

北京大學中國傳統文化研究中心

第五卷

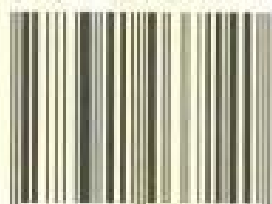
國學研究



**STUDIES IN
SINOLOGY
VOLUME V
1998**

**Center for the Study of
Traditional Chinese Culture
PEKING UNIVERSITY**

ISBN 7-301-03714-7

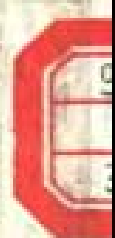


9 787301 037140 >

北京大學出版社

ISBN 7-301-03714-7/G · 448

定價：68.00元



北京大學中國傳統文化研究中心

國 學 研 究

第 五 卷

主 編

袁 行 霽

編委（按姓氏筆畫排列）

王天有	王小甫	王邦維	吳同瑞
武樹臣	孫 靜	袁行霽	陳 來
鄒 衡	程鬱綬	趙匡華	趙為民
閻步克	蔣紹愚	樓宇烈	嚴文明

秘 書

孟 二 冬

北京大學出版社

一九九八年·北京

封面刊名 集蔡元培先生手迹

責任編輯 喬 默

封面設計 林勝利

圖書在版編目(CIP)數據

國學研究;第5卷/袁行霈主編.—北京:北京大學出版社,1998.4

ISBN 7-301-03714-7

I. 國… II. 袁… III. 國學-研究 IV. Z126

1998.4 28

風入松書局

No. 8784493

書 名: 國學研究 (第五卷)

著作責任者: 袁行霈 主編

責任編輯: 喬默

標準書號: ISBN 7-301-03714-7/G·448

出版者: 北京大學出版社

地 址: 北京市海淀區中關村北京大學校內 100871

電 話: 發行部 62559712 編輯部 62752032

排 版 者: 北京軍峰公司

印 刷 者: 北京大學印刷廠

經 銷 者: 新華書店

850×1168 16開本 39.75印張 650千字

1998年4月第一版 1998年4月第一次印刷

定價: 68.00 圓

本刊之出版，先後承蒙
南懷瑾、查良鏞等先生慷慨資助，
特此致謝。



一圖 明《憲宗元宵行樂圖》〔（局部）明成化二十一年（1485年）繪〕

說明：這是《憲宗元宵行樂圖》長卷中放烟火部分。右邊帳中坐着明憲宗，宮院中太監們正施放各式烟火，從右到左有在地面施放的大爆竹，有手提的轉輪，有小型的丁把花，有帶杆的大起火，有大型的手筒花，還有一批人筒花尚未燃放，門外獨輪車還推來各色瓶子花。

目 錄

吐火羅神祇考	林梅村 (1)
周代棺槨多重制度研究	趙化成 (27)
中國佛教“理”思想的拓展與演進	方立天 (75)
王陽明致良知中道德理性和知識理性的結合	張學智 (97)
《左傳》與孔子	吳榮曾 (113)
儒家不主張君主獨裁專制	江榮海 (123)
中國古代的詩歌發生論	孟二冬 (143)
《文選》版本叙錄	傅 剛 (173)
《玉臺新詠》成書年代新證	躍 進 (237)
歐陽修求詩本義之方法探微	顧永新 (259)
《禮記集說》版本考	沈乃文 (289)
論乾嘉考據學派別之劃分及相關諸問題	漆永祥 (303)
試論我國古代吏胥的特殊作用及官、吏制衡機制	祝總斌 (331)
北魏後宮子貴母死之制的形成和演變	田餘慶 (359)
青齊豪族在南北朝的變遷	韓樹峰 (407)
淮南之役與陳代南人政治之重組	張國安 (447)
墨山國之路	羅 新 (483)

目錄

宋代士人家族中的婦女	
——以蘇州爲例·····	鄧小南 (519)
《無圈點老檔》乾隆朝辦理鈔本始末·····	閻崇年 (557)
中國傳統社會道德法律化淺釋·····	馬小紅 (583)
中國烟火文化史料的鉤沉·····	郭正誼 (603)
北京大學中國傳統文化研究中心 1996 年大事記·····	(617)

Contents

- On the Tokharian God *Nakte* *Lin Meicun* (26)
- Study on the Multi-layered Coffin System of the Zhou
Dynasty *Zhao Huacheng* (35)
- The Evolution of *Li* Concept in Chinese Buddhism *Fang Litian* (95)
- Combine Moral Reason with Knowledge Reason in
Wang Yangming 's Extention of Innate Knowledge *Zhang Xuezhi* (111)
- Zuozhuan* and Confucius *Wu Rongzeng* (122)
- Confucianists Are not the Advocates for Autocratic
Monarchy *Jiang Ronghai* (141)
- The Theories on the Origin of Poetry in Ancient China ... *Meng Erdong* (172)
- On the Versions of *Wen Xuan* *Fu Gang* (235)
- A New Approach to the Date of *Yutai xinyong* *Liu Yuejing* (257)
- A Study on the OuYang Xiu 's Method of Exploring the
Original Meaning of *Shi Jing* *Gu Yongxin* (287)
- On the Versions of *Liji jishuo* *Shen Naiwen* (302)
- On the Theoretical Schools' Classification of Qian
Jia Exegesis and Other Interrelated Problems *Qi Yongxiang* (330)
- The Special Role of the Mandarin System & the
Relationship between Mandarins and Scholar-
officials in ancient China *Zhu Zongbin* (357)
- The Practice of Killing the Mother of the Crown Prince
in the Northern Wei *Dynasty* *Tian Yuqing* (405)

Contents

The Change of Qing Qi Powerful clans in the Southern and
Northern Dynasties *Han Shufeng* (444)

The Campaign at the South to the Huai River in the Chen
Dynasty and the Re-organizing of the Southerners'
Politics Structure *Zhang Guoan* (481)

Research on the Road of Moshan Kingdom *Luo Xin* (517)

The Women in the Elite Families during the Song Time:
A case in *Suzhou* *Deng Xiaonan* (554)

The Copying of the Unmarked Manchu Archives during the
Reign of Qianlong *Yan Chongnian* (582)

The Legalization of Social Ethics in Ancient China *Ma Xiaohong* (601)

Some Historical Materials about Culture of Chinese Fireworks
..... *Guo Zhengyi* (616)

吐火羅神祇考

林梅村

吐火羅語是塔里木盆地流行的一種印歐語系的死語言。本世紀初在新疆庫車、焉耆、吐魯番等地古代遺址和敦煌藏經洞曾發現大批用這種語言寫的宗教、文學和醫藥文獻。起初人們不知道這種語言叫什麼名字。根據吐魯番出土回鶻文劇本《彌勒會見記》題記上有關記載，德國語言學家繆勒和西格將其定名為“吐火羅語”。^[1]

吐火羅語和公元前 1650~1190 年赫梯王國（今土耳其和敘利亞）流行的印歐古語——赫梯語關係密切，例如：兩者都用 -r- 作為中間語態後綴，所以它有可能是印歐語系最古老的語言之一。^[2] 印歐語系具有顯著的地理特徵，可分為東方語支（包括雅利安語、大夏語、粟特語、波斯語、斯基泰語等）和西方語支（包括意大利-凱爾特語，希臘-拉丁語、英語、德語、斯拉夫語等）兩大語組。研究者驚奇地發現，吐火羅語的地理位置雖然在印歐語東方語支分佈區，但是語言特徵卻屬於西方語支。例如：數目字“一百”在吐火羅語兩個方言中寫作 kánt 和 kante。這與拉丁語 centum（一百）十分相近，但和梵語的 sata（一百）不盡相同。據此，語言學界將印歐語西支稱為“肯特姆語”（the Centum languages），並將印歐語東支稱作“森特姆語”（the Satem languages）。

正如中亞語言研究所揭示的，吐火羅語至少有三個方言：其一，西部方言，或稱吐火羅語 B，見於新疆庫車石窟和遺址出土的 8~9 世紀婆羅謎文寫卷、題記和文書；其二，東部方言，或稱吐火羅語 A，見於新疆焉耆和吐魯番古城出土的 8~9 世紀婆羅謎文寫卷和題記；其三，樓蘭方言，未見完整的文獻，但是大量樓蘭語詞彙保存在新疆樓蘭和尼雅古城出土的公元 3 世紀佉盧文犍陀羅語文書中。^[3] 此外，吐火羅語還有第四種方言，就是從敦煌西遷中亞的

大月氏人所操方言。“吐火羅人”這個名字就是希臘地理學家對大月氏人的稱謂。^[4]可惜月氏人亦未留下文字材料，僅有零星月氏語借詞保存在先秦史籍和中亞貴霜碑銘中。

吐火羅語的發現大大深化了人們對歐亞大陸遠古民族分化遷徙的認識。就吐火羅人起源問題，學術界進行了長達一個世紀的激烈討論，但是吐火羅人究竟何時與講肯特姆語的赫梯人、凱爾特人以及希臘人分離？又如何千里迢迢來到塔里木盆地？至今仍是個謎。70年代末，中國學者開始介入吐火羅人起源問題研究，並在考古、語言和人類學三個方面取得許多新發現和重要研究成果。這些發現與研究表明，公元前2000年左右印歐人在東方的分佈已達新疆孔雀河流域至哈密盆地一綫。許多學者相信，這些年代最早、分佈最靠東方的印歐人就是後來定居塔里木盆地的吐火羅人的嫡系祖先。^[5]

與此同時，中亞大月氏考古也取得突破性進展。1979年盜墓人在阿富汗西北邊境席巴爾甘東北5公里一個叫黃金之丘（Tillya-Tepe）的地方發現一處古代遊牧人墓地。正在阿富汗進行考古調查的蘇聯-阿富汗聯合考古團聞訊後立即趕赴現場進行發掘。由於阿富汗戰爭爆發，他們只挖了6座墓就被迫停止工作。這六座墓的規模都不太大，但出土遺物相當驚人，僅黃金藝術品一項就達20000餘件。據墓中出土安息銀幣、羅馬金幣和西漢昭明鏡判斷，黃金之丘墓地的年代約在公元前後幾十年。席巴爾甘距離大夏首都藍氏城（今阿富汗馬扎里沙里夫附近）不遠，當時大夏已在北方遊牧人大月氏統治之下。所以研究者普遍認為，黃金之丘墓地的墓主人就是公元前175年從敦煌西遷中亞的大月氏人。

儘管大月氏西遷中亞已近百年，但是黃金之丘墓地出土文物仍然反映了吐火羅人本族文化特徵。其中一個突出例證就是他們的許多藝術品都以龍為主題。敦煌寫本《唐光啓元年沙州伊州圖經》記載：“龍部落本焉耆人，今甘、肅、伊州各有首領。”兩《肅書》記焉耆的吐火羅王以龍為姓氏。敦煌漢文、于闐文和藏文寫本悉稱留居河西走廊的月氏殘部小月氏為“龍家”。基於上述考慮，我們在近年發表的一篇論文中提出，黃金之丘墓地那些以龍為題材的藝術品屬於大月氏本族文化，龍是吐火羅人的圖騰。^[6]中亞大月氏墓地的發現對

尋找他們在中國的故鄉具有相當重要的考古學意義，但是限於資料，我們當時只是提出問題，未能就此展開討論。

1993年應美國國家科學院美中學術交流委員會之邀，筆者到華盛頓大學（西雅圖）專門從事中亞古代語言研究。那一年最大的收穫就是對吐火羅人的語言和宗教作了較為系統的調查，並在語言學方面找到解決大月氏人故鄉問題的一個突破口。^[7]1996年4月重訪美國，出席費城賓夕法尼亞大學召開的中亞東部青銅時代和早期鐵器時代古民族學術討論會。殊不知，我們近年一直潛心研究的吐火羅人問題竟然成爲這次國際學術討論會的中心議題。^[8]這次會議促使我們加快了對這個問題的研究，進一步論證了大月氏故鄉實際在今新疆天山東部巴里坤山、博格達山和阿爾泰山之間廣大草原地帶，而不是以前一直認爲的在今甘肅敦煌。^[9]本文將要討論的是吐火羅人原始宗教體系，旨在從宗教學角度探討吐火羅系統民族的來龍去脈。儘管某些論點仍不十分成熟，但我們還是想拿出東供大家討論，以期推動中國西部遠古文明研究的深入。

一、中亞大月氏墓地所出宗教藝術品的啟示

大月氏人以將佛教推廣到東方各地而聞名，但是黃金之丘墓地出土的數以萬計的黃金藝術品中幾乎看不出有什麼佛教色彩。那麼公元前1世紀大月氏人尚未皈依佛門。值得注意的是，他們創作的藝術品多以龍爲主題。例如：黃金之丘2號墓出土的雙龍守護國王金頭飾（2.7）、3號墓出土的背向雙龍金頭飾（3.50）以及4號墓出土的雙龍紋金劍鞘（4.9）等（參見插圖一·1—2）。^[10]因此吐火羅人的原始宗教應是某種龍神崇拜。龍非世間所有，大月氏的龍神究竟指什麼？值得深究。我們注意到，大月氏龍神的藝術形象有兩個特點。第一，大都表現了馬蹄和馬鬃，其藝術原形顯然是馬；第二，往往成雙成對出現。我們懷疑，吐火羅人的龍神可能是古代印歐人宗教中的雙馬神。

雙馬神是印歐人原始宗教系統中最古老的神祇之一。印度婆羅門教經典《梨俱吠陀》將其稱作 *nāsatya* (= *asvinau*，或譯“雙馬童”)。據雅利安宗教傳說，雙馬神是一對孿生的青年神使，常在黎明時刻降臨，給人類帶來財富，免

除災難和疾病。^[11]既然吐火羅人和雅利安人都崇祀雙馬神，他們共有的這種宗教習俗必然產生於吐火羅人與雅利安人從原始印歐人部落分化以前。

目前學界對印歐人的起源地尚存爭議，但更多的證據表明，里海-黑海北岸銅石並用時代的顏那亞文化（Yamnaya Culture）和原始印歐文化的關係最為密切。據人類學材料，顏那亞人屬於原始歐洲人種長顛類型。這個文化的分佈範圍，東起南烏拉爾，西至德涅斯特河，南達北高加索，北抵伏爾加河中游。顏那亞墓葬一般為堆冢豎穴單人葬，舊稱“豎穴墓文化”（Pit-Grave Culture）。據 70 多個碳 14 年代數據的統計分析，顏那亞文化的年代大致在公元前 3600~2200 年。這個時期印歐人顯然已有宗教意識。例如：黑海-里海北岸的諾伏亞勒克謝伏卡地區一座顏那亞古墓內曾發現一具嬰兒骨架被放置在兩個馬頭之間。1973 年黑海北岸克爾諾索伏卡地區顏那亞墓地發現的石人像為研究印歐人原始宗教起源問題提供了更為直接的證據。這個高約 1.2 米的石人像上身刻有一束梅花、三把斧頭和一把柳葉劍，石人像下方刻有雙馬神圖像（參見插圖一·3）。

70 年代初在伏爾加河與烏拉爾河之間謝澤地區發掘的顏那亞墓地不僅發現用雙馬殉葬的葬俗，還出土了一個長約 7 厘米的雙馬神殘石像（參見插圖一·4）。^[12]這個雙馬石像顯然就是黃金之丘大月氏 3 號墓所出黃金頭飾（3.50）上雙馬神像的祖型。大月氏人改奉佛教後仍然尊奉雙馬神。例如：印度河上游犍陀羅佛教建築的石柱頭上就有雙馬神像。^[13]古代印歐人崇祀雙馬神的習俗後來為歐亞草原遊牧人所傳承。斯基泰人、薩爾馬提亞人和塞人等印歐語系遊牧人都在各自藝術品中創作了大量雙馬神像（參見插圖一·5—6）。^[14]南西伯利亞的塔加爾文化和塔施提克文化墓地也發現過一些雙馬神像。一般認為，這兩個文化的創造者是阿爾泰語系遊牧人。吐火羅人主要分佈在塞人與阿爾泰語系遊牧人之間，所以阿爾泰語系遊牧人大概是從吐火羅人那裏接受的印歐人宗教文化。^[15]

二、從語言資料看吐火羅人的原始宗教

在印歐語系占民族中，雅利安人最先進入近東歷史舞臺。公元前 1450 年，

他們從北高加索南下，首先控制了本屬胡里安人領地的美索不達米亞北部，隨後兼並敘利亞和伊朗山地，建立了世界史上第一個雅利安國家——米坦尼王國。雅利安人統治米坦尼的歷史長達 140 年，公元前 1360 年滅於亞述。早期研究者曾把米坦尼王國的臣民胡里安人也當作印歐人。後來的研究表明，胡里安人實際上有自己獨立的宗教和語言，既不屬於印歐文化，也不屬於近東本地的閃米特文化。換言之，在米坦尼王國中只有上層統治階層屬於雅利安人。米坦尼遺址最重要的發現莫過於公元前 1380 年左右赫梯和米坦尼兩國訂立的協約，今稱 Mitanni Treaties（米坦尼協約）。這份協約的最後羅列了一系列胡里安宗教的神名，接着記錄了一組雅利安宗教的神祇，計有 mi-it-ra（光明之神）、in-da-ra（雷神）、a-ru-na（水神兼司法神）和 na-sa-at-ti-ya（雙馬神）。米坦尼協約記錄的雅利安諸神對研究印歐人古代宗教具有重要的學術價值。它們不僅可以和古代印度、波斯宗教文獻記錄的神祇直接進行語言學比較，還有助於我們考察吐火羅人原始宗教的淵源問題。

印歐人原始宗教屬於多神教，崇拜對象大多為自然神，米坦尼的雅利安人仍然保持着這個古老的宗教傳統。米坦尼協約記錄的四位雅利安神分別相當於印度婆羅門教經典《梨俱吠陀》中的雙馬神奈撒特耶、雷神因陀羅、光明之神密多羅以及水神兼司法神婆羅那。^[16]雅利安人和古代伊朗人有着更為直接的血緣關係。伊朗這個族名就是從“雅利安”一詞演變而來。雅利安人和波斯人本來有共同的宗教信仰。《梨俱吠陀》和波斯古經《阿維斯塔》的許多內容，甚至神名都是相同的。例如：雅利安宗教的光明之神 mitra 就是波斯火祆教的火神 mihr。現存伊朗古代宗教文獻中未見和雅利安宗教水神相當的神祇，但是提到雷公和雙馬神。不同的是，在伊朗古代宗教中它們均以魔鬼身份出現。在《值蒂達德》(Vendidad10.9 和 19.43) 中，這兩位神靈分別寫作 indra 和 nāhaiθya。^[17]為便於比較，我們將上述四種古代印歐語神名列表於下（參見表一）：

表一 四種古代印歐語神名比較表

神名	雙馬神/雙馬童	雷神	光明之神/太陽神	水天和司法神
音譯	奈撒特耶	因陀羅	密多羅	伐樓那
米坦尼雅利安語	na-sa-at-ti-ya	in-da-ra	mi-it-ra	a-ru-na
印度雅利安語	nāsatya	indra	mitra	varuna
古波斯語	naṛhaiθya	indra	mihir	—
吐火羅語	ñakte	ylainakte	mittār	—

雙馬神本為雅利安人、伊朗人、斯基泰人、塞人等印歐人共有的多神教神祇之一。印歐人離開原始故鄉遷徙到世界各地以後，他們的宗教也逐漸從多神教向一神教演變。例如：印度的婆羅門教推崇公牛濕婆，羽人阿胡拉·瑪茲達成了古代伊朗火祆教的主神，阿爾泰山的塞人則對獅身鷹頭的格里芬情有獨鍾。^[18]吐火羅人的原始宗教顯然也經歷了從多神教向一神教演變，這從他們對“神”的稱謂與其他印歐人不同可以說明。“神”字在吐火羅語 B 方言中寫作 *ñakte* (= A 方言的 *ñkät*)，相當於雅利安語的 *deva* (天神)。例如：新疆庫車出土的犍陀羅-吐火羅雙語文書中，吐火羅語 B 方言的 *ñaktemts soy* 和犍陀羅俗語的 *devaputra* (天子) 對譯。^[19]此外，在吐火羅語宗教寫本中該詞往往和佛教或摩尼教神名共同構成複合詞。例如：*kaumñakte* (太陽神)、*puñakte* (佛神)、*bramñakte* (梵天神) 和 *ylainakte* (雷神) 等。由於吐火羅人對神的稱謂和其他印歐人不同，研究者至今不明吐火羅語“神”字的實際含義。德國薩蘭德大學的魯道夫·諾米爾推測這個吐火羅語詞相當於雅利安語的 *nihvaya(n) te* (祈禱)。^[20]溫特教授認為其說不足信，但是這位德國吐火羅語專家亦未指出該詞的確切含義。^[21]據上節討論，吐火羅人的神就是印歐人原始宗教中的雙馬神。既然如此，吐火羅語表示“神”的詞 *ñakte* 應該相當於雅利安語 *nāsatya* (雙馬神)。兩者在語音學上確實有聯繫。因為雅利安語 /s/ 或 /ś/ 在吐火羅語中通常寫作 /k/。例如：數目字“一百”在雅利安語中寫作 *sata*，相當於吐火羅語 B 方言的 *kante* (= A 方言的 *kānt* “一百”)。由此推之，如果吐火羅

語中有“雙馬神”一詞，它應寫作 *nakatya* (=《梨俱吠陀》的 *nāsatya*)，或 *nakatiya* (=《米坦尼協約》的 *na-sa-at-ti-ya*)。這個詞無疑即吐火羅語 B 方言的 *nakte*，本義應是“雙馬神”，後來才演變為吐火羅人對神的統稱。

三、從古代岩畫看吐火羅的古代宗教

《史記·大宛列傳》記載：“始月氏居敦煌、祁連間，及為匈奴所破，乃遠去，過宛，西擊大夏而臣之，遂都媯水北為王庭。其餘小眾不能去者，保南山羌，號小月氏。”這段文字出自元朔元年（前 128 年）張騫向漢武帝所作報告。據陳夢家考證，元封四或五年（前 107/106 年）漢朝才在敦煌設立郡縣。也就是說，張騫時代敦煌郡尚不存在。張騫從大月氏人聽到的“敦煌”是否指漢代敦煌郡所在地（今甘肅敦煌）需要慎重考慮。眾所周知，中國北方遊牧人與南方農耕民族的分界大致在長城地帶；在西域則以天山為界。大月氏是遊牧人，他們的故鄉不會在長城和天山以南地區。據我們最近研究，張騫報告中的“祁連”實際上在唐代祁羅漫山，他所謂“敦煌”指《山海經·北山經》的“敦薨山”，也就是《漢書·西域傳》提到的天山山北六國中的“單桓”。前者在今新疆哈密巴里坤山，後者在今新疆昌吉博格達山，兩山大致位於東部天山北麓。^[22]據《史記·匈奴列傳》記載，匈奴人興起以前，長城以北的政治格局是“東胡疆而月氏盛”。可見月氏人鼎盛時期，向東可達鄂爾多斯草原。

《淮南子·要略》介紹長城以北流行的古代宗教說：“操舍開塞，各有龍忌。”高誘注：“中國以鬼神之事曰忌，北胡、南越皆謂之‘請龍’。”《史記·匈奴列傳·索隱》引崔浩注：“西方胡皆事龍神。”漢代文獻稱長城為“邊塞”，或簡稱“塞”。西方胡指講印歐語系語言的西域人，自然包括月氏、龜茲、樓蘭等吐火羅系統占部落。那麼長城以北月氏人的“龍忌”或“請龍”應是某種龍神崇拜。據前文討論，吐火羅人的龍神實乃雙馬神。他們“請龍”的宗教儀式疑與雅利安宗教的 *asva-medha*（馬祠）或 *hayagriva*（馬祭）有共同的宗教淵源。^[23]

《詩經·大雅·皇矣》提到周人有“是灑是禡”之俗。關於周人的這種宗教

活動，《周禮·夏官·廋人》介紹說：“及祭馬祖，祭閑之先牧，及執駒、散馬耳、鬪馬。馬八尺以上為龍，七尺以上為駉，六尺以上為馬。”《周禮》成書於戰國時期，戰國一尺相當於23.1厘米，八尺則是1.85米。這種身高近兩米的高頭大馬自然不是蒙古馬，而是來自西域的“天馬”。而祭祀八尺以上中亞馬的宗教活動大概就是胡人所謂“請龍”。漢代文獻也提到龍係八尺以上的高頭大馬。《說文·馬部》曰：“馬七尺為駉，八尺為龍。”因此周人“是禡”的宗教活動實乃胡俗。周人故鄉古豳國（今陝西長武）地近戎狄，因而有此胡俗。那麼大月氏故鄉——東部天山地區在古代宗教遺迹值得我們特別注意。

1987年新疆考古工作者在東部天山深處發現了一處反映古代宗教內容的大幅岩畫，發現地點位於新疆昌吉回族自治州呼圖壁縣西南約75公里，當地人稱“康家石門子”。1989年9月在新疆文物考古研究所所長王炳華的陪同下，我和國家文物局的幾位同事到呼圖壁實地考察了這處古代岩畫。岩畫刻在巨大的懸崖峭壁底部的崖壁上，石質係侏羅紀頂部喀拉扎組沙礫岩。整個畫面東西長14米，上下高9米，總面積達120多平方米，十分壯觀。岩畫內容可分為七組（I—Ⅶ）。其中，“I組居岩壁最上方，是一列裸體女性舞蹈圖像和一個斜臥的男性形象，共刻畫10個人物形象。其中女性9人由右向左，逐漸縮小。每3人之間，有一組對馬圖形……這組群像不僅位置高，而且形體大，特徵鮮明。最右側的女性最高，達2.04米……兩組對馬圖案，一組位於右起的第三四人之間，對馬的頭、前腿和後腿，彼此聯結，形成一個封閉的圖形。馬長頭長頸，身體細瘦。尾垂於下，通體塗朱。另一組對馬，位於右起第六七人之間。形體特徵基本同前，只是突出畫了雄性的生殖器官，彼此相接，未塗顏色。”^[24]由於康家石門子岩畫以裸體舞蹈和男女交媾為主要內容，目前被稱為“生殖崇拜岩畫”（參見插圖二）。王炳華注意到，康家石門子岩畫上的對馬圖像與伊朗高原盧里斯坦出土的青銅器中的雙馬神有聯繫（參見插圖三·1—2）。^[25]這個宗教傳統還影響到後來的波斯藝術，所以古波斯石刻藝術中亦有雙馬神像（參見插圖三·3）。盧里斯坦位於伊朗西部扎格羅斯山區，自本世紀20年代起，這裏陸續發現大批具有遊牧文化特色的青銅器，包括車馬器、管釜式銅斧、柳葉劍、動物紋牌飾。可惜多為盜掘品，經科學發掘的不多。有些銅器

與帶有阿卡德時期楔形文字的器物共存，年代約在公元前 2000 年左右，但是多數銅器年代較晚，屬於公元前 900~700 年間。美國伊朗藝術史家波普傾向於將盧里斯坦青銅器的年代定在公元前 2000~1000 年。^[26]據此，王炳華將康家石門子岩畫的年代斷在公元前 1000 年前半期，並推測其內容或與塞人的宗教活動有關。^[27]我們的看法略有不同。塞人主要分佈在伊犁河流域至阿爾泰山區一綫。由於勢力強大的吐火羅人的阻隔，塞人很難進入天山東部地區。所以塞人在中國史籍中出現較晚，張騫通西域以後才見諸文獻。另一方面，塞人起初以獅身鷹頭的格里芬為圖騰，後來改奉火祆教。^[28]而康家石門子岩畫上的對馬顯然是吐火羅神祇——雙馬神。所以康家石門子這組岩畫的宗教內涵應為《淮南子·要略》提到的胡人宗教“請龍”，當與吐火羅人的宗教活動有關。

先秦時期，月氏人是吐火羅系統民族中最為活躍的一支。他們的活動範圍相當大，西起天山南北，東至鄂爾多斯草原。所以長城以北地區也有胡人“請龍”的宗教遺迹。據內蒙古文物考古研究所蓋山林調查，內蒙古陰山地區共發現五組雙馬神岩畫（參見插圖四·3—7）。

第一組：位於陰山北麓烏拉特中旗西南部幾公海勒斯太（蒙語“東榆樹山”）溝第 6 地點，編號 6:11 組。“面積高 0.20，寬 0.45 米。岩畫鑿刻在山西面山腳下的一塊面朝上的巨石上。畫面是一對馬，頭相對。左邊那匹馬作蹲踞狀，右邊的則作佇立之形。”此地南距五原縣約 40 公里，西南距東地里哈日約 5 公里。這是陰山岩畫最密集的地區之一，也是陰山岩畫最靠東方的地點。^[29]

第二組：位於陰山南麓五原縣韓烏拉山第 12 地點西地里哈日山腰，編號 12:29 組。“高 0.30，寬 0.60 米，岩畫鑿在必金河西畔岩壁上。畫面只表現了頭對頭的一對馬，而左邊的那匹馬尾巴短小，身軀高大得不成比例。”^[30]這裏曾是古代交通要道，趙武靈王修築的趙長城，就經過韓烏拉特山之北，一直到兩狼山口——高闕塞。《淮南子·要略》所云胡人“操舍開塞，各有龍忌”或在此地。

第三組：位於陰山南麓五原縣韓烏拉山第 13 地點東地里哈日山腰，編號 13:7 組。“高 0.25，寬 0.60 米。畫面是兩頭公馬，頭對頭，造型生動。”這組岩畫位於第一組陰山雙馬神岩畫發現地點東北約 5 公里。^[31]

第四組：位於內蒙古磴口縣西北阿員廟以北黃河西岸的托林溝北山（長斯特羅蓋）東段第26地點，編號26:7組。“高0.43，寬0.26米。岩畫鑿刻在山頂一塊迎南的石壁上，兩馬相對。它的敲鑿方法是，先琢鑿成輪廓，通體再用尖鑿加以仔細雕琢。鑿下的細小的麻點尚能看出。”^[32]磴口縣於漢代屬朔方郡窳渾縣，是中原與西北游牧人交往的主要通道。《漢書·地理志》朔方郡條曰：“西部都尉治窳渾（縣）……窳渾，有道西北出鷄鹿塞，屠申澤在東。”東漢憲憲三戰北匈奴就是從鷄鹿和高關兩塞出兵漠北。古地名“鷄鹿”似乎來自胡語。如果真是胡語，該詞可能源於吐火羅語A方言的saru（= B serwe，獵人）。據美國語言學家Don Ringe博士分析，這個吐火羅語詞源於原始印歐語的kēruos，意為“牡鹿、野獸”。^[33]這個地名的胡語詞源表明，鄂爾多斯曾為吐火羅系統游牧人的牧地。

第五組：位於內蒙古磴口縣托林溝北山（長斯特羅蓋）東段第26地點，編號26:20組。“高0.67，寬0.35米。鑿刻在小山頂的立壁上，迎北。下方是一對馬，造型美觀自然。上方又鑿了一只笨拙的動物。”^[34]

目前古代岩畫研究的最大難點是如何斷代。不過有迹象表明，天山和陰山岩畫的雙馬神像的年代甚早，可能要追溯到晚商時期。因為晚商青銅器的族徽符號中出現了類似於陰山岩畫的雙馬神像（參見插圖五）。例如：《金文編》著錄的“雙馬與大象”（父辛鼎）、“雙馬與大豕”（作從簋）、“雙馬與大馬”（屯簋）、“雙馬與大馬”（作父辛尊）、“雙馬與大馬”（作父丁尊）以及上海博物館藏作父從卣上的“雙馬與大馬”。^[35]大豕部族見於武丁卜辭，是商代晚期一個重要部族。大豕曾承王命討伐商朝的敵國，時常以“致羌”或“以羌”等形式向商王朝獻俘，稱臣納貢。^[36]

羌人起源於甘肅和青海。印歐人向東遷徙時代，甘青地區分佈着兩個頗為發達的早期青銅文化——齊家文化和四壩文化。據人類學測定，這兩個文化的創造者均屬蒙古人種。^[37]所以研究者普遍認為，這兩個文化可能代表了羌人早期文化。^[38]四壩文化相當發達，近年考古發現表明，四壩類型的陶器向西一直分佈到新疆哈密盆地。^[39]看來，以齊家和四壩兩個方化為代表的強大的羌人集團遏止了古代印歐人東進的步伐。據碳14年代數據，四壩文化形成於公元前

2000年，大約公元前1600年逐漸衰落。那麼印歐人繼續東進，最後抵達鄂爾多斯草原，大概在四壩文化衰落以後的晚商時期。既然晚商大豕諸部與羌人爲鄰，這些以雙馬神爲圖騰的古代部族或許就是活躍在巴里坤至鄂爾多斯草原的吐火羅系統遊牧人。

70年代新疆哈密盆地曾發現與殷墟婦好墓所出形制完全相同的龍首刀，同樣的龍首刀亦在山西保德晚商墓葬出土。^[40]由此可見，從康家石門子經巴里坤、哈密、山西保德，最後到殷都大邑商（今河南淇縣）有一條非常古老的通道。晚商以來，以月氏人爲代表的吐火羅系統遊牧人一直控制着這條東西交通孔道。婦好墓出土的和田古玉就是經吐火羅系統遊牧人之手，從新疆傳入中原的。^[41]那麼天山和陰山古代岩畫上的雙馬神可能要追溯到晚商時期——公元前1300~1100年間。

四、吐火羅藝術在中國北方草原的傳播

春秋戰國到西漢初年，月氏人一度稱霸中國北方草原。《史記·匈奴列傳》記載：“當是之時（前209年），東胡彊而月氏盛。匈奴單于曰頭曼，頭曼不勝秦，北徙。”匈奴單于的稱號“頭曼”即後世突厥可汗的稱號“土門”，突厥語作 *tümana*。英國突厥學家克勞森首先注意到這個突厥語稱號實際上來自吐火羅語，相當於吐火羅語 A 的 *tman* 和吐火羅語 B 的 *tumane*，本義爲“萬”，引申爲“萬戶長”。^[42]匈奴單于和突厥可汗的“萬戶長”稱號疑爲大月氏王所封。據《史記·匈奴列傳》，匈奴太子冒頓曾被送到月氏王庭作人質。由此可見，月氏人一度是中國北方草原諸部落的霸主。他們在中國北方草原和農牧交界地帶頻繁活動，不可能不留下任何遺迹。吐火羅人崇祀雙馬神，那麼中國北方草原和農牧交界地帶出土的各類雙馬神藝術品應該屬於吐火羅宗教藝術。

1978年河北易縣燕下都辛莊頭戰國晚期墓地30號墓出土了一批帶雙馬神像的金銀牌飾和馬具。計有雙馬紋金方牌3件、雙馬紋金節約4件、雙馬紋銀方牌5件（參見插圖六·1—2）。^[43]這些發現爲研究戰國時代吐火羅藝術的東傳提供了重要標本。^[44]這座墓爲中字形土坑豎穴墓，墓室長6米，寬5米，墓口

到墓底深 8 米，南墓道長 8 米，北墓道長 4.2 米。隨葬的仿銅陶禮器有七鼎六簋。報告推測墓主人應是燕國貴族，並說：“30 號墓出土的金柄鐵劍和金銀飾件上的紋飾絕大部分都是牛、馬、羊、駱駝、鹿、熊和怪獸等，顯示了燕文化與北方文化之間的密切關係”。^[45]

春秋初期，周王室的軍事力量逐漸衰敗，燕國開始處於北方戎狄的包圍之中。春秋中期以後，燕國屢遭山戎等北方遊牧人的侵擾，國勢岌岌可危。這時齊國崛起，稱霸中原。公元前 651 年齊桓公出兵伐山戎，這才拯救了燕國。^[46]此事見於許多先秦文獻，《管子·小匡》曰：齊桓公“中救晉公，禽（擒）狄王，敗胡貉，破屠何，而騎寇始服。北伐山戎，制冷支，斬孤竹，而九夷始聽。海濱諸侯，莫不來服。西征攘白狄之地，遂至於西河，方舟投柁，乘桴濟河，至於石枕。縣（懸）車束馬，逾太行與卑耳之谿，拘秦夏，西服流沙西虞。”這段文字對了解春秋戰國時期中國北方古民族的分佈相當重要。據考證，山戎在今燕山北部，孤竹在今河北盧龍，離支在今河北遷安縣。^[47]史載匈奴王族姓孛鞮氏。^[48]齊桓公所伐“離支”在其他文獻中作“冷支”（《管子·小匡》）或“令支”（《逸周書·王會篇》）。而孛鞮、冷支、令支讀音相近，疑指同一部族。所以齊桓公所伐離支可能就是後世之匈奴。秦夏或作“大夏”，地近流沙（今內蒙古巴丹占林沙漠），大致在鄂爾多斯草原。

齊桓公首先討伐的孤竹、山戎地近東方，似屬東胡系統遊牧人；最後討伐的大夏地近西方，疑即吐火羅系統的月氏人。大夏其名和古希臘作家提到的中亞東部草原部落“吐火羅”讀音接近，所以王國維以來，許多研究者都認為先秦文獻的“大夏”就是唐代文獻的吐火羅。^[49]文獻還稱大夏為“龍夏。”《管子·輕重丁篇》曰：“敢問齊國方幾何里，（海）涯龍夏。”同書《山至數篇》亦曰：“龍夏以北至海莊，禽獸牛羊之地。”吐火羅人以龍為圖騰，故有“龍夏”之稱。所以燕下都 30 號墓所出雙馬紋藝術品可能來自稱霸北方草原的吐火羅系統月氏人。吐火羅藝術對燕文化的影響不僅表現在金銀裝飾藝術方面，可能還滲透到燕文化建築藝術中。燕下都出土瓦當和闌干磚上的雙龍紋（參見插圖六·3 和 5）與南西伯利亞出土古代遊牧人黃金牌飾（參見插圖六·6）上的雙龍紋如出一轍，其藝術母題可能都淵源於吐火羅人雙馬神宗教藝術。^[50]

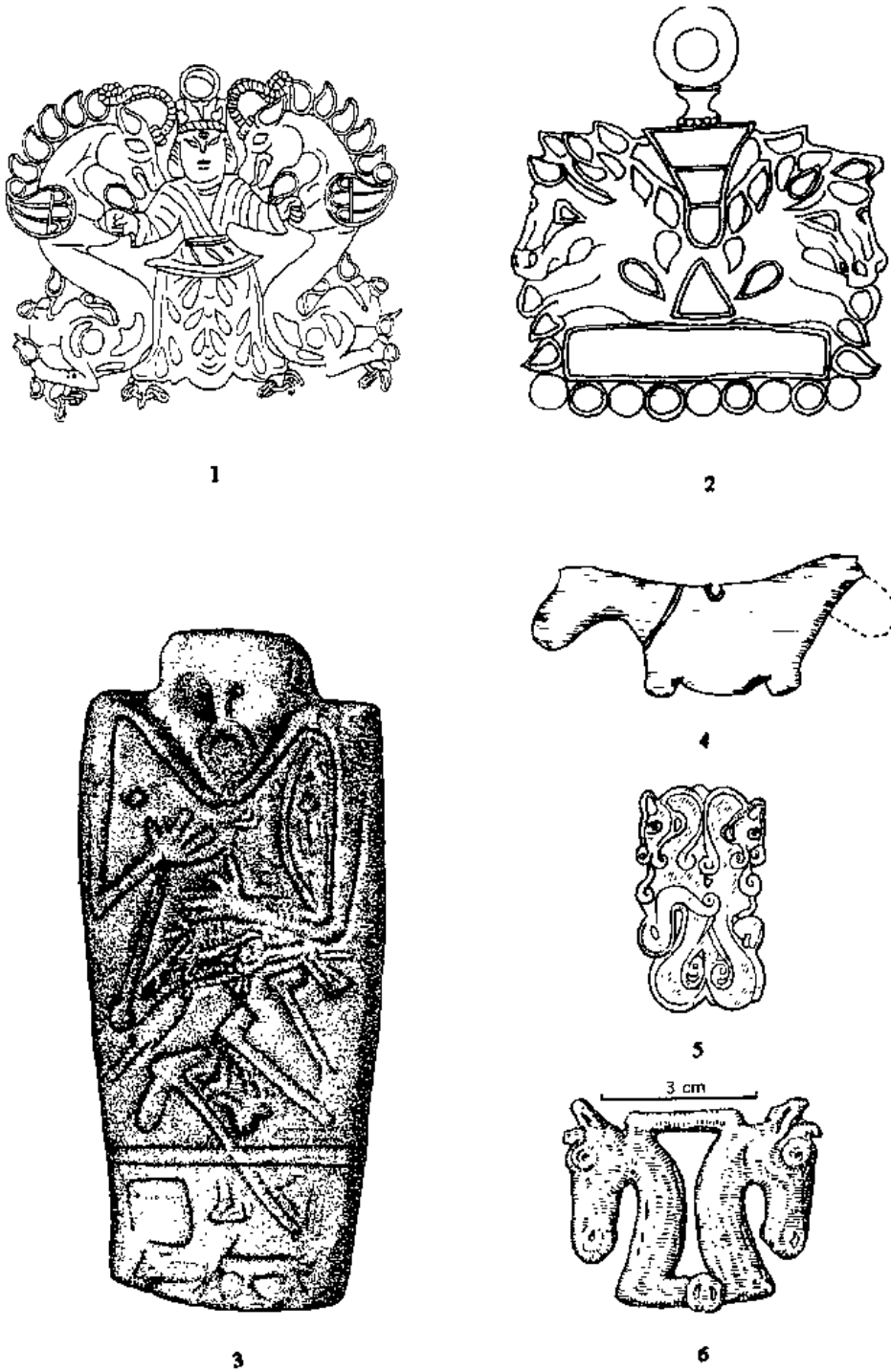
1979年內蒙古準格爾旗西溝畔戰國墓地發現一批帶有雙馬神像的藝術品，因而為研究吐火羅藝術在鄂爾多斯草原的傳播提供了重要標本（參見插圖七·1—3）。其中2號墓出土了兩件雙馬神金飾片。其一為卧馬紋金飾片（編號2:47），“長方形，框內有雙馬對卧紋，四肢內屈。金片中間有折疊痕迹。長11.7、寬5.7厘米，重13克”。其二為雙馬紋飾片（編號2:59），“長方形，框內有雙馬紋，頭部相對。金片一端有圓形孔，孔上有釘眼，上壓金泡形飾。長9、寬3.4厘米，重4克”。^[51]該墓還有一個對馬紋銅帶扣（編號2:80）。這座墓的墓坑呈南北向，有男性人骨，頭向北偏東25度，無葬具，墓壙不清。在頭骨左側發現馬、羊頭骨多具。發掘簡報推測此墓與匈奴人有關。但是從墓中隨葬雙馬神藝術品看，墓主人可能是當時稱霸中國北方草原的吐火羅系統遊牧人。早在30年代，鄂爾多斯就曾發現許多帶有雙馬神像的金銀或青銅牌飾，大多流散海外，屬於巴黎盧芹齋收集品。^[52]雙馬神圓雕紋飾亦見《內蒙古長城地帶》著錄的鄂爾多斯青銅器。其中一把獸柄青銅劍上的雙馬紋的後肢呈180度翻轉狀（參見插圖六·4）。據考證，這種後肢翻轉的動物紋廣泛流行於歐亞草原，年代約在公元前5—4世紀。^[53]

1983和1985年寧夏同心縣倒墩子西漢中晚期遊牧人墓地再次發現雙馬或雙龍紋牌飾（參見插圖七·4—6）。其中1號墓出土了一件透雕雙龍紋牌飾（編號1:4），上有“透雕雙龍紋，邊框飾柳葉形花紋，雙龍間有獸頭及圓形、菱形紋飾……長10.2、寬5.9厘米”；5號墓出土了兩件對馬紋鎏金銅牌飾（編號5:9和11），“兩件相同，均鎏金，浮雕兩個伏卧狀馬，後半個軀體向上翻轉，馬身配一獸頭，邊框飾麥穗紋……殘長7.3、寬5.6厘米”；19號墓出土兩件雙馬神鎏金銅牌飾（編號19:9和10），“兩件相同，均鎏金，浮雕兩個伏卧狀馬，後半個軀體向上翻轉，周邊飾麥穗紋……長10.6、寬5.3厘米”。^[54]這個墓地含有長方形豎穴墓和偏洞室墓兩類墓葬，雙馬紋牌飾均出自豎穴墓。倒墩子1號墓所出透雕雙龍紋牌飾的藝術主題是雙龍守護生命樹，俄國學者以前在南西伯利亞曾採集到類似的青銅牌飾，但製作工藝更為精美，年代斷在公元前4世紀。^[55]發掘簡報推測倒墩子墓地屬於南匈奴遺存。從漢代文獻記錄的匈奴語詞彙看，匈奴王族孛鞞氏可能是講阿爾泰語系語言的牧人，但是匈奴

部落聯盟衆多部落的種族成分相當複雜，既包括阿爾泰語系遊牧人，亦有塞人和吐火羅人部落。倒墩子墓地的文化成分顯然不是單一的。其中豎穴墓和內蒙古西溝畔戰國墓以及中亞大月氏人墓葬形制相同，並出有雙馬神牌飾（參見插圖七·4—6）。所以這些墓葬的墓主人也許是匈奴部落聯盟中吐火羅系統遊牧人。

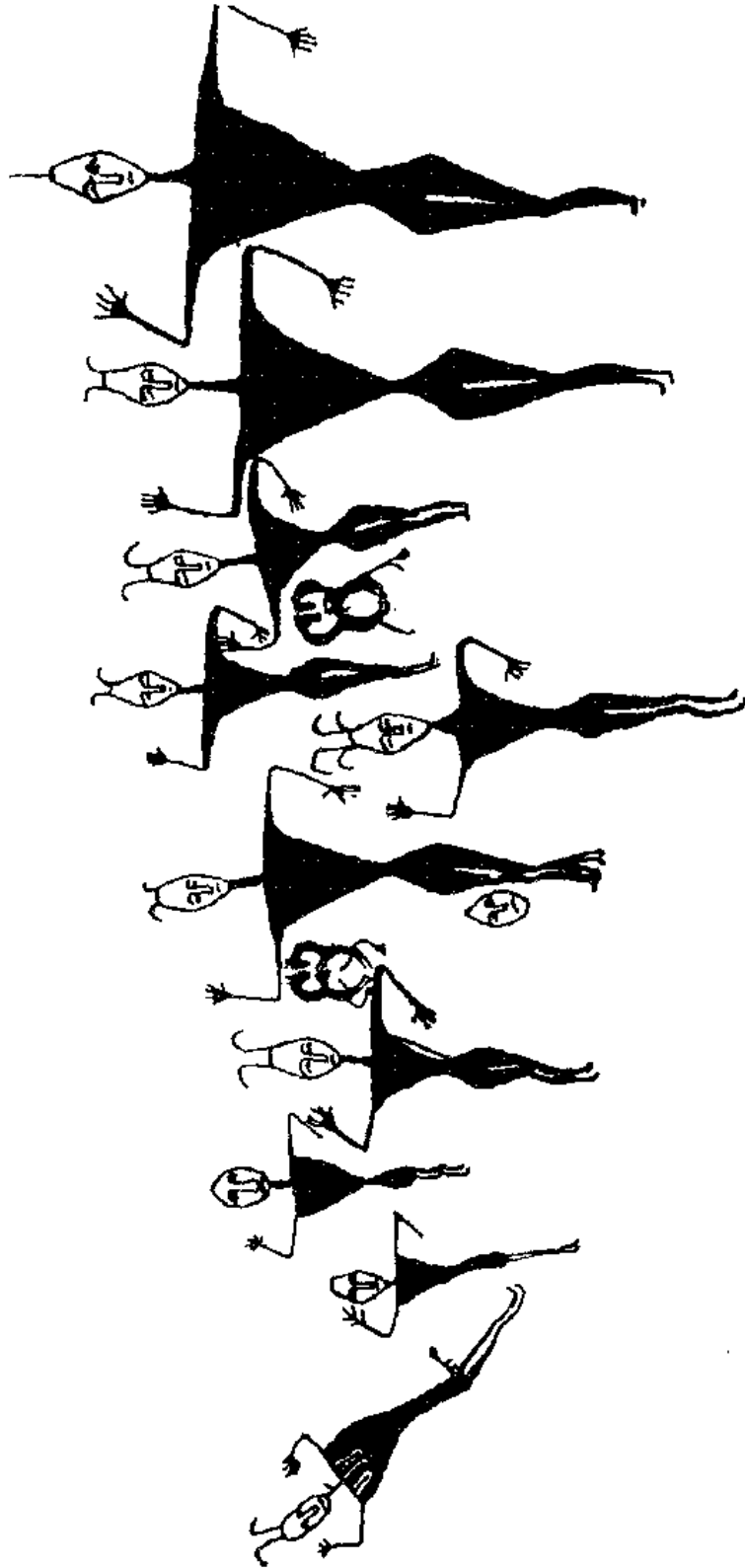
1980年新疆吐魯番艾丁湖畔發現一處漢代墓地。據簡報描述，其中有紫銅的“帶扣動物紋飾牌1件（80TADMO:13）。長8.2厘米，寬4.5厘米，厚0.3厘米；正面鑄成透雕狀一對卧馬，馬背相聯，頭尾相銜，背面有三個環紐，位於三個角部”（參見插圖七·7）。^[56]這個雙馬紋透雕牌飾和漢初銅鏡共存，而艾丁湖距離大月氏統治中心巴里坤草原不遠。所以這個發現為尋找大月氏故鄉遺址和墓葬提供了重要線索。

據以上四節討論，吐火羅人的古代宗教是某種龍神崇拜，先秦文獻稱之為“請龍”。中亞大月氏墓地所出以龍為題材的藝術品表明，吐火羅人龍神的藝術原形實乃印歐人原始宗教的雙馬神。這和先秦文獻將中亞馬稱作“龍”是一致的。這個認識還得到語言學證據的支持。吐火羅人對“神”的稱謂 *ñakte* 正相當於印度雅利安語 *nāsatya*，或米坦尼雅利安語的 *na-sa-at-tiya*，意為“雙馬神”。雙馬神本是印歐人共有的多神教神祇之一，始見於公元前3200—2200年里海-黑海北岸的顏那亞文化。隨着印歐人的分化遷徙，他們的宗教逐漸從多神教向一神教發展演變，印度雅利安人推崇公牛濕婆，羽人阿胡拉·瑪茲達成了伊朗火祆教的主神，阿爾泰山的塞人以獅身鷹頭的格里芬為神靈，而吐火羅人獨尊雙馬神。由此可見，新疆天山、內蒙陰山古代岩畫上的雙馬神像以及中國北方草原和農牧交界地帶出土的雙馬紋藝術品，即便不是吐火羅人親自製作的，也是在其宗教文化影響下產生的。



插圖一

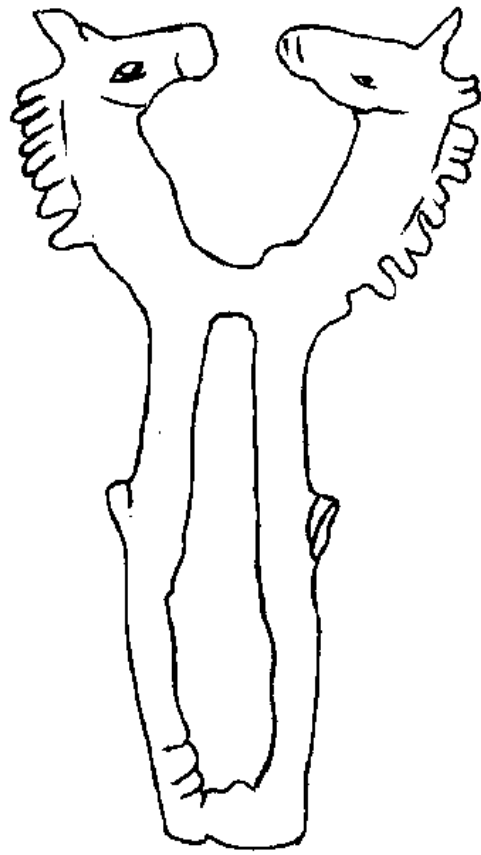
1—2. 席巴爾甘大月氏墓地出土雙馬神像；3—4. 里海-黑海北岸顏那亞草地出土雙馬神像；
5. 東南歐斯基泰墓地出土雙馬神像；6. 哈薩克斯坦塞人墓地出土雙馬神像



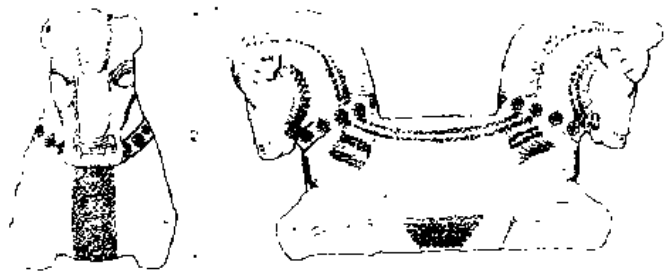
插圖二 新疆呼圖壁縣康家石門子古代岩畫上祭祀雙馬神的宗教舞蹈（編號：I組）



1



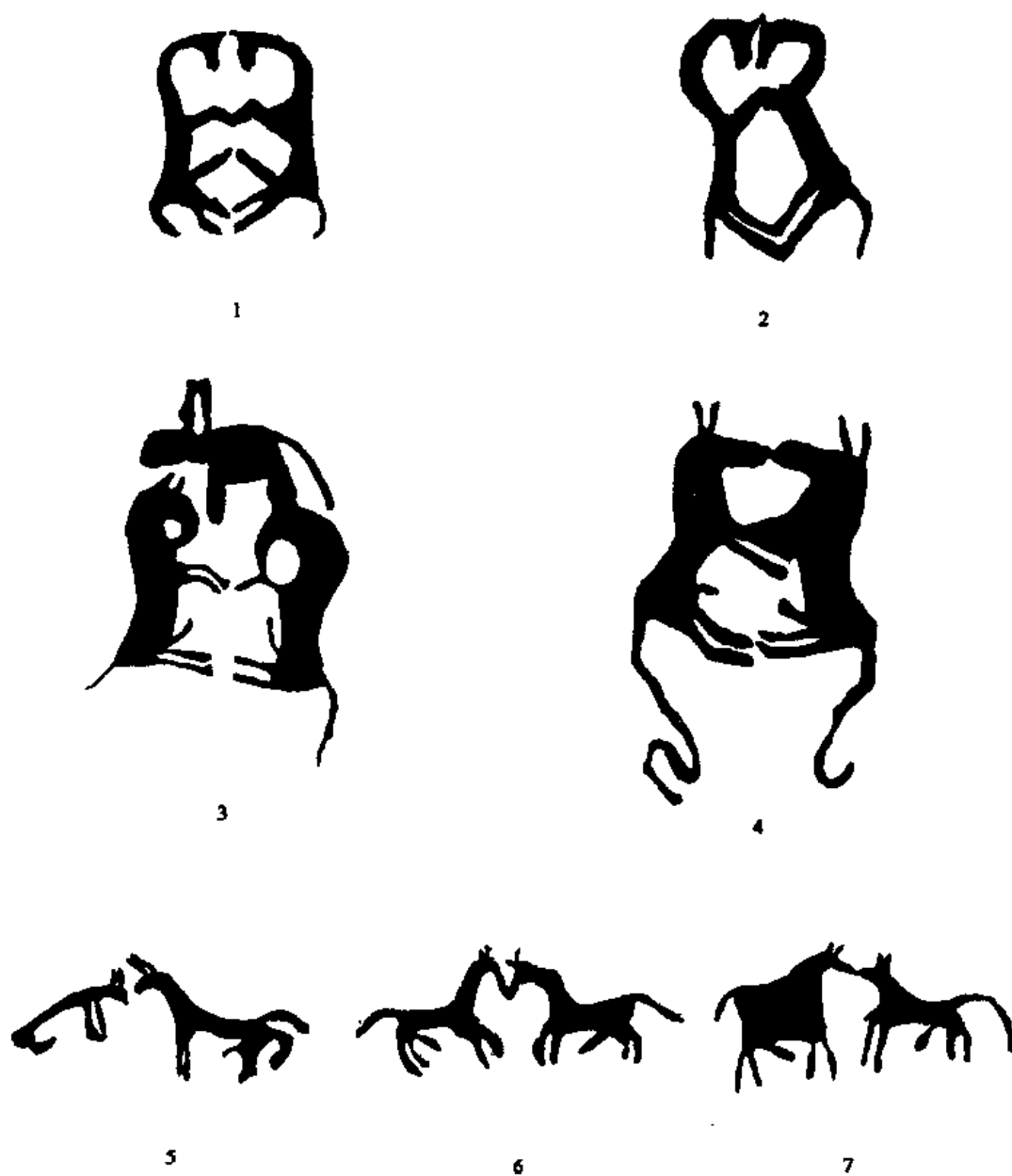
2



3

插圖三

1—2. 伊朗盧里斯坦青銅器上的雙馬神像；3. 古波斯石雕中的雙馬神像

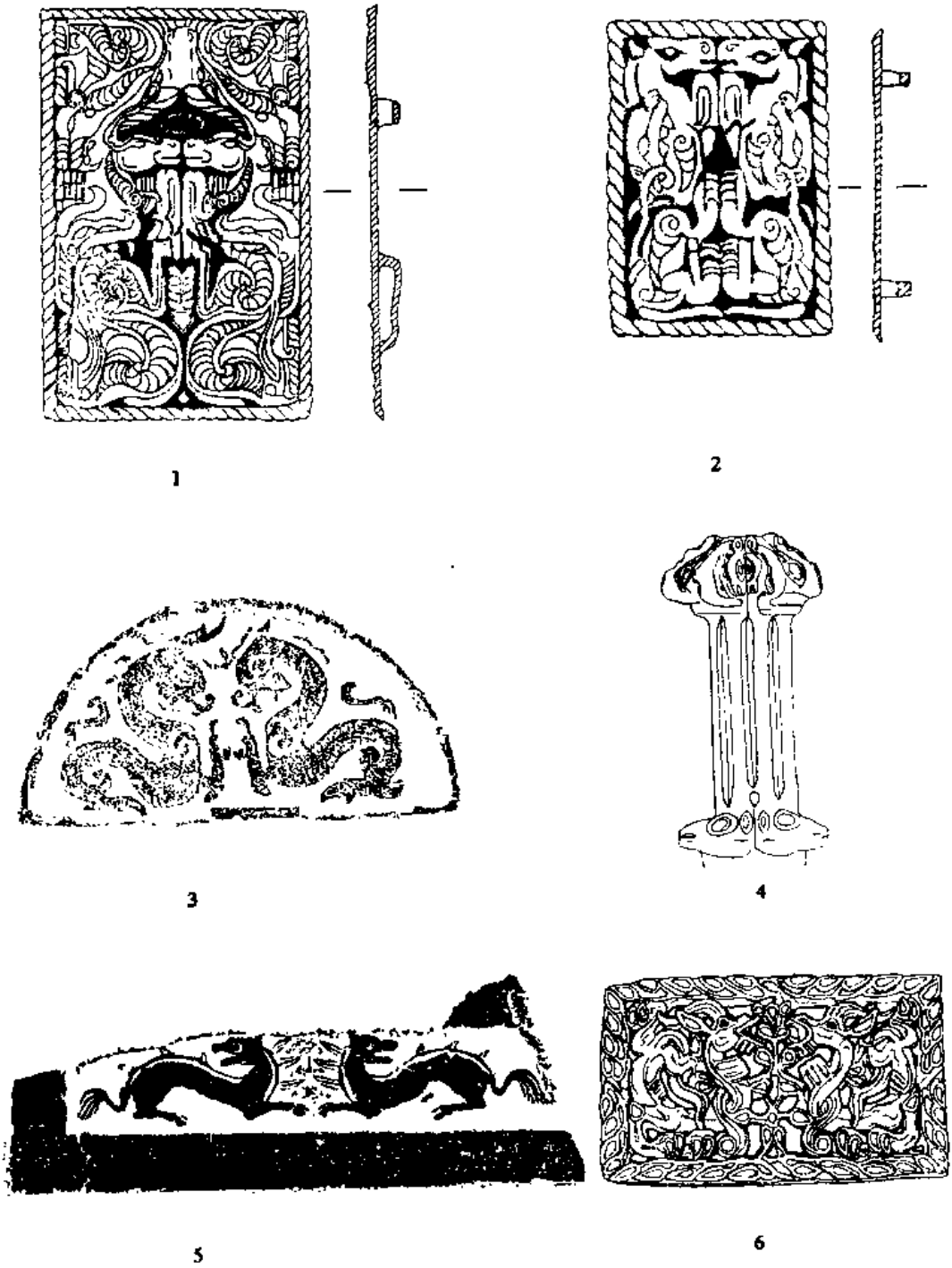


插圖四

1—2. 新疆天山古代岩畫上的雙馬神像；3—7. 內蒙古陰山古代岩畫上的雙馬神像

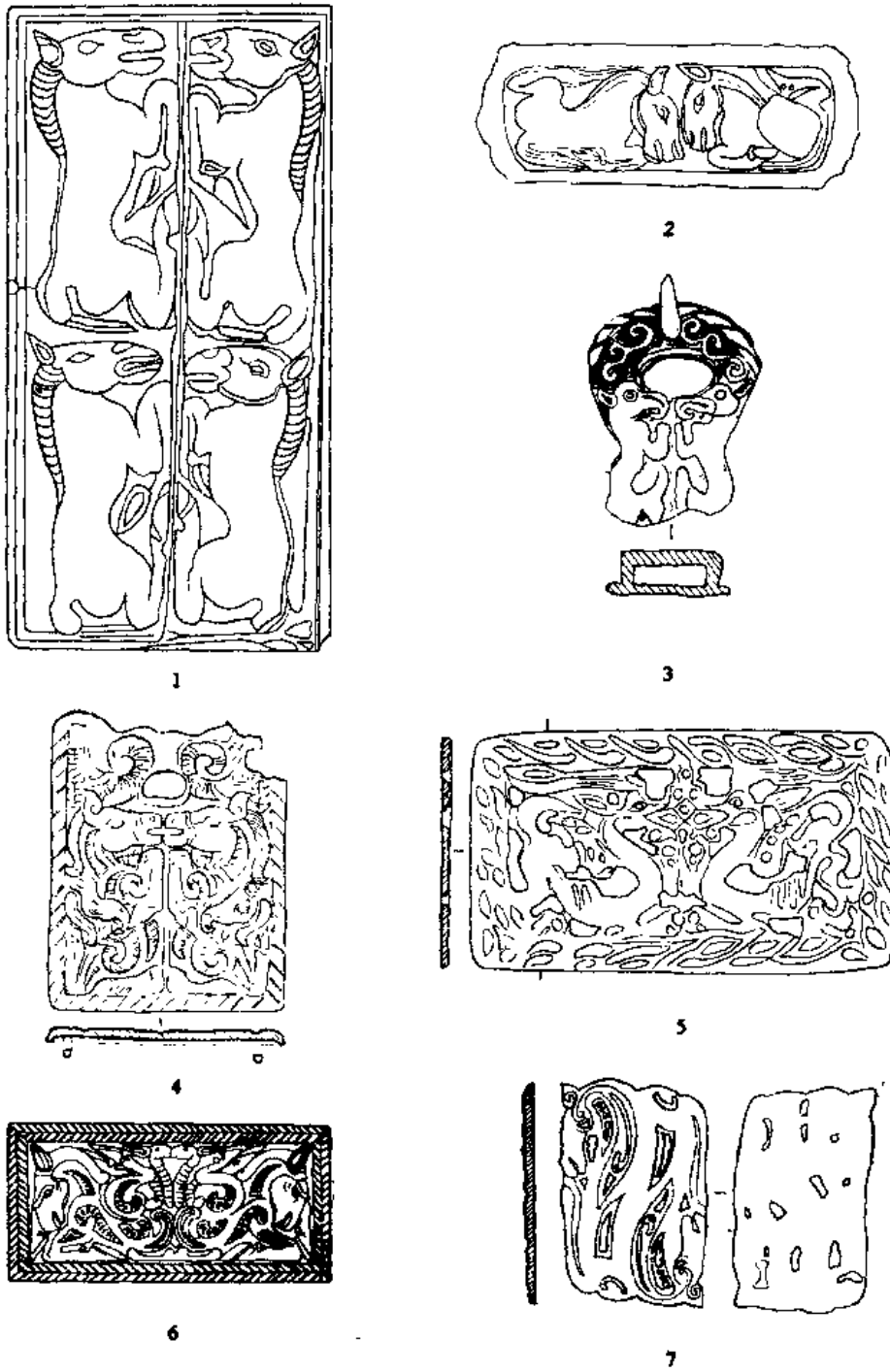


插圖五 晚商青銅器族徽上的雙馬神像



插圖六

1—3 和 5. 河北易縣燕下都 30 號墓出土金牌飾、瓦當和闌干磚上的雙馬神像；
 4. 《內蒙長城地帶》著錄的青銅劍柄上的雙馬神像；6. 南西伯利亞出土雙馬神金牌飾



插圖七

1—3. 內蒙西溝畔戰國墓出土雙馬神金牌飾和帶扣;4—6. 寧夏倒墩子西漢墓出土雙馬神牌飾;

7. 新疆吐魯番艾丁湖西漢墓出土雙馬神青銅牌飾

注釋

- [1] F. W. K. Müller und E. Sieg, "Maritrisimit und Tocharisch," *SPAW*, 1916, 416~417.
- [2] H. Pedersen, "Hittite and Tocharian," *Language*, 9, 1933, 13~34, A. Meillet, "Le Tokharien," *Indo-Germanisches Jahrbuch* I, 1914, 1~19, D. Q. Adams, "The Position of Tocharian among the other Indo-European Languages," *JAOS*, 104, 1984, 395~402.
- [3] W. Winter, "A Linguistic Classification of 'Tocharian' B Texts," *JOAS*, 75, 1955, 216~225, T. Burrow, "Tocharian Elements in Kharoṣṭhi Documents," *JRAS*, 1935, 667~679.
- [4] 關於古典作家對吐火羅人的記載，參見 Strabo, *The Geography of Strabo*, vol. V, trans. by H. L. Jones, Massachusetts: Harvard University Press, 1969, 261.
- [5] 參見徐文堪：《新疆古尸的新發現與吐火羅人起源研究》，《學術集林》第五卷，上海遠東出版社，1995年，第304~314頁。
- [6] 林梅村：《大夏黃金寶藏的發現及其對大月氏考古研究的意義》，《文物天地》1991年第6期；收入《西域文明：考古、民族、語言和宗教新論》，北京：東方出版社，1995年，第267~279頁。
- [7] 林梅村：《祁連與昆侖》，《敦煌研究》1994年第6期第22~24頁。
- [8] 會議綜述參見徐文堪：《中亞東部銅器和早期鐵器時代民族國際學術討論會綜述》，《學術集林》卷九，上海遠東出版社，1996年，第262~279頁。
- [9] 林梅村：《吐火羅人與龜部落》，《西域研究》1997年第1期第11~20頁。
- [10] V. Sarianidi, *The Golden Hoard of Bactria, from the Tillya-tepe Excavations in Northern Afghanistan*, Leningrad: Aurora Art Publishers, 1985, 93, 98-103, 220.
- [11] M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford University Press, 1899 (repr, 1979), 116 and 538; 金克木：《梵語文學史》，北京：人民文學出版社，1964年，第21~23頁。
- [12] J. P. Mallory, *In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth*, London: Thames and Hudson, 1989, 176, 204 and 210-221.
- [13] 樋口隆康：《ソルクロード考古學》，京都：法藏館，昭和61年，第16頁，圖20。
- [14] J. Davis-Kimball, V. A. Bashilov and L. T. Yablonsky (ed.), *Nomads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*, Berkeley: Zinat Press, 1995, 39, 49, 127,

- 220~222 and 311.
- [15] 參見 J. Davis-Kimball 等人，前揭書，第 39, 49, 127, 220-222 和 311 頁及吉謝列夫著、莫潤先譯：《南西伯利亞古代史》下冊，烏魯木齊：新疆社會科學院民族研究所，1985 年，第 62~63 頁及圖版叁柒·2 和叁捌·3。
- [16] 關於《梨俱吠陀》的雅利安神，參見 C. Renfrew, *Archaeology and Language, the Puzzle of Indo-European Origins*, Cambridge University Press, 1987, 179 (reprinted in 1990).
- [17] 關於這個問題的新的討論見 T. Burrow, "Proto-Indoaryans", *JRAS*, 1973, 123~124; R. Ghirshman, *L' Iran et la Migration des Indo-Aryens et des Iraniens*, Leiden, 1977, A. Parpola, "Margiana and the Aryan Problem," in: F. Hiebert (ed.), *New Studies in Bronze Age Margiana (Turkmenistan)*, *Information Bulletin*, 19, 1993, 41-55.
- [18] 關於塞人宗教問題，參見孫培良：《斯基泰貿易之路和古代中亞的傳說》，《中外關係史論叢》第 1 輯，世界知識出版社，1985 年，第 8 頁。
- [19] W. Winter, "Tocharians and Turks," *Aspects of Altaic Civilization: Proceedings of the Fifth Meeting of the Piac held at Indiana University, June 4~9, 1962*, *Ural and Altaic Studies* 23, Bloomington: Indiana university, 1963, 239-251.
- [20] R. Normier, "Tocharisch *näkte* \ *nkät* 'God', *Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung*, Band 94, Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1980, 251-281.
- [21] W. Winter, "Tocharian B *näkte*, A *nkät* 'God': Two Nouns, Their Derivatives, Their Etymology," *JIES* 15. 3~4, 1987, 296~323.
- [22] 林梅村：《吐火羅人與龍部落》，《西域研究》1997 年第 1 期第 11~20 頁。
- [23] 關於印度雅利安人的馬祭，參見 R.H. van Gulik, *Hayagriva, the Mantrayanic Aspect of Horse-Cult in China and Japan*, with an Introduction on Horse-Cult in India and Tibet, Leiden: E.J. Brill, 1935.
- [24] 王炳華：《新疆天山生殖崇拜岩畫初探》，收入《絲綢之路考古研究》，烏魯木齊：新疆人民出版社，1993 年，第 362~367 頁，圖三。
- [25] 王炳華，前揭書，第 397 頁。
- [26] A. U. Pope, "Dated Luristan Bronzes," *BAIPAA*, VII, 1934, 19-20.
- [27] 王炳華，前揭書，第 381~382 頁；第 397~398 頁。
- [28] 關於塞人宗教問題，參見孫培良：《斯基泰貿易之路和古代中亞的傳說》，《中外關係

- 史論叢》第1輯，世界知識出版社，1985年，第8頁；林梅村：《從考古發現看火祿教在中國的初傳》，《西域研究》1996年第4期第54~60頁。
- [29] 蓋山林：《陰山岩畫》，北京：文物出版社，1986年，第8，45和48~49頁，圖49。
- [30] 蓋山林：前揭書，第96~97頁。圖369。
- [31] 蓋山林：前揭書，第99~100頁，圖381。
- [32] 蓋山林：前揭書，第265和270頁，圖1084，圖版四一·2。
- [33] J.R. Don Ringe, *On the Chronology of Sound Changes in Tocharian*, vol.1, New Haven: American Oriental Society, 1996, 11.
- [34] 蓋山林：前揭書，第269和273頁，圖1097。
- [35] 容庚：《金文編》，北京：中華書局，1959年，第844頁。其中作父從尙目前正在北京中國歷史博物館展覽。
- [36] 葛英會：《金文氏族徽號所反映的我國氏族制度的遺痕》，《北京文物與考古》，北京燕山出版社，1991年，第45~47頁。
- [37] 韓康信、潘其鳳：《古代中國人種成分研究》，《考古學報》1984年第2期。
- [38] 李水城：《四壩文化研究》，收入蘇秉琦主編《考古學文化論集》，北京：文物出版社，1993年，第80~121頁。
- [39] 此為新疆文物考古研究所片恩國先生見告，謹致謝忱。
- [40] 新疆考古研究所編：《新疆古代民族文物》，北京：文物出版社，1985年，圖版59；中國社會科學院考古研究所編：《殷墟婦好墓》，北京：文物出版社，1994年，第301頁，圖一六·1；吳振錄：《保德縣新發現的殷代青銅器》，《文物》1972年第4期第63頁及圖版陸。
- [41] 林梅村：《開拓絲綢之路的先驅吐火羅人》，《文物》（北京）1989年第1期第72~74頁（英譯稿見“Tocharian People: Silk Road Pioneers,” *Significance of Silk Roads in the History of Human Civilizations*, ed. by Tadao Umesao and Toh Sugimura, Osaka, 1992, 91~96）。
- [42] G. Clauson, “Philology and Archaeology,” *Antiquity*, XLVII, 1973, 40-42.
- [43] 河北省文物研究所：《燕下都》，北京：文物出版社，1996年，第715~718頁。
- [44] 宿白等編寫：《中國的金銀ガテス展》，大阪：NHK大阪放送局，1992年，圖版8。
- [45] 河北省文物研究所，前揭書，第730~731頁。
- [46] 事在齊桓公三十五年，參見《史記·齊太公世家》。
- [47] 李學勤：《試論孤竹》，《社會科學戰綫》1983年第2期；收入《新出青銅器研究》。

- 北京：文物出版社，1990年，第54-59頁。
- [48] 《漢書·匈奴列傳》曰：“單于姓孛鞮氏，其國稱之曰‘撐犁孤塗單于’。匈奴謂天為‘撐犁’，謂子為‘孤塗’。”
- [49] 王國維：《西胡考下》，收入《觀堂集林》第二冊，北京：中華書局，1962年，第613頁。
- [50] 傅振倫：《燕下都發掘品的初步整理與研究》，《考古通訊》1955年第4期第18~26頁。
- [51] 田廣金、郭素新：《鄂爾多斯青銅器》，北京：文物出版社，1986年，第354和356頁圖四·6和圖五·5。
- [52] A. Salmony, *Sino-Siberian Art — in the Collection of C.T.Loo*, Paris: C. T. Loo Publisher, 1933, Pl. XXVI-VII.
- [53] 田廣金和郭素新：前揭書，第175頁，圖一二二·4；杜正勝：《歷史語言研究所集刊》第六十四本，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1993年，第351頁。
- [54] 寧夏文物考古研究所：《寧夏同心縣倒墩子漢代匈奴墓地發掘簡報》，《考古》1987年第1期；《寧夏同心倒墩子匈奴墓地》，《考古學報》1988年第3期第343-344頁，圖九·7、10和13，圖版拾柒。
- [55] G. Borovka, *Scythian Art*, London: Bouverie House, 1928, Pl. 52B, M. I. Artamonov, *Sokrovisha Sakov (The Art of Ancient Central and South Siberia)*, 1973, 157, No. 208；孫機先生認為，這個金牌的年代可能和倒墩子西漢墓相近，說見氏著《中國聖火》，沈陽：遼寧教育出版社，1996年，第67頁。
- [56] 新疆自治區博物館，吐魯番地區文管所：《吐魯番艾丁湖古墓葬》，《考古》1982年第4期。

(作者單位：北京大學考古系)

On the Tokharian God *Ñakte*

Lin Meicun

Summary

This article is to discuss the religious system of Tokharians. In the light of our studies, the primitive religion of Tokharians is some dragon-god worship, which was called *Qing-Long* 請龍 (asking for the dragon-god) in Chinese Classics. As archaeological data of the Tokharian cemetery found in Shibarghan, Afghanistan revealed, the dragon-god of Tokharians always appear in pairs and look like two horses, so it should be the Nasatya-god worshipped by ancient Indo-Europeans. The Nasatya-god is one of the earliest gods in the ancient Indo-European religion, the artistic image of which first appeared in the Yamnaya culture between 3600~2200 BC. After Indo-Europeans migrated from their original homeland to various parts of world, their common polytheism was gradually changed as monotheism. For instance, Śiva was worshipped by Aryans, Ahura-Mazda by Iranians, Griffins by Sakas and Nasatya by Tokharians. Our deductions also can get support from linguistic evidences. In Tokharian B texts the god is called as *ñakte* (= A *nkät*), but nobody knows where it comes from. Our studies show that Tokharian B *ñakte* should be the equivalence of *nāsatya* in *R̥g-Veda* and *na-sa-at-ti-ya* in the *Mitanni Treaties*. It is worth to notice that the images of Nasatya-god were not only found in many ancient rock-carvings of the Tianshan and Yinshan mountains, but also they were seen in many ancient “animal style” plaques made of gold, silver and bronze in the northern steppe of China. Obviously, these antiques with the image of Nasatya-god should have relationship to the Tokharian religious activities.

周代棺槨多重制度研究

趙化成

一、緒言

周代喪葬禮制中，棺槨制度與用鼎制度具有同等重要的意義，但與用鼎制度研究的廣度和深度相比，對其認識還很有限。究其原因：一是古代文獻中有關棺槨制度的記載較為簡略，且如何理解還存在着分歧；二是木質材料不如青銅器那樣易於保存，難以清楚地再現當時的實際狀況。然而，中國考古學發展到今天，已發掘的西周、東周墓葬及其與周代棺槨制度有關的漢代墓葬資料已有相當數量的積累，特別是近年來，一批貴族大墓的相繼發掘，使得對周代棺槨制度進行系統研究的條件已經成熟，儘管在一些細節上還存在諸多問題，但就其大的方面已可理出規律性的東西了。

周代棺槨制度，就其所包含的內容而言，主要有以下幾個方面：棺槨大小、棺槨材質、棺槨重數、棺飾棺束等。關於棺槨大小，禮書中僅記載了每個等級棺槨用材的長短厚薄，而未及整個棺槨的大小，考古發現中，棺槨大小固然體現等級差別，但很難得出量化的結果。關於棺槨材質，禮書中雖有明確的記載，但考古發現的棺槨多朽，楚墓中雖保存較好，但棺槨用材因地域、時代的不同，實際上不可能像禮書記載的那樣規整，因而，無法與禮書對照研究。至於棺飾、棺束，已有多位學者做過探討，筆者沒有新的意見。以上三個方面，本文均不打算做專門討論。

實際上，周代棺槨制度中，體現等級差別，最基本的莫過於棺槨重數，亦即“棺槨多重”制度，或稱“棺槨數襲”制度，這也是人們關注的焦點所在。然而，對於禮書及其它文獻記載的這種“棺槨多重”制度的理解，卻存在着較

大的誤區。此外，這種制度究竟是西周古制，還是東周制度？或是像有人所說的形成於漢代？這些，都是需要重新認識的。本文將首先探討古代文獻中有關周代棺槨多重制度的基本含義，然後再系統考察那些棺槨保存較好的西周、東周墓葬以及與之相關的漢代墓葬，以期揭示這種制度的基本內涵及其產生、形成、發展變化乃至於衰亡的全過程。

二、對古代文獻中有關周代棺槨多重制度的再認識

古代文獻中，有關“棺槨多重”制度的記載已為大家所熟知，但為了方便討論，仍需要加以引用。

《禮記·檀弓上》：“天子之棺四重”。鄭玄注：“尚深邃也。諸公三重，諸侯再重，大夫一重，士不重。”

《荀子·禮論篇》：“天子棺槨十（七）重，諸侯五重，大夫三重，士再重。”

《莊子·雜篇·天下》：“天子棺槨七重，諸侯五重，大夫三重，士再重。”

對於以上記載，有不同的理解。

70年代初，長沙馬王堆一號漢墓的發掘，不僅出土了大量的精美的隨葬物品，而且第一次讓人們領略到那規模巨大、保存十分完好的多重棺槨形態。最初，《簡報》稱其為三槨三棺^[1]。後東，史為先生的《長沙馬王堆一號漢墓的棺槨制度》一文，開始把這種棺槨結構與古代文獻記載的棺槨制度聯繫起來考慮，正確指出《荀子·禮論篇》所謂“天子棺槨十重”中的“十”為“七”之誤，並認為不存在諸公與諸侯之別，從而推論其使用的是諸侯一槨四棺之制。至於其它等級則以為是：天子二槨五棺，大夫一槨二棺，士一槨一棺。^[2]

俞偉超先生的《馬王堆一號漢墓棺制的推定》一文，做了更為深入的考察，特別是詳盡論證了內棺棺飾與《禮記》記載的制度基本吻合。對於棺的重數則依《禮記》鄭玄注及孔穎達疏，認為：天子五層棺，諸公四層棺，侯、伯、子、男之爵三層棺，大夫二層棺，士一層棺。^[3]

上述意見除了對“諸公”與“諸侯”有歧議外，其它基本接近。均認為《禮記·檀弓上》專指棺而言，並按照鄭注孔疏將“重”理解為“兩層”；而

《荀子·禮論篇》和《莊子·雜篇·天下》所記則包括了棺和槨在內，但將其中的“重”解釋為“一層”。將《禮記》的“重”看作“兩層”，而將《荀子》和《莊子》中的“重”解釋為“一層”，本身就有一定的矛盾。也許出於這種考慮，李發林先生近著《戰國秦漢考古》大學講義，則統統將“重”解釋為“兩層”，從而認為：天子三槨五棺，諸公三槨四棺，諸侯三槨三棺，大夫二槨二棺，士一槨兩棺^[4]。

這兩方面的意見，後一種意見與文獻原意及考古發現均出入較大，似不可取，這裏不再討論。前一種意見具有廣泛的代表性，甚至已成為考古學界相當流行的看法^[5]。然而，仔細分析古代文獻中有關棺槨制度的記載，這種看法恐怕不是沒有問題的。

首先，這需要從理解《禮記》原文的含義入手。

《禮記·檀弓上》：“天子之棺四重，水兕革棺被之，其厚三寸，槨棺一，梓棺二，四者皆周。”

對這段話如何理解？這裏，暫撇開有爭議的“重”字的本意不談，讓我們先弄明白何謂“四者皆周”，周於何物？

《禮記·檀弓上》：“衣足以飾身，棺周於衣，槨周於棺，上周於槨。”

“四者皆周”也就是棺周於裹衣衾之尸體。所謂“四者”，即革棺一、槨棺一、梓棺二，加起來正好是“四者”。顯然，“天子之棺四重”指的是四層棺而非五層。“重”字本意為“一層”，這與《荀子·禮論篇》和《莊子·雜篇·天下》的“重”字為“一層”是一致的。看來，鄭玄注與《禮記》原意不符，面孔穎達疏則基本沿襲鄭注（詳下引）。之所以造成這種誤解，主要是對“水兕革棺被之，其厚三寸”的解釋引起的。

鄭注：“以水牛兕牛之革以為棺被，革各厚三寸，合六寸也，此為一重。”

孔疏講的更為詳細：“四重者，水牛、兕牛皮二物為一重也；又槨為第二重也；又屬為第三重也；又大棺為第四重也；四重凡五物也。以次而差之，上公三重，則去水牛，餘兕、槨、屬、大棺也；侯、伯、子、男再重，又去兕，餘槨、屬、大棺；大夫一重，又去槨，餘屬、大棺也；士不重，又去屬，唯單用大棺也。”

鄭注、孔疏將水兕理解為水牛、兕牛二物，因而也就將“天子之棺四重”解釋為五層了。其實，水兕為一物，並不存在水牛、兕牛之別，明言其厚三寸，當指一層。史為先生也已指出過：“‘水兕革’即‘水牛革’，並非二物。‘兕牛’可簡稱為‘兕’，但‘水牛’不能簡稱為‘水’。‘兕’即青兕，這裏似乎即指青牛，亦即水牛，故可稱水兕，而非指獨角的雌犀。”史為先生將水兕革棺看作一物，可謂中的，但水兕恐非是水牛，或應是兕。《爾雅》：“兕似牛”，郭濮注：“兕似水牛，青色。”兕與水牛相似，性喜水，故可稱為水兕。不過，是水牛革還是兕革，無關緊要，重要的是只有一物，這是很清楚的。史為先生對水兕革棺做了正確解釋，但他卻又說：“正文明言‘水兕革棺被之’，其內當另有一層棺……”其實，依文意“水兕革棺被之”，是在木質的內棺上蒙上水兕革皮，並名之為“革棺”，“四者皆周”減去柩棺一，梓棺二，革棺只剩一層，並不存在其內還有一層棺。總之，將《禮記·檀弓上》“天子之棺四重”理解為四層棺是符合原意的。

鄭注、孔疏既解天子之棺為五層，便又在諸侯之前增加“諸公”之制，然這又與《禮記》的其它記載不相符合。

《喪大記》：“君大棺八寸，屬六寸，禭四寸；上大夫大棺八寸，屬六寸；下大夫大棺六寸，屬四寸；士棺六寸。”

《禮記》中言“君”之處甚多，均指列國諸侯而言，並無諸公與諸侯之別。對此，清代學者金鶚《求古錄禮說》卷八《棺槨考》早有論述，其說如下：

凡言君者，統五等諸侯而言，未有獨去上公而稱侯伯子男者也。《周官》五等諸侯多以命數分為三等，不以諸公諸侯分二等也（《周官》亦有不分三等而統稱諸侯者，如掌次司裘所言是也。惟《公羊·隱五年傳》云天子八佾、諸公六、諸侯四，以諸公、諸侯分二等，然降至大夫與士混同二佾，殊非禮制，當以左氏諸侯六、大夫四、士二之說為確）。至於《禮記》一書，多以天子、諸侯、大夫為差，五等統稱諸侯，亦不以諸公、諸侯分二等也。《禮器》云天子五重八翬，諸侯三重六翬，彼言抗木與茵之重數……言棺之重數，其事同類，則諸侯之棺不當與諸公有異……《喪大記》言君者最多，皆不分別諸公、諸侯……此何以獨別之

乎。

從《喪大記》言君（諸侯）、大夫、士的用棺名稱也可清楚地看到：君（諸侯）用三層棺，從內向外依次是裨、屬、大棺；大夫用二層棺，為屬、大棺；士為單棺，或可稱大棺。前面分析《檀弓上》天子之棺四層，其名稱分別為革棺一、柩棺一（裨棺）、梓棺二（屬棺、大棺），那麼，依次遞減，諸侯、大夫、士分別也應是三層、二層、一層。如此，天子至於上的用棺層數，《檀弓上》和《喪大記》是一致的，其間並無諸公存在的餘地，這也與前引《荀子》、《莊子》無諸公之制相符合。關於這一點，史為先生也已注意到，因而他將諸公、諸侯合併，並新創諸侯一椁四棺之說。然禮書中沒有這樣的記載，便以為“《禮記·喪大記》所列舉君（諸侯）的棺材，或許漏去其一。”做了相當勉強的解釋。

《喪大記》此段話後接着講了“裏棺”之制：

“君裏棺用朱、綠，用雜金鑿；大夫裏棺用玄、綠，用牛骨鑿；士不綠。”

或有人認為，裏棺是指在前述幾層棺內的另一層棺，於是便有天子五層棺、諸侯四層棺的存在。然這樣一來，大夫棺豈不也變成了三層，士棺成了二層，這不僅與《禮記》原意不符，也與鄭注不合。實際上，此處的“裏棺”當指內棺，即為諸侯之“裨棺”，大夫之“屬棺”，而士不言裏棺，即為單棺。《禮記·檀弓上》：“君即位而為裨”，鄭注：“裨為柩棺，親尸者。”其意甚明。

把《禮記》中用棺的重數做這樣的理解，似乎與《荀子》、《莊子》中棺椁合稱之重數無法統一起來，然而，當重新考察《禮記》中有關“椁”制的記載後，這一問題便可解決。

《禮記·喪大記》：“君松椁，大夫柏椁，士雜木椁”。又曰：“君裏椁虞筐，大夫不裏椁，士不虞筐。”鄭注：“裏椁之物，虞筐之文未聞也。”何謂裏椁虞筐，鄭玄已不明，但這裏明確提到君（諸侯）有“裏椁”。關於先秦古漢語中“裏”之原意，《詩·邶風》：“綠衣黃裏”，是指衣服的内層，因而《說文》釋“裏”為“衣内也”，段注：“引申為凡在内之稱。”故裏椁就是内椁，既然諸侯有内椁也就有外椁，也就是有兩層椁。如此，諸侯之制為二椁二棺便很清楚了。或有人認為，此“裏椁”應為“椁裏”之意，這樣理解，對君而言勉強可

以說通，然如何解釋“大夫不裏椁”便困難了。

諸侯用二椁三棺之制度，胡雅麗先生的《包山二號楚墓所見葬制葬俗考》一文也已指出過。對於“裏椁虞篋”的含義，該文據包山二號墓內椁與中室四壁的間隙嵌有木框，從而認為：“裏椁即椁內之椁，親棺之椁，虞即安之意。篋、匡互通，可訓作框。‘裏椁虞篋’，即在內椁與棺室空隙間安木框以實之。”其說或有一定道理。但該文除了對諸侯用二椁三棺之制有獨到見解外，其它仍相信鄭注、孔疏關於棺椁重數的說法，並且將鄭玄注的“諸公”看作是天子之“三公”，至於“三公”用什麼樣的棺椁制度，文中沒有說明，實際上也難以說明。^[6]

關於天子有幾層椁，《禮記》沒有記載。若前述天子為四層棺不誤，椁自當為三層。《越絕書·記吳地傳》提到吳王闔閭冢“銅椁三重”，所謂銅椁不可信，當是僅用銅材加固而已。三重即為三層，當此時闔閭稱王，僭越天子之制是有可能的（《姑蘇志》則作“銅棺三周”，因較晚出，未必可信）。洛陽金村三十年代被盜掘的幾座東周王室大墓，其中的五號墓，據懷履光所繪墓葬結構圖，使用了緊密套合的三層木椁（圖一）。儘管懷履光的圖並非現場實測，因而存在許多問題，但未必全無根據。^[7]

如此，結合《禮記》對棺椁制度的記載，《荀子·禮論篇》、《莊子·雜篇·天下》的“天子棺椁七重”應為“三椁四棺”，“諸侯五重”應為“二椁三棺”，“大夫三重”應為“一椁二棺”，“士再重”應為“一椁一棺”。這樣解釋，先秦諸文獻中有關棺椁多重制度的記載便融會貫通，無任何矛盾。

筆者對先秦文獻中有關棺椁重數作這樣的理解，並非全是我的發現，前而已經提到的清代學者金鶚《求古錄禮說》卷八《棺椁考》便認為鄭注孔疏皆誤，還有孫希旦《禮記集解》卷九也有同樣的說法，均指出天子為四層棺、諸侯三層、大夫二層、士一層。當代考古學者中，除前引胡雅麗先生有“諸侯二椁三棺”之說外，王世民先生在《新中國的考古發現與研究》一書第三章第五節論及河北平山中山國王墓葬棺椁制度時，也引用《禮記·檀弓上》的記載，並說天子之棺為四層，但他未作任何考釋^[8]。以上諸說中，以《棺椁考》一文最為詳細，特別是其中對先秦文獻中有關“重”字本意的考證頗為精審，這裏

不妨再引用一段，以補充我們前面論述中的未詳之處。其文曰：

不知凡言重者皆以一物爲一重，如天子之席五重，謂荒、藻、次、熊、蒲，《周官》所謂五席，未嘗有六席也（孔疏謂五重六席，三重四席，再重三席，非也）。《楚辭》云君之門兮九重，王逸注謂關門、遠郭門、近郭門、城門、皋門、雉門、應門、路門、寢門，說固未當，亦可見九重止九門無十門也。《禮器》言大夫再席而不言士之席，以士只有一席故不可言重，故略云，可知再重只二席非三席也……鄭不明重字之意，而謂再重之下有一重，又謂一重二物，再重三物，三重四物，四重五物，因而別出諸公於諸侯之上，皆失其實也。

《棺椁考》一文中有關“一物爲一重”之本意還列舉了很多用例，不煩引。《棺椁考》考證雖詳，然尚有不足。該文只對《禮記》中的棺制做了較爲詳細的論述，而於椁制則語焉不詳。此外，未能通盤考慮《荀子·禮論篇》、《莊子·雜篇·天下》等的記載，致使人們無法貫通理解，因而一直沒有引起足夠的重視。對於金鶚《棺椁考》中的意見，史爲先生、俞偉超先生都曾注意到。史爲先生亦認爲“就文獻而言，說亦可通”。然史文已認定馬王堆一號漢墓爲諸侯一椁四棺之制，便只好棄原意而從鄭玄。俞偉超先生還列舉了漢代諸侯王墓中有五層棺的發現（北京大葆臺 M1 和河北定縣八角廊 M40），便堅信鄭注孔疏不誤。然而，漢代對周代禮制，也包括棺椁制度在內的沿用已是有損有益，西漢後期“周制”已近尾聲，這時才出現的五層棺制，當另有原因（詳後）。

就文獻而言，先秦禮書中有關棺椁重數的記載，應當是比較清楚的。至於考古發現，據本文後面的考察，與文獻記載基本可以得到印證。當然，由於棺椁保存情況的好壞及判斷的準確與否，以及禮制使用的紊亂等多種原因，考古發現與文獻記載不合之處，也是在所難免。而且，還應當看到，隨着時代的變遷，原來意義上的棺椁多重制度也發生着某些變化。例如，春秋時期已經出現，戰國時期黃河流域相當流行的積石積炭墓，其中的積石，做的相當規整，一般有積石的大墓已較少見到重椁之制，也就是說，積石似有取代外層木椁的趨勢。此外，戰國時期出現，漢代帝王墓普遍使用的“黃腸題湊”葬制也與傳

統的棺槨多重結構有很大的不同（詳後）。

還需補充說明的是，關於棺槨之區別許多考古報告或是研究者認識不一，所稱較為混亂。《禮記·喪大記》：“棺槨之間君容柩，大夫容壺，士容甒。”鄭玄注：“間可以藏物，因以為飾。”也就是說，棺槨之間應有較大的空隙，以容納隨葬品。就通常情況而言，這樣認識是對的，這也是我們判斷棺槨之區別的重要標準之一，但若完全拘泥於此，又與考古發現不盡相合。如棺槨保存完好的湖北荊門包山二號楚墓，有內、外兩層槨，但外槨與內槨之間空隙較大，構成頭箱、邊箱、腳箱，並放置隨葬品。如按照棺槨之間應有較大空隙以放置隨葬品的標準來衡量，此內槨應為外棺。但該墓內槨的構造與外槨完全相同，即用枋木堆壘而成，素面無飾，因而，報告和研究文章都把它做為內槨看待，是很有道理的⁽⁹⁾（圖二）。類似的情況，在楚國大墓中帶有普遍性，這或許反映了地域特點。因而，判斷棺槨之區別，還應考慮其結構、裝飾以及材質的特點。一般來說，槨用枋木或厚木版（中原地區或有用圓木者），並在墓室中堆壘而成，多為素材不加裝飾；棺則用相對較薄的板材（楚墓的棺多有半圓木做側版）加工成型，整體運進墓室（較大的墓有的外棺或也可能在墓室中部分組裝而成），並有漆繪和其它裝飾。

三、周代棺槨多重制度的考古學考察

《禮記》、《荀子》、《莊子》中所說的棺槨多重等級制度發生於何時？以前的研究或統稱之為“周制”⁽¹⁰⁾，或謂漢代才形成⁽¹¹⁾。《禮記》一書，雖為漢儒所集輯，然據《隋書·經籍志》又知原書為孔子弟子及後學者所記，其主要篇章當成書於戰國之時；《荀子》、《莊子》亦為戰國後期著作。可見，將這種制度說成是漢代才形成，顯然為時過晚。然《禮記》也好，《荀子》、《莊子》也好，雖為戰國著作，但所言諸多禮制或記錄當時時興之禮，或雜糅西周古禮，甚至在某些方面可能還包含了儒家理想化的成分在內。因而，僅從書中難以明白這種棺槨多重制度是否來源於西周古禮，對此，只有依靠考古發現來究明了。

（一）周代棺槨多重制度的濫觴期——西周至春秋早期

中國古代用木質棺槨作為葬具出現甚早，新石器時代的良渚文化、龍山文化中就有發現。商代凡貴族墓葬多有棺槨，但上至王室成員，下至一般貴族多是一槨一棺，偶見有兩槨一棺者，其差別主要是棺槨規模的不同。因此，商代棺槨多重制度尚未出現。

那麼，西周時代的情形又怎樣呢？

迄今為止，西周王陵尚未找到，自然無從知道其棺槨形態，然一些高級貴族和諸侯大墓已多有發掘，一般的貴族墓葬更是為數極多，由此大致可以窺見其棺槨的使用情況。

寶鷄市茹家莊、竹園溝漁國墓地先後發掘了西周早中期的幾座漁國國君和夫人大墓，均為一槨二棺^[12]。

長安張家坡發掘的西周晚期幾座井叔家族墓，其中，M157 為雙墓道的中字形大墓，為懿、孝之世的一代井叔；M161、M163 為長方豎穴墓，規模稍小，可能是井叔之妻室；M170 為單墓道的甲字形大墓，墓主也是一代井叔。這幾座墓均為一槨二棺。^[13]

山西曲沃縣北趙晉侯墓地先後發掘了 17 座晉侯及其夫人的大墓，其年代為西周早至春秋早期，除 3 座墓被盜或保存不好，棺槨不很明確外，其餘的一棺一槨墓和一槨二棺墓各有 7 座。其中，屬於西周中期早段的 I11M31 簡報說是一槨三棺，但從發表的圖上看只有一槨二棺。^[14]曾參加該墓地發掘的劉緒先生亦認為一槨二棺比較可靠^[15]。

河南三門峽上村嶺虢國墓地西周晚期至春秋早期的虢國大墓，其中 M2001、M2006 為某代虢公大墓^[16]，M1052 為虢太子墓，均為一槨二棺。^[17]

山東濟陽劉臺子 M6，為山東地區目前所見規模較大、保存較完好西周墓，隨葬的銅禮器多有銘文，簡報推測墓主為西周早期偏晚（昭王時期）逢國某一國君夫人之墓，使用一槨一棺。^[18]

河南光川縣春秋早期偏晚（前 648 年以前）屬於黃國國君級的大墓共兩座，其中黃君孟夫婦墓各有一套棺槨，黃夫人孟姬為一槨二棺（原稱二槨一

棺)；黃君孟葬具被破壞，僅存椁^[19]。另黃季佗父墓爲一椁一棺（另有器物箱一）^[20]。

以上屬於高級貴族或諸侯級別的墓葬多爲一椁二棺，也有一椁一棺。

然而，使用一椁二棺之制，絕不限於諸侯國君一級，一般貴族墓也常使用一椁二棺之制。如三門峽虢國墓地，年代不晚於春秋早期，其使用一椁兩棺的墓就有二十多座，這些墓從墓葬規模及其禮器制度看，多爲一般貴族。^[21]

洛陽中州路春秋早期 M2415，從墓葬規模和隨葬禮器看，頂多爲士一級，卻使用了一椁二棺^[22]。

陝西隴縣邊家莊 M1、M5 爲典型的春秋早期秦墓，隨葬的銅禮器爲大夫級 5 鼎 4 簋完整組合，只使用了一椁一棺^[23]。

由此看來，西周至春秋早期，《禮記》等書中所說的棺椁多重等級制度尚未形成，然與商代相比，貴族使用重棺的現象已較爲普遍，因而，可稱之爲棺椁多重制度的濫觴期。可能有人認爲，黃河流域由於木質葬具保存不好，考古報告中所說的棺椁層數未必可靠，因而，不能由此判斷這一時期棺椁多重制度還沒有形成。對此，我以爲，如果說少數墓葬棺椁層數判斷有誤在所難免，但這麼多的墓例都說不可靠，恐怕也難以說通。

（二）周代棺椁多重制度的形成期——春秋中期至戰國早期

從考古發現看，目前所見用椁之數達到兩層、用棺之數超過兩層者大致是從春秋中期開始的，但各國這種棺椁多重制度的出現和完善有先有後，並不同步。黃河流域的中原各國發生較早，而長江流域的楚國可能要到春秋晚期才發生，而有的楚系墓葬，如曾侯乙墓直到戰國早期仍使用兩棺之制。

1. 二椁二棺、一椁三棺或二椁例

山東濟寧市薛國故城墓地是目前所見最早使用多重棺椁的列國墓葬。該墓地共發掘 9 座墓，其中，規模較大，多隨葬青銅禮器的甲類墓四座，編號 M1—M4（M4 僅發掘了器物箱）。M1 爲二椁二棺，兩層椁板緊密相連，稱二椁二棺不誤，其中，外椁長 4.04 米、寬 3.10 米，內椁長 3.60 米、寬 2.70 米。原報告也把 M2 看作是二椁二棺，但從發表的綫圖看，所謂外椁與內椁之間有

較大的空隙，並放置隨葬品；且外槨用半圓木壘砌，槨長 4.08 米、寬 2.06 米，而所謂內槨為薄版構造，此內槨應為外棺，即大棺。該墓應為一槨三棺（圖三）。從這兩墓的墓葬規模、隨葬品中的用鼎制度（均為大牢 7 鼎配 6 簋）以及銅器銘文中多有薛侯之稱來看，可肯定為薛國國君之墓。兩墓的年代，報告推為春秋早中期，但隨葬品中出有如陶蓋豆、四穿銅戈等較晚的器類，定為春秋中期似較合適。^[24]

太原金勝村 M251 為春戰之際的積石積炭大墓（前 475～前 425）。墓未被盜，隨葬品極為豐富，總數達 3134 件，其中禮器類 110 多件，銅列鼎分別為 7、6、5 件各一套。棺槨已朽，簡報據朽痕判斷為一槨三棺，槨長 7.20 米、寬 5.20 米，另有陪棺四具^[25]（圖四）。該墓被推測為晉國上卿趙鞅或趙孟之墓，從隨葬的銅禮器與侯馬鑄銅作坊產品多有相似以及趙孟死後其子即徙都中牟的情況來看，墓主屬趙鞅（簡子）的可能性較大。趙鞅雖非諸侯，但當春戰之際，晉國公室早已名存實亡，而趙氏更是三家分晉之前最為強大的一支，實際已躋身於諸侯之列，使用三棺之制理所當然，再考察其用鼎制度，也正符合諸侯大牢七鼎之制。有趣的是，《左傳》中有一段關於趙鞅用棺之制的記載，正可與金勝村 251 號大墓聯繫起來考慮。《左傳·哀公二年》晉卿趙鞅在戚地與幫助范氏、中行氏的鄭人發生戰鬥，臨戰前趙鞅有一段誓詞，其中說到：“志父無罪，君實圖之。若有罪，絞縊以戮，桐棺三寸，不設辟屬，素車樸馬，無人於兆，下卿之罰也。”這裏的“辟、屬”亦即前引《禮記·喪大記》君之內棺“裨”（辟、裨同音假借）和第二層“屬”棺，既提到裨、屬，當還有最外一層大棺。前引《禮記·檀弓上》：“君即位而為裨”，如此，趙鞅僭越諸侯三棺之制是很清楚的。至於用槨，簡報稱有一層木槨，或許積石取代了外層木槨也未可知。

山西長子 M7 為春秋晚期墓，使用了二槨二棺（原稱為槨室、兩層套槨、單棺），其中的內槨與外槨形制相同，都是用枋木堆壘而成，素面無紋，內槨蓋板大於四槨壁，與棺呈長方盒形的做法不同。但內槨與外槨之間有較大的空隙，用來放置隨葬品，而內槨與外棺之間空隙較小，也放有少量隨葬品（圖五）。該墓規模較金勝村 251 號墓要小，外槨長 5.60 米、寬 4.10 米，內槨長

3.42米、寬2.42米。出銅列鼎5件、不成列者2件，當為大夫級別。山西長子縣地在三家分晉之前屬於韓氏勢力範圍，故該墓當屬於韓氏貴族之墓。^[26]

江蘇蘇州澆墅關真山大墓（D9M1），棺槨已腐朽，簡報根據殘留漆皮及範圍，推測為重棺重槨。墓已嚴重盜擾，從墓葬規模及殘存的多件精美玉器看，被認為屬於春秋中晚期（前585～前473）吳國某代國君之墓。^[27]

山東沂水劉家店子M1，可能是春秋中期莒國國君墓。墓室底長8.5米、寬5.8米，墓室內有用木板構築的槨室和兩個器物庫，二槨一棺。兩槨用柏木構築，緊密相套，槨較小，外槨長2.92米、寬2.24米，內槨長2.56米、寬1.84米。隨葬品主要置放在器物庫中，總數約470餘件，其中銅禮器類55件。^[28]

河南桐柏月河一號春秋墓，為一大型土坑豎穴木槨墓。墓室中部置主室，葬具為二槨二棺，內外槨皆用枋木構築；二層棺用木板，以榫卯連接，採漆並彩繪。該墓隨葬品豐富，簡報據出土的銅鐸銘文判斷，為春秋晚期前段（前538以前）的養國國君之墓。（見《中原文物》1997年4期）

陝西鳳翔秦公一號大墓，墓雖被多次盜擾，但出土物仍很豐富。從隨葬品的時代特點及出土的石磬上有“天子偃喜、龔桓是嗣”篆文，可確定為秦景公墓（前577～前537），即春秋晚期早段。該墓為雙墓道的中字形墓，全長300米，墓室東西長59.4、南北寬38米多、深24米，是已發掘的先秦墓葬中最大的一座。墓室底部挖成曲尺形土壇，置主副槨室。主槨室東西長14.4米、南北寬5.6米、高5.6米，用截面21×21厘米的枋木壘成。值得注意的是，主室槨四壁及底部均用雙層枋木（槨蓋則設三層枋木）壘砌，所謂雙層枋木其實就是兩層槨。可惜的是棺具因盜擾腐朽，究竟有幾層已不明。此外，構成主槨東西壁及槨底、槨蓋的所有南北向枋木，兩端均伸出長21、寬8、高9厘米的“榫頭”，在主槨的南北兩側湊成長方形的框式規範，這種形制，被看作是“黃腸題湊”。^[29]然這與後來的黃腸題湊形制相去甚遠，頂多可以說是其萌芽形態。

從現有的考古發現看，春秋中期至戰國早期諸侯一級（或大夫僭越諸侯）有用二槨二棺、一槨三棺者，表明棺槨多重制度已經形成。但由於已發掘的真

正屬於諸侯一級的大墓還較少，或者是已發掘，但棺槨保存不好，木構二槨三棺這種完整形態的諸侯級墓尚未見到。但我們已看到，諸侯（或大夫僭越諸侯）使用二槨已有多例，三棺之制也常見，而四棺未見。如再結合戰國中晚期的諸多二槨三棺墓例（詳後），前面分析先秦文獻中諸侯用二槨三棺之制，於考古發現完全可以得到印證。

2. 一槨兩棺例

此類甚多，以下按照國別地區選取集中發現的墓例略作分析，其中也涉及一些一槨一棺墓例。

三晉兩周地區

河南陝縣後川 M2040 為戰國早期魏國大墓，一槨二棺，槨長 5.70、寬 4.25 米。出有銅列鼎三套，其中，除鬲形鼎 7 件外，其餘的兩套皆為 5 件。另有豆 10 件，其中 4 件的兩套，若以鼎簋（豆）相配的用鼎制度看，兩套 5 鼎正合大夫之禮，而 7 鼎可能是喪禮加等用鼎。該墓規模較大，隨葬品十分豐富，其身份當屬上大夫。除 M2040 外，後川墓地中屬於戰國早期及稍後的一槨二棺銅器墓還有 M2041（5 鼎）、2042（3 鼎）、2044（1 鼎）、2048（2 鼎）、2115（3 鼎）。這些墓規模大小相差較大，用鼎也多寡不一，看來，其身份比較複雜。^[30]

山西長治分水嶺 M269、M270 為春秋晚期晉國墓，均一槨二棺（原稱槨室、一棺一槨）。M269 槨長 5.3、寬 4.3 米；M270 槨長 5.30、寬 4 米。兩墓各出有兩套列鼎，其中 M269 一套為 5 鼎，另一套為 4 鼎；M270 均為 5 鼎。用鼎制度與棺槨制度正合大夫之制。^[31]但同墓地戰國早期 M25 則為一棺一槨（有積石積炭），槨長 5.3、寬 4.6 米，其規模與前兩墓相當，也出 5 件一套的列鼎，另有三套編鐘、一套編磬等^[32]。

山西侯馬上馬墓地出銅禮器的墓共 19 座，年代為春秋早期至春戰之際。其中墓壙在 4 米以上的中型墓（最大者長 5.9 米）均為一槨一棺，其用鼎多數為一套 3 鼎，少數為一套 5 鼎，個別墓僅 1 鼎；墓壙在 3.9 米以下的小型墓，多數為一槨一棺，少數為一槨二棺，多數墓只出 1 鼎、少數墓出 2 鼎或 3 鼎。此外，出日用陶器的墓、小件器物墓或是無隨葬品的墓，也有使用一槨二棺

者。如按照用鼎制度來講，侯馬上馬墓地使用一椁二棺者多不夠大夫身份。當然，這時的用鼎制度也已較紊亂，並不能完全反映墓主身份。^[33]

山西長子 M1 為春秋末年晉國墓，一椁二棺（原稱椁室、一椁一棺），椁長 3.66、寬 2.86 米。隨葬銅鼎 2、蓋豆 1 件等，也不夠大夫身份。^[34]

山西潞城縣潞河 M7，為戰國初年韓國墓。積石積炭，一椁二棺，椁長 5.70、寬 4.80 米，隨葬品總數有 500 多件，其中銅器 170 餘件。銅鼎有 13 件，分五式，各為 1、2、4、4、2 件；豆 8 件，分三式，各為 2、2、4 件。大致為 5 鼎 4 簋（豆）組合，合於大夫身份^[35]。

洛陽中州路春秋晚期至戰國初期的墓，用一椁二棺者有 M2729（銅鼎 2 件，分二式）、M2717（銅列鼎 5、豆 4）、M2719（陶鼎 5、豆分二式，分別為 3、2 件）、M2721（陶鼎 2、豆 2）、M2728（陶鼎 2，分為二式；豆 5，分為二式）^[36]。另 1975 年發掘的洛陽春秋晚期墓也使用一椁二棺，椁長 3.20、寬 1.90 米，隨葬有銅鼎 5、簋 4 件等^[37]。以上從用鼎制度看，既有合於大夫身份，也有低於大夫身份者。

秦國

鳳翔八旗屯 BM27，春秋中期，一椁二棺，隨葬銅鼎 3 件。按照用鼎制度看，為元士一級^[38]。

薛國

薛國故城墓地除前述二椁二棺、一椁三棺的大墓外，屬於春秋時期的一椁二棺墓有 M3、M9。其中 M3 為春秋中期，隨葬品大部被盜。M9 為春秋晚期，無銅禮器隨葬。兩墓原報告稱為二椁一棺，實際應為一椁二棺^[39]。

齊國

海陽嘴子前 M4，春秋晚期偏早，墓長 7.32、寬 6—6.24 米，一椁二棺（原稱為重椁單棺），椁用柞木，棺為松木。棺椁之間有頭箱，置隨葬品，兩側面棺椁之間空隙甚小。銅鼎 7 件，其中一件最大，可能屬於五鼎墓。墓主為田氏貴族，其身份當為大夫。^[40]

楚國

河南淅川下寺 M2，墓主為楚令尹子馮，死於公元前 548 年，即春秋晚期

早段（一說為楚令尹子庚，死於公元前 552 年），一槨一棺。另 M1、M2 可能為夫人墓，也為一槨一棺。其它規模較小的貴族墓如 M3、M8、M10、M11、M7，也多是一棺一槨^[41]。這或許表明，楚墓中棺槨多重制度的出現似略晚。

稍晚於下寺 M2 的湖北當陽曹家崗 M5（春秋晚期晚段，前 501 年後），為楚國上大夫申包胥墓，葬具已使用了一槨二棺（另有陪棺兩具），槨長 4.13、寬 3.75 米，正合於文獻中的大夫之制。^[42]

湖北當陽趙巷 M4，其年代與曹家崗 M5 約相當（原簡報說是春秋中期偏晚），也使用了一槨二棺（另有殉人陪棺 5 具），槨長 4.7、寬 3.1 米。該墓早年被盜，未見成組青銅禮器。^[43]

其它一槨二棺的楚墓還有長沙瀏城橋 M1，戰國早期，槨分三室，槨長 4.5、寬 2.88 米，屬中型墓。隨葬品以陶器為主，其中有陶鼎 10 件，分三型，分別為 5、3、2 件，另有方座簋 6、敦 2、壺 4 等。墓主身份似為下大夫^[44]；湖北襄陽山灣 M27（春秋晚）^[45]，墓已被盜。

屬於楚文化範疇，或可稱為楚系墓葬的湖北隨縣擂鼓墩戰國早期曾侯乙墓，墓葬規模頗為龐大，但卻為兩棺之制^[46]。長期以來，像曾國國君這樣的諸侯僅用兩棺之制，不大明白，現在看來，其所遵循的大概仍是西周古制，這也表明棺槨多重制度在各國的出現是不平衡的。

另河南固始侯古堆一號墓，可能為春秋末戰國初年的勾吳夫人之墓，積石積炭，一槨二棺。原簡報稱使用二槨一棺，但所謂內槨，壁板較薄，漆繪，當為外棺（內棺亦髹漆）。該墓被盜，隨葬青銅禮器多出於陪葬坑內，計有鼎 9 件，係由三套不同形制的鼎組成，另有銅編鐘 9 件等。^[47]

考古資料和文獻資料都已表明，春秋中至戰國早期棺槨多重等級制度的確已經形成，但越制或是使用不規範的現象也頗為常見。這有兩方面的原因：其一，這種棺槨多重制度是逐步形成的，存在着發展的不平衡性；其二，這種棺槨多重制度是伴隨着“禮崩樂壞”局面的到來而出現的，使用較為紊亂自然難以避免。但我們不能因此而否認這種制度的已經形成。

（三）周代棺槨多重制度的僭越與破壞期——戰國中晚期

俞偉超、高明先生在《周代用鼎制度研究》一文中將戰國中晚期看作是

鼎制度的第三次大破壞期^[48]。棺槨多重制度的形成雖晚於用鼎制度，但在這一時期，同樣經歷着大致相同的歷史過程。這種破壞，一是採用僭越的方式，即低等級者使用較高等級的制度，二是高等級者不規範使用原來的制度，表現出一定的隨意性。當然，如前所述，這種破壞在棺槨多重制度的形成期即春秋中至戰國早期就已經發生，但遠不如戰國中晚期那樣突出。

戰國中晚期的列國墓葬資料，以楚墓數量最多，而且大、中型墓也已發掘不少，楚墓的棺槨保存狀況又較黃河流域好得多，因而，本節中我們以楚墓為主進行分析。楚墓的棺槨結構與中原有所不同，其中的分箱制度，在中原其他國家少見。這種分箱制度，在某種程度上甚至取代了棺槨多重等級制度而成爲墓主身份最重要的標志之一。據考古資料分析，其基本制度是：楚王墓爲九箱，封君貴族或上大夫墓爲七箱或五箱，下大夫墓爲五箱或三箱，士墓爲兩箱或不分箱^[49]。楚國早在春秋時期已稱王，其下又有諸多封君貴族，這些封君其地位已相當於原來的列國諸侯，因此，楚墓中使用諸侯級的棺槨之制已發現多例。此外，戰國中晚期，大夫僭越諸侯級別、上僭越大夫級別使用多重棺槨較爲普遍。爲了說明這種情況，我們試將楚墓分爲大、中、小三類。分類的標準，考慮到墓室規模，即墓壙的大小因保存條件的好壞、各地上質的不同，其差別很大，因而以槨的大小爲基準。其中，大型墓，槨長 6 米以上；中型墓，6 米以下、4 米以上；小型墓，4 米以下。

1. 二槨三棺例

湖北荊門包山 M2，從該墓所出竹簡文字資料以及隨葬禮器分析，其年代爲戰國中期（下葬年代爲公元前 316 年稍後），墓主爲左尹邵佗，身份爲上大夫級。關於其棺槨結構，發掘報告和胡雅麗先生的論文都作了精辟地分析，指出其使用的是諸侯二槨三棺之制（參見前文）。該墓屬大型，槨分五箱，外槨長 6.32 米、寬 6.24 米，內槨長 3.75 米、寬 2.24 米^[50]（圖二）。

湖南湘鄉牛形山 M1、M2，戰國中期，其棺槨結構與包山二號墓基本相同。該墓外槨與內槨之間有較大空隙，形成迴廊式頭箱、邊箱、腳箱，並放置隨葬品，因而，很容易被看作一槨四棺，但其內槨與外槨構造相同，即用枋木堆壘而成，素面無漆繪，而棺則均有漆繪紋飾；再從兩墓棺槨的用材看，其

內、外槨都用楓木，而外、中、內三棺用梓木，原簡報稱使用二槨三棺是正確的。兩墓相距較近，二號墓為男性，一號墓為女性，當屬夫婦同塋異穴合葬。墓早年被盜，殘存的隨葬品中，一號墓出有兩套 5 件一組的陶列鼎，兩墓的規模在楚墓中屬於中型墓類，槨分五箱，M1 外槨長 4.90 米、寬 3.65 米，M2 外槨長 5.20 米、寬 3.90 米。簡報認為墓主身份為大夫級，大致可信，使用二槨三棺當屬僭越。^[51]

湖南臨澧 80 九里黃家山 M1，發掘報告尚未正式刊出，從初步的報道中獲知，該墓規模頗大，葬具為二槨三棺，其外槨長、寬皆為 8.80 米，內槨長 3.80 米、寬 2.84 米。此地已發現的封土大墓還有多座，墓主當為封君貴族。^[52]

楚墓以外，還應當特別提到的是河北平山中山國王譽墓（戰國中期）。該墓主室內置槨室、東庫、東北庫、西庫，其中槨室外有積石積炭。木制棺槨朽毀並遭盜擾，簡報報據棺位的八個長方形銅墊和棺槨上不同鋪首的排列情況，推測為二槨二棺；正式報告則在全書最後按照《禮記》的鄭注孔疏，認為使用了天子五棺之制，但這種分析並無可靠證據。從槨室內出土的“兆域圖銅版”文字說明，僅知其夫人的用棺制度，其曰：“夫人堂方百五十尺，其槨棺、中棺視哀后，其題湊長三尺。”這裏提到槨棺、中棺，自當還有外棺，即大棺，如此，夫人棺應有三屬。“兆域圖銅版”所繪“夫人堂”的平面尺寸要小於王和王后，其制度當低於王和夫人一等。^[53]中山國君稱王，因而有可能使用了天子四層棺制。

2. 二槨二棺例

江陵天星觀 M1，原報告稱使用一槨三棺，但所謂外棺係用枋木壘砌而成（每塊枋木的厚度大於寬度），素面無飾，前引胡雅麗文已指出其與包山墓同。兩層套棺，簡報未報道有無漆繪，但外棺（報告所稱的第二層外棺）係用板材做成長方盒形，板材之間的連接除淺棺套槨外，還用鉛攀釘和銅抓釘扣接，這與內槨的作法顯然不同，當是預先做好後運至墓內。如此，該墓當為二槨二棺。墓屬大型，槨分七箱，外槨長 8.20 米、寬 7.50 米，內槨長 3.84 米、寬 2.48 米。據簡文，墓主為鄧陽君潘勳，其下葬年代當在公元前 340 年前後，

即戰國中期。^[54]

安徽長豐楊公 M9，戰國晚期，墓屬中型，椁分五箱，外椁長 5.66 米、寬 4.33 米，墓已被盜。該墓所在地楊公、朱家集一帶，是一處規模較大的戰國晚期楚王室墓地，1933 年與 1938 年先後兩次被盜掘的朱家集李三孤堆楚王墓便是其中最大型墓之一，故該墓墓主當為戰國晚期王室貴族。^[55]

3. 一椁三棺例

江陵望山 M2（戰國中期），墓屬中型，椁分三箱，椁長 5.08 米、寬 2.96 米（圖六）。墓主身份據報告分析為下大夫。^[56]

4. 一椁二棺例

楚墓中葬具使用一椁二棺發現頗多，但墓葬規模及隨葬品的多少，差別很大，以下按前面所分大型墓、中型墓、小型墓三類分別舉例說明。

大型墓

河南信陽長臺關 M1、M2，兩墓椁室大小相同，椁長 8.90 米、寬 7.58 米，其規模與前述天星觀 M1、九里黃家山 M1 相當，而比湘鄉牛形山 M1、M2 還大出許多。椁室分為七箱，與天星觀一號墓同，但兩墓均為一椁兩棺。一號墓隨葬品中樂器類有銅編鐘一組 13 件，銅禮器類有鼎 5 件（形制相同，大小略異），陶禮器類有鼎 14 件，分為五式。該墓使用一椁兩棺之制，用 5 件銅列鼎，其身份似為大夫級，但墓葬規模較大，椁室分為七箱，屬上卿（上大夫）或封君貴族的可能性較大。長臺關兩墓的年代，報告定為戰國早期，但據多數學者的意見，似應為戰國中期。^[57]

望山 M1（戰國中期後段），椁室大於望山 M2，椁長 6.14 米、寬 4.08 米，分三箱。隨葬品以銅器和漆木器最多，陶器次之，著名的越王勾踐劍即出自該墓。墓主邵固，其身份據報告分析，約為下大夫^[58]（圖七）。

安徽長豐朱家集 M11，雙墓道，中字形，墓底長 7.1 米、寬 5.5 米，一椁二棺。椁室分為五箱，椁的大小簡報無尺寸，當略小於墓室底，墓已被盜。^[59]

中型墓

江陵沙冢 M1，戰國中期，椁分三箱，一椁二棺，椁長 4.2 米、寬 2.34 米（圖八）。隨葬品以仿銅陶禮器為主，另有銅兵器、銅車馬器、漆木器等。其中

陶鼎 A 型 1 件；B 型 8 件，分屬四式，各 2 件；C 型 1 件；D 型 2 件；另簋、缶、壺各 2 件等。^[60]

臨澧 79 九里 M1，戰國晚期，槨分五箱，長 5.3 米、寬 3.8 米。墓已被盜。^[61]

江陵滕店 M1（戰國中期）槨分三箱，槨長 4.26 米、寬 2.42 米。銅禮器有鼎 2、豆 2、壺 2 等，其它以陶禮器為主。^[62]

其它一槨二棺的中型墓還有鄂城百子畝 M5^[63]，長沙 M406^[64]等。

小型墓

江陵雨臺山 M555，戰國晚期，槨分三箱，槨長 3.1 米、寬 1.32 米，隨葬品以陶禮器為主^[65]。

安徽長豐縣楊公 M8，戰國晚期，一槨二棺，槨分三箱，槨長 3.94 米、寬 2.3 米，被盜。該墓與原朱家集李三孤堆被盜楚王墓同屬於一墓地。^[66]

其它一槨二棺的小型墓還有江陵九店東周墓發掘報告中的 M430（戰國晚期）、M439（戰國中期）、M410（戰國中期）等，均以陶禮器為主^[67]。

楚墓中，一槨二棺的墓例還有許多，不再一一列舉。戰國中晚期，棺槨多重等級制度的紊亂程度已是十分嚴重，差不多已達到幾乎不能反映墓主身份的地步，因而一些學者在研究楚墓等級分類時並不認為棺槨重數可作為其分類的主要標準^[68]。楚國如此，黃河流域的其它國家情況亦大致相同，因其多數保存不好，這裏就不再分析了。需要說明的是，黃河流域的列國墓葬，有一點與楚墓不同，即前面已經提到的這一時期的大中型墓流行積石積炭，大凡有積石積炭的大墓，一般較少再使用重槨之制，這種積石的設置似有替代外層木槨的趨勢。槨的作用，《白虎通義》卷十一云：“槨之為言廓，所以開廓辟土，無令迫棺也。”槨本是為防止墓坑周圍的土迫棺而設置的，從這層意義上講，積石所起的作用與木槨相同而更有效。這種積石積炭《禮記》不載，其出現也是對原來意義上棺槨多重特別是重槨制度的一種破壞。

（四）周代棺槨多重制度的損益與衰亡期——西漢時期

喪葬禮俗與制度是一種群體文化心理的積澱與昇華，它的發生、發展與衰

亡有其特殊性，即一般不與朝代的更替而斷裂。西漢時期，當新的喪葬觀念尚未建立起來之前，原有的禮俗與制度便順理成章地延續下來。但這種延續並非完全照搬原來的模式，而是有損有益，逐步發生着變化。

俞偉超先生曾就先秦兩漢喪葬禮俗與制度的發展，以漢武帝前後為界，精辟地概括為“周制”與“漢制”兩大階段^[69]。但需要指出的是：西漢前期的“周制”階段，漢制已在孕育之中，而“漢制”階段，主要是西漢後期，周制仍有遺留。何謂周制，何謂漢制，其演變如何，是一個值得深入研究的課題。僅就墓葬形制而言，木椁墓可以說是周代墓制的延續，但西漢時期，一部分木椁墓發生新的變化，如北方的窄長形洞室木椁墓，南方的雙層結構仿“干欄式”建築，還有前後室或前中後室木椁墓的出現等，這些與原來的“井椁式”規範結構已有較大的不同，應屬於“漢制”的範疇。再如“黃腸題湊”木構墓，也由戰國時期的初級形態發展為成熟的“漢制”形態（詳後）。至於西漢前期即已出現，西漢後期乃至東漢相當流行的磚室墓、石室墓、崖洞墓等，更以一種全新的葬俗，跨入漢制的軌道。西漢時期，隨着“漢制”因素的出現與擴大，也必然對傳統的棺多重椁制度發生越來越多的影響。

西漢時期，使用棺椁多重制度的墓葬一般身份較清楚，主要有諸侯王、列侯以及高中級官吏或富裕人家。為了說明周代棺椁多重制度在漢代的延續、損益及其衰亡過程，以下按照西漢前期、西漢後期分別進行考察。

西漢前期

諸侯土級墓 除使用崖洞墓、石室墓外，“黃腸題湊”木構墓是其主要形態。迄今為止，已發掘的西漢前期“黃腸題湊”墓有四座：河北石家莊小沿村漢初趙王“長（張）耳”墓^[70]；湖南長沙望城坡古墳塢長沙王后墓^[71]；長沙象鼻嘴長沙恭王吳右或靖王吳著墓^[72]；長沙陡壁山靖王王后曹嬖墓^[73]。後兩座墓年代大致接近，約為西漢文景時期^[74]，古墳塢墓可能稍早。

“題湊”這種葬制先秦就有，但恐非傳統意義上的周制。《禮記·檀弓上》講到天子棺椁制度時云：“柏椁以端長六尺。”鄭玄注：“以端，題湊也，其方蓋一尺。”鄭玄把“以端”解釋為“題湊”似較勉強。如“題湊”為周制，《禮記》不會如此一筆帶過。《呂氏春秋·節葬篇》說：“題湊之室，棺椁數襲，積

石積炭，以環其外”；《史記·滑稽列傳》載楚莊王時優孟言：“雕玉爲棺，文梓爲槨，榧楓豫章爲題湊”，都把“題湊”與槨看作兩碼事。因而，“柏槨以端長六尺”的本意可能是指槨材的尺寸而非是題湊。先秦文獻中最早記載“題湊”名稱即上引《呂氏春秋·節葬篇》；漢代文獻及後人注解中也曾多次提到先秦有“題湊”之制；前引平山中山王墓“兆域圖銅版”證實戰國時期確已有“題湊”。考古發現中，前述鳳翔春秋晚期秦公一號大墓有人認爲使用了黃腸題湊，尚不足信。河南輝縣固圍村戰國中期魏國大墓是目前所見最早的“題湊”實例，其作法爲一層東西向，一層南北向壘砌而成^[75]，與漢代黃腸題湊“木頭皆內向”並不完全相同，當是“題湊”的早期形態。看來，“題湊”是戰國時期新出現的一種葬制，而漢代使其規範化、制度化，總體上成爲“漢制”的一部分。

漢代的“黃腸題湊”葬制包括一整套內容，大致由“前堂”、“後寢（梓宮）”、“便房”、“黃腸題湊”和“外藏槨”構成。關於漢代“黃腸題湊”葬制已有多位學者做過探討，其基本制度已較明晰，不贅述。這裏僅就其中的棺槨使用情況略加分析。

按照文獻記載及諸多學者的研究，“黃腸題湊”葬制中的“梓宮”就是用梓木做成的重棺；環繞梓宮的內迴廊是爲“便房”，即文獻中所說的“榧槨”，也可以說是用榧木作成的槨室（考古發現中，棺槨是否一定用梓木、榧木，倒未必盡然）。這種迴廊式“便房”或稱槨室與“前堂”連接，形成“凹”形開放式結構，與周代那種密閉式槨室形態已是有很大的不同。“黃腸題湊”墓中的“槨室”由幾層槨木構成，各墓並不一致。

小沿村墓簡報稱使用一槨，該墓保存不好，或許判斷有誤。

占墳冢墓的內迴廊由兩層槨木構成，是爲二槨。該墓的迴廊結構更像楚墓中的分箱制，其演變軌迹是很清楚的。

象鼻嘴墓“黃腸題湊”內有二層迴廊，即由三層槨木構成，但一般認爲該墓是把“外藏槨”（即“外迴廊”）納入“題湊”以內，若排除，當爲二槨；

陡壁山墓內迴廊由兩層槨木構成，是爲二槨，其外層槨木緊貼“題湊”。

這幾座墓的“梓宮”有幾層，也不相同。

小沿村墓據簡報，其棺有二層。

古墳塚墓亦為二層套棺。

象鼻嘴與陡壁山墓的棺皆為三層。(圖九)

以上，除小沿村墓因保存不好，可能有誤外，其他為二椁二棺或二椁三棺，其中二椁三棺符合先秦諸侯之制。

列侯級墓 棺椁保存較好的有長沙沙子塘 M1，廣西貴縣羅泊灣 M1、M2，長沙馬王堆 M1、M2、M3 等。

長沙沙子塘 M1，墓室長 5.94 米、寬 4.10 米，為一椁二棺。墓主可能是漢文帝時吳姓長沙王之親屬，身份約相當於列侯。^[76]

廣西貴縣羅泊灣 M1、M2。墓室平面呈凸字形，前窄後寬，以墓底計長 12~13 米多，前寬 4~5 米，後寬 6~7 米；椁室平面亦作凸字形，略小於墓室底。椁室分為前中後或前後兩部分，並分割為多個椁箱，部分椁箱下還有一層（即所謂仿“干欄式”建築），兩墓均為二層套棺。墓已被盜，但仍出有大量的隨葬品。M2 出有玉印兩方，一方刻“夫人”二字，另有“家嗇夫印”封泥。漢制諸侯王、列侯之妻稱夫人，這兩墓為夫婦異穴合葬，M1 的規格又略高於 M2，墓主當為南越國派駐當地的王侯級的墓葬，有人推測為西甌君夫婦墓是可信的。^[77]

馬王堆三墓為軼侯家族墓。其中，M2 墓主為第一代軼侯利蒼，死於漢惠帝二年（前 193 年）。墓室底長 7.25 米、寬 5.09 米。棺椁及隨葬品保存較差，椁分五箱，為一椁二棺。^[78]

馬王堆 M3 的墓主有可能是第二代軼侯利蒼之子利豨，其下葬年代為漢文帝十二年（前 168 年）。墓室底長 5.80 米、寬 5.60 米，保存完好，椁分五箱，為一椁三棺。^[79]

馬王堆 M1 的年代略晚，墓主為第一代軼侯利蒼之妻。墓室底長 7.60、寬 6.70 米，棺椁及隨葬品保存十分完好。M1 的棺椁結構前面已經提到，發掘簡報最初稱其為三椁三棺，後來正式報告採用其他學者的意見，改稱為一椁室四棺。稱一椁四棺是對的，儘管該墓棺椁結構與包山 M2、湘鄉牛形山 M1、M2 等楚墓相似，但外棺為預先用板材作成，其用材與其他三層棺厚薄相近，且同

爲梓木制作(圖十)^[80]。該墓既爲一椁四棺，其身份又屬列侯級，便很容易被認爲是使用了鄭玄所說的諸公四棺之制。然而，如前所述，先秦文獻中並不存在獨立的諸公之棺制，那麼，四層棺只能是先秦天子之制。馬王堆 M1 使用天子之棺制，還可從其內棺使用“翰檜”得到說明^[81]。《左傳·成公二年》：“宋文公卒……，椁有四阿，棺有翰檜。”揚伯達注：“皆王禮”，所謂王禮，東周之時，即天子之禮。此外，遺冊中還記載用大牢九鼎，也是天子之制度。其實，漢初不僅有像馬王堆一號墓墓主這樣較高身份者僭越先秦天子之禮，且一般官吏或富有人家也有此舉。如江陵鳳凰山 M167，墓主大約爲江陵縣令之妻，就用了先秦天子才使用的“絹帷荒、四池、綉錦褚”那樣的棺飾^[82]。這正是《漢書·叙傳》所說的“值漢初定，與民無禁”的一種反映。所謂“與民無禁”，顏師古注：“國家不設衣服車騎之禁”，自然，喪葬度用也包括在內。

既然漢初“與民無禁”，也就很難談得上有什麼嚴格的等級制度，也就不難明白爲什麼馬王堆二號、三號墓本爲真正的列侯，反而不如一號墓那樣奢華，只使用二棺或三棺；而前述小沿村、古墳坑、象鼻嘴、陡壁山這幾座諸侯王級墓也只使用二棺或三棺之制。

誠然，漢初“與民無禁”，並不是說當時無任何法度可言，像“黃腸題湊”這樣的葬制，就爲漢天子、諸侯王所專有，其他人是不能隨便使用的。但棺槨多重制度，原本不屬於漢制，如何使用當朝並無成文法可依。但我們還是可以看到，在大多數情況下，人們還是基本遵循了一定的等級規範，其原因大概與先秦禮俗與制度在人們頭腦中已形成一種較爲固定的模式有關，這從一般官吏或是富裕人家墓葬的棺槨使用情況也可看到這一點。

湖北江陵鳳凰山 M168，墓主爲“五大夫”遂少言，其官職約爲江陵縣令，墓屬中型，椁分三箱，椁長 4.80 米、寬 3.14 米，一椁二棺^[83]。

湖北襄陽擂鼓臺 M1，墓葬規模略小於鳳凰山 M168，椁分三箱，椁長 3.70 米、寬 2.66 米，一椁二棺^[84]。

雲夢大墳頭 M1，墓葬規模與擂鼓臺 M1 相當，椁分三箱，椁長 3.50 米、寬 1.82 米，一椁一棺^[85]。

與上述幾例墓葬規模相當的墓還有許多，少數爲一椁二棺，大多爲一椁一

棺，與其身份大體相合，基本沿用先秦大夫或士一級的棺槨制度。

西漢後期

諸侯王級墓 無“黃腸題湊”的木槨墓四座：山東長青雙乳山 M1，為最後一代濟北王劉寬墓，下葬年代為漢武帝後元二年（前 87 年）或稍晚^[86]；河北定縣三盤山三座墓，可能與中山哀王昌和康王昆侈及其家屬有關^[87]，墓未正式發表，棺槨結構不明。“黃腸題湊”墓四座：河北定縣八角廊 M40，為中山懷王劉修墓，卒於宣帝五鳳三年（前 55 年）後^[88]；北京大葆臺 M1，為廣陽頃王劉建墓，卒於西漢元帝時^[89]；江蘇高郵神居山 M1，M2，為第一代廣陵王劉胥夫婦墓，劉胥卒於宣帝五鳳四年（前 54 年）^[90]。

長青雙乳山墓為二槨三棺。外槨長 9.5 米、寬 6 米，內槨長 4.15 米、寬 3 米。內槨與外槨之間構成迴廊式結構。該墓的外槨與內槨南北兩側牆板分別向外延伸，呈“工”結構，形制相同；而棺則為長方盒狀。至於內外槨的堆壘方式，因腐朽已無法辨明。從棺槨裝飾上看兩者也有不同。該墓棺槨皆髹漆，其中，內、外槨髹深棕色漆，無花紋；棺則在表面粘貼苧麻，其上有髹漆彩繪，圖案為卷雲紋加動物紋，棺底四角還各嵌一銅棺輪。這座墓槨有髹漆，為先秦所未見（圖十一）。此墓屬於漢武帝後期，棺槨使用略與西漢前期象鼻嘴、陡壁山墓同，為先秦諸侯之制。墓中隨葬有銅列鼎 9 件，銅壺 8 件，也表明該墓還較多地保留了舊的喪葬禮俗。

高郵神居山 M1、M2，正式報告尚未發表，初步的報道稱 M1 為二槨二棺，M2 為三槨二棺。

定縣八角廊 M40 和北京大葆臺 M1 為五層棺。八角廊 M40 正式報告尚未發表，詳情不明。大葆臺墓發掘報告謂二槨三棺，其主要報據是外二層棺（即所謂二槨）是在墓室中組裝而成的。但從黃腸題湊墓棺槨各自所在的固定位置以及所謂外槨也用梓木材質來看，稱五層棺似較合適。該墓的槨似只有一層，即圍繞“梓宮”外的“U”形結構，其與“題湊”牆之間形成內迴廊，當即“便房”，“便房（槨室）”的外層槨木省去，以“題湊”牆代替（圖十二）。

前面已經提到，俞偉超先生正是看到這兩座漢墓為五層棺制，便堅信鄭注、孔疏不誤，從而認為先秦天子用五層棺。然而，《禮記·禮弓上》“天子之

棺四重”本意為天子用四層棺，這是很清楚的。那麼，何以解釋這裏出現的五層棺制呢？在回答這個問題之前，我們首先要問，周代棺槨多重制度盛行的春秋戰國時期，諸侯僭越天子之禮時有發生，為什麼沒有見到五棺之制？西漢前期及前後期際的許多諸侯王墓為什麼也沒有見到五棺之制呢？反而，當西漢後期“周制”已近尾聲時，少數墓卻出現了使用五棺的情況，這如不是漢代沿用周代棺槨多重制度而出現的新變化，那又是什麼呢？總之，我以為這是西漢後期新出現的有着某種特定意義的葬俗，而這個變化，可能與漢武帝太初年間最終確定漢朝為“土德”，並“尚五”有關。

《史記·封禪書》：“夏，漢改曆，以正月為歲首，而色上黃，（定）官名更印章以五字，為太初元年。”

《漢書·武帝紀》：“太初元年……夏五月，正曆以正月為歲首，色上（尚）黃，數用五。”顏師古注引張晏曰：“漢據土德，土數五，故用五為印文也。”

漢代究竟屬火德，還是土德，早在漢初就有爭論，事後因種種緣故，一直擱置未決，至武帝後期，才最終確定下來。這裏的“數用五”，絕非只是印章更用五個字而已。查西漢改元，武帝太初以前，第七年一改元；但太初以後，第五年一改元；昭帝時有異，然宣帝又恢復如武帝太初後；元帝至成帝初則滿五年，即第六年一改元；成帝河平元年後亦如武帝、宣帝時；西漢末年因政局動蕩，改元趨於紊亂。如此規律的改元更號很可能與武帝太初後“尚五”有關。西漢後期漢家崇尚“土德”，數用五，一定會影響到社會生活的其他層面。例如秦為水德，則“數以六為記，符、法冠皆六寸，而輿六尺，六尺為步，乘六馬。”（《史記·秦始皇本紀》）秦代尚六，有的學者結合考古資料已做過很好的研究^[91]。而漢代“數用五”風尚，還無人系統考察過。總之，西漢後期突然出現的諸侯王用五層棺並非先秦舊制，而應是“數用五”習俗的反映。

前面已經規過，西漢後期“周制”已近尾聲，這不僅表現在禮器制度方面，棺槨制度也是如此。除前述幾例諸侯王墓外，使用多重棺槨的墓葬已較少見到。一些身份較高的大中型的墓，也只用一棺一槨。如湖北光華五座墳M3，墓主可能為蕭何後裔某代鄭侯，槨室建成雙層樓閣式結構，內置一層棺^[92]。又如江蘇儀徵烟袋山墓，規模較大，分為前後室，前室外藏槨橫置，

後室木椁分割為頭箱、邊箱、腳箱和棺箱，棺箱內夫婦合葬，各置一層棺^[93]。其實，這種情況早在西漢前期或前後期際就已經發生，凡諸侯王一級的崖洞墓、石室墓中，已不再見有使用棺椁多重制度，而一般只有單棺或一棺一椁。例如，廣州南越王墓用一棺一椁^[94]。河北滿城中山王劉勝墓亦為一棺一椁，而王后竇綰墓只有一鑲玉漆棺^[95]。這種新的墓形，實際上是一種廣的喪葬觀念的反映，它代表着“周制”向“漢制”的轉化。當這種新的觀念日益深入人心的時候，棺椁多重這種“周制”也就最終走向衰亡。

當然，在後代，可能出於某種復古心理，個別帝王陵墓中又重新啓用了多重棺制。如四十年代在四川成都發掘的前蜀王建墓就使用了緊密套合的五層棺^[96]。但我們不能根據這時的五層棺來上推周代棺椁多重制度中天子也是用五層棺。這是因為，當時人們對周代禮制的理解往往是按照同時代經學大師的闡釋來認識的。前面已經說過，唐代經學大師孔穎達疏解《禮記》中棺椁制度時是踵東漢都玄的說法，因而前蜀王建墓的五層棺必定是按孔疏的說法來實行的。像這種按照當時的認識來理解周代禮制，有很多例證可舉。如漢武帝欲建“明堂”，博士們爭論不休，尚無藍圖可依，反而到了王莽時卻在漢長安城南郊修建了所謂“四向五室”的明堂^[97]，如不是按照當時人對周代明堂制度的理解來修建，如何又能建造得起來呢。

四、餘 論

從上面大量的考古材料不難看出，周代棺椁多重制度從西周早至春秋早期尚處在濫觴階段，春秋中至戰國早期才逐步形成制度。那麼，《禮記》中，有關棺椁制度的記載是否就都是當時的時興之禮，亦即東周制度呢？回答是否定的。棺椁制度除了我們所側重論述的多重制度之外，還包括棺椁大小、材質、棺飾、棺束等，而其中的棺飾有可能早在西周時期就已經存在了。如天子之制中的“水兕革棺”，顯然是一種很古老的風俗。此外，西周墓中棺飾的某些習俗與《禮記》記載大體相合，張長壽先生曾就灋西西周墓資料做過很好的分析^[98]。可見，《禮記》中有關周代棺椁制度的記載，一部分是雜糅西周古禮，

一部分是記錄當時時興之禮，而還存在着另一種可能性，即還包含了儒家某些理想化的成分在內。《禮記》中有關周代喪葬禮俗與制度的那些篇章其撰就年代大約應是戰國早期或稍晚，但春秋中至戰國早期，已是“禮崩樂壞”的時代，考古發現的棺槨制度也呈現出紛亂複雜的局面，當時不大可能自然形成如《禮記》那樣如此整齊劃一的制度來，如像其中的棺槨用材大小、棺槨材質等各國很難有統一的標準。如所周知，孔子及其弟子為代表的儒家竭力想要恢復那種周代的等級秩序，而禮樂制度又是其核心內容。周代棺槨制度在《禮記》中如此整齊有序，其中難免不禮雜一些儒家的理想化成分在內。當然，其理想化並非完全憑空捏造，而是參照西周古禮及當時時興之禮，並加工提煉使之系統化。當然，這是一個很大的課題，還牽扯到其它禮制內容，這裏不便詳論，僅提出來，供大家今後探討時作為一種思路而已。

周代棺槨多重制度從西周早至春秋早期濫觴，春秋中至戰國早期逐步形成制度，戰國中晚期遭到僭越與破壞，西漢時期延續並有所損益，直至走向衰亡，前後經歷了一千多年。這一千多年，特別是其後半期正是中國古代社會的轉型時期。周代棺槨多重制度作為上層建築中禮樂制度的重要構成部分，其產生、發展與衰亡，自然與當時的社會政治、經濟的變化相關聯。俞偉超、高明先生在考察周代用鼎制度時曾指出：“這種禮樂制度，是適應宗法奴隸制等級制度而出現的。……所以，隨着宗法奴隸制中那一套等級制度的解體，它也日益崩潰。”^[99]從大的方面講，這是毫無疑問的。但周代棺槨多重制度的形成要晚於用鼎制度，那麼，除了上面所說的原因外，還有沒有其它因素在起作用呢？我想是有的。

棺槨本是地上居室的象徵，對此，已有多位先生論述過^[100]。棺槨多重的意義，按照鄭玄的說法，是“尚深邃也”。把地下居室建造成若干重，無非是地上宮室建築複雜化的一種象徵。而春秋戰國時期，正由於生產力的進步，列國的宮室建築日趨繁復和奢華，而不同的等級又有差別。因而，棺槨多重制度形成於這一時期，恐怕與此不無關係。

此外，棺槨多重制度的形成還需要生產工具的進步為前提。棺槨是以木質材料為其加工對象的。西周時期，儘管青銅器的生產達到古代世界的高峰，但

那主要還是貴族使用的禮器、車馬器、兵器等，而生產工具主要為木、石、蚌器類，當然也使用少量的青銅工具。用這種石、蚌工具砍伐樹木、加工木材，即使再加上一些青銅工具，其效率也是比較低下的。棺槨多重需要砍伐和加工大的樹木，其工藝也要求更為精細。因此，在西周至春秋早期，棺槨多重制度的發展或許受到物質材料即勞動工具的制約，這大概是其晚於用鼎制度出現的原因之一吧。

棺槨多重制度的形成與發展可能與人工冶鐵器的出現有關。據最新的考古資料，中國中原地區最早的人工鐵器發現於西周晚期虢國大墓，自那以後，春秋至戰國早期的人工鐵器已在中原及南方地區多有發現，戰國中期以後更是進入普遍使用階段。^[101]鳳翔春秋晚期秦公一號大墓出土了幾件生鐵鑄造的工具^[102]，這似乎表明自那時起在高等級貴族那裏，已經開始用鐵工具來修墓造墳了。鐵工具所具有的良好性能是其他工具所無法比擬的，因而對促進棺槨多重制度的形成無疑是起到了推動作用。

棺槨多重制度在西漢時期走向衰亡，除了前面所說的政治、經濟以及人們觀念形態的轉變外，同樣也有其他的原因。

棺槨多重及其賴以存在的木結構墓是需要消耗大量木材的。像鳳翔秦公大墓、江陵天星觀墓、信陽長臺關墓、安徽壽縣楚王墓、長沙馬王堆漢墓等，每墓的木材消耗量都在數十或數百立方米。面黃腸題湊墓木材的用量更是驚人，如北京大葆臺漢墓僅題湊木就用了 15000 根上好柏木。除這些大型墓外，當時又有多少人在用木材造墓。而且，按照禮制和習俗，棺槨木材都是用最好的柏木、松木、梓木、楠木等。還沒有人做過統計，春秋戰國乃至於西漢前期每年木材用量恐怕應是天文數字（也包括建築用材）。由此可見，這種純粹的浪費對資源乃至於生態環境勢必造成巨大的破壞。因而，早在戰國後期，一些有遠見的政治家就對這種“棺槨數襲”的厚葬之風提出了尖銳的批評。漢代更有人以身作則，薄葬甚至裸葬以驚世人。每年木材用量如此驚人，在那些人口稠密的地區，如平原地帶，肯定會感到木材資源的匱乏。西漢時期，為什麼在以洛陽為中心的中原地區首先流行磚室墓，恐怕與此不無關聯。磚室墓用磚雖然也要用木材燒成，但其燃燒可以是一些雜木、小材，比起木槨墓用大材、好材來

說，獲取要容易得多。西漢時期，長江流域、珠江流域木槨墓延續時間較長，這也與南方木材資源豐富有一定關係。而中原地區自戰國末年出現磚結構墓後，很快就擴大開來，東漢時期終於成爲墓葬形制的主流。棺槨多重制度賴以存在的木構墓在西漢時期正逐步縮小其陣地，而這種制度因磚室墓、石室墓、崖洞墓的興起，並由此引發的觀念形態的改變，必然導致其日益崩潰。

周代棺槨制度所包含的內容很多，我們只論述了其中的一個方面，即棺槨多重制度。而在這一方面，也只能說是初步的研究。這是因爲，考古發現所提供的信息量還不夠充分，特別是春秋中至戰國早期亦即形成階段的資料，還相當欠缺。我們期待着今後新的發現，也歡迎前輩學者及同行賜教。

附記：本文構思過程中，曾與俞偉超師作過多次交談，文中有些看法雖與先生不同，但他仍積極支持我的研究，這種鼓勵自己的學生發表與己不同觀點的大師風範，讓我很受感動；此外，本文初稿完成後，呈請宿白先生、鄒衡先生、李伯謙先生以及劉緒、徐天進、孫華、王占奎、南玉泉、楊哲鳳等諸位同行好友審閱，他們提出過許多很好的修改意見和建議；英文提要由曹音小姐幫助翻譯。在此一並致以衷心的感謝。

注 釋

- [1] 湖南省博物館、中國科學院考古研究所：《長沙馬王堆一號漢墓發掘簡報》，文物出版社，1972年。
- [2] 史爲：《長沙馬王堆一號漢墓的棺槨制度》，《考古》1972年6期。文中引史爲語凡未注明者均出自該文。
- [3] 俞偉超：《馬王堆一號漢墓棺制的推定》，原載《湖南考古輯刊》第一集，岳麓書社，1982年；後收入作者《先秦兩漢考古學論集》中，文物出版社，1985年。文中引俞偉超語凡未注明者均出自該文。
- [4] 李發林：《戰國秦漢考古》，山東大學出版社，1991年。
- [5] 持這種看法的人很多。發掘簡報、報告及研究文章中，大凡涉及多層棺槨者，作者多採用這一說法；李如森近著《漢代喪葬制度》一書亦取此說（吉林大學出版社，1995年）。
- [6] 湖北省荆沙鐵路考古隊：《包山楚墓》，文物出版社，1991年。該文見附錄十四。

- [7] 轉引自(日)梅原末治:《洛陽金村古墓聚英》,(京都)小林寫真製版所出版部,昭和十一年十月(1936年)。關於懷履光所繪五號墓結構圖,多認為不可靠,但考慮到其與文獻記載恰合,故引此備參考。檸室的八角形結構,考古發掘中從未見過,頗疑原為亞字形結構,懷氏未見,可能據傳聞所繪。
- [8] 中國社會科學院考古研究所:《新中國的考古發現與研究》,文物出版社,1984年。參見該書第三章第(五)節《三晉地區和中山國的墓葬》(平裝本第298頁)。
- [9] 見注[6]。
- [10] 見注[3]。
- [11] 李玉杰:《試論我國古代棺槨制度》,《中原文物》1990年2期。
- [12] 盧連成、胡智生:《寶鷄漁國墓地》,寶鷄市博物館編輯、文物出版社出版,1988年。
- [13] 中國社會科學院考古研究所濰西發掘隊:《長安張家坡西周井叔墓發掘簡報》,《考古》1986年1期;《長安張家坡M170號井叔墓發掘簡報》,《考古》1990年6期。
- [14] 北京大學考古學系、山西省考古研究所:天馬——曲村遺址北趙晉侯墓地第一、二、三、四、五次發掘,分別見《文物》1993年3期、1994年1期、1994年8期、1994年8期、1995年7期。
- [15] 劉緒:《天馬——曲村遺址晉侯墓地的發掘といくつかの知見》,(日)《出光美術館館報(94)》1996年。
- [16] 河南省文物研究所、三門峽文物工作隊:《三門峽上村嶺虢國M2001發掘簡報》,《華夏考古》1992年3期;《上村嶺虢國M2006發掘簡報》,《文物》1995年1期。
- [17] 中國社會科學院考古研究所編著:《上村嶺虢國墓地》,科學出版社,1959年。
- [18] 山東省文物考古研究所:《山東濟陽劉臺子西周六號墓清理簡報》,《文物》1996年12期。
- [19] 信陽地區文管會、光山縣文管會:《春秋早期黃君孟夫婦墓發掘報告》,《考古》1984年4期。
- [20] 信陽地區文管會、光山縣文管會:《河南光山春秋黃季佗墓發掘簡報》,《考古》1989年1期。
- [21] 見注[17]。
- [22] 中國科學院考古研究所編著:《洛陽中州路》,科學出版社,1959年。
- [23] 尹盛平、張天恩:《陝西隴縣邊家莊一號春秋秦墓》,《考古與文物》1986年6期;陝西省考古研究所寶鷄工作站、寶鷄市考古工作隊:《陝西隴縣邊家莊五號春秋墓發

- 掘簡報》，《文物》1988年11期。
- [24] 山東省濟寧市文物管理局：《薛國故城勘察和墓葬發掘報告》，《考古學報》1991年4期。
- [25] 山西省考古研究所、太原市文物管理委員會：《太原金勝村251號春秋大墓及車馬坑發掘簡報》；渠川福：《太原金勝村大墓年代的推定》；侯毅：《試論太原金勝村251號墓墓主身份》。均見《文物》1989年9期。
- [26] 山西省考古研究所：《山西長子縣東周墓》，《考古學報》1984年4期。
- [27] 蘇州博物館：《江蘇蘇州潛壑關真山大墓的發掘》，《文物》1996年2期。
- [28] 山東省文物考古研究所：《山東沂水劉家店子春秋墓發掘簡報》，《文物》1984年9期。
- [29] 陝西省考古研究所：《十年來陝西省文物考古的新發現》，《文物考古工作十年（1979—1989）》，文物出版社，1990年。
- [30] 中國社會科學院考古研究所：《陝縣東周秦漢墓》，科學出版社，1994年。
- [31] 山西省文物工作委員會晉東南工作組：《長治分水嶺269、270號東周墓》，《考古學報》1974年2期。
- [32] 山西省文物管理委員會、山西省考古研究所：《長治分水嶺戰國墓第二次發掘》，《考古》1964年3期。
- [33] 山西省考古研究所：《上馬墓地》，文物出版社，1994年。
- [34] 見注[26]。
- [35] 山西省考古研究所等：《山西省潞城縣潞河戰國墓》，《文物》1986年6期。
- [36] 見注[22]。
- [37] 洛陽博物館：《河南洛陽春秋墓》，《考古》1981年1期。
- [38] 陝西省雍城考古工作隊（吳鎮烽、尚志儒）：《陝西鳳翔八旗屯秦國墓葬發掘簡報》，《文物資料叢刊》（3）1980年。
- [39] 見注[24]。
- [40] 煙臺市文物管理委員會、海陽縣博物館：《山東海陽縣嘴子前春秋墓的發掘》，《考古》1996年9期。
- [41] 河南省文物研究所等：《浙川下寺春秋楚墓》，文物出版社，1991年。
- [42] 湖北省宜昌地區博物館：《當陽曹家崗5號楚墓》，《考古學報》1988年4期。
- [43] 宜昌地區博物館：《湖北當陽趙巷4號春秋墓發掘簡報》，《文物》1990年第10期。
- [44] 湖南省博物館：《長沙瀏城橋—號墓》，《考古學報》1972年1期。

- [45] 湖北省博物館：《襄陽山灣東周墓發掘報告》，《江漢考古》1983年2期。
- [46] 湖北省博物館：《曾侯乙墓》，文物出版社，1989年。
- [47] 固始侯古堆一號墓發掘組：《河南固始侯古堆一號墓發掘簡報》，《文物》1981年1期。
- [48] 俞偉超、高明：《周代用鼎制度研究》，《北京大學學報》（哲學社會科學版）1978年1、2期、1979年1期。後收入俞偉超《先秦兩漢考古學論集》中，文物出版社，1985年。
- [49] 郭德維：《楚系墓葬研究》，湖北教育出版社，1995年。
- [50] 見注〔6〕。
- [51] 湖南省博物館：《湖南湘鄉牛形山一、二號大型戰國木椁墓》，《文物參考資料》第3集，文物出版社，1980年。
- [52] 湖南省文物局：《1979年以來湖南省考古發現》，《文物考古工作十年（1979—1989）》，文物出版社，1990年。
- [53] 河北省文物管理處：《河北省平山縣戰國時期中山國墓葬發掘簡報》，《文物》1979年1期；河北省文物研究所：《響墓—戰國中山國國王之墓》，文物出版社，1995年。
- [54] 湖北省荊州地區博物館：《江陵天星觀1號楚墓》，《考古學報》1982年1期。
- [55] 安徽省文物工作隊：《安徽長豐揚公發掘九座戰國墓》，《考古學集刊》2，1982年，中國社會科學出版社。
- [56] 湖北省文物考古研究所：《江陵望山沙冢楚墓》，文物出版社，1996年4月。
- [57] 河南省文物研究所：《信陽楚墓》，文物出版社，1986年。
- [58] 見注〔56〕。
- [59] 安徽省文物考古研究所《安徽長豐戰國晚期楚墓》，《考古》1994年2期。
- [60] 見注〔56〕。
- [61] 湖南省博物館等：《臨澧九里楚墓》，《湖南考古輯刊》第三集，岳麓書社出版，1986年。
- [62] 荊州地區博物館：《江陵藤店一號墓發掘簡報》，《文物》1973年9期。
- [63] 湖北省鄂城縣博物館：《鄂城楚墓》，《考古學報》，1983年2期。
- [64] 中國科學院考古研究所：《長沙發掘報告》，科學出版社，1957年。
- [65] 荊州市博物館：《江陵雨臺山楚墓》，文物出版社，1989年。
- [66] 見注〔55〕。

- [67] 荊州地區博物館：《江陵九店東周墓》，文物出版社，1995年。
- [68] 見注〔49〕。
- [69] 俞偉超：《漢代諸侯王與列侯墓葬形制分析》，《先秦兩漢考古學論集》，文物出版社，1985年。
- [70] 石家莊市圖書館文物考古小組：《河北石家莊市北郊西漢墓發掘簡報》，《考古》1980年1期。
- [71] 曹硯農、宋少華：《長沙發掘西漢長沙王室墓》，《中國文物報》，1993年8月22日。
- [72] 湖南省博物館：《長沙象鼻嘴一號漢墓》，《考古學報》1981年1期。
- [73] 長沙市文化局文物組：《長沙咸家湖西漢曹孌墓》，《文物》1979年。
- [74] 宋少華：《略談長沙象鼻嘴一號漢墓陡壁山曹孌墓的年代》，《考古》1985年11期。
- [75] 中國科學院考古研究所：《輝縣發掘報告》，科學出版社，1956年。
- [76] 湖南省博物館：《長沙砂子塘西漢墓發掘簡報》，《文物》1963年2期。
- [77] 廣西壯族自治區文物管理委員會：《廣西貴縣羅泊灣漢墓》，文物出版社，1989年。
- [78] 中國社會科學院考古研究所等：《馬王堆二、三號漢墓發掘的主要收穫》，《考古》1975年1期。
- [79] 同上注。
- [80] 湖南省博物館、中國社會科學院考古研究所等：《長沙馬王堆一號漢墓》，文物出版社，1973年。
- [81] 子省吾：《關於馬王堆一號漢墓內棺棺飾的解說》，《考古》1973年2期。
- [82] 紀烈敏等：《鳳凰山一六七號墓所見漢初地主階級喪葬禮俗》，《文物》1976年10期。
- [83] 紀南城鳳凰山一六八號漢墓發掘整理組：《湖北江陵鳳凰山一六八號漢墓發掘簡報》，《文物》1975年9期。
- [84] 襄陽地區博物館：《湖北襄陽擂鼓臺一號墓發掘簡報》，《考古》1982年2期。
- [85] 湖北省博物館：《湖北雲夢西漢墓發掘簡報》，《文物》1973年9期。
- [86] 山東大學考古系等：《山東長青縣雙乳山一號漢墓發掘簡報》；任相宏：《雙乳山一號漢墓墓主考略》，《考古》1997年3期。
- [87] 河北省文物研究所：《河北新近十年的文物考古工作》，《文物考古工作十年（1979—1989）》，文物出版社，1990年。
- [88] 河北省文物研究所：《河北定縣40號漢墓發掘簡報》，《文物》1981年8期。
- [89] 大葆臺漢墓發掘組、中國社會科學院考古研究所：《北京大葆臺漢墓》，文物出版社，

1989年。

- [90] 南京市博物院：《近十年來江蘇考古的新成果》，《文物考古工作十年（1979—1989）》，文物出版社，1990年。
- [91] 林劍鳴：《秦尚水德無可置疑》，《考古與文物》1985年2期；劉寶才：《水德與秦制》，《西北大學學報》（哲學社會科學版）1986年1期。
- [92] 湖北省博物館：《光華五座墳西漢墓》，《考古學報》1976年2期。
- [93] 南京博物院：《江蘇儀徵烟袋山漢墓》，《考古學報》1987年4期。
- [94] 廣州市博物館、中國社會科學院考古研究所：《廣州南越王墓》，文物出版社，1990年。
- [95] 中國社會科學院考古研究所：《滿城漢墓發掘報告》，文物出版社，1980年。
- [96] 馮漢驥：《前蜀王建墓發掘報告》，文物出版社，1964年。該墓使用五層棺的情況經俞偉超師提示，原報告則稱為一棺、一椁、三層臺階。
- [97] 唐金裕：《西安西郊漢代建築遺址發掘報告》，《考古學報》1959年2期。建築平面復原參見北大《戰國秦漢考古·上》講義（1981年鉛印本）。
- [98] 張長壽：《牆柳與荒帷——1983~1986年禮西發掘資料之五》，《文物》1992年4期。
- [99] 見注〔48〕。
- [100] 見注〔69〕、〔49〕。
- [101] 參見趙化成：《公元前5世紀中葉以前中國人工鐵器的發現及其相關問題》，載《考古文物研究——紀念西北大學考古專業成立四十周年文集》，三秦出版社，1996年。
- [102] 見注〔29〕。

（作者單位：北京大學考古學系）

Study on the Multi-layered Coffin System of the Zhou Dynasty

Zhao Huacheng

Summary

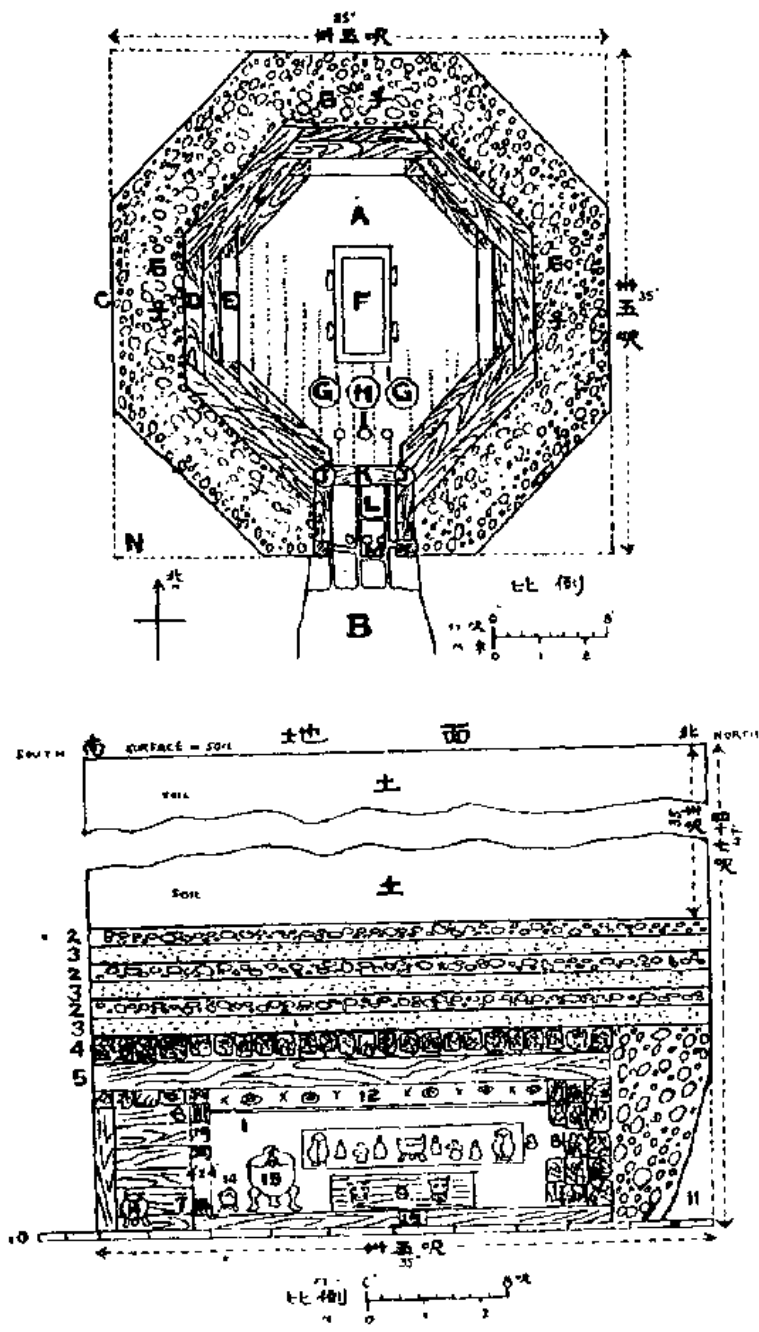
The system of using *guan* and *guo* coffins (the inner and outer coffins) is a very important component of the burial ritual system in the Zhou Dynasty. Previous studies present great controversy when compared to the understandings of the ancient classical documents, and the investigation from the archaeological point of view is so far only partial.

The *guan-guo* coffin system of the Zhou Dynasty has many aspects among which the system of the multi-layers of *guan* and *guo* coffins is the most fundamental. This paper will first discuss the basic meaning of the records related to multi-layered *guan* and *guo* system in the classical documents; secondly, the author will systematically examine the burials of the Western and Eastern Zhou Dynasties, and the related Han Dynasty burials which are well preserved in order to reveal the emergence, formation, development, change and decline of this system; the related social background will be further investigated.

The classical documents indicate that in the Zhou Dynasty, the king would use three *guo* coffins and four *guan* coffins, the Marquis two *guo* coffins and three *guan* coffins, the *Daifu* official one *guo* coffin and two *guan* coffins, the *shi* official one *guo* coffin and one *guan* coffin, which coincided with the archaeological

discoveries. Archaeological data also suggest that the system of multi-layered *guan-guo* coffins can be divided into four phases in a period of more than a thousand year from the early Western Zhou to the Western Han Dynasties: the beginning phase (from early Western Zhou to the early Spring and Autumn period); the forming phase (from mid-Spring and Autumn period to the early Warring States period); the changing phase (mid-late Warring States period); the declining phase (Western Han Dynasty).

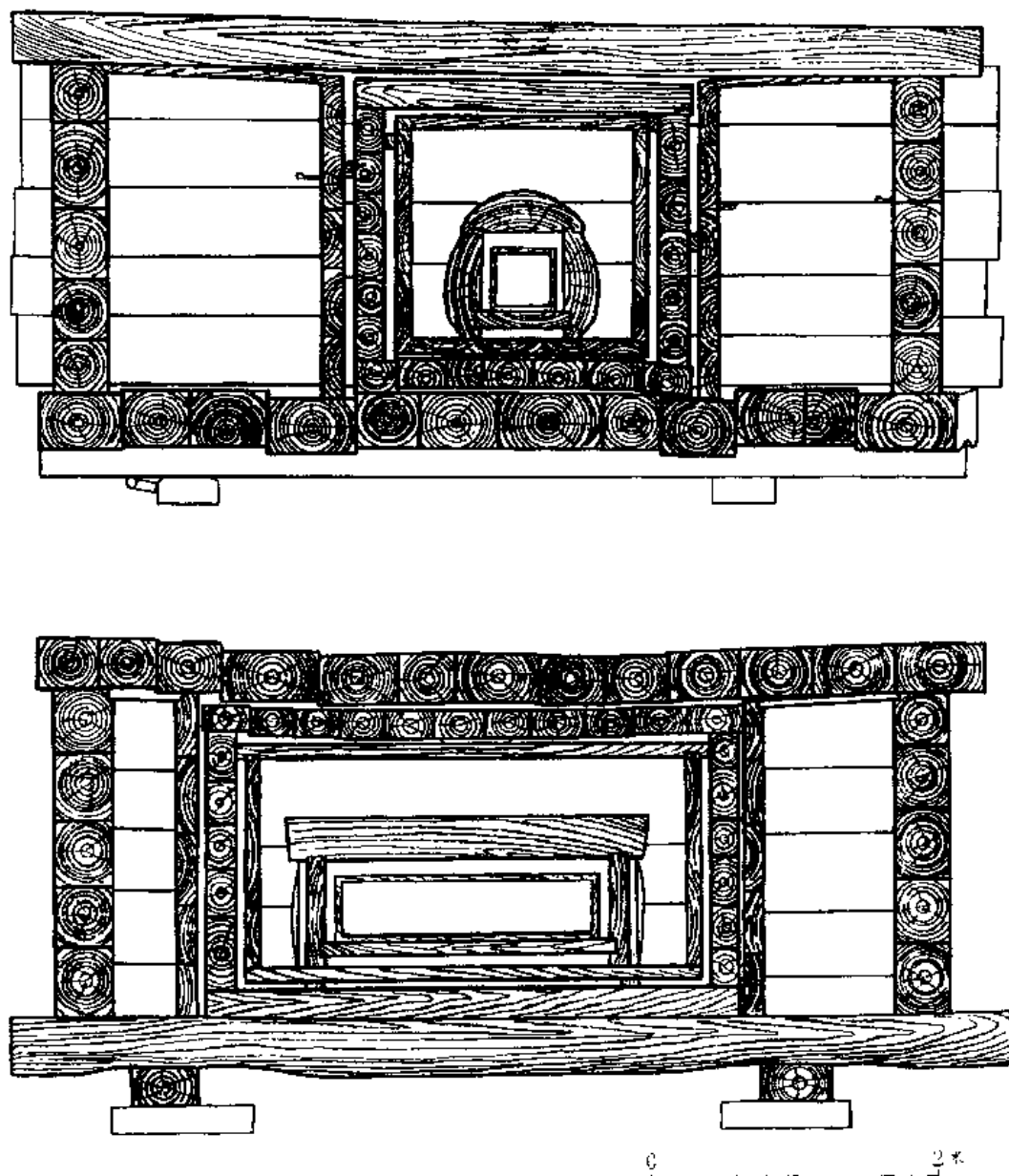
The study shows the formation, development and decline of the multi-layered *guan-guo* coffin system of Zhou Dynasty have a close relationship with the social political, economic and ideological changes of that period.



