

臺灣中文學會通訊



中華民國 110 (2021) 年 1 月

✦ 活動紀實

- 1 臺灣中文學會新書精讀計畫之三十二：
洪淑苓《在地與新異——臺灣民俗學與當代民俗現象》
- 19 臺灣中文學會新書精讀計畫之三十三：
鍾彩鈞《明代程朱理學的演變》

✦ 專題企畫

- 30 京都大學中國語學中國文學專修的成立小史與近年現況
- 40 中國詩詞在歐洲的翻譯、研究與教學

✦ 相關訊息

- 48 編後語

36



臺灣中文學會新書精讀計畫之三十二：
洪淑苓《在地與新異——臺灣民俗學與
當代民俗現象》

◎盧亮廷紀錄

時間：中華民國 109 年 11 月 13 日（週五）14:00-16:30

地點：臺灣師範大學國文學系勤七樓語文視聽室

主持人：鍾宗憲先生（臺灣師範大學國文學系教授）

主講人：洪淑苓先生（臺灣大學中國文學系教授）

討論人：（依姓名筆畫排序）：

高莉芬先生（政治大學中國文學系特聘教授）

鹿憶鹿先生（東吳大學中國文學系教授）

陳益源先生（成功大學中國文學系特聘教授）

紀錄人：盧亮廷同學（臺灣師範大學國文學系博士生）

生，其實中文學會是繼中國古典文學會之後，由楊儒賓等幾位前輩老師，他們共同組成，那很多的費用都是由老師們捐助而成，也辦了鼓勵博士生撰寫博士論文，這幾年推動新書閱讀，希望通過師長們的導讀，讓我們中文各學門當中，大家能夠彼此切磋，當然更歡迎研究生或有興趣的大學部同學來參與。



第一階段

鍾宗憲教授：

各位老師同好大家午安，今天雖然不是風和日麗，但是讀書是溫馨的，天氣有點涼，但是大家讀書的心是熾熱的。

在座也許有些同學對中文學會感到陌

今天這場很榮幸學會希望在臺灣師大國文系舉辦，安排的這本《在地與新異——臺灣民俗學與當代民俗現象研究》是洪淑苓老師的皇皇巨著，很特殊…又很貴！但是這個投資是必要的。此外這場也非傳統作者不在的單純導讀，因為今天作者就在現場，洪淑苓老師好，大家掌聲歡迎！洪老師難得穿大紅的衣服，今天真的



活動紀實

很難得，也跟我很有默契有所搭配，忘了自我介紹，這位先生是臺師大國文系鍾宗憲。

也因為這樣子的一個機會，邀請到了三位與談人，但我覺得更難得的是學界的同好，大家難得聚在一起。以前研究生時反而相聚比較有機會，等到慢慢分布在各校任教，要再有這種機會，真的不多。

我就從最左手邊跟各位介紹，今天的與談人高莉芬老師，政治大學中文系教授；再來是鹿憶鹿老師，東吳大學中文系教授；然後是頭髮比我多的陳益源老師，成功大學中文系教授。今天比較期待的是，大家帶著一同來討論一本書，跟作者對話的心情，而不是來聽課，所以議程安排上，先給作者一段時間，讓洪老師可以把他的學思歷程，或在撰寫這些論文時，他是怎樣把一個一個構想放在裡頭？第二階段會分別邀請我們請來的老師們，針對閱讀這本書的，也許是一個角度，也許是某一章，甚至整個比較宏觀的來跟大家做分享，最後會開放討論。所以在這個時間之中，大家可以好好醞釀，因為難得能夠跟作者直接對話，可以請作者再多做說明，或有聯想到別的問題，我想在場的師長們，都會很願意跟各位互相討論，那我們就掌聲歡迎，洪老師！

洪淑苓教授：

各位前輩、各位學者、老師、同學大家好，今天真的是很榮幸，可以接受臺灣中文學會的邀請，能來分享一下，我這本有關民俗學著作的一些心得。

今天真的心情上是又緊張又興奮，緊張的是，感覺自己好像要拿第二個博士，是來參加口考的。我這本書一出來，其實也就

寄給了幾位中文學界的同道者，請他們指教，只是沒想到因為疫情的關係，所以口考延到了今天，移師到臺灣師大舉行；興奮的是，八〇年代開始我們對民俗或民間故事的研究，有了比較開放的形式。所以我是研究生那時，時機正好。我們這一批同學現在大家都開始投入這樣的研究。就傳統中文系經史子集的分野來講，我們這些以前可能叫做另類或邊緣，可是以現在來說，我們算是很早就有跨領域的想法，因為民俗學牽涉到歷史的文獻，也有田野調查的方法。甚至於現在國際學界上，他也已經是自成一格，相當重要的一種學科或學派。也因此到了今天，我們大家都在講台上執教，跟研究生討論這些學術議題的時候，我覺得我這本書如果有一點什麼意義的話，應該是說，代表我們當年八〇年代開始從事民俗學、民間故事、民間傳說研究的研究生或年輕學者。並且在四十年後的今天，民俗應該要形成一個很重要的課題，可以與在座年輕研究生、同學們意見交換。

接下來大家可以一邊聽一邊參考我的投影片。首先有關從事民族學研究的一些情感上因素，在書裡面已經寫了，因為我自己是研究一定會跟自己的生命經驗結合的人，所以請大家自行閱讀，現在直接切入我怎樣去構思這本書，以及裡面想要提出的問題。

這本書裡上下編，總共合起來有十篇，從發表的時間來講也是十年左右。最初只是單篇的發表，可是慢慢的，自己有一個比較清楚的想法，這其實就是我一直以來在探索臺灣民俗學的過去、現在以及想要討論未來的發展，所以最後整個匯集成這

樣一本書。

因此在緒論的部分，我把相關的研究的文獻還有歷史的發展，做了一個整理，包括我們文化部所制定的一些文化政策，我想這也是我們學界研究者非常關心的。第三節的部分，我提出了自己身為一個中文系的學人，我們怎麼樣去展開對民俗學的研究，而且就是落實在臺灣民俗學。首先，對於民俗學的一個認知，我慢慢摸索出來的，我們必須是站在一個全球的視野上，然後進入三個介面，把它統整融貫。

所謂全球視野是說，十八到十九世紀開始，歐洲已經掀起了這個民間故事採集的運動，比如大家可能都非常熟悉的，格林兄弟的格林童話，這樣一個採集運動一方面是，但另外一方面，他其實也就是民族意識或者集體認同，換句話說，也許同學在搜尋一些研究資料時會發現，有人是從認同的角度去切入探討民俗的集體意識，至少我們要瞭解研究的淵源上是這樣的。相對的學術層面上，民間故事類型研究主題的研究也很早就被提出了，約在二十世紀初，比如芬蘭學者阿爾奈所尊崇的歷史地理學派，他們很早研究北歐相關的民間故事，就像生物學的分類一樣，做了情節類型的分類表，這也形成我們不管是研究神話或者民俗、民間故事，類型的研究是非常重要的，在這樣的認知底下，我覺得，民俗學這樣一個研究議題真的是國際性的。大部分的學者基於一種對人類文化、人類生活的好奇而進行，各式各樣的探看、研究，很能夠啟發我們的視野。

接著我們進入所謂三個介面。因為探討臺灣民俗學一來是一個空間，歸屬臺灣

這個地方，二來他也有一個文化脈絡，三來他有一個歷史事實，也就是說，他們的來源當然就是來自於中國古代傳統的民俗、漢人的民俗化。這邊我個人能力所及，只能了解漢人習俗，但當然原住民的習俗也很值得研究。但就歷史發展來說，這中間又有日本統治的五十年，說長不長，說短不短，這其實也引發了一些問題，所以我大概就會從這幾個介面去進入，然後利用彼此之間的關聯交涉，來落實在當代具體的在地民俗研究。

讓我們簡單的回顧一下，我們很早就已經可以瞭解五四新文化運動，對於整個傳統文化是革命性的，這樣的一種革新產生很大的影響，甚至於一九一八年，北大發起的歌謠運動也是。這幾年會看到中國學者，他們會從歌謠運動去切入這與新文學的一個影響。換言之，新文學，新詩、白話，要尋求一些新鮮語言的時候，他去哪找這個資源？除了翻譯英美文學，其實民間文學本身語言的鮮活率直，還有活動力，就給予這些學者以及創作者新的靈感跟刺激。所以整個歌謠運動，或者新文學運動以及民俗學運動，我覺得在一開頭的時候，就有複雜的關係，所以我在處理這個問題的時候，我回答了我自己的一個疑問。因為我除了研究民間文學，另外一個主題就是現代詩研究，常常有人問我：「為什麼你一方面做民俗學？另外一方面又做現代詩，你不覺得這兩個領域很衝突嗎？」我就在想可是我怎麼從來沒有意識到很衝突。後來我發現並不衝突。因為很多民俗學者，他們也對新詩非常有興趣，比如劉傳有從事民歌、民俗的調查研究，也有新詩發表，然後臺灣的吳瀛濤先生，



活動紀實

他有《臺灣民俗》著作，但是他同時還有新詩集，所以我覺得這兩面在一個人的生命關懷裡面，是不衝突的，可能就像是一間屋子的室內室外，或者就是一個綜合的表現吧，接著在二〇三〇年代，我們會看到相關的運動不斷地在推進。

第二個要談的是，進入日治時期，日本殖民政府對臺灣民俗的調查跟研究，這方面也是我們必須涉獵的，而且可以從裡面再發現議題的第三個介面，要落實在臺灣。

特別是以本土人士，他們所推動的民權運動來做理解，我們仔細講，就是北大的歌謠爭取運動，創立了歌謠週刊。同時整個研究從民謠、歌謠開始，進入到民間故事或民俗學，大家也許都知道，鄭振鐸有一本插圖本中國文學史，這裡頭其實就已經改變了傳統的中國文學史視野，他把小說、變文全部加進去，給了很大的份量，這些也都是當時重新挖掘在民間流傳的文類。他認為，這必須要放進文學史裡頭。又比如顧頡剛有孟姜女一系列的研究，展開對此故事的考察，甚至也造成歷史學界的撼動。對於民間故事而言，透過整理，我們看到各地的孟姜女，他滲入了生活，甚至成爲民謠的一個曲調。還有董作賓，他在我們的認知中是一個文字學者，甲骨文的權威，當時他也投入了這樣的研究，也蒐集了一本民歌集，他發現民謠，大概是一個兒童的口吻，騎著竹馬騎到哪裡去，然後看見了她，她就是我未來的婚配對象如何如何？那邊的舅老爺？那邊的岳父、岳母會親切熱情的招待等等，沒想到這樣的一個模式竟然在各地都有類似的歌謠，所以董作賓利用歌謠蒐集，做了地方方言的研究，也順便做了歌謠裡面反應的婚姻習俗研究。又比如說我們臺大中文

系系主任臺靜農先生，他也曾投入民歌的蒐集。所以這些學者在我們認知的學科專業之外，他們在那個時間都有投入民俗，這些都有待於我們再重新去挖掘與理解。

再來就是進入日本殖民下的一個觀察。現在一些臺灣文史的研究在這方面挖掘出很多材料，這也是我們可以去觀察瞭解的地方。包括官方的調查報告，也有學者、或者具有警察身分，比如鈴木清一郎所完成的臺灣文化誌。這裡面所反映出來的有可能是殖民眼光下的臺灣民俗，也有可能是臺灣本土人士，他們怎麼樣在殖民的壓榨之下去爭取民族意識或者民族情感的認同。

而關於整個中國傳統民俗在臺灣呈現的脈絡，首先我要再往前溯，以前的地方府志還有文人筆記，其實也都有所謂的風俗志、關於風俗歌謠的記載。這其實非常符合我們對生活的印象，因為到一個地方去，你總會去觀察或好奇這些跟你原來生活習慣、認知不同的習俗、儀式等等，也會自然的，觸動你記錄這樣的材料，所以清代的府志跟筆記，我們如果從這個民俗的角度切入去尋找，相信也可以提供我們不少研究的題材。

再來我們就要看臺灣本土的民間運動，當然在研究臺灣文學的、臺灣新文學的一些論述當中也早就注意到這個系列。但我要談的是，這些學者他們比較注意的是外部的問題，比如什麼時間推動了什麼運動，抗爭的對象是什麼？由此而導出臺灣人的反抗意識，或者反殖民意識。但真正進入民俗內部去探討這些歌謠、歌仔調、民間故事記住了什麼？寫了什麼？這



活動紀實

方面我覺得還是比較少的。我們的中文系的老師可能就會比較進入這個內部，去看他的思想、意識、情感。這些材料大家也許也熟悉，譬如賴和會是一個很很關鍵的、靈魂的人物。比如他自己就喜歡，那些當時民間唱歌仔調的這些人，當時為了討生活，必須有這樣的伎倆，沿街的叫賣教唱，然後才能夠賺到三餐糊口，賴和他也曾經請了走唱的民間藝人，或者是發掘這樣的人來家裡演唱，然後自己把它記錄下來。或比如三六九小報等等，在一個殖民的氛圍底下，希望提出屬於臺灣本土的歌謠、民俗的聲音來對抗殖民體制。所以臺灣青年報在一九三一年，發表了整理歌謠的一個提議，這也整合了臺灣民間文學的運動。因此在日治時期，這樣一個交錯日本殖民跟臺灣獨立意識的運動就這樣子展開。

我在緒論中，將清代以來一直到當代的民俗學，還有民俗現象的發展，做了斷代區分，清代到日治時期，我算一個年代。清代就是剛才提到的府志、筆記，日治時期就有比較複雜的日本官方統治的角度，還有臺灣本土人士他們的努力，以及《民俗臺灣》這樣的雜誌。這是非常特別的，是臺日合作的，尤其又在太平洋戰爭之後四〇年代的，所以在這邊我注意到，要認為它是一個日本殖民政府提倡大東亞共榮圈所產生的產物，還是他真的是由臺灣學者，加上一部分友善的日籍學者，對臺灣民俗處於一種關心、愛護之情，才創辦的刊物？這部分參考許多歷史學界的學者他們的研究，我綜合整理的看法是，大家還是肯定刊物本身的價值，對保存臺灣民俗是有意義的。當然，他必須應付官方，亦即回應大東亞民俗圈、大東亞共榮圈的發動，柳田國男帶動起

來的大東亞民俗學，這是金關丈夫等人採取的一些對應的態度。但是對他們的反思評價其實還是肯定的，尤其像池田敏雄個人對於臺灣的這種熱愛，跟對臺灣民俗的一種關注，也被黃得時先生等認為，這是超越政治的。

《民俗臺灣》也延續到戰後初期，也就是說戰後的《臺灣公共報》、《臺灣風土副刊》還有《臺灣風物雜誌》，他們其實在編撰者或者是文章的選用或翻譯方面，有一些聯繫，這也看得出來民俗學者他們面對政治或時代轉變時，不改初衷的熱情與關懷。所以我一直覺得民俗學邊緣也不錯，因為他就能維持不絕如縷的那種力量、柔性的力量。因為大的政令管不到，它實在太邊緣，但它也會想辦法自己存活下去。比如戰後遷臺的學者，他們也跟臺灣本地的學者來往十分密切，譬如婁子匡、廖漢臣等人在民俗、在臺灣一些雜誌的作者圈裡。我研究的時候，並沒有想要把它一切為二，而是要去注意脈絡性的連貫。

戰後中期，大概就是進入到六〇年代，我們可以注意到在第九頁，固然政治上有中國化的政策，但其實像許常惠跟史惟亮先生提倡的民歌採集運動，已經開啟了落實在本地的民俗、民族音樂的採集。這也跟七〇年代鄉土文學運動的脈絡結合在一起。進入八〇年代以後，在十二頁開始，談到我們會看到幾個民間的學會、雜誌，像施合鄭民俗基金會的《民俗曲藝》雜誌，還有中華民俗藝術基金會，他們也是繼續做臺灣本土音樂或民間表演藝術的採集，同時也進行崑曲的保存計畫等等，所以視野一直都非常的宏觀。而文建



活動紀實

會所提出的社區總體營造文化資產保護法，或所謂的地方創生，這裡面民俗都佔有非常重要的位置，因此這也使得我們在研究的關注面，是源源不斷的，有新的議題可以讓我們切入。

在這樣的歷史爬梳之後，根據自己的理解，我做了一個簡單的表，列了研究民俗的一些學者老師，好像在座各位都有在裡面吧？我都很怕萬一哪一個人跑來跟我說，怎麼沒有列我？有時候百忙之中可能會有疏漏，所以萬一萬一真的有漏掉的話，希望可以再版的時候補進去。我覺得這個表應該也可以提供大家一個方便，可以比較清楚知道我們有哪一些老師、學者在學校裡面推動這個民俗文化的推廣。

有趣的是，最近一個地方文化局的研究員寫信給我，他說他們最近發掘他們當地一位從日治到戰後的作家，寫很多當地的民俗故事，可是為什麼這個表裡面沒有他？他就問我：「你這個民俗學者的定義是什麼？怎麼樣才能夠列入你這個表？」我想說還好不是作者本人來問，我想也不會，因為作者作古了。我當時是很誠懇回答，我說我這個表就是列舉，你能夠發現你們本地的學者，而且就是一個在地的民俗，這是非常好的。你就趁這個機會把他的著作整理出來，這樣一做就是發掘前德，讓更多人認識到臺灣民俗研究者。所以這張表真的就是一個起頭，我們可以增加更多。

我這整個構想就是想提出一個民俗學研究的進度，我提出了三個建議：第一個，我們一定要去看民俗學者，他怎樣研究民俗學？同時他的研究成果裡面一定牽涉到時代變遷，還有民俗議題更新的問題，換句

