是此書」。⁵³是時，直隸總督唐執玉（1669-1733）、布政使王謩（1670-1755）禮聘李塉主編《畿輔通志》，李塉屢辭未果，於次年入保定府任《通志》總裁。後因病返鄉，封還所修稿件。雍正十年（1732），李塉體弱病重，不能理事。至次年正月初一過世。

在思想學術上，李塉有兩位著名的老師：一位是宣稱讀書、著書無用有害的顏元；一位卻是博覽群書，著作等身的毛奇齡。顏元與毛奇齡在學術思想上的衝突具體展現在對李塉對《大學》解釋的問題上。李塉《大學辨業》在當時學界的評價很高，雖然此書於「知行觀」的解釋與顏元不同，但是大體還是以顏元之學解釋《大學》。毛奇齡對《大學》鑽研亦深，主要有《大學證文》、《大學知本圖說》。毛奇齡以為對《大學》之研究需回歸文本，以原文解經。因此，對李塉以顏元實學、功利角度解釋《大學》很不滿意。毛奇齡弟子集結師說《逸講箋》中第三卷〈大學辨業辨〉，主要是針對李塉的《大學辨業》提出批評，可以看出顏元、李塉與毛奇齡在學術思想主張與觀點上的差異。李塉面對顏元與毛奇齡二位思想宗旨、學術方法大相逕庭的老師，並沒有走出自己的路，而是選擇切割取用的方式。基本上李塉論事論理以顏元為宗，經學研究則效法毛奇齡以考據、解釋經文為主要方法。李塉晚年提到二位老師對讀書的看法：「顏習齋每嘆聖道淪亡，儒者惟以讀書為學。毛河右又謂世並無讀書人，蓋道學靜坐空談，不屑研究今古。」⁵⁴李塉很清楚二位老師在學術上的相同之處在於批判理學空談性命天道。但是就根本而言，顏元與毛奇齡的差異更為巨大，幾乎是認識論與方法論上的兩個端點。

李塉晚年自撰〈墓志〉，將著作分為兩大類：一為經世之作，如《瘳忘編》、《擬太平策》；一為解經之作，即對經傳之研究著述。⁵⁵以數量來看，後者顯然

如？」公曰：『規避不可居也。若到任而病，再商之。』乃領憑起行。八月十二日到任。……十一月病，望日不能作香。十八日，投告病文于州。」卷5，「戊戌六十歲」條，頁1338。又，李塉：「塉自戊戌十月，陡中風疾，半身不仁。」〈復蔡瑞寰書〉，《恕谷後集》卷5，《顏李學派文庫》，第3冊，頁759。

⁵² [清]閻鎬：「鎬從遊久，頗得聞之。乃檢錄傳、書、序、記、碑版諸著，列為十卷。『恕谷』者，先生自名其里也；『後集』者，自康熙癸未以前，倣歐、蘇諸大家，先生俱置之，而惟存其後焉者也。雍正四年丙午正陽月吉旦樊輿門人閻鎬謹識。」〈恕谷後集序〉，《恕谷後集》，《顏李學派文庫》，第3冊，頁709。政偉案：李塉過世後，門人續刻《恕谷後集》三卷。故光緒年間王灝（1820-1880）輯《畿輔叢書》（定州王氏謙德堂刊本），收《恕谷後集》十三卷。

⁵³ 《李恕谷先生年譜》，卷5，「乙巳六十歲」條、「丙午六十八歲」條、「己酉七十一歲」條，頁1355、1356、1365。

⁵⁴ [清]李塉：〈惲氏族譜序〉，《恕谷後集》卷2，《顏李學派文庫》，第3冊，頁725。

⁵⁵ [清]李塉：「其於親民，則與習齋嘗商酌教養之具。每夜分不寐，有所得，則錄之《瘳忘編》、《學政》、《平書訂》、《閱史邠視》，然惟恐草野之見無當也。七十病後依《周禮》約入《擬太平策》。……前在都徐少宰秉義、吳都憲涵為刻《大學辨業》、《學規纂》。至是，同人為

遠多於前者。李塉自稱終身奉行顏元「實學」，何以留下多種經學專門著作，這是很值得探究的學術課題。

三 李塉學術轉向的原因

顏元、李塉在清初批判前儒，提倡實學，雖說自成一派，但是影響甚小。道光年間唐鑑（1778-1861）《國朝學案小識》述錄二人學行著述，但是對其學思評價不高。曾國藩甚至將二人對宋儒的批判思想視為學術之蔽。同治年間李元度（1821-1887）撰寫《國朝先正事略》則將顏元附記於李塉。以上二書是取材較多，篇幅較廣的著作，尚能列入李塉。若是擇取較精的著作，則顏元、李塉皆未能入列。如江藩（1761-1831）《漢學師承記》、《宋學淵源記》，則二人之名闕如不存。姑且不論學說優劣得失，僅言對清代學術的影響，恐怕只能是學術文獻上的簡短記載而已。

冰冷的事實是：顏元、李塉之學在清代從未興盛過。李塉卒於雍正十一年（1733）。此後並無繼承顏、李之學而有譽於世者。一百多年後，顏、李之學方才重見天日。咸豐、同治年間師從陳奐（1786-1863）、宋翔鳳（1777-1860）的戴望（1837-1873），是當時頗受矚目的經學家。戴望十四歲閱覽先祖所藏顏元《存學編》，上有「康熙戊寅某月日在桐鄉李子剛主所贈也」的題識。經友人協助得觀惲氏〈李先生狀〉與王源〈顏先生傳〉，自此留心顏元、李塉之學。咸豐七年（1857）戴望尋得李塉部分書籍，後因戰亂喪失。戴望稱此時：「每舉顏、李姓氏，則無人知者」。戴望請朋友尋找顏李學派的著作，「于京師求顏、李書不可得，則使人如博野求之，卒不可得。」直至同治七年（1868），才在某京師人氏出售大量藏書的機會下，收得顏元、李塉的著作。戴望隨即著手整理，撰寫《顏氏學記》。⁵⁶顏、李之學經戴望整理而傳於晚清，然而隨著戴望早逝，顏、李之學又無傳人。顏、李之學在戴望之後又沉寂數十年，直至清末民初才重新被提起。⁵⁷

實際上顏元學思的傳播充滿著困頓與挫折，在學術群體與仕宦集團中並沒有產生重大的影響，有清一代皆是如此。方苞是李塉與王源的好友，他對顏元的思想甚為熟悉。他將顏元與黃宗羲並列，只是為聲討二人不敬程朱之學的「罪過」。⁵⁸在清初的學術界，黃宗羲與顏元的地位差異不啻天壤。李塉晚年見陶甄夫〈秦

刻《論語》、《學》、《庸》傳注及《傳注問》。又刻《易經傳注》、《學禮》、《小學稽業》。門人又刻《恕谷後集》，毛河右開雕《李氏學樂錄》於浙。」〈李子恕公墓志〉，《恕谷後集》卷13，《顏李學派文庫》，第3冊，頁851。

⁵⁶戴望搜羅著作，編寫《學記》之始末，參見氏著：〈顏氏學記序〉，劉公純標點：《顏氏學記》（北京：中華書局，1958.12〔2009.5重印〕），頁3-4。

⁵⁷民初對顏元、李塉的思想過度揄揚，以梁啟超（1873-1929）影響最大。梁啟超《中國近三百年學術史》第十章以「實踐實用主義」為標題，講述顏元、李塉等人的學術，以為：「舉朱陸漢宋諸派所憑藉者一切摧陷廓清之，對於二千年來思想界，為極猛烈極誠摯的大革命運動。」梁啟超：《中國近三百年學術史》《梁啟超全集》（北京：北京出版社，1999年）第8冊，頁4482-4498。引文見頁4482。

⁵⁸〔清〕方苞：「夫學之廢久矣，而自明之衰，則尤甚焉。某不足言也，浙以東，則黃君黎洲壞

關稿序〉言：「顏李之學，數十年來，海內之士，靡然從風。」訝異地質疑：「豈南方信此道者已眾乎？」⁵⁹與惲鶴生的書信也提到長期宣揚顏學，然收效甚微，繼賢踵志的傑出人才極少，初聞嘆服而其後中輟改轍者更多。⁶⁰李塉對王源毫無虛矯地說出顏學傳播的重大侷限：「嘆後進乏材，聖道昌明何日？淒然淚下。」⁶¹李塉多次出外遊歷、問學，對時人接受顏元之學的狀況，追隨者的數量、質量，自有感慨。

顏元學說難以推展，自有其原因。顏元居於河北鄉間，有生員身分，雖屬鄉紳階層，然長期耕讀於閭里，影響力有限。他晚年察覺學思很可能因身歿而湮滅，決定出外探訪學者，結交俊才。稍後接受邀請，主持書院。不幸因為書院被水災所毀，顏元只得返回家鄉，自此終老。以當時的時空背景而言，顏元可以是合格的蒙師，但不會是對未來前途有積極助益的名師。顏元門人不多，⁶²交遊又少，在古代傳播條件下，這是很大的致命傷。顏元僅有生員身份，弟子少有功名，亦鮮仕宦，除王源、李塉外，在學術、事功方面的表現也乏善可陳，這是不利於學術傳播的外在因素。李塉弟子也不多，⁶³學養聲望的平均素質比顏元門人稍好，其中最傑出者為程廷祚（1691-1767），其餘在科舉、學術表現上僅能稱平平而已。

此外，顏元學思無法發揮較大的影響力，主要原因或在於學術樣態與學說內在的侷限。顏元因生命實際經歷、體驗，而拒絕理學的思維、修養方式，主張由生活、實事之踐履，而尋出可行之「理」。他相信由實踐而得之「理」，可見可用，能落於實事，建立事功。顏元在寫出《四存編》後，專意於各種「事功」的實踐，希望以具體的生活來驗證自己的學思。自宋朝以後屢有企圖擺脫抽象的理則追求，投注心力於改善現實的思維。但是鮮少有像顏元如此堅決履行，持之不懈者。顏元「習行」展現出的毅力與信念，令人感動。在某種程度上，顏元的確道出理學

之；燕、趙間，則顏君習齋壞之。……二君以高名耆舊為之倡，立程、朱為鵠的，同心於破之，浮夸之士皆醉心焉。……如二君者，幸而其身枯槁以死。使其學果用，則為害於斯世斯民，豈淺小哉！」〈再與劉拙修書〉，劉季高（1911-2007）校點：《方苞集》（上海：上海古籍出版社，2008年）上冊，卷6，頁175。

⁵⁹《李恕谷先生年譜》，卷5，「戊戌六十歲」條，頁1337。

⁶⁰〔清〕李塉：「昆繩聞道晚，豪氣未除，棲遲淮上，遂逝。樞天質頗鈍，尚未究成。其餘天下士，一節一長，或始慕悅而中輟，及畔去者，又無可道也。初，顏習齋每於塉出游，輒諄屬曰：得人有人，則聖道有傳。嗟乎！豈漫然哉！」〈送惲臯聞序〉，《恕谷後集》卷1，《顏李學派文庫》，第3冊，頁720。政偉案：李塉〈送惲臯聞序〉寫於康熙五十四年（1715）正月，時李塉五十六歲。惲鶴生入京師參加會試，因成此〈序〉。又，樞天即李塉弟子馮辰。

⁶¹〔清〕李塉：〈與王昆繩書〉，《恕谷後集》卷4，《顏李學派文庫》，第3冊，頁746。政偉案：此文作於康熙四十七年（1708），李塉五十歲。

⁶²據戴望著錄顏元弟子除李塉、王源外，有108人，另有私淑者2人。詳見〈顏李弟子錄〉，《顏氏學記》，卷10，頁252-262。政偉案：戴望所述錄顏元弟子頗有浮濫之處，其中屬顏氏族人子孫者有12人，其他如問學論業者、交遊往來者亦列為弟子，或可商榷。

⁶³據戴望著錄李塉弟子除程廷祚外，有97人。詳見〈顏李弟子錄〉，《顏氏學記》，卷10，頁262-273。

的缺陷，讓人耳目一新。但是，顏元的侷限在於欠缺精密的思維法則，⁶⁴另外對生活實踐與事功建立的理論、方式、標準、內涵，仍與傳統無異，並沒有太大的突破。

強調實學實行顏元並非全無著述，畢竟以當時的環境，書籍文本是學說思想最佳的傳播工具。所以，顏元雖對紙上文獻的效用頗為質疑，然而為了拓展影響，勉強寫出論述。⁶⁵由其著作，或可知道顏元學說推展不易的主因。

顏元代表作《四存編》流傳不廣，《四庫全書》將顏元著作列為「存目」，評價甚差。徐世昌（1855-1939）稱顏元、李塉著作被選入《四庫全書》的原因在於堅守反宋學的學術路線，因此獲得館臣青睞。⁶⁶但是以反宋學的理由解釋顏元《四存編》能被收入《四庫全書》，則稍嫌牽強。《四庫全書》或因顏元德行無虧，故錄其著述名目，⁶⁷盡力求此纂編工作之「全」而已。整體考察《四存編》的水準，很難說它有多高的價值。

一個值得深思的狀況是：李塉總是以毛奇齡弟子的身分，持自己的《大學辨業》拓展交遊。目前沒有任何記載提到李塉與學者論學交往時積極地宣揚顏元著作。另一個強烈對比的事實則是：李塉意氣昂揚地帶著毛奇齡的書信與《古文尚書冤詞》，前往閩若璩處當面辨疑質義。但是沒有任何記載，表明李塉曾向碩學大儒推介顏元的《四存編》。另一方面，顏元學說沒有精密的論理，想要衝擊積累豐碩的傳統，實屬不易。雖然高論破後儒之弊，強調躬行實踐，頗能撼動耳目，然而沒有開發出相應於學說的新方法，顏元門下也沒有任何一位弟子在事功上有

⁶⁴姜廣輝（1948-）：「顏李學派的思想體系基本是功利論的，而其理論思維方法則主要是經驗論的方法。與理學的精緻性相比，顏李之學顯得直觀、淺近、欠缺層次。但對理學的批判卻抓到了要害，取得了相當的成功。」〈解構與重構：走向近代的經典詮釋〉，姜廣輝主編：《中國經學思想史》（北京：中國社會科學出版社，2010.11），卷4上，頁13。

⁶⁵〔清〕李塉：「塉聞學於顏習齋先生。先生嘗言：『學非鉤異，亦非沽名。鉤異則為異端矣；沽名則為小人矣！二者皆往聖所宜誅。乃深憂聖道之墜地，生民之塞屯，不得已而作《存性》、《存學》以辨之，庶幾聖道生民之不淪胥也。』」〈與方靈皋書〉，《恕谷後集》卷4，《顏李學派文庫》，第3冊，頁741。政偉案：本信寫於康熙四十七年（1708），李塉五十歲。

⁶⁶徐世昌：「習齋之學，自創宗旨，如初闢蠶叢，恕谷益修治通之。說經則實事求是，取諸毛西河者為多。其時宋學極盛而將衰，漢學初興而未熾。顏李之學，在培人才，濟實用，與專講訓詁考證者不同。而漢學家因其與宋儒立異，亦不廢其說。故《四庫》於其說經論樂諸書並採及焉。」徐世昌等纂、沈芝盈、梁運華點校：《清儒學案·恕谷學案》（北京：中華書局，2008.10）卷13，頁595。

⁶⁷乾隆三十七年（1773）正月四日上諭：「除坊肆所售舉業時文，及民間無用之族譜、尺牘、屏幃、壽言等類，又其人本無實學，不過嫁名馳騁，編刻酬倡詩文，瑣碎無當者，均毋庸採取外，其歷代流傳舊書，有闡明性學治法，關係世道人心者，自當首先購覓。至若發揮傳注，考核典章，旁暨九流百家之言，有裨實用者，亦應備為甄擇。又如歷代名人，洎本朝士林宿望，向有詩文專集，及近時沉潛經史，原本風雅，如顧棟高、陳祖范、任啟運、沈德潛輩，亦各著成編，並非勦說巨言可比，均應概行。」〈諭內閣著直省督撫學政購訪遺書〉，中國第一歷史檔案館編，張書才（1938-）主編：《纂修四庫全書檔案》（上海：上海古籍出版社，1997.7），上冊，頁1-2。

傲人的建樹。是以雖有李塏、王源等人的宣揚，仍僅有少數學者知道北地有位首重事功，高喊推倒程、朱、陸、王的顏元，且對其觀感不佳。⁶⁸李塏承認顏元在世時名聲不出於鄉閭，但仍堅稱現今顏元學說逐漸傳佈，影響日增，以李塏所舉顏元學說傳佈者的名單來看，不甚確實。⁶⁹實際上，清初接受顏元學說者並不多。

顏元學說尚能聞於當世，此功首推李塏。當時李塏所受到的關注比顏元為多，這很容易理解：李塏是毛奇齡的弟子。如萬斯同初見李塏時，對李塏為毛奇齡《西河集》所作之〈序〉相當介懷。另外，李塏的著作論理清楚，有相當的水準，是以能為學界接受。

李塏廣交朋友，因學而成名，又遍注群經，明顯背離顏元學說，此點為顏元門下所不解，更讓李塏弟子頗有困惑，連李塏的弟弟李培都曾提出質疑。

李塏學術轉向的外緣因素顯而可見，在康熙中晚期，學風逐漸轉向考據，閻若璩、毛奇齡等人已開先河。李塏與諸多學人交流，又親受業於毛奇齡，於考據方法與重視經學原典的風氣有深刻認識。李塏中年之後長時間投入經典研究、撰述工作，與當時經學研究的潮流有密切關係。前節敘述李塏之學術交遊，可知其至京師後，與學人多有交遊，此後著述不輟，長期撰寫經學專門著作，這應是受到當時學術風潮的影響。姑且不論李塏經學著作的研究方法，只見其將注意力轉往經學文本的闡釋，就與顏元學思有質性上的差異。

戴望稱李塏因感嘆功業未立，所以晚年勤於著述，將學思寄寓其中。⁷⁰問題是：李塏的經學著述傾向清初經學研究回歸原典的研究樣態，與顏元標舉的「實學」、「躬行」距離甚遠。有學者將李塏轉向訓詁考據的原因歸於文字獄的影響。⁷¹這種論斷或要再加斟酌，畢竟清代文字獄以雍正、乾隆朝為烈，李塏的主要學術活動多在康熙朝。

李塏知道勤於著書，不合顏元學說，其宣稱為弘揚師說，不得已而廣釋群經，考據諸書，其言：「顏先生以天下萬世為己任，卒而寄之我，我未見可寄者，不得不寄之書，著書豈得已哉？」⁷²李塏在回復程啟生的信件中提到自己的師承淵源，言於顏元之處得六藝之學，而由毛奇齡處習考據求證之法。在著作方面則於

⁶⁸ [清]張伯行(1651-1725)：「今北地顏習齋出，不程、朱，不陸、王，其學以事功為首。謂身心性命非所急，雖子思《中庸》，亦詆訾無所顧。」〈論學〉，[清]李汝霖校：《正誼堂文集》（福州正誼堂《正誼堂全書》本，同治五年〔1866〕），卷9，頁18a。

⁶⁹ [清]李塏：「顏先生崛起，樹周、孔正學，躬行善誘，志意甚偉。而傳聞不出里閭。王子來學，漸播海內，如：吳涵、萬斯同、王復禮、郭金城、方苞、謝野臣、陶淵、惲鶴生，以名宦聞人，傳布其說而道日益著。」〈王子傳〉《恕谷後集》卷6，收入《顏李學派文庫》，第3冊，頁768。政偉案：王子，即王源。李塏所舉吳涵以下諸人，除惲鶴生傾心顏李之學外，其餘皆為李塏師友，論交問學有之，稱其「傳布其說」則恐過其實。尤其力主宋學的方苞反對顏李之學的立場甚明，列於傳佈顏元學說之列，足見所言不甚確實。

