

# 東海大學圖書館館刊

## 第 31 期目次

### 【論文】

- 1 施又文 晉宋士人「崇尚自然」的旅遊文化與山水場域  
17 閻耀棕 王應麟《尚書》學析論--以詮釋方法及其經典論述為  
考察中心

- 51 陳惠美 謝鶯興 由〈西嶼塔廟記〉看文字載體的發展及內容差異

### 【板本學】

- 73 郭明芳 說古籍扉葉

### 【研究資料彙編】

- 81 謝鶯興 徐復觀教授研究資料彙編--近人對徐復觀之政治、  
文化的研究(五)

### 【手稿整理】

- 85 謝鶯興 館藏徐復觀教授手稿整理(四)：孔子的性與天道--人性  
論的建立者(上)

### 【東海特藏整理】

- 95 陳曦 華文雜誌創刊號《經濟研究》  
陳惠美  
100 謝鶯興 東海館藏普通本線裝書總目·經部小學類(三)

### 【交流紀實】

- 108 陳曦 「方師鐸教授著作暨手稿展」側記  
111 謝鶯興 應邀到香港城市大學參加「Lights in Time: Malacca ·  
Matsu · Penghu」活動的心得報告

### 【大事記】

- 116 圖書館大事記(2018.06.01~2018.06.30)

### 【館內工作】

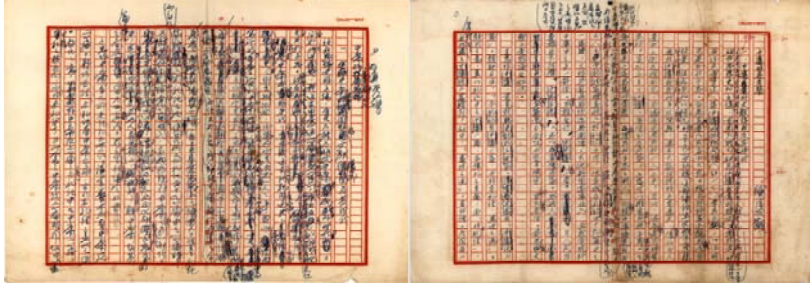
- 117 圖書館 107 年 6 月份工作報告暨各項統計

### 【館藏文物選粹】

- 0 謝鶯興 文物選粹(三十一)：徐復觀先生手稿〈中庸的再考察〉

## 館藏文物選粹(三十一)：徐復觀先生手稿 〈中庸的再考察〉

謝鶯興解說



徐復觀先生的〈中庸的再考察〉手稿，有兩件，篇目都相同，但第一件手稿有一張稿紙當作封面，篇名左側題「此係未經修正之稿」（簡稱手稿一），幾乎每頁都可見到許多的塗抹修改。第二件手稿，字跡明顯工整，篇名、作者名及章節名皆以硃筆標示數字，應是倩人謄抄後，擬寄到出版社發表而標示欲用的字體大小，但未寄送前，又進行了修改的。

手稿與收入專書的內容是有差異，如第一節「《中庸》文獻的構成及其時代」的「但此章既分明係禮家編定時所難湊進去的，自與《中庸》下篇之時代問題無關。而」等 32 字，手稿僅用「但」字，以及「陳槃在〈中庸辨疑〉一文（註二）中，謂秦以前即同軌同文，『似亦可參考』。故此章雖與《中庸》本文無關，但同為孔門的遺簡。」手稿則作「論證明確，無可置疑」，同時兩篇論文亦是相同，這是手稿、論文二者從第一節開始，即與專書間的差異之一。

〈中庸的再考察〉不僅手稿有兩件，發表在期刊的也有兩次。第一次是刊登於《東海學報》第 4 卷 1 期（1962 年 6 月），第二次是發表在《民主評論》的第 13 卷 15 期至 17 期（1962 年 8 月 5 日、8 月 20 日及 9 月 5 日），分上、中、下三次連載。第二次刊登的論文，在上篇篇目後附上該篇的目錄（共分十六節），下篇的篇末則標示「轉載自東海學報四卷一期」。

雖然第二次刊載號稱「轉載」，但仍已經過修改，如第四節「釋中庸」的「而《論語》上正有『中行吾不得而見之』的『中行』一詞，將中與行連在一起」等 27 字，又如第六節「性與道」從「正因為中庸」到「正是說明這種意思」等 212 字，皆未見於第一次發表的內容，顯係第一次發表後再增入者。

此篇收入《中國人性論史先秦篇》編在第五章，篇目改為「從命到性--《中庸》的性命思想」。經由比對，發現單篇的內容，與收入專書的亦有差異，如第五節「命與性」，從「及對天命的敬畏」至「所以孔子的知天命」等 293 字，就未見於專書。可見徐先生從撰寫、發表到成書，經過不停的修改。

## 論文

## 晉宋士人「崇尚自然」的旅遊文化與山水場域

施又文\*

## 摘要

晉宋是自覺性、自願性旅遊文化的發展時期，特別是「崇尚自然」乃當時士人群體普遍具有的風尚。他們之所以親近自然，主要是受到玄學中「自然」觀的影響，而當代對隱逸的重視也是原因之一。晉宋之交，從自然衍生出山水的概念，返歸山水就能與道相感通。而「山水以形媚道」的理念與實踐，提升了文人對山水審美意識的發展與成熟，以致於山水正式在詩畫領域大放光彩，別開一格。

**關鍵詞：**晉宋、旅遊、玄學、自然、山水、審美、隱逸文化

## 一、前言

魏晉以前，文人的遊覽經常伴隨著現實的意圖而出現，比如征戍、遊說、宦遊、公讌、郊祀、侍從等等。<sup>1</sup>東漢以降，禍亂相仍，士人避世全身，荀爽謂：「知以直道不容於時，悅山樂水，家于陽城。」<sup>2</sup>選擇離開塵囂與現實，突顯了「山水」作為隱逸的場所，乃是與人日常所居世界所相對的自然世界。魏晉間阮籍、嵇康等七人，崇尚老莊虛無之學，常集於竹林之下，避世酣飲。<sup>3</sup>這些知識分子原為「隱居以求其志」、「回避以全其道」、「靜己以鎮其躁」、「去危以圖其安」、「垢俗以動其概」、「疵物以激其清」，而避居山林水澤。<sup>4</sup>

隨著隱逸逐漸發展出「朝隱」、「市隱」等所謂「通隱」的觀念後，當時的官宦、貴族者，往往於山水之間構築莊園、別業；或於閒暇之日，呼朋引伴，遊於城郊。前者如石崇(249-300)「金谷聚會」，後者如中朝名士的「洛

\* 朝陽科技大學通識教育中心助理教授

<sup>1</sup> 鍾仕倫，《魏晉南北朝美育思想研究》(北京市：中國社會科學出版社，2006年)，第四章，頁229-249。

<sup>2</sup> 見〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，楊家駱主編，《後漢書》(臺北市：鼎文書局，1975年)，卷六十七，黨錮列傳第五十七，李膺，頁2195。

<sup>3</sup> 見余嘉錫，《世說新語箋疏》(臺北市：王記書坊，1984年)，任誕第二十三，第1則，頁727。

<sup>4</sup> 同註2，卷八十三，逸民列傳第七十三，頁2755。又《三國志·卷十二·魏書·何夔》，裴松之注引孫盛云：「士之出處，宜度德投趾，可不之節，必審於所蹈。故高尚之徒，抗心於青雲之表，豈王侯之所能臣，名器之所羈絆哉！」見〔晉〕陳壽等著，楊家駱主編，《三國志》(臺北市：鼎文書局，1980年)，頁380。

水之遊」。<sup>5</sup>

東晉偏安江南，雖然只有半壁江山，但江南清美秀麗的風物，吸引大批仕紳權貴流連忘返；披奇攬勝，遂成為日常生活中重要的活動：「每至暇日，相要出新亭飲宴。」<sup>6</sup>(《晉書·卷六十五·列傳第三十五·王導》)甚至藉由優美的景致撫慰失國的悲傷：

過江諸人，每至美日，輒相邀新亭，藉卉飲宴。周侯中坐而嘆曰：「風景不殊，正自有山河之異！」皆相視流淚。唯王丞相愀然變色曰：「當共戮力王室，克復神州，何至作楚囚相對？」<sup>7</sup>

周顛(269-322)感於江山之美，卻非江北故地，引發座上賓相顧流淚，王導(276-339)因勢鼓舞眾人，戮力國事，「新亭」在眾人的情感交流之下，呈現某種悲壯的意味。

根據《隋書·卷三十·志第二十五·地理》與《隋書·卷三十三·志第二十八·經籍二·史》，晉世以後，民物風俗之書，山陵水泉地理之志，浸漸而多。〔西晉〕摯虞(250-300)作《畿服經》、周處(236-297)作《風土記》、陸翹作《鄴中記》，〔劉宋〕陸澄作《地理書》、謝靈運(385-433)作《遊名山志》，〔梁〕任昉(460-508)作《地記》，〔陳〕顧野王(518-581)作《輿地志》，此皆因應時代遊覽風氣與行旅地域之需要而興起。〔梁〕蕭統編輯《文選》，在其詩、賦二類中，各自析分「遊覽」、「行旅」或「遊覽」、「紀行」這樣的綱目，共收集代表作品篇六十餘首。足見旅遊文學盛行於梁朝之前，而旅遊文學的編輯整理必然遠在旅遊文化蔚然成風之後。<sup>8</sup>

旅遊行為所進行的具體場所，乃是人參與其中所知覺到、經驗到的空間，足以反影時代思想與文化的特點。本論文因此以晉宋人的旅遊場域為探討重心，蒐集史傳、地誌、筆記、文集等資料，發現晉宋人特別喜好遊覽於「自然山水」之間。

<sup>5</sup> 所謂中朝，是東晉人對西晉時期的稱呼。按照袁宏《名士傳》的說法，中朝名士有裴楷、樂廣、王衍、庾敳、王承、衛玠、謝鯤等人。其中以王衍和樂廣為代表，他們不論世事，只事清談，故此造成朝政日衰，加速西晉滅亡。見〔宋〕馬永易著，《實賓錄》，卷十二，〈名士二十六則〉，收於《四庫全書》，子部十一，類書類。

<sup>6</sup> 新亭在南朝時最為著名，位於南朝首都建康西南的近郊軍壘，新亭、白下，一南一北，為建康宮城的南北門戶。

<sup>7</sup> 同註 3，言語第二，第 31 則，頁 92-93。

<sup>8</sup> 〔梁〕蕭統編，〔唐〕李善等注，《增補六臣注文選》(臺北市：漢京文化事業有限公司，1980 年)。

## 二、時代背景介紹--從隱居全生到山水自然

### 1.東漢末到西晉末年

東漢末年黃巾起義前後，社會動蕩，戰禍相仍，疾疫流行，大批的上層貴族也不免輾轉於溝壑之間。<sup>9</sup>「徐、陳、應、劉，一時俱逝」（曹丕〈與吳質書〉），〈古詩十九首〉屢屢迴蕩著生命短促、人生無常的喟嘆：

……所遇無故物，焉得不速老？盛衰各有時，立身苦不早。人生非金石，豈能長壽考？……。去者日以疎，生者日以親。出郭門直視，但見丘與墳。古墓犁為田，松柏摧為薪。白楊多悲風，蕭蕭愁殺人。思還故里閭，欲歸道無因。<sup>10</sup>

亂世浮生如白駒過隙，榮華富貴頃刻喪落，由此超越生命的渴望，便以永恆的自然山水做為媒介，在士人心中形成強烈的時代意識。比如晉武帝泰始五年(269)至咸寧四年(278)，征吳名將羊祜(221-278)鎮守襄陽，經常於峴山飲酒賦詩：

樂山水，每風景，必造峴山，置酒言詠，終日不倦。嘗慨然歎息，顧謂從事中郎鄒湛等曰：「自有宇宙，便有此山。由來賢達勝士，登此遠望，如我與卿者多矣！皆湮滅無聞，使人悲傷。如百歲後有知，魂魄猶應登此也。」湛曰：「公德冠四海，道嗣前哲，令聞令望，必與此山俱傳。至若湛輩，乃當如公言耳。」<sup>11</sup>

羊祜面對自然山水時是當下的直觀體悟，所謂「自有宇宙，便有此山。……百歲後有知，魂魄猶應登此」，本出於反歸自然、超越生命的渴望，即希冀在自然山水中安頓自己，使個體生命自然化，以無限定的山水之美消解有限定的人世滄桑。顯然，羊祜並非感慨榮祿不得長存，而是傷於生命容易消逝。相較於千秋永在的自然山水，人生與富貴多麼渺如一瞬。因此，在士人走向自覺，人格美與自然相伴而生之後，面對人世苦難，希冀在自然山水中實現生命超越，用以彌補個體生命的不足與缺憾。

此外，漢末以降由於政局險惡、社會動盪，發展出深具政治抵抗性的隱逸文化，然而等到政局漸趨安定，「隱逸」失卻其政治抵抗性格，而強調不受政事束縛的一面，再加上玄學思想的風行，尤其受到《莊子·外篇·繕性》

<sup>9</sup>《晉書·卷四十九·列傳第十九·阮籍》云：「天下多故，名士少有全者。」見〔唐〕房玄齡等撰、楊家駱主編，《新校本晉書並附編六種》（臺北市：鼎文書局，1976年），頁1360。後文再次引用，不再標示出版項。

<sup>10</sup>同註8，第29卷，雜詩上，第11首與第15首，頁538-539。

<sup>11</sup>同註9，卷三十四，列傳第四，羊祜、杜預，頁1020。

所謂：「雖聖人不在山林之中，其德隱矣」的影響，遂出現如「朝隱」、「市隱」等觀念，認為仕、隱二者並非對立、也不衝突，並視此為「通隱」。<sup>12</sup>劉宋時范曄所著《後漢書》中，首次將「隱逸之士」視為一種重要的人物類型而彙集作傳，是為〈逸民列傳〉，其內容實際上反映了自東漢以迄劉宋之際對於「隱逸」的理解與重視。<sup>13</sup>

從三國到魏晉，孔融、崔琰、許攸、楊修、禰衡皆死於曹操之手；曹丕迫害其同根兄弟及丁儀、丁廙、魏諷與黨徒；桓範、何晏、夏侯玄、李豐、張緝、嵇康、李勝、丁謐、文欽、諸葛誕、毋丘儉等人死於禍，甚者株連三族，魏晉爭權，延續 16 年的政治屠戮，使名士「但恐須臾間，魂氣隨風飄」（阮籍〈詠懷詩〉八十二首其三十三），乃歸心老莊，和光同塵，此下又轉為放誕越禮。晉武篡位，惠帝繼嗣，八王亂起，張華、裴頠、陸機及其弟、潘岳及其弟、石崇等人被害；五胡亂華，王衍被石勒殺害，史上有所謂清談誤國。<sup>14</sup>由混亂、分裂而造成的社會秩序解體和傳統禮教崩潰所帶來的強烈矛盾，使士人的生命受到極大的憂患和苦惱。

統治者假儒家名教以自私其利，破壞舊有的倫常道德，此即「大道廢，有仁義」的社會，「名士……棄經典而尚老莊，蔑禮法而崇放達，……自此之後，競相祖述。」（《日知錄·正始》卷 17）然而老莊思想畢竟重視無所為而為的超世間、超功利的精神，對於統治者來說，並無裨益禮樂化成的人文社會，因此魏晉之交的思想家才援道入儒，是為新興的玄學。

《老子》以「道」為哲學的重心，大約出現 70 次，而「自然」只有 5 次；《莊子》內篇亦恆言「道」，提到「自然」則有 2 次。魏晉時期的玄學，特別是對《老子》、《莊子》和《周易》重新解釋，從王弼才開始盛言道家的「自然」，以「自然」訓解「道」，而後「自然」成為「道」的同義詞，「名教本於自然」、「越名教而任自然」和「名教即自然」是玄學思想發展的三個重要議題。<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup>嵇喜〈答嵇康詩〉其三：「都邑可優游，何必棲山原。」王康琚〈反招隱詩〉云：「小隱隱陵藪，大隱隱朝市。」《晉書·鄧粲傳》載其人之論曰：「夫隱之為道，朝亦可隱，市亦可隱。」另據《世說新語·文學第四》，第 91 則，劉孝標注引孫綽嘗難謝萬〈八賢論〉，「以調體玄識遠者，出處同歸。」

<sup>13</sup>王瑤，〈論希企隱逸之風〉，《中古文學史論》（北京市：北京大學出版社，1986 年），頁 176。

<sup>14</sup>馬端麟，《文獻通考》（臺北市：新興書局，1963 年），自序，頁 3-10。

<sup>15</sup>見施又文，〈道與謝靈運山水詩的成立〉，收錄於《2016 年第一屆一貫道崇華學術研討會文化創新與生命實踐論文集》（高雄市：一貫道天皇學院，2017 年），前言，頁 189。

何晏(195?-249)、王弼(226-249)以簡化的宇宙本體論，建立起其貴無存有的思想體系。將道家最高本體的「道」，以「無」、以「自然」訓，推衍出「名教本於自然」的理論架構，成功地援道釋儒，為體制之本的六經作出合理性論述，並鞏固了衰頹的名教地位。<sup>16</sup>

「名教」如果是對人間秩序的服從，那麼「自然」就是跳脫人間世的禮教與秩序而回歸自然。〔西晉〕陸機(261-303)在富貴難圖的現實下，嚮往隱士生活：「……朝采南澗藻，夕息西山足。輕條象雲構，密葉成翠幄。激楚佇蘭林，回芳薄秀木。山溜何泠泠，飛泉漱鳴玉。……」(〈招隱士〉詩)，左思(261-303)〈招隱士〉兩首詩所描寫的隱士環境是：「荒塗」、「巖穴」、「丘中」、「陰岡」、「陽林」、「丹葩」、「石泉」、「纖鱗」、「山水清音」、「灌木悲吟」、「秋菊」、「幽蘭」(其一)，與「寒泉」、「峭蒨青葱」、「竹柏」、「飛榮」(其二)等，這些景觀都是自然天成、自由生息於天地，遊憩其間的人因而遠離了現實人世的虛矯造作，而得以順性自生。《莊子·人間世》把道家追求自由解放的精神歸結於「不材避世」，而這個遺世獨立的世界即最與自然相近相親。<sup>17</sup>

竹林名士突顯「三玄」中的《莊子》，從抽象的思辨轉入具體生命的問題上來，主張「越名教而任自然」(嵇康〈釋私論〉)，消極上抵制司馬氏的虛偽禮教；積極面則繼承莊子反對儒家，否定名教，突顯了王弼為合理化政權的論述在現實上的不足。

阮籍(210-263)〈達莊論〉曰：「天地生於自然，萬物生於天地。自然者無外，故天地名焉。天地者有內，故萬物生焉。……人生天地之中，體自然之形。」自然既是天地萬物、也是天地萬物的體性，從這裡推擴到阮籍的政治態度，他嚮往「超世而絕群，遺俗而獨往」，反對「君立臣設」，「殘賊亂危死亡」天下人之禮法(〈大人先生傳〉)。<sup>18</sup>阮籍主張回歸「自然」，他說「夫山靜而谷深者，自然之道也。」(〈達莊論〉)又云：「願登太華山，上與松子游。漁父知世患，乘流泛輕舟。」(〈詠懷詩〉八十二首其三十二)<sup>19</sup>即歌頌老莊，嚮往仙界。

嵇康(223-263)「遊山澤，觀魚鳥」(〈與山巨源絕交書〉)與自然相親，又

<sup>16</sup>同前註，頁 191。

<sup>17</sup>徐復觀，《中國藝術精神》(臺北市：學生書局，1998年)，頁 133。

<sup>18</sup>〈達莊論〉、〈大人先生傳〉，分見〔清〕嚴可均，《全上古三代秦漢三國六朝文》(北京市：中華書局，1995年)，全三國文，卷 45，頁 1313-1312；全三國文，卷 46，頁 1315-1318。

<sup>19</sup>中國哲學書電子化計劃，維基，阮籍集，卷一。網址：

<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=552392> 查閱日期：2018.04.19.

主張「人倫自然」(〈太師箴〉)，反對司馬氏將儒家的倫常綱紀予以法律化、威權化，達到社會控制的政治目的。他否定當時名教所推崇的聖人和儒家經典(〈難自然好學論〉)，認為人們學習六經、重視名教，並非出於自然本性，而是作為獲得利祿、功名的手段，所以提倡「越名教而任自然」。嵇康在〈答向子期難養生論〉說：「任自然以托身，並天地而不朽。」他理想的人生擺脫了世俗的繫累和禮法的約束，既有最基本的物質生活所需，又有樸素真誠的親情慰藉，在這種生活裏，他不僅獲得精神的自由，也擁有真實的自我存在。這個理想的人生境界，來源於莊子又不同於莊子。它返歸自然，但卻不進入虛無；它歸諸實有，而又超脫於世俗之外。嵇康第一次把道家歸返自然的精神境界，轉變為一種現實的人生境界。

阮籍與嵇康思想中的自然觀，宗法老莊，以超越人文教化的方式來呈現自然之道，以無為的態度，因順自然、回歸自然，「自然」為竹林玄學的核心思想，名士盛言「自然」更在「道」之上。<sup>20</sup>

向秀(?)雖與阮籍、嵇康同為竹林名士，但是卻認為嗜欲、富貴、好榮惡辱、好逸惡勞都是情性自然(〈難嵇叔夜養生論〉)，而從容遊於仕隱之間。向秀、郭象(252-312)注《莊子》，卻不同於老莊。老莊認為人為是對立有待的，不是自然的狀態，自然本身才是無待的，而這種無待要靠有待的方式來完成。<sup>21</sup>向秀、郭象為了消解人道(名教)與天道(自然)的對立，提出了「獨化」的理論。郭象〈齊物論注〉曰：「然則生生者誰哉？塊然而自生耳。自生耳，非我生也。我既不能生物，物亦不能生我，則我自然矣。自己而然，謂之天然，天然耳，非為也。……故物各自生而無所出焉，此天道也。」萬物之生，並無所謂造物者，而是自生、自成、自化，這就明確承認萬物獨立存在的價值和意義——「物各自然」(〈齊物論注〉)、「性分各自為」(〈達生注〉)。萬物皆自生、獨化而無所依恃之觀念，表現在人生態度上，就是以「適性」為「自然」、為「逍遙」，如能「各安其分」、「足於其性」，則通達自然之境，亦即「名教即自然」。郭象的獨化論衍生出「適」、「足」的人生態度，經由東晉支遁、戴逵、慧遠的發揮，「山水自然」體道悟理的概念才能正式確立。<sup>22</sup>

## 2.東晉

東晉以前，玄學思辨並未將自然與山水田園等同起來，誠如前述，自然

<sup>20</sup>同註 15，頁 192-193。

<sup>21</sup>韋政通，《中國思想史》(臺北市：水牛出版社，1995年)，頁 679-680。

<sup>22</sup>同註 20。



是做為一個抽象的概念，諸如：本然的規律、天性、道等等。郭象注〈逍遙遊〉「藐姑射之山」一節，正式提出了「夫聖人雖在廟堂之上，然其心無異於山林之中」，將山林與藐姑射之山的神人之境連結起來，而以老莊心遊自然為前提，為優遊山林的士夫提供了玄學的根據。近乎同時期郭璞(276-324)的遊仙詩將虛幻的仙境變成了實在的山林，創造出老莊理想高蹈絕俗的現實境界，借遊仙來吟詠隱遁，並融入玄理，<sup>23</sup>與郭注「夫聖人雖在廟堂之上，然其心無異於山林之中」不謀而合。南渡之後，玄理更與山水發生了奇妙的結合。

支遁(314-366)注〈逍遙遊〉，當時士大夫為之傾倒，〈逍遙論〉云：

至人……物物而不物於物，則遙然不我得，玄感不為，不疾而速，則逍然靡不適，此所以為逍遙也。若夫有欲當其所足，足於所足，快然有似天真。……苟非至足，豈所以逍遙乎？<sup>24</sup>

他認為，聖人在生活上要「物物」即憑藉於物、有待於物，在心理上則不以物為物。把「物物」和「不物於物」等同起來，根據這一新理，只有客觀物質的「至足」，才能談得上「逍遙」，足於所足。如果「非至足」，哪能談得上「逍遙」呢？他的主張顯然承接向秀、郭象注《莊》而來，以「富貴天地之情也，……關之自然」(〈難嵇叔夜養生論〉)，以「適性」為「自然」、為「逍遙」，更切合士大夫的實際生活。

在現實生活中，支遁與許詢、孫綽(314-371)、謝安(320-385)、王羲之(303-361)、王室司馬昱(320-372)等人情好，他的「足於所足，快然有似天真」的理論，在這些皇室華胄的生活中確實地實踐著。比如王羲之等四十一人的蘭亭談聚，暢敘幽情；王徽之雪夜訪戴安道，「經宿方至，造門不前而返」(《世說新語·任誕第二十三》第47則)，所謂「乘興而來，興盡而返，何必見戴？」旅行的過程即卸去了累執；孫統的旅遊也是這樣瀟灑隨意的形態(同前，第36則))，<sup>25</sup>正所謂「物物而不物於物」。

隱士戴逵(約331-396)進一步發揮支遁「至足」與「自適」的主張，提出了「閒遊於山水」最能夠契合莊子「何往而不適」、「何待而不足」的至境：

且夫巖嶺高則雲霞之氣鮮，林藪深則蕭瑟之音清，其可以藻瑩素，疵其皓然者，舍是焉？……然如山林之客，非徒逃人患、避爭門，諒所以翼

<sup>23</sup> 逵欽立，《先秦漢魏晉南北朝詩》(臺北市：木鐸出版社，1983年)，頁865-867。

<sup>24</sup> 同註3，文學第四，第32則，劉孝標注引，頁220。

<sup>25</sup> 王徽之雪夜訪戴，同註3，頁760。又《世說新語·任誕第二十三》云：「孫承公(按：孫統)狂士，每至一處，賞翫累日，或迴至半路卻返。」同註3，頁750。

順資和，滌除機心，容養淳淑，而自適者爾。況物莫不以適為得，以足為至。彼閒遊者，奚往而不適？奚待而不足？故蔭映巖流之際，偃息琴書之側，寄心松竹，取樂魚鳥，則澹泊之願，於是畢矣。（〈閒遊贊〉）<sup>26</sup>

他吟詠隱者許由和巢父，山巖林藪能解放人的精神，生活天真淳樸，用以寄託自己的胸懷；其序文指出自古就有逸民隱士，在山澤中生活，超出世俗卻不和世俗對立；知道大道不行，聖人也會歸隱，在自然中磨礪自己的節操。他的〈山贊〉讚歎山峰的秀麗，抒發了遠離塵俗，追求平靜的心情；〈水贊〉借用《道德經》的典故，表現水所反映的哲理精神；〈竹林贊〉則讚賞松樹和竹樹的姿態。從自然而然、自己而然的自然本質，發現山水最合乎這種本源的體驗。

王羲之蘭亭宴集四十一人，他們集會於「有崇山峻嶺，茂林修竹，又有清流激湍，映帶左右」的優美環境，「一觴一詠」，以「暢敘幽情」，仰觀、俯察以滿足視聽的精緻享受：「一觴一詠」，「仰觀宇宙之大，俯察品類之盛」，這是旅遊主體對旅遊客體的審美鑑賞，亦即宗炳所揭示的「味像」。支遁、王羲之、戴逵等人將「適足」的思想與生活結合，並以文學闡發山水體現自然之道的玄理，這是「自然」從哲學的理念轉入審美範疇的第一步。至此，山水不再只是「逃人患、避爭鬥、彌補生命缺憾」的載體，山水已經具備審美的感性形式，體現了自然的適足之道。

支遁去世後，廬山高僧慧遠(334-416)將山河大地視作佛影(道)的化身，〈佛影銘〉曰：「法身之運物也，不物物而兆其端，不圖終而會其成。理玄於萬化之表，數絕乎無形無名者也。若乃語其筌寄，則道無不在。」<sup>27</sup>慧遠結合法身和道家的自然，主張「法身」和「道」一樣，可以運化萬物而無礙，「神道無方，觸象而寄」，透過山水的形影，進能體悟神妙莫測的佛理，並且將此一思想落實於壯遊廬山：「釋法師以隆安四年仲春之月，因詠山水，遂振錫而游。于時交徒同趣三十餘人，咸拂衣晨征，悵然增興。」（〈廬山諸道人遊石門詩序〉）<sup>28</sup>從序文看來，慧遠是為了吟詠山水而自覺地親近山水。在今人看來，他們所作的遊覽詩，仍屬玄言詩，他們自己卻視為山水詩。

### 3.南朝宋時期

慧遠的弟子宗炳(375-443)著〈畫山水論〉，其「序」明白揭示「山水以形

<sup>26</sup>同註 18，全晉文，卷 137，頁 2250。

<sup>27</sup>〔梁〕僧祐著，〔唐〕道宣著，《弘明集》《廣弘明集》，（上海市：上海古籍出版社，1994 年），頁 205 中。

<sup>28</sup>見吳宗慈編，《廬山詩文金石廣存》（南昌市：江西人民出版社，1996 年），頁 6。

媚道」，「自然」進一步被「山水」的概念同化，正式進入了審美的範疇。

宗炳〈畫山水序〉說：「山水以形媚道」，「神本無端，棲形感類，理入影跡，誠能妙寫，亦誠盡矣」，神、理、道都是無形的，需借有形的山水表現出來，「妙寫山水」是爲了要體現萬物「率應自然之道」，在「以形寫形，以色貌色」妙寫以盡理的同時，也就充分地顯示了萬象羅會中形形色色的美。<sup>29</sup>〔梁〕劉勰(約 465-521)《文心雕龍·原道第一》說，人在天地之間，「實天地之心」，利用語言文字表達「天地之心」，這是「自然之道」；不管是「藻繪」的龍鳳、「炳蔚」的虎豺、「雕色」的雲霞或「賁華」的草木，都是「自然」。因此透過形似，足以得其神、應物之道。葉朗把山水與道的關係說得更清楚了：

山水所以成為美，所以使人愉悅，是因為它既有具體形象，又是『道』的顯現，有限的『形』顯現無限的『道』，顯現宇宙無限的生機，這才是美，才是『媚』，才是審美的自然。<sup>30</sup>

晉朝元康以來「物各自然」的玄學觀改變過去古典詩中草木鳥獸的比興或陪襯的作用，確立了萬物存在的價值與意義源自其本身，玄言詩描寫風景時展露萬物萬趣的特點，即本於這樣的玄學觀。然而無論名士或僧道，其寫景的文字畢竟為了談玄說理而服務。山水成為自然之道的載體後，返歸山水即是返歸自然之道、順應萬物之性，自然散化成山水中的「形色」、「萬殊」、「群籟」，這就進入了審美的範疇，山水真正顯露其真實本然的性質，山水詩的出現才算確立。<sup>31</sup>謝靈運、顏延之對「形似」自然都予以肯定、甚至力行於創作，這是因為「道無不在」、「物各自然」，所以通過對自然萬物的準確感受與表現，就可以與道相通。

在謝靈運的詩文創作中，即經常出現讚頌自然美的句子。如〈山居賦·序並注〉出現了二十個的「美」字、而與美相近義的麗字有八個、秀字有四個、好字有兩個、娟字有兩個、媚字有一個。<sup>32</sup>山水呈現其形相於直覺時的美的特質，使他怦然心動，當他再現第二自然時，其山水詩也是左右逢美、美意盎然。如：

貞觀丘壑美。(〈述祖德〉其二)<sup>33</sup>

<sup>29</sup>葛曉音，《山水田園詩派研究》(瀋陽市：遼寧大學出版社，1993年)，頁28。

<sup>30</sup>葉朗，《中國美學史》(臺北市：文津出版社，1987年)，頁116。

<sup>31</sup>同註29，頁30。

<sup>32</sup>見顧紹柏，《謝靈運集校注》(臺北市：里仁書局，2004年)，頁449-484。以下引用之謝靈運詩文全出自本書，後文再次引用僅標識編者與頁碼。

<sup>33</sup>同前註，頁154。

彼美丘園道。(〈九日從宋公戲馬臺集送孔令〉)<sup>34</sup>

皇心美陽澤。(〈從遊京口北固應詔〉)<sup>35</sup>

王芳〈靈運之走向山水及其山水詩——從「心迹」入手考察〉更進一步說，靈運視山水為獨立的審美客體，他不以審美者的主觀感受作用於山水客體，而盡力讓外物呈現出本然的面貌。詩人以審美的眼光看待山水，山水也以最真實本然的面貌展現。<sup>36</sup>謝靈運不再將山水自然景觀作為比附人文的對象，他還原它們自然的屬性，與自然直接交流，其作品所呈現的山水、草木、禽鳥，毋寧帶給讀者更為純粹的審美感受。<sup>37</sup>

### 三、山水旅遊的自然場域

西晉時，嵇康嘗「遊於汲郡山中」，以從隱者孫登；阮籍登臨山水，經日忘歸，「嘗遊蘇門山」，從山中之隱者，與「談太古無為之道，論五帝三王之義」。<sup>38</sup>名士向秀與嵇康、呂安經常浪遊：「或率爾相攜，觀原野，極遊浪之勢，亦不計遠近，或經日乃歸，復修常業。」<sup>39</sup>

東晉偏安，江南山水優美，尤其是江、浙山明水秀，士人往往流連此間。名士孫統，「性好山水，乃求為鄞令(自案：今浙江奉化縣東北)，轉在吳寧(自案：今浙江金華)，居職不留心碎務，縱意游肆，靡不窮究。」其弟孫綽「居於會稽，游放山水，十有餘年。」<sup>40</sup>正因為山水旅遊，使士人「尤難為懷」，所以許邁在父母既終之後，遣其家室，「攜其同志，遍游名山」。<sup>41</sup>

峰巒疊翠、雲繚霧繞、江水清碧、植被秀茂<sup>42</sup>的會稽郡更是名士薈萃：「

---

<sup>34</sup>顧紹柏，頁 35。

<sup>35</sup>顧紹柏，頁 234。

<sup>36</sup>王芳，〈靈運之走向山水及其山水詩--從「心迹」入手考察〉，《黃岡師範學院學報》，第 25 卷第 5 期(2005 年 10 月)，頁 32。

<sup>37</sup>李雁說：「作品呈現給讀者的景物越純粹、自然，作品就越具備無限的可能性，也就每每使人產生於我心有戚戚焉的感受。」見氏著，《謝靈運研究》(北京市：人民文學出版社，2005 年)，第四章，〈山水詩解讀〉，頁 237~238。

<sup>38</sup>嵇康，同註 3，棲逸第十八，第 2 則，頁 649-650；阮籍，同前述，第 1 則，劉孝標注引《魏氏春秋》云云，頁 648。

<sup>39</sup>見袁宏《向秀別傳》，同註 3，簡傲第二十四，第 3 則，箋疏 5 引《太平御覽》條，頁 769。

<sup>40</sup>同註 9，卷五十六，列傳第二十六，孫楚傳附，頁 1543-1547。

<sup>41</sup>同註 9，卷八十，列傳第五十，王羲之傳附，頁 2106-2107。

<sup>42</sup>《會稽郡記》云：「會稽境特多名山水，峰嶠隆峻，吐納雲霧，松栝楓柏，擢幹竦條，潭壑鏡徹，清流瀉注。」同註 3，言語第二，第 91 則，劉孝標注引《會稽郡記》云云，頁 145。

會稽有佳山水，名士多居之，謝安未仕時亦居焉。孫綽、李充、許詢、支遁等皆以文義冠世，並築室東土，與羲之同好。」<sup>43</sup>羲之致仕以後，與浙東士人「盡山水之遊，弋釣為娛」，「徧遊東中諸郡，窮諸名山，泛滄海，歎曰：『我卒當以樂死』。」<sup>44</sup>

會稽山水在畫家顧愷之的眼中是「千巖競秀，萬壑爭流，草木蒙籠其上，若雲興霞蔚。」（《世說新語·言語第二》第 88 則）王獻之走在山陰道上，不禁讚嘆：「山川自相映發，使人應接不暇，若秋冬之際，尤難為懷。」（同前，第 91 則）郡內的鏡湖，湖水澄澈，「清流瀉注，山川之美，使人應接不暇。」（同前條，箋疏引〈雜帖〉）嵯縣的嵯山，礁石造型奇特，驚濤駭浪，險峰聳立，連綿數里，蔚為壯觀：「談嵯之勝者，《南新志》曰：『秀蘊剡溪，風清嶠嶺。金庭縹緲，石鼓連綿』」。<sup>45</sup>謝靈運詩云：「暝投剡中宿，明登天姥岑。高高入雲霓，還期安可尋。」（〈登臨海嶠初發彊中作，與從弟惠連，見羊、何共和之〉）<sup>46</sup>即歌詠嵯縣景觀。

隸屬會稽郡的「東山」，在兩晉時代已成為隱居和方外人士的避世勝地。《世說新語》記載戴逵「厲操東山」（《世說新語·棲逸第十八》第 12 則）、阮裕「在東山，蕭然無事，常內足於懷。」（同前，第 6 則）連方外之士支遁也想「買山而隱」（《世說新語·排調第二十五》第 28 則，他最後也真的買成了，所以常隱「東山，不遊人事」。<sup>47</sup>使「東山」聲名鵲起的是謝安，隱居此地長達二十餘年，<sup>48</sup>他「與王羲之及高陽許詢、桑門支遁遊處，出則漁弋山水，入則言詠屬文，無處世意。」<sup>49</sup>

除了前述所提及的羊祜、阮籍、阮裕、嵇康、顧愷之、許詢、孫統、孫綽、王羲之、王獻之、謝安、戴逵、許邁等人之外，還有桓祕「廢棄」，乃「放志田園，好遊山水」；<sup>50</sup>郭文「少愛山水，尚嘉遁」，「每游山林，彌旬忘反」。<sup>51</sup>

其中，「蘭亭禊集」是東晉名士集群性山水賞會的高潮活動，在山水文化

<sup>43</sup>同註 41，頁 2098。

<sup>44</sup>同註 41，頁 2101。

<sup>45</sup>〔明〕蕭良幹等修，張元忭等纂，《紹興府志》（臺北市：成文出版公司據明萬曆十五年刊本影印，1983 年），頁 125。

<sup>46</sup>顧紹柏，頁 245。

<sup>47</sup>《世說新語·言語第二》，第 63 則，見余嘉錫箋疏引《建康實錄》，頁 123。

<sup>48</sup>《世說新語·排調第二十五》，第 26、32 則。

<sup>49</sup>同註 9，卷七十九，列傳第四十九，謝安，頁 2072。

<sup>50</sup>《晉書》，卷七十四，列傳第四十四，桓彝，頁 1947。

<sup>51</sup>《晉書》，卷九十四，列傳第六十四，隱逸，2440。

史上千古傳響。東晉穆帝永和九年(352)三月三日，王羲之與謝安、孫統、孫綽、支遁等共 41 人，宴集於會稽山陰之蘭亭，賦詩者 26 人，賦詩 36 首，<sup>52</sup>王羲之、孫綽各為序一篇，編為〈蘭亭集〉，而王羲之〈蘭亭集序〉最膾炙人口。

劉宋時期，宗室劉義恭(413-465)「善騎馬，解音律，遊行或三五百里，世祖恣其所之。東至吳郡，登虎丘山，又登無錫縣烏山以望太湖。」<sup>53</sup>羊欣(?-442)「為新安太守，前後凡十三年，游玩山水，甚得適性」；<sup>54</sup>王敬弘(360-447)「性恬靜，樂山水」，擔任天門太守時，「山郡無事，恣其遊適，累日不回，意甚好之」。<sup>55</sup>

陳郡謝氏的名士家風「縱情丘壑」、「喜愛自然」，遺澤了歷代子孫，而謝靈運(385-433)喜愛山水之遊更勝於前輩。他年少時與親族在建康遊山玩水，擔任永嘉太守之後，「肆意游遨，徧歷諸縣，動逾旬朔」，即便後來在京師官任侍中，「出郭遊行，或一日百六七十里，經旬不歸」。仕途不順回到故鄉，「與隱士王弘之、孔淳之等縱放為娛」、「鑿山浚湖，功役無已，尋山陟嶺，必造幽峻，巖嶂千重，莫不備盡」，他甚至開闢天姥山的道路以方便觀景：「嘗自始寧南山伐木開徑，直至臨海，從者數百。」<sup>56</sup>他的旅遊資歷長達 20、30 年，足跡遍及現今的江蘇、浙江、江西與湖北、廣州等地。他旅遊時，有時步行、有時策馬、有時乘船，間有同一遊程參雜著不同的交通方式。如此這般的遊覽，即使是當時的皇室權臣也未必有類似的玩法。<sup>57</sup>

宗炳(375-443)一生隱居不仕，「好山水，愛遠遊」，「每游山水，往輒忘歸」，遍遊江南湘鄂名山大川，「凡所游履，皆圖之於室」，晚年「老疾並至」，遂將生平所見名勝，繪之於壁，作為「臥游」。孔淳之「性好山水，每有所游，必窮其幽峻，或旬日忘歸」。戴顒繼承其父兄戴逵、戴勃之志，無心功名利祿，遁迹山林，以琴書自娛，曾在京口(今江蘇鎮江)「黃鵠山築野林精舍」，「林潤甚美，顒憩於此間」，宗室劉義季(415-447)「亟從之遊」。王弘之「家貧，性好

---

<sup>52</sup>《臨河敘》：「右將軍司馬太原孫丞公等二十六人，賦詩如左。前餘姚令會稽謝勝等十五人，不能賦詩，罰酒各三斗。」

<sup>53</sup>見〔梁〕沈約著，楊家駱主編，《新校本宋書附索引》(臺北市：鼎文書局，1975年)，卷六十一，列傳第二十一，武三王，頁 2072-2077。

<sup>54</sup>同前註，卷六十二，列傳第二十二，羊欣，頁 1662。

<sup>55</sup>同註 53，卷六十六，列傳第二十六，王敬弘，頁 1729。

<sup>56</sup>同註 53，卷六十七，列傳第二十七，謝靈運，頁 1743-1787。

<sup>57</sup>施又文，〈謝靈運的遊蹤與交通方式〉，《東海大學圖書館館刊》，第 8 期(2016 年 8 月)，頁 20-30。

山水」，「始寧沃川有佳山水，弘之又依岩築室，謝靈運、顏延之並相欽重。」孔淳之，「居會稽剡縣，性好山水，每有所游，必窮其幽峻，或旬日忘歸。」<sup>58</sup>

不僅皇族名士喜好江南山水，連方外之士也愛駐錫此間。慧遠(334-416)與弟子由荊州上明寺往羅浮山，及至潯陽，見「廬峰清靜，足以息心」，乃卜居廬山、闢造精舍：

卻負香爐之峰，傍帶瀑之壑，仍石疊基，即松栽構，清泉環階，白雲滿室。復於寺內別置禪林，森樹煙凝，石徑苔合，凡在瞻履，皆神清而氣肅焉。<sup>59</sup>

慧遠卜居廬山三十餘年，影不出山，跡不入俗，進而創作吟詠廬山的詩篇，對山水詩的興起產生推波助瀾的作用。<sup>60</sup>在今人看來，他們所作的遊覽詩，仍屬玄言詩，他們自己卻視為山水詩；從序文所言，慧遠是為了吟詠山水而自覺地親近山水，而他們也把其遊覽詩明確標示為「因詠山水」，正式肯定山水詩已作為一種獨立的題材在東晉詩壇上出現的這一事實。<sup>61</sup>慧遠對山水自覺的審美心態，與「同趣三十餘人，咸拂衣晨征」的山水壯遊，明顯地影響了謝靈運「從者數百人」聲勢聳動的出遊豪舉。