話說，學術性的研究在這個時代，應該就開始了，所以我做了上編的五位民俗學者的研究。第二點，在沒有大量的採集民間文學之前，沒有田野調查紀錄之前，人們怎麼樣做民俗？怎麼樣研究民俗或紀錄民俗？所以我們還是要回頭從文獻裡頭去尋找，除了近代的府志被大家注意到之外，從日治一直到戰後的這些報刊雜誌、來自於地方文獻或者是同鄉會雜誌裡，都可能隱藏了這樣的內容議題。這裡面我特別做了山東文獻雜誌裡面的民俗，我覺得應該很少人會從這個角度切入，甚至所謂同鄉會雜誌，大概除了同鄉人，其他異鄉人不會去看，那我為什麼還做？其實我本來想要做的是北平，因為我在看這些從北平來的如梁實秋，還有林海音也寫過蠻多關於北平的生活的紀錄，除了飲食，也有一些習俗，所以我本來想做那樣一片。後來我發現林海音他們很多人都做過了，於是我就想，這些北京人、北平人，他們來臺灣是怎樣聚在一起的？所以我就偶然發現原來有同鄉會，更進一步的還有各地其他的同鄉會，以及他們的雜誌，後來我就發現《山東文獻》是第一個成立的同鄉會雜誌。此外它的發起人就是孔德成先生、屈萬里先生，他們都是山東人，這也可以理解，山東本來就是一個文化大省，所以他們也會特別看重這部份。所以在這個文獻裡有一個專輯，就專門在談故鄉的民俗回憶，裡面非常有趣，鉅細靡遺，而且會看到有一種效應，原本我以為看的人應該非常有限，沒想到常常在作者或者編者小啟的小欄目裡會說，某某人因為看了某人的文章，就勾起他對什麼故鄉飲食的回憶，所以他就寫了一篇，這不只是孤例，是一種連環效應。所以我就想要從什麼樣

活動紀實

的角度來切入這些材料，我發現他們關心怎樣寫民俗？而且由此建構出民俗知識，因為他的目的是要傳遞給他們下一代的山東子弟，當然他有很現實的考慮，因為他們到了臺灣，可能慢慢就忘記山東了，一定要趕快寫下來，這樣現實上的考慮我想是可以理解的。而且我覺得反過來說，相對《山東文獻》的成立，是中國大陸文化大革命開始的時候，那些傳統的民俗被破壞掉之後說不定就是這些來臺灣的山東人，他們為它記錄下來，所以我會就知識的建構、集體的記憶，以及身分認同的位移去看他。我希望這一篇也可以讓對民俗研究有興趣的同好者，再進步的去釐清我們對民俗研究所牽涉到的現實意識跟時代的轉變。

第三個研究的進度是，研究民俗的人也不能只是在紙上作業，所以探討當代民俗現象，我想是一種興趣，也是一個可以繼續拓展的地方。當然這部分人類學的可能長期蹲點，去調查做成民族誌，社會學者也有一部分對禮俗有興趣，但是我覺得他們比較批判。區別而言，我們有文獻的基礎，有歷史脈絡的理解，所以我們看當代民俗現象的時候，已經有一個參考的框架，我們會知道哪些舊東西被改變了，產生出新的東西。我的意思是，有些田野調查的研究是平面的，因為他只有看到這兩年這三年的某一個地方，他的祭祀活動的改變，但是他沒有往上去爬梳這個信仰的脈絡是怎麼來的，這必須要累積前面的知識，才能夠對得出來，所以我也非常鼓勵我的學生，在文獻整理之外，能夠對當代的民俗現象做一些對照，然後尋找出裡面的差異跟创新的情形。所以這三條徑路一是人，一是資料，一是現象，都是我們研究民俗可以致力的地

方。



接著簡單的說說為什麼我的書命名「在地與新異」？其實這兩個特點就是我提出來的，戰後臺灣民俗的兩大特質。我不是隨便說一個在地人，民俗本來就有在地的本質，所謂入境隨俗或者通俗流暢，所以我常會跟學生比較，我們跟人類學到底有什麼不同？人類學會跑到太平洋上的某個小島觀察，觀察原始部落可能有哪些改變。這就比較像帝國殖民時代、航海時代的管理，跑到比較遠的地方去觀察不同民族。但是在中文系的學者基礎上，我想我們基本上都還是以華人文化、傳統文化為主，特別是在地的資源，以及研究的優先性跟必要性，即使從外地遷入再添入當地，作為一個民俗學者，也不可能無視於周遭的民俗，自己架一個空中樓閣。我這邊也有舉個例子，比如說婁子匡先生、郭立誠女士還有朱介凡他們都參與三〇年代中國的歌謠運動，來到臺灣之後，一方面還是寫這樣的著作，但另一方面，他們也涉入了對臺灣民族、臺灣民間故事、民間諺語的蒐集。這是我強調的，即使遷徙過後，他們還是注重在地。

新異的部分是指民俗不是一個固定的樣板，或者是一個牢不可破的觀念架構，反而我們要注意民俗的俗也有「約

定俗成」。所以創新獲得一些新奇的現象，其實是為民俗注入新的活力，不過他還是要能夠經過考驗，他要受到眾人的期待，而且能夠持續傳承，這樣才有可能融入文化。所以我在本書最後兩章對於現代的月老信仰以及都市生活中的七夕活動做了一些觀察，也有一些比較保留的看法，因為民俗不是只有活動，民俗要有儀式、要有信仰、要有情感認同，才可能成為民俗文化，如果各地的節日都一直在創新的話，那就是藝文活動或社會運動了。所以我們要注意，怎麼樣可以成為一個民俗文化裡重要的元素？然後可以真正的讓這個民俗文化更加的豐富、豐厚、厚實。

以上就是我對我自己這本書的一些回顧，也把自己一些思考點提供給各位參考，一定有遺漏的地方或照顧不全，也希望可以得到各位批評指教，謝謝大家。

鍾宗憲教授：

謝謝洪老師，我從小就讀洪老師的作品，現在聽來還是覺得回味無窮，洪老師慢條斯理、有條不紊的把他這本書，整個大要剛剛做了概括性的說明，從剛剛說明可以發現，洪老師非常客氣，但是他的基礎非常扎實，從整個知識背景的爬梳整理，已經初步建構整個民俗學發展的年表。包括特別強調，某些可以保留民俗的刊物，今天來看有他們產生的處境，同時也有其價值，哪怕只有一期，像《第一線》，我覺得這「第一」取不好，就像始皇帝一樣，這個名字取的不好，類似的情況。

但是洪老師剛在談笑間，其實不太談笑，是我覺得他在談笑間，在這種學術態度當中真的深刻的表現，一個學者的謙虛，所

有的研究成果都只是完成階段性的任務，因此好多還需要大家繼續彼此討論，共同發現問題，共同解決問題，所以那個表格中的人是補不完的吧，但我一直有在裡面，所以補不完好像也還好？開玩笑的。

最後視野的問題，在場大部分都是中文學門的師長跟同學們，我們能在民俗這一塊，跟其他領域在做這塊上有很大的不同，我們有我們的優勢，包括對文獻的解讀跟處理的能力，或者對歷史脈絡的爬梳。當然各有各的專攻，我們應該善用我們的專長，在未來做相關研究的時候，可以提供我們的心力。這是我剛剛說，從小到大聽來的一點小小的心得。這個階段，就在我耍寶的情況底下，先告一段落，先休息十分鐘。

第二階段

鍾宗憲教授：

各位師長、各位同好，我們就進入第二階段。第二階段我們邀請到三位，照老師的說法就是口考的三位口試委員。等等我們來應考的洪老師高興回答就回答，不高興回答就不回答，但是也難得有這麼多年輕的朋友來，剛剛台上其他老師都說會把時間盡量保留給底下的讀者，跟同學們，真的很難得能夠跟作者直接這樣對話。我一向不耽誤時間，第一位邀請政治大學中文系特聘教授高莉芬老師來針對這本書，跟我們分享一下。

高莉芬教授：

在座的師長們，還有各位同好，大家午安，我可以坐下來嗎？其實不是來口考的啦，我覺得我是來跟淑苓老師做讀書心

得報告。其實我也很緊張，因為就像我們跟同學跟老師做讀書心得報告一樣。非常感謝淑苓老師，還有中文學會舉辦這個有意義的活動，讓我們可以拜讀老師的大作，也可以在這個地方跟學界的朋友們共同交流，還有這麼多年輕的同學來到，我覺得很開心，因為也許在這個領域裡面就種下種子。

現在就開始進行我的讀書心得報告，我覺得這本書一個非常重要的，就是研究的視野，淑苓老師早期，如果大家有關注研究，比較像是主題式專題研究的，這也是我們學界常做的，一個時代、一個問題或是一個一個主題進行討論。事實上，我們看有些學者特別是大陸的，他們都很宏觀比較多這樣的論述。可是我們常常有比較微觀專題的研究。但是我覺得這本書我們看到的是一個企圖心，就是做學術時應該建構一個學科。我覺得未來可以做一種學科史建構。就像剛剛淑苓老師講的，我們做民俗或是做神話傳說，這一塊其實在學界裡面，算是我們說學科邊對不對，這「邊」是比較邊緣的，可是這麼一個邊緣也有它的意義，**folklore**，這個知識是生活的知識、生命的知識，雖然學問很邊緣，但是我覺得他的學問內涵是很中心，是跟我們生命連結的，所以在這本書裡，我也看到了，這是一個學者用自己的生命經驗跟研究結合在一起的，這我覺得非常感動，而且剛剛老師有一句話聽了很有共鳴，就是他做學問是跟隨著自己的生命經驗與關懷，包括對社會、對這個土地的關懷、共同成長或共同發展。我們看到這本書也是這樣子，所以我覺得這是很活生生的、很感動人的，不只是學術的，而且是一種很感動人的學者生命史的一個展現。所以讀到這本書，我自己也覺得很感

動。

再來就是從學科的內容討論來看，我覺得這本書的特色就是多元，除了問題多元，研究方法也非常多元。一般來講，我們中文學界的研究方法，或是我們關注的研究方法，常常都是固定幾個，可是大家看到這本書，如果你要處理這樣的問題的時候，必須非常多元。西方民俗學的研究方法，西方的民間文學像剛剛老師介紹母題分析法以及分類法，這些都要介入，除了這個以外傳統文獻的掌握也要有，還有田野調查。田野調查一般都是人類學者，或是社會學家去進行，可是人類學者的關懷跟社會學的關懷以及作為一個中文學界出身的民俗學者的關懷，我們可以看到是不一樣。我覺得這未來還有很多可以對話的空間。

再來這本書裡面還有提到民俗現象。其實民俗是流動的，他是不斷的，**folks** 也有土地的意思，既傳統在地又會有新的元素融入，因為他在研究人，人就會隨著時代時空變化。從這個學科最初建立就有那種土地的概念，來自於這族群所共有的知識這樣子的概念。可是，人是會移動的，尤其進入二十一世紀以後，我們是一個移動的社會。所以現在疫情，我們變成不移動就成為一個衝擊。當人移動的時候，會造成民俗文化的一個新異，我覺得這是很好玩的，而且要處理這問題，就必須進行跨國跨境的比較，在這本書裡就是以七夕來做，所以這裡也有一個多元多重的研究方法。此外還有多重材料，像我們中文系出身的一般都習慣四庫全書，可是事實上要研究，平時可能要去發現，例如雜誌刊物，包括剛剛所說的同鄉會的材料。像我



活動紀實

現在發現一些材料覺得很精彩的，就先拍起來，你會發現，未來哪個地方可能就會需要這個材料。材料可能會在某個時候，產生很重要的解釋作用。

一般來講，我們現在中文學界，做這個研究也很長了，所以我們在研究所，常常覺得研究生們都會有個困難，就是有時候想到還不錯的題目，開始做文獻探討，一看「眼前有景道不得，崔顥題詩在上頭」，人家已經寫得非常精彩了，那這個時候我們又能做些什麼呢？所以這時候，我們也常自己問我們的研究到底對這個土地意義在哪裡？對我們自己生命的意義，還有當別人已經做這麼精采，我們怎麼跟這個精彩對話。我覺得，這本書做了一個非常好的示範。再來我覺得，這個研究是從一個專題到一個學科，既然談到學科建置的話，我就想補充一下，像我們臺灣民俗學雖然目前大學有開民俗學的課，但他還比較不是那麼主流的學科，我們可以看一下，這個也不是只在臺灣，在很多地方也都是，但是這也慢慢在改變當中，例如當代民族學研究召喚出了美國民俗學會，他們現在每年都會辦這個年會，然後大家都知道，日本的民俗學研究，這也深刻的影響臺灣的民俗學。在淑苓老師的研究裡面，我們就看到這一點。還有中國民俗學者，他們的中國民俗學會，也辦了好幾次大型的相關民俗學研究，還有辦論文競賽，就是中國民俗協會舉辦，他們也喜歡這樣的民俗研究進入他們比較重要的期刊裡面，所以已經成為一個比較獨立的學科。而且我的觀察發現他們民俗學變成又跟目前的非遺文化結合，成為非常重要的國家重點研究之一。我們再來看韓國，韓國民俗學也跟我們一樣，是二戰結束以

後才開始發展，但目前我查了一下資料，高麗大學在一九四六年已經開始開設民俗學的講座，然後一九七一年首爾延世大學，設立民俗學研究所。我們可以看到民俗的研究其實是很跨學科，可是他又有獨立性，所以大陸這邊，他們有獨立學科測驗培養獨立人才，韓國目前也是，比如一九七八年安東大學，他們建立民俗學系。我覺得在這個淑苓老師的建置之下，我相信大家未來也可以朝這方向，還有很多發展空間。

還有我覺得民俗學的研究，歷史縱深很重要，這正是民俗的重要的精神。民俗裡面有個很重要的約定俗成的概念，怎樣在一個 **tradictional** 裡面認識。我們說要去觀察當地民俗現象，結果同學就跑來弄一個，像現在不是有很多「季」嗎？太多「季」了，像購物季這類，有的可能只是活動，活動並不等於慶典，雖然他會用慶典之名，他這個民俗的內涵的精神，跟這些所謂的那種在商業城市化的介入之下，這個民俗的一個演變被從這個角度，我覺得這一塊可以再去思考。這本書像一個地圖，整本書裡面可以看到歷史縱深，從中國歷史下來，臺灣非常特別讓我們知道還有日本歷史的介入，到當代，這之中承衍新變。洪老師開展出兩個時期、三種身份，兩個是一個日治時期的學者，還有就是戰後的學者，三種身分是日本籍學者、漢籍學者，還有遷臺學者三種不同的身分。三個不同的民俗的時期的研究，以及他們身上所承傳的，學術性訓練以及他們為什麼要去做這個研究背後的動機，這個我覺得都還可以再做，非常有意思。因為這樣的原因讓我們可以看到學姊她會回溯歷史，所以你



活動紀實

可以看到，在不同的學科裡面，各領域裡面，他們會對這群人進行不同的定位。

准此我覺得，本書也是提醒我們打破學科世界，更立體的認識民俗學家或人類學家，其實他們就是一個全人，就像我們怎麼樣去定義淑苓老師呢？他是個女作家，女詩人，他是詩人，也是民俗學者，可是我們很容易就會把這一個學者或這個人定義成他是人類學家。然後他一定做的就是人類學的。我們可以說，他可能受到人類學的訓練的影響，影響到他對這個問題的處理方式跟最後得到成果。而這個成果，是不是就是絕對的真理或是絕對的定論，這個我們都還可以重新再去討論。所以我覺得這個題目就會變成永遠做不完，就會生生不息。

再來我覺得這本書裡面還很重要的就是重視性別意識，特別是女性的視角，因為女性視角的關注也是老師長期以來關注的地方，而且老師的關注不是一個女性主義的關注，他就直接是女性的生命與鮮血，這個社會中的位置，在家庭的位置。所以這本書裡面，我們也看到有這樣的特色。

另外一個點就是本書也觸及到族群意識的討論，我覺得族群意識是民俗學研究裡重要的一點，因為這裡面涉及一個傳統，在臺灣這個空間裡面又非常的特別，所以我們可以看到老師他會特別提說，談的是臺灣、漢人的臺灣，我覺得這個很好，表示我們知道在臺灣這個土地上，同時存在非常非常多不同族群，而這些不同族群，他們之間的文化交流跟對話也會對漢人民俗產生影響。我覺得這個都還可以討論。例如以臺灣人來講，其實還有原住民，最近這幾年

我關心民間信仰就發現這裡面很複雜，包括同樣是信奉關公好了，因為老師是關公方面的專家，他可能這裡有客家族群的關公，然後有漳州、泉州信仰關公，還有從東南亞來的，又有新住民的移入包括像越南、馬來西亞這邊，他們也帶入了他們的文化，信仰就是跟在地結合，就是作為一個族群的一個概念。我覺得非常有意思，因為一般我們在談民俗學會觀察的重點，例如青年慶典儀式、信仰文化、民俗物質，包括飲食、建築，包括祭典時候的祭品，不同民族同樣一尊神，可是卻表現出在物質民俗上相異的地方。

總而言之，這本書展現了我們中文學者跨領域的研究成果、也梳理了民俗學學科發展樣態，也有個案的研究。大家可以看到這些材料好像題材很簡單，可是事實上，有時候我們要找一個材料的時候，那要花非常多的時間，如果沒有熱情去擁抱的話，會覺得非常非常辛苦。有時候我們田野調查可能一整天到那個地方去採訪到，或是看到最後可以跟自己研究對話統整的，也只有一點點。所以我真的敬佩，能夠做出這樣的研究。後來也覺得自己能夠參與這次精讀會非常開心。我想因為時間關係，最後如果大家有書的話就是第八十七頁，我很喜歡，洪老師引的這一段，我覺得這也是屬於老師的研究的特色。楊雲萍說：「研究並不會因對象而有價值小大與高低的分別，因為研究的對象是塊稀世的寶石，所以他的研究價值就會既高且大，因為研究的對象是到處都是土塊，所以其價值就會又小且低的這種事情是不存在的。」我覺得這段非常感人，也是民俗學者持續努力的力量，我先跟老師報告

活動紀實

到這裡，謝謝。

鍾宗憲教授：

謝謝莉芬老師的分享，一字千金，就不耽誤時間，接著邀請鹿老師。



鹿憶鹿教授：

謝謝大家，應該說謝謝今天的作者，淑苓老師邀請我來，覺得今天非常榮幸，非常高興。常常跟她開玩笑，之前開會的時候也跟他開玩笑，就是我有許多東西一生裡面只能在他的後面，他的小孩比我多，學術論文比我多，創作也比我多。我今生都無法企及這樣子。還有個玩笑話，不過這個是我的心聲，我覺得那個第一點，我就沒有特別羨慕。