⁷⁰ [清]戴望：「先生承習齋教，以躬行為先，不尚空文著述。晚年因問道者眾，又身不見用，始寄於書。」《顏氏學記》，卷4，頁83。

⁷¹ 李瑞芳：《李塏思想研究》（北京：科學出版社，2011.11），頁198-199。

⁷² 《李恕谷先生年譜》，卷5，「乙巳六十七歲」條，頁1355。

顏元、毛奇齡之學皆有發揮。然而特別強調經由毛奇齡處習得的考究古今之法所撰的經傳注疏，是「擴充」顏元之學。⁷³學者多以為李塉力守顏元宗旨，參酌毛奇齡的學術方法，「調和」二者，以為習齋之學護翼。⁷⁴不管是「調和」、「擴充」還是羽翼師說，李塉試圖以「學」（知識）填補「實」（經驗）的用心相當明顯。

首先，李塉對交友問學之事抱持肯定態度，⁷⁵以為在身心修養、經世濟民與學術智識上，都有很大的助益。這些助益可以讓自己轉化為實踐聖道的能力。⁷⁶

其次在學習內容方面，顏元、李塉對於紙上學問抱著懷疑的態度，尤其牽涉到實際日用的知識，更以為由文獻整理、抽繹而來的學問，會使學習者誤用，致害生禍。⁷⁷但是，經書的價值則不同，⁷⁸其中蘊藏的道理、知識，正是躬行的憑藉，不容忽視。在方法上來說，李塉反對宋朝以來的儒者，另立虛假空言，妄談性命天道的詮釋方式。對只知背誦古文，墨守章句的讀法頗為不屑。如此孜孜於學，又不知歸於實事，於身心家國自然毫無益處。總結地說，李塉對於宋明儒的

⁷³ [清] 李塉：「塉自二十一歲從游顏習齋先生，為六藝之學。逼壯出游四方，交天下士。如毛河右諸前輩，取其博物，助我躬行禮、樂、射、御、書、數在大小學者，皆考究古今，稍有實據。因開雕習齋《四存》及拙著《辨業》問世。年來更為《易》、《詩》、《論語》等傳注，於習齋之學益擴充之。」〈答程啟生書〉，《恕谷後集》卷4，《顏李學派文庫》，第3冊，頁745。政偉案：程啟生〈與李塉書〉寫於康熙五十三年（1714）冬，四年後由門人轉至李塉處。〈答程啟生書〉作於康熙五十六年（1717）十一月。

⁷⁴ 朱義祿（1942-）：「顏元強調，一旦識得『習行經濟』的途徑，經書之真偽不必再問，以免學者耽於詩書，廢卻實行。李塉受毛奇齡的影響後，將兩者調和起來，到經書中尋求『習行經濟』的根據。李塉以經學訓詁來補充顏學，絕非為考證而考證，這同一般漢學家又有著差距。」《顏元李塉評傳》（南京：南京大學出版社，2006.7），頁417。

⁷⁵ [清] 李塉：「既而走四方，凡海內道學才雋，通儒文士，無不委曲納交者。是以極愚至陋，而於身心頗有功力，經濟頗有見解，禮、樂、兵、農、經、史，頗有論著，考古幾過萬卷，皆朋友力。……故今論人，必曰學問。今則學術失傳，異言喧逐，歧途眩目，而欲不博學、審問、慎思、明辯，輒言篤行，恐誤者不尠矣！」〈答馮樞天書〉，《恕谷後集》，卷4，頁744。

⁷⁶ 《李恕谷先生年譜》：「吾自二十二歲志聖學，學躬行，學經濟。二十七歲後，出館四方，漸通世事。四十，知操存心性，立定荷聖道，廣結名流，學乃博。」卷4，「乙酉四十七歲」條，頁1296。

⁷⁷ [清] 李塉：「予嘆曰：『今天下皆如斯矣！顏習齋先生所謂：『舉世成一大誑者』是也。講道學者，不必心得，但纂語錄、選詩及文；不必能作，即肆甲乙；甚至天文、地理、兵法諸有用學，累累堆部帙行世，皆未嘗通曉身試，而惟從故紙中薈粹者也。覽者不知而誤用之，殃身害世，禍可勝言歟？』草堂太息而起。」〈記王草堂語〉，《恕谷後集》卷3，《顏李學派文庫》，第3冊，頁737。政偉案：本文作於康熙五十九年（1720），李塉六十二歲。

⁷⁸ [清] 李塉：「好生簽識曰：『先生重六藝，將廢《詩》、《書》乎？』予曰：『此誣坐人罪也，予何嘗謂廢《詩》、《書》？正謂興必於《詩》、考政必於《書》，非徒翻讀具耳！何者？經書乃德行藝之簿籍也。所以詔習行，非資徒讀。猶田園冊，所以檢稼殖非用徒觀也。徒讀《詩》、《書》者，是廢《詩》、《書》也。』」《論學》卷1，《顏李學派文庫》，第3冊，頁1017。

指責在於：錯誤的學習方法，無用的學習目標。⁷⁹

與嘉慶、道光年間學者專治一經的現象不同，清初學者多能遍習諸經。李塉注釋多種經書，但他不鑽研每經之細微枝節。對李塉來說，聖賢之理自然渾透貫串，若有不解自有他處可悟，所以不需拘執於一處。⁸⁰李塉自認著書與先儒論辯是非的目的是端正人心世道，不拘泥糾結於「章句小義」。⁸¹他晚年自豪地稱已經二十餘年無甚讀書，但是學問、著述水準還有相當水準。⁸²

李塉不若顏元長期居鄉自守，識見閱歷遠勝於顏元。李塉心折於顏元學說，但是對學說的弊端應有所知。李塉〈論學〉提到：

錢丙不講學問，不講持行，專以明理為言。年來加以狂怪，將《大學》、《中庸》、《古文尚書》、《易繫辭》、《周禮》、《儀禮》、《禮記》、《春秋三傳》，有見者，有未見者，望風而詬曰：「我理見以為如是，雖古聖起，吾不信也，吾信吾理而已矣。」又移之于醫，自《素問》以至劉、李之書及諸《本草》皆斥為非，惟取張氏《傷寒》，尚指其中一半屬偽。而曰：「人參不補，石膏不寒。半夏無毒，不必薑制。」遂謀出而行醫。予問之曰：「君曾習醫乎？」曰：「否。」「亦識藥乎？」曰：「否。皆以理斷之耳！」……然則不目見，不身試，何由以理斷之耶？且君之以理斷，即當前莫辨也。天下之物，因形以察理，則理可辨。而今君曰：「吾但論理。」⁸³

這段話表面上是批判錢丙其人，指責他肆意講理，但憑胸臆，無所依據，以致落於現實徒為笑柄。藉此批判後世後者本莫不分，未求實事，致力於無義的虛文。

⁸⁴李塉以為閱讀經典的目的是發明「實事」之理，而非空談性命天道。⁸⁵他主張

⁷⁹〔清〕李塉：「宋明諸儒，又以漢唐僅訓詁，未窺本源，乃舉聖門不可得聞之性天，立『主靜』、『觀中』、『致良知』等名以補苴之。上之虛模太極，下之日役章句。至於禮樂，則以為緩圖；射、御、書、數則以為鄙事。……禮、樂、兵、農不務，則所持以盡行者何事？養德者何具？而德行亦因以亡矣！此學術所以日壞，天下所以日靡，而不可揜也。」〈馮君傳〉，《恕谷後集》卷6，《顏李學派文庫》，第3冊，頁761。政偉案：本文作於康熙四十三年（1704），李塉四十六歲。馮君，即馮壅。

⁸⁰〔清〕李塉：「所謂通經者，謂其穴貫參五，一觸百動，若與古聖揖讓而上下也。如執一未解，便成膠漆，失之遠矣！」〈語張解元書〉，《恕谷後集》卷5，《顏李學派文庫》，第3冊，頁756。

⁸¹〔清〕李塉：「塉有偶與先儒辨者，皆為聖道學術，人心世道，不得已而立言。至於章句小義，明知有誤，不輕道及。」〈答王帶存書〉，《恕谷後集》卷4，《顏李學派文庫》，第3冊，頁750。政偉案：本文作於康熙四十八年（1709），李塉五十一歲。

⁸²〔清〕李塉：「吾退休七十矣，中年耽翻閱，顏先生每憂之責之。自五十至今，家政微纏，鄉里應酬，友朋遠至，不坐而讀書者二十餘年矣。然今古文徵者謬以為可。」〈與樞天論讀書〉，《恕谷後集》卷13，《顏李學派文庫》，第3冊，頁847。

⁸³〔清〕李塉：《論學》卷3，《顏李學派文庫》，第3冊，頁1023-1024。

⁸⁴〔清〕李塉：「所謂博學於文，約之以禮也。博文，即格物也；約禮，即將所學之文物而實體之於誠正修齊治平也。諸經所載，前儒所注，確證如此。至誦《詩》所以習樂，讀《書》所以考政，總未有如後儒躬率弟子今日背何經，明日講何文，舉比而談命天，四座環聽，搦管而著書解，萬卷癩陳者也。」〈與方靈皋書〉，《恕谷後集》卷4，收入陳山榜、鄧子平主編：《顏

擇取經典「有實用」之處，考究實行，斟酌運用。⁸⁶

歷史文獻知識要施用於當時，必有扞格。最好的辦法是抽繹其中原則加以應用。但是，關鍵回到典籍本身：確保原則之正確性與權威性的先決條件是原典本身無誤及詮釋的妥適。顏元拋棄原典的理由是：原則可以在現實活動中尋求。然而這種「習行經濟」的缺失是拋棄多數文明的傳承累積，難以保證知識與原則的有效性。另一方面，個人的生活經驗與視野將大幅限制實踐活動中取得的智識。

李塉試圖以「學」來補充顏元之學，希望能充實空泛的一面。基本上李塉採取的是調和修正的道路，以當時逐漸興盛的漢學方法進行文獻上的知識探索。因此李塉對著書保持高度興趣，多種經傳注疏相繼完成，且積極刊刻。李塉屢屢舉先秦經書為例，稱在秦火之後，經書是理解先聖先賢之道的唯一憑藉。所以著書傳後，以免學思殞沒是必要之事。⁸⁷李塉對其著述之事對弟子提出說明，其稱「著書乃不能行道，不得已而明道之事。」⁸⁸晚年著書更勤，宣稱其多年奔走宣揚的顏元學說，依舊不獲當世重視，門下從遊者又缺英彥之士，因此將希望寄託在著述，希望能藉這些著作，將顏元之學流傳後世。⁸⁹

有學者以為由顏元思想的內在需求進行思考，以為李塉走向經學研究是證成師說的必要之路。⁹⁰基本上，顏元學說不存在向經典文本尋求價值的強烈需求。

李學派文庫》，第3冊，頁741。

⁸⁵ [清]李塉：「自宋有道學一派，列教曰：存誠明理。而其流每不誠不明。何故者？高坐而談性天，捉風捕影，纂章句語錄，而於兵農、禮樂、官職、地理、人事沿革諸實事，既棄擲為粗跡。惟窮理是文，離事言理，又無質據，且任理自，遂好武斷。」〈惲氏族譜序〉，《恕谷後集》卷2，《顏李學派文庫》，第3冊，頁725。

⁸⁶ [清]李塉：「今取六藝，但要其有實用耳。古法固有斟酌，不必盡依樣葫蘆也。」《論學》卷1，《顏李學派文庫》，第3冊，頁1017。

⁸⁷ [清]李塉：「自秦火後，而學術劃然一變。古聖口傳身示之實跡，無從授受，不得不尋之載道之籍，如所謂經書者。」〈與方靈皋書〉，《恕谷後集》卷4，《顏李學派文庫》，第3冊，頁741。又，李塉：「孔孟何如人耶，而著書立言不自沒其所學，後世卒賴之。不然，六《經》、《語》、《孟》亡，堯、舜、周、孔今不識其名矣！三德五典之途久湮矣！孔子得賢弟子則傳之人，人乃記孔子行為《論語》；孟子則門下無傳者，於是自作《孟子》七篇，自居繼往開來以傳後世。嗟呼！孟子有名心哉？誠悲天命而憫人窮也。」〈答鄭子書〉，《恕谷後集》卷11，《顏李學派文庫》，第3冊，頁817。政偉案：本文作於康熙五十年（1711），李塉五十三歲。

⁸⁸ [清]李塉：〈與張子勵韓同甫魏膚功書〉，《恕谷後集》卷5，《顏李學派文庫》，第3冊，頁752。政偉案：本文作於康熙四十三年（1704），李塉四十六歲。

⁸⁹ [清]李塉：「獨是塉所憂者，不在同調之寡儔，而在此道之遂泯。塉與門下齒已俱長，百年而後，子弟未必能承，及門未必通顯，而書煩鈔寫，甚為艱難，流布必少。……堯、舜、孔、顏若無經書，今世並昧其姓氏，又焉傳其道術？苟得摹本易成，散布人間，即付之無何有之手，或千百帙皆亡而一幸存，一遇有心人得之，星星之火，遂可燎原。……《辨業》、《學規纂》，雖倚倚聖經，恐人尚以為一節之見、偶然之論，今聖言歷歷，皆與注明，則斯文規樞，道路固有一定矣。萬世而後，或不敢必越聖經以循其私塗也。雖然，塉謂必能傳哉？」〈復惲皋聞書〉，《恕谷後集》卷5，《顏李學派文庫》，第3冊，頁757。

⁹⁰ 王春陽（1973-）：「顏李學的內涵就決定了顏李學有向經學轉化的內在依據。顏、李對程朱理學，

由於時間距離，以經驗知識、效益為標準的「實學」，只能將焦點停留在現在。過去的範本，只是參考而已。李塉的生命歷程有很多時間在與當時的學術群體交流，他企圖打進社群，拓展影響。他以合乎標準的學術話語，與學者進行學術討論。他不清楚顏元學說最可貴、獨特的地方就是拋棄固有的學術標準、話語與思維。另外，李塉嘗試以「學」填補顏元學說的不足，但是他忽略「形式」有時候會決定「意義」。也就是說當著作以經典「傳注」形式出現時，此形式將會導致原先的著作意旨產生質變。李塉雖言經傳著述為擴充顏元之學而作，但是採取此種注經形式而產生的意義，將遠離顏元「習行」之學。李塉沒有意識到形式、方法的侷限，他更沒有認識到思想觀點在其間會產生巨大的扭曲。他總認為可以將顏元思想理則與經典會通，或是說藉由經典豁顯顏元思想。簡言之，李塉沒有把握住顏元思想另一個核心：「行」，反而由轉回文獻上進行議論，未能進一步拓展「實學」內涵。如此，則顏元雖有開拓、反思，然後繼者卻走向傳統，創新未能成，傳統未能達，則顏李學派沒落的結局自然可知。

四、結論

李塉身處二個學術思想方法、地位、聲望、性格差異鉅大的老師之間，呈顯出二種不同的學術風格。李塉留下的書信、論述，總是宣稱自己的一切學問、著書根柢就是顏元之學。但就李塉著書內容來看，有「實學」與「經學」二種樣態。經學著作的數量與寫作時間，遠超過「實學」著作。李塉另一位老師毛奇齡與清初學術思潮的影響，具體展現在這些經學著作中。

不容否認，李塉真心以顏元為思想宗主，他一生為拓展顏元之學而努力。他試圖以「學」補充顏元「實學」內容的著述活動，讓他與顏元學思產生根本性的差異。李塉的學術轉向，原意或是為了讓顏元之說更名為學界接受。但是他選擇的方式不是擴充、闡釋顏元學說文本，而是以注釋、產發經典的方式進行。一個必須思考的基點是：顏元思想中，躬行實事是核心宗旨，著書闡發傳統文獻並非要務。如此，則李塉的學術轉向，在某種程度來說，與顏元學思有著本質上的背離。簡單地說，顏元想要走出傳統，但是李塉卻走向傳統。勞思光院士(1927-2012)言：「恕谷由於遍遊南北，又廣交當世儒者，故其著經論史，皆頗有非習齋所及者。然其著作雖不少，宗旨則不離習齋復古之說。」⁹¹此言精當，尤其最後一句，準確指出李塉著作的思想重心。關鍵不在「習齋」，而是「復古」。顏元以躬行復古之人心，李塉以學復古之人事。雖然同樣復古，但是方法的差異將導致本質

甚至秦漢以來的學術都進行了無情的批判。認為這些學術都和周孔正學存在差異，那麼這些差異在哪裏，就需要用儒學原典來和其他著作進行對照，進行比勘，必走到對經學的解讀中去。……這也是李塉最終走上經學道路的內在理路。李塉不得不通過對經學的梳理來證明顏元所提倡的學術就是聖學。」《顏李學的形成與傳播研究》(濟南：齊魯書社，2009.11)頁 251-252。

⁹¹勞思光院士：《新編中國哲學史》(台北：三民書局，1992.9)第3下冊，頁777。

上的改變。顏元學說已較粗疏，後繼者又未能抓住理念核心，深入開拓，則顏李學派於清初之後長期被忽略，不足為奇。

參考書目

- 〔清〕毛奇齡：《西河集》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986），第1320冊。
- 〔清〕方苞著，劉季高校點：《方苞集》（上海：上海古籍出版社，2008年）
- 王汎森：〈明末清初儒學的宗教化—以許三禮的告天之學為例〉，《新史學》9卷2期（1998.6），頁89-123。
- 王春陽：《顏李學的形成與傳播研究》（濟南：齊魯書社，2009.11）
- 中國第一歷史檔案館編，張書才主編：《纂修四庫全書檔案》（上海：上海古籍出版社，1997.7）。
- 林慶彰：《清初的群經辨偽學》（台北：文津出版社，1990.3）。
- 朱義祿：《顏元李塏評傳》（南京：南京大學出版社，2006.7）。
- 〔清〕李塏：《恕谷後集》，收入《顏李學派文庫》，第3冊。
- 〔清〕李塏：《論學》，收入《顏李學派文庫》，第3冊。
- 〔清〕李塏：《閩史郟視》，《顏李學派文庫》，第4冊。
- 李瑞芳：《李塏思想研究》（北京：科學出版社，2011.11）。
- 姜廣輝：《中國經學思想史》（北京：中國社會科學出版社，2010.11）。
- 徐世昌等纂、沈芝盈、梁運華點校：《清儒學案》（北京：中華書局，2008.10）
- 高明士：《東亞傳統家禮、教育與國法（一）：家禮、家族與教育》（臺北：臺灣大學出版中心，2005.9）。
- 〔清〕張穆著，鄧瑞點校：《閩若璩年譜》（北京：中華書局，2006.6）。
- 張仲禮著，李榮昌譯：《中國紳士：關於其在19世紀中國社會中作用的研究》（*Chinese Gentry, Studies on Their Role Nineteenth-Century Chinese Society*）（上海：上海社會科學院出版社，1991年〔據西雅圖華盛頓大學出版社1955年版譯出〕）。
- 〔清〕張伯行著，〔清〕李汝霖校：《正誼堂文集》（福州正誼堂《正誼堂全書》本，同治五年〔1866〕）。
- 梁啟超：《中國近三百年學術史》，收入《梁啟超全集》（北京：北京出版社，1999年）第8冊。
- 陳山榜：〈李塏的科考與仕宦生涯〉《衡水學院學報》（2007年第4期）
- 12〔清〕馮辰、〔清〕劉調贊：《李恕谷先生年譜》，收入《顏李學派文庫》第4冊。
- 勞思光：《新編中國哲學史》（台北：三民書局，1992.9）。
- 〔清〕顏元：《存學編》，收入陳山榜、鄧子平主編：《顏李學派文庫》，（石家莊：河北教育出版社，2009.9）第2冊。
- 〔清〕戴望著，劉公純標點：《顏氏學記》（北京：中華書局，1958.12〔2009.5重印〕）。

文學形象的塑造：喬治·艾略特在台灣的譯介

彭健銘*

摘要

本研究旨在探討英國作家喬治·艾略特 (George Eliot, 1819-1880) 及其文學作品在台灣的中文譯介/重寫過程，探討該作家及其著作在目標語文化的多元系統 (the polysystem) 內的翻譯文學系統 (the system of translational literature) 的形象，並透過歷時性的分析，說明譯介/重寫在形塑作家形象的過程中所發揮的作用。本研究擬分成三部分：第一部分介紹喬治·艾略特的小說作品及寫作風格；第二部分描述喬治·艾略特在目標語文化的翻譯文學系統內的形象；第三部分說明喬治·艾略特在翻譯文學系統外的形象；最後探討譯介/重寫活動對作家的文學形象的影響。本研究試圖重建作家及其作品的譯介/重寫過程，以說明其在目標語文化的翻譯文學系統的形象，突顯系統內的專業人士 (文學教師、評論家與譯者) 及系統外的贊助者 (出版商) 的文本選擇、翻譯策略、準文本 (paratext) 的圖樣設計等，對作家形象的塑造有關鍵的作用。

關鍵字：文學形象、喬治·艾略特、譯介、重寫

* 國立台灣師範大學英語學系講師。
到稿日期:2015 年 1 月 31 日。

The Formation of Literary Image: Translation of George Eliot in Taiwan

Chien-ming Peng*

Abstract

This research aims at discussing the medio-translating or rewriting process of George Eliot and her literary works in Taiwan. It also explores in terms of the system of translational literature the images the author and her works project on the polysystem in the culture of target language. It intends with a diachronic explanation to analyze the effects of medio-translating and rewriting on author's image formation. This research contains three parts: the first part introduces her novels and writing styles; the second part describes the images George Eliot formulates within the system of translational literature in the culture of target language; the third part explains the images George Eliot creates outside the system of translational literature; the last part discusses the influences of medio-translating or rewriting on the author's literary images. This research attempts to reconstruct the medio-translating or rewriting process of the author and her works with a view to explaining her images in the system of translational literature within the culture of target language. It highlights the effects of texts, translating strategies and the graphic designs of the paratexts selected by professionals within the literary system, i.e. teachers of literature, critics and translators, and patrons outside the system, on the formation of author's literary images.