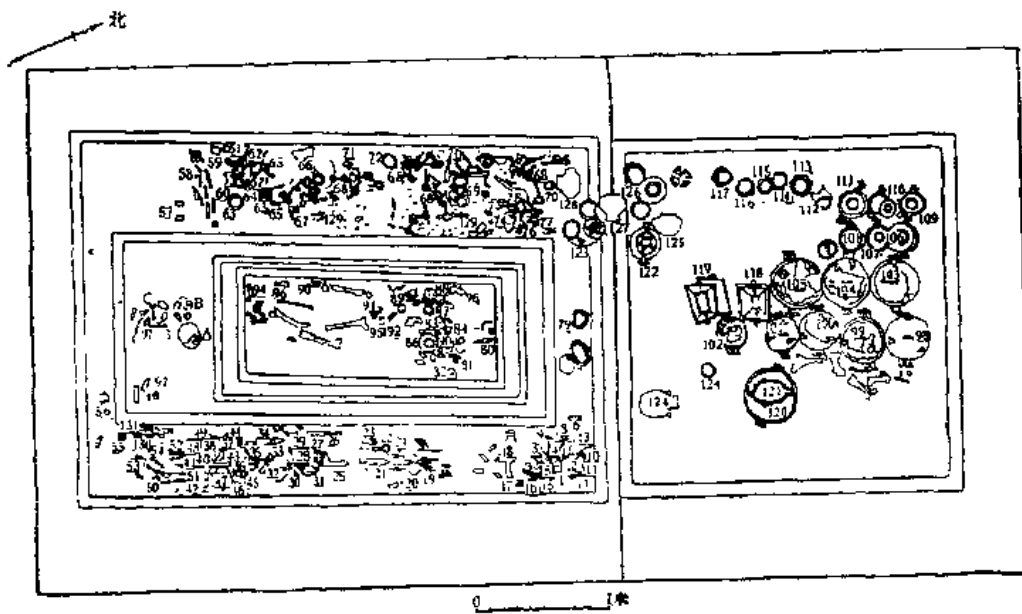
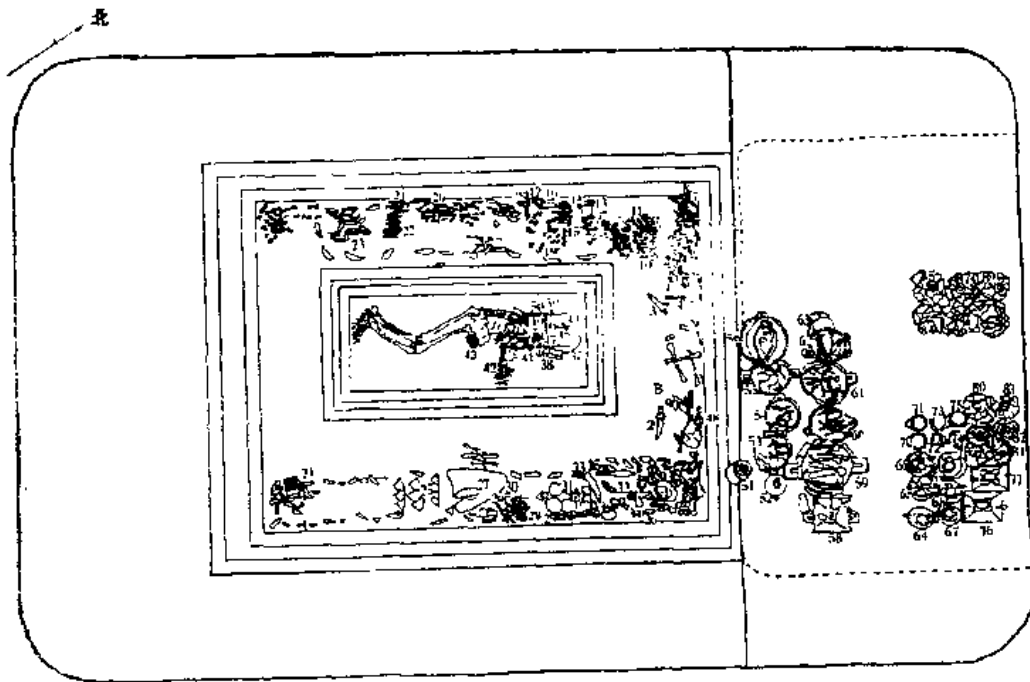
- | | | | |
|----------|-------|-----|--------|
| A.1 | 八角形墓室 | K | 羨門 |
| B | 羨道 | D | 槨壁 |
| F.9 | 木棺 | E.8 | 副葬品藏置龕 |
| G, H, 13 | 鼎其他銅器 | | |

圖一 洛陽金村五號墓結構圖

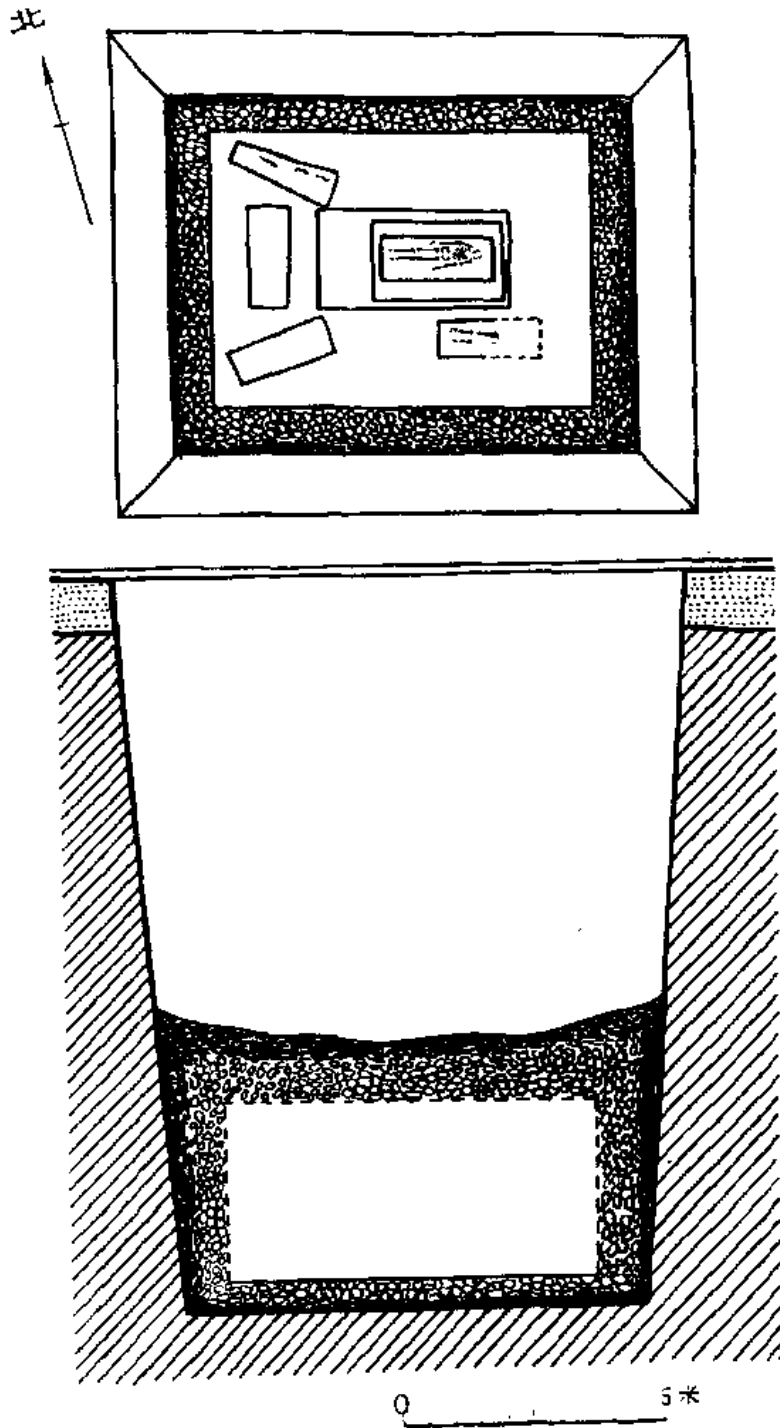
(轉引自梅原末治《洛陽金村古墓聚英》插圖三)



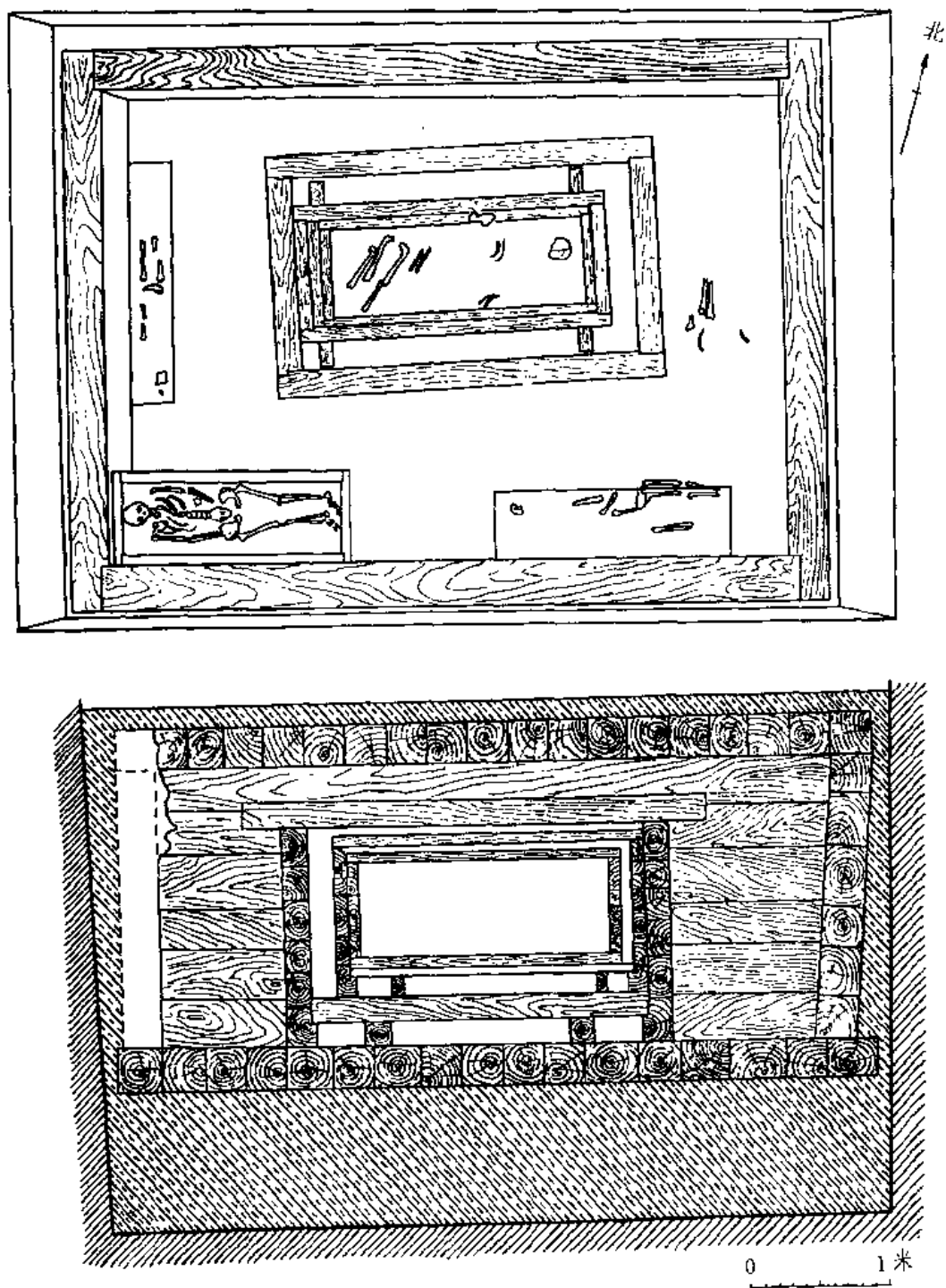
圖二 荆門包山 M2 棺椁縱、橫剖面圖



圖三 濟寧薛國故城 M1、M2 平面圖

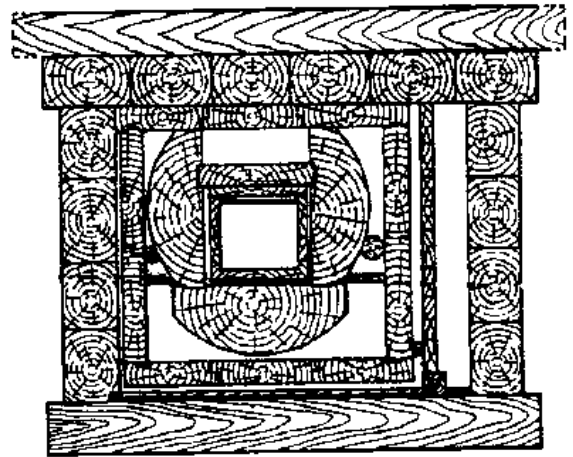
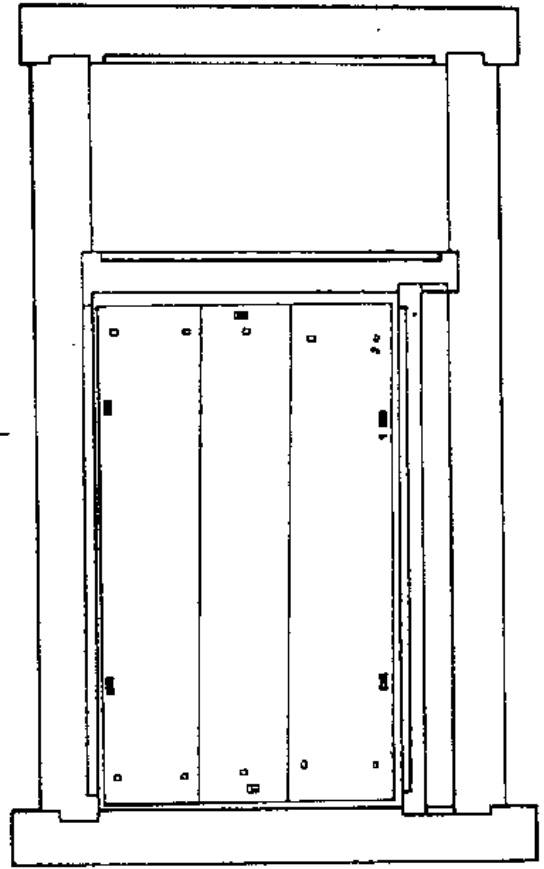
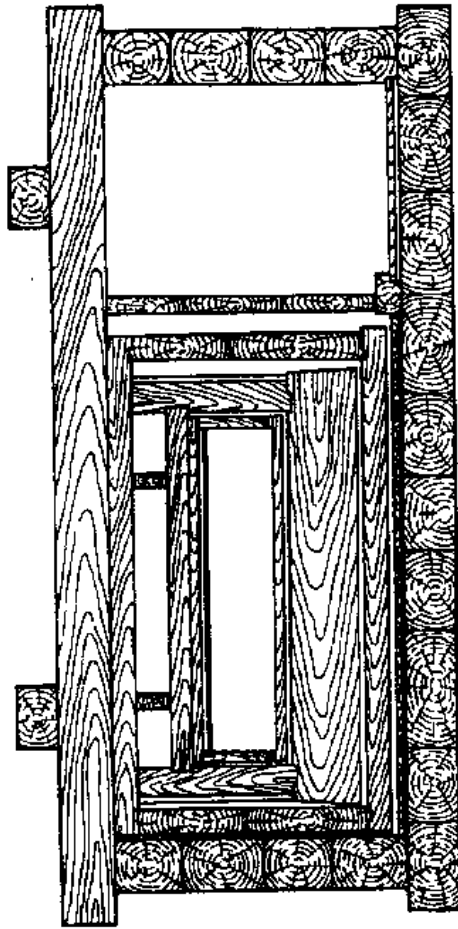


圖四 太原金勝村 M251 平、剖面圖

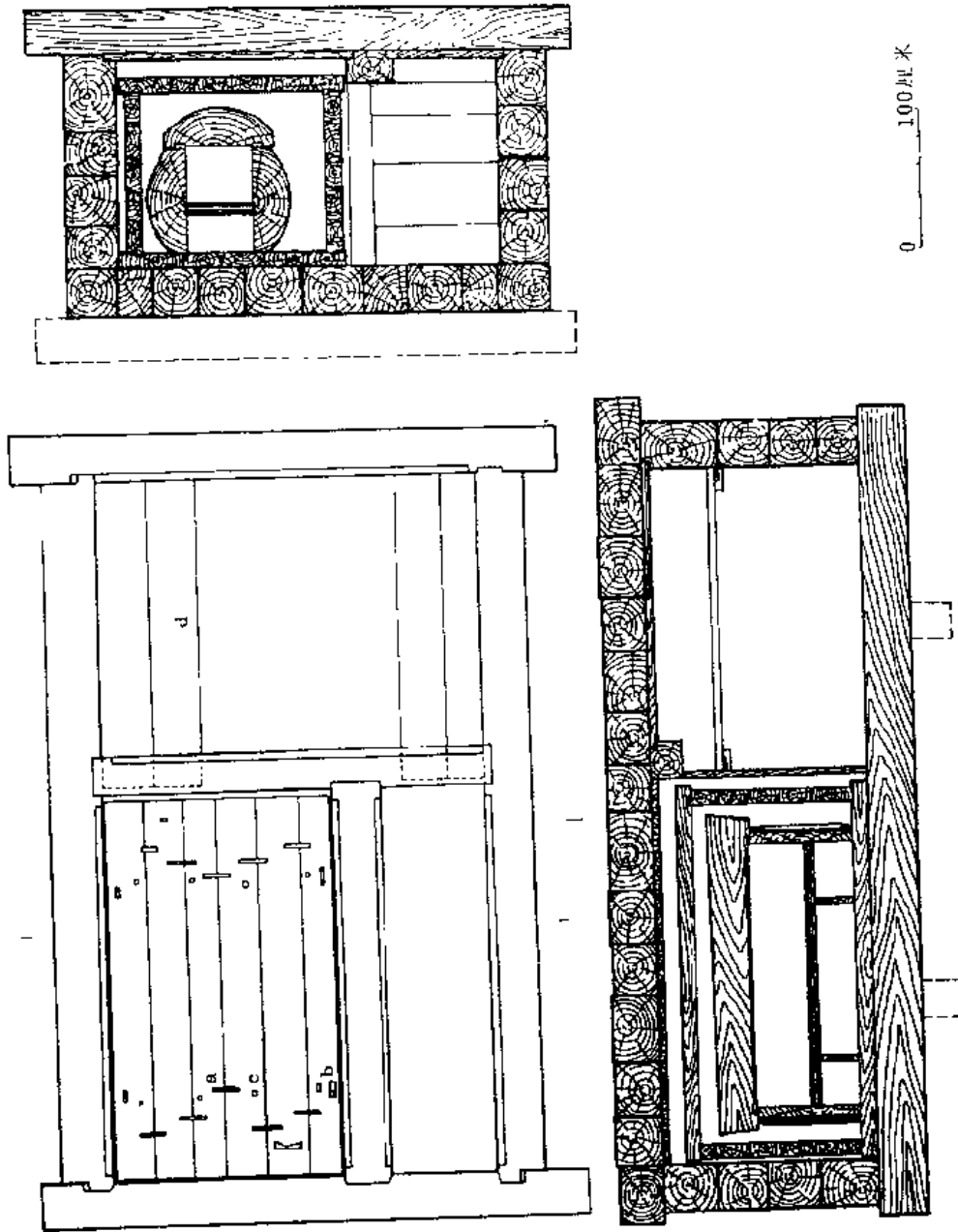


圖五 長子 M7 棺槨平、剖面圖

圖六 江陵楚山M2棺槨木、銅面圖

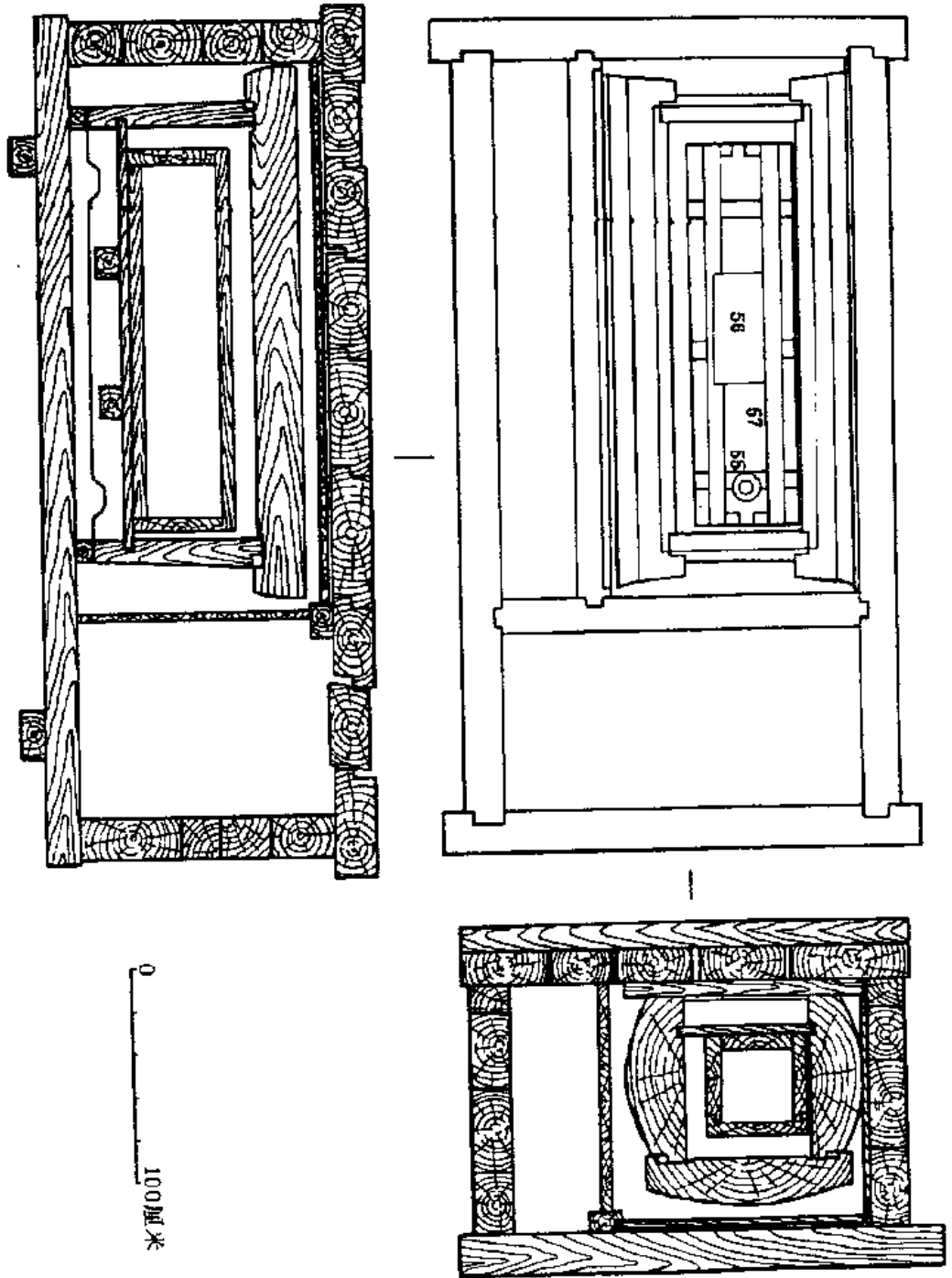


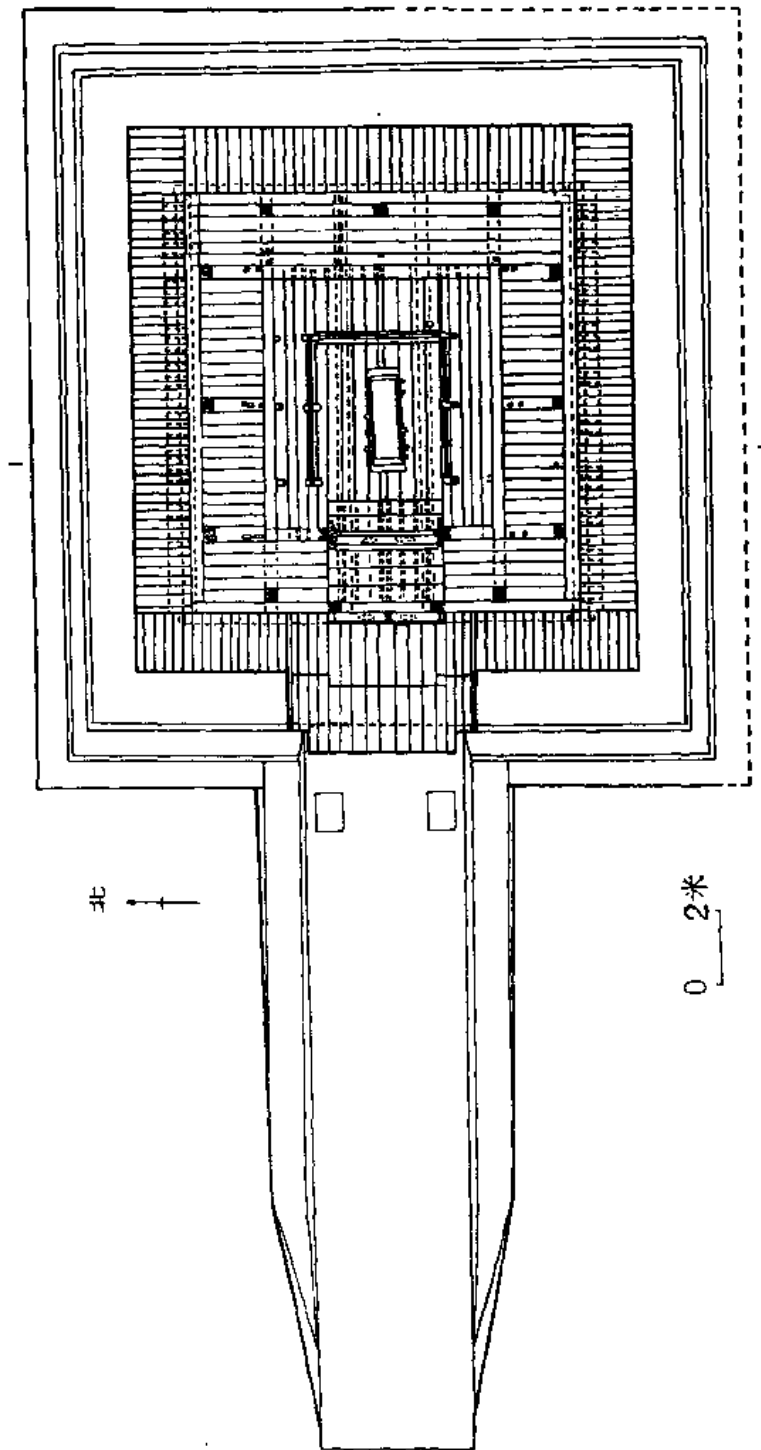
0 100厘米



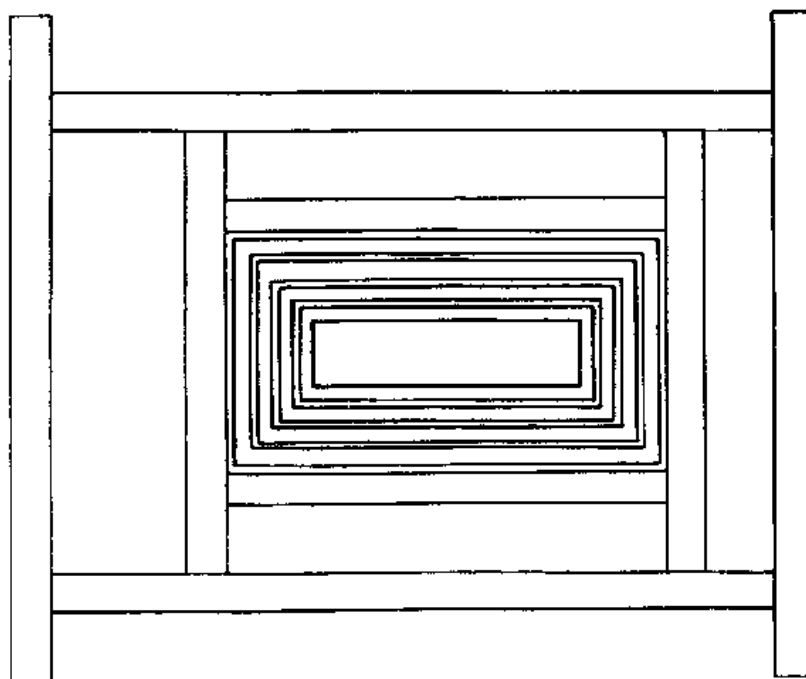
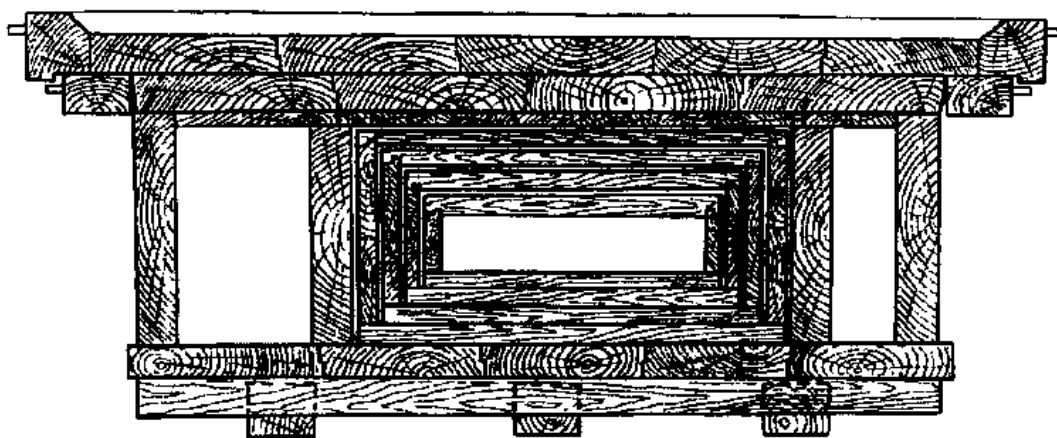
圖七 江陵望山M1棺槨平、剖面圖

圖八 江陵沙冢M1平、剖面圖

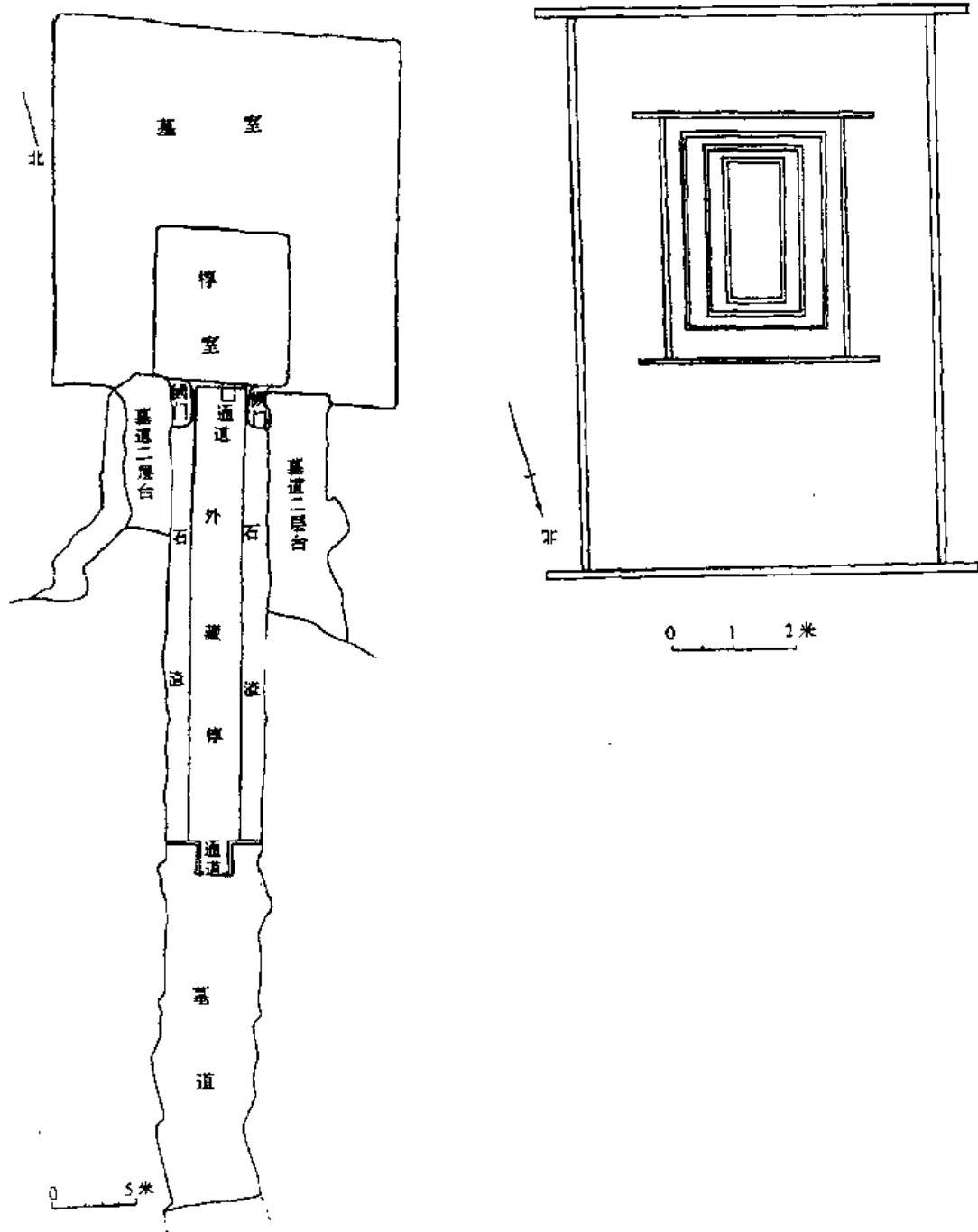




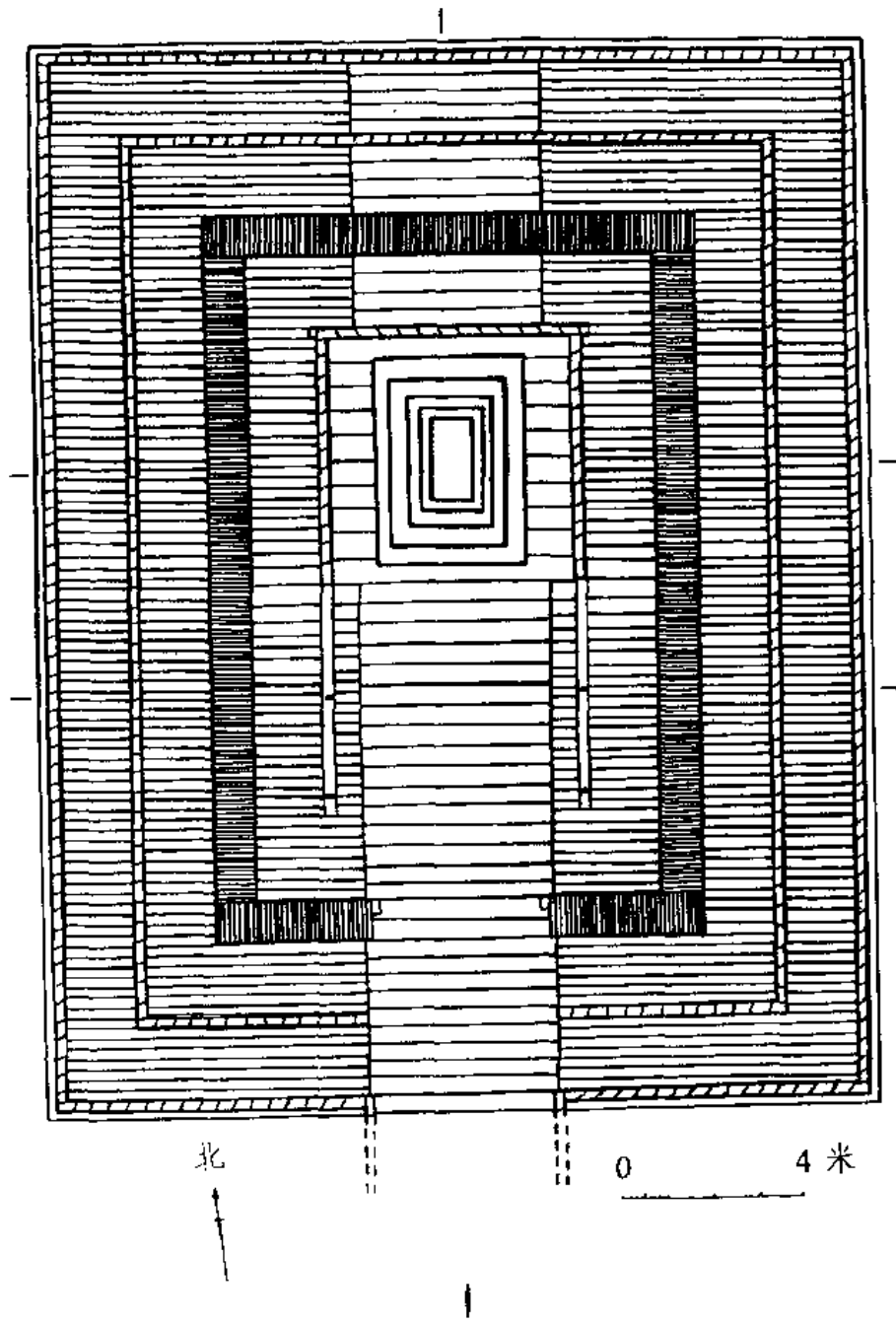
圖九 長沙象鼻嘴 M1 平面結構圖



圖十 長沙馬王堆 M1 棺椁平、剖面圖



圖十一 長清雙乳山 M1 墓葬平面及棺槨復原示意圖



圖十二 北京大葆墓 M1 平面結構圖

中國佛教“理”思想的 拓展與演進

方立天

中國佛教學者沿着追尋事物本性即法性的理路，借鑒中國傳統哲學“理”範疇的含義，逐漸把法性、真如、理三個概念等同起來，不僅視“理”為真理，且以“理”為宇宙人生的本體，衆生證悟的根據與目標，強調悟理以成就佛果。中國佛教學者是怎樣借鑒“理”範疇的含義，又是怎樣以“理”為宇宙人生本體的？我們將按照歷史順序，依次論述竺道生，以及天台、華嚴、禪諸宗“理”的思想，以求說明中國佛教“理”思想的拓展與演進。

一、中國哲學“理”範疇簡述

在論述中國佛教學者的“理”學說之前，我們先簡述中國哲學“理”範疇。中國固有哲學“理”範疇含義的演進，大體上經歷了先秦、魏晉和宋明三個歷史階段，而中國佛教學者在南北朝隋唐時代對“理”的論述，則是上承先秦、魏晉的有關“理”的思維成果，下啓宋明理學以“理”為世界最高本原的理本論的形成，構成為中國“理”思想史的一個重要環節。

中國“理”觀念起源於先秦，其本來意義是條文、形式、模式、系統，後引申出自然規律與道德準則兩種重要意義。魏晉時代一些玄學家對“理”作了進一步的闡發，如王弼在《周易注》既講“必然之理”，^[1]也講“所以然之理”^[2]，也就是既以“必然”講“理”，又以“所以然”講“理”。郭象在《莊子注》中也講“必然之理”^[3]和“自然之理”^[4]，強調“物無妄然”，^[5]“不得已

者理之必然者也。”^[6]講“理”的必然是肯定事物的必然性，講“理”的所以然、自然是肯定事物的規律性，對以“理”為萬物的本原說開啓了理論上的先導。中國古代先哲還以理與事對舉，如《荀子·仲尼篇》云：“福事至則和而理，禍事至則靜而理。”“和而理”，謙和而處之以理。“靜而理”，安靜而處之以理。意思是，福事至，則受之以謙，而處之以理；禍事至，則處之以靜，而不違於理。這其間在概念運用上已將事與理對舉。《易傳·說卦》說：“窮理盡性以至於命。”強調窮究天地萬物的理、性乃至於命。這是把理與性與命聯繫起來。郭象把體悟理與成聖人聯繫起來，他說：“夫理有至極，外內相冥，未有極遊外之致而不冥於內者也，未有能冥於內而不遊於外者也。故聖人常遊外以弘內，無心以順有，故雖終日揮形而神氣無變，俯仰萬機而淡然自若。”^[7]“外”，外在表現。“內”，內在心性修養。這是講體悟理是成就為聖人的途徑、方式，認為無心於內，順從於外，內外冥合，體得至極之理，即最高真理，也就成就為聖人。以上中國固有哲學關於“理”的論點，以及體理而成聖的實踐途徑，都給中國佛教學者以直接的思想啓迪。

二、竺道生的理佛說

魏至南朝初期的佛教學者中，使用“理”字最多的人是竺道生。竺道生吸取中國固有的“理”的概念，用以闡釋成佛的根據、途徑、理想等佛教的根本問題，他認為“理”是宇宙和人生的根本，也是衆生成佛的根本。^[8]竺道生的理論受到謝靈運的熱烈肯定，謝氏稱之為“新論”。^[9]史實也表明，竺氏的新論的確為中國佛教開發了新思維，開創了新風尚，開辟了新道路。竺道生所講的和由謝靈運闡發的“理”，其意義約有以下四項：

(一) 真理。竺道生說“理不乖真”，^[10]理是真實無虛妄的，是真理。又說：“真理自然”，^[11]真理是本來如此，自然而然的。謝靈運還把真理與真知聯繫起來，他說：“假知者伏累，故理暫為用，用暫在理，不恆其知。真知者照寂，故理常為用，用常在理，故永為真知。”^[12]“伏累”，斷除煩惱。“照寂”，觀照空寂本性。這是說，真知與假知不同，真知是真理的恒常的體現、作用，

假知只是真理的短暫的體現、作用。真理是真知的基礎，真理體現為真知。

(二) 法性。如前所述，法性是指事物的本性，是東晉時代佛教學者探討的重大理論問題。竺道生把“法性”與“理”溝通、等同起來，或者說是把法性理解甚至歸結為“理”。他說：“法性照圓，理實常存。”^[13]認為“法性”是圓融自在的，“理”是永恒常存的，法性與理實是內涵、意義相同的範疇。

(三) 本體。竺道生說，真理是“不易之體，為湛然常照”。^[14]這裏的“體”即本體，意思，是不變的本體具有“湛然常照”的特徵。謝靈運在《與諸道人辯宗論》中有“理歸一極”^[15]的話，竺道生說：“歸極得本。”^[16]“極”即本體，“一極”即獨一無二的本體，話的意思是“理”回歸或顯現本體，實際上也是視“理”為本體。

(四) 佛性。竺道生說：“善性者，理妙為善，返本為性也。”^[17]善性之所以善是由於“理妙”，而返歸本體是“性”，善性的實質是理，而善性即本性即佛性，故理也就是佛性。

在竺道生看來，“理”是一種真理，又是萬物的本性、本體，也是眾生的佛性（本性）。“理”具有普遍性的性格，而這性格又決定於“理”的唯一性特徵。正因為“理”是“妙一”，“常一”，是無二的，所以才是遍在的。基於這種理解，竺道生還宣揚“理一萬殊”的思想。竺道生在論及人們能接觸、認識的對象時說：“三界之法耳，非實理也。”^[18]認為實理與有形相的三界存在是不同的。又說：“理無二實，而有二名。如其相有，不應設二；如其相無，二斯妄矣。”^[19]“二名”，指真俗二諦。這是說，“理”是唯一無二的實相，設有真俗二諦之名。如果說理是有相，其相應是唯一的實相；如果說理是無相，則真俗二諦之名是虛妄的。他還說：“譬如三千，乖理為惑，惑必萬殊。返則悟理，理必無二。如來道一，物乖謂三。三出物情，理則常一。如雲雨是一，而藥木萬殊，萬殊在乎藥木，豈雲雨然乎？”^[20]這是說，“理”是“常一”，而“物”是“萬殊”，猶如“雲雨是一”“藥木萬殊”一樣。眾生應從“乖理”的“萬殊”，返歸並體悟“無二”的“理”，以達到涅槃成佛境界。

竺道生闡揚了“窮理盡性”和“當理者是佛”的思想，把“理”與“佛”溝通起來，他說：“窮理盡性，勢歸兼濟”，^[21]“得理則涅槃解脫及斷也”，^[22]

“既觀理得性，便應縛盡泥恒”。^[23]“理”是真實無二的真理，“性”是常存不變的法性，衆生窮究理和得到理，也就返歸性和體得了性，這也就意味着斷除了一切煩惱和痛苦，進入了涅槃解脫的境界。由此竺道生還反復強調說：“佛以窮理爲主”，^[24]“當理者是佛”，^[25]“佛爲悟理之體”^[26]什麼是成佛呢？成佛就是“當理”，“窮理”，“悟理”，就是對真理的深切悟證。“真理自然，悟亦冥符”，^[27]所謂悟證就是主體直觀地在冥冥中直接與真理相契合。由於這是運用超驗的方法，與絕對常存的真理契合無間，因此是頓悟，竺道生說：“夫稱頓者，明理不可分，悟語極照，以不二之悟，符不分之理，理智慧（此字不明）釋，謂之頓悟。”^[28]之所以是頓悟，是由於“理”的不可分，“理”之不可分，決定了只能是頓然的而不是逐漸的證悟。

由上可見，竺道生的理佛說是把中國固有的“理”、“窮理盡性”的觀念，以及直觀思維方式納入佛教涅槃學的框架中，並加以整合重建的結果。這是一種佛教化的努力，是創造性的詮釋。竺道生的理論創造，使中國佛教思想史和中國哲學史產生了以下的重大變化：

“理”，作爲真理被賦予了一切存在的本體、本性和衆生成佛的內因、根源的新義，這就拓展了“理”的本體論涵義，後來經過華嚴宗和禪宗的再創造，更是推動了宋明理學理本論的產生。

“理”與佛性的溝通、等同，又必然從“理”的普遍性推衍出佛性的普遍性，竺道生的一切衆生皆有佛性的思想成爲了中國佛性論的主導思想。

“華民易於見理，難於受教”^[29]，竺道生、謝靈運深切體察中國人的思維特性，提倡“悟理”而成佛，這就開闢了頓悟成佛的途徑。頓悟也成爲後來禪宗的主要的內在追求和基本的實踐方式。

三、天台宗的理具說

在世界現象的緣起問題上，天台宗的創造人智顛與地論師、攝論師的觀點不同，他認爲：“若從地師則心具一切法，若從攝師則緣具一切法，此兩師各據一邊。”^[30]此處，“心”指心的法性，也即本性。“緣”指阿賴耶識。這是說，

地論師講緣起，以法性為一切現象的本源，攝論師講緣起，則認為一切現象的本源是阿賴耶識。他認為這兩種觀點都各有所偏：以法性為本源有自己生出一切即自生自的缺陷，以阿賴耶識為本源則有他生的缺陷。因攝論師認為阿賴耶識是染污的，相對於清淨的心性來說就是他，由阿賴耶識而生，就是他生。為了否定這兩種理論，智顛提出了“理具”的觀念，後來湛然、知禮等人又加以發展，從而形成了天台宗人的“理具一切法”、“理具三千”、“理具隨緣”、“理具事造”和“理具成佛”等思想。這些思想既有修持論與境界論的涵義，也有存有論的涵義，這裏的論述着重於後者，也兼及前者。

天台宗人講的“理”有兩層意義：一是真理，即“中道實相理”。所謂中道實相理是指中道圓滿的真理。天台宗人認為，此“理”一面即空即假即中，不偏於任何一邊，此為中道，一面又具足一切現象，內容充實，此為圓滿。二是實性，即“如來藏理”，也即主體真心的真性、佛性。智顛說：“性是實性，實性即理性。極實無過，即佛性異名耳。”^[31]“理”也就是內在的佛性。這兩層意義密切不可分離，“理”即“性”，真理即“實性”、真性、佛性。

智顛闡揚了“理具一切法”的命題，他說：“中道之法理，具一切法。”^[32]又說：“如來藏理，含一切法。”^[33]“中道之法理”與“如來藏理”同是指真理具足了一切法，即一切現象。所謂“理具一切法”是說真理本身就具足一切現象，是本質地具足一切現象，真理與一切現象密不可分。智顛還說：“十法界謂六道四聖也，皆稱法界……此十皆即法界，攝一切法。一切法趣，地獄，是趣不過當體即理，更無所依，故名法界，乃至佛法界亦復如是。”^[34]意思說，從地獄至佛十法界，每一法界都含攝一切法，這是當體就是如此，原理上就是如此，並不是另有甚麼依持，有甚麼另外的根源。這也就是說，一切現象是先天地內在於理體之中，是隨因緣而顯現，一切現象既非自生，也非他生，而是自然而然地存在着；又，一切現象的存在，不是單一的存在，不是孤立的存在，而是作為互相聯繫，互相滲透的全體而存在的。智顛所說的“理”是一切現象先天的依據、根源，具有本體的意義。

湛然（公元711—782年）在《法華玄義釋籤》中發揮了智顛《法華玄義》的思想，他以“色心不二”、“內外不二”、“因果不二”、“染淨不二”、“自他不

二”等“十不二門”來“直伸一理”。^[35]如他比喻說：“濁水清水，波濕無殊。清濁雖即由緣而濁成本有，濁雖本有而全體是清，以二波理通舉體是用，故三千因果俱名緣起。迷悟緣起不離剎那，剎那性常，緣起理一。一理之內而分淨穢，別則六穢四淨，通則十通淨穢，故知剎那染體悉淨。”^[36]這是以水的清濁為喻說，猶如水波雖有清濁之分，濕性卻無彼此之別一樣，理是同一的，清濁染淨都在同一理內。由於緣起而有清濁染淨的區別，又由於相通而濁水全體是清，染法全體是淨。湛然在這裏強調，理與一切現象的關係是體與用的關係，理是體，舉體起用即是一切現象的緣起。湛然還從感應的角度說：“衆生由理具三千故能感，諸佛由三千理滿故能應，應遍機遍欣赴不差。不然，豈支能如鏡現像？鏡有現像之理，形有生像之性，若一形對不能現像，則鏡理有窮形事不通，若與鏡隔則容有是理，無有形對而不像者。”^[37]“三千”，“一切法”，即萬有。“理具三千”即“理具一切法”。“三千理滿”是指佛具一切法的理是圓滿遍於一切的。“機”，根機，指衆生。這是說，由於衆生“理具三千”和佛“三千理滿”而有感應的關係，這種關係猶如鏡子有顯現像的“理”、形狀有產生像的“性”是一樣的道理。這是強調“理”是內在於一切事物中的，“理具一切法”是一切衆生的本性使然。湛然從體用與感應的角度論證“理”的本體意義，是對智顛“理具”說的發展。

北宋時代，天台宗有山家、山外之分，知禮（公元960—1028年）以正統自居、山家自稱，他貶稱見解不同的晤恩、智圓一派為山外。他認為對於真如緣起的涵義，別、圓二教理解不同，存在“別理隨緣”（又稱“一理隨緣”、“但理隨緣”）與“理具隨緣”兩說的對立，知禮說：

他宗明一理隨緣作差別法，差別是無明之相，淳一是真如之相，隨緣時則有差別，不隨緣時則無差別；故知一性與無明合方有差別，正是合義，非體不二，以除無明無差別故。……應知不談理具，單說真如隨緣，仍是離義。……故知他宗極圓，只云性起，不云性具，深可思量。^[38]

意思是說，別教所說的緣起的根源——真如，是超越差別的事相之外的，是和

事相隔別的理體，而差別的事相是無明所作，並非真如理體所固有。關於“一理”，因別教所講的真如，與千差萬別的事相相反，為純一之理，故稱。“一理”或稱“別理”、“但理”。因超然差別的事相之外，為一隔別的理，故稱“別理”。又別教主張空、假、中三諦隔歷，於空、假之外別立中道一理，稱為“但中”，而此理因是“但中之理”，稱為“但理”。知禮認為，別教是真如隨緣變造事相、不隨緣即與事相斷離的隔歷之談，未臻圓極。圓教不同，是講真如理體性具一切法，即本來就具有差別事相（包括種種惡法），理體與事相相即相融。真如既能不變而隨緣，也能隨緣而不變。真如緣起是舉體隨緣，舉體不變，是為“理具隨緣”。知禮揭示“別理隨緣”說與“理具隨緣”說的區別，反映了佛教不同派別對真如理體及真如理體與事相的關係，即對本體及本體與現像的關係的觀點分歧。

佛教經典講心、佛、衆生三無差別，山外派學者認為，心、佛、衆生三者中，只有心是理，心是能變造的主體，而佛和衆生是心所變造的別相，是事不是理。由此認為只是理具三千，而事不具三千。山家派則以為只是理具三千法是不夠的，事也可造三千法。知禮繼承湛然的“皆由理具方有事用”的思想，強調事造三千法，他說：“良由灸病得穴故，百疾自差；伐樹得根故，千枝自枯。故云：任運攝得，權實所現，以皆由理具方有事用故。只觀理具三千俱空假中，故事用所造自然皆空假中。”^[39]“事”，種種事相。“事用”即“事造”，變造。這是說，如灸病、伐樹，只要抓住根本，就能解決問題一樣，由“理具”而有“事用”，觀照理具一切法俱是空假中，事用所造自然也都是空假中。在山家派看來，理具三千是指萬有在本質上原來就依真如之理而一一都具足三千諸法，並不是由人等衆生所造作的；不止於此，在理具的基礎上，萬有也都相互為緣，即衆生心隨染淨諸緣顯現而變造生起三千諸法，宛然呈森羅差別狀，也就是說，在理具三千法以外，事也可造三千法，這合稱為“事理三千”或“兩重三千”。“皆由理具方有事用”，表現了由體而用的體用關係。理具與事用名雖異，體是一，並不是合有六千之法，而仍是三千之法。山家派的這一說法，意在強調世間與出世間一切事相，雖然森羅萬象，千差萬別，但又互相融攝，彼此統一，當下即是真實的理性，也就是說，一切事相都是理本體所具

有的，都歸結於理，統一於理。事相與理體是密不可分的。

此外，天台宗人還闡揚“理具成佛”說，認為一切眾生從理上說，其本源都是佛，都具足覺悟，都具有成佛的可能、根據。這也是指一切眾生都有佛性而言。又，智顛曾引用南岳慧思的話說：“能知如來秘密之藏，深覺圓理，名之為佛。”^[40]認為能夠體悟佛法圓滿真理就是佛。“理”是眾生認知、覺悟的對象、目標，悟理是成佛的關鍵、標志。“理”的範疇在天台宗的哲學理論與宗教實踐兩方面都具有重要的意義。

四、華嚴宗的理事無礙說

華嚴宗人和天台宗、法相唯識宗人的理路一樣，^[41]也把理（道理）、理則與真如聯繫起來，以真如為理體；又以體用與理事並舉，用體用範疇來表達個別的事與普遍的理的關係。^[42]此宗認為，從個別的事來看，是千差萬別的，從普遍的理來說，則是圓融無礙的；進而認為真如（理體）本為萬有，萬有本為真如，宣揚“多”即是“一”，“一”即是“多”，現象即是本體，本體即是現象。

華嚴宗人講理和事以及理事關係都是和“法界”聯繫着的，是在四法界說的框架內論述的。“法界”的“法”原意是對人們行為的護持，“界”是要素的意思。印度佛教講的法界是指世界一切現象各有自體，分界不同。同時，界也有性質的意思，玄奘在譯經中就把法界定為法性，使法界又有本質、本體的意義。也就是說，法界這一概念通於現象和本質兩個方面。與此相關，法界還作為法的根源而有宗教實踐的本源的意義。法藏在《華嚴經探玄記》卷第十八中就舉出法界有三種意義：一是生聖道的因，二是一切現象所依持的體性，三是一切現象的不同分別界限。^[43]總的來說，法界主要是包括現象與本體兩層意義。

從現象與本體兩方面看，華嚴宗人認為可分為四法界，澄觀作《華嚴法界玄境》注釋《華嚴法界觀門》，文說：“法界之相，要唯有三，然總具四種：一事法界，二理法界，三理事無礙法界，四事事無礙法界。今是後三，其事法

界，歷別難陳。”^[44]宗密在《注華嚴法界觀門》中解釋四法界說：“一、事法界；界是分義，一一差別，有分齊故。二理法界；界是性義，無盡事法，同一性故。三、理事無礙法界；具性分義，性分無礙故。四、事事無礙法界；一切分齊事法，一一如性融通，重重無盡故。”^[45]《華嚴法界觀門》列出了“真空第一”、“理事無礙第二”、“周遍含容第三”三種。^[46]即澄觀、宗密所列四種的後三種，也稱爲“三法界”。澄觀認爲這三法界是主要的，但又補加上事法界，而成爲四法界。事法界是指千差萬別、森羅歷然的現象界，是着眼於現象的特殊性、差別性而立的。理法界的“理”，是自性空，真空，理法界是指空理的世界，謂一切現象都是因緣和合而起，都無自性，這是就一切現象的普遍性、同一性而言，也就是從一切現象的共同本質而立的。理事無礙法界是說，理爲事的理體，事爲理體的顯現，理和事相即相入，互不相礙，圓融統一。事事無礙法界說，每一不同的特殊現象都顯現同一的空理，事與事之間都通過此理而融通無礙。四法界說反映了對世界認識不斷深化的辨證過程：由觀現象（事）到觀本質（理），即由觀常識層面到觀真理層面，再觀兩者的關係是統一而無矛盾，最後在綜合理事統一的基礎上，以理の同一，觀照現象與現象之間的和諧、統一。這是華嚴宗對世界現象與本質、現象與現象之間關係的重要論說。這裏我們要論述的是華嚴宗的理事無礙說，至於事事無礙說則日後再論。

理與事爲什麼說是無礙呢？是怎樣無礙的呢？

法藏《華嚴發菩提心章》中的“理事無礙觀”，通過“十門”即十個方面，全面地說明了這個問題。十門^[47]是：

一、理遍於事門。謂能遍之理，性無分限；所遍之事，分位差別。一一事中，理皆全遍，非是分遍。何以故？以彼真理，不可分故。是故一一纖塵皆攝無邊真理，無不圓足。

二、事遍於理門。謂能遍之事。是有分限；所遍之理，要無分限。此有分限之事於無分限之理，全同，非分同。何以故？以事無體，還如理故。是故一塵不壞而遍法界也。

三、依理成事門。謂事無別體，要因真理而得成立；以諸緣起皆無自性故，由無性理事方成。

四、事能顯理門。謂由事攬理故，則事虛而理實；以事虛故，全事中之理挺然露現。

五、以理奪事門。謂事既攬理成，遂令事相皆盡，唯一真理平等顯現；以離真理外，無片事可得故。

六、事能隱理門。謂真理隨緣成諸事法，然此事法既違於理，遂令事顯理不現也。

七、真理即事門。謂凡是真理必非事外，以是法無我理故；事必依理，理虛無體，是故此理舉體皆事，方為真理。

八、事法即理門。謂緣起事法必無自性，無自性故，舉體即真。

九、真理非事門。謂即事之理而非是事，以真妄異故，實非虛故，所依非能依故。

十、事法非理門。謂全理之事，事恒非理，性相異故，能依非所依故；是故舉體全理而事相宛然。

理事無礙觀所開立的十門，揭示了理與事的五種關係：相遍（一、二門）、相成（三、四門）、相害（五、六門）、相即（七、八門）、相非（九、十門）。這五種關係又可概括為兩類：一類是相遍、相成、相即，一類是相害、相非。前者是肯定理與事的同一性，後者是肯定理與事的差別性。理與事雖相害相非，但又逆順自在，無障無礙。在兩類關係中，前一類是說明理事圓融無礙的主要論據。由於理遍於一一的事中，一一的事也全同於理，都各各在理中顯現，理與事遂成相即相入的無礙關係。從哲學思維來考察，理事無礙說的要點在於：理是作為一個整體遍滿於一切事之中，同時也包含於每一個事之中；由理遍於一切事可知，每個事外有理，同時又每個事中有理。這就是說，理對事既是外在的，又是內在的，是外在即內在，內在即外在。理作為整體，事作為部分，由上述又可知整體存在於部分之中，部分存在於整體之中，是整體即部分，部分即整體。理作為普遍性，事作為個別性，同樣是普遍性存在於個別性之中，個別性存在於普遍性之中，是普遍性即個別性，個別性即普遍性。應當肯定，這些都是辨證的抽象思維的理論成果。

理事無礙說是奠立在理——空理的基礎上的。華嚴宗人講的“理”有兩層

意義：一是真理，以與世俗常識相對；二是本質、本性、本體，以與現象相對。“理”具有真實性、平等性、絕對性的特性，歸根結蒂是“空”，是空無自性，是自性的否定。空，空無自性就是理，就是真理，也是萬有的本質、本性、本體。由於“空”是“理”的內涵，因此理是真實的、平等的、絕對的。華嚴宗人繼承《般若經》和中觀學說的“空”論，由空義說真理，說本體，說概念的無決定性，正是在此空無自性說的基礎上，溝通了真理與常識、本體與現象的關係，確立了理事無礙說。

在對理事無礙說作了簡要的哲學考察後，還應當指出的是，華嚴宗所講的理事無礙法界，是出於想象，是一種宗教理想，是指佛的境界，即佛在特定的禪定中所呈現的世界相狀。理事無礙說內含的宗教價值意義和實踐意義，正是華嚴宗立論的根本旨趣。

華嚴宗還宣揚“理成佛”的思想，法藏在《華嚴經探玄記》卷三說，有三種成佛：一是“位成佛”，進入初位即成佛；二是“行成佛”，成就各種修行而成佛；三是“理成佛”，“約理則一切衆生並已成竟，更不新成，以餘相皆盡故，性德本滿故。”^[48]認為從理上說，衆生本來都有佛性，都可成佛，本來即是佛。理是衆生成佛的根據。

五、禪宗的理事不二說

禪宗自菩提達摩始就提倡從理和行兩方面切入禪道，後來慧可主張理事兼融，直至慧能南宗各派也都重視體悟理事圓融以成就佛果。在對待理事關係的問題上，南嶽一系偏於從理上體悟事，青原一系則偏重從事上體悟理。從對理事關係把握的不同進路，反映出了禪宗不同派別在認識一般與個別、本質與現象、根據與表現、本根與枝末的關係上的某些差異，從而豐富了中國佛教本體論哲學。

菩提達摩提倡從性理和修行兩方面悟入佛道。《二入四行論》說：“入道多途，要唯二種，謂理、行也。藉教悟宗，深信含生同一真性，客塵障故，令捨僞歸真，……與道冥符，寂然無爲，名理人也。”^[49]“理人”，是指在思想上深

信眾具有同一的真性（佛性），只是為煩惱所染污，捨去染污回歸真性，與道相冥合，即可成佛。此論在說明“四行”時，說“四名稱法行，即性淨之理也。”^[50]四行中的第四行為“稱法行”，是合乎佛法（“性淨之理”）的修持，是和“理人”相呼應的。可以說，菩提達摩所講的“理”就是“性淨之理”，性淨之理是眾生成佛的本源，返歸性淨之理是佛的重要途徑之一。據《續高僧傳·本傳》載，菩提達摩的高足慧可跟隨菩提達摩“從學六載，精究一乘，理事兼融，苦樂無滯”^[51]。在修行上主張理與事兩者兼融不偏。這裏講的理事與菩提達摩講的理行含義是相同的。

慧能以後的南嶽與青原兩大系，也都以理事圓融為修持的宗旨。五代僧人法眼宗創始人清涼文益（公元885—958年）作《宗門十規論》，以理事為綱，評論臨濟、滄仰、曹洞、雲門四大家的同異時說：

大凡祖佛之宗，具理具事，事依理立，理假事明，理事相資，還同目足。若有事而無理，則滯泥不通；若有理而無事，則汗漫無歸。欲其不二，貴在圓融。且如曹洞家風，則有偏有正，有明有暗，臨濟有主有賓，有體有用。然建化之不類，且血脈而相通。^[52]

“偏正”，“偏”，代表事，指差別，個別的現象；“正”，代表理，指平等，普遍的真理。曹洞宗立“偏正五位”，是由偏正互相配合而構成的五種形式，也就是事與理相配合的五種形式，即正中偏、偏中正、正中來、偏中至、兼中到，以表示理事圓融無礙，平等即差別，個別現象與普通真理不即不離，交流往復，而成一整體的究極世界。“主賓”，“主”，指老師；“賓”，指學生、弟子。賓主也表示理事，主即理，賓即事。臨濟宗設“四賓主”的教說，為客看主、主看客、主看主、客看客。這是通過賓主在說話中互換位置的形式，來考察聽者能否理解理事關係。通過這四種顯示禪機的不同方式，老師力使學人自覺邪正，歸向正道。“建化”，教化。“血脈”，法脈。清涼文益認為，歷代佛教禪宗的根本宗旨是理事關係，事由理而得以成立，理依靠事而得以顯現，兩者互相依持，如同目與足的關係一樣，應當協同一致。如果只是有事而無理，就會滯礙拘泥不通達；如果只是有理而無事，理就會不着邊際，無所歸附。要使

事理不二，貴在圓融無礙。比如，曹洞宗就講偏正明暗，臨濟宗則講主賓體用。具體的教化設施，顯示禪機的方式雖有不同，但師資相承，法派是相通的。清涼文益一方面肯定禪門各家在理事圓融這一根本宗旨上的統一性，一方面也指出禪宗內部存在着表現理事圓融這一宗旨的不同形式，即有不同的門庭設施，教化方式。一部禪宗南宗史表明，在對待理事關係問題上，南嶽一系比較偏重理，而青原一系則比較重視事，表現出兩系在理事關係的視角與側重點上有所不同。

南嶽一系側重於從主觀方面去體會理與事的關係，重視由理體現事的理事相即關係。也就是說，眾生以心淨把握真理，從真理方面去觀照、理解事物，就能從理上顯現出個別的事來。理是全體，這樣也就事事普遍存在着不易的真理。如此由理出發，以理為根據去見事，所見者無不是理，這叫做“觸目是道”，“觸目而真”，“觸類是道”。南嶽懷讓禪師的大弟子馬祖道一說：“森羅萬象，一法之所印。凡所見色，皆是見心。心不自心，因色故有。汝但隨時言說，即事即理，都無所礙。菩提道果，亦復如是。”^[53]“一法”，指心。“心”，清淨心，與“理”意義相通。他認為世界萬物，都是心的印現。凡是見到物質現象，也就是見到心。心自身沒有形象，因物質現象而顯現其存在。如此人們可以隨時言說，所見的事都是理，理事相即，圓融無礙。成就佛果也是如此。馬祖道一懷於從心方面講色，也就是從理出發講事。馬祖弟子大珠慧海進一步發揮了理存於事中，並顯現出事的思想。他批評當時不理解這種理事關係的“迷人”說：“能生萬法，喚作法性，亦名法身。……迷人不知法身無象，應物現形，遂喚青青翠竹總是法身，鬱鬱黃花無非般若。黃花若是般若，般若即同無情，翠竹若是法身，法身即同草木。”^[54]慧海認為，法性、法身也就是理，它的形象是隨種種事物而顯現的，他批評說，如以翠竹黃花比擬法身般若，那麼法身般若也就成了無情識的草木了，就着了迹象，也即把普遍的理混淆為個別的事了。慧海強調法身般若是隨時隨地顯現的，決不限於翠竹黃花。他說：“解道者，行住坐臥無非是道；悟法者，縱橫自在，無非是法。”^[55]真正理解佛道的，行住坐臥，舉手投足，都合乎佛道；真正領悟法身的，縱橫自在，處處顯現法身。馬祖的法孫黃檗希運更進一步說：“理者真空，無礙之理。”^[56]“凡

人多謂境礙心，謂事礙理，常欲逃境以安心，摒事以存理。不知乃是心礙境，理礙事。但令心空境自空，但令理寂事自寂，勿倒用心也。”^[57]認為理是空，是無礙的，並由此強調在心與境、理與事的關係上，心、理是更重要的方面，是心決定境，理決定事，而不是相反。希運弟子義玄正是沿着上述理路，形成獨特的門風，開創臨濟宗一派。

南嶽法系的另一派馮仰宗創始人馮山靈祐、仰山慧寂師弟，也力主把以理顯事作為修持的根本。馮山靈祐說：“以要言之，則實際理地不受一塵，萬行門中不捨一法。若也單刀趣入，則凡聖情盡，體露真常。理事不二，即如如佛。”^[58]主張單刀趣入，直指人心，顯露真常心全體的大用，如此理與事不二，也就是如如佛了。

青原一系側重於從客觀方面去體會理與事的關係，以事為重點，強調通過個別的事來體會理，認為凡所觸及的事相都是真理（空）的顯現，這叫做“即事而真”，“觸事而真”。首先運用由事見理理路的是青原行思的弟子石頭希遷（公元700—790年）。希遷總結當時禪宗南北宗的禪法，^[59]融會《肇論》“觸事而真”^[60]等思想，撰《參同契》^[61]大力整合禪宗的思想，深入地闡發了理事關係的學說。《參同契》以理事為綱，也講心物、本末，所講的理事是與心（“靈源”）物（“枝派”）、本末相聯繫的，理相當於心、本，事相當於物、末。值得注意的是，希遷還把理分為兩種：性理與物理。^[62]性理，是心性之理，也即“靈源”，即心，也就是佛性，相當於通常講的“應當之理”、“當然之理”，包含正確認識和完美道德兩方面的內容。物理，指事物之本，相當於通常講的“自然之理”。文中稱“色本殊質相”，即講事物的質相是不同的，各有自身的理，是互不相通的。希遷是如何來說明理與事關係的呢？他說：“門門一切境，回互不回互，回而更相涉，不爾依位住。”認為世界上門類繁多的一切境界，概括起來不外兩類：回互不回互。“回互”是互相融攝，互相涉入，和諧統一，不別彼此。“不回互”是各住本位，互相排斥，不相雜亂。從物理上看，事一一差別，各住一方，是“不回互”，從性理上看，彼此融通，互相統一，是“回互”。希遷認為，事物及物理雖有差別，但應從性理方面去求得理事的貫通。希遷強調“本末須歸宗”，本與末（心與物、理與事）都必須會歸於圓融

的宗旨，並說：“事存函蓋合，理應箭鋒拄，承言須會宗，勿自立規矩。”意思是，事如同蓋一樣，是隨器具大小方圓而有種種差別，理則與事不同，應當如同以箭射空一樣，箭箭相頂，一以貫之，沒有差別。人們在認識上必須對於理事作這樣的會通，必須在言論上會歸佛教理事圓融的宗旨，而不是自作主張。希遷還說：“執事元是迷，契理亦非悟。”執着事相，或僅僅契理，都不是真正的悟解，應當把二者聯繫起來，了解理事二者的關係。在理事關係上，希遷注意事物及物理的差異性，又重視從性理上悟解理事的統一性，主張從個別的事上去體會統一的理。後來的曹洞、雲門、法眼諸宗正是循着這一理路，創造出種種“接機”即點撥接化門後的方法，體悟理事圓融的門徑，從而形成各具特殊風格的門庭和門風。

曹洞宗是青原一系最具代表性的派別，此宗的“偏正五位”說，就是繼承希遷從個別事相顯現統一真理以說明理事不二的教學方式方法。如此宗創始者之一曹山本寂說：“正位即屬空界，本來無物。偏位即色界，有萬形像。偏中正者，捨事入理。正中來者，背理就事。兼帶者，冥應從緣，不隨諸有，非染非淨，非正非偏。”^[63]這是以“正”代表空、理，以“偏”代表色、事。認為“偏中正”是捨棄了事，“正中來”是違背了理，都是各有所執，只有“兼帶”（“兼中到”），非偏非正，不執一邊，才是空色不二，理事圓融的境界。曹洞宗人還以體用、主賓、君臣定正偏，如說：“正中偏者，體起用也。偏中正者，用歸體也。兼中至，體用並至也。兼中到，體用俱泯也。”^[64]認為由體起用和由用歸體都是偏執，只有體用並至再進而體用俱泯才是理事圓融的最高境界。此外，曹洞宗人還喜用“水中影”、“鏡中影”比喻即事而真，如此宗的名著《寶鏡三昧歌》云：“如臨寶鏡，行影相睹，汝不是渠，渠正是汝。”^[65]“渠”，他。有形才有影，而形不是影，但有怎樣的形也就有怎樣的影。由形見影，就是比喻事上見理。影只能隨形而現，理只能通過事才能體會到，理事是完全統一的，這也就是即事而真。

青原一系的法眼宗清涼文益，不僅對石頭希遷的理事融通思想有深切的領會，而且對華嚴思想也深有研究，他以華嚴六相說從本末結構的角度來闡發理事圓融思想。“六相”，指總、別、同、異、成、壞。文益認為，六相是世間萬

物的形相，彼此間是圓融無礙的，應當用六相來貫通理事的關係。“此六相義，舉一齊收。一一法上，有此六義。”^[66]“不留意萬象，明明無理事。”^[67]強調應從個別事物上去把握六相關係，進而體會理事圓融的道理。他說：“理無事而不顯，事無理而不消。事理不二，不事不理，不理不事。”^[68]理不通過事不能顯現，事沒有理不能消解，只有從事中見理，以理統一、消解有差別的事，體悟理事不二，才是最高境界。文益還評論曹洞、臨濟的家風說：“偏正滯於回互，體用混於自然。”^[69]認為講偏正就會滯泥於回互之中，在兩方互相交雜涉入的關係中兜圈子，講體用則會縱任心性，不刻意去修善斷惡而混同於自然之說，認為這都是對理事關係缺乏正確的認識。看來，文益對於法眼宗的宗眼是很有信心的。

禪宗講的理與事，是和眾生的心性與行為不可分的，由此可以說，萬物的體與用、本與末是圓融的，眾生的心與行、性與相也是不二的。又由於眾生的心性與理相通，也與世界萬有的本體相通，因此物我同源，物我一體。這也就是禪宗理事不二說的哲學實質。

就哲學思維而言，從中國佛教“理”思想的拓展與演進中，我們似可以得出以下的看法：

一、中國佛教“理”思想的拓展與演進，主要是循着以下思維途徑：一是將理與眾生的心性相溝通，將理等同於眾生的本性，進而把理與佛性等量齊觀，最後宣揚理即佛，從而把理歸結為眾生成佛的本源、根據。二是將理與事物的本性（法性）相溝通，又把事物的本性與事物的形相對舉，進而將理與事（事相）對舉，而理與行並舉也演成理與事對舉。對理事關係的認識，是成佛至關重要的大問題。中國佛教學者着重探討理事的性質的異同，理事的地位、功能、作用的區別，以及兩者是否互相包含、融攝，有否對立、衝突等一系列問題，並形成了“理具一刃法”、“理事無礙”等重要命題。

二、從理事意義上說，理與事被賦予以真理與事相、本體與作用、本質與現象、根據與表現、根本與枝末、清淨與染污、空寂與幻有、主宰與附從等種種內涵。就理事關係來說，華嚴宗人將其歸結為相遍、相成、相即與相害、相非兩類關係，此宗和禪宗最終都把理事關係歸結為無矛盾的圓融關係，從而為

主體在主觀上領會、體悟宇宙萬有的整體境界，也即為直觀和直覺的宗教實踐提供理論根據。再就認識理事關係的途徑來說，有的偏於從理切入，有的則偏於從事切入，這是對認識途徑的多元性的確認。

三、中國佛教通常從真理與本性兩層意義上論“理”，本性又分為兩種，一是眾生的本性，即心性，一是無情識事物的本性，即法性，由此本性意義上的理也就有心性之理（性理）與事物之理（物理）兩種。眾生的性理包含道德眾養和認識水準等內涵，與眾生的主體意識活動（心）直接相關，是主觀的。事物的物理不同，其結構與規律是自然的、客觀的，它本身並不與眾生的心、性理直接相關。中國佛教學者主張以性理去融會物理進而統攝萬物，這是宗教實踐的一種獨特的主觀進路。中國佛教學者糅合真理與本性為理的內涵，進而把理視為眾生與事物的本體，成佛的根據，眾生由凡夫轉為聖人即成佛，其深厚根源即是理，世界事物千差萬殊，其統一根據也是理。應當肯定地說，這確是中國佛教的本體論，是一種具有特殊色彩的本體論。

四、印度佛教講的“理”，一般是指理性、理論，印度佛典也很少用“真理”一詞，通常是以真如、真諦、真際、實際、實相等詞來表述真理。印度佛教認為真理是超越言語思慮，無法表述的。印度佛教也講“事”，指的是事相，虛妄的現象。譯經中理事兩字並提是始自玄奘，如他翻譯的《佛地經論》卷七說，眾生修證到佛地，覺行圓滿，此時就“一切理事皆悉平等”^[70]，玄奘在譯文中還把理事與性相、體用聯繫、配合起來。更為重要的是，南北朝中國佛教學者積極溝通真如與理、法（法性）的關係，並把理與佛性、理與佛聯繫起來，為眾生成佛開闢出新道路、新天地。至於唐代華嚴宗和禪宗學人更是從理論上闡發了理與事的關係，並形成了理事圓融的新說。從中國佛教“理”思想的拓展與演進來看，中國佛教“理”的思想主要是中國佛教學者在傳統思想影響下的創造，至於繼承印度佛教思想的比重則是不多的，這似乎也是從以上論述中可以得出的一個客觀看法吧？

注 釋

[1] 《周易注·上經·豫》：“明禍福之所生，故不苟說。辯必然之理，故不改其操。”見樓宇

- 烈：《王弼集校釋》上册第 299 頁，中華書局 1980 年 8 月版。
- [2] 《周易注·上經·乾》：“夫識物之動，則其所以然之理，皆可知也。”見《王弼集校釋》上册第 216 頁。
- [3] 《莊子·德充符注》。
- [4] 同上。
- [5] 同上。
- [6] 《莊子·人間世注》。
- [7] 《莊子·大宗師注》。
- [8] 附帶說，此時中國佛教還論及“理”的常在不絕。如大力提倡佛教的後秦帝王姚興在《通三世論》中說：“三世統一，循環為用，過去雖滅，其理常在。……如火之在木。木中欲言有火耶？視之不可見。欲言無耶？緣合火出。……過去未來，雖無眼對，理恒相因。苟因理不絕，聖見三世，無所疑矣。”（《廣弘明集》卷十八，《四部叢刊》影印本）認為三世果報之“理”，猶如木中之火，木有滅，火永在，同樣，過去、現在、未來三世不斷循環流轉，皆因其理常在。這種三世輪回的“理”的論證，在思維方式上是與對“神”、“氣”的永恒性論證一脈相連、息息相通的。
- [9] 謝靈運（385—433 年），南朝宋詩人。他在《與諸道人辯宗論》中贊揚竺道生為“新論道士”，並闡發了道生的論說，故此處也兼及謝氏的相關論述。
- [10] 《妙法蓮花經疏》，《續藏經》第 1 輯第 2 編乙第 23 套第 4 冊第 410 頁。
- [11] 《大般涅槃經集解》，卷第 1，《大正藏》第 37 卷第 377 頁中。
- [12] 《與慧麟的對論》，《廣弘明集》卷 18，《四部叢刊》影印本。
- [13] 《大般涅槃經集解》卷第 9，《大正藏》第 37 卷第 420 頁上。
- [14] 《大般涅槃經集解》卷第 1，《大正藏》第 37 卷第 377 頁中。
- [15] 《廣弘明集》卷 18，《四部叢刊》影印本。
- [16] 《大般涅槃經集解》卷第 1，《大正藏》第 37 卷第 381 頁上。
- [17] 《大般涅槃經集解》卷第 51，《大正藏》第 37 卷第 53 頁下。
- [18] 《注維摩詰經》卷第 5，《大正藏》第 38 卷第 377 頁下。
- [19] 《大般涅槃經集解》卷第 32，《大正藏》第 37 卷第 487 頁上。
- [20] 《妙法蓮花經疏》，《續藏經》第 1 輯第 2 編乙第 23 套第 4 冊第 405 頁。
- [21] 《注維摩詰經》卷第 5，《大正藏》第 38 卷第 375 頁上。
- [22] 《大般涅槃經集解》卷第 51，《大正藏》第 37 卷第 533 頁上。
- [23] 《注維摩詰經》卷第 2，《大正藏》第 38 卷第 345 頁中。

- [24] 《注維摩詰經》卷第3,《大正藏》第38卷第353頁下。
- [25] 《大般涅槃經集解》卷第21,《大正藏》第37卷第464頁上。
- [26] 《注維摩詰經》卷第4,《大正藏》第38卷第360頁上。
- [27] 《大般涅槃經集解》卷第1,《大正藏》第37卷第377頁中。
- [28] 慧達:《肇論疏》,《續藏經》第1輯第2編乙第23套第4冊第425頁。
- [29] 謝靈運:《對法勛再答》,《廣弘明集》卷18,《四部叢刊》影印本。
- [30] 《摩訶止觀》卷第5上,《大正藏》第46卷第54頁中。
- [31] 同上書,第53頁上。
- [32] 《摩訶止觀》卷第4上,《大正藏》第46卷第42頁中。
- [33] 《妙法蓮華經玄義》卷第3下,《大正藏》第33卷第714頁上。
- [34] 《妙法蓮華經玄義》卷第2上,《大正藏》第33卷第693頁下。
- [35] 詳見《法華玄義釋籤》卷第14,《大正藏》第33卷第918—920頁上。
- [36] 同上書,第918頁上。
- [37] 同上書,第919頁中。
- [38] 《十不二門指要鈔》卷下,《大正藏》第46卷第715頁中、下。
- [39] 《四明十義書》卷上,《大正藏》第46卷第841頁中。
- [40] 《妙法蓮華經玄義》卷第7上,《大正藏》第33卷第762頁下。
- [41] 玄奘翻譯的《佛地經論》有:“真如理”(該論卷第1,《大正藏》第26卷第294頁下),“真如為體”(該論卷第3,《大正藏》第26卷第304頁下),“真如即是諸法實性”(該論卷第7,《大正藏》第26卷第326頁中)等譯文,又真如與理、體、性的聯繫,也等於肯定理與體、性的聯繫,即以理為真如,為體,為性。
- [42] 法藏說:“事雖宛然,恒無所有,是故用即體也,如會百川以歸於海;理雖一味,恒自隨緣,是故體即用也,如舉大海以明百川,由理事互融故,體用自在。”(《華嚴經義海百門·體用開合門第九》,《大正藏》第45卷第635頁上)。
- [43] 詳見《大正藏》第35卷第440頁中。
- [44] 《華嚴法界玄鏡》卷上,《大正藏》第45卷第672頁下。
- [45] 《大正藏》第45卷第684頁中、下。澄觀和宗密認為《華嚴法界觀門》為杜順所作,然該文夾雜在法藏的《華嚴發菩提心章》里面,是否真為杜順所作,尚有疑問。
- [46] 見同上書,第684頁下。
- [47] 見《大正藏》第45卷第652頁下至653頁下,以下所引十門原文不再另注明出處。
- [48] 《大正藏》第35卷第166頁中。

- [49] 《續高僧傳》卷第 16《菩提達摩傳》，《大正藏》第 50 卷第 551 頁下。
- [50] 同上。
- [51] 《續高僧傳》卷第 16《釋僧可（慧可）傳》，《大正藏》第 50 卷第 552 頁上。
- [52] 見《禪宗集成》第 1 冊第 73 頁下。臺灣藝文印書館印行，1968 年 12 月版。
- [53] 《景德傳燈錄》卷第 6《江西道一禪師》，《大正藏》第 51 卷第 246 頁上。
- [54] 《景德傳燈錄》卷第 6《越州大珠慧海禪師》，《大正藏》第 51 卷第 247 頁下。
- [55] 同上。
- [56] 《景德傳燈錄》卷第 9《黃檗希運禪師傳心法要》，《大正藏》第 51 卷第 270 頁下。
- [57] 同上書，第 272 頁中、下。
- [58] 《景德傳燈錄》卷第 9《潭州瀉山靈祐禪師》，《大正藏》第 51 卷第 265 頁上。
- [59] 禪宗北宗比較偏於執著事相，南宗則偏重於理的方面。
- [60] 《筆論·不真空論》有文云：“不動真際，為諸法立處。非離真而立處，立處即真也。然則道遠乎哉？觸事而真。聖遠乎哉？體之即神。”（《大正藏》第 45 卷第 153 頁上。）
- [61] 《參同契》全文共 44 句 220 字，載《景德傳燈錄》卷第 30，《大正藏》第 51 卷第 459 頁中。以下凡引此文不另注明出處。
- [62] 見呂澂：《中國佛學源流略講》第 239—240 頁，中華書局 1979 年版。
- [63] 《人天眼目》卷第 3，《大正藏》第 48 卷第 313 頁下。
- [64] 同上書，第 320 頁下。
- [65] 同上書，第 321 頁上。
- [66] 《人天眼目》卷第 4，《大正藏》第 48 卷第 324 頁上。
- [67] 同上。
- [68] 《景德傳燈錄》卷第 28《大法眼文益禪師》，《大正藏》第 51 卷第 448 頁下—449 頁上。
- [69] 《宗門十規論》，《禪宗集成》第 1 冊第 73 頁下。臺灣藝文印書館印行，1968 年 12 月版。
- [70] 《大正藏》第 26 卷第 324 頁下。

（作者單位：中國人民大學哲學系）

The Evolution of *Li* Concept in Chinese Buddhism

Fang Litian

Summary

Li (理) was a very important category in Chinese traditional thoughts including Chinese Buddhism. Through a thorough demonstration and a detailed analysis of the *li* concept in the thoughts of Master Zhu Daosheng, Tiantai (Heavenly Terrace), Huayan (Avatamsaka or Flower Splendor) and Chan (Meditation) Schools, this paper tries to show: (1) the approaches by which Chinese Buddhist masters and scholars communicated *li* with one's mind and human nature, and regarded it as an equivalent to Buddhata (Buddha nature) — the fundamental basis for all beings coming into Buddhahood, therefore opening up a new way for one to become Buddha and exploring a new world of Buddhahood. (2) the approaches by which Chinese Buddhist masters and scholars linked *li* (Principle) up with *shi* (things) and took it as the noumenon of the latter opposed to the phenomenal world, and based on this going on a deep discussion on the relationship between *li* and everything, therefore enriching the ontological discourse which was relatively poor in Chinese traditional philosophy formerly.

王陽明致良知中道德理性和知識理性的結合

張學智

王陽明是中國歷史上在立德立功立言幾方面都達到高度成就的哲學家，他的思想學說的完成形式“致良知”概括了他一生各個階段的其他重要命題。致良知包含的意義是多方面的，其中最重要的是道德理性和知識理性的結合。這就是，以道德理性為統領，以知識理性為輔翼，在實踐中實現兩者的同步發展，內以完成儒家要求的人格修養，外以建立經世濟民的功業。王陽明的學說可以說是實踐的良知學或良知的智慧學。

一、王陽明與朱熹的分歧

朱熹的修養功夫繼承了程頤，以“涵養須用敬，進學在致知”為綱領，涵養貫心之動靜、已發未發。就涵養與致知的關係說，致知前的涵養是爲了使致知主體獲得廓然大公的心理狀態，防止先入之見和氣稟物欲的侵害。致知後的涵養是爲了使格物所得之理經過咀嚼、涵咏、體味成爲價值理性的資養。在朱熹這裏，涵養與進學，居敬與窮理是不可偏廢的兩個方面，二者交相發明。朱熹說：

主敬者存心之要，而致知者進學之功，二者交相發焉，則知日益明，守日益固。（《答徐元敏》，《朱子文集》卷三十八）

學者功夫唯在居敬窮理二事，此二事互相發，能窮理則居敬功夫日益進，能居敬則窮理功夫日益密。（《朱子語類》卷九）

就是說，窮理越多，心的遮蔽就越少，性理在心中的顯現就越充分，從而道德理性就越是深厚。而道德理性又反過來規範、潤飾知識理性，對知識理性的活動起促進作用。雖然朱熹反復強調居敬窮理是一個功夫的兩個方面，二者“如車兩輪，如鳥兩翼”，但在王陽明看來，朱熹的修養功夫中道德理性和知識理性是斷成二截的，二者間存在着疏離。王陽明在龍場之悟後對朱熹的功夫途徑有一質疑：

先儒解格物為格天下之物，天下之物如何格得？且謂一草一木亦皆有理，今如何去格？縱格得草木來，如何反來誠得自家意？（《傳習錄》下）

按朱熹的說法，格物越多則積理越厚，心地越明，所以，學者應該“即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極”（《補大學格物傳》）。但遍格天下之物是不可能也不必要的。更重要的是，考索具體事物所得的是關於具體事物的知識，具體事物的知識並非直接等同於天理，如果缺乏對二者作投射、類比、化約的自覺和能力，將會造成格物與誠意之間的斷裂。也就是說，二者之間並非有內在的必然的關聯，埋頭格物而與身心修養無關涉這種狀況是可能的。這裏王陽明實際上提出了一個對宋明理學這一道德形上學來說非常尖銳的問題：知識理性和道德理性是什麼關係？在統一的精神活動中知識理性和道德理性各扮演什麼角色，二者怎樣互相作用？這是宋明理學的大問題，也是整個人的存在的大問題，因為它牽涉到人的精神活動的分類和這些門類之間協同工作的功能和過程。

西方自蘇格拉底提出“美德即知識”即已開始探索這個問題。但西方由於基督教對世俗的管攝無孔不入，道德教育和宗教信仰密切關聯；以及自古希臘就奠定基礎復來發展至不可動搖的理性傳統，知識得到長期尊崇，道德理性和知識理性作為二個並行的精神門類延續下來，各自的發展有清楚而嚴整的綫索。而中國自始就是道德和知識密切關聯着的。以儒家為主干的中國文化，始終把道德修養作為培養理想人格的首務，而知識作為理想人格不可或缺的重要方面，起着輔翼道德修養、護持價值理想、提高精神境界的作用。所以就道德

理性和知識理性的關聯程度來說，中國文化要比西方文化緊密。

宋明理學本質上是一種鍛煉道德理性、教人成聖成賢的學問。但宋明理學的修養途徑是“極高明而道中庸”，主張在具體事物的探究中體悟宇宙根本法則。加上中國古代突出的務實精神，輕視純理論的講求，所以宋明理學家一般在肯定道德的優先地位的情況下都重視知識對於增進道德的作用。如程頤朱熹學派認為，格物窮理是知天理的必要條件，“積習既多，脫然自有貫通處”（《朱子語類》卷十八）。陸九淵主張“先立其大”，但他並非一概反對讀書窮理，而是強調讀書窮理必須與提高道德修養相關聯，否則有“借寇兵、資盜糧”之虞。所以朱陸之爭只是尊德性和道問學何者優先的問題，二者都反對知識與道德截然割裂。

王陽明與朱熹的分歧首先在於他發現了朱熹的為學之方並非知識和道德時時相關的，朱熹的考索物理和知天理之間有一斷裂。因為從物理到天理實際上是一糧投射，它是把對宇宙根本之理的覺解經過詮釋投射到具體物理之上，使具體物理有了價值的性質。這一轉換從邏輯思維上說是一種類比，一種化約，一種想象，它代表主體對他眼前的景物與整個宇宙的關係的體驗。這一點是儒家內聖之學的支柱，孟子的“盡心知性知天”，《易傳》的“天地之大德曰生”，董仲舒的“仁之美者在於天，天，仁也”，周敦頤的“窗前草不除，與自家生意一般”，程顥的“萬物之生意最可觀”等，皆是這一觀念的體現。但從物理到天理的投射和轉換與主體的精神修養程度、對事物的體驗和知識積累中參與這種類比和化約的能力有關，初學者沒有這樣的精神境界和知識素養，也就很難有這樣的自覺和識度。王陽明少年時格竹的失敗，正好說明了這一點。同時也說明，道德理性和知識理性的關係很早就成了王陽明一個縈回不去的問題。這個問題對於他是牽繫終身的。他一生的每一項重要活動都可以說與這個問題有關。只不過他把道德理性的樹立和純化看作最根本因而也是最困難的，處處強調在誠意正心上用功，但知識理性作為道德理性不可或缺的輔翼，始終與道德理性緊密聯繫在一起。

二、致良知學說中道德理性和知識理性的結合

王陽明是英雄式人物，他不把自己限制在當時大多數由科舉出身的官吏慣常採取的道路上，而是進行了多方面的實踐活動。他的一生波瀾壯闊，精進不已。這對他的思想學說起了極大的誘導、促進作用。他的重大實踐活動都可說有兩方面的意義：一方面，這些活動的成功必然是他超人膽識的結果，在這些活動中他的知識理性起了關鍵性的作用；另一方面，每一活動作為他聖賢之路上的人格鍛煉，都是道德理性的昇進。王陽明道德理性和知識理性的結合可以分作兩個不同的階段。這兩個不同階段的分水嶺是致良知說的正式提出。前一階段可以看作他進行多方面的探索向成熟學說致良知趨進的過程、良知概念包容愈益深廣的過程。後一個階段，可以看作他學問熟化以後將良知推致於外的過程。前一個階段，以道德理性的樹立與純化為主要任務，以知識為增進道德的附助。後一階段，以在具體事上貫徹合目的與合規律為一的原則為主要任務，以道德帶動知識。嚴格說這兩個階段不是截然不同的，只是學問趨向、整體面貌上的不同側重不同風格而已。這種不同可以看作由學問、境界的不同造詣而有的不同表現。

王陽明前期確以道德理性的純化為主要用功方向，所以他多講“心外無理”。王陽明與弟子徐愛關於孝之理與盡孝的具體做法二者間關係的討論很能說明王陽明這一時期的學說重點：

愛問：“如事父一事，其間溫清定省之類，有許多節目，不亦須講求否？”先生曰：“如何不講求，只是有個頭腦。只是就此心去人欲存天理上講求。此心若無人欲，純是天理，是個誠於孝親的心，冬時自然思量父母的寒，便要自去求個溫的道理；夏時自然思量父母的熱，便自要去求個清的道理，這都是那誠孝的心發出來的條件。卻是須有這誠孝的心，然後有這條件發出來。”（《傳習錄》上）

誠孝的心即孝之理，真正的孝不離主體的心而有。而達到誠孝的心在於去掉私

欲。這去私欲而求誠孝之心，就是“頭腦”，就是全部功夫的關鍵。有了誠孝的心，自然能發為孝的行為。每一去除私欲的行為都是對道德理性和知識理性的雙重鍛煉。知識理性是道德理性的表現，道德理性是知識理性的主宰。王陽明認為，道德理性的純化要比知識理性的提高困難得多，前者是質的飛躍，後者是量的積累；道德理性是安身立命事，要與人的根性中盤踞難去的許多東西鬥爭，而知識理性只涉及知力的高低，知識的多寡，道德理性須在與人自己的感性欲望的搏鬥中增進，故須要大勇力：

凡人言語正到快意時便截然能思默得。意氣正到發揚時便翕然能收斂得，憤怒嗜欲正到騰沸時便廓然能消化得。此非天下之大勇不能也。
(《與黃宗賢》，《陽明全書》卷六)

此亦“學道必須英靈漢子”之意。

王陽明前期思想中，強調在德性上用功，道德理性對知識理性的統領與帶動還只是一種總的方法論，但致良知學說提出後，王陽明就把每一次致良知看成道德理性和知識理性的綜合作用，這時道德理性與知識理性的結合不是一種總的方法、綱領，而是步步皆實、時時皆有的具體步驟。致良知的“致”字也由初時的擴充、積累義變為向外推致、實行義。這是一次明顯的轉折。如果說，龍場之悟是王陽明拋棄了朱熹的方法，創立了新的學說，則致良知提出後，他就由遵循自創的學說到綜合他自己和朱熹的學說。這種綜合可以看作他在固守心學宗旨的前提下對知識理性的一次加強。

王陽明致良知說的提出，有一個發展過程。龍場之悟可以看作他的良知學說確立的開端。他的“乃知天下之物本無可格，其格物之功，只在己身上做”（《傳習錄》下）實際上已為良知之學規定了方向：格物不是向外窮理，而是向內正念頭。格物即純化道德理性。但此時良知所包含的內容遠不如正式提出致良知作為學問宗旨時那樣廣大。這時的良知主要是道德理性，知識理性是暗含的。而在王陽明經歷了一系列的政治、軍事活動特別是擒宸濠處忠泰之變後，他的道德理性與知識理性的結合是一次躍昇。王陽明說：

吾此良知之說後百死千難中得來。

近來信得致良知三字真聖門正法眼藏。往年尚疑未盡。今自多事以來，只此良知無不具足，譬之操舟得舵，平瀾淺瀨無不如意。雖遇顛風逆浪，舵柄在手，可免沒弱之患矣。（《年譜》，《陽明全書》卷三十四）

在險惡的環境中，壁立千仞的堅定意志和通權達變的智慧是他度遇難關的唯一憑借。道德理性和知識理性的結合是一次難得的鍛煉。所以，他在此後標揭致良知宗旨並“信得良知過，信手行去”是很自然的。良知說從得於人到成於己，良知的內涵由簡單到複雜，道德理性和知識理性的結合也由自在而自覺。

王陽明的成熟學說中良知包含四個方面的意義：其一，天賦道德意識，即“見父自然知孝，見兄自然知弟，見孺子入井自然知惻隱，此便是良知，不假外求。”（《傳習錄》上）良知的這一義得自孟子。

其二，在實事中鍛煉成的判斷是非善惡的能力。這就是王陽明說的“爾那一點良知，是爾自家的準則，爾意念着處，他是便知是，非便知非，更瞞他一些不得。”（《傳習錄》下）亦即“四句教”所謂“知善知惡是良知”。知善知惡是說，發一念是善還是惡，自己的良知自會知得。這裏，良知是對意念進行監察的深層價值判斷系統，是意念、欲望、情感等“感性我”之外的“價值我”。要使對意念的監察有效，良知自己首先得有一價值標準，這個標準就是“好善惡惡”。知善知惡有二個方面，從它本質上是一種“知”，從知善知惡活動要進行判斷、對比、推理等邏輯思維方式來說，它是知識理性；從它是對善惡的判斷，要涉及價值觀念、人生態度、好惡趨向來說，它又是價值理性。好善惡惡在理論上也可說人人皆具，“羞惡之心，人皆有之”。但王陽明強調的是好善惡惡的意志和所好確實為善所惡確實為惡的結果的一致。這要求道德理性和知識理性的共同參與。對己，發一念，良知必作判斷，這種判斷要“如好好色，如惡惡臭”，完全出於不容己之誠心。對人，善惡判斷要出於公心，無私意好惡加損於其中，又要是非曲直不爽失，這也要求知識理性和道德理性的結合。

良知的第三個方面的意義是能思維的主體，即思想和知識的承擔者，這個意義的良知又叫“心之虛靈明覺”。王陽明說：

良知越思越精明，若不精思，漫然應去，良知便粗了。（《傳習錄》下）

心者身之主也，而心之虛靈明覺即所謂本然之良知也。（《傳習錄》中）良知的這一義可以說主要就知識理性發生活動的根據而言。在王陽明早期講學語錄中這一義很少涉及。但隨着實踐活動的展開，知識理性在他的整個精神活動中所佔的位置越來越重要。特別是在居越以後，隨着門弟子的問難啓發，良知概念包含的內容越來越多，最後成了整個精神活動的代名詞。《大學》的三綱領八條目，《中庸》的誠，《論》《孟》的仁義禮智、經權等都被他包籠進來，融釋為良知的不同方面。王陽明甚至把良知等同於易：

即如我良知二字，一講便明，誰不知得，若欲的見良知，卻誰能見得？……良知即是易，其為道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易，不可為典要，惟變所適。此知如何捉摸得？見得透時，便是聖人。（《傳習錄》下）

這就是說，良知的活動與代表宇宙萬象的易同其廣大，對良知的開掘拓展沒有止境。

由於良知包羅萬象，屬於感情、欲望等方面的東西，也成了良知的內容：

問：“聲色貨利恐良知亦不能無。”先生曰：“固然。但初學用功，卻須掃除蕩滌，勿使留積，則適然來遇，始不為累，自然順而應之。良知只在聲色貨利上用功，能致得良知精精明明，毫髮無蔽，則聲色貨利之交，無非天則流行。”（《傳習錄》下）

感性欲望是人的精神活動的內容，但感性欲望生起，屬於精神活動另一內容的對意念欲望的監察系統也在活動。這一部分內容的鍛煉正是要在與感性欲望的搏戰中進行。故聲色貨利不但不為良知累，而適為良知精明不爽失的助益。這說明，隨着王陽明實踐活動的展開和理論融釋能力的提高，人的精神活動的諸方面都包籠於良知中，道德理性與知識理性甚至情感欲望的紛紜交織也愈益增強，也就愈益需要道德理性的強健與知識理性的明敏二者同步提高。這大概是王陽明臨終嘆惜“平生學問只做得數分”的一個原因。

良知的第四個方面的含義，即良知是宇宙的具體而微的表現，這就是王陽

明說的“良知是造化的精靈，這個精靈生天生地，成鬼成帝，皆從此出，真是與物無對”（《傳習錄》下）所指的意思。這個結構，是他達到上述第三個方面的含義，以良知為全部精神活動的主體之後而有的新的昇華。這就是，把良知看成宇宙活動、萬物秩序、世界原理的濃縮的集中的表現，王陽明認為，人是天地的心，而人又以心為主宰，所以人的心，人的精神活動是宇宙的最高表現。良知中的道德理性這一面，與宇宙根本原理同一，所以“良知即天”；良知中的知識理性這一面，與宇宙中具體事物的規則一致。良知是一個統一的精神活動，是道德理性和知識理性的結合。相應地，宇宙萬物既可以看作一個價值總體，又可以展開為具體事物的條理。所以王陽明說：

良知之於節目時變，猶規矩尺度之於方圓長短，規矩尺度誠立，則不可欺以天下之尺度方圓；良知誠致，則不可欺以節目時變，而天下之節目時變不可勝應矣。（《傳習錄》中）

這裏，道德理性是統領，知識理性是它的輔翼、表現。

王陽明得到這樣的識度和境界不是一蹴而就的，而是一個漫長的過程。這個過程表現為許多具體事件，在每一件事上，他得到的是雙重結果：既在這件事上提昇、純化道德理性，又在這件事上鍛煉知識理性。功夫逐漸積累，良知在道德理性與知識理性的結合上，達到更高的造詣。把主體從事的對象看做具有這兩個方面，自覺地以這兩個方面的結合為目的，這本身就是一種識度。王陽明具有這種識度，他認為知識的獲得和道德的增進二者可以相互補益，道德對於知識是一種潤澤，一值鼓舞；知識對道德是一種誘發，一種助緣，二者相得益彰。這一方法的貫徹，靠知行合一。就是說，只有在實踐中才能同時獲取這兩方面的知識。實踐不是盲目地實行，不是“行不着，習不察”，而是要體之身心。任何活動必須與主體的道德理性和知識理性都發生關涉，不是偏向於其中的一個方面。王陽明“磨煉良知”一語所籠罩的任何活動都不是單方面的，都是收知識之功於德性鍛煉之中的。這就是王陽明教法特點。所以王陽明認為，孔子所講的志道據德依仁遊藝四句，“只志道一句，便含下面數句功夫，自住不得。”（《傳習錄》下）“以吾良知求晦翁之說，譬之打蛇得七寸，豈

特無妨，乃大益耳”（《年譜》，《王陽明全書》卷三十四）。王陽明白確立心學起，就處處注意道德理性和知識理性的結合，從早年的“格物是誠意的功夫，窮理是盡性的功夫，道問學是尊德性的功夫”（《傳習錄》上許愛按語），到晚年單提口訣致良知，皆貫徹這一精義。這是王陽明思想的重要內容，也是正確理解和把握王陽明思想的關鍵。

以上是從致良知的充拓義也就是良知的獲得方面看王陽明良知學說中道德理性和知識理性的結合，下面從推致良知於外這個方面，看致良知中道德理性和知識理性的結合。

致良知的“致”字最重要的有二義，一為充拓致極義，二為推致實行義。充拓至極義重在主體精神境界和知識素養的提高，推致實行義即將良知所知天理推行於一切行動中，使具體行為既在道德理性的規範下，又由於知識理性的參與而得到積極結果。致良知的推致實行義屢見於王陽明晚年講學語錄和論學書信中，如居越時的《答顧東橋書》中說：

若鄙人所謂致知格物者，致吾心之良知於事事物物也。吾心之良知，即所謂天理也，致吾心良知之天理於事事物物，則事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也，事事物物皆得其理者，格物也。是合心與理而為一者也。

逝世前一年的《答聶文蔚》書中也說：

良知只是一個天理自然明覺發見處，只是一個真誠惻怛，便是他本體。故致此良知之真誠惻怛以事親便是孝，致此良知之真誠惻怛以從兄便是弟，……良知只是一個，隨他發見流行處，當下具足，更無去來，不須假借。然其發見流行處卻自有輕重厚薄毫髮不容增減者，所謂天然自有之中也。

在晚年教人定本《大學問》中，更有清楚的闡發：

今於良知所知之善惡者，無不誠好而誠惡之，則不自欺其良知而意可誠也已。然欲致其良知，亦豈影響恍惚而懸空無實之謂乎？是必實有其事

矣。故致知必在於格物。物者，事也。凡意之所發，必有其事，意所在之事謂之物。格者，正也，正其不正以歸於正之謂也。正其不正者，去惡之謂也；歸於正者，為善之謂也。夫是之謂格。……今焉於其良所知之善者，即其意之所在之物而實為之，無有乎不盡；於其良所知之惡者，即其意之所在之物而實去之，無有乎不盡。然後物無不格，而吾良所知者，無有虧缺障蔽，而得以極其至矣。

這裏的精義可歸納為下面幾點：

第一，格物須在實事上格。《大學》最重要的功夫格物致知，王陽明代之以“致良知”。致良知就是把良所知之天理推行到做具體事上。也就是以道德理性為統帥，以道德理性主宰、規範一切行為。“事事物物皆得其理”，是道德理性與知識理性結合，是善的動機與好的結果結合。“推行於事事物物”，這裏物即事。物是客觀存在的物體，事是主體見之於客體的行動，主體的動機、意志、知識、情感皆參與其中。致良知就是把合目的與合規律為一的這種意志推行於具體事，使具體事在善良意志和智慧的雙重管束之下。這裏王陽明所謂事事物物，主要指倫理方面孝父敬兄之事，但也泛指一切事。

第二，道德理性對於知識理性有驅迫力。致良知最主要的，即以善良意志做主宰，善良意志包括善的動機，也包括完成此事的決心與求知的驅迫力。良知有做好某一事的知識固然好，即使對做此事缺乏知識，道德理性這一主宰也會激勵或驅迫知識理性去獲得關於此事的知識。每做一件事，道德理性是統領，知識理性聽命焉。而知識理性完成這件事的純知識部分，道德理性又對結果進行監察和評價。如果知識理性盡其所能而沒有完成它的任務，道德理性也以自慊的形式表示諒解。所以王陽明強調道德理性的優先性，知識理性就在其中了：

問：“名物度數亦須先講求否？”先生曰：“人只要成就自家心體，則用在其中。如養得心體果有未發之中，自然有發而中節之和，自然無施不可。”（《傳習錄》七）

聖人無所不知，只是知個天理；無所不能，只是能個天理。聖人本體明

白，故事事知個天理所在，便去盡個天理，不是本體明後，卻於天下事物便都知得，便做得來也。天下事物，如名物度數草木鳥獸之類，不勝其繁。聖人須是本體明了。亦何緣盡都知得。但不必知的，聖人自不消求知；其所當知的，聖人自能問人。……他知得一個天理，便有許多節文度數出來。（《傳習錄》下）

這都是說，道德理性如果是清明瑩徹的，它會驅迫知識理性主動地去求知。此外，王陽明經過許多性命交關、生死搏鬥的大事變的鍛煉，“事事物物皆得其理”這句話，他和初學者理解不同。王陽明強調的是道德理性的澄明，知識等次容有不同。致良知是各個知識等次的人都可以做的：

灑掃應對就是一件事，童子良知只到此，便教去灑掃應對，就是致他這一點良知了。……如此格物，雖賣柴人亦是做得的，雖公卿大夫以至天子，皆是如此做。（《傳習錄》下）

一件事做完了，關於這件事的意志實現了，做這件事的知識獲得了。道德理性和知識理性時時結合在一起。所以不是最後的結果，而是致良知本身的過程才是最重要的。

第三，在致良知過程中，知識理性會根據道德理性給予的原則，使各個不同的事物各如其理，各極其則。王陽明把它叫做“良知上自然的條理”。《傳習錄》載：

問：“大人與物同體，如何《大學》又說個厚薄？”先生曰：“惟是道理自有厚薄。比如身是一體，把手足捍頭目，豈是偏要薄手足，其道理合如此。禽獸與草木同是愛的，宰禽獸以養親，與供祭祀、燕賓客，心又忍得；至親與路人同是愛的，如箠食豆羹，得則生，不得則死，不能兩全，寧救至親，不救路人，心又忍得。這是道理合該如此。……《大學》所謂厚薄，是良知上自然的條理。”（《傳習錄》下）

這是說，良知對於事物的處置，有輕重厚薄的不同。這個不同不是知識理性對事物臨時思考得到的，而是道德理性的指令。這個次序是知識理性和道德理性

的互相影響在長期實踐活動中積澱而成的。在致良知的具體活動中遇到相應的刺激便當機而發，這種當機而發採取了直覺的、不假思索的形式。這種當下出之不假思索而自然天成的形式省去思量考校簡擇的過程，使人覺得它是天賦的、心中固有的。實際上，它是道德理性和知識理性互相影響的結果。知識理性在積累中總結出某種價值觀念，這種價值觀念又反過來作為一種指導原則規範知識理性。二者在實踐中的多次反復造成了一種貌似無意識、觸之即出、不用措置而自然合宜的形態。王陽明晚年，其實踐的良知學已達相當高的造詣，黃宗羲甚至形容為“如赤日當空而萬象畢照”（《明儒學案·姚江學案》），所以把這種形態當作“天然自有之中”。

綜上所述，可以看出，王陽明的致良知，不管是其充拓積累義還是推致實行義，其中皆貫徹道德理性和知識理性的結合這一精義。他處處強調道德理性對知識理性的統領、帶動，知識理性對道德理性的輔翼、促進。他所期望的結果是合目的與合規律為一，道德與知識為一，內聖與外王為一。王陽明的致良知，是對中國傳統哲學的繼承，又在其中發揮出了自己獨特的義蘊，代表了他對當時社會問題的深刻思考。

三、致良知學說對陸九淵和朱熹的綜合

王陽明和陸九淵同屬心學，人們也常以陸王並稱。但王陽明的學說不是直接承自陸九淵，而是從當時影響最大的朱子學出發，覺其扞格不通，在長達數十年的孤苦探索中自悟的。王陽明對陸學有褒有貶，褒揚的是，陸九淵合心與理為一，以立大本求放心為根本宗旨，意在糾正士人以知識為務而放松心性修養的弊端；陸學以簡易直截為特點，為士人的精神追求指出了方向。另外，王陽明學說與當時佔統治地位的朱熹學說牴牾，為了消除士子疑信相半的顧慮，他也要表彰陸學以示“吾道不孤”。但王陽明認為陸九淵之學有“粗處”。陸學的突出缺點在於，他只強調道德理性的絕對尊崇地位（尊德性），知識理性作為道德理性的輔翼，作為一切行為切實有致的保證，在陸九淵學說中沒有相應的地位，所以，陸學只可作為士子的根本精神方向，不可作全體大用

之學；只是書齋中敦品勵志的學說，不可作為實踐中的活智慧。朱熹的學說正相反，他給士人指出了格物致知以求豁然貫通最後盡心知性的道路，但格物致知與誠意正心之間，知識理性與道德理性之間不能時時打並為一。但王陽明對朱熹學說的批評，有前後側重點的不同。在龍場之悟確立心學立場後相當長的時間內，他對朱熹持激烈的批評態度，指責朱熹之學析心與理為二，導致道德理性與知識理性的斷裂。但他晚年功夫熟化以後，他認為他的致良知學說可以籠括朱熹和陸九淵兩家，這時他只批評朱熹的格物說“少頭腦”，即缺乏價值理性的統領。在價值理性的統領下，朱熹的格物說仍不失為鍛煉知識理性的有教途徑。他認為知識理性和道德理性、道問學和尊德性應該是統一的精神活動的兩價主要方面，這兩個方面相互補益：“道問學所以尊德性也，豈有尊德性只空空去尊，更不去問學？道問學只是空空去問學，更與德性無關涉？”（《傳習錄》下）王陽明一生的實踐實際上是一種示範，這種示範指示着一種方向：以道德理性統領、帶動知識理性，以知識理性輔翼、促進道德理性，二者相輔相成，在實踐中收合一共進之效。這種示範的內在意義和他在這種示範中表現出的人格魅力，都使他的學說具有了活智慧的特點，對當時和後世發生了巨大影響。

四、道德理性與知識理性的結合在現時代的意義

王陽明致良知學說的提出有深刻的時代背景。王陽明所處的明代中葉，市民社會進入全盛時期，功利思想發展為一種衝擊全社會的浪潮，這就是王陽明痛心疾首的“功利之毒淪浹人之心髓而習以成性”的局面，這對傳統儒學是很大的破壞。另一方面，程朱理學逐漸僵化，成了士人獵取功名利祿的工具，造成大量“裝綴”、“務華而絕根”的現象。這些都與儒家所主張的內以完成自己的道德修養，外以建立經世濟民的功業的人格目標發生衝突。王陽明提出“拔本塞源”論，希圖對這種社會弊病進行匡正。他的目的是，倡導致良知學說，使人們的思想行為皆以善良意志為指導，抵制功利思想，恢復儒家的修身傳統，消除知識理性過度膨脹從而削弱甚至損害道德理性的現象。王陽明曾表白

自己的立說苦心：

諸君要識得我立言宗旨，我如今說個心即理是如何？只爲世人分心與理爲二，故便有許多病痛。如五霸攘夷狄、尊周室，都是一個私心，便不當理，人卻說他做得當理，只心有未純，往往悅慕其所爲，要來外面做得好看，卻與心全不相下，分心與理爲二，其流至於伯道之僞而不自知，故我說個心即理，要使知心理是一個，便來心上做功夫，不去襲義於外，便是王道之真。此我立言宗旨。（《傳習錄》下）

革除功利之習、虛僞之弊，提倡在心上做功夫，是王陽明倡導致良知之學的主要動機。

我們現在也遇到了與王陽明時代相似的困惑。現時代是一個知識理性過度膨脹因而淹沒價值理性的時代，以科技宰制世界，以強力統治世界的觀念以各種方式滲透到各個方面，人的單向度的發展，忽視精神修養而引發的各種問題，正困擾着越來越多的人。儘管當今東西方文化格局發生了根本變化，西方人越來越多地把眼光轉向東方，企圖重新理解先前他們用純知識的眼光看作神秘甚至荒謬的東西，但根深蒂固的西方文化優越論及植根於希臘哲學中的理性傳統，現在仍是支配西方思想界的主要觀念。東方由於受制於西方的科技優勢，想要迎頭趕上，也越來越多地放棄了自己的文化傳統，從生活習慣到思維方式都西方化了。在百年來的教育變革中，人們越來越多地以西方的教育模式爲標準，學科的分類越來越細，技術學科和社會學科、人文學科的疏離越來越嚴重。科學主義或說實證主義傳入中國後，就以其巨大的利益向度征服了中國，“知性的傲慢”人行其道。中國古代教育以價值理性爲首務，以知識理性爲價值理性的推廣和表現，以通才教育、人的整體素質教育（包括德性、知性、實踐能力、及體魄教育等內容）爲目標的傳統已逐步丟失。科技在不斷進步，人的整體素質卻未能與之同步發展。過分強調知識理性、忽視人的全面發展造成的社會問題，逐步暴露在現代人面前，且有愈演愈烈之勢。王陽明致良知學說中包含的道德理性與知識理性同步發展，道德理性爲統領，知識技能爲致用，從而造成人的全面發展，造成實踐中的活智慧這些方面，對於現時代某

些偏差的糾正，培養全面發展的高素質人才，是能提供借鑒的。儘管王陽明即文即武即官即師的生活經歷不是現代人所擁有的社會環境和生活制度所能造成的，但他的業績和學說對現代人仍不失為一種有意義的示範。

(作者單位：北京大學哲學系)

Combine Moral Reason with Knowledge Reason in Wang Yangming 's Extention of Innate Knowledge

Zhang Xuezhi

Summary

Wang Yangming was a philosopher that arrived the high achievement in the aspects for morality, contributions, and writings in Chinese history. His final proposition "extention of innate knowledge" had summarized his other important propositions in all phases of his life. Extention of innate knowledge contained many meanings, the most important in it was combine moral reason with knowledge reason. It meanted, moral reason as control, knowledge reason as supplementary, achived synchronism develop in these two respects in the practical actions. Completed cultivation in moral quality that Confucianism required in inner respect, and arrived contributions that administered a country in outer respect. Wang Yangming' s doctrine can be Said as practical learning of innate knowledge or learnings of wisdom in innate knowledge.

《左傳》與孔子

吳榮曾

儒家一向對《春秋》較為重視。因為借助於具體歷史來闡明儒家理論，比“空言說經”更為有效。經過孔子等人的提倡，戰國時《春秋》已成為儒者經常研習的要籍，《荀子·勸學》把《春秋》和《詩》、《書》並列一起就說明了這點。經過許多人的努力，戰國時出現不少儒家解釋、評述歷史的著作，正如《漢書·藝文志》所說：“末世口說流行，故有《公羊》、《谷梁》、鄒、夾之傳。”可見戰國時《春秋》之學已經形成，而且還有了發展。

儒學是戰國時顯學之一，而儒家之祖的孔子，從此也確立起他的權威地位。諸子作品如《孟子》、《荀子》都經常引用孔子的話，或是對其作出種種的頌揚。這在《公羊》、《谷梁》、《左傳》之中也是如此。韓非說當時“孔子、墨子俱道堯、舜而取捨不同”，所謂的“取捨不同”，也適用於當時人對孔子的評價。由於儒家內部已分裂成不同的派別，所以在各家書中出現的孔子，其面貌與性格也不盡相同。

《左傳》一書的思想傾向，屬於儒家範疇無疑。如輕天命鬼神而重人事，治國方面強調仁政和德治，以及主張君主要行“三年之喪”，等等。^[1]因而作者對孔子的尊崇也是可以理解的。書中不僅引用不少孔子的言論，而且還把孔子作為春秋時的一個歷史人物而載入書中。值得注意的是，見於《左傳》中的孔子，其行為或思想準則都和《論語》、《孟子》中所出現者不易合拍。現在從書中找出以下幾例加以說明：

一、孔子對趙盾的評論

魯宣公2年，晉靈公被趙穿所殺，晉史董狐秉筆直書，以為靈公之死，趙盾應負主要責任。而左氏引用了孔子的話，一方面肯定了董狐的“書法不隱”，另一方面則說趙盾是“古之良大夫也”，“為法受惡，惜也，越境乃免。”其實，這一事件很清楚，趙穿受趙盾的指使而殺靈公，故晉史董狐譴責趙盾的這一罪惡。當然，這對於左氏來說，是一個不好處理的難題，因為既要表彰董狐的公正不阿精神，又不敢對趙盾有所指責，於是只好引用孔子的一段話，將這一矛盾遮蓋起來。

左氏這一手法並不高明，很容易引起讀者的反感，如朱熹就對此提出了尖銳的批評：

左氏見識甚卑，云孔子曰：“惜哉！越境乃免。”如此則專是迴避，佔便宜者得計，聖人作《春秋》而亂臣賊子懼，豈反為之解免耶？^[2]

朱熹指出左氏用“越境乃免”來為趙盾辯護，實在可笑，他以此來說明左氏“見識甚卑”。既然說這種話的人表明其見識淺陋，而又說這是出於孔子之口，這點尤使人無法理解。實際上在朱熹以前的劉敞，就說：“吾以為此非仲尼之言”，^[3]後來南宋時的黃仲炎也有此看法，他說：“不知非孔子之言也。”^[4]他們都不相信孔子會說這樣的話。

清代學者多採納宋人有關此問題的看法，而且還展開了更深的探討。如萬斯大表達了如下的意見：

（靈公）不堪趙盾之專，因欲殺之，盾知身在必不相容，而大權久握，不容中失，遂萌逆節。已偽亡而穿行事，陽收其實而陰避其名。豈知亡不越境，反不討賊，早為董狐兩語斷定。左氏惑於邪說，乃託仲尼之言以賢趙盾。^[5]

萬氏以為“越境乃免”之類的話，不大可能是孔子所說，或許出自左氏之偽託。由於這類話見識太低，故從宋到清，不少學者都不相信，他們異口同聲

地說，這不像出自孔子之口。這種看法甚至也為清代官修的經注所接受，如清乾隆時的《御纂春秋直解》認為：

盾不與弑，雖不出亡，猶將宥之；果弑，雖逃海濱，豈能解免哉！

同時也指出，“越境乃免”，“非孔子之言也”。

左氏為何要借用所謂孔子的話來為趙盾的行為辯護，這在當時可能受到具體的利害關係所驅迫。清人毛大可曾說：“此實左氏憚強趙之名，疏盾功德，因妄為此言。”^[6]此話確實觸及到事情的本質，萬斯大也發表了和毛氏類似的見解：

蓋左氏生春秋後，目睹七國將興，每於其先世之見於春秋者必預著其祥，曲為之說。如陳氏謂“五世其昌”，“八世莫京”，魏氏則謂“公侯子孫，必復其始”。而趙盾弑君，更為多方解免，不顧聖經之書法。先儒謂其好以成敗論人，而是非謬於聖人，良不誣也。^[7]

萬氏揭示出左氏崇尚勢利的政治態度，不過這也是當時的實際情況。《漢書·藝文志》早就說過，以為史官“隱其書而不宣，所以免時難也”。表明像左氏這樣的史家，對於強國之君的先代，只能曲筆袒護，否則恐會遇到不測之禍。近人為了證實《左傳》或許出於吳起之手，從書中摘引出一些頌美魏氏的話。實際上左氏對各個大國之君都不敢得罪，不獨魏國而已。

二、孔子對洩冶的評論

魯宣公九年，陳靈公君臣宣淫於朝，洩冶為此而向靈公諫議，靈公不從而殺之。左氏引用孔子之言以表示對這一事件的看法。孔子僅引《詩·大雅》的“民之多辟，無自立辟”兩句。杜預以為孔子引詩的目的是要表達“國無道，危行言孫”的意思。就是說孔子對洩冶的行動並不贊成，責備他不識時務，自取其咎。後來《孔子家語·顏回》也載其事，而且更加詳細地說明了孔子的意圖：

子貢曰：陳靈公宣淫於朝，洩冶正諫而殺之，是與比干諫而死同，可謂仁乎？子曰：比干於紂親則諸父，官則少師，忠報之心在於宗廟而已，固必以死爭之，冀身之後，紂將悔悟，其本志情在於仁者也。洩冶之於靈公，位在大夫，無骨肉之親，懷寵不去，仕於亂朝，以區區之一身，欲正一國之淫昏，死而無益，可謂狷矣！

唐孔穎達在《春秋左傳正義》中基本附和了杜注的解釋，而且還引用上引《家語》來加強其論據。但從《左傳》到《家語》，從杜預到孔穎達，他們對洩冶的指責並沒有太大的說服力，所以引起後人對《左傳》的不少非難。如清顧棟高在其《杜注正訛》中寫道：

《杜注》洩冶直諫於淫亂之朝以取死，故書名。《孔疏》因謂“進無匡濟遠策，退不危行言遜，死而無益，賤之”。按此論有傷名教，如是是以緘默苟容者為賢，以捐軀犯難者為不肖也，則亂世何賴有君子哉！《左傳》假託孔子之言，而《正義》復引《家語》謂孔子論此事洩冶不得同於比干。是朝廷自一、二宗族外，舉無一可諫者也。^[8]

《家語》說洩冶非公族，故不同於比干，自然不應和比干一樣地去直諫。顧棟高以為這樣說很沒有道理。萬斯大也為此而感到憤憤不平，他說：

持論最不平者，莫如陳靈淫亂，洩冶諫殺，而先儒反罪洩冶，謬矣！^[9]

萬氏以為“先儒反罪洩冶”，十分的錯誤，這樣就顛倒了是非和善惡。清代的《欽定春秋傳說彙纂》更深地剖析了這點：

鄙夫藉口緘默以取容，即見危而避害，墮犯顏敢諫之氣，長頑鈍無耻之風。

確實，《左傳》貶低洩冶所起的效果，將是鼓勵人們去明哲保身，這是左氏崇尚功利的一種表現，和儒家提倡的為義而犧牲個人利益的精神有點格格不入。

三、孔子墮三都

《左傳》記孔子墮三都以表彰他治魯所取得的政績。但《春秋》定公十二

年，記“叔孫州仇帥師墮郕”，“季孫斯、仲孫何忌帥師墮費”，並未提到孔子。而《左傳》所記較詳細，後來的《孔子家語·相魯》也記此事。《史記》就是根據以上材料並加以渲染。從《左傳》到《家語》、《史記》，孔子在墮三都事件中的地位、作用也在不斷地昇級。後來不少學者對以上幾書中的有關記載產生了懷疑。現在先看一看宋葉夢得對孔子墮三都的看法：

仲由季氏宰爾，何與魯事而並毀三都？《經》書叔孫州仇帥師墮郕，季孫斯、仲孫何忌帥師墮費，則非仲由審矣，按《家語》孔子言於定公曰：“臣無藏甲，大夫無百雉之城”，使仲由為季氏宰墮三都，此蓋齊東野人之言，欲歸美孔子而不知其義者。

使孔子欲正三家，必有其道矣，何至使仲由為之？況墮之而不服，幾危其君，而成又率以叛，雖妄人不為也。此正所謂“孔子行乎季孫，三月不違”者。^[10]

葉氏據當時魯的情勢，以為孔子、仲由不可能在墮三都事件中起如此重要的作用。他對《左傳》或《家語》所記，斥之為“齊東野語”。

清梁玉繩對史籍上所記之“墮三都”，其可信程度如何，也以為大有問題，他說：

但考《左傳》，侯犯以郕叛，公山不狃以費叛，郕、費之墮，叔、季自墮之。郕費不叛，則二氏方欲資為保障，即欲墮之，其將能乎？觀圍成弗克，可見已。乃《左傳》述此事一若墮郕及費皆出孔子、仲由之謀。左氏作之，《公羊》附之，史公信之。而三言成實，豈情也哉！^[11]

葉、梁都認為《左傳》中墮三都一事有些失實，造成的原因則和左氏誇大孔子的作用有關，而產生的效果並不好，至少不能拔高孔子的形象，葉夢得所云：“此亦尊孔子而反卑者也”，^[12]可謂是中肯的評語。

四、夾谷之會中的孔子

左氏記夾谷之會，又表彰了孔子在對外方面力挫強齊的功勞。似乎這和墮

三都都成爲孔子一生中最值得大書特書的榮耀行動。

不過後世的不少學者也對夾谷之會持懷疑態度。由於孔子當時身份爲士，而魯國的執國柄者皆爲公族出身的世卿，孔子似不可能是凌駕於三家以上的鐵腕人物。但有人就爲此而設法辯解，如清全祖望認爲孔子也具有卿的身份，理由是當時孔子已身爲魯相，爲相者必定非卿莫屬。不過魯國庶姓的士不可能昇至卿位，而全氏以爲此乃“破格而用之者也”。^[13]他這些說法不合古制，因此難以成立。也有人從“攝”字上做文章，如清人胡寅以爲：“愚按春秋時相必以卿，孔子以中都宰相，故曰攝。後儒考占不明，以此爲相國之任，而謂孔子爲卿，誤矣！”^[14]胡氏以爲孔子爲士而不可能居相職，只可爲攝相，須知春秋時的相，職位不高，只是國君的隨從，和戰國時居宰輔之職的相邦不同。故孔子不論是相或攝相都不能左右魯政。關於這點，宋人黃仲炎就提出過他的看法：

夾谷之會，孔子相禮，蓋見於《左氏》、《谷梁》雜記，而《論語》、軻書未嘗及也。使孔子實相此禮，當其時以齊人爲魯疆場之虞而求免焉以會之，何足爲誇詫哉！觀《春秋》書公會齊侯於夾谷，猶公會齊侯於贏之類，皆諸侯私會焉爾。彼俗儒竊意聖人舉動宜復異乎常人，況儼相會同必有赫赫之效，於是侈張其狀，如所謂“視歸乎齊侯”，命司馬行法斬優施、卻萊夷、索汶陽田等事，皆不足信之談爾。使實可信，則仲尼之智數光采，不過如魯曹沫、趙藺相如，能而折齊、秦之君於柯、澠池之亭，似非聖人氣象也。

方齊景公欲攘晉之霸，急於求諸侯，以魯未附齊，故成仇敵，今既平而會，將善魯以勸來者，何至以兵劫魯侯也。況魯政制於三家，而魯侯特擁虛器於其上爾，齊劫魯侯亦何爲者？通《春秋》考之，齊侯會盟多矣，固未嘗有衷甲之變也。今觀左氏載犁彌言於齊侯曰：“孔丘知禮而無勇，若劫之，必得志。”則是魯用孔子反爲齊人所輕而召其變也……由此觀之，凡侈言夾谷之功者，皆淺心陋識未聞孔子之道者也。^[15]

黃氏以爲夾谷之會不過是兩國君主間的私會，而《左傳》則“侈張其狀”，

如說孔子斬優施、卻萊夷等等，這都是添枝加葉的內容，並相應地給孔子注入智勇的表現。殊不知這樣一來，把孔子塑造成和曹沫、藺相如相似的人物，從《論語》等書中找不到孔子具備這樣的性格。因而夾谷之會中的孔子，使人產生失真的感覺。黃氏指出這是作者“見識淺陋”所致，他的說法具有一定的說服力。在他以前，葉夢得就曾說過：“以吾觀之，此非聖人之事，不足為孔子之美。好事者為之，其實無有也。”^[16]葉也不信夾谷之會真有其事，當是出於好事者的杜撰。清梁玉繩以為各書記載的夾谷之會並不一致，他說：“《左》、《谷》述此事各異，《史》合採二傳又不同。蓋夾谷之會，當世樂道之，後人侈論之，故其言殊。”^[17]可見故事是經過不同時代的人增飾而成的。左氏“侈張”孔子的效果並不好，正如清方苞所說：“左氏欲大聖人而反小之。”^[18]

五、孔子的寬猛相濟

《左傳》昭公二十年，記鄭國的子大叔興徒兵攻殺萑苻之盜。孔子聽說後的反應是：“善哉！政寬則民慢，慢則糾之以猛，猛則民殘，殘則施之以寬，寬以濟猛，猛以濟寬，政是以和。”對民寬惠，這確是孔子一貫的主張。所謂猛，是指刑殺而言，《論語》中並無孔子強調用刑以治國的記述，當然也沒有寬猛相結合的思想。值得注意的是，《左傳》中時時流露出這一觀念，如《左傳》昭公六年，鄭人鑄刑書，晉叔向給子產的信中說先王為了“懼民有爭心”，“是故閑之以義，糾之以政，行之以禮，守之以信，奉之以仁”、“嚴斷刑罰，以威其淫”。這和孔子的寬猛相濟的意思一樣，也是在強調君主對百姓軟硬兼施的重要性。既然孔子並無這種想法，比孔子時代還早一些的叔向似乎也不會有。如果說這反映了《左傳》作者的政治傾向，可能比較的符合實際。

戰國時期因社會形勢的變化，用刑深刻成為各國的普遍現象。孔孟的突出王道德治，很難適合於當時的政治需要，而刑德兼用的思想頗得時君世主的認同。像荀子就認為治國治民應該是禮、刑並重。他經常提刑罰，而且還認為要用嚴刑才能解決問題，這是和孔孟明顯不同之處。當然，他以為德治也仍是重要的。他說君主一方面應慈愛百姓，另一方面又須“漸慶賞以先之，嚴刑罰以防

之”。這種主張和《左傳》中的寬猛相濟基本一致。不過《左傳》成書年代要早於《荀子》，可知這種思路在荀子以前就有了。《劉向別錄》中曾有關於《左傳》傳授的歷史，說是“左丘明授曾申，曾申授吳起，”以後幾傳之後到荀卿，“荀卿傳張蒼”⁽¹⁹⁾。這一記載是否可信，我們今天還難以判斷。在寬猛問題的看法上，荀子同於《左傳》，荀子似受過《左傳》的影響，《別錄》說荀子曾傳授過《左傳》，看來也並非毫無道理。

戰國時人們常要利用孔子的聲名來為自己謀取好處。有人就根據自己的思想來改塑孔子的形象，或者把自己的主張冒充為孔子所說過的話，在《韓非子》的《內儲說上七術》中就可找出以下幾例：

①魯人燒積澤，天北風，火南倚，恐燒國，哀公懼，自將眾趣救火。左右無人，盡逐獸而火不救……於是仲尼下令曰：不救火者，比降北之罪，逐獸者，比人禁之罪。

②殷之法，刑棄灰於街者，子貢以為重，問之仲尼，仲尼曰：知治之道也。夫棄灰於街必掩人，掩人必怒，怒則鬥，鬥必三族相殘也，此殘三族之道也，雖刑之可也。且夫重罰者人之所惡也，而無棄灰，人之所易也。使人行之所易，而無離所惡，此治之道。

例①是說孔子用重刑，百姓就會俯首聽命。例②是說用重罰去懲治犯輕罪者。《內儲說上七術》又引商鞅的名言：“行刑重其輕者，輕者不至，重者不來，是謂以刑去刑。”居然孔子也和商鞅一樣，是輕罪重刑的擁護者，使孔子成為商鞅類型的法家人物。像這樣隨心所欲地去改扮古人的面貌，實際上《左傳》已邁出了第一步。

從《左傳》看出，左氏屬於儒家，但在對不少問題的看法上已和醇正的儒家有了一定的距離。戰國時期由於社會急劇地發生深刻的變化，形形色色的思想主張也隨之湧現而出。儒家曾分化出不同的派別，他們不可能都按孔孟的腔調說話。當時出於現實的需要，像主張法治、重視刑罰已成為一種社會思潮，這對儒家也產生了重大的影響，前人以為《公羊》在這方面的傾向就十分明

顯。通過前面的不少例證，知道《左傳》也不例外。儘管《公羊》、《左傳》的作者都站在儒家立場上，但不可能不被打上時代的烙印。關於這點，朱熹早有覺察，他說：“如《左傳》之文，自有縱橫意思。”^[20]他把儒家思想的標準定位於孔孟，因而覺得《左傳》一書帶有縱橫家或法家的色彩。

《左傳》重視功利也是它的一大特色。孔孟哲學要求人們輕利而重義。但在戰國時期，正是“爭於力氣”、“上下交徵利”的時代，《史記·貨殖列傳》甚至認為社會上各行各業人的活動都以利為驅動力。因而當時只講義而不講利很難行得通。《左傳》中強調和重視功利的現象很突出，朱熹認為：

《左傳》是一個審利之幾善避就底人，所以其有貶死節之人。^[21]

左氏之病，是以成敗論是非，而不本於義理之心，當謂左氏是個猾頭熟事、趨炎附勢之人。^[22]

朱熹站在道學的立場，故對左氏作出了極為尖刻的批評，不免有些苛責於古人了。但他所指出的也確是事實。戰國時看重功利已是社會風尚，其結果會導致人們對道義、忠貞的輕視和蔑棄，而後來的韓非甚至公開宣揚這種行為規範，如認為“害身而利國，臣弗為也”。這和左氏譏刺洩冷白白去送死屬於同一論調，和儒家的為了仁義而犧牲個人利益的觀點正好相反。這種極端的思想，使得韓非成為諸子中力倡非道德主義的典型人物。值得注意的是，韓非的鼓吹重刑和功利的思想，在《左傳》中都可找到它的萌芽狀態。這也看出戰國時法家和儒家之間有着一定的淵源關係。

《左傳》中所記孔子事跡及其言論，前人以為都不大可信。而顧頡剛先生則以為“所謂仲尼曰者，皆《左傳》作者託仲尼之名以自述也”。^[23]戰國時孔子名氣很大，他的故事流傳頗廣，而且有的已有些演義化了。他的言論，各書競相徵引，真真假假，不易辨別。見於《左傳》者，有的或許出於左氏假託，有的也可能引自他書。不論何種情況，都很難將其作為研究孔子的原始材料。但從這些記載可以更好地了解作者的政治觀點和處世態度。

注 釋

- [1] 《左傳》昭公十一年：“有三年之喪而無一日之感。”這是《左傳》相信喪必三年之證據。《墨子·非儒》云：“儒家之禮，喪父母三年，妻、後子三年……。”可見墨家對儒家行三年之喪而表示反對。《韓非子·顯學》稱墨家服喪三月，而“儒者破家而葬，服喪三年”，法家也非議儒家三年之喪。
- [2]、[21]、[22] 《五經朱子語類》春秋部分，清雍正刻本。
- [3] 《春秋權衡》卷5，臺灣世界書局《四庫全書薈要》第32冊。
- [4]、[15] 《春秋通說》卷8，《四庫全書薈要》第36冊。
- [5]、[7]、[9] 《學春秋隨筆》，《皇清經解》卷14，清咸豐刻本。
- [6]、[8]、[14] 《皇朝五經彙解》卷218引，清光緒鴻文堂石印本。
- [10]、[12]、[16] 《春秋左傳讞》卷9，商務《四庫珍本》初集。
- [11]、[17] 《史記志疑》卷24，中華《廿四史研究資料叢刊》本。
- [13] 《經史答問》，《皇清經解》卷39。
- [18] 《春秋直解》，清刻本。
- [19] 唐孔穎達《春秋左傳正義》卷1引。
- [20]、[21]、[22] 《朱子語類》卷83，清廣州局刻本。
- [23] 《春秋三傳及國語之綜合研究》第33頁，1988年巴蜀書社出版。

(作者單位：北京大學歷史系)

Zuozhuan and Confucius

Wu Rongzeng

Summary

There exist a lot of accounts about or the speeches of Confucius in *Zuozhuan* (*Zuoqiu Ming's commentary on Chunqiu*). Though *Zuozhuan* is a classic

belonging to the Confucianists, Confucius seen in these accounts is to some extent different from that in *Lunyu* (*The analects of Confucius*) and *Mengzi* (*The works of Mencius*). It shows that since the period of the Warring States the thinking of some followers of Confucius began to change, thus laid the base for the afterwards appearance of the Legalists.

儒家不主張君主獨裁專制

江榮海

“專制”與“獨裁”是同義詞，專即獨，制即裁斷。專制與獨裁其原意就是“無限的權力”，如果權力有限，就談不上獨裁或專制。所謂“君主獨裁專制”，即是指君主擁有毫無限制的絕對權力，臣民皆處於絕對服從地位。在中國長期的封建社會裏，基本上都是實行君主獨裁專制制度，加之中國儒家思想學說長期被統治者視為正統的官方思想意識，所以“五四”以降，許多學者一直認為儒家及其學說是君主專制獨裁的思想根源。例如：李大釗說：“余之揆擊孔子，非揆擊孔子之本身，乃揆擊專制政治之靈魂也。”他認定孔子是“歷代帝王專制之護符也”^[1]。陳獨秀也認定“孔子主張君主專制”^[2]。現在學界持這種觀點者更是很多，如學者蔡尚思說：“在中國，孔子學說被當作封建專制主義的理論基礎，時間長達二千年之久。”^[3]儒家果真主張君主獨裁專制嗎？我認為這是一種誤解，不符合中國政治思想史的實際。本文就此問題提出論護，並希望就教於大方之家。

一、孔、孟、荀不主張君主獨裁專制

毫無疑問，儒家的代表人物都是主張尊君的，然而主張尊君並不等於主張“君主獨裁專制”。在君主、卿、大夫、士、庶人的實際封建等級社會裏，還沒有產生真正民主思想的社會條件，因而不僅是儒家主張尊君，就是法家和墨家等學派也都是主張尊君的。但是，儒家的尊君是有條件的，所謂“尊尊”，其

確切含義是“尊敬那些值得尊敬的人”。以“中庸之德”來處身立世的儒家，更是把“義”放在首要位置。所謂“義”，就是“宜”，就是標準或前提條件。由於人們的社會身份各不相同，因而“義”的含義也就隨着人們的社會身份不同而各不相同。“五倫十義”，即“父慈、子孝、兄良、弟悌、夫義、婦聽、長惠、幼順、君仁、臣忠”^[4]，很明確地說明了這一問題。可見，儒家的人倫關係是相對的，關係的雙方都應以“義”為準則，一方不義，就無權要求另一方。儒家在君臣、君民關係上，也同樣是持此種態度。

儒家的首要的代表人物孔子是從來不主張君主獨裁專制的。他所理想的君臣關係應該是“君使臣以禮，臣事君以忠”^[5]，“君君，臣臣”^[6]很明確地說明了這一問題。換言之，君使臣若不以禮，則臣事君就可不以忠；君不像君，臣就可以不像臣。在孔子看來，君臣關係不是主奴關係，臣子有臣子的獨立人格，“三軍可奪帥，匹夫不可奪志也”^[7]，一切以義為準。所以，他說：“君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比”^[8]，“君子義以為質”^[9]，“君子義以為上”^[10]。魯哀公問孔子說：“子從父命，孝乎？臣從君命，貞乎？”三問而孔子不答。孔子最終的答案是：“子從父，奚子孝？臣從君，奚臣貞？審其所以學之之謂孝、之謂貞也。”^[11]這就是孔子以“義”為準的最好解釋。孔子也明白，一切順從君主，就能夠長期保持祿位和富貴，但是，孔子認定：如果君主不像君主，臣子卻不能使君主行德政，澤及萬民，這種富貴是可耻的。所以孔子說：“富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不處也；貧與賤，是人之所惡也，不以其道去之，不去也”^[12]；“不義而富且貴，於我如浮雲”^[13]；“邦有道，穀；邦無道，穀，耻也”^[14]。孔子再三強調，臣子絕不能因貪圖祿位而唯命是從。他明確指出：“所謂大臣者，以道事君，不可則止”^[15]，並自負地說：“鳥能擇木，木豈能擇鳥乎？”^[16]孔子不僅如此說，而且也是如此做的。在他身為魯司寇之時，執政者因沉湎於齊國送來的女樂文馬而三日不朝之後，他便離職而去，另擇善主。所以孔子在平時抽象言尊君時，他不言自明的前提是：君像君，即君主應該像堯、舜、禹、文王、武王之類的聖君，並不僅僅是指君位的君主。如果說孔子的核心思想之一是禮的話，那麼，孔子主旨就是要統治者首先“克己復禮”。他要求君主首先從自身做起，做出表率來感化、影響臣

民。他說：“政者，正也，子帥以正，孰敢不正？”^[17]“苟正其身，於從政乎何有？不能正其身，如正人何？”^[18]“其身正，不令而行，其身不正，雖令不從”^[19]。“雖令不從”四個字，準確無誤地表明他是反對盲從君主的，也明確說明了他認為臣下有不服從君主的權利。

孔子理想的君主，除嚴於律己之外，還要做兩件事：其一是任賢使能，即“舉賢才”^[20]。他說：“舉直措諸枉，則民服；舉枉措諸直，則民不服。”魯哀公問政於他，他回答說：“政在選臣。”^[21]其二是行“德政”。他說：“為政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之。”^[22]德政的主要內容是富民、教民、利民、濟衆、愛衆、親仁、齊禮、節使、薄斂等等。孔子稱頌的古代聖王有堯、舜、禹等。他之所以稱讚堯，是因為“堯之為君也，巍巍乎！唯天唯大，唯堯則之。蕩蕩乎！民無能名焉。巍巍乎！其有功成也。煥乎！其有文章”^[23]。他之所以稱頌舜、禹，是因為“舜禹之有天下也，而不與焉”^[24]。尤其是大禹，“非飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕；卑宮室而盡力乎溝洫”^[25]。君位不是靠武力奪取，而是通過自身修養來取得人民擁護；既有君位仍能儉樸生活而極力修治水利，並能給人民帶來廣泛利益，人民因此都找不到確切美好的詞語來稱贊他們。對於這些君主，孔子倡忠未必不好，未嘗有錯。而對當時在位的君主，孔子沒有稱讚而多有批評。例如他說：“晉文公譎而不正”^[26]；說“衛靈公無道”^[27]，好色而不好德^[28]；說齊景公貪財輕德，有馬千駟而死時“民無德而稱焉”^[29]。子貢問他“今之從政者何如”，他回答說：“噫！斗筭之人，何足算也。”^[30]陳蔡大夫說：“孔子賢者，所譏刺皆中諸侯之疾。”^[31]這些材料從側面證明，孔子的忠君是有條件的。對那些不好的君主，臣民“不服”是應該的，如果要求臣民忠於他們，這本身就不符合道義要求。

孔子認為，直諫君過是臣子應盡的首要職責。子路問事君，孔子回答說：“勿欺也，而犯之。”^[32]君主如果不聽正確的諫諍，就是獨裁專制，根據“道不同不相為謀”^[33]的原則，臣子就可辭官離去，即“陳力就列，不能者止”^[34]。孔子稱讚的臣子有史魚、蘧伯玉、管仲等。他之所以稱讚史魚，是因為“直哉史魚，邦有道如矢，邦無道如矢”^[35]；他之所以稱讚蘧伯玉，是因為“君子蘧伯玉，邦有道則仕，邦無道則可卷而懷之”^[36]。本是公子糾臣子的管仲，在公

子糾被齊桓公殺害時，不僅不能像召忽那樣身死君難，反而甘為齊桓公之相，對於這種不軌於君臣之道的管仲，孔子卻讚道：“管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜。微管仲，吾其被發左衽矣。豈若匹夫匹婦之為諒也，自經於溝瀆而莫之知也？”並給他“如其仁，如其仁”^[37]的評價。這些就是孔子主張以“義”為準的具體體現，孔子反對君主獨裁專制最明顯的一例是：魯定公問他是否能“一言喪邦”，孔子說：有的君主認為作為君主最大的快樂是沒有人敢違抗我的話（“唯其言而莫予違也”），“如其善而莫之違也，不亦善乎？如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎？”^[38]孔子在這裏明確表示：君主不能、也不應該獨裁專制，獨裁專制的危險在於一言不慎而有喪邦之虞。孔子不僅不承認君主有絕對權威，相反認為，無道之君，人民有權利推翻他。他曾說：“丘聞之，君者舟也，庶人者水也，水則載舟，水則覆舟。”^[39]這哪里有君主獨裁專制的含義？簡直是民主思想的表白！孔子反對君主獨裁專制的另一例是他對鄭國行政過程的稱讚。他說鄭國“為命裨謀草創之，世叔討論之，行人子羽修飾之，東里子產潤色之”^[40]。需要討論、修飾、潤色的政令，不可能是獨裁專制的產物。

現在人們攻擊孔子說他主張君主獨裁專制的最常用的兩條材料（其實出於同一條語錄）是孔子這樣的兩句話：其一是“天下有道，則庶人不議”^[41]；其二是“天下有道，禮樂征伐自天子出”^[42]。有些人之所以將這兩條材料作為孔子主張君主獨裁的論據，我認為是在對這兩條材料的理解上有誤。就“天下有道，則庶人不議”而言，“不議”不是說“不准議論”，而是“無可議論”。既然天下有道，一切都合宜，那麼還有什麼可議的呢？再者，孔子“不議”的前提是“有道”，如果天下無道，則孔子認為庶人有議政權利。據《左傳·襄公三十一年》記載：鄭國子產允許人們到鄉校去議論政事得失，當時有人提議毀掉鄉校以消除議政場所，而子產認為人們關於政事得失的議論，如同老師的指點一樣利於政事，堅持不毀鄉校。孔子聽說這件事後評價說：“以是觀之，人謂子產不仁，我不信也。”可見，孔子也是主張人們議政的。這些材料都是孔子反對君主獨裁專制的佐證，如何能作為孔子主張君主獨裁專制的論據呢？就“天下有道，禮樂征伐自天子出”而言，這也很難作為君主獨裁專制的根據。

理由是：其一，禮樂征伐，是古代政治生活中的大事，既然是天子，即是最高行政長官，最大的事情當然需要最高級別來頒佈。即使是現代社會的政治生活，關於國家大事，無論在背後是如何爭論和商討的，最後都是以最高行政機關或最高行政首腦的名義頒佈的。其二，在孔子的時代，一些諸侯恃仗強力，擅用天子名義或通過要挾天子等手段，來發號施令。諸侯王擅自發號施令，同樣是一種獨裁專制行爲，不過是諸侯獨裁專制而已。孔子反對這種行爲，與他不主張獨裁專制的思想是一貫的，沒有什麼更值得批評的地方。

孟子繼承孔子學說，然而在君臣關係上，比孔子更少君臣等級框框。在孟子看來，君臣關係在人格尊嚴和道義面前完全是一種平等關係。他說：“君之視臣如手足，則臣之視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如草芥，則臣視君如寇讎”^[43]。對待寇讎般的惡君，孟子怎能讓他去獨裁專制呢？孟子和孔子一樣，認爲臣下規諫君主，使之立志於仁，不做錯事和壞事，是臣下義不容辭的職責。他說：“君子之事君也，務引其君以當道，志於仁而已。”^[44]如果“君不向道，不志於仁”，而爲臣幫他富，那是“富桀”，幫他強戰，那是“輔桀”。孟子對那些不能諫君之過又逢迎君惡的臣子，深惡痛絕，斥之爲“罪人”。他說：“長君之惡其罪小，迎君之惡其罪大。”^[45]並認爲，只有像他那樣富有知識才辯的人，才能“格君心之非”^[46]。對於君主的過錯，爲臣的不但要諫，而且要態度堅決，不可輕易妥協。他說：“君有過則諫，反復之而不聽，則去”^[47]；如果大臣又身兼皇親國戚即“貴族之卿”，對待君主的錯誤，其應有的態度是：“君有大過則諫，反復之而不聽，則易位”^[48]。可見，在孟子看來，君主不僅會犯錯誤，而且必須要接受批評，改正錯誤，否則，將是大臣散去或君位移易。持這種君臣觀念的人，怎麼可能主張君主獨裁專制呢？孟子還進一步認爲，爲惡之君不僅可以被易位，而且也可以被流放，甚至可以被殺掉。例如他說：只要有伊尹之志而無篡位之心的臣子，其君不賢，就可以流放^[49]。而對那些“狗彘食人食而不知檢，塗有餓殍而不知發”^[50]的暴虐之君，是完全可以殺掉的。他在齊宣王因“武王伐紂”而問“臣弑其君可乎”的回答中說：“賊仁者謂之‘賊’，賊義者謂之‘殘’，殘賊之人謂之‘一夫’。聞誅一夫紂，未聞弑君也。”^[51]他還對“周公相武王伐紂，伐奄

三年討其君”的功績，給予充分的肯定和讚揚^[52]。總之，孟子認為大臣有權諫諍君主、離開君主、廢棄君主、殺掉君主、更立君主。就其實質而言，就是他認為君主的權利不能是無限制的，應該採用不同辦法適當限制君權。和孔子一樣，孟子對當時的君主多是不滿的。在《孟子》通書中，找不到任何一個他所稱讚的時君。相反，他卻一針見血地批評當時君主的罪惡，指責他們是：“庖有肥肉，廄有肥馬，民有饑色，野有餓莩，此率獸而食人也”^[53]；並認為諸侯王們爭城爭野的不義之戰，是“率土地而食人肉，罪不容於死”，大聲疾呼：“善戰者服上刑。”^[54]在平時和君主打交道的過程中，孟子沒有絲毫的奴顏媚骨，而是大有“說大人則藐之”^[55]的傲氣。一次，齊宣王派人去召見他，他東躲西藏就是不去，並援引曾子的話說：“彼以其富，我以吾仁，彼以其爵，我以吾義，我何慊乎哉？”並說：“大有為之君，必有不召之臣，欲有謀焉，則就之……管仲且猶不可召，而況不為管仲乎。”^[56]他不僅背後指責梁惠王“不仁”^[57]，“望之不似人君”^[58]，並當面指責他“率獸食人”，不能為民父母。還有一次，他用邏輯推理的辦法，當面逼問齊宣王“國境之內不治則如之何”，“使得王顧左右而言他”^[59]。綜上所述：君主不是聖人，錯誤在所難免；臣下要“格君心之非”，君不聽諫臣“則去”；惡君可以易位、流放、處死；對於“不召之臣”，君主欲謀“則就之”；為臣的可當面指陳君主過失，使之下不了臺……所有這一切，如何能看出孟子有君主獨裁專制的思想呢？

與主張君主獨裁專制思想相反，孟子比較注重民意，尤其要求君主尊重民意。例如他希望君主在選拔或罷免官吏以及處人死罪時，要以人民的意志為準則。他對齊宣王說：“左右皆曰賢，未可也，諸大夫皆曰賢，未可也，國人皆曰賢，然後察之，見賢焉，然後用之。左右皆曰不可，勿聽，諸大夫皆曰不可，勿聽，國人皆曰不可，然後察之，見不可焉，然後去之。左右皆曰可殺，勿聽，諸大夫皆曰可殺，勿聽，國人皆曰可殺，然後察之，見可殺焉，然後殺之……如此，然後可以為民父母。”^[60]孟子甚至認為，即使要吞併其他國家，也應該要服從被吞併國人民的意願：“取之而燕民悅，則取之，取之而燕民不悅，則勿取。”^[61]孟子尊重民意的言論還有很多，再如：“天視自我民視，天聽自我民聽”^[62]；“桀紂之失天下也，失其民也；失其民者，失其心。得天下有

道：得其民，斯得天下矣；得其民有道：得其心，斯得民矣”^[63]。總之，在孟子看來，天命也好，君位政權也罷，最終都要以民心民意為歸依。雖然，古代中國沒有真正的民權、民主思想，但孟子主張尊重民意、人民有最終決定權的思想，是否有較多的民主因素呢？至少它們和君主獨裁專制思想相對立。

荀子也是儒學大家。至於荀子是否主張君主獨裁專制，只要讀一讀他的《君道》和《臣道》兩篇文章，即可明白。為方便讀者，我們簡單提供如下一些材料：荀子說：“人主不可能不有遊觀、安燕之時，則不得不有疾病、物故之變焉。如是，國者，事物之至也如泉原，一物不應，亂之端也。故曰：人主不可以獨也，卿相輔助，人主之基杖也，不可以不早具也。”^[64]又說：“從命而利君，謂之忠，逆命而不利君，謂之篡。不恤君之榮辱，不恤國家臧否，偷合苟榮以持祿，養交而已耳，謂之國賊。君有過謀過事，將危國家、殞社稷之懼也，大臣父兄，有能進言於君，用則可，不用則去，謂之諫。有能比知同力，率群臣百吏，而相於強君矯（矯），君雖不安，不能不聽，遂以解國之大患，除國之大害，成於尊君安國，謂之輔。有能抗君之命，竊君之重，反君之事，以安國之危，除君之辱，功伐足以成國之大利，謂之拂。故諫諍輔拂之人，社稷之臣，國君之寶也。”^[65]從以上言論看出，荀子主張為了君國利益，該諫諍時一定要諫諍，為此甚至不惜“抗君之命，竊君之重”。這難道是主張君主獨裁專制嗎？下面再抄錄荀子講述的一個故事：“魏武侯謀事而當，群臣莫能逮，退朝而有喜色，吳起進曰：‘亦嘗有以楚莊王語聞於左右者乎？’武侯曰：‘楚莊王之語如何？’吳起對曰：‘楚莊王謀事而當，群臣莫逮，退朝而有憂色。申公巫臣進問曰：‘王朝而有憂色，何也？’莊王曰：‘不穀謀事而當，群臣莫能逮，是以憂也。其在中薳（仲虺）之言曰：諸侯得師者王，得友者霸，得疑者存，自為謀而莫己若者亡。今以不穀之不肖，而群臣莫吾逮，吾國幾於亡乎！是以憂也’。莊王以憂而君以喜！武侯逡巡，再拜曰：‘天使夫子振寡人之過也’。”^[66]君主謀事已當，群臣已經提不出意見來了，君主還因此憂愁，這難道是主張君主獨裁專制的人所稱頌的嗎？荀子講述這個故事業已證明他是反對君主獨裁專制的。他還說：“愚而自專事不治，主忌苟勝，群臣莫諫，必逢災”^[67]；“迷者不問路，溺者不問遂，亡人好獨”^[68]。荀子反專制獨裁的言論

還有不少，為節省篇幅，不再贅述。

二、董仲舒和朱熹也不主張君主獨裁專制

董仲舒思想比較駁雜，不算醇儒，但他畢竟是漢代有名的大儒，基本上還是堅持了儒家的立場，即堅持以“義”為一切倫理關係的標準，在君臣父子關係上也是如此。例如董仲舒說：“父不父，則子不子，君不君，則臣不臣。”^[69]又說：“魯嚴社不為不敬靈，出天王而不為不尊上，辭父母之命而不為不承親，絕母之屬而不為不孝慈，義矣夫。”^[70]雖然他強調君主至尊，並常與“天”相提並論，但他並不主張君主獨裁專制。他明白“獨陰不生、獨陽不生”^[71]、陰陽不和、萬物不成的道理，僅此就能證明他在理論上是不可能主張君主獨裁專制的。他強調指出君主“得臣”與否是國家存亡的根本：“故伍子胥一夫之士也，去楚干闔廬，遂得意於楚，所託者誠是，何可御也？楚王髡託其國於子玉，得臣而天下畏之。虞國託其國於宮之奇，晉獻患之。及髡殺得臣天下輕之，虞公不用宮之奇，晉亡之。存亡之端，不可不知也。”^[72]又說：“獨身者，雖主天子諸侯之位，一夫之人耳，無臣民之用矣。如此者，莫之亡而自亡也。”^[73]可見，託國政於良臣，是董仲舒所強調的，君主獨斷專行，則是董仲舒所反對的。董仲舒所理想的君主並不是獨裁專制的形象，而是無事修身養性、有事謀於眾賢的開明君主。他說：“為人君者，謹本詳始，謹小慎微，志如死灰，形如委衣，安靜養神，寂寞無為，體形無見影，掩身無出響，虚心下士，觀來察往，謀於眾賢，考其眾人，得其心遍見其情，察其好惡以參忠佞，考其往行驗之於今，計其積蓄受其先賢，視其仇怨，視其所爭……累計日久，何功不成。”^[74]眾所周知，董仲舒是有過“屈民而伸君，屈君而伸天”^[75]的言論，但“屈民而伸君”的話，只是為了迎合當時君主的狂妄心理，而“屈君而伸天”才是他話語的重心。他大講“災異譴告”之類，其深刻用心就是為了防止無道昏君獨斷專行。他自己就曾經利用遼東高廟失火之機，用災異譴告之論來諫諍漢武帝。由此看來，“天人感應”和“災異譴告”理論的中心就是為了約束日漸失控的君主權力。其實，君主獨裁專制的理論來自於法家，其實踐的

第一人是秦始皇。如果說董仲舒是主張或擁護君主獨裁專制的話，請看看董仲舒對公認的法家人物以及秦始皇的態度，也許會得出相反的結論。董仲舒說：“至秦則不然（不像周朝行仁義教化——筆者注）。師申、商之法，行韓非之說，憎帝王之道，以貪狼為俗，非有文德以教訓於天下也。”^[76]又抨擊秦始皇的獨裁政治：“重禁文學，不得挾書，棄捐禮誼而惡聞之，其心欲盡滅先王之道，而專為自恣苟簡之治，故立天子十四歲而國破亡矣……其遺毒餘烈，至今未滅。”^[77]從董仲舒對韓非等法家人物的指責以及對秦始皇“專為自恣苟簡之治”的抨擊，說明董仲舒是反對君主獨裁專制的。

宋代理學大師朱熹同樣是站在儒家立場，反對君主獨裁專制的。他說：“蓋君雖以制命為職，然必謀之大臣，參之給會，使之熟議，以求公議之所在。然後揚於王庭，明出命令，而公行之。是以朝廷尊嚴命令詳審，雖有不當，天下亦皆曉然知其謬之出於某人……臣下欲議之者，亦得以極意盡言而無所憚。此古今之常理，亦祖宗之家法也。”^[78]朱熹這裏反對君主獨裁專制的意思相當明確。在他看來，君主制訂政令必須與大臣、官吏充分地商量、議論，然後再公佈；做臣子的就應該儘量發表自己的意見而無所畏懼。他以“常理”和“家法”來要求寧宗做事不能單憑己見，由此來限制寧宗的獨斷行為。他當面指責寧宗道：“今者陛下即位未能旬月，而進退宰執，移事臺諫，甚者方驟而忽退之，皆出於陛下之獨斷。而大臣不與謀，給舍不及議，正使實出於陛下之獨斷。而其事悉當於理，也非為治之體，以啓將來之弊。”^[79]朱熹在此強調：即使君主獨裁專制的事情合乎道理，也不是治國之道的根本，它將給後世帶來弊端。持這種思想的人，我們能說他是君主獨裁專制的主張者嗎？朱熹也曾指責孝宗用非其人，說他的朝臣皆“疲懦熟，平日不敢直言正色之人”^[80]。他對光宗說，君主最重要之事就是選擇賢相，而選相如果只是“求其適己而不求正己，取其可愛而不取其可畏”^[81]，就是君主失職；而宰相如果“當正君者不以獻可替否為事，而以容身固寵為術”^[82]，就是宰相的失職。君相若交失其職，國家將體統不正，綱紀不立，政體日亂，國勢日卑。總之，朱熹也是反對君主獨裁專制的，而是主張君主有事要與宰相和大臣多作商討，共持國政。朱熹雖反對君主獨裁專制，自己還是做了君主獨裁專制的犧牲品。朱熹之所以做了寧

宗侍講不久，便被罷出朝，就是因為朱熹多次進言，趙擴嫌他越俎代庖，干預朝政，“今乃事事欲與聞”^[83]。這無疑是寧宗獨裁專制的障礙，所以才有此悲慘下場。如果朱熹認同君主應該獨裁專制，那麼他就不會多次批評寧宗“獨斷”，也就不會再三進言論事。他的不幸結局，也從側面證明他不主張君主獨裁專制。

當然，限於篇幅，筆者只列舉董仲舒和朱熹兩位大儒作為典型來分析。其間，還有因上疏《諫迎佛過骨表》並差一點丟了性命的韓愈，以及批評君權神授觀的柳宗元等，都是儒家思想佔據主導地位的思想家，他們也都不主張君主獨裁專制。爾後的黃宗羲、王夫之、顧炎武和唐甄等人，更是以孔孟原初儒家理論為思想武器，對君主獨裁專制制度進行了猛烈的批判。

三、中國君主獨裁專制思想的源頭及其他

綜上所述，儒家的政治學說是不主張君主獨裁專制的。無論是他們的仁政德治說，還是民本思想，無論是“民貴君輕”說，還是禪讓主張，無論是無道覆舟說，還是求賢納諫說，無論是德主刑輔說，還是領導表率說，無論是政在得民說，還是立君為民說，這些儒家的思想主張，雖然還上昇不到民主的高度，但至少和君主獨裁專制主張不是一個範疇。儒家堅持的是君權有限的主張，因而就不會再堅持君主獨裁專制的主張。正因為儒家的思想主張對君主獨裁專制不利，才有秦始皇的焚書坑儒，才有後世的《孟子節文》。

也許有人要問，中國長期以來，君主獨裁專制思想源於何處？答案是法家！人們只要打開《韓非子》，君主獨裁專制思想的源頭不難發現。集法家思想之大成的韓非，繼承了商鞅關於“權者之所獨制也……權獨制於君則威”的獨裁專制思想，並予以發揚光大。

韓非認為，君主的權力是絕對的、無限的。在他看來，君臣關係就如同帽和鞋子的關係，絕對不能顛倒。他引經據典地比喻說：“冠雖穿弊，必戴於頭，履雖五彩，必踐之於地”^[84]，君臣關係就是這種不能顛倒的鞋帽關係。作為人臣的周文王，因行仁義、作好事，使得“百姓悅之，諸侯附焉”，就是犯了死

罪，“不可不誅”^[85]。而作為君主的紂，即使無惡不作，“雖不孝，臣不敢侵也”^[86]。韓非甚至認為，天下至今不治，原因就是君臣關係顛倒的結果，其首惡就是堯舜湯武。理由是：“堯為人君而君其臣（以人臣為君），舜為人臣而臣其君（堯年老時讓舜掌權管事），湯武為人臣而弑其主，刑其尸（湯伐夏而流放夏桀，武王將已投火而死的紂王斬首，挂在旗杆上），而天下譽之，此天下所以至今不治者也。”^[87]韓非也經常講任賢使賢，然而他所謂的“賢臣”，只是君主矢志不渝的工具，不能有自己的獨立意志。他說：“賢者之為人臣，北面委質，無有二心，朝廷不敢辭賤，軍旅不敢辭難，順上之為，從主之法，虛心以待令而無是非也。”^[88]可見，韓非的“賢臣”就是無獨立思想、無獨立人格、盲目服從君主的機器人而已。他還認為，既然做了臣子，無論君主如何不好，也不能隨便離開君主，也不能諫諍君主的所作所為。他說：“輕爵位，易去亡，以擇其主，臣不謂廉；詐說逆法，背主強諫，臣不謂忠。”^[89]令人百思不得其解的是：韓非既然要求臣下矢志不渝地效命君主，又認為忠臣是不存在的。他認為君臣關係實際上是“上下一日百戰”^[90]的虎狼關係，大臣、重臣無時無刻不在覬覦君位。所謂“忠臣”，只是臣子一時力量不具備或機會未到而且為了己利不得不為君主奔走賣命罷了。“臣之所以不弑其君者，黨與不具也”^[91]，一旦有了力量和時機，臣下極可能要弑其君而代之的。故此，韓非極力主張君主獨裁專制。他告誡君主不要相信任何人，包括和自己同床的夫人、后妃，以及太子和左右大臣，對誰都不要表示真實感情。“愛臣太親，必危其身，人臣太貴，必易主位”^[92]；“若天若地，孰親孰疏，能像天地，是謂聖人”^[93]。又說：“獨視者為明，獨聽者為聰，能獨斷者，故可以為天下主。”^[94]臨事“獨斷”，睡覺“獨寢”^[95]，平日“貴獨道之容”^[96]，這就是韓非獻給君主的獨裁秘訣。韓非是主張“法治”，但綜合他“法治”的內容無非是：國法產生於君主，君權大於國法；君主出言為法，君主的命令就是最根本的法律淵源，具有最高的法律效力；君法無誤，不容懷疑與議論；法治的對象是臣民，君主不存在守法問題，法治的目的，是最大程度地實現君主個人利益^[97]。由此可見，這種“法治”是十足的君主獨裁專制理論。韓非主張“勢治”，然而“勢治”的核心就是期望君主獨掌“刑賞”這二柄利器而不以示人，以此來生殺予奪，

威福由己，更好地實行君主獨裁專制^[98]。韓非主張“術治”，但所謂的“術治”就是採用那些挑撥離間、特務盯梢、妻子爲質、暗殺重臣、明殺無辜等一系列陰謀卑鄙手段，來實現君主獨裁專制的目的^[99]。由此可見，法家代表人物韓非才是中國君主獨裁專制思想的炮製者與極力鼓吹者，是中國君主專制理論的源頭。

有人或許要問：漢武帝以後，法家不是銷聲匿迹而儒學當道了嗎？爲什麼中國在此之後的兩千多年裏，其君主獨裁專制思想根深蒂固而民主民權思想未能發展起來呢？我認爲該問題應該從以下方面加以考慮：其一，我認爲以農業爲基礎的中國封建社會，不利於民主民權思想的發展，或者說這種生產方式對民主民權思想要求不甚強烈。關於這一點，就不在這裏展開說了。其二，受法家君主獨裁專制思想路綫影響太深。衆所周知，秦王朝在法家思想路綫指導下，建立了君主絕對專制的體制。焚書坑儒，禁錮人的自由意志，嚴刑峻法，刻薄少恩，仁義不施，用民太酷，君主有絕對權威。秦王朝雖短暫而亡，但“漢承秦制”，很多東西被漢代君主所繼承。不僅繼承了秦代具體的政治經濟制度、社會結構和施政大綱，也包括了秦代奉行的法家指導思想。漢初的黃老思想，表面看來是對秦代嚴刑酷誅的糾正，但只是糾正與改變秦代“法治”的濫用，而其“法治”的精神與立場，則沒有實質性地改變。其三，漢武帝時，雖然採納董仲舒建議，罷黜儒家，獨尊儒術，但實際上只是借儒學作爲“法治”的裝飾，其“法治”比文景時更爲嚴酷。從漢武帝本人對宰相制度的破壞，足能表現出漢武帝的法家風骨：先後任漢武帝宰相的有竇嬰（棄市），許昌（因故免職），田蚡（因早死而善終，否則因淮南王劉安事會遭族誅），薛澤，公孫弘（不敢而折庭爭，諛君固位），李蔡（因罪自殺），莊青翟（因罪自殺），公孫賀（下獄死），車千秋（因武帝先死而存）。這些宰相要麼謹唯以聽君命，要麼阿諛奉承君主，凡是想有所作爲而真正實施相權的，無一能善終。漢武帝在人事安排上，盡可能選擇不適合作宰相的人作宰相，又以常情之外的嚴刑峻法，使宰相的職位名存實亡，這完全是爲了實現君主一人獨裁專制的需要。董仲舒生活在已經形成君主獨裁專制現實的漢武帝時代，艱難地繼承着儒家有限君權的傳統，不得已時也說了些君主愛聽、幾乎與韓非相似的話來，這

也是情勢所迫。這個“情勢”就是：全國已經統一，沒有其他國度可去，沒有別的君主可投，毫無限制的君主權威已成現實等。在這種嚴酷情勢下，董仲舒只好用“天人感應”、“災異譴告”之類的理論來限制君權。然而，董仲舒的這套理論不但對限制君權收效甚微，而且反被統治君主用來宣揚君權神授、加強君權的工具。這是董仲舒所始料不及的。自漢武帝後，是否真正實施儒家理論呢？漢宣帝曾給這一問題一個很好的回答。他說：“漢家自有制度，本以霸王道雜之，奈何純任德教，用周政乎？”^[100]正因為歷代君主帝王打着儒家的旗號，而不完全實施儒家主張（尤其不願實施儒家君臣這一倫的理論），所以明眼人一眼就能看破中國幾千年來的政治文化是“陽儒陰法”或“外儒內法”這一西洋景。朱熹就曾一針見血地指出：“秦法盡是尊君卑臣之事，所以後世不肯改。”^[101]由於題目和篇幅所限，對漢以後的君主獨裁專制問題，不宜作過多闡說，擬以後再作專文詳細討論之。

本文引用了很多材料，主要是想說明以下幾個問題：第一，儒學政治理論和儒家代表人物雖然主張尊君，但並不是指在位的君主，而是他們理想中的聖君明主。第二，儒家雖然主張尊君、忠君，但並不主張君主獨裁專制。他們是有限君權論者，有限君權論者在邏輯上是不會主張君主獨裁專制的，因為“獨裁專制”就意味着君權無限。第三，實際上，他們也是不主張或反對君主獨裁專制的，他們主張君主求賢納諫，臣下仗義直言，君臣集思廣益，共同論道執政。第四，從政治思想史的實際來看，中國君主獨裁專制思想的源頭是法家韓非，而中國幾千年君主獨裁專制的歷史也是因為沒有真正實行儒家學說而暗行法家主張所致，不能把“獨裁專制”這盆髒水潑在儒家頭上。第五，儒家主張最高行政長官要注意傾聽下屬意見，下屬也要堅持原則，秉公直言，上下集思廣益，相互配合，共同行政。這種主張與現代化政治生活要求並不違背，而是適合現代政治生活要求，應該繼承。

注釋

- [1] 《李大釗選集》第 77 頁。
- [2] 《獨秀文存·答常乃德》。
- [3] 《孔子思想體系》第 244 頁。
- [4] 《禮記·禮運篇》。
- [5] 《論語·八佾》。
- [6] 《論語·顏淵》。
- [7] 《論語·子罕》。
- [8] 《論語·里仁》。
- [9] 《論語·衛靈公》。
- [10] 《論語·陽貨》。
- [11] 《荀子·子道》。
- [12] 《論語·里仁》。
- [13] 《論語·述而》。
- [14] 《論語·憲問》。
- [15] 《論語·先進》。
- [16] 《史記·孔子世家》。
- [17] 《論語·顏淵》。
- [18] [19] [20] 《論語·子路》。
- [21] 《史記·孔子世家》。
- [22] 《論語·為政》。
- [23] [24] [25] 《論語·泰伯》。
- [26] [27] 《論語·憲問》。
- [28] 《論語·子罕》。
- [29] 《論語·季氏》。
- [30] 《論語·子路》。
- [31] 《史記·孔子世家》。
- [32] 《論語·憲問》。
- [33] 《論語·衛靈公》。
- [34] 《論語·季氏》。
- [35] [36] 《論語·衛靈公》。

- [37] 《論語·憲問》。
- [38] 《論語·子路》。
- [39] 《荀子·哀公》。
- [40] 《論語·憲問》。
- [41] [42] 《論語·季氏》。
- [43] 《孟子·離婁下》。
- [44] [45] 《孟子·告子下》。
- [46] 《孟子·離婁上》。
- [47] [48] 《孟子·萬章下》。
- [49] 見《孟子·盡心上》。
- [50] 《孟子·梁惠王上》。
- [51] 《孟子·梁惠王下》。
- [52] 《孟子·滕文公下》。
- [53] 《孟子·梁惠王上》。
- [54] 《孟子·離婁上》。
- [55] 《孟子·盡心下》。
- [56] 《孟子·公孫丑下》。
- [57] 《孟子·盡心下》。
- [58] 《孟子·梁惠王上》。
- [59] [60] [61] 《孟子·梁惠王下》。
- [62] 《孟子·萬章上》。
- [63] 《孟子·離婁上》。
- [64] 《荀子·君道》。
- [65] 《荀子·臣道》。
- [66] 《荀子·堯問》。
- [67] 《荀子·成相》。
- [68] 《荀子·大略》。
- [69] 《春秋繁露·玉杯》。
- [70] 《春秋繁露·精華》。
- [71] 《春秋繁露·順命》。
- [72] 《春秋繁露·滅國上》。

- [73] 《春秋繁露·仁義法》。
- [74] 《春秋繁露·立元神》。
- [75] 《春秋繁露·玉杯》。
- [76] [77] 《漢書·董仲舒傳》。
- [78] [79] 《朱文公文集·經筵留身面陳四事札子》。
- [80] 《朱文公文集·戊申封事》。
- [81] [82] 《朱文公文集·巳酉擬上封事》。
- [83] 《續資治通鑑》卷 154。
- [84] [85] 《韓非子·外儲說左下》。
- [86] [87] 《韓非子·忠孝》。
- [88] [89] 《韓非子·有度》。
- [90] [91] 《韓非子·揚權》。
- [92] 《韓非子·孤憤》。
- [93] 《韓非子·揚權》。
- [94] 《韓非子·外儲說右上》。
- [95] 《韓非子·備內》。
- [96] 《韓非子·揚權》。
- [97] [98] [99] 參看拙作《論韓非人治思想》，載《北京大學學報》1993 年 1 期。
- [100] 《漢書·元帝紀》。
- [101] 《朱子語類》卷 128。

(作者單位：北京大學政治學與行政管理系)

Confucianists Are not the Advocates for Autocratic Monarchy

Jiang Ronghai

Summary

It is widely held among Chinese scholars that Confucianists are advocates of autocratic monarchy and Confucianism constituted the theoretical foundation for the long-lasting absolute monarchy in old China. The author refutes this view as contrary to the truth and reality in ancient Chinese political thinking. Confucianists—from the first generation such as Confucius, Mencius and Xunzi to the next generations such as Dong Zhongshu in the Han Dynasty and Zhu Xi in the Song Dynasty—were promoters of limited monarchy. Their advocacy of respect for and loyalty to monarch has one precondition, that is the words and deeds of the monarch must conform to the criterion “righteousness”. Otherwise, people have the right to remove or even to kill a “fatuous and self-indulgent ruler”. The ideal state pursued by Confucianism is: the monarch has a strong intention to “seek for the capable and accept an admonition”, the subjects “speak out from a sense of justice”, and both parties draw on collective wisdom to rule the country. The little progress toward democratization in ancient China was mainly due to the failure to uphold the idea of limited monarch by Confucianism. In other words, that is a result of the view of absolute monarchy by the Legalists.

中國古代的詩歌發生論

孟二冬

中國是詩的國度。源遠流長而又豐富多彩的中國詩歌，是中華優秀傳統文化中的藝術瑰寶。然而回首反思，不禁要問：人們何以要唱歌作詩？詩是滿足了人的怎樣的心理和要求而被創作出來的？清人葉燮說：

曰理、曰事、曰情三語，大而乾坤以之定位，日月以之運行，以至一草一木一飛一走。三者缺一，則不成物。文章者，所以表天地萬物之情狀也；然具是三者，又有總而持之、條而貫之者，曰氣。事、理、情之所為用，氣為之用也。譬之一草一木，其能發生者，理也。其既發生，則事也。既發生之後，天喬滋植，情狀萬千，咸有自得之趣，則情也。苟無氣以行之，能若是乎？……吾故曰：三者藉氣而行之也。得是三者，而氣鼓行於其間，氤氳磅礴，隨其自然，所至即為法，此天地萬象之至文也。（《原詩》內篇上）

葉燮以物之發生喻詩之發生，所探討的就是這個問題。詩歌的發生，並不是一個歷史問題，即不是關於詩歌產生的最早的歷史源頭的問題，而是一個與心理學關係更為密切的問題，也就是視詩人緣何目的或動機而作詩的問題。中國古代有不少詩人和詩論家都曾經從不同的方面關心並探討過這一問題。本文即以此為題，考察中國古代關於詩歌發生的理論，以便於我們更深入地理解和把握中國古代的詩歌。中國古代關於詩歌發生的理論，總其大要，有以下四種：一，“言志”論。二，“緣情”論。三，“發憤”論。四，“本原”論。

一、關於“言志”論

“言志”論肇始於《尚書·堯典》中的“詩言志”，朱自清先生以之為中國歷代詩論的“開山綱領”（《詩言志辨序》），它對後世詩論及詩歌創作有着深遠的影響。

“言志”的本義，無非就是言情、言意^[1]。關於這一點，唐代孔穎達在《詩大序正義》中說得較為明確：“詩者，人志意之所適也。雖有所適，猶未發口，蘊藏在心，謂之為志。發見於言，乃名為詩。言作詩者，所以舒心志憤懣，而卒成於歌咏。故《虞書》謂之‘詩言志’也。包管萬慮，其名曰心；感物而動，乃呼為志。志之所適，外物感焉。言悅豫之志則和樂興而頌聲作，憂愁之志則哀傷起而怨刺生。《藝文志》云：‘哀樂之情感，歌咏之聲發’，此之謂也。”後來宋代的陸游和清代的袁枚，對於“詩言志”的理解亦與此相同^[2]。“志”與“情”、“意”是完全等同的，詩人要歌咏的是個人內心喜怒哀樂之情。換言之，詩既是詩人內心意志的抒發，也是詩人內在情感的流露，“情動於中”，是詩歌產生的根本。但在詩歌理論的發展進程中，人們對於“言志”的運用與理解卻並非完全如此。在封建統治者的倡導與儒家詩教思想的影響下，“志”由個人的“情”、“意”而被賦予了有政治色彩的、有關封建教化理念的內容，並且這種理念的“志”，對個人的“情”起着制約與支配的作用。

孔子曰：“《詩三百》，一言以蔽之曰：思無邪。”作為儒家創始人的孔子，為了宣揚其“仁”、“禮”，便特別強調文與道的聯繫，並提出“有德者必有言”（《論語·憲問》），認為詩和道德修養有着不可分割的關係，因而借用“思無邪”^[3]三字作為對《詩三百》的總體評價。對此，邢昺《論語注疏》卷二說得十分明白：“論功頌德，止僻防邪，大抵皆歸於正，故此一句可當之也。”顯而易見，孔子所謂“思無邪”，是把整部《詩經》視為符合封建倫理道德的規範，是對封建政治“仁”、“禮”的忠實呈現。這顯然並不符合《詩經》的實際，所以漢儒不得不曲為之說，把那些與政治教化無關的詩也牽強地加以比附。詩歌與社會政治及倫理道德是有關係的，但必須把握這種聯繫的複雜性。如果要求

詩歌創作一概“思無邪”，要符合封建倫理道德，則創作之路就太狹窄了。這是一種褊狹的功利主義。結合孔子“思無邪”及其“興於詩，立於禮，成於樂”（《論語·泰伯》）的主張，後來《禮記·孔子閑居》便將這一觀點發揮為“志之所至，詩亦至焉；詩之所至，禮亦至焉；禮之所至，樂亦至焉”。這樣，“詩言志”的“志”，就被賦予了有封建政治教化的、符合封建倫理道德的內容。本來與“志”為一的情或意，也就被分離了出來。如後來白居易就把自己的詩區分為言志的諷諭詩與緣情的閑適詩。其《與元九書》云：“僕志在兼濟，行在獨善，奉而始終之則為道，言而發明之則為詩。謂之諷諭詩，兼濟之志也；謂之閑適詩，獨善之意也。”顯然，兼濟的諷諭詩是有關社會政治的，而獨善的閑適詩則是抒寫一己之情的。

不僅如此，這種帶有封建政治理念的“志”，對個人的“情”或“意”還起着引導與制約的作用。儘管《毛詩大序》也認識到詩是“情動於中而形於言”的，但這個“情”卻是受到一定的制約，並帶有一定的趨向性：“至於王道衰，禮義廢，政教失，國異政，家殊俗，而變風變雅作矣。國史明乎得失之迹，傷人倫之廢，哀刑政之苛，吟詠情性，以諷其上，達於事變而懷其舊俗者也。故變風發乎情，止乎禮義。發乎情，民之性也；止乎禮義，先王之澤也。”“發乎情”，的確指出了詩是情感表現的特徵，而且把情感的表現同社會政治的狀態相聯繫，認為詩是人們在黑暗的社會政治狀態下所抒發的痛苦和不滿，這是符合實際的。但是，“發乎情”還必須“止乎禮義”。也就是說，詩人之情的外現，必須符合封建統治階級所倡導的倫理道德——禮義。鄭玄《詩譜序正義》云：“名為詩者，《內則》說負子之禮云‘詩負之。’注云：‘詩之言承也。’《春秋說題辭》云：‘在事為詩，未發為謀，恬澹為心，思慮為志，詩之為言志也。’《詩緯含神務》云：‘詩者持也。’然則詩有三訓：承也，志也，持也。作者承君政之善惡，述已志而作詩，為詩所以持人之行，使不失隊，故一名而三訓也。”所謂“持人之行”，就是把詩作為一種道德規範，並以之制約人們的思想與行為。這種見解，在劉勰那裏又有所發揮：“大舜云：‘詩言志，歌永言。’聖謨所析，義已明矣。是以在心為志，發言為詩，舒文載實，其在茲乎！詩者，持也，持人性情；三百之蔽，義歸無邪，持之為訓，有符焉爾。”（《文心

雕龍·明詩》) 詩又被進一步解釋成“持人性情”。帶有“禮義”、充滿理性的“志”，便主導並制約着“情”的發生與發展。這樣一來，詩歌的發生，就已不再是純粹個人性情的抒發，而是在理性的制約下，為着滿足這種功利的需要。這種帶有封建倫理道德的禮義，束縛了藝術對於情感的表現，實質上成了有害於文藝發展的桎梏，以至於成為許多藝術家不敢跨越的界限。如晉代摯虞說：“古之作詩者，發乎情，止乎禮義。情之發，因辭以形之；禮義之旨，須事以明之。故有賦焉，所以假象盡辭，敷陳其志。”（《文章流別論》）梁裴子野批評當時的詩風說：“閭閻年少，貴遊總角，罔不擯落六義，吟咏情性……淫文破典，斐爾為功，無被於管弦，非止乎禮義。”（《雕蟲論》）這種觀點的提出，對於片面追求藝術形式的不良風氣，固然有着積極的意義，但也不免有矯枉過正之弊。唐代白居易也說：“感人心者，莫先乎情，莫始乎言，莫切乎聲，莫深乎義。詩者，根情，苗言，華聲，實義。”（《與元九書》）“義”的內涵，就是“禮義”或“六義”。從“根情”到“實義”，實質上仍是“發乎情，止乎禮義”。可以明顯看出，儒家“言志”論者所賦予“志”或“詩”的內涵，已經超越了個人性情與詩歌發生的關係，而更多地強調與強化了詩歌的教化功能——充滿理性色彩與封建內容的有關社會、政治、倫理、道德諸方面的教化功能。

在理學盛行的宋代，以“義理”為宗的道學家，對於“詩言志”的理解，已經不再是“發乎情，止乎禮義”，而是要以“明心見性”來闡發“義理”了。邵雍論詩，也主張“詩言志”，但又極重“心性”。如說：“何故謂之詩？詩者言其志。既用言成章，遂道心中事。”（《論詩吟》）“行筆因調性，成詩為寫心。詩揚心造化，筆發性園林。”（《無苦吟》）“詩者人之志，非詩志莫傳。人和心盡見，天與意相連。”（《談詩吟》）“忽忽閑拈筆，時時樂性靈。”（《閑吟》）所謂“心”，所謂“性靈”，已經不再是普通意義上的心靈性情或思想情感，而是貫穿了理學家唯心主義的因素。邵雍的《伊川擊壤集序》，系統地闡述了理學家的這一思想體系，其文曰：“性者，道之形體焉，性傷則道亦從之矣。心者，性之郭郭也，心傷則性亦從之矣。身者，心之區宇也，身傷則心亦從之矣。物者，身之舟車也，物傷則身亦從之矣。是知以道觀性，以性觀心，以心觀身，

以身觀物，治則治矣，然猶未離乎害者也。不若以道觀道，以心觀心，以身觀身，以物觀物，則雖欲相傷，其可得乎？若然，則以家觀家，以國觀國，以天下觀天下，亦從而可知之矣。”總之，“心”與“性”是超於物而不累於物的，即物我兩忘，又渾然一體。個人的喜怒哀樂之情，只是蔽障：“任我則情，情則蔽，蔽則昏矣；因物則性，性則神，神則明矣”（《觀物外篇》），掃除一切情的蔽障，只需用空明澄徹的“心性”去觀照一切。這樣，“心性”就代替了情；“因物則性”或“明心見性”，也就代替了抒情言志。《伊川擊壤集序》說：“伊川翁曰：子夏謂：‘詩者，志之所之也。在心為志，發言為詩。情動於中而形於言，聲成文而謂之音。’是知懷其時則謂之志，感其物則謂之情，發其志則謂之言，揚其情則謂之聲，言成章則謂之詩，聲成文則謂之音。然後聞其詩，聽其音，則人之志情可知之矣。”“志”為“懷其時”，“情”為“感其物”，志與情是有區別的，那麼“情”的內涵是什麼呢？“且情有七，其要在二，二謂身也，時也。謂身則一身之休感也，謂時則一時之否泰也。一身之休感，則不過貧富貴賤而已；一時之否泰，則在夫興廢治亂者也焉。”“情”的內涵主要在“身”與“時”，但不管是“身”的貧富貴賤之遭際，或是“時”的興廢治亂之環境，但凡個人性情的抒發，必需“以天下大義而為言”，否則“任我則情，情則蔽，蔽則昏矣”。所以邵雍又說：“近世詩人，窮感則職於怨慙，榮達則專於浮汎。身之休感，發於喜怒；時之否泰，出於愛惡。殊不以天下大義而為言者，故其詩大率溺於情好也。噫！情之溺人也甚於水。”邵雍還自道其創作體驗說：“予自壯歲，業於儒術，謂人世之樂，何嘗有萬之一二，而謂名教之樂，固有萬萬焉。況觀物之樂，復有萬萬者焉。雖死生榮辱，轉戰於前，曾未入於胸中，則何異四時風花雪月，一過乎眼也。誠為能以物觀物，而兩不相傷者焉。蓋其間情累都忘去爾，所未忘者，獨有詩在焉。然而雖曰未忘，其實亦若忘之矣。何者？謂其所作異乎人之所作也。所作不限聲律，不沿愛惡，不立固必，不希名聲，如鑑之應形，如鍾之應聲。其或經道之餘，因閑觀時，因靜照物，因時起志，因物寓言，因志發咏，因言成詩，因咏成聲，因詩成音。是故哀而未嘗傷，樂而未嘗淫。雖曰吟咏情性，曾何累於性情哉？”（以上引文均見《伊川擊壤集序》）世態人情，死生榮辱，一切都視而不見，徹底忘卻，既無喜

怒，亦無愛惡，毫無個人的“情累”蔽障。這就是邵雍所說的“詩”和“志”。在傳統儒家“言志”論中，畢竟還存在“發乎情”的因素，而邵雍則把這個“情”也給徹底掃除了；而且儒家“止乎禮義”的內容，也為理學家的“明心見性”或“因物則性”所代替了。

宋代理學家朱熹更說：“熹聞：‘詩者，志之所之，在心為志，發言為詩。’然則詩者，豈復有工拙哉？亦視其志之所向者高下如何耳。是以古之君子，德足以求其志，必出於高明純一之地，其於詩固不學而能之。”（《答楊宋卿》）又說：“今人不去講義理，只去學詩文，已落得第二義。”（《清邃閣論詩》）“詩言志”的志，已成為“德”或“義理”的代名詞；詩之高下，唯視其德之高下或義理之多寡。甚至有了“德”，詩亦可不學而能之。那麼，詩，也就完全成為“德”的體現與“義理”的闡發了。

二、關於“緣情”論

“詩緣情”一語雖出自晉代陸機的《文賦》，但詩緣情的理論並非始於陸機。“詩言志”的“志”，本來與“情”就是一而二，二而一的關係，只是由於儒家詩論的倡導，才使“志”被賦予了有關封建教化和倫理道德的內涵。漢代劉歆說：“詩以言情。情者，信之符也。”（《初學記》卷二一引《七略》）就明確地指出了詩與“情”的密切關係。

魏晉時代，是文學自覺的時代。因而人們對於詩的理解，也有了新的發展。宗白華先生曾指出：“漢末魏晉六朝是中國政治上最混亂、社會上最苦痛的時代，然而卻是精神上極自由、極解放，最富於智慧、最濃於熱情的一個時代，因此也就是最富有藝術精神的一個時代。”^[4]以三曹、七子為代表的建安詩歌，帶着悲涼慷慨的風骨，集中體現了當時詩人們的理想抱負和個性情感。曹丕《典論·論文》曰：“文以氣為主，氣之清濁有體，不可力強而致。譬諸音樂，曲度雖均，節奏同檢，至於引氣不齊，巧拙有素，雖在父兄，不能以移子弟。”這個“氣”，在作家是指稟性氣質與思想情感，在作品就表現為獨特的風格特徵。作家因稟性氣質及思想情感的不同而形成各異的藝術風格。與此同

時，曹丕在《典論·論文》中還指出了“詩賦欲麗”的特點。這些認識，已經擺脫了漢儒對於“詩言志”的褊狹的理解。而陸機在《文賦》中就更明確地宣稱：“詩緣情而綺靡。”其意義不僅僅在於指出詩歌最根本的特徵——源於情，因為前人早有“發乎情”之說，但這裏的“緣情”，卻是不必“止乎禮義”的情；同時，這個“情”又是伴隨着詩歌藝術想象的整個創作過程：“遵四時以嘆逝，瞻萬物而思紛，悲落葉於勁秋，喜柔條於芳春。”這還只是處於“情因物感”的自然階段，接下去：“其始也，皆收視反聽，耽思旁訊，精驚八極，心遊萬仞。其致也，情曠曠而彌鮮，物昭晰而互進。”（以上引文均見《文賦》）隨着情感的起伏變化，在藝術的閬苑中馳騁想象，借以傳情表意的外在物象逐漸明晰，詩人內在的情思亦愈加豁朗。整個詩歌創作的過程，也就是詩人的情感呈示與流露的過程。

陸機“緣情”論的提出，在客觀上與儒家“言志”論也有着針鋒相對的意義。^[5]自漢末儒學衰落之後，個性的張揚漸見突出，“滌蕩放情志，何為自結束”（《古詩十九首·東城高且長》），就代表着這種新的呼聲。尤其是建安詩歌的崛起，詩人們“慷慨以任氣，磊落以使才”（《文心雕龍·明詩》），那種強烈的個人性情的抒發，早已越出了儒家禮義的範圍。劉勰總結那個時代的文學風貌說：“觀其時文，雅好慷慨；良由世積亂離，風衰俗怨，並志深而筆長，故梗概而多氣也。”（同上《時序》）而“緣情”的提出，正是適應了這一時代文學發展的需要，成為詩歌突破儒家“言志”論的重要標志。也正因為如此，陸機的“詩緣情而綺靡”之語，被“後之君子所斥為不知理義之歸”（汪師韓《詩學纂聞》），遭到諸多非難。如朱彝尊說：“魏晉而下，指詩為緣情之作，專以綺靡為事，一出乎閨房兒女子之思，而無恭儉好禮、廉靜疏達之遺，惡在其為詩也？”（《與高念祖論詩書》）沈德潛說陸機“所撰《文賦》云：‘詩緣情而綺靡’，言志章教，惟資塗澤，先失詩人之旨。”（《說詩晬語》）紀昀也說：“《大序》‘發乎情，止乎禮義’二節，實探風雅之大原。後人各明一義，漸失其宗。一則知‘止乎禮義’而不必‘發乎情’，流而為金仁山《濂洛風雅》一派，使嚴滄浪輩激而為‘不涉理路，不落言筌’之論；一則知‘發乎情’而不必‘止乎禮義’，自陸平原‘緣情’一語，引入歧途。”（《雲林詩鈔序》）這些

指責與非難，並不一定符合陸機的原意^[6]，但正顯示了陸機“緣情”理論的重要意義和作用。

劉勰的文學觀念中，不乏儒家的色彩，但當他深入到藝術的殿堂時，卻更多地帶有“緣情”的成分。《文心雕龍·情采》云：“夫鉛黛所以飾容，而盼倩生於淑姿；文采所以飾言，而辯麗本於情性。故情者，文之經，辭者，理之緯；經正而後緯成，理定而後辭暢，此立文之本源也。”又說：“昔詩人什篇，為情而造文；辭人賦頌，為文而造情。何以明其然？蓋風雅之興，志思蓄憤，而吟咏情性，以諷其上，此為情而造文也；諸子之徒，心非鬱陶，苟馳夸飾，鬻聲釣世，此為文而造情也。故為情者要約而寫真，為文者浮麗而煩濫。”主張“本乎道，師乎聖，體乎經”（同上《序志》）的劉勰，在文藝觀的根本問題上雖然沒有脫離儒家詩教的“言志”論，甚至說詩為“持人情性”，但由於他對藝術創作過程與創作規律的正確認識，卻使他擺脫了“言志”論的偏見，而更多地強調藝術創造過程中“情性”的關鍵作用。如說：“情因物遷，辭以情發”（同上《物色》）；“憑情以會通，負氣以適變”（同上《通變》）；“因情立體，即體成勢”（同上《定勢》）；“履端於始，則設情以位體”（同上《熔裁》）。可以說整個藝術創作的過程，便都是以情為核心的。“夫綴文者情動而辭發，觀文者披文以入情。沿波討源，雖幽必顯”（同上《知音》），作者是緣情綴文，讀者則因文見情。“波”即文辭，是外在的形式；“源”即情性，是內在的實質。

儒家詩學中的“言志”論，旨在強調詩的政治教化作用；而“緣情”的詩學理論，則更強調詩歌藝術的本質。因而“緣情”論的產生，不僅是對褊狹的“言志”論的對抗與否定，而且也使得人們能更清楚地認識詩的本質特徵。唐代皎然的《詩式》，就是在“緣情”的基礎上，而對詩歌藝術本質及其規律作了多方面的探索。他說詩人所寫的“天真挺拔之句，與造化爭衡”。所謂“天真”，就是指詩人在詩歌中自然流露的真實性情。如他讚美蘇、李詩“天與真性，發言自高”；讚美曹植“語與興驅，勢逐情起，不由作意，氣格自高”。以詩人內心的真實“情”、“興”為詩歌創作的出發點，隨着“情”、“興”的自然抒發而遣語取勢。而最為皎然所推崇的，則是謝靈運。他認為謝詩“發皆造

極”，乃“詩中之日月”。究其原委，也就是謝靈運“爲文真於性情，尚於作用，不顧詞彩而風流自然”。因襲古人或死守格套，都會束縛詩人情性的抒發。所以皎然十分強調“取由我衷”，“前無古人，獨生我思”，最終“但見情性，不睹文字”，而成我詩意。這些都體現了皎然重視自然、強調情性的詩歌美學思想。五代詩僧景淳，就說“緣情”爲“詩之要旨”（《詩評》，見《詩學指南》卷四），乃是這一詩學思想的集中體現。

宋代蘇軾論詩，十分注重“真情”。在古代詩人中，他最推崇的詩人是陶淵明，原因就是陶詩中的那份真情。他說：“有士常痛飲，饑寒見真情”（《和陶飲酒二十首》其七）；“道喪士已失，出語輒不情。江左風流人，醉中亦求名。淵明獨清真，談笑得此生。……俯仰各有態，得酒詩自成”（同上其三）。蘇軾在《錄陶淵明詩》中說陶淵明的《飲酒二十首》其九：“此詩叔弼（按，歐陽修之子）愛之，予亦愛之。予嘗有云：‘言發於心而沖於口，吐之則逆人，茹之則逆予。以謂寧逆人也，故卒吐之。’（按，見《思堂記》）與淵明詩意不謀而合，故並錄之。”“發於心而沖於口”，是說詩歌應該直抒胸臆，表現自己真實的性情，而不是虛情假意、言不由衷。蘇軾在對孟郊的評價中，也充分體現出其貴真情的詩學主張。他對孟詩中所表現的寒瘦苦澀極度不滿，但對孟詩所表現出來的真情，卻給予充分肯定。他的《讀孟郊詩二首》其二說：“我憎孟郊詩，復作孟郊語。饑腸白鳴喚，空壁轉饑鼠。詩從肺腑出，出輒愁肺腑。……歌君江湖曲，感我長羈旅。”正是詩人那一片情感的真實流露，才引起蘇軾深切的共鳴。

宋代包恢在《答曾子華論詩》中說：“古人於詩不苟作，不多作，而或一詩之出，必極天下之至精。狀理則理趣渾然，狀事則事情昭然，狀物則物態宛然，有窮智極力之所不能到者，猶造化自然之聲也。蓋天機自動，天籟自鳴，鼓以雷霆，豫順以動，發自中節，聲自成文，此詩之至也。”（見《敝帚稿略》卷二）這是對詩歌藝術本質及其藝術規律的總結，也可以說是對“緣情”論的進一步發展。

明清時期，是我國詩學理論發展的高潮時期。其中雖不乏重詩教的“言志”論者，但重“緣情”論的詩學主張卻得以長足的發展。

元明之際的楊維禎，在《趙氏詩錄序》中說：“評詩之品無異人品也。人有面目骨體，有情性神氣，詩之醜好高下亦然。”又：“然詩之情性神氣，古今無間也。得古之情性神氣，則古之詩在也。然而面目未識，而（疑脫謂字）得其骨體，妄矣；骨體未得，而謂得其情性，妄矣；情性未得，而謂得其神氣，益妄矣。”面目骨體，是詩的外在形式；情性神氣，才是詩的本質所在。前者為枝葉而後者為根本，離開情性神氣，便無詩可言。楊維禎在《李仲虞詩序》中更說：“詩者，人之情性也。人各有情性，則人各有詩也。得於師者，其得為吾自家之詩哉？”楊氏在這裏雖是針對如何學古而言，但他強調了情性為詩之根本，而似乎忽略了儒家傳統的“言志”內容，故被譏為“以淫詞怪語裂仁義，反名實，濁亂先聖之道”，甚至被罵為“文妖”^[7]。值得注意的是，楊維禎在這裏所說的“情性”，已經不是泛指廣義的感情，而是曹丕所說“氣”與陸機所說“緣情”兩種因素的糅合，是指帶有詩人個性氣質的情感。這種見識不僅是對“緣情”理論的進一步發展，而且也預示了明清時期“緣情”理論的發展趨勢。“真詩在民間”、李贄的童心說、湯顯祖的唯情說，以及從公安派到袁枚的性靈說等，就都是明清時期“緣情”理論的代表。

宋元以來，民間文學由興盛以至於全面繁榮，尤其是民間歌謠那富有生命力的生活內容和真實情感，更逐漸引起了文人的重視。倡導“文必秦漢，詩必盛唐”的前七子領袖李夢陽，晚年在其《詩集自序》中說：“李子曰：曹縣蓋有王叔武云，其言曰：夫詩者，天地自然之音也，今途詈而巷謳，勞呻而康吟，一唱而群和者，其真也，斯之謂風也。孔子曰：‘禮失而求之野。’今真詩乃在民間。”又：“王子曰：真者，音之發而情之原也。”（見《李空同全集》卷十五）“真”，就是情性之真。李夢陽在這種“真”的衡量下，認為詩“貴情不貴繁”（《與徐氏論文書》見同上卷六十一），並最終承認自己的詩“情寡詞工”，不是真詩，深感今是昨非，追悔莫及。李夢陽的這種態度，深受後人贊許。明代鄧雲霄在《重刻空同先生集叙》中就說：“詩者，人籟也，而竅於天。天者，真也。王叔武之言曰：真詩在民間。而空同先生有味其言，至引之以自叙。……空同先生固聖於詩也，孰能外民間真音而徒為韻語？”鄧《叙》中還進一步闡釋說：“故真者，音之發而情之原。從原而觸情，從情而發音，故赴

響應節，悠悠然光景屢新，與天同其氣。”（見萬曆重刻本《空同子集》卷首）此外，何景明對此類民歌不僅“酷愛之”，而且謂之“時詞中狀元也。如十五《國風》，出諸里巷婦女之口者，情詞婉曲，有非後世詩人墨客操觚染翰，刻骨流血所能及者，以其真也。”^[8]在民歌的啓迪下，使人們更加清楚地認識到詩的本質與本原——“情”的重要作用。

稍晚於李夢陽的李開先，也是從“真情”的角度，高度評價了民歌。他在《市井艷詞序》中說：“憂而詞哀，樂而詞褻，此今古同情也。”認為儘管民歌中有“淫艷褻狎，不堪入耳”者，然“其聲則然矣，語意則直出肺肝，不加雕刻，俱男女相與之情，雖君臣友朋，亦多有託此者，以其情尤足感人也。故風出謠口，真詩只在民間。《三百篇》大半采風者歸奏，予謂今古同情者此也”（見《李開先集·閑居集》之六）。只要是表達了真實的情性，那便是真詩；惟其真，纔具有感動人心的力量。一反傳統儒家的詩學觀，他不僅把這種艷情民歌直配風雅，而且還對孔子“放鄭聲”提出了異議，說“孔子嘗欲放鄭聲，今之二詞可放，奚但鄭聲而已。雖然，放鄭聲，非放鄭詩也”（同上）。早在宋代，朱熹就已經明確指出《詩經》中的某些詩為情詩，但他指出這個事實是爲了否定情詩，而李開先則完全是肯定這些情詩。這種詩學觀，在之後的徐渭、馮夢龍、尹民興及清代的袁枚那裏，均有進一步的闡發^[9]。

明代李贄的童心說，更具有反道統和追求個性自由的色彩。“夫童心者，真心也”；“夫童心者，絕假純真，最初一念之本心也”。而“天下之至文，未有不出於童心焉者”。只有發自童心的文學，才是真正的優秀作品，否則便是假文學。若“失卻童心，便失卻真心；失卻真心，便失卻真人”，真人既失，何談文學？從童心說出發，李贄對封建道統及程朱理學進行了否定：“夫既以聞見道理爲心矣，則所言者皆聞見道理之言，非童心自出之言也。言雖工，於我何與？豈非以假人言假言，而事假事，文假文乎？蓋其人既假，則無所不假矣。”封建的“道、理”，只不過是對童心的扼殺，故“六經、《語》、《孟》，乃道學之口實，假人之淵藪”。這樣，宗經、徵聖、明道的傳統標準被徹底推翻了，儒家“言志”論的狹隘內涵也蕩然無存了。“苟童心常存，則道理不行，聞見不立，無時不文，無人不文，無一樣創制體格文字而非文者。詩何必占

選？文何必先秦？”（上引均見《焚書》卷三《童心說》）不同時代的人們都有不同的思想感情，都有自己的文學，故不能以古人的作品來束縛後人。李贄的文學思想帶有極大的反封建的衝擊力和個性解放的鼓動性，對於適應新的時代潮流和革新文學觀念，具有積極的進步意義。

屠隆雖承七子餘緒，但他論詩更重性情。他認為：“詩者非他，人聲韻而成詩，以吟咏寫性情者也。”（《與友人論詩文》，見《由拳集》卷二十三）並說《詩經》及唐詩之所以佳，乃因“《詩三百篇》多出於忠臣孝子之什，及閭閻匹夫匹婦童子之歌謠，大意主吟咏、抒性情”；“唐人詩雖非《三百篇》之音，其為主吟咏、抒性情則均焉而已”（見同上《文論》）。所以他在《唐詩品彙選釋斷序》中說：“夫詩由性情生者也。詩自《三百篇》而降，作者多矣，乃世人往往好稱唐人，何也？則其所託興者深也。非獨其所託興者深也，謂其猶有風人之遺也。非獨謂其猶有風人之遺也，則其生乎性情者也。”“詩由性情生”，的確道出了詩歌發生的本原。湯顯祖更是一位唯情說的積極倡導者，他說：“世總為情，情生詩歌，而行於神。”（見《玉茗堂文之四·耳伯麻姑遊詩序》）又說：“情致所極，可以事道，可以忘言。而終有所不可忘者，存乎詩歌序記詞辯之間。”（見同上之三《調象庵集序》）湯顯祖極力強調情感在詩歌及一切文藝創作中的作用，把表達真情實感作為對藝術的基本要求。並說要“以人情之大寶，為名教之至樂”（見同上之七《宜黃縣戲神清源師廟記》），崇尚真情就是為了反對假道學。

從明代公安派到清代表枚的性靈說，“緣情”理論得到了進一步的發展。如果說此前的緣情理論重在強調真性情或童心的話，那麼性靈說則是在此基礎上而更加強調詩人獨白的個性。

以三袁為代表的公安派，深受李贄等思想家的影響，對前後七子的擬古之風進行激烈地反對。並提出了“獨抒性靈”、“任性而發”的詩歌理論。袁宏道在《序小修詩》中說其弟袁中道的詩：“大都獨抒性靈，不掙格套，非從自己胸中流出，不肯下筆。有時情與境會，須刻千言，如水東注，令人奪魂。其間有佳處。亦有疵處，佳處自不必言，即疵處亦多本色獨造語。然予則極喜其疵處。而所謂佳者，尚不能不以粉飾蹈襲為恨，以為未能盡脫近代文人習故

也。”（見《袁中郎全集》卷一）袁宏道強調真情，反對粉飾模擬。他特別讚賞小修詩中的“疵處”，正顯示了詩人的本色，是“獨抒性靈”之作，而不是以因襲模擬、循規蹈矩為能事。他認為民歌如“《擘破玉》、《打草竿》之類，猶是無聞無識，真人所作，故多真聲。不效顰於漢魏，不學步於盛唐，任性而發，尚能通於人之喜怒哀樂嗜好情欲，是可喜也”（同上）。所謂“任性而動”，強調的就是“見從己出”，“率性而行”，即表現自我的真實。

強調“緣情”，擺脫儒家“言志”的束縛，成為明清詩學大勢所趨的時代潮流。以真性情或真性情為詩之本原的理論，已為許多詩論家所接受^[10]。可以說，“詩緣情”的理論，已非主一家一派，而成為詩歌發生理論的普遍認識了。

在理論上繼承公安派性靈說而進一步發展了緣情論的，是清代的袁枚。袁枚以性靈論詩，他說：“詩之為道，標舉性靈，發抒懷抱”（《隨園詩話》卷十二）；“從《三百篇》至今日，詩之傳者，都是性靈，不關堆垛”（同上卷五），這是袁枚性靈說的總綱。究其性靈之說的實質，核心有二：本乎性情，注重靈機，可以說是性情與靈機的有機結合。首先，關於性情，必須是真性情，能“著我”之色彩，帶有獨特的個性與感受。如說：“詩寫性情，唯吾所適”（同上卷一）；“凡作詩者，各有身份，亦各有心胸”（同上卷四）；“為人，不可以有我。……作詩，不可以無我”（同上卷七）；“（詩）有人無我，是傀儡也”（同上）；“詩難其真也，有性情而後真，否則敷衍成文矣”（同上）；“詩者，人之性情也，近取諸身而足矣。”（《隨園詩話補遺》卷一）；“詩如鼓琴，聲聲見心。心為人籟，誠中形外”（《續詩品·齋心》）；“惟我詩人，眾妙扶智。但見性情，不著文字”（同上《神悟》）；“竟似古人，何處著我”（同上《著我》）；“至於性情遭遇，人人有我在焉”（《答沈大宗伯論詩書》，見《小倉山房文集》卷十七）；“且夫詩者，由情生者也，有必不可解之情，而後有必不可朽之詩”（《答戴園論詩書》，見同上卷三十）等等。顯而易見，在袁枚看來，有無性情，關係到詩之根本，而且此性情又必須“著我”，即詩人純真絕假、深摯激切的獨特感受。袁枚《隨園詩話》卷三說：“最愛周櫟園之論詩曰：‘詩，以言我情也。故我欲為則為之，我不欲為則不為。原未嘗有人勉強之，督責之，而使之

必爲詩也。’是以《三百篇》稱心而言，不著姓名，無意於詩之傳，並無意於後人傳我之詩。嘻！此其所以爲至與！今之人，欲借此以見博學，競聲名，則誤矣！”同樣，卷七又說：“《三百篇》不著姓名，蓋其人直寫懷抱，無意於傳名，所以真切可愛。”詩歌的發生，完全是詩人性情的抒發，沒有任何約束，不帶任何理念，行於所常行，止於不可不止，意得則舒懷以命筆，理伏則投筆以卷懷。相反，對於那些用儒家經學限制詩思和性情的做法，袁枚則極力反對^[11]。其次，關於靈機。靈機與“著我”之性情密切相關，其意義包括兩個方面：第一個方面，在創作主體的詩人來說，便是一種靈思，即靈敏的審美感受和靈巧的想象構思，也就是詩人把握現實世界及其形象特徵的稟資和敏悟，其中帶有靈感的意義。袁枚把這種靈機靈思與“興會”聯繫起來，認爲“作詩，興會所至，容易成篇”（《隨園詩話》卷二），有了靈感的作用，才能抒發懷抱，見性情之真。《隨園詩話》卷四云：“白雲禪師作偈曰：‘蠅愛尋光紙上鑽，不能透處幾多難。忽然撞著來時路，始覺平生被眼瞞。’雲寶禪師作偈曰：‘一兔橫身擋古路，蒼鷹才見便生擒。後來獵犬無靈性，空向枯椿舊處尋。’二偈雖禪語，頗合作詩之旨。”以禪喻詩的方法，十分清楚地闡明了詩之興會所至。第二個方面，在審美對象的詩來說，便是指它的靈動活脫的具體表徵，即詩中應該顯現出來的靈氣飛動、活機脫逸的美感特色。其具體表徵就是新鮮、趣真。“筆性靈，則寫忠孝節義俱有生氣；筆性笨，雖咏閨房兒女亦少風情”（《隨園詩話補遺》卷二）。無論題材、內容如何，只要詩人具有靈氣，便可寫出“生氣”，否則便缺少“風情”。《隨園詩話》卷一有一段生動的比喻頗能說明這種靈機的表徵：“熊掌豹胎，食之至珍貴者也，生吞活剝，不如一蔬一笋矣；牡丹芍藥，花之至富麗者也，剪綵爲之，不如野蓼山葵矣。味欲其鮮，趣欲其真，人必知此，而後可與論詩。”把帶有自我個性的真實感受生動活潑、新鮮出色地表現出來，這就是袁枚性靈說的真諦所在。此外，與袁枚齊名的趙翼、蔣上銓等人，詩學主張與袁枚接近，基本亦持“性靈”之說，茲不一一贅論。