我延續莉芬教授剛剛提到楊雲萍先生的那一段話，後面他還有講到有一個詩人。為什麼我要特別提這個呢？書裡面把它翻譯說，「有裂縫的殘壁間發現小花似的。」我記得淑苓老師的創作裡面也很喜歡用這個意象，因為他是寫詩的人。

我要這樣說，開會的時候因為我們都先睹為快，把跟我們相關的很認真的讀了，當然我也比各位榮幸，因為跟淑苓同領域的關係，我不但跟他同領域，而且我們是同一個指導教授，與在座的丁教授，都是曾永義老師的學生，這樣從碩士到博士，淑苓老

師一直是我非常仰慕的，除了剛開始牛郎織女研究外，到後來的關公，剛剛還有說到他研究詩，自己也是個詩人。有人認為說，好像詩人跟學術似乎有一點扞格，但就因為這樣，所以他的論文特別的好看，因為詩人會有一種詩性的關懷。我覺得這是我們在做學術論文，很冷冰冰的，在看很多材料的時候可能很難去達到的，因為他有特殊的才情，所以就會體現的更好，所以他在寫《思想的裙角：臺灣現代女詩人的自我銘刻與時空書寫》，我覺得這部分就可以看到他是非常有意識地，留意到有些男詩人沒辦法關注到的。有時候不一定是刻意的性別意識，但是的確在這個部分，我第一個要講的，跟整個生命經驗的連結，這個連接有時候是一個女兒的角色，或者是妻子的角色，或是母親的角色，還有媳婦的角色，這裡面可能有生命的一種艱辛。可是可能也有生命的一種滋養，可能會在學術上或是創作上面體現出來。所以淑苓老師除了關注臺灣女詩人的部分之外，還有他的學術裡面，比如臺灣民間文學裡面的女性視角論，還有民間文學的女性研究，其實有一系列關注的部分。

因為剛剛莉芬教授已經講很多，其實有很多想法是一樣，也有很多東西談了。所以我舉幾個方向稍微再補充一下。像剛剛說的黃得時、楊雲萍、妻子匡、朱介凡先生，然後特別提了郭立誠女士。那郭女士他特別提到有一本書《中國生育禮俗考》，我想如果說到生育、禮俗考的話，陳益源教授跟鍾宗憲教授，我想你們的體驗絕對不會比女人多，而且我們女人就算沒生過孩子，媽媽可能不會把自己的肚皮給我的弟弟或哥哥看吧？但是我媽的肚皮



活動紀實

會給我看，他就會跟我展示，因為她生我妹妹是剖腹，然後難產，就像英雄在戰場上拚搏的那個情況，各位會看到美國那個坎伯就講到這部分，所以你的體會是不太一樣的。我記得我自己在懷孕的時候受邀跟李豐楙老師一起去分享坎伯的書，我自己的體會就會跟李豐楙老師不太一樣。就算自己沒生孩子時，從我母親那邊接收到，還有從我外婆那邊接收到（因為他生了非常多的小孩）。我覺得這個經驗裡，我相信我在閱讀淑苓老師的這個整個過程裡面，我是體會很深的，除了創作體會之外，還有學術論文的體會。

比如說他為什麼關注臺北跟仙台的七夕？我覺得這應該也不是憑空而來的，因為他原來就做牛郎織女的研究。我也相信現在海峽兩岸的確沒有人的牛郎織女研究做的比洪老師更好的。我覺得這裡面應該說，他可能從女性的角度去思考這個問題的時候，思考這個織女的情況，以這個角度也許牛郎是附加的。在臺灣一些故事也可以看到牛郎是一個配角。我們可以看到洪老師談七夕的部分，延續了整個學術的脈絡。因此我們可以看到後來有討論到傳說圈的部分，因為剛剛莉芬老師也有去特別提到柳田國男的傳說論。比如說他提到歷史人物，比如講鄭成功崇拜，從柳田國男的觀點，來看臺灣的這個部分，然後講到神仙傳說裡面，講到媽祖與林投姐，還有講到廖添丁、邱罔舍這些人物，那我們當然可以看的到，剛剛莉芬老師也有提到，比如有一些民俗的刊物，像臺灣的風物，我看了這個部份的時候就覺得如果在寫論文的時候，可能還有很多東西可以延伸。譬如說他討論到臺灣的原住民，因為我之前有做過一

些原住民的小文章，所以我對《臺灣風物》裡面的原住民的部分就很關注。

另外一個問題是因為我住在士林，所以討論士林、陽明山，我就覺得這裡面很在地，有很多資料是非常不錯的。像《山東文獻》的部分，剛剛聽莉芬老師在講我就有點感觸，像是剛剛提到臺靜農先生，他寫那個淮南民歌。為什麼他選的是淮南民歌？因為他是安徽人，所以這和他的童年記憶有關。像我這兩天在看法國拍了一個片子，介紹建築師安倍，討論他是為什麼從頭到尾去弄那個蘇州博物館的一些經過。他把他十幾歲離開蘇州到美國，後來在美國七十年後又重返蘇州。所以他怎樣的把這激動的心情放到了這計畫裡面。所以我自己覺得，在談論在地怎麼和學者結合，淑苓老師把這些東西闡述得非常好，他在裡面有去注意到這個問題，因為我們研究的敏感度，要整個的積累，才能關照到比較全面。他剛講說十年，但我覺得那個從他碩士論文就開始累積了。所以我們可以看到，他在這個部分裡面關注到的，有很多的東西非常的細微的，又有很宏觀的視野。

我曾經跟洪老師稍微談一下七夕的時候為什麼會下雨，我媽說因為牛郎織女見面的時候，織女都要洗完碗，都洗不完，所以他拼命哭。我小時候的時候就覺得很荒唐，那兩人就不要見了，一年才見一面，見面的時候還要洗碗，他這一年都沒洗碗。我真的想到我爸都不洗碗的事情。然後我就說這個丈夫是要幹嘛？我昨天因為在想今天要報告，我就看到書架上有他一排的創作。我今天看到王基倫老師，我就想說田螺先生來了，因為他有寫了一個

活動紀實

〈田螺女〉，然後說是不是找了一個田螺先生這樣子。

我們其實在做研究的時候，尤其身為女性，大概會有很多關注的點可能會不太一樣。我深刻的感覺，體會的不一樣不是讓你的視野變小，而是讓你的視野變大，我們可以去體會男人體會不到的事情。所以剛剛莉芬老師也特別去提到女性的視角裡面。這角不是角落的角，是很開闊的一部分，有很多很細微的東西在洪老師的書裡面都會表現出來的。因此，我在看他的東西的時候，我一直覺得這個和寫論文很不一樣的，他創作詩，寫小品文，每一個詮釋的地方，他關注的場景都可能是很不同的。

這是我對洪老師閱讀的報告，剛剛發現我排在莉芬老師後面，覺得有一點吃虧，因為他已經把我想講的都講完了。所以我想我自己就講一點，比較個人體會的部分，就說除了人物、除了資料、除了現象外，我對洪老師強烈的印象就是他學術論文的書寫不是那麼冷冰冰的，而是有種對生命的一種熱情，跟對土地的關懷在裡面，謝謝。



鍾宗憲教授：

謝謝，王老師有沒有洗碗，我是不知

道，但是我在家是洗碗。但是無論如何，無論如何，牛郎是附加的男人，就是附加的，還好我們有安排一位男老師來進行對話，不然男人真吃虧，掌聲歡迎陳益源老師。

陳益源教授：

沒有牛郎，就沒有牛郎織女的故事，所以他還是不可或缺的。有點不太會講話，但如果今天我沒有講的話，除了田螺先生，就只有女性看洪淑苓老師的書，而缺了男性讀者。首先恭喜洪老師出版這本大作，並且入選為臺灣中文學會新書精讀的對象。這是很不容易的，必須種種條件才能入選。也不只有中文學會注意到這麼重要的一本書，洪老師可能都不宣揚，其實這本書也才剛得到國史館臺灣文獻館學術性專書的第一名。所以我從這本書還沒有出版之前就開始讀了，一直讀到出版後。

本來我有寫講稿，但我發現前面兩位卓越的女性讀者在做讀書報告的時候，都不看稿子的，為了掩飾自己的無能，所以我趕快把它收起來。

我覺得這本書最重要的是伸張了學術的正義。我看到這本書從書稿到成書，非常的感動，其中很重要的是他寫了妻子匡、朱介凡、郭立誠。我相信當我們在建構臺灣民俗學史的時候，這三位應該會擺在很後面。即使是黃得時、楊雲萍，都不一定在建構臺灣民俗學史的時候，會擺在這麼前面。所以我說，伸張學術正義是真實的，因為截至目前為止，學術的領域裡面還是存在著比如省籍情結。但是若妻子匡、朱介凡、郭立誠不在臺灣文學史、民



活動紀實

俗史上佔有一席之地，你要他們去哪裡呢？雖然他們在大陸的時候就已經參與了中國民俗學運動，也有一番成績，但他們最大的成績不在那裡，而是在這裡。而且這幾個人都有一個特點，就是他們很熱情的跟臺灣本地的民俗學家來往。看看淑苓老師整理的朱介凡先生交友的年表，如果你把妻子匡的年表交友狀況也做出來，會發現他們跟臺灣民俗學家如兄如弟、如姊如妹的那種情誼。我們的前輩沒有排斥他們，我們的前輩跟他們在一起，反而是我們晚輩自己在區別。每一個國外的民俗學家，每一個大陸的民俗學者來到臺灣，在婁先生還沒有過世之前，他們最想見的一個人就是妻子匡，也因為這樣，所以他們都會找到我。因為他們知道，我知道婁先生在哪裡。他完全離開我們學術界，在外雙溪，所以我還記得十幾年前有意要幫他辦百歲，在我們師大綜合大樓，一百歲生日的國際學術研討會，很難得的臺灣三代的民俗學者都答應出席，國外的跟大陸的也很多，但是到會議要辦的當月份，他過世了，所以我們就臨時把整個海報跟名稱全部都換了。以他對中國民俗對於臺灣民俗的那種貢獻付出，當他家祭的時候連我跟研究他的郭英三我們總共只有七個人，當然不一定人多才代表什麼，但是連他離開，其實我們民俗學界也幾乎是完全不知道。

不講這個，講你的書。第一章緒論，你先寫了臺灣民俗學的發展的概況，容易讓人家以為，這是臺灣民俗學史，但如果這樣的話，就會有人像鍾宗憲第一個就翻：「欸？臺灣民俗學史，裡頭有沒有我？」但洪老師，必定是很聰明的、田螺先生的老婆，比如說，為什麼選黃得時跟楊雲萍？因

為他們都跟臺大有關，是吧？很多材料都在臺大，是別人沒有的，他的選擇是跟他的研究有關的。但是我小小擔心，有些讀者對你的書期待是臺灣民俗學史，就想知道自己在不在裡面，我就很怕有人把你這本書當成「臺灣民俗學家列傳」，那他就會想為什麼沒有我或者他研究的那個人。此外這也不是臺灣民俗活動大觀，所以你寫了七夕、月老、關公、媽祖，其他人注意別的節慶，或者注意別的神明，他們就會想那為什麼你都不提到那些。但是這是讀者的問題，因為你本來就沒有打算要這樣做，但容易使大家有那樣的期待。

我希望參加今天新書精讀的人都不應該用臺灣民俗學史，用臺灣民俗學家列傳，用臺灣民俗活動大觀來看待這本書，應該從另外一個角度來看，這本書如何伸張學術正義，如何真正打破族群的省級觀念，如何真正認識這些在這裡終老的民俗學家，他們對這個土地的貢獻。另外學我們洪老師，怎樣善用他的優勢，例如黃得時、楊雲萍為什麼是他重要的研究對象。甚至很多資料包括楊雲萍老師他絕大多數的書，有一些是連震東給他的，他也都捐給臺大，雖然少部分給中研院，臺史所那一邊拿過去，基本上最重要的材料也還在這裡，所以一定有原因的，當然也有一些我不瞭解的，比如我就想問為什麼是山東，尤其是年輕的朋友，你可以想洪老師以山東文獻為對象，那你為什麼不能以湖南文獻、四川文獻或其他為對象呢？

我記得有一天，臺北市宿遷同鄉會的理事長，把他們宿遷同鄉會的資料給我，大家也許覺得不過就是一個江蘇宿遷小同鄉會有什麼了不起，但如果你是研究項

羽的，你就應該知道那裏是他的老家。全臺灣有一座項羽廟，在雲林縣水林鄉，假設你研究項羽，那麼他們宿遷同鄉會的那些資料就非常重要，所以我就想問，淑苓老師為什麼選山東文獻？你說因為山東文獻多，因為臺灣的山東人多等等，那有沒有關注到比如四川、湖南等等？有哪一些是你正在進行的？讓年輕朋友知道他不用做的？免得他可能偷偷學你，然後他就找山西的，結果沒想到你山東、山西都要做。

我的意思是，年輕的朋友可以學洪老師他是怎麼找研究對象？怎麼尋找一些研究的議題？怎麼發揮他的優勢？因為前面兩位引言人的性別挑撥，大家知道淑苓老師有特別對女性民俗的研究，但是以我之前跟郭立誠老師少少的接觸，以及我看他大量的書，我覺得不一定要一直把女性這樣的身分放在這位重要的民俗學家身上。他除了大量的書寫北平以外，他也留意飲食，那些飲食是不分男女的，不是男人吃的和女人吃的有多不一樣，除了生育以外。以研究古典小說的人來講，我們反而不會去注意到黃得時、婁子匡，古典小說的人在這個書裡面真正讓我們研究的，最驚豔的是郭立誠，尤其是他對金瓶梅方面的研究，講喪禮、講裡頭的吃等等，現在古典小說的研究者都還不一定有他的眼光。他研究金瓶梅是把金瓶梅跟明代的民俗生活完全結合在一起，所以很高興淑苓老師可以以他的學術涵養，並且有某種程度的學術正義，發揮優勢，並且以銳利的眼光，為我們找到了一些重要的議題，這些議題可能還有延伸，希望大家也可以一起來寫。

鍾宗憲教授：

男性觀點跟女性觀點不太一樣。綜合三位討論人，也是分享者，大抵上這本書可以翻閱一下，因為分上下兩編，上編比較屬於專家研究，剛剛陳老師特別提到了，婁子匡先生那次真的很可惜，籌畫已久，但是百歲來不及，只好換個形式來紀念，本來是慶賀，變成是紀念，那次我記得朱介凡朱先生也有來。

上編這個部份至少提到的五個，不管我們怎麼定位，就有代表性的民俗學者，在下編有五篇從民間故事、傳說圈、一直到中日七夕的比較。誠如三位老師都看到的視野是宏闊的，至於性別關懷也是真實的，是洪老師一貫的關懷。這本書大概意味著民俗本來就是生活的底蘊。只不過以前我們重視的是以文人為核心的活動史，隨著民俗學的開展，我們真的去瞭解庶民的生活史這個概念。事實上，離開士宦生活，也就回到了庶民身分，因此在推展文化研究，或是現在臺灣本地也在鼓吹多元文化、多元語言等等，這樣的一本書確實很有時代意義。學術跟生活對話，學術跟個人的生命對話，同時用剛剛益源老師說的，學術同時在跟我們個人的閱讀也好，求學的歷程也好，跟很多的知識都可以互相呼應，所以我想這本書很厚重一共有十篇，但是所延伸出來的對後續有啟發性，對以後的開展應該也很有助益，那洪老師要不要先簡單回應一下？

洪淑苓教授：

非常謝謝三位老師，還有我們的主持人，畫龍點睛的詮釋，謝謝三位老師。

先從益源老師講，我這裡面好多篇都是在陳老師的會議裡面被逼出來的，沒有

他，可能這本書會少掉一半，所以如果有人覺得書太重太貴，要怪他。特別是提到妻子匡先生，我覺得真的需要有人給他更詳細的研究與定位，因為益源老師指導的碩士生郭英三我覺得他已經做的不錯了，所以我就沒有一個專章，本來是把他跟朱介凡放在一起，但我後來單篇文章發表完之後，到這本書還是增加了妻子匡的部分，那也可以給各位一個瞭解。那另外像郭立誠，當然第一他吸引我的是他是一位女性學者，他的《中國民俗史話》在我還沒進入研究生涯的時候，我其實把它當作閒書在看，就覺得這個人好厲害，而且我看他的名字，我也沒想到他是女的，等到真正開始去研究，才發現原來他有這麼樣一個動人的研究歷程。可以看到他從大陸到臺灣，剛開始在花蓮，後來在師大附中當國文老師，他有家庭、有工作，所以他做這個民俗研究是兼差性質，只能利用晚上或寒暑假的時候，而且像朱介凡也說過，他們當時都要到中央研究院去看材料，轉三趟公車，去了以後又只能用手抄寫，看到那個例子真的是非常感動，不是我們今天寫一個關鍵字下去就好。所以我覺得，研究這些人的歷程有打動我的地方，而且很自然的就會飄出打動我的句子，像剛才高莉芬老師舉的那個還有鹿老師提到楊雲萍老師的那段話，讀到那段話的時候，真的會覺得他們就是一個詩人。他的生活跟他的研究整個內化成一種人格，那種精神非常感動的。

然後楊雲萍對女性的關懷，我想他應該算是女性的友善者。因為他對女性的關懷也表現出他那種很細膩的角度，比如他在編臺灣風物的時候，就有一個女性與風俗的專輯，而且他在寫臺灣文史人物的時

候，也都會特別注意到女性人物。你看九十一頁沈葆楨他寫他的妻子林氏那個敘述，當中就會用括號，而且這個括號的內的文辭是帶著感情的。這完全就是神來之筆，而且就是一個詩性的描寫，所以我們民俗學者真的就是最像最像人的人，就說當你看到材料是這樣，你自然就被打動了。他描寫的就是人性、人心、人情，那你如何能不把他特別摘錄出來？