除了慧遠之外，東晉僧徹，年六十，履跡廬山，攀松高嘯。帛道猷，「少以篇牘著稱，性率素好丘壑，一吟一詠，有濠上之風。」東晉于法蘭，「性好山泉，多處巖壑」，他聽說江南剡縣山水素以奇稱，「乃徐步東甌，遠矚嵯岬，居于石城山足。」于道邃，「性好山澤，在東多遊履名山。」釋道敬做為王羲之曾孫，「情愛丘壑，棲于若耶山，立懸溜精舍。」<sup>62</sup>

僧人雅好山水的性格，使他們選擇山澤岩壑之處作為息心靜慮的修行道場，甚至披荊斬棘，將荒林寒崖開闢成優美的山水勝地，對山水美的發現與開發起了催化作用。<sup>63</sup>

<sup>58</sup>所引戴顓、宗炳、王弘之與孔淳之，並見《宋書·卷九十三·列傳第五十三·隱逸》，頁 2275-2297。

<sup>59</sup>〔梁〕釋慧皎撰、湯用彤校注、湯一玄整理，《高僧傳》(北京市：中華書局，1997年)，卷第六義解三，「晉廬山釋慧遠」條，頁 212。

<sup>60</sup>〈廬山諸道人遊石門詩序〉說：「釋法師以隆安(自案：東晉安帝年號)四年仲春之月，因詠山水，遂振錫而游。于時交徒同趣三十餘人，咸拂衣晨征，愜然增興。」同註 28。

<sup>61</sup>齊文榜，〈試論慧遠對山水詩歌的貢獻〉，《汕頭大學學報》，1992年第3期，頁 8。

<sup>62</sup>僧徹、帛道猷、于法蘭、于道邃、釋道敬，依次見《高僧傳》、卷第七義解四「宋江陵琵琶寺釋僧徹」、卷第五義解二「晉吳虎丘東山寺竺道壹」條附、卷第四義解一「晉剡山于法蘭」及「晉敦煌于道邃」、卷第十三興福「宋山陰法華山釋僧翼」條附。

<sup>63</sup>依空，〈謝靈運山水詩的佛學思想〉，《普門學報》，第 2 期(2001年3月)，頁 148-150。

伴隨著晉宋「好遊山水」之風而來的，時人強調「濟勝之具」的重要，亦即，旅遊者本身的有利條件或使旅遊變得更方便進行的工具，如許詢：「好遊山水，而體便登陟。時人云：『許非徒有勝情，實有濟勝之具。』」<sup>64</sup>這裏的「濟勝之具」即指體力好、善跋涉，能夠「登危履嶮，必盡幽遐」，而「人莫能及」。這顯然是「遊山水」一事成為風氣後，時人對於從事旅遊的佼佼者所給予的稱美。也就是說，這樣一種「濟勝之具」並非尋常可見、人人皆備。假若未有如此「濟勝之具」，而又希望能在山水之間恣意遨遊，以滿足性分之所好，有的人便自行開發可使「山水之遊」一事變得更為輕鬆的鞋具，最著名的便是前述謝靈運所發明的登山木屐「謝公屐」，「上山則去前齒，下山去其後齒」，自稱「旅客易山行」。<sup>65</sup>謝靈運所以開發這樣一種特殊的鞋具，顯然也是為著方便在山水間從事旅遊的活動、滿足其「尋山陟嶺，必造幽峻，巖嶂千重，莫不備盡」的需求。而不管是對「濟勝之具」之稱美，抑或發明特殊的鞋具，以使「遊山水」的行動更為便利，所反映的，都是那一個時代「山水之遊」風氣之大盛。<sup>66</sup>

從上引諸例我們可以看到，在當時，「遊」的目的或性質雖然不盡相同，有些與隱逸有關，有些是為了清修養性，而更多的人卻是「(性)好山水」、「樂山水」的緣故，即使公務在身，或者「居職不留心碎務」、或者「民間聽訟，不復關懷」而「肆意游遨」。時人更且欣羨登山家體魄強健宜於旅遊山水之間、頌揚登山鞋具的發明便於旅行。<sup>67</sup>吳功正曾指出，六朝時常見的「好遊山水」一類的表述，正標誌了時人「自然山水審美文化意識的形成和成熟，對山水形成一種興趣、鍾愛和酷好」。<sup>68</sup>從西晉時期道與自然的發展到晉宋時期自然山水與審美的結合，歷經二百年以上的演變。

#### 四、結語

本文以「旅遊」為切入點，探討士人隱逸於自然的初衷，等到玄學思想勃興，自然取代了道成為時代思想的熱點，阮籍說「夫山靜而谷深者，自然之道也。」(〈達莊論〉)郭象在解釋《莊子·雜篇·外物第二十六》中「大林

<sup>64</sup>同註 3，棲逸第十八，第 16 則，頁 662。

<sup>65</sup>同註 56。

<sup>66</sup>林偉盛，〈「山水」與「園林」：兩種「遊」的場所〉，見《「遊的詩學」--六朝山水之遊的生命情態》，國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文(2014 年)，頁 105-106。

<sup>67</sup>日本漢學家小尾郊一對此嘗有貼切的比喻：「謝靈運穿著所謂的『謝公屐』，跋山涉水的姿態，很可使人聯想到今天的登山家。」見氏著，宋紅譯，〈謝靈運的山水詩〉，收入宋紅編譯，《日韓謝靈運研究譯文集》(桂林市：廣西師範大學出版社，2001 年)，頁 29。

<sup>68</sup>吳功正，《六朝美學史》(南京市：江蘇美術出版社，1994 年)，第三章，第二節，頁 258。



丘山之善於人也」云云，曰：「自然之理，有寄物而通也。」<sup>69</sup>這些都說明了「山水」所彰顯的「場所精神」即是「自然」。蓋因「山水」中的生物自己生息，山勢、水脈自然天成等樣態，皆「自然而然」、「自己而然」地呈現；而在這個「自然世界」中，旅遊主體本身的存有體驗，也是「自然」的。晉人「以玄對山水」，山水與人的生命由相融、相滲而至相忘。

西晉中葉郭象的獨化論，經過東晉支遁、王羲之、戴逵等人將「適足」的思想與生活結合，並以為山水自然最能夠契合莊子「何往而不適」、「何待而不足」的至境，這是「自然」從哲學的理念轉入「山水」審美範疇的第一步。進入南朝宋以後，畫師宗炳以為繪畫在「以形寫形，以色貌色」的同時顯現了道，這就是「萬物融其神思」、「山水以形媚道」。詩人謝靈運以他優越的門第條件與仕進不得意的個人經歷，優遊山水數十年，他如實描寫繁複多變的自然景觀，還原山水自然的屬性，因而開創山水詩派，成為後人宗法的典範。

要言之，山水之所以成為晉宋旅遊的核心場域，一方面是由於當代士人對「隱逸」的重視，另一方面是經由「名教與自然」的理解與詮釋的發展，道轉出了自然與山水的義涵，南朝宋時期，更確定了「山水以形媚道」，道具象化為形色、萬殊、群籟，進入了審美的範疇。同時，山水既是自然之道的體現，那麼返歸山水即是屏除虛偽矯飾、保有人性率真，人的自然天性與自然界的天然存在冥合為一，寄情山水就是返歸自然。

**參考文獻**(以時代先後與作者筆畫順序遞增排列)

### 書籍

- 〔晉〕阮籍，《阮嗣宗集》(臺北市：華正書局，1979年)
- 〔晉〕陳壽等著，楊家駱主編，《三國志》(臺北市：鼎文書局，1980年)
- 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，楊家駱主編，《後漢書》(臺北市：鼎文書局，1975年)
- 〔梁〕僧祐著，〔唐〕道宣著，《弘明集》《廣弘明集》，(上海市：上海古籍出版社，1994年)
- 〔梁〕蕭統編，〔唐〕李善注，《增補六臣注文選》(臺北市：漢京文化事業有限公司，1980年)
- 〔梁〕釋慧皎撰、湯用彤校注、湯一玄整理，《高僧傳》(北京市：中華書局，1997年)

<sup>69</sup>〔清〕郭慶藩輯，《莊子集釋》(臺北市：華正書局，1979年)，卷九上，頁941。

- 〔唐〕房玄齡等撰、楊家駱主編，《新校本晉書並附編六種》(臺北市：鼎文書局，1976 年)
- 〔明〕蕭良幹等修，張元忭等纂，《紹興府志》(臺北市：成文出版公司據明萬曆十五年刊本影印，1983 年)
- 〔清〕馬端麟，《文獻通考》(臺北市：新興書局，1963 年)
- 〔清〕郭慶藩輯，《莊子集釋》(臺北市：華正書局，1979 年)
- 〔清〕嚴可均，《全上古三代秦漢三國六朝文》(北京市：中華書局，1995 年)
- 王瑤，〈論希企隱逸之風〉，《中古文學史論》(北京市：北京大學出版社，1986 年)
- 余嘉錫，《世說新語箋疏》(臺北市：王記書坊，1984 年)
- 吳宗慈編，《廬山詩文金石廣存》(南昌市：江西人民出版社，1996 年)
- 宋紅編譯，《日韓謝靈運研究譯文集》(桂林市：廣西師範大學出版社，2001 年)
- 吳功正，《六朝美學史》(南京市：江蘇美術出版社，1994 年)
- 李亮，《詩畫同源與山水文化》(北京市：中華書局有限公司，2004 年)
- 李雁，《謝靈運研究》(北京市：人民文學出版社，2005 年)
- 韋政通，《中國思想史》(臺北市：水牛出版社，1995 年)
- 徐復觀，《中國藝術精神》(臺北市：學生書局，1998 年)
- 遼欽立，《先秦漢魏晉南北朝詩》(臺北市：木鐸出版社，1983 年)
- 葉朗，《中國美學史》(臺北市：文津出版社，1987 年)
- 葛曉音，《山水田園詩派研究》(瀋陽市：遼寧大學出版社，1993 年)
- 鍾仕倫，《魏晉南北朝美育思想研究》(北京市：中國社會科學出版社，2006 年)
- 顧紹柏，《謝靈運集校注》(臺北市：里仁書局，2004 年)

### 論文

- 王芳，〈靈運之走向山水及其山水詩--從「心迹」入手考察〉，《黃岡師範學院學報》，第 25 卷第 5 期(2005 年 10 月)
- 依空，〈謝靈運山水詩的佛學思想〉，《普門學報》，第 2 期(2001 年 3 月)
- 林偉盛，〈「遊的詩學」--六朝山水之遊的生命情態〉，國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文(2014 年)
- 施又文，〈道與謝靈運山水詩的成立〉，收錄於《2016 年第一屆一貫道崇華學術研討會文化創新與生命實踐論文集》(高雄市：一貫道天皇學院，2017 年)
- 施又文，〈謝靈運的遊蹤與交通方式〉，《東海大學圖書館館刊》，第 8 期(2016 年 8 月)
- 齊文榜，〈試論慧遠對山水詩歌的貢獻〉，《汕頭大學學報》，1992 年第 3 期

# 王應麟《尚書》學析論--以詮釋方法及其經典論述為考察中心\*

閻耀棕\*

## 提要

漢唐《尚書》學典範的崩解，令宋代《尚書》學者必須重新審思詮釋方法，進而能於經典論述中聚焦，以構築能解經明道的新典範。歷經兩宋學者多方嘗試，迨至宋末元初，王應麟和合呂祖謙、朱熹、陸九淵三家學術，資以統整總結兩宋《尚書》學，在《尚書》學史上極具意義。故本文以詮釋方法與經典論述為中心，詳加考察其統整總結之歷程與成果，冀能有助於釐清宋代《尚書》學典範的構築與型態。

據本文考察，王應麟建構先格物、續窮理、終明本心之詮釋方法，產生具周延性的經義，進而聚焦於智識與道德，闡明具周延性的聖人之道。王應麟《尚書》學的特點，即是藉由統整總結，萃聚出周延性。此外，本文也發現，清人所謂宋學的周延性不足，故不宜高估其對於宋代《尚書》學的代表性。事實上，宋學、漢學兩種類型的《尚書》學所以爭訟不休，周延性不足是根本原因，而清人從漢宋相爭到漢宋兼采，亦是踵繼王應麟追求周延性的進路，重新構築清代解經明道的新典範。

**關鍵詞：**王應麟、《尚書》、《尚書》學史、詮釋方法、經典論述。

## 一、前言

宋代《尚書》學發展得以空前鼎盛，<sup>1</sup>導源於漢唐《尚書》學典範(paradigm)的崩解，致使宋代學者競相投入《尚書》學，試圖重新構築合於時宜的新典範。追本溯源，新典範成立之肇因，與舊典範崩解之成因密切相關。漢唐《尚書》學以章句注疏之詮釋方法為運作核心，然而分經析義，末流愈加趨向支離蔓衍，<sup>2</sup>兼以日益積漸，衍生出家法、師法、南學、北學等諸派別盤根錯節，

\* 本文蒙二位審查人，於定義王應麟的學術方法，以及相關學術史觀點上，予以寶貴意見，特此致謝。

\* 國立彰化師範大學國文學系博士。

<sup>1</sup> 據劉起鈞統計，自漢迄唐一千年間的《尚書》學著作共約七十餘種，然宋代約三百年間的《尚書》著作則至少近四百種。詳見劉起鈞：《尚書學史》(北京：中華書局，1989)，頁 213。足見宋代《尚書》學發展空前鼎盛。

<sup>2</sup> 章句注疏的運作，皆以分經析義為基礎。宋初劉牧(1011-1064)嘗試改用圖式詮《易》時，曾評論分經析義之利弊：「詳夫注疏之家，至于分經析義，妙盡精研，及乎解釋天地錯綜之數，則語惟簡略，與〈繫辭〉不偶，所以學者難曉其義也。」〔宋〕劉牧：《易數鉤隱圖》，收入《正統道藏》(東京：中文出版社，1986)，第 3 冊，頁 1733：中。分經析義之利處，本在能精解字句、深研經義，至末流反而呈現前後不偶、迂不及義

於是經義參差紛歧，洎及唐代《尚書正義》雖試圖義歸一揆，學者仍評驚其未臻精微，<sup>3</sup>足見章句注疏自漢至唐不斷運作，已然積累甚厚而滋生疲敝。再進一步而論，這種因運作與積累所滋生的疲敝，直接令後學者研《書》之時，首先必須面對前人複雜鉅量的章句注疏，如此理解經義，尚且困囿於艱難滯澁，更遑論於經典論述中聚焦，以究竟闡明聖人之道。<sup>4</sup>一言蔽之，漢唐《尚書》學典範的崩解，與宋代《尚書》學典範的構築，均繫於解經明道的需求。因此宋代研《書》學者，首先重建詮釋方法，期能理解經義，進而於經典論述中聚焦，冀以闡明聖人之道，兩階段除弊興利，成為有宋一代《尚書》學發展之基調。

在上述的基調下，有宋多士始各奮其學思，多方開創諸如蜀學、新學、理學、心學、史學、經制、事功等各式《尚書》學，先是彼此相互摩盪，繼而逐次會通交融，發展迄至南宋末年，則進入統整總結的關鍵階段。王應麟(1223-1296，字伯厚，號深寧)生處宋末元初，全祖望(1705-1755，字紹衣，號謝山)於《宋元學案》評驚其學術「和齊斟酌，不名一師」，並以《宋史》僅夸

---

等現象，徹底浮現其支離蔓衍之弊處。

<sup>3</sup> 歷來不乏學者評驚《尚書正義》未臻精微，如朱熹評之：「《五經》中，《周禮疏》最好，《詩》與《禮記》次之，《書》、《易疏》亂道。」〔宋〕朱熹著，〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》(上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002)，第 17 冊，卷 20，頁 2914。王應麟則根據朱熹意見，進一步指出：「愚考之《隋志》，王弼《易》，孔安國《書》，至齊、梁始列國學，故諸儒之說不若《詩》、《禮》詳實。」〔宋〕王應麟著，〔清〕翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《困學紀聞》(上海：上海古籍出版社，2008)，卷 8，頁 1092。又如馬端臨援引晁公武《郡齋讀書志》而評曰：「雖包貫異家為詳博，然其中不能無謬冗。」〔元〕馬端臨：《文獻通考》，收入《文津閣四庫全書》(北京：商務印書館，2006)，第 613 冊，卷 177，頁 542：16a。至於皮錫瑞則認為：「《書》主偽孔，亦多空詮。〈孔傳〉，河北不行。《正義》專取二劉，序又各言其失」，是以「彼此互異，學者莫知所從」。〔清〕皮錫瑞：《經學歷史》(臺北：藝文印書館，2004)，頁 215、218。上述諸學者述評，幾著眼於《尚書正義》所采注疏，而一致評驚其未臻精微，這既反映《尚書正義》欲義歸一揆之困難，更反映當時以章句注疏為核心的《尚書》學已然疲敝。

<sup>4</sup> 誠如葛兆光所論：「數百年間數量龐大的經典詮釋，卻在七世紀造成了人們知識和思想視野的困惑與混亂，《北史·儒林傳》、《隋書·經籍志》中關於江左與河洛在經典注本上的不同選擇，和南北學風的差異的記載，表明南北不同的傳統與偏好，已經使得對於經典的解釋有相當多的歧異，這也許會使人們無所適從。」葛兆光：《中國思想史》(上海：復旦大學出版社，2009)，第 1 卷，頁 460。學者所以從事章句注疏，目的原本在於解經明道，然經長時間的運作與積累，迄至七世紀時，結果反而與原本目的相悖。因此章句注疏的疲敝，伴隨而來的，是人們對於解經明道的需求。

其辭業之盛為陋，更為其別立〈深寧學案〉。<sup>5</sup>所謂「不名一師」，謂能廣納諸家，直指其學之博洽；至於「和齊斟酌」，謂能調和眾說，則直指其學之淹貫。博洽淹貫兼而有之，其學術實統整總結有宋一代，進而自開向上一路，理當

<sup>5</sup> 據王梓材案語，《宋元學案》原將王應麟傳略附於〈西山學案〉，至全祖望始為王應麟別立〈深寧學案〉。詳見〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補遺，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，2005），第6冊，卷85，頁360。過此以往，王應麟的學術是否堪為一家之學，屢為學者之所商榷。主張王應麟學術不能視作一家之學者，多僅著眼於其統整總結前人學術之歷程，如章學誠認為：「王氏諸書，謂之纂輯可也，謂之著述，則不可也；謂之學者求知之功力可也，謂之成家之學術，則未可也。」〔清〕章學誠：《文史通義》（臺北：世界書局，1964），內篇，頁33。張元則據章學誠意見，進一步指出：「王應麟治學的嚴重缺陷即在於未能形成學問，亦即缺乏經由深刻細密的思辯而有所發明創獲的過程。」張元：〈試析王應麟的歷史思想〉，《清華學報》第27卷第3期（1997），頁308。另蔡根祥《宋代尚書學案》，雖有專節討論王應麟的《尚書》學，然該節置入〈西山尚書學案〉一章中，且評其《尚書》學：「可見王應麟博學功深，勤於抉剔，旁搜遠紹，輯纂舊文，於後學裨益亦云大矣。」蔡根祥：《宋代尚書學案》（臺北：花木蘭文化出版社，2006），下冊，頁778。仍在肯定王應麟對前人學術統整總結之前提下，主張其學術為前人附庸。至於主張王應麟學術當為一家之學者，則更放眼於其統整總結前人學術之成果，例如呂美雀認為王應麟似呂祖謙、真德秀般廣納，至於窮致其理，則善繼朱熹，因此考其著述，試圖釐清其學術型態。詳見呂美雀：《王應麟著述考》（臺北：國立臺灣大學碩士論文，1972），頁3。又如何澤恆聚焦於王應麟之經學、史學，進而析釐其貫通經史之讀書法。詳見何澤恆：《王應麟之經史學》（臺北：花木蘭文化出版社，2009）。江乾益則評王應麟博學而深通、正其學而後慎行其術。詳見江乾益：〈博學深通的南宋思想家王應麟〉，《博學》第1期（2003），頁27-48。林素芬先是提出疑問：「為什麼王應麟反而致力從事於古文獻知識的整理、考訂工作？」林素芬：《博識以致用——王應麟學術的再評價》（臺北：花木蘭文化出版社，2009），頁1。繼而定位王應麟學術：「其博學的根本目的在於經世……王氏的博學之文可以作為儒家通過知識以進行經世理想之實踐的一個範例。」林素芬：〈儒家博學傳統中的經世實踐〉，《鵝湖》第36卷第6期（2010），頁35。至於黃忠慎，則先實際分析《玉海》、《困學紀聞》中的《詩經》學部分，認為：「王應麟的文獻彙編型著作則提供了這種多元詮釋的取資來源，在《詩經》學史上，《玉海》與《困學紀聞》的價值當在於此。」黃忠慎：〈從《玉海》、《困學紀聞》看王應麟的《詩經》文獻學〉，《中國文哲研究集刊》第45期（2014），頁200。然後同時觀察《詩考》、《玉海》、《困學紀聞》三書，以求全面認識王應麟的三家《詩》學，得到「分而觀之，《詩考》、《玉海》、《困學紀聞》對於三家《詩》學各有付出；整體觀之，輯佚、編錄、考據與評論，就是王應麟對於三家《詩》學的貢獻」的結論。黃忠慎：〈輯佚、考據與評論——王應麟三家《詩》學探析〉，《文與哲》第26期（2015），頁372。綜上所述，學者咸肯定王應麟對前人學術的統整總結，之所以對其學術有兩種評價，關鍵在於著眼點不同。是以專就統整總結一事分析：任一學者統整總結前人學術，必先據其哲思、辨其目的，繼而擬定方法、董理眾家，最終自有其發明創獲，同時具備歷程與成果，理當是一完整之治學體系。因此王應麟之學術，理當視作獨立一家，且必須詳盡析論其歷程、客觀呈現其成果，方能徹底釐清此一學術型態。

獨立視作一家之學，非僅前賢附庸而已。復揆諸王應麟之《尚書》學，現存專著有〈補注王會篇〉、〈集解踐阼篇〉，有目已佚者有《尚書草木鳥獸譜》、《輯尚書鄭注》，又有現存《書》說見於《六經天文編》、《玉海》、《困學紀聞》，其著述之宏富，於有宋一代罕有匹儔。總上所述，王應麟《尚書》學之特出卓犖，於宋代《尚書》學典範的構築，極具統整總結之關鍵意義。因此本文以王應麟《尚書》學著作為考察對象，以詮釋方法及其經典論述為考察中心，試詳盡析論其統整總結之歷程，進而客觀呈現其統整總結之成果，冀能有助於釐清宋代《尚書》學典範的構築與型態。

## 二、詮釋方法之重建

北宋以來眾學者所開創的各式學術，歷經百餘年來不斷地相互摩盪，至南宋乾道(1156-1173)、淳熙(1174-1189)年間，彼此逐漸會通交融，大致呈現朱熹(1130-1200)、呂祖謙(1137-1181)、陸九淵(1139-1193)三家為主流的鼎立態勢，<sup>6</sup>持續至王應麟，則以其博洽淹貫，和齊斟酌三家學術，而得纂承兩宋學者基緒，統整總結為一家之學。全祖望於《宋元學案》敘述王應麟的學術淵源曰：

四明之學多陸氏，深寧之父，亦師史獨善以接陸學，而深寧紹其家訓，又從王子文以接朱氏，從樓迂齋以接呂氏。又嘗與湯東澗游，東澗亦兼治朱、呂、陸之學者也。<sup>7</sup>

此全祖望將王應麟比之湯東澗(1198-1275)，定位王應麟為兼治朱、呂、陸三家之學者，<sup>8</sup>且更進一步分析其學術型態之建構方式：於陸學除特意強調王應麟的四明出身與家學淵源外，此與王氏相提並論之湯東澗，本身亦被視作由朱入陸之學者；<sup>9</sup>至於朱學、呂學部分，僅曰：「又從王子文以接朱氏，從樓迂

<sup>6</sup> 全祖望〈同谷三先生書院記〉述評南宋學術發展：「宋乾、淳而後，學派分而為三，朱學也，呂學也，陸學也。三學同時，皆不甚合……門庭路徑雖別，要則歸宿聖人則一也。」〔清〕全祖望著，詹海雲校注：《鮚埼亭集外編》，《鮚埼亭集校注》（臺北：國立編譯館，2003），第3冊，頁335-336。由多而三，由三趨一，始終皆以聖人之道為最終目標，反映乾道、淳熙當時，宋代學術漸入統整總結之走勢。

<sup>7</sup> 〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補遺，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，《黃宗羲全集》，同註5，第6冊，卷85，頁360。

<sup>8</sup> 《宋元學案》亦列王應麟為湯東澗學侶，反映兩人學術型態近似，詳見同註7，第6冊，卷84，頁342。

<sup>9</sup> 全祖望於《宋元學案·存齋晦靜息庵學案》作案語曰：「鄱陽湯氏三先生，導源于南溪，傳宗于西山，而晦靜由朱而入陸，傳之東澗；晦靜又傳之徑畝。楊、袁之後，陸學之一盛也。」同註7，第6冊，卷84，頁344。是由家學師承，述東澗之由朱入陸。

齋以接呂氏」。故可推論王應麟建構其學術，應先以朱熹、呂祖謙兩家之學為歷程，終以陸九淵之學為歸宿。

倘先合朱熹、呂祖謙兩家並論：論者多以朱熹力主格物窮理，其所以倡「道問學」，要仍著眼於上達本體；呂祖謙則務求綜羅文獻，其所以廣蒐遺編，似較著眼於下學功夫。朱熹亦論自家學術與呂祖謙相異處：

至於呂子約，又一向務博，而不能反約。讀得書多，左牽右撰，橫說直說，皆是此理；只是不潔淨，不切要，有牽合無謂處。<sup>10</sup>

伯恭要無不包羅，只是撲過，都不精。《詩小序》是他看不破。薛常州《周禮制度》都不能言。邵數亦教季通說過一遍，又休了。<sup>11</sup>

朱熹之所以格萬殊之物，標的僅在窮至一之理，故不單責難呂祖謙之務博、包羅，是牽合無謂、不能反約，更進一步質疑務求文獻的呂祖謙，其實不精《詩小序》、《周禮制度》、邵氏數學等文獻。所以然者，理應深究朱熹之「格物窮理」：首先，既是「格物」與「窮理」合稱，復朱熹論己為學之方：「必須端的自省，特達自肯，然後可以用力，莫如『下學而上達』也」、<sup>12</sup>「只聞『下學而上達』，不聞『上達而下學。』」<sup>13</sup>則「下學」、「格物」一事，理當為完成「上達」、「窮理」所必須採取之唯一途徑，且先後次第絕不可易置；其次，所謂「格物」之「物」即包含一切分殊之萬有，呂祖謙綜羅之文獻，亦是同屬於萬有。因此朱熹據其「格物窮理」所開展之《尚書》學方法，仍必須先臚列古今文獻以為格物：

曰：「《尚書》如何看？」曰：「須要考歷代之變。」曰：「世變難看。唐虞三代事，浩大闊遠，何處測度？不若求聖人之心。如堯，則考其所以治民；舜，則考其所以事君。且如〈湯誓〉，湯曰：『予畏上帝，不敢不正。』熟讀豈不見湯之心？」<sup>14</sup>

朱文公曰：「蘇氏傷於簡，林氏傷於繁，王氏傷於鑿，呂氏傷於巧。然

---

復案湯東潤著作雖已亡佚，然《宋史》載其曾充象山書院堂長、差信州教授兼象山書院院長，詳見〔元〕脫脫：《宋史》（臺北：鼎文書局，1983），卷438，頁12975-12979。則其學歸宿於陸九淵，殆無疑矣。

<sup>10</sup>〔宋〕朱熹著，〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》，同註3，第18冊，卷120，頁3806。

<sup>11</sup>同註10，第18冊，卷122，頁3851。

<sup>12</sup>同註10，第14冊，卷8，頁283。

<sup>13</sup>同註10，第14冊，卷8，頁295。

<sup>14</sup>同註10，第16冊，卷78，頁2632。

其間儘有好處。」<sup>15</sup>

此朱熹標舉所謂「聖人之心」作為考訂《尚書》事義之準則，然此所謂「聖人之心」卻源自其熟讀經文後，自家體會覺察之心得，是雖臚列古今文獻，實已先有自家天理方抉剔之，文獻僅為其自家天理之附庸而已。故朱熹既自以驟下所謂簡、繁、鑿、巧等主觀評語為精，又視呂祖謙重視文獻為牽合繁雜。續觀朱學嫡傳之《尚書》學著作，如王柏《書疑》、金履祥《尚書表注》等，甚至逕於《尚書》經文不遂所謂「聖人之心」處，恣意刪增改易，<sup>16</sup>則朱熹一門之《尚書》學，究竟是「格物窮理」、抑或「窮理格物」，尚有待商榷。

續深究呂祖謙之綜羅文獻，《宋史·呂祖謙傳》述其學術：「學以關、洛為宗，而旁稽載籍，不見涯涘」，<sup>17</sup>復呂祖謙師事林之奇，其學於《宋元學案》可依序上溯呂本中、楊時、終至伊川、明道，粹然理學一脈。顯見呂祖謙的學術，淵源在於理學，倘若與朱熹相異，亦僅是涇清渭濁而已。呂祖謙自述其學云：

學者非特講論之際，始是為學。聞街談巷語，句句皆有可聽；見輿臺皂隸，人人皆有可取。如此，德豈不進！<sup>18</sup>

為學工夫，涵泳漸漬，玩養之久，釋然心解，平帖的確，乃為有得。「天高地厚，鳶飛魚躍」之語，恐發得太早。<sup>19</sup>

呂祖謙認為，為學要在博觀約取，則其為學功夫，亦屬理學之「格物」。更深究此「格物」之型態：視萬事萬化無等差之別，是萬有俱能為其約取；曰涵

<sup>15</sup>〔宋〕朱熹：〈書傳答問〉，《朱子全書外編》（上海：華東師範大學出版社，2010），第 1 冊，附錄 1，頁 273。

<sup>16</sup>葉國良曾歸結宋人疑經改經之方法，其一為：「不合義理、不合人情者，必非聖人之言。」且特評此條：「出於主觀，宋儒往往採用，而後人每引之以詬病宋儒者。清皮錫瑞曰：『宋儒乃以義理懸斷數千年以前之事實。』蓋指此類而言。」葉國良：《宋人疑經改經考》（臺北：國立臺灣大學出版中心，1980），頁 158。此類以個人主觀為「聖人之心」的臆斷方式，於宋代《尚書》學中，尤為朱門學者所發揚。案葉氏《宋人疑經改經考》，王柏疑《書》改《書》兼而有之，且尤甚於兩宋諸學者，而其門人金履祥多羽翼其說，詳見《宋人疑經改經考》，頁 43-74、208。追本王柏之所以疑《書》改《書》，《四庫全書總目》即直指其：「動以脫簡為辭，臆為移補……師心杜撰，擾亂聖經。」〔清〕紀昀等撰：《四庫全書總目》（臺北：藝文印書館，1997），卷 13，頁 302：4b-303：5b。得見朱學之「格物窮理」，實偏側於窮理一端，從而產生流弊。

<sup>17</sup>〔元〕脫脫：《宋史》，同註 9，卷 434，頁 12874。

<sup>18</sup>〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補遺，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，同註 5，第 5 冊，卷 51，頁 14。

<sup>19</sup>同註 5，第 5 冊，卷 51，頁 28。



泳玩養漸漬之久，是以工夫慢密綿長。得見呂祖謙於「格物」一端，特為廣納、戒慎，是雖文獻僅其所約取之一項，卻未敢輕忽疏忽，較朱熹更重視「格物」作為「窮理」途徑之基礎性。呂祖謙亦因此於「窮理」一端，始終未敢率爾成章，而寡出緩發若「天高地厚，鳶飛魚躍」等自家體會覺察語，至於所開展之《尚書》學方法亦復如是，觀其傳世兩種《增修東萊書說》，俱先綜羅先秦至兩宋之注疏、史傳、諸子百家等諸文獻，然後謹據文獻，方敢慎詮經文，鮮於文獻以外自作發明，所以如此厚積薄發，要仍在於嚴守先「格物」方能「窮理」之次第。

朱熹與呂祖謙，俱以理學宗傳，各行其「格物」與「窮理」，兩者相較，一亟於上達之境界，一務於下學之奠基，恰彼此互為兩端。於是王應麟調和朱、呂兩家，遂據「格物」與「窮理」為入手處，兼取其長而捨其短，其於《小學紺珠》援引〈中庸〉原文，明揭〈為學之序〉曰：

博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。<sup>20</sup>

先觀「博學之，審問之，慎思之」一段，符合呂祖謙綜羅文獻、涵泳玩養之「格物」；復觀王應麟於本段引文之下，自注曰：「朱子白鹿洞書院示學者」，<sup>21</sup>得證「明辨之，篤行之」一段，符合朱熹體會覺察、發明議論之「窮理」。至此已初步底定，持呂學「格物」，行朱學「窮理」之順序次第，然而兩者之間，究竟如何會通？黃百家於《宋元學案》引全祖望〈同谷三先生書院記〉論曰：

厚齋著書之法，則在西山真為肖子矣。謝山《同谷三先生書院記》曰：「王尚書深寧獨得呂學之大宗。或曰：『深寧之學得之王氏埜、徐氏鳳。王、徐得之西山真氏，實自詹公元善之門，而又頗疑呂學未免和光同塵之失，則子之推為呂氏世嫡也，何歟？』曰：『深寧論學，蓋亦兼取諸家，然其綜羅文獻，實師法東萊，況深寧少師迂齋，則固明招之傳也。』」<sup>22</sup>

舉「西山肖子」、「呂氏世嫡」標榜王應麟著書之法，是謂王氏調和朱、呂兩家無疑。然所以逕言西山，而不直言朱熹，蓋西山學術雖宗翳朱熹，亦綜羅

<sup>20</sup>〔宋〕王應麟：《小學紺珠》，收入《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983），第948冊，卷3，頁444：29b。

<sup>21</sup>同註20。

<sup>22</sup>〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補遺，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，《黃宗羲全集》，同註5，第6冊，卷85，頁362。

文獻，又益於其間詳加辯證、明示去取，然後謹據所取，方敢體會覺察、發明議論，特為朱門謹於文獻者。<sup>23</sup>於是西山得為朱、呂兩家會通之津梁，王應麟遂步趨踵武，竭叩其兩端，冶呂學之綜羅文獻、朱學之體會覺察於一爐，即持呂學「格物」、行朱學「窮理」，鎔鑄超越而為理學一脈「格物窮理」之大成。

朱、呂所奉持之理學，與陸九淵所主張之心學，兩派對於本體與功夫的看法似乎殊異。朱、呂理學一脈認為「性即理」，故據〈大學〉倡「格物窮理」，試圖自現象界萬有紬繹出普遍性之天理；陸氏心學一系則認為「心即理」，故本《孟子》倡「先立乎其大」，專篤於個體以發明我固有之本心。其實就兩派功夫之著力處而論：理學所格之物既包涵現象界萬有，吾人之個體亦為萬有其一，則自萬有紬繹出之普遍性真理，必終與吾人所發明之本心相契，本心終為窮理之依歸，否則所謂天理，僅迂誕於吾人之空詮而已；反之，心學所發明本心之個體既屬現象界萬有之其一，則所發明之本心，亦必能與現象界一切萬有相契，格物當為本心之詮證，否則所謂本心，僅自絕於外之私臆而已。是以歷鵝湖朱、陸論辯後，兩派雖似勢如冰炭，然於內在理路卻固存和合契機。<sup>24</sup>黃百家於《宋元學案》論王應麟和合朱、陸兩家曰：

百家謹案：「清江貝瓊言：『自厚齋尚書倡學者以考亭朱子之說，一時從之而變，故今粹然皆出于正，無陸氏偏駁之弊。』然則四明之學以朱而變陸者，同時凡三人矣：史果齋也，黃東發也，王伯厚也。」<sup>25</sup>

分析以上引文，從「以朱而變陸」句，得見朱學是用以矯正陸學「偏駁之弊」的方法，陸學則始終是依歸，此意見恰與全祖望所闡述的王應麟學術不謀而

<sup>23</sup>黃百家於《宋元學案·西山真氏學案》作案語：「從來西山、鶴山並稱，如鳥之雙翼，車之雙輪，不獨舉也。鶴山之誌西山，亦以司馬文正、范忠文之生同志、死同傳相比，後世亦無敢優劣之者。然百家嘗聞先遺獻之言曰：『兩家學術雖同出於考亭，而鶴山識力橫絕，真所謂卓犖觀群書者；西山則依門傍戶，不敢自出一頭地，蓋墨守之而已。』」同註 5，第 6 冊，卷 81，頁 178。顯見黃百家以前，學者議論南宋朱門後學，已以西山謹於文獻、鶴山長於識力而並舉之。

<sup>24</sup>此和合契機揆諸《尚書》學，誠如古國順所論：「陸子謂『六經注我』，朱子主『泛覽博觀』，皆取其在聖賢路上討得分曉，並乏『為讀書而讀書』之意。」古國順：《清代尚書學》（臺北：文史哲出版社，1981），頁 191。朱氏格物窮理，本須從經典體會覺察；而陸氏發明本心，亦必自經典取得證據。是以朱、陸和合，不僅於內在理路固存契機，亦固有《尚書》等經典作為實際津梁。

<sup>25</sup>〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補遺，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，同註 5，第 6 冊，卷 85，頁 361-362。

合。因此，就整體進路而論，朱學之為方法，則功夫當為「格物窮理」無疑；陸學之為依歸，則標的當為本心亦無疑。然於方法、依歸之間，「格物窮理」所欲矯去者何？本心所必恆存者何？樞要皆指向所謂陸學「偏駁之弊」。

總覽《宋元學案》，屢見學者評陸學「偏駁」處，多出自陸學本《孟子》倡「先立乎其大」，又專篤於個體本心之發明，多務內索而少資於外，<sup>26</sup>故雖可自認為本心已然發明，而謂「宇宙便是吾心，吾心即是宇宙」，<sup>27</sup>但若此本心不能與現象界確實契合，則宇宙仍是宇宙，吾心仍是吾心，一切僅是牽合敷衍、迂誕空詮，是以其學過度直截粗略。所謂「偏駁之弊」，即是過分強調本心而輕忽現象界所產生的私臆，陸氏亦論己為學之方：

學苟知本，六經皆我注腳。<sup>28</sup>

今人略有些氣餒者，多只是附物，原非自立也。若某則不識一箇字，亦須還我堂堂地做箇人。<sup>29</sup>

學者須是打疊田地淨潔，然後令他奮發植立。若田地不淨潔，則奮發植立不得。古人為學，即讀書，然後為學可見。然田地不淨潔，亦讀書不得；若讀書，則是假寇兵，資盜糧。<sup>30</sup>

一再強調本心之為根柢、為主、為本、為先，而經籍典墳僅為附庸、為輔、為末、為後。因此陸氏據其「本心」所開展之《尚書》學方法，要在將本經、漢唐注疏等現有文字，一律衍為其本心之注腳，如其〈荊門軍講學〉釋「皇極」一詞為「大中」，仍沿用《尚書正義》傳疏，進而衍此「大中」之義：

惟皇上帝，降衷於下民，衷即極也。凡民之生，均有是極，但其氣稟有清濁，智識有開塞。天之生斯民也，使先知覺後知，先覺覺後覺。古先聖賢與民同類，所謂天民之先覺者也，以斯道覺斯民者，即皇建其有極也，即歛時五福，用敷錫厥庶民也。<sup>31</sup>

<sup>26</sup>如全祖望於《宋元學案·象山學案》作案語論陸九淵學術：「象山之學，先立乎其大者，本乎孟子，足以砭末俗口耳支離之學。但象山天分高，出語驚人，或失于偏而不自知，是則其病也。」同註 5，第 3 冊，卷首，頁 39。又如《宋元學案·劉李諸儒學案》載：「象山之學雖偏，而猛厲粗略之外，卻無枉尺直尋之意。」同註 5，第 4 冊，卷 30，頁 355。皆以陸氏學術多務內索而少資於外，過於直截粗略，流於偏駁之弊。

<sup>27</sup>〔宋〕陸九淵著，〔宋〕傅子雲編次，〔明〕傅文兆校閱：《象山先生全集》，收入《四庫全書目叢書》（臺南：莊嚴文化，1997），集部 19，卷 2，頁 320：1b。

<sup>28</sup>同註 27，卷 2，頁 330：22a。

<sup>29</sup>同註 27，卷 2，頁 364：89a。

<sup>30</sup>同註 27，卷 2，頁 373：108b。

<sup>31</sup>同註 27，卷 2，頁 328：17a。

若能保有是心，即為保極……實論五福，但當論人一心。此心若正，無不是福；此心若邪，無不是禍。<sup>32</sup>

先將「中」衍為「衷」，再將「衷」衍為人皆固有之本心，於是「保極」即為「保心」，致福罹禍亦繫於一心，而本經、漢唐注疏等現有文字，全成為本心之注腳。復觀陸氏門人之《尚書》學著作，若楊簡《五誥解》、袁燮《絜齋家塾書鈔》、錢時《融堂書解》等，亦皆專將本經、漢唐注疏等現有文字，一律敷衍為本心之注腳，<sup>33</sup>是據陸學本心所衍生的「偏駁之弊」，假《尚書》學愈發鋪張揚厲。

陸學本心所以具有產生「偏駁之弊」的可能性，病灶在於本心雖人所固有，其間卻固存聖、凡之別。<sup>34</sup>聖人既已成德，聖人之心固當醇然無不合理，發而中節，一切應物功夫皆為成德境界之體現，是其功夫與境界雖本是二事，於此卻不具有階段次第；然凡人既尚未成德，凡人之心固當駁雜有疵於理，發或偏執，其應物當僅為追求成德境界之功夫，絕非成德境界之展現，是其功夫與境界亦本是二事，於此則具有階段次第。因此陸學所謂發明本心，詮敘聖人自然毫釐不差，但加諸凡人，卻先消弭了功夫與境界本應存有的階段次第，強將功夫與境界混淆為一事，繼之一昧空詮境界，抹滅掉必須作為一事的功夫；更由凡人推致於經學，則先空詮窮通經文之境界，繼而抹滅研幾經文之功夫，終牽合六經為私臆之註腳。總覽陸學全套學術進路，其於成德境界部分，論述確實已經完足，然於功夫歷程部份，仍具待充實之可能性。

是以綜上評述，詳析王應麟所以和齊斟酌朱、呂、陸三家：心學於成德境界論述完足，最宜置為歸宿，至於待充實之功夫，既心學與理學本已固有和合契機，則理學「格物窮理」之功夫，最宜作為歷程，而王應麟的「格物

---

<sup>32</sup>同註 27，卷 2，頁 328：17b。

<sup>33</sup>案葉國良《宋人疑經改經考》，陸門學者全未參與辨大小序之偽、辨偽古文、考訂篇第與篇名、考訂錯簡等議題，詳見《宋人疑經改經考》，同註 16，頁 204-208。足見陸門學者從事《尚書》學，並不側重經學一面，關注的是如何藉詮釋《尚書》詮證其本心。

