

JUN 7 1933

# 國立武漢大學 文哲季刊

QUARTERLY JOURNAL OF LIBERAL ARTS

Wuhan University, Wuchang, China

Vol. II. No. 3. 1933

## 論著

第二卷 第三號

(二十二年出版)

詹姆士情緒說及對它的批評

唐鉞

思孟五行考

譚戒甫

王逸楚辭章句識誤

劉永濟

袁枚文學批評論述評

朱東潤

英國十六十七世紀文學中之契丹人

張沅長

濟慈心靈的發展

費鑑照

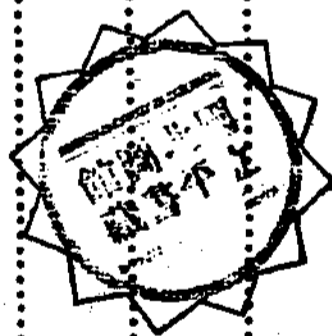
韓非子補箋

高亨

金文麻朔疏證續補(續)

吳其昌

## 書評



類紙聞新爲認號掛准特局政郵國民華中

## 本刊啟事

凡關於寄稿，請求介紹批評書籍，以及  
交換雜誌等函件，均請寄交武昌國立  
武漢大學文哲季刊委員會。

凡關於訂購以及其他營業事件，均請  
直函武昌國立武漢大學出版部接洽。

國立武漢大學 文哲季刊 第二卷 第三號

論著

詹姆士情緒及對它的批評……………唐鉞……………四一一

思孟五行考……………譚戒甫……………四二三

王逸楚辭章句識誤……………劉永濟……………四五三

袁枚文學批評論述評……………朱東潤……………四六九

英國十六十七世紀文學中之契丹人……………張沅長……………四九五

濟慈心靈的發展……………費鑑照……………五三五

韓非子補箋……………高亨……………五七九

金文麻朔疏證續補(續)……………吳其昌……………五九七

書評

謾罵與幽默……………浪……………六四三

*An Anthology of Inveective and Abuse*, Compiled by Hugh Kingsmill.

London, Eyre and Spottiswoode, 1930.

*English Humour*, By J. B. Priestley. London, Longmans, Green and Co.,

1929.

*Humorous Verse, An Anthology*, Chosen By E. V. Knox. London, Chatto and

Windus, 1931.

# 論著

## 詹姆士情緒說及對它的批評<sup>(1)</sup>

唐鉞

這里所謂情緒，大致與英文所謂 emotion 相當。假如照古書中的用法，就說情字一個字就行；例如喜、怒、哀、懼，古時都叫做情。但近來中文心理學討論中普通叫做情緒，因此就用情緒這兩個字。情緒有許多方面，因此可以有許多類的學說。這里所謂情緒說，是指要說明情緒相當於身體上什麼作用的學說。

情緒就全部看，是很複雜的作用。粗粗說，第一件，有引起情緒的對象，實在的，想像的，迴想的都可以。第二件，對於這個對象，覺得它的意義。第三件，覺得好受或是難受。第四件，身上覺得某種激盪。第五件，身上起了某種動作的衝動，甚至實行那種動作。這些

註(1) 這篇大體是在國立武漢大學文學院一小時內的講演。當時隨便講講，本來不想在什麼刊物上發表。

但本刊編輯主任陳先生一定要我把這個講演在這里發表，因此稍為整理補充，交陳先生登出；雖完密的討論當然還很遠。又關於情緒說的文字很多，以下各註所舉，不過供給第一步參考之用罷了。

因素，在時間上並不像上面說的那樣分得清楚。不過，完全的情緒有這麼各種因素罷了。例如，看見一個蛇是第一件，覺得有被它咬的危險是第二件，覺得不好受是第三件，覺得身上起了一種擾動是第四件，逃避的衝動是第五件。人的說話往往意義不能確定。再用上頭說的例，有的人有了第一第二兩件，就叫做怕。有的人有了末了兩件就叫做怕。在特別的情形之下，有些人覺得怕而自己不知道怕的是什麼。但多數人雖是覺得身上擾動，假如明知沒有可怕的對象，就不叫做怕。有些人要有件件齊備，才說是怕。

詹姆士 (William James) 情緒說所謂情緒是指身上的激盪和衝動的。(2) 換句話說，他是要想解釋所覺得的激盪衝動到底是相當於什麼身體上作用。對於這個問題，他的意思是：某個對象經知覺後引起筋肉、皮膚、臟腑等反應；這些反應的神經流回到大腦表皮；這些神經流在那表皮上所引起的作用相當於我們所覺得的情緒。我們引兩段他自己的話于下：

「我的說……是身體上的變化立刻隨着刺激的事實而起；並且在這些變化發生時我們對它的覺得，就是情緒。」(3)

註(2) William James, *Psychological Review*, vol. 1 (1894), p. 523 and p. 525.

「一個東西刺激一個感官，並影響一個大腦皮中樞，由是被知覺了；或是，那中樞因內部的刺激，引起那個東西的觀念。反射的神經流，像閃光那麼快，由它們的預定的途徑傳下去，改變了肌肉、皮膚、臟腑的情狀；這些變化，像原來的東西一樣，在大腦皮的許多的特殊部份被領會。這些變化與那原來東西在意識中結合，把那只是被知覺的東西變成帶情緒地覺到的東西。」<sup>(4)</sup>

由上文看來，詹姆士以為情緒作用于連一切反應器官的。但因為他在答應某個批評的時候說，所覺得的情緒之大部份大約是臟腑的部份<sup>(5)</sup>，有些人以為詹姆士學說專重臟腑反應。我的淺見以為那個批評，可以用別的方法答覆。<sup>(6)</sup> 我們照詹姆士的普通說

註(3) William James, Principles of Psychology, vol. 2, chap. 25, p. 449.

註(4) 參考同(3) p. 473f.

註(5) 參考同(3) p. 465. 臟腑是廣義的，包皮內的血管汗腺等等。

註(6) 詹姆士那句話是應付下列的批評而說的。這個批評是：做戲的人有情緒的表面表現的時候，有的人覺得相當的情緒，有的並不覺有任何情緒。詹姆士以為不覺得情緒是因為只是顏面肢體有表現，臟腑沒有反應。但也許不覺得的人只是在那里裝做，心裏並沒有什麼；覺得情緒的人乃是不能發直接

法，應該認他的說爲末梢說 (the peripheral theory of emotion) 卽一切反應器官作用爲情緒之要素之說；不應該認它爲臟腑說 (the visceral theory of emotion)。

從詹姆士情緒說<sup>(7)</sup>發表以後，批評很多。我們這里不能一一重述。近年堪儂氏 (W. B. Cannon) 對於詹姆士情緒說批評得很兇。我們約略照他批評的條目討論，看看詹姆士的說搖動到什麼地步。<sup>(8)</sup>

裝做喜怒等樣子，要先想像戲中的情境，然後反射地引起外面的表現。所以不覺得情緒可以說是由于明知那些表現是可以直接隨意支配的。這樣解釋，似乎就不必說情緒大部份由于臟腑反應了。

註(7) 詹姆士情緒說常常與郎格 (Lange) 說並提。郎格說以爲情緒全由於循環系反應，其他反應都是次起。這說困難太多，所以我單論詹姆士說。要知道郎格說的，請看 *Psychology Classics*, vol. I, Baltimore, 1929, p. 33 ff.

註(8) 關於堪儂對詹姆士說的批評，並其所引事實的來源，請參看 W. B. Cannon, *American Journal of Psychology*, vol. 39, (1927), p. 108 ff.

\_\_\_\_\_ *Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear, & Rage*, 2nd ed., chap. 18  
\_\_\_\_\_ *Psychological Review*, vol. 38, (1931), p. 281 ff.



堪儂氏是先認詹姆士爲臟腑說而加以批評。我們也暫且就臟腑說討論，然後再轉到末梢說。

(甲)堪儂對臟腑說第一個批評是：臟腑全與中樞神經系分離後，情緒的行爲不變。薛林頓 (C. S. Sherrington) 用手術將狗的循環系和臟腑並肩膀以後的皮膚肌肉與腦部脫離了聯絡；但狗的頭和肩部還有「情緒的表現」。堪儂等人將貓的交感神經系（狹義）從中樞神經系分開，因而交感系所支配的作用完全停止；但是貓也還有「情緒的表現」。由我們看來，這些事實只能證明臟腑反應與他部反應（即上文所謂情緒的表現）是各自獨立發生，不相依賴的，不能證明貓和狗還覺得有和未施手術前一樣性質一樣強烈的情緒。所以這個批評沒有什麼力量。(9)

(乙)堪儂的第二個批評是很不同的情緒的狀況，乃至非情緒的狀況，它們所起的臟腑

註(9) 本節所論的事實，詳

C.S. Sherrington, Proc. Roy. Soc. vol. 66, (1900), p. 397

W.B. Cannon, J.T. Lewis, and S.W. Britton, Boston Med. and Surg. J., vol 197, (1927),  
p. 514

論著 詹姆士情緒說及對它的批評

四一五

變化都相同。他舉的例是恐怕、發怒、和發燒等等的時候，臟腑變化都大體相同。這個問題，可以分四層討論。

第一，這些情況，假如細細觀察，實在也有相似的地方。恐怕與發怒，普通以為大相反。其實這兩個情緒各有兩類——激動的與麻木的。激動的恐怕與激動的發怒相似；麻木的恐怕與麻木的震怒相似。發燒與激動的發怒也有相似之處。有些別的激動的情緒也像發燒；所以英文用「帶發燒性的」(feverish) 這個名詞形容它。

第二，情緒的主要成分可以是臟腑反應，而彼此的分別不一定靠着臟腑的反應。這是不只一個人說過的。情緒的對象的不同和它所含的骨骼的筋肉(skeletal muscles)的反應的不同，都可以供作分別情緒之用。例如，恐怕的對象是危險的東西；生氣的對象是對自己抵抗阻礙的東西。恐怕的筋肉反應是退縮；生氣的筋肉反應是攻擊破壞。

第三，據現在所知道的，恐怕與發怒的臟腑反應相同；但不能說一切情緒的臟腑反應都相同。例如，恐怕與性慾的臟腑反應顯然有分別。

第四，恐怕與發怒的臟腑反應還不能說完全知道。我們不能武斷將來不會發現這兩種情緒的臟腑反應也有一部分不同。

因爲上列四種理由，我個人以爲第二個批評還不能搖動臟腑說。

(丙) 堪儂的第三個批評是：臟腑是比較感覺不靈的器官，例如，手術醫生可以割斷或燒掉營養管的一部份，而不受迷藥的病人也不覺得痛苦。但是（一）臟腑雖是對於某些刺激不靈，對於其他刺激是很靈，例如臟腑空隙受氣體或液體的擴張漲大。（二）所謂臟腑不靈，是指臟腑部感覺神經不靈。但臟腑變化可以由非臟腑部感覺神經傳至腦部。例如心跳由心臟壓迫胸圍而知道等等，這是堪儂已經指出的。臟腑說只要情緒中含着由臟腑反應而起的感覺就得了，並不一定拘定這些變化要由臟腑部神經傳達。所以這第三個批評也不能置臟腑說于死地。

(丁) 堪儂的第四個批評是：臟腑變化太慢，不能作爲所覺得的情緒的來源。關於這個問題，雖則臟腑反應的潛伏時間有些已經知道，但情緒出現的潛伏時間至今還沒有知道。堪儂所引的例，如對於男女畫像之美醜審斷，並不是真正情緒。所以他的批評恐怕說得太早。

(戊) 堪儂的第五個批評是：用人工引起了強烈情緒所含有的臟腑變化並不發生情緒。有一種內分泌劑——副腎素 (adrenalin)——注射進血管裏去，可以引起與恐怕、苦痛

時候所有的相同的臟腑變化。受這個實驗的人，除了本來有情緒對象的人以外，據他們報告，並沒有真真恐怕或苦痛，只覺得好像恐怕，好像要哭。這些事實的解釋是不能確定的。在我們的意思，這也可以證明臟腑反應就是情緒的來源。那些覺得好像恐怕，要哭的人，不過因為明知沒有可怕可哭的對象，所以不以為是真情緒，而只說是好像那樣。所以這些事實並不是不利于臟腑說。

(己)第六個批評是：有些神經損傷的人的狀況與臟腑說不相容。有一個女人因頸項受傷，失掉頸項以下的軀體四肢的內部感覺，臟腑的感覺也幾乎完全失掉。據觀察伊的醫生說：「他看見伊表現悲哀、歡樂、不快及親愛的情緒。」(10) 又有些神經受病的人，他臉上發笑、臟腑同時也起變化，而他自己說他心裏一點不覺得高興。(11) 這似乎指明臟腑反應與所覺得的情緒并無不可分離的關係。但是關於這些現象，醫生和本人的報告常常是太簡單。到底那個女人表現哀樂的時候，那些情緒的性質及強度是否和伊沒受傷以前一樣；後種的病人不肯把發笑叫做高興，是否因為他知道並沒有可喜的對象，我們無從

註(10) C.L. Dana, Arch. Neur. and Psychiat., vol. 6, (1921), p. 634

註(11) S. A. K. Wilson, Modern Problems in Neurology, N. Y., 1929, P. 275

斷定。所以這個批評雖則似乎比上列各條都比較強有力，但是也還不能制臟腑說的死命。

假如我們上文所說的沒有錯，那末，情緒的臟腑說還不能說已經被打倒。由同樣的理由，我們可以說，情緒的末梢說也沒有被打倒。因為假如我們還可以假定情緒是臟腑的反應，當然更可以假定它是臟腑、皮膚、肌肉等等的反應。這個道理容易明白，因為單單臟腑變化已有發生情緒的可能，那末，加上其他變化，可能性就更大了。

但是堪儂又有一個批評，說肌肉的變化不能發生情緒。這個話，他是根據黑德（H. O. nry Head）關於間腦（diencephalon，亦稱視丘 thalamus）有病的人的報告和威爾遜（S. A. K. Wilson）關於病態的哭笑的觀察的。我們對這個批評，至少有兩種答覆。

（一）在神經受病的人，骨骼的肌肉雖則不能引起情緒，不能因此斷定在普通的人，肌肉的反應不是情緒的要素。

（二）據最近雅各孫（E. Jacobson）的研究，情緒之覺大約大部份由肌肉感覺而來。他試驗許多人的結果，假如肌肉完全弛鬆，就不能有情緒。<sup>(12)</sup> 這個重要事實，堪儂並沒有注

註(12) E. Jacobson, Progressive Relaxation, Chicago, 1929, p. 217 f.

意到。所以我們不能說筋肉感覺與情緒無關。

統算起來，我覺得詹姆士情緒說還未曾喪失它的生命。我們可以引雅各孫的話做結論。他說：

「據現在的知識狀況，對於末梢的現象是否主觀的情緒經驗之直接引起原因這個問題暫緩斷定，似乎是有理由的。到此刻止，所有證據的最大部份還是太不完備並太間接，不能容許最後的斷案。」<sup>(13)</sup>

想取詹姆士說而代之的學說就是堪儂的間腦說 (the thalamic theory of emotion)。

這說有些地方比末梢說好，但也有困難。我們這裡不能討論。要知道它的內容的，請看他關於這說的文字。<sup>(14)</sup>

最後，我要說由本題引起的一些聯想。

(一) 一個學說的價值不一定在於它是對的。詹姆士情緒說縱使最後被擯棄，它的價

註(13) 同(11) p. 217—

註(14) W. B. Cannon, American Journal of Psychology, vol. 39, (1927), p. 119 ff.

—— Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear, & Rage, 2nd ed., chap. 19.

值還在。這因爲(1)它引起了不少的發見。堪儂氏的研究間接也受它的影響；(2)並且因爲它把情緒由腦移到末梢器官，它對於行爲主義之出現，很有促進的功勞。

(二)科學上事實的發見，學說的創立，不是全由於天才與努力，一部份也由於「時勢」。時勢成熟，往往有好幾個人同時獨立地提出某種學說。與詹姆士大略同時提出相似的情緒說的，郎格(C. C. Lange)以外，還有兩個人。先乎堪儂提出情緒的間腦說有德那(15)但堪儂是獨立創說的。別科學中最著之例，即窩索思(A. R. Wallace)與達爾文同時獨立地創立相同的生物進化說。雖則時勢有影響，但創說的只有少數人，這就靠着天才與努力了。

註(15) 同(10)引

論著 詹姆士情緒說及對它的批評



## 思孟「五行」攷

譚戒甫

思孟五行，懷疑已廿餘年，茲乘寒假之暇，遍考各書，勉爲董理，敬希 明達教之。庚午臘月。

荀子非十二子篇譏責一十二個學者，分作六組，一組剛有兩個。最後一組譏責子思、孟軻，本來二子早已死了，引不起甚麼回聲。但在後世看來，其中的「五行」二字，却很成爲問題。於今且把他所非的話抄在下面：

略法先王而不知其統，猶然而材劇志大，聞見雜博。案往舊造說，謂之五行。甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解。案飾其辭而祇敬之曰：「此真先君子之言也。」

子思唱之，孟軻和之。世俗之溝猶，詹儒嚙嚙然不知其所非也，遂受而傳之，以爲仲尼子游爲茲厚於後世。是則子思孟軻之罪也。

唐人楊原爲荀子作注說：

案前古之事而自造其說，謂之五行。五行，五常，——仁義禮智信是也。

章太炎先生駁楊注說：

五常之義舊矣，雖子思始唱之亦無損，荀卿何譏焉？尋子思作中庸，其發端曰：「天命

之謂性。」注曰：「木神則仁，金神則義，火神則禮，水神則智，土神則信。」孝經說略

同此。王制正是子思之遺說也。沈約曰：「表記取子思子。」今尋表記云：「今父

之親子也，親賢而下無能；母之親子也，賢則親之，無能則憐之。母親而不尊，父尊而不

親。水之於民也，親而不尊；火尊而不親。土之於民也，親而不尊；天尊而不親。命之

於民也，親而不尊；鬼尊而不親。」此以水火土比父母於子，猶童生以五行比臣子事

君父。古者鴻範九疇，舉五行傳人事，義未彰著；子思始善傳會。旁有燕齊怪迂之士，

侈搪其說以為神奇，耀世誣人，自子思始。宜哉！荀卿以為譏也。太炎文錄初編子思孟軻五行說

章先生的話較之楊倞似乎近理，然仍有不可通者，今當分說。（一）屬於五常的仁義禮智信

五個字，論語雖習見，固未嘗同時聯舉。漢志載「子思二十三篇」，現已不傳；史記謂「子

思作中庸」，又沈約謂「中庸表記坊記緇衣皆取子思子」。各篇是否今遍考各篇，皆無

五者並舉之文，亦無五常五行之目。至孟子始連用仁義禮智四字，名為「四端」，亦未嘗

言五。他說：

君子所性，仁義禮智根於心。盡心上

惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人

之有是四端也，猶其有四體也。公孫丑上

惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我

也，我固有之也。告子上

此外雖嘗舉過五事，而於仁義禮智以外，亦不言「信」而言「樂」與「聖人」。如：

仁之實，事親是也；義之實，從兄是也；智之實，知斯二者弗去是也；禮之實，節文斯二者是也；樂之實，樂斯二者。離婁上

仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也。盡心下

（關於五常之說，子別有詳考。）

據右所列，無論子思五行，無從考見，即孟子書在，亦無此等名目。然則楊氏以仁義禮智信

爲五常，即五行，章氏謂「五常義舊」之說，皆無可據了。（二）屬於五行的，章氏謂五行起於

鴻範，按甘誓有一有扈氏威侮五行一語，子思始善傳會，然論語載書爲孔子所雅言，何

以孔子及七十子皆無所述，獨至子思始傳會爲之？其疑一。表記的話，我曾考得就是漢

儒所假託，此常另詳章先生取來比附，無異認賊作子。至中庸鄭注，乃經過漢代五行說極盛之

後的話，更不足據。其疑二。案往舊造說，謂之五行，似謂子思以前，尙無五行之名，惟有類

此的雜說罷了。所以一案往舊，一意謂祇據前人之言，一造說，一才是別有改作，一謂之五行，一是謂造說既成，始給他一個五行的名號。今考鴻範五行，造說業已完備，此又謂子思造說，豈不矛盾？其疑三。近人劉節先生纂有鴻範疏證，見東方雜誌第二卷第二號，謂鴻範作於戰國末年，又顧頡剛先生作有五德終始說下的政治和歷史一文，見清華學報第一卷第一期，證明五行說起於戰國的後期，理據都甚堅強。然則子思縱能造說，必不可說他案往舊了。其疑四。子思既無往舊可案，怎麼偏要說他案了呢？那末，荀子豈不是無的放矢嗎？今考荀子的話明明白白，毫無疑義。則子思的案往舊，必定有個舊說在，而他的造說，必定是根據舊的，造成新的。今查論語沒有這話，中庸本文也沒有，而表記又多漢儒假託，然則荀子不是錯怪了人嗎？其疑五。荀子又說子思唱之，孟軻和之，現今孟子七篇具存，全無五行氣味。至於外書四篇，趙岐注七篇時，已經見過，知非本真，見孟子題辭，即有五行之說，亦屬依託。其疑六。有此六疑，則章氏之說，亦難成立了。這個疑案，迷霧已千餘年，着實奈何不得，所以惱了劉顧二先生，索性想出一個釜底抽薪之法，把來解決。如劉先生說：

節案今所傳子思孟軻之書，如以中庸為子思作，未有言及陰陽五行者。中庸注之說及王制正義所引，安知非出於燕齊怪迂之士？何以必知出於子思孟軻哉？戰國時，齊魯之

學，以孟氏爲盛；而五行之說，盛唱於騶衍輩，亦在齊魯之間，或與孟氏之學有關，故荀子譏之也。鴻範疏證

此說既出，實則以前亦顧先生又加以總括的研究，徑謂荀子傳譌，那唱五行說的就是騶衍。茲摘錄其文如次：

荀子五行說的疑案，我以爲可用史記孟荀列傳所記騶衍的事實來解決。「騶衍睹有國者益淫侈，不尙德，乃深觀陰陽消息，而作怪迂之變，終始大聖之篇，十餘萬言。稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲。然要其歸，必止乎仁義節儉，君臣上下六親之施，始也濫耳。」在這一段裏，陰陽消息五德轉移的字樣出現了。騶衍是荀子以前人，他的學說，在當時是很流行的，是以陰陽五行作基礎的，是濫，是怪迂，是闕大不經，有類于僻違幽隱閉約的，爲什麼非十二子篇不一提他的名字呢？我很疑騶衍亦儒家。此下原列有四證，茲不錄。案鹽鐵論儒篇云：「鄒子以儒術干世，主不用，卽以變化始終之論，卒以顯名。」則明言鄒衍爲儒家原漏。如果推論不錯，我敢作一假設：非十二子中所罵的子思孟軻，卽是騶衍的傳誤，五行說當卽騶衍所造。戰國時，鄒魯之間爲儒學中心，魯學風被於齊，齊遂成爲儒學大支，故西漢有魯詩，又有齊詩，有魯論語，又有齊論語。我們研究戰國文化，當把魯鄒齊

看作一個集團。孟子是騶人，騶行以騶爲氏，當也是騶人。史記言騶衍後孟子，或騶衍聞孟子之風而悅之，刺取其說以立自己的主張，觀其言仁義言六親可知。不過那時的齊國人說話是很浪漫的，騶衍是齊彩色的儒家，他把儒家的仁義加上齊國的怪誕，遂成了這一個新學派。給人傳訛，即以騶衍之說爲孟子之說，因以騶衍的五行說爲孟子的五行說。又因孟子受業子思之門人，遂又以孟子的五行說爲子思的五行說。於是荀子遂有子思唱之孟軻和之的話。在當時，口說之力甚強，筆札之用頗弱，孟子與騶衍因地方的接近和思想的一部分類同，在傳說中誤合爲一人，也是很可能的。五行說的起源即前引文中的一章

劉願二先生這個大膽的假設，可惜太轉灣了。並且荀子是多聞博學素來謹慎的人，未必就荒謬至此？戰國末年，五行之說，遽出並作，援引的皆不說及子思孟子，若當時果有傳訛，又何止出諸荀卿一人之口？然則這個五行的名稱，到底怎麼一回事呢？若據鄙見，這五行的來源，說來話長，其中本有子思孟軻的五行，又有子思後學的五行，又有騶衍的五行，又有漢儒的五行，相沿變化，極爲複雜。現在爲本題所限，且先把思孟的五行，挨次敘出罷了。我們首先要知道的，思孟的五行，並非一金木水火土，一却就是後世所謂五倫，這在中

庸孟子二書，都可尋出根據。中庸說：

天下之達道五，所以行之者三。曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五者天下之達道也。知，仁，勇，三者天下之達德也，所以行之者也。原作所以行之者一也一字涉下文衍茲據史記漢

書兩公孫弘傳刪正

達道有五，達德卽所以行之有三，意謂道五而行三，故曰五行，這就是荀子「謂之五行」的話。但何以不謂之五德，或道三，或五三，或三五呢？我們不知道。不過據我個人的意見，如果把兩個恰當的字眼去包括這個「五達道」和「三達德」卽「所以行之者三」的全部命意，而旁邊又假使沒有陰陽家五行的異義發生，那末，最好還是這個五行二字恰當極了。這個交互取名的法子，古人本常有的。比方呂覽孝行篇引曾子曰：「身者父母之遺體也，行父母之遺體，敢不敬乎？居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；莅官不敬，非孝也；朋友不篤，非孝也；戰陳無勇，非孝也。五行不遂，災及乎親，敢不敬乎？」這就是說，做兒子的要「行」父母之遺體，而犯了一「五」不孝者，叫做「五行」不遂，正是交互取名的例證。至於五倫的條理，各盡其職，起初不叫做倫而叫做行，戰國諸子，好像是常有的。如莊子天道篇說：「君先而臣從，父先而子從，兄先而弟從，長先而少從，此言朋友男先而女從，此言朋友夫先而婦從，此言朋友皆可

夫先而婦從。夫尊卑先後，天地之行也；故聖人取象焉。天尊地卑，神明之位也；春夏先，秋冬後，四時之序也。夫天地至神，而有尊卑先後之序，而况人道乎？今按莊子這篇，時代較晚，故五行已變作六行，並說尊卑先後，乃是取象於天地之「行」的。但在子思時代，確叫五倫爲五行，本以知仁勇爲所以行之；一到戰國晚年，才又加以新的解釋了。現在試將子思的五行列表於次：

.....行.....				三 達 德	五 達 道
之	行	以	所		
勇	仁	知	君臣	..... 五 .....	
勇	仁	知	父子		
勇	仁	知	夫婦		
勇	仁	知	昆弟		
勇	仁	知	朋友		



惟有疑者，子思稱引先祖的舊說，應該和論語記載先師的舊說一樣，荀子又何必單要非他呢？又中庸這文，本是說孔子答「哀公問政」的話，然考論語載問政於孔子的，不下八九處，都是言簡而意賅。獨這次長篇闕論，似乎不是孔子自出心裁，還是他的孫子矯飾的罷；或至多亦是孫子推衍先祖的話，藉以自重的罷。我往日嘗把中庸查考過，看出孔子祖孫二人學說的傳承，以及子思矯飾或推衍的痕迹，做了一篇中庸源流考，見得荀子所謂五行由子思唱之的話，實在沒有錯怪他的。因文太長，不便寫出，只好留待下次發表罷。

中庸裏面既有這重黑幕，我們就不能不根究論語一下。現在查考論語，因知孔子及七十子所言人倫，都沒有同時連舉過君臣父子夫婦昆弟朋友五項的。茲引數例於次：

齊景公問政於孔子，孔子對曰：「君君，臣臣，父父子子。」顏淵

子曰：「朋友切切偲偲，兄弟怡怡。」路子

子夏曰：「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交，言而有信。」而學

子路之於荷篠丈人曰：「長幼之節，不可廢也；君臣之義，如之何其廢之？欲潔其身而

亂大倫。」子微

觀右所引四例，大抵以君臣父子對舉，或朋友兄弟對舉，或君父朋友對舉，或長幼此猶兄弟君臣

對舉，其他分別論列，觸目皆是；所謂君臣父子兄弟朋友四項，皆即子路所謂「大倫」。但這個大倫，總沒有一次連舉，也沒有成立過什麼四倫的名號。更可怪的那論語二十篇中，從沒有明白講過夫婦關係。他們忘記了嗎？沒有的事。或者孔門時代，尚沒有感覺到這一層嗎？或者別有原因，不肯說及嗎？但一到子思時代，便已大不相同了。他竟整個成立了四倫，還要加上夫婦。於今且把他所引孔子的話列在後面：

君子之道四，丘未能一焉。所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也。

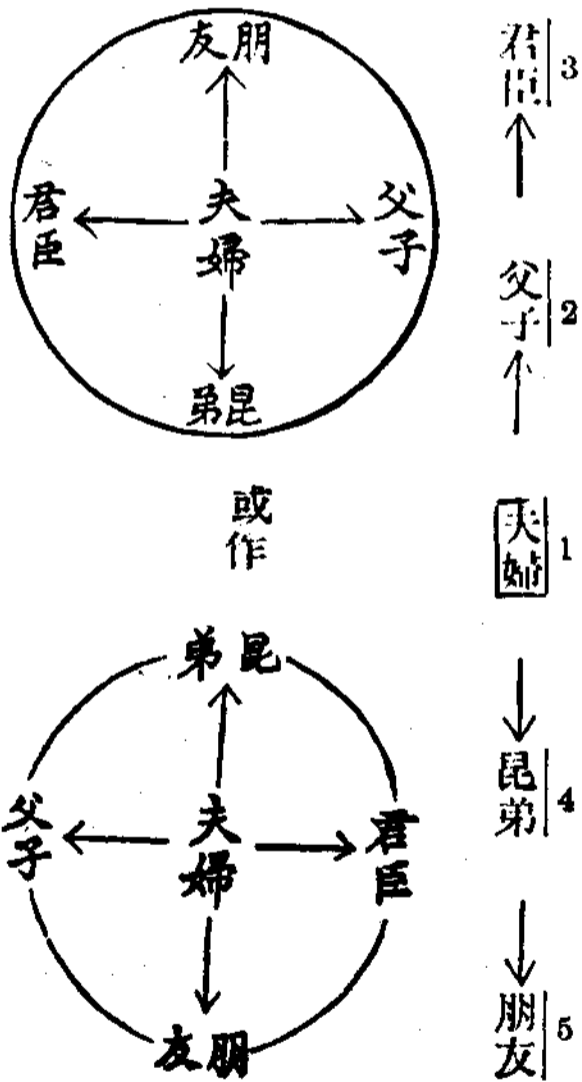
這完全成立父子君臣兄弟朋友四倫了。他並提出先祖的名諱來，矯飾說謙恭話，「丘未能一」。這正是荀子所非的「案飾其辭而祇敬之曰，此真先君子之言也。」說得一點不差。因為他把先祖尚未成立的四倫，整齊成立，這個叫做「案往舊」；他一方面成立四倫，別方面又新加上一倫夫婦，合成五數，這才叫做「造說」哪。

本來人倫成立以後，那每一倫間彼此相對的關係，理該有個特別的術語，把來應用才好。然孔門時代，似乎沒有甚麼規定。如孔子說「君君，臣臣，父父子子」大約是兩者之間，不過要如其分際而止；亦即是孟子離婁上「欲爲君，盡君道，欲爲臣，盡臣道」的意思。

至論語裏面所見的零星術語，除了上頭所列四項外，如說「弟子入則孝，出則弟」，而「宗族稱孝焉，鄉黨稱弟焉」子路「孝弟」二字，大概是確定的了。但父母對於兒子的術語，就感缺乏。如孔子答孟武伯，只說「父母唯其疾之憂」政為答季康子的一「孝慈則忠」政為包咸解作「上孝於親，下慈於民」都不是父母對子的規定。坊記有「父母在不稱老，言孝不孝而厚於慈」的話，這恐是後人迴護造成的呵。其他如說「所謂大臣者以道事君」先進「事君盡禮」仲八又說「君使臣以禮，臣事君以忠」仲八又說「爲人謀而不忠乎？」學而「與人忠」子路像這樣一套話，都是不能確定的了。然至子思，頗復奇異。他要把人類最高的品德「知仁勇」三者來作「所以行之」的條件，那是值得注意的。孔子嘗連舉過「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼」子罕然又說「君子道者三，我無能焉」憲足見這三項是難能可貴的了。但子思不然，他却把君臣父子夫婦昆弟朋友作爲五達道，同時又把知仁勇三者作爲三達德。他說「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者，則知所以修身；知所以修身，則知所以治人；知所以治人，則知所以治天下國家矣。」若照他這樣說，不過是把三者作爲一個最終的目標，而起初祇做相近的功夫就得了。又如達道達德，孔門也沒有這樣大的區別；若在後世看來，道就是體，德就是用了。我看他的造說，體用兼賅，界畫明白，那却確是戰

國初期五倫叫做五行的第一次大組織呵。

他對於五行的次序排列，似乎也曾研究過，不是隨便的。他攢引先祖的四行，還是父子君臣兄弟朋友，恍惚要由親而疏的樣子。然兄弟是二親，何以又放在君臣之下呢？這個答案，就是因為時勢的關係。春秋五伯都尊周室，所以他的先祖提倡孝父母，又主張尊王，才把君臣一行放在第二，好像表示「父之親，君之尊」，是同等的關係。這個辦法，大約還是他要滿先祖的原意，才是如此斟酌的。至於他自己的排列呢，却放君臣第一，父子第二，夫婦第三，昆弟第四，朋友第五了。然而這個辦法，汝以為他更加要尊王嗎？那却不然。他這個排列法，是革新的，是神祕的，是把夫婦作了中心一行的。若把他的意義表示出來，當如下圖：



這要算是子思的「五行圖」。他以為左右上下四行，都含有夫婦之道，所以才把夫婦作了五行的中心。因此，他對於夫婦一行，別有極深的認識，生過甚大的意義；現在我們且看他的夫婦哲學罷。他說：

詩云，「鳶飛戾天，魚躍于淵。」言其上下察也。君子之道，造端乎夫婦，及其至也，

察乎天地。按二察字皆當讀如際

君子之道，辟如行遠，必自邇；辟如登高，必自卑。詩曰，「妻子好合，如鼓瑟琴；兄弟既翕，和樂且耽；宜爾室家，樂爾妻帑。」子曰，「父母其順矣乎！」

這就是子思的政治哲學。他的治天下國家，主張由近及遠，自卑至高，所以開始治家，尤必先從夫婦做起。待到夫婦好合，兄弟也利，父母也順，一家得宜，假令人人如是，那國與天下自然不成問題了。所以他的君子之道，要以夫婦為造端，幾乎把夫婦看作哲學的二元，說到極處，連天地都可包括在內。本來那夫婦二元，是充塞宇宙的神祕呵。此即後來陰陽說的發端這個理論，他就叫做「君子之道」，或單叫做「道」。他說：

道之不行也，我知之矣；知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣；賢者過之，不肖者不及也。

夫婦之愚，可以與知焉；及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉；疑本作可以行能及其至也，雖聖人亦有所不能焉。焉行者且也將也

夫婦作了道的中心，若失了中道就不行，那是由于智者明之過晰如道而愚者不及明的原故，所以道不行；又道之不明，也是由于賢者行之過勇如墨而不肖者不及行的原故，所以道不明。但這個智愚賢不肖，還是一種比較的話，因為太過的人以為智為賢，不及的人以為愚為不肖罷了。所以又說夫婦之愚，夫婦之不肖，愚和不肖，仍是不及的意思。至於夫婦二字，他却是把來當作單位的。他說這個「道」，無論人類最低限度的單位，那怕才智不夠，還是知的能的。此即後來孟子所謂良知良能若推開去，雖聖人亦有所不知，有所不能。所以他把夫婦看作一個最小的單位。他說：

故君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。

他這個話，簡直和惠施的「大一」「小一」有點相同了。他由這個夫婦小一，可以發生父子兄弟，可以發生君臣朋友，乃至於上天下地。他這個夫婦的單位，是天下莫能破的小，是一切物的造端，當然是神祕的。所以他自己也說：

君子之道，費而隱。釋文「費本一作拂」鄭注「費猶儉也」

夫婦本是一庸德之行，庸言之謹，一現在却變成神祕的哲學，試看何等費，何等隱呵！荀子是一位務實的人，毋怪他要罵子思「甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解」了。

（這個問題，我另外作有「陰陽五行說與子思的關係及其進化」一文，說得較詳。）

寫到這裏，我不能不很替子思打量一回，怎麼子思承繼孔子及七十子純樸厚重的學風，竟會異想天開，造出這種費而隱的道呢？怎麼他還要把這個道當做中庸呢？我著實一想，才知道他是有特別用意的，是主張一夫一妻制的，如婦不能成配可以虛位的。他把婦位的身分提得最高，竟於無意之間，發生一種夫婦哲學來了。但我們如欲知道他發生此說的原因，又不可不先明子思以前的時代背景，今且略說大概於此。記得商君書開塞篇說，

天地設而民生之，當此之時也，民知其母而不知其父，其道親親而愛私，親則別愛，私則阻險，民衆而以別險爲務，則有亂。據王時潤校改本

我以爲這個想像，本是太古社會的實在情形。迨後人民越多，鬧得不成樣子，才想出婚姻的辦法；但直到殷商時代，似還是掠奪的風尚。據近來學者的研究，周易卦爻辭的一部份，確是周初史巫所作，材料多有可信的。於今且引屯卦爻辭於次：

六二：屯如！遭如！乘馬班如！匪寇。婚媾。

六四：乘馬班如！求婚媾。

上六：乘馬班如！泣血漣如！

這完全是描寫古代婚姻掠奪的一段事實呵。現在總計上文一看，我們就可推得出幾件事來。一，太古之時，乃是「女統」時代，子不識父，所以姓字「從女生」，如姚姬姜媯媿諸姓，都從女旁，可以想見。二，後來到了婚姻成俗，已屬「男統」時代，然仍不免掠奪情事。三，屯爻辭的男子，是個壯漢，騎上雄馬，好像強盜，他却是在求婚的。四，壯漢求婚，女家不允，他竟劫了女子，女子哭出血來了。五，這種劫掠，未必先是正式求婚，或還是獵色的行爲罷。合觀五項，掠婚雖已脫了禽獸世界，然風俗仍極野蠻，像他們劫了弱民的女子來填強者的慾壑，那社會總是不寧的。所以經過若干年，又索性定出一宗制度，即叫做「媵」。易經歸妹卦的初九爻辭說，「歸妹以娣。」歸妹就是嫁女，嫁女須把女弟陪嫁，或用姪娣，士昏禮鄭注說，「古者嫁女必姪娣從之，謂之媵。」這都是男統想出來的饜慾辦法，把來代替劫掠的。所以田鳩謂「秦伯嫁女於晉，爲之飾裝，從文衣之媵七十人。」見韓非子外儲說左上又如詩大雅韓奕篇說，「韓侯取妻，汾王之甥，蹶父之子，韓侯迎止，于蹶之里。百兩彭彭，八



鸞鏘鏘，不顯其光！諸娣從之，祁祁如雲，韓侯顧之，爛其盈門！試看韓家的諸娣，都是賠嫁作賸的，滿門吉慶，何等熱鬧呵！然而這個制度，起初本是爲調劑大人先生們的慾壑而設；及到慾壑填滿，却又不軌道了。汝看春秋時代，那班君公王侯，不獨幹了下淫的勾當，還要弄出上蒸的玩意，似乎又要回到禽獸世界去；世風日下，戰國必更厲害，這是何等可怕哪！孔子修春秋，想把『書法』去制止他們，却沒有甚大的效果。所以子思就造出這一套夫婦造端的學說，想來轉移人心，使他們知道這個婦權極大，與夫同等，欲從根本上解決，庶幾可以救正一些罷。所以子思的見解，雖和先祖的宗旨略同，而他的手段，却和先祖大異了。

