臺灣中文學會通訊

中華民國 112 年（2023）8 月

專題企畫

1　教育部教學實踐研究績優計畫成果分享（下）
1　小說跨界應用：「文本生成」的大學國文課
6　用台語讀寫西仔灣
13　翻轉國學——當數位遇上人文

活動紀實

16　臺灣中文學會新書精讀計畫之四十二：
　　林素娟教授《象徵與體物：先秦兩漢禮儀中的修身與教化觀》
36　四校主任攜手講會，齊聚南方論學中山——
　　「經學講會」總第十三場「漢學視域中的近世家禮與國家禮制」側記

相關訊息

39　第十一屆四賢博士論文獎公告
40　臺灣中文學會新書精讀計畫之四十三預告：
　　杜佳倫教授《閩東方言音變現象的共時與歷時研究》
41　臺灣中文學會新書精讀計畫之四十四預告：
　　陳國球教授《抒情傳統論與中國文學史》
43　臺灣中文學會新書精讀計畫之四十五預告：
　　鄭清茂教授《中日文學之間：鄭清茂論著集》
45　編後語

46

專題企畫

教育部教學實踐研究績優計畫成果分享（下）

小說跨界應用：「文本生成」的大學國文課

◎蔡玫姿
成功大學中國文學系教授

2013 年起我開始與不同院系教師組隊，共同申請教育部大型教學型計畫。執行時，常以「基礎國文：現代小說」或中文系大三「現代小說選讀與習作」為課程。透過經費補助邀請作家、評論者，亦有出版人、劇團總監來評審學生的小說和後製作品。

然而，2014 年在大三中文系課程遇到挑戰。多方思索後我改為專注「基礎國文：現代小說」課程發展。2015 年教育所研究生蘇品如進入課堂，觀察「基礎國文：現代小說」融入多元情感的文學教育，她以本門課進行混和研究，獲得碩士學位，更考取公費留美攻讀性別研究。2020 年因應本校國文教育改革，我修正上學期為發展小說創作的「大學國文：小說跨界應用」，下學期為主題授課「大學國文：非常態親情愛情敘事」。近五年課程教學評鑑均在 4.25-4.65。

「大學國文：小說跨界應用」授課對象為本校大一學生，學測國文在頂標、前標，少部分落在均標、後標，亦有東南亞僑生。週四班工學院佔 54%，社科院佔 13%，管理和電資學院占 7%。週五班電資學院占 28%，社科院 26%，工學院 16%。教學現場的初心我希望能讓「中上語言能力的學生和創作新手，創作一則三千字小說」。從三千字出發，不要求寫到結局，已足以看出敘事題材和布局，好的作品能持續發展成六千字短篇小說。如果是兩學期課程則舉辦大型展演會，學生在原創小說基礎之上，進行後製視覺或聽覺文本。2018 年整匯授課心得，此即教材書《小說跨界應用》成書緣由。

108 學年度以〈小說跨界應用：師生共創教材之學習成效評估〉申請個人的教學實踐計畫，目的在探討文學閱讀的世代差異，以開發小說新教材。觀察《小說跨界應用》使用於教學現場，能否增強學生創作與文學分析的能力？隔年〈小說跨界應用： 師生共創教材之學習成效評估〉忝獲 109 學年度「人文藝術及設計」績優計畫。至此，從 2013 年申請整合型計畫到 2020 年個人型計畫獲獎，經歷學習新工具、修正教學策略、理解學習者的需求、發展教學教材至評估教材使用成效，從中累積了心得與淺見。因此拋磚引玉，期待能提供學界前輩與新銳參考，為語文文化和文本生成增添豐富之動能。以下簡述教學研究心得：

一、面向教學現場的世代差異

多數現代小說的教學教材，蒐集文學獎作品與作家選集，授課方式依循作家介紹、作品解析、文學史、文學批評進行深度導讀。但小說創作和美學策略與時俱進，新一代讀者沉浸翻譯作品，或受青少年次文化影響，

學院經典教材與當代讀者在閱讀品味上歧出，而具有「世代差異」，此現象特別反映在修課學生來自不同學科背景的大學國文課。

從文學社會學角度看典範選文，文學生產過程受美學價值和市場機制影響。文學作品作為一個社會產製過程的文本，不論從俗或前衛均攜帶文學性，也迴映社會集體意識。世代雖有差異，但此差異如能在縫隙中耦合，當代讀者能從中獲得「參考美學」，世代對話具有可觀之處。

我認為授課者當留意與學生共讀小說時，學生連結經典小說的方式。例如，第一學期大一新生初來台南，馬森《府城的故事》中的開元寺、長榮路、成大物理系畢業生等周邊情境在課常上迴響甚佳。董啟章〈安卓珍妮〉女生物學家追尋雌雄同體蜥蜴的敘事，課堂出現參加過生奧競賽選手補充相關生物新知。少年小說、廢墟美學、密室情境都可以找到與當代奇幻小說、輕小說的接合點。課堂氛圍如能師生互相詰問、補充知識，更有助於學生的閱讀從通俗邁向經典。

二、發展新教材之重要性

現代小說教材編纂者來自兩群：文學教授和作家。前者如張堂錡《現代小說概論》（2003），包含導論、歷史論、構成論、作家作品論。導論介紹小說概念、類型與文體特徵；歷史論介紹二十世紀以來中國小說的發展概況；構成論針對小說基本要素、主題、人物、情節、場景、語言及視角舉例說明。作家作品論選取蕭紅、莫言、韓少功等十六位作家。系統完整值得小說課程使用，但整體而言偏向中文學門文學院建制的文學史。類似以作家作品論為教材的有梅家玲、郝譽翔主編之《小說讀本》，許俊雅、應鳳凰、鍾宗憲主編之《現代小說讀本》。選文方式亦有採主題分類，如二魚文化出版《臺灣成長小說選》、《臺灣後現代小說選》、《臺灣科幻小說選》、《臺灣政治小說選》、《臺灣眷村小說選》、《臺灣動物小說選》、《臺灣同志小說選》等。優點是可以深度瞭解單一類型，但單一主題的教材在授課廣度上稍顯不足。

如果以培養學生能創作為授課目標，另一種作家撰寫之創作書是否更適合課堂使用？小說家張大春《小說稗類》（1998）論小說技藝，此書如知識百科，華麗展演各種小說論述。許榮哲《小說課》（2015）可依書中介紹之技巧循序完成小說，為此類創作手冊的前行者；朱宥勳的小說課程已在大學端授課，融入更多台灣文學經典；網路文學業者李洛克從創作角度出發，拓展至輕小說。文學創作在網路行銷大行其道，林文月〈讀中文系的人〉早已告訴我們：「文學的賞鑒與創作，也原不限於讀中文系的人」。

考慮到大學國文課程學習者的前行知識較少學院文學史系譜，除了世代差異也容易困於溝通的背景差異，於是興起編寫一份專屬此門課教材的念頭。然而，教材編纂會遇到作家授權費問題。《現代小說讀本》〈序〉指出：「小說作品轉載權取得不易」，該書收錄楊逵〈送報伕〉採胡風譯文，出版前多方努力無法取得授權，基於〈送報伕〉的經典位置仍然收錄，書序中向未能取得授權表達歉意。此外，編選者常常須負擔字字珠璣的授權費用，選文的範圍因此大受牽制。我認為隨著數位時代來臨，經典小說在網路可見全文，因此我授課時將全文置於校內 moodle 資料庫，教材書則以探討作品之小說策略和文學論評為主，並呈現執行計畫中的課堂討論和學生成品，成為一本師生共創的小說教材書。

三、教育行動研究與質性訪談

申請教學實踐計畫的初學者常採用教育行動研究法。教育行動研究的用意在鼓勵教師於教學實務中成為一個研究者，改進自己的教學。課程設計反應了教師選擇的社會文化價值，運用教學技能傳授給學生，更是師生共同建構價值的「歷程」，因此產生了「協同行動研究」。

「大學國文：小說跨界應用」期中目標先設定人人都完成一則小說，兩班學生完成126份。期末考申論題則有一題，讓學生反思自己的小說是如何生成的？也讓老師了解學生敘事能力的發展過程。題目如下：「《小說跨界應用》的小說書寫策略，包括主題、敘事者、結局、對話、時空、節奏，請選擇一項，說明此策略之要點。並說明與你先前認知的差異，或具體實作時對創作之影響。」摘錄幾則學生回饋內容：

主題

上此課程前，我想主題的方式都是「靈光一現」，很容易陷入什麼都想不出來的窘境，《小說跨界應用》提供幾種方法來訂定主題。我特別佩服可以用新聞改寫來決定主題的人，因為新聞改寫通常都是很沉重的社會新聞，很難寫的引人入勝。還有一種是剪裁自身經驗以發展題材。依自身經歷改寫成小說，易有臨場感，也容易感動別人。上課同學分享的優秀作品《魚》則選定特定社會階層，用特定視角看世界，很多著名的社會寫實小說家都是用此方法。（編號0503）

敘事者

一個好的敘事者能凸顯作者想要傳達的意義，如白先勇的《玉卿嫂》，作者透過一個小孩子的眼來描述情慾畫面，藉小孩子的天真單純，反襯大人世界的複雜深沉。因為第一人稱的敘事者，優點在於能呈現人物的內心世界、動機、想法等；而第三人稱的敘事者，優點則是能以全知者的角度看待整件事情；此外亦有兩者交替描述的，如變造後的第三人稱。由於是初次創作，我發現自己不善於細膩描摹人物的心理狀態，故選擇了第三人稱的敘事者描寫。（編號0411）