Keywords: literary images, George Eliot, medio-translating, rewriting

* Lecturer, Department of English, National Taiwan Normal University.
Received January 31, 2015.

一、導論

若將一國的文化視為多個不同系統組成的多元系統，外國作家的文學形象可能會因為翻譯文學系統的地位不同而出現變化。在作家的作品進入異國文化的過程中，譯介（包括翻譯及譯述）及重寫（包括文集編纂、改寫、評論）活動在作家的形象塑造中扮演重要的角色。由於譯介的選材取向、翻譯策略及重寫的目的、方式、對象不同，呈現的作家及作品形象也會隨之轉變。翻譯文學系統內的專業人士（文學教師、評論家、譯者）對作品的重寫行為（反映在作品介紹與評論），以及翻譯文學系統內的出版機構和編輯的譯介活動（反映在選譯的作品、譯述策略及準文本的圖樣設計），往往對外國作家形象的塑造有關鍵性的影響。

為忠實反映上述的現象，本研究擬探討英國作家喬治·艾略特在台灣的文化多元系統內的翻譯文學系統的形象，除介紹喬治·艾略特在學術界的研究、評論與文集編纂概況，並探討其作品中文譯介的過程及文本，包括各作品譯本的出版概況、譯介活動的變化、某部作品的翻譯、重譯及譯作再版、個別譯者的作品流通情況等，以客觀重現原著的譯介過程，分析重寫／譯介對於作家形象的影響。基於此研究動機與目的，筆者試圖透過研究解釋下列的問題：

在台灣的文化多元系統內，

- (一) 喬治·艾略特在翻譯文學系統內的形象為何？文學教師、評論家、譯者如何形塑作家的形象？
- (二) 喬治·艾略特在翻譯文學系統外的形象為何？出版機構與編輯如何形塑作家的形象？
- (三) 翻譯文學系統內的專業人士與系統外的贊助者塑造的喬治·艾略特形象有何差異？

若將一國的文化視為多個不同系統組成的多元系統，外國作家及其作品的文學形象，可能會因為所處的系統不同而出現變化¹。在作家的作品進入異國文化的過程中，重寫（包括文集編纂、改寫、評論、翻譯）活動對塑造作家的文學形象扮演重要的角色。由於重寫的目的、方式、策略、選材及對象不同，呈現的作家及作品形象也會隨之轉變。外國文學系統內的專業人士（文學教師、研究者、評論家，亦稱為「專業讀者」/professional readers）²對作家及作品的研究論述與重寫系統內的譯者、編輯和出版機構的翻譯文本，甚至重寫文本可能進入語言學習系統，往往使作家的形象呈現相當大的差異。

¹ Even-Zohar, Itamar. "Translated Literature in the Polysystem," in Lawrence Venuti (ed.) *The Translation Studies Reader*, London and New York: Routledge, 2000, pp. 192-7.

² Lefevere, Andre. *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame* London and New York: Routledge, 1992.

本研究首先參酌喬治·艾略特的傳記，介紹喬治·艾略特的生平及作品，並概述其文學思想及寫作風格。之後探討喬治·艾略特在台灣的文化多元系統的形象，關於翻譯文學系統內的部分，研究者計畫就重寫呈現的各種形式，蒐集大學圖書館收藏的資料文獻，試圖從文獻的論述分析作家的形象。茲將擬參閱的資料如下：

- 1、文學選集—大學英語系所多年採用的文學選集 *The Norton Anthology of English Literature*，其中提到維多利亞文學及收錄喬治·艾略特作品的章節，以及學者（大學英語系教授）編纂的英國文學選集、文學作品導讀等。
- 2、文學史—大學圖書館收藏的英國文學史，參考其中關於維多利亞文學及喬治·艾略特的論述，以及學者編撰的英國文學史，尤其是當中關於維多利亞文學及喬治·艾略特的論述。

藉由上述學術文獻的論述，研究者可描繪出喬治·艾略特在台灣翻譯文學系統內的形象。

關於喬治·艾略特在台灣翻譯文學系統外的形象，研究者擬以數十年來在台灣譯介活動及文本為對象，討論的主題分為選譯的著作、文本的類型、譯介的目的、譯介活動的贊助者、出版的策略、出版的背景等。各主題的內容大致如下：

- 1、選譯的著作—各作品的譯本出版次數、重譯、再版、未選譯的原因
- 2、文本的類型—全譯、節譯、改寫、雙語對照、譯述
- 3、譯介的目的—知識傳播、作家及作品介紹、提供兒童讀物、語言學習
- 4、譯介的贊助者—出版機構
- 5、出版的策略—收錄的叢書、選擇的文本類型、準文本的圖樣設計
- 6、出版的背景—翻譯文學（特別是經典文學）在文學多元系統的位置轉變

透過上述各主題的分析，可以觀察喬治·艾略特的作品在台灣流通的情形，特別是在翻譯研究學者勒菲弗爾(Andre Lefevere)所謂「非專業讀者」(non-professional reader)較為熟悉的著作，有助於描繪出讀者心目中的作家形象。作品再版或重譯的次數也可做為判斷作家形象的依據，根據勒菲弗爾的看法，某作家的作品在另一文化中不斷地經由贊助者重寫（包括翻譯）及出版，就可能成為經典作品，但部分未獲重寫或翻譯的作品，則可能無法流通，最後僅能在大學圖書館覓得³。文本的類型與譯介的目的、策略有密切關係，亦可影響作家的形象。最後，研究

³ Lefevere, Andre. *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame* London and New York: Routledge, 1992.

者擬說明翻譯文學系統內的專業人士所塑造的喬治·艾略特形象，與系統外的贊助者塑造的形象有何差異。

二、喬治·艾略特的創作生涯及作品

喬治·艾略特本名瑪麗·安·伊凡斯 (Mary Ann Evans)，1819 年生於英國中部瓦利克郡紐尼頓的奧伯雷 (Aubury Farm, Nuneaton, Warwickshire)，家境小康，父親為正直勤勉的地產管理人。喬治·艾略特天性穩重端莊，博覽群書，雖忙於家務，卻仍利用閒暇時間自修，研究語言文字，通曉希臘文、拉丁文、法文、德文、義大利文、希伯來文等多種語言，為將來的翻譯及寫作奠定堅實的基礎⁴。艾略特亦為虔誠的基督教徒，熱衷參與當時風靡全國的福音教派 (Evangelicals) 的活動，潛心研讀聖經，過著清教徒般的生活，後來因接觸自由思想，對曾迷戀其中的基督教產生懷疑，最終與自己篤信多年的福音派教會徹底決裂⁵。

喬治·艾略特早年涉獵歐陸的激進哲學和科學進步思潮，先後翻譯多部宗教與哲學方面的著作，包括德國神學家、聖經高級批評家史特勞斯 (D. F. Strauss) 的《耶穌傳》(*Life of Jesus, Critically Examined*，譯於 1844-1845 年，1846 年匿名發表)、德國人文主義哲學家費爾巴哈 (Ludwig Feuerbach) 的《基督教原理》(*The Essence of Christianity*，1854 年出版)、荷蘭哲學家斯賓諾莎 (Baruch Spinoza) 的《神學政治文論》(*Tractatus Theologico-Politicus*，譯於 1849-1850 年) 和《倫理學》(*Ethics*，譯於 1854-1856 年，1981 年出版)。除了翻譯之外，喬治·艾略特也從事文學評論的工作，1850-1856 年，艾略特擔任《西敏斯特評論》(*Westminster Review*) 的編輯，同時還為《領袖週刊》(*Leader*)、《週六評論》(*Saturday Review*)、《弗雷澤月刊》(*Fraser*) 等報刊雜誌撰稿，「以其敏銳的洞察力、卓越的見解、公允的評價以及嫻熟優美的文采得到廣泛的讚譽」，在當時倫敦的文壇建立個人的名聲⁶。

1857 年 1 月，喬治·艾略特在《布萊克伍德雜誌》(*Blackwood's Magazine*) 匿名發表自己創作的首部作品〈阿莫斯·巴頓牧師的不幸遭遇〉(*The Sad Fortunes of the Rev. Amos Barton*)，1858 年被收錄在作者署名喬治·艾略特的短篇故事集《牧師生活紀實》(*Scenes of Clerical Life*) 出版，開啟艾略特長達 24 年的創作生涯。接下來她連續發表 7 部長篇小說：《亞當·比德》(*Adam Bede*，1859)、《河上磨坊》(*The Mill on the Floss*，1860)、《織工馬南傳》(*Silas Marner*，1861)、《羅慕拉》(*Romola*，1863)、《菲利克斯·霍特》(*Felix Holt, the Radical*，1866)、《米德爾馬契》(*Middlemarch, a Study of Provincial Life*，1871-1872) 和《丹尼爾·德龍達》(*Daniel Deronda*，1876)。除長篇小說外，她還出版兩部中篇小說、詩歌及散文集⁷。喬治·艾略特的創作生涯可分成三個時期⁸，以下分別介紹：

⁴ 梁實秋，《英國文學史》，《梁實秋文集》第 12 卷，鷺江，2002，頁 454。

⁵ 馬建軍，《喬治·艾略特研究》，武漢大學，2007，頁 1。

⁶ 馬建軍，《喬治·艾略特研究》，武漢大學，2007，頁 4-6。

⁷ 馬建軍，《喬治·艾略特研究》，武漢大學，2007，頁 1。

（一）早期（1856-1861）

此段期間喬治·艾略特發表一部短篇小說集《牧師生活紀實》及三部長篇小說《亞當·比德》、《河上磨坊》及《織工馬南傳》。《牧師生活紀實》包括三篇短篇小說〈阿莫斯·巴頓牧師的不幸遭遇〉、〈吉爾菲先生的情史〉及〈珍妮的懺悔〉（*Janet's Repentance*），故事皆以平凡的教區牧師為主角，其他角色多為教區的一般民眾，人物的描繪較貼近真實，情節則為平淡無奇的生活瑣事，重現 19 世紀英國的鄉村生活場景，也喚起讀者對社會中下階層民眾廣泛的理解、憐憫及同情⁹。《亞當·比德》是一部關於成長的小說，故事講述亞當如何從一個近乎苛刻的、自以為是的、不成熟的青年到一個充滿理解和寬容的成熟男性的成長過程，以人世間的寬容、友情和愛為主題貫穿整部作品，說明唯有走出狹隘的「自我」，學會理解和關懷別人，才能得到幸福¹⁰。《河上磨坊》是一部自傳體小說，主角瑪姬（Maggie）的成長背景及遭遇為作者自身的寫照，瑪姬天資聰穎卻無法受教育，情感上也因父兄的反對而以悲劇收場，反映當時女性深受傳統父權體制壓抑的困境；故事對童年的深刻描述也表達作者對家庭生活的眷戀。《織工馬南傳》描述主角塞拉斯（Silas）在經歷朋友陷害、妻子叛離、財物遭竊等苦難之後，一度灰心喪志，但金髮小女孩的出現，讓他逐漸找回人生的希望，對小孩的無私照料也獲得幸福的回報。

上述四部作品為喬治·艾略特初試鋒芒之作，也是喬治·艾略特早期寫實主義創作的典範。典型的寫實主義創作手法、生動傳神的人物素描、真摯的道德與生活關懷，尤其是來自兒時記憶中簡樸恬靜的田園生活，表達當時工業化社會瀰漫的懷舊之情。上述作品取得極大的成功，使喬治·艾略特成為維多利亞時代的寫實主義小說家，確立她在當時英國文壇的地位¹¹。

（二）中期（1862-1870）

此段期間喬治·艾略特發表兩部長篇小說《羅慕拉》及《菲利克斯·霍特》。《羅慕拉》為作者在獲得創作上的成功後，試圖轉變題材與風格的作品。故事以真實的歷史事件為背景，時間設定在十五世紀末的義大利佛羅倫斯（Florence），當時正值文藝復興，三派政治勢力—統治佛羅倫斯的梅第奇（Medici）家族、基督教多明我會（Ordo Dominicanorum）修道士、宣教士及改革派沙孚那洛拉（Savonarola）與天主教宗之間相互爭奪權力。主角羅慕拉善良溫順，忠於父親及夫婿，並擔任鼠疫病患的看護。在喪夫之後，她更以寬容的心照顧丈夫的情婦及她的孩子。羅慕拉原來是一個天真單純的女子，在嘗盡了人世間的苦難後，成

⁸ 此分期係根據廣東外語外貿大學語言文化學院教授馬建軍所著之《喬治·艾略特研究》一書。

⁹ 馬建軍，《喬治·艾略特研究》，武漢大學，2007，頁 2。

¹⁰ 馬建軍，《喬治·艾略特研究》，武漢大學，2007，頁 8。

¹¹ 同 10。

為心胸開闊、對人類充滿同情心的堅強婦女¹²。《菲利克斯·霍特》以 1832 年社會動盪的英國為背景。主角菲利克斯捨己為公，反對以不當手段獲取利益，自願教導孩童識字及正確的思想。他在一場政治暴動中被誣指為暴動領袖而被捕下獄，經地方人士努力才得以釋放，並與其愛人艾絲特（Esther）結婚。後來，艾絲特獲得宅邸的繼承權，但情願放棄，嫁給菲利克斯過貧苦的生活¹³。

上述兩部作品與早期的創作在題材與藝術有明顯的差異。此段時期喬治·艾略特在年齡和經歷、思想與藝術方面都已經相當成熟，開始嘗試突破與創新，但她的創作中常見的主題及思想如寬恕、憐憫等道德觀始終不變。相較於早期及晚期取得的文學成就，中期屬於喬治·艾略特創作的過渡期，雖然上述小說並非作者最佳的作品，但卻象徵她在成功之後的思索和追求¹⁴。

（三）晚期（1871-1880）

此段時期喬治·艾略特發表兩部長篇小說《米德爾馬契》及《丹尼爾·德龍達》。《米德爾馬契》被評論家一致認為是喬治·艾略特的最佳作品。小說背景設定在 1829 到 1832 年間的英國，由兩個相輔相成的故事交織在一起。一個是朵洛西亞（Dorothea）和她的兩次婚姻，另一個則為李蓋特（Dr. Lydgate）和溫西（Vincy）家族的故事。朵洛西亞滿懷夢想，與中年而富有的牧師結婚，但後來才發現個性不合，生活不美滿。直到朵洛西亞遇到牧師的外甥——年輕英俊且有藝術天分的拉狄斯勞（Ladislaw）時，雙方對彼此一見傾心，為追求真愛，朵洛西亞放棄繼承牧師的遺產，決定與拉狄斯勞結婚。李蓋特是年輕有為的醫師，急於改革醫務。他與市長的女兒結婚，但後者膚淺且揮霍無度，使婚姻陷入危機，李蓋特被迫放棄科學研究，專門替有錢人治病，最後以悲劇收場¹⁵。《丹尼爾·德龍達》的故事背景為 1960、70 年代的英國，主角格溫朵琳（Gwendolen）是一個活潑、聰明、驕傲且自私的女子，為了謀生等原因嫁給大地主格蘭考特（Grandcourt），但婚姻生活不幸福，後來格蘭考特在一場意外中喪生。格溫朵琳的內心充滿罪惡感，她向她所心儀的對象、曾經幫助她的男子丹尼爾·德龍達坦承自己的罪過，丹尼爾勸她藉由關心和幫助不幸的人贖罪，做個更好的人。後來，丹尼爾在知道自己猶太人的身世之後，決定離開格溫朵琳，回到自己的同胞身邊¹⁶。

《米德爾馬契》不僅被公認為喬治·艾略特最成熟的代表作，而且是維多利亞時代最偉大的小說和英語文學的經典。對她最後一部小說《丹尼爾·德龍達》的評價雖然一直存在爭議，但隨著喬治·艾略特的研究逐漸深入，其重大的藝術價值越來越得到批評界的關注。綜觀喬治·艾略特的創作生涯，《米德爾馬契》代表她的創作巔峰；《丹尼爾·德龍達》則展現她對文學主題和藝術的永不懈怠

¹²錢青，《英國 19 世紀文學史》，外語教學與研究，2006，頁 340-341。

¹³錢青，《英國 19 世紀文學史》，外語教學與研究，2006，頁 342。

¹⁴馬建軍，《喬治·艾略特研究》，武漢大學，2007，頁 18。

¹⁵何欣，《西洋文學史》下冊，五南，2000，頁 1727-1728。

¹⁶錢青，《英國 19 世紀文學史》，外語教學與研究，2006，頁 345。

的探索和挑戰，以及她的跨時代先驅意識（對弱勢族群的關懷）¹⁷。

三、翻譯文學系統內的喬治·艾略特

數十年來，在台灣出版或引進的（以中文撰寫或翻譯成中文）英國文學史、文學作品選集、作家評傳等關於喬治·艾略特及其作品的簡介與評論文獻十分繁多。翻譯文學系統內的專業人士（文學教師、作家、編輯等）相繼對喬治·艾略特作出介紹或評論，形塑作家的形象。以下就「評介文獻」的書寫歷程及主題內容進行梳理分析，期能忠實呈現喬治·艾略特在台灣翻譯文學系統內的形象。

（一）評介文獻

最早以中文評介喬治·艾略特者為西洋文學教授梁實秋，他也是以中文翻譯喬治·艾略特作品的第一人¹⁸。梁實秋於 1931 年完成《織工馬南傳》的中文譯本，並於隔年一月委由自己擔任編輯的上海新月書店出版（1935 年改由上海商務印書館出版）。梁氏於譯序中概述作者喬治·艾略特的生平及寫作風格。1944 年，梁實秋選譯喬治·艾略特的一部短篇小說《吉爾菲先生的情史》，交由重慶黃河書局出版，並加上簡短的譯序，表明自己對喬治·艾略特作品的偏好。上述兩篇譯序可說是關於喬治·艾略特最早的評論文章。50 年代以後，梁實秋的譯本《織工馬南傳》和《吉爾菲先生的情史》分別引進台灣，前者於 1966 年由台灣商務印書館出版；後者於 1953 年由正中書局出版。《織工馬南傳》後於 1986 年改由大地出版社發行，梁實秋重新撰寫譯序，除說明選譯此部作品的原因之外，還加入喬治·艾略特自述其創作風格的引文，以及《織工馬南傳》故事摘要，內容較原譯序詳盡。

除了梁實秋的譯序以外，50 年代以後在台灣發行的多部外國文學史及外國文學評論（包括作家及其作品的介紹、評論）等，皆收錄與喬治·艾略特相關的生平簡介、評論及作品摘要等文獻。以下將評介文獻分成「文學史」及「文學評論」兩大類分別介紹：

1、文學史

50 年代迄今，多部在台灣出版的西洋文學史述及喬治·艾略特的生平、作品、創作思想及風格。茲將 60 年來（1950-2010）評介喬治·艾略特的文學史基本資料列表整理如下：