檀弓說：

伯魚之母死，期而猶哭。夫子聞之，曰：『誰與哭者？』門人曰：『鯉也。』夫子曰：『嘻！其甚也。』伯魚聞之，遂除之。

子思之母死於衛，赴於子思；子思哭於廟門。人至，曰：『庶氏之母死，何爲哭於孔氏之廟乎？』子思曰：『吾過矣！吾過矣！』遂哭於他室。

子上之母死而不喪，門人問諸子思曰：『昔者子之先君子喪出母乎？』曰：『然。』子思曰：『子之不使白也喪之，何也？』子思曰：『昔者吾先君子無所失道，道隆則從而

隆，道汚則從而汚。伋則安能？爲伋也妻者，是爲白也母；不爲伋也妻者，是不爲白也母。故孔氏之不喪出母，自子思始也。

從上三章一看，可見孔氏三世，都是離過婚的，究竟爲何事離婚，我們無從查考。他們對於出母死後的哭禮與喪禮，大有研究。孔子只許伯魚行期之喪，所以令他過期不再哭，子思初哭廟門，殆認爲有喪的，及發現錯誤，就不喪了，後來子上之母死亦不喪，可以概見。這就是他祖孫二人意見的不同處。子思的理由，即可由他的話裏，見得出他並不是甚麼忘情，却是要正妻的名。他以爲妻既被出，婦位已虛，因而母名亦不成立，又何必爲他服喪呢？這就是子思「夫婦哲學」的消極方面，自己在人倫上已經實行過的了。

子思的五行哲學，太神祕了；孟子也是一位比較務實的人，如何耐得？所以他的人倫話頭，就想託古，大概也是嫌子思的話沒有根據罷。他說：

后稷教民稼穡，樹藝五穀；五穀熟而民人育。人之有道也，飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。滕文公

現在我們看他的託古辦法，也不過是表面上的話；實則他的人倫，一方面承襲孔門，一方面還是採用子思的。不過他當然也有自己的見解。朋友有信，孔門常說的，長幼之節，君臣之義，是子路的話；除了節字之外，他都照樣。至於父子一倫，論語多說子孝，他却說要有「親」，連父母一方面也顧到了。又夫婦一倫，他也照用，並說要有「別」。他說：

男女居室，人之大倫也。萬章上

男女居室，即夫婦；他對於夫婦有別的理由，就是那樣。他說這個人倫，惟有聖人能夠充分做到；所以我們要學聖人，好比畫方圓要有規矩一樣。他說：

規矩，方員之至也；聖人，人倫之至也。離婁上

他的夫婦觀念，既和子思不同；因而他的次序排列，也就把君臣移到第二，是從上向下一直順讀的。但他何以必定要把君臣移在第二呢？這當然也有他的理由。他說：

親親而仁民，仁民而愛物。盡心上

民爲貴，社稷次之，君爲輕。盡心下

君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。離婁下

賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘。殘賊之人，謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。

梁惠  
王下

他這種思想，也是受時勢的影響，所以他說君臣要有義，君臣完全是相對的，無所謂尊不尊，沒有義是不行的。君的身分既經貶落下來，自然配不上子對父那樣天性的親愛了。然而孟子却仍是貫徹他的主張，他以為單獨的超過行動，必難永久維持的，所以他把五倫都看作一宗相對的場合，那怕是父子之間。他決定每一倫間，要有一個彼此共同遵守的條件作規矩，就是親義別序信五個術語。於今且把他們的關係表現出來如次：

親	父	子	義	君	臣	別	夫	婦	序	長	幼	信	朋	友	倫
	子	君		臣	婦		幼	友							
	君	臣		夫	婦		長	幼							
	臣	夫		婦	長		幼	朋							
	夫	婦		長	幼		朋	友							

這五個術語，在論語時代，未曾完備，而中庸尤甚。一到孟子，才定出這一套齊齊整整的人倫術語來，把他應用在國家社會，權利義務，確是平等極了。這要算是戰國時代五行的第二次大進步罷。

五行本是子思的造說，孟子本是子思的再傳弟子，又是一個不肯背師的信徒，看他的對知，而孔學更是一脈相傳的家數，何以孟子一講到人倫，不去承接太老師子思的教條，却要遠攀到孔子的始祖司徒契呢？究竟司徒契果會施行過這一套教條嗎？我看孟子還是信子思不牢，所以不去採用他的新說，恰好那個時代，已經說契是一位「敬敷五教」的老祖，誰敢反對呵！他因乘了那次對於陳相宣傳「不並耕」的機會，就提出人倫是由契開始施行的了。但是，契的敬敷五教，相傳是有的，究竟孟子的話，可有根據呢？那末，我們暫且去找尚書堯典罷。堯典說：

帝指舜曰：「棄黎民阻飢，汝后稷播時百穀。」

帝曰：「契！百姓不親，五品不遜，汝作司徒，敬敷五教，在寬。」

據上文看來，好像孟子確是根據堯典，並且錦上添花，說得格外熱鬧，而五品五教，他却指實是父子君臣夫婦長幼朋友的人倫，想來沒有反對的了。但子思的話，他自己雖提出孔子，而我們查得，竟是他增飾之辭。然則孟子對於五教的解釋，究也確實嗎？他姑不論，我以為孟子舍了眼前的證明，去找老遠的根據——孔子的先人司徒契，必定別有意思的。或者孟子想要壓倒子思的造說，以圖一新世人的耳目，正和後來班固說「伏羲因夫婦，正五

行，始定人道；」通號篇把個五行即五倫更提上去若干年，想要壓倒孟子的傳說，其用心如出一轍。不知孔子雖曾說過「舜有臣五人而天下治」秦伯的話，但五品五教，却始終沒有提過，也不知是一回什麼事。像這樣推波助瀾，一呼一應，毋怪荀子要說「子思唱之，孟軻和之」了。

本來孟子是一個自詡「知言」的人，又說「好辯爲不得已」，所以每到遁辭知窮的時候，就不免要搬出二帝三王，造說來撐塞人口的。像此次對於契的五品五教，又何嘗是父子君臣夫婦長幼朋友呢？況且這個五品五教，本又名爲五典，據說堯在位時，舜已經行過的。如堯典說：

帝指堯曰：「欽哉！慎徽五典。」五典克從。

史記把他譯成漢語說：

堯乃使舜慎和五典，五典能從。

鄭玄即根據堯典上的話說：

五典，五教也。蓋試以司徒之職。

五品，父母兄弟子也。

孔安國的尙書僞傳也說：

微，美也。五典，五常之教：父義，母慈，兄友，弟恭，子孝。舜慎美篤行斯道，舉八元，使布之於四方，五教能從，無違命。

看到他們的解釋，就得發生一個疑問：鄭康成是漢人，何以不依契的闢大五倫，而反用一個範圍狹小的「父母兄弟子」呢？那末，於今我們又可去找左氏傳罷。左氏文公十八年傳說：

舜臣堯，……舉八元，使布五教於四方：父義，母慈，兄友，弟共，子孝。內平外成。

在這裏的正義，是孔穎達做的，更加說得淋漓盡致。他說：

契作司徒，五教在寬，故知契在八元之中。

一家之內，父母兄弟子，尊卑有五品。父不義，母不慈，兄不友，弟不共，子不孝，是五品不遜順也。故使契爲司徒，布五教於四方，教父以義，教母以慈，教兄以友，教弟以共，

教子以孝，是之謂五教。此五教可常行，又謂之五典也……所云五典克從，卽此內

平外成之謂也。他把五典解作五教可常行，可見五行二字的意義。

堯典左傳諸書，據現在學者的研究，其成立時代已有疑問的。但於今退一步說，司徒契果

然是敷過五教了；然無論如何，總還是一個「父母兄弟子。」斷沒有像子思那樣造說，孟子那樣託古；一個把孔門未定的大倫變成先祖的五達道，一個把契的父母兄弟子變成父子君臣夫婦長幼朋友，不免要疑惑後學呵。毋怪荀卿要譏誚他倆為「略法先王而不知其統，猶然而材劇志大，聞見雜博……甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解」了。按荀子只說「得后稷五穀殖契為司徒民知孝弟尊有德」亦沒有象孟子的說法

孟子以後，這個人倫，算是局面略定；儒者後學，共相傳授，可想而知。然而奇怪，正當荀子稍前，又生出一派孔子的說話；他們却代替孔子找出一個衣鉢弟子子游，因又造出孔子與子游遊觀的一段故事。試看禮記裏的禮運篇，中有關於人倫的話，也是荀子所認為不忠實的了。禮運說：

昔者仲尼與於蜡賓，事畢，出遊於觀之上，喟然而嘆，仲尼之嘆，蓋嘆魯也。言偃在側，曰：「君子何嘆？」孔子曰：「大道之行也，天下為公，選賢與能；鄭玄注「公猶共也」按此當就君臣一行說講信修睦；按此就交際言當即朋友一行故人不獨親其親，不獨子其子；按此父子一行使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養；按此當殿長幼一行男有分，女



有歸。按此當即夫婦一行

今大道既隱，天下爲家……禮義以爲紀。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，

……以賢勇知。按此略當朋友一行

上第一項，不獨五行備具，而範圍更加擴大，要算是子思以來五行的第三次進步。然而他們的次序，却是亂的，到底看不出甚麼偏重的主張。第二項雖排列明白，總算是承襲前人的態度，似乎也沒有特殊的見解；不過那班術語，完全兩樣罷了。我想這班儒者後學，對於人倫的作用上，生出這個大道行與隱的非常界限，已是驚人之談；而他們却要再變三變。

他們的胆子，比子思孟軻還大；思想還要格外解放。他們也要託古改制，什麼五典五品五教人倫的字樣，還覺得陳舊；他們要把人倫改作「人義」。本來義即儀字，儀倫是同意。五行改作「十義」，也冒稱是孔子答子游的話。所以說：

何謂人義？父慈，子孝，兄良，弟弟，夫義，婦聽，長惠，幼順；這是朋友一行君仁，臣忠，十者謂之人義。……故聖人之所以……修十義……舍禮何以治之……故人者，其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。

他們說修十義要用禮，恍惚禮是他們齊家治國的大政方針；那却確是孔子的舊思想。不

過他們的十義術語，更來得整齊，比孟子要多一倍，規定還要嚴密，這真正是再進化沒有的了。今列表於左：

1	慈	父	十 ..... 義
	孝	子	
2	良	兄	
	弟	弟	
3	義	夫	
	聽	婦	
4	惠	長	
	順	幼	
5	仁	君	
	忠	臣	

至於十義的排列，忽然又是父子兄弟夫婦長幼君臣，確是一種由家而社會而國的樣子，然而最大的變動，要算是君臣一行。君臣這一行，經過了好幾百年，素來是數一數二，毫無問題的；那怕孟子。但到了這個時代，一眼就可以看得出是經過了孟子「君為輕」及惠施「去尊」那些學說大盛之後，才有這種理想的。他們把五行展作十義，心還不足，他們浪漫起來，把人看作一個「天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀色」，以為必須「兼此氣性純」，此係鄭注然後能明禮以為治。以後更造成陰陽五行一大套的話，至少有十之七八是

不可理解的。他們的路越走越曲，他們的話也愈演愈奇；荀子聽見了，何得不會生氣？怪不得他要說「世俗之溝猶督儒，嚙嚙然不知其所非也，遂受而傳之，以爲仲尼子游爲茲厚於後世」咧。啊！他們弄到這步田地，不可收拾，如果返本窮源，要追出那個作俑的人來，正名定罪，又何嘗不是子思孟軻呢？所以荀子敢這樣說，「是則子思孟軻之罪也。」

我寫到這裏，當然有人出來問我：荀子也是儒家，他的書中，必定講到人倫，他是什麼主張呢？我答：荀子當然講到人倫，但是確實沒有五行，不過曾說四行，要比論語具體些了。

惟荀子爲人，癖氣來得特別奇怪，他一生似乎交不到幾位好朋友。他在書中，一味罵人已死的，指他們的名字罵，在世的，指他們的學說罵。所以他在本地趙國，立足不穩，栖皇皇，老死於楚國的蘭陵去了。因此之故，他的書中，頗難得到論交友的極好格言。大略篇有

然未可他在齊國做了三次祭酒，因而喜歡論「師」；他說「學莫便乎近其人」，勸學篇語就是

要人從師了。所以他論師比論友的地方要多而好，不像孔子常說朋友精義多着咧。荀子既不感覺友的興味，所以他正式舉出的人倫，獨缺朋友一行，而夫婦一行，他却承認。他說：

夫禽獸有父子而無父子之親，有牝牡而無男女之別，故人道莫不有辨。辨莫大於分；分莫大於禮；禮莫大於聖王。非相篇

男女之合，夫婦之分，婚姻娉內，送逆無禮；如是則人有失合之憂，而有爭色之禍矣。

故知者爲之分也。富國篇

辨字分字，就是孟子別字的意思。夫婦無別，或弄到爭色失合的結果，這於人類是有憂患的；所以荀子也看重夫婦一行了。現在且把他的四行抄在下面：

君臣，父子，兄弟，夫婦，始則終，終則始；與天地同理，與萬物同久；夫是之謂大本。王制篇

請問爲人君？曰，以禮分施，均徧而不偏。請問爲人臣？曰，以禮待君，忠順而不懈。

請問爲人父？曰，寬惠而有禮。請問爲人子？曰，敬愛而致文。請問爲人兄？

曰，慈愛而見友。請問爲人弟？曰，敬詘而不苟。請問爲人夫？曰，致功而不流，致

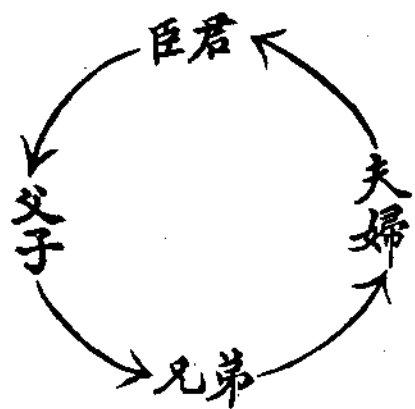
臨而有辨。請問爲人妻？曰，夫有禮，則柔從聽侍；夫無禮，則恐懼而自竦也。此道

也，偏立而亂，俱立而治，其足以稽矣。請問兼能之奈何？曰，審之禮也。君道篇

君臣不得不尊，父子不得不親，兄弟不得不順，夫婦不得不驩，少者以長，老者以養。

故天地生之，聖人成之。富國篇按原有脫文，茲據大略篇改正

荀子全書所舉整個的四行，僅此三次。他以四行爲人生大本，是「始則終，終則始，若環之無端。」所以能夠「與天地同理，與萬物同久。」若欲表現出來，當如下圖：



荀子這話，雖是倫理哲學，但比子思現實多了。他的倫理條件，也是相對的，故說「偏立而亂，俱立而治。」然而又總括一個「禮」，雖說是上接孔子，却和儒者後學一樣了。他的四行術語，簡的極簡，繁的極繁；從他裏面，即可辨出他的排列次序來。他把君臣列在第一，似乎完全是爲尊君起見；夫婦列在末尾，也像含有妻要卑屈的意味。他說的話，本可彼此救濟；但若單看「君臣不得不尊」「夫無禮則恐懼而自竦」兩句，那末，會不免要失去俱立的精神呵！他這種夫婦觀念，和子思反對，君臣觀念，和孟子反對，所以要痛罵他們。總

而言之，荀子四行，獨缺朋友，亦與孔子的宗旨不合；那末，「道不同不相爲謀」，四行五行，有何分別？然而荀子必欲非之者，恐怕仍是他的乖悞性質的表現，對於朋友情感，特別淺薄的原故罷。

## 王逸楚辭章句識誤

劉永濟

楚辭注之最古者，惟叔師王氏之章句存。叔師以前，有淮南王安、班固、賈逵，皆作章句，見叔師離騷後序。劉向揚雄皆有解說，見叔師天問後序。馬融有離騷注，見後漢書本傳。諸家所爲章句，注解今雖不復存，當已具於叔師章句中。但古人援引舊說，例不分別，今已無從辨析。至其迭相祖述，及補遺糾謬之迹，則略可考見。如班孟堅謂淮南王說五子以失家巷爲伍子胥，說羿、澆、少康、二姚，有娥、佚女，皆有所增損，故一復博采經書傳記，本文以爲之解。一見洪興祖補注本所載班孟堅序。叔師謂一孝武帝恢廓道訓，使淮南王安作離經章句，則大義粲然……而班固、賈逵復以所見，改易前疑，各作離騷經章句，其餘十五卷闕而不說，又以壯爲狀，義多乖異，事不要括。今臣復以所識所知，稽之舊章，合之經傳，作十六卷章句。一見離騷後序。又謂一昔屈原所作，凡二十五篇，世相教傳，而莫能說天問，以其文義不次，又多奇怪之事，自太史公口論道之，多所不逮。至於劉向揚雄，援引傳記，以解說之，亦不能詳悉，所闕者衆，日無聞焉。既有解詞，乃復多連蹇其文，濛頌其說，故厥義不昭，微指不替，自游覽者靡不苦之，而不能照也。今則稽之舊章，合之經傳，以相發明，爲之符驗，章決

句斷，事事可曉，俾後學者永無疑焉。」見天問後序。据此，則以前訓傳之文，闕誤甚多，以叔師章句爲最備。顧叔師獨未及季長注，豈未之見邪？叔師以後，爲訓詁者，有郭璞、皇甫遵訓、劉杳諸氏，作音義者，有徐邈、孟奧諸氏，皆不傳，其目見隋書經籍志及唐書藝文志。宋人惟洪興祖補注及朱子集注爲最佳。洪注此書，據陳振孫直齋書錄解題稱其「少時從柳展如得東坡手校楚辭十卷，凡諸本異同，皆兩出之，後又得洪玉父而下本十四，五家參校，遂爲定本，始補王逸章句之未備者，書成，又得姚廷輝本作考異，附古本釋文之後，其末又得歐陽永叔、孫莘老、蘇子容本於關子東，葉少協校正以補考異之遺。」是洪氏於此書用力甚勤，蒐討亦富，故能傳世綿久如此。朱子作集注在慶元退歸之時，以王洪二氏注，或迂滯而遠於事情，或迫切而害於義理，遂別爲之注，其訓詁文義之外，有當考訂者，則見於辨證，所以祛前注之蔽陋，而發明屈子微意於千載之下。見直齋書錄解題蓋晦庵集注於辭義之外，復重考訂，其駁正前注者頗多，洵可稱叔師諍友矣。自是以後，明清兩代，說者尤夥，大氏好以己意變易舊說，無所依据，又或以評閱時文之法，治屈子之文，閱之每可發噤。間有意逆所得，出叔師思慮之外者，則亦足補所未備也。清代經師如戴震、王念孫二家，於此書亦有訓釋考訂，類皆精審，其後如朱駿聲、孫詒讓諸氏，又多所增益，凡此諸家，其有更易舊注之處，皆援



據精稿，與明人鑿空者不同。叔師章句紕繆之處，至此洗刷殆盡，庶幾叔師所謂「俾後學者永無疑焉。」余嘗取諸家訓注，合觀比驗，本愚者之一得，撰爲通箋，大氏以王爲宗，其王說有難通，則取後來諸家之說折衷之，欲以通諸家之難，補王氏之闕。惟學識謬陋，諸多未逮，深滋慚懼。加以南北轉徙，人事忽忽，通箋之成，未知何日。因以暇日刺取王注疑誤之處若干事，條具之如後，以求當世治斯學者教正焉，蓋仍孟堅叔師之志也。

一、不信古書傳說有與儒家經典不同而強說者。孟堅曰：「復博采經書傳記本文以爲之解。」叔師亦曰：「稽之舊章，合之經傳，以相發明，爲之符驗。」不知屈子所讀之書，有出孔子刪定之外者，故其所用古事，往往與儒書以外之書相合，如歸藏、山海經、竹書、墨子是。今一概強以儒書所說解之，安得不膠轕難通哉。今條舉如次：

「啓九辯與九歌兮，夏康娛以自縱。」騷此屈子用歸藏開筮與山海經大荒西

經之文也。開筮曰：「昔彼九冥，是與帝辯，同宮之序，是謂九歌。」又曰：「不得竊辯與

九歌以國於下。」引見郭璞山海經注開筮之文，雖不可悉明，然九辯九歌之爲九冥之樂，則甚

明。而叔師既於離騷注說爲「禹樂」，又引左氏傳「九功之德可歌也，謂之九歌。」

而天問注復說爲「啓所作樂。」其誤明甚。又后啓荒樂之事，證以山海經、墨子及

古本竹書紀年，亦足明叔師所說之非。山海經大荒西經曰：「西南海之外，赤水之南，

流沙之西，有人珥兩青蛇，乘兩龍，名曰夏后開。郝懿行曰：「案開即啓也。漢人避諱所改。」開上三嬪於

天，得九辯與九歌以下，此大穆之野，高二千仞，開焉得始歌九招。」墨子非樂篇引武

觀曰：「啓乃淫溢康樂，野於飲食，鏘鏘鎗鎗。」原作「將將鎗鎗」，此依孫詒讓校注。箎磬以方，原作「箎」

此依孫詒讓校注。淇濁于酒，渝食于野，萬舞翼翼，章聞於天，天用弗式。」路使後紀十三注引竹

書紀年曰：「啓九年，舞九招。」此古書傳說啓有淫溢康樂之事也。叔師以儒書說

啓爲賢后，故說此文爲「太康不遵禹啓之樂，而更作淫聲，放縱情欲，以自娛樂。」既

誤以「夏」爲夏后，按夏大也，畢沅說。又誤以「康」爲啓子太康，按戴震說，康娛連文，遂

致輾轉難通。

「啓代益作后，卒然離蠶。何啟惟憂，而能拘是達？皆歸賅籍，而無害厥躬。何

后益作革，而禹播降？」天問此文必先明益于啓位之事，而後說之無碍。晉書束皙傳

曰：「其紀年十三篇，記夏以來至周幽王爲犬戎所滅，以事接之三家分，仍述魏事至安

釐王之二十年，蓋魏國之史書，大略與春秋皆多相應。其中經傳大異，則云「夏年多

殷。益于啓位，啓殺之。」劉知幾史通亦曰：「竹書紀年出於晉代，學者始知后啓殺

益。一書無此文按今本竹。是益于啟位之事，爲儒者所不信，然屈子此文問意，蓋言啟代益作后，宜無患矣，何以終遭憂？此一問也。啟位既被益干，是惟憂也。惟讀爲罹。而何能殺益？拘而能達，卽窮而能通也。此二問也。「歟籍」歟乃躬誤。躬本作籍，籍或作鞠，本作鞠，二字皆有曲歛之義。廣雅「鞠鞠，謹敬也。」曹憲上音邱六反，下音邱弓反。王念孫疏證謂卽論語之鞠躬是也。引而申之，則凡勞力者必謹敬曲歛，故又有窮蹙勞瘁之義。三國志諸葛亮傳「鞠躬盡瘁」是也。鞠躬爲雙聲連語，此或倒用，又誤躬爲歟，變鞠作籍，故其義難明。諸家說此皆不當。詳見拙著通義中。此與下二句爲一問。蓋言益佐禹治水，皆勞苦况瘁而無害其身，是其始之功同，何益則乍焉更革，作乍也說而禹則蕃衍隆昌，播蕃之借字降隆之借字詳通義中是其終之報異。言外兼有禍福之端，不可推測之慨。叔師既引孟子益避啟於箕山之陽，天下皆歸啟，而益不得立爲離，又謂啟伐有扈爲能「通其拘隔」，其說下一問，尤爲詰鞠。既以一有扈所行皆歸於窮，一說「皆歸歟籍」，按叔師訓歟爲行籍爲窮以注文次弟言之則當日歟皆歸籍其不可通矣又謂「啓所以能變更益而代益爲君者，以禹平治水土，百姓得下種百穀，故思歸啓也。」其說增字甚多，而義猶不明。本文明言「后益作革」，而說爲「啓所以能變

更，「又以「播」爲「播種」，以「降」爲「下種」，亦殊牽強，且如王說，則此問之義，殊不可見，故知其誤也。

「啓棘賓商，九辯九歌，何勤子屠母而死分竟地？」天此一問亦啓事。朱子辨證謂「啓棘賓商」四字，本是啓夢賓天。篆文夢天二字，中間壞滅，獨存四外，有似棘商，遂誤以夢爲棘，以天爲商。」朱駿聲說文通訓定聲曰：棘，飾也。商乃帝之誤字。」

「二家皆据山海經「開上三嬪於天」之文。郝懿行曰：「賓嬪古字通，」蓋言啓夢上賓於天帝得九辯九歌之樂，宜爲天所福矣。何及太康而有失國之事。屠乃瘠之譌，勤，勞也。引中之爲苦爲憂。瘠，病也。言太康兄弟家巷，同爲羿所乘。太康之母

既以憂苦其子而致瘠病，而啓死未久，國境竟即境字亦以分裂，言外有啓荒淫召禍之意。而叔師以不信啓淫溢之說，乃說此一問爲二事。以前二句爲美啓，後二句爲禹腐剝母背而生。致此問無義。又以「其母之身分散竟地，何以能有聖德憂勞天下乎？」說「何勤子屠母而死分竟地」，一遍論文義不順，且與前二句絕無關係。

「初湯臣摯，後茲承輔。何卒官湯，尊食宗緒？」此四句一問，乃用竹書紀年伊尹自立，太甲殺之之事。杜預春秋後序引紀年曰：「殷仲王卽位，居亳，其卿士伊尹。」

仲王崩，伊尹放太甲于桐，乃自立也。石經淳熙本伊尹即位，於作放是也太甲。七年，太甲潛出自桐，殺伊尹。乃立其子伊陟、伊奮，命復其父之田宅，而中分之。此事與儒書大異，故叔師不信。然屈子此文，蓋以伊尹初既佐湯伐桀，何卒乃克湯後而放太甲以自立，太甲既殺伊尹，何以又立其子，復其田宅，此中禍福倚伏難明如此，故以爲問也。克隸書，或作育，與官形似。楊統碑克作「育」是其證也。克有侵犯義，放太甲，卽克湯也。如叔師說，則文無問義。竊嘗尋繹天問之由，作屈子蓋內傷已之初仕，君臣相得，宜可興楚而制秦矣，乃卒遭讒廢，而君亦客死。及頃襄由齊得立，齊者已所主合之國也，宜已得重用而聯齊復仇矣，乃更遠放江南而楚亦喪師辱國，其間是非縱不論，卽此吉凶禍福之端，亦不可究詰如此，似福善禍淫之天道，亦在若有若無之間。言外有天命無常，古今治亂興亡之由，未可盡付之天命而不責之人事之意。故文中每於賢奸德力之間，吉凶禍福之際，反復致詰，以抒其沈鬱之情。概觀屈子平生，認人力足以回天，忠誠足以感主，故雖遇宗國傾危之時，志氣勇銳，絕不存頹廢放逸，委天任命之念，惟其志氣之勇銳，故其見嫉也多，惟其見嫉之多，故其受挫也大，惟其受挫之大，故其憤懣也深，惟其憤懣之深，故其爲言也鬱，天問者，鬱至之又也，自叔師以來說此文者，見不及

此故但從故實敷說。因視此文如齊諧志怪之類，又或以爲文不次序，甚者疑是往古相傳神話，而非屈子之文章，今就鄙見所及，附論於此，以就正高明，非好輕詆古人也。

二、不明古事而妄說者。古時書籍，不易流布。劉向典校中書，其數亦不甚夥，私人藏書尤難，可以推知。因此之故，其時古書雖多未亡，而學者未能遍觀。叔師解說楚辭，雖據淮南王以來各家舊注。然觀班孟堅氏之譏淮南以五子爲伍子胥，則舊注之陋，可以想見。而叔師天問後序之論劉向揚雄，亦有一不能詳悉，所闕者衆，一之言，足證其時諸家解說之簡略，雖劉揚之淹雅，亦有所不逮。至叔師自命一章決句斷，事事可曉，一由今觀之，殊不盡然。其間雖有遺聞舊說，叔師別有所本，未易輕議者，而顯然謬誤，經後人是正者，要亦未可謂無，此在學者分別觀之耳。今舉數事如後：

「該秉季德，厥父是臧。」胡終弊于有扈，牧夫牛羊。」問天

「恆秉季德，焉得夫朴牛？」問天漢書古今人表曰：「帝嚳妃簡邊生高，高五世孫

冥，冥子垓。」徐文靖竹書年統箋謂即王子亥，王子亥又卽此文之該。又史記殷

本紀「相土卒，子昌若立。」昌若卒，子曹圉立。曹圉卒，子冥立。冥卒，子振立。」索隱

曰：「振，世本作核。」梁玉繩史記志疑曰：「竹書紀年「夏帝芒三十三年，商侯子亥

遷于殷，乃始稱殷。子亥即契七世孫振。是天問之該即史記之振，漢書之垓，竹書記年之亥，世本之核，前人已言之。至近人王國維考殷虛卜辭而益明。王氏古史新證曰：「季於卜辭中凡三見，亦殷之先公，即冥是也。……楚辭天問「該秉季德，厥父是臧。」又曰：「恆秉季德。」則該與恆皆季之子，該即王亥，恆即王恆，皆見於卜辭，則卜辭之季當亦王亥父冥。」按王氏以下辭證天問發千古不解之惑，可謂屈子功臣。而史記集解引宋衷世本注曰：「冥爲司空，勤其官事。」禮祭法曰：「冥勤其官而水死。」國語魯語曰：「展禽曰：「冥勤其官而水死，故商人郊冥而宗湯。」」鄭玄注禮章昭注國語皆以冥乃契六世孫，爲夏水官，勤其職事而死於水，則亦殷先公之賢者，故屈子曰：「季德」也。又王國維殷卜辭中所見先公先王考曰：「大荒東經曰：「有困民國，勾姓而食。」按竊注勾姓下而有人曰王亥，兩手操鳥，方食其頭。王亥託於有易，河伯僕牛。按郭注河伯僕牛皆人姓名。有易殺王亥，取僕牛。」郭璞注引竹書曰：「殷王子亥賓於有易而淫焉。有易之君綿臣殺而放之。」按疑收字乃取字之誤。是故殷主甲微假師於河伯以伐有易，克之，遂殺其君綿臣也。」又曰：「呂覽勿躬篇：「王冰作服牛。」按篆文冰作久，與亥字相似。王久亦王亥之譌。世本作篇「咳作服牛。」原注初學

引記卷二十九引又御覽八百九十九其證也。服牛者，即大荒東經之「僕牛。」  
古服僕同音也。楚辭天問「該秉季德，厥父是臧。胡終弊於有扈，牧夫牛羊。」又  
曰「恆秉季德，焉得夫朴牛。」該即該，有扈即有易，朴牛即服牛。是山海經天問，呂  
覽，世本，皆以王亥爲始作服牛之人。蓋夏初奚仲作車，或尙以人挽之，至相土作乘馬，  
王亥作服牛，而車之用益廣。王氏之說，詳稿如此，殆無疑義。而叔師乃不知而訓  
「該，苞也。秉，持也。父，謂契也。季，末也。臧，善也。言湯能包持先人之末德，脩其  
祖父之善業，故天祐之以爲民主也。」又說「牧夫牛羊」爲「少康後爲有仍牧正，  
典主牛羊。」又訓「恆，常也。季，末也。朴，大也。言湯常能秉持契之末德，脩而弘  
大之。天嘉其志，出田獵，得大牛之瑞也。」皆望文生義之說，且同一問而忽湯忽少  
康，宜其以爲「文義不次序」也。有扈乃有易之譌，叔師不能正之，反據誤文立說，亦  
足證其於此問本事，蓋未之知也。

「昏微遵迹，有狄不寧。何繁鳥萃棘，負子肆情？」

眩弟並淫，危害厥兄。何變化以作詐，後嗣而逢長。天此二問，即上甲微以後

事，雖史逸無考，其詳莫聞，然決非湯以後事。觀「昏微」「有狄」二名可知。蓋微



卽竹書紀年之殷王甲微。其稱昏者，昏本作勳，傳寫誤爲嚙，古字嚙昏通用，九章思美人「與纁黃以爲期」，叔師曰：「嚙黃，蓋黃昏時也。」考異曰：「纁一作嚙。」朱駿聲曰：「嚙从纁省。纁亦黃色。」勳字再寫成昏，故勳微誤爲昏微。微稱勳微猶下文闔稱勳闔。竹書紀年曰：「殷王甲微假師于河伯以伐有易，滅之，遂殺其君綿臣。」國語魯語曰：「上甲微能帥契者也。」商人報焉。」微之稱勳，蓋以其有滅有易之功也。有易卽有狄。王國維曰：「有狄卽山海經竹書之有易。天問作有扈，乃字之誤。」按此指上文「胡終弊於有扈」及「有扈言蓋後人多見有扈，少見有易，又同是夏時事，故改易爲扈。古狄易二字同音，互相通假。」是也。据此，則叔師以爲晉大夫解居父之事，其誤可知。卽下一問之眩弟危兄，乃指上甲微後嗣有淫亂之事可知。叔師又以舜弟象事說之。故以爲「文不次序。」不知說者不明古事，乃望文生義，以他事牽引，斯失其次序耳。

三、不得屈子旨意，因而誤解文義者：屈子所讀之書有出孔子刪定之外者，故其援用古事，以抒情據憤，往往易滋誤會，致失其旨意。其最顯者，卽以鮫自比是也。今類聚屈賦涉及伯鮫者於此，而疏證之，叔師之誤自見。

騷離

「日」鮫婞直而方命兮，原作亡身兮此依吳汝綸說改終然殀乎羽之野。」

「鷓鴣曳銜，鮫何聽焉？順欲成功，帝何刑焉？」天問

「咸播秬黍，莆藿是營。何由并投，而鮫疾脩盈？」天問

「行婞直而不豫兮，鮫功用而不就。」惜鮫事古籍異說最多，觀屈子兩以婞直

稱之，離騷設為女嬃罵已，不應同鮫之婞直方命，惜誦復惜其婞直不豫，致功用不就，且與中生孝子並論，深惜其冤抑莫釋，引以與已之遭讒遠放同慨。則鮫非甚惡，治水非

全無功，其致放羽野當別有故可知。凡此種種不明，則屈子自擬伯鮫為不可解。上

引各文，古今說者，多未能瑩澈，其故在此。古籍之言鮫事者，如尙書堯典曰：「帝曰：『咨！

四岳，湯湯洪水方割，蕩蕩懷山襄陵，浩浩滔天，下民其咨。有能俾乂？』」僉曰：「於！

鮫哉！」帝曰：「吁！咈哉！方命圯族。」岳曰：「異哉！試可乃已。」帝曰：「往

欽哉！」九載績用弗成。」左傳文十八年傳曰：「顓頊氏有不才子，不可教訓，告之

則頑，舍之則鬻，傲很明德，以亂天常。天下之民，謂之檮杌……舜臣堯，賓于四門，流四

凶族，渾敦窮奇，檮杌饕餮，投諸四裔，以禦魘魅。」按杜預注曰：「檮杌謂顓頊凶無儔匹貌。」孟子曰：

「舜流共工于幽州，放驩兜於崇山，殺三苗於三危，殛鯀於羽山，四罪而天下咸服。」禮記祭法曰：「夫聖人之制祭祀也，法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大菑則祀之，能捍大患則祀之，是故厲山氏之有天下也，其子曰農，能殖百穀，夏之衰也，周弃繼之，故祀以爲稷……舜勤衆事而野死，鯀鄣鴻水而殛死……此皆有功烈於民者也……非此族也，不在祀典。」呂氏春秋行論曰：「堯以天下讓舜，鯀怒曰：『得天之道者爲帝，得地之道者爲三公。堯爲失論。欲得三公，怒甚猛獸，召之不來，仿佯於野，以爲患。帝舜於是殛之羽山，副以吳刀。』」按路史堯紀曰：「堯禪舜，崇鯀非之羽山。」由上舉各書所記觀之，有數事當辨明者：一、鯀之殛死羽山，爲因治水「九載績用弗成」邪？抑因非堯讓舜邪？二、鯀之治水果有功邪？抑無功邪？三、殛鯀之人爲堯邪？抑爲舜邪？四、鯀之羽山，爲僅流放邪？抑果誅殺邪？觀屈子惜鯀冤抑之深，則非堯禪舜之說，當較可信。夏啓之伐有扈，亦有謂有扈因非禹傳子而稱兵者。蓋古記自有異同也。且以祭法證之，知「九載績用弗成」不足爲殛死之罪案。御覽八十二引帝王世紀曰：「禹年二十始用，三十二而洪水平。」是禹治水亦十二年而功始就，何獨以九載成功責鯀哉？其可疑明甚。鯀之殛死，旣因堯禪讓，則

鮫為堯舜所同惡之人，其放之也，必在堯舜禪讓之際，故或以為堯或以為舜也。按周語後紀十二注引莊子音義及大戴記皆以為堯殛鮫與書及左傳不合至殛字之義，段玉裁說文解字注及王荦友說

文句讀皆謂為極之借字。祭法以「舜野死」、「鮫殛死」並舉，鄭注曰：「野死謂征有苗死於蒼梧也。殛死謂不能成其功也。」孔穎達正義引鄭答趙商云：「鮫非誅

死，鮫放居東裔，至死不得反於朝。」是古本不謂鮫被誅殺也。此四事既明，則屈子

自儗崇鮫之故可知。鮫之為人，大氏剛直不順命，故屈子謂之婞直方命。剛直者不為巧詐，故屈子又謂之婞直不豫。舊訓厥也非今從孫詒讓說屈子蓋自道己之被讒亦因此也。

離騷之「終然歿乎羽之野」，惜誦之「鮫功用而不就」，謂以深慨夫己之遠放江南，不得還朝，致令宿志湮沒也。至天問之「鴟龜曳銜」與「咸播秬黍」二問，說者

尤滋異義。前問聽乃聖之通假字。問意蓋謂鮫之治水，有鴟龜曳銜相助之祥異，果何聖德所致邪？言外有反質鮫能致此靈異，何以卒被帝刑也。按朱子謂與下文應

流傳靈異之事多以鳥獸來助為說下文應龍助禹治水及史記禹本紀注引地理志禹祠下有羣鳥耘田之事文選左思賦注有舜葬蒼梧象為之耕禹葬會稽鳥為之耘之說後問蓋歎堯欲徧種秬黍，乃惑於蒲葦，何以屏棄鮫於遐方，致其

功用不成，而反惡名長滿。蓋亦深惜之之詞也。說詳拙撰通箋中

叔師說前問，既撰爲飛鳥水蟲食鮫之異事，於後問，又謂「堯不惡鮫而戮殺之，則禹不得嗣興，民不得並種五穀，乃知鮫惡長滿天下。」其誤會文義如此，不但不明屈子旨意，且亦厚誣崇鮫矣。

「何聖人之一德，卒其異方？」梅伯受醢，箕子詳狂。一洪興祖補注謂聖人乃指下二人言，是也。其乃也。異方，異道也。言聖人之德本一，何梅伯則受醢以死，箕子則詳狂以隱，故曰「卒其異方」也。此問可見屈子於寧死弗去與遠逝避禍二者，蓋計慮已熟，特因梅伯、箕子而發之。揣屈子之意，殆謂雖異方不害其爲一德，已則願效梅伯之死於忠諫，不爲箕子之詳狂遠害也。叔師以聖人爲文王，以異方爲天下異方，而問意全晦矣。

「稷惟元子，帝何竺之？」投之於冰上，鳥何煥之？」此一事二問也。俞樾曰：「帝，謂帝嚳也。竺，當爲毒。古字通用，天竺之爲天毒，卽其證也。廣雅釋言曰：「毒，憎也。」此言稷乃嚳之元子，帝嚳何爲憎惡之，而棄之至再至三乎？下文曰「投之冰上，鳥何煥之？」卽承此而言，其義自見。」近人劉盼遂以「古者夫婦制度未確定時，其夫往往疑首子爲妻與他種合而生，故有殺首子之風。」引史記夏本紀，漢書元