所以我也感謝鹿憶鹿老師，他有注意到我在應用材料的時候有一種關懷。那這可能是個性，或者是某一種素養……我也不好意思，太誇獎我自己，但這也是常常評論的時候被點出來，所以我就只好跟我學生說，這一點你們要多學學老師。還有一點，民間民俗學者的視角還是跟傳統的大的歷史敘述會不同。所以剛才鹿老師講那個七夕洗碗，那是我們兩個經過印證，因為他媽媽這樣跟他講，我媽媽也這樣跟我講，所以至少有兩個例子。所以我在一篇散文裡面說，文人只想到涕泣淋如雨，文人只想到兩人相會，然後織女會很傷心在那裡流淚，可是我們民間婦女就想到天哪！一年三百六十五天的碗還有衣服，我媽媽是講衣服，這哪有時間約會呢？光是洗都洗不完了，所以民間的視角也是我一再強調的。

再來就是我有感覺我們研究民俗學的好像欠缺方法論，或理論的概念，然後就是做文獻的爬梳整理，很容易被人家覺得你沒有方法，所以我也是一直嘗試著在找一些方法來應用。關於我的少作牛郎織女，的確是一個主題式的，而且當時大量參考了主題學，還有分類法來做。那時候是假設這個故事有一個源流性的發展，但

活動紀實

是我現在也要藉此提出，這個研究法也有一些進展。後來的研究者，提出了生命樹的概念，一個故事，他不可能是一個直線的，尤其是民間故事的傳承，他很可能是樹枝狀的，然後流傳到不同的地區，或在不同的時空裡，他會有另外一個樣子，所以，如果同學要再繼續做，故事類的研究是要朝這個方向去。那柳田國男的傳說圈理論，要感謝鹿老師你借給我一本書，因為我一直找不到，他借給我以後，我就非常高興，因為我當時也是對傳說非常的有興趣，但一直沒有辦法找到好的理論切入。所以後來我就利用翻譯本，做了一個觀念的整理，然後把它套用在關於臺灣民間傳說圈的研究上面。那篇論文後來我遇到很多比我年輕一輩的研究者都跟我說，他很感謝我那篇論文，因為給他們一些方法的啟示，也就是說，當我們都是中文系背景出身，我們準備要進入臺灣的民俗信仰研究，我提出了這個傳說圈的在地化跟傳說圈的運用的時候，尤其那個廟的建立，他就形成了跟歷史傳統不同的地方，這篇文章大概是這樣，所以有幾位學者都跟我說，他有得到那一篇的啟示。那我也覺得很高興，因為一篇而帶給更多人的啟發。

這邊也要特別講一下，這是民國八十八年的國科會計畫，可是我一直到十年後才發表論文，這是什麼原因？因為八十九年我就生了第一到第三個小孩，所以你不用感覺到忿忿不平，你只要看到一個女性，因為懷孕生子這樣的關係，他可能被耽誤的時間。所以當時是寫了初稿，可是我覺得我一定要把它寫出來，因為怎麼樣去運用傳說圈的理論好像都沒有人寫，所以我一定要把它寫出來。

再來就是山東文獻的問題，我會跟大家講，四川文獻很值得去做，但我沒有做，因為我有一個習慣，我不太喜歡一直做那個東西，我不能把所有的文獻都做，那個同鄉會文獻都做了，這樣太不給別人機會了，然後我有一直暗示我的學生說，這個材料很好，你們讀完這篇以後應該可以繼續去做，但都沒有人，他們都去做他們自己想做的。所以我告訴大家四川文獻很值得去做，我也不會去做，希望在座有人有興趣，至少寫個報告，因為它同樣一集，就有一卷是關於地方傳說的。所以我為什麼選山東文獻？第一個他建立在某一個同鄉會文獻，而且他把民俗放在一個很重要的位置。

大概回應幾位老師提點的地方，真的感謝。我們從研究生時代認識到後來每一次的會議，或者是論文發表，都能收到各位的鼓勵跟肯定，當然也有批評，讓文章可以更精進，非常感謝，大家謝謝。



臺灣中文學會新書精讀計畫之三十三： 鍾彩鈞《明代程朱理學的演變》

◎簡誌寬紀錄

時間：中華民國 109 年 12 月 10 日（週四）14:30-17:00

地點：中央研究院中國文哲研究所二樓會議室

主持人：蔡家和先生（東海大學哲學系教授兼系主任）

主講人：鍾彩鈞先生（中央研究院中國文哲研究所兼任研究員）

討論人：（依姓名筆畫排序）：

何威萱先生（元智大學中國語文學系副教授）

呂政倚先生（中央研究院中國文哲研究所助研究員）

吳孟謙先生（中山大學中國文學系助理教授）

侯潔之先生（臺灣大學中國文學系副教授）

紀錄人：簡誌寬同學（臺北大學中國文學系碩士生）



有代表性的學術專書，進行深度討論，這已成為中文學會的重要傳統。對於文哲所來說，鍾老師在退休前出版《明代程朱理學的演變》，不久前又剛出版《明代心學的文獻與詮釋》，如此精進不懈的為學，真是吾等後學的表率，因此我們也特別高興有機會與中文學會合作，以精讀會的方式探討鍾老師最近的研究。在籌備過程中，鍾老師表示希望與青年學者對談，因此今天受邀對談的學者，除了蔡老師是資深學者以外，其他幾位老師都是青年學者。如此的安排，當可代表鍾老師學術傳承的深意，與年輕學者共同探索宋明理學研究未來的發展方向。

開幕致詞

文哲所所長胡曉真教授：

今天臺灣中文學會與中研院文哲所合辦鍾彩鈞老師《明代程朱理學的演變》一書的精讀會，我代表中文學會與文哲所歡迎各位學界朋友。中文學會每年都規劃四場精讀會，經過理監事會的推薦，選擇近期具

作者開場

鍾彩鈞教授：

感謝中文學會及文哲所舉辦這次的精讀會，希望大家能有收穫，理學算是中國學問中較艱深的一塊，開場就不要

活動紀實

再講枯燥的東西，讓大家先放鬆一下，待會更能暢所欲言。



這本書有一個體系，但事實上這體系是寫到最後才出現的，一開始都是拼拼湊湊的，整個過程相當漫長，本書最早研究的主題是羅整菴，大概二十五年了，當初是不可能有什麼體系的。

要先了解整本書的大綱與摘要，可以先看最後一章，有關當代新儒學牟宗三、唐君毅、勞思光的理學詮釋，與我的一些回饋。

最後一章是最後寫的，本來想當導論，但想到我本人對純哲學不太在行，當導論的話怕給大家太多期望，所以放在最後一章，當作全書的回顧與理論探討。

如果問我完成本書之後的感覺，可以看我在中研院明清研究通訊 74 期(2019 年 8 月 15 日電子報) 訪問稿中的描寫。2018 年底文哲所呈報重要研究成果時選了本書，要我寫簡介並提供一些圖片以便推廣。我覺得很頭痛，抽象思維哪有圖片？而理學家的畫像都是嚴肅的老頭兒，令人不敢恭維。頭痛之際，正好有機會陪幾位來訪學的大陸博士生去大龍峒參觀孔廟，在東廡從祀諸儒神位中，赫然發現本書研究的八人

中有四人(薛瑄、胡居仁、羅欽順、呂柟)入列，我連忙拍照下來交給所裡，解決了圖片問題。我好像告訴其他學者，你們研究的對象連鄉賢祠都進不去，而我研究的有一半進了孔廟。不過這個調侃中也有可思之處，就是孔廟從祀還是以程朱理學為正宗，所以我研究的八人被選入四人，而其他四人中，就思想而言，李材、顧憲成、高攀龍三位其實更有深度，但因為他們受王學的影響，而不能進入從祀行列。

我的研究背景，非文學，非哲學，非社會學，非政治學，但書中都有提到了一些，我也沒有特別的研究方法，只是從材料出發，儘可能求得原貌。我覺得研究者好像一個匠人，得到一塊石材，冥思良久，覺得裡面藏了一條龍，就努力把它雕刻出來，又好像路邊遇到一堆遺骨，甲費盡力氣把它們拼成一匹馬，乙卻拼成一頭牛，其實它生前本是一尾活龍。我只是根據留下的文獻盡量去研究，並不認為我一定得出原本的面貌，只是覺得這種拼圖是最有意思的事。

我的學術生涯告一段落了，因此出這本書做為學術成果。科技部等機構為了鼓勵卓越研究，提出各種登峰計畫、攻頂計畫，而我已經沒力氣上登了，因此從這本書開始，規劃了下山計畫。幾十年研究生涯中，東寫一篇西寫一篇，只是一些孤立的點，所謂下山，就是把現有的成果整理改補，把分散的點連成線，形成脈絡，為現有成果做收尾的工作。

精讀與討論

蔡家和教授：

活動紀實

謝謝鍾老師，我有幾個閱讀心得：

鍾老師一書中提到八位明代程朱學者，其中鍾老師認為有四位比較程朱學的入祀孔廟，正是上位者尊朱的結果。鍾老師常常會找少人做的題目再詮釋，這是一種創新。兩岸三地都推廣創新，創新有兩種，一是中西做會通，像牟先生會通康德和中哲，另外一種是從四庫全書先找題目，先搶先贏，題目也越來越細的。鍾老師很認真，我們自己在讀明代朱子學的時候，會覺得跟朱子學沒有相差太多，例如朱子怎麼講，河東學派就怎麼講。鍾老師說他自己有一個體系，寫完各家之後眉目漸漸出來，可以看出朱子學與明代朱子學不一樣在哪裡，受到哪些刺激。其實不僅明代朱子學和朱子本身之差異難找，朱子和二程的不一樣就很難找了，因為朱子繼承很多程子的想法。鍾老師的看法是明代朱子學是往心學的方向走，最後一章就是在談這個問題。鍾老師在該章舉了牟、唐、勞的看法，用了一點勞思光見解，但並不完全認同。勞先生提出一系三階段說，哲學思想經天道論、本性論步步回到孔孟不講形上學的心性論，因此心學是正宗。鍾老師用勞先生的方法去套，認為薛瑄是明代程朱學中較重天道的，羅整菴則偏重性即理（本性論）的部分。

鍾老師他的哲學義理，扎扎实實的做學術，不華麗不花俏。我讀到鍾老師談羅整菴的部分，批評我好幾次，我在想是否能做一個合會。我也很尊重鍾老師的看法，整菴說理只是氣之理，大陸學者就往氣論走，劉戡山、黃梨洲則往羅整菴天人不一去講，我的想法是也許大家用的概念不一樣，但有會通的可能。

提個例子，鍾老師提到羅整菴天道有惡，但羅整菴後面有一個講法是「旋即而復」，就像六月下雪，此乃愆陽伏陰而為不正常，但一下就回復了，以此去比對戡山梨洲批評他天人不一這一塊，唐君毅先生大概就不認為他（整菴）天人不一，而是從本來看還是從末流來看的差別，做到聖人的話就天人合一。天道如同顏回「不遠而復」，顏回不是不犯錯，而是不二過，天道某方面也是這樣，所以天道是理氣一致的，不能理弱氣強。鍾老師相當重視整菴理的超越性，給我們後輩很多的討論機會。



侯潔之教授：

（一）陽明心學向來是歷來學者於明代矚目的焦點，關於程朱理學的研究反而零星，以致明代程朱理學的發展往往予人含糊的印象。本書以薛敬軒等八人為論述軸線，指出程朱理學不僅是回應王學的挑戰提高心的地位，而且在性理作為第一義存有的基本義理性格與要求上，在處理心性理氣關係中往前發展。這樣的處理方式不僅全面勾勒出程朱理學思想發展的流變及其影響，也讓我在閱讀時能連貫而下地掌握義理脈絡的遞進。

（二）儘管本書是以「明代程朱理學

演變」為主題，但並非封閉在單一視野，而能縱向與宋代程朱理學相較，以別同異；又橫向探討明代朱、王學間的互動、論辯與概念牽引，以及與政治社會相生相調適的動態關係，以顯思想形成的多元成因。這樣的研究方式，既能解決偏重外部政治社會考察而淺化義理的問題，也能避免過度側重哲理辨析以致從歷史場域抽離的缺失，有助於我從不同的視角觀察諸子的立論根據。

(三) 本書最後進一步將明代程朱理學置放於當代新儒學的詮釋體系中，檢討明代理學的定位方法與詮釋模型的得失，並指出縱使理被判定為只存有而不活動，仍有一定的積極性，進而從明代「合會理氣」的思想走向反思牟宗三以「只存有而不活動」判定朱學的適切性，這個觀點給我許多啟發。

(四) 關於諸子義理內涵的剖析，彩鈞老師的獨到見解在書中不勝枚舉，特別是極難處理義理定位的晚明理學。例如李材，目前關於李材的研究不多，過去我曾寫過幾篇，但因為都是主題性的研究，所以李材思想脈絡發展轉變以及各書重點，並沒有去處理，老師這本書是我目前看到梳理得最為清楚的。例如書中指出李材「二十年前對知止的解釋是止於修身，晚年多說修身及止於至善，將具體的身與無聲無臭的善連結」，清楚呈現出李材的思想變化。此外，特別是老師將「止」分為形式義與實質義去談，指出實質義包含身性法則等，具體定位為「止的對象是身中之善」、「身並非已然為善，只能是工夫的會歸，而非安止」，這些說法是相當清楚且細緻的分析。

(五) 除了李材，關於顧憲成和高攀龍的學派歸屬，也一直是學界關注且眾說紛紜之處。原因正在於他們並非完全完全承襲朱學，例如顧憲成對良知有很多肯定，高攀龍也多次提到「心即理」，但他們又與王學有明顯區隔。書中也專章探討顧憲成與高攀龍，其中探討顧憲成的部分，關注於顧憲成如何看待良知，良知在他的義理是安頓在什麼位置？老師指出顧憲成是以良知之知為性之體與情之用的中介，在心與知的區分上較朱子更為深刻，這樣的說法不僅可以清楚地簡別顧憲成與朱子的不同，也能說明顧憲成對良知說的肯定態度表現在哪。至於在高攀龍的部分，我特別留意到老師將高攀龍的「格物」的解釋為「物在心中，物並非真在外，而是隔闕不通之意」，並且放在大心說的背景下探討，從這個角度來談就不只是在論格物，而是放在他心性理氣的架構當中，讓格物的詮釋視角很立體的呈現出來。

呂政倚教授：

在書中可以體會到老師在明代思想氛圍上，非常從工夫論的角度來為明代學者做清楚地梳理，從生平和思想考察他們怎麼看待工夫。閱讀老師的書給我兩點啟發：

第一個啟發：鍾老師提出朱子的「理一分殊」到了明代有了不同的偏重與理解。如胡敬齋的「理一分殊」偏重人物、萬物等個殊的存在，而不是強調形上原理。羅整菴的「理一分殊」，則是氣被虛級化，取消氣做為限制性原理的原理性，而是分殊的總稱，每一個分殊都是理一的具

體表現。鍾老師認為在整菴的哲學中，理

活動紀實

才是終極實在。這個現象可與韓國儒學作對照，在韓國十八世紀的「湖洛論爭」中，韓儒對朱子的「理一分殊」也有了不同的解讀；明代朱子學者與韓儒的思考或有進一步比較的可能性。

第二個啟發：勞思光的「天道」是對「現象」而言的規律，實際運行於萬有之中；但牟宗三所謂的「天道」是對「物自身」來講。這個關於「天道觀」意義的「性」之理解涉及了「本性論」意義的「性」之理解。勞思光以為「天道觀」意義的「性」做為「天道」，由於是決定萬物存在的規律並實際運行於萬有之中，因此將產生「自由如何可能」等困難，為避免「天道觀」理論上的困境，必轉向「本性論」，因為「本性」只是一規範，不是已有的事實，所以這世界是萬理實現之場域，不須謂世界實際上受一「天道」支配。

牟宗三的「天道」所創造的是「物自身」而非「現象」，因此牟宗三的看法並不會遭遇勞思光所提出的「天道觀」所面對的理論困難。在這個意義下的「天道」其實具有勞思光「本性觀」中「本性」概念的特徵，只要將其中的「萬理」改為單數的「理」，即這個天道「只是一規範，一理想狀態。……不須謂世界實際上受一『天道』支配，只須視世界為理實現自身之『場』。」

鍾老師並根據勞思光之說區分「規範」（理一）和「規律」（分殊），這個區分看起來很合理，不過，在上述思想家（羅整菴、高攀龍）中分殊之理作為規律是否可以證成則有待考察，或有待建構。例如

在朱子學中可能就無法證成這個區分，因

為他的「天理」概念同時包含了道德法則（規範）跟自然法則（規律）。這問題涉及更多的問題：將「天道觀」由規律義轉為規範義之後，要如何看待「本性論」？因為在這個意義下的「天道觀」已經具有「本性論」的特徵，那麼本性論還要保留嗎？若要保留，應當在甚麼意義下保留？這問題原本就極具爭議，有待進一步探究。

此外，我也有兩個閱讀上的問題：

第一個問題：在老師的書中，勞思光的天道觀、本性觀、心性論在薛瑄的系統中同時出現，若讀者順著書中安排的章節閱讀，可能會導致讀者的混亂。本書道器論與理氣論的區分有其意義，在第一章即出現，但直至末章「當代新儒學理論的應用與反思」才有較詳細的說明，是否更改次序較好？

第二個問題：有關這本書的書名《明代程朱理學的演變》中的「程」，究竟是指程明道，還是程伊川？



鍾彩鈞教授回應：

（1）哲學著作的要求是概念需有清晰的定義與使用，本書將純理論的探討放在結論，而不是導論，正因為包含其他方

活動紀實

面內容，而不是純哲學的探討。這提問顯示了從哲學著作的要求來看，本書不免有理論推演的系統性不足之感。薛瑄一人中出現三種理論立場，可以從個人思想發展與不同理論間的主從位置來說明。