看過《小說跨界應用》和老師講解後，我才知道原來敘事者，可以讓讀者有不一樣的感受。可以是聽故事的感覺，也可以是身歷其境的感覺，甚至可以讓讀者感到迷惑。就像《羅生門》，用了許多人來講述案情。再如《紅高粱》的敘事者「我」，時而代表真實的作者，時而又與父親小時候共存，跳回了寫作時的作者，若未仔細理解，往往會進入一種迷茫的狀態。（編號0505）

結局

很多小說結局是讓故事中的角色死亡，而在《小說跨界應用》中提到，有時沒有死人的結局更能達到某種高度。故事中的角色死了是悲劇，然而若角色活著，卻被悲慘的命運支配，更能呈現悲劇的冷酷。另一種呈現結局的方法是營造對未來的不確定，結局的模糊性，使每個讀者讀出不一樣的結局。之前在寫期中小說作業的時候，我參考這種結尾方式，本來我的故事是要讓男主角因為過度沉迷魔境，最後餓死街頭，不過最後我採用對未來不確定的方法結尾，未直接說男主角死了，而是寫男主角永遠留在他想像中的魔境。讀者可能會有兩種解讀，一是男主角沉溺魔境中不出來了，二是真實世界中的他已經死了，再也回不來。（編號0409）

對話

小說中的對話一直都是我很無法理解的存在，尤其鄉土寫實小說，時常是人與人話家常，必然不會有風花雪月的雕琢字詞，但又不能如正常對話那樣的流水記述，要懂得去蕪存菁，保留應有的對話意象，這是非常困難的一件事。再者，當我們書寫文字時，不同於面對面的交談能夠琢磨語調的變化或面部表情的改變，此時就需要增加額外的描摹或註解才能達到預期效果。課堂上閱讀馬森〈蟑螂〉，文中兩位女子互相拌嘴，表面話與內心真實想法不同，作者變換字體，以免讀者誤會他們之間的愛恨情仇是閨蜜的惺惺相惜。（編號 0403）

課堂所讀的〈衣索比亞人〉對話很少，卻可以簡短的貫穿超過一半的文章內容。主角米夏卡的人生從童年到成人都十分悲慘。米夏卡的父親說「人生不是吃糖」，童年開始就是家庭教育嚴格，壓抑，因此他並沒有一個愉快的童年。成年後因為種種金錢事故，最後得了瘧疾病倒在荒郊野野，在他昏迷前罵了一句「這一切都是狗屎」。單看這兩句就可以總結米夏卡人生大半場的經歷。對話的書寫策略，不僅幫文章錦上添花，也可以貫穿故事內容。（編號 0505）

時空

《小說跨界應用》書中提到時空是小說的隱形佈景，通常以兩種方式呈現。一種是突出一個事件，慢慢回溯、交代發生原因及過程；另一種則是現代和過去發生的事輪流寫，一段現在、一段過去，如同兩台列車，同時並列的「二體結構」。還沒看過此書之前，我不會特別注意小說中的時空背景究竟如何呈現，並認為小說內的時空是憑著作者的想法去寫，不會有特定的通則。上過課後，發現大部分的小說都能符合此通則。因為知道的這項策略，現在我閱讀時總會去注意及分析書中時序、時空的編排方式。（編號 0403）

節奏

原本以為好看的小說需要很豐富的故事情節，但經過老師講解和書裡的介紹後，才知道小說家可以透過調整節奏的快慢，影響讀者的注意力。書裡面介紹調整節奏方法有四種，包括：「掌握細節」、「調整段落、用字」、「調整敘事觀點距離」、「對白寫法」。如果在一個段落裡面塞入很多情節，可以加快故事的節奏；如果停在一個情節裡面，一直塞細節進去，如此便可以放慢節奏。這樣一來，小說家如果把節奏控制得宜，就有辦法在潛移默化之中，抓住讀者的目光，讓讀者注意在小說家想要讀者注意的地方。（編號 0404）

在授課結束成績送出後，我視訊訪談五位學生，從而更清楚學習者的生命經驗影響其語文學習狀況。例如 A 學生提到課堂文學教材（〈嫁妝一牛車〉）讓他回憶幼年與祖母相依的生活。B 學生提到自己對於校友作家（北一女）特別有認同感。一位高中前在美國學校的學生提到人數稀少的文學課程，議題的討論方式。

結語

撰文此文時，正逢 Chat GPT 大紅，文本生成的世代儼然來臨（text generation）。過去認為權威人士的醫療陳述、法律疑難諮詢，初階工作都可能被取代，未來「描述型工作」將受到挑戰。我使用 Chat GPT 詢問自己剛寫完的國科會計畫，以及 112 學測國文考題，前者尚有自信寫得比 Chat 好，後者 Chat 對

學測考題的註解恐怕會使國文老師遜色。

如果機器人都能生成文本，那麼目標為文本生成的課程，其意義何在？引述一位機械系學生的課程回顧：

> 我的學測國文只有 10 級，從國中開始國文課就處在迷茫的狀態。表達極簡化的我不講廢話，導致學測作文試了種種方法皆處處碰壁。大學的國文，我以為跟國高中一樣又是甚麼通靈古人想法。沒想到具體很多，主題重點也蠻明顯。課程安排相對輕鬆，對我來說也是可以體驗到國文課的樂趣，很多更像是技巧而不是憑感覺，也可以應用國文於現實，提升國文的泛用性，如同標題「小說跨界應用」，減少一點我對國文的絕望。

學習「文本生成」讓學生覺得具體實用。其實「大學國文：小說跨界應用」這門課在迪卡被學生認為是「涼」課，亦即負擔不重，只要求一份三千字創作跟一份期末考試。但「甜」度則因人而異，作品有優劣之分，分數有區別性。例如期中小說有人寫三千字，有人寫三萬字。期末考則有人答題三百字，亦有人答題三千字。

當課堂作業要求只訂底標，教師專注於介紹一套創作與分析法則，讓學生依時間、興趣達成學習目標。從根長起，天曉得，仍然可能長成綠天大蔭呢？

.

用台語讀寫西仔灣

◎杜佳倫
中山大學中國文學系教授

一、關於我開始推動台語文課程這件事

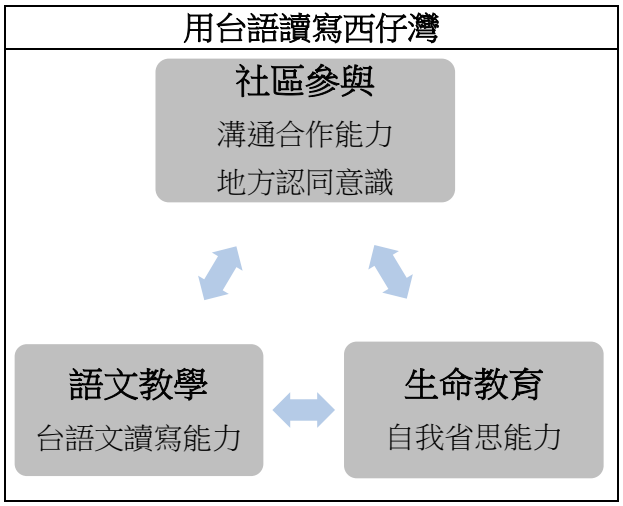
我的研究重心以往著重於歷史音韻、語言接觸、世代差異等語言學專業領域，自 2012 年起連續開設「閩南語讀書音」、「閩南語概論」等選修課程，「閩南語讀書音」課程乃藉由歌仔戲、布袋戲、詩文誦唱等語言材料，講授閩南語的讀書音系統，並帶領學生了解文白音讀的差異性；「閩南語概論」課程則講授閩南語的音韻與詞彙系統，進而比較不同地域的腔調差異。學生雖然獲得從語言學角度對台灣閩南語的深刻了解，但在課堂上乃以台語或其他閩南語做為被析論的對象，我們還是以華語做為講課、報告、討論的主要用語，學生僅是語言學理論上的學習，缺乏台語應用上的進步。因此，我開始反思應該另外開設一類沉浸式台語文課程，來推動大學生在學習生活中應用台語，甚至鼓勵大學生嘗試台語文的創作。

2017 年開設「語言調查與分析」時，有一組學生進行「中山大學學生的語言使用與認同」問卷調查，最後回收 290 份有效問卷，調查結果發現幾個令人擔憂的問題：（1）中山大學學生的第一流利語言幾乎都轉為華語（97.6%），但有六成左右認為自己第二流利的母語為台語；（2）中山大學學生在學校幾乎都使用華語，學校已成為台語幾乎不會出現的場域，只剩家庭、傳統市場或攤販等社區場域才會增加使用台語的機會；（3）中山大學學生選擇使用語言的主要根據是「實用性」、「能幫助獲得更好的生活與工作」。據此可見，中山大學的大學生雖然幾乎都以華語為第一流利語言，但實際上有六成也會以台語為第二流利語，但他們幾乎不在學校使用台語，不使用的最大的原因是對他們而言台語較不具實用性、無法幫助他們獲得更好的生活與工作。這個調查結果引發我開始積極想在中山大學開設若干課程來捉住還有六成以台語為第二流利語的大學生，希望增加他們在學校使用台語的機會與環境，並能從中體認到台語也可以很實用、也可以幫助他們獲得美好的生命經驗，甚至成為用來幫助社區發展、落實大學社會責任的重要工具。