<sup>34</sup>何澤恆批判陸氏心學：「惟陸王倡心即理，以為吾心即天理，不知聖人之心固無不中理，然必不得即謂凡人之心皆合於理也。」《王應麟之經史學》，同註 5，頁 77。詳析何氏之說，其區別聖、凡相對，界限在於「無不中理」與否。專就凡人而論，凡人既未無不中理，則力求應物無不中理，當僅為其成德所必著力之功夫，至於無不中理之達致，方為其成德為聖以後之境界，是以中理一事之於凡人，其功夫與境界具有階段次第。然相對於凡人，聖人既已無不中理，則其應物中理之功夫，即為其成聖境界的不斷體現，是以中理一事之於聖人，其功夫與境界已不具有階段次第。

窮理」，又是鎔鑄呂學格物、朱學窮理兩者而成，因此王應麟的學術方法，當以呂學之格物、行朱學之窮理、證陸學之本心。然王應麟又如何自視其學術方法？其於《困學紀聞》卷首題識曰：

幼承義方，晚遇艱屯。炳燭之明，用志不分。困而學之，庶自別於下民。開卷有得，述為紀聞。<sup>35</sup>

先觀王氏自述其學術方法之本身：所謂「困而學之」，是以博觀作為其學術方法之初步，則此廣納萬有當為呂學之格物；所謂「開卷有得，述為紀聞」，是廣納萬有之後約取而述，則此體會覺察當為朱學之窮理；所謂「炳燭之明，用志不分」，是藉格物窮理，終發明自幼至耄所恆存不移者，則此固有歸宿當為陸學之本心。得見王應麟自所標榜之學術方法本身，即是以呂學之格物、行朱學之窮理、證陸學之本心無誤。續觀王氏自述其學術方法之運作，引《論語·季氏》孔子述學語，申憫其並非生而知之的聖人，而屬於困而學之的凡人，<sup>36</sup>已明揭人心有聖、凡之別，此是針砭陸學病灶，因此其學術方法之運作，前提絕不容混淆功夫、境界為一事，功夫、境界必作缺一不可之二事而論。如同王氏於七秩所作〈慈湖書院記〉，對楊簡予以高度肯定：

由事親從兄而盡性至命，由洒掃應對而精義入神，由內省不疚而極無聲無臭之妙，下學上達，不求人知而求天知，庶幾識其大者，而無一言一行之有愧。<sup>37</sup>

總結楊簡的生平修養，始終在事親從兄、應對洒掃等日用萬有上著力，而於其中內省明辨、體會覺察，由下學逐次上達，及至盡性至命、精義入神、無聲無臭之境界，已是發明本心、由凡人聖；繼而反映於其一言一行，均能作到無愧不疚，則是聖人境界的不斷豁顯。得見凡人固然必須以格物窮理作為功夫而持續著力，企求本心之發明，而終能達致聖人境界；聖人亦必然以格物窮理作為功夫而持續著力，蓋其本心已然發明，而能不斷豁顯聖人境界。

<sup>35</sup>〔宋〕王應麟著，〔清〕翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《困學紀聞》，同註3，頁8。

<sup>36</sup>案《論語·季氏》載孔子述學：「生而知之者，上也；學而知之者，次也；困而學之，又其次也。困而不學，民斯為下矣！」〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：《論語注疏》（臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001），卷16，頁259。王應麟於《困學紀聞》卷首題識曰：「困而學之，庶自別於下民」，典故即出自《論語·季氏》，而藉以申憫己乃「困而學之」者。

<sup>37</sup>曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》（上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2006），第354冊，卷8201，頁299。

雖人心有聖、凡之別，學術實乃聖、凡皆所必行。

是以王應麟學術方法之運作，人人皆能為參與者，而具有普遍性；運作時程永無終期，而具有永恆性；普遍性與永恆性兼具，無疑具有相當可觀之周延性(distribution)。至於王氏又如何以此極富周延性之方法詮釋《尚書》，進而於其經典論述中聚焦，最終闡明聖人之道，下試就其一生《尚書》學著作析論之。

### 三、經典論述中的聖人之道

王應麟既享逾古稀之壽，兼以著述宏富，其學思理應與時偕晉，是若欲析論其《尚書》學著作，必須先理次諸作成帙之順序。謹案王應麟現存之《尚書》學著作，有〈補注王會篇〉、〈集解踐阼篇〉；又有現存《書》說見於《六經天文編》、《玉海》、《困學紀聞》；有目已佚者則有《尚書草木鳥獸譜》、<sup>38</sup>《輯尚書鄭注》。<sup>39</sup>《玉海》之作，肇於王氏十九歲習博學宏辭科，初稿約成於三十四歲中選時，從事最早、歷時最長，<sup>40</sup>無疑為其學丕基；《困學紀聞》為王氏晚年精力所萃，此作無疑最晚；〈集解踐阼篇〉之作，諸年譜咸認為成於王

---

<sup>38</sup>僅倪燦《宋史藝文志補》著錄，無卷數，佚。詳見張大昌：〈王深寧先生年譜〉，收入張壽鏞輯刊：《四明叢書》（臺北：新文豐出版公司，1988），第1集，卷2，頁211：50b。

<sup>39</sup>案現存所謂王應麟《輯尚書鄭注》共兩種，為清孫星衍《岱南閣叢書》收錄題王應麟集輯、孫星衍補輯之馬融、鄭玄注《古文尚書》十卷，以及清張海鵬《學津討源叢書》收錄題王應麟撰集、孔廣林增訂《尚書鄭注》十卷。然據呂美雀詳考，認為兩者皆是清代惠派一系之士託名所作，藉以樹漢學大纛。詳見《王應麟著述考》，同註5，頁39-40。何澤恆、蔡根祥則據呂美雀之說，又進一步推論，認為現存所謂王應麟《輯尚書鄭注》兩種雖皆為清儒所依託，然王應麟之輯康成《書》注確有其事，唯真本已佚矣。詳見《王應麟之經史學》，同註5，頁70、以及《宋代尚書學案》，同註5，下冊，頁765-766。

<sup>40</sup>張大昌〈王深寧先生年譜〉記載王應麟十九歲時：「先是先生初登第，言曰：『今之事舉子業者，沽名譽，得則一切委棄，制度典故漫不省，非國家所望於通儒。』於是發奮誓以博學宏辭科自見……入秘府，凡見典籍異聞，則筆錄之，復藏袖中而出。」收入張壽鏞輯刊：《四明叢書》，同註38，第1集，卷2，頁188：5b。是知《玉海》之作，蓋肇於王氏十九歲立志應博學宏辭科時，喬衍瑄則據此推估《玉海》初稿之成，約在宋理宗寶祐四年(1256)王應麟三十四歲中選時，詳見喬衍瑄：《宋代書目考》（臺北：文史哲出版社，1987），頁74。復參照張大昌譜之說明：「按本傳明云『登第言曰』，則應列於是年，實無疑義。若《至正直記》所稱，乃先生分類輯《玉海》之始。故胡助云：『公乃專力三十餘年而後成』，當亦在是年肇始也。」可推測王氏中選後，仍持續綴補《玉海》，最遲至其五十八歲時大成。綜上所述，得見《玉海》當為王應麟從事最早、歷時最長之作。

氏六十四歲；<sup>41</sup>〈補注王會篇〉與〈集解踐阼篇〉體例相近，而兩書傳本卷首，皆題有「浚儀王應麟伯厚甫」字樣，又並刊於元代慶元路儒學刻本《玉海》之末，<sup>42</sup>從以上相近之處，可以推知兩書完成時間理應相近；《尚書草木鳥獸譜》、《輯尚書鄭注》、《六經天文編》皆是以經為綱之專著，成書時間應與《周易鄭注》相近，最遲應不逾王氏六秩，<sup>43</sup>而在〈集解踐阼篇〉、〈補注王會篇〉前。故以下據成書先後：《玉海》、《六經天文編》、《尚書草木鳥獸譜》、《輯尚書鄭注》、〈補注王會篇〉、〈集解踐阼篇〉、《困學紀聞》，依序析論之。

### （一）玉海·藝文部·書

此科特性：「博學」反映此科試題範圍當時一切知識，「宏辭」反映此科答卷要求辭藻宏麗。因此準備應試該科者，除了必須博學強記，亦需務求文辭瞻美，於是盡可能地廣蒐資料，乃至編纂類書，便逐漸成為準備應試該科的一種方法。蓋將蒐集來的資料分類編目，有助於檢索記誦；復在所立各目類下纂聚資料，則有助於鍛鍊辭藻。無論檢索記誦、抑或纂聚資料，皆緣目錄(catalogue)而行，是以《玉海》之撰作，特別重視目錄。<sup>44</sup>

《玉海》全書共設置二十一部，又於各部之下析作共二百四十二類，《尚書》學歸於〈藝文〉一部下之一類。王應麟自作跋，述《玉海》之作：

余幼好奇，耕獵詞圃。麗澤西山，詒我樵蕘。北堂之鈔，西齋之目，

<sup>41</sup>案錢大昕譜、陳僅譜、張大昌譜，皆以〈集解踐阼篇〉成於王應麟六十四歲，詳見張壽鏞輯刊：《四明叢書》，同註 38，第 1 集，卷 2，頁 163：10b、178：26a、208：45a。

<sup>42</sup>案現存〈補注王會篇〉、〈集解踐阼篇〉，並刊於元代慶元路儒學刻本《玉海》之末，而《四庫全書》本《玉海》則未附。

<sup>43</sup>陳僅〈王深寧先生年譜〉於王應麟五十一歲成《周易鄭注·序》條下作案語：「僅按袁桷《困學紀聞·序》云：『先生年未五十，諸經皆有說，晚歲悉焚棄，而獨成是書。』蓋先生著述在七百餘卷外，正不知凡幾也。」收入張壽鏞輯刊：《四明叢書》，同註 38，第 1 集，卷 2，頁 174：19b。此陳僅將《困學紀聞》之為經說、《周易鄭注》之為輯注，均視同「諸經皆有說」一類，而兩書同處在於以經為綱。又以王應麟年未五十，已「諸經皆有說」，是可推測《六經天文編》、《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》三部以經為綱之專著，成書時間最遲應不逾其六秩。

<sup>44</sup>宋代學者習博學宏辭科概況，可於王應麟《辭學指南·序》略見梗概。《辭學指南·序》首論應博學宏辭科者，既必須「博通墳典」、亦必須「辭擅文場」，以符「文史兼優」之名。編纂類書，分門別類，既有助於廣納強記，依類纂述，又有益於增進筆力，故逐漸成為準備應博學宏辭科的一種方法。然無論是分門別類、抑或是依類纂聚，皆緣目錄(catalogue)而行，是以《辭學指南》特將〈編題〉一節，置於全書之首。詳見〔宋〕王應麟：《辭學指南》，附入〔宋〕王應麟：《玉海》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 951 冊。得見王應麟為應辭科所編纂之《玉海》，特別重視目錄。

搜華啟秀，歷歷載腹，竊吹六題，叨榮兩制。汗顏前脩，皓首曲藝。  
斲輪不傳，屠龍無用，緘之青箱，以詔洛誦。<sup>45</sup>

顯見《玉海》體裁主要受虞世南《北堂書鈔》、吳兢《西齋書目》兩書影響。《北堂書鈔》為類書，無疑是《玉海》所以為類書之淵源；《西齋書目》今雖亡佚，然據《舊唐書》、《郡齋讀書志》、《文獻通考》所載，內容應非僅止分類所藏圖書而已，理當詳細敘錄所藏圖書，<sup>46</sup>已屬目錄學(bibliography)之範疇。<sup>47</sup>目錄學除了為所蒐羅者分類編目外，更務於詳細敘錄所蒐羅者，是以《玉海》之為類書，其編纂受到目錄學之影響，除了為所蒐羅諸事類分類編目外，更詳細敘錄所蒐羅之諸事類，而特出於過往類書。<sup>48</sup>在此影響之下，倘全覽《玉海·藝文部·書》內諸條名目，可見其所敘錄之《尚書》學，幾不出各式《尚

<sup>45</sup>曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，同註 37，第 354 冊，卷 8200，頁 279。

<sup>46</sup>案《舊唐書·吳兢傳》載：「兢家聚書頗多，嘗目錄其卷第，號《吳氏西齋書目》。」〔後晉〕劉昫等撰：《舊唐書》（臺北：鼎文書局，1979），卷 102，頁 3182。復《郡齋讀書志》載：「吳兢錄其家藏書，凡一萬三千四百六十八卷。兢自撰書，附於正史之末，又有續鈔書列於後。」〔宋〕晁公武著，孫猛校證：《郡齋讀書志校證》（上海：上海古籍出版社，1990），卷 9，頁 401。《文獻通考》則承襲《郡齋讀書志》之說，詳見《文獻通考》，收入《文津閣四庫全書》，同註 3，第 614 冊，卷 207，頁 84：9a。顯見《西齋書目》內容，應非僅止分類圖書而已，理應詳加敘錄圖書。至於其亡佚時間，案《西齋書目》於《新唐書·藝文志·目錄類》、鄭樵《通志·藝文略·目錄類》、晁公武《郡齋讀書志·書目類》、馬端臨《文獻通考·經籍考·子部·目錄類》等均有著錄，其中最早問世的《新唐書》成於北宋嘉祐五年(1060)，最晚問世的當為《文獻通考》。據劉學倫推測《文獻通考》始撰時間，約為南宋衛王祥興二年己卯(1278)，到元世祖至元二十五年(1288)共九年之間。詳見劉學倫：《馬端臨及其〈文獻通考·經籍考〉之文獻學研究》（桃園：國立中央大學中國文學系博士論文，2013），頁 62-65。則可推知《西齋書目》之亡佚，最早不會在 1278 年之前，而於 1060-1278 這段時間流通於眾學者之間，則王應麟理應確實研讀過《西齋書目》，並影響其《玉海》之撰作。

<sup>47</sup>學界對於目錄(catalogue)與目錄學(bibliography)兩者，向來個別有所定義：目錄之範疇，止於對所蒐羅者製作之表目；目錄學之範疇，則是更進一步針對所蒐羅者，詳細敘錄其內容。在圖書學方面，如盧震京《圖書學大辭典》對書目、書目學所作定義：「敘述書籍之內容及其歷史，並論及此書之著者、主題、印刷、材料、版本等事，此種科學名曰書目學。關於書籍或各種著作品之表目，謂之書目。」盧震京：《圖書學大辭典》（臺北：臺灣商務印書館，1971），頁 335。據上述定義，《北堂書鈔》僅為所攢聚諸事類分類編目，應屬目錄範疇；《西齋書目》除分類所藏圖書外，更詳細敘錄之，已屬目錄學範疇。

<sup>48</sup>《玉海》因詳細敘錄所蒐羅事類之內容，而特出於過往類書的現象，已為學者所注意。陳仕華論類書體例，認為《玉海》是類書「由提示性的文獻資料轉向解釋性的文獻資料」之代表，因之將《玉海》歸納為「解釋文獻」類之類書。詳見陳仕華：〈類書的流變與世變〉，網址：[http://csuspress.lib.csus.edu/sinology/content/chen\\_shihua.html](http://csuspress.lib.csus.edu/sinology/content/chen_shihua.html)，檢索日期：2015 年 1 月 4 日。



書》版本概況、諸《書》篇傳授流行、各家注疏經說著作共三類之範圍。其中關於《尚書》版本與《書》篇傳授流行兩者，皆僅臚列漢唐故說，全未採擷宋人學說；至於各家注疏經說著作，皆僅著錄作者、卷數、著作背景、旨趣，全未涉及經文義旨。顯示《玉海·藝文部·書》敘錄經籍，僅綜羅文獻而已，尚未於經義自作發明，仍屬呂學之「格物」，尚未行朱學之「窮理」；又所綜羅文獻僅止於宋代以前，專就「格物」之「物」而論，範圍較之呂學為狹。

然《玉海·藝文部·書》最末一條曰〈洪範數〉，雖仍不出綜羅文獻，名目卻針對〈洪範〉經文所載諸數而立，且所綜羅之文獻涉及經文義旨，其體例已然趨近集注：

蔡沈謂：「體天地之撰者，《易》之象；紀天地之撰者，〈範〉之數。數始於一奇，象成於二偶，奇者數之所以立，偶者數之所以行。故二四而八，八卦之象也；三三而九，九疇之數也；由是八八而又八之，為四千九十六而象備矣；九九而又九之，為六千五百六十一而數周矣。易更四聖，而象已著；範錫神禹，而數不傳。後之作者，昧象數之源，窒變通之妙，或即象而為數，或反數而擬象，《洞極》有書、《潛虛》有圖，非無作也，牽合傳會，自然之數益晦焉。嗟夫天地之所以肇，人物之所以生，萬事之所以失得，莫非數也。數之體，著於形；數之用，妙於理。非窮神知化者曷足以語此。」朱文公〈皇極辨〉曰：「皇者，君之稱；極者，至極之義，標準之名。」邵氏曰：「唐、虞其中天而興乎！堯、舜其應運而生乎！其猶夏之將至，日之向中乎！聖人刪《書》，斷自唐、虞時之盛也。」<sup>49</sup>

首先，所綜羅之文獻為蔡沈《洪範皇極內篇·序》、<sup>50</sup>朱熹〈皇極辨〉、<sup>51</sup>邵伯溫於《皇極經世書》所作系述共三家，<sup>52</sup>全無漢唐故說，皆源自於宋人。其次，全文雖僅綜羅文獻，未有一語自作發明，然所臚列之三家，皆特以「皇極」

<sup>49</sup>〔宋〕王應麟：《玉海》，收入《文津閣四庫全書》，同註 44，第 946 冊，卷 37，頁 823：42b-824：43b。

<sup>50</sup>〔宋〕蔡沈：《洪範皇極內篇》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 807 冊，序，頁 29：1a-29：1b。

<sup>51</sup>〔宋〕朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，《朱子全書》（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002），第 24 冊，卷 72，頁 3454。

<sup>52</sup>〔宋〕邵雍著，〔宋〕邵伯溫系述：《皇極經世書》（臺北：廣文書局，1988），卷 2，頁 116。

稱〈洪範〉數，有偏側朱學一系之傾向。再者，究此所臚列之三家義，邵伯溫推斷〈洪範〉數起源於堯舜時、朱熹注解「皇極」字義為〈洪範〉數正名，兩者仍止於出處、解題而已，唯居首且篇幅最長之蔡沈，析論〈洪範〉數生成交變之原理，始觸及朱學「窮理」之「理」。得見此〈洪範數〉一條，雖亦恪守呂學之「格物」，然與《玉海·藝文部·書》其他諸條相較：所格「物」之範圍，自漢唐擴展至南宋；所循呂學之「格物」，已將朱學之「窮理」作為標的。

綜上所述，王應麟撰作《玉海·藝文部·書》，以綜羅文獻之呂學為基礎，進而在方法上，由目錄、推致目錄學、終趨近集注，是朝向致知窮理之朱學深化；在文獻上，初輯漢唐舊說、後采兩宋新說，企求備全古今文獻而增廣。充分反映此時王應麟於《尚書》學，特著力於呂學的深化與增廣，而此種深化與增廣亦漸浸長，使呂學成為其爾後從事《尚書》學的基本面。

## (二)《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》、《六經天文編·書》

《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》兩書雖已亡佚，然據此兩書名目，並參照王應麟其他著作，仍能推知此兩書的內容與體例。上文已推知《輯尚書鄭注》與《周易鄭注》兩書成書時間相近，且皆以「鄭注」兩字為名目，是以兩書的旨趣與體例應當相似，王氏於《周易鄭注·序》述其著作旨趣曰：

王濟云：「弼所誤者多，何必能頓廢先儒。今若宏儒，鄭注不可廢。」河北諸儒，專主鄭氏，隋興，學者慕弼之學，遂為中原之師，此景迂晁氏所慨歎也。<sup>53</sup>

王應麟慨歎六朝以來研《易》學者漸尊王黜鄭，導致鄭玄《周易注》亡佚，是輯鄭氏《周易注》佚文，以圖鄭氏《易》學之存，又案現存《周易鄭注》確僅於《周易》經傳文下，附所輯鄭氏《周易注》佚文而已。故能推知王應麟作《輯尚書鄭注》之旨趣，在圖鄭氏《書》學之存；體例方面，亦僅於《尚書》經傳文下，附所輯鄭氏《尚書注》佚文而已。續就兩書單純輯補佚文一事而論，皆必須綜羅文獻，則《周易鄭注》、《輯尚書鄭注》兩書，皆不出呂學格物範圍。

至於《尚書草木鳥獸譜》，王應麟又著有名目相似之《詩草木鳥獸蟲魚廣疏》，兩書雖皆亡佚，然究兩書名目，皆有「草木鳥獸」四字。《論語》載夫

<sup>53</sup> [漢]鄭玄注，[宋]王應麟輯，[清]孫堂補遺：《周易鄭氏注》，收入《叢書集成新編》（臺北：新文豐出版社，1984），第14冊，頁598：1下。

子特言學《詩》能「多識於鳥獸草木之名」，<sup>54</sup>已啟後世名物學之端緒，而王氏於《困學紀聞·小學》曰：

陸璣為《詩草木疏》，劉杳為《離騷草木疏》，王芳慶有《園庭草木疏》，李文饒有《山居草木記》。君子所以貴乎多識也。然《爾雅》不釋「蘇菽」，字書不見「栲櫟」，學者恥一物之不知，其可忽諸！<sup>55</sup>

特言名物學中草木之屬，範圍自《詩經》擴及《離騷》、子部圖書，且認為《爾雅》與字書所載仍有未竟，因此統論學者理當拾遺補闕，則《詩草木鳥獸蟲魚廣疏》應是王應麟賡續前賢，特為訓詁《詩經》名物而作。又若王應麟於《困學紀聞·書》論〈益稷〉所載夔制樂事：

「鳥獸跄跄」，馬融以為筍虞，《七經小傳》用其說。《書禘傳》以「鳳凰來儀」為簫聲之和，艾軒亦曰「制器尚象」。<sup>56</sup>

首先，訓詁〈益稷〉中的鳥獸形態與樂器形制；其次，推究夔所以法象萬有而施之職掌；繼而會通《周易·繫辭下》：「以制器者尚其象」，<sup>57</sup>揭示舜時君臣仰觀俯察，以設立制度禮儀的「聖人之道」；最終得以窮究法象天地之天理。呈現先訓詁名物、繼而推究名物涵義、終申明經義之進路。又刻羅願《爾雅翼》並作後序，自述此種詮釋方法：

〈大學〉始教，格物致知。萬物備於我，廣大精微，一草一木皆有理可以類推。卓爾先覺，即物精思，體用相涵，本末靡遺。<sup>58</sup>

明揭其格物致知，既以一草一木等萬物為用、為末，則訓詁一草一木等萬物之名物學當為格物，繼而精思類推名物涵義，終能致為體、為本之知。更分別就此格物、致知深究：名物之學必須綜羅文獻，方能確切考定名實，此屬呂學之格物；謂分殊萬物皆有一理，於是即物致知此理，此屬朱學之窮理。故能推知《詩草木鳥獸蟲魚廣疏》、《尚書草木鳥獸譜》兩書，俱訓詁經文所載名物以申明經義，已是據呂學之格物、行朱學之窮理。

《六經天文編》專門訓詁《易》、《書》、《詩》、《周禮》、《禮記》、《春秋》

<sup>54</sup>〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：《論語注疏》，同註 36，卷 17，頁 270。

<sup>55</sup>〔宋〕王應麟著，〔清〕翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《困學紀聞》，同註 3，卷 8，頁 1033。

<sup>56</sup>同註 3，卷 2，頁 172。

<sup>57</sup>〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達疏，〔唐〕陸德明音義：《周易正義》（臺北：藝文印書館，1989），卷 7，頁 154：23b。

<sup>58</sup>〔清〕葉熊輯：《深寧文鈔摭餘篇》，收入張壽鏞輯刊：《四明叢書》（臺北：新文豐出版公司，1988），第 2 集，卷 2，頁 780：8b。

經文所載之天文現象，進而申明經文大義。此書名目中所謂「天文」一詞，內涵非僅囿於現今所專指星體運行之觀測而已，更囊括陰陽、五行、風雨雷震等大氣現象，均一併視作天文現象等量齊觀，<sup>59</sup>相較於曩昔率以「鳥獸草木」為主要研究範疇的名物學而言，無疑拓展出新研究範疇。<sup>60</sup>訓詁諸經天文現象，以《書》為最大宗；<sup>61</sup>訓詁所綜羅之文獻，類目旁涉史、子、集，<sup>62</sup>時代則上自東漢、下迄南宋，且多採錄宋代學者之說。<sup>63</sup>如〈羲和〉一條，訓詁〈堯

<sup>59</sup>吳佳鴻曾比較王應麟《六經天文編》與清代洪亮吉《毛詩天文考》兩書，以考察中國傳統學術中「天文」概念之演變：「值得注意的是『天文』觀念的改變，《四庫題要》評《六經天文編》曰：『此編雖以天文為名，而不專主於星象。凡陰陽五行風雨以及卦義，悉彙集之。』此現象或許是受西方天文學的影響所致，清代乾嘉學派洪亮吉的《毛詩天文考》也反映此一現象，此時所謂的天文較近於現代的定義，即指日月星辰等，且屬於天文現象而言，傳統『天文』所包含的風雨雷震則被排除於範圍之外。」是知《六經天文編》所謂「天文」，屬於傳統定義，又論「天文」之傳統定義：「我國古代天文學的定義與現代天文學的定義不同，中國古代一直把研究星體運行的觀測、星象學，以及氣象觀測的學問統稱天文學。若是細部劃分可歸類為三類：一類是觀測日月星辰的現象，即所謂星象學，類似現代天文學；一類是包含凡陰陽五行風雨雷震的現象，類似現代的氣象學；一類是根據天體運行的現象占卜人事吉凶，即所謂星相學，包含占星術與星命學。古人在這三者往往混同，並沒有清楚的劃分。」詳見吳佳鴻：《〈詩經〉與天文研究》（高雄：國立高雄師範大學經學研究所碩士論文，2009），頁 6-9。得見王應麟之所以作《六經天文編》，非僅止於訓詁星象、陰陽、五行、風雨雷震等現象，更著力推究這些現象於經文中所蘊涵的人事意義。

<sup>60</sup>即有學者評駁《六經天文編》，當為名物學研究範疇自「鳥獸草木」拓展至中國傳統天文學的代表作之一：「縱觀清代以前《詩經》名物研究，在內容上受孔子『多識於鳥獸草木之名』之語的影響，大都以《詩經》動植物及相關自然名物研究為主體，甚至有些書只局限於鳥、獸、草、木四項，比如姚炳的《詩識名解》，《四庫題要》因而譏之曰：『然孔子言草木鳥獸，本括舉大凡，譬如史備四時，不妨以春秋互見。炳乃因此一語，遂不載蟲魚，未免近高叟之固。』而天文現象的考證則相對較弱，專著更是很少，唯有馮復京《六家詩名物疏》、王應麟的《六經天文編》、顧棟高《毛詩類釋》、洪亮吉的《毛詩天文考》等數種，對天文星象訓解的同時，對自然名物有較為系統的考釋。」同註 59，頁 6-7。案以上所舉諸家著作，王應麟完成最早，則《六經天文編》於名物學自「鳥獸草木」拓展至中國傳統天文學的歷程中，具有代表意義。

<sup>61</sup>據何林英統計《六經天文編》：「共收條目七十二則，計《易》九則，《書》十九則，《詩》十則，《周禮》十六則，《禮記》九則，《春秋》九則。」〔宋〕王應麟著，鄭振峰等點校：《六經天文編》，《王應麟著作集成》（北京：中華書局，2012），點校說明，頁 83。得見其中以《書》十九則為最大宗。

<sup>62</sup>據何林英統計，《六經天文編》所徵引典籍共：「〈素問〉、《易通卦驗》、〈河洛篇〉、《春秋緯文耀鉤》、《乾鑿度》、〈鄉飲酒義〉、《元命苞》、《參同契》、《易緯稽覽圖》、《考靈曜》、楊泉《物理論》、《天文錄》、《大衍議曆》、《春秋正義》、《史記正義》、王氏《運氣論》、杜佑《通典》、《爾雅疏》、《皇極經世》、《埤雅》、《楚辭補注》、朱熹《天問注》等。」同註 61。得見《六經天文編》所徵引典籍，範圍涵括史、子、集。

<sup>63</sup>據何林英統計，《六經天文編》所稱引之學者為：「班固、張衡、馬融、荀爽、服虔、

典〉中羲、和二氏之職掌：

蘇氏曰：「〈禹貢〉嵎夷在青州，又曰暘谷，則其地近日而光明，當在東方海上。以此推之，則昧谷當在西極，朔方幽都當在幽州，而南交為交趾明矣。春日宅嵎夷，夏日宅南交，冬日宅朔方，而秋獨曰宅西。徐廣曰：『西，今天水之西縣也。』羲和之任亦重矣，堯都於冀，而其所重任之臣，乃在四極萬里之外，理必不然。當是致日景以定分至，然後曆可起也，故使往驗之於四極，非常宅也。」李氏曰：「作曆之法，必先準定四面方隅，以為表識，然後地中可求，即地中然後可以候日月之出沒，星辰之轉運。故堯所以使四子各宅一方者，非謂居是地也，特使定其方隅耳。如土圭之法，測日之南北東西，知其景之長短、朝夕，亦堯之遺法也。」朱氏曰：「羲和主曆象授時而已，非是各行其方之事。」蓋官在國都，而統治之方，其極至此，非往居於彼也。<sup>64</sup>

所綜羅之文獻凡蘇軾《書傳》、<sup>65</sup>《史記集解》所載徐廣之說、<sup>66</sup>李籲之說、<sup>67</sup>《朱

鄭玄、蔡邕、虞翻、賈逵、陸績、董巴、王番、何承天、祖沖之、劉炫、孔穎達、王孝通、一行、杜佑、陳搏、邢昺、胡瑗、邵雍、程頤、陸佃、龜山楊時、朱震、洪興祖、朱熹、葉適、程迥等。」同註 61，頁 83-84。上述共 31 家，其中東漢學者 8 家、魏晉學者 7 家、唐代學者 4 家、兩宋學者 12 家，得見《六經天文編》所稱引之學者，上自漢代、下迄南宋，而以兩宋學者為多。

<sup>64</sup>同註 61，卷上，頁 122。

<sup>65</sup>此所引蘇氏之說，全文見於〔宋〕蘇軾：《東坡書傳》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 49 冊，卷 1，頁 475：3b。

<sup>66</sup>此所引徐氏之說，全文見於〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解：《史記集解》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 240 冊，卷 1，頁 7：6a。

<sup>67</sup>此《六經天文編》所引李氏之文，今全文見於夏僎《夏氏尚書詳解》，而稱李氏為「李校書」，詳見〔宋〕夏僎：《夏氏尚書詳解》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 51 冊，卷 1，頁 409：16a-16b。關於夏僎《夏氏尚書詳解》的淵源，蔡根祥統計此書襲用北宋學者《書》說之數目，並對照諸學者間之師承授受，認為此書「前據林之奇《全解》，後本張子韶之《書說》，而「遠承伊川程頤」。蔡根祥：《宋代尚書學案》，同註 5，中冊，頁 375、385。蔣秋華則深入分析《夏氏尚書詳解》襲用北宋諸儒《書》說的實際狀況，再考察此書的流傳情況與地方志，認為夏僎《尚書》學的真正源頭，來自西山蔡元定。詳見蔣秋華：〈夏僎及其《尚書詳解》流傳考〉，收入蔣秋華、馮曉庭主編：《宋代經學國際研討會論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2006），頁 209-227。綜合蔡、蔣兩位學者的看法，首先，可以推測所謂「李校書」，很可能是曾任秘書省校書郎的二程門人李籲、字端伯。其次，王應麟在此段引文中，援用「李校書」的《書》說，並置於朱熹《書》說之前，顯然認為李籲的這條說法，能與朱熹相通。

子語類》，<sup>68</sup>兼採漢、宋學者，而以宋代學者占多數。先舉蘇軾《書傳》、徐廣之說，確定堯時國都與四極所在，推究羲、和二氏官在國都，駁二氏居於四極之說；繼舉李籲之說，闡述堯時作曆遺法，除了佐證二氏官在國都，兼詳析二氏職事；再舉朱熹之說，據二氏職事，更推究經文「治厯明時」、<sup>69</sup>「欽若昊天，敬授人時」<sup>70</sup>之義；終自作結論，得統治必須順天應人之理。得見王應麟於此綜羅文獻，非僅單純輯集舊說而已，其先甄別所輯集之文獻，繼推求諸文獻之內在聯繫，終揭示萬有共具之普遍性原理。其全體進路，是藉綜羅文獻以窮至一真理，換言之，即是以呂學之格物，達致朱學之窮理。

由《玉海·藝文類·書》至《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》、《六經天文編·書》其間，變化主要呈現在所綜羅之文獻與疏理文獻之方法兩方面。就所綜羅之文獻一面而論：時代上，本已採錄漢唐舊說，又更廣納兩宋新說；類目上，本已據經部為本，又更旁涉史、子、集；範疇上，本已敘錄經籍，又更拓及經文中鳥獸草木，甚至天文現象。皆令所綜羅之文獻日益滋多，是呂學之增廣。就疏理文獻之方法一面而論：從目錄學敘錄經籍，發展至名物學訓詁經文；先逐次訓詁個別名物，終紬繹分殊名物之共理；始僅輯集並陳列文獻，後則斟酌且自作發明。皆將綜羅文獻一事導向理的求索，是呂學之深化。足見王應麟此一階段之《尚書》學，仍一貫著力於呂學的增廣與深化，因之初步會通呂學之「格物」、朱學之「窮理」，始具體呈現其「格物窮理」的經典詮釋。

### (三)〈補注周書王會篇〉、〈集解踐阼篇〉

相較於《玉海·藝文類·書》、《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》、《六經天文編·書》皆以《尚書》本經為綱，〈補注周書王會篇〉、〈集解踐阼篇〉則是以《尚書》本經外之要籍為綱，以資闡發《尚書》學中重要議題。王應麟於《困學紀聞·經說》總論五經關係：

《漢·藝文志》云：「六藝之文，《樂》以和神，仁之表也；《詩》以正言，義之用也；《禮》以明體，故無訓；《書》以廣聽，知之術也；《春

<sup>68</sup>此所引朱氏之說，全文見於〔宋〕朱熹著，〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》，同註 3，第 16 冊，卷 78，頁 2641。

<sup>69</sup>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），卷 2，頁 21：9a。

<sup>70</sup>〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達疏，〔唐〕陸德明音義：《周易正義》，同註 57，卷 5，頁 111：18b。

秋》以斷事，信之符也。五者蓋五常之道，相須而備，而《易》為之原。」《白虎通》云：「有五常之道，故曰五經。《樂》仁，《書》義，《禮》禮，《易》智，《詩》信也。」二說不同。然五經兼五常之道，不可分也。<sup>71</sup>

引述曩昔學者意見，論證經雖分殊為五，大義實歸一揆，倘又順此推致，則經、史、子、集雖分殊為四，全體共秉一理。故據上述理則，學者探求各經議題，不僅可舉他經與該經共論，更可並舉史、子、集等諸要籍與該經共論，<sup>72</sup>藉之詮證所得者，即為該經與一切要籍相須而備之常道、個體與萬有互倚竝存之真理。

〈補注周書王會篇〉以《逸周書·王會解》為綱，而於孔晁注下增補文獻，藉以進一步申明義旨。王應麟本於《玉海·藝文部·書》中敘錄《逸周書》，已視此書為《尚書》學中之一部，且特著眼於其所載之車服、制度、器用，而謂全書旨在使「民不苟踰」、「周道於焉大備」，<sup>73</sup>是以前以其為《逸周書·王會解》作補注，皆著力於訓詁服制、制度、器用，進而申明其旨要。如《逸周書·王會解》：「天子南面立，纒無繁露，朝服八十物，摺斑」一段，孔晁僅注：「繁露，冕之所垂也，所尊敬則有焉。八十物，大小所服。摺，插也；斑，似笏。」王應麟則補注曰：

補曰：「司儀……詔王儀，南鄉見諸侯。」古者受朝立而不坐。〈明堂位〉：「天子負斧依，南鄉而立。」「黃帝初作冕」，崔豹《古今注》：

<sup>71</sup> [宋]王應麟著，[清]翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《困學紀聞》，同註3，卷8，頁1076。

<sup>72</sup> 以今從事《尚書》學之學者為例，程元敏論其《尚書學史》之撰作曰：「羣經大義相通，不通全經不能知一經，此學林之共認者也。基於此一理則，本書凡關涉羣經議題，一皆眾經竝舉，如於漢唐蜀石經、長興經板、《經典釋文》、《五經正義》及各代選舉科目、立經學博士，皆五經甚至十二經共論，不限《尚書》一經，唯其間著意，在在以《尚書》學為主，著墨獨多，誠堅執本題，未嘗須與離也。」程元敏：《尚書學史》（臺北：五南圖書出版公司，2011），頁20。其從事《尚書》學，亦是在五經為一整體、各經大義相須而備的前提下，援引他經以詮證本經之學，所得者不僅未離《尚書》學範圍，亦合於他經之學，而為眾經共通皆備之常道。

<sup>73</sup> 王應麟於《玉海·藝文部·書》敘錄之《汲冢周書》，即今《逸周書》：「今按《汲冢周書》十卷，晉五經博士孔晁注，凡七十篇。始於〈度訓〉，終於〈器服〉，序在卷末，其畧曰：『昔在文王，商紂並立，困於虐政，將弘道以弼無道。作〈度訓〉，車服制度民不苟踰；作〈器服〉，周道於焉大備。』」[宋]王應麟：《玉海》，收入《文津閣四庫全書》，同註44，第946冊，卷37，頁807：9b。得見王應麟撮《逸周書·周書序》之首尾，而謂全書闡述車服、制度、器用，旨在使民不苟踰、周道大備。

「牛享問：『冕以繫露者何？』答曰：『綴玉而下垂，如繫露也，冕之旒似露而垂。』」「王袞冕五采纁十有二，就皆五采玉十有二，用玉二百八十八」，前旒蔽明。無繫露，所以廣視也。珽，玉笏也，〈玉藻〉曰：「天子以球玉」、「天子搢珽，方正於天下也。」〈玉人〉：「大圭長三尺，杼上終葵首，天子服之。」「大圭，或謂之珽。」<sup>74</sup>

專就天子面見朝覲諸侯一事，先引《周禮·秋官》、<sup>75</sup>《禮記·明堂位》，證天子南向受朝立而不坐之制度；繼引《禮記·王制》、<sup>76</sup>崔豹《古今注》、《周禮·弁師》，<sup>77</sup>詳考天子袞冕之服制；再引《禮記·玉藻》、《周禮·考工記·玉人》與鄭玄注，<sup>78</sup>詳考天子搢珽之器用；終總其訓詁，自天子之服制、制度、器用，推究天子治天下必須廣視、方平、正直，而達致周道大備之理。又若《逸周書·王會》：「唐叔、荀叔、周公在左，太公望在右，皆纁，亦無繫露，朝服七十物，搢笏，旁天子而立於堂上」一段，孔晁僅注：「唐、荀，國名，皆成王弟，故曰叔。旁謂差在後也，近天子，故冕亦無旒」，王應麟則補注曰：

唐叔虞封於堯舊都，為唐侯，〈地理志〉：「太原晉陽縣，《詩》唐國。」《左氏傳》有荀侯，《世本》：「荀，姬姓。」杜預云：「河東長脩縣東北，有荀城。」〈玉藻〉：「笏……諸侯以象。」曰：「茶，前詘後直。」《五經要義》：「笏以記事，防忽忘。」《禮圖》云：「度二尺有六寸，中博二寸，其殺六分去一。」晉宋以來謂之手板。」古者笏搢之以記事，不執之以為儀。宇文周百官始執笏。<sup>79</sup>

先引《漢書·地理志》、<sup>80</sup>《春秋左傳正義》、《世本》、<sup>81</sup>杜預之說，<sup>82</sup>確定唐、

<sup>74</sup>〔宋〕王應麟：《補注王會篇》，收入《中日合璧本玉海》（京都：中文出版社，1986），卷 1，頁 4269：2a-2b。

<sup>75</sup>註 74 引文中「補曰：『司儀……詔王儀，南鄉見諸侯。』」一段，原文出自《周禮·秋官·司儀》，詳見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《周禮注疏》（臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001），卷 38，頁 1193。

<sup>76</sup>註 74 引文中「黃帝初作冕」一段，原文出自《說文解字》，詳見〔漢〕許慎著，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2002），卷 14，頁 357：38b。

<sup>77</sup>註 74 引文中「王袞冕五采纁十有二，就皆五采玉十有二，用玉二百八十八」一段，原文出自《周禮·夏官·弁師》，詳見《周禮注疏》，同註 75，卷 32，頁 983。

<sup>78</sup>註 74 引文中「大圭長三尺，杼上終葵首，天子服之。」一段為《周禮·考工記·玉人》原文，「大圭，或謂之珽。」一段為鄭玄注，詳見同註 75，卷 41，頁 1314。

<sup>79</sup>〔宋〕王應麟：《補注王會篇》，收入《中日合璧本玉海》，同註 74，卷 1，頁 4269：2b-4270：3a。

<sup>80</sup>註 79 引文中「〈地理志〉：『太原晉陽縣，《詩》唐國。』」一段，原文出自《漢書·地



荀二叔等衰；繼引《禮記·玉藻》、《五經要義》、<sup>83</sup>《隋書·禮儀志》二條，<sup>84</sup>詳考唐、荀二叔器用；終總其訓詁，推究宗臣佐王僅須謙讓於天子、又必須方平正直於天下、理政處事無有疑漏，而達致周道大備之理。總上所述，周朝天子、宗臣所遵行之車服、制度、器用雖各有別，實皆共同遵行一周道而已。是以王應麟特先依宗法等第，一一詳考個別之車服、制度、器用，皆終證明有周一朝之治道，此不僅自分殊萬有紬繹出具有普遍性之一理，更為關注的課題在於：具普遍性之一理落實於萬殊個體之個別境況。

〈集解踐阼篇〉以《大戴禮記·踐阼》為綱，而於盧辯注及其未竟處之下，萃諸家解說以為集解。《書序·君奭》：「召公為保，周公為師，相成王為左右，召公不說，周公作〈君奭〉。」<sup>85</sup>《史記·魯周公世家》謂：「周公乃踐阼代成王攝行政當國」，<sup>86</sup>自此學者多所討論所謂「周公踐阼」一事，成為《尚書》學重要議題之一，王應麟於〈集解踐阼篇〉篇名下引朱熹《大學或問》：

---

理志》，詳見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書》（臺北：鼎文書局，1991），卷 28，頁 1551。

<sup>81</sup>案《左傳》中之「荀侯」，僅見於〈桓公九年〉一處，《正義》疏曰：「《世本》荀、賈皆姬姓。」詳見〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達疏：《春秋左傳正義》（臺北：藝文出版社，1991），卷 7，頁 120：5b。則王應麟於註 79 引文曰：「《左氏傳》有荀侯，《世本》：『荀，姬姓。』」實並舉《正義》疏文、《世本》，蓋欲再三確定荀為姬姓之國。