三、關於“發憤”論

就實質而言，“發憤”論當歸入“緣情”一類，本為“緣情”論的一個重要組成部分。但“發憤”論在中國詩學的發展中，已經形成了一個相對獨立的體系，有其獨自的特徵。

“發憤”論的起源，早在《詩經》至《楚辭》的時代便已初露端倪。《詩經》中如《魏風·葛屨》、《陳風·墓門》，《小雅》的《節南山》、《何斯人》、《巷伯》、《四月》以及《大雅》的《民勞》、《桑柔》等作品，都明確表示作詩的目的是因為詩人在遭受了不公平的待遇後，對某些醜惡的、不合理的社會現象作“怨刺”。儘管後來儒家詩教論者把它們解釋成“怨而不怒，哀而不傷”，或“忠怨”、“美刺”，但對這些詩歌發生的本原——“哀”、“怨”，卻是無法否定的。後來屈原在特定的遭遇下，又發出了“介眇志之所惑兮，竊賦詩之所明”（《楚辭·九章·悲回風》）及“惜誦以致愍兮，發憤以抒情”（同上《惜誦》）的慨嘆。是說詩人愁苦怨忿鬱結於中，難以排遣，便借助詩歌來抒發其憤懣不平的情緒，於是這就成為了寫詩的意圖與目的，成為了詩歌發生的本原。西漢初嚴忌亦有感於屈原而云：“志憾恨而不逞兮，抒中情而屬詩。”（《哀時命》）值得注意的是，屈原所說“發憤以抒情”的“情”，已不是上述一般“緣情”論者所泛論的情或性情，而是特指詩人的哀怨憤怒之情。它是鬱結於中而感發於詩，所謂“發憤”，就是發於憤。“憤”，儘管是性情之一種，但卻不是能用“性情”所代替的，它在文學創作中已經有自身的、特定的含義，而且具有了一種普遍的規律。

漢代司馬遷結合自身遭遇，第一次從理論上對“發憤”這一規律作了總結。他在《史記·太史公自序》中說：“太史公遭李陵之禍，幽於縲紲，乃喟然而嘆曰：是余之罪也夫！是余之罪也夫！身毀不用矣！退而深惟曰：夫《詩》、《書》隱約者，欲遂其志之思也。昔西伯拘羑里，演《周易》；孔子厄陳、蔡，作《春秋》；屈原放逐，著《離騷》；左丘失明，厥有《國語》；孫子膾腳，而論兵法；不韋遷蜀，世傳《呂覽》；韓非囚秦，《說難》《孤憤》；《詩》三百篇，

大抵賢聖發憤之所爲作也。此人皆意有所鬱結，不得通其道也，故述往事，思來者。”^[12]在極度的悲憤之中，司馬遷想到前人的著述，皆因不得其志，感情鬱結，這才發憤著書立說。司馬遷在這裏所總結的規律，詩歌也是在其中的，“《詩》三百篇，大抵賢聖發憤之所爲作也”，已經十分明確地概括了《詩經》產生的緣由。這與孔子所謂“思無邪”的總結，卻大不相同，而且也是相矛盾的。至於“屈原放逐，著《離騷》”之語雖不甚明了，但司馬遷在《史記·屈原列傳》中早已作了明確的論述：“屈平疾王聽之不聰也，讒諂之蔽明也，邪曲之害公也，方正之不容也，故憂愁幽思而作《離騷》。離騷者，猶離憂也。夫天者，人之始也；父母者，人之本也。人窮則反本，故勞苦倦極，未嘗不呼天也；疾痛慘怛，未嘗不呼父母也。屈平正道直行，竭忠盡智以事其君，讒人間之，可謂窮矣。信而見疑，忠而被謗，能無怨乎？屈平之作《離騷》，蓋自怨生也。”可見，由人的“窮”，到思的“怨”，再到詩的“情”，這就是司馬遷“發憤”論的本質。這與屈原所說“發憤以抒情”的內涵正相一致。司馬遷“發憤”論的提出，是建立在他對社會的不公平和黑暗的尖銳批判，以及對個性人格的獨立性和崇高性的充分肯定的思想基礎之上的。他鮮明地強調了個體在詩歌創作中的作用，把詩歌看作是個體獨立地抒發情感的產物。這較之於先秦儒家以詩爲“事父”、“事君”，和正道政治教化的工具，都是一個重大的突破。^[13]

繼司馬遷之後，持發憤論者代不乏人。東漢桓譚所說“賈誼不左遷，則文采不發”（《新論》），就是這種觀點的體現。梁劉勰《文心雕龍》於此亦頗多感發。如《辨騷》篇云：“故《騷經》、《九章》，朗麗以哀志；《九歌》、《九辨》，綺靡以傷情。……而屈宋逸步，莫之能迫。故其叙情怨，則鬱伊而易感；述離居，則愴快而難懷。”其見解與司馬遷基本相同。《時序》篇論建安文學時說：“觀其時文，雅好慷慨；良由世積亂離，風衰俗怨，並志深而筆長，故梗概而多氣也。”這雖是從風格形成的原因而論，但也不難看出其本原仍在“風衰俗怨”的深“志”。《情采》篇說：“昔詩人什篇，爲情而造文；辭人賦頌，爲文而造情。何以明其然？蓋風雅之興，志思蓄憤，而吟詠情性，以諷其上，此爲情而造文也；諸子之徒，心非鬱陶，苟馳夸飾，鬻聲釣世，此爲文而造情也。”

“志思蓄憤，而吟咏情性”，正是“發憤以抒情”，劉勰亦視之為詩之根本。所謂“為情而造文”，也就說明詩人乃“志思蓄憤”，有不平之氣鬱結於中，於是不得已發而為詩。這與同篇中所說“故情者，文之經；辭者，理之緯；經正而後緯成，理定而後辭暢，此立文之本源也”正相表裏。鍾嶸《詩品序》云：“至於楚臣去境，漢妾辭宮；或骨橫朔野，魂逐飛蓬；或負戈外戍，殺氣雄邊；塞客衣單，孀閨淚盡；或士有解佩出朝，一去忘反；女有揚蛾入寵，再盼傾國。凡斯種種，感蕩心靈，非陳詩何以展其意？非長歌何以騁其情？故曰：‘詩可以群，可以怨。’使窮賤易安，幽居靡悶，莫尚於詩矣。”則是從詩歌題材的角度對“發憤”論所作的具體闡釋。

唐代韓愈從理論上進一步發展了“發憤”論，提出“不平則鳴”的創作主張。他在《送孟東野序》中說：“大凡物不得其平則鳴，……人之於言也亦然，有不得已而後言，其歌也有思，其哭也有懷。凡出乎口而為聲者，其皆有弗平者乎！樂也者，鬱於中而泄於外者也，擇其善鳴者而假之鳴。……唐之有天下，陳子昂、蘇源明、元結、李白、杜甫、李觀，皆以其所能鳴。其存而在下者，孟郊東野，始以其詩鳴。其高出魏、晉，不懈而及於古，其他浸淫乎漢氏矣。從吾遊者，李翱、張籍，其尤也。三子者之鳴信善矣，抑不知天將和其聲，而使鳴國家之盛耶，抑將窮餓其身，思愁其心腸，而使自鳴其不幸邪？”由物的不平則鳴而引發到人的不平則鳴。在封建社會的黑暗時代，也只有那些“窮餓其身，思愁其心腸”，遭受排斥壓抑和打擊的人們，才能通過切身感受，“有不得已而後言”。作者的思想感情“鬱於中而泄於外”，以“自鳴其不平”，發泄內心的窮愁苦悶與憂憤；也只有這種不平之鳴，纔是那個時代的真正文學。韓愈在這裏故意將“和聲鳴盛”與“自鳴其不平”對立起來，正是對“發憤”論的進一步發展。韓愈在《荆潭唱和詩序》中更為明確地說：“夫和平之音淡薄，而愁思之聲要妙；歡愉之辭難工，而窮苦之言易好也。是故文章之作，恒發於羈旅草野。至若王公貴人，氣滿志得，非性能而好之，則不暇以為。”這種看法包含着一條深刻的藝術規律。傳統的儒家文藝觀以“中和”為文藝美的最高理想，而韓愈卻突破了這道防綫。他不僅將“和聲鳴盛”與“自鳴其不平”兩種創作目的對立起來，而且還進一步否定前者而肯定後者。這是

對儒家“中和”思想的違逆，但也的確是對詩歌本質與規律的深刻揭示。

具有“兼濟”與“獨善”雙重性格的白居易，在堅持“詩教”的同時，對“發憤”論也有深見。他在《與元九書》中曾結合自己的左遷失志說：“今之連窮，理固然矣。況詩人多蹇，如陳子昂、杜甫，各授一拾遺，而連剝至死。李白、孟浩然輩不及一命，窮悴終身。近日孟郊六十，終試協律；張籍五十，未離一太祝。”把自己不幸的遭遇同陳子昂、孟浩然、李白、杜甫、孟郊、張籍等人相比較，而且更有甚者：“其不我非者，舉世不過三兩人。有鄧魴者，見僕詩而喜，無何而魴死。有唐衢者，見僕詩而泣，未幾而衢死。其餘則足下，足下又十年來困躓若此。嗚呼！豈六義四始之風，天將破壞不可支持耶？抑又不知天之意不欲使下人之病苦聞於上耶？不然，何有志於詩者不利若此之甚也。”對於詩人及自身不幸的命運有了深刻的體驗——“詩人多蹇”，可以說已具備了“窮”的條件。白居易此時對“發憤”論雖有所感發，但卻是有所保留的。他說：“國風變為騷辭，五言始於蘇、李。蘇、李、騷人，皆不遇者，各系其志，發而為文。故河梁之句，止於傷別；澤畔之吟，歸於怨思。彷徨抑鬱，不暇及他耳。然去《詩》未遠，梗概尚存。故興離別則引雙鳧一雁為喻，諷君子小人則引香草惡鳥為比。雖義類不具，猶得風人之什二三焉。於時六義始缺矣。”（上引均見《與元九書》）說蘇、李之詩“止於傷別”，屈原之吟“歸於怨思”；“彷徨抑鬱，不暇及他”。屈原、蘇武、李陵諸人皆各有不幸的遭遇，他們鬱於中而泄於詩，其傷別、怨思之情乃自然之流露。但白居易對此並不完全滿意，對他們的作品“義類不具”、“六義始缺”深表遺憾。實質上是對他們的“發乎情”表示贊賞，而對他們沒有“止乎禮義”表示嘆惋。但後來白居易在分司東洛時，其“獨善”的願望似乎超越了“兼濟”的志向，因而於詩的理解亦有所不同。他在《一字至七字詩》（賦得詩）中說：“詩，綺美，瑰奇。明月夜，落花時。能助歡笑，亦傷別離。調清金石怨，吟苦鬼神悲。……”就不是以“六義”為標準來衡量詩歌了。白居易在《序洛詩》中於此有更深刻的見識，他說：“余歷覽古今歌詩，自《風》、《騷》之後，蘇、李以還，次於鮑、謝徒，迄於李、杜輩，其間詞人，聞知者累百，詩章流傳者鉅萬，觀其所自，多因讒冤譴逐、征戍行旅、凍餒病老、存歿別離，情發於中，文形於外，故憤

憂怨傷之作，通計今古，什八九焉。世所謂文士多數奇，詩人尤命薄，於斯見矣。”就十分清楚地指出了詩歌創作與詩人命運遭遇之間的密切關係，這也是對“發憤”論的深刻總結。

在前人“發憤”論的基礎上，宋代歐陽修又使之發展到了一個新的水平。歐陽修在《梅聖俞詩集序》中說：“予聞世謂詩人少達而多窮，夫豈然哉？蓋世所傳詩者，多出於古窮人之辭也。凡上之蘊其所有，而不得施於世者，多喜自放於山巔水涯，外見蟲魚草木風雲鳥獸之狀類，往往探其奇怪；內有憂思感憤之鬱積，其興於怨刺，以道樞臣寡婦之所嘆，而寫人情之難言，蓋愈窮則愈工。然則非詩之能窮人，殆窮者而後工也。”認為能夠傳世的優秀之作，多出於古窮人之辭，因為這些詩人在現實中碰壁失意，有志難伸，“內有憂思感憤之鬱積”，故發而為詩，且人愈窮而詩愈工，這就是詩窮而後工。歐陽修在《僧惠勤初罷僧職》中對韓愈所說“窮苦之言易好”的觀點也作了進一步的分析：“失志之人，苦心危慮，而極於精思，與其所感激發憤，惟無所施於世者，皆一寓於文詞。故曰：窮者之言易工也。”並說：“非詩能窮人，窮者詩乃工。此語信不妄，吾聞諸醉翁。”當然，歐陽修之所以能提出這種理論，除了受前人“發憤”論的啓迪及他本人卓越的見識之外，於梅堯臣的影響也是分不開的。梅堯臣《答韓三子華韓五持國韓六玉汝見贈述詩》云：“聖人於詩言，曾不專其中。因事有所激，因物興以通。自下而磨上，是之謂國風。雅章及頌篇，刺美亦道同。不獨識鳥獸，而為文字工。屈原作《離騷》，自哀其志窮；憤世嫉邪意，寄在草木蟲。……”（見《宛陵先生集》卷二十七）雖然在“刺美”的傳統上與白居易《與元九書》的觀點相同，但梅堯臣卻更重視“自下而磨上，是之謂國風”，強調“下以風刺上”的一面，並且更明確地認為詩歌的產生乃“因事有所激，因物興以通”，既表明了詩與現實的關係，也接觸到詩歌的形象性的特質。白居易說屈原“澤畔之吟，歸於怨思；彷徨抑鬱，不暇及他”，說《離騷》於比興之義，僅得風人十之二三；而梅堯臣則以《離騷》直接繼承《詩經》，把屈原彷徨抑鬱的怨思歸為“憤世嫉邪”，就更進一步明確了詩歌發生的本質。而梅堯臣本人的詩歌創作也正是如此。歐陽修在《梅聖俞詩集序》中說梅堯臣一生困頓失意，“鬱其所畜，不得奮見於事業”，因而“以其

不得志者，樂於詩而發之。故其平生所作，於詩尤多”。正如韓愈有感於孟郊而將“和聲鳴盛”與“白鳴其不平”相對立一樣，歐陽修也有感於梅堯臣而說：“若使其幸得用於朝廷，作為雅頌，以歌咏大宋之功德，薦之清廟，而追商、周、魯頌之作者，豈不偉歟！奈何使其老不得志，而為窮者之詩，乃徒發於蟲魚物類，羈愁感嘆之言。世徒喜其工，不知其窮之久而將老也，可不惜哉！”語言的表達雖委婉機智，但從“窮而後工”的詩歌理論來看，歐陽修顯然是肯定了後者，並為梅堯臣而深感慶幸。因為沒有“窮”的遭遇，就不會有梅堯臣的成就！這就是歐陽修的本意。

在梅堯臣、歐陽修的直接影響下，蘇軾也接受了“詩窮而後工”的思想。他在《次韻張安道讀杜詩》中說：“詩人例窮苦，天意遣奔逃。塵暗人亡鹿，溟翻帝斬鰲。艱危思李牧，述作謝王褒。失意各千里，哀鳴聞九皋。”認為時局艱危，動蕩不安，詩人杜甫流落江湖，困頓失意，故發而為詩，能動人心魄。後來清代葉燮也是從這個角度說：“作詩有性情必有面目，……如杜甫之詩，隨舉其一篇與其一句，無處不可見其憂國愛君、憫時傷亂。遭顛沛而不苟，處窮約而不濫，崎嶇兵戈盜賊之地，而以山川景物，友朋杯酒，抒憤陶情：此杜甫之面目也。”（《原詩·外篇》卷二）“詩人例窮苦”，對其生活來說，固然不幸；但對其詩歌創作來說，卻是不幸中之大幸。詩人在艱危的逆境之中遭受磨難，就會對社會人生有更加深刻的體驗與認識，那麼其詩歌也就能更深刻地揭示社會人生的某些本質問題。蘇軾屢言“惡衣惡食詩愈好”（《次韻徐仲車》）；“身窮詩乃亨”（《次韻仲殊雪中遊西湖》）；“信知詩是窮人物”（《呈定國》）；“詩能窮人，所從來尚矣，而於軾特甚”（《答陳師仲主簿書》）。儘管在“詩能窮人”與“非詩能窮人”的看法上，蘇軾與歐陽修有所不同，這無疑與蘇軾因詩獲罪的遭遇有關，但於“詩窮而後工”的見識上卻是一致的。這一規律的總結，具有十分深刻的意義。縱觀古今優秀詩人、詩作，無不如此。陸游《澹齋居士詩序》即云：“詩首國風，無非變者，雖周公之《關》亦變也。蓋人之情，悲憤積於中而無言，始發為詩，不然無詩矣。蘇武、李陵、陶潛、謝靈運、杜甫、李白，激於不能自己，故其詩為百代法。國朝林逋、魏野以布衣死，梅堯臣、石延年弃不用，蘇舜欽、黃庭堅以廢紬死。近時，江西名家者，

例以黨籍禁錮，乃有才名。蓋詩之興本如是。紹興間，秦丞相檜用事，動以言語罪士大夫。士氣抑而不伸，大抵竊寓於詩，亦多不免。”（見《渭南文集》卷十五）陸游這段話是對“發憤”論的最好總結，十分清晰地說明了詩歌發生的最本質的原因。

明清時期，持“發憤”論者亦大有人在。如明代屠隆說唐詩：“其言邊塞征戍離別窮愁，率感慨沉鬱，頓挫深長，足動人者，即悲壯可喜也。”（《唐詩品彙選釋斷序》，見《由拳集》卷十二）鄧雲霄也說：“自唐以詩取士，而詩道寢衰，而其真而近古者，往往得於侘傺無聊不平之感。”（《重刻空同先生集敘》，見《空同自集》卷首）然所論較為深刻、全面而具有代表性的，則是李贄、焦竑和清人歸莊。李贄《雜說》云：“且夫世之真能文者，比其初皆非有意於為文也。其胸中有如許無狀可怪之事，其喉間有如許欲吐而不敢吐之物，其口頭又時時有許多欲語而莫可以告語之處，蓄極積久，勢不能遏。一旦見景生情，觸目興嘆；奪他人之酒杯，澆自己之壘塊；訴心中之不平，感數奇於千載。”（見《李氏焚書》卷三）焦竑《雅娛閣集序》云：“古人稱詩者，率羈人怨上，不得志之人，以通其鬱結，而抒其不平，蓋《離騷》所從來矣。豈詩非在勢處顯之事，而常與窮愁困悴者直邪？詩非他，人之性靈之所寄也。苟其感不至，則情不深，情不深則無以驚心而動魄，垂世而行遠。吾觀尼父所刪，非無顯融膺厚者厝乎其間，而諷之令人低徊而不能去，必於變風雅歸焉，則詩道可知也。”（見《金陵叢書》本《澹園集》卷十五）歸莊《吳余常詩稿序》云：“太史公言：‘《詩》三百篇，大抵皆聖賢發憤之作。’韓昌黎言：‘愁思之聲要妙，窮苦之言易好。’歐陽公亦云：‘詩窮而後工。’故自古詩人之傳者，率多逐臣騷客，不遇於世之士。吾以為一身之遭逢，其小者也，蓋亦視國家之運焉。詩家前稱七子，後稱杜陵，後世無其倫比。使七子不當建安之多難，杜陵不遭天寶以後之亂，盜賊群起，攘竊割據，宗社艱危，民生塗炭，即有慨於中，未必其能寄託深遠，感動人心，使讀者流連不已如此也。然則士雖才，必小不幸而身處阨窮，大不幸而際危亂之世，然後其詩乃工也。”（見《歸莊集》卷三）

總之，自屈原以來，以“發憤”為本原的詩歌理論，經司馬遷、韓愈、歐

陽修、蘇軾、陸游等人的不斷總結與創新，使之逐步得到發展與完善，完全形成了獨立的體系。它與儒家以詩教為目的的“發乎情，止乎禮義”、“怨而不怒，哀而不傷”的詩學主張是相對立的；同時與一般緣情論者所泛論的“人稟七情，應物斯感”又有所區別。可以說“發憤”論是封建時代具有正義感的進步詩人的詩學主張，它是建立在無數優秀詩人的創作實踐之上的一種詩歌發生論。

四、關於“本原”論

“本原”論，是由清人葉燮在總結與繼承上述三種理論的基礎上而提出來的。葉燮著有《原詩》一書，他以“原詩”名書，是因為在他看來，“詩有源必有流，有本必達末；又有因流而溯源，循末以返本”（內篇上）。探討詩歌發生與發展的根本原因，是其《原詩》的宗旨。

關於詩歌的發生，首先，葉燮提出了以胸襟為詩之基的論點。他認為：“詩是心聲，不可違心而出，亦不能違心而出。”（外篇上）又認為：“作詩者在抒寫性情，……有性情必有面目。”（同上）然而其獨到之處，卻是在“心”和“性情”之外提出“胸襟”二字，他稱之為“詩之基”：“我謂作詩者，亦必先有詩之基焉。詩之基，其人之胸襟是也。有胸襟，然後能載其性情智慧聰明才辨以出，隨遇發生，隨生即盛。千古詩人推杜甫，其詩隨所遇之人之境之事物，無處不發其思君王、憂禍亂、悲時日、念朋友、吊古人、懷遠道。凡歡愉幽愁離合今昔之感，一一觸類而起，因遇得題，因題達情，因情敷句，皆因甫有其胸襟以為基。如星宿之海，萬源從出；如鑛燧之火，無處不發；如肥土沃壤，時雨一過，天喬百物，隨類而興，生意各別，而無不具足。”（內篇上）又說：“由是言之，有是胸襟以為基，而後可以為詩文。不然，雖日誦萬言，吟千首，浮響膚辭，不從中出，如剪綵之花，根蒂既無，生意自絕，何異乎憑虛而作室也？”（同上）胸襟為詩之基，“能載其性情智慧聰明才辨以出”，詩人所有的“歡愉幽愁離合今昔之感”，無不建立在“胸襟”之上。所謂“胸襟”，葉燮亦謂之“品量”（外篇上）。認為詩人之心及性情載皆於一個“基”上，這個

“基”就是“胸襟”或“品量”，它包涵器識、度量等多方面的意義。這樣就將通常所說的“言志”、“緣情”更推進了一層。提出並強調這個載體的重要性，實在是一種創見。

其次，葉燮強調“理、事、情”與“才、膽、識、力”的相互作用。關於詩歌的發生，葉燮提出了“理、事、情”三個基本條件：“自開闢以來，天地之大，古今之變，萬彙之頤，日星河嶽，賦物象形，兵刑禮樂，飲食男女，於以發為文章，形為詩賦，其道萬千，余得以三語蔽之，曰理、曰事、曰情，不出乎此而已。然則詩文一道，豈有定法哉？先揆乎其理，揆之於理而不謬，則理得。次徵諸事，徵之於事而不悖，則事得。終繫諸情，繫之於情而可通，則情得。三者得而不可易，則自然之法立。故法者當乎理，確乎事，酌乎情，為三者之平準，而無所自為法也。……惟理、事、情三語，無處不然。三者得，則胸中通達無阻，出而敷為辭，則夫子所云‘辭達’。達者通也，通乎理，通乎事，通乎情之謂。”（內篇上）又說：“凡理、曰事、曰情三語，大而乾坤以之定位，日月以之運行，以至一草一木一飛一走。三者缺一，則不成物。文章者，所以表天地萬物之情狀也；然其是三者，又有總而持之、條而貫之者，曰氣。事、理、情之所為用，氣為之用也。譬之一草一木，其能發生者，理也。其既發生，則事也。既發生之後，天喬滋植，情狀萬千，咸有自得之趣，則情也。苟無氣以行之，能若是乎？……吾故曰：三者藉氣而行者也。得是三者，而氣鼓行於其間，氤氳磅礴，隨其自然，所至即為法，此天地萬象之至文也。”（同上）“理”指事物的機體本質，“事”指事物的生長、發展，“情”指事物生長發展中的情狀形態；又總而持之、條而貫之、鼓行其間的“氣”，便是自然物質本身的規律與法則。理事情三者即存在於事物本身，它們相互聯繫，相互依賴，缺一不可，天地萬物無不如此。可見“理事情”是葉燮對客觀事物及其發生、發展和存在形態的規律性的概括總結。其中體現了樸素的唯物主義思想。葉燮之所以拈出“理事情”，其目的即在於要求藝術創作要師法自然，要“專徵之自然之理”，要反映客觀的理事情。“蓋天地有自然之文章，隨我之所觸而發宣之，必有克肖其自然者，為至文以立極。我之命意發言，自當求其至極者”（內篇下）；“橫說豎說，左宜而右有，直造化在手，無有一之不肖乎物

也”(同上)。但“克肖自然”、“肖乎物”並不是單純、機械地模仿。葉燮認為，客觀事物中的理事情是“實”的，藝術創作雖以之為基礎，但藝術又自有特殊之處，不能照寫“實”的理事情，而只能以建立在這個基礎之上的“虛名”為依據：“惟不可名言之理，不可施見之事，不可徑達之情，則幽渺以為理，想象以為事，倘恍以為情，方為理至、事至、情至之語。”(內篇下)也就是說，詩歌是以“虛”的理事情來反映客觀自然的理事情，這就是最好的藝術表現。相反，若“能實而不能虛，為執而不為化，非板則腐”(同上)，就不符合詩歌藝術的法則。

就詩人的主觀條件而言，葉燮認為，“才、膽、識、力”乃是藝術創造力的關鍵因素。“才”建立在“膽、識、力”的基礎之上。“文章千古事，苟無膽，何以能千古乎？吾故曰：無膽則筆墨畏縮。膽既誦矣，才何由而得伸乎？惟膽能生才，但知才受於天，而抑知必待擴充於膽耶？”(內篇下)“膽”是詩人自由創造的勇氣，如果缺少勇氣，“欲言而不能言，或能言而不敢言”，畏首畏尾，患得患失，“才”也就無從發揮。“識”即知識、見識，“其歉乎天者，才見不足，人皆曰才之歉也，不可勉強也，不知有識以居乎才之先。識為體而才為用，若不足於才，當先研精推求乎其識。人惟中藏無識，則理事情錯陳於前，而渾然茫然，是非可否，妍媸黑白，悉眩惑而不能辨，安望其敷而出之為才乎？文章之能事，實始乎此。”(同上)可見“識”的重要作用，沒有“識”，便是非不明，黑白不分，美丑不辨。也就不可能反映客觀的理事情，因而也就談不上有“才”，所以“才”是建立在真知灼見之上的。“我之命意發言，一一皆從識見中流布，識明則膽張，任其發言而無所於怯”(同上)。不僅“膽”有賴於“識”，而且“才”更離不開“識”，實質上“才”所體現的，正是“識”，此即所謂“識為體而才為用”。至於“力”，則是“才”的載體：“如是之才，必有其力以載之。惟力大而才能堅，故至堅而不可摧也。”(同上)有“力”，才能“神旺而氣足”，才能別開生面，自創一家：“立言者，無力則不能自成一家。夫家者，吾固有之家也。人各自有家，在己力而成之耳，豈有依傍想象他人之家以為我之家乎？”(同上)可見“力”就是藝術獨創的生命力。總之，藝術創作主體的“才”，必須以“膽、識、力”為基礎，它們相互貫通，有機融

合，這才能明察事理，吐納自由，富於獨創。

同時，“才、膽、識、力”又與“理、事、情”互為作用：“曰理，曰事，曰情，此三言者，足以窮盡萬有之變態。凡形形色色，音聲狀貌，舉不能越乎此。此舉在物者而為言，而無一物之或能去此者也。曰才，曰膽，曰識，曰力，此四言者，所以窮盡此心之神明。凡形形色色，音聲狀貌，無不待於此而為之發宣昭著。此舉在我者而為言，而無一不如此心以出之者也。以在我之四，衡在物之三，合而為作者之文章，大之經天緯地，細而一動一植，咏嘆謳吟，俱不能離是而為言者矣。”（內篇下）創作主體與審美客體相結合，實際就是認為詩是物與我的統一。這種見識與王夫之的“內極才情，外周物理”（《薑齋詩話》）一樣，都具有樸素的唯物主義美學觀。但葉燮的理論則更為完善，更為系統化。有了詩之基——“胸襟”，又具備了審美客體的“理事情”及藝術創作主體的“才膽識力”的條件，這樣才有可能創作出詩歌。可以說，物與我相統一的過程，也就是詩歌發生的過程，這就是葉燮所反復強調的“感觸起興”；“原夫作詩者之肇端而有事乎此也，必先有所觸以興起其意，而後措諸辭、屬為句，敷之而成章。當其有所觸而與起也，其意其辭其句，劈空而起，皆自無而有，隨在取之於心。”（內篇上）“蓋天地有自然之文章，隨我之所觸而發宣之，必有克肖其自然者，為至文以立極。”（內篇下）又：“然有是志，而以我所云才膽識力四語充之，則其仰觀俯察，遇物觸景之會，勃然而興，旁見側出，才氣心思，溢於筆墨之外。”（外篇上）創作主體在現實生活中的一“觸”，是藝術創作的第一動力，也就是詩歌實際發生的有效過程。與“感物起興”相結合，葉燮還進一步強調了“風人之旨”：“原夫創始作者之人，其興會所至，每無意而出之，即為可法可則。如《三百篇》中，里巷歌謠，思婦勞人之吟咏居其半。……情偶至而感，有所感而鳴，斯以為風人之旨。”（內篇下）葉燮在這裏所強調的“有所感而鳴”的“風人之旨”，實質上是對“不平則鳴”的“發憤”論的進一步闡發。他在《巢松樂府序》中就更為明確地說：“憂則人必憤，憤則思發，不能發於作為，則必發於言語。”（見《己畦文集》卷九）可見葉燮的這些理論環環緊扣，層層深入，把我國古代詩歌發生的理論，提到了一個新的高度，它比以往的理論更完整，也更系統。

綜上所述，中國古代關於詩歌發生的理論，主要包括了“言志”論、“緣情”論、“發憤”論和“本原”論。在儒家詩教的干預下，“言志”論雖不否定“情”的基本發生作用，但卻要求詩歌必須“發乎情，止乎禮義”，必須符合儒家思想與封建倫理道德。強調詩歌與社會政治的關係，是必要的，但過分強調封建倫理道德，並以之“持人性情”，禁錮詩人真實性情的抒發，這實際上成爲了詩歌藝術發展的桎梏。至於理學家所認爲的詩，就完全是“德”的體現與“義理”的闡發。“緣情”論與“發憤”論在本質上都是重情，與儒家詩學所賦予“言志”的褊狹內涵相對立，所要求的便是擺脫“禮義”的束縛。但“緣情”與“發憤”之間又有所不同：“緣情”論強調的是詩人自由抒發的性情，其極致憤是純真絕假的真情或真性靈，而且要求詩人具有本色“自我”的個性色彩；“發憤”論則除了“情”的其他因素，而唯獨強調哀怨憤怒、不平則鳴的一面，認爲詩歌乃是詩人在窮愁困苦的逆境中有志難伸，其激忿鬱積胸中，於是發而爲詩，一吐爲快，發泄心中的種種不平。而且人愈窮則詩愈工。但不論是“緣情”還是“發憤”，它們在中國詩學中的地位都十分重要，都曾廣泛而縱深地影響了我國詩歌發展的歷史。葉燮的“本原”論，則是在總結、繼承前人經驗的基礎上，又作了更爲縝密而系統的探討，從而使我國古代詩歌發生學的理論更爲深入，構成了較爲完整的理論體系。

注 釋

- [1] “詩言志”的“志”，從“止”從“心”，本義是停在心上或藏在心中。因而在秦漢典籍中，即多訓“志”爲“情”、爲“意”。如《左傳·昭公二十五年》太叔答趙簡子問禮：“民有好、惡、喜、怒、哀、樂，生於六氣。是故審則宜類，以制六志。”孔穎達《正義》云：“此六志《禮記》謂之六情。在己爲情，情動爲志，情、志一也。”漢人又以“意”爲“志”，《禮記·學記》：“一年視離經辨志。”鄭玄注：“辨志，謂別其心意所趨向也。”漢末鄭康成注《堯典》“詩言志，歌永言”也說：“詩所以言人之志意也；永長也，歌又所以長言詩之意。”故《廣雅·釋言》曰：“詩，意也。”《漢書·司馬遷傳》引董仲舒語曰：“詩以達意。”《毛詩大序》更清楚地說：“詩者，志之所之也，在心爲志，發言爲詩。情動於中而形於言，言之不足故嗟嘆之，嗟嘆之不足故永歌之，永歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。”在這些詮釋與理解中，“志”的內涵

- 就是“情”與“意”，也就是詩人內心的情感與意志。參見袁行霈、孟二冬、丁放著《中國詩學通論》第一章第一節《“詩言志”的提出》，安徽教育出版社1994年12月第1版。
- [2] 陸游《曾裘父詩集序》云：“古之說詩曰言志。夫得志而形於言，如皋陶、周公、召公、吉甫，故所謂志也。若遭變遇讒，流離困悴，自道其不得志，是亦志也。然感激悲傷，憂時閔己，託情寓物，使人讀之至於秦息流涕，固難矣。至於安時處順，超然事外，不矜不挫，不誣不懟，發為文辭，沖淡簡遠，讀之者遺聲利、冥得喪，如見東郭順子，悠然意消，豈不又難哉？”（《渭南文集》卷十五）袁枚《再答李少鶴書》云：“來札所講‘詩言志’三字，歷舉李、杜、故翁之志，是矣。然不可太拘。詩人有終身之志，有一日之志，有詩外之志，有事外之志，有偶然興到、流連光景、即時成詩之志，志字不可看殺也。謝傅之遊山，韓熙載之縱伎，此其本志哉？多識於鳥獸草木之名，亦夫子餘語及之，而夫子之志豈在是哉？”（《小倉山房尺牘》卷十）
- [3] 據陳奐《詩毛氏傳疏》之說，“思無邪”三字出自《魯頌·駟》。原詩共四章，分別用“思無疆”、“思無期”、“思無斁”和“思無邪”來標出詩的內在層次。在語義上，“思”字為語助詞，本無實意。而“無邪”則指牧馬人的一種專注的神情。孔子乃借用“思無邪”三字作為對《詩三百》的總體評價。
- [4] 引自《論〈世說新語〉和晉人的美》，見宗白華《美學散步》，上海人民出版社1981年版，第117頁。
- [5] 張少康先生指出：《毛詩大序》所言“發乎情，止乎禮義”，“就是說詩歌的言志是包括了‘情’的，但這個‘情’不能越出儒家‘禮義’的界限，強調詩歌所抒之‘情’必須經過儒家倫理道德的淨化。這是對感情內容的一種符合統治階級需要的束縛。陸機提出‘緣情’，正是為了要衝破這種束縛。因此，它就自然和‘言志’說具有針鋒相對的特點。‘言志’說和‘緣情’說的區別，不是‘言志’說只講表現思想，不講表現感情；而‘緣情’說只是表現感情，不講表現思想。這兩種說法的根本區別是在要不要‘止乎禮義’的問題上，強調‘緣情’就是要使詩歌擺脫儒家禮義的桎梏。”見《文賦集釋》，上海古籍出版社1984年1月第1版第93頁。
- [6] 周汝昌先生在《陸機〈文賦〉“緣情綺靡”說的意義》一文中說：“據今所知，他一共有二次用了‘緣情’這個詞意。這就對我們非常有用處。一次是在《嘆逝賦》中，他說：‘顧舊要於遺存，得十一於千百；樂憤心其如忘，哀緣情而來宅。’憤，落也，就是‘離去’義。一次是在《思歸賦》中，他也說：‘彼離思之在人，恒戚戚而無歡；悲緣情以自誘，憂觸物而生端。’再有，就是主體《文賦》了，原文是：‘詩緣情而綺’

靡，賦體物而瀏亮。……雖區分之在茲，亦禁邪而制放。’僅僅這樣一列舉，則陸機之本意之與‘言志’、與‘閑情’、‘艷情’、‘色情’並無干涉，就已不待煩言而自明了。按陸機本意，‘緣情’的情，顯然是指感情，舊來所謂‘七情’。《文賦》說：‘信情貌之不差，故每變而在顏。思涉樂其必笑，方言哀而已嘆。’以哀樂包舉‘七情’而言，可見這‘情’也並非是像有些人所理解的，只限於消極哀傷一個方面。”文載《文史哲》1963年第2期。

- [7] 明代王彝《文妖》：“文者，道之所在，抑曷爲而妖哉？浙之西，有言文者，必曰楊先生。余觀楊之文，以淫詞怪語裂仁義，反名實，濁亂先聖之道，顧乃柔曼傾衍，黛綠朱白，而狡獪幻化，奄焉以自媚，是狐而女婦，則宜乎世之男子者之惑之也。余故曰：會稽楊維禎之文，狐也，文妖也。”（見《王常宗集》卷三）
- [8] 李開先《詞諫》引。見中國戲劇出版社1959年第1版《中國古典戲曲論著集成》第三冊，第286頁。
- [9] 徐渭論詩，尤重性情。如其《肖甫詩序》云：“古人之詩本乎情，非設以爲之者也。是以有詩而無詩人。迨於後世，則有詩人矣。乞詩之日，多至不可勝應，而詩之格，亦多至不可勝品，然其於詩，類皆本無是情，而設情以爲之。夫設情以爲之者，其趨在於干詩之名，其勢必至於襲詩之格而剿其華詞。審如是，則詩之實亡矣。”又如其《葉子肅詩序》云：“若吾友子肅之詩則不然，其情坦以直，故語無晦；其情散以博，故語無拘；其情多喜而少憂，故語雖苦而能遣其情；好高而耻下，故語雖儉而實豐，蓋所謂出於己之所自得，而不竊於人之所嘗言者也。”（上引均見《徐文長集》卷二十）因而他對民歌亦極力推崇。其《奉師季先生書》云：“樂府蓋取民俗之謠，正與古國風一類。今之南北東西雖殊方，而婦女兒童，耕夫舟子，塞曲征吟，市歌巷吟，若所謂竹枝詞，無不皆然。此真天機自動，觸物發聲，以啓其下段欲寫之情，默會亦自有妙處，決不可以意義說者。”（見《徐文長集》卷十七）馮夢龍的《序山歌》，在這方面尤其具有代表性。其文曰：“書契以來，代有歌謠，太史所陳，並稱風雅，尚矣。自楚騷唐律，爭妍競暢，而民間性情之響，遂不得列於詩壇，於是別之曰山歌，言田夫野豎矢口寄興之所爲，薦紳學士家不道也。唯詩壇不列，薦紳學士家不道，而歌之權愈輕，歌者之心亦愈淺。今所盛行者，皆私情譜耳。雖然，桑間、濮上，國風刺之，尼父錄焉，以是爲情真而不可廢也。山歌雖俚甚矣，獨非鄭、衛之遺歟？且今雖季世，而但有假詩文，無假山歌，則以山歌不與詩文爭名，故不屑假。苟其不屑假，而吾藉以存真，不亦可乎？抑今人想見上古之陳於太史者如彼，而近代之留於民間者如此，倘亦論世之林云爾。若夫借男女之真情，發名教之偽藥，其功於《掛枝

兒》等，故錄《掛枝詞》而次及《山歌》。”尹民興對《詩經》中的情歌還作了進一步的揭示。其《某小吏學詩序之》云：“彼《三百篇》，一時淫女情夫、孤臣孽子，以自泄其狂惑之情，亦不知某句和平、某句溫厚。使知數百年後有一魯國男子，刪定其詩，以為萬世之經，恐將雕飾而出，亦不能廣心肆意以自造於不可思議之域矣。”（見《明文授讀》卷三十七）清人袁枚更說：“夫《關雎》即艷詩也，以求淑女之故，至於展轉反側。……《易》曰：‘一陰一陽之謂道。’又曰：‘有夫婦然後有父子。’陰陽夫婦，艷詩之祖也。”（《再與沈大宗伯書》，見《小倉山房文集》卷十七）又說：“且夫詩者，由情生者也，有必不可解之情，而後有必不可朽之詩。情所最先，莫如男女。……緣情之作，縱有非是，亦不過《三百篇》中‘有女同車’、‘伊其相謔’之類。”（《答載園論詩書》，見同上卷三十）均從緣情的角度解《詩》。

- [10] 如鍾惺說：“真詩者，精神所為也。”（《詩歸序》，見《隱秀軒集·文尺集》）譚元春說：“夫真有性靈之言，常浮出紙上，決不與眾言伍。”（《詩歸序》，見《唐詩歸》卷首）陳子龍說：“情以獨至為真。”（《佩月堂詩稿序》，見《陳忠裕全集》卷二十五）胡震亨說：“詩人各自寫一性情，各自成一局品”；“凡詩，一人有一人本色。”（見《唐音癸籤》卷二十五）周立勳說：“詩者，性情之作”；“及為歌詩，本於性情。”（《岳起堂稿序》，見《陳忠裕全集》卷首）黃宗羲說：“凡情之至者，其文未有不至者也。”（《明文案序》上）李重華說：“詩緣情而生，而不欲直致其情。”（《貞一齋詩說》）等等。
- [11] 如《隨園詩話補遺》卷一云：“近日有巨公教人作詩，必須窮經讀注疏，然後落筆，詩乃可傳。余聞之，笑曰：且勿論建安、大歷、開府、參軍其經學何如，只問‘關關雎鳩’、‘采采卷耳’是窮和經、何注疏，得此不朽之作？陶詩獨絕千古，而‘讀書不求甚解’。何不讀此疏以解之？梁昭明太子《與湘東王書》云：‘夫六典、三禮，所施有地，所用有宜。未聞吟咏情性，反擬《內則》之篇；操筆寫志，更摹《酒誥》之作。‘遲遲春日’，翻學《歸藏》；‘湛湛江水’竟全《大誥》。’此數言振聾發聵，想當時必有迂儒曲士，以經學談詩者，故為此語以曉之。”
- [12] 按，司馬遷在《報任安書》中也有大抵相同的一段話，並於“思來者”後又云：“乃如左丘無目，孫子斷足，終不可用，退而論書策，以抒其憤，思垂空文以自見。”
- [13] 參見袁行霈、孟二冬、丁放著《中國詩學通論》第一章第三節《“發憤”說》，安徽教育出版社1994年12月第1版。

（作者單位：北京大學中文系）

The Theories on the Origin of Poetry in Ancient China

Meng Erdong

Summary

The paper discusses the various theories on the origin of poetry in ancient China. These include: "Poetry started for expressing aspiration (*yanzhi*)", "poetry started because of emotion (*yuanqing*)", "poetry started because of great sorrow and will (*fafen*)" and "poetry started on the base of broad-mind (*benyuan*)". With this discussion it is hoped to deepen our understanding of ancient Chinese poems.

《文選》版本敘錄

傅 剛

第一節 寫本

- 一 永隆本《西京賦》(伯 2527, 伯 2528)
- 二 東方曼倩《答客難》和楊子雲《解嘲》(伯 2527)
- 三 沈休文《恩倖傳論》至範蔚宗《光武紀贊》殘卷(伯 2525)
- 四 任彥昇《王文憲集序》(伯 2542)
- 五 王仲贊《褚淵碑文》(伯 3345)
- 六 陸士衡《演連珠》(伯 2493)
- 七 王元長《三月三日曲水詩序》(伯 2707, 伯 2543)
- 八 謝靈運《會吟行》及樂府八首(伯 2554)
- 九 李蕭遠《運命論》(伯 2645)
- 十 顏延年《陽給事誄》(伯 3778)
- 十一 陸佐公《石闕銘》(伯 5036)
- 十二 王仲宣《登樓賦》(伯 3480)
- 十三 成公子安《嘯賦》(斯 3663)
- 十四 東廣微《補亡詩》至曹子建《上責躬應詔詩表》(孟 01452)
- 十五 左太冲《吳都賦》(孟 01451)
- 十六 《文選集注》

第二節 鈔本

- (一) 古鈔《文選》殘二十一卷
- (二) 古鈔《文選》卷七

- (三) 九條家本
- (四) 觀智院本《文選》卷第二十六
- (五) 三條家本《五臣注文選》卷第二十

第三節 刻本

一 李善注本

- (一) 北宋天聖明道本（國子監本）
- (二) 尤刻本

二 五臣注本

- (一) 陳八郎本
- (二) 杭州貓兒橋河東岸開箋紙馬鋪鍾家刻本

三 六家本

- (一) 秀州本
- (二) 明州本

四 六臣本

- (一) 贛州本
- (二) 建州本

蕭統《文選》編成之後，即以寫本、抄本廣泛流傳。至唐初，經李善與五臣爲之作注，《文選》流傳更廣。但直到晚唐五代蜀毋昭裔方有刻本傳世。宋以後，《文選》愈受重視，故雖部帙龐大，仍刊刻不輟。刻本流行，寫、抄本遂日漸稀少，今所能見者，惟敦煌寫本數卷及東鄰日本所傳殘本耳。刻本卻不同，宋刻雖少，仍有數帙完整的流傳下來。至於明、清刻本，更不足稱奇。但由於封建時代藏書的分散與封閉，無論官藏、家藏都不易見到，因此前人對《文選》版本的研究，便受到資料不全的限制，又由於這種限制，往往作出一些錯誤的判斷。比如清胡克家的《文選考異》，此書的實際操作者是顧廣圻、彭兆蓀，以顧、彭這樣的大版本學家，也僅見到一種宋刻本（尤袤刻本），而且還是一個屢經修補的後期版本，而用與此本作比勘的，僅有元陳仁子茶陵本和明袁褰刻本，至於宋刊贛州本、明州本、建本，以及五臣注陳八郎本，他們都沒有見到。當發現尤刻本與茶陵本、袁本有差異的時候，且顯爲尤本錯誤，往往徑下判語，稱系尤袤擅改，卻不知尤刻之前的版本即已如是。胡克家以後，對《文選》版本的研究，時有好的文章問世，但總起來看，仍然零亂，不系統。倒是日本學者斯波六郎所作《文選諸版本的研究》，比較系統、細致地分析、研究了三十三種《文選》版本，對《文選》版本研究作出了貢獻。但斯波六郎博士的研究也有許多不足，他所得出的結論：“胡刻本的底本尤刻本所傳承的不是唐代李善單注本，實爲六臣注本，不過抽出了其中的李善注本”，其實是錯誤的。筆者經過近兩年的資料蒐求，奔波於北京、上海、鄭州等地，查看了《文選》的唐宋寫、抄本，以及大陸現存的多種宋刊，發現了前人研究中導致錯誤的問題所在；對尤刻本的來歷、李善注本非從六臣本出的依據、第一部五臣、李善合併本的產生時間、特徵及其與後來六家本、六臣本關係等《文選》版本研究中極爲關鍵的問題，作了較深入的研究，並得出了初步結論。今分別以寫本、抄本、刻本三種不同形式，作敘錄如下。

第一節 寫本

所謂寫本，這裏主要指時代較早的手寫《文選》版本而言，以與產生時代

偏後，依據某種底本再行傳寫的抄本區別。現在所能見到的寫本《文選》，主要有敦煌寫本和日本所藏古寫本《文選集注》。

敦煌文獻最早於1907年被匈牙利人斯坦因盜劫，現藏倫敦不列顛博物院。1908年法國學者伯希和又盜劫了最稱菁華的部分，今存巴黎國立圖書館。1914年至1915年，沙俄人奧登堡組織領導的“俄國新疆考察隊”，也從敦煌盜走了一部分，藏於俄羅斯聖彼得堡亞洲研究中心。關於法藏敦煌文獻中的《文選》，羅振玉曾據伯希和的影印又印成《鳴沙石室古籍叢殘》，篇目為伯2527、2528號張平子《西京賦》（因抄於唐高宗永隆年間，故又稱永隆本）、伯2527號起東方曼倩《答客難》至揚子雲《解嘲》、伯2525號起沈休文《恩倖傳論》迄范蔚宗《光武紀贊》、伯2542號任彥昇《王文憲集序》。1986年，臺灣黃永武博士編成《敦煌寶藏》，所收《文選》寫本除羅氏已影印之外還有伯2493號陸士衡《演連珠》、伯2543號王元長《三月三日曲水詩序》、伯2554號謝靈運《會吟行》、鮑明遠樂府八首：《東武吟》、《出自薊北門行》、《結客少年場行》、《東門行》、《苦熱行》、《白頭吟》、伯2645號李蕭遠《運命論》、伯2658號揚子雲《劇秦美新》及班孟堅《典引》、伯3345號王仲寶《褚淵碑文》、伯5036號陸佐公《石闕銘》並《序》等。關於俄藏敦煌文獻，1993年12月，上海古籍出版社與俄羅斯科學出版社東方文學部合作出版了《俄藏敦煌文獻》，《文選》篇目有起自東廣微《補亡詩》（存末一首）迄曹子建《上責躬應詔詩表》（殘）、孟01451號左思《吳都賦》、孟02859號張景陽《七命》、孟02860號任彥昇《王文憲集序》等。以下先介紹法藏敦煌寫本。

法藏敦煌寫本《文選》，難篇目不少，但稱完整、清楚者，主要是羅振玉《鳴沙石室古籍叢殘》所印諸篇。其中，永隆本《西京賦》與《答客難》、《解嘲》為李善注，《恩倖傳論》、《史述贊》、《光武紀贊》及《王文憲集序》為白文無注。叙錄如下。

一、永隆本《西京賦》（伯^[1]2527，伯2528）

此卷系李善單注，卷末有：“永隆年二月十九日弘濟寺寫”一行，故稱永

隆本。永隆是唐高宗李治年號，當公元 680 年至 681 年，然永隆改元是在八月二十三日，此卷明稱二月，應為永隆二年（681）無疑。此上距李善上《文選》注表的顯慶三年（658），僅二十三年，而下距李善卒年，高宗永昌元年（689）尚有八年，是弘濟寺僧抄寫《文選》時，李善猶在，於此可見永隆本的珍貴。全篇今存三百五十三行，起《西京賦》“井干疊而百增”至賦末李善注為止。“世”字、“虎”字、“治”字皆缺筆。以永隆本與後世刻本相校，其校勘價值略有數端：

（一）保留舊注原貌

李善於《西京賦》“薛綜注”下稱：“舊注是者，因而留之，並於篇首題其姓名，其有乖謬，臣乃具釋，並稱臣善以別之，他皆類此。”又於《甘泉賦》“楊子雲”下注稱：“舊右集注者，並篇內具列其姓名，亦稱臣善以相別，佗皆類此。”可見“臣善曰”是李善注的原貌，而後世刻本將“臣”字挖去，失其原貌，今於永隆本可睹其舊。這種面貌當貫穿於有唐一代。中唐時期，日本和尚圓仁撰《入唐求法巡禮行記》，卷一有記：“臣善者，在此白塔寺撰《文選》矣。”這是因為圓仁僅見《文選》，對李善其人熟悉的緣故，所以據《文選》而稱“臣善”。但白化文先生等校注本又進一步推論：“李善在注完《文選》後上表進呈給皇帝，自稱‘臣李善’，後來五臣注和六臣注引用李善注，常稱‘臣善’云云，這是因為最原始的稿本是進呈本的緣故。可以判斷圓仁所見的《文選》大概是五臣注本。”^[2]據白先生的意思，李善原注當為“臣李善”，至於“臣善”者乃是五臣注和六臣注所為，所以他判斷圓仁所見的本子是五臣注本。今以永隆本為證，可見善注原貌即稱“臣善”，那麼圓仁所見既有可能是五臣注，也有可能是李善注。

（二）可定李善本、五臣本原貌

自有李善注、五臣注兩種版本之後，無論正文、注文便常有異文。後世之刊刻者及校勘者，往往在文中加以校記，或稱“善作某”，或稱“五臣作某”，從而再判斷孰優孰劣。一般說來，大都傾向李善，而批評五臣，當常稱之為

“五臣亂善”。其實不同版本的異文，所致原因極為複雜，是不能憑主觀臆見妄加雌黃的。現存李善刻本，其原始底本與五臣、六臣的原始底本，到底是怎樣的關係，還一時很難說清楚，當然也就不好評判孰優孰劣了。以永隆本為例，如“長廊廣廡，連閣雲暈”，李善注系統的北宋天聖明道年間國子監本（以下簡稱“監本”）^[3]、南宋尤袤刻本、清胡克家刻本，“連”字均作“途”，而五臣注本系統的南宋陳八郎本、六臣注（包括六家注）系統的南宋明州本、贛州本、建本（即《四部叢刊》本）均作“連”。又六臣本校記皆稱：“善本作‘途’。”今以永隆本校證，結論恰與後世刻本相反。李善原注本正作“連”字。又如永隆本“長風激於別島”，監本、尤刻本“島”字作“隴”，陳八郎本、明州本、贛州本皆作“島”，其校記皆稱：“善本作‘隴’。”這說明“連”、“島”為正字，“途”、“隴”為誤字。仔細研究這二字的來歷，似可說明一些問題。永隆本中這二字都有改動，“連”字正是在“途”字上用粗筆描成，“島”字則是寫在墨筆塗抹後的“隴”字旁邊，這說明寺僧先抄寫的是“途”、“隴”，後又改成“連”、“島”。這決不是一般的誤抄。“連”字似不可證明，先說“島”字。五臣注是：“海曲曰島”，說明五臣所見底本為“島”。李善於此字無注，但引薛綜注：“水中之洲曰隴。”（尤刻、明州本等注文於“隴”下又有“音島”二字，永隆本無，當為衍文。）這說明薛綜注文底本是“隴”字。但蕭統《文選》選集《西京賦》，並不是薛綜之本，所以《文選》正文原作“島”。後李善作注，取薛綜舊注，遂將薛綜用字錄於文中。我更懷疑李善徑取薛綜《兩京賦》正文及注文作底本，再另行加注，所以薛綜正文中一些特殊用字也保留下來。比如明州本在李善注：“菌，芝屬也。抱樸子曰：芝有石芝，菌，求隕切”之後有“薛綜‘島’為‘隴’”之注。永隆本、尤刻本無此五字，陳八郎本也沒有，可見這五字既非善注，也非五臣注，當是能見到薛綜底本的抄寫者所為，這說明薛綜正文正作“隴”，而李善照錄。至於五臣注本，由於不錄舊注，所以用字便與薛綜不同。正是這樣的原因，便造成了李善本與五臣本的差異。由於五臣底本依據蕭統原書，所以在許多地方顯示了比李善本更近蕭統原貌的優點（這一觀點還將在以後的版本分析中陸續展開）。由此可知，“途”字的錯誤也源於薛綜底本，永隆寺僧抄寫後，可能在與蕭統原本覆核中發現，故又改

正爲“連”、“島”。

(三) 可正六臣本、六家本因分節不同而引起的謬誤

六臣本、六家本都是以李善注與五臣注合併而成。六臣本以李善注在前，五臣注居後；六家本反是。這樣一來，原先李善注分節作注的舊貌，勢必破壞。以六家本爲例，它是以五臣注爲底本，再合併李善注。往往李善下注的地方與五臣不同，合併的時候只能以五臣爲主，遂將李善注原先分節之處移到五臣分節之處。比如明州本《西京賦》以“封畿千里，統以京尹；郡國宮館，百四十五”四句爲一節，永隆本卻以兩句爲一節，於“統以京尹”處下注，再於“百册五”處下注。這樣，當六臣注合併時，往往將李善本數節注文彙集於一處，於是就在六臣本中出現一節中雜有兩個以上“善曰”的現象。由於李善注例是，凡有舊注，照錄於上，然後再以“臣善曰”區別，那麼六臣合併注時，就常會將舊注錄入李善注中，而產生謬誤。例如明州本《西京賦》以“天梁之宮，寔開高闈；旗不脫扃，結駟方斲；櫟輻輕驚，容於一扉”六句爲一節，而永隆本卻兩兩一節，共分三節。三節都有薛綜注，李善注僅有一處，置于第二節薛注下。再看明州本的合併：“翰曰，天梁，宮名……乃一扉之地而容也。綜曰（案即薛注），天梁，宮名，宮中之門謂之闈，此言特高大〔也〕。（爾雅曰），熊虎爲旗，扃，闈也，謂建旗車上有闈制之，令不動搖曰扃。每門解下之。今此門高，不後脫扃，結駕駟馬，方行而入也。斲，馬銜也。〔臣〕善曰，左氏傳曰，楚人碁之脫〔扃，古熒反〕（斲，巨衣切。）楚辭曰青驪結駟齊千乘。〔斲，巨衣反。〕馭車欲馬疾，以箠櫟於輻，使有聲也。”案，上引注文中的“〔〕”爲明州本脫文，“（）”爲永隆本無。在這一節注文裏，永隆本第一節注起“天梁”至“高大也”；第二節起“熊虎爲旗”至“斲，巨衣反”；第三節起“馭車”至“使有聲也”。其中第三節爲薛綜注，但在明州本合併注中卻歸爲李善注了。此外，明州本漏掉“扃，古熒反”四字，又誤接以“斲，巨衣切”四字，在永隆本中，這四字是置於第二節之末的。案《左傳》宣公十二年記：“楚人碁之脫扃”，可見這是原文，明州本誤。至於以“反”名注音，也是永隆本的特點。這是因爲唐大歷以後諱“反”字，故以“翻”、“切”等名取代

的原因。所以後世刻本注音，都用“某某切”。

永隆本的校勘價值從上述三點已約略可以見出，此外，饒宗頤先生《敦煌本文選勘證》曾舉出十四點，主要有：永隆本有可證今本占籍之疑誤者；永隆本與各本皆有奪誤，據未經竄改之李善注，猶可推尋原意，較勝胡克家之捫索；善注所引古籍，永隆本多與原文吻合，他本每多歧異；善注征引古籍或有刪節時，各本因之每有或再刪剝，致違原義；他本善注有不合崇賢體例者，以永隆本對照，可知其曾經後人屢亂，等。但永隆本也有不足之處，有的是抄寫錯誤，如“要羨門乎天路”注引樂府詩曰：“美人在雲端，天路隔無相期也。”尤刻作“天路隔無期”。按此詩《玉臺新詠》卷一錄為枚乘詩，即作“天路隔無期”，顯見是寺僧抄寫錯誤。此外，永隆本注例亦不嚴格。據李善稱：“其異篇再見者，並云已見某篇，他皆類此”（《東都賦》“光漢京於諸夏”句注），然永隆本常有重見者。如《西京賦》“前開唐中，彌望廣豫”句，永隆本全錄注文解釋“唐中”，尤刻本則省作“唐中已見《西都賦》”。類似這種不嚴格的地方，永隆本尚不在少數。在永隆本中還發現兩處有趣的注文，即李善注不稱“臣善”而稱“臣君”，分別見於“烏不暇舉，獸不得發”、“遷延邪睨，集乎長楊之宮”，兩句注文中，饒宗頤先生說：“疑‘君’字用以代‘善’之名，並非筆誤，如《文選集注》，任昉《奏彈曹景宗》文末作‘臣君誠惶誠懇’，乃以‘君’字代‘昉’之名，又任昉《奏彈劉整》文開端作‘御史中丞臣任君稽首言’，‘君’字亦所以代作者之名也，殆唐人風尚如此。”（同上）除此之外，屈守元先生說古鈔本《文選》二十卷《西京賦》有兩處標記引“臣君曰”，一是“繚亘綿聯”（標記：繚亘，本注云：猶繚了也。臣君曰，亘當為垣。），一是“朽地絡”（標記：朽，陸曰，臣君曰，以善反，申布也。）。這兩處永隆本均作“臣善口”。^[5]（見《文選導讀》）饒氏說是唐人風尚，未必正確，恐還應該解釋為家諱的原因，因為上呈御覽，故又稱“臣君”。屈守元先生認為家諱不適用於學術著作，但《文選》不少作品取自家集，如任昉作品，其子侄輩稱父名時即以“君”稱。故避家諱的現象是存在於《文選》中的。又，饒先生所舉任昉之例，乃指古鈔本《文選》而言，後世刻本並改為“任昉”和“臣昉”。永隆本及古鈔本旁記這幾處“臣君”的稱呼，當是李邕留下的痕迹。《新唐書·文苑

傳》記李邕曾對李善之注有所補益，此處雖不見李邕補益之文，極有可能是他對父親《文選注》作整理時留下的痕迹。

永隆本出世後，研究者頗多，羅振玉將它印入《鳴沙石室古籍叢殘》，先後撰寫校記、題要的有蔣斧、劉師培等。^[6]蔣斧稱此本為“崇賢（李善）初次表上之本”，劉師培則稱為“李注未經紊亂之本”。按，後世學者對此卷研究判斷的前提是本卷乃唐寫《文選》全本所存之殘卷，故或稱初注本，或稱未經紊亂之本。但從本卷末署題“永隆年二月十九日弘濟寺寫”看，不像是抄寫全本《文選》者。因為如果全本抄寫，不應該在第二卷標出抄寫年月，而應全本抄寫完畢再落款。因此，我認為這是當日寺僧試筆，或為某種目的（如學習、誦讀等）而抄寫的單篇文章。如果是這一情形的話，則寫本忠實於原本的程度，要由抄寫的目的而定。比如抄寫者是為了試筆，那就可能抄得簡單；又比如抄寫者是為了學習，那就要看抄寫人的文化水平，以及他的要求如何。如果抄寫者文化水平較高，一些他認為較簡單的注釋可能便會棄抄，如此等等。因此，此卷是否能作為李善注原貌的依據，並由此去判斷後世刻本，還是值得懷疑的，至少使用時需十分慎重。

二、東方曼倩《答客難》和揚子雲《解嘲》（伯2527）

兩篇共一百二十行，由東方朔《答客難》“不可勝數”起，至揚雄“或釋褐而傳”止，是李善注本的第四十五卷。書法工整，“世”、“治”、“虎”各缺末筆，“且”字不缺，所以蔣斧懷疑它是高宗時內庫本。本卷注例同永隆本，李注皆稱“臣善曰”，所引《漢書》舊注，並各冠姓名在李注前，又注音亦稱“反”。其正文有與後世李善刻本異者，如《答客難》“今之處士”句下，尤刻有“時雖不用”四字，五臣注的陳八郎本和六臣注的明州本並無此四字，明州本校記說：“善本有‘時雖不用’一句”，但此卷恰恰沒有這四個字，這說明南宋時李善注系統與五臣注系統已經淆亂，當時人所見到的李善本也並非原始本子。又如《解嘲》“熾者入無間”，“熾”，明州本，陳八郎本作“熾”，尤刻本作“細”。明州本校記說：“善本作‘細’”，建州本（即《四部叢刊》底本）校

記說：“五臣本作‘蠟’”，而此卷作“蠟”，近於後世的五臣本、六臣本，遠於後世的李善本。此卷的注文可訂後世刻本之失，如《解嘲》“或鑿壞以遁”句下注，尤刻本全作“服虔曰”，事實上，服虔注僅：“范雎入秦，藏於囊中”一句，以下所引《史記》一段文字實為李善注，此卷於《史記》上有“臣善口”可證。

與永隆本相比，本卷所脫李善注較多。如《解嘲》一篇共脫善注九處，是否表明此卷亦為李善未定之本，尚不可肯定。因為《文選》注本流行於後世，成為士子科舉的教科書，有嫌李善簡略而又加注的，也是有可能的。從注例看，此卷較為嚴格，如《解嘲》的“五段入而秦喜”、“庸夫高枕而有余”、“三仁去而殷虛（尤刻本作“墟”）”等句注文，寫本均稱“已見某某”，但尤刻本又全出其注。這似乎也表明是後來的抄寫者所為。

三、沈休文《恩倖傳論》至范蔚宗《光武紀贊》殘卷（伯2525）

本卷為白文無注，據羅振玉《鳴沙石室古書叢殘》影印本，起《恩倖傳論》“政以賄成”至《光武紀贊》末，共三十九行。又據劉師培《敦煌新出唐寫本提要》，本卷起自沈約《恩倖傳論》“屠釣卑事也”，羅氏當為漏刻。此卷羅振玉以“虎”字缺筆，定為唐初，蔣斧據“虎”字缺筆，而“世”字六見，“民”字三見，皆不缺筆，定為武德本（618—626）。王重民則以乙卷（伯2493）《演連珠》筆迹同於此卷而判為同一書，又據其“淵”字不避的事實，認為“虎”因“淵”而避，絕無未諱“淵”先諱“虎”之理，從而確定為陳隋間寫本。案，王氏根據有些牽強，他先證此卷與《演連珠》同書，再證諱“虎”之不當，這便使他論證有了漏洞；僅據字迹來判斷，未免有猜測的成份，而此卷“虎”字缺筆，卻是明明白白的。

本卷行十五、六字不等，書法工整，但多俗體字，當是初唐民間流行字體。卷末標“文選卷第廿五”，說明所抄為三十卷本。其可訂正後世刊本者有二，其一是格式。以《史述贊》為例，尤刻本以“史述贊三首（“史”前空三字，“首”後空七字）班孟堅”為一行，次行齊前行“史”“贊”字，錄“述高

紀第一”。本卷格式是：頂格錄“史述贊述高紀一首”，空兩字錄“班孟堅”。這一格式可能更近於原貌。與日本古鈔白文二十一卷本比較，二本都沒有“三首”字樣，但日鈔更缺首題“述高紀一首”五字。有一點是共同的，本卷與日鈔都在正文之後著錄題目。日鈔作“述高紀第一”，本卷作“述高紀一首”。本卷第二首《成紀一首》與第一首格式相同，但正文之後題錄“述成紀第十”。第三首《述韓英彭盧吳傳一首》，正文之後又不著錄題目，而日鈔正文之後則作“述韓英彭盧吳傳第四”（題目與尤本同）。相比之下，本卷不如日鈔規範。又者，本卷班固三首《贊》，每篇正文前題下均著“班孟堅”（日鈔因正文前不錄題目，所以見不到這一格式），似乎反映出當初編集者從《漢書》中挑選作品時的工作情形：每挑一首，均著錄作者一次。由於編集倉促，未及統稿，所以留下這樣的面貌。本卷最後一篇《光武紀贊一首》，格式與日鈔相同，正文前著錄題目、作者，正文後不錄。這種格式使人懷疑是否漢代作品（如《漢書》）題目均置於文後，而南朝時則將題目置於文前（如《後漢書》）。如果是這樣，更見出《文選》編纂的倉促：由於未及統稿，所以從每一部文集中挑選作品，仍然保留着該文集的原貌。

其二是文字。本卷有同於後世所刻李善本者，也有同於五臣本者，往往顯示出五臣本優於善本，說明不可偏拘一見一味稱揚李善本。如本卷《述成紀》“亦允不陽”的“亦”，北宋本、尤刻本作“光”，明州本則同此卷。案之日鈔，正作“亦”。又如《光武紀贊》“深略緯天”的“天”，尤本作“文”，據李善注引《周書》曰：“經緯天地曰文”，似表明李善所見當為“文”字。然五臣注說：“言謀策先於萬物，智略能經緯天地”，是五臣又以為“天”字。今明州本《文選》及日本古鈔白文本《文選》並作“天”，似作“天”較合。但查《後漢書》，此字又作“文”，則“文”字亦有根據。此外又有諸本並誤而此卷不誤者，如《恩倖傳論》“郡縣掾史”的“史”（茲句所在之頁，羅振玉影印本脫），諸本並作“吏”，胡克家《考異》引何焯校云：“吏改史”，陳景雲謂《宋書》作“史”。案，日鈔亦作“史”。掾史是漢以後職權較重的長官掾屬，分曹治事，稱作“掾史”，因此作“史”者是。又如卷五八《陳太丘碑文》：“遣官屬掾史”，北宋本、建本、明州本、尤本、陳八郎本並作“吏”，但《文選集注》

和日鈔白文本均作“史”。可見這個字刻本皆傳寫訛誤。本卷亦有誤抄之處，如《述成紀韓英彭盧吳傳》“非昨唯殃”的“昨”，應作“祚”。

四、任彥昇《王文憲集序》（伯 2542）

本卷爲白文無注，首尾並殘，起自“若乃金版玉匱之書，海上名山之旨”的“之旨”，至“攻乎異端，歸之正義”的“歸之”，共八十行，每行十六字至十九字不等。羅振玉以其避“衷”字諱，而定爲隋朝寫本。然同是“衷”字，同頁“莫不摠制清衷”便沒有缺筆，所以不可憑一字而遽斷。以之與後世刻本校，其合於五臣處多，然亦有合於李善處。略舉兩列，以見一斑。合於五臣處如“袁粲有高世之度，脫落風塵”的“風塵”，監本、尤本、建本並作“塵俗”，建本校記稱：“五臣本作‘風塵’字。”案，日本古鈔白文本亦作“風塵”。合於李善處如“中以〔止〕足之誠”（本卷脫“止”字）的“誠”，明州本、建本作“戒”，校記稱：“善本從言。”胡克家《考異》世說明袁褱刻本及元茶陵本有此校記，說明宋、元人（袁本乃覆宋本，故校記代表宋人意見）所見李善本作“誠”字。然而尤本刻本卻作“戒”，這是尤刻參據了五臣本的原因。本卷與日本古鈔白文殘卷相合處頗多，如“斯固通人之所苞”的“苞”字（諸本並作“包”）、“以本官領丹楊尹”的“楊”字（諸本並作“陽”）、“及即位有詔毀發舊塋”的“毀發”字（尤本作“廢毀”）等等。又如“其唯神用者乎”句下，監本、尤本、明州本、建本有“然檢鏡所歸，人倫以表，雲物大構，匠者何工（尤本脫“工”字）”十六字，而本卷與日鈔並無。這說明早期寫本的差異尚不太多，及後世日益傳抄，差訛便時有發生了。

以上四種寫本出於羅振玉《鳴沙石室古書叢殘》，也是敦煌寫本中最爲清晰、完整者。除此之外，日人神田喜一郎編《敦煌秘籍留真新編》（1947年臺灣大學影印本）選有揚雄《劇秦美新》、班固《典引》殘文（伯 2658）和王儉《褚淵碑文》後半部分（伯 3345）。《劇秦美新》及《典引》殘缺太甚，字迹漫漶不清，茲介紹《褚淵碑文》一文。

五、王仲寶《褚淵碑文》（伯 3345）

本卷白文無注，存五十五行，行十八至二十字不等。起“誠由太祖之威風”的“出”以下至卷末。卷末題“文選卷第廿九”，當是三十卷本舊貌。王重民以“淵”、“民”不避，定為唐以前寫本。本卷合於李善本處如“群后恆慟”的“后”，監本、尤本同。建本校記：“五臣本作‘臣’字”，南宋杭州本（全稱為“杭州貓兒橋河東岸開箋紙馬鋪鍾家刻本”）正作“臣”。又如“物不能害其貞”的“貞”、“言象所未形”的“形”，都合於監、尤本，六臣本校記均稱五臣本分別作“身”、“刑”，這合於杭州本和明州本。合於五臣本處如“衛君當祭而輟祀”的“祀”、“齊侯趨車而行”的“侯”，都合於杭州本、明州本。這又說明古寫本並無後世李善、五臣間那麼多的區別，有許多都是傳抄者所致，實非關李善、五臣也。

本卷可校后世刻本處如“嗣主荒怠於天位”的“主”，監本是，尤本則誤作“王”。又如“薨於第”，各本均於“第”前有“私”字。證之日鈔白文本及《文選集注》，“私”為衍文。又如“追贈太宰侍中錄尚書公如故給節羽葆鼓吹增班劍為六十人”的“公”、“增”字，監本、尤本並脫，明州本、陳八郎本脫“公”字，證之日鈔及《文選集注》，二字均為原文。

與其它寫卷相同，本卷抄錯處亦不在少。如“又以君母艱”的“君”當作“居”、“丁顏之合禮”應為“顏丁之合禮”、“廢昏繼絕”的“絕”當為“統”、“匡贊奉時之業”的“業”當為“業”、“時膺土寓”的“寓”應為“宇”等。古本抄寫者或囿於水平，或有其它原因，故常用俗體字，亦常有誤，不規範處實際上是超過刻本的，這提醒我們對寫、抄本更要審慎對待，而不可盡信。

六、陸士衡《演連珠》（伯 2493）

本卷存一百四十五行，缺第一首及末首。起自第二首“[應]博則凶”（“應”字脫）。書法至工，每行十六字。於“治”字不諱，見第四十一首：“故

聞於治者。”“治”，日鈔作“化”，是日鈔諱“治”。其可正後世刻本處極多，首先在次序上，監本、尤本、建本均以“臣聞足于性者，天損不能入”首作爲末首，本卷及日本古鈔白文本均以之接於“臣聞適物之技，俯仰異用”首之後，而以“臣聞理之所聞，力所常達”作爲末首。其次異文上，寫卷可作訂正的如第二十一首“瞽史清耳”的“史”，尤本作“叟”，五臣本則作“史”，五臣注亦然，寫卷及日鈔均作“史”，可證尤本之誤。此是尤刻本（或其底本）擅改之例，監本不誤，即作“史”。又如第三十三首“則夜光與碨碨匿曜”的“碨碨”，尤本作“武夫”，寫卷從石，日鈔從金。然尤本李善注文則作“碨碨”，稱：“《戰國策》曰，白骨疑象，碨碨類玉”，則“碨碨”本與“夜光”對文，尤刻本正文誤。按，尤刻正文與監本同，但監本注亦作：“武夫已見上文”，尤刻所引《戰國策》注，當從別本來。再如第二十七首：“非假北里之操”，監本、尤本誤“北”爲“百”。胡克家《考異》說：“按五臣‘百’作‘北’，袁、茶陵二本校語云，善作‘百’，五臣作‘北’，‘百里’不可通，此必有誤。疑‘里’作‘牙’，劉及善無注，以百牙自不煩注耳。”這是未見寫本而妄擬的錯誤。寫卷及日鈔均作“北”，應以“北里”爲是。建本五臣注以“北里”爲樂曲名，解釋說：“夫悅耳目者，以適時而爲美，何必假北里之操，待西施之容而後樂哉。”案，曹植《七啓》有：“揚北里之流聲”，李善注引《史記》曰：“紂使師涓作新淫之聲，北里之舞，靡靡之樂，”可見北里是舞樂。

以此寫卷與尤本對勘，發現許多異文與李善注文也相符合。比如第二首：“是以物稱權而衡殆”，尤本、建本“稱”均作“勝”，李善注云：“‘勝’或爲‘稱’，”說明李善所見已有兩種異文。據李善注，“稱”、“勝”意義相同，又引《吳錄》子胥曰：“越未能與我爭稱負也。”這一異文倒是可以互代。又如第十一首：“耀夜之月，不思倒日”，監本、尤本、建本“月”均作“日”，善注、五臣注亦作“日”解。此類異文的產生，大概有兩種原因，一是《文選》自編成以來，屢經傳寫，訛誤在所不免；二是如王重民先生所說，李善作注，採用劉孝標舊注，遂以劉本易昭明舊第，而又校其異文以入注。這一情形與永隆本《西京賦》相同，詳見前文。

七、王元長《三月三日曲水詩序》（伯 2707、伯 2543）

王元長《三月三日曲水詩序》有兩殘卷，一存九行（伯 2707），一存五十四行（伯 2543）。前者起自“我大齊之握機劍歷”，至“澤普汎而無”；後者起“用能免群生於湯火”，至《王文憲文集序》“古語云，仁人之利，天”止。書法至工，每行十七字。本寫卷異文合於日鈔白文本處頗多，如“雷風通衢”的“衢”（尤本、建本作“饗”，監本作“響）、“定璽固其洪業”的“璽”（監本、尤本、建本作“爾”）、“序倫正俗”的“序”（監本同“序”，尤本則作“厚”）、“綏旌卷悠悠之旒”的“旌”（尤本作“旒”）、“諷儻之情咸蕩”的“諷儻”（尤本、建本作“風舞”）、“信凱宴於在藻”的“宴於”（尤本、建本作“譙之”）等。此外也有不少與日鈔及後世刻本不同處，如“悔食來王”的“悔”，尤本、建本作“侮”，袁本作“海”。李善注稱：“占本作晦”，又引《周書》，則作“悔食”。胡克家《考異》說：“案，‘海’字當是也，詳注意。上句當云古本作‘海食’，而引此以解之。其上作‘晦’，下作‘悔’，不相應，皆訛字，唯袁此一字未誤也。”“海”字之說，清儒皆從宋王應麟《困學紀聞》（見孫志祖《文選李注補正》、徐攀鳳《選注規李》、胡紹瑛《昭明文選箋證》），似較合文意。但袁本來歷尚不清楚，《文選集注》引呂向、陸善經注均作“悔”，且據李善所說，唐以前即已有異文，皆與“海”字無涉，故很難定論是非。再如“網帷宿置”的“網”字，尤本、建本均作“緹”，但李善引《南都賦》曰：“朱帷連網”，表明原字應作“網”。《文選集注》李善正文及注均作“網”可證。不過《集注》案語稱五家本、《鈔》“網”為“緹”，則“緹”字亦有來歷。

八、謝靈運《會吟行》及樂府八首（伯 2554）

本卷共存七十一行，行十四字至十六字不等，書法至工。起陸機樂府詩《短歌行》後半部分（下半部分亦殘）：“以秋芳來日苦短（下缺）樂蟋蟀在房樂以（下缺）曰無感憂為子忘我（下缺）短歌可詠長夜無荒”，下接“樂府一

首五言”，以下是謝靈運《會吟行》，再下是鮑照樂府詩五首：《出白薊北門行》、《結客少年場行》、《東門行》、《苦熱行》、《白頭吟》（殘）。本卷於版本校勘上的價值表現在一可證尤本陸機十七首樂府詩順序確為顛錯。按尤本陸機樂府十七首順序分別是《猛虎行》、《君子行》、《從軍行》、《豫章行》、《苦寒行》、《飲馬長城窟行》、《門有車馬客行》、《君子有所思行》、《齊謳行》、《長安有狹邪行》、《長歌行》、《悲哉行》、《吳趨行》、《短歌行》、《日出東南隅行》、《前緩聲歌》、《塘上行》，這與五臣本、六臣本倫第不同。尤袤《李善與五臣同異》也說：“自《齊謳行》至《塘上行》史（案，“史”應作“十”）篇，五臣與善本倫次不同。”這說明尤袤之前的李善本已經顛錯。胡克家由於未見到尤袤此文，故他說尤氏於此“失著校語”是不對的。這一不同的倫次，驗之敦煌寫本，可證是李善本錯誤。因為本卷在謝靈運《會吟行》之前是五臣本陸機十七首樂府的最後一首《短歌行》，而非尤本的最後一首《塘上行》；二、可證《文選》原卷的著錄格式。從寫卷看，編者於類題之下標“五言”字樣，如謝靈運樂府，編者於類題“樂府一首”之下標出“五言”，不再於《會吟行》下標出。又如鮑照樂府，編者於“樂府八首”下標“五言”，就不再在以下《東武吟》等題下標出。今刻本（尤本、建本、明州本）恰相反，這遂使胡克家得出錯誤結論。胡刻本《結客少年場行》題下無“五言”二字，《考異》說：“茶陵本此下有‘五言’二字，以後六首同，是也。袁本全無者非。”袁本乃翻北宋廣都裴氏刊本，大概還保留了《文選》原貌。

九、李蕭遠《運命論》（伯 2645）

本卷原題“命運論”，當誤。存三十四行，起“孟軻、孫卿，體二希望，從容正道，不能維其末”的“其末”，至“豈獨君子耻之而弗為乎”的“耻”止。案，此卷與敦煌文物研究所藏《運命論》當為同一卷。據李永寧先生《本所藏〈文選·運命論〉殘卷介紹》，該卷從“之而弗為乎，蓋亦知為之而弗得矣”起，至“其為名乎，則善惡書於史策，毀譽”止，正接此卷之後，其書體、行字亦皆符合，知此卷即前半段。敦煌文物研究所藏卷，參見李文介

紹。^[7]其合於日鈔處如“應聘七十（國）而不（一）獲其主”，均無“國”字，但日鈔有“一”而本卷無。又如“故遇之而不怨，居之而不疑（也）”，無“也”字，“昇之於雲則雨施[之]”，有“之”字；又“受濁以濟物，不傷其清”的“其”字，尤本作“於”。其不同處如“封己養高，勢動人主”的“封”，本卷作“潔”、“猶有不得賓者焉”的“者”，本卷作“至”。又此句之前尤本有“雖造門”三字，建本校記說：“五臣本無‘雖造門’三字”，本卷無，同於五臣本。

本卷“淵”、“民”、“治”皆不諱，或為陳隋寫本。

十、顏延年《陽給事誄》（伯 3778）

黃永武《敦煌遺書最新目錄》誤題為“陶徵士誄”，蓋此文之後有“陶徵士誄一首”題目，實則無其文。本卷起“奔擾，棄軍爭免”（此句前隱約有“力屈，受陷勅寇，士師”字樣）至末。本卷同於日鈔為兩“殉”字（“以死殉節者哉”、“授命殉節”），今刻本作“徇”。又寫卷“授”字，日鈔並刻本均作“投”。寫卷有合於五臣本處如“帝圖斯難”的“難”、“料敵歷難”的“歷”，杭州本同，尤本、建本均作“艱”、“厭”。其獨異之處如“勇烈之至”的“至”（尤本、建本作“志”）、“古之志烈”的“志烈”（尤本、建本作“烈士”）、“函鄱堙阻”的“鄱”（尤本、建本作“陝”）、“朔馬東驚”的“驚”（尤本、建本作“驚”）、“狐續既隆”的“隆”（監本、尤本、建本作“降”）、“在滑之坳”的“坳”（尤本、建本作“坳”）、“憑巘結閭”的“閭”（尤本、建本作“關”）。其中當然有寫誤，但也可能是寫本更為恰當些。如“狐續既隆”的下句為“晉族弗昌”，若從“隆”、“昌”對文看，似當以“隆”為是。案，此事出《左傳·文公六年》，賈季（即狐射姑）派續鞠居殺掉陽處父。五臣注說：“晉封處父於溫，後改封陽，及處父被狐、續所殺，而在晉陽氏不昌盛也。”這是說在晉之陽氏族因狐、續誅殺處父後而致衰敗，其原因在於狐、續的勢盛，所以是“狐續既隆，晉族弗昌”。這樣的解釋也許比作“降”更好一些。

十一、陸佐公《石闕銘》(伯 5036)

存四十五行，各行下半部分均缺。起“箕坐椎髻之長莫”的“髻”，至“御天下之七載也，構茲”止。其同於日鈔如“伐罪弔民”的“弔”(尤、建本作“吊”)、“歷代規謨”的“謨”(尤、建本作“謬”)、“或以布治”的“治”(尤本作“化”)、“銅爵鐵鳳之工”的“爵”(尤本作“雀”)、“堙沒罕稱”的“堙”(尤、建本作“湮”)等。其獨異之處如“計猶投水”的“猶”(尤、建本作“如”)、“歸旋臺之珠”的“旋”(尤本作“璇”)、“選中明之士”的“中明”(尤、建本作“明中”)、“陳圭置檠”的“檠”(尤、建本作“臬”)。此卷不諱“民”、“治”，似為唐以前寫本。

十二、王仲宣《登樓賦》(伯 3480)

存十四行，行二十三字。賦前有劉希夷《白頭翁》、後有《落花篇》及馮衍征《虞美人怨》。此卷夾在詩篇之中，故饒宗頤先生稱其非《文選》寫本。^[8]賦中“兮”字盡皆刪去，當為抄寫者所為。寫卷多用別體字和同音假借字，如“窳求”(寡仇)、“俠清漳”(挾)、“陶沐”(牧)、“汾濁”(紛)“通於懷土”(同)、“弗襟”(禁)、“翼王道之[一]平”(翼)、“斫瓜”(匏)、“天慘慘而奇色”(無)、“返側”(反)等。括號內字為今本《文選》用字。以寫卷與日鈔二十卷本相校，以上各字無一用於日鈔中，或可見出早期寫卷使用字體的不規範情況。

以上是所見法藏敦煌寫卷的大致情況，除此之外，英國倫敦博物館藏敦煌文獻以及俄羅斯科學院東方研究所彼得堡(前蘇聯列寧格勒)分所也都是一些《文選》殘卷。英藏寫卷即標號為斯^[9]三六六三號的成公綏《嘯賦》，敘錄如下。

十三、成公子安《嘯賦》(斯 3663)

本卷起“自然之至音”，至卷末止，共三十七行。卷末題“文選卷第九”，

當爲三十卷本者。書法爲行楷，不諱“世”字。卷中頗有合於日本古鈔白文處，如“冽繚眺而清昶”的“繚眺”（案，此二字監本、建本均同，唯尤本作“飄眇”。胡克家《考異》說：“袁本、茶陵本‘飄眇’作‘繚眺’，注同。案《晉書》作‘繚眺’，尤改恐誤。”尤本與北宋監本非同一系統，故尤本不能代表李善注原貌。然尤本亦有底本，今尤本異於監本處，並不一定是尤袤所爲。又如寫卷“尼父忘味而不食”的“尼”，監本、建本均同，但尤本改作“孔”字）、“逸氣奮涌”的“涌”（監本、尤本作“湧”）、“百獸率儻”的“儻”（監本、尤本、建本作“舞”）等。

以此卷與刻本相校，多合於李善注本，而極少合於五臣注本。今以寫卷與李善注的北宋監本和五臣注的南宋陳八郎本相校，列表於下：

寫卷	監本	陳八郎本
摠八音之至和，固樂極而無荒	○○	總、故
或冉弱而柔橈	撓	擾
橫鬱鳴而滔涸	○	鳴
蔭修竹之蟬娟	○○	蟬娟
聲駉駉而響連	○	驛
音均不恒	○	韵
羌殊尤而絕世	○	純
寧子檢手而嘆息	○	斂

從上表看，寫卷全同李善注本（第二句中的“橈”、“撓”相通），而異於五臣注本。這個事實說明此卷乃蕭統三十卷本原貌，因爲唐代流行的李善注爲六十卷本，五臣注爲三十卷本。在李善注本中，成公綏《嘯賦》置在卷十八，而此卷明標“卷第九”，則是三十卷本無疑。既是三十卷本而又不同於五臣注本，只能是出自蕭《選》三十卷本無疑了。

本卷行間多有注音，爲反切之雙字，一左一右置於正字兩旁。王重民《敦煌古籍叙錄》說：“審其筆迹，稍與正文不同，蓋是後人所加。卷末有朱筆云：

‘鄭承爲景點訖’，點讀當即出此鄭君手。又按，凡音反切者，則無點讀（僅屬、均兩字例外），則反切亦當爲此鄭君所遙入；若然則余點識四聲以代反切之說，蓋信而有征矣。所注反切，疑本於隋唐間爲《選》學者所著述。”王氏並將注音輯錄於《叙錄》中，可參看。

俄藏《文選》敦煌寫卷，據黃永武《敦煌遺書最新目錄》（新文豐出版公司1986年9月版）著錄，共有四種：一、孟^[10]01451號（舊1502A號）《文選》左思《吳都賦》；二、孟01452號（弗^[11]242A號）《文選》曹植《上責躬應詔詩表》；三、孟02859號（舊1551號）《文選》李善注卷三五《七命》；四、孟02860號（舊2606A號）任彥昇《王文憲集序》。1993年上海古籍出版社與俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所合作，雙方同時出版《俄藏敦煌文獻》，使得這一珍貴文獻得以面世。其中《七命》僅存三殘行，且字迹漫漶不清，故不予叙錄，今僅就其有價值的孟1451號《吳都賦》及孟1452號東廣微《補亡詩》（殘）至曹子建《上責躬應詔詩表》（殘）介紹如下。

十四、東廣微《補亡詩》至曹子建 《上責躬應詔詩表》（孟01452）

本卷自《補亡詩》末章“明明后辟”始至《上責躬應詔詩表》“馳心輦轂”句下注文“謂天子”止。與傳世的《文選》版本不一樣，此卷是六臣之外的注文，這很應引起《文選》研究者的注意。從現存史料看，六臣之外，尚有公孫羅、許淹等，此外，唐開、天時期又有馮光震、蕭萇、陸善經、王智明、李玄成等。但此卷作者究爲何人，沒有確切證據，所以不好隨便猜測。本卷頁十一、二行，行大字十三、四字不等，小字雙行，行十九字，書法至工。存日爲東廣微《補亡詩》（殘）、謝靈運《述祖德詩二首》、韋孟《諷諫詩一首並序》、張茂先《勵志詩一首》、曹子建《上責躬應詔詩表》（殘）。本卷“民”字缺筆，當爲初唐時寫本，然“淵”字不避，此又爲唐初避諱的一個特別之處。敦注例看，它比較近於李善，而部分注文也極近李善。比如李善注多引原書以明出處，此卷亦然。在不足六篇作品中，注者共引二十三種典籍，經史子集都有。

其中丘淵之《新集錄》（當即《兩唐志》所記丘深之《晉義熙以來新集目錄》，《兩唐志》避“淵”，諱作“深”）和江邃《文釋》早佚，尤以《文釋》，今幸借此注而存見其一斑。進一步以之與李善注對照，似乎表明注者依據於李善注，又加以闡釋文意。以張茂先《勵志詩》為例，可發現凡此卷注引典籍之處，多與李善注同。如“勵志詩一首四言”題下，此卷作：“廣雅：勵，勸。”又于“張茂先”下注：“此詩張茂先自勵勸勤學。”此注與尤本善注完全相同。（案，李善此注，六臣本不載。）又如本卷第一句“大儀斡運，天迴地遊”注：“大儀，天地也，斡，轉也，言天左迴地右遊轉也。皆出《白虎通》，地亦遊從。按《考靈曜》稱，地有四遊，冬至地上行，北而西三萬里，夏至地下行，南而東又三萬里，春秋二分是其中矣。地恆移動而人不知，譬如閉舟而行不覺舟之運也。”李善注為：“大儀，太極也，以生天地謂之大，成形之始，謂之儀。鄭玄曰，極中之道，淳和未分之氣也。斡，轉也。《春秋·元命包》曰，天左旋，地右動。《河圖》曰，地有四遊，冬至地上行，北而西三萬里，夏至地下行，南而東三萬里，春秋二分是其中矣。地常動而不止，而人不知，譬如閉舟而行，不覺舟之運也。”兩種注文基本相似，可以看出前者是在後者注文的基礎上所作的調整，因此有些字句完全一致。又，注者時加按語，也表明注者並非憑空注釋，而是有底本的。但注者也並非全依李善注，時時也能見出他的獨立見解，如對謝靈運的介紹，李善用沈約《宋書》，而此卷用丘淵之《新集錄》。當然用《宋書》更為嚴謹可信。從正文的抄萬看，注者也略有校勘，如謝靈運《述祖德詩》第一首。“達人貴自我”的“貴”，本卷寫作“遺”，但注文用“貴”，又有校語：“作貴勝”，說明所依底本作“遺”，但注者認為作“貴”更好。這些也都表明注者並非隨意注釋，態度還是很嚴謹的，不像是一般的讀書人所為。

作為早期寫本，此卷可校後世刊謬處有：1. 諱字。本卷諱“民”不諱“淵”，可正後世因諱“淵”而改字之謬。如張茂先《勵志詩》“水積成淵”及“淵不辭盈”，後世刊本多避作“川”字。2. 可與後世刻本相校，以見異同之源流。如尤本韋孟《諷諫詩》“照臨下土”，本卷作“臨照下土”，五臣本及日鈔白文本均同，說明五臣本此字本有來歷。又如本卷《勵志詩》“出般於遊”

的“出”，日鈔白文、五臣本及北宋監本均同，唯尤本作“田”，可見尤本擅改之例。3. 可正五臣本之誤。如本卷《諷諫詩序》“孟爲元王傅，傅子夷王及孫王戊。戊荒淫不遵道，作詩諷諫”，建本脫一“傅”字，校記云：“善本有兩‘傅’字。”按，《漢書·韋賢傳》記韋孟“爲楚元王傅，傅子夷王及孫王戊。戊荒淫不遵道，孟作詩諷諫。”《文選》作品多有取自史書者，史書敘文，往往被當作序，此例即是。因此，所謂《諷諫詩序》即取自《漢書·韋賢傳》。由此可證五臣本（建本此處遵五臣本）脫“傅”爲誤。4. 本卷文字有既不同於李善，也不同于五臣者。有的屬於誤寫，如謝靈運《述祖德詩》“連物辭所賞”的“連”，應作“惠”字。又如《諷諫詩》“匪思匪監”脫後一“匪”字；有的則顯然有底本，如《勵志詩》“如彼東畝”的“東”，諸本並作“南”字。然此卷注文亦寫作“東畝”，則知其有底本。又如前引《述祖德詩》“達人遺自我”的“遺”都同此例。

本卷與李善、五臣注有一個明顯的不同，即就現存的這幾篇看，無一處注音。此外，其串釋文意的目的也很明顯。如“述德”題下注：“前言孝子之養親，此言述祖之有如此德，亦言孝也；宋永嘉太守曾祖安、祖玄（案此句疑有脫漏。）破狀（案當爲“符”）堅賊，大有功勳，得七州刺史。”這很有點後世評點的味道。

總起東看，這一寫卷的價值還主要體現在對早期《文選》抄寫流傳的手段、目的等研究上，對於研究《文選》寫本與刻本間的關係，有一定的參考價值。

十五、左太冲《吳都賦》（孟 01451）

存二十三行，行十五至十七字，起自“波而振縉想萍實之復形”，至“其吐哀也則□風暴興或”止。與刻本相校，頗有異同，如寫卷第一個字“波”，諸本並作“水”，其它如“畢天下之至多”（尤本、建本、陳八郎本作“異”）、“揖天吳與楊侯”（尤本、達本、諫八郎本作“陽”）、“放雙轡而賦琇羞”（尤、建、陳本作“方”）、“嚼鼓晨”（尤、建、陳本作“鬻鼓震”）等。此外，有同

於李善本而異於五臣本處，如“吳愉越吟”的“愉”，尤本同，建本校記稱：“五臣作猷”陳八郎本正作“猷”；又“動鐘磬之鏗聒”的“聒”，尤本同，建本校記稱：“五臣從金”，陳八郎本正作“鉉”。

此卷於“嚼”、“操”二字之下注音，或即前蘇聯《亞洲民族研究所收藏敦煌寫本目錄》提要所說：“附極少的注釋於本文之下。”未見此卷者，或許誤會為李善注和五臣注，^[12]是《提要》所言不明確所致。

十六、《文選集注》

《文選集注》原為日本金澤文庫之物，後陸續散出。原書為一百二十卷，集李善、五臣及陸善經、《音決》、《鈔》等書。現存可見者二十四卷，日本京都大學文學部於1935年以《影印舊鈔本》名義印行，1942年印成（見京都大學文學部影印舊鈔本第三集至第九集）。其卷數為：八、九、四十三、四十七、四十八、五十六、五十九、六十一、六十二、六十三、六十六、六十八、七十一、七十二、七十九、八十五、八十八、九十一、九十二、九十四、一〇二、一一三、一一六。1918年羅振玉先生影印了十六卷，這對中國的《文選》研究，起到了極大的作用。羅氏印本有序，敘述了他影印十六卷《集注》殘本的過程。羅氏序文又稱海鹽張氏及楚中楊氏所得尚有三卷，存佚今已不可知。按，臺灣大通書局所印《羅雪堂先生全集》，較十六卷本多出卷八（左太冲《蜀都賦》）、卷九（左太冲《吳都賦》上半，至“出車檻檻，被練鏘鏘”）、卷四十七（曹子建《贈徐干》、《贈丁儀》二首）、卷五十六（起鮑明遠《東武吟》至陸韓卿《中山孺子妾歌》）、卷一百十三（潘安仁《馬汧督誅》、顏延之《陽給事誅》）五卷，以及卷六十一上起袁陽源《效白馬篇》“秦地天下樞，八方湊才賢”至鮑明遠《擬古》前二首）、卷六十一下江淹《雜體詩》起《陸平原羈宦》“朱黻咸髦士，長纓皆俊人”至《張黃門苦雨》“索居慕儔侶”止。想是羅振玉印十六卷本之後所得之寫卷。

羅振玉影印本並不完整，與日本京都大學影印本相比，不僅沒有印足二十三卷，即使同一卷中也脫漏甚多。如卷八十五，羅本僅有嵇叔夜《與山巨源絕

交書》和孫子荆《爲石仲容與孫皓書》，而卷八十五下全脫。又如卷七十三，羅本僅有曹子建《求自試表》和《求通親親表》，日本影印卻自諸葛孔明《出師表》起。再如卷八十八，羅本僅司馬長卿《難蜀父老文》（脫題目），而日本影印此前卻還有陳孔璋《檄吳將校部曲文》（脫題目），和鍾會的《檄蜀文》，司馬長卿的《難蜀父老文》題目就與《檄蜀文》末句同葉。羅氏由於未見題目，故在卷一總目錄中根據今本《文選》著錄《難蜀父老文》爲“檄”類。然《文選集注》此文實爲“難”類，“難”字即標在《檄蜀文》末句：“各具宣佈，咸使知聞”下，並有陸善經注：“難，詰問之。”這分明表示“難”體的確單獨列類，與五臣注本（陳八郎本）一起證明了《文選》實爲三十九類，而非通常所說的三十七類或三十八類。

《文選集注》最早著錄於口人森立之《經籍訪古志》，該書卷六《總集類》記《文選集注》零本三卷（卷第五十六、第百十五、第百十六），原爲賜廬文庫藏。森立之判爲七百許年前舊鈔，這大約是中國南宋時代。森立之的判斷，依據於紙、墨，且暗示爲日本人所鈔。對於《集注》編者，森立之亦疑爲日人（“《集注》不知出於何人，或疑皇國紀傳儒流所編著者”）。對森立之的觀點，中國學者並無不同意見，如羅振玉在影印本序中就說：“其寫自海東，抑出唐人手，不能知也。”雖然懷疑爲唐人，但也還稱“寫自海東”。近年屈守元先生則判斷產生於南宋書坊大刊“六臣注本”一類本子之後。理由是“這種本子是南宋書坊刻經書的‘注疏釋文三合本’、史書的‘三家注本’、集部的什麼‘千家注’、‘五百家注本’，這種風氣爲其時代背景的。”^[13]此說時間未免太後了些，因爲第一，《文選集注》所集《音決》、《抄》、陸善經本，唐以後已不見著錄，南宋時期更沒有編《集注》的條件；第二，《文選集注》所存《文選》舊貌類有與宋刻本不同者，如產生於南宋，不應與宋刻有太大的差異；第三，《文選集注》反切注音均用“某某反”，而非如宋刻的全用“某某切”。因爲從中唐大歷起，始諱“反”字，故後世刻本均不再用“反”名，這也證明《集注》並非產生於南宋時。

其實這個《集注》寫本不僅不是南宋以後產物，也並非“寫自海東”。它最先藏於北宋著名藏書家田偉處，不知何時流入日本。臺灣學者邱燦錫 1971

年赴日進行學術交流，仔細研究了《文選集注》，在卷第六十八卷首發現了“□州田氏藏書之印”鈐記，“□州”應是“荊州”，“荆”字損壞，但從艸從刀，尚可辨認。除此之外，田偉藏書堂號“博古堂”印記亦存，由此可以斷定《文選集注》本來為我國舊藏，日本人所謂“平安書體”及羅振玉的“或寫自海東”諸說，當不攻不自破。^[14]

《文選集注》最大的特點便是集唐代各家之注，除李善與五臣以外，還有陸善經注及不知名的《音決》和《鈔》。關於陸善經，《玉海》卷五四引《集賢注記》說：“開元十九年（731）三月，蕭嵩奏王智明、李玄成、陳居注《文選》。先是馮光震奉敕入院校《文選》，上疏以李善舊注不精，請改注。從之。光震自注得數卷。嵩以先代舊業，欲就其功，奏智明等助之。明年（732）五月，令智明、玄成、陸善經專注《文選》，事竟不就。”據此，陸善經曾參加蕭嵩的班子，但未竟功。然《文選集注》不僅引陸善經注，而且注明陸善經本與諸本的異同，這說明陸善經是有一個完整的注本的。大概是陸善經從蕭嵩班子退出後獨立完成的作品。關於《音決》和《鈔》，中國典籍一無著錄、引用，其最早見錄於日本藤原佐世《日本國見在書目》，稱《文選鈔》六十九卷，《文選音決》十卷，皆公孫羅撰。公孫羅的著作，兩《唐志》僅著錄《文選》六十卷，《音義》十卷，不聞有《音決》和《鈔》名。但《日本國見在書目》作於日本寬平年間（889—897），相當於晚唐昭宗時期，此書所記不應有假，因此一般均認為《文選集注》所錄《音決》和《鈔》就是公孫羅之書。屈守元先生引向宗魯先生說，《鈔》即兩《唐志》的六十卷本，《音決》即兩《唐書》的十卷本。《見在書目》稱《文選鈔》六十九卷，所多九卷，或為後人附益，或“九”字誤衍。^[15]將《音決》和《鈔》歸於公孫羅，日本學者斯波六郎博士表示懷疑，主要的證據是：一、如果二書同一作者，則書中正文文字理應相合。而其實並非如此，如謝玄暉《和王著作八公山詩》“仟眠起雜樹”，《集注》說：“今案，《音決》、五家、陸善經本‘仟’為‘阡’。”這說明《音決》此字與《鈔》不同，顯非一人所為；二、如果是同一作者，二書所載篇章理應相合，而其實又非如此。如《集注》卷六十一上，江文通《雜體詩三十首》篇題下案語稱：“以後十三首《鈔》脫”亦見二書必非同一作者；三、《集注》卷四十七

曹子建《贈徐干詩》有“《鈔》曰，羅云從此以下七首，此等人並子建知友云云。”這是《鈔》非公係羅所撰的明證。^[16]看來《音決》或為公係羅所撰，《鈔》當另有別人。據森立之《經籍訪古志》說，《集注》卷第一百十五卷首題云：“今案，《鈔》為郭林宗。”今存唐代史料並不見郭林宗其人，^[17]據從森立之所說情形看，此案語夾在卷第一百十五有些可疑，因為從現在可見的《集注》各本看，前面諸卷均引用《鈔》注，為何先用的不加案語，而要到卷一百十五始加案語？余讀《文選集注》，所疑同於斯波六郎博士，亦以為二書作者不同。

《文選集注》是以李善注為底本，所以它先引李善注，其次是《鈔》、《音決》，再次是五臣、陸善經。這個順序似乎表明編者的體例是根據注者時代先後而排列；李善與公係羅同時，雖難判孰先孰後，總是李善影響大一些；五臣又早於陸善經，所以將陸善經殿後。其實情況並非如此，《鈔》也許要早於李善。如《集注》卷五十九謝玄暉《郡內登望》“言稅遼東田”句注，《鈔》曰：“遼東田未詳。或云李繁後漢末時為太守，棄官避難歸遼東也。”李善則解為管寧典故：“《魏志》曰：管寧聞公孫度令行海外，遂至於遼東。皇甫謐《高士傳》曰：民或牛暴寧田者，寧為牽牛著涼處自飲食。”由此可見《鈔》早於李善。因為《鈔》首先對此典出處不詳，所引或口也無善注，如果後出，當應參考善注。五臣注後出，即用善注。類似的情況很多，如同卷沈休文《應王中丞思遠詠月》，《鈔》曰：“王中丞，不得名，字思遠，為御史中丞。”據此注，《鈔》實不知王思遠的名。李善注曰：“蕭子顯《齊書》曰：王思遠為御史中丞。竟陵王表曰，王思遠，字思遠。（案，今本《文選》無“竟陵王表”一句。）”顯然李善注較《鈔》準確、完整，《鈔》如後出，當於善注有所參考。如果如上述所言，《鈔》早於李善注，但《文選集注》仍然以李善注為底本，這在普遍重五臣本的唐代以及北宋初年，倒是一個值得十分注意的現象，對研究李善注《文選》的流傳是很有幫助的。

《文選集注》既為早期鈔本，又擁有中上早已失傳的《文選鈔》、《文選音決》及陸善經注本，故為中日學者所重視。日本學者斯波六郎博士曾對《文選集注》做過極認真、細致的研究工作，成果收入作者的《文選諸本的研究》一

文。斯波博士的結論是，《文選集注》是擁有最多的舊李善注。對這一結論，日本學者岡村繁著文反對。他以《蜀都賦》為例，對集注本、明州本、袁本、尤本、胡刻本進行了比勘，結果發現，“唯有集注本中的李善注，比其他新版本多出很多數量。可以推測，《文選集注》中的李善注，應該是經過特別增補李善的注後，第二次才產生的注。這一事實即可證明，集注本中有而現存版本中缺漏的引注，並非如一般所說是版本脫文所致；而是《集注》本中的李善注比其他版本李善注多，後者要比‘版本脫文說’合理恰當。”^[18]其實，《文選集注》的情況比較複雜，筆者也比勘了數卷，發現有的部分是集注本中善注多於刻本，而有的部分是集注本中的善注少於刻本，還有的部分相差不多。比如謝惠連《七月七日夜咏牛女》一篇，《集注》本中善注少於刻本，而《陳太丘碑文》，集注本則與刻本相差不多。因此岡村繁先生所說《集注》本善注多於刻本，並不能代表全貌。這個結果說明斯波博士與岡村繁先生結論都比較片面。其實，李善注的寫本、鈔本與刻本間的關係極為複雜，唐宋以來，士子竟以《文選》為學習的主要典籍，抄寫甚多，訛誤自然難免。又由於各抄寫者情況不同，嫌李善注繁瑣者，可能有所刪減；而嫌李善注簡略者，可能有所增添，因此，現行刻本的善注並不一定是李善原貌，而鈔寫本雖時代較早，但也仍然有可能是改變過了的善注。筆者很同意岡村繁先生的這個意見：“從前討論《集注》李善注與現存刻本李善注兩者關係時，一向都將二者置於同一系統，且設定位於同一單綫的前後上，因此判斷《集注》本真正擁有較多的李善注，而現存版本是遭後人竄改的版本。”（同上）岡村繁先生提出應改變以同一單綫的前後傳承關係考察《集注》本（還應包括其它寫本、鈔本）與刻本間關係的觀點是正確的。

第二節 鈔本

《文選》鈔本，主要集中在日本。漢籍東傳起碼在四世紀後半期便已開始，而《文選》在七世紀初日本聖德太子制定的《十七條憲法》中就已引用。^[19]又據島田翰《古文舊書考》卷一載，日本天平七年（當唐開元二十三年），唐人

袁筭卿從遣唐使至日本，通《爾雅》、《文選音》，因授大學音博士。由於漢籍的傳入，帶動了日本的抄書事業，《文選》自然是抄寫的主要典籍之一。楊守敬說：“蓋日本所得中土古籍，自五經外，即以《文選》為首重，故其國唐代曾立《文選》博士，見其國《類聚國史》。”^[20]日本《文選》古鈔本數量既多，品類亦全，有白文鈔、五臣注、李善注、集注等，據阿部隆一《本邦現存漢籍古寫本類所在略目錄》（《阿部隆一遺稿集》第一卷《宋元版篇》）介紹，現存《文選》古鈔本有二十七種之多。其中有許多為私人收藏，外間難以得見。如中村宗彥教授《本邦古鈔本〈文選〉卷一管見》也僅介紹了十六種。^[21]余所見共七種，今就其中最具有價值的五種作叙錄如下。

（一）古鈔《文選》殘二十一卷

此本最早著錄於森立之的《經籍訪古志》，僅一卷（卷一），森立之稱為五百許年前鈔本，是日本的正平時代，約當中國元順帝至正前後。森立之又說：“此本無注文，而首冠李善序，蓋即就李本單錄出本文者。”按，李善僅有《上文選注表》，森立之誤以為序。1880年至1884年中國學者楊守敬隨何如璋、黎庶昌出使日本，除搜得森立之所著錄的這一鈔本外，又得另外二十卷。楊氏《日本訪書志》卷十二說：“古鈔無注《文選》三十卷，缺一、二、三、四、十一、十二、十三、十四、十七、十八十卷，存二十卷。”關於其來歷，楊氏以為當從古鈔卷子本出，並非從五臣、李善注本略出。因為若從善注出，必仍六十卷；若從五臣出，其中文字必與五臣合。“今細校之，乃同善注者十之七八，同五臣十之二三；亦有絕不與二本相同而為王懷祖、顧千里諸人所揣測者。”關於抄寫年代，楊氏據其紙質字體，判為元明間。關於行款，楊氏稱每半葉八行，行十七字，字大如錢。至於森立之對第一卷的判斷，楊氏不同意他的“從李本單錄出”的結論。理由是：“若就李本所出，李本已分《西京》為二卷，則錄之者必亦二卷，今合三賦為一卷，仍昭明之舊，未必鈔胥者講求古式如此。”楊氏還據古鈔本文字亦有絕不與李善合者，證其非出善本。然古鈔本前有李善《上文選注表》，楊氏解釋為“蓋日本抄古書往往載後來之箋注序文，如《孝經》本是明皇初注本，而載元行沖《孝經疏序》，其他經書、經注本又

往往載孔穎達之疏於欄格上，蓋爲便於講讀也。鈔此本者固原於未注本，而善注本已通行，故亦以冠之也。”楊守敬的意思是古抄本底本爲三十卷本，抄寫時代雖在元、明間，但底本當爲李善注之前的寫本。

楊守敬共得古抄本二十一卷，影寫帶回國後歸於故宮博物館，現存臺北故宮博物院。古抄本帶回後，頗受學者重視，如黃季剛（侃）先生曾經借校，其成果反映在他的《文選平點》^[22]中。又如高步瀛先生《文選李注義疏》也採用古抄本參校。古抄本原本後歸臺灣，據屈守元先生說，現大陸上僅有他尚存一通臨寫本。筆者1994年前往北京圖書館看書，發現傅增湘先生曾於1914年（甲寅）10月和11月兩次以古抄本與胡刻本對校，並以胡刻本爲底本過錄了古抄本異文。由此，古抄本面貌便基本可以了解了。余嘉錫先生形容傅氏藏書、校勘之用意說：“先生嘗恨學者讀書不見善本，故於所藏書，既擇其罕見者若干種付之剞劂外，尤不吝通假，近涵芬樓所影印之《叢刊》，底本多假自先生。猶以不能盡刻其書爲憾，則手寫其校記，將次第爲書，以示學者。……又以書不能盡校，則撮其要旨，存其大都，著之題記，使學者因以窺見板本、文字之異同，於讀書知所別擇。蓋先生嘉惠後學之心如此其拳拳不已。”^[23]於此可見傅增湘先生藏書、校書之用意和胸懷！

古抄本二十一卷，無論在格式、篇題以至文字上，都有許多與刻本不一致處，可以糾正刻本，恢復蕭《選》舊貌處不少。關於這一鈔本文獻價值，余曾撰專文介紹，發表於《文學遺產》1997年第6期，可參看，此處從略。

（二）古鈔《文選》卷七

一軸，白文。行十三、四、五字不等。共三首賦，即顏延年《赭白馬賦》、鮑明遠《舞鶴賦》、班孟堅《幽通賦》。其中《赭白馬賦》不全，起自“維宋十有二載”至末。封面題簽：古鈔文選 赭白馬賦 舞鶴賦 幽通賦 無注古本 卅刃。卷末有“文選卷第七”字樣，是知所抄爲三十卷本。《赭白馬賦》卷末有“楊守敬印”及“星吾海外訪得秘笈”朱印各一枚，則此卷是楊守敬從日本所得。楊氏《日本訪書志》卷十二“古鈔文選殘本二十卷”條說：“今古鈔卷子殘卷往往存收藏家”，小字注：“余亦得二卷”，除去其著錄的從森立之處

所得卷一外，此卷應是“二卷”之一。本卷現藏北京大學圖書館。

《赭白馬賦》有標注，如“維宋十有二載”上有注：“善本作維宋二十有二載，五臣本作維宋十有匹載。”又“自前世而問出”句，注稱：“刊本（案當指《四部叢刊》影印本，亦即本書所說的建本）‘世’並作‘代’，避唐諱。足知此為六朝舊傳本。”從其稱引《四部叢刊》本看，此標注應為近人，又必不為楊守敬，因為楊氏卒於1915年，而將六臣注《文選》印入《四部叢刊》初編的時候是1919年，故知標注者當為另一人。然避諱之說，亦不確實。《赭白馬賦》中避“世”用“代”，但卻不避“民”。案，不避“民”字在以下二賦中屢見。不僅如此，在《幽通賦》中，亦不避“世”字，如“道修長而世短兮”，仍用“世”字。標注者僅勘查《赭白馬賦》一首，未及後二首，故其判語不可信。

此卷抄寫較粗糙，如《幽通賦》自第三句“風而蟬蛻兮”起至“承靈訓其虛徐兮”246字脫，卻又誤將它抄於“黎淳耀於高辛兮”之後。又《舞鶴賦》“於是窮陰殺節，急景”後脫“凋年，涼沙振野，箕風”八字。

與刻本相校，此卷異文頗多，有同於善本處，也有同於五臣本處，又有獨異之處，而合於古抄二十卷本處，亦不在少。但抄脫、誤抄也在在可見。

（三）九條家本

原九條家舊藏，現為皇室御物，共二十二卷，欠卷五、六、九、二十四至二十八、三十，其中卷十四重複，故實為二十一卷。昭和十三年（1938），當時的東方文化研究所研究員吉川幸次郎博士攝影。原本未見，茲據中村宗彥《九條本文選古訓集》^[24]略加叙錄。

九條本卷一首為李善《上文選注表》，其次是肅統《文選序》，隨後是正文。與古抄白文殘二十一卷本相同。據其卷數，乃為三十卷本。白文，無注。卷內有殘缺，據此《古訓集》所附斯波六郎博士《九條本文選解說》（此文又載《文選索引·附錄》^[25]），第十六卷結尾部分和第二十九卷開始部分殘缺。此書曾經日本學者點讀，故有許多訓點、傍記、標記、背記。點讀者於卷末留下姓名、年代。其中最早者為康和元年（1099），最晚者為正慶二年（1333），其

間歷二百三十四年。所可寶貴者，確知此鈔本在公元一〇九九年，即北宋哲宗元符二年以前，尤其是它出於李善注本（詳見下論），則愈見其珍貴了。

九條本保留了不少三十卷本古貌，如在行款上，它與刻本不同，以第一卷《兩都賦》爲例。此抄本首行直接《文選序》，題：文選卷第一 賦甲；次行低前一格：京都上 班孟堅兩都賦二首並序；三行低前兩格：張平子 西京賦。這一格式與日抄白文二十卷本同，而與刻本不同。刻本（尤本）作首行：文選卷第一；次行低前兩格：梁昭明太子撰，三行低前一格：文林郎守太子右內率府錄事參軍事崇賢館直學士臣李善注上；四行低首行一格：賦甲；五行低前一格：京都上；六行低前一格：班孟堅兩都賦二首。抄本因爲直接昭明太子序，所以卷第一不再題“梁昭明太子撰”，但在以後各卷均出題。如卷二著錄：文選卷第二賦乙 梁昭明太子撰。此抄不合於刻本而合於日抄白文二十卷本的還有《東都賦》所引“明堂詩”等，正文“其詩曰”即直接“於昭明堂”，詩題“明堂詩”等各題均在各詩之後，正如高步瀛《文選李注義疏》所說：“與《三百篇》古式同。”又在異文上，此抄《西都賦》亦無“後流之隈，汧涌其西”八字；《東都賦》“白雉詩”無“嘉禪阜兮集皇都”七字；《神女賦》中“玉”、“王”二字正與刻本相反，即是宋玉寢，夢與神女遇，“玉異之”、“白玉”、“玉曰”、“玉對曰”。於此可見九條本確保存了許多古本原貌。

持校此抄本，發現它有許多合於李善注本之處。如（1）古抄本應有的類題，此抄缺。如卷十二歐陽堅石《臨終詩》應有類題：臨終。五臣注陳八郎本和日抄白文二十卷本可證。按，《文選序》說：“凡次文之體，各以彙聚，詩賦體既不一，又以類分，類分之中，各（九條本作“略”）以時代相次。”說明《文選》的排列原則是先分類，每類之中再以時代先後排列作者順序。今刻本皆以歐陽堅石《臨終詩》列入“詠懷”一類（陳八郎本與汲古閣本除外），然而歐陽建是晉人，在“詠懷”中卻排在劉宋的謝惠連之後，顯然與體例不合。胡克家《文選考異》說：“此不得在謝惠連下，當是‘臨終’自爲一類。”斯波六郎博士也同意這一看法，但因他所據爲汲古閣本，沒有見到古抄二十卷本和陳八郎本，而九條本恰又沒有標出，所以態度有些懷疑。與此相同的是，卷二十二“書”類中劉子駿《移書讓太常博士》和孔德璋《北山移文》亦應單列

“移”類，因為劉歆是西漢人，而排在他之前的卻是南朝的丘遲。胡克家《文選考異》引陳景雲說：“題前脫‘移’字一行”，黃季剛先生《文選平點》也說：“題前以意補‘移’字一行”，今得日抄白文二十卷本及陳八郎本證實了這一點，但九條本於此卻脫漏，而同於今刻本（尤本、明州本等）。（按，據斯波六郎《解說》，九條本卷二十二有“移”、“難”二目，這與中村宗彥本所錄不同，未知孰是。）（2）有關作品順序合於李善本而異於五臣本。尤刻本卷二十八陸機《挽歌》三首，順序不同於陳八郎本和明州本、贛州本，即以“流離親友思”置於第三，“重阜何崔嵬”置於第二。五臣本、六臣本與此相反。尤袤《李善與五臣同異》也指出：“二首五臣與善本倫次不同。”又同卷陸機《樂府十七首》，尤本順序也與五臣本、六臣本不同。按尤本順序是：《猛虎行》、《君子行》、《從軍行》、《豫章行》、《苦寒行》、《飲馬長城窟行》、《門有車馬客行》、《君子有所思行》、《齊謳行》、《長安有狹邪行》、《長歌行》、《悲哉行》、《吳趨行》、《短歌行》、《日出東南隅行》、《前緩聲歌》、《塘上行》；而五臣本（陳八郎本）、六臣本（贛州本、明州本）自《齊謳行》開始，分別是《日出東南隅行》、《長安有狹邪行》、《前緩聲歌》、《長歌行》、《吳趨行》、《塘上行》、《悲哉行》、《短歌行》。尤袤對此也說：“自《齊謳行》至《塘上行》史（剛案，應作“十”）篇，五臣與善本倫次不同。”這說明宋刻李善本與五臣本於此確有區別，這應是劃分李善本與五臣本的一個標志。日本古抄白文二十卷本此卷缺，所以無從考校，九條本此兩處並同尤本，由此可以確定九條本是李善本系統。對九條本《文選》的詳細介紹，可參看阿部隆一《冥山御文庫尊藏（九條家舊藏）舊鈔本《文選》について》一文。^[26]

（四）觀智院本《文選》卷第二十六

日本天理圖書館藏，1980年編入《天理圖書館善本叢書漢籍部》第二卷，由八木書店印行。本鈔為白文無注，卷首缺，卷尾完整，有題識“文選卷第廿六”。存自賈誼《過秦論》（前缺，起自“明智而忠信，寬厚而愛人”）至韋弘嗣《博奕論》七篇。卷末有“元德二年中春於莊嚴寺書畢”字樣。日本元德二年相當於中國元朝天歷三年（1330）。從其稱“卷第二十六”看，所抄底本為

三十卷本。然而在第四篇《王命論》之前又抄有“論二”二字，這就不對了。因為三十卷本原貌是分上、下（古抄二十卷本可證），李善一分為二後改為一、二、三、四，此抄既為三十卷本，不當作“論二”。抄本旁注、標注甚多，旁注大都為音注，標注有《鈔》、《音決》及五臣向、濟之注，像是從《文選集注》中引來。以《文選集注》與此抄《四子講德論》所引三條《鈔》注對照，文字一樣，可證。此抄日本學者很重視，花房英樹在本文解說中推測它“達到了蕭統的原本”，並根據《日本國見在書目》有蕭統《文選》三十卷的記載，說：“其傳寫本的殘卷便是這個殘卷二十六吧。”這種說法也只能是一家言而已。

（五）三條家本《五臣注文選》卷第二十

五臣注抄本，僅傳此一卷，原日本三條公爵家藏，現藏天理圖書館。昭和十二年（1937）東方文化學院影印，列《東方文化叢書》第九。1980年天理圖書館印入《善本叢書漢籍部》第二卷，由八本書店出版。書前有花房英樹解說，稱它為日本平安朝（八世紀末至十二世紀）抄本，則其底本可能是唐寫本。此本影印時裱為長軸，行十五、六字不等，注雙行，每行二十二、三字。紙背有日本正歷四年（993）具平親王撰《弘決外典》抄卷第一。起鄒陽《獄中上書》“玉入李斯之意”，末篇為阮嗣宗《為鄭冲勸晉王牋》（篇首至“褒德賞功，有自來矣”以下脫）。卷內多有脫缺，江文通《詣建平王上書》“女有不易之行信而”句下缺；中間又缺去任彦昇《奉答勅示七夕詩啓》、《為卞彬謝修卞忠貞墓啓》、《上蕭太傅固辭奪禮啓》三篇及《奏彈曹景宗》前半，即接“軍事左將軍鄧州刺史湘西縣開國侯臣景宗”句迄篇終。《奏彈劉整》篇首至“范及息遼道是采”，下脫文至沈休文《奏彈王源》“丞臣王源忝籍世資”。以下除《為鄭冲勸晉王牋》外，皆為完篇。此卷附有日人解說，稱“原紙數共二十二枚”，可知原本散佚已多，又非卷子本，重印時才裱成長軸。這樣容易使人誤為原本抄脫，而不知是紙頁散失的緣故。饒宗頤先生曾以此本與《四部叢刊》本、胡刻本、集注本以及古刊史書合校，校記原載《東方文化》第三卷第二期，後收入作者文集《文轍》，^[27]可參看。

此既為早期抄本，當具有重要校勘價值，然細讀下來，發現其中抄脫、抄重者很多，如鄒陽《於獄中上書白明》：“籍荊軻首以奉丹之事”句下注，此抄於“購將軍之首”下脫三十九字。又同篇：“載呂尚而歸以王天下”句下注，此抄重復“中庶子蒙使為光言於秦王曰”一段十九字。以此抄與南宋紹興三十一年（1161）五臣注刻本陳八郎本比較，不同處很多，有的屬於正文，有的屬於注文。饒宗頤先生因未見陳八郎本，僅以六臣本與之校，自屬不當，他所得的一些結論也需要修改，比如他的第五條結論：可證六臣本校語之歧異。舉鄒陽《書》“披心腹”例，“腹”字，六臣本校記謂：“五臣作‘腸’”，然日抄實作“腹”。饒先生校記中說：“此種紛歧，或由於據本不同，或由於校勘誤混，亦六臣本使人致疑處。”其實，六臣本（建本）並不誤，陳八郎本便作“腸”。又如同篇“始終相保”的“保”，六臣本校稱：“五臣作‘報’。”日抄作“保”，但陳八郎本正作“報”。宋代刻本，系統比較難以辨清，李善注系統如此，五臣注也如此。五臣注本除陳八郎本外，還有杭州開箋紙馬鋪鍾家刻本，它與陳八郎本也有許多歧異。所以像六臣本校記所稱的五臣本與日抄五臣注不合，卻可能和陳八郎本合。以此抄及陳八郎本與《文選集注》對勘，發現《集注》中所引五臣注往往也有刪節。如沈約《奏彈王源》：“以彼行媒，同之抱布”句注，陳八郎本及此抄李周翰注文是：“《禮》，男女非有行媒不相知名。《詩》云：‘氓之蚩蚩，抱布貿絲。匪來貿絲，來即我謀。’言源以行媒之禮同抱布之事。”但集注本引李周翰注徑從“言源”開始，共十二字。這是因為前面李善注已經引了《禮記》和《毛詩》，所以編者便將五臣注刪節了。由此可知《文選集注》中所集各家注，也並非原貌，可能經過了編者的改動。看來，對《文選集注》也同樣要十分慎重，不可作為唯一的標準。

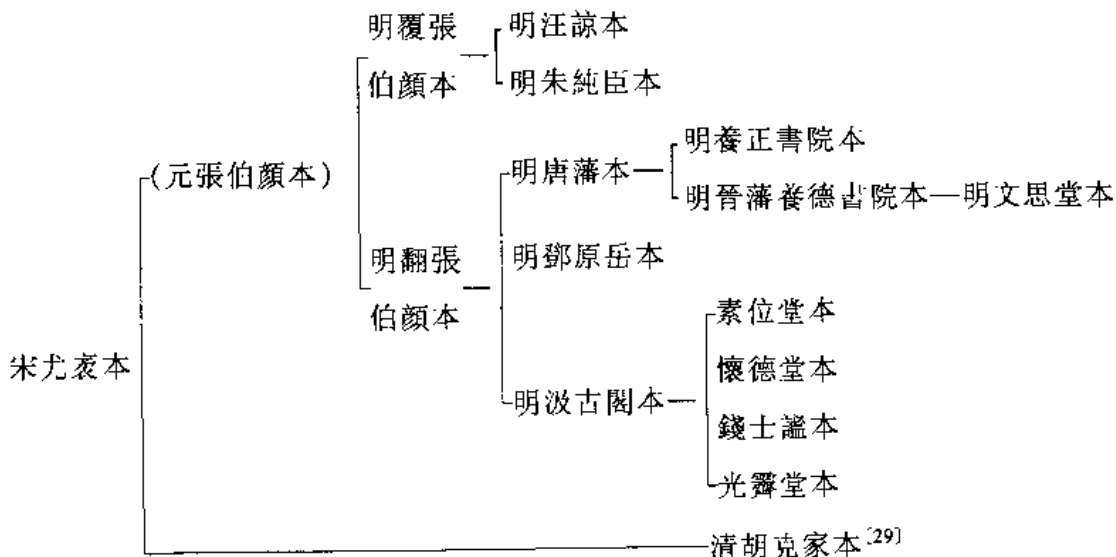
第三節 刻本

《文選》自五代以來，屢經雕印，它既是論書人必讀之書，也是藏書家寶愛的插架之物。《文選》刻本有李善注系統、五臣注系統、六家注系統，以及屬於六家注系統的六臣注本。今分別敘錄如下。

一、李善注本

李善本最早刊刻，當在北宋真宗景德四年（1007）八月，《宋會要輯稿·崇儒》四之三記：“景德四年八月，詔三館秘閣直館校理，分校《文苑英華》、李善《文選》，摹印頒行。……李善注《文選》校勘畢，先令刻板，又命覆勘。未幾，宮城火，二書皆盡。至天聖中，監三館書籍劉崇超上言：李善注《文選》授引該贍，典故分明，欲集國子監官校定淨本，送三館雕印。從之。天聖七年（1029）十一月板成，又命直講黃鑑、公孫覺校對焉。”景德四年詔印的李善《文選》，至大中祥符年間（1008—1016）才告完成。王應麟《玉海》卷五四引《實錄》說：“景德四年八月辛巳，命直館校勘《文苑英華》及《文選》，摹印頒行。祥符二年（1009）十月己亥，命太常博士石待問校勘。十二月辛未，又命張秉、薛映、戚綸、陳彭年覆校。”又據宋程俱《麟臺故事》卷二：“大中祥符四年（1011）八月，選三館秘閣直官、校理校勘《文苑英華》、李善《文選》，摹印頒行。”景德四年詔印的《文選》，至祥符四年八月才得以印行。然而此書雕板後不久即遭火厄，這就是《宋會要輯稿》所說的：“宮城火，二書皆盡。”關於這次宮城之火，沈括《補筆談》記：“祥符中，禁中火。”又宋江少虞《宋朝事實類苑》卷三十一記：“大中祥符八年（1015），榮王宮火延燔。”可見起火是祥符八年的事。至天聖年間劉崇超才又上言重新校勘刻印。《宋會要輯稿》沒有具體說明從天聖幾年開始，今見韓國奎章閣所藏六家本《文選》，書末附有這一次校勘、雕造、進呈的年月及各主事官名單。略云：天聖三年（1025）五月校勘了畢。校勘官有公孫覺、賈昌朝、張逵、王式、王植、王畋、黃鑑。天聖七年（1029）十一月雕造了畢。校勘印板有公孫覺、黃鑑。天聖九年（1031）進呈。進呈者有藍元用、皇甫繼明、王曙、薛奎、陳堯佐、呂夷簡。由此可見在天聖三年便完成了校勘，那麼劉崇超上言還應在此之前。天聖七年雕板後，經過校對，在天聖九年才進呈皇帝，正式發行還當在九年之後。今北京圖書館藏一殘帙北宋刻本，鑒定為天聖、明道中刻本，即國子監本。此外，臺灣故宮博物院亦藏相同一帙殘本，共十一卷（一至六、八至十

一，十六)。據張月雲先生《宋刊文選李善單注本考》，^[28]即天聖明道本，與北圖所藏當為同一帙。這大概是今藏《文選》李善注最早的刻本。其次便是南宋淳熙八年尤袤刻本，1974年中華書局影印行世。南宋以後的刻本系統都很清楚，斯波六郎博士曾列有版本系統表，李善注系統為：



據斯波博士說打括號的元張伯顏本為他未見。張伯顏本出於尤本，清人如孫星衍、耿文光、丁丙、陸心源、楊紹和等均持此說，確然不假。今北京圖書館藏一部，存五十卷，卷十一至十六，其中卷四十一配明嘉靖元年汪諒刻本。以其與尤本校，可看出二本之間的傳承關係。如卷十二《海賦》，元本“珊瑚琥珀”十六字不脫，同尤本（與胡刻異）；又《洛神賦》李善注亦有“《記》曰”一段。卷二十七錄《樂府》三首，以《君子行》置於卷末；卷二十八陸機《挽歌》三首順序均同尤本。卷中字句偶有不同處，如《海賦》“臣唐之代”的“臣”，尤本作“巨”；卷四十九《晉紀論晉武帝革命》，作者署“於令昇”，尤本作“干令昇”。這種情況或如陸心源《儀顧堂續跋》所說：“當是伯顏據六臣本所改以掩其襲取尤本之迹耳。”

汲古閣本的出處，《四庫總目提要》說它是從六臣本來。然四庫館臣本意並不僅論汲古閣本，而是由汲古閣本對宋以後所有李善注刻本的判語，即認為世上本來便沒有李善注單行本，所有者皆從六臣本中擴出。這一結論當然是錯誤的，這是因為四庫館臣沒有見到宋刻李善本的緣故。《四庫總目提要》批評

汲古閣本的缺點，在北宋本、尤本中並不存在。但問題是清人往往由此將汲古閣本看作與尤本、張伯顏本同一系統，對汲古閣本與張伯顏本不同的地方，僅以汲古閣本脫誤來解釋。這種意見是錯誤的。說汲古閣本出於李善注系統，即從尤本、張本來，有許多地方解釋不通。首先，《四庫提要》所批評的卷二十五陸雲《答兄機詩》有五臣注“向曰”、“濟曰”各一條；又其《答張士然詩》有五臣注“翰曰”、“銑曰”、“濟曰”各一條。李善注本中插入五臣注是不可想象的，難怪《四庫提要》說是“始因六臣之本，削去五臣，獨留善注，故刊除不盡，未必真見單行本也。”汲古閣本如從尤本、張本出，無論如何也不會愚蠢地加進五臣注文的。其次，汲古閣本所標類目與尤本、張本均不同。《文選》五臣注與李善注在類目的標寫上有異，因此便有三十七類說、三十八類說和三十九類說。尤本實際標出三十七類，但卷四十三劉子駿《移書讓太常博士》一文，經清儒辨正，認為本題之上應標“移”目，^[30]因此又有持三十八類說者。根據判斷應標出“移”目的相同道理，卷四十四司馬相如《難蜀父老》之上亦應標“難”目，五臣注陳八郎本和《文選集注》證實了這一點，^[31]於是便有三十九類說。汲古閣本是李善系統，但在卷四十三卷首目錄中標出了“移”、“難”二目。此外，汲古閣本還在卷二十三歐陽堅石《臨終詩》上標出“臨終”二字，這是《文選》“詩”類中的子目，尤本、張本、胡刻本均無，但陳八郎本有。那麼汲古閣本怎麼會有這許多與五臣本一樣的標記呢？第三，汲古閣本較尤本、張本脫文太多，詳見阮元《南宋淳熙貴池尤氏本文選序》及《楹書隅錄》、《鐵琴銅劍樓書目》。汲古閣本如從尤本、張本來，不會有如此多脫文。第四，汲古閣本正文、注文亦多與李善異而與五臣同。如卷三十九鄒陽《於獄中上書自明》：“白圭顯會於中山，中山人惡之于魏文侯，投以夜光之璧”句，同於陳八郎本和明州本。尤本脫“中山”二字，又多“文侯”二字。明州本校記說：“善本少一‘中山’字。”又說：“善本有二‘文侯’。”但汲古閣本此處卻同於五臣本、六家本。又如卷十八《長笛賦序》：“獨卧郡縣平陽郡中”句，尤本無“縣”字，建本校記稱：“善無‘縣’字。”汲古閣本此處同五臣本。此外，汲古閣本亦多有不同於尤本而同於敦煌寫本永隆本和北宋國子監本處。如卷二《西京賦》“增桴重笏”的“增”，同永隆本（亦同於明州本、建本），尤

本作“槽”。又卷十七《舞賦》：“華桂飛鬢而雜織羅”句注文，尤本作：“《子虛賦》曰：雜織羅，垂霧縠。”汲古閣本脫“垂霧縠”三字，同於北宋國子監本。這些明顯的差異都不能說汲古閣本從尤本、張本來。毛晉是明末著名書商，刻書極多，但於《文選》，僅刻有此一種。當毛晉之時，李善注的尤本、張伯顏本以及明人翻刻本都有存世，毛晉刻書不可能愚笨到去從六臣本中挑出李善注。那麼汲古閣本從何而來呢？從毛晉的藏書中去調查，或許可以給我們以啓發。毛晉不僅是書商，而且是當時著名的藏書家，前後共得八萬四千冊，構汲古閣、目耕樓以度之。所藏宋元本既多且精，可惜卻沒有留下藏書目錄。今《叢書集成》所收《汲古閣珍藏秘本書目》乃毛氏售書與潘耒之目，並非其藏書總目，內中沒有《文選》。然據其他各家藏書記所載，毛晉所藏宋元本《文選》頗多，大略有：1. 《李善注文選》六十卷，宋刻。（錢遵王《讀書敏求記校證》“李善注大選六十卷”下章鈺補校引黃丕烈云：“此宋刻毛氏曾以勘家刻本。”又阮元《南宋淳熙貴池尤氏本文選序》說：“此冊在明曾藏吳縣王氏、長洲文氏、常熟毛氏；本朝則句容笄氏、泰興季氏、昭文潘氏，以至吳氏。獨怪冊皆有汲古閣印。而毛板訛脫甚多，豈刊板後始獲此本，未及校改邪？”^[32]）2. 《文選》六十卷，宋贛州學刊本，朱卧庵舊藏。（陸心源《詒宋樓藏書志》說：“卷中有‘毛晉一名鳳苞’陰文方印、‘汲古閣’陽文方印、‘字子晉’、‘汲古閣世寶’兩陰文方印、‘毛袁之印’、‘華伯氏’陰文方印、‘毛氏藏書子孫永寶’朱大長印。”^[33]）3. 《六家文選》六函六十一冊，北宋廣都裴氏刻本。（《天祿琳琅書目》稱卷中有“汲古主人”朱文印、“毛氏子晉”朱文印及“子”“晉”兩小朱文印。^[34]）4. 《文選》六十卷，宋明州刊紹興二十八年補修本。（見傅增湘《藏園訂補邵亭知見傳本書目》。^[35]）5. 《五臣注文選》三十卷，宋板。（王頌蔚《寫禮廬遺著·古書經眼錄》“重校新雕文選二十卷”條稱卷中有“汲古閣虞山毛氏”、“汲古閣收藏”、“東吳毛表毛奏叔氏”諸印記。^[36]案，即陳八郎本，現藏臺灣，詳見以下“五臣注文選”叙錄。）6. 《文選》六十卷，元刊元印。（沈德壽《抱經樓藏書志》稱卷中有“汲古主人”朱文方印。^[37]）據以上調查，毛氏汲古閣所藏宋元本《文選》，可謂種類齊全。李善注、五臣注、六家本、六臣本各系統都有。然這幾種《文選》均與汲古閣本不同，很難

說毛氏依據的哪一本。唯一的解釋是，毛晉刊印李善注，卻主要參以五臣注、六臣注校改。所以汲古閣本所標三十九類全同陳八郎本（在所有刻本中，只有陳八郎本標三十九類，可見汲古閣本標類上參照了該本），卷中正文及注亦多同於五臣本，至有誤將六臣本中五臣注刻入李善注。黃丕烈曾說：“汲古閣刻書富矣，每見所藏底本極精，曾不校，反多臆改，殊為恨事。”（葉德輝《書林清話》卷七引）毛氏倒並非不校，但參校多臆改，且又有疏忽耳。段玉裁《汲古閣說文訂自序》略云：“毛晉及其子扈，得宋小字本，以大字開雕，周錫瓚出初印本，有扈親署云：‘順治癸巳汲古閣校改弟五次本’，卷中旁書朱字，復以藍筆圈之，凡其所圈，一一剝改。考毛氏所得小字本，四次以前微有校改，至五次則校改特多，往往取諸小徐《系傳》，亦間用他書。今世所存小徐本，乃宋張次立所更定，而非小徐真面目，而據次立剝改，又識見驚下。凡小徐佳處，少所采掇；而不必從者，乃多從之。學者得之，以為拱壁，豈知繆戾多端哉！”（《書林清話》卷七引）毛氏所刻《文選》，情況大概與此差不多，所以刻出的書與哪一系統也挨不上。既然如此，斯波六郎博士以之出於張伯顏本的結論就不準確了。

一般說來，宋刻以後的刻本（包括六臣本、六家本），系統清楚，傳承關係都有交待。因此本節叙錄僅介紹宋本而不及元以後刻本（以上汲古閣本因需辯正，故不憚辭費，略述其來歷）。

（一）北宋天聖明道本（國子監本）

今藏北京圖書館，據《北京圖書館古籍善本書目》，稱存二十一卷，即十七至十九、三十至三十一、三十六至三十八、四十六至四十七、四十九至五十八、六十。十四冊，十行十七字，小字雙行二十五或二十六字，白口，左右雙邊。北圖這一著錄源於周叔弢《自莊嚴堪善本書目》，因為此書先為周氏收藏，後捐北圖。據周氏《書目》，此書本為內閣大庫藏，卷中“通”字缺末筆。1994年11月余往北圖查書，發現此書實際存況並不同於著錄。本書始自卷十五《思玄賦》“增煩毒以迷惑兮”至“適白露之為霜”；下頁同篇自“命王良掌策駟兮”至“伐河鼓之磅礴”；又下頁卷十六《嘆逝賦》自“（譬日）及之在

條，恒雖盡而弗悟”至末“聊優遊以爲老”。再以下才是卷十七《文賦》自“(故取)足而不易。或藻思綺合”至“流管弦而日新”。在卷十七至十九卷末，有羅振玉篆書題：“北宋本文選注殘卷”字樣，落款爲“叔弢□□，上虞羅振玉題”，有羅振玉印一枚。以下在卷三十之前有勞健跋文。據勞健跋文，周叔弢先生所收此本，前後當有兩次。第一次當爲1927年（丁卯）12月，收十九卷共四百零二頁，勞健所見是也。第二次所收時間不詳，爲十七至十九卷。至於卷十五、十六的殘頁是否也爲周氏所收，但未加著錄，還是周氏捐贈後，北圖又收得而附於是書之前，就不得而知了。不過，如爲北圖後收，《北京圖書館古籍善本書目》也應著錄明白才是，而其著錄卻與周氏相同。北宋監本散出時間未詳，劉啓瑞曾從京師書肆中收得十六葉，據劉文興《北宋本李善注文選校記》稱：“北宋刊李善注《文選》殘葉，存十四紙，又半紙，《西都》、《東都》二賦文略具；又兩半紙，則《離騷》文。”^[38]又據傅增湘《藏園群書經眼錄》，他曾於庚申（1920）四月在劉啓瑞家見到這十六葉，並說他自己也收得數葉，但未見著錄於《雙鑿樓善本書目》。據傅氏所言，劉啓瑞最遲在1920年就已購得，這又較周氏爲早了。除劉、周所藏外，臺灣故宮博物院也藏有十三卷（原藏舊北京圖書館）。

北圖所藏北宋監本，除未著錄的上述卷十五、十六幾殘葉外，其後二十一卷亦間有殘缺。卷十七《洞簫賦》從篇首至“誠可悲乎其不安也”，以下殘。《舞賦》從“(亢音高歌爲)樂方。歌曰抒予意以弘觀兮”至“超遺物而度俗”。案，“樂方”句前兩半葉，曾被王文進《文祿堂書影》所影寫，始自“(試爲寡)人賦之。玉曰唯唯”至“亢音高歌爲(樂方)”。可惜原物不知流落何方了。卷十八《琴賦》前缺，從“情舒放而遠覽”至篇末。卷十九《補亡詩》自篇題至第二首“匪愴其恪”止。卷五十一《四子講德論》自篇首至“利見大人，鳴聲相”止。卷五十二缺卷首目錄。又《王命論》篇題缺，正文自篇首至“昔在帝堯之禪”。卷六十《齊竟陵文宣王行狀》“非直旦暮千載古乃萬世一”句下脫至《吊屈原文》“之因自喻其辭曰”。《吊魏武帝文》自篇首至“舉勅敵其如遺”句注文“《漢書》梅福上書曰”止。北宋本至此而止，以下全脫。

此本早於尤刻，以二本對校，不同處極多。如卷十七、十八諸賦，李善注

多同於袁本、茶陵本，而與尤本多歧異。卷十九《洛神賦》，監本也無“《記》曰”一段注文，與尤本明顯不同。今以尤本《出師表》與監本校，參以胡克家《文選考異》所引袁本、茶陵本，可見監本往往同於袁本、茶陵本，而不同於尤本。(1)“未嘗不嘆息痛恨於桓靈也”句下注，尤本有“桓靈後漢二年用闔豎所敗也”，監本無“用闔豎所敗也”六字，此同於袁本。(2)“深追先帝遺詔”句，監本無“遺詔”二字，同於袁本、茶陵本。(3)“臣不勝受恩感激，今當遠離”句，監本無“激今”二字，同於袁本、茶陵本。再以《齊竟陵文宣王行狀》為例，尤本與監本亦多歧異。(1)“樂分龍趙，詩析齊韓”句注，尤本作：“應劭《漢書注》曰：申公作魯詩，韓嬰作韓詩，後倉作齊詩也。”監本作：“應劭曰，申公作魯詩，韓嬰作韓詩。臣贊曰，韓固作齊詩也。”奎章閣本、明州本、建本及袁本、茶陵本均同監本。胡克家《考異》說：“袁本、茶陵本無‘漢書注’三字。案，無者是也。”又說：“袁本、茶陵本‘後倉’二字作‘臣贊曰韓固’五字。案，二本是也。‘韓’乃‘轅’之訛，《儒林傳》可證。尤據顏注《藝文志》所引改之，非。”(2)“東南形勝，關河重複”句注，尤本“尚書王曰”上有“東南會稽郡也”五字，監本無。案，五臣銑注稱：“東南會稽郡也，復，阻也。”尤本此五字，疑為五臣注誤入。(3)“良由廣宅，符仲長之言”句下注，尤本作“少好學”，監本作“少好事”，奎章閣本、明州本、建州本同監本。從以上諸例看，監本明顯與尤本不是同一系統，而與明州本、建本的李善注系統相同。這是因為明州本、建本皆東源於奎章閣本底本秀州本，而秀州本的李善注底本即北宋天聖年間國子監本（詳見“奎章閣本”條下），尤刻本則自有東歷。

北宋天聖明道本基本同於秀州本的李善注，但它畢竟是遞刻本，有一些在復刻時出現了錯誤。如《齊竟陵文宣王行狀》中“越人之巫，覩正風而化俗”句注，尤本作“范曄《後漢書》”。天聖明道本則作“華嶠《漢書》”，驗之秀州本，是天聖明道本誤。又如“進督南徐州諸軍事，悉如故，並表疏累上，身沒讓存”句，“表”字天聖明道本作“奏”，秀州本、明州本、建本及五臣注杭州本並作“表”。案，《文心雕龍·章表》說：“漢定禮儀，則有四品：一曰章，二曰奏，三曰表，四曰議。章以謝恩，奏以按劾，表以陳請，議以執異。”是

表與奏，其用不同，奏用於按劾，表用於陳請。此句言竟陵王蕭子良死前讓督南徐州諸軍事之事，當以“表”字爲是。

天聖明道本卷一至卷十六中的十一卷，今存臺灣故宮博物院，張月云撰有《宋刊〈文選〉李善單注本考》，^[39]可參看。

(二) 尤刻本

此即南宋淳熙八年（1181）尤袤於池陽郡齋（今江西貴池）所刻本，清嘉慶十四年（1809）胡克家即以此本爲底本校勘重雕。然胡刻本的底本是一個屢經修補的後印本，與尤刻本原貌有許多不同，又脫去《李善與五臣同異》與袁說友兩跋文。1974年7月中華書局據北京圖書館所藏尤袤刻本影印問世，此本據《中國版刻圖錄》稱“原爲楊氏寶選樓藏書，初印精湛，字字如新剛，無一補版，可稱《文選》李注惟一善本。”這說明此本是尤刻的初印本，其價值自然在胡刻本之上。

尤刻本卷末附有尤袤跋文，稱：“貴池在蕭梁時寔爲昭明太子封邑，血食千載，威靈赫然，水旱疾疫，無禱不應。廟有文選閣，宏麗壯偉，而獨無是書之板，蓋缺典也，往歲邦人嘗欲募衆力爲之不成。今是書流傳於世皆是五臣注本，五臣特訓釋旨意，多不原川事所出。獨李善淹貫該洽，號爲精詳，雖四明、贛上各嘗刊勒，往往裁節語句，可恨！袤因以俸余鋟木，會池陽袁使君助其費，郡文學周之綱督其役，踰年乃克成。既摹本藏之閣上，以其板置之學宮，以慰邦人所以尊事昭明之意云。”對尤袤的這段話，應作幾點說明：一、尤稱：“今是書流傳於世皆是五臣注本”，只在表明南宋時仍以五臣注本流行，並非當時無李善注本，北宋國子監刻李善注便是明證。有的人據此指出尤袤刻李善注時沒有底本，而是從六臣本中摘出善注，當是誤解。二、尤又稱：“雖四明、贛上各嘗刊勒，往往裁節語句，可恨”，此指明州本與贛州本，前者爲六家本，後者爲六臣本。由於此句緊接“獨李善淹貫該洽，號爲精詳”之後，往往容易使人誤解四明、贛上亦是李善本，如清陳澧《跋文選南宋贛州本》即說：“尤延之淳熙辛丑刻本跋云：贛上嘗刻李善注本”，^[40]其實尤袤並未說過贛上刻李善本的話，這是陳澧誤解後的發揮。又，陸心源《儀顧堂續跋·景宋抄

本文選考異跋》稱尤袤序云：“衢州本，余家有其書，四明本，尚有存者，皆六臣注，非單行善注。”^[41]尤袤跋文及《考異》都沒有這樣的話，不知陸氏引於何處。如果可信的話，也可以證明四明、贛上即是明州本和贛州本。三、尤袤刻書在南宋孝宗淳熙八年（1181），早在北宋真宗大中祥符四年（1011）國子監便刊印頒行了李善注本，以後又有天聖年間的刻本，但尤袤跋語一字未提，似乎他也沒有見過。但《遂初堂書目》中著錄有《李善注文選》，此外他又著有《李善與五臣同異》一文，說明尤袤手中握有單李善注底本。而尤刻本所附袁說友的跋稱：“《文選》以李善本為勝，尤公博極群書，今親為仇校，有補學者。”已明謂尤袤握有單李善底本。今以尤刻與北宋天聖、明道本校，歧異甚多，顯然非從天聖、明道本來。

對尤刻本的研究，當以清胡克家約請顧廣圻、彭兆蓀所作的《文選考異》最為代表。但由於顧、彭二人所依據的尤刻是屢經修補的後印本，^[42]而已也沒有見到天聖明道本和其它宋本，所以往往得出錯誤的結論。他們的最主要觀點是：“夫袁本、茶陵本固合併者，而尤本仍非未經合併也”，認為尤本乃從六臣本中摘出。這一觀點又得到了日本學者斯波六郎博士的加強。^[43]

胡克家《文選考異》與斯波博士的《文選諸本の研究》影響至大，“世無李善單注本，今存李善單注本乃從六臣本中摘出”的觀點遂為大多數學者所接受。應該說，這一觀點所產生的影響也得力於《四庫總目提要》。四庫館臣根據汲古閣本《文選》卷二十五陸雲《答兄機詩》注中有五臣向曰、濟曰各一條及《答張士然詩》注中有翰曰、銑曰、向曰、濟曰各一條，認為該書“殆因六臣之本削去五臣，獨留善注，故刊除不盡，未必真見單行本也”。此論若專對汲古閣本而發，尚有可說，不幸竟為後世學人泛議李善注本。這以後又有胡克家《文選考異》以及斯波六郎的《文選諸本の研究》問世，這一觀點幾成定論。四庫館臣的錯誤在於沒有見到宋刻本，以汲古閣本概論李善注本，自然得不出正確結論；胡克家等的錯誤也在於他們沒有參見更多的宋本，如同是南宋的贛州本、明州本、建本，尤其是他們沒有見到北宋的國子監本，即使他們掌握的尤刻，也是屢經修補的後印本，這樣，第一，他們不能與產生於同時的其它宋刻參校，第二，尤其不能與早於尤刻的北宋國子監本參校，所以有時會得

出錯誤的結論，往往將尤本中一些錯誤直斥為尤袤所為，其實在尤袤之前便是如此了。比如尤本卷十九《洛神賦》注引《記》曰一段文字，胡克家《考異》說：“此二百七字，袁本、茶陵本無。案，二本是也。此因世傳小說有《感甄記》，或以載於簡中，而尤延之誤取之耳。”此注文為尤袤所加，遂成鐵案。其實早在尤袤之前姚寬（1105—1162）《西溪叢語》就引用過這一條注文。姚寬卒年在公元1162年，尤袤刻書在1181年，可見並非尤袤所加。又者，這一條注文北宋國子監本不載，則姚寬所見《文選》又非監本，當是尤袤所用的底本。至於斯波六郎博士的工作，雖然他參照了三十三種版本，使用的宋刻有明州本、贛州本、四部叢刊影宋本，但北宋國子監本沒有見到，而且尤本也是根據胡克家重雕本，這便使他的工作有了局限。更主要的是，他對真李善本的判定標準建立在唐寫永隆本之上。他以胡刻本與永隆本以及袁褰刻本、四部叢刊影宋本對勘，發現胡刻同於永隆本少，而同於六臣本的袁本、四部叢刊本多，遂得出胡刻的底本尤刻本非單李善注本，而是從六臣本中摘出的結論。這一結論是偏頗的，沒有具體考察唐寫本的實際情況以及寫本與刻本之間的關係。我們不妨從以下兩個方面來進行考察，第一，永隆本能不能作為判定李善本的唯一標準。永隆本是李善注本，又產生於李善生前，其價值自然無可非議，這一點我們在第一節中已作過論述。但是作為寫本有一點需明白，當日寫、抄本極多，各寫本之間並不完全相同，常常有字句的異同。這有各種各樣的情況，如與抄寫人自身的水平有關，有的可能抄寫得比較規範，書法工整，用標準字，有的可能草率一些，使用一些俗體字，永隆本便有不少俗體字。同時，抄錯、寫錯也在所難免。在今天寫本已極稀少的情況下，永隆本自然彌足珍貴，但說到底它仍不過是寺僧抄寫，在唐代當然不足稱道，所以若以永隆本置於唐代的《文選》寫本中，它是不會被選作《文選》的定本的。以永隆本與日本古抄白文無注本校，可以發見它們之間也有許多不同。所以不能說尤刻本不同於永隆本便不是真李善注本。（當然，尤刻本本身是不是真李善注本，則是另外一個問題）。第二，寫本與刻本間的關係。李善注本的刊刻，最早開始於北宋景德四年，後因宮城起火，雕板被毀，至天聖年間始又刻成。據此知監本以前並無李善刻本問世，則監本底本當然是寫本。宋人刻書（尤其是國子監刻書），

對底本的選定及校勘極嚴肅認真，往往詳參衆本。《宋會要輯稿·崇儒》四之一記景德二年（1005）七月刁衍等上言：“《漢書》，歷代名賢競爲注釋，其得失相參，至有章句不同，名氏交錯。除無可考據外，博訪群書，遍觀諸本，校定凡三百四十九，簽正三千余字，錄爲六卷以進。”由此可見國子監刻書非據一本，而是參校衆本，以成一家之定本，所以才具有權威性。國子監李善注本的刊刻也當如是，既非從一本，那麼它與任何一種唐寫本當然不會一致。斯波博士以尤刻本與唐寫本對勘，以二本的一些不同來判定尤刻本非真李善注本，這個方法是錯誤的。以上的考察說明了前人工作方法上的失誤，所以得出的結論也當然是錯誤的。胡克家、斯波六郎等關於尤刻出於六臣注本的說法雖然錯誤，也還有一部分事實爲基礎，這錯誤的結論也是建立在對尤刻本細致調查的基礎上的。他們更根本的錯誤則在於誤以尤刻代指李善本，以尤刻本本身的一些特徵，泛論李善本，即他們從尤刻本得出的結論，最終超越了尤刻本，而作爲對所有李善本的結論。他們不知道在尤刻本之前還有國子監本，也不知道尤刻本與國子監本的區別何在。有意思的是，這樣的錯誤，連反對胡克家、斯波六郎觀點的人也仍然沒有意識到。如程毅中、白化文先生《略談李善注〈文選〉的尤刻本》，即以北宋早有國子監本，且在六臣本之前爲理由，認爲單李善注不可能從六臣本出。這也是以尤刻與監本相同的誤識。以這樣的誤識得出的結論是錯誤的。因爲尤刻不同於監本，不論監本是否從六臣本出，都不能否認尤刻大量參據六臣本的事實。因此，胡克家及斯波六郎博士的結論儘管錯誤，但他們所作的工作是不能否定的，因爲尤刻本的確有合於五臣或攙入五臣的地方。如王仲寶《褚淵碑文》：“太宗即世，遺命以公爲散騎常侍、中書令、護軍將軍，送往事居，忠貞永亮”句注，尤刻本在“左氏傳”之前有“太宗，明帝也”五字，北宋本及其它六臣注本均無。胡克家《文選考異》卷十說：“袁本、茶陵本無此四字（剛案，胡刻本脫“也”字，故云“四字”），案，無者最是。”這五字即五臣呂延濟注，原文是“太宗即明帝也。即世，崩也。”尤刻誤入善注。又如卷四十六《王文憲集序》，明州本“申以止足之戒”的“戒”，校記說：“善本從言”北宋天聖明道本即作“誠”，但尤刻從五臣作“戒”。尤刻本這樣一些顯然是參據六臣本的特徵，是我們研究尤刻本的基礎和

起點，由這個起點導出的結論，並不就是胡克家、斯波六郎等人的觀點。首先，這些特徵並非尤袤所為，在他之前已有類似刻本；其次，即使尤袤的底本，也即具有這一刊本特點的最先刻印者，也並非從六臣本中摘出。理由是單李善注本一直存世。《冊府元龜》卷八一一《總錄部》“聚書”條記：“梁孫鸞，開平初歷諫議常侍。鸞雅好聚書，有六經、史、漢、百家之言，凡數千卷。洎李善所注《文選》，皆簡翰精專，至校勘詳審。”這說明五代時李善注寫本仍完整存世。至景德四年以後，國子監雕板印出，其他刻書者沒有必要從六臣本中摘出。以尤刻本與現存六家本、六臣本相校，可看出兩者間還是有很大差別的。如 1. 卷十九《洛神賦》注引《記口》文字，明州本、贛州本、四部叢刊影宋本及陳八郎本並無；2. 卷二十八陸機《擬樂府十七首》順序，尤刻本與各本並不同；3. 卷二十七曹丕《燕歌行》，尤本置於《善哉行》之前，與五臣、六臣各本並不同；4. 卷二十八陸機《挽歌詩》三首，尤刻以“流離親友思”首置於第三，與五臣、六臣各本置於第二首者並不同。尤刻本底本如果從六臣本中摘出，前提是當時沒有單李善本，那麼，這些與六臣本不同之處依據在哪里呢？因此，對尤刻本的研究，在得出結論之前，須明了兩個前提：第一，尤刻本不能代表單李善注本，不管它是否從六臣本中抄出，都不能用來對單李善注刻本下結論（不論是贊成的還是反對的）；第二，尤刻本與北宋國子監本，即天聖明道本不一樣，不是傳統意義上的底本與後刻本關係。依據這兩個前提及前述尤刻本諸事實，我的結論是，尤刻本（或可說是其底本）是一個以李善本為主要依據，又旁參五臣、六臣而合成的本子。之所以這樣說，是基於它大體上合於李善本（國子監本），但又有大量注文及正文遵從五臣的事實。現在的問題是，既然當日已有單李善本（監本）行世，為什麼還會產生這樣的本子呢？這需要結合書商刻書的一般規律而論。北宋監本的問世，說明李善注價值已為人們所重視，正如劉崇超所說：“李善注《文選》，援引該贍，典故分明”，這樣，人們對李善注本的需求就會增加。國子監本一共刻了多少，尚無資料說明，估計也不會太多，因為連尤袤都沒有提起。又者，假使尤刻底本產生於南宋初年，因金兵入侵，朝廷南渡，北宋監本包括版片或多已為金人捆載以北，^[44]故南宋時監本既少見，而國子監亦未刻《文選》。這樣的情況下，書

商應讀者的需求，自然要考慮刊刻李善本《文選》，但由於見不到監本，只能以其它傳世的李善本為依據。從姚寬的《西溪叢語》記載看，尤袤之前已有非監本系統的單李善本流傳，這很可能正是尤刻本的底本。因此尤刻本諸多不同於監本而同於五臣本的特徵可能並非尤袤所為，而是他依據的底本刊刻者所為。這個刊刻者當是地方書商，或許由於其所依寫本原就與監本不同，或許出於牟利目的而參據了五臣本。這樣的操作方法與毛晉汲古閣刻本相似，因此就出現了一個既不同於監本，又不同於五臣本的李善本。由於尤刻本之前的這些刊本盡已失傳，於是後人都把責任推到了尤袤身上。

有一點必須提請大家注意，即我們所說的李善本，五臣本、主要依據於宋以後刻本，那麼刻本的李善注如最早的北宋國子監本就一定是唐代的真李善注本嗎？根據我們閱讀唐代寫本（如敦煌寫本、《文選集注》本）的經驗，後世所謂李善本特徵，可能原本恰恰是五臣本特徵，還有一些可能是《文選鈔》、《文選音決》以及陸善經本特徵。比如《文選集注》卷五十九謝靈運《石澗修竹茂林》詩“庶持乘日用”句中的“持”字，《集注》說：“今案，五家本‘持’為‘恃’。”這表明唐代的《文選》此句僅有李善作“持”和五臣作“恃”兩種區別，但在刻本中，則發生了變化：北宋監本作“恃”，五臣本（奎章閣本底本）卻作“持”。奎章閣本校記稱：“善本作‘恃’字。”建州本此字正文作“恃”，校記稱：“五臣作‘持’。”這表明宋人把原本是李善本的“持”當作了五臣本，而把五臣本的“恃”當作了李善本。又因為誤認了“恃”字字形，故又寫成了“持”字。又如同卷謝靈運《田南樹園激流殖楛》詩“靡進趨下田，逍遊瞰高峰”句，《集注》說：“今案，《鈔》曰‘田’（剛案，此處“田”字脫）為‘岫’，《音決》‘逍遊’為‘岫巒’。”但在刻本中，卻把“岫”字誤作了五臣本特徵。奎章閣本作“岫”，建州本校記則稱：“五臣作‘岫’。”殊不知作“岫”者本是《鈔》，而非五臣。上述這些情況告訴我們，刻本的系統只能根據刻本而論，如果再從此上溯至寫、鈔本以探其源流系統，則是十分危險的。正是這樣的原因，我們只能根據尤刻本不同於監本的事實進行討論，至於尤刻本的可能來歷，則只好暫付闕如了。

二、五臣注本

五臣注本最早刻於五代，流行日久，但宋以後五臣注受到嚴厲批評，很少再有刊刻，而流傳也日漸稀少了。現存的五臣注宋刻本，據我所知僅臺灣中央圖書館藏一部南宋紹興三十一年（1161）陳八郎刻本。此書曾經長洲（今江蘇蘇州）蔣鳳藻影抄，後為李盛鐸收得，今藏北京大學圖書館。此外，又有宋杭州開箋紙馬鋪鍾家刻本，僅存二十九、三十兩卷，分別藏於北京大學圖書館和北京圖書館。現作敘錄如下。

（一）陳八郎本

該本為三十卷完帙，共十六冊，分裝二函。竹紙，色黃。每卷半葉或十二行或十三行，行二十三字，注文小字雙行，行二十八字。版心白口，雙黑魚尾，上象鼻有大小字數，無刻工姓名。曾為近人王同愈所存，故書首頁有栩緣老人桃鏡（王同愈）序，又有吳湖帆小記。書前有兩本記，其一是：“凡物久則弊，弊則新。《文選》之行尚矣，轉相摹刻，不知幾家，字經三寫，誤謬滋矣，所謂久則弊也。琪謹將監本與古本參校試正，的無舛錯，其一弊則新與。收書君子，請將見行版本比對，便可概見。紹興辛巳（1161）龜山江琪咨聞。”其二是：“建陽崇化書坊陳八郎宅善本。”

陳八郎本為現存唯一宋刊五臣注全本，故對於《文選》研究具有李善本、六臣本所不能代替的重要價值。在版本上，它可以糾正許多李善本、六臣本的錯誤。約論如下：

①《文選》標類應為三十九類，而非現存諸本所示的三十七類。《文選》類目，向據現存的李善本、六臣本定為三十七類，今據陳八郎本，在卷四十三“書”類劉孝標《重答劉秣陵沼書》下劉歆《移書讓太常博士》之上應標出“移”目，又，卷四十四“檄”類鍾會《檄蜀文》下司馬相如《難蜀父老》之上應標出“難”目。關於“移”，胡克家《文選考異》卷八引陳景雲語云：“陳云，題前脫‘移’字一行”，陳氏沒有說明依據，或屬臆測，近人黃季剛先生

《文選平點·目錄校記》即徑標“移”目，注明“意補一行”。其實黃氏見過日本古抄本白文無注本《文選》，該本“移”即單標一類，不應再依據“意補”。經過以上諸人的工作，學界一般接受了三十八類的觀點。考陳景雲及黃季剛“意補”的理由，當與《文選》體例有關。在《文選序》中，蕭統明言：“凡次文體，各以彙聚。詩賦體既不一，又以類分，類分之中，各（日抄白文無注本及九條家本並作“略”）以時代相次。”這就是說《文選》編排體例是每一類中文章各以時代先後為順序排列，而現存諸本（尤刻本、胡刻本、建州本、明州本、贛州本）卷四十三“書”類中漢劉歆《移書讓太常博士》居然置於梁劉孝標《重答劉秣陵沼書》之下，因此他們才以為應補出“移”目。對陳氏之意，胡克家深有體會，在卷二十三“詩”類中，他也發現了歐陽建《臨終詩》不應排在謝惠連之下，《文選考異》卷四說：“此不得在謝惠連下，當是‘臨終’自為一類。”以上的推斷都是極為正確的，今得日本古抄白文無注本證實“移”確單列一類，（《臨終》所在之卷已佚，故無法證實。）又得陳八郎本證實移、臨終均各標出。與“移”的理由一樣，“難”也應單獨列出。在卷四十四中，今存諸本並以漢司馬相如《難蜀父老》置“檄”類三國鍾會《檄蜀文》之下，可見此處漏刻“難”體，這一錯誤在陳八郎本中得到了糾正。陳本於司馬相如文之上獨標“難”類。“移”、“難”並為《文選》所分文體，當是不爭的事實。除上舉諸證外，宋人一些讀書志也證實了這一點。如南宋晁公武《郡齋讀書志》卷二十著錄李善注《文選》，即有“移”、“難”二目；又如王應麟《玉海》卷五十四引《中興書目》也著錄了這兩種文體。尤為重要的證據，《文選集注》卷八十八司馬長卿《難蜀父老文》題前明標“難”類，並附陸善經解釋，這些都足以證明《文選》確是三十九類，而非三十七類或三十八類。

②李善本、六臣本刻印時因誤讀草書而造成了一些錯誤，如卷三十江淹《雜體詩》中的“張廷尉雜述 綽”首，“張”字顯系“孫”字之誤，這是因為草書中二字相近的原因。北宋本、尤刻本、明州本等並作“張”，惟陳八郎本作“孫”，糾正了其它各本的錯誤。（《文選集注》正作“孫”字。）除因誤讀草書致錯外，還有在抄書時誤將注文抄入正文的錯誤。如尤刻本卷三十六謝靈運《登江中孤嶼》一首，中有句“亂流趨正絕，孤嶼媚中川”，“正絕”二字乃注

文“水正絕流曰亂”中字，而誤抄入正文，遂使後世讀詩者雖枉費心機，百般解釋都不能解通。今得陳八郎本可以改正，原來此句本作“亂流趨孤嶼，孤嶼媚中川”，這正是謝靈運典型的聯綿句法。這樣一讀，此詩即豁然會通。又除陳八郎外，韓國奎章閣本《文選》也正作“孤嶼”，這是又一有力證明。

③自李善將三十卷本擴為六十卷本之後，蕭《選》三十卷本原貌便遭到了破壞。宋以後，三十卷本的五臣注本也逐漸失傳，後人欲睹原貌便很困難了。陳八郎本的出現，彌補了這一缺憾。

陳八郎本屬建刻，在它之前杭州馬鋪鍾家亦刻有五臣注本，今存二十九、三十兩卷，然兩相對校，歧異甚多，可見不是一種出處。陳八郎本前所載江琪本記說他將監本與古本參校試正，所以與“見行版本”不同。江琪所說的“見行版本”或即杭州本。惟宋國子監僅刻印過李善注本，江琪稱他以監本與古本參校，當即以李善本與古寫本參校，因此陳八郎本多與李善本同，而與六臣本不同。今見明州本、建州本校記所稱“五臣作某”往往與陳八郎本不合，而與杭州本合。明州本早於陳八郎本，自當不合；建州本具體年代不詳，若如張元濟所說刻於慶元時，其與陳本不合，則說明刻書者所見五臣本非陳八郎本。陳八郎本之前已有杭州本，但刻書者不遵杭州本，卻以李善本與古寫本參校而定新五臣注本，當是一種商業行爲。這一事實用於解釋尤刻本的產生，是最好不過的了。但是陳八郎本並非沒有依據，江琪所稱“古寫本”應該可信，不僅如此，我更懷疑此“古寫本”可能與奎章閣底本平昌孟氏五臣注所依據的底本有關係，據奎章閣本所載北宋沈巖為平昌孟氏五臣注本所寫的《序》說，孟氏所據的舊本成公綏《嘯賦》脫“走胡馬之長嘶，迴寒風乎北朔”二句，又屈原《漁父》脫“新沐者必彈冠”一句，陳八郎本《嘯賦》正脫此二句，但《漁父》卻不脫，或為刻書者所加。如果這樣的話，則陳八郎本的文獻價值是十分可貴的了。

陳八郎本曾經毛晉、徐乾學、沈淪、蔣鳳藻以及近人王同愈、蔣祖詒諸人收藏。書中無錢遵王之印，恐非《讀書敏求記》所著錄的五臣注本。此本曾經清末王頌蔚著錄，詳見《寫禮廬文籍·古書經眼錄》。^[45]顧廷龍先生《讀宋槧五臣注〈文選〉記》對本書行款及遞藏記述尤詳，^[46]顧先生所引其外叔祖王同愈

跋亦載陳八郎本之前，稱其於光緒癸卯（1903）得諸蔣香生（鳳藻）家。然此書最晚為蔣祖詒收藏，其先即密韻樓蔣氏。蔣祖詒攜此書赴臺，後歸臺灣中央圖書館。1981年中央圖書館值館慶之際，影印五十部問世，遂使學人有機會一睹真貌。因五臣本傳世稀少，見到的人不多，且又有誤傳之處（如以為陳八郎本即錢曾也是園中物），故略辭費如上。

（二）杭州貓兒橋河東岸開箋紙馬鋪鍾家刻本

共存兩卷，卷二十九存北京大學圖書館，卷三十存北京圖書館。該書半葉十二行，行大字十九字，小字雙行，行二十七字。左右雙邊，白口單魚尾。書法為歐體。卷三十末行有“錢唐鮑洵書字”。底頁有“杭州貓兒橋河東岸開箋紙馬鋪鍾家印行”木記。各卷首載本卷目錄。首行頂格書“文選卷第×”，次行空七格書“梁昭明太子撰”，再空二格書“五臣注”。以下為本卷目錄。此本與陳八郎本頗多歧異，非同一系統。又六臣本校記所云“五臣作某”，多與杭州本合。如卷二十九《馬汧督諫》“櫪馬長鳴”的“櫪”，建州本校記稱：“五臣本作‘櫪’字”，正與杭州本同。然此字，陳八郎本卻作“歷”。又如“將穿城響作因焚穢火薰潛氏殲焉”句，建州本校記：“五臣本有‘城’字”。又說：“五臣本無‘之’字”，明州本、奎章閣本因底本是五臣本，故同杭州本，校記則說：“善本無‘城’字”，又說：“善本作‘薰之潛’。”陳八郎本於此處同於李善本，而與杭州本異。以杭州本與明州本、奎章閣本相校，發現兩者多相同，故知明州本、奎章閣本的五臣注底本與杭州本底本為同一來源。意者杭州本即出於奎章閣本底本平昌孟氏所刻本。

杭州本僅存二卷，中間似亦有補配者。卷三十任昉《齊竟陵文宣王行狀》“黜殯之請，至誠懇惻”句注文為：“翰曰，衛大夫史魚病將卒，同善注。是為黜殯也。言竟陵將死，此請亦勤懇而惻痛。”陳八郎本及其它六臣本此注為：“翰曰，衛大夫史魚病將卒，謂其子曰，我數言遽伯玉賢而不能進，言彌子瑕不肖而不能退，是吾是君之不忠矣。我死勿以我殯於正堂，殯我於側室足矣。是為黜殯也。（下同陳本。）”初讀至此處，驚以為杭州本從六臣本中抄出，因為有“同善注”三字。經仔細觀察，發現此頁自“過且令誠懼不怠”至“易名

之典，請遵”及下頁自“前烈謹狀”至《吊屈原文》的“闕茸尊顯兮”，字體頗與他頁不同。第一，他頁字體稍模糊，惟此二頁極清晰（二者在縮微底片上對比尤為顯明）；第二，他頁書法為歐體，較明顯，而此二頁字體方正。一些典型字的寫法，明顯不同。如“兮”字，此二頁寫作“𠄎”，他頁則寫作“兮”，又如“日”字，此二頁較扁方，他頁則稍長。尤其是三點水偏旁的寫法，他頁是典型的歐體，即三點水直綫下而下，上兩點帶下，下點踢鋒向上，呈倒三角形狀。而此頁則分散開來。因此可見這二頁乃後來補配，非原本。

杭州本的刊刻年代，說法不一，李致忠《古書版本學概論》認為是北宋刻本。北京圖書館編《中國版刻圖錄》則認為是南宋初年，該書說：“卷三十後有‘錢唐鮑洵書字’、‘杭州貓兒橋河東岸開箋紙馬鋪鍾家印行’二行。案紹興三十年刻本釋延壽《心賦注》卷四後有‘錢唐鮑洵書’五字，與此鮑洵當是一人。如以鮑洵一生可有三十年左右工作時間計算，則此書當是南宋初年杭州刻本。貓兒橋本名平津橋，在府城小河賢福坊內，見咸淳臨安志。卷中宋諱桓、構字均不缺筆，則由南宋初年避諱制度未嚴之故。紹興初思溪王氏刻《新唐書》，北宋英宗以下諱均不避，即其一例。又考建炎三年昇杭州為臨安府，因推知此書之刻當在建炎三年前。總之，此書雖未必為北宋本，定為南宋初年刻，當無大誤。”剛案，王肇文《古籍宋元刊工姓名索引·採用書版本簡介》稱《中國版刻圖錄》中《徐鉉文集》條曾提及杭州本五臣注《文選》刻工有沈紹、朱禮、朱詳、胡杏，寫板工人有鮑洵。沈紹等四人是南宋初年人，曾參加刊刻過《龍龕手鑑》及《樂府詩集》。傅增湘《藏園群書題記·宋本樂府詩集跋》謂《樂府詩集》當成於南北宋之際的官刻，而《龍龕手鑑》，李致忠稱為南宋初期浙江刻本。這樣看來，杭州本《文選》應是南宋初期刊成。

此書來歷據蕭新祺《宋刻本〈文選〉五臣注殘帙簡介》^[47]本是清季振宜舊藏，王懿榮題簽。（案，卷二十九有“御史振宜之印”及“闕芳齋”兩鈐記。）先由中國書店收進，後將第二十九卷售與北京大學，第三十卷售於北京圖書館。其實，嚴格地說，此書並不是中國書店所收，據雷夢水《書林瑣記·隆福寺街書肆記》介紹，原由修綆堂主人孫誠儉於上海收得第三十卷，又從青島收得第二十九卷。雷氏稱此書即南宋紹興三十一年刻本，則是與陳八郎本混

淆了。^[48]案，又據《黃裳書話》記載，五十年代黃氏於上海溫知書店曾見到第三十卷，是孫助廉從朱遂翔處收得，朱則從九峰菴廬主人王綬珊處收得。^[49]這是迄今所知杭州本《文選》兩殘卷的來歷。

以杭州本與陳八郎本比較，杭州本更能保存五臣注原貌，而陳八郎本卻使用了不少李善注。又以杭州本與奎章閣五臣注底本相校，二書相同，可知杭州本即來源於北宋平昌孟氏刻本。是杭州本雖殘，卻完全可以依據奎章閣本考察杭州本。完整的五臣注《文選》，中國僅有南宋陳八郎本一部，但不能如實反映五臣注原貌，杭州本又殘缺，殊為遺憾，如今可以利用奎章閣本五臣注底本來彌補這一缺憾了，這是值得欣慰的事。除此以外，韓國成均大學還藏有一部正德己巳（1509）刊五臣注《文選》，亦為高麗刻本，此本日本東京大學見藏一部，費振剛先生曾據以影印，承費先生惠示，余以之與杭州本及奎章閣本相校，均相同，說明此高麗刻五臣注《文選》與杭州本同一系統，是又為杭州本以外的又一部能夠反映五臣注原貌的完整的五臣注本，其價值自然彌足珍貴。

三、六家本

六家本未詳始於何時，資料顯示北宋崇寧五年（1106）鏤版，至政和元年（1111）畢工的廣都裴氏刻本為最早。朱彝尊《曝書亭集》卷五二說：“六家注《文選》六十卷，宋崇寧五年鏤版，至政和元年畢工，墨光如漆，紙質堅緻，全書完好。序尾識云：見在廣都縣北門裴宅印賣，蓋宋時蜀牋若是也。”清《天祿琳琅書目》曾作著錄。傅增湘《藏園訂補邵亭知見傳本書目》亦作著錄，稱故宮博物院藏有原本，存卷一至十七、二十七至二十八、五十一至五十七。鈐有雲間潘仲履、陳所蘊及蔣宗誼印記。此書今藏臺灣故宮博物院，有識語云：“河東裴氏考訂諸大家善本命工鏤於宋開慶辛酉季夏至咸淳甲戌仲春工畢”，則是南宋刊本。據陳哲夫《故宮善本書志》介紹，此書即朱彝尊所見本，^[50]恐朱必然。因朱氏所見本明標有北宋崇寧五年鏤板木記，應是北宋本。朱氏所見本後藏於曹溶處，馮柳東曾見到，^[51]可見朱氏所說不假。其實，即使來彝尊所說的北宋廣都裴氏刻本也不是最早的六家本，最早以五臣、李善合併

的是元祐九年（1094）刊刻的秀州州學本，裴氏本以及明州本都從它而出。此本中國似未見有著錄，朝鮮曾以古活字刊出，今藏韓國奎章閣。此本至為珍貴，可以解決《文選》版本中許多懸而未決問題，故特作敘錄如下。因其底本即秀州本，故以原名著錄。

（一）秀州本

韓國奎章閣所藏，為六家本。最早的刊刻年代不詳。該書底本是北宋哲宗元祐九年（1094）二月秀州（今浙江嘉興）州學本。書末詳引天聖四年（1026）沈嚴的《五臣本後序》：“《文選》之行，其來舊矣，若夫變文之華實，匠意之工拙，梁昭明序之詳矣。制作之端倪，引用之典故，唐五臣注之審矣。可以垂吾徒之憲則，須時文之掎摭，是為益也，不其博歟！雖有拉拾微缺，銜為己能者（《兼明書》之類是也），所謂忘我大德，而修我小怨，君子之所不取焉。二川、兩浙，先有印本，模字大而部帙重，較本粗而舛脫夥。舛脫夥，則轉迷豕亥，誤後生之記誦；部帙重，則難置巾箱，勞遊學之負挈。斯為用也，得盡善乎？今平昌孟氏好事者也，訪精當之本，命博拾之上，極加考覈，彌用刊正（舊本或遺一聯，或差一句，若成公綏《嘯賦》云：“走胡馬之長嘶，迴寒風乎北朔”，又屈原《漁父》云：“新沐者必彈冠”，如此之類。及文注中或脫誤一二字者，不可備舉，咸較史傳以續之。字有訛錯不協今用者，皆考五經、宋韻以正之）。小字楷書，深鏤濃印，俾其扶輕可以致遠，字明可以經久。其為用也，良可多矣。且國家於國子監影印書籍，周鬻天下，豈所以規錐刀之未為市井之事乎？蓋以防傳寫之草率，懼僑學之因循耳。苟或書肆悉如孟氏之用心，則五經子史皆可得而流布，國家亦何所藉焉。孟氏之本新行，尚慮市之者未諒，請後序以志之，庶讀者詳焉，則識僕之言，不為誣矣。時天聖四年九月二十七日。前進士沈嚴序。”從沈嚴此《序》可以見出幾點。1. 孟氏刻本之前已有二川、兩浙刻本。二川，當指毋昭裔刻本，後為毋守素帶至中原後，又有兩浙刻本，然都“模字大而部帙重，較本粗而舛誤夥”；2. 孟氏刻本在二川、兩浙刻本基礎之上，詳加考核、刊正，改成“小字楷書，深鏤濃印”，說明孟氏刻本已經對毋昭裔刻本作了改動；3. 《序》中說“書本”當指二川、兩

浙之五臣注本，該書《嘯賦》應脫“走胡馬之長嘶，迴寒風乎北朔”兩句，又《漁父》應脫“新沐者必彈冠”句。查奎章閣本在《嘯賦》這兩句中有校記，“走”下說：“善本作‘奏’字。”又“嘶迴”下說：“善本作‘思向’字。”明州本、建州本同此，是秀州本五臣注底本乃從孟氏本來。這也說明校記必為秀州州學學官所為，而非韓國刻書者所加。4. 以明州本與此本校，其正文及注文與此本基本相同（包括五臣注與李善注因合併致誤處），遂證明明州本即從秀州本而來。

沈嚴《五臣本序》後是李善本校勘、雕造、進呈年代及各主管人名單，分別是天聖三年（校勘）、七年（雕造）、九年（進呈），名單見本節“李善注本”叙錄。這一材料補充了史書關於天聖本記載的許多缺漏。在此之後是秀州州學將以上二本合併的跋，謂：“秀州州學今將監本《文選》逐段詮次，編人李善並五臣注，其引用經史及五家之書，並檢元本出處對勘寫入。凡改正舛錯脫剩約二萬余處。二家注無詳略，文意稍不同者，皆備錄無遺。其間文意重疊相同者，輒省去留一家，總計六十卷。元祐九年二月 日。”據此，我們可以知道秀州州學此本是第一次將五臣與李善合併，時間是北宋元祐九年（1094）二月；其次，秀州州學五臣注底本是平昌孟氏刻本，李善注底本是天聖年間國子監本；第三，合併本對孟氏本和監本都作了對勘改錯的工作，糾正處達兩萬多處；第四，原五臣、李善二本文意重疊相同，合併本僅留一家的編例，始於此本。今見各合併本“善同五臣某注”或“五臣某同善注”之例，都從此而來；第五，由此知後來六家本（如崇寧五年開始刊刻，政和元年完成的廣都裴氏刊本、明州本）、六臣本（贛州本、建州本）都從秀州州學本而出。

六家本以五臣在前，李善在後，故其底本依據的是五臣本，文中校記常作：“善本作某字”。又注釋亦詳五臣而略李善，故常作“善同五臣注”。此本具有合併本的明顯特點：1. 五臣與李善下注的位置是不同的，如卷二《西京賦》，永隆本以“天梁之宮，寔開宮闈”為一句，用薛綜注：“天梁，宮名，宮中之門謂之闈。此言特高大也。”以下是：“旗不脫扃，結駟方蕲”句，先引薛綜注，次用李善注：“熊虎為旗，扃，問也。謂建旗車上，有轡制之，令不動搖曰扃。每門解下之，今此門高，不復脫扃，結駕駟馬，方行而入也。蕲，馬

衡也。臣善曰，左氏傳曰，楚人甚之脫肩，古熒反。楚辭曰，青驪結駟齊千乘。斲，巨衣反。”再下一句是：“櫟輻輕驚，容於一扉。”用薛綜注：“馭車欲馬疾，以筆櫟於輻，使有聲也。”但在秀州本中，這三句合併為一句，先引五臣翰注，翰注之後緊接以薛綜第一、二兩句注文，然後空一格接李善注，這就使人產生薛綜注是李周翰所引的誤解。然而更大的錯誤是，第二句中李善注文後又緊接引第三句的薛綜注，遂使薛綜注文變為李善注文。這是因為李善注例，《西京賦》全用薛綜注，偶用己注，再加“臣善”以示區別。由於在篇題下已注明用薛綜注，故篇內凡薛注不再標出姓名而徑置於前而。這櫟一來，合併者便發生了不應有的錯誤。二、李善注例是，舊有集注者，並篇內具列其姓名，亦稱臣善以相別。秀州本由於是以五臣在前，李善在後，常常以李善所引前人之注誤入五臣，而將“善曰”之後注文單獨隔開。如賈誼《吊屈原文》：“側聞屈原兮自沉汨羅，造託湘流兮敬吊先生”，秀州本注：“銑曰，造，就也。湘，水名。汨羅水流入湘川，故就託此水而吊之。先生即屈原也。韋昭曰，皆水名，羅，今為縣，屬長沙，汨水在焉。汨音覓。善曰，列子曰，吾側聞之，言至湘水託流而吊。”其實“韋昭曰”以下都是李善注文，但在合併本中，使人誤以為五臣所引。

秀州本雖以五臣為底本，也偶有參據李善之處，如《吊魏武帝文》“櫟答之曰”一句，杭州本、陳八郎本都沒有，秀州校記亦稱：“五臣本無此一句”，顯然此句據李善本補入。

該本卷首是《文選序》，其後緊接國子監準敕節文，與彭元瑞《知聖道齋讀書跋》卷二所記相合。後人既未見到國子監本，多引明袁褰翻刻廣都裴氏本所載此文，不知裴氏正從秀州本來。準敕節文之後是李善《上文選注表》和呂延祚《集注文選表》。李善上表格式及署名皆同日本古抄本，而與尤刻本不同，說明它保留了國子監本原貌。秀州本書後有宣德三年閏四月朝鮮崇政大夫判右軍都總制府事、集賢大提學知經筵春秋館事兼成均大司成、世子貳師卞季良跋，述其用庚子字印書事。宣德三年是明宣宗年號，公元1428年，但這只表示卞季良鑄字年代，並非此本刊印時間。據《奎章閣圖書韓國綜合目錄》（修正版），韓國所藏古本《六家文選》有十二部之多（包括殘本），其刊刻年代，

有的著錄未詳，有的著錄為中宗時、成宗時、光海君時。刊印字體分別有訓練都監字、校書館木活字、甲寅字等，但無庚子字。著錄顯示與此本相同的有三部，一部刊年未詳，兩部為光海君時（1608—1623）。^[52]又，此本前有金學注解題，亦未說明刊印年代。可見此本何時在朝鮮開雕，尚不清楚。

朝鮮刻印的《六家文選》，當於明以後傳入中國，張元濟《涵芬樓燼餘書錄》稱陳乃乾藏有一部。^[53]此外張乃熊亦曾收藏，楊守敬則從日本收得一部。^[54]

（二）明州本

北京圖書館藏有二殘本，一存二十四卷，即三至五、九至十一、十五至十七、二十一至二十三、二十七至三十五、四十五至四十七。一存九卷，二十至二十八。臺灣故宮博物院亦藏一殘本，共五十卷，缺卷二十至二十九。然遠在東鄰，日本足利學校遺跡圖書館卻藏有完帙，1975年由足利學校遺跡圖書館後援會影印問世。明州（今浙江寧波市南）因境內有四明山得名，尤袤刻本跋語所稱“四明”即指明州本。宋時在此置市舶司，為對高麗、日本的貿易港。日本所藏明州本《文選》，當與此有關。

明州本刊刻年代不詳，今存皆宋紹興二十八年（1158）遞修本，書末附有盧欽跋，述修明州本始末。然足利學校藏本無此跋。明州本全依秀州州學本，故其特點與秀州本同，如上篇叙錄《西京賦》中薛綜注誤入李善注以及李善注誤入五臣注的現象，明州本亦同。尤其是《嘯賦》“走胡馬之長嘶”兩句，秀州本獨有的校記，明州本全同秀州本。但明州本編修時，當有所勘正，故有些地方糾正了秀州本的錯誤。如卷六十秀州本《齊竟陵文宣王行狀》“刀筆不足宣功，風體所以弘益”句李善注：“王永，字安期”，明州本將“永”改為“承”。案，秀州本底本是北宋國子監本，底本如是（北宋天聖明道本可證），後袁褰復宋廣都本亦從而作“永”，明州本據《晉書》校改。贛州本、叢刊本及元茶陵本並校改。又如卷五十八《褚淵碑文》，秀州州學本多處漏脫李善注文，明州本一一補足。

四、六臣本

宋刻六臣本有贛州本及建州本，即四部叢刊影宋本，均刻於南宋，較六家本爲晚，亦從六家本來。

(一) 贛州本

此本以李善居前，五臣居後，稱爲六臣本。每卷末列校對、校勘、覆校姓名。如卷第一末云：州學司書蕭鵬校對，鄉貢進士李大成校勘，左從政郎充贛州州學教授張之綱覆校。各卷所記校勘人不全同，其他卷中所記還有蕭人杰、吳拯、李孝開、劉格兆、劉才劭、陳烈、管獻民、楊楫、吳搃、蕭倬、嚴興父、鄒敦禮、李盛、李汝明等。版心有刻工姓名，其中張明、陳壽、嚴忠、金祖同見於宋孝宗時刻本《世說新語》，劉承干《嘉業堂藏書志》說贛州本刻於南宋乾道（1165—1173）、淳熙（1174—1189）年間。案，尤袤刻《文選》跋文稱“雖四明贛上，各嘗刊勒”，“贛上”即指贛州本，則見此本淳熙八年（1181）以前已經刻成。今見杜信孚、漆身起《江西歷代刻書》（江西人民出版社1994年版），稱此書刻於紹興三十二年（1162）。

對贛州本的研究，當推斯波六郎博士爲代表。在《文選諸本的研究》中，他提出贛州本“不是以單行李善注本、單行五臣注本爲底本，所據是一個五臣李善注本，只不過顛倒了李善與五臣的順序”。就是說贛州本以六家本爲底本，只不過將六家本中五臣在前、李善在後的順序顛倒過來而已。這個結論是正確的。六臣本既以李善居前，說明它所依據的底本必須是李善本，這就要求該本必須有這樣一些特點：1. 文中各斷句下注的位置必須同於李善本；2. 標示異同的校記必須說明“五臣作某字”，而不能說：“李善作某字”；3. 詳李善注，略五臣注，遇有重叠相同之注文，應刪五臣，並標出“五臣同善注”。以卷五十九《陳太丘碑文》爲例來檢驗發現：（1）本文全依六家本斷句，如“四爲郡功曹，五辟豫州，六辟三府，再辟大將軍，宰聞喜半歲，太丘一年。”六家本於此斷句，用五臣呂向注，然李善本則在下句“德務中庸，教敦不肅”下斷開

加注。依合併本編例，既以李善爲底本，當然以李善本下注的位置爲準。此本依六家本斷句下注的特徵，說明其底本是六家本；(2) 本文有兩處校記標“善本作某字”，一是“不遭怒”之下作“善本作貳字”；二是“會遭黨事禁錮”下作“善本作固字”。這是依據六家本留下的痕迹。原本中校記大多都已相應改動，但也有少數因疏忽而漏脫。最爲顯著的，當是卷十八《嘯賦》中，“走胡馬之長嘶，迴寒風乎北朔”兩句。據沈殿《五臣本後序》，這兩句爲原五臣本所無，孟氏校勘補入，但與李善本有不同，因此秀州本校記於“走”下校云：“善本作奏字”；又於“迴”下校云：“善本作思、向字”，贛州本則改爲“奏胡馬之長嘶，迴寒風乎北朔”。於“奏”下校云：“五臣本作走”，這還是將秀州本顛倒過來。但是於“嘶”字和“迴”字又全從秀州本。這充分證明贛州本底本只能是秀州州學本。(3) 本文中沒有出現“善同五臣”的現象，但在叢刊本卷三十九鄒陽《獄中上書自明》“籍荆軻首以奉丹之事”句用五臣向注之後，有“善同向注”語。刊本從贛州本出，此或是贛州本原貌如此。又本文“弘農楊公……慙於文仲竊位之負”句下，此本有因襲並割裂善注的現象。案李善注爲：“范曄《後漢書》曰……寔大位未登愧於先之也。衰職，謂三公也。《周禮》曰，……知柳下惠之賢而不與之也。”(共74字)。其中“衰職謂三公也”六字，奎章閣本、明州本、袁熒刻本並無，北宋監本、唐寫集注本並贛州本、叢刊本均有。此六字暫置不論，李善注文至“知柳下惠之賢而不與之也”卻是各本都相同的。但贛州本卻於“三公也”之後脫漏，稱“銑曰同善注”。再接以“舉手謂指麾百官也”一段41字。在奎章閣本中，張銑“三公也”之前注文確與善注相近，但據集注本，五臣張銑注並無“三公也”以前的注文，只有“舉手謂指麾而言也”43字，杭州本五臣注同集注本。這個事實表明，贛州本底本正是六家本，或即秀州州學本。叢刊本是出自贛州本，故與贛州本同。

贛州本當然不是簡單地將六家本五臣與李善顛倒一下，編刻者做了大量的工作，比如加強了李善注。在卷五十八王仲寶《褚淵碑文》中，奎章閣本多處漏掉李善注（如“方高山而仰止，刊玄石以表德”句，又如“元首惟明，股肱惟良”等句），贛州本並詳加注出。斯波六郎博士曾指出此本的長處是：(1) 明州本、袁本省略之善注，此本詳出；(2) 明州本、袁本所缺之五臣注，此本

有存；(3) 明州本、袁本於正文、注文有誤，而此本不誤。斯波博士由於沒有見到奎章閣本，不知有秀州本，故舉明州本為例，實即明州本從秀州本出，它所具有的特點也正是秀州本的特點。斯波博士又指出此本的特色有六：(1) 正文中，校注李善、五臣異同較明州本、袁本為多；(2) 李善注中的音釋比明州本、袁本多；(3) 它本善注中“已見上文”、“已見某篇”的字樣，十之八九於此可見；(4) 對李善注、五臣注的取捨不全同於明州本、袁本；(5) 注文的分合不全同明州本、袁本；(6) 李善注引舊注的位置，與明州本、袁本不同。斯波博士又說：“所謂特色，都是後人妄加增添的結果，此本的缺點，也正因此而不顯。”^[55]

(二) 建州本

據傅增湘《藏園群書經眼錄》介紹，此本是建州刻本。1919年商務印書館據涵芬樓所藏宋刊建州本六臣注《文選》印入《四部叢刊》初編。此書張元濟《涵芬樓燼餘書錄》定於慶元（1195—1200）以後。建州本出自贛州本，如前引《陳太丘碑文》贛州本所獨具的特點，各本並不同，唯建州本相同可知。但建州本對贛州本也作了一些勘改，如贛州本《馬汧督誅》“心焉摧割”句，校記云：“善本作剝字”，建州本正文作“心焉摧剝”，校記云：“五臣本作割字。”又如卷五十八《褚淵碑文》“餐東野之秘寶”的“野”字，贛州本如字，建州本作“杼”。由於贛州本傳世稀少，一般不易見，而建州本經過商務印書館影印，1987年8月中華書局再次影印出版，研究者幾可人手一冊，方便研讀，嘉惠學人，當是建州本的最大優點。

《四部叢刊》據以影印的建州本，其中卷三十至三十五為鈔配，該本據張元濟《涵芬樓燼餘書錄》說出自端方所藏。除此之外，傅增湘1931年以六千金收得一部，六十卷完整（僅鈔配二十餘葉），比《四部叢刊》本時間要早，係初印本。^[56]傅增湘藏書後捐北京圖書館，但《北京圖書館善本書目》卻沒有著錄此書，不知現在藏於何處了。

注釋

- [1] 伯，即法國學者伯希和。
- [2] 《入唐求法巡禮行記校注》，花山文藝出版社 1992 年版，第 81 頁。
- [3] 本文引用之第一至第十六卷北宋國子監本，均據臺灣學者張月雲《宋刊〈文選〉李善單注本考》，見《故宮學術季刊》第二卷第四期，故宮博物院 1985 年出版，第 53—94 頁。
- [4] 見陳新雄、于大成編《昭明文選論文集》第一冊，本鐸出版社 1976 年 5 月版，第 97—196 頁。
- [5] 《文選導讀》，巴蜀書社 1993 年 9 月版，第 128—129 頁。
- [6] 蔣斧、劉師培的提要，並見王重民《敦煌古籍叙錄》，中華書局 1979 年 9 月版，第 310—314 頁。
- [7] 《敦煌研究》1983 年第 3 卷。
- [8] 《敦煌本文選輯證》之二，原載 1958 年《新亞學報》第三卷第二期，收入《昭明文選論文集》，同上 [4]，第 187—188 頁。
- [9] 斯，即英國學者匈牙利人斯坦因。
- [10] 孟，即俄羅斯科學院東方研究所孟列夫 (L. N. Monshikov)。
- [11] 弗，即弗勒 (K. K. Flug)，撰有《敦煌抄本錄》，1941 年餓死於列寧格勒。
- [12] 白化文《敦煌遺書中〈文選〉殘卷綜述》即據《提要》疑為李善注。《昭明文選研究論文集》，吉林文史出版社，1988 年 6 月版，第 220 頁。
- [13] 《〈文選〉導讀·導言》，巴蜀書社 1993 年 9 月版，第 144 頁。
- [14] 見《今存日本之〈文選集注〉殘卷為中土唐寫舊藏本》，臺灣《中央日報》1974 年 10 月 30 日第 10 版。
- [15] 同 [13]，第 64 頁。
- [16] 見《文選諸本の研究》，載《文選索引》第一冊，日本京都大學人文科學研究所 1957 年，第 85—86 頁。
- [17] 據傅璇琮等編《唐五代人物傳記資料綜合索引》，中華書局 1982 年版。
- [18] 《〈文選集注〉與宋明版本的李善注》，載《文選學論集》，時代文藝出版社 1992 年版，第 45—46 頁。
- [19] 見嚴紹巒《漢籍在日本的流布研究》，江蘇古籍出版社 1992 年版。
- [20] 《日本訪書志》卷十二，清光緒二十三年蘇園刻本。
- [21] 《九條本〈文選〉古訓集·本邦古鈔本〈文選〉卷一管見》，風間書屋昭和 58 年 2 月

- 版。
- [22] 黃焯編次，上海古籍出版社1985年7月版。
- [23] 《藏園群書題記序》，上海古籍出版社1989年6月版。
- [24] 日本風間書屋昭和58年2月版。
- [25] 同[16]。
- [26] 《阿部隆一遺稿集》第一卷《宋元版篇》，慶應義塾大學附屬研究所編斯道文庫編，東京汲古書院出版，1993年。第519—545頁。
- [27] 臺灣學生書局1991年11月版。
- [28] 出處同[3]。
- [29] 見《文選諸本の研究》，出處同[16]。
- [30] 見胡克家《文選考異》卷八。
- [31] 關於三十九類說，臺灣學者游志誠首先撰文論證，見《論〈文選〉之難體》，載游氏《昭明文選學術論考》，學生書局1996年3月版，第141—168頁。余亦撰文補充，見拙作《論〈文選〉“難”體》，《浙江學刊》1996年第6期，及《〈文選〉三十九類說補證》，待刊。
- [32] 《學經室三集》卷四，《四部叢刊》本。
- [33] 中華書局1990年3月版。
- [34] 《清人書目題跋叢刊》十，中華書局1995年5月版。
- [35] 中華書局1993年6月版。
- [36] 民國四年舒溪王氏刊本。
- [37] 《清人書目題跋叢刊》四，中華書局1990年版。
- [38] 《北平圖書館館刊》5卷5期，1931年刊。
- [39] 同[3]。
- [40] 《東塾集》卷四，清光緒十八年菊坡精舍刊本。
- [41] 《清人書目叢刊》中華書局1990年3月版。
- [42] 參見程毅中、白化文《略談李善注〈文選〉的尤刻本》，《文物》1976年第11期。
- [43] 同[16]。
- [44] 參見王國維《五代兩宋監本考》，載《王國維遺書》第十一冊，上海古籍書店1983年9月版。
- [45] 同[36]。
- [46] 顧文載《史語所周刊》9卷102期，1929年10月。

- [47] 《古籍整理出版情況簡報》203期，國家古籍整理小組辦公室編，1989年1月10日號。
- [48] 《人民日報》出版社1988年1月版。
- [49] 北京出版社1996年10月版，第205頁。
- [50] 《故宮圖書季刊》第四卷第二期，“國立”故宮博物院1973年10月出版，第68—69頁。
- [51] 見章鈺《錢遵王讀書敏求記校證補遺》“五臣注文選”條。長洲章氏丙寅年刻本。
- [52] 山東大學圖書館編，保景文化社1981年12月初版，1994年4月修正版。
- [53] 商務印書館1951年5月版。
- [54] 朴現圭《臺灣公藏韓國古書籍聯合書目》，文史哲出版社1991年1月版。剛案，據《書目》介紹，張乃熊所藏書，有“宣賜之記”（朱方，朝鮮內賜印）及“伯溫”（朱方）等鈐印，或即表明此書乃明朝時朝鮮所贈，“伯溫”或為劉基，書中尚有“山人”一印可證。
- [55] 見《文選諸本の研究》，出處同[16]。
- [56] 見《張元濟傳增湘論書尺牘》，商務印書館1983年10月版，第291頁；又《藏園群書經眼錄》，中華書局1983年9月版，第1472頁。

（作者單位：北京大學中文系）

On the Versions of *Wen Xuan*

Fu Gang

Summary

The present paper compares more than twenty-nine versions from the Tang to the Song Dynasty and researches the original version of the *Wen Xuan*, which was edited by Xiao Tong and annotated by five scholars and Li Shan. It also discusses

the relationship between the hand-copied versions and block-printed editions. A close comparative study of the version reveals that the *Wen Xuan* annotated by Li Shan was not the version copied down from the version of six scholars. The original compact version of the *Wen Xuan* is the version of Xiu Zhou, from which many later versions like the Pei version and the Ming Zhou version derive.