后傳王章封事顏師古注及墨子爲證。是也。至謂屈子生于戰代不明古俗，故以爲怪而問之，則亦失問意。合此二問及下文一問觀之，知屈子之意，蓋以稷之所遭禍福靡常如此，以見天道深遠難測，惟求之於人事差可憑耳。叔師說此但敷衍故實，亦未能得屈子旨意，故附著於此。

「吾告堵敖以不長，何試上自予，忠名彌彰？」天問篇末，疑有脫文。此問似少一句。堵敖卽史記楚世家之一杜敖一名熊羆者，文王熊賁子而成王熊暉兄也。

楚世家曰：「杜敖五年，欲殺弟熊暉，暉奔隨，隨襲弑杜敖，代立，是爲成王。成王暉元年，初卽位，布德施惠，結舊好於諸侯，使人獻天子。天子賜胙曰：『鎮爾南方夷越之亂，無侵中國。』於是楚地千里。」試弑之借字。天問問例，有原始要終以爲問者，此其一也。蓋熊暉之立以弑兄，是其始之無道也。旣立之後，布德施惠，天子賜胙，楚地千里，是其終之忠名彌彰也。問意以見天道靡常，貴能修德耳。叔師自上文「薄暮雷電歸何憂」以下，闌入屈子之事，乃說上句爲「屈子放時，語堵敖曰：『楚國將衰，不復能久長。』」已支離矣。而說下二句又以爲「屈原言：『我何敢嘗試君上，自干忠直之名，以顯彰後世乎？』」殆類不知而作者矣。

## 袁枚文學批評論述評

朱東潤

(一)

清代文人聲氣最廣者，康熙朝必推王士禛，乾隆朝必推袁枚，其議論主張，足以爲一代之中心者，勢亦相埒。枚字子才，號簡齋，錢塘人，生於康熙五十五年，乾隆初試博學鴻詞，報罷，四年成進士，出知江寧等縣，年四十卽告歸築室小倉山下，榜曰隨園，世稱隨園先生，嘉慶二年卒，年八十有二。王昶、湖海詩傳稱之云：「子才來往江湖，從者如市，太邱道廣，不論貧郎蠢夫，互相酬和，又取英俊少年，著錄爲弟子，授以才調等集，挾之以游於東諸侯，更招仕女之能詩畫者十三人，繪爲授詩之圖，燕釵蟬鬢，傍柳隨花，問業於前，而子才白鬢紅烏，流眄傍觀，悠然自得，亦以此索當塗之題句，於是人爭愛之，所至延爲上客。」隨園當時之生活，卽此可見。

隨園之詩，後人毀譽之者參半，至其古文則言文者多斥爲野狐禪。然如祭妹文之性情流露，書魯亮儕事之生氣躍然紙上，確有不可輕視者。今皆不論，獨取其論文論詩之說著於此。

隨園立論，有詩寬文嚴之說，大旨以爲詩者所以道性情，自販夫走卒婦人女子皆有詩，至於文則既以古文立名，不容絲毫假借，其說見於與邵厚菴太守論杜茶村文書，略曰：「枚嘗核詩寬而核文嚴。何則？詩言志，勞人思婦，都可以言，三百篇不盡學者作也，後之人雖有句無篇，尙可采錄。若夫始爲古文者聖人也，賢人之文而輕許人，是誣聖也。六經文之始也，降而三傳，而兩漢，而六朝，而唐宋，奇正駢散，體製相詭，要其歸宿無他，曰顧名思義而已。名之爲文，故不可俚也，名之爲古，故不可時也。」隨園此論，以聖人之言立說，不無矯飾。

答友人論文第二書云：「夫古文者途之至狹者也，唐以前無古文之名，自韓柳諸公出，懼文之不古而古文始名。是古文者，別今文而言之也，割今之界不嚴，則學古之辭不類。」與孫備之秀才書亦云：「僕以爲欲奏雅者先絕俗，欲復古者先拒今。俗絕不至，今拒不儻，而古文之道過半矣。」文旣稱古，立界必嚴，義本顯然可見，至於詩寬之說，則爲隨園之創獲。

隨園詩話云：「詩境最寬，有學士大夫讀破萬卷，窮老盡氣而不能得其間奧者，有婦人女子，村氓淺學，偶有一二句，雖李杜復生，必爲低首者，此詩之所以爲大也。作詩者必知此二義，而後能求詩於書中，得詩於書外。」

隨園與沈歸愚論詩諸書，辨難至多，集中有再與沈大宗伯書，亦申此旨，如云：「宣尼至聖而亦取滄浪童子之詩，所以然者，非古人心虛，往往



舍己從人，亦非古人愛博，故意濫收之，蓋實見乎詩之道大而遠，如地之有八音，天之有萬竅，擇其善鳴者而賞其鳴，足矣，不必尊宮商而賤角羽，進金石而棄絃匏也。」要之隨園之說，於文則取狹義，於詩則取廣義，其見地略異。

言古文者每每尊散而鄙駢，而東坡文起八代之衰一語，尤爲後世所常稱。隨園則持駢散易地皆然之說，又謂八代之文未衰，此則隨園論文之大識見處。答友人論文第二書云，

古之文不知所謂駢與散也。尚書曰「欽明文思安安」此散也，而「賓於四門，納於大麓」非其駢焉者乎？易曰「潛龍勿用」此散也，而「體仁足以長人，嘉會足以合禮」非其駢焉者乎？……足下云云，蓋震於昌黎起八代之衰一語，而不知八代固未嘗衰也。何也？文章之道如夏殷周之立法，窮則變，變則通。西京渾古，至東京而漸漓，一二文人，不得不以奇數之窮，通偶數之變。及其靡曼已甚，豪傑代雄，則又不屑雷同，而必挽氣運以中興之。徐庾韓柳，亦如禹稷顏子，易地則皆然者也。

隨園此說遠紹李習之。習之有答王載言書歷稱當時言文章者諸說，溺於時者則曰文章必當對，病於時者則曰文章不當對，因舉詩「憂心悄悄，慍於羣小」及「遘閔既多，受

侮不少一四語，以爲無所謂當對不當對，而斥論者爲情有所偏，滯而不流，未識文章之所主。與隨園並世而齒輩較後者有劉孟塗，亦云：「辭豈有別於古今，體亦無分於疏整。」又謂「駢之與散，并派而爭流，殊塗而合轍，千枝競秀，乃獨木之榮，九子異形，本一龍之產，故駢中無散，則氣壅而難疏，散中無駢，則辭孤而易瘠。」語見孟塗與王子卿太守論駢體書。此語更就隨園之說而創爲駢散互用之論。孟塗文章授受，與隨園無涉，然所見略同，則時代爲之也。

古文之說創自唐人，而唐人之文與宋人不盡合。唐人去六朝近，故韓柳之作，猶有藻飾采繪之餘習。宋人去六朝遠，舊習滌除殆盡，而文亦漸漓。明人窺及此論，故艾南英與人論文，極推歐陽以爲出韓愈上，然南英于宋人文章之所以漸漓者，匪獨不欲言，亦復不能言。隨園答友人論文第二書直指唐宋之別云：「韓柳琢句時有六朝餘習，皆宋人之所不屑爲也，惟其不屑爲，亦復不能爲，而古文之道終焉。」與孫備之秀才書亦云：「大抵唐文峭，宋文平，唐文曲，宋文直，唐文瘦，宋文肥，唐人修辭與立誠並用，而宋人或能立誠，不甚修辭。」隨園之文大抵從峭處曲處入，與韓紹真尺牘又云：「蓋貴直者人也，貴曲者文也。天上

有文曲星，無文直星，木之直者無文，木之拳曲盤紆者有文，水之靜者無文，水之被風撓激者

有文。孔子曰，「情欲信，辭欲巧。」巧卽曲之謂矣。此言文章貴曲，語涉調諛，然隨園之文，卽往往以過尙巧辭，爲世人所非議，則又好曲之過也。

古文家好言道，爲自韓柳以來相傳之積習，宋人如東坡及張文潛等已言詞達，言明理，然於古文家言道之隱，猶未肯直抉其祕。明人如宋濂輩，則更墮入霧中，濂文說至謂「明道之謂文，立教之謂文，可以輔俗化民之謂文。」其語更較韓柳之言爲逕直。大抵古文家以古文爲發表思想之具，勢不得不有一中心思想以爲之核心，此則所謂道也。隨園答友人論文第二書直言其隱如次。

三代後聖人不生，文之與道離也久矣，然文人學士，必有所挾持以占地步，故一則曰明道，再則曰明道，直是文章家習氣如此，而推究作者之心，都是道其所道，未必果文王周公孔子之道也。夫道若大路然，亦非待文章而明者也。仁義之人，其言藹如，則又不求合而合者。若矜矜然認門面語爲真諦，而時時作學究塾師之狀，則持論必庸而下筆多滯，則終其身得人之得而不自得其得矣。

隨園又有書茅氏八家文選一篇，略謂明代門戶之習，始於國事而終于詩文，故于詩則分唐宋，分盛中晚，于古文則分爲八，皆好事者之爲也，不可以爲定稱，又謂三蘇之文，如出一

手，不得判而爲三，曾文平鈍，如大軒駢骨，連綴不得斷，實開南宋理學一門，不得與六一半山較伯仲，語皆有所指。然謂詩分唐宋，分盛中晚，始於明人，非也。宋人已言之，不得以責明人。古文八家之說始於朱右，右明初人，亦與門戶之見始於國事而終於詩文之說不合。至其深呵南豐，則以隨園平生痛惡理學，故有此說，未必得其平也。隨園又有覆家實堂尺牘，言古文諸弊，語繁不更舉。

(二)

隨園之詩長于其文，故論詩之語亦較論文者爲深入。隨園論詩首破禮記溫柔敦厚之說。禮記一語，後人奉爲經典，故作詩時，至性情激蕩處，多故作委婉之辭，不敢有所指斥，兢兢焉恐失詩人忠厚之指。然清初如顧亭林、王船山等，於此卽多致疑。迄乾隆間沈歸愚以江南老名士，主持詩壇，益倡溫柔忠厚之說，隨園致書歸愚，以論語駁戴記，語極有味，又再答李少鶴尺牘，亦言及此，並錄於次。

所云詩貴溫柔，不可說盡，又必關係人倫日用，此數語有褒衣大袖氣象，僕口不敢非先生，而心不敢是先生。何也？孔子之言，戴經不足據也，惟論語爲足據。子曰：「可以興，可以羣。」此指含蓄者言之，如柏舟中谷是也。曰：「可以觀，可以怨。」此指說盡者

言之，如「艷妻煽方處」，「投畀豺虎」之類是也。曰：「邇之事父，遠之事君。」此詩之有關係者也。曰：「多識於鳥獸草木之名。」此詩之無關係者也。僕讀詩嘗折衷於孔子，故持論不得不小異於先生，計必不以爲僭。——答沈大宗伯論詩書

禮記一書，漢人所述，未必皆聖人之言。卽如溫柔敦厚四字，亦不過詩教之一端，不必篇篇如是，二雅中之「上帝板板，下民卒殫」，「投畀豺虎，投畀有北」，未嘗不裂臂攘臂而呼，何敦厚之有？故僕以爲孔子論詩，可信者與觀羣怨也，不可信者溫柔敦厚也。或者夫子有爲言之也，夫言豈一端而已，亦各有所當也。——再答李少鶴

歸愚出葉橫山門下。橫山原詩內外篇，以杜爲歸，以理事情爲宗，而推原於變，所謂惟正有漸衰，故變能啓盛，又謂後之作者，力大者大變，力小者小變。橫山旣歿，歸愚繼之，不足申師說，故譚獻復堂日記譏之云：「橫山主持詩壇，未昌其教。門下得沈文愨，負朝野重望，乃橫山體儲清潔，而歸愚多查滓，則過事平寬之流弊耳。」

隨園論詩亦言變，其說實承橫山之遺蘊，故隨園詩話直引橫山「好模仿古人者，竊之似則優孟衣冠，竊之不似則畫虎類狗。與其假人餘餒，妄自稱尊，孰若甘作偏裨，自領一隊」數語。與沈大宗伯論詩書更申變古之說如次

先生許唐人之變漢魏，獨不許宋人之變唐。惑也！且先生亦知唐人之自變其詩，與宋人無與乎？初盛一變，中晚再變，至皮陸二家，已浸淫乎宋氏矣。風會所趨，聰明所極，有不期其然而然者。故枚嘗謂變堯舜者湯武也，然學堯舜者莫善於湯武，莫不善於燕噲；變唐詩者宋元也，然學唐詩者莫善於宋元，莫不善於明七子。何也？當變而變，其相傳者心也；當變而不變，其拘守者迹也。鸚鵡能言，而不能得其所以言，夫非以迹乎？

變古之說，始於蕭子顯所謂「若無新變，不能代雄」者是也。與隨園同時者洪稚存以學杜學韓著，隨園卽以此語規之，又云，「古之學杜者無慮數千百家，其存者皆其不似杜者也。」唐之昌黎義山牧之微之，宋之半山山谷後村放翁，誰非學杜者？今觀其詩皆不類杜。」隨園又有續詩品三十二首，自謂愛司空表聖詩品而惜其祇標妙境，未寫苦心，因爲此以續之，其中著我一品云「不學古人，法無一可，竟似古人，何處著我？字字古有，言言古無，吐故吸新，其庶幾乎！孟學孔子，孔學周公，三人文章，頗不相同。」詩中須有我在，雖爲詩家之常言，然涉筆作詩，往往輒落故轍，獨以隨園之詩證之，知其言與神俱，不爲飾辭也。

後代文學所以能跨越前代者，其義不外二者：曰變，曰創。變則就古人之所已有而以

我之精神運轉於中，事固不易；創則就古人之所未有，而以我之精神結締於外，其事尤難。

隨園於變古之義外，亦明創新之諦。宋儒論云：「夫創天下之所無者，未有不爲天下之所尊者也。古無箋註，故鄭馬尊；古無詞賦策論，故鄒枚鼂董尊；古無圖太極而談心性者，則宋儒安得而不尊？」隨園此言，爲宋儒立論，其義可通於文學，惜其未竟所論也。至於其詩，則義盡於變古，不得謂之創新，而變古所得，又往往趨於歧途。續詩品云：「江海雖大，豈無瀟湘？」袁氏所得，蓋亦瀟湘而已，語別見後。

唐宋之界，宋時已盛言之。葉水心持論謂：「自慶曆嘉祐以來，天下以杜甫爲詩，始黜唐人之學，而江西宗派章焉。」語見徐斯遠文集序。嚴滄浪亦謂盛唐諸人，惟在興會而譏宋人作奇特解會，遂以文字爲詩，以議論爲詩。明人門戶之見最深，而推崇漢魏，分別唐宋之習亦最盛。及至清初，唐詩宋詩之界限猶顯然。康熙乾隆間論詩諸名家，沈歸愚舉唐詩爲指歸，厲樊榭樹宋詩爲標準，二家之門戶又立。及至隨園，則立詩有工拙而無今古之說，其言如次。

嘗謂詩有工拙而無今古，自葛天氏之歌至今日，皆有工有拙，未必古人皆工，今人皆拙。卽三百篇中頗有未工，不必學者，不徒漢晉唐宋也，今人詩有極工極宜學者，亦不

徒漢晉唐宋也。然格律莫備於古，學者宗師自有淵源，至於性情遭際，人人有我在焉，不可貌古人而襲之，畏古人而拘之也。……天籟一日不斷，則人籟一日不絕。孟子曰：

「今之樂猶古之樂，一樂卽詩也。唐人學漢魏，變漢魏，宋人學唐，變唐，其變也非有心於變也，然不得不變也，使不變則不足以爲唐以爲宋也。」——答沈大宗伯論詩書

詩分唐宋，至今人猶恪守，不知詩者人之性情，唐宋者帝王之國號，人之性情豈因國號而轉移哉？亦猶道者人人共由之路，而宋儒必以道統自居，謂宋以前直至孟子，此外無一人知道者。吾誰欺，欺天乎？七子以盛唐自命，謂唐以後無詩，卽宋儒習氣語。

倘有好事者學其附會，則宋元明三朝，亦何嘗無初盛中晚之可分乎？節外生枝，頃刻一波又起。莊子曰：「辨生於末學，」此之謂也。——隨園詩話

隨園又有答施蘭垞論詩書，言尤明晰。先是蘭垞見隨園與歸愚書，以爲隨園主張宋詩，因移書於袁，約以共昌宋詩。隨園答之云：「夫詩無所謂唐宋也，唐宋者一代之國號耳，與詩無與也。詩者各人之性情耳，與唐宋無與也。若拘拘然持唐宋以相敵，是子之胸中，有己亡之國號，而無自得之性情，於詩之本旨已失矣。」言宋詩者又大抵舉宋詩新唐詩舊之說，以爲宋詩能狀眼前之景，西河詩話嘗引以爲據，蘭垞亦有新舊之說，隨園駁之云：「



來書云，宋詩新，唐詩舊，更不然也。夫新舊可以年代計乎？一人之詩有某首新，某首舊者；一詩之中，有某句新，某句舊者。新舊存乎其詩，不存乎唐宋……唐人之法本乎漢魏，宋人之法本乎三唐，終宋之世無斥唐人者。子忽欲尊宋而斥唐，是率其子弟，攻其父兄也。」

詩有工拙而無今古，自爲通人之論，然不知者或以爲隨園胸中漫無擇別，實則隨園之說，力主古風近體要當分學，至於近體所以當學中晚宋元者，亦有說，語如次。

余嘗教人古風須學李杜韓蘇四大家，近體須學中晚宋元諸名家。或問其故。曰：李杜韓蘇才力太大，不屑抽筋入細，播入管絃，音律亦多未協，中晚名家便清脆可誦。

### 隨園詩話

七律始於盛唐，如國家締造之初，宮室粗備，故不過樹立架子，創建規模，而其中之洞房曲室，網戶罽毼，尙未齊備，至中晚而始備，至宋元而愈出愈奇。明七子不知此理，空想挾天子以臨諸侯，於是空架雖立，而諸妙皆損。——同上

就大體言之，隨園於宋人詩實非所好，答蘭垞第二書直言宋詩之弊云：「不依永故律亡，不潤色故采晦，又往往疊韻如蝦蟆繁聲，無理取鬧，或使事太僻，如生客闖入，舉座寡懽，其他禪障理障庾詞替語，皆日遠乎性情。」此處所舉諸弊，雖宋代名家亦往往不能免，非故

爲苛論也。至其對於有宋作者，則舉世說評之去，「王平北相對使人不厭，去後亦不見思，我道是梅聖俞詩，王夷甫太鮮明，我道是東坡詩，張茂先我所不解，我道是魯直詩。」

宋代作家，山谷之詩境最艱苦，與洪駒父書稱「自作語最難，老杜作詩，韓退之作文，無一字無來歷。」誠齋之詩境最爲平易，荆溪集序自稱「採擷杞菊，翻亂花石，萬象畢來，獻予詩材，蓋揮之不去，前者未讎而後者已迫，渙然未覺作詩之難。」隨園詩境與誠齋較近，故對於誠齋之認識亦較切。明人袁宏道論詩雖擺脫羈束，然論宋詩僅知推崇東坡，不若隨園之直爲誠齋知己也，至其對於山谷則以詩境各異，認識亦不真切。再答李少鶴尺牘云，

東坡天才超邁，落筆成趣，不過情韻少工夫淺耳，山谷詩佳處，老人至今茫然。世說云，張茂先我所不解，此之謂也。宋人詩話說東坡如宦家女，大脚步便出，涪翁詩如小家女，拘項折頸，有許多故作扭擻處。元人就日錄比之驢夫脚板，鐵匠火鉗。僕則以爲如食刀豆，嚼芋皮，始終無味。然嗜好不同，蔣心餘好山谷而不好楊誠齋，僕好誠齋而不好山谷。

隨園詩話記汪大紳道袁詩似楊誠齋，或者不服以告隨園。隨園曰，「誠齋一代作手，

談何容易，後人嫌太雕刻，往往輕之，不知其天才清妙，絕類太白，瑕瑜不掩，正是此公真處。一詩話又云：「詩音節清脆，如雪竹冰絲，非人間凡響，皆由於天性使然，非由學問，在唐青蓮一人而溫飛卿繼之，在宋有楊誠齋，元有薩天錫，明有高青邱。」其論詩之推重誠齋，略可概見。

隨園論詩之見地，在於詩有工拙而無今古一語。隨園論詩之主張，則獨標性靈二字。先是明七子標格調之說，至清初而王漁洋標神韻之說。論者謂隨園於格調神韻之外，別立宗旨，非也。隨園於格調之說，固多不滿，然神韻二字，則爲隨園所常言，特與漁洋之說不盡同，請試詳之。

隨園評明七子詩爲擊鼓鳴鈺，專唱宮商大調，易生人厭。敍趙甌北詩力斥格調之論，其見於隨園詩話者尙可舉，不盡錄。

或惜雲松詩雖工，不合唐格，余尤謂不然。夫詩寧有定格者，國風之格不同乎雅頌，皋禹之歌，不同乎三百篇，漢魏六朝之詩，不同乎三唐，談格者將奚從？善夫楊誠齋之言曰：「格調是空閒架，拙人最易籍口。」周櫟園之言曰：「吾非不能爲何李格調，以悅世也，但多一分格調者，必損一分性情，故不爲也。」——趙雲松甌北集序

七子之詩酷摹盛唐，格調二字，其義至隘，故隨園特以此語破之。詩話又云「三百篇半是勞人思婦率意言情之事，誰爲之格？誰爲之律？」其言亦辯。隨園正面之主張，則見於再答李少鶴尺牘。

足下論詩講體格二字固佳，僕意神韻二字尤爲要緊。體格是後天空架子，可仿而能；神韻是先天真性情，不可強而至。木馬泥龍皆有體格，其如死矣，不能用何。前明何大復言古人詩皆可歌之賓宴，杜詩只錦城一絕可歌，餘皆不入律，故宋人稱爲村夫子，此言亦係偏見。三百篇變風變雅，原不入笙歌也，然於情韻二字却有見到處。

漁洋神韻之論，發源於司空表聖詩隨品園亦傾倒於詩品者。續詩品神悟云「鳥啼花落，皆與神通，人不能悟，付之飄風。惟我詩人，衆妙扶智，但見性情，不著文字。」宣尼偶歌童歌滄浪，聞之欣然，示我周行。」卽此數語，知在神韻二字之立足點上。漁洋隨園本無二致。漁洋之途徑，則由神韻而趨入王孟之格調，於是以神韻爲戶牖，以格調爲堂宇。吳喬譏漁洋爲清秀李于鱗，洪稚存北江詩話亦云「詩文講格律已入下乘，然一代亦必有數人，如王莽之摹大誥，蘇綽之仿尙書，其流弊必至於此，明李空同李于鱗輩，一字一句，必規仿漢魏三唐，甚至有竄易古人詩文一二十字，卽名爲已作者，此與蘇綽等亦何以異？本朝邵子

湘方望溪之文，王文簡之詩，亦不免有此病，則拘拘於格律之失也。」

隨園之說，與漁洋異者，在以性情二字解釋神韻，故曰：「神韻是先天真性情，」隨園詩話又云：「楊誠齋曰：「格調是空架子，有腔口易描，風趣專寫性靈，非天才莫辨，」余深愛其言。須知有性情便有格律，格律不在性情外。」據此知隨園於性情性靈兩語，認爲同義。惟於性靈二字，尤多引用，故詩話云：「凡詩之傳者，都是性靈，不關堆垛，」又續元遺山論詩絕句云：「天涯有客號吟癡，誤把抄書當作詩，抄到鍾嶸詩品日，該他知道性靈時。」要之隨園之論，以神韻二字爲宗旨，以性情性靈二語爲註脚。

作詩真諦既在性情，故隨園云：「詩能入人心脾，便是佳詩，不必名家老手，」語見詩話，與詩寬文嚴之說合。隨園又舉弟子岳樹德銅陵夜泊「櫓聲乍住月初明，散步江皋宿雁驚，忽聽隣舟故鄉語，縱非相識也關情，」古寺「寺荒僧去鐘猶在，碑老蒼生字半存，」小艇「滿載誰知都是月，輕舟始信不關風，」諸句，以爲之證。詩話又云：「自古文章所以流傳至今者，皆卽情卽景，如化工肖物，着手成春，故能取不盡而用不竭，不然，一切語古人都已說盡，何以唐、宋、元、明才子輩出，能各自成家，光景常新耶？」總上諸語，其持論要與楊誠齋相出入，爲隨園詩話中較可注意之篇幅。

續詩品取徑云「揉直使曲，疊單使複，山愛武夷，爲游不足。擾擾闌闌，紛紛人行，一覽而竟，倦心齊生。幽徑蠶叢，是誰開創，千秋過者，猶祀其像。」此中揉直使曲，疊單使複之論，實陷入一班文士之故轍，與卽景卽情之說無形中已自相矛盾。試更舉隨園之言以實之。

詩者，人之性情也，近取諸身而足矣，其言動心，其色奪目，其味適口，其音悅耳，便是佳詩。孔子曰：「不學詩，無以言。」又曰：「詩可以興。」兩句相應，惟其言之工妙，所以能使人感發而興起，偷直率庸腐之言，能興者其誰耶？——隨園詩話

詩文之道，總以出色爲主，譬如眉目口耳，人人皆有，何以女美西施，男美宋朝哉？無他，出色故也。余嘗謂人不和平不享福，文不奇峭不動目。——答孫備之

明珠非白，精金非黃，美人當前，爛如朝陽，雖抱仙骨，亦由嚴粧。匪沐何潔？匪薰何香？西施蓬髮，終竟不臧。若非華羽，曷別鳳凰？——續詩品振采

右列諸語，實隨園持論不盡同於誠齋之鐵證。誠齋之說重在描寫自然，流露性靈。隨園之說已陷入藻飾自然，雕刻性靈之境地。其持論之自相鑿柄處，顯然可見。卽以詩三百篇言之，「死生契闊，與子成說，執子之手，與子偕老。」一隰有蓂楚，猗儺其枝，天之沃沃，

樂子之無知；「一角枕粲兮，錦衾爛兮，予美亡此，誰與獨旦」諸章，何嘗不直率，而其詩之妙處乃正在真情流露之中。故知真詩之美，全與出色無關。隨園徒知西施宋朝嚴粧盛飾之爲美，而不知藐姑射之神人，不食五穀，吸風飲露，肌膚若冰雪，綽約若處子之更美。其論詩之病，正坐在此工巧出色諸義。隨園知以修飾病漁洋，而不知正蹈其覆轍也。

誠齋荆溪集序自稱大悟之後，辭謝唐人王陳及江西諸君子，皆不敢學，而後欣如。姜白石詩集自序亦稱學詩數年，一語噤不敢出，始大悟學卽病，顧不若無所學之爲得。總之詩以真性情爲標榜，勢不得不擱置學問，在大悟之初，學問與性情不容並立，至於深造有得之後，則性情卽學問，亦不必標此一目。隨園詩話云：「詩難其真也，有性情而後真，否則敷衍成文矣。詩難其雅也，有學問而後雅，否則俚鄙率意矣。」此語顯見其欲並兩者爲一事。又云：「詩宜朴不宜巧，然必須大巧之朴，詩宜淡不宜濃，然必須濃後之淡。」亦故執兩端之論。隨園與誠齋之說，根本不相容處在此。

隨園論詩，持變古創今之說，語已見前。詩話中譏近人之模倣古人者，如云：「抱韓杜以凌人而粗脚笨手者，謂之權門托足；做王孟以矜高而半吞半吐者，謂之貧賤驕人；開口言盛唐及好用古人韻者，謂之木偶演戲；故意走宋人冷徑者，謂之乞兒搬家。」又云：「凡事不

能無弊，學詩亦然。學漢魏文選者，其弊常流於假；學李杜韓蘇者，其弊常流於粗；學王孟韋柳者，其弊常流於弱；學元白放翁者，其弊常流於淺；學溫李冬郎者，其弊常流於纖。」此言於摹倣各家之弊，言之至明，其所以救此弊者，則在「吸諸家之精華而吐其糟粕。」隨園再答李少鶴尺牘亦云。

在古人清奇濃淡業已成名而去，我輩獨樹一幟，則不得不兼覽各家，相題行事。如登清廟明堂，當用高文典冊，如過竹籬茅舍，便宜味淡聲希，如經歷山危海險，自當硬語盤空，如偶然寵柳驕花，必須驚才絕艷，或半吞半吐，專收弦外之音，或可泣可歌，痛寫悲懣之事，或詠商鼎周盤，自當詰屈聱牙，或聞流管清觴，忍不音情頓挫，或苦思力索，心從天外歸來，或水到渠成，竟是黃庭初揭……自古名家詩，俱可誦讀，獵取精華。譬如黃蜂造蜜，聚百卉以成甘，不可節女守貞，抱一夫而不嫁。

牘中所論，大要不出於集各家之所長，以自成一家之詩而已。此種集大成之觀念，常潛伏於一班文人意識之中。呂居仁江西詩社宗派圖序稱黃山谷「大出力振，盡兼衆體；」謝茂秦四溟詩話稱「初盛唐十四家所養不同，學者能集衆長合而爲一，若易牙以五味調和，則爲全味。」以及隨園此說，皆由此觀念而生。卒之諸人所得，不論深淺何若，皆無當



於此三字。然則，集大成之說，終不可用明矣。

隨園批評古今詩家，如論少陵、秋興八音，稱爲「不過一時興到語，非其至者」；曰「一繫」，曰「兩開」；曰「還泛泛」；曰「故飛飛」；習氣太重，豪無意味；「論韓昌黎之一「蔓涎角出縮，樹啄頭敲鏗」與笑談中之「蛙翻白出關，蚓死紫之長」無異，皆勇於立論。至論清代詩流，則謂有三病焉：其一填書塞典，滿紙死氣，自矜淹博，其一全無蘊藉，矢口而道，自夸真率，其一則爲講聲調圈平點仄以爲譜者。隨園有句云：「雙眼自將秋水洗，一生不受古人欺。」自負如此，論亦確有見地，其論王漁洋及浙派者語尤多，略申於次。

漁洋之詩於清初負盛名，然專事雕飾，不著真我，頗爲論者所不滿。洪稚存論詩截句云：「蠶尾山人絕世姿，聆音先已辨妍媸，何應一代才名盛，只辦唐臨晉帖詩」譏之也。

隨園推望溪之文，漁洋之詩同爲一代正宗，而認爲才力俱薄，近人尊之者詩文必弱，詆之者詩文必粗，語見隨園詩話。又云：「阮亭先生自是一代名家，惜譽之者既過其實，而詆之者亦毀其真。須知先生才本清雅，氣少排慕，爲王孟韋柳則有餘，爲李杜韓蘇則不足也。余學遺山論詩一絕云：「清才未合長相倚，雅調如何可詆譏？我奉漁洋如貌執，不相菲薄不相師。」隨園又謂漁洋「主修飾不主性情，觀其到一處必有詩，詩中必用典，可以想見

其喜怒哀樂之不真。」先是趙秋谷談龍錄嘗譏漁洋詩中無人，謂爲詩如傳舍，而字句爲過客，其言有與隨園合拍處。要之隨園之論，頗得漁洋真相，至謂「漁洋爲良家女，五官端正，吐屬清雅，又能加宮中之膏沐，熏海外之名香，傾動一時，原不爲過。其修辭琢句，大概摭撫於大曆十子，及宋元名家，取彼碎金，成我風格，恰不沾沾於盛唐，蹈七子習氣。」語亦允。

沈歸愚厲樊榭皆有詩名，而宗派不相同，隨園歸愚往復辯難，散見篇中，不更述。樊榭自稱「詩不可以無體，而不當有派，詩之有體，成乎時代，關乎性情，真氣之所存，非可以剽擬似，可以陶冶得也。」語見所作查蓮坡蔗塘未定稿序。樊榭山房續集自序亦云，「世有不以格調派別繩我者，或位置僕於詩人之末。」然其所得，趨步宋人，遂開浙派之風氣。隨園於詩雖不顯袒唐人，然於宋詩終隔一塵，作萬柘坡詩集跋謂其近體索索殊少生氣，「說者謂爲宋人所累，余按宋名家絕無此種，考厥濫觴，始於吾鄉衞材諷說之徒，專屏采色聲音，鈎考隱僻，以震耀流俗，號爲浙派，一時賢者亦附下風，不知明七子貌襲盛唐，而若輩乃皮傳殘宋，棄魚菽而噉豨苓，尤無謂也。」隨園詩話又云，「吾鄉詩有浙派，好用替代字，蓋始於宋人而成於厲樊榭。先生之詩，佳處全不在此。」答沈大宗伯論詩書稱樊榭短於七古，數典而已，索索然寡生氣，然近體清妙，于近今少偶，語亦平允，不似歸愚之專主唐人，以沿

宋習，敗唐風，責樊榭也。

(三)

隨園詩話論當時人詩，每多過情之譽，頗有以此譏之者。隨園亦自稱往往徇一己之交情，聽他人之求請，蓋亦難於爲諱，以其無關宏旨，今不述。至其持論有出前人哇徑之外者，則在其爲豔詩之張目。隨園嘗言創天下之所無，此論則創當時之所無者矣，附述於此。

先是歸愚選唐詩別裁及國朝詩別裁，立爲凡例云：「詩本六籍之一，王者以之觀民風，考得失，非爲豔情發也。雖三百以後，離騷興美人之詩，平子有定情之詞，然詞則託之男女，義實關乎君臣友朋。自子夜讀曲而唐末香奩體，抑又甚焉，去風人遠矣。集中所載間及夫婦男女之詞，要得好色不淫之旨，而淫哇私褻，概從闕如。」歸愚此言，自有所主。隨園以書質之云：「聞別裁中獨不選王次回詩，以爲豔體不足垂教，僕又疑焉。夫關雎卽豔詩也，以求淑女之故，至於展轉反側，使文王生於今，遇先生，危矣哉！易曰：「一陰一陽之謂道。」又曰：「有夫婦然後有父子。」陰陽夫婦豔詩之主也。」隨園此論，殊爲未當。何則？關雎一篇言詩者之說紛如，要之義關夫婦，而以關雎之性不雙侶，摯而有別者起興，此正好色不淫，與王次回之豔詩無涉。隨園列舉文王周易，頗有挾天子以令諸侯之意，與其對沈歸

愚自稱「折衷於孔子，不得不小異於先生」，對施蘭垞稱「率其子弟攻其父兄，恐詩未作而教先敗」，語氣正同，殊無足取。

小倉山房文集有答程蕺園論詩書爲隨園主張豔詩之宣言。先是蕺園規以刪去集內豔體之作云，以君之才之學，何必以白傳樊川自累？隨園答之云，「使僕集中無緣情之作，尙思借編一二以自污。幸而平生小過，情在干斯，何忍過時抹殺。吾誰欺，欺天乎？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，古之人屈平以美人比君，蘇李以夫妻喻友，由來尙矣。」又云，「緣情之作，縱有非是，然不過三百篇中有女同車，「伊其相謔」之類，僕心已安矣，聖人復生，必不取其已安之心而掉磬之也。宋儒責白傳杭州詩，憶妓者多，憶民者少，然則文王寤寐求之，至于轉展反側，何以不憶王季太王而憶淑女耶？孔子厄於陳蔡，何以不思魯君而思及門弟子耶？」隨園此論，是非雜出，略舉數端於次。

此書所謂詩由情生，有必不可解之情，而後有必不可朽之詩，情所最先，莫如男女，其言是也。至謂使集中無緣情之作，尙思借編一二以自污，此則言僞而辯，初不足論。緣情二字，起於陸機文賦，「詩緣情而綺靡。」情字真詮，當從作者。晉書陸機傳稱機「服膺儒術，

非禮不動，」考諸本集，不見艷體，此字必不專指艷詩可知。而隨園所心安之詩，尤非有女同車，「伊其相謔」之句可比，概以情字立論，意義便見混淆，逐步換形，遂成智井，固不得以一字蔽之也。至以文王孔子刳持論者，此尤隨園故技，可置勿議。

隨園詩話中爲艷體詩張目者一則云，「本朝王次回疑雨集香奩絕調，惜其只成此一家數耳。」沈歸愚尙書選國朝詩，擯而不錄，何所見之狹也！嘗作書難之云，「關雎爲國風之首，卽言男女之情，孔子刪詩亦存鄭衛，公何獨不選次回詩？」沈亦無亦以難也。」又云，「香奩詩至本朝王次回可稱絕調，惟吾家香亭可與抗手。」今舉王次回袁香亭詩各一章於次，以資比擬。

昨夜香迷畫燭樓，並頭雙影在銀甌，枕稜墜髻教郎縮，衣釦零珠倩姊收，酒暈暗騰烘玉頰，睡情纔上鬢星眸。曉室重見矜嚴甚，回憶狂歡似夢遊。——王次回個儂

迴廊百折轉堂坳，阿閣三層鎖鳳巢，金扇暗遮人影至，玉屏輕借指聲敲，脂含垂熟櫻桃顆，香解重襟荳蔻梢，倚燭笑看屏背上，角巾釵索影先交。——袁香亭無題

觀右列二詩，乃知古今人所謂情詩者，其含義乃大異。有女同車，繩女容色衣飾之美，言僅於此，次章云，「彼美孟姜，德音不忘，」則於女之性情有所稱述，而語極宛轉。溱洧之

詩述士女郊外之游，雖云「伊其相謔」，一言亦僅於此，要之雖爲悅慕之詞，皆有分際可言。至次回香亭之詩，則繪畫裸裎，不獨僅聲色視聽之娛而已也。故自情詩一語言之，男女以外之情無論矣，卽以男女之情言之，有夫婦之情，伯兮之類是也；有男女悅慕之情，有女同車之類是也；有男女期會之情，桑中之類是也；至於繪畫裸裎，非特不足以言悅慕，乃至並期會之詩所不言者而言之，而猶自許以爲性情之詩，此性情之含義，已與前者迥異，不容並爲一談也。

章實齋與隨園同時，深不滿於隨園之說，所著丁巳劄記有一條云：「近有無恥妄人，以風流自命，蠱惑士女，大率以優伶雜劇才子佳人惑人，大江以南，名門大家閨閣多爲所誘，徵詩刻稿，標榜聲名，無復男女之嫌，幾忘其身之雌矣！」此語卽指隨園。文史通義有婦學篇，書後詩話等諸篇，皆爲隨園而發。婦學篇詆隨園爲「不才小慧之人，以纖佻輕薄爲風雅，以造飾標榜爲聲名，炫耀後生，猖獗士女，人心風俗，流弊不可勝言。」詩話篇云：「前人詩話之弊，不過失是非好惡之公，今人詩話之弊，乃至爲世道人心之害。失在是非好惡，不過文人相輕之氣習，公論久而自定，其患未足憂也。害在世道人心，則將醉天下之聰明才智，而網入於禽獸之域也！」章氏此言，殊嫌刻深，然隨園之論，自當時諸人觀之，實不

免爲駭人聽聞，故章氏詆之如此。要之詩本性情之說，原爲國人舊論，隨園特標是義，以救七子漁洋之流弊，其言是也。至若揭焚風教，隱使次回一派以孽子而爲大宗，固不可矣。

論 著 袁枚文學批評論述評

四九四



## 英國十六十七世紀文學中之「契丹人」

張沅長

英國文藝復興時代的文學上有幾個契丹人，其中最著名的兩個是在莎士比亞的劇本中，可是契丹人這名辭有什麼含義呢？大家素來不大清楚，到了十八世紀出了一個聰明不過的學者，叫做斯蒂文斯 *Steevens*，說道契丹人 *Cathayan* 這名辭等於賊或騙子。他的理由是在歐洲文學中，契丹等於中國，中國人素來善於做賊或騙子的，所以契丹人的含義便是賊或騙子。這個高深不過的解釋，雖然有人疑問過，但總沒有人能夠證明他錯的地方，說他冤枉了我們中國人了。所以連那最重要的新英文字典 *New English Dictionary* 也還引斯蒂文斯的話來解釋這名辭。可憐的國人還是背着這恥辱。作者現在從三方面研究這問題，第一，契丹人這名詞在十六、十七世紀中究竟怎樣用法的？第二，在這時期中，契丹人有沒有賊或騙子的惡名？第三，在同時期中，中國人有沒有這惡名？

### (一) 「契丹人」的定義。

伊利沙白時代的文藝中是不大提起契丹和契丹人的，因此，學者們缺乏參考資料，對於這兩名辭究竟有什麼含義，也就覺得難以確定。十八世紀時，施蒂文斯 (*Steevens*) 在

莎士比亞的劇中找到下面的兩段文字：

「配奇 (Page) 雖然鎮裏的牧師稱譽他是個老實人，我終不信任這樣一個契丹人。」  
「秃倍爵士 (Sir Toby) ……小姐是契丹人。」<sup>(1)</sup>

在第一段文字中，「契丹人」一辭似與老實人相反的，因此，他便斷言契丹人的意義是善偷東西的壞人。「中國人（古稱契丹人）」他解釋道，「是偷偷摸摸的民族中最高明的一族；就是現在，他們還應享這種名譽。要是我的解釋不錯的話，那末，關斯多爾 (Pistol) 」。——「當作寧姆 (Nym) 」。——既曾在溫舟 (Windsor) 挖過斯蘭竇 (Slender) 的袋，便稱之為契丹人也沒有什麼不當之處。」<sup>(2)</sup> 在這段解釋中間有三個要點：(一) 他以為「契丹人」這一辭，至少在伊利沙白時代的作品中，是用作賊或騙子的別名的；(二) 中國人是以「竊術高明」著名的；(三) 在伊利沙白朝英人心目中，中國和契丹已是混作一處的。我們知道寧姆，我們應該注意的是個騙子，並且僅就莎氏溫舟的快樂女人 (The Merry Wives of Windsor) 劇中的契丹人而言，說不定竟有騙子的意思。

耐爾斯 (Nares) 在一八二二年接

註(一) Merry Wives of Windsor, II, i; Twelfth Night, III, iii.