此外，根據大一中文執行多年創新教學計畫經驗，在實地社區進行的語文教學（走踏、訪談、觀察、記錄）會獲得更高的成效，尤其是激發學習者的主動性與自我省思。再加上我們在帶領學生走踏社區、進行訪談時，也聽到老輩在地居民若以台語述說生命故事或工作經歷總是比較流暢、精彩，但有時為了讓學生理解而轉譯為華語時，就必然減弱那故事的精彩度，非常可惜。因此，我在 106-2、107-1 兩個學期開設「台灣閩南語文的音字書寫與閱讀」課程便規劃在地走踏活動，例如帶學生前往旗津海水浴場、將走踏所思所感寫成一首台語短詩，並且各小組必須以台語訪問一位在地居民的生命故事，撰寫成一篇網頁報導記錄。學生們非常努力地完成

台語文的書寫功課，雖然還不算是優美的文學性創作，但真實且用心的訪談、記錄著實令人感動。這兩堂暖身課程結束時我請學生匿名給予質性回饋，獲得非常熱情、正向的回應與心得反饋，帶給我莫大鼓勵，於是延伸規劃系列性課程，並申請教學實踐研究計畫，希望藉由執行計畫來積極滾動課程，進而檢測教學成效。

二、語文・社區・生命之三方共好



在前述教學省思與經驗積累的基礎之上，我遂以「用台語讀寫西仔灣」為主題申請109年度的教學實踐研究計畫，提出「語文教學、社區參與、生命教育」三方共好教學架構（如上圖），在此架構下進行台語文的在地沉浸式創新教學。計畫目的如下：

1.營造沉浸式教學環境，以增進學習者的台語文讀寫能力。

2.帶領學習者深入西仔灣人文脈絡，用台語文與社區溝通，記述在地老行業特色。

3.學習者藉由參與社區而省思個人生命，也能用台語文表達自我省思。

4.社區透過學習者的主動參與、互動交流，凝聚認同感與向心力。

5.運用質量兼具的完整觀察、調查、檢測機制，檢視沉浸式、參與式教學對於語文學習、生命省思、實踐社會責任的具體成效。

我在計畫中特別採用兩種教學方法：一是「沉浸式語文教學」，也就是不以台語文為教學對象，而以台語文做為主要教學使用語言，將學習者放在不得不使用台語的教學環境中，運用台語文來學習在地文化，以增加學習者主動讀寫台語文的機會；二是「從做中學的實踐教學」，不以教室為單一授課空間，不以教師單向授課為主要教學方式，而以中山大學與西仔灣做為教學場域，以西仔灣的人文風景做為教學主題，帶領學生運用台語文來閱讀文本、也閱讀西仔灣的生命故事，運用台語文來記述在地老行業的工作者與工作過程，也記述自己所獲得的生命省思。而計畫最核心的問題意識有二：

1.以台語文做為教學與社區參與的使用語言，是否有助於提升台語文的學習成效與實用價值？

2.學習者藉由主動參與及關懷社區，是否有效提升對地方的認同與自我成長？

大學生在以往考試為主、追求正確答案的中小學學習歷程中，嚴重缺乏觀察、描述、脈動的能力，他們往往只看見小小的自身或大大的外界，卻渾然不覺自身與外界之間的緊密聯繫。我經常稱之為「無感」，不是喜歡或厭惡，而是沒有感覺、沒有興趣了解。正如前述調查所得，大學生選擇使用語言的主要依據是「實用性」及「能否幫助獲得更好的生活或工作」，卻極少想過語言其實是族群文化的累積、是文化傳遞的重要媒介，而自己實際上處於文化傳承的脈絡系統中，語言的實用性與價值需要說話者多方使用才能加增；而學

生在西仔灣就讀四年，恐怕也只專注於追求 128 個畢業學分的通過，即使每天在西仔灣的隧道穿梭，卻不曾想過自己已經身處西仔灣的地方脈絡中，更別說仔細觀察、描述這塊土地的風土人情。因此，本計畫嘗試帶領學生以台語為主要使用語言進入西仔灣的地方脈絡中進行觀察、記述，與之一起脈動；並以此來檢視學習者與社區的共同脈動，是否能讓西仔灣的地方意識更深刻凝聚。

計畫於 109 學年度開設兩門課程：上學期為「台灣閩南語文的音字書寫與閱讀」，此為培訓台語文讀寫能力的基礎課程，教學目標如下：

1. 認識並能使用台灣閩南語羅馬字拼音系統來進行閩南語的音讀標寫。
2. 熟悉台灣閩南語的文字書寫方式，並能運用文字書寫表達情思、記錄見聞。
3. 認識閩南語若干確定相應的漢語同源語詞（即所謂「本字」）。
4. 能閱讀、賞析漢羅交雜的台灣閩南語文作品。

教學方法除了教師講授各種台語文音字書寫方式與相關觀念，尤其重視「小組互助學習與提問討論」以及「語文實作練習」，課堂上盡可能使用台語為講課、討論、報告、書寫的語言媒介，以營造沉浸式的教學環境。

下學期為「台灣閩南語的專業應用」，此為帶領學生以台語文深入社區脈絡的應用課程，109-2 學期課題為完成西仔灣的老行業地圖。教學目標如下：

1. 運用台語文來進行社區的溝通與記錄工作。
2. 運用台語文做為老行業記述的語文工具。
3. 以結合台語文與在地特色的具體產出來回饋社區（老行業地圖）。

教學方法乃在上學期末生命故事記錄的基礎之上，進而邀請業師共同帶領學生更深入在地脈絡。除了教師與業師分別講授台語文讀寫、社區觀察與訪談的重要觀念與方法，特別重視「從做中學」的實踐方式，各小組需選擇西仔灣的一間老店，完成半日工作服務、觀察老行業細節、訪談資深工作者、以台語文記述老行業、共同製作老行業地圖。

這兩門課程範疇包括：一是台語文教學，著重於讀寫應用層面；二是社區參與，著重於學習者進入社區場域，了解在地特色，進而付出關懷與回饋；三是希望藉由前兩者引發若干生命教育的效果，從傾聽到理解他人的生命故事，從觀察到尊重他人的勞動過程，重新檢視自己的生命、培育同理心，達到自我成長。教材除了台語文教學、社區互動工作的自編講義，更多是來自在地的文史資料，以及居民的生活日常。教學資源方面，我們邀請若干位業師協同教學，一是邀請西仔灣的文史工作者來帶學生進行在地走踏，例如打狗文史再興會社（109-1 學期），以及本校執行高雄學計畫而培育了一群相當優秀的地方文史專業講師（109-2 學期），都是很寶貴的在地資源；二是邀請資深的社區工作者以及台語文書寫專家，分享社區參與的重要觀念與方法，以及指導以台語文撰寫編輯故事地圖的修改建議。

三、教學成果與學習成效

109-1 學期「台灣閩南語音字書寫與閱

讀」課程著重讓學生認識並能使用台灣閩南語基本的音字書寫系統，包括台羅拼音以及若干漢字書寫方式，一方面由教師講授基本知識與方法，另一方面特別重視學生的閱讀討論與書寫練習。閱讀討論部分，安排各組進行台語文作品（包括歌詞、民間故事、小說、電影）的導讀與提問，其中小說討論部分，本學期邀請年輕的台語文作家洪明道醫師，來校分享其創作心路歷程；書寫練習部分，安排帶領學生進入哈瑪星社區走踏，行後創作個人台語詩籤、製作 PPT 用台語簡報「西仔灣這个所在」，以及小組台語歌詞字幕製作、在地生命故事訪談記錄。先前中文系與閩南語文相關的課程較著重於語言學專業觀念與方法，本課程則以實際應用台灣閩南語於讀寫討論，有效推動台語文的實踐與活力。本課程特別採用三階段的連貫性書寫，第一階段安排帶領學生進入哈瑪星社區走踏，行後短寫個人札記；第二階段製作圖文 PPT，用台語簡報「西仔灣這个所在」，分享自己與西仔灣的重要關聯；第三階段在走踏的基礎之上，小組訪談至少一位在地居民，用台語記錄在地生命故事，並以 google 協作平台共編台語報導。連貫性的書寫活動逐步引領學生愈益深入在地脈絡，進而也將自己放入其中、與之對話；比起個別書寫，連貫性書寫顯然有更好的寫作成效。不過，小組互動較有隔閡的問題，幸好透過組內互評機制，及早發現問題，並適時調整分組方式，期末的小組生命故事訪談記錄在新分組的同質合作之下，更凝聚共同的興趣、挖掘多元主題。

109-2 學期「台灣閩南語的專業應用」課程在 109-1 學習台語文書寫以及初步認識在地的基礎之上，進一步帶領學生以台語文深入哈瑪星社區脈絡。除了教師與業師繼續講授台語文讀寫、社區觀察與訪談的重要觀念與方法，特別重視「從做中學」的實踐方式，各組學生選擇西仔灣的一間老店，完成至少半日工作體驗、觀察工序細節、訪談老店工作者，最後以台語文記述老店故事、共同製作老店故事地圖。本課程邀請中山大學 USR 城市是一座共事館計畫兩名講師王威棋、李怡志入班，指導學生進入社區觀察與訪談的重要觀念與技巧。學期初由威棋老師引介五間哈瑪星的老店，分別是福泉冰店、新洋鋼索行、大益疊蓆行、盛大繩索行及明芬五金行；學期中則安排學生有多次與老店用台語互動的機會；最後，學生將觀察體驗與深度訪談的老店故事以台語文書寫編輯，創製活絡溫暖的故事地圖網頁，期末舉辦線上成果發表會，展現學生台語文敘事編輯的創意與實踐力。這次故事地圖的製作也是經過三階段的調查紀錄：拜訪老店與老闆→半日工作體驗與觀察工序→深度訪談，學生逐步與老店建立相互信任關係，蒐集到更深刻的素材，以完成動人的故事地圖。學期末的線上成果發表會特別邀請知名台語文作家鄭順聰從田野調查與台語文書寫的角度給予回饋與建議。鄭老師非常肯定五組學生的用心調查與訪談，尤其欣賞新世代擅長運用影像、錄音、繪圖等多媒體，讓故事地圖成果更增添豐富可看性，例如：新洋鋼索行、明芬五金行的故事地圖彙整了多種有趣五金的台語名稱，大益疊蓆行細致地拍攝了疊蓆的製作過程，福泉冰店、盛大繩索行則以手繪方式表現磉冰（tshuah-ping）、縛索仔（pak soh-á）的精細工序。他也建議學生多從口語調查中學習老店專業用語與更為地道的台語描述，以使台語文書寫更為流暢活潑，最後更大力鼓勵學生繼續調查蒐集老店的台語資訊，以編製更