(2) 理學家對二程的區分不如今人清晰，在我的印象裡，薛瑄將二人混用，羅欽順、高攀龍則有區別並主張程明道。

何威萱教授：

第一，學界關於明代理學的研究並不罕見，但大多以心學研究為主，在程朱理學方面，多集中於明初薛敬軒、吳康齋、胡敬齋，中期唯論羅整菴。鍾師此書，以書籍形式全面而有系統地俯瞰明初至明末程朱理學的發展，饒有開創之功。

第二，書中所選人物，除常見的薛敬軒、吳康齋、胡敬齋、羅整菴，尚包含較罕見的呂涇野、李見羅、甚至羅一峰，此外顧涇陽、高景逸等或被視為王學修正派的東林學者也被包括在內。

第三，最特別的是書末最後兩章，第九章討論明代三種程朱理學選集，除了順帶討論向來不被視為理學家，但在當時學界實有深遠影響的丘瓊山，同時也讓我們看到明代學者如何閱讀程朱、如何在程朱的話語中提取資源，以表達其學術理念。第十章則是呈現當代新儒家學者如何在哲學領域建構理學發展的模型，同時這些模型如何能被用以詮釋明代程朱理學的發展。

第四，雖然書中部分人物相關研究已是汗牛充棟，然鍾師仍能提出許多前人未嘗注意的面向，甚至有與前人較不同之見

解。例如指出薛敬軒的理氣論其實較接近朱子中年道器論的理氣不離，且朱子「理氣不離不雜」一詞的傳播可能與敬軒有關；又如論羅整菴的理氣關係，反對前人視之為氣本論，而強調整菴的學術核心是實然的理，氣只是分殊的總稱，只是虛級化的唯名概念；再如指出李見羅的止修其實有前後期的不同，前期的「止」是要知道修身為本，只有形式義，後期的「止」則有了具體的性、理、中等義理性質，有實質義，體現見羅學說向哲學化發展的趨向；再如論顧涇陽、高景逸，在學界對二人或朱或王的討論之外，也仔細分析了二人的學理，確認二人學理的根本是程朱學，但確實也又吸納王學成分之處。

第五，書中雖然以具體的九位學者為各章核心，但並非僅就其文字中的義理進行析論，而是不時將他們放到程朱、朱王的脈絡中加以對比，甚至對這些理學前賢的主張有深刻而到味的辨析，在在反映鍾師對理學諸家信手拈來之熟稔，使全書更具可信度和可看性。

第六，雖然鍾師以細膩而有見地的哲學思辨享譽士林，但全書並非單純的哲學義理討論，而是呈現多元觀照的視野。以每位學者的介紹為例：

薛敬軒：從其詩文論其人格與正統意識，再聯繫到其理學思想。秩序、正統，對河東先賢的承擔意識。

吳康齋：從其教學、農事生活談起。兼論其文藝之學。

胡敬齋：先論其政治社會背景與主張：綱紀，建立有規範的社會。

活動紀實

羅整菴：書院教育、學與政，重視法和政策的執行面。家族。結合《整菴續稿》，發現新材料。

呂涇野：書院教育、經史、方志、家譜。

李見羅：師承、學術重點轉變，講學。

顧憲成：清議，東林講學精神。

不難發現，鍾師認為要真正認識一個學者的義理思想，就必須完整地認識其人生經歷與現實關懷，同時還要考慮到時間的因素。此外，除了論理之文字，詩歌也是展現其心境的極好資源。

第七，閱讀本書亦可發現，鍾師平時關注的面向也遠遠溢乎哲學義理之外。書中屢屢引用何炳棣關於明代政治社會的研究，在研究學者的學說時，也會注意到當時學校停辦、官員經商、進士的社會成分、江西之繁榮、祠堂等政治社會文化背景，甚至對論東漢士風問題也有所討論，從中也反映了鍾師的學術眼界與關懷。

第八，當今許多理學的研究，往往結合了西方哲學，甚至完全以西方哲學的視角加以解讀詮釋。但在鍾師大作中，除了少數幾處略以西方哲學加以比較之外（如以亞里士多德四因說與朱子理氣論相比較，頁 588），全書幾乎都是就中國哲學論中國哲學，鮮有所謂「格義式理學」的現象，如此才能真正掌握中國哲學的精髓，並加以發揮。

第九，從本書的行文用字，也能感受到鍾師的人格風範。如書中多次出現「若筆者理解不誤」、「下面的敘述應該無誤」等用語，體現出其謙遜而不敢自視的翩翩

風采。全書以豎排方式呈現，不但是出於懷舊心理，同時也反映了鍾師尊重傳統與歷史的態度。

第十，書中也體現了鍾師的寫作目的與關懷。首先是補充前賢視域上的缺漏；其次是試圖證明明代雖然以心學為主流，但理學不代表迂腐守舊，與現實脫節；更重要的是，強調理學在當今社會仍有其意義。

吳孟謙教授：

鍾老師的書值得晚輩學習的優點：

（一）紮實的文本分析功夫。這是踏實讀書、長期積累、慎思明辨之結果，所以析辯義理，能夠清楚掌握一名思想家與同時代乃至前代思想家的細微差異。

（二）對思想家有立體的觀照。鍾老師一方面於哲學概念上進行精深的研析，又注意到古人的義理之學其實不只是抽象思辯的哲學，而是完成於其整體的生命實踐與求道歷程之中。所以特別注意思想家之出身背景、詩文創作、生活情境、人際關係、政治社會理念……等。讀老師的書，不只能領略思想上的精微，也能把握思想家的性情與人格。

（三）對明代程朱理學的多樣性有全面性的把握，如：前人論及明代理學的特色是提倡理氣不二、重視心的體驗等，而通過鍾老師的細密梳理，則可體現同一趨勢中的各種不同型態。

（四）鍾老師不用晦澀的語言，也不隨意套用不同文化脈絡的概念。

整體來說，鍾老師對於明代理學文獻

沒有門戶之見，「以學心讀，以平心取，以公心述」(蕭公權語)，順著每位思想家的脈絡，予以冷靜的分析與同情的理解。無論對這個領域的專家，還是剛入門的研究生，這本書都提供很多具啟發性的觀點。

閱讀時的聯想：

(一) 鍾老師前兩章談薛敬軒與吳康齋，皆引用不少詩歌創作，如第一章在談薛敬軒的時候，提到薛敬軒的自然與天道意識，引用他關於四時變化的景物詩。而康齋也有許多山水、田園題材的詩作。二人的詩情，或許可以進一步做比較。我認為敬軒詩偏向觀照物理的書寫，詩中有理趣；而康齋詩則偏向自身閒適心境的書寫，詩中凸顯個人的涵養襟抱。這也反映了他們工夫論的不同，敬軒更偏向於窮理之學，而康齋則更近於重視個體身心性命的心學。鍾老師在書中也提到，理學中以詩來表現修養的傳統，從邵康節、吳康齋到陳白沙為一路。或許以詩為主題，對理學家的詩歌風格進行比較分析，也是一個不錯的研究題材。

(二) 鍾老師第三章提到胡敬齋對佛教的批評，敬齋批評佛教猖狂自恣、背天逆地，黃梨洲的評論中也說佛教猖狂妄行。鍾老師說：「直求空寂工夫者，很難想像會做出如何猖狂自恣之事。」這讓我聯想到，從明初到明末，佛教的情況其實發生很大的變化，而儒者的批評居然沒有改變，究竟理學家所批評的是何種佛教？是看到具體佛教在現實中的流弊，還是沿襲宋儒以來的印象？似可做更進一步的思考。

(三) 鍾老師在第四章提到羅整菴的

形上學以理為本，「理一」是超越主觀性、知覺性和個別性，達到純客觀的、無人的、統一的理。而南野的形上學以心為本，以我的良知為天地萬物的中心，良知是真我、是普遍的德性之我，能與天地萬物的本質相貫通，但不離於人的主觀性、知覺性、個別性。這一分析非常清楚。使我想到晚明儒者關懷生死議題，對「朝聞道，夕死可矣」一再進行新的詮釋，近史所呂妙芬老師做過相關研究，提到晚明清初許多人不滿程朱人死氣散之說，而希望證明聞道者生命不與草木同朽。換句話說，聞道者相較於不聞道者，生命能夠永恆不朽。若從鍾老師對整菴與南野的分析來看，以理為本的形上學立場，其恆常性是建立在客觀的天理上，所以很難論證人死後精神的不朽，最終只能是氣散回歸天地，所謂「存順歿寧」。而南野的良知真我則可以有個別性，心體的永恆，比天理的永恆更能說明個體生命的不朽。由此可見陽明學在此議題上可以提供更多論述資源。

(四) 第七章談到顧涇陽和周海門世俗觀的比較，老師提及顧的性理思想雖比周保守，但周對世教的態度反而比顧保守，這很有趣。荒木見悟曾將萬曆年間儒佛調和論者分成三類，其中一類就是周海門、楊復所，他們承認官僚社會的階層秩序。而包筠雅在功過格的研究中，則提到袁了凡透過「科舉及第」連結「積陰德」，對現存社會等級制的道德公正性確信不疑，因此他對士人成功的定義是比較保守的。而袁也曾說服周海門、楊復所使用功過格。這些人基本上都主張無善無惡說，也是傳統印象中的左派王學，但其社會觀

卻偏於保守，這方面值得進一步的研究。

(五)第七章附錄有顧涇陽與管東溟之辨。鍾老師對管東溟思想的分析，主要參考荒木見悟先生的見解，認為管在超道德本體上的論述，是為了解決朱學末流的形式化，具有明顯的道德目的性。若照這樣說，管東溟思想中的「乾元」(超道德本體)就是為「坤元」(名教倫理)而服務的。我的意見略有不同，管的思想非常複雜，從另一個角度看，他將儒道等世間教法都看成是從「乾元性海」中川流出來的分支，把一切世間聖賢都看成是「普賢行海」中修行的某一階段，這也未嘗不能說「坤元」是為「乾元」服務的。因此管的學說其實一直具有方圓並舉、兩面開弓的性格。若要論其保守性，或許在於，他的社會思想並非站在時代潮流的前端，而是想要回到明初建構的等級秩序裡，自比於春秋時代的孔子，具有挽救禮崩樂壞的倫理意識。

討論與回應

提問一：

鍾老師是從學術性觀點來看明代程朱的發展，從比較廣的面向來看，一個真正的學術思想有兩個面向，有學術性，有時代性。從時代性來看，如宋代，程朱學派的興起，面對佛教的挑戰，他的學術發展是一個時代課題，怕佛家拿到中國思想的主導權，而在元代，程朱贏到主要地位，到了明代，陽明反駁主要從佛教來，拿走武器，為心學攻擊程朱學派，這使得程朱學派在反駁時批評心學像禪宗「無善無惡」，不強調道德意味。學術兼顧時代問題，純粹學術問題鍾老師講得很清楚，但如果從

大時代鍾老師要怎麼看呢？整個宋明儒學發展，在什麼時代背景出來？怎麼發展？

鍾彩鈞教授回應：

簡單的說，我這本書是放在明代裡面看，明代程朱理學的興起，從吳和薛兩個人開始，從文獻看他們是文化重建的開始，元末明初好像是文化荒漠，明代程朱理學很像是從頭建設，到胡居仁時理論才慢慢發展完整，發展完備後，才有心學理學內部的問題。



提問二：

鍾老師說不能透過孟子理解告子，但告子就沒有留下，那怎麼辦？只好透過孟子。學術史就有這樣的問題，一方面文獻不完整，不得已透過另一方面了解他。

鍾彩鈞教授回應：

的確有這種不得已的情形，只能在詮釋時自覺文獻的有限性。

提問三：

以前在上老師課的時候，老師似乎提到明代程朱理學比較偏程學，不知道老師現在看法如何？

活動紀實

鍾彩鈞教授回應：

從觀念上說，程學是道器論，朱學是理氣論。用「不離不雜」的概念衡量道器和理氣差別的話，道器偏重不離的一面，理氣偏重不雜的一面。明代理學「理氣為一」的傾向非常強，強調這一點就會得到結論：受二程影響比較大，特別是程明道，錢穆便說羅整菴與其說是朱學，不如說是程朱學。但朱學作為正統的思想，還是很有影響力的，往往哲學性不強的明代學者，其理氣、格物等議論比較像朱學，可見朱學滲透進讀書人的腦裡。但在哲學上提出創造性理論的反而較多向程學回歸。

提問四：

每個時代的學者有不同的要求，唐、牟那個時代和鍾老師的時代，學術氛圍不同，我的時代（研究生時期）強調問題意識。到了今天，和我那時讓問題意識慢慢出來又不一樣。較早的時候可以用生平個案來研究思想家的思想，現在這樣的方式不再被青睞。

晚明這一塊，通常有一種思想史的做法，例如王汎森先生的《晚明清初思想史十論》。唐、牟是哲學義理辨析，而鍾老師比較像學術脈絡史的做法。對現在年輕學者，在不能再做個案式研究的學術氛圍下，著作要突顯重點的時候，鍾老師會給年輕的學者什麼建議？晚明理學，有回應佛學、西學的部分，不能只討論理學內部的問題，做明代思想要面對多樣性的文本和義理系統，對一個有限性的我們，鍾老師有什麼建議？

鍾彩鈞教授回應：

我的研究只是在我所處的時代學術風氣影響下的一些成果。這本書包含這麼多的人物，跨越這麼長的時距，已經不合現時求精求詳的風氣了。時代一直在變，時間不等人，學生也只能跟著時代走，面對的問題只能自己去解決，我在這裡只能做原則上的建議。我以為基本資料要熟悉，二手資料、研究文獻則要選擇，不可能全都看過後才處理問題。在研究主題與範圍的拓展方面，穩妥的作法是不要完全趨新求變，而是在已有的成果上再求超越，因其所已知，以及於所未知，在材料與相關知識上繼續多讀，使自己有更大的開創性。

提問五：

吳老師說「思想家的詩也許是研究的一個進路」，鍾老師以為從文學的角度來看，哪一個思想家特別適合入手？

鍾彩鈞教授回應：

理學家與文學最有關係的是邵康節與陳白沙，可以說文哲一體，其他的人關係沒那麼大，可以體會思想家的風格和看事情的角度，但就思想研究而言沒有那麼直接的關係。

提問六：

回到羅整菴天道論，天本來就是一個理想的狀態，他的氣完全依從於理，氣是理之表現，理是氣之表現，他是人沒有辦法達到的境界，唯有聖人可以，所以除了聖人，對我們普通人來說，都是天人有二的，就像劉戡山、黃梨洲所批評的。不曉得鍾老師有沒有同意這些看法？

鍾彩鈞教授回應：

活動紀實

天人是不是有二？對於這個問題我的看法與蔡老師應該是一樣的。天是自己回復，人要靠「心」來回復。天的寒熱可能沒有準時來到，但過不久還是來到，但人要靠「工夫」而始合於正理。因此，天是理氣合一的，至於人，就本而言理氣合一，但在末上則不合一，於是天人為二。戴山、梨洲說整菴以理氣為一而心性為二（即天人為二），是譏評，但整菴對此可視為事實而無愧。

提問七：

對於程朱理學者來說，他們追求的是「道」和「理」，還是要符合程朱學？若是後者，是程學？還是朱學？

鍾彩鈞教授回應：

在我看過的一些材料裡，討論程朱理學時，有些人的主張比較簡單，只重在修身，未進入哲學層次，但這樣的人常更堅持程朱學之名。追求「道」和「理」的，對於符合程朱學與否較為寬鬆，進到哲學層次就要處理朱子哲學內部矛盾的問題，譬如羅整菴、高景逸對朱子哲學都有取捨與辯正，他們若有所創建，多半會朝程學走。

提問八：

在中晚明陽明學或朱學裡面，現代學者常常聚焦在義理上，但我想問的是晚明學者在對峙的過程中，所提取的資源究竟是從哪裡來？是否有包含大程？每一位思想家，如顧憲成和高攀龍，他們固然有融合一些陽明心學，但同時好像還有擷取一些北宋理學的資源，如大心說，就我的觀察，在整個明代思想發展之中，不論是

程朱學和陽明學，似乎有一點回到北宋的傳統，不曉得老師是否有觀察到一些脈絡？

鍾彩鈞教授回應：

你的觀察基本上正確，大體上是這樣，受大程影響較大，少部分受張載的影響。



京都大學中國語學中國文學專修的 成立小史與近年現況

◎趙偵宇

趙偵宇，京都大學文學博士，現為京都大學、名城大學非常勤講師。

京都大學文學研究科的中國人文學科部門

有別於臺灣慣以大學文學院之「中文系」涵攝經學、語學、哲學、文學……等領域之作法，京都大學文學部、文學研究科¹當中最接近於臺灣「中文系」的「中國語學中國文學專修」²，乃如其名一般，專門研究中國學科當中的「語學」與「文學」，至於「經學」與「哲學」部門，則另歸屬於「中國哲學史專修」³。除此之外，尚有以中國史學研究為主的「東洋史學專修」⁴。所謂「專修」，即相當於臺灣的「系」，為各自獨立之單位。而相對於臺灣的「系」級單位之上層即為「院」級單位，京都大學的文學研究科在系與院之間，尚有一個分層名為「專攻」，如「中國語學中國文學專修」與「中國哲學史專修」皆歸在「文獻文化學專攻」當中，而「東洋史學專修」則為「歷史文化學專攻」之一支⁵。舉例而言，筆者在就學時的所屬單位全稱乃是「京都大學文學研究科文獻文化學專攻中國語學中國文學專修」，但若再以筆者的京都大學博士「學位記」(相當於畢業證書)上的行文為例：

因某某某修完本校文學研究科文獻文化學專攻之博士課程，故授與博士(文學)之學位。⁶

則在正式的畢業文件上，京都大學這邊的作法是僅標明「研究科」與「專攻」，而不包含「專修」名稱。此亦與臺灣標註畢業系所的習慣有所不同。至於私底下的言談稱呼，反而不太提及「專攻」，一般在自稱或詢問他人之所屬單位時，多以「專修」為準。