註(二) Merry Wives of Windsor, ed. Edmund Malone and James Boswell, 1821, p. 66.

受這個主張。新英字典 (New English Dictionary) 的編者比施蒂文斯還要大膽，竟在一個疑問號(?)之後加上「賊棍徒流氓」三個意義。但否納斯 (Furness) 則以為這種見解若引用到第十二夜 (Twelfth Night) 上去時，就不能適用，因為即使吃醉了酒，終沒人會叫自己豪富的姪女做騙子或賊的。(3)

因此，就勞動了一般學者們去尋找同樣的例子，下面所列著作中就被他們找到幾個：

- 1555 William Watreman, *Fardle of Facions*, II. ch. 8.  
1577 Richard Eden, *History of Travel*, p. 260.  
1604-15(?) Beaumont and Fletcher, *Woman's Prize*, (*Works*, ed. Dyce, London, 1843, VII, 193.)  
1611 Thomas Dekker, *Match Me In London*, (*Dramatic Works*, ed. Pearson, London, 1873, vol IV, P. 156.)  
1605-30(?) T. Dekker, *Honest Whore*, (*Dram. Works*, II. p.143.)  
1649 Sir William D'Avenant, *Love and Honour*, (ed. J. W. Tupper, Boston, 1909, p. 30.

---

註(三) Twelfth Night, ed. H.H. Furness, Philadelphia, 1901, p.119.

其中有的說得很清楚易解。伊屯(Eden)說，「契丹王常許外人入覲，」這句話根據的是配雷拉(Perera)的記述，用不到再加註釋。在 Woman's Prize 裏，瑪麗亞(Maria)對配屈魯起炯(Petruchio)說：

「俺一季中連一封信也收不到你的，

我只好希望你在印度或契丹：

那地方會使你寫信的。」

這三行中的意義也很清楚。因為契丹是鄙遠不適居住的地方，旅客到了那兒後，受不住孤苦寂寞，自必想藉寫信來得到些安慰。達鈞(Dekker)書中的店主說，「先生，這麝香確實是契丹貨，」這也不過是作者偶然提起契丹的土產麝香。(4)

但 Honest Whore 中的麥坦峨(Matheo)却說：「丁納橋(Tinaccio)這淺薄軍官，起碼丘八；我能拿四十個這樣的東西做成一個野蠻的契丹人。他媽的，他真是個傻子，他從不曾喝醉過。」在 Love and Honour 中佛斯柯(Vasco)說及拉昂耐爾王子(Prince Lionell)道，「他媽的，那契丹人的談吐倒還不錯，」

註(4) The Travels of Marco Polo, London, 1907, I, iii; II, xxxvii, xxxviii.

但他一定會靠寫借錢信過活的，

或當賭徒好運來了贏錢時，

他便會鬼頭鬼腦地求他借一些，

與那班假含羞的浪子一樣。」

除了指遠方異國那一個意義之外，這裏又加上一個新的意義了。

一八七三年版達鈞全集中的註釋是毫無價值的：「四十個這樣的起碼丘八便可做成一個高明的賊，參閱溫舟的快樂女人第二幕第一場……所謂契丹人者，意即騙子，因為契丹（即中國）地方的人民是以竊術著名的。」這只是蹈了施蒂文斯和耐爾斯的覆轍而已。若說在第二段中達芙能脫（D'Avenant）用契丹人一辭作騙子解真是荒謬之至。否納斯指出了這個錯誤，說這「契丹人」就是那「英勇高尚的派瑪（Parma）王子」雖然那時他是個俘虜。

達芙能脫劇中人佛斯柯是不喜歡那契丹人（王子）的，因為他雖是個情景很可憐的上等人，却古板而惹人厭。至於達鈞呢，他筆底人物麥坦峨的意見是更易看出。無論他以為他能拿一個起碼丘八或四十個起碼丘八做成一個契丹人，契丹人決不會有賊或騙子

的意義的。就其文義而論，契丹人是喜歡喝酒，野蠻，但不是一個傻子。換句話講，他不是一個有道德的君子，但是麥坦峨心中所喜歡的人。

哈脫(H. C. Hart)從Fardle of Factions中摘出下面一段來：

「亞曼尼亞人安東尼(Aitone the Armenian)在他的書中描寫契丹人道……他們極機靈，但他們的矜誇比機靈更甚……他們不懂耶穌基督的道理……也不明瞭我們所謂「忠實」是什麼意思……他們在任何手藝中都有一種非常高妙的技巧……他們是怕死的懦夫。」<sup>(5)</sup>

這段攻擊契丹人的文字包括下列五點：(一)機靈；(二)矜誇；(三)非基督徒；(四)不解基督徒所謂「忠實」；(五)懦弱。將這作為施蒂文斯氏定義的註脚時，實則也只有第四點有點關係。但因這點就在講宗教的一點近旁，我們也可以說，「忠實」二字似乎是指基督徒對宗教而言的，與普通所謂忠實不同，New English Dictionary解「忠實」為宗教中的「誠心」；但有時也可用來表示「誠實」這意義，可是無論從前解或從後解，我們在這段文字中終找不出契丹人即賊或騙子的含義來。

註(5) Merry Wives, ed H.C.Hart, London, 1904, p. 73.

施蒂文斯還從小販的預言(Pedler's Prophecy)中摘出下面一段來證實他的定義：(6)

「……印度東部……」

在洋面上大海中他們都偷偷摸摸的。」

他倘知在十六世紀書中上印度便是中國或契丹之一部，(7)拿這資料來做證據，豈不更聳人聽聞嗎？可是事實俱在，施蒂文斯不過斷章取義，眩人眼目而已。茲譯原文如下：

「小販（向旅客）我相信你所說的語語都真，

你親口的話已經證實無誤，

你們這種人大都虛擲了你們的青春，

爲不肯好好兒及時幹些事業的緣故，

我前曾有過拉丁書一本，

書中說到旅客們的舉措，

某海員道，印度東部的旅客，

註(6) W. Shakespeare, Merry Wives, 1821, p. 66.

註(7) By Friar Odorio. R. Hakluyt, op. cit, IV, p. 422.

在洋面上大海中他們都偷偷摸摸的。」<sup>(8)</sup>

這段文字顯而易見，只是一個小販調侃旅客而已，絕沒有施氏所要我們相信的「契丹人之詐術」這意義在內。我們只須指出，前面幾處所引的契丹和契丹人兩名辭，除了指遠國一點外，其餘意義都絕不相同。

莎氏劇中的兩個契丹人也是一樣的。爲便利起見，以我們現在先討論第十二夜中的一個，雖然它寫作的年代來得後一些。

秃伯爵正在他豪富的姪女奧麗薇婭 (Olivia) 家裏同安特魯爵士 (Sir Andrew) 和另外一個人飲酒作樂時，奧麗薇婭的女傭瑪麗亞上場，怒氣勃勃地來阻止他們：

「瑪麗亞 你們在這裏好吵呀。若我家小姐不叫總管馬伏廖來攆你們出去時，也不必再來相信我的話了。」

「秃伯爵 小姐是契丹人；我們是政客，馬伏廖是渾蛋，<sup>(9)</sup>「我們是三個快活人」……

註(8) Pedler's Prophecy, Oxford, 1914, II. 676—683.

註(9) 原文係 Pega-Remsey 不明其義。Morton Luce 在其所編之 Twelfth Night (Eng. Arden) 中謂

源自通俗民歌 "Pegge of Ramsie" 而解爲 "loose-fish" 但亦無據。無辦法中姑從而譯作「渾蛋」。



：』  
(10)

秃倍的回答不用說盡是些醉話，並且所謂「契丹人」所謂「政客」所謂「渾蛋」都不是什麼尊敬的稱呼。但是，無論秃倍已醉到什麼地步，其不至於叫自己富有的姪女爲騙子或賊是可以斷言的。所以，施蒂文斯和耐爾斯的解釋簡直可棄置不論。否納斯的話則頗中肯綮，他說，秃倍「那時已醉到說話只拿音來連起意義上沒有關係的字了，他一聽得瑪麗亞責罵他們的作樂爲吵鬧，便立刻感到他自己偷是「吵客」(caterwauler)那末他的姪女定是「契丹人」(Cataian)了。」哈脫在三年後也達到同樣的結論。(11)我們接受這個解釋也好，另立新說也好，總之，上文幾個契丹人的含義用在此處是不適合的。使以前的學者發生誤解，而且破壞中國人名譽的契丹人，其時期更在前。在溫舟的快樂女人一劇中，福爾斯塔夫(Falstaff)的從人寧姆告訴配奇說福爾斯塔夫正在勾搭配奇夫人：

不敢遽以爲確當也。

註(10) Twelfth Night, II, iii,

註(11) Merry Wives, London, 1904, p. 73.

論著 英國十六十七世紀文學中之契丹人

「這確是實話，我不喜歡說謊的。他常待虧了我，我原應該替他送信給伊，但我有劍可恃，必要時我可以用到它。他愛上了你的妻子，這就是這樁事的始末。我的名字叫寧姆排長；我可以發誓，我所說的話是真的；我的名字叫寧姆，福爾斯搭夫愛上了你的妻子，再會了……」<sup>(12)</sup>

配奇聽了這話，不肯輕信，說道：「雖然鎮裏的牧師稱譽他是個老實人，我終不相信這樣一個契丹人。」

華勃登 (Warburton) 說契丹人的意義是說謊者，而這個意義是被馬可保羅和孟代維爾 (Mandeville) 的故事所引起的。約翰孫博士 (Dr. Johnson) 將配奇所講的話繹成散文：「這漢子的模樣很古怪，既不像個文明人，也不像懂得人生的義務，所以我不能信任他。」

並且說道：「在英國，而且我想無論那裏都是這樣的，是外國人便是惹人歧視的理由。」<sup>(13)</sup> 跟下來就有那位博學多能的施蒂文斯來告訴我們，這兩種主張都是錯的，說道：

註(12) Merry Wives, II, i.

註(13) Merry Wives, 1821, p. 66.

「這是很奇怪的，在莎氏文中，這名辭——老實人——總是用來與賊相對的（像在目下這個例子中，）在亨利第四（Henry IV）第一集裏就有這樣的一句：

「……現在那班賊子制服了老實人了！」<sup>(14)</sup>

我們的答覆是，「總」字應該取消，因為巴德勒脫在莎氏字錄（*Bartlett's Concordance*）裏所舉的老實人中就有四個（我們現在正在討論的不計）不是用在賊的反面，而在反叛，無賴，惡漢，和強盜的反面。老實人的背面必是不名譽的人，我們並不否認，但我們不信他「總」是賊。

施蒂文斯引用達芙能脫的 *Love and Honour* 和小販的預言作例證。小販的預言這段斷章取義，不值討論，我們前面已說起過。至於達芙能脫的文字，不管是他不曾讀仔細，或竟不曾讀懂，我們只消說，在那兒，契丹人的意義並不是「騙子」或「賊」就夠了。

他從何得知中國人是偷偷摸摸的民族中最高明的一族，我們是無法調查。華屈勒曼（*Watremán*）在 *Fardle of Factions* 中說中國人「在任何手藝中都有一種非常高妙的技巧，」這就是眼快手快了。可惜不是施蒂文斯心目中所有的眼快手快。

註(14) *Merry Wives*, 1821, p. 66.

施蒂文斯對於溫舟的快樂女人中的契丹人下了一個大膽的猜想，我們不敢便說這個猜想是錯的，因為寧姆確是個無恥的光棍，並且說不定竟是個扒手或賊。但他說那時的契丹人總是指賊或騙子的，所以就害了別人了。直到現在，像 *New English Dictionary* 那樣重要的著作也跟他弄錯了。

自達芙能脫之後，「契丹」和「契丹的」兩辭在文人的筆底下出現過不止一次。

密爾敦 (J. Milton) 的詩文中就有「契丹汗的首都」，「契丹的海岸」和「契丹」等字樣。(15) 白朗爵士 (Sir Thomas Browne) 在一六八三年出版的各國前途之預言 (A Prophecy Concerning the Future State of Several Nations)——此作寫好已久——中引用了一個「舊的預言」其末句為

「那時璫佛陳勃拉將不阻隔

往來契丹的那般旅客……」(16)

註(15) *Paradise Lost*, X<sup>293</sup>; XI, 388; *A Brief Historie of Moscovia*, Chap. III.

註(16) 不知其起源。*Calender of State Papers, Domestic*, 1611-16, p. 427 中說起一個 "Idle Prophecy from France France," 據阿瑟出現於1620—30年。

在這些例子中，「契丹人意即騙子或賊」這個註解也沒處可以用得上。

(二) 契丹人

契丹人究竟是何等樣的民族？他們到底有沒有做賊或騙子的惡名譽？這實在是個困難的問題。自西方到東亞的旅行家大都忽視契丹人，而只注意征服契丹的韃靼人。關於契丹的資料大多自馬可保羅書中來的。可是就在馬可保羅的著作中，除了記康白魯（Cambalú）人民在呼必烈汗不在時叛變的一段外，沒有一節描寫契丹人的，反之，韃靼人的風俗習慣倒佔了好幾章。

契丹既為韃靼帝國所征服之民族，海陵（Heylyn）在他的山海經（Cosmographie）<sup>(17)</sup>裏便索興將它放到韃靼帝國中去了。他還以為他們就是韃靼人，雖然「比其他的韃靼人來得更體面。」<sup>(18)</sup> 馬可保羅屢次說，契丹人極為大汗所疑；<sup>(19)</sup> 大汗所征服的韃靼民族也

註(17) Peter Heylyn: Cosmographie in Four Bookes, London, 1652, Part III, p. 186. 海陵說韃靼利亞分為五部：Tartaria Precopensis, Tartaria Asiatica, Zagathay, Cathay, and Tartaria Antiqua.

註(18) Ibid., III, p. 199.

多得很，與海陵同時的學者竟不曾問，倫契丹人也是一種韃靼人時，可汗何以獨不信任他們呢？可是保羅等旅行家既不會將契丹人並非韃靼人這一點加以說明，我們也就怪不得Tudor朝和Stuart朝的學者們要惘無頭緒。

所以，在那時英國人的眼中看來，契丹不過是一種韃靼民族。但在實際上，同韃靼人的游牧生活比起來，契丹人的城市生活顯然是文明得多了。<sup>(20)</sup> 馬可保羅在他的書中說起契丹人來時，他們正屈服於暴力之下，且不被新的統治者所信任。可是即在那時，他們還想起來反抗。「賭博和別種欺詐的行爲」是他們的惡習，「這種惡習他們比世界上任何民族都喜歡犯」因此，可汗才下嚴令禁止。<sup>(21)</sup> 嘉比尼 (Johannes de Plano Carpini)<sup>(22)</sup>說，「契丹人是邪教徒。他們有他們自己的文字和（據人家傳說）新舊約經典……」

註(19) Travels of Marco Polo, Book II, chap. vii and viii.

註(20) Travels of Sir John Mandeville, p. 214根據嘉比尼 (Carpini)的記述而來。

註(21) Marco Polo, op.cit, Book II, chap. xxvi.

註(22) Carpini's account is in the 1598—1600 ed. of Richard Hakluyt's The Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries of the English Nation.

他們愛基督教徒，極肯施捨；並且很有禮，很溫雅。他們沒有鬍子，在面相上有點像蒙古人。他們無論什麼職業都幹得非常好，世界上沒有人能及得到。他們的國中極多穀，酒，金，絲等商品。(23) 從這一段文字看來，契丹人是有禮而精於各種技藝的。亞曼尼亞人安東尼的記載則又異是。他說，「契丹人的生活 and 風俗與別的民族大不相同，要仔細地去描寫他們的相異處真是件非常麻煩的工作。他們信仰一個上帝，並朗呼他的名字；然而他們既不齋戒，禱告，亦不為畏敬他的緣故而刻苦自卑，也不做什麼好事。他們不以殺人為罪；但當馬應該吃草而不將馬嚼鐵卸掉時，就以為這是對上帝大不敬了。他們不以野合與縱淫為罪惡，他們娶了許多妻子；而且風俗是如此的，父親死後兒子必得娶他的後母；哥哥死了弟弟也便娶他的嫂子。在軍中他們是很好的，較任何那個民族更服從命令；在戰時他們也極易指揮；所以韃靼軍是易於統帶的，他們的酋長並不給他們薪餉，他們全靠打獵與擄掠為生；他們對於自己的東西沒有主權，酋長喜歡什麼時便可隨意拿什麼。」

(24)

註(23) The Voyage of Johannes de Plano Carpini, in The Travels of Sir John Mandeville, p. 225.

這段文字中的契丹人簡直就是韃靼人。

魯勃魯基 (William de Rubruquis) 當他們就是賽萊人 (Seres) 講起他們醫生的手段和住在那兒的景教徒 (Nestorians) 。「過了墨克 (Muc) 便是契丹。」他說，「那邊的居民（據我想來）從前是叫做賽萊人的，因為他們產最精美的絲織品，並且其居民被稱為賽萊人，因國中有一城名為賽萊。據可信的傳聞，有一城的牆是銀的，堡寨或敵樓是金的。全國劃分為若干省，其中大部分還不曾降於韃靼。他們與印度間隔着一重海。契丹人的身材是很矮小的，說話大多用鼻音。東方人的眼睛一般都是很小的。他們精於一切技藝；他們的醫生極精於用草藥，按脉也極準確，但他們不知道藉小便診病，也不知道小便是什麼性質。這是我看見過的，因為在嘉拉嘉倫 (Caracorum) 有許多契丹醫生，他們老是讓他們的兒子繼續父親的事業。」更下去他說，「景教徒則分居於契丹的十五個城市中，且有個主教在賽勤 (Segin) 城裏……他們都是些重利盤剝者和酒鬼，他們中有些住在韃靼人中的，則也與韃靼人一般，娶着許多妻子。」(25)

註(24) S. Purchas, Hakluytus Posthumus, XI, pp. 361—2.

註(25) S. Purchas, op. cit. XI, pp. 67—68.



像馬可保羅的作品一樣，孟代維爾游記 (*Travels of Sir John Mandeville*) 中討論契丹風俗的一章也題爲「居住在契丹的韃靼人之法律與風俗……」(26) 所以，叫莎士比亞時代的人去根據了保羅和孟代維爾來說明契丹人是誰，是什麼樣的人，他們對於賽萊人和韃靼人有什麼關係，確是件很困難的事。叫我們在今日去設想他們在莎士比亞和郝克魯脫斯 (*Hakluytus*) 的眼光中是怎樣的人，那就更加困難了。

海陵在他論契丹的一段文章中也碰到這難題，他根據了各種參考書來描寫道：「這種人大概都是極好戰的，體格壯健，行動敏捷，不怕危險，能耐困苦和勞作，短身材，小眼睛，目銳而鬚疎。他們製物辛勤，作事敏捷，比其他的韃靼人要更文明些，喜歡豪華的穿戴，奢侈的食用（要是有機會的話），美麗的住室，並常到人口繁盛，商業發達的城市中去游逛。女子非到生了兒子後是不當作妻子看待的，但不到其時，他們也不去動用伊們的裝奩，要是他們知道了伊們不能生兒子時，就休棄了完事。他們異常尊敬他們的可汗（或稱皇帝），不許任何驀生人到可汗面前去，除非這驀生人先洗滌過了，要是他膽敢不然，便立死無赦。」(27) 除了勤勞和奢華的生活外，其餘各點如奇異的婚俗，好戰的特性，和洗滌等都

註(26) *Travels of Sir John Mandeville*, p. 162.

論著 英國十六十七世紀文學中之契丹人

採自關於住在契丹的韃靼人的資料。

他說契丹人是實行多妻制的，誠然不錯，這是在東方通行的風俗。但下面一段話不免弄錯了。「他們公共承認與崇奉的宗教是回教，但他們是信從摩西五經並服從經中的教訓的……回教的代表竭力慫恿他們，告訴他們回教徒是可以多妻的，並且在別的面也都可以滿足他們的肉慾，他們便皈依了……」<sup>(28)</sup>這原是契丹以外的韃靼人皈依回教的情形，將它說到契丹人頭上去了，那是沒有根據的。

海陵書中的契丹包括兩個省份：契丹本部或賽利嘉 (Serica) 和阿爾泰 (Altay) 或依蒙山外之錫西亞 (Scythia Extra Montem Inaun)，阿爾泰各處的人都是很可怕的。「開莫爾 (Camul) 是崇拜偶像的地方，那邊的居民競以妻女供客尋樂，孟谷可汗 (Mongochan) 曾禁止過這種蠻俗，但他們在三年後請願恢復他們以前的自由，說道禁止了之後他們做起事來總不順利。他們所要求的終於被允准了，並且直到現在還是如此……」關於開痕度 (Caindu) 他說，「那兒的婦女都是伴客宿夜的。」

註(27) Heylyn, *Cosmographic*, III, 199.

註(28) *Ibid.*, III, p. 199.

「嘉拉尙(Carazan)住着一種未開化的野蠻人，他們日間怕蛇避在洞裏，蟒蛇騷擾得很厲害；晚上才出來捕捉狼和獅。他們有一種習俗，若有漂亮些的生來客家時，便要在晚上殺死他；目的并不在謀財，也不爲想吃他的肉，只爲要這樣一個文雅的靈魂來住在他們一塊而已。」<sup>(29)</sup>

契丹本部（或稱賽利嘉）的人民「都勤於工作，包括製絲（絲是拿產於樹葉上之細毛做成的）。因此，人家才稱他們爲賽利嘉。」他們的婦女「不但極勤苦，且還極貞潔。他們是不知道有所謂賊和娼妓的。他們不吃任何不清潔的肉，也不和他們的妻子接觸，要是伊們已懷了孕，或正在月經期中。吃東西很能節制，所以他們普通總可活到二百歲；性格的平靜和藹，也與他們的得臻壽域有裨。他們有黃色的頭髮，淡藍或海綠的眼睛，鎮靜的態度。他們不大說話，但言行都極公正。統治他們的團體中共有五千人，每人須找一隻象來爲國家服務。」<sup>(30)</sup> 海陵又引馬賽林納斯(Ammianus Marcellinus)的話說道：「他們是個節儉的民族，愛甯謐，不擾撓隣國，不置兵備，不知戰爭，不肯與外人交際，不貪婪好

註(29) Ibid., III, p. 201. 這資料或許是從保羅的著作中採來的。

註(30) Ibid., III, p. 199.

奇，所以有商人來買絲綢時也不大報虛價，他們讓人家拿他們所出產的東西去，也不注意到別國的商品。」<sup>(31)</sup>不但賽利嘉，阿爾泰有幾部份也早已開化了。「湯革脫(Tangut)（在錫西亞或阿爾泰，）其中最強大的民族，人民都極辛勤耐勞，據說他們的印刷術也存在了一千年了。」<sup>(32)</sup>

這是用不同的資料來弄成的一幅互相矛盾的寫照，當然與事實不符，契丹人的真相實還隱藏在文藝復興時代一堆混亂的文獻中，待我們去整理出來。

最初的韃靼人并不是十分溫雅的。「在行動方面」海陵說，「他們是粗魯而野蠻，我們已經說過了；捉到敵人，為復仇起見就吃了他，先用杯子來放他的血，備作宴會時的酒喝。他們雖然跑得很快，却大都是喜歡騎牲畜，連牛也騎的；他們出行時終要繫些小鈴在牛馬頸上，因為他們很喜歡聽這種聲音……他們說話的聲音有些像哀泣，就是日常閑談也是這樣的；他們的唱歌也比狼嗥好不了多少。他們普通用不會洗過的手來抓東西吃，手指上的齷齪和油膩便加在肉中作為鹽汁，這種東西他們吞食得非常有味，嚼也不用嚼得；

註(31) Ibid., III, p. 199.

註(32) Ibid., III, p. 202.

他們日常的飲料是馬乳。衣服着得極儉樸，用最粗的材料來做的，長不過膝，到花錢着皮衣服時，比衆不同地，他們喜歡將有毛的一面着在外邊，而使皮面貼住身體，去表示他們的闊綽。然而他們却很自負這種乞丐生涯，視基督教徒如狗一樣，看不起世界上其餘的人們，以爲只有他們的可汗才是一個偉大的國君，拿他的名字當作上帝的名字般來發誓。

(33) 這段記載在某種限度內是可以確立的，因爲僧侶嘉比尼曾在苦英 (Cryne Chan) 朝中當過一個月大使代表羅馬教皇，那韃靼皇帝待他不大好。他說：「我們在飢渴中過了一個月生，活弄得幾乎喪了命。因爲他（韃靼皇帝）撥給我們四天的食糧，單供一天吃也不夠。」(34) 這或許並不是他們有意要與這位好胃口的大使爲難。大概對於外人他們向來便是不大講究禮貌的。「但對待別人，」嘉比尼說，「那班韃靼人是最無禮不過的。不論貴賤，他們一例蔑視。我們看見俄羅斯大公，喬治亞的王子，同許多大蘇丹在朝中也一點受不到相當的尊重和敬禮。連那些派來侍候他們的韃靼人，憑你如何微賤，也毫不謙遜，總走在他們的前面，搶在他們的上手，有時還要強制他們坐在他們的背後。他

註(33) Ibid., III, p. 185.

註(34) Travels of Sir John Mandeville, p. 256.

們還以怒惱和侮慢來待人，而且是特別詭譎，陰險。」(35) 再者，「從別處來的大使們常受到極大的苦難，甚至衣食都不周，特別是來見大汗底下的酋長們的，非淹居了許久不可。十個人只給了不夠兩個人吃的食糧。而且受到了侮辱損失只好閉緊嘴吃苦，否則便有生命危險。酋長等人都要禮物，若不送時就受低微的待遇。因此我們便不得不將人家送我們的東西中大部分拿來給他們。」(36)

即使舍此不談，韃靼人仍舊是一種非常可厭的人民。「他們飲食的方法同其他的舉動既不文雅，又不清潔。他們以為酩酊大醉是榮譽的，所以喝酒太多，肚子容不下時便嘔吐，嘔吐了再喝。他們是最令人難受的勒索者，最貪婪的所有者，和最吝吝的施與者。殺戮別種人民在他們是算不了什麼一回事的。」(37) 在這種人中，像嘉比尼那樣一個外國窮僧侶也就夠倒霉的了。教皇大使的尊嚴和僧侶的地位都保護不了他。就是他臨走時苦英可汗母親送他的一份別禮，結果也給侍者偷了去，真可算是不幸到底了。(38) 這

註(35) Ibid., p. 217-8

註(36) Ibid., p. 231.

註(37) Ibid., p. 218.

便是韃靼人的舉動和性格，其時約在一二四六年。

不到五十年後，韃靼人就進了契丹境。其時苦英可汗已死，呼必烈可汗繼位，做韃靼帝國的元首，對待外人是苛刻了，外來的使者也不會受到損害和侮辱。馬可保羅告訴我們說，「他們有闊大壯麗的建築物，內有鋪設精美的房間，懸着錦幔，佈置得與大人物的身分相適合，」這種建築物在主要的大路上隨處都是，所以，「來朝的大使和出使的欽差往來各省各王國時咸感無上的利便。」<sup>(39)</sup>

韃靼人雖有勒索和奢吝的劣根性，大汗却是很幹過一些慈善事業的。外來的異教牧師也不至受到侮辱和苛待了。其時朝中已極尊崇異教。「他們談話時的態度是有禮的；他們很客氣地互相致敬，面上帶着滿意的表示，氣宇溫雅，食物也極為清潔。」<sup>(40)</sup> 假若到馬可保羅回歐時，嘉比尼還不會去世的話，那他一定要覺得非常奇怪，以為馬可保羅是在那裏說謊話騙人，因為根據他自己的經驗看來，韃靼人決不會一變就變得這樣好的。

註(38) Ibid., p. 258.

註(39) Travels of Marco Polo, book II, chap. XX.

註(40) Ibid., book 2, chap. XXVI.

但這確是事實；雖然還不免有些游牧時代的遺俗，韃靼人已從凶暴粗野的蠻子進步到通文達禮的紳士了。他們有這樣快的進步，就可表現契丹、契丹人和契丹文明的力量。

我們並不以為這一層是文藝復興時代的英國人所不知道的，實則馬可保羅的文中就說起過了。「這是我們所當知道的，」他說，「韃靼人，在原來的風俗習慣上，沒有接受崇拜偶像的宗教時是不講究施捨的，若有窮人來求乞時，他們就驅他走，很刻薄地說道：『滾蛋，這是上帝給你的報應；你若像我一樣討了他的歡喜時，就不會這樣窮了。』」後來崇拜偶像的賢士，尤其是佛教的僧人，勸告皇帝做些好事，說道是神道所嘉納的好事，他就照上面所敘的那個樣子來救濟貧困了，從此到朝中來求施捨的人便沒有一個會遭拒絕的。」<sup>(41)</sup>

保羅說起契丹人的惡習，「賭博和別種欺詐的行爲；」嘉比尼說起契丹人的有禮貌，敏慧和勤勞；魯勃魯基又談到契丹的內科醫生；如再加上保羅的「崇拜偶像的賢士」（這種人勸告大汗提倡慈善事業，而且也許還與聞大汗的政務的）時，我們便可重見文藝復興時代英國學者所可想見的契丹人了。

註(41) Ibid., book II. chap. XXVI; S. Purchas, op. cit., XI, p. 252.



還有一點，我們決不可因保羅曾說契丹人有「賭博和別種欺詐行爲」的緣故，便以爲施蒂文斯的主張說契丹人是騙子或賊的別名是可靠的了。保羅顯然是指他所不贊成的賭博和別種遊戲。至於施蒂文斯所記住溫舟的快樂女人中的騙子實是個藉詐騙爲生的人，不可與賭博蕩產的人混爲一談。(42)

孟代維爾游記的著者說「那個國家（契丹）的全體人民都狠服從國王的，他們既不相打，也不相罵，國中既無賊也無盜。」(43) 海陵的賽利嘉或契丹本部中則簡直找不出「賊」這一個字來。就在不大文明的錫西亞罷，那怕充滿着邪教徒，妖巫，惡鬼，私生子，兇徒，淫棍，賊還是沒有。(44) 韃靼人雖逃不了一個賊名，(45) 契丹人却無人可以說他們是賊的。

### (三) 中國人。

在文藝復興時代的英國，中國人並不被視作賊或騙子，也與契丹人不同。因爲參考

註(42) *Travels of Marco Polo*, book II, chap. xxvii.

註(43) *Op. cit.*, p. 164.

註(44) *Heylyn*, *op. cit.*, III, pp. 201—2.

註(45) *Ibid.*, III, 191: R. Eden, *History*, p. 312.

資料豐富的緣故，我們也不難藉此重見其形貌、態度和性格，好的方面同壞的方面一樣詳細。

愛斯格蘭德 (Escalante) 的書中載在一五七九年前有中國人到過葡萄牙。一共幾人，後來怎樣，都不可考了。英國人所得關於中國的資料大多從傳教士同旅行家的著述中來的。

據門杜若 (Gonzalez de Mendoza) 說，中國人是「發育得很平均的，」但略略高了些兒。」(46) 「尋常的中國人是難看的，」克魯茲 (Gaspar da Cruz) 說，「扁的臉龐和鼻子，沒有鬚，只頰下略有幾根毛，然而也有面孔很好看，很整齊，眼大鼻正鬚髭整齊的，不過這種人很少，說不定是異族人。」(47) 至於膚色呢，也有微黑的，也有白的。愛斯格蘭德說，「廣州和沿海各處的中國人膚色是褐黃的，有點像費士 (Fes) 和摩洛哥人，在內地，則像西班牙、意大利、利弗蘭寶 (Flander) 人一樣，膚色白裏透紅，長得很好。」(48) 他還說，「內地各省的人皮

註(46) J. Gonzalez de Mendoza. The History of the Great and Mighty Kingdom of China, 1853, I. 29.

註(47) S. Purchas, op. cit., XI, p. 511.

膚是白裏透紅的，像德國人……」(49) 「中國人差不多是白色的，」屈列高脫 (Nicholas Trigault) 說，「只有南方幾省的人，因為近於熱帶的緣故，略帶棕色。」(50) 他續道，「鬍子在他們是很少見的。他們的鬍髮都是黑色，紅頭髮是一種可恥的東西。他們的眼睛極小，作橢圓形，黑色而向前突出。廣東和廣西人中也有小趾上有兩個指甲的，因為據他們的隣人安南人的傳說，他們從前每足是有六趾的。」(51) 關於中國人可笑的野談流傳得很多，但海陵却描寫得異常簡要而正確。「這一種人的膚色，」他說，「大部分是微黑的，但其深淺依日光之遠近而定；鼻子是短短的，眼睛是黑黑的，鬍子是疎疎的。」(51)

「他們穿着有褶的長袍，和我們古時一般；前襟圍住胸膛而繫在腰邊，袖子普通終是長得很的。這種袍子大概都是以黑色麻紗，或各色好壞不等的嗶嘰或綢製成……頭上戴

註(48) Barnardine de Escalante, Account of the Empire of China, tr. J. Frampton, 1577—96 in T. Osborne, Collection of Voyages, 1745, vol. II. p.42.

註(49) Ibid., p. 38.

註(50) N. Trigault, De Christiana Expeditione Apud Sinas, 1615, p. 85

註(51) P. Hejlyn, Cosmographie in Four Books, 1652, III. p.207

着高高的帽子，以極好的樹枝（按卽細籐也）和黑絲在四周交織而成，做得非常好……」（52）有些人蓄着長指甲，（53）至於頭髮，則無論男女一律都蓄得很長。「他們像女人般蓄着長髮，梳得好好地，而且一天要梳好幾次。他們將這長髮在頭頂上繞了一個髻，用一根長而小的銀針來穿住了；那些還不曾結婚的青年還戴上一種頭巾或帶，做得很好的，上面就是帽子，讓人家一看就知：他們對於髮兒有一種迷信，以為有了長的頭髮就可以拉他們到天堂裏去的。」（54）

中國人還有許多古怪的風俗。他們不拿脫帽算行禮的，「拿移步和拱手來致敬。」（55）訂婚時，新郎須供給「丈人」一筆款子，去購辦與伊身份相當的嫁衣和首飾，「因此，外國人便以為中國的丈夫買他妻子的。雖然在這種情形之下，要娶一個妻子是很花費的，但多妻制仍是通行。」

註(52) S. Purchas, op. cit., XI, pp. 511—512 根據 Gaspar da Cruz 的資料。

註(53) Ibid., XI, pp. 514—515; M. Baudier, op. cit., p. 9,

註(54) B. de Escalante, op. cit., p. 42; S. Purchas, op. cit. XI, p. 512.

註(55) N. Trigault, Regni Chinensis Descriptio, 1639, p. 143.

這非基督教國最惹人注意的一點是它的道德。法國的鮑狄哀 (Baudier) 很熱心地講到這一層道，「驅使我做這種工作的是中國人希有特異的性質。他們在一個特殊的世界中，給別民族以聰明的忠告和真實的良言，使別的民族去改進他們的缺點……在這篇關於中國的文中高明的讀者可以看出有二種勢力統御着那個廣大的帝國，那就是有善必賞，有惡必罰……」<sup>(56)</sup>

英國人就沒有這樣起勁。然而早在一五八八年，派克 (Robert Parke) 翻譯門杜若的著作時，他自己也已曾添上不少讚美中國的話了。「中國人在司法的批判上與執行上是最正直不過的。」關於公家的慈善事業，他說，「我願我們也能達到那個地步。」又說，「足資我們借鏡。」<sup>(57)</sup> 韋勃 (John Webb) 說，「至於道德哲學，他們的祖先對於仁，義，禮，智，信五點是異常地尊重，所以他們最古，最基本的法律都是由此構成的。」他還說，「就是現在（韋勃作書時）他們還注意這五點和古時一樣。」<sup>(58)</sup>

註(56) M. Baudier, op. cit., author's preface.

註(57) J. Gonzalez de Mendoza, op. cit., I. pp. 66, 68; II, p. 153.

註(58) John Webb, An Historical Essay, Endeavouring a Probability that the Language of

珊邁陀 (Alvaro Semedo) 恐怕他過分的讚辭會啓人疑竇，所以說，「我並不說他們是完全沒有過失的，這是異教徒所不免，也是人類所難免；我只說他們對於服從道德的人是非常尊崇的；尤其是那種爲別的非基督教徒所蔑視的道德，如謙卑、童貞、節烈等，他們非常看重貞節，所以處女或年輕的寡婦能過單身的生活而恪守道德時，他們便替伊建起貞節坊來贊美伊，使伊流芳百世。」(59)

關於中國婦女的貞節一點沒有疑問。就是那對中國人持論頗苛的海陵也承認這一點，說道，中國婦女是「極貞潔而莊嚴的；連在窗口探望都不肯怕有妨婦德；縱然伊們大都塗胭脂，也只是想博丈夫的歡心而已，並沒有什麼不道德的目的。」(60) 謙讓或蔑視虛榮也是中國人的一種道德，爲外人所公認的。但給他們印象最深的還是孝道。「真的」，珊邁陀說，「基督徒最該做中國人的一點莫過於子女對父母的孝敬了，上帝既使他們知道並傾心來奉行這種道德，而他們竟沒有信仰的基礎（指信奉基督教而言）這是很可

*The Empire of China is the Primitive Language, 1669, p. 99.*

註(59) A. Semedo, *op. cit.*, p. 26.

註(60) P. Heylyn, *op. cit.*, III, p. 207.

惜的。」<sup>(61)</sup> 珊邁陀以前，愛斯格蘭德在他描寫中國人的喪禮時說道，要是死者的「兒子是

做官的，那他便須退職丁憂，直待兩三年後服滿，方才歸復原職，去繼續他以前的工作。」<sup>(62)</sup>

無怪韋勃大加讚美道，「所以，中國在父慈子孝這點上，給與世界各民族一個好榜樣。」<sup>(63)</sup>

中國是個不尊重高貴門第的民族，甚至「最窮苦的人也可藉他的學問而獲得最高的權位。」因此，中國人天然都成爲很奮發辛勤而靈巧的了。養鴨的雖然無立錐之地，能

在船上籠子裏養幾千隻鴨。<sup>(64)</sup> 漁翁能使鷺鷥捕魚，而不被它們吃掉太多。<sup>(65)</sup>

「無論那種手藝，」愛斯格蘭德說，「他們都有許多古怪的巧匠，而且無論什麼東西都出產得非常富饒。他們還善於利用廢物，如狗骨之類，可代象牙，敗絮，樹皮，和小塊的絹用來造紙；這種紙他們用來寫字，或包裹花緞，府綢，和別種絲織品。他們買糞來肥田地和園卉。

註(61) A.Semedo, *op. cit.*, p. 27; J.Webb, *op. cit.*, p. 122.