完整精彩的書面成果或主題網站。

★109-1 課程書寫成果：
https://reurl.cc/lR6AoY

★109-1 在地生命故事訪談記錄：
https://reurl.cc/ze9XaQ

★109-2 西仔灣老店故事地圖：
https://reurl.cc/4a989L

除了上列具體教學成果，我們也施行兩項學習成效檢測：一是台語文讀寫能力的小測驗，期初前測與期末後測為相同試題，前後測比較結果可見兩學期課程確實讓學生的台語文讀寫能力都有進步：109-1 為著重台語文讀寫的基礎課程，學生在閱讀與書寫兩方面皆有進步（分別進步 3.19、5.47 分）；而 109-2 較著重帶領學生深入社區老店，以台語文進行交流、記錄、撰寫故事地圖，學生在書寫方面進步尤其顯著（進步 10.3 分）。二是問卷調查「學習成效自我評量與回饋建議」，問卷內容包括對各項課程活動的滿意度與心得建議、以及個人學習成效的自我評量，調查結果為：109-1 學期各項能力平均進步 63.64%，並以合作溝通力（66.30%）、地方參與力（69.63%）為進步最多的兩項能力；109-2 學期各項能力平均進步 64.39%，並以地方參與力（72.11%）、書寫力（67.37%）為進步最多的兩項能力。

四、省思，踏出下一步

根據上述學生測驗、自評與回饋意見來看，計畫課程確實有助於提升學生參與社區的能力，並且藉由沉浸式、參與式教學也有效增進學生的台語文讀寫能力，尤其是 109-2 學期需要密集以台語文與老店接觸交流、撰寫工序與訪談記錄，其台語文書寫能力大大提升。不過也有若干問題需要省思與調整。

本計畫第一學期課程由於剛開始講授台語文的書寫方式，所以學生書寫能力進步較少；而第二學期課程則較忽略閱讀與表達能力的培育，未來課程規畫應加強思考如何平均增進閱讀、書寫、口語表達能力，例如在講授老店工序、社區訪談技巧與重點時，可以提供給學生更多台語文本進行閱讀與討論，以增加學生解讀台語文本以及用台語表達意見的機會。

本計畫課程所設計的三階段滾動式實作活動成效非常良好；營造台語文教學環境（授課、討論、發表一律使用台語文）也獲得正向肯定，但可以增加更多台語自由對談機會，並打散小組分界；而「從做中學」的實踐教學確實比講授理論更具學習效果，學生能從實踐過程中不斷修正、調整，獲得更多進步與成就感，但要特別注意小組任務的分工問題，例如 109-1 學期課程中就遇到若干小組合作困難，幸好我們每次實作任務都會進行組內互評，藉由互評機制很快發現合作問題，便趕緊協調分組問題，最後期末訪談任務方能順利完成。

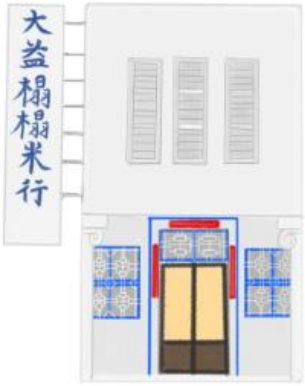
本計畫提出「語文教學、生命教育、社區參與」三方共好教學架構，依據學生自評結果與回饋意見，我們順利增進學習者的台語文讀寫能力，也有提升學習者對西仔灣在地脈絡的關注；然而，在生命省思與社會責任的部分需要更多努力，學生大致藉由訪談在地生命故事以及老店故事地圖，確實在自我生命部分有若干觸發，但尚未形成更深廣的回饋效益，如何讓課程能繼續帶動自我生命的成長以及具體回饋社會？例如 109-2 學期的老店故事地圖有幾組彙整了多種有趣五金

的台語名稱，也細致拍攝了疊蓆的製作過程，這部分是很珍貴且具社會回饋意義的台語文紀錄，未來可以朝向這個方向擴展計畫；而且這次老店故事地圖只有邀請西仔灣五間老店，社區的參與度也還不很足夠，這是我們未來要繼續思考與努力的方向。

請入來 聽頭家講老店的故事~~

福泉冰店

新洋綢緞行



大益疊蓆行

盛大繩索行

明芬五金行

翻轉國學——當數位遇上人文

◎邱詩雯
臺灣師範大學華語文教學系助理教授

舊學新知交融的國學

「國學導讀」是的教學目標在使學習者對傳統中國學術的性質、學術源流、古書之分類、流傳……等，有一個統觀的認識，以建立深入研讀經典的基礎。「舊學商量加邃密，新知培養轉深沈」，理想的課程設計，應該兼容並包舊學與新知兩端。然而傳統國學體系過於龐大，內容博大精深，囿於課時限制，常常只能用講述法撮舉經典，讓學生課前、課後研讀大量的補充資料。

布盧姆（Bloom）教育目標強調認知、情意、技能三個向度，傳統的國學導讀教學流程側重在認知領域，而情意與技能的領域多看學習者個人的領悟力。而這樣的的授課模組，對網際網路世代的學子吸引力略顯不足。面對數位世代學生特性的改變，大量的記誦已無法滿足期待，課程的教學方法應該也要與時俱進。因此筆者 2019 年服務於國立成功大學中國文學系期間，執行「數位人文視野下的國學導讀教學實踐與研究計畫」，翻轉「國學導讀」課程，其目希望能兼顧認知、情意、技能三項目標，包括：厚植國學基礎知識，在學習任務的引導中，養成自主學習的能力；追求學術生涯定向，使學生能辨別門類，釐清學習興趣，發展志趣；注重數位人文工具操作能力，建立學生現代化分析運用資料的能力。

數位人文的視野下的國學

數位人文（Digital humanities, DH）是電腦運算或資訊科技與人文學的交叉學科，伴隨著當今電腦科技的進步發展，大數據、人工智慧的時代來臨，數位人文成為新興的學門方法。海內外各大學、研究機構紛紛建構出許多數位典藏資料庫與數位人文研究工具。數位人文能借助電腦大量處理文本、快速運算的特性，讓人文學者解讀資料，進而挖掘問題，人機相輔相成。因此，新一代的中文系學術養成，應將數位人文的資源與概念考慮進去。

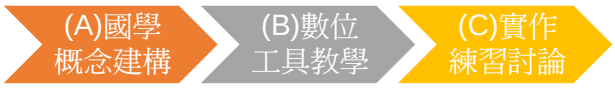
我的教學研究流程如圖：

筆者在實驗教學的過程中，根據課程不同主題，導入不同的數位人文技術。如「國學概論」部分，帶學生認識線上重要資料庫，先立其大，建立學生對於數位資料搜尋與引用的正確觀念。隨後再根據四部分類法，依照經、史、子、集，對應詞頻、方志、地理資訊系統和社會關係網路等數位主題，設計主題課程。從新的數位人文視野，觀察傳統國學問題，並且融入數位人文技術作為學習任務，讓學生在精熟國學知識外，更能從中學習到數位人文平台的操作模式。透過分組合作，

完成專題報告。

前後翻轉的教學策略

既然課程分為概論、經、史、子、集五大單元，對應數位人文概念，那個每個實驗教學單元，都必須完成是完整「國學概念建構-數位工具學習-實作練習討論」的循環：



過去「國學導讀」課程在「(A)國學導讀觀念建構」階段，多數教師已經無法將全部教材上完，只能選讀教材。而「(B)數位工具軟體教學」也是需要花費時間教學，因此如果想要將(A)與(B)同時完成，幾乎是不可能的任務，更何況還希望能夠有「(C)實作練習」的實作。因此筆者將(A)與(B)用影片錄製的方式放在學習平台上，讓學生自學，然後設計學習任務，讓學生快速瀏覽過(A)與(B)，然後花費課時讓學生運用數位人文技術，完成課堂活動。在課堂活動中，透過教師的引導，助教的輔助，經由同儕的討論，反覆重新思考回閱文本，達到精讀的目的。並且除了精讀文本之外，也因為課堂任務的要求，學生必須在理解教學主題之後，進而解讀分析數據，對於知識進行應用、分析、評鑑、創作，而完成較傳統講授法相對完整的認知歷程。

從數位操作中看見人文的反饋

實驗教學必須透過檢測，才能確保其教學成效。因此筆者綜合運用質性的訪談、學習成果展演、量化前後問卷調查，分析學生的學習意願及所得。問卷題目如下：

題目編號	學習目標	題目	平均分
01	認知	教學設計讓我習得國學知識。	4.05
02	認知	教學設計讓我習得數位人文知識。	4.30
03	情意	數位人文讓我對國學領域比過去更有興趣。	3.81
04	情意	數位人文讓我對中文系的生涯發展較樂觀。	3.60
05	技能	本次教學活動，讓我精熟圖書檢索的能力。	4.40
06	技能	本次教學活動，熟悉對數位人文工具的操作。	4.35