¹⁷馬建軍，《喬治·艾略特研究》，武漢大學，2007，頁 28-29。

¹⁸梁實秋於《織工馬南傳》譯序中表示：「哀利奧特的作品譯成中文的恐怕本書還是第一部罷」。引自梁實秋著，陳子善編，《雅舍談書》，山東畫報，2006，頁 279。

	標題	作者/譯者	叢書名	出版社	出版年	主要內容
1	英國文學史 (<i>A History of English Literature</i> , 1902)	William Vaughn Moody, Robert Morss Lovett/ 柳無忌	部定大學用書	國立編譯館出版/ 虹橋書店發行	1958	以寫實作家、心理學家、道德家三個面向描述喬治·艾略特的生平、作品和創作理念
2	英國文學史 (<i>A History of English Literature</i> , 1924)	William Allan Neilson, Ashley Horace Thorndike/ 李寶寅		萬國書店/ 新陸書局	1961/ 1963 1969 1989	介紹喬治·艾略特的生平並分析其作品，以《富勞斯河邊磨坊》(<i>The Mill on the Floss</i>) ¹⁹ 為例說明其寫作技巧
3	西洋文學史	黎烈文		大中國圖書公司	1962	概述喬治·艾略特的創作生涯和寫作風格
4	英國文學史綱	金東雷		台灣商務印書館	1966	介紹喬治·艾略特的生平、作品及寫作風格，並將喬治·艾略特定位為「心理分析派作家」
5	英國文學史綱(<i>A Short History of English Literature</i> , 1940)	Brown Ifor Evans/ 楊耐冬	現代青年叢書	水牛出版社	1968	略述喬治·艾略特作品的主题與風格
6	英國文學史 (<i>A History of English Literature</i> , 1924)	William Allan Neilson, Ashley Horace Thorndike/ 吳徇	大學用書選譯	教育部出版/ 正中書局印行	1968	介紹喬治·艾略特的生平並分析其作品，以《富勞斯河邊磨坊》(<i>The Mill on the Floss</i>)為例說明其寫作技巧
7	英國文學史 (<i>English Literature Vol. 1 To Romanticism/ Vol.2 After Neo-Classicism</i> , 1957)	Guy E. Smith/ 顧公政		淡江書局	1970	概述喬治·艾略特的創作思想與主题，並簡要描述《河畔工廠》(<i>The Mill on the Floss</i>)及《織工馬南傳》兩部作品的內容。
8	英國文學史 (三卷本)	梁實秋	協志工業叢書	協志出版公司	1985	介紹喬治·艾略特的生平及概述其一部短篇

¹⁹由於文獻的作品譯名相異，若與前文所列譯名不同，則引述文獻譯名，再附加原作品標題。

						小說集和七部長篇小說
9	西洋文學史 (上、下兩冊)	何欣	部編大 學用書	國立編譯 館主編/ 五南圖書 出版公司 印行	1987	概述喬治·艾略特的生平、創作目的並介紹《亞當·彼德》(<i>Adam Bede</i>)、《織工馬南傳》及《米德爾瑪奇》(<i>Middlemarch</i>)三部作品
10	英國文學史略 (<i>A Short History of English Literature</i> , 1940)	Brown Ifor Evans/ 呂健忠	西洋文 學	書林出版 社	1995/ 2006	略述喬治·艾略特作品的主題與風格
11	文學的故事 (<i>The Story of the World's Literature</i> , 1925)	John Macy/ 梁春	發現文 明系列	好讀出版 社	2002	試圖從喬治·艾略特的作品中分析她的寫作風格
12	英國文學源流導 覽	蘇其康 王儀君	西洋文 學	書林出版 社	2007	從創作技巧、表達的思想各方面闡釋喬治·艾略特在文學上的貢獻，並以其代表作《密德鎮》(<i>Middlemarch</i>)為例，說明其故事架構和創作概念

從本研究蒐集的在台灣出版，介紹喬治·艾略特的文學史中，可以歸納出下列現象：

- (1) 有半數文學史原為外國文學教授撰述，華文譯者翻譯。收錄文學史的叢書品類較繁雜，除了書林出版社編入「西洋文學」系列之外，有三部文學史編列為「大學用書」，由教育部或國立編譯館等政府單位主編或出版，顯示政府做為「贊助者」(*patron*)²⁰的角色，推動西洋文學史知識的流通，有助於英美文學系統內的讀者對喬治·艾略特的了解。
- (2) 大多數闢有專章或專文介紹喬治·艾略特，並編列於標題為「十九世紀」、「維多利亞文學」、「維多利亞小說家」、「寫實主義」等單元，除反映作家的創作背景，更標誌作家的屬性與定位。

²⁰翻譯研究學者勒菲弗爾認為，「贊助」指的是權力組織（包括個人、機構），足以促進或妨礙文學的閱讀、創作與重寫工作。

(3) 70年代以前出版的文學史大多數為翻譯版本，僅有兩部為華文文學教授撰寫，主要內容為喬治·艾略特的生平及寫作風格介紹，對個別作品的描述可能限於篇幅，稍嫌簡略。

(4) 80年代以後，多位台灣頗負盛名的英美文學教授（系統內的專業人士）如梁實秋、何欣、呂健忠、蘇其康等，不僅從事文學教學的工作，更投入文學史的編譯行列。內容除對作家的作品有較為全面或詳細的介紹之外，論述的方式也逐漸偏重作家在文壇上的地位及貢獻。

2、文學評論

50年代迄今，多部在台灣出版的西洋文學評論（包括作家評傳）探討喬治·艾略特的生平、作品、創作思想、風格、文壇上的貢獻及地位。茲將 60 年來（1950-2010）評介喬治·艾略特的文學評論基本資料列表整理如下：

	標題	作者/譯者	叢書名	出版社	出版年	主要內容
1	西洋文學欣賞	鍾肇政	新潮文庫	志文出版社	1975	喬治·艾略特僅有兩行文字敘述 ²¹
2	西洋文學介紹	盧月化	新人人文庫	台灣商務印書館	1976	介紹喬治·艾略特的生平、文學生涯及作品特色
3	西洋文學導讀 (上、下兩冊)	朱立民 顏元叔		巨流圖書公司	1981	介紹喬治·艾略特的生平、創作思想及《弗洛斯河上的磨坊》(<i>The Mill on the Floss</i>)及《密德麻區》(<i>Middlemarch</i>)兩部作品
4	喬治·艾略特 (<i>George Eliot, 1983</i>) ²²	Rosemary Ashton/ 彭淮棟	西方思想家譯叢	聯經出版社	1985	除描述喬治·艾略特的生平，更廣泛探討她的創作思想、寫作原則以及對宗教、社會、歷史、政治、自然科學等領域的見解(後來成為艾略特的創作靈感和素材)
5	英國小說評介 (<i>The English Novel: A Short Critical History, 1954</i>)	Walter Allen/ 王玉川		國立編譯館主編/ 幼獅文化事業公司 印行	1990	以 20 頁的篇幅評論喬治·艾略特的創作理念、文學史上的定位及貢獻及七部長篇小說
6	雅舍談書	梁實秋	九歌文庫	九歌出版	2002	梁實秋以《織工馬南傳》兩

²¹ 「喬治·伊利奧特（原名 Mary Ann Evans），她是個學識飽滿，信心虔篤的女性，以心理描寫見長，代表作「織工馬南傳」(*Silas Marner*)，是一部充滿哲學思維的佳構」。

²² 譯自牛津大學出版社(Oxford University Press)的「往昔的大師」(*Past Masters*)系列叢書，收錄歐洲宗教、政治、哲學、文藝思想的傑出人物評傳，推出中文版「西方思想家譯叢」系列叢書

		陳子善		社		篇譯序評論喬治·艾略特的作品及寫作風格
7	維多利亞文學風貌——小說、詩歌及散文作家群像	陳英輝	西洋文學	書林出版社	2005	從創作技巧、表達的思想各方面闡釋喬治·艾略特在文學上的貢獻，並以其代表作《密德鎮》(Middlemarch)為例，說明其故事架構和創作概念

本研究蒐集的在台灣出版，介紹喬治·艾略特的文學評論文獻包括文學概論、作家評傳及譯序等，可從中歸納出下列現象：

- (1) 70-80年代初出版的文學評論屬於概論性質，內容為作家及其作品的粗淺介紹，與文學史相似。
- (2) 1985年出版的《喬治·艾略特》為作家的評傳，引用作家的書信及作品片段，呈現出作家廣泛的知識及多樣性的思想，也反映出作家勇於嘗試不同題材，及追求藝術突破的膽識。
- (3) 1990年出版的《英國小說評介》不同於文學史的概略式的簡介，對作家及其作品均提出見解獨到的批評，並對作家在文學史上的定位及評價有較多著墨。
- (4) 2005年出版的《維多利亞文學風貌》將維多利亞時代的主要作家分別進行評述，試圖藉由作品及寫作風格描繪出作家的圖像，從各章的副標題可見一斑（標題為作家姓名），如喬治·艾略特為「凡人內心的探索者」，不僅呈現作家的形象，亦能反映其創作特色。

（二）評論主題及內容

以下為本研究所蒐集到的關於喬治·艾略特的文學評論文獻依內容主題分成創作目的與特色以及在文學系統內的形象兩方面分別進行描述：

1、創作目的與特色

喬治·艾略特以創作「吾輩的社會小說」(our social novels)為抱負，她認為藝術應該寫實(realistic)，社會小說必須表現人民生活的真實面貌，作家須以刻畫「人民」生活為己任，應教導讀者道德之事(teach morality)，描述最接近生活的事物，擴大個人的經驗，並且延伸讀者與他人的接觸，直到遠遠超過個人切身命運的範圍。無論是畫家、詩人或小說家，給讀者最大的益處就是擴展他們的同情心。藝術如果不能擴大人們的同情心，在道德上就是無所事事。喬治·艾略特渴望使讀者從她的作品中想像並感受他人的痛苦和喜悅，即使讀者和她筆下的人物不盡相同，但「卻有一個普遍相同的事實：大家一直都是在困境中掙扎，不斷犯錯的人類」(the broad fact of being struggling erring human creatures)。她進

一步表明她的創作目的「根本不是呈現傑出且毫無瑕疵的角色，而是以某種方式呈現各種不同的人類，以此而觸發寬容的判斷、憐憫和同情」(not at all to the presentation of eminently irreproachable characters, but to the presentation of mixed human beings in such a way as to call forth tolerant judgment, pity and sympathy)²³。

多數的評論文獻指出，喬治·艾略特對於人的性格善於做精確剖析，作品最顯著的特徵為人性及心理分析。她不甘於只描繪人類生活的表面，她要深入事物的背後，揭示出那些操縱事物的力量²⁴。喬治·艾略特所注重的是在其筆下人物的心理狀態與人生觀念、而非僅只於描述他們的言行舉止，即使須提及人物的言辭、形態或姿勢，她亦經常試圖加以分析與說明，分析的目的在使讀者了解人生與道德的概念²⁵。喬治·艾略特的創作目的，是「誠實地表現平凡的事物」(the faithful representation of commonplace things)，在平凡的人物中深深地發掘、分析和體會人性²⁶。除了人性分析之外，她期盼以道德的見地來解釋世上的事物；她想要表明個人為何依循自然定律成長或衰敗，細微的錯誤或缺陷如何致人於不幸。她使刻畫的人物成為典型，要表明個人行動和社會產生的結果都要符合普通法則，都要合乎倫理的定律，也就是人生要經過痛苦才能達到完美的境地，罪惡可以作為自新的機會，個人的犧牲可以給世界希望，因此，喬治·艾略特開啟了道德小說的發展²⁷。

提到喬治·艾略特的創作題材，可謂十分多元，舉凡貧民、地主、神職人員、政治與宗教領袖等社會不同階層的人物皆成為她筆下描繪的對象，她最擅長的是描寫「平民百姓」(the common people)。在喬治·艾略特之前，已有作家描繪過卑微人物，如浪漫時期大詩人華茲渥斯(William Wordsworth)，他曾將窮人、村婦，甚或乞丐入詩，喬治·艾略特深受華茲渥斯的影響，以一般市井小民為小說的中心人物(喬治·艾略特為英國史上第一位以平凡人物為主角的小說家)。她所希望創造的世界，是具體真實的世界；她所希望描寫的是有血有肉的人物。社會的組成分子，絕大部分是卑微而平凡的升斗小民，而非超凡的英雄豪傑，絕俗的才子佳人，或驚世駭俗的惡棍梟雄。刻意美化或醜化平凡的市井小民，小說的真實感即喪失殆盡²⁸。她的大部分小說都反映她幼年時代的中產階級的農村生活，她懷著同情與智慧描述英國鄉村及小鎮居民。她嚴肅討論道德和社會的問題，她的人物也都是栩栩如生的畫像²⁹。美國詩人雷尼爾(Sidney Lanier)認為，寫實主義的作家大都描述社會的悲慘狀態(尤其是勞工的生活)以打動讀者的心，如貧苦的勞動民眾、道德淪喪的無賴、苛薄勢利的地主士紳、受壓迫的婦女

²³Ashton, Rosemary 著，彭淮棟譯，《喬治·艾略特》，聯經，1985，頁 20-21, 27-28, 36。

²⁴Moody, William Vaughn and Robert Morss Lovett 著，柳無忌譯，《英國文學史》，國立編譯館，1958，頁 321。

²⁵Neilson, William Allan and Ashley Horace Thorndike 著，吳徇譯，《英國文學史》，教育部，1968，頁 647-648。

²⁶梁實秋，《英國文學史》，《梁實秋文集》第 12 卷，鷺江，2002，頁 458。

²⁷何欣，《西洋文學史》下冊，五南，2000，頁 1728。

²⁸陳英輝，《維多利亞文學風貌—小說、詩歌及散文作家群像》，書林，2005，頁 66。

²⁹何欣，《西洋文學史》下冊，五南，2000，頁 1723。

及童工等，都是這類作家選擇的創作主題，在喬治·艾略特的作品尤為顯著³⁰。

就創作的特色而言，喬治·艾略特曾在《亞當·比德》中形容自己的作品為「荷蘭的油畫」，具有「稀少、珍貴、真實」的特性，在這些忠實描寫單調家庭生活的圖畫裡，可以找到「一種甜蜜共鳴的來源」，這種稀少珍貴的真實特性就是她小說背景的完美寫照，使她的小說成為英國最出色的田園小說³¹。在某種層面上，她所有的作品都帶有自傳性質，但帶有以想像創造出來的，做為她的信念的人、事、物，背景則往往取材自她在家鄉的生活經驗。以喬治·艾略特早期的作品《亞當·比德》為例，她以自身在家鄉的童年生活為寫作素材，故事的情節及人物均來自她的所見所聞，因此能夠將對往昔的懷念與情感，以及歷史學家的哲學性後見之明（the historians' philosophical hindsight）結合起來，加上她從幼年時期對家人的記憶（故事中的角色有不少以她的家人為原型）、福音教派的知識以及她對家鄉方言與習俗的認識汲取靈感，創造一個因呈現生活真相而大受讚揚的社會，而她塑造的小人物生動有趣，有評論家認為她的描述能力還勝過同時代的作家司各脫（Walter Scott）及珍·奧斯汀（Jane Austen）³²。

大多數評論文獻介紹的喬治·艾略特的另兩部早期作品為《河上磨坊》及《織工馬南傳》。《河上磨坊》這部敘述兄妹情誼的小說有不少自傳成分，作者除了透過故事主角影射自己與兄長之間的關係，更突顯維多利亞時代的女性所遭遇的兩難困境，即天資聰穎，才華洋溢的女性須勇於追求自我實現，抑或遵循父權社會的限制，按照家人的期望低調生活。此外，作者對女性在情感上的抉擇亦有所著墨。《河上磨坊》中少女成長過程的描述與營造的世界深獲評論家的讚賞，唯獨故事主角無法自行選擇而造成的悲慘結局為美中不足之處³³。《織工馬南傳》是一本探討「自我救贖」（self-redemption）的小說，除了延續作者對中下階層民眾的關懷之外，主角猶如「奇蹟」般失而復得，絕處逢生的境遇更耐人尋味。故事的情節精簡且結構緊湊，為一則道德寓言，敘述人因性格造就自己的命運，善良且富同情心者終得福報；薄情寡義者必遭惡果³⁴。文學評論家認為這部作品是「用英國文學中最好的散文寫的一本書」，以工業化的農村社會為背景，卻具有童話故事的魅力，無論情感的控制還是文字的技巧皆值得讚賞³⁵，也是作家的理智和想像力達到平衡的傑作，情節佈局及人物描寫都恰到好處³⁶。

喬治·艾略特創作中期的作品《羅慕拉》是以十五世紀義大利文藝復興時代的佛羅倫斯（Florence）為背景的歷史小說，為作家在文壇獲得成功之後試圖轉型之作，但評論家普遍認為是項「錯誤」，原因是作者雖然具備寫這部小說的所有知識，但切斷自己創作的靈感來源，也就是十九世紀初作者家鄉和當地居民對

³⁰金東雷，《英國文學史綱》，台灣商務印書館，1966，頁402-403。

³¹Allen, Walter 著，王玉川譯，《英國小說評介》，幼獅，1990，頁252。

³²Ashton, Rosemary 著，彭淮棟譯，《喬治·艾略特》，聯經，1985，頁29, 38。

³³Allen, Walter 著，王玉川譯，《英國小說評介》，幼獅，1990，頁257-258。

³⁴Ashton, Rosemary 著，彭淮棟譯，《喬治·艾略特》，聯經，1985，頁49。

³⁵Allen, Walter 著，王玉川譯，《英國小說評介》，幼獅，1990，頁258。

³⁶Evans, Ifor 著，呂健忠譯，《英國文學史略》，書林，2006，頁295-296。

事物樂觀的態度；加上故事的時空變換成較遙遠的場景，作者僅能依賴自己的知識創作，想像力則嫌不足³⁷。在經歷失敗後，喬治·艾略特試圖以下一部作品《菲利克斯·霍特》挽回聲譽。她將故事的時空背景換回 1832 年（和作者同時代的）的英國，但內容涉及政治鬥爭及法律方面的議題，顯得過於複雜。有評論家認為，故事情節以法律的細節為主，形同講述地產繼承權的法律個案，讀來索然乏味。在人物的塑造方面，主角的形象過於理想化，反而部分配角的形象較主角更為生動鮮明³⁸。喬治·艾略特創作晚期的作品《丹尼爾·德龍達》以女主角的感情世界為故事的主軸，在經歷不幸的婚姻後，透過助人得到心靈上的慰藉，不過種族的差異使有情人無法結合（男主角為猶太人），顯示作家已將關懷的觸角由家庭、社會、性別、政治延伸到民族，希望人類將同情心擴展到世界各地。雖然喬治·艾略特在這幾部作品未取得顯著的成就，但仍展現作家對藝術不斷的追求與突破的企圖心。

喬治·艾略特創作晚期的另一部作品《米德爾馬契》為其最有名也最流行的作品，也被批評家討論得最多³⁹。文學教授陳英輝指出，此部作品與俄國大文豪托爾斯泰（Leo Tolstoy）的曠世鉅作《戰爭與和平》（*War and Peace*）經常相提並論，認為《米德爾馬契》如同以英文撰寫的《戰爭與和平》，因為兩部作品的視野皆十分寬廣，同時有多組故事分頭進行。《米德爾馬契》非僅敘述單一故事，而是四組故事線（four story lines）分別發展，其中以兩個原本獨立的故事——朵洛西亞（Dorothea）的婚姻和李德蓋特（Dr. Lydgate）的事業——為主要架構，各自發展，再以巧妙的手法——一場各路人馬相聚的晚宴——將各組故事穿插串連在一起，形成一部視野廣闊、結構完整的作品。作家吳爾芙（Virginia Woolf）對此部作品有極高的評價，認為《米德爾馬契》是一部「成就斐然的作品，儘管有些缺陷，仍屬於少數為成人所寫的英國小說之一」⁴⁰。文學評論家伊凡斯（Ifor Evans）讚揚此部作品為「十九世紀屈指可數的偉構」，認為喬治·艾略特的創作才華在這部作品中已發揮到了極致。「她從往昔回到當前的時代，匯集許多家庭生活，組成悲天憫人的集錦圖，進而探究他們的反應。她充分運用理智去克服棘手的結構難題，卻不至於妨礙她的想像力」。根據伊凡斯的看法，喬治·艾略特的作品可讓讀者體會到她強烈的欲望，希望容納新的主題，深入探索人物，想要擴大小說作為一種表現的體裁的種種可能性⁴¹。