註(62) B. de Hiscalante, *op. cit.*, p. 42.

註(63) J.Webb, *op. cit.*, p. 104.

註(64) J.Gonzalez de Mendoza, *op. cit.*, I, p. 155.

註(65) *Ibid.*, I, p. 155.

他們調弄鳴鳥；他們穿着各式各樣的衣服。他們想出這類的許多方法來賺錢過活。」<sup>(66)</sup>  
使西方文明起大變動的火藥，印刷術，和指南針，在中國是早已發明了。絲與磁器又是使這個新發見的國家遐邇聞名的產品。最令人驚奇的還要推藉風力駕駛的小車，這是瓊遜和密爾敦詩文中所提起過的。

我們已考查過文藝復興時代英人對華印象中好的一方面。在十六世紀下半，中國的財富，勤儉與技巧最受人注意，到十七世紀中葉，中國人的學問道德雖引起人家的贊美，然同時中國生活中不很好的一方面也受同樣的注意。

中國的老人喜歡將空棺材藏在家庭，備自己死後去用，這是使外人驚詫不置的。中國還有種種江湖術士，揚言說有長生的祕方，而那班年高德韶的儒者竟會墮其彀中，去照顧他們，這也是很使外人見笑的。婦女們則老是寂居深閨，足不出戶，一半是生性幽靜，喜歡如此，一半也是為纏了脚，不便利行走的緣故；纏脚原是樁很殘酷的事，但是伊們愛那種畸形的美觀，也就不顧痛苦了。<sup>(67)</sup>

註(66) B. de Escalante, op. cit., p. 46; S. Purchas op. cit., XI, pp. 501—502.

註(67) B. de Escalante, op. cit., p. 42; A. Semedo, op. cit., p. 31.



上面我們說起過中國人對於虛榮的輕視，和他們的謙恭，同時，在反面，也有人說中國人是倨傲，誇大的。愛斯格蘭德說：「他們像希臘人般自誇其智慧，說只有他們是有兩隻眼睛的，歐洲人只有一隻，而其他各民族則都是瞎子。」<sup>(68)</sup> 這句話因為很觸目，所以被人引用了好幾次，也許，因此便惹起外國著作家們對中國的反感。頗却斯 (Purchas) 評論中國人的慈善事業道：「佈施非真佈施，因其為虛榮而非仁慈的結果；海陵則在論中國一章的結尾說道：「一言以蔽之，中國人除了技巧和勤苦 (Art and industry)——也可譯作藝術與工業——外，一無可取之處，雖然他們是非常誇口，非常自負的。」<sup>(69)</sup>

此外更有不少嚴格的批評，如鞭韃囚犯，鬻兒為學徒和輕生自殺等行為。配雷拉更說起中國人的饕餮，他說他們「是全世界最會吃的人，無論什麼東西都敢放進肚子裏去，尤其是豬肉，越肥越喜歡。」蛙狗，貓，蛇，和別種不清潔的肉都是他們所嗜食的東西。<sup>(70)</sup>

註(68) Op. cit., p. 63.

註(69) S. Purchas, op. cit., XI. p. 504; P. Heylyn, op. cit., III. p. 211.

註(70) R. Liden, op. cit., pp. 239, 241; B. de Escalante, op. cit., pp. 42-43; J. Gerard, Herbal, 1636, p. 1617.

他們的宴會實在太多了，「不但是日常之事，就是宗教上的事，也在吃的時候討論的。」<sup>(71)</sup>然而差不多每種記載中都會說起，他們的吃法是一極清潔的。「他們用筷來代叉，不拿手觸肉，故不用揩布，也不用手巾去揩手。」<sup>(72)</sup>更可非議的是男風，據配雷拉說，這是他們「最大的壞處了。」<sup>(72)</sup>普通一般作家說中國人，尤其是兵士，懦怯無勇，但愛斯格蘭德獨否。「中國人在各種戰事上是極富於急智和勇敢的。雖然他們都很強壯，且勇於攻守，但他們常用奇妙的計策和各種火器來應戰，無論在岸上或在海上……」<sup>(73)</sup>亞根叔拉(*B. Leonardo y Argensola*)說過不少破壞華人名譽的話，雖然不曾為頗却斯所採用在他所編的書中。他說，在東印度經商的中國人統稱為商旅(*Sangleys*)的，都很好色，貪婪，且有別種惡德。<sup>(74)</sup>

愛斯格蘭德書中說起一點，好像證明了施蒂文斯所說中國人有賊名的主張。他說，

註(71) N. Trigault, *Regni Chinesis*, p. 156.

註(72) K. Eden, *op. cit.*, p. 241; B. de Escalante, *op. cit.*, p. 43; P. Heylyn, *op. cit.*, III. p. 207.

註(73) B. de Escalante, *op. cit.*, p. 62.

中國的一窮人那麼多，而佈施這樣少，他們就出於偷竊的一道了。」<sup>(75)</sup> 配雷拉則說及中國治賊之嚴。施蒂文斯的主張有一個主要關鍵，就是說在莎士比亞時代中國與契丹是混爲一談的，所以因中國人有賊名，契丹人也有賊的意義。雖在事實上馬可保羅所說的契丹 (Cathay) 是中國北部，門杜若所說的中國 (China) 也是中國。而在一六〇三年以前，歐洲人心目中總拿契丹與中國算爲兩國。施蒂文斯的主張根本上原不能成立。但有了愛斯格蘭德與配雷拉的話，對於伊利沙白時中國就以賊名這一層，就很不易反駁。不過我們仍可以在此地指出，愛斯格蘭德關於佈施少的話與一般外人所讚美的中國人公家慈善事業相矛盾的。這種讚美，因配雷拉的記載<sup>(76)</sup>（先見於伊屯所編的作品，後刊於郝克魯脫書中，末復爲頗却斯所編入）和門杜若的記載而大著。而且，還有一個疑問，當莎氏寫他的溫舟的快樂女人時，愛斯格蘭德作品的英譯本是否已經出版？如已出版，

註(75) B. Leonardo y Argensola, The Conquest of Molucco and Philippine Islands, Madrid, 1609, pp. 105, 1213.

註(76) B. de Escalante, op. cit., p. 60,

註(77) J. Gonzalez de Mendoza, op. cit., I. pp. ixv, 66—68.

莎氏是否曾經過目？莎氏除了中國的磁器外，從不曾提起過中國和中國人。更重要的一點是郝克魯脫和頗却斯二氏好像都不曾看見愛斯格蘭德的著作或其英譯本。而且，嚴格說來一個國家總免不了有窮人，而沒飯吃的人偷東西也是出於不得已，不能算什麼了不得的事。一個國家有窮人做賊和被稱為偷偷摸摸民族中最高明的一族是截然兩事。那一個國家那一個時代是完全沒有賊的呢？所以，倘沒有別的著作家在文藝復興時代攻擊中國人說他們有很深的賊根性，我們也就不承認說：（一）愛斯格蘭德苛刻的記載（他的書流行並不廣）在其時英國人心目中有若何影響；（二）中國人是有賊名的；（三）施蒂文斯的主張至少有一部分是正確的。要是我們記得那時舉國聞名的海陵博士的山海經就可知我們的結論是不錯的，因為在他的文中毫不曾有中國人著名是賊的話，雖然他是攻擊中國人不遺餘力的。

此外，中國商人的尖利手段也曾被人引來證實施蒂文斯主張的可能。愛斯格蘭德說：「他們做買賣時非常精細，狡黠，常說虛偽的謊話，弄欺人的手段，因為他們用全心全力去欺騙顧客，通身奸詐，全無良心。」<sup>(77)</sup> 他們在銀子裏摻雜雜質，去增加重量，以至惹怒了

註(77) B. de Esclante, op. cit., p. 45.

僧侶克魯茲。他說，「那般商人大都是說謊話的刁徒。」<sup>(78)</sup>

「因兩方面都不好的緣故，」<sup>(79)</sup>中葡商人間的商業關係是很糟的，他們作偽的手段高明得很。他們挖去了鷓鴣胸頭的肉，用別的東西來填進去，然後將皮縫好……真的鹹肉中他們會混入木製的假鹹肉，樣子非常像，一點也看不出是假的。養肥了老馬當壯馬賣，那更是不足為奇的常事；有的還在馬身上畫了美麗的斑點，像得同天生的一樣，揀鬻晚光線模糊時出賣，叫人看不出他的作偽；有一個在澳門的葡萄牙人曾吃過這種虧，雖然他眼力既好，經驗又富。<sup>(80)</sup>從這點上看來，施蒂文斯的主張好像又靠得住了。

然而，爲了三層理由，我們仍不能接受施蒂文斯的主張。第一，這種壞名譽原被一部份與葡人通商的商人做了壞事才引起的。珊邁陀自己就曾加以聲明，說道，「中國人原都是謙遜有禮，談吐溫文的，所以住在澳門廣州的我們自己人倒是不可信任的，因爲他們老是爲了種種往來轉輾而與華人爭鬧，買賣來往發生了不少惡感；要是澳門的葡人吃了

註(78) S. Purchas, op. cit., XI, p. 508.

註(79) A. Semedo, op. cit., p. 24.

註(80) Ibid.

虧了，沒有法子，暫時忍耐，他們心中一定存了報復之心，要等廟市的機會在廣州人身上去返本，所以他們不能有什麼公平的交易，兩面都將對方當作仇敵一般。」——但在別的省分，「他說下去道，「就完全不是如此；中國內地的人民和我們接觸時都非常恭敬，無論什麼時候會面終是讓我們上坐；也不為別的緣故，只因我們是異國人；他們稱我們為遠方來的客人。隨便我們缺多少錢（我們曾好幾次沒錢），他們總肯借的，雖然借的數目比我們的抵押品要大；而且也不受利息。」（81）

中國人的誠實與否是不必置疑的。珊邁陀談起江西人的商業情形，說道，「所有的商品都堆放在棧房裏，拿進去時用秤秤好斤兩，非常信實，所以貨主不必到場，因為遺失了什麼東西時，棧主會完全負責補償的。」（82）因此，蘇若（Faria e Sousa）說，「就信託而論，他們是忠實不過的，但以販賣而論，却又可算為最狡黠的騙子。」（83）

第二，這種不法商人的不誠實，實際上也與溫舟的快樂女人中專藉黠智過日子的寧

註(81) Ibid., pp. 25—26.

註(82) Ibid., p. 11.

註(83) Ibid., p. 164.

姆所有的行爲不同。施蒂文斯說中國人是著名的騙子。他心目中的騙子是寧姆這樣人，與商人之不誠實相異。第三，施蒂文斯的主張原是根據中國與契丹係同一國家這一個假定而來的。但在莎士比亞時，英國人總以契丹與中國爲兩國。這是拿十六、十七世紀的世界地圖來一看就可以證明。所以吾們不妨說，無論怎樣，施蒂文斯的解釋是不對的。

### 結 論

「契丹人」的問題，從作者眼光中看來，可以算解決了。喜歡強辯的人還是可以說，作者沒有提出確切不移的證據，證明「契丹人」是不作賊或騙子解釋的，可以說作者祇證明 *Stevens* 和後人所提的證據不能成立而已，所以此後倘有人找到一本十六、十七世紀的書，中間用一個「契丹人」來代賊或騙子，那末，全案就推翻。這樣的事，並非完全不可能，但是大概總不會來的了。

說到此處，就連想到反證的難。在這樣一樁公案中，要找到能令「強辯者」滿意的證據，是決不可能的。就使作者運氣好，找到一本十六、十七世紀的字典，中間有 *Cathayan* 這字，但字底下的註解中決不會有「不作騙子或賊解」字樣的。要證明 *Stevens* 的證

據靠不住是很容易的。其餘却不易了。作者在可能範圍以內搜集關於中國和契丹的全部資料；拿 *Steevens* 所可用的證據和反對 *Steevens* 論調的證據都聚攏來；這樣得來的結論，才不至於冤屈人家。這個問題雖是很有興味的問題，但並不怎樣了不起的。作者一方面驅除這個侮辱中國的字義，一方面也借此表演一個幾乎無法證明的反證法。



## 濟慈心靈的發展

費鑑照

二十五歲夭亡的濟慈是英國一個偉大的浪漫詩人。他逗留在人世的時間很短，他正經寫詩的時間更短，他寫詩的時間大約只有四年（一八一六—一八一九）光景。時間雖短，他却遺留給我們後人傳誦的作品很多。在這些作品裏我們可以尋出這位年僅逾弱冠的詩人心靈上發展的步驟。濟慈是一位青年詩人，愛好美麗，愛好人生。他解開了官覺的約束讓它們去享受美麗和人生；他的情感受美麗和人生的興奮而至於陶醉。因此，一般人總以為濟慈是一個官覺主義者。這個觀念大體上固然不錯，但是，還不能完全包括他心靈發展整個的歷程，所以對於這個觀念應該加以相當的修正。縱然濟慈是一位官覺的詩人，但是這只能代表他的中期。在最初及最後兩個時期裏濟慈的詩和中期的詩有些不同的傾向。最初寫的，在一八一七年印的詩集裏的詩他欣賞自然（天然）他的情感的波浪是平穩的。最後的作品又有出了理想走入人生真理裏去的傾向。這兩種傾向在他的作品裏是不難辨別的。在這裏我想探尋這三個變遷的途徑來研究濟慈心靈的發展。這三個變遷便是濟慈詩裏三個分子在他的詩裏活動的結果。

但是，在某一個時期，某一個分子佔優勢，其他只是隱伏着，並不是說在某一個時期只有某一個分子活動，這是我特別中明的。

最初我要說的是他對於自然的欣賞，自然是濟慈寫詩最初的靈感。自然對他有很大的力量，我們讀他一八一七年詩集便可以覺到的。自然在浪漫運動裏是狼偉大的力量，它幾乎對於每一個浪漫詩人都發生影響，但是詩人對它的觀察各有不同，濟慈雖然和其他的浪漫詩人同樣的受到自然的力量，但是他的觀察和華茨華斯與雪萊就很不一樣。華茨華斯拿自己緊張的心靈來解釋自然的動作。在青年時代他從家鄉的風景所得到的印象，因繼續不斷的沈思而更加深刻，和成年時代的思想融和起來變為他一生思想最重要的部分。雪萊以為自然是優美生活的形像和預兆，同時它有薄薄的「覆蓋」蓋着那我們看不到的東西。濟慈對於自然的觀察比較他們簡單，對於自然的情感比較他們直接。他不用哲學的眼光來解釋自然，他只純粹地愛着自然，欣賞自然。他的一八一七年詩集裏的詩大部分表示這種直接與純粹的「為自然而愛自然」的態度。他受着自然的引誘纔寫詩，自然給他靈感，是他初期詩的泉源。他曾經在一首 *Sleep and Poetry* 裏明白地說自然的光芒引起詩人去寫詩，除此以外，沒有別的了。在這一句裏我們可以

看出那時自然對他的力量是十分的強烈。那行詩是：

For what has made the sage or poet write

But the fair Paradise of Nature's light?

他雖不用哲學的眼光來解釋自然，他對於自然觀察得十分精細，他觀察它以後，拿它忠實地記錄下來。譬如下面引的便是好例：

Where Swarms of Minnows show their little heads,

Staying their wavy bodies 'gainst the stream.

.....

The soft rustle of a maiden's gown

Fanning away the dandahon's down.

.....

Above a cloud, and with a gradual swim

Coming into the blue with all her light.

這時濟慈只是一個鑑賞自然者，他只「無精打采」地去享受自然給他的快樂，這是在這

個時期詩裏所表示的。他雖沒有多少精采，却有鑑賞者的精細和優閒的態度，正如他自己所說的：

He seemed

To common lookers-on like one who dream'd  
of idleness in groves Elysian. (P. 61. l. l. 175—177.) (1)

他有了這個優閒的態度纔能夠享受自然：

Linger awhile upon some bending planks  
That lean against a streamlet's rushy banks,  
And watch intently Nature's gentle doings.

他的態度雖優閒，可是他享受自然給他快樂時候，盡量放縱他的官覺去享受：

To taste, the luxury of sunny beams  
Temper'd with coolness.

(註) (1) (引詩頁數行數，根據Golden Treasury Series中The Poems of Keats係為讀者校閱方便起見，由編者代加。)

And when a tale is beautifully staid,

We feel the safety of a hawthorn glade:

When it is moving on luxurious wings,

The soul is lost in pleasant smotherings.

(P. 7, 8)

當那逸樂的時候，他的靈魂快樂到氣都吐不出的地步。這種自然給他的快樂解開他的官覺的約束而帶了官覺的意味。但是，這個官覺的分子還隱伏在後面沒有顯著的露它的頭角，到一八一八年 *Endymion* 裏它纔幾乎完全佔據詩的全部領域。自然的分子還是繼續的活動，直到一八一九年九月作的秋歌 *Ode to Autumn* 纔達到最高點。

一八一七年詩集裏載的比較後作的 *Sleep and Poetry* 官覺比較漸漸地顯著起來，而自然的力量還是保持。這時候他欣賞自然，但是靜寂的，陶醉他官覺的「睡」，他也不能忘却。他說：

The stirs

(Of a swan's neck unscen among the rushes:

論著 濟慈心靈的發展

五三九

A linnnet starting all about the bushes:

A butterfly, with golden, wings broad parted,

Nesting a rose, convuls'd as though it snarled

With over pleasure—many, many more,

Might I indulge at large in all my store

Of luxuries: yet I must not forget

Sleep, quiet with his poppy coronet:

(P. 52. Sleep and Poetry)

濟慈到這時候要向自然尋覓快樂。自然是給人們快樂的實際。他現在多了解些那個實際，因此變為他人生的的一部分了。他知道他是自然的「光榮歸化的公民。」他愛自然的陶醉，願意陶醉到失掉他官覺的地步。了解人生不是用自然所給的快樂而是用那快樂引起的極樂 *ecstasy*。換句話說，要了解人生還是要經過官覺。官覺受了熱情的潤渥便發生極樂，在那刹那的常見便領悟人生。這是濟慈一生的信仰，到了「歸天」以前纔有些新加分子，（在本文最後一部分即說明這一點。）他想要澈底了解人生應該知道人們的痛苦。要達到這一步，他離開優閒的，不緊張的快樂。

And can I bid these joys farewell?

Yes, I must pass them for a noble life,

Where I may find the agonies, the strife

Of human hearts.

在這首詩裏官覺比較顯著的露出它的頭角；官覺既是在以後的詩裏佔據大部分的領域，這首詩(1)是他心靈發展的歷程中一個階段，也是標明另一時代的記號。

現在講濟慈官覺的時期了。

Endymion是取材於希臘傳奇故事的。這裏濟慈拿他在Sleep and Poetry說的 vast idea 歸納成「月神」使他的五官能夠了解它。他的官覺經過合理的發展使他領悟普遍的真理。這種領悟在這裏表現得更加簡單，更加具體。「月」是代表宇宙間可愛東西的總匯，它在詩的背面只是一個理想的象徵。無論從特別或普通的意義上說，月神是代表理想的愛情的。Endymion是追求理想愛情的男人，這首詩便是描寫這個追求。Indian Lady是代表愛情裏觸動官覺的分子。Endymion誤解她的地位，他恐怕和她戀愛是違背

註(1) Sleep And Poetry

Cynthia所代表的理想的戀愛。詩到結束的地方說出他的戀愛的對象是「一而二，二而一」的，是互相輔助的。

這首詩第一卷開始說美是一個永久的快樂，並且也充滿了甜蜜之夢的睡眠。接着描寫Ialmos和Pan的佳節，這是描寫自然的一段很優美的文字。Endymion在美麗的自  
然裏被自然陶醉而失掉感覺，他的妹妹Peona勸他離開這個佳節的盛會。他聽了她的  
話，兩人走到水流的會合處，找到一隻船，坐到她的園亭裏去，Endymion從他夢般的陶醉中  
醒過來以後告訴她在夢中看見的不識姓名的女神，她的印像盤旋在他的心靈裏，這是  
一個不可捉摸的東西，因此，他便十分的失望。他只想經過若干時以後他可以忘掉它。  
他這種希求和他妹妹的勸導是他的安慰。這種愛是一個夢，也是一種熱情，濟慈在這時  
候的戀愛觀念便是如此。在描寫音樂的魔力一段裏他借着Endymion的口吻說：

But there are

Richer entanglements, entrainments far

More self-destroying, leading, by degrees,

To the chief intensity: the crown of these



Is made of love and friendship, and sits high

Upon the forehead of humanity.

All its more ponderous and bulky worth

Is friendship whence there ever issues forth

A steady splendour; but at the tip-top,

There hangs by the unseen film, an orb'd drop

Of light, and that is love; its influence,

Thrown in our eyes, genders a novel sense,

At which we start and fret; till in the end

Melting into radiance, we blend,

Mingle, and so we become a part of it—

Nor with aught else can our souls interknit

So wingedly. (P. 76--77. L. 798--814)

到這裏，從官覺偶然的價值發展到洞悉純粹熱情的價值，這個發展是狠明顯的，也是狠合

理的。倘使濟慈自己不馬上說矛盾的話，他真正了解熱情的意義了。因為他缺乏理智，這不是一個一貫的理想，他馬上又走入逸樂裏去。他從Eadynton口中說出：

Aye, so delicious is the unsating food,

That men, who might have tower'd in the van

Of all the congregated world, to fan

And winnow from the coming step of time

All chaff of custom, wipe away all slime

Left by men-slugs and human serpentry,

Have been content to let occasion die,

Whilist they did sleep in love's elysium.

And, truly, I would rather be struck dumb,

Than speak against this ardent listlessness.

(P. 77. L. 817—827.)

這裏愛只是睡眠，疲倦，而不是極樂心絃的震動。濟慈所了解的只是官覺方面。他能夠在一方面擴張，但是他沒有理智與決心來加上去。他雖沒有理智與決心，他却至少還能

夠反抗官覺，不至被它完全征服。Endymion 說

Now, if this earthly love has power to make  
Men's being mortal, immortal; to shake  
Ambitions from their memories, and brim  
Their measure of content; what merest whim  
Seems all this poor endeavour after fame,  
To one, who keeps within his steadfast aim  
A love immortal, an immortal too.  
Look not so wilder'd; for these things are true,  
And never can be born of atomies  
That buzz about our slumbers, like brain flies,  
Leaving us fancy-sick. No, No, I'm sure  
My restless spirit never could endure  
To brood so long upon one luxury,

Unless it did, though fearfully, espy

A hope beyond the shadow of a dream.

(P. 88. L. 845—858.)

第二卷描寫Endymion漫遊地下。第三卷描寫Endymion漫游海底。第二卷無論在實質與比喻方面和第一卷沒有多幼分別，但是，第三卷在這兩方面和第一卷稍有不同。在這兩卷裏濟慈發展他對於人類與理想之愛情的自覺。他拿傳說上幻想世界裏悽慘的或受過挫折的情人與戀愛放在一處。他用這個方法來發展對愛的感覺（自覺）。這種聯合引導Endymion由幻想之官覺的放縱而到實際之官覺的放縱，從傷感到誠實的慾望。他並且使Endymion最後接受那位Indian Lady，使理想與實際獲得最後的調和。

第二卷開始有一節詩人表示甯願疲弱的愛而不願英雄主義：

Juliet leaning

Mind her window- flowers—sighing—weeping

Tenderly her fancy from its maiden snow,

The silver flow

Of Hero's tears, the swoon of Imogen

Fair Pastorella in the bandit's den

Are things to brood on with more ardency

Than the death-day of empires. (P. 82. L. 27—34.)

最重要的，這幾行詩不是在濟慈對於「尚武精神」的厭惡而是他官覺的放縱。Sighing, swooning, brooding 三個重要的字便是明證。Endymion 看見一隻黃金色的蝴蝶，他注意它與它的漂緞的飛動，他從疲困裏醒過來被它引到一個女神 nymph 處。他向她求愛，她狠同情他的愛，但是她說她只是年幼的女孩，她來只是爲他快樂，倘使他要愛情，他應該向別處去找：

But Woe is me. I am but as a child

To gladden thee. (P. 85. L. 120—121)

.....that thou must wander far

In other regions, past the scanty bar

To mortal steps, before thou canst be ta'en

From every wasting sigh, from every pain,

Into the gentle bosom of thy love. (P. 85. L. 124—128)

這時 Endymion 纔知道只是慾望是不夠的，還應該對人生努力。他再找 Cynthia 希望迷惑的心緒能夠走入天堂與自由的觀念裏去，他沒有達到目的。他又希望從神寺的大理石板上顯現出花來，花出來以後，他希望迷人的音樂跟着而來。這音樂來了，他被它陶醉而嘆息，疲困，默想。他走到番石榴樹林，在那裏他回復到快樂。從這林子走入一間房子，這裏有 Adonis 睡，睡在墊子上，cupids 在保護他。這個地方雖是在地下，濟慈却拿它描寫得和天堂一樣的快樂，使它成爲放縱官覺的地方 *sensuousness*，充滿了情感。這裏愛情陶醉官覺，使一切的活動變爲彷彿是夢般的。Venus 說 Adonis 的戀愛是一個狂熱，這正和 Endymion 的戀愛一樣。Venus 鼓勵 Endymion 說他將來總會獲得福利的。這似乎表示她和 Adonis 的關係不限於情慾，也許與 Cynthia 一樣是代表神聖的理想的，Endymion 經過金剛石的欄杆走到 Mother Cybele 那裏。她是代表人生創造的原則，除此以外，Endymion 看見她以後可以洗去他神經的疲困，並且也許可以知道代表創造的原則。欄杆無故在空中破碎了。這些都表示濟慈走進了一條沒有出路的巷子，他必須要另找出路。

這時一隻鷹帶了Endymion飛到茉莉亭，他快樂到醇化了：

His every sense had grown

Ethereal for pleasure:—

(P. 98. L. 673—674)

但是dewy luxury還是使他灰心。他悲哀：

No sad, so melancholy, so bereft!

Yet still I feel immortal!

(P. 99. L. 687—688)

她是永久存在，單用官覺是不能得到的。要得到她還要靠領悟。Cynthia來的時候Endymion用他困倦的手去摸她露出的腰，他們倆人狂熱的情感和火般的愛情震動他們的全身。這裏濟慈完全浸沈在熱情裏，放縱他的官覺。每一行詩幾乎都有這種表示，濟慈用這些字 toying hands, (L. 745) smooth excesses, entwining soft embraces, (L. 761) milky sovereignties, slippery kisses (L. 760) 便是沈溺在熱情，放縱官覺的表示。

Endymion 和 Cynthia 的結合是合理的。濟慈要使Endymion的慾愛具體化。在以前他戀愛的觀念是幻想的，夢般的，沒有實質的。他們的結合使這個觀念具體化了。Endymion從夢中醒過來的時候，他覺到寂寞，低了頭。那時他已經知道愛情的狂。

... O he had swoon'd

Drunken from pleasure's nipple

(P.103. L. 871—872)

他拿肉體的經驗淨煉他的慾望，他不狂熱了。無論心緒怎樣煩悶，他必考量事實。他以為嘗了愛情的甜蜜以後，人生其他的東西都是膚淺而沒有意義的。Endymion走進一個穴洞，看到一對愛人 Alpheus 與 Arcthusa，命令他們互相追求，但是使他們永久達不到目的。這一對愛人是膚淺熱情的象徵，這種熱情永久不能滿足的。濟慈在這卷裏放縱他自己，所以引起靈與肉的混亂。

第三卷開卷便是對於 Moon 的一篇演說。回憶從前的理想和承認理想充滿一切物質的東西。這是在海的下面，比較在前卷裏離開人世更遠。海的下面密佈着死與枯腐的氣氛，動物的骷髏。Endymion 十分的恐懼，等到銀色的月光照耀到那裏，他的恐懼纔消除。月光照到他的身上，他問這究竟這是什麼愛——這具有偉大力量使人前進的愛。

“What is there in thee, Moon! That thou shouldst move

My heart so potently? When yet a child

I oft have dried my tears when thou hast smil'd.



Thou seem'st my sister: (P. 111. L. 144—148)

Thou wast the mountain top—the sage's pen—

The poet's harp—the voice of friends—the sun;

Thou wast the river—thou wast glory won;

Thou wast my clarion's blast—thou wast my steed—

My goblet full of wine—my topmost deed;—

Thou wast the charm of women, lovely Moon!

O what a wild and harmonized tune

My spirit struck from all the beautiful! (P. 112. L. 166—173)

最後，我們容許濟慈用一個象徵來說明純粹的東西是合一的。在這首詩裏他想偷使「被動的」情感要限制想像，它必須要與理智合作。這是他見到的真理。但是，我們讀這段以下的詩，這只是情感興發時候的領悟，沒有理智來鞏固它。Eudymion仍是堅持要拿官覺的與理想的分開：

But gentle Orb! There came a nearer bliss—

論著 濟慈心靈的發展

My strange love came—Felicity's abyss!

She came and thou didst fade, and fade away

Yet not entirely: no, thy starry sway

Has been an under-passion to this hour.

Now I begin to feel thy orb's power

Is coming fresh upon me: O be kind,

Keep back thine influence, and do not blind

My sovereign vision,—Dearest love, forgive

That I think away from thee and live!

Pardon me, airy planet, that I prize

One thought beyond thine argent luxuries!

How far beyond! (P. 112. L. 177—189)

這是一個進退兩難的地步。他最近在「地下世界」得到的快樂還記着，因之，他不能達到他理想的慾望。他糊糊地領會「快樂時深淵」Felicity's abyss。這個深淵雖然有狠

大的吸力，並且也在他面前，但是，它不如「天體的力量」orbic power。他恐怕這種力量遮蔽他的「主要的透視」sovereign vision，他不願意它佔勢，但是，它對他的勢力還是恢復了。他不忠實於Cynthia和Moon，依次向她們替自己辨白。在官覺的經驗裏他承認理想主義是一個次要的情感 under-passion。他向代表理想主義的星球airy planet說話的時候，插入一行官覺的描寫thine argent luxuries。Endymion沒有見到理想主義與官覺是絕對相反的，他拿它們混合起來消滅它們各個的効力和實際。這是表示濟慈那時的思想。我們看了Endymion和Glaucus與Seylla的會見，我們便知他的情形和濟慈的想了想了。

Glaucus和Seylla與Circe的關係是靈的愛與肉的爱混亂的結果。Glaucus受了官覺的束縛失去自覺，不能溶化死的祕密而恢復生命。Endymion帶着理想的智慧走到那裏去，Glaucus纔恢復他的自覺。他認Endymion是開牢門的救主。

Thou openest

The prison gates that have so long oppress

My weary watching. (P. 115, L. 296—298)

論著 濟慈心靈的發展

五五三

的確，Endymion是這種人，他的所以能夠如此，不是因為那理想的智慧，却是因為他愛一種「說不出的力量」Unknown power——便是Cynthia 懷抱內他所禱祈的 known unknown Gaucus最初狠愛快樂，順着本性過活：

But the crown

Of all my life was utmost quietude:

More did I love to lie in cavern rude.

Keeping in wait whole days for Neptune's voice

And if it came at last, hark, and rejoice! (P. 117. L. 354—358)

他享受快樂是被動的，這是我們應該注意的。他滿足快樂以後發生焦急的期望，他跳入海裏去享受那「來去自如」的自由，他與Scylla戀愛了。

I lov'd her to the very white of truth,

And she would not conceive it. (P. 118. L. 404—405)

Scylla 象徵理想的慾望。她拒絕Gaucus，正因為他的愛是一時熱情的衝動。他有了這種熱情，抵不住Circe的魔力而愛她了。

And to this arbitrary queen of sense

I bow'd a tranced vassal. (P. 119. L. 461—462)

他愛Circe的時候還沒有忘情於Scylla，這和Endymion一樣，Endymion愛Cynthia的時候，也沒有忘情於Moon。最後他發現Circe是怪形的惡魔，在她魔力之下只有死，他希望能夠跳出她的魔力：

Only I pray, as fairest boon, to die,

Or be deliver'd from this cumbrous flesh,

From this gross, detestable, filthy mesh, (P. 121. L. 553—556.)

他覺悟以後再回到海的深處去找Scylla，她週身冰冷的死了。他拿到一束卷物，奇怪而含有重要的意義。其中有一節特別的重要：

Yet he shall not die,

These things accomplish'd—If he utterly

Scans all the depths of magic, and expounds

The meanings of all motions, shapes and sounds,

If he explores all forms and substances  
Straight homeward to their symbol-essences,  
He shall not die. Moreover, and in chief,  
He must pursue this task of joy and grief  
Most piously;—all lovers tempest-tost,  
And in the savage overwhelming lost,  
He shall deposit side by side, until  
Time's creeping shall the dreary space fulfill:  
Which done, and all these labours ripened,  
A youth, by heavenly power lov'd and led  
Shall stand before him, whom he shall direct  
How to consummate all. The youth elect  
Must do the things, or both will be destroy'd.

(P. 125. L. 699—715)

這一節包含的意義是濟慈了解人生的最高點。他自己也許並不知道。從這節裏看他

澈底的了解宇宙的形式與實質之內部意義。做到這一步不是容易事。在達到這一步以前，他應有理智的領悟與同情，它們兩種聯絡起來纔能夠澈底了解宇宙。這是濟慈的進步。這裏濟慈所謂 *depth of magic* 是生與死的祕密，人們要知道這種祕密，須與純美交接和了解人生最主要的成分。 *False magic* 只是引動人的情感滿足官覺的東西； *true magic* 是創造精神，引導本能選擇人生精華的力量。詩人既須研究自然的全部和它各部分特有的價值，他應該負責發現宇宙內部的精華。濟慈在 *Hyperion* 裏纔着手急切地做發現宇宙精華的工作。在 *Endymion* 裏他已經承認人類和自然的問題，這個問題雖沒有解決，但是已經說出正當的解決方法了。

在最後一卷裏 *Endymion* 移入空中了。那裏他發現一位 *Indian Maid*。她是代表熱情的。

There she lay

Sweet as a musk-rose upon new-made hay;

With all her limbs on tremble, and her eyes

Shut softly up alive. (P.137. L. 104—106)

論著 濟慈心靈的發展

五五七

他雖想抵抗充滿熱情的她，但是沒有多少効力：

Dear Maid, sith

Thou are my executioner, and I feel

Loving and hatred, misery and weal,

Will in a few short hours be nothing to me,

And all my story that much passion slew me;

Do smile upon the evening of my days:

And, for my tortur'd brain begins to craze,

Be thou my nurse; and let me understand

How dying I shall kiss that lily hand.

(P. 138. L. 112-120)

她對着悲哀唱一首哀歌，又向 Bacchus 致敬。Endymion 被她迷住了。他竟願意吸她的眼淚。他們倆人坐在飛馬上看到 Sleep 在他們下面走着，都受 Sleep 迷住而睡眠了。在甜密的夢中他求酒，又看到地球上季候的改變。那時 Cynthia 裝了月亮的模樣走近他的面前，他心裏十分的快樂而跳起來接她，吻她的手，她驟然變爲月光。正在這最甜密的當



兒，他忽而醒了。他發現原來吻自己的手：

her hand he kiss'd

And, horror! kiss'd his own—he was alone.

(P. 148. L. 511—512)

Endymion 十分的失望。他在這一卷裏有三個時期：第一，肉體上的極樂，第二，狂熱的睡眠，第三，醒後的不安。官覺能夠消滅自我使人類的自覺失掉，他有了這官覺經驗以後，他覺得一切都是虛空。他到 *Lalnos* 地方會見 *Indian maid* 他對她的舊情又恢復起來，他的遷移只是給他實行慾望的一個機會，和暗示他慾望的危險。最後他還是忠於 *Cynthia* 與 *Chastity* 并且拿他的妹妹 *Peona* 做他唯一的遊從。濟慈寫到結束的地方，他用意料不到的改變在二十行詩內拿 *Indian maid* 完全改換成 *Cynthia*。這時候 *Endymion* 跪在他的女神面前快樂到神志昏迷的地步。

從 *Endymion* 全詩看濟慈對於自然的了解只是外表的，他的觀念還是不着邊際的。他對於自然的了解正和他在 *一八一七年* 詩集裏所表示的相同，沒有進步。但是，在這首詩裏他能夠親切地描寫人類的本能，這一方面他却是進步了。他不能真正了解自然，因為混亂的實質完全佔據他的官覺。有時他似乎用理智的判斷想來真正了解這個觀念

(寫在一束卷物上的一段，上面已經說過)他也彷彿了解它的，但是這只是脫離官覺經驗後一種心靈的抽象，等到官覺恢復以後，這個觀念馬上便消滅了。這個了解是靠不住的。他了解人生比較了解自然雖是進步些，他的了解還是外表的。在 *Sleep and Poetry* 看見的 *vast ideas* 仍是在他面前輾轉，沒有把握住。他想用人類愛情的經驗來表示他領悟這個觀念，無奈他的官覺的力量太強，他的理智太弱，所以他常常走進幻想和過分的描寫形像。其實，他的想像有些模糊，從 *Lindymion* 由被動的情感發展到肉慾的歷程裏，我們可以看到些他的模糊。

*Lindymion* 是一首長詩代表濟慈發展歷程的中段。那時他的官覺最旺盛，對於自然的觀念也有些了解。從他一八二〇年印的詩裏看，在這兩方面濟慈都有進步。下面便討論他在這兩方面的進步。

在官覺方面我要討論的有 *Isabella*, *The Eve of St. Agnes* 與 *Ode to Nightingale* 三首。*Isabella* 的故事是從 *Boccaccio* 採取來的。*Lorenzo* 熱烈地愛 *Isabella*，他的戀愛濃厚到彷彿是一種病症的程度。他被她的兄弟們殺了以後，不久在她夢裏「顯身」，並且告訴她他

被殺的地方。Isabella到那裏去尋覓他的屍體，尋到以後，盛在瓦瓶裏帶回來。她時常對它流淚。她的兄弟們知道了，偷去她的那個瓦瓶弄到她悲傷而死。這是一個狠悽慘的故事，詩裏充滿着她的傷感，屍體的氣味與死的恐怖。這些雖還沒有脫離官覺，但是Isabelle的傷感是基於純粹的愛情，這種官覺傾向於精神方面了。濟慈不單在這首用中世紀題材的詩裏是傾向精神方面，在另一首用中世紀題材寫的詩裏也顯示這個傾向。譬如The Eve of St. Agnes 一首詩裏 Porphyro 與 Madeline 的愛情不免近於肉體，官覺的成分當然很重，同時也有宗教的精神愛情。官覺的精神成分隨着官覺程度的深刻而尖銳化，夜鶯歌 Ode to Nightingale 便是例證。濟慈聽夜鶯的歌聲，五官被它美妙的音樂陶醉，陶醉以後便興奮，興奮劇烈了便達到極樂的境地。他的精神走進「永久」而脫離時間與空間的限制。這種精神的超昇，完全是官覺興奮的結果。所以，對於濟慈官覺的興奮是達到理想境界的梯階。濟慈生命的全部被官覺吸收去，那時他見美，美即真。他在夜鶯歌裏表示這種理想，在希臘磁瓶歌裏他說得更加明白。他想宇宙間物質能夠引起官覺的興奮，因此而人們看見它的美的，這個物質本身容許消滅，美的觀念 (Idea) 是永久存在的。這個觀念完全是官覺化的，沒有理智的。我們要追尋他理智的顯露，應該讀他在這個時

期其他的詩。

濟慈在一八一九年所寫的幾首歌 (odes)。無論在藝術方面和思想方面都達到最高點。他最初對於自然的欣賞在秋歌 *Ode to Autumn* 達到完善的地步；從自然的純美得來的「美即真，真即美」一個結論，他在希臘磁瓶歌裏明白地直說了。這個觀念他在<sup>(2)</sup>一八一八年底一八一九年初所作的 *Hyperion* 已經說過，但是他只說「真即美。」一八一九年五月裏寫他那幾首名歌的時候，他說「真即美，」「美即真」了。後來在九月裏重寫 *The Fall of Hyperion A Dream* 是完成這個觀念的下半部。濟慈寫了 *Endymion* 以後，漸漸地轉向人類與智識裏走，來追求更高超的真理與更純粹的觀念。第一首 *Hyperion* 在詩人心靈發展的歷程裏是很重要的：第一，因為他寫這首詩的時候他拿理智來裁制從自然得來的情感。他知道人類理智的力量很大的，自然的世界還不夠應用。第二，這裏都有 *Endymion* 裏生命的各種形式如自然美，地下的火焰，海下死的力量，天上精神生活等等，但是，它們的外表形式不同，它們的關係也異殊了。 *Hyperion* 與 *Apollo* 不是暗

註(2) *Hyperion* 作於一八一八年十二月至一八一九年四月（關於本文內濟慈詩的時期參考 Colvin 與

A. Lowell 所著的兩種濟慈傳。）

與光的兒子，而是同胎生的兄弟。他們代表濟慈的心靈兩個時期。濟慈拿已倒的Titans來代表自然的力量。Saturn最先從黑暗裏生出來，以後Earth（或Thea）跟着從黑暗裏生出來。Hyperion是光，他是從物質（matter）生出來的。火光與物質融和便有生命，有了生命纔有人類。Oceanus象徵無知覺的死般的物質。Apollo象徵人類的活動與知慧。從哲學的意義上說，詩人告訴我們物質的世界（Kingdom of Earth）與受自然律支配的世界終究歸於消滅的。這個世界消滅以後精神與「理想的理智」ideal reason（即愛）來代替它。Saturn的力量深入宇宙的全部，他永不停止破壞，同時，他也隨時建設。倘使宇宙沒他的話，在永不休止的行動中它會失去平衡的。但是他到了地面上便失掉他的作用。

在地上Fate拿一種油（mortal oil, a disaointing poison）（P. 240）灌於Saturn使他具備人類的弱點——憂慮，恐懼，希望，失望，——沒有智慧來保證他的安全。Saturn知道官覺的害處，自己沒有辦法，這種「進退維谷」的情形和濟慈在官覺<sup>(3)</sup>最旺盛的時候一樣，狠能代表詩人當時的情形。這首詩第一卷的末尾，Coelus對於Hyperion一段低聲的耳語是

註(3) 在Eudymion裏。

狠可代表濟慈對於官覺的哲學。Hyperion 跟着詩人的情緒變爲十分複雜的人物，他是

Symbols divine

Manifestations of that beauteous life

Diffus'd unseen throughout eternal space: (P. 236—237.)