<sup>82</sup>註 79 引文有「杜預云：『河東長脩縣東北，有荀城。』」一段，然今檢諸典籍，未嘗見杜預有此說。以「荀城」居於「河東長脩縣東北」，現可見於《水經·汾水》：「又西過長脩縣南」條下酈道元注：「又西逕荀城東，古荀國也。《汲郡古文》：『晉武公滅荀以賜大夫原氏也。』……汾水又西南逕長脩縣故城南，漢高帝十一年以為侯國，封杜恬也。」〔北魏〕酈道元注，楊守敬、熊會貞疏：《水經注疏》（南京：江蘇古籍出版社，1999），卷 6，頁 557。得見酈道元以漢代長脩縣居於西周荀國之西南，即西周荀國居於漢代長脩縣東北。雖今既未見杜預佚文，然王應麟既以「荀城」居於「河東長脩縣東北」出自杜預，且酈道元作《水經注》多所參照杜預之說，故本文仍視此說出白杜預。

<sup>83</sup>《五經要義》全本今已散佚，《隋書·經籍志》敘錄《五經要義》：「《五經要義》五卷，梁十七卷，雷氏撰。」〔唐〕魏徵等撰：《隋書》（臺北：鼎文書局，1990），卷 32，頁 938。顯見隋代此書尚存，此王應麟所引佚文，亦見於《隋書·禮儀志》，詳見《隋書》，卷 12，頁 275。

<sup>84</sup>註 79 引文中「《禮圖》云：『度二尺有六寸，中博二寸，其殺六分去一。』晉宋以來謂之手板。」一段，與「宇文周百官始執笏」之說，皆出自《隋書·禮儀志》，詳見同註 83，卷 12，頁 275。

<sup>85</sup>舊題〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏，〔唐〕陸德明音義：《尚書正義》，同註 69，卷 16，頁 244：17b。

<sup>86</sup>〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解：《史記集解》，收入《文津閣四庫全書》，同註 66，第 240 冊，卷 33，頁 369：3a。

武王踐阼之初，受師尚父丹書之戒，退而於其几席、觴豆、刀劍、戶牖，莫不銘焉。今其遺語，尚幸頗見於《禮》書，願治之君、志學之士，皆不可以莫之考也。<sup>87</sup>

得見王氏所以作〈集解踐阼篇〉，乃藉詳考周公踐阼，進而證明周朝治道，最終申明周朝君臣如何行此治道。如《大戴禮記·踐阼》：「王行西折而南，東面而立。師尚父西面道：『《書》之言曰：「敬勝怠者吉，怠勝敬者滅；義勝欲者從，欲勝義者凶。」』」一段，盧辯未注，王應麟則作集解：

真氏曰：「武王之始克商也，訪〈洪範〉於箕子，其始踐阼也，又訪丹書於太公，可謂急於問道者矣，而太公望所告，不出敬與義之二言。蓋敬則萬善俱立，怠則萬善俱廢；義則理為之主，欲則物為之主。吉凶存亡之所由分，上古聖人已致謹於此矣，武王聞之惕若戒懼，而銘之器物以自警焉，蓋恐斯須不存，而怠與欲得乘其隙也。其後孔子贊《易》於〈坤〉之六二，曰：『敬以直內，義以方外。』先儒釋之曰：『敬立而內直，義形而外方。』蓋敬則此心無私邪之累，內之所以直也；義則事事物物各當其分，外之所以方也。自黃帝而武王，自武王而孔子，其皆一道與。」程氏曰：「敬義夾持，直上達天德自此。」朱氏曰：「敬便堅立，怠便放倒，以理從事是義，不以理從事是欲。敬義是體，用與〈坤〉卦說同。」<sup>88</sup>

依序引真德秀《大學衍義》、<sup>89</sup>《文言·坤·六二》、《周易程氏傳》、<sup>90</sup>朱熹之說、<sup>91</sup>二程之說，<sup>92</sup>先是直陳敬吉義從、怠滅欲凶，當為亙古不移之理；進而詳析個體實行敬義怠欲之過程與結果，諸若內直外方、堅立合宜、放倒偏陂、吉凶

<sup>87</sup>〔宋〕王應麟：《集解踐阼篇》，收入《中日合璧本玉海》（京都：中文出版社，1986），頁 4347：1a。王應麟原本僅列此引文出處作「朱氏曰」，案全文出自朱熹《大學或問》，詳見〔宋〕朱熹：《大學或問》，《朱子全書》（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002），第 6 冊，卷上，頁 517-518。

<sup>88</sup>〔宋〕王應麟：《集解踐阼篇》，收入《中日合璧本玉海》，同註 87，頁 4347：1a。

<sup>89</sup>註 88 引文中所謂「真氏曰」，原文出自〔宋〕真德秀：《大學衍義》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 706 冊，卷 2，頁 20：14b-15a。

<sup>90</sup>註 88 引文中所謂「先儒釋之曰」，原文出自〔宋〕程頤：《周易程氏傳》，《二程集》（北京：中華書局，2004），卷 1，頁 712。

<sup>91</sup>註 88 引文中所謂「朱氏曰」，原文出自〔宋〕朱熹著，〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》，同註 3，第 14 冊，卷 17，頁 590。

<sup>92</sup>註 88 引文中所謂「程氏曰」，原文出自〔宋〕程頤、程頤：《河南程氏遺書》，《二程集》（北京：中華書局，2004），卷 5，頁 78。因標為二先生語，未能分辨出自明道抑或伊川，故本文將此段文字標示為二程之說。

存亡等。得見王應麟於此，不僅竭力於分殊萬有紬繹出普遍性一理，既此一理已歷經諸先賢證得，則尚能基於此一理進一步著力者，即此一理落實於萬殊個體之境況。又若《大戴禮記·踐阼》：「王聞書之言，惕若恐懼，退而為戒，書於席之四端為銘焉、於几為銘焉……於矛為銘焉」一段，盧辯僅注曰：「託於物以自警戒也」，王應麟則作集解：

朱氏曰：「銘，名其器以自警之辭也。武王諸銘有切題者，如〈鑑銘〉是也，亦有不可曉者，想古人述戒懼之意，而隨所在寫記以自警省爾，不似今人區區就一物上說。」蔡邕〈銘論〉曰：「武王踐阼咨太師，作席几、楹杖、器械之銘十有八章。」《鄧析子》曰：「武有戒慎之銘。」

93

依序引朱熹之說、<sup>94</sup>蔡邕〈銘論〉、《鄧析子·轉辭》，<sup>95</sup>先是肯定惕若戒懼為理，進而謂可作銘自警，又詳析作銘諸法，是論個體如何實行其惕若戒懼。得見王應麟於此，亦是基於諸先賢所證得之理，著力論述此理落實於萬殊個體之境況。

由《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》、《六經天文編·書》至〈補注周書王會篇〉、〈集解踐阼篇〉，其間所綜羅之文獻與疏理文獻之方法，基本上並無二致。相異處主要在於對文獻的解讀，是呂學之「格物」仍為基礎，而朱學之「窮理」方為變化處。前一階段解讀文獻，關注點僅在文獻共存之理；此階段解讀文獻，則立足於文獻共存之理，而關注點在此理落實於個體之境況。就朱學而言：前者自分殊萬有窮極一理，是對其理之辯證；後者復將其一理置於萬有實證，則是對其理之再辯證。換言之，此關注點之推移，即是以呂學之「格物」為基礎，對朱學「窮理」之深化，致使一向為理學歸宿之「窮理」，連同「格物」一併成為功夫歷程，而新功夫歷程所導向的新歸宿即直指個體。足見王應麟此一階段之《尚書》學，已開始藉由其經典詮釋，實際地指導現實人生。

#### (四)《困學紀聞·書》

<sup>93</sup> [宋]王應麟：《集解踐阼篇》，收入《中日合璧本玉海》，同註 87，頁 4349：5b。

<sup>94</sup> 註 93 引文中所謂「朱氏曰」，原文出自 [宋]朱熹著，[宋]黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》，同註 3，第 17 冊，卷 88，頁 2995。

<sup>95</sup> 註 93 引文中所謂「《鄧析子》曰」，原文出自舊題 [周]鄧析著：《鄧析子》，收入張元濟、王雲五創編：《四部叢刊》（臺北：臺灣商務印書館，2011），第 18 冊，頁 621：9a。

《困學紀聞》為王應麟晚年萃聚一生學力之作，全書以筭記形式，分述其經、史、子、集諸部之學，其中〈經說〉一門咸論群經總義、〈書〉一門專論《尚書》學，故欲析論是書之《尚書》學，必須憑此兩門為據。<sup>96</sup>王應麟於〈經說〉總論其一生治經方法曰：

艾軒云：「日用是根株，文字是注腳。」此即象山「《六經》注我」之意，蓋欲學者於踐履實地用功，不但尋行數墨也。<sup>97</sup>

將日用、文字作為根株、註腳，是以呂學「格物」作為基礎；進而踐履實地、尋行數墨，是以朱學「窮理」進行開展；其歸宿既明揭為陸學、又直指為「我」，則當發明我固有之本心，即是個體之道德本體。得見王應麟一生治經之全體進路，即據呂學「格物」為基礎、自朱學「窮理」開展、終至陸學「發明本心」。然「本心」屬個體、先驗、內在，「窮理」屬群體、經驗、外在，兩者之間如何銜接？王應麟又於〈經說〉詳析：

虞溥《屬學》曰：「聖人之道，淡而寡味，故學者不好也。及至期月，所觀彌博，所習彌多，日聞所不聞，日見所不知，然後心開意朗，敬業樂群，忽然不覺大化之陶己，至道之入神也。學者不患才不及，而患志不立。」任子曰：「學所以治己，教所以治人。不勤學無以為智，不勤教無以為仁。」愚謂此皆天下名言，學者宜書以自儆。<sup>98</sup>

首先以聞見作為基礎，是呂學之「格物」；繼而以學習進行開展，是朱學之「窮理」；終能「大化之陶己，至道之入神」，是朱學之「窮理」，達致陸學之「本心」。至於「窮理」與「本心」之間得以銜接，關鍵在於「心開意朗，敬業樂群」，就王應麟所述之首尾次第而論：既其「心開意朗」豁顯為「敬業樂群」，反之「敬業樂群」亦明證其「心開意朗」；內在豁顯為外在，外在亦明證內在；則先驗實踐成經驗，經驗亦溯至先驗；本心既豁顯而契合天理，天理亦為本心發明之詮證；個體集合為群體，群體亦分殊為個體。「窮理」與「本心」最

<sup>96</sup>《困學紀聞》中亦有〈考史〉一門，雖多所稱引《尚書》學，然大率持《尚書》學為準，以矯諸史謬誤，如據〈書序〉矯《史記》誤曰：「『小辛立，殷復衰。百姓思盤庚，乃作《盤庚》三篇。』與〈書序〉違，非也。」《困學紀聞》，同註 3，卷 11，頁 1331。又如據《尚書正義》矯《史記》誤曰：「〈殷本紀〉：『祖乙遷於邢。』《書正義》曰：『鄭玄云：『祖乙去相，居耿，而國為水所毀，於是修德以禦之，不復徙也。』』」《困學紀聞》，同註 3，卷 11，頁 1331。則雖屢稱引《尚書》學，然討論的焦點集中在史學，而非《尚書》學，故不屬《尚書》學範疇。

<sup>97</sup>同註 96，卷 8，頁 1083-1084。

<sup>98</sup>同註 96，卷 8，頁 1084。

終相須相即，於是所學之理、所教之理，一切藉由經典詮釋而對現實人生所作的指導，最終均明白詮證人已皆所固有之仁智。

王應麟將上述治經之方法揆諸《尚書》學，即成《困學紀聞·書》，而呈現先綜羅文獻、續窮究學理、繼指導人生、終發明本心之全體進路。王氏且述此《尚書》學進路曰：

南豐序《南齊書》曰：「唐、虞為二《典》者，所記豈獨其跡邪？並與其深微之意而傳之。」又曰：「方是時，豈特任政者皆天下之士哉，蓋執簡操筆而隨者，亦皆聖人之徒也。」後山〈黃樓銘序〉云：「昔之詩人，歌其政事，則并其道德而傳之。」朱文公《詩·破斧》傳云：「當是之時，雖披堅執銳之人，亦皆能以周公之心為心，而不自為一身一家之計，蓋亦莫非聖人之徒也。」皆用南豐文法。<sup>99</sup>

論先賢作《書》篇之進路，蓋先綜羅唐、虞、周公等聖人事跡，續窮究聖凡共秉之道德，繼指導聖凡各行之政事，終發明聖凡皆固有之本心。王應麟於此論聖賢之所以撰作《書》篇，其進路亦是先綜羅曾鞏、陳師道、朱熹三家之說，續窮究撰作《書》篇之旨意，繼指導學者從事《尚書》學之文法，終發明古今學者從事《尚書》學之本心。倘於此《尚書》學進路下，追本《書》篇之立意內涵，則根柢非徒記述事跡而已，實是發明固有之本心：

〈仲虺之誥〉，言仁之始也；〈湯誥〉，言性之始也；〈太甲〉，言誠之始也；〈說命〉，言學之始也，皆見於〈商書〉。「自古在昔，先民有作。溫恭朝夕，執事有恪，先王之傳恭也」，亦見於〈商頌〉。孔子之傳有自來矣。<sup>100</sup>

論〈仲虺之誥〉、〈湯誥〉、〈太甲〉、〈說命〉等諸《書》篇之記述，皆言仁、性、誠、學等天理，亦陳述先民朝夕執事之所恪守，而旨終在發明先王、孔子一脈心傳。因此王應麟論《書》篇之詮釋曰：「舜之『克艱』，文之『無逸』，心也。後之勤政者，事為而已。」<sup>101</sup>明揭其詮釋《書》篇，非徒矜滯於事跡，實藉事跡詮證固有之本心，即恪遵先綜羅文獻、續窮究學理、繼指導人生、終發明本心之全體進路。又如其詮經文「念哉」、「不敢」曰：

〈大禹謨〉言「念哉」者二，〈益稷〉言「念哉」者一，皆禹告舜之辭。心者治之本，心斯須不存，治忽分焉。「恭惟千載心，秋月照寒水。」

<sup>99</sup>同註 96，卷 2，頁 302-303。

<sup>100</sup>同註 96，卷 2，頁 202。

<sup>101</sup>同註 96，卷 2，頁 295。

於此見之。<sup>102</sup>

〈無逸〉多言「不敢」，《孝經》亦多言「不敢」。堯、舜之兢兢，曾子之戰兢，皆所以存此心也。<sup>103</sup>

詮經文「念哉」義，先綜羅「念哉」二字出處，續窮究為政用人之理，繼指導治理臧否之法度，終發明念茲在茲、允執厥中之本心；詮經文「不敢」義，先綜羅「不敢」二字出處，續窮究逸豫短夭之理，繼指導以義自抑之準則，終發明兢兢業業、戰慄匪懈之本心。皆藉由詮釋《書》篇，對現實人生進行指導，終據以詮證固有之道德本體。

由〈補注周書王會篇〉、〈集解踐阼篇〉至《困學紀聞·書》，其間所綜羅之文獻、疏理文獻之方法、對理的探求、關注理落實於個體之境況，基本上仍無二致。相異處主要在於《困學紀聞·書》又將理落實於個體之境況，進一步作為個體道德本體之詮證，是據呂學綜羅文獻為基礎，將朱學窮究之理，導向陸學固有之本心，反之陸學固有之「本心」，亦發明為朱學之「窮理」，則「窮理」與「本心」兩者已然相須相即。足見王應麟此一階段之《尚書》學，已完成其融通呂、朱、陸三家之詮釋方法，同時據此詮釋方法，於經典論述中聚焦，亦已全然闡明其中的聖人之道。

綜觀王應麟之《尚書》學，其以先格物、續窮理、終明本心之方法詮釋《尚書》，至於在經典論述中的聚焦，則是以呂學「格物」，綜羅萬事萬化構成基本面，進而在此基本面上設置兩向量：一是朱學「窮理」之智識軸、一是陸學「本心」之道德軸。先於朱學「窮理」之智識軸，從漢儒舊說沿及宋儒新說，從經部拓及子、史、集三部，於其間紬繹獲取者，是具普遍性與永恆性之理則。再於陸學「本心」之道德軸，從個體的「我固有之」，延伸為群體的「人皆有之」，從先驗的道德本體，實踐為經驗的人生事跡，於其間絜齊貫串者，是具普遍性與永恆性之詮證。理則與詮證，同具普遍性與永恆性，因此智識與道德雙軸皆富周延性，得以產生交集，則富周延性的智識與道德，兩者的總和，即是王應麟於其經典論述的最聚焦處。此聚焦處最終與《尚書》學兩相疊合，便是王應麟《尚書》學所闡明的聖人之道。

#### 四、結語

本文以詮釋方法及經典論述為考察中心，析論王應麟《尚書》學。王應

<sup>102</sup> 同註 96，卷 2，頁 165。

<sup>103</sup> 同註 96，卷 2，頁 244。

麟會通南宋乾道、淳熙以來蔚為主流的呂、朱、陸三家學術，繼而在詮釋方法上，建立了以呂學之格物、行朱學之窮理、證陸學之本心的全套進路。在其經典論述，則根據此詮釋方法，在萬事萬化所構成的基本面上，聚焦於富周延性的智識與道德，最終與《尚書》學相疊合，闡明聖人之道。

王應麟的《尚書》學，確實徹底地滿足了宋代《尚書》學對於解經明道的需求。在解經方面，呂學格物盡可能地綜羅自漢迄宋以來，一切學者的積累與嘗試；朱學窮理與陸學本心，則對疏理這些積累與嘗試，雙重提供明確的標準。因此漢唐鉅量的章句注疏、與兩宋紛雜的眾家新說，得以有系統並精密地被統整總結，而產生極富周延性的經義。在明道方面，面對具周延性的經義，則以呂學格物為基本面，分別以朱學窮理、陸學本心為主軸，統整總結一切關於智識與道德的討論，而總和具周延性的智識與道德，闡明具周延性的聖人之道。平心而論，這個統整總結的全套進路，是王應麟嘗試解決漢唐《尚書》學的疲敝，以及構築宋代《尚書》學典範所設立的，具備基礎理論與實際方法，儼然自成學術體系，由此主張王應麟的《尚書》學，為獨立成家之學術，應非過譽之辭。

自統整總結之意義而論，王應麟的《尚書》學，所統整總結的範圍，包括一切漢唐學者的積累，以及兩宋學者的嘗試，解經明道兼而有之，可謂總括至當時為止的一切《尚書》學。然而學界向以居於元、明、清三朝官學的蔡沈《書集傳》，為宋代《尚書》學的主要典範，《書集傳》既直承朱熹理學而作，則對於漢唐《尚書》學的積累多所割棄，旨要全在朱學之窮理，因此學者多評駁所謂宋學型態的《尚書》學，偏側於明道一端。至於清代乾隆、嘉慶時期，學界對於所謂宋學型態的《尚書》學已有質疑，進而專注投入漢唐《尚書》學的輯佚與校勘工作，並自我標榜為漢學型態的《尚書》學，而學者多評駁為偏側解經一端。復當宋學、漢學兩派《尚書》學爭訟不休之間，又有標榜漢宋兼采之《尚書》學，試圖兼取漢、宋兩派之長，企求解經明道兩端雙全。上述所謂宋學、漢學、漢宋皆采共三類型之《尚書》學，與王應麟《尚書》學相較，宋學與漢學兩類型所統整總結的範圍，顯然各執一端而遠小於王應麟，相對地周延性亦遠遜於王應麟，周延性不足，即是所謂宋學、漢學兩種類型的《尚書》學，持續爭訟不休的根本原因。漢宋兼采的《尚書》學，企圖統整總結漢唐、兩宋一切《尚書》學，則早已在宋末元初為王應麟所實踐。因此僅專就學理而論，蔡沈《書集傳》是否統整總結有宋以來的《尚書》學，而堪為宋代《尚書》學的代表，此仍存有商榷的空間。甚或引而伸

之，清代《尚書》學的發展，從漢宋相爭到漢宋兼采，可謂踵繼前賢追求周延性的進路，藉由對前賢成果的再辯證，重新構築清代解經明道的新典範。

由此周延性之意義而論，王應麟的《尚書》學，統整總結出極富周延性的經義與聖人之道，即宣示了人們從內在的價值判斷到外在的一言一行，全能透過《尚書》學而被直接指導，但這並非意味著經義與聖人之道，就此陷入僵化、教條化的困境。首先，其周延性既源自於統整總結，則其周延性的限度，必相應於其所統整總結的範圍，換言之，王應麟《尚書》學所統整總結出的經義與聖人之道，其周延性僅止至宋末元初當時而已。其次，追本其統整總結之所以能產生周延性，根柢在於所使用的方法本身已具備周延性，故聖人、凡人、乃至殊方異代一切人等，都能操作此方法，而相應於所處時空，從《尚書》學得出周延的經義與聖人之道。因此王應麟《尚書》學的周延性，在其成果上雖有限度，但仍相應於其所處時空，而堪為宋代《尚書》學的代表；在其方法本身則無限度，經義與聖人之道，能因其方法不斷地被操作，得而持續地活化、有機化，其方法之建立，可謂為後世開創一條解經明道的坦途。

#### 徵引書目

##### 一、傳統文獻

舊題〔周〕鄧析著，《鄧析子》，收入張元濟、王雲五創編：《四部叢刊》，臺北：臺灣商務印書館，2011年，第18冊。

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。

〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解：《史記集解》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006年，第240-241冊。

〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書》，臺北：鼎文書局，1991年。

〔漢〕許慎著，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2002年。

〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《周禮注疏》，臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001年。

〔漢〕\_\_\_\_注，〔宋〕王應麟輯，〔清〕孫堂補遺：《周易鄭氏注》，收入《叢書集成新編》，臺北：新文豐出版社，1984年，第14冊。

〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：《論語注疏》，臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001年。



- 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達疏：《春秋左傳正義》，臺北：藝文出版社，1991年。
- 〔唐〕魏徵等撰：《隋書》，臺北：鼎文書局，1990年。
- 〔北魏〕酈道元注，楊守敬、熊會貞疏：《水經注疏》，南京：江蘇古籍出版社，1999年。
- 〔後晉〕劉昫等撰：《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1979年。
- 〔宋〕劉牧：《易數鉤隱圖》，收入《正統道藏》，東京：中文出版社，1986年，第3冊。
- 〔宋〕邵雍著，〔宋〕邵伯溫系述：《皇極經世書》，臺北：廣文書局，1988年。
- 〔宋〕程顥、程頤：《二程集》，北京：中華書局，2004年。
- 〔宋〕蘇軾：《東坡書傳》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006年，第49冊。
- 〔宋〕晁公武著，孫猛校證：《郡齋讀書志校證》，上海：上海古籍出版社，1990年。
- 〔宋〕朱熹：《大學或問》，《朱子全書》，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002年，第6冊。
- 〔宋〕\_\_\_\_：《晦庵先生朱文公文集》，《朱子全書》，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002年，第20-25冊。
- 〔宋〕\_\_\_\_：《朱子全書外編》，上海：華東師範大學出版社，2010年。
- 〔宋〕\_\_\_\_著，〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002年，第14-18冊。
- 〔宋〕呂祖謙述：《增修東萊書說》，《呂祖謙全集》，杭州：浙江古籍出版社，2008年，第3冊。
- 〔宋〕\_\_\_\_述：《嚴修能手寫宋本東萊書說》，《呂祖謙全集》，杭州：浙江古籍出版社，2008年，第3冊。
- 〔宋〕陸九淵著，〔宋〕傅子雲編次，〔明〕傅文兆校閱：《象山先生全集》，收入《四庫存目叢書》，臺南：莊嚴文化，1997年，集部19。
- 〔宋〕夏僎：《夏氏尚書詳解》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006年，第51冊。
- 〔宋〕蔡沉：《洪範皇極內篇》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006年，第807冊。
- 〔宋〕真德秀：《大學衍義》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，

2006 年，第 706 冊。

〔宋〕王應麟：《玉海》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006 年，第 946-951 冊。

〔宋〕\_\_\_\_\_著，鄭振峰等點校：《六經天文編》，《王應麟著作集成》，北京：中華書局，2012 年。

〔宋〕\_\_\_\_\_：《補注王會篇》，收入《中日合璧本玉海》，京都：中文出版社，1986 年。

〔宋〕\_\_\_\_\_：《集解踐阼篇》，收入《中日合璧本玉海》，京都：中文出版社，1986 年。

〔宋〕\_\_\_\_\_：《小學紺珠》，收入《文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，第 948 冊。

〔宋〕\_\_\_\_\_著，〔清〕翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《困學紀聞》，上海：上海古籍出版社，2008 年。

〔元〕馬端臨：《文獻通考》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006 年，第 609-616 冊。

〔元〕脫脫：《宋史》，臺北：鼎文書局，1983 年。

〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，《黃宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，2005 年，第 3-6 冊。

〔清〕全祖望著，詹海雲校注：《鮚埼亭集外編》，《鮚埼亭集校注》，臺北：國立編譯館，2003 年，第 3 冊。

〔清〕紀昀等撰：《四庫全書總目》，臺北：藝文印書館，1997 年。

〔清〕章學誠：《文史通義》，臺北：世界書局，1964 年。

〔清〕皮錫瑞：《經學歷史》，臺北：藝文印書館，2004 年。

## 二、近人論著

古國順：《清代尚書學》，臺北：文史哲出版社，1981 年。

江乾益：〈博學深通的南宋思想家王應麟〉，《博學》第 1 期，2003 年。

何澤恆：《王應麟之經史學》，臺北：花木蘭文化出版社，2009 年。

吳佳鴻：《〈詩經〉與天文研究》，高雄：國立高雄師範大學經學研究所碩士論文，2009 年。

呂美雀：《王應麟著述考》，臺北：國立臺灣大學碩士論文，1972 年。

林素芬：〈儒家博學傳統中的經世實踐〉，《鵝湖》第 36 卷第 6 期，2010 年。

\_\_\_\_\_：《博識以致用--王應麟學術的再評價》，臺北：花木蘭文化出版社，

2009 年。

- 張元：〈試析王應麟的歷史思想〉，《清華學報》第 27 期第 3 卷，1997 年。
- 張壽鏞輯刊：《四明叢書》，臺北：新文豐出版公司，1988 年。
- 喬衍琯：《宋代書目考》，臺北：文史哲出版社，1987 年。
- 曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社，2006 年。
- 黃忠慎：〈從《玉海》、《困學紀聞》看王應麟的《詩經》文獻學〉，《中國文哲研究集刊》第 45 期，2014 年。
- \_\_\_\_\_：〈輯佚、考據與評論--王應麟三家《詩》學探析〉，《文與哲》第 26 期，2015 年。
- 程元敏：《尚書學史》，臺北：五南圖書出版公司，2011 年。
- 葉國良：《宋人疑經改經考》，臺北：國立臺灣大學出版中心，1980 年。
- 葛兆光：《中國思想史》，上海：復旦大學出版社，2009 年。
- 劉起鈞：《尚書學史》，北京：中華書局，1989 年。
- 劉學倫：《馬端臨及其《文獻通考·經籍考》之文獻學研究》，桃園：國立中央大學中國文學系博士論文，2013 年。
- 蔡根祥：《宋代尚書學案》，臺北：花木蘭文化出版社，2006 年。
- 蔣秋華：〈夏僎及其《尚書詳解》流傳考〉，收入蔣秋華、馮曉庭主編：《宋代經學國際研討會論文集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2006 年。
- 盧震京：《圖書學大辭典》，臺北：臺灣商務印書館，1971 年。
- 陳仕華：〈類書的流變與世變〉，網址：  
[http://csuspress.lib.csus.edu/sinology/content/chen\\_shihua.html](http://csuspress.lib.csus.edu/sinology/content/chen_shihua.html)，檢索日期：  
2015 年 1 月 4 日。

**An Analysis of Wang Ying-li's Study of *Book of Documents*: Based on  
Hermeneutics and the Presentation of Classics**

**Yen Yao-Tsung \***

**Abstract**

Due to the disintegration of the paradigm of the Han Dynasty's and Tang Dynasty's studies of *Book of Documents* in the Song Dynasty, the scholar during the Song period had have to reconsider the hermeneutic

---

\* PhD of Graduate Institute of Chinese, National Changhua University of Education

method and, further, focus on the method of the presentation of classics to reconstruct the new paradigm in interpretation and understanding. After the studies and tries in two distinct periods of the Song Dynasty, the contribution of Wang Ying-Lin integrated Lv Zu-Qian, Zhu Xi, Lu Jiu-yuan, who had organized the studies of *Book of Documents*, has been meaningful in the history of the study of *Book of Documents*. The present study is to adopt the hermeneutics and the method of the presentation of classics to review literature deeply and integrate with the processes and results in the field. Finally, the study will provide benefits to construction and model of the paradigm of studies of *Books of Documents*.

Based on the review and integration, Wang Ying-lin's interpretation focused on investigating the things in the first place, furthermore, fathoming the principle, and eventually understanding and enlightening the true, real and precise meanings. Moreover, it can generate absolute Jingyi (literally, meanings of classics) and further focus on absolute wisdom and ethics to represent absolute the path of being the saint. The characteristic of Wang Ying-Lin's studies of *Books of Documents* is the "absoluteness" by his integration. Besides, the present study also found out that the scholars in the Qing Dynasty argued that the Song school lacked "absoluteness", so the representative of the Song school could not be overestimated. Literally, a deficiency of absoluteness was the underlying cause for the constant debate between the Song school and the Han school. The scholars in the Qing Dynasty initially had the conflict between the acceptance of the Han school and the Song school, and further they accepted the advantages of both schools, which was to follow and pursue Wang Ying-lin's steps of absoluteness. The new paradigm in the Qing Dynasty of interpreting the classics and understanding the meanings was reconstructed.

**keywords: Wang Ying-li, *Book of Documents*, history of the study of *Book of Documents*, hermeneutic method, presentation of classics**

## 由〈西嶼塔廟記〉看文字載體的發展及內容差異

陳惠美\*、謝鶯興\*\*

### 摘要

澎湖的西嶼燈塔，創建於清乾隆四十三年、四十四年(178~179)，道光三年、四年(1823~1824)籌款重建，光緒元年(1875)拆舊塔建新塔。現存清蔣元樞、謝維祺、蔣鏞三位撰寫建築燈塔的碑文，供吾人瞭解其創建始末。

惟其現存碑文有「塔燈」、「塔廟」、「塔院」、「浮圖」等數種名稱；道光年間協助籌款者，蔣鏞稱：現任水師提憲陳元戎籌款，〈西嶼塔燈〉詩稱：陳提督化成為副將時與通判蔣鏞重修。近人未查其原委，頗有質疑，日本《遜信志》〈西嶼塔燈碑記〉甚至逕作「陳元成」。

本文首先從傳統文獻中「燈塔」、「塔燈」、「泖塔」名詞，瞭解各詞的意涵；再由幾篇碑文的訊息：燈塔的創建時間，協助籌款續修者究竟是「陳化成」或是「陳元戎」，碑文標題（「塔燈」、「塔廟」、「塔院」、「浮圖」）的問題，引出「石碑是否為原有的思考」問題。「小結」則提出「碑文題名的差異，應可持續追蹤」，「現存置於『溫王廟』的石碑，是否真為乾隆四十四年(1779)竣工隨即豎立的石碑」兩個可再追索的線索，篇末並附「燈塔碑文名稱及內文對照」，以見現存文獻中各篇內容的差異。  
 關鍵詞：西嶼燈塔、蔣元樞、謝維祺、蔣鏞、陳元成、燈塔碑記

### 壹、前言

從現存的文字載體來看，流傳下來而可見到文字的，至少有：鑄在金屬器皿上的鐘鼎文，刻在龜甲獸骨上的甲骨文。寫刻在竹簡木牘上的簡冊，寫在絹帛上的帛書，抄寫在紙上的，寫刻在木板上再印刷的，寫刻在石塊上的等等類型。

文章的形成，撰者從構思到成文暫不細說，目前可見之名家作品，不外乎有手稿、刷印，他人傳抄、刻於石碑等等，大多經由寫、刻而成的。手稿和傳抄，是直接以筆書寫；早期的刷印，是作者撰文，書工寫上書板，刻工雕刻，再行刷印；石碑文字，也是書寫上石，石工打刻，再行拓印。

不同的載體，書寫工具雖異，流傳文字的功能卻是相同的。然因文字載

\* 僑光科技大學多媒體與遊戲設計系副教授

\*\*東海大學圖書館特藏組組員

體的差異，人為的傳抄，造成內容的不一，孰是孰非，產生一些歧異，令後人進行追索考查。今以《澎湖廳志》中的〈西嶼塔廟記〉為例，說明文字載體的發展，造成的差異。

東海典藏《澎湖廳志》，計有：清光緒十八年(1892)修抄本，清光緒二十年(1894)刻本，日本鈴木讓據清光緒二十年(1894)刻本排印《臺灣全誌》本(1922)，台灣銀行據清光緒二十年(1894)刻本鉛印之《臺灣文獻叢刊》(1949年)本，共四種。收錄之內容，參見陳惠美、謝鶯興〈《澎湖廳志》兩種稿本與刻本的比較〉<sup>1</sup>。香港城市大學景祥祐教授蒞館調閱《澎湖廳志》刻本，詢及有關現在可見的「西嶼燈塔」建造的幾種碑文的標題與相關籌建人名之事，希望能協助瞭解。

## 貳、傳統文獻中「燈塔」、「塔燈」、「泖塔」名詞

拜現今科技所賜，傳統文獻經由數位化，利用電腦為載體，可以檢索到更多於以往的資訊。如《四庫全書》是目前保存傳統文獻最豐碩的叢書之一，僅複製以精裝型態出現的紙本，即有 1500 冊。暫且不論讀任一冊的內容需要花費多少的時日，光是純粹翻閱各冊的頁面，就需相當多的時間了。因此「四庫全書電子版」的問世，可說是造福研究者。

然而，由於「四庫全書電子版」的檢索，考量到漢字的書寫，往往會有不同的字體，因而將某字的異體字一併加入檢索的行列，亦即檢索某字串，隨即可以檢索到被資料庫建置者認為是該字形體類似的異體字，往往與所要查檢的內容有些差異。其次，該資料庫的檢索，分為本文和雙行夾註各別檢索兩類，若欲全面地檢索，就必需將同一詞串分兩次檢索。第三，依據輸入的字詞所匹配出來的資料，在該文獻中只要是相接貫連者，會一併列入檢索詞句的匹配，但實際上卻與自己所要的訊息無關。

### 一、關於「燈塔」一詞

以「燈塔」為詞串檢索，有 17 條 18 個匹配。其第 1 條匹配，清杜臻《粵閩巡視紀略》卷三『黃岡鎮』條，得到的內容是：「又十里有盤石，中起一竅出溫泉，曰湯溪，流經『燈墘』溪，會大榕、小榕、潘段三溪，流十五里為黃岡溪。」

第 6 個匹配，宋謝翱《晞髮集》卷四，〈登廣陵寺塔望南高峯〉詩，內文為：「城池風烟杯度僧，廣陵孤塔懸畫『燈。塔』燈上齊南高雲，南高峯顛祠

---

<sup>1</sup> 見《東海大學圖書館館訊》新 159 期，2014 年 12 月 15 日。

歛神。靈旗蕭蕭卷清雨，結喉巫陽能楚語。回望人煙塔峯北，惟有空城臨水滸。赤蛇不神江海翻，藪澤狐狸作巴舞。當年介弟階防禦，玉鸞青鞭上天去。」

第 7 個匹配，元王逢《梧溪集》卷五，詩云：「南北兩江朝莫潮，郎心不動妾心搖。馬駝少箇天『燈塔』，暗雨烏風看作標。」

第 8 個匹配，明楊慎《升菴集》卷三十一，〈中元夕望開福寺『燈塔』〉，詩云：「鈴語吟風寂梵音，塔燈擎月淨高深。孟蘭瑞草生三昧，天竺曇花散五陰。鴈沼恍疑星宿海，鷲峯幻作火珠林。西方漫說光明藏，何似中華池布金。」

細讀各條內文，卻有些問題的。第 1 匹配是一條「燈墪溪」，當為溪名。第 6 個匹配是「燈」屬上句，「塔」屬下句，且和「燈」字合為「塔燈」，以內容而言，指的是「塔之燈」。第 7 匹配是「天燈塔」為一句，「燈塔」的名稱與今名同，「暗雨烏風看作標」，指具有光線的標的，在「暗雨烏風」有指引之用途；但究竟當作「天燈/塔」或「天/燈塔」，則不能確定。第 8 匹配才真正是指「開福寺」的「燈塔」，但詩的內容卻是講「塔燈」，仍是指稱塔上的燈。

## 二、關於「塔燈」一詞

以「塔燈」為詞串檢索，有 80 條 81 匹配。第 1 條匹配，宋陸游《入蜀記》卷一，「二十九日」記載：「泊瓜洲，天氣澄爽，南望京口，月觀甘露寺、水府廟皆至近，金山尤近，可辨人眉目也。然江不可橫絕，放舟而西乃能達，故渡者皆遲回。久之，舟人以帆弊，往姑蘇買帆，是日方至橋高五丈六尺，觀二十六幅，兩日間閱，往來渡者無慮千人，大抵多軍人也。夜觀金山『塔燈』。」

第 2 條匹配，《御定月令輯要》卷三〈每月令〉，「初八日」記載：「燃『塔燈』增冷志京師天寧寺塔建於隋開皇末規制特異上為扶欄閣四周架鐵燈三層凡三百六十盞每月八日注油燃之。」

第 4 條匹配，明田汝成《西湖遊覽志》卷二十四〈浙江勝蹟〉，「月輪山六和塔開化寺」條記載：「六和塔，在月輪峰傍。宋開寶三年，智覺禪師建。先是梁開平五年(911)，錢王於仁王廢院掘地得大錢，以為瑞應，因建大錢寺，設寶幢二座于寺門。入宋，寺廢。禪師乃即錢氏南果園建塔。以鎮江潮，高九級，五十餘丈，撐空兀突，跨陸俯川海，船夜泛者，以『塔燈』為指南焉。」

細讀各條內文，「塔燈」皆指「塔之燈」，而第 4 條則已具有現今燈塔之功能了。

## 三、關於「泖塔」一詞

以「泖塔」為檢索詞串，得 21 條 28 匹配。第 5 個匹配，明鄭若曾《江南經畧》卷二下「鑊底潭險要說」記載：「葑門之東南三里，有瓦屑涇，在蔑渡

橋北，從此涇入歷黃天蕩，六里至瀆墅湖，又三里至鑊底潭，又東八里至陳湖，又東南至澱山湖，又東南至『泖塔』湖、陳湖，曠野難於設備。」

第 9 個匹配，明王世貞《弇州續稿》卷十〈七言古〉，〈自松江返孟孺印上人同載將登「泖塔」而為陸伯達所誤迂道迫暝始抵泖口垂渡大風驟作維梢久之興盡而去賦此解嘲書付寺僧〉。

第 1 匹配，《江南通志》卷四十五〈輿地志·寺觀三<sup>松江府</sup>·松江府〉記載：「澄照禪院，在泖中。唐乾符間(874~879)，老僧如海作井亭，施湯茗，建塔五層，標燈為往來之望。明嘉靖間(1522~1566)，僧智明建大雄殿，其徒自正於隆慶六年(1572)，築石隄以為外護，建寶藏閣以奉大藏經。陸樹聲與弟樹德置常住田，太倉王世貞為之記。隆慶三年(1589)，丈田均糧僉事鄭元韶，知府衷貞吉以『泖塔』在湖中，滄沒不常，遂得免科。」

第 2 個匹配，明張國維《吳中水利全書》卷四〈水脈〉記載：「章練塘，在金澤南，其源出陳湖，東入泖。其南，濮陽塘，又南，有小蒸、大蒸二塘。其西通白牛塘，東入於泖北，為毛練蕩、王家涇、章練塘。入泖，與『泖塔』相對，分一支入泖者，曰曹墳港。」

第 5 條匹配，實際是一個湖名--「泖塔湖」；第 2 條與 9 條匹配是一座塔--「泖塔」，未寫出具照明之用途；第 1 條匹配的「泖塔」，是一座佛塔，而具有「標燈為往來之望」的作用。

### 參、幾篇碑文的訊息

就清光緒二十年(1894)刻本關於西嶼「燈塔」碑文，有清乾隆四十三年(1778)蔣元樞〈創建西嶼塔燈碑記〉，清乾隆四十四年(1779)謝維祺〈建修西嶼塔燈落成碑記〉，清道光八年(1828)蔣鏞〈續修西嶼塔廟記〉三篇(以上都見於卷十三「藝文中」)。比對抄本、活字本、《臺灣地區現存碑碣圖誌·澎湖縣篇》及清道光九年(1829)至十二年(1832)輯抄的《澎湖續編》，各篇題名與內文略異，故進行比對其差異(見篇末的「附錄」)。

### 一、建造的時間

現存文字載體顯示，澎湖西嶼早期並無燈塔指引往來的船舶。清乾隆四十三年(1778)時任福建臺灣府知府的蔣元樞，在〈創建西嶼塔燈碑記〉說：「余自奉命守臺以來，凡遇由澎至止者，鮮不以西嶼為斤斤，心用側然。欲為樹之標準，俾往來收泊者利焉。」亦即在蔣元樞到任之際，西嶼尚無燈塔以指引船舶。

適逢先前「歲丁酉(乾隆四十二年，1777)，介堂謝公(即謝維祺)分駐澎湖，



勤民恤商，賢聲四達。初至，即謀改置城隍神祠，知所利民，則其所留意也。爰札而商之，囑於西嶼籌所以便往來者。」(見同篇)故在乾隆四十三年(1778)開始與謝維祺商議建造之事。

乾隆四十四年(1779)謝維祺〈建修西嶼燈塔落成碑記〉記載：「予於丁酉(乾隆四十二年，1777)秋，蒞澎之始，閒嘗一陟西嶼之顛，則見有古壘成邱者，廣不過仞丈，高不越尋常，殊不足係遙瞻而遠矚。心擬捐資，建一浮圖於崇山，以作迷津指南，兼以壯地方之形勢。」可知乾隆四十二年秋，謝維祺早於蔣元樞，已意識到澎湖西嶼有必要建造可供往來船舶指引用物體，而當時的想法是建一佛塔。

從「經始於戊戌(乾隆四十三年，1778)孟冬，落成於己亥(乾隆四十四年，1779)季夏」的記載，可以瞭解乾隆年間建造燈塔的起迄時間。這是西嶼燈塔的首創，故蔣元樞用「創建」二字。

據未署年代的蔣鏞〈續修西嶼塔廟記〉記載，蔣元樞、謝維祺建造的燈塔，「工程堅固，厥功甚鉅。舊碑刻內已詳言之」。但「因屢遭風災，塔前廟宇傾圮。照管乏人，以致玻璃損壞，塔燈興廢不時，有名無實。」在道光三年(1823)春天，蔣鏞即「商請前任協鎮，現任水師提憲陳元戎籌款，即就原基重修廟宇，中供天上聖母神位。」配合《澎湖廳志》「武備·附考」<sup>2</sup>記載：「因所任非人，年久廢弛。道光四年(1824)，通判蔣鏞會營籌款重修。」顯示從道光三年(1823)春的籌款，在道光四年(1824)開始進行重修。故蔣鏞用「續修」二字以明之。

《澎湖廳志》「武備·附考」記載：「西嶼外塹山上原有天后廟，前郡守蔣元樞、通判謝維祺捐俸釀金，於山巔建七級石塔，頂層四圍製鑲玻璃，內點長明燈，著人守護，每夜點亮，以利舟行。准取商漁船規，以資燈油辛勞之費。並建天后廟及公館一所，為往來官商憩息之地。因所任非人，年久廢弛。道光四年(1824)，通判蔣鏞會營籌款重修，議定五年以外，大修一次。」據《臺灣地區現存碑碣圖誌·澎湖縣篇》<sup>3</sup>收錄〈西嶼塔燈碑記〉，題：「清道光八年(1828)十二月」。《澎湖》<sup>4</sup>收錄〈西嶼燈塔碑〉，小字題「清道光八年