《玉臺新詠》成書年代新證

躍 進

一

《玉臺新詠》不見於《梁書》《陳書》記載。《隋書·經籍志》始見著錄，稱徐陵撰，未署作者年代。就目前所知，唐代論及《玉臺新詠》成書年代問題的材料主要有兩條：其一是開元天寶年間李康成所著《玉臺後集序》，詳見於宋人《郡齋讀書志》著錄：

《玉臺後集》十卷。右唐李康成采梁蕭子範迄唐張赴二百九人所著樂府歌詩六百七十首以續陵編。序謂：“名登前集者今並不錄。惟庾信、徐陵仕周、陳，既為異代，理不可遺。”

又《玉臺新詠》條也引錄有李康成序：“昔陵在梁世，父子俱事東朝，特見優遇。時承平好文，雅尚宮體，故采西漢以來詞人所著樂府艷詩以備諷覽，且為之序。”劉克莊《後村詩話》續集卷一也提到了此書：

鄭左司子敬家有《玉臺後集》，天寶間李康成所選，自陳後主、隋煬帝、江總、庾信、沈、宋、王、楊、盧、駱而下二百九人，詩六百七十首，彙為十卷，與前集等，皆徐陵所遺落者。往往其時諸人之集尚存。

李康成續集又見於《新唐書·藝文志》及《直齋書錄解題》著錄。^[1]另外一條材料見於中唐時劉肅所著《大唐新語》卷三“公直第五”，其中提到《玉臺新詠》：

太宗謂侍臣曰：“朕戲作艷詩。”虞世南便諫曰：“聖作雖工，體制非雅。”

上之所好，下必隨之。此文一行，恐致風靡。而今而後，請不奉詔。”太宗曰：“卿懇誠如此，朕用嘉之。群臣皆若世南，天下何憂不理。”乃賜絹五十疋。先是，梁簡文帝為太子，好作艷詩，境內化之，浸以成俗，謂之宮體。晚年改作，追之不及，乃令徐陵撰《玉臺集》，以大其體。

上述兩條材料說明：第一，《玉臺新詠》作於梁簡文帝為太子時，或者籠統地說作於梁時。第二，《玉臺後集》與《玉臺新詠》一樣都收詩六百七十首；第三，除庾信、徐陵外，凡見於《玉臺新詠》收錄的，《後集》概不重選。其序明言選自梁蕭子範以迄唐張赴。則唐人所見《玉臺新詠》一定未收蕭子範詩。而明人鄭玄撫刻本系統有蕭子範詩，分明為後人所加。^[2]第四，《玉臺後集》如同《玉臺新詠》一樣，也收錄了編者自己的詩，今《玉臺新詠》各本均收錄有徐陵詩，原本似乎就是如此，當不必致疑。

這是考察《玉臺新詠》編錄時間、編選目的、編撰體例的最重要材料，而且它實際上業已成為研究《玉臺新詠》成書年代問題的起點。

二

上述材料最可值得注意的有兩點，一是蕭綱“晚年改作”說，一是所謂“令徐陵撰《玉臺集》以大其體”。蕭綱二十九歲至四十七歲為太子，如果“晚年”是指四十歲前後，則《玉臺新詠》當編成於公元542年前後。^[3]但是，劉肅的記載頗有難索之處，最明顯的是，說蕭綱晚年悔作艷詩，欲追改之，又何以使徐陵“但輯閨房一體”、^[4]“撰錄艷詩”而成十卷《玉臺新詠》呢？這裏所說的“以大其體”是什麼意思呢？對此，學者們有過種種推測。最通常的解釋是，這是將宮體詩推廣到前代，將歷代同類言情之作也收錄進來，使這個選本既包括了宮體，也包括了其他一些流派和風格，這樣就擴大了艷詩的範圍和影響，為宮體詩找到了歷史的根據。^[5]總而言之，“以大其體”是為宮體詩張目。問題是，從《玉臺新詠》所收作品來看，絲毫沒有“追悔”的跡象。《南史·梁簡文帝紀》記載說：蕭綱“雅好賦詩，其自序云七歲有詩癖，長而不倦。然帝

文傷於輕靡，時號宮體”。倘若蕭綱果真晚年悔其少作，並付諸言行，自是他平生亡羊補牢、改弦更張的一件大事，本紀似乎不應抑而不提。再說《陳書》《南史》對於徐陵奉詔著述頗為關注，如謂：“簡文帝在東宮，撰《長春殿義記》，使陵為序。”又載：“令於少傅府述己所制《莊子義》。”如果蕭綱真的像劉肅所記那樣“令徐陵為《玉臺集》”，則本傳也不應如此置若罔聞。而徐陵所作《玉臺新詠序》對於成書本末有所交待，如果他真的受命編書，並擔負着矯正文風的責任，則徐陵序絕無緘口不提的道理。因此，說“《玉臺新詠》編於蕭綱晚年即中大同、太清年間，純屬臆說”。^[6]

看到唐人記載的這種矛盾，於是，多數學者只能籠統地說，此集編成於蕭綱即位的太清三年（549）之前。這當然是比較穩妥的見解。因為太清二年徐陵出使東魏，太清三年侯景之亂爆發後被扣不得返回。因此，照劉肅的說法，《玉臺新詠》是應皇太子蕭綱之命而編的，那麼，它肯定是編成於徐陵出使北方的太清二年之前，至遲不會晚於蕭綱即位的太清三年。但是具體是那年呢？按照劉肅的說法，晚年顯然靠不住，那麼學者只能往前推。可是限於材料，又難以坐實，因此，以往的論述都較為籠統，大致推測編成於蕭綱為太子之初的公元531年前後。

在相當長的一段時間裏，關於這個問題的討論幾乎沒有多少實質性的進展。

近年，日本學者興膳宏先生撰《〈玉臺新詠〉成書考》，終於將此一問題又大大地向前推進了一步。他將蕭繹《法寶聯璧序》後所列三十八位編者名單的排列次序與《玉臺新詠》第七、八兩卷作了有趣的比較，發現三十八人中有六人見於《玉臺新詠》卷八，且排列次序全同。再看卷九所收雜言詩，所據原則當與此前五言詩部分相同，最初是從漢代到梁代，按照時代逐一排列，但是到了梁代中途皇太子聖製詩出現後情況便發生變化，成為由皇族而臣下的順序排列。這使人很容易聯想到《法寶聯璧序》中三十八人是按各人在朝廷的地位排列的，而《玉臺新詠》卷八正是將《法寶聯璧序》中記載的還活着的人，按照地位的高下相隨排列。《法寶聯璧序》有明確的記載，作於梁中大通六年。因此，“《玉臺新詠》卷七、八是在距中大通六年前後不久的時期進行編纂的，收

集了當時還活着的人們的作品”。^[7]興膳宏先生的論證非常細微，結論新穎，證據可謂周詳。初讀頗使人有渙然冰釋的感覺。唯其如此，這個觀點很快就得到了學術界的注意。有的學者甚至斷言：“或者還可以擴而廣之，說全部的《玉臺新詠》編定於中大通五六年間，至少我個人認為可成鐵案。”^[8]

起初我也深受此說鼓舞，以為這個問題總算得到了比較令人信服的解決。可是，接觸到一些材料後，發現問題似乎並沒有那麼簡單。首先引起我懷疑的，是興膳宏先生論證的兩個重要前提：其一是肯定《玉臺新詠》為徐陵在梁代所編，是在蕭綱授意下編成的；其二是信從他所依據的《玉臺新詠》的版本。所有推論實際都是建立在這兩個重要前提之上的。然而，這兩個前提可靠嗎？試想一下，假如前提岌岌可危，那麼，由此而得出的結論還是“可成鐵案”的嗎？

問題恰恰就出現在這裏。

為論述方便，不妨先從第二個前提說起。

三

興膳宏先生沒有說明他所依據的版本。不過，從論文所引作家排列次序來看，是明代崇禎六年寒山趙均覆宋陳玉父本。關於此本，學術界評價甚高，張爾田盛稱其“仍宋本之舊”，“今宋本已罕見，無以核其異同，則趙刻要為天壤間祖本矣”。鄭之誠先生也說：“藝風丈昔年見語，世貴趙刻如宋元者，直昂貴不可問津。”^[9]趙本在世人心目中地位，於此可見一斑。

何謂“宋本之舊”？且看趙均覆宋本後所收永嘉陳玉父跋：

幼時至外家李氏，於廢書中得之，舊京本也。宋已失一葉，間復多錯謬，版亦時有剝者，欲求他本是正，多不獲。嘉定乙亥，在會稽，始從人借得豫章刻本，財五卷。至刻者中徙，故弗畢也。又聞有得石氏所藏錄本者，復求觀之，以補亡校脫。於是其書復全，可繕寫。

由此來看，陳玉父所據之本已非完帙，而是兩個本子拼湊起來的。我甚至懷疑

宋人所見《玉臺新詠》，有的本子很可能就是以半部在世間流傳的。這也許是宋人的成見造成的，他們多重視前五卷，而對於齊梁兩代之作不以爲然。類似的例子可以舉樓炤編《謝朓集》。據《直齋書錄解題》：“集本十卷，樓炤知宣州，止以上五卷賦與詩刊之，下卷皆當時應用之文，衰世之事，可采者已見本傳及《文選》，余視詩劣焉，無傳可也。”據劉克莊說，《玉臺新詠》爲《文選》所棄餘，當時人們多重視《文選》而輕視《玉臺新詠》，以爲齊梁以前作品尚可收錄，而齊梁以下皆棄而不取，故後五卷不甚爲人所重視，以至處於若存若亡之間。陳玉父，《天祿琳琅書目》作者于敏中謂其人無考，著名宋史專家陳樂素先生認爲，陳玉父即南宋著名目錄學家陳振孫。^[10]如果此說可以成立，更可以說明，《玉臺新詠》在兩宋流傳甚少，就連陳振孫這樣著名的藏書兼目錄學家都難以看到完整的本子。而且，根據現存極有限的文獻材料來看，在宋代，就是稀見的幾種傳本，作者的排列次序及詩題也頗多歧異。即以卷九所收《盤中詩》爲例，陳玉父本將此詩列在卷九傅玄與張載《擬四愁詩》之間，作者失題，使人感到這首詩是傅玄所作。《詩紀匡謬》就確指此詩爲傅玄所作，因爲“《樂府解題》云《盤中詩》傅玄作，《玉臺新詠》第九卷有此詩，亦曰傅玄，其爲林奕詩無疑也”。但是，這種編排顯然有些不倫不類，郭沫若先生以爲這是別人的補遺，並非六朝陳代徐陵所選《玉臺新詠》所原有。只因爲傅玄《擬四愁詩》的情趣與《盤中詩》有相似之處，同是表達相思的情思，故爲後人列在一起。^[11]但是，郭沫若先生並未提出版本方面的證據。他所說的“別人”是什麼時代的人？郭先生也未有確指。實際上，就現存資料來看，至少在宋代，像宋陳玉父本那樣將《盤中詩》列在傅玄之後，還可以找到其他的旁證。比如王楙《野客叢談》“王建襲杜意”條稱：“僕考杜意又出於傅休奕《盤中詩》，曰：惜馬蹄，歸不數。羊肉千斤酒百斛，令君馬肥麥與粟。”該書幾次提到《玉臺新詠》，如卷二“惠帝諱字”條稱引《玉臺新詠》枚乘詩就是一例。^[12]由此看來，王楙當時見到的《玉臺新詠》，《盤中詩》確實列在傅玄之後。^[13]此外，嚴羽《滄浪詩話·詩體》有“盤中”一體，注曰：“《玉臺集》有此體，蘇伯玉妻作，寫之盤中，屈曲成文也。”據此而知，宋代應當還有另外一種《玉臺新詠》版本流傳。此本明題《盤中詩》爲蘇伯玉妻之名，故嚴羽才

會這樣說的。蘇伯玉妻，紀容舒《〈玉臺新詠〉考異》以為是“晉人無疑也”。遂欽立先生《先秦漢魏晉南北朝詩》讚同此說，也將此詩列入晉詩第八卷，以為晉人蘇伯玉妻所作。這是目前所知的宋代《玉臺新詠》的第二種版本。宋代還有第三種《玉臺新詠》版本流傳。筆者在《〈玉臺新詠〉版本研究》一文中將現存《玉臺新詠》版本大體分為兩大系統，一是陳玉父刻本系統，一是鄭玄撫刻本系統。而鄭本系統無一例外地將《盤中詩》列在烏孫公主《悲歌》之後，漢成帝時童謠之前。鄭刻版本系統，似均有所本。如張世美刻本後跋就說本於宋刻，而汲古閣本，據康熙五十三年馮鰲刻虞山二馮校閱本跋尾稱：“偶得汲古閣藏本，字句一遵宋刻。”由此可見，汲古閣本亦本宋刻。^[14]僅僅根據現在所能看到的材料，宋代流傳的《玉臺新詠》，各本之間就已經有了很大的差異。至於明清以後諸本，則歧義尤多，尤其是後五卷，不同系統的版本，簡直南轅北轍，而諸本均標榜本於宋本。這就使人不得不懷疑宋本《玉臺新詠》實際上已經不是徐陵原本的舊貌，甚至與唐代流傳的版本系統也已大不相同。會不會是宋人綴拾殘篇，重編而成呢？這也不是不可能的事。因為現存北宋以前許多古籍，多已經過宋人的改編增刪，其例甚夥，不勝枚舉。^[15]

四

問題的複雜性還在於，像陳玉父那樣拼湊起來的宋本今天業已不得一見。^[16]現存《玉臺新詠》版本多為明清所刻。而收錄有陳玉父跋語的版本至少有兩種，一是五雲溪館活字本，一是陳玉父覆宋本。就刊刻年代而言，五雲溪館本要比趙均覆宋本早得多，可以說是現存諸刻中間世最早的一種。都自稱本於陳玉父本，但兩者相差也很大。而且各有所長。不能因為是活字本就忽視五雲溪館本價值。從目前掌握的材料看，很難說哪家更接近於陳本舊貌。（對此有興趣的讀者恭請參閱拙文《〈玉臺新詠〉版本研究》）。可是趙均本有跋，其略云：

世所通行妄增，又幾二百。惟庾子山《七夕》一詩，本集俱闕，獨存此宋刻耳。虞山馮已蒼未見舊本時，常病此書原始梁朝，何緣子山廁入北

之詩，孝穆濫攀箋之咏？此本則簡文尚稱皇太子，元帝亦稱湘東王，可以明證。惟武帝之署梁朝，孝穆之列陳銜，並獨不稱名，此一經其子姓書，一為後人更定無疑也。得此始盡釋群疑耳。

據馮舒跋：“己巳早春，聞有宋刻在寒山趙靈均所，乃於是冬挈我摯友，偕我令弟，造於其廬，既得奉觀，欣同傳璧。”就是說，馮舒確已從趙均處見到宋刻。又馮班跋稱：“己丑歲，借得宋刻本校過一次，宋刻訛謬甚多，趙均所改，得失參半。姑兩存之，不敢妄斷。至於行款則宋刻參差不齊，趙氏已加整齊一番矣。宋刻是麻沙本，故不佳。”這說明，二馮均曾目驗過宋本，他們記載說，宋刻本身即“訛謬甚多”，而趙均本又有所改易，這恐怕又失陳本之舊。現存趙刻，其編排次第頗有不可解者。

第一，敦煌石室有《玉臺新詠》殘卷五十一行，起張華《情詩》第五，迄《王昭君辭》。中間潘岳詩之前，唐寫本先題：“潘岳詩四首”，下小字夾註：“內顧二首 悼亡二首”。其《內顧》詩前別出題目，《悼亡》詩前亦然。故羅振玉推論說：“此書之例，先題作者姓名及總篇數，下分註各篇篇題篇數，每詩之前仍各冠以本篇題目。今本則但書潘岳《內顧詩》二首，而總篇數及小注皆削去。經後人妄改舊例，賴此本存之。”這種刪改，不知是宋人妄改，還是趙均給“整齊”掉了，但至少知道此本不僅失去徐陵原本舊貌，也遠非唐本舊觀了。

第二，古人編書總有一定體例，或按時代為先後，或按類別而排列，或依官位大小部居，通常是帝王居首，皇室大臣次之。此本前四卷是梁代以前的作品，第五卷到第八卷為梁代詩人作品。但是這四卷梁代詩歌的編排頗使人生疑。前兩卷似乎是按詩人卒年先後而排列；後兩卷又好像是按官位高低來編選的。首先一個問題是，如果確認此書成於梁代，按照通例，起碼梁代詩人應當按照帝王、皇室及大臣官位編排。江淹、丘遲、沈約、柳惲等人儘管死於梁武帝之前，但他們畢竟都是梁臣。選錄當朝詩人的作品，編選者似沒有膽量、也沒有必要犯此禁忌，將諸多梁臣作品放在梁武帝、皇太子之前。尤其梁武帝忌才妒能，沈約說過，作詩若不讓一步，梁武帝即羞死。而那麼多臣下的作品都排在他之前，特別是第六卷末係徐惟妻劉令嫺的作品，而第七卷首即為梁武帝

詩，一個臣下妻子的作品竟也擺在當朝皇帝之前，就更難讓人理解了。若就梁代詩歌編排次序而言，鄭玄撫刻本較之趙本要合理得多，它基本上是按照帝王、皇太子及詩人卒年先後來排列的。

第三，再看第九、十兩卷，漢桓帝時童謠排在張衡之前，晉惠帝時童謠列在張載、陸機之間，不管怎麼解釋都講不通。又如庾信後收有紀少瑜、聞人倩的詩，據《南史》記載，紀少瑜“年十三，能屬文。初爲《京華樂》，王僧孺見而賞之，曰：‘此子才藻新拔，方有高名’。少瑜嘗夢陸倕以一束青鏤管筆授之，云：‘我以此筆猶可用，卿自擇其善者。’其文因此邁進。年十九始遊太學，備探六經，博士東海鮑暉雅相欽悅。時暉有疾，請少瑜代講。少瑜既妙玄言，善談吐，辯捷如流。爲晉安國中尉，即簡文也，深被恩遇。後侍宣城王讀。當陽公爲郢州，以爲功曹參軍，轉輕車限內記室，坐事免”。王僧孺卒於普通二、三年，即使紀少瑜十三歲時即王僧孺卒年，紀也當生於天監八年或九年（509或510），當然比庾信要大。其爲“晉安國中尉，即簡文也”。說明蕭綱還未爲太子時即從其遊。從哪個角度看，也不應居在庾信之後。再說聞人倩，吳兆宜註引《藝文類聚》謂即吳均贈答的“聞人侍郎”，未知確否。如果是對的話，吳均卒於普通元年，當時聞人倩已經作官，也肯定比庾信要大得多，可爲什麼也居在庾信之後？又徐悱妻劉令嫻詩在第六卷中分排在兩處，中間插進何思澄的三首詩，顯然已有錯亂。

第四，某些詩歌的作者問題，趙本也未可盡信。比如卷二甄皇后《樂府塘上行》鄭刻本系統的所有版本都作魏武帝詩。朱緒曾《開有益齋讀書志》卷六認爲“此標題最確”。按《宋書·樂志》引此《塘上行》，即題武帝詞。朱緒曾論曰：“休文作史志，必有依據，不取《鄴都故事》之雜說。至曹子建‘浮萍寄青水’一篇，即和武帝作。黃初二年甄後賜死之時，即灌均希旨之日。文帝日以殺植爲政事，敢和甄詩以速禍耶？《鄴都故事》云：甄後賜死，臨終爲詩。此事陳壽《魏志》本傳所無。裴松之注采綴極博，亦無此詩。梅鼎祚《古樂苑》疑詩中猶幸得新好，不遺故惡，非臨終詩。按此詩云：結發辭嚴親，更與甄氏先嫁袁熙，後爲文帝納不類。謝靈運《山居賦》唐上奏而舊愛還。自注：唐上奏蒲生詩，感物致賦。亦不云甄作，況末四句曰：邊地多悲風，樹木何修

修。從軍致獨樂，延年壽萬秋。甄後居鄴，何得云邊地，又何為有從軍之語耶？元左克明《古樂府》依《宋書》題為魏武是也。”

第五，《郡齋讀書志》將《玉臺新詠》歸入樂類，而與歷代著錄不同。但是晁公武似也有所本。前邊所引李康成《玉臺後集》序稱：“采西漢以來詞人所著樂府艷詩”云云，晁公武注：“唐李康成采蕭子範迄唐張赴二百九人所著樂府歌詩六百七十首”云云，這兩條材料都談到《玉臺新詠》是一部樂府詩的集子。就是說，《玉臺新詠》所錄是從入樂的角度來編選的。於此我們也可以了解到為什麼此書卷一是兩漢樂府詩。奇怪的是，趙均本卷一卻有繁欽《定情詩》及陳琳《飲馬長城窟行》，而且都列在《古詩為焦仲卿妻作》之前。當然從嚴格意義上說，陳琳、繁欽都應當算是東漢人，因為像陳琳卒於建安年間，這還是東漢獻帝年號。但是自《三國志》以來，陳琳等均被視為魏人。既然是魏人，按本書體例，應列入卷二。事實上，鄭玄撫刻本就將陳琳、繁欽詩歌列在卷二，在體例上似更接近於徐陵原意。

所有這些問題，是宋本即是如此，還是經過趙均改易後留下的後遺症，現在均較難確考。但是有一點可以肯定，那就是趙均本不僅失卻徐陵原本之舊，其能保存多少陳玉父本舊觀，我們都有理由表示懷疑了。

僅僅依據這樣一個不足信據的版本來考訂《玉臺新詠》的成書年代，所得結論是不能不叫人打上一個大問號的。

五

再回過頭來看興膳宏先生論文所依據的第一個前提，其實也是歷來所有《玉臺新詠》研究者所共同認可的前提，即《玉臺新詠》是徐陵應蕭綱之命而編選的一部詩歌總集。

興膳宏先生把它定在梁中大通六年，其根據主要就是蕭繹的《法寶聯璧序》後所附的名單。儘管羅列這些名單顯得無聊，但是為了敘述的方便，只好再臚列如下：

使持節、平西將軍、荊州刺史湘東王繹，年二十七，字世誠；侍中、國

子祭酒、南蘭陵蕭子顯，年四十八，字景暢；散騎常侍、御史中丞、彭城到溉，年五十八，字茂灌；散騎常侍、步兵校尉、東宮侍、南琅琊王修，年四十二，字彥遠；吳郡太守、前中庶子、南琅琊王規，年四十三，字威明；都官尚書、領右軍將軍、彭城劉子孺，年五十五，字孝稚；太府卿、步兵校尉、河南褚球，年六十三，字仲寶；中軍長史、前史庶子、陳郡謝僑，年四十五，字國美；中庶子、彭城劉遵，年四十七歲，字孝陵；中庶子、南蘭陵王釋，年四十五，字孺通；宣城王友、前僕東海徐喈，年四十二，字彥邕；前御史中丞、河南褚法，年六十，字上洋；北中郎長史、南蘭陵太守、陳郡袁君正，年四十六，字世忠；中散大夫、金華官家令、吳郡陸襄，年五十四，字師卿；中散大夫、琅琊王籍，年五十五，字文海；新安太守、前家令、東海徐攜，年六十四，字士績；前尚書左丞、沛國劉纘，年五十三，字嗣芳；中書侍郎、南蘭陵蕭幾，年四十四，字德玄；雲麾長史、尋陽太守、前僕、京兆韋稜，年五十五，字威真；前國子博士、范陽張綰，年四十三，字孝卿；輕車長史、南蘭陵蕭子範，年四十九，字景則；庶子、吳郡陸單，年十八，字洞元；庶子、南蘭陵蕭瑱，年四十，字文容；秘書丞、前中舍人、南蘭陵王許，年二十五，字幼仁；宣城王文學、南琅琊王訓，年二十五，字懷範；洗馬、權兼太府卿、彭城劉孝儀，年四十九，字孝儀；洗馬、陳郡謝禧，年二十六，字休度；中軍錄、前洗馬、彭城劉蘊，年三十三，字懷芳；前洗馬、吳郡張孝摠，年四十二，字孝摠；南徐州治中、南蘭陵蕭子開，年四十四，字景發；平西中錄參軍、典書、通事舍人、南郡庾肩吾，年四十八，字子慎；北中記室參軍、潁川庾仲容，年五十七，字仲容；宣惠記室參軍、南蘭陵蕭滂，年三十二，字希傳；舍人、南蘭陵蕭清，年二十七，字元專；宣惠主簿、前舍人、陳郡謝嘏，年二十五，字茂範；尚書都官郎、陳郡殷勸，年三十，字弘善；安北外兵參軍、彭城劉孝威，年三十九，字孝威；前尚書殿中郎、南蘭陵蕭愷，年二十九，字元才。

《法寶聯璧序》後附名單中有六人作品選入《玉臺新詠》卷八，即蕭繹、蕭子

顯、劉遵、王訓、庾肩吾、劉孝威。這是興膳宏先生考訂《玉臺新詠》成書於中大通六年的關鍵材料。但是，這裏有幾個問題頗難索解。

第一，從蕭繹《法寶聯璧序》所附編者名單來看，當時年僅二十八歲的徐陵並未介入這個文人集團的核心。其時，年僅二十二歲的庾信也是如此。當時兩人不過是東宮侍讀。有什麼資格來品評篩選前輩及同輩詩人的作品呢？就所選錄的詩人年齡來看，蕭子顯、庾肩吾四十八歲，劉孝威三十八歲。最年輕的是王訓，二十五歲。但是王訓為琅琊王氏後裔，系江左第一高門。其祖父王儉、父王暕為齊梁顯貴。王訓也很早就有令名。此外，還有赫赫有名的劉孝綽、王筠，當時的年齡都已五十四歲，他們的作品如何選定？

第二，趙本卷九收錄有劉孝綽《元廣州景仲座見故姬一首》，據《梁書·元景仲傳》，元景仲中大通三年為廣州刺史，大同中還。其父法僧死於大同二年，則其還都，當在大同二年。時景仲遭父喪，按照當時禮制，不得宴客，更不得有女妓在座。服闋當在大同四年以後。如果認為此詩作於中大通三年剛剛任命之時，則劉孝綽剛服母喪期滿，出為湘東王幕僚，不在建康。^[17]因此，這首詩當作於大同四年以後。按照興膳宏先生的說法，卷七、八兩卷所收為當時還在世的詩人的作品，第一就是蕭子顯。但是蕭子顯卒於大同三年。就是說，劉孝綽作《元廣州景仲座見故姬一首》時，蕭子顯已經死去。這又怎麼解釋呢？

第三，趙本第八卷所收前五位詩人是：蕭子顯、王筠、劉孝綽、劉遵、王訓，其中王筠、劉孝綽不僅入選，而且被置於顯赫位置。一般說來，這容易理解，因為王筠、劉孝綽在當時名聲甚大，兩人均為昭明太子最寵幸的文士。昭明太子文集，很多學士都想編輯，但是昭明太子卻只選中了劉孝綽，足見其賞遇之深。但是，昭明太子死後，情形就變得有些微妙起來。中大通三年四月蕭統卒，誰繼承為太子，梁武帝遲遲不能定奪。起初欲立蕭統長子華容公蕭歡為太子。但是，由於蕭統為母發喪求道上埋鴛箴災事頗惹得蕭衍大怒，而改立蕭綱為太子。此事朝野多以為不妥。據《資治通鑑》載：“初昭明太子葬其母丁貴嬪，遣人求墓地之吉者。或賄宦者俞三副求賣地，云若得錢三百萬，以百萬與之。三副密啓上，言‘太子所得地不如今地於上為吉。’上年老多忌，即命市之。葬畢，有道士云：‘此地不利長子，若厭之，或可申延。’乃為蠟鵝及諸

物埋於墓側長子位。宮監鮑邈之、魏雅初皆有寵於太子。邈之晚見疏於雅，乃密啓上云：‘雅爲太子厭禱。’上遣檢掘，果得鵝物，大驚，將窮其事，徐勉固諫而止。但誅道士。由是太子終身慚憤，不能自明。及卒，上徵其長子南徐州刺史華容公歡至建康，欲立以爲嗣，衡其前事，猶豫久之，卒不立。庚寅，遣還鎮。丙申，立太子母弟晉安王綱爲皇太子。朝野多以爲不順，司議侍郎周弘正嘗爲晉安王主簿，乃奏記曰：‘謙讓道廢，多歷年所……’。極諫不從。後來，武帝立華容公蕭歡爲豫章王，枝江公蕭譽爲河東王，曲阿公蕭督爲岳陽王。因爲人言不息，故封蕭統的三個兒子爲大郡，用慰其心。由此可見，蕭綱之被繼立爲太子，實承受到很大壓力，故對於昭明太子舊僚頗多忌心，幾乎很少任用。《梁書·劉杳傳》說：“昭明太子薨，新宮建，舊人例無停者。”像劉孝綽、王筠這樣的顯要人物，蕭綱應當有所防範疏遠。而事實上正是如此。正如前所述，中大通三年劉孝綽剛剛爲母服喪期滿，就離開了京城。而王筠寫完《昭明太子哀册文》之後“尋出爲貞威將軍、臨海太守。在郡被訟，不諱累年”。此後頗不得志。與劉孝綽、王筠境遇相反，蕭子顯在昭明太子死後刻意表現自己，遂逐步替代了劉、王地位，而成爲東宮新紅人。這段歷史背景，史書含含糊糊，似有所回避。但是當時人多少應當知道此中內情。特別是一直在東宮服侍蕭綱的徐陵，對此更應有所了解。如果《玉臺新詠》真是編於中大通六年，其時蕭綱爲皇太子剛剛三年，餘悸未消，徐陵怎麼能無視蕭綱門下那麼多追隨者的作品，而偏偏去選擇劉孝綽、王筠作品並放置在突出位置來應承蕭綱的旨意？

第四，特別使人感到困惑的是，《法寶聯璧序》羅列了三十八位詩人學者的名單，應當說都是蕭綱的近臣同黨。如果說《玉臺新詠》編於中大通六年，其時蕭綱根基未必厚實，因爲如前所述，蕭綱之被立爲太子，朝野議論紛紛。此時編書應當是着意培植新黨的大好機會，但是，爲什麼在卷八中僅僅選錄了三十八人中六人作品呢？其餘三十二人並非沒有詩才。比如蘭陵蕭子範，唐朝李康成編輯《玉臺後集》就始於此人，足見其人其詩在歷史上還是有影響的。另外如王籍、到溉、劉顯、劉孺等都是當時著名的詩人，直到今天仍有作品流傳，無視他們的存在，無論如何都難以講得通。特別是不選徐摛的詩，這更是

重要疑點。且不說徐摛是徐陵的父親這重親情關係，就其詩歌創作以及他在蕭綱文人集團中的地位和影響來說，《玉臺新詠》以他的詩為中心都不過分。《梁書·庾肩吾傳》載：

初，太宗在藩，雅好文章士，時肩吾與東海徐摛、吳郡陸杲、彭城劉遵、劉孝儀、儀弟孝威，同被賞接。及居東宮，又開文德省，置學士，肩吾子信、摛子陵、吳郡張長公、北地傅弘、東海鮑至等充其選。

《梁書·徐摛傳》：

王人為皇太子，轉家令，兼掌管記，尋帶領直。摛文體既別，春坊盡學之，“宮體”之號，自斯而起。高祖聞之怒，召摛加讓。及見，應對明敏，辭義可觀，高祖意釋。因問五經大義，次問歷代史及百束雜說，末論釋教。摛商較縱橫，應答如響，高祖甚加嘆異，更被親狎，寵遇日隆。

宮體之名由於徐摛的創作而起，可是為宮體詩張目的《玉臺新詠》卻不選他的詩，這又怎麼解釋呢？《梁書》本傳說，徐摛之被重用，使得領軍朱异不悅：

領軍朱异不說，謂所親曰：“徐叟出人兩宮，漸來逼我，須早為之所。”遂承間白高祖曰：“摛年老，又愛泉石，意在一郡，以自怡養。”高祖謂欲之，乃詔摛曰：“新安大好山水，任昉等並經為之，卿為我卧治此郡。”中大通三年，遂出為新安太守。至郡，為治清靜，教民禮義，勸課農桑，期月之中，風俗便改。

《法寶聯璧序》載徐摛官位為“新安太守前家令”，說明此時已不在京城。退一步說，《玉臺新詠》恰如時論所說編於中大通六年，此時徐摛不在京城，一時漏選也在情理之中，但是徐摛直到侯景之亂中的大寶二年纔死去，而且是死在京城，死在蕭綱身邊。從中大通六年到大寶二年還有十八年的漫長時間，在此期間，徐陵應當有機會與父親見面，應當有機會收集到父親的詩歌。可是為什麼一首不選？是避嫌？顯然不是。因為他連自己的詩都收錄在內，而且這不像是後人所加。因為唐朝李康成《玉臺後集序》說：“名登前集者今並不錄。

惟庾信、徐陵仕周、陳，既為異代，理不可遺。”從劉克莊《後村詩話》所引《玉臺後集》中的詩來看，李康成也像徐陵一樣收錄了自己的創作。這說明李康成所見《玉臺新詠》確實已經收錄了徐陵自己的作品。

如果說《玉臺新詠》編成於徐摛還在世的梁代，而徐陵卻不收父親的詩，相反卻收錄自己的作品，這在情理上無論如何也講不通。而且，進一步講，即使徐陵出於某種目的不收父親的詩，作為該書的幕後策劃者蕭綱也不會同意這種編選的。我們看《梁書·徐摛傳》，在蕭綱所有文士中，徐摛是最早的追隨者之一，而且幾乎伴隨着蕭綱的大半生，直到“太清三年，侯景攻陷臺城，時太宗（蕭綱）居永福省，賊眾奔入，舉兵上殿，侍衛奔散，莫有存者。摛獨巖然侍立不動，徐謂景曰：‘侯公當以禮見，何得如此。’凶威遂折。侯景乃拜，由是常憚摛。太宗嗣位，進授左衛將軍，固辭不拜。太宗後被幽閉，摛不獲朝謁，因感氣疾而卒。”這樣一位始終不渝、忠心耿耿的老詩人，假如蕭綱授意徐陵編《玉臺新詠》，怎麼會讓他的詩遺漏不選的呢？

六

至此，我們不能不提出這樣的疑問：《玉臺新詠》一定是編於梁代嗎？當然，在沒有充分的根據之前提出這樣的疑問會顯得很荒唐的。至少現存有兩條唐代的記載說明《玉臺新詠》成於梁代，他們畢竟離徐陵的年代比我們要近得多，所能見到的材料當然也比我們多得多。不相信他們的記載，又相信誰的呢？可是，李康成終究是開元天寶年間的人物，距離徐陵辭世的至德元年（583年）至少有一個半世紀。而劉肅中唐人，今本《大唐新語》有元和丁亥（807年）作者自序。則劉肅距徐陵的時代已有兩個世紀。更何況，他們所見到的材料經過侯景之亂、江陵之亂以及隋末之亂已經殘闕不全，所以，他們的記載雖然是最重要的參考材料，卻未必就是鐵證。至少，就《玉臺新詠》成書年代問題來說，由於有了上述那麼多的疑問，我們就很難完全相信唐人的這兩條記載。

《玉臺新詠》沒有收錄徐摛的詩歌，這是該書成於梁代最可值得懷疑的。

點。但是，假如我們能跳出唐人設置的藩籬，將《玉臺新詠》的成書年代往後推，上述一些疑問就較容易得到解釋。

徐摛除了任新安太守外，直到太清三年死，他的後半生主要是在東宮度過的。而他的作品主要是在宮廷內部流傳，這些作品，正如徐陵序所說“往世名篇，當今巧制，分諸麟閣，散在鴻都”，屬於深宮之秘籍。然而這些典籍在侯景之亂，特別是江陵之亂中幾乎毀滅殆盡。隋唐時代有許多材料談到這一點。《隋書·牛弘傳》載：

及侯景渡江，破滅梁室，秘省經籍，雖從兵火，其文德殿內書史，宛然猶存。蕭繹據有江陵，遣將破平侯景，收文德之書及公私典籍，重本七萬餘卷，悉送荊州。故江表圖書，因斯盡萃於繹矣。及周師入郢，繹悉焚之於外城，所收十才一二。

唐代張彥遠《法書要錄》卷三《唐武平一徐氏法書記》：

梁大同中，武帝敕周興嗣撰《千字文》，使殷鐵石模次羲之之迹，以賜八王，右軍之書咸歸梁室。屬侯景之亂，兵火之後，多從湮缺。而西臺諸宮，尚積餘寶，元帝之死，一皆日焚。

同書卷四張懷瓘《二王等書錄》載：

侯景篡逆，藏在書府，平侯景後，王僧辯搜括，並送江陵。承聖末，魏師襲荊州，城陷，元帝將降，其夜乃聚古今圖書十四萬卷並大小二王遺迹，遣後閣舍人高善寶焚之。

又《歷代名畫記》卷一《叙畫之興廢》載：

侯景之亂，太子綱數夢秦皇更欲焚天下書，既而內府圖書數百函果為景所焚也。及景之平，所有畫皆載入江陵，為西魏將于謹所陷，元帝將降，乃聚名畫法書及典籍二十四萬卷，遣後閣舍人高善寶焚之。帝欲投火俱焚，宮嬪牽衣得免，吳越寶劍，並將斫柱令折，乃嘆曰：“蕭世誠遂至於此。儒雅之道，今夜窮矣。”于謹等於煨燼之中，收其書畫四千餘軸，歸於長安。故顏之推《觀我生賦》云：“人民百萬而囚虜，書

史千兩而煙颺。”史籍已來，未之有也。溥天之下，斯文盡喪。陳天嘉中，陳主肆意搜求，所得不少。及隋平陳，命元帥記室參軍裴矩、高穎收之，得八百餘卷。

從此記載來看，徐摛文集很可能在江陵之亂的兩次毀書中消亡，所以沒有在《梁書》、《隋書·經籍志》中著錄。從現存諸本《玉臺新詠》的作品收錄情況來推測，它的編選，至少應當是在江陵之亂後。而徐陵在梁敬帝紹泰元年（555）始由北方隨蕭淵明回到江南。則此集之編又在其後。從本年到陳霸先代梁稱帝的公元557年，其間兵戈相尋，戰火未熄。徐陵斷無此種雅興去“撰錄艷詩”的。由此來看，《玉臺新詠》之編錄，只能在徐陵入陳之後才有可能。徐陵在《玉臺新詠序》中談到，他編選的緣由，是因為“往世名篇，當今巧制，分諸麟閣，散在鴻都，不籍篇章，無由披覽。於是燃脂暝寫，弄筆晨書，撰錄艷歌，凡為十卷”。似乎有意網羅衆制，用以保存一代詩歌文獻。不過，這時已經有許多作品散佚失傳，就包括像徐摛這樣最能反映梁代詩風的詩人作品，當時也已邈不可得。徐陵編輯《玉臺新詠》時，自然無從收錄，^[18]只能付之闕如。這是此集不收徐摛詩歌唯一可能的解釋。

如果此書編於陳代，則馮舒所疑“何緣子山廁入北之篇，孝穆濫擊籟之曲”也就比較容易得到解釋。《庾信集》中有《徐報使來止得一見》，有學者將徐報使視為徐陵，實誤。徐陵兩次出使北方，一是太清二年（548）出使東魏，拘而不遣，在北齊生活長達七年。二是紹泰二年（557）使北齊，當年回國。北齊都鄴下。而庾信時在西魏，都長安。故兩人沒有見面的機會。此徐報係徐陵之子。《陳書》本傳謂徐陵有四子：“儉、份、儀、傳。儉一名衆。”《南史》本傳“儉一名報”。復檢《徐孝穆集》，其中有《謝兒報坐事付治中啓》談到徐報出使北方之事。正與《陳書·徐陵傳》的記載相吻合。據《北齊書·顏之推傳》載，承聖元年梁命周弘正等校秘書，侯景既平，司徒王僧辯送建康秘閣舊藏八萬卷於江陵，乃詔庾信、徐報等人參與校訂。故徐報與庾信在江陵時有所過從，似無疑義。^[19]從徐陵《謝兒報坐事付治中啓》來看，徐報之出使北方似在入陳以後的事。庾信有詩相贈，明言“只得一見”，說明兩人在北方確實見過一面。今本《玉臺新詠》收錄有庾信在北方的作品，不一定就是後人綴拾，

很可能是徐報帶到南方的。庾信《寄徐陵詩》：“故人倘思我，及此平生時。莫待山陽路，空聞吹笛悲”，似有託付之意。徐陵編輯《玉臺新詠》收錄庾信後來入北之詩，也在情理之中。至於此書具體編於陳代何時，文獻不足，只好存疑。^[20]

末了附帶說一下《四庫全書總目提要》對於趙均覆宋本的推論：“簡文稱皇太子、元帝稱湘東王，今本題陳尚書左僕射太子少傅東海徐陵撰，殆為後人之追改。”這是所有研究者認為《玉臺新詠》成於梁代的版本依據。但是這並不可靠。如前所述，趙本已經為後人所篡改增刪，固已失卻原版面目。其中稱蕭綱為皇太子，稱梁元帝為湘東王，我頗懷疑這是後人見到唐人記載，說《玉臺新詠》成於梁代，故將簡文帝蕭綱改為皇太子，將梁元帝蕭繹改為湘東王。但是刪改未盡，還是留下了一些蛛絲馬迹。比如蕭衍就稱為“梁武帝”。由此來看，“殆為後人之追改”，確有可能，但那是為了附和唐人的說法而刪改的。有的時候，僅僅根據作者的官位來判定某書的成書年代是頗不可靠的。如姚最《續畫品》中稱梁元帝為湘東王殿下，《四庫全書總目提要》據此，以為該書之作“猶在江陵即位之前”。這種判斷如同其斷言《玉臺新詠》成書於梁代同樣過於自信。梁武帝時，姚最至多十歲。梁元帝即位時，姚最才十四歲。《續畫品》想必應當是姚最隨于謹入北之後所作。至於為什麼今本題梁元帝為湘東王，有學者推測，由於蕭繹為于謹所殺，姚最不敢稱之為帝，故稱為湘東王殿下。^[21]這當然只是一種解釋，自然還可以有其他不同的看法。這些實例給我們提供了某種有益的啓示：報據作者的某種稱謂來判斷一部書的問世年代，雖不失為一種重要的研究方法，但並不能解決所有的問題。

當然，本文也只是提出了一些疑問，並作了小心謹慎的推測，而離問題的真正解決實際還有相當的距離。但是我深信，這個問題如果能得到學術界的重視，並對此作進一步的探索，我們的中古文學史、文學思想史中的某些章節也許有必要作相應的修訂，乃至重寫。

注 釋

[1] 《新唐書》作李康。但在李康名下同時又著錄有《明皇政錄》十卷。傅璇琮、張忱石、

許逸民編《唐五代人物傳記資料綜合索引》以為撰《明皇政錄》之李康似為中唐時人，與天寶時之李康似非一人。又《唐方鎮年表》還記載另一李康，唐順宗永貞元年為東川節度使。《全唐文》卷358收錄李康成文一篇，小傳稱：“康成，天寶時人，嘗使江東。”《全唐詩》卷203收錄李康成詩五首，其中《自君之出矣》及《河陽店家女》末句“因緣苟會合”云云亦收錄。這兩句詩又見於劉克莊《後村詩話》，稱是《玉臺後集》所收李康成自作。知此李康成即編《玉臺後集》者。作者小傳云：“李康成，天寶中，與李、杜同時。其赴使江東，劉長卿有詩贈之。嘗撰《玉臺後集》。自陳後主、隋煬帝、江總、庾信、沈、宋、王、楊、盧、駱而下二百九人。詩六百七十首。彙為十卷。自載其詩八篇，今存四首。”此似約略《郡齋讀書志》而言。

- [2] 詳見拙文《玉臺新詠版本研究》，載於《中國古籍研究》第一卷。國家古籍整理出版規劃小組編。上海古籍出版社1996年出版。
- [3] 穆克宏先生《試論〈玉臺新詠〉》，載《文學評論》1985年6期。
- [4] 胡應麟《詩數》外編卷二。
- [5] 見張滌華先生《古代詩文總集選介》，上海古籍出版社1985年版。曹道衡、沈玉成先生《南北朝文學史》第十四章第二節。人民文學出版社1991年版。
- [6] 曹道衡、沈玉成先生《南北朝文學史》第十四章。又參見章必功《玉臺體》，載於《文史知識》1986年7期。
- [7] 興膳宏先生《〈玉臺新詠〉成書考》，譯文載《中國古典文學叢考》第一輯，復旦大學出版社1985年版。
- [8] 沈玉成先生《宮體詩與〈玉臺新詠〉》，載《文學遺產》1988年6期。
- [9] 中國科學院圖書館所藏趙均刻本張爾田、鄧之誠跋語。
- [10] 陳樂素先生《直齋書錄解題作者陳振孫》，載於1946年11月20日《大公報·文史周刊》，又見上海古籍出版社1987年出版校點本《直齋書錄解題》附錄。其主要論據是：第一，陸心源《皕宋樓藏書志》卷三三載有陳振孫《洛陽名園記》跋，末尾署名：“永嘉陳瑗伯玉書”。此文見載於《直齋書錄解題》卷八《續成都古今集記》條中，可證確為陳振孫文。自是得知，陳振孫原名陳瑗，仿春秋蘧大夫。《宋史·寧宗記》載“嘉定十七年閏八月，帝崩，史彌遠傳遺詔立侄貴誠為皇子，更名昀，即皇帝位”。是為理宗。本文認為陳振孫之改名，當避嫌名。據陳氏跋語，《玉臺新詠》初刻於寧宗嘉定八年，當時尚未更名，原題當為“永嘉陳瑗伯玉父”。理宗後重刊，因避諱，去“瑗”字，空一格；比及三刻，不知所空何字，而誤以為其名“某伯”，字“玉父”，因並刪“伯”字，唯有“玉父”。第二，陳氏序稱：“嘉定乙亥在會稽，

始從人借得豫章刻本”云云，而據周密《齊東野語》卷八《嘲覓薦舉》條有陳振孫向為紹興教官之語，當即謂嘉定乙亥在會稽之時。第三，陳序又稱：“幼時至外家，於廢書中得舊京本”云云，而陳振孫母姓李氏，為富春李素孫女，見《直齋書錄解題》卷十七《丁永州集》條。

- [11] 郭沫若先生《擬〈盤中詩〉的原狀》，載《光明日報》1962年3月24日。又《再談〈盤中詩〉》，載《光明日報》1962年4月7日。
- [12] 王楙《野客叢談》，中華書局1991年校點本。
- [13] 《四庫全書總目提要》以為王楙所說：“據陳玉父《玉臺新詠》誤本。”這裏顯然有誤。據王楙《野客叢談小序》，此書初稿完成於南宋慶元元年（1195年），嘉泰二年（1202）又有所續補。其時，陳玉父刻本還未問世，因為據陳玉父跋，他在嘉定八年乙亥（1215）始得到豫章刻本殘卷，後又得鈔本配齊，刊刻行世。這至少要比《野客叢談》晚出二十年。這條材料告訴我們，宋代確有這樣一種《玉臺新詠》版本，《盤中詩》列在傅玄之後。
- [14] 如果根據鄭玄撫刻本系統來推斷，《盤中詩》的年代要大大地推前，當是漢成帝以前無名氏的作品。這種說法也並非毫無根據。《北堂書鈔》卷145就曾引用此詩，凡三韵，稱“古詩，亦無名詩”。馮惟訥《古詩紀》就將此列為漢詩。關於《盤中詩》的年代問題，參見筆者《〈盤中詩〉漢代說補證》，載《河北師院學報》1997年3期。
- [15] 宋人重修古人集部書，謬誤實多。汪紹楹先生校《藝文類聚》就例舉了很多證據，頗有說服力。又如《陸機集》有宋刻，其中有《吳大帝誄》，從題目看是記孫權死時事。但是此詩，陸機尚未出生，不能作誄（誄是剛死時作，與祭文不同）。因此，當作《晉武帝誄》，因為文中已經講到“經營九圖”（統一九州）。又收有《吳丞相江陵侯陸公誄》中華書局校點本以為當是陸雲作，亦非。吳丞相指陸遜，卒於赤烏八年（245），下距陸機生還有16年，距陸雲生有17年。因而，此文不可能是陸氏兄弟作（此條承曹道衡先生鈔示）。
- [16] 有清一代，宋版猶有流傳，而且還不止一部。王士禛《香祖筆記》稱“此集余在京師曾見宋刻，今吳中寒山趙氏翻刻本可謂逼真”。又，《天祿琳琅書目》也著錄了四部宋刻。前集“宋版集部”卷三著錄了兩部宋刻，丁敏中稱：“前陵序，後宋陳玉父序。永嘉陳玉父後序稱《玉臺新詠集》十卷，幼時至外家李氏廢書中得之，舊京本也……所云舊京本，當為北宋時所遺而此乃重刊於南宋者。陳玉父無考。按宋永嘉陳埴、陳官中諸人，或以道學稱，或以風節著，則知永嘉陳氏系宋望族。玉父之刻是書，讎校周詳，摹刻精好，亦可謂深於好古，不墜家聲矣。”另一部“與前部係出

一版，密行細字，仿巾箱本式而尺寸加盈，制極精雅，其摹印亦屬良工，故清朗照人，可謂合璧。明王鏊藏本，有濟之印”。又“後集”卷七又著錄了另外兩部，彭元瑞稱“詩前有陵自序，後有嘉定乙亥永嘉陳玉父跋。是書明代刻本增益頗多，此本真宋槧可信”。第二部“同上係一版摹印，後跋脫佚。秦興季氏藏本。”令人遺憾的是，據1926年故宮博物院所編《故宮已佚書籍書畫目錄》載，二百餘種宋元明板書籍及一千餘件唐宋元明清五朝字畫皆屬天祿琳琅秘籍精品，大都移運宮外，不知下落。其中就包括《天祿琳琅書目》記載的四部宋版《玉臺新咏》。到目前為止，全國各大圖書館還未發現藏有宋版《玉臺新咏》，這幾部宋版《玉臺新咏》的下落如何，看來，又是天壤間一個待解的謎了。

- [17] 詳見曹道衡、沈玉成先生《有關〈文選〉編纂中幾個問題的擬測》，《昭明文選研究論文集》，吉林文史出版社1988年版。此外，日本學者清水凱夫先生的系列論文也認為劉孝綽此時剛剛服闋。詳見《六朝文學論文集》（重慶出版社1989年版）及《清水凱夫〈詩品〉〈文選〉論文集》（首都師範大學出版社1994年版）。
- [18] 黃朝英《靖康緬素記》卷八“摸索”條引蘇軾《雜記》曰：“徐陵多忘，每不識人，人以此咎之。”一別故園七年，又經侯景、江陵之亂，文集散佚，追憶不及，“多忘”者如徐陵更難一一詳記。
- [19] 參見吉定《庾信〈徐報使來止得一見〉小考》。載《文學遺產》1995年5期。
- [20] 《徐孝穆集》有一首《雜曲》（又見明刻《玉臺新咏》卷九）：“傾城得意已無儔，洞房連閣未消愁。宮中本造鸞鴛殿，為誰新起鳳凰樓。綠黛紅顏兩相發，千嬌百態情無歇。舞衫回袖勝春風，歌扇當窗似秋月。碧玉宮使自翩妍，絳樹新聲最可憐。張星舊在天河末，從來張姓本連天。二八年時不憂度，旁邊得寵誰相妒。立春勵日自當新，正月春幡底須故。流蘇錦帳挂香囊，織成羅幌隱燈光。只應私將琥珀枕，冥冥來上珊瑚床。”據吳兆宜注引徐樹聲說，此詩乃咏後主寵妃張麗華等人。因為詩中專頌張姓。這與《玉臺新咏》之特別點出陳皇后典故，乍看似乎有些關係。又詩中所用均繫有關於後宮的典故，如傾城傾國，趙飛燕、鸞鴛殿、碧玉宮使、珊瑚枕、流蘇錦帳等，也與《玉臺新咏序》所寫十分相近。詩中將情詩稱之為“新聲”，與《玉臺新咏序》中稱艷詩為“新咏”含義好像相近。如果是這樣的話，則《玉臺新咏》或編於陳後主為太子時的太建時期？但是，仔細審讀，此詩似不可信。張麗華為貴妃，在後主時。而徐陵卒於後主即位之至德元年。當時尚未起臨春諸殿，而詩中有“為誰新起鳳凰樓”之句。再說，徐陵當時已為尚書左僕射，地位甚高，在宣帝時似不應入宮為太子作此艷詩。

{21} 參見陳傳席《六朝畫家史料》“姚最”條。文物出版社 1990 年出版。

(作者單位：中國社會科學院文學研究所)

A New Approach to the Date of *Yutai xinyong*

Liu Yuejing

Summary

Although it is traditionally said that the anthology *Yutai xinyong* (*New songs from a jade terrace*) was compiled by Xu Ling (507 – 583) according to the will of the Liang Emperor Jianwen during the Liang time, probably in the sixth year of Zhongdatong (534), this paper puts forward a different suggestion maintaining that it was finished in the early period of the Chen time (557 – 589). The aim of its compilation is not for bossting the *Gongti* poetry, but just for preserving the poems of that time.

歐陽修求詩本義之方法探微

顧永新

今本《詩本義》十五卷^[1]，其中《詩本義》十二卷，論及一百十四篇詩，先為《論》以辨明毛、鄭之失，然後申明自己所論“本義”。卷一三為《一義解》和《取捨義》。《一義解》只就各篇之一章、一句乃或一字之義加以論解，故名。其例先錄《小序》，再以“其詩曰”三字節錄原詩，接下去加以論辯。《取捨義》僅就毛、鄭不同的論點加以取捨，說明從毛或從鄭的理由。卷十四為《時世》、《本末》二論和《幽》、《魯》、《序》三問，系統地闡述了自己對於這些問題的看法，或駁毛鄭，或申己見，或付闕如。我們懷疑原始的《詩本義》即是這十四卷，後面的部分是後人所補。卷一五為《詩解統序》和《二南為正風解》、《周召分聖賢解》、《王國風解》、《十五國次解》、《定風雅頌解》、《十月之交解》、《魯頌解》、《商頌解》等《詩解》八篇，又重見於《居士外集》卷一〇。按照臺灣學者裴普賢《歐陽修詩本義研究》的考證，這九篇是歐陽修早年所作，晚年棄置不用者，其說可信。卷末附《詩圖總序》和《鄭氏詩譜補亡》及《後序》。

從《詩經》產生、流傳開始，有關詩人創作旨意和詩作內容、意義的擬測和探討就沒有停止過。從春秋時代作為樂歌應用於貴族的典禮儀式，或作為教材在貴族士大夫中廣泛傳習，美刺也好，賦詩言志也好，都涉及到對《詩經》篇章本義的理解和認識。關於孔子刪詩說，各種記載很多，也很紛亂，^[2]但有一點是可以肯定的，那就是孔子曾經整理過《詩》、《書》等古代文獻。孔子重視詩教，告訴兒子：“不學《詩》，無以言。”^[3]對於《詩經》的思想內容，他概括為“思無邪”、^[4]“溫柔敦厚”^[5]。這和他的中庸思想是一致的，強調思想感情的表達要含蘊委婉，主張適中穩當，加強倫理道德修養。在今天看來，對於

《詩經》意義的這種理解是片面的，更由於加進過多的政治和道德色彩，其認識不可能達到客觀、真實。歐陽修不僅相信孔子刪詩之說，而且迷信關於《詩經》的“聖人之言”，這不能不說是他的局限。孟子說詩，重在探求其義理，認為“說詩者，不以文害辭，不以辭害志，以意逆志，是為得之”^[6]。文指文字表達形式，辭指語言表達形式，志指詩人之志，意指讀者之意，“‘以意逆志’是以己意、己志去推作詩之志”，^[7]這大概是最早的關於如何推求詩義的探索，在方法論上是有積極意義的。不過，讀者之意與詩人之志是有距離的，難免以己量人，以今準古，甚至主觀臆斷，牽強附會。孟子還有“知人論世”的方法論：“頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也，是尚友也。”^[8]考慮到詩作的歷史背景和作者的個體差異，具體分析詩義，這種方法是可取的。孟子提出的探求詩義的方法對後世《詩經》研究影響很大，如歐陽修求詩本義就受到“以意逆志”和“知人論世”的直接影響。《詩本義》卷一《關雎》、卷五《破斧》、卷一五《詩解統序·十月之交》均引用孟子之語，如《關雎·論》云：“孟子曰：‘不以文害辭，不以辭害志。’”其探求本義的核心方法也就是從本文出發，以意逆志。

孔、孟之後，荀子創立儒家文學觀，把《詩經》也作為宗經、明道的載體。到漢代，《詩大序》更進一步發展了儒家詩論，注重美刺，強調教化功能。毛、鄭的傳箋重在文字、章句和名物典制的訓詁，對詩義的探求也很有成績。《小序》相當於各詩之解題，多是以史證詩，雜取史書、傳記，交代詩作之時世、故事。鄭氏《詩譜》承續《詩序》對《詩經》世次的排列，列舉各詩先後的世次、地理和時代背景，其寫作意圖是“舉一綱而萬目張，解一卷而眾篇明”，^[9]對於理解詩義也有參考價值。孔穎達《毛詩正義》將《詩譜》冠於卷首，但殘缺不全。慶歷四年（1044），歐陽修奉使河東，在絳州偶然發現了《鄭譜》，“其文有注而不見名氏，然首尾殘缺，自周公致太平已上皆亡之。其圖譜旁行，尤易為訛舛，悉皆顛倒錯亂，不可復序”。而在未見《鄭譜》之前，歐陽修“嘗略考《春秋》、《史記·本紀》、《世家》、《年表》，而合以毛、鄭之說，為《詩圖》十四篇，今因取以補《鄭譜》之亡者”（《詩譜補亡復序》）。又據龔鼎臣《東原錄》，補全《鄭譜》的時候，歐陽修也參照了孔穎達《毛詩正

義》所載之《詩譜》。不過，毛、鄭以史證詩大多是附會書史、誤解傳記，^[10]多穿鑿比附。歐陽修在探求詩義的過程中也運用以史證詩的方法，旁考經史，比附傳記，但較之毛、鄭，客觀性略顯強一些。

歐陽修對前人的研究並不抱虛無的態度。他充分肯定了漢以降學者的成績，他說：“昔者聖人已沒，六經之道，幾熄於戰國，而焚異於秦，自漢以來，收拾亡逸，發明遺義，而正其訛謬，得以粗備傳於今者，豈止一人之力哉？”對後學在沒有充分領會和理解前人成果的前提下好立異說提出質疑：

後之學者，因迹前世之所傳而較其得失，或有之矣。若使徒抱焚餘殘脫之經，俛俛於去聖千百年後，不見先儒中間之說，而欲特立一家之學者，果有能哉？吾未之信也。（《詩譜補亡後序》）

“不苟立異於諸儒”（《歐集》附錄卷五《事迹》），這正是歐陽修一貫的經學思想，也是他的《詩本義》“所得比諸儒最多”^[11]的原因所在。如他所說：“苟非詳其終始而牴牾，質於聖人而悖理害經之甚，有不得已而後改易者，何必徒為異論以相訾也？”他自己也一再申明：“予豈好為異論者哉？”（《詩譜補亡後序》）落實到《詩經》上，他認為：

毛、鄭二學，其說熾辭辯，固已廣博；然不合於經者，亦不為少，或失於疏略，或失於謬妄。……予欲志鄭學之妄，益毛氏疏略而不至者，合之於經。（《詩解統序》）

其《詩本義》正是這個想法的實現。其書“大意以毛、鄭之已善者，皆不改，不得已乃易之，非樂求異於先儒也”^[12]。改易的前提是“質諸先聖則悖理，放於人情則不可行”^[13]；原則是“未嘗輕議二家，而亦不曲徇二家”^[14]。因此，歐強調慎於改易。當然，這裏面還有一個直接的原因。歐脫：

予疑毛、鄭既多，然不敢輕為改易之。意其說不止於《箋》、《傳》而已，恨不得盡見二家之書，不能遍通其旨。夫不盡見其書而欲折其是非，猶不盡人之辯而欲斷其訟之曲直，其能果於自決乎？其能使之自服乎？（《詩譜補亡後序》）

歐認為毛、鄭的著作多有亡佚，今存的《傳》、《箋》遠非毛、鄭學說之全部，所以不能僅據《傳》、《箋》以部分代全體，以偏蓋全，片面地得出結論。這是科學的態度，應該予以肯定。

歐陽修充分肯定了毛、鄭在名物、典制訓詁和交代詩作的歷史背景等方面的成績，指出“其學博矣”（《詩本義》卷一三《采芑》，以下凡引《詩本義》只稱卷數、篇名），但對二家的錯誤也沒有曲徇^[15]。歐認為，毛、鄭的主要錯誤在於曲為附麗、強為之說，其原因“在於穿鑿”（卷五《東門之枌》），“自信其學而曲遂其說也”（《時世論》）。此外，對他們事無稽據、“妄意而言”（卷七《正月》）和“不以序意求詩義，既失其本，故枝辭衍說，文義散離”（卷二《草蟲》）等致誤原因也有分析，大抵公允客觀，心平氣和。不過，對於毛、鄭二家也並非等量齊觀，同等對待，而是根據各自產生的時代和注釋的特點來具體分析：

毛氏當漢初興，去《詩》猶近。後二百年而鄭氏出，使其說有可據，而推理為得，從之可矣；若其說無據，而推理不然，又以似是之疑為必然之論，則吾不得不捨鄭而從毛也。（卷七《十月·雨無正·小旻·小宛》）

相對而言，歐從毛捨鄭的情況確是多一些，我們作過量性分析，在《詩本義》中，辨鄭氏之失的約佔六成多。其專對鄭氏的駁辯大體有三：（1）鄭“學博而不知統”，又喜讖緯諸書，篤信怪異，務為奇說（卷一三《楚茨》）。著名的如力辨簡狄吞黿卵而生契之說，指斥《鄭箋》惑於讖緯，有害詩義（卷一三《玄鳥》）。根據我們現在的認識，這本是敘述商代人發祥的史詩，雖然其事為子虛烏有，但這種神話性的傳說在世界範圍內都是很常見的。如果從社會學和神話學的角度看，此詩反映了商代人只知其母不知其父，處在母系氏族社會的情況，這種不合情理、荒誕的形式實際上卻反映了客觀實際。但鄭氏坐實其事，又據以發揮讖緯；歐雖不解傳說與信史之別，但以其怪異而排之，也是可以理解的。（2）“鄭氏於詩，其失非一：或不取序文，致乖詩義；或遠棄詩義，專泥序文；或序與詩皆所無者，時時自為之說”（卷三《兔爰》）。（3）改經就注，曲附己義。歐對此批駁甚力，《詩本義》中共有七處論及。他說：“鄭多改

字，前世學者已非之。然義有不通，不得已而改者，猶所不取，況此義自明，何必改之以曲就衍說也。”（卷一三《七月》）正確的態度應該是，“六經有所不通，當缺之，以俟知者”。否則，“何人不能為說，何字不可改也”（卷一三《綠衣》）？

歐陽修嘗議毛鄭、辨明其失的篇什有一百餘（《詩本義》一百十四篇加上《一義解》和《取捨義》涉及的三十二篇），大抵出於公心通論，未嘗輕議，亦不曲徇，所以朱熹也予以肯定，說：“便如《詩本義》中辨毛、鄭處，文辭舒緩，而其說直到底不可移易。”^[16]歐陽修辨毛鄭之失的時候亦在申明己見，發掘“本義”，其“本義”蓋指詩人本來所要表達的或詩作本身包含的、真實的內容和意義。事實上，由於歷史的和個人的原因，真正的“本義”只有在理論上能夠得到。在這個意義上，歐陽修的“詩本義”並不等於詩之本義，更不可能達到百分之百的正確，所以，即使是這一百多篇，“不可移易”的也不是全部。更何況其餘諸篇皆用毛、鄭之說，如《事迹》所云：“為《詩本義》，所改正百餘篇，其餘則曰：毛、鄭之說是矣，復何云乎！”而且，歐陽講述自己治《詩》的方法時也說：“予嘗依其《箋》、《傳》，考之於經，而證以《序》、《譜》，惜其不合者頗多。”（《詩譜補亡後序》）《箋》、《譜》同為鄭氏作，歐在方法上不免循環論證，標準不一。所以，我們應客觀地認識和評價歐之辨毛、鄭，既要看到開風氣之先的歷史作用，同時也不能忽略其局限和不足。

漢以降學《詩》者大多師法毛、鄭，至唐孔穎達《毛詩正義》更把《毛傳》、《鄭箋》奉為圭臬，定為一尊，學者不敢置一辭；所以歐辨毛、鄭之失，實有開闢鴻蒙之功。南宋樓鑰云：

由漢以至本朝千餘年間，號為通經者不過祖述毛、鄭，莫詳於孔穎達之《疏》，不敢以一語違忤。二家自不相侔者，皆曲為說以通之。……惟歐陽公《本義》之作，始有以開百世之惑。曾不輕議二家之短長，而能指其不然以深持詩人之意。其後，王文公（安石）、蘇文定公（轍）、伊川程先生（頤）各著其說，更相發明，愈益昭著。其實自歐陽氏發之。^[17]

《四庫提要》卷一五經部·詩類一也高度評價其作用曰：

自唐以來，說詩者莫敢議毛、鄭，雖老師宿儒亦謹守《小序》，至宋而新義日增，舊說幾廢，推原所始，實發於修。

充分肯定了《詩本義》辨明毛鄭、以己意解詩的草創之功和巨大影響。

裴普賢《歐陽修詩本義研究》為海內外研究《詩本義》唯一的一部專著。其主要論點是朱熹《詩集傳》受到《詩本義》的巨大影響，其中有幾十篇完全是承襲歐解，這是全書的重心所在。其他還論及《詩解》九篇、《詩譜》及二論三問等外圍知識，關於《詩本義》推求詩人本意的方法則語焉不詳，過於簡略。鑒於此，本文着重研究歐陽修探求詩人本意或詩之本義的方法，客觀地認識和構擬《詩本義》的方法論系統。

一、從本文出發

歐陽修探求詩義的最終依據就是《詩經》本文。在《詩序》有失的情況下，“直考詩文，自可見其意”（卷·《汝墳》）。而且，考求所得的詩義也必須以詩文為衡量的絕對標準。

從詩本文出發，探求詩義的方法主要有兩個：“據文求義”和“考文求義”。“據文求義”有求一章義的，也有求一篇義的。如《竹竿·論》即是求一篇之義的。其文略曰：“《竹竿》之詩，據文求義，終篇無比興之言，直是衛女嫁於異國，不見答而思歸之詩爾。其言多述衛國風俗所安之樂，以見己志，思歸而不得爾。”（卷三）“考文求義”應該說與“據文求義”在方法上並無二致，只是多用於評判詩義。《詩本義》中凡四次出現，都作如此用，如卷六《黃鳥·論》曰：“《序》言《黃鳥》刺宣王而不言所刺之事，毛、鄭以為室家相去之詩。考文求義，近是矣。”此外，還有“以文考義”（卷一〇《皇矣》）等，其名雖異為法則同。

在“考文”或“據文”以求義的過程中，最主要的參考依據是上下章（文）義的聯繫或上下文理的貫通與否，只有“文意相屬以成章”，這樣求得的纔能算作詩義；否則，如果“上下文義絕不相屬”（卷一〇《皇矣》），就不是詩義。《詩本義》中從上下文來分析詩作的大致有三種情況：①上下章意

(義)。《周南·葛覃》“黃鳥於飛，集於灌木，其鳴喈喈”一章《箋》云：“葛延蔓之時，則搏黍飛鳴，亦因以興焉。飛集藁木，興女有嫁於君子之道；和聲之遠聞，興女有才美之稱，達於遠方。”歐則認為：“詩人引之以志夏時，草木盛，葛欲成，而女功之事將作爾。豈有喻女有才美之聲遠聞哉？如鄭之說則與下章意不相屬，可謂衍說也。”（卷一）②上下文意（義）。《北風·竹竿》“籊籊竹竿，以釣於淇。”《毛傳》云：“興也。籊籊，長而殺也。釣以得魚，如婦人待禮以成爲室家。”歐云：“取物比事，既非倫類，又與下文不相屬。《詩》下文云‘豈不爾思，遠莫致之’，且衛女嫁在夫家，但思意不相厚爾，是所謂近而不相得也，而《詩》云‘遠莫致之’，故知毛說難通也。”（卷三）③上下文理。所謂“上下文理”，就是上下文意相聯繫，前後一致，首尾一貫；否則的話，“上下文不相須，豈成文理”（卷一六《鴻雁》）？《小雅·斯干》第二章“兄及弟矣，式相好矣，無相猶矣”和第三章“似續妣祖，築室百堵，西南其戶，爰居爰處，爰笑爰語”。歐認為，鄭玄這樣劃分章句是錯誤的，因爲“詩之比興，必須上下成文，以相發明，乃可推據。今若獨用一句而不以上下文理推之，何以見詩人之意”，其結果是“文意散離，前後錯亂”。所以，歐主張把這兩章合爲一章，謂“宣王與宗族兄弟相親好無疑問，以共承祖先之世不隕墜，得保有此宮寢，以與族親居處、笑語於其中，亦聚國族於斯之類也”（卷七）。

不過，以本文爲依據的同時，還要注意避免執文害意和隨文爲解的錯誤。如《小雅·四月》“先祖匪人，胡寧忍予”，《箋》云：“匪，非也。寧猶會也。我先祖非人乎？人則當知患難，何爲會使我當此難世乎？”歐引《書》“官不必備，惟其人”，謂“惟其才也。《詩》所謂‘匪人’者，言非其才也。古之仕者世祿，故詩人刺在位貪殘之臣，自其先祖以來任非其才爾。……而鄭氏直以謂‘非人’者身非是人也，故云‘人則當知患難’。昔之通儒執文害義，蓋有如此”（卷八）。又如前引《小雅·斯干》，歐指出鄭劃分章句有誤，“不詳詩之首卒，隨文爲解，至有一章之內，每句別爲一說，是以文意散離，前後錯亂，而失詩之旨歸矣”（卷七）。這就是說，在以本文爲絕對依據的同時，還須兼顧上下文意、文理或章句等因素，以免偏執一辭，一葉障目。

本來是文學作品的《詩經》在漢代以後成爲儒家經典，而經學家們完全拋

開了文學角度來研究，必然走進死胡同。雖然南北朝的文學理論著作如《文心雕龍》、《詩品》等開始用文學眼光來看《詩經》，總結其創作經驗，探討其藝術表現手段；唐代詩人們更打破經學傳統，把《詩經》當作文學作品來讀，並作為自己學習和模仿的直接範本。但在經學著作中注重從本文出發，注意到文學角度的，恐怕還是從歐陽修開始的，其意義決不僅僅局限於破除毛、鄭章句之學的桎梏，而在於一種新的研究視角和研究方法的產生。雖然《詩本義》不可能徹底地擺脫“聖人”的神秘面紗，而且“本義”也並非完全都是本義；但至少其方法論上的意義是巨大的，影響也是廣泛而深遠的。在歐之後，朱熹也注意涵泳本文，直接從詩文來探求詩義，如他回憶說：“當時解《詩》時，且讀本文四五十遍，已得六、七分。”^[18]又總結自己治《詩經》的經驗，“只將本文熟讀玩味”，這樣“自然和氣從胸中流出，其妙處不可得而言”^[19]。同時，朱熹明確指出《風》詩“乃是男女相與咏歌，各言其情”的“里巷歌謠之作”，^[20]當作民間文學的作品來分析、解讀。清代的姚際恒、方玉潤也繼承了歐、朱的傳統，在《詩經》文學化和由聖轉俗的道路上更前進了一步。從這個意義上講，歐的《詩本義》具有開創意義，其功至偉。

（一）章句、訓詁

在“考文求義”或根據上下文來推導詩義的過程中，不可避免地會碰到一些語言文字上的問題，諸如離析章句、字詞訓釋等等。歐陽修不是專門的小學家，但他對章句、訓詁等卻十分重視，儘量佔有前人的有關成果，然後加以融會貫通，擇善而從。在《詩本義》中，我們常常可以看見“前世諱儒皆無考據”（卷三《丘中有麻》）、“今遍考前世訓詁”（卷五《候人》）這樣的表述，亦可見歐熟諳經史，遍考群書，小學上有一定的造詣。在這一點上，他的成就要明顯高於當時的很多以義理之學名家的學者。宋人筆記中多有劉敞譏“歐九不讀書”的說法，恐朋友間戲語，較其詩文成就而作如是說。

歐陽修極力反對漢唐章句之學，倡導義理之學。不過，他對章句之學並不一概加以否定。他說：“章句之學，儒家小之，然若乖其本旨，害於大義，則不可以不正也。”（卷七《斯下》）如果分析章句有誤，就會使“文義乖離，害

詩本義”(卷八《車牽》)。歐指出分章和分句的原則。分句時，“詩句無長短之限，短或一二言，長至八九言，取其意足而已”，並舉詩中“罔敷求先王克共明刑”九言爲句（卷一一《抑》）的例子。對於分章，他認爲，“使《詩》不分章則已；若果分章，則當有義類”，而用“義類”來考求毛、鄭所分章次，往往是“當離者合之，當合者離之，使章句錯亂”（卷八《大車》）。《詩本義》中有多處糾正毛、鄭劃分章句的錯誤，略舉一例。《小雅·巧言》第四章云：“奕奕寢廟，君子作之。秩秩大猷，聖人莫之。他人有心，予忖度之。躍躍兔，遇犬獲之。”歐認爲，一章言四事“不惟四事不類，又殊無旨歸”，而歸結起來，“蓋由誤分章句，失詩本義，故其說不通也”。他認爲正確的分法是前面六句爲一章，最後兩句單獨爲一章（卷八）。

重視章句的同時，歐也不廢訓詁，往往能充分利用前人已有的文字、訓詁等小學上的成果，並結合自己的研究心得，來考定字義、詞義，既重舊注，又有新見，也取得了一定的成就。其特點有二：

1. 徵引群書，遍考舊注

這是《詩本義》在訓詁上的一個重要特色。歐好學不輟，博覽群書，多援引以資考證或訓詁。《詩本義》所引有經書，如《左傳》及杜預注、《尚書》及僞孔傳和孔穎達疏、《周易》及馬融、鄭玄舊注；小學類有《爾雅》、《說文》；史書有《國語》、《史記》等等。引書既多，加之識見亦高，故說服力更強。歐在訓詁上還特別強調要有根據，所謂“根據”即是前人的訓詁著作或舊注。若“遍考前世訓詁”，皆無是義，即可證明“訓釋既乖”（卷五《候人》）。如《巧言·論》認爲，“委委蛇蛇”是“古人常語，乃舒遲安閑之貌”，指斥“毛訓爲淺意，不知其何所據也”（卷八）。

歐不廢舊注，承認毛、鄭“車服、物名訓詁尤多，其學博矣”（卷一三《采芣》），在訓詁上多從毛、鄭之說，並不有意標新立異，往往能夠具體分析、擇善而從。但對毛、鄭訓詁上的錯誤也加以辨駁，如《邶風·柏舟》“我心匪鑿，不可以茹”，《毛傳》訓茹爲度，《箋》因謂“鑿之察形，但知方圓、白黑，不能度其真僞。我心非如是鑿，我於衆人之善惡、外內，心度知之”。歐認爲毛、鄭訓茹爲度是錯誤的，並引《詩·大雅·烝民》“柔亦不茹，剛亦不吐”，^[21]

謂茹訓納，“衛之仁人，其心匪鑿，不能善惡皆納，善者納之，惡者不納”（卷二）。例子很多，茲不贅舉。

2. 把握詞義準確

歐釋詞往往能從上下文理、文義出發，在具體的語境中把握詞義，更準確、更嚴密。《小雅·斯干》“兄及弟矣，式相好矣，無相猶矣”，《毛傳》云：“猶，道也。”《箋》云：“猶當作瘡。瘡，病也。言時人骨肉用是相愛好，無相詬病也。”歐遍考其他詩中“猶”的詁訓，指出“鄭於他詩皆訓為圖、為謀，又或為尚、惟，為圖謀近是”，認為“謀”即“事疑未決，心有所慮而言也”（卷七）。這裏，歐是通過對毛、鄭詁訓的評說，並着眼於整部《詩經》中相關的詁訓，通盤考慮，具體分析，使訓釋更為科學、嚴密。當然，《詩本義》在詁訓上為附會其主觀的“本義”或“聖人之志”而曲解詞義的情況也是有的。如前引《斯干》“秩秩斯干，幽幽南山”，《毛傳》：“秩秩，流行也。”歐也是遍考群書，看到《假樂》篇“秩秩”訓為“有常”，而“鄭於他詩又別訓為清，莫知孰是。今以《斯干》義考之，‘有常’近是矣”（卷七）。歐認為《斯干》篇的“本義”是宣王“成室不遷壞如山澗，而人居此室常安榮而壽考”，未免失之穿鑿。

最能表現他語感好、善審辭氣、把握語氣準這一特點的是對虛詞的訓釋。如《周頌·有客》“有客有客，亦白其馬”，《毛傳》釋亦為亦周，《箋》則曰：“亦，亦武庚也。武庚為二王后，乘殷之馬，乃叛而誅，不肖之甚也。”歐否定了毛、鄭的說法，認為“毛、鄭之意謂‘亦者，又也’，有因之辭也，以謂彼既為是，此又為是者為亦也。其謂‘亦周’、‘亦武庚’者，謂周人與武庚乘白馬，而微子亦乘白馬也”。接着，歐遍考《詩經》，通過對每個例子的分析，最後歸納出“亦”的用法：“《詩》言‘亦’者多矣。若《抑》曰‘哲人之愚，亦維斯戾’者，似因上文先述‘庶人之愚’，然‘庶人之愚’自云‘亦職維疾’，則又無所因，以此知其不然也。《卷阿》曰‘鳳凰於飛，亦集爰止’，鄭以為‘亦眾鳥’，其義不通，已見別論。至其下章又云‘亦傳於天’，則鄭更無所說。《菀柳》曰‘有鳥高飛，亦傳於天’，鄭亦無所說，蓋其義不通，不能為說也。至於‘人亦有言’、‘亦孔之哀’、‘民亦勞止’之類甚多，皆非有所因，蓋

‘亦’者詩人之語助爾。然則，‘亦白其馬’者，直謂有客乘白馬爾。”（卷一三）揣摩辭氣，細緻入微，故所得更稱精到，由此可見歐語感之準確，方法之審慎。清王引之《經傳釋詞》卷三“亦”字也有“不承上文而但為語助”的用法，正可印證歐陽修這一結論的確鑿和可貴。

值得注意的是，歐還能夠歷史地看待語言的變化，認為“古今世俗不同，故其語言亦異”（卷八《何人斯》），並自覺地在訓詁上分析詞義或字義的發展演變。如《召南·鵲巢·小序》認為此詩是講夫人“德如鳴鳩，乃可以配焉”。“維鵲有巢，維鳩居之”，《毛傳》云：“鳩，鳴鳩、秸鞠也。”鄭因謂鳴鳩有均一之德。歐以為《序》及《傳》、《箋》皆誤，“且鳴鳩，《爾雅》謂之秸鞠，而諸家傳釋或以為布谷，或以為戴勝。今之所謂布谷、戴勝者，與鳩絕異。惟今人直謂之鳩者，拙鳥也，不能作巢……”，所以他推想，詩人“取此拙鳥不能營巢，而有居鵲之成巢者，以為興爾”（卷一）。這裏，歐通過分析古今名物所指發生的變化，糾正了《小序》及《傳》、《箋》的附會說法及前人訓詁上的一些差失。

此外，歐陽修雖然不能從理論上解釋因聲求義的原理，但他已注意到“古字多通用”（卷六《鹿鳴》），可以說這也是很了不起的。如《豳風·狼跋》“公孫碩膚”，《毛傳》云：“公孫，成王也，公之孫也。”《箋》云：“孫讀當如‘公孫於齊’之孫，孫之言孫遁也。”歐則認為孫當讀如遜順之遜（卷五）。朱熹《詩集傳》亦以孫為讓，蓋用歐說。又如《大雅·抑》“用邊蠻方”，《毛傳》云：“邊，遠也。”《箋》云：“邊當作剔。剔，治也。”歐則以為“邊與惕同，謂警惕也”（卷一一）。當然，對於通假字或諧聲偏旁，歐也不可能從古音學上來解釋，因為他對於《詩經》用韻還停留在叶音說的程度（卷六《皇皇者華》），肯定不會有自覺地明假借、因聲求義的概念。其後，朱熹猶不免叶音說，可見此說在有宋一代影響之巨大。

從本文出發來探求詩義，不僅要對具體的章句、訓詁等小學上的問題進行考辨，更要以意逆志，考查情理、大義等解詩的基本原則。

(二) 以意逆志

在《詩本義》中，“意”和“義”都是重要的範疇，如前所述，二者都是在以《詩經》本文為絕對依據的前提下得出的，如“直考詩文，自可見其意”或“考（據）文求義”等等。不過，雖然“意”和“義”要以本文為根據，但也不能偏執本文而妨礙本意（義），歐陽修叫作“執文害意（義）”，如《召南·野有死麕·論》曰：“孔子曰：‘三分天下有其二，以服事殷。’蓋言天下服周盛德者過半爾。說者執文害意，遂云‘九州之內，奄有六州’。”（卷二）又如前引卷八《四月》鄭解“匪人”為“非是人”（卷八），也是“執文害義”的例子。

“意”和“義”在用法上是相當接近的，表達“意思”、“意味”時二者往往是可以通用的，如：

文義	文意
詩義	詩意
詩之義	詩之意
詩人本義	詩人本意
詩人之本義	詩人之本意
上下文義絕不相屬	（上文）與下文意不相屬

又如卷七《斯干》講隨文為解，別為一說，使“文意散離，前後錯亂”；而《正月》則謂毛、鄭之說“俾文義散斷，前後錯雜”；卷二《草蟲》也有“枝辭衍語，文義散離”，亦可為證。

儘管在“意思”這一義項上能夠通用，但二者決不是等同的，在內涵上有着較為確定的差異。歐有這樣的論述：

古詩之體，意深則言緩，理勝則文簡，然求其義者，務推其意理。及其得也，必因其言據其文以為說，捨此則為臆說矣。（卷八《何人斯》）

我們認為，這一段頗具文學眼光，有很多原則性的內容，可作《詩本義》總的方法論。“意”主要指創作的原始動機和意圖，其特點是主觀性、間接性；

“義”則主要指作品表面上呈現給讀者的意思或意義，其特點是客觀性、直接性。歐把文學作品從作者創作到讀者解讀劃分為兩個既相互聯繫又有所不同的過程：第一個過程是先有“意”、有“理”，也就是原始的創作意圖和構思以及某些先驗的規律性，然後才能付諸文字（言）而成為作品（文）。第二個過程的主體是讀者，要探求作品的意思或意味（義），這中間推導出其先驗的“意”和“理”又是必不可少的。而這兩個過程中的一切推導都必須建立在本文的基礎之上。歐認為，詩人之意往往為眾說汨亂，致使詩義不明；所以要求本義，就必須先去汨亂詩人之意的雜亂之說。如《本末論》云：

《詩》之所載，事之善惡，言之美刺，所謂詩人之意，幸其具在也。然頗為眾說汨之，使其義不明，今去其汨亂之說，則本義粲然而出矣。

除了表達意思、意味這個含義時與“義”大致通用之外，在《詩本義》中“意”字更多的時候是用在“以意逆志”的方法論上。孟子所謂的“志”是指“詩人之志”，而歐陽修理解的“志”則是“聖人之志”，即（孔子）刪詩之意。不過，在歐看來，詩人之意和聖人之志是一致的，“知詩人之意，則得聖人之志”（《本末論》）；反過來，如果“推於人情，決無此理”的詩作，“詩人之意決不如此；就使如此，不可垂訓，聖人刪詩必棄而不錄也”（卷八《四月》）。如《小雅·正月》“不自我先，不自我後”，《箋》云：“窮苦之情，苟欲自免。”歐懷疑這些說法“豈詩人之意哉”？詩中又有“瞻烏爰止，於誰之屋”，《毛傳》云：“富人之屋，烏所集也。”《箋》云：“視烏集於富人之室，以言今民亦當求明君而歸之。”歐則認為“孔子錄之者，非取其暴揚主過也”，所以毛、鄭說“異乎孔子錄詩之意矣”（卷七）。這並不難理解，因為歐把“善則美，惡則刺”作為“詩人之意”，而把“察其美刺，知其善惡，以為勸戒”作為孔子錄詩之意，即“聖人之志”（《本末論》）。今天看來，這種所謂的“聖人之志”實際上大多是牽強附會、不足為據的。

歐所謂的“意”是“學者”關於詩人創作原意的、合理的推想或理解。如《召南·摽有梅》“摽有梅，其實七兮”，《箋》云：“興者，梅實尚餘七未落，喻始衰也。謂女二十春盛而不嫁，至夏則衰。”歐認為，詩人並非以梅實記時早

晚，鄭說非詩人之本義。“古者婚禮不自爲主人，‘求我庶士’非男女自相求，學者可以意得也”（卷二）。又如《唐風·揚之水》“揚之水，白石鑿鑿”，《箋》云：“激揚之水，激流湍疾，洗去垢濁，使白石鑿鑿然興者，喻桓叔盛強，除民所惡，民得以有禮義也。”歐不同意他的說法，認爲“《詩·王風》、《鄭風》及此有《揚之水》三篇，其《王》、《鄭》二篇皆以激揚之水力弱不能流移束薪，豈獨於此篇謂‘波流湍疾，洗去垢濁’？以意求之，當是刺昭公微弱，不能制沃，與‘不流束薪’義同則得之矣”（卷四）。應該說，“學者可以意得”和“以意求之”在方法論上與孟子“以意逆志”並無二致，亦不免主觀性的成分，而且帶有推量、揣度的色彩，但其方法論上的意義還是值得肯定的。

歐陽修雖然採用“以意逆志”的方法來探求詩義，但對於那些不符合詩義的、主觀臆造的擬測（相當於“臆”）還是明確反對的，主要有四種形式：①以意增衍。《陳風·東門之枌》“南方之原”，《毛傳》云：“原，大夫氏。”《箋》因之，以爲原氏在國中最上處，而且家有美女。歐以爲這些說法都是“詩無明文，以意增衍，而惑學者”（卷五）。②委曲生意。《鄭風·女曰鷄鳴》“知子之束之，雜佩以贈之”，《箋》云：“我若知子之必來，我則豫儲雜佩，去則以送子也。與異國賓客燕時雖無此物，猶言之以致其厚意。”歐以爲此詩“皆爲夫婦之言”，鄭所云“皆非詩文所有，委曲生意，而失詩本義”（卷四）。③妄意而言。《小雅·正月》“父母生我”，《毛傳》云：“父母謂文武也。”又“彼有旨酒”，鄭以爲彼指尹氏大師。歐指出：“詩無明文，二家妄意而言爾。”（卷七）以上三種形式有一個共同特點，那就是詩無明文，自己憑主觀臆想來曲解、妄言。④各用其意。說詩者人人意異，各以己見來解詩，所以造成衆說紛紜的局面。歐舉了鄭玄和杜預的例子來說明，他說：“至於鄭解‘饜假無言’，以爲‘諸侯助祭’，總昇堂而齊一寂然無言；而杜預注《左氏傳》言‘總大政能使上下皆如和羹’，以此見先儒各用其意爲解，以就成己說，豈是詩人本意也？”（卷一二）

總之，《詩本義》中的“意”字既有表達意思、意義這一義項、大致與“義”通用的情況；也有表示讀者對於詩作原意的推擬、以己意推求詩人之志（或聖人之志）的情況，二者的區分還是很明確的。

(三) 理

“理”是《詩本義》用以推求詩義的又一條重要原則。如前引“意深則言緩，理勝則文簡，然求其義者務推其意理”（卷八《何人斯》）。歐陽修把“理”和“意”同樣作為先於創作的原始意念，既是作者創作的起點和源泉，又是作品解讀的終點和大旨，由此可見它們在方法論系統中的重要地位。試看以本文為依據、由“意”和“理”共同作為標準來推求詩義的例子。《周南·汝墳》“魴魚頰尾，王室如燬”，《箋》云：“君子仕於亂世，其顏色瘦病，如魚勞則尾赤。所以然者，畏王室之酷烈。是時紂存。”歐認為：“不惟詩文本無此意，且君子所勤者，《周南》之事爾，紂雖虐刑，必不為周誅避事之臣，茲理亦有所不通矣。”（卷一）當然，更多的時候是“理”單獨作為標準來判斷是非、衡量本義。如《鴟鴞·論》采用《書·金縢》的說法來交代時世背景，否定了鄭說，而“知《金縢》為是，毛、鄭為非者，理有通不通也”（卷五）。又《破斧》指出毛、鄭“為說汗漫，理不切當，非詩人之本義也”（卷五）。具體說來，其標準即是理通達、切當與否。

在《詩本義》中，“理”又包括文理、物理、義理，它們也分別作為推求詩義的標準，在方法論系統中起着重要的作用。文理指文學作品內在的規律性，如首尾呼應、上下文意聯屬等等。這裏主要是作為評判《詩經》本文，並由此推求詩義的標準。如《邶風·柏舟》“憂心悄悄，慍於群小”，歐認為鄭說“德備而不遇，所以慍者”是仁人慍群小，而“以文理考之”，當是群小慍仁人（卷二）。又如《衛風·氓》“爾卜爾筮，體無咎言”，《箋》云：“爾，女也。復關既見，此婦人告之曰：‘我卜女筮，女宜為室家矣。’”歐則認為：“今考其詩，一篇始終皆是女責其男之語。凡言‘子’、言‘爾’者，皆女謂其男也。……且上下文初無男子之語，忽以此一句為男告女，豈成文理？”所以，“推其文理，‘爾卜爾筮’者，女；爾，其男子也”（卷三）。可見，以文理作為標準來推求詩義，都是通過對本文（詩文或注文）的分析實現的；如果本文“不成文理，是以失其義也”（卷二《野有死麕》）。當然，文理並非推求詩義的最終標準，如《大雅·皇矣》“維此王季，帝度其心。貺其德音，其德克明。克明克

類，克長克君。王此大邦，克順克比。”《毛傳》云：“心能制義曰度。慈和偏服曰順。擇善而從曰比。”《箋》云：“照臨四方曰明。類，善也，勤施無私曰類。教誨不倦曰長。賞慶刑威曰君。”歐認爲毛、鄭“曲爲訓義，雖未害文理，然於義爲衍，去之可也”（卷一〇）。即使文理通順，也要考慮詩義等其他標準。

作爲推求詩義的標準，《詩本義》中所謂的“義理”與後來同漢唐章句訓詁之學相對應的義理之學的“義理”並不完全一致，其義有所偏重，指蘊含在文義中的道理或意義。“義理”凡四見，都是以“初無義理”這一固定格式出現的，而其中三例都是講評字詞訓詁的，如《小雅·小宛》“交交桑扈”，《毛傳》云：“交交，小貌。”歐認爲其訓釋“初無義理”，應是“參雜相亂之謂也”（卷七）。此時詞義偏向於意義這一義項。還有一例是在劃分章句時用以講評文義的，詞義則偏向道理這一義項。《小雅·斯干·論》指出鄭氏劃分章句有誤，認爲首章“兄及弟矣”三句應和第二章合起來爲一章，除了“文理”上的根據之外，“且如鄭說，則一章都無考室之義，且宣王方戒其臣民、兄弟無相詬病，下章遽言我似續姜嫄先祖，初無義理”（卷七）。

物理指事物內在的特徵或規律性，也是推求詩義的標準之一。如《召南·鵲巢·小序》云：“夫人之德也。……德如鵲鳩，乃可以配焉。”鄭因謂：“夫人有均一之德，如鵲鳩然，而後可以配國君。”歐“以今物理考之”，認爲“失自《序》始，而鄭氏又增之爾”。這“物理”即是“鵲、鳩異巢，類不能作配也”。下文又講，鵲做巢堅好，雛鳥長大後飛走了，鳩因不會營巢而來居此空巢，這也是“在於物理”（卷二）。作爲推求詩義的標準，物理常常與人情合起來共同推求詩義。《商頌·玄鳥》“天命玄鳥，降而生商”，《毛傳》云：“有娥氏女簡狄配高辛氏帝，帝率與之祈於郊禱而生契，故本其爲天所命，以玄鳥至而生焉。”《箋》則云：“馘遺卵，娥氏之女簡狄吞之而生契。”歐認爲鄭說“怪妄”，而“毛氏之說，以今人情物理推之，事不爲怪，宜其有之”（卷一三）。鄭氏說反映了母系氏族社會的情況，但說法本身荒誕怪異；比較而言，《毛傳》的說法比較接近“人情物理”，如同今天所謂的“求神有子”。所以，歐寧可相信這一種迷信，而不取那一種。

(四) 人情

曲盡人情，切於人事，這是歐爲人、爲文、爲學的一貫主張。他認爲“聖人之言，在人情不遠”（《居士外集》卷一九《答宋咸書》），而“堯舜三王之治，必本於人情”（《居士集》卷一八《縱囚論》）。作爲聖人的著作，《春秋》是“上揆之天意，下質諸人情”（《居士外集》卷一〇《石鷁論》），《詩》也是“出於民之情性”（《定風雅頌解》引王通語），“詩文雖簡易，然能曲盡人事，而古今人情一也，求詩義者以人情求之，則不遠矣；然學者常至於迂遠，遂失其本義”（卷六《出車》）。以人情爲標準來衡量乃至推衍詩義、探求本意的例子很多，姑舉一例。《周南·螽斯·小序》：“后妃子孫衆多也，言若螽斯不妒忌，則子孫衆多也。”歐以爲序文“顛倒”，“螽，蝗類，微蟲爾，詩人安能知其心不妒忌？此尤不近人情者”（卷一）。

人情往往和其他幾項結合起來，共同作爲衡量詩義或探求本意的標準。除了上文所說與“物理”結合共同作爲標準之外，最常見的是和“理”結合在一起使用。如《王風·丘中有麻·小序》云：“莊王不明，賢人放逐。”其詩“丘中有麥，彼留子國”，《毛傳》云：“子國，子嗟父。”歐認爲：“前世諸儒皆無考據，不知毛公何從得之？若以‘子國’爲父，則下章云‘彼留之子’復是何人？父子皆賢而並被放逐，在理已無；若泛言留氏舉族皆賢而皆被棄，則愈不近人情矣。”（卷一三）又如《小雅·四月》“先祖匪人”，《箋》以匪爲非，譯作“我先祖非人”。歐認爲：“大夫作詩本刺幽王任用小人，而在位貪殘爾，何事自罪其先祖，推於人情，決無此理。”（卷八）此外，探求詩人之意和聖人之志，更需要結合人情，作進一步的判定。如《小雅·何人斯·小序》云：“蘇公刺暴公也。暴公爲卿士而贊蘇公焉，故蘇公作是詩以絕之。”《毛傳》云：“暴也，蘇也，皆畿內國名。”歐說：“蘇、暴二公事迹，前史不見，今直以詩言、文義，首卒參考，以求古人之意，於人情不遠則得之矣。”（卷八）由此更可知人情這一標準的重要性。

(五) 試以大義

從本文出發來探求詩義，除了情理等基本原則外，“大義”也是一條很重要的標準。歐所謂的“大義”是他本人對於《詩經》基本意向和主題思想的總體認識和把握，它源於本文，但它往往是主觀設定的，沒有明確的內涵和外延，正確與否也不盡然。歐以大義為標準進行衡量的結果，主要有以下幾類情況：

1. 大義得之，不免小失

《小雅·節南山·論》以為“毛、鄭於此詩大義得之，而不免小失”。接着舉出幾例“小失”，今述其一。“慴莫懲嗟”，鄭以前三字為一句，後一字單獨為一句，歐疑其說“於義豈安”？認為這一句是說“民無善言而有懲艾嗟閔者”（卷七）。

2. 不害大義，皆可通也

《大雅·桑柔·論》以為《箋》所謂“軍旅久出征伐，士卒勞苦”等事皆非詩義。又鄭以“掇采其劉”為群臣恣放，損王之德；以“誰能執熱，逝不以濯”為治國之道，當用賢者，皆非詩義。而“其餘鄭氏得其義，雖小有不合，不害大義者，皆可通也，故不煩復解”（卷一）。

3. 雖非詩意，大義不遠

《周南·螽斯》“宜爾子孫，振振兮”、“宜爾子孫，繩繩兮”、“宜爾子孫，蟄蟄兮”，《毛傳》云：“振振，仁厚也。繩繩，戒慎也。蟄蟄，和集也。”歐認為“毛訓‘仁厚’、‘戒慎’、‘和集’，皆非詩意，其大義則不遠，故不復云”（卷一）。

4. 大義未甚失，於說為衍

《周南·樛木·小序》云：“后妃逮下也。言能逮下而無嫉妒之心焉。”“南有樛木，葛藟累之”，《箋》云：“木枝以下垂之故，故葛也、藟也，得累而蔓之，而上下俱盛興者，喻后妃能以意下逮眾妾，使得其次序，則眾妾上下附事之，而禮義亦俱盛。”歐則以為鄭“所說皆詩意本無，考於序文亦不述，雖《詩》之大義未甚失，然於說為衍也”（卷一）。

5. 大義既乖，終篇皆失

《召南·草蟲·論》云：“草蟲，阜螽異類而交合，詩人取以為戒。”而毛、鄭卻以為“同類相求，取以自比”。同時，大夫妻是已嫁之婦，毛、鄭以為“在涂之女”，所以，歐認為“其說於大義既乖，是以終篇而失也”（卷二）。

分析以上五種類型的“大義”，我們似乎可以有這樣的推論：一是“大義”用以推求詩義時總在詩本文和詩序之後；二是“大義”和詩義或詩序並不一定總是一致的，如前引3、4兩條，不合詩義或詩序，而大義卻不遠；三是作為觀照全篇的中心旨趣，其涵蓋諸義、統領全局的必要性還是不容忽視的。

二 《詩序》

關於《詩序》的作者，歷來聚訟紛紜，莫衷一是，^[22]在歐陽修之前雖然也有毛公、衛宏作《序》等說，但佔統治地位的說法仍然是子夏序詩說。《漢書·藝文志》已曰：“又有毛公之學，自謂子夏所傳。”雖為疑似之辭，亦是漢儒通說。至鄭玄乃云：“《序》，子夏所為，親受聖言。”^[23]《經典釋文》徑曰：“（孔子）以授子夏，子夏遂作《序》焉。”子夏、毛公合作說也是鄭玄提出來的，沈重曰：“案《詩譜》意，《大序》是子夏作，《小序》是子夏、毛公合作。”^[24]唐成伯璵《毛詩指說·解說第二》有曰：

今學者以為《大序》皆是子夏所作，未能無惑，如《關雎》之序首尾相結，冠束二南，故昭明太子亦云《大序》是子夏全制，編入《文選》；其餘眾篇之《小序》，子夏唯裁初句，至“也”字而止，……其下皆是大毛自以詩中之意而繫其辭也。後人見序下有注，又云東海衛宏所作，事雖兩存，未為允當，當是鄭玄於毛公《傳》下即稱《箋》，於毛公末略而為注耳。

其大意以為子夏作《大序》，《小序》僅首句是子夏所作，其下乃大毛公作，而《序》下注文是《鄭箋》的一部分。《四庫提要》卷一五經部·詩類一云：“然定《詩序》為子夏所傳，其下為毛萇所續，實伯璵此書發其端，則決別疑似，於

說《詩》亦深有功矣。”皮錫瑞亦云：“成伯璵亦以為子夏惟裁初句，其下皆為大毛自以詩中之意而繫其辭。”^[25]成伯璵把《詩譜》之意具體化，並明確指出子夏唯裁首句，這一點對歐陽修影響很大。而子夏序詩說的最早動搖則是從韓愈開始的，他說：“子夏不序《詩》有三焉：知不及，一也；暴揚中冓之私，《春秋》所不道，二也；諸侯猶世，不敢以云，三也。”^[26]所以託名子夏，是因為“漢之學者欲顯立其傳，因借之子夏”^[27]。

歐陽修肯定《詩序》非子夏所作，原因是“子夏親受學於孔子，宜其得詩之大旨。其言風、雅有變正，而論《關雎》、《鵲巢》繫之周公、召公，使子夏而序《詩》，不為此言也”。但何人所作已不可考知。他認為，《毛詩》之所以不為今文三家所掩，而能獨自流傳至今，應該是“以其源流所自，得聖人之旨多歟”！而且，《詩序》“與孟子說詩多合”（以上卷一四《序問》）；“孟子去《詩》世近，而最善言詩，推其所說詩義，與今序意多同，故後儒異說為詩害者，常賴序文以為證”（卷一《麟之趾》）。所以，歐自己聲明：“吾於《詩》常以《序》為證也，至其時有小失，隨而正之。”（卷一四《序問》）

事實上，我們看《詩本義》中對於具體詩作的研求，採用或發展序說的佔絕大部分，歐在治《詩》過程中確實貫穿了他尊序的思想。他認為，“《詩》三百五篇皆據序以為義”（卷五《鴟鴞》），如果其他記載與《詩序》不符，那麼就“第考今詩序文，以求詩義，亦可見矣”（卷一《兔罟》）。而且，“不以序意求詩義，既失其本”，就會產生“枝辭衍說，文義散離”的情況（卷二《草蟲》）。可見，歐確實是把《詩序》作為推求詩義的根本標準。如《小雅·大東·小序》云：“刺亂也。東國困于役而傷於財，譚大夫作是詩以告病焉。”“有饌簋飧”，鄭以為：“飧者，客始至，主人所致之禮也。”又鄭注“桃桃公了，行彼周行”為公子發幣於周之列位；“既往既來，使我心疚”為周人無反幣；又以“維天有漢，監亦有光”以下為“喻王闔置官司而無督察之實”。歐首先申明序意，“據序本為……”，然後逐條辨析：“亦何暇及於主人為客致飧、使還反幣等事”；而且，王置官無督察之實“了不關‘役重、財竭’之意”，最後得出結論：“蓋鄭氏不得詩人本義，故其說汗漫而無指歸。”（卷八）這裏，歐嚴格地以《詩序》來衡量詩義，並完全由序意來推求詩人本意。

也是由於這種較為徹底的尊崇《詩序》的態度，歐有時不免曲徇詩序，爲之辯護。如《小雅·鴻雁·小序》云：“美宣王也。萬民離散，不安其居，而能勞來還定，安集之，至於矜寡，無不得其所焉。”歐認爲是詩以“鴻雁”比“之子”，指使臣。或謂《詩序》言美宣王，“而此詩之說但述使臣，疑非本義”。歐辯解曰：“作《序》者不言遣使，以不待言而可知也，復何疑哉？”（卷六）實際上，此詩乃服役者之悲訴，歐爲維護序意而強爲之說，實非詩之本義。可見尊崇《詩序》也是歐陽修的不足之處。

當然，在歐看來，《詩序》也是有錯誤的，但主要集中在二南，“其序多失，而《麟（之）趾》、《騶虞》所失尤甚，特不可以爲信”，以至於歐懷疑這兩篇序爲“講師以己說汨之，不然安得謬論之如此也”（卷一《麟之趾》）？具體說來：

《詩序》失於二南多矣。……《采芣·序》則曰：“天下和平，婦人樂有子。”於《麟（之）趾·序》則曰：“《關雎》化行天下，無犯非禮者。”於《騶虞·序》則曰：“天下純被文王之化。”既曰如此矣，《行露·序》則反有強暴之男侵陵正女而爭訟。於《桃夭》、《標有梅·序》則又云：“婚姻，男女得時”，又似不應有訟。據《野有死麕·序》則又云：“天下大亂，強暴相陵，遂成淫風。惟被文王之化者猶能惡其無禮也。”其前後自相抵牾，無所適從。（卷二《野有死麕》）

除了《二南》，歐在其他部分也有非序或明確指摘序失的。如懷疑《鄭風》中《有女同車》和《山有扶蘇》兩篇的《小序》前後顛倒（卷四）。又如《小雅·皇皇者華·小序》云：“君遣使臣也。送之以禮樂，言遠而有光華也。”歐認爲這只是解首章一句，“其所以累章丁寧之意甚多，不止‘有光華’而已也。其云‘送之以禮樂’，則詩文無之，又衍說也”（卷六）。歐疑辨《詩序》在宋代影響也很大，如蘇轍《詩集傳》“以《詩》之《小序》反復繁重，類非一人之詞，疑爲毛公之學衛宏之所集錄。因惟存其發端一言，而以下餘文悉皆刪汰”，其他更有“以爲村野妄人所作，昌言排擊而不顧者，則倡之者鄭樵（《詩辨妄》）、王質（《詩總聞》），和之者朱子（《詩集傳》）也”^[28]。這些人無不是直

接或間接地受到了歐陽修《詩本義》的影響。

那麼，從本文出發和以序為根據的關係如何呢？歐認為，正確的方法應該是，由二者共同來推求詩人本意。《詩本義》中大多數情況都是如此。如《大雅·思齊·小序》云：“文王所以聖也。”《箋》云：“言非但天性，德有所由成。”又“雝雝在宮，肅肅在廟”，鄭以為：“群臣助文王養老，則尚和；助祭於廟，則尚敬，言得禮之宜。”歐則認為：“考《序》及詩，皆非詩人本意，其為衍說，失詩之旨遠矣。”（卷一〇）這是共同作為衡量詩人本意的標準。又《王風·兔爰·小序》云：“閔周也。桓王失信，諸侯背叛，構怨連禍，王師傷敗，君子不樂其生焉。”歐結合序和詩文來推求詩本義：“《兔爰》之義，據序及詩，本以桓王之時，周道衰微，諸侯背叛，君子惡居亂世，不樂其生之詩也。”（卷三）差不多完全是沿襲了《詩序》之說。如果“詩意本無，考於序文亦不述，雖詩之大義未其失，然於說為衍也”（卷一《樛木》）。《詩序》和詩本文是彼此說明、相互印證的，不可偏執一方，偏廢一方。歐以鄭《箋》為例，說明處理《詩序》和詩義關係時要糾正的三種錯誤：“不取序文，致乖詩義；或遠棄詩義，專泥序文；或序與詩皆所無者，時時自為之說。”（卷三《兔爰》）第一種情況的後果是“失其本，故枝辭衍說，文義散離”（卷二《草蟲》）；第二種“則又近誣矣”（卷一《兔置》）；第三種“其為衍說，失詩之旨遠矣”（卷一〇《思齊》）。但是，二者不是平列的，不可等量齊觀。《詩序》雖然是推求和衡量詩義的主要依據和重要原則，但它畢竟是外在的，而且主要是“以《序》為證”，用來評判或驗證由詩本文求得的詩義，最後的、根本的決定因素仍然是《詩經》本文。在兩者矛盾的時候，最終還是要以詩之本文為正。

三 旁考經史

除了本文和詩序這兩條基本根據之外，歐探求詩人本意還有一項重要的旁證，那就是經史。這一點是繼承了孟子“知人論世”和毛鄭“以史證詩”的傳統。歐博覽群書，熟諳經史，其書往往“遍考《詩》、《書》”（卷一一《抑》）或“六經諸史”（卷五《鴟鴞》），徵引豐富，旁證甚確。旁求經史主要有兩種

情況：一是引經史作書證來印證訓詁；一是以經史求證人物、事件或史實。現臚述如下：

前面我們已論及《詩本義》在訓詁上的一大特色，即遍考群書，不廢舊注。這裏只補充一個引《國語》及韋昭注作為書證來考定詞義的例子。《邶風·新臺》“籛條不鮮”、“得此戚施”，《箋》釋“籛條”為口柔，“常觀人顏色而為之辭”；釋“戚施”為面柔，“下人以色，故不能仰也”。歐認為，鄭氏此說遂使“一篇之篇義皆失”，並引《國語》晉胥臣對文公言：“籛條不可使俯注謂‘籛條’僂人，不可使俯。戚施不可使仰注謂‘戚施’僂人，不可使仰。”“籛條”和“戚施”是所謂的“八疾”之二，乃“人之不幸而身病者”（卷三）。按：事在卷一〇《晉語》四，明道本章注原作：“籛條，直者，謂疾。戚施，瘁者。”歐所引乃公序本。《廣雅疏證》卷六上亦引此詩及《國語》韋注。歐說甚是，所引書證亦恰當。

第二種是以經史求證人物、事件或史實，這種情況最多。引經主要有《尚書》和《春秋》。歐以為《尚書》是孔子所刪（《居士外集》卷一六《與張秀才第二書》），既然同為“聖人”刪修之作，自然可以彼此印證，轉相發明了。如《豳風·鴉》，歐即認為其本義見於《尚書·金縢》，“最可據而易明”，其所述周公進退、作詩的先後順序也是合理的，毛、鄭則為臆說（卷五）。歐最為推尊《春秋》，以為在六經中唯有《春秋》是孔子“自作文章”（《居士外集》卷二三《論尹師魯墓志》），其寫作的初衷是“患舊史是非錯亂而善惡不明”（《居士集》卷一八《春秋論下》）。因此，其史料價值一定是極高的。不過，歐也發現《詩經》與《春秋》有不少矛盾之處，曾在《魯問》中舉出好多實例。同樣作為經書，“《詩》，孔子所刪正也；《春秋》，孔子所修也。《詩》之言不妄則《春秋》疏繆矣；《春秋》可信則《詩》妄作也”。因此，歐只好“闕其不知，以俟焉可也”（卷一四）。《詩本義》中引《春秋》很多，基本上都是求證史實的，也有考證人物的。如《小雅·節南山·小序》云：“家父刺幽王也。”《箋》云：“家父，字，周大夫也。”歐則認為此詩並非周大夫“家父”所作，一個原因是“極斥君臣過惡，極陳其亂亡之狀”不近人情；另一個原因是“自稱其字曰‘家父’。案：《春秋》桓十五年‘天王使家父來求車距’。幽王卒之年至桓王卒之年七十五歲矣，然則幽王之時所謂‘家父’者，不知為何人也”（卷

七)。其他如以“六經諸史”考“成王誅周公官屬”之事（卷五《鷓鴣》）；“據《國語》、《史記》及《詩·大、小雅》”考周厲王事迹（卷一一《桑柔》）；“旁考《詩》、《書》、《史記》”來證實幽王東巡之事（卷八《鼓鐘》）等等，或證事件，或證史實，廣徵博引，考論詳實。

經史作為重要的旁證資料，在探求和衡量詩義的過程中起着積極的作用。但它們和詩本文與《詩序》這兩條根本原則畢竟還不是同一個層次上的。所以，只有“詩無明文，序又不言，旁稽史傳，皆無其事”，才能判定為無據之臆說（卷一一《桑柔》）。當然，也有經史旁證和詩文本證或《詩序》本證結合起來使用的情況。如卷八《何人斯·論》考查蘇、暴二公事迹，“前史不見，今直以詩言、文義”來探求詩人本意。這是以史書記載為旁證，結合詩文一起來推求詩義。又如《蒹葭·小序》云：“刺襄公也。末能用周禮，將無以固其國焉。”《箋》云：“秦處周之舊土，其人被周之德日久矣，今襄公新為諸侯，未習周之禮法，故國人未服焉。”歐“以《史記》及《小戎·序》考之”，認為：“蓋自西戎侵奪岐豐，周遂東遷，雖以岐豐賜秦，使自攻取，而終襄公之世不能取之，但嘗一以兵至岐而卒。至文公之時，秦猶未得周之地。”所以鄭說失其“大旨”（卷四）。這裏，歐則是結合史實和詩序共同求證詩義。

結 論

歐陽修在詩經學上的貢獻是極為突出的，這不僅因為《詩本義》在超越章句之學而代之以義理之學的經學變革中所起到的承前啓後的重要作用，更主要的是歐在繼承孟子和毛、鄭等前人成果的基礎上再創造的一整套嚴密而又有層次的方法論系統。其結構之精密、嚴謹，層次之清晰、分明，概念之準確、恰當，都是前無古人，在詩經學上開風氣之先，而且其理論上的高度一直到清代也無人能及。

歐陽修突破經學藩籬，開始注意從文學角度來欣賞和研究《詩經》，僅這一點就具有劃時代的意義，因為只有立足於此才有可能真正地認識和理解詩義。歐更多地從《詩經》本文出發，直考詩文，通過對上下文理及文義聯屬等的判斷、分

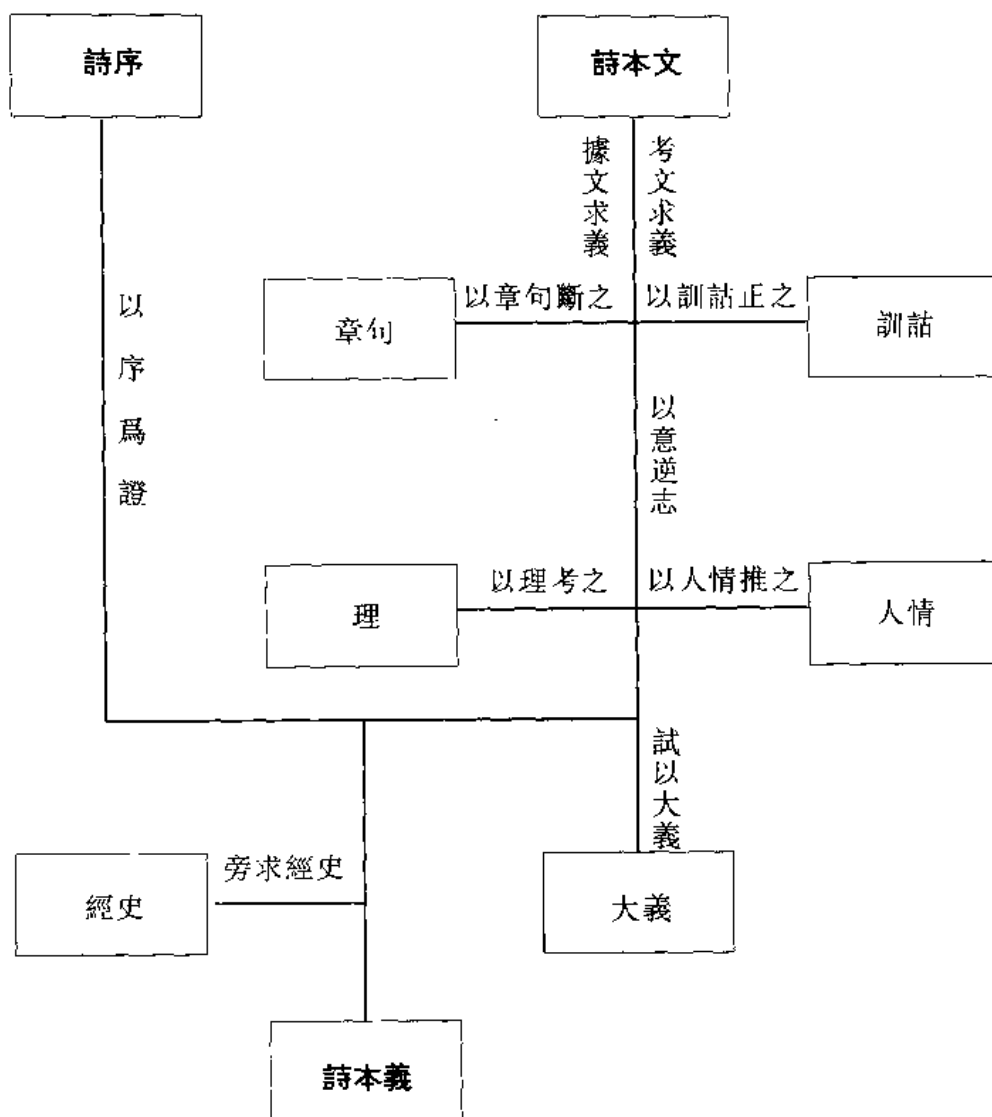
析，推導出詩義。這似乎並不複雜，但在經學著作中嘗試使用文學角度，卻是等到《詩經》編成一千多年後才由歐陽修開始的，可見其草創之功至巨。朱熹似已看到這一點，他說：“毛、鄭所謂山東老學究，歐陽會文章，故詩意得之亦多。”但同時也指出：“不合以今人文章如他底意思去看，故皆局促了詩意。”^[29]

我們認為，《詩本義》中探求詩義的方法論系統是較為完善的，如後附圖所示：從直考詩本文開始，據文求義，辨析章句、訓詁，並考查情理、大義等標準，以意逆志；同時，詩序作為另一條基本依據，也是探求詩義的出發點。本文和詩序是相輔相成的，但最終的依據仍然是詩本文。縱觀這一系統，環環相扣，聯繫緊密，極大地提高了探求詩義的準確性和客觀性。當然，正如前面所說，其中的一些重要概念如“大義”、“意”等未免主觀色彩太濃，也有以今量古、以己度人的情況。

前人多說宋人攻《序》始自歐陽修，這倒不錯；但我們認為，嚴格地講，歐對《詩序》總體上是維護的。他把《詩序》當作推求詩義的重要原則和主要依據之一，“以《序》為證”，大多數詩作仍是以序意為說，甚至有辯護之辭，可見其推尊之至。還有，歐兩次提到《詩序》往往與孟子說同，或許他認為《詩序》曾採孟子說？歐“非樂求異於先儒”，^[30]對毛、鄭之說亦出於“和氣平心”，^[31]既不曲徇其非，亦不輕議二家，對於“毛、鄭之說已善者，因之不改；至於質諸先聖則悖理，考於人情則不可行，然後易之，故所得比諸儒為多”^[32]。

歐博覽群籍，熟諳舊注，雖主義理，亦不廢考據，《詩本義》在章句、訓詁上都有一定的成就。在字詞訓釋和事實考據上往往能遍考群書、舊注，並結合自己的研究心得，具體分析，擇善而從，持之有據，言之成理，加之識見亦高，文采飛揚，所以他的考據文字說服力更強。

歐在《詩經》研究上的態度是極其嚴肅認真的。《詩本義》最常見的就是質問毛、鄭有何根據，如果沒有詩文（意或義）、詩序或經史、舊注等依據，那必然被指陳為臆說、衍說或曲說。歐自己也十分注意這一點，對於沒有根據或無法解釋之處決不強為之說，總能明確指出，付之闕如。他認為：“君子之學也，不窮遠以為能，闕所不知，慎其傳以惑世也，闕焉而有待可矣。”（卷一○《生民》）對於《詩經》來說，“得其本而不通其末，闕其所疑”，當然是可



歐陽修求詩本義之方法示意圖

以的；而且，“雖其本有所不能通者，猶將闕之”，更何況其未呢（《本末論》）？《詩本義》約有二十處這樣的情況，其中有字詞訓詁，如“來牟”闕其所未詳（卷一二《思文·臣工》）；有詩義不明，如《南山》“本義已失矣，故闕其所未詳”（卷四）。正是由於這種客觀的態度，使得歐能夠符合實際地看待自己的說法，既不膠執己說，亦不菲薄舊說。如歐以爲《有女同車》和《山有扶蘇》兩篇《小序》顛倒，但並不固執己見，建議“毛、鄭之說與予之《本義》，學者可以擇焉”（卷四）。這種客觀公允、實事求是的態度是難能可貴的。

綜上所述，歐在詩經學的諸多領域內都有筭路藍縷之功，其方法、其觀念都有獨到之處。無怪乎宋人林光朝說初得《詩本義》如“洗滌腸胃”，^[33]確實給人以耳目一新的感覺，對於長期以來囿於漢唐章句之學的北宋經學界來說，無疑是一股清新的空氣，並進而形成撥棄章句注疏、倡導義理之學的風氣，其影響是極其深遠的。單就《詩本義》本身的方法論和具體結論而言，對宋代乃至後代詩經學的影響也是巨大而深遠的，尤其是開始注意到以文學眼光來解《詩》，直接影響了詩經學上的一個學派，朱熹及姚際恒、方玉潤等都在這一方面繼承了歐的傳統。儘管歐也不免把達“聖人之志”作為解詩之根本，也有主觀附會、曲解詩義之處，但他在詩經學上很多開創性的成就還是應該予以肯定的。

注 釋

- [1] 《事迹》（《歐陽文忠公集》附錄卷五，《歐陽文忠公集》以下簡稱《歐集》）、《行狀》（同上卷一）、《墓志銘》（同上卷二）等均稱十四卷。到《宋史》已著錄為十六卷，今四庫本亦稱十六卷，以《詩圖總序》和《鄭講補亡》獨立成卷，內容並不多於通行本，實際上也是十五卷。
- [2] 詳張西堂《詩經六論》和夏傳才《詩經研究史概要》有關章節。
- [3] 《論語·季氏》。
- [4] 《論語·為政》。
- [5] 《禮記·經解》。
- [6] 《孟子·萬章上》。
- [7] 朱自清《詩言志辨》。
- [8] 《孟子·萬章下》。
- [9] 阮刻《十三經注疏》本《毛詩正義》卷首。
- [10] 詳張西堂《詩經六論》第六章《關於毛詩序的一些問題》。
- [11] 《邦齋讀書志》卷一。
- [12] 《直齋書錄解題》卷二。
- [13] 《郡齋讀書志》卷一。
- [14] 《四庫提要》卷一五經部·詩類一。
- [15] 賴炎元《歐陽修的詩經學》（《中國國學》六期）曾歸納為誤生美刺、誤分章句、誤

解賦比興、解釋迂疏、解釋穿鑿等八條，我們徑引原文，未用其說。

- [16] 《朱子語類》卷八〇《解詩下》。
- [17] 《經義考》卷一〇四引。
- [18] 《朱子語類》卷八〇《解詩》下。
- [19] 《朱子語類》卷八〇《解詩》下。
- [20] 《詩集傳序》。
- [21] 按：歐所引兩句前後顛倒，今從阮校《十三經注疏》改。
- [22] 胡樸安《詩經學》集錄了十三家說；張西堂《詩經六論·關於毛詩序的一些問題》更彙集十六家說；蔣善國《三百篇演論》總括為八家。
- [23] 《棠棣疏》引《鄭志》。
- [24] 《經典釋文·序錄》引。
- [25] 《經學通論》第二章《經學流傳時代》。
- [26] 楊慎《升庵經說》引《詩之序議》。
- [27] 《毛詩李黃集解》引，轉引自《詩經六論·關於毛詩序的一些問題》。
- [28] 《四庫提要》卷一五經部·詩類一。
- [29] 《朱子語類》卷八〇《解詩》下。
- [30] 《直齋書錄解題》卷二。
- [31] 《四庫提要》卷一五經部·詩類一。
- [32] 《郡齋讀書志》卷一。
- [33] 《艾軒集》卷六《與趙著作子直》。

(作者單位：北京大學中文系)

**A Study on the OuYang Xiu 's Method
of Exploring the Original Meaning of *Shi Jing***

Gu Yongxin

Summary

Ouyang Xiu made a great attribution to the *ShiJing* studies, and his famous book, *Shi Ben Yi (the Original Meaning of the Book of Poetry)* also exerted very important influence on methodology and some conclusions in detail in the Song Dynasty and thereafter. While Sublating the Han and Tang commentaries of *Shi Jing* and more emphasizing on texts themselves, Ouyang' s study went far beyond the restriction of traditional Jing Xue (Confucian Classic Studies), so as to explain the poetry from the perspective of literature itself. As a result, what Ouyang had done made great impacts upon one of important school of *Shi Jing* studies, which Zhu Xi, Yao Jiheng and Fang Yurun followed. Although, in a sense it is for Ouyang Xiu too rigidly wanted to seek so-called "Shenren zhi zhi" (the ideas of the Sage), and some of ideas only were formed as a subjective conjecture, we still should acknowledge the original significance of Ouyang' s study in the Shistory of *Shi Jing* Studies.

《禮記集說》版本考

沈乃文

二三十年代國內最大的私人藏書家李盛鐸生前編有自家《藏書目錄》；一九三九年北京大學圖書館收入其藏書的絕大部分，一九五六年編成《李氏書目》。比較兩部書目，尋究異同的原由，總結前賢的探討，對於版本目錄學的研究不無裨益。傳統書目中對於卷數的著錄，通常是照錄原書；如兩目歧說，使人意外；《禮記集說》即為其中一例。

北大藏□8795——元陳澧撰《禮記集說》（下簡稱澧注）。盛鐸著錄：“十六卷，元刊本，黑口，半葉十一行，行二十一字，注雙行同，卷一卷二有缺葉。”《李氏書目》著錄：“三十卷（存卷一至六，卷九至十，卷十三至十六），元刻本（明人批注有闕頁），八冊。”若盛鐸此條手稿無缺，則是書收入北大之前，又遭散佚，至為可惜。然而《李氏書目》既已清點是書至卷十六，當見其文已至喪服四制第四十九，小戴記已是終篇，執十六卷的全本卻斷為三十卷的殘本，令人費解。此誤或本當避免，在著錄是書及其複本，僅存卷十三、十五的同版本，均誤為三十卷殘本之後，《李氏書目》著錄了兩部十卷本，一為明弘治十七年慎獨齋刻正德十六年建陽書戶劉洪重修本，一為清康熙四十年雲間華氏敬業堂刻本，均是全本。四書比肩，稍事比對，全殘即可瞭然；而且弘治刻本不僅是現存刻印最早的“澧注”十卷本，更是海內孤本，卻未及一檢前後，率爾將前二書定為三十卷的殘本。直接編目人於《禮記》之生疏，於成稿之不慎，使人惋嘆。

此誤一直影響到 1993 年出版的《藏園訂補邵亭知見傳本書目》，書中以“藏

園補錄李木齋先生藏本”標記是書爲三十卷本的第一條，聯繫整理者曾在1987年出版的《藏園群書經眼錄》中述其編定原稿時曾參考北大圖書館《李氏書目》，竊意此條或非藏園老人親筆，而係整理者據《李氏書目》誤改的結果。

此誤在1989年出版的《中國古籍善本書目》經部中得以澄清，是目將北大藏本歸於元刻十六卷本之下，還是書以本來面目。然而就是目是條而言，其記錄藏家不僅有未收海外藏本之憾，且記北京圖書館藏全本，北大圖書館、上海圖書館藏殘本；而事實上，北京圖書館藏兩部、北大圖書館藏兩部、上海圖書館藏兩部均是殘本，國內所藏的唯一全本——北師大圖書館藏本卻漏收了。即此可以概見，凡收書數以萬計的大型古籍目錄，不僅區別品種、確認作者、鑒定版本惟艱惟難，即使細枝末節，做到不出差錯，也非易事。個中甘苦，非躬行於此道者，實難共語。

《李氏書目》將“澹注”十六卷全本定爲三十卷殘本，當然不是倉促之誤，究其原因，則涉及“澹注”版本的研究史，可謂說來話長。

是書作者陳澹，公元1261生，1341卒，字可大，號雲莊；籍都昌，位於鄱陽湖之東，著書自署“東匯澤”；宋代名儒陳大猷之子。清人陳鱣惑而不解，謂：“其父名大猷，而子字曰可大；其學宗程朱，而名曰澹，與程純公名相犯，止加水傍，皆有可議者。”（《經籍跋文》十二條）議固可議，卻是不爭的事實。同時之危素銘其墓口：“先生不求仕，獨治經術於山林，老而不厭。……郡守董公……以書幣迎先生爲白鹿洞經師，居二年，然後歸。”（《危太樸文續集》卷五）考宋亡時澹年僅十九，自守遺民，隱於村鄉；素撰銘尚在元時，自然不便表白其志。宋學尚氣節，宋季知識分子不食元祿者，不止澹一人。澹自序是書，援筆感喟：“先君子師事雙峰先生十有四年，以是經三領鄉書，爲開慶名進士；所得於師門，講論甚多；中罹煨燼，只字不遺。不肖孤僭不自量，會萃衍繹，而附以臆見之言，名曰《禮記集說》。蓋欲以坦明之說，使初學者讀之，即瞭其義；庶幾章句通，則蘊奧自見；正不必高爲議論，而卑視訓故之辭也。書成，甚欲就正於四方有道之上；而衰年多疾，遊歷良艱，姑藏巾笥，以俟來哲。”落款至治壬戌，即元英宗二年。時宋亡已四十二年，澹已六十二歲，一生精力，盡付於此，而書尚未刊行。明覆元而立，科舉取士，《禮記》以“澹

注”爲主；永樂間胡廣奉敕爲《五經四書大全》，《禮記》亦本“濬注”。其事固因洪武學風倡導簡明，而濬之操守，亦爲時人所重。神州之事，言之重輕，依人之重輕，自古已然。濬父大猷出朱熹婿黃幹弟子饒魯之門，“濬注”自然偏於義理；清儒傾心名物訓詁，讀“禮”首重鄭康成注，顧炎武、陸元輔、方苞、杭世駿、莊有可、曾釗、方宗誠等對“濬注”曾有淺易之評，朱彝尊譏爲“兔園冊子”（《經義考》卷一百四十三），均不出學術範疇；《欽定四庫全書總目》（下簡稱“四庫提要”）卻由此着筆，道是：“朱彝尊《經義考》以免園冊子詆之，固爲已甚；要其說亦必有由矣。特‘禮’文奧頤，驟讀爲難，因其疏解，得知門徑，以漸進而求於古，於初學之士，固亦不爲無益。是以國朝定制，亦姑仍舊貫，以便童蒙，然後欽定《禮記義疏》，博採漢唐遺文，以考證先王製作之旨，並退濬說於諸家之中，與‘易’、‘詩’、‘書’三經異例。是則聖人御宇，經籍道昌。視明代‘大全’，抱殘守匱，執一鄉塾課冊，以錮天下耳目者，盛衰之相去，蓋不可以道里計矣。”（卷二十一）學人阿諛，令人嘆爲觀止。

“濬注”傳本元代無著錄。至明正統間首見於楊士奇《文淵閣書目》卷二，著錄是書四部。士奇錄書，例無卷數。後循其例者，公藏有《內閣藏書目》等，私藏有《寶文堂書目》、《脈望館書目》等，所記之書係多少卷本？不得而知。後之三目甚至著者亦付闕如，而《禮記集說》一名，濬之前有宋代衛湜撰一百六十卷本，同時有彭孫撰四十九卷本，是此是彼？無從判斷。明人目錄於後世略蒙清點博冊之差，迄今評斷，不爲無據。然而其時著錄亦有存古法者，嘉靖間《百川書志》卷一、萬曆間《澹生堂書目》卷一、《徐渤家藏書目》卷一，及清初《千頃堂書目》卷二、《經義考》卷一四三，均記有是書的三十卷本。萬曆間《國史經籍志》卷二、《萬卷堂書目》卷一，及清初《絳雲樓書目》卷一、《季滄葦書目》，均記有是書的十六卷本。萬曆間《世善堂書目》卷上，清初《季滄葦書目》，還記有是書的十卷本。以上著錄說明，是書自元代以後，曾以三十卷、十六卷、十卷三個版本系統分別流傳；然而孰爲原本？三個版本系統孰前孰後？上述諸目未加論列。

首先議及三個版本系統之間關係的是“四庫提要”，其卷二十一云：“是書

成於至治壬戌，朱彝尊《經義考》作三十卷，今本十卷，坊賈所合併也。”此語的前三句分別是事實；而四句連讀，語意似謂：“澹注”於至治壬戌時初刻為三十卷，後來被坊賈合併為十卷。雖然早在“四庫提要”問世之前，《絳雲樓書目》已著錄陳澹撰《禮記集說》元刻為八冊十六卷，《季滄葦書目》“宋元雜板書”中亦記錄“禮記陳澹集說十六卷八本”；但“四庫提要”當年係高宗欽定，一經頒佈，不容質疑。從此元刻“澹注”為三十卷本之說即隨着“四庫提要”的廣泛流傳而影響深遠。北大圖書館《李氏書目》之所以會將元刻十六卷全本定為三十卷殘本，固然是由於不熟悉《禮記》，但是更主要的原因是輕信了“四庫提要”。

歷史上犯有同樣錯誤者，不止北大圖書館一家。前輩學者凡未見元刻本，再疏於對前人著錄的考查，輕信“四庫提要”成說，均難免以訛傳訛。清嘉慶間周中孚《鄭堂讀書記》認為：“朱氏《經義考》、倪氏《補元志》俱作三十卷，錢氏《補元志》作十卷。注：一作十六卷。蓋作三十卷為原本，作十卷十六卷者，乃後人所併也。”（卷五）中孚宿儒，終生苦學，只惜無財聚書；講經論史，廣見博聞；評說版本，則難免孤陋。其僅據慈雲樓藏清康熙間華氏敬業堂刻十卷本，再讀錢大昕一注，即依“四庫提要”說法評斷何為原本，何為後人所併云云，皆係無根之談。咸豐間四大藏書家之一陸心源，嘗為福建鹽運使，恃財收書，家藏三十卷本二部；其於《皕宋樓藏書志》卷七中著錄為元刻本、明刻本各一部，為存世有“澹注”元刻三十卷本的唯一記錄，真耶？偽耶？令人關注。然而其著錄既無細節，又無論說，墜讀者於雲霧之中。1907年心源藏書為日本岩崎小彌太收購，貯於東京靜嘉堂文庫。查《靜嘉堂文庫漢籍目錄》經部禮類，著錄原十萬卷樓藏三十卷本和原守先閣藏三十卷本各一，當即心源所記二書；然而靜嘉堂均定為明刻。考兩三十卷本均未置於皕宋樓內，且心源所藏宋元本數量未如其號稱之多，編目示人未免有意拔高，所錄元刻三十卷本當屬非實。再讀心源之目，凡陳澹《禮記集說》書名前均冠“雲莊”二字；此乃四庫館臣創例，以區別於衛湜所撰同名之書。心源如此，表示恪守“四庫提要”不移，其之所以會將三十卷明刻本拔高為元刻本，亦是信奉“四庫提要”所謂“澹注”元刻為三十卷的結果。惜其落筆之時，《絳雲樓書

目》等未曾一念慮及，以致遺笑海外。

封建時代的學者也非全體盲從權威。“四庫提要”頒行未久，嘉慶間藏書十萬卷，閉戶勘經的陳鱣即據自藏元刻十六卷本提出：首卷後識“天曆戊辰建安鄭明德宅刊行”的本子是初刻本，“書凡十六卷，明刻本猶然。今本十卷，不知何時坊賈所輯。《經義考》作三十卷，則又誤會永樂‘大全’之卷，當改題為十六卷也”（《經籍跋文》十二條）。明批《經義考》，暗中包括了“四庫提要”，但鱣對《經義考》著錄三十卷本的原因判斷不確。明刻十六卷本曾領明英宗親旨：“五經四書經注坊刊本字有差訛，恁司禮監將……《禮記陳澹集說》……謄寫的本，重新刊印，便於觀覽。”隨即有書品至善的正統十二年司禮監刻本頒發各地作為範本；但十六卷本的傳刻卻遠不及三十卷本多，陳鱣卻因未曾見過明刻三十卷本，斷言《經義考》錯錄了永樂“大全”的卷數，誤出無知。咸豐間瞿鏞繼承父志，廣收遺書亦達十萬卷，同時藏有元刻十六卷本、明刻三十卷本和明刻巾箱十卷本；比對後同意陳鱣天曆刻十六卷本是元代初刻本的看法；並認為明刻三十卷本“分卷已失其舊”；比鱣進了一步。然而鏞同時認為“《季滄葦書目》有元版《禮記集說》十卷，則〔十卷本〕元時已合併矣”；又認為自藏十卷“巾箱本刊於嘉靖庚寅，為後來十卷本之祖”（《鐵琴銅劍樓藏書目錄》卷四）；兩語自相牴牾。考《季滄葦書目》在“宋元雜板書”中先記“禮記陳澹集說”十六卷八本，越二十七種書又記“元版禮記集說十卷五本”；雖然後者確係“澹注”應無疑問，然而是否元刻？因無傳本存世，又不見於其他著錄，以誤錄明版為元版的可能性大。季氏藏書係清初重鎮，處脈望館、汲古閣、絳雲樓、述古堂之後的藏書流傳主綫上，大量宋元珍本賴其書目留下跡；然而其目似未定稿，加上振宜鑒考欠精，傳鈔又增魯魚，難為信據。繆荃孫評論：“滄葦之目可信者甚多，然亦有雜糅者，如元板《四書大全》是也，或鈔胥之誤。滄葦賊吏，初任蘭山得數十萬，河東巡鹽又得數十萬，狼藉聲名，縱恣嗜欲，身後即蕭條矣”（《雲自在龕隨筆》卷三）。其說甚是。振宜此條置而不論，因北大圖書館藏有明弘治間刻十卷本，鏞之後說亦站不住腳。與瞿鏞同時的丁丙藏書八千卷，藏有明正統間經廠刻十六卷本，嘉靖九年南康六老堂刻三十卷本和嘉靖間閩刻三十卷本。丙亦肯定陳鱣天曆刻十六卷本

爲初刻本之論；又謂白藏六老堂刻三十卷本有正統刻十六卷本所沒有的“今取諸儒姓氏四十二家”和“集說總論五條”，又看到三十卷與《經義考》所載相符，行款也與陳鱣所藏元本相合，即斷定六老堂刻三十卷本爲翻刻元本；並議論：“今本併作十卷，並遺凡例，遠不及此矣。”（《善本書室藏書志》卷二）應該肯定丙認爲十卷本晚於三十卷本的看法較陳、瞿有發展；但是所述正統刻十卷本所無，六老堂刻三十卷本更有的“今取諸儒姓氏”、“集說總論”根本不是“滄注”的內容，因此不僅不能證明三十卷本是翻刻元本，反而證明三十卷本決不是翻刻元刻本，更不用說不是翻刻所謂的元刻三十卷本了。從丙未見過元刻十六卷本來說，此誤可以原諒；若從其已經見到出自明人之手的“今取諸儒姓氏”和“集說總論”，還認爲明刻三十卷本是翻刻元本來說，就難以原諒了。清末藏書二十萬卷的繆荃孫是清代發表評論的最後一人，他綜合了其他學者的研究，結論：“天曆刻十六卷爲原本，三十卷本次之，十卷本則最後矣。”（《藝風藏書記》卷一）總起來說，清代學者的成績是揭示了“滄注”原本的真貌，陳、瞿、丁、繆四人雖均未提“四庫提要”，但各據實書，條析縷辨，“四庫提要”之失已盡在其中。至於“滄注”三個版本系統之間的關係，雖然瞿、丁、繆三人各有論斷，但是以有理有據地講清其間傳承演變而言，顯然還有許多工作要作。

辛亥革命後，“四庫提要”不容批評的權威不復存在，然而由於社會動蕩，藏書逾十萬卷，且潛心治書的大家寥若晨星。首先記錄是書的王國維和葉德輝因未見元刻本，對此態度謹慎，《傳書堂藏書志》和《郎園藏書志》僅留記錄，不論沿革。其後胡玉縉作有《四庫全書總目提要補正》，余嘉錫作有《四庫提要辨正》，均考及“滄注”。遺憾的是兩先生均未擁有足夠的藏書，探討版本依據前人著錄質疑問難，殊難成功。玉縉先生注意到鐵琴銅劍據藏元刻十六卷本，又注意到詔宋據所記元刻三十卷本，以及善本書室主人以爲嘉靖刻三十卷本係翻刻元版，而歷史真相如何，未曾深考（卷六）。嘉錫先生引據陳鱣之言與“四庫提要”對照，除此之外未作闡發（卷一）。以補正和辨正的宗旨而言，兩文略嫌不足。潘景鄭先生是藏書世家，1938年收得元刻十六卷本殘帙，視若珍寶，喜而題跋，跋中記述了收得本與陳、瞿二家藏本同版，認爲十卷本係

明時坊賈自十六卷本合併，其他亦未更多考辯（《著硯樓書跋》）。此後，有關討論沉寂了四十年。

1977年後國家立項編製《中國古籍善本書目》，調集國內近八百家圖書館所藏善本古籍，鑒定著錄，產生了書目和一批考證成果；其中1990年出版的《四庫提要補正》之經部二十一下《雲莊禮記集說》十卷條，據經眼元刻十六卷本一種，明刻十六卷本七種，明刻三十卷本十五種，明刻十卷本十四種，清初刻十卷本三種，及嘉靖十一年福建等處提刑按察司牒文，做出結論：一、是書原本十六卷；二、明弘治間建陽書戶合併十六卷為十卷，訛謬甚多，嘉靖間經福建地方政府干預，遂有三十卷本出現；三、“四庫提要”謂十卷本由三十卷本合併，“殊顛倒耳”。問題不僅重新提了出來，而且深入了一步。三條結論中，第一條與陳、瞿、丁、繆、潘說同；因傳本存世，已是鐵案。第二條與瞿、丁、繆等看法有異；因其完全依據現存本推論，其說正確與否即取決於其所經眼的四十種版本之外，歷史上是否還有其他版本曾經存在？第三條結論如何要看第二條結論能否成立的結果。

先看有關文字。目前國內所藏刻印最早的三十卷本，為明嘉靖十一年建寧府刻本，書末附“福建等處提刑按察司牒”，牒文有這樣兩句：甲、“議呈巡按察院詳允會督學道選委明經師生，將各書一遵欽頒官本，重後校讎，字畫、句讀、音釋俱頗明的。‘書’、‘詩’、‘禮記’、‘四書’傳說如此。”此句表明嘉靖十一年刊行的《禮記集說》是一遵欽頒官本，此官本顯然早於嘉靖十一年；換句話說，嘉靖十一年前已有官刻三十卷本流行。乙、“刻成，合發刊佈。……拘各刻書匠戶到官，每給一部，嚴督務要照式翻刊，……再不許故違官式，另自改刊。”此句表明嘉靖十一年的官府干預，是制止以前發生的改刊行爲，而不是要實施新的改刊行爲。因此，結論二認為嘉靖十一年後才改刊出了與以前卷數不同的三十卷新本的看法不合牒文原意。

再看卷數分合。十卷本取十六卷本合併的卷次為：一、二、四、六、七中、九、十一、十三、十四中、十五中；卷第分合，略費周章。而十卷本取三十卷本合併的卷次為：一、三、五、七、十、十三、十八、二十一、二十四、二十七；卷第分合要順暢得多。兩相比較，以十卷本出自三十卷本更合事理，

也就是說，結論二認為十卷本在前，三十卷本在後的看法，恐不合實際。

然而討論至此即有新的問題產生：如果說十卷本自十六卷本出是打亂了十六卷本的原第，那麼三十卷本自十六卷本出不是也打亂了十六卷本的原第嗎？這就要回過頭來談三十卷本的來源問題。

根據現在掌握的材料判斷，陳澧《禮記集說》成書於元至治二年，初刻於天曆元年，其間相隔五年，為十六卷本。八十年後，明永樂間胡廣輯《五經四書大全》，《禮記》取“澧注”十六卷本為底本，同時補入了另外四十二家注，十六卷的篇幅自然容納不下擴充了的內容，由此廣將“澧注”的十六卷擴充為“大全”的三十卷；若非如此，無論三十卷本出自十六卷本或出自十卷本，其卷第的改變均無合理的解釋。考“澧注”三十卷本的篇目與“大全”本全同，即知其必係刪去廣所增入的四十二家注後，依“大全”的卷數而成。前述丁丙《善本書室藏書志》卷二著錄明嘉靖九年南康六老堂刻三十卷本中仍附有自周敦頤至吳澄的“四十二家諸儒姓氏”和“集說總論五條”，就是出自胡廣之手；這是當年三十卷本的創始者從“大全”本中刪去廣所增入的四十二家注正文時，忽略了凡例中廣所開列的“四十二家諸儒姓氏”及“集說總論五條”，未予刪除，為我們今天梳理“澧注”的版本傳承提供了佐證。當時所以如此，或因欲刻“澧注”而不明原本，或尋十六卷本無着，或其他原因，總之取了當時通行的官頒大本刪改印行，其時間應早於嘉靖十一年；說得更明確一點，雖然目前還只是推測，但是必有不僅早於嘉靖十一年，而且早於弘治十七年刊行的三十卷本曾經存在；十卷本當在此三十卷本的基礎上產生。結論二僅據現存傳本推論版本演變，失之片面。不用說，結論三所謂“四庫提要”認為十卷本由三十卷本合併“殊顛倒耳”，完全是說相反了。

嘉靖十一年前刻成的三十卷本是否全部亡佚，再無傳世之本了呢？就目前國內外的著錄來看，東京靜嘉堂文庫藏有陸心源十萬卷樓原藏明成化間刻三十卷本，書有成化十八年程廷珙序（《靜嘉堂文庫漢籍目錄》經部禮類）。乃文95年暮春曾訪靜嘉堂文庫觀書，惜逗留時間太短，僅窺寶山一角，未能盡償宿願，亦未及一檢此書。若靜嘉堂目錄無誤，則此成化刻三十卷本前距胡廣“大全”本不過五十年，應為在其後亦不過五十年的嘉靖刻三十卷本的前身，

且早於現存刻印最早的“澹注”十卷本——北大圖書館藏弘治刻本。

“四庫提要”也有複雜的版本問題，其關於“澹注”之文雖為是書版本誤說之源，然而其流行於世的文字恐非前後作者的本意，尤非擬稿者的初意。“四庫提要”當年係由館臣分別寫成分纂稿，再經紀昫等總裁多次改寫而成。乾隆三十八年高宗敕編“四庫全書”後，顧慮年過花甲，不及目睹其成，同年即命先揀全書精華，彙為《四庫全書薈要》，使我們得以借“薈要”文前提要，略窺“四庫提要”初稿之貌。“薈要”完成時間有乾隆四十三年和四十五年兩說，據摘藻堂《四庫全書薈要》，是條於乾隆四十三年上進時有關文字為：“朱睦㮮《授經圖》作十六卷，朱彝尊《經義考》作三十卷，殆本各不同，今卷蓋依明時監版之舊云。”（經部禮類）其說僅限敘述，未分三版先後。直至乾隆四十七年文溯閣《四庫全書》完成，此段文字一成不變。乾隆四十八年至五十八年，在為南三閣抄寫《四庫全書》和“四庫提要”定稿期間，統稿者刪去提要中“朱睦㮮《授經圖》作十六卷”一句，和“殆本各不同，今卷蓋依明時監版之舊云”一句；又於“朱彝尊《經義考》作三十卷”一句後加“今本十卷，坊賈所合併也”一句。作此改動者，當係紀昫，文達落筆時自然知道有十六卷本和三十卷本，然而刪去前句，補入後句，給人“澹注”原本為三十卷本的印象，何如不改為好。所以如果僅據“四庫提要”之文批評四庫館臣昧於是書版本，恐非的論。

陳澧《禮記集說》的版本考辨至此已可告一段落，還有一句題外話捎帶一說，前述胡廣輯《禮記集說大全》一書，北大圖書館藏有明初原刻本，□094.618/7534，僅存卷一至十，文至禮器第十，書缺三分之二，乃真正的三十卷殘本，卻被著錄為十卷全本，正與《禮記集說》之誤相反。如此等類錯誤，目錄中尚存甚多，積累多年，亟待解決。古書流傳數百年，準確地揭示古書及其版本的真貌，需要經過若干代人的研究，越到後來，越要付出更多的勞動。古書編目的特點和責任，或者說與現代書編目的不同之處就在這裏。因此，認為古書編目是一種不甚複雜的重後性勞動，或是希望不付出極大努力就可獲得高質量成果的想法，都是不切實際的。這是結束這篇簡短札記時離開本篇主題的一點想法。

《禮記集說》版本考續記

乃文 1989 年曾至紐約哥倫比亞大學參與編撰彼校所藏的中國占書目錄；其間依美方計劃每月舉辦專題講座，每講必需大量實例，倉促回憶，深以為苦；此後遂間或記點筆記。北大成例，每年“五四”校慶舉行學術討論會；1996 年即整理上篇塞貢。題目甚小，私意亦不在考據，而企圖以如此之小的問題向不從事，也不了解古書編目的人士說明古書編目的特點和作法，爭取多一點的理解與支持，篇尾的幾句題外話實在是全篇的中心，自忖用心可謂良苦。

中國傳統的版本目錄學是傳統學術的附庸。歷代學者為了學術上的棄偽求真和理清脈絡由來，竭力探求古書的真貌與流變，累積了豐厚的版本目錄學成果。遺留至今的問題，一般來說都有相當的難度；或有大的疑團無處索解；或主要的難題尚可廓清，但小的環節卻不能證實，使整個問題存疑。

陳澧生前曾以《禮記集說》受到吳澄讚賞，但其書在元代未為世重，僅刻成十六卷本一種傳世；所謂有元刻三十卷本和十卷本之說，均係後人鑒定不慎或推論失誤，又由於權勢者的參與——“四庫提要”語焉不詳的誤導，形成了人為的混亂。在清代，“澧注”雖然一面得到簡明、便於初學、宋學正統的肯定，一面受到淺易疏陋、不及制度、少所發明的批評，但版本卻基本是以清初國子監刻本為主導的十卷本的天下。“澧注”版本的複雜性主要表現在明代；自明初列入學宮，用以取士，立刻身價備增，各地廣為傳刻；出現舛訛，不僅地方官吏插手，皇帝也要過問；佚佚的不算，迄今存世的明代刻本、鈔本不下五六十種之多，可見其盛。在明代傳刻的十六卷、三十卷、十卷三個版本系統之間，既有傳承演變關係，又長期並存並行，加上盛行於明代始終的、產生於“澧注”基礎之上的胡廣奉敕輯《禮記集說大全》本，以及坊賈所刻的各種翰林會魁校正大本糾纏其間，更增加了問題的複雜。總結前輩學者的經驗，不掌握確鑿的證據，推論極易陷人謬誤。

上篇札記中，在未得證實的情況下，曾假設東京靜嘉堂文庫所藏的原陸心

源十萬卷樓藏明成化間刻三十卷本或為明嘉靖間閩刻三十卷本的前身。因《詔宋樓藏書志》卷七中著錄是書有成化壬寅程廷珙序，意靜嘉堂目定其為明成化間刻本當不誤。然而是否如此，有待證實。承靜嘉堂文庫增田晴美小姐美意，於96年陽月代查原書並惠賜書影，假設得到證實，並知其詳。

靜嘉堂藏本前有“成化歲壬寅夏六月朔日賜進士出身承德郎南京吏部稽勳主事浮梁程廷珙序”，曰：“監察御使上饒婁君克讓奉敕來總南畿學政，三年於茲。公暇討論載籍，有關係世教者，輒亟圖之。……復病《禮記》惟‘大全’板行於世，簡帙浩繁，讀者不便。爰命廬郡前守葉君盛輩，摘陳氏集說，繕寫梓行。未幾葉以內艱去。今邢君琬得代，畢工來告成，克讓間屬予識其卷首。”後有邢琬撰“新刊《禮記集說》後序”之前三葉，接“成化壬寅孟夏良吉賜同進士出身文林郎直隸廬州府合肥縣知縣靈寶楊煉序”之第四至六葉；邢序第三葉之復與楊序之前三葉並失。料想此等偽綴之事應為販書者所為，借以掩蓋一序，或兩序之缺葉。然而當時一序或兩序所缺或不致如此之多，綴合之外部分則喪於書販之手。海內孤本，使人痛惜。邢序謂：“廣信侍御婁公奉敕來董南畿學政。一日按臨是邦，倦倦以作人為念，意以他經俱有集注，惟《禮記》未刊，命前守餘干葉公盛，邑宰餘姚陸公淵命工鋟梓，以廣其傳。蓋欲去繁就簡，斂華就實，以便學者觀覽，其啓迪後學之心至矣哉。書未成，二公俱往。欽承上命來典是邦，下車之初，教授臨海張琳等告以刊書事。予與邑宰靈寶楊煉商榷云：侍御之心既切切於天下士子，予輩安得不以心體心？於是相率樂於捐俸，以終其事。未幾月書成，予不揣燕陋，而為之言。”楊序謂：“前守葉公盛、邑宰陸公淵既皆樂於鋟梓，以廣其傳，惜不終其事而去。煉忝職此邦，況奉侍御公之命，安敢辭其勞哉。於是稟命於郡守邢公，各捐俸督工，以終其事。是書既成，章句明白，音釋無訛，與四方士子共觀。”

婁謙，字克讓，上饒人。成化二年進士，曾任南直隸學政、四川佈政使，《國朝獻征錄》卷六五有傳。據程、邢、楊三文，謙即“濬注”三十卷本的創意者。謙因不滿於當時通行的《禮記大全》簡帙浩繁，讀者不便，要求當時的廬郡太守葉盛、合肥知縣陸淵，就“大全”本去繁就簡，摘錄恢復陳濬集說，繕寫梓行，以廣其傳。事未完成，葉陸二人離任，由繼任太守邢琬、繼任知縣

楊煉完成。從此，按胡廣“大全”三十卷次序編排的“澹注”三十卷本開始與“澹注”十六卷本共同流傳。或許因為三十卷本與胡廣“大全”本卷數相同，使不明“澹注”原本情況的人容易認可其權威性，三十卷本的傳刻反而在各地官府的推動下超過了十六卷本，並在其基礎上又縮編出十卷本。

縱觀“澹注”在明代的傳刻，幾乎每三十年要更新版本一次。明建國後四十年，永樂間胡廣“大全”本出；越三十年，正統間英宗命司禮監重刻十六卷本；此後經土木之變，英宗復辟，亦不過三十餘年，成化間婁謙等刻行了三十卷本；又經過不到三十年，弘治間流行了十卷本；再經過不到三十年，嘉靖間建寧府組織人力，公佈了新的三十卷定本。明刻“澹注”版本的演變，為總結中國古代經學和科舉用書的刻書規律提供了例證。

靜嘉堂文庫藏本係明成化十八年邢琬楊煉合肥刻本。半葉十一行，行二十字，四周雙邊，黑口，對黑魚尾，魚尾間題：禮記 卷次 葉次；前冠成化十八年程廷珙序、凡例、總論、陳澹序，後附成化十八年邢琬後序葉一至三、成化十八年楊煉復序葉四至六。是書為陳澹撰《禮記集說》一書的第一個三十卷本，海內孤罕，極為寶貴，在《禮記集說》版本史上佔有重要地位。

謹對靜嘉堂文庫增田晴美小姐的幫助表示衷心的感謝。

作者附記：

本文付梓之後，筆者見到韓國全章閣所藏朝鮮光海君二年（1610）所刊《朱文公校昌黎先生集》，卷首載朱熹《昌黎先生集考異序》，署曰“慶元丁巳新安朱熹序”，本文中“今存各本《韓文考異》也沒有署年月的”一語不確。但本文關於《韓文考異》成書年代的推論仍可成立。因為朱熹著書，撰序往往在成書之前。例如其《詩集傳序》署作“淳熙四年丁酉”（1177），但《詩集傳》之編定已在淳熙七年（1180），而且直到紹熙五年（1194）後朱熹仍在對之進行修訂（詳見王懋竑《年譜考異》卷二），即為旁證。

（作者單位：北京大學圖書館）

禮記集說卷之一

曲禮上第一



經曰。曲禮三千。言節目之委曲其多如是也。此即古禮經之篇名。後人以編簡多。故分爲上下。○張子曰。物我兩盡。自曲禮入。

曲禮曰。毋不敬。儼若思。安定辭。安民哉。

毋禁止辭。○朱子曰。首章言君子修身。其要在此三者。而其致足以安民。乃禮之本。故以冠篇。○范氏曰。經禮三百。曲禮三千。可以一言蔽之曰。毋不敬。○程子曰。心定者。其言安以舒。不定者。其辭輕以疾。○劉氏曰。篇首三句。如曾子所謂君子所貴。

附：東京靜嘉堂文庫藏明成化十八年刻三十卷本《禮記集說》卷端書影

On the Versions of *Liji jishuo*

Shen Naiwen

Summary

Liji jishuo is a work compiled by Chen Hao in the Yuan time. It was widely used as a reference book for the imperial examination during the Ming and Qing. Its various versions consist of a complicated relationship among themselves. The paper discusses in detail on these versions and tries to trace the process of its changing during the Ming and Qing time.