他是美，也是人生創造的原則。他和 Saturn 一樣具有人的情感，根據這個原因，人家勸他用這種基本力量與他人生的新智識來領導人們 (so be in the van of circumstance)。

Oceanus 深切了解進化的原則。他知道 Chaos 產出 Darkness。Heaven Earth Titans 的生命是從光明 Light 來的，並且也知道他們勢力將來要崩裂。他想自然的程序是一個繼續不斷的創造，一切都逃不出一「強者生存，弱者衰亡」的公理。強者有美 (Sweetness) 與意識 (conscious mind) 他們用了這兩種來考察自私的本能，規定新律則，估計新價值。Oceanus 說統治 Titans 者能夠有統治的力量正是因爲他有「美」。在濟慈的眼中，美具有最大的力量的：

.....for 'tis the eternal law

That first in beauty should be first in might. (P. 234)

但是，Apollo 取代 Oceanus，不是因為美，却是因為他的智慧。這裏濟慈似乎說理智約束本能，創造也不是盲從的事；人的靈魂存在在純愛所創造的世界裏，永不朽的律則代替自然的律則，在這個交替的歷程中，本能的力量漸漸消失而理智的力量漸漸地增加。這個進展是代表理智的興起。

在第一首 Hyperion 裏濟慈的觀念 Idea 還沒有肯定，據說他沒有寫完這首詩便是爲了這個原因。過了幾個月他繼續寫它，拿它的名稱改爲 The Fall of Hyperion, A Dream 在這首詩裏濟慈表示他最近的哲學信仰。他知道詩的最高目的不單只是情感並且要有經驗。Moneta 象徵經驗的。她是智識與實際的保護者，而不是利 Mnemosyne (Hyperion, A Fragment) 一樣是情感的存貯處。她能夠拿自然的創造與破壞告訴人類，並且也能夠拿人生的事實與真理告訴人類：

“None can usurp this height,” returned that shade,

“But those to whom the miseries of the world

Are misery, and will not let them rest,

All else who find a haven in the world,

論 著 濟慈心靈的發展

Where they may thoughtless sleep, away their days,  
If by a chance into this fane they come,  
Rot on the pavement where thou rostedst half.”

“Are there not thousands in the world,” said I,  
Encourag’d by the sooth voice of the shade,

“Who love their fellows even to the death,  
Who feel the giant agony of the world,

And more, like slaves to poor humanity,  
Labour for mortal good? I sure should see

Other men here, but I am here alone.”

“Those whom thou spok’st of are no visionaries,”  
Rejoined that voice—“They are no dreamers weak;

They seek no wonder but the human face,  
No music but a happy noted voice—



They come not here, they have no thought to come—

And thou art here, for thou art less than they.”

從這一段我們可以推論，濟慈重視愛人類的人與共享人生苦樂的人。他最初希望苦悶的高尚生活。

A noble life

Where I may find the agonies, the strife

Of human hearts

現在快要達到了。達到那裏他纔有全部的人生經驗。這是他知道官覺或幻想(vision-  
essence)是不夠的。他想詩人應該從人生經驗中尋真理。詩人應該有人生的經驗，不應該  
是一個幻想者：

Sure a poet is a sage,

A humanist, physician to all men.

他已經知道詩人的範圍，但是他自己知道還沒有這種力量：

That I am none I feel, as Vultures feel

論著 濟慈心靈的發展

They are no birds when eagles are abroad.

What am I then?

Moneta 回答他說：

Art thou not of the dreamer tribe?

The poet and the dreamer are distinct,

Diverse, sheer opposite, antipodes,

The one pours out a balm upon the world

The other vexes it.

「夢者」拿他充滿快樂的詩來安慰痛苦者，詩人啓示真理來吐棄人生中的虛偽。他吐棄虛偽以後纔能見到實際。濟慈努力的目標便是在實際。我們應該注意他的實際是想像的實際 *imaginative reality* 不是我們肉眼見到的實際。在那實際裏人生的情感都集中了。快樂與悲哀，生與死，憎惡與愛寵都失去它們在人世裏的分別而融化爲一了。這理想的實際是詩人情感最緊張時候對於宇宙的了解。那時情感拿精神抬到最高點。所以，濟慈想像實際的出發點還是官覺。但是在這時候他也知道要人生實際的經驗。

這是濟慈心靈的一個轉變。可惜<sup>(4)</sup>他開始踏着這個實際經驗的世界時候，他與世長逝了。

總括的說：最初濟慈受自然的影響，純粹的愛自然，中期官覺十分的旺盛，自然在背面仍是繼續的活動。最後，官覺與精神結合達到一個想像的實際——美與真的合一。在這時候他又領悟到要完全達到這一步他應該有人生的知識與經驗。這是濟慈四年寫詩生活裏他的心靈發展的歷程。在這個歷程裏我們也看到他的心靈上多少有些混亂。

註(4) 一八一九年九月二十二日給 Dilke 的信裏我們也可以看到他對實際世界的讓步。

論著 濟慈心靈的發展

五七〇

## 雙陽高氏諸子補箋序

試嘗綜合吾中華民族近古一千年來，先師先哲，學風之因革轉變，雖其趨向不同，對象萬殊，甚至相排相擊，表觀如隔兩極，然試一究竟其動力之原，勘驗其共矢之鵠，則有一萬變不易之宗義焉，以主宰是，以綱維是，以爲燃料而推動是。此宗義維何？曰「求真」。

弘忍慧能苦窺基，圓測以後之繁瑣，以爲佛氏之義，決不如所謂八識，十二識，三十識也，此決非佛氏之真，故創「諸佛妙理，非關文字」，而華化禪宗，卽心卽佛之說昌焉。此其動機，「求真」而已。由是而鷹及儒學，趙匡陸淳，李翱陸參，亦苦孔穎達，賈公彥，陸德明之繁瑣，以爲聖人之義，決不在草木蟲魚名物，故訓之陋，以是而掃決傳注之新經學之興焉，無他，「求真」而已。及至宋賢，而理學大昌，此標一義，彼立一旨，而其同以推求聖人真義所在爲惟一之鵠的，則絕無異也。其毀漢唐之注疏，以謂尋行數墨，支離繞繚于故紙堆中，咬嚼一二草蟲之名，闕黜不已，而于聖人之大經大法，可以淑世覺民，切近身心家國之大端，反置不理，爲可哀也。故誠欲推求聖人之真義，將在草木蟲魚訓詁名物上齟咬以求之乎？抑將服膺講貫，正心修身，治國平天下之道乎？此宋明儒者求真之論也。顧炎武王夫之閻

若漢胡潤以後，又苦宋明以後性理之陳枯，以是反理學之新經學又興焉，無他，「求真」而已。其毀宋明之理學曰：聖人之遺訓在經，若訓故不講，字亦未識，又何能知聖人果作何等語乎？如是而可得聖人真義，如不解粵語而欲傳譯粵人之真意也！悖亦甚矣！故欲知聖人真義，必先自真能瞭解上古之語言及風俗情狀始。則名物訓故，聲音校勘，一是已。

此近世儒者求真之論也。是故自吾儕今日視之，宋明之毀漢唐也，清賢之毀宋明也，表觀正爲水火冰炭，揭其表，則其動因，皆「求真」一念之所驅使也。明乎此，始可以與言學史。

承顧閻學風以後，大師踵起，戴震、惠棟、錢大昕、段玉裁，一代理正宗，自號反宋，而宋賢之枯槁括在頭，以爲聖惟孔孟，經惟儒典，諸子曲學，說皆邪謬，其爬梳剔抉之力，不屑施及。其後稍稍因證經之故，旁引一涉。然而耕耘既久，收穫遂豐。盧文弨、畢沅、汪中、孫星衍，稍爲張目。于是子學蔚興，與經比大。此實近古以來，吾華學術之一進境。於是有劉台拱（

補注）郝懿行（補注）謝墉、王先謙（集解）等，而荀子可讀。有畢沅、張惠言（經說注）蘇

時學（刊誤）鄒伯奇、陳澧、孫詒讓（間話）梁啟超（校釋）等，而墨子可讀。有洪頤煊（義

證）戴望（校正）等，而管子略可讀。有顧廣圻（識誤）王先慎（集解）等，而韓非子可讀。

有王先謙（校釋）郭慶藩（集釋）等，而莊子差可讀。有楊樹達（古義）馬敘倫（覈詰）

等，而老子可讀。有蘇輿（校注）王以周（校記）等，而晏子可讀。有陳澧（疏證）而公孫龍子可讀。有王時潤（集解）而商君書可讀。有梁玉繩（校補）畢沅、陳昌齊（正誤）……等而呂氏春秋略可讀。有錢塘（天文訓補注）陶方琦（異同話）汪文臺（校記）劉家立（集解）劉文典（集解）等，而淮南子可讀。降及秦漢撰著，有陳立（疏證）而白虎通論可讀。有周廷家（疏證）而韓詩外傳可讀。有皮錫瑞（疏證）而尚書大傳可讀。有凌曙（注）蘇輿（義證）而春秋縣露可讀。有注榮寶（疏證）而法言可讀（十三卷）有汪繼培（箋疏）而潛夫論可讀。有錢名培（札記）而申鑒略可讀。有孫人和（舉正）而論衡略可讀。至于比類通方，總舉大成，則有若高郵王氏，念孫（讀書雜誌）餘姚盧氏文弼（羣書拾補）德清俞氏樾（諸子平議）瑞安孫氏詒讓（札達）鹽城陶氏鴻慶（諸子札記）儀徵劉氏師培（諸子對補）例稍雜者，則有若曲阜桂氏馥（扎璞）臨海洪氏頤煊（讀書叢錄）仁和孫氏志祖（讀書勝錄）新化鄒氏漢勛（讀書偶識）漑灌所及，更廣涉後世羣籍者，則有若海寧蔣氏光煦（對補偶錄）仁和勞氏格（讀書雜識）歸安陸氏心源（羣書校補）而王盧愈孫，視乎其未易幾矣！至最近而始又得吾友雙陽高氏。

吾友高晉生序教授，昔與其昌曳長裾，同遊太學，捧手請業于新會靜安兩先師，即自發

憤靖獻于高郵王氏學風，作呂氏春秋集解，新會師許以不朽。且謂白山黑水之間，絕塞荒寒，文獻種子，以高君爲第一人矣。副在其昌，至今尙珍篋衍。無何其昌南省重歸，跡施燕市，而晉生教授東北大學，山河開關，相念而已。晉生時時寄余著作。迺者，老子正詁三卷刊成，予嘗以謂與吾友灤縣裴先生學海經義述聞補正，孟子字義疏證補正二書，同足與乾嘉大老抗顏奪席。無何而倭寇屠遼，晉生犯死倉皇，僅得入關，無何而其昌南洋江漢，寂寞山居，晉生又寄其諸子補箋來漢，質日益精，而量日益闊。蓋晉生足以繼王盧俞孫以挺起，決無疑矣！

抑其昌于此，復別有感焉。清之大師，什九皆東南隅產，而晉生獨產于東北，可以見禹域文化，已涵濡南北，此誠可爲國族無量之慶也。然而清之大師，正生于國力强盛，生民康樂，海夷賓服之日，而吾儕今日，則國威墮地，生民憔悴，近且蝦虜鷗張，邊圉淪落，神州有陸沈之憂，書生無報國之路，晉生且全家陷賊，生人之痛，斯已極矣，而獨與余書卷消磨，聊止涕血，猶能以揜創忍楚之餘，成其巨著。其昌無狀，亦誓當勉隨晉生，于尙未上馬殺賊之前，秉吾中華民族一千年來，先師先哲「求真」之學風，不敢緬越，不敢媮懈，滴墜露于長流，增輕塵于崇嶽，此殆余與晉生今日之責也夫！  
中華民國二十二年一月十五日同學弟海寧吳其昌



## 韓非子補箋序

韓非子初見秦存韓難言愛臣有度飾邪六篇，皆編者所纂集，且有非韓非所作者，不可不分別論之。

初見秦篇爲韓非上秦王書。而戰國策秦策作張儀說秦王之辭。鮑彪秦策注云：「

所說皆儀死後事。」亨按：史記張儀傳索隱引竹書紀年，張儀死在梁哀王九年，卽周赧王

五年。今本竹書紀年儀死在赧王三年非其舊六國表魏世家載儀死在梁哀王十年，卽赧王六年。所記雖異，

相差非遠。考六國表赧王三十一年燕秦三晉共擊齊，湣王走莒。初見秦曰：「齊一戰不

剋而無齊，」卽其事，去儀之死廿五年矣。以史記計六國表，赧王三十七年秦拔郢，燒夷陵，

楚王亡走陳。初見秦曰：「秦與荆人戰，大破荆，襲郢，取洞庭五湖江南，荆王君臣亡走，東服

於陳，」卽其事，去儀之死三十一年矣。六國表，赧王四十二年，「白起擊魏華陽軍，芒卯走。」

初見秦華下之役卽其事，去儀之死三十六年矣。六國表，赧王五十五年白起破趙於長

平。初見秦長平之役卽其事，去儀之死四十九年矣。六國表，赧王五十八年，秦王齧鄭安

平圍邯鄲，魏公子無忌楚春申君救邯鄲，秦兵解去。初見秦曰：「乃復悉士卒以攻邯鄲，不

能拔也，棄甲兵弩，戰竦而卻。」即其事，去儀之死五十二年矣。初見秦稱穰侯治秦事。穰侯傳，秦昭王十六年：「封魏冉於穰，號曰穰侯。」即周赧王二十四年也，去儀之死十八年矣。足證鮑言不誣，而國策實誤。今儒不察，因韓非子有存韓之篇，而初見秦有「亡韓」之言，跡似抵觸，遂以國策系之張儀爲是，謬矣。

存韓篇亦韓非上秦王書。而自「詔以韓客之所上書」以下，則李斯之辭，編者誤入非書也。

難言篇爲韓非上韓王或秦王書。其文曰：「臣非非難言也。又曰：「願大王孰察之也。」是其證。

愛臣篇亦韓非上韓王或秦王書。其文曰：「臣聞千乘之君無備，必有百乘之臣在其側，以徙其民而傾其國。」是其證。

有度篇亦人臣所上書。其文曰：「故臣曰，亡國之廷無人焉。」又曰：「臣不謂廉。臣不謂忠。臣不謂仁。臣不謂義。臣不謂智。」是其證。但此篇非韓非所作。知者篇中稱荆亡，齊亡，燕亡，魏亡。考史記六國表，秦始皇二十五年荆亡，二十七年齊亡，二十六年燕亡，二十二年魏亡。而十四年韓非死。韓非何能預言死後之事。是其證。此

適之說

飾邪篇爲韓非上韓王書。其文曰：「臣故曰，趙龜雖無遠見於燕，且宜近見於秦。」

又曰：「臣故曰，明於治之數，則國雖小富。」又曰：「臣故曰，是願古之功，以古之賞，賞今之人也。」是其證。知其爲上韓王書者，其文曰：「今者韓國小而恃大國，主慢而聽秦，魏恃

齊荆爲用而小國愈亡，「魏恃齊荆」句有誤說見後故恃人不足以廣壤，而韓不見也。荆爲攻魏而加兵

許鄆，齊攻任廔而削魏，不足以存鄭，而韓弗知也。」明爲諫韓王之辭。是其證。

史記韓非傳曰：「作孤憤五蠹內外儲說林說難十餘萬言。」司馬遷所舉，皆韓非所

特撰。惜其未能盡舉，無以規定非書漢初之本。然初見秦存韓前半篇難言愛臣飾邪，既

爲非所上書，自不在特撰之列，而爲編者所纂集明甚。至存韓後半篇及有度篇，原非韓非

所作，又當割而附於後也。

余昔在清華大學研究院讀書，撰韓非子集解補正一書。凡五易稿。第五次稿以獻

先師梁任公王靜安二先生，祈正紕繆，遂歸學校保存。第四次稿猶臧私篋。茲據第四次

稿略事審訂，編爲一帙，易名曰韓非子補箋，較補正原稿，刪增者多矣。因將付剞劂，遂述初

見秦六篇爲編者所纂集一端，置於簡首，此亦補正原稿之所有也。中華民國二十一年十

論著 韓非子補箋序

二月一日高亨敘於北平。

# 韓非子補箋

高亨

悉其士民，張軍數十百萬，其頓首戴羽爲將軍，斷死於前，不至千人。初見秦

亨按：「至」止也。說文：「至，鳥飛从高下至地也。从一，一猶地也。象形。不上去，而

至下來也。」鳥至地則止，是至有止誼，一證也。說文「室」「屋」「臺」皆从至，以

其爲人所止也。是至有止誼，二證也。荀子禮論：「社止於諸侯。」史記禮書作「社

至於諸侯。」是至有止誼，三證也。詩泂水：「魯侯戾止。」傳：「止至也。」止訓至。

則至亦可訓止，是至有止誼，四證也。張軍數十百萬，則爲將軍者必逾千人，故曰不止千

人也。王先謙說失之。

今秦出號令而行賞罰，有功無功相事也。

亨按：爾雅釋詁：「相視也。」此言有功無功，視事論定，無所私阿也。俞樾說失之。

夫斷死與斷生者不同，

亨按：「斷」猶「必」也。趨難而誓必死，謂之斷死。臨難而求必生，謂之斷生。荀子

富國篇：「故爲之出死，斷亡以覆救之。」王霸篇：「百姓貴之如帝，親之如父母，爲之出

死斷亡而不偷。」斷亡與斷死同意。蓋皆古之成語也。

天下又比周而軍華下，大王以詔破之，兵至梁郭下，圍梁數旬，則梁可拔，拔梁則魏可舉，舉魏則荆趙之意絕，荆趙之意絕，則趙危，趙危而荆狐疑，東以弱齊燕，中以凌三晉，然則一舉而霸王之名可成也，四隣諸侯可朝也，而謀臣不爲引軍而退，復與魏氏爲和。

亨按：史記六國表秦昭王三十四年：「白起擊魏華陽軍，芒卯走，得三晉將。」魏世家安

釐王四年，即秦昭王三十四年「秦破我及韓趙，走我將芒卯，予秦南陽以和。」戰國策魏策：「秦

敗魏於華，走芒卯而圍大梁，須賈爲魏說穰侯，乃罷梁圍。」本書顯學篇：「魏任孟卯之

辯，而有華下之患。」所記爲一事甚明。此處所舉「天下比周」與六國表所云「三

晉」，魏世家所云「我及韓趙」合。「兵至梁郭，下圍梁數旬」與魏策合。「復與魏

氏爲和」與魏世家及魏策合。華下之名與顯學篇合。其爲秦昭王三十四年事明矣。

王先謙說失之。

智伯率三國之衆以攻趙襄主於晉陽，決水而灌之，三月，

亨按：史記六國表，趙襄子立四年，「與智伯分范中行地。」五年「敗智伯晉陽，與魏韓

三分其地。」以此計之作「灌之三月」是也。趙策及十過篇作「三年」皆誤，當依

此訂正。天下豈有決水灌城歷三年之久之事哉。王先慎說失之。

負任之旅罷於內攻，存韓

亭按：「攻」當讀爲「共給」之「共」。書甘誓：「左不攻于左，右不攻於右。」墨子明鬼篇引「攻」作「共」。卽「攻」「共」通用之證。

詔以韓客之所上書言韓之未可舉下臣斯甚以爲不然。

亭按：一本重「臣斯」二字是也。「詔以韓客之所上書言韓之未可舉下臣斯」八字爲一句。謂詔以韓客之所上書下於李斯使議之，其書則言韓之未可取也。史記

秦始皇紀：「始皇下其議於羣臣。」是其義也。「臣斯甚以爲不然」七字爲一句。謂

李斯不以韓客所上書所言爲然也。自「詔以……」以下皆李斯之辭，故杜自謂臣斯耳。

王先慎刪「臣斯」二字失之。

非之來也未必不以其能存韓也爲重於韓也。

亭按：此十八字爲一句。爲猶求也。莊子養生主：「已而爲知者殆而已矣。」爲知猶

求知也。荀子富國篇：「凡攻人者，非以爲名則案以爲利也。」爲名爲利猶求名求利

也。王制篇：「將以爲樂，乃得憂焉。將以爲安，乃得危焉。將以爲福，乃得死亡焉。」

爲樂爲安爲福猶求樂求安求福也。呂氏春秋報更篇：「今雖未能王，以爲安也，不亦易乎。」以爲安猶以求安也。與此同例。此言韓非之來，或將以其存韓之功求重於韓國也。下文秦韓之交親則非重矣，卽承此而言。王先慎說失之。臣恐陛下淫非之辯，而聽其盜心。

亨按：呂氏春秋直諫篇：「得丹之姬淫。」高注：「淫惑也。」「淫非之辯」謂惑于韓非之辯。王先謙說失之。

言而遠俗，詭躁人間，則見以爲誕。難言

亨按：躁詐也。方言：「剝猶也。」秦晉之間曰猶。楚謂之剝。荀子富國篇：「躁者皆化而慤。」商子懇令篇：「姦僞躁心私交疑農之民。」本書有度篇：「險躁不得關其佞。」說疑篇：「謀詐之人不敢北面立談。」詭使篇：「險躁反覆謂之智。」又「躁險讒諛者任。」剝躁諫音近義同。王先慎說失之。「躁」有「詐」

將相之管主而隆國家愛臣

亨按：當從蒲阪圓本作「後主而隆家。」孟子梁惠王：「未有仁而遺其親者也。未有義而後其居者也。」後主與後君同意。隆讀爲荀子「隆禮樂」之隆，重也。隆家，重



其私家也。本書定法篇，穰侯越韓魏而東攻齊，五年，而秦不益一尺之地，乃成其陶邑之封。應侯攻韓八年，成其汝南之封。此正將相之後主而隆家者也。孫詒讓說失之。故虛靜以待令，令名自命也，令事自定也。注道

亨按：「待」下衍「令」字。揚權篇：「聖人執一以靜，令名自命，令事自定。」可作左證。有度篇：「賢者之爲人臣，順上之爲從主之法，虛心以待令，而無是非也。」彼自人臣言，待令謂待君令，此自人君言，則不當言待令矣。彼此相勘，益明此處衍「令」字。

小臣奉祿養交，不以官爲事。有度

亨按：廣雅釋詁：「奉持也。」是奉持同誼。故本篇作「奉祿」，三守篇作「持祿」，不煩改奉爲持，顧廣圻說失之。

愚智提衡而立

亨按：「提衡」喻得其平也。飾邪篇：「趙自以爲與秦提衡。」八經篇：「大臣兩重提

衡而不踣。」皆斯意。

險躁不得關其佞

亨按：「關」猶置也，措也。問田篇：「陽成義渠明將也，而措於屯伯。」公孫亶同聖相也，

而關於州部。』六反篇：「親以厚愛關子於安利而不聽。」心度篇：「賞功爵任而邪無所關。」淮南子主術篇：「兩家之難無所關其辭。」論衡實知篇：「事有難知易曉，賢聖所共關思也。」諸關字同義。

遠在千里外，不敢易其辭。勢在郎中，不敢蔽善飾非。

亨按：郎廊古今字，「郎中」即廊中也。十過篇：「有玄鶴二八，道南方來，集於郎門之境。」

論衡異虛篇「郎門」作「廊門」。內儲說下篇：「齊中大夫有夷射者，御飲於王，醉甚而出，倚於郎門。」

即本書以郎爲廊之例。說疑篇：「使郎中日聞道於郎門之外，以至於境內日見法。」

八經篇：「郎中約其左右。」所云「郎中」，即左右近習之臣在廊門之中者也。

動無非法，所以凌過遊外私也。

亨按：管子明法篇文多與本篇同。此句作「動無非法者，所以禁過而外私也。」

威不貸錯，制不共門。

亨按：「貸」疑當作「貳」，形近而譌。管子明法篇作「威不兩錯，制不共門。」貳兩

同誼。

退淫殆，止詐僞，

亨按：「殆」借爲「怠」。論語爲政：「思而不學則殆。」釋文：「殆本作怠。」卽殆怠通用之證。

萬物皆盛而不與其寧揚權

亨按：「盛」借爲成。戰國策秦策：「今王使成橋守事於韓。」史記春申君傳：「成」作「盛」。史記封禪書：「七曰日主祠成山。」漢書郊祀志：「成」作「盛」。卽成盛通用之證。

道不同於萬物，德不同於陰陽，衡不同於輕重，繩不同於出入，和不同於燥溼，君不同於羣臣，亨按：「同」讀爲論語子路：「君子和而不同，小人同而不同。」淮南子主術篇：「衡之於左右，無私輕重，故可以爲平。繩之於內外，無私曲直，故可以爲正。人主之於用法，無私好憎，故可以爲命。」與此「衡不同於輕重，繩不同於出入，君不同於羣臣」同意。因一可以反三矣。各句下舊注「於」字皆衍文。

凡聽之道，以其所出，反以爲之入，

亨按：「出」謂言也，「入」謂功也，「出」謂名也，「入」謂形也，此謂以其言責其功，以其名責其形也。呂氏春秋審應覽：「以其出爲之入，以其言爲之名，取其實以責其名。」

可作此句義疏。本書主道篇：「羣臣陳其言，君以其言授其事，事以責其功。」又本篇：「君操其名，臣效其形，形名參同，上下和調也。」此與此句同意。舊注誤。

上固閉內局，從室視庭，參咫尺已具，皆之其處。

亨按：「固閉」猶言堅閉也。說文：「局，外閉之關也。」則「內局」即內閉之關矣。

堅閉其內閉之關，則羣臣不得入，而人主獨居室中，乃從室視庭矣。「參」字涉上文「參

伍」字而衍。「之」當作「知」，聲之誤也。八姦篇：「其於觀樂玩好也，必令之有所

出。」注：「謂知其所從來。」又曰：「諸侯之不聽。」注：「諸侯知我不聽用其臣。」

二「之」字注者所見本必俱作「知」。即本書「知」譌爲「之」之證。「咫尺已

具皆知其處」者，謂人主從室視庭，咫尺之差，具列目前，而人主皆知其處也。舊注及願

廣圻說王先慎說皆失之。

其事不當，下考其常，

亨按：「考」當作「改」。蓋「改」譌爲「攷」，「攷」變爲「考」也。舊注不識其

誤，曲爲解，失之。

欲治其內，置而勿親，

亨按：「內」謂宮中也。二柄篇，十過篇，難一篇，並言豎刀自宮爲桓公治內。卽其證。  
桓公置豎刀而親之，致有身死蟲流出戶而不葬之患。故曰「置而勿親」也。舊注失之。

厚者虧之，薄者靡之，虧靡有量，毋使民比周，同欺其上，虧之若月，靡之若熱，

亨按：「靡」借爲「廢」。說文：「廢爛也。」文選答客難：「譬由髓鮑之襲狗，孤豚之咋虎，至則靡耳。」李注引說文：「靡爛也。」蓋李讀「靡」爲「廢」耳。卽「靡」「廢」通用之證。「熱」當爲「熬」形近而誤。說文：「熬燒也。」「靡之」謂使之焦爛，故曰「若熬」也。月爲漸蝕，熬爲猛燒，意正相對。

### 主將壅圍

亨按：顧廣圻謂：「圍當作罔」是也。「罔」與前後文「木」「疏」「閭」「虛」「拒」「處」爲韻，一證也。前文云「內索出罔」此云「壅罔」，二「罔」字相應，二證也。

### 探其懷，奪之威

亨按：舊注以「淵其心」釋「探其懷」，則所據本原作「深其懷」。竊謂作「探」字是也。「之」其也。「探其懷，奪之威」者，謂人主奪權柄於重臣之懷中而自用之也。

本書內儲說下：「遂殺簡公而奪之政。」外儲說左下：「奪之璽而免之令。」「奪之」皆「奪其」也。舊注失之。

此皆俱進俱退，皆應皆對。

亨按：「俱進俱退」即下文所謂「同軌」也。「皆應皆對」即下文所謂「一辭也」。舊注失之。

是以吏偷官而外交，棄事而財親，八姦

亨按：「財親」當作「親財」，轉寫誤倒。「親財」猶好貨也。

畢方林籍，

亨按：文選羽獵賦注引韓子作「畢方林轂」。

君其與之，與之彼狃，十過

亨按：說文：「狃，犬性驕也。」繫傳本作「犬性伏也」。「伏」即論語「與之彼狃」謂與之彼驕也。舊注不切。

其堅則雖菌幹之勁，弗能過也，

亨按：「菌」借為「筮」。

「幹」當作「輅」，形近而譌。「輅」借為「輅」。說文：

「箇，箇露也。露，箇露也。古文作輅。」淮南子本經篇：「松柏菌露，宛而夏槁。」高注：「菌露，竹莞也。」菌露卽箇露，此以菌爲箇之例證。書禹貢：「惟箇輅楛。」鄭注：「箇輅，聆風也。」說文枯下引作「唯箇輅楛。」卽「輅」「輅」通用之證。「箇輅」合二字爲一名，此不宜單用「箇」字，則「幹」爲「輅」譌，審矣。

今以吾言爲宰虜而可以聽用而振世，說難

亨按：「言」字衍文，卽「吾」字之複而誤者。

夫龍之爲虫也，柔可狎而騎也。

亨按：「柔可狎而騎也」當作「可柔狎而騎也」，淺人之所改也。「柔」「擾」古音同通用。史記夏本紀：「擾而毅。」徐廣曰：「擾，一作柔。」漢書高祖紀：「劉累學擾龍。」應劭曰：「擾音柔。」林其證也。此作「柔狎」，史記作「擾狎」，其實一也。周禮天官：「以擾萬民。」鄭注：「擾猶馴也。」爾雅釋詁：「狎習也。」「可擾狎而騎」，正謂可馴習而騎。淺人不識「柔」之通「擾」，以爲柔弱之義，遂移之於可字上，而御覽及事類賦又刪「柔」字，韓子原文致不可睹，幸有史記足資勸正耳。

人主非能倍大臣之議，越民萌之誹，獨周乎道言也。和氏

亨按：楚辭離騷：「競周容以爲度。」王注：「周合也。」「獨周乎道言」卽謂「獨合乎道言」。本書人主篇曰：「君人者非能退大臣之議，而背左右之訟，獨合乎道言也。」正作「合」字。是其證。王先慎說失之。聖人爲法國者，必逆於世。

亨按：「法」下當有「於」字，轉寫奪去。顧廣圻說失之。妾以賜死，若復幸於左右，願君必察之。

亨按：「以」讀爲「已」，「左右」謂「媵妾」也。言妾已賜死，君若復幸於左右媵妾，願詳察之，勿令蹈妾覆轍也。意旨曲宛如此。王先慎說失之。

然則有術數者之爲人也，固左右姦臣之所害，非明主弗能聽也。

亨按：「有術數者之爲人也」與十過篇「子反之爲人也」句法相同。王先慎說失之。木之折也必通蠹，牆之壞也必通隙，亡微。

亨按：「通」當作「道」，形近而譌。「道」由也。管子制分篇：「治者所道富也。富者所道強也。強者所道勝也。勝者所道制也。」呂氏春秋貴因篇：「孔子道彌子瑕見釐夫人。」有度篇：「奚道知其不爲私。」當賞篇：「民無道知天。」慎小篇：「上



無道知下。下無道知下。『本書孤憤篇：「法術之士，奚道得近。」』八姦篇：「凡人臣之所道成姦者有八術。」諸「道」字皆「由」義。此言木之折，必由於蠹。牆之壞，必由於隙。若作通，則不可解矣。

因傳柄移藉，使殺生之機，奪予之要在大臣，如是者侵。三守

亨按：「藉」者勢位也。八經篇：「權籍不失，兄弟不侵。」荀子儒效篇：「履天子之籍。」又曰：「反籍於成王。」強國篇：「執籍之所存。」正論篇：「執籍之所在也。」淮南子汜論篇：「周公履天子之籍。」諸「籍」字皆謂勢位也。「籍」「藉」古通用，故此用藉字。

是以愚贛竊懂之民，兩面

亨按：乾道本「愚」作「遇」，借字也。「遇」「愚」古通用。晏子春秋外篇：「盛爲聲樂以淫愚其民。」墨子非儒下「愚」作「遇」。莊子則賜篇：「匿爲物而愚不識。」釋文：「愚一本作遇。」戰國策秦策：「今愚惑與罪人同心。」姚本「愚」作「遇。」即其證。王先慎以「遇」爲譌字，失之。

故黃虎受阿諛

亨按：「阿」借爲「訶」。說文：「訶，大言而怒也。」老子：「唯之與阿，相去幾何。」亦以「阿」爲「訶」。

而輒小變而失長便，

亨按：「輒」當作「震」。爾雅釋詁：「震懼也。」

狎習於亂而容於治，

亨按：「容」當作「吝」形近而譌。

魏恃齊荆爲用，而小國愈亡。飾邪

亨按：此句當作「恃魏齊荆吳爲用，而小國愈亡。」蓋轉寫有顛倒奪落也。恃魏齊荆

吳爲用，總承上文曹恃齊，荆恃吳。荆當作刑，顧廣圻說許恃荆，鄭恃魏而言。以是明之。

昔者舜使吏決鴻水，先令有功，而舜殺之，

亨按：「先」上疑脫「鯀」字。

今人臣多立其私智，以法爲非者，是邪以智，過法立智，

亨按：「立智」當作「立私」。蓋「私」譌爲「知」，「知」變爲「智」也。「是邪

以智」句，言用其智巧以邪爲是也。「過法立私」句，言於法外行其私也。舊校皆未

諦。

執其見功，以處見其形。

亨按：「見功」猶云成功也。「處」者，審度之誼，國語周語：「目以處義。」大戴禮文

王官人篇：「以其聲處其氣。」又曰：「聽其聲處其氣。」呂氏春秋有始覽：「察其情

處其形。」淮南子主術篇：「援黑白而示之，則不處焉。」兵略篇：「相地形處次舍。」

論衡實知篇：「善則明吉祥之福，惡則處凶妖之禍。」諸「處」字皆審度之誼。此王

念孫說。

而常者無攸易，無定理，無定理，非在於常，是以不可道也。

亨按：「無定理」三字不當重。「非在於常」乾道本「常」下有「所」字，是也。「無

攸易」，「無定理」，「非在於常所」三句平列。「常所」猶言定處也。上文「道以

爲近乎，遊於四極。以爲遠乎，常在吾側。」卽非在於常所之義。莊子知北遊篇：「東

郭子問於莊子曰：「所謂道惡乎在？」莊子曰：「无所不在。」東郭子曰：「期而後可。」

莊子曰：「在螻蟻。」曰：「何其下邪？」曰：「在稊稗。」曰：「何其愈下邪？」曰：「在

瓦甓。」曰：「何其愈甚邪？」曰：「在屎溺。」亦非在於常所之義。

故議於大庭而後言，則立權議之士知之矣。

序按：「立」當作「夫」，篆文「夫」作夫，「立」作古，形近而譌。

天生也者生心也。

序按：「生心」當爲「性」字之譌。蓋「性」古有作「恁」者，若「惻」之作「惛」，

「惕」之作「懸」，「惟」之作「焦」，「慚」之作「慙」，轉寫誤延爲「生心」耳。

「天生也者性也」與禮記中庸「天命之謂性」，孟子告子篇「生之謂性」，荀子性惡

篇「性者天之就也」，皆同意。「性」誤爲「生心」，則不可通矣。

所謂貌施也者邪道也。

序按：此解老子「唯施是畏」之「施」字，則「貌」字不當有。蓋涉上文而衍。

所謂徑大也者王先慎曰「佳麗也。佳麗也者，邪道之分也。」

序按：依文義「佳麗」爲「歧徑」別名，可斷言也。「佳」疑借爲「隹」，說文：「隹，

頭表執隹態也。」廣雅釋詁：「隹，隹也。」「麗」疑借爲「邁」，說文：「邁，行邁邁

也。」段若膺曰：「邁邁，縈紆兒。」蓋「歧徑」爲道之邪曲縈紆者，故謂之「邁邁」。

古時字少，韓子乃以「佳麗」爲之。「佳」「隹」皆从圭聲，「邁」从麗聲，並音近通。

用，王先慎說失之。

諸夫飾智故以至於傷國者，

亨按：「智故，」智巧也，呂氏春秋論人篇：「去巧故。」高注：「巧故，僞詐也。」淮南子主術篇：「上多故則下多詐。」高注：「故，巧也。」國語晉語：「多爲之故。」韋注：「謂多計術。」皆「故」有「巧」誼之證。管子心術篇：「去智與故。」莊子刻意篇：「去知與故。」荀子王制篇：「幽險詐故。」戰國策楚策：「奚恤得事公，公何爲以故與奚恤。」客曰，非用故也。」淮南子原道篇：「偶睦智故。」道應篇：「不以故自持。」本經篇：「懷機械巧故之心。」鷓冠子近迭篇：「倍言負約，各將有故。」諸「故」字皆「巧詐」之誼。

真者慎之固也，

亨按：「慎」當爲「慝」，蓋古時「慝」亦作「愼」，若「慝」亦作「慝」之例，「愼」譌爲「慎」也。說文：「慝，外得於人，內得於己也。从直从心。」「慝」卽道德本字。「真者慝之固也，」正解老子：「其德乃真」之「真」。若作「愼」則不可通矣。佚周書常訓篇：「民生而有習有常，以習爲常，以常爲愼。」「愼」亦「慝」字之譌。與