三向度相比，學生自評的結果由高到低依序為「技能>認知>情意」。換言之，就學習者自評而言，在技能部份的所得較有感，其次為認知，而情意的部分仍待更多課程設計的加強。因此經過一年的實驗教學，學生在技能部分不論國學還是數位能力都獲得最高分。

在質性意見解析方面，問卷主要為四個開放式問題，分別為：在學習過程中遭遇的學習難點，自評在此過程中學到的知能，判斷數位人文結合國學導讀的優缺點，以及綜合開放心得四題。受訪者填答的結果，大致可歸納出增強國學知識、習得數位技能、增強檢索能力、提昇文言文閱讀能力幾點。

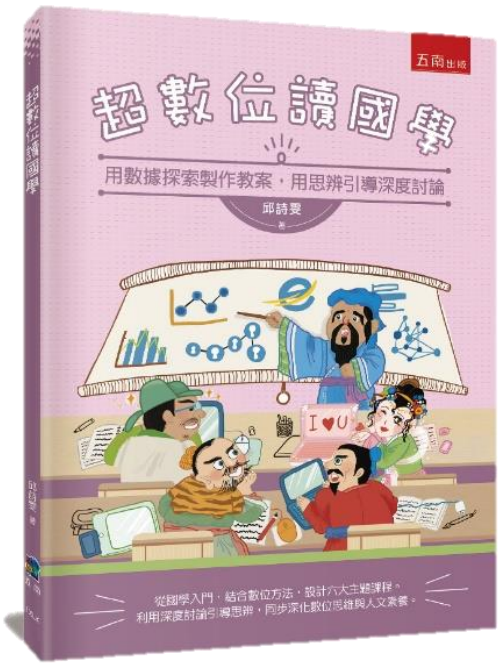
有趣的是，學生透過數位人文結合國學導讀的課程，有許多同學在質性反饋時，意識到數位學習任務的完成必須奠基於國學基礎知識。學習任務雖然以數位圖示方式呈現，但是卻必須仰賴於國學基礎知識，方能順利完成。學生因此產生如：「對於現代人工具使用過度依賴網路有所突破，學習新的專業工具以在國學領域應用」、「數位人文的能力是必須建立在豐厚的傳統中文系訓練之上的」、「使用數據統計可較客觀的角度分析，但資料的解讀其實受限於資料來源，如來源判讀有誤，資料推導的結論自然不正確」等，對於中文系固有的學科基礎，有更深刻的體認。

多元的周邊活動與成果

除了課堂學習外，為了強化學生學習成效，筆者另外籌組師生讀書會，閱讀最新研究成果。並且邀請海內外專家，或現身說法演講，或針對教案點評回饋。總計在一年之中，完成一學年 5 份主題教學教案，7 部線上教學影片、辦理 2 場演講，發表 1 篇期刊論文、1 篇專章論文、2 篇研討會海報、1 篇研討會口頭報告、2 場演講、1 場校內計畫分享會、1 場校外諮詢訪談會，指導 1 位學生參與大專學生學術研討會。並且經營「數位國學」臉書粉絲專頁，隨時更新最新數位工具資訊，讓師生在課堂之外能持續精進，並與同好分享。

出版《超數位讀國學》專書

在獲得了教育部教學實踐績優的肯定，以及學界先進的鼓勵之下，我從實驗教學、教案製作的基礎，獲得學生授權整理數據，系統化串聯文本和數位人文主題，撰成《超數位讀國學》專書，於 2022 年 3 月由五南圖書出版。這本書應用學習鷹架，從包括《論語》、《史記》、《世說新語》、《紅樓夢》等文史哲案例入門，結合數位方法，逐步引導讀者理解電腦運算文本的規則。同時提供深度討論問題，深化人文素養教學內容。章節目次依序為：第一章〈誰是孔子繼承人？〉，思辨數位世界與現實生活中的同名異實；第二章〈最遙遠的距離：孔子因材施教與孔廟策展任務〉，討論媒體敘事的角度如何影響讀者；第三章〈下筆的慣性：《史記》與《紅樓夢》續書〉，思考寫作風格被量化計算的問題；第四章〈人物關係與情節分析〉，分析電腦「遠讀」的利與弊；第五章〈古人的社交世界：《世說新語》與北宋六家〉，探討人際網路的疏與密；第六章〈文學流派在哪裡？〉，反思人際網路的經營。希望能夠拋磚引玉，邀集更多同好一起來探索數位人文觀看國學之道。



臺灣中文學會新書精讀計畫之四十二：林素娟教授《象徵與體物：先秦兩漢禮儀中的修身與教化觀》

◎黃珮瑄

時　間：中華民國 112 年 4 月 14 日（週五）14:00-17:00
地　點：清華大學人社院 C310 會議室
主持人：楊儒賓先生（國立清華大學哲學研究所講座教授）
主講人：林素娟先生（國立成功大學中國文學系教授）
討論人：佐藤將之先生（國立臺灣大學哲學系教授）
范麗梅先生（中央研究院中國文哲研究所副研究員）
彭美玲先生（國立臺灣大學中國文學系教授）
簡良如先生（國立清華大學中國文學系副教授）
紀錄人：黃珮瑄（清華大學中國文學系碩士生）

林素娟教授主講：

在報告前我先說一下這本書的書名，其實我已把關鍵字都放到這本書的書名上了，書名大標題為「象徵與體物」，小標題是「先秦兩漢禮儀中的修身與教化觀」。

提及「象徵」，我一開始想到的是榮格在 1961 年的最後一本書，叫《人及其象徵》，書中探討了人類文明最關鍵的核心：象徵。在先秦的文化脈絡中，象徵的「象」，可透過《易傳》的「立象盡意」，或者「天垂象，見吉凶」來說明。「象徵」可以理解為「象」之表徵。「象」的發現，很深刻地關係著禮儀的產生，以及天地之道的發現，其中有深厚的體物背景，也反映著思維的方式。

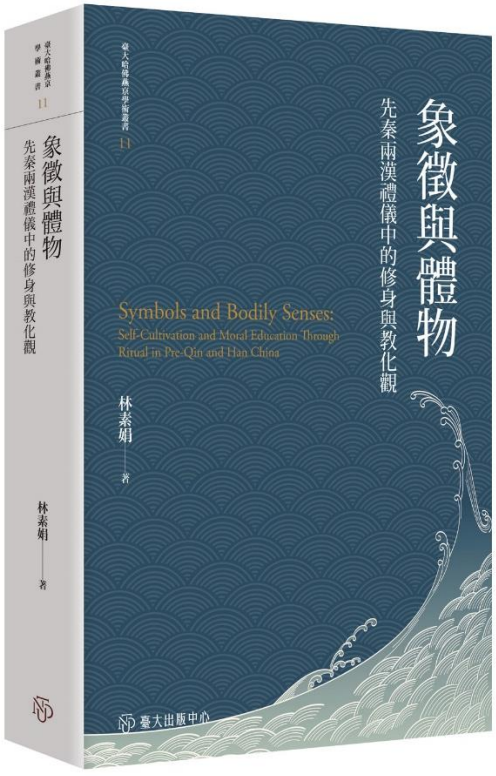
「體物」的第一個字「體」，名詞為「身體」，動詞為「體知」，涉及了當代身體研究的視域。第二字「物」，本書探討先秦時期的「物」，從自然物到文化物，希望展開其中的感物模式。「體物」是對「物」的體知。道家有談及物論，儒家的物論可以上溯到禮儀產生的先秦時期，出土和傳世文獻中，有非常寶貴、豐富的資料。所以小標題的時代設定為「先秦兩漢」。

以下，我用簡單的方式大概說明本書關懷的幾個方向：

首先說明本書的核心關懷：本書在自然與身體感受性的脈絡下，思考禮儀中的象徵，以及象徵在修身以及教化中所扮演的關鍵地位。本書將溯源到文化源頭的先秦、兩漢時期，說明自然節氣如何影響身體經驗，在對天道的體察中，從而形構物的象徵與身體隱喻；透過秦漢禮儀中象徵的細部分析，說明

象徵符號與自我的形構、身心轉化、人我關係定義以及倫理的秩序有密不可分的關係。「象徵」既反映著自然風土與物之質性，同時也反映著不同的地方文化所形成的文化心理及身體經驗。修身與教化的理想也在體察自然節氣和風土，透過象徵以調節人情中得到實踐。

本書重視「象」的產生與其表徵。禮儀實踐中的「比德」，或是荀子談為學的「法象」、「法行」，在道德實踐或修身中非常重要。很多學者在談先秦兩漢的思想時，總認為象徵、比類語言的關聯性思維，是一種前現代的、不夠理性的謬誤。這樣的說法完全沒有辦法開發《易傳》所謂「天生神物」的重要意義。古文化中觀象，比德、比類與制禮、道德實踐以及禮儀秩序的形成習習相關，所以本書也由此來談修身和教化問題。



本書主要的研究文本，是三禮書以及先秦兩漢典籍。主要因為先秦、兩漢時期最核心的課題是「禮」，而目前對「禮」的研究尚未能夠充盡它深刻的內涵，因此希望對禮儀的產生及內涵進行更的挖掘。使用的核心文本也包括先秦兩漢的重要典籍，例如《國語》、《左傳》、諸子思想有關自然節氣怎麼去影響身體的經驗，及當時是如何體驗天道等重要論述。另外，本書也希望說明自然風土影響下對物的質性之感受和思考，以彰顯不同地方文化或文化心理、身體經驗在禮儀、修身和教化下如何表現。