論乾嘉考據學派別之劃分 及相關諸問題

漆永祥

乾嘉考據學派別的劃分，關係到這一學術的淵源、方法、特點及評價等多方面的問題，是乾嘉考據學研究中一重要議題。本文在對前人研究成績透視的基礎上，提出了新的派別劃分見解，並對相關諸問題進行了探討。

一、諸家分派說及其局限性

乾嘉時期，考據學家在討論自己所終身從事的學術時，並無明顯的派別觀念。對於清初顧炎武、黃宗羲、閻若璩、胡渭、張爾岐、臧琳諸大師，他們是共同尊尚，別無異議。在論及清中葉考據學界時，往往是惠棟、戴震共為宗主，即汪中所謂二人“咸為學者所宗”，既不區分為兩派，更不像今人那樣貶惠而褒戴。^[1]當時學者對考據學家之地域分佈多所措意，屢有論說，但這並不能說明乾嘉學者有以地名學或區分學派的觀念，他們多為言其故里學術之盛，兼有自誇或推尊他人之意。^[2]所以，直至清末，考據學界雖時有論辯，觀點各異，但並不分門別派，殆為事實。

（一）吳、皖兩派說及多派說

對乾嘉考據學明確劃分派別，始自章炳麟。章氏認為清初諸人雖皆為碩儒，但“草創未精博，時糅雜元明瀾言”。又云：

其成學著系統者，自乾隆朝始。一自吳，一自皖南。吳始惠棟，其學為

博而尊聞；皖南始江永、戴震，綜刑名，任裁斷。此其所異也。^[3]

章氏既將考據學家分爲兩派，又將當時學者分隸惠、戴名下。吳派有惠士奇、惠棟、江聲、余蕭客、王鳴盛、錢大昕、汪中、劉台拱、李惇、賈田祖及江藩等；皖派有江永、戴震、金榜、程瑤田、凌廷堪、三胡（匡衷、承珙、培輩）、任大椿、盧文弨、孔廣森、段玉裁、王念孫、王引之、俞樾、孫詒讓等。章氏又將萬斯大、斯同、全祖望、章學誠等人劃出，另爲浙東一派，故其分法實爲三派。

章氏之說，實際上是本江藩《漢學師承記》一書的卷次稍加變通而成。^[4]章氏之後，又有梁啓超以乾嘉時期爲清學“全盛期”，以惠、戴諸人爲“正統派”，而派別區分，全用章氏之說，所不同者，他在吳、皖、浙東之外又分出揚州一派，以焦循、汪中爲代表，故梁氏實分爲四派。

但兩家所論，皆以吳、皖兩派爲主且強調有加，後人尊從其說，幾爲定論。近十餘年，也有學者提出，乾嘉考據學與歐洲的經院學派和啓蒙學派一樣，認爲乾嘉學術的末流是經院派，亦即吳派；而主流爲啓蒙派，亦即皖派。^[5]但終歸不出吳、皖兩派之範圍，只是評價高下不同而已。

50年代以來，學術界主張以吳、皖、揚州三分乾嘉學派的學者不少，如張舜徽、柴德賡、戴逸、王俊義、黃愛平、陳祖武諸先生皆持此說，他們大都認爲揚州之學博大精深而講求通貫，所謂“吳學最專，徽學最精，揚州之學最通。無吳、皖之專精，則清學不能盛，無揚州之通學，則清學不能大。”^[6]其實，這一觀點可以上溯到阮元對焦循的評價，阮氏曾稱焦氏爲通儒，並讚許其學“精深博大”。^[7]

又有學者不滿於吳、皖分幟，主張稱乾嘉學派足以當之，不必再分派別；也有人不滿於兩派、三派之分，而主張在經、史之別下按地域分爲多派，如於經學中分出蘇南、徽州、蘇北、晉、浙、魯六派，史學中分出正史、疑古辨僞、博學三派，等等。而且，隨着目前國內地域經濟的開發和地域文化研究的趨熱，這種按地域細分學派可能還會出現增強的勢頭。

(二) 諸家分派之局限性與惠、戴、錢三派的提出

各家對乾嘉學派的劃分已如上述，諸家所論，並皆有理，但也皆有局限，主要有以下幾點：

第一、吳、皖（或加上浙東、揚州）之分，不能反映師承淵源。師承淵源關係是判別學術派別的重要標志之一，學者對某一大師或親炙，或私淑，或受其影響而近其學，方可歸入一派。皖與揚州之分，實為同一師承而強分為二，揚州學者中的王念孫父子及任大椿等人親出戴震門下，凌廷堪為戴氏私淑弟子，後人將他們或歸皖派，或自成派，自亂其法。汪中之學也近戴震，而梁啟超將其既隸歸吳派，又為揚州派之主將，矛盾錯出，類似的矛盾不少。

第二、各家分派難以準確反映學派特點。學派劃分，最主要的依據不在師承、地域或其他表徵，應以學派特色為主要劃分標準。以汪中等人隸吳，以盧文弨等人隸皖，尤其是以錢大昕隸吳等，使吳、皖各自的學術特色泯而不顯。至於浙東學派的章學誠及疑古辨偽派學者崔述等，則更是在學術宗主及風格特點上異於考據學派，不應混同並論，愈治愈紛。

第三、各家分派，都忽略了當時北方的考據學家。由於考據學興起於江、浙等地，後人研討其學，對北方學者如朱筠、紀昀、周永年、孔廣森、郝懿行、桂馥、張澍等，或提及一二，或並皆略去。他們在考據學領域建樹良多，不可忽置。故諸家分派，尚有闕失。

第四、以地名學並不為錯，此為中國古代學術史上常見的現象，名稱只是學派之代稱或習慣稱法，故吳、皖之名下雖並不皆吳、皖之人，也無可厚非。但不能過於強調地域特色對劃分學派的作用，學分多派，以地域為主並不是乾嘉考據學的派別特色，故我們不贊同苛細地以籍貫名學和劃派。

第五、由於分派之不當，在探求乾嘉考據學之成因、方法、特點及評價諸方面，都帶來了不少困難，不利於對這一學術的深入研究。

我們的分派，是在認可惠、戴兩派之分的前提下進行的：其一、將考據學家限制在“正統派”範圍之內。浙東學派如章學誠，常州學派如莊存與、張惠言，辨偽學派如崔述，桐城派如方苞、姚鼐等，皆不在討論之列。其二、學派

劃分以學術特點為主，參考師承、地域等因素，並考慮到將當時北方學者各歸其所近之派。其三、歸揚州派而入戴派。因這兩派實為一派，揚州學者的通學是對戴派之發展，而非異幟。其四、從惠派中析出錢大昕一派，稱錢派，因其學既不同惠，也不同戴，而自為一派之首。故本文將乾嘉考據學家分為惠、戴、錢三派。^[8]下面將討論我們分派的理由及與其相關諸問題。

二、惠、戴、錢學術淵源考辨

清代考據學的成因，有其學術內部自身發展的理路和複雜的社會背景，此不在本文探究的範圍之內。在清初考據學發展的大背景下，作為乾嘉考據學各開門派的宗師，惠棟、戴震、錢大昕三人受自身條件和周圍環境的影響，又有着各自的學術淵源。

（一）惠棟學術淵源考辨

惠棟學術的直接根底是其綿長的家學淵源。清人因諱言明末事，論惠學往往上推至其祖父周惕而止。實際上，在明末時惠棟的曾祖父有聲就已經開始了恢復漢學的工作。有聲為明末貢生，“嘗閱漢《易》之不存也，取李氏《集解》所載者參眾說而為之傳，天、崇之際遭喪亂散佚”。^[9]入清後，他隱居鄉里，以九經訓弟子，尤精於《詩》，不為外人所知。

有聲子周惕為康熙辛未（1691）進士，曾官密雲知縣。他承其父業，邃於經學，時人稱其治《詩》為“毛、鄭之功臣，而夾漈、紫陽之諍子”。^[10]又從徐枋、汪琬遊，工詩古文。有《詩說》、《易傳》、《春秋問》、《三禮問》等。周惕子士奇為康熙己丑（1709）進士，官至廣東學政、侍讀學士等職。精於經術，又曾入王士禛門下，善詩文辭賦。有《易說》、《禮說》、《春秋說》等。周惕、士奇“兩世並以文章博學為海內泰山北斗，列翰苑，為顯人”。^[11]都是集經學、辭章於一身的學者。

惠氏四世家學，至士奇子惠棟而終於大放異彩。惠棟稱自己“弱冠即知尊尚古學，年大來兼涉獵於藝術”，^[12]中年以前，他學博而雜，於經、史、諸子、

詩論、雜說及釋道二藏靡不穿穴，又以王士禎的“小門生”身份為其註《漁洋山人精華錄》。中年以後，惠氏轉而專力於漢《易》的搜輯研究，其學大變，原因有二：

首先，是家庭的變故。雍正五年（1727），惠士奇因奏對不稱職，奉旨罰修鎮江城，以致毀家修城，因產盡停工罷官。惠棟家道中落，饑寒困頓，又連遭兩喪，課徒自給，甌塵常滿。乾隆九年（1744），他參加鄉試因用《漢書》見黜，由是息意進取。惠棟由貴胄公子而降為甚於寒素的身份變化，使他從此失去了裕如的生活與泛覽雜取的讀書治學條件，轉而專意於家學的繼承弘揚，專明漢學而放棄了辭章。而明末以來，蘇州地區一直是抗捐抗稅和反閩黨專權最激烈的地區，故學者多對社會現實持批判態度，對宋明理學深致不滿，惠棟家蘇的巨變，使他更多地接觸下層群眾，這對他形成激烈抨擊宋明理學，將天理、人欲統一起來，由宋明學者好言天道轉而多言人事的思想，應該說有很大的影響，而他對理學的批判又給了戴震等人很大的影響。

其次，惠棟治學是在對清初諸大師批判繼承的基礎上進行的。惠氏《左傳補註》是在繼承顧炎武以石經校勘《左傳》的基礎上專明賈、服之學；顧氏主張《易》之體例應將《彖》、《象》與卦爻辭分立，惠氏《周易述》正復如此。惠氏辨《尚書》之偽是在閻若璩的基礎上進行，辨圖書之偽又大同於胡渭。他的《後漢書補註》又採何焯《義門讀書記》中條目甚多。但他對清初學者並不滿意，認為他們“非漢非宋，皆思而不學者也”。^[13]故棄宋而尊漢，向專明漢學的方向發展。

這樣，惠學以中年為界，前期泛覽雜取，後期特別是四十歲以後專明漢學，尤致力於漢《易》，對宋明理學與帖括之學嚴加痛責，所謂“與吳門諸士，厭宋儒空虛，故倡漢學以矯之”。^[14]於是，其學既不同於乃祖乃父，更不同於清初學者。王昶論惠學云：

先生生數千載後，吮思旁訊，探古訓不傳之秘，以求聖賢之微言大義。於是吳江沈君彤、長洲余君仲霖、朱君楷、江君聲等，先後羽翼之。流風所煽，海內人士無不重通經，通經無不知信古，而其端自先生發之，

可謂豪傑之上矣！^[15]

至此，新一代學術日漸形成，而惠棟一派之基也由此而奠。

（二）戴震學術淵源考辨

戴震之學源於江永，人皆知之；而戴學後期受惠棟影響巨大，則人多忽置不問。

江永少時習帖括之學，後見明代邱濬《大學衍義補》引《周禮》而大好之，遂苦心造詣，精於《禮》學（邱氏書補真德秀《大學衍義》之所不逮，在明代大受尊崇）。又因朱熹晚年著《儀禮經傳通解》未成，遂竟其業而成《禮書綱目》，又著《近思錄集註》，並認同孔孟程朱之道統之傳。江氏又精於音聲詁訓，有《古韻標準》等。故江永之學源自宋學，雖漢宋兼採，但仍深入宋儒之室。所以，錢穆謂“蓋徽、歙乃朱子故里，流風未歇，學者固多守朱子圭臬也。”^[16]又云“徽人群居山中，率走四方經商為活，學者少貧，往往操賤事，故其風亦篤實而通於藝”。戴震在三十二歲以前，其學“尚名物、字義、聲音、算術，全是徽人樸學矩矱也”^[17]。

因此，戴震前期入江永門下，讀宋明人書，治名物、字義、聲音、天算諸學。他的《策算》、《六書論》、《經考》、《屈原賦註》等多成於此時。他主張學術以義理、考覈、文章三分，但“義理者，文章、考覈之源也；熟乎義理，而後能考覈、能文章。”^[18]對漢宋之學，他認為漢鄭玄，宋程子、張子、朱子之學“至博至精，然猶得失中判”，因為“漢儒得其制數，失其義理；宋儒得其義理，失其制數。”^[19]於漢宋之學各打五十大板。

戴學大變，是在乾隆二十二年（1757）見惠棟之後。是年，二人相遇於揚州，論學大合，戴學從此發生了轉折性變化。這主要表現在以下兩個方面：

第一、治經由漢宋兼採到獨重漢儒。

戴學前期，主張義理為考覈之源，而後來又主張“賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者是也”。^[20]則已變為義理寓於考覈之中。其前期治學，於漢宋無所專主。如前期所著《毛鄭詩考正》、《杲溪詩經補註》，既不黨《詩序》與毛、鄭，也不拘守朱熹《詩集傳》，或兼採諸說，或紬繹經義。但在與惠氏論

學之後，“自愧學無所就，於前儒大師不能擇所專主”。故治經一方面向求古化發展，另一方面則嚴汰宋儒之說而盡採漢儒之說。我們以其後期所著《尚書義考》為例以明之。^[21]此書《義例》云：

有書契以來，莫古於《尚書》。漢儒訓詁，各有師承，又去古未遠，使其說皆存，用備參稽，猶不足以盡通於古，況散佚既多，則見者可忽視乎？故是編於各書所引歐陽、大、小夏侯說及賈、馬、鄭之註，詳略必載。古註語簡義精，雖盡收不見其多。至宋以來鑿空衍說，載之將不勝載，故嚴加刪汰。

此說與惠棟一致無二，如同轍出，漢人之說詳略必載，宋人之說嚴加刪汰，《尚書義考》中校勘訓釋，大同於惠棟《尚書古義》，凡惠氏因不明古音而拘形索義所犯的錯誤，精於古音假借的戴氏也竟蹈其誤，後來王引之《經義述聞》中於惠、戴皆有批駁，正是他們泥於漢儒舊說導致的結果。

第二、義理由尊重宋儒到大反理學。

戴學早期，治經漢宋兼重，對程朱理學，並無惡感。其前期所著《經考》，類似治經資料長編，^[22]此書採宋儒之書最多，對程朱以理繩經抱支持態度，並不駁斥。但戴學後期卻大反理學，激烈抨擊宋儒，對理學進行新的闡釋，對其影響至大的，當為惠棟。翁方綱曾論戴氏論性理之說與惠棟《周易述》中說法相似。^[23]錢穆接着此論說：

蓋乾嘉以往詆宋之風，自東原起而愈甚，而東原論學之尊漢抑宋，則有聞於蘇州惠氏之風而起也。^[24]

錢氏還認為，戴氏《原善》三篇，“其文頗似受松崖《易微言》之影響”，且成書於見惠棟之後，擴大成三卷為乾隆三十一年（1766）之事，至於《緒言》和《孟子字義疏證》則成書更後，此論甚確。今人冒懷辛論戴氏此數種書成書次序為：

《原善》三卷→《緒言》三卷→《孟子私淑錄》三卷→《孟子字義疏證》三卷^[25]

由此可見，戴氏書成於見惠棟以後，其批判理學正是繼惠氏之風而起。惠氏批判宋儒者：一則以其解經曲從義理，空疏無補於經且援釋道入儒；二則駁理學家將天理、人欲對峙，主張二者統一；三則批判宋儒專言天道而捨人事，主張輕言天道而重人事。這些皆為戴氏接受，戴氏將理學的闡釋客觀化、倫理化、平易化，是在惠學基礎上的進一步發展。加之戴氏一生坎坷，多次參加會試不第，往來歙縣、揚州、北京、汾陽等地，親見富商大賈與豪門權貴之奢侈和貧民之憔悴，對“理學殺人”的體會也日漸加深，後人謂其義理之學為替平民訴冤的“平民哲學”，不無道理。

由此可見，戴學前後區別很大，其學前期受江永影響，後期受惠棟影響，後人謂其義理之學間接受到顏元的影響，遠不如說受惠棟啓發理由更充分。至戴學前後一貫者，則在於其自始至終主張由考據而進推義理，並將考據與義理的結合付諸實踐，此為戴學別於惠棟之處，亦為戴派之主要特色。

（三）錢大昕學術淵源考辨

錢大昕之學，因江藩《漢學師承記》言其曾從惠棟、沈彤游，故後人將其歸入惠派。然而，深入考察錢氏之學，則並不如此簡單。

嘉定一地，明中葉以前寂然無聞，錢大昕論其故里之人文歷史云：

嘉定瀕海小邑，無名山大川之勝，其在赤縣神州中，僅如太倉之稊米。且建縣於南宋，宋元以前，來有人文學士故家流風之遺也。士大夫多循謹樸魯，仕宦無登要路者。然自明嘉、隆間，海隅徐氏及唐、婁、程、李、嚴諸君敦尚古學，其後黃忠節公文章氣節，照映千古。國朝則菊隱、樸村、松坪、南華諸老，或湛深經術，或樹幟詞壇，邑雖僻小，其名猶著於海內，則以鄉之多善士焉。^[26]

錢氏論嘉定之學興起於明嘉靖、隆慶間，當時正是王世貞、李攀龍等“後七子”之文盛行之日，但嘉定之學卻如王鳴盛所說是“我邑在勝國時崇尚樸學，不染王、李俗氛”。^[27]這是因為嘉靖二十一年（1542）歸有光移居嘉定安亭江上，讀書講學，故當時嘉定人士多師承歸氏，如徐允祿、唐時昇、婁堅、程嘉

燧、李流芳等並一時之雄。歸有光治學經史兼通，與當時理學家迥異，又曾參與撰修《世宗實錄》，故嘉定學者也多留意於史。至明末清初，尚有嚴衍、黃淳耀、李宜之等人治史。嚴衍終身治《通鑑》，錢大昕稱其治史能“實事求是，不肯妄下雌黃，其所辨正，皆確乎不可易”，為胡三省之後一人而已。^[28]又如李宜之“嘗言二十一史，或紀志表傳不符，或官爵姓名謬誤，或年月時世互差，擬刪其煩複，勒為一編，未就遭變”。^[29]此可見嘉定一地，自有其學，鑿鑿然甚明，錢大昕後來治史正是繼承了嘉定學人之傳統。^[30]

為錢大昕白小奠治學之基的，是他的祖父錢王炯。錢氏之父，終身只不過是一飽食終日而遊山玩水的“雅士”而已，而他的祖父卻在治學、做官及為人處世諸方面都給了他以重大的影響。王炯一生經康、雍、乾三朝，是一位學有素養的隱德君子，其學既承嘉定前賢之遺風，又受清初考據學風氣的影響，更為重要的是他曾遊歷過浙東，濡染到浙東學派的治學之風。其治學方法是：

讀書必先識字。故於四聲清濁，辨別精審，不為方音所囿。其教子弟《五經》句讀，字之偏旁，音之平仄，無少訛濶。^[31]

從識字審音入手治學是乾嘉學者的不二門法，王炯所做正是如此。錢大昕又記其祖父之逸事云：

有客舉王子安《滕王閣詩序》“蘭亭已矣，梓澤丘墟”二句對屬似乎不倫，先大父曰：“‘已矣’，疊韻也；‘丘墟’，雙聲也。疊韻雙聲，自相為對。古人排偶之文，精嚴如此。”^[32]

此可見王炯對故訓音聲有深入的研究，並著有《字學海珠》一書。錢大昕五歲時即從王炯學，他後來在古聲紐的研究上戛戛獨造，超邁時人，從這裏可窺見其淵源之所自。

錢大昕之學，於浙東學派宗旨不遠，他主張經史不分，二者無別，等量齊觀，^[33]與章學誠“六經皆史”之說並無二致。他對萬斯同之學也加以肯定並為之立傳，承其學風。他同邵晉涵、章學誠等人論學多合，關係密切，有濃厚的浙東派風格與特色。

在當時學術界，給錢大昕影響較大的，另有惠棟與王峻，王氏為大昕入紫

陽書院時的院長，乾隆十四年（1749）錢氏二十二歲入紫陽書院，王氏“誨以讀書當自經史始”，錢氏稱“吾之從事史學，由先生進之也”^[34]。也在是年，惠棟先是聽王鳴盛稱其“同邑諸生錢大昕，字曉徵，十七史皆能成誦”。^[35]接着，二人相見於紫陽書院，結為“忘年交”，惠稱錢為“可與道古者”。^[36]有着深厚小學、史學根底的錢大昕，經名家熏染，終成為一代宗師。

由此可知，錢大昕之學，繼承嘉定學者樸實嚴謹、通經讀史尤其是注重史學的傳統，同時又接受了浙東學派的治史風格，受到惠棟等人治學風氣的影響，而後形成了錢氏博通經史，尤精史學的學術特色，其學帶動一批學者，成為惠、戴之外的另一考據學派分支。

三、惠、戴、錢學術交往與錢大昕的學術地位

（一）惠、戴、錢學術交往與關係

惠棟、戴震、錢大昕各自的學術淵源與演變，已如上論。三人之中，惠為長輩，戴、錢則為同齡人。惠氏生前，曾與戴震在揚州論學，又和錢大昕在紫陽書院切磋，對二人影響很大。惠氏歿後，戴、錢皆給予高度的褒揚，戴震論惠學“直上追漢經師授受欲墮未墮埋繚積久之業，而以授吳之賢俊後學，俾斯事逸而復興”。^[37]錢大昕也論惠氏說“今士大夫多尊崇漢學，實出先生緒論”，將其比諸漢儒何休、服虔之間。^[38]戴氏之言，是在與惠棟見面近十年後所述，錢氏更是在與惠氏論學後四十餘年才有是言，二人皆將惠學樹為典型，歷久不替，對其黜宋復漢之功加以充分的肯定。

而戴、錢之交往則有一個互為師友、交相影響的過程。二人初次交往，是在乾隆十九年（1754），^[39]當時錢大昕已中進士並被座主錢維城稱為是科“古學第一人”。^[40]而戴氏則因避仇入京，聲名皆無，狼狽困頓之至。錢大昕論當時二人相見時的戴氏是：

性介特，多與物迕，落落不自得。年三十餘，策蹇至京師，困於逆旅，館粥幾不繼，人皆目為狂生。一日，攜其所著書過予齋，談論竟日。既

去，予目送之，嘆曰：“天下奇才也！”^[41]

兩位學者以如此戲劇性的方式見面且論學大合，錢氏將戴氏推薦參加秦蕙田主持的《五禮通考》之編纂，又把他介紹給當時名流如紀昀、盧文弨、朱筠、王鳴盛、王昶等，戴氏名噪一時，聲聞海內。此後，錢氏在京官運亨通，而戴氏則往來於南北，二人相見論學並交相影響，在經史、小學、性理、天算諸學上既各名其學，又相契甚多。至清廷開四庫館，戴氏以布衣身份入館修書，結束了其顛沛流浪的生活，不久，錢大昕離京南下，二人終身再未謀面。

戴、錢二人相互推揚，給對方以很高的評價。錢大昕稱戴震天算之學“學通天人”，^[42]又稱其校《水經註》“於經註混淆之處一一釐正，可謂大有功於鄙氏矣”。^[43]戴氏歿後，錢氏為作佳傳，盛讚其學，其論戴氏：

少從婺源江慎修遊，講貫禮經制度名物及推步天象，皆洞徹其原本。既乃研精漢儒傳註及《方言》、《說文》諸書，由聲音文字以求訓詁，由訓詁以尋義理，實事求是，不偏主一家，亦不過騁其辯以排擊前賢。^[44]

錢氏清晰地勾勒出了戴震治學的根基及演變次序，對戴學之表彰不遺餘力。相對而言，戴震對錢大昕之學的評價要少得多，他評價錢氏參編的“《五禮通考》中，說話多有似是處”。^[45]此外則僅有一句盡人皆知的話，即戴氏宣揚“當代學者，吾以曉微為第二人”。^[46]戴氏毅然以第一人自居，但以錢氏居次席，也足見其對錢大昕的重視與推獎。後來尚有人替錢氏抱不平云：

戴東原先生窮走京師，因錢少詹遊揚之言，其名始著，而戴乃云“當代學者，吾以曉微為第二人”。錢學之博，非戴君所可望，少詹且甘之，為作《戴先生傳》附於潛邱、定宇、慎修諸先生後，其度真不可及！^[47]

戴、錢之學，各有千秋。然戴學未顯時，錢氏為其揚名；戴學名天下，錢氏引為知己，禮敬推服不已；戴氏歿後，錢氏又蓋棺論定，推闡肯定其學。即此點而論，錢氏虛懷若谷、不計名利的高風亮節，卻超邁戴氏遠甚。前代大師之氣度風範，可為萬世之楷模！

(二) 錢大昕學術地位與作用

乾隆二十三年(1758)，惠棟逝於家中。此時，戴震與錢大昕業已在學術界創下聲名並各有建樹。四庫館開，戴氏入館，成為考據學在北京的實際首領人物，而錢大昕則官廣東學政離京南下。四十二年(1777)，戴氏歿於任上。翌年，錢大昕任鍾山書院院長，先後在鍾山、婁東、紫陽書院任院長職，執東南學界之牛耳長達近三十年，他所處的地位與作用，是當時名家如紀昀、王念孫、段玉裁、王鳴盛、邵晉涵諸人所無法比擬和替代的。

自主講鍾山始，錢氏即“與諸生講論古學，以通經讀史為先”。^[48]尤其是紫陽書院為錢氏肄業之地，也是他執教最長的地方(先後達十六年)，他到紫陽後的情形是：

追憶四十年前舊事，皆賴名師益友切磋琢磨之力，得窺古人堂奧，遂奮然以振興繼美前修為己任，與諸生譚經史性命之旨，切論以浮慕處名無補實學，由是士之馳逐聲華者漸變氣質。……三吳士人益駸駸向化，並有他省好學之儒不遠千里載贄執經者，為向來未有之盛事。^[49]

錢氏這種中心與主導的地位與作用是明顯的。一方面，他執掌杏壇，培養了大批考據學人才並導引學術風氣。“一時賢士受業門下者，不下二千人，悉皆精研古學，實事求是。”^[50]當時學者洪亮吉也稱錢氏說：“近時樸學之士，皆從闈下問受。”^[51]另一方面，他所在書院，成為東南學術界考據學研究與交流中心。“四方賢士大夫下逮受業生徒，咸就講習，折中辨論文史”。當時無論名家還是後學，如盧文弨、段玉裁、畢沅、孫星衍、梁玉繩、黃丕烈、顧廣圻、洪亮吉以及何元錫、鈕樹玉、李銳、夏文燾等，或叩問疑義，或商論詩文，或持示古本書籍，或鑒別舊拓碑帖、鍾鼎款識以及法書名畫，錢氏“無不窮源竟委，相與上下其議論，至人各得其意以去”。^[52]在錢氏影響下，不僅其家舉族治學，而且形成了以他為中心的錢派學術群體。

戴震生時，錢氏甘以第二人自居，而戴氏歿後，錢大昕得到的讚譽與評價甚或要超出惠、戴，我們以段玉裁、阮元、凌廷堪、王引之、臧庸、江藩所論

以明之。段氏在《潛研堂文集序》中稱錢氏云：

先生始以辭章鳴一時，既乃研精經史，因文見道，於經文之舛誤、經義之聚訟而難決者，皆能剖析源流。凡文字、音韻、訓詁之精微，地理之沿革，歷代官制之體例，氏族之流派，古人姓字、里居、官爵、事實、年齒之紛繁，古今石刻畫篆隸可訂六書故實、可裨史傳者，以及古《九章算術》，自漢迄今中西曆法，無不瞭如指掌。至於累朝人物之賢奸，行事之是非疑似難明者，大典章制度昔人不能明斷其當否者，皆確有定見。蓋先生致知格物之功，可謂深矣！

此段氏所舉錢學大略，尤其是他在史學上之貢獻遠非他人可以企及，下文又論其詩文之不凡。阮元在為錢氏所作《十駕齋養新錄序》中，盛讚錢氏為他人所不能及者有“九難”，即人倫師表、道德性理、經學、史學、天算、地理、小學、金石與職官、詩古文詞九方面的成就，認為自清開國以來惟錢氏能“兼其成”，所謂“求之百載，歸於嘉定”，是阮元認為錢大昕為集大成式的耆學蓄德之大師。而凌廷堪在給錢氏的書信中，也有類似的觀點。其云：

學術自亭林、潛邱以來，士漸以通經復古為事，著述傳業者不下十餘家，求其體大思精，識高學粹，集通儒之成，祛俗儒之弊，直紹兩漢者，惟閣下一人而已。^[53]

又王引之《詹事府少詹事錢先生神道碑銘》中，所論亦大同於阮、凌二氏。其云：

古之治經與史者，每博求之方言、地志、律象、度致，證之諸子、傳記以發其旨。自講章時藝盛行，茲學不傳久矣。國初諸儒起而振之，若崑山顧氏、宣城梅氏、太原閻氏、婺源江氏、元和惠氏，其學皆實事求是，先生生於其後而集其成。

當時學者中，又如臧庸為盧文弨的弟子，但他評價錢大昕品學交粹，“實事求是，不輕許可，畜道德，能文章，負天下後世重望，為數百年間所勿易觀者耳！”^[54]而江藩《漢學師承記》中，記錢大昕之篇文字最多，他在論錢氏博學

專精，“不專治一經而無經不通，不專攻一藝而無藝不精”之後，鍼對戴震以天下第一人自居而置錢氏於次席的說法，江藩比較二人云：

然東原之學，以肆經爲宗，不讀漢以後書；若先生學究天人，博綜群籍，自開國以來，蔚然一代儒宗也。^[55]

是江氏以錢氏爲一代儒宗，且認爲錢優於戴。以上諸說，除段玉裁與錢氏爲同輩外，餘皆爲後學，他們皆以錢氏爲集大成式的一代儒宗，錢氏之學術地位與作用於此可見。

四、惠、戴、錢三派人物歸隸與學術特色比較

我們既分乾嘉考據學家爲惠、戴、錢三派，又論述了三派學術各自之淵源及分出錢派的理由。現論述三派人物之歸隸及特色如下：

（一）惠、戴、錢三派人物歸類

第一、惠派人物歸類。

惠派之學，上承惠棟四世家學，斷自乾隆朝始，則有惠士奇、惠棟、沈彤、江聲、余蕭客、王鳴盛、王昶、盧文弨、顧廣圻、臧庸、江藩等。而當時北方學者如紀昀、朱筠、周永年等，因其學類惠派，故亦歸入此派。

盧文弨之學，因江藩稱其官京師時“與東原交善，始潛心漢學，精於讎校”。^[56]故後人多將其隸歸戴震一派。但盧氏治學，專力於目錄、版本、校勘之學，論學主張多合惠派。如他說：“漢人去古未遠，其所見多古字，其習談多古音。故其訓詁要與本旨爲近，雖有失焉者寡矣。”^[57]因此他主張“凡傳古人書，當一仍其舊，慎勿以私見改作”。^[58]在具體校勘刻書方面，他提出“相形而不相掩”的校勘原則，與顧廣圻所倡“不校校之”原則殊途而同歸，二人治學風格相類相似，故後人合稱爲“盧顧”。因此，盧氏之學與惠派爲近，由於他與戴震、錢大昕相友善，故反對學者“囿於一偏之識，不知通變之宜，違古而失，泥古亦失”。^[59]其學主通變而不拘守，但他視金石古器之文爲几楨之

娛品而不重視，則其識見顯然比不上錢大昕等人。故我們將盧文弨與其弟子臧庸改隸惠派。

北方學者中，紀昀之學，功在“四庫提要”之主纂，其論學雖主調和漢宋，但實際是崇漢貶宋，與惠派同。朱筠之學，主張“文字訓詁，象數名物，經傳義旨，並主漢人之學。以謂與作聰明，寧為墨守”。^[60]更不出惠氏宗旨。周永年之學，長於校勘、輯佚，所治亦不出惠學範圍。故將他們附歸惠派，當無差誤。

第二、戴派人物歸類。

戴震一派，有江永、戴震，與戴氏相友善而互為師友者，則有金榜、洪榜、程瑤田等人。戴氏弟子及再傳弟子，則有段玉裁、任大椿、孔廣森、王念孫、王引之、陳奐諸人。受其學影響或學術類戴氏者，有其鄉胡匡衷、胡培翬、胡承珙，北方學者郝懿行，揚州學者汪中、焦循、李惇、賈田祖、劉台拱、凌廷堪、阮元等人。

揚州學者，後人或歸之吳派，或單另成派。我們認為，揚州之學，乃戴派之流衍。汪中曾論乾隆時揚州之學云：

是時古學大興，元和惠氏、休寧戴氏咸為學者所宗。自江以北，則王念孫為之唱，而君（指李惇）和之，中及劉台拱繼之，並才力所詣，各成其學，雖有講習，不相依附。^[61]

此論雖並尊惠、戴，而實際上揚州之學更近戴震。王念孫父子為戴氏門人，自不必說。汪中與金榜、洪榜等人往還密切，又盛稱戴震為自清初顧炎武以來集大成式的學者。而汪中之學推闡義理，表彰諸子，“及為考古之學，惟實事求是，不尚墨守”。^[62]此更為戴派特色。李惇、劉端臨、賈田祖諸人，如劉氏之學不僅主義理，且精理學，時人以“小朱子”目之，更為戴派中之異軍。焦循之學，自其曾祖父焦源即治《周易》，祖鏡、父蔥並皆方正而有隱德，傳《易》學，故焦氏亦可謂四世傳經，堪稱家學。其學主通變、講義理，亦尊戴氏，謂戴學“生平所得，尤在《孟子字義》一書，所以發明理道情性之訓，分析聖賢老釋之界，至精極妙”。^[63]故焦氏之學仍當附戴派為近。至於凌廷堪，

他自幼即“慕其鄉江慎修、戴東原兩先生之學”，^[64]自稱為戴氏“私淑之末”，他和阮元歸隸戴派，人無異議。郝懿行官京師間，日與王念孫父子講論切磋，其學長於以小學治經，歸之戴派，亦當毋庸置疑。

第三、錢派人物歸類。

錢派之學，始自錢大昕，其舉族治史，有大昕弟大昭、從子塘、坳、東垣、繹、侗、子東壁、東塾，人稱“嘉定九錢”。受其影響而學術相類者，有邵晉涵、洪亮吉、孫星衍、朱駿聲及北方學者張澍、邢澍等，弟子承其學者則有李銳、夏文燾、鈕樹玉等。

邵晉涵之學，既為浙東派大歸又是考據學派主將，他不像章學誠那樣與考據學派齟齬不合，而是被考據學家視為自家學術之主力。其學類錢大昕，不僅在於二人並皆專力於史學且都有浙東派之治史風格，更為重要的是邵氏之學受錢學影響很大。錢氏既為邵氏科場上的座主，又為他學術上的專師，邵氏專力於治宋史，正是錢氏啓發之結果。錢氏嘗云：

予嘗論《宋史》紀傳，南渡不如東都之有法；寧宗以後，又不如前三朝之粗備，微特事蹟不完，即褒貶亦失實。君（指邵晉涵）聞而善之，乃撰《南都事略》，以續王偁之書，詞簡事增，過正史遠甚。^[65]

對於邵氏之師從錢氏，時人也有論述，如洪亮吉給邵氏的詩中即稱“君師錢少詹，精識世所無”。^[66]江藩也稱“二云之傳，則源本曉徵”。^[67]然則邵氏歸於錢派，常不成問題。至於孫星衍、洪亮吉，其學以經史見長，亦精輿地、金石等學，二人皆心儀錢學，文中稱時賢之名，必以錢氏為最先，孫氏出錢氏門下，洪亮吉不僅如前所述讚譽錢氏是“精識世所無”，且謂“亮吉之師閣下已久矣”。^[68]是孫、洪之學，亦常歸之錢派。朱駿聲為錢大昕主紫陽書院時之弟子，承錢氏之小學。張澍、邢澍雖僻地西北，但二人皆官南方，與錢大昕、大昭、孫星衍、洪亮吉往還密切，其學長於金石、輿地、姓氏之學，亦與錢派為近。

（二）惠、戴、錢三派學術特色比較

第一、三派信古與尊漢程度比較。

乾嘉考據學既稱古學，又稱漢學，是因為他們從古尊漢，繼承發揚了漢儒治學重小學訓詁與名物與制的傳統，從這點而言，遠紹漢儒是三派共同的特點。但在信古與從漢程度上，卻是同中有異，特色鮮明。王鳴盛曾記他和戴震的一次閑談說：

間與東原從容語：“子之學與定宇何如？”東原曰：“不同。定宇求古，吾求是。”噫！東原雖自命不同，究之求古，即所以求是，捨古無是者也。^[69]

惠派求古，戴派求是，王氏站在惠派立場上說話，認為“捨古無是”。錢穆對此論云：

捨古無以為是者，上之即亭林捨經學無理學之說，後之即東原求義理不得鑿空於古經外之論也。然則惠、戴治學，求其歸極，均之於《六經》，要非異趨矣。其異者，則徽學原於述朱而為格物，其精在《三禮》，所治天文、律算、水地、音韻、名物諸端，其用心常在會諸經而求其通；吳學則希心復古，以辨後起之偽說，其所治如《周易》、如《尚書》，其用心常在溯之古而得其原。故吳學進於專家，而徽學達於微實。王氏所謂惠求其古，戴求其是者，即指是等而言也。^[70]

此說殆為公論。惠派所求在“溯之古而得其原”，故信古從漢，所治之學，多尊從漢儒某一家之學，詳辨而明證，所謂“一以漢人為師，鄭玄、許慎，尤所墨守”，^[71]故其學專門而守舊。戴派所求在“會諸經而求其通”，故雖出入漢儒門戶但不守其藩籬，講求綜貫會通，不偏主一家，與前人之說不合，則勇於改為而下以己意。

而錢派則折衷於惠、戴之間，倡“以古為師，師其是而已矣”，因此錢氏一方面講“訓詁必依漢儒，以其去古未遠，家法相承，七十子之大義猶有存者，異於後人之不知而作也”。^[72]但另一方面，他又特別強調“通儒之學，必自實事求是始”，^[73]“後儒之說勝於古，從其勝者，不必強從古可也；一儒之說而先後異，從其是焉者可也。”^[74]故錢學主尊古惜古，但反對泥古倭漢，也反對勇改鑿空，其學較為謹慎。

第二、三派對博涉與專精之側重比較。

清代考據學自顧炎武等人始，就很重視博聞多識。到乾嘉時期，就惠、戴、錢學而論，既能博涉又兼專精是他們共同的特點。後人多論惠學不精，實際上惠氏《九經古義》、《周易述》、《後漢書補註》諸書，皆精博過人，王先謙《後漢書集解》大量採用惠說即為明證。但綜三派而論，惠派側重博涉，戴、錢二派則主精審會通。如王鳴盛云：

李琰之嘗論崔光博而不精，劉芳精而不博，學之欲兼精博也難哉！要以鈔緝薈萃，備下學之考稽，博為首重矣。^[75]

此正惠派學術特色及其重博之原因。而戴、錢二派所治如小學、天算、律呂諸學，皆務求精審別辨，由博返約，綜貫會通。不僅戴、錢，即焦循、凌廷堪、阮元、錢塘、錢坫等人之學，亦皆主博綜會通，精審不苟，顯異於惠派之王鳴盛、江聲、臧庸、江藩等人。

第三、三派治學門類範圍比較。

在四部書研究比重上，三派學者皆兼及經史子集，都有整理研究。但相對而言，惠派長於經、史；戴派多治經、子、小學；錢派則重在經、史、小學。以具體學科門類而論，惠派擅長目錄、版本、校勘、辨偽、輯佚、註釋諸學；戴派側重文字、音韻、訓詁、目錄、校勘、天算、名物典制、地理、樂律諸學，尤為突出者則為該派學者多兼治義理之學；錢派長於文字、音韻、訓詁、目錄、版本、校勘、天算、名物典制、地理、職官、金石、避諱、氏族諸學。三派學者都是或諸學兼通，或專名一學，做出了各自的貢獻。

五、惠、戴、錢三派學術評價諸題

（一）諸家之貶惠而褒戴

在乾嘉考據學分派上，前人既分吳、皖兩派，又多貶惠而尊戴。批評惠派者，一是其學好博不精，倡自“四庫提要”；二是譏其好古佞漢，始於王引之。

然而《提要》對戴震也有微詞，紀昀、臧庸、王引之等人對戴氏也有批評。自章炳麟以吳、皖中分乾嘉考據學，貶惠尊戴之說方日起而日興。章氏既論惠派“爲博而尊聞”，戴派“綜刑名，任裁斷”，又云：

惠氏溫故，故其徒敦守舊貫，多不仕進；戴氏知新，而隱有痛於時政，則《孟子字義疏證》所爲作也。^[76]

此說有是，有不是，章氏雖不滿於惠派，但尚留有餘地，至梁啟超，則將清學之罪全歸於惠派。其論惠派云：

平心論之，此派在清代學術界，功罪參半；篤守家法，令所謂“漢學”者壁壘森固，旗幟鮮明，此其功也；膠固、盲從、褊狹，好排斥異己，以致啓蒙時代之懷疑的精神，批評的態度，幾天闕焉，此其罪也。清代學術，論者多稱爲“漢學”，其實前此顧、黃、王、顏諸家所治，並非“漢學”，後此戴、段、二王所治，亦並非“漢學”，其“純粹”的“漢學”，則惠氏一派，詢足當之矣。……故苟無戴震，則清學能否卓然自樹立，蓋未可知也。^[77]

自此以往，學術界遂幾成定論，貶惠尊戴，50年代以來更是愈演愈烈，衆口一辭，至今未已。

（二）惠派之功過是非

我們認爲，對乾嘉考據學派的評價不能這樣簡單地肯定一派而否定另一派。惠派尤其是惠棟的功績在於：其一、惠氏大倡學宗漢儒，溯前古而求其源，繼承漢儒經師家法之學以及他們重小學訓詁與名物典制之傳統以治學，開乾嘉考據學新風。重師承、傳家學、守專門成爲當時學者的共同特色。

其二、惠氏對理學的批判，給予戴震、錢大昕等人以很大的影響。幾穆稱“徽學與吳學較，則吳學實爲急進、爲趨新，走先一步，帶有革命的氣度；而徽學以地僻風淳，大體仍襲東林遺緒，初志尚在闡宋、尚在述朱，並不如吳學高瞻遠矚，劃分漢宋，若冀越之不同道也。”^[78]此論甚明，後人每以惠學爲落後，數流截源，實非公論。

其三、惠學在治經方法上，打破義疏之學傳統，其《周易述》一書，採漢儒之說，自爲註而自疏之，開清人十三經新疏之先河。此在後世爲平常之舉，但在當時卻有創新突破的積極作用。

其四、在治史方法上，惠氏《後漢書補註》採用補、註、校相結合的方法，成就突出，影響當時史學研究趨向甚大。惠派學者治史，大多沿此體例而不替。

其五、惠學開輯佚學之科學方法。惠棟在辨僞學方面也頗有成就，但相對而言，他在輯佚學方面貢獻突出。惠氏輯書，從材料上他首重經、子與諸經注疏，次爲漢魏間人著述，然後才爲唐宋人類書，對佚文來源處理非常謹慎；前人輯書，多不註出處，等於不輯，惠氏所輯則一一註明出處以便檢索及提高可信度，比較科學；惠氏《易漢學》一書，先解釋發明漢人《易》理體例，再補輯大量材料於後，爲輯佚學開一變例。孫星衍稱“古書多亡於北宋，故輯書始於王應麟。近代惠徵君棟踵爲之，《四庫全書》用其法，多從《永樂大典》寫錄編次，刊佈甚夥”。^[79]清初朱彝尊《經義考》也輯錄古書，但遠沒有惠氏影響之大。此後，臧庸、馬國翰、黃奭等人彙輯古書，厥功甚偉。因此，惠棟之學不僅啓迪該派，對整個乾嘉考據學界均起着導師的作用。

惠派好博泛覽，迷信漢儒，如仔細分析，則在當時有其不得不爾的原因：

第一、惠學初起，其倡復漢學，爲於舉世不爲之日，一方面有創始之功難以周詳的局限；另一方面，其大聲疾呼，崇漢棄宋，有矯枉過正之弊。惠棟倡復漢學的工作，分三步走：先是辨魏晉及宋明學者僞說僞書，接着是搜輯補綴漢儒舊說以見漢學之真面目，然後才是對漢學之研究。在他以後治漢《易》的常州學者張惠言對此深有體會，張氏論惠棟治漢《易》是“從唐、五代、宋、元、明朽壞散亂千有餘年，區區修補收拾，欲一旦而其道復明，斯固難也”。^[80]這種艱難的治學過程加之惠棟早逝，使他終其身也未能完成《周易述》的系列著述。焦循也嘗論“古學未興，道在存其學；古學大興，道在求其通”。^[81]正好說明了惠棟當日的大量工作是“存其學”，而“求其通”的工作則尚待後人。同時，惠氏爲倡復漢學，大聲疾呼，譏宋儒經學爲“郢書燕說”，^[82]斥責“宋儒之禍，甚於秦灰”。^[83]但他對漢儒之說，也並非盲從，如

《周易述》中對漢儒五行災異、讖諱之學並不輕從，而且惠氏也有其自己的《易》學思想（此點我們將另文詳論，此不贅述）。他對王、韓之註及後儒之說，亦偶有採擇。但愈往後，惠派學者則多迷信漢儒，到江藩時更嚴判漢宋門戶，如他的《周易述補》對惠棟採王、韓之註及後人說表示不滿，漢以後人舊說皆棄而不取，“方之惠吾，殆有過之而無不及也”。^[84]

第二、惠派之好古嗜博，與該派所治之學不無關係。惠派長於目錄、版本、校勘、辨偽、輯佚、註釋諸學。正如我們前文所言王鳴盛所謂“要以鈔緝薈萃，備下學之考稽，博為首重矣”。正確地說明了校勘、輯佚諸學必具博涉的原因。又侯康在《後漢書補註序》中論惠學重博的原因時也說：

康嘗謂註史與修史異，註古史與註近史又異。何者？史例貴嚴，史註宜博。註近史者群書大備，註古史者遺籍罕存，苟非博採兼收，何以離同合異哉！

因此之故，惠派皆重博涉。又由於校註、輯佚、辨偽諸學，愈往前古，愈得其真，故他們主張“學莫貴乎有本，而功莫大乎存古”。^[85]惠派之好古嗜博，正其從事之學客觀上有此要求所致。

第三、惠派學者在小學研究方面，造詣遠不如戴、錢兩派。因此，治學往往拘形索義，不明音理，這從很大程度上限制了他們對學術的深入研究。

（三）錢派學術之功績

戴派學術，近今人所論甚多，因篇幅所限，本文略而不論。錢大昕一派，前人將其歸諸惠派，榮則俱榮，罪則俱罪。錢學自為一系，前已詳論，惠、戴相繼謝世之後，錢氏又主持東南學術界近三十年，惠、戴之優長缺失，他都耳聞目睹，因此，錢氏折衷於惠、戴之間。反映在治學上，他宗漢排宋，但既不像惠棟那樣拘守漢儒，也不像戴震那樣全盤棄宋。孫欽善先生論錢學云：

從錢大昕的具體言論和實踐來看，他的宗漢排宋思想更側重在方法上，已不像惠棟那樣拘守漢人成果，從而佞漢的偏頗已有所糾正。^[86]

錢氏對性理學說的批判言論多同於戴震，但他肯定朱熹為“百世之師”的地

位，認為其“主敬立誠，窮理致知，由博返約，大醇無疵”。^[87]錢學也主張由考據而上推義理。在小學研究中，江永、戴震、段玉裁等人專明古韻，戴氏兼言古聲，錢大昕、錢坫等人則獨明聲紐；天算學研究上，戴、錢二派“遙相呼應”，^[88]戴氏明九章割圓之術，整理《算經十書》，錢氏精三統術，糾諸史《天文志》之誤，兩派都輕視西學，主張以“勾股御三角”，而史學、金石、職官、輿地、避諱、姓氏諸學則為錢派之長。錢學對近代以來如王國維、陳寅恪、陳垣、傅斯年等人之學也產生了深遠的影響。

(四) 餘論

我們既拈出惠、錢二派之學特為論析，以辯明前人之疏誤。若綜而論之，我們認為將乾嘉考據學分為惠、戴、錢三派，較為符合當時學術界的實際情況，二派之分，不僅能使當時學者大部分各有歸隸，而且對進一步探討乾嘉考據學的淵源、方法、特點及評價等諸多方面，也有積極的推動作用。但我們的分派只是相對而言，分派是為了更利於研究，而不是為分派而分派。惠、戴、錢三派是乾嘉考據學內部的三個分支，三派同中有異，又相互交叉，你中有我，我中有你，不可泥於分派而絕對化。例如關於信古與迷信漢儒，前人將此弊歸諸惠派，其實戴、錢二派亦犯有同樣的弊病。以戴派而論，戴震本人治學，後期也是從古尊漢，前已論及。又如金榜之學，“專治《三禮》，以高密為宗，不敢雜以後人之說，可謂謹守繩墨之儒矣。”^[89]段玉裁治《說文》也常泥於許慎之說，其弟子陳奂《詩毛氏傳疏》更是一尊《詩序》與《毛傳》，即《鄭箋》也棄而不從，其敘文甚至自稱“墨守之譏，在所不辭”。又如乾嘉考據學家對釋、道之學及詞章、小說、戲劇、藝術等皆持排斥態度，等等。因此，如將“膠固、盲從、偏狹，好排斥異己”之罪全歸惠派，則恐惠派學者不受，也不是實事求是的態度。

嘉慶九年（1804），錢大昕病逝於紫陽書院院長任上。這時，高潮已過的考據學已開始走向了衰微：其一、像惠、戴、錢那樣能主持學界並產生巨大影響的考據學大家不再出現，學者多各名一學，進行窄而深的研究；其二、考據學流弊日多，已逐漸成為被激烈攻駁的對象；其三、清王朝走向衰亡，社會各

種矛盾日趨激烈，太平天國運動不僅給了清王朝以重大的打擊，也給了考據學中心的江南學術界毀滅性的打擊；其四、今文經學興起，並日趨強盛。在這樣的情形下，考據學派內部以焦循、凌廷堪、阮元、江藩等人為代表，他們一方面主張學術變革，調解漢宋之爭，另一方面如阮元主纂《十三經註疏》、《皇清經解》、《經籍纂詁》、《疇人傳》，江藩著《漢學師承記》、《經解入門》等，開始總結當代學術成果並做出評價。至清末俞樾、孫詒讓、王先謙諸人，對乾嘉考據學棄其短而揚其長，惠、戴、錢三派之界已泯然無存。至章炳麟、王國維等人則更是開新造大，成為繼往開來的新一代宗師。

注 釋

- [1] 汪中《述學外篇·大清故侯選知縣李君之銘》，粵雅堂叢書本。乾嘉學者共尊惠、戴，言論尚多。見王鳴盛《西莊居士始存稿》卷24《古經解鈞沈序》，洪亮吉《卷施閣文甲集》卷9《邵學士家傳》，凌廷堪《校禮堂文集》卷23《與胡敬仲書》，焦循《雕菴樓集》卷13《與孫淵如觀察論考據著作書》，江藩《漢學師承記》卷1，阮元《經學一集》卷5《王伯申經義述開序》等。
- [2] 論吳中之學者見孫星衍《平津館文稿》卷下《江聲傳》，論徽州、嘉定之學者見焦循《雕菴樓集》卷21《石埭儒學教諭汪君孝嬰別傳》，論嘉定之學者見李慈銘《越縕堂讀書記》咸豐庚申十二月十一日《十七史商榷》條，論揚州之學者見《雕菴樓集》卷21《李孝臣先生傳》，又綜論乾嘉學者在東南諸省地理分佈者見《越縕堂讀書記》咸豐辛酉六月十七日《珍藝宮文鈔》條，等等。
- [3] 章炳麟《檢論·清儒》，《章太炎全集》，上海人民出版社1980年版。
- [4] 案：江藩《漢學師承記》卷一、卷八為清初學者，卷二至卷四為惠棟、錢大昕諸人之學，卷五至卷六為江水、戴震、盧文弨等人之學，卷七為汪中、凌廷堪等揚州學者之學，當為章氏說之祖，其人物歸隸也襲江氏卷次所分，惟將清初學者棄去，將揚州諸人並入惠棟門下而已。
- [5] 參見李洵《關於乾嘉學派的學術通信》，載《清史研究通訊》1984年第3期。
- [6] 張舜徽《清代揚州學記》上海人民出版社1962年版，第2頁。諸家之說，可參見柴德廣《章實齋與汪容甫》，載《史學叢考》第293頁；戴逸《中國傳統文化·清代思潮》第323頁；王俊義、黃愛平《清代學術與文化》第368—388頁；陳祖武《乾嘉學術與乾嘉學派》，載《文史知識》1994年第9期。

- [7] 阮元《學經室二集》卷4《通備揚州焦君傳》，中華書局1993年5月版，第481頁。
- [8] 我在1990年完成碩士學位論文《試論乾嘉時期的校勘學》時，就將惠、戴、錢分為三派，關於錢氏之學，可參拙文《論錢大昕考據學成就及其學術地位》，載《中國典籍與文化論叢》（第三輯），中華書局1995年12月版，第146—167頁。
- [9] 惠棟《易漢學》原序，上海古籍出版社1990年1月影印本，第3頁。
- [10] 錢儀吉《碑傳集》卷46鄭方坤《惠古上周揚小傳》，中華書局1993年4月版，第10冊第1293頁。
- [11] 惠棟《後漢書補註》顧棟高序，嘉慶九年德裕堂刻本。
- [12] 惠棟《松崖文鈔》卷2《學福齋集序》，光緒廿五年貴池劉世珩輯刻本。
- [13] 惠棟《九曜齋日記》卷2“本朝經學”條，聚學軒叢書本。
- [14] 袁枚《小倉山房文集》卷18《答惠定宇書》，《四部備要》本。
- [15] 《碑傳集》卷133王昶《惠先生墓誌銘》，第11冊第3985頁。
- [16] 錢穆《中國近三百年學術史》（上册），中華書局1986年5月版，第308頁。
- [17] 同上書第310—311頁。
- [18] 戴震《戴東原集》段玉裁序，經韻樓叢書本。
- [19] 同上書卷9《與是仲明論學書》。
- [20] 同上書卷11《題惠定宇先生授經圖》。
- [21] 《尚書義考》只完成《堯典》、《舜典》兩篇，餘皆闕如，書中引惠棟《尚書古義》並採惠說甚多，且步依漢儒，與前期所著《屈原賦註》、《毛鄭詩考正》等風格迥異，當為戴氏見惠棟後所著無疑。
- [22] 案：段玉裁撰戴氏《年譜》不載《經考》，梁啟超《戴東原著書纂校書目考》以其附“著書年月失考者”下。許承堯《經考附錄校跋》認為此書為戴氏早年治學之札記，成書於戴氏從江永治學於不疏園之時，與《屈原賦註》同時。又羅更《經考附錄校記》認為此書後來屢有增益，“而其寫定，尚在丁丑三十五歲以後”。然則《經考》及《附錄》主要寫成於三十歲以前當不成問題。
- [23] 李慈銘《越縕堂讀書記》同治癸亥正月二十四日條引翁方綱語，民國九年商務印書館影印本。
- [24] 同[16]第322頁。
- [25] 冒懷辛《孟子字義疏證全譯》，巴蜀書社1992年7月版，第27頁。
- [26] 錢大昕《潛研堂文集》卷26《習菴先生詩集序》，上海古籍出版社1989年11月版，第436頁。

- [27] 王鳴盛《西莊居士始存稿》卷32《樸村集書後》，乾隆三十一年刻本。
- [28] 同〔26〕卷38《嚴先生衍傳》，第627頁。
- [29] 楊震福等纂光緒《嘉定縣志》卷19《文學·李宜之傳》。
- [30] 錢氏在《文集》卷三十八為前輩學者立傳，依次為嚴衍、閻若璩、胡渭、萬斯同、陳祖範、惠士奇、王懋竑，從中亦可看出他對嘉定之學的重視和給予很高的位置。尤其是集中卷三十九為同時人立傳，依次為惠棟、江水、戴震、錢塘，此更見錢氏將其家學與惠、戴兩家鼎立三分之微意。
- [31] 同〔26〕卷50《先大父贈奉政大夫府君家傳》，第868頁。
- [32] 同上書卷22《記先大父逸事》，第364頁。
- [33] 錢氏之說見其為趙翼《廿二史劄記》所作序文中，其論大同於章學誠之說。
- [34] 同〔26〕卷24《漢書正誤序》，第397頁。
- [35] 《九曜齋筆記》卷2“錢吳”條。
- [36] 同〔26〕卷24《古文尚書考異序》，第384頁。
- [37] 同〔20〕。
- [38] 同〔36〕。
- [39] 案：段《譜》謂戴氏人都在乙亥年（1755），紀昀《考工記圖序》亦云“乾隆乙亥夏，余初識戴君”。然錢大昕《戴先生震傳》及錢氏自撰《年譜》、王昶《戴東原先生墓誌銘》、凌廷堪《戴東原先生事略狀》等均記戴氏人都在甲戌年。錢氏為表彰戴氏之第一人，所記當不誤，且段《譜》甲戌年無事可錄，然則戴氏人都當以甲戌年為確。
- [40] 錢大昕自編《錢辛楣先生年譜》，長洲龍氏家塾重刊潛研堂全書本。
- [41] 同〔26〕卷39《戴先生震傳》，第711頁。
- [42] 同上書卷33《與戴東原書》，第597頁。
- [43] 同上書卷29《跋水經注新校本》，第513頁。
- [44] 同〔41〕。
- [45] 段玉裁《戴東原先生年譜》，經韻樓叢書本。
- [46] 江藩《國朝漢學師承記》卷3《錢大昕記》引戴震語，中華書局1983年11月版，第50頁。
- [47] 李詳《槐生叢錄》卷2，中華書局1965年影印本。
- [48] 同〔40〕。
- [49] 錢東壁、錢東塾《竹汀府君行述》，清姚氏師石山房抄本。

- [50] 錢慶曾《竹汀居士年譜續編》，長洲龍氏家塾重刊潛研堂全書本。
- [51] 洪亮吉《卷施閣文乙集》卷5《復錢少詹書》，四庫叢刊初編縮本。
- [52] 同[50]。
- [53] 凌廷堪《校禮堂文集》卷24《復錢曉徵先生書》，道光六年宣城張氏刊本。
- [54] 臧庸《拜經文集》卷3《謝錢曉徵少詹書》，漢陽葉氏刊本。
- [55] 江藩《國朝漢學師承記》卷3《錢大昕記》，第50—51頁。
- [56] 同上書卷6《盧文弨記》，第91頁。
- [57] 盧文弨《抱經堂文集》卷2《九經古義序》，民國十七年涵芬樓影印本。
- [58] 盧文弨《鍾山札記》卷1“《蔡中郎集》”條，抱經堂叢書本。
- [59] 同[57]卷2《讀大學衍義補膚見序》。
- [60] 章學誠《朱先生墓誌銘》，見《笥河文集·卷首》，畿輔叢書本。
- [61] 汪中《述學外篇·大清故候選知縣李君之銘》，粵雅堂叢書本。
- [62] 汪中《述學別錄·與巡撫畢侍郎書》，粵雅堂叢書本。
- [63] 焦循《雕菴樓集》卷12《國史儒林文苑傳議》，文選樓叢書本。
- [64] 阮元《學經室二集》卷4《次仲凌村傳》，第465頁。
- [65] 同[26]卷43《日講起居訃官翰林院侍講學士邵君墓誌銘》，第787頁。
- [66] 洪亮吉《卷施閣詩》卷8《靈巖天竺集·有人都者偶佔五篇寄友》其二，四庫叢刊初編縮本。
- [67] 江藩《經解入門》卷4“說經必先明家法”第二十七，天津市古籍書店1990年6月版，第127頁。錢大昕對自己表彰提拔戴震、邵晉涵於微末，也頗感自豪。他曾感嘆云：“於戲！自四庫館開而士大夫始重經史之學，言經學則推戴吉士震，言史學則推君（指邵晉涵）。君於國史，當在儒林、文苑之列，朝野無聞言。而知之最先者，予也。予比歲衰病，嘗預誡兒輩，必求二雲銘我，孰意天實祝予，轉以才盡之爭，納君穿中也。此所以泫然而失聲也。”此亦足見錢氏對邵氏之器重以及邵氏早逝給錢氏帶來的傷悼之情。見錢氏《文集》卷43《日講起居訃官翰林院侍講學士邵君墓誌銘》，第787—788頁。
- [68] 同[51]。
- [69] 同[27]卷24《古經解鈎沈序》。
- [70] 同[16]第324頁。
- [71] 同[15]卷42毛昶《王鳴盛傳》，第4冊第1171頁。
- [72] 同[26]卷24《臧玉琳經義雜識序》，第391頁。

- [73] 同上書卷 25《盧氏群書拾補序》，第 421 頁。
- [74] 同上書卷 9《答問》六，第 118 頁。
- [75] 同 [27] 卷 24《五禮通考序》。
- [76] 吳承仕《吳承仕藏章炳麟論學集》第 347 頁。
- [77] 梁啟超《清代學術概論》十，東方出版社 1996 年 3 月版，第 30—31 頁。
- [78] 同 [16] 第 321 頁。
- [79] 孫星衍《五松園文稿·章宗源傳》，光緒十一年長沙王氏刊本。
- [80] 張惠言《茗柯文二編》卷上《周易虞氏易序》，四庫叢刊初編縮本。
- [81] 同 [63] 卷 13《與劉端臨教諭書》。
- [82] 同 [13] 卷 2“不知而作”條。
- [83] 李集《敬堂鶴徵錄》卷 3“惠周惕”條，嘉慶五年李氏家刊本。
- [84] 江藩《周易述補》凌廷堪序，道光九年江氏家刻本。
- [85] 同 [69]。
- [86] 孫欽善《中國古文獻學史》（下冊），中華書局 1994 年版，第 952—953 頁。
- [87] 同 [26] 卷 17《朱文公三世像贊》，第 274 頁。
- [88] 同 [63] 卷 21《石埭儒學教諭汪君別傳》。
- [89] 同 [46] 卷 5《金榜記》，第 78 頁。

（作者單位：北京大學中文系）

On the Theoretical Schools' Classification of Qian Jia Exegesis and Other Interrelated Problems

Qi Yongxiang

Summary

The theoretical schools' classification of Qian Jia Exegesis is an important topic for the exegetical studies in the Qing Dynasty. On the basis of the former two schools' theory (e. g., Wu, Wan), the present paper, according to the main criterion of the academic characteristic, provides a comprehensive and diachronic investigation of this matter, and assumes that during this period there existed three theoretical schools (e. g., Hui Dong, Dai Zhen, and Qian Daxin). Further, by giving a practical and realistic and comparative study of such problems as the schools' origins and diffusions, the scholars' classification, the methodological features, the development trends, and the evaluations of the achievements and weaknesses of these schools, the author introduces some new views of his own.

試論我國古代吏胥的特殊作用 及官、吏制衡機制

祝總斌

我國古代，長期存在着吏胥制度。

所謂吏胥，不少古代學者理解為吏與胥，以為大體相當於《周禮·天官叙官》中的“府、史”與“胥、徒”，二者地位有高下之別^[1]。但唐宋以後這二字多連用，作“吏胥”、“胥吏”^[2]，在正式文書中則作“吏員”或“吏”^[3]。主要指的是中央和地方官府中，在官員指揮下，負責處理具體政務，特別是經辦（整合、保管、查檢、具體處理）各類官府文書的低級辦事人員^[4]，僅大體相當於《周禮》中的“府、史”。他們主要是具有一定文化水平的平民，作為承擔國家“役”的一種^[5]，由官府直接選拔，或考以吏能後錄用，被稱作“庶人之在官者”^[6]。因而在身份上便與一般經科舉，考經學、詩賦入仕的官員，截然不同，政治、社會地位都相當卑下^[7]；但由於經辦各類官府文書，事涉人事、刑獄、錢穀等，熟悉王朝法、例，在當時種種條件下，他們必然又不同程度地握有一定權力甚至是相當大的權力。清梁章鉅《制義叢話》卷七引楊芸士曰：“…胥吏…，後世上自公卿，下至守令，總不能出此輩圈襪（襪，紐也。見《集韻》卷七）。刑名簿書出其手，典故憲令出其手，甚至於兵樞政要，遲速進退，無不出其手。使一刻無此輩，則宰相亦束手矣。”這話雖有誇張，但足可證明，地位卑下的吏胥確實握有不可忽視的權力。

本文所論述的，便是這一特殊對象在唐宋以後統治機稱中所發揮的特殊作用，和當時政治、社會背景下所形成的官、吏制衡機制。

對於吏胥，唐宋以後予以嚴厲抨擊，以至咒罵的言論、文章，不勝枚舉。主要指責他們利用職權，蒙蔽官員，舞文弄法，貪污受賄，敲詐勒索，為害極大。

宋葉適說：“……吏胥之害，從古患之，非直一日也，而今為甚……。”^[8]

明黃宗羲說：“蓋吏胥之害天下，不可枚舉。”^[9]

清儲方慶說：“今天下之患，獨在胥吏。”^[10]

可是為什麼這一制度始終無法廢除或徹底改革？直到清末，李慈銘仍在說：“蓋國朝胥吏，偷竊權勢，舞弄文法，高下在心，實以黑衣下賤之流，而操天下之大柄。……此最國家之一蠹也。”^[11]原因何在？

原來這一吏胥制度具有一種特殊機制，它的存在、延續，是古代君主專制制度下，伴隨社會經濟、文化的進一步發展，不以人們意志為轉移的必然結果。

如所周知，我國古代社會，幅員遼闊，人口眾多，民族複雜，經濟、文化發展緩慢，各地交通聯繫薄弱，可是政治上實行的卻是君主專制制度。如何方能進行有效統治？首先當然是向各地區、各部門委派官員；其次，為防止官員各行其是，特別是地方官員分裂割據，以保證全國政令的統一，和以皇帝為首的最高統治集團之意志得到貫徹實行，這一統治集團便要針對全國千差萬別，千變萬化的情況，不斷頒佈大量的法，要求各地區、各部門官員嚴格遵守。唐宋以後，社會經濟、文化發展越快，社會面貌變化越大，新事物出現越多^[12]，與之相應的法也就越人量地頒佈。

關於君主專制制度與法的這一關係，明顧炎武清楚地說：“……後世……盡天下一切之權而收之在上，而萬幾之麼，固非一人之所能操也，而權乃移於法。於是多為之法以禁防之。”^[13]

在他以前，宋葉適論及宋代君主專制制度也早說過：“國家因唐、五季之極弊，收斂藩鎮，權歸於上，一兵之籍，一財之源，一地之守，皆人主自為之

也。欲專大利而無受其大害，遂廢人而用法，……”^[14]

可是當時畢竟還談不上是法制社會^[15]，所以所謂“多爲之法以禁防之”或“廢人而用法”，其主要目的就不在於規範全國廣大人民的行爲（在自然經濟佔統治地位的社會里，絕大多數人民是文盲，“死徙無出鄉”，實際上被緊緊束縛在土地上，也沒有或基本上沒有“多爲之法”以規範其行爲之必要），而是爲了限制官員各行其是。

宋神宗曾明白說：“天下守令之衆至千餘人，其才性難以遍知，惟立法於此，使奉之於彼，從之則爲是，背之則爲非，以此進退，方有準的，所謂朝廷有政也。”^[16]

明顧炎武則從另一個角度出發說：“法令者，敗壞人材之具。以防奸宄（指貪官等）而得之者什三，以沮豪杰（指有才干，想有所作爲的官員）而失之者，常什七矣。”^[17]又說：“今之君人者，……（對地方長官）人人而疑之，事事而制之。科條文簿，日多於一日；而又設之監司，設之督撫，以爲如此，守令不得以殘害其民矣。不知有司之官，凜凜焉救過之不給，以得代爲幸，而無肯爲其民興一日之利者。民烏得而不窮，國烏得而不弱！”^[18]

很明顯，這是反對“廢人而用法”的言論，雖有很大誇張，但從中卻可看到，君主專制制度下“多爲之法以禁防之”的主要對象是官員，這與宋神宗的話比起來，角度、態度雖正好相反，然就這一問題言，二者則是一致的。

可是對於最高統治集團來說，同樣重要的一個問題是：如何保證各級官員，特別是“天高皇帝遠”的地方官員，確實奉行這些“法”，這些“科條文簿”呢？除了御史의糾劾，上級官府的行政監督、考課這些主要制度外，還實行了一個不可或缺的制度，同樣體現保證官員奉法的機制，這就是吏胥的存在與特殊作用，儘管歷代統治者，未必個個都明確認識到這一點。

關於吏胥制度的這一機制，明顯地體現在歷代官府的“判案”過程中。

試以唐代爲例。《唐律·名例》“諸同職犯公坐”條規定：

“諸同職犯公坐者，長官爲一等，通判官爲一等，判官爲一等，主典爲一等，各以所由爲首。”

“公坐”，指並非出於私心（如因受賄而故意陷害或包庇被審判者等）而形

成的工作失誤。犯公坐，要受處罰，但責任不同，即所謂“各以所由爲首”。意思是，這“四等官”在誰那裏首先出錯，誰就負主要責任，其他人等而下之。這樣便形成一個判案整體。這四等官，前三等是長官、通判官、判官，都是“官”（即流官或曰流內官），第四等則是“主典”，都由流外官（當時主要指吏胥）充任^[19]。根據大量史料包括敦煌、吐魯番文書，可以看到，在判案過程中，最初的也就是最基礎的一道程序便是：在“官”的命令下，由“主典”將涉及某一案件、事務的有關資料（前後情況、問題所在等）收集齊全，整合成文書，送呈官員，供他們參考、分析；同時還需查檢應該適用的法、例，提供給官員，由他們據以決斷。這些就叫“檢”或“檢案”^[20]。由於主典熟悉法、例和本地風土好尚，有時也需在文書中直接引申提出應該如何處理的初步意見，供官員參考、斟酌，這就叫“請”^[21]。根據主典的“檢、請”，判官、通判官、長官便依次下“判”，作出“判斷”（如刑事案件，即判決被告是否犯罪；如犯罪，判幾年等）。如果處理錯了，是官員的“判斷”錯了，就由官員負主要責任；若是主典的“檢、請有失”^[22]，主要責任就由主典承擔。由此可見，“檢、請”是官府在判案過程中吏胥的主要職責，而它正是官員依次“判斷”的基礎。水平再高的官員，如果主典提供的有關資料不齊全或法、例不準確，則所作“判斷”也就決不可能正確。

明、清律和唐律比，在“同僚犯公罪”條，作了一點變動，規定“凡同僚犯公罪者，並以吏典（即唐律之主典）爲首。首領官（即唐律之判官）減吏典一等。佐貳官（即唐律之通判官）減首領官一等。長官減佐貳官一等”。爲什麼作此變動？清人解釋說：“承行在於吏典，故並以吏典爲首。由吏典而首領，而佐貳，而長官遞減一等，非以職之崇卑，爲罪之輕重。蓋任重者責大，官微者事勞，而署案判事，則卑者尤須慎密也。”^[23]意思當是，對例行公事除要求吏典認真整理有關資料，提供法、例外，還要求他們在“承行”文書時，仔細檢查，如發現“署案判事”內容有違法、例，還需建議官員斟酌修改。就是說，以此來督促吏典“慎密”，否則出了錯，將遭到“爲首”的懲罰。然而這樣一來，實際上吏典的責任比唐代更加重了。

以上還是就一級官府（如縣）而言的。實際上某些重要官府文書必須申報

上級官府，甚至中央官府核準。在這過程中，如明、清律規定，下級官府官員、吏典全無異議的官府文書，到了上級官府，仍然適用“同僚犯公罪”的律條，首先由這一級官府的吏典審核，檢查是否合乎法、例，再經同級官員“判斷”。如果“(上司)不覺失錯準行者，各遞減下司官、吏罪二等；……亦各以吏典爲首”^[24]。

除此之外，吏典還在多種情況下承擔着同樣的責任，這裡無法備述^[25]。

所有這些，充分表明，各級吏胥一方面固然像古來任何具體辦事人員一樣，需要在官員指揮下經辦例行官府文書；但另一方面則還需要向官員提供有關法、例，和對官員在此基礎上做出的“判事”，核查是否違反法、例，從而在頒佈大量法、例對官員“禁防”的君主專制制度下，發揮着督促官員奉行這些法、例的特殊作用。

清朝嘉慶帝在一道上諭中說：“朕……孜孜圖治，不敢暇逸。奈諸臣全身保位者多，爲國除弊者少。……自大學士、尚書、侍郎，以及百司庶尹，唯諾成風，皆聽命於書吏。……太阿倒持，群小放恣，國事尚可問乎！”^[26]

可是嘉慶也不想想，慣於高高在上，頤指氣使的百官，特別是第一、二、三品的高官，爲什麼甘心“聽命”於卑賤的吏胥呢？

原來奧妙就在於吏胥熟悉法、例，而官員並不熟悉（道理見後），如果官員不考慮吏胥意見，一意孤行，違反法、例，就會受到懲罰。所以所謂“聽命於書吏”，實際上是“聽命於”法、例，歸根到底，是出於害怕頒佈法、例的君主至高無上的權力和權威。

這種情況，歷代可以說基本上全都一樣。

早在宋代，葉適已明白指出：“夫以官聽吏，疲懦之名，人情之所避也，然而不免焉，何也？國家以法爲本，以例爲要。其官雖貴也，其人雖賢也，然而非法無決也，非例無行也。……知其一不知其二，不若吏之悉也，故不得不舉而歸之吏。”在另一地方他又指出：“廢人而用法”也就是“廢官面用吏”^[27]。

明顧炎武也明白說：“今奪百官之權而一切歸之吏胥，是所謂百官者虛名，而柄國者吏胥而已”；“胥史之權所以日重而不可拔者，任法之弊使之然

也”^[28]。

毫無問題，葉適也好，顧炎武也好，所說吏胥“柄國”、“廢官而用吏”之類的话，具有相當大的誇張性（上引嘉慶所謂官員皆“聽命於書吏”的上諭也是如此），關於此事，下文還將專門討論；但這些話卻清楚反映，卑賤的吏胥握有權力，而且在不少情況下權力相當大，甚至凌駕官員，這是歷代王朝大量頒佈法、例的必然結果。而如前所述，由於大量頒佈法、例，又是我國古代君主專制制度下，為了保證全國政令的統一不可避免要採取的基本措施，因而吏胥制度的存在並具有特殊機制，吏胥發揮着督促官員奉行法、例的特殊作用，也就是歷史的必然。唐宋以後，許多人嚴厲抨擊吏胥制度，力主加以改革，一直到清末都毫無結果，原因就在於此。

二

可是，為什麼吏胥熟悉法、例，而官員卻不熟悉法、例？

大量史料證明，在熟悉法、例上官員與吏胥其所以存在鉅大差距，主要原因有二：

第一，如前所述，在古代君主專制制度下，隨着社會經濟、文化的發展，頒佈的法越來越多。不僅如此，這些法還往往“朝令夕改”，“率爾頒行，既味經常，即時更改，……煩而無信”……^[29]。“朝下一敕，夕改一令。……殆不勝紀錄”^[30]。再加上法外有例。本來制度是“法所不載，然後用例”，實際上許多時候又允許或默許“引例破法”^[31]。例又很混亂。明代是“因例生例，例愈紛而弊愈無窮”^[32]；清代是“或一事設一例，甚且因此例而生彼例，不惟與他部（指刑部以外之五部）則例參差，即一例分載各門者，亦不無歧異”^[33]。對於這些法、例，各級官府中少量的官員，是無論如何也無法熟悉的。宋代司馬光曾上書說：當時不算其他機構，僅“尚書六曹條貫共計三千六百九十四冊”^[34]，再加上“敕令格式一千餘卷冊”，“雖有官吏強力勤敏者，恐不能遍觀而詳覽，況於備記而必行之。”^[35]至於地方上，如最基層的官員主要是知縣，什麼事務都負責最後決斷，卻只有一人，佐官也只有數人，要想熟悉各類紛雜

法、例，自然更是難上加難。然而吏胥則不同。《大學衍義補》卷九八“胥隸之役”下說：唐宋以後“上至朝廷，下至州縣，每一職一司，官長不過數人，而胥吏不勝其衆”。明末侯方域估計：“今天下大縣以千數，縣吏胥三百，是千縣則三十萬也”^[36]；吏胥又各有分工，《明（萬曆）會典》卷九“到任須知”便明白記載縣衙門吏胥共分吏、戶、禮、兵、刑、工六房^[37]。清制同。這樣，吏胥熟悉法、例就遠比官員容易。再加上除君主頒定法、例外，各級官府根據法、例和具體情況，也不斷頒發各類官文書^[38]；而縣級官府處理刑名、錢穀等事務，又存在許多慣例（在不違反法、例前提下，經上司批准，對某些事務的特殊處理辦法），這些也只有人數多、分工細的吏胥能掌握。上引“到任須知”便說：吏胥分工“如刑房專掌刑名，戶房專掌錢糧，該吏承管日久，則知事首尾，容易發落”，大體便是這個意思。總之，在存在大量紛雜法、例的條件下，官員、吏胥在數量上、分工上的懸殊對比，決定了官員遠不如吏胥熟悉法、例，而且這一基本狀況，一般是無法改變的。

第二，官員其所以很難像吏胥那樣熟悉法、例，還因為官員在一個部門、一個地區任職時間短，遠不如吏胥長久，用葉適的話說就是：“暫而居之，不若吏之久也。”^[39]清陸世儀更誇張地說，這是“遷轉不常，歷官如傳舍。吏人……終身窟穴公庭，長子孫而無禁”^[40]。

本來，兩漢官員特別是地方長官是可以久任的，多者一二十年，有功但賜爵、增秩而不遷昇^[41]。然至後代，逐漸形成官員一般約三年一任的制度，甚至更短時間即可轉官遷昇：“遠者三年，近者數月，輒以易去”；“至有歲內再三改移，暫居官次，突不及黔，時序未更，已聞移去”^[42]。《春明夢餘錄》卷三四“考課”門稱：明代由洪武至弘治一百餘年間曾力矯此弊，實行九年三考方遷昇之制，“漢唐以來所未有也”，可是後來仍未堅持下去；同上卷三四“久任”門便說：“由弘治丙辰至嘉靖辛亥，……五十六年，（吏部尚書）凡易二十八人，此後更加（“加”疑作“如”）傳舍，銓部如此，他可知矣。”^[43]

爲什麼無法讓官員堅持久任，而要“歷官如傳舍”？

主要原因當是爲了滿足他們儘快遷昇，飛黃騰達的需要。這是古代士大夫、官員的剝削階級本質決定的^[44]。

在漢代，由於社會經濟、文化發展比較落後，士人在總人口中比例小，營求人仕者人數與官缺之間距離並不大^[45]，所以爲了保證統治質量與效率，可以允許“久任”。可是到後代就不同了，特別是唐宋以後，隨着社會進步，出現了矛盾：士人多，候補人官者多，而官缺少。宋蘇軾說：“今……一官缺，率常五、七人守之。”^[46]明丘浚說：“今有需次（候補）十年不得選（官缺）者，……（甚至）老死而不得一官”^[47]。在這種情況下，歷代王朝爲了擴大社會基礎，爭取士人、官員的廣泛支持，一方面不斷地、千方百計地增加官缺，而不惜形成龐大冗官隊伍^[48]；另一方面便是縮短官員在任時間，加速歷官進程，從而在增加官缺的同時，進一步增加候補者取得實缺的數目，以有利於士人人仕和在職官員較快地遷昇。而久任，正好與這一措施相抵觸，因而難以推行或堅持。司馬光便指出：“今朝廷明知任官不久之弊，然不能變更者”，重要原因之一就是“歲月序遷，有增無減，員少人多（意即官缺少，待補用者多），無地可處。此所以熟視日久，而無如之何者也。”^[49]宋代如此，後代亦如此。前述明代前期力行“漢唐以來所未有”的九年三考叙遷之制，儘管任期還算不上很久，但最後仍漸廢棄，直至清末也未再恢復，就是久任難以堅持的強證。

這就是說，唐宋以後，在必須得到廣大士人、官員支持、效力方能存在下去的君主專制制度下，各部門、各地區官員“暫而居之”、“歷官如傳舍”，是必然的。

吏胥則不同。由於原則上是服“役”，所以任職久暫，從王朝說，很長一個時期並無明確規定；而從吏胥本人說，由於這種“役”並不需要承擔沉重體力勞動，相反，倒可以借以掌握一定權力，取得一定經濟收益，甚至經過若干年，履行某些手續，還有可能“出職”爲官員^[50]，因而吏胥往往長期把持着自己的位子，以至父子兄弟相傳。即所謂“官無封建而吏有封建”，州縣“吏胥窟穴其中，父以是傳子，兄以是傳弟”^[51]。清代對於吏胥服役年限雖明確爲五年，並規定“役滿不退者，……皆治以法”^[52]，可是實際上役滿吏胥總是“有術以逃乎法之外”，不但在清初如前引陸世儀所謂可以“終身窟穴公庭”，而且直到清末，即使朝廷控制比較嚴的中央和地方上省、府吏胥，役滿即退者依然是“百無一、二”^[53]。

這樣，除了官少吏多，官事雜而吏專門外，又加上任期官暫吏久，則在熟悉大量紛雜的法、例上，官員一般遠不如吏胥，就更是必然的了。

此外，還有兩個因素也不能忽視：

一是官員在科舉制的引導下，從小學習《四書》、《五經》，入仕之初，“其通曉吏事者，十不一、二”^[54]；而“吏胥之人，少而習法律，長而習獄訟”^[55]，“吏胥所習，錢穀簿書，皆當世之務”^[56]。這就是說，在獄訟錢穀有關法、例的熟悉上，官員與吏胥“先天”就存在差距。

另一個因素是，為保證官員處理獄訟錢穀事務的公正，避免徇私情，從漢代起，歷代王朝原則上都對地方官員的任用，實行“仕宦避本籍”的制度^[57]。但吏胥卻基本上由本地人充任。這樣便又形成官員與吏胥的另一差距，這就是“官之去鄉常數千裏，……風土好尚或非所習，而吏則熟練者也”^[58]。而在交通聯繫比較薄弱，各地相當閉塞的社會裏，在如何收取錢糧，決斷獄訟上，“風上好尚”又是不能不考慮的一個重要因素，歸根結底，仍涉及能否有效地執行法、例問題^[59]。

這兩個因素，和上述官少吏多，官暫吏久的基本制度相結合，就使官員與吏胥在有關法、例熟悉上的差距，更加突出^[60]。

綜上所述，歸納為一點，這就是在君主專制制度下，由於種種因素的決定，一般說，吏胥熟悉法、例，官員不熟悉法、例，是無可爭辯的事實，而且是無法改變的；從而進一步證實，吏胥發揮着督促官員奉行法、例的特殊作用，確是歷史的必然。

還要指出，以上主要就官員文化素質比較高的唐、宋、明、清立論，如果將視角集中到官員文化素質偏低的朝代如金、元，就可看到，吏胥制度的這一特殊機制，更為突出。如在元代，地方上“往往荷氈被毳之人（指蒙古人，一般不識字），捐弓下馬，使為守、令。其於法意之低昂，民情之幽隱，不能周知而悉究，是以取嘗為胥曹者，命之具文書上，又詳指說焉”，以至於吏胥“或援一例，而輶轡鈐制其官長”^[61]。這豈不證明，儘管存在弊端，但離開吏胥，這樣的官員就無法奉行法、例了嗎！

三

前面提到，葉適與顧炎武慨嘆在君主專制制度下“廢官而用吏”，“柄國者吏胥而已”，他們的話是不是事實呢？

否！不是事實。

固然，吏胥熟悉法、例，官員不熟悉，而為求政令統一，歷代王朝又要求各部門、各地區嚴格執行法、例，則就官員與吏胥的地位言，表面上勢必要得出葉、顧的結論。可是不爭的事實表明，歷代王朝的主要依靠力量，依然是官員；各級官府中掌大權的，依然是官員，全都不是吏胥。最突出的反映就是官員可以飛黃騰達，位居極品，物質待遇優厚，社會地位崇高，並且在處理政務中握有決斷權（參前唐“四等官”判案過程自明）。吏胥則相差甚遠：

首先，吏胥一般是“役”，是“庶人在官”，沒有官品。這有一個發展過程。在唐宋，吏胥的一部分在制度上還算作官，雖然是流外官；地位最高的尚書、門下、中書三省都事、主事、令史，還是流外入流者充任的八、九品的流內官^[62]。可是發展到明清，吏胥在出職前，卻完全跌落成與官（包括流外官）不相混雜、交錯的一個社會群體——吏或吏胥了。雖然為了調動他們的積極性，設有出職（官）制度，但出職後一般終生只能停滯在雜職小官上；縱有才幹，得以昇遷，其是高品秩也有限制。如即使被認為歷史上吏胥地位最高的元代，後來也有“吏員出身者，秩止四品”，有時甚至是“吏入轉官，止從七品”的規定^[63]。

其次，吏胥物質待遇十分菲薄。在宋代估吏胥絕大多數的縣吏“無廩給之資”^[64]。宋神宗為防吏胥貪污受賄，行“倉法”，增加吏胥俸祿，逐漸縣吏也有微薄俸祿了，但地方上的高級吏胥，俸祿也只不過等同於小官^[65]。《明（萬曆）會典》卷三九規定：在京各衙門吏胥俸祿，多者每月米二石五斗，少者六斗；“在外各衙門吏典（月）俸一石”。僅能勉強過日^[66]。清代對吏胥待遇沒有明文規定，一般只給予微薄的“飯食銀”^[67]。

再次，吏胥社會地位低下，早在吏胥地位比後代還略高的唐代，三省都事

等雖品秩爲流內八、九品，但因是吏胥，士人便拒絕充任，“率以儔類爲耻”^[68]。宋代有流內官品的吏胥，沒有資格合班朝參君主，而官品比他們低的官員卻可以朝參^[69]。宋太宗時有一中書省吏應科舉，已及第，“上知之，令追奪所受敕牒，……因謂侍臣曰：科舉之設，待士流也。豈容走吏冒進，竊取科名”。因下詔明定中央、地方吏胥禁止應科舉^[70]。明、清兩代吏胥地位更是等而下之。明太祖曾就科舉事批示“吏胥心術已壞，不許應試”。其後限制更多，“而吏員之與科舉，高下天淵矣”^[71]。清陸世儀說：“限其出身，卑其流品，使不得並於世人君子者，吏也。”^[72]錢大昕更說：“自明中葉以後，士大夫之於胥吏，以奴隸使之，盜賊待之。”^[73]清末馮桂芬仍說：“後世流品，莫賤於吏，至於今日而等於奴隸矣。”^[74]

最後，更重要的是，在處理政務中，如前述唐四等官，“主典”即吏胥只能整理資料，提供法、例，而無決斷權。明、清吏胥原則上是“役”，就更談不上決斷權。明太祖《大誥三編·農吏第二十七》^[75]：“今後諸衙門官，凡有公事，……或親筆自稿，照行移格式爲之，然後農吏謄真，署押發放。吏本黏連卷宗，點檢新舊，驗看遲速，知數目之精，未嘗公事主謀在乎吏。今往往正官、首領官憑吏立意，施行其事，未有不墮於殺身者也。……凡百公事，若吏無贓私，一切字樣差訛，與稿不同，乃吏謄真之罪。設若與稿相同，主意乖違，罪坐官長，吏並不干。”^[76]此吏胥無決斷權之明證。前引李慈銘稱吏胥參與決斷爲“偷竊權勢”，道理便在這裏。

現在的問題是：爲什麼歷代王朝的主要依靠力量，依然是不熟悉法、例的官員，而熟悉法、例的吏胥卻不是，相反，政治、社會地位還很低？

在唐宋以前，很長一個時期是由門閥制度決定的^[77]。隨着門閥制度的變化、消逝，官員、吏胥在政治、文化、道德素質上的巨大差距，便上昇爲主要原因。

首先，由於官員從小學習體現古代豐富統治經驗的《五經》、《四書》^[78]，又經過科舉考試的篩選，一般說，政治、文化素質較高，是通才。僅以熟悉《四書》言，朱熹就曾說：“……若理會得此《四書》，何書不可讀，何理不可究，何事不可處（理）。”^[79]固然，有很大一部分官員，如前所引，剛入仕時，

通曉統治事務的“十不一、二”，但經過一定時期歷練，便可以在一個部門、一個地區充任長官或佐官了。他們雖不熟悉法、例，往往需要根據吏胥提供的法、例決斷政務，不能隨便自作主張，這正是君主專制制度其所以賦予吏胥制度這一特殊機制的指導思想所在，但是僅僅做到這一點，是不是統治事務就都解決了呢？沒有，還差得遠。以地方上言，因為古代各地交通閉塞，“風土好尚”千差萬別，儘管法、例越頒越多，但法、例無法涵蓋的情況，仍然相當多；再加上唐宋以後，隨着社會經濟、文化較快的發展，又會不斷出現法、例雖有規定，但已過時了的情況。所有這些，就需要有人根據本地區具體情況來靈活處理，以至將信息儘快上奏朝廷，制定新的法、例。如南宋《慶元條法事類》卷四職制門“上書奏事”條規定：“諸奉制書……，而理有不便者，速具利害奏，事涉機速者，且行且奏。”“諸被受尚書六曹、御史臺、寺、監指揮（文書的一種），而事有未便者，聽實封論奏。”很明顯，如果已下“制書”、“指揮”確實“理有不便”、“事有未便”，則是否能夠予以判定，並及時上奏，提出具體建議，就是關乎統治質量的事情，甚至是人事。而迅速上奏，又毫不違反君主專制制度下統一政令的需要。

但是誰有水平、有膽略能判定朝廷頒下的“制書”、“指揮”執行起來“理有不便”、“事有未便”，並上奏論述“利害”呢？肯定地說，吏胥不具備這種條件。因為他們政治、文化素質低，僅僅學習、掌握獄訟或錢穀等具體法、例，只了解鼻尖底下一點業務，而不了解全面和大局，目光淺短，因而對各種法、例和新頒文書，只能和只敢奉行，“不敢分毫踰越”^[80]，自然談不上提出自己不同見解上奏。歷代經驗證明，只有總體上說政治、文化素質比較高，眼界比較開闊的官員，方才具備上述條件。關於官員與吏胥在這一方面的巨大差距，歷代統治集團都是清楚的。試舉一證：

明成祖時準備任命張循理等二十八名御史。召見時，成祖詢問諸人“出身”，發現有四人出身吏胥。“上口：用人雖不專一途，然御史國之司直，必有學識，達治體，廉正不阿，乃可任之；若刀筆吏，知利不知義，知刻薄不知大體，用之任風紀，使人輕視朝廷。”遂將這四人黜降他官，“諭：自今御史勿復用吏”^[81]。

這裏明成祖對御史與吏胥的要求與評價，比較全面、準確。它有兩個意思：一個是御史“有學識，達治體”，而吏胥“知刻薄不知大體”；另一個是御史“廉正不阿”，而吏胥“知利不知義”。由於御史與一般官員的素質，只有量的差異，而無質的區別，所以這段話同樣可以適用於一般官員與吏胥。

所謂“達治體”或“不知大體”，全是指在處理政務中是否有全局眼光，是否能從整個統治利益出發的問題。“有學識”，指的就是學習、通曉《五經》、《四書》後所具備的素質。有學識，方能“達治體”；吏胥一般沒學過《五經》、《四書》，所以被認為“不知大體”。前面講到的對朝廷法、例和新頒文書，能不能和敢不敢根據具體實際情況，陳述“利害”，提出不同意見上奏，其實就是“達治體”或“不知大體”的一個反映。明世宗時，陸穩為副僉都御史提督南（南安府）、贛（贛州府）。數年中戶部於正賦之外不停地向此地“加派錢糧”，針對這一問題，陸穩根據實際情況上奏，指出三府“據江西之上遊，為全省之藩蔽”，但百姓貧窮，“災患十倍他郡”，而數年以來由於種種原因，加派錢糧卻增加了三分之一，“是驅之為盜也”。“自加征之命既下，富人日人於困窮，貧民多逃於巢穴（為盜）”。又說“巢盜（本地“寇盜”）出，流寇（外地“寇盜”）人，則南贛不安；南贛不安，則江西全省不得高枕而卧”。因此“懇免加派錢糧，以安人心。”^[82]陸穩既是御史，也可以算作南贛地方長官，此奏便是他們着眼大局，“達治體”，主張限制加派錢糧這一局部利益之好例。相反，如果支持加派錢糧，甚至層層加碼，那便是“知刻薄不知大體”，下降到吏胥水平了。

明代丘浚在論述“簡典獄之官”時說：“……刑獄人命所繫，不可專委之吏胥。士（此指出身士人的官員）讀書知義理，不徒能守法，而又能於法外推情察理，而不忍致人無罪而就死地。……吏胥雖曰深於法比，然而能知法也，而不知有法外意，苟獄文具，而罪責不及己足矣，而人之冤否不恤也。”^[83]這就是說，官員由於素質高，不僅能遵守法，而且在出現法律條文所不能涵蓋的具體情況時，還能從實際出發，“推情察理”，靈活判案，而不死搬硬套條文。丘浚把這叫做“法外意”。因為重罪案子最後仍需上級、中央核準，所以“法外意”與統一政令並不抵觸。相反，只會更符合整個統治利益。而吏胥由於素質低，

雖熟悉法律條文，卻不懂這種“法外意”，只會表面上理解法律，這在某些情況下對正確判案和統治利益是不利的。所以判案“不可專委之吏胥”，就是說吏胥只可提供法、例或建議，最後仍需官員把關、下判。很清楚，丘浚的話是從另一角度即司法角度，反映了歷代王朝其所以依然重官員，輕吏胥的原因所在。一句話，關鍵在於官員“讀書知義理”，政治、文化素質較高，而吏胥則否。這和明成祖關於御史“有學識，達治體”，而吏胥則不然的要求與評價，精神是完全一致的。

其次，歷代王朝其所以依然重官員，輕吏胥，還有一個主要原因，這就是鑒於二者在道德素質上存在的巨大差距。用明成祖的話說，就是前者可以做到“廉正不阿”，而後者“知利不知義”^[84]。“知利不知義”在吏胥身上的突出體現，就是通過舞文弄法，蒙蔽官員，來達到貪污受賄，敲詐勒索，中飽私囊的目的，從而給王朝統治帶來不小的危害^[85]。這在本文一開始已經涉及。而官員，雖然也有不少貪贓枉法的，但比起吏胥來，總體上看，數量卻要少得多，所謂“廉正不阿”，只能從這個角度理解。二者其所以存在這一差距，原因有三：第一，官員學習過《五經》、《四書》，儒家道德修養好一些，而吏胥則否。第二，官員仕途昇遷沒有限制，不願因小利而影響、喪失輝煌前程；而吏胥即使出職，前程也有限，其吸引力遠不如眼前財利。第三，官員俸祿豐厚，如清代為避免官員貪贓枉法，甚至於正俸之外另支付“養廉銀”，外官總督、巡撫多到每年一、二萬兩，約相當於原俸銀的一百倍，十分驚人^[86]；而吏胥俸祿微薄，甚至沒有俸祿，故不得不通過貪污受賄等以養家度日。以上三者中，第一點當是最主要的原因。

關於官員、吏胥道德素質方面的巨大差距及其形成的原因，古來論述頗多。如唐劉晏說：“士（指官員）陷贓賄，則淪棄於時，名重於利，故多清修；吏雖廉潔，終無顯榮，利重於名，故吏多貪污。”這話前半段另一處作“士有爵祿，則名重於利”，更明確^[87]。宋司馬光說：“府史胥徒之屬，居無廩祿，進無榮望，皆以啖民為生者也。”^[88]金世宗說：“夫儒者（指當時的進士）操行清潔，非禮不行；以吏出身者，自幼為吏，習其貪墨。”^[89]元代一些官員說：吏胥“幼年廢學，輒就吏門，禮義之教，懵然未知，賄賂之情，循習已著，日

就日將，薰染成性。及至年長，就於官府勾當，往往受贓曲法，……蓋因未嘗讀書，心術不正所致”。“吏人不習書史，有奸佞貪污之性，無仁義廉恥之心”^[90]。明、清類似論述更多，不備引。這些表明，官員與吏胥的道德素質，相互比較，優劣十分明顯。從這一方面着眼，歷代王朝也必然要重官員，輕吏胥。

總之，吏胥雖然發揮着督促官員奉行王朝法、例的作用，但先天的缺陷——政治、文化、道德素質的低下，又決定他們才幹有限，與官員相去甚遠，絕對無法取代；特別是還會利用官員不熟悉法、例等弱點，謀取私利，危害整個統治利益。比較起來，官員的優點要多得多，價值、貢獻也大得多。這樣，衡量利弊，歷代王朝只得選擇重官員，輕吏胥的總方針。一方面堅持通過吏胥以法、例限制官員處理政務上的任意性，以維持全國政令的統一；另一方面，為調動官員的積極性，限制吏胥的危害作用，除了規定二者政治、待遇、社會地位上的巨大差別，使吏胥在官員面前自慚形穢，絕不敢平起平坐外，更重要的是，還賦予官員以吏胥所絕沒有的、一定範圍內的決斷權，允許官員在不違反法、例的條件下，擁有處理政務的靈活性。此外，法、例還加重了對吏胥犯罪的懲罰：如清律規定如犯私罪，官員僅罰俸、降級、革職等；而吏胥則直接行笞、杖，如達杖六十，還需“罷役”，比官員重（官員需達杖一百，始換為革職，並不行杖）。清例還規定，吏胥“如有舞文作弊，藉案生事擾民者，係知法犯法，俱照平人加一等治罪；受贓者，計贓從重論”^[91]。其中徒以上刑雖最後需申報上司、朝廷決定，但均由本衙門官員先提出意見，意見如何，關係頗大；特別是笞刑、杖刑，還全由本衙門官員（如知縣等）自行判決、執行。如宋代規定“諸犯罪，……杖以下縣決之”^[92]；清代規定“……笞、杖輕罪，由州縣完結”^[93]。這樣，經過這一系列措施，實際上是把吏胥交給本衙門官員控制、管束了^[94]。而且為了督促官員對吏胥嚴加管束，如清例還規定：“司道府州縣等官，不時訪察衙蠹（主要指犯罪吏胥），申報該撫扶究擬”，否則，如經上司或他人發覺，此官員“照徇庇例，交該部（吏部）議處”^[95]。

綜上所述，歷史事實表明：歷代王朝絕非“廢官而用吏”，使吏胥“柄國”，而是在以官員為主要依靠力量，把吏胥交給官員控制、管束條件下，發

揮着吏胥督促官員奉行法、例的特殊作用，以維護全國政令的統一。這是一種官員佔統治地位條件下的官、吏制衡機制。這種機制的形成，決定因素除君主專制制度外，便是當時官、吏在政治、文化、道德上的巨大差距。任何統治集團如果忽視這一差距，破壞這種機制，不適當地抬高吏胥地位，放鬆對官、吏隊伍素質的要求，最後必將給整個統治帶來嚴重損失^[96]。當然，由於上節所述官員的特點與弱點，王朝即使重視這一差距，堅持這種機制，在具體運作中，一些地區、部門仍會出現吏胥操縱人權的弊端，但這絕非主流，和有意“廢官而用吏”，使吏胥“柄國”，是不相干的。

四

最後，還有一個問題需要探討，這就是既然一般說士人道德素質高一些，而吏胥“知利不知義”，為什麼不能以士人承擔起吏胥的任務，或者說全改用士人充當吏胥呢？事實上唐宋以後不少人提此建議^[97]，為什麼沒有結果呢？

首先就在於沒有可能徹底進行這一改革，原因至少有兩個：

第一，吏胥由平民充役，地位卑下，是長期演變的結果，積重難返，士人一般不願擔任。

本來，在東漢，朝廷中的郎官和令史（京師吏胥）都可行杖罰，地位相距並不甚遠。但魏晉以後隨着門閥制度的形成和發展，郎官例由士族充任、把持，地位提高，漸不行杖罰，以至有人向君主建議應允許其“輸（錢）贖”；後來隋律果然規定凡官員“其品第九以上犯者，聽贖”^[98]。從此一直沿用至清末。而對令史，則杖罰一直不改。一是因為令史全用“寒人”（即平民、庶人，也叫“小人”）充任，，“上庶天隔”^[99]，地位遠比士族為低，沒有人肯替令史說話；二是因為官員正好借此管束令史，如顏之推所說：令史“縱有小人之態，皆可鞭杖肅督”^[100]，以迫使他們聽從指揮。然而這樣一來，就進一步加大士人、官員與吏胥地位的差距（見上節）。正如宋蘇洵所說：官員對吏胥有如待“犬彘”，“一怒不問罪否袒而笞之”，因而連“平民”都“不肯為吏”，“況上君子而肯俛首為之乎”^[101]。於是便形成一種互為因果的關係，即由於寒

人、平民社會地位卑下，故所充任吏胥便可不廢鞭杖；既鞭杖，士人便不肯爲吏胥，王朝只得以“役”來強迫寒人、平民充任，從而使吏胥地位進一步低落，士人也就越不肯充任。特別是唐宋以後，社會經濟、文化進步，稍富裕的平民都有條件讀書爲士人，並通過科舉入仕爲官員，對吏胥便更不屑一顧了。唐宋兩代曾作過某些局部改革，試圖以士人爲吏胥，全以失敗告終，道理便在這裏。如前面已涉及過的《舊唐書·劉祥道傳》記載：唐高宗時曾想在具有流內官品的吏胥中“參用士流”，但因士人“率以儔類爲恥”，不肯從命，“前後相承，（士人不爲吏胥）遂成故事”。再如宋太祖曾以“堂吏”（宰相直屬的吏）“多爲奸賊”，乃以士人官員補之；宋真宗又“推廣”太祖之意，將一些刑部等官府吏胥“悉用士人”。“然改制之初，不能一掃而清之，新舊雜用，士大夫恥於爲伍。又三年，爲任人（指充吏之士人）無固志，舊吏長子孫爲世業，一齊不勝衆楚之咻，太祖皇帝美意數傳之後，寂然無聞，是可恨也。”^[102]其所以“不能一掃而清之”而不得不“新舊雜用”，當因有關法、例長期以來都掌握在“舊吏”手中，只有他們熟悉，士人一時插不上手。而一“新舊雜用”，長期以來的社會風氣又使士人覺得與吏胥共事十分羞恥，從而不安心，“無固志”，業務也深入不了，相反，舊吏安心鑽研法、例，父子相傳，對比之下，改革自然要“寂然無聞”了。^[103]

第二，由於科舉制的存在與吸引力，士人如用爲吏胥，則必得以吏胥政治地位和物質待遇的提高爲條件，可是在當時的生產力水平低下和國家財政收入有限的制約下，首先是物質待遇提高絕對辦不到。如果說隋唐以前，社會經濟、文化發展較慢，官府事務少，吏胥數量不多，要提高吏胥待遇還有可能的話，那麼唐宋以後至明清，情況便大不同了。隨着人口繁衍，州、縣增加，經濟、文化發展，統治事務比過去煩重得多，一方面各王朝許多時期都困於官員冗濫，財政稅收人不敷出^[104]；另一方面，如前所述，吏胥數量則還要比官員多好幾倍^[105]，試問：歷代王朝怎麼可能再去考慮提高吏胥的物質待遇？從哪裏出這筆錢、糧呢？^[106]而如果物質待遇低微，甚至沒有俸祿，又怎麼可能談得上提高政治地位呢！前述不少人建議以上人代吏胥，毫無結果，另一個原因就在於此。

其次是没有必要改用士人充當吏胥。因為吏胥固然一般說道德素質遠比官員低下，但堅持舞文弄法，貪污受賄，毫無顧忌，毫不收斂的，終究是少數。就多數吏胥言，在王朝法、例加重懲罰和官員隨意行鞭杖的控制下，還是不敢為非作歹或基本上不敢為非作歹的。宋洪邁說：京師“諸司老吏，類多識事體，習典故”^[107]。元李孟對元仁宗說：“吏亦有賢者，在乎變化激勵之而已。”^[108]連明顧炎武也說：“此輩中未嘗無正直之人，顧上所以陶鎔成就之者何如爾。”^[109]清陳宏謀更說：吏胥“未必皆卑污苟賤之流，……本朝由吏員出身躋顯秩者，亦復有之。至於身為吏役，為善種德，以致子孫貴盛者，更復不少”^[110]。清袁枚說得好：“吾不解今之為政者，一則曰嚴胥吏，再則曰嚴胥吏。夫胥吏，即百姓也，非鬼蜮禽獸也。使果皆鬼域禽獸，宜早誅之絕之，而又何必用之而嚴之？”又說其所以要“嚴”，“豈不曰胥吏舞文乎，病百姓乎，夫使之舞文病百姓者，官也，非胥吏也。試問已舞之文，判行者，誰耶？加印者，誰耶？彼舞而我亦隨而舞之，不自責而責人何耶！”^[111]這是有道理的。唐宋以後，其所以如葉適、顧炎武等許多人抱怨“廢官而用吏”、“柄國者吏胥而已”，不少文章甚至痛罵吏胥“行己若犬彘，噬人若虎狼”^[112]；似乎非用士人取代吏胥，統治危機便不足以解除，除了認識問題外，實際上只不過反映在歷代王朝頒佈的大量法、例面前，由士人充任的各級官員處理日常政務自主權少，而要受地位卑賤的吏胥“檢、請”等的約束與限制，因而憤憤不平，借吏胥舞弊之機，過甚其詞，以發洩對王朝大量頒佈法、例的不滿。^[113]這些話是不能理解得太實的。歷代王朝其實也明白這些話的誇張性，自然也就沒有感到採納這些建議的迫切性，有時雖採納，也在少數官府中推行，遇到困難與阻力，也就不了了之。

總之，以士人代替吏胥，既沒有可能，也沒有必要，所以儘管不斷有人倡議，最後還是沒有結果。這就從另一角度再次證明，在中國古代，吏胥發揮着特殊作用，官、吏制衡機制長期存續，是歷史的必然，有其獨特發展規律，是不以人們的意志為轉移的。

注 釋

- [1] 參《周禮正義》，中華書局，1987年，第 冊，20—23頁。以為“府史尊於胥徒”。又元吳師道《吳禮部集》卷十“原士”曰：古代士農工商，“惟上得仕焉”，“外是，則處官府，職簿書，有吏焉。下是而任奔走服役，有胥徒焉”。
- [2] 《舊唐書·楊國忠傳》：歷、兼四十餘官，事務“皆責成胥史”；葉適《水心別集》卷十四“吏胥”；《日知錄集釋》卷八“吏胥”；牟願相曰“唐宋以來，……吏胥日橫”，見《清經世文編》卷二四“說吏胥”。
- [3] “吏員”，見《明（萬曆）會典》卷七。“吏”，見《清（光緒會典）》卷十二。
- [4] 如蘇軾說“胥吏（即吏胥）行文書，治刑獄、錢穀”，見《蘇東坡集·奏議集》卷二，元豐元年十月“上皇帝書”；明丘浚說：《周禮》之“史”，“若今史典掌文案者也”，見《大學衍義補》卷九八“胥隸之役”。又參同 [1] 吳師道語。又許凡《元代史制研究·緒言》，勞動人事出版社，1987年，請參看。
- [5] 如明、清法典都規定充“吏”是“役”，見同 [3]。
- [6] 參《文獻通考·選舉八》、《大學衍義補》卷九八“胥隸之役”。後者引鄭玄曰：“庶人在官，謂……官長所除，不命於天子國村者。”（原文見《禮記·王制》“庶人在官者”注。）
- [7] 當然，比起同是“庶人在官”，而單純從事廝役等體力勞動的皂隸，吏胥身份又高一些。元陶宗儀《南村輟耕錄》卷二記元代蕭料爽早歲為吏，“呈牘（府）尹前。尹偶嗟筆，曰公拾之，公陽為不解，而止白所議公事。如此者三。公曰某所言者王事也，拾筆責在皂隸，非吏所任。”是一證。
- [8] 《水心別集》卷十四“吏胥”。
- [9] 《明夷待訪錄·胥吏》。
- [10] “馭吏論”，見《清經世文編》卷二四。
- [11] 見陳登原《國史舊聞》第三分冊 647 頁“清吏胥”引，中華書局，1980年。
- [12] 僅以經濟言：如上地買賣自由；商店設置由限於專門商業區“市”，與住宅分開，發展成打破“市”界，與住宅交錯；銀幣流行；紙幣出現等，參加藤繁《中國經濟史考證》第一、二、三卷，商務，1959、1963、1973年，吳杰譯。
- [13] 《日知錄集釋》卷九“守令”。
- [14] 同 [8] 卷十“始議二”。
- [15] 參拙文“試論我國封建君主專制權力發展的總趨勢”，《北京大學學報》1988年第二期。

- [16] 《續資治通鑑長編》卷三百十三元豐四年六月甲子。葉適甚至說：“吾祖宗之治天下也，事無小大，一聽於法，（官員）雖杰異之能，不得自有所為……”，見同 [8] 卷三“官法上”。
- [17] 同 [13] 卷九“人材”。
- [18] 《亭林文集》卷一“郡縣論”。按黃宗羲在《明夷待訪錄·原法》中說：“……後世……上用一人焉，則疑其自私，而又用一人以制其私；行一事焉，則慮其可欺，而又設一事以防其欺。……故其法不得不密。”與顧炎武說法完全一致。可見這是當時一部分人的共識。
- [19] 《資治通鑑》卷二百十三開元十七年國子祭酒楊場上書即將“流外出身”視為“胥吏”即吏胥。詳參張廣達“論唐代的吏”，載《北京大學學報》1989年第二期。
- [20] 以上參見王永興“關於唐代流外官的兩點意見”，載《北京大學學報》1990年第二期；盧向前“牒式及其處理程式的探討（三）”，載《敦煌吐魯番文獻研究論集》第三輯，北京大學出版社，1986年。
- [21] 《唐律·名例》“諸同職犯公坐”條疏議規定，主典職責一個是“檢”，另一個就是“請”。同 [20] 盧向前文 367 頁引一唐益謙向官府請給“過所”（古代一種通行憑證）的處理文書，經過主典（史）謝忠“檢”之後，做成文書，最後說“依檢，過所更不合別給”；又《文物》1975年第七期載王仲華“試釋吐魯番出土的幾件有關過所的唐代文書”一文，引日本僧人圓珍申請“過所”，唐代尚書省最後核準的一份文書，主典袁參等說“準狀，勘責狀同此，正準給”，意思就是經過檢查有關材料，應該發給過所。這兩處，一個不同意“給”，一個同意“給”，應該都是“請”。直到清代依然是：每辦一案，“胥吏（吏胥的一種）檢閱成案，比照律，呈之司官，司官略加潤色，呈之堂官，堂官若不駁斥，則此案定矣！”見《清稗類鈔》第十一冊，“各部書吏主案牘”，中華書局，1984年。
- [22] 同 [21] “諸同職犯公坐”條疏議。
- [23] 《大清律例增修統纂集成》卷五名例律“同僚犯公罪”條注。
- [24] 《明律·名例》“同僚犯公罪”條。《清律》同。《唐律》早已有類似規定，只不過仍“各以所由為首”。
- [25] 如明、清律“同僚犯公罪”條還規定，對上級官府下達的官文書，下級官府吏典也需核查其是否合乎法、例，否則導致“依錯施行”，同樣要“為首”論罪等。
- [26] 《東華續錄·嘉慶十七》嘉慶九年六月戊辰。《清實錄》卷百三十同。
- [27] 以上分別見同 [8] 卷十五“上殿劄子”及卷十“始議二”。

- [28] 同 [13]，分別見卷八“吏胥”及“都令史”。明中葉霍韜曾具體地說“今坐視吏員之貪猾污濫而不能禁，何也？舊例繁文之所束縛。凡其進言，動有機括，制之則無術，究之則無迹故也。”見《明經世文編》卷百八五“嘉靖改元建言第三劄”。
- [29] 此北宋事，分別見《宋朝事實類苑》卷三，及同 [16]《長編》卷百四三慶歷三年九月丁卯。
- [30] 此南宋事，見彭龜年《止堂集》卷二“諭續降指揮之弊疏”。
- [31] 以上見《宋史·刑法志一》。
- [32] 《明史·刑法志一》。
- [33] 《清史稿·刑法志一》。當然，例的紛繁歧異，實已不利於整個統治利益，正如清末馮桂芬所說“例之大綱尚不失治天下之宗旨，至於條目愈勘愈細，……遂與宗旨大相背謬”，見“省則例議”，載《皇朝經世文續編》卷二二“吏政七”，可是由於正在行用，官員仍不許違背。
- [34] 按“條貫”，指處理統治事務的具體法條。如《玉海》卷六六元祐元年“詔中丞劉摯等以元豐敕令格式並續降條貫六千八百七十六道刊修”。
- [35] 同 [16] 卷三八五，宋哲宗元祐元年八月丁酉。
- [36] 同 [10] “額吏胥”。又參宮崎市定“清代的胥吏和幕友”，載《日本學者研究中國史論著選譯》第六卷，中華書局，1993年，及李洵“論明代的官和吏”，載《下學集》，中國社會科學出版社，1995年。需說明的是：一般統計的吏胥數目，實際上其中有制度規定與非制度規定之別。《大清會典》卷十二稱前者為“經制之吏”（有權考職、出職等），後者為“非經制”之吏。後者數目大得多。據清總督田文鏡疏，他所在衙門非經制吏胥“較經制十倍有餘”，見同 [10] “復陳書役不必定額疏”。《下學集》183頁估計明代全國文職衙門吏胥五萬多人，當指制度規定之數。
- [37] 明沈榜《宛署雜記》卷二記明代宛平縣事務多的“房”，又另分“科”，如戶房分出“糧科”，工、兵、刑房各分“南科”、“北科”等。
- [38] 如唐代尚書省頒下的官文書叫“符”；清代督撫、司道、府廳各頒下官文書，“皆用牌”。分別見《唐六典》卷一、《清（光緒）會典》卷三十。
- [39] 同 [8] 卷十五“上殿劄子”。
- [40] “思辨錄論學”，載同 [10] 卷三。
- [41] 參同 [11] 第一分冊“兩漢地方官”、又《西漢會要》卷四二“久任”、《東漢會要》卷二一“久任”。
- [42] 以上分別見《司馬文正公傳家集》卷二十“言御臣上殿劄子”、《宋大詔令集》卷百

六二“省臺寺監牧守監司以三年爲任詔”。

- [43] 明高拱在“論考察”中也說：明代後期“久任之法不行，固有未及三年而昇者焉”，“九年考滿者鮮焉”，“百無一人焉”，見《明經世文編》卷三百二。
- [44] 蘇軾說“天下之學者莫不欲仕，仕者莫不欲貴”，見《蘇東坡集·應詔集》卷二“策別第七”。明吏部尚書張瀚說其所以無法堅持“久任”，是因爲士大夫“競進之心熾”，見《松窗夢語》卷八。
- [45] 所以兩漢察舉之人材，優者待以不次之位，劣者也不斥退，仍可入仕。地方上“或至闔郡而不薦（察舉）一人”，亦是人材缺少的一個反映，見《漢書·武帝紀》元朔元年十一月詔。
- [46] 《蘇東坡集·奏議集》卷五“轉對條上三事狀”。
- [47] 《大學衍義補》卷十“公銓選之法”。
- [48] 宋代冗官隊伍龐大，以至居官者“不知職業之所守”，見《宋史·職官志八》楊億疏。又參《廿二史劄記》卷二五“宋冗官冗費”。明桂萼說：世宗曾下“聖諭”，承認“今天下諸司官員，比舊過多，……增添冗濫……”，見《明經世文編》卷百八一“論革冗官疏”。
- [49] 《司馬文正公傳家集》卷二一“乞分十二等以進退群臣上殿劄子”。
- [50] 也叫“年勞補官法”，見宋趙昇《朝野類要》卷三“人仕：年勞”。但宋代出職只限於州以上和中央機構吏胥，見王曾瑜“宋朝的吏戶（二）”，載臺灣《新史學》四卷一期。元明清縣吏胥也可出職，但和宋州以上一樣，限於“經制之吏”，參 [36]。
- [51] 以上分別同 [8] 及 [18]。
- [52] 役滿後允許“考職”（考官府文書的草擬，合格者可以出職爲小官），不取者退役。俱見《清（光緒）會典》卷十二。清初地方上吏胥則有“三年更替之令”，見同 [10] “訪懲衙蠹之法疏”。又道光十年例，對“役滿不退者”，明確規定“杖一百”，見同 [23] 卷六吏律職制“舉用有過官吏”條附條例。
- [53] 以上見薛允升《唐明律合編》卷九明律“舉用有過官吏”條按語。薛氏清末任刑部尚書，所言自可信。吏胥逃法窟穴公庭之術，一部分參見 [52] “訪懲衙蠹之法疏”及同卷“馭吏論”。
- [54] 同 [13] 卷八“選補”。早在唐代，趙匡在“選舉議”中已說：士人讀經書，誦疏文，不習政務，“及臨人決事，取辦胥吏之口而已”。見《通典·選舉五》。
- [55] 《古今圖書集成·選舉典》卷百二十七宋蘇洵“廣士”。
- [56] 同 [40]。

- [57] 參趙翼《陔餘叢考》卷二七。又《明（萬曆）會典》卷五選官條：“其應選官員人等，……照例避（籍）貫銓注。”《清（光緒）會典》卷十：“凡銓政，……密其迴避，……督撫以下至佐雜，皆迴避本省。”
- [58] 同 [11] 引梁章鉅《退庵隨筆》卷五。
- [59] 如《大清律例》戶律婚姻“尊卑為婚”條雖規定“若娶己之姑舅、兩姨姊妹者，杖八十，並離異。”即不許表兄妹通婚。但所附條例卻規定“其姑舅兩姨姊妹為婚者，聽從民便”。不了解本地風俗習慣，就無法正確執行這一法、例。至於各地官文書，“因俗立教，隨地制宜”的內容更多一些，這就更需要官員在執行中了解本地風土好尚。參同 [10] 卷二十“咨詢民情土俗論”、卷二二“通飭州縣巡歷鄉村論”。
- [60] 清阮葵生《茶餘客話》卷七“論吏道”說：“夫以他州外郡之人，為來往無常之官，官一而吏百，又皆文采聲華、不習民事之官；以之駕馭百十為群，熟悉風土，諳練事故，作奸犯科，無賴之吏，於此而能奏循績焉，固較漢世難什佰也。”如不計對漢政之美化，應該說，概括得比較全而。
- [61] 危太素“送陳子嘉序”，載《全明文》(2)，上海古籍出版社，1994年。又參韓儒林《元朝史》上冊，第339—340頁，人民出版社，1986年。
- [62] 以上參同 [19] 張廣達“論唐代的吏”、又同 [50] 王曾瑜“宋朝的吏戶”。如《唐六典》卷一尚書省主事（從九品）“皇朝並用流外人流者補之；”宋代任命尚書省、中書省主事、令史，還需皇帝下“制”，如《元豐類稿》卷二一、二二，即有此類“制”。
- [63] 分別見《元史·泰定帝紀》至治三年十二月詔，及《元史·仁宗紀》延祐元年十月敕。詳參同 [4] 《元代吏制研究》二章六節。其實對吏胥陞官給予限制，唐代已時有規定。如《唐會要》卷五八“吏部尚書”條下：唐德宗“敕：流外出身人今後勿授刺史、縣令、錄事參軍”。當然，實際上總有極少數人遷陞高官，乃屬特殊情况，從來如此。
- [64] 同 [55] 南宋胡太初《豈簾緒論·御史》。
- [65] 以上參宮崎市定“王安石的吏、土合一政策”，載《日本學者研究中國史論著選譯》第五卷，中華書局，1993年。
- [66] 《明史·食貨志六》稱明代官俸最薄，“自古官俸之薄，未有若此者”，但最低從九品官員的俸祿為五石米，仍比吏胥最高的俸米二石五斗多出一倍。參《廿二史劄記》卷三二“明官俸最薄”。
- [67] 雍正曾說：“各衙門書吏勢難枵腹辦事，酌量稍給紙筆飯錢，於理猶無違礙。”可見所給之錢僅旨在免除“枵腹”，微薄可知。參同 [36] 宮崎市定文。

- [68] 《舊唐書·劉祥道傳》。
- [69] 《宋史·職官志八》建隆、元豐、紹興諸“合班之制”，列入正一品至從九品官員，而有流內官品的吏胥卻不在其內。
- [70] 參同 [6] 《文獻通考》。又：父祖兩代如是吏胥，即使已出職為官員，本人也不許與宗室通婚。見同 [16] 《長編》卷二九一，元豐元年八月己酉。
- [71] 以上見同 [13] 卷十七“通經為吏”。
- [72] 同 [40]。
- [73] 同 [71] 集釋引“錢氏云”。
- [74] “易吏胥議”，見《皇朝經世文續編》卷二二“吏政七”。
- [75] 見同 [61] 《全明文》 [1]。“農吏”即吏胥，因一般作為“役”簽發農民充當，故名。
- [76] “吏並不干”，與明律“並以吏典為首”規定，略有出入，此處不論。
- [77] 參拙稿“門閥制度”，見白壽彝總主編《中國通史》第五卷內編第三章，上海人民出版社，1995年，第七冊。
- [78] 如《漢書·儒林傳序》早就指出：儒家經書“先聖所以明天道，正人倫，致至治之成法也”。
- [79] 《朱子語類》卷十四。
- [80] 同 [2] 《日知錄集釋》“吏胥”條載謝肇淛語。又宋曾肇在“論內批直付有司”疏中說：胥吏“但以奉行文書為事”，而和官員對上級文書特別是“帝王號令”，可以提否定意見不同，疏載《宋文鑒》卷六一。
- [81] 同 [71]。
- [82] 《明經世文編》卷三一四“邊方災患懇免加派錢糧以安人心疏”。
- [83] 同 [47] 卷百十一。
- [84] 按是否“廉正不阿”，與義、利之別，涵意還略有出入，這裏為免瑣碎，不再細別。
- [85] 清陸隴其說“本朝大弊只三字，曰例、吏、利”，見同 [21] 《清稗類鈔》“例、吏、利”條。清末馮桂芬發揮說“談者謂今天下有大弊三：吏也，例也，利也。任吏換例以牟利，而天下大亂……”，見同 [33] “省則例議”。
- [86] 參薛瑞錄“清代養廉銀制度簡論”，載《清史論叢》第五輯，中華書局，1984年。
- [87] 以上分別見《文獻通考·選舉八》，及《新唐書·劉晏傳》。
- [88] 同 [16] 卷百九六嘉祐七年五月丁未。
- [89] 《金史·世宗紀下》大定二十三年十一月後閏月戊午。

- [90] 以上俱見《通制條格》卷五學令下“科舉”。
- [91] 以上俱同 [23] 分別見卷四“文武官犯私罪”，及卷三“官吏受財”。
- [92] 《慶元條法事類》卷七三檢斷下“斷獄令”。
- [93] 《清史稿·刑法志三》。按這些規定原就一般平民而言，由於吏胥無官員贖刑待遇，法律地位同平民，所以笞、杖可由有關官員判決、執行。
- [94] 如宋代《名公書判清明集》卷十一“公吏門”記吏胥因“受贓枉法”等遭官員嚴懲之事達二十餘件，材料集中；明《國朝典故》卷三三所收《野記三》記明代蘇州知府況鍾對“竊賄”吏胥，一日“立斃六人”，雖係特例，亦可見吏胥受控制之嚴。俱請參看。
- [95] 同 [91] “官吏受財”。
- [96] 如元朝即其一例。其危害參同 [4] 《元代吏制研究》四章三節。
- [97] 如同 [9] 便說：“誠使吏胥皆用士人，則……害可除矣。”
- [98] 以上分別見《南史·蕭思話附蕭琛傳》，及《隋書·刑法志》。
- [99] 《宋書·王弘傳》。
- [100] 《顏氏家訓·涉務》。按令史在全國吏胥中地位最高，令史可鞭杖，則一般吏胥可鞭杖，自不待言。
- [101] 同 [55]。
- [102] 《燕翼詒謀錄》卷一。“一齊不勝衆楚之咻”，出自《孟子·滕文公下》，原意是：楚大夫請一齊人教兒子“齊語”，但周圍都是楚人在喧嘩（“咻之”），所以無法學好。此處意當為：以士人為吏胥，提高其地位只是局部改革，無法抵擋全體吏胥地位卑下這一長期形成的風氣與影響。
- [103] 金元兩代，以文化素質差的少數民族人主中原，更重吏能；特別是元代，整個社會重吏輕儒，以至有些士人（包括儒學教官）也不得不充任吏胥。但這是一種特殊情況，而且元仁宗開科舉後，情況正在逐漸變化，如果元朝不是很快被推翻，隨着漢化進行，恐怕遲早會轉入重士人、官員，輕吏胥的道路，此處不具論。
- [104] 以明代為例，世宗時桂萼上“論革冗官疏”，引世宗語“太祖初（官）無許多，後來增添冗濫，宜致百姓艱窘，日甚一日”；桂萼自己也說“惟是生民重困，冗食日滋，因循百年，迄未有改”。見同 [48] 引此疏。在他以前，孫懋已說“今日之冗臣不能以悉數，……如之何而能使財用之不竭邪”，見《明經世文編》卷百四五“大本急務”疏；霍韜也說“天下冗官，……以數十官員治一民”，“政何由不弊，民何由不窮”，見同上，卷百八五“嘉靖改元建言第三劄”。在桂萼以後，直到神宗

時仍在“汰內外冗官”，見《明史·神宗本紀》萬曆八年。可見冗官幾乎與明代相終始。詳參《明會要》卷四四“省官”。

- [105] 明代內外文職官員二萬四千六百員，內外武職官員為八萬多人，見同〔36〕《下學集》“論明代的官與吏”。而吏胥則有幾十萬，參同〔36〕侯方域文。
- [106] 《宋史·盧策傳》：宋神宗以前一度財政入大於支，頗有節餘；神宗改革後，收支正好相抵。估計當與行倉法（見前正文），化費大量錢財支付吏胥俸祿有關。可是即便如此，州縣吏胥俸祿仍很微薄，大約不過三貫五百錢，見同〔65〕，而俸祿最低官員下縣主簿、尉則為六貫，見《宋會要輯稿·職官五七之一》，相差仍近一倍。由於州縣吏胥佔全國吏胥絕大多數，所以再想提高吏胥待遇，使與官員相等，這筆錢財是無處可出的。這還是財政收支正好相抵之時，至於在各王朝絕大多數情況，即財政出大於入的情況下，這項開支更無從談起。
- [107] 《容齋隨筆》卷十五“京師老吏”。
- [108] 《元史·李孟傳》。
- [109] 同〔71〕。
- [110] 同〔10〕陳宏謀“分發在官法戒錄檄”。
- [111] 同〔10〕卷二—“答門生王禮圻問作（縣）令書”。
- [112] 同〔2〕牟願相文。
- [113] 希望治理國家少頒法、例，儘量多地給予官員以自主權，以為官員經過《五經》、《四書》薰陶，政治、文化、道德素質比較高，如能根據本地區、本部門具體情況獨立處理日常事務，自然符合王朝統治利益；相反，如受到大量不符合實際、紛雜、混亂法、例的約束與限制，反而會危害王朝統治利益，這是秦漢以後儒家人治思想的反映，理論上是沒錯的。可是因為實際社會中，大多數官員一時還達不到上述理想的水平，如給予過大自主權，全國政令便無法統一，甚至發生分裂、割據，天下大亂。所以不可避免的規律是：只能由王朝頒佈大量法、例進行統一指揮，要求官員必須執行，但允許他們在一些沒有法、例或法、例無法涵蓋的情況下，擁有某種程度的獨立自主權。雖然大量頒佈法、例，權力過於集中於中央，會帶來許多弊端，吏胥專橫僅其一例，但猶愈於官員各行其是，特別是分裂、割據，天下大亂。兩千年來這一基本格局，始終無法改變，道理便在這裏。官、吏制衡機制便是適應這一格局，逐步形成的。

（作者單位：北京大學歷史系）

**The Special Role of the Mandarin System
& the Relationship between Mandarins and
Scholar-officials in ancient China**

Zhu Zongbin

Summary

1. The mandarin system was set up for the purpose of maintaining the centralization of authority and the monarchical dictatorship in ancient China. Playing the special role of seeing to it that officials acted according to statutes and instances, the mandarin system formed an indivisible part of the bureaucracy.

2. Mandarins had much knowledge of statutes and instances, while officials did not. What's the basic reason?

3. Officials remained the pillar of the centralized government. However, the status of the mandarin was getting lower, both politically and socially. Therefore, mandarins and scholar-officials conditioned each other. All this happened just for the sake of the monarchical dictatorship.

4. In ancient China, literati were not willing to and needed not do the work which the mandarin did. So the official-mandarin mutually conditioned system was able to exist until the downfall of the Qing Dynasty.

北魏後宮子貴母死之制的形成和演變

田餘慶

魏收《魏書》多載“子貴母死”之事，後宮產子將立為儲貳，其母先賜死。我就拓跋歷史來龍去脈思考子貴母死問題，發現子貴母死不是一種臨時的因應措置，而是根植於拓跋部落早期君位傳承引發動亂以及相關的母系部族利益衝突等事實。道武帝時國家轉型，面對具有強大影響力的歷史事實，乃行子貴母死加以扼止，並因此形成制度。順此脈絡剖析拓跋歷史，還能看到道武帝離散部落之舉，其性質竟與子貴母死之制一脈相通，兩者事不連屬，卻具有同樣的社會歷史背景。而且，文明太后馮氏的固位和擅權，在策略上也是憑借子貴母死。縱觀歷史進程，脫胎於拓跋部落母體的子貴母死既是一種制度，更是一種文化現象。它的形成和演變，顯示拓跋部落在其進化過程中承受的精神痛苦。

盛樂時期^[1]拓跋部的歷史，文獻簡略，考古資料目前尚少。本文所涉問題，有些環節難於用實證方法一一確鑿言之，只能就史料所及窮思立說，並輔之以推理分析，在隱約中求其近似，算是勾勒盛樂時期拓跋部社會側影的一種嘗試。

周一良先生曾說：“拓跋氏入中原前之舊制，凡其子之立太子者，母妃先賜死，至孝文帝母猶因此而被殺。但北方其他少散民族未聞有此風俗，且遊牧部落亦不如封建王朝之易於發生母后專權之制，其來源尚待研究。”^[2]周先生認為子貴母死是拓跋舊制，但來源不明。本文探索盛樂時期遊牧的拓跋部為何出現母后專權問題，探索拓跋部在平城創立帝業之時為何不得不建立如此殘酷的

子貴母死之制。探源究理雖似有可說之處，但覺仍在若明若暗之中，不知對周先生的疑惑，是否有一點參考價值。

一、《魏書》“子貴母死”所據的漢典和舊法

《魏書·皇后傳》^[3]史臣曰：“鈞弋年稚子幼，漢武所以行權，魏氏遂爲常制，子貴母死。矯枉之義，不亦過乎！高祖終革其失^[4]，良有以也。”《皇后傳》所載北魏後宮制度爲它朝罕見者，子貴母死是最重要的一項，所以史臣特爲表出，並申譴責之意。

《魏書·太宗紀》：“初，帝母劉貴人賜死，太祖告帝曰：‘昔漢武帝將立其子而殺其母，不令婦人後與國政，使外家爲亂。汝當繼統，故吾遠同漢武，爲長久之計。’”這裏道武帝以師法漢典爲子貴母死的依據，上引《皇后傳》史臣所論，就是由此而發。

《魏書·皇后傳·道武劉皇后傳》：“魏故事，後宮產子將爲儲貳，其母皆賜死。太祖末年，后以舊法薨。”這裏確言劉貴人（死贈皇后）死於拓跋故事、舊法，而不言死於道武師法漢典所立的新制，與《太宗紀》不同。

以上就是《魏書》所見子貴母死緣由的幾條主要資料，其中關於此制的根據，有漢典和舊法二說。漢典之說，在道武帝基本上以北俗爲治的時候，是可疑的，但不無緣故，須得斟酌。拓跋舊法之說也有問題，因爲在道武以前百餘年的拓跋歷史中，找不到一處子貴母死的實例，趙翼對此早有疑惑^[5]。不過，舊法之說既然在《魏書》中反復出現，就要對此作出解釋才行。

先看看漢典之說，即漢武殺鈞弋事。漢武帝末年，戾園痛事歷歷在目。戾太子有強大的衛氏外家，是釀成大禍的隱因。衛氏家族涉此案而死者甚衆^[6]。其後，漢武帝欲立鈞弋夫人之子爲太子，“以其年稚母少，恐女主顛恣亂國家，猶與久之。”武帝殺鈞弋，子乃得立，即昭帝。昭帝舅家“趙氏無在位者，惟趙父（案即昭帝外祖）追封”^[7]。道武帝殺太子母，事同漢武帝。漢武帝以外氏家族爲身後之憂，因而殺太子母，道武帝既引此爲鑒，當亦有具體的足憂之事涉及外家者。這正是本文下節將要探索的問題。

道武帝是否達到了可以隨意運用漢典創業垂統的文明程度呢？不是這樣。今本《魏書·太宗紀》可能是採自殘存的魏澹《魏書》^[8]，而魏澹說過：“道武出自結繩，未師典誥。”^[9]今本《魏書·官氏志》也說：道武帝“欲法古純質，每於制定官號，多不依周漢舊名，……皆擬達古雲鳥之義”。可見道武帝本性是法拓跋之古而排周漢典制，與其重干戈而無視文德^[10]一致。這種落後的文化狀態，與所謂“遠同漢武”是完全相悖的。所以，“遠同漢武”云云，不能看作是道武帝本人將立其子而殺其母的認識來源和直接依據。

不過，道武帝身邊逐漸積聚了一些漢族士人，較早的有燕鳳、許謙、張袞，稍後有崔玄伯，他們多少能起以漢文化影響道武帝的作用。張袞、崔玄伯本傳，都有以《史》、《漢》故事說道武帝的記載。據《太祖紀》，登國十年（395）參合陂之役，道武帝大破慕容寶軍，“於俘虜中擢其才識者賈彝、賈閏、晁崇等，與參謀議，憲章故實”，漢士的影響增加了。

道武帝經過反復奮戰，征服了代北及四周許多部落，特別是逐個解決了其母族賀蘭部和妻族獨孤部的部落勢力^[11]，代北統一始得完成。登國十一年（皇始元年，396），許謙勸進。接着，道武帝取并州，攻冀州，全力處置燕國殘餘勢力，也就是道武帝祖母昭成皇后所從出的慕容部落勢力^[12]。由此可見，道武帝與之反復交手的對象，主要是他貼近的外家部族。可以說，道武帝正是由於徹底戰勝了賀蘭、獨孤、慕容這些外家部族，纔得以拓定帝業。這是很重要的事實。對於這種事實，道武自然是思之再三，而周圍的漢士自然也是看得清楚的。漢士在“與參謀議，憲章故實”之時，徵引杜絕婦人與政、外家為亂的漢典，涉及鈎弋故事，從而使道武帝完成子貴母死的構想，並且形成決斷，並不是不可能的。何況殺鈎弋這種野蠻舉動，以道武帝的文化狀態而言，接受起來並無特別障礙。

《魏書》二四《崔玄伯傳》：“太祖常引問古今舊事，王者制度，治世之則。玄伯陳古人制作之體，及明君賢臣，往代廢興之由，甚合上意。”開創了帝國的道武帝帶着自己面臨的困難問題，向漢臣探詢鞏固帝國的治道，看來心境是急迫的。就是在這種心境之下，他接受了鈎弋故事的啓發，形成決斷，並把決斷向他的繼承人宣佈。

那末，爲甚麼又有子貴母死出於拓跋舊法之說呢？如前所述，道武帝的主要特點是法拓跋之古而排周漢典制，說子貴母死源於拓跋舊法似乎更便於他理解。但是沒有貴料可以直接證明此說。道武帝是富有歷史感的人，也許拓跋部古老歷史傳說中有某些事例對他實行子貴母死的決斷更具有啓發作用。而當時形成的名爲“真人代歌”的鮮卑史詩，“上叙祖宗開基所由，下及君臣廢興之跡”，很可能起着這種作用^[13]。不過事已久遠，貴料不存，難於取證。所以我想從另外的角度來辨析這一問題。

子貴母死出於拓跋故事、舊法，首見於《道武劉皇后傳》，其後見於《文成李皇后傳》，中間相隔四代，均不見有此說法。保存劉皇后賜死細節資料的是《太宗紀》，但是《太宗紀》中道武帝只說是據漢典行事，不言及有拓跋故事、舊法爲據，這當是明元帝不肯接受此一事實的原因。

據此思考，我認爲道武帝據漢典爲一時的理由，賜死劉皇后以後，子貴母死開始具有案例性質，易代之際都循此例，遂以相沿成習。這樣，到了文成李皇后時，子貴母死自然已成故事、舊法，而李皇后之死就是依故事、舊法行之。《李皇后傳》未辨文成帝時的此種故事、舊法係據道武帝成規而言，以爲道武以前早已有之，所以《劉皇后傳》爲圖簡易，省去道武“遠同漢武”之說而逕以故事、舊法解釋其死，因而《魏書》就有了分見於紀、傳中兩種互異的說法。拓跋部雖然沒有具體的子貴母死舊法讓道武帝遵循，但是矯正拓跋部舊時長期延續的母強子立局而，卻是採行子貴母死這種殘酷措施的直接原因。道武以前是母強子立，道武以後是子貴母死，從前者到後者，反映了歷史的一種飛躍。

韓國史學家朴漢濟教授注意到北魏後宮子貴母死問題，認爲子貴母死既非拓跋舊法，也非漢制，而是北魏胡漢體制中的特殊事物，其目的是爲了加強皇權^[14]。加強皇權之說是無疑義的。我想補充的是，漢制、舊法兩說並存於魏收書中，當是各有理由。前者說明道武帝身邊漢士的影響，在某些方面與道武帝相投；後者則蘊涵拓跋部落歷史的正反經驗，值得我們探索。

二、拓跋部早期君位傳承中后妃的作用

(一) 神元帝力微前後

北魏以神元帝力微爲其始祖，至昭成帝什翼犍滅國，歷時一個半世紀，史文雖略而帝系無誤。但是在這個長時間中，沒有形成后妃之制，史稱六宮之典無聞^[15]。《皇后傳》中可得稽考的后妃，昭成以前只有少數幾人；后妃雖偶見有次第之分，正式名號卻一律是道武帝以後追尊先祖時所封。從不多的所謂后妃資料中探尋，可能與君位傳承相關的事例，力微時代已見，但是事在隱約之間，可供分析而難於確言。

《魏書·序紀》，聖武帝詰汾與天女合，生力微，所以諺曰：“詰汾皇帝無婦家，力微皇帝無舅家。”感天而生的神話，在中國許多民族追叙先民始祖時，或是帝王降誕附會祥異時，是屢見不鮮的。先民知其母不知其父的事，是民族發育特定階段的常情。但是拓跋諺語之意不是知母不知父，而是知父不知母；不重在種族來源或應期承運，而重在其先王無婦家、無舅家的事實方面。這似乎暗示詰汾、力微與其婦家、舅家有過某種事端，後人有意隱去與婦家、舅家的關係，因而婦家、舅家無聞。《皇后傳》史臣曰：“始祖生自天女，克昌後葉”，也多少透露了拓跋後人認爲拓跋昌盛與詰汾無婦家、力微無舅家或有某種關係的信息。

稱考史實，確知詰汾除有子力微之外，另有子名匹孤，而且是長子。《元和姓纂》六源氏及《新唐書》七五上《宰相世系表》源氏，都提到詰汾長子匹孤。這就是說，力微舅家是有的，當時不會無聞。《魏書》九九《秃髮烏孤傳》及《晉書》一二六《秃髮烏孤載記》說，匹孤率部自塞北遷於河西。《魏書·序紀》神元帝力微元年謂“先是西部內侵，國民難散，〔力微〕依於没鹿回部大人寶賓”。所謂“西部內侵，國民難散”，當指詰汾末年拓跋部落聯盟發生內亂，詰汾長子匹孤率所部遠走河西，獨立發展，後人稱之爲秃髮部。詰汾次子力微在故地，則依附於没鹿回部。秃髮即拓跋之聲轉，二部同源，魏收《魏書》別而二之，《晉書》又承其說。據《魏書》和《晉書》，匹孤三傳至樹機

能^[16]，當西晉泰始、咸寧之際；而力微則當魏黃初、景元之際。可見匹孤與力微以年歲計，可以是兄弟行輩而無扞格。力微既有兄弟可考，則其人其事不是神人之間不可得言的問題，出自天女之說只能是後人編造，目的是爲了用神秘色彩襯托力微的法統地位。我疑這種神話的出現可能與造成國民離散、匹孤西遷的內亂有關。也許詰汾婦家（力微舅家）涉亂被消滅，甚至詰汾妻（力微母）也被殺害，乃有上舉諺語的出現。這雖然是推測，但同以後力微與其婦家寶氏的關係卻很有相通之處。

力微之妻寶氏，即後來追尊的神元皇后。力微依附沒鹿回部時，大人寶寶以女妻之。其時沒鹿回部本爲拓跋部落聯盟中強大的一員，力微本人的安危與拓跋部的廢興，繫於寶氏家族之手。寶寶死，力微先殺其妻寶氏，再殺寶寶二子速侯、回題（《新唐書·宰相世系表》二子之名分別爲異、他），其中一人爲部落大人，時在力微二十九年（248）。這樣，依附於沒鹿回部的拓跋部反過來兼併了沒鹿回部，使拓跋部得以振興^[17]。這是北魏早期史文記載君長殺妻以制外家的首見事例。它給我一個啓示，似乎拓跋君位傳承與母后生死大有關係。也正是這一啓示，使我作出力微無舅家之說與拓跋內亂有關的推測。

寶后雖被神元帝力微手刃而死，其位不廢，因此《魏書》列之於《皇后傳》之首。道武帝天興二年（399）正月，“初祀上帝於南郊，以始祖神元皇帝配”。三年正月“辛酉，郊天。癸亥，瘞地於北郊，以神元寶皇后配”^[18]。據此，知北魏郊天、瘞地之制的完備始於天興三年，郊天瘞地各以神元皇帝和寶皇后配，始於此年；寶皇后法定地位的確立最晚也當在此年。

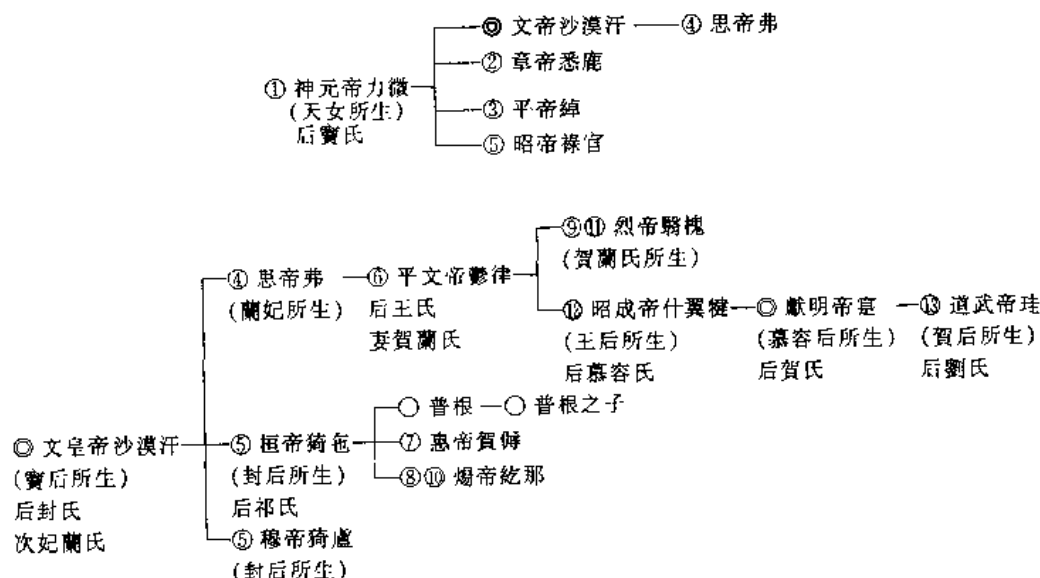
《道武劉皇后傳》說，子貴母死既行，明元帝即位，追尊生母，“自此後宮人爲帝母，皆正位配饗焉”。有神元寶皇后賜死以後仍被追尊的先例在，道武劉皇后以及以後各代帝母自然皆得追尊。由此推知，力微子沙漠汗既獲追尊文帝之位，文帝生母亦當正位。這反證被神元帝所殺的寶皇后之所以得追尊，應當由於她是文帝生母之故。

殺皇后與立嗣君的關係，從神元帝殺害寶后事中多少可以窺見一點影子。本文前節，曾推測道武帝有可能從拓跋歷史傳說中爲子貴母死尋求比附，而拓跋歷史傳說中可以比附的，只有力微無母、力微殺妻二事^[19]。

神元帝死，情況就變了。此後一個多世紀，拓跋各代先人中未出現殺妻立子的正式記載或可得推斷之事，而多是后權支撐皇權，是拓跋外家部族支撐拓跋部，嗣君得立，一般都有賴於强有力的母后和强有力的母族，所以殺后立子的影子也就從拓跋歷史傳說中消失了。

(二) 文帝沙漠汗子孫

神元帝力微死於西晉咸寧三年(277)。神元帝至道武帝之間，拓跋君位傳承資料，主要只有《魏書·序紀》以及道武以前諸皇后、諸帝子孫各傳。現在據《序紀》等資料，列拓跋部君主及后妃表。表中帶順序號諸君主，是由道武帝追尊帝號而實際居位者^[20]。但有兩類特殊情況。一類，文帝沙漠汗及獻明帝寔均先於父死，未得居位，但由於他們在傳承順序中不可省略的大宗地位而得追尊，表中以雙圈表示。二類，普根及普根之子短祚而又未得追尊，表中以單圈表示。這兩類均不入順序號。閱讀下文時請對照此表，庶幾減少一點繁瑣之感。



力微死後，君位在其後裔各支系之間移動，位次錯亂，傳承無序，引發出許多尖銳、殘酷的鬥爭，事實多見《序紀》及《皇后傳》，無庸贅述。其中可

以概括分析，約有如下幾方面的問題。

首先可以看到，長子地位特殊的觀念雖已出現，但父子傳承遠不是普遍認同的傳承秩序。力微本人並非長子，已見前文。力微長子沙漠汗以拓跋“國太子”出為魏晉質子，習染華風，歸國時諸大人怕他“變異舊體”，“不若在國諸子習本淳樸”，乃併力殺之。同年力微死，在拓跋部的烏丸王庫賢^[21]“欲沮動諸部”，語諸大人曰：“上恨汝曹讒殺太子，今欲盡收諸大人長子殺之。”案拓跋本無立太子之制，此處所謂太子實指長子。庫賢以力微太子與諸大人長子對舉，可以為證。但是長子並不具有當然的繼承權。沙漠汗死，拓跋部並未直接立其長子為嗣君，或者在其餘子中擇立嗣君，而是以沙漠汗諸弟輪流充位。沙漠汗之子，並不優先。

其次，嫡庶觀念不明。嫡庶觀念，唯見文帝後宮有封后、蘭妃名義的區別，這恐怕也是史臣借用之詞，並非中國古代嚴格意義的后和妃、嫡與庶之別。蘭妃之子弗為文帝少子，但在新的一輪君位傳承中，他先於封后長子猗柁、次子猗盧得位。這固然與封后早死可能有關，但也說明后之子與妃之子並無身分差異。後來蘭妃之孫平文帝鬱律終於取代封后子嗣成為拓跋大宗，昭成、道武皆出此系，所以道武帝追尊先祖時以平文帝為太祖。

嫡庶長幼之序未能形成制度，君位傳承無可遵循的軌轍，因此爭位的內亂特多，是本期拓跋歷史的一個特點。

再次，還可以看到，殘酷的君位之爭主要在兄弟之間進行。這說明兄終弟及制具有較強的勢頭。前述匹孤、力微兄弟一走河西，一統本部，似乎有兄弟爭位的隱曲。穆帝猗盧欲立次子比延，使長子“六修出居新平城而黜其母”^[22]，六修殺比延，猗盧亦暴死。桓帝子普根“攻六修，滅之”。從此，穆帝猗盧後人從拓跋歷史上消失了。經過拓跋兄弟、拓跋從兄弟為爭君位而殘酷攻殺以後，桓帝後人雖暫時取勝，但是不久優勢轉移到平文帝後人之手，從而出現了分別出於桓帝、平文帝這兩個支系之中的場——烈——場——烈長達十餘年之久的復辟反復辟之爭。烈帝翳槐死，二弟什翼犍得立，又是兄弟相爭。

最後值得注意的是，在主要是兄弟相爭的過程中，皇后、母后各護持自己的子嗣爭位，形成與兄終弟及秩序相抗衡而又交錯出現的現象。如上列君主及

后妃表所示，神元帝力微諸子均得相繼居位，但是只有文帝沙漠汗一系的後人得到發展機會，這得力於文帝的封后和蘭妃，然而又導致以後封后和蘭妃各自子嗣之間的鬥爭。穆帝猗盧欲立次子，先出長子於外並黜其母，也是預防母為子爭。

穆帝猗盧死後，其兄桓帝猗叟之后祁氏，消滅了猗盧一系，又害死蘭妃後嗣平文帝鬱律。平文帝王后則極力反抗桓帝祁后，在危殆情勢下終於突破祁后的壓力，立平文之子烈帝翳槐。在複雜的爭位過程中，文帝蘭妃兩次為子孫爭得君位；桓帝祁后三次為子孫奪得繼承權，先後立君四人五次；平文帝王后則先為平文的庶長子翳槐奪得繼承權，後又以己子什翼犍繼承長兄翳槐君位⁽²³⁾。他們都是強人。

由此看來，這個階段的歷史，實際上也是兩種繼承秩序的激烈競爭。更為古老的兄終弟及制符合立長君以維持部落勢力的原則，有它存在的理由，因而往往得到部落大人更多的支持。但是同輩兄弟以及父輩兄弟眾多，選擇中易生糾紛，兄終弟及制歸根極抵也不利於拓跋社會秩序的穩定。所以皇后和母后干預繼承秩序，在艱難的鬥爭中為父死子繼制開闢道路，也是拓跋社會發展的客觀需要。

也應看到，皇后和母后干預繼承秩序，在一定條件下同樣助長兄終弟及。但這只艱同母兄弟，最多也不過同父異母兄弟，而不及於從兄弟。平文王皇后立平文妻賀蘭氏所生翳槐就是這權。而且翳槐之後君位終於入王后所生什翼犍手，以後父子相傳，至於道武，成為北魏定制。

(三) 平文帝鬱律以後

平文帝鬱律在位時（317—321），拓跋部落聯盟勢力大有擴張，“西兼烏孫故地，東吞勿吉以西，控弦上馬將有百萬。”後來昭成帝什翼犍時（338—376），“東自濊貊，西及破洛那，莫不款附”⁽²⁴⁾。這是奠定北魏道武帝基業的兩個重要階段。《隋書》五八《魏澹傳》：“平文、昭成雄據塞表，英風漸盛，圖南之業，基自此始。”後來道武帝尊平文為太祖，尊昭成為高祖，既是肯定他們在北魏帝業中的重要作用，也是突出他們在拓跋君統中的尊顯地位。其間

平文王后保護昭成之功，獻明賀后保護道武之功，都起了重要作用。

平文被害死後，從桓帝祁后之手奪回君統的是平文王后，但繼立的烈帝翳槐並非王后之子，而是平文帝妻賀蘭氏之子。翳槐死後，自然產生了是君位傳子，還是君位傳弟的問題，這也就是傳給賀蘭氏的血胤，還是傳給王后血胤的問題。我們知道，翳槐是有子的，其第四子名謂，後來從道武帝征討，孝文帝時的東陽王丕就是謂的後人。《魏書》所見，還有淮陵侯大頭，“烈帝之曾孫也”；河間公齊，“烈帝之玄孫也”；扶風公處真，“烈帝之後也”^[25]。但是翳槐終於未傳子而傳異母弟。《序紀》載翳槐臨終顧命：“必迎立什翼犍，社稷可安。”君位傳弟引起一番兄弟相爭。翳槐四弟孤殺三弟屈，始赴鄴迎來為質子於後趙的什翼犍。我們更應留意，在君位繼承兩種制度的鬥爭中翳槐自己決定立異母弟而不立子，除了因拓跋部境況不佳，宜立長君以穩定形勢的原因以外，更重要的恐怕還是平文王后的強制干預。王后想先用賀蘭氏所出平文庶長子翳槐抗衡桓帝祁后之子，奪得君統。其時王后自己的兒子什翼犍年始十歲，無力統事，立翳槐恐怕是不得已。翳槐死時什翼犍已十九歲，王后必不會放棄這個奪回君統的機會，所以纔有翳槐臨終顧命之言，才有拓跋孤力排眾護迎立什翼犍之事。翳槐顧命云云，實情難辨。王皇后大權在握，由她導演“顧命”，是不困難的。這就是《魏書·神元平文諸帝子孫·高涼王孤傳》所反映的內容。《王皇后傳》說：“烈帝之崩，國祚殆危，興復大業，后之力也。”所謂“國祚”，所謂“興復”，以翳槐死後情況言之，我認為一是指拓跋部得以改變從屬石趙的狀況，一是王后血胤得以確立為拓跋大宗的地位，後者恐怕更為重要。從此以後，拓跋歷史上神元帝——文帝——思帝——平文帝——昭成帝——獻明帝——道武帝這一父子相承的正統地位得以確定，王后的作用是巨大的。王后能幹有作為，建國十八年（355）始死，生前屢為什翼犍作重大的決策。

昭成帝什翼犍以後，北魏歷史中不再見兄終弟及的傳承秩序，但是餘波激蕩還是有的。父子傳承需要一套嫡庶長幼之序，需要預立儲君，這些條件看東是晚到明元、太武時纔陸續完備起來的。所以，什翼犍死，有庶長子寔君（非昭成慕容后所生）殺害諸皇子以爭君位之事，見《魏書·昭成子孫·寔君傳》。後來拓跋珪以什翼犍嫡孫繼統，又有季父窟咄爭位之事，見同書同卷《窟咄

傳》。《魏書·禮志》天興二年（399）十月：“立神元、思帝、平文、昭成、獻明五帝廟於宮中。”^[26]五帝廟之立，從廟制上確立了拓跋大宗的地位，排除了兄終弟及的傳承秩序。但是道武帝拓跋珪死，還有其次子紹與其長子嗣（即後來的明元帝）爭位之事，見同書《道武七王·清河王紹傳》。看來嫡庶長幼之序的確定有利於拓跋部文明程度的提高，卻又牽動許多人的實際利益，是一個非常複雜而又遷延時日的過程。文帝沙漠汗以後出現的後權（包括皇后、母后）支撐君權的反復競逐，是形成父死子繼秩序的艱難的而又是必不可少的階段；而道武帝時出現的子貴母死之制，又是既否定後權又鞏固父死子繼秩序的決定性的一步。這個過程的重要結果是，拓跋部得以鞏固專制君權，北魏得以奠定在中國北方相對穩定的統治秩序。為鞏固君權而犧牲後權，甚至殘害儲君之母，這正是文明孕育於野蠻的一個鮮明實證。

三、君位傳承中后妃的部族背景

拓跋鮮卑，相對於先後興起的其它胡族說來，是一個發展緩慢的部族。來漢桓帝時拓跋南遷，“統國三十六，大姓九十九”，群體龐大松散。漢末建安年間拓跋詰汾再次南遷^[27]，部落聯盟更擴大了。《魏書·官氏志》所謂“七族”“十姓”，是拓跋部落聯盟新形成的核心，血統親近，“百世不婚”。拓跋部作為聯盟領袖，其后妃必取之於七族、十姓以外的部族，其女子也必於七族、十姓以外擇偶。因此，在一定的時間內，可能出現一些與拓跋部世代為婚的部族，形成與拓跋部的特殊關係；由於君權不張，拓跋后妃也就自然而然地居間起着聯絡作用，甚至有可能成為維繫拓跋部落聯盟的關鍵人物。

拓跋后妃所從出的部族，其強弱興衰直接影響拓跋后妃的處境。后妃的部族通過后妃，既可以穩定拓跋君長在聯盟中的統治地位，也可以破壞聯盟的安定和諧。尤其是當拓跋君長初死、新君尚未產生之時，為了競奪君位，或者制約君權，后妃的部族往往成為舉足輕重的力量。北族婦女無禮教束縛，部落權力結構中對居位的婦女也沒有有效的制衡機制。后妃、母后直接操持政治，競逐權力，比漢族王朝要簡便得多。這種現象，久而久之形成傳統，《顏氏家訓·

治家》所稱的“恒代遺風”，當包括這種傳統而言。從另一方面看來，后妃既有部族背景，就難於與拓跋君長總是維持一致。拓跋君長權力一旦確定，有可能產生擺脫后族干擾的要求。詰汾無婦家的傳說和力微殺竇后及竇后兄弟的事實，我認爲就是這一要求的曲折反映。只不過在此後的幾個世代，君權並沒有得到加強，而后妃及其部族對拓跋君權的制約反而更大，君權擺脫后族干擾的要求，不過是一種隱性存在而已。

在道武帝追尊的二十八帝中，神元帝力微以後十四帝雖傳承關係可稽，但各代皇后情況差異很大。《皇后傳·序》說：“大祖追尊祖妣，皆從帝謚爲皇后”，而十四帝中竟有八帝無后妃事跡。甚至連烈帝翳槐皇后，即昭成帝之嫂、道武帝之伯祖母，年代不甚久遠，不應毫無記憶，竟然也在事迹無聞之列，這很令人不解。我疑某些后妃、母后由於不便明言的原因，如死於君位爭奪之類，被後人（包括道武帝本人）有意從口碑中抹去，而未得進入皇后傳中。拓跋宮人爲帝母而賜死者，其子登位後得正位配饗，此制始於道武劉皇后。劉后以前的后妃由於其子嗣登位而死者，如果有的話，並不在追尊配饗之列，因而史傳失載。至於竇后配饗，是由於力微被尊爲始祖的特殊緣故。道武帝以前略可稽考的拓跋后妃，多半都在君位傳承中有過活動；而且還可判定，這類活動多與其所出部族有關。現在依次加以考察。

始祖神元帝力微皇后竇氏 文帝沙漠汗之母，出於沒鹿回部，即後來的紇豆陵部。竇氏本人無事跡可言，但力微殺竇氏及其兄弟，吞併沒鹿回部，當可於竇后依恃其部族而不利於拓跋這個方面求得解釋。

文帝沙漠汗皇后封氏 桓帝猗苞、穆帝猗廬生母，早死。《官氏志》內人諸姓有是賁氏，後改封氏。《北史》三七《封敕文傳》：“封載文，代人也，本姓是賁。”據《元和郡縣圖志》四，什賁城即漢朔方縣之故城，“什賁之號，蓋番語也”。此什賁當即《官氏志》之是賁，亦即《宋書》七七《顏師伯傳》之拾賁。《序紀》桓帝之二年（296）“葬大帝及皇后封氏”。《皇后傳》：大帝皇后封氏“早崩，桓帝立，乃葬焉。高宗初，穿天淵池，獲一石銘，稱桓帝葬母封氏，遠近赴會二十餘萬人”。赴葬者衆，當有不少是賁部人，這無疑是桓帝顯示其外家力量的機會，故刻石以紀其盛⁽²⁸⁾。是賁部族勢力的存在，對於封后

後人，即桓、穆二帝及其子嗣得以依次繼立，當有潛在影響。

文帝沙漠汗次妃蘭氏 思帝弗生母。思帝是文帝少子，年次、名分都在桓、穆之後，繼承君位卻在桓、穆之前。這當是由於后妃無別或所別不多；也由於封后早死，蘭妃健在，桓、穆外家支助不如思帝之故。《官氏志》北方諸部有烏洛蘭氏，後改爲蘭氏^[29]。蘭妃當出此烏洛蘭部。思帝在位僅一年，死因不明，死後君位入封后子桓、穆之手。這些蛛絲馬跡，令人懷疑封后部族是賁部與蘭妃部族烏洛蘭部，卷入了拓跋君位的鬥爭。此後思帝之子平文帝鬱律從封后後人之手奪回君統，並與封后後人形成持久的拉鋸式爭奪，其核心人物，已非蘭妃而爲平文后王氏。王氏真正的對手，則是桓帝猗缶皇后祁氏。

桓帝猗缶皇后祁氏 祁后是力微以來見於記載的六帝后妃中最強的一人。祁氏三子，普根、賀儻、紇那都曾登位。普根初生之子也曾被扶立。不過普根及子在位都不到一年，未曾追尊謚號，不入魏帝法統。普根之子死，君位入思帝之子平文帝鬱律之手，也就是說，在反復的鬥爭中蘭妃系統暫時獲勝。五年以後，祁氏死灰復燃，害平文帝，相繼立己子惠帝賀儻、煬帝紇那。祁氏以母后直接主政，拓跋政權被稱爲女國。紇那與平文帝王后子烈帝翳槐進行了長達十四年（325—338）的復辟反復辟鬥爭，實際上是祁后與王后的較量。王后終於鞏固了蘭妃一系已有的勝利，使拓跋君位落到王后之子昭成帝什翼犍之手。從此，拓跋君統一直在平文帝后嗣中傳襲，直到北魏滅國。

祁氏姓族不知所出。《北史》祁氏作惟氏，《太平御覽》一三九作維氏。案道武以前各代皇后多出北族，祁氏有爲北族的可能性。《官氏志》無祁氏，或可以“年世稍久，互以改易，興衰存滅，間有之矣”來解釋。但漢姓有祁，《廣韻》上平五文謂祁氏出太原；又引《姓苑》，扶風亦有此姓。或祁氏爲漢姓出太原，投北年久，已鮮卑化而姓氏不變，亦未可知。《魏書》二三《衛操傳》，代人衛操、衛雄及其宗室鄉親等投歸拓跋部，“說桓、穆二帝招納晉人，於是晉人附者稍衆”。劉琨刺并州，以子遵爲質於拓跋部。穆帝死，衛雄、姬澹帥晉人及烏桓三百餘家，隨劉遵南奔并州。由此可見，桓、穆之時并州晉人來往於拓跋部者甚多。如果桓帝祁后真是出於太原祁氏，此時投北的可能性也是有的，這種人應當就是《官氏志》所稱“烏丸”之類。還有，《序紀》所見

祗后主政後所賴外力主要為宇文和慕容，似此二部與祗后有特殊關係。

平文帝鬱律皇后王氏（附鬱律妻賀蘭氏） 平文帝長子烈帝翳槐並非皇后王氏所出。桓帝祗后諸子相繼居位時，翳槐避居舅部賀蘭部。當君位之爭激烈時，煬帝紇那曾索翳槐於賀蘭部，賀蘭部不遣。煬帝召宇文部擊賀蘭部，不勝，避走大寧，旋入居宇文部，“賀蘭及諸部大人共立烈帝”。由此可知，平文帝有妻賀蘭氏為翳槐生母，未得立為皇后，但賀蘭部由此直接介入拓跋君位之爭。桓后祗氏害平文，似賀蘭氏與平文俱死。

平文死時，王皇后產子什翼犍尚在襁褓。《王皇后傳》：“時國有內難，將害諸皇子。”“內難”無疑指祗后之逼。皇子翳槐避居賀蘭部當即此時之事。另一皇子什翼犍則由生母王皇后護持得免。烈帝翳槐立，什翼犍被遣襄國為質。此後君位傳換頻繁，實際上就是桓帝祗后與平文帝王后之爭。祗后當死在王后之前，王后獲得勝利。祗后害死了平文帝，王后卻保護了平文帝後人的地位，使之延綿長久。

在平文帝支系內部，王后着力排斥介入拓跋君位之爭的賀蘭部。翳槐母舅賀蘭部帥藹頭是擁立翳槐為帝的主力，不久就以“不修臣職”的罪名被殺戮。什翼犍即位，意味着拓跋君統從賀蘭氏後人轉入王氏後人之手。翳槐生母賀蘭氏始終未得佔有拓跋后妃應有的地位^[30]。這種事情的發生，當是由於王后在起着作用。

關於平文王皇后的族屬問題，姚薇元《北朝胡姓考》有說^[31]。此書引《舊唐書·王珪傳》，自稱太原祗人，“在魏為烏丸氏”。姚著並謂“魏平文后王氏、王建……皆烏丸族人”。王皇后為王建祖姑。《魏書》三〇有《王建傳》，與王建同卷諸傳十餘人盡為北族，王建不大可能獨為漢人。《王建傳》謂王皇后有兄弟王豐，昭成時“以帝舅貴重”。“豐子支，尚昭成女，甚見賴待。建少尚公主。”王氏與拓跋的這種累代婚姻關係，也可據以判斷王皇后不是漢人。還有，王建入葬金陵，而此前入葬金陵者只有帝、后、帝室十姓及少數勳臣八姓及內人諸姓人物，絕無漢人^[32]。

烏丸內徙較早，緣邊定居，雖有酋長、庶長，但嚴格的部落組織已不存在，故其民稱若干家而不稱若干落。《官氏志》所謂諸方雜人來附者皆謂之烏

丸，也當是指部落離散、漢化較高的包括烏丸族在內的胡人，也不排斥久已胡化的漢人。《晉書》六六《衛瓘傳》，瓘，泰始時都督幽州諸軍事、護烏桓校尉，離間務桓^[33]、力微，力微憂死。《魏書·序紀》力微左右人物烏丸王庫賢受衛瓘貨賂，至是沮動諸部。案護烏桓校尉東漢駐上谷寧城，今河北萬全^[34]。晉廢寧城，於廣寧設廣寧郡，治今河北涿鹿，護烏桓校尉當駐於此。可見廣寧為烏丸人重要聚居地。而平文王皇后就是廣寧人，這是王皇后出於烏丸的一個旁證。大概廣寧烏丸歸附拓跋較早，所以其代表人物如庫賢，得為力微親近左右；如王建，得為道武帝近將。攻打烏丸聚居區的廣寧戰役^[35]，討平反復叛亂的漁陽烏丸庫儻官韜的戰役^[36]，道武帝都以王建為統將，當是有意利用王建在烏丸中的影響。

據此，推定平文皇后族屬為廣義的烏桓，我認為可信。不過此時烏桓既是諸方雜人來附者的統稱，就不是嚴格意義的某一特定族屬。北魏王氏有許多出於烏桓。據《周書》四〇《王軌傳》、《周書》三一《梁士彥傳》、《隋書》四〇《宇文忻傳》，可知“累葉仕魏”的王軌，人周改姓烏丸。《魏書》九三《恩倖·王睿傳》附弟諶傳及一一三《官氏志》、一一〇八之三《禮志》，王諶非國之“大姓”、“十姓”而為“庶姓”，雖居神部尚書，亦不得豫國家“遷主安廟”之事。據此推斷，王諶非漢姓亦非拓跋貴姓，很可能也是烏丸之屬。

《魏書·序紀》穆帝三年（310）“鐵弗劉虎舉兵雁門”事，《通鑑》八七永嘉三年（309）條注引《劉琨集》作“烏丸劉虎構為變逆”^[37]。又，《晉書》一一三《侍堅載記》有“烏丸獨孤”之稱，獨孤部劉亢泥亦受封為烏桓王。鐵弗、獨孤皆可稱烏丸，可見烏丸確已非純粹種族之名。我們雖不能排除少數胡化漢人被種為烏丸的可能性，但總體說來烏丸仍指某些較發達的胡人。本文也正是從這一角度認定平文皇后王氏為烏丸人。

由此看來，祁后和王后據信都出於烏桓。烏桓在當時是一支雖不統一卻很有能量的勢力，連文帝沙漠汗之死也是烏桓王庫賢所借外家影響導演拓跋君位之爭，就容易理解了。（校後追記：祁后更可能出於廣寧烏桓，將另考。）

以上列於《皇后傳》的神元以來諸后，大抵皆有部族背景。只是拓跋先

祖結繩記事，“世事遠近，人相傳授”，本易遺漏；更有遺礙不得直言者，隔代即忘。所以皇后部族對拓跋部的影響，尤其是參與君位爭奪諸事，雖隱約可見而難得確言。如竇后所出沒鹿回部影響拓跋君位傳承，桓帝聚眾葬母以炫耀實力，賀蘭部擁立其甥為拓跋君長（烈帝），都是此類事例。道武帝母族賀蘭部，妻族獨孤部，對於道武帝的君位和帝業，作用更大。《魏書·外戚傳》首列道武之舅賀訥（出賀蘭部）和道武后兄劉羅辰（出獨孤部），反映了此二部在道武帝興起中發揮的特殊作用，將單獨分別論證。^[38]

四、離散部落與子貴母死

離散部落，是道武帝拓跋珪開拓帝業時期的一項重大歷史事件。關於此事，史籍直接提及的只有三條材料，分見於《魏書》的賀訥傳、高車傳和官氏志，都是語焉不詳。中外史家力圖探明究竟，但畢竟限於史料，難於細說。有些史家認定離散部落之舉是一種具體的、統一的、規整的法令行爲^[39]，但是按照這個嚴格的標準，索證就更加困難。近年來，我考慮此事，想從另外的思路進行探討，看看能否得到一些可資參考的意見。對被離散的重要部落作個案考察，就是這樣一種嘗試。

我認為，即令道武帝曾在某個時候有過離散部落的號令，即令有些具有定居條件的小部落俯首接受過這一號令，所謂離散部落也不只是這樣簡單的內容。離散部落是拓跋部對被征服部落的一種暴力強制，因而總的說來是一個持續的對抗過程。道武帝為建立帝業而奮鬥，重要的對手是幾家強大的后族，即賀蘭部，獨孤部，還有慕容部，他們的部落離散都不是簡單的遵令而行。也許強大的賀蘭部，獨孤部，還有慕容部，經過反復的勢力較量，終於被分割離散了，才促使一些較小的、有定居條件的、駐牧地與拓跋接近的部落接受離散的處置。而且，還有不少部落由於不具備定居條件，或者北魏對之無力強制，終北魏之世未被離散。如果此說不誤，北魏離散部落的內涵，正可於諸如離散賀蘭、獨孤等部落的個案考察中求之。

(一) 賀蘭部落的離散^[40]

道武帝母獻明皇后賀氏，出賀蘭部，部帥賀訥之妹。賀蘭與拓跋累世為婚，拓跋近世后族部落，賀蘭部最為強大，關係也最密切。376年苻秦滅代，賀后攜子珪及故臣吏避走賀蘭部，遇高車寇抄而南返，庇託於獨孤部。385年，以獨孤部帥劉顯之道，賀后又北走賀蘭。賀訥兄弟及諸部大人“勸進”，拓跋珪得以興復代國，以386年為登國元年。拓跋珪之興，賀后與賀蘭部起了決定作用。正由於此，道武帝欲樹立君權，拓展帝業，必須牢固控制舉足輕重的賀蘭部，而賀蘭部在離散部落的浪潮中也就首當其衝。賀蘭部主要駐地，在盛樂西北，陰山以北沿牛川至意幸山一帶，即今內蒙古烏蘭察布盟境內塔布河及其西北地區。與賀蘭部相錯駐牧的，是高車諸部。盛樂東南，是獨孤部，其中心當在善無，今山西右玉境。盛樂以西，過黃河有鐵弗部^[41]。鐵弗與拓跋雖有婚姻關係，但不親近。苻秦滅代之役，鐵弗曾充向導。其後苻秦處拓跋部民於黃河東西兩邊，委獨孤大人劉庫仁和鐵弗大人劉衛辰分別統領。盛樂東越平城，沿漯水（桑乾河）再東，進入上谷郡地，是古老的上谷道，漢晉以來有大量附邊的烏桓人居住。拓跋部和慕容部勢力在這裡分界：桑乾河以北，大寧（今張家口一帶）迤西，屬拓跋勢力範圍；桑乾河以南，平舒（今廣靈一帶）迤東，屬慕容勢力範圍。從拓跋所駐盛樂極目四望，大寧以西，句注以北，河曲以東，陰山以南，是所謂廣義的代北地區，相對閉鎖；而北面與賀蘭部相接的通道，作為拓跋部必需時向廣闊草原的退路，卻是敞開的。從這裏也可以看到拓跋與賀蘭的特殊關係。

代北地區可進可退的地理條件，使拓跋部得以長久生息其中，但是其駐地並不穩定，部族發育相當緩慢。直到苻秦滅代之時，拓跋部還未在農耕定居方面獲得長足的進步，也未曾牢固地統治這一地區。道武帝的帝業，其決定性的一步正是統一代北；而代北統一最主要的對手，恰恰是拓跋部過去賴以扶持和庇託的后族部落，首先是賀蘭部。

賀蘭部，即賀賴部，為西晉人塞匈奴十九種之一^[42]，《魏書·官氏志》入神元時內人諸部。《賀訥傳》謂“其先世為君長，四方附國者數十部”。賀蘭對

拓跋有殊勳，孝文帝定為勳臣八姓之一。前燕時，有賀蘭部落被強制內徙之事。慕容儁光壽元年，當昭成帝什翼犍建國二十年（357），“匈奴單于賀賴頭率部落三萬五千降於儁，拜寧西將軍、雲中郡公，處之代郡平舒城”^[43]。平舒城在祁夷水（今壺流河，桑乾中段南側支流）畔，屬代郡。這一帶水泉豐富，適宜農牧^[44]。前燕以賀賴頭帥所部居此，相當於《賀訥傳》中所說的“分土定居，不聽遷徙”，只是作為“匈奴單于”的賀賴頭，似乎仍領部眾，尚未同於編戶。前燕拜賀賴頭為寧西將軍，封雲中郡公，從官名和封地看來，當有利用賀賴部落力量，為慕容看守自代郡迤西至雲中郡地區，以控制拓跋部的期許。這一官爵相當於過去的代公、代王，這一地區就是習稱的代北。

370年前秦滅前燕，自然也控制了平舒城的賀賴頭部。376年前秦滅代，據《賀訥傳》，以“訥總攝東部為大人，遷居大寧，行其恩信，眾多歸之，侔於庫仁。苻堅假訥鷹揚將軍。”這樣，灤水中段南面的平舒有賀賴頭，北面大寧有賀訥，南北都歸於賀蘭部。這究竟是出於偶然，還是苻秦有意利用賀蘭部發揮其威懾拓跋（還有烏桓、慕容）的作用，由於史料缺乏，無從確斷。不過賀訥威信侔於獨孤部帥劉庫仁之語，是有據的。此時恒、代以東已有獨孤部勢力浸潤，所以賀訥總攝之任，也可能還兼有制衡獨孤的作用。

淝水戰後，前秦崩潰，後燕起於東，代國興於西，處在東西之間的灤水中段地區，呈現複雜的態勢。《通鑑》晉太元十二年（北魏登國二年，後燕建興二年，387）三月：“燕上谷人王敏殺太守封戢，代郡人許謙逐太守賈閏，各以郡附劉顯。”劉顯，劉庫仁之子，殺庫仁弟眷而為獨孤大人，曾逼迫託身獨孤部的賀后母子，賀后母子遁歸賀蘭部。劉顯繼承庫仁之勢，“地廣兵強，跨有朔裔”^[45]。原來受命前秦、總攝東部的賀訥，此時當自大寧撤歸。拓跋珪得賀訥等扶持，初即代王位於牛川，力量微弱。所以上谷王敏、代郡許謙反燕，都不附拓跋、賀蘭，而附獨孤劉顯。許謙起兵反燕，不見代郡平舒的賀賴頭有何反應，看來賀賴頭並不助燕。所以《通鑑》同年記“燕趙王麟討王敏於上谷，斬之”；翌年三月又記“燕趙王麟擊許謙，破之，謙奔西燕。遂廢代郡，悉徙其民於龍城。”^[46]“悉徙”代郡民，當包括三十年前遷此的賀賴頭所統的賀蘭部民。這是賀蘭部落的一次重大遷徙，我估計此部落是離散了^[47]。

至於賀蘭部落進一步被道武帝離散，《魏書》記事並不顯著，只能從道武帝征戰事迹中鉤稽。登國元年道武即代王位后，立刻發生了其季父窟咄爭奪君位之事。窟咄，前秦滅代時被擄至長安，前秦崩潰後投西燕慕容永於長子。獨孤劉顯遣弟亢泥迎窟咄北上爭位。窟咄北上，牽動了代北反對道武的各種力量，道武再度被迫避居賀蘭部。接着，道武策劃了脫離賀蘭部庇護、尋求後燕援助的方略。後燕慕容麟軍自上谷道西來，道武與之合力，破窟咄而收其衆，因而出現了拓跋與慕容的短期結盟，上谷道也就成爲東西軍事聯絡的要道。登國二年、三年、四年，道武帝幾次親赴上谷赤城。赤城在今北京延慶之北，屬慕容勢力範圍。延慶有道武帝廟^[48]，其修建當與此一時期道武帝東行活動有關。而道武帝東行活動雖然發自聯慕容破窟咄的需要，但從以後事態看來，聯慕容的更長遠目的，卻是針對賀蘭部。此後慕容之軍得以在東西之間自由進退，以至於與賀蘭部發生直接衝突。

登國四年，道武襲擊與賀蘭唇齒相依的高車諸部。襲高車意在賀蘭。《賀訥傳》：“及太祖討吐（叱）突鄰部，訥兄弟遂懷異圖，帥諸部救之。帝擊之，大潰，訥西遁。”《太祖紀》登國四年襲高車諸部，大破之，“賀染干兄弟帥諸部來救，與大軍相遇，逆擊走之。”這是拓跋、賀蘭正式衝突的開端。案賀染干爲賀訥之弟，賀訥歷來護持道武，與賀染干態度本不一樣。此次訥與染干共同反對道武，是道武引慕容之軍入恒代，並遠襲高車諸部，遂及賀蘭的直接結果。登國五年，道武帝與慕容麟合擊賀蘭、高車諸部於意幸山。稍後，河西的鐵弗劉衛辰又襲賀蘭，賀蘭窮急，請降於拓跋，《賀訥傳》謂“遂後訥部落及諸弟處之東界”，事當在登國六年。我們取賀訥曾居大寧總攝東部事與此年稍後慕容麟攻破赤城事合觀，此“東界”的具體位置當在大寧、赤城之間，今河北省北境。其地本爲慕容勢力範圍，所以賀訥在“東界”得“通於慕容垂，垂以訥爲歸善王”。據《通鑑》，後於東界者不包括賀訥弟賀染干之部，染干部落仍駐原地附近。所以六年春賀訥、賀染干兄弟相攻，慕容垂乃以蘭汗帥龍城兵破染干於牛都（胡注：其地當在牛川），並徙之於中山，這一部分賀蘭部落從此被離散了。慕容麟之師則擒賀訥於赤城，降其部落數萬，慕容垂命歸還賀訥部落。

這樣，我們可以看到賀蘭各部落近期以來被征服、強徙甚至離散的過程。一、登國三年平舒一帶的賀賴頭部落隨代郡民一起強徙龍城，估計是離散了。二、登國五年，賀訥（可能還有賀虛、賀悅，因為《賀訥傳》說“遂徙訥部落及諸弟”）部落被強徙於赤城，賀染干部落尚駐原地。三、登國六年賀訥及諸弟部落再次被征服，但賀訥仍領部落；賀染干部落則在再次被征服後強徙中山。至此為止，賀蘭部破敗了。看來，賀蘭部破敗主要是拓跋部借慕容部之力，得利的是拓跋部。只是散在的賀蘭還有不少，鬥爭還將繼續。

拓跋部勢力蒸蒸日上，統一了恒代。當道武帶用兵中原，進攻慕容時，賀訥及賀虛、賀悅均從征。皇始二年（397）魏軍敗於鉅鹿柏肆，“賀蘭部帥附力眷、紇突鄰部帥匿物尼、紇奚部帥叱奴根等聞之，聚黨反於陰館”^[49]，庾業延率萬騎殄之。此事《太祖紀》、《高車傳》以及《通鑿》所記略同，似乎被殄者是賀蘭、高車的遊離部落。又，皇始三年，賀訥弟廣川太守賀虛襲殺冀州刺史，逃奔南燕，隨南燕湮滅。賀虛即前注所引《宋書》、《晉書》所見的賀賴虛，道武帝舅。道武帝舅中功勞最大的賀訥，此時已無所統領，而且後嗣無聞。賀訥尚有一從父兄賀悅，他原來待道武“誠至”有加，得到道武善遇。賀訥、賀悅居官平城，其部落自然都已被強制離散，分土定居了。

如前所述，離散部落不可能是整齊的法令行爲。這裏只是就《賀訥傳》、《太祖紀》等所涉賀訥諸兄弟的部落離散爲言，此外肯定還有其它賀蘭部落，它們是否都在此時被離散，並不清楚。

賀蘭本“有部衆之業，冀成皇祚”^[50]，地位重要，所以賀訥得以元舅之尊，列入《魏書·外戚傳》之首。幾經分割離散的賀蘭部落，還具有一定的社會影響。它的部民仍然是聚族而居，頗有凝聚力量。高柳郡的安陽（今山西陽高）是賀蘭部落離散後其部民在代北的一個聚居點。此處的部民在原來屬於賀蘭的那個部落，難於確言。我們只知賀悅的後人與安陽的賀蘭部民有關係，也許他們就是賀悅舊部。

據《魏書》一六《清河王紹傳》，天賜六年（409）道武帝死，“朝野凶凶，人懷異志。肥如侯賀護舉烽於安陽城北，故賀蘭部人皆往赴之，其餘舊部亦率子弟招集族人，往往相聚。”肥如侯護，即《賀訥傳》的肥如侯泥，爲賀悅之

子，賀訥從侄，襲爵居平城。《賀訥傳》謂道武帝死，“京師草草，泥（護）出舉烽”云云，是指自京師外出，至於安陽。紹傳所說“其餘舊部”，當是指在安陽附近賀蘭以外的其它部民。他們的部落組織，也當如同賀蘭一樣，被強制離散了。

同明元帝拓跋嗣爭位的清河王紹，是道武帝賀夫人所生，此賀夫人亦出賀蘭部，而且是道武帝母獻明賀皇后的胞妹。《清河王紹傳》云：“初，太祖如賀蘭部，見而悅之，告獻明后，請納焉。”天賜末年，此賀夫人有譴被幽禁，道武將殺之，子紹為亂，而且就此與嗣爭奪繼承權，可見清河王紹為亂的直接原因，也與賀蘭部有關。賀護舉烽安陽，其初衷不像是助嗣或者助紹，而像是為保護賀蘭部利益而採取的戒備措施，所以賀蘭部民一時雲集。由於局勢迅速澄清，舉烽聚族立即罷散。後來明元帝賜紹及其母賀夫人死，而沒有追究賀護。

這裏還有一個與賀蘭有關的考據成果可以利用。清河王紹弑其父道武帝，閉宮門，從門扉間謂群臣曰：“我有父，亦有兄，公卿欲誰從也？”群臣驚愕，“惟陰平公元烈哭泣而去”。這是《清河王紹傳》的說法。元紹公佈道武帝死訊時所說的話，是要挾群臣在包括他本人在內的可能的繼承人中擁護他繼承帝位。因此，“我有父”的話不可解。《通鑑》載此，作“我有叔父”，而叔父即下文“哭泣而去”的陰平公烈。陰平公烈是衛王儀之弟，秦王觚之兄，據考與道武帝同為賀后所生的兄弟^[51]。因此，元烈、元紹都是賀蘭部之甥。元烈、元紹之母，在賀蘭部是親姊妹；元烈、元紹本人，在拓跋部則為親叔侄。元紹所說“我有叔父”，即指元烈。元紹視元烈為道武帝可能的繼承人，是因為元紹知道拓跋君位本有兄弟傳承的舊俗；而元烈在要挾之下“哭泣而去”，則是由於他面臨道武被害的事實和他自己的尷尬處境感到震驚的緣故。

道武帝死亡前後的宮內事變，牽涉的人物多與賀蘭部有關，這些當不是偶然的巧合，它使我聯想到道武以來賀蘭部的潛在作用以及道武帝對付的策略。由此類推，元紹母賀夫人有譴，道武幽之於宮，將殺之，也可能是道武帝處置賀蘭部的一系列舉措中的一個^[52]。元烈居嫌疑之地，不得不以策略處之，所以《魏書》一五本傳說：“元紹之逆，百僚莫敢有聲，惟烈行出外，詐附紹募執太宗，紹信之。自延秋門出，遂迎立太宗。以功進爵陰平王。”

賀蘭作為強大的部落實體，逐漸消失了。《魏書》所見賀蘭後人較少，而且不顯赫。如賀狄干，“家本小族”^[53]，出使後秦而得習讀書史，返魏後被道武帝殺害，其弟亦死。又如太武帝賀皇后，“少孤，無父兄近親”^[54]，只有從父賀迷以外戚賜爵食封而已。《獨孤信墓誌銘》謂信曾祖母為賀蘭氏^[55]。據《周書·獨孤信傳》，信祖父於文成帝和平年間“以良家子自雲中鎮武川”，則信曾祖母年代當在太武帝時，居於盛樂附近。今見文成帝南巡碑殘石，其隨行臣僚碑陰題名之可辨認者中，賀賴氏人名二見，其一居內侍之官。參《文物》一九九七年十二月《山西靈丘北魏文成帝南巡碑》。又，今本《元和姓纂》之賀蘭條，其世系之文係由賀若條冒人，見岑氏校記。此亦可知賀蘭氏無世系可記。

從賀蘭部落離散考察可知，道武帝離散部落是一個持續的過程，時間主要在登國中。《賀訥傳》述此事於賀訥從征中原之後，失之於晚；《官氏志》謂事在登國初年，失之於早。同時可知，《高車傳》中插入離散部落之語，則是由於高車與賀蘭駐地相錯，唇齒相依，拓跋於登國四、五年大破賀蘭，同時也征服了鄰近高車諸部。高車部落發育水平較低，不具備離散條件，所以雖在離散部落浪潮之中，仍得別為部落。高車主體部分遠在塞北，而且不預拓跋君位君權等大事，其部落離散與否於道武事業也沒有直接影響。

拓跋復國之初，本來是藉賀蘭為卵翼，沒有獨立力量。但不幾年，拓跋征服賀蘭，統一代北，並掀動了離散部落的大潮，這固然是拓跋以及周邊許多部落已逐漸適應農耕定居的社會條件使然，但畢竟還需要實現征服和離散諸部的強大力量。這種力量，道武靠的是慕容。拓跋借重慕容，盡失東道屏藩，慕容步騎得以隨意出人恒代，以至於有登國五年道武弟秦王觚為質慕容之事。登國十年，慕容攻拓跋，長驅直入五原，拓跋幾至傾覆。參合之敗以後，慕容內亂，勢力浸衰，拓跋始得出中原而逐慕容，慕容幾部也入道武帝離散之列，大批遷入平城。

《資治通鑑》一〇七晉太元十五年（魏登國五年，390）四月丙寅條，道武與慕容麟會師意幸山，破賀蘭、高車諸部，胡注曰：“史言燕為魏驅除。”拓跋結盟慕容，志在獨孤、賀蘭，最後則並慕容而有之。胡三省於此點破，可謂有

識。

(二) 獨孤部落的離散^[56]

獨孤部，《魏書·官氏志》入神元時內入諸部，出於西晉時入塞匈奴十九種之一的屠各，南匈奴苗裔。四世紀後半期，其駐牧地中心當在善無地界，今山西右玉附近。獨孤與盛樂區域的拓跋累世婚姻，關係密切。道武帝劉皇后出獨孤部，部帥劉眷之女，劉羅辰之妹。獨孤於道武帝有殊勳，孝文帝定為勳臣八姓之一。

前秦滅代，獻明賀后攜子拓跋珪奔賀蘭部不成，南下投獨孤部帥劉庫仁，在獨孤部栖身九年（376—385），拓跋珪由六歲成長至十五歲。其間有淝水之戰，前秦瓦解，後秦立國，慕容復燕等事，對代北諸部很有影響。

賀后在獨孤部時，獨孤強大，勢力擴及恒代以東，灤水中游，以及太行東麓。賀蘭部的賀訥受苻堅之命總攝東部而居大寧，史載“行其恩信，衆多歸之，侔於庫仁”，可見獨孤劉庫仁此前已在這一帶享有威信，為衆所歸^[57]。劉庫仁曾遣騎出援幽冀以拒慕容，“發雁門、上谷、代郡兵，次於繁峙”^[58]，發兵所及，自然也是獨孤勢力所及之處。劉庫仁死，傳弟劉眷。劉庫仁子劉顯殺劉眷，自為部帥，仍然是“地廣兵強，跨有朔裔”^[59]。《魏書·外戚·劉羅辰傳》說：“顯恃部衆之強，每謀為逆”，賀后和拓跋珪以此逃離獨孤而投身陰山以北的賀蘭。

拓跋珪即代王位時，代國北部有賀蘭部屏蔽，比較安全，代國主要問題是對付南部的獨孤劉顯。《太祖紀》登國元年（396）三月，“劉顯自善無南走馬邑”，這是為了躲避拓跋珪賀蘭來攻。劉顯在馬邑，遣弟劉亢泥迎拓跋珪季父窟咄攻拓跋南境。這樣就出現了拓跋窟咄背靠獨孤，拓跋珪背靠賀蘭而展開的一場爭奪拓跋君位的殊死鬥爭。

《魏書》一五《昭成子孫·寔君傳》追叙代國滅國前夕昭成帝臨終時情況說：“慕容后子闕婆等雖長，而國統未定”，昭成庶長子寔君覬覦君位，害慕容后諸子，以及昭成本人。昭成少子窟咄得免，被前秦軍擄至長安，前秦崩潰後，窟咄投西燕慕容永於長子，劉亢泥遂迎以與其侄珪爭位。拓跋君位繼承，

本來沒有習慣法的規定，代國復國，實際上沒有法定的繼承人，所以有意競逐的人不少。拓跋珪有嫡長名分，但並不特別受到尊重。他時年十六，幼於窟咄，是他重大的弱點。《魏書》二八《莫題傳》，代人莫題“遺箭於窟咄，謂之曰：‘三歲犢豈勝重載？’言窟咄長而太祖少也。”所以當獨孤劉顯助窟咄來逼南界時，拓跋陣營內部反應強烈。《太祖紀》謂“於是諸部騷動，人心顧望。帝左右于桓等與諸部人謀爲逆以應之。”《魏書》二七《穆崇傳》記于桓告舅穆崇曰：“今窟咄已立，衆咸歸附，富貴不可失，願舅圖之。”道武深懼內難，於是逾陰山幸賀蘭部，阻山爲固。《窟咄傳》記道武遣安同及長孫賀求援於慕容垂，長孫賀亡奔窟咄。慕容來援，安同先返牛川，又有“窟咄兄子意烈捍之”，安同僅以身免。此時，賀蘭部的賀染干也響應窟咄，“來侵北部，人皆驚駭，莫有固志。於是北部大人叔孫普洛節及諸烏丸亡奔衛辰。”《魏書》二五《長孫嵩傳》還載有“寔君之子亦聚衆自立，嵩欲歸之”之事^[60]。新即代王位就遇到如此危殆局面的道武帝，看清了當前勁敵是獨孤，而賀蘭亦不足恃。要鞏固拓跋君位，穩定拓跋內部，必須借外力制服獨孤和賀蘭。這樣就出現了向慕容求援的決策，已見前述。

登國元年十月，道武會慕容麟來援之師於高柳，大破北上的窟咄，窟咄奔鐵弗劉衛辰，衛辰殺之，道武盡收窟咄之衆。但是，窟咄的支持者獨孤劉顯、劉亢泥兄弟強大難制之勢，依然如舊。前引《資治通鑑》登國二年三月後燕上谷人王敏殺太守封戢、代郡人許謙逐太守賈閏，“各以郡附劉顯”^[61]事，《張袞傳》袞此時言於道武曰：“顯志大意高，希冀非望，乃有參天貳地，籠罩宇宙之規。吳不并越，將爲後患。今因其內釁，宜速乘之。”他建議再求慕容之援，共擊劉顯。這時發生了劉顯掠奪劉衛辰贈慕容馬匹之事，慕容麟之師乃於登國二年五月大破劉顯，劉顯奔馬邑以南的彌澤，道武與慕容合擊敗之，劉顯遂奔西燕。慕容麟收劉顯部衆，並徙之於中山^[62]。《通鑑》記徙中山之獨孤部衆，其數爲八千餘落。胡注於此有論曰：“劉顯滅而拓跋氏強矣”，可見此舉於局勢發展有重大影響。

《張袞傳》所說劉顯“內釁”，蓋指《太祖紀》登國元年三月“劉顯自善無南走馬邑，其族奴真率所部來降”，獨孤部分裂之事。《劉庫仁傳》記此較詳，

並謂道武助奴真平定內部，“奴真感激，請奉妹充後宮，太祖納之”。此劉奴真即《外戚傳》的劉羅辰，其人乃劉眷之子，劉顯從弟，道武劉貴人（死贈皇后）之兄。魏收不審，誤劉奴真、劉羅辰為二人^[63]。劉顯南走，劉羅辰投道武，獨孤部分裂，這是道武聯慕容擊破劉顯的有利時機。

慕容麟徙劉顯部落於中山，是史籍所見獨孤部落第一批被征服、強徙的事件。十一年後，天興元年（398），中山的慕容部被拓跋強徙平城，早先被慕容麟徙於中山的獨孤劉顯部民常在徙中，其部落組織當已逐漸被離散，部落大人也不再享有特權了。

獨孤部落第二批被征服、強徙、離散，在皇始元年（396）。原來，劉顯被擊破後，“燕主垂立劉顯弟可泥為烏桓王，以撫其衆，徙八千餘落於中山。”^[64]可泥即亢泥。顯使亢泥招引窟咄來與道武爭位，至是亢泥仍得領其部落受慕容之封。亢泥此時駐地廣寧，為烏桓聚居之區，而獨孤本有“烏桓獨孤”之稱，亢泥得受封為烏桓王者以此。《太祖紀》皇始元年六月，“遣將軍王建^[65]等三軍討〔慕容〕寶廣寧太守劉亢泥，斬之，徙亢泥部落於平城。”這樣，獨孤劉顯部一批，劉亢泥部一批，最終都被強徙平城為“新民”，分土定居，計口授田，其部落組織自然是不存在了。獨孤所餘重要力量，只有先降的劉羅辰，他居官受爵，列於《魏書·外戚傳》賀訥之後，其部民自然也與賀訥部民一樣，早已定居於一個指定地點了。

這裏論獨孤部離散問題，同前段論賀蘭部賀訥兄弟部落離散一樣，也只是就獨孤部帥劉庫仁之子侄部落而言。至於獨孤部其餘部落，情況並不明了。《周書》一六《獨孤信傳》，信祖父於文成帝和平間，“以良家子自雲中鎮武川，因家焉。父庫者，為領民酋長……”^[66]。領民酋長一事，是庫者領部落而未曾被離散，抑或是他鎮武川以後的新配置，不得而知。

道武登國年間征戰頻繁，其最大成就莫過於解決了賀蘭、獨孤部落問題。賀蘭、拓跋、獨孤，由北到南，駐地相接，歷來關係密切。拓跋部困難時期賴此二部扶持，拓跋部伸張君權擴展領地時主要也是征服此二部。此二部作為拓跋外戚部落，介入拓跋內部事務特多，尤其是君位傳承，所以道武必離散而後已。此二部命運極為相似，被離散後也都是後嗣不昌。不過獨孤部落被離散

後，其部民似未受太大摧殘。文成帝南巡碑隨行臣僚碑陰題名，獨孤人名凡八見。此後人丁繁衍孳生，至北朝以迄隋唐，史籍所見獨孤人物不少。

與離散賀蘭、獨孤這兩個外戚部落相銜的後續行動，是強力扼制母后，直到實行立其子而殺其母，即所謂子貴母死。這個制度，正式開始於道武帝賜死獨孤劉羅辰之妹劉貴人而立其子拓跋嗣為皇儲之時。《太宗紀》所載賜劉貴人死的理由，一是不令婦人後與國政，一是不使外家為亂。後者，在離散部落的浪潮中着力離散后族部落之舉起了決定作用；前者，就是子貴母死。新立之君，既無血緣母后，也無強大難制的母族。這種情況，道武以後至宣武的百年之中，都是如此。就道武帝鞏固北魏君權說來，這兩者互相聯繫，而且都是成功的。

（三）對慕容部的處置

道武帝消滅窟咄，又連續大破獨孤、賀蘭各部落，這些軍事勝利主要靠慕容，而政治成果卻歸於拓跋。只用了七、八年的時間，拓跋就統一了代北。

拓跋、慕容結盟之時，慕容得到保障其西側之利。但求援者畢竟是拓跋，所以慕容對拓跋自然有所需索，其中包括求質子，求馬匹，求軍事便利。燕軍得於北道自由出人，嚴重威脅拓跋腹心。道武於登國九年以東平公元儀屯田於五原至稠陽塞外一帶，此舉從戰略上說是出於防後燕、保盛樂的需要。此年稍後，後燕慕容垂滅西燕慕容永，使拓跋失去了可以牽制後燕的與國，遂有登國十年秋慕容寶逕寇五原，和元儀“攝據朔方，要其還路”之事^[67]。慕容寶的進攻以參合陂大敗結束。從此慕容浸衰，東西強弱易勢。拓跋得以走出恒代，兼吞并冀，主要是“乘後燕之衰”^[68]的時機。

拓跋與慕容分處東西，如元儀所說，世為兄弟，本無突出的利害衝突，彼此不以對方為敵手。慕容部發育水平遠高於拓跋部，有在中原建國的經歷，部民中相當部分已隨其政權的興敗起伏而沉澱在華北各地，這是與獨孤、賀蘭很不相同的。昭成皇后出慕容部，道武帝是昭成慕容后嫡孫，但是慕容志在中原，並不多涉入拓跋內部事務，這也與托孤、賀蘭不同。道武帝的正式皇后也出自慕容，但已是滅後燕以後的事^[69]。

慕容新被征服，又是拓跋近世后族，在道武離散部落的浪潮中亦當有以處置。這就是天興元年（398）內徙山東之民於平城，其中包括徙何（慕容）之事，見於《魏書》二《太祖紀》及一一〇《食貨志》。內徙的慕容部民得到耕牛和土地，成爲恒代農戶，居住地雖連成一片，部落組織估計卻是蕩然無存。過去被慕容強徙中山的貨蘭部賀染干和獨孤部劉纘所統部民，理當在這次徙民之中，他們同樣是得耕牛而分土定居於平城地境，部落組織當久已離散了。從這個意義說來，天興年間徙徙何，是登國年間離散獨孤、賀蘭諸部落的繼續。此年七月，道武終於從盛樂遷都平城，向城郭而居邁進了一大步，這與徙民平城分土定居之事當有直接關係。

如同賀蘭部落被離散後，其聚居墟落間的部民猶有政治性活動一樣，平城地區慕容部民亦時有動靜。《太祖紀》天賜六年（409）七月，“慕容支屬百餘家謀欲外奔，發覺，伏誅，死者三百餘人。”謀外奔而以家計的慕容，無疑即十一年前強徙於此的徙何；有戶數而無帥名，證明其部落已離散了。《魏書》五〇《慕容白曜傳》：“初，慕容破後，種族仍繁，天賜末，頗忌而誅之，時有遺免，不敢復姓，皆以輿爲氏^[70]。延昌末，詔復舊姓，而其子女先人掖庭者，猶號慕容，特多於它族。”案慕容白曜爲前燕慕容皝之玄孫，《魏書》本傳只有其父仕履，疑其祖輩即是西徙平城之山東徙何。《周書》一九《豆盧寧傳》：“昌黎徙何人。其先本姓慕容氏，前燕之支庶也。高祖勝……，皇始初歸魏，……賜姓豆盧氏^[71]。或云避難改焉。”避難改姓，指天賜六年之難。這是道武帝臨死前鎮壓恒代徙民的一件大事，徙民外逃只是口貨，真正的原因當是慕容“種族仍繁”，道武對之多所忌恨之故。

（四）離散部落與子貴母死

本文由探索北魏子貴母死之制形成的部落背景，溯源推理，因而及於離散部落問題。拓跋部落孳生繁衍，分部立姓，七族、十姓百世不婚。拓跋既與相鄰諸部結爲聯盟，也與相鄰諸部結爲姻戚。拓跋后妃多有部族背景，后妃部族通過后妃干預拓跋內部事務，特別是影響君位傳承和君權行使，帶來無窮糾紛。道武帝以前的百餘年中，拓跋部強后迭出，她們種力爭以己子居君位而排

斥拓跋其它支系。新君嗣位，也往往依賴母后及舅族的干預和支持。道武帝之立，就是典型事例。道武舅族就是強族，道武之母就是強后。拓跋部君位無序狀態，使道武帝的君位不受諸父輩和兄弟輩的尊重。

道武帝的時代，畢竟是中國北方民族的混亂關係走向澄清，十六國歷史行將結束的時代。拓跋部社會從游牧走向農耕已成定局，周圍許多部族也趨向於定居農耕。時代條件、社會條件的作用，中國固有文化的影響，這諸多因素造就了道武帝拓跋珪，使他得以從部落聯盟君主向專制皇帝角色演變。他勢弱時不得不沿着舊有軌轍，引外家部族介入拓跋內部事務，平息諸父諸兄弟對君位的挑戰；勢強后卻不能繼續承受外家部族對拓跋君權的影響。他力求擺脫這種影響。

脫胎於游牧社會的道武帝沒有多少精神武器來促進這一演變，他創業立國，主要的手段是用武而非用文。因此出現了離散部落的問題，其內涵就是軍事征服主要是外家的各強大部落組織，分割、遷徙、瓦解其部落組織，以至於分土定居，同於編戶，有反抗則強行鎮壓。

外家的部落組織離散了，但仍然聚居的部民在一個時間內還會有所作用。道武帝死後的宮中動亂，涉及聚居的外家部民。明元帝時禁外家交通後宮，說明后妃與外家部落確有內外聯結形成禍端的可能。這種形勢，道武生前當有所感覺。所以道武帝從鞏固帝國、鞏固君權考慮，認為扼制外家部落必須與扼制母后本人同步進行。這樣就出現了道武帝死前所行的子貴母死措施。道武帝向明元帝申述此事的直接理由，是不令婦人後與國政，和不令外家為亂，這正是把離散部落和子貴母死二事聯在一起。可見此二事內蘊相通，後一事可以看成是前一事的延伸，兩者都導源於拓跋歷史上外家與后妃結合所形成的母強立子之局。道武帝行子貴母死，以鈎弋為說。前引《漢書·鈎弋趙婕妤傳》，鈎弋賜死，這是防婦人與政；昭帝時“趙氏無在位者，唯婕妤父（案即昭帝外祖）追封”，這是防外家為亂。北魏後宮子貴母死，母族部落已然離散，個別人物有居位者，不過拜官受爵而已，無所作爲，與鈎弋故事非常相似，只不過鈎弋沒有特殊部族背景而已。這是我們探索北魏子貴母死制度可資參考的事實。本文從子貴母死問題切入，溯及拓跋母后的部落背景和由此產生的母強立子現象，

再及於道武帝離散部落浪潮中諸外家部族首當其衝，再及於以殘忍悖倫的子貴母死換得北魏一朝穩定的君位傳承秩序。這是從盛樂到平城時期拓跋社會進化的一個側影，其所包括的歷史內核是：野蠻孕育文明。

五、子貴母死的幾個問題

（一）獻明賀后之死質疑

獻明賀后，道武帝生母，為撫育道武帝而奔走於草原諸部落之間，歷盡危難。道武帝十六歲時，隨賀后逃奔賀蘭部，賴賀后之兄賀訥等擁立，始得恢復代國。這類依賴母后及后族得位的事例，在道武以前百餘年的拓跋歷史中，本是屢見不鮮的，如今卻顯得與時相悖，成為開拓帝業的道武帝的一種沉重負擔。

據《太祖紀》及《獻明賀皇后傳》，登國五年八月賀后少子觚使燕；六年七月慕容垂止觚而求名馬，道武帝“絕之”。賀后以此“憂念寢疾”，十一年六月^[72]崩。賀后之死，史籍皆無異詞，我疑其間有某種隱情。

秦王觚，《皇后傳》謂為賀后少子，而《昭成子孫·秦王翰傳》又說是翰子。點校本《魏書》校勘記認為“當是獻明太子拓跋寔死後，賀氏收繼為翰妻所生。”周一良先生則以“翰死時賀后猶未生，或尚在襁褓之中”，因而判定賀氏於寔死後嫁寔弟翰而生觚是不可能的事^[73]。他據《晉書》一一三《苻堅載記》和《宋書》九五《索虜傳》、《南齊書》五七《魏虜傳》中以道武為昭成之子的記載，謂寔死後昭成取媳賀氏婚之，生秦王觚。本文從周說。昭成帝什翼犍子孫中的許多人，其親子關係混亂，疑點頗多，不可盡考，大抵與賀后再婚生子有關^[74]。北俗於報燕之事無所嫌疑，賀后再婚生子，於她在拓跋部中地位本無妨礙。反之，再婚多子使她得以更久遠更廣泛地在拓跋部中發揮影響，則是肯定無疑的。不過，北魏帝國既立，賀后“不典”之事宜有避忌；所生諸子自當載明宗人譜序，而事又有難於盡掩盡飾者，因此齟齬不合之處所在多有。以秦王觚論，按母系言為道武之弟，按父系言則為道武從父。這種身份問題不但使道武難堪，而且很可能導致其它糾紛。

前已論及，拓跋復國，道武本非唯一可能的君位繼承人，其從父及從兄弟，一般認為都具有繼承拓跋君位的資格。所以有其從父窟咄遠來爭位，以及其它從父從兄弟附和之事^[75]。道武死後，清河王紹據宮門列舉可能的君位繼承人，其中除他自己以外，還有陰平公烈，此人同秦王觚是親弟兄，按母系是道武胞弟，按父系又為道武從父。秦王觚以及陰平公烈為道武同母所生，兄終可以弟及，在君位傳承中更居於嫌疑地位。

從這裏，產生了關於賀后之死的一個可疑問題：賀后因秦王觚使燕不返，憂念寢疾而死，其中是否還有文章？

拓跋珪用秦王觚出使後燕，在慕容助拓跋基本上征服了獨孤、賀蘭之時，應當是向後燕表示親善、答謝之舉。慕容垂勢強，拓跋珪勢弱，垂以恩威而求質子，求名馬^[76]，引起拓跋珪的反感，是可能的，但並不是不能妥協。《太祖紀》謂“慕容垂止元觚而求名馬，帝絕之”，此後不再記觚事。道武帝以細故絕燕而不顧觚的處境，似乎太輕率了。

《秦王觚傳》：“垂末年，政在群下，遂止觚以求賂。太祖絕之。觚率左右數十騎，殺其衛將走歸，為慕容寶所執，歸中山。垂待之逾厚。觚因留心學業，誦讀經書數十萬言，垂之國人咸稱重之。”看來，垂無絕觚之意，更無殺觚之心，甚至垂“止觚求賂”也是責在群下。這些情況，賀后不能不知，賀后懷念是情理中事，可是以此寢疾至死，理由不足^[77]。

道武帝本有聯西燕以制後燕的初衷，但這也不至於須要犧牲自幼侍從左右的秦王觚。道武帝不顧觚的安危，輕絕舊好，看來還有深層的原因。這不能不令人懷疑觚對拓跋君位有潛在威脅，因而道武假手慕容留觚以去後患。道武的此種動機，是賀后可以理解的，而且可以使賀后絕望，以致憂死^[78]。這就是我懷疑賀后憂死可能有的背後文章。

另一個可疑問題，是賀后對賀蘭部悲慘命運的反應。賀蘭部的悲慘命運，應當是賀后最足憂的大事。賀后早年奔波流後，賀蘭部始終是她尋求庇護之所。它的群從兄弟除賀染干以外，於她都有大恩大德。但她卻目睹了道武聯慕容征服、遷徙、離散賀蘭各部落的全過程。她死前一月，還看到對她同樣有大恩的獨孤部帥劉亢泥被斬殺、其部落被強後的事。^[79]這些殘酷無情的鬥爭，

在道武帝是爲了鞏固君權的需要，賀后卻未必能歡欣鼓舞地分享道武帝的成功。而且，道武帝對賀蘭部殘存勢力的壓力似乎尚未解除，這從賀后死後年餘之中的兩件事可以看出：一是賀蘭部帥賀力眷等叛於陰館，一是賀后之弟賀盧隨道武出征中原時叛投南燕⁽⁸⁰⁾。這些不像是與賀后之死毫無關係。可以說，正是道武帝的勝利，使賀后生活在憂思的陰影之中。這種憂思不會只是由於秦王觚使燕暫時不返的緣故。賀后之死，至少是反映了道武帝對賀蘭部的壓力。

賀太后死在拓跋歷史急速轉變的歲月。她登國十一年六月望日死，當月葬；七月，許謙勸進尊號，道武建天子旌旗，改元皇始⁽⁸¹⁾；八月，大治兵，討慕容寶；九月，平并州。北魏無終喪之制⁽⁸²⁾，“太皇太后、皇太后、皇后崩，悉依漢魏，既葬公除。”⁽⁸³⁾所以賀后死，朝中軍政大事不多稽延，是可以理解的。但是北俗大喪也還有儀節方面的要求。《禮志》（三）記歷事六朝熟知掌故的東陽公元丕奏孝文帝：“自聖世以來，大諱之后三月，必須迎神於西，攘惡於北，具行吉禮。自皇始以來，未之或易。”皇始“大諱”僅見賀太后一事，賀太后死，道武毫無耽擱地改元、治兵、征討，戎馬倥傯數月，簡直沒有爲死者留下迎神、攘惡和行吉禮的從容時間。匆遽如此，完全出於道武的安排，而非出於兵機上不可須臾緩的需要。

賀后作爲拓跋部的一個重要人物，出現在拓跋部歷史轉變的關鍵時刻。她同拓跋部以往歷史聯繫太深，她身上凝聚着拓跋歷史。道武帝力求排除后族及母后干擾，鞏固專制君主地位，她都是阻力。所以她越來越成爲多餘的人。她死於有形無形的壓力，比死於思念少子的可能性更大。與以後道武帝爲了立其子而殺其母的心態相參，並從賜死劉皇后而有以魏故事爲據之說考慮，我猜想道武帝促成了賀太后之死，並由此導致了處理帝母的思考。正因如此，賀后善後必須迅速處理，以免引發事端⁽⁸⁴⁾，影響大局。

（二）馮太后擅權與子貴母死

周一良先生論及子貴母死而生感嘆，曰：“北魏雖定此嚴格殘忍之制度，終不免於文明太后與靈胡太后之禮權，卒以亡國，未始非歷史之諷刺也。”⁽⁸⁵⁾道武以後母后擅禮只此二見，很容易使史家產生二事都出於子貴母死制度的聯

想。只是馮、胡二后相隔三輩，其擅權可能有風氣相通之處，但是就其與子貴母死制度的關係而言，彼此卻很不一樣，甚至是截然相反的。馮氏非皇儲生母，與子貴母死本無直接關聯。她蓄意利用子貴母死舊制矯情飾偽，消除對手，從而鞏固舊制，實現擅權目的；胡氏則是宣武生母，在對舊制挑戰中生育、保全皇儲，保存自己，逐步排除舊制，才得以走向權力高峰。馮氏擅權於北魏向上發展時期，於國運無甚妨礙；胡氏擅權時北魏腐朽已甚，故直接與亡國相聯。

馮氏於文成帝時即已立為皇后，與子貴身死而被新君追贈為前朝皇后者不同。獻文帝時馮氏被尊為皇太后，史稱文明太后。她既與獻文無血緣關係，又不涉及獻文成長及被立為皇儲之事。她之所以臨朝聽政，只是由於居內廷定策平定乙渾之亂，鞏固獻文帝皇位有功的緣故^[86]。獻文帝年歲漸增，與馮太后發生權力衝突，愈演愈烈，持續十年有餘，而最後的贏家是馮太后^[87]。馮太后巧妙地利用子貴母死制度以制對手，是她在策略上成功的一個重要原因。

在子貴母死制下，儲君年稚無母，往往由保母乳養。儲君即帝位，感念保母劬勞保護之恩，尊之曰保太后，尋尊為皇太后。太武帝時的竇氏，文成帝時的常氏，都是這種身份。她們由於與皇帝個人的親近關係，在為皇帝擇後宮、立儲君諸事中易於發揮作用。文成帝太安二年（456）二月，皇子弘（即後來的獻文帝）立為皇太子，弘生母李貴人賜死，史載“太后令依故事”行之。此太后即是獻文帝保母常太后^[88]。常太后在此前曾驗證李氏確為文成帝“所幸，仍有娠”，遂生獻文帝之事，所以依舊法賜李貴人死，由她發令，是無疑的。值得注意的是，獻文帝立為太子前一月，即太安二年正月，馮氏已被封為文成帝皇后。富有權力欲望的馮皇后目睹常太后因曾乳養文成帝而在宮中擁有如此權力，不能無所感觸。她當能理解到，母養皇儲，從而控制新帝，是她自己掌握權力的最有效的手段，是使馮門得以昌盛的捷徑。所以，皇興元年（467）皇子宏（即後來的孝文帝）生，“太后躬親撫養”，實際上是要藉此發揮前此諸帝的保太后作用。獻文帝雖然“尤愛異”宏，但無緣與宏接近。史載宏自幼“仁孝”“孝謹”“至孝”，都不是指他孝於生父，而是指他孝於馮太后，這使馮太后在與獻文帝的權力衝突中把握着未來，居於十分有利的地位。比至皇興三

年(469)宏立爲皇太子，延興元年(471)太后逼獻文帝禪位，承明元年(476)獻文帝暴崩，在這整整十年之中，宏始終在馮太后牢牢掌握之中，成爲馮太后手中可居的奇貨。

爲了使子貴母死儘早成爲定局，馮太后於宏不滿二周歲時立之爲儲君，並賜死其母李夫人。這與前世諸帝立儲君較晚者不同。賜李夫人死只是後宮子貴母死舊法的實施，但是《獻文思皇后李氏傳》卻於此綴以“皇興三年薨，上下莫不悼惜”，這在依例而薨諸后傳記中是特例，其中或者另有文章，不可盡考。子貴母死雖然有防制外家的目的，卻也未見以此處死外家的先例。而《魏書·外戚·李惠傳》載，馮太后誅李夫人父惠，惠二弟與惠諸子同戮，曰：“惠本無辜，故天下冤惜焉。”《文成文明皇后馮氏傳》，馮氏猜忍，輕於殺戮，“至於李訢^[89]、李惠之徒，猜嫌覆滅者十餘家，死者數百人，率多枉濫，天下冤之。”悼惜、冤惜之詞，說明馮太后爲了一己之私，利用子貴母死制度，甚至更加殘酷，誅戮至於儲君母族。