2、文學系統內的形象

喬治·艾略特在英國文壇的形象，可從她的作品、維多利亞時代的主流文學風格（寫實主義）、以及文學史、評論等文獻對她的評價等形塑而成。以下分別描述喬治·艾略特於文學系統內的幾種形象：

³⁷Allen, Walter 著，王玉川譯，《英國小說評介》，幼獅，1990，頁 259。

³⁸Allen, Walter 著，王玉川譯，《英國小說評介》，幼獅，1990，頁 259-260。

³⁹何欣，《西洋文學史》下冊，五南，2000，頁 1727。

⁴⁰陳英輝，《維多利亞文學風貌——小說、詩歌及散文作家群像》，書林，2005，頁 68-69。

⁴¹Evans, Ifor 著，呂健忠譯，《英國文學史略》，書林，2006，頁 296。

(1) 寫實主義作家

維多利亞時代的英國社會發生極大的變動，工商業的快速發展，雖然使得教育日漸普及，生活條件改善，但精神修養顯得貧乏，中下階層民眾的生活仍舊困苦，當時的作家皆反對這種改變，他們企圖建立一個新的社會形式，或者改造舊有的社會以適合當時民眾的需求⁴²。因此，當時文學作品的特色可用「社會小說」(the social novel)來描述，幾乎所有當時的文學作品皆屬此類，文學家肩負改善社會的責任和使命，秉持社會良知而寫作，以真誠的態度敘述生活裡的重要事實，提供消除人類痛苦與失望的方法，甚至揭露社會的不義與罪惡，進而達到改革社會的目的⁴³。喬治·艾略特的創作目標即為「誠實地表現平凡的事物」、表達「人生偉大的事實」⁴⁴，從她的作品可得到印證。

(2) 心理分析派作家

文學教授陳英輝指出，喬治·艾略特開創小說分析方法的先河，是分析學派(the analytical school)的鼻祖。分析學派是指作者描寫人物時不做平鋪直敘，而是不斷挖掘人物行為背後的動機，並以批判的態度加以剖析⁴⁵。喬治·艾略特著重於角色行為動機或內心世界的分析探討，描寫性格單純的人物時，她的批評顯得迅速、鋒利、非常動人；描寫性格複雜，較為成熟的人物時，她的解剖則更為精細穩定。喬治·艾略特的作品中的女主角形象多半以她的精神經驗為藍本，加上她博覽群書，特別是傳記類的作品，以補充其在心理知識的不足，因此，她能非常生動地描繪人物的內心世界，著重性格可主導人的成敗與命運⁴⁶。

(3) 悲天憫人的道德家

喬治·艾略特主張「擴大人類的同情心」為藝術家的責任。她信奉的道德觀是所謂的「相對道德觀」(relative morality)，亦即是非善惡並非絕對(absolute)、普遍(universal)、抽象(abstract)的，而是特定時空環境的產物。任何錯誤或敗德的行為若因環境所致，則可以得到寬恕。喬治·艾略特堪稱英國文學史上最富同情與憐憫的作家，她以為善惡不可截然二分，因此鮮少以絕對而抽象的道德標準評斷筆下人物，即使是不折不扣的歹徒惡棍，她也會解釋其所以成為惡徒的來龍去脈，可能因為不堪的過往，或因為迫於環境的限制，字裡行間充滿深刻的憐憫之心，使讀者也能同情惡徒的處境⁴⁷。

(4) 理性的決定論者

喬治·艾略特抱持決定論(determinism)的看法，也就是個人生來即受社會宰制，再努力亦無法掙脫社會的框架。她創作的小說多半描述理想與現實的對立、衝突及妥協的過程，強調環境加諸於人的深遠的影響，故事主角常常受制於

⁴²何欣，《西洋文學史》下冊，五南，2000，頁1663-1664。

⁴³陳英輝，《維多利亞文學風貌—小說、詩歌及散文作家群像》，書林，2005，頁19。何欣，《西洋文學史》下冊，五南，2000，頁1664。

⁴⁴梁實秋，《織工馬南傳》譯序，台北：大地，1986，頁7。

⁴⁵陳英輝，《維多利亞文學風貌—小說、詩歌及散文作家群像》，書林，2005，頁66。

⁴⁶Moody, William Vaughn and Robert Morss Lovett 著，柳無忌譯，《英國文學史》，國立編譯館，1958，頁321。

⁴⁷陳英輝，《維多利亞文學風貌—小說、詩歌及散文作家群像》，書林，2005，頁67-68。

現實環境無法實現個人的理想，最後被迫與現實妥協。不過，喬治·艾略特並非全然採信悲觀的宿命論（fatalism），她認為個人必須對自己的行為負責，並憑藉努力改變自己的命運⁴⁸；她也相信「種瓜得瓜，種豆得豆」的因果順序，人的好、壞憑他做的好事、壞事來決定，而行善作惡完全在於個人的操守（道德上的抉擇），對其後果沒有反悔的權利⁴⁹。

（5）關懷社會的人道主義者

喬治·艾略特關心社會中個人的自我發展，特別是中下階層的窮苦民眾以及受現實環境壓迫的族群。她在作品中描繪人際關係的網狀意象，呈現人與人之間或人與社會之間形成的相互關聯、密不可分的關係，若社會充滿不公平與壓迫，個人的發展就會受到限制⁵⁰。如《河上磨坊》的主角瑪姬飽受父權體制的壓抑，對知識的渴望無法獲得滿足，對真愛的追求亦無疾而終。《織工馬南傳》的主角塞拉斯在經歷友人陷害、妻子叛離、財物被竊等人生苦難（社會的陰暗面）之後，對人性失去信心，甚至對人生不抱希望。《丹尼爾·德龍達》的女主角格溫朵琳為了謀生選擇不幸福的婚姻，日後有機會覓得真愛卻因種族差異不得不放棄。由此可見，喬治·艾略特筆下的人物受限於社會環境無法自由發展，幾乎導致悲劇的結局，隱約表達她對當時社會種種現象的不滿。

四、翻譯文學系統外的喬治·艾略特

本單元試圖從翻譯文學系統外分析喬治·艾略特的作品及其以中文出版的各種重寫（rewriting）文本，並據此描繪喬治·艾略特在系統內的形象。根據翻譯研究學者勒菲弗爾的說法，「重寫」的基本過程可見於翻譯、編纂史料、將作品編集成冊、撰寫評論，以及選錄文章等；翻譯是最明顯可辨的重寫類型，可能也最具影響力，因為翻譯能跨越文化的藩籬，使作者和作品的形象，在來源語的文化中獲得「提昇」，投射到另一個文化⁵¹。喬治·艾略特作品的重寫文本包括文學史、文學評論、摘要（譯述）、翻譯等文獻，由於文學史、評論及摘要在英美文學系統的章節中已有介紹，本章不再贅述，以分析翻譯文本為主。

喬治·艾略特的作品早於二十世紀 30 年代就有中文譯本，到 1950 年已有一部短篇小說和三部長篇小說譯成中文。以下表列是 1950 年以前喬治·艾略特作品的中文譯本：

⁴⁸陳英輝，《維多利亞文學風貌—小說、詩歌及散文作家群像》，書林，2005，頁 70。

⁴⁹Allen, Walter 著，王玉川譯，《英國小說評介》，幼獅，1990，頁 250。

⁵⁰陳英輝，《維多利亞文學風貌—小說、詩歌及散文作家群像》，書林，2005，頁 71。

⁵¹Lefevere, Andre. *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame* London and New York: Routledge, 1992. p. 9.

	書名	作者譯名	譯者	叢書名	出版社	出版年	文本類型
1	織工馬南傳 (<i>Silas Marner</i>)	哀利奧脫	梁實秋		上海新月書店	1932	全譯本
2	阿當貝特 (<i>Adam Bede</i>)	佐治·愛略脫	伍光建	英漢對照名家小說選	上海商務印書館	1934	節譯本 (英漢對照)
3	織工馬南傳 (<i>Silas Marner</i>)	哀利奧脫	梁實秋		上海商務印書館	1935 (修訂版)	全譯本
4	織工馬南傳 (<i>Silas Marner</i>)	喬治哀利奧特	施瑛	世界文學名著	啟明書局	1939	全譯本
5	河上風車 (<i>The Mill on the Floss</i>)	愛略脫	朱基俊	世界少年文藝叢刊	昆明中華書局	1939	簡譯本
6	河上風車 (<i>The Mill on the Floss</i>)	愛略脫	朱基俊 (張夢麟主編)	世界少年文學叢書	昆明中華書局	1940	簡譯本
7	織工馬南傳 (<i>Silas Marner</i>)	哀利奧脫	梁實秋		上海商務印書館	1945 (再版)	全譯本
8	吉爾菲先生的情史 (<i>Mr. Gilfil's Love Story</i>)	哀利奧脫	梁實秋		重慶黃河書局	1945	全譯本

表列譯本皆為 30-40 年代在大陸出版的中文譯本，《織工馬南傳》為第一部譯成中文的喬治·艾略特作品，這段期間發行的版本皆為梁實秋的譯本（包括修訂版及再版），出版機構原為梁實秋擔任總編輯的新月書店，後因虧損等因素結束營業，並將版權讓給上海商務印書館，《織工馬南傳》遂由商務印書館重新出版⁵²。1939 年，啟明書局推出新版的《織工馬南傳》，譯者署名施瑛，此版本為原著的簡寫版（simplified version）的中文譯本。第二部譯成中文的喬治·艾略特作品為 1934 年出版的《阿當貝特》(*Adam Bede*)，譯者為翻譯家伍光建，此版本為英漢對照節譯本，由譯者自行選譯原著的部分段落，亦由上海商務印書館出版。喬治·艾略特另一部作品 *The Mill on the Floss* 的中文譯本為 1939 年由朱基俊翻譯，中華書局（因戰事之故由上海遷至雲南昆明）出版的《河上風車》，此版本由同為中華書局出版的「韋氏英文輔助讀本」（原著簡寫版）轉譯。梁實秋頗欣賞喬治·艾略特嚴謹寫實的創作風格，因此於 1944 年選譯喬治·艾略特的短篇

⁵² 劉炎生，《瀟灑才子梁實秋》，湖北人民，2006，頁 84-85。

故事集《牧師生活紀實》中的一篇故事《吉爾菲先生的情史》(*Mr. Gilfil's Love Story*)，並於隔年委由重慶黃河書局出版，此為梁氏的第二部喬治·艾略特中文譯作。

由 30-40 年代喬治·艾略特的中譯概況可歸納出幾個現象：一、梁實秋為喬治·艾略特重要的譯介者，他獨力完成兩部作品的翻譯，且皆為全譯本；二、在喬治·艾略特的作品譯本中，除了梁實秋的譯本之外，其餘皆為節譯本或簡譯本；三、梁實秋的翻譯目的是為目標語讀者介紹外國作家的作品，其餘譯本為英漢對照的簡譯本，內容精簡篇幅較少（伍光建的《阿當貝特》僅 44 頁，施瑛的《織工馬南傳》有 151 頁，朱基俊的《河上風車》含插圖有 198 頁），收錄的叢書為「英漢對照」、「少年文藝叢書」等，翻譯目的是提供華文讀者或學生外語學習的閱讀刊物。四、作者 George Eliot 的中文譯名會因譯本不同出現差異，如「哀利奧特」、「佐治·艾略脫」、「愛略脫」等，均非目前讀者較為熟悉的譯名「喬治·艾略特」，且尚未有一致的譯名，顯示此作家在當時翻譯文學系統的譯介工作尚待開拓，形象及地位仍有待提升。

50 年代以後，上述譯本陸續引進台灣，並重新出版發行，以下表列為在台發行的喬治·艾略特作品舊譯本：

	書名	作者 譯名	譯者	叢書名	出版社	出版年	文本 類型
1	吉爾菲先生的情史 (<i>Mr. Gilfil's Love Story</i>)	艾略特	梁實秋		正中書局	1953	全譯本
2	織工馬南傳 (<i>Silas Marner</i>) (內容同施瑛譯本)	喬治依利奧脫	啟明書局編譯所	世界文學名著	台灣啟明書局	1957 (多次再版)	全譯本
3	磨坊 (<i>The Mill on the Floss</i>) (內容同朱基俊譯本)	愛立特	佚名	新譯世界文學名著	新陸書局	1957	簡譯本
4	織工馬南傳 (<i>Silas Marner</i>)	奧利哀特	梁實秋 (王雲五主編)	漢譯世界名著	台灣商務印書館	1966	全譯本 (分上下兩冊)
5	亞當貝特 (<i>Adam Bede</i>) (內容同伍光建譯本)	喬治·愛莉奧特	孫主民	英漢對照名家小說選	五洲出版社	1966	節譯本 (英漢對照)

表列譯本與原版舊譯相較，可歸納出幾個現象：一、部分出版機構隨著國民政府於 1949 年播遷來台灣後在台復業，並重新出版舊譯，如正中書局、啟明書局、商務印書館等，部分舊譯則改由台灣本地的出版機構如新陸書局、五洲出版社發行；二、譯本標題或有修改，除《織工馬南傳》、《吉爾菲先生的情史》維持不變外，其餘譯本均稍做更動，如《河上風車》改成《磨坊》，《阿當貝特》變成《亞當貝特》；三、作者的譯名多有異動，如梁實秋譯本的原作者均署名為「哀利奧脫」，但新譯本則更名為「艾略特」及「奧利哀特」，啟明版譯本將作者「喬治哀利奧特」改成「喬治依利奧脫」，中華版譯本在引進台灣後，作者署名由「愛略脫」變成「愛立特」，伍光建的譯本在台灣發行後，原著者「佐治·愛略脫」也變為「喬治·愛莉奧特」。四、譯者的署名除了遷台後繼續寫作翻譯的文學教授梁實秋可維持原名以外，其餘已逝世或仍滯留大陸的譯者由出版機構另杜撰假名替代或隱沒其名，如伍光建改名為「孫主民」，施瑛及朱基俊則遭到除名，前者改成「啟明書局編譯所」，後者則未見新的署名。

翻譯研究學者埃文·左哈爾 (Itamar Evan-Zohar) 提出的「多元系統理論」可用來解釋上述「翻譯文本遷移」(由大陸的翻譯文學系統轉移至台灣的翻譯文學系統)的現象：若將 50-60 年代的台灣視為一個文化多元系統，可將其文學系統概分為「創作文學」及「翻譯文學」。由於當局推行意識型態濃厚的懷鄉及反共文學，加上習於以日文或方言書寫的本土作家無法立即以中文寫作，「創作文學」雖位居多元系統中心但形式單調僵化，需要輸入新的創作形式以利其發展；此時位居多元系統邊緣的「翻譯文學」趁勢而起，引進新的文本以充實並活絡整個文學系統，企圖攻占多元系統的中心。翻譯活動的贊助者—出版機構紛紛推出外國文學的中文譯本。許多出版機構(尤其是官方經營或資助的出版社如正中書局、商務印書館等)或因節省人力成本之故，加上多年前曾在大陸出版的舊譯本容易取得且可用 (accessible and available)，遂直接將舊譯本重新出版上市。此外，當時版權及智慧財產權未如今日受到重視，部分出版機構恣意竄改舊譯本原作者、譯者署名，以及刪改譯文標題、內容後以「新譯本」形式出版等特殊現象更是屢見不鮮。

70 年代以後，由於出版機構紛紛投入譯介外國文學的行列，使得台灣的翻譯文學出版呈現前所未有的繁榮景象，針對不同目的、讀者的譯本陸續問世，翻譯文本的形式也趨向多樣化：以介紹外國文學為目標的譯本、以學習外語為目標的英漢對照譯本或簡寫本。以下評析翻譯文學系統內的喬治·艾略特作品譯本 (50 年代迄今在台灣出版的譯本) 形式及其特色：

1、全譯本 (full translation)

將原著全文照譯，不更動章節架構，亦不增刪修改原文的內容，務求忠實完整地傳達原著的訊息。茲將 50 年代迄今在台灣出版的喬治·艾略特作品全譯本表列如下：

	書名	譯者	作者 譯名	叢書名	出版社	出版年	文本 類型
1	吉爾菲先生的情史 (<i>Mr. Gilfil's Love Story</i>) (正中新版於原書名前加上「塵世情緣」四字)	梁實秋	艾略特		正中書局	1953	全譯本
			哀利奧脫	皇冠叢書 (雅舍譯叢)	皇冠文化出版公司	1985	全譯本
			喬治·艾略特	輕經典	正中書局	2001	全譯本
2	織工馬南傳(<i>Silas Marner</i>)	啟明書局 編譯所	喬治依利奧脫	世界文學名著	台灣啟明書局	1957	全譯本
3	織工馬南傳(<i>Silas Marner</i>)	梁實秋	奧利哀特	漢譯世界名著	台灣商務印書館	1966	全譯本(分上下兩冊)
			哀利奧特	人人文庫	台灣商務印書館	1975	全譯本
			喬治·哀利奧特	萬卷文庫	大地出版社	1986/1993	全譯本
4	織工馬南傳(<i>Silas Marner</i>)	涵翠	愛略脫	讀書人叢刊	國家書店	1979	全譯本
5	織工馬南傳(<i>Silas Marner</i>) (和「古董店」、「大地」合為一本)	世界少年名著全集 編譯委員會	喬治·艾略特	世界少年名著全集	好時年出版社	1981	全譯本
6	米德爾馬契 (<i>Middlemarch</i>)	項星耀	愛略特	珍本世界名著	光復書局	1998	全譯本(大陸譯本、分兩冊)
				經典文學寶庫	光復網際網路	2001	
7	織工馬南傳(<i>Silas Marner</i>)	馬漁	喬治·艾略特	世界文集系列	小知堂文化事業公司	2001	全譯本

由表列的譯本可見，全譯版本數量最多的作品為《織工馬南傳》，共有梁實秋、涵翠、馬漁三位譯者及啟明、好時年出版等五種譯本；《吉爾菲先生的情史》僅有梁實秋一位譯者的譯本；《米德爾馬契》亦僅有大陸譯者項星耀的譯本。以下

分別介紹此七部全譯本：

(1) 梁實秋譯《吉爾菲先生的情史》

梁實秋於 1944 年完成喬治·艾略特的短篇小說《吉爾菲先生的情史》的中譯時，在序言中表示：「我對於哀利奧特的作品，有些偏愛...我總覺得小說要寫得這樣才算夠深刻的」⁵³。小說原著的篇幅僅約 100 頁，描述英國小鎮牧師的戀情，梁實秋後來於其編撰的《英國文學史》評價此篇小說「在情節上比較緊張，近似於鬧劇」⁵⁴。《吉爾菲先生的情史》引進台灣後由正中書局出版。正中書局為黨營事業機構，主要負責編印教科書，並出版文史哲類書籍，梁實秋的散文集《雅舍小品》亦交由正中出版。1985 年，皇冠文化出版公司出版梁實秋的譯文集《雅舍譯叢》，收錄《吉爾菲先生的情史》。2001 年，正中書局為因應出版業環境衝擊，選取過去出版的舊書重新排印包裝，並賦予現代新義，推出以青少年讀者為目標的「輕經典」系列叢書，標榜收錄的書是「此生必讀永不落架的好書」，篇幅限定在 15 萬字以內，封面及內頁都以彩色印刷，且附有插圖。書本的整體外觀符合「輕、薄、短、小」的形象。「輕經典」系列包括兩本梁實秋翻譯的作品《動物農莊》(*Animal Farm*，原書名為《百獸圖》，譯者署名為「李啟純」)及《吉爾菲先生的情史》，後者於原書名前加上「塵世情緣」類似電影片名的標題。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>When old Mr. Gilfil died, thirty years ago, there was general sorrow in Shepperton; and if black cloth had not been hung round the pulpit and reading-desk, by order of his nephew and principal legatee, the parishioners would certainly have subscribed the necessary sum out of their own pockets, rather than allow such a tribute of respect to be wanting. All the farmers' wives brought out their black bombasines; and Mrs. Jennings, at the Wharf, by appearing the first Sunday after Mr. Gilfil's death in her salmon-colored ribbons and green shawl, excited the severest remark.⁵⁵</p>	<p>三十年前老吉爾菲先生死的時候，謝泊頓全鎮為之哀悼；如果他的姪子和主要的繼承人不發令在他的講壇和書桌周圍掛起黑布，本區教友也一定會掏腰包捐出一筆必需的款子，絕不肯缺乏這種敬意的表示。所有農人的妻子們都拿出了她們的黑羽綢；詹甯斯夫人在吉爾菲先生死後的第一個星期日，在碼頭上披戴著赭色緞帶和綠色圍巾出現，引起了很嚴厲的批評。⁵⁶</p>

此段譯文完整表達原文的訊息和意義，但不拘泥於原文的字句，達到忠實、通順的翻譯目的。

(2) 啟明版《織工馬南傳》

此譯本原為 1939 年上海啟明書局出版的《織工馬南傳》舊譯本，譯者署名

⁵³梁實秋著，陳子善編，《雅舍談書》，山東畫報，2006，頁 290。

⁵⁴梁實秋，《英國文學史》，《梁實秋文集》第 12 卷，鷺江，2002，頁 458。

⁵⁵Eliot, George. *Scenes of Clerical Life* Oxford: Oxford University Press, 1988. p. 1.