此同。易繫辭：「恆德之固也。」與此句法同。

毫芒繁澤喻老

亨按：「繁」當作「顏」，聲之誤也。淮南子泰族篇正作「毫芒顏澤」，即其證。

夫誘道爭遠，非先則後也。

亨按：爾雅釋詁：「誘進也。」「誘道」即競進行道之誼。王先慎說非是。

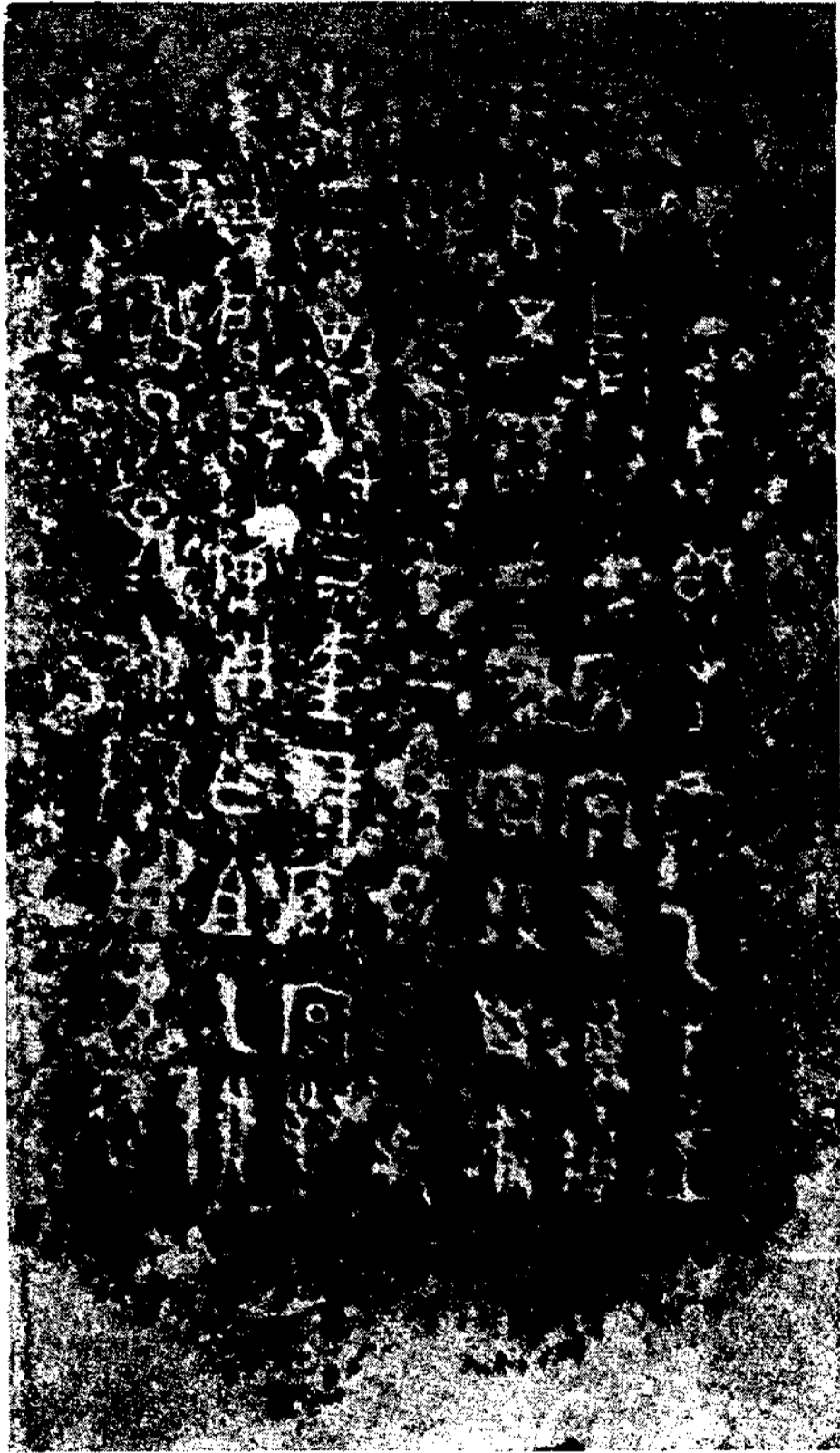
白公勝慮亂，罷朝倒杖而策銳貫顛。

亨按：此當作「白公勝慮亂，罷朝倒杖策，而銳貫顛。」「策而」轉寫誤倒為「而策」也。「罷朝倒杖策」句。「而銳貫顛」句。謂倒持其策而策銳穿其顛也。淮南子

列子杜作「罷朝而立倒杖策句，鏃上貫顛句」其證一也。淮南子高注「策端有針以刺馬謂之鏃」是「鏃」與「銳

一同。又淮南子說山篇：「白公勝之倒杖策也。」明此亦必作「倒杖策」，二證也。





金文麻朔疏證續補

圖一

守宮尊



# 金文麻朔疏證續補

(續二卷二期)

吳其昌

昭王

師顛殷 閼侯陳氏猗文閼藏器 在津借商錫永至陳家手拓 圖一

佳王元年，九月既望丁亥。王在周康宮……鬲工液白入右師顛……

按麻譜昭王元年，即入甲申人統以來五百九十二年（公麻前一〇五二年）是年閏餘十四，故閏九月。大餘二十一，小餘七。正月小，乙巳朔；九月小，辛丑朔；閏九月大，庚午朔；既望十八日得丁亥。與殷銘密合。

又按此器麻考西周諸王，除昭王外，餘王盡不可通。器銘云「王在周康宮」，昭王適在康王之後，尤合。西周置閏之不在歲終，於經典則有召誥洛誥三月十二日爲乙卯，而十月中有戊辰，可爲堅證。於彝器則有靜殷一器之中記六月初吉有丁卯，而八月初吉有庚寅，可爲堅證。而此器于閏九月，通稱九月，又得一堅證矣。

彪殷 薛氏卷十四頁九

佳元年既望丁亥……王乎（呼）史年册命彪……出入姜氏命……女母弗善效姜氏人……

按麻譜：昭王元年（公麻，甲申統，大餘，小餘，俱見前。）閏餘十四，故閏九月。正月小，乙巳朔。八月小，辛未朔；既望十七日，得丁亥。又閏九月大，庚午朔；既望十八日，得丁亥。又十一月大，己巳朔；既望十九日，得丁亥。此八月，閏九月，十一月，等三月皆可通，而銘不及月，不知在此三月中之何月？而必在此年，則甚確定也。又按此器不銘月，本無可推；今反覆考之，知在昭王之元年，甚爲可任；各方面均可取證，今臚陳之：

其一，則餘王盡不可通也。今試從幽王逆推起，逐推西周各王元年每月之既望以覘之。幽王元年之月朔如下，計一年十二月之既望中，皆根本無丁亥日。

正月大壬辰朔	二月小壬戌朔	三月大辛卯朔	四月小辛酉朔
五月大庚寅朔	六月小庚申朔	七月大己丑朔	八月小己未朔
九月大戊子朔	十月小戊午朔	十一月大丁亥朔	十二月小丁巳朔

宣王元年之月朔如下，計一年十三月中之既望，皆根本無丁亥日。

正月大己丑朔	二月小己未朔	三月大戊子朔	四月小戊午朔
五月大丁亥朔	六月小丁巳朔	七月大丙戌朔	八月小丙辰朔

九月大乙酉朔 十月小乙卯朔 十一月大甲申朔 十二月小甲寅朔  
閏十二月大癸未朔

共伯和元年之月朔如下，計一年十二月之既望中，皆根本無丁亥日。

正月大庚辰朔 二月小庚戌朔 三月大巳卯朔 四月小巳酉朔  
五月大戊寅朔 六月小戊申朔 七月大丁丑朔 八月小乙未朔  
九月大丙子朔 十月小丙午朔 十一月大乙亥朔 十二月乙巳朔

厲王元年之月朔如下，計一年十三月之既望中，皆根本無丁亥日。

正月大乙卯朔 二月小乙酉朔 三月大甲寅朔 四月小甲申朔  
五月大癸丑朔 六月小癸未朔 閏六月大壬子朔 七月小壬午朔  
八月大辛亥朔 九月小辛巳朔 十月大庚戌朔 十一月小庚辰朔  
十二月大巳酉朔

夷王元年之月朔如下，計一年十三月之既望中，皆根本無丁亥日。

正月小戊子朔 二月大丁巳朔 閏二月小丁亥朔 三月大丙辰朔  
四月大丙戌朔 五月小丙辰朔 六月大乙酉朔 七月小乙卯朔

八月大甲申朔 九月小甲寅朔 十月大癸未朔 十一月小癸丑朔  
十二月大壬午朔

孝王元年之月朔如下，計一年十二月之既望中，皆根本無丁亥日。

正月小乙酉朔 二月大甲寅朔 三月小甲申朔 四月大癸丑朔  
五月小癸未朔 六月大壬子朔 七月小壬午朔 八月大辛亥朔  
九月小辛巳朔 十月大庚戌朔 十一月大庚辰朔 十二月小庚戌朔

懿王元年之月朔如下，計一年十二月之既望中，皆根本無丁亥日。

正月小庚辰朔 二月大巳酉朔 三月小巳卯朔 四月大戊申朔  
五月小戊寅朔 六月大丁未朔 七月小丁丑朔 八月大丙午朔  
九月小丙子朔 十月大乙巳朔 十一月小乙亥朔 十二月大甲辰朔

懿王元年之月朔如下，計一年十三月之既望中，皆根本無丁亥日。

正月小庚申朔 二月大巳丑朔 三月小巳未朔 四月大戊子朔  
五月小戊午朔 六月大丁亥朔 七月小丁巳朔 閏七月大丙戌朔  
八月小丙辰朔 九月大乙酉朔 十月小乙卯朔 十一月大甲申朔

十二月小甲寅朔

穆王元年之月朔如下，計一年十二月之既望中，皆根本無丁亥日。

正月小己卯朔

二月大戊申朔

三月小戊寅朔

四月大丁未朔

五月小丁丑朔

六月大丙午朔

七月小丙子朔

八月大乙巳朔

九月小乙亥朔

十月大甲辰朔




十一月小甲戌朔

十二月大癸卯朔

以上諸王之元年無論何月之既望中，皆無丁亥，無一可通，而惟推至昭王之元年而始可通，此其爲證之有力，已非其他任何例證之可比矣。其二：昭王十年之矢殷銘云：「作册矢命尊俎于王姜，姜賞命貝十朋，臣十家。」昭王十九年之景卣銘云：「王姜命作册景安夷白……甄王姜休。」昭王三十三年之丕壽殷銘云：「王姜錫丕壽衰，對揚王休。」又昭王年間之泉白卣銘云：「泉白錫貝于姜。」而此殷銘云：「鬲百工，出入姜氏命。」又云：「汝毋弗善效姜氏人。」此「王姜」「姜」「姜氏」乃一人之稱也。景卣之「王姜」以帝后之地位，命令其臣工。矢殷，丕壽殷之「王姜」以帝后之地位，賞錫其臣工。故丕壽殷既受「王姜」之錫衰，而云「對揚王休」，明「王姜」之卽爲「王」，其堅證也。泉白卣之「姜」亦在泉白之君后之地位。「王姜」又可稱「姜」，斯又

可稱「姜氏」也。此彤殷銘記王命彤毋弗善效于姜氏，王又命彤率百工，出入姜氏之命，與毛公鼎記王命毛父厝出入夷王命于外者正相同，則此「姜氏」決非尋常臣工而爲帝后可必矣。此器記彤隆恪以事「姜氏」，與矢殷之記矢命隆恪以事「王姜」者，又正相同，彤與矢命皆處臣工之地位，則「姜氏」與「王姜」同在君后之地位而實爲一人，又可必矣。據上列四器而知「王姜」之稿在昭王時，則此器之「姜氏」之稿在昭王時，又可以前後五器互相印證，而其證益堅確矣。其三，此殷銘云：「王乎史年册命彤。」而堅殷銘云：「王乎史年册命堅。」彤與堅同爲史年一人所册命，則其時相差自當不遠。今按堅殷作于昭王十三年六月初吉七日之戊戌，彤殷作于昭王元年，相距僅十三年，時正相合。其四，則字體文法專詞，與毛公鼎、師卣、大盂鼎可以互相參證也。

毛公鼎云：「今余唯饗先王命，命女……」師卣云：「今余佳饗乃命，命女……」彤殷云：「今余佳饗乃命，命女……」毛公鼎云：「辟我邦我家內外。」彤殷云：「闕王家內外。」毛公鼎云：「余非庸又（有）闕（闕）女毋敢荒寧。」彤殷云：「毋敢又（有）不闕（闕）。」毛公鼎云：「出入事于外。」彤殷云：「出入夷王命于外。」彤殷云：「出入姜氏命。」毛公鼎云：「厥非先告父厝。」彤殷云：「厥非先告彤。」毛公鼎云：「善效乃又（友）

正。」彪殷云：「女毋弗善效姜氏人。」又如番生殷有「虔夙夜」之文，大孟鼎有「勿濇（廢）朕命」之文，而彪殷亦有「敬夙夕，勿濇朕命」之文。毛公鼎有「錫嗣」之文，番生殷有「錫嗣」之文，而彪殷亦有「錫正」之文。矢彝有「眾百工」之文，而彪殷亦有「鬲百工」之文。此由文法，專詞，比勘，而知其時之相近者也。至其字體，如毛公鼎「聞」字作，大孟鼎「聞」字作，蓋即說文「聞」字古文之「聞」字，三千年來，久已無人復識，至先師王先生作毛公鼎，大孟鼎，兩考釋，始發明而表出之。而彪殷之「聞」字作，雖為宋人摹寫紕誤，然形制宛然可識。宋人金文學短，宜尙未知，而誤釋為「敬」，今以先師之成說推之，不特字體相肖，可以確定其為聞字，即文法亦正相類，亦發一千載之覆。又如鍾之為鐘，厥之為久……等等與毛公鼎同者，例不勝舉。而毛公鼎，大孟鼎，皆為成王晚年時器。番生殷與上二鼎同時。師匄殷，為康王元年時器。矢彝，矢尊為昭王十年時器。正皆麻庥在此彪殷之前後，而時相傳近，則此彪殷正在此一時期之中間，而為昭王之元年，甚當然矣。

召卣 陳寶琛政秋館吉金圖卷二頁五十 周金冊九補卷五頁

佳十又二月初吉丁卯……

按麻譜：昭王七年，卽入甲申統以來五九八年。（西麻前一〇四六年）是年閏餘十八，故閏二月。大餘四十六，小餘三十。正月小，庚午朔；十二月大，甲子朔。初吉四日得丁卯，與貞銘密合。

又按此貞字體，與下矢彙，矢殷宛然畢肖，如出一範。其云：「……事皇辟尹休。」皇字作彙。矢殷云：「敢揚皇王室（麻）。」皇字亦正作彙。其云：「誓弗敢頤（稽）王休異。」敢字作彙。矢殷：「敢凱皇王室。」「敢辰皇王室。」兩敢字皆作彙。字皆從「甘」，且不從彙而從彙。足徵召貞，矢殷，一時所鑄，故作風纖悉相類。今按矢殷爲昭王十年時器，與召貞相距僅三年，宜其尙爲一時也。


作册大伯鼎 貞松卷三頁二十五

公東鑄武王成王異鼎。 佳三（四）月既生霸己丑。 商作册大白馬，大揚皇天尹大保室。



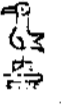
按麻譜：昭王十年，卽入甲申統以來六〇一年。（西麻前一〇四三年）是年閏餘一，大餘二十八，小餘四十四。正月大，壬子朔；四月小，辛巳朔；既生霸九日得己丑。與鼎銘密合。




又按此器與下矢彘、矢殷……以至於臣辰盃、太保爵……等凡二十餘器，其人名、地名、時事，  
麻朔字體、文法……無不一線連貫，而與矢彘、矢尊、矢殷銘末皆有形之徽幟，尤足爲此  
四器之特徵，則其爲一時所鑄，無煩詮疏，而矢彘、矢殷……所銘之麻朔，亦適密合于昭王十  
年。其餘二十餘器，間有麻朔之銘者，亦無一密合，則此案可大定矣。（餘詳矢彘考釋、草  
時此鼎尙未與世人相見也，（脫稿於十八年冬，此鼎發表  
於二十年冬）得此鼎繼續出世而矢彘考釋之證亦愈厚

矢彘 貞松卷四頁四十九 兩周文金大系圖一 A—B

矢尊 貞松卷七頁十九 兩周文金大系圖一 C

佳八月，辰在甲申。王命周公子明保……丁亥，命矢告于周公宮……佳十月，月吉癸未，明  
公朝，至于成周……甲申，明公用牲于京宮。乙酉，用牲于康宮……作册命……用作父丁  
寶尊彘……

按此器不銘年，然與上作册大伯鼎，與下矢殷之同有形徽幟于文尾者，知同在昭王  
之十年也。說詳矢彘考釋，燕京學報 第九期文長不具錄。「月吉」，即月初吉也。說亦詳考釋。  
按麻譜：昭王十年，（公麻，甲申統，閏餘，大餘，小餘，俱見前。）正月大，壬子朔；八月小，己卯  
朔。初吉六日得甲申。既生霸九日得丁亥。九月大，戊申朔。十月小，戊寅朔。初吉六

日得癸未。七日得甲申。八日得乙酉。與彛銘及尊銘，絲毫密合。

又按作册大伯鼎作「尹太保」。而此彛與尊作「周公子明保」及「明公」皆一人之異稱也。作册大伯鼎云「鑄武王成王異鼎」而此彛及尊云「用牲于康宮」麻數武成，康三王而祭之，則此爲昭王器愈明決矣。此點爲前矢彝考驛所未及

矢殷貞松卷六頁十一 附拓片

佳王于伐楚白，在炎。佳九月既死霸丁丑。作册矢命膺俎于王姜，姜商命貝十朋，臣十家，

萬百人……用作丁公寶殷……

按麻譜：昭王十年，（公麻，甲申統，閏餘，大餘，小餘，俱見上。）正月大，壬子朔；九月大，戊申

朔；既死霸三十日得丁丑。與殷銘絲毫密合。

按此殷與上矢彛矢尊，同爲作册矢命一人同時並鑄之器，顯證照然，悉詳彼釋。尊及彛銘稱「作册命」而殷銘稱「作册矢命」。尊及彛銘稱「父丁」而殷銘稱「丁父」及「丁公」。皆一人之異稱也。「王姜」與「姜氏」亦一人而異稱。「佳王于伐楚白」者，謂「佳王于伐楚白之歲」也。昭王于十年伐楚，經典彛器可以互證，亦詳彼釋。「萬百人」即大孟鼎之「人鬲千又五十夫」及書大誥之「民獻（獻）有

十夫」也。詳其昌大孟鼎跋尾書于容希白所藏孟鼎拓片上

旅鼎禮古卷二之三頁八十

佳公太保來伐反夷年，在十又一月庚申，公在盪自。公錫旅貝十朋……

按：「公太保，」即上作册大伯鼎之「尹太保，」亦即矢彘矢尊之「周公子明保」也，

「佳公太保來伐反夷年」者，即「周公子明保」隨「王伐反楚白」之年，亦即「南夷

東夷」「來逆昭王」之年，亦即昭王之十年也。上矢彘記昭王十年八月六日甲申，九

日丁亥，王始降命于周公子明保；矢殷又記九月晦丁丑，王伐楚在炎，矢彘又記十月六日

癸未，七日甲申，八日乙酉，王與明公會于成周。而此鼎又記十一月庚申，周公明保在盪

自，蓋已受命赴盪自督師也。以史實推之，前後悉貫合脚接，今更推麻以驗昭王十年之

十一月是否有庚申日，以斷其違合。

按麻譜：昭王十年（公麻，甲申統，閏餘，大餘，小餘，俱見上。）正月大，壬子朔，十一月大，丁

未朔，既生霸十四日得庚申。與鼎銘合。

又按：十月八日乙酉，公太保尙在成周用牲饗王，而十一月十四日庚申，公太保已在盪自，

相距凡三十六日，是知盪自之距成周，約有略當一月之行程也。又貞松堂集古遺文卷

七頁十五有鬲鬲土幽尊，又卷八頁廿六有鬲鬲土幽卣，當與此鬲自爲一地也。其地決

附口鼎攬古卷二之一頁三十三

太保。口作宗室寶膳鬲。

按此「太保」與上三器之「明保」、「尹太保」、「公太保」爲一人，故取相附。

附櫛鬲夢郭續頁十七 周金卷三頁一百十一

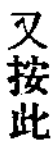


太保錫厥臣櫛金，用作父丁膳鬲。

按此「太保」與上列四器之「太保」……等不同名稱爲一人，故取相附。

附太保萬憲齋冊七頁六 周金卷二頁八十六

太保鑄。

按此「太保」與上列五器之「太保」、「明保」……等不同名稱爲一人，故相比附。

又按此「鑄」字作，上作冊大伯鼎之「鑄」作，使去所從之，則兩字

全同一模。亦徵作器時近。

附太保殷攬古卷二之三頁八十二 憲齋冊七頁五 周金卷三頁四十七

王伐录子，（取）厥反。王降厥征命于太保，太保克（敬）亡遣……

按此「太保」與上列六器之「太保」「明公」……等不同名稱爲一人，故相比附。（「乘子臣」詳下）「厥叡反」意或謂「取厥反夷」當卽俘虜也。

附 構 鬯 攬 古 卷 一 之 三 頁 四 十 三 奇 觚 卷 一 頁 十 四

構 作 樽 鬯。 太 保。

附 構 鼎 貞 松 補 遺 卷 一 頁 七

構 作 樽 鬯。 太 保。

按此二器之「太保」與上列七器之「太保」「公太保」「尹太保」……等名稱爲一人，故相比附。

附 坤 鬯 攬 古 卷 二 之 一 頁 四

典 作 寶 樽 鬯。 太 保。

按此「太保」與上列九器之「太保」「周公」……等各種不同名稱爲一人，故相比附。

附 作 册 緡 貞 松 卷 八 頁 二 十 九

佳 明 保 殷 成 周 年。 公 錫 作 册 緡 鬯 貝。 ……

按此「明保」即上矢彛矢尊之「周公子明保」之明保，此「公」即上列諸器之「周公」「明公」「公太保」之公也。「殷」者殷祭也。周禮太宗伯鄭注云：「率五年而再殷祭，一禘一祫。」上矢彛云：「用牲于京宮……用牲于康宮，」京宮乃太王，王季，文武成之合廟，（詳矢彛考用牲京宮節）是祫祭也。（餘詳前疏大豐殷節）此銘云：「佳明保殷成周年，」謂周公子明保殷祭于成周之年也。「衣」「殷」一聲，其義為祫祭，故甲骨文獻記「衣」皆為「自某至于某某」「多后」合祭，尤可與鄭注大宗伯及矢彛用牲京宮康宮之制相參證。則是祭，即矢彛之祭，是年，即矢彛之年，而為昭王之十年明甚矣。又矢彛記周公子明保錫作冊命以鬯，金，而此卣記周公子明保錫作冊命以鬯，尤為相類。此「作冊命」與「作冊命」殆同為明保之左右內史矣。

附柔細段周金卷三頁九十九 貞松卷五頁五

柔細作寶段

按此「柔細」自與前「作冊命」為一人，故類次于後，

宗周鐘故宮博物院藏器 西清古鑑卷三十六頁四 攬古卷三之二頁五十六

王肇適省文武，董疆土。南國辰（服）（子），敢召（陷）虐我土。王辜伐其至，戮伐厥都。

良器。亦適遣間來逆邵(昭)王。南夷東夷，具見廿又六邦。……款(瑕)其萬年，眈保三(三)國。

按此器銘云：「來逆昭王，」即爲昭王所鑄器甚明。(詳矢彝考釋)昭王所鑄器而稱「昭王」，猶毛父班彝，成王時，獻候鼎，作册般彝，爲成王時所鑄器而稱「成王」，「成王」，「咸成王」。適殷爲穆王時所鑄器，而稱「穆穆王」。趙釐鼎二，爲共王時所鑄器，而稱「龔王」。匡卣，爲懿王時所鑄器，而稱「懿王」。戮父鼎，效彝，爲孝王時所鑄器，而稱「休王」。「孝休王」也。西周之某王，皆生時之尊號，非崩後之廟號也。「款」，即昭王之名之本字。其字從「害」聲。「害」一割，古爲一聲，爾雅釋言：「蓋，割裂也。」釋文：「蓋，舍人作害。」又書大誥：「天降割于我家。」釋文：「馬本作害。」又廣雅釋言：「害，割也。」又書堯典：「湯湯泮水方割。」詩唐譜正義引作「方害。」皆「害」「割」一字之證也。而凡從「段」得聲之字，古音皆讀爲「格」。「如金文中之「王各(格)」經典中無一不作「王假」是也。又「段」「假」「瑕」古實爲一字。周禮典瑞注：「晉侯使段嘉平戎于王。」釋文：「本又作瑕，亦作假。」是其證也。又如禮記檀弓之「公肩假」漢書人表作「公肩瑕」「害」「割」一字，「瑕」「格」一聲，故「害」「瑕」爲同聲字。爾雅釋言：「害，裂也。」廣雅釋詁二：「瑕，裂也。」則「

瑕「一害」又爲同義字。故昭王實名爲「歎」後世作「瑕」者乃同聲同義假借之譌別字也。此器自記昭王之名「歎」猶滿殷自記穆王名「滿」變殷自記夷王名變靜殷靜卣冗懋冗盃自記宣王名「靜」也。西周諸王固尙無諱名之制也。此器記昭王伐南國事「南國」卽楚也。卽上矢殷銘「王于伐楚白」也。則矢殷銘之「王」之卽爲昭王得更明顯之證矣。餘詳矢  
彝考釋

附王命明公尊西清卷十三頁八 周金卷五頁八 貞松卷七頁十七

唯王命明公遣三族伐東國。在暨。魯侯又(有)百工……

按此「明公」卽矢彝之「周公子明保」矢彝亦稱「明公」如云「明公朝至于成周」「明公用牲于京宮」……等是也。「東國」卽宗周鐘之「南夷東夷」「宗周鍾亦稱「南國」如云「南國服子」是也。「南夷」而可稱「南國」「斯「東夷」而可稱「東國」矣。周公封于魯故其子皆得稱「魯侯」。

附禽彝錢站十六長樂堂古器款識卷二頁三 攬古卷二之三頁二十二 周金卷三頁一百八

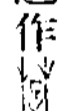
王伐楸(楚)侯周公某(謀)禽祝(祝)……

附禽鼎貞松卷三百十八



王伐楸(楚)疾,周公某(謀)禽祝(祝)……

按「楸」即「楚」也。見矢彘考釋郭沫若說同。見兩周金文大系上頁十彘作,鼎作,將其

所從之旨,序正之作,則為楚字甚明矣。羅振玉亦釋楚。見集古遺文「王伐楚侯」

即矢段之「王伐楚白」也。「周公」即矢彘之「周公子明保」亦即孟子滕文公

篇「戎狄是膺,荆舒是懲,周公方且膺之」之周公也。非周公旦「某」者,說文「謀,祭也」

「廣雅釋天:「謀,祭也。」蔡邕月令章句:「謀,祀也。」續漢禮儀志上注引此處恐與詩皇

矣「是類是禡」爾雅釋天所謂「師祭也」者同聲義。禽下之字作,或釋為祝

或釋為祝。其實祝與祝為一字,象人跪于示前舉手通祝之形。其字形體當作祝,而

意義則為祝也。「周公某,禽祝」者,周公子明保謀祭或禡祭之時,禽在旁任祝告之

職也。

圖岡俗殷商承祚藏拓片

王征楸(楚)錫岡俗貝朋,用作朕誓(京)且缶(寶)尊鬯,

按此同云伐「楚」且楚亦作「楸」與禽鬯全同,故連次于禽鬯之後。據此殷知昭

王伐楚之戰將,又有岡俗也。

「道白」見《夢軒堂卷一百二十四》、《周金卷三百一百九》。

「道白從王伐反荆」字，金用作宗室寶器。

《國語疏證》古齊卷六頁三、《禮記疏證》卷二之一頁五十一、《周金卷三百九十五》。

「道從王伐荆」字，用作解說。

按：「荆」即「楚」也。「反荆」即「反楚」也。穀梁莊公十四年傳，又二十八年

傳，並云：「荆者，楚也。」詩《漸漸之石》序：「荆舒不至。」鄭注：「荆，謂楚也。」國語晉

語：「晉伐鄭，荆救之。」韋昭注：「荆，楚也。」又世記吳大伯世家：「太伯之奔荆蠻，」

索隱：「荆者，楚之舊號。」皆其證也。其地多虎，最初名「虎方」，成王時叛，名「反虎

方」。見前「虎」字省其首形，則成「方」矣。疏詳前禽鬯，禽鼎，已名「楚

」。「道白」見《夢軒堂》已名「荆」，知皆已在成王之後之昭王矣。所以又名楚者，因荆方所

生之木，名荆木，又名楚木也。史記廉藺列傳：「肉袒負荆。」索隱：「荆，楚也，可以爲鞭

也。」故春秋莊公十年經杜注：「荆，楚木號。」正義云：「荆，楚，一木二名，故以爲國號，

亦得二名。」是其證也。孟子之「荆舒是懲，周公方且懲之。」即周公子明保而

非周公且。然孟子後千載下無知者，漢儒求其說而不得，乃于周公東征之詩，因緣附

隙，從而爲之詞云周公東征居楚。不悟避諱與「是懲」何與？而前後史實，且盡爲之傾亂矣。此數器出，而始與孟說互相印證。又呂氏春秋音初篇云：「周昭王親將征荆，」與此銘云「從王伐反荆」者，若合符節，而此數器之在周昭王時，證驗亦愈顯著矣。

圖款彝容庚藏摹本 附見

欽駿從王南征伐楚荆。又（有）得用作父戊寶隨彝。 此。

欽駿從王南征  
伐楚荆又得用作  
父戊寶隨彝

按：此器「楚荆」並舉，尤足爲矢段、禽鬯、追鬯、鼎設爲同記一事之證。亦足爲此器已在成王之後昭王時之證。據此追白鬯等三器，或云「從王伐反荆」，或云「從王伐

荆，「或云「從王南征，伐楚荆，」知此追白，與鼎，與欶，爲同隨昭王伐楚時之戰將也。

附東函貞松補遺卷二頁十

公丙(實)貝。束用作父辛于鬯。

按此「束，」與作册大伯鼎之「公束」爲一人；字皆作个，可證。故相附次。「公，」即上列諸器「周公，」「明公，」「公太保」之公。

附社鬯貞松補遺卷一頁二十一

社作周公隱鬯。

按此「社，」與矢鬯「公命佶同卿事，」「佶命舍三事命，」之佶；及臣辰盃「佶饗葦泉」之佶，爲一人。此「周公，」與矢鬯，禽鬯，禽鼎之「周公子明保，」「周公」爲一人。

附太祝禽鼎據古卷一之二頁四十七 周金卷二頁六十五

大祝禽鼎

按此「大祝禽，」與禽鬯禽鼎之「禽」爲一人。「禽祝(祝)」以祝爲業，故又稱「太祝禽」矣。

圖道白爵蓋齋冊二十二頁二十三 貞松卷九頁三十八

道白。

按此「道白」與上道白髮之「道白」為一人。故相比附。

臣辰盃 貞松卷八頁四十三

佳王大肅（輪）于宗周，佶饗彝京年，在五月，既望，辛酉。王命士上，累史寅，箴于成周……臣

辰（輪）

按此器與上作冊大伯鼎，矢鬯，矢尊，矢斝，一穴所出。詳郭沫若臣辰盃考釋 矢鬯，矢尊，矢斝，記昭王

十年八，九，十，等三月，尙在伐楚用兵，王往來于成周及炎等地，而此銘已在宗周大輪。（按

俞一即「大輪」郭氏之釋是也是記戰勝後反于鎬京大祭報時矣。周禮春官大宗伯：「以禴夏享先王。」

伐楚在秋冬，戰勝祭告先王在夏，是翌年矣。故矢鬯，矢尊，矢斝，在昭王之八九十

月，而此盃則在明年之五月也。則此盃之在昭王十一年，無疑問矣。今更推麻以證之：

按麻譜：昭王十一年，即入甲申統以來六〇二年。（公麻前一〇四二年）是年閏餘八

大餘二十二，小餘七十四。正月大，丙午朔；五月小，乙巳朔；既望十七日得辛酉。與盃銘

絲毫密合。

臣辰盃貞松卷七頁二十六

臣辰盃

按羅氏注云：「與辰父癸盃同出雒陽。」知爲臣辰一人一時所鑄器。

臣辰盃一貞松補遺卷一頁二十

作父癸盃

按：𠄎即𠄎，一填實書，一虛鉤書耳。金文實書與虛書無別，如𠄎，𠄎，𠄎，○，𠄎，  
↓↓……例證多至不可勝舉，詳見金文名象疏證。此是金文定律之一。又臣辰盃云：「用作父癸寶盃。」  
「而此盃云：「作父癸。」亦足證𠄎與𠄎臣辰爲一人。

臣辰鼎貞松補遺卷一頁七

父乙臣辰盃

臣辰爵貞松卷十頁十八

父乙臣辰盃

臣辰鼎貞松補遺卷一頁四

父乙盃

爵出々尊奇觚室卷五頁五

父乙。出々。

爵出々鬲二貞松卷四頁三十

出々。父乙。

爵臣辰尊貞松補遺卷一頁三十三

小臣出々辰。父辛。

爵出々方鼎貞松卷二頁二十六

父辛。出々。

爵出々爵貞松補遺卷二頁二十三

出々。

按以上自臣辰盃以下共十器，皆一人一時所作，不煩詮疏而明。出々，當爲其氏。「臣辰」或「小臣辰」，當爲其職與名。出々，當爲因官作册而標之徽職。「父癸」、「父乙」、「父辛」，當爲此臣辰之父，一人而父之名稱凡三者，金文例：諸父皆稱父也。此與異殷于益公文公武白，皆稱之爲「皇祖」爲同例也。

審鼎周金冊六補遺卷二頁四 移林館金文冊四頁 攬古卷二之三頁五十

佳九月，既生霸，辛酉。在匱。 侯錫審貝金。 凱侯休，用作鬯白父辛寶隨鬯……大保。

按麻譜：昭王十一年，（公麻，甲申統，閏餘，大餘，小餘，均見前。） 正月大，丙午朔；九月小，癸卯朔。 既生霸十九日，得辛酉。 與鼎銘密合。

按此鼎除麻朔密合于昭王十一年九月外，此鼎銘末特標幟有「太保」字。 此「太保」即前昭王十年自作冊大伯鼎……至卣鬯等十一器，及下昭王十二年太保爵之「太保」「公太保」「尹太保」也。 各器年代，皆前後銜接矣。

爾白審盃攬古卷二之一頁五十五 周金卷五頁六十四

白審作鬯白父辛寶隨鬯。

按此盃之「白審」自必與審鼎之「審」爲一人，故同爲「鬯白父辛」之子。 又字體如出一範。 故此盃自當與審鼎同爲昭王十一年所鑄。 更有一形制上之顯證，此盃周金文存有全形拓片，方腹，四足，四股，平蓋，蓋與鑿之間有繫練；此種盃形，本甚少見，而昭王十一年之臣辰盃亦方腹，四足，四股，平蓋，蓋與鑿之間有繫練；足徵一時之風尚也。 故臣辰盃與審鼎同麻朔。 而審鼎與白審盃同人名。 而白審盃與臣辰盃又同。



形制。不特三器連環相瑣，其時代可決，卽麻朔人名形制，三者亦連環印證而益明矣。  
爾蘇鼎攬古卷二之一頁三十五 憲齋冊六頁三 周金卷五頁十二

蘇作寶白父辛寶尊彝

按此鼎之「寶白父辛」與上憲鼎，白憲鼎之「寶白父辛」爲一人，而「憲」與「蘇」，  
「當爲彙弟行也。故類附于召白憲之二器後。」

大保爵貞松卷十頁二十二

佳三(四)月既望，丁亥。尹大保于御口錫貝，用作父口盤彝。

按麻譜：昭王十二年，卽入甲申統以來六〇三年。(西麻前一〇四一年)。是年閏餘十  
五，故閏大餘十七，小餘二十三。正月小，辛丑朔，四月大，己巳朔，既望十九日得丁亥。與  
爵銘密合。

又按此「尹太保」卽上作冊大白鼎之「尹太保」。總之此一人，不同之名凡七：曰  
「周公子明保」，「矢彛稱之」。曰「周公」，「禽彛，禽鼎，征彛，稱之」。曰「明公」，「矢彛，明公  
尊，稱之」。曰「明保」，「作冊，細，直稱之」。曰「太保」，「憲鼎，口鼎，櫛彛，太保，鬲，太保，段，構彛，  
構，申彛，稱之」。曰「公太保」，「旅鼎稱之」。曰「尹太保」，「此爵及作冊大伯鼎稱之」。

豎殷筠清館卷三頁四十八 禮古卷三之一頁八十三 前疏廢

佳王十又三年，六月初吉，戊戌。王在周康宮新宮。……王乎（呼）史年册命豎……

按麻譜：昭王十三年，即入甲申統以來六〇四年。（西麻前一〇四〇年）是年閏餘三，

大餘四十一，小餘十五。正月小，乙丑朔；六月大，壬辰朔；初吉七日得戊戌。與殷銘密合。

按此器之爲昭王十三年器，不僅麻譜殷銘密合可推而已。銘云「王在周康宮新宮」

康王之宮，落成未久，尙稱新宮，是昭王也。又銘云「王乎史年册命豎」史年又見彪殷，

彪殷爲昭王元年器，時正相符。則此器之在昭王可定矣。

又按器銘云：「册命豎死鬲畢王家。」「死」即「屍」。「屍」即「尸」。「尸」

「即「主」也。毛公鼎：「孽四方死毋動」王先生曰：「死，古文以爲屍字。屍，主也。」

吳大澂曰：「讀如書序「康王既尸天子」之尸。」吳王二說皆是也。「畢」者，說

文云：「田網也。」然畢又爲兵器。詳金文名象疏證兵器篇周禮閭人注：「路門，一曰畢門。」畢門

之所以得名，正亦以爲是執畢者所守之門也。故「畢」猶毛公鼎師匄殷「干善」之

「干」；「鬲畢」猶言「鬲兵」。「死鬲畢王家」猶言「主干善王家」也。據下

司馬鬲戈，則知鬲乃居司馬之職，爲昭王時之武官，宜其「死鬲畢王家」矣。

師鑿傅簋齊冊二十二頁二十二 殷文存卷二頁二十二 周金卷五頁一百二十一

公錫鑿貝用作父甲寶

按此「公」即上束由「公賞束」之公，亦即上「公太保」、「明公」、「周公」之公也。

師鑿戈周金卷六頁二十四

司馬鑿之告錢。(戈)

按此鑿段，鑿傅，鑿戈，之鑿為一人。其字从「臣」从「月」从「壬」。師鑿鼎，師鑿鼎二，師鑿簋，師鑿壺之鑿，又為一人。其字从「耳」从「月」从「壬」。人既不同，字亦絕異，不容混為一談也。

小臣夔鼎 宣和卷二頁十四 禮堂冊一百十 復齋頁十一 薛氏卷十頁五 禮古卷三之一頁三十一

正月。王在成周。王曰于楚釐。命小臣夔口省于楚釐，王室于杆釐(房)……

按此當是昭王十七年器。「楚釐」前太保段作「承于臣」，「承」作「釐」，猶釐自釐父段之「承」作「釐」也。「杆」地，居于自成周至楚地之孔道，以聲類求之，當即下遺尊，遺由，貫尊，貫由，「王在杆」之杆，其字並从「干」聲，一从「厂」以示可

居一从「彳」以示可行，義俱可通也。「彳」之通「斤」，猶「僅」之通「厪」矣。而遺尊、遺卣，在昭王十七年之十二月；景尊、景卣，在昭王之十九年。此云「正月」，且使小臣凌先省祭而尚未至，故度其當在昭王十七年之正月也。