再下一代皇儲，也逃不過馮太后的控制，而且其殘酷性又進一步。《孝文貞皇后林氏傳》：“生皇子恂，以恂將爲儲貳^[90]，太和七年后依舊制薨。”《孝文五王·廢太子恂傳》：“生而母死。”案恂出生年月，《高祖紀》無記載，惟恂賜死於太和二十一年，年十五，當生於太和七年，故“生而母死”之說是準確的。這比宏生二歲而賜母死又提前了。如果說宏母之死與宏立爲太子同時，還是在子貴母死常規之內的話，恂立爲太子在太和十七年，恂母在此前十一年即已賜死，即子未貴而母早賜死，這就大大超越子貴母死常規了。恂傳於“生而母死”之下記“文明太后撫視之，常置左右”，可知賜林氏死所據恂將立爲儲貳的理由，是馮太后任意之詞，是爲了使恂甫出生之時，即無生母撫育，便於馮太后牢固控制。

前已論及，子貴母死源於拓跋歷史上外家部族強大，強后迭出，君權不立，繼承無序。北魏既建，原來的北族外戚部落大體已經離散^[91]，而後宮亦漸多漢女^[92]。所以皇帝子嗣將立爲儲貳者，並無過去那種強大外家部族干預拓跋事務的可能，建立子貴母死制度的前提業已逐漸消失，這種野蠻殘酷制度理當廢止。孝文帝本有此意。《孝文貞皇后林氏傳》太和七年林后賜死時，“高

祖仁恕，不欲襲前事，而稟文明太后意，故不果行。”由此可見，完全喪失存在理由的子貴母死舊制，只是由於後宮強人利用，才得以繼續實行。後宮強人力阻廢除此制，並且儘量利用此制，是爲了取儲君而養之，以便她自己攫取權力。

這裏論馮太后，只是就其在後宮行事爲言，重在揭示她利用子貴母死制度而成其專擅。下段論子貴母死制度演變，還要涉及馮太后。至於她在太和之政中所起的作用，她的總體評價，這裏概不涉及。

(三) 子貴母死制度性質的演變

與子貴母死制度相輔，有一個強化管制外戚的法令，禁止外戚與後宮通問^[93]。馮太后既利用子貴母死制度，卻又破壞不與外家通問的法禁。她使人訪問其外家，徵兄馮熙入朝，拜官封爵尚主，馮氏家族位望日隆。不過北魏朝政實權始終在宗室和代北武人之手，馮氏人物居外朝之位者無法逾越，因此馮太后更重在攀援與皇帝、諸王婚姻，從宮內鞏固家門私利。馮太后之姑爲太武帝昭儀，馮昭儀撫養教訓了掖庭中的馮氏女，即後來的馮太后。馮太后擅權以後，爲孝文帝納馮熙二女，其二爲后（案即廢皇后和幽皇后），一爲昭儀，“由是馮氏寵貴益隆”^[94]，馮太后本人在獻文、孝文二朝前後執政歷二十五年之久。馮太后利用子貴母死制度攫取權力，獲得了很大的成功，但子貴母死制度在她手中卻改變了性質，逐漸成爲後宮傾軋的工具。

馮太后太和十四年（490）九月死，孝文帝脫掉了馮氏的桎梏。但是在後宮，馮氏后妃生事，餘波震蕩，還非常強烈，困擾着孝文帝。據《魏書》一〇五之四《天象志》載，太和十四年十一、十二月，十五年十月，十六年八月、九月，十七年正月，皆有月犯填、軒轅的天象記載，史臣謂此“皆女君之象也”。案太和十四年冬至十七年春，孝文帝在三年之喪中，廢皇后馮氏尚未正后位，幽皇后馮氏亦未召赴洛陽，但看來她們都有活動，故有天象顯示若此，只是其具體情節不得而詳。其後則是廢后立而後黜，幽后以淫亂不終，這些都是她們的姑母馮太后播下的種子。太和之政背後，竟有馮氏姑侄相繼演出這許多惡劇，是議論文明太后功過者未甚留意的問題。

馮氏女在後宮，效法其姑馮太后故伎，包括利用子貴母死之制，目的也是控制皇子，為它日弄權憑借。據《孝文昭皇后高氏傳》，高氏於太和七年生皇子恪，及長，“馮昭儀（即後來的幽皇后）寵盛，密有母養世宗（恪）之意，〔高〕后自代如洛陽，暴薨於汲郡之共縣，或云〔馮〕昭儀遣人賊后也。”案高皇后自代如洛，當是十九年九月六宮及文武盡遷洛陽時事，其時馮昭儀在平城，已被孝文帝關注，旋即迎至洛陽，寵盛，拜為昭儀。高后既死，皇子恪自然落入專寵的馮昭儀之手。二十年八月發生了太子恂謀奔代北、十二月廢恂為庶人、二十一年正月立皇子恪為太子諸事，而二十一年七月，馮昭儀也正式立為皇后。《孝文昭皇后高氏傳》謂“世宗之為皇太子，三日一朝幽后，后撫念慈愛有加。高祖出征，世宗入朝，必久留后宮，親視櫛沐，母道隆備。”這完全是當年文明馮太后教養控制孝文帝故事的重演，矯揉造作，一目了然。二十三年春，孝文在南征途中病篤，而幽后淫亂事發。幽后求女巫禱厭，“願高祖疾不起，一旦得如文明太后輔少主稱命者，賞報不費。”這就可見，馮氏姑侄行事如出一轍，在策略上都是利用子貴母死制度掌握新君，達到擅權目的。

這裏有一個問題。高后被賊殺時元恂已在太子之位，元恪只是一般的皇子^[95]。太子恂北奔之謀在近一年之後，由此始有恂被廢而恪代立之事發生。馮昭儀起始並不能逆料事態的發展，不能逆料恂將被廢而恪將代立，為何卻處心積慮，害其母而養其子，好像為以後事態預作準備一樣？這不像是偶然巧合，但也難作準確解釋。我推測，太子恂傳謂恂“深忌河洛暑熱，意每追樂北方”，可見他早就是遷洛的反對派，其反對意向可能已有流露，為孝文帝及後宮所知。馮昭儀利用這一情況，恃寵先行一步，以觀變化，才出現了上述問題。如果真是這樣，那麼太子恂事件就是早有醞釀了。

還有，高后死時恪年已十三，對於後宮傾軋陰謀不能毫無所察。他代恂為太子后，不念及其生母之死而仍盡禮幽后，無所反抗，與孝文帝對文明太后的態度是一樣的。孝文既經歷了追尊生母為皇后和詔訪舅氏諸事，對自己身世一定有所了解，但史傳猶謂他天性至孝，“迄太后之崩，高祖不知所生”，是難於置信的。這或許是對孝文帝屈從馮太后淫威的回護之詞^[96]；或許是子貴母死制度被強后利用情況下君主不得不如此作態，過去孝文帝是這樣，現在宣武帝

也只能是這樣。

馮氏姑侄兩代爲了擅權，把後宮子貴母死制度利用得非常充分。孝文帝本意是不願因襲這一制度的。恂母林皇后終於賜死，是出於馮太后的堅持；恪母高皇后之死，則是出於馮昭儀的賊害。不除掉馮氏在後宮盤根錯節的勢力，子貴母死的殘酷制度是廢除不了的。孝文帝在臨死前的一年中，太和二二年四月到二三年四月，趁馮皇后淫亂事發而幽禁之，臨崩作遺詔賜馮皇后死，馮氏家族在朝居位者多罪，馮氏內外勢力極盛而驟衰^[97]。與馮氏的鬥爭，孝文帝終於勝利了。

不過，孝文帝生前沒有來得及做的，是正式宣佈廢除子貴母死之制，並嚴厲杜絕後宮藉此製造傾軋陰謀。這又留下了禍根。從宣武帝諸后傳文中可以看到，孝文死後，文明太后、幽皇后影響猶在，而且惡性發展，後宮殘害之事層出不窮，愈演愈烈。宣武于皇后“生皇子昌，三歲夭歿，其後〔于氏〕暴崩，宮禁事秘，莫能知悉，而世議歸咎於高夫人”。高夫人即孝文帝高皇后（宣武帝生母）的弟女，她所生皇子也是早夭，本人旋亦暴崩。所以史臣曰：宣武、孝明“在洛二世，二十餘年，皇子全育者，惟肅宗（孝明帝）而已。”^[98]而肅宗之得以全育，又正是宣武靈胡皇后挑戰舊制的結果。《宣武靈皇后胡氏傳》：宣武帝時，“椒掖之中，以國舊制（案指子貴母死之制），相與祈祝，皆願生諸王、公主，不願生太子”。胡后獨不以爲然。“及肅宗在孕，同列猶以故事相恐，勸爲諸計”。胡后意堅，誓曰：“子生身死，所不辭也。”皇子詡（即後來的孝明帝）既生，宣武帝採取嚴密措施，隔絕妃嬪，藏於別宮。結果養育成功，三歲立爲儲君，母亦未死，即靈胡太后。至此，北魏子貴母死之制事實上被廢除，不過北魏國祚也快盡了。

六、小 結

子貴母死，出現在拓跋部向文明攀登的一個特定階段，事極殘酷悖倫，受到千古譴責。道武帝是此事的策劃者和執行人。但是此制不是一朝一夕突然出現的，也不全是一個人的殘酷造成。它的出現，首先是符合拓跋部從部落聯盟

共主地位上昇爲專制國家皇帝的需要，其次是符合拓跋部擺脫無序繼承的紛擾、鞏固父子繼承制度的需要；再次是符合進一步消除強大外戚部族干預拓跋事務的需要。

拓跋部在盛樂時，后妃多出自某些特定部族，后妃憑借本部族的力量，常引起君位繼承衝突。這是道武帝以前拓跋部內強后迭出、政局紛紜的重要原因。這個問題，等待着道武帝解決，辦法首先是緊緊控制外戚諸部。

道武帝拓定帝業，並沒有遇到太多的強大外敵。他首先是對付以其叔父窟咄爲代表的爭奪拓跋部君位的勢力，其次是對付幾家主要的外戚部族，即妻族獨孤部，母族賀蘭部，祖母族慕容部。這幾家外戚部落，尤其是賀蘭、獨孤，是道武帝離散部落的主要對象。部落離散，就其實質脫來，本來是部落發育的自然過程，它之所以在道武帝時比較集中地出現，卻也是由於道武帝創建帝業的特別需要。這可以解釋爲甚麼離散部落只留下這幾家外戚部落的事例，而大量的對道武帝帝業無害的部落卻得以保存下來。

已成爲專制君主的道武帝如何把帝位傳之嫡孫子孫，並形成父子相傳而不受干擾的固定制度，還不是容易的事。他知道部落習慣勢力是極大障礙，須有強力措置才行。這種措置早已在他思考之中並得到他周圍漢士的理解，只是由於利害關係太大，他直到臨死前夕才正式公諸於世。這就是立長子爲儲貳而賜死其母，即子貴母死。子貴母死初行時還沒有成爲定制，道武帝必得用漢典爲據以說服其子明元帝，而明元帝卻不接受這種殘酷事實。初行的子貴母死不同於中國王朝預立太子之制，儲君無既定名分，不利於即帝位後控制局而^[99]。子貴母死該如何實行，也沒有詳細規則。因此子貴母死的具體操作，道武以後各代一直在變化之中，其趨勢則是日益制度化。

子貴母死完全制度化，並更嚴厲地執行，是在文明太后馮氏之時。馮太后與獻文帝、孝文帝均無血緣關係。她憑借太后在後宮的傳統影響，充分利用子貴母死。她深知儘早確定皇儲，賜死皇儲之母，並把皇儲牢牢控制在手加以誘導，就是掌握了未來的北魏統治。甚至在皇儲未定之前，也要儘早殺死可能的皇儲之母，以安大局。她着力引馮氏女人後宮，立爲后、妃，讓她們步自己的後塵，利用子貴母死之制，使馮氏世代擅權。

但是，在子貴母死之制日益強化之時，形成子貴母死的社會條件正在消失。這主要是後宮漢女越來越多，皇子多出漢女，北姓部族借婚姻下預拓跋事務已少可能。而且，重要的北姓部落已經離散，北魏政權也日益鞏固，沒有必要再行子貴母死。按理，子貴母死已失去存在理由，應當逐漸淡化，以至消失。但是馮太后爲了私利着力利用，使這一制度更加嚴酷而且導致嚴重後果。這就是遷洛以後後宮藉子貴母死互相傾軋，皇子備受摧殘，難以存活，以至北魏皇室後繼乏人。敢於向子貴母死制度挑戰的宣武帝後宮胡氏，生育存養了皇子，即後來的孝明帝。而胡氏也以皇帝生母居太后位而擅權，成爲北魏一朝唯一憑血緣關係擅權的母后。也正是這位擅權的母后，實際上結束了北魏的帝業。

從子貴母死的形成和演變中不難看出，子貴母死出於漢制和出於拓跋舊制兩說之辨，只不過是這篇文章的切入點而已。兩說各有緣由，又都是附會，目的是使子貴母死具有合理性和合法性，讓人能夠接受。子貴母死實行了七代，歷一百年，在我看來，賀后之死已啓端倪。道武帝爲了北魏帝業，強制離散母族、妻族部落，還不惜逼母殺妻。在拓跋部向文明攀登的過程中，殘酷的暴力是催化劑。暴力鑄成了許多傷天害理的罪惡。《魏書·太祖紀》謂道武臨死，“追思既往成敗得失，終日竟夜獨語不止，若旁有鬼物對揚者。”這說明道武帝受其所做虧心之事的折磨，精神恍惚，自譴不已。虧心之尤者，應當莫過於逼母殺妻諸事。

注 釋

- [1] 據《魏書·序紀》，神元帝力微、穆帝猗盧、烈帝翳槐、昭成帝什翼犍都有居盛樂、築盛樂城一類記載。看來自神元至昭成，拓跋部向南發展，都以盛樂地區爲目標，但不曾穩固下來。昭成還曾有更南定都深源川（今山西寧武）之議，見同書《皇后傳》。不過，據同書《元玉傳》孝文帝詔：“昔平文皇帝棄背率上，昭成營居盛樂，太祖道武皇帝……遷居平城，朕……移宅中原”的歷史敘述，拓跋部放棄陰山以北故地，自平文始，昭成始完成以盛樂爲中心的部族移動。本文所稱盛樂時期，係泛指自神元至昭成以及道武遷都平城以前的一段時間。
- [2] 《魏晉南北朝史劄記》，第380頁，“王玄威與妻提哀悼獻文帝”條，中華書局。

- [3] 魏收《魏書·皇后傳》亡，後人取《北史》及他書補。《皇后傳》所列道武帝以前所謂帝、后，皆道武追封，本來不過是部落酋帥及其妻室而已。本文為敘述方便，仍襲用《魏書》稱謂。
- [4] 孝文帝立皇子恂為太子時欲革此制，格於文明太后之阻而未成，恂母林皇后仍以“舊制”死，見《皇后傳》。及更立皇太子恪時，此制未聞廢止，但恪母高皇后前此已死於後宮傾軋。詳見本文第五節（三）。
- [5] 《廿二史劄記》一三“《魏書》紀傳互異處”條徵引《皇后傳》劉皇后以舊法賜死事曰：“然考紀傳，道武以前未有此事。……立太子先殺其母之例，實自道武始也。遍檢《魏書》，道武以前實無此例。而傳何以云故事耶？”趙翼發問很有道理，但他就此止步，並未作出解釋。
- [6] 此案衛氏家族人物死者，除衛皇后、戾太子以外，還包括衛皇后的姊、女、媳、孫、外孫等。請參看拙作《論輪臺詔》，見《秦漢魏晉史探微》第39頁，中華書局1993年。
- [7] 《漢書·外戚·鉤弋趙婕妤傳》。
- [8] 參看點校本《魏書·太宗紀》校勘記。
- [9] 《隋書》五八《魏澹傳》。《魏書·序紀》“不為文字，刻木為契”，以及同書《刑罰志》“以言語為約束，刻木為契”，皆同此意。
- [10] 《魏書》二四《張袞傳》袞於永興二年（410），即明元帝即位之次年上書，請“揖讓與干戈並陳，文德與武功俱運”。這實際上是指責道武帝只重干戈武功，而輕文德揖讓。
- [11] 拓跋與賀蘭、獨孤的關係，詳本文第四節（一）、（二）。
- [12] 道武帝正式皇后亦出慕容部，但她是在道武平後燕後始人掖庭，以鑄金人成而得立為皇后。
- [13] 參看本文第二節（一）。請留意全文注釋〔19〕的資料。
- [14] 《北魏王朝與胡漢體制》，見《中國史研究的成果與展望》，中國社會科學出版社，1991年。朴氏另有《中國中世胡漢體制研究》專著（漢城，一潮閣，1988），未見。朴氏複印朝鮮李翊九（1838—1912）《百宰讀史劄記》“魏始不殺太子母”漢文資料見摺，謹致謝意。
- [15] 《北史》一三《后妃傳》：“魏氏王業之兆，雖始於神元，然自昭成之前，未具言六宮之典。”
- [16] 《元和姓纂》1994年中華書局版附四校記本，卷八樹機條、卷一〇禿髮條，均謂樹

機能為匹孤六世孫，岑氏校記斷六世為誤。

- [17] 力微併沒鹿回部後約六十年，竇勤受穆帝猗盧之命復領舊部，稱紇豆陵，看來與拓跋部若即若離。道武帝登國五年（390）討紇突鄰於意幸山（在陰山北），紇突鄰舉部內屬，皇始二年（397），紇突鄰反於陰館，庾岳討滅之。紇突鄰即紇豆陵，當是內屬後強制南徙，居“次南”之地（《魏書·官氏志》），故於陰館反。參姚薇元《北朝胡姓考》第175頁竇氏條。
- [18] 二年事見《魏書》一〇八《禮志》一及《太祖紀》，四年事見《禮志》；《太祖紀》只記“癸亥，有事於北郊”，未記辛酉西南郊祭天事。《禮志》三年“辛酉，郊天”之下，當有“以神元皇帝配”為允。又，以皇祖配天，皇妣配地，亦見太平真君四年嘎仙洞石刻祝文“薦於皇皇帝天，皇皇后土，以皇祖先可寒配，皇妣先可敦配”，見《文物》1982年第2期，《鮮卑石室的發現和初步研究》。先可寒當指神元，先可敦當指竇后。《禮志》錄此祝文，略去可寒配天、可敦配地的文字。
- [19] 《魏書·樂志》：“凡樂者樂其所自生，禮不忘其本。掖庭中歌‘真人代歌’，上叙祖宗開基所由，下及君臣廢興之跡，凡一百五十章，昏晨歌之，時與絲竹合奏（按‘時’指北魏設樂府以後。代歌本北狄鼓吹樂，馬上奏之，入樂府後始與絲竹合奏），郊廟宴饗亦用之。”《舊唐書·音樂志》（二）稱此為北歌，謂是“燕魏之際鮮卑歌”。“燕魏之際”正是道武帝創業時期，歌辭內容又是“上叙祖宗開基所由，下及君臣廢興之跡”，可知北歌是一部道武帝時形成的鮮卑史詩，當包含拓跋先人的許多掌故，富有歷史價值。與《魏書·崔玄伯傳》玄伯向道武帝陳述中原往代廢興之由等事，“甚合上意”之文相比，北歌當更為道武帝關注，對道武帝施政行事常有影響。其中如有力微無母、力微殺妻之事，自當是道武帝行子貴母死之事的參考素材。北歌以漢字寫鮮卑本音，早已不得其解，唐時多佚，其僅存者亦賴傳譯始通（參看遼欽立輯校《先秦漢魏南北朝詩》第2151—2162頁“梁鼓吹曲辭”）。道武帝時拓跋先人掌故的流傳狀況，今天是無從考知了。但一個民族的史詩是該民族傳說時代歷史的載體，對族人全體深具影響，則是通則，道武帝時形成的“真人代歌”不能例外。
- [20] 參《十七史商榷》六六“追尊二十八帝”條。
- [21] 《魏書·官氏志》：“其諸方雜人來附者總謂之‘烏丸’，各依多少稱酋、庶長。”此烏丸王當為來附雜人，有部族背景，但又不統部落，故得居於拓跋部。
- [22] 《魏書》卷一四《神元平文諸帝子孫傳》。《通鑑》晉紀建興四年引此，六修前有“使”字，文字較確。又六修，《水經·漯水注》、《南齊書》五七《魏虜傳》作利孫，《晉書》三九《王浚傳》作右賢王日律孫，一〇二《劉聰載記》作利孫竇六須，音譯

不同而已。

- [23] 《通鑑》一〇四太元元年胡注：“拓跋鬱律二子：長曰沙莫雄，次曰什翼犍。沙莫雄為南部大人，後改名仁，號為拔拔氏，生嵩。道武以嵩宗室之長，改為長孫氏。”此說出《新唐書·宰相世系表》長孫氏，與《魏書》參讀，沙莫雄當即翳槐。翳槐之子得稱長孫氏，知此系雖不出王氏而出於賀蘭氏，亦受尊敬。這或許是由於賀蘭部強大，而且翳槐畢竟是長子的原因。胡注不言翳槐為代王而謂為南部大人，其故難詳。
- [24] 以上均見《魏書·序紀》。
- [25] 謂、大頭、齊、處真，均見《魏書》一四《神元平文諸帝子孫列傳》，關於謂，本傳言“後謝老歸家，顯祖善禮遇之……”。案烈帝翳槐死於338年，顯祖獻文帝弘即位於465年，謂不大可能長壽若此，《魏書》顯誤。
- [26] 《魏書·太祖紀》同年同月載此事，缺思帝一廟，當為史文之漏。
- [27] 《魏書·序紀》詰汾之子力微元年，歲在庚子，即曹魏黃初元年（220）。據此，知詰汾南遷在建安之世，參看《十七史商榷》六六“追尊二十八帝”。
- [28] 案封后早崩，當葬盛樂；文帝死於塞南陰館，疑即其地而葬，其地距盛樂甚遠，非拓跋部所能穩定控制。《序紀》：“初思帝欲改葬，未果而崩。至是，遂成前意焉。”思帝為文帝次妃蘭氏所出，思帝欲改葬，依情理當是為文帝而非為封后。桓帝遂成前意，當是為封后，即移文帝葬於盛樂，與封后合，意在正封后之位，因而牽動不少是賁部人。
- [29] 《北朝胡姓考》第232頁蘭氏條，謂此蘭氏即匈奴四貴種之一白蘭氏之后，《史記》把烏洛蘭氏逕寫作蘭氏，以從簡便。姚薇元還據此推斷孝文改姓烏洛蘭氏為蘭氏，“特稽史、漢《匈奴傳》之掌故耳”。錄此以備一說。
- [30] 但是賀蘭部族強大，在拓跋部落聯盟中繼續起重要作用，詳見本文第四節（一）。
- [31] 《北朝胡姓考》外篇“未見《魏書·官氏志》諸胡姓·東胡諸姓”中之王氏條。
- [32] 參呂一飛：《胡族習俗與隋唐風韻》第145頁。文成帝時司馬楚之之配葬金陵，是極特殊的情況，而且時間也很晚了。
- [33] 原文謂衛瓘所居“東有務桓，西有力微”，務桓或指河西鮮卑秃髮部君長務丸，《晉書·衛瓘傳》持此說。但秃髮務丸地不在東。所以務丸也可能是務勿塵之訛。務勿塵為鮮卑段部，其地“西盡幽州，東略遼水”，見《晉書》六三《段匹磾傳》。或者，務桓竟是烏桓之訛。
- [34] 關於東漢末年的護烏桓校尉，1971年發現的和林格爾漢墓壁畫有寧城圖，有護烏桓校尉出行圖，有校尉莫府、諸曹以及谷倉等圖，詳見《和林格爾漢墓壁畫》，文物出

- 版社，1978年。該墓主人曾任護烏桓校尉，這些壁畫所反映的是墓主生前活動的一部分。
- [35] 《魏書》二三《慕容垂傳》。駐守廣寧者，為獨孤部劉亢泥，也是烏丸，時受後燕慕容垂之封為烏桓王，見《通鑑》一〇七太元十二年。
- [36] 《魏書》二《太祖紀》天興元年。
- [37] 案晉永嘉三年當北魏穆帝二年。以《晉書·懷帝紀》永嘉三年事考之，《通鑑》繫年為正，《魏書·序紀》繫於穆帝三年為誤。又，《通鑑》中華書局標點本“烏桓劉虎”斷作“烏桓、劉虎”，標點不確。
- [38] 外戚部落直接干預拓跋政局，還可舉較晚事例為參考。據《北史·后妃傳》上，西魏文帝郁久闕后，柔然主阿那瓌之長女。文帝以柔然之逼而廢皇后乙弗氏，立郁久闕氏。稍後，文帝有追還乙弗后之意，阿那瓌乃興舉國之師進逼西魏，其時“頗有言虜（柔然）為悼后（郁久闕后）之故興此役”，文帝乃賜乙弗后死以寧柔然。案乙弗后出吐谷渾，其先人擁部落附魏，拜官受爵已百余年，部落當久已離散，沒有力量。而郁久闕后父阿那瓌雖曾一度歸魏，旋又領部落為單于，武力依舊。以後事方前事，拓跋居盛樂時外戚部落直接干預拓跋政局，可以推見。
- [39] 日本史家使用“部族離散令”這一法令名詞，例見古賀昭岑《論北魏的部族解散》（《東方學》第五九輯。譯文見《山西大學學報》1983年第4期增刊）。
- [40] 本段節錄拙作《賀蘭部落離散問題——北魏“離散部落”個案考察之一》（《歷史研究》1997年第2期）而成，有訂正和補充。
- [41] 鐵弗、獨孤同源，很多史家視為一體。但在與拓跋關係上，親疏遠近，兩者大不一樣。所以《魏書》獨孤事在外戚功臣諸傳中，鐵弗則入五胡傳。
- [42] 參姚薇元：《北朝胡姓考》第32—38頁。《晉書》九七《匈奴傳》人塞匈奴十九種，有賀賴。《魏書》八三上《賀訥傳》，訥弟盧，《宋書》一《武帝紀》、《晉書》一二七《慕容德載記》、同書一二八《慕容超載記》皆作賀賴盧，可證賀蘭即賀賴。
- [43] 《晉書》一一〇《慕容儁載記》。該篇同年稍前，有慕容垂“討丁零、敕勒於塞北”，俘斬十餘萬，賀蘭即與敕勒（高車）為鄰。兩年後又記“塞北七國賀蘭、涉勒等皆降”事，涉勒即敕勒。又，“部落三萬五千”，《通鑑》作三萬五千口，得實。
- [44] 參日本前田正名：《平城歷史地理學研究》“北魏時代壺流河流域”一節。中譯本，書目文獻出版社，1994年。
- [45] 《魏書》二四《張袞傳》。
- [46] 《通鑑》此事，《魏書》二四《許謙傳》、《晉書》一二三《慕容垂載記》均缺載。

- [47] 北魏太延元年(435)曾徙龍城民於平城,見《魏書·太祖紀》及《南齊書》五七《魏虜傳》。賀蘭部民當在徙中。
- [48] 《水經·漯水注》牧牛山,“山在縣東北三十里,山上有道武帝廟”。縣,楊守敬《水經注疏》謂即居庸縣,是。居庸縣城,今延慶,其時為上谷郡治。道武一生行踪事跡與此地有關的,只有登國二、三、四年東幸赤城之事。
- [49] 《魏書》二八《庾業延傳》。附力眷,《魏書》一五《毗陵王順傳》作賀力眷,音譯不同而已。
- [50] 《魏書》八三上《外戚傳序》。
- [51] 李憑:《北魏明元帝以太子燕監國考》,《文史》第三八輯,中華書局。
- [52] 我甚至懷疑皇始元年賀太后之死也與道武帝處置賀蘭部有關。這個問題將在本文第五節(一)中討論。
- [53] 《魏書》二八《賀狄干傳》。
- [54] 《魏書》八三上《賀迷傳》。
- [55] 參趙超:《漢魏南北朝墓誌彙編》第480頁。
- [56] 本段節錄拙作《獨孤部落離散問題——北魏“離散部落”個案考察之二》(刊於《慶祝鄧廣銘教授九十華誕論文集》,河北教育出版社,1997年)而成,有訂正和補充。
- [57] 這一帶,是漢晉以來附邊烏桓聚居區域,賀訥“為衆所歸”之“衆”,主要當指烏桓,但也可能兼指獨孤。時人視獨孤亦猶烏桓。
- [58] 《魏書》二三《劉庠仁傳》。
- [59] 《魏書》二四《張袞傳》。
- [60] 此外可得而言的,還有以後南安公順欲自立之事。順為窟咄兒地干之子。道武出軍冀州時留順守京師,順風聞道武挫於柏肆,即欲自立以代道武,為代人莫題諫止,事見《魏書》一五《毗陵王順傳》及同書二八《莫題傳》。這是昭成子孫與道武爭位的餘波。莫題其人“多智有才用”,當年曾貶道武如“三歲犢”,慫恿窟咄爭位。
- [61] 《通鑑》同年續記慕容麟討斬王敏於上谷,下年破許謙。許謙破時劉顯已敗奔西燕,許謙亦奔西燕,後歸道武。
- [62] 《魏書》二《太祖紀》,二三《劉庠仁傳》。
- [63] 前揭拙作《獨孤部落離散問題》“劉奴真與劉羅辰”一節有詳考。
- [64] 《通鑑》一〇七太元十二年。此處文意不清。案《劉庠仁傳》謂顯“部衆悉降於麟,麟徙之中山”,則八千餘落是劉顯部衆之數。而“以撫其衆”係指以劉亢泥繼續撫其獨孤部衆,不予強制。

- [65] 《魏書》三〇《王建傳》，建，廣寧人，歷代與拓跋爲婚，建少尚公主。此廣寧王氏顯然不是漢人，當爲烏桓人。參本文第三節。
- [66] 《漢魏南北朝墓誌彙編·獨孤信墓誌》無信父爲領民酋長之文。
- [67] 《魏書》一·五《秦明王翰傳》附儀傳。儀傳又載“及太祖將圖慕容垂，遣儀覲觐”，儀返，謂待垂死竇立，方可圖之云云，說明道武圖垂之事早與儀有所商酌。
- [68] 《魏書》附錄《舊本魏書目錄叙》劉恕等上《魏書》語。
- [69] 昭成慕容后，前燕慕容皝之女，道武帝祖母。前述與道武爭位的窟咄，是慕容后的少子。道武慕容后，後燕慕容寶之女，中山平後人充掖庭，以鑄金人成，依拓跋舊俗立爲皇后，事在獨孤劉羅辰奉妹之後。劉羅辰妹本爲道武劉夫人，以生子立爲儲貳，賜死，後來追贈，正位配饗。
- [70] 此輿氏當即慕輿氏，點校本校勘記有說。但《官氏志》慕輿爲內人諸姓之一，非慕容改姓後始有。或慕容子遺之民改從已有而近便的慕輿氏。
- [71] 案《舊唐書》九〇《豆盧欽望傳》謂其先人太和中改盧氏，唐永徽中復姓豆盧。又《魏書·官氏志》內人諸姓有吐伏盧氏，改盧氏。據此知豆盧氏即是吐伏盧氏，魏盧魯元出於此姓。參《北朝胡姓考》盧氏條。
- [72] 《太祖紀》人皇始元年，但此年七月始改元皇始。
- [73] 見《魏晉南北朝史劄記》“崔浩國史之獄”條。
- [74] 《獻明賀皇后傳》賀氏逃離獨孤部前，曾泣謂劉顯：“吾諸子始皆在此，今盡亡失”云。《賀訥傳》賀氏遁歸賀蘭部時，有魏王儀、秦王觚隨行，此二王皆在“諸子”中。“諸子”可指侄，也可指親子。
- [75] 參本文第四節（一）。
- [76] 《魏書·劉庫仁傳》載劉衛辰送馬三千匹於垂，爲獨孤劉顯所掠事，可見後燕需要馬匹。下引文垂“止觚求賂”，求賂亦當指求馬。
- [77] 秦王觚被慕容詳殺害，是慕容垂及賀后都死後的事，賀后憂死與此無關。
- [78] 同爲賀氏所養，自幼與觚同侍道武左右的衛王儀，在君位繼承方面同樣居嫌疑之地。道武臨死前賜儀死，也可能是防儀覬覦。
- [79] 劉亢泥早年盡力救助賀后母子，使他們不死於劉顯之手。事詳《獻明賀皇后傳》。
- [80] 參看本文第四節（一）。
- [81] 《魏書》一〇九《樂志》釋皇始爲“開大始祖之業”。皇始就是北魏帝業之始。《通鑑》胡注非常重視皇始年號，於改元時議論曰：“拓跋珪興而南北之形定矣。南北之形既定，卒之南爲北併……。”兩年之後，即天興元年（398），道武正式即帝位。

- 《魏書》一〇五之三《天象志》，是年以後“魏爲北帝，晉氏爲南帝”。
- [82] 《魏書》六二《李彪傳》。
- [83] 《魏書》一〇八《禮志》（三）。漢文帝改久喪之制以就省易，死，七日葬，既葬，服喪三十六日，見《漢書·文帝紀》及注。《魏書》意指拓跋大喪，簡便行之，既葬即吉。但是嚴格按漢制行事，卻也未必。
- [84] 我認爲，後來仍然出現的賀力眷反於陰館，賀盧叛走南燕，就屬於這類事端。
- [85] 前引《劑記》第380頁“王玄威與婁提哀悼獻文帝”條。
- [86] 先朝的皇后即新朝的皇太后，在君權交接之際擁有某些傳統權力，是自然的。如太武帝死，諸大臣議，欲立東平王翰，中常侍宗愛“矯太后令”立南安王余，此太后即太武帝赫連皇后。事見《魏書》一八翰傳及余傳。這種權力的實現必得通過外朝，可能成功，也可能失敗。
- [87] 參看王扶林：《北魏繼承制度與宮闈鬥爭之綜合研究》第五、六節，臺灣《華岡文學報》第十一期。王文承臺灣大學歷史系阮芝生教授複印賜贈，謹致謝忱。
- [88] 《魏書·文成皇后李氏傳》。案，太武帝赫連皇后不是皇儲生母，同馮太后與獻文帝關係一樣，不在子貴母死之列，本可安全度過政權交接時期。但她已於“高宗初崩”。此處所指太后，只能是常太后。
- [89] 李新之死，與詠戮外戚無涉。新出范陽，惠出中山，二人並非一族。
- [90] 恂四歲時始由馮太后爲立名字。《太平御覽》一四八引《後魏書》載此時詔，有“國祚永隆，儲貳有寄”之語，可見前此儲貳未定。至少從法統上說是如此。此後雖屬意於恂，但正式得立爲太子又在若干年後。
- [91] 後宮出於未被離散部落者也並非完全沒有。如獻文嬪侯骨氏出於朔州“世首部落”，見趙萬里：《漢魏南北朝墓誌集釋·類祖嬪侯骨氏墓誌》圖版二一。參趙超《漢魏南北朝墓誌集編》第42頁。
- [92] 由於傳統的影響，在一個時間內北魏後宮還有一些人出於已離散的賀蘭、獨孤、慕容等外戚部落。道武除獨孤（劉）皇后外，還有賀蘭夫人、慕容皇后；明元帝有大慕容夫人、慕容夫人；太武帝有賀蘭后；景穆帝有劉椒房（當出獨孤）、慕容椒房。見《魏書》景穆以前諸后傳及諸皇子傳。獨孤女還有適諸王者，例如道武獨孤（劉）后之妹適常山王遵（《魏書》遵傳，遵子素，“太宗從母所生”。《墓誌集釋·元侁墓誌》，遵妃“劉氏，太宗明元皇帝之姨”。）但是後宮漢女漸多，則是趨勢。
- [93] 見《魏書·外戚·杜超傳》。超爲明元杜皇后之兄子，太武帝之舅。案太武帝時，南朝始闢拓跋有子貴母死及立保太后諸事，但不明原委。《南齊書》五七《魏盧傳》：

“初，佛狸（太武帝）母是漢人，為太末（明元帝）所殺，佛狸以乳母（竇太后）為太后。自此以來，太子立，輒誅其母。”這是誤以子貴母死始於太武帝母杜氏，而且是源於胡漢歧視。下文云文明太后本江都人，文成帝“以為妾，獨得全焉”。意謂馮氏雖為漢人，未賜死，以為例外。這裏未究及馮氏並未生子立為儲貳，她之不死，與子貴母死本無關係。馮氏本長樂信都人，作江都亦誤。

- [94] 《魏書》八三《外戚·馮熙傳》。另據《墓誌集釋》圖版八三元悅妃馮季華墓誌，馮熙長女為南平王妃，二、三女並為孝文帝后，（案即幽皇后和廢皇后），四、五女並為孝文帝昭儀，六女為安豐王妃，七女為任城王妃，八女馮季華為樂安王妃。其它墓誌所見，馮熙女適王侯之家者還有一些，參《集釋》卷三第19頁。馮季華墓誌不悉載者，蓋以其爵職較低，於誇耀馮氏門第無助也。
- [95] 恪生於太和七年四月，與恂同年而略晚。恂生，高紀無載，當以恂立而復廢，並以罪賜死，因而史傳作此處理。但恪生，載在高紀，並有“大赦天下”之文，這又異於一般皇子，難道是修史時妄增之故？《魏書》書法之亂，可見一斑。
- [96] 案魏收書對孝文帝本有回護。前引周著《劄記》“王玄威與婁提哀悼獻文帝”條論《天象志》一〇五之三所載馮后擅權淫亂，孝文“尸位”，責備孝文於馮太后死後“方修諒陰之儀，篤孤者之慕，竟未能述宣《春秋》之義而懲供人之黨，是以胡氏循之，卒傾魏室，豈不哀哉！”揭露孝文帝之短，魏收書它處不見。所以周著謂《天象志》此卷本缺，或取唐人張太素之書補之，故獨能藉天象揭出拓跋宮廷隱秘。
- [97] 《魏書》七下《高祖紀》、一五《孝文幽皇后傳》、八三三《馮誕傳》及附傳。
- [98] 《宣武皇后高氏傳》以此歸咎於“高后悍忌”，事或有之。高后有墓誌，見《墓誌集釋》圖版二八。
- [99] 正式預立太子始於太武帝立太子晃（景穆帝），但景穆先父而死，所以太武帝死後仍有立太武它子或立景穆長子之爭。勝利者是景穆長子獻文帝，可見景穆的太子名分在繼承中是起了作用的。獻文帝二歲立為太子，十二歲即帝位。乙渾之亂中未見有擅立獻文諸弟事，也當與獻文帝早有正式的太子名分有關。

（作者單位：北京大學歷史系）

The Practice of Killing the Mother of the Crown Prince in the Northern Wei *Dynasty*

Tian Yuqing

Summary

The article focuses on the problem of the practice of 'killing the crown prince's mother' which began at the Emperor Daowu of the Northern Wei Dynasty. The aim of the practice was to restrain the condition of the empress dowagers and her clans' participating political affairs that originated from the old age and had been obstructing the promotion of the monarchical power of the emperor. In the meantime another measure, making some clans disintegrated, had been taken for the same purpose. After the Emperor Daowu, Empress dowager Wenming continued this practice for her own benefit. The abolishing of the practice by Empress dowager Hu brought about the real empress dowager dictatorship and the declining of the Northern Wei Dynasty.

青齊豪族在南北朝的變遷

韓樹峰

東晉十六國對峙時期，青齊之地基本為北方政權所控制，淝水之戰後，東晉曾乘機收復這一地區，但旋即淪陷。東晉末年，建於此地的南燕政權為劉裕所滅。其後，劉裕建宋代晉，青齊地區遂成為劉宋疆域的一部分，直至宋明帝泰始年間（465—471）為北魏佔領，劉宋控制這一地區達半世紀之久。在此期間，由於南北對立及特殊的地理因素，隨南燕政權南下並扎根於此的冀州大姓迅猛發展起東，成為當地的支配性力量。青齊地區為北魏佔領後，這些大姓又分屬南北，對南北政權都產生了一定的影響。關於這些大姓的發展歷程及其在南方政權中所起的作用，唐長孺及羅新先生曾分別撰文進行了深入研究，^[1]本文在二文的基礎上，將青齊豪族儘量置於南北對峙的歷史背景下，探討其在南北政權中的變遷。

一、劉宋泰始以前青齊豪族的遭遇

東晉義熙六年（410）劉裕滅南燕後，面臨着一個怎樣處置青齊豪族的問題，《資治通鑑》卷一一五晉安帝義熙六年云：

裕忿廣固久不下，欲盡坑之，以妻女賞將士。韓範諫曰：“晉室南遷，中原鼎沸，士民無援，強則附之，既為君臣，必須為之盡力。彼皆衣冠舊族，先帝遺民；今王師吊伐而盡坑之，使安所歸乎？竊恐西北之人無復來蘇之望矣。”裕改容謝之，然猶斬王公以下三千人，沒人家口萬餘，

夷其城隍，送超詣建康，斬之。

韓範強調這些“衣冠舊族”為中原胡族政權效力的被迫性，以緩解劉裕對他們的忌恨。東晉十六國對峙時期，家鄉為異族佔領的北方漢族士人確有不得不服務於胡族政權的苦衷，但河北士族與慕容鮮卑的關係卻又另作別論，並不像韓範所云，他們仕於南燕政權是出於無奈。早在前燕政權建立之前，河北士人就已和慕容氏結合在一起，並成為其政權的重要支柱。以後河北士人又支持慕容氏建立了後燕政權。後燕亡後，河北士人隨慕容德南遷青齊，建立南燕政權，就是在這樣的歷史背景下進行的，他們的南遷實非被動。特別是韓、封二族，與慕容燕政關係更非一般。韓範之祖為後燕司空，韓範本人為南燕尚書令，其弟韓諱為尚書僕射；封融家族仕於南燕政權的人物更多，封孚為太尉，封嵩為左僕射，封愷為御史中丞，封融為西中郎將。即以韓範本人論，降晉後，劉裕請求他勸降南燕臣民，韓範曰：“雖蒙殊寵，猶未忍謀燕。”^[2]，其對南燕政權的感情於此可見一斑。劉裕對青齊豪族與慕容燕政權的這種密切關係並非不了解，但這批南渡的“衣冠舊族”此時已在青齊地區扎根，並開始發展起來。劉裕明白將他們盡數誅殺並不能解決青齊地區的問題，而且以後與北方政權對抗，還需要這些豪族為自己維持這一寶貴的戰略空間。早在攻下廣固前，劉裕就“撫納降附，……援才授爵，因而任之”，^[3]對其地豪族採取安撫措施。以後他欲將“衣冠舊族”盡數誅殺，只是因久攻廣固不下，傷亡慘重，出於一時激憤，因而，在降將韓範的勸阻下，他馬上改變初衷，只是將南燕王公以下三千人誅殺，毀壞青齊豪族賴以抵抗南朝政權的城隍。劉裕未及妥善處理青齊問題，即因盧循圍攻京師匆忙南返。臨行前，他“以韓範為都督八郡軍事、燕郡太守，封融為勃海太守”，^[4]統理青齊地區事務。青齊地區剛剛平定，人心未穩，劉裕因形勢所迫，在一時沒有合適人選的情況下，以降將韓、封二人安撫青齊豪族以穩定當地形勢，是他所能做出的唯一選擇。當然，二人與南燕政權淵源較深的情況也使劉裕難以放心，所以他又以心腹劉穆之留守，監視二人；而在豪族勢力較弱的琅邪則以親信檀韶為太守，以制約二人。不久，劉穆之以謀反為由，將韓、封殺害。

劉裕滅南燕，在青齊地區置青州，自此直至劉宋大明八年（464），其間除

永初元年（420）至永初三年廢罷外，任青州刺史者共有二十人，卻無一當地豪族。為便於分析，茲據吳廷燮《東晉方鎮年表》及萬斯同《宋方鎮年表》將青州刺史及其在職年份列成下表。

年份	任職者	備注
義熙六年至義熙七年	(410—411) 羊穆之	
義熙八年至義熙十一年	(412—415) 劉敬宣	兼冀州刺史
義熙十二年	(416) 申永	
義熙十三年至元熙二年	(417—420) 向彌	
永初元年	(420) 劉義欣	
永初三年至元嘉三年	(422—426) 竺夔	
元嘉三年至元嘉八年	(426—431) 蕭思話	
元嘉八年至元嘉九年	(431—432) 韋朗	
元嘉九年至元嘉十年	(432—433) 申宣	
元嘉十年至元嘉十五年	(433—438) 段宏	兼冀州刺史
元嘉十五年至元嘉十七年	(438—440) 王方佶	兼冀州刺史
元嘉十七年至元嘉二十三年	(440—446) 杜驥	17—22 兼冀刺
元嘉二十三年至元嘉二十七年	(446—450) 杜坦	24—27 兼冀刺
元嘉二十七年至元嘉二十八年	(450—451) 蕭斌	兼冀州刺史
元嘉二十八年至元嘉三十年	(451—453) 劉興祖	兼冀州刺史
元嘉三十年至孝建二年	(453—455) 申恬	
元嘉二年至大明二年	(455—458) 垣護之	兼冀州刺史
大明二年至大明四年	(458—460) 顏師伯	兼冀州刺史
大明四年至大明八年	(460—464) 劉道隆	兼冀州刺史
大明八年至泰始元年	(464—465) 王玄謨	兼冀州刺史

我們可根據任職者的不同，將上述時間分成兩個階段。第一階段即義熙六年至元嘉九年，第二階段即元嘉十年至泰始元年。第一階段任青州刺史者除申永

外，均為劉宋皇室心腹。據《宋書·武帝紀》及《劉道憐傳》，首任羊穆之，早在東晉元興三年（404）即殺掉與北青州刺史劉該通謀反叛的兗州刺史辛禺，追隨劉裕；義熙元年，曾在彭城抵抗北魏，以後，他又出任劉裕長史^[5]。從羊穆之的經歷看，他是劉裕的親信無疑。劉敬宣是一個比較特殊的人物，他是北府宿將劉牢之之子。桓玄誅劉牢之，劉敬宣逃奔南燕。劉裕起兵討桓玄，他自南燕逃歸，劉裕遂以心腹遇之。劉敬宣仕於南燕政權時，曾陰結本地崔、封諸大姓，圖謀反叛，看來與當地豪族存在着比較密切的聯繫。以後劉裕伐南燕，圍廣固，劉敬宣“屢獻規略”，^[6]似乎對青齊形勢十分了解。劉裕以劉敬宣代替羊穆之出任青州刺史，意在利用劉敬宣的特殊身份，以加強對這一地區的控制，這也從側面反映了青齊地區形勢的複雜性。《宋書·武帝紀》載司馬休之起兵，所上表有“鎮北將軍臣宗之、青州刺史臣敬宣，並是裕所深忌憚，欲以次除蕩”之語。宗之即魯宗之，時任雍州刺史。同書《魯宗之傳》云：“宗之自以非高祖舊隸，屢建大功，有自疑之心。”這確與司馬休之所說相合。雍州為南朝兵馬重鎮，又處於荊州上遊，對荊州有極大優勢，^[7]所以，司馬休之在荊州起兵，必須得雍州刺史魯宗之之助，纔有可能成功。但青州與荊州相隔懸遠，又遠離京師，在戰略上司馬休之沒有首先聯合劉敬宣的必要。而且劉敬宣為劉裕所信賴，司馬休之應該明白，這種策反劉敬宣的做法不會有什麼效果。我認為司馬休之主要目的不在策反劉敬宣，而是利用青齊收復未久，人心不穩的形勢以策反當地豪族。劉敬宣被殺後，劉裕很難找到既是政府心腹又與青齊豪族有一定關係的人來出任青州刺史，而只能以親信來控制這一地區。向彌“世居京口，與高祖少舊”，是劉裕起事的最早參預者。^[8]劉義欣為劉裕弟劉道憐子，係劉宋宗室。蕭思話則為劉宋外戚，其姑為劉裕之母。^[9]竺夔，東莞人，其事迹史籍所載不多。據《晉書·桓玄傳》，為桓玄誅殺的北府舊將有東莞竺謙之、竺朗之從兄弟二人。竺謙之兄弟可能與東莞徐、臧二氏一樣，屬南渡甚早而居於京口的流民，^[10]以後又參加了北府兵。從竺夔籍貫分析，他屬於北府系統的可能性極大，或者就是竺謙之兄弟的後人。桓玄誅殺北府將，他大概和劉敬宣一樣，幸免於難，以後又參加了劉裕的起兵。韋朗為晉陵延陵人，^[11]我們知道，晉陵和京口一樣，是北府兵的淵藪，韋朗的地望及其在元嘉早期即仕至

刺史の經歷，使我們有理由推測，他也出自北府系統。

自元嘉九年至泰始元年，青州刺史人選有了一定變化，除繼續任用心腹外，也以段宏、申宣、申恬、垣護之、王玄謨等人刺青。段宏爲鮮卑人，仕南燕爲徐州刺史，後以反叛未遂奔魏，劉裕伐南燕時，他自魏逃歸。^[12]《宋書·垣護之傳》載，垣護之伯父垣遵、父垣苗均仕於南燕，劉裕征廣固，二人逾城降，則垣護之爲降將後人。申宣是否是降將史籍無明確記載，《宋書·申恬傳》云：“高祖平廣固，恬父宣、宣從父兄永皆得歸國，並以干用見知。”《南史》所載與此相同。“皆得歸國”說明申氏並非力屈方降，似是主動歸附者。這數人有一共同特點，他們均曾效力於南燕政權，但卻又背叛了南燕。王玄謨之祖“陷慕容德，居青州。父秀，早卒”。這與河北大姓主動隨慕容德南遷並不相同，而且王玄謨父祖均無官位，王玄謨本人亦未仕於南燕政權，^[13]可見，王氏和南燕政權關係較爲疏遠。而且上述家族以後都離開了青齊，遷居徐州。^[14]因此，他們並非慕容燕政權的死黨。但他們的這種特殊經歷又肯定使他們或多或少與當地豪族存在着一定的聯繫，在當地也還存在着一定的影響，這是劉宋政府任命他們爲青州刺史的主要原因。青州刺史人選由皇室心腹過渡爲降將，是否反映了政府對此地局勢較爲放心？又能否表明這一地區已開始由動蕩走向穩定呢？

冀州在義熙中僑立於青州境內，旋廢。宋文帝元嘉九年，後自青州分出，始有實土，^[15]但其刺史仍多由青州刺史兼任。任冀州刺史者除上述諸人外，還有崔譔、申恬、垣護之、明僧胤四人。^[16]與青州刺史稍有不同的是，任冀州刺史的十五人中，有崔譔、明僧胤兩個當地豪族的代表人物。但二人任刺史爲時甚短，其中崔譔於元嘉九年六月任刺史，次年十月罷，明僧胤於孝建元年三月任，次年十月罷，二人任職均不過年餘。

總的說來，自劉裕收後青齊地區至宋明帝泰始元年，劉宋政府主要任命非青齊人士來擔任當地最高官吏，以加強對此地的控制，而儘量避免使用與慕容燕政權關係密切的青齊豪族。這表明青齊豪族在泰始元年以前受到嚴重壓抑，政治上難以得到很大發展。孝武帝時，青齊豪族代表人物劉懷珍請求由邊地調至中央，爲孝武所拒絕，^[17]更是青齊豪族在政治上不得志的具體表現。

青齊地區處於南北政權之間，從地理上講，青齊豪族既可歸南亦可入北，他們既然在南方並不得志，卻又不返回原籍河北，其中原因何在？其實，早在南燕政權未滅之時，青齊豪族就有投奔北魏者。《資治通鑑》卷一一四晉安帝義熙二年云：“（南燕主慕容）超乃車裂（封）嵩。西中郎將封融奔魏。”據同書卷一一五晉安帝義熙五年，封融又自魏歸南。封融緣何自北歸南，《通鑑》未做解釋，胡三省認為與北魏誅殺慕容氏有關。但除此而外，我認為當時北魏政權內部的民族矛盾也是封融南逃的原因之一。其時，拓跋鮮卑進入中原未久，民族融合尚處於初級階段，對漢族士人的疑忌心理根深蒂固，漢鮮矛盾時有發生，仕於北魏政權的漢族士人因此受到誅殺或處罰的所在多有。特別是北方高門代表人物崔暹慘遭殺戮，在漢族士人心中引起很大震動，並因此導致他們對鮮卑政權心存戒懼。《魏書·崔暹傳》云：

後司馬德宗荊州刺史司馬休之等數十人爲桓玄所逐，皆將來奔，至陳留南，分爲二輩，一奔長安，一歸廣固。太祖初聞休之等來降，大悅，後怪其不至，詔兗州尋訪，獲其從者，問故，皆曰：“國家威聲遠被，是以休之等咸欲歸闕，及聞崔暹被殺，故奔二處。”太祖深悔之。自是士人有過者，多見優容。

自南奔北的漢族士人猶且存有這種恐懼心理，北方士人對北魏政權的態度可想而知。據同書《封懿傳》，封融族人封懿父子一因應對疏慢被廢，一因謀叛被殺，這些事實不可能不對封融產生影響。宋孝武帝時，清河豪族傅靈越兄弟奔魏，但爲時不久，傅靈越又逃回青齊。《魏書·傅豎眼傳》傅靈越附傳載：“靈越與母分離思積，遂與靈根相要南走。”其實，青齊地區爲北魏佔領後，這種母子分離的情況比比皆是，^[18]但青齊族卻很少有因此奔北者，而是紛紛南下，仕於南方政權。因此，傅靈越兄弟入魏，復又逃回南方的行爲，以“與母分離思積”來解釋很難令人信服，而可能與北方當時的民族矛盾有關。關於青齊豪族在南北對峙時期的種種活動，從南北形勢的發展變化分析，也許更爲切合歷史實際。當青齊豪族在南方政權中受到壓抑時，北方的形勢更不利於其發展。兩害相權取其輕，這是青齊豪族在南燕政權滅亡後，雖遭到劉宋政府壓抑，但

仍安居青齊，而不曾北返原籍的根本原因。

青齊豪族雖然在中央很難仕至高位，也不曾取得地方最高統治權，但其盤根錯節的勢力在當地的影響卻不可小視。《魏書·韓麒麟傳》載韓麒麟上書云：“齊土自屬僞方，歷載久遠，舊州府僚，動有數百。”這是韓麒麟追述青齊豪族在劉宋政府的任職情況。檢閱有關史籍及出土墓誌可以發現，南朝青齊地區州府的高級屬僚及地方郡守確實為青齊豪族所壟斷（參後文），說明劉宋政府儘管對青齊豪族進行壓抑，但要控制青齊地區，卻又離不開他們的協助。青齊豪族對地方基層官吏的壟斷又為其進一步發展地方勢力提供了有利條件，唐長孺先生認為，“劉宋統治青齊五十五年間是北遷豪強勢力大發展和徹底土民化的時代。”^[19]這一結論無疑是正確的。劉懷珍“啓上門生千人充宿衛”及劉善明散粟賑濟鄉里，^[20]表明青齊豪族是當地最具支配性的力量。對於青齊豪族的潛在勢力，劉宋政府並不是沒有認識，《宋書·索虜傳》云：

（元嘉）二十九年……北伐，青州刺史劉興祖建議伐河北，曰：“……臣城守之外，可有二千人，今更發三千兵，假別駕崔勳之振威將軍，領所發隊，並二州望族，從蓋柳津直衝中山，申坦率歷城之眾，可有二千，駱驛俱進。……常忿將率憚於深遠，勳之等慷慨之誠，誓必死效。……”上意止存河南，不納。

當北府兵戰鬥力日見下降，^[21]北伐屢遭挫折時，青齊豪族的力量日見壯大，這是劉宋政府中的有識之士請求啓用青齊地方武裝的前提條件。由於對青齊豪族的偏見，宋文帝沒有採納劉興祖的建議。但由此我們可以認識到，青齊豪族進入中央政權，並在南朝政治中發揮重大作用，只是時間問題了。

二、青齊豪族與南齊高、武二帝關係之探討

青齊地區被北魏佔領後，大批青齊豪族南遷鬱洲，並支持齊高帝蕭道成篡奪了劉宋政權。^[22]南齊建立後，除青齊豪族之外，齊高帝並沒有其他武裝力量可以依賴。自入京輔政之始，為了更好地利用這支武裝力量，齊高帝極盡拉攏

之能事。《南史·垣護之傳》云：

齊高帝輔政，使褚彥回爲子晃求閔女，閔辭以“齊大非偶”，帝雖嘉其退讓，而心不能歡，即以晃婚王佃女。謂豫章王疑曰：“前欲以白象與垣公婚者，重其夷澹，事雖不遂，心常依然。”

垣閔即垣護之從兄弟，“垣氏宋齊之際，世著武節”，係江淮僞楚，王佃即琅邪王導之後，爲南朝一流高門。以家族門第及聲望言，垣閔難與王佃相提並論。南朝士人最重婚宦，無不以與高門聯姻爲榮，更何況是與高門之首的琅邪王氏聯姻呢。但齊高帝以四姓之一的高貴門第，竟然首先擇婚將門世家垣氏，未果，才與王氏聯姻。齊高帝解釋與垣氏聯姻是因垣閔“夷澹”，但垣閔在交州任上，貪污資財，司州任上，鞭罰蠻夷，令其輸財贖罪，時人稱之爲“被賤刺史”，根本無“夷澹”可言。齊高帝未達目的，還“心常依然”。除了結交青齊豪族，以爲篡位做準備的目的地外，齊高帝的行爲及心理無法做其他解釋。又《南齊書·劉懷慰傳》云：

齊國建，上欲置齊郡於京邑，議者以江右土沃，流民所歸，治瓜步，以懷慰爲輔國將軍，齊郡太守。

東晉立國，得力於琅邪王氏的鼎力相助，所以在丹陽置琅邪郡，^[23]以示對王氏的優待。齊高帝欲立齊郡於京邑，其意亦在表示對青齊豪族的重視，以取得其支持。但青齊豪族不同於琅邪王氏，其身份更接近於東晉時期的流民帥，他們只有和流民結合在一起才有存在的價值，也才會真正爲政府所重。相對而言，擁有大量流民的江淮邊境地帶更適合他們的生存和發展。而且青齊豪族攜帶大量流民定居於京邑，政府能否有效地加以控制也是一個問題。東晉時期，政府將流民帥大都阻隔於長江之外就是基於這種考慮。^[24]齊高帝是不是也考慮到這一點，才接受了別人的建議而將齊郡置於江北的瓜步呢？

齊高帝雖然依靠青齊豪族建立了政權，但他和青齊豪族並沒有晉元帝和琅邪王氏那種相濡以沫的密切關係，二者之間總有一定的隔閡。對此青齊豪族有明確的認識，垣閔以“齊大非偶”拒絕齊高帝的求婚即是明證。青齊豪族協助齊高帝取得政權後，多謙沖退讓，劉懷珍“以禁旅辛勤，求爲閑職”，其族弟

劉善明素無宦情，以疾辭右衛將軍。^[25]另一方面，齊高帝在權位鞏固後，對青齊豪族也不盡放心。據《南齊書·劉懷珍傳》，劉懷珍於劉宋元徽三年（475）被任為豫州刺史。昇明二年（477）沈攸之反叛平定，形勢趨於穩定，齊高帝即欲以其子蕭晃代懷珍為豫刺。“或疑懷珍不受代，太祖曰：‘我布衣時，懷珍便推懷投款，況在今日，寧當有異？’晃發經日，而疑論不止。”齊高帝語雖坦誠，但“疑論不止”卻透露出二者的微妙關係。同書《劉善明傳》稱青齊豪族另一耆宿崔祖思“出蕃不與臺輔別，入國不與公卿游”，也反映了南齊建立後青齊豪族的艱難處境。

齊高帝雖然對青齊豪族心存疑慮，但青齊豪族畢竟有過與他共創霸業的經歷，而且南齊初年南北關係變得一度緊張，北魏屢屢南侵，在這種情況下，齊高帝依然還有利用青齊豪族以抗北魏的必要。所以齊高帝只是儘量排擠其在中央的權力，而南北戰爭一旦爆發，仍由其任邊州刺史，擔負起捍邊衛國的重任。齊高帝去世後，青齊豪族的遭遇有了很大變化。《南史·荀伯玉傳》云：

武帝深怨伯玉，高帝臨崩，指伯玉以屬武帝。武帝即位，伯玉憂懼，上聞之，以其與垣崇祖善，崇祖舊業在江西，慮相扇為亂，加意撫之，伯玉乃安，永明元年，與崇祖並見誣伏誅。

垣崇祖被殺，並非個人的遭遇，而是青齊豪族與齊武帝之間的矛盾體現，而這種矛盾又是由青齊豪族親附豫章王蕭嶷所導致。《南齊書·垣崇祖傳》云：“初豫章王有盛寵，世祖在東宮，崇祖不自附結。”據此推測，垣崇祖與蕭嶷關係非常密切。同書《王瞻附傳》王瞻附傳云：

從弟玄謨子瞻，素輕世祖。世祖時在大床寢，瞻謂豫章王曰：“帳中物亦復隨入寢興。”世祖銜之，未嘗形色。建元元年，為冠軍將軍、永嘉太守，詣闕跪拜不如儀，為守寺所列，有司以啓世祖，世祖召瞻入東宮，仍送付廷尉殺之。遣左右啓上曰：“父辱子死，王瞻傲慢朝廷，臣輒以收治。”太祖曰：“語郎，此何足計。”既聞瞻已死，乃默無言。

王瞻在蕭嶷面前公開謾罵齊武帝，反映了他和蕭嶷關係非同尋常。王瞻跪拜不如儀，罪不至死，齊武帝將其誅殺，不過意在翦除蕭嶷的羽翼，以儘量減少蕭

嶷對自己即位所構成的威脅。

青齊豪族之所以與蕭嶷結成集團而疏遠齊武帝，和劉宋末年齊武帝、蕭嶷二人經歷不同有關。據《南齊書·蕭嶷傳》，自齊高帝進京輔政至沈攸之平定，蕭嶷始終沒離開過齊高帝，齊武帝只是在沈攸之平定後纔進入京師。蕭齊創業過程中的每一件大事青齊豪族都曾經參預，而這些大事都是在京師完成的。在這樣的背景下，青齊豪族自然與蕭嶷來往較多，並在南齊建立後與蕭嶷結成朋黨。^[26]齊武帝則只有在郢州抵抗沈攸之叛亂時的“淝城之舊”如柳世隆等人可以利用，但這些人的力量遠不能與青齊豪族相比。《蕭嶷傳》又云：“建元中，世祖以事失旨，太祖頗有代嫡之意。”齊武帝“失旨事”指其左右服飾逾制，見《南齊書·荀伯玉傳》。但齊高帝欲行廢立，齊武帝“失旨”不是唯一原因，蕭嶷得到青齊豪族支持可能也是一個重要因素。據《荀伯玉傳》，蕭道成即位前，對荀伯玉已大加委信，荀伯玉曾任蕭嶷司空諮議參軍，齊武帝“失旨”即其所告。所以，齊高帝欲行廢立，不可能不與荀伯玉商議。青齊豪族是否參預了廢立之事，史無明文，但其與蕭嶷的特殊關係卻不能不使齊武帝心生疑慮。上引《垣崇祖傳》云：

及破虜，詔使還朝，與共密議，世祖疑之，曲加禮待，……崇祖去後，上復遣伯玉口敕，以邊事受旨夜發，不得辭東官，世祖以崇祖心誠不實，銜之。

垣崇祖破魏兵還朝在建元三年二月（481），^[27]齊高帝欲行廢立在建元中，建元只有四年，建元中估計應在建元三年以前，兩事間隔時間不會太長。齊武帝大概懷疑垣崇祖可能與齊高帝謀議廢立，於己不利，因此對其心懷憤恨。齊高帝雖最終未行廢立之事，但由此加劇了齊武帝和青齊豪族及蕭嶷之間早已存在的矛盾。對此齊高帝十分明白，這從其臨終所留還詔可以看出。《南齊書·高帝紀》載：建元四年三月庚申，召司徒褚淵、僕射王儉詔曰：“吾……構疾彌留，至於大漸。公等奉太子如事吾，當令太子敦穆親戚，委任賢才，崇尚節儉，弘宣簡惠，則天下之理盡矣。”按，齊高帝遺詔似乎與一般遺詔並無不同，內容無非囑託大臣輔助新君，克勤克儉，以求天下大治。但我覺得這個還詔另有含

義。齊武帝與齊高帝同創大業，歷經磨難，雖非明君，但他“留心政事，務總大體，嚴明有斷”，可稱中主。^[28]如無深刻原因，齊高帝似無殷勤叮囑褚、王盡心輔助太子之必要。其實，齊高帝所指的“親戚”即豫章王，而“賢才”則主要指垣崇祖與荀伯玉等人。他臨終前，“指伯玉以屬武帝”就是這份遺詔內涵的最好說明。“敦穆親戚”與“委任賢才”實際是一個問題的兩個方面。

齊高帝臨終雖諄諄囑咐，但對齊武帝而言，擁有一定武裝力量的垣崇祖一日不除，就隨時有可能擁戴蕭嶷，給他的帝位帶來威脅。所以即位不久，便違背了齊高帝的遺願，以“構扇邊荒”的罪名將垣崇祖和荀伯玉一同殺害。對於蕭嶷，武帝雖友於其篤，但卻不能不心存芥蒂。蕭嶷也明白自己處境尷尬，世祖即位後，他地位隆重但卻深懷退素，並以修理田園為業，以表其沖淡之志，這與齊高帝世，其在荊州任上廣思經略，捍御北虜，開館立學，政行修理的積極進取態度形成鮮明對比。而且臨終告誡其子“治閨庭，尚閑素，如此足無憂患”。又云“聖主儲皇及諸親賢，亦當不以吾沒易情也”。玩味此語，似透露出齊武帝和豫章王的一種微妙關係。但即使如此小心謹慎，蕭嶷還是最終為齊武帝之子文惠太子所鳩殺。^[29]同時，齊武帝又任命自己的親信為邊州刺史，以取代青齊豪族。隨着劉懷珍、崔祖思、劉奉伯等在建元年間先後去世及垣崇祖被殺，青齊豪族人才凋零，後繼乏人，其在南齊的勢力和影響進一步削弱。

三、“淮蕃海捍，本出北豪”的形成及其破壞

《魏書·崔玄伯傳》崔僧淵附傳敦崔僧淵勸降其族兄崔慧景書云：“且淮蕃海捍，本出北豪，壽春之任，兄何由免？以是而言，猜嫌已決。又宗門未幾，南北莫寄，先構之重，非兄何托，受社之榮，鄙心之相望矣。”崔僧淵復書主要目的在於引誘崔慧景入北，但卻涉及到南朝邊州刺史人選的重大問題。對“淮蕃海捍，本出北豪”，周一良先生解釋為南朝淮海邊防多委於如清河崔氏等北來諸將。^[30]擁萬斯同《宋方鎮年表》及《齊方鎮年表》，任淮海沿綫邊州刺史者多為青徐豪族，周先生所云確實與歷史事實相合。崔僧淵復書在南齊武帝時，據書中所云，其時“淮蕃海捍，本出北豪”已遭受破壞，但卻未說明這一

歷史現象形成於何時。南北以淮海爲界，是在劉宋泰始五年青徐四州及淮西七郡爲北魏佔領後，嚴格意義上的“淮蕃海捍，本出北豪”即形成於此時。不過，其苗頭在泰始初年“義嘉之亂”時已經出現。

如上文所述，泰始之前，青冀二州刺史多由中央委派心腹擔任，當然，自青齊地區南遷的徐州豪族任青冀刺史者也有不少，他們亦屬“北豪”之列，但本地崔、劉、張、傅、明諸豪族卻很難入選，所以“北豪”掛邊的現象並不普遍。宋明帝即位之初，隨着波及全國的反叛——“義嘉之亂”爆發，“北豪”特別是青齊豪族出任邊州刺史的現象開始變得十分普遍起來。《南齊書·劉善明傳》云：

泰始初，徐州刺史薛安都反，青州刺史沈文秀應之。……（善明）伯父爨之詭說文秀求自效，文秀使領軍主張靈慶等五千援安都。……行至下邳，起義背文秀。善明從伯懷恭爲北海太守，據郡相應。善明密契收集門宗部曲，得三千人，夜斬關奔北海。族兄乘民又聚衆渤海以應朝廷。而爨之尋爲安都所殺，明帝贈輔國將軍，青州刺史。以乘民爲寧朔將軍，冀州刺史，善明爲寧朔長史，北海太守，除尚書金部郎。乘民病卒，仍以善明爲綏遠將軍，冀州刺史。

除劉氏兄弟迭爲冀州刺史外，青齊豪族明僧暲亦在泰始初年被宋明帝委派爲青州刺史，前往救援青州。^[31]這種現象的出現一方面是半個世紀以來青齊豪族力量發展的結果。如前所述，南朝佔領青齊後，青齊豪族儘管在政治上遭受壓抑，但其武裝力量並沒有削弱，較之此前，反而有所發展。當叛亂發生時，他們無疑是左右當地局勢的最重要的力量。另一方面，宋明帝即位時，政權基礎薄弱，沒有更多的武裝力量可以利用。劉裕建宋主要得力於北府兵，以後宋文帝、宋孝武帝都是在自己出藩時所結交的地方勢力的支持下取得政權的。宋明帝得即帝位純屬偶然，他雖也有出任徐州的經歷，但其時孝武帝對諸王猜忌心甚重，嚴禁諸王結交地方勢力，宋明帝很難有所作爲。^[32]以孝武帝諸子爲首的義嘉叛亂爆發後，孝武帝舊將故吏翕然相應，全國二十二州有十六州卷入了叛亂，“國家所保，無復百里之地，……文武喪氣，朝野危心。”^[33]面對聲勢浩大

的叛亂，宋明帝在兵力分配上未免捉襟見肘。《南齊書·高帝紀上》載，由於“朝廷器甲皆充南討”，至不得不“編棕皮爲馬具裝，析竹爲寄生”，以爲疑兵之計。而且青齊地區與中央相隔懸遠，爲徐州叛軍所阻隔，政府即使能派兵北上，也很難控制那裏的局勢。所以，宋明帝只能委任平原劉氏這樣的當地豪族，由他們自行組織武裝，進行平叛。以後，中央以明僧勳爲青州刺史北上增援，也是意在利用明氏“北豪”的身份以影響當地局勢。^[34]

徐州地區和青齊大體相同，徐州豪族也被委以抵抗叛軍的重任。《南齊書·垣榮祖傳》云：

明帝初即位，四方反，除榮祖冗從僕射，遣還徐州說刺史薛安都……榮祖被拘不得還，因收集部曲，爲安都將領。……義嘉事起，明帝使（榮祖從父）闕出守盱眙，領兵北討薛道標，破之。……榮祖從弟歷生，亦爲驍騎將軍。宋泰始初，薛安都反，以女婿裴祖隆爲下邳太守，歷生時請假還北，謀殺祖隆，舉城應朝廷，事發奔走。

垣氏宗族幾乎全部參預了平叛，他們的活動基本不出其家鄉徐州地區。宋明帝利用垣氏在本地的影響，給薛安都施加壓力，而薛安都也懼怕垣榮祖在淮北招合部曲，將其留而不遣。又據《宋書·申恬傳》，申恬族人中令孫被宋明帝任命爲徐州刺史，討伐薛安都，其弟申闡堅守睢陵（今江蘇睢寧），亦爲明帝驅使。

“義嘉之亂”的平定並不等於戰爭的結束，義嘉叛將薛安都、畢眾敬、常珍奇舉淮泗之地降魏，引發了南北雙方對青徐之地的劇烈爭奪。此後，淮泗交爭，戰火綿延，未嘗一日或停。宋明帝鑒於兵力缺乏，依然只能利用青齊豪族以爲與北魏抗爭的主要力量。劉宋以青齊豪族爲當地刺史，並允許其招合部曲，組織武裝以抗叛軍本是權宜之計，但由於形勢所迫，這一臨時政策在叛亂平定後繼續發揮效用。當青兗地區與中央的聯繫被割斷後，以當地豪族爲首組成的武裝力量成爲抗魏的主力，這樣，“北豪”在平定叛亂後，變爲捍邊衛國的主要力量。《資治通鑑》卷一三二宋明帝泰始三年云：

時東平太守申纂守無鹽，幽州刺史劉休賓守梁鄒，并州刺史房崇吉守升城，及兗州刺史王整、蘭陵太守桓忻、肥城、糜溝、垣苗等戍皆不附於

魏。

對於這些自發抗魏的豪族，劉宋政府儘量加以利用，並就地授以刺史之職，先後任命劉休賓爲兗州刺史，張謙爲東徐州刺史。另外，宋明帝還任命崔僧佑爲輔國將軍，領衆數千，與明同慶、明菩薩等青齊豪族從淮海北上，救援被北魏圍困在歷城內的青齊民衆。^[35]又《南齊書·王玄載傳》云：

泰始初，爲長水校尉。隨張永討彭城，臺軍大敗，玄載全軍據下邳城拒虜，假冠軍將軍。官軍新敗，人情恐駭，以玄載士望，板爲徐州刺史，持節、監徐州豫州梁郡軍事、寧朔將軍、平胡中郎將，尋又領山陽、東海二郡太守。

王玄載本供職禁衛，但政府爲了利用其在徐州的影響，遣其隨臺軍北征。臺軍失敗後，王玄載繼續活動於徐州地區，並被任命爲刺史。值得注意的是“平胡中郎將”一職。據《南齊書·劉懷珍傳》，北魏進攻青齊地區時，劉宋亦曾授劉懷珍以“平胡中郎將”之職。王、劉二人所平之“胡”即拓跋鮮卑。“平胡”一職不見於前，^[36]它的出現是南北關係緊張的反映。同時，“平胡中郎將”授與王玄載、劉休賓也表明，“北豪”正逐漸成爲抵抗北方政權南侵的主力。

嚴格來講，義嘉亂後，無論是青齊豪族的抗魏，還是徐州豪族的“平胡”，都還不是真正意義上的“淮蕃海捍”，因爲其時他們的活動均在淮水以北。隨着青徐四州及淮西七郡的淪陷，南朝防綫步步南撤。宋明帝泰始年間，劉宋在淮陰僑置兗州，在鐘離僑置徐州，在淮東復置豫州，而在鬱洲島置青冀二州。^[37]自此，南朝陸上主要以淮水，海上則以鬱洲爲防綫以抗北魏。而這幾州刺史仍由原在北方活動後又南遷的“北豪”擔任，他們也依舊是政府賴以捍邊的主要武裝力量。至此，“淮蕃海捍，本由北豪”的歷史現象正式形成。

自青齊豪族南遷淮海至南齊建元末年，是其在淮海活動最爲頻繁的時期，這與青徐四州淪陷後至南齊建立之初的南北形勢有密切關係。青徐地區被北魏佔領後，青齊民衆紛紛逃離本地，浮海南下。《南齊書·崔懷慎傳》云：“泰始初，淮北沒虜，界上流奔者，多有去就。懷慎因此入北。”其實，由於北方形勢的惡劣，像崔懷慎這種因親人在北而入魏的青齊豪族爲數甚少，更多的是南

遷江淮，或卜居京師。同書《封延伯傳》載封延伯僑居東海，“三世同財，爲北州所宗附”。可見，封氏是舉族南遷。同書《明僧紹傳》云：“隱長廣郡嶗山，聚徒立學。淮北沒虜，乃南渡江。”自四州淪陷直至建元年間，淮北民衆反抗北魏以求南遷的浪潮未曾止歇。《南齊書·魏虜傳》描繪淮北淪沒後的形勢云：“自四州淪沒，民戀本朝，國祚惟新，歌奉威德，提戈荷甲，人自爲鬥，深壘結防，想望南旗。”同書《李安民傳》及《資治通鑑》卷一三五齊高帝建元二年載，泰始末年及南齊建元二年淮北民衆先後起義，欲歸江南。在這種情況下，以“北豪”出任淮海沿綫的邊州刺史，有利於引誘淮北民衆南遷，由他們接應起義民衆也更爲合適。對上述兩次起兵，南朝均派李安民前往接應。李安民是蘭陵承人，屬兗州豪族。又《南齊書·崔祖思傳》崔文仲附傳云：

（建元）三年，淮北義民桓磊魄於抱犢固與虜戰，大破之。文仲馳啓，上敕曰：“北間起義者衆，深恐良會不再至，卿善獎沛中人，若能一時攘袂，當遣一佳將直入也。”

崔文仲是崔祖思族人，爲青齊豪強，齊高帝之所以派他接應桓磊魄，也是因爲他在淮北義民中有一定影響，因而“善獎沛中人”之故。只要淮北民衆南向之心不減，“北豪”在淮海地區所起的這種作用就始終存在。《南齊書·垣崇祖傳》載：

崇祖啓明帝曰：“淮北士民，力屈胡虜，南向之心，日夜以冀。崇祖父伯並爲淮北州郡，門族布在北邊，百姓所信，一朝嘯咤，事功可立。”

像垣崇祖這種與淮北士民的特殊關係及其在淮北的特殊影響，非其他人可以替代。

除利用自己的特殊身份以接應淮北民衆，撼動淮北外，青齊豪族在淮海的第二個作用即捍邊衛國。齊高帝篡宋建齊，使一度緩和的南北關係重又緊張起來。建元元年冬，北魏南侵江淮。對北魏的大舉進攻，齊高帝以青齊豪族垣崇祖爲豫州刺史，駐壽春，以劉懷珍西屯巢湖，爲壽春聲援，以崔文仲爲徐州刺史駐鍾離，分別進行抵禦。^[38]《南齊書·高帝紀》建元元年十月辛巳詔云：“設募取將，懸賞購士，蓋出權宜，非曰舊制……自今以後，可斷衆募。”將帥

可自行募兵，始於劉宋“義嘉之亂”。據辛巳詔，南齊似在全國範圍內禁止募兵，但據同書《李安民傳》，淮北將帥所募之兵可以繼續保留。淮北將帥多是青齊豪族，其所募之兵亦多與其有宗族鄉里關係，如崔文仲部將崔孝伯、崔延叔二人應就是崔文仲的族人。又據《南史·崔慧景傳》，隨其反叛東昏侯的部將有張靈延、明嚴卿、劉靈運等人，他們可能分別出自清河張氏、平原明氏、平原劉氏。此時已到了南齊末年，青齊豪族在南朝已走向衰落，但崔慧景的軍隊仍具有濃厚的地方色彩。以後方前，在青齊豪族尚處於全盛期時，其所招募的軍隊成員出自青齊應沒有什麼疑問。這種武裝由於是以本地豪族為核心組成的，因此具有一定的凝聚力，戰鬥力較強。劉宋政府保留這樣的武裝，意在使青齊豪族在“淮蕃海捍”方面發揮更大的作用。

齊武帝即位後，遣使聘魏，北魏亦遣使回報。自此直至永明末年，“南北後結通和，十餘年間，邊侯且息”。^[39]隨着南北關係的緩和，北方對南方造成的威脅暫時不再存在，青徐豪族“淮蕃海捍”的作用也因此降低。同時，青齊豪族與豫章王蕭嶷關係密切，他們擁兵江淮，對齊武帝始終是潛在的威脅。所以，齊武帝上臺後，採取調換刺史的措施，以剝奪“北豪”的兵權。對垣崇祖的處置是一個最為顯著的例子。建元四年三月齊武帝初即位，遂招垣崇祖為左衛將軍，將其調離江西。大概考慮到垣崇祖在江西的影響，這樣處理過於急躁，有可能引起垣崇祖反叛，又聽其留任豫州。五月，將其調入京師，並以構扇“邊荒”作亂的罪名將其處死。《資治通鑑》卷一三五齊武帝永明元年“邊荒”作“江北荒人”，意同，均指江淮地區依附於垣崇祖的門宗部曲。這些部曲可能就是垣崇祖在劉宋後廢帝時應齊高帝之召進京所帶，⁴⁰或者是他在豫州任上重新招納的淮北民衆，垣崇祖主要就是利用這些“荒人”捍邊衛國。垣崇祖被殺後，齊武帝以衛尉蕭順之為豫州刺史，^[41]此後，豫州刺史基本由齊武帝親信擔任。據《南齊書·戴僧靜傳》：“世祖踐阼，出為持節、督徐州諸軍事、冠軍將軍、北徐州刺史。”齊武帝即位前，戴僧靜官拜太子左衛率，為齊武帝心腹，此次被任為徐州刺史，以代垣崇祖。以後接替戴僧靜者是曾任太子左衛率的薛淵。兗州刺史人選也有變化。齊武帝即位，先以張倪為刺史，其人身份不明，但肯定不是青齊豪族。永明三年接替張倪者是桓敬，桓敬其人曾隨齊武

帝抵抗沈攸之，是所謂的“濫城之舊”。可見，齊武帝即位後，豫、徐、兗諸州刺史不再由青齊豪族擔任，“淮蕃海捍”的局面開始受到破壞。

但是，需要說明的是，齊武帝排擠青齊豪族在淮水沿線的勢力並不是絕對的。而且齊武帝沒有更多的武裝力量可以依賴，所以對那些未曾和蕭嶷結成集團的青齊人士照樣加以利用。永明後期，王玄載兄弟曾先後被任命為兗州刺史，而崔慧景也被委以豫州刺史之任。至於鬱洲島上的青冀二州，大概是由於距離京師懸遠，對中央的威脅較小，其刺史也仍基本由“北豪”擔任。

“淮蕃海捍”的最終破壞是在齊明帝時。齊明帝和青齊豪族沒有很深的關係，他篡位成功，主要得力於其在豫州任上所結交的豫州豪族及一些寒族武人的支持。所以他掌握政權後，對捍衛疆場的青齊豪族儘量排擠。最明顯的例子是剝奪崔慧景的豫州刺史之職。《南齊書·崔慧景傳》云：

慧景以少主新立，密與虜交通，朝廷疑懼。高宗輔政，遣梁王至壽春安慰之，慧景遣密啓送誠勸進，徵還，為散騎常侍，左衛將軍。

據此，似乎崔慧景與齊明帝關係還比較密切。但《資治通鑒》卷一三九齊明帝建武元年所載與此有異：明帝將行廢立之事，“豫州刺史崔慧景，高、武舊將，鸞疑之，以蕭衍為寧朔將軍，戍壽陽”。而《南史·梁武帝紀》記載此事更為明確：“豫州刺史崔慧景既高武舊臣，不自安，齊明憂之，乃起帝鎮壽陽，外聲備魏，實防慧景。師次長瀨，慧景懼罪，白服來迎，帝撫而宥之。”可見，明帝遣蕭衍屯壽陽，是意在監視，而非安慰。將其調為左衛將軍，也是為了奪其兵權。崔慧景復崔僧淵書在齊明帝時，則崔僧淵所云心生猜嫌者只能是齊明帝而不會是鬱林王，這證明《通鑒》所載是正確的。至於崔慧景“送誠勸進”，不過是其在受到懷疑的情況下借以自保的一種方式。接替崔慧景之任者是王廣之，《南齊書·王廣之傳》云：“王廣之，沛郡相人也。少好弓馬，便捷有勇力，初為馬隊主。”從其經歷看，王廣之係寒族武人，而非青齊豪族。王廣之罷任後，齊明帝又以兄子蕭遙昌刺豫。齊明帝即位前，兗州刺史是劉懷珍之子劉靈哲，不久，劉靈哲卒，齊明帝以兄子蕭遙欣為刺史。徐州刺史則在宗室蕭惠休入京後，於建元二年以豫州豪族裴叔業擔任。^[42]至此，劉宋末年出現的“淮

蕃海捍，本由北豪”的歷史現象已基本破壞無遺。不過，至梁代，青齊豪族捍淮蕃海的歷史遺迹猶可尋覓。據《梁書·明山賓傳》，梁天監十五年（516），梁武帝以明山賓為持節、督緣淮諸軍事、征遠將軍、北兗州刺史，普通二年（521）始離任。普通五年，梁軍北伐，復以明山賓攝北兗州事，後卒於任上。明山賓即明僧暲之侄，梁初置五經博士，明山賓首膺其選，是梁代著名儒士。梁武帝以這樣的大儒出任兗州刺史，目的是借用其青齊豪族的身份，以影響淮北。但時移事異，青齊豪族作為一個集團既已衰落，明山賓本人在淮北的影響也就微乎其微了。

四、魏孝文帝時期的南北形勢與青齊豪族的動向

魏獻文帝皇興三年（469）北魏平青齊後，將其地民望作為平齊民，徙於平城附近的桑乾。《魏書·崔道固傳》載平齊民北徙桑乾後的情況云：

乃徙青齊士望其道固守城者數百家於桑乾，立平齊郡於平城西北北新城。以道固為太守，……尋徙治京城西南二百餘里舊陰館之西。是時，頻歲不登，郡內饑弊，道固雖在任積年，撫慰未能周盡，是以多有怨叛。

青齊豪族北徙後，南叛者確有很多。劉懷珍從子劉閏慰延興中南叛；傅法獻高祖初南叛；房伯玉兄弟也在高祖時南叛。^[43]我認為這種情況的出現並非崔道固撫慰不周所至，因為不僅青齊徙民南逃事件經常發生，而且留在青州未曾遷徙的少數豪強也沒有安定下來，以他們為首的叛亂及南逃事件屢有發生。據《魏書·高祖紀》，自孝文帝延興元年（471）至太和五年（481）的十年時間裏，青齊地區一直騷動不安，青州封辨、齊州司馬小君、光州孫晏、齊州劉舉、青州主簿崔次恩等先後舉兵反叛。崔次恩之兄崔懷順及其侄崔徽伯亦在崔次恩起兵失敗後逃往南方（崔懷慎即崔懷順，係崔懷順歸南後避齊武帝舅之諱的改名）。^[44]甚至原來留在北方的崔暹之孫崔睿也因與南朝通謀，在延興年間被誅。類似這種叛歸南朝及舉兵反魏的事件在孝文帝統治早期一定尚有許多，以至北

魏政府在解除其他族誅之令後，仍特別強調“干紀外奔”與謀反大逆不在減免之列。^[45]

青齊地區形勢不穩在慕容白曜事件上也有所反映。獻文帝皇興四年，平定三齊的功臣青州刺史慕容白曜被人誣告與青齊豪族謀叛，遇誅。^[46]受牽連的還有韓麒麟，《魏書·韓麒麟傳》云：“及白曜被誅，麒麟亦徵還，停滯多年。”慕容白曜為前燕主慕容暉之玄孫，韓麒麟則是隨慕容白曜平定三齊的謀士。昌黎韓氏在青齊地區似乎有很大影響，與韓麒麟一同隨軍出征三齊的還有一個韓秀。太和七年，韓麒麟、韓秀分別出任齊州刺史和青州刺史。韓麒麟並且上表請求解除對青齊豪族的禁錮。韓麒麟之子韓顯宗經常遊歷三齊，而其孫韓子熙又在青齊豪族崔光的薦拔下得以入仕。據《鞠彥雲墓志》，鞠彥雲之祖母韓氏出自昌黎，而鞠氏聯姻對象多為青齊豪族如解氏、賈氏等。^[47]種種迹象表明，昌黎韓氏與青齊豪族存在着一定的關係，也許與其他河北大族一樣，昌黎韓氏家族在後燕政權滅亡後，也有隨慕容超南下，扎根於青齊並成為當地豪族者。投降劉宋的南燕重臣韓範與韓諱極有可能徙自昌黎，而韓麒麟等人或許是韓範的同族。昌黎韓氏與青齊豪族的這種特殊關係應該是韓麒麟被北魏政府委以南伐青齊重任，之後又因慕容白曜事件遭受誅連，被禁錮多年，而復出後又力請解除對青齊豪族禁錮的一個重要原因。慕容白曜以燕主後裔的身份出鎮南燕政權所在地青齊地區，被人誣告與慕容燕遺民青齊豪族合謀反叛，雖事屬冤枉，但卻契合情理。這一事件間接反映了北魏佔領青齊後，青齊豪族對北魏政權的抵觸情緒。這種情緒的產生固然是由於其被徙後生活上艱難困頓，衣食不周，政治上受到壓抑所造成，但我認為尚有歷史原因，是魏初以來北方漢族士人對北魏政權抵觸情緒的延續。如前文所述，仕於北魏的北方士族代表人物崔暹被殺後，在漢族士人心中留下了極為濃重的陰影，而崔浩國史之獄下距青齊之平僅十餘年，因此受到誅連的河北士人的慘痛遭遇對青齊豪強的震撼更是歷久難除。魏太武帝正平二年（452），政府又曾將謀叛的降民五千餘家全部消滅，這其中肯定包含了許多青齊豪族。^[48]因此，北魏攻打淮北四州時，青齊地區反抗最烈，歷時最久。當地豪族頑強抵抗，幾乎無一人主動降魏。《魏書·慕容白曜傳》載，北魏攻打青齊時，“士民汹汹，莫不南顧”。正是“齊之士民不肯甘

心左衽”^[49]的堅決態度，才使沈文秀得以堅守東陽小城長達三年之久。而冀州刺史崔道固率領青齊豪族在歷城抵抗魏軍亦達年餘，力屈方降。另一個具有代表性的例子是王洪範南逃一事。《南史·王洪範傳》云：“王洪範，上谷人也。宋泰始中，魏克青州，洪範得別駕清河崔祖歡女，仍以爲妻。祖歡女說洪範南歸。”王洪範本爲北人，但其妻卻極力鼓動他南逃，青齊士民對北魏政權的強烈抵觸情緒於此又得一明證。青齊淪陷後，除成爲戰俘的部分豪族北徙平城外，其他豪族則紛紛南下，劉宋因此在鬱洲僑立青冀二州，並仍由他們充當刺史。劉宋駐守淮陰的蕭道成利用地勢之便，與青齊豪族結合起來，進行篡宋建齊的活動。而且經常利用他們在青齊的影響，來騷擾這一地區，似乎頗見成效。《資治通鑑》卷一三五齊高帝建元二年十月戰：

淮北四州民不樂屬魏，常思歸江南，上多遣間諜誘之。於是徐州民桓標之、兗州民徐猛子等所在蠱起爲寇盜，聚衆保五固，推司馬朗之爲主。

這東主要記載了徐兗二州民起兵事，未及青齊。前引青州主簿崔次恩反叛事件在太和五年，與桓標之、徐猛子起兵交叉進行。他失敗後，逃奔鬱洲。^[50]這也應該是響應蕭衍的引誘而發生的一起叛亂事件。又《南齊書·魏虜傳》云：“（建元三年，虜）既於淮陽被破，一時奔走。青徐間赴義民，先是或抄虜運車，更相殺掠，往往得南歸者數千家。”《通鑑》戰蕭道成招引四州民在南齊建立以後，但我想蕭道成駐守淮陰之始，就已開始這一活動。青齊士民叛亂事件有數次在延興年間，正與蕭道成駐守淮陰時間基本相合。^[51]延興二年係晏的叛亂即係與劉宋相通而發生。蕭道成以青齊豪族立國，相對劉宋，青齊豪族地位有所上昇，這對他們具有一定吸引力。《南齊書·李安民傳》云：“淮北四州聞太祖受命，咸欲南歸。”崔次恩等人的起兵及桑乾平齊民的南逃就是在這種背景下發生的。由於以上原因，青齊被北魏佔領後，那裏的豪族強宗離開自己苦心經營半個世紀之久的桑梓故園，紛紛投奔南朝政權，如前文提到的崔平仲、封延伯、明僧紹等人即在此時南下。

北魏政府在延興年間曾實行過諸如遣使循察河南七州，觀風察獄，黜涉幽明，減免租調等措施，^[52]以穩定南境形勢，但這並不能從根本上解決問題。如

果北魏不從根本上改變對平齊民乃至漢族士人的歧視壓抑政策，這種南逃及反叛事件就不會停止，而北魏的南境諸州也不會穩定下來。這一點，北魏的有識之士已有所認識。《魏書·韓麒麟傳》云：

尋除冠軍將軍，齊州刺史，假魏昌侯。……麒麟以新附之人，未階臺宦，士人沉抑，乃表曰：“齊土自屬僞方，歷載久遠，舊州府僚，動有數百。自皇威開被，並職從省，守宰闕任，不聽土人監督。竊惟新人未階朝宦，州郡局任甚少，沉寒者多，願言冠冕，輕爲去就。愚謂守宰有闕，宜推用豪望，增置吏員，廣延賢哲，則華族蒙榮，良才獲叙，懷德安土，庶或在茲。”

韓麒麟曾參加過北魏平青齊的戰爭，對這一地區的形勢比較了解。他所云“新人未階朝宦，州郡局任甚少”的情況基本屬實，太和六年前仕於本地州郡的青齊豪族有史可查者只有崔次恩一人。崔次恩是崔邪利之子，崔邪利降魏較早，在魏太武帝末年。大概因爲這個原因，崔次恩才得以出任青州主簿。韓麒麟任齊州刺史在太和七年至太和十二年，^[53]他的奏表即在此時。奏表中心議題是請求解除對青齊土人的禁錮，由他們擔任本地職任，以取得“懷德安土”，穩定邊境形勢的效果，免得他們投奔南朝，或南朝利用他們這種“輕爲去就”的心理因素來騷擾這一地區。

韓麒麟上表前後，北魏以馮太后爲主所推行的漢化改革已經提上日程，^[54]或者韓麒麟正是看到北魏形勢的好轉，才提出解除對青齊豪族的禁錮這一建議的。《南史·劉峻傳》云：

時魏孝文選盡物望，江南人士才學之徙，咸見申擢。峻兄弟不蒙選拔。齊永明中，俱奔江南。

此處江南人士具有廣義上的意義，涵蓋了原爲南方政權臣民，後又入北的所有漢族士人。但平原劉峻兄弟不蒙選拔表明，江南人士也包括了地理上屬於北方的青齊豪族在內，而南齊永明中正值韓麒麟在齊州刺史任上，所以，青齊豪族“咸見申擢”應與韓麒麟的上疏存在着密切關係。

由於青齊豪族係自河北遷徙南下，和河北大族有着千絲萬縷的聯繫，當他

們被徙至桑乾後，得到正逐漸受到北魏政府重用的河北士人的照顧和薦拔。《魏書·盧玄傳》云：“青州既陷，諸崔墜落，（盧玄）多所收贖。”范陽盧氏和清河崔氏世為姻親，所以盧玄多方營救陷於困境中的崔氏。同書《高允傳》載：

顯祖平青齊，徙其族望於代。時諸士人流移遠至，率皆饑寒。徙人之中，多允姻媾，皆徒步造門。允散財竭產，以相贍賑，慰問周至，無不感其仁厚。收其才能，表奏申用。時議者皆以新附致異，允謂取材任能，無宜抑屈。

高允不但從經濟上對青齊豪族加以賑濟，而且在政治上多所推薦。其時高允正受孝文帝寵遇，他的努力對青齊豪族得以後出起了很大作用。當朝顯貴李沖也參加了營救工作，而且效果顯著。崔光、崔亮、房景伯諸人都是在他的推薦下得到錄用的。崔光之釋褐為中書博士在太和六年，其他豪族的後出也多在太和十年左右，^[55]與韓麒麟上表及孝文帝重用南方士人的時間正相吻合。可見，通過韓麒麟、高允、李沖等人的營救，也由於孝文帝推行漢化改革的需要，至太和中期，包括青徐豪族在內的南方士人已逐漸被吸收到北魏政權中來。與此同時，北魏政權對待江南有戚屬的青齊人士的限制也在放鬆。魏克青齊之初，劉峻被掠至中山，“魏人聞其江南有戚屬，更徙之桑乾”，以防止其南逃。但據《魏書·房法壽傳》，太和中，孝文帝卻允許崔平仲妻子兒女還南與之團聚。我們不知道這種做法是否具有普遍性，抑或僅對崔平仲一家而言。但無論如何，較之“干紀外奔”與謀逆同罪的規定已經有了質的變化。又據《魏書·高祖紀》，太和十八年，孝文帝下詔將在壽陽、鍾離、馬頭所俘獲的人口皆放還南；十九年，又將擒獲的南齊三千士卒免歸，並云：“在君為君，其民何罪”，可見，在孝文帝看來，此時的漢族人民抗魏，只是為其君主效命，而不再是對鮮卑族的抵抗，因此，沒有必要將其誅殺。這與太和五年以前，北魏南征，必欲將漢族人民殺戮殆盡的政策截然不同。《魏書·元鑿傳》云：

……出為征虜將軍、齊州刺史。時革變之始，百度惟新，鑿上遵高祖之旨，下採齊之舊風，軌制粲然，皆合規矩。高祖覽其所上，嗟美者久

之，顧謂侍臣曰：“諸州刺史皆能如此，變風易俗，更有何難。”下詔褒美，班之天下，一如鑿所上。齊人愛咏，咸曰耳目更新。

《北史·元鑿傳》所載與此有異，作“鑿上書遵孝文之旨，採齊之舊風”。按，上書“遵孝文之旨”則可，而上書“採齊之舊風”在意思上卻講不通，顯誤，當從《魏書》。這是孝文帝改革時所出現的情況。元鑿施政時，遵從孝文帝改革變風易俗的宗旨，但齊地作為河北大族聚集之地，許多漢文化的傳承肯定在這裏有所保留，所以，元鑿又儘量採納這裏的風俗習慣，以取得以夏變夷的效果。值得注意的是孝文帝對元鑿這一做法的態度。他不但表示肯定，而且頒之於天下，以為施政者之楷模，說明孝文帝對齊地風俗習慣的重視。北魏太和中期以後的這些政策無疑會使北魏政權贏得包括青齊豪族在內的漢族士人的好感，並最終取得他們的認同，這也成為北魏政權對漢族士人越來越具有吸引力的一個重要原因。

此時，南齊政權對待青齊豪族的態度恰好相反。隨着政權的穩定，齊武帝即位以後，對南遷江淮的青徐豪族進行壓抑打擊，因此他們在仕途上並不得意。這樣，隨着北魏政府對禁錮的解除，而且又為他們創造了發展自己的優越條件，青齊士民已經沒有必要去投靠於已發展不利的南朝政權了。自太和六年至二十三年，青齊豪族的南逃事件已基本被制止，而舉兵反叛浪潮也告一段落。據《魏書·世宗紀》，宣武帝永平四年（511）、延昌二年（513）及三年，青齊地區曾發生三次大饑荒，但卻未見起兵反叛事件，這說明青齊地區已基本穩定下來。孝莊帝永安二年（529），北海王元顥為梁武帝所遣，率兵北上，攻佔洛陽，並派使者與青齊豪族進行接觸，以取得其支持。但青齊豪族崔光韶、崔景茂、張列、張僧皓及房叔祖等人因“荷朝眷”，將元顥視為“賊臣亂子”，拒絕與其合作。^[56]這與延興年間及太和早期青齊豪族將北魏政權視為胡族政權，“齊之士民不肯甘心左衽”的態度截然相反，這種種情況不能不說是孝文帝解除對青齊豪族禁錮及漢化改革的結果。永平三年十二月，青州為孝文帝立廟反映了北魏太和年間漢化改革的成果及青齊豪族對孝文帝的感激之情。^[57]

五、青齊豪族在北方門第的確立 (以清河崔氏為例)

自劉裕平青齊至北魏孝文帝改革，青齊豪族的政治地位和社會地位經歷了曲折複雜的變化。限於篇幅，我們不能對這些大族一一加以論述，只對其中最具有代表性的家族清河崔氏進行研究，以反映青齊豪族門第在南北方的變遷。

清河崔氏興起於漢末魏初。曹魏時期，崔琰及其從兄崔林分別仕至尚書、司空。進入西晉，崔氏無佐命之功，所以，其仕宦與當時的盛門河東裴氏及琅邪王氏相比，未免有些遜色。其中崔林之子崔隨仕為尚書僕射，崔琰之孫崔諒為中書令。西晉滅亡後，崔氏宗族成員無一人南渡仕於東晉政權，他們大多在北方政權中出任顯官要職。崔遇、崔悅、崔蔭在後趙仕至特進、司徒、征東大將軍，崔瓊、崔遵則仕後燕為車騎屬、少府卿。崔氏隨慕容德南下後，又成為青齊地區最具影響力的家族，劉敬宣陰結崔封大姓謀叛南燕即可說明此點。總的說來，清河崔氏在北方政權中的地位只有范陽盧氏可與之相比，等同於南政權中的王謝。但是，劉裕佔領青齊地區後，清河崔氏失去了其原有的高貴地位，淪入次等士族的境地。無論在中央還是地方，其仕宦發生了很大變化。今據有關出土墓誌及南北史籍所見，將崔氏在劉宋的任職情況列成下表：

崔誣	冀州刺史	崔靈延	庫部郎
崔道固	冀州刺史	崔靈茂	庫部郎
崔曠	樂陵太守	崔元孫	尚書度支郎
崔靈延	長廣太守	崔靈和	員外散騎常侍
崔喬	清河太守	崔勳之	通直郎
崔靈之	廣川太守	崔景真	員外郎
崔靈環	清河太守	崔慧景	員外郎
崔修之	清河太守		
崔撫	汝南太守		

這裏列出的是崔氏宗族成員任職較高者，除此而外，崔丕、崔凝之、崔月連、崔系之、崔祖歡等人僅至州治中和別駕，而崔祖思之父崔僧護則為州秀才，似乎沒取得任何官位。從表中可以看出，清河崔氏在地方上大多僅仁至郡守，任刺史者僅有兩人，而且除崔撫外，任職均不出青齊，具有明顯的地域性，這說明清河崔氏僅為地方豪強，而非四海望族。供職中央者，職位亦不顯赫，大多僅仕至郎官。《宋書·江智淵傳》云：“高流官序，不為臺郎”，散騎常侍在劉宋時期則“職任閑散，用人漸輕”，至於員外郎，更是“清華所不為”的官職。^[58]蕭道成篡宋建齊，崔祖思、崔慧景、崔文仲等人為佐命元勳，但清河崔氏的政治地位並沒有因此得到很大改變。其中崔祖思仕至青冀二州刺史，崔文仲為汝陰太守，卒贈徐州刺史。崔慧景官位較高，最終仕至侍中兼護軍將軍。文官貼帶武職，在南朝最為清顯，^[59]但崔慧景任職時，青齊豪族已經衰頹，崔氏成員仕於南朝者也已寥寥無幾，其仕宦對崔氏家族沒產生任何影響。崔慧景任職未久，即因反叛被誅，清河崔氏也隨之退出了南朝政治舞臺。清河崔氏在宋齊兩朝的任職情況表明，晚渡而又是亡國之餘的崔氏很難打破南朝已經形成的門閥序列，而只能以次等士族的身份出任邊州荒郡或擔任高門華胄所不屑為的官職，儘管其原在北方的門第並不比王謝為低。

南朝士族最重婚宦，宦代表政治地位，婚則體現社會地位。一般情況下，政治地位與社會地位密切相關。相對而言，政治地位更為重要。南朝僑姓高門享有崇高的社會地位，完全是其政治上冠冕蟬聯的結果。如幾代甚至一代無顯宦，其社會地位就有可能發生變化。清河崔氏宦既不達，政治地位不高，其社會地位也受到一定程度的影響。據《漢魏南北朝墓志彙編·明曇喜墓誌》及有關史籍，清河崔氏在南朝共有十八例婚姻，其中與平原明氏聯姻八例，清河房氏四例，平原劉氏二例，清河張氏二例，清河傅氏一例，平原杜氏一例。分析崔氏的婚姻狀況，我們可以發現有兩個特點。第一，沒有與僑姓高門王謝袁蕭結親之例，這與其祖上曾與范陽盧氏、趙郡李氏、太原王氏、太原郭氏等北方一流高門聯姻的情況相比，發生了很大變化，表明清河崔氏進入南朝後，已經失去了其先祖在魏晉時期的崇高社會地位。第二，與其任職相似，清河崔氏的

婚姻範圍不出青齊地區，其聯姻對象均為青齊大族，地域色彩十分濃厚。地域婚姻固然有利於增強清河崔氏與其他青齊豪族之間的聯繫，從而形成一個盤根錯節的地方勢力集團，但卻也反映出崔氏不具備成為四海望族的條件，只能在一個之內發展自己的勢力，這又反過來進一步影響和限制其社會地位。

清河崔氏在南朝的婚宦固然不如高級士族顯赫，但與寒門庶族相比，仍具有一定的優越性。據閻步克先生研究，南朝之被舉為秀才者，多數出於一、二流士族，國子學生則幾乎是清一色的貴族子弟。^[60]而崔氏成員中崔僧護被舉為秀才，崔慧景則入國子學。即就其起家官而論，崔道固、崔文仲、崔祖思分別以州主簿、州從事起家，而崔慰祖則釋褐奉朝請，這遠非寒門庶族可比。可見，邊境豪族在南朝仍具有一定的社會地位。綜合清河崔氏在南朝的婚宦狀況，可以得出如下結論：其門第低於王謝等僑姓高門，但卻高於寒門庶族甚至低等士族，其在南朝屬於次等士族的範圍。

清河崔氏作為北方無可爭辯的一流高門，其門第的確立是在魏孝文帝定姓族之時。《資治通鑑》卷一四〇齊明帝建武三年云：

魏主雅重門族，以范陽盧敏、清河崔宗伯、滎陽鄭羲、太原王瓊四姓，衣冠所推，咸納其女以充後宮。

在這裏，清河崔氏與盧鄭王三姓一樣，成為北方士族的代表。孝文帝確定漢族門閥序列主要依據先朝官爵和入魏後官爵，先朝與當代兼顧，而以當代為主。^[61]如前所述，自崔琰、崔林仕於曹魏至崔暹、崔浩仕於元魏，崔氏成員在北方仕宦十分顯赫，像這種冠冕蟬聯的家族，北方少有其比。魏太武帝太平真君十一年（450），崔浩因編撰國史被誅，“清河崔氏無遠近，……盡夷其族”。崔浩子孫無復孑遺。崔暹子孫雖獲免於難，但在崔暹遇誅後，早已無復高門景象，至其孫崔睿在孝文帝初年“以交通境外伏誅”，崔暹家族“三世積五十餘年而在北一門盡矣”。^[62]北魏平青齊，清河崔氏雖有很多成員進入北方，但遷徙之初，他們以俘虜的身份過着艱難困頓、衣食不周的生活，以後仕宦顯赫的崔光、崔亮當時均以傭書為業。在北魏政府解除禁錮前，崔氏幾無一人進入仕途。可見，自崔浩被殺直至太和初年，清河崔氏在北魏的仕宦不但遠不能與范

陽盧氏、滎陽鄭氏相比，即使比勢單族孤的太原王氏也有所遜色。在這一時期，清河崔氏的家族發展史上出現了空白點，失去了自魏晉以來作為北方士族領袖的地位。

從當代仕宦情況看，清河崔氏也不具備進入北方四姓之首的條件。崔氏代表人物崔光在太和六年始出任中書博士，孝文帝定姓族時，崔光仕至散騎常侍，算不上顯赫。以崔光與博陵崔氏及趙郡李氏人物比，並無優勢可言。特別是趙郡李氏，人物眾多，各盛家風，尤為人所稱道。^[63] 孝文帝不會因為崔光擔任散騎常侍就把清河崔氏定為最高門第。如果這樣，入選最高門第的家族就不會只有崔盧鄭王四姓，博崔趙李都可以入選。我們再來看一下其女被納為嬪妃的崔宗伯。據《北史·崔休傳》，崔宗伯為崔暹曾孫，祖父崔譔及父親崔靈和俱仕於劉宋。其從兄弟崔祖思則是齊高帝心腹，並助其篡取了劉宋皇位，《南齊書》有傳。崔宗伯本人自南歸魏，仕宦無載。他之被追贈為清河太守，大概是其子崔休發迹後的事情。《北史·崔儵傳》云：

（盧）思道酒後與儵相調，儵曰：“偃邈無聞。”思道譏儵云：“高曾官薄。”

崔儵高祖即崔靈和，曾祖為崔宗伯。可見，直至北齊末年，崔宗伯父子還因仕宦不達而被人譏諷。崔宗伯祖孫三代均在南朝任職，未曾出仕北魏。以這樣的家族履歷，進入一流士族都十分勉強，更不用說列為四姓之首了。

清河崔氏最終成為北方最有名望的家族，與其先祖及當代仕宦顯赫與否並無密切關係，而是由北魏當時的形勢所決定。孝文帝遷都洛陽，推行漢化改革，是北魏歷史上的盛事，許多新問題需要處理。《魏書·郭祚傳》記遷洛改革事云：

是時高祖銳意典禮，兼銓鏡九流，又遷都草創，征討不息，內外規略，號為多事。祚與黃門宋弁參謀幃幄，隨其才用，各有委寄。

概括而言，孝文帝遷都後，主要有三件事要做。

首先是改變舊制，創立新規。南北朝時期，南北學風頗不相同，所謂“江左，《周易》則王輔嗣，《尚書》則孔安國，《左傳》則杜元凱。河洛，《左傳》

則服子虔，《尚書》、《周易》則鄭康成”。^[64]青齊地區被南朝佔領長達半個多世紀，因此，受江左學風影響很深，最典型的表現是青齊人上多習杜注《左傳》。清河崔氏作為青齊豪族的代表，其人物多有學識可稱者。特別是崔光，學問淵博，通古知今，與劉芳並稱當世儒宗。孝文帝推行漢化改革，欲融魏晉江左典章文物制度於一爐，創立新制，必不能捨棄這一獨特文化區於不顧。據《魏書·樂志》，舞曲之名及鼓吹諸曲就是由崔光參預制定的，而其妹被納為嬪妃的崔休也曾參定過禮儀。所以，崔光、崔亮、崔休等人在孝文帝改革之時得到重用，並非偶然，而是由北方當時的社會形勢所決定。^[65]

其次是銓選百官。太和六年左右，孝文帝解除對青齊豪族的禁制後，他們開始釋褐入朝，但大概尚有許多仍然受到排擠，這從李彪的上書中可以看出。《魏書·李彪傳》載李彪上表曰：

臣謂宜於河表七州人中，擢其門才，引令赴闕，依中州官比，隨能序之。一可以廣聖朝均新舊之義，二可以懷江漢歸有道之情。

《通鑑》卷一三六將此事繫於齊武帝永明六年，即北魏太和十二年，胡三省謂河表七州指荆、兗、豫、洛、青、徐、齊。李彪請求錄用河表七州士人，目的是安集新附，以招引南方士人。這一建議是否被採納，不得而知。但從青齊豪族的仕宦情況看，遷都以前，榮任州郡者依然很少。孝文帝進行漢化改革，欲擴大其政權基礎，就必須將河表七州的漢族士人吸收到中央政權中來。李彪主張以門地和才能為標準選用人才，這和孝文帝的選官原則基本相合。孝文帝遷都洛陽後，曾就選舉標準問題與李冲、韓顯宗進行過反復討論，^[66]孝文帝重姓族，主張先門地而後賢才，如此，主管銓選的吏部必須熟悉門第閥閱，方能勝任。雖然未蒙任用之十人散佈於河表七州，但青齊地區是冠冕舊族彙集之地，未登朝階的士人應該最多，因此，李彪建議擢用七州士人，當以青齊為主，而青齊士族中門望最高又熟悉當地情況者，非清河崔氏莫屬，這是孝文帝定清河崔氏為最高門第的一個重要原因。《魏書·崔亮傳》云：

高祖在洛，欲改革舊制，選置百官，謂群臣曰“與朕舉一吏部郎，必使才望兼允者，給卿三日假。”又一日，高祖曰：“朕已得之，不煩卿輩

也。”馳驛徵亮爲吏部郎。

“欲改革舊制，選置百官”《通鑑》卷一三九齊明建武元年作“欲澄清流品”，意思更爲明確。用清河崔亮爲吏部郎的目的即是由他來甄別漢族士人門地，然後任以相對應的官職。

再次，開拓南境，儘量將邊境綫推至淮水以南。孝文帝遷都後，曾數次舉兵南下，其目的即在於此。青齊諸州一直是南朝騷擾的重要地區，孝文帝要維持這一地區的優勢，必須依賴長於將略的崔氏家族。事實上，清河崔氏對維持這一地區的穩定起了相當重要的作用，他們是北魏青齊刺史抵抗南朝政權進攻賴以爲助的主要力量。《魏書·崔僧淵傳》云：

遷洛之後，爲青州中正，尋出爲征東大將軍、廣陵王羽諮議參軍。加顯武將軍，討海賊於黃郭，大破之。

按，南青州有黃郭戍，在鬱洲西北，二者相距甚近，^[67]大概是北魏抗拒南朝的一個重要據點，因此稱作黃郭戍。崔僧淵還曾在此擊敗南齊所遣北寇將領王曇紛，崔僧淵之子崔祖螭也曾在這一帶隨刺史元羅討海賊，而元羅之被任命爲青州刺史就是因爲梁將寇邊的緣故，^[68]因此，崔僧淵父子所擊破的海賊應就是鬱洲島上經常浮海北上騷擾北朝政權的青齊民。以後，崔僧淵復書崔慧景，有“(孝文帝)分氏定族，料甲乙之科”之語，並以此引誘崔慧景入北。可見，孝文帝把清河崔氏定爲最高門第，對邊境地區的穩定，確實起了一定作用。

清河崔氏被定爲北方首望後，與在南朝比較，政治地位有了明顯變化。崔光、崔亮均擔任過尤爲北魏所重的侍中之職，^[69]最後分別仕至一品太保和從一品的尚書右僕射，這在南朝是絕對不可能的事情。以後，清河崔氏與王、謝在南朝的情況相類，冠冕相繼，簪纓不絕，如崔光詔位廷尉卿，崔劼位中書令，崔鴻位散騎常侍，崔休位七兵尚書，崔梭位侍中，崔瞻位驃騎大將軍，崔仲文位光祿大夫。最能反映邊境豪族社會地位變化的是其婚姻。據劉馳先生研究，與清河崔氏聯姻者共有六十二人，扣除上文所舉在南朝與其聯姻的十八人，餘四十四人。其中范陽盧氏、趙郡李氏、隴西李氏等高級士族及元魏宗室佔了很大比例。^[70]《北史·崔休傳》云：“休一門婚嫁，皆衣冠美族，吉凶儀禮，爲當

時所稱。”其子崔贍“性簡傲，以才地自矜，所與周旋，皆一時之望”。從婚姻及交遊狀況分析，清河崔氏已基本恢復了其先世在魏晉時期的顯赫地位，成為北方無可爭辯的士族代表。與在南朝的婚姻相比，可以發現，崔氏的通婚範圍遠比在南朝廣泛，基本遍佈全國各地，表明崔氏正逐漸擺脫地方豪族的形象，開始為社會所接受。這也是其社會地位較之在南朝有所提高的一個側證。

清河崔氏的政治地位和社會地位在南北方差距如此之大，與其本身素質並無太大關係，而是南北朝不同的社會環境所造成。清河崔氏是比較典型的將門家族，其成員多以武干見長。如南方崔誼以“以將吏見知高祖”，崔道固“便弓馬，好武事”，崔祖思、崔文仲、崔慧景、崔恭祖也均是馳騁疆場的優秀將領。北方崔亮、崔僧淵、崔祖孺等人則頻經軍陣，屢立戰功。但耻事戎旅，崇尚文化是南朝社會的一個普遍現象，沈文季諱稱將門，周盤龍“兜鍪換貂蟬”是這一現象的典型體現。從理論上講，只有完成由武人文的轉變，徹底洗刷掉身上的將帥氣息，將門世家纔有可能被高級士族所接受，從而進入南朝社會上層的行列。但這種轉變多發生在身無所累的一般武人身上，張敬兒、任農夫、劉沆等人是由武人文的典型代表，^[71]但他們均屬於寒人而非士族。清河崔氏主要活動在南北政權兵鋒所指的青齊及鬱洲地區，在如此艱難困苦的環境下，欲求生存和發展，只有求助於武功一途，如棄武習文，則無異犬羊，唯有任人宰割。

當然，清河崔氏也並非鄙陋無文，相反，其宗族成員一般都具有較深的文化素養，而且受江左學風影響很深。不過，他們所習的多是講究倫理道德的儒家經典，以維持其宗族的團結，而對盛行一時的清談則很少涉足，這與南方高級士族儒玄雙修的文化特徵表現出很大的差異性。清談本為茶前飯後的談資，無益於時，無補於世，但卻是高級士族進行社交所必備的條件，也是其區別於其他社會階層的門第標志。而儒學雖有鞏固宗族關係的功能，但在社交場合則無用武之地。^[72]南朝史籍中有關士族之間文化交往的事例頗多，但清河崔氏卻無一人參預其中，當因其不善清談之故。崔氏既不善清談，僅憑其所具有的儒學修養又無法擠進高級士族的行列，與其交往，從而在社會上博取高名，所以，欲求顯達，只有求助於武功之一途了。但是，崔氏以武力自敬，只能加重

其將門形象，再加上其先世仕胡，南渡較晚等種種因素的影響，其在南朝社會中更難以為文化士族所接受，因此，始終只能以地方強族豪宗的形象出現在南朝政權中，而這又反過來進一步影響了其在南朝的政治和社會地位。

北方的社會環境恰與南方相反。拓跋鮮卑崛起於北方，以武力蕩平中原，重視武功成為北方的社會風尚。當然，隨着社會的進步，民族融合的發展，北朝重文輕武的現象也日益加劇。《魏書·良吏·明亮傳》云：

延昌中，……授亮勇武將軍。亮進曰：“臣本官常侍，是第三清。今授臣勇武，其號至濁。且文武又殊，請更改授。”……世宗曰：“九流之內，人咸君子，雖文武號殊，佐治一也。卿何得獨欲乖衆，妄相清濁。所請未可，但依前授。”……亮乃陳謝而退。

可見，宣武帝時期，文清武濁的觀念已經形成。不過，在最高統治者看來，“九流之內，人咸君子”，文武之間並無本質區別。而且，明亮畢竟最終接受了勇武將軍的任命。即使在宣武以後，北方也並不鄙視武功。相反，有的高級士族以出身將門而自豪。如李冲從侄李琰之，“雖以儒素自業，而每語人言，吾家世將種，自云猶有關西風氣。及至州後，大好射獵，以示威武。”^[73]又如魏收，“初習武不成，改節讀書。”^[74]這與南朝張欣泰本出身武門，卻自云“性怯畏馬，無力牽弓”，及武將棄武習文的社會風尚截然相反。正是這樣的社會環境造就了北方高級士族勇武善戰的特長，范陽盧氏、滎陽鄭氏、博陵崔氏、趙郡李氏、渤海高氏等一流高門都曾經涌現出優秀的軍事將領。清河崔氏宗族勢力強大，長於將略等特點，與北方的漢族高門十分相似，這在一定程度上縮短了彼此之間的差距，易於為北方社會所接受。因此，他們進入北方社會之初，便得到了北方大族的營救。孝文帝推行漢化改革時，北方社會雖有高門存在，但門閥序列尚未形成，而清河崔氏所具有的儒家文化修養又恰好能滿足孝文帝創制定禮之急需，因此，在孝文帝定姓族時，清河崔氏遂以俘囚身份成為北方高門，並最終融入了北方社會。

六、小 結

青齊豪族是南北朝時期一個十分重要的地方性武裝集團，對南北方政權都產生了一定影響，但其在南北方的活動及門第的變化卻表現出一定的差異性。

劉裕收復青齊地區後，由於北方民族矛盾的尖銳，青齊豪族並沒有回到為北魏政權佔領的原籍河北，而是繼續留居青齊，效力於南方政權。自此至南齊永明末年，這支武裝力量在南朝政權中扮演了十分重要的角色。“義嘉之亂”爆發時，他們參與過定青齊地區的平叛；青齊地區淪陷後，他們南遷鬱洲，活動於淮海沿綫，抵抗北魏政權的進攻，“淮蕃海捍，本由北豪”的歷史現象也隨之出現；蕭道成篡宋建齊，他們又是其引以為援的主要武裝力量；南齊政權建立後，他們是“淮蕃海捍”的主要承擔者，這種狀況一直維持到永明末年。儘管青齊豪族在南朝的內部政爭及對外抗魏中起過如此重要的作用，但其發展卻一波三折，時時遭到政府的壓抑乃至打擊。青齊豪族在進入劉宋政府之始，不但未能在中央取得高位，即使在地方上也難以仕至刺史，而只能擔任郡守及州府僚佐這樣的職務。隨南齊政權的建立，青齊豪族以佐命之功，政治地位稍有改變，但也在一定程度上受到蕭道成的猜忌。之後，他們因與豫章王蕭疑關係密切，遭到齊武帝的誅害；齊明帝即位後，出於對高武舊將的懷疑，以豫州豪族及寒族武人來取代本已就衰的青齊豪族，這樣，青齊豪族在南朝政治上的作用也隨告結束。受政治地位的影響，青齊豪族在南朝的社會地位也並不很高，其領袖清河崔氏的婚姻範圍基本不出青齊，從未與僑姓高門聯姻，說明青齊豪族在南朝僅為次等士族，而非一流高門。

青齊地區淪陷後，除少量青齊豪族得以留居青齊外，大量青齊豪族以平齊民的身份被遷往平城，失去了其在南朝原有的政治和社會地位。此時，北魏還是一個帶有濃厚民族色彩的少數族政權，出於對胡族政權的抵觸情緒，加之以南朝政權的引誘，北遷的青齊豪族紛紛南逃，而留在原地的青齊豪族也經常與南朝通謀，舉兵反叛的事件屢有發生。隨民族融合的逐漸加深，魏孝文帝接受韓麒麟等人的建議，解除了對青齊豪族的禁錮。而此時南朝政權對青齊豪族的

政策恰好相反，不斷對其進行壓抑打擊。在這樣的形勢下，青齊豪族不但不再南逃，而且開始仕於北魏政權，與其結合起來，共同籌謀漢化改革。當全面的漢化改革提上日程時，由於青齊豪族的文化素質適應了孝文帝創制定禮的需要，因此，其政治和社會地位迅速提高。原為南朝次門的清河崔氏在此時也恢復了其先世在魏晉時的顯赫地位，成為北方四姓之首，以不可遏止的勢頭迅猛發展起來。

綜觀青齊豪族在南北朝時期的發展變遷，我們是否可以得出如下結論：

第一，長於將略、而又不具備玄學修養的地方豪族，儘管反復於南北政權之間，但其發展根基在北而不在南。地方豪族在南朝所起的作用備限於軍事上，但南北政禮之間的關係並不總是以戰爭的形式表現出來，而且隨北方民族融合的發展，友好往來正逐漸成為雙方關係的主流。一旦南北軍事對峙的緊張局勢緩和下來，擁有一定武裝力量的地方豪族往往就成為南朝政府懷疑的對象，並因此受到排擠甚至誅殺。地方豪族在北方所起的作用，文化方面重於軍事方面。隨漢化改革的日益加深，北方政禮對漢族文化的渴求也欲發強烈，而地方豪族精於南學的特點恰好適應了這種需求，所以，地方豪族在北方較受重用。而且地方豪族本身的素養與南方重文輕武的社會環境並不相合，這極大地影響了其在南朝的仕宦，而北方文武兼重的社會環境則為他們的生存發展提供了肥沃的土壤。因此，他們在南朝的發展雖然一波三折，歷盡坎坷和磨難，但一回到北方，便很快為政府所接受，並最終與北方土族融為一體。

第二，青齊豪族是劉宋泰始以後捍邊衛國的重要武裝力量，但他們卻又協助蕭道成篡取了劉宋政權，其他地方豪族如豫州豪族、雍州豪族也走過了大體與青齊豪族相類的歷程，分別幫助宋孝武帝、齊明帝及梁武帝篡取了帝位或政權。^[75]這表明，生存於邊境地帶的地方豪族固然是南朝政府抵抗北方入侵的重要力量，但他們又往往為在藩禮臣所利用，成為南朝政禮的類覆者。對南朝政府來說，地方豪族是一把兩刃劍，控制不當就有可能危及自己的統治。因此，怎樣控制地方豪族同時又能使其較有效地為自己服務是劉宋元嘉以後南朝歷代君主所面臨的一個重要問題。正是由於沒有能夠妥善地處理這一問題，才導致了南朝朝代更替頻繁這一特殊歷史現象的出現。

第三，劉宋元嘉以後，南遷的地方豪族成爲南朝政權的重要軍事支柱。但地方豪族的南遷有一個前提條件，即北方社會局勢的動蕩及民族矛盾的尖銳。但是，北方的民族矛盾不可能永遠存在下去，少數民族與漢族最終融爲一體，民族矛盾徹底消融，是歷史發展的必然趨勢。當北方的漢化改革提上日程時，民族矛盾趨於緩和，社會局勢也逐漸穩定下來。南北民族的對立也逐漸爲南北漢族政權的對立所代替。此時，地方豪族不但不會再遷徙到總是受到歧視的南方，相反，原來南遷的地方豪族也會出現北歸的意向。北魏太和中期以後，青齊豪族北返，裴叔業降魏，崔慧景“密與虜通”等種種行爲就是北方民族矛盾逐漸消融的結果。此時，南方政權實際已失去了存在的基礎，呈現出衰頹之態。所以，在南北關係中，是北方制約着南方，北方社會形勢的變化直接影響着南方政權的興衰，南方實際是在被動地等待北方的統一。北方民族矛盾完全消融後，北方統一南方的時機也就成熟了。從地方豪族在南北朝對峙時期的活動及其發展變化分析，可以說，歷史發展的真正主流在北而不在南。

注 釋

- [1] 唐長孺：《北魏的青齊土民》，《魏晉南北朝論拾遺》，中華書局1983年版；羅新：《青徐豪族與宋齊政治》，《原學》第一輯，中國廣播電視出版社1994年版。
- [2] 《晉書·慕容超載記》。
- [3] 《宋書·武帝紀》。
- [4] 《資治通鑑》卷一一五晉安帝義熙六年。
- [5] 參《晉書·地理志下》“青州”條、《宋書·武帝紀上》及《劉道憐傳》。
- [6] 《宋書·劉敬宣傳》。關於劉敬宣結青州大姓謀滅南燕事，參上引唐文。
- [7] 田餘慶：《東晉門閥政治》，北京大學出版社1991年版，第136頁。
- [8] 《宋書·向靖傳》。
- [9] 《宋書·孝懿蕭皇后傳》。
- [10] 《晉書·徐邈傳》云：“徐邈，東莞姑幕人也。祖澄之爲州治中，屬永嘉之亂，遂與鄉人臧琨等率子弟並閭里十庶千餘家，南渡江，家於京口。”則早在永嘉之亂時，東莞就有大量流民南下至京口。竺氏作爲東莞大姓之一，隨從南渡的可能性極大。
- [11] 《太平御覽》卷二五五引劉敬叔《異苑》。

- [12] 參《晉書·慕容超載記》、《宋書·武帝紀上》。《宋書·劉義真傳》云段宏係自南燕歸降劉裕，似誤。
- [13] 《宋書·王玄謨傳》。《宋書》云王玄謨在泰始元年（465）左右去世，時年81，《南史》本傳云82，今以81計。劉裕滅南燕在義熙六年（410），其時，王玄謨年26，早已到了出仕的年齡，但史籍卻不載其仕宦的情況，所以他應該沒有仕於南燕政權。《南齊書·王玄傳》載云：“祖宰（應為宰），僞北地太守。父蕤，東莞太守。”與僞北地太守相對，王蕤東莞太守之職應為劉宋所除，而非南燕所授。
- [14] 參上引羅文。羅文將這一部分自青齊地區南遷徐州的豪族與留居青齊的豪族合稱為齊徐豪族。本文為統一起見，則概稱之為青齊豪族。只涉及遷至徐州的豪族時，則稱為徐州豪族。
- [15] 《宋書·州郡志二》“冀州”條。
- [16] 關於崔謹任職情況，史籍有不同記載。《宋書·申恬傳》崔謹附傳云其為青州刺史，《南齊書·崔祖思傳》云其為冀州刺史，而《北史·崔休傳》則云其為青冀二州刺史。元嘉九年冀州始設，崔謹即任刺史，此時青州刺史申宣仍在任上，崔謹不可能任青州刺史，所以崔謹所任僅冀州刺史，今從《南齊書》。
- [17] 《南齊書·劉懷珍傳》。
- [18] 《宋書·明帝紀》云：“泰始六年十二月癸巳，以邊難未息，制父母陷異域，悉使婚宦。”政府既特意下此命令，則父母子女南北分隔的情況應十分普遍，而不是特例。
- [19] 參上引唐文。
- [20] 《南齊書·劉懷珍傳》、《劉善明傳》。
- [21] 田餘慶：《北府兵始末》，《秦漢魏晉史探微》，中華書局1993年版，第345—348頁。
- [22] 此點上引羅文論述甚詳，請參看。
- [23] 《宋書·州郡志一》“南徐州”條。
- [24] 同注〔7〕，第49—50頁。
- [25] 同注〔20〕。
- [26] 《南齊書·崔祖思傳》崔文仲附傳載：“沈攸之事起，助豫章王鎮東府。”像崔文仲這種與蕭齊共事的青齊豪族大概有許多，他們之間自然來往較多，且容易結成一個集團。
- [27] 《資治通鑒》卷一三五齊高帝建元三年。
- [28] 《資治通鑒》卷一三八齊武帝永明十一年。
- [29] 《南史·蕭嶷傳》。

- [30] 周一良：《魏晉南北朝史札記·〈魏書〉札記》“崔僧淵復崔慧景書”條，中華書局1985年版，第333頁。
- [31] 《宋書·沈文秀傳》。
- [32] 《宋書·劉義恭傳》載有孝武帝嚴格限制諸王的二十四條，以後，劉義恭又上表曰：“竊謂諸王貴重，不應居邊，……若宜鎮御，別差捍城大將。若情樂冲虛，不宜逼以戎事。若捨文好武，尤宜禁塞。僚佐之徒，足充話言，遊梁之徒，一皆勿許。”可見，其時對諸王控制十分嚴格。《宋書·明帝紀》云，宋明帝甚得孝武歡心，這也反證宋明帝沒有結交地方勢力。
- [33] 《宋書·沈攸之傳》。
- [34] 《宋書·沈文秀傳》、《南齊書·劉懷珍傳》及《王廣之傳》俱云宋明帝遣明僧嵩北上，但《魏書·房法壽傳》云：“明僧嵩、劉乘民起兵應劉彧，攻討文秀。”明僧嵩到達齊後，大概響應他的人很多，致使北魏誤以為他和劉乘民一樣是在當地起兵。
- [35] 《魏書·崔玄伯傳》崔僧佑附傳。
- [36] 錢大昕：《廿二史考異》卷二五。
- [37] 參《宋書·州郡志》及《南齊書·州郡志》“徐州”、“兗州”、“豫州”、“青州”、“冀州”等條。
- [38] 分見《南齊書》各有關傳記。
- [39] 《南齊書·孔稚珪傳》。
- [40] 《南齊書·垣崇祖傳》云：“會若梧廢，太祖召崇祖領部曲還都，除遊擊將軍。”可見，垣崇祖進京時帶有一部分部曲。
- [41] 《南齊書·武帝紀》。萬斯同《齊方鎮年表》云，接替垣崇祖為豫州刺史者是齊明帝蕭鸞，但據《南齊書·明帝紀》，永明五年，蕭鸞方為豫州刺史，年表誤。
- [42] 各州刺史人選的變化見《南齊書·海陵王紀》及《明帝紀》。
- [43] 參《魏書·劉休賓傳》、《房伯玉傳》、《傅法獻傳》。
- [44] 中華書局標點本《魏書·崔模傳》將“次恩”標點為“次恩”，意即名“恩”，但同書《高祖紀》及《北史·崔模傳》均作“次恩”。又《魏書·崔模傳》記崔次恩反叛在陸龍成任青州刺史時，據吳廷燮《元魏方鎮年表》，陸龍成任青州刺史在太和九年，但《魏書·高祖紀》則記其反叛在太和五年。據《南齊書·崔懷慎傳》，崔懷慎逃歸南方在建元初年，即北魏太和五年左右，所以，《高祖紀》所載是正確的。
- [45] 《魏書·高祖紀》。
- [46] 《魏書·慕容白曜傳》。太和中著作郎成淹上表理慕容白曜之冤，有“亡熾之眾不可與

- 圖存，離散之民不可與語勇”之語，可證慕容白曜是以與青齊豪族謀叛的罪名被誅。
- [47] 趙超：《漢魏南北朝墓誌彙編》，天津古籍出版社 1992 年版，第 139 頁。據《晉書·慕容超載記》，南燕政權中有名鞠仲者，仕至司空，似乎鞠氏也是青齊豪族。《金石萃編》卷二八賈思伯碑稱其為武威姑臧人，但《魏書》本傳稱其為齊郡益都人，又載賈思伯以涼州邊遠，不樂出任刺史；其弟思同曾出任青州別駕及青州大中正，而且賈氏與清河崔氏亦有姻親關係（見《漢魏南北朝墓誌彙編》第 66 頁）。這說明，賈氏已非武威望族，而是青齊豪強。
- [48] 據《魏書·世祖紀》及其他有關傳記，太平真君十一年南侵，青齊地區是主要戰場之一，北徙的五萬餘家降民中應有許多青齊土民。
- [49] 《資治通鑒》卷一三二宋明帝泰始三年。
- [50] 《魏書·崔模傳》載，崔次恩兵敗被殺，與《魏書·高祖紀》所載不同，今依《高祖紀》。
- [51] 據《南齊書·高帝紀》，蕭道成守淮陰在泰始三年至泰豫元年（467—472），正是青齊豪族反叛最為頻繁的時期。
- [52] 同注 [45]。
- [53] 吳廷燮：《元魏方鎮年表》。
- [54] 何德章：《拓拔鮮卑漢化進程研究》，北京大學歷史系 1992 年博士論文，藏北京大學圖書館，第 47—54 頁。
- [55] 《魏書·房法壽傳》、《崔光傳》、《高聰傳》。
- [56] 《魏書·崔光韶傳》。
- [57] 《魏書·世宗紀》。
- [58] 參《宋書·孔覲傳》，《南史·到彥之傳》。
- [59] 周一良：《〈南齊書·丘靈鞠傳〉試釋兼論南朝文武官位及清濁》，《魏晉南北朝史論集》，中華書局 1963 年版，第 115 頁。
- [60] 閻步克：《察舉制度變遷史稿》，遼寧大學出版社 1991 年版，第 205—206 頁。
- [61] 唐長孺：《論北魏孝文帝定姓族》，《魏晉南北朝史論拾遺》，中華書局 1983 年版，第 82 頁。
- [62] 《魏書·崔暹傳》。
- [63] 《資治通鑒》卷一四〇齊明帝建武三年。
- [64] 《北史·儒林傳》序。
- [65] 參陳寅恪先生《隋唐制度淵源略論稿》，上海古籍出版社 1982 年版，第 9 頁。

- [66] 《魏書·韓顯宗傳》。
- [67] 參譚其驥先生主編《中國歷史地圖集》第四冊，中國地圖出版社1982年版，第48—49頁。
- [68] 參《魏書·高祖紀》、《崔祖儻傳》、《元羅傳》。
- [69] 《通典·職官三》。
- [70] 劉馳：《從崔盧二氏婚姻的締結看北朝漢人士族地位的變化》，《中國史研究》1987年第2期。
- [71] 《南齊書·張敬兒傳》載，張敬兒“始不習書，晚既爲方伯，乃習學《孝經》、《論語》”。臨淮任農夫在宋以武用顯，其曾孫任孝恭卻“精力好學”，在《梁書》中得人“文學傳”。到彥之是宋初北伐的主將，其曾孫到沆、到溉、到洽卻是梁代最負盛名的文士。
- [72] 錢穆：《略論魏晉南北朝學術文化與當時門第之關係》，《新亞學報》第5卷第2期。
- [73] 《魏書》卷一〇〇序傳。
- [74] 《太平御覽》卷二一引《北齊書》。
- [75] 拙撰：《河東裴氏南遷述論》，《中國史研究》1996年第2期；《南北朝時期淮漢迄北的邊境豪族》，北京大學歷史系1996年博士論文，藏北京大學圖書館。

(作者單位：中國人民大學檔案系)

The Change of Qing Qi Powerful clans in the Southern and Northern Dynasties

Han Shufeng

Summary

Qing Qi powerful clan was a very important local armed force and exerted a great influence on the north and south powers. But its activities in the south was different from that in the north.

After the south power recovered the area of Qing Qi, the local powerful clans still resided in Qing Qi instead of returning to Hebei where their ancestral home was because of the national contradiction in the north. From this time to the last years of the Southern Qi Dynasty, Qing Qi group was the main force that resisted the military incursion of the north power, and it was also relied on in the struggle of the south powers. Though Qing Qi powerful clans were so important in the south, they had no highest political and social position, they only belonged to the second-class.

After the area of Qing Qi was occupied by the Wei, a large number of local powerful clans were forced to move to Pingcheng as captives. They lost their political and social position which they had in the south. They escaped from the north and ran to the south one after another because of their resentment against the Wei. And the powerful clans residing in Qing Qi often colluded with the south powers to rebel. Along with the development of the national merge, the Emperor Xiaowen left the ban about the powerful clans and allowed the clans to hold a post in the office, so the clans began to collaborate with the Pingcheng power. When the reform was overall carried out, the clans' political and social position was improved rapidly because their cultural quality adapted the necessary that the Emperor Xiaowen wanted to create a new system. Since then, the powerful clan began to develop rapidly in the north.

淮南之役與陳代南人政治之重組

張國安

陳宣帝收復淮南的戰役是陳朝最大也是最為輝煌的一次軍事行動，陳軍以摧枯拉朽之勢輕取淮南，給人們留下了極為深刻的印象。可同樣讓人吃驚的是，數年之後，陳軍卻兵敗如山倒，又輕易地把淮南奉送給了新取北齊且立足未穩的北周。古今絕大多數史家都對陳宣帝發動淮南之役持充分的讚許態度，如唐人魏徵^[1]、宋人李舜臣^[2]，而西方漢學家芮沃壽則把這次戰役看作是一次愚蠢的、受周人擺佈的行動。^[3]自古以來，人們無不驚詫於陳代淮南得失之快，但限於材料從未能究及內中底蘊。

考察評價淮南之役，涉及問題很多。就陳宣帝發動淮南戰役而論，存在着許多疑點和不合甚至悖於情理之處，使人覺得淮南之役背後有某種不得不如此的隱情與苦衷。在目前材料甚為有限的情況下，要想深入研究淮南之役，就不能僅僅局限於淮南之役本身，而必須結合當時軍事外交形勢，考察其各個方面。陳內部政治鬥爭也是要加以着重考察的，尤其應將其置於中國古代史上特殊的南人政治的背景之中，聯繫當時陳的內部政治結構去考慮宣帝的決策。宣帝掌權後，努力彌合南人政治的分裂狀況，同時積極策劃北伐藉以達到重新配置南人政治力量的目的。總而言之，宣帝的決策很可能有失誤之點，但將整個決策歸之於失誤則有失公允。

一、荆襄事關陳國安危存亡

從陳周齊“後三國”大勢上講，陳居江東，其疆域大致以長江為界，與吳境略同，而上游形勢薄弱。江南的地形特徵決定着南方的防守戰略，但陳朝在短期內卻無需擔心防守的困難，因為它有一個穩定的大後方，它的東面和南面是大海，西面雖鄰接周境但卻是蠻荒之地，對陳都不構成軍事威脅，只有北方存在兩個激烈爭鬥着的敵人，其外部環境最為理想。陳的外交地位是強有力且十分重要的，處在可以欲取欲奪的境況中，陳朝內部穩定以後，周齊雖內心極為鄙視陳代南人政權但卻爭相拉攏。其國力屬中等。且後三國的主要矛盾是齊周之爭，兩國的法統都來自北魏，屬勢不兩立的死敵。而就其立國之本面言，一在并州，一在關中，兩大政治、軍事重心相距太近，缺乏必要的地理緩衝。猶如戰國時秦魏之勢，“非魏並秦，秦即並魏。”^[4]所以雙方各據重險，時刻防備，一旦重塞要險失守，國家即陷於危亡之境地，很容易形成土崩瓦解之勢。因而兩國發生於潼關、臨汾谷地間的軍事衝突較其它時期異常險惡、激烈、頻繁、殘酷。齊周還注重對南陽盆地的爭奪，這是三國的交界地，是遏制另兩方側翼的關鍵。但東魏北齊、西魏北周都不可能於此處長期駐紮重兵。陳宣帝曾給以相應的關注（見後）。

在這種形勢下，陳國基本上無須擔心受到齊周兩國發動進攻，陳宣帝決策的依據首先考慮的必然是那個國家對陳的危害更大，然後如何消除這個危害，建立一個穩固的、完善的帝國疆域。換言之，就是拓展何處領土更有利於鞏固帝國的統治。恢復中原、統一中國對陳而言是根本不可能的，只能是一個幻想。陳既無淮，又無荆襄，那麼陳的首要任務就是決定取淮，還是取荆襄，不論聯齊取荆襄，還是盟周收淮南，不可或缺的是要了解陳朝的外部環境，探討其外交地位及其所帶來的利弊，因為這是涉及當時中國格局及陳代發展走向的重大問題，他決不可能等閑視之。他的謀士徐陵說“刺虎之勢，時期下生。拾蚌之機，彌驗蘇子”^[5]，這可以說是當時陳國對形勢判斷的共識。因而把淮南之役的發動看作是受人擺佈的說法就不攻自破了，宣帝決策的依據必然是哪一

個對陳的生存更為重要。

首先，讓我們具體分析齊對淮南與周對荆襄的統治以觀察其對陳的威脅程度。

陳朝與北齊有着漫長的邊境綫，兩國政治、軍事上有足夠的緩衝地帶，沒有根本的利害衝突，兩國和好成爲共同的需要^[6]。北齊的淮南在軍事上對陳也不構成威脅。梁末陳初，齊自恃強大支持殘梁的反陳活動。公元560年陳朝穩固統治以後，齊意識到梁亡已成定局，再支持殘梁有損國家利益，頗想改善齊、陳關係，故中止了對殘梁的支持，並召回經營南方的梁將王琳，很快主動請和，“天嘉二年六月，齊人通好。”^[7]而陳於“是年，遣使”使齊，從此建立了良好的關係^[8]。齊後來頻繁遣使聘陳，對改善兩國關係表現出較之周人更加異乎尋常的熱情，如太建二年，齊遣使陳吊太后喪^[9]，而周人就未有此舉。這是當時的三國大勢所決定的。從總體而言，北齊對淮南是十分輕視的，梁末陳初數次對南用兵都不是用鮮卑精銳，而是以蕭軌、東方老等漢將。齊雖也在淮南構築城防工事，但基本屬於正常的防禦。齊重臣穆提婆、韓長鸞聽說淮南第一重鎮壽陽失守時，說“本是彼物，從其取去”^[10]。齊對淮南的這種態度與統治表明，齊對陳王朝的威脅程度甚小。加之齊君臣昏亂，內爭加劇，無暇外顧，齊王朝對南方發動大規模攻擊的機會幾乎是不存在的。

北周控制荆襄的時間雖然不長，但卻迅速建立了有效的統治，西魏北周對這一地區的控制能力，部分地依賴盤踞江陵的後梁政權。江陵在歷史上之所以如此重要，是由它所處的地理位置決定的。終六朝之世，江陵始終繫舉國安危。來吳周瑜用了一年多時間、耗費巨大，也一定要攻下曹仁盤踞的江陵^[11]就是很好的說明。“南朝六姓，其強弱之勢與興亡之所繇，顧上流設施何如耳。……（若人）巢窟關中，吞食梓益，順流襄漢，間出江陵，則武昌、九江自然震動，則是東南之際脈絕而壤斷，四分五裂，揚越之區其能高枕而卧乎？”^[12]顧祖禹說“嘗歷考八代興亡之故，中天下而論之，竊以爲荆襄者天下之吭，蜀者，天下之領，而兩淮山東其背也”。^[13]

西魏北周一直十分重視對這一地區的控制，但它無法長期在此地駐紮重兵，只得常以重臣如楊忠、長孫儉、宇文直、李昉等居襄陽進行全面管理。^[14]

周人迅速而成功地把山南豪族^[15]納入其統治軌道，將其轉化為支撐周統治山南的支柱。北周對這一地區的控制能力非常強，周人擁有當時中國最強大的騎兵部隊，機動性強，一有機會，就抽調騎兵下商洛出南陽直抵江濱，並有後梁配合，而且動輒過江，如再配合蜀益出峽之軍，成高屋建瓴之勢，對陳的威脅甚大。這對防守的一方是極為不利的，因為北軍過江後，湖南全境頃刻勢同覆巢，很容易造成直逼南海之勢。而北周外交的目的與手段又是圍繞怎樣攫取最大利益進行的，根本沒有什麼道德準則，是赤裸裸的強權暴力與投機取巧相結合。周以其奪取長江上游的歷史，證明它才是江東政權真正的大敵。很明顯，北周的威脅要遠甚於北齊。

陳上游不僅無襄陽，若無襄陽而有荊州，尚可守江，若連荆也無，是上游門戶洞開，控制江北的一方可以輕易地過江，涉及生死存亡。梁末陳初的歷史已經證明了這一點。陳更應該關注的、更應投入兵力加以防範的地方是上游，換言之，防守長江的關鍵在長江上游。

從歷史上看取荊州和淮南的選擇，前三國時劉備佔據荊州，曹操據有淮南，孫吳呂蒙以“（關）羽驍雄，有並兼心，且居國上流，其勢雖久。蒙乃密陳計策……宜取之，權深納其言”。後曹操北伐河北，中原及淮南空虛，孫權復與蒙“論取徐州意，蒙對曰：‘今操遠在河北，新破諸袁，撫集幽冀，未暇東顧。徐土守兵，聞不足言，往自可克。然地勢陸通，驍騎所聘，至尊今日得徐州，操後旬必來爭，雖以七八萬人守之，猶當懷憂。不如取羽，全據長江，形勢益張。’權尤以此言為當。”^[16]李燾謂“呂蒙、陸遜相與決策，下南郡，襲荊州，全據長江，張大形勢以臨魏蜀，雖有十禱不能害吳之守。”^[17]足見荆雍和蜀地對江南的生存是更為嚴峻且又至關重要的。

無論從歷史、軍事、地理上而言，荆襄皆重於淮南。因而，收復江陵，消滅魏周的山南力量以一勞永逸地解除上游的威脅，遠比收復淮南緊要。

對於陳的生存而言，沒有江陵，是十分危險的，其上游暴露於北周的軍事威脅之下。陳朝君臣對周的國情、風俗有相當深刻的認識，文帝譏周為“貪利之國”，陳頊曾滯留其境達八年之久，徐陵謂“彼納華皎，志圖吞噬”^[18]。仔細考察陳代經營上游的行動，就可以知道陳的統治者對此並無異議。陳有能

力、也一直在準備對上游發動攻擊，以徹底解決其嚴重威脅，這可以說是陳的既定國策。陳霸先未及涉足上游而亡。文帝陳蒨力爭並控制住巴、湘之後，末年曾令華皎準備“人漢及峽”^[19]。

宣帝掌權之後，在上游發動兩次大戰役。公元568年，陳軍在擊敗周梁及陳叛將華皎的聯軍後，由吳明徹指揮，乘勝追擊，分兵進攻江陵^[20]、沔州^[21]及峽口^[22]。吳明徹指揮的這次行動基本上是失敗了。但陳國卻沒有停止對峽口的經營，“明年，吳明徹屢為寇患，吳勒兵御之，前後十六戰，每挫其鋒”^[23]。可以說，這次行動直接的原因是懲罰、恫嚇後梁政權，但主要目標卻是在峽口。公元570年，陳宣帝不顧剛剛和好的陳周關係，改派吳人章昭達為統帥，統軍攻荆，將領有程文季、錢道戢、雷道勤和樊猛等人。在進攻江陵的激烈戰鬥中，指揮是程文季、雷道勤，這從《周書》卷二八《陸騰傳》、《周書》卷四四《李遷哲傳》可以看出。令人奇怪的是主帥章昭達並未出現在這次戰役的主戰場中。章昭達“率師征蕭巋江陵。時蕭巋與周軍人蓄舟艦於青泥中，昭達分遣偏將錢道戢、程文季等乘輕舟襲之，焚其舟艦。”^[24]而後章昭達到了峽口，“周人於峽口南岸築安蜀城，橫引大索於江上，編葦為橋，以度軍糧。昭達命軍士為長戟，施於樓船上，仰割其索。索斷糧絕，因縱兵攻安蜀城，下之。”^[25]考《陳書》卷二二《錢道戢傳》有“為昭達前軍，攻安蜀城，降之”。而《陳書》卷三一《樊猛傳》載：“隸章昭達西討江陵，潛軍入峽，焚周軍船艦。”此次戰役陳終於封鎖了峽口，而後陳就未再發動對荆雍的戰爭，可以說封鎖峽口是陳的目標^[26]。看來此次行動並未以江陵為主攻目標。

陳朝的軍事行動中存在許多值得引起注意的地方。陳的軍事實力和可能集結對江陵實施攻擊的軍力規模應該是比較大的，如陳軍指揮討伐華皎的部隊有吳明徹統領三萬人、淳于量率領五萬人，另有楊文通軍、黃法慈軍、章昭達軍、程靈洗軍和徐度總督建康諸軍，均不言具體人數^[27]，而後進攻江陵的軍隊只是吳明徹統領的人和偏師程靈洗軍，其他諸軍並未協同作戰。章昭達統軍多少，各處均不言人數，只有《周書》卷二八《陸騰傳》稱章昭達率眾五萬、舩艦二千圍江陵，這個數字有誇大之嫌。考慮陳代的兵制，我們以章昭達統領的將領來判斷，只有程文季、錢道戢、雷道勤、樊毅等人，所以這次進攻行動

沒有傾盡全力是可以肯定的。而此次行動的統帥章昭達並未親自參與對江陵的進攻，只是以偏師程文季、雷道勤兩部攻江陵，對幾個沿江要點進行了戰術性攻擊，在穩固控制了峽口要地後，軍事行動即告結束，並未繼續大舉行動，我個人的理解就是，發動戰役是爲了達到有限的軍事目標，並未以江陵爲主要目的。^[28]另就兵種而言陳只動用了水軍，引人注目的是沒有動用騎兵，而騎兵在江漢平原上是會起到很大作用的，從西魏開始在此地中等以下規模的軍事行動中動用的騎兵數目最多是兩千^[29]。陳代騎兵軍隊據考是較強大的，陳光大元年擊敗北周及投奔後梁的華皎後，俘獲“馬四千餘匹，送於京師。”^[30]而後周武“帝復令（韋）冲以馬千匹使陳，贖開府賀拔華等五十人及元定之柩而還”。^[31]僅蕭摩訶就統領精騎八千^[32]。

不以主力進攻江陵是令人困惑的，因爲陳朝若能夠控制江陵，並進而攻佔襄陽以及三峽通道，則基本可以隔絕與北周的軍事接觸，不僅交通可得改善，外交地位也會增強。而後再圖聯周伐齊，謀奪淮南，進而在戰略上考慮徹底攻取蜀地和南陽盆地地區，建立一個沿淮河、大別山、桐柏山爲界的帝國疆域，是陳最爲理想的前景。陳宣帝也是向理想的方向去努力的，他在與周結盟時曾提出過樊鄧數州之地作爲條件^[33]，表明宣帝未嘗須臾忘情上游。

那我們就必須考察進攻江陵所必然面臨的問題。現實總有不如人意之處，當時盤踞江陵的是後梁政權，其法統來自被陳取代的梁朝，它對陳境內的許多人仍具有強大的號召力。在外交上，陳不和後梁打交道，只是把它看作周的一部分。宣帝攻打江陵時很少用荆雍地區出身的將領，這是一個十分引人注意的現象。這是否意味着他們和盤踞江陵的後梁政權有着某種迄今爲止尚未爲人注意的歷史關聯呢？因而我們必須對江陵後梁政權進行深入的考察。

二、後梁政權探微

後梁^[34]的地位是極爲特殊的，不可只以一附庸對待。王鳴盛《十七史商榷》卷六八《後梁位置最難措置》條從史書編纂學的角度，注意到了後梁地位的特殊性。但後梁地位的實質是什麼？值得進行深入研究。

後梁的法統來自梁武——蕭統一系，蘭陵蕭氏兩朝帝室，在南方具有巨大的影響力。西魏攻下江陵後，將襄陽收置治下以郡縣方式管理，以蕭督據江陵一州之地建梁的法統，其深義尤值考究。“督乃稱皇帝於其國，年號大定。其慶賞刑威，官方制度，並同王者。唯上疏則稱臣，奉朝廷正朔。至於爵命其下，督亦依梁氏之舊，其戎章勳級，則又兼用柱國等官。”這樣的附庸規格是相當高的^[35]，西魏北周允許蕭督稱皇帝，只有在對西魏北周的關係中才上疏稱臣，這是為了使其可以有充分的名號招徠南方人士。北周“置江陵防主，統兵居於西城，名曰助防。外示助督備御，內實兼防督也”。以軍隊控制着江陵西城，威懾着後梁君主，實際上操縱了後梁政權。北周也就是估計到暫時不可能繼續向長江下游進兵，攻佔南方，不如樹立一個傀儡，作為緩衝，同時藉梁蕭督的法統與力量爭奪、招徠南方，並在南方出現機會時出動精銳部隊加以配合，以撈取最大的利益，將其作為經營南方的有力工具。“自江陵平後，巴湘之地並內屬，每遣梁人守之。”^[36]蕭繹餘部“(王)琳與陳人相持，稱蕃乞師於督，督許之。師未出而琳軍敗”^[37]，“歸之五年，陳湘州刺史華皎、巴州刺史戴僧朔並來附。皎送其子玄響為質於歸，仍請兵伐陳。歸上言其狀。高祖詔衛公直督荊州總管權景宣、大將軍元定等赴之。歸亦遣其柱國王操率水軍二萬，會皎於巴陵。”此次後梁不費一刀一槍就得到了岳陽（太守章昭裕）、長沙（太守曹慶）、巴陵（內史潘智度）等地，但很快就又失。後梁在南北關係中的地位也很特殊，它是周屏障蜀地的要鎮。庾信《周柱國大將軍拓跋儉神道碑》：“公作鎮江陵，以安蜀地。”看重其“以安蜀地”戰略地位，謀求緊緊控制。這種格局既可目為南朝政治的繼續，又可視為北朝統一南朝的前奏。

研究後梁統治集團的構成，《周書》卷四八《蕭督傳》給我們提供了一份極為有用的名錄：“督之在藩及居帝位，以蔡大寶為股肱，王操為腹心，魏益德、尹正、薛暉、許孝敬、薛宣為爪牙，甄玄成、劉盈、岑善方、傅準、褚珪、蔡大業典眾務。張綰以舊齒處顯位，沈重以儒學蒙厚禮。自餘多所獎拔，咸盡其器能。及歸篡業，親賢並用，將相則華皎、殷亮、劉忠義，宗室則蕭欣、蕭翼，民望則蕭確、謝溫、柳洋、王湜、徐岳，外戚則王凝、王誦、殷璉，文章則劉孝勝、范迪、沈君游、君公、柳信言，政事則袁敞、柳莊、蔡延

壽、甄詡、皇甫茲。故能保其疆土，而和其民人焉。”

後梁統治集團構成有以下幾部分。一是宗室。蕭欣，安成王秀之孫，機之子也。蕭翼，史書無載，幸賴其女墓誌可窺一斑。^[38]重用宗室，自古而然，無足深論。二是僑人，尤其是僑人高門。這是主要的部分。濟陽考城蔡大寶、大業兄弟，琅邪臨沂王湜、王袞，順陽范迪，東海徐岳，太原晉陽王操，北地傅準，彭城劉盈，陳郡袁敞。三是荆雍地域出身的人，這是蕭詧的武力支柱^[39]。尹正，其先天水人。柳洋，河東解人。宗如周，南陽人。子希華，博通經術，為荆楚儒宗。岑善方，南陽棘陽人。甄玄成，中山人。薛暉，河東人。四是吳人，其中既有文，也有武。文有吳興沈巡父子及沈重，武有吳人許孝敬，會稽人李廣。^[40]

後梁統治集團的構成體現了僑人政治的特徵，僑居主流，吳為附庸。成員有其開府所辟僚屬，遷轉時所帶送故之人，以及於當地所辟大族。後梁的地位在於，自命為中國文化正朔的僑人集團已經走到歷史的盡頭，他們在歷史的夾縫中苟延幾喘，聚集於江陵一州之地，處在不南不北、亦南亦北的位置，終於成為一個被視為野蠻的夷狄者的可予取予奪的附庸，已喪失了正朔地位的光環，而南方又是一個昔日曾隸屬於他們的南人建立的王朝，單憑他們自己的力量卻無法與之抗衡，只有借助於外力而且是一直被當時中國視為最野蠻的一個部分纔能維持其自身的生存並伺機擴展自己的勢力、恢復其祖宗基業。^[41]他們深感屈辱與無奈，蕭詧的憂憤就在於此。^[42]其實質即在於，後梁是一個小而全的僑人社會、僑人政治及生活方式的遺存，由重文輕武轉向文武並重。後梁對僑人與吳人的感召依然是強烈的，如吳興武康沈重就不願生活在強大的北周而願意回到這個附庸裏。^[43]他們在靜靜地等待歷史的判決，其成員及後裔卻成功地切入隋唐主流社會。

但他們與其保護者的關係有一定的限度。如果他們自己的小天地被取消時，他們還是要反抗的、逃竄的，其目標卻是南方。這一方面是因為地理的關係，但更重要的卻是歷史文化上的聯繫。《周書》卷四八《蕭琮傳》：隋“遣崔弘度將兵戍江陵。……琮叔父巖及弟瓚等懼弘度掩襲之，遂虜居民奔於陳。隋文帝於是廢梁國。”

陳代南人政治的統治者對於這批昔日的主人也頗費躊躇，他們既無法信任，也無法重用，更不能殘殺；如就近安排到上游將會立刻產生又一個政治中心，安排到沿江防禦北方又擔心防綫出現漏洞，最後不得不將其遷徙到下游，安排到自己的根本重地——三吳，並派人加以監控，試圖減弱其影響。而陳的國都建康剛剛失守，吳人立刻推蕭氏子孫為主以抗隋。蕭巖“入陳，授東揚州刺史。及陳亡，百姓推巖為主，以御隋師，為總管宇文述所破，伏法於長安。”^[44]蕭瓛“奔陳。陳主以為侍中、吳州刺史，甚得物情。三吳父老皆曰：‘吾君之子’。陳亡，吳人推之為主。吳人見梁武、簡文及督、歸等兄弟中並第三而踐尊位。瓛自以歸第三子，深自矜負。有謝異者，頗知廢興，梁陳之際，言無不驗，江南人甚敬信之。及陳主被禽，異奔瓛，由是益為眾所歸。”^[45]蕭氏以前梁餘緒，於陳根本重地竟有如此巨大的影響，足見蕭氏這塊招牌是一筆巨大的政治資本。隋末，居官江南羅川縣令的蕭銑僅因是蕭梁後裔而得百姓擁護，迅速崛起，在短時間內聚集四十萬眾，成為江南最強大的割據者，“東至三硤、南盡交阯、北拒漢川，皆附之”，可見蕭氏比陳氏更得南方人心。^[46]

江陵政權與陳內部各階層和政治派系可能有着某種密切的關聯，如許多宗族與親戚分處兩國，有着這樣那樣的各種關係，現在可以考見的有蕭督股肱濟陽考城蔡大寶、大業兄弟，父點。而在陳國歷代掌管機要的蔡景歷的祖父也是點，父大同。蕭督大臣琅邪臨沂王湜，祖琳、父錫；而陳國顯赫的琅邪王通及弟勵、弟質、弟固的父親也是琳，且陳書各有傳。蕭督能臣陳郡袁敞，祖昂；而陳國大臣袁敬及弟泌的父親也是昂，另有兄子樞、憲出任高職，陳書皆有傳。最讓人吃驚的是沈巡父子，他們不僅與陳帝室同是吳興人，而且沈“巡，素與高祖相善。荊州陷，蕭督署金紫光祿大夫。君理尚會稽長公主。”^[47]沈君游，父巡，東陽太守。弟君公，有幹局，美風儀，特為歸所重。^[48]沈氏兄弟是陳王朝外戚，其兄君理尚陳武帝女，君理女為陳後主皇后。考《陳書》卷七《後主沈皇后傳》載：“後叔君公，自梁元帝敗後，常在江陵。”在江陵生活了三十多年，禎明中，與蕭瓛、蕭巖率眾叛隋歸陳，後主擢為太子詹事。沈氏父子既與陳關係如此密切而不南歸，後梁竟也用之不疑，直到後梁亡不得已才奔陳，仍居高官。但他們有時也不得不發生這樣那樣的聯繫，如“天康元年，以

父憂去職。君理因自請往荊州迎喪柩，朝議以在位重臣，難令出境，乃遣長兄君巖往焉”^[49]。陳重臣吳人孫瑒的例子也很讓人深思，他歷任後梁對面陳境重鎮的軍政長官，“太建四年，授都督荆信二州諸軍事、安西將軍、荊州刺史，出鎮公安。瑒增修城池，懷服邊遠，為鄰境所憚。居職六年……以事免。及吳明徹軍政呂梁……尋授散騎常侍、都督荆郢巴武湘五州諸軍事、郢州刺史……十二年，坐疆場交通抵罪。^[50]”第一次，史書未言以何事免，第二次是因為忠誠問題。陳荊州刺史一向慎重，基本上全是授予陳帝室的同鄉及舊臣，很少授予荆雍地域的人。就是考慮到荊州地位的微妙，要用自己認為靠得住的人。最早是授予與陳霸先同鄉舊臣沈恪，後為同鄉陸子隆，陸死，授予隨章昭達進軍的樊猛，但不久就將其調往中央任職，繼任的就是孫瑒。這是耐人尋味的，就是說，在靠得住的人裏邊也出現了忠誠問題。太建十一年以樊毅都督荆郢巴武四州諸軍事，十二年進督沔、漢諸軍事，當年就以公事免，十三年遷護軍將軍、荊州刺史^[51]。由此可見，在陳用人問題上，其選擇範圍是十分狹窄的。殷亮的例子^[52]也說明後梁政權的強大吸引力。而陳政權之權威既不足以招徠其至親及鄉里，且後梁將吳人許孝敬、會稽人李廣等雖被陳俘卻堅決不降至被殺而不屈^[53]，更未遑論荆雍人，周叔毗“(人周)除硤州刺史。……為陳人所擒。陳人將降之，叔毗辭色不撓，遂被害”^[54]。雖然也有後梁人欲投奔陳國這樣的例子，但那是由於特殊的原因。許孝敬子世武嗣，好勇，不拘行檢，重賓客，施與不節，資產既盡，鬱鬱不得志，遂謀奔陳，事覺伏誅。^[55]更多的則是陳人投奔後梁。反觀陳方，晉陵暨陽華皎，因陳文帝恩寵而位至湘牧，在政治鬥爭中尚未失政就背叛國家崇奉蕭歸，陳人謂“華皎擢自芻微，叨居蕃翰，情慚犬馬，罔顧恩靈，翻執干戈，自圖家國，聞諸間諜，具彼鄰謀，乃授冬官，即為鄉導。”^[56]參與這次叛亂的遺有很多人：戴僧朔，吳郡錢塘人，為陳屢立戰功。曹慶，本王琳將，琳政，文帝以配皎，官至長沙太守。錢明，本高祖主帥，後歷湘州諸郡守。潘智虔，純施之子，……年二十為巴陵內史。魯閑，吳郡錢塘人。席慧略，安定人。閑本張彪主帥，慧略王琳部下，文帝皆配於皎，官至郡守。章昭裕，昭達之弟；劉廣業，廣德之弟；曹宣，高祖舊臣；任蠻奴^[57]。這在中國古代是不尋常的。

綜上所述，盤踞江陵後梁政權的統治者的法統來自蕭衍——蕭統——蕭督一系，後梁之人主要由居江南社會上層的僑人所組成，他們在江南社會有着巨大的影響。此所以陳南人政權進攻江陵用秦郡人吳明徹、吳興人章昭達、新安人程靈洗父子、吳興錢道戢、南方人雷道勤等人，不敢、抑或不願用荆雍地域出身之將領。現在可考的兩次進攻江陵軍隊中唯一的荆雍地域之人是樊猛，而其擔任的還是輔攻任務，敵人是周軍。凡此種種，都令人想見後梁蕭氏地位之敏感、特殊。因而，陳王朝沒有把握集中足夠可靠的兵力來消滅江陵政權並攻佔這一地區，若勉力為之的話，可能發生許多不測，並產生較大的政治影響，有可能加劇陳南人政權的內部矛盾，在一定程度上有可能改變政治格局，產生不利於南人政治的組成，產生不利於皇權而有利於荆雍地域集團的後果、並形成難以有效乃至無法控制的上游重鎮。一旦在政治上出現問題，後果難以想象。這些可能對陳政權來說，都是其不願意看到的。因為，這種可能若實現且發展下去的話，有可能危及陳的政治生命。

但陳朝在外交上存在與齊結盟收復江陵的可能，即存在北齊對北周在江陵進行大規模軍事行動的牽制，以使對江陵地區的軍事行動有必勝的把握。陳在發動淮南戰役之前也確實作過這樣的最大努力。太建三年，雙方進行了異乎尋常的頻繁接觸，“正月丁巳，詔兼散騎常侍劉環嵩使於陳。四月甲午，陳遣使連和，謀伐周，朝議弗許。六月，段韶攻周汾州，克之。九月壬申，陳人來聘。十一月，詔侍中赫連子悅使於周。”^[58]陳異乎尋常地、主動在一年之中兩次遣使北齊爭取結盟。出乎常人意料的是齊既面臨一次重要的軍事行動而不考慮聯合，這就是說北齊不願改變三國的戰略態勢，因為如助陳收復荆襄，則陳得手以後，下一個目標肯定是北齊的淮南，這將成爲一個無法阻止的行動。與此稍後或同時陳周、周齊也進行了頻繁的大量接觸，^[59]可見當時國際形勢正處在一個轉折關頭。那麼，在齊拒絕改變現狀的情況下，陳就在淮南與齊相峙，保江南於不墜，於北方則助弱抗強，維繫東西均衡，維持一種新的三國鼎立之局也就行了，但陳宣帝卻走上了聯周抗齊的道路。這不合情理，因為聯周滅齊的話，則陳必須在兩個方面共同面對一個統一的政權，而不是在保持北方兩個並存政權的情況下，在不同的戰綫上分別面對不同的敵人，那樣更便於自存。

如果不將淮南之役的決策視為荒謬之舉，那麼，對當時的決策者而言，捨荊州而就淮南的決策，應當有比攻佔江陵地區更為重要的理由。而這理由正是我們應當搞清楚的問題。這說明陳宣帝心中必有不可告人的難言之隱，需要甚至說迫不及待地需要一次戰爭來達到某種目的，因而必然要從陳內部的政治鬥爭狀況入手來研究此決策。

三、南人政治的窘境與世襲領兵制

梁陳之交，是江左三百年政治社會的一個劇變時期，梁陳之際的政治變動可以概括為僑人政治的終結與南人政治的興起。陳王朝是由植根於南方社會的南方寒人和土豪等政治力量獨立組建的政權，由南人充任皇帝和官僚機構的主導者，南方社會各階層的利益及政治傾向為其提供了政治運作的主要動力，陳代皇權與社會各階層的相互作用，決定了陳代基本政策取向和皇權運行的基本模式，由此可將陳代政治定義為南人政治，以與偏安江東的僑人政治相區別。這是南朝政治的一個變局。南人，由於地理上居於南方而成為南人，南人被輕視地稱為南蠻，南人尤其是上層的杰出人物，在受人尊重時就被稱為“南金”。但這並不妨礙大多數人對南人當面的輕蔑、歧視或背地裏的冷嘲熱諷。而在古代中國被奉為神聖的儒家經典中存在着大量的歧視南方及南人的言語，南方人在心理上相對於中原（人）時是自卑的，政治參與願望也比較低。構成南方文化主體的雅（精英）文化是由北方傳播而來的。他們不是南方文化的創造者，而僅僅是中原文化的闡釋者。南方的其它地區就更是如此，差別僅在接受中原文化程度上的不同。其時族類之間的差別是顯而易見的。從僑人自身而言，內心裏本來就輕視南人，僑姓高門顏之推以吳越與夷虜對舉^[60]，甚至唐人祖孝孫也以吳楚與胡夷對舉^[61]，足見其地位之低下。在社會心理的層面上，這是當時一種普遍性的傾向。

當陳霸先建立南人政治時，由南人當皇帝，在當時是不被人們認可的。不僅是僑人，就是南方社會各集團、階層對南人政治的服從也不是心悅誠服的，而多半是迫不得已。而南人之中的三吳人士，雖然大多數都接受了南人政治這

個事實，但還有不滿的如沈文阿、有對抗的如王琳、有大量寄寓他國的人，等等；陳剛剛滅亡，他們馬上就推奉梁氏子孫為主。其它地域的南人，強大的據鄉自守、抗拒調遣，弱小的雖聽指揮卻不已為然。南人政權的外部環境也充滿了敵意，受到儒家思想深刻影響的齊周統治集團，承襲了經典及北方社會視吳越為蠻夷的傳統，輕蔑出身低微的陳霸先建立的南人政權，北齊、西魏（北周）等爭相以梁的法統招徠南朝人，他們長期支持梁人反對陳，就是這種思想的突出反映。

南人政治的法統地位嚴重不足。南人政治既沒有也無法建立足夠的權威，這與其繼承來的傳統的政治權力、軍事權力、經濟權力、社會權力在地域上分佈的不平衡有關，所以它不得不通過各種手段來為自己是正統所在、正朔所繫即為合法性尋求辯護，如製造神奇傳說、追尋中原祖地、承襲僑政權式、崇奉僑姓士族等等。而越是如此，它與南方社會的距離越遠，越是孤懸於南方社會之上；而如果不如此，它又無法解釋其作為正統存在的理由，它就必須徹底本土化。但在大一統深入人心的古代中國這意味他將呆滯於蠻夷行列而失去其存在的理由；這是南人政治一個無法克服的內在矛盾。陳疆域狹小，經濟凋弊，又面臨過多的社會利益和集團，且這些社會階層、集團之間在文化、心理及社會利益方面的差異極大，地方利益和地區對立在長期的分裂和戰亂之後異常牢固，有牢固地位的豪門往往代表它們自己和本地區的利益；此外，在文官政府和長期佔支配地位的軍人兩者之間也必須搞某種利益平衡；在有行政經驗的人中還存在是否忠誠的問題，等等。總之，陳缺乏足夠的權威，又面臨過多的社會利益集團，如何整合這些分裂着的社會和政治力量，建立一個統一的、同質的統治集團，保證社會各階層的效忠，是南人政治所面臨的嚴峻考驗。脆弱的合法性使陳缺乏必要的感召力，並使其在整合各種分裂的政治力量方面顯得軟弱無力。陳又不像草原民族那樣有強大的武力可資彌補這一劣勢。陳代南人政治從產生到滅亡都可以用“窘境”來形容。而法統上的窘境又深刻而微妙地影響着陳代“南人政治”的政策和制度，一個最為明顯的例子就是陳代不得不實行將領世襲領兵制，將領和軍隊建立了穩定的聯繫，擁有軍隊的大臣和土豪控制了州郡，使地方問題十分複雜。世襲領兵的將領長期控制州郡，必然產生地

方化傾向，從而對中央集權構成了潛在的更大的威脅。陳政權缺乏足夠的兵源和資源，無法建立行之有效的常規兵役制，以確立皇權高效指揮軍隊的機制。這在秦漢以後的中國是罕見的，有必要詳細論證一下。

陳代將領各有部曲私兵，世代承襲，父死子替，兄終弟及。史書關於這方面的記載比較多。周“文育爲熊曇朗所害……（寶安）起爲猛烈將軍，領其舊兵……寶安卒後，（子）碧爲偏將”。^[62]程“靈洗卒，文季盡領其衆”。^[63]陸子隆卒，“（子）之武年十六，領其舊軍”。^[64]胡穎卒，“子六同嗣。……（弟）鏐統其衆”。^[65]徐度“自湘州還朝，士馬精銳，（子）敬成盡領其衆”。^[66]史書雖未明確指出徐度死後是否由敬成領其舊軍，但度死之時敬成已長期領其父軍，此後依然領有大量軍隊，因而判定敬成領軍是由繼承而來。世襲領兵與繼承爵位略有不同，它一般由兒子繼承，但從史料上看不能肯定是否是長子，而如果兒子中沒有具備軍事才能的人或因兒子年幼則由其弟繼承，前面引述的材料可以說明這一點。

那麼，可能有人問，這幾例材料是不是陳代普遍的情況呢？怎麼理解許多將領的傳記並未涉及世襲領兵呢？世襲領兵的上述諸例，時間上起於陳高祖，止於陳後主亡國，它不是一時的特例，而是一代制度。我們還可以詳細分析《陳書》所載陳將的情況：陳慧紀、蕭摩訶、任忠、樊毅、樊猛、魯廣達諸人皆身在國亡，自然談不上繼承問題。侯安都、吳明徹、周鐵虎、周敷、韓子高、華皎、裴忌等或有罪被殺、或兵敗陣亡、或被俘、或逃往他國，有罪被殺的人自然談不上子嗣繼承，亡、俘、逃之人有的雖言子嗣，但可供其繼承的軍隊已不復存在，子嗣能否繼承即屬疑問。杜僧明、侯瑱、黃法氈、章昭達、杜稜、沈恪、魯悉達、荀朗、周旻、陳擬、陳詳、幾道戢、駱牙、孫瑒等十四人傳記言子嗣而不言領兵，其故安在？我們認爲這主要和史料遺存的特點有關。《陳書》特點簡略，列傳書法傳末只言××卒，子或弟××嗣，像前面提到的世襲領兵的例子也只是在其傳記後的子孫附傳中才提到，之所以給以附傳地位是因其子嗣有功可記、有事可書。其它許多人不言子弟繼父兄領兵是因爲他們無功可記，地位不重要而已，並非沒有繼承父兄領兵。像荀朗卒，子法尚嗣，陳書本傳未言其領舊兵，但稱“法尚少儻，有文武幹略”，後隨吳明徹北伐，

他自然是統領軍隊參與北伐，陳末他為都督、郢州刺史，地位相當顯赫，他應該是繼承父兵的，但單從其本傳是得不出這樣的結論的。^[67]再如周吳亡，子法僧嗣，本傳不言有人繼父兄領兵。考之《隋書》卷六五《周法尚傳》，“法尚少果勁，有風概，好讀兵書”，父卒後，“監定州事，及督父本兵，數有戰功……以其兄法僧代為定州刺史”。周法尚繼承父兵這一事實只是靠《隋書》的記載才得存世，這充分證明了上文推斷的正確性。像重要將領淳于量，《陳書》、《南史》甚至不言子嗣，其無子繼承是不可能的，他的地位在陳代相當顯赫，起碼有好幾個兒子，本傳言其第六子岑領兵從軍，不可能連嗣爵者也沒有。像徐世譜，《陳書》也不言子嗣，但稱其從弟世休自梁代隨其征討，世譜卒後，隨淳于量征討，可見他依然領兵。只是我們不能確知他領的兵是否是繼承其兄，但材料支持我們作這樣的推想。

由上可知，世襲領兵制確是陳代實行的一項重要制度，但因陳朝首尾三十四年，年代短促，特殊情形較多，因而世襲領兵制表現得不是很充分、很完備，也就未能引起兵制史研究者的注意。當時，將領所轄軍隊之指揮權是歸屬其本人的，本人不在或年老不能出征則由子弟代行指揮，而不是由皇帝另行委派他人。周“文育西征敗績，繫於王琳……（實安）綏御文育士卒，甚有威惠”。^[68]戴僧朔，“有膂力，勇健善戰。族兄右將軍僧錫甚愛之。僧錫年老，征討恒使僧朔領衆”。^[69]魯廣達屯兵京師時，其子世真、世雄及所部投隋。老的未亡，小的即已單獨領兵，這也是行使其指揮權^[70]。他們的親屬在軍隊中處於特殊地位，軍隊自然就打上私人、家族的烙印，這種情況在當時是普遍存在的，《陳書》記載了大量事例。如陸子才隨兄陸子隆征討，侯曉累隨從兄侯安都征討有功，吳超隨叔父吳明徹征討有功，程文季弱冠隨父征討，胡鑠隨兄胡穎將兵，等等。

軍隊指揮權的私屬化與當時官制上的情況是相近的。其官職多帶刺守令等地方官，由於種種原因不能管理任內事務時，則令子弟等親屬監州郡。周“文育之為晉陵太守，以征討不遑之郡，令實安監知郡事”。^[71]“詔南兗州刺史吳明徹北伐，令世子惠覺攝行州事”。^[72]南豫州“刺史（樊）猛在京師，第六子巡攝行州事”。^[73]

考察陳代兵制，需要澄清一個誤解：即陳代主要實行募兵制。造成這種誤解的原因是《陳書》中關於募兵的記載很多，但這些募兵的大量例子的發生時間均在梁代末年，大都是在與陳發生隸屬關係以前招募的。歸陳以後，其兵就世襲繼承。梁末募兵有一定的特殊性，募兵對將領有很強的私人依附關係，他們或為宗親，或為鄉黨，其地位相當於私家部曲。像侯安都、黃法氈等原來就是地方豪族，他們投奔陳氏前就自有私兵。還有一些人原來是陳之敵對勢力，投降後，陳朝重令其領故舊部曲，對其權力加以認可。周鐵虎^[74]、劉廣德^[75]、陸子隆^[76]，既然國君授給的兵都可以世襲，那麼原來他們自己招募的兵世襲領帶應該是毫無問題的。就陳代而言，募兵的例子是很少見的。如《陳書》卷二零《韓子高傳》稱其“輕財禮士，歸之者甚眾”，此事是文帝陳蒨培植嫡系勢力，乃授予募兵權力，不能以此證明制度上就是普遍募兵。因而募兵的方式在陳代並不佔重要地位。

世襲領兵制的出現原因是梁末江南大亂，政權瓦解，地方豪強勢力發展等。當時社會缺乏一個强有力的社會階層和集體控制局面，僑人士族已腐朽不堪，原北來僑人之善戰下層亦並腐朽，各地人們紛紛結寨自保生命財產之安全，繼之互相攻奪殺戮。而陳霸先組成以三吳人為核心的陳政權力量雖較各地方勢力為強，但又沒有强大到足以建立强有力政權的地步，他們也就不得不對其它勢力作出讓步。這種少見現象的出現，有沒有更深層的因素在起作用呢？這還有待於進一步的研究。如果我們把眼光放得遠稍一點，就可以看到，孫吳的兵制即與之相似。^[77]六朝雖往往並稱，吳陳與晉宋齊梁所擁有的歷史內容卻大不相同。同樣處於三國環境中的吳與陳兩王朝，則有許多相同或相近之處，儘管吳、陳兩朝所處的歷史環境並不相同。其一居六朝之首，一居六朝之尾。這兩個不同環境中出現的頗為相近的王朝，是否意味着存在某種尚未被人注意的江南社會的特質呢？尚待方家教正。

如何對待這些矛盾，是各代皇帝所無法回避的，這也是如何使臣民忠誠於自己的大問題。陳霸先建立陳朝的統治特點就在於籠絡住了荒儉將官及土豪頭目，但他對這些人的下屬做不到直接管束，對他們的統治實際上是通過這些代理人來完成的。這些人，對陳朝來說，既是一個助力，又是一個隱患。陳霸先

這種統治方式自然很脆弱，按照中國的傳統，他強大後必然要取消、打破這個中間環節。陳霸先在世時無暇顧及，只得把這個隱患作為歷史遺產，留給後代。陳蒨即位後，開始進行整合。《隋書》刑法志稱：文帝性明察，留心刑政，親覽獄訟，督責群下，政號嚴明。是時承寬政之後，功臣貴戚有非法，帝咸以法繩之，頗號峻刻。採取的某些政策還是很實用的德刑並用^[78]。

整合南方社會的努力首先受到了土豪的挑戰，陳政權不得不訴諸武力鏟平土豪，導致了南人政治的分化。土豪與地方血肉相聯，鏟平土豪的同時也斬斷了中央與江湘地方社會的聯繫。由於當時形勢及力量對比的關係，陳政權用武力清除了一批不馴服的豪強如留異、周迪、陳寶應等，隨後就對投向中央的豪強黃法氈、周敷也調出故鄉，傳任他方，^[79]以削弱其與故鄉的緊密聯繫。陳朝給他們的地位是尊貴的，官職是顯赫的，也就是說，陳朝暫時也做出了不小的讓步。直到天嘉六年七月，陳朝最終斬殺周迪，去了陳帝的一塊心病。這樣，世祖初步解決了地方豪強問題，使陳對三吳之外的江南要地的控制基本上穩定在州一級，有些深入到郡。在中央內部，文帝又誘殺重臣、南方土豪出身的侯安都，製造了陳代第一冤獄，導致了南人統治集團的進一步分化。

公元566年，文帝在未來得及對陳的政治結構進行認真的調整、重組後死去，廢帝奉遺詔即位。“帝仁弱無人君之器”，統治能力不強，威望不高。文帝的弟弟陳頊受遺詔輔政。陳頊掌實權是文帝臨終前作出的政治安排，這對於陳王朝的政治現實來講，是必然的合理安排。陳頊是陳代一個合適的掌舵者，他極大地彌補了廢帝的不足，但這卻受到了原來依附於文帝周圍、環繞廢帝的一群人的妒忌，其中多是無能之輩，感到了權力旁落的危機，忌妒皇叔陳頊“甚為朝望所歸”，便迫不及待地進行密謀，試圖剝奪陳頊的權力。結果，廢帝一方失敗了。陳頊假太后令廢之，登上了帝位。這次皇位之爭，一般都指責宣帝，但未見有人指責挑起事端的到仲舉等人。

廢帝陳頊相爭中，陳頊獲勝已成定局，只是在一個很小的範圍內進行了必要的人事變動，僅處死了兩個直接策劃的人，還寬恕了主謀之一的到仲舉、主凶之一的殷不佞^[80]等人。但廢帝一黨像到仲舉父子仍不甘心，依然繼續從事反抗活動，並聯結其它勢力進行無謂鬥爭，導致政局趨向動蕩和擴大化，陳頊

被迫將到仲舉父子、韓子高將軍及南豫州刺史余孝頃^[81]處死。朝廷重臣華皎，“內不自安，繕甲聚徒，厚禮所部守宰……密啓求廣州，以觀時主意，高宗僞許之，而詔書未出”，並試圖廣結朝臣程靈洗、陸子隆、章昭達等，並且不惜投靠後梁，“又崇奉蕭歸爲主，士馬甚盛”，政治上完全背離陳朝，甚至聯結境外被視爲蠻夷的周國，“亦遣使句（通勾）引周兵”^[82]，而在中央的太后，“政無大小，盡歸高宗。后憂悶計無所出，乃密賂宦者蔣裕，令誘建安人張安國，使據郡反，冀因此以圖高宗，安國事覺，並爲高宗所誅。”^[83]繼續從事幾乎不可能成功的行動。他們對社會秩序表現了一種十分不負責任的態度。

這是當時政治上的一次重大事變，陳的整個統治集團都捲入了，遷延時間頗長，並波及了整個陳境，引發了南北交爭，成爲震動當時中國的一件大事。

四、淮南戰役與南人政治之重組

宣帝陳頊掌權後，先是因於繼承所造成的內部矛盾，隨着統治的種固，他不能不考慮如何鞏固帝國。宣帝，史稱“少寬大，多智略……在田之日，有大度幹略，及乎登庸，寔允天人之望”^[84]。如何整合這些分裂着的社會和政治力量，全面巧妙地調整整頓陳的政治結構以建立統一的統治集團，保證社會各階層的效忠，就是他需要加以認真考慮的事情了，也是宣帝所面臨的嚴峻考驗。就陳所處形勢而言，陳宣帝應考慮的首先是如何消除隱患、穩固自己的統治，其次才是拓廣領土。宣帝很快就徵調涉嫌參與廢帝一黨鬥爭的都督廣州等十九州諸軍事、廣州刺史歐陽紇進京爲官，改派高祖舊臣沈恪取而代之。但“新除左衛將軍歐陽紇據廣州舉兵反……遣車騎將軍開府儀同三司章昭達率衆討之。……二月，章昭達擒歐陽紇送都，斬於建康市，廣州平”。^[85]

在南人政治的分化過程中，世襲領兵的將領逐漸控制地方，與中央的矛盾日益顯露，而陳廷內部的政治鬥爭又不可避免地牽扯到他們。陳朝南人政權內部在組成上人員龐雜，很多土豪、荒僮及其他類型的武將居官江南爲政。而軍事將領在南朝出任州郡長官歷來倍受抨擊，他們多目無法紀，胡作非爲，有虧治道，陳的將領多半只能更甚於此。“衆將部下，多寄上下，軍民雜俗，極爲

蠹耗。”^[86]他們在制度上受的約束更爲薄弱，全無準則，如開府辟屬一任府主的個人意志。州郡長官帶軍號因與世襲領兵制配合，導致地方實際上落入個人手中，或爲其勢力範圍。這些問題都增加了陳朝整合各種政治力量的困難。華皎率整個上游投梁事件及歐陽紇造反事件，不能不對陳宣帝的決策產生某種影響。這使陳頊強烈地意識到他和這些領兵將官之間存在的尖銳矛盾，怎樣對待如此形形色色的部下，是擺在宣帝面前的難題。他不得不小心謹慎而又堅定果斷地處理這個棘手問題，以避免出現可能導致政權分崩離析的危險。文帝的嚴刑峻法固然是一種途徑，但這會造成統治集團內部的緊張。這與宣帝的性格不合，“及宣帝即位，優借文武之士，崇簡易之政，上下便之。”^[87]在政治上先是對文帝晚年受到打擊的江、湘等州豪強表示了一定的妥協與籠絡，如太建三年追封被冤殺的侯安都爲陳集縣侯，命其子寬爲嗣。^[88]這種方式固然能贏得人們的愛戴，但卻與宣帝要達到的目的南轅北轍。

而後怎麼辦呢？打着復梁舊境是一個很好的旗號，但後梁卻不是一個很好的對象。而經營淮南則具備有利的條件，在齊國統治下的淮南則是一種相反的情景，齊的統治是嚴厲的。因爲在晉宋齊梁時，僑人政備的控制能力是薄弱的，當地的大族勢力較強，他們操縱鄉里，專橫一方。可在北齊統治時他們就很難這樣，“齊政煩賦重，江北之民不樂屬齊。”因而“其豪杰數請兵於王僧辯，僧辯以與齊通好，皆不許。”^[89]這段史料講的是梁承聖年間事，實際上是整個北齊統治的寫照。這反映了淮南人的心理傾向。陳朝雖視淮南人爲“蠻夷”，而齊不僅也視其爲“蠻夷”，且在淮南“賦繁役重，民不樂居”，因而陳極可能贏得荒僮的合作。事實上，淮南之戰的成功得力於淮南的歸附，“時有事北討，克復淮泗，徐豫酋長，降附相繼。”^[90]從進攻的難度上看，進攻荆州的難度大而收復淮南的難度小。從淮南和荆襄的地形上看：淮南有一個寬大的正面。在雨季，淮南河流水量充足，河流走向多由南向北流，故便於水軍進兵，便於軍隊大規模作戰。這樣就可以相機將陳國形形色色的將領調到這一區域作戰，並使其駐守這一地區。而荆襄在魏晉南北朝時期，從江夏到峽口地段的沿江以北地區，沼澤密佈，人迹稀疏，利於水軍，不利於騎兵的作戰，狹小的地域不利於軍隊的大規模集結與作戰。而從江陵到襄陽既便於水軍又便於騎

兵作戰。但如果僅僅以難易程度作為決策依據的話，則陳統治者的決策水準也太值得懷疑了。顯然，能夠輕易攻取淮南並非是一定要進攻淮南的充分理由。而當時淮南有一個不利因素是北齊存在一個影響相當大的梁遺民將領王琳，曾經是許多陳將的統帥，但其時王琳在北齊的北方為官，他個人的感召力雖大，但並未深入到社會心理中。^[91]

在歷史的表象之後，陳宣帝經營淮南是陳內部鬥爭的結果而不是軍事與外交所必需之策，但在政治上則是可取的一着，陳王朝的真實意圖在於調動異己力量離開其原駐地以加強對其軍隊的控制，這也可以在江北構築一個捍御江南的屏障。而陳同時在江南要地委以親信、宗室及士族構築一個可靠的、某種程度上屬於文官政府的系統，從而確保陳的政治穩定和長治久安。發動淮南戰役雖然並不情願，也可能帶來嚴重的後果，但在具體過程中還有許多變量，可以做到既爭取滿足自己的最大利益，又不過分傷害高齊，仍維持三國之局面。而且像收復淮南這樣重大的軍事成功無疑會增加陳王朝的威信及權威，對振奮南方社會的心理也能起到積極的作用。同時又可以調整與荒僮之關係，這是南人政治重組的一個重要方面。

進入太建四年後，陳高宗頻繁地對各地重鎮進行人事的調整佈置，《陳書》卷五《宣帝紀》載：太建四年正月，以江州刺史陳叔陵為湘州刺史，以吳郡太守陳叔堅為江州刺史。二月，以皇子陳叔卿為東揚州刺史。三月，以吳人孫瑒為上游重鎮荊州刺史。四月，以中權大將軍黃法氈為征南大將軍、南豫州刺史。十月，以廣州刺史沈恪為領軍將軍而以宗室陳方泰代之^[92]。是年陳叔堅為江州刺史。^[93]五年正月，以皇子叔英代替淳于量為南徐州刺史。

同時，開始進行細密的戰前準備。《陳書》卷五《宣帝紀》四年八月詔曰：“國之大事，受脤興戎。師出以律，稟策於廟，所以又安九有，克成七德。自頃掃滌群穢，廓清諸夏，乃貔貅之戮力，亦帷幄之運籌。雖左衽已戡，干戈載戢，呼韓來謁，亭鄣無警；但不教民戰，是謂棄之，仁必有勇，無忘武備。……朕……昔經督戎，備嘗行陣，齊以七步，肅之三鼓，得自胸襟，指掌可述。今並條制，凡十三科，宜即班宣，以為永准。”這裏值得注意的是每句話都可以從被奉為神聖的經典中找到出處，使反對的人較難找到藉口。如“師出

以律，稟策於廟”自與先秦於祖廟命將誓師之制相承。更引人深思的是，這是爲了發動一次戰役而以皇帝的名義特意制定軍律，在古代是十分罕見的。但慮及陳代兵制的特殊性，爲了加強對軍隊控制以確保軍事行動的順利進行與成功，這樣做也是必要的。可惜史書不載其詳細內容，今已不能知其詳。《陳書》卷二九《毛喜傳》交代了撰軍律的由來，“高宗即位，兼中書舍人，典軍國機密。高宗將議北伐，敕喜撰軍制，凡十三條，詔頒天下，文多不載。”並開始部署練兵。^[94]