⁵⁶Eliot, George 著，梁實秋譯，《塵世情緣：吉爾菲先生的情史》，正中，2001。頁 1。

為「施瑛」。正文前有一篇簡短的引文介紹作者喬治·艾略特。封面有故事主角塞拉斯及其養女艾皮（Eppie）的圖案，內頁版面編排行距過窄，稍嫌擁擠，且標點置於字句右下角，與現今常見的行文標點位置不同，全文未見注釋。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>In the days when the spinning-wheels hummed busily in the farm-houses—and even great ladies, clothed in silk and thread-lace, had their toy spinning-wheels of polished oak—there might be seen in districts far away among the lanes, or deep in the bosom of the hills, certain pallid undersized men, who, by the side of the brawny country-folk, looked liked the remnants of a disinherited race. The shepherd’s dog barked fiercely when one of these alien-looking men appeared on the upland, dark against the early winter sunset; for what dog likes a figure bent under a heavy bag? —and these pale men rarely stirred abroad without that mysterious burden.⁵⁷</p>	<p>當英國紡織鼎盛時代，鄉下到處響著機聲，那些富家婦女雖然錦綉被體，也總有一架紡機，那是細木精製，好像玩具一樣，一那時候在山僻之區，往往可以看見一種人，憔悴瘦小，和鄉下強壯的農民一加對照，差不多像是淘汰民族的子遺。這樣的一個容貌生疏的人，走在初冬的坡道上，夕陽照著黑暗的背影，牧羊人的狗就要狂吠，表示對於這種背負重袋佝僂者的憎惡。—原來這些人走出來，總是帶著神秘的口袋⁵⁸。</p>

此段譯文大致能傳達原文的含義，每句的字數較少。原文有一問句 *for what dog likes a figure bent under a heavy bag?* 譯成「表示對於這種背負重袋佝僂者的憎惡」成為直述句，建議可維持問句形式。*stirred abroad* 的譯文「走出來」可改成「外出」、「出遠門」。

（3）梁實秋譯《織工馬南傳》

此譯本為梁實秋於 30 年代初的譯作，他於譯序中簡介喬治·艾略特的生平及寫作風格。梁實秋認為，「哀利奧特寫小說不是為人消遣的，她每有所作必以全副精神來對付...小說內容是人性的描寫，它不僅敘說故事，她是藉了一個故事做骨幹而從各方面來分析人的心理、人的情感，她真能鑽到小說裡去，鑽到小說裡的人的心裡去」⁵⁹。由此可知梁實秋頗欣賞喬治·艾略特嚴謹認真的寫作態度及深入刻畫人性的風格。然而，梁實秋也坦承，「《織工馬南傳》不一定是哀利奧特的最好的一本，不過很可以代表她的作風」⁶⁰。台灣商務印書館於 1966 年重新出版梁譯《織工馬南傳》，並於 1975 年再版；分別收錄於「漢譯世界名著」及「人人文庫」系列叢書。兩版的共同點是封面樸實素雅，內頁採黑白印刷，未附插圖，且標點置於字句右下角，與現今常見的行文標點位置不同。兩版的注釋均

⁵⁷Eliot, George. *Silas Marner* Foresman and Company, 1919. p. 33.

⁵⁸Eliot, George 著，啟明書局編譯所譯，《織工馬南傳》，啟明，1957。頁 1。

⁵⁹Eliot, George 著，梁實秋譯，《織工馬南傳》，台灣商務印書館，1966。頁 4-5。

⁶⁰Eliot, George 著，梁實秋譯，《織工馬南傳》，台灣商務印書館，1966。頁 5。

以附錄形式置於全書內文最後三頁。

1986年，《織工馬南傳》改由以出版文學作品聞名的大地出版社發行，梁實秋為此重新撰寫一篇譯序，除了原版譯序的內容外，他補述翻譯此書的緣起，可追溯至1931年任教於青島大學英文系時期，選擇《織工馬南傳》做為大一英文讀本，「因為這部小說的文字雅潔，深淺合度；再則篇幅適中，正合一個學年的研讀；而且故事有趣，感人至深」⁶¹。提到此部作品的主旨，梁實秋指出「小說的重點...是在人性的發揮。小說的中心課題是：金錢重要，但不是頂重要，愛比金錢更重要」⁶²。他在講授完此書後深受感動，遂執筆將之譯成中文。大地版《織工馬南傳》封面有中、英文的書名，還有一幅喬治·艾略特的肖像，內文以黑白印刷且未附插圖，但行文標點和現今通行的位置相同，注釋則分別置於卷一（第1-15章）及卷二（第16-21章加結語）末尾。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>In the days when the spinning-wheels hummed busily in the farm-houses—and even great ladies, clothed in silk and thread-lace, had their toy spinning-wheels of polished oak—there might be seen in districts far away among the lanes, or deep in the bosom of the hills, certain pallid undersized men, who, by the side of the brawny country-folk, looked liked the remnants of a disinherited race. The shepherd's dog barked fiercely when one of these alien-looking men appeared on the upland, dark against the early winter sunset; for what dog likes a figure bent under a heavy bag?—and these pale men rarely stirred abroad without that mysterious burden.⁶³</p>	<p>當初紡織業盛行的時候，不但農家到處機聲軋軋，就是富家婦女身著絲繡，也往往有一架細木精製的玩具一般的紡機，—在那個時代，深山狹巷裡常常可以看見一個人，面目憔悴，身體渺小，若和鄉下的強壯的農民比較起來，簡直就像是被淘汰了的人種的遺民。這樣的一個面貌生疏的人，若在初冬坡上行走，背著夕陽，成一黑影，牧羊人的狗就會狂吠起來；因為狗為什麼要喜歡這種背負重袋佝僂著的人呢？—這些面目憔悴的人還是很少出來而不帶著那神秘的口袋的⁶⁴。</p>

此段譯文能忠實通順地表達原文的訊息，不過其中的 *the remnants of a disinherited race* 可改譯為「斷了血脈的人種遺族」，「因為」（翻譯原文的 *for*）後接一問句，應可刪除。

（4）涵翠譯《織工馬南傳》

此譯本為不同於梁譯的全新譯本，收錄於國家書店的「讀書人叢刊」系列叢書，此系列的內容與商務印書館的「人人文庫」及大地的「萬卷文庫」相似，蒐羅的書籍品類繁雜，包含社會、科學、文學等類書籍。此譯本於正文前附有一篇作者及故事簡介，最後一段為小說的評論：「儘管故事的架構及發生的地點，好

⁶¹Eliot, George 著，梁實秋譯，《織工馬南傳》，大地，1986。譯序頁1。

⁶²Eliot, George 著，梁實秋譯，《織工馬南傳》，大地，1986。譯序頁8。

⁶³Eliot, George. *Silas Marner* Foresman and Company, 1919. p. 33.

⁶⁴Eliot, George 著，梁實秋譯，《織工馬南傳》，大地，1986。頁1-2。

像是遙遠的童話傳奇」，可是人物的心理、生活及對話「給人真實感」，加上喬治·艾略特「素來具備的道德觀賦之於故事的主題，使得這篇情節單純的故事流傳久遠」。另有一篇譯序，譯者涵翠為淡水工商專校（現為真理大學）講師，她表示自己喜歡這部小說，所以選譯此書，「並沒有想到出版銷售，只是作為課餘的練習」。她在譯完之後，先交由夫婿朱森榮（文化大學西洋文學所碩士，當時亦於淡水工商專校任教，曾發表論文〈*George Eliot's Silas Marner: A Novel of Self-redemption*〉，於真理大學任教）閱讀及審稿潤飾，最後付梓出版。書籍外觀大小和大地版《織工馬南傳》相同，封面則是故事主角織工塞拉斯及其養女艾皮的圖樣，內文排版和大地版相似，注釋則分章置於各章末尾。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>In the days when the spinning-wheels hummed busily in the farm-houses—and even great ladies, clothed in silk and thread-lace, had their toy spinning-wheels of polished oak—there might be seen in districts far away among the lanes, or deep in the bosom of the hills, certain pallid undersized men, who, by the side of the brawny country-folk, looked liked the remnants of a disinherited race. The shepherd's dog barked fiercely when one of these alien-looking men appeared on the upland, dark against the early winter sunset; for what dog likes a figure bent under a heavy bag?—and these pale men rarely stirred abroad without that mysterious burden.⁶⁵</p>	<p>在農家的紡車忙得營營作響的時代，即使是穿著鑲有緞帶邊絲綢衣裳的貴婦們，也都有磨得發亮的橡木玩具紡車。那時，在荒鄉僻野或遙遠的山谷裡，可以看見某些蒼白矮小的人；他們若是站在強壯的莊稼漢旁邊，看起來就像是剝削了繁衍權的殘餘人種。初冬的薄暮時分，一旦有一個像這樣看起來如同外鄉來的人在山岡上出現，牧人的狗就會對著他猛吠；為什麼狗特別喜歡對駝著重袋的人吠叫呢？——而這些蒼白的人，若是不背著神秘的袋子，卻又鮮少出門的⁶⁶。</p>

此段譯文能忠實通順地表達原文的訊息，不過其中的 *the remnants of a disinherited race* 可改譯為「斷了血脈的人種遺族」，*alien* 意指「形貌怪異」，譯文「如同外鄉來的」與文義有出入，最後一句「……卻又鮮少出門的」可改成「……他們可是很少出門的」。

（5）好時年版《織工馬南傳》

此譯本與英國作家狄更斯的《古董店》（*The Old Curiosity Shop*, 1840-1841）、美國作家賽珍珠（*Pearl S. Buck*）的《大地》（*The Good Earth*, 1931）合訂為一本。內頁雖註明是「好時年出版社」印行的「世界少年名著全集」，但封面上方標明為「世界文學名著」系列，下方則標注為「書佑文化事業公司」總代理的「金字塔系列叢書」；封面僅列出三部小說的標題，未提及作者及譯者，封底內版權頁指出編譯者為「世界少年名著全集編譯委員會」，並詳列 21 位編譯委員的姓名。

⁶⁵Eliot, George. *Silas Marner* Foresman and Company, 1919. p. 33.

⁶⁶Eliot, George 著，涵翠譯，《織工馬南傳》，國家，1979。頁 1。

正文前的譯序簡介作者喬治·艾略特的生平及思想，更提及她的作品「蘊含著強烈的道德意識和社會責任感」⁶⁷，她的寫作目的是「藉著日常生活中的人物，描繪出使人們發揮美德與偉大面之本質上的特性」。譯序還提及故事的主題為「人得對抗能輕易毀掉他的境遇，而他通常並沒有被毀掉；這就證明他有與生俱來善良、高貴的潛力。人雖然會墮落，然而可是可獲救贖的」⁶⁸。譯序並盛讚《織工馬南傳》「是部結構完美的小說...謹慎的技巧，結合了悲天憫人的情操，對人物深刻的描述以及幽默的話態、悲愴的氣氛，引起了讀者的興趣和喜愛，也使這本書成為經得起時間考驗的成功作品」⁶⁹。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>In the days when the spinning-wheels hummed busily in the farm-houses—and even great ladies, clothed in silk and thread-lace, had their toy spinning-wheels of polished oak—there might be seen in districts far away among the lanes, or deep in the bosom of the hills, certain pallid undersized men, who, by the side of the brawny country-folk, looked liked the remnants of a disinherited race. The shepherd’s dog barked fiercely when one of these alien-looking men appeared on the upland, dark against the early winter sunset; for what dog likes a figure bent under a heavy bag?—and these pale men rarely stirred abroad without that mysterious burden.⁷⁰</p>	<p>那段日子裡，紡車終日在農舍中忙碌地嗡嗡作響，即使是穿著絲質鑲花邊衣裳的大小姐們，也擁有滑亮的橡木玩具紡車。遙遠地方的小徑間，或小山深處，總可見到一些面色蒼白、身材短小的人，與強壯的村夫一比，就像是某一絕跡人種的殘存者。每當這些怪異的人在高地上出現，暗影憑立在冬日早臨的黃昏中時，牧羊人的狗就兇猛地吠著；狗怎麼喜歡一個在重負下駝著背的身影呢？而他們絕少沒背著那神秘的包袱外出走動⁷¹。</p>

此段譯文能忠實通順地表達原文的訊息，且較前兩種譯本更為簡潔。

(6) 項星耀譯《米德爾馬契》

此譯本為光復書局於1998年引進的大陸譯本，原為人民文學出版社於1987年出版，原標題為《米德爾馬契：外省生活研究》(*Middlemarch: A Study of Provincial Life*)，光復以繁體字版重新發行，分上、下兩冊。譯者項星耀為文學教授與翻譯家，精通英、俄語，譯有亨利·詹姆斯的《一位女士的畫像》(*The Portrait of a Lady*, 1881)、司各脫的《英雄艾文荷》(*Ivanhoe*, 1819)等作品。正文前附有三篇由發行人林春輝、作家葉石濤及文學教授蔡源煌撰寫的序言，說明出版「珍本世界名著」的緣由並分享閱讀文學的經驗。另有一篇署名「文心」者撰述的前言，介紹小說的內容、作者喬治·艾略特的生平及寫作風格，指出她的「前期作品主要描寫英國十九世紀的鄉村生活，著重描寫普通人心靈中的豐富內

⁶⁷Eliot, George 著，世界少年名著全集編譯委員會譯，《織工馬南傳》，好時年，1981。頁3。

⁶⁸Eliot, George 著，世界少年名著全集編譯委員會譯，《織工馬南傳》，好時年，1981。頁3-4。

⁶⁹Eliot, George 著，世界少年名著全集編譯委員會譯，《織工馬南傳》，好時年，1981。頁4。

⁷⁰Eliot, George. *Silas Marner* Foresman and Company, 1919. p. 33.

⁷¹Eliot, George 著，世界少年名著全集編譯委員會譯，《織工馬南傳》，好時年，1981。頁7。

涵和高尚情操，風格...平凡而恬靜。後期作品均涉及了重大的歷史和政治事件，內容豐富，頗具力度和深度。在表現手法上，前期作品著重人物形象刻畫，後期作品注重人物心理分析」⁷²。提到《米德爾馬契》這部作品，文心認為「作者運用對比、對稱、平行和重複等手法，將兩條看似無關的故事主線巧妙地交織在一起，把眾多人物寫了進去，成功地表現了『社會挫敗人』這樣一個幻滅主題」⁷³。三篇序言及前言的篇幅共有 14 頁。此譯本的外觀為精裝本，封面高雅精緻，上面燙金印製書名及叢書名。正文內頁樣式和其他書籍不同，行文為上下兩欄分開，且注釋置於各頁左下角，並非於各章或全文結尾。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>Miss Brooke had that kind of beauty which seems to be thrown into relief by poor dress. Her hand and wrist were so finely formed that she could wear sleeves not less bare of style than those in which the Blessed Virgin appeared to Italian painters; and her profile as well as plain garments, which by the side of provincial fashion gave her the impressiveness of a fine quotation from the Bible, —or from one of our elder poets,—in a paragraph of to-day's newspaper. She was usually spoken of as being remarkably clever, but with the addition that her sister Celia had more common-sense. Nevertheless, Celia wore scarcely more trimmings; and it was only to close observers that her dress differed from her sister's, and had a shade of coquetry in its arrangements; for Miss Brooke's plain dressing was due to mixed conditions, in most of which her sister shared.⁷⁴</p>	<p>布魯克小姐的姿色，在素淡的衣衫襯托下，反而顯得格外動人。她的手和腕關節大小適中，儘管她的衣袖談不到式樣，跟義大利畫家筆下聖母穿的差不多，也無損於她那美好的形狀；平凡的穿戴只是給她的容貌，以及她的身材和舉止，增添了一種高貴的氣息。她同外省那些時髦女郎站在一起，給人的印象，彷彿當今報上的文章中出現了一句摘自《聖經》的名言，或者老一輩詩人的警句。人們通常認為她絕頂聰明，但總要補充一句，說她的妹妹西莉亞更通情達理。不過西莉亞身上也幾乎沒有裝飾品，除非仔細觀察才會發現，她的打扮與她姊姊的不太一樣，帶幾分爭妍鬥勝的意味；因為布魯克小姐的樸素是各種條件造成的，這些條件，她的妹妹無不具備⁷⁵。</p>

此段譯文能忠實通順地表達原文的訊息，且多處使用四字成語，如「絕頂聰明」(remarkably clever)、「通情達理」(more common-sense)、「爭妍鬥勝」(a shade of coquetry)等。

(7) 馬漁譯《織工馬南傳》

此譯本為《織工馬南傳》的最新版全譯本，收錄在小知堂文化事業公司於 2001 年出版的「世界文集系列」叢書。譯者署名為「馬漁」，精於寫作，並曾任

⁷²Eliot, George 著，項星耀譯，《米德爾馬契》，光復，1998。前言頁 12。

⁷³Eliot, George 著，項星耀譯，《米德爾馬契》，光復，1998。前言頁 12。

⁷⁴Eliot, George. *Middlemarch* Oxford University Press, 1986. p. 7.