本書有關「禮儀」的思考，涉及幾個層面：禮的宗教性和人文化成、禮與天地物象的關係、禮儀研究視域下的身體觀、禮儀與修身、禮儀中的物與美學實踐、禮儀關於名類、倫理、秩序的思考。禮儀牽涉的層面很廣，尤其是古文化中，禮儀跟宗教性密不可分。舉例來說，《說文解字》將「禮」解作「事神致福」，「示」字邊與事神之事固然相關，另一偏旁，學者或解釋為方框裡面盛著玉串，底下是「豆」的禮器，也有學者認為底下應該是「豈」，是祭儀用鼓。不論如何說，它都是祭典儀式中合天人的一個重要的字。「禮」怎麼從宗教脈絡轉成人文的意義，這是古文化史中最為核心的關鍵課題。

通常我們談先秦思想常從《論語》開始講，雖然也已意識到在那之前有一個很深厚的文化背景，徐復觀先生稱之為「以禮為中心的人文世界」；余英時先生《論天人之際：中國古代思想起源試探》也由天人關係來思考禮樂傳統的產生。若從體物以及禮儀產生的脈絡去思考，可以看見古典文化中，人如何在天地之間感物、如何意義化「物」的過

程。在這個過程中，我們也可以重新思考什麼叫「修身」。事實上與「身」和「體」相關的詞，在《禮記》中討論禮儀和修養的脈絡中出現很多，其中的關鍵詞「修身」、「敬身」、「成身」、「誠身」、「澡身」、「定體」、「體天地」、「體物」……，皆與心性修養密切相關。我們談《禮記》的心性修養，最常用由〈大學〉、〈中庸〉兩篇來談，可事實上，二篇之外的其他篇章，亦十分重要。我在這本書的序論中有提到郝敬、王夫之他們都已經意識到〈大學〉、〈中庸〉作為基礎，其他篇章是禮儀實踐之工夫落實處。禮儀實踐中的體物與身心轉化應該納入修身與工夫實踐的討論中；且其中的天道論述與體物和觀象密不可分。

禮是循天之道的表現，但「天道」如何被體悟？《易傳》中：「仰則觀象於天，俯則觀法於地」，觀象所領會天地的律則，使得人事有所依循。《論語・堯曰》有講到堯對舜提及「天之厤數在爾躬」、「允執厥中」與得天命與否密切相關。先秦兩漢的禮儀文本提供了由身、物關係，修身美學實踐的豐富資源。相較於其他文本比較原則性的提點，禮書中往往牽涉到細部的身、物關係的說明，可以幫助我們思考物與情性的關係，以及情性在應物過程中如何轉化等為學之道的重要問題；同時也可以從禮儀中重新思考所謂的物、名類，以及身體的思維、倫理秩序等問題。總之，先秦經籍特別是禮書提供非常豐富、可以進行情境性思考與身心轉化細部分析的資源。

以下，我稍微歸納本書的核心關鍵詞，並舉幾個關鍵字詞來作說明。

比如「自然」、「氣化」。先秦時期論述禮儀時，「自然」是無法抹除的基礎。一方面就處身情境而言：「天何言哉，四時行焉，百物生焉」，天地、四時、百物是聖人得以制禮的重要基礎，也是道德情感的興發所在。天地的化育以「氣化」被理解，又如《左傳》的「天有六氣，降生五味，發為五色，徵為五聲，淫生六疾。六氣曰陰、陽、風、雨、晦、明也。分為四時，序為五節，過則為菑」。其中不但有天地時氣的變化，也談到血氣與欲望調節的問題，把天地之災和異思考成氣的不和所導致。《國語》中則把天地自然想像成身體之有機整體，其間有氣脈的流動，人的身體與天地自然的大身間有密切時氣感通和連動關係：「疏為川谷，以導其氣。……氣不沈滯，而亦不散越。……然則無夭、昏、札、瘥之憂，而無飢、寒、乏、匱之患」。《禮記・樂記》中有關氣和身心實踐、轉化的字詞至少有 13 種，如：聲氣、血氣、樂氣、剛氣、柔氣、邪氣、順氣、逆氣等，其中「血氣心知」、「應感起物而動，然後心術形焉」，既牽涉到天地自然之氣的變化運行，同時也具有身心修養的脈絡。

又比如「身體」。本書所謂的「身體」並非單指血肉形軀，而是由肉體、形氣身體所共構，統合了形體、情感、心神等層面，其以感通為特質，而不落入身心、主客之二元論。如《禮記・樂記》定義：「夫民有血氣心知之性」並言心術的形成是在「應感起物而動」中。人「心」的活動，不能割離「血氣」，喜怒哀樂亦在「血氣心知」應感於物的脈絡下產生。心知不離於血氣，而血氣形構了身以及身之感受性，故而心知亦不離於身之感受性。「身體」並非只是意識之靈明，同時包含血氣之湧動，其為靈魂之安居、為個人通向世界的橋樑，亦為文化的載體，言至精微，甚至即為內在精神的彰顯。

楊儒賓老師《儒家身體觀》一書提及所謂「四體一體」，融合了生理身體、意識、氣化身體、社會身體等層面，身體不是只是血肉形軀，也不是身／心二元論下的說法，而是心知不離血氣，血氣形構身和身的感受性。因此身體不僅是意識的靈敏、既是血氣的湧動，同時也是內在精神的彰顯，從這個地方可以談一種精微的應感論。學者對此有不同的解釋和著重。比如說楊儒賓老師用「形氣主體」稱之，有的學者則用「間身體」來說明。本書以「應感身體」來說明禮儀中的體物。「應感」二字來自《禮記・樂記》的「應感起物而動，然後心術焉」。「應感」是應物而感，這裡牽涉到人必然不能夠離開與物之間的關係來談禮儀與身心修養。除了血氣的身體、應感的身體，還可以由倫常的身體、家國的身體進行思考。這部分潛藏著身體隱喻可以調動並重新調整國、家、身、心間的關係，以找到天人、家國之和諧共構的關懷。

這本書基本上都從祭祀脈絡來談禮儀中的感物與修養。因為禮儀最關鍵的天人問題是從祭祀脈絡來講。祭祀中的祭物，無法離開自然風土，以及人如何賦予物意義的脈絡。如果從《國語・周語》「五味實氣，五色精心」的脈絡來講，韋昭注解：「味以實氣，氣以行志」，五味和志意的運作密不可分，五色亦對心有調養作用，亦可見祭祀中之用物與身心有深刻的共構關係。應感於物不只是身體上的儀節，而是同時牽動著血氣心知之動，身與物在交接的過程中相互感應，接物也成了涵養性情的工夫。在近取諸身、遠取諸物中，在取譬連類中，自然物轉成了名物，而身體之感物、體物、應物成為調節血氣心知的核心課題。由於在應物過程中，體氣為物所吸引，若不加節制，容易發生如《孟子》所謂：「物交物，則引之而已」，或〈樂記〉所謂：「好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣」的危險，故而如何調節體氣成為修身重要的課題。像《左傳・昭公元年》醫和為秦伯診病，其中談音樂表現天地之道的問題，但同時也在談人心跟音樂感應的問題：「先王之樂，所以節百事也，故有五節遲速本末以相及，中聲以降，五降之後，不容彈矣，於是有煩手淫聲，慆堙心耳，乃忘平和，君子弗聽也。」醫和建議晉侯留意音樂對人心的影響，因為音樂來自於天地之氣，故而易對人心產生氣的感應，同時也可以調節人心與天地自然間的和諧，並調整行事的節度。

另一組關鍵詞是「物」跟「體物」。「體物」一詞來自於《中庸》：「鬼神之爲德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。」本書所謂的「體物」是以身體為基礎去覺知自然萬物，使得「物」得以被感受和理解，而產生深刻的情意性領會。這種從身體出發和思考的「知」，不是西方義意脈絡下的認知，這不是從身／心、心／物二元論下，將「物」視為「客體」（object），視為對象物的認識論模式。而是一種體驗之知、德性之知，具有深刻的宗教、倫理學與美學向度。《尚書》〈洪範〉的「五行」保留了先秦時期對於物的想像。其時「物」並不是純粹的物質，也不是日常之用物，而是與世界共在狀態下，世界的聖顯（hierophany）背景下的「神物」。「物」使得神聖世界得以彰顯，五行在「物」的聖顯下，成為文化中的重要喻根。

「物」來自於天地自然，有廣大的自然時氣的背景。「物」的意象以及分類系統的產生，與自然時序、特殊的風土、經濟、社會生活所形諸的身體感受性以及感物的模式有

關。此種感物模式最初往往帶有神話及宗教的色彩。「物」在儀式中的多重象徵運用，仍保留了早期自然、身體、符號間的豐富積澱。由於物之意象與行禮者的身心形成交互關係，於儀式、修身和道德論述中，始終居於基礎而關鍵的核心地位，因此在後面的文章從「物」的意象和行禮者身心的交互關係下去立論。這裡舉幾個例子：《禮記・樂記》：「凡音之起，由人心生也。人心之動，物使之然」、「應感起物而動，然後心術形焉」，意念的起動與「感物」有密不可分的關係，「心術」也在這個過程中形成。

《禮記・檀弓》子游談「禮」的表現方式提及：「禮，有微情者，有以故興物者；有直情而徑行者」，學者對於「直情徑行」有很多討論，但「以故興物」也是一個很重要的部分；《禮記・祭統》說「祭之為物大矣，其興物備矣，其教之本與！」透過物來溝通天人、轉化情感及體驗天人之和。所以「興物備矣」，就是必須要「興物」，「物」在天人溝通、情感表達中的重要性不可以被取消。