隨後，開始向沿江要害之地調兵，我們從史料中可以找到向采石附近調兵的痕迹。太建四年閏十一月詔曰：“姑熟饒曠，荆河斯擬……自梁末兵災，凋殘略盡，比雖務優寬，猶未克服，咫尺封畿，宜須殷阜。……自今有罷任之徒，許分留部下；其已在江外，亦令迎還，悉住南州津里安置。有無交貨，不責市估，萊荒墾辟，亦停租稅。臺遣鎮監一人，共刺史、津主分明檢押，給地賦田，各立頓舍。”仍以開墾荒田爲烟幕。

太建五年（公元573年）陳宣帝正式在朝廷討論興兵伐齊，“公卿互有異同，明徹決策請行。”^[95]看來高宗獲得的支持並不多。高宗口：“朕意已決，卿可舉元帥。”“衆議咸以中權將軍淳于量位重，共署推之。”^[96]淳于量，“其先濟北人也，世居京師。父文成，仕梁爲將帥，官至梁州刺史。”量起家即入蕭繹府，歷十餘年，“兵甲士卒，盛於府中”，爲蕭繹重要將領。江陵陷落，量依違於王琳和陳霸先之間，雖“頻請入朝”，但到天嘉五年被調入朝時其“部將多不願入朝”而延誤，文帝乃使華皎“以兵迎量”，天康元年纔至都。其時，“以在道淹留，爲有司所奏，免儀同。”^[97]其忠誠值得懷疑。而壽春城是殘梁反陳勢力的一個中心，故宣帝堅決不同意其爲元帥。陳代軍事行動元帥的選擇歷來是重大政治問題。華皎的例子在一定程度上也給宣帝留下了深刻印象。宣帝親信徐陵獨曰：“吳明徹家在淮左，悉彼風俗，將略人才，當今亦無過者。”於是爭論累日不能決^[98]，由此可見徐陵意見的孤立。最後，裴忌讚同徐議，徐陵又舉忌爲監軍。事遂定。^[99]

之後，吳、裴率十萬大軍伐齊，發自白下。陳朝此次北伐，牽動舉國上下。考《陳書》卷五《宣帝紀》及《資治通鑑》卷一七一《陳紀五》所載，克

城建功的將領有：

五月南齊昌太守黃詠（無考）克齊昌外城，（八月戊申，罷南齊昌郡。）郢州刺史李綜（無考）克聶口，西陽太守周炅破齊援軍，冬十月戊午宣毅將軍司馬湛陀（無考）克新蔡，右衛將軍樊毅累破城立功，平固侯陳敬泰等克晉州，吳明徹出秦郡，黃法氈出歷陽，前巴州刺史魯廣達戰於大峴，高陽（《宣帝紀》作唐）太守沈善慶（《宣帝紀》作度，無考）克馬頭，廬陵太守任忠“軍次東關，……克合州外城”，前鄱陽內史魯天念克黃城小城，豫章內史程文季克秦州，巴山太守蕭摩訶大破齊軍，南譙太守徐樓（無考）克石梁城，戎昭將軍徐敬辯克海安城，威虜將軍劉桃根（無考）克胸山城。

另據《陳書》及《南史》及相關傳記，可考的在世陳將幾乎全部都參與了此次戰爭。陸子隆子之武“隨明徹北伐有功，官至王府主簿、弘農太守，仍隸明徹。……子隆弟之才從明徹北伐，監安州，鎮於宿預。”^[100]徐度子敬成屢立戰功，後嚴重違犯軍紀，免官，尋復為安刺，鎮宿豫。周文育孫摺，在“寶安卒復，亦為偏將，平定淮南有功，歷晉陵、定遠二郡太守。”^[101]只言其立功，未可考何處、何事立功。吳明復兄子越，“隨明徹征伐，有戰功”。裴子烈，“河東聞喜人，梁散騎常侍裴猗之子。梁末喪亂，因習武藝，以驍勇聞。頻從明徹征伐，所向必先登陷陣。”^[102]裴忌，梁著名荒僮將領裴邃之孫，“父之平，倜儻有志略，召補文德主帥。元帝承聖中，累遷散騎常侍、右衛將軍、晉陵太守。世祖即位，除光祿大夫、慈訓宮衛尉，並不就。乃築山穿池，植以卉木，居處其中，有終焉之志。”引人注目的是他在陳代不仕。而裴忌卻在“侯景之亂，忌招集勇力，隨高祖征討，累立戰功。淮南平，授豫州刺史，忌善於綏撫，甚得民和，後改譙州。”^[103]荀法尚：太建五年，隨吳明徹北伐。尋授通直散騎侍郎，除涇令，歷梁、安城太守。^[104]

陳王朝意在籠絡荒僮。考《陳書》卷九《吳明徹傳》，稱其為秦郡人。而陳宣帝則給予吳明徹以種種殊遇^[105]，都不能不使人聯想到背後的政治目的。南齊昌太守攻齊昌有可能是殺回故鄉，而陳政府急急於當年八月就罷南齊昌郡，表明黃太守的生存空間在北面而不允許其再回到江南了，齊昌最終卻到十月纔被攻克；廬陵內史任忠軍次東關之路綫也是回歸故鄉。任忠（蠻奴），汝

陰（合肥）人，為“淮南僉士”^[106]。“譎詭多計略，膂力過人，尤善騎射，州里少年皆附之。”^[107]荀法尚是陳故將荀朗之子。荀郎，“潁川潁陰人。少慷慨，有將帥大略。侯景之亂，朗招率徒旅，據巢湖間，無所屬。”^[108]荀朗祖父曾為潁川太守^[109]。《陳書》卷五《宣帝紀》：太建七年三月辛未，詔豫二兗譙徐合霍南司定九州置雲旗義士。後陳為控制其人專設任子館及東館質其親戚，其數量可能甚大。^[110]

其次可注意者有前巴州刺史魯廣達戰於大峴、前鄱陽內史魯天念克黃城小城，二人沒有陳的功名官銜卻依然側身主攻軍之中，聯繫前文所論述的世襲領兵制度也就豁然開朗了^[111]。《陳書》卷三一《魯廣達傳》：累立戰功，至巴州刺史。“為政簡要，推誠任下，吏民便之。及秩滿，皆詣闕表請，於是詔留二年。”但他不詳何故被免職，朝廷不便剝奪其所統帶的部隊，只好等待讓其立功以恢復其職務。後任北徐州刺史。

從現存的少量材料看，在不太清楚的記載中，我們也可隱約感到軍事配置上的不同。新安人豫章內史程文季擔任主攻軍，^[112]此外，徐敬成擔任偏軍參與北伐，“出秦郡，別遣敬成為都督，乘金翅自歐陽引埭上泝江由廣陵。齊人皆城守，弗敢出。自繁梁湖下淮，圍淮陰城。仍監北兗州。淮泗義兵相率響應，一二日間，眾至數萬，遂克淮陰、山陽、鹽城三郡，並連口、胸山二戍。仍進攻鬱州，克之。”^[113]前述徐敬辯（疑為其弟，待考）也在這一進軍方向上。其他將領，包括原王琳部將，基本都是在主攻的位置上。樊“毅率眾攻廣陵楚子城，拔之……進克潼州，下邳等六城。”^[114]“蕭摩訶，隨吳明徹北伐，累立功勳，除晉熙太守、譙州刺史。”^[115]任忠，將兵出西道，克大峴、東關、蘄譙。”^[116]淳于量雖不得元帥之位，也還是參與了北伐，“量贊成其事，遣第六子岑率所領從軍”^[117]。周羅暉，從大都督吳明徹與齊師戰於江陽，為流矢中其左目。齊師圍明徹於宿豫也，諸軍相顧，莫有鬥心。羅暉躍馬突進，莫不披靡。太僕卿蕭摩訶因而副之，斬獲不可勝計。^[118]

則陳朝通過北伐以達到重新配置其政治結構的目的就昭然可揭了。

陳宣帝打着克復有梁舊境的旗號，將陳的軍事將領調往江北參加收復淮南的戰役，這些將領多半都同時擔任地方長官的職務。通過這一決策，將土豪調

離了本土本鄉，削弱了他們和故土的密切聯繫，將荒僮趕回了江北，去收復他們的家鄉，以此鞏固了陳對淮南的控制；再將其它形形色色對陳懷有貳心、或有可能危害陳代統治的將領調到江北作戰，通過作戰以削弱之、加強控制之，同時夾以陳的疏屬和吳人將領以監視之，逐漸增強陳對軍隊和淮南的控制。如將荆雍地域出身的將領樊毅調往前綫，樊為南陽湖陽人。太建初，轉豐州刺史。入為左衛將軍。五年北伐。^[119]對巴山上豪黃法氈就是如此，大舉北伐，以法氈為都督，出歷陽，屠之。^[120]《宣帝紀》記載“五年五月丙子克歷陽。辛巳詔南豫州刺史黃法氈徙鎮歷陽”，立刻就將其派往前方而以他人鎮守地方，吳興錢道戢，陳霸先從妹夫。“王師北討，與黃法氈圍歷陽，歷陽城平，因以道戢鎮之。其年卒。”^[121]錢亡故，以陳氏舊將胡穎弟鑠接替，胡“鑠，預北伐，除歷陽太守，六年卒。”^[122]看來錢死後，馬上就令胡繼任。陳以心腹親信控制要地的心機於此隱約可見。黃法氈後復合肥，遷合州刺史。七年，又徙豫州刺史，接替黃的人據考是陳宗室陳褒^[123]。黃鎮壽陽，八年死。另外，陳政權還尋機以剝奪他們的兵權，如對周吳，“隨吳明徹北伐，所向克捷。……盡復江北之地。八年，卒官。子法僧嗣，官至宣城太守”^[124]，《隋書》卷六五《周法尚傳》載：“陳宣帝執法僧，發兵欲取法尚。^[125]其下將吏皆勸歸北，遂歸於周。陳將樊猛濟江討之，大敗，僅以身免。”

與此同時，江南地區重要州郡長官的職務出現了空缺，陳宗親戚舊及清顯士族紛紛出現在江南各地的刺史、郡太守的職務上了。從時機上看，很難說是偶然的。陳的親王和宗室此時已大批成長起來了，由他們來接替那些由梁末轉為陳臣的、現出征的那些高祖和世祖時代的老臣遺留下來的職務是順理成章之事。顯然，陳宣帝至少將江南地區穩定地控制在陳皇室和那些沒有軍隊背景的上族手中了。如陳方泰^[126]、蕭允^[127]、駱牙^[128]、沈君高^[129]、陳伯恭、陳伯信、陳伯義、陳伯禮、陳伯謙、陳伯仁、陳叔獻、陳伯山、陳叔英、陳叔卿、陳叔明、^[130]陳伯固、陳叔陵，“叔陵少機辯，徇聲名，強梁無所推屈。（江州刺史時）叔陵時年十六（太建元年）政自己出，僚佐莫預焉。性嚴刻，部下懾懼……四年遷都督湘衡桂武四州諸軍事、湘州刺史。諸州鎮聞其至，皆震恐股慄。”^[131]絕大多數都是宗室親王，其外只有駱牙為吳興臨安人，早年即投文帝

爲將帥，沈君高爲吳興沈氏，兄君理尚陳霸先女；蕭允爲蘭陵蕭氏，清顯士族，僑姓士族步入官僚化之旅，他們不構成對陳統治的威脅。

從時間上看，宗室出任地方長官開始於淮南戰役之前。淮南之役開始後的幾年內（即太建五年至七年），大量出任地方。此後，宗室則開始在重要地方職務上的輪轉。至此，重組地方權力的工作基本完成了。由此可以強化陳對江南根本的控制，但遺憾的是他們之中的一些人胡作非爲損害了強化控制的效果，如陳方泰爲政殘暴，免官。^[132]

自陳、齊淮南戰役爆發以後，北齊採取了一種十分不明確的立場，君臣雖都輕視淮南，卻不願意主動放棄^[133]。丟失淮南以後，也不採取緩解齊陳緊張局面的措施，陳齊開戰後，兩國之間的交聘關係似乎就完全中斷了，特別引人注目的現象是齊周之間的通聘關係明顯加強，陳與齊都已喪失了主動。

陳當年就迅速收復了淮南之地，可以說已達到了目的。淮南收復後，陳王朝利用所獲得的時間和空間進行有利於王朝的重組也需要一個過程。有兩個選擇：一、爭取和北齊議和共同對付北周，改向經營荆雍以建立一個完善的帝國疆域。這也是北周向東進逼所造成的形勢對齊、陳二國的共同要求。毛喜只贊成奪取淮南，而對爭淮北則持否定態度^[134]。問題在考察是否存在與齊修好之可能？也就是說齊朝是否同意接受損兵失地的事實，接受陳的求和。二、進攻淮北，繼續與北齊爲敵。宋人李舜臣提出應早爭淮北，以形成東西爭衡的局面。^[135]此論缺乏歷史的眼光，東西關係爲歷史主流的時代已經過去了，從三國時開始了南北關係。

從陳方面言，蕭密於“太建八年，兼散騎常侍，聘於齊”。^[136]估計是主動向齊作出求和的表示，明顯打算選擇第一種，具體情況不明，但雙方顯然未達成和約。陳也並未向齊施加更大的壓力，發動更大規模的進攻，儘管陳具備這樣的能力。因爲陳在太建五年攻奪淮南之後，至周陳淮南大戰之間，陳在淮北並未取得多大的進展。所以，自來爲人疑惑，“太建五年，吳明徹已破齊軍，進至呂梁而又四年，則彷徨於呂梁之間，未嘗頃步進也。”^[137]雖然雙方有數度軍事接觸，^[138]但陳的目的顯然在於向北齊施加壓力以達到罷戰求和的目的，並未以攻佔淮北爲戰略目標。雙方大致處在不戰不和、不進不退的狀態。這種

狀態的出現說明了陳發動淮南戰役的目的已經達到，看不出有進攻淮北的意圖，這種選擇還是一種比較現實的態度。另外從淮南淮北的地理環境和條件而論，進軍淮南時是順流、支流短、河道寬、水量大、季節變化相對較小；而進軍淮北，河道的幹流是逆流，支流長、河道窄、水量小、季節變化相對較大，泥沙多，越往北越難走，進軍淮北明顯不利於水軍特長的發揮。但齊的意外速亡使陳宣帝改變了主意，陳軍終於大舉越過了淮河。宣帝的這個決策歷來被視為重大失誤，但認真考察一下，齊亡徹底改變了當時的形勢，因而陳的滅亡只是一個時間早晚的問題，如果坐視周軍鞏固對齊地的統治那無異於苟延殘喘，宣帝的決策並非沒有道理，他想趁周軍立足未穩之時作一次冒險。《陳書》卷五《宣帝紀》載：十年二月，“北討衆軍敗績於呂梁，司空吳明徹及將卒已下，並爲周軍所獲。”是爲陳代歷史上著名的呂梁覆車。考之《陳書》紀傳，此次戰役損失最大的是吳明徹部、裴忌部、程文季部、陸之武部。前三人爲周軍俘虜，後者兵敗後歸途被害。後二者的被殲對陳政權的損害特別重大，他們可說是吳人軍隊的精銳。從此，軍隊的主要將領就少有吳人了。

但陳軍的軍事失敗使陳宣帝試圖作守淮的準備，將前面不願重用的淳于量推出統領軍務，提昇樊毅和任忠，授予其守淮的職責^[139]，但他們在周軍面前卻全軍而過了^[140]，另有周羅暉^[141]全軍而退，從蕭摩訶、任忠、樊毅的傳記來看都進入中央任職，其中的奧妙因缺乏材料而難以確解。周之所以沒有馬上進軍南下，是由於受到北方突厥的牽制。等到北周騰出力量時，其勢迅達江際。太建十一年十一月，周軍進圍壽陽。陳又將任忠、樊毅等派往淮南救援，將其推向前綫^[142]，“十一年十二月，南北兗、晉二州及盱眙……等九郡民並自拔還京師。自是淮南之地，盡沒於周矣。”^[143]宗室陳慧紀因“自海道還都”^[144]的退回是陳國的一個幸事。

陳政權面對這一局面，依然成功地把這些將領阻滯在沿江戰綫，不斷地派他們騷擾江北，並接納北方政爭的失敗者，盡可能給北方政權製造麻煩以延緩滅亡的建度。“陳人見中原多故，遣其將陳紀、蕭摩訶、任蠻奴、周羅暉、樊毅等，侵江北。西自江陵，東距壽陽，民多應之。”^[145]“太建十二年八月，周使持節上柱國鄖州總管司馬消難以鄖隨溫應土順沔岳等九州，魯山、甌山、

沌陽、應城、平靖、武陽、上明、渦水等八鎮內附。遣南豫州刺史任忠率眾趣歷陽，陳慧紀為前軍都督，趣南兗州。淳于陵克臨江郡。九月，周臨江太守劉顯光率眾內附。周廣陵義主曹藥率眾入附。”^[146]

這一態勢使宣帝發動淮南戰役得到重組的成果有所喪失，但也並未回到戰前，陳政權對江南的控制還是比較牢固的。這從吳廷燮所撰《宋齊梁陳方鎮年表》之陳代部分的考察可以看出。從陳最重要的方鎮來看，揚州刺史一直是皇室親王的禁衛，從無異姓染指；南豫州刺史，自黃法氈北伐由晉安王伯恭接任，親王叔英繼任，太建十二年落入任忠手中，這是由於軍事的迫切需要，因為在兩國對峙於長江兩岸時，該州所在的歷陽是江東至關重要的生命綫，非强有力的將領不足以勝任^[147]；而南徐州自太建五年進入親王叔英之後，終宣帝之世一直在親王中輪轉，後進入後主的救駕功臣蕭摩訶手中；東揚州刺史從天嘉設立就是皇室親王的禁衛，只是在太建末年由北方重要降將司馬消難短期接任；湘州刺史從太建四年就進入皇室親王的禁衛，再無異姓染指；郢州刺史在錢道戡卸任後由淳于量接任年半，而後就由親王接任，十年由吳人孫瑒接任，後又由宗室陳慧紀擔任；江州刺史，從光大年間就開始成為皇室親王的禁衛，再無異姓染指；荊州刺史孫瑒於十年被免後，尋起為郢州刺史，而後荊州刺史無考，十三年，樊毅遷護軍將軍、荊州刺史；廣州刺史，由宗室方泰接任後，後任是長沙王叔堅及皇室姻親沈君高，十年君高卒後，由馬靖（出身無考）接任。

呂梁覆車後的幾年內，陳政權雖然不得不將沿江的重鎮如南豫州、荊州讓給非帝室同鄉的將領出任，但其它重要的重鎮依然牢固地保持在陳皇室的手中，這樣就相對保證了陳的統治。從陳的這些將領而論，他們在淮南戰役之始都是用心竭命，故能屢建戰功，但隨着時間的推移及可能對陳皇帝認識的加深，尤其在呂梁覆車後，他們已不再那麼賣命了，雖然他們依然聽從陳王朝的調遣，卻競相以保存實力為重，這是淮南丢失奇快的重要原因。像樊毅、任忠、蕭摩訶等後期名將的部隊在呂梁覆車時並未有大的損失，在淮南面對周軍時，他們動輒“諸將並無功”，而魯“廣達因免官”^[148]，蕭摩訶傳也稱“無功而還”卻並未受到處理就說明這是一種比較普遍的現象，陳帝國的綱紀已然是

“政令既寬，刑法不立，又以連年北伐，疲人聚為劫盜矣”^[149]，只能找個別的替罪羔羊來塞責。

陳丟失淮南就喪失了必要的生存與活動空間，它這時更無法再進軍荆襄以加固薄弱的上游。而陳國在文化、心理及社會利益方面差異極大的各社會階層和集團被迫生存在一個極其狹小的地域內，他們之間的衝突變得缺乏緩衝與回環的餘地，只是宣帝的能力尚足以維繫他們之間脆弱的平衡，這使得陳代南人政治行將走到歷史的盡頭，但也給了“早標令德……寔允天人之望……禮樂刑政，咸遵故典，加以深弘六藝”^[150]的陳後主進行另一番別具特色的南人政治重組的機會。

注釋

- [1] 《陳書》卷六史臣魏徵論。
- [2] 宋李舜臣《江東十鑿》（杜藕山房叢書十種，手抄本，北師大圖藏）卷十《吳明徹淮南之鑿》。
- [3] 《劍橋中國隋唐史》第二章《隋朝》。此論點可取之處在於它充分注意到陳的力量十分有限，陳在淮南的成功並不是由於其國家強大、君臣明智。
- [4] 《史記》卷六八《商君列傳》。
- [5] 《藝文類聚》卷五八《為護軍長史王質移文》。
- [6] 梁東魏時就是如此，這是由地理與外交環境所決定的。
- [7] 《南史》卷九《陳本紀上》。
- [8] 《陳書》卷一四《南康愍王曇昌傳》。
- [9] 《南史》卷九《陳本紀下》。
- [10] 《資治通鑑》卷一七一《陳紀五》。
- [11] 《資治通鑑》卷六六《漢紀五八》獻帝建安一四年條。
- [12] 《東南防守利便》卷下《江流上下論》。
- [13] 《亭林文集》卷三六《形勢論》（《四部備要》本）。
- [14] 饒有趣味的是經營這一地區的是楊忠，他的兒子楊堅建立了隋朝；李昉居官此地，而其子李淵的少年時代也在此度過（《舊唐書》卷五九《許紹傳》），後竟成為唐朝創立者。
- [15] 山南家族的事跡可參見《周書》卷四四的《扶猛傳》、《李遷哲傳》等。

- [16] 《三國志》卷五四《呂蒙傳》。
- [17] 《六朝通鑒博議》卷2《呂蒙勸孫權襲荊州全據長江以張形勢》條。
- [18] 《周書》卷三九《杜杲傳》。
- [19] 《陳書》卷二零《華皎傳》。
- [20] 參《周書》卷四八《蕭巖傳》及《周書》卷二九《高琳傳》。
- [21] 參《陳書》卷二零《程靈洗傳》及《周書》卷三四《裴寬傳》。
- [22] 此事《陳書》、《南史》缺載，據《隋書》卷四六《趙煥傳》。
- [23] 《隋書》卷四六《趙煥傳》。
- [24] 《陳書》卷一一《章昭達傳》，《陳書》卷二零《程文季傳》所載略同。
- [25] 《資治通鑒》卷一七零《陳紀四》。
- [26] 隋將楊素伐陳，自夔州下三峽時，諸軍也頗患之，說明陳朝封鎖峽口的努力是有成效的，只是楊素冒險纔得以成功。見《隋書》楊素傳。《太平寰宇記》卷一四七峽州條引荆渚記：夷陵有安蜀故城。《通典》一八三同，《紀勝》七四《歸州古迹》條載：“安蜀城在秭歸縣東八十里。《巴東志》云，在狼尾灘上，故壘猶存。”
- [27] 《資治通鑒》卷一七零《陳紀四》。
- [28] 《周書》及《北史》相關紀傳均稱為軍事勝利。
- [29] 《北史》卷十一《隋本紀上》。
- [30] 《陳書》卷二零《華皎傳》。
- [31] 《北史》卷六四《韋冲傳》。
- [32] 《南史》卷六七《蕭摩訶傳》，《陳書》卷三一《蕭摩訶傳》此處作“數十”，然其曾自言“領鐵騎數千”。
- [33] 《周書》卷三九《杜杲傳》，另請參見《隋書》卷六六《鮑宏傳》、《文苑英華》六八六《答周主論和親書》。
- [34] 後梁歷史自古以來無人措意，唯明人姚士粦著《後梁春秋》二卷（收入問影樓叢刻初編，北大圖書館有藏）。《四庫全書總目》卷六六《史部·載記類存目》謂其“無可取也。”因而只能依據《周書》卷四八及《北史》卷九三《僭偽附庸後梁蕭氏傳》兩書加以研究。
- [35] 《北史》卷九十三《僭偽附庸蕭督傳》史臣有“雖土宇殊於舊邦，而位號同於曩日”語，對位號是十分關注的。
- [36] 《周書》卷二八《賀若敦傳》。
- [37] 《周書》卷四八《蕭督傳》。

- [38] 趙萬里《漢魏南北朝墓誌集釋》圖版四六五《張盈妻蕭飭性墓誌並蓋》“祖恪，南平王，明威將軍，丹楊尹，出為南兗雍郢江四州刺史，入為雲麾將軍、太子詹事。父翼，南平王，領軍將軍、荊州尹、司徒公、金紫光祿太夫、開府儀同三司。”
- [39] 周一良《魏晉南北朝史論集·南朝境內之各種人及政府對待之政策》：“雍州北界諸郡如南陽、新野、順陽等，……諸郡人雖皆土著，僑人亦視為同氣，如南陽之宗氏、新野之庾氏、順陽之范氏。其地位俱不亞於僑姓之在王謝以下者，淮水南之義陽亦然。故河北諸郡人不能目為之荒裔。”
- [40] 上引材料未注明出處者，均見《周書》卷四八《蕭督傳》。
- [41] 《周書》卷三四《元定傳》：“陳湘州刺史華皎舉州歸梁，梁主欲因其隙，更圖攻取，乃遣使請兵。詔定從衛公直率眾赴之。”
- [42] 《周書》卷四八《蕭督傳》：蕭以江陵“圍城長幼，被虜入關，又失襄陽之地。督乃追悔……又見邑居殘毀，干戈日用，耻其威略不振，常懷憂憤。督疆土既狹，居常怏怏。每誦‘老馬伏櫪，志在千里。烈士暮年，壯心不已。’未嘗不盱衡扼腕，嘆咤者久之。遂以憂憤發背而殞。”
- [43] 《周書》卷四五《儒林·沈重傳》：及江陵平，重乃留事梁主蕭督。（周）高祖以重經明行修，乃遣柳裘至梁徵之。建德末，重自以入朝既久，且年過時制，表請遣梁。
- [44] 《周書》卷四八《蕭巖傳》。
- [45] 《周書》卷四八《蕭巖傳》。
- [46] 《薛唐書》卷五六《蕭銑傳》。《歷代名賢確論》卷六七《蕭銑降斬於都市》條引范祖禹曰：“蕭銑故梁子孫，屯難之世，民思其主，銑因隋亂，保據荆楚，欲復其祖考之業，雖僭大號，非唐之叛臣也……銑以百姓之故，不忍固守而降，完府庫，奉鬻籍而歸之唐。然則唐初割據之主，銑最無罪，高祖誅之，浮刑甚矣。”唐殺之，以其得人心也。
- [47] 《陳書》卷二三《沈君理傳》。
- [48] 《周書》卷四八《蕭督傳》。
- [49] 《陳書》卷二三《沈君理傳》。
- [50] 《陳書》卷二五《孫瑒傳》。
- [51] 《陳書》卷五《宣帝紀》。
- [52] 《陳書》卷三《世祖紀》：天嘉二年春正月周湘州城主殷亮降。考《周書》卷四八《蕭督傳》稱將相則華皎、殷亮。知殷亮後來為梁臣，梁有柱國殷亮隨宇文直與陳戰，後為周逌被戮。但不詳亮降陳後何得又歸梁。

- [53] 《周書》卷四八《蕭詧傳》。
- [54] 《周書》卷四六《孝義·周叔毗傳》：其先，京兆杜陵人，徙居襄陽。
- [55] 《周書》卷四八《蕭詧傳》。
- [56] 《藝文類聚》卷五八《為護軍長史王質移文》。
- [57] 《陳書》卷二十《華皎傳》。
- [58] 《北齊書》卷八《後主紀》。
- [59] 《北史》卷十《周本紀下》：“五月周遣納言鄭詡使於陳。冬十月，遣谷會琨使於齊。十一月，齊人來聘。”《南史》卷十《陳本紀下》：“十月乙酉，周人來聘。”
- [60] 《顏氏家訓·音辭篇》。
- [61] 《資治通鑑》卷一九二唐太宗貞觀二年。
- [62] 《陳書》卷八《周文育傳》。
- [63] 《陳書》卷一零《程靈洗傳》。
- [64] 《陳書》卷二二《陸子隆傳》。
- [65] 《陳書》卷一二《胡穎傳》。
- [66] 《陳書》卷一二《徐敬成傳》。
- [67] 《陳書》卷一三《苟朗傳》。
- [68] 《陳書》卷八《周寶安傳》。
- [69] 《陳書》卷二零《華皎傳附臧僧朔傳》。
- [70] 《陳書》卷三一《魯廣達傳》。
- [71] 《陳書》卷八《周寶安傳》。
- [72] 《陳書》卷九《吳明徹傳》。
- [73] 《陳書》卷三一《樊猛傳》。
- [74] 《陳書》卷一零《周鐵虎傳》。
- [75] 《陳書》卷一八《劉仲威傳》。
- [76] 《陳書》卷二二《陸子隆傳》。
- [77] 詳參何茲全師《孫吳的兵制》文，載《中國史研究》1984年第三期。
- [78] 《陳書》卷六史臣魏徵論。
- [79] 《陳書》卷三《世祖紀》。
- [80] 《資治通鑑》卷一七零《陳紀四》。
- [81] 《陳書》卷八《周文育傳》及《資治通鑑》卷一六七兩處言余孝頃為新吳洞主，溪人宗族以洞稱，係華化少數族豪強。

- [82] 《陳書》卷二零《平校傳》。
- [83] 《陳書》卷七《世祖沈皇后傳》。
- [84] 《陳書》卷五《宣帝紀》。
- [85] 《陳書》卷五《宣帝紀》。
- [86] 《陳書》卷五《宣帝紀》。
- [87] 《隋書》卷二五《刑法志》。
- [88] 《陳書》卷八《侯安都傳》。
- [89] 《資治通鑑》卷一六四《梁紀二十》。
- [90] 《陳書》卷二一《孔奐傳》。稱北人爲苜長、酋豪，《陳書》尚有多處。
- [91] 詳請參見《北齊書》卷三二《王琳傳》。
- [92] 陳方泰事見《陳書》卷一四《陳方泰傳》。
- [93] 事見《陳書》卷二八《陳叔堅傳》。
- [94] 此傳將撰軍制事繫於高宗即位後，太建三年前，今以《宣帝紀》所載爲準。
- [95] 《陳書》卷九《吳明徹傳》。案：《資治通鑑》卷一七一《陳紀五》宣帝太建五年條記載此事在吳明徹前加“唯”字。
- [96] 《陳書》卷二六《徐陵傳》。
- [97] 《陳書》卷一《淳于量傳》。
- [98] 《陳書》卷二六《徐陵傳》。
- [99] 《陳書》卷二六《徐陵傳》。
- [100] 《陳書》卷二二《陸子隆傳》。
- [101] 《陳書》卷八《周文育傳》。
- [102] 《陳書》卷九《吳明徹傳》。
- [103] 《陳書》卷二五《裴忌傳》。
- [104] 《陳書》卷二五《荀法尚傳》。
- [105] 詳請參見《陳書》卷九《吳明徹傳》。
- [106] 《南史》卷七七《恩倖·孔範傳》。
- [107] 《陳書》卷三一《任忠傳》。
- [108] 《陳書》卷一三《荀朗傳》。
- [109] 《南齊書》卷一四《州郡志·南豫州》：“潁川、汝陽，荒殘來久，流民分散在譙、歷二境，多蒙復除，獲有郡名。”
- [110] 《陳書》卷六《後主紀》太建十四年詔：“中歲克定淮泗，爰涉青徐，彼上酋豪，並

輸饟誠款，分遣親戚，以爲質任。今舊土淪陷，復成異域，南北阻遠，未得會同，念其分乖，殊有愛戀。夷狄吾民，斯事一也，何獨譏禁，使彼離析？外可即檢任子館及東館並帶保任在外者，並賜衣糧，頒之酒食，遂其鄉路，所之阻遠，便發遣船仗衛送，必令安達。若已預仕宦及別有事義不欲去者，亦隨其意”之語，見其數量可能甚大。

- [111] 這是陳代的一個特色，如《陳書》卷三五所載討陳寶應檄文中，有前監臨海郡陳思慶、前安成內史闕慎、前廬陵太守陸子隆、前豫寧太守任蠻奴、前吳州刺史陳詳、前宣城太守錢肅。
- [112] 《陳書》卷一零《程文季傳》。
- [113] 《陳書》卷一二《徐敬成傳》。
- [114] 《陳書》卷三一《樊毅傳》。
- [115] 《陳書》卷三一《蕭摩訶傳》。
- [116] 《陳書》卷三一《任忠傳》。
- [117] 《陳書》卷一一《淳于量傳》。
- [118] 《隋書》卷六五《周羅暉傳》。
- [119] 《陳書》卷三一《樊毅傳》。
- [120] 《陳書》卷一一《黃法氈傳》。
- [121] 《陳書》卷二三《錢道戢傳》。
- [122] 《陳書》卷一二《胡穎傳》。
- [123] 《陳書》卷二九《宗元饒傳》：“合州刺史陳褒賊汗狼藉，遣使就渚斂魚，又於六郡乞米，百姓甚苦之。元饒劾奏曰：‘合州刺史臣褒……爵由恩被，官以私加，無德無功，坐尸榮貴。’”
- [124] 《陳書》卷一三《周炅傳》，案：《隋書》卷六五《周法尚傳》：“年十八，爲陳始興王中兵參軍……其父卒後，監定州事，督父本兵。領齊昌郡事【案：屬宗室陳方慶管轄】，封山陰縣侯，邑五千戶。數有戰功，……以其兄法僧代爲定州刺史。法尚與長沙王叔堅不相能，叔堅言其將反。”《陳書》卷二八《長沙王叔堅傳》：七年，爲郢州刺史，未拜，轉爲廣州刺史，尋爲合州刺史（《陳書》卷五《宣帝紀》在大建八年六月）。八年，復爲郢州刺史。與法尚不和的親王叔堅在一年之中兩爲郢刺，調動如此頻繁，正處在其後方，種種事機引人深思。
- [125] 案：《陳書》卷一四《陳方慶傳》：“九年，出爲都督定州諸軍事、定州刺史。”蓋代法僧、法尚也。

- [126] 《陳書》卷一四《陳方泰傳》。
- [127] 《陳書》卷二一《蕭允傳》：“六年，晉安王爲南豫州，允復爲王長史。時王尚少，未親民務，故委允行府州事。”後隨晉安王出爲湘州。
- [128] 《陳書》卷二二《駱牙傳》：“太建三年，授衡陽內史，未拜，……徙爲桂陽太守。八年，還朝。十年，授豐州刺史。”
- [129] 《陳書》卷二三《沈君高傳》：“八年，出爲廣州刺史，推心撫御，甚得民和。”
- [130] 以上均見《陳書》卷一八。
- [131] 以上均見《陳書》卷三六。
- [132] 《陳書》卷一四《陳方泰傳》。
- [133] 《北齊書》卷四三《源彪傳》：宰相“趙彥深於起居省密訪文宗（求計），對曰：‘……朝廷精兵必不肯多付諸將，數千已下，復不得與吳楚爭鋒，命將出軍，反爲彼餌。尉破胡人品，王之所知。進既不得，退又未可，敗績之事，匪朝伊夕。……國家待遇淮南，失之同於蒿箭。如文宗計者，不過專委王琳，淮南招募三四萬人，風俗相通，能得死力，兼令舊將淮北捉兵，足堪固守。且琳之於曇瑱，不肯北面事之明矣，竊謂計之上者。若不推赤心於琳，別遣餘人掣肘，復成速禍，彌不可爲。’彥深嘆，相顧流涕。”事情的發展果如元文宗所料，《資治通鑑》卷一七一《陳紀五》：尉破胡不從王琳之言而敗，琳僅單騎獲免。還，齊人使赴壽陽，並許召募，又以盧潛爲揚州道行臺尚書牽制之。
- [134] 《陳書》卷二九《毛喜傳》。
- [135] 李舜臣《江東十鑿·吳明徹淮南之鑿第十》。
- [136] 《陳書》卷二一《蕭引傳》。
- [137] 李舜臣《江東十鑿·吳明徹淮南之鑿第十》。
- [138] 《北齊書》卷八《後主紀》武平五年夏五月丁亥，記“陳人寇淮北”，是爲陳太建六年。《陳書》卷九《吳明徹傳》載：吳明徹“太建七年，進攻彭城。軍至呂梁，齊遣援兵前後至者數萬，明徹又大破之”。
- [139] 《陳書》卷五《宣帝紀》。
- [140] 分見《陳書》各本傳。
- [141] 見《隋書》卷六五《周羅暉傳》。
- [142] 《陳書》卷五《宣帝紀》。
- [143] 《陳書》卷五《宣帝紀》，參見《南史》卷十《陳本紀下》。
- [144] 《陳書》卷十五《陳慧紀傳》。

- [145] 《隋書》卷三九《源雄傳》。
- [146] 《陳書》卷五《宣帝紀》。
- [147] 淮南最重要的地區在於江南采石——江北歷陽——合肥——壽春一綫，古代北軍渡江十之八九是從歷陽渡江。而南豫州則可被稱爲一條生命綫，江東岸是采石，江西岸是歷陽，向前延伸則爲合肥，再向前是重鎮壽陽。壽陽失，生命綫縮短，有合肥、東關之險可守，若再失，尚可固守歷陽，即便不幸而失歷陽，尚有采石天險可敵百萬大軍，只要生命綫的盡頭——采石不丟，則尚有生存光大之機會，生命綫的長短反映國勢的盛衰。動態反映這種情形的就是南豫州州治的移動。
- [148] 《陳書》卷三一《魯廣達傳》。
- [149] 《隋書》卷二五《刑法志》。
- [150] 《陳書》卷六史臣曰。

(作者單位：中國引進報社)

The Campaign at the South to the Huai River in the Chen Dynasty and the Re-organizing of the Southerners' Politics Structure

Zhang Guoan

Summary

The campaign at the south to the Huai River in the Chen Dynasty was admired in history. Through the investigation of the military, geography, history and diplomacy of the dynasty, the author of the paper found that the direct objective of the Chen Dynasty was to control the Jiangling and Xiangyang regions. By recalling the rare southerners' politics in ancient history, the author reveals the true reason

of producing the obvious contradictory.

The difficult situation of southerners' politics directly resulted in the appearance of the hereditary system of appointing the military leaders, and made them feel doubtful and disable to the second Liang Dynasty. Chen Dynasty. controlled the south to the Huai River and successfully re-organized the political structure of the southerners by ingeniously removing the alien forces to fight and making themselves weakened in the north to the Yangtze River, strengthening the control to the military and the south to the Huai River, and appointing the royal clan new controllers to ensure the governing to the southern key regions of the Yangtze River.

墨山國之路

羅 新

《漢書·西域傳》“山國”條：

山國，王去長安七千一百七十里，戶四百五十，口五千，勝兵千人。輔國侯、左右將、左右都尉、譯長各一人。西至尉犁二百四十里，西北至焉耆百六十里，西至危須二百六十里，東南與鄯善、且末接。山出鐵，民山居，寄田羅谷於焉耆、危須。

這一段話裏可能有脫文，道里數也頗多疑問^[1]。山國，亦作墨山國^[2]。《水經注》卷二河水注：“河水又東，逕墨山國南，治墨山城，西至尉犁二百四十里。”楊守敬引趙一清和董祐誠之說，以酈書駁正《漢書》前引文之脫訛^[3]，可以信從。荀悅《漢紀》列西域三十六國，中有山國。其地在今新疆庫魯克塔格山間，介於焉耆盆地、吐魯番盆地與羅布窪地之間。斯坦因等學者認為今尉犁縣境內的辛格爾（Singer）小綠洲，即是古墨山國之地。^[4]

根據這些信息，我們知道西漢時代的墨山國，乃是介居樓蘭、車師（姑師）、焉耆、尉犁和危須諸國間的一個山間遊牧小國^[5]。這個小國很難保持其獨立地位，大概總是要依附於周邊某一個大國的^[6]，因此，在兩漢魏晉時代波瀾壯闊的西域歷史中，我們幾乎看不出墨山國曾扮演了什麼角色。

然而，墨山國曾經起過的作用是不應被忽視的，這種作用就是，作為樓蘭古國所在的羅布窪地與車師古國所在的吐魯番盆地之間最重要的紐帶，墨山國曾經把這兩個地理單元間的民族與國家，緊密地聯繫起來。北朝以後，由於孔雀河改道，曾經長期繁榮的羅布窪地西北部逐漸衰廢，墨山國的影子也隨之從漢文史料中消失。可是在北朝以前，通過墨山國一帶，溝通羅布窪地與吐魯番

盆地的這條道路，不僅是存在的，而且有時是非常重要的。雖然已經有學者對這條道路加以注意^[7]，但研究還可以更加深入。本文嘗試依據各種文獻及考古調查資料，試圖理清這一在絲路史上非常有趣的問題。

這條經過墨山國故地、溝通羅布窪地和吐魯番盆地的重要道路，我們稱之為“墨山國之路”。

一、從呂光西征路線說起

《太平御覽》卷一二五引崔鴻《十六國春秋·後涼錄》：“（前秦）建元十九年，……率將軍姜飛、彭晃、杜進等步騎七萬，討西域。^[8]”呂光這次進軍的路綫，史書沒有明確的記載。《晉書·呂光載記》中提到呂光的大軍曾到達高昌。《資治通鑒》卷一〇五晉孝武帝太元八年（383）條：“秦呂光行越流沙三百餘里，焉耆等諸國皆降。”胡注：“自玉門出，渡流沙，西行至鄯善，北行至車師。”胡三省認為，呂光西征大軍從敦煌出玉門，向西進入羅布窪地（鄯善國境），然後向北翻過庫魯克塔格，進入吐魯番盆地（高昌郡、車師國），然後由吐魯番盆地出發，向西南攻入焉耆盆地，再向西攻擊龜茲國。

胡三省這個觀點，得到一些現代學者的支持^[9]，但也受到了質疑。余太山《兩漢魏晉南北朝與西域關係史研究》上編有“前秦、後涼與西域”一章，討論了呂光西征的路綫，認為呂光若從鄯善赴焉耆，決不會繞道高昌。他判斷呂光很可能是取《魏略·西戎傳》所載出玉門經五船北向西北直入高昌的所言謂“新道”^[10]。這種質疑最重要的根據就是，如果出玉門進入羅布泊地區，要嚮西攻擊焉耆和龜茲，為什麼不直接沿孔雀河谷向西北進軍，卻要向北到高昌去呢？史書中關於通西域各條主要道路的敘述，並沒有提到要這樣曲折盤繞。再說，從鄯善到高昌，中間橫亘着高大乾旱的庫魯克塔格山脈。^[11]

但是，我們應當再考慮一下，為什麼胡三省會斷言呂光大軍是先至鄯善，再到高昌呢？我認為他是有理由的。

《晉書·苻堅載記》：

車師前部王彌寔、鄯善王休密馱朝於堅，堅賜以朝服，引見西堂。……

寔等請曰：“大宛諸國雖通貢獻，然誠節未純，請乞依漢置都護故事。若王師出關，請爲嚮導。”堅於是以前將軍呂光爲持節、都督西討諸軍事，與陵江將軍姜飛、輕騎將軍彭晃等，配兵七萬，以討定西域。

《資治通鑒》載此事於東晉孝武帝太元七年（382），其文曰：

九月，車師前部王彌寔、鄯善王休密馱入朝於秦，請爲嚮導，以伐西域之不服者，因如漢法置都護以統理之。秦主堅以前將軍呂光爲使持節、都督西域征討諸軍事，與陵江將軍姜飛、輕騎將軍彭晃、將軍杜進、康盛等，總兵十萬，鐵騎五千，以伐西域。

比較兩書記事之異同，不僅在兵員數目、官號名稱諸端，更在於這次西征的軍事打擊目標。依《資治通鑒》，此時西域諸綠洲城郭之國，拒不附屬前秦，纔有呂光西征之舉。依《晉書》，是因爲在西域出現了一種外來勢力“大宛”。案大宛地在蔥嶺東北，十六國時已經式微，與天山南麓諸國除疏勒外，並不相接。中外史籍中見不到大宛在這一時期把勢力發展到塔里木盆地的證據。大概正是因此，《通鑒》纔避免直錄《晉書》，改成了現在這種說法，可是這樣一來，卻使得一個重要的歷史信息被剔除了，這個信息就是，西域政治格局所發生的問題，在於新興的外來勢力，即所謂大宛^[12]。從後來呂光西征的軍事實踐來看，這個“大宛”乃是獯胡。

呂光發自高昌，焉耆不戰而降，所嚮披靡，可是在龜茲卻遇到了頑強的抵抗。龜茲國力雖強，即便加有附近各綠洲附庸邦國的助陣，本來也不會對呂光大軍構成多大的阻礙，真正的威脅來自獯胡。《晉書·呂光載記》：“光攻城既急，帛純乃傾國財寶請救獯胡。獯胡弟納龍、侯將馮率騎二十餘萬，並引溫宿、尉頭等國王，合七十餘萬以救之。胡便弓馬，善矛稍，鎧如連鎖，射不可入，以革索爲羈，策馬擲人，多有中者。衆甚憚之。”史書中獯胡最早出現，是在晉武帝太康時期。《晉書·四夷·焉耆傳》，晉初焉耆王龍安娶獯胡女爲夫人，生子龍會，後繼位。龍會承乃父遺命，終於西滅龜茲，曾在塔里木盆地稱雄一時。可以推測，這支前來助戰的獯胡應當來自裕爾都斯草原。距呂光西征不過五十年的北魏前期，活躍在裕爾都斯草原、納倫河谷及其以西以北地區

的，是所謂“悅般”^[13]。我贊成把獫狁與悅般聯繫起來的思路^[14]。也就是說，呂光西征時主要的軍事對手獫狁，即是《魏書·西域傳》中的悅般國。

如果以上推測不誤，那麼我們可以進一步作以下概括。大約在魏晉時期，原隸屬北匈奴的獫狁（悅般）部族，在烏孫東南的天山中西部，以裕爾都斯草原為核心，逐漸發展壯大起來。魏晉時期，這支部族還不怎麼強大，在中原王朝、烏孫和鮮卑（也許只是役屬鮮卑的某個部族）的夾縫中還不夠顯眼，但已經開始捲入綠洲國家間的紛爭。從焉耆與獫狁聯姻而滅龜茲看，獫狁的態度和傾向相當重要。從這個意義上說，西晉及十六國前期，與裕爾都斯草原有着直接的地理聯繫的塔里木北緣諸國，如焉耆、龜茲、姑墨等，其政治動嚮、國力消長，背後都有着獫狁的作用。到苻秦滅前涼，獫狁已控制了龜茲、焉耆、溫宿、尉頭等天山南麓綠洲國家，很可能也已控制疏勒、于闐等國。隨着獫狁勢力的發展，東部的車師和鄯善感到了壓力，才向苻堅提出請伐西域，並主動要求擔當嚮導之責。這正是呂光西征的歷史背景。

呂光大軍的確切人數，史籍有七千、七萬和十萬三種不同記載^[15]。從後來在龜茲城外所遭遇的反擊力量的總人數看，即使十萬也不算很多。但是，根據漢魏以來中原政權經略西域的傳統，我們相信，呂光到達龜茲時，他的軍隊裏必定加入了沿途的增援力量，特別是加入了那些反對獫狁擴張的綠洲國家的兵力。鄯善和車師既然積極促成和推動了這次西征，當然就不會僅僅充任嚮導，兩國還要提供軍隊、補充給養。呂光大軍發自長安，萬里西征，最大的問題就是軍隊必須沿途獲得休整並補充給養。要獲得鄯善的兵力增援和給養補充，呂光大軍經行鄯善國，不僅是可能的，而且也是必要的。因此，呂光西征的軍隊自敦煌出玉門關之後，向獫狁勢力範圍內的西域諸國進行攻擊之前，應該是到達了鄯善和車師兩個地方的。所以我們堅持認為，呂光的確是先到鄯善，後到車師，胡三省所猜測的行軍路綫並沒有錯。

《洛陽伽藍記》卷五所載北魏孝明帝神龜年間宋雲、惠生《行記》，有云：從鄯善西行一千六百四十里，至左末城，……城中圖佛與菩薩，乃無胡貌，訪古老，云是呂光伐胡所作。”左末即且末^[16]。沙畹《宋雲行記箋注》於此條下云：“按三八二年，前秦主苻堅遣其將呂光征西域，取焉耆（Karachar）、龜茲

(Koutcha)^[17]”且末爲鄯善西鄰古國，東漢已並入鄯善，十六國時是鄯善西部重鎮，後來還一度成爲鄯善國的中心^[18]。沙畹此注，表明他認爲呂光西征大軍曾經到達且末。當然這還是不能輕易就讚同的，因爲從鄯善到且末，要跨越巨大的戈壁，軍隊會付出不必要的犧牲。《晉書·呂光載記》記載呂光征服龜茲以後之事，曰：“光撫寧西域，感恩甚著，桀黠胡王背所未賓者，不遠萬里皆來歸附，上漢所賜節傳，光皆表面易之。”呂光成功地把獯胡勢力逐出塔里木盆地之後，可能也採取了一些諸如嚮各國派遣使節之類的措施。且末地方的呂光遺迹有可能是這樣留下來的。

呂光的軍隊從敦煌出玉門關，沿疏勒河故道（即阿奇克谷地）西進，經羊塔克庫都克、庫木庫都克，擦着庫姆塔格沙漠的北緣西南行，可抵羅布泊西南的米蘭綠洲^[19]。很有可能，這時的鄯善國都已經從扞泥（今若羌）遷到伊循（今米蘭）了^[20]。在鄯善國獲得休整，補充給養之後，軍隊應當是嚮北，循羅布泊西岸，到達樓蘭古城（LA）一帶，再集結休整，由這裏北渡孔雀河，然後翻越庫魯克塔格，經柳中到達前秦的高昌郡，再向西進入車師^[21]。呂光大軍翻越庫魯克塔格所行經的道路，應當是自古就已存在，而在漢魏以來又得到官方保護，溝通樓蘭（羅布泊地區）與車師（吐魯番地區）兩地的主要孔道，即本文所要討論的墨山國之路。

二、西漢時期樓蘭與車師的交通

《漢書·西域傳》鄯善條：“（鄯善）西北去都護治所千七百八十五里，至山國千三百六十五里，西北至車師千八百九十里。”這段話表明了鄯善（即樓蘭）與車師交通中山國（即墨山國）的中介地位。馬雍先生在概述漢代通西域路綫的北道時，簡明地指出：“北道出敦煌，往西，繞過三隴沙（今疏勒河西端沙漠）之北，橫越白龍堆（今羅布淖爾東北岸之鹽磧地），經樓蘭（今羅布淖爾北岸），折向北至車師前國（今吐魯番附近），再轉向西南，……^[22]”余太山先生也曾有過基本類似的描述：“西漢通北道諸國，以及天山北麓和東端諸國，更多地是先從樓蘭古城遺址一帶，經山國抵達交河城。^[23]”從西漢時期一些歷

史事件中反映的車師與樓蘭的交通來看，通過墨山國所在的庫魯克塔格，樓蘭與車師的聯繫是相當頻繁的。

最早嚮中原政權正式報告西域情況的張騫，提到了樓蘭與姑師（車師）間特殊的空間關係。《史記·大宛列傳》載其言曰：“而樓蘭、姑師邑有城郭，臨鹽澤，鹽澤去長安可五千里。”由於這裏強調了姑師也靠近羅布泊（鹽澤），與後來車師局限於吐魯番盆地的地理狀況不符，所以有學者提出了非常大膽的設想，認為姑師本來在羅布泊西北、孔雀河下游一帶，至漢武帝元封三年（前108）遭到漢軍打擊之後，纔北逾庫魯克塔格，進入吐魯番盆地^[24]。然而這種設想得不到文獻與考古學的支持，因此難以成立。那麼怎樣解釋張騫關於姑師“臨鹽澤”的描述呢？

研究兩漢與西域交通的基本歷史框架，不難發現這樣一個事實：由於漢朝勢力的西進，由於漢朝與匈奴對西域的爭奪，西域的歷史面貌發生了很大的、急劇的變化，一些古國消失了，一些綠洲遷移了，還有一些古國萎縮了，而西域東部各國所受影響最深。從更長的歷史階段考察，可以發現兩漢時期不斷萎縮的鄯善（樓蘭）和車師（姑師），作為完整的民族古國，到南北朝時期，也最終從歷史上消失了，這兩個地區最終被中原勢力劃入郡縣範圍^[25]。

有了這個基本認識，我們可以概括地說，姑師古國最初（前108年以前）的地盤，包括了很大的範圍，大概北起今天山以北的阜康、吉木薩爾、奇臺、木壩，南至今庫魯克塔格山間或山北各小型草場（墨山國可能就是其附屬小國），其核心地區是吐魯番盆地和天山牧場。天山牧場（指山北及山間草場）可以看成是車師（姑師）國主要的夏牧場，而吐魯番盆地各綠洲則是這個以畜牧業為主要經濟生產方式的國家的冬牧場。天山一綫的許多古國，大致都是這樣包含着山南綠洲與山北草原兩個組成部分。在某種外來力量，尤其是如同漢朝這樣農業文明力量的強行介入之後，這種主要由冬牧場和夏牧場兩個地理單元巧妙組成的國土結構，終於被迫發生一些可能很深刻的變化。前108年遭到漢軍打擊之後，姑師勢力從庫魯克塔格一綫北退，其後發生內部分化，漢宣帝時分別形成以吐魯番盆地為核心的車師前王國和以天山北麓各牧場為核心的車師後王國等山北諸國。其後隨着漢朝經營西域力度加大，車師前王國的勢力在

吐魯番盆地內也受到壓制，基本只能以交河一帶為核心，而退出了東部的高昌壁和柳中（魯克沁）^[26]等綠洲。北朝後期車師亡國。鄯善國也經歷了一個基本類似、更加起伏的歷史命運。至此，我們可以清楚地理解，張騫所謂姑師“臨鹽澤”的描述，是符合漢武帝元封三年（前108）以前姑師國的實際國境狀況的。

無論樓蘭古國的國都，是否一直設在羅布泊西南的扞泥^[27]，我認為孔雀河尾間地帶包括 LA、LK 地區，必定屬於古樓蘭的範圍。樓蘭與姑師境土相接，兩國間的聯繫當然是直接的、頻繁的。正因如此，當漢軍攻擊樓蘭之後，姑師自然成為緊接下來的軍事目標。漢武帝元封三年（前108），這種情形就發生了。《漢書·西域傳》：

於是武帝遣從票侯趙破奴將屬國騎及郡兵數萬擊姑師。王恢數為樓蘭所苦，上令恢佐破奴將兵。破奴與輕騎七百人先至，虜樓蘭王，遂破姑師，因暴兵威以動烏孫、大宛之屬。還，封破奴為浞野侯，恢為浩侯，於是漢列亭障至玉門矣。

根據《漢書·景武昭宣元成功臣表》，從票侯趙破奴以匈奴將軍擊樓蘭，封浞野侯，在元封三年；王恢以故中郎將將兵捕得車師王，封浩侯，在元封四年（前107）正月甲申。可見元封三年趙破奴率兵先破樓蘭，俘虜樓蘭王之後，王恢於次年率兵北上，把姑師勢力從庫魯克塔格一綫逐出，並捕得其王。從現存史料中得不出漢軍曾經全面掃蕩吐魯番盆地的結論，姑師兵敗以及其王被捕，可能只是一次遭遇戰的結果。但是無論如何，我們要承認，漢朝軍隊在元封三年和元封四年的軍事行動中，曾經征服了羅布泊地區的樓蘭王國，並從樓蘭國出發，向北翻越了庫魯克塔格，兵鋒直指姑師王國的腹心。

沒有理由認為王恢的行軍路線是繞開庫魯克塔格的。這時候哈密盆地、巴里坤草原為匈奴控制，焉耆盆地諸國受到烏孫和匈奴的雙重影響，都不可能提供進軍吐魯番盆地的通暢大道。從樓蘭到車師，唯一可能的道路就是翻越庫魯克塔格的墨山國之路。這條路本來就是樓蘭與姑師緊密聯繫的紐帶，經過元封年間戰役，當西漢與樓蘭結成比較親密的盟約關係之後，就成為西漢對車師地區加強政治和軍事影響的主要渠道。

漢武帝時期，漢朝曾兩次動員樓蘭的武裝與匈奴爭車師，時間分別是天漢二年（前 99）和征和三年（前 90）^[28]。《漢書·西域傳》：“武帝天漢二年，以匈奴降者介和王爲開陵侯，將樓蘭國兵始擊車師，匈奴遣右賢王將數萬騎救之，漢兵不利，引去。”這次對車師的爭奪以失敗告終，第二次卻取得了大勝。《漢書·西域傳》：“征和四年（案當作三年），遣重合侯馬通將四萬騎擊匈奴，道過車師北，復遣開陵侯將樓蘭、尉犁、危須凡六國兵別擊車師，勿令得遮重合侯。諸國兵共圍車師，車師王降服，臣屬漢。”天漢二年發樓蘭國兵擊車師，行軍路線無疑是經墨山國之路，越庫魯克塔格入吐魯番盆地。征和三年之役，所發六國除樓蘭、尉犁和危須外，還有哪三個國家呢？我估計還應常有焉耆、渠犂和山國（墨山國）。如果進一步推測，第二次行軍路線可能分爲東西兩支。尉犁、危須和焉耆的軍隊行經今榆樹溝、庫米什、蘇巴什一綫進迫車師交河城，這條交通綫是漢代西域北道的幹綫，即唐代的銀山道^[29]，是爲西綫。而以樓蘭國土兵爲主的樓蘭、渠犂和墨山三國聯軍，當是循墨山國之路，越庫魯克塔格，直搗車師後方，是爲東綫。

樓蘭與西域其它綠洲國家一樣，當北方遊牧地區存在着強大的草原民族時，就很難保持獨立地位，依附或役屬外來勢力，幾乎成爲一種歷史傳統^[30]。前 92 年匈奴日逐王設僮僕都尉於焉耆盆地時，樓蘭只有同時遣子質漢與匈奴。匈奴日逐王設僮僕都尉，表明匈奴加緊了對西域綠洲國家的爭奪，以獲取必要的綠洲物產，來緩解由於在東方遭受漢朝打擊和壓制（包括物資封鎖）所造成的物資危機^[31]。同時也表明，這時候匈奴可能已經進入甚或控制了裕爾都斯草原。僮僕都尉既設在危須、尉犁與焉耆三國間，則焉耆盆地就成了日逐王在西域的政治代理中心。要把匈奴勢力逐出焉耆盆地，戰略上需要控制車師。由於匈奴控制了伊吾（哈密盆地），阻斷了由敦煌出玉門經伊吾直接進軍車師的道路，所以漢朝只能經營樓蘭，從樓蘭北進，以求控制車師。西漢與匈奴展開了長達二十多年的對車師控制權的爭奪，而這場爭奪的關鍵就在經營樓蘭與渠犂。

漢武帝之後，對西域的經營有以下兩個重要步驟：一是改易樓蘭君主，建立親漢政權，徹底控制樓蘭地區；二是屯田渠犂^[32]，準備軍糧，積極籌劃對車師的軍事攻擊。漢昭帝元鳳四年（前 77），傅介子刺樓蘭王，樓蘭改名鄯

善，完成了第一個步驟，其事為學者所熟知，具見《漢書·西域傳》，今不備叙。鄯善歸漢，遂成為漢與匈奴爭奪車師的前哨。《漢書·西域傳》鄯善條載鄯善國職官制度，有卻胡侯、擊車師都尉、擊車師君各一人，反映了鄯善在爭奪車師的政治和軍事形勢中的特殊地位。宣帝時期完成了第二個步驟。《漢書·西域傳》：“地節二年，漢遣侍郎鄭吉、校尉司馬烹將免刑罪人田渠犁，積穀，欲以攻車師。”在渠犁的屯田至少有田士一千五百人，其規模是兩漢西域屯田史上最大的。為什麼要在渠犁開展如此規模的屯田呢？

首先，是渠犁有進行大規模屯田的條件。《漢書·西域傳》渠犁條，載桑弘羊奏請屯田輪臺以東，有“故輪臺以東捷枝、渠犁皆故國，地廣，饒水草，有溉田五千頃以上，處溫和，田美”等語，可見渠犁和輪臺一樣，已經成了“故國”。輪臺於貳師西征時遭屠，而渠犁何時何故淪為“故國”，還不清楚^[33]。要之，正由於渠犁國家殘破，人口銳減（戶百三十，口千四百八十），屯田乃有可能。其次，我們知道，漢軍從敦煌西征，路途遠，時間長，軍隊自備的糧食不能滿足漫長的行軍需求，所以經常遇到的困難就是軍糧供應問題。征和三年（前90）開陵侯發六國兵共擊車師之役，漢軍得到了六國的物資援助，破車師後還取得車師的軍糧畜產，結果回軍途中，還是因為軍糧不繼餓死數千人。在武帝著名的“輪臺罪己詔”中，對此有沉痛的回憶^[34]。1930年，黃文弼先生在羅布泊地區考察時，發掘到一批漢宣帝時期的漢簡，其中有一簡云：“敦煌去渠犁二千八百里，更沙版，絕水草，不能致。”^[35]其背景就是宣帝時以渠犁為基地與匈奴爭車師的艱苦狀況。屯田積穀，是為了保障軍事行動的有效性，是漢朝維持其在西域軍事存在和軍事威懾的前提。而樓蘭（鄯善）地區，據《漢書·西域傳》鄯善條，“地沙鹵，少田，寄田仰谷旁國”，顯然不宜開展大規模屯田，所以只好到鄯善以西人少田多的渠犁進行這項計劃。

據《漢書·西域傳》，地節二年（前68）秋收之後，鄭吉與司馬烹“發城郭諸國兵萬餘人，自與所將田士千五百人共擊車師，攻交河城，破之。王尚在其北石城中，未得，會軍食盡，吉等且罷兵，歸渠犁田”。雖然軍事上獲得勝利，但仍然因軍糧問題，放棄了車師。現在我們關心的是鄭吉進軍車師的行軍路線。前面已經指出，焉耆盆地為匈奴僮僕都尉所控制，鄭吉的行軍路線只有

一條，那就是本文所討論的墨山國之路。鄭吉所動員的“城郭諸國”，除鄯善、渠犂、墨山國之外，還有哪些國家呢？根據這時西域的政治格局，我認爲主要是南道諸國。這些國家的軍隊在鄯善集結，與鄭吉會師以後，嚮北翻越庫魯克塔格，經行墨山國之路，發起對車師的攻擊。黃文弼先生在羅布泊地區找到的西漢宣帝至成帝時期的漢簡中，有“交河壁”、“車師戍校”、“交河曲倉”之類的字樣，反映的就是漢軍自樓蘭與交河間的聯繫情況。^[36]

可以說，宣帝時期，鄭吉經營西域，目標是爭奪車師，基地設在渠犂，而行軍道路一直是墨山國之路。地節三年（前 67）秋收後，鄭吉再次進軍車師，終於逼降車師王，取得階段性的勝利。此後鄭吉屯田車師，與匈奴周旋。在此期間，車師與渠犂間的交通，仍然是通過墨山國之路，經過鄯善國東北境。直到宣帝神爵二年（前 60），匈奴日逐王降漢，僮僕都尉罷，焉耆盆地擺脫匈奴控制，經焉耆通車師的所謂“銀山道”開通，墨山國之路的地位可能有所下降。

新莽始建國天鳳三年（前 16），新室在西域的權威遭到質疑，發動對焉耆的戰爭又告失敗。《漢書·王莽傳》載其事曰：

是歲，遣大使五威將王駿、西域都護李崇將戊己校尉出西域，諸國皆郊迎貢獻焉。諸國前殺都護但欽，駿欲襲之，命佐帥何封、戊己校尉郭欽別將。焉耆詐降，伏兵擊駿等，皆死。欽、封後到，襲擊老弱，從車師還入塞。……西域從此絕。

我們關心的問題，是何封與郭欽“從車師還入塞”所走的路綫。根據 1979 年在敦煌馬圈灣出土的漢簡，何、郭二人從焉耆退入車師後，並沒有立即撤退，而是堅守了相當一個時期^[37]。馬圈灣漢簡具體而生動地記錄了他們在車師期間所遭受的困難^[38]。這期間，匈奴活躍於天山東部，焉耆又成死路，何封與郭欽只有從車師直接向東南撤退回到敦煌。但是，他們是經過後代所謂大海道呢^[39]，還是走墨山國之路，尚不能肯定。

三、東漢時期樓蘭與柳中的交通

一般來說，東漢的西域經營比起西漢來，似乎要相對消極。如果這種印象

符合實際，我們應該承認這是由於東漢時期國防形勢已經發生了很大的變化。最大的變化是匈奴開始衰弱，已經不再能夠像對西漢那樣，對東漢的國家安全構成威脅。匈奴分裂為南北匈奴，使匈奴作為漢朝主要邊患和外部壓力的時代宣告結束。東漢朝廷對於經營西域、向西拓展缺乏持久熱情和一貫政策，歸根結底是因為不復存在漢武帝時候那種“斷匈奴右臂”的戰略需要了。

但是對於西域綠洲國家來說，匈奴分裂為南北匈奴以後，匈奴的威脅不是削弱了，而是加強了。北匈奴勢力被迫西遷，使得西域對北匈奴來說更加重要，爭奪也就更加激烈。東漢與北匈奴對伊吾和車師的反復爭奪，就是這個背景下的產物。實力已經大不如前的北匈奴，在保衛西域咽喉和遊牧民族的膏腴之地伊吾（巴里坤草原）方面，可以稱得上艱苦卓絕，使漢朝屢得屢失，無法有效控制這個戰略上極為重要的地區。同時，北匈奴的勢力伸展到天山中部，從裕爾都斯草原對天山南麓以龜茲為首的各綠洲國家施加影響，獲取其遊牧經濟生活中所必需的綠洲農業物產和商業物資。另外，通過南北向縱貫塔克拉瑪干沙漠的今和田河等河谷，匈奴的影響還一直伸展到于闐和莎車等主要的南道綠洲¹⁴⁰。

另一方面，當兩漢之際來自漢朝中央的控御暫時消失，匈奴勢力還沒有及時進入時，塔里木地區的形勢有一些重要的變化，這時各綠洲國家間的關係獲得了一個不受外來干預、只憑各國實力進行重新調整的機會。主要綠洲國家如莎車、于闐、鄯善、龜茲、焉耆等，以軍事兼併或政治聯盟為手段，分別建立了鄰近綠洲邦國的幾個較大的集團。各地區大國間發生了一系列兼併的戰爭。所以當匈奴和漢朝勢力再次進入西域展開爭奪時，西域的地緣政治狀況比起西漢後期來，已經有了很大的不同。《後漢書·西域傳》曰：

光武以天下初定，未遑外事，竟不許之。會匈奴衰弱，莎車王賢誅滅諸國，賢死之後，遂更相攻伐。小宛、精絕、戎盧、且末為鄯善所併。渠勒、皮山為于闐所統，悉有其地。鬱立、單桓、狐胡、烏貪訶離為車師所滅。後其國並復立。

與本文論旨相關的一個問題，就是焉耆在這個時期，確立了它對於焉耆盆

地內危須和尉犁的統治權^[41]，同時它還把勢力向東伸展到庫魯克塔格山間，使得山國（墨山國）在很長一個時期內附屬於焉耆。其間只有不長的時間山國附漢。《後漢書·楊終傳》載終於章帝建初元年上疏，言及永平以來（明帝時期）西域經營，稱屯田之地有伊吾、樓蘭、車師戊己。如果這裏提到的樓蘭不誤，那麼是否可以認為，東漢在開通伊吾道的同時（佔領車師），從樓蘭方嚮也曾打通墨山國之路呢？如果是這樣，那麼這一時期山國可能是服屬漢朝的，時間是從明帝永平十六年到章帝建初元年，只有三、四年時間。另外，《後漢書·耿恭傳》，章帝即位，遣耿恭等發“張掖、酒泉、敦煌及鄯善兵，合七千餘人，建初元年正月，會柳中擊車師”。此處提到有鄯善兵參戰。鄯善兵極可能就是由墨山國之路越庫魯克塔格前往柳中的。不久漢棄西域，山國即役屬焉耆。

和帝永元六年（94）秋，班超以龜茲為基地，發動對焉耆的戰役。《後漢書·西域傳》焉耆條記其事曰：

至永元六年，都護班超發諸國兵討焉耆、危須、尉犁、山國，遂斬焉耆、尉犁二王首，傳送京師，縣蠻夷邸。超乃立焉耆左候元孟為王，尉犁、危須、山國皆更立其王。

這則材料證實，這個時期內山國一直附屬焉耆集團。班超把山國從焉耆的統御中解放出來以後，雖然焉耆在匈奴支持下一再堅持反漢朝的立場，山國卻似乎沒有再捲入焉耆的勢力範圍。《後漢書·班勇傳》，記載順帝永建二年（127）班勇與張朗擊焉耆一役，軍事目標是焉耆、尉犁和危須三國，而沒有提到山國，說明此時山國與焉耆集團沒有聯繫^[42]。我們討論山國與焉耆的關係，其意義在於，山國政治上親匈奴或親漢的立場，決定着墨山國之路的開通與關閉。同時，墨山國之路的開通或關閉，又直接影響着東漢經營西域的具體安排。

在這裏我要討論東漢對伊吾地區的關注。西漢抗擊匈奴，經營西域，並沒有把軍事進攻的矛頭指嚮伊吾和蒲類海地區。《史記·匈奴列傳》載武帝元狩三年（前121）霍去病“過居延，攻祁連山”。《漢書·霍去病傳》也有類似記載，顏師古注以為祁連山即天山，指天山東部今哈密境內一段。現代學者中，頗有

人信從其說^[43]。但我們認真思考武帝元狩時期漢匈力量的分佈，實在不能同意這種說法，而要贊成以藤川豐八為代表的認為祁連山即今河西走廊祁連山的觀點^[44]。西漢與匈奴爭西域，表現在爭北道控制權，特別是爭車師與焉耆，但漢軍從沒有取伊吾道，而是重點保障南道和樓蘭道，主要取墨山國之路進兵車師。這時如果取道伊吾，則必須與巴里坤草原的匈奴發生直接衝突，甚至可能不得不面對大規模決戰。

可是到東漢，經營西域的情形有了一些變化，伊吾成為漢軍一個非常重要的攻擊目標，伊吾屯田也反復多次地進行。明帝永平十六年（73）、十七年（74），竇固兩次出兵伊吾及蒲類海，設宜禾都尉，進兵車師，置西域都護（可能屯於龜茲與焉耆之間）、戊己校尉（屯田柳中）。打開伊吾路，就打開了通往車師的大門，為進一步經營西域準備了條件，伊吾屯田的意義在此。可是不到一年，匈奴控制下的焉耆、龜茲就攻沒都護，車師與匈奴也圍攻戊己校尉。接下來兩年之間，東漢接連失去了對車師和伊吾的控制權。事見《後漢書·西域傳》。和帝永元元年（89），為班超在西域南道取得的成功所鼓勵，漢朝重開西域經營，竇憲大破北匈奴。次年（90），再取伊吾，車師前後王歸漢。此後漢軍與匈奴在伊吾的爭奪大約又有四、五個回合，旋得旋失，一直沒有能夠穩定地控制住伊吾^[45]。在巴里坤及哈密地區保存至今的東漢石刻文字，記錄了漢朝爭奪伊吾的歷史的某些篇章。^[46]

現在我們來看看伊吾問題與墨山國之路的關係。前面指出，直到漢和帝永元六年（94）班超攻取焉耆盆地以前，除了三、四年的時間以外，山國是役屬於焉耆的，因而也就是站在匈奴一邊，與漢朝為敵的。這一時期內，墨山國之路當然不對漢朝開放。這一情況與西漢時期是很不一樣的。西漢能夠在伊吾、焉耆均為匈奴所控制的情況下，出兵車師，經營柳中和高昌壁，基本控制吐魯番盆地，所依賴的就是墨山國之路的暢通。而東漢中期以前的墨山國之路長期閉塞，漢朝要經營西域北道，只剩下兩個選擇：一，強行打通伊吾路；二，從經營南道開始，向西發展，迂迴北進，再由西嚮東發展。竇固、竇憲是前者，班超是後者。從以上分析，我們可以明了墨山國之路對於漢朝的西域經營所具有的特殊意義。

永元六年（94），班超攻取焉耆，山國歸漢，墨山國之路再度開放。從此東漢在與匈奴爭奪車師的鬥爭中，就不再受伊吾路閉塞的限制。這突出地表現在班勇以西域長史經營西域的時期。安帝永初元年（107），罷都護及伊吾、柳中屯田，再棄西域。雖然元初六年（119）有敦煌行長史索班伊吾屯田之舉，但僅維持數月。直到延光二年（123）班勇以西域長史出屯柳中，匈奴控制西域的局面竟延續了十五六年，這期間史書明確提到附漢的西域諸國只有鄯善。我推測，除鄯善外，還應有山國和逃亡的車師前部。理由是《後漢書·西域傳》中載敦煌太守張璠上三策，其第一、第二兩策都涉及經墨山國之路以圖車師。其策曰：

今以酒泉屬國吏士二千餘人集昆侖塞，先擊呼延王，絕其根本，因發鄯善兵五千人脅車師後部，此上計也。若不能出兵，可置軍司馬，將五百人，四郡供其犁牛、穀食，出據柳中，此中計也。

發鄯善國兵以擊車師，或屯田柳中，都必須經由墨山國之路，可見此時山國附漢，墨山國之路暢通，庫魯克塔格及其以南的羅布泊地區都還是東漢的勢力範圍。據《後漢書·班勇傳》，在張璠上策的前兩三年，班勇上議曰：

舊敦煌郡有營兵三百人，今宜復之，復置護西域副校尉，居於敦煌，如永元故事。又宜遣西域長史將五百人屯樓蘭，西當焉耆、龜茲徑路，南強鄯善、于闐心膽，北捍匈奴，東近敦煌。如此誠便。

從班勇的話看，似乎南道的于闐國亦附於漢。既能屯田樓蘭，則山國附漢當確切無疑。但由於匈奴與車師後部已經攻佔吐魯番盆地，山國和鄯善事實上都處在威脅之中。故《後漢書·西域傳》載尚書陳忠上疏曰：“今北虜已破車師，勢必南攻鄯善，棄而不救，則諸國從矣。”在這種形勢下，安帝“乃以班勇為西域長史，將弛刑士五百人，西屯柳中”。這最後的決定看起來比班勇當初請求屯田樓蘭的計劃還要積極一些。但是無論屯田柳中還是樓蘭，山國的附漢乃是先決條件。

現在我們來看班勇是怎樣到達樓蘭的。《後漢書·班勇傳》：

延光二年夏，復以勇為西域長史，將兵五百人屯柳中。明年正月，勇至

樓蘭，以鄯善歸附，特加三綬。而龜茲王白英猶自疑未下，勇聞以恩信，白英乃率姑墨、溫宿自縛詣勇降。勇因發其兵步騎萬餘人到車師前王庭，擊走匈奴伊蠡王於伊和谷，收得前部五千餘人，於是前部始復開通。

對上引史料的理解，涉及對這一時期西域形勢的把握。黃烈先生說：“班勇活動的路綫是先屯柳中，再至樓蘭，繼擊車師，還屯柳中。柳中在高昌東南，無疑先經伊吾再至柳中，與索班進入西域路綫相同。^[47]”孟凡人先生也大致持同一觀點，只是鑒於伊吾路不通，所以認為班勇是經大海道至柳中^[48]。我認為，這種理解恐怕有誤。

班勇所以提出屯田樓蘭，經營柳中，就是懲索班之敗，不欲與匈奴再爭伊吾，所以他不可能經伊吾路到柳中。正確的理解應當是，延光二年（123）夏，朝廷決定以班勇為西域長史，率兵西屯柳中，班勇即由洛陽西發，至次年正月，始抵樓蘭。此前班勇並沒有到柳中去。班勇出現在樓蘭，意味着漢朝再次經營西域，政治上對西域各國是有很大的影響力的，所以鄯善、龜茲先後歸附。班勇以樓蘭為根據，發鄯善、龜茲等國兵，集結到樓蘭地區，北逾庫魯克塔格，經墨山國之路，進入車師前王庭（這時為車師後部所佔）。這是我對上引文的理解。斯坦因在其名著《西域》中討論鄯善和樓蘭問題時，對這段史料也提出了近似的理解，並特別強調了班勇到達樓蘭的月份與氣候條件的關係^[49]。也許有人會提出，鄯善之兵自樓蘭北逾庫魯克塔格攻車師，尚在情理之中；為什麼龜茲等西部國家的軍隊也要迂迴到樓蘭來呢？為什麼不經焉耆直接到車師前王庭呢？這是因為，經焉耆盆地走銀山道進車師的道路是閉塞的，焉耆盆地內焉耆、危須和尉犁三國此時正附於匈奴。三年以後，班勇和張朗纔聯兵擊降焉耆等三國，北道於是開通。

班勇屯田柳中時期，墨山國之路在東漢經營西域的戰略格局中，具有非常關鍵的地位。柳中作為東漢在西域的政治中心，正是通過墨山國之路，穿越庫魯克塔格，與樓蘭地區聯繫起來，進而實現其對整個塔里木盆地的影響。這個時期雖然並不很長，但卻是東漢經營西域的又一個高峰。那種認為東漢時期樓蘭道的重要地位已經讓位於伊吾路的觀點，恐怕是站不住的^[50]。當然，隨着匈奴的衰弱和對西域交通知識的積累，漢朝理應選擇自然條件更好的伊吾路，

並為此不斷努力，所以會有很多學者傾向於重視這個時期的伊吾路和所謂“新道”（大海道）^[51]。但是，這並不意味着樓蘭道就會衰落。以上我們依據歷史文獻所作的分析，正說明在東漢時期，樓蘭道並不比伊吾道更冷清，相反，在某些時候可能更熱鬧。

四、魏晉十六國時期樓蘭與高昌的交通

東漢末年中原地區的戰亂削弱了華夏文明對西域地區的影響，特別表現在政治方面。魏晉時期的西域經略，一般地說，很難與激揚慷慨的兩漢相比。但絕不能認為，中原的影響，甚至包括其政治和軍事存在，都已退出西域。有學者搜羅了正史中關於西域諸國向魏晉中央朝貢的記載，今據此列表如下^[52]。

朝貢時間	國家	朝貢方式	資料出處	公元紀年
魏黃初三年	鄯善、龜茲、于闐	遣使奉獻	《三國志·魏志·文帝紀》	A. D. 222
魏太和元年	焉耆	遣子入侍	《三國志·魏志·明帝紀》	227
魏太和三年	大月氏	遣使奉獻	《三國志·魏志·明帝紀》	229
魏景初三年	西域（不著國名）	獻火浣布	《三國志·魏志·三少帝紀》	239
魏正始元年	焉耆、危須	遣使來獻	《晉書·宣帝紀》	240
魏咸熙二年	康居、大宛	獻名馬	《三國志·魏志·三少帝紀》	265
晉泰始六年	大宛、焉耆	獻汗血馬、方物	《晉書·武帝紀》	270
晉泰始中	康居	遣使上封事	《晉書·西戎傳》	265 - 274
晉太康元年	車師前部	遣子入侍	《晉書·武帝紀》	280
晉太康四年	鄯善	遣子入侍	《晉書·武帝紀》 ^[53]	283
晉太康五年	大秦	遣使奉獻	《晉書·武帝紀》	284
晉太康六年	龜茲、焉耆	遣子入侍	《晉書·武帝紀》	285
晉太康間	大宛	貢汗血馬	《晉書·西戎傳》	285 - 288
晉太康八年	康居	遣使來獻	《晉書·武帝紀》	287

從表中看，那些塔里木盆地以外的西域諸國，如康居、大宛和大秦等，其遣使奉獻可能只具有經濟貿易方面的意義，決不能過高估計其政治方面的含義。正如蜀漢後主時期曾有所謂“涼州諸國王各遣月氏康居胡侯支富、康植等

二十餘人”欲助諸葛亮北伐一樣^[54]，只能當作粟特商人的貿易行爲，不存在國家間的外交含義。但是對於鄯善、車師前部、焉耆、于闐、龜茲等塔里木綠洲國家來說，可能是具有非常現實的政治動機的。

東漢後期以來，西域綠洲國家所承受的匈奴的壓力，似乎已經基本解除。當匈奴和漢朝兩種強大勢力，都因自身問題而逐步從西域淡出，西域綠洲國家間勢必出現新一輪的紛爭和組合。余太山先生關於魏晉時期前來中原進行朝獻的西域國家數目雖然不多，卻已經代表了西域大部的分析，是比較精當的^[55]。這些綠洲大國前來朝獻，很大程度上是由於魏晉政府在西域的軍事和政治存在。正史中明確記載，魏晉都置戍己校尉於高昌；樓蘭晉簡顯示，西晉置西域長史於樓蘭，這多少表明魏晉的西域政策是維持着漢代傳統的。

現在我們來看看，魏晉時期的中西交通在塔里木盆地東部，究竟是怎樣一個狀況。《魏略·西戎傳》中，南道一仍漢舊，中道即兩漢的樓蘭道，都不必再述。可是所謂“新道”，到底是指後來的“大海道”，還是指伊吾道呢？首先我們假定《魏略·西戎傳》作為曹魏時期史料的可靠性，我認爲，澄清這一問題，有必要弄清楚，曹魏時期的伊吾路是否通暢？雖然沒有直接的材料說明這一時期伊吾地區的政治歸屬問題，但有間接的材料告訴我們，伊吾地區處在敵對勢的控制之下。唐李吉甫《元和郡縣圖志》卷四十隴右道下伊州條：

至魏立伊吾縣，晉立伊吾都尉，並寄理敦煌北界，非今之伊州。^[56]

魏晉似乎繼承了東漢對伊吾地區特別關注的傳統，所以在無法控制該地區的情況下，依然設置了地方機構，僑治（寄理）於敦煌北界^[57]。案《晉書·地理志》敦煌郡有伊吾縣，惠帝時分置晉昌郡，伊吾屬焉。依據《元和郡縣圖志》，此伊吾僅設都尉，治在敦煌縣界。《三國志·魏志·鮮卑傳》注引《魏書》，檀石槐時期，鮮卑“兵馬甚盛，南鈔漢邊，北拒丁零，東卻夫餘，西擊烏孫，盡據匈奴故地”。據此，王國維先生主張這一時期天山東部爲鮮卑控制，車師後國已經役屬鮮卑，是可以接受的^[58]。同理，控制伊吾地區（以山北巴里坤草原爲根據地）的勢力，我猜想應當是從蒙古中部草原或漠北草原遷來的鮮卑^[59]，或來自同一地區的役屬於鮮卑的敕勒等族^[60]。伊吾路事實上是不通的。那麼，

《魏略·西戎傳》的“新道”不應該是指伊吾路。再說，伊吾路開自東漢，到魏晉已談不上新。所以，我同意那種認為“新道”是指唐代大海道的觀點^[61]。

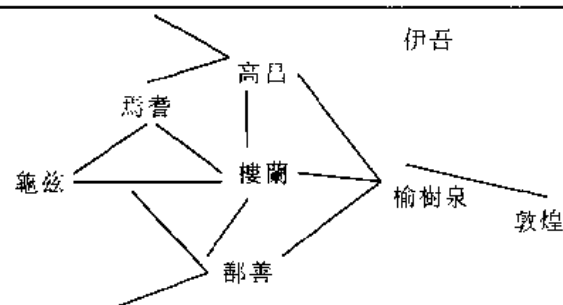
北新道的最大價值，在於縮短了從敦煌到高昌間繞行樓蘭的漫長距離，避開了羅布泊以東白龍堆雅丹地區的惡劣環境。但是這條連接高昌與敦煌的捷徑，沿途連小型的綠洲也沒有，水草供應有限，只適合人數較少的商旅和行使，基本上不能適應大規模的人員運動，《北史》中有一段描述此道艱難的話，極為生動形象^[62]。因此，對於魏晉官方來說，既然伊吾路閉塞，那麼兩漢以來傳統的樓蘭道，以及經由樓蘭道連接高昌的墨山國之路，就是必不可少的要道了。

據王國維先生考證，曹魏與後來的西晉一樣，也於樓蘭置西域長史^[63]。魏晉時期專門負責西域事務的機構一共有兩個，即高昌的戊己校尉和樓蘭的西域長史。但是我們必須知道，此外還有一個機構，就是駐屯玉門關的玉門都尉或類似名號的長吏。據《晉書·地理志》，前涼置沙州，其組成部分有所謂三營，即西域都護營、戊己校尉營和玉門大都護營。前涼的玉門大護軍，當是承襲魏晉制度，只是我們已經無法知道魏晉時期玉門關有關機構的名稱及具體制度了。後來張氏前涼的玉門大護軍，據鄭炳林先生說是在魏晉玉門縣一帶^[64]，不確，應當在玉門關地區。

按照一般性的推想，玉門關長吏所在的地方要滿足以下條件：一，可以屯田，屯田的收成要供應一定數量的軍士和往來使節，這就要求有一定的水草和土壤條件；二，在交通要道上，使玉門關機構可以發揮作用；三，在敦煌郡的邊界上。依此三個條件，我們認為，當在玉門關外漢代的大煎都候轄境內^[65]，其地即今之榆樹泉盆地^[66]。西漢貳師將軍李廣利初征大宛失利，回軍即屯於此處。這裏是西漢以來玉門關外最重要的屯兵之地，魏晉自然也要善加利用。玉門關長吏、戊己校尉和西域長史等三營，分別在樓蘭、高昌和玉門關外（即榆樹泉盆地）。這種軍政格局可能早在東漢已經確立，魏晉與前涼不過是繼承而已。

魏晉時期以樓蘭（西域長史）、高昌（戊己校尉）和大煎都候故址（玉門關長吏）形成品字形佈局，扼守西域與中土的交通咽喉，上承東漢，下啓前

涼。在這個佈局中，戊己校尉控守吐魯番盆地，阻擋天山北部游牧勢力的南侵，其軍事意義較為突出；龜茲、焉耆、高昌、樓蘭、鄯善，西域長史地處中西交通的十字路口，連接南北兩路的綠洲國家，其政治



意義更為顯著；伊吾長吏駐屯玉門關外，北接高昌，西通樓蘭，西南連通鄯善，乃是西域絲路東端的總樞紐。樓蘭在這一戰略格局中的特殊地位，很大程度上倚賴着它與高昌間的相互支持，而實現這一功能的，就是溝通高昌與樓蘭的墨山國之路。

斯坦因、斯文赫定等人採自樓蘭的魏晉簡牘中，有反映樓蘭地區與高昌相互聯繫的內容。編號 CH.928 的一簡提到“高昌上兵梁秋等三人日食六升起九月一日盡卅日”^[67]。王國維先生指出：“其（高昌）兵梁秋等三人，時殆以事留西域長史所，故其廩食由海頭給之也。”並推定其時間在西晉泰始間^[68]。編號 C.114 的一簡曰：

兵曹泰始四年六月發訖部兵名至高昌留屯逃亡物故等事^[69]

據唐長孺先生考證，此簡是兵曹簿籍，記錄泰始四年（268）發往高昌留屯兵士的逃亡、物故等事^[70]。當然，對於西域長史和戊己校尉兩營士兵的構成及來源，目前的研究還不夠，從樓蘭文書中只能得到一些暗示性的了解。這些都是反映魏晉時期西域長史營（樓蘭）與戊己校尉營（高昌）間交通聯繫的間接材料。

西晉後期，中央政府放棄了對樓蘭地區的經營，鄯善國勢力進入樓蘭，樓蘭佉盧文書的發現以及學者對這些文書的研究，證明了這一點^[71]。樓蘭放棄之後，高昌可能也會放棄。但這種局面並沒有保持很久，前涼早期就已恢復對樓蘭地區的統治。對於前涼樓蘭史，學者通過整理研究樓蘭簡牘，已經有了相當多的了解^[72]。我們現在仍然把目光投放到這一時期樓蘭與高昌的交通問題上。這裏要提到“李柏文書”。1909年日本僧人橘瑞超在樓蘭發現的前涼西域長史李柏致焉耆王龍熙的書信草稿兩件^[73]，即所謂李柏文書，受到學者們極大重視。今錄文書之二如下^[74]：

五月七日海頭西域長史關內侯

柏頓首頓首闕久不知問常

懷思想不知親相念

便見忘也詔家兒遣

來慰勞諸國此月二日來到

海頭未知王問邑邑天熱

想王國大小平安王使

□□俱共發從北虜中與

嚴參事往不知到未今

遣使符太往通消息

書不盡意李柏頓

首頓首

《晉書·張駿傳》：“西域長史李柏請擊叛將趙貞，為貞所敗。……竟以滅死論。”孟凡人先生認為，李柏文書寫於擊叛將趙貞之前，寫信的目的，是為了聯絡焉耆，為出兵攻擊趙貞作準備，時在325年^[75]。案趙貞是駐屯高昌的戊己校尉，對張駿似乎有點離心，所以李柏要建議攻擊他。根據文書內容分析，李柏剛剛從姑臧返回據蘭，他到姑臧可能就是為了同張駿商議擊趙貞，得到同意後即回到任所着手準備。文書中還提到焉耆使者與“嚴參事”一起，“從北虜中”往焉耆。從涼州到焉耆，便捷又安全的路綫是經樓蘭道，為什麼這裏需要迂回“北虜”之地呢？看來也是為了擊趙貞而安排的外交活動。北虜，指東部天山一帶的鮮卑或由鮮卑所控制的其它遊牧部族。趙貞駐屯高昌，與伊吾及車師後國故地的“北虜”接界，因此攻擊趙貞，需要處理好吐魯番周邊地區的問題。

李柏向趙貞發起軍事進攻，唐長孺先生認為在東晉太寧二年（324）^[76]。無論李柏這時是否與焉耆達成聯盟關係，他不太可能假道焉耆去攻擊趙貞。李柏進兵的路綫，當然只能是經由墨山國之路，向北翻越庫魯克塔格，直接進攻高昌。我們不知道趙貞與李柏的軍事接觸究竟發生在什麼地方，可能在高昌城下，也可能在李柏進兵的路上，後者的可能性最大。李柏兵敗，退回樓蘭。據

蘭與高昌的聯繫因而中斷。三年以後，即東晉咸和二年（327）^[77]，前涼又一次進攻高昌，趙貞被擒，前涼於其地置高昌郡。前涼這一次出兵，自然也是經由墨山國之路。

高昌置郡後，似乎在吐魯番盆地並存着三個互不統屬的機構，即車師前國政府、高昌郡和戊己校尉營。駐屯樓蘭的西域長史營，在與吐魯番這三個權力機構的關係中，可能扮演着很特殊的角色。隨着前涼對鄯善、焉耆用兵，樓蘭的戰略地位越發突出。也可能就是因此，西域長史改號曰西域都護，提高了級別^[78]。東晉永和元年（345），前涼設沙州，下轄晉昌、敦煌、高昌三郡及玉門大護軍、西域都護、戊己校尉三營。在這一軍政格局下，墨山國之路的重要性，乃是不言自明的。

前涼之後，從歷史文獻中所能知道的關於墨山國之路的使用情況，已經不多。本文開頭提到的呂光西征，即使不先至鄯善，也不可能避免經由墨山國之路。由於伊吾路為鮮卑控制，焉耆依附獯胡，所以要到車師和高昌，只剩了這一條路。我們在前面強調呂光大軍先至鄯善，後到樓蘭，還出於一種對樓蘭地區交通綫變遷的推想：很有可能，從西漢到前涼，由於孔雀河流入羅布泊的水口緩慢地由北向南擺動，孔雀河尾閘地帶的綠洲也隨之發生了由北向南的擺動。西漢遺址集中於羅布泊以北（以土垠為中心），而東漢至魏晉十六國時期的遺址，集中於羅布泊西北地帶（以 LA 為中心），就是一個很好的證明。發生這樣的地理變化，自然影響到交通綫的變遷。西漢時期經常使用的穿越白龍堆至土垠嚮西的路綫，到東漢以後，其地位很可能已經下降。而出玉門關經陽關繞道羅布泊西南至鄯善，再經喀拉庫順湖岸綠洲，沿羅布泊西岸北行到達 LK、LA（樓蘭城）的路綫，似乎更適於已經變化的羅布淖爾地區的地理環境。當然這只是一個猜想，還有待考古調查的證實。

北朝以後，隨着孔雀河改道，樓蘭地區自然環境發生了急劇變化，樓蘭綠洲消失了^[79]。442 年沮渠無諱受高昌太守闕爽降，將家戶自鄯善奔赴高昌。《魏書·沮渠蒙遜傳》：“無諱留安周住鄯善，從焉耆東北趣高昌。”可見這時從鄯善到高昌不再經由墨山國之路了，沮渠無諱所走的路綫，很可能就是今天南疆的所謂“綠色走廊”。樓蘭綠洲的消失是交通路綫發生這種變化的根本原因。

但是，我們不能根據北朝以後的地理和環境狀況，忽視在孔雀河改道、樓蘭綠洲消失以前，墨山國之路曾經發揮過的重要作用。

五、墨山國與墨山國之路

墨山國的所在，依據《漢書·西域傳》提供的與焉耆、危須、尉犁等國的距離及相對方位，最早由格倫納德（Grenard）提出應當在庫魯克塔格西部^[80]。1915年春，斯坦因從吐魯番出發，跨托克遜河，向南直接翻越庫魯克塔格，深入庫魯克塔格腹地，進行了多方面的科學考察，並詳細記錄於其名著《亞洲腹地》一書中^[81]。其中他對辛格爾（Singer）及興地（Shindi）兩地的調查，對我們研究墨山國尤其有價值。根據斯坦因的報告，辛格爾綠洲在庫魯克塔格山間具有一些非常特別的地理學特徵，最突出的特徵是氣候方面的。辛格爾不同於周圍地區的氣候特徵是空氣相對濕潤，深冬相對溫暖，即使在最乾燥的季節，空中仍然能看到雲霧；斯坦因還嘗試探討了這種小氣候形成的地理條件^[82]。這可以解釋在庫魯克塔格山間，為什麼會存在這樣一個泉水豐沛、植被茂盛、農牧皆宜的小綠洲。把這裏看作西漢墨山國的中心，當然是有理由的。

斯坦因還考察了辛格爾西北方向的破城子、乾草湖一帶^[83]。那裏比較優越的水草條件，也給斯坦因留下了很深的印象。現代學者對這一帶的考察，證實了斯坦因報告的精確性。根據近年（1989）最新的調查，新疆考古工作者在尉犁縣東部，乾草湖以西的蘇蓋提布拉克山谷中，發現一座古城，從這裏向北至焉耆，“沿途有胡楊林帶和紅柳，溪水潺潺，風景十分優美，不失為行旅的佳道”，並因此認定這裏才是古墨山國故址^[84]。

從這些材料看，庫魯克塔格中西部，存在着相當多的山間綠洲和草場，泉水出露地段甚多，是放牧和狩獵的好去處。1928年春，瑞典學者貝格曼（F. Bergman）考察了興地山谷大量的岩畫，這些岩畫反映出古代墨山國（當然還有後代的庫魯克塔格居民）的狩獵和放牧生活，是研究庫魯克塔格古代歷史的重要素材^[85]。古墨山國居民主要的經濟生活形式，正是放牧和狩獵。庫魯克

塔格西部（包括辛格爾在內）的氣候和水草條件，使這裏可以四季放牧（即在山間不同地帶分別形成冬牧場和夏牧場）。直到今天，庫魯克塔格一綫仍然是獵戶樂於光顧的地方。此外，這裏還是野駱駝的主要繁息地之一。

可是，我認爲，今天庫魯克塔格山地的水草條件，比起古代（唐代或北朝以前），已經有了很大的下降。據《漢書·西域傳》，當時的墨山國有“戶四百五十，口五千，勝兵千人”。在人口急劇增長的今天，庫魯克塔格山間的居民數量卻遠遠不能達到西漢時代的水平，說明這個地區歷史時期的自然環境是在逐步變得惡劣的。再以辛格爾爲例，當斯坦因前往調查時，那裏只有一戶人家。清末的《辛卯侍行記》中，生額爾（即辛格爾）下注云：“或名五戶地，有池及樹，纏回一家，地三十畝，半耕半牧。”^[86]以今天庫魯克塔格的自然狀況，去想象西漢時代墨山國的面貌，是有些困難的。

自從漢朝政府把經由墨山國主要綠洲、通往車師盆地的這條“墨山國之路”當做戰略交通綫以後，墨山國的歷史文化發展受到了哪些影響，是一個很有趣味的課題。墨山國的君臣百姓，爲路經此地的漢朝使節或軍隊擔任嚮導，提供牲畜，補充給養，提供水草等等，有時還可能要派遣軍隊，協助漢軍作戰，這些，當然都是題中應有之義。可是問題可能還有另外一面。我想，由於漢朝對這條戰略交通綫的重視，墨山國會感受到一定壓力，其主體可能逐步向西移動。研究這個問題還有待進一步的材料。

從樓蘭城沿孔雀河向西，在營盤地方渡河，再向北行，可抵興地山谷。這是墨山國之路在樓蘭一邊的起點。營盤古城遺迹及墓地，是此地古代繁盛的證明^[87]。斯坦因在營盤以西發現的烽燧綫，以及從營盤到興地之間發現的烽燧綫，都是古代（漢代）絲路幹道的標志。其中營盤與興地山谷之間的烽燧，可以說是墨山國之路的南端，這一帶的漢魏遺迹就是最堅強的證據^[88]。

墨山國之路的北端，當然是漢魏的柳中（今鄯善縣魯克沁鎮）。這條由魯克沁出發，向南越庫魯克塔格入羅布淖爾地區的道路，雖然由於自然環境的惡化，早已不能如漢魏時代那樣暢達，但自古以來，始終就是溝通羅布窪地與吐魯番盆地的捷徑。現代大比例尺地圖上，也標示出這條古道。清代及民國的有關材料裏，稱這條道路爲“吐魯番歧路”。陶保廉《辛卯侍行記》卷六載此路

甚明晰，今錄其文於下^[89]（其夾注略去）：

又自沙白特坎爾西南行，三十里入覺羅塔克山峽，七十里克子里山，八十里阿習布拉克，一百七十里烏宗布拉克，西南入孔木達坂，六十里帕沙布拉克，折西八十里生額爾，六十里阿子杆布拉克，轉西南六十里托乎喇布拉克，五十里營盤海子。

民國初期的謝彬《新疆遊記》於“新疆迪化道屬”一章中附“鄯善歧路”，亦載此路，行程距離幾乎全同《辛卯侍行記》^[90]。可能所據的地方檔案材料是一樣的。所記各地名，今天大致可稽。沙白特坎爾，即今底坎。底坎是大海道與墨山國之路分歧的地方。

在烏宗布拉克與阿習布拉克之間，應該還有一些地方，在古代可能十分重要。可以指出來的就是梧桐溝。從名稱上就反映出這裏水草條件不錯，曾經分佈胡楊林。黃文弼先生1930年自魯克沁南行，越庫魯克塔格至羅布泊，所走的路綫並不是古代的墨山國之路，但其北段有一部分是重合的。據黃先生自述，一個重要的石器遺址是英都爾庫什（黃先生在日記中稱之曰英都爾戈棋^[91]），“有井一，位於蘆葦叢中，胡桐交槎，風景頗優”^[92]。這個地方也在梧桐溝一帶。

這個梧桐溝，讓我想起十六國時期的高桐關或高梧關。這涉及呂光西征之後回師涼州的路綫。《晉書·呂光載記》，光自龜茲還軍，未至高昌，前秦高昌郡太守楊翰“說其涼州刺史梁熙距守高桐伊吾二關，熙不從”，翰遂降光。《資治通鑒》卷一〇六晉孝武帝太元十年（385）載其事甚詳，今錄寫如下：

呂光自龜茲還至宜禾，秦涼州刺史梁熙謀閉境拒之。高昌太守楊翰言於熙曰：“呂光西破西域，兵強氣銳，聞中原喪亂，必有異圖。河西地方萬里，帶甲十萬，足以自保。若光出流沙，其勢難敵。高梧谷口險阻之要，宜先守之而奪其水；彼既窮渴，可以坐制。如以為遠，伊吾關亦可拒也。度此二阨，雖有子房之策，無所施矣。”熙弗聽。……光聞楊翰之策，懼，不敢進。

是《晉書》之高桐，即《通鑒》之高梧。案宜禾為晉昌郡屬縣，位於河西走廊

西部，敦煌以東，其地在今安西縣南岔鄉的六工破村^[93]。因此，上引文中的宜禾或別有所指，或為史書錯謬，二者必居其一。胡三省注高梧谷口曰：“當在高昌西界。”注伊吾關口：“伊吾縣，晉置，屬晉昌郡，有伊吾關。”前面我們討論過魏晉時代的伊吾問題，十六國前期的伊吾縣，當仍魏晉之舊，寄治敦煌（西晉惠帝以後屬晉昌），伊吾關，應當就是西晉伊吾都尉所在，其地在晉昌北境的北山（馬鬃山）南麓。這個伊吾並不是東漢時候的伊吾。胡三省能見及此，殊為難得，清人讀胡注優於地理，不為無因。但是胡注謂伊吾有伊吾關，不見於他書，或別有所本。這裏是否足以構成阻截敦煌與酒泉間交通的軍事關隘，我們還不能遽下結論，請俟諸今後的研究。胡注高梧在高昌西界，就不成立了。呂光自龜茲向高昌，當然是走銀山道。若高梧谷口在高昌以西，楊翰自可率軍拒敵，又何必獻策於梁熙？梁熙不聽，不是不欲拒呂光，而是不欲派遣大軍前往這個名叫高梧的關口。思考焉耆與高昌間的地理形勢，不存在一個這樣的軍事要地。那麼，高梧在什麼地方呢？

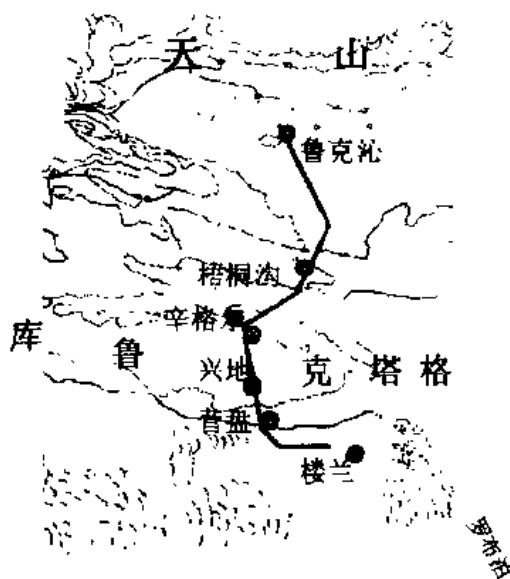
首先我們應該知道，呂光大軍自高昌至玉門，走的是什麼路綫。這時巴里坤草原和哈密盆地為鮮卑勢力所控制，伊吾路不通，呂光不可能走伊吾路。他可能選擇的只有兩條路：大海道或墨山國之路。大海道較為捷近，墨山國之路較為迂曲。馮承鈞先生認為呂光東歸是走大海道^[94]。如果是這樣，那麼高梧谷口就應該在大海道的中間某處了。但是《北史·西域傳》高昌國條描述大海道的情形曰：“多沙磧，茫然無有蹊徑，欲往者尋其人畜骸骨而去。路中或聞歌哭聲，行人尋之，多致亡失，蓋魑魅魍魎也。”這條路上雖然也偶有泉水，但水量很小，不能供應大隊人馬，更不可能供應呂光那支龐大的軍隊。另外，如果把高梧安在大海道上，似乎也不符合楊翰語中所暗示的高梧谷口與伊吾關的距離。我認為，呂光大軍自高昌嚮敦煌，所走的路綫是墨山國之路，翻越庫魯克塔格之後，或循來路回玉門，或自樓蘭逕羅布泊北岸東至玉門。呂光西征與東歸，都走了墨山國之路。因此，所謂高桐或高梧，孰在墨山國之路的某一個重要位置上，我認為就是今烏宗布拉克東端的梧桐溝一帶。

作為地名的高桐或高梧，所描述的都是生長良好的胡楊林帶。從魯克沁南出，逕確洛塔格山峽，直至梧桐溝，三百多里之內，水草條件都很一般，所以

梧桐溝一帶實在是最好的行旅休整之地。如果在這裏設關卡，對於長途跋涉、人馬饑渴的軍隊來說，應當是相當有威脅的。楊翰本意，是請梁熙派遣軍隊到這裏駐守，既可威懾東歸的呂光，又可與高昌互為支援，壯自己的膽；只是擔心梁熙嫌路程太遠，才又建議駐守伊吾關。

高桐或高梧，即梧桐溝一帶，在唐代可能還是一個重要地方。《通典》卷一四七州郡四交河郡條：“東至伊吾郡七百五十里。南至三百五十里，過荒山千餘里至吐蕃。”按照《通典》行文的一般格式，在“南至”與“三百五十里”之間，應該有一個地名。“荒山”，指庫魯克塔格。所謂“過荒山千餘里至吐蕃”，是指從庫魯克塔格到吐蕃屯城（今米蘭）間，有一千餘里。這些道里描述基本正確。那麼，從交河嚮南（經墨山國之路）三百五十里，有一個什麼地名呢？依據前面引述陶保廉《辛卯侍行記》，從底坎到烏宗布拉克恰好是三百五十里。案唐代交河郡即西州，治高昌。所以可以推定，《通典》此處所缺少的地名，很有可能就是高桐或高梧，其地即今之梧桐溝^[95]。

墨山國之路的考述，到此基本結束。應該強調的是，以上討論雖然注意到了文獻與考古調查資料的結合，但都還是間接的。對於墨山國之路的認識，由於歷史條件的變化，特別是由於地理環境的變化（主要是水資源的變化），現在很難作進一步的具體論證。1910年年底，日本年輕的探險家橘瑞超從魯克沁出發，向南越庫魯克塔格，到達羅布沙漠。他在《中亞探險》一書中以“無人之地”為題記述這一經歷，並聲稱：“（庫魯克塔格山間）自古以來沒有聽說過這一帶有人居住。^[96]”當然他並不是循着古代墨山國之路南下，但是在古代，即使庫魯克塔格東部，也不可能就無人居住。只不過橘瑞超時代的庫魯克塔格山間環境，早已發生了巨大的變化，面對水草條件異常惡劣的今日的庫魯克塔格，他才會發出這樣的感慨。



墨山國之路

注釋

- [1] 王先謙《漢書補註》引王念孫曰：“此山國亦當作墨山國，王下當有治墨山城四字。”全尚耆道里，則引《西域圖考》曰：“當云三百六十里，乃與諸傳合。”徐松《漢書西域傳補註》卷下：“以去尉犁計之，當作去長安六千六百九十八里。”依據《漢書·西域傳》所記尉犁、焉耆和危須距長安的道里數及其相互的距離，勘比山國（即墨山國）與這三地的空間關係，就會發現許多矛盾、牴牾之處。請參看岑仲勉：《漢書西域傳地里校釋》，下冊，中華書局，1981，第473—477頁。
- [2] 徐松《漢書西域傳補註》卷上及丁謙《漢書各外國傳地理考證》，均主張山國當作墨山國，分見《二十五史三編》，第三冊，岳麓書社，1994，第835頁、第1033頁。
- [3] 楊守敬：《水經注疏》，上冊，江蘇古籍出版社，1989，第117—118頁。
- [4] A. Stein, *Serindia*, Vol. I, Chapter IX, Sec. IV, Oxford, Clarendon Press, 1921, p. 334. 根據同書同頁注釋6，較早討論山國方位並推定辛格爾（Singer）或克孜爾辛格爾（Kizil-sangir，又寫作 Kyzyl-sanghyr）綠洲一帶，即是兩漢山國的其他一些西方學者，還有 Grenard 和 Herrmann 等。又請參看沙畹（E. Chavannes）：《魏略西戎傳箋注》，《西域南海史地考證譯叢七編》，馮承均譯，商務印書館，1962，第49頁。近來新疆考古工作者，依據實地調查，提出在辛格爾以東，庫魯克塔格南麓蘇蓋提布拉

克山谷中的夏爾托卡依古城，才是山國故址，見羊毅勇：《論漢晉時期羅布淖爾地區與外界的交通》，載穆妍英等編《樓蘭文化研究論集》，新疆人民出版社，1995，第300—315頁。我認爲，山國既是遊牧小國，最初並非城居，庫魯克塔格東西一綫皆其放牧之地，其實不能定死某地爲其故址。既然辛格爾綠洲的水草條件相對更好，以其爲山國中心當無大謬。

- [5] 荀悅《漢記》卷十二列三十六國，分爲次大國和小國兩等，山國與車師皆小國，尉犁、危須和焉耆爲次大國。案據《漢書·西域傳》，車師前國有勝兵千八百六十五人，略少於尉犁和危須，比墨山國的實力要強得多。
- [6] 《三國志·魏志》卷三十注引《魏略·西戎傳》，謂山王國（即墨山國）與尉犁、危須“皆並屬焉耆”，所述可能是東漢末年的情況，但揆以情理，更早時候的墨山國，總會役屬於某一個或者某幾個強大勢力的。
- [7] 松田壽男：《古代天山歷史地理學研究》，中譯本，陳俊謀譯，中央民族學院出版社，1987，第一部分第三章，第59—70頁。此外中外學者有零星言及這條道路的論著，我們在後文中還要一一提及。
- [8] 今本梁釋慧皎《高僧傳》卷二鳩摩羅什傳謂呂光西征在十八年九月。可是成書略早的梁釋僧祐《出三藏記集》卷十四鳩摩羅什傳：“（建元）十九年，即遣驍騎將軍呂光將兵伐龜茲及焉耆諸國。”唐釋智昇《開元釋教錄》同。知《高僧傳》誤。
- [9] 蔣福亞：《前秦史》，北京師範學院出版社，1993，第168—169頁。
- [10] 余太山：《兩漢魏晉南北朝與西域關係史》，中國社會科學出版社，1995，第136—137頁。
- [11] 庫魯克塔格（Kuruk tagh），維語即乾山之意。
- [12] 日本學者對於呂光西征的歷史背景也有一些探討，大致上是認爲西域部分國家如鄯善、車師前部等，希望借助苻秦的軍事力量，打通西域商路，活躍東西貿易，於其間求利。見伊瀨仙太郎：《中國西域經營史研究》，岩南堂書店，昭和四十三年（1968），第106頁；松田壽男也暗示性地提到苻秦西征歷史中鄯善與車師前部出於貿易的動機，見《古代天山歷史地理學研究》，中譯本，第157頁。余太山先生更進一步認定當時壟斷絲路利益、阻梗商路的勢力就是後來呂光西征所重點打擊的龜茲，見《兩漢魏晉南北朝與西域關係史》，第133頁。我倒認爲應從西域歷史的一般情形出發，把發生在綠洲國家間的恩怨離合、勢力消長，同天山以北或蔥嶺以西的草原遊牧國家的發展聯繫起來觀察。這樣，所謂“大宛”的說法才會有着落。
- [13] 松田壽男：《古代天山歷史地理學研究》，“悅般國的方位”，中譯本，第220—228

頁。

- [14] 齊思和：《匈奴西遷及其在歐洲的活動》，載齊著《中國史探研》，中華書局，1981，第270—287頁；郭平梁：《匈奴西遷及一些有關問題》，《民族史論叢》，第一輯，中華書局，1987，第103—114頁。余太山先生對這種觀點還提出了新的論證方法，見《兩漢魏晉南北朝與西域關係史研究》，第138—139頁。但是我不敢輕信《魏書·西域傳》中稱悅般為北匈奴餘部的說法，也許松田壽男的意見更可取，見前注。
- [15] 《太平御覽》卷一二五引崔鴻《十六國春秋·後涼錄》：“（前秦）建元十九年，……率將軍姜飛、彭晃、杜進等步騎七萬，討西域。”《魏書·略陽氏呂光傳》：“堅以光為驍騎將軍，率眾七千討西域。”《晉書·苻堅載記》：“堅於是以前驍騎呂光為持節、都督西域討諸軍事，與陵江將軍姜飛、輕騎將軍彭晃等，配兵七萬，以討定西域。”《高僧傳》卷二鳩摩羅什傳：“十八年（案當作十九年）九月，堅遣驍騎將軍呂光、陵江將軍姜飛，將前部王及車師王（案車師當作鄯善）等，率兵七萬，西伐龜茲及烏（案當作焉）耆諸國。”《晉書·藝術·鳩摩羅什傳》及《晉書·四夷·龜茲傳》同。《資治通鑑》東晉孝武帝太元七年（382）：“秦王堅以前驍騎將軍呂光為使持節、都督西域征討諸軍事，與陵江將軍姜飛、輕騎將軍彭晃、將軍杜進、康盛等，總兵十萬，鐵騎五千，以伐西域。”
- [16] 范祥雍：《洛陽伽藍記校注》，上海古籍出版社，1958，第256—268頁。
- [17] 沙畹（E. Chavannes）：《宋雲行記箋注》（*Voyage de Song Yun dans l'Udyana et le Gandhara* . 518—522），中譯本，馮承鈞譯，《西域南海史地考證譯叢六編》，商務印書館，1962，第13頁。
- [18] 《魏書·西域傳》且末國條：“真君三年，鄯善王比龍避沮渠安周之難，率國人之半奔且末，後役屬鄯善。”
- [19] 黃文房：《羅布泊地區古代絲綢之路的研究》，載中國科學院新疆分院羅布泊綜合科學考察隊編《羅布泊科學考察與研究》，科學出版社，1987，第306—314頁。
- [20] 關於伊循與扞泥的相對位置，請參考以下論著：馮承鈞《樓蘭鄯善問題》，載馮著《西域南海史地考證論著彙輯》，中華書局，1957，第25—35頁；大谷勝真《鄯善國都考》，載《西北古地研究》，楊鍊譯，商務印書館，1935，第1—17頁；藤田豐八《扞泥城與伊循城》，載藤田氏所著《西域研究》，楊鍊譯，商務印書館，1937，第1—9頁；孟凡人《樓蘭新史》，光明日報出版社，1990，第90—114頁。這些論著觀點很不一致，但都富有啟發性，引人深思。我大致上採用通常的觀點，即認為伊循為今米蘭（Miran），扞泥為今若羌（Charkhlik）。近讀王炳華先生關於絲綢之路新疆

- 段考古新材料的文章，其中述及 1989 年秋在米蘭的考察，對伊循屯城的調查和推想等等，都是極為有趣的，見《“絲路”考古新收穫》，《新疆文物》，1991 年第 2 期，第 21—41 頁。
- [21] 我不同意目前所流行的認為前涼後期樓蘭古城（LA、LK）一帶已經廢棄的觀點，我認為樓蘭古城的廢棄要更晚一些。對這個問題，我將另撰文予以論證。
- [22] 馬雍：《從新疆歷史文物看漢代在西域的政治措施和經濟建設》，載馬著《西域史地文物叢考》，文物出版社，1990，第 1—10 頁。
- [23] 余太山：《漢魏通西域路線及其變遷》，《西域研究》，1994 年第 1 期，第 14—20 頁。
- [24] 余太山：《塞種史研究》，中國社會科學出版社，1992，第 215—217 頁。
- [25] 馮承鈞：《高車之西徙與車師鄯善國人之分散》，載馮著《西域南海史地考證論著彙輯》，中華書局，1957，第 36—47 頁。
- [26] 可參馮承鈞《高昌城鎮與唐代蒲昌》，同前引《彙輯》，94 頁。承精通維吾爾語的巫新華先生見告，維吾爾語之魯克沁（Lukchun），很有可能就是漢語“柳中城”的轉音。
- [27] 關於樓蘭古都的方位，至今都是一個熱門話題，學界討論之多，不勝縷舉。大致上有兩種意見，即：1) LA 是樓蘭國古都，前 77 年後遷都扞泥；2) 樓蘭古都本在扞泥，前 77 年以後沒有發生遷都問題。近來林梅村先生又提出第三種意見，認為羅布泊以北的 LE 城是樓蘭始都，見林文《樓蘭國始都考》，《文物》，1995 年第 6 期，第 79—85 頁。目前對林文否定性的意見比較多，突出的文章如黃盛璋先生《初論樓蘭國始都樓蘭城與 LE 城問題》，《文物》，1996 年第 8 期，第 62—72 頁。在這個問題上，我傾向於孟凡人先生的研究，見孟著《樓蘭新史》，光明日報出版社，1990，第 168—198 頁。
- [28] 《漢書·西域傳》載第二次在征和四年（前 89），茲據《漢書·武帝紀》改。參看余太山：《兩漢魏晉南北朝與西域關係史》，第 37 頁。
- [29] 伯希和敦煌文書 P.2009《西州圖經》殘卷，其“銀山道”一條曰：“右道出天山縣界，西南向焉耆國七百里，多沙磧，唯近烽足水草，通車馬行。”參看王仲燾：《敦煌石室地志殘卷考釋》，上海古籍出版社，1993，第 212 頁。
- [30] 匈奴影響在樓蘭地區的存在，從考古工作者的報告也有反映。米蘭遺址出土的銅金銅卧鹿，具有鮮明的鄂爾多斯青銅器特徵，為戰國至西漢時期的作品，生動地暗示了匈奴文化在古代樓蘭地區的存在。參看王炳華：《“絲路”考古新收穫》，《新疆文物》，1991 年第 2 期，第 23 頁。

- [31] 苗普生：《匈奴日逐王考》，《新疆文物》，1991年第3期，第80—85頁。
- [32] 渠犂屯田，始於漢武帝時期。《漢書·西域傳》渠犂條：“自武帝初通西域，置校尉，屯田渠犂。”
- [33] 關於輪臺、渠犂屯田與這兩地淪為“故國”間之關係，就我閱讀所及，似乎還沒有人正式予以論述。我懷疑，渠犂與輪臺可能是前後同時為西征大宛的漢軍所滅。這種情形，只會發生在漢通西域的前期。這個問題有待今後進一步研究。
- [34] 武帝末年“輪臺罪己詔”，載《漢書·西域傳》渠犂條。
- [35] 黃文弼：《羅布淖爾考古記》，中國西北科學考察團叢刊之一，國立北京大學出版部，簡二二，1948，第176頁。
- [36] 黃文弼：《羅布淖爾考古記》，簡一六、一五，第192頁。
- [37] 吳初驥等：《敦煌漢簡釋文》，甘肅人民出版社，1991，第343—344頁。
- [38] 馬圈灣漢簡原始編號 T5:96（釋文編號 135）的簡文曰：“糧食乎盡，吏士饑餓，馬畜物故什五，人以食為命，兵……”這反映何封、郭欽二人遭到焉耆與匈奴圍攻，困守車師時的情況，見吳初驥等《敦煌漢簡釋文》，第13頁。
- [39] 王去非：《關於大海道》，《向達先生紀念論文集》，新疆人民出版社，1986，第485—493頁。
- [40] 殷晴：《古代新疆的南北交通及經濟文化交流》，《新疆文物》，1990年第4期，第111—128頁。
- [41] 比較《漢書·西域傳》與《後漢書·西域傳》焉耆國條，可以發現焉耆在後漢的巨大發展，“戶萬五千，口五萬二千，勝兵二萬餘人”。而在西漢，“戶四千，口三萬二千一百，勝兵六千人”。《後漢書·西域傳》無危須、尉犂，其實焉耆國的力量，差不多就是《漢書·西域傳》中焉耆、危須和尉犂三國的總和。同樣的情形也發生在鄯善國。
- [42] 《三國志·魏志》卷三十注引《魏略·西戎傳》，謂山國與尉犂及危須“並役屬焉耆”。這大概是東漢末年以後的情況。
- [43] 岑仲勉：《漢書西域傳地理校釋》，下冊，中華書局，1981，第518—533頁；余太山：《塞種史研究》，中國社會科學出版社，1992，第53—56頁。
- [44] 藤田豐八：《焉支與祁連》，載藤田氏所著《西域研究》，楊鍊譯，商務印書館，1937，第97—117頁。
- [45] 余太山：《兩漢魏晉南北朝與西域關係史》，第70—71頁。
- [46] 馬雍：《新疆巴里坤、哈密漢唐石刻叢考》，載馬著《西域史地文物叢考》，文物出版

- 社，1990，第16—23頁。
- [47] 黃烈：《中國古代民族史研究》，人民出版社，1987，第446頁。
- [48] 孟凡人：《樓蘭新史》，光明日報出版社，1990，第53頁。
- [49] A. Stein, *Serindia*, Vol. I, Chapter IX, Sec. IV, Oxford, Clarendon Press, 1921, p. 332. 作者依據自己1914年從羅布泊（Lop-nor）西北的樓蘭前往敦煌的旅行經驗，說明班勇正月進入樓蘭是最佳選擇，因為這條路上，很長一段，只有少量的泉水，而且含鹽較重（brackish water），而且還有約120哩的距離完全沒有水源（wholly waterless），所以應在深冬（in the very depth of winter）進入這個地區，以求減少蒸發。
- [50] 黃文弼：《兩漢通西域路線之變遷》，《黃文弼歷史考古論集》，文物出版社，1989，第39—42頁。案黃先生較早指出樓蘭地區為西漢通西域之關鍵，其功甚偉，然而主張東漢時期此道蕭條，至魏晉始復繁榮，則未免為考古材料所拘。後來學者多從此說。
- [51] 大海道的名稱，見於伯希和P.2009文書《西州圖經》殘卷。原則上可以說，這個大海，是指今鄯善縣境內的庫姆塔格沙漠及其東南方嚮的鳴順戈壁（即唐代的莫賀延磧）。黃文弼先生在吐魯番地區考察時，從魯克沁出發，西南行，渡魯克沁河，調查了窮阿薩與克其克阿薩兩個城址，並注意到附近的古道遺迹，同時又調查了得格爾（底坎）附近的古墩，曰：“據此，則此道或為漢唐以來通西域之大道。蓋魯克沁東為大沙漠區域，余已考證此沙磧，即唐之大沙海，宋之大患鬼魅磧。”見黃著《吐魯番考古記》，考古學特刊第三號，中國科學院印行，1954，第12—13頁。當代考古學者對大海道的研究已經相當深入，請參看王炳華：《從考古資料看絲路開拓及路線變遷》，《西域研究》，1991年第3期，第13—14頁。
- [52] 余太山：《兩漢魏晉南北朝與西域關係史研究》，第104頁、第112—113頁。
- [53] 《初學記》卷二六引《晉永安起居注》：“太康四年，有司奏，鄯善國遣子元英人侍，以英為騎都尉，佩假歸義侯印，青紫綬各一具。”
- [54] 《三國志·蜀志·後主傳》注引《諸葛亮集》所載後主於建興五年（227）三月詔書。
- [55] 余太山：《兩漢魏晉南北朝與西域關係史研究》，第105—107頁。
- [56] 李吉甫：《元和郡縣圖志》，下冊，中華書局，1983，第1029頁。
- [57] 魏晉設置伊吾地方機構的做法，也可能源於東漢。東漢以敦煌為基地，與匈奴爭伊吾，會發生伊吾地方軍政機構不得不反復在伊吾與敦煌間搬遷的情況。如果這種推想不誤，那麼東漢時候，就曾經有伊吾地方機構僑治（寄理）於敦煌。魏晉不過繼

承了這一傳統而已。

- [58] 王國維：《尼雅城北古城所出晉簡跋》，《觀堂集林》，第三冊，中華書局，1984，第865—869頁。
- [59] 《晉書·天文志》載魏明帝青龍四年（236）戊己校尉張就，擊敗來犯的“涼州塞外胡阿必師”，《晉書·武帝紀》載咸寧元年（275）和二年，戊己校尉馬循討破鮮卑阿羅多等，都顯示出這一時期，威脅吐魯番地區的遊牧民族是鮮卑。孟凡人先生懷疑阿羅多可能是曹魏時出現過的車師後部國君，這時大概已經亡於鮮卑。見孟著《北庭史地研究》，新疆人民出版社，1985，第47—48頁。無論這種推測是否屬實，我們可以深信，東部天山北麓，即原北匈奴控制的地區，已經淪為鮮卑勢力範圍。那麼，我們更加有理由相信，巴里坤草原一帶，一定在更早就為鮮卑所控制。
- [60] 從後來十六國北朝時期這一地區的民族分佈看，鮮卑本部似乎並不很多，最先役屬鮮卑的敕勒卻相當活躍。所以我懷疑，敕勒可能很早就已在鮮卑驅使下進入巴里坤草原。
- [61] 吳初驥：《漢代玉門關及其人西域路線之變遷》，《中亞學刊》，第二輯，中華書局，1987，第1—15頁。
- [62] 《北史·西域傳》高昌國條：“自敦煌嚮其國，多沙磧，茫然無有蹊徑，欲往者尋其人畜骸骨而去。路中或聞歌哭聲，行人尋之，多致亡失，蓋魑魅魍魎也。故商客往來，多取伊吾路。”
- [63] 王國維：《“流沙墜簡”序》，載《流沙墜簡》，中華書局，1993，第3—12頁。
- [64] 鄭炳林：《前涼行政地理區劃初探（河州沙州）》，《敦煌學輯刊》，1993年第2期，第69—80頁。
- [65] 吳初驥：《玉門關與玉門關候》，《文物》，1981年第10期，第9—13頁。
- [66] 關於大煎都候，最重要的資料是1979年馬圈灣出土的漢簡，請參看甘肅省文物工作隊、甘肅省博物館編：《漢簡研究文集》，甘肅人民出版社，1984，第499—512頁；吳初驥等：《敦煌漢簡釋文》，甘肅人民出版社，1991，第336—339頁。
- [67] 林梅村：《樓蘭尼雅出土文書》，文物出版社，1985，第28頁。
- [68] 羅振玉、王國維：《流沙墜簡》，中華書局，1993，第170頁。
- [69] 林梅村：《樓蘭尼雅出土文書》，第57頁。
- [70] 唐長孺：《魏晉時期有關高昌的一些資料》，載唐著《山居存稿》，中華書局，1989，第333—343頁。
- [71] 孟凡人：《樓蘭鄯善簡牘年代學研究》，新疆人民出版社，1995，第286—542頁；孟

- 凡人：《樓蘭新史》，第 168—198 頁。
- [72] 孟凡人：《樓蘭新史》，“前涼樓蘭史編年”，第 244—271 頁。
- [73] 金子民雄：《論大谷探險隊——橘瑞超是怎樣到達樓蘭的》，載馬大正等編《西域考察與研究》，新疆人民出版社，1994，第 122—125 頁。
- [74] 錄文據孟凡人：《樓蘭鄯善簡牘年代學研究》，第 246—247 頁。
- [75] 孟凡人：《樓蘭新史》，“李柏文書的年代”，第 233—244 頁。
- [76] 唐長孺：《高昌郡紀年》，載《魏晉南北朝隋唐史資料》，第二輯，1981，第 21—34 頁。
- [77] 確定這一年代的重要依據，是《初學記》卷八所引蕭梁顧野王《輿地廣記》的一句話：“咸和二年，置高昌郡，立田地縣。”
- [78] 孟凡人：《樓蘭新史》，第 266 頁。
- [79] 這個問題我將另外撰文研究。
- [80] Grenard, *Mission Dutreuil De Rhins*, II, p. 61. (據 A. Stein, *Serindia*, Vol. I, Chap. IX, Sec. IV, p. 334.)
- [81] A. Stein, *Innermost Asia*, Vol. II, Chap. XX, Explorations in the Kuruk - tagh, Oxford, Clarendon Press, 1928, pp. 719 - 748.
- [82] A. Stein, *Innermost Asia*, Vol. II, Chap. XX, Sec. I, From Turfan to Singer, p. 723.
- [83] A. Stein, *Innermost Asia*, Vol. II, Chap. XX, Sec. II, To Po - cheng - tzu and Shindi, pp. 725 - 748.
- [84] 羊毅勇：《論漢晉時期羅布淖爾地區與外界的交通》，載穆舜英等編《樓蘭文化研究論集》，新疆人民出版社，1995，第 300—315 頁。
- [85] Folke Bergman, *Archaeological Researches in Sinkiang*, Stockholm, 1939, pp. 183 - 193.
- [86] 陶保廉：《辛卯侍行記》卷六，養樹山房刻本，光緒二十三年（1897），第 42 頁。
- [87] 羊毅勇：《尉犁縣因半古墓調查及研究》，載穆舜英等編《樓蘭文化研究論集》，新疆人民出版社，1995，第 155—169 頁。
- [88] 吐爾遜·艾沙：《羅布淖爾地區東漢墓發掘及調查》，載穆舜英等編《樓蘭文化研究論集》，新疆人民出版社，1995，第 146—154 頁。
- [89] 陶保廉：《辛卯侍行記》卷六，第 41—43 頁。
- [90] 謝彬：《新疆遊記》，新疆人民出版社，1990，第 35—36 頁。

- [91] 黃文弼：《黃文弼蒙新考察日記（1927—1930）》，文物出版社，1990，第533頁。
- [92] 黃文弼：《羅布淖爾考古記》，國立北京大學出版部，1948，第91—92頁。
- [93] 李並成：《漢敦煌郡宜禾都尉府與曹魏敦煌郡宜禾縣城考》，《敦煌學輯刊》，1996年第2期，第94—98頁。
- [94] 馮承鈞：《高昌事輯》，載馮著《西域南海史地考證論著彙輯》，中華書局，1957，第54頁。
- [95] 《太平寰宇記》卷一五六，述此路程曰：“南三百六十里至荒過山，又千餘里至吐蕃。”荒過山，是據《通典》別本（如朝鮮本）之誤，不可通。參王文錦等點校本《通典》，第五冊，卷一七四校勘記五四，中華書局，1988，第4569頁。
- [96] 橋瑞超：《中亞探險》，中譯本，柳洪亮譯，新疆人民出版社，1993，第20—21頁。

（作者單位：北京大學歷史系）

Research on the Road of Moshan Kingdom

Luo Xin

Summary

The road of the Moshan kingdom lies in the Silk Road across the eastern end of the West Region, which is the communication line extending from the Loulan kingdom to the Jushi kingdom, for that matter, from the Lop-nor region to the Turfan basin. Because it crosses the Kuruk-tagh, which covers the central area of the ancient Moshan kingdom, one should take sufficient care to study the history and culture of the Moshan kingdom while researching the communication between the Loulan kingdom and the Jushi kingdom. Along with the sharp deterioration of the geographical conditions in the Lop-nor region after the Northern Dynasties, the Loulan oasis vanished, and the Silk Road via the Loulan region thus withered

away. Thereafter the road of the Moshan kingdom had never been exploited officially by the government during the Sui and Tang dynasties. The scholars in later ages therefore had not much knowledge of the road. Under the help of historical documents and archaeological data, this paper shows the irreplaceable importance of this road in the history of China-West communications during the Han, the Wei and the Jin dynasties. It describes the details of the road conditions of the Moshan kingdom as well.

宋代士人家族中的婦女

——以蘇州為例

鄧小南

從歷史的角度來看，有關婦女的問題，從來不是孤立出現的。要真正認識歷史上婦女的社會角色及其地位，必須將這一群體置於具體的時代背景之下，結合特定社會階層及其家族制度的狀況進行綜合考察。^[1]

對於宋代的婦女問題，近來已經有不少研究成果問世。其中探討比較深入、頗富啓發意義者，當推美國學者伊沛霞（Patricia B. Ebrey）、日本學者柳田節子、我國學者張邦煒、柳立言、袁俐等人之著述。^[2]

宋代蘇州為東南一大都會，歷來為研究宋史者所注意。近年來，對於宋代蘇州之經濟文化發展、對於當地家族及其組織，都有重要的研究成果，這無疑為今日研究當時當地的婦女問題提供了有利的條件。由於資料的限制，本文主要討論宋代蘇州士人家族中婦女的角色及其地位問題。

一、有關蘇州士人家族婦女的資料

多年間，學術界對於“士人”、“士大夫”、“縉紳”，“家族”、“家庭”、“宗族”等概念有許多討論，對此，筆者不擬過多涉及。本文姑且把具備一定經濟實力與文化背景、參加過科舉考試（“業進士”）或曾出仕做官（特別是文官）者稱作“士人”。如若某一家族數代之內連續出現數名或進士或文職官員或以讀書治學為業者，則我們稱該家族為“士人家族”。^[3]

宋代蘇州，“冠蓋之多，人物之盛，為東南冠”^[4]。以北宋為例，據《吳郡志》卷二七《進士題名》，蘇州 57 姓曾產生進士 213 人（若包括入實際成長於

蘇州者如林希兄弟等，則應更多)；其中，龔讖、鄭爲、朱公綽等 13 姓 15 家有進士 72 人，佔北宋進士的三分之一強^[5]。而據美國學者郝若貝 (Robert M. Hartwell) 統計，兩宋期間，蘇州進士的 90% 出自 63 個家族^[6]。

有關這些士人家族的材料，我們今天能夠看到的已經不多；而在這本已十分有限的材料之中，記載家族中之婦女情形的更爲寥寥。在傳至如今的宋元地方志中，北宋朱長文所修《吳郡圖經續記》卷上《人物》條目內，所載宋代人物僅限於“丁陳范謝”等人，未提及任一女性；南宋范成大所修《吳郡志》，卷二一至二七《人物》共載兩宋人物 71 名，其中《烈女》部分載北宋 1 名女性之事迹；凌萬頃、邊實所纂《淳祐玉峰志》卷中《人物氏族》載蘇州屬縣崑山之宋代人物 21 名，邊實所纂《咸淳玉峰續志》增補 7 人，元代楊諱纂修之《至正崑山郡志》，卷四至五《人物》錄人宋代 28 人，皆無一女性。宋修元續的蘇州屬縣常熟方志《琴川志》，卷八《人物》載宋代 23 人，亦無女性。

方志之書，“道前世人物之盛，冀後生之自立也”，直接關係到地方“教化禮樂之大務”^[7]，其倡導、施教之對象，主要是能夠在地方上出頭露面、從事教化活動、組織公益事務的士人。當時的婦女，主要從事於家族內部的諸多活動，與地方事務發生直接關係的機會較少，因此，無論在地方官員心目中，還是在儒者文士的筆下，都不可能將婦女置於重要地位。同時，這也自一個側面反映出，當時地方權威勢力對於諸家族內部婦女活動的直接干預與壓力尚不突出。

北宋中期，隨着儒學倫理道德觀的復興，“敬宗收族”成爲士大夫的普遍實踐。受到范仲淹續修家譜以“追思祖宗”、考明昭穆，並於鄉里建立義田義宅以周濟宗族的影響，蘇州士人家族凝聚互助的觀念很深。當時的名儒朱長文 (朱公綽子)，元豐年間在家鄉潛心著述，且致力於團聚宗族。他曾作《朱氏世譜》，以“追孝於前哲，繼志於奕世”^[8]。在這一《世譜》中，朱長文列舉了自其高祖朱滋以下五代祖孫 33 人之姓名簡歷，卻根本沒有涉及其姊妹行。朱長文家族中至少有兩位出色的女性：長文姑母“淑行婉質，尤工琴書”，宋太宗至道年間被召入宮掖，賜號“廣慧夫人”；長文妹二十娘子聰慧過人，據說曾作“混元圖”^[9]。即便如此，她們的名字仍未載入《世譜》。這種現象與傳統的

宗族制度規範直接相關，因而被視為自然。今纂《全宋文》卷二六八收有北宋前期曾知蘇州的黃宗旦所作之《黃氏族譜前記》，其中着意提及的唯一女性，是唐末做了閩王王審知妃的黃毅裕之女，而這類情形顯然是比較特殊的。

蘇州方志、士人世譜中婦女之“不存在”現象，恰恰反映出當時實際的“社會存在”狀況。

《歐陽文忠公集》卷三六有歐陽修為葬於蘇州吳縣的施昌言妻徐夫人所作《萬壽縣君徐氏墓誌銘》，其中說：

若夫男子見於外，其善惡功過可舉而書；至於婦德主內，自非死節殉難非常之事，則其幽閨淑女之行，孰得顯然列而詩之以示後……

陸佃《陶山集》卷一五《長壽縣太君陳氏墓誌銘》中也說：

士有百行，可以功過相除；又有朋友故舊與其賓客為之譽嘆，故其積善在躬，易以光顯。至於婦人女子，則惟以貞信為節，又無外事，在深閨隱屏之中，非有純德至善，不能著聞於世。

女性在當時這種“主內”、“無外事”的社會角色，使得她們的活動很難“著聞於世”；對其活動的記載，即便有，也往往是千篇一律，描繪其如何“婉婉聽從”的。這首先是因為，記述婦女事迹的士大夫們，力求自己筆下褒揚的形象符合於傳統社會中理想的道德規範；同時也是由於這些婦女的主要活動，多是在其父系夫系家族門牆之內、圍繞着男性成員進行的。不過，也正因為後一原因，今天我們所能看到的記述宋代士人家族中婦女狀況的材料，除見於直接有關她們自身的記述之外，還散見於當時士人為她們的夫君子嗣所作之傳狀、墓誌銘中；而她們對於家族事務的貢獻，也得以在這些資料中保存下來。在這類資料中，無疑依照當時士人的理想觀念，對於傳主有溢美逢迎之詞，有避而不談、或牽強附會之處；但經過“去偽存真”，其中提供給今人的訊息，仍然是彌足寶貴的。

本文所涉及的士人家族中的婦女，並不嚴格限制於籍貫蘇州者；其中既包括父家在蘇州、生長在蘇州的女性，又包括夫家在蘇州的女性；既包括原籍為蘇州的女性，又包括輾轉遷徙到蘇州的女性；甚至包括那些曾經跟隨在蘇州就

職的丈夫兒子在此地生活的女性。

生活在士人家族中的女性，無疑有着不同的類別。她們之中，既有母、姑（婆）、媳、女等相對身份的差別，又有正妻、媵妾乃至婢女等地位差別；在男性家長的妻女當中，還會有事實上主持家族事務或無權過問家族事務的作用差別。即便在主婦之中，也既有養尊處優者，又有勤勉向上、自強自為者；而後者無疑是這部分女性中、也是士人家族之中的“脊梁”。她們是本文討論的主要對象。

二、女性（主婦）在士人家族中的角色

（一）維持家業，存恤族屬

宋代經濟發展，文化普及，社會開放程度較高，隨之而來的方方面面的競爭亦日趨激烈。這種社會變動，使得家族的維系功能具有特殊重要的意義。與之相應，家族中的管理職責日益繁重，擔任管理事務的主要角色之作用日形突出。

一般而言，士人家族的經濟來源決定男性是家族中的核心；女性只有在丈夫去世、自己守節而兒子年幼（或無子）的情況下，才於含辛茹苦的同時有較多獨立選擇的權力與機會。而在現實生活中，不少家族中的主要男性成員，或在外仕宦、或居家治學，難以經常管理產業、照應族群；主婦因而成為家族內部大量事務的實際主持者。儘管她們被承認的地位與其在家族中的實際作用往往不能相稱，記載她們事迹的史料更少得可憐，但其身影、其踪跡，是不可能被抹殺得一乾二淨的。

北宋前期的蘇州名族謝氏，自謝濤、謝絳至謝景初兄弟等，代有聞人。梅堯臣夫人是謝濤的女兒，他曾經多次對摯友歐陽修稱讚夫人的治家之道：

治其家有常法；其飲食器皿雖不及豐侈，而必精以旨；其衣無故新，而浣濯縫紉必潔以完。所至官舍雖卑陋，而庭宇灑掃必肅以嚴；其平居語言容止必怡以和。吾窮於世久矣，其出而幸與賢士大夫遊而樂，入則見

吾妻之怡怡而忘其憂。使吾不以富貴貧賤累其心者，抑吾妻之助也。^[10]

周必大《文忠集》卷三六，有他在紹興三十年（1160年）為靖州推官張廷傑妻李氏所作墓誌銘一篇，其中說，年輕的李氏嫁到張家之後，勉夫教子，嫁女叔，撫宗族，經營調度產業財物，使得平江張氏名聲大振：

時甫逾笄，雖不逮事舅姑，而承尊撫卑適其戚疏，人無間言。女叔在室者三，夫人禮遇勉飭，相繼為名人婦。當是時，平江張氏義聲聞浙河以西，繫夫人之助。

劉宰《漫塘集》卷三十有他為吳江葉府君妻所作《故安人陶氏墓誌銘》，其中記錄了陶氏之子的一番話：

吾兄弟之不肖，喪吾先君且一周星。所以能不失其身、不墜其家者，惟吾母是仰……

在傳今的記敘宋代蘇州士人家族中婦女事迹的史料中，我們注意到，在支度難於周轉之際，夫人們往往靠典賣自己首飾，以應家族急需。例如，陳氏為蘇州大姓，仁宗時，太子中允陳之武的女兒，嫁給了曾經在蘇州主持學事的太常博士王逢；據說她將“博士祿賜盡之宗族朋友，不足則出衣服簪珥助之而不言”。^[11]北宋末，錢觀復父親錢衍去世後，營葬困難，觀復妻徐溫“斥所御簪珥等，鬻之以佐其費”。^[12]南宋時，魏炎的母親胡慧覺，因為丈夫“不治生事，留選調三十年，居閑之日什八，間得俸亦不滿萬錢”，用度拮据，自己“日出簪服質買”，以維持家用。^[13]單莘的妻子葉妙慧，嫁到境況不佳的單家後，也“密以嫁時簪珥繫帳鬻以為助；又攻苦茹淡，專力區處”，獨立支撐着家業。^[14]……主婦們受到活動範圍的限制，經營家業的手段顯然十分有限，在當時，不僅她們奩資的主體部分歸夫妻家庭所有，而且，儘管其隨嫁資妝與夫系家族中的“衆產”有着明確的區分，儘管首飾細軟是她們個人得以離開用，所能交配之物，但在生活壓力之下，“私蓄”常常不得不融通到夫妻家庭甚至夫系家族的用度之中。^[15]

相比之下，維持生計更為艱難的，是一些外來的家族。

宋代蘇州是人文薈萃之地，吸引了大量外來士人，素有“衣冠雖盛皆僑寄”之說。這些所謂“僑籍”的士人家族，經濟狀況大不相同：在此仕宦多年、謝事卜居者，優遊富貴；而素無本地之發展基礎、特別是遭變亂流徙此地者，則步履維艱。

女性在上人家族中所起的作用，是與家族的社會境遇聯繫在一起的。由於主婦所處的特殊地位，當家族命運艱危之際，撐持門戶、團聚家族成員的責任往往落在她們肩上。

原籍福州福清的黃氏，丈夫林高、兒子林概先後科舉入仕，不幸於仁宗年間相繼去世。當時林概諸子藐然，“林氏殆將絕”。黃氏“以禮自衛，綱紀其門戶，屹然不替”。她“葬兩世於吳郡，攜諸孫客居於吳”，在“旁無支親援助”的艱難境況下，“斥賣簪珥以經理其家”，“粗衣惡食，毫拮毛蓄，以至於有田畝屋廬……而待寒暑備饑乏”，將諸孫撫育成人。這正如劉敞在《林氏母黃氏墓表》中所說，“林氏盛衰三變，繫夫人是賴。”^[16]

南宋慶元二年（1196年）武舉狀元周虎的母親何氏，“家世山陽著姓”，戰亂族破，輾轉飄零，嫁給同州周寬仁子，既而安家於蘇州，

自播徙來吳，生計落然。然先君（按，指周虎父）固守門戶，終不肯叛去縫掖、營什一之利，聚十數學子，資其貲謝以供耳。夫人能儉薄，綴積纖微，量寬計急，戶內晏然不見疏罅。客睹疏宮什器不亂，未嘗肯深信其家空乏也。^[17]

在社會環境比較安定、家庭經濟狀況尚可維持的情況下，經管產業、存恤族屬，成爲僑寓蘇州的家族之首要事業，在實際生活中，這經常是由主婦們主持操辦的。

北宋初期，朱長文的祖父朱億自明州徙居蘇州，於姑蘇城外置辦了田產，創下了朱家在蘇州的基業。太宗後期朱億應召入仕，明道二年（1033年）去世。他的夫人吳氏，治家有方，於慶曆年間在蘇州城內鳳凰鄉集祥里購得前吳越錢氏遺留的一方園圃，是即日後被命名爲“樂園”的朱氏親族聚居處。^[18]

章甫（字端叔），屬建州浦城章氏珠林之族，在他於熙寧三年（1070年）

登進士第後，“珠林之族浸顯”。崇寧間，因議元祐黨籍事得咎，“挂冠退居吳門”。章甫夫人沈氏，是熙寧宰相王安石甥女、起居舍人沈季長的女兒。他們的兒子章憲、章慤，都是兩宋之交著名道學先生楊時的學生。章甫本人以敦恤族屬，“爲之長慮”著稱，而據《龜山集》卷三五楊時所作《章端叔墓誌銘》：

公襟度簡遠，未嘗問生事。然奮羈旅起家，闔門千指有宅以居、有田以食，夫人力也。其經理家事，無巨細皆有節法，豐而不侈，簡而不陋，正睦中外雍如也。

楊時對於章家情況的了解，大多來源於章氏諸子，無疑是可靠的。由此可見，這一家族中經濟活動的實際組織者是沈氏而非章甫。

又如，“震澤先生”王巖的父親王仲舉（字聖俞），科舉“三黜於禮部”，於是隱居於蘇州，據江公望所作《王聖俞墓誌銘》，他

僑居吳門，生事半落。治田百畝，數遭歲登，餘數年之蓄，儉勤日以給，冠婚、祭祠以至賓客之豆皆出於是，不外取也。……親故艱匱不給者調之，族之孤不能婚嫁者婚嫁之。^[19]

然而，王仲舉自己平時“杜門讀書，雖鄰里不識面目”，顯然治理家業的並不是他本人。江公望在下文中透露了個中消息，他說：“（仲舉）妻方氏，敬順惠和，以承君志。族之長者至其家，饋事如舅姑，無怠容。君於閨門間不見細過，方氏之力也。”

在《江蘇金石志》卷一四記載蘇州府學購置學田事的開禧二年“吳學續置田記”等資料中，我們可以看出，當時有些家庭土地的實際支配者是女性。

女性處於家族重重矛盾漩渦的中心，如何經理資財，如何協調多方關係，成爲她們時時面臨的突出問題；由於這涉及到家族乃至區域社會的穩定與否，因而受到士大夫們的重視。衛溼《後樂集》卷一七有他爲岳母章氏所作《行狀》，其中着意表彰了章夫人存恤其夫蓋氏宗族的事迹：

既有家，上承姑嫜，旁接姻戚，下御妾媵，罔不順適，閨門之內，愉愉如也。初，侍郎處窮約而輕財尚氣誼，家無餘資，夫人竭力營咳，養具

滄灑，問衣佐餼，雖罄奩笥不憚。侍郎得以悉意講學，從之遊者日盛，後多爲聞人。侍郎素友愛，自夫人之歸，愈無間言。諸姑以孀獨來依，夫人盡禮敬、同甘苦，始終猶一日；死葬之先塋之側，以便時祀。有妹在室，夫人資送特厚，至損首飾予之。侍郎嘗欲捨其孫而官猶子，夫人從與不遺餘力。昆弟之孤在左右者，自幼及長，拊育誨化；男有分，女有歸，夫人之助多焉。平居自奉簡素，賙人之急常恐不及。親營貧不能自存者，皆有常餼；歲饑里閭艱食，則發廩損市值以倡巨室，全活甚衆。……自侍郎即世，夫人理家政井井有條，門祚益大。

像謝氏、沈氏、方氏、章氏這些爲家族凝聚安定作出貢獻的女性，通常在家族成員中享有較高的威望。方汝勉爲“姑蘇故從事郎定城令君趙公用”的夫人方靜真所作墓誌銘中，也說到她在家族中聲譽斐然，“趙氏內外五千指咸取則焉”^[20]。

在《溫公書儀》卷三《婚儀上》中，司馬光說：“婦者，家之所由盛衰也。”這事實上確認了女子在家庭乃至家族中的作用。在“同籍共財”的大家族中，對於家族共有財產，兒媳們通常無權調度支配；然而，即便是這類家族，也會給兒孫的夫妻家庭留有一定的活動空間。在一定限度內承認夫妻小家庭與大家族間的畛域界限，是維持家族秩序與內部關係相對穩定的機制之一。而作爲不同“畛域”直接利益的代表者，往往是家庭中“鐘饋”的主婦。正因爲如此，家族關係和睦或者緊張，很大程度上取決於各層次、各分支的主婦們。這也可以解釋，爲什麼已婚婦女的墓誌銘中，總是強調她們對於妯娌的親睦、對於“舅姑”的孝敬與順從。

女性在家族中的具體責任及作用，是隨其身份的變換而轉化的。歐陽修爲謝絳妻高夫人所作墓碣中，稱讚她“以孝力事其舅爲賢婦，以柔順事其夫爲賢妻，以恭儉均一教育其子爲賢母”；“於其舅與夫，爲婦之禮備；於其子，立家之道成”。^[21]王安石曾經稱道他的妹妹、比部郎中張奎的妻子王氏“爲婦而婦，爲妻而妻，爲母而母，爲姑而姑，皆可譽嘆”。^[22]

宋代上人家族中的婦女這種“爲婦、爲妻、爲母、爲姑”的角色轉換，顯然都是圍繞家族中的男性軸心進行的；她們根本的職責，在於保證家族的團聚

興盛。在自然經濟條件下，“男主外，女主內”的社會分工模式本來有其合理性；但伴隨這一分工而來的，是不合理的社會角色傾斜。在宋代，“婦人不預外事”的觀念影響很深，而對於“內事”、“外事”的界定卻不十分刻板。這或許反映出士人們試圖調和矛盾的一種努力。所謂“外事”，至少有兩層含義：它不僅指社會事務，而且包括涉及外界的家族產業之管理與經營。不過，在現實社會中，許多士大夫感受到“富貴盛衰更迭不常”的壓力，對家族事務的管理採取着比較開明或者說是靈活變通的態度。

南宋袁采所作《袁氏世範》卷上《睦親》中有一段文字說，“婦人不預外事者，蓋謂夫與子既賢，外事自不必預”；又說，“婦人有以其夫蠢懦而能自理家務，計算錢穀，出人不能欺者；有夫不肖，而能與其子同理家務，不致破蕩家產者；有大死子幼，而能教養其子，敦睦內外姻親，料理家務，至於興隆者：皆賢婦人也。”據《朱子語類》卷八四《論後世禮書》中記載，即使朱熹本人，亦不主張斤斤拘泥於古代家禮，而主張適時應變，“參以今之可行者”；以便確保原則要領的貫徹。

從宋代蘇州士人家族婦女的社會實踐活動來看，她們中的不少人事實上管理着家族產業，成爲家族事務正常運轉所倚重的對象；其中有些更以不同的方式輔助乃至介入了夫君子嗣的事業。

（二）相夫教子，助成事業

宋代“與上大夫治天下”，“滿朝朱紫貴，盡是讀書人”^[23]。正因爲“國家用人之法，非進士及第者不得美官”^[24]，讀書業儒，以便投身舉業、躋身仕途，成爲宋代士人的普遍追求；隨之成爲寄自身期望於夫婿、子孫業績的士人家族主婦刻骨銘心的希冀。

爲了達到這一目標，林高妻黃氏，“平居日夜課諸孫以學，有不中程，輒撲中之。及長，遂多知名，連以進士中其科”^[25]；許洞妹許氏，嫁給朝官沈周，生子沈披、沈括，披有吏材，括有文學，“其幼皆夫人所自教也”^[26]；蘇州龔讖家族，北宋時一門四代七名進士，龔讖係女嫁與泉州德化知縣李處道，親教其子李援，便登進士第^[27]。

宋代士人對於自己身份的共識，主要建立在道德文化修養的基礎之上（儘管他們奉行的道德標準經常是雙重甚至多重的）。有識見的女性，儘管自身難以進入士人圈，卻致力於以道德文化追求勉勵子弟矢志自立。北宋前期，“宋初三先生”之一安定先生胡瑗在蘇州時，曾作《丁氏賢惠錄》，讚揚被鄉里尊稱為“陳君子”的陳之奇母親丁氏。《中吳紀聞》卷二記載此事說：

《丁氏賢惠錄》，安定先生文，蘇子美書。丁氏乃晉公（按，指丁謂）女弟，陳君子之母也。……晉公鍾愛其甥，欲官之，丁氏固辭，俾其以學術進。晉公竦然稱嘆。已而同其弟繼登進士科。觀此，足以知夫人之賢矣。

有些母親自身文化程度並不很高，但她們生長在士人家族，深知讀書求學對於子弟前途的重要，因而含辛茹苦為他們創造條件，督勵他們學習。南宋孝宗時曾經兩度知蘇州的丘壘，自幼喪父，全靠母親臧氏撫養成人：

大夫（按指丘壘父丘經）終，諸子皆幼，夫人悉罷廢故所治生事，獨郭外田數十畝，曰：“耕此，教若曹耳。”雖甚貧，而能儲乏積少，以供賓祭、待問遺，人不疑其力之不逮也。察士之賢否，使其子擇而後從。夜必令執書，從旁曰：“我婦人也，不能知書之義。觀其玩誦反復，清切不寐者，深於學之驗也。”道里中某子某弟成壞近事，曰：“此我所知也。”又逆論其遠者，數為危語以動切之，曰：“我寡而爾貧，使但為中人，弗能振也。”^[28]

正是這種“夜必令執書”而不肯放任兒子“但為中人”的嚴格督促，使丘壘一舉得中進士甲科，並且“仕歷內外”，使得“門戶盛大，子孫昌衍，迄為世家者，無不稱其母之賢也”。

淳熙五年（1178年）知蘇州的單夔，外祖早年自福建徙居蘇州，單夔母葉妙慧，自嫁到單家後，“營治勤劇”，使得“單氏門戶遂立”。丈夫去世後，她“訪師之良者，買書史，辟廬舍，晝則躬烹飯，夜則供燈火，俾貳御（按指單夔）從遊焉”；人們稱她是“有子而善教之”^[29]。寓居平江的魏炎兄弟之母胡慧覺也是“問聞師之良者，雖甚費，不惜晝飲食、夜燈火，經紀使有餘。故

二子得殫志於學”，以致於“聯薦胥監”，頡頏於行輩之間^[30]。

在《水心文集》卷一四《安人張氏墓誌銘》中，葉適說俞烈母張氏，

夫人識過於材，習見舅氏專以學行成名，承事（按指俞烈父）業已知家事，兩叔尚毀齒未畢，夫人則旦旦洗面束髮衿紳之，趣使向學。博士生而能言，夫人自解誦《蒙求》、《孝經》，晝出從先生，夜歸就膏火，親課其勤惰，率鷄鳴乃得睡，既長立猶然。博士後試禮部，為天下第一，有爵於朝，封夫人至安人，俞氏之門光顯矣。……

葉適並且說，“夫人之教博士，豈科第而已，蓋又有名節之訓焉。”他稱讚張氏

能順舅之嚴，敬姑之親，以義豐家，合其孝慈，所謂婦人之常德也；獨於貴學若嗜欲終篤，而子為時聞人，則識過於材，所謂非婦人之常者，茲其驗歟！

對於已經入仕的夫婿、子弟，身為妻母者亦勸勉規誡。梅堯臣妻謝氏，跟隨丈夫宦遊四方，“性識明而知道理”，密切主動地關心着夫君的言行舉止及交遊朋伴，“盡能商榷其人才能賢否及時事之得失，皆有條理”。^[31]

任職姑蘇、遂定居於此的平江節度推官邊洵，其姊為仁宗名臣孫沔的夫人。據說當孫沔出任廣南東西路經略安撫使、受命討伐儂智高時，曾經頗有難色，邊氏大膽建議道：“曷念之深也！如聞河陝之間騎卒精銳，宜若可使者。”儼然一派成竹在胸的大將風度。她的意見“適與公意合，遂請以從。厥後破賊，卒以騎勝”。^[32]

著名“循吏”程師孟的妻子，是蘇州吳縣居士賀仿之女。程師孟出知廣州，

夫人曰：“南海珠貝百貨之府，廉吏至此，往往以家自累，失其趨操。吾夫庶幾有終始者。”乃飭家人水火不交於民。久之，正議（按指程師孟）治成，上嘉之，自光祿卿遷諫議大夫，賜紫，再留。及其去，橐中蕭然如迎日。其清如此，蓋夫人之助也。^[33]

元祐年間，章惇曾經在蘇州居住，紹聖初，他被哲宗起用為尚書左僕射兼門下

侍郎，以“紹述”神宗之政爲己任，“凡元祐所革則一切復之”。據《宋史》卷四七一記載，

（章惇）妻張氏甚賢。惇之入相也，張病且死，屬之曰：“君作相，幸勿報怨。”既祥，惇語陳瓘曰：“悼亡不堪，奈何？”瓘曰：“與其悲傷無益，曷若念其臨絕之言！”惇無以對。

錢觀復的夫人徐溫，

相夫必以義。戶部（按指錢觀復）佐州郡有能稱，旁近有疑訟久不決者，往往委之，吏牘堆几。安人（按指徐氏）嘗戒左右毋得以他事關白，俾之盡心；或從旁贊決，言動得理。^[34]

南宋孝宗朝宰相周必大的妻子王氏，是蘇州崑山士人群體核心人物王葆的女兒。據周必大說，王氏既嫁之後，

居家勉予以睦族無競，當官則勸盡瘁國事，勿恤其私。……知予性慵，規以克勤，……以是仕不內顧，退樂安閑，蓋有賢婦力也。^[35]

謝氏、邊氏、賀氏、徐氏、王氏等人“知道理”，“飭家人”，使丈夫們得以“仕不內顧，退樂安閑”；但她們的所作所爲並不僅止於此；對於丈夫事業的關注，導致她們在一定程度上對於“外事”的介入。其中既有如賀氏、王氏等對夫君任事態度的勸勉，也有如謝氏、邊氏、張氏、徐氏般對夫君所莅職事的建議。由此看來，所謂“內”與“外”，並非斷然隔絕而互不相涉的兩界領域。主婦們雖然沒有直接過問政事的機會與權利，但她們對於夫君前途、家族命運的關懷，自然會使其間接地關心乃至影響到男性活動的社會圈以及他們所面臨的社會事務。

士人家族中的主婦們日夜爲之操勞、與她們息息相關的家族命運，總是依家族中男性成員的仕途昇降而浮沉。女性大多對於自身的從屬地位有着清醒的認識，對於家族命運的起伏亦有充分的思想準備，因此，她們雖然無力逆轉厄運，卻能以平常之心坦然處置。

丁謂妹丁氏，“相兄既南謫，家日淪困，有侄孫女幼孤，夫人撫育篤於己

生”^[36]，因而受到鄉里稱讚。范仲淹的侄女范氏，自稱“吾婦人不知外事”，然而，面對着元祐、紹聖乃至崇寧、大觀年間起伏跌宕的政局，她始終保持着冷靜的態度，以致鄒浩在為其所作墓誌銘中，稱道曰：

惟文正，篤忠義，忘乃身，徇國事；習見聞，逮女子，施於家，率由是。自其夫，暨後嗣，助成之，靡不至。要所存，似兄弟，若夫人，可無愧。^[37]

北宋末年，章甫夫人沈氏，身居鄉里，卻時刻注視着朝野事務：

政和以來，四方無虞，仕進者以攀附為榮。而夫人每誡其子曰：“宜安素分，遠權門。盜賊日起，毋遠官以貽吾憂。”諸子仕者謹奉其誡，卒無患。^[38]

這既反映出母親對諸子命運的深切關注，亦可令人感受到有知識的女性對於外界政治形勢的特殊敏感。

南宋孝宗時，周必大“三人承明，率坐論事蒼黃去國，夫人整比行李、收拾文書，纖毫無失”，^[39]使周必大能夠盡心國事，而無後顧之憂。當然，這種從容，也反映出女性們對於前途的無奈與逆來順受；既無自行左右之可能，則她們別無選擇。事實上，這當然並不僅止是女性的悲劇。

士人家族中的婦女走出家族圈、直接效力於社會的機會很少。即便偶爾有之，也多半起因於協助父輩或夫君子弟之需要。也就是說，使她們得以跨人以男性為中心的領域之中介，仍然是男性的需求。即便如此，她們對於國家命運、族屬命運的關切，她們在關鍵時刻所表現出來的智慧膽略，無不反映出這些女子處理社會事務的才能。

袁說友《東塘集》卷二十《魏安人胡氏行狀》中，講到胡慧覺尚未出嫁時的一件事：

紹興初，淮饒於盜，民弗寧止。會有迫於境者，適別駕公（按指慧覺父胡贊）獨留寧國官居，子幼未解事，親戚束手相顧，無有出計者。夫人猶在室，毅然曰：“不使我父惟家之憂以廢官事，此吾兄弟姊妹之責

也。”乃以義糾姻族，擇村落可辟地者，弛擔以就，且曰：“吾一身不足恤，吾父與族何可忽也！”相期以同生死，遂亡一人敢戾約。胡族因以奠枕，至今德之。

周南《山房集》卷五《永國夫人何氏行狀》中，記載了何氏諸多“識理過人”之事迹。開禧二年（1206年）宋金交戰前夕，她的兒子用虎受命守山陽（今江蘇淮安），官吏、百姓人心惶惶，爭欲先走。何氏出面召會僚屬家人，安定眾心。結果“他日依城自固之郡僅保空墉四壁而已，惟山陽民不輕徙，故廬井迄今猶故焉”。是冬周虎守歷陽（今安徽和縣），夫人攜諸孫出城，與虎訣別。金兵大至，圍城旬日而宋方無人赴援。夫人一方面重金賂人至城中傳遞消息，購買茶酒藥劑撫慰將士；一方面“自爲牒馳訴於宣司，牒詞懇迫，宣司讀之爲動容，始議遣屬趣兵來赴焉”。

胡氏、何氏的所作所爲，顯然已經超出了“女教”、“女訓”中對於婦女的直接要求；而這一切，又與其平素修習漸染的道德文化教養有關，是爲當時的社會輿論所認可、所表彰的。這使我們想到，對於婦女作用與價值的認識，即使在傳統社會中，衡量標準也是多元的，是因時、因事而異的；其中起作用的，並非一二固定的規範。社會意識的褒貶、時代觀念的導嚮，首先是由具體歷史條件所決定的。

而同樣是面對來犯金軍，身爲普通民婦的另一位何氏則很難像身爲將官之母的前一位何氏那樣叱咤風雲，而只能自保其節，以死抗爭。

南宋初期道學先生陳長方曾作《二烈婦傳》，記述建炎四年（1130年）春金軍破蘇州後，吳人吳永年一家爲追兵所困，其妻何氏不負夫君，與其姊先後自沉於河之事；他繼而感嘆道：

嗚呼！將臣相臣守封疆保天下，牧守縣令保一方，婦人女子保一身，職也。自世教不明，上下苟且，凡職之所當然，皆視之若秦人之肥瘠。靡然衰俗之中，而一婦人能死其職，使居士大夫之列，據連城保一郡，則烈如秋霜，招之不來，麾之不去矣。凡世之居其地而失其職者，視此宜如何哉！^[40]

唯室先生傳此事以激勵士人。在當時，婦女被定位於家庭之中；“保一身”，被視為婦人女子之“職”。在這一認定下對於節烈婦女的欽敬，事實上是以對於婦女的傳統卑視態度為前提的。

三、關於士人家族中婦女的個人追求

從宋代蘇州的情況來看，士人家族中的婦女，對於自身價值有所追求，這首先得益於她們受教育的程度較高。

一般來說，宋代的士大夫提倡對婦女進行教育。教育的直接目的，是使其能夠“略曉大義”，以便謹守規範；能夠“自識書算”，可以“自理家務”，乃至相夫教子。這一指導思想，集中反映在司馬光所作《書儀》、《家範》等書中。書中規定了對於女子自幼進行教育的内容：“女子亦為之講解《論語》、《孝經》及《列女傳》、《女戒》之類”，加以《詩》、《禮》；他並且強調指出：“今人或教女子以作歌詩、執俗樂，殊非所宜也。”^[41]女子“刺繡華巧、管弦歌詩”皆為司馬光所不取，這與班昭《女誡》對於“才明絕異”“工巧過人”的否定一脈相承。可見儒家文化傳統所希望塑造的，不是具有哪怕一專一能、得以自立於社會的女性，而是以家庭為全部生活中心、“婉婉聽從”的賢妻良母。

事實上，在文化發展蓬勃興盛的宋代，士人家族中女性所受教育之內容，並不局限於各類“女教”。王楙《野客叢書》附錄《野老紀聞》中說，家在蘇州的葉夢得，“每夜必延諸子女兒婦列坐說《春秋》，聽者不悅（翁），曰：‘又請說《春秋》邪！’”沈括母許氏，是北宋著名文人許洞的胞妹，她“讀書知大意，其兄所為文，輒能成誦”^[42]。生於吳門的葉妙慧，“聰悟閑靜，未五歲，女工已輒解。直學（按指其父）俾借兄弟課句讀，日記數百言。”^[43]周必大妻王氏“聰敏高潔，女工儒業下至書算無不洞曉”，她閑時“手抄經史，夜則教兒讀書”；周必大任學官、館職，她“相與商論古今，稍倦對席博弈，或至丙夜”。^[44]她們的文化素質顯然不同於一般勞動婦女，視野亦因之比較開闊。

在蘇州的士人家族中，還有一些能文能詩的“女才子”。南宋前期曾任戶部侍郎的徐林，“有妹能詩，人不類女子所為。其筆墨畦徑，多出於杜子美，

而清平冲澹，蕭然出俗，自成一家。平生所爲賦尤工。有一文士嘗評之云：‘近世陳去非、呂居仁皆以詩自名，未能遠過也。’”當時她曾有詩集流傳於世。^[45]

淳熙八年（1181年）狀元黃由，是蘇州長洲縣人，他的夫人胡氏，是同郡隆興元年（1163年）進士胡元功的女兒。周密《齊東野語》卷十《黃子由夫人》條，說到了這位才女的事跡：

黃子由尚書夫人胡氏，與可元功尚書之女也。俊敏強記，經史諸書略能成誦。善筆札，時作詩文亦可觀。於琴弈寫竹等藝尤精，自號惠齋居士，時人比之李易安云。

唐圭璋先生所編《全宋詞》第四冊收有胡惠齋詞兩首，其一曰“百字令（几上凝塵戲畫梅一枝）”：

小齋幽僻，久無人到此，滿地狼籍。几案塵生多少憾，把玉指親傳踪跡。畫出南枝，正開側面，花蕊俱端的。可憐風韻，故人難寄消息。

非共雪月交光，這般造化，豈費東君力。只欠清香來撲鼻，亦有天然標格。不上寒窗，不隨流水，應不鈿宮額。不愁三弄，只愁羅袖輕拂。

格調別致清幽。

葉適曾經說過：“婦人之可賢，有以文慧，有以藝能，淑均不妒，宜其家室而已。”^[46]也就是說，在“宜其家室”的前提之下，宋代的士大夫們通常並不反對家族中的女性具備較高的文采與藝術修養。

在兩宋文化繁榮的大環境之下，具備一定的文化素質，被認爲是滋潤德行、豐富生活內容、保證家族利益的必要前提。生長於知識氛圍中的婦女們，自幼受到學術文化的浸染，有所造詣並不奇怪。她們的活動範圍既局限於家園之中，讀經史、賦詩詞很少有功利之目標，而只能用以寄寓感慨，怡悅性情。有識見的士人們不難理解，在現實生活中，有閑婦女需要尋求陶冶靈性、抒發積鬱的適宜方式。因此，宋代士大夫對於女子才情的記述中，很少採取批評態度，也不完全是男性居高臨下的賞玩；而更多地貫穿着一種彰顯、欽佩的態度。所謂“大不類女子所爲”，正是他們對女性普遍貶抑與個別稱譽的確切表

達。

士人家族中的女性，希望能夠實現自身的願望、證明自身的價值；而其“自身”既被束縛於家族範圍之中，其願望的實現、其價值的體現，通常有賴於其夫君子嗣的成功、家族命運的順遂。然而，士人們的“成功”與否，背後所映襯的女性“自身”之“價值”，無法由社會上固定的標準來衡量認定；因而其實現與否，難以獲得客觀的判斷。這種現實，加深了具有價值意識、個人有所追求的女性們的情感困惑。她們中的一些人，苦苦尋求着自己的精神寄託。

從我們今天接觸到的材料來看，自北宋中後期以來，佛教在東南地區士人家族的婦女中影響甚廣。據鄒浩說，“元豐元祐間，釋氏禪家盛東南，士女紛造席下，往往空閨門”。^[47]有關蘇州“士女”的記載，的確證實了這一說法。

龔明之在《中吳紀聞》卷三中讚揚他的叔祖龔程“剛正自守，不惑於禍福；嘗憤聖道不明，欲排異端之學，家不置釋老像，祭祀未嘗焚紙錢，儒家甚宗之”。下一卷中則稱譽龔程的一位同胞姐妹（李處道妻）：

晚而事佛，誦《蓮經》皆千過。嘗問法於圓照禪師，師名之曰守安。年幾七十而卒。既得疾，即屏藥餌，書《佛頂咒》焚之，灰爲丸，並以“燃燈法”授（其子李）援，曰：“我死置灰丸懷中，燃燈如法也。”因起坐誦大士名號，久之而化。既小殮，視其手指屈結，皆成印相。佛徒嘆服，以爲不可及。

同一士人家族之中，既有專宗儒學、力倡“聖道”者，亦有虔誠禮佛拜神者（特別是在女性當中），也有重儒崇釋、同時信奉神靈的情形，這種“兼容並包”的狀況，在當時並不罕見。在蘇州的許多士大夫家中，我們都會發現類似情形。

王葆夫人莊氏的甥女仲靈湛，嫁給了寓居蘇州的元祐皇后孟氏侄孫孟嵩。他們夫婦的兒子孟猷、孟導皆從學於葉適，孟猷“以道自命”，孟導則告誡他的後人“仕必由平進，學必依擢儒”；家族中的第三代“從進士，貢有司，人孝出悌，朝經暮史，閭巷之間循循焉”^[48]，孟猷的兒子繼顯登嘉定元年進士

科，樓鑰稱他“藹然爲儒家矣”^[49]。而在同一家族之中，孟嵩的母親王氏“自少喜誦佛書，晨香夜燈，不避寒暑”^[50]；孟嵩妻仲靈湛“未三十，即齋居蔬食，除割世欲，晝課經梵，夜習禪觀”^[51]。

家在蘇州常熟的錢觀復，少小即知務學業儒，後以上舍及第，曾任溫州府學教授、國子監丞及諸王宮大小學教授等職，並作《論語解》二十卷藏於家；他晚年仍然“老學不衰，無頃刻廢書；或探內典，究死生性命之說，自號‘玉靜居士’。”^[52]觀復妻徐溫，是徽宗時曾任吏部尚書的徐鐸之女，她“喜釋氏學，治鐘飯僧，崇飾佛像，費不可計；閱貝葉書數千卷，晚有得焉。”^[53]

此外，林師醇妻程氏“間喜讀書，一覽輒成誦，尤篤信內典，渙若有得者”。^[54]因違忤秦檜而“閑廢不用”、自號“筠溪真隱”的李彌遜之兒媳（李松妻）鄭和楮不僅自己“諷誦佛書，深味其旨”，而且影響到後代，她的女兒、係女都有專門“學浮屠法”者^[55]。俞允成母徐氏出自吳郡人家，她“衣粗食淡，學浮屠法。鷄初鳴，起誦《金剛》、《觀音》兩經，雖祁寒盛暑不變。疾既革，誦經猶不輟”^[56]；魏炎母胡慧覺“翻譯內典，多所觸解”^[57]；單夔母葉氏“白孀居，亡他好嗜，獨紬繹佛書，辨析微旨，至忘餐食”^[58]；趙用夫人方靜真“爐香貝葉，自課忘倦”^[59]……

這些崇信佛教的女性，通常是家境尚好、自身有一定閒暇時間者。她們缺乏排遣內心寂寞、宣洩內心情感的方式，往往苦於精神無所寄託；佛教義旨使她們得以忘卻塵世紛擾，尋得心境的安寧與超脫。

士人家族中的一些女性，自身文化素養較高，又曾經跟從父兄夫君遊宦各地，具有比較豐富的閱歷、比較開闊的眼界，她們往往有比較強烈的自立傾向；但這種“自立”，顯然與婦女平素得以發生作用的範圍緊密相關。從整體上說，女子在當時限制於家族事務圈內，被排斥了直接參與外部事務的可能；在缺乏足以抵禦固有文化傳統的理性力量之情形下，“自立”通常被女子自身理解爲得以“主內”，或理解爲相對於其他家族成員的“自主”。某些妻子的“驕悍”“不易制”，事實上不過曲折表現出她們控制家族內有限事物的企圖；相對於丈夫而言，是表達她們從根本上說難以實現的不服從；而相對於家族內部其他地位更加卑微者，如媳、妾、婢之類，則往往體現爲直接的統御與控

制。

周必大之“畏內”、其夫人王氏之“嫉妒”，經常被人引為談資。從周必大為王氏所寫墓誌中“知予性慵，規以克勤；御下太寬，欲其有制，閨風肅然”諸句來看，種種傳聞顯然有其根據。而他們夫妻之間，並非沒有感情，甚至可以說情感頗篤。在悼念夫人的銘文中，周必大說：“嗟我於君，長幾十年；君發尚鬢，我久皤然。孰云一朝，棄我而先！失此友益，矧伊婦賢。有問誰對，孰舉我偏？……哀辭寫心，苦泪迸泉。”^[60]哀痛之情溢於言表。

像王氏這類女性，本人有其才幹，而宣力渠道卻被限制得極其狹隘，原本豐富的精神世界被強行封閉，喜怒哀樂等正常情性亦受到外界壓抑。她們沒有自由的活動天地、沒有獨立的社會名份，其視野的中心、生活的軌迹，無不環繞着夫君子嗣；她們追求的理想幸福，也難以擺脫男性規定的秩序^[61]。這些女性的“妒忌”，往往是她們在已經喪失了“自我”的無奈情形下，惟恐再失去精神寄託的強烈反映。

四、關於士人家族的聯姻取嚮

鄭樵《通志》卷二五《氏族志略》中指出：

自隋唐而上，官有簿狀，家有譜系；官之選舉必由於簿狀，家之婚姻必由於譜系。……自五季以來，取士不問家世，婚姻不問閥閱。……

作為對於社會發展趨勢的概括性敘述，這段話每每被今人引用。而說到宋人的聯姻取嚮或擇偶標準等問題，似不宜簡單理傳為締結姻盟時不再注重對方的家世背景。在宋代的現實生活中，受到各種複雜因素的影響，不同的社會階層、不同的家族乃至個人顯然傾嚮各異^[62]。

（一）關於宋代的“議親”原則

北宋中葉，司馬光在其《溫公書儀》卷三《婚儀上》中說：

凡議婚姻，當先察其婿與婦之性行及家法何如，勿苟慕其富貴。

接着，他對這句話做了詳盡的解釋：

婿苟賢矣，今雖貧賤，安知時不富貴乎？苟爲不肖，今雖富盛，安知異時不貧賤乎？婦者，家之所由盛衰也，苟慕其一時之富貴而娶之，彼挾其富貴，鮮有不輕其夫而傲其舅姑，養成驕妒之性，異日爲患庸有極乎！借使因婦財以致富，依婦勢以取貴，苟有丈夫之志氣者，能無愧乎？

司馬光對於婚姻男女雙方“性行”“家法”的強調，反映出當時儒家正統派的觀點。這番話首先使我們意識到，在當時，婚姻論財、“苟慕富貴”，是社會上存在的一種普遍現象。其次，司馬光對於“異時”變化的可能性之敏感，又使我們體會到宋代貧富無恒的社會流動性。另外，所謂的“婦財”“婦勢”，背後映襯出的實際上是女子父系家族的財與勢。

在司馬光之前，作爲宋初“三先生”之一的胡瑗，在其《遺囑》中，曾經就嫁女娶婦的原則，特別叮嚀家人說：

嫁女必須勝吾家者，勝吾家則女之事人必欽必戒；娶婦必須不若吾家者，不若吾家則婦之事舅姑必執婦道。^[63]

胡瑗的意見，實際上是主張女方條件略低於男方，以便自然形成男強女弱、妻了柔順聽從之勢。他所說的條件，顯然主要不在於男女本人的資質；話中所謂的“勝”或“不若”，是與嫁娶雙方的家族背景直接相關的。胡瑗、司馬光所表達的，事實上是考慮“門戶”問題時的出發點。儘管他們的具體主張未必得到宋人的普遍讚同，但是，上述說法所關切的對於“吾家”與“彼家”條件之比較與權衡，卻有着普遍的意義。

宋代士人對於子女婚事，一般不肯苟且。這既關係到子女日後的生活，又關係到家族命運的興衰。南宋袁采在《袁氏世範》卷上《睦親》中說：

男女議親不可貪其閥閱之高、資產之厚，苟人物不相當，則子女終身抱恨。況又不和而生他事乎！……凡嫁娶因非偶而不和者，父母不審之罪也。

男女議親“貴人物相當”，這是袁采從社會生活的實踐出發總結出的“經驗之談”。而婚姻大事中最為重要的“議親”之責任，主要在於雙方父母；為子女擇偶之原則的確定，顯然是家中的大事，直接受到家族利益關係的左右。

婚姻受社會風尚影響，被社會制度制約；同時又鮮活地反映出社會生活的實際狀況。在宋代，“婚姻不問閥閱”，主要是指以往士庶間如同天隔的森嚴界限已經不復存在，社會流動促使門第觀念日益淡薄，不同的家世不再構成聯姻的重要障礙；但這並不能全然排斥議婚時“門當戶對”的考慮。這首先是因為，在當時環境下，受到社會條件制約，各個階層顯然有着不同的物質生活習慣，有不同的交往範圍和文化取向；而所謂“人物”的“相當”與否，無疑是與這些條件密切相關的。

宋代大儒朱熹曾說：“《婚禮》唯溫公者好。”^[64]《家禮》卷三《婚禮》“議婚”部分詳盡徵引了司馬光《婚儀》中的一番話。從總體上看，這一原則既重人物又重家族背景，其精神對於宋代士人階層影響較深。

婚姻的締結，無疑是雙嚮選擇的結果。但是，“雙向”並不意味着真正的自主與平等。在討論宋代士人的“擇偶觀”時，我們不得不首先注意到人們擇偶時的主觀出發點和客觀可能性，從而真正理解妨礙婚姻合理性的諸多因素。

似乎有理由認為，宋人在考慮男婚女嫁問題時，優先標準並不相同：對於“擇婿”者而言，或許主要關注對方個人的資質與前程；而對於“擇婦”者，則往往更為注重其門戶或曰家族背景，不僅注意該家族的經濟條件、政治地位，也注意該家族的“家法何如”。這顯然是由於女性在當時缺乏充分表現個人能力的社會必要性與可能性；夫家所看重的，主要是未婚女子的品行與性情，因此，在無從詳盡了解的情形下，只有特別重視其成長環境，重視其“家法”，以求揣測其“性行”。

北宋中期，理學家二程先生曾經批評當時的社會風習說：

世人多慎於擇婿，而忽於擇婦。其實婿易見，婦難知，所繫甚重，豈可忽哉！^[65]

“慎於擇婿”而“忽於擇婦”現象的產生，既是由於男女所負荷的期望值不同，

也正是由於“婿易見”而“婦難知”，了解乃至選擇媳婦的方式更受限制。從這一意義上講，男方在選擇配偶時盲目性更爲突出。宋代之所以有“擇婦先鄰”的說法，或許與這種情況不無關係。

妻子對於家庭而言，“所繫甚重”，她們往往承擔着管理家業、協調家族內部關係的功能；她們不僅活動於家族內部，而且主持家族內部事務，其活動直接關係到家族事業的前景。在傳統社會中，培養塑造賢慧柔順女性的努力之所以從不懈怠，專門針對女性的種種教誨讀物之所以被認爲必要，從一定意義上來講，也是由於作爲一種彌補方式，它有可能減少這種“娶婦”之盲目性所帶來的損失。

宋代“娶其妻不顧門戶，直求資財”^[66]的做法十分普遍，甚至浸淫成俗；這通常被解釋爲娶婦時不問家族背景。而據筆者所見，這裏所說的“門戶”是一社會等級門第概念，並不等於女性家族的實際狀況。其實，妻子所能擁有的“資財”，恰恰是來源於其所在家族的。

《袁氏世範》卷上《睦親》在談到“女子之心最爲可憐”時說，有“母家富而夫家貧”者，亦有“夫家富而母家貧”者（這涉及到多種因素，並不能簡單理解爲雙方聯姻前互不考慮家族背景），其結論是“嫁女須隨家力，不可勉強”；事實上是主張以雙方家族經濟狀況相當爲宜。

（二）蘇州上人的“擇婿”與“娶婦”

就蘇州士人聯姻狀況來看，當時所注重的因素既包括“人物相當”，又包括家族背景的大致“相當”；聯姻雙方實際上還是以同一社會階層者爲多。

雖然在外做官、但與鄉里關係密切的上大夫，或者較少離開鄉里的地方性士人，往往在同一地域、家族背景大致相似的範圍內相互擇偶。北宋初期，蘇州士人家族中比較有影響的部分，是吳越時期的地方官員、幕僚及其子弟。朱長文《吳郡圖經續志》卷上《人物》條中說：

白廣陵王元瑋父子帥中吳，是時，有丁陳范謝四人者，同在賓幕，以長者稱。丁氏之後有晉公，出入將相。范氏之後有文正公，參豫入政，爲世宗師；文正公族侄龍圖公師道，以直清顯，先朝履歷諫憲。謝氏之

後，有太子賓客濤；賓客有子曰絳，為知制誥，縉紳推之。陳氏之後有太子中允之奇者，謝隴西郡王宅教授以歸，召之不起，以行義著鄉閭，謂之“陳君子”者也。

據龔明之《中吳紀聞》卷一《丁陳范謝》條，該四人指丁守節、陳贊明、范夢齡、謝崇禮。四家既有“世契”，其活動於鄉里之後代遂多通婚者。丁守節係女即丁謂妹，她嫁給陳贊明孫，生子口之奇。范夢齡係范墉所娶謝氏，墉子仲溫（范仲淹兄）所娶丁氏，可能也是謝、丁兩家的後人。

相對於“擇婦”，士人家族在“擇婿”時比較重視日後將主導女兒一家命運的“人物”。兩宋期間，作為南北交流要衝的蘇州，經濟文化有了長足的進步，成批士人走出家鄉，在更為廣闊的天地中謀求發展。他們遊歷既廣，其聯姻對象之選擇範圍顯然比較廣泛。在士大夫政治體制之下，這些人的文士資質受到空前的重視，而其家族背景、地域背景則在擇婿者眼中相對淡化了。

北宋仁宗時，吳縣士子朱公綽從學范仲淹於應天府，與睢陽世家蔡氏的蔡抗、蔡挺兄弟同學，受到這一家族的器重，被召為女婿。朱公綽的孫子朱耜，弱冠之年即在吏部試中嶄露頭角；他先後兩娶，原配程氏（衢州開化人）是紹聖初年尚書左丞鄧潤甫的外孫女，繼室顧氏，是朝請大夫顧沂的女兒。蘇州名士方惟深（原籍莆陽）的父親方龜年，景祐元年（1034年）中進士，曾與蘇紳齊名；龜年的夫人趙氏，是真宗朝曾任參政的趙安仁（原籍洛陽）的女兒。

吳人鄭戩，“九歲而孤，長客京師，師事楊億。天聖三年進士第三”，其後累歷要職，去世後謚文肅。^[67]王珪在為鄭戩夫人所作《丹陽郡夫人李氏墓誌銘》中說到李家的擇婿原則：

夫人實平晉縣君第四女也。職方（按指李氏父職方郎中李昌言）嘗戒其子曰：“世祿子弟汨於綺紈之好；凡擇女所配，必於寒素之門。”夫人遂歸文肅。文肅方布衣，數遊學京輔間。夫人本貴勢而居平晏如。^[68]

范仲淹的侄女范氏，生在蘇州，長在仲淹家中。鄒浩《道鄉集》卷三七有《高平縣太君范氏墓誌銘》一篇，說道：

夫人范氏，世為蘇之吳縣人，太子中舍仲溫之女、資政殿大學士謚文正

公仲淹之侄女也。中舍仕未顯而逝，文正迎其嫂及諸孤以歸，尤器愛夫人，曰：“異時當爲擇良婿。”其後文正薨，其家追用先意，以夫人嫁四明周公師厚。

李昌言、范仲淹短短一兩句話，反映出當時眼光比較長遠的士大夫擇婿時注重“人物”的考慮。

世家崑山的王葆，本人爲宣和八年（1124年）進士，南宋“紹興間歷司封郎官、監察御史、崇政殿說書，終浙東提刑”。他的原配夫人許氏，是門下侍郎許將（福州閩縣人）的孫女；再娶里人張氏，應屬蘇州大族；續娶莊氏，爲籍貫江都的右朝奉郎莊安詩的女兒。莊氏的一位堂姊妹，是仲并夫人，亦即仲靈淇（孟嵩夫人）的母親。王葆的兩個女兒，一個嫁給了寓居江西的紹興二十一年（1151年）進士周必大，另一個嫁給了世家蘇州的隆興元年（1163年）進士唐子壽。

當時所謂“榜下擇婿”的作法，與宋代官僚政治制度的施行密切相關，體現着一種歷史的進步；同時，它又使人們感到，相對於外出闖世界的士子們來說，婚約締結的主動方往往是女性所屬家族。在這些婚配中，某些男方因其學業有成、躋身於士大人行列而引人矚目，女方則一般是原本出身於士人家族或欣羨士人的富庶家庭者。

王葆替其妹、其女擇婿的故事，一向爲蘇州士人所津津樂道。據《吳郡志》卷二七《人物》中的記載：

王公於人物鑒裁尤精：樂庵李侍御史衡布衣流落，一見以女弟妻之；左丞相周益公必大初第，以女妻之，知其爲國器也。

《文忠集》卷九〇有周必大代張震爲王葆所作墓誌銘，其中也說到王葆嫁妹的經過：

今溫守李衡，倜儻有大志，公一見稠人中，妻以從妹。世以公爲知人。

對於在同鄉里範圍內擇偶的士人家族，我們也可以注意到許多女方家長主動爲女兒擇婿的情形。

北宋中期的著名“循吏”程師孟，世家吳中，他的夫人賀氏，是蘇州居士賀仿的女兒。陸佃《陶山集》卷一五，有《長樂郡君賀氏墓誌銘》，其中說：

夫人蘇州吳縣居士賀仿之子，唐秘書監知章之後也。爲兒時不類諸女，嘗遇相者曰：“女有角犀，貴人也。”居士陰奇之，以歸今正議大夫程公師孟。是時正議尚布衣，夫人纔二十矣。齊德合善，一家之人以爲宜。

張次元的繼室嚴氏，家中“因宦遊徙貫姑蘇”，嫁到張家之後，

公之姊妹皆喪夫，子幼，公取以歸。夫人待遇之甚厚，家事稟而後行，擇名士以嫁其女。^[69]

世家蘇州的李寬，本人曾以左朝請大夫通判廣德軍。他的女兒李氏嫁給了曾任靖州推官的張廷傑。據周必大說，

通判君以才學起家，仕於四方，爲夫人（按，指其女李氏）擇佳對。以推官鄉里盛族，方遊場屋，故歸焉。^[70]

魏炎母胡慧覺，由於素具膽識而受到父親的寵愛，“擇所宜歸者，而歸泉使公”^[71]；葉妙慧父母早逝，其姨母“亦寓吳門，愛重夫人，……率群葉，爲擇所宜歸者。”^[72]……

類似的事例還有許多。這種情形當然不是蘇州所特有的。籍貫建昌南豐的曾鞏，二妹嫁給了同鄉王無咎。曾鞏曾經提及其父爲女兒擇偶的經過，他說：

（妹）孝愛聰明，能讀書言古今，知婦人法度之事，巧針縷刀尺，經手皆絕倫。先君選其婿里中，以歸王氏。……^[73]

韓元吉《南澗甲乙稿》卷二二，有《榮國太夫人上官氏墓誌銘》，其中說：

夫人上官氏，邵武之著姓也。夫人之考，以儒學奮爲左中大夫，出人顯仕，始大其門。夫人生而靜專，不妄言笑，中大夫異之，擇配甚久。故戶部侍郎季公，有聲太學，以上舍擢第，夫人歸焉。……

呂祖謙《東萊呂太史文集》卷十《湯教授母潘夫人墓誌銘》說，這位女子自幼敏悟，

父母愛之尤，環里中相厥對，惟湯君偉協，乃女焉。

葉適《水心文集》卷一四為國子博士俞烈母所作的《安人張氏墓誌銘》中說：

夫人臨安人。曾祖景初，祖鉞，父浹，與博士之父承事郎（俞）寬居同縣，為姻家。博士大父以儒術起，律家整齊，鄉里敬重。夫人，張氏愛女也，父母卜所宜歸，以女承事。

封建家庭中的女兒，自身“養在深閨人未識”，又缺少通過個人直接交往接觸男性、物色配偶的機會，只能遵從“父母之命”，並借以曲折反映自己的願望。女方家族的主動，從根本上講，是考慮到鞏固或提高家族地位的長遠利益；在某種程度上，它也是該家庭為屈居被動的女兒取得婚姻均勢的一種努力。此外，宋代議婚、成婚的適宜年齡是男子年十六至三十，女子年十四至二十^[74]，女兒們韶華易逝，也是家長急於為其定親的原因之一。

《曾鞏集》卷四六有他為其九妹所作墓誌銘一篇，開篇即云：

吾妹十人，其一早夭，吾既孤而貧，有妹九人皆未嫁，大懼失其時，又懼不得其所歸。賴先人遺休，嫁之皆以時，所嫁之者皆良士。……^[75]

這段文字，十分真實地反映出十人家族中的家長們對於這一問題的擔心。

“擇婿”對於女兒們有着雙重的意義：首先，她們是締結姻盟使命的負載體；其次，由於“大率婦人依人而立”^[76]，夫婿的前途即是她們日後的寄託。因此，一旦姻緣建立，她們即須與對方休戚與共，無由懈怠。

在上述情況下，得風氣之先，在一定程度上憑藉個人能力而非家世背景被招親者，首先是男性。在許多情形下，女性事實上並不是作為獨立的個人，而是作為特定家族的一員、作為連結雙方的紐帶被嫁的。當然，作為婚姻一方的女性，儘管沒有獨立選擇的自由，但隨着夫婿素質的提高，自身也成為歷史進步的受益者。

在宋代，締姻既然可以是一種政治行為，拒婚同樣可能出於政治需要。世居常熟的吳越疏屬錢觀復，政和五年（1115年）登進士第^[77]，

同郡富人朱姓勛名者以附麗得官，驟致通顯，其力足以福禍人。內外縉

紳咸畏之。以君登巍科，爲時聞人，願以女歸君。君不答。同舍謂君盍俯就之，當得美仕，爲親榮。君曰：“吁，是何言歟！吾雖貧，持菽水奉親，親樂也；有如假托非類以進，豈吾親意也哉！苟如子言，適取辱，何榮之有！”

他不願與此等佞幸之徒結爲姻黨，於是“力辭不就”。^[78]

無獨有偶，錢觀復的妻子徐溫也有過類似的經歷。據劉一止《苕溪集》卷五一《徐氏安人墓誌銘》：

安人徐氏，世甫陽人，徙居吳郡……生有令姿，性識通敏，母吳國夫人莫氏知其非凡女子也，甚愛之，重於擇對。於時太師蔡魯公於少師（按指徐溫父徐鐸）爲同里，願得安人爲子婦。吳國辭焉，私語其子：“吾女當妻士人，終不與勢家子以苟名位。爾等志之。”

正是在這種背景之下，錢觀復與徐溫結爲婚姻：

戶部（按指錢觀復）時爲太學生，以上舍兩優解褐，名聲燁然，蓋常拒勢家之求姻者，或以安人聞，乃自喜以爲得所願。兩家事適相契，鄉里至今艷之。^[79]

正直士人這種清介嚴肅的擇偶態度，受到了時人的高度評價。

（三）蘇州龔氏、衛氏等家族的聯姻狀況

對於長期居住於蘇州的一些家族個案，盡可能作追蹤溯源的“全景”式考察，或許有助於加深我們對士人家族之聯姻狀況的認識。

龔明之家族在蘇州算得上源遠流長的一支。龔明之的高祖龔識是北宋蘇州的第一位進士，他的女兒嫁給了太宗時的參知政事蘇易簡（綿州鹽泉人）的長子蘇宿；明之曾祖龔宗元、叔祖龔程、叔父龔況北宋中後期相繼登科出仕，他們也都曾在鄉里長期活動。

根據龔明之所作《中吳紀聞》中的記載，龔宗元的三個女兒，分別嫁給了同郡的致仕元老、秘書監富巖的兒子富臨，朝請大夫顧沂，知泉州德化縣李處

道。富臨“飽學能文，終池陽守”，其子侄富鈞、富洵、富元衡皆擢進士第；顧沂“終龔州太守”，其子顧彥成曾經“將漕兩浙”，女兒嫁給了蘇州名儒朱長文的長子朱耜，孫子顧禧號“漫莊”，為一時名士，著有《道心集》，並曾與施宿同注蘇詩；李處道曾經任教於姑蘇學宮，他本人“五舉於鄉，中治平四年進士第”，^[80]處道子李援在其母龔氏親自教諭下，舉進士中第。

龔宗元的兒子龔程，與北宋中期號稱“循吏”的孫冲都於熙寧六年（1072年）中進士，彼此有“同鄉”兼“同年”之好，龔程侄女即嫁給了孫冲。龔程的兒子龔況登“崇寧五年進士第，再遷入館”，兩宋之交時，他在蘇州鄉里，與同居蘇州的章綽、葉善卷等人交往密切。^[81]章綽是徽宗初年曾任執政的章棻之子，他的侄女即嫁給了龔況。龔況的妹妹則嫁給了善卷之侄、做過主簿的葉某。

宋代蘇州龔氏家族世係表



（按：本表主要依據龔明之《中吳紀聞》中有關記載制成。表中*表示曾舉進士，#表示曾經出仕，=表示婚姻關係。情況不詳者暫付闕如。）

另一較具代表性的，是南宋蘇州崑山“家世業儒”的衛涇家族。

衛涇祖父衛闈自華亭著籍崑山，為政和八年（1118年）進士，夫人沈氏；衛涇的伯父衛時敏，蔭補入仕，其夫人沈氏是他母親的侄女；二沈氏自姑侄而為婆媳。衛涇父衛季敏亦由恩蔭入仕，官至朝奉大夫，衛涇母為華亭章氏之女；衛涇本人是淳熙十一年（1184年）狀元，他的夫人蓋氏，是“初家平江，後徙華亭”的淳熙戶部侍郎蓋經與衛涇姨母章氏的女兒。衛涇的兄弟衛沂、衛

洽、衛洙在慶元至嘉定間相繼登科，衛湜亦屢中鎖廳；衛湜的四位姊妹全都嫁給了“讀書業儒”的士人，其中衛琮、衛臻分別嫁給了居於蘇州郡城的士人，紹熙元年（1190年）同年進上周南和朱晞顏。朱晞顏世家災門，其母、其前妻亦出自周氏家族。衛湜的仲女嫁給周南的兒子，而周南的長女周良又嫁給了衛湜的兒子衛樸。衛湜夫人蓋氏的侄女，則嫁給衛湜幼子衛柳為妻，二蓋氏亦自姑侄而為婆媳。^[82]

在宋代，中表通婚是十分常見的現象。所謂中表婚，是指人們與自己姑母的子、舅父的子或姨母的子締結的婚姻關係。袁采在其《袁氏世範》卷上中說：

人之議親多要因親及親，以示不相忘。此最風俗好處。

衛氏家族四代之中多重姑舅表親通婚，而與之聯姻的沈氏、章氏、蓋氏、周氏、朱氏俱為當地有影響的士人家族。根據目前所見有關章、蓋、周諸氏姻戚情況的材料，他們也大多與士人家族聯姻。^[83]周南《為長侄定里人朱氏書啓》中說道：“求婚繼世，敢輕為係子謀；擇婦先鄰，况獲依丈人行！”^[84]簡單一句話，反映出一些鄉居士人為子弟擇偶時對於家族發展、子孫前程的思謀及優先考慮對象。

中表婚盤桓糾結現象的出現，一方面受社會上“因親及親”的觀念影響；另一方面也與社會現實中士人家族的活動範圍及交遊圈、官僚士大夫“地方性”傾向的發展及其利益根基有關。

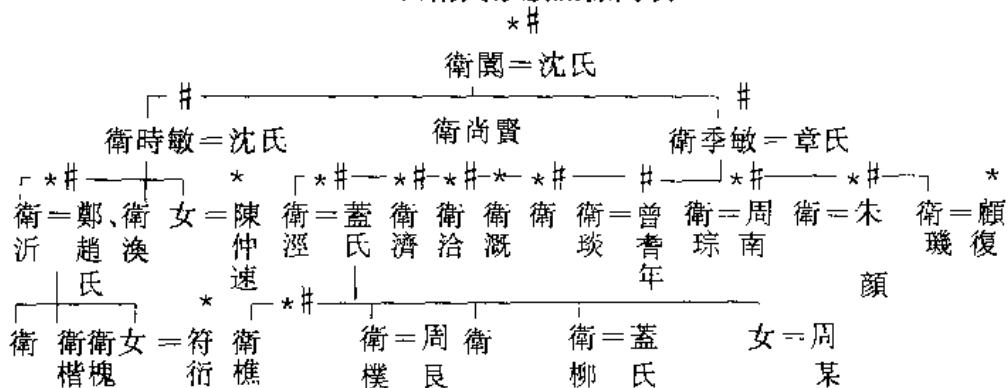
呂祖謙曾經談及他對於地方上士人家族嫁娶聯姻之事的態度：

以吾觀於州閭之嫁娶，不外慕，不遠求，族望既稱，情義亦通；宜其家而蕃其後者，常必由之。尚氏族者誠若是，亦何負於世乎！^[85]

籍士龔明之家族以及南宋前期在崑山顯赫數十年的王葆家族，聯姻取向與衛氏有同有異：都重視聯姻對方（或對方父兄）的士人身份，是為同。龔氏家族受活動範圍局限，“不外慕，不遠求”，多自同郡士人中擇親；衛氏擇親傾向收縮謹慎，明顯希冀“親上加親”；王葆卻更偏愛士人才能，而不很看重地域及原有家族關係（南宋初期大批士人的南遷亦提供了這種歷史機遇），是為異。

王

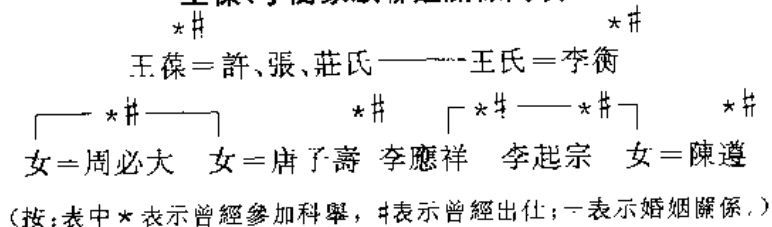
山衛氏家族關係簡表



(按：本表時間斷限上起北宋末年、下至南宋中葉。山衛氏家族中名字不詳者、早逝者皆未列入本表；表中*表示曾經參加科舉，#表示曾經出仕；-表示婚姻關係。)

葆女兒儘管有嫁與同人如唐子壽者，但唐某亦氣度不凡；其妹婿李衡、女婿周必大則更屬一時上人中之佼佼者。李衡得以在崑山立足、發展，應該說與其聯姻有關。而李衡的女兒，又嫁給了外來上人陳遵，在崑山發展起興旺數代的陳振、陳昌世一族。王葆沒有了嗣，但其影響，不僅靠其個人學問及品格、靠其友人與學生流傳下來，而且也通過李衡、陳遵家族的綿延而間接得以保留。

王葆、李衡家族聯姻關係簡表



說到宋代某些家族間的聯姻，我們不能不注意到另外一類現象。當時，爲了防止“尊卑混亂、人倫失序”，法律上禁止異輩通婚，社會習俗也以此爲忌。但是，當不存在血緣服屬關係的家族之間通婚時，人們似乎並不嚴格以行輩高低爲禁。實際生活中姻戚尊卑爲婚者並非鮮見。朱公綽的姻兄、嘉祐年間蘇州郡守蔡抗的繼室張氏，係天章閣待制張盩之的二女兒；蔡抗的侄子蔡天球，則娶了張盩之第四個女兒爲妻。^[86]是叔侄二人，亦爲“僚婿”。北宋的鄭州鉅族周氏與安陽世家尚氏“舊爲婚姻”。政和年間的國子祭酒尚佐均，把女兒尚氏

嫁給了周必大的伯父；而佐均之子尚大伸，又娶周必大姊為妻，成為不同行輩之間的“換婚”。^[87]

五、贅語

談到某個群體的社會地位，或許應該考慮到其中蘊涵的兩層意義：一是他們在當時被承認的社會位置，二是他們對於社會歷史所起的實際作用。

在傳統社會中，人們的社會地位，與其在特定歷史時代中所處的社會層面及其擔當的具體角色密切相關。女性對於自身價值的認識，也涉及到綜合情勢下的特殊心態、家族狀況和文化氛圍，是一個複雜的社會問題。不同的個人，對同類問題的感受和態度也會不同。

總體上看，中國傳統文化對於士人家族中婦女之影響，既有正面意義，又有負面效果^[88]。透過宋人諸多記載的字裏行間，不難想到，宋代的士人家族中充滿着形形色色的矛盾，婦女們在其中扮演着各自不同的角色，行為遠非一致；因此，很難籠統地對其地位和作用予以簡單的評價。大致上講，相對於勞動婦女，宋代士人家族中的女性文化修養較高，視野較為開闊；同時也更為接近儒家的禮義心性之學。因此，她們一方面具有自立意識及實際能力，有強烈的人生追求與期冀；另一方面又看重家族內部的穩定，比較“自覺”地認同用以規範人際關係與日常生活秩序的儒家倫理觀念，以“女正位乎內，男正位乎外”^[89]為精神支撐，將自身功能定位於家族角色之上。作為父系家庭中的女兒，她們遵從“父母之命，媒妁之言”；作為夫系家庭中的妻子，她們以自身的努力維持現有的婚姻形態，維持乃至發展家族之間的締姻網絡。

對於女性的“三從”（未嫁從父、既嫁從夫、夫死從子），似不宜作過於機械的理解。首先，宋代現實的社會生活與儒家的經典理念之間無疑存在着明顯的差距；其次，“從”的內涵本身即帶來雙面的結果：在室女對於父親、妻子對於丈夫、寡婦對於兒子，既有道義上跟從、維護的義務，又有人經濟上跟從、依靠的權益。在其父、夫、子不能管理家業而又缺乏其他男性替代者時，女性即可能以其代理人身份施行其責，從而事實上居於主導地位。這種情形，經常

在“女主內”的名義下得到認可。

在傳統社會中，聯姻是重要的社會行爲。討論婚姻關係的締結，不能脫離具體的時代背景，也不能脫離聯姻雙方所居處的特定社會階層。

從宋代蘇州士人家族的聯姻狀況來看，雙方的“門當戶對”是議婚時考慮的重要條件之一。但是，針對男方的選擇，與針對女方的選擇，出發點有所不同。“擇婿”者一般比較注意活躍於社會大環境中的男方個人的資質與前程；而“擇婦”者則更爲注重局限於家庭環境中的女性之門戶或戶家族背景。

應該說，就當時的男性女性個人而言，都是傳統婚姻制度的受害者，也都是時代潮流推動下的受益者。在宋代，一定程度上靠個人能力而非家世背景結親者，首先是男性，但他們也很難完全依照個人願望去擇偶；他們對於即將結姻的女子，往往是相當陌生的。作爲婚姻對方的女性，顯然更缺乏獨立選擇的自由，但隨着大婿素質的提高，她們自身也成爲歷史進步的受益者。

宋代的士人家族處於既得利益階層，重視穩定和諧的發展環境，希求“正家而天下定”^[90]；與此相應，自身願望的實現有賴於家族事業的成功、承擔着家族內部調節乃至管理功能的婦女，則把維持家族內的現存秩序作爲自身責任。她們用以“綱紀門戶”的武器，正是傳統禮教。在缺乏理性反思與出路的情形下，這些女性自己承受着社會道德觀的沉重壓抑與心理重負，又轉而控制甚至壓抑家族內部的更爲卑弱者（往往是另一部分女性），並以此作爲獲得心理平衡的部分方式。這種基於家族內部固有結構的地位相對變易，使得這些女性有可能更傾嚮於接受自身在家族中的位置。^[91]

注 釋

- [1] 參見柳立言“淺談宋代婦女的守節與改嫁”，載《新史學》二卷四期。
- [2] 例如，Patricia B. Ebrey: *The Inner Quarters-Marriage and the Lives of Chinese Women in the Sung Period*, University of California Press, Berkeley, 1993；柳田節子：“南宋期家産分割における女承分について”，《劉子健博士頌壽紀念宋史研究論集》，東京，同朋舍，1989。張邦焯：《婚姻與社會：宋代》，四川人民出版社，1989。袁俐：“宋代女性財產權述論”，《宋史研究集刊》第二集，杭州大學出版社，1988。
- [3] 一般來說，“士大夫”兼具文人與官僚二重角色，本文所用“士人”概念，較此範圍

稍寬。

- [4] 朱長文：《吳郡圖經續記》（中華書局《宋元方志叢刊》本）卷上。
- [5] 參見拙作“北宋蘇州的士人家族交遊圈”，《國學研究》第三卷，北京大學出版社，1996。
- [6] R. Hartwell: “Demographic, Political, and Social Transformations of China, 750—1550”, *HARVARD JOURNAL OF ASIATIC STUDIES*, V. 42, 1982.
- [7] 林慮：“《吳郡圖經續記》後序”，《吳郡圖經續記》附。
- [8] 朱長文：《樂圃餘稿》（文淵閣四庫全書本）卷九。
- [9] 朱長文：《琴史》（文淵閣四庫全書本）卷五“先祖尚書公”；王鑿：《姑蘇志》（文淵閣四庫全書本）卷五七《列女》。
- [10] 歐陽修：《歐陽文忠公集》（四部叢刊初編）卷三六《南陽縣君謝氏墓誌銘》。
- [11] 王安石：《王文公文集》（上海人民出版社標點本）卷九九《永嘉縣君陳氏墓誌銘》。
- [12] 劉一止：《苕溪集》（文淵閣四庫全書本）卷五《徐氏安人墓誌銘》。
- [13] 袁說友：《東塘集》（文淵閣四庫全書本）卷二十《魏安人胡氏行狀》。
- [14] 《東塘集》卷二十《故太淑人葉氏行狀》。
- [15] 近年來，西方學者對於“嫁妝”之性質、用途等問題有相當深入的討論，例如 J. Goody: *The Oriental, the Ancient and the Primitive: System of Marriage and the Family in the Pre-industrial Societies of Eurasia*, Cambridge University Press, 1990; P. E-brey: *The Inner Quarters: Marriage and the Lives of Chinese Women in the Sung Period*, University of California Press, 1993, 等等；茲不贅。
- [16] 劉敞：《彭城集》（叢書集成初編）卷三六《林氏母黃氏夫人墓表》、曾鞏：《曾鞏集》（中華書局標點本）卷四五《天長縣君黃氏墓誌銘》。
- [17] 周南：《山房集》（文淵閣四庫全書）卷五《永國夫人何氏行狀》。
- [18] 《樂圃餘稿》卷六《樂圃記》。
- [19] 《吳郡文粹續集》（文淵閣四庫全書本）卷四十。
- [20] 《吳郡文粹續集》（文淵閣四庫全書）卷三八《宋定城令方氏夫人墓誌銘》。
- [21] 歐陽修：《歐陽文忠公集》卷三六《渤海縣太君高氏墓碣》。
- [22] 王安石：《臨川文集》（四部叢刊初編）卷九九《長安縣太君王氏墓誌》。
- [23] 李燾：《續資治通鑑長編》（中華書局標點本）卷二二一，張端義：《貴耳集》（文淵閣四庫全書）卷下。
- [24] 司馬光：《司馬溫公集》（四部叢刊初編）卷三十《貢院乞逐路取人狀》。

- [25] 《曾鞏集》卷四五《大長縣君黃氏墓誌銘》。
- [26] 《曾鞏集》卷四五《壽昌縣太君許氏墓誌銘》。
- [27] 龔明之：《中吳紀聞》（上海古籍出版社標點本）卷四。
- [28] 葉適：《水心文集》（中華書局標點本）卷一三《故太碩人臧氏墓誌銘》。
- [29] 《東塘集》卷二十《故太淑人葉氏行狀》。
- [30] 《東塘集》卷二十《魏安人胡氏行狀》。
- [31] 《歐陽文忠公集》卷二六《河陽縣君謝氏墓誌銘》。
- [32] 陸佃：《陶山集》（叢書集成初編）卷一六《陳留郡夫人邊氏墓誌銘》。
- [33] 《陶山集》卷一五《長樂郡君賀氏墓誌銘》。
- [34] 《苕溪集》卷五一《徐氏安人墓誌銘》。
- [35] 周必大：《文忠集》（文淵閣四庫全書）卷七六《益國夫人墓誌銘》。
- [36] 《中吳紀聞》卷二《丁氏賢忠錄》。
- [37] 鄒浩：《道鄉集》（文淵閣四庫全書）卷三七《高平縣太君范氏墓誌銘》。
- [38] 楊時：《龜山集》（文淵閣四庫全書）卷三五《章端叔墓誌銘》。
- [39] 《文忠集》卷七六《益國夫人墓誌銘》。
- [40] 陳長方：《唯室集》（四庫全書珍本初集）卷二。
- [41] 司馬光《書儀》（文淵閣四庫全書）卷四《居家雜儀》，《家範》（同上）卷六《女》。
- [42] 《曾鞏集》卷四五《壽昌縣太君許氏墓誌銘》。
- [43] 《東塘集》卷二十《故太淑人葉氏行狀》。
- [44] 《文忠集》卷七六《益國夫人墓誌銘》。
- [45] 《中吳紀聞》卷六《徐氏安人詩》。
- [46] 《水心文集》卷一四《張令人墓誌銘》。
- [47] 《道鄉集》卷三七《壽昌縣太君嚴氏墓誌銘》。
- [48] 《水心文集》卷二五《孟達甫墓誌銘》。
- [49] 《攻媿集》卷一〇八《直秘閣孟君墓誌銘》。
- [50] 孫覿：《鴻慶居士集》卷四〇《宋故秦國夫人王氏墓誌銘》。
- [51] 《水心文集》卷一三。
- [52] 《苕溪集》卷五一《錢君墓誌銘》。
- [53] 《苕溪集》卷五一《徐氏安人墓誌銘》。
- [54] 《道鄉集》卷二七《夫人程氏墓誌銘》。
- [55] 袁燾：《絜齋集》（文淵閣四庫全書）卷一六《李太淑人鄭氏行狀》。

- [56] 周孚：《蠹齋鉛刀編》（文淵閣四庫全書）卷二八《徐氏墓誌銘》。
- [57] 《東塘集》卷二十《魏安人胡氏行狀》。
- [58] 《東塘集》卷二十《故太淑人葉氏行狀》。
- [59] 《吳郡文粹續集》卷三八《宋定城令方氏夫人墓誌銘》。
- [60] 《文忠集》卷七六《益國夫人墓誌銘》。
- [61] 參見樂黛云：“無名、失語中的女性夢幻——十八世紀中國女作家陳端生和她對女性的看法”，《北京大學婦女問題第二屆國際研討會論文集》，1993。
- [62] 參見張邦焯：《婚姻與社會：宋代》，四川人民出版社，1989年；方建新：“宋代婚姻論財”，《歷史研究》1986年3期；劉偉文：“宋代上大夫階層的擇偶標準”，《徐規先生紀念文集》，杭州大學出版社，1995。
- [63] 朱熹纂：《五朝名臣言行錄》（四部叢刊初編）卷一〇《安定胡先生瑗》。
- [64] 黎靖德編：《朱子語類》（中華書局標點本）卷八四《論後世禮書》。
- [65] 程顥、程頤：《二程集》（中華書局標點本）卷一《二先生語一·端伯傳師說》。
- [66] 呂祖謙編：《皇朝文鑒》（四部叢刊初編）卷一〇八《福州五戒》。
- [67] 范成大：《吳郡志》（中華書局《宋元方志叢刊》）卷二五。
- [68] 王珪《華陽集》（叢書集成初編）卷四十。
- [69] 《道鄉集》卷三七《壽昌縣太君嚴氏墓誌銘》。
- [70] 《文忠集》卷三六《李夫人墓誌銘》。
- [71] 《東塘集》卷二十《魏安人胡氏行狀》。
- [72] 《東塘集》卷二十《故太淑人葉氏行狀》。
- [73] 《曾鞏集》卷四六《江都縣主簿王君夫人曾氏墓誌》。
- [74] 朱熹《家禮》（文淵閣四庫全書）卷三《婚禮》。
- [75] 《曾鞏集》卷四六《仙源縣君曾氏墓誌銘》。
- [76] 《袁氏世範》（文淵閣四庫全書）卷上。
- [77] 按：此據《吳郡志》卷二八，文淵閣四庫全書本《苕溪集》卷五《錢君墓誌銘》作“政和九年”釋褐，政和無九年，今依《吳郡志》。
- [78] 《苕溪集》卷五一《錢君墓誌銘》，《續修琴川志》（中華書局《宋元方志叢刊》）卷八《人物》。
- [79] 《苕溪集》卷五一《徐氏安人墓誌銘》。
- [80] 張耒：《張右史集》（四部叢刊初編）卷六十《李參軍墓誌》。
- [81] 《中吳紀聞》卷五《起隱子》。

- [82] 參見衛涇：《後樂集》（文淵閣四庫全書）卷一七、一八《行狀》《墓誌》；《山房集》卷五《長女壙銘》；《漫塘集》卷二九《宋朝奉墓誌銘》。
- [83] 同上；參見《水心文集》卷二十《周君南仲墓誌銘》、《黃公墓誌銘》。
- [84] 《山房集》卷三。
- [85] 呂祖謙：《東萊呂太史文集》卷十一《金華汪仲儀母王氏墓誌銘》。
- [86] 張方平：《樂全集》（四庫全書珍本初集）卷四十《蔡抗墓誌銘》，劉摯：《忠肅集》（叢書集成初編）卷一三《蔡天球墓誌銘》，蔡襄：《蔡忠惠集》（文淵閣四庫全書）卷三六《張公墓誌銘》。
- [87] 《文忠集》卷三六《伯母安人尚氏墓誌銘》、《亡姊尚氏夫人墓誌銘》。
- [88] 參見鄭必俊：“關於中國古代婦女立世精神的幾點思考”，《北京大學婦女問題第三屆國際研討會論文集》，1994。
- [89] 《周易·家人》（文淵閣四庫全書）。
- [90] 同上。
- [91] 參見杜芳琴：“傳統性別文化和中國婦女地位”，《中國婦女與發展：地位、健康、就業》，河南人民出版社，1993。

（作者單位：北京大學中國中古史研究中心）

The Women in the Elite Families during the Song Time: A case in Suzhou

Deng Xiaonan

Summary

This paper focuses on women's roles and the marriage tendencies in the elite families of Suzhou in the Song Dynasty (960—1279). Some of these women in fact took charge of the essential family affairs, such as the management of family prop-

erties; and some of them helped or even got involved in the public affairs of either their husbands or their sons. In the Song Dynasty, the match in social and economic status was still considered important in the form of marriage; while the match of the male and female people was restricted by particular cultural and historical conditions.