爾卣觚 禮古卷二之一頁十七 憲齋冊二十一頁九 周金卷五百一百十六 殷文存卷二頁二十六

天子卣作父丁彝。

按：「天子卣」卽上太保殷之「承子卣」，亦卽上小臣凌鼎之「楚禁」也。本爲廿又六邦東夷南夷之一，而自銘其觚曰「天子卣」，其自大如此。當時稱王，固殷商習俗使然，而器中「天子」字，從未嘗有亂稱者。此自稱「天子」，則楚承卣之不臣有據，而昭王之戮伐楚，白此或卽其近因之一矣。

爾卣尊 禮古卷二之一頁五 憲齋冊十三頁十七 殷文存卷一頁十七

卣作且丁陸彝

爾寧史卣 貞松補遺卷二頁十一

寧史錫卣。卣休弗敢且，用作父乙寶尊彝。

按上二器之「卣」當卽與前二器之「卣」爲一人。寧史卣「寧史錫卣」乃「卣

錫寧史』之倒文。以下「且休弗敢且」之語推之可見。說文：「且，薦也。」謂臣之恩休，不敢不薦，故作父乙寶尊鬯以薦之也。父乙，爲寧史之父，甚明。

禮尊奇觚卷五頁十三 憲齋冊十三頁十二 周金卷五頁四 貞松卷七頁十九

佳十又三月，辛卯。王在斥。錫釐采……

禮卣 憲齋冊十九頁二十四 周金卷五頁九十

佳十又三月，辛卯。王在斥。錫釐采……

按銘云：「佳十又三月，」知是年爲閏十二月也。云：「王在斥，」與下景尊景卣云「王在斥」者正同；天子在斥，乃非常之事，故知此器必與景卣景尊在一時。景卣云：「佳十又九年，」則此二器亦當于昭王十九年附近求之。而在此附近期中，惟昭王十七年爲有閏十二月。今更推麻以覈其符違。（「斥」詳下）

按麻譜：昭王十七年，卽入甲申統以來六〇八年。（西曆前一〇三六年。）是年閏餘十二，故閏十二月。大餘四十八，小餘十六。正月小，壬申朔；十二月小，丁酉朔；閏十二月大，丙寅朔。既死霸二十六日得辛卯。與尊卣銘合。

爾寔鼎 十六長樂卷一頁十七 禮古卷二之三頁七十九

王命趙戡東反夷。 憲肇从趙征， 攻甯（戰）無童（敵）……

按此「趙」與前趙尊趙由之「趙」為一人。此「東反夷」即宗周鐘「南夷東夷」之東夷，亦即旅鼎「來伐反夷」之反夷，亦即明公尊「伐東國」之東國也。「戡」者，郭沫若曰：「戡，古捷字。近出魏三字石經鄭伯捷古文作「戡」。从「木」與此从「艸」同意。」按郭說是也。捷，勝也。詩采薇「一月克也。佚周書「前呂行壺云：「呂行戡，孚貝。」謂呂行戰勝俘貝也。此云「王命趙戡東反夷」謂王命趙克東反夷也。據此鼎知從趙伐東夷者，尙有「攻戰無敵」之憲矣。

又攬古錄引朱善旂說：「又有一鼎，六行。（按此鼎「用作」下云「庚君寶尊彝鼎，其萬年永葉子孫寶用。」與此不同。徐籀莊有考釋。」今此鼎墨本未見，爰並記之。

爾憲尊 攬古卷一之三頁二十三 卷齋十三頁十四 周金卷五百十九

憲作寶隨彝。

爾憲由 攬古卷一之三頁二十五 卷齋册十九頁十三 周金卷五百一十五

憲作寶隨彝。

爾憲由 一般文存卷一頁三十六

憲作父丁寶。

按此「憲」與上憲鼎之「憲」爲一人。「父丁」當卽朱善旂，徐同柏所見憲鼎二之「庚君」。

景南 禮古卷二之三頁八十六 憲齋册十九頁二十二 周金卷五百八十九

佳十又九年。王在斥。王姜命作册景安夷白……揚王姜休，用作文考癸寶隨器。

景南 禮古卷二之三頁五十

在斥。君命余作册景安夷白……用作朕文考日癸寶隨器。

按此南銘之「王姜」與上矢殷「尊俎于王姜」之王姜爲一人。此銘云「在斥」「王在斥」與上鐘尊禮南之「王在斥」小臣麥鼎之「王至于行斥」爲一事。則此諸器之時代，必極傳近可知。矢殷矢鬯，在昭王十年；鐘尊禮南，在昭王十七年；而此景南，在昭王之十九年，正相連貫。故字體亦標特纖銳，作風逼肖也。「夷白」當爲「南夷東夷」。「廿又六邦」中多數邦會之一。「序」者，「岸」卽「岸」也。史記魏世家：「哀王五年秦伐我……走犀首岸門。」集解：「徐廣曰：潁陰有岸亭。」續漢書郡國志：「潁川郡潁陰縣有岸亭。」惠棟補注曰：「當作岸門亭。」水經注潁水注：「……潁水東逕曲強

城東，合皇陂水，又逕東西武亭間，兩城相對，疑古岸門。史記所謂走犀首于岸門也。

括地志云：張守節史記正義引「岸門，在許州長社縣西北十八里。今名西武亭。」按此後世之

「岸門」、「岸亭」即宗周時之「岸」及「犴」也。此以聲類推之也。更以地望推

之，據小臣麥鼎知「岸」地居成周與楚之中間，為自成周入楚之要道。更以此景由及

矢殷考之，王姜隨王伐楚，而必須在岸，此更可以證「岸」為自成周入楚之要道。今按

漢之潁陰縣，唐之長社縣，正介居于洛陽與楚地之中間，正為自雒陽入楚之孔道。則「

岸」「犴」之即為「岸門」「岸亭」推之于地望而又準矣。

爾雅說文卷二之一頁二十七

景作寶殷，其永寶用。

按此「景」與上景由景尊之景為一人。故相聯次。

王命生辨尊 西清古鑑卷八頁四十三

佳王南征，在「岸」。王命生辨叟（德）厥公宗小子……

按此云「佳王南征」猶欽髮之「從王南征」也。此云「在岸」猶景尊之「在岸」

景由禮尊，禮由之「王在岸」也。「岸」循其筆勢而引之，其為「岸」形之「岸」字甚明。故



知此器與上列二十餘器，皆一時一事之器也。

矢設二 西清續鑑卷十二頁四十

唯六月初吉丁子。(巳) 王在奠。蔑矢曆，錫鬲羊牛，曰：用啻于乃考……

按麻譜：昭王三十年，即入甲申統以來六二一年。(西麻前一〇二三年。) 閏餘八，大餘

二，小餘五四。正月大，丙戌朔；六月小，甲寅朔；初吉四日，得丁巳。與設銘合。

又按此「矢」即與上矢鬲，矢尊，矢設之「矢」爲一人，宜其同在昭王時矣。「鬲羊牛」

又見墨子天志篇上，「鬲」作「櫛」。

丕壽設 西清續鑑卷六頁三十四

佳九月初吉，戊戌。王在大宮。王姜錫丕壽袞，對揚王休……

按麻譜：昭王三十三年，即入甲申統以來六二四年。(西麻前一〇二〇年。) 是年閏餘

十，大餘十五，小餘二十五。正月小，己亥朔；九月大，乙未朔；初吉四日，得戊戌。與設銘合。

又按此「王姜」即與上昭王十年矢設，昭王十九年鬲之「王姜」及昭王元年彪設

之「姜氏」爲一人，宜其同爲昭王時器矣。「太宮」當與寰鼎牧設……等之「太室」

兜設，同設……等之「太廟」，「趨鼎之「太朝」同義。

爾泉白卣 撫古卷二之二頁三十九 敬吾心室册 頁 貞松卷七頁二十八

佳王八月。 泉白錫貝于姜……

按「錫貝于姜」謂姜錫貝于泉白也。此與上寧史殷「寧史錫臣」謂「臣錫寧史」者爲同例文法。「姜」卽與上列諸器「王姜」「姜氏」之姜爲一人，爲泉白之君后主上，甚明。

爾退殷 西清古鑑卷十三頁三十六 殷文存卷一頁十九

公史（使）退吏（事）又（右）泉，用作父乙寶簠彝。

按此「公」當卽「周公」「明公」……等之公，亦卽「公錫旅貝」鼎旅「公錫作册細鬯貝」册「公賞貝」束之公。此「泉」卽上泉白卣之泉。「事」卽生辦尊「出入事人」匱侯旨鼎「匱侯旨初見事于宗周」之「事」。「右」卽同殷「左右吳大父」「叔弓鐘」左右余一人之「右」。「公使退事右泉」者，猶小臣宅彝「同公命宅事白懋父」遇厥「師離父使遇事于馱戾」矣。故傳次泉白卣後。

滿殷 貞松卷六頁二

唯六月，既生霸，亲（辛）子（巳） 王命滿眾叔繇父歸吳姬奭（饌）器……滿對揚天子休，


用作隱段季姜。

按麻譜：昭王四十三年，卽入甲申統以來六三四年（西歷前一〇一〇年）。是年閏餘四，大餘十七，小餘十一。正月小，辛丑朔，六月大，戊辰朔，既生霸十四日得辛巳。與段銘合。按：「滿」，穆王之名也。世本，史記以下皆作「滿」一也。「用作隱段季姜」者，乃「用作季姜隱段」之誤倒文也。以天子爲父，以季姜爲母，而其名爲「滿」，其爲穆王，亦決然定矣。不特此「滿」之確爲穆王可斷，卽此「季姜」之當卽爲「王姜」或其姪婦，似亦無可疑也。「叔蘇父」似爲穆王之弟。此時滿尙未卽位，則其時之在昭王末年，甚相當矣。

爾令鼎 攬古卷三之一頁六十七 齊册五頁十二 周金卷二頁二十五

……王歸自諶田，王駿，鑿中廡，（僕）令（命）眾奮，先馬走。王曰：令眾奮，乃克至，其舍女臣卅家。王至于康宮……

按此段雖不銘王年，月，朔，干支，但能知其應爲昭王時之器，惟不能知其在昭王之何年耳。所以知者，其一，銘云：「王至于康宮」，則宜爲昭王時矣。此「康」字見于拓片者，致爲明晰，吳榮光，吳式芬，劉心源皆釋爲康，絕無疑問。且周金拓片，康字作肅，其下

二點宛然，豈有他字可釋，乃郭沫若氏成見橫胸，因其不便于次令鼎于成王時之私見，不辭故作怪論，釋爲「豎宮」。試問「豎宮」二字而可釋爲「豎宮」，則更有何字不可肌釋！賢者之過，鄰于自欺，傳之後世，誠可惜也。其二，銘云：「令眾奮先馬走。」王曰令眾奮，乃克至，其舍女臣卅家。」此令與奮爲二人。「令眾奮」猶矢彘云「太眾矢」，太師與矢命爲二人，旁鼎云「旁眾史旗」，戲鐘云「戲眾彪姬」，同例繁不勝舉。「令」與「命」爲一字，詳矢彘考釋此「令」卽矢彘矢段……之「矢令」也。通作矢命故知此鼎亦昭王時器。其三，銘云：「豎中僕」，此豎仲當爲上旁鼎，屈趙父鼎，鬲鼎……等器銘內「濂公」之子弟，彼皆在成王時，此宜在康昭時也。又「王駿，豎中僕」者，謂豎仲爲王之駿僕，此與論語「子適衛，冉有僕」爲一語法。「令眾奮先馬走」者，謂矢命與奮先于王馬而走也。「先馬」一辭，傳至後世，則如「太子先馬」，「太子前馬」，「太子洗馬」，皆爲太子駕前侍從之臣也。此事至爲淺顯明白。不謂郭沫若氏誤釋「令」之本義爲淚。從而以謂「令眾奮」者，令出涕而奮躍。更從而以謂「豎中僕」者，豎仲因急病而仆于車上。略見大系負二十五是誠可謂匪夷所思矣。不悟甲骨文作乃象目光四及之形，故引伸之「眾」誼爲「及」也。

爾交尊 周金卷五頁十一 貞松卷二頁四十七 奇觚卷五頁十乃翻本

交從鬲（狩）迷。邵王錫貝……

按郭沫若曰：「鬲，狩。邵王，昭王也。」按郭說是也。奇觚乃翻刻木本，誤翻作「卽王」。

爾臺白廋段 貞松補遺卷一頁二十六

佳王伐迷。 佶伐浮黑，至癸（癸）于宗周。 錫臺白廋貝十朋……

按此器，疑是昭王。其故，此器之「佶」與昭王時矢鬲，臣辰盃之「佶」當是一人。

又，此器之「迷」當卽上交尊邵王「萬迷」之「迷」也。

爾史佶鼎 西清古鑑卷三頁二十三

史董作父癸寶尊鬲

按「史董」當與上列昭王時諸器之「佶」爲一人。故取附于殿焉。

穆王

呂鼎 周金冊六補卷二頁四 貞松卷三頁二十七

唯五月既死霸，辰在壬戌。 王饗口（各）太室……王錫呂饗三卣，貝卅朋……

按麻譜，穆王二年，卽入甲申統以來六四四年。（西麻前一〇〇〇年。）是年閏餘十七，

故閏四月大餘四十九；小餘三十五。正月小，癸酉朔；五月小，辛丑朔；既死霸二十二日得壬戌。與鼎銘差一日。

按此鼎決知其在穆王時，不徒麻朔之合而已也。此鼎與適設字體宛肖，適設正穆王時器，一也。此鼎字體又與刺鼎似出一範，刺鼎正與此鼎同年同月，二也。更以經典考之，此鼎之「呂」正即穆王時作呂刑之呂侯也。「呂刑」通作「甫刑」。史記周本紀曰：「穆王將征犬戎；甫侯言于王，作修刑辟……命曰甫刑。」又匈奴傳曰：「穆王伐犬戎……於是周遂作甫刑之辟。」集解：「鄭玄曰：書說云：周穆王以甫侯爲相。」又漢人之說，如論衡非韓篇云：「周穆王之世……甫侯諫之。」揚雄廷尉箴云：「穆王耄荒，甫侯伊謀。」漢書刑法志云：「穆王既荒，命甫侯度時作刑。」又漢書古今人表周穆王旁有呂侯。又漢末人作書序云：「呂命穆王，訓夏贖刑，作呂刑。」皆以呂侯爲周穆王時人，一致無異說，三也。郭沫若亦曰：「呂，殆即穆王時司寇呂侯。」是也。至于呂侯作刑之年代，亦可得而附疏之者。史記周本紀云：「穆王卽位，春秋已五十矣……穆王立五十五年而崩。」史記于共和以前諸王在位年數，記載謹慎已極，除成王、穆王、厲王，三王在位年數可推求外，餘皆絕無游詞，則此三王年數之確實可任，自可想見。

今據周本紀說，則穆王實壽至一百零五歲而崩。故呂刑云：「惟呂命。王享國百年，  
蓬荒！」可爲實證。是則呂刑作于穆王五十年時。今呂鼎在穆王二年，假定此時呂侯  
初能勝冠，則及其作呂刑之歲，亦已六七十矣。世人徒惑于晉書束皙傳「非穆王壽百  
歲也」半語，遂妄疑史記穆王一百五歲之說爲怪。不知日本神武天皇，壽百二十七。  
孝昭天皇，壽百十四。孝安天皇，壽百三十七。孝靈天皇，壽百二十八。孝元天皇，壽百  
十七。開化天皇，壽百十五。崇神天皇，壽百二十。崩于漢成帝建始四年垂仁天皇，壽百四十。  
崩于漢明帝永平十四年景行天皇，壽一百六。崩于漢順帝永建六年成務天皇，壽一百七。崩于漢獻帝初平三年神功皇后，  
壽一百。崩于晉武帝泰始六年應神天皇，壽一百一。崩于晉愍帝建興元年仁德天皇，壽一百十。崩于晉安帝隆安四年  
見于高谷龍洲日本史皇統本紀者，班班可考，其時已在中國東晉，王仁早已獻論語傳書  
史以後，非可誣也。即真今文尙書無逸亦言殷高宗百年。論衡氣壽篇同。又如高句  
驪王璉，亦壽至一百餘歲，見韓僧一然三國遺事。大正新修大藏經第二〇三九號又如南越王尉佗壽  
至一百十餘歲。考詳王鳴盛十七史劄記東甌王壽至百六十餘。考詳趙翼陔餘叢考又如元魏神元帝壽至一百  
四歲，見于魏書北史本紀，更爲顯確。即至最近清高宗，亦享壽至九十歲，尙爲暴疾而卒，  
未竟壽考。清高宗是否壽終深爲疑問詳見朱希祖作太上皇帝起居注跋尾按一種新興民族，其王皆享驚人上壽，揆之上

列之例，麻麻不爽。宗周之時，正吾華夏民族，新興初期。與日本仁德以前，高麗王璉之時，托跋神元之紀，滿殊乾隆之世，比例正復相當。則穆王之百又五義，正所宜然，不容儉識村儒妄致駱駝腫背之疑矣。古今名人之長壽者三百以下八十一以上者趙翼陔餘叢考卷四十二列舉至百餘人

刺鼎 齋齊册四頁二十一 周金卷二頁二十八

唯五月。王在口。辰在丁卯，王齋。（禘）用牲于太室，齋。（禘）邵王。（昭王）

按麻譜：穆王二年，（西麻，甲申統，閏餘，大餘，小餘，均見上。）正月小，癸酉朔，五月小，辛丑朔。既死霸，二十七日得丁卯。與鼎銘合。

又按此鼎明銘云：「王禘……禘昭王。」則此「王禘」之王，為穆王，淺顯甚矣。又此段與適殷呂鼎字體，宛出一範，亦此段決為穆王者之證。又此段麻朔，合于穆王二年，穆王即位之明年五月而禘祭昭王，即疑為昭王逝世之週年祭。昭王崩于何月，雖不可攷，而呂氏春秋記昭王隕于漢水一章，入之于季夏紀，不無消息。又郭沫若氏亦以是器為穆王器，是也。但「太室」二字甚明，而郭氏誤釋為「大塗」，從而為之辭云：「大塗，疑即大江。」真不可為訓也。

休盤 見前疏



伯戠盤 考古圖卷六頁二 薛氏卷十六頁十二

佳正月初吉日丁亥。 琯中之孫白戠，自作頽盤……

伯戠盃 考古圖卷五頁二十一 薛氏卷十六頁十六

佳八月初吉庚午。 琯中之孫白戠，自作餘盃……

按此二器不銘年，本不可攷。然二器文字，既宛然相肖，且同爲琯中之孫伯戠一人所造。

又據呂氏所記，此二器同時出于河內太行山石室中，同藏于河內許氏。其爲一時之

器，蓋無可疑。既知其鑄于一時，則必爲一年或上下年矣。今姑假定其在一年內而推

之，則自「正月初吉」至「八月初吉」，最多爲二百十五日，最少爲二百零一日，而自「

丁亥」至于「庚午」，最多爲二百二十四日，最少爲一百六十四日，已軼出自此初吉至

彼初吉最多最少之日數之範圍外矣。（如甲表。）由是可知此二器之必在上下年矣。

上下年中，又有二說：或上年八月，至下年一月；或上年一月，至下年八月。今姑假定

爲第一說推之，則自上年八月初吉，至下年一月初吉，最多爲一百五十六日，最少爲一百

四十二日；而自上年八月中之庚午，至下年一月中之丁亥，最多爲一百九十八日，最少爲

一百三十八日。亦無論如何，必不可通，其故亦因干支相距之日數，超軼出于初吉相距

之日數範圍之外也。(如乙表) 由是可知此二器之必為自上年正月,至下年八月矣。上年正月初吉,至下年八月初吉,最多為五百六十九日,最少為五百五十五日,而自上年一月丁亥,至下年八月庚午,最多為六百四十四日,最少為五百八十四日,則初吉相距最多之數,尚不及干支相距最少之數,知中間必有閏月矣。若益以一小閏月,則自上年正月至下年八月,最多為五百九十八日,最少為五百八十四日,而自上年正月丁亥,至下年八月庚午,相距最少之日數,亦適為五百八十四日。兩初吉間相距最少之日數,與兩干支間相距最少之日數,適膺然密合。(如丙表。)

甲表	
221	215 → 201
→	→ 164
乙表	
198	156 → 142
→	→ 138
丙表	
644	598 → 584
→	→ 584

則知此二器,必為自上年正月,至下年八月所鑄,盤鑄在前,盃鑄在後矣。今先以盤推之,則西周一代,正月初吉中有丁亥日者,按麻譜計有:

幽王八年,二年。

宣王四十三年,三十三年,二十三年,二十二年,十二年。

共伯和十一年，元年。

厲王三十七年，二十七年，十七年，六年。

夷王七年。

孝王十一年，元年。

懿王八年。(依修正曆譜)

共王十七年，十三年，二年。(依修正曆譜)

穆王四十七年，四十六年，三十七年，三十六年，二十六年，十五年，十一年。

昭王五十一年，四十一年，三十一年，二十年，五年。

康王二十年，十年。

成王三十年，二十九年，十九年，四年。

周公攝政元年。

武王七年。

共有四十一年可通。此俱可通之四十年中，其本年之八月初吉中，皆根本無庚午日；足證甲表所推之未誤。其上年之八月初吉中，亦皆根本無庚午日；足證乙表所推之未

誤。惟下年之八月初吉中，其有庚午日者，亦只穆王三十八年一年耳。其餘四十年，則盡不可通矣。又穆王三十七年中，適有一小閏月，與丙表之所推，尤爲密合。如是比覈而觀，則此二器之必爲穆王三十七年三十八年上下年之所鑄，不容遊移矣。

按麻譜：穆王三十七年，卽入甲申統以來六七九年。（西麻前九六五年）是年閏餘十五，故閏七月，閏七月小。大餘五十六，小餘二十四。正月小，庚辰朔，初吉八日得丁亥。與盤銘密合。

穆王三十八年，卽入甲申統以來六八〇年。（西麻前九六四年）是年閏餘三，大餘二十，小餘十六。正月小，甲辰朔，八月大，庚午朔，初吉一日得庚午。與盒銘密合。

爾適殷 詳前疏

爾井鼎 貞松卷三頁二十三

佳十（七）月，王在葵京。辛卯，王漁于窾口。乎（呼）井從漁……

按此鼎與適殷實同記一事，但不知在穆王之何年耳。適殷云：「佳六月，既生霸，穆王在葵京。」而井鼎云：「佳七月，王在葵京。」卽在上下月也。適殷云：「呼漁于大池，」井鼎云：「王漁于窾口，呼井從漁。」適殷云：「穆王親錫適街。」井鼎云：「攸錫漁。」

「一錫以所獲得之鳥，一錫以所網得之魚也。」通設之料字從「隹」從「一」從「干」，隹象以干獲鳥也。又此鼎字體與適殷字體，亦甚相肖。按穆王五十五年中，其七月中有辛卯日者，共計有二十七年之多；惜適殷于一六月既生霸一，下更不紀干支，不然亦可以比互而考得也。穆王五

中按麻譜其七月中有辛卯日共計二十七年今表之如下

55年	7月	30日
54年	7月	24日
50年	7月	1日
47年	7月	13日
46年	7月	8日
44年	7月	26日
63年	7月	20日
37年	7月	15日
36年	7月	9日
35年	7月	4日
34年	7月	28日
33年	7月	22日
32年	7月	16日
29年	7月	29日
26年	7月	11日
25年	7月	6日
23年	7月	24日
22年	7月	18日
21年	7月	13日
15年	7月	7日
14年	7月	2日
12年	7月	20日
11年	7月	14日
10年	7月	9日
8年	7月	27日
4年	7月	4日
1年	7月	16日

穆王已完龔王以下續刊

論著 金文歷朔疏証續補

六四二

# 書評

## 謾罵與幽默

*An Anthology of Invective and Abuse*, Compiled by Hugh Kingsmill. London, Eyre and Spottiswoode, 1930.

*English Humour*, By J. B. Priestley. London, Longmans, Green and Co., 1929.

*Humorous Verse, An Anthology*, Chosen by E. V. Knox. London, Chatto and Windus, 1931

物不平則鳴，這大概就是謾罵的起因罷。自古來人與人相處，猶如海裏的波濤，何嘗有過平靜的一天；因此謾罵之聲，也就不絕於耳。我們中國人似乎很善於謾罵，走到鬧街上，種種的惡言，到處可以聽見。但我國幾千年來的街頭惡聲，恐怕沒有多少可以收進一本文集裏去罷。謾罵要成爲文學，還是在乎謾罵者的品格、思想和觀點。

謾罵 (Invective) 和譏諷 (Irony) 不同。編者 Kingsmill 告訴我們：從譏諷變爲謾罵，是

作者把自我加了進去的結果。換言之，譏諷與謾罵的成效可以相同，但所用的方法不同，譏諷是轉灣的，謾罵是直達的。斯韋夫脫的海外軒渠錄，頭一半是譏諷的分子多，第二半是謾罵的分子多；讀第二半的時候，我們的意想中差不多看見作者的怒容。哥立浮從道德完美的馬國回來，重見他的妻子家庭，滿心祇有憎惡鄙夷。「我想到我還要和這類生物中的一個性交，又蕃殖許多同樣的生物出來，我感覺無上的羞慚，顛倒與恐怖。」這是謾罵，這是對人類全體的碰擊。斯韋夫脫可謂首屈一指的謾罵文學家！

這是一本謾罵文學的小集子。搜集的作家自十五世紀的 John Skelton 直到最近的 A. G. Gardiner 共六十個。英國文學中幾番著名的衝突大半可在這集子裏讀到。在十七世紀英國歷史上重要的一頁是清教黨的政變。那時的政治，宗教，社會各方面都有激戰，謾罵文學也就盛行一時。一六三二年 William Prynne 出版一文，攻擊劇場。清教黨的勢力在當時雖已狠有根據，但時期還沒有成熟，因為王后與貴族婦女都還加入演劇，一時的風尚不容易轉過來，Prynne 因此嘗了鐵窗風味，連兩隻耳朵也被截去了。這文出版後十年，英國的劇場就被封閉。一六六〇年復辟，劇場重開，那時的社會道德經過清教黨運動的一番束縛，忽然解放，又加以王室的領導，弛懈到極點，而最足以表現這



種放蕩精神的就是戲劇。於是攻擊劇場之聲復起，一六九八年 Jeremy Collier 所發表的略論喪風敗俗的英國劇場 (Short View of the Immorality and Profaneness of the English Stage in 1698) 就是一個主例。Collier 是王黨舊教的信徒，所以他的抨擊劇場並不像清教徒那樣偏見與過激，他的詰辯竟使亟雷頓自認辭窮。「他若是我的仇敵，」亟雷頓說，「他可以祝捷；他若是我的朋友，我既沒有攻私，他自然很高興我的懺悔。」試想亟雷頓是一位罵人的大家，但惟其有這種勇於改悔的精神，高超的品格，才不失其文人的本色！

亟雷頓是謾罵詩的始祖，蒲伯是他的繼承者，英國詩在他們兩人手中變為一把鋒利的刀。十九世紀有拜倫傳襲這件寶器。直到現代，這把刀仍有人利用，白洛克的致某爵士詩與乞斯脫登的反基督就是好例。

在散文方面有姜生博士致乞斯脫裴爵士的一封信，把勢利場中的一個貴族罵得無路可遁，為古往今來的窮書生吐氣。我們所以愛姜生博士的人格，這封信恐怕很有影響罷！但姜生那樣沈落的態度，是經過古典文學薰淘的結果，常人在謾罵的時期是難於辦到的。當姜生的晚年，有一位無名氏刊行了許多詬誣政界人物的信札，專以詞句的鋒利

爲能事，以洩一時的私憤爲目標，沒有人格的表現，也就沒有多少文學上的價值。

論辯家常常不免與人衝突，謾罵的調子就直從口裏發出。英國的議院是這類論辯家的用武之地。讀他們的演辭，令我們想起戰國策的味道。白克與雪列頓在議院控告印度總督黑斯丁司，是一件著名的公案，也是謾罵文學史上很重要的一頁。文藝思想界在十九世紀前葉有批評家對於浪漫派作家的抨擊，中葉則有舊教徒紐門與新教徒金斯萊的對辯，後葉又有勒斯金、忽斯勒、王爾得等人的藝術論戰。這三大場官司都在十九世紀中，大致時代愈近，生活愈複雜，而爭端愈容易發生。

以上所列，大半是對某人或某事的傾軋，這類的衝突在我們後人看來總有些隔膜，因爲時過境遷，當時以爲可爭，現在却以爲可恕了。謾罵文學最富於時代性，時代過了，紅熱的憤氣自然漸漸消失下來。但有一種對人生整部的評謫，祇須有作者的品格及藝術來烘托，也可成爲永久的文學。莎氏比亞的一首十四行詩，*Third with all these, for restless death I cry (LXVI)* 是表示對人生的絕望。這首詩可與 Jeremy Taylor 的神聖的死裏一段對照。後者說：一個有頭腦的人，如果對於這個世界還戀戀不捨，祇消請他嘗一下人生的苦痛，他自然就醒悟過來。「我們假使能從雲端俯視多少男女因飢餓而暈倒，多少

青年在戰場被殺戮，多少孤兒在父的墳邊哭泣……多少人因窮困流淚，因壓迫發狂，因災禍不絕的降臨而迫於亡命，凡此種種應可使我們樂於脫離這騷擾惡濁的世界，絕不留連。——但因對人世不滿而致極度悲觀的怕要推十九世紀的詩人湯姆生了。他的恐怖的夜城與莎氏比亞的那首十四行詩同樣是盼望死的來臨。

從斯韋夫脫那樣強烈的叱罵到湯姆生這樣懊喪的嗚咽，在憤懣人生的音弦上已彈到兩個極端了。

謾罵文學畢竟不是民族性的表現，謾罵的本領不是任何民族可以特有的，不能算做那一民族的特徵。任何民族都可以出幾個謾罵大家。希伯萊的先知大半都是利用謾罵以傳達神旨的。西方古時各民族的史詩裏，謾罵（taunt）已是一種定則。希臘悲劇的對話，以謾罵的鋒利為精采。我國著名的歸玄恭所作萬古愁「太極混元苞，却被那盤古皇無端囉唆……」也是謾罵文學中的佳品。謾罵的對象儘可不同，罵的聲調並無根本的差別。我們不能標別出「中國式的謾罵」或「英國式的謾罵」。

講到幽默却不同了。的確有一種「英國式的幽默」是英國人所特有的。潑列斯脫雷說：英國人的幽默是隱秘的，在許多微緩的哂略中表現，不是尋常短期的游客所能感

覺到的。幽默其實是英國人的天性。英國人而沒有幽默，猶如中國人沒有孔夫子，英國的幽默好比法國的微得（Mét）是民族生活中一種原素。那末幽默到底是什麼呢？

乞斯脫登說：幽默是不能下定義的，要為幽默下定義就是缺乏幽默。（參看英國百科全書第十四版）拉丁字幽默是水液的意思。在中世紀時代，幽默本是醫學上的名字。那時的生理學把人身分為固質，氣質，水質三種；水質又分四類——血，痰，膽汁與黑膽汁。這四類幽默的分量如果平衡，身體就強健；若有一個幽默過多或過少了，就生病，所以治病的方法祇在把那個幽默減少或補足。我們中國人說一個人「脾氣好」，現代的英國人却說他「幽默好」，反之，說他「幽默不好」，就是「脾氣不好」。（中國人大致相信這與水質沒有關係，却與氣質有關）無論那一類幽默過多了，一個人就不免有些怪癖，因此「幽默的人」即有「癖性人」的意義，沙比亞同時的戲劇家姜生（Ben Jonson）專以描寫癖性人為能，他的戲劇即相傳為「幽默劇」。幽默從這個怪癖的意義一變而為一種「覺察古怪失常的事物」能力的意義，這就是現在所謂的幽默，英國人是著名有怪癖性的，惟其是怪癖的人纔能看出怪癖的事物，因此英國人最能幽默。

潑列斯脫雷這本小冊子，是「英國國粹叢書」之一。先泛論英國人的特性，繼述英

國古來的幾個著名的丑脚及滑稽畫家。第四第五兩章取名爲「一陣奔馳一段閒話」，把英國的幽默文學從頭縷述。我們若單寫作家的名字恐怕就要佔去好幾行。他從喬叟講起，一躍而至伊麗若白時代，又從復辟戲劇而至愛遜生及姜生博士兩代。浪漫時代如莊重的瓦茨華斯與熱情的雪萊是沒有幽默可言，但除却蘭姆應另詳外，幽默如辟可克的小說，胡得的詩，都有獨到的妙處。維多利亞時代在幽默史上佔有一個新地位，因李爾（Edward Lear）的無稽詩與路易迦洛（Lewis Carroll）的無稽故事確是一種新的貢獻。其後有小說家如屈羅洛潑，葛斯克爾夫人，哈代等都各有令人發噱的本領。現代作家中恐怕要推比亞波姆與乞斯脫登爲首領了；但時代太近，幽默家太多，還不容易斷定。

在這四五百年的一陣奔馳一段閒話之後，潑列斯脫雷提開一章來，論三個幽默小說家——非爾定，斯頓及荆奧斯登。非爾定的幽默從安吉路傳裏的牧師亞當身上發出，好比夏天的電火那樣燦耀。斯頓的嚮德傳評是人生一個幽默的憧憬。荆奧斯登的牧師可林司先生是糊塗世界中的一個偉人，可與遜更司，莎氏比亞的戲謔人物並駕齊驅。人嫌他，他却不嫌一個人。把他去向聰慧精明的伊利若白求婚，可謂幽默文學裏的一絕！迦利蘭姆佔了一章的篇幅——誰曰不宜。作者說得好：即使蘭姆一篇文章都沒有

寫，他在這本書裏仍應有一章的地位。他的散文好似牆上的裂縫，我們可從那裏窺視牆內幽默的泉水，在不停地噴射。他這源源不絕的幽默，却又是從愁慘中沁透過來的，是荆棘叢裏摘出的一朵白花。他的發了瘋的姊姊，殺了母親，他爲看護這位瘋姊姊犧牲一生的幸福。誰不知道他，誰不愛戴他！——一隻鬼也會笑麼？會笑得瘦骨頭發戰麼？——假若會的話，他自己的瘦骨頭聽到光夫世界傳來消息的時候，總不免笑得發戰過好幾次了。

意想文學中的幽默人物，除却莎氏比亞所創造的福爾斯他夫之外，恐怕要進遜更司的小說裏去尋找了。所以潑列斯脫雷又提出一章來專論遜更司。在辟克微克一書裏就有近百個幽默人物。我們讀遜更司旁的，都可以忘掉他所描寫的人物，却忘不掉而他的幽默就全寄託在這些人物身上。他的藝術並不像有一班人所說，在乎滑稽失實，乃在能寫出一個更妙更大的人生。他最能使他的人物在談話中表現一種卓絕的獸氣。這種獸氣是更進一步的人生裏的產物。

本書最後一章論莎氏比亞。莎氏比亞是英國獨有的，他的幽默也是英國的特產。他的悲劇雖是宇宙的大觀，不受國界的限制，但他喜劇裏的浪人獸子却都是道地土貨。百東姆和他的朋友們，托裴白爾區和阿葛奇克等等都是英國社會裏抽出來的人物。此

外如脫區司東是一個著名的丑腳，以幽默爲專職，不像一般老憨，以愚蠢博趣。但最大的幽默家自然是福爾斯他夫。他不但自己是一個微得 (Wit)，並且是許多旁人的微得之源。「文學裏的幽默」潑列斯脫雷說，「到了這位奇妙的角色，可以叫絕！在他，沒有一種令人發笑的方法不熟悉，他把自己做我們興奮的材料，却自己仍是岌然不可輕犯。」

莎氏比亞及其他作家所賜給我們的幽默世界好似一個幻境，使我們遊了樂而忘返，使我們排除一切愁苦，疑忌，怨恨；我們欣賞英國的幽默，應記取幽默可以引導我們向寬厚仁愛的路上走去。

這種精神在現代的英國仍是蓬勃着，拿克司 (E. V. Knox) 的一本幽默詩集就是一個例證。這集子是「鳳凰叢書」的一本。拿克司的筆名是伊伏 (Evoe)，英國著名幽默雜誌 Punch 的主筆。潑列斯脫雷的書裏曾提到他。以他這種資格來選幽默詩是再適當也沒有了。這詩集的內容並不依時代排列，而以詩的性質分類，主要的幾類有「瘋狂與神秘」，「女人」，「日光與風雨」，「愛情，求婚與浪漫」，「自然與哲理」，「飲食」，「海陸裏的故事」，「遊戲與閒暇」，「社會上的事」等等類名。所選的作家大半是近代的，但有少數如賀立克 (Robert Herrick) 可頓 (Charles Cotton) 拜洛姆 (John Byron) 等則屬

十七世紀。

讀幽默詩有好幾點應該注意：第一點是文字。許多幽默專是文字上的幽默。斯韋夫脫的溫和的回響一詩，以一牧人發問，而以每問的末字爲回響的答詞，例如：

Shepherd. What moves women when we them address?

Echo.

A dress.

Shepherd. Say, what can keep her chaste whom I adore?

Echo.

A door.

近人神父拿克司 (R. A. Knox) 的一詩遨遊人的書也是用同樣的詩律，可參看。又如賀波脫 (A. P. Herbert) 在一首三節詩的每節末行把「普羅列塔」一字分裂如下：

The Prol-y-oly-roly-poly-proly-tari-ati

從這幾個簡單例子看來已可見文字與幽默的密切關係。第二點是發音的幽默。一國的文字，有一個公認的發音方法，假如發音不合這個方法，就往往引起許多幽默。塞哥雷 (W. M. Thackeray) 的水晶宮開頭一節，讀誦的時候狠有趣味：

With Gaiial foire



Thranstuse me loyre,

Ye sacred nymphs of Pindus,

The Whoile I sing

That wondthrous thing,

The Palace made o' windows!

第三是上面已經說過的「地方的觀點與習慣。」賀波脫一詩，講英國的保姆在家庭中的地位，可以做例。耐娜是她的名字——

大家都可高聲喊吶

推崇爸爸稱譽爸爸——

我却頌揚媽媽的媽，

我唱英國的耐娜。

這個耐娜堅忍如石，老練如山，個個孩子都從她手裏經過，她自己却孤獨無子直到老死。……第四點：我們既是讀近代的幽默詩，就應知道近代的幽默有何特點。編輯者拿克司說，粗魯的戲謔，現代已歸入「浪人小說」裏去了。較嚴重的罪惡，近代人不用做詩料，而慘痛

的事在近代詩裏得到一種矛盾的劇烈的描寫。死亡也可以產生諷諧，但這類諷諧既不猙獰，也不溫柔；却純是一味的搗亂。葛雷哈姆 (Captain Harry Graham) 在一首詩裏寫少年約翰在浴盆洗澡，忘了鎖浴室的門，他的未嫁的姑母進來就開熱水管，約翰燙不過，連忙丟了浴綿，一絲不掛跳出盆外，把姑母嚇得暈倒，就此一命嗚呼了——

約翰再也不敢忘記，

怎樣爲了疏忽禮儀，

突然之間失了他的

姑母，品格，以及浴綿！

這樣的搗亂，一般人或將批評說，無意義，不成話。但幽默的真髓是自由，不受繩範，你若用拘謹的態度去看幽默，你就是根本沒有幽默。此外可注意之點尚多，不必細述，但上面所提出的最後一點——用一種適當的幽默態度去讀幽默作品——應是最堪尋味的罷……

綜上所說，我們知道幽默之爲物——雖有一個限定的，明顯的出發處，但他的歷程是細大不涓的，他的影響是寬厚，有消除拘泥頑固的力量。我們試看幽默的字義——從一

個狠確切的醫學上的定名變而爲一個不可下定義的東西；從一個怪癖的代名字變而爲消除癖性的良劑。與謾罵相較，幽默自然是高一等的文藝工具。

浪

書評 謔罵與幽默

六五六