另一個關鍵詞是象徵的「象」。《易・繫辭上》所謂：「天生神物，聖人則之；天地變化，聖人效之；天垂象，見吉凶，聖人象之」，來自於天地化育的「神物」，被聖人透過「象」加以領會，透過對物象的法則和仿效，以參贊天地之道。「象徵」奠基於人對物的原初之「象」的體驗，其有廣大的自然風土背景，同時亦無法離開身心的參與之意義表徵過程，故而同時具有自然性及人文性的特質。可以說，「象徵」既反映著自然風土與物之質性，同時也反映著不同的地方文化心理及身體經驗參與的共構過程。「象」於先秦宗教禮儀與文化中具有核心地位。學者因此透過原初的物想像來思考古文化中的物論與道論。由象而引生的類比思維，不但是禮儀的基礎，直至漢代天人感應的宇宙圖式也架構於此象徵和類比之上。

所謂「觀象」，「觀」不是一種分別意識下的「觀」，也不是主客分立下的「觀」。「觀象」乃是對物象之領會，觀象而體會天之常德，為禮制生成的關鍵。《尚書・洪範》提及天地之大法（洪範）的獲得，與觀「五行」之象密切相關。天地生成變化的原理透過水、火、木、金、土等基礎之物表現，透過「五行」的質性之領會，可體驗天地之德，同時也能使人得以循天之道而行，而成就道德。有關「觀象制禮」的身體面向，書中提及〈先秦經典「行」字字義的原始與變遷——兼論「五行」〉一文，其中提到：「『行』字的自然義，其實亦不能說只是單純的指五種元素，而是和人的形體生命有一種緊密對應關係之自然物。」（頁 105）。因此，「自然物」經過身體之感受而轉出了人文義涵。於是：「這一組觀念包含了自然事物與人類身體，既不能孤立地個別討論，也不能妄加區分。」「五行」不只是五種元素，自然物和人的身體不能個別孤立的討論，也不能把它截然切分開來，因為他們是彼此共構的關係。「洪範」以身體對五行之體味而統合自然與人文，並以之確立天時之「五經」。五行因為深刻奠基於身體的感受性，故而不但與神話、禮儀密切相關，也成為先秦時期詩歌隱喻的主要來源。

所謂「比德」，是透過比類興發道德實踐的動能，與觀象的過程有密切關係。《荀子・法行》提及子貢問孔子為何「君子之所以見大水必觀焉」，孔子由觀水而領會德、義、道、勇、正、察等君子德行，是很典型的例子。

在觀象制禮的過程中，《尚書・皋陶謨》所謂「撫于五辰，庶績其凝」，人事之儀則在「撫于五辰」中成就。《詩・大雅・烝民》也提到：「天生烝民，有物有則，民之秉彝，好是懿德」。《論語・堯曰》提及舜受天命，堯的提醒：「咨，爾舜，天之厤數在爾躬，允執其中」，講的是天命有德表現在厤數。這使我想起錢穆先生談天人合一的文章中，提到早期中國思想最核心的精神是天人合一，最關鍵的是天文。天文不是我們現在天文學的知識，而是一種宇宙、時氣流動變化的天道觀。由天文之象來解釋天地之道，取法天地之象從而成為人間行動的依循方針。這是由觀天文而得知天地運行之理，也就是透過四時流轉、星辰變化，來體會自然之秩序，從而「與天地同節」，確定人間的律曆，使得人事得到依循。由於人對於物候的感受，不能割離於四時的節氣流行。禮儀的實踐是氣之動物、物之感人的結果。而春耕、夏耘、秋收、冬藏的韻律與活動，則是在節氣中所形成的共通感覺（common sense）物之意象緊密融鑄了自然、身體感受性、文化系統等複雜層面。「觀象」既牽涉到人在節氣中的身體感受，也牽涉到「授時」的月令系統，以及農業生活的人與天地的和諧關係。

《易經》謂：「天垂象，見吉凶」，天地萬物的形象在人的吉凶體驗中，逐漸顯現出意義，並透過物象而進行比類，形成意義的圖象。《易》傳：「天行健，君子以自強不息，地勢坤，君子以厚德載物」，是由天地運行來比德。《國語・周語》以「象物天地，比類百則」說明名類產生的過程。從象物天地以後，進入「比類百則」，之後名的秩序、價值體系產生，再之後而有正名問題。再舉《周禮・春官・神仕》為例，裡面提到「掌三辰之灋」，並又談及「辨其名物」，也顯現天文之認識與名物之確立有深刻的關係。這個部分禮書有非常豐富的資料。人在自然時序感念天地之道，體驗時物，見吉凶，體會到「象」、「類」、「名」。類和名分的劃分有非常密切的關係，「禮者，類之綱紀也」，從這個地方可以看到「禮」的發展一個非常重要的脈絡。

小結來說，「禮」是在「體物」從而循天之道過程中所產生的合宜矩度，這個合宜的矩度是對天地之道的參贊，不但使得天人關係得以和諧，同時也使得社會生活、倫理關係能得到依循。在此脈絡中「禮」展現為意義化的符號、名言系統，此名言、符號系統具體展現於生活起居、身體姿態、衣著、生活用物、飲食、空間等象徵中，也內化於身體的感受性和自我的形構中。社會生活的彼此間的份際和關係，在禮儀進行中往往透過象徵符號加以傳達，禮被定義為「別異」就是從社會秩序的角度來說。

本書由自然時氣的變化和化育背景來思考禮儀中如何透過「象徵」來意義化物，並以體物脈絡中的飲食、空間、用物來思考其中所反映的身心觀，以及在其中所反映身心一如的體物之悟、體驗之知。同時也將說明禮書中如何將自然與人事連結，透過身體隱喻、物的象徵之運用，以進行理想政教的規諫，達到法天地、協六氣的政教理想。這本書分成上、下篇。上篇有三章，主要探討自然節氣中的體物與象徵，說明象徵的產生與體物和自然節氣間的關係。下篇分成四章，比較從身心脈絡下談怎麼透過物的象徵來轉化身心的問題，以及物所具有的名或它的象徵意涵。具體透過儀式中使用的象徵進行分析，以說明其於修身、教化中的意義。無論是上篇還是下篇，脈絡都在祭，原因是希望從天人關係談合天人之道，透過禮儀中的接物來談身心轉化，並對於物的象徵進行分析。最後一章則是談氣氛的問題，本來是想放到我的下一本書，但後來還是決定把它放在本書的最後一章，當成「未既」之業，作為開啟另一研究視域和方法的引子。因為前面透過儀式中使用象徵、符號的分析，對於身心在禮儀應物的過程中之血氣變化的動態演變歷程，往往不容易有精微的觀照。物的符號化、象徵化的引譬連類、延異的過程彰顯的不夠清楚，所以想進一步透過儀式中的氣來談身心物事交融轉化的關係。「物」除了自然之質性、身心交感的脈絡，還可從氣氛美學或身體間性來談應物，進一步思考物與身心血氣應感的修身課題。

最後就以我很感興趣的「內聖外王」議題作結。莊子的〈天下篇〉談內聖外王，有學者認為此是莊子最核心的精神；現當代學者研究儒家精神的核心，對此也多有討論，雖然解釋和著重上有所不同。禮儀的實踐，內聖即在物事上磨煉，在興物、備物的過程中，倫理秩序得以彰顯，其同時也是外王實踐。禮儀研究具有豐富的潛力，不但在古文化史研究層面可以提供豐富的研究資源，同時對於先秦時期的天人關係、倫理秩序、修身亦提供了可以深入研究的重要文本。也提供先秦儒學思想系譜以及諸子思想的進一步探討的重要線索。學者認為《禮記》對於重建儒學經學體系具有重要性。如大陸學者梁濤甚至以《論語》、《孟子》、《禮記》、《荀子》涵蓋了早期儒學的文化生命與精神內涵，而有所謂「新四書」之說。這樣的講法學者雖然會有不同的意見，但我主要想說的是，藉由禮儀作為線索可以探討早期儒學思想的深刻內涵。

楊儒賓教授：

謝謝素娟老師的詳細報告，我想她已經把這本書的輪廓都詳盡說明，最後則是牽涉到禮學的重現。

彭美玲教授導讀：

素娟老師的大作為古代禮學研究和當代跨域整合做出了極好的示範，以下提出一些個人淺見。首先關注到該書標題，以象徵來說，中國古代思想中其實很早就已經以象為徵，我們姑且可以稱做「象徵性思維」。古代的經典如《周易》的卦象、觀象制器、觀象制禮等，包括《詩經》、《楚辭》的比興修辭，都有很大程度牽涉到象徵。此外，林老師非常敏銳地抓住禮的特點，以整個中國禮樂文化為代表，這當中色彩文章／衣服器物／宮室車馬的實學，其實都可以納為豐富的象徵系統。再下來，我們甚至還看到近現代也有資

料呈現出前人對此概念的了解，如明人呂坤便曾談及「觀象徵理」。

所謂的「體物」，方才林老師提到了〈中庸〉的典故，若進入文學脈絡，文學批評也非常注重這個部分。事實上，《禮記・樂記》就提出了心物相感、心物合一、人心因物而有所啟發觸動，以至於劉勰的《文心雕龍》對於體物論也有很好的發揮，這點等一下良如老師會給我們更多的介紹。

再來談到章節，本書分成上、下兩部分，上篇非常注重自然、天道以及身心小我的關聯性。大家知道，古代中國發展出高度的農業文明，這樣的國度當然會特別看重土地、食物、身體的關係，也無怪乎古人向來認定「天父地母」，甚至於在神話、傳說中，女媧也是帶有土的意象，不僅煉石補天，甚至摶土造人，這也讓中國人對於土壤、大地始終抱著一種類似母親的情感。與此同時，希臘早期的文明其實也是有以「蓋婭」做為大地之母的傳說，所以某些當代的暢銷書重新提醒依戀土地的情懷。在希臘早期神話中，最早世界是處於混沌狀態的，後來分化出天父與地母，這樣的概念在今天重新提出來是非常有意義的。