Compared with women in the lower social status, women in elite families enjoyed higher cultural accomplishments; in the mean time, they were much more closed to the theory of Neo-Confucianism. In daily lives, they were conscious of their abilities and tended to be self-reliance on one hand, however, they were agreeable to the traditional ethic ideals on the other hand and identified themselves with their roles in "the inner quarters" of the families. They consciously took the charge of keeping the order of their families, and the weapon they used was the traditional patriarchal ethics.

《無圈點老檔》乾隆朝辦理鈔本始末

閻崇年

《無圈點老檔》是以無圈點老滿文爲主、兼以加圈點新滿文，並間雜蒙古文和個別漢文書寫的、記載滿洲興起和清朝開國的史事冊檔，是現存最爲原始、最爲系統、最爲詳盡、最爲珍貴的清太祖、太宗時期編年體的史料長編。《無圈點老檔》爲世間孤本，現存四十冊，皮藏於臺灣故宮博物院。惟在清乾隆朝，該檔之紙，年久糟舊，屢次查閱，翻頁摸擦，每有破損，以至殘缺。經過奏準，以老滿文，照寫二份，將其鈔本，恭藏閣府，這就是《無圈點字檔》（底本）和《無圈點字檔》（內閣本）。又以新滿文，音寫二份，貯之大庫，以備查閱，這就是《加圈點字檔》（底本）和《加圈點字檔》（內閣本）。又辦理阿哥書房《加圈點字檔》（上書房本）一部。再辦理貯藏於盛京崇謨閣的《無圈點字檔》（崇謨閣本）和《加圈點字檔》（崇謨閣本）各一部。上述《無圈點老檔》乾隆朝辦理的七部鈔本，其辦理全部過程，未見論著全面闡述；其辦理過程珍檔，亦未見論著系統徵引。現據中國第一歷史檔案館所藏檔案和遼寧省檔案館貯藏檔案，參酌《康熙起居注》和《清高宗實錄》等資料，於《無圈點老檔》乾隆朝鈔本之辦理，時經事緯，聯綴排比，析作六點，闡述始末。

一

《無圈點老檔》之形成。

清代《無圈點老檔》的出現，在無圈點滿文即老滿文創製之後。滿洲崇尚騎射，原無本族文字。其先世女真人，於金太祖天輔三年（1119年），創製女真大字；又於金熙宗天眷元年（1138年），製成女真小字。金亡元興後，女真

文字逐漸衰落。明初，著名的奴爾干都司《永寧寺記》，是用漢文、蒙古文和女真文三種文字鑄刻的。但到明朝中期，女真之文字，通曉者益少。努爾哈赤興起後，建州同明朝、朝鮮的公文，主要用漢文；而對部民的告諭，主要用蒙古文。《滿洲實錄》卷三記載下述史實：

太祖曰：“漢人念漢字，學與不學者，皆知；蒙古之人念蒙古字，學與不學者亦皆知。我國之言與蒙古之字，則不習蒙古語者，不能知矣！”

於是，清太祖努爾哈赤為適應滿洲社會政治與經濟、軍事與文化之發展需要，於明萬曆二十七年（1599年），主持創製滿文。此事《清太祖高皇帝實錄》卷三做了記載：

上欲以蒙古字制為國語頒行。巴克什額爾德尼、扎爾固齊噶蓋辭曰：“蒙古文字，臣等習而知之。相傳久矣，未能更制也！”……上曰：“無難也！但以蒙古字，合我國之語音，聯綴成句，即可因文見義矣。吾籌此已悉，爾等試書之。何為不可？”於是，上獨斷：“將蒙古字制為國語，創立滿文，頒行國中。”滿文傳佈自此始。

從此，滿洲開始有了本民族的文字。初創的滿文，缺乏經驗，未加圈點，後稱之為無圈點滿文或老滿文。

滿文創製後，很快在建州地區得到推廣。已用無圈點滿文即老滿文記載汗的檔子，這就是初始的無圈點滿文檔案，即老滿文檔案。

但是，無圈點滿文初創草昧，不夠完善。主要是字母數量不夠，清濁輔音難分，字形不劃一，語法不規範等。因此，天聰六年（1632年）皇太極命巴克什達海等，對無圈點滿文即老滿文進行改進。《滿文老檔》卷四五記載：

十二字頭，原無圈點，上下字無別，故塔、達、特、德，扎、哲、雅、葉等字，雷同不分，如同一體。書中平常語言，視其文義，尚易通曉。至於人名、地名，常致錯誤。

達海等改進的滿文，主要是：字旁施加圈、點，編製十二字頭，創製特定字母，固定字音形義。改進的滿文，較為完備，施加圈點，後稱之為加圈點滿文

或新滿文。根據檔案記載，從崇德元年（1636年）開始，用加圈點滿文即新滿文記錄檔案。歷史檔案，提供佐證：天聰十年（1636年），“改元崇德，即為崇德元年，此後老檔，始有圈點。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）這也是《無圈點老檔》，在崇德元年以後，斷缺之歷史根因。

滿語屬阿爾泰語系滿語族，滿文為拼音文字。改進後的滿文即加圈點新滿文，有六個元音字母，二十二個輔音字母，另有十個專用拼寫外來語（主要是漢語）的特定字母，共三十八個字母。滿文的書寫，字序從上到下，行序從左向右。其時東北亞滿語族諸民族，如中國的鄂溫克、鄂倫春、錫伯、赫哲等，俄羅斯國的埃文、涅吉達爾、那乃、烏德等，都沒有文字。所以，滿文的創製，是滿族發展史上一座劃時代的里程碑，是中華文化史上、也是東北亞文明史上的一件大事。滿文的創製與改進——無圈點滿文即老滿文和加圈點滿文即新滿文，為《無圈點老檔》的形成及其乾隆朝鈔本之辦理，奠定了文字的條件。

在這裏應當說明的是，《無圈點老檔》形成於清入關之前，其當時之滿文名稱，現未查到原始記載。但臺灣中央研究院歷史語言研究所《清代內閣大庫殘檔》中，有“內閣無圈點檔子”的檔案。其“內閣”二字，是界定該檔的存貯處；其“無圈點檔子”是該檔的稱謂。經查其內容與《無圈點老檔》相關記載無異。又在《康熙起居注》（漢文本）中查到，康熙五十四年（1715年）九月二十五日，做了如下記載：

又覆請兵部覆原任郎中布爾賽等互爭佐領控告、又閒散宗室佛格等控告滿丕、和理、布爾賽等，原依仗索額圖欺侮我等，將吏、戶、兵三部檔案毀匿，將內閣檔案之字涂注一案，查《無圈點檔案》所寫係卓科塔，並無朱胡達之名。布爾賽等稱朱胡達為伊曾祖，取供時又稱係伊伯曾祖，不合。應將布爾賽等各罰俸一年……。上曰：“宗人府衙門及該部所議，俱偏向矣。卿安即興安，隋分、興安是一處。《無圈點檔案》寫卓科塔，卓科塔即是朱胡達。此即與稱遵化為蘇那哈，總兵官為蘇明公等，是一而已，無有二也。今子孫稱伊祖父為蘇明公，謂非總兵官，可乎？稱蘇那哈效力，謂非遵化，可乎？即今各部奏疏內，遺漏圈點者甚

多，朕亦有朱筆改正之處，俱以為非，可乎？

上述史料，兩次確稱：“無圈點檔案。”經查《無圈點老檔》天命八年七月的有關記載，此即為原本《無圈點老檔》。上述引文里的“無圈點檔案”一語，在滿文本《康熙起居注》中寫做：

“tongki fuka akuu dangse”。
點 圈 無 檔子

它的漢文本譯為“無圈點檔案”或“無圈點檔”。這就說明：在康熙朝它被稱作“無圈點檔案”或“無圈點檔”。到乾隆朝在辦理《無圈點檔》的鈔本時，因其年代更久遠，且要出現新鈔本，而一概稱之為《無圈點老檔》。

凡是歷史的紐結，總由歷史去解釋。關於《無圈點老檔》的名稱，本世紀以來，有多種稱謂：《滿文老檔》、《滿文原檔》、《滿洲舊檔》、《老滿文原檔》和《舊滿洲檔》等，均各有其據，亦各有其功。作者另有專文詮釋其名稱，本文不做討論。此檔定名，似應考慮“尊重歷史，名從主人”的原則。茲依據乾隆朝辦理《無圈點老檔》鈔本時所形成八十件相關的系統檔案統計，其中有四十件檔案先後共四十一處出現《無圈點老檔》的記載。且除《無圈點老檔》及其略稱《老檔》之外，別無它稱。蓋以此名，劃一稱謂。所以，我們沿襲乾隆朝辦理《無圈點老檔》鈔本時對此檔之稱謂，稱其為《無圈點老檔》。

《無圈點老檔》之整理。

整理《無圈點老檔》，肇始於乾隆六年（1741年）。此時，距無圈點滿文即老滿文的創製，已一百四十二年；距加圈點滿文即新滿文的實行，也已一百零九年。換言之，無圈點滿文即老滿文基本不用已經一百多年。當時滿洲八旗士族，雖然嫻熟滿語者極多，然不通滿語者不乏其人。僅舉一例。乾隆帝正在辦理《無圈點老檔》鈔本之時，諭責宗室、公寧僧額不能滿語。《清高宗實錄》第九八〇卷、乾隆四十年四月甲申記載：“去年九月，朕召見宗室、公寧僧額，不能清語。朕於尋常宗室，尚教以清語、騎射，況王公子弟乎！因降旨命宗人

府查明，伊等力能延師者，令其在家學習；無力者，令其入宗學學習。”至於無圈點滿文即老滿文，就連滿洲達官學者、甚至乾隆皇帝本人，對於《無圈點老檔》的閱讀，已難辨識，感到困惑，甚至不懂。這就需要編纂一部辭書，對無圈點滿文即老滿文加以詮釋，由是便產生了《無圈點字書》。

乾隆六年（1741年），保和殿大學士、軍機大臣鄂爾泰，加尚書銜、太子少保徐元夢，奉敕編撰《無圈點字書》。乾隆皇帝諭曰：

無圈點字原係滿洲文字之本，今若不編書一部貯藏，則日後湮沒，人皆不知滿洲之文字，肇始於無圈點字也。著交付鄂爾泰、徐元夢，閱覽《無圈點字檔》，依照十二字頭，編書一部；並於宗學、覺羅學及國子監各學，各鈔錄一部，使之收貯可也。欽此。”（《此圈點字書·卷首》）

同年十一月十一日，大學士、軍機大臣鄂爾泰，加尚書銜、太子少保徐元夢，為《無圈點老檔》編纂字書一部及其托裱重訂事，奉旨呈奏。其原折為滿文，現將原折滿文，用羅馬字轉寫，並加對譯，以便參考。滿文全文、漢文對譯，如下：

dorgi yamun i aliha bithei da, taiboo, ilaci jergi be, amban ortai sei
內閣 的 大學士 太保 三 等 伯 臣 鄂爾泰 等
gingguleme wesimburengge, * hese be gingguleme dahara jalin. abkai wehiyehe
謹 奏 旨 把 謹 遵照 為 乾隆
ningguci aniya nadan biyai orin emu de * * hese wasimbuhangge, tongki fuka
第 六 年 七 月 二 十 一 於 旨 降 點 圈
akuu hergen, daci manju bitbei fulehe, te aika emu yohi bithe banjibume arafi
無 字 原 來 滿 洲 書 根 本 今 若 一 部 書 編 寫
asaraburakuu oci, amaga inrnggi burubufi niyalma gemu manju bithe, daci
不 讓 收 藏 日 後 湮 沒 人 都 滿 洲 書 原 來
tongki fuka akuu hergen ci deribuhengge be sarkuu ombi, ortai, sioi yuwan
點 圈 無 字 從 開 始 的 把 不 知 當 鄂 爾 泰 徐 元
meng de afabufi, tongki fuka akuu hergen i dangse be tuwamc, eici juwan jewu
夢 於 交 付 點 圈 無 字 的 檔 把 看 或 十 二
uju be dahame emu yohi bithe banjibume arafi, eici adarame emu yohi bithe arafi,
頭 依 照 一 部 書 遍 寫 或 如 何 一 部 書 撰 寫

uksun, giroi tacikuu, guwe dzy giyan yamun i geren tacikuu de emte yohi
 宗室 覺羅的 學校 國子監 衙門的 各 學校 在各一部
 sarkiyafi asarabukini sehebe gingguleme dahafi, amban be dorgi yamun i ku
 鈔錄 使收藏 欽此 恭敬地 遵照 臣 我們 內閣 的 庫
 de asaraha tongki fuka akuu hergen i dangse be kimcime tuwaha, te udu ere
 在收藏的 點 圈 無 字的 檔 把 詳細 看了 今 雖然 這
 hergen be baitalarakuu bicibe, manju hergen, yargiyan i ereci deribuhengge, jai
 字 把 不用 (雖然) 滿洲 字 實在 從這 開始的 再
 jakuun guusai nirui sekiyen, sirara hafan buhe turgun yooni ere dangsede
 八 旗的 牛錄的 源 世襲的 官 給的 緣由 都 這 檔在
 ejehebi, ere dangse i hergen, tongki fuka akuu teile akuu, geli teodcnjeme
 記載了 這 檔 的 字 點 圈 無 僅僅 無 又 挪移
 baitalahangge bi, dergi fejergi hergen de acabume guunin gaimé kimcime
 使用的 有 上 下 字 於 結合 意思 取 詳細
 tuwarakuu oci, jai takarakuu, te ** ejen hese wasimbufi, bithe banjibume
 不看 (若) 容易 不認識 現在 君主 旨 降 書 編
 arafi asaraburengge, yargiyan i manju hergen i da sekiyen be enteheme
 寫 使收藏的 實在是 滿洲 字 的 根源 把 永遠
 buruburakuu obure ** ferguwccuke guunin, amban be ** ejen i hese be
 不湮沒 神奇的 心意 臣 我們 君主的 旨 把
 gingguleme dahafi, ere dangse i dorgi tongki fuka sindame huulaci, uthai takaci
 恭敬地 遵照 這 檔 的 里面 點 圈 施加 讀則 立即 認識
 ogoro hergen ci tulgiyen, te i hergen ci encu, takara de mangga hergen be
 可以的 字 從 除外 現在的 字 根 異樣 認識 於 困難 字 把
 yooni tukiyeft, te i hergen kamcibufi, juwan juwe uju be dahame, emu yobi
 都 拾 現在的 字 兼 十 二 頭 把 依照 一部
 bitbe banjibume arafi, ** dele tuwabume wesimbuhe ** ejen jorime tacibuha
 書 編 寫 皇上 使閱覽 奏進 君主 指 教
 manggi, dorgi yamunde emu yohi asarabureci tulgiyen, uksun, giroi tacikuu,
 後 內閣 在 一部 使收藏 外 宗室 覺羅的 學校
 guwe dzy giyan yamun i geren tacikuu de emte yohi sarkiyame gamabufi
 國子監 衙門的 各 學校 在各一部 鈔錄 使拿去

asarabufi, amaga urse be, manju bithe daci ere hergen ci deribuhengge be
 使收藏 後來的 人們 滿洲 書 原來 這 字 從 開始的 把
 sakini, geli baicaci, ere dangse aniya goidara jakade, umesi manahabi, ere
 知道 又 查得 這 檔 年 久 由於 很 破爛了 這
 enteheme goidame asarara dangse be dahame, afaha tome hoos' an jibsime
 永遠 長久 收藏的 檔 相應 頁 每 紙張 加襯
 biyoolafi dasame kiyalafi asarabuki sembi, erei jalin gingguleme * wesimbuhe
 裱 重新 裝訂 使收藏 想要 這 爲 恭敬地 奏了
 * * hese be baimbi seme abkai wehiyche ningguci aniya oms' on biyai juwan emu
 旨 把 祈求 因 乾隆 第六 年 十一 月 十一
 de aliha bithei da taiboo ilaci jergi be ortai, aliha amban i jergi taidzy
 於 大學士 太保 三 等 伯 鄂爾泰 尚書 的 等級 太子
 s' ooboo sioi yuwan meng * wesimbuhede, ineku inenggi * * hese wasimbuhan
 少保 徐 元 夢 奏時 本 日 旨 降
 jedzy be bithei juleri ara eri songkoi ilan dohton arafi dolo benju guuwa be
 折子 把 書的 前面 寫 這 照樣 三 函 寫後 內 送 其餘 把
 gisurehe songkoi obu sche.
 說的 照樣 做爲 欽此

以上鄂爾泰和徐元夢的滿文奏折，漢譯如下：

內閣大學士太保三等伯臣鄂爾泰等謹奏：爲欽奉諭旨事。乾隆六年七月二十一日奉旨：“無圈點字原係滿洲文字之本，今若不編書一部貯藏，則日後湮沒，人皆不知滿洲之文字，肇始於無圈點字也。著交付鄂爾泰、徐元夢，閱覽《無圈點字檔》，依照十二字頭，編書一部；並於宗學、覺羅學及國子監各學，各鈔錄一部，使之收貯可也。欽此。欽遵。”臣等已將內閣庫藏之《無圈點字檔》，詳細閱覽。此字今雖不用，然滿洲文字，實肇始於此。且八旗牛錄之淵源、給予世職之緣由，俱載於此檔。此檔之字，不僅無圈點，復有假借者，若不詳細查閱，結合上下字義理解，則識之不易。今皇上降旨，編書收貯者，誠滿洲文字之根源，永不湮沒之至意。臣等欽遵聖旨，將內閣庫內貯藏之《無圈點字檔》，

施加圈點。除讀之即可認識字外，其與今字不同難認之字，悉皆檢出，兼注今字，依照十二字頭，編成一部，恭呈御覽。俟皇上指教後，除令內閣收貯一部外，並令宗學、覺羅學及國子監各學，各鈔一部收貯，俾使後世之人，知滿洲文字，原肇始於此。又查得，此項檔冊，歷年久遠，頗為糟舊。此屬永久貯藏之檔，似應逐頁托裱，重訂以藏。為此謹奏，請旨。乾隆六年十一月十一日，大學士太保三等伯鄂爾泰、加尚書銜太子少保徐元夢奏。本日奉旨：“著將此折，錄於書前。照此繕錄三帙，送內。餘依議。欽此。”

上述諭定要做兩件事情：一件是編纂《無圈點字書》，將其中難以辨認的無圈點滿文即老滿文檢出，按照滿文十二字頭排列，並附加圈點滿文即新滿文，實際上是無圈點老滿文與加圈點新滿文，兩相比照的辭書。另一件是將其全檔逐頁托裱、重訂貯藏。兩件事情，均已告成。但是，徐元夢於同年同月病故。徐元夢，滿洲正白旗人，年十九，中進士，後充日講起居注官。凡孤臣直節，不容於眾口。元夢歷事三朝，宦場幾經沉浮。他精通滿漢文義。康熙帝稱：“徐元夢翻譯，現今無能過之。”（《清史稿·徐元夢傳》）上引徐元夢和鄂爾泰合奏後七日，乾隆帝諭祭徐元夢過世，諭旨：

尚書徐元夢，人品端方，學問優裕，踐履篤實，言行相符，歷事三朝，出人禁近，小心謹慎，數十年如一日，謂之完人，洵可無愧。（《清高宗實錄》第一五五卷、乾隆六年十一月己卯）

另一是鄂爾泰於上引奏摺後翌年，遭到密劾。後乞解任，尋病謝世。（《清史列傳·鄂爾泰傳》）

但是，事過三十三年，徐元夢未竟之業，由其孫大學士、軍機大臣兼翰林院滿掌院學士舒赫德等，籌畫辦理《無圈點老檔》鈔本之準備，後總纂完成之。

三

《無圈點老檔》乾隆朝辦理鈔本之準備。

民國元年以來，學者傳統認定：乾隆四十年（1775年）二月十二日，是《無圈點老檔》開始辦理鈔本的起始時間。臺灣大學教授廣祿先生和臺灣中央研究院歷史語言研究所李學智先生，在其《清太祖朝〈老滿文原檔〉與〈滿文老檔〉之比較研究》的著名論文中，援引徐中舒先生《再述內閣大庫檔案之由來及其整理》文內，所徵錄《大學士舒赫德乾隆四十年二月十二日起辦老檔》的奏摺後說：“到了乾隆四十年（西元一七七五），清高宗始又命令臣工們，根據乾隆六年敕編的《無圈點滿文字書》，澈〔徹〕底整理這一批老滿文原檔，並敕命將這一批老滿文原檔，用當時通行的新滿文加以重鈔。”（《中國東亞學術研究計劃委員會年報》一九六五年第四期）上述關於《無圈點老檔》乾隆朝辦理鈔本開始時間之論斷，延續達半個世紀之久。但是，徐、廣、李三先生等之上述論斷，皆因沒有看到乾隆朝辦理鈔本的原始系統檔案所致。

乾隆朝《無圈點老檔》辦理鈔本，始於乾隆三十九年（1774年）十一月二十一日。是日，國史館奉大學士、軍機大臣舒赫德和大學士、軍機大臣于敏中合諭：“所有天命、天聰、崇德年間《無圈點老檔》，派滿纂修官明善、麟喜二員，悉心校覈劃一，並派滿膳錄等上緊繕錄一分，逐本送閱，毋得草率。奉此。”又諭滿本堂：“將大庫內存貯《無圈點老檔》，先付十本過館，並將《無圈點十二字頭》查出，以便詳校劃一可也。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）這是現存《無圈點老檔》乾隆朝辦理鈔本的最早檔案。但是，原檔前殘，頁損字漶，其前當有數頁，已然無法查閱。所以，《無圈點老檔》乾隆朝開始辦理鈔本的時間可能還要略早一些。

辦理《無圈點老檔》的鈔本，其準備時間，從乾隆三十九年（1774年）十一月二十一日，至乾隆四十年（1775年）二月十一日。其準備事宜，主要有六點：

第一，調派纂修官員。十一月二十二日，檔案記載：“奉提調老爺諭：現在交查天命、天聰、崇德年間《無圈點老檔》，派翻譯官書文、景明，以供查考；滿膳錄無量保、佛喜等，上緊繕錄，毋得草率。奉此。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）前文“無量保”即“舞量保”。同日，檔案再載圖提調諭：“現在查天命、天聰、崇德年間《無圈點老檔》，派供事繆涌濤、楊珩、王鳳詔、杜

日榮、吳鵬翥、周堂等六人，經理一切，並派李志道、林恒督辦，毋得諉卸。特諭。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）同月二十八日，圖提調再諭增派辦理人員：“現在交查天命、天聰、崇德年間《無圈點老檔》，再增派翻譯官愛星阿，以供查考；滿膳錄德祿等，上緊繕錄，毋得草率。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）十二月初四日，提調復諭增派人員：“現在查辦天命、天聰、崇德年間《無圈點老檔》，著增派翻譯官魏廷弼，敬謹繕錄，毋得草率。特諭。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）此類諭檔，日後載錄，人事變動，不勝枚舉。不僅從滿本堂、蒙古堂等衙門調派人員，還從八旗候補中書、筆帖式、生監內揀選幫辦膳錄人員，甚至從覺羅官學等考取滿繕錄人員。筆者統計，見諸檔案，先後諭派——提調、纂修、膳錄、翻譯、校對、供奉、收掌、回遞等官員，共一百三十二人。

第二，移付滿漢文獻。十一月二十一日，在調派纂譯官員的同時，移付有關滿文檔冊。諭滿本堂：“將大庫內存貯《無圈點老檔》，先付十本過館，並將《無圈點十二字頭》查出，以便詳校劃一可也。”（《國史館·編纂檔》乾隆年卷）二十五日，命滿本堂再移付二十七本：“所有天命、天聰、崇德年間《無圈點老檔》，業經移取十本過館，其餘二十七本，相應移付貴堂，移送過館，以便詳校劃一可也。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）復移付滿本堂：“所有本館領出天命、天聰、崇德年間《無圈點老檔》三十七本，今本館留存七本辦理，其餘三十本，仍送回貴堂貯庫，俟校對之日，再行付取可也。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）《無圈點老檔》時僅三十七冊，缺崇德二年至八年老檔。為此，乾隆四十年閏十月二十一日，國史館移付滿本堂：“本館既奉舒中堂論：‘徹底清查，立等覆奏’等諭，應將崇德二年至八年有無之處，相應移付貴堂，速即開庫查明，……以便今晚奉覆中堂可也。”二十三日，國史館又移付典籍廳：“相應移付貴廳，逐細檢查，即日移付過館，以便回堂，事關緊要，幸無刻遲可也。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）經開庫查明回覆，只有此三十七本。此外，尚移取滿、漢文本《清太祖高皇帝實錄》、《皇清開國方略》、《清文鑒》，以及其時零散老滿文檔案原片等。

第三，制定編修條規。檔案詳細記載，《辦理老檔條規》，文獻寶貴，全錄

如下：“一、派辦正副書篇人員，俱在敬謹恭繕，如有私行攜出，立即回堂黜退，並令收掌官，逐日稽查，倘瞻情隱諱，一並回堂。一、原派及現考取人員，俱於每日辰刻到館，敬謹音繕，各按後開功課，上緊辦理，其有該班告假者，概不準扣除功課。一、功課五日一繳收掌官處，先行查核，如有短少者，立即舉出，毋得瞻顧徇情。一、音寫副本人員，現在分股辦理，每日每股交音寫書篇三十頁，如有短少，惟承辦、收掌官是問。一、恭寫正本人員，每日每員照現進《國史列傳》字畫，書寫兩篇，交領辦供事處存貯，五日彙齊一次，交承發供事查收，轉交收掌查核。一、繕寫正本，每十篇準廢紙一篇，如有逾額者，各自賠補，不準開銷，其廢篇一並繳回。一、校對人員，每日於辰刻到館，悉心校對正、副書篇，交〔校〕對後交承值供事，轉送纂修官復覈後，即交承值供事，轉送副一處，詳覈呈閱。一、正本進呈發下後，令領辦之供事，即送收掌官，敬謹尊藏書庫，以昭慎重。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）在辦理《無圈點老檔》鈔本過程中，上述條規，認真執行，按時檢查，獎懲分明，並不斷增加新的規定。

第四，制定謄錄凡例。國史館關於《老檔書篇事宜》檔案，文獻首見，極為珍貴，不易看到，全文錄下：“一、凡趕辦書篇，以八十篇為率，成後即行進呈，每月兩次。一、凡書皮面，擬先用黃箋紙，告成後再通行裝潢進呈。一、凡檔內重複者，毋庸謄錄。一、凡檔內殘缺至字迹不全，而又無甚緊要者，俱酌量採錄。一、凡檔內人、地名，俱按實錄，考查音出。一、凡世職等官，俱按旗冊，查對辦理。一、凡檔內年月，俱按實錄，查考編紀。一、凡檔內官銜，俱按原本音出。一、凡應行回避字樣，俱隨照回避辦理。一、凡應拾寫之處，俱照例拾寫。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）上述十條凡例，規定明確具體；實際基本遵行，略有變通調整。

第五，規定書篇樣式。事在辦理鈔本之前，制定《老檔書篇式樣》，對全書的開本、版心、紙張、封面、分頁、行數、白邊、頁數、函帙、封套和裝潢等，均做出規定。此項檔案資料，未見學者徵引，為做讀者，全錄如下：“長一尺二寸五分，寬八寸，上白二寸三分，下白一寸二分，中九行白，每卷計八十篇成本，每本俱按年紀月成套，每套計四本，紙用白鹿紙，皮面用黃箋紙，

進呈發下後裝潢，皮面用黃絹，簽用黃綾，套用黃絹，裝訂成部，原檔計三千篇，分頁計五千篇，共計六十四本，計成十六套。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）另一殘缺檔案記載：“原檔約計三千篇，分頁約計五千篇，每卷約計四、五十篇成本，四本成套，約計一百本，計成二十五套。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）但在書成之後，其總的函數、每函冊數、每冊頁數、每頁行數、封面與函套裝潢等，實有不同，均做變通。

第六，開始分冊呈送。《無圈點老檔》乾隆朝辦理的鈔本，開始名稱，不夠劃一。做正本前，先做底本。底本有二：一為無圈點滿文即老滿文本，另為一為加圈點滿文即新滿文本。無圈點滿文本，又稱照寫本；加圈點滿文本，又稱音寫本。做出底本後，再謄錄正本。檔案記載：乾隆三十九年（1774年）十二月初七日，“呈送天命乙丑（十年），音清（三十篇）、底本（二十篇）各一本。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）是為第一次呈送。上文中的“音清”，當指音寫正本。同月十三日，“呈送天命以前（四年）甲寅、乙卯，音清（三十五篇）、底本（二十一篇）各一本。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）文中“四年”似為“二年”之誤。是為第二次呈送。同月二十日，“呈送天命丙辰（元年）、丁巳（二年）、戊午（三年），音清（二十九篇）、底本（空）各一本。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）是為第三次呈送。

以上史料，充分說明，乾隆三十九年（1774年），《無圈點老檔》乾隆朝辦理鈔本事宜，不僅準備就緒，而且開始呈送。在準備事項初具頭緒後，便正式開始其內閣鈔本的辦理。

四

《無圈點老檔》其照寫、音寫的內閣本之辦理。

在辦理《無圈點老檔》鈔本的過程中，先做底本，也就是先做草本。底本或草本是繕錄正本的工作本，以草書鈔寫，其上分別標明分頁、分行、分段、抬格等記號，經過纂修官審定後，再以楷書謄錄成正本。底本或草本，按照滿文文體，分為照寫本和音寫本兩種。照寫本是照《無圈點老檔》基本原樣而用

無圈點滿文即老滿文鈔寫，所以是無圈點字本；音寫本是依《無圈點老檔》字音而用加圈點滿文即新滿文鈔寫，所以是加圈點字本。以上共為四部鈔本，即《無圈點字檔》（底本）、《無圈點字檔》（內閣本）和《加圈點字檔》（底本）、《加圈點字檔》（內閣本）。它們都貯藏於內閣大庫，因之統稱為內閣本，以同時貯藏於京師上書房的上書房本、貯藏於盛京崇謨閣的崇謨閣本相區別。

《無圈點老檔》乾隆朝辦理鈔本正式開始，應從乾隆四十年（1775年）二月十二日算起。從檔案看，在此前兩個多月時間裏，可能舒赫德和于敏中得到乾隆帝的口諭，要進行《無圈點老檔》辦理鈔本的工作。他們經過前述的六項準備，已經摸清底數，調集人員，多方籌劃，並做試鈔。至此，準備事宜，大體就緒。於是，武英殿大學士、軍機大臣兼翰林院滿掌院學士舒赫德和文華殿大學士、軍機大臣兼翰林院漢掌院學士于敏中，聯名摺奏：

該臣等查得，內閣庫存《無圈點老檔》，共三十七冊。因該檔之紙，年久糟舊，且所寫之字，異於今字，難以辨識。故於乾隆六年，命鄂爾泰、徐元夢照《無圈點老檔》，兼書今字，依十二字頭，編寫一部；將《老檔》逐頁托裱，重訂存庫。臣等伏思，太祖、太宗時開國〔勛臣〕之功績、八旗佐領之根由、給與世職之原因，俱書於《老檔》，關係重要。今比照十二字頭之書，可識《老檔》之字；然而遇事輒查，未免逐卷翻閱。況且，《無圈點老檔》，僅此一部，雖經托裱，但檔冊之紙，究屬糟舊，年年查閱，以至檔冊之字擦損，亦未可料。請照今字，另辦一份，敬繕呈覽。俟欽定後，置於內閣之庫以備查，將《老檔》恭藏。如蒙俞允，臣等酌派國史館纂修等官，趕緊以今字，鈔錄一份。臣等逐卷校閱，陸續呈覽。（《清摺檔》）

此份重要之奏摺，節載於當日實錄：“軍機大臣等奏：內閣大庫恭藏《無圈點老檔》，年久糟舊，所載字畫，與現行清字不同。乾隆六年，奉旨照現行清字，纂成《無圈點十二字頭》，以備稽考。但以字頭，釐正字迹，未免逐卷翻閱，且《老檔》止此一份，日久或致擦損。應請照現在清字，另行音出一份，同原本恭藏。得旨：是，應如此辦理。”（《清高宗實錄》第九七六卷、乾隆四十年

二月庚寅)

但是，三月二十日，舒赫德等再上奏摺云：“查《老檔》原頁共計三千餘篇，今分頁繕錄，並另行音出一份”

由上，可見：

其一，所謂“是，應如此辦理”，是指《無圈點老檔》的重鈔事宜，正式得到旨準。

其二，所謂“請照現在清字，另行音出一份”，是指以加圈點滿文即新滿文鈔錄一份，其中包括底本和正本各一部。

此外，以無圈點滿文即老滿文，照寫原檔一份，何時開始，檔案未見。實際上，辦理照寫本可能比辦理音寫本稍晚一些，但在後來，照寫本與音寫本、底本與正本，既有先後，又有同步；既相交錯，又相聯繫。現將有關問題，試做如下討論。

第一，照音底正，交錯鈔錄。辦理《無圈點老檔》的鈔錄，第一份有四種鈔本：照寫本即無圈點本、音寫本即加圈點本及其底本、正本各一部，是分步交錯鈔錄的。從檔案可知，先做底本，再做正本；其照寫即無圈點滿文的正本，其音寫即加圈點滿文的正本，在鈔錄的時間上，既有先後，又有交叉。在其時工作記錄檔案里，加圈點滿文的草本叫做“底本”；加圈點滿文的正本叫做“音清本”。早在乾隆三十九年（1774年）十二月初七日的《呈送檔》中，有“天命乙丑（十年）音清（三十篇）、底本（二十篇）各一本”的載錄。這種每隔數日登記一次的記錄，持續到翌年五月二十七日。爾後，開始無圈點滿文本即照寫本的底本和正本的鈔錄。底本與正本在時間上有先後之分，其時的《領紙單》提供了有力的證據。如從乾隆三十九年（1774年）十一月二十三日至翌年九月二十三日，領用騰錄的紙張為臺連紙，共領臺連紙六十三次，總計八千八百五十七張。這是鈔錄底本即草本所用的紙。而從乾隆四十年（1775年）四月二十三日至十月初六日，領用騰錄的紙張為白鹿紙，共領紙三十一一次，總計八千零三十張。這是鈔錄正本所用的紙。由上可見：辦理《無圈點老檔》的鈔本，其底本辦理的時間，大體上從乾隆三十九年（1774年）十一月至四十年（1775年）九月；其正本辦理的時間，大體上從乾隆四十年（1775

年)四月至四十三年(1777年)閏六月。

檔案記載,提供另證。辦理之始,曾設想《無圈點字檔》和《加圈點字檔》的兩種正本同時進行。殘缺檔案載述“《無圈點老檔》一同辦理”(《國史館·編纂檔》乾隆卷)即是一例。檔案又載記:“奉中堂諭:現在趕辦《老檔》,所有學習中書繼善等,著仍在老檔處,趕繕書篇,並老清語。俟書竣之日,即回滿本堂當差。”(《國史館·編纂檔》乾隆卷)從檔案載述所派定的功課,亦可得到明證。“所有派定功課,本提調遵堂諭,開列於後。計開:第一股校對正本:音清本——成善、揚保、景明,原本——隆興、魏廷弼;第二股音清本——明善、寶淑、沃克精額,原本——瑚禮布、書文;第三股:音清本——諾穆福、官亮、愛星阿,原本——富伸布、誠泰。以上每股各對一本,一月可得原本、音清各九十本,共一百八十本,閏十月內即可以對完。”(《國史館·編纂檔》乾隆卷)大學士舒赫德、丁敏中為恭進《無圈點老檔》事稱,“音寫一本,並照寫原檔一本,恭呈御覽。謹奏。”(《滿本堂·堂諭檔》)這是音寫本與照寫本後來同時進行的史證。

第二,分股分班,責任明確。辦理《無圈點老檔》鈔錄事宜,既分股,又分班,日夜兼鈔,責成趨辦。分設三股,規定限額,按時稽查,不顧情面。檔案記載:“奉圖都老爺諭:所有《無圈點老檔》,現設三股辦理。今以每日每股,限音寫三十篇,共應交功課九十篇。本院以五日稽查一次,何股短少功課,初次責懲經手供事,將承辦之員記過,二次短少即令承辦之收掌,查明係何項人員,本院立即回堂辦理,斷不看顧情面,各宜自慎凜遵。特諭。”(《國史館·編纂檔》乾隆卷)設早晚班,日夜趕辦。檔案又載:“提調老爺諭:辦理《老檔》正本,並校對處供事等知悉,每日務分早、晚班次。每值早班供事,將應繕書篇,發膳錄各官繕寫;晚班供事,從收掌官處領書收貯,至次早即交校對處供事,領去轉送勘校,俟校完時,敬謹收貯。該供事等如有誤班不到,以及繕寫、校勘遲延者,即將承辦供事,咨回原衙門,斷不寬容。特諭。”(《國史館·編纂檔》乾隆卷)類似上述訓諭,檔案所載,不勝枚舉。

第三,仔細校對,按簿稽查。“奉中堂諭:校對正本,最為緊要。該纂修等官,各按派定課程,詳細查考,毋得怠玩。著提調等將現辦《老檔》若干

本，酌量分派，登記冊簿。每股每日，各對一卷，每十日呈報功課一次，月底彙報一次。本閣按簿稽查，勤惰立見。其各凜遵勿忽。特諭。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）中堂又諭：“嗣後《老檔》正本，務須加意，敬須加意，詳細校對妥協。送閱時，將專辦校對、音清、謄錄等職名開送，遇有錯誤，唯該員是問。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）對發現鈔校中的錯誤，大學士舒赫德親諭責罰：“所有癸亥第一冊《老檔》音清副本，錯誤處甚多，殊屬怠玩。其校對、翻譯官景明，加圈點中書成永、隆興，俱著記大過一次。嗣後如再有舛誤，定行指名參奏。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）前文所謂“校對正本，最為緊要”，是因繕寫正本，要奏遞乾隆帝，故格外敬慎。

第四，乾隆皇帝，親自審閱。舒赫德和于敏中二位中堂諭：“所有《老檔》正本，交該館纂修等再行詳細校對，以備十六日進呈。其續接應進之正本，亦著預行詳細校妥，以備送閱。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）國史館移付滿票簽、滿本堂文曰：“奉舒、于二位中堂諭：本館辦理《無圈點老檔》，現在趕辦，陸續進呈。著派內閣侍讀圖桑阿、崇泰，幫辦國史館遞書、回書事務。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）進呈數量，每日兩卷：“奉舒中堂諭：所有派辦校對《老檔》正本，理宜趕辦送閱，以備進呈。嗣後每日，呈送二卷，不得稽遲。奉此。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）乾隆四十一年（1776年）五月十五日舒赫德中堂諭：“辦理《老檔》，原奏定一年告成，現已屆期。正本雖已覆校完竣，未經檢閱妥協及粘貼黃簽者，尚有一百零六本。今添派校對中書官亮、達敏、瑚禮布，翻譯愛星阿、景明、魏廷弼，謄錄繼善、德成、沃克精額等九員，會同總股校對中書舞量保、興寧、三官保等三員，上緊趕辦，限於六月初六日，全行完竣，以便按期奏聞。每日限定校妥冊檔六本，即交輪派之收掌官，逐日呈報登記各員名姓，以便查覈。承辦各員，如有遲誤、草率，並收掌徇情短收及限內不能完竣者，即行指名參處，毋貽後悔。特諭。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）在送呈乾隆帝審閱時，有的送到圓明園，如四月初七日《呈送車》記載：“天命庚申（五年）音清、底本各一本，十四日登覆，於十五日發回。本月十四日圓明園交回，交楊珩收。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）查《清高宗實錄》乾隆四十年四月份記載：甲申（初七）日，乾隆帝幸圓明園，丙戌

(初九)日至己丑(十二)日幸靜宜園，庚寅(十三)日回圓明園，辛丑(二十四)日還宮。上述呈送之日乾隆帝在圓明園，發回之日乾隆帝也在圓明園。又五月初二日《呈送單》記載：“天命辛酉(六年)原本、音清各一本，十二日由圓明園發回，交董收去，收掌景昌送去。(《國史館·編纂檔》乾隆卷)查《清高宗實錄》乾隆四十年五月份記載：乾隆帝上月二十四日回宮，御乾清宮殿試，翌日御太和殿傳臚賜一甲吳錫齡等進士，當日幸圓明園，直至五月二十六日由圓明園啓鑾幸避暑山莊。所以，五月初二日上述呈送之日，乾隆帝在圓明園；十二日上述發回之日，乾隆帝也在圓明園。以上二例，可以說明：四冊鈔本，均呈送圓明園，經乾隆帝親自審閱過。

第五，裝潢精美，堪稱珍本。辦理《無圈點老檔》鈔錄之事宜，自乾隆三十九年(1774年)十一月開始準備，四十年(1775年)二月十三日正式啓動，至四十三年(1777年)閏六月二十八日奏報告成，歷時三年零八個月。時大學士、軍機大臣兼翰林院滿掌院學士舒赫德已病故，由大學士阿桂繼任其事。大學士公阿桂、大學士于敏中為《無圈點老檔》辦理鈔本完竣事，於乾隆四十三年閏六月二十八日摺奏：“為請旨事。臣等於乾隆四十年二月十三日，奉旨辦理《無圈點老檔》，節經奏明，酌派國史館官員敬謹辦理。旋因篇頁浩繁，請照恭修《玉牒》之例，於八旗候補中書、筆帖式、生監人員內，揀選額外幫辦騰錄，自備資斧，幫同繕寫在案。今查，辦就《加圈點老檔》太祖丁未年至天命十一年八十一卷、太宗天聰元年至崇德元年九十九卷，照寫《無圈點冊檔》一百八十卷，俱已陸續進呈。伏思《老檔》所載，俱係太祖、太宗開創鴻圖，所關甚鉅，請將進呈《老檔》正本三百六十卷，交武英殿遵依《實錄》黃綾本裝潢成套，及騰出《老檔》底本三百六十卷一並裝訂，恭送內閣，敬謹尊藏，以昭慎重。”(《國史館·人事檔》第七四二卷)《無圈點老檔》的五部正本，函套與封面，敷以黃綾，用白鹿紙，楷書精寫，典雅大方，美侖美奐，洵為書苑珍品。

第六，鈔寫版本，別具特色。中國第一歷史檔案館現藏《無圈點老檔》乾隆朝辦理的四種鈔本即：《無圈點字檔》(底本)、《加圈點字檔》(底本)和《無圈點字檔》(內閣本)、《加圈點字檔》(內閣本)。其兩部底本，是照寫本和

音寫本各一部，也就是《無圈點字檔》（底本）和《加圈點字檔》（底本）各一部。經過觀測，《無圈點字檔》（底本）的尺寸是：長三〇點四厘米，寬二十二厘米；上白六點二厘米，下白三點五厘米。《加圈點字檔》（底本）的尺寸是：長二十九點六厘米，寬二十二點四厘米；上白五點五厘米，下白三點五厘米。《無圈點字檔》（底本）比《加圈點字檔》（底本）的開本略長一點。以上兩種底本，書頁為臺連紙，未畫烏絲欄，無內襯紙。每半頁七行。書內符號：○拾一格，○○拾二格，○○○拾三格；⊕空一行；○紅圈，行另起始。每冊襯頁，前後各一。封面均為黃榜紙雙折，兩書每冊的書籤，尺寸相同，為黃絹，無黑框，長二〇點八厘米，寬四點七厘米；中籤亦為黃絹，無黑框，橫九點七厘米，高七點八厘米。函套紙板，內裱臺連紙，外敷以黃絹。函套上有書籤，籤係黃絹，雙綫黑框，外粗內細，長二十一點四厘米，寬四點八厘米；中籤亦雙綫黑框，外粗內細，橫九點八厘米，高八厘米。其兩部正本，是照寫本和音寫本各一部，也就是《無圈點字檔》（內閣本）和《加圈點字檔》（內閣本）各一部。又經過觀測，《無圈點字檔》（內閣本）的尺寸是：長三十九點八厘米，寬二十三點八厘米；上白八厘米，下白三點二厘米。《加圈點字檔》（內閣本）開本的尺寸和《無圈點字檔》（內閣本）的尺寸相同。以上兩種內閣本，書頁為白鹿紙，頁夾襯紙。每半頁七行，皆端楷精寫。書頁畫朱絲欄，為雙紅綫，外粗內細。版心長二十七點二厘米，寬十七點厘米。書中開縫處，畫紅單魚尾。封面和封底，內裱白鹿紙，外敷以黃綾。每冊都有書籤，籤為黃緞，雙綫黑框，長二十八點六厘米，寬五點六厘米；中籤亦為黃緞，雙綫黑框，橫十一點四厘米，高九點八厘米。書冊裝訂，用珠兒綫。每本襯頁，前後各一。函套木製，外敷黃綾，著象牙駝骨籤。函套書籤，黃緞，黑框，雙綫，外粗內細，長二十八點七厘米，寬五點五厘米；中籤亦為黃緞，黑框，雙綫，外粗內細，橫十一點五厘米，高九點八厘米。在《加圈點字檔》（內閣本）的書眉上，貼有黃籤，黃紙黑字，中有白邊。其長同書眉，上端折入頁內；籤之寬窄，依文字多寡而定，二至七行不等。黃籤共四百一十則，其主要內容：一是對老滿文費解之處，用新滿文，加以注解；二是對檔內各別蒙古文，譯成新滿文，書寫籤上，貼於書眉。所有黃籤，在其被說明滿文之左側，貼有黃細無字紙條，以做

標識。在《無圈點字檔》(內閣本)的書內，於《加圈點字檔》(內閣本)黃籤的相應處，亦貼黃紙無字細籤，便於兩種版本，相互對應比照。

在《無圈點字檔》(底本)和《無圈點字檔》(內閣本)的每函封套和每冊封面上，都寫有滿文書名：

tongki fuka aku hergen i dangse。
點 圈 無 字 的 檔 子

其漢意譯文是：“無圈點字檔”。

在《加圈點字檔》(底本)和《加圈點字檔》(內閣本)的每函封套和每冊封面上，都寫有滿文書名：

tongki fuka sindaha hergen i dangse。
點 圈 加 字 的 檔 子

其漢意譯文是：“加圈點字檔。”

在《無圈點老檔》照寫、音寫的內閣本辦理期間，還進行其音寫的上書房本之辦理。

五

《無圈點老檔》其音寫的上書房本之辦理。

辦理《無圈點老檔》音寫之上書房本，將有關問題，做簡要論述。

第一，首次提出。本世紀以來，凡論及《無圈點老檔》·乾隆朝辦理之鈔本，蓋言共有六種：即《無圈點字檔》(底本)和《加圈點字檔》(底本)、《無圈點字檔》(內閣本)和《加圈點字檔》(內閣本)、《無圈點字檔》(崇謨閣本)和《加圈點字檔》(崇謨閣本)，未見有論述辦理《加圈點字檔》(上書房本)者。但是，趙志強、江橋在《〈無圈點檔〉及乾隆朝鈔本補紮》一文中論道：“迄今為止，中外論著言及乾隆時‘音寫’、‘照寫’《無圈點檔》一事，都認為共寫六部，分藏兩處，即音寫‘底本’(草寫本)和正本、照寫‘底本’和正本各一部，藏於內閣大庫；音寫和照寫正本(或謂副本)各一部，藏於盛京(今沈陽)崇謨閣。其實，除此六部之外，還有音寫正本一部，藏於上書房。”

(《歷史檔案》1996年第3期)由是,他們首次提出:乾隆朝《無圈點老檔》辦理之鈔本,除《無圈點字檔》(底本)和《加圈點字檔》(底本)、《無圈點字檔》(內閣本)和《加圈點字檔》(內閣本)、《無圈點字檔》(崇謨閣本)和《加圈點字檔》(崇謨閣本)六部之外,還有音寫正本一部,藏於上書房。這部藏於上書房的音寫正本,就是《加圈點字檔》(上書房本)。

第二,辦理時間。《加圈點字檔》(上書房本)辦理的時間,從乾隆四十一年(1776年)六月二十三日開始,至四十三年(1778年)閏六月二十八日告成。檔案記載,大學士、軍機大臣阿桂和于敏中聯名摺奏:“臣等前經面奉諭旨,另辦《加圈點老檔》一分,送阿哥書房,隨時恭閱。遵即於乾隆四十一年六月二十三日,奏請仍交原辦人員辦理,統俟完竣時,應否議叙,再行請旨,仰蒙皇上俞允。今已辦理完竣,請一並裝潢,恭送阿哥書房,敬謹存貯。”末署“乾隆四十三年閏六月 日。”(《國史館·人事檔》第七四二卷)這是《加圈點字檔》(上書房本)辦理時間的檔案證明。尋交武英殿裝潢完竣,送阿哥書房貯藏。於《加圈點字檔》(上書房本),軍機大臣福隆安、和坤具奏:續辦《老檔》,繕寫完竣,前經奏明,交武英殿裝潢,恭送阿哥書房,敬謹遵藏。此摺“於七月初三日具奏。本日奉旨:知道了。”(軍機處《議復檔》〈滿文〉第九二二號)此檔說明:《加圈點字檔》(上書房本)不僅謄錄完竣,而且裝潢完畢,送上書房,永久珍藏。

第三,辦理份數。辦理《無圈點老檔》鈔本的照寫正本和音寫正本各一部,也就是《無圈點字檔》(內閣本)和《加圈點字檔》(內閣本)各一部。但是,這兩部老、新滿文鈔本的《老檔》,貯藏在內閣大庫。而內閣大庫屬國史館的滿本堂和典籍廳,其地在東華門內,屬於外朝,皇子查閱不便。所以,乾隆帝命再辦一份《加圈點字檔》正本,貯藏於上書房,便於皇子皇孫閱覽。我們將這一份《老檔》稱做《無圈點字檔》(上書房本)。上書房是皇子皇孫讀書之處所,先稱尚書房,後稱上書房。我們按照後來上書房的習稱,稱其為《加圈點字檔》(上書房本)。

第四,辦理過程。辦理《加圈點字檔》(上書房本),主要用辦理《老檔》原班人馬。乾隆四十一年(1776年)，“八月二十七日,奉提調老爺諭:交現

在趕辦《老檔》之謄錄官等，所有繕寫書篇，務須逐日，交納功課，毋得遲玩。總以三個月為限，才可校對呈堂，以便轉送阿哥書房備閱。倘有怠惰因循、了草塞責書篇，必致更換，斷不能克期完竣，有干各自功名，不得不預為明示。倘嗣後功課有誤，字畫了草，一經查出，議叙時斷不前引，勿謂言之不早也。特諭。”辦理四個月之後，舒赫德、于敏中二位中堂諭：“所有繕寫阿哥書房冊檔，迄今四月，尚未完竣。令校對纂修明善、成善，中書官亮、隆興、瑚里布、達敏，翻譯官愛星阿、景明、魏廷弼、書文等十員，分為五股，上緊悉心，校對妥協，限一月內校完，毋得遲誤。如不依期完竣，惟該員等是問。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）為加快謄錄，並保證質量，提調又諭：“收掌房收掌官員，務須每日按定早、晚班到館。每值晚班者，承收各謄錄官所繕書篇，查明若干，轉交值班供奉收貯；次日早班之供奉收掌，將前一日所收之書篇，令存貯書篇之供奉取出，交覈對處供奉，轉送勘校。仍限三日一次呈報；共收謄錄處書篇若干卷，共收已校對過書篇若干卷。再校對處於每日每股校書一本，亦限三日呈報。倘有遲玩，惟收掌官是問。特諭。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）此件諭示，雖涵指內閣鈔本之功課，也涵指上書房鈔本之功課。

第五，下落不明。乾隆四十二年（1777年）九月初一日，檔案記載：“奉舒中堂諭：所有阿哥書房正本，先將已進呈過之天命年間冊檔五十四本，校對妥協，俟皇上回鑾之日，即應恭送阿哥書房，毋得遲誤舛錯，致干考成。奉此。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）查《清高宗實錄》記載：是月壬申日（初十日）乾隆帝自圓明園啓鑾，謁泰陵、泰東陵；壬午日（二十日）回至圓明園。（《清高宗實錄》第一〇四〇卷、乾隆四十二年九月壬申；第一〇四一卷、乾隆四十二年九月壬午）其時，乾隆帝正準備祭乃父泰陵，無暇審閱為阿哥書房續辦之《加圈點字檔》正本。乾隆帝回駐圓明園後，當對《加圈點字檔》（上書房本）細加御閱。是本辦理告竣，函套裝潢，敷以黃綾，送阿哥書房，供尊藏披覽。但是，迄今未見到其書。《加圈點字檔》（上書房本）裝潢成書後，或藏於大內上書房，或藏於圓明園上書房。如係前者，當後轉藏於故宮文獻館，其館藏文獻應在今故宮博物院圖書館，或今中國第一歷史檔案館。經過查找，兩館均無藏此檔。如係後者，是毀於兵燹，還是遭劫而去？斯存斯毀，尚且不

知。故《加圈點字檔》(上書房本),今存何處?下落不明。

已如上兩節所述,《無圈點字檔》(底本)、《無圈點字檔》(內閣本)和《加圈點字檔》(底本)、《加圈點字檔》(內閣本)以及《加圈點字檔》(上書房本),這五種鈔本告竣後不久,便着手《無圈點字檔》(崇謨閣本)和《加圈點字檔》(崇謨閣本)的辦理事宜。

六

《無圈點老檔》其照寫、音寫的崇謨閣本之辦理。

辦理《無圈點老檔》照寫、音寫的崇謨閣本,有關問題,闡述如下。

第一,辦理時間。在《無圈點老檔》其內閣本、上書房本完成之後,由於盛京是清朝龍興之地,又是關外留都,所以乾隆帝命將《無圈點老檔》再辦一份,即新、老滿文各一部,送盛京貯藏。其辦理發鈔工作,始於乾隆四十三年(1778年)九月十九日。檔案記載:“今於九月十九日,奉旨:著再寫一份,送盛京尊藏。欽此。”(《國史館、人事檔》第七四二卷)其辦理告竣時間,據檔案記載,是在乾隆四十四年(1779年)十二月。軍機處滿文《議復檔》中有一摺片,記載軍機大臣兼兵部尚書福隆安、軍機大臣兼步軍統領和坤的奏言:“奉諭旨:著再寫一份,送盛京尊藏。欽此。欽遵,仍派原辦官員上緊趕辦。今將辦出《無圈點老檔》三百六十本裝潢完竣,臣等遵旨交盛京戶部侍郎全魁,恭齎盛京,敬謹尊藏。爲此謹奏。”此件漢文奏片,保存在乾隆四十四年(1779年)十二月的記事檔中。可見在這一年的年末,《無圈點老檔》再辦盛京鈔本兩部正式完成。翌年二月初四日,由盛京戶部侍郎全魁,恭至盛京,尊藏於崇謨閣。這就是後來被稱做的《無圈點字檔》(崇謨閣本)和《加圈點字檔》(崇謨閣本)各一部。

第二,辦理過程。大學士、軍機大臣阿桂和大學士、軍機大臣于敏中,於乾隆四十三年(1778年)十月初二日,簽發一份《堂稿》。其《堂稿》曰:“照得,本館辦理《無圈點老檔》業經告竣,所有揀選在館幫辦滿騰錄官,已於七月初三日,奏請量予從優議叙,將該員等咨回各該旗在案。今於九月十九

日本旨：著再寫一份，送盛京尊藏。欽此。今酌於幫辦滿曆錄內揀選得，德成、噶爾炳阿、查郎阿、烏爾袞、得祿、塔爾炳阿、永恰布、隆泰、沃克精額、王兆麟等十員在館，仍令自備資斧，上緊繕寫完竣，以便恭送盛京尊藏。相應知照吏部並值年旗，轉行知照各該旗，飭令該曆錄等，赴館繕寫可也。理合呈明中堂，伏候批示遵行。乾隆四十三年十月 日。”（《國史館·人事檔》第七四二卷）同月初五日，關於辦理盛京崇謨閣本《老檔》事，檔案記載：“乾隆四十三年十月，奉阿、于中堂諭：現在遵旨，再辦《老檔》一份，恭送盛京。仍派前次辦理之內閣中書興寧、繼善、三官保、達敏、貴保、瑚里布、官亮、隆興等八員，上緊趕辦。所有本衙門差務，暫行停止。至各員遇有保送、昇遷之處，各堂仍照原資辦理。奉此。十月初五日。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）上文中的阿中堂，即是武英殿大學士、軍機大臣阿桂。時原武英殿大學士、軍機大臣舒赫德已於同年四月二十二日死，阿桂由協辦大學士於六月初三日補授武英殿大學士。文中的瑚里布，即瑚禮布。在前述阿、于二位中堂諭後的第二天，提調“圖老爺已將堂諭交滿票簽，發抄三堂。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）上件為摺片，楷書，置於前件之後。其文似指將阿、于二位中堂的上述《堂諭》，交發滿票簽處，鈔發滿本堂、漢本堂和蒙古堂。十月十五日，滿本堂亦為此發出內容相同的《堂諭》：“奉阿、于中堂諭：現在遵旨再辦《老檔》一，恭送盛京。仍派前次辦理之內閣中書興寧、繼善、三官保、達敏、貴保、瑚里布、官亮、隆興等八員，上緊趕辦”（《滿本堂·堂諭檔》）瑚里布即瑚里布。

在辦理過程中，大學士、軍機大臣于敏中督促檢查遵旨再辦《老檔》一的進度。乾隆四十四年（1779年）三月初十日，檔案記載：“奉提調老爺諭：本月初十日，于中堂問及續辦《老檔》功課一事，本提調已將現今督催各承辦人員，上緊趕辦緣由回明。奉於中堂諭：此份《老檔》，較前辦理甚易，現已辦理數月，何得任意耽延？即須嚴飭承辦各員，勒期詳細趨辦，如有意托故稽延者，即將該員帶領回明，從重辦理，為玩視公務者戒。將此傳諭各承辦人員知之。奉此。爾承辦各員，共宜遵諭，終日在館，上緊詳細校覈，統限於五月內，辦理完竣。若有托故稽延、不實力校辦者，經本提調查出，即將該員回堂，從重辦理，勿視為具文也。特諭。”（《國史館·編纂檔》乾隆卷）經過辦理

人員的努力，到本年之末，不僅鈔錄完成，而且裝潢告竣。

第三，盛京貯藏。今沈陽市遼寧省檔案館珍藏的《乾隆京行檔》，詳細地載述乾隆朝續辦《老檔》，貯藏於盛京崇謨閣。此檔珍貴，鈔錄如下。“將軍福謹奏：為奏聞事。恭照乾隆四十五年二月初四日，據盛京戶部侍郎全自京回任。遵旨恭賞《無圈點老檔》前來，奴才福謹即出郭，恭請聖安。同侍郎全恭賞《老檔》，至內務府衙門。奴才福查明：貴到《老檔》共十四包，計五十二套、三百六十本，敬謹查收。伏思《老檔》乃紀載太祖、太宗發祥之事實，理宜遵旨，敬謹尊藏，以示久遠。奴才福當即恭奉天命年《無圈點老檔》二〔三〕包，計十套、八十一本；天命年《加圈點老檔》三包，計十套、八十一本，於崇謨閣《太祖實錄》、《聖訓》金櫃內尊藏。恭奉天聰年《無圈點老檔》二包，計十套、六十一本；天聰年《加圈點老檔》二包，計十套、六十一本；崇德年《無圈點老檔》二包，計六套、三十八本；崇德年《加圈點老檔》二包，計六套、三十八本，於崇謨閣《太宗實錄》、《聖訓》金櫃內尊藏。並督率經管各員，以時曬晾，永遠妥協存貯。……奉朱批諭旨：知道了。欽此。”摺署時間為“乾隆四十五年二月初十日”。（遼寧省檔案館藏《黑圖檔·乾隆京行檔》第三七六卷、第十九頁）上文中的“福”即福康安，時任盛京將軍；“全”即全魁，時任盛京戶部侍郎。從此，《無圈點老檔》乾隆朝續辦的兩部鈔本——《無圈點字檔》（崇謨閣本）和《加圈點字檔》（崇謨閣本），便貯藏於盛京崇謨閣的金龍櫃中。此後，嘉慶十一年（1806年），盛京將軍兼盛京內務府總管大臣富俊，曾將崇謨閣內存貯之《老檔》清點奏報，嘉慶帝閱後做了“朱批”。（遼寧省檔案館藏《黑圖檔·嘉慶京來檔》第七三一卷、第四〇頁）道光十二年（1832年），盛京工部侍郎並協同盛京內務府事惠嵩，將崇謨閣內貯藏典籍清點奏報：“崇謨閣尊藏實錄一千零六十七包、聖訓二百二十包、老檔十四包。……奴才敬謹瞻仰供捧尊藏，均屬妥協。”云云。道光帝朱批：“知道了。”（遼寧省檔案館藏《黑圖檔·嘉慶京來檔》第七三一卷、第四〇頁）此後，光緒四年（1878年），盛京將軍崇厚撰稱：“崇謨閣三間，上層設金龍櫃二十二頂，尊藏實錄、聖訓、老檔冊。”（《盛京典制備考》卷一）。上文中的“老檔冊”，就是《無圈點字檔》（崇謨閣本）和《加圈點字檔》（崇謨閣本）。

以上說明，《無圈點字檔》（崇謨閣本）和《加圈點字檔》（崇謨閣本）各一百八十冊，直至清末，仍存盛京。

第四，版本特徵。《無圈點字檔》（崇謨閣本）和《加圈點字檔》（崇謨閣本）與《無圈點字檔》（內閣本）和《加圈點字檔》（內閣本），其套數、冊數、頁數、裝潢、記事、紙張等，雖均為相同，卻同中有異。翻檢此檔冊，有以下特徵：其一是開本略小。《無圈點字檔》（崇謨閣本）和《加圈點字檔》（崇謨閣本）的開本尺寸，比《無圈點字檔》（內閣本）和《加圈點字檔》（內閣本）略小一些。其書頁長三十三點八厘米，寬二十厘米；上白六點八厘米，下白二點八厘米；版心長二十二點七厘米，寬十五厘米；書朱絲欄，長二十四厘米，寬十五點五厘米。每半頁七行。封面書籤，外套黑框，內細外粗，長二十四厘米，寬五點四厘米；封面中籤，外套黑框，外粗內細，高八點六厘米，寬十厘米。其二是貼黃紙條。新、老滿文的鈔本，記事文內有的地方貼黃紙條，上寫“原檔殘缺”字樣。此與內閣本相同，均用黃紙，而非黃綾。其三是沒有簽注。《加圈點字檔》（崇謨閣本），沒有粘貼黃簽。其原因可能是時限過緊而催辦太急、謹備尊貯而不供閱覽。同樣，《無圈點字檔》（崇謨閣本）的書內，因《加圈點字檔》（內閣本）沒有簽注，而其相應之處，亦未貼黃紙細簽。其四是內容略異。《無圈點字檔》（崇謨閣本）和《加圈點字檔》（崇謨閣本），雖亦鈔自《無圈點字檔》（底本）和《加圈點字檔》（底本），但在鈔錄過程中，有的語句稍做改動、有的標點微為更動、有的轉行間有變通、有的換頁略顯不同。後二者或跟滿文單詞書寫時長短會出現差異所致，並不影響檔案之內容。

此外，因《無圈點字檔》（內閣本）和《加圈點字檔》（內閣本）與《無圈點字檔》（崇謨閣本）和《加圈點字檔》（崇謨閣本），其函套、封面都敷以黃綾；而《無圈點字檔》（內閣本）和《加圈點字檔》（內閣本）開本較大，《無圈點字檔》（崇謨閣本）和《加圈點字檔》（崇謨閣本）開本較小，故俗稱前者為大黃綾本，後者為小黃綾本。

在《無圈點字檔》（崇謨閣本）的每函封套和每冊封面上，也都寫有滿文書名：

tongki fuka aku hergen i dangse。
點 圈 無 字 的 檔子

其漢意譯文是：“無圈點字檔。”

在《加圈點字檔》（崇禎開本）的每函封套和每冊封面上，也都寫有滿文書名：

tongki fuka sindaha hergen i dangse。
點 圈 加 字 的 檔子

其漢意譯文是：“加圈點字檔。”

綜上，清朝乾隆皇帝，“身處盛世”，“稽古右文”，在開館纂修《四庫全書》同時，又派員辦理《無圈點老檔》鈔本。清乾隆朝《無圈點老檔》鈔本的辦理，使這部以無圈點滿文即老滿文記錄的清初開國史實孤本典冊，繕錄七部，皮藏兩京，弘滿洲文化，揚中華文明，豐富民族文庫，福祉後世文蘊。

（作者單位：北京社會科學院滿語研究所）

The Copying of the Unmarked Manchu Archives during the Reign of Qianlong

Yan Chongnian

Summary

The unmarked Manchu archives or, the so-called Manchu archives, are the most primitive historical data about the earliest period of Qing Manchu. Of it seven copies had been made during the reign of Qianlong. The paper, in the light of the newly discovered documents in the National Bureau of the Qing State Council, discusses the whole process of this event.

中國傳統社會道德法律化淺釋

馬小紅

在嚮近、現代化轉折、發展的過程中，中國傳統法律改革所遇到的最大難題是道德與法律沒有明確的分野，二者“猶昏曉陽秋相須而成”。^[1]在今人看來純屬道德範疇的事情，恰恰正是傳統法律重點制約規範的對象。法律與道德相為表面，甚至融為一體。傳統法律體系是優是劣？應弘揚還是應擯棄？這些問題一直是法理、法史學界聚訟的焦點。筆者認為，對傳統社會中道德法律化的研究將有助於客觀評價傳統法律體系的歷史作用及對現實的影響。本文擬從道德法律化的歷史沿革與內容、道德法律化的特徵及其作用、道德法律化的現實影響等方面對道德法律化進行解釋。

一、道德法律化的歷史沿革及內容

（一）道德法律化的歷史淵源

道德法律化的歷史淵源可以追溯至中國傳統法律起源之時。中華文明發源地之一的中原地區，氣候溫暖宜於稼穡，原始社會後期農業已十分發達。農業社會以守土安居、敬天尊祖為特徵，這就是《左傳》中所說的：“國之大事，在祀與戎。”^[2]受地域與生活方式的影響，中國古代法律的起源有別於西方。西方法律主要產生於由物品交換而演繹出的習慣、規則與契約中。中國的法律則產生於祭祀與兵戎之中。法律產生於戰爭，古人早有論述。如《漢書·刑法志》

言：“大刑用甲兵。”在《通典·一四八·兵》中，唐人杜佑進一步論證道：“三皇無爲，天下以治；五帝行教，兵由是興，所謂大刑用甲兵而陳諸原野。”“兵刑合一”、“刑起於兵”早已是毋庸置疑的定論。值得注意的是，這種源於兵戎的法，是以“刑”爲核心的，其在後世的發展中，大多演化爲刑律，而僅爲法律之一端。而要全面論證法的起源，還必須注意到產生於部落祭祀的“禮”。

禮，最初是祭祀的程序和儀式。王國維《釋禮》中言：“《說文》示部云：禮，履也。所以事神致禘也。”“奉神人之事通謂之禮。”^[3]禮，體現了人們對上天的崇拜與對祖先的懷念。因而具有極大的權威性。因爲人們確信：違禮必觸犯神靈，必遭天譴。禮借助神的威力而具有了法的性質，正所謂：“禮義者，五帝三王之法籍”^[4]，禮重敬祖，人情色彩十分濃厚，《禮記·禮運》託孔子之言，釋禮是“以正君臣、以篤父子、以睦兄弟、以齊上下、夫婦有所”的規範。而這些在古代社會中至關重要的法度，在今人看來皆屬道德倫理的範疇。禮作爲中國古代法律淵源之一，爲中國傳統法律打上了深深的倫理道德的烙印，爲道德的法律化奠定了堅實的基礎。

（二）三代“禮治”爲道德法律化提供了借鑒

夏、商、西周是“禮治”的全盛時代。後世所言的“法”（或“律”、“刑”）在三代則僅爲禮治的一個有機組成部分。從內容及實施方法上劃分，夏、商、西周，尤其是西周的“禮”可以分爲兩部分。一爲“禮義”。即禮的宗旨、精神之所在。其以人情爲基礎，以道德爲核心。概括地說，人情即“親親也、尊尊也、長長也、男女有別”。^[5]“親親父爲首”、“尊尊君爲首”，^[6]由親親、尊尊、長長、男女有別又派生出的孝、忠、節、義等道德規範。禮義的實施途徑主要是教化。傳說夏商之時已有了學校，“小學在公宮南之左，大學在郊。天子曰辟雍，諸侯曰泮宮。”^[7]掌管教化的官稱司徒，其職責是“修六禮以節民性，明七教以興民德，齊八政以防淫，一道德以同俗，養耆老以致孝，恤孤獨以逮不足”^[8]。周人的教育體系更爲完備。春秋時孔子盛讚周代“鬱鬱乎文哉”。^[9]出自後人之手的《周禮》對周的學校、教官、教育內容皆作了詳細記述，其中不乏真實的成份。《尚書·呂刑》言：“上制百姓於刑之中，以教祇

德。”“禮治”的第二個方面內容是“禮儀”。即禮的條文、外在規範。也就是《禮記·大傳》中概括的：“立權度量、考文章，改正朔，易服色，殊徽號，異器械，別衣服”等方面的制度或習俗。禮儀的實施主要依靠刑罰推行。據載西周時儀禮三千^[10]，五刑之屬三千，^[11]故東漢時著名律學家陳寵認為：“禮之所去，刑之所取，失禮則入刑，相為表裏者也。”^[12]禮義與禮儀、教化與刑罰在“禮治”的體系中顯然是前者，即禮義與教化佔據主導地位。《尚書·呂刑》言刑必言德，如：“惟敬五刑，以成三德。”“朕敬於刑，有德惟刑。”在《尚書·康誥》、《酒誥》、《召誥》等諸篇中，皆體現出敬禮、敬德的思想及刑罰目的。王國維總結道：“周之制度典禮，乃道德之器械。”“周制刑之意，亦本於德治禮治之大經。”^[13]程樹德亦認為：“三代皆以禮治，孔子所謂殷因於夏禮，周因於殷禮，是也。《周禮》一書，先儒雖未有定說，而先王遺意，大略可現。其時八議八成之法，三宥三赦之制，胥納之於禮之中，初未有禮與律之分也。”^[14]

三代的法律在“禮治”體系中雖然不佔據主導地位，但其與道德、制度、習俗皆有着密切的關係，“禮治”賦予三代法律兼容並蓄的功能與博大精深的內容。其為漢代之後道德法律化的長足發展提供了歷史的借鑒。

（三）儒家思想為道德法律化提供了理論指導

春秋戰國至秦是“禮治”逐步崩潰，封建“法治”^[15]迅速確立的時代。面對歷史性的轉折，儒家提出了中庸改良之策。

儒家認為在社會變革中，應維護傳統之精神，革除傳統之弊病，而切忌完全拋棄傳統。“過猶不及”^[16]是孔子對世人的告誡。儒家對傳統的“禮治”基本持肯定態度，他們改造或改良“禮治”的設想是繼承弘揚“禮義”，因時而損益“禮儀”。故爾“親親也，尊尊也、長長也、男女有別，此其不可得與民變革者也。”而“立權度量，考文章，改正朔，易服色，殊徽號，異器械，別衣服，此其所得與民變革者也”。^[17]法律在儒家理論體系中，不具有絕對的權威性，道德纔是裁決一切的最終標準。正因如此，孔子才提倡“父為子隱，子為父隱”。^[18]並斷定公冶長“雖在縲紲之中，非其罪也”。^[19]

與儒家針鋒相對的法家以“人性好利惡害”為基點，對“禮義”及儒家所倡導的道德持完全否定的態度。法家認為“競於道德”，“逐於智謀”的時代皆已一去不復返，而“當今爭於氣力”。^[20]在爭於氣力的時代，道德的說教顯得過於迂闊，而且無濟於亂世的治理。治國安民的上策莫過於以暴制暴。鑒於此，法家對制度及維護制度的手段——刑罰格外感興趣，因而主張“無書簡之文，以法為教；無先王之語，以吏為師”。^[21]在法家理論體系中，法律在中國歷史上具有了空前絕後的權威與地位。太史公司馬談在總結法家特徵時言：法家“不別親疏，不殊貴賤，一斷於法”。^[22]為了維護國家制度的權威性，法家主張重刑重賞，並主張拋棄有礙於法令實施的道德。《韓非子·八說》中將八種為傳統及輿論所盛讚的有德之人說成是危及國家利益的人。即“為故人行私謂之‘不棄’，以公財分施謂之‘仁人’，輕祿重身謂之‘君子’，枉法曲親謂之‘有行’，棄官寵交謂之‘有俠’，離世遁上謂之‘高傲’，交爭逆令謂之‘剛材’，行惠取眾謂之‘得民’”。從維護君主、國家及法制的利益出發，韓非進一步指出了“不棄”等行為的危害：“不棄者，吏有奸也；仁人者，公財損也；君子者，民難使也；有行者，法制毀也；有俠者，官職曠也；高傲者，民不事也；剛材者，令不行也；得民者，君上孤也。”由此可見，在法家的理論體系中，一切有礙於法制的道德都在被排斥之列。

儒法之爭以秦王朝統一六國，法家勝利而告一段落。道德法律化的進程在這一時期放慢了速度，但傳統的倫理道德卻在儒家的整理發掘下得以系統化、理論化。儒家學說由此而成為漢代之後，道德法律化的理論指導。

（四）漢代之後道德法律化的發展

漢承周、秦之後，對周、秦兩代歷史經驗與教訓的總結格外用心。周王朝六百餘年的“禮治”盛世與秦統一後十六年而亡的“法治”給漢人以深刻的印象。因此，漢代的政治家、思想家幾乎一邊倒地傾向“禮治”。秦因“法治”而亡也是漢人的共識。《漢書·刑法志》總結道：“至於秦始皇，兼吞戰國，遂毀先王之法，滅禮誼之官、專任刑罰，躬操文墨，晝斷獄，夜理書，白程決事，口懸石之一。而奸邪並生，赭衣塞路，圜圜成市，天下愁怨，潰而叛之。”

秦的天折使漢人重新認識到了道德的價值。漢初賈誼言：“德之所以生陰陽、天地、人與萬物也。罔所爲生者，法也。”^[23]在賈誼看來，德乃天下萬物之根本，制度法令應是德的派生物。禮作爲德的外在表現形式，自漢起亦重新受到人們的重視。“道德仁義，非禮不成；教訓正俗，非禮不備；分爭辯訟，非禮不決；君臣、上下、父子、兄弟，非禮不定；宦學事師，非禮不親；班朝治軍，莅官行法，非禮威嚴不行；禱祠祭祀、供給鬼神，非禮不誠不莊。”^[24]在漢儒看來法律失卻了道德的精神，就等於丟失了靈魂。漢代中期的賢良文學們認爲“二尺四寸之律”，古今相同，但殷、周用之則治，秦用之則亂，其原因在於“湯、武經禮義，明好惡，以道其民，刑罪未有所加，而民自行義，殷、周所以治也。上無德教，下無法則，任刑必誅，剝鼻盈粟，斷足盈車，舉河以西，不足以受天下之徒，終而以亡者，秦王也。”^[25]三代“禮治”在人們對傳統的懷念中，在漢儒對秦法的批判中得以重新登上歷史舞臺。漢人擯棄了法家以法治國的理論，擯棄了秦王朝以威嚇、震懾爲目的的立法思想，明確地指出法律設立須以人情爲基礎。“法者緣人情而制，非設罪以陷人也。”^[26]與法家主張因民之性立法以治民不同的是，“人情”在信奉儒家的人眼中，應是“親親”、“尊尊”、“長長”、“男女有別”的道德倫理的體現。道德法律化的進程自漢中期後，隨着正統思想的建立，隨着儒家正宗地位的確立而進入了一個新階段。

漢代道德法律化有兩條途徑。一是立法時以儒家思想爲指導，以道德倫理爲基礎，使法律儘量與道德保持一致。如董仲舒所言：“刑反德而順於德。”^[27]漢代去古未遠，律條中時常混雜着禮的節文，程樹德《漢律考》中言：“後世之人禮者，而漢時則多屬律也。”^[28]這種無意識的混雜，形成了禮法的局部融合。而以道德爲原則的立法指導思想卻使禮法融合、道德法律化有了全面的發展，所謂“刑誅一施，民遵禮義矣”。^[29]道德法律化在漢代的第二條途徑是在司法實踐中不獨以法律爲依據，而是引經決獄，將孔子在《春秋》中所體現的“微言大義”作爲量刑定罪的最高標準，並逐漸演變爲法律。如董仲舒以“《春秋》之義，父爲子隱”爲由，認爲養父包庇犯罪的養子而“不當坐”。^[30]漢宣帝時“子首匿父母，妻匿夫，孫匿大父母”皆不爲罪成爲定律。^[31]漢中期，董

仲舒對疑獄“動以經對”，頗具名聲，以至病老致仕，身居陋巷時，朝廷還每每派遣廷尉問斷獄之得失，董仲舒因而作《春秋決獄》二百三十二事。《春秋》決獄使道德在法律體系中重新佔據了主導地位。

自漢代起，道德法律化的進程便始終沒有停止。許多道德的誡律逐漸演化成法律的條文。如不孝為罪，雖古已有之，但北齊時則將之列為重罪十條，隋唐時列入“十惡”。犯此罪者不僅為常赦不原，而且一般都是從重處刑。在律典中對不孝罪作出嚴懲規定的同時，統治者在司法中對因孝而觸犯刑律者又常常網開一面。漢哀帝時，丞相薛宣因未能為後母守喪而又與兄弟不和，受到博士申咸的彈劾。薛宣的兒子薛況因父親仕途受阻而懷恨申咸，於是買通了刺客楊明，唆使楊明毀壞申咸的面容，為父親出氣。結果，楊明於宮門外攔截申咸，砍斷了申咸的鼻梁骨，又砍裂了申咸的嘴唇。有司裁定薛況、楊明犯大不敬罪，應處棄市之刑。但廷尉卻認為薛況出於孝父之心，所犯罪行雖大，但心無大惡，犯罪動機可憫，因而建議改判徒刑。哀帝與群臣議後，定為減死一等，徙敦煌。^[32]封建社會中，隨着道德的法律化，道德的權威遠遠高於法律，它成為人們心目中的“大法”。

清末修律，沈家本等人欲效法西方，將道德與法律“一分為二”，遭到江蘇提學勞乃宣的強烈反對。勞乃宣認為：“中國宗教尊孔，以綱常禮教為重。如律中十惡、親屬容隱、干名犯義，存留養親；及親屬相奸、相盜、相毆，發冢犯奸各條，未便蔑棄。”^[33]他指出沈家本等人修訂的法律在實踐中無法實施的原因在於“離法律與道德教化而二之”。^[34]他建議“將舊律有關禮教倫紀各節，逐一修入正文，並擬補干名犯義、犯罪存留養親、親屬相奸相毆、無夫奸、子孫違犯教令各條”。^[35]由此可以看出道德法律化在中國社會已是根深蒂固。

綜上所述，道德法律化的發展大致經歷了以上四個時期。道德法律化的主要內容是以道德作為立法、司法原則，以法律體現道德的宗旨並維護道德的規範。值得注意的是：漢代之後以道德為立法、司法的原則及納禮入律與三代納法律於“禮治”體系之中既有相同之處，又有所區別。兩者主要的區別在於三代的道德與法律同處在“禮治”體系之中。而漢代之後，法律雖愈來愈充滿着

道德的精神，但法律畢竟已成為一個相對獨立並有自身發展規律的體系。此外，還有一點值得注意，即漢代及其以後的統治者雖對三代“禮治”推崇備至，但繁文褥節的禮之儀畢竟已被時代拋棄，不可全面恢復。據《漢書·禮樂志》記漢統治者幾度欲制禮儀皆未能成功，漢初高祖命叔孫通“為奉常，遂定儀法，未盡備而通終”。文帝時賈誼“草具其儀”，後因被人陷害而未成。武帝時因竇太后不喜儒術，“其事又廢”，武帝也因“征討四夷，銳志武功，不暇留意禮文之事”。成帝時劉向上書，成帝“以向言下公卿議，會向病卒”。從表面上看禮儀不修皆出偶然之因，但實際上，禮儀脫離現實，無法恢復是必然之勢。正如陳寅恪所言“舊籍於禮儀特重，記述甚繁，由今日觀之，其制度大抵僅為紙上之空文”。^[36]因此，自漢後，人們所說的“禮”，多偏重於禮義。即禮的宗旨與精神，也就是道德，道德法律化正部分地彌補了禮儀不可復興的缺漏。

二、道德法律化的特徵與作用

欲探究道德法律化的特徵，必須先探究“德”或道德在中國古代社會的內涵。《康熙字典》引《正韻》言：“凡言德者，善美、正大、光明純懿之稱也。”《說文解字》釋“德”為“登”。段玉裁注“俗謂用力徙前曰德”。總結古人對“德”或道德的解釋，概括地說：“德”便是努力向善。道德自身又是一個十分複雜的體系，不同的時代有不同的特徵。西周人言“德”，多與天命、祭祀相關，認為有德者纔能享有天命。《周書》中記：“惟乃丕顯考文王，克明德慎罰”，“聞於上帝，帝休”。^[37]“宅新邑，肆惟王其知敬德，王其德之用，祈天永命”。^[38]由於“德”是得天命的依據，所以周王的名號皆含有道德之義。諸如文、武、成、康、昭、穆等。^[39]由於“德”與天命相關，所以西周時修德只是貴族的事情。孔子言“德”，雖亦與敬天命相關，但其從“性相近也，習相遠也”^[40]的觀點出發，提倡“有教無類”。^[41]將修德變為全民之事。除隨時代而變遷外，道德還因階層的不同而有不同的標準。如古人認為“孝”為道德之本。但天子之孝與庶民之孝便有天壤之別。成書於漢，傳說為孔子學生曾參撰

寫的《孝經》便將孝分爲“天子之孝”、“諸侯之孝”、“卿大夫之孝”、“士之孝”、“庶人之孝”五類。天子的“孝”表現在“以孝治天下”；^[42]諸侯的“孝”表現在“保其社稷”，“和其民人”^[43]上；卿大夫的“孝”表現在“守其宗廟”^[44]上；士的“孝”表現在“保其祿位”、“守其祭祀”^[45]上；庶人的“孝”表現在“謹身節用，以養父母”^[46]上。

由於道德內容十分豐富，所以道德法律化的內涵也十分複雜。我們可以從兩個方面理解道德法律化中的“德”。第一，相對法律而言，德是目的。這一點在西周表現得尤爲突出。周初統治者認爲夏、商二代“不敬其德，乃早墜厥命”。^[47]鑒於夏、商的教訓，統治者認爲爲政必須以敬德保天命爲目的。於是，用刑用法必須要合乎“敬德”的原則，這就是《尚書·康誥》與《多方》中屢次提到的“明德慎罰”。《呂刑》中亦反復強調用刑的目的在“以教祇德”、“以成三德”、“有德惟刑”等等。孔子及後世儒家亦將道德作爲追求的目的。與戰國法家欲建立皆有法式的“法治”王國相反，孔子及後世儒家要建立的是道德的王國。在道德王國中，人與人之間的關係，由善美的人情來維繫，整個社會充滿了和諧：“父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有叙（序），朋友有信”^[48]是道德王國的特徵。第二，相對法律而言，道德是一種更高明的治國手段。孔子言：“導之以政，齊之以刑，民免而無耻；導之以德，齊之以禮，有耻且格。”^[49]漢儒對道德作爲治國手段遠遠優於法律作了更生動的論述：“法能刑人而不能使人廉，能殺人而不能使人仁。所貴良醫者，貴其審消息而退邪氣也，非貴其下針石而鑽肌膚也。所貴良吏者，貴其絕惡於未萌，使之不爲非，非貴其拘之囹圄而刑殺之也。”^[50]作爲治國手段，“德”的高明之處在於可以預防犯罪，可以標本兼治，可以使人知耻而不爲非。由於“德”同時具備目的與手段兩重性，所以以道德爲原則的道德法律化勢在必行。法律竭力體現道德也成爲立法者追求的目標。道德法律化使中國傳統法律具有了以下顯著特徵。

（一）立法、司法須以“人情”爲變通

中國古代社會法律在設立與實施時，有一頗爲引人注目的現象，即大致相同的法律，在不同的時代，由不同的人執行，效果往往截然不同。創立了“千

古之制”的秦始皇被後人斥為暴君，他所締造的統一的秦帝國也只存在了十六年。而沿用秦制的漢王朝，不僅初期出現了文景之治，中期出現了武帝盛世，而且江山延續了二百餘年。使“天下愁怨，潰而叛之”^[51]的秦代法律直到漢代中後期並未有大的改動。宣帝時，路溫舒上書言：“臣聞秦有十失，其一尚存，治獄之吏是也。”^[52]秦法的副作用在漢朝得以成功的避免或減弱，正是“人情”起了作用。《漢書·刑法志》總結道：文帝之時，“將相皆舊功臣，少文多質，懲惡亡秦之政，議論務在寬厚，耻言人之過失”。

自漢代後，立法、司法是否能體現人情，成為人們評判君主，官吏及法律的標尺。一味固守法條不知變通，雖清廉堪為天下儀表的官吏，也不免被視為酷吏，如“被污惡言”而死，“家產直不過五百金”的漢代張湯“由於治淮南、衡山、江都反狀，皆窮根本”。而被當時人斥為“詐忠”。^[53]太史公司馬遷亦將之列入《酷吏傳》中。與張湯不同，宋代包拯雖“立朝剛毅”，但卻受人敬仰，成為有口皆碑的清官。這是因為包拯有執法如山的一面，還有“惡吏苛刻，務敦厚，雖甚嫉惡，而未嘗不推以忠恕”^[54]的一面。深諳統治術的帝王典範唐太宗，雖然反後強調法須公平，反對大赦，但他決不固守法條，在人情與法律的沖突中，他更傾向於“人情”，他曾下詔，以為“比來有司斷獄，多據律文，雖情有可矜而不敢違法，守文定罪，或恐有冤。自今門下復有據法合死，而情有可矜者，宜錄狀奏聞”，^[55]唐太宗以情縱囚雖為一些政治家所批評，但被唐太宗所縱的四百餘囚犯皆能遵守諾言，按時到官府狀法卻也是不爭的事實。

道德源於人情。道德法律化實質上是以道德為法律之靈魂。因此，失卻了道德、人情的法律，在中國古代便失去了存在的意義與價值。春秋時，曾有人向孔子讚揚一個證父攘羊的人是正直之人。孔子反唇相譏，認為公正、正直之理皆體現於人情之中。悖於人情者，無法談論公正、正直，所謂“父為子隱，子為父隱，直在其中矣”。^[56]戰國時孟子亦認為聖君大舜不誅其罪惡多端的弟弟象，正體現了人情之大德。^[57]早在孔孟的理論中，法律屈就人情就成為天經地義之理。因為人情是永恆的，而法律則是可以隨時變通的，法律只有與人情相一致時，纔具有威力與生命力。在孔孟之道的引導下，“人情即法”、“情重於法”成為傳統法律特徵之一。

“人情即法”表現在法律中有諸多的體現人情的條文，如不孝、惡逆、存留養親、親親相隱等。“情重於法”則表現於司法實踐中對烈女、孝子、俠客等的開釋赦免上。從二十五史《列女傳》、《孝子傳》、《遊俠傳》、《卓行傳》、《一行傳》中，我們可以收集到大量的因情以身試法的案例。俗話說“官法如爐”，平民百姓避之猶恐不及，但如“爐”的官法對為親復仇的孝子、為節試法的烈女及為義而犯禁的俠客義士卻一反常態，變得柔情似水。自古以來，在密如凝脂的法網中得以保全性命的孝子、烈女、俠客義士不可勝記。^[58]

“凡聽訟理獄，必原父子之親，立君臣之義，權輕重之序，測淺深之量。”^[59]唐代魏徵如此精辟地總結了中國古代法律的特色。

(二) 強調官吏的素質與自律

由於強調道德，法律在古代社會中不具有至上的權威。法律實施的正確與否、實施的後果如何，多依賴於統治者自身的素質與自律。道德法律化，為“人”在司法中作用的發揮留有充分的餘地。

首先，制定法律，使之與道德相輔相成及準確理解法律，能於執法中體現出立法的宗旨，都需要統治者具備一定的素質。《荀子·君道》中言：“君子者，法之原也。”又言：“故有君子，則法雖省，足以遍矣；無君子，則法雖具，足以亂矣。”在歷史上有君子則有良法的典型之例是秦漢。如前所述，中國法制體系的基本框架形成於秦。但在法家理論的指導下，秦始皇“刻削毋仁恩和義”。^[60]秦法因之而格外酷烈，最終成為秦亡的導火索。漢承秦法，不是僵化的沿襲，而是“霸、王、道雜之”^[61]儒家“禮治”的思想取代了法家“法治”的理論，成為指導立法、司法的原則。道德的精神充斥於法律之中。漢代統治者雖無法，也不可能改變秦法的性質。但其卻大大減弱了秦法的殘酷性，緩和了日益尖銳的社會矛盾，使封建法制呈現出開明氣象。“人”在執法中的作用可以以隋唐為例說明。唐代所制之律，體例、篇章、條款大致與隋開皇律相同。但隋文帝“性猜忌，素不悅學”，^[62]法令多成虛文。尤其後期，隋文帝常以自己的喜怒破法，而官使“上下相驅，迭行捶楚，以殘暴為幹能，以守法為懦弱”。隋煬帝即位，雖對文帝之法進行了改良，量刑定罪條款輕於文帝之時，

但煬帝自身視法律為空文，屢屢“更立嚴刑”，以至“益肆淫刑”，最終使“天下大潰”。^[63]隋代的法制狀況證明了“無君子，則法雖具，足以亂矣”的斷言。以同樣法度治國的唐太宗，卻能“志存公道，人所有犯，一一於法。”^[64]貞觀年間守法蔚然成風，貞觀四年“天下犯死罪者二十九人”，史稱“幾為刑措”。^[65]唐初的法制狀況證明“有君子，則法雖省，足以遍矣”的斷言。

其次，法律的社會效果往往取決於統治者的自律與表率作用。即孔子所言：“其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。”^[66]人們對法律的評價，不只是看法律自身的完善與否，同時更要看執法之人自身的道德品行。許多孝子、清官、循吏斷案不僅能使當事人口服心服，而且還能起到教育一方民衆的作用，原因在於其自律與自身的表率作用。西漢宣帝時，左馮翊韓延壽巡察屬縣，途中遇兄弟二人為爭田產而投訴，面對各執一詞的兄弟二人，韓延壽沒有急於分辨孰是孰非，而是自責自己身為郡守，不能以禮導民，致使兄弟相爭。他閉門思過，其屬下縣令、縣丞以至嗇夫、三老也都深深自責。官吏的自責，感化了當事人，爭執雙方各以田相讓，並髡首肉袒至官府謝罪。^[67]一樁劍拔弩張的爭田案，在官吏的自責下得到了較法律更為圓滿的解決。《魏書·列女傳》記清河太守崔景伯是有名的孝子，其治下有一人不孝，吏欲治其罪，崔景伯的母親告訴兒子可將不孝子帶到家中住一段時間。不孝子在崔府中看到太守對母親無微不至的侍奉，深受感動，回到家鄉後，效法崔景伯，竟以孝而聞名鄉里。

在傳統社會中，君主、官吏的道德修養與素質遠遠重於設法立制。百姓對聖君、清官的信賴也遠遠超過對法律的信任。“有其法尤貴有其人”，^[68]法的建設位居次位，“人”位居首位，是道德法律化賦予傳統法律的又一特徵。

（三）強調“聽訟”的目的是要達到“無訟”的境界

“法立而無犯，刑設而不用”^[69]是中國傳統法律追求的最高境界。由於小農經濟及宗法社會結構的制約，中國古人的理想國中總是充滿了人與人之間的溫情，以暴力為後盾的法與刑只是有備無患的虛設之器。不僅孔子主張“勝殘去殺”，^[70]“必也使無訟乎”，^[71]就是道家、法家也無不將“去刑”作為追求的

理想。消除人爲法，是道家“人道既成”的標志之一。《老子·五十七章》以“法令滋彰，盜賊多有”這樣尖銳的語言批判嚴刑峻法。法家亦表明使用刑罰的目的在於消除刑罰：“以刑去刑，刑去事成。”^[72]

“無訟”思想使訟事的多少成爲社會治與亂、政治清明與昏暗的標志，早在春秋時，叔向便言：“夏有亂政，而作《禹刑》；商有亂政，而作《湯刑》；周有亂政，而作《九刑》；三辟之刑，皆叔世也。”^[73]《禮記》託孔子之言，描繪了大同社會的特徵：“謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉。”^[74]沒有訟事，是大同之世的特徵之一。晉代陶淵明《桃花源記》、宋代王禹偁《錄海人書》都表達了人們對“無訟”社會的嚮往。值得注意的是《桃花源記》與《錄海人書》都將“皆有法式”^[75]的秦朝作爲鞭笞的對象。桃花源中的“村民”是“避秦時亂，率妻子邑人來此絕境，不復出焉”。《錄海人書》中的“海人”則是爲秦始皇求仙藥而漂泊海外的“童男卯女”們的後裔。由此可見人們對“法治”的懼怕。

追求“無訟”，必然會提倡忍讓、自律。孔子強調“聽訟，吾猶人也；必也使無訟乎”。即在不得已情況下使用法律，不要忘記“無訟”的追求。製定法律的時候，不要失卻了仁慈憐憫之心。漢儒解釋“無訟”的含義爲：“聖人假法以成教，教成而刑不施。故威後而不殺，刑設而不犯。”^[76]“法者緣人情而制，非設罪以陷人也”。^[77]“無訟”的理想對平民百姓的影響亦不可低估。宋人吳自牧記：“臨安府治（今杭州）前曰州橋，俗名懊來橋。蓋因到訟庭者，到此心已悔也。”^[78]

設法立制的最終目的不在“法治”，而在“德治”，正是中國傳統法律體系的獨特之處。

（四）強調效法自然，維護社會整體的和諧

如前所述，“德”與天命、天道密切相關，道德法律化勢必使傳統法律更加注重效法上天。“天”在中國古代哲學中具有“神明”、“自然”等多種解釋，傳統法律所效法的主要是自然之“象”。胡適認爲《易經》及老子所言的“象”是“法象之意（法象即是模範）。孔子認爲人類歷史上種種文物制度的起源都

由於象，都起於仿效種種法象，這些法象，大約可分為兩種：一種是天然界的種種‘現象’；一種是物象所引起的‘意象’，又名‘觀念’。”^[79]

中國古代的立法，由於效法了自然之象，故爾有了“德主刑輔”的指導思想。董仲舒言：“天出陽，為暖以生之；地出陰，為清以成之。”“暖暑居百，而清寒居一。道教之於刑罰，猶此也。故聖人多其愛而少其嚴，厚其德而簡其刑，以此配天”。^[80]又有了禮樂政刑相輔相成“四達而不悖”^[81]的體系。《禮記·樂記》記：“禮以導其志，樂以和其聲，政以一其行，刑以防其奸。”還有了效法五行的五刑制度。《白虎通·五行》釋“五刑”為：“刑所以五者何？法五刑也。大辟，法水之滅火；宮者，法土之壅水；膺者，法金之刻木；劓者，法木之穿上；墨者，法火之勝金。”陰陽、四時、五行無不體現於法律之中。

因為效法自然，傳統法律十分注重法律與社會的和諧，並注重將一切有利於社會穩定的因素都儘量納入法律體系中。正如法國啓蒙思想家孟德斯鳩所言：“中國的立法者們所做的尚不止此。他們把宗教、法律、風俗、禮儀都混在一起。”^[82]

道德法律化突出了道德至關重要的地位。其使中國傳統法律具有了“靈魂”。孔子“禮樂不興，則刑罰不中”^[83]為後世立法者所恪守。道德法律化促使中國傳統法律具有了同時代其它地區和國家的法律無法比擬的開明性。因為道德注重緩和的教化、注重由裏及表的治理，其緩和了封建法律的殘酷性。

三、餘論

1840年後，中國面臨亙古未有之變局。在與西方的交往中，中國仍恪守着聖人之訓，以禮待“夷”。但結果卻出人意料，中國處處被動挨打，不僅面臨亡國的危險，而且面臨亡族的危難。中弱西強的局面使中國有識之士認識到了“不變則亡”、“小變則亡”，^[84]變法成為救亡圖存的首務。在這場以西方為仿效模式的變法中，中國的傳統受到前所未有的批判，而對傳統法律的針砭首當其衝。

在開一代風氣的思想家龔自珍眼中，封建社會如“滿身疥癩”的病人，而

封建法制又是“約束之，羈靡之”使其無法自救的繩索。官吏“束於不可破之例”，“官司之命倒懸於吏胥之手”。^[85]戊戌變法時的思想家更是直接地將中弱西强的原因歸結為“法治”的興衰上。梁啟超認為中國積弊在於“法治主義之學說，終為禮治主義之學說所征服，門戶之見，惡及儲胥，並之精粹之義而悉吐蔑之”。^[86]又言：“歐洲有十七、八世紀之學說，而產出十九世紀之事實。”“自拿破侖法典成立，而私法開一新紀元。”^[87]在梁啟超的論述中，“禮治主義之學說”實為阻礙中國社會發展的障礙。近代法學家沈家本則主張“孔子曰：‘齊之以刑’，又曰‘齊之以禮’，自是兩事，齊禮中，有許多設施非空頒文告遂能收效也。”^[88]直至現代，人們對“在中國文化中，似乎沒有承認守法是美德”^[89]這一傳統也深以為憾。可以說，批判傳統“禮治”，讚揚西方“法治”是近百年來學術發展的主流與方向，就法律而言，效法西方，道德與法律分流已成大勢所趨。經清末修律，傳統法律體系終於瓦解，道德法律化的進程在形式上遂告結束。

但令人深思的是，自傳統法律體系瓦解，西法引進後，百年來中國“法治”的實踐卻難如人意。法律的權威隨道德空白的出現而難以確立，法的理論概念與大眾所理解的“法”常常背道而馳，相互牴牾。道德與法律相為表里的傳統與西法相互衝撞，使一些在西方國家行之有效的制度在中國變得非驢非馬。曾竭力主張以西法救中國的梁啟超鑒於此而對西學失去了信心，他傷心地總結道：“自由之說人，不以之增幸福，而以之破秩序；平等之說人，不以之荷義務，而以之蔑制裁；競爭之說人，不以之敵外界，而以之散內團；權力之說人，不以之圖公益，而以之文私見；破壞之說人，不以之箴膏肓，而以之滅國粹。”^[90]近代一些力倡西學的大師幾乎都走過這樣一條崇拜西學、懷疑西學，轉而回歸傳統之路。

仿效西法失敗原因顯而易見。第一，西法與傳統法律背離過甚，難免受到傳統法律觀念的抵禦。馬克思曾指出：“人們創造自己的歷史，並不是隨心所欲的創造，並不是他們在選定的條件下的創造。而是在直接碰到的、既定的、從過去繼承下來的條件下的創造。”^[91]近代法律變革難如人願，原因之一就在於忽視了中國“既定的、從過去繼承下來的條件”。事實證明，西方文化必須

經過傳統的選擇方能有效的發揮作用。中國傳統法律與西方不同，傳統法律重道德、人情，制度規範常常被束之高閣，道德的變通作用可在司法中發揮的淋漓盡致。西方法律尤其是大陸法系則重條文完備，司法中可變通之處甚少。傳統法律因重道德而注重由裏及表的治理方式，西方法律因重制度而採取的是一種由表及裏的治理方式，兩者可以互補，而決不可互相替代。鑒於此，道德法律化的傳統在現實中將應有所作為。第二，西方的“法治”並非萬能之器，尤其在中國，失卻了道德基礎的法律將會成為毫無意義的空文。近代西方社會一系列變革的成功，神化了“法治”的威力。人們將正義、文明、平等等美好的理想皆寄於其上。實際上西方“法治”所強調的公正、平等與我們所理解的公正、平等有很大的差異，簡單地說，西方“法治”的公正、平等實際上就是要維護強者與弱者的差別，保護強者的利益。同時，歷史發展的規律告訴人們，一項制度在設立時也許是合理的，但隨着社會的發展，時勢的變遷，原本合理的制度將會走向反面。無論中國傳統的禮治，還是西方的“法治”都面臨着更新、發展的問題。西方法律條文繁雜，只要有法可依，道德、良知皆可拋棄。因而致使一些人以法為戲，“法治”的發展正在陷入困境。在中國，若簡單地拋棄傳統，照搬西法，將會造成道德的崩潰。“當中國政體的原則被拋棄，道德淪喪了的時候，國家將陷入無政府狀態。”^[92]第三，中國具有悠久的文化傳統，幅員廣闊，越在危難之時，人們的認同感就越強。這也是中國不能接受西法的重要原因。“中國人對自己的形象具有巨大優越感”，因而“挫敗了西方努力，使它未能取得它在印度的成就（按西方說法的成就）”。^[93]

除上述原因外，中國傳統法律在實際中仍發揮作用，西方法律觀念無法為中國大眾普遍接受的重要原因還在於中國傳統法律中畢竟凝聚着民族的精華。道德法律化，法律與道德相為表裏畢竟是數千年統治經驗的結晶。道德法律化雖使道德成為社會最高本體，但與道德密切相關的法律在道德的約束下將會更接近公正，成為良法，因而道德法律化的最終結果是使人們真正地接受法律，使法律確立起真正的權威。在對道德不斷的追求中，在人們自律自尊中，社會的發展將更充滿生機與希望。梁啟超認為傳統美德不僅是中國數千年禮儀之邦成立發展的根基，而且更是“國家將來滋長發榮之具”。“寶吾先民所率內之庸

德，而發揮光大之，編為教科，播諸講社，而當立法行政之軸者。”^[94]道德法律化使法在實施中能充滿人情，其對社會的和諧發展亦不失為可借鑒之處。當代儒學大師梁漱溟比較了中西社會的狀況後指出：“西洋人是先有我的觀念，纔要求本性權利，才得到個性伸展的。以此，各個人間的彼此要劃得很清。開口就是權利義務、法律關係。誰同誰都是要算賬，甚至於父子夫婦之間也都是如此。這樣生活實在不合理，實在太苦。中國人態度恰好與此相反：西洋人是要用理智的，中國人是要用直覺的——情感的；西洋人是有我的，中國人是不用我的。在母親之於兒子，則其情若有兒子而無自己；在兒子之於母親，則其情若有母親而無自己。兄之於弟，朋友之相與，都是可以為人不計自己的，屈己以從人的，他不分什麼人我界限，不講什麼權利義務。所謂孝弟禮讓之訓，處處尚情而無我。雖孔子的精神理想沒有實現，而只是些古代禮法，呆板教條以致偏欹一方，黑暗冤抑，苦痛不少。然而，家庭裏，社會上處處都能得到一種情趣，不是冷漠、敵對、算帳的樣子。於人生的活氣有不少培養，不能不算一種優長與勝利。”^[95]

綜上所述，筆者認為道德法律化實為中國傳統法律之所長，拋棄其陳腐的內容，用之方式與手段，使道德與法律找到結合點，將不失為現實法制建設的一條佳徑。

注 釋

- [1] 《唐律疏議·名例律》。
- [2] 《左傳·成公十三年》。
- [3] 《王國維遺書·觀堂集林·卷六·釋禮》，上海古籍書店，1983年版。
- [4] 《淮南子·齊俗訓》。
- [5] [17] 《禮記·大傳》。
- [6] 《史記·太史公自序》索引。
- [7] [8] 《禮記·王制》。
- [9] 《論語·八佾》。
- [10] 參見《儀禮正義》及皮錫瑞《經學通論·三·三禮》中華書局1989年版。
- [11] 《孝經·五刑》。

- [12] 《後漢書·陳寵傳》。
- [13] 《王國維遺書·觀堂集林·卷十·殷周制度論》。
- [14] [28] 《九朝律考·漢律考》。
- [15] 此“法治”與我們今日所言“法治”不同，詳見拙作《禮治·法治之辨》載《依法治國，建設社會主義法治國家》劉海年等主編，中國法制出版社，1996年版。
- [16] 《論語·先進》。
- [18] (56) (66) (70) (83) 《論語·子路》。
- [19] 《論語·公冶長》。
- [20] [21] 《韓非子·五蠹》。
- [22] 《史記·太史公目序》。
- [23] 《賈誼·新書·道德說》，上海人民出版社，1976年版。
- [24] 《賈誼集·新書·禮》。《禮記·曲禮上》亦有此語。《禮記》成書於漢，《曲禮》原文已佚，《禮記》中《曲禮》為漢儒整編而成。參見（清）皮錫瑞《經學通論·三·三禮》，此段話可以看成是漢儒對禮的重要性的論證。
- [25] 《鹽鐵論·詔聖》。
- [26] [77] 《鹽鐵論·刑德》。
- [27] 《春秋繁露·陽尊陰卑》。
- [29] 《鹽鐵論·疾食》。
- [30] 《通典·禮·二十九》。
- [31] 《漢帝·宣帝紀》。
- [32] 《漢書·薛宣傳》。
- [33] [34] [35] 《清史稿·刑法一》。
- [36] 《隋唐制度淵源略論稿·二·禮儀》中華書局，1977年版。
- [37] 《尚書·康誥》。
- [38] [47] 《尚書·詔誥》。
- [39] 參見侯外廬、趙紀彬、杜國庠《中國思想通史》第一卷，人民出版社，1957年版，第87—93頁。
- [40] 《論語·陽貨》。
- [41] 《論語·衛靈公》。
- [42] 《孝經·孝治章》。
- [43] 《孝經·諸侯章》。

- [44] 《孝經·卿大夫章》。
- [45] 《孝經·士章》。
- [46] 《孝經·庶人章》。
- [48] 《孟子·滕文公》。
- [49] 《論語·爲政》。
- [50] 《鹽鐵論·申韓》。
- [51] 《漢書·刑法志》。
- [52] 《漢書·路溫舒傳》。
- [53] 《史記·酷吏傳》。
- [54] 《宋史·包拯傳》。
- [55] [65] 《貞觀政要·刑罰》。
- [57] 參見《孟子·萬章》。
- [58] 參見拙作《禮與法》，經濟管理出版社，1977年版，第86—107頁。
- [59] [64] 《貞觀政要·公平》。
- [60] [75] 《史記·秦始皇紀》。
- [61] 《漢書·元帝紀》。
- [62] [63] 《隋書·刑法志》。
- [67] 參見《漢書·韓延壽傳》。
- [68] 沈家本《歷代刑法考·刑制總論·唐》，中華書局，1985年版。
- [69] 《新五代史·刑法志》。
- [71] 《論語·顏淵》。
- [72] 《商君書·禁令》。
- [73] 《左傳·昭公六年》。
- [74] 《禮記·禮運》。
- [76] 《鹽鐵論·後刑》。
- [78] 《夢梁錄·七》。
- [79] 《胡適學術文集》，中華書局，1991年版，上册，第61頁。
- [80] 《春秋繁露·基義》。
- [81] 《禮記·樂記》。
- [82] 《論法的精神》（中譯本），商務印書館，1987年版，上册，第313頁。
- [84] 《康有爲政論集·上清帝第六書》，中華書局，1981年版。

- [85] 《定盦文拾遺·明良論四》。
- [86] [87] 《飲冰室合集·文集之十五·中國法理學發達史·緒論》，中華書局，1989年版。
- [88] 《歷代刑法考·寄籒文存·書勞提學新律草案說帖後》。
- [89] 吳恩裕《法治與中國政治改進》轉引自蔡尚思主編《中國現代思想史資料簡編》第五卷，浙江人民出版社，1983年版。
- [90] 《飲冰室合集·專集之四·新民說第十八節·論私德》。
- [91] 《馬克思恩格斯選集》第一卷，人民出版社，1972年版，第603頁。
- [92] 《論法的精神》上冊，第314頁。
- [93] [美] 柯文著《在中國發現歷史——中國中心觀在美國興起》，林同奇譯，中華書局，1989年版，第116—117頁。
- [94] 《飲冰室合集·文集之二十八·中國道德之大原》。
- [95] 《東西文化及其哲學》，商務印書館，1922年版，第152—153頁。

(作者單位：中國社會科學院法學研究所)

The Legalization of Social Ethics in Ancient China

Ma Xiaohong

Summary

The paper, while describing the changing relationship between the ethics and the law in ancient China, analyses the reason that caused the failure of the “law reform” and “separating the law from ethics” in modern China. It also discusses the characteristics of the social law of ancient China and other related aspects.

中國烟火文化史料鉤沉

郭正誼

一

烟花爆竹在我國已有悠久的歷史，先民是用火燒竹竿發出爆裂聲，用以嚇唬山魈（猿猴的一種），免其騷擾。後來就用於祭祀、節日以及紅白喜事等慶典。然而只是在火藥發明之後，烟火（這是我國古代通用的名稱）才能發展起來，成為豐富多采的文化現象，並傳播到全世界。

關於火藥的源起，筆者已有專論^[1]。文中指出在秦漢之際已能明辨硝石（硝酸鹽），並作為煉丹之藥料，其時已具備發明火藥的物質基礎。而以硝石為基礎與其它易燃易爆物混合而成的“火藥”（或曰“原火藥”）在西漢時期就已為煉丹家所掌握。因為在現存漢代煉丹古籍《黃帝九鼎神丹經》中，未見有硝黃用火合煉的記載，而另一部現存漢代煉丹古籍《三十六水法》中記載有三十三個丹方用硝石，但都是水煉而不用火。這說明當時的煉丹家已有意回避火燒硝黃混合物，或者說已掌握了會着火和爆炸的混合物了。

早期煉丹家掌握了原始火藥，可能用來進行炫弄或惡作劇。《淮南子》中說：“含雷吐火之術，出於萬畢之家”，這是關於烟火的最早記載。“含雷”是會爆炸的爆竹，吐火是能噴射的烟火，清楚地說明了烟火的兩大特徵。上述兩句話是今本《淮南子》中的佚文，^[2]梁朝蕭綺在錄《拾遺記》時曾轉引了這段話，隨後又說：“方毳羽於洪爐，炎烟火於冰水。”在冰水中能燃燒的烟火應該是用含硝石的“火藥”製造的。這說明西漢淮南王劉安時的“萬畢之家”會“含雷吐火之術”，可能在《淮南萬畢術》全書中會有詳細記載，但此書也久已散佚。

過去研究火藥史的立論方法有一個失誤，那就是極力追求火藥配方的文字

記載，並以此為火藥發明年代，再作為起點去研究火藥及火器的發展，並斷然排斥更早有關於火藥應用的記載。由之而只承認鄭燔攻豫章時的“發機飛火”是火藥用於軍事的最早記載（公元 904 年），而不肯承認《水經注》中談及的郝昭守陳倉以“火射連石”抵抗了諸葛亮的進攻是更早火藥用於軍事的記載（公元 228 年）。^[3]儘管還有“魏馬鈞創爆仗，隋煬帝益以火藥為雜戲”（見明人羅頤《物原》）的記載為佐證，但也棄之而不顧。這種治史的方法必然會自陷於迷霧之中。

實際上，東漢魏伯陽在《參同契》中總結火法煉丹的實踐經驗時已明確指出“若藥物非種，名類不同，分劑參差，失其紀綱，”就會“飛龜舞蛇，愈見乖張”，這實際是歸納了一類能燃燒爆炸混合物的情況，只是未點明是哪些藥物而已。

上面提到，早期煉丹家為避免硝石火煉發生危險而設計了以硝石為主藥的水法煉丹。《三十六水法》中的操作要領是硝石與各類藥物混合後納於竹筒中，再以紬綿或漆封口後埋於濕地中或浸於華池（醋）中。但後來的煉丹家們似乎忘記了不能火煉的禁忌，《三十六水法》中最後兩法竟是以“馬通（糞）火熅之”。此類水法火煉也收到了一定成效，譬如把竹筒中的“丹砂”經過頂部加熱後使它分解為汞沉積在竹筒底部，這積抽汞法後來發展為上火下水的煉丹設備。但是，水法煉丹的配方如果都試用火煉就會發生爆炸或噴射現象。例如，《三十六水法》中有六個配方是硝石與三黃（硫黃、雄黃、雌黃）混合，大約黃一斤加硝石四兩，納竹筒中。這種竹筒如果在頂上加火。就會噴火甚至爆炸。而這正是原始火器的雛形。它成為花炮、噴火筒、火炮、火箭的祖先，直到宋代還有竹筒作的“火筒”、“突火槍”等武器，甚至明初的銅火銃也仍鑄成竹節形。保留了祖宗法器的外形。

火藥是煉丹家失敗的產物，但其配方一直是秘密的，一方面是用來炫弄表演，後發展成為烟火。另一方面是用於軍事、製成作戰用的各種火器。自隋唐至宋不斷發展，在北宋初年國家軍器監中已有火藥作，但其方法也是“各誦其文而禁其傳”，直到 1044 年宋仁宗時，在官修《武經總要》中公開記述了三個軍用火藥配方，但這是火藥火器生產成熟的表現，而不能以此作為有沒有火藥

的斷代根據。另一方面，烟火也由方士的表演轉為民用商品，在節慶、祭祀中廣泛使用。在宋代已出現了烟火作坊和烟火匠師，據孟元老在紹興十七年（1147年）撰寫的《東京夢華錄》記錄，北宋汴梁城的著名伎藝人中，李外寧、張臻妙、溫奴哥等都是烟火設計和表演名師。其中還追憶了軍士在御前表演百戲時“忽作一聲霹靂，謂之爆仗。……或就地放烟火之類，……又爆仗一聲，有假面長髯，展裹錄袍靴筒，如鍾馗像者……”周密在《武林舊事》中則記載南宋臨安的陳太保、夏島子以製烟火著稱，他們設計表演的有各色爆仗、烟火、起輪、走綫、流星、水爆、地老鼠等。上元節皇宮內及豪門大放烟火，又有“成架烟火”、“烟火屏風”等。“至於爆仗，有為果子人物等類不一。而殿司所進屏風，外畫鍾馗捕鬼之類，而內藏藥綫，一爇連百餘不絕。”

元代趙孟頫有詩“贈放烟火者”：

人間巧藝奪天工，煉藥燃燈清晝同；
柳絮飛殘鋪地白，桃花落盡滿階紅；
紛紛燦爛如星隕，耀耀喧豕似火攻；
後夜再翻花上錦，不愁零落向東風。

“巧奪天工”成語即源於此詩，是趙氏看了各色烟火之後歌頌烟火匠師的。

二

烟火在明代進入全盛時代。沈榜在《宛署雜記》（萬曆二十一年，即1592年刻本）中記載⁽⁴⁾。

放烟火：用生鐵粉雜硝、磺、灰等為玩具，其名不一。有聲者曰響炮；高起者曰起火；起火中帶炮連聲者曰三級浪；不響不起旋繞地上者曰地老鼠；築打有虛實，分兩有多寡，因而有花草人物等形者曰花兒，名幾百種。其別以泥函者曰砂鍋兒；以紙函者曰花筒；以篋函者曰花盆；總之曰烟火雲。助戚家有集百巧為一架，分四門次第傳爇，通宵不盡，一賞而數百金者。

由之，可以看到當時對烟火已有明確分類，品種也與今日相差無幾。那時，豪門貴族於年節要燃放大量烟火，然而一個個地零星燃放究竟費力而不熱鬧。於是就有專門的烟火匠師登門為之扎綁成架烟火，即將各種各樣的花炮分組綁在高大的木架上，再用火藥綫順序連接起來，屆時只要把起頭的引綫點燃，各色花炮就可以自動燃放，蔚為大觀。這就是“集百巧於一架”的成架烟火，實源於南宋宮廷行樂。

關於明代烟火的樣式可在《明憲宗元宵行樂圖》（插圖一，藏中國歷史博物館，見627頁）中看到。畫中描繪了明成化二十一年（1485年）宮中過年放花炮的情景，計有大炮竹、帶杆起火、帶柄筒花、手把花、轉輪等等。

成架烟火的樣式和施放場面在明崇禎本《新刻綉像金瓶梅》第四十二回“逞豪華門前玩烟火，賞元宵樓上醉花燈”的插圖（插圖二，見613頁）中看到。關於成架烟火的描述，明萬曆年間刊行的《金瓶梅詞話》中的描述是：

“一丈五高花柱，四圍下山棚熱鬧。最高處一只仙鶴，口裏銜着一封丹書。乃是一支起火。起去萃山律，一道寒光，直鑽透斗牛邊。然後正當中，一個西瓜炮迸開，四下里人物皆着；畢剝剝萬個轟雷皆燎徹。彩蓮舫、賽月明，一個趕一個，猶如金燈沖散碧天星；紫葡萄，萬架千株，好似驪珠倒掛水晶簾泊。霸王鞭，到處響亮；地老鼠，串繞人衣。瓊盞玉臺，端的旋轉的好看；銀娥金彈，施逞巧妙難移。八仙捧壽，名顯中通，七聖降妖，通身是火。黃烟兒、綠烟兒，氤氳籠罩萬堆霞；緊吐蓮、慢吐蓮，燦爛爭開十段錦。一丈菊與烟蘭相對；火梨花共落地桃爭春。樓臺殿閣，頃刻不見巍峨之勢；村坊社鼓，仿佛難聞歡鬧之聲。貨郎擔兒，上下火焰齊明；鮑老車兒，首尾迸得粉碎。五鬼鬧判，焦頭爛額見猙獰；十面埋伏，馬到人馳無勝負。總然費卻萬般心，只落得火滅烟消成煨燼。”^[5]

在這一段敘述中我們可以數出二十三種烟火名目，當然這僅僅是“名幾百種”中的一部分。這是不是誇張之說呢？不是。在明隆慶五年（1571年）刊行的《墨娥小錄》^[6]中就列舉了“金盞銀臺”、“金絲柳”、“賽明月”、“紫葡萄”等二十二種烟火配方可與上面的記述相對應。

據筆者考證，《墨娥小錄》可能係元末明初陶宗儀所輯錄，^[7]在卷六“烟

火”條中最先記述了烟火的科學配方，（插圖三，見614頁），首先是利用不同的硝、磺和炭的比例配製了烟火用的基體藥，計有玉藥、明火、中焰、緊焰、紅火、平慢、平緊、中平等八類，其燃燒速度及爆炸性能各不相同。

在《墨娥小錄》中已掌握了金屬的焰色反應，並用來製作彩色烟火。例如：黃色的“大金錢”的配方是“平慢”（硝一兩、黃一錢、炭五分）加鐵屑，綠色的“金絲柳”是平慢加銅青，而紫色烟火“紫葡萄”中的紫色彈丸的原料名叫“雪”，其配方是：硝一兩，滑石二錢，炭一錢半。在這裏巧妙地應用了滑石中鉀的焰色反應，作成了發紫光的“葡萄”。

明代中葉，各式烟火品種及製法已經完備，而除了組合扎架之外又進一步發展為更複雜的烟火戲。到了明末，各藩鎮及豪門助貴每逢年節，爭奇鬥富，放烟火則是重要的節目。這時成架烟火發展成有故事情節的烟火戲。而節日舞獅、龍燈等也用各色烟火作了裝飾。在記述明末河南汴梁民俗的《如夢錄》中關於元宵節放烟火的情況有：

烟火架上，安設極巧故事，縱放走綫兔子，有火盞、火傘、火馬、火盆、炮打襄陽，五龍取水、牌坊等名，花炮聲震耳。兩學宮前，俱有高照花燈、花炮、起火，水兔子入水穿波，隨風趕人，有賽月明、高處響炮、下垂拘攣，九條龍取水，九轉高昇，各樣奇巧。^[8]

關於火人、火馬之類，明末張岱在《陶庵夢憶》中記載他在崇禎初年（1631年）在兗州魯藩王府所見的烟火：

以五色火漆塑獅、象、囊駝之屬百餘頭上騎百蠻，手中持象牙、犀角、珊瑚、玉斗諸器，器中實千丈菊、千丈梨諸火器。獸足躡以車輪，腹內藏人，旋轉其下，百蠻手中，瓶花徐發，雁雁行行，且陣且走。移時，百獸口出火，尻亦出火，縱橫踐踏，端門內外，烟焰蔽天，月不得明，露不得下。^[9]

這類烟火至今在山東仍為傳統烟火節目，近年東每年一度的濰坊風箏會期間都要表演此類烟火，有“二龍出水”、“三虎下山”等。

明末發展起來的烟火雜戲已不是單個烟火的簡單組合了，而是用火藥來推

動一些人物（傀儡）運動，甚至演出成組的故事情節。

這是由宋代開始逐步演進的。北宋宣和年間汴梁的烟火師李外寧、張臻妙就以“藥法傀儡”而聞名。明末汴梁大瓦寺胡同又有丁文泉家以百樣烟火而著稱。^[8]而藥法傀儡源於地老鼠，地老鼠是利用噴射反作用而運動的，但行迹無法控制，明代的走綫兔子則是懸掛在一條崩緊的長綫上的兔型烟火器，燃燒後在尾部噴火而沿綫迅速奔馳，當走綫懸在水面上時，兔子可以潛入水下游行，再竄出水面奔向綫的另一端，這就是“水兔子人水穿波”了。

將烟火屏風，走綫烟火以及各類花炮組合起來，用藥綫連繫就成了烟火雜戲。這也是在明代中葉發展起來的，到明末清初已是名目繁多了。

三

清初李綠園在其《歧路燈》第104回中記述浙江藩使譚紹聞要烟火匠製作烟火架時，烟火匠介紹了幾十種烟火雜戲的名目。關於兩軍交戰的故事有“炮打襄陽”和“火燒戰船”。

“炮打襄陽”是有名的烟火戲，是歌頌朱元璋的部下用火器攻佔襄陽城的戰功的，其情節是：元軍據守襄陽，義軍用排炮（起火）射向城上，有的擊中守將，有的擊中城樓，剎那間城頭起火（噴出烟火），最後轟然一聲城池崩潰。

關於“火燒戰船”在《歧路燈》中有更詳盡的描述：

曹操下武昌有七十二只戰船。這烟火要做諸葛孔明壇上祭風。做幾只小船兒是黃蓋放火。黃蓋船上放了火老鴉，撒了火箭，一齊發威。這黃蓋船兒與曹操船兒有一根繩，穿了一個烘藥馬子。馬子下帶一個將軍，手執一把刀，烘藥走到曹船，一刀把曹操頭砍下來。又有一個馬子帶一個將軍，到許褚船上殺許褚，到張遼船上殺張遼。這兩個將軍，還用烘藥馬子帶回來，到孔明七星壇上獻功。那七盞燈是硫磺配的藥，可以明多半更。那七十二只曹船，這邊火箭亂射，射中曹船的消息，那船上裝的是炮，一齊兒萬炮亂響，響的船俱粉碎，齊騰火焰，登時紅灰滿地。這

七星壇上披髮仗劍的孔明，機兒燒斷，還要慢慢的退入軍帳。^[10]

這描述近於奇妙，但就當時烟火的水平來說完全可以做到，其原理實際就是前面介紹的“走綫兔子”，所說的“烘藥馬子”就是掛在走綫上的運載火箭，而且可以作成雙向的，使騎在馬上的將軍去而復回。

這種僅供頃刻觀看的烟火戲耗工耗資，幾名熟練的烟火師要幾天方能裝紮好一臺烟火戲，然而在施放前如果遇到不測風雲，就會前功盡棄。所以與此同時，發展了盒子花，保管、運送都很方便。到明代中葉，放盒子花已成為宮廷中的烟火節目。到清代，盒子花已成為高級烟火的主要品種，而宮廷烟火的規模也就更大。例如，查慎行在其《人海記》中記載了康熙四十二年（1703年）他在西廠看放烟火的情形。

日初落，戲千百燈，一時先燃，其北列柵，方廣約五六里，散植烟火數百架。黃昏上御樓，西向坐，先放高架烟火，謂之盒子，最奇者為千葉蓮花盒子。既畢，人氣尤靜，須臾橋東爆竹發，藥綫從隔河起，飛星一道，倒曳有聲，條上條下，列入柵中，縱橫馳突，食頃，火光遠近齊著，如蟄雷奮地，飛電掣空。此時月色無光，俱為烟色所蔽，觀者神移目眩，震撼動搖，不能自主。移時烟焰盡消，而九曲黃河燈，猶熒熒如繁星也。^[11]

趙翼在其《詹曝雜記》中記述了乾隆十五年（1750年）他在西廠觀烟火的情況：

藥綫徐引燃，成界畫欄杆五色，烟火數十架，每架將完，中復燒出寶塔樓閣之類，並有籠鴿及喜鵲數十在合中乘火飛出者。

烟火大發，其聲如雷霆，火光燭半空，但見千萬紅魚奮迅跳躍於雲海內，極天下之奇觀矣。^[12]

清嘉慶年間姚元之在其《竹葉亭雜記》中記載：

圓明園宮門內，正月十五放和盒，例也。即烟火盒子。大架高懸，一盒三層：第一層“天下太平”四大字；二層鴿雀無數群飛，取放生之意；

三層小兒四人，擊秧歌鼓，唱秧歌，唱“太平天子朝元日，五色雲車駕六龍”一首。^[13]

烟火從各色車一品種的花和炮發展到烟火戲是一個飛躍。由之烟火作坊的技術也就更為精密和複雜。這裏應該提到烟火史的重要著作，清初趙學敏的《火戲略》^[14]，該書成書於1753年或更早，是趙學敏細緻考察了烟火戲製造作坊後總結的生產經驗，共二十八節。

書中論述火藥原料的有“提硝”、“製黃”和“用炭”三論；記敘製烟火基本材料處理的有“度綫”、“染紙”、“製筒”三法；論藥物配合的有“修合”、“炒藥”、“雜藥”等六論；關於烟火戲部件製作，有“雜耍”、“軟器”、“底托”等五法；關於部件組合應用，有“變器”、“合器”、“飛器”、“水器”四論；最後七節介紹了各種製作技巧和注意事項。由於該書已有人作過研究，^[15]這裏不準備進一步深入展開，只能着重提出幾點。

1. 創造了礬水浸紙的隔火、防燃的方法。沒有此法，烟火戲就不可能表演，一個火星就可以破壞整個烟火程序，紙作的人物未登場即已燒成灰燼，盒子花能製作多達九層，層層連綿不斷，運轉固然全賴火藥綫，而隔火實為關鍵。

2. 藥綫的技術達到十分精密的階段，正如書中所說：“烟火無度綫則無先後次序，度綫不用礬筒則穿插既雜不能無並焚之慮。”

3. 配藥繼承了《墨娥小錄》中的“玉藥”、“平慢”、“中平”配伍，但進一步作了特性闡述。

4. 在焰色方面有了進一步論述，“棉花屑光則紫，銅青之光青，銀珠之光紅，鉛粉之光白，雄精之光黃，松煤之光黑。”此外對於烟的顏色，各種金屬屑對花的作用都作了介紹。使烟火更向五彩繽紛的方面發展。

只要認真研究《火戲略》，就可以認識到上述種種火戲表演並不是任意誇張，但其製造技術極難。

到清代末葉，烟火戲中複雜的雜戲已基本被烟火盒子所取代，“炮打襄陽”雜戲也轉變成集束的炮打燈。但宮廷中仍有大規模烟火表演。

清代末花炮製作已從手工向機械製作發展。光緒年間，曾廣鈞《環天室詩集》中在贈女機匠袁秀貞詩序中記載：

光緒時，湖南花石有逆旅主人袁某，有女，年十八九，慧甚，能製搓爆竹機。其法，先用二板中橫鐵絲十餘枚，取滑藤及糯粥煮紙爲糜，以油傅鐵絲上，取如糜者乘熱傾二板間，急搓之，凡十數次，搓紙卷鐵絲上如軟竹，置石灰中養之，一炊許，堅如鐵石矣。復有二板，上板密排多刃，下板密排多槽，槽與刃相受相距，皆以寸，取所搓者數百枚，拔去鐵絲，置此切之，皆寸斷爲短筒。又有二板，下板有多孔，深八九分，圓徑與短筒等，孔底鋪黃泥如細粉者一層，厚二分許，取短筒一一植於孔中，上板有多針，與孔數相應，長八寸許，較搓時鐵絲略粗，刺下方上，短筒既植立，取針板壓之，從鐵絲舊痕而入，但使稍大，能容火藥，筒底黃泥受壓，皆入筒二分許擠緊矣。取去針板，傾火藥其上，寸許厚，另取平板壓之至二三次，震動筒板亦二三次，藥盡入筒。取鐵錘遍錘筒頂，取膠水塗之，欲其彌縫無隙也。俟乾，取針板刺之，盡其刻，不盡其方，取藥綫插所刺孔中，而爆竹成矣。日成爆竹二萬，售錢千，爲之一年，有盈息矣。且凡孔凡針，皆女親執槌鑿爲之，一針不應則齟齬矣，他人烏能仿？^[16]

金受申先生曾於30年代介紹過^[17]清末“吉慶堂史家”承應內廷花炮成爲“官花炮作”，其主持人史惠林曾製作了“烟火城”，“花牌樓”、“八角美人亭”等而出名，這些烟火深得明代遺風，還曾運銷朝鮮。

四

烟火是主要供娛樂用的火藥製品，自宋以來花色品種繁多，主要爲噴射式的各種製品。這對於明代軍用火器的新發展起了引路和推動作用，尤其是火箭技術的發展，其前身正是宋代宮中施放的地老鼠。

起火，二踢腳、帶燈起火（所謂九龍取水），正是明代的火箭、飛火神鴉、火龍出水的前身。

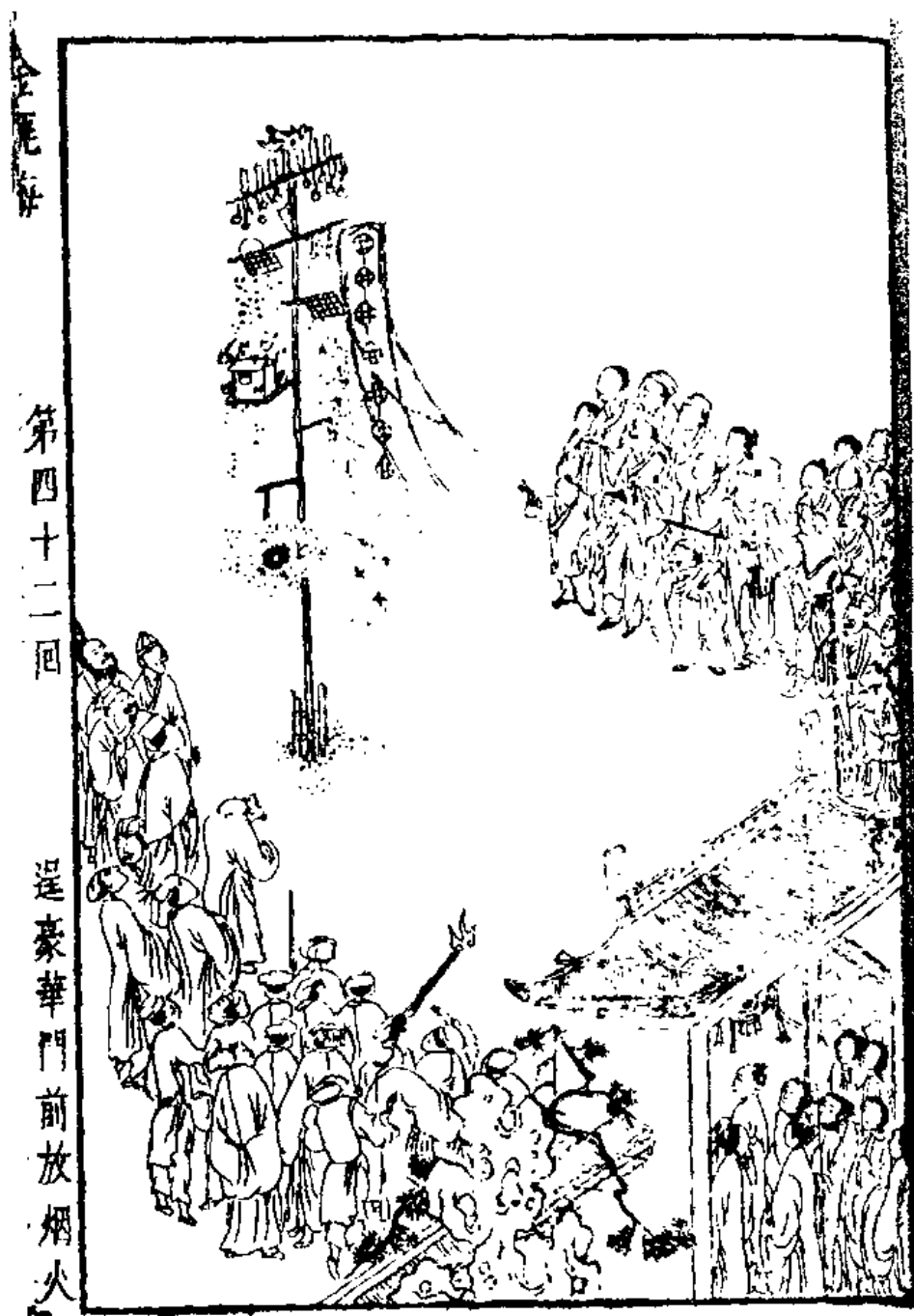
利用火藥噴射的反作用推動物體前進、昇空，這正是火箭的原理，也是火藥應用的新階段，從宋代的地老鼠，起火，到明代的火兔子，烟火戲中用的

“硫磺馬兒”，原理都是一樣。但烟火戲中的“硫磺馬兒”已是通用的運載火箭了，可以運載裝在上面任何人物並且可以作到沿導軌（走綫）雙向返程。

這類烟火在明代已為家喻戶曉，並形成俚語。例如明萬曆丁酉（1597年）羅懋登著《三寶太監西洋通俗演義》^[18]第十三回中就有“屬起火樹的，他響的一聲就上天了”，“是個騎硫磺馬的，屁股裏一漏烟”。這裏應該着重提到的是美國 Herbert S. Zim 在《Rockets and Jets》（火箭與噴射）中記載了這樣一段歷史：“約當 14 世紀之末，有一位中國的官吏名叫 Wan Hoo，他在一個坐椅的背後，裝上 47 個當時他可能買到的最大的火箭，如插圖四所示。他把自己捆在椅子前面，兩手各拿一個大風箏。然後叫他的僕人用火同時把這 47 個大火箭點着。他的目的是想借着火箭向前的推進力量加上風箏上昇的力量飛向前方。”Wan Hoo 被 Zim 稱譽為“第一個企圖利用火箭作運輸工具的人”和“第一次企圖利用火箭作飛行的人”。這一偉大的試驗正是基於烟火師的火藥一兩可以昇十兩物品的經驗而進行的。記載這段歷史的資料在我國始終沒有找到，而我們到美國設法找尋 Zim 所依據的原始資料（一個手抄本），也未能看到。所以這位 Wan Hoo 的中文姓名是什麼到今也不清楚。所以有人譯為萬火或完火，據劉仙洲先生的意見，可能是當時的官職“萬戶”，被 Zim 誤作為人名了。^[19]這一偉大試驗已經得到國際的公認，並且 Wan Hoo 這一名字已用來命名了月球背面的一座環形山，作為紀念。

在明代發展起來的烟火戲，巧妙地利用藥綫燃燒速度和長短編排了控制程序，並且可以使幾臺烟火戲同步。從而組成更大的戲劇場面。在《火戲略》中的“合器論”中指出幾架烟火同燃合成一戲者為巧合，“有合二、合三、合四、合五之分，愈多則愈難，燃出時能位置清楚，聚散先後不紊，方見神妙。其法必須審藥力之厚薄，器口之向背，火力之久暫，相間之遠近，對列之高低，度綫之遲速，有一舛錯便雜亂不群，所謂差之毫釐，謬以千里也，比在能者之善為籌度而已。”

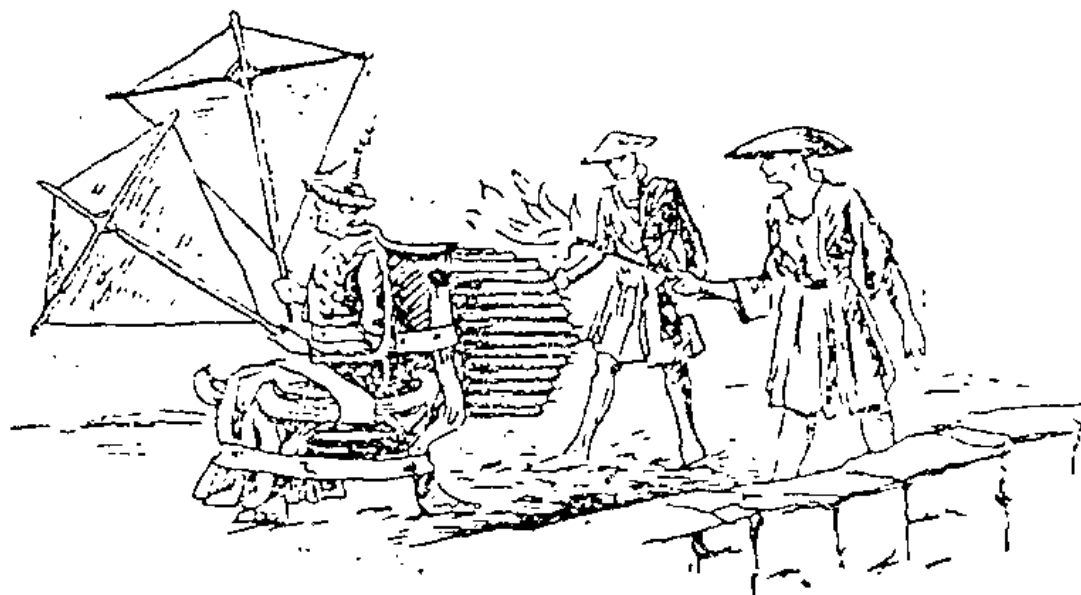
這種用燃燒速度控制程序同電傳信息一樣，導綫需要絕緣，否則一個火星就將引發全部。這種火絕緣是利用浸礬的紙套管來完成的，其構思和設計要比用電早幾個世紀，但原理則是相通的，我們看到現代火箭的複雜程序實際是脫胎於明代的烟火和烟火戲。



圖二

<p>烟火</p> <p>玉藥 硝一兩 黃五分 炭九分</p> <p>明火<small>即慢</small> 硝一兩 黃四錢 炭五錢</p> <p>中焰 硝一兩 黃四錢 炭一錢</p> <p>飛焰 硝一兩 黃三錢半 炭一錢半</p>		<p>全蓋銀臺 中焰</p> <p>白牡丹 中焰同敞口筒子打實</p> <p>北梨花 硝一兩 黃四錢 炭四錢 細鍊屑</p> <p>鬪金雞 硝一兩 黃五分 炭四錢 黃火<small>加</small></p> <p>白牡丹 硝一兩 黃二錢 炭五錢</p> <p>西河柳 硝一兩 黃一錢 炭六錢</p> <p>錦屏風 中平加中鍊屑</p>	
<p>紅火 硝一兩 黃五錢 加松香黃丹</p> <p>平慢 硝一兩 黃一錢 炭五分</p> <p>平緊<small>即藥絲</small> 硝一兩 黃一錢 炭四錢</p> <p>中平 硝一兩 黃一錢 炭三錢半</p> <p>雪 硝一兩 消石二錢 炭一錢半</p> <p>水老鼠 硝一兩 黃一錢半 信<small>分</small> 炭<small>分</small></p> <p>滿樹花 硝一兩 黃<small>分</small> 炭<small>分</small></p> <p>藤條菊 硝一兩 黃二錢 炭三錢半</p> <p>水瓶花 凡瓶花筒子先盤線在口內用大平火</p>		<p>錦帶 中平加細鍊屑</p> <p>撒金錢 硝一兩 黃五分 炭<small>分</small> 加中平鍊</p> <p>金絲柳 平慢加銅青</p> <p>壽帶 平慢加大鍊屑</p> <p>大金錢 平慢加鍊屑</p> <p>小金錢 平慢加細鍊屑</p> <p>撒金錢 平慢加細鍊屑錫珠</p> <p>松竹梅 玉藥加細鍊屑</p> <p>蘭花 玉藥加中鍊屑扎口筒子厚</p> <p>賽月明 硝一兩 黃一錢 雄黃一錢</p> <p>紫葡萄 以雪糕為丸入硫黃要極乾次以薄紙</p> <p>成藥藥線化去紙</p>	
<p>些少打入極要實後入緊焰加鍊屑打入要實又</p> <p>用慢平火打入一小段再入滿樹藥加鍊屑打入</p> <p>要實再入慢平火一小段却入爆杖藥加緊焰并</p> <p>鍊屑打實</p>			

圖三 《照娥小錄》書影



圖四 第一次企圖利用火箭作飛行的人

(採自 Zirr; Rockets and Jets)

參考文獻

- [1] 郭正誼：“火藥發明史的新探討”，《中國歷史博物館館刊》1985年總第7期；又“火藥源起的新探討”，《化學通報》1986年第1期。
- [2] 王嘉：《拾遺記》，卷四，中華書局，1981年。
- [3] 鄭道元：《水經注》，卷十七，“渭水”。
- [4] 沈榜：《宛署雜記》卷十六，北京出版社，1961年。
- [5] 《金瓶梅詞話》第四十二回，明萬曆刻本。
- [6] 《墨娥小錄》，卷六，明隆慶五年吳氏刻本。
- [7] 郭正誼：“《墨娥小錄》輯錄考略”，《文物》1979年第8期。
- [8] 《如夢錄》，孔憲易校注，中州古籍出版社，1984年。
- [9] 張岱：《陶庵夢憶》，卷二，上海古籍出版社，1982年。
- [10] 李綠園：《歧路燈》，第104回，中州書畫社，1981年。
- [11] 查慎行：《人海記》，《昭代叢書》本。
- [12] 趙翼：《詹曝雜記》，卷一，中華書局，1982年。

- [13] 姚元之：《竹葉亭雜記》，中華書局，1982年。
- [14] 趙學敏：《火戲略》，《昭代叢書》本。
- [15] 孟乃昌、季鴻昆：“關於趙學敏的《火戲略》”，《揚州師院自然科學學報》1985年第1期。
- [16] 曾廣鈞：《環天室詩集》，見《人物風俗制度叢談》，“機師”條引文，上海書店影印，1988年。
- [17] 金受申：《老北京的生活》，北京出版社，1989年。
- [18] 羅懋登：《三寶太監西洋記通俗演義》，第十三回，上海古籍出版社，1985年。
- [19] 劉仙洲：《中國機械工程發明史》，第一編，77—78頁，科學出版社，1962年。

(作者單位：中國科學技術協會科普研究所)

Some Historical Materials about Culture of Chinese Fireworks

Guo Zhengyi

Summary

Firework was invented by Chinese alchemists in ancient time. The earliest legend about its invention is found in *Huainan zi* in the Western Han Dynasty. At the end of the Northern Song Dynasty the production of firework appeared as enterprise. The Ming Dynasty was the period of great prosperity for the firework production. *Notes by Mo'e* is believed to be the earliest work describing the ingredients for various fireworks. Firework was developed into a large number of dramatic fireworks at the end of the Ming Dynasty. *Outline on dramatic fireworks* is a monograph on the production of dramatic fireworks written in the early Qing Dynasty.

北京大學中國傳統文化研究中心紀事

(1998年)

1月10日 召開《中華文明之光》電視節目研討會。中心邀請北京大學文、史、哲、考古等系老、中、青年三代學者參加會議，並邀請中央電視臺本節目統籌、導演、攝像等參加。會議播放了《中華文化精神》、《商周青銅藝術》、《說龍》三集節目。中心副主任吳同瑞教授主持了會議，他說：中央電視臺已經在1995年春夏之季陸續播出了《中華文明之光》的前20集節目，在社會上引起較大的反響，並得到一些海外人士稱贊，我們和中央電視臺陸續收到不少觀眾的來信，這是令人鼓舞的。我們要做的工作還很多，今天請大家來，就是研討如何再精益求精，把前面節目進一步完善，為今後的一百多集提供更好的經驗和借鑒。這個節目品味高雅，知識性、學術性可靠，將會成為保留節目，與會專家認真進行了討論，對《中華文明之光》節目的內容、形式及拍攝技巧等都提出了許多改進意見。大家一致認為，弘揚優秀傳統文化，增強中國人的民族自信心和自豪感，提高大中學生人文素質，是我們北大人責任，我們要把大學課堂延伸到社會，把

高雅文化普及到大眾，以嶄新的姿態迎接21世紀的到來。

1月18日 中心主任袁行霈、副主任吳同瑞及中心秘書趙為民、耿琴接待了江西21世紀出版社的社長及主編。雙方就中心與出版社合作出版大型配圖本《中華文明之光》問題進行了磋商。袁行霈說：我們中心工作是多層次的，出版《國學研究》和《國學研究叢刊》是學術性的；與河南教育出版社合作出版《中國歷史文化知識叢書》、與中央電視臺合作拍攝大型系列節目《中華文明之光》，是普及性的。現再同你們合作，出版一套兒童版的《中華文明之光》配圖本，我們的工作就更完美了，真正做到了蟲龍並雕。我們要具有21世紀的眼光和魄力，全國有2億兒童，1%就是200萬，若有200萬兒童看這套書，就是我們工作的最大成績了。《中華文明之光》播出後，李嵐清副總理給予了高度的評價，專門寫了賀信，使我們更有信心了。現在我們要抱著對少兒負責的精神和態度去做這個工作，一要把握好方向，注意區

分精華和糟粕；二要注意知識的準確性；三是插圖要雅致，不媚俗，避免艷麗花哨有餘、藝術品味不足。雙方就如何操作此項工作製定了詳細的計劃和設計方案。

1月23日 召開中心管委會和《國學研究》編委會會議。袁行霈主持了會議。吳同瑞向與會人員匯報了中心1995年的工作成績及1996年的工作計劃。他說：《國學研究》第二卷即將出版，《國學研究叢刊》九種十一本已和廣大讀者見面，《中華文化講座》第二冊也出版了，《中華文明之光》電視節目已完成60多集的拍攝工作，北大出版社將把作者原稿匯集出版，江西21世紀出版社還將改編成配圖版，這是一項文化教育建設的系列工程，中心還多次聘請文、史、哲等系的學者，到北京民盟第三支部進行傳統文化講座，收到了很好的社會效果。在1995年內，很多新聞媒體都對中心的工作進行了報導，反映了我們工作的價值和意義，這些成績首先歸功於中心全體管委會、編委會和秘書處成員的奉獻精神，我們有個團結的領導核心，思路清晰，有活力，工作扎實；其次，我們依靠文、史、哲、考古等系的力量，以系主任為核心，各方面協調，調動積極因素，使隊伍中心的學術隊伍不斷得到壯大。1996年的工作計劃是：要完成製作《中華文明之光》150集；保證《國學研究》第二卷的出版和第四卷的約稿組稿；繼續攝製《中華文化講座》系列片；《中國歷史文化知識叢書》的聯繫出版和校對工作；籌備1998年的漢學會議等

等。大家就召開漢學研究國際會議的資金、會議名稱及主題、規模、時間、代表的層次等問題，進行了熱烈的討論。費振剛、王天有、葉朗、嚴文明、鄒衡、樓宇烈、孫靜、祝總斌、閻步克、何淑雲、趙為民、程鬱綴、孟二冬、耿琴出席了會議。

1月26日 召開《中華文明之光》論證會。《文天祥》、《李清照》、《元代雜劇》、《明清北京城》的文稿通過了論證。

3月4日 《人民政協報》全文刊登袁行霈教授在《中華文明之光》節目中第一集的講稿《中華文化精神》。

3月8日 召開《中華文明之光》論證會。《岳飛》、《陸游》的文稿、《李清照》、《文天祥》、《明清北京城》、《官私藏書樓》的拍攝腳本通過了論證。著名學者侯仁之先生擔任《明清北京城》的撰稿和主講任務，他不顧85歲的高齡，表示要和導演一起到景山公園、北京西客站等外景地進行拍攝，以增加節目的可視性。

3月12日 (美) 唐研究基金會羅杰偉先生表示資助中心在1998年舉辦的“漢學研究國際會議”，中心向(美) 唐研究基金會提出申請資金的詳細經費預算報告。

3月13日 召開《中華文明之光》論證會。《元代雜劇》、《西游記》、《儒林外史》、

《宋元善本》、《明清國子監》等文稿和拍攝提綱通過了論證。《說禪》的文稿還有待進一步討論。《王安石》由著名學者鄧廣銘先生承擔撰稿任務，這已經是他的第三稿了，老先生聽了部分專家及導演的意見後，表示對文稿再親自進行修改，使之更通俗、更具有可視性，以更好地滿足廣大觀眾的要求。

3月21日 召開《中華文明之光》論證會。《沈括與〈夢溪筆談〉》、《王實甫與〈西廂記〉》、《唐傳奇小說》、《宋元瓷器》、《徐光啓與〈農政全書〉》的文稿及拍攝提綱通過了論證。

3月26日 召開《中華文明之光》論證會。《水滸傳》、《儒林外史》、《儂文化》、《西游記》、《岳飛》、《宮私藏書樓》的文稿及拍攝提綱通過了論證。

4月3日 中心秘書處召開會議，主要討論以下幾個問題：《國學研究》第三卷因英文提要沒有及時作出來，耽誤了計劃出版時間，現需抓緊出版的後期工作，爭取在本月內出版發行；《中華文明之光》電視節目進展較順利，但在多次的論證會中，也發現一些問題，根據專家的意見，有些節目需要調整和增刪。經討論決定增加《科舉》、《宋詞藝術》、《元散曲》、《圓明園》、《清代曲藝》、《中國文化在日本》、《中國文化在印度》、《中國文化在俄羅斯》、《民居與四合院》、《五四新文化運動》等節目；與河南大象出版社合

作出版的《中國歷史文化知識》叢書已陸續有30多種書稿寄出了，現還需督促作者，爭取早日交稿；漢學研究國際會議的前期籌備工作等等。

4月11日 召開《中華文明之光》論證會。《柳宗元》文稿、《王實甫與〈西廂記〉》節目的拍攝腳本通過了論證。《紅樓夢》節目的難度較大，與會專家認為原著內容繁富，涉及面廣，人物眾多，細節描寫生動，在廣大中國觀眾心目中的影響已經很深刻。現在我們要把這部巨著濃縮於28分鐘內，給觀眾一個清晰凝練的提示或總結，應該從何處展開，主線是什麼，人物如何表現等等問題，都要進行慎重的選擇和提煉。擔任本集撰稿任務的沈天佑教授第一稿寫了2萬多字，供專家和導演取捨，他表示根據專家們的意見和電視導演的要求，再進行壓縮和提煉。

4月25日 召開《中華文明之光》論證會。《宋代書院》、《范仲淹與〈岳陽樓記〉》、《水滸傳》的拍攝腳本通過了論證。

5月2日 召開《中華文明之光》論證會。《明清園林藝術》、《朱熹》的文稿通過了論證，《徐光啓與〈農政全書〉》的拍攝腳本也通過了論證。中心聘請了著名園林藝術專家周維權教授擔任《明清園林藝術》節目的編審，周教授從學術上和拍攝的角度上對此節目提出了許多寶貴意見。袁行霈、吳同瑞、趙為民參加了論證會，並與中央電視臺導演

葉小宇、周東元等人，對《中華文明之光》的全部進展情況及操作過程中出現的種種問題進行了認真的總結和分析，為今後的工作提出了更實際的要求。

5月29日 召開《中華文明之光》論證會。《八仙》、《趙州橋》的文稿通過了論證。

6月6日 召開《中華文明之光》論證會。《京師大學堂》、《李時珍》的文稿通過了論證。

6月14日 召開《中華文明之光》論證會。《蒲松齡與聊齋志異》、《柳宗元》的拍攝腳本通過了論證。《宋元瓷器》的樣片也通過了初審。

6月19日 召開中心秘書處會議。主要討論“漢學研究國際會議”問題。大家一致認為，在北大百年校慶其間，由我中心主持召開這次大規模國際學術會議，無疑具有特殊的意義和影響。北京大學有着深厚的人文科學傳統，這裏名師薈萃，學科齊全，尤其是文、史、哲、考古等學科均列全國前茅，具有世界一流水平，我們要站在時代的高度，把中國傳統文化放到世界各民族文化大格局中加以研究，讓世界更多的人了解中國，了解中國的歷史和文化，為弘揚和發展中華文化服務。但是，要開這樣一個高水平、大規模的國際會議，面臨着種種困難和壓力，大家深感責任重大。本次會議還討論了《國學

研究》第四卷的組稿問題，《中華文明之光》電視節目的表現問題以及中心經費的使用情況等等。

6月23日 召開《國學研究》編委會會議，討論、審定《國學研究》第四卷的來稿。主編袁行霈教授說：《國學研究》第三卷發行後，維持了較高的水平，發行量加大了，社會影響相當好，香港、臺灣更重視，評價也很高，只是我們限於經費，還沒有廣泛寄贈。第三卷的校對工作較細，出錯率低，是值得表揚的。從第四卷開始，我們要吸收部分校外的及國外的來稿，影響將會更大，我們一定嚴格把關，認真審定，保證質量。我們還在第三卷的後面登了書寫格式，反響也很好，反映了我們編委會對學術規範化的要求，如果按此要求，今後的面貌將會更好。《國學研究》秘書孟二冬向各位編委匯報了第四卷的來稿和審稿情況：共收到校內外來稿53篇，經專家審定後有13篇擬採用，還有3篇未定，與會編委經討論決定這三篇論文再請校外有關專家審定，保證科學性和研究水平。各編委還分別介紹了自己專業的約稿、組稿情況，爭取在10月份完成50萬字的定稿，把稿件送出版社。出席會議的有吳同瑞、孫靜、王小甫、王大有、閻步克、樓宇烈、陳來、趙匡華、武樹臣、鄒衡、嚴文明、何淑雲、趙為民、耿琴。

6月27日 召開《中華文明之光》論證會，《宋元善本》的拍攝提綱通過了論證。與

會專家又把《中華文明之光》全部 150 集的題目進行了排序和調整。大家一致認為，中華文化博大精深，閃光點很多，150 集是難以容納和概括的，但因種種原因和限制，我們只能忍痛割愛，選擇最具有代表性、最容易在電視中表現的題目。

8 月 9 日 中心與中央電視臺教育部，中央電視臺海外中心，新影電影制片廠等聯合召開《中華文明之光》研討會，袁行霈、吳同瑞、趙為民、耿琴出席了會議。中心特邀請歷史系張傳璽教授、中文系王岳川教授等出席會議。吳同瑞在開幕式上說：《中華文明之光》從內容上說是弘揚中華民族優秀的傳統文化，是我們留給子孫永恆的、有價值的厚禮。它的特點是教育、教化片，內容比較枯燥，學術性強，因此需要導演的第二次創作。現在的節目畫面較優美，趣味性也有，所以青少年還願意看，社會各階層的人士都有好感。這是很不容易的創造性勞動，當然還不能完全令人滿意。雅和俗要掌握一個度，今後的文章，我們盡量要求教授既要保持學術水平和特色，又要厚積薄發，提供可視性強的情節、故事，達到風格高雅、內容厚重，引導作者從觀眾出發，適合觀眾的審美要求，提高觀眾的審美能力，爭取更多的知音。二年多來，在拍攝過程中我們遇到各種各樣的困難，中央電視臺的導演雖較年輕，但他們虛心好學，有敬業精神，在工作中雙方已結下了深厚的友誼。趙為民對節目的意義、北大教授和中央臺導演的協作敬業精神及拍攝

成果進行了肯定，指出《中華文明之光》節目的不足之處，如主講人寫稿時注重學術性而忽視了生動性，表現手段和方式單一，靜多動少，主持人的定位不準確等。他還談了工作中存在的矛盾問題，如學術性、知識性與可視性、趣味性的矛盾；完美的表現手段與資金投入不足的矛盾等。袁行霈在閉幕會上說：在拍攝《中華文明之光》的二年多裏，大家付出了許多時間和精力，路程艱難，工作中有起伏，心情有苦悶，也有興奮，其中甘苦不勝枚舉，像這樣綜合回顧、談成績、找不足，還是第一次，現在召開研討會是很有必要的。中央臺的很多老同志事先也做了充分的準備，針對節目的表現形式和表現方法，提出了寶貴的意見，今後的工作會做得更好、更順利。從目前情況看，150 集的規模，是前所未有的，兩年多的時間沒有白花，十分值得，意義、價值都很大，北大目前的實力還能支撐和承擔這個任務，它的播出說明我們沒有忘記和拋棄祖國的傳統文化，是用傳統文化的乳汁哺育下一代的，這本身就是一種姿態。《中華文明之光》節目充分地證實了這一點，首先思想傾向是正確的，我們是抱着批判繼承的態度，弘揚優秀傳統文化的。其次我們向廣大觀眾傳播的知識總體是精當的，每集節目論證的重點都集中在這一點上，細到每一個字的讀音等。北大發動了二百多名教授參加撰稿、論證，並在節目中擔任主講，其中的工作難度可想而知。可以自慰的是現節目的深度和可視性基本達到了我們的設想，通過這三天的總結和研討，

我的信心更足了。過去，我們偏重於節目的學術和內容，限制了編導，現希望各位編導者大膽創新，積極探索，爭取把每一集節目都做成精品。張傳璽、王岳川教授都分別對節目提出了許多寶貴的意見，中央電視臺的導演也分別談了自己在拍攝工作中的經驗和困難。會議歷時三天，會議期間選出部分《中華文明之光》節目播出，氣氛熱烈而緊張。

8月16日 召開《中華文明之光》審片會。《王賈甫與〈西廂記〉》、《官私藏書樓》、《明清國子監》、《陸游》、《蘇軾》的初編樣片通過了審查。

8月28日 召開《中華文明之光》論證會。《林則徐》、《徐霞客》、《大小雁塔與塔文化》、《趙州橋》的原稿和《王安石》、《李時珍》、《林則徐》的拍攝腳本通過了論證。

9月4日 召開《中華文明之光》審片會。《岳飛》、《文天祥與〈正氣歌〉》的初編樣片通過了初審。對《華佗與張仲景》的樣片，與會專家提出了結構上的意見，建議重新改編和攝製。

9月6日 召開中心秘書處會議，重點討論《國學研究》第四卷的定稿、中英文提要 and 出版時間問題，與河南大象出版社協作出版的《中國歷史文化知識叢書》問題，與江西21世紀出版社協作出版《中華文明之光》

配圖本問題，召開漢學研究國際會議問題等等。

9月12日 召開《中華文明之光》論證會。《徐霞客》、《蒲松齡與〈聊齋志異〉》的拍攝腳本通過了論證，《京師大學堂》的原稿也通過了論證。

9月19日 召開《中華文明之光》論證會。《趙州橋》、《大小雁塔與塔文化》、《明十三陵》、《明清園林藝術》、《唐傳奇小說》、《京師大學堂》的拍攝腳本通過了論證。袁行霈教授為北大學生作傳統文化講座。

9月26日 召開《中華文明之光》論證會。《秋瑾》、《包公》的原稿及《徐霞客》的拍攝腳本通過了論證。

10月3日 袁行霈、吳同瑞、趙為民、耿琴接待江西出版社領導，商談關於《中華文明之光》配圖本的出版事宜。

10月4日 召開中心管委會會議，主要討論1998年的漢學研究國際會議問題。委員們認為，在20世紀即將結束之際，由具有百年歷史的北京大學主辦一次漢學研究國際會議，使中外學者濟濟一堂，展示最新研究成果，交流研究信息和研究心得，是很有意義的，大家表示願意為開好此次會議承擔重任。經過認真討論，取得如下共識：會議的名稱為漢學研究國際會議。會議的宗旨為站在時

代的高度，以開放的態度，把中國傳統文化放到世界各民族大格局中加以研究，努力用新的成果，為弘揚和發展中華文化服務。會議的主題為：回顧近百年漢學研究成就，展望 21 世紀漢學研究前景。大家還討論了被邀請學者的條件、會議的時間、日程及具體操作諸問題，初步決定會議規模為 200 人，其中國外、港澳臺地區學者 50 人，國內及校內學者 150 人。會議還通過了歷史系教授祝總斌先生不再擔任《國學研究》編委，增補王小甫副教授擔任《國學研究》編委的事宜。

10 月 8 日 中心向國家教委申報舉辦漢學研究國際會議，同時向美國唐研究基金會申請漢學研究國際會議資金。

10 月 9 日 召開《中華文明之光》論證會。《鄭成功》、《馬可波羅眼中的元代中國》、《八仙》、《秋瑾》的原稿通過了論證。

10 月 10 日 吳同瑞、耿琴接待國家行政干部管理學院培訓部李雪峰同志，推薦研究傳統文化的教授到他們學院進行傳統文化與現代化的講座。

10 月 17 日 召開《中華文明之光》論證會。《唐代陵墓雕塑》、《宋代說話藝術》的原稿通過了論證。

10 月 23 日 耿琴接待北京市民盟第三支部胡崎上先生，推薦北京大學教授白化文、

許抗生、樓宇烈、魏常海等為他們進行傳統文化講座。

10 月 25 日 中心第一批資助項目《中國紀傳體文獻研究》（王錦貴著）、《中國兵學文化》（張文儒著）由北京大學出版社正式出版。

10 月 31 日 召開《中華文明之光》論證會。《歐陽修》、《三國演義》的原稿，《包公》的拍攝腳本通過了論證。

11 月 6 日 袁行霈、吳同瑞、趙為民、耿琴與中央電視臺導演葉小宇、周東元、周金華等召開會議，討論了 150 集《中華文明之光》節目的順序及撰稿、拍攝等問題，並針對操作過程中的問題進行了總結，更明確了今後工作的重點和難點，也增添了克服困難、堅持做好該項目的信心。

11 月 13 日 召開《中華文明之光》審片會。《范仲淹》、《儒林外史》、《明十三陵》、《林則徐》的樣片通過了初審。

11 月 20 日 召開《國學研究》編委會會議，主要討論《國學研究》第四卷的定稿問題。孟二冬匯報了第四卷的稿源和審稿情況。一年來，共收到校內和國內的投稿 69 篇，經專家審讀後，初步選定 24 篇文章，約 50 萬字。各編委們又進行了討論和審定。袁行霈、吳同瑞、王天有、祝總斌、王小甫、閻步克、

趙匡華、武樹臣、陳來、孫靜、嚴文明、鄒衡、趙爲民、何淑雲、耿琴參加了會議。

11月27日 召開《中華文明之光》論證會。《馬可波羅眼中的元代中國》的拍攝腳本通過了論證。

12月4日 耿琴陪同歷史系吳宗國教授、王小甫副教授到中央電視臺參加《中華文明之光》審片會。《李清照》、《文天祥》、《明十三陵》通過了終審。

12月9日 召開《中華文明之光》審片會。《朱熹》的樣片通過了初審。與會學者對《儺文化》的主題思想、表現重點及拍攝的角度提出了一些修改意見，建議導演進行再加工。《王陽明》的原稿通過了論證。

12月10日 召開《中華文明之光》審片會。《明清北京城》、《王安石》、《唐代陵墓雕塑》的樣片通過了初審。鄧廣銘、侯仁之、袁行霽、吳同瑞、趙爲民、葉朗、于希賢、李孝聰、韓光輝、耿琴及中央電視臺導演葉小宇、周東元等導演參加了會議。大家對鄧廣銘先生承擔的《王安石》、侯仁之先生承擔的《明清北京城》寄予厚望，並在表現手段方面提出具體建議，希望把節目做成精品，留傳後世。

12月13日 召開《中華文明之光》審片會。《宋元瓷器》、《唐傳奇小說》、《包公》的

樣片通過了初審。

12月16日 上午召開《中華文明之光》審片會。《八仙》、《蒲松齡與聊齋志異》、《秋瑾》節目的樣片通過了初審。下午召開中心秘書處會議。袁行霽說：中心成立五年來，依靠文、史、哲、考古各系，做了幾項有價值的工作，在社會上引起了較大的反響，其中秘書處的成員是很辛苦的，我首先表示感謝。今後的工作任務還很艱巨，《國學研究》要堅持辦下去，《國學研究叢刊》和《中國歷史文化知識叢書》也要辦下去，《中華文化講座》和《中華文明之光》電視系列節目都要善始善終地做好。我們要認真總結五年來的工作經驗，並且明確今後的工作怎麼做。明年我們的工作重點要放在籌備漢學研究國際會議上，還要再召開管委會會議，落實漢學會議的具體問題，首先確定邀請什麼樣的學者，保證會議的質量，其次是進一步確定會議的主題和發言人，再者就是盡快成立大會籌備委員會，明確分工，着手開展工作。吳同瑞說：五年來，中心做了大量有目共睹的工作，發揮了北大基礎學科和傳統文化學科群的優勢，把我校人文學科的歷史優勢轉化爲現實優勢。中心出的刊物和攝製的電視片，不僅出成果，而且推出一批中青年人才，過去的知名學者也更擴大了影響。中心的特點是整體效應，集體工作，對比大的文科、尤其是文史哲的建設，是功不可沒的，北大領導對中心工作是首肯的。但我們應清醒地認識到中心還有不足之處和局限性，第一是我們注

重了傳統文化的普及，但在學術研究上還少有突破性成果，還缺乏廣度和深度的結合；第二是中心秘書處人員結構不盡合理，缺少學術骨幹，必須有學者參加管理。1998年後，我們要進一步組織跨學科的綜合研究項目，力爭取得突破性進展，真正推動學科向前發展，同時進一步加強國際漢學交流，努力使我們中心成爲國際知名的研究中心之一。本

次會議還討論了漢學研究國際會議籌備委員會、學術委員會、顧問、特邀學者的名單及會議的初步日程安排。

12月18日 召開《中華文明之光》審片會。《水滸》、《元代雜劇》、《趙州橋》、《大小雁塔與塔文化》、《徐光啓與〈農政全書〉》的樣片通過了初審。