京都大學文學部、文學研究科入口。筆者攝於2021年1月4日。

中國語學中國文學專修的成立小史⁷

在京都大學成立初期，此「專修」之名，當時稱為「講座」，而京大的「中國語學中國文學」專修(以下簡稱「京大中文」)，原先則叫「支那語學支那文學」⁸講

座。

京都大學的前身，京都帝國大學於明治 30 年（1897）設立，設立之初即規劃有法學、醫學、理工學、文學等分科，然而實際上文科的成立（明治 39 年（1906））疑因受到當時日俄戰爭開戰的影響，而晚於明治 30 年創設的理工科與明治 32 年（1899）創設的法科與醫科。在文科設立之初，先設有哲學科，隔年 9 月創立史學科，再隔一年的 9 月才開設文學科。

京大的文科於創立之際，在學科部門的設計上，試圖與當時的東京帝國大學作出區別，其中一個特色便是將當時所謂「支那學」，分成「哲」、「史」、「文」三個學科，而設立了「支那哲學史講座」（明治 42 年（1909））、「東洋史學講座」（明治 40 年（1907）），以及「支那語學支那文學講座」（明治 39 年）。此外，將「語學」與「文學」歸結在同一講座，在當時亦為頗具先見之明的作法。而在這三個講座當中，即以「支那語學支那文學講座」最早，在京大文科成立之初便已存在，是為文科最先設置的六個講座之一，亦是六個講座當中唯一一個隸屬於文學部門的講座⁹，甚至比「國語學國文學講座」（即日本語學日本文學，設立於明治 41 年）的成立還要早。關於「支那語學支那文學講座」成立當初的情形，先簡介至此，以下介紹「京大中文」的歷代師資。

「京大中文」第一批教員是狩野直喜（1868-1947）以及鈴木虎雄（1878-1963）先生。狩野先生在研究上祖述清代考證學，亦是中國戲曲、小說研究的開創者；此外還引進歐洲的支那學，並重視當初甫

被發現不久的敦煌文獻之價值，而成為後世敦煌學之先驅。鈴木先生的研究則致力於六朝和唐宋的詩、文學批評；大正末期至昭和初期，日本的中國文學研究集中於戲曲、小說（這源自於對於過去漢學的反動），鈴木先生則始終專研詩文，一生譯注眾多中國古典詩作，最有名的成績即為對於杜甫全部詩作的日譯。此外，鈴木先生本身亦為著名漢詩人，生前留有超過萬首的漢詩。

第二批教員為青木正兒（1887-1964）、倉石武四郎（1897-1975）先生。青木先生為日本之中國戲曲研究的集大成者，其《支那近世戲曲史》（1930）一書，在中國亦受到高度評價。此外，大正九年（1920），青木先生創立《支那學》雜誌，同步介紹了由胡適、魯迅等人所開啟的新文學運動之動向；並提倡「漢文直讀論」，以「音讀」而非日本慣常之「訓讀」方式來進行中國詩文的解讀。倉石先生的教學亦多方嘗試新法，如以當時的中國現代文學作品（魯迅的小說等等）作為課程教材，並亦嘗試採用「音讀」法來解讀古典詩文。此外，倉石先生更教授中國語學課程，並基於清代小學的方法開展語學研究。

伴隨著青木先生的退休、倉石先生的轉聘（東大），「京大中文」迎來第三批教員，即吉川幸次郎（1904-1980）、小川環樹（1910-1993）先生，開啟了著名的「吉川、小川」時代，而「支那語學支那文學」之講座名稱，也在此期間的昭和 25 年（1950）4 月以降，改為現今所使用的「中國語學中國文學」之名。吉川先生師從狩野直喜先生，繼承了其師清代考證學的遺風，而自《尚書正義》的翻譯而至晚年的

《杜甫詩注》¹⁰，確立其重視言語詮釋的細緻研究方法。吉川先生的研究範圍極廣，自先秦而至近代，自詩文而至戲曲、小說，亦試圖從世界文學的觀點來定位中國文學。小川先生的研究亦在中國語學、文學二方面備受推崇，在語學方面，小川先生結合清代小學與歐洲語言學的方法進行了音韻史的相關研究，而在文學方面，則可列舉出小說史研究、重視作品語言表現技法的詩文研究，以及對於宋代詩文的諸多譯註成果。

「京大中文」的第四批教員，則是在吉川先生退休之後接任的高橋和巳（1931-1971）、入矢義高（1910-1998）先生。高橋先生年紀輕輕即在六朝文學研究方面開展出新銳的理論，甚至於研究之外身兼創作者身分，為當時知名的日本作家，可惜後來因病辭任、英年早逝。入矢先生深具自中古至近世的詩文、俗文學之相關知識，並開展出獨特的口語史研究，且因其對於語言的興趣而轉入禪宗語錄研究，因而抬高了日本禪學研究之水準。

小川與入矢先生退休後，分別接任其位的清水茂（1925-2008）、興膳宏先生，以及後來到任的川合康三、平田昌司先生，則為第五批教員。清水先生的研究領域亦廣，自先秦至近現代、自詩文至戲曲、小說、自文學至語學，皆有涉獵；亦曾翻譯韓愈散文，以及《水滸傳》（繼承吉川先生之遺業）等著作。興膳先生專精於六朝、唐代詩文及文學理論，退休後繼承吉川先生遺業，續撰《杜甫詩注》，現今每個月以「京大中文」師生為中心，舉辦「讀杜新會」，閱讀、校正其《杜甫詩注》之書稿¹¹。川合先生亦以唐宋詩文研究著名，其著述

在一般讀者大眾之間亦廣受歡迎，退休後亦曾至臺灣大學（筆者時任川合先生教學助理）、政治大學講授中國詩學，現今亦每個月以「京大中文」師生為中心，舉辦「昌黎會」，現今《韓愈詩譯註》的出版，即為該會之成果。平田先生為筆者之博士論文指導教授，研究涉獵亦甚廣，而專精於中國音韻史、方言史，以及近現代學術史研究，而於2020年3月退休。



京都大學正門近貌。筆者攝於2021年1月4日。

京大中文的近年師資與課程狀況

筆者於京都大學就學之期間（2015-2020），「京大中文」的師資組成是平田昌司教授、木津祐子教授，與綠川英樹副教授。2020年4月以後，伴隨著平田教授之退休，現今的師資則為木津祐子教授、綠川英樹副教授，以及成田健太郎副教授（皆自「京大中文」出身），共三名專任師資¹²。木津教授的專長為歷史方言學，這幾年則致力於唐通事官話本的相關研究，綠川副教授的專長為杜甫、梅堯臣、黃庭堅等唐宋詩研究，成田副教授的專長則為中國書法理論。有關三位教員近年發表之論文，茲略舉如下：

木津教授：

〈唐通事の官話教本『三折肱』について〉
（《関西大学東西学術研究所研究叢書
(8)》2020年3月）

〈「箇」の個別化機能と定指“量名”構造〉
（《中国語学研究 開篇 37》2019年4月）

〈東亞官話圈的“訓讀”——以江戸時代的
“崎陽之學”和長崎唐通事為例〉（《周縁ア
プローチによる東西言語文化接触の研究とアーカイブスの構築》創刊号 (1)
171 - 188 2017年3月）

〈琉球通事的正統與長崎通事的忠誠——
從兩地「通事書」的差別談起〉（《翻譯與
跨文化流動：知識建構、文本與文體的傳
播》2015年10月）¹³

綠川副教授：

〈歐陽修的美醜意識及其表現——圍繞對
韓愈詩“醜惡之美”的接受〉（《新宋学 7》
2018年10月）

〈唐宋詠雨詩譜系——以“雨中花”意象為
中心〉（《漢学与伝統文化：第十一屆馬來
西亞漢学国際研討会論文集》2017年12
月）

〈山谷詩在日本五山禪林的流傳與閱讀
——以萬里集九《帳中香》為例〉（《新宋学
6》2017年10月）

〈黃庭堅集在日本室町時代流傳考〉（《二
零一七国際中青年学者宋代文学研討会
論文集 下》2017年8月）¹⁴

成田副教授：

〈固有名をもつ器物の一代記：『蘭亭記』
をめぐって〉（《埼玉大学紀要(教養学部)
55(1)》2019年10月）

〈王羲之与卫夫人师承关系小考〉（《王羲
之与二王学的构建》2019年5月）

〈『顔氏家訓』にみる南北朝の書芸〉（《六
朝学術学会報(六朝学術学会)》2019年3
月）

〈晚明文学理论与书画理论的对话：从袁
宗道与董其昌的问答谈起〉（《与造物游：
晚明艺术史研究（貳）》2017年9月）¹⁵

除了以上三位老師之外，每年尚有同校
（人文科學研究所、人間・環境學研究科）
及外校師資支援授課，茲列舉如下：

【京都大學人文科學研究所】

淺原達郎教授（專長：先秦金文）、池田巧
教授（專長：漢藏語系）、永田知之副教授
（專長：中國唐宋文學理論）。

【京都大學人間・環境學研究科】

赤松紀彦教授（專長：戲曲）、道坂昭廣教
授（專長：駢文、南北朝文學）

【大阪大學言語文化研究科】

王周明副教授（專長：外語教育）

除此之外，每年亦會分別聘請外校著
名學者前來開設「集中講義」（於下說明），
2020年為九州大學的靜永健教授，前一年
則為大阪市立大學的松浦恆雄教授。

學生人數方面，2020學年度共有二名
大三生¹⁶、四名大四生（含大四以上）、四
名碩一生、三名碩二生、三名博二生（該

專題企畫

年度無博一生)、五名博三生(含博三以上),另有二名教務輔佐員(類似臺灣的系

辦、所辦助教或幹事,其中一名為筆者)。¹⁷
至於課程安排,請參見下表。¹⁸

令和2年度(2020)前期授業時間割(教室はKULASISで最新情報を確認してください)

	月	火	水	木	金
1		永田(特講) 漢籍目錄法	赤松(特講) 元明演劇研究	池田(特講) 上古音講義I	
2		道坂(特講) 日中碑文作品研究	論文指導 中文研究室	木津(学演) 『新文学大系』導 論選読	王周明 學術作文 (院実習)
3	成田(院演) 『管雜編』選読 中文研究室	浅原(特講) 中国古代の曆 (年と月と日) <hr/> 初級中国語 (緑川)	成田(学演) 曾鞏文		王周明 口語 (学部実習) <hr/> 木津(院演) 水滸戯曲選読 中文研究室
4		緑川(学演) 『三体詩』選読 10演	緑川(院演) 山谷詩選読 中文研究室		成田(特講) 中国書論史講究 <hr/> 初級中国語 (木津)
5	成田(講読) 莫言の戯劇を読む	木津(講義) 中国語学概説	緑川(講義) 中国文学概論		

前期集中講義: 静永 健 「旧鈔本白氏文集研究」8月17日~20日

前期実習(不定期): 中国語現地実習(南京語学実習)

此為「京大中文」2020 學年度（2020 年 4 月至 2021 年 3 月¹⁹）上學期的課表。表格最上方的「月火水木土」代表週一至週五。而京大一天五節課，一節課 90 分鐘，故表格最左方的「12345」即為該日第幾節課之標示²⁰。「院演」、「特講」、「院實習」為研究所課程，「講讀」、「學演」、「講義」、「學部實習」為大學部課程²¹。「論文指導」為研究發表會，學生於課上各自發表該年度的研究計畫，並當場接受老師們的共同指導與其他學生之提問。「集中講義」則將約莫一學期的課程份量集中在數日內講授，通常從早上到一路上課到傍晚結束。「語學實習」則類似短期語言交換留學，日本在地學生會藉此課程前往南京大學修習進階中文課程。

在此，以筆者曾經修習過的「山谷詩選讀」（上表「水 4」，即週三的第 4 節課）為例，簡介「京大中文」的上課風格。

「山谷詩選讀」（即針對宋代詩人黃庭堅（字山谷）所作的文學精讀課）為演習課，每堂課以該周負責學生進行報告、授課老師點評、其他學生提問討論的方式進行。至於報告方式，則是每週負責報告的學生製作所謂「レジュメ」（或云レジメ，自法語 *résumé* 而來）的課堂發放資料，並以此「レジュメ」為據進行報告。

在此，以筆者於 2016 年 6 月 1 日所發放的「レジュメ」為例來進行說明。該「レジュメ」於第一部分點出負責報告的詩題：「和邢惇夫秋懷十首其七」，第二部分則為「原詩、訓讀、日本語譯」，如以該詩第一句為例：

謝公蘊風流

謝公（しゃこう） 風流（ふうりゅう）
を蘊（つ）む

謝公は自分の風格をうちに蓄えている

第一行為原本詩句，第二行為訓讀，第三行為現代日文翻譯。所謂「訓讀」，乃是明治、江戶時期以前的日本漢文人所普遍使用的一種漢詩文誦讀方式，相對於直接按照原來語順進行誦讀的「音讀」法。簡單來說，「訓讀」即是將漢詩文的句法，以古典日文的文法進行調整。如此之課堂訓練，其實考驗的是報告者是否準確理解詩句之意，倘若理解錯誤，「訓讀」便會出錯。以此句來說，所謂「謝公蘊風流」，以中文句法來加以分析的話，便是主詞「謝公」+動詞「蘊」+賓語「風流」，正好是標準的 SVO 中文句型。然而，一般來說日文並非 SVO 型，而是 SOV 型，比方說，中文的「我吃飯」，以日文的句法來表達的話即是「我飯吃」（私はご飯を食べる），動賓結構剛好相反。是以該句在「訓讀」上，即以 1「謝公」、2「風流」、3「蘊」的順序進行調整，並適當地加入日文的助詞（如該句中的「を」），並得查出「謝公」、「風流」、「蘊」等字詞在古典日文當中的發音。

「訓讀」的難處在於必須掌握古典日文的文法以及字詞發音，但易處則在於「訓讀」規定原詩文所使用的字詞不能更動，如「謝公蘊風流」五字只能更動文法結構，而不能改字。至於現代日文翻譯則正好相反，不能直接使用漢詩文原句當中的字，而必須在現代日文中找出相對應的字詞來予以翻譯才行。

此部分結束之後，第三部分則為「校勘」。這門課是以清光緒二十六年義寧陳氏景刊覆宋本的《山谷詩集注》為底本，並以叢刊本（《豫章黃先生文集》四部叢刊初編本）、內閣本（《豫章先生文集》日本內閣文庫本）、類編本（《類編增廣黃先生大全文集》）、黃埠本（《山谷詩注》黃埠翻刻本）、大本（《山谷黃先生大全詩注》）、谷村本（五山版《山谷詩集注》谷村文庫本）對該詩，以及該詩的「任淵注」的部分進行校勘。

第四部份為「詩形」，即針對該詩為何種詩體進行說明，並點出韻字及該韻字於《廣韻》中的歸屬及韻攝。最後的第五部分則佔最多篇幅，主要是為「任淵注」作注²²。如任淵為「謝公蘊風流」一句作注時，僅簡短云：「謝公當是師厚，師厚名景初，南陽人。」筆者當初便引范純仁《范忠宣公文集·卷第十三·朝散大夫謝公墓誌銘》²³，以及阮閱《詩話總龜·卷八》²⁴等相關記載，補充說明「謝公」謝師厚生平，以及其人與作者黃庭堅之間的關係（丈人與女婿）。此外，亦會針對「任淵注」所未及之處進行補充，如筆者當時便說明了該句的「風流」之語。

「和邢惇夫秋懷十首其七」共八句²⁵，而筆者當初所作之「レジュメ」共A4八頁，第五部分便佔了當中五頁半左右的篇幅。根據筆者手邊資料，當年的6月15日，筆者又針對「風流」、「宋代對於鮑照的評價」等部份作了更進一步的補充，6月22日，則又補充了「賢髭」等詩語之解釋，這等於是說，此八句詩一共在課上討論了四個禮拜才結束。此為在「京大中文」讀詩之正常速度。

以筆者就學時的情況為例，三位老師的上課要求雖然於小處有異，但大抵則相同。如筆者於木津教授在2016年所開授的「朱子語類」（院演）課上所作之「レジュメ」，乃先列出原文，後作校勘，之後點出該條語錄之記錄者並加以介紹，並分別將原文翻譯為現代中文與現代日文，最後亦針對原文加以注釋。又如平田教授2018年開設的「近代中國的文學論」（院演），當時讀的是胡適「文學改良芻議」，便先作校勘，後加注釋，最後檢討前人對於該文所作的日文翻譯。故大抵而言，「京大中文」的「演習」課程，皆由校勘、注釋，以及翻譯（既是語譯訓練，亦為語意理解之訓練）之三大部份所構成。



「京大中文」研究室一隅，平常是學生共同使用的研究室，亦為「論文指導」和「院演」的上課地點，上述「山谷詩選讀」、「朱子語類」、「近代中國的文學論」，皆在此研究室內上課。筆者攝於2021年1月4日。

2020學年度遭逢全球肺炎疫情之變，「京大中文」的演習課亦全面改用視訊方式進行，老師們或各自於家中連線，或於「京大中文」研究室實況轉播課程之進行（學生可自由選擇到校或者視訊上課，若選擇到校，則每次皆需填寫健康檢查表）。

專題企畫

然而，「京大中文」一貫之對於文本的重視與精讀之速度，則仍舊不因世界之巨變而有所動搖。

【附記】

「京大中文」自「吉川、小川」時代始，創辦《中國文學報》(創刊號：1954年10月)，至今已發行至第93冊，為現今日本的中國文學研究領域當中，歷史悠久而最具權威性的學術雜誌之一。其中多數論文已經電子化，可自京都大學學術情報儲存庫「KURENAI」下載：

<https://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/handle/2433/176485>

最近二期的學報目錄如下：

第93冊(2020年4月)

趙 偵宇〈黃遵憲『日本雜事詩』の改訂をめぐって〉

宮本 陽佳〈「和刻三言」採録篇に見える小説の評価について——施訓者の序を手掛かりに〉

興膳 宏〈金樓子譯注(十三)〉

高津 孝〈書評 辛徳勇著『中國印刷史研究』〉

金 文京〈書評 下定雅弘・豊福健二編著『朝鮮漢詩古今名作選』〉

第92冊(2019年10月)