⁷⁵Eliot, George 著，項星耀譯，《米德爾馬契》，光復，1998。頁 5。

多家廣告公司創意文案。正文前有兩篇序言，一篇標題為「平凡小民的吶喊窗口」的序言簡介喬治·艾略特的生平，第一段分析她的作品「慣以深刻剖析平凡小人物之心理，開創現代小說通常採用的心理分析創作方式；在平凡人物中發掘人性潛藏張力是其作品的基調，誠實表現平凡事物更是她著作的重要依歸」⁷⁶；另一篇標題為「卑微且偉大的人性紀錄」評介《織工馬南傳》為「媲美狄更斯《塊肉餘生錄》(*David Copperfield*, 1849-1850) 與薩克萊《浮華世界》(*Vanity Fair*, 1847-1848) 的鉅著」，小說內容「道盡英國鄉間市井小民食古顛預的觀念，與被社會道德蒙蔽的人性下的矛盾質疑...鉅細靡遺地分析人物心理轉折的不堪與苦澀，以寫實的筆觸，對社會現況做出毫無保留的揭露……以最誠摯的音符，篤實地表現平凡事物的偉大軌跡」⁷⁷。作者喬治·艾略特「以其冷靜分析的理性思維，創造平凡小人物深刻、令人同情、且具道德批判的心理，小說中直陳各類人物縝密的心理活動，精采解構了詭譎狡詐、迂腐無知、淳樸堅持的人生百態」⁷⁸。此譯本的封面設計頗有現代感，印有中、英文的標題、作者及譯者姓名，並有一張具懷舊息的英國鄉間照片；封面扉頁有作者及譯者簡介，內文無注釋，但於全文後有作者年譜。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>In the days when the spinning-wheels hummed busily in the farm-houses — and even great ladies, clothed in silk and thread-lace, had their toy spinning-wheels of polished oak — there might be seen in districts far away among the lanes, or deep in the bosom of the hills, certain pallid undersized men, who, by the side of the brawny country-folk, looked liked the remnants of a disinherited race. The shepherd's dog barked fiercely when one of these alien-looking men appeared on the upland, dark against the early winter sunset; for what dog likes a figure bent under a heavy bag? — and these pale men rarely stirred abroad without that mysterious burden.⁷⁹</p>	<p>當紡車在各農舍間嗡嗡忙個不停的年代——那時，即使是錦衣玉食的名門淑女也都擁有一部橡木精製的玩具紡車——在遠離平地或山村聚落的地方，可以看到一群蒼白瘦小的男人；和粗壯的農夫相比，他們看起來像是斷了血統的種族之後。初冬的黃昏，天幕黑漆漆，當這些長得像外星人的其中一名男子出現在高地上時，牧羊人的狗兇狠地朝他吠個不停。狗為何喜歡對著沉重袋子下的佝僂身形吠個不停？——這群蒼白的男人出遠門必定背著那袋神秘的負擔⁸⁰。</p>

此段譯文大致能通順地表達原文的訊息，不過其中的 **alien** 意指「形貌怪異」，譯文「長得像外星人的」與文義有出入。

⁷⁶Eliot, George 著，馬漁譯，《織工馬南傳》，小知堂文化，2001。頁 5。

⁷⁷Eliot, George 著，馬漁譯，《織工馬南傳》，小知堂文化，2001。頁 8-11。

⁷⁸Eliot, George 著，馬漁譯，《織工馬南傳》，小知堂文化，2001。頁 8。

⁷⁹Eliot, George. *Silas Marner* Foresman and Company, 1919. p. 33.

⁸⁰Eliot, George 著，馬漁譯，《織工馬南傳》，小知堂文化，2001。頁 13。

2、節譯本 (abridged/partial translation)

由譯者選取部份段落進行翻譯，其餘段落則略去不譯，目的可能節省篇幅或精簡內容，使讀者方便攜帶閱讀。茲將 50 年代迄今在台灣出版的喬治·艾略特作品節譯本表列如下：

	書名	譯者	作者 譯名	叢書名	出版社	出版年	文本 類型
1	亞當貝特 (Adam Bede)	孫主民	喬治愛 莉奧特	英漢對 照名家 小說選	五洲出 版社	1966	節譯本(英 漢對照)

此譯本原為 1934 年由伍光建翻譯、上海商務印書館出版的舊譯本《阿當貝特》。正文前有一篇簡短的「作者傳略」，文末說明此譯本選譯自原書第 6、7、9、12、20、27、45 章（原著共 55 章）。正文採左頁英文原文、右頁中文譯文的編排形式；原文頁下方附有單詞及片語的中文注釋，譯文頁則將注釋以「譯者註」標明並置於譯文需解釋詞句的結尾。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>The history of the house is plain now. It was once the residence of a country squire, whose family, probably dwindling down to mere spinsterhood, got merged in the more territorial name of Donnithorne. It was once the Hall; it is now the Hall Farm. Like the life in some coast-town that was once a watering-place, and is now a port, where the genteel streets are silent and grass-grown, and the docks and warehouses busy and resonant, the life at the Hall has changed its focus, and no longer radiates from the parlour, but from the kitchen and the farmyard.</p> <p>Plenty of life there! Though this is the drowsiest time of the year, just before hay-harvest; and it is the drowsiest time of the day too, for it is close upon three by the sun, and it is half-past three by Mrs. Poyser's handsome eight-day clock...</p> <p>1. merged in 失了本來面目；混入其他</p>	<p>現在看來，這所房子的歷史是很清楚了。這個農舍一度是一個鄉紳的住宅，也許是這一家人的人口慢慢減少了，只剩了一個不出閣的閨女，就失去了本來的名稱，和唐尼托安 (Donnithorne) 地名混而為一。從前有過一度，是地主的第宅，現在是荷爾（譯義是地主第宅，譯音作荷爾—譯者註）農舍。這就如同一個海邊市鎮的生活一樣，從前有一度原是海濱避暑地方，現在變作一個通商海口，從前鄉紳們所住的大街，現在變作寂靜無聲，野草叢生，船廠及棧房卻變得熱鬧了，這個農舍的生活改變了中心點，光線不從客廳射出，卻從廚房及農場射出。</p> <p>生活是忙碌得很呵！雖然這是一年中 最冷清的時候，正在割草之前；這也是一天 裡頭最冷清的時候，太陽偏西，快到三點鐘 了，裴沙爾太太 (Mrs. Poyser 據說作者描寫 裴沙爾太太，就是描寫她自己的母親；有許 多批評家說這部小說以她為主要人物，說得</p>

2. Hall 地主的第宅	她諧趣百出。—譯者註)的漂亮的走八天的鐘，卻是三點半鐘了 ⁸² 。
3. drowsiest 最無精神；最冷靜 ⁸¹	

此段譯文的注釋（譯者註）不僅說明單詞的意義，還指出人物的典故或出處，如 Mrs. Poyser 的注釋，明確點出是影射作者的母親，甚至加入評論家的看法。如此編排方式有助於讀者學習外語，更能協助讀者理解文意。

3、簡譯（易）本（simplified translation）

此種文本係由來自英美的外文編輯或作家改寫原文，篇幅減少且句構較原文簡單，再由譯者譯成中文，文本呈現英文、中文逐頁左右對照，並於正文頁下方加上單字中文注解，不僅使讀者容易閱讀，也可作為語言學習的教材/課外讀物。茲將 50 年代迄今在台灣出版的喬治·艾略特作品簡譯（易）本表列如下：

	書名	譯者	作者 譯名	叢書名	出版社	出版年	文本 類型
1	磨坊 (<i>The Mill on the Floss</i>)	佚名	愛立特	新譯世界文學名著	新陸書局	1957	簡譯本
2	希拉馬尼爾 (<i>Silas Marner</i>)	新光書局編輯部	George Eliot	新光英語會話系列	新光書局	1968	簡譯本 (中文注釋及翻譯)
3	西拉馬諾 (<i>Silas Marner</i>)	林芙蓉			華明出版社	1969	簡譯本(英漢對照)
4	織工馬南傳 (<i>Silas Marner</i>)	陳雙鈞	艾麗亞特	英漢對照世界名著	正文書局	1971	簡譯本(英漢對照)
5	織工馬楠傳 (<i>Silas Marner</i>)	滕以魯主編 文馨編輯委員會編輯	喬治·艾列特	進階英文大系 階梯精釋英文	文馨出版社	1976/1984 1978/1984	簡寫本(中文注釋及翻譯)
6	織工馬南傳 (<i>Silas Marner</i>)	張鴻 Manfred E. Graham, Michael West 改寫	愛略脫	英漢對照	大夏出版社	1986/1998	簡譯本(英漢對照)

⁸¹Eliot, George 著，孫主民譯，《亞當貝特》，五洲，1966。原文頁 1。

⁸²Eliot, George 著，孫主民譯，《亞當貝特》，五洲，1966。譯文頁 1。

由表列的譯本可見，簡譯（易）版本數量最多的作品幾乎全為《織工馬南傳》，共有新光、華明、正文、文馨、大夏出版等五種譯本；《磨坊》僅有新陸書局出版的譯本；其他作品則無簡譯（易）版本。以下介紹其中六部簡譯（易）本：

（1）新陸版《磨坊》

此譯本原為 1939 年由朱基俊翻譯，中華書局出版的舊譯本《河上風車》，引進台灣後由新陸書局重新出版，為迄今唯一在台灣發行的 *The Mill on the Floss* 中譯本。正文前未附序言，僅寥寥數句點出故事的主旨：「這是一本人性的寫實小說，以一個鄉村家庭及其親屬關係作為背景。由於人性的錯綜複雜，愛與恨的矛盾，使一個快樂的家庭經常陷於不幸之中，孩子們的歡樂，無辜地被剝奪淨盡，書中描寫每一個人物的言語行動，都足以引起我們的共鳴。原因是在這世界上，幾乎每一個家庭都時常會蒙受到同樣的不幸。這是一部很能使人警悟的文壇名著」⁸³。此譯本由原著的簡寫版本改譯，但未見簡寫者及譯者的署名。與其他簡譯（易）本不同的是，此譯本既無注釋，也無英文原文供對照，僅有中文譯文。以下摘錄原文（未經簡寫）及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>A wide plain, where the broadening Floss hurries on between its green banks to the sea, and the loving tide, rushing to meet it, checks its passage with an impetuous embrace. On this mighty tide the black ships —laden with the fresh-scented fir-planks, with rounded sacks of oil-bearing seed, or with the dark glitter of coal — are borne along to the town of St Ogg's, which shows its aged, fluted red roofs and the broad gables of its wharves between the low wooded hill and the river brink, tinging the water with a soft purple hue under the transient glance of this February sun.⁸⁴</p>	<p>一幅遼闊的平原—闊邁的科羅斯河，正急湍地在碧綠的兩岸間向著大海流去。河的出口處有一個聖·澳格小鎮。載運木材、蓖麻子、或是煤塊的船隻，正向這裡駛來，他們的紅褐色的帆篷在樹林穿插中高舉。在這蓋滿紅屋頂的小鎮旁邊，有一條叫葉浦的溪澗，帶著它活潑的水流注入科羅斯河⁸⁵。</p>

譯文篇幅顯然少於原文，且省略許多訊息，係因譯文來自簡寫版本之故。

（2）新光版《希拉馬尼爾》

此譯本為本研究蒐集到的最早發行的英漢對照簡譯（易）本，為 1968 年新光書局出版的簡易版本。正文前附有一篇簡短的序言，標題是「年老時獲得人類最大財富的故事」，內容提到「*Silas Marner* 這本小冊子是由 George Eliot 所著，描寫希拉這個人一生所遭遇之事。往往環境可以改變一個人人生之觀念。人活著

⁸³Eliot, George 著，佚名譯，《磨坊》，新陸，1957。譯文頁 1。

⁸⁴Eliot, George. *Silas Marner* Foresman and Company, 1919. p. 33.

⁸⁵Eliot, George 著，馬漁譯，《織工馬南傳》，小知堂文化，2001。頁 13。

總有他個人目標與理想，若這些理想與目標在瞬間幻滅，那是人生之致命傷，往往許許多多的人就因而毀滅其自己。或許惡運來臨是命運善息之安排，希拉...年老時卻獲得人類最大的財富—那親情之愛」⁸⁶。譯本原文為簡寫的版本，編排方式採「先原文，後譯文」的原則，中文譯文置於原文全文之後，注釋為單詞或片語的中文解釋，置於原文各頁下方。書皮底色為深綠色，封面有主角塞拉斯的圖案，內頁附有插圖。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>“The Church money is missing,” said the Minister to a young man, whom he had just brought into the presence of some Church members. “As you know, it has been in the house of the treasurer.”</p> <p>The young man looked around once again, and saw the faces of those present wear an expression of gloom, which filled him with dread.</p> <p>“The Church money missing? How can it be?” cried he.</p> <p>The treasurer of the Church had been ill for...</p> <p>1. Silas Marner=希拉馬尼爾。 2. Minister=牧師。 3. bring...into the presence of...=帶到某...面前。 5. treasurer=出納員。 6. Once again=再一次。 7. Wear=帶。 8. Which=那個。 9. The Church money=教會存金。 10. How Can it be?=那怎麼可能⁸⁷。</p>	<p>牧師對一位剛帶到一些教友們面前的青年說：「教會的存金不見了，你知道它曾置於出納員之房裡。」</p> <p>這年青人舉目掃視一番，眼見那些教友們面呈憂容，令其充滿恐懼。</p> <p>他叫嚷著：「教會存金不見了，那怎麼可能？」</p> <p>教會出納員已病多時……。⁸⁸</p>

此段原文經過改寫，與原著的內容與風格有極大的不同：本段為第一章開頭，提到教會存款失竊，主角希拉被誣指為盜賊的經過。此外，簡寫的原文大幅修改敘述的部分，並增加人物間的對話的內容。

(3) 華明版《西拉馬諾》

此譯本為 1969 年華明出版社發行的簡譯（易）本。正文前未附序言，亦未標明簡寫版本出處，編排方式為「左頁英文原文，右頁中文譯文」，方便讀者對照。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>“The Church money is missing,” said the Minister to a young man, whom he had just brought into the presence of some Church members. “As you know, it has been in the house of the treasurer.”</p> <p>The young man looked around once again, and saw the</p>	<p>教會的存金不見了，牧師對一位剛帶到教友面前的年青人說：「你知道錢是放在出納員的屋裡的。」</p> <p>這位青年向四周環顧，看見那些教友們面色沮喪，使他恐懼極了。</p>

⁸⁶Eliot, George 著，新光編輯部譯，《希拉馬尼爾》，新光，1968。序言頁。

⁸⁷Eliot, George 著，新光編輯部譯，《希拉馬尼爾》，新光，1968。原文頁 1。

⁸⁸Eliot, George 著，新光編輯部譯，《希拉馬尼爾》，新光，1968。注解頁 1。

<p>faces of those present wear an expression of gloom, which filled him with dread.</p> <p>“The Church money missing? How can it be?” cried he.</p> <p>The treasurer of the Church had been ill for some time, and as he had no family, the young members of the Church took turns in watching over him at night. That very night it was the turn of this youth, Silas Marner by name, and of William Dane.⁸⁹</p>	<p>「教會的錢會丟？那怎麼可能呢？」他嚷著。</p> <p>教會的出納員，已病了好久，因他沒有家，年青的教友們便在晚間輪流照顧他。就在那晚，輪到一位名叫西拉馬諾及另一位叫威廉丹的年青人⁹⁰。</p>
--	---

此譯本原文和新光版相同，譯文則未盡相同，原文頁則未見注釋。

(4) 正文版《織工馬南傳》

此譯本收錄於正文書局於 1971 年推出的「英漢對照世界名著」系列叢書，譯文前有一篇簡介，提供故事的摘要及作者介紹，但未標明簡寫版本出處；內文編排方式為「左頁英文原文，右頁中文譯文」，原文頁下方有英文注釋。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>Silas Marner was a weaver. He lived first in the town, but later came to the village of Raveloe, and settled there.</p> <p>It is first necessary to tell why Silas left the town.</p> <p>In this town the life of Silas was closely connected with a small group of persons named The Brotherhood. These people followed a little known form of religion of their own. They met frequently in a hall at Lantern Yard, a little street in the poorer part of the town. Silas was a respected member of this group and was a regular visitor to the prayer-meetings.</p> <p>At one of these prayer-meetings Silas fell into a trance which lasted for an hour, and he was thought to be dead...</p> <p>Trance=a sudden deep sleep into which a person falls as a result of an illness.⁹¹</p>	<p>塞拉斯·馬南是一個織工。他起先住在鎮裡，後來來到雷貝羅村，就在那兒定居下來了。</p> <p>講述出塞拉斯為何離開那城鎮是須要的。</p> <p>在這鎮裡，塞拉斯與一群叫做兄弟會的人們關係很密切。這些人崇奉一種很少人知道的宗教儀式。他們常常在這鎮上一處粗陋地區的一條叫天塔院的一個大廳中會面。塞拉斯是這團體中受人尊敬的一員，也是祈禱會上常常出現的訪客。</p> <p>有一次的祈禱會中，塞拉斯陷入昏迷達一小時，人們認為他已死了⁹²。</p>

此譯本的原文內容顯然與新光、華明兩版不同，譯文大致能表達原文的訊息。

⁸⁹Eliot, George 著，林芙蓉譯，《西拉馬諾》，華明，1969。原文頁 2。

⁹⁰Eliot, George 著，林芙蓉譯，《西拉馬諾》，華明，1969。譯文頁 2。

⁹¹Eliot, George 著，陳雙鈞譯，《織工馬南傳》，正文，1971。原文頁 1。

⁹²Eliot, George 著，陳雙鈞譯，《織工馬南傳》，正文，1971。譯文頁 1。

(5) 文馨版《織工馬楠傳》

此譯本分別收錄於文馨出版社於 1976 年推出的「進階英文大系」及兩年後發行的「階梯精釋英文」兩套系列叢書。文馨出版社長期致力於發行語言學習書籍，包括英漢字典及英語讀物等。「進階英文大系」收錄的版本的序文指出發行的原因：「國內現有中學程度英語讀物中，對西方文化背景及著名文學作品之介紹甚為缺乏，而此等家喻戶曉之故事深植西方人意識之中，為了解西方文化之最佳途徑」。此系列叢書的特色為「採用各國世界名著……以循序漸進程度之英語，輔以詳細注釋及解說，並介紹作者生平……力求豐富而實用...作為青年學子的課外英文讀物，以期按部就班地增進英語程度之外，並能對西方名著有所涉獵及欣賞」⁹³。此譯本另附有英文音標、作者與作品簡介等。內文以簡寫版本的原文及中文注釋為主，注釋置於各頁下方，譯文則印在附贈的小冊子中。「階梯精釋英文」收錄的版本除了保留英文音標、作者與作品介紹外，還加上動詞句型解說、翻譯填充、文法選擇、造句等英文測驗題等資料，內文編排則改採「左頁英文原文，右頁中文譯文」方式，原文頁下方為單詞及片語注釋；譯文頁下方則加入文法重點注釋，有文法解說及例句。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>“The Church money is missing,” said the Minister to a young man, whom he had just brought into the presence of some Church members. “As you know, it has been in the house of the treasurer.”</p> <p>The young man looked around once again, and saw the faces of those present wear an expression of gloom, which filled him with dread.</p> <p>“The Church money missing? How can it be?” cried he.</p> <p>The treasurer of the Church had been ill for some time, and as he had no family, the young members of the Church took turns in watching over him at night. That very night it was the turn of this youth, Silas Marner by name, and of William Dane.⁹⁴</p>	<p>「教堂的錢不見了。」牧師帶著一位年輕人來到幾位教友面前，這麼對年青人說：「你們都知道，那筆錢一直是放在司庫的（教會中掌管金錢的人）家中。」</p> <p>年輕人再看看四周，當他接觸到那些人臉上所呈現的不悅的表情時，不由得害怕起來。</p> <p>「教會的錢不見了？怎麼可能？」他大聲地說。</p> <p>教堂的司庫已經病了好一陣子，由於他沒有家人，所以教堂的一些年輕教友在夜晚輪流看顧他。丟錢的那晚，正好輪到這位叫塞拉斯·馬楠的年輕人以及另一位叫威廉·丹的看顧他⁹⁵。</p>

此段原文和新光、華明版相同，譯文則略有不同。此譯本和上述三個版本最大的相異之處是單詞及片語的注釋較為詳盡，且有文法與句型分析。以下摘錄單詞注釋及文法重點注釋各一段：

⁹³Eliot, George 著，滕以魯主編，《織工馬楠傳》，文馨，1978。序文頁。

⁹⁴Eliot, George 著，滕以魯主編，《織工馬楠傳》，文馨，1978。頁 1-2。

⁹⁵Eliot, George 著，滕以魯主編，《織工馬楠傳》，文馨，1978。譯文頁 1-2。

單詞注釋片段	文法重點注釋片段
<p>Silas Marner 人名. 2. Minister 牧師.</p> <p>3. bring...into the presence of... 帶...到...前面. 5. treasurer 掌管金錢的人；會計. 注意-sure 的發音: leisure, measure, pleasure.</p> <p>6. once again= once more 它的同義字為何?</p> <p>7. wear 帶著；呈現著. 8. which=and it. which 之先行詞是 expression of gloom. 9. The Church money missing? 表疑問的口氣. be 動詞省略，反問且句尾音調微上升. How can it be? 這事怎麼可能?⁹⁶</p>	<p>1. The Church money is missing: Church 是指特定的教堂，故字首大寫. Money 是不可數名詞，後用單數動詞 is. missing=not to be found; not in the place where it ought to be, 找不到的. 2. ..., whom he had just brought: whom 是關係代名詞，形容人. Whom 是受格，其後面接名詞或代名詞；而 who 是主詞，後接動詞. 例: His wife who was a patient woman smiled at his folly. (他那個有耐心的太太笑他的愚行.) The man whom you recommended is rather stupid. (你推薦的那個人真笨.)⁹⁷</p>