<sup>2</sup> 見卷五葉三十四。

<sup>3</sup> 見「九二、碑名：西嶼塔燈碑記」，何培夫主編，國立中央圖書館臺灣分館，1993年6月。

<sup>4</sup> 見第拾肆篇「名勝古蹟」第二章〈澎湖的歷史文物〉第一節〈古碑〉第九目，澎湖縣政府，1981年10月。

(1828)」。至遲在道光八年(1828)十二月立碑之際即已完成。

同卷又記載：「同治十二年(1873)八月，通判劉邦憲接臺灣府移知。本年通商總局札開，八月初三日准福州洋關吉稅司函，稱本關奉文建造島坵嶼、比椗、西嶼三處望樓，由局給札。即派委員乘飛虎輪船，往會同履勘，擇定基址，建造望樓。即先期曉諭鄉民毋得阻撓生事。十三年(1874)二月，委員陳錫會同文武履勘，議就原塔拆卸建造，始有標準，界外須添建房屋以資棲止。……光緒元年(1875)五月，提督銜臺灣稅務司薄照會澎湖廳，以燈樓器棋現由凌關船運載前來。七月，旂後幫辦稅司點理洋人必司理加理司乘凌風輪船到澎，十一日動工於舊塔之左起造新塔。用長方鐵片鑲嵌成圍，層層加高，其舊塔房屋毀折，改建洋樓。」

光緒元年(1875)的拆舊塔建新塔，已表明現在所見的燈塔，至少是第三次的建造。

## 二、協助籌款續修燈塔的陳化成之相關議題

《澎湖廳志》對於道光年間和蔣鏞一起籌款重修西嶼燈塔者的記載，一說是「陳元戎」，一說是「陳化成」；日本《遞信志》〈西嶼塔燈碑記〉<sup>5</sup>則作「陳元成」。三說孰是孰非，有必要進行釐清，到底是傳抄的筆誤，或是其人的字、號稱謂的差異。<sup>6</sup>

蔣鏞〈續修西嶼塔廟記〉記載：「道光三年(1823)春，鏞商請前任協鎮，現任水師提憲陳元戎籌款，即就原基重修廟宇。」即蔣鏞是與「陳元戎」就「原基重修」。

但〈西嶼塔燈〉詩<sup>7</sup>的「幾費經營懷小謝」句，雙行小註云：「澎湖廳謝維祺建」；「莫教風雨任飄零」句。雙行小註云：「陳提督化成為副將時與通判蔣鏞重修」。表明塔燈是蔣鏞與「陳化成」「重修」。

究竟是「陳元戎」，還是「陳化成」呢？抑或實為同一人呢？

按，〈陳化成傳〉<sup>8</sup>記載：「陳化成，字業章，一字蓮峰，同安人。道光三年(1823)，歷官澎湖副將。潔己奉公，兵民愛戴。西嶼燈塔久圯，會商通判蔣

<sup>5</sup> 承蒙香港城市大學圖書館特別顧問景祥祐教授提供。

<sup>6</sup> 按，古人彼此的稱呼，除姓名外，另有字、小字、號、別號、道號、謚號、世稱、學者稱、稱爵里、稱行第、稱室名等等，不一而足(參見楊廷樞、楊同甫編《清人室名別稱字號索引》之〈小引〉及〈例言〉，上海：上海古籍出版社，2001年12月)。本單元討論「協助籌款續修燈塔」的陳化成相關議題，即從其稱謂上著手。

<sup>7</sup> 見卷十四「藝文下」葉四十一。

<sup>8</sup> 見卷六「職官·名將傳」葉四十八至一。

鑄籌款重脩，商艘稱便。是歲，提督許松年巡臺，以化成整頓營伍，訓練有方，首膺嘉獎，調安平副將，擢金門鎮總兵。道光六年(1826)，臺灣北路分類焚搶，化成督師剿辦，屏除一切供應，積功陞福建水師提督，移節江南。」因「積功陞福建水師提督」，與小註所說「陳提督化成為副將時與通判蔣鏞重修」相符合。但究竟何年為「福建水師提督」？

參另篇〈陳化成傳〉<sup>9</sup>記載：「道光元年(1821)，署閩浙總督顏檢以化成『熟諳水師、才具練達；在洋緝盜，屢次受傷，實為勇往』；特疏請陞澎湖水師副將，允之。三年(1823)二月，調臺灣水師副將。八月，擢廣東碣石鎮總兵。尋調福建金門鎮總兵。六年(1826)，臺灣嘉義、彰化亂民糾眾焚掠，抗拒官兵；化成帶兵由鹿港進口，會同福建水師提督許松年等三面兜剿。旋署福建水師提督，移署臺灣鎮總兵。八年(1828)，閩浙總督孫爾準疏劾巡防疏懈之水師備弁；上以『化成緝犯多名，功過相抵』，免其議處。十年(1830)，擢福建水師提督。」

兩相比對，知陳元成於道光元年(1821)，被「疏請陞澎湖水師副將」。道光六年(1826)「署福建水師提督，移署臺灣鎮總兵」，應指「署理」也就是代理福建水師提督，並由福建金門鎮總兵，移署臺灣鎮總兵。到了道光十年(1830)，擢升為福建水師提督。

據《清史稿》<sup>10</sup>記載，總兵是掌一鎮軍政，統轄本標官兵，分防將弁，以聽於提督。陳化成擔任福建水師提督的時間，在道光十年(1830)至道光十九年(1839)，而道光六年(1826)至道光十年(1830)之間則為署理水師提督。<sup>11</sup>

那麼為何蔣鏞〈續修西嶼塔廟記〉稱「前任協鎮，現任水師提憲陳元戎」？

「提憲」，於古人行文中常出現，檢索台灣文獻叢刊，得數則，與水師提督有關。

其一，道光四年〈萬春宮廟產諭示碑〉：「除將契據已赴房投稅外，雲等伏念揀東保藍興萬春宮崇祀天上聖母，溯自藍提憲開闢建蓋廟宇以來，計將百載」<sup>12</sup>，文中「藍提憲」指藍廷珍。藍廷珍(1664年~1730年)。清福建漳州漳浦人。康熙六十年(1721)率兵來台，平定朱一貴事件，雍正元年(1723)升任福建水師提督。

<sup>9</sup> 見《清史列傳選》頁233~238，《臺灣文獻叢刊》第274種，臺灣銀行，1969年。

<sup>10</sup> 見117卷，3389頁，北京：中華書局，1998。

<sup>11</sup> 見《清代職官年表》第3冊，頁2438-2593，北京：中華書局，1997。

<sup>12</sup> 臺灣文獻叢刊/一五一 臺灣中部碑文集成/乙、示諭/萬春宮廟產諭示碑

其二，《噶瑪蘭廳輿圖冊》：「五方旂山(上三里、下四里)：廳治西北二十一里，屬頭圍堡。五方排列，峭立險峻如豎旗幟。道光癸未(三年，1823)，匠匪林泳春滋事，提憲許曾於此地屯軍制勝。」<sup>13</sup>所稱「提憲許」，乃是許松年(1767年~1827年)，道光元年(1821)調任福建水師提督，道光三年(1823)平定噶瑪蘭料匠林泳春事件。上述文件，即敘述許松年於五方旂山屯軍之事。

其三，《臺灣通志》記載「戴萬生案」：「(同治)二年(1863)，……九月二十一日，曾元福在嘉城接署福建水師提督印務；並接統吳前提所帶各軍。道員史翼久幫辦軍務。……十月初九日，接署水提憲曾通報，以數百人破賊數千，屢戰屢捷。一日攻破逆首嚴辦老巢，焚燬牛欄觸、管事厝著名兩逆莊等情。」此段記載，前者記曾元城「接署福建水師提督印務」後則述「接署水提憲曾通報」，正足以對照，知「提督」有「提憲」這個別稱。

另外，陳元戎是陳元成的訛誤嗎？

參考《辭海》<sup>14</sup>「元戎」條，解釋有三，一為大的兵車；二指大軍；三指主將、統帥。

上引諸篇，陳化成於道光六年(1826)「署福建水師提督，移署臺灣鎮總兵」，水師提督是指揮一區域水師的指揮官，蔣鏞於行文中稱陳化成為「現任水師提憲陳元戎」，是出於尊敬。

蔣鏞撰〈續修西嶼塔廟記〉，若以《臺灣地區現存碑碣圖誌·澎湖縣篇》記載為說，立碑是在道光八年(1828)。即使陳化成到了道光十年(1830)才「擢福建水師提督」，但道光六年(1826)已署理福建水師提督，稱陳化成為陳元戎，不直書其名，是合理的。

再者，參考《臺灣通志·疆域·形勢》<sup>15</sup>記載：「昔者，藍鼎元曾為元戎，檄埤南覓大土官文結。」《碑傳選集·林元戎亮傳》<sup>16</sup>記載：「林亮，字漢侯；福建漳浦人也。……論曰：林元戎，名將也。」此二篇的記載，藍鼎元及林亮二人，皆被稱為「元戎」，正可以做為蔣鏞稱陳化成為「現任水師提憲陳元戎」的佐證。由此可知，「元戎」指代武將，是一種「諱飾」，一種尊稱。「陳化成」與「陳元戎」，實乃同一人，只是一為姓名，一為姓氏加上尊稱。而「陳

<sup>13</sup>臺灣文獻叢刊/一八一 臺灣府輿圖纂要/噶瑪蘭廳輿圖纂要/噶瑪蘭廳輿圖冊/山水(附津梁)

<sup>14</sup>上海辭書出版社，1989年版。

<sup>15</sup>見頁25，《臺灣文獻叢刊》第130種，臺灣銀行，1962年。

<sup>16</sup>見《碑傳集選》頁457~460，《臺灣文獻叢刊》第220種，臺灣銀行，1966年。

元成」則是「陳元戎」之訛誤。

### 三、碑文標題的問題：「塔燈」、「塔廟」、「塔院」、「浮圖」

關於碑文的標題，就刻本與活字本來看，蔣元樞題〈創建西嶼塔燈碑記〉，謝維祺〈建修西嶼塔燈落成碑記〉，二者皆題為「塔燈碑記」；蔣鏞〈續修西嶼塔廟記〉，則題「塔廟記」。

抄本，蔣元樞題〈創建西嶼塔燈碑記〉，仍題「塔燈碑記」；謝維祺〈建修西嶼塔院落成碑記〉，則題「塔院碑記」；蔣鏞〈續修西嶼塔廟記〉，則題「塔廟記」。已見「塔燈」、「塔院」、「塔廟」三種名稱。

蔣鏞《澎湖續編》<sup>17</sup>亦收錄此三則碑文，蔣元樞的題〈創建西嶼塔燈碑記〉，謝維祺的題〈建修西嶼塔院落成碑記〉，蔣鏞的題〈續修西嶼塔廟記〉，亦有「塔燈」、「塔院」、「塔廟」三種。（參見本篇附錄）

就成書於道光九年(1829)至十二年(1832)間的輯抄本而言，蔣鏞傳錄謝維祺的碑記，是題「塔院」，可據此認為現存光緒十八年(1892)抄本是傳承道光年間抄本的題名。

再核《臺灣地區現存碑碣圖誌·澎湖縣篇》的拓碑，蔣元樞題〈澎湖西嶼浮圖記〉，謝維祺題〈創建西嶼浮圖記〉，兩篇都題「浮圖記」，蔣鏞題〈西嶼塔燈碑記〉，僅題「塔燈碑記」。

題乾隆年間立的石碑，出現「浮圖」的名稱，加上前面所列三種名詞，文字載體的不同，產生不同稱謂的現象，不得不令人心啟疑竇。

對於石碑題名的判定，主要是依據該碑的文字記載，再者是根據流傳下的文獻記載。若以現存的拓碑來看，三片的題名應是可信的，但前提是該三塊石碑係建塔完成時的原碑，即乾隆四十四年(1779)與道光八年(1828)所刻立的石碑。再根據現存資料，判斷碑文題名的差異。

同樣的建築，不同作者與不同時間的撰寫，即有幾種不同稱謂的現象，如今人習稱該類建物為「燈塔」，當時稱為「塔燈」<sup>18</sup>，若從其原始建物的設計構想推論，或可解釋如下：

1. 「塔燈」：蔣元樞是「欲為樹之標準」，「礮石為浮圖七級」，「其頂設長明之燈」，該「一望無際之餘知所定向」，故「闢地稱宮供天后之神」，並「以

<sup>17</sup>收入《中國方志叢書》，題「清道光九至十二年間(1829~1832)輯，傳抄本」，成文出版社，1983年。

<sup>18</sup>關於「燈塔」、「塔燈」名詞，利用「四庫全書電子版」檢索出來的資料，參見本文之「貳、傳統文獻中『燈塔』、『塔燈』、『泖塔』名詞」單元。

居司燈火」，一則可以指引往來船舶，一則派人負責司燈火，可以長期發揮功效。因是在石塔上提供照明指引，配合《澎湖廳志》的「澎湖全圖」上的塔形<sup>19</sup>，名之為「塔燈」，是有其道理。

2. 「塔院」：見於《澎湖續編》及抄本的謝維祺所題，「四庫全書電子版」檢索，得到 538 條，如宋梁克家《淳熙三山志·卷三十三》的記載：「大中十一年(857)，觀察使楊發以隙遊亭地，命僧鑿空創寺及塔七層。咸通九年(868)，勅號神光之塔院曰報恩塔院。」或《欽定續通志》卷一百六十九，〈淨土庵中興塔院碑〉。皆因有寺及塔，故敕名「報恩塔院」。或如謝維祺〈建修西嶼塔院落成碑記〉說：「建一浮圖於崇山以作迷津之指南」，「宮其前，奉天后之神，廠其頂懸長明之燈」，或因「建有公館，上憲寅僚可以為守風停足之所」。亦即燈塔之前有宮(廟)，上有長明燈，或如蔣元樞〈捐建澎湖西嶼浮圖圖說〉所說：「又於浮圖之前，建天后宮；另設旁屋數椽，召募妥僧住持」的廂房，具有院落的形貌，而名之為「塔院」。《澎湖續編》抄本題「塔院」，《澎湖廳志》抄本或而因之。

就書籍的流傳而言，撰者先有手稿，再請書工上板，刻工逐字雕刻，經刷印裝幀後即可發售。現今所見《澎湖廳志》抄本所見為「塔院」，是書係「光緒十八年(1892)修抄」，高志彬〈澎湖廳志稿編印說明〉記載：

《澎湖廳志稿》十五卷、首一卷，清金門舉人林豪纂。清光緒四年(1878)初修，八年(1882)成初稿；十八年(1892)重修，同年成稿，未刊。澎湖有志，始於乾隆初，時澎湖通判周于仁、胡格撰有《澎湖志略》一卷；乾隆三十一年(1766)，通判胡建偉纂《澎湖紀略》十二卷，道光九年(1829)，通判蔣鏞據胡氏《紀略》續補，成《澎湖續編》上下二卷。

不僅可知《澎湖廳志》的成書過程，更據此瞭解道光九年(1829)已有《澎湖續編》的問世，就板本來說，或可據以較早的板本來比對光緒年間的抄本或刻本，更何況流傳的書籍，往往會因人為的傳抄而內文會出現差異的現象。

3. 「塔廟」：見蔣鏞所題「塔廟」。傳統文獻中記載「塔廟」的，「四庫全書電子版」可檢索到 545 條。如唐太宗文皇帝《晉書·卷九十三》，〈何準〉

---

<sup>19</sup>但刻本及抄本兩種，旁邊都標示「燈樓」二字。

記載：「何準，字幼道，穆章皇后父也。高尚寡欲，弱冠知名，州府交辟，並不就。……準散帶衡門不及人事，唯誦佛經修營『塔廟』而已。」

宋杜大珪《名臣碑傳琬琰之集上·卷二十三》，畢仲游代范純禮作〈孫威敏公沔神道碑〉記載：「初公守杭州，州人喜浮圖法，男女晝夜雜會，其徒因伏匿為姦，遂以成俗。公出過市中，有『塔廟』甚麗。公命撤之，皆重扉複墻，得亡逸婦女百數，因併捕其徒，置於法。杭人懲艾俗遂革，而其罪人散去，往往造為飛語以中傷。」指塔與廟的結合。故西嶼燈塔因「塔前廟宇傾圮，照管乏人」，在「就原基重修廟宇，中供天上聖母神位」，募「人住持復司燈火」，同時又將募得款項「交媽祖宮董事十家輪生息」，亦而名之為「塔廟」。

4. 「浮圖」：見於蔣元樞〈捐建澎湖西嶼浮圖圖說〉<sup>20</sup>，已見「西嶼浮圖」之說，該書所附的地圖，不僅標示出六層的塔形，旁邊文字也題「新建西嶼浮圖」六字，現存《臺灣地區現存碑碣圖誌·澎湖縣篇》的拓碑，不論是否真為乾隆四十三年(1778)、四十四年(1779)所刻，其碑文標題也是用「浮圖」二字。

雖然現存刻本、抄本的三篇序，皆未見使用「浮圖」二字，但出現在石碑上和蔣元樞〈捐建澎湖西嶼浮圖圖說〉以及地圖之中，這是一件不可忽視的事實。

「四庫全書電子版」可檢索到 2794 條之多。如宋范曄撰唐章懷太子賢注《後漢書》卷七〈桓帝紀第七〉論曰：「前史稱桓帝好音樂，善琴笙，飾芳林而考濯龍之宮，設華蓋以祠浮圖老子。前史謂《東觀記》。薛綜注〈東京賦〉云：濯龍殿名，芳林謂兩旁樹木蘭也。考，成也，既成而祭之。《左傳》曰：考仲子之宮。『浮圖』，今佛也。《續漢志》曰：祀老子於濯龍宮，文闕為壇，飾淳金銀器，設華蓋之坐，用郊天樂。」明言「浮圖今佛也」。

齊魏收《魏書》卷一百一十四〈志第二十釋老十〉記載：「以白馬負經而至漢，因立白馬寺於洛城雍闕。西摩騰法蘭咸卒於此寺。『浮屠』正號曰佛陁，佛陁與浮圖聲相近，皆西方言其來轉為二音，華言譯之。」顯示當時仍指「浮屠」為「佛陁」。

《後漢書》卷一百十七〈載記第十七姚興上〉記載：「興既託意於佛道，公卿已下莫不欽附沙門，自遠而至者五千餘人。起『浮圖』於永貴里，立波

<sup>20</sup>見《重修臺灣各建築圖說》，頁 79，臺灣文獻叢刊，臺灣銀行，1970 年。

若臺於中宮，沙門坐禪者恒有千數。州郡化之事佛者十室而九矣。」

唐太宗文皇帝《晉書·卷二十九·志第十九五行下》記載：「九年正月，大風，白馬寺『浮圖』剝柱折壞。」

魏徵《隋書》卷七十五〈列傳第四十儒林〉「辛彥之」條記載：「辛彥之，隴西狄道人也。……彥之又崇信佛道，於城內立『浮圖』二所，並十五層。」

以上三則的《後漢書》，似已指「寺廟」，後二則資料，顯示已轉化為「佛塔」的代稱。

宋魏慶之《詩人玉屑》卷八〈煅煉〉的「屋下架屋」條記載：「南方浮圖能詩者多，士大夫鮮有汲引，多汨沒不顯。」

清厲鶚《遼史拾遺》卷五〈本紀第六〉記載：「又歲輸契丹，故國用日削，乃拜五臺僧繼顛為鴻臚卿，繼顛故燕王劉守光之孽子，守光死，削髮為浮圖，居五臺山。」

此二則又用來指稱「僧侶」。知「浮屠」原指佛陀，後代指僧侶，或指稱佛寺、佛塔。

#### 四、石碑是否為原有的思考

從現存文字載體的記錄，西嶼燈塔至少建修三次，乾隆年間創建後，道光年間即已重修，如《澎湖廳志》記載：「因所任非人，年久廢弛。道光四年(1824)，通判蔣鏞會營籌款重修，議定五年以外，大修一次。」(見卷五「武備·附考」葉三十四)，既然「議定五年以外，大修一次」，呈現維護燈塔的決心，那麼重修時乾隆年間所立的石碑是否完好無毀的留存？此燈塔於道光、咸豐年間是否已經有過「大修」了呢？

同條又載：「同治十二年(1873)八月，通判劉邦憲接臺灣府移知。本年通商總局札開，八月初三日准福州洋關吉稅司函，稱本關奉文建造島坵嶼、比椗、西嶼三處望樓，由局給札。即派委員乘飛虎輪船往，會同履勘，擇定基址，建造望樓。即先期曉諭鄉民毋得阻撓生事。十三年(1874)二月，委員陳錫會同文武履勘，議就原塔拆卸建造，始有標準界，外須添建房屋以資棲止。……光緒元年(1875)五月，提督銜臺灣稅務司薄照會澎湖廳，以燈樓器俱現由凌關船運載前來。七月，旂後幫辦稅司點理洋人必司理加理司乘凌風輪船到澎，十一日動工於舊塔之左起造新塔。用長方鐵片鑲嵌成圍，層層加高，其舊塔房屋毀折，改建洋樓。」則光緒元年(1875)七月，即「動工於舊塔之左起造新



塔。」並將「舊塔房屋毀折，改建洋樓」。此次的改建既是「舊塔房屋毀折」，乾隆年間的石碑是否仍然保存呢？

《臺灣名勝地誌》<sup>21</sup>「漁翁島燈臺」條記載：「明治二十八年(清光緒二十一年, 1895)三月廿七日より再點せり、鐵造圓形黑色、守燈房は白色の木造」。

因而《續修澎湖縣志》<sup>22</sup>的「第二級古蹟・西嶼燈塔」條記載：「至道光八年(1828)官商合議重修廟宇、整建石塔，並立有『西嶼塔燈碑記』一座，現存於燈塔庭院內。同光之際，因石塔設備陳舊，遂由海關與英籍工程師韓得紳會勘決議，將原塔燈拆除，另建新式燈塔，於光緒元年(1875)完工，此即今所見的西嶼燈塔。」

這些文字載體的記錄，顯現西嶼燈塔的歷經幾次的變動，《續修澎湖縣志》是指出道光年間立的石碑，「現存於燈塔庭院內」，《澎湖》<sup>23</sup>第二章〈澎湖的歷史文物〉也記載「現在石碑還存於在西嶼燈塔的總圍牆內」，但並未交待乾隆間所立的石碑，現今所在之處。

林文睿〈(臺灣地區現存碑碣圖誌・澎湖縣篇)序〉說：「自民國七十九年七月開始，本館與國立成功大學合作執行『採拓整理臺灣地區現存碑碣計畫』，……採拓碑碣拓本近九百件，悉數典藏本館以供借閱」。而該書在這兩件拓本的記載，是放置在西嶼鄉的「溫王廟」的「廟埕圍牆左壁」。但是否就是乾隆四十四年(1779)的原刻？在「年久廢弛」之際，歷經重修、改建，還能幸運的留存，被移置於「溫王廟」<sup>24</sup>？或是現今保存的石碑，實為道光年間的

<sup>21</sup>見頁 330，日本島田定知編，日本明治三十四年排印本，收入《中國方志叢書》，成文出版社，1985 年。

<sup>22</sup>見第十三「文化志」第三章「勝蹟」第二節「古蹟與歷史建築」，澎湖縣政府，2005 年 7 月出版。

<sup>23</sup>見第一節〈古碑〉收錄有第七目「創建西嶼燈塔碑」，第八目「建修西嶼燈塔院落成碑」，第九目「西嶼燈塔碑」。其中第九目小字題「現在石碑還存於在西嶼燈塔的總圍牆內，標題為『西嶼燈塔碑記』，原文記載在《澎湖廳志》卷十三藝文(中)，但是標題却為『續修西嶼塔廟記』，這是一項錯誤，應予以改正。」第拾肆篇「名勝古蹟」，澎湖縣政府，1981 年 10 月。

<sup>24</sup>據《續修澎湖縣志》第十二「宗教志」第二節「寺廟統計資料的分析」(頁 14)記載，溫王廟位於西嶼鄉，因未登記，推測創建於康熙年間。據「西嶼鄉公所」網頁記載：「在西嶼外垵村東側。本宮創建於清康熙年間，原先祇建小廟一間，以供奉溫府王爺。迨至民國七年(大正七年，公元一九一八年)於原址重建正殿、廂房各一，規模略具。惟仍因經費有限，又恐日政府干涉，故規模簡陋。後經五十年風雨飄搖，自蟻蛀蝕，至民國五十六年整個廟宇破舊不堪，亟須重建以安神靈，全村村民乃集會推

重修時的重刻石碑？或是光緒元年(1875)重刻者，就不得而知了。

#### 肆、小結

清代流傳下來的文物，在不同的文字載體上，對於今人習稱的「燈塔」--西嶼的燈塔，其碑文題名，即有「塔燈」、「塔院」、「塔廟」、「浮圖」等四種，由此延伸出幾個值得思考的問題。

一是《澎湖廳志》板本傳抄與刊刻。從不同板本的比對中發現，現傳光緒十八年(1892)的抄本，應是光緒二十年(1894)刻本所依據；日本鈴木讓排印的《臺灣全誌》本，《臺灣文獻叢刊》的鉛字本，則是據清光緒二十年(1894)刻本重排的。撇開明顯的誤字外，上述的碑文題名的差異，應可持續追蹤。

二是現存置於「溫王廟」的石碑，是否真為乾隆四十四年(1779)竣工隨即豎立的石碑？或已是道光八年(1828)重刻的石碑？或甚是光緒元年(1875)改建為新式燈塔時，於拆除舊塔後，好事者重刻的？

果若為乾隆四十四年(1779)石碑，至民國六十年(1971)溫王廟修護完成，已近二百年的文物；即使是道光八年(1828)重刻的石碑，也已超過一百五十年的歷史。怎可能被移置到兩者未見關連的廟宇呢？至少也應放到原廟--供奉的媽祖廟中。或是光緒元年(1875)改建為現今的燈塔時，經拆毀棄置而流落到他地呢？但從道光年間刻的石碑仍保留在原地，這又應如何說明乾隆年間的文物是如此輕易地被遺棄呢？

#### 附錄

##### 燈塔碑文名稱及內文對照

文字載體的發展，從書寫載體的不同，抄刻在載體上的不同方法，造成內容的差異。就目前可見《澎湖廳志》收錄蔣元樞、謝維祺、蔣鏞三篇(記)，進行對照，羅列其間差異如下：

名稱	光緒二十年刻本	光緒十八年稿本	鉛字本	石碑	道光九至十二年輯抄澎湖續編	福建師院藏本(臺灣文獻匯刊)
蔣元樞	創建西嶼塔燈碑記  (末署「大清乾隆四	創建西嶼塔燈碑記  (末署「大清乾隆四	創建西嶼塔燈碑記 (台灣全誌) (末署「大清乾隆四	澎湖西嶼浮圖記  (末署「大清乾隆四	創建西嶼塔燈碑記  (末署「大清乾隆四	創建西嶼塔燈碑記  (末署「大清乾隆四

蔣籌建董事，募捐動工，共費時三年，於民國六十年秋竣工。」若此，則這兩座石碑應在民國五十六年至六十年間嵌置。參見  
(<https://www.shiyeu.gov.tw/ch/home.jsp?id=52>)

	<p>十三年歲次戊戌清和月記」)</p> <p>內文之異：酌就「嶼際」古墟基「也」地廣其下座凡五「文」固期永「久」關地稱「宮」</p> <p>未「免」獨擎不「以」數百計勸捐「悉」鏹二「元」「人」在居斯「則」早一日造福</p> <p>內文之異：介「堂」謝公分駐酌就嶼際古「墟」基「也」地廣其下座凡五「文」期永「遠」</p>	<p>十三年歲次戊戌清和月記」)</p> <p>內文之異：酌就「嶼際」古墟地廣其下座凡五「文」固期永「遠」關地稱「宮」</p> <p>未「克」獨擎不「下」數百計勸捐「番」鏹二「元」「又」在居斯「即」早一日造福</p>	<p>十三年歲次戊戌清和月記」)</p> <p>內文之異：酌就「嶼際」古墟基「也」地廣其下座凡五「文」固期永「遠」關地稱「宮」</p> <p>未「免」獨擎不「以」數百計勸捐「悉」鏹二「元」「人」在居斯「則」早一日造福</p> <p>創建西嶼塔燈碑記(台灣歷史文獻叢刊)內文之異：介「當」謝公分駐酌就嶼際古「塔」基「地」廣其下座凡五「丈」期永「遠」</p>	<p>十三年歲次戊戌清和月特授福建臺灣府知府隨帶加七級紀錄八次記功二十一次蔣元樞記」)</p> <p>內文之異：酌就古墟基地廣其下座凡五「丈」固期永「遠」關地稱「宮」</p> <p>未「克獲」獨擎不「下」數百計勸捐「番」鏹二「圓」「又」在居斯「即」早一日造福</p>	<p>十三年歲次戊戌清和月記」，臺灣府蔣元樞)</p> <p>內文之異：酌就嶼際古墟基地廣其下座凡五「丈」固期永「久」更關地稱「宮」</p> <p>未「克」獨擎不「下」數百計勸捐「番」鏹二「元」「又」在居斯「即」早一日造福</p>	<p>十三年歲次戊戌清和月記」，蔣元樞)</p> <p>內文之異：酌就嶼際古墟基「也」地廣其下座凡五「文」固期永「久」關地稱「宮」</p> <p>(按，頁 350 和 351 內文完全相同，顯係錯葉)</p> <p>未「克」獨擎不「下」數百計勸捐「番」鏹二「元」「又」在居斯「則」早一日造福</p>
--	--	--	---	---	---	---

	關地稱 「官」 未「免」獨 擎 不「以」數 百計 勸捐「悉」 鑿 「人」在居 斯土 「則」早一 日造福		關地稱 「宮」 未「克」獨 擎 不「以」數 百計 勸捐「番」 鑿 「又」在居 斯土 「即」早一 日造福			
謝維 祺	建修西嶼 塔燈落成 碑記  (署「大清 乾隆四十 四年歲次 己亥秋七 月吉 『置』」)  內文之異： 飛廉之乖 「迂」 以為依歸 焉 廣不過仞 「丈」 力捐番 「鑿」三百 「元」 常「住」日 月之資 「余」聞佛 以 「人仗」佛 力 延僧「主」 持而西嶼 「墟」院 賃「住」民 房 坐汛者 「即」將 塔廟住持 公館租錢	建修西嶼 塔院落成 碑記  (署「大清 乾隆四十 四年歲次 己亥秋七 月吉 『旦』」)  內文之異： 飛廉之乖 「迂」 以為依歸 焉 廣不過仞 「丈」 力捐番二 百「元」 常「住」日 月之資 「予」聞佛 以 「夫伏」佛 力 延僧「住」 持而西嶼 「塔」院 賃「住」民 房 坐汛者 「即」將 塔廟住持 公館租錢	建修西嶼 塔燈落成 碑記(台灣 全誌)  (署「大清 乾隆四十 四年歲次 己亥秋七 月吉 『旦』，會 稽謝維祺 撰」)  內文之異： 飛廉之乖 「迂」 以為依歸 焉 廣不過仞 「丈」 力捐番 「鑿」三百 「元」 常「住」日 月之資 「余」聞佛 以 「人仗」佛 力 延僧「主」 持而西嶼 「墟」院 賃「住」民 房 坐汛者 「既」將 塔廟住持 公館租錢	荆建西嶼 浮圖記  (署「大清 乾隆四十 四年歲次 己亥秋七 月吉 『旦』，會 稽謝維祺 撰」)  內文之異： 飛廉之乖 「迂」 以為依歸 焉 廣不過仞  力捐番 「鑿」三百 「圓」 常「住」日 月之資 「予」聞佛 以 「人仗」佛 力 延僧「住」 持而西嶼 「塔」院 賃「住」民 房 坐汛者 「即」將 塔廟住持 公館租錢	建修西嶼 塔院落成 碑記  (署「大清 乾隆四十 四年歲次 己亥秋七 月吉旦」， 澎湖通判 謝維祺，會 稽人)  內文之異： 飛廉之乖 「迂」 以為依歸 焉 廣不過仞 「丈」 力捐番三 百元 常「住」日 月之資 「予」聞佛 以 「夫仗」佛 力 延僧「住」 持而西嶼 塔院 賃「住」民 房 坐汛者 「即」將 「一」塔廟 住持公館	建修西嶼 塔燈落成 碑記  (署「大清 乾隆四十 四年歲次 己亥秋七 月吉旦」， 謝維祺)  內文之異： 飛廉之乖 「迂」 以為依歸 焉 廣不過仞 「丈」 力捐番 「鑿」三百 元 常「住」日 月之資 「予」聞佛 以 「夫伏」佛 力 延僧「主」 持而西嶼 塔院 賃「住」民 房 坐汛者 「即」將 塔廟住持 公館租錢

	<p>一十二 「千」文</p>	<p>一十二 「千」文</p>	<p>一十二 「千」文</p>	<p>一十二 「千」文 附捐資銜 名： 臺灣掛印 都督府董 果捐番銀 一百圓 臺灣督學 兵備道張 棟捐番銀 五十圓 臺灣府知 府蔣元樞 捐番銀五 百圓 臺灣海防 分府鄔維 肅代墊各 船戶捐番 銀五百四 十圓 臺灣海防 分府劉亨 基捐番銀 五十圓 臺灣理番 分府史崧 壽捐番銀 五十圓 臺灣淡防 分府成履 泰捐番銀 一百圓 泉州廈防 分府張朝 縉捐番銀 一百圓 臺灣縣知 縣郁正捐 番銀一百 圓 鳳山縣知 縣李桐捐 番銀一百 圓 諸羅縣知 縣李倬捐 番銀一百</p>	<p>租錢一十二 「千」文 附捐資銜 名： 臺灣掛印 都督府黃 果捐番銀 一百元 臺灣督學 兵備道張 棟捐番銀 五十元 臺灣府知 府蔣元樞 捐番銀五 百元 臺灣海防 分府鄔維 肅代墊各 船戶捐番 銀五百四 十元 臺灣海防 分府劉基 捐番銀五 十元 臺灣理番 分府史崧 壽捐番銀 五十元 臺灣淡防 分府成履 泰捐番銀 一百元 泉州廈防 分府張朝 縉捐番銀 一百元 臺灣縣知 縣郁正捐 番銀一百 元 鳳山縣知 縣李桐捐 番銀一百 元 諸羅縣知 縣李倬捐 番銀一百</p>	<p>一十二 「于」文</p>
--	---------------------	---------------------	---------------------	--	---	---------------------

	內文之異： 飛「廉」之 乖「迂」 所有常 「往」日月 之資 則「人仗」 佛力 西嶼「墟」 院 不可以 「土」民職 掌 坐汛者賃 「往」民房		建修西嶼 塔院落成 碑記(台灣 歷史文獻 叢刊) 內文之異： 飛「兼」之 乖「迂」 所有常 「住」日月 之資 則「夫丈」 佛力 西嶼「塔」 院 不可以 「土」民職 掌 坐汛者賃 「住」民房	圓 彰化縣知 縣慶捐番 銀一百圓 廈門□□ 行共捐番 銀三百元 圓 廈門□□ 行共捐番 銀二百圓 廈門□□ 行共捐番 銀二十四 圓 督視工 程：晉江監 江監生楊 慶餘，石 工：蔣寶、 梁長	元 彰化縣知 縣倪慶捐 番銀一百 元 廈門 行 共捐番銀 三百元 廈門 行 共捐番銀 二百元 廈門 行 共捐番銀 二十四元	
蔣鏞	續修西嶼 塔廟記 (無蔣鏞之 名)	續修西嶼 塔廟記	續修西嶼 塔廟記 (台灣全誌)	西嶼塔燈 碑記 (末署「大 清道光八 年歲次戊 子季冬月 穀旦」)	續修西嶼 塔廟記 (碑文前題 「督視工 程晉江監 生楊慶餘 石工蔣寶 梁長」，澎	續修西嶼 塔廟記 (題蔣鏞)

	<p>內文之異： 前廳謝維 祺 臺廈商艘 之標準</p> <p>「鏞」商請 前「任」協 鎮 重修廟 「字」中供 天「土」聖 母神位 西嶼寄 「椗」商船 每次捐 「錢」一百 文「火艚」 船每次捐 「錢」 「所有前 議公館租 錢十二千 文及媽宮 商船漁船 捐費俱無 所出不敷 住持一歲 之用且每 月塔燈需 油數十舫 全年需油 數百舫亦 無經費各 董事課館 錦豐等設 簿勸捐眾 心踴躍先 後共集番 鏹四百四 十元交媽 『祖』宮董 事十家輪 流生息妥 為經理并 於西嶼就</p>	<p>內文之異： 前廳謝 「公」維祺 臺廈商艘 之標準</p> <p>「鏞」商請 前「陞」協 鎮 重修廟 「字」中供 天「上」聖 母神位 西嶼寄 「椗」商船 每次捐 「錢」一百 文「尖艚」 船每次捐 「錢」 「所有前 議公館租 錢十二千 文及媽宮 商船漁船 捐費俱無 所出不敷 住持一歲 之用且每 月塔燈需 油數十舫 全年需油 數百舫亦 無經費各 董事課館 錦豐等設 簿勸捐眾 心踴躍先 後共集番 鏹四百四 十元交媽 『祖』宮董 事十家輪 流生息妥 為經理并 於西嶼就</p>	<p>內文之異： 前廳謝維 祺 臺廈商艘 之標準</p> <p>「鏞」商請 前「任」協 鎮 重修廟 「字」中供 天「土」聖 母神位 西嶼寄 「定」商船 每次捐 「錢」一百 文「火艚」 船每次捐 「錢」 「所有前 議公館租 錢十二千 文及媽宮 商船漁船 捐費俱無 所出不敷 住持一歲 之用且每 月塔燈需 油數十舫 全年需油 數百舫亦 無經費各 董事課館 錦豐等設 簿勸捐眾 心踴躍先 後共集番 鏹四百四 十元交媽 『粗』宮董 事十家輪 流生息妥 為經理并 於西嶼就</p>	<p>內文之異： 前廳謝 「公」維祺 臺廈商艘 「往來」之 標準 商請前 「陞」協鎮 重修廟 「字」中供 天「上」聖 母神位 西嶼寄 「定」商船 每次捐 「錢」一百 文「尖艚」 船每次捐 「錢」 「尚不敷 用，擬於附 近購買園 地數坵，□ □□□□ □□捐 助；且每月 需油數十 斤，全年共 需數百 斤，自應□ □每歲買 油存貯，按 月給住持 領用；如有 贏餘，積為 日後修理 塔宇之 用，以圖久 遠。各董事 課館錦豐 等設簿勸 捐，利成和 興、德茂、 □順、吉、 鮑……先</p>	<p>湖廳蔣 鏞，黃梅 人) 內文之異： 前廳謝維 祺 臺廈商艘 「往來」之 標準 商請前 「陞」協鎮 重修廟 「字」中供 天「上」聖 母神位 西嶼寄 「椗」商船 每次捐 「錢」一百 文「尖曹」 船每次捐 「錢」 「所有前 議公館租 錢十二千 文及媽 『宮』商船 漁船捐費 俱無所出 不敷住持 一歲之用 且每月塔 燈需油數 十舫全年 需油數百 舫亦無經 費各董事 課館錦豐 等設簿勸 捐眾心踴 躍先後共 集番鏹四 百四十元 交媽『祖』 宮董事十 家輪流生 息妥為經 理并於西</p>	<p>內文之異： 前廳謝維 祺 臺廈商艘 之標準 商請前 「陞」協鎮 重修廟 「字」中供 天「上」聖 母神位 西嶼寄 「椗」商船 每次捐「錢 一」百文 「尖艚」船 每次捐 「錢」 「所有前 議公館租 錢十二千 文及媽 『官』商船 漁船捐費 俱無所出 不敷住持 一歲之用 且每月塔 燈需油數 十舫全年 需油數百 舫亦無經 費各董事 課館錦豐 等設簿勸 捐眾心踴 躍先後共 集番鏹四 百四十元 交媽『祖』 宮董事十 家輪流生 息妥為經 理并於西</p>
--	---	--	---	---	---	--

	<p>近契買園地三處付住持耕種收租藉資補助每歲買油存貯按月給住持領用如有盈餘積為將來修理塔廟及補購玻璃之用以圖久遠從此慧燈常明安瀾穩渡亦好善者之所樂為也」</p> <p>「茲將樂輸姓名備泐諸石以誌不朽所有每年出入數項另列印簿二本一存署一發董事『輪』管備查」</p>	<p>近契買園地三處付住持耕種收租藉資補助每歲買油存貯按月給住持領用如有盈餘積為將來修理塔廟及補購玻璃之用以圖久遠從此慧燈常明安瀾穩渡亦好善者之所樂為也」</p> <p>「茲將樂輸姓名備泐諸石以誌不朽所有每年出入數項另列印簿二本一存署一發董事『輪』管備查」</p>	<p>近契買園地三處付住持耕種收租藉資補助每歲買油存貯按月給住持領用如有盈餘積為將來修理塔廟及補購玻璃之用以圖久遠從此慧燈常明安瀾穩渡亦好善者之所樂為也」</p>	<p>後共集番鏹四百四十元。從此慧燈常明，安瀾穩渡，亦好善者所樂為也」</p> <p>「所有 臺邵三郊蘇萬利、金永順、李勝興全捐佛銀乙百元，廈郊全□□捐佛銀六十元，□□郊捐佛銀乙十六元。…二元，金舖郊同□號…利源號…達昌號…佛銀十六元。…金慶豐、金和□、金聯順全捐佛銀二十元，浦南郊…□□共捐佛銀十四元。…全捐佛銀八元，…連</p>	<p>嶼就近契買園地三處付住持耕種收租藉資補助每歲買油存貯按月給住持領用如有盈餘積為將來修理塔廟及補購玻璃之用以圖久遠從此慧燈常明安瀾穩渡亦好善者之所樂為也」</p> <p>「茲將樂輸姓名備泐諸石以誌不朽所有每年出入數項另列印簿二本一存署一發董事『輪』管備查」</p> <p>附捐資銀數及園地畝： 一臺郡各郊行共捐番銀二百元姓名俱勒石 一澎湖舖戶商船尖艘漁船共捐番銀二百四十元姓名俱勒石 一典買許侯來園契二紙價番</p>	<p>嶼就近契買園地三處付住持耕種收租藉資補助每歲買油存貯按月給住持領用如有盈餘積為將來修理塔廟及補購玻璃之用以圖久遠從此慧燈常明安瀾穩渡亦好善者之所樂為也」</p> <p>「茲將樂輸姓名備泐諸石以誌不朽所有每年出入數項另列印簿二本一存署一發董事『輪』管備查」</p>
--	--	--	---	--	--	--



				<p>金源捐佛銀乙十元。…同發號、利發號、和興號…捐佛銀四元。…吉□號…各捐佛銀二元，…恆利號…隆美號、振成號…協義號、隆□號…源成號。保利號…漳美號、恆德號…大□號捐佛銀乙元半，協□號捐佛乙中元。鄭得利、金聚和…元，金進吉、黃發興、金和號、黃永號、金大興、金復勝、金合順、金生號…新合利、金振榮、金□□各捐佛銀四元。澎湖尖…、顏得利、歐長發、顏發興、陳□□…鄭榮發、王家號、陳德承、許義興、許振金、許順發、蔡隆</p>	<p>銀三十六元 一典買許宗來園契一紙價番銀七元 一典買李選來園一紙價番銀五元 一典買媽宮街店屋契一紙價錢二百六十千文 以此契據俱交董事輪年收管</p>	
--	--	--	--	--	--	--