堂 蘭 淑子〈慧遠「佛影銘」と謝靈運の山水詩——兩者の「佛影銘并序」、及び謝詩「入華子崗是麻源第三谷」「從斤竹澗越嶺溪行」をめぐって——〉

金 鑫〈元結の近體詩批判と「全聲」の思想〉

楊 維公〈「妙文」の「讀法」——江戸時代における『第六才子書』の讀まれ方——〉

興膳 宏〈金樓子譯注(十二)〉

大野 圭介〈書評 種村和史著『詩經解釋學の繼承と變容——北宋詩經學を中心に據えて——』〉

此外，「京大中文」亦定期舉行一年一度的「中國文學會」，每年固定由學生組織籌畫，並邀請「松」(臨屆或已退休教授、名譽教授等)、「竹」(於各大學任職之教授、副教授等)、「梅」(年輕講師、博士後、博士生等)三名講者進行學術講演，最近二回的發表資訊如下：

第三十五回(2020年7月18日、幹事：金鑫)

興膳 宏：「杜甫の作った冷麵——「槐葉冷淘」の詩について」

Nicholas Morrow Williams：「空海の『三教指歸』について——辭賦の文体と密教思想の萌芽」

祝 世潔：「張資平作品における時代病——男の肺結核、女のヒステリー」

第三十四回(2019年7月20日、幹事：趙偵宇)

阿 辻 哲次：「漢字文化をめぐるとハードとソフト」

鈴木 達明：「韓愈の天人觀と先秦諸子」

の受容について」

伊藤 令子：「爛柯說話「王質」の変容とその背景」

註解：

1. 文學部、文學研究科加起来相當於臺灣的「文學院」，「部」代表大學部、「研究科」代表研究所，二者雖包括在同一單位、同一建築，然而名義上是分開的。

2. 關於本專修的師資、課程，將於以下詳細介紹說明。

3. 著名的內山俊彦、池田秀三等先生，過去即為此專修的師資。現今「中國哲學史專修」共有二名專任師資，請參考該專修網頁：

https://www.bun.kyoto-u.ac.jp/departments/div_of_east-west_culture/div_of_east_culture/history_of_chinese_philosophy/

4. 著名的內藤湖南、宮崎市定等先生，過去即為此專修的師資。現今「東洋史學專修」共有三名專任師資，請參考該專修網頁：

https://www.bun.kyoto-u.ac.jp/departments/div_of_history/oriental_history/

5. 京都大學文學研究科目前共有五個專攻：文獻文化學、思想文化學、歷史文化學、行動文化學、現代文化學。詳細的組織結構請參照：

<https://www.bun.kyoto-u.ac.jp/wp-content/uploads/0005-1.pdf>

6. 日文原文：「本学大学院文学研究科文献文化学専攻の博士課程を修了したので博士(文学)の学位を授与する」。然而京大發行的英文版畢業證書則僅標示「研究科」，如下：This is to certify that ○○○(姓名) was conferred the degree of Doctor of Letters on ○○○(日期), having fulfilled all requirements for the Department of Literature Doctor Degree at the Graduate School of Letters, Kyoto University, Japan.

7. 此部分大多參引自京都大学百年史編集委員会，《京都大学百年史：部局史編1》(京都：財團

法人京都大学後援会，1997)，頁 36-179 的記載，以下不一一加註。

8. 在當今的中文語境中，「支那」一詞已經幾乎等同於用來「辱華」的蔑稱。但在日本明治大正期的日文語境中，「支那」則有二個語義，一個同樣是對於中國的「蔑稱」，一個則單純是中國的別名，無輕蔑之意。不僅是京大，東京大學當時的中文學科，亦採用「支那」之稱。

9. 其他五個講座皆隸屬於哲學科，分別是「哲學、西洋哲學史講座」、「印度哲學史講座」、「心理學講座」、「倫理學講座」、「教育學教授法講座」。

10. 此書為對於杜甫全詩的譯注，然而僅出版至第五冊，並未完成。如後所說明的，與膳宏先生繼承此先師意志，從頭檢閱吉川先生生前手稿，正陸續重新出版《杜甫詩注》當中。

11. 筆者為該讀書會成員之一，至行筆之此刻，《杜甫詩注》書稿目前已進展到第 13 冊。

12. 京大文學部、文學研究科各個專修的專任師資人數皆在三名上下，多者如「國語學國文學專修」，共五名師資；少者如「佛教學專修」，共一名師資。

13. 關於木津教授的研究成果一覽，請參照：https://researchmap.jp/read0013195/published_papers

14. 關於綠川副教授的研究成果一覽，請參照：https://researchmap.jp/read0202162/published_papers

15. 關於成田副教授的研究成果一覽，請參照：https://researchmap.jp/read0133168/published_papers

16. 京大這邊是到大三才分系，故從大三開始統計。

17. 關於「京大中文」的師資與學生人數組成，可參考《以文》第 63 號(京都：京大以文會，2020)，頁 61。

18. http://www.bun.kyoto-u.ac.jp/chinese_lang_lit/cll-time_table/

19. 日本的學制亦與臺灣不同，以京大為例的話，大抵以 4 到 7 月為上學期(一學期上 15 次課)，

- 8 到 9 月為暑假；10 到 1 月為下學期，2 到 3 月為寒假。
20. 京大的「1 限」（即第 1 節課之意）的授課時間為 8:45~10:15、「2 限」為 10:30~12:00、「3 限」為 13:00~14:30、「4 限」為 14:45~16:15、「5 限」為 16:30~18:00。
21. 「院演」、「學演」為「大學院（即研究所之意）演習」、「學部演習」的縮寫，「特講」則為「特殊講義」的縮寫。「講義」課主要由老師講授，「演習」課則主要以學生發表課堂報告的方式進行。
22. 在解釋「任淵注」之時，亦會一併涉及到日本的「抄物」《帳中香》。
23. 公諱景初，字師厚……自君之考陽夏公始葬鄧，今為鄧人……公少奇俊，七歲能屬文，十三從師受禮，通其義，講解無滯。陳留公語陽夏公曰：「此兒必大吾門」時陽夏公通判河南，歐陽文忠公，梅聖俞見公所為文，相顧而驚，持以示留守錢文僖公，文僖公歎曰：「真奇童也！」十六遊京師，赫然有聲，群公共稱之……公既少有才名，天下皆聞風企服。而性剛直，不與俯仰……為文簡重雄深，出淺落筆，皆有章采，若不經思，而人莫可及。尤喜為詩，梅聖俞與公少長相陪，而為酬唱之友。晏元獻公、杜正獻公、先君文正公，皆器待之，與之議論，不敢以年少之……歐陽文忠公、劉原甫尤相善……參知政事胡武平最重之，屢薦於朝。士人多從學，公教人以明義理為本，而重尚氣節，不妄許與，故特立寡合。平居罕笑語……女四人：長早夭；次適湖州烏程主簿胥戊謙，次適宣德郎黃庭堅，皆先公而亡……
24. 山谷云：謝師厚，方其為女擇對，見山谷詩，曰：『吾得婿如是足矣。』庭堅欲求之，然庭堅之詩，卒從謝公得句法。」故山谷有詩曰：「自往見謝公，論詩得濠梁」。
25. 謝公蘊風流，詩作鮑照語。絲虫縈草紙，筆力挾風雨。萬里投諫書，石交化豺虎。世方用賢髦，先成泉下土。
26. 關於《中國文學報》的總目，請參考：
http://www.bun.kyoto-u.ac.jp/chinese_lang_lit/cll-%E4%B8%AD%E5%9B%BD%E6%96%87%E5%AD%A6%E5%A0%B1%E6%97%A2%E5%88%8A%E7%B7%8F%E7%9B%AE/

中國詩詞在歐洲的翻譯、研究與教學

◎Massimiliano Canale 董浩天

Massimiliano Canale 董浩天，義大利拿坡里那不勒斯東方大學亞非研究系中國文學兼任教授。



一、中國詩詞在歐洲翻譯研究的歷史發展

在十六世紀歐洲早期漢學家已經開始學習並西譯中國古典文學作品，但是當初他們主要集中在散文，特別是一些儒家經典，而忽略韻文。義大利耶穌會傳教士羅明堅（Michele Ruggieri, 1543-1607）和利瑪竇（Matteo Ricci, 1552-1610）在十六世紀末已經翻譯了《四書》，¹但是沒有翻譯詩詞。法國傳教士孫璋（Alexandre de la Charme, 1695-1767）於1733年才開始翻譯《詩經》為拉丁文。雖然這是最早的西譯《詩經》，它真正刊行是在1830年，²也比首部刊行的《論語》譯本晚140多年。³一本專門翻譯唐詩的書在1862年才刊行，宋詞譯本則要等到1933年。⁴

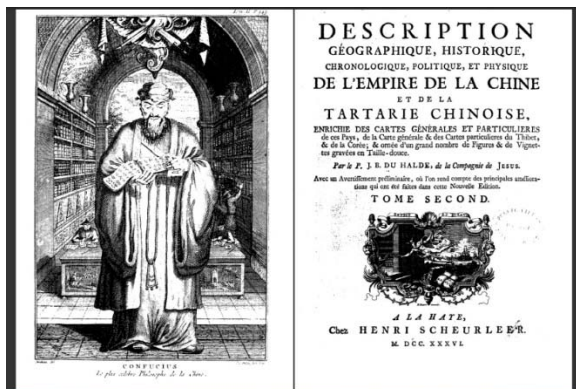


拿坡里東方大學的漢學圖書館

為什麼詩詞比散文翻譯得晚？原因有很多。其中，當時許多歐洲傳教士認為翻譯韻文比翻譯散文難。此外，傳教士一般只想翻譯有關道德或者哲學的書，不太願意翻譯詩詞、小說與戲劇。⁵他們學中國古典文學主要的目的是為了了解儒家思想，以便更好地在中國傳教布道。在他們看來，詩詞、小說與戲劇沒有那麼重要。

最早將《詩經》部分詩歌介紹到歐洲的譯者是法國耶穌會傳教士馬若瑟（Joseph Henri Marie de Prémare, 1666-1736）。馬若瑟神父在1731年已經翻譯了著名元代雜劇《趙氏孤兒》，但是他沒有翻譯出雜劇中的曲，因為他認為中國韻文對歐洲人來說太難懂。⁶在1736年他將《詩經》中八首詩的譯本刊行在杜赫德（Jean-Baptiste Du Halde, 1674-1743）主編的《中華帝國及中華韃靼地理、歷史、編年、政治與自然環境的記述》，簡稱《中華帝國全志》（Description géographique, historique,

chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise)。⁷錢林森指出，馬若瑟選譯的八首詩均為《詩經》頌、雅中的詩，「內容多為頌揚帝王帝祖，或勸誡、規諫君王大臣的詩篇」。⁸錢還指出，「由於杜赫德的《中華帝國全志》在 18 世紀歐洲所擁有的巨大影響，它於 1735 年在巴黎以法文面世後不久，又由英、德、俄等三種文字在歐洲傳播，偉大的歌德在 1781 年 11 月 10 日的日記記載中，奇妙地發出了讚嘆：『啊！文王！』」⁹在翻譯方式方面，我們要強調譯者未遵守原文的結構，而用了一種散文式的語言翻譯詩歌。



十八世紀上半葉杜赫德 (Jean-Baptiste Du Halde) 主編的《中華帝國全志》出現最早西譯的中國古典詩歌

西方第一種《詩經》全譯本是法國耶穌會傳教士孫璋的拉丁文譯本。¹⁰雖然他翻譯始於 1733 年，但由於各種原因，直至 1830 年才由一家德國的出版社出版。像馬若瑟的譯文一樣，孫璋所翻譯的詩歌有散文的樣子，不是一行一句的。在十九世紀，歐洲開始出現更多《詩經》的譯本。其中，英國傳教士理雅各 (James Legge, 1815-1897) 於 1871 年出版的譯本至今仍然很有名。¹¹英國人戴維斯 (John Francis

Davis, 1795-1890) 也對中國詩詞在歐洲的研究做出了貢獻。戴維斯不是一位傳教士，而是一位外交官，在東印度公司任職之後，曾出任香港總督。戴維斯翻譯的作品包括才子佳人小說《好逑傳》(The Fortunate Union) 和元代雜劇《漢宮秋》(The Sorrow of Han)，和早期漢學家忽略小說與戲劇的態度已經不一樣了。在 1829 年他還出版了一本論述詩的著作，名為《漢文詩解》(On the Poetry of the Chinese)。¹²在這本書中戴維斯只講了詩，幾乎沒講詞，他只翻譯了一首《好逑傳》中的詞。¹³

歐洲的中國詩詞研究在十九世紀下半葉才開始快速發展。1862 年，著名法國漢學家德理文侯爵 (Marquis d' Hervey de Saint-Denys, 1822-1892) 在巴黎出版了《唐詩》(Poésies de l' époque des Thang)，¹⁴這是最早在西方刊行的唐詩譯集。德理文侯爵的《唐詩》選譯了唐代 35 位詩人 97 首詩歌。其中有偉大詩人李白、杜甫、王維、白居易、李商隱等的作品。¹⁵他選譯的詩歌基本上都是名作；在這點上，德理文的譯集和三十多年前戴維斯的著作有很大的區別。德理文的《唐詩》分兩部分：第一部分介紹中國詩歌由《詩經》至唐詩的發展歷史，第二部分敘述中國詩歌的主要規律。張琴指出，「德理文侯爵翻譯唐詩的譯文比較忠實於原文，每個重要詩人都附有簡介，每首詩後都有詳細注釋。從翻譯方法而言，德理文用的是比較踏實、與原詩逐句對應的方式」。¹⁶可以看出，跟之前流行的「以文譯詩」翻譯方式有很大的不同。1870 年德理文還出版了《離騷》(Le Li-Sao) 的譯本。¹⁷

雖然幾位歐洲人已經開始研究中國古代韻文和唐詩，在十九世紀涉及到宋詞的著作還是格外罕見的。英國傳教士偉烈亞力（Alexander Wylie, 1815 - 1887）在 1867 年出版了《中國文獻記略》（Notes on Chinese Literature）。¹⁸ 此著作按照經史子集的四部分類分四部分。第一章「經典」談《詩經》，第四章「文學」有《離騷》、《李太白集》、《東坡全集》等詩集，還談了宋詞，並指出宋詞的文學價值跟《詩經》比是很低的。當時，歐洲傳教士對宋詞的態度和一些中國傳統批評家對宋詞的態度大抵是相似的。

首位真正把中國詩詞介紹給眾多歐洲讀者的是法國女作家朱迪特·戈蒂埃（Judith Gautier, 1845-1917）。她的父親，為了讓女兒學中文，聘用了一位中國家庭教師。在其幫助下，1867 年，二十幾歲的戈蒂埃出版了法譯中國詩選集《玉書》（Le livre de jade）。¹⁹ 《玉書》第一版共選譯了 24 位詩人的 71 首詩，而於 1902 年刊行的第二版入選了 110 首詩詞。其中，唐詩超過一半，不過譯者選錄了宋代詩詞，例如蘇東坡 8 首詩和李清照 6 首詞，²⁰ 這可能是宋詞的最早西譯之一。在《玉書》第二版的序中，戈蒂埃表示李清照是中國最偉大的女詩人，像古希臘的薩福一樣，但是沒有強調李清照主要是一位詞人而不是詩人，而且她完全沒有解釋詩和詞的區別。²¹ 戈蒂埃為什麼決定要翻譯李清照的詞？美國華裔學者余寶琳（Pauline Yu）指出，戈蒂埃像李清照一樣也是一位來自文人家庭的女作家，可能覺得自己的個人情況和李清照有相似之處，所以對她的詞開始感興趣了。²²

《玉書》的翻譯方式與德理文的《唐詩》翻譯方式大大不同。德理文的譯文大體把握原詩原意，又在譯文後加上了詳細的介紹和注釋；而戈蒂埃不僅沒有加上注解，在譯詩方面更顯示了十分個性化的態度，時而損害翻譯的準確性，或者加上自己創作的內容。²³ 此外，她譯詩用了一種散文式語言，和早期的中國詩歌譯者一樣。總之，我們可以說戈蒂埃對中國古典詩詞進行了歐洲化。可能是因為這個原因，和德理文侯爵的《唐詩》不同，她的《玉書》很快在當時的歐洲廣泛傳播，被譯成很多語言，包括英文、德文、義文、葡文、俄文等，讓西方讀者首次了解到中國詩詞。張琴指出，「德理文的《唐詩》是第一部唐詩法譯集，由於其譯者的身份是一名漢學家，其影響大抵局限於漢學界，對於那些不懂漢語的普通法國讀者來說，閱讀此書存在著相當大的困難；朱迪特的《玉書》一出版，即受到法國讀者大眾的歡迎；再加上雨果（Victor Hugo）等文學大家很好的評論，《玉書》更是在法國和歐洲廣為流傳。」²⁴

除了英國和法國以外，在十九世紀下半葉歐洲別的國家也開始出現中國詩的譯本，比如義大利於 1888 年出版的《Giovanni Bindi 的中國詩譯集》（Poesie cinesi tradotte da Giovanni Bindi）。²⁵ 這本書所選譯的詩歌大部分是唐詩。不過，法國和英國仍然是中國古典詩詞研究的中心。在二十世紀初，歐洲漢學家雖然對中國詩已經相當熟悉了，對詞仍然比較陌生。英國著名漢學家、劍橋大學中文教授翟理斯（Herbert Allen Giles），

1845-1935) 於 1901 年出版的《中國文學史》(A History of Chinese Literature),²⁶ 是世界上最早的中國文學史之一。²⁷ 在其中, 翟理斯沒有提到宋詞, 只指出了唐代之後中國韻文不如《詩經》和唐詩一樣輝煌。²⁸