文法重點注釋各項目的編號是詞句所在行數，除解釋文法概念外，還列出例句及其翻譯。

(6) 大夏版《織工馬南傳》

此譯本收錄於大夏出版社於 1986 年推出的「英漢對照」系列叢書，正文前有中英對照的目次及多達九頁的插圖（出自簡寫版原文），但未見序言及作者介紹。編排方式採「左頁英文原文，右頁中文譯文」，僅原文頁下方有英文單詞的注釋，但注釋較新光、華明、文馨等版為少；正文後附有閱讀測驗題。封面及首頁印上中、英文書名、作者、簡寫者及譯者姓名。以下摘錄原文及譯文各一段：

原文片段	譯文片段
<p>Silas Marner was a weaver. He lived first in the town, but later came to the village of Raveloe, and settled there.</p> <p>It is first necessary to tell why Silas left the town.</p> <p>In this town the life of Silas was closely connected with a small group of persons named The Brotherhood. These people followed a little known form of religion of their own. They met frequently in a hall at Lantern Yard, a little street in the poorer part of the town. Silas was a respected member of this group and was a regular visitor to the prayer-meetings.</p> <p>At one of these prayer-meetings Silas fell into a trance which lasted for an hour, and he was thought to be dead...</p>	<p>賽勒斯·馬南是個織工。他最初住在城裡，可是後來搬到雷瓦羅村，並在那兒定居。</p> <p>首先必須說明的是，賽勒斯為什麼離開城鎮。</p> <p>賽勒斯在這個城鎮的生活，與一小群叫做兄弟會的人，有很親密的關連。這些人遵奉的是一種很少為城裡的人所知道的宗教。他們經常在鎮上貧民區裡一條叫南登院的會堂見面。在這群人裡賽勒斯是受尊敬的一個，也是祈禱會上的常客。</p> <p>在一次祈禱會上，賽勒斯陷入</p>

⁹⁶Eliot, George 著，滕以魯主編，《織工馬南傳》，文馨，1978。原文頁 1。

⁹⁷Eliot, George 著，滕以魯主編，《織工馬南傳》，文馨，1978。譯文頁 1。

Trance=a sudden deep sleep into which a person falls as a result of an illness. ⁹⁸	長達一小時的昏睡狀態，別人還以為他死了 ⁹⁹ 。
---	-------------------------------------

此段原文和正文版譯本相同，但譯文較正文版忠實通順。

透過翻譯文學系統的文本介紹，可分析喬治·艾略特在一般讀者（不同於以文學教師、研究者及評論家的專業讀者）心目中的形象：

1、翻譯文學系統中的文本（全譯／節譯本）提供讀者了解喬治·艾略特及其作品的機會，尤其是譯文前的作者及作品介紹，更是讀者一窺作者的寫作生涯及創作背景。歸納各家譯本對喬治·艾略特的評價大致可分為三方面：一是對文學創作的態度，喬治·艾略特以嚴謹認真的態度寫作，務必要寫到人的心理面去，為市井小民發聲；其次是創作的特色，描寫自身的生活經驗，對社會及週遭人事物的觀察，以平實的風格反映維多利亞時代英國社會的現象；最後是創作技巧，善於描述故事人物的心理狀態，不同人物之間的互動及社會對個人的影響與制約，並運用自己的知識與想像，巧妙將看似無關的不同故事結合起來。

2、翻譯文學系統中的文本（簡譯本）的書寫目的為協助讀者學習外語，從文本內容、編排方式及版面設計明顯可見。在文本內容方面，原文的簡寫版本情節、用字及句型均較原著簡單且容易理解，單詞或片語的注釋方面讀者參閱；正文前的序言內容特色為簡短易懂，多數文本更加入閱讀測驗題，有助於年輕讀者掌握故事的內容。就編排方式而言，簡譯本呈現「左頁英文原文，右頁中文譯文」或「先原文後譯文」的形式，加上注釋多置於原文頁下方，希望輔助讀者學習英語和理解作品。在版面設計方面，描繪故事主角的圖樣可塑造出令讀者感興趣且印象深刻的形象，內頁的插圖可滿足讀者對於故事情境及人物的想像，增添閱讀的樂趣。

另一個值得觀察的現象是喬治·艾略特各作品的重寫文本數量，由此可顯現各作品在目標語文化流通的程度，亦反映出作家的形象。茲將喬治·艾略特各作品的重寫文本數量表列如下（翻譯文本包括全譯本和節譯本）：

出版年 作品	50 年代		60 年代		70 年代		80 年代		90 年代		2000 年後		合計	
	翻 譯	簡 譯	翻 譯	簡 譯	翻 譯	簡 譯								
<i>Mr. Gilfil's Love Story</i>	1	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	3	0
<i>Adam Bede</i>	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
<i>The Mill on the Floss</i>	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1

⁹⁸Eliot, George 著，張鴻譯，《織工馬南傳》，大夏，1998。原文頁 1。

⁹⁹Eliot, George 著，張鴻譯，《織工馬南傳》，大夏，1998。譯文頁 1。

<i>Silas Marner</i>	1	0	1	2	2	4	2	2	1	2	1	0	8	10
<i>Romola</i>	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<i>Felix Holt</i>	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<i>Middlemarch</i>	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	2	0
<i>Daniel Deronda</i>	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
合計	2	1	2	2	2	4	3	2	2	2	3	0	14	11

由表列各作品的重寫文本分布情形，可歸納出以下的現象：

- 1、喬治·艾略特的所有重寫文本中以《織工馬南傳》的重寫文本最多，共計 18 部，《吉爾菲先生的情史》、《河上磨坊》及《米德爾馬契》各僅 1-3 部，且各僅有一位譯者的文本，其他作品則尚無重寫文本，可見《織工馬南傳》較受翻譯出版界青睞，無論翻譯文本或簡易文本均有可觀的數量。
- 2、就不同年代的文本重寫而言，僅有《織工馬南傳》於各年代均有重寫文本出版，《亞當·比德》於 70 年代迄今尚無重寫文本，《米德爾馬契》90 年代以後才引進一部文本，《河上磨坊》目前市面上已無譯本。
- 3、綜觀各年代的重寫文本出版數量，各年代均有文本出版，從 50 年代的 3 部，60 年代的 4 部，到 70 年代的 6 部及 80 年代的 5 部達到文本出版的高峰，90 年代出版 4 部，出版數量開始下滑，2000 年迄今僅有 3 部。簡譯文本的數量較翻譯文本多。喬治·艾略特的作品較多以語言學習讀本的形式呈現。
- 4、由重寫文本分布的狀況看來，因為《織工馬南傳》的文本數量最多，加上此部小說篇幅適中，既適合一般讀者閱讀，亦能改寫成英漢對照的簡寫版，容易令讀者理解；加上此部作品類似民間故事及道德寓言，在一般讀者心目中的道德家與故事作家的形象較為明顯。

伍、結論

總結本研究對於喬治·艾略特譯介論述與文本的分析，可歸納出喬治·艾略特在目標語文化的文學形象：一部分是來自翻譯文學系統內，透過文學教師、研究者及評論家的評介所塑造的作家形象，展現作家多元的面向，包括創作主題、目的與特色，反映作家對人性的深入刻畫、對社會群眾的關懷、對道德與信仰的堅持等，呈現給讀者多重的形象，換言之，在翻譯文學系統內的專業人士看來，喬治·艾略特的形象為寫實派作家、心理學家與道德論者。另一部分是來自翻譯文學系統外，譯介活動的贊助者所塑造的形象，以重寫（翻譯）文本類型而言，簡譯（易）本的形式多數為英漢對照，較易為讀者理解，且可收語言學習之效，全譯本的形式則如同經典文學著作，較能展現作者的小說家面貌；以重寫文本的準文本（包括作者與作品簡介、封面設計與內頁插圖）而言，作者介紹多數著重其嚴謹寫實的創作風格，作品簡介則闡述其所蘊含的人性訴求與道德寓意，試圖

傳遞正面的訊息予讀者，封面設計多為作者的肖像或故事主要人物的圖樣，為讀者形塑作者與故事的初步印象，簡易本的內頁插圖則增添趣味性，使經典名著更為通俗可親。值得一提的是，文本的形式取決於贊助者的出版策略，也影響作品呈現予讀者的形象，如大地版的《織工馬南傳》及正中版的《塵世情緣：吉爾菲先生的情史》均屬於輕薄短小、易於攜帶的袖珍本，相較於光復版《米德爾馬契》的精裝本（燙金字、暗紅色封面），前者予讀者簡便平易的故事書形象，後者則予讀者經典名著的典雅厚重的文學氣息。由此可見，文學的譯介活動能影響外國作家在本國文化的形象，參與的專業人士所撰寫的評論，以及贊助者的出版策略、文本設計等皆為塑造作家形象的關鍵。

參考書目

- Eliot, George. *Silas Marner*. Foresman and Company, 1919.
- Eliot, George. *Middlemarch*. Oxford University Press, 1986.
- Eliot, George. *Scenes of Clerical Life*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Even-Zohar, Itamar. "Translated Literature in the Polysystem," in Lawrence Venuti (ed.) *The Translation Studies Reader*, London and New York: Routledge, 2000.
- Lefevere, Andre. *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*. London and New York: Routledge, 1992.
- Allen, Walter 著，王玉川譯，《英國小說評介》，幼獅，1990。
- Ashton, Rosemary 著，彭淮棟譯，《喬治·艾略特》，聯經，1985。
- Eliot, George 著，梁實秋譯，《吉爾菲先生的情史》，正中，1953。
- Eliot, George 著，佚名譯，《磨坊》，新陸，1957。
- Eliot, George 著，啟明書局編譯所譯，《織工馬南傳》，啟明，1957。
- Eliot, George 著，孫主民譯，《亞當貝特》，五洲，1966。
- Eliot, George 著，梁實秋譯，《織工馬南傳》，台灣商務，1966。
- Eliot, George 著，新光編輯部譯，《希拉馬尼爾》，新光，1968。
- Eliot, George 著，林芙蓉譯，《西拉馬諾》，華明，1969。
- Eliot, George 著，陳雙鈞譯，《織工馬南傳》，正文，1971。
- Eliot, George 著，梁實秋譯，《織工馬南傳》，台灣商務，1975。
- Eliot, George 著，滕以魯主編，《織工馬楠傳》，文馨，1978。
- Eliot, George 著，涵翠譯，《織工馬南傳》，國家，1979。
- Eliot, George 著，世界少年名著全集編譯委員會譯，《織工馬南傳》，好時年，1981。
- Eliot, George 著，梁實秋譯，《吉爾菲先生的情史》，皇冠，1985。
- Eliot, George 著，梁實秋譯，《織工馬南傳》，大地，1986。
- Eliot, George 著，Manfred E. Graham, Michael West 改寫，張鴻譯，《織工馬南傳》，大夏，1998。
- Eliot, George 著，項星耀譯，《米德爾馬契》，光復，1998。
- Eliot, George 著，馬漁譯，《織工馬南傳》，小知堂文化，2001。
- Eliot, George 著，梁實秋譯，《塵世情緣：吉爾菲先生的情史》，正中，2001。
- Evans, Brown Ifor 著，楊耐冬譯，《英國文學史綱》，水牛，1968。
- Evans, Ifor 著，呂健忠譯，《英國文學史略》，書林，2006。
- Macy, John 著，梁春譯，《文學的故事》，好讀，2002。
- Moody, William Vaughn and Robert Morss Lovett 著，柳無忌譯，《英國文學史》，國立編譯館，1958。
- Neilson, William Allan and Ashley Horace Thorndike 著，吳洵譯，《英國文學史》，教育部，1968。
- Smith, Guy E. 著，顧公政譯，《英國文學史》，淡江，1970。
- 朱立民、顏元叔，《西洋文學導讀》，巨流，1981。
- 何欣，《西洋文學史》下冊，五南，2000。

- 金東雷，《英國文學史綱》，台灣商務，1966。
- 馬建軍，《喬治·艾略特研究》，武漢大學，2007。
- 梁實秋，《英國文學史》，協志，1985。
- 梁實秋，《英國文學史》，《梁實秋文集》第12卷，鷺江，2002。
- 梁實秋著，陳子善編，《雅舍談書》，山東畫報，2006。
- 陳英輝，《維多利亞文學風貌—小說、詩歌及散文作家群像》，書林，2005。
- 劉炎生，《瀟灑才子梁實秋》，湖北人民，2006。
- 黎烈文，《西洋文學史》，大中國，1962。
- 盧月化，《西洋文學介紹》，台灣商務，1976。
- 錢青，《英國19世紀文學史》，外語教學與研究，2006。
- 鍾肇政，《西洋文學欣賞》，志文，1975。
- 蘇其康、王儀君，《英國文學源流導覽》，書林，2007。

《國立彰化師範大學文學院學報》第十二期徵稿啟事

(投稿截止日期：中華民國104年06月30日)

中華民國104年9月出刊

- 一、「國立彰化師範大學文學院學報」(以下簡稱「本學報」)是由國立彰化師範大學文學院負責發行之學術期刊，本刊以英語、國文、地理(及休閒、觀光遊憩)、美術(暨藝術教育)、兒童英語、翻譯(口、筆譯)、台灣文學、歷史研究領域為主之學術專刊，每半年發行一次(預訂每年三、九月出版，截稿日為每年6月30日及12月31日)，舉凡相關領域之論著皆所歡迎，敬請公私立大學專、兼任教師、學術研究單位人員、博士研究生(於基本資料表上請指導教授簽名)踴躍賜稿。來稿刊出前，均經過正式之審查程序。
- 二、本學報除公開徵稿外，為拓展本刊視野，豐富其內容，增進其學術能量，得於不違背本學報宗旨之前提下，經總編輯(由院長擔任)推薦，經編輯委員會審定後成為特稿。
- 三、稿件得以英文或中文撰寫，並遵循APA及MLA最新版格式，本學報內容可能用於非商業性之複製。
- 四、稿件字數中文以不超過30,000為原則，英文以不超過15,000為原則；中文摘要約600字，英文摘要約350字，無論以任何語言，均請由左至右橫排。
- 五、稿件版面以A4紙張，註明頁碼，一律採電腦打字，並請用Word軟體編輯(12號字，中文字體以新細明體，英文字體以Times New Roman，1倍行高，中文標點符號用全形，英文標點符號用半形，邊界採用Word預設格式)。
- 六、來稿一律請附：中英文篇名、摘要、關鍵詞及投稿者基本資料表。
- 七、請將稿件電子檔以附件檔案形式電郵至coarts@cc2.ncue.edu.tw (收件人：曾盈琇小姐)；另外請影印三份，連同其他文件掛號交寄至『50007 彰化市進德路一號 國立彰化師範大學文學院』。
- 八、本學報稿件審查採匿名雙審制，文稿中請避免出現作者相關資訊，編輯委員會斟酌審稿員意見及建議後做最後決議，未獲採用者則致函通知，恕不退稿。
- 九、投稿若經刊載，稿件著作權歸屬本學報，本學報亦有刪改權，投稿時需繳交「投稿授權聲明書」。本學報不接受已刊登之文章，如發生抄襲、侵犯著作權而引起糾紛，一切法律問題由投稿者自行負責。
- 十、來稿且刊出後，將致贈投稿者二十份抽印本及當期學報一本，並附上該論文PDF電子檔，不另支稿酬。簽署著作權授權書的稿件刊登者，其文章將收錄於國立彰化師範大學圖書館機構典藏系統、國家圖書館、南華大學彰雲嘉無盡藏學術期刊資料庫、文化部、華藝數位電子期刊資料庫、凌網科技數位出版品營運平台、遠流/智慧藏學習科技股份有限公司。

國立彰化師範大學 文學院 曾盈琇小姐

地址：50007 彰化市進德路一號

電話：(04)723-2105 分機 2022 / 2023 傳真：(04)721-1221

電子郵件信箱：coarts@cc2.ncue.edu.tw

NCUE Journal of Humanities, Vol.12

Call for Papers

(Submission Deadline: June. 30, 2015)

Vol. 12, Sep. 2015

1. *NCUE Journal of Humanities* (hereafter referred to as JOH) is an academic journal published by the effort of the College of Arts at National Changhua University of Education. We welcome papers and reviews on areas of English, Chinese, Geography (including environmental and tourism studies), Art (including art education), Children's English, Translation (including interpretation), Taiwan Literature and History. JOH appears twice a year, in March and September (the deadline of each will be June 30th and December 31st). Faculty members and doctoral candidates (submitting with the letters of recommendation of the advisor) of public and private universities are all welcome to contribute papers. All received papers will be sent to two peer reviewers for review at the cost of JOH.
2. Contributions should consult the format demonstrated in the latest edition of *Publication Manual of the American Psychological Association* or *The MLA Handbook for Writers of Research Papers*.
3. The manuscript should not exceed 15,000 words. The abstract should be approximately 350 words. Every contribution should be typed from left to right horizontally.
4. A4 or Letter Size paper is required for all contributions. Please use Microsoft Office Word to edit your papers. The essay should be typed in single space and in the font of Times New Roman Size 12. The punctuations should be typed in single-byte, and the margins should be in the default setting of Word.
5. All submissions should be complete with the following information: title, abstract, keywords and author's information.
6. When submitting a manuscript, please send three hard copies along with other documents to the following address:
College of Arts, National Changhua University of Education
No.1, Jinde Road, Changhua City
50007, Taiwan, R.O.C.
In addition, please send an electronic version in Word format to the following email address: coarts@cc2.ncue.edu.tw.
7. A submission under consideration is sent to at least two reviewers recommended by the Editorial Committee. Be sure to avoid leaving any author-related information on the manuscripts. Based on the comments and suggestions of these reviewers, the members of the Editorial Committee and the editor, who meet periodically, make final decisions. Authors of unaccepted papers will be notified, but manuscripts will not be returned.
8. Once submissions have been accepted for publication, authors shall sign an Agreement to assign property rights of their works to JOH for search, download from the Internet,

and modify. Please also send in the Agreement with your signature when submitting a manuscript. JOH will not publish submissions that have been published elsewhere.

9. Authors are entitled to twenty offprints of the article and one copy of the issue in which their article appears; no monetary compensation will be offered. The articles whose authors have signed to authorize their copyrights will also be collected in National Changhua University of Education Library, National Central Library, Nanhua University Boundless Treasure Academic Journal, Ministry of Culture, Airiti Library, HyRead and WordPedia.

College of Arts, National Changhua University of Education

Ms. Elaine Tseng

No.1, Jinde Road, Changhua City, 50007, Taiwan, R.O.C.

Tel: (04)723-2105 ext.2023/2022 Fax: (04)721-1221

E-mail: coarts@cc2.ncue.edu.tw

國立彰化師範大學文學院學報

第 十 一 期

發行人：郭艷光

總編輯：彭輝榮

主編：王素芬

出版機關：國立彰化師範大學文學院

出版日期：2015年3月初版一刷

創刊年月：2002年11月

刊期頻率：半年刊

其他類型版本說明：本刊同時登載於國立彰化師範大學文學院
網站，網址為 <http://coarts.ncue.edu.tw/>

展售處：五南文化廣場 (04)2437-8010

台中市北屯區軍福七路 600 號

國家書店 (02)2796-3638#223

台北市內湖區瑞光路 76 巷 59 號 2 樓

印刷：文鶴出版有限公司

地址：106 臺北市金山南路二段 200 號 8 樓

電話：(02)2393-4497

傳真：(02)2394-6822

網址：<http://www.crane.com.tw>

劃撥帳號：0107926-1

戶名：文鶴出版有限公司

法律顧問：蘇家宏律師

定價：NT\$500

書號：0031268 ISSN: 2305-9761 GPN: 2009106008

版權所有 翻印必究

NCUE Journal of Humanities

Volume 11, March 2015

Issued by College of Arts, National Changhua University of Education

Edited by Heng Tsai

Published by Crane Publishing Co., Ltd.

8F., No. 200, Sec. 2, Jinshan S. Rd., Da-An District,

Taipei City 10643, Taiwan

Tel: 02-23934497 Fax: 02-23946822 E-mail: service2@crane.com.tw