	<p>內文之異： 重修廟 「字」中供 天「土」聖 母神位 寄「椗」商 船 「火」艚船 「輪」管備 查</p>		<p>續修西嶼 塔廟記 (台灣歷史 文獻叢刊) 內文之異： 重修廟 「字」中供 天「上」聖 母神位 寄「椗」商 船 「尖」艚船 「輪」管備 查</p>	<p>興，各捐佛 銀乙元。漁 船張合 德…王福 順、郭順 興、蔡長 振、金聯 順、金活 源、吳合 源、吳有 才、顏長 良、林發 興、吳合 春、蔡得 源…許大 順、金恆 順、蔡果、 洪突、陳 富、許敬、 金泰、鄭 辨、各捐佛 銀乙元。總 共捐佛銀 伍百元。福 建澎湖水 師協鎮府 孫得發、□ □□糧 捕澎湖通 憲蔣鏞 立。董事… 勸捐…全 立」</p>		
--	--	--	---	---	--	--

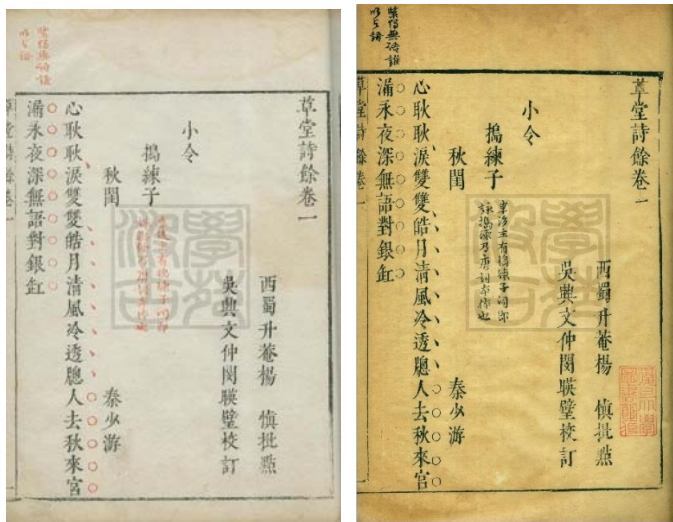
## 板本學

## 說古籍扉葉

郭明芳\*

傳統古籍之有扉葉，其始自明代書坊刻書。蓋用以宣示版權，標明售價之故。其後私人刻書亦仿用之。私人刻書或由於財力未逮，或委之書坊，書坊刻書以扉葉製作為慣習，進而為私人刻書襲用，漸而擴大至私人刻書。宋元刻書尚屬萌芽，宣示版權或有簡易牌記即已足。明代以後，工商發達，刻書數量倍增，各類侵權行為逐漸增加。書坊為遏止侵權行為，保障本坊業績，並增加銷售廣告，逐漸發展出扉葉模式。

明代出版業發達，書商為求牟利，出現盜版山寨品屢見不鮮，例如說復旦館藏兩種天啓間刊印的《草堂詩餘》，一為閔暎璧套印、一為某坊墨印，兩者刻法不僅有明顯差異，且無套印，或可知墨印本為盜印山寨。按，套印必須有熟練技巧，方能兩色或多色，正確印在紙面。



復旦藏《草堂詩餘》書影兩種

書坊為求能伸張自己權利，會將自己堂號、書名與版權要素另刻一紙裝於正文前，逐漸演變為扉葉。這裡所說扉葉為封面之後、序文之前之頁面，或有名之「書封」，或「內封」，或「牌記」等名稱者。按，名之「牌記」較不適合，蓋牌記已是宋以來刻書者於卷尾標記自家商標專稱，不宜再將一書扉葉再名之牌記。再者，清中葉以降，古籍扉葉後，或有標明出版年月與出

\* 東吳大學中文博士。

版者亦曰牌記，若扉葉亦言「牌記」，不亦混淆乎？

若說現今書籍有版權頁，記錄一書作者、出版社、出版時間、價格與宣告版權等事項，類此版權頁則古籍中扉葉差可比擬。蓋牌記太過簡單，扉葉記錄事項約相當。中國古籍版權頁在書前，今日圖書版權頁乃在書後(大陸出版品或有在書前，或古之遺)。版權頁從書前移至書末，以至成熟，乃始自於日本。江戶時期(約當中國明清時期)，日本刻書亦有扉葉，其式與中國相當，然書末另有版權頁，則接近今日版權頁。例如說和刻本明和元(1764)年《唐詩合解箋注》，既有扉葉，末又有類似版權頁。



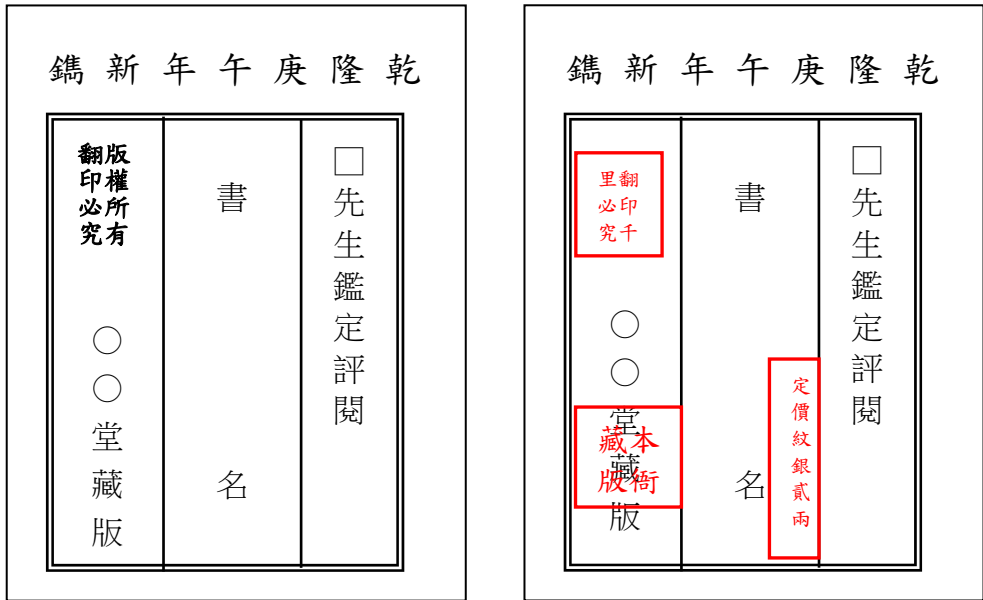
《唐詩合解箋注》書影

清末，這種標示方式回傳中國，部分古籍或一般平裝書亦採用。例如說光緒卅三(1907)年《國法學》一書則已接近近代版權頁。



《國法學》一書書影

古籍扉葉文字的構成，多半是豎三行，後亦有橫一豎三行者，其正常式如下圖左：



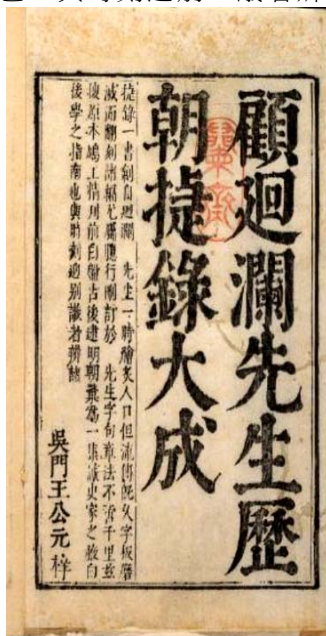
古籍扉葉格式

豎三行格式出現較早，乃屬定式，橫一豎三出現較晚，約明末清初已見，為改良式。橫行署刊刻時間，豎行第一列為編(作)者或校定者，或鑑定者，亦見有與橫行者互換位置者，然豎行第一列通常為校定者為多見，尤其是官員或有名學者，蓋取其易售之故。傅增湘在《明本虞邵庵分類杜詩注跋》云：「大抵坊肆刻書，多託之當世名公達人，以冀速售。…<sup>1</sup>」豎行第二列為書名。其所署書名或為全稱，或為簡稱，倘著錄時，應以卷一卷端書名為主。豎行第三列則為刊版堂號，或為私人堂號，或為書坊堂號。或有於此列上端書寫一書刊印過程、選用版本等廣告銷售語，或預告本坊待出書籍者，以招徠買家，如明末金閩徐參微刊《漢魏六朝百名家全集》，扉葉有「後增五十名家嗣出」字。又清初翻崇禎十三(1640)年新安程氏經餘居刊許氏後印本《唐王燾先生外臺秘要》扉葉：「此書肇集於唐再鑄於宋自元迄今未有刻板不佞購得寫本訛舛頗多殫力校讎付諸剞劂期以流得宇內用為醫家考古者之一助云 歙西唐模許氏藏板」。

以上所言，乃為扉葉基本樣式，亦見有兩列式，如《顧洄瀾先生歷朝捷

<sup>1</sup> 引見傅增湘《藏園群書題記》(北京：中華書局，2009年4月)，頁593。

錄大成》，一行書名，一行書肆告白：「《捷錄》一書創自洄瀾先生，一時膾炙人口，但流傳既久，字板磨滅，而翻刻諸編，尤贗臆行刪訂，於先生字句章法，不啻千里。茲復原本，鳩工精刊，前白盤古，後逮明朝，彙為一集，讀史家之口白，後學之指南也，與時刻迥別，議者辨認。吳門王公元梓」



扉葉格式亦有更進階者，進階者多於扉葉前蓋各種不同印記(見上圖右)。這些印記包括書坊印記、售價印記、轉版或經銷印記與版權申告印記等。以下分說明之。

一、**書坊印記**：書坊印記即刊印某書書坊自有印記，鈐印於扉葉，以申告版權。一般說來，書坊會有自己的印記，有其特殊性，他坊翻印，或鈐自有印記，或偽刻，必不會與原坊鈐印相同。這樣宣告版權印記一直流行至上世紀末，台灣或日本印行書籍仍可見到。而這種鈐印書坊(著作者)習慣一直影響至今，日本與早期臺灣出版書籍，其於版權頁均會鈐蓋書局或著作者印記即是。這種印記與明清書坊鈐印書坊印有相同作用，蓋以宣示正版版權之故。

這種書坊印記一直沿用到當代。早年中國大陸或日本、臺灣出版的書，於版權頁都會有一空口，其左右並注「版權所有」、「翻印必究」話語。這個空口，通常會有著作人或書坊印記，有些鈐印則於著作權人姓名、書坊名之下。有此印記表示這書不是書商私下盜印牟利，而是有經過授權的「正版書」。陳巧孫〈閒話版權印證〉一文談到《白羽自傳》末有「讀者注意」，略云：「及



坊間發見翻版書，或未蓋版權章者，至希惠函通知作者，以便校正查究」者即是。當然這是近代以後的制度。陳巧孫前揭論文認為此制度來自於日本。然筆者認為這種制度也是源自古代中國明清時期，而非近代的日本或西方。今存日本一部文公祠崇道堂藏版的《監本詩經》可以說明，此言之不虛。此書扉頁前有一印：「崇道堂」，以表正版圖記；又刊有「每部有圖章字號，翻刻千里必究」兩行，正以說明之。

再者，有一種書坊印記或言「本衙藏版」，其扉葉或言某坊藏版，此可相互表記，本衙即某坊，如清初寶翰樓印行書籍，扉葉或著本衙藏版，然鈐印為「寶翰樓藏版」。



寶翰樓出版品扉葉書影

二、**轉版印記**：轉版印記即是書版由甲肆完全轉至乙肆。通常這類書版轉移，若有扉葉，乙肆會另行刻新葉，然亦有為省事沿用舊扉葉者，僅於舊扉葉鈐印新肆印記。通常來說，鈐印上的印記應較晚，應是最後書坊印記。

三、**售價印記**：售價印記，顧名思義，即書坊鈐印販售書籍定價之謂。此類印記不多見，沈津先生曾收集明代鈐有售價印記者，探討古書售價。清代以降，鈐此類印記不少，如北大藏《元遺山刪詩集箋註》鈐「每部發價英洋壹元」。又張文虎《舒藝室隨筆》鈐「定價劃一每部兩洋」，又《續古文苑》鈐「每部工價紋銀四兩」。又 2016 年泰和嘉成秋拍 2463 號道光間刊本《陸宣公文集》扉葉作「□□藏版」並鈐有「每部價銀一兩六錢」。又 2016 年中貿盛佳秋拍 0831 號嘉慶海涵堂刊《孟子注疏解經》十二卷扉葉鈐「每部該紙價印工計洋銀壹元」。

四、**經銷印記**：所謂經銷印記蓋指一書印成後，除本肆銷售外，外埠甲書坊

亦取得而至他地販售，此時，甲坊會在扉葉上鈐印該肆經銷印。此種經銷印與上述轉版印記不同，通常會在印文中強調經銷、發兌字。當然本肆亦會有類似經銷印記，如清蓀溪願好堂刊印《昭明文選》亦鈐印「杭城柴垛橋姚衙願好堂發兌」。另一種有償借版刷印情形亦同。<sup>2</sup>

又如汲古閣刊印之《說文解字》扉葉有汲古閣藏版，並「浙省貢院前南首/坐東朝西牆門內/三餘堂書坊發兌」鈐印<sup>3</sup>。三餘堂為乾隆時杭州書肆。

五、**版權申告**：這裡所稱版權申告即是主張某書為甲肆所擁有，乙坊不得翻印，以侵害甲肆權利(販售所得利益)。通常這類申告言「版權所有」，或言「版權所有翻刻千里必究」之類。除宣告版權文，尚有文字較長者，不僅是版權宣告，亦有交代某書刊印情形，如廣金石韻府有蓮菴主人識語：「是集刻自嘉靖庚寅歲閱今百年有奇原板銷沒茲博搜異文/□廣梓以公之海內庶攷古者/有所稽焉 蓮菴主人識」。

當然這樣印記亦非如本文所述如此分明，亦有一印融合版權宣告、售價者，前述《廣金石韻府》鈐有：「緜紙硃文，定價壹兩，本衙藏板，翻刻千里必究」與「是集刻自嘉靖庚寅歲，閱今百年有奇，原板銷沒，茲博搜異文，□廣梓以公之海內，庶考古者，有所稽焉。蓮庵主人識」。又北大《得一錄》扉頁鈐「版存汴省布政司東首北興街聚文齋，杭連紙八開每部壹千二百五十文，十開每部壹千五十文，裝訂夾板在內。」



<sup>2</sup> 關於有償借版刷印，詳拙撰〈出資借版，品質保證-再談晚清書肆督造書籍印及其功用〉。

<sup>3</sup> 此見 2017 年嘉德 49 期拍 6009 號。



扉葉不僅出現在傳統書籍，受漢文化影響的日本、朝鮮與越南亦有之。甚至清末西洋傳教士中國所刊書籍亦有類似扉葉，如泰和嘉成 2016 年秋拍 2365 號同治八年(1869)金陵天主堂藏版《救世主實行全圖》扉葉作「天主降生一千八百六十九年。救世主實行全圖。主教亞第盎郎准金陵天主堂藏版」。不僅如此，洋人著述亦有之，如美衛三畏編光緒 15(1889)年上海美華書院鉛字排印本《漢英韻府》有漢文扉頁作「同治甲戌年新鐫。衛三畏廉士甫編譯/漢英韻府/滬邑美華書院銅板梓行」。而這樣的扉葉形式也一直存在於今日書籍中。



是否明清古籍皆有扉葉，理論上應該是肯定的。但事實上，許多應有扉葉之書，後來脫落，而成無扉葉。因此，吾人在判定某書版刻時，應儘量查檢各類館藏，若能找到扉葉，再細核內文文字筆畫是否相同，再作一書版本論定。如台北國圖藏《班馬異同》兩種，分別著錄「天啟四年聞啟祥刊本」與「明末刊本」。兩本皆無扉葉。筆者曾就東海館藏考察，國圖原著錄聞啟祥本與東海藏本同，為版築居傅少山重刊本。國圖藏另一部明末刊本則為聞啟祥刊本。蓋東海本有扉葉，記「版築居傅少山重梓」。<sup>4</sup>

古籍扉葉所蘊含資訊十分豐富，因此他在版本判定與鑑別上具有相當價值，萬勿等閒視之。例如說台北國圖藏《六家詩名物疏》，有一本仍著錄作「萬曆三十三年刊本」，而此本有扉葉作「重校刻馮嗣宗先生六家詩名物疏。此書久不印行漸至刊失今重加校補遂為完者需認博物齋原版勿悞范彥雍識」，應據

<sup>4</sup> 此見拙撰〈從東海館藏班馬異同談古書序跋與版本鑑定--兼對國內是書版本著錄問題商榷〉，《東海大學圖書館館訊》新 152 期，頁 85-95，2014 年 5 月。

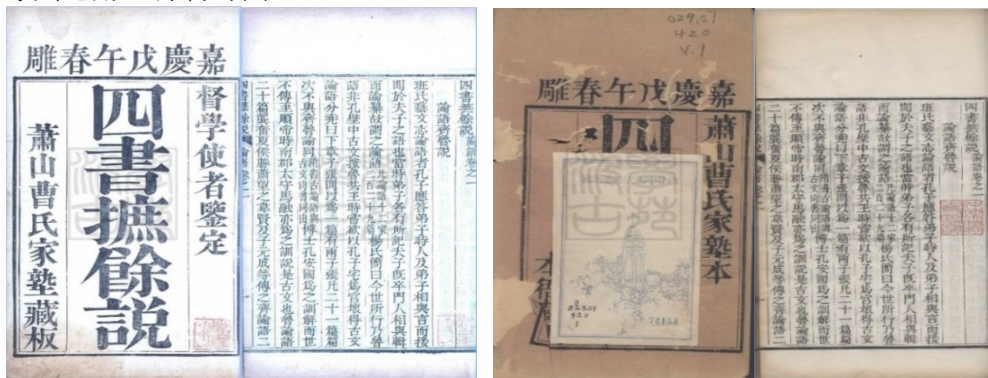
以改為天啟間博物齋修補本。<sup>5</sup>

然版本鑑定上有一重要法則，即勿將某一因素當成唯一鑑別證據，必須多方查檢其他要素再加以判別。古書扉葉情形亦然。扉葉所提供訊息雖多，但有時若依照扉葉著錄亦有問題。筆者在此提出所遇到情形，姑且命為「某甲藏版非某甲藏版之例」。此即倘刻書者故意用某人名義刻書，其扉葉亦署某人堂號，這種情形應該必須注意，萬不可將之著錄某人刻本。筆者在此舉數例說明。

其一，清乾隆間蘇州耦園主人陸錦刻《李義山詩、文集》，扉葉分別署稱「花溪草堂/松桂讀書堂藏版」。不明究理自然歸此書為徐氏、姚氏「花溪草堂/松桂讀書堂」所刊。事實上，二書合為一函，理當是陸錦所刊。<sup>6</sup>

其二，清末有書坊刻袁枚文集，扉葉亦作「隨園藏版」者，其非袁隨園所刻，蓋從紙張、刻字可以判斷其為清末。

其三，《四書揆餘說》有南開藏嘉慶三(1798)年蕭山曹氏藏版本。又有中大藏嘉慶三(1798)年本衙藏版本。顯然後者為書坊盜刻本，蓋以此書作為科舉考試之用，有利可圖。



南開(左)、中大(右)諸館藏本書影

古籍扉葉後來演變為版權頁，但其實質一直影響到現代書籍，例如版權標記種種。而在研究古代出版史、版本鑑定上，扉葉也具有相當重要地位，但不是絕對。吾人於判別一書版刻時應注意其特殊處，方不免誤判版本。

<sup>5</sup> 詳拙撰〈明代馮復京著述及其六家詩名物疏版本著錄考述〉，東吳中文線上學術論文第 23 期，2013 年 9 月，頁 83-108。

<sup>6</sup> 此詳拙撰〈耦園主人陸錦刻李義山詩、文集考辨--兼談「某某藏版」非真「某某藏版」之例〉，東海大學圖書館館刊 7，2016 年 7 月，頁 60-66。

【研究資料彙編】

徐復觀教授研究資料彙編--近人對徐復觀之政治、文化的研究(五)

謝鶯興\*

- 42.〈徐復觀對西方近代文化的評論〉，黃俊傑，《湖南大學學報(社會科學版)》，第 23 卷第 5 期，2009 年 9 月，頁 15-20。

按：本文分析 20 世紀中國儒家學者徐復觀對西方文化的批判，將徐氏的批判言論放在 20 世紀東亞思想史的視域加以衡量。分數個單元論述。

第一單元「前言」。提出：20 世紀中國新儒家學者常常以衡論西方文化或思想作為手段，以增益他們對中國文化特質的理解為其目的。徐氏對西方文化與思想的評論更是如此。

第二單元「徐復觀對西方近代文化與思想的批判」。論述徐復觀評駁日本文化、社會與政治，廣泛評論西方近代文化與思想的短長優劣，歸納出兩點：1.西方近代文化是一種缺乏人類愛的文化。2.西方近代文化是一種反理性主義的文化。

第三單元「從東亞近代知識界看徐復觀的西方近代文化觀：與福澤諭吉及胡適比較」。將徐氏與近代中國及日本的知識分子比較，以凸顯他對西方近代文化的批評意見的歷史位置。一是論近代中日知識分子對西方近代文化的看法，以日本的福澤諭吉及中國的胡適為例。二是論徐復觀批判西方近代文化的中國文化因素，以中國人文主義為立足點，批判西方現代文化有兩大弊病：1.由機械之力，把每一個人都緊密地揉進各種集團之中；2.科技之發展使人的生活方式快速變遷，形成反傳統心態。

第四單元「徐復觀與 20 世紀中國新儒家學者論西方近代文化：與唐君毅及錢穆比較」。論述徐氏與唐君毅、錢穆對西方近代文化的評論之異同，認為「同者」可顯示當代儒家的共同傾向：錢穆是強調西方近代文化的衝突、矛盾與缺陷；唐君毅認為西方近代文化與現實力量密切結合，產生帝國主義等罪惡；徐氏認為西方近代文化因通過近代西方人的國家意識而表現，成為缺乏人類的文化。異者是：徐氏從人之存在的社會經濟政治網絡著眼，批判西方近代文化之「非人間性」，缺乏人類愛；唐君毅傾向於將近代西方文化作為概

---

\* 東海大學圖書館特藏組組員

念加以分析。

第五單元「結論」。提出徐氏之批判西方近代文化、思木山心 與藝術，實有其中國文化(尤其是儒家價值)之背景，也是他彰顯中國文化特質的一種途徑。他是傾向於在具體的社經政治思考西方文化問題。

43. 〈「憂患意識」的現代闡釋：以徐復觀為中心〉，劉毅青，《淮陰師範學院學報(哲學社會科學版)》，第 32 卷，2010 年 5 月，頁 649-654。

按：是篇「前言」說明「憂患意識」是一種存在的生命情調，到徐復觀才成為一個思想範疇，才被自覺運用到中國文化精神的概括上，用來概括和揭示中國文化所具有的理性自覺，作為中國文化的本質特徵。以下分為數個單元論述。

第一單元提出「憂患意識」是徐氏根源於他對《易傳》的理解，通過對周人的集體心理的分析，以此四字概括周人精神發展的動力。對中國文化所起的根源性的塑造作用，與西方文化的宗教意識不同。以下即引徐氏說法論述。

第二單元提出徐氏的「敬」是認為中國人從對宗教的「畏」轉化為人文的「敬」。他所理解的宗教精神是一種對現實生活的超越，在宗教向道德轉變過程中，憂患意識起了推動作用。並提出「憂患意識」作為現實的生存體驗，與海德格爾「畏」加以比較，「憂患意識」是一種道德自覺，是一種集體的意識；海德格爾的「畏」是一種個體意識，生存意識帶有宗教的色彩。

第三單元認為「憂患意識」作為一種理性的自覺，其現代意義在於它超越個人對生存的恐懼，憂患中的個人命運，從一開始就同族群的命運聯繫在一起，促使個人把自我的價值同整個族群價值聯繫在一起，是一種自我的表現。認為自我意識作為現代性最核心的內容，在西方要到文藝復興才逐漸發展起來的。而徐氏認為中國人的「憂患意識」從對命運作出思考的生存感受激發了與宗教意識相對的道德自律意識。

「結語」提出徐氏認為，中國人的精神動力來自「憂患意識」，它是以激勵自我為目的的情感，克服困難的意志，從歷史中尋找反省契機，對未來自覺的選擇，它帶有根源性的理性自覺意識。徐氏是從中國文化傳統中發掘其深厚的理性自覺，使之具有現代性的意

義。

44. 〈憂患意識與幽暗意識論析〉，孫陽陽、吳利，《西南石油大學學報(社會科學版)》，14卷第6期，2012年11月，頁53-58。

按：作者在「引言」說明「憂患意識」是徐復觀提出，是精闢而凝練地凸顯中國文化精神的特徵。「幽暗意識」是張灝提出，很大程度受到徐復觀的影響。認為對這兩個概念的基本內容及其理論影響需詳加辨析。以下分數個單元論述。

第一單元「二者的基本內涵」。闡述「憂患意識」的內涵是在周人的生活中集中表現為「敬」，是一種對事態發展吉凶成敗的憂慮以及由之產生的警惕性，是內生、主動的，充滿了個體的主體性。「敬」的態度背後蘊含著對成功的追求與渴望。「幽暗意識」的基本內涵，直接引用張灝的說法：「是發自對人性中與宇宙中與始俱來的種種黑惡勢力的正視和醒悟。」

第二單元「人性論基礎」。分析「憂患意識」的提出是基於特定的人性論基礎之上的，是徐氏對人性善的肯認，對於人的理性的贊揚。「幽暗意識」以危機神學對人性的認識為藍本，特別重視人的罪惡性，是在直面幽暗的前提下追求理想主義的光明與美好。

第三單元「對民主政治的訴求」。指出徐氏認為應將人民確定為政治的主體，以人民的好惡來決定政治的好惡，從而實現由傳統民本政治向現代民主政治的轉化。指出張氏認為只有合理限制權力行使的界線才能真正實現民主的價值，現代西方政治運作的重點亦是如何通過政治機構的合理安排實現權力的有效制衡。

第四單元「憲政民主的祈盼與警惕人性之『幽暗』」。指出由於恐懼人性的幽暗與不受制約的權力相結合而帶來絕對權威可能對社會造成的威脅，憲政的目標首指政治權力的約束與制衡。而徐氏對於張氏提出的以「幽暗意識」作為民主政治精神基石的觀點始終難以認同，自始不渝地認為人性之善以及良心自由才是現代民主政治發展最穩固的基石。

「結語」。提出當下中國憲政民主發展的當務之急，是積極地踐行憲政民主，在實踐中強化觀意識，完善制度設計，使憲政民主落地生根，走向穩健發展的道路。

- 45.〈傳統與現代之間：徐復觀的憂患與兩難〉，劉啟良，《浙江社會科學》，1997 年第 2 期，1997 年 3 月，頁 95-100。後收錄於《啟良集》，學林，1998 年 11 月，頁 62-75。

按：作者在「前言」先概述徐復觀的事跡，提出徐氏身上兼有傳統主義與自由主義的特色，體現他在傳統儒學與現代民主政治間的雙重憂患和兩難的取舍。以下分數個單元論述。

第一單元「討論徐復觀對傳統文化的兩難」。首先指出徐氏從理論上說明傳統文化的重要性：1.過去、現在和未來都是時間的觀念，歷史意識的強弱，體現出的是一個民族生命力的強弱。2.歷史中有「常」有「變」，有「特殊性」有「普遍性」。3.援引日本學者務台理作的學說，將傳統分為「低次元的傳統」和「高次元的傳統」，前者表現為歷史文化中的具體事務，後者體現一個民族的文化精神。接著指出徐氏背負一種兩難包袱的三種面向：第一是時而站在衛道的立場，時而站在傳統的對面揭其短處。第二是怎樣看待傳統，非一個純粹的學術問題。第三是近百年中國文化思想上的傳統與自由派之爭非出於純學術的原因，是緊扣著如何開出中國現代化新路的主題。

第二單元首先指出徐氏有厚實的國學根柢，未受西學嚴格的訓練，但仍進行中西文化的認識與比較，提出西方文化是「知性文化」，來源於希臘文化和希伯來文化，側重「科學的世界」；中國文化是「仁性文化」，是對人的憂患負責而形成發展的，是對自己的人格負責，是對人類的負責，側重「價值的世界」。故徐氏認為中國人當下的使命是一方面發展科學，一方面發揚傳統文化中的憂患意識，

第三單元指出徐氏認為民主政治是「人生之門」，要建立真正的人文世界，就必須建立起民主政治。因而對古代專制政治的批判是毫不諱言地批判，是其新儒學極具特色之處。認為徐氏一方肯定儒家思想為中國文化的主流，又不承認儒家思想對中國專制主義政治文化負有責任的矛盾。指出徐氏對自孔子以來儒家的德治思想概括出四方面的不足。作者最後歸納出徐氏政治思想的三點矛盾：1.為何非要通過復活儒學來「得其最高的依據」？2.為何中國兩千年來的專制主義政治儒家沒有責任？3.徐氏根本沒有認識到德治思想從本質上說是反民主的，二者是分屬於兩種不同的政治文化體係。

## 手稿整理

館藏徐復觀教授手稿整理(四)：  
孔子的性與天道--人性論的建立者(上)

謝鶯興\*

## 說明

東海典藏徐復觀先生〈孔子的性與天道--人性論的建立者〉手稿有兩種，一題「孔子的性與天道」(以下稱「手稿一」)，共有 12 張稿紙；另一題「孔子的性與天道--人性論的建立者」(以下稱「手稿二」)，共有 11 張稿紙，但第 10 張與第 11 張之間的內文無法連貫，應有缺葉。手稿二的篇名，與發表於《民主評論》第 11 卷第 23 期(以下稱「論文」)。兩種手稿的篇名相同，只是論文多出「中國人性論史初稿之三」的標題；而收入《中國人性論史》時，命名為「孔子在中國文化史上的地位及其性與天道」(以下稱「專書」)，顯現徐先生撰寫時的斟酌與標題方面的修改。

論文和專書的差異，以〔〕符號表示；本章的手稿有兩件，手稿一篇名題「孔子的性與天道」，與論文和專書的差異，用【】符號標示其差異；手稿二篇名「孔子的性與天道--人性論的建立者」，其第一段係倩人謄錄，用{}符號標示其差異。分別在註語中說明其間的不同。手稿之字跡未能辨識者，乃以「■」標示。

{【第四章 孔子在中國文化史上的地位及其性與天道】<sup>1</sup> }<sup>2</sup>

一、{孔子在中國文化史【上】<sup>3</sup>之地位}<sup>4</sup>

{【(《史記·孔子世家》「孔子生於魯昌平鄉陬邑，其先宋人也……名丘字仲尼，姓孔氏。」)<sup>5</sup>根據<sup>6</sup>《公羊》、《穀梁》的{記載}<sup>7</sup>，孔子生於魯襄公二十一年，而卒於哀公十六年(紀前五五二--四七九)，{這}<sup>8</sup>正是【屬於】<sup>9</sup> }<sup>10</sup>春

\* 東海大學圖書館特藏組組員

<sup>1</sup> 按，手稿一作「孔子的性與天道」，論文作「孔子的性與天道--人性論的建立者--中國人性論史初稿之三」。

<sup>2</sup> 按，手稿二作「孔子的性與天道--人性論的建立者」。

<sup>3</sup> 按，手稿一無此字。

<sup>4</sup> 按，手稿二初題「問題的提出」，後改為「孔子在中國文化史上的地位」。

<sup>5</sup> 按，論文無此 28 字。

<sup>6</sup> 按，專書此 30 字，手稿二作「從時間上說」。

<sup>7</sup> 按，論文及專書此 2 字，手稿二作「說法」。

<sup>8</sup> 按，論文及專書此 66 字，手稿一僅作「從時間上說，孔子」

<sup>9</sup> 按，論文及專書無此 2 字。

秋的「所見世」{(註一)}<sup>11</sup>。而《論語》中許多觀念，幾無不與春秋時代一般賢士大夫間所流行的觀念有關。孔子自己說他〔是〕<sup>12</sup>「述而不作」，此亦其一證。但孔子{【自身，已由貴族下降而為平民；較之當時貴族中的賢士大夫，可以不受身分的束縛，容易站在〔「一般人」〕<sup>13</sup>的立場來思考問題；換言之，由貴族系譜的墜落，可以助成他的思想的解放。也可以這樣說，周初是少數統治者的自覺，《詩經》末期及春秋時代，則擴展為貴族階層的自覺；〔孔子則開始代表社會知識分子的自覺。由當時孔子徒眾之多，對孔子信服之篤(註二)，正可以證明這一點。〕<sup>14</sup>再加以他的} <sup>15</sup> <sup>16</sup>「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至」{(註三)}<sup>17</sup>的無限地「下學而上達」{(註四)}<sup>18</sup>的【努力】<sup>19</sup>過程，其成就畢竟不能以春秋的時代作限制。所以《論語》中每一個與春秋時代相同的名詞、觀念，幾無不由孔子自己一生工夫之所到，而賦與以更深化純化的內容。中國正統的人性論，實由他奠定其基礎。【在未談到他的人性論以前，先{根據《論語》上的材料，〔應〕<sup>20</sup>}<sup>21</sup>略述他在中國文化史上的地位。不過，一直到現在為止，{人與人相互之間}<sup>22</sup>，談到人自身的{現實}<sup>23</sup>問題時，有的僅是適應現實的環境而說的；有的則是直就應然的道理而說的。在{適應}<sup>24</sup>現實環境中所說的話，對於應然的道理而言，常常須要打許多折扣。直就應然的道理{以}<sup>25</sup>立論，便常須突破現實環境，與現實{中既成的勢力}<sup>26</sup>相衝突，因而便常常不能暢所欲言。在{現實}<sup>27</sup>環境中所作的改良性的主張，這是孔子的「大義」。不{考

---

<sup>10</sup>按，此 5 字，手稿二作「孔子自己也屬於」。

<sup>11</sup>按，手稿一、論文及專書此「註一」，手稿二則刪除。

<sup>12</sup>按，手稿一、手稿二及論文，皆無此字。

<sup>13</sup>按，論文無引號。

<sup>14</sup>按，論文無此 42 字(含註二)。

<sup>15</sup>按，論文的 112 字(含註二)與專書之 154 字(含註二)，手稿一皆無。

<sup>16</sup>按，論文的 112 字(含註二)與專書之 154 字(含註二)，手稿一皆無，稿二則僅作「因」。

<sup>17</sup>按，手稿一、手稿二及論文皆作「註二」。

<sup>18</sup>按，專書之「註四」，手稿一、手稿二及論文皆作「註三」。

<sup>19</sup>按，手稿一及手稿二皆無此 2 字。

<sup>20</sup>按，手稿一及論文皆無此字。

<sup>21</sup>按，此 9 字，手稿二未見。

<sup>22</sup>按，論文及專書此 7 字，手稿二皆無。

<sup>23</sup>按，論文及專書此 2 字，手稿二作「當前」。

<sup>24</sup>按，論文及專書此 2 字，手稿二皆無。

<sup>25</sup>按，論文及專書此字，手稿二作「而」。

<sup>26</sup>按，論文及專書此 6 字，手稿二作「環境」。

<sup>27</sup>按，論文及專書此 2 字，手稿二作「適應」。



慮現實}<sup>28</sup>環境，而直就道理的本身立說，這是孔子的「微言」〔註五〕<sup>29</sup>。同時，{一}<sup>30</sup>樣的話，說的對象不同，表達的方式也{常因之而異}<sup>31</sup>。有的僅適於某一特殊對象；有的則可代表一般原則。讀古人之書，尤其是讀《論語》，若不把上面這些分際弄清楚，便會以自己的混亂，看成古人的矛盾。〔加以他的學說，在兩千多年的專制政治影響之下，有許多解釋，多把原意加以歪曲了。尤以關於君臣父子等人倫方面者為甚。這尤其是一種困難的問題。〕<sup>32</sup>我下面所說的，多是從孔子的微言，或〔者是〕<sup>33</sup>可以成為原則性的材料而稍作解釋的。

第一、在中國文化史上，由孔子而確實發現了普遍地人間，亦即是打破了一切人與人的不合理封域，而承認只要是人，便是同類的，便是平等的理念。此一理念，{實已妊育於周初天命與民命並稱之思想原型中；但此一思想原型，究係發自統治者的上層份子，所以尚未能進一步使其明朗化。此種理念}<sup>34</sup>之所以偉大，不僅在古代希臘文化中，乃至在其他許多古代文明中，除了釋迦、耶穌，提供了普遍而平等的人間理念以外，都是以自己所屬的階級、種族來決定人的差等；即在現代，〔乃至被許多人認為是民主自由的領導者{在〕<sup>35</sup>}]<sup>36</sup>美國，依然鬧著有色人種的問題；而由人性不平等{的觀念所形成}<sup>37</sup>的獨裁統治，依然流毒於世界各地。由此當可了解孔子在二千〔五〕<sup>38</sup>百多年以前，很明確地發現了，並實踐了普遍地人間的理念，是一件驚天動地的大事。

孔子發現了普遍地人間，可分三點來加以說明。

(一)孔子打破了社會{上}<sup>39</sup>政治上的階級限制，把傳統的階級上的君子小人之分，轉化為品德上的君子小人之分，因而使君子小人，可由每一個人自己的努力加以決定，使君子成為每一個努力向上者的標誌，而不復是階級上的壓制者。使社會政治上的階級，不再成為決定人生價值的因素，這便在精神上給階級制度以

<sup>28</sup>按，論文及專書此 6 字，手稿二僅作「顧慮環境」。

<sup>29</sup>按，論文作「註四」，手稿二僅作「註」。

<sup>30</sup>按，論文及專書此字，手稿二作「同」。

<sup>31</sup>按，論文及專書此 5 字，手稿二僅作「不同」。

<sup>32</sup>按，專書此 61 字，手稿二及論文皆無。

<sup>33</sup>按，專書此 2 字，手稿二及論文皆無。

<sup>34</sup>按，論文及專書此 56 字，手稿二僅作「此一發現」。

<sup>35</sup>按，論文此 18 字，專書僅作「在」。

<sup>36</sup>按，論文此字，手稿二作「的」。

<sup>37</sup>按，論文及專書此 6 字，手稿二作「而來」。

<sup>38</sup>按，手稿二及論文皆作「四」。

<sup>39</sup>按，論文及專書此字，手稿二無。

很大的打擊。同時，孔子認為政治的職位，應以人的才德為選用的標準，而不承認固定的階級繼承權利，此即所謂《春秋》譏世卿。這便加速了中國歷史中貴族階級的崩潰，{漸漸開闢了}<sup>40</sup>平民參政之路，有如漢代{出現}<sup>41</sup>的鄉舉里選。儘管此一參政的形式，還很不完全。{但對我們民族的生存發展而言，却關係甚大。這一點，}<sup>42</sup>我曾在〈中國自由社會的創發〉一文中〔註六〕<sup>43</sup>加以闡述。

(二)孔子打破了{〔以為〕<sup>44</sup>推翻不合理地統治者即是叛逆}<sup>45</sup>的政治神話，而把統治者從特權地位拉下來，使其應與一般平民受同樣的良心理性的審判。〔他在答復當時的人君及卿大夫的問政時，總是責備人君及卿大夫自己。他在《論語》中所說的德治，即是要當時的統治者首先以身作則的政治。他從未把當時所發生的政治問題，歸咎到人民身上(註七)。〕<sup>46</sup>同時，{他}主張政治權力，應掌握在有德者的手中；〔平民有德〕<sup>47</sup>平民即應掌握政治權力；因之，把統治者與被統治者中間的障壁打開了，{拉平了，}<sup>48</sup>使政治不應當再是壓迫人民的工具，而只能成為幫助一般人民得到教養的福利機構。{所以他的政治最高理想，還是}<sup>49</sup>無為而治〔註八〕<sup>50</sup>。{所謂無為而治，即是政治權力自身的消解。}<sup>51</sup>他公開說他的學生仲弓可以{南面〔註九〕}<sup>52</sup><sup>53</sup>；在他的心{目}<sup>54</sup>中，有天下應歸於一家一姓的觀念嗎？公山弗擾以費畔(叛)，佛肸以中牟畔，召他的時候，他都想去(「子欲往」)；在他的心目中，只有如何可以解除人民痛苦的觀念，還有什麼是政治叛逆不叛逆的觀念呢？他說得很清楚，「夫召我者，而豈徒哉？如有用我者，吾其為東周乎」〔註十〕<sup>55</sup>。他對政治

<sup>40</sup>按，論文及專書此 5 字，手稿二作「開」。

<sup>41</sup>按，論文及專書此 2 字，手稿二皆無。

<sup>42</sup>按，論文及專書此 21 字，手稿二僅作「此一意義」。

<sup>43</sup>按，論文作「註五」，手稿二作「註？」。

<sup>44</sup>按，論文無此 2 字。

<sup>45</sup>按，論文及專書此 16 字，手稿二作「統治者不應加以推翻，推翻統治即是叛逆」。

<sup>46</sup>按，專書此 80 字(含註七)，手稿二及論文皆無。

<sup>47</sup>按，專書無此 4 字。

<sup>48</sup>按，僅手稿二有此 3 字。

<sup>49</sup>按，論文及專書此 12 字，手稿二作「同樣主張」。

<sup>50</sup>按，論文作「註六」，手稿二作「《論語·衛靈公》無為而治者，其爵也與」。

<sup>51</sup>按，論文及專書此 12 字，手稿二作「即是主張政治自身的消解，政治權力的消解」。

<sup>52</sup>按，論文作「註七」。

<sup>53</sup>按，論文及專書此 4 字(含註)，手稿二作「做皇帝(『雍也可使南面』)」。

<sup>54</sup>按，論文及專書此字，手稿二無。

<sup>55</sup>按，論文作「註八」手稿二則作「以上皆見《論語·陽貨章》」。

的這種最基本的態度，常常為他適應環境，逐步改良的態度所掩沒；自當時子路，已不能真正了他的真意。後儒沈沒於專制毒箴之中，更河漢其言，{並}<sup>56</sup>群起而謂《論語》此種記載，與《左史》不合，{不可置信}<sup>57</sup>，有如崔灝(《四書考異》)，趙冀(《陔餘叢考》卷四)，崔述(《洙泗考信錄》卷二)之流。而不知《左史》係以國政為中心之紀錄，{其勢不能盡其詳密。加以}<sup>58</sup>紀錄者與所紀錄之事，{不僅}<sup>59</sup>無直接關連，且係由展轉傳錄而成。{《論語》仍以孔子為中心之紀錄，}<sup>60</sup>其事乃門弟子所親見親聞。{二者精粗之別，實切顯著。即}<sup>61</sup>以治史而論，應以《論語》訂正《左史》{疏漏}<sup>62</sup>，豈可反據《左史》以疑《論語》？且此二事當時子路已不以為然，若非確出於孔門之故實，弟子中誰肯造作緣飾，以誣衊其師？〔《墨子·非儒篇》述齊晏嬰對景公之問，謂孔子是「勸下亂上，教臣弑君……入人之國而與人之賊」。又引「孔悝亂乎衛，陽貨亂乎齊(《閒話》謂「當從《孔叢子》作魯)，佛肸以中牟叛」等以證成其說。雖其所述者，不免過甚其辭，意存誣衊；但不能謂其毫無根據。此亦可反證《論語》所載之不誣，及孔門對政權轉移之真正態度。司馬遷在《史記·自序》中引董仲舒述孔子作《春秋》之旨，以為是「貶天子，退諸侯，討大夫，以達王事而已」，正可與此互證。〕<sup>63</sup>《禮記·禮運篇》，{貶禹湯文武周公的家天下}<sup>64</sup>，為小康之治；而別於其上設「天下為公」的大同世界，此真傳孔子之微言，而為後世小儒瞠目結舌所不敢道的。