著名英國漢學家亞瑟·威利 (Arthur Waley, 1888-1966) 寫了很多有關中國古典詩的著作。他的譯著專書包括《詩經》(The Book of Songs)、《九歌、中國古代祭祀儀式研究》(The Nine Songs: A Study of Shamanism in Ancient China)、《李白的詩歌與生平: 701-762 年》(The Poetry and Career of Li Po) 和 1918 年出版的《一百七十首中國古詩選譯》(A Hundred and Seventy Chinese Poems)。這本書中所翻譯的韻文大部分都是詩, 並指出詞缺乏像詩一樣的好翻譯, 他說:「詞的內容近乎陳言俗套, 只有少數的詞曾被西譯; 詞很明顯地不適合翻譯, 因為它的優點都在於韻律能力上 (The content of the “tz’ü” is generally wholly conventional. Very few have been translated; and it is obvious that they are unsuitable for translation, since their whole merit lies in metrical dexterity.)」²⁹ 從中可以看出, 在二十世紀初很多研究中國詩的歐洲人對詞的態度還不見好轉。

歐洲在針對宋詩詞的翻譯歷史上, 英國女作家 Clara M. Candlin 於 1933 年出版的《風信集: 宋代詩詞歌賦選譯》(The Herald Wind: Translations of Sung Dynasty Poems, Lyrics and Songs) 代表了一個重要轉折點。³⁰ 其書皮的封面上註明這本書是英語世界裡首部專門翻譯宋代詩詞的著作, 其中收錄 60 多首詞的譯作, 這可能

是在西方前所未有的。像 1902 年翻譯過李清照詞的法國女作家戈蒂埃一樣, 1933 年翻譯 60 多詞的 Candlin 也是一位女作家。詞和女人的關係不僅是在中國, 在西方二者的關聯也很緊密。Candlin 所翻譯的詞大部分都是宋代的, 但是她的譯集還代表了一些唐末五代詞人, 例如溫庭筠 (810-870)、韋莊 (836?-910) 等。

二戰後西方的中國詩詞研究不再集中在歐洲, 已經轉移到了美洲, 所以二十世紀下半葉在歐洲研究中國詩詞的人確實不多。其中有於 1950 年出版了《李後主詞全集》譯本的一位德國學者,³¹ 還有法國漢學家保羅·戴密微 (Paul Demiéville, 1894-1979)。戴密微於 1962 年出版了《中國古典詩歌文選》(Anthologie de la poésie chinoise classique),³² 其中選擇了不少的宋詞。由上可知, 數個世紀以來, 在歐洲出版的中國詩詞譯本或研究著作數量還不多。

二、義大利中國古典詩詞教學的現況

歐洲的中國古典詩詞教學與研究還不太發達, 義大利也是如此。在歐洲的大學, 有關詩詞的專門課程相當罕見, 不過一些中國古典文學課程或古代漢語課程也涉及到詩詞的課。我的學校拿坡里東方大學的中國古典文學課程就是一個例子。拿坡里東方大學是歐洲首個提供漢語課的地方, 是 1732 年在馬國賢神父 (Matteo Ripa, 1682-1746) 的推動下而成立的, 原名為中國學院 (Collegio dei Cinesi)。³³

專題企畫



拿坡里東方大學的亞非研究系是十六世紀建造的 Palazzo Corigliano，位於拿坡里市中心。拿坡里東方大學是歐洲首個提供漢語課的機構，成立於 1732 年。

目前，拿坡里東方大學的中國古典文學教授是 Giovanni Vitiello（魏濁安），是一位明清小說學者，回歐洲之前，他在美國的加州大學和夏威夷大學擔任過教授。因為學生很多，今年(2020 年)中國文學課程按照學生的姓氏分了兩班，第一班是 A-L，由 Vitiello 老師擔任教授，第二班是 M-Z，由我擔任教授。我們兩班一共有 450 多名學生，目前因為武漢肺炎疫情的原因是網上上課，評量方式是期末考試（口試）。課程是半年的，每個星期我們有四個小時的課，全部課程時數共 48 小時。在課上老師會講中國古典文學，從詩經到明清小說的歷史發展，也會閱讀並評論很多文學作品的英語或義大利語譯本。學生一般是二年級，所以他們還無法閱讀中文原文。除了文學作品的譯本，指定閱讀有如下兩本書：第一本是荷蘭漢學家 Wilt Idema（伊維德）《中國文學史》的義譯，³⁴ 第二本是紐約市哥倫比亞大學出版的《哥倫比亞中國文學史》，³⁵ 參考書有劍橋大學出版的《劍橋中國文學史》³⁶ 和印第安納大學出版的《印地安那中國傳統文學手冊》。³⁷

課程進度包括 21 個單元主題，其中，有關詩詞的單元主題一共有以下八門：

• 第 2 單元主題 《詩經》

譯本閱讀：大雅〈生民〉、頌〈良耜〉、國風〈標有梅〉、〈素冠〉、〈野有蔓草〉、〈野有死麕〉、〈將仲子〉、〈君子于役〉、〈竹竿〉、〈遵大路〉、〈柏舟〉、〈兔爰〉、〈七月〉

• 第 3 單元主題 《楚辭》

譯本閱讀：〈離騷〉

• 第 6 單元主題 漢賦與六朝的隱士詩

譯本閱讀：

陶淵明(365-427): 歸園田居(Two poems on returning to dwell in the country) 其一：少無適俗韻、其四：久去山澤遊、飲酒其五：結廬在人境(Written while drunk)、讀山海經：孟夏草木長 (On reading the Classic of the hills and seas)

阮籍(210-263) 詠懷：夜中不能寐、平生年少時、於心懷寸陰、一日復一夕、炎光延萬里

寒山(唐代): 可笑寒山道、重巖我卜居、山中何太冷、驅馬度荒城、欲得安身處、人問寒山道、粵自居寒山、登陟寒山道、杳杳寒山道、一向寒山坐、碧澗泉水清、出生三十年、鳥語性不堪、寒山多幽奇、寒山有裸蟲、寒山有一宅、一自遁寒山、多少天臺人、一住寒山萬事休、客難寒山子、久住寒山凡幾秋、寒山頂上月輪孤、時人見寒山。

• 第 7 單元主題 唐詩：王維

譯本閱讀：

專題企畫

王維 (701-761) : 華子岡 (The hill of Huazi)、鹿柴 (The deer enclosure)、臨湖亭 (The pavilion of the lake)、欒家瀨 (The stream at the house of the Luans)、孟城坳 (The cave of the wall of Meng)、送元二使安西 (Seeing master Yuan off on his mission to Kucha)、酬張少府 (To the assistant prefect Zhang)。

- 第 8 單元主題 盛唐詩：李白和杜甫

譯本閱讀：

李白 (701-762) : 山中問答 (On the mountain : question and answer)、春思 (Spring thoughts)、長相思：美人在時花滿堂 (To someone far away)、夜泊牛渚懷古 (Night mooring at Cow's creek: I think of the old man)、邯鄲南亭觀妓 (Visiting Handan: the dancers at the south pavilion)、月下獨酌四首 (Four poems on wine) 其一：花間一壺酒、其二：天若不愛酒、其三：三月咸陽城、將進酒。

杜甫 (712-770) : 秋興八首 (Autumn meditation) 其一：玉露凋傷楓樹林、其二：夔府孤城落日斜、其三：千家山郭靜朝暉、其四：聞道長安似弈棋、其五：蓬萊宮闕對南山、其六：瞿塘峽口曲江頭、其七：昆明池水漢時功、其八：昆吾御宿自逶迤、野望 (Looking out over the plains)、旅夜書懷 (Thoughts on a night journey)、石壕吏 (Recruiting officer at Shihao village)、兵車行 (A song of war chariots)。

- 第 9 單元主題 中唐與晚唐詩：白居易、元稹、李賀、李商隱

譯本閱讀：

白居易 (772-846) : 長恨歌 (A song of unending sorrow)

元稹 (779-831) : 行宮 (Temporary palace)、夢井 (The pitcher)

李賀 (790-816) : 蘇小小墓 (The grave of little Su)、北中寒 (The northern cold)、公無出門 (Don't go out of the door)、長平箭頭歌 (Ancient arrowhead)、追和何謝銅雀妓 (The bronze bird platform)

李商隱 (813-858) : 無題 (含情春畹晚)、無題 (颯颯東風細雨來)、無題 (八歲偷照鏡)、無題 (昨夜星辰昨夜風)、無題 (來是空言去絕蹤)、無題 (何處哀箏隨急管)、無題 (鳳尾香羅薄幾重)、馬嵬 (Ma-wei)

- 第 12 單元主題 宋詞：李清照

譯本閱讀：

李清照 (1081-1149) : 〈點絳脣〉蹴罷鞦韆 (Tune: "Crimson lips adorned")、〈木蘭花〉賣花擔上 (Tune: "Magnolia blossom")、〈蝶戀花〉永夜慄慄歡意少 (Tune: "The butterfly woos the blossoms")、〈永遇樂〉落日熔金 (Tune: "Endless union")、〈武陵春〉春晚 (Tune: "Spring at Wuling")、〈一翦梅〉紅藕香殘玉簫秋 (Tune: "One sprig of plum")、〈好事近〉風定落花深 (Tune: "The approach of bliss")、〈如夢令〉常記溪亭日暮 (Tune: "Dream song")

- 第 21 單元主題 詩詞原文閱讀

原文閱讀：

陶淵明：飲酒、孟浩然：春曉、王維：鹿柴、臨湖亭、渭城曲、李白：靜夜思、柳宗元：降雪、李商隱：夜雨寄北、李清照：武陵春·風住塵香花已盡。

聽這門課程的學生可以對中國傳統韻文的主要詩體、內容與作家有相當徹底的了解。可以看出，有興趣學習中國詩詞的大學生，可以在歐洲的一些主要漢學中心學習。至於在歐洲研究中國詩詞的研究生，一般還需要到漢語地方或美國，收集不易取得的文獻資料，或參加有關詩詞的專門研討會。不過，隨著漢語熱在歐洲的普及，未來中國詩詞研究的情形或有進一步改善的可能。



「中國古典詩詞教學與研究現況：歐洲、日本地區」工作坊（2020年12月14日在國立臺灣大學中國文學系）。

註解：

1. 羅明堅於1593年刊行《大學》譯本的一部分，但《四書》的譯本始終沒有出版。
2. 錢林森，〈18世紀法國傳教士漢學家對《詩經》的譯介與研究—以馬若瑟、白晉、韓國英為例〉，

《華文文學》第130期（2015年），頁10。

3. 見 Philippe Couplet, Prospero Intorcetta, et al., *Confucius Sinarum Philosophus, sive Scientia Sinensis Latine Exposita* (Paris: apud Danielem Horthemels, 1687).
4. Fed erico Masini, “Italian Translations of Chinese Literature,” in *De l’un au Multiple: Traductions du Chinois vers les Langues Européennes. Translations from Chinese into European Languages*, eds. Viviane Alleton and Michael Lackner (Paris: Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 1999), 45.
5. 同前注。
6. 見 Pauline Yu, “Your Alabaster in This Porcelain: Judith Gautier’s *Le Livre de Jade*”, PMLA 122, no. 2 (2007): 467.
7. Jean-Baptiste Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l’empire de la Chine et de la Tartarie chinoise* (Paris: P.G. Lemercier, 1736).
8. 錢林森，〈18世紀法國傳教士漢學家對《詩經》的譯介與研究—以馬若瑟、白晉、韓國英為例〉，頁11。
9. 同前注，頁11。
10. Alexandre de la Charme, tr., Jules Mohl, ed., *Confucii Chi-king, sive, Liber carminum* (Stuttgartiae; Tubingæ, 1830).
11. James Legge, *The She King, or, The Book of Poetry* (Hong Kong: Lane, Crawford & Co., 1871).
12. John Francis Davis, *Poeseos Sinica Commentarii: On the Poetry of the Chinese* (London: J. L. Cox, 1829).
13. 見 John Francis Davis, *Poeseos Sinica Commentarii: The Poetry of the Chinese* (London: Asher, 1870), 19 – 20.
14. Léon d’Hervey de Saint-Denys, *Poésies de l’époque des Thang* (Paris: Amyot, 1862).



專題企畫

- 15.張琴，〈簡述《唐詩》和《玉書》〉，《大眾文藝》第23期（2010年），頁129。
- 16.同前注，頁129。
- 17.Léon d'Hervey de Saint-Denys, *Le Li-Sao* (Paris: Maisonneuve, 1870).
- 18.Alexander Wylie, *Notes on Chinese Literature: With Introductory Remarks on the Progressive Advancement of the Art; And a List of Translations From the Chinese Into Various European Languages* (Shanghai: American Presbyterian Mission Press; London: Trübner & Co., 1867).
- 19.Judith Gautier, *Le livre de jade* (Paris: Éditeur Alphonse Lemerre, 1867).
- 20.張琴，〈簡述《唐詩》和《玉書》〉，頁130。
- 21.見 Judith Gautier, *Le livre de jade* (Paris: Éditeur Alphonse Lemerre, 1902), xvi - xviii.
- 22.Yu, "Your Alabaster in This Porcelain", 472.
- 23.張琴，〈簡述《唐詩》和《玉書》〉，頁130。
- 24.同前注，頁130。
- 25.Giovanni Bindi, *Poesie cinesi tradotte da Giovanni Bindi* (Pistoia: Fratelli Brancali, 1888).
- 26.Herbert Allen Giles, *A History of Chinese Literature* (London: W. Heineman, 1901).
- 27.翟理斯在書序中道：「這是用任何語言，包括中文在內，編寫一部中國文學史的首次嘗試。」見李倩，〈翟理斯的《中國文學史》〉，《古典文學知識》第3期（2010年），頁108。其實，1897年在日本已經刊行了一本中國文學史；見古城貞吉，〈《支那文學史》〉（東京：經濟雜誌社，1897年）。
- 28.Giles, *A History of Chinese Literature*, 232.
- 29.Arthur Waley, *A Hundred and Seventy Chinese Poems, Translated by Arthur Waley* (London: Constable and Co. Ltd., 1918), 17.
- 30.Clara M. Candlin, *The Herald Wind: Translations of Sung Dynasty Poems, Lyrics and Songs* (London: J. Murray, 1933).
- 31.見 Alfred Hoffmann, *Die Lieder des Li Yü, 937-978, Herrschers der Südlichen T'ang-Dynastie: als Einführung in die Kunst der chinesischen Lieddichtung* (Köln: Greven, 1950).
- 32.Paul Demiéville, *Anthologie de la poésie chinoise classique* (Paris: Gallimard, 1962).
- 33.見圖莉安 (Antonella Tulli)，〈義大利漢學研究的現況—從歷史觀點〉，《漢學研究通訊》第99期（2006年），頁19。
- 34.Wilt Idema, Lloyd Haft, *Letteratura cinese* (Venezia: Cafoscarina, 2008).
- 35.Victor Mair, ed., *The Columbia History of Chinese Literature* (New York: Columbia University Press, 2001).
- 36.Kang-i Sun Chang, Stephen Owen, eds., *The Cambridge History of Chinese Literature* (Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press, 2010).
- 37.William Nienhauser, ed., *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature* (Bloomington: Indiana University Press, 1986).

編後語

◎秘書處

歲末迎春，秘書處由衷感謝會員們這一年的支持和愛護，本年度「文學/海洋/島嶼國際學術研討會」一月底徵件截止，收到單篇論文 95 篇、論文小組 30 組，感謝各界踴躍來稿，目前正積極籌畫中，預計在三月公布發表名單，敬請各位會員留意相關訊息。今年中文學會舉辦兩年一度的研討會暨會員大會，網羅海內外學者參與發表，想必精彩可期。

本期會訊「活動紀實」為兩場精彩的新書精讀會。洪淑苓教授《在地與新異——臺灣民俗學與當代民俗現象研究》開展出日治、戰後兩個時期，以及日籍、漢籍、遷臺學者三種身份，由知識建構、集體記憶、身分認同的位移等角度，詳細探究五位民俗學者的研究貢獻，建構臺灣民俗學史的架構，並從民俗雜誌、筆記雜談與同鄉會雜誌等材料，提出臺灣民俗的在地特質與新異現象。洪老師引言精闢生動，在精讀會上引起許多迴響。

鍾彩鈞教授《明代程朱理學的演變》討論明初至明末程朱理學的發展，從八位學者之生平、思想討論其工夫論，剖析諸子義理之內涵，並從程朱、朱王的脈絡加以對比，深細地辨析各家主張，末兩章更就程朱理學選集、新儒家學者建構的理學發展模型進行討論。全書提出許多前人所未見的面向，充分顯見鍾老師對理學諸家之義理、生平關懷，以及明代政治社會之熟稔。新書精讀會上，討論人紛紛提出鍾老師在細部論

點的獨到之處，非常值得一讀。

本期「專題企畫」為臺大中文系劉少雄教授所舉辦的「中國古典詩詞教學與研究現狀：日本與歐洲地區」工作坊。日本部分由京都大學博士趙偵宇撰述〈京都大學中國語學中國文學專修的成立小史與近年現況〉，首先指出明治後期以降，京大中文歷任師資的研究專長、成果，接著解釋京大中文本學年的課表、上課型態，由實際例子詳述京大重視文本精讀的百年傳統，帶我們一窺日本的學術傳統與學制特色。

歐洲部分由義大利那不勒斯東方大學董浩天(Massimiliano Canale)博士執筆〈中國詩詞在歐洲的翻譯、研究與教學〉一文，先介紹歐洲從 18 世紀開始陸續翻譯中國詩詞，包括《詩經》、〈離騷〉、唐詩、李後主詞、李清照詞，以及中國詩詞選譯本等，指出各書被轉譯的契機和背景，然幾百年來的譯作數量實際上並不多。其次以義大利在中國古典詩詞的教學為例，包括師資、閱讀篇目、教科書等，可知中國古典詩詞的研究教學在歐洲學界較為冷清。期待熱愛中國古典詩詞的董博士能完成新的譯作，與臺灣學界有進一步的交流。

最後，秘書處謹賀各位會員們新春大吉！

相關訊息



發行人：梅家玲

編輯者：臺灣中文學會祕書處

執行編輯：佘筠珺、鄭雅平

創刊：民國 101（2012）年 4 月

會址：10617 臺北市羅斯福路 4 段 1 號

臺灣大學中國文學系