〔此處，應順便澄清一種誤解。許多人因為孔子說過「吾其為東周乎」(《陽貨》)，及「周監于二代，郁郁乎文哉，吾從周」(《八佾》)的話，便以為孔子在政治上的目的，是在恢復周初的封建秩序。其實，就歷史的觀點說，如本書第二章所述，中國文化，至文王周公而有一大進展；此種進展之意義，不是一般人用「封建主義」四字所能加以概括或抹煞的。其次，由夏殷之質，而進入於周代之文，其文獻的保存，必較宋杞為可徵(註十一)。合上二端，所

<sup>56</sup>按，論文及專書此字，手稿二作「更」。

<sup>57</sup>按，論文及專書此4字，手稿二作「當不可信」。

<sup>58</sup>按，論文及專書此10字，手稿二皆無。

<sup>59</sup>按，論文及專書此2字，手稿二無。

<sup>60</sup>按，論文及專書此13字，手稿二皆無。

<sup>61</sup>按，手稿二此12字，論文及專書皆無。

<sup>62</sup>按，論文及專書此2字，手稿二無。

<sup>63</sup>按，專書此163字，手稿二及論文皆無。

<sup>64</sup>按，論文及專書此2字，手稿二作「斥禹湯文武周公，以天下為家」。

以孔子從歷史的觀點，他會說「吾從周」，說「為東周」，甚至還「夢見周公」。但孔子的政治理想，則係以堯舜為其最高嚮往，因堯舜是天下為公的理想化(註十二)。故《論語》、《孟子》、《荀子》三書之結構，皆以堯舜之事為末章，或係孔門相承之義。而孔子答顏淵問為邦，則主張「行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞」(〈衛靈公〉)。是固斟酌四代，何嘗僅以周為限？言非一端，這種地方，學者正應用心精細去了解。〕<sup>65</sup>

(三)孔子不僅打破當時由列國所代表的地方性，{並且也}<sup>66</sup>打破了種族之見，對當時的所謂蠻夷，都給與以平等的看待。「子欲居九夷。或曰陋，如之何？子曰，君子居之，何陋之有」(〈子罕〉)；在孔子的意思，陋是出於小人鄙狹之心，與九夷並無關涉。他嘆息「夷狄之有君，不如(似)諸夏之亡也」(〈八佾〉)；他不以當時諸夏表面上的文明生活，可以代表人的真正價值。尤其重要的，他在陳蔡之間，困頓流連甚久，其志必不在陳蔡而蓋在楚；楚稱王已久，當時固視為南蠻{鳩}<sup>67</sup>舌之邦；但在孔子看來，並無異於魯衛。所以春秋華夷之辨，乃決於文化而非決於種族。韓愈〈原道〉中綜述這種意思說「孔子之作《春秋》也，諸侯用夷禮，則夷之；進於中國，則中國之」，這說得相當恰當。儒家政治，以天下為對象而言「平天下」，實係以普遍性的人間為其內容的。{中國歷史中所表現的對異族融和和同化之力特強，[這]}<sup>68</sup>和孔子的這種思想，有密切的關係。}<sup>69</sup>

但現實上，人是有許多類別的，如智愚之分，種族之別，文野之不同等等；不過在孔子看來，這只是教育問題，而不是人自身的問題。所以他便說出了「有教無類」(〈衛靈公〉)的這句最偉大的話。他對當時潔身自好的隱士所作的答復是「鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與，而誰與？」(〈微子〉)。[由此可以了解孔子心目中之所謂「人」，乃含融了一切人類，故僅與鳥獸相區別。〕<sup>70</sup>

第二、由孔子〔開闢了內在地人格〕<sup>71</sup>世界，以開啟人類無限〔融合及〕<sup>72</sup>向上之機。在孔子以前，已經有了很多道德觀念；一方面是以此作對{於行為}<sup>73</sup>的

<sup>65</sup>按，專書此 318 字(含註十一、註十二)，手稿二及論文皆無。

<sup>66</sup>按，論文及專書此 3 字，手稿二作「而周遊天下，冀求一出處，以行其道」。

<sup>67</sup>按，論文與專書此字，手稿二作「馱」。

<sup>68</sup>按，論文無此字。

<sup>69</sup>按，論文與專書此 36 字，手稿二皆無。

<sup>70</sup>按，專書此 31 字，手稿二及論文皆作「這正說明他對整個人類所抱的悲憫之情與拯濟的宏願」。

<sup>71</sup>按，專書此 8 字，手稿二作「創發了人格的」，論文則作「創發了人格地」。

<sup>72</sup>按，專書此 3 字，手稿二及論文皆無。

<sup>73</sup>按，論文及專書此 3 字，手稿二僅作「人」。

要求，同時也以此作評定{某一階層內的}<sup>74</sup>人的標準。{但所謂智愚賢不肖，都是表現在外面的知識、行為，〔都是在客觀世界的相互關係中所比定出來的，〕<sup>75</sup>還不能算意識地開闢了一種內在地人格世界。所謂〔內在地〕<sup>76</sup>人格世界，〔即是人在生命中所開闢出來的世界。在人生命中的內在世界，〕<sup>77</sup>不能以客觀世界中的標準去加以衡量，加以限制；因為客觀世界，是「量」的世界，是平面的世界；而人格〔內在地〕<sup>78</sup>世界，却是質的世界，是層層向上的立體的世界。〔此一人格內在世界，可以用一個「仁」字作代表。春秋時代代表人文世界的是禮，而孔子則將禮安放於內心的仁；所以他說「人而不仁，如禮何」(〈八佾〉)？此即將客觀地人文世界向內在地人格世界轉化的大標誌。仁是不能在客觀世界中加以量化的；〕<sup>79</sup>譬如顏淵「其心三月不違仁」，和其他弟子的「日月至焉」(〈雍也〉)，這呈現在客觀上，即是表現在外表上，能有什麼分別？又如顏淵的聞一以知十，子貢的聞一以知二，這〔種「知」，〕<sup>80</sup>是可以數字計算得出來的，因而也是可以在客觀世界中呈現的；但違仁不違仁的自身，並不能用數字加以表達。因此，違仁不違仁，乃屬於人自身內部之事，屬於人的精神世界、人格世界之事。人只有發現自身有此一人格世界，然後才能夠自己塑造自己，把自己從一般動物中，不斷地向上提高，因而使自己的生命力作無限的擴張與延展，〔而成為一切行為價值的無限源泉。〕<sup>81</sup>並把客觀世界中平列的分離的東西，融和在一起。〔知能上的成就，可以給客觀世界以秩序的建立。但若僅止於此，則生命除了向外的知性活動以外，依然只是一團血肉，一團幽暗地欲望。以這樣的生命主體正對著知能在客觀世界中的成就，常常會感到自己並把握不住，甚至相矛盾衝突。由孔子所開闢的內在地人格世界，是從血肉、欲望中沉浸下去，發現生命的根源，本是無限深，無限廣的一片道德理性，這在孔子，即是仁；由此而將客觀世界乃至在客觀世界中的各種成就，涵融於此一仁的內在世界之中，而賦予以意味、價值；此時人不要求對客觀世界的主宰性、自由性，而自有其主宰性與自由性。這種

<sup>74</sup>按，論文及專書此 6 字，手稿二皆無。

<sup>75</sup>按，論文無此 19 字。

<sup>76</sup>按，論文無此 3 字。

<sup>77</sup>按，專書此 25 字，論文作「是人對自身內部所開闢出的世界，在人自身內部的世界中」。

<sup>78</sup>按，論文無此 3 字。

<sup>79</sup>按，論文無此 96 字。

<sup>80</sup>按，論文無此 2 字。

<sup>81</sup>按，論文無此 14 字。

主觀與客觀的融和，同時即是客觀世界的融和。這才是人類所追求的大目的。〕<sup>82</sup>柏拉圖的理型世界，黑格爾的絕對精神，只不過是思辯、概念的產物。宗教家的天堂，乃是信仰的構造。都與〔這裡所說的內在地〕<sup>83</sup>人格世界無關。此一世界的開啟，〔重〕<sup>84</sup>高度的反省、自覺；而此種反省、自覺，並不能像〔禪家的〕<sup>85</sup>電光石火樣，僅憑一時的照射；而是要繼之以切實地的實踐，外的實踐的工夫，才能在自己的生命中(不僅是在自己的觀念中)開發出來；並且在現實生活中，是可以經驗得到的。這正是孔子對我國文化，也即是對世界文化，最大的貢獻。孔子所說的仁，正指的是此一〔內在地〕<sup>86</sup>人格世界。這一點，在後面還要較詳細地說到。〔他並提出了他自己開闢此一世界的「下學而上達」的歷程；而且他具體指出自己從「吾十有五，而志於學」到「七十而從心所欲，不踰矩」的每一歷程中的到達點。從心所欲，乃把自己在客觀世界中的生命，亦即生理地生命與生活的環境，完全融合於圓滿的人格世界所得到的精神的自主自由的境界〕<sup>87</sup>當然，這裏須要注意的，孔子並沒有忽略向客觀世界的開發；〔因為如後所述，內在地人格世界之自身，即要求向客觀世界的開發。所以，他便〕<sup>88</sup>非常重視知識。但他是把二者關連在一起，融合在一起而前進；把對客觀世界的知識，作為開闢〔內在地〕<sup>89</sup>人格世界的手段；同時，把〔內在地〕<sup>90</sup>人格世界的價值，作為處理、改進客觀世界的動力及原理。所以他是仁與知雙修，學與行並重，而不是孤頭特出的。因此，〔他許多的話，〕<sup>91</sup>都是把二者融合或照顧在一起來說的。〕<sup>92</sup>

---

<sup>82</sup>按，專書此 253 字，論文作「同時，在客觀世界的機械法則中，也由此而取得人的主宰性，自由性。譬如孔子並不是宗教家，他不反對物質的合理享受；這在〈鄉黨篇〉中便可以看出。但他却有『貧而樂』的境界；他並不是以貧為樂，而是他從人格世界中解說了客觀世界中的貧富所加給也的精神的束縛。我們文化的缺點是對客觀世界的擴展不夠，這是大家所共同承認的。但西方文化的最大問題，便在於不曾打開此種人格世界之門，並且近幾十年來，更走向否定此一世界的方向，因而人不能掌握自己在客觀世界中的成就，隨時都面臨著自己毀滅自己的危機」。

<sup>83</sup>按，專書此 8 字，論文作「我所說的」。

<sup>84</sup>按，專書此字，論文作「須要」。

<sup>85</sup>按，論文無此 3 字。

<sup>86</sup>按，論文無此 3 字。

<sup>87</sup>按，專書無此 119 字。

<sup>88</sup>按，專書此 31 字，論文僅作「因此，他」。

<sup>89</sup>按，論文無此 3 字。

<sup>90</sup>按，論文無此 3 字。

<sup>91</sup>按，專書此 5 字，論文作「他上面的話，乃至其他許多話」。

<sup>92</sup>按，論文及專書此 1245 字，手稿二則作「因而把人民從才智與品德上分成若干層次」。

第三，由孔子而開始有學的方法的自覺，因而奠定了〔中國〕<sup>93</sup>學術發展的基礎。人類很早便有學的事實。{〔西周金文中，已出現有不少的學字；〕<sup>94</sup>春秋時代，}<sup>95</sup>已經有很明確地學的{自覺}<sup>96</sup>，如《左》昭十八年閔子馬說「夫

但大體上說，即都是從外而所加上去的規定，是當知道所謂智愚賢不肖，就是表現在外面的知識、行為；其分別實等於一個人是穿上一件衣服或少穿上一件衣服；這些只是向客觀人文世界的呈現，還不能算是呈現了一種人格世界。所謂人格世界，是在人對自身內部所開闢出的世界；在人自身的世界中，不能以客觀世界的標準去加以衡量，加以限制；譬如顏淵『其心三月不違仁』，與其他弟子的『日月至焉』（《雍也》），呈現在客觀上，即是表現在外表上，能有什麼分別？又如顏淵的聞一以知十，子貢的聞一以知二，這是可以用數字計算得出來的，因而也是可以在客觀世界中呈現的；但違仁不違仁的自身，並不能用數字加以表達。因此，違仁不違仁，乃屬於人自身內部的事，屬於人的精神世界，人格世界之事。人只有發現自身有此一人格世界，然後才能夠自己塑造自己，把自己從一般動物中，不斷地向上提高，因而使自己的生命力作無限的擴張與延展。人自身的價值，只有在此一世界中才能加以肯定。人格世界之所以不同於客觀世界，因為客觀世界是量的世界，是平面的世界；而人格世界卻是質的世界，是無限向上的立體世界。人只有在自己的人格世界中，始能把客觀世界平列的，分離的相融和在一起。並在客觀世界的機械的法則中，取得人的主宰性，自由性。譬如孔子並不是宗教家，他不反對物質的合理享受，這在《鄉黨篇》中便可以看出。但他卻有『貧而樂』的境界，他並不是以貧樂，而是他從人格世界中解脫了客觀世界中的貧富所加給他的精神束縛。我們文化的缺點是對客觀世界的擴展不夠，這是大家所共同承認的。西方文化的最大問題，便是不曾打開此一人格世界之門，並且近幾十年來，更走向否定此一世界的方向。柏拉圖的理型世界，宗教家的天堂，及至黑格爾所說的絕對精神，只不過是思辯，概念的產物，與我所指出的人格及信仰構造世界根本無關。此一世界的開啟，須要高度的反省自覺；而此種反省、自覺，並不能像電光石火樣，僅憑一時的照射，而是要繼之以切實地內的實踐，外的實踐的工夫，才能在自己的生命中（不僅是在自己的理想中），並且在現實生活中，可以經驗得到開發出來的。這正是孔子對我國文化，也即是對世界文化，最大的貢獻。孔子所說的仁，正指是此一人格世界。他說『我欲仁，斯仁至矣』（缺註）以見仁是屬於每一個人的精神，的內部。朱元晦說『仁通於上下』，這一解釋非常深切；所以從《論語》上為一行之善，一念之自覺，都可以稱之為仁；而他除顏淵三月不違仁外，對其他的弟子，以及當時別的賢士大夫，乃至他自己，都不許之以仁；即是仁乃係一無限向上的人格世界。他並提出了他自己開闢此一世界的『下學而上達』的歷程；並且他具體指出他從『吾十有五而志於學』到『七十而從心所欲不踰矩』的每一階段中的到達點。從心所欲，乃把自己的客觀世界中的生命，亦即生理的生命與生活的情境，完全融合於圓滿的人格世界中所得的精神自由的境界。（依於仁，後面另■作解釋）『志於道，據於德，依於仁，遊於藝』。『興於詩，立於禮，成於樂』這類的話，都可作如此了解。從二者起基的地方說，即是『博學於文，約之以禮』。人為求生存，原始人已經開始向客觀世界開發。今■人類■權，却是要靠人向自己人格世界的開發，使能主宰自己所開發的客觀■界。」等 1132 字。

<sup>93</sup>按，專書此 2 字，手稿二及論文皆無。

<sup>94</sup>按，論文無此 14 字。

<sup>95</sup>按，專書此 18 字，手稿二皆無。

學，殖也，不學將落」，即是。但似乎還沒有明確地方法的自覺。{由學所得}<sup>97</sup>的結論，和{對}<sup>98</sup>學所使用的方法，有不可分的關係。有學，必有{其}<sup>99</sup>學的方法；但方法須由反省、自覺而〔始〕<sup>100</sup>趨於精密，學乃有其〔前進的途轍與基礎〕<sup>101</sup>。中國似乎到孔子才有此一自覺。《論語》上所說的學，有廣狹兩義。廣義的學，兼知識德行〔二者〕<sup>102</sup>而言。狹義的學，則〔是對〕<sup>103</sup>指追求知識；如「好仁不好學，其蔽也愚」之類。〔在孔子，以求知識為立德的一過程，或一手段。但《論語》上的所謂的知，都含有很嚴肅的意義。並且一個人當實際活動時，精神必有所專注，而可將立德與求知，分為學的兩種內容。因為學的內容不同，方法亦因之而異。故下面〕<sup>104</sup>分三點加以說明。

(一){為學的總地精神}<sup>105</sup>，我想以「主忠信」(〈學而〉)作代表。{而其極致，則歸於「子絕四，毋意，毋必，毋固，毋我」(〈子罕〉)。}<sup>106</sup>《論語》：「子以四教，文，行，忠信」{(〈述而〉)}<sup>107</sup>。文指的是《詩》《書》《禮》《樂》；〔所以求知識〕<sup>108</sup>。行指的是孝弟忠恕；〔所以立德行。〕<sup>109</sup>而此處所說的忠信，乃縮帶著文行兩方面，為兩方面所必不可少的共同精神。朱元晦謂「盡己之謂忠，以實之謂信」，此一解釋，似乎頗中肯綮。德行方面之不離於忠信，隨處可見，固不待論。在求知方面，如「知之為知之，不知為不知」，也是忠信。一切方法、工夫，皆〔應〕<sup>110</sup>由忠信精神所貫注。否則便只是空話。〔忠信之至，便達到毋意毋必毋固毋我。此四毋，一面是到達的境界，一面也是為學時的精神狀態。〕<sup>111</sup>

---

<sup>96</sup>按，論文及專書此 2 字，手稿二皆無。

<sup>97</sup>按，論文及專書此 4 字，手稿二僅作「學」。

<sup>98</sup>按，論文及專書此字，手稿二無。

<sup>99</sup>按，手稿二此字，論文及專書皆無。

<sup>100</sup>按，專書此字，手稿二及論文皆無。

<sup>101</sup>按，專書此 8 字，手稿二及論文作「一定前進的途程」。

<sup>102</sup>按，專書此 2 字，手稿二及論文皆無。

<sup>103</sup>按，專書此 2 字，論文則作「常是對德行而專」，手稿二則作「學是對德行而專」。

<sup>104</sup>按，專書此 88 字，手稿二及論文則作「為方便起見，以下」。

<sup>105</sup>按，論文及專書此 7 字，手稿二僅作「學的精神」。

<sup>106</sup>按，論文及專書此 20 字，手稿二皆無。

<sup>107</sup>按，論文及專書此篇名，手稿二由空格。

<sup>108</sup>按，專書此 5 字，手稿二及論文皆無。

<sup>109</sup>按，專書此 5 字，手稿二及論文皆無。

<sup>110</sup>按，專書此字，手稿二及論文皆無。

<sup>111</sup>按，專書此 38 字，手稿二及論文皆無。



## 東海特藏整理

## 華文雜誌創刊號《經濟研究》

特藏組 陳曦

本館典藏《經濟研究》創刊號，目前收藏於東海大學圖書館善本書室，由特藏組典藏、維護與管理。館藏《經濟研究》封面為白底黑字，由上開始為刊名「經濟研究」、卷期數「1」、發刊年份「1955」。卷期數與發刊年份皆以阿拉伯數字標示，採西年紀元。創刊號有書名頁，書名頁題字由上而下為刊名「經濟研究」、出刊年分與卷期數「一九五五年 第一期」、出版者「經濟研究編輯部編輯」與「科學出版社出版」。

《經濟研究》從創刊號(1955年4月22日)發行迄今，現仍持續發行，出刊頻率為月刊，最新一期為2018年5月號。回顧刊載於創刊號的發刊詞，本刊物最開始的發刊頻率為雙月刊<sup>1</sup>，近年來的發刊頻率為月刊。

《經濟研究》是「創刊之初，就密切結合當時的社會主義改造的實踐，組織過對商品生產、價值規律和價格形成等問題的討論」<sup>2</sup>的刊物，在文革期間，是否能避開當時眾多刊物被迫停刊的命運呢？從〈中國社會科學院特邀顧問劉國光同志的致詞〉記載：「《經濟研究》是在黨中央的關懷下，在狄超白、薛暮橋、於光遠、孫冶方、許滌新、耕漠、林裡夫等老一輩經濟學家的宣導下，於1955年創辦的。……文革期間《經濟研究》被迫停刊，1977年在黨中央的過問下復刊了。」<sup>3</sup>可以得知，該刊物仍未能避免被停刊的命運，惜未說明停刊日期。

瀏覽「中國知網」收錄的《經濟研究》，1965年發行12期，而1966年僅發行4期，<sup>4</sup>參考王冬梅〈「文化大革命」不等於「文化大革命時期」〉說：「1966年5月至1976年10月，是新中國經歷的『文化大革命』時期。」<sup>5</sup>則很可能在4月份發行了第4期之後，5月即被迫停刊了。至於「1977年在黨中央的過問下復刊」，究竟在幾月呢？《經濟研究》編輯部〈經濟研究，高層論壇(2018)--紀念改革開放40周年暨《經濟研究》復刊40周年預告〉記載：「1978

<sup>1</sup> 發刊詞：「本刊是在上述客觀要求之下產生的。暫定每兩月一期，」頁1。

<sup>2</sup> 見〈中國社會科學院領導在慶祝《經濟研究》創刊40周年大會講話〉，《經濟學動態》1995年12期，1995年12月1日。

<sup>3</sup> 見〈中國社會科學院領導在慶祝《經濟研究》創刊40周年大會講話〉，《經濟學動態》1995年12期，1995年12月1日。

<sup>4</sup> 據「中國知網」收錄期數記載，但1961年至1965年皆每年12期。

<sup>5</sup> 見《黨史文匯》2012年11月，2012年11月12日。

年，由中國社會科學院主管、中國社會科學院經濟研究所主辦的《經濟研究》雜誌正式復刊。」<sup>6</sup>則應是 1977 年得以復刊，但直到 1978 年才正式復刊，再據「中國知網」收錄 1978 年共有 12 期，其第 1 期未見〈復刊詞〉之類，僅見社論〈把經濟理論戰線揭批「四人幫」的鬥爭進行到底！〉，而 1977 年則未見任何一期，則應是復刊於 1978 年 1 月。

《經濟研究》創立的動機是編輯群認為當時(1955)的經濟理論研究不及於經濟實務的發展，唯有一個國家的經濟活動和經濟理論研究密切地結合，國家才能朝大規模的社會主義經濟建設與社會主義改造發展<sup>7</sup>。

刊物發展至今，現階段的刊物定位為「綜合性經濟理論類期刊」<sup>8</sup>，仍是重視經濟理論研究。

### 壹、創刊號目次

發刊詞……(1)

關於我國過渡時期的經濟法則問題的討論

關於我國過渡時期基本經濟法則問題 駱耕漠……(2)

關於個體經濟、合作社經濟的經濟法則和中國過

渡時期經濟的基本經濟法則問題 王思華……(11)

關於經濟法則的幾個問題的答覆 王學文…(21)

目前爭論的主要分歧在那裏 蘇星……(34)

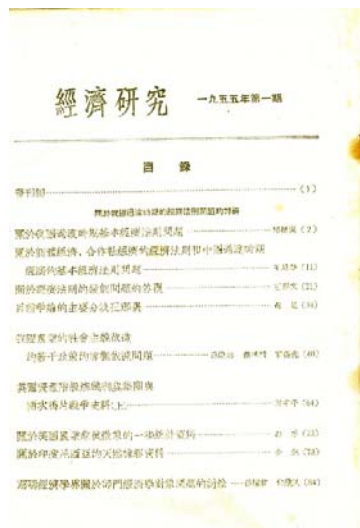
我國農業的社會主義改造的若干政策的客觀依據問題 孫曉邨 蕭鴻麟 曹錫光…(40)

英國資產階級紡織利益集團與兩次鴉片戰爭史料(上) 嚴中平……(64)

關於美國農業危機徵象的一些統計資料 郭季…(73)

關於印度尼西亞的天然橡膠資料 金紀……(78)

蘇聯經濟學界關於部門經濟學對象問題的討論 孫耀君 白鐵民……(84)



<sup>6</sup> 見《經濟研究》2018年2期，2018年2月20日。

<sup>7</sup> 發刊詞：「目前又正在進行著大規模的社會主義經濟建設和社會主義改造，這要求國家的經濟活動和經濟的理論研究有更密切的結合；但就現狀而論，經濟的理論研究遠遠落後與經濟的實踐，因此，當前經濟科學研究的任務是很艱鉅的。」頁1。

<sup>8</sup> 檢自：<http://www.erj.cn/cn/Info.aspx?m=20100913105517310625>

## 貳、發刊詞

發刊詞內文為繁體，從當時(1955)國家的經濟活動發展方向，以及說明經濟研究工作的四個面向，寫出刊物發行的動機與背景，並且敘明出刊頻率與預計收錄文章的內容類型。

### 發刊詞

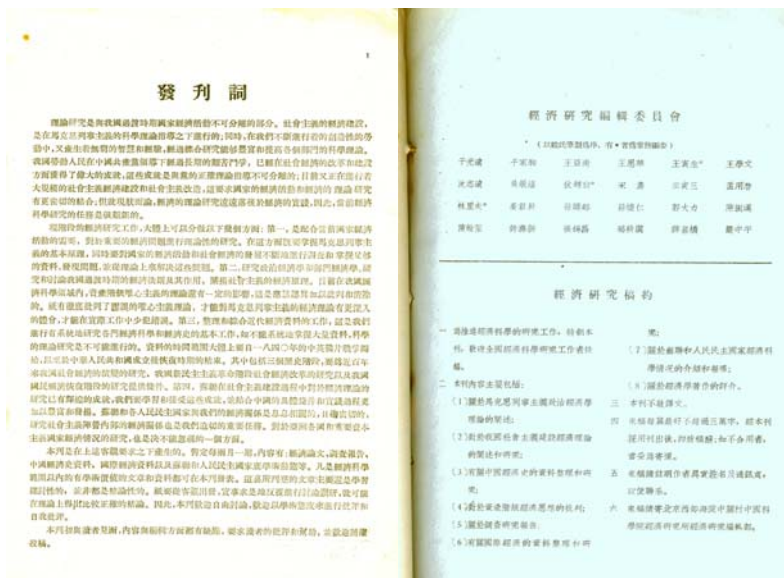
理論研究是與我國過渡時期國家經濟活動不可分離的部分。社會主義的經濟建設，是在馬克思列寧主義的科學理論指導之下進行的；同時，在我們不斷進行著的創造性的勞動中，又產生著無窮的智慧和經驗，經過綜合研究能夠豐富和提高各個部門的科學理論。我國勞動人民在中國共產黨領導下經過長期的艱苦鬥爭，已經在社會經濟的改革和建設方面獲得了偉大的成就，這些成就是與黨的正确理論指導不可分離的；目前又正在進行著大規模的社會主義經濟建設和社會主義改造，這要求國家的經濟活動和經濟的理論研究有更密切的結合；但就現狀而論，經濟的理論研究遠遠落後與經濟的實踐，因此，當前經濟科學研究的任務是很艱鉅的。

現階段的經濟研究工作，大體上可分做以下幾個方面：第一，是配合當前國家經濟活動的需要，對於重要的經濟問題進行理論性的研究。在這方面既要掌握馬克思列寧主義的基本原理，同時要對國家的經濟活動和社會的經濟發展不斷地進行調查和掌握足夠的資料，發現問題，並從理論上來解決這些問題。第二，研究政治經濟學和部門經濟學，研究和討論過渡時期的經濟法則及其作用，闡揚社會主義的經濟原理。目前在我國經濟科學領域內，資產階級唯心主義的理論還有一定的影響，這是應該認真加以批判和清除的。祇有徹底批判了謬誤的唯心主義理論，才能對馬克思列寧主義的經濟理論有更深入的體會，才能在實際工作中少犯錯誤。第三，整理和綜合近代經濟資料的工作，這是我們進行有系統地研究各門經濟科學和經濟史的基本工作，如不能系統地掌握大量資料，科學的理論研究是不可能進行的。資料的時間範圍大體上要自一八四〇年的中英鴉片戰爭開始，以至於中華人民共和國成立後恢復時期的結束。其中包含三個歷史階段，要為近百年來我國社會經濟的演變的研究、我國新民主主義革命階段社會經濟改革的研究以及我國國民經濟恢復階段的研究提供條件。第四，蘇聯在社會主義建設過程中對於經濟理論的研究已有輝煌的成就，我們要學習和接受這些成就，並結合中國的具體條件和實踐過程更加以豐富和發揚。蘇聯和各人民民主國家與我們的經濟關係是息息相關的，日趨密切的，研究社會主義陣營內部的經濟關係也是我

們迫切的重要任務。對於亞洲各國和重要資本主義國家經濟情況的研究，也是決不能忽視的一個方面。

本刊是在上述客觀要求之下產生的。暫定每兩月一期，內容有：經濟論文、調查報告、中國經濟史資料、國際經濟資料以及蘇聯和人民民主國家底學術動態等。凡是經濟科學範圍以內的有學術價值的文章和資料都可在本刊發表。這裡所刊登的文章主要還是學習探討型的，並非都是結論性的。只要從客觀出發，實事求是地反覆進行討論鑽研，就可能在理論上得出比較正確的結論。因此，本刊歡迎自由討論，歡迎以學術態度來進行批評和自我批評。

本刊初與讀者見面，內容與編輯方面都有缺點，要求讀者的批評和幫助，並歡迎踴躍投稿。



### 參、編委名單與稿約

《經濟研究》創刊號的編輯委員會名單與稿約置於同一頁，於刊物架構的順序為正文後、版權頁前。

#### 編委名單

分為上下兩欄，上欄為經濟研究編輯委員會名單，下欄為經濟研究稿約

經濟研究編輯委員會

(以姓氏筆劃為序，有\*者為常務編委)

- 于光遠 千家駒 王亞南 王思華 王寅生\* 王學文
- 沈志遠 吳承禧 狄超白\* 宋 濤 巫寶三 孟用潛
- 林里夫\* 姜君辰 孫曉邨 孫懷仁 郭大力 陳振漢

陳瀚笙 許滌新 張錫昌 駱耕漠 薛暮橋 嚴中平

### 經濟研究稿約

- 一、為推進經濟科學的研究工作，特創本刊，歡迎全國經濟科學研究工作者投稿。
- 二、本刊內容主要包括：
  - (1)關於馬克思列寧主義政治經濟學理論的闡述；
  - (2)對於我國社會主義建設經濟理論的闡述和研究；
  - (3)有關中國經濟史的資料整理和研究；
  - (4)對於資產階級經濟思想的批判；
  - (5)關於調查研究的報告；
  - (6)有關國際經濟的資料整理和研究；
  - (7)關於蘇聯和人民民主國家經濟科學情況的介紹和報導；
  - (8)關於經濟學著作的評介。
- 三、本刊不收譯文。
- 四、來稿每篇最好不超過三萬字，經本刊採用刊出後，即致稿酬；如不合用者，當妥為寄還。
- 五、來稿請註明作者真實姓名及通訊處，以便聯系。
- 六、來稿請寄北京西郊海淀中關村中國科學經濟研究所經濟研究編輯部。

### 肆、版權頁

經濟研究  
(雙月刊)

一九五五年 第一期 (總1號)

編輯者 經濟研究編輯部  
北京海淀中關村  
中國科學院經濟研究所

出版者 科學出版社  
北京東四區帽兒胡同二號

印刷者 北京市印刷一廠

總發行者 郵電部北京郵局

訂購處 全國各地郵局

代訂代售處 全國各地新華書局



(京)0001-8,600 1955年4月22日出版 定價：六角

按，此頁裝訂邊有一行細字緊貼裝訂處，直書「北京市期刊登記證出期字第二一一號」。

館藏普通本線裝書總目·經部小學類(三)

陳惠美\*、謝鶯興\*\*

※《經籍纂詁》一〇六卷《補遺》一〇六卷《卷首》一卷四十八冊，清阮元撰，清光緒六年(1880)淮南書局補刊本，A09.14/(q3)7110-03

附：清嘉慶四年(1799)錢大昕〈經籍纂詁序〉、屠維協治(己未，清嘉慶四年，1799)王引之〈經籍纂詁序〉、清嘉慶戊午(三年，1798)臧鏞堂〈經籍纂詁後序〉、〈經籍纂詁總目〉、〈經籍纂詁姓氏〉、〈經籍纂詁補遺姓氏〉、〈經籍纂詁凡例〉、〈經籍纂詁補遺凡例〉、〈經籍纂詁卷第一目〉、〈經籍纂詁卷第一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二目〉、〈經籍纂詁卷第二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三目〉、〈經籍纂詁卷第三補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四下目〉、〈經籍纂詁卷第四下補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五目〉、〈經籍纂詁卷第五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六目〉、〈經籍纂詁卷第六補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七下目〉、〈經籍纂詁卷第七下補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七目〉、〈經籍纂詁卷第七補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八目〉、〈經籍纂詁卷第八補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九目〉、〈經籍纂詁卷第九補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十目〉、〈經籍纂詁卷第十補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十一目〉、〈經籍纂詁卷第十一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十二目〉、〈經籍纂詁卷第十二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十三目〉、〈經籍纂詁卷第十三補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十四目〉、〈經籍纂詁卷第十四補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十五目〉、〈經籍纂詁卷第十五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十六目〉、〈經籍纂詁卷第十六補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十六下目〉、〈經籍纂詁卷第十六下補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十七目〉、〈經籍纂詁卷第十七補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十八目〉、〈經籍纂詁卷第十八補遺目〉、〈經籍纂詁卷第十九目〉、〈經籍纂詁卷第十九補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十目〉、〈經籍纂詁卷第二十補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十一目〉、〈經籍纂詁卷第二十一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十二目〉、〈經籍纂詁卷第二十二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十二下目〉、〈經籍纂詁卷第二十二下補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十三目〉、〈經籍纂詁卷第二十三補遺

---

\* 僑光科技大學多媒體與遊戲設計系副教授

\*\*東海大學圖書館特藏組組員

目〉、〈經籍纂詁卷第二十三下目〉、〈經籍纂詁卷第二十三下補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十四目〉、〈經籍纂詁卷第二十四補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十五目〉、〈經籍纂詁卷第二十五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十六目〉、〈經籍纂詁卷第二十六補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十六下目〉、〈經籍纂詁卷第二十六下補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十七目〉、〈經籍纂詁卷第二十七補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十八目〉、〈經籍纂詁卷第二十八補遺目〉、〈經籍纂詁卷第二十九目〉、〈經籍纂詁卷第二十九補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十目〉、〈經籍纂詁卷第三十補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十一目〉、〈經籍纂詁卷第三十一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十二目〉、〈經籍纂詁卷第三十二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十三目〉、〈經籍纂詁卷第三十三補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十四目〉、〈經籍纂詁卷第三十四補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十四下目〉、〈經籍纂詁卷第三十四下補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十五目〉、〈經籍纂詁卷第三十五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十六目〉、〈經籍纂詁卷第三十六補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十七目〉、〈經籍纂詁卷第三十七補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十八目〉、〈經籍纂詁卷第三十八補遺目〉、〈經籍纂詁卷第三十九目〉、〈經籍纂詁卷第三十九補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四十目〉、〈經籍纂詁卷第四十補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四十一目〉、〈經籍纂詁卷第四十一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四十二目〉、〈經籍纂詁卷第四十二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四十三目〉、〈經籍纂詁卷第四十三補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四十四目〉、〈經籍纂詁卷第四十四補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四十五目〉、〈經籍纂詁卷第四十五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四十六目〉、〈經籍纂詁卷第四十六補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四十七目〉、〈經籍纂詁卷第四十七補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四十八目〉、〈經籍纂詁卷第四十八補遺目〉、〈經籍纂詁卷第四十九目〉、〈經籍纂詁卷第四十九補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五十目〉、〈經籍纂詁卷第五十補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五十一目〉、〈經籍纂詁卷第五十一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五十二目〉、〈經籍纂詁卷第五十二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五十三目〉、〈經籍纂詁卷第五十三補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五十四目〉、〈經籍纂詁卷第五十四補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五十五目〉、〈經籍纂詁卷第五十五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五十六目〉、〈經籍纂詁

卷第五十六補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五十七目〉、〈經籍纂詁卷第五十七補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五十八目〉、〈經籍纂詁卷第五十八補遺目〉、〈經籍纂詁卷第五十九目〉、〈經籍纂詁卷第五十九補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十目〉、〈經籍纂詁卷第六十補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十一目〉、〈經籍纂詁卷第六十一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十二目〉、〈經籍纂詁卷第六十二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十三目〉、〈經籍纂詁卷第六十三補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十三下目〉、〈經籍纂詁卷第六十三下補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十四目〉、〈經籍纂詁卷第六十四補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十五目〉、〈經籍纂詁卷第六十五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十六目〉、〈經籍纂詁卷第六十六補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十七目〉、〈經籍纂詁卷第六十七補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十七下目〉、〈經籍纂詁卷第六十七下補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十八目〉、〈經籍纂詁卷第六十八補遺目〉、〈經籍纂詁卷第六十九目〉、〈經籍纂詁卷第六十九補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七十目〉、〈經籍纂詁卷第七十補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七十一目〉、〈經籍纂詁卷第七十一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七十二目〉、〈經籍纂詁卷第七十二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七十三目〉、〈經籍纂詁卷第七十三補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七十四目〉、〈經籍纂詁卷第七十四補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七十五目〉、〈經籍纂詁卷第七十五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七十六目〉、〈經籍纂詁卷第七十六補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七十七目〉、〈經籍纂詁卷第七十七補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七十八目〉、〈經籍纂詁卷第七十八補遺目〉、〈經籍纂詁卷第七十九目〉、〈經籍纂詁卷第七十九補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八十目〉、〈經籍纂詁卷第八十補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八十一目〉、〈經籍纂詁卷第八十一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八十二目〉、〈經籍纂詁卷第八十二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八十三目〉、〈經籍纂詁卷第八十三補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八十四目〉、〈經籍纂詁卷第八十四補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八十五目〉、〈經籍纂詁卷第八十五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八十六目〉、〈經籍纂詁卷第八十六補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八十七目〉、〈經籍纂詁卷第八十七補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八十八目〉、〈經籍纂詁卷第八十八補遺目〉、〈經籍纂詁卷第八十九目〉、〈經籍纂詁卷第八十九補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九十目〉、〈經



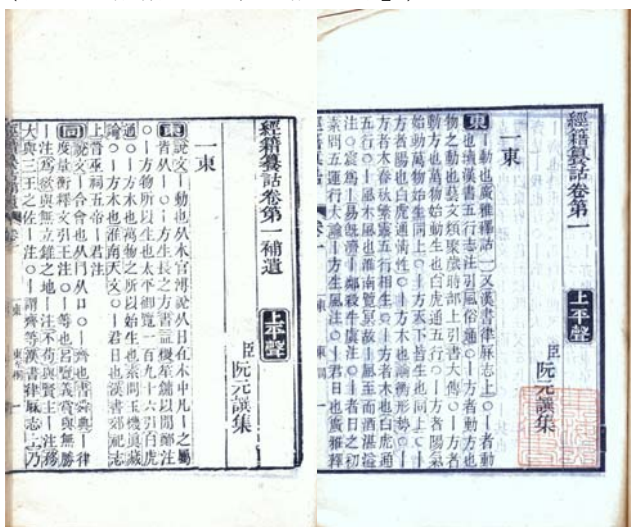
籍纂詁卷第九十補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九十一目〉、〈經籍纂詁卷第九十一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九十二目〉、〈經籍纂詁卷第九十二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九十三目〉、〈經籍纂詁卷第九十三補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九十四目〉、〈經籍纂詁卷第九十四補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九十五目〉、〈經籍纂詁卷第九十五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九十六目〉、〈經籍纂詁卷第九十六補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九十七目〉、〈經籍纂詁卷第九十七補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九十八目〉、〈經籍纂詁卷第九十八補遺目〉、〈經籍纂詁卷第九十九目〉、〈經籍纂詁卷第九十九補遺目〉、〈經籍纂詁卷第一百目〉、〈經籍纂詁卷第一百補遺目〉、〈經籍纂詁卷第一百下目〉、〈經籍纂詁卷第一百下補遺目〉、〈經籍纂詁卷第一百一目〉、〈經籍纂詁卷第一百一補遺目〉、〈經籍纂詁卷第一百二目〉、〈經籍纂詁卷第一百二補遺目〉、〈經籍纂詁卷第一百三目〉、〈經籍纂詁卷第一百三補遺目〉、〈經籍纂詁卷第一百四目〉、〈經籍纂詁卷第一百四補遺目〉、〈經籍纂詁卷第一百五目〉、〈經籍纂詁卷第一百五補遺目〉、〈經籍纂詁卷第一百六目〉、〈經籍纂詁卷第一百六補遺目〉、清嘉慶十七年(1812)阮元〈奏為恭進經籍纂詁表〉(官銜題「漕運總督臣阮元跪」)。

**藏印：**無。

**板式：**單魚尾，左右雙欄，無行線。半葉八行，行二十字；小字雙行，行二十字。板框 10.7×13.9 公分。板心上方題「經籍纂詁」(或「經籍纂詁補遺」)，魚尾下題「卷○」、各韻名(如「一東」)、收入之字(如「東同」)及葉碼。

各卷首行上題「經籍纂詁卷第○」(或「經籍纂詁卷第○補遺」)，下刻陰文各部名(如「上平聲」)，次行下題「臣阮元撰集」(卷二、卷五、卷六、卷七下、卷八、卷十一、卷十五、卷二十二、卷二十三、卷二十三下、卷二十五、卷二十六、卷二十六下、卷二十八、卷二十九、卷三十三、卷三十四、卷三十四下、卷三十五、卷三十六、卷三十八、卷三十九、卷四十三、卷四十四、卷四十七、卷四十九、卷五十、卷五十一、卷五十三、卷五十五、卷五十七、卷六十五、卷六十七下、卷七十一、卷八十一、卷八十二、卷八十三、卷八十五、卷八十七、卷八十八、卷八十九、卷九十、卷九十一、卷九十二、卷九十三、卷九十六、卷九十七、卷九十九、卷一百、

卷一百一、卷一百二、卷一百四題「經筵講官南書房翰林戶部左侍郎兼署兵部左侍郎前提督浙江學政阮元撰集」，卷二補遺、卷三補遺、卷五補遺、卷十補遺、卷十二補遺、卷十六下補遺、卷十七補遺、卷十八補遺、卷十九補遺、卷二十補遺、卷二十二補遺、卷二十二下補遺、卷二十三補遺、卷二十四補遺、卷二十五補遺、卷二十六補遺、卷二十六下補遺、卷二十八補遺、卷三十補遺、卷三十三補遺、卷三十四補遺、卷三十四下補遺、卷三十六補遺、卷三十七補遺、卷三十八補遺、卷四十一補遺、卷四十三補遺、卷四十五補遺、卷四十七補遺、卷四十八補遺、卷四十九補遺、卷五十補遺、卷五十一補遺、卷五十二補遺、卷五十三補遺、卷五十六補遺、卷六十七補遺、卷七十六補遺、卷七十九補遺、卷八十補遺、卷八十一補遺、卷八十二補遺、卷八十三補遺、卷八十七補遺、卷八十八補遺、卷八十九補遺、卷九十一補遺、卷九十三補遺、卷九十四補遺、卷九十六補遺、卷九十七補遺、卷九十八補遺、卷九十九補遺、卷一百補遺、卷一百下補遺、卷一百一補遺、卷一百二補遺、卷一百三補遺、卷一百五補遺、卷一百六補遺題「兵部侍郎兼都察院右副都御史巡撫浙江等處地方提督軍務兼理糧餉阮元撰集」，卷十二僅存「臣阮元」，卷五十九則作者名被剷除，卷末題「經籍纂詁卷第〇」(或「經籍纂詁卷第〇補遺終」)。



扉葉題「經籍纂詁增補遺」，後半葉牌記題「光緒六年(1880)四月淮南書局補刊」。

- 按：**一、〈經籍纂詁補遺姓氏〉記載，總校為徐鯤，分校為宋咸熙、孫同元。
- 二、〈經籍纂詁補遺凡例〉云：「補遺採書悉依舊例，前所失採俱為增入。又許氏《說文》及孔氏《易》《書》《詩》《左傳》《禮記》疏，賈氏《周禮》《儀禮》疏，舊皆未採，今悉補纂。」
- 三、「清光緒六年淮南書局補刊本」的各卷首行著錄阮元官銜有：「臣阮元」、「經筵講官南書房翰林戶部左侍郎兼署兵部左侍郎前提督浙江學政阮元撰集」、「兵部侍郎兼都察院右副都御史巡撫浙江等處地方提督軍務兼理糧餉阮元撰集」，分見於不同卷次。另有「漕運總督臣阮元」，見於〈進書表〉，「無任何署名者」，見於卷 59。這種現象與東海另藏「上海文瑞樓發行源章書局石印」類似。又，「儀徵阮氏琅嬛僊館刊本」，則題「經筵講官南書房翰林戶部左侍郎兼署兵部左侍郎前提督浙江學政阮元撰集」者，全見於「正編」；題「兵部侍郎兼都察院右副都御史巡撫浙江等處地方提督軍務兼理糧餉阮元撰集」者，全見於「續編」。詳見謝鶯興〈古籍板本考辨--以牌記著錄為例〉（見《東海中文學報》第 14 期，91 年 7 月）。

※《文始》九卷一冊，民國章炳麟撰，民國二十二年浙江圖書館影印手寫本，A09.14/(r)0090

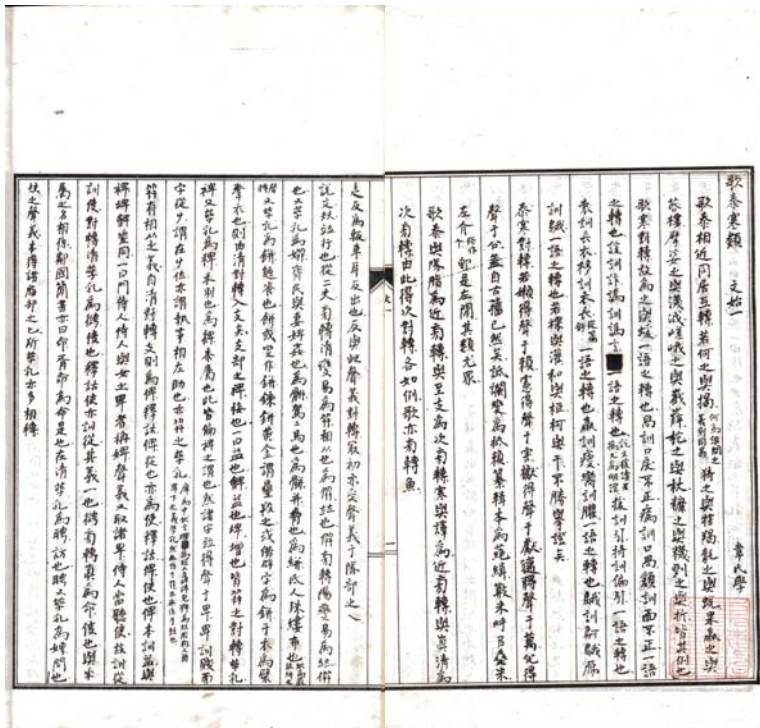
附：章炳麟〈文始敘例〉、〈韻表〉、〈紐表〉。

藏印：無。

板式：白口，單魚尾，四邊雙欄。半葉十二行，行三十至三十四字不等；小字雙行，行約五十字至五十五字不等。板框 13.8x19.4 公分。魚尾下題「文〇」及葉碼。

各卷首行上題各韻名(如「歌泰寒類」)、「文始〇」，下題「章氏學」。

扉葉題「文始」、「餘杭章炳麟箸」、「高保康署檢」，後半葉牌記題「昭陽赤奮若(癸丑，民國二年，1913)季春浙江圖書館用著者手寫稟本景印」。封面墨筆題「晦聞先生博覽」、「夷初奉贈癸丑孟冬十月」，鈐「彝劍」方型篆文硃印，封面內頁鈐藍色長戳，由上至下依序為：「來源：中美圖書公司」、「價值：H.K.\$65.00」、「日期：1966.4.13」、「附註：圖書館訂」。



按：章炳麟〈文始敘例〉首為「敘」，云：「倉頡之初作書，蓋依類象形，其後形聲相益，即謂之字。文者，物象之本；字者，言孳乳而浸也。」以降為「略例甲」，曰：「諸獨體皆倉頡初文。」「略例乙」，曰：「象形、指事，始於倉頡，其餘四事，亦已備矣。」「略例丙」，曰：「物有同狀而異所者，予之一名。」「略例丁」，曰：「聲有陰陽，命曰對轉，發自曲阜孔君。」「略例戊」，曰：「文字孳乳或有二原，是故初文互異，其所孳乳或同。」「略例己」，曰：「書契初興，或云汎籠圓則，或謂多倚實形，斯並一曲之見。」「略例庚」，曰：「昔王子詔勅作古，文以為字從某聲，便得某義。」「略例辛」，曰：「古韻二十三部，蓋是詩人用律，取被管弦，詩之作也。」「略例壬」，曰：「近代言小學者，或云財識半字，便可例佗。此于韻類則合，音紐猶不應也。凡同從一聲者，不皆同歸一紐。」「略例癸」，曰：「形聲既定，字有常聲，獨體象形，或有逾律。」

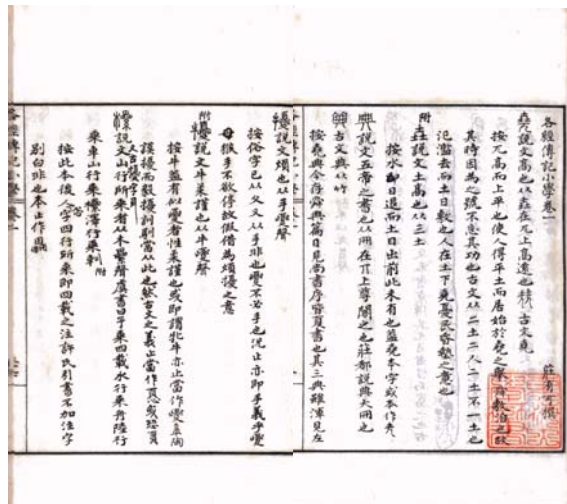
《各經傳記小學》十四卷《附錄》一卷七冊，民國莊有可撰，民國二十四年影印本，A09.14/(r)4441

附：清嘉慶二年(1797)莊有可〈序〉、〈各經傳記小學卷一目錄〉、〈各經傳

記小學卷二目錄〉、〈各經傳記小學卷三目錄〉、〈各經傳記小學卷四目錄〉、〈各經傳記小學卷五目錄〉、〈各經傳記小學卷六目錄〉、〈各經傳記小學卷七目錄〉、〈各經傳記小學卷八目錄〉、〈各經傳記小學卷九目錄〉、〈各經傳記小學卷十目錄〉、〈各經傳記小學卷十一目錄〉、〈各經傳記小學卷十二目錄〉、〈各經傳記小學卷十三目錄〉、〈各經傳記小學卷十四目錄〉、〈春秋說文不載字〉、民國二十四年莊俞〈跋〉。

藏印：無。

板式：無魚尾，無行線，四邊單欄。半葉十行，行二十五字。板框 10.9x13.8 公分。板心上方題「各經傳記小學」，板心中間題「卷〇」及葉碼。



各卷之首行上題「各經傳記小學卷〇」，下題「莊有可撰」。

按：一、莊有可〈序〉云：「余既《春秋小學》成，以為不盡域於許氏之說，庶有得於六書之本也。然計其文不及二千，則所遺甚多，且苟未詳究其全，又安見有得者之非，即其所失哉。於是不得已復取各經傳記為《說文》所載者，一一審訂之，並《說文》所有而為經傳所無，與他書異同互見者亦附之，然後小學殆無不備而六書之所由作，與其末流之弊有可得而言者焉。」

二、莊俞〈跋〉云：「原稿既多篆文，不能排版，因用影印法一以存真，一免校對之訛謬，故凡鈎乙增改之處，悉仍其舊，但原用浮簽增補之文字，尚有多處無法印入，祇得附錄於次籍供閱者隨時參考，亦以示原稿不敢有所刪節也。」



## 交流紀實

### 「方師鐸教授著作暨手稿展」側記

特藏組 陳曦

東海大學圖書館一樓主題展示區的「方師鐸教授著作暨手稿展」，展出期間為 2018 年 7 月 1 日起，至 2018 年 7 月 31 日。

方師鐸教授於民國 49 年受東海大學中文系聘任，期間服務 24 年，至民國 72 年退休後，仍致力於兼任中文所教學與研究生指導，直到逝世前一年為止。總共 35 年之間，與東海中文系的師生建立深厚的情誼，感念至深。





位於圖書館一樓主題展示區的牆面為「方師鐸教授簡表」。以年表的形式呈現方師鐸教授的人生歷程。年表分為三個部分：渡海來臺之前的事蹟、到臺灣推行國語運動及籌辦《國語日報》、應聘到東海大學執教之後的事蹟。其中第三部分「應聘到東海大學執教之後的事蹟」中，條列出諸多方師鐸教授與圖書館的互動關係，其中以捐贈 463 種、共計 748 冊圖書(民 69 年，1980 年)和協同文史哲三系系主任上簽請梅可望校長予以同意圖書館購入《文淵閣四庫全書》(民 72 年，1983 年)兩項行動，因其對東海大學圖書館館藏貢獻良多，令人感念且印象深刻。

本次特展亦陳列方師鐸教授手稿複製品與專書著作，從手稿複製品中可以看出方師鐸教授做學問的態度和博大精深的功力；而方師鐸教授畢生的專書著作近 30 本，研究主題橫跨小學(文字、聲韻、訓詁)與當代語言研究。



展覽區備有「方師鐸教授著作之專書簡目暨著述簡表」小冊子，供讀者取閱以作紀念。期望透過小冊子一覽方師鐸教授畢生事蹟，參觀展覽區翻閱專書著作，欣賞手稿和介紹影片，遙想前輩昔日風貌，無論是更加認識一位對東海大學影響至深的尊敬人物，或是緬懷過去曾交遊過的師長、同儕，都能在此次展覽中有所獲得。





## 應邀到香港城市大學參加「Lights in Time: Malacca • Matsu • Penghu」 活動的心得報告

特藏組 謝鶯興

### 一、前言

2018年5月18日，是香港國際博物館日，香港城大學圖書館從5月18日舉辦關於澎湖/馬祖/馬六甲的燈塔保育活動，通過不同媒介的展示，連結三地燈塔以及古跡傳統文化，展期預計在6月8日結束。

由於景祥祜教授指導的工作坊成員，曾經搜尋到本館《館訊》159期，刊載的館藏《澎湖廳志》板本介紹，4月22日，特地從香港造訪東海，進一步瞭解有關館內《澎湖廳志》之訊息。返回香港後，即寄來邀請函，邀請筆者參加此項活動，並進行一場關於西嶼燈塔碑記相關問題探討的演講。依照行政程序辦妥手續，接受邀請前往香港參加該項活動。

### 二、行程略記

16日，搭機飛往香港，承蒙景教授與李曉龍教授到機場接運，直達城市大學宿舍，辦妥入住手續，隨即到景教授位於圖書館的辦公室，討論布展事宜。

景教授謙稱自身對於澎湖方志仍瞭解不足，因而提出一起參加布展工作的邀請。因此，有以下幾個切入點的討論：

第一，現有的澎湖方志有其時代性，可將方志中收錄「西嶼塔燈」序文的書籍，按照成書(抄寫或刊刻)的年代先後排序，藉以呈現其間的若干變遷。

第二，景教授已從《四庫全書》電子版中找到「泖塔」的資料，顯現該物體已經具有現代「燈塔」的雛型與功能，提議以「『燈塔』一詞在傳統文獻中的演變」為名，將中國傳統文獻記載，結合日本文獻記載以及海關保存的各項資料，進行布置。

第三，再度詳讀《江南通志》，藉以瞭解「泖塔」、「浮圖」等詞的真正意義，確定沒有訛誤。

綜合上述的思考，團隊開始分工進行。工作坊的同學們，各自展現他們運用電腦技能的能耐：重現3D燈塔的模型；製作網頁，採取時間軸的概念上傳展示的影像，繪製海報貼上相關文字，不僅可以提供檢索功能，也能藉以留存資料。

18日，上午8時30分，浸信大學圖書館館長率領其同仁一起蒞臨展場參觀。上午10時，一起到蛋形放映室欣賞工作坊拍攝的「澎湖西嶼燈塔」紀錄片；11時到會議室，先進行活字印刷的實地操作，再以「由〈西嶼塔廟記〉

看文字載體的發展及內容差異」為題的演講。



下午 2 時，在放映室欣賞中、英文兩種版本的「馬六甲燈塔」紀錄片。3 時，到會議室進行綜合座談。參與座談的幾位專家學者，分別表述各自的看法。其中以深具航海經驗，曾擔任船長數十年的海事博物館顧問，提出打撈到鄭和下西洋所率領的艦隊的沉船，據以製作 30 比 1 的模型，建議工作坊重新拍攝與瞭解。座談期間，景教授為呈現清人周凱〈西嶼燈塔詩〉的內容，分別找人用蘇州話，廣東話，閩南語朗讀該詩，還邀請臺灣大學外文系教授用英文朗讀，提高了與會者的興趣。

19 日，上午 8 時，承蒙景教授帶搭乘雙層巴士，到維多利亞港，參觀海事博物館，親眼目睹鄭和下西洋艦隊中的複製模型。所建的船底為尖底的構建，據說是 30 比 1 的比例建造而成，但頗令人懷疑船隻真為尖底的正確性：建好後如何下水？龐大的船體，在建造中如何保持豎立不倒？下午 2 時，再回到景教授辦公室，與他的學生討論海報以及新聞稿發送的內容，筆者提出網頁上時間軸的展示，可以加上三個支流，以豐富主流的內容意見。

### 三、見聞感受

雖然連續四天皆身處於城市大學圖書館內，但活動範圍多為一樓直接就

走到地下二樓的辦公室，所見有限，仍有一些的感受。

### 第一，地板面積的寬敞

一走進圖書館大門的檢查站，即有很寬敞的空間，擺放數張沙發及茶几，來賓可以先在那裡休息及討論。往右可見到流通櫃檯，寬敞的櫃面，放置兩部自助借書機。再往內走，即為短期借書區，方便短期閱讀的讀者們自行辦理借閱與歸還。

或許是規劃建蓋圖書館大樓的主事者，考慮深遠，在地狹人稠的香港，可以擁有寬敞的樓板空間，並且在天花板的空間發揮巧思，燈光的排列，柱子的斗拱狀，都頗為用心；室內的佈置，更能呈現其意象。譬如，室內以一座木橋，串連人文書庫與科技書庫，似乎是要表達西方文明與東方文明的連結，是否意味著「西學東漸」呢？還是有如東海校歌中的「東西此相逢」呢？因為香港在近代中國歷史上，扮演著西方文化進入中國的重要角色，明代以降，西方文化、基督教義及西方活字印刷術的傳進中國，實由香港起始。



又，以蛋形為外觀的放映室，不僅造形獨特，還試圖表現西方哲學家思想的「破殼而出」的自由思想吧！

書庫與閱讀區的結合。即使讀者大都自備筆電，但檢索用的電腦，往往和書架相結合，方便像我這種空手進入者的便利查詢。

### 第二，進館使用人數的眾多

圖書館提供讀者使用的座位，分散於各區，幾乎多為讀者所使用，不論他們是使用自己的筆電，或孜孜於閱讀書籍者。雖然未能知道究竟是將圖書

館當成自修室，自備書籍進來的；或將圖書館當成蒐集資料的寶地，努力地從中挖掘寶藏。

### 第三，人多但不吵雜

圖書館牆上懸掛許多畫作，部份空間看似各自獨立地區隔，館內讀者都各自埋首於書籍或筆電之中，使用筆電者都帶上耳機，進行討論者則在獨立區內進行，不影響到他人。

### 第四，工作坊的團隊合作與工作效率

景教授帶領著工作坊的同學，以及他的助理 Sandy 小姐，助理館員阿清小姐等人，彼此合作無間地進行布展的作業。景教授有鑑於時間的緊迫與資料的眾多，工作坊同學可能對於古籍文獻解讀上的略有不足。於是我們兩人負責文獻的解讀，景教授並將所用的圖片與文字圖說的資料結合，分別傳給各組。有同學以時間軸的觀念，建構資料再上傳網頁，提供瀏覽與檢索；有負責製作電子海報，並將這些文字嵌進海報中，並撰寫新聞稿；有負責將活字印刷的數幅大型海報，海關資料的圖表與西嶼燈塔的圖片，分別張貼在兩旁的牆壁上；助理館員負責印製，筆者再將這些圖片按照原本規畫的順序，逐一陳列在展示櫃中。約莫在 17 日晚上八時左右。全部完成。兩位助理館員毫無怨言地協助，直到布展完成，才下班回家的奉獻精神，頗令人動容。

## 四、小結

「讀萬卷書，行萬里路」，個人認為是頗有道理的。以往，很難得有機會可以知道或參加館外的各種講習或研討會，藉以增廣見聞，遑論到台灣以外的國家地區參觀訪問。

最近幾年，或因前賢逐漸的退休，負責的業務也慢慢因之擴大，故而比較有機會外出參加各項研習，如：公文檔案管理研習，古籍整理與維護研討，文化資產研習，圖書館的翻轉與永續經營研習等等。這類的研習，往往與現今科技的應用有關，更與圖書館的存在價值與被利用是息息相關，所涉及到事項內容，又都和文件的數位保存、數位應用等資料的發展形態是密切相結合的。

因而，對於這類的議題，逐漸地成為工作中必需思考的選項，更是需要留意館內究竟有哪些資料可以加以進行的。但是，數位化所需思考的問題眾多，首先是數位化不僅僅是資料保存的另一種方式而已，主要還是在於提供讀者使用，如何連結各種的內容加值，可以藉由無遠弗屆的網路進行檢索，以取得資料加以運用。第二是如何連結各圖書館的資源，和各館結合，發揮

圖書館生命共同體的作用。這次應邀到香港城市大學，瞭解景教授對於燈塔與保育、古跡、在地文化的關連後，得到這是可以結合的議題，我們可以提供文獻上的資料，強化各地燈塔的人文背景，或真能由此串連他們所規劃的「海上絲路」，串起人類文明的進程，並認識我們所居住的地區與人文呢？





## 大事記

### 東海大學圖書館大事記

民國 107 年 6 月 1 日至 6 月 30 日

06.04為提供學生自修閱讀的空間，以便準備將屆的期末考，圖書館即日起，將地下的自修室調整為24小時無休的開放空間。

下午1時30分，王副校長、館長、周忠信主任、陳俊言建築師一起討論圖書館一樓及二樓的空間規劃使用。

06.08下午4時，在館長室召開「圖書館106學年度第2學期第5次組長會議」，討論本館空間第2次整建工程議題。

06.11至30日止，三樓多媒體室配合本年度的世界杯足球賽事，舉辦「足球影展」，共挑選17部影片供師生借閱。



06.12上午8時30分，彭總務長召開圖書館第2期整建空間(一樓及二樓)會議。

06.20中文系黃繼立教授陪同山東濟南大學文學院李偉教授參訪本館四樓的徐復觀教授紀念室，由特藏組陳曦小姐介紹特藏室典藏文物以及紀念室中的陳列與當期主題展的內容。

06.22至24日，數位資訊組王鑫一組長與期刊組謝心好小姐參加「大專校院107年度教職員工羽球錦標賽競賽」。

## 館內工作

### 壹、圖書館 2018 年 6 月份各組工作報告

#### 107年6月期刊組工作報告

期刊組 彭莉茶彙整

- 一、驗收 4 種資料庫並公告 Acer Walking Library 可線上閱讀 12 種中文雜誌。
- 二、日文期刊合訂本順架。
- 三、2018 西文期刊採購案辦理初驗相關事宜。
- 四、更新西文期刊合訂本架位表。
- 五、公告 Statista 資料庫使用範圍擴及校園和校外和新增天下雜誌群知識庫 3 庫。
- 六、整理並開始未裝訂中日文（含大陸期刊）過刊的註銷前置作業。
- 七、期刊裝訂送回中日文 224 冊和西文 112 冊。

#### 107年6月特藏組工作報告

特藏組 王政文彙整

- 一、6 月 1 日協助參考服務組軍訓課圖書館導覽。
- 二、6 月 6 日接待蘇贊良校友至特藏組觀看陳其寬所作之東海全景圖。
- 三、6 月 12 日初步盤點恆溫恆濕庫房內魚類文獻與複製畫數量。
- 四、6 月 13 日接待江蘇來台訪問之社福人員參觀特藏室，介紹學位論文擺設位置與方式。
- 五、6 月 20 日接待山東濟南大學李偉教授與中文系黃繼立老師參觀徐復觀紀念室，贈其館刊與圖書館出版品。
- 六、讀者服務：
  1. 因應學生課程作業需求，協助指引《明清檔案》位置並說明文獻資料使用方式 4 次。
  2. 因應課程作業需求，詢問校史文獻(包含曾約農校長傳記資料、行政相關檔案等)，協助其調閱 8 次。
  3. 讀者找不到所需資料，指引其資料所在位置，並進一步指導圖書館線上館藏目錄使用方式、借還書方式等圖書館利用教育內容 9 次。
  4. 圖書館設備故障排除 1 次。
  5. 協助校內職員工同仁調閱、使用特藏室資料(含董事會議紀錄、畢業紀念冊)2 次。

6.接待來賓參訪特藏組與善本書室 3 次。

## 貳、圖書館2018年6月份各項統計

### 106 學年度(下)用館暨外賓人次統計

流通組 李光臨

年/ 月份 項目		107/02	107/03	107/04	107/05	107/06	107/07	小計
出館 人次	總人次	4,744	32,310	34,728	36,568	38,779		38,779
	開館天數	8 8 0	30 22 8	26 18 8	30 23 7	28 22 6		28 22 6
	單日出館 最多 人次/日	2/27(二) 1,609	3/1(四) 1,830	4/23(一) 2,416	5/28 1,895	6/25 2,701		6/25 2,701
	日平均 人次	593	1,077	1,336	1,219	1,385		1,385
入館 登記 人次	外賓最多 人次/日	224 2/26(一) 42	1178 3/13(二) 48	1473 4/2(一) 56	1216 5/28(一) 55	884 6/6(三) 66		884 6/6(三) 66
	日平均 人次	28	38	18	41	32		32

107 年 6 月份用館人次共計 28 日 38,779 人次，日平均人 1,385 人次。(平時開放 22 日 32,651 人次，日平均計 1,484 人次；假日開放 6 日計 6,128 人次，平均 1,021 人次)。

6 月外賓進館人數，共 884 人次，日平均人 32 人次。(平時約 659 人次，日平均人 30 人次；假日約 225 人次，日平均人 38 人次)。

### 106 學年(下)用館人次登記尖、離峰使用分列表

月份 項目	107 02	107 03	107 04	107 05	107 06	107 07	合計
出館人次 (全月總計)		32,310	34,728	36,568	38,779		38,779
出館人次(週一 至週五小計)		29,089 90%	28,872 83.14%	33,494 91.59%	32,651 84.20%		32,651 84.20%
出館人次(週六 至週日小計)		3,221 10%	5,856 16.86%	3,074 8.41%	6,128 15.80%		6,128 15.80%
備註	寒假假 日閉館					暑假假 日閉館	



106 學年(下)外賓登記尖、離峰使用分列表

月份 項目	107 02	107 03	107 04	107 05	107 06	107 07	合 計
外賓換證 (全月總計)		1,178	473	1,216	884		884
外賓換證(週 一至週五)		883 75%	302 64%	988 81%	659 75%		659 75%
外賓換證(週 六至週日)		295 25%	171 34%	228 19%	225 25%		225 25%
備 註	寒假假 日閉館					暑假假 日閉館	

106學年度6月出入口人次統計（依門名）

計數 的門名	106/06/01---106/06/30	
管制區域	門名	合計
二教學區圖書館分館	二教學區圖書館分館進	6,524
圖書館總館	圖書館右側入口	9,685
	圖書館左側入口	18,533
	圖書館總館 B1F_出	62
	圖書館總館 B1F_進	10,330
圖書館總館 合計		38,610
總計		45,134

流通組 2018 年 6 月各項流通量統計

流通組 羅問津

2018 年 6 月借還書人次冊數統計

日期	借+續		還書		預約		小計	
	人次	冊數	人次	冊數	人次	冊數	人次	冊數
6 月 1 日	310	685	253	456	25	29	588	1170
6 月 2 日	74	154	52	96	10	13	136	263
6 月 3 日	78	219	29	58	16	23	123	300
6 月 4 日	340	827	315	708	43	55	698	1590
6 月 5 日	303	641	276	558	32	50	611	1249
6 月 6 日	306	675	275	612	26	34	607	1321
6 月 7 日	266	589	276	479	23	31	565	1099
6 月 8 日	208	464	202	465	12	17	422	946
6 月 9 日	62	153	68	121	7	8	137	282
6 月 10 日	68	163	40	82	11	14	119	259
6 月 11 日	330	751	377	813	36	52	743	1616
6 月 12 日	290	639	292	623	37	44	619	1306
6 月 13 日	282	612	271	553	25	41	578	1206

6月14日	256	652	254	610	34	49	544	1311
6月15日	251	636	250	507	22	34	523	1177
6月16日	85	220	42	114	5	6	132	340
6月17日	52	129	14	31	14	14	80	174
6月18日	49	157	5	16	6	7	60	180
6月19日	326	744	368	871	33	44	727	1659
6月20日	234	563	254	533	21	23	509	1119
6月21日	226	578	265	612	24	29	515	1219
6月22日	269	799	266	533	25	32	560	1364
6月23日	97	363	84	208	7	10	188	581
6月24日	96	445	65	185	13	19	174	649
6月25日	244	705	317	687	18	24	579	1416
6月26日	219	582	289	645	14	25	522	1252
6月27日	209	607	314	677	18	27	541	1311
6月28日	214	625	354	716	22	25	590	1366
6月29日	230	802	471	1216	10	11	711	2029
6月30日	5	17	2	2	3	3	10	22
總計	5979	15196	6340	13787	592	793	12911	29776

## 2018年6月資料類型冊次統計

特藏代碼	借+續		還書		預約		小計	
	人次	冊數	人次	冊數	人次	冊數	人次	冊數
附件	57	96	47	81	4	5	108	182
圖書	4733	11626	5018	10320	533	713	10284	22659
CD	10	19	10	18	0	0	20	37
張學良贈本	2	2	1	1	0	0	3	3
數位影碟	960	1973	990	1907	44	53	1994	3933
方師鐸贈本	1	8	0	0	0	0	1	8
徐復觀贈本	4	4	4	4	0	0	8	8
李田意贈本	5	7	7	11	0	0	12	18
樂譜	3	6	4	8	0	0	7	14
大陸出版品	717	1409	766	1393	21	22	1504	2824
大陸出版品(參考)	6	11	4	5	0	0	10	16
光碟	3	3	2	2	0	0	5	5
戴君仁贈本	2	2	1	1	0	0	3	3
博士論文	3	4	1	1	0	0	4	5
碩士論文	16	23	21	29	0	0	37	52
影音光碟	1	3	2	6	0	0	3	9

## 2018年6月讀者借還書身份別統計

讀者身份	借+續	還書	預約	小計
------	-----	----	----	----

	人次	冊數	人次	冊數	人次	冊數	人次	冊數
專任教師	368	1477	206	706	64	90	638	2273
職員	314	989	169	422	58	90	541	1501
兼任教師	88	338	71	221	1	1	160	560
附設.實習. 計劃人員	32	89	22	75	1	1	55	165
退休人員	26	80	19	58	1	1	46	139
博士班學生	150	558	107	447	11	14	268	1019
碩士班學生	833	2702	671	2125	77	101	1581	4928
學士班學生 (日)	3790	8044	4671	8927	337	446	8798	17417
學士班學生 (進修部)	249	655	197	390	39	46	485	1091
特別生	18	29	28	50	0	0	46	79
志工	3	3	6	7	1	1	10	11
中部聯盟館 師生甲組	3	7	5	10	0	0	8	17
校友	2	6	2	5	0	0	4	11
準研究生	3	13	1	1	0	0	4	14
中部聯盟館 師生乙組	4	11	2	5	0	0	6	16
交換生	96	195	161	333	2	2	259	530
總計	5979	15196	6340	13787	592	793	12911	29776

## 2018年6月單位借還書排行榜

序號	讀者單位	借+續		還書		預約		小計	
		人次	冊數	人次	冊數	人次	冊數	人次	冊數
1	中國文學系	636	1837	665	1703	40	53	1341	3593
2	歷史學系	468	1169	500	1211	19	22	987	2402
3	法律學院系	363	848	336	649	37	47	736	1544
4	美術學系	342	973	253	585	60	85	655	1643
5	社會學系	324	923	280	765	18	21	622	1709
6	社會工作 學系	306	765	315	671	31	42	652	1478
7	哲學系	263	760	288	669	14	16	565	1445
8	政治學系	230	494	244	520	32	35	506	1049
9	經濟學系	209	458	243	417	24	30	476	905
10	日本語言 文化學系	204	614	201	474	16	28	421	1116

## 2018年6月圖書借閱排行榜

名次	條碼號	書名	索書號
1	C423557	大唐雙龍傳[修訂版]	857.9 4460 v.5 2004
2	W328143	Campbell biology ; concepts and connections	570 R25 2015

3	C589725	獵命師傳奇	857.83 4167-02 2013
4	C629801	活寶：烏龍院精彩大長篇	947.41 5823 2008
5	C562902	異動之刻	857.7 0400-1 2012
6	C552769	妖怪公寓	861.57 2076 2011
7	C610487	噩盡島	857.83 4421-01 2012
8	C655684	沉月之鑰	857.7 1226-04 2017
9	C647912	同志文學史：台灣的發明	820.9 2742 2017
10	C649324	后宮.如懿傳	857.75 3032 2015

## 流通組 2018 年 6 月份新書移送統計暨分析

流通組 羅問津

## 一、6 月各館新書移送的資料暨分析

6 月流通組經手處理的新書統計暨分析，仍以總館(含總館的各組室、寫作中心區、暢銷書區、兒童文學區)的新書移送、遺失報賠、國科會專案借書的新書移送(借還)等，分新書移送表與新書上架撤架表等二種表格統計，並略為分析各表所呈現的狀況，以為採購與典藏的參考。

## 各館新書移送表(2018.6.01~2018.6.30)

	書籍	附件	總計
總館	一般書庫 805 <sup>1</sup>	5	810
	特藏室 333 <sup>2</sup>	0	333
	參考組 4 <sup>3</sup>	0	4
	兒童文學區 105	0	105
	暢銷書區 73	0	73
	管院分館 56 <sup>4</sup>	0	56
專案借書	哲學系蔡偉鼎老師 11	0	38
	法律系劉芳伶老師 1	0	
	法律系江朝聖老師 26	0	
			總館 書 1376
			附件 5
			專案借書 38
			總計 1419

6 月份總館共進新書 1376 本，附件 5 件，專案借書 38 件，總計 1419 件。總館書籍(含一般書庫、特藏室、參考室、兒童文學區、寫作中心、暢銷書區、

<sup>1</sup> 總館進書，中文書 459 本，西文書 346 本，共 805 本。其中中文展示書 260 本，不展示書 199 本。西文展示書 235 本，不展示書 111 本。

<sup>2</sup> 特藏室進書 333 本，包含大陸書 314 本，線裝書 2 本，教職員著作 7 本，校友著作 7 本，校史文獻 3 本。

<sup>3</sup> 參考組進書 4 本，包含中文參考書 1 本，西文參考書 3 本。

<sup>4</sup> 管院分館進書 56 本，包含中文書 29 本，西文書 27 本。

管院分館)共進 1376 本，佔全部的 96.97%。「附件」有 5 片，佔全部的 0.35%。專案借書 38 件，佔全部的 2.68%。

分別從「一般書庫」、「特藏室」、「參考組」、「兒童文學區」、「寫作中心」、「暢銷書區」等組室進書來看(多媒體資料室的新書已由採編組自行通知)。「一般書庫」805 本，佔全部的 56.73%。「特藏室」333 本，佔全部的 23.47%。「參考組」4 本，佔全部的 0.28%。「寫作中心區」0 本，佔全部的 0%。「兒童文學區」105 本，佔全部的 7.4%。「暢銷書區」73 本，佔全部的 5.14%。「管院分館」56 本，佔全部的 3.95%。可見本月份以「一般書庫」的書居首位，「特藏室」的書居次，「兒童文學區」的書居第三。

6 月份專案借書共 38 件。以法律系江朝聖老師的 26 件為最多，其次為哲學系蔡偉鼎老師的 11 件，第三為法律系劉芳伶老師的 1 件。

光碟附件移送分類表(2018.6.01~2018.6.30)

日期	分類	總類	分類									合計
			一百類	二百類	三百類	四百類	五百類	六百類	七百類	八百類	九百類	
光碟	6.01	0	0	0	1	2	0	0	0	0	0	3
	6.14	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1
	6.26	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
	總計	0	0	0	2	3	0	0	0	0	0	5

總館新進光碟，分別有 3 次，合計 5 片，全為「流通櫃台」附件。以四百類的 3 片為最多，其次是三百類的 2 片。

## 二、6 月份新書移送分類統計

茲將採編組移送至流通組的中、西文書籍，逐次進行分類統計的登記後，表列於下，藉以瞭解新書移送與展示的真实狀況。

6 月中文新書移送分類表(2018.6.01~2018.6.30)

月份	6/1	6/7	6/21	6/1	6/7	6/14	6/21	展示	不展示	小計
總類	1	0	1	2	0	0	0	2	2	4
一百類	10	12	15	8	7	1	0	37	16	53
二百類	3	0	1	4	7	0	0	4	11	15
三百類	2	0	7	3	3	1	0	9	7	16
四百類	13	5	11	14	7	1	0	29	22	51
五百類	7	20	16	22	15	18	0	43	55	98
六百類	1	2	3	6	6	1	0	6	13	19
七百類	0	4	14	14	12	1	0	18	27	45
八百類	45	21	17	22	15	3	0	83	40	123
九百類	11	6	12	1	1	2	2	29	6	35

小計	93	70	97		96	73	28	2	260	199	459
----	----	----	----	--	----	----	----	---	-----	-----	-----

從上列可知，6 月份的中文新書移送，共有 7 次。展示書有 3 次，共 260 本；不展示書 4 次，共 199 本；合計 459 本。

中文書的進書量，以八百類的 123 本最高，佔中文書的 26.8%；其次為五百類的 98 本，佔中文書的 21.35%；第三為一百類的 53 本，佔中文書的 11.55%。

6 月西文新書移送分類表(2018.6.01~2018.6.30)

月份	6/1	6/12	6/14		6/1	6/26	展示	不展示	小計
總類	1	3	1		1	3	5	4	9
一百類	4	2	4		0	3	10	3	13
二百類	0	6	0		0	1	6	1	7
三百類	30	69	45		8	41	144	49	193
四百類	0	3	0		0	12	3	12	15
五百類	0	1	0		1	1	1	2	3
六百類	1	0	1		1	2	2	3	5
七百類	0	21	15		2	23	36	25	61
八百類	10	8	2		0	3	20	3	23
九百類	1	6	1		1	8	8	9	17
小計	47	119	69		14	97	235	111	346

從上列可知，6 月份的西文新書移送，共有 5 次。展示書 3 次，計 235 本；不展示書 2 次，計 111 本；合計 346 本。

西文書的進書量，以三百類的 193 本最高，佔西文書的 55.78%；其次為七百類的 61 本，佔西文書的 17.63%；第三為八百類的 23 本，佔西文書的 6.65%。

### 三、6 月份新書上架撤架表暨分析

2018 年 6 月放置在總館的中、西文新書，於分類後即陳列於前廳入口的「新書展示區」，每批新書展示與撤架的日期、數量，使用(或外借)表列如下：

6 月份新書上架撤架一覽表(2018.6.01~2018.6.30)

日期	分類		總類	一百類	二百類	三百類	四百類	五百類	六百類	七百類	八百類	九百類	合計
	展示	上架撤											
中文	展示	上架	2	37	4	9	29	43	6	18	83	29	260 <sup>5</sup>
	展示	撤架	0	8	2	7	12	16	5	5	27	11	93

<sup>5</sup> 此次中文書展示日期從 6 月 1 日算起，第一次 6 月 1 日，中文書 93 本：總類 1 本，一百類 10 本，二百類 3 本，三百類 2 本，四百類 13 本，五百類 7 本，六百類 1 本，七百類 0 本，八百類 45 本，九百類 11 本。第二次 6 月 7 日，中文書 70 本：總類 0 本，一百類 12 本，二百類 0 本，三百類 0 本，四百類 5 本，五百類 20 本，六百類 2 本，七百類 4 本，八百類 21 本，九百類 6 本。第三次 6 月 21 日，中文書 97 本：總類 1 本，一百類 15 本，二百類 1 本，三百類 7 本，四百類 11 本，五百類 16 本，六百類 3 本，七百類 14 本，八百類 17 本，九百類 12 本。

書	期間 6月1日	架使用	2	29	2	2	17	27	1	13	56	18	167
		%	100%	78%	50%	22%	59%	63%	17%	72%	67%	62%	64%
西文書	展示期間 6月1日	上架	5	10	6	144	3	1	2	36	20	8	235 <sup>6</sup>
		撤架	4	7	6	115	3	1	2	33	18	8	197
		使用	1	3	0	29	0	0	0	3	2	0	38
		%	20%	30%	0%	20%	0%	0%	0%	8%	10%	0%	16%

由上列表格可以明顯看出，六月份中文新書展示陳列共上架 260 本。撤架剩 93 本，使用(或外借)167 本，使用比率為 64%。

六月份的西文新書展示陳列共上架 235 本。撤架剩 197 本，使用(或外借)38 本，使用比率為 16%。

中文新書各大類的借書比率：總類 2 本，使用(或外借)2 本，比率為 100%；一百類 37 本，使用(或外借)29 本，比率為 78%；二百類 4 本，使用(或外借)2 本，比率為 50%；三百類 9 本，使用(或外借)2 本，比率為 22%；四百類 29 本，使用(或外借)17 本，比率為 59%；五百類 43 本，使用(或外借)27 本，比率為 63%；六百類 6 本，使用(或外借)1 本，比率為 17%；七百類 18 本，使用(或外借)13 本，比率為 72%；八百類 83 本，使用(或外借)56 本，比率為 67%；九百類 29 本，使用(或外借)18 本，比率為 62%。

西文新書各大類的借書比率。總類 5 本，使用(或外借)1 本，比率為 20%；一百類 10 本，使用(或外借)3 本，比率為 30%；二百類 6 本，使用(或外借)0 本，比率為 0%；三百類 144 本，使用(或外借)29 本，比率為 20%；四百類 3 本，使用(或外借)0 本，比率為 0%；五百類 1 本，使用(或外借)0 本，比率為 0%；六百類 2 本，使用(或外借)0 本，比率為 0%；七百類 36 本，使用(或外借)3 本，比率為 8%；八百類 20 本，使用(或外借)2 本，比率為 10%；九百類 8 本，使用(或外借)0 本，比率為 0%。

<sup>6</sup> 此次西文書展示日期從 6 月 1 日算起，第一次 6 月 1 日，西文書 47 本：總類 1 本，一百類 4 本，二百類 0 本，三百類 30 本，四百類 0 本，五百類 0 本，六百類 1 本，七百類 0 本，八百類 10 本，九百類 1 本。第二次 6 月 12 日，西文書 119 本：總類 3 本，一百類 2 本，二百類 6 本，三百類 69 本，四百類 3 本，五百類 1 本，六百類 0 本，七百類 21 本，八百類 8 本，九百類 6 本。第三次 6 月 14 日，西文書 69 本：總類 1 本，一百類 4 本，二百類 0 本，三百類 45 本，四百類 0 本，五百類 0 本，六百類 1 本，七百類 15 本，八百類 2 本，九百類 1 本。

就展示的中文書採購來看，八百類的 83 本居冠，佔展示中文書 31.92%(使用或外借為 67%)；其次為五百類的 43 本，佔展示中文書的 16.54%(使用或外借為 63%)；一百類的 37 本則居第三，佔展示中文書的 14.23%(使用或外借為 78%)。

就展示的西文書採購來看，三百類的 144 本居冠，佔展示西文書 61.28%(使用或外借為 20%)；其次為七百類的 36 本，佔展示西文書的 15.32%(使用或外借為 8%)；八百類的 20 本則居第三，佔展示西文書的 8.51%(使用或外借各為 10%)。

2018 年 6 月份的中文展示書使用比率為 64%，高於 5 月份的中文展示書使用比率的 60%，亦高於 4 月份中文展示書使用比率的 34%。

2018 年 6 月份的西文展示書使用比率為 16%，高於 5 月西文展示書使用比率的 4%，亦高於 4 月西文展示書使用比率的 5%。

#### 四、結語

2018 年 6 月份的中、西文書籍進書量共有 1376 本(含一般書庫、特藏室、參考室、兒童文學區、寫作中心、暢銷書區、管院分館)，低於 5 月份的中、西文書籍進書量共有 2247 本，高於 4 月份中、西文書籍進書量的 1218 本，明顯地呈現 6 月份進書量與 5 月份及 4 月份進書量差異。

從 2018 年 6 月份中文書展示的 260 本(實際進書量 459 本)來看，低於 5 月份中文書展示的 485 本(實際進書量 1413 本)，高於 4 月份中文書展示的 215 本(實際進書量 552 本)。

從 2018 年 6 月份西文書展示的 235 本(實際進書量 346 本)來看，高於 5 月份西文書展示的 193 本(實際進書量 404 本)，亦高於 4 月份西文書展示的 84 本(實際進書量 309 本)。

就 2018 年 6 月份單類的進書量來看，以西文書三百類的 193 本居冠，其低於 5 月份單類進書量中文書二百類的 423 本，高於 4 月份單類進書量西文書三百類的 166 本。2018 年 6 月份的進書量以中文書居多，而單類的進書量以西文書的三百類為最多。



2018 年 1-6 月的中、西文書籍進書量及展示量對照表

	中文書		西文書	
	展示量	進書量	展示量	進書量
107/一月	254	695	49	860
107/二月	0	0	45	144
107/三月	343	788	188	308
107/四月	215	552	84	309
107/五月	485	1413	193	404
107/六月	260	459	235	346