林老師第一章的重點，從土地崇拜談起，放在古代中國，最典型的就是社祭這樣的祭典，社祭又跟著四時寒暑互相連動，所以它的主要型態應為春祈／秋報。無論如何，這個部分體現了中國人連續性的宇宙觀，也呼應了林老師這本書的精神主軸，就是經常在談象徵體物、互滲感應這樣的問題。

除了跟土地、農產相關的社祭，百物崇拜也是很重要的，這在古代就是歲末年終所舉行的蜡祭，林老師書中也提到了。這個蜡祭做為歲末年終的大合祭，它其實會針對田溝、水域等跟所有農業生產有關的對象，給予它們真誠的回報。與此同時，我們還會聯想到在古代，蝗害非常嚴重，於是有蝗蟲禳除祭，甚至於華北各地都可以找到蝗神廟的資料。我在翻查相關文獻的時候，就發現了一條解決蝗害的科學方法：「夜中設火，火邊掘坑，且焚且瘞。」連朱熹都推許這是一個好方法，但值得注意的是，古人並不只是科學的解決蟲害問題，他們會進入到一種秉持天心的物我思維，所以清代的一位地方官員曹秀先〈請舉行蜡祭疏〉就說：「德且足以格天，誠自可以動物。」並上書建請皇帝發一道祭文，向田裡成千上萬的蝗蝻發出最後通牒，限它們一日兩日趕緊自尋生路，若不聽皇命，就會採取手段撲滅之。這雖然是朝廷公文，其中的人文關懷實在很有意思。

在書中林老師提出了有趣的問題：早期的地母非常慈愛，《禮記・郊特牲》明明也把社祭歸類為陰性的範疇，為什麼後來社祭會轉為英雄、男神崇拜呢？從女權轉為父權當道應該是一個非常關鍵的時代轉折，方方面面影響了整個國家的政教、禮制。在這裡，我想推薦《聖杯與劍：我們的歷史，我們的未來》這本書，該書所談與蓋婭地母有著呼應關係。作者使用了「聖杯」跟「劍」的相對概念，我們知道「聖杯」講的就是跟大地、農產、自然所獲的收成有關，即聖杯代表一種慈母般無條件擁抱、無私地哺育長養的柔性管理的概念，但是在人類文明的發展史上，卻出現武器、刀槍這類代表男性威權的宰制工具，所以《聖杯與劍》其實是有洞見地刻畫出兩性不同的性格推展出來的包容和與之相對的威權的文化，讓我們思考人類未來的文

明將會往哪個方向開展。

不過，這個部分難免有一點小疑問，談到豐產儀式可能都跟男女結合、歡會有關，出現「狂歡」或「縱慾」等詞彙。不確定中國人是否會到狂歡或縱慾的地步。還有，包括西方的嘉年華狂歡節、聖婚，都有特殊的意涵屬性，畢竟西方的人神關係和東方有很大的差異，所以關於一些語彙的使用，不妨再斟酌考慮。

至於回到傳統年代，大家會想到「一方水土養一方人」，循著這個概念進入三《禮》的系統，會發現中國人對於飲食文化著力甚深，而且因為配合了當時流行的陰陽五行等思想學說，早期這樣豐富的飲食文化當中，儼然已有結構主義的呈現，也就是可以在多樣的飲食文化中找出它的內部結構，相關的具體展現，包括各種飲食禮儀和食養文化。舉《儀禮‧士昏禮》為例，新婚夫妻同享左右胖的飲食款待，如同林老師書中說到的，新人的左右胖很可能不分俎的，因為它所要表現的是「同牢合巹」、夫妻一體；相對在其他禮儀情境就會遵照名物類別和數量，分成左右兩邊，並放到不同的俎上。

總之前前後後，我們看到林老師非常注重身體的隱喻、相關的象徵，這裡面的層次非常豐富多元，從個體→家體→國體→天下，這樣一種架構性的關係，又可以應用西方學者所做的分類架構，包括潔淨／不潔，或是聖／俗、李豐楙老師所提出的常／非常，林老師在這個部分都做了很好的結合和詮釋應用。

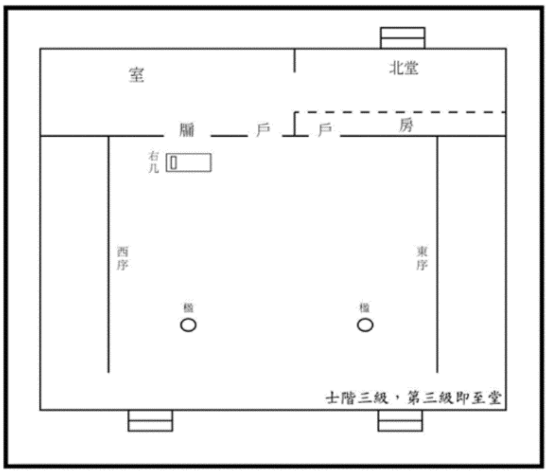
下篇主要討論喪祭之禮當中的身心轉化問題，林老師展開了非常深密而廣博的分析論證，相對可以找到章景明教授的《先秦喪服制度考》、《殷周廟制論稿》做為對照組。章老師是以較傳統的方式來切入、考察禮書，如果以他的材料為出發點，跟林老師深入闡釋的文化學之作互相對看的話，一定有非常好的收穫。

接下來所談的重點是喪禮。整體來說，喪禮是一個最嚴重的凶險狀態，人們會採取諸多的非常策略來因應，包括變換服裝、平常的飲食結構內容，甚至還改變居所等等，這些在一般人類學、民俗學當中，都有相當程度的研究。

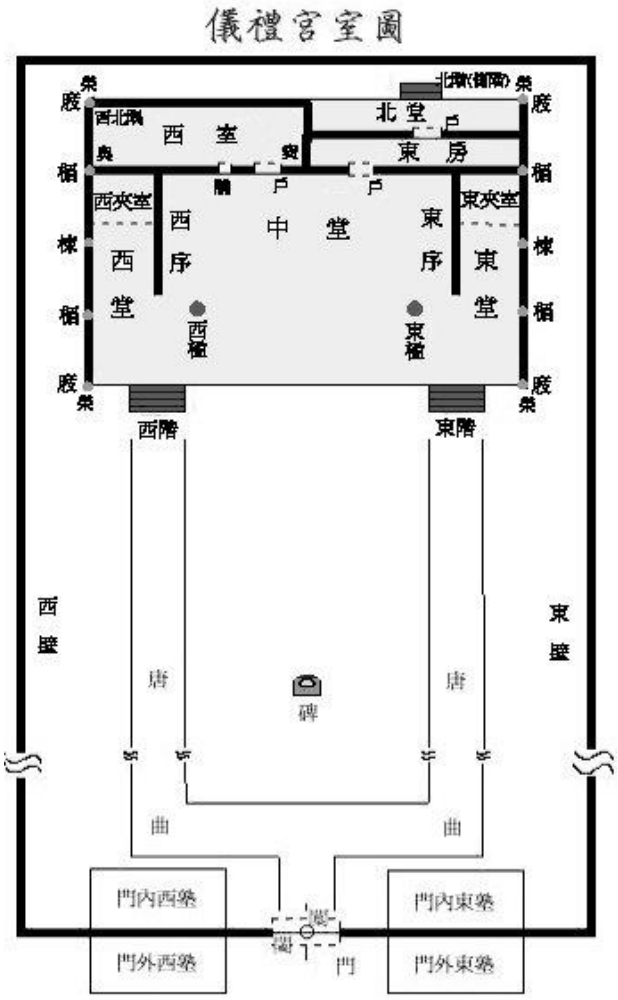
林老師的第四、五章緊扣著以《儀禮‧士喪禮》為主的喪葬儀程來展開，這個部分的節目層層遞進，所謂的「喪事即遠」這樣一個概念，反映得非常清楚，林老師也特別擅長這一類爬梳、整理。

另外，林老師的書裡談到了倫理空間，事實上，我們需要具體的禮圖、空間方位的示意圖來做參考。這個是葉國良老師畫的呈現比較簡單的士人家屋堂上的房跟室的格局：

一、士昏禮納采等禮神魂觀賓客示意圖



另一個是黃啟書老師畫的禮圖，範圍擴大到門庭，也多出一些不同的細節（按：階數應只兩級，含堂面則為三級）：



總之，如果要談到空間上的倫理關係，我想能夠配合禮圖會更幫助理解。又比如祭祀用牲，參考宋代楊復《儀禮旁通圖》，就可以按圖索驥，更便於掌握實際內容：

後面第七章展開氣的問題，「氣」幾乎是中國文化史上頭號的重大課題，基本上中國講的「氣」帶有瀰漫、發散、流動、上揚、浸潤、滲透的特性，這個小分子不一定看得見，摸得著，常常在不同情境中流散成各種不同的血氣、穀氣、玉氣、聲氣等等。

林老師這篇文章寫得非常精采，我想我們不妨用「五感」的分析來處理這些相關元素，以氣的感官經驗切入的話，通常比較著重在耳朵聽得到、鼻子聞得到，或者是感官味覺是否能夠體驗，大概會集中在這幾項。姑且舉頌缽為例，它做為西藏古傳的一種法器，使用者可以對應到身體中各個大大小小不一的能量中心。所謂「同頻共振」，只要是一定的音高、頻率，它在發聲震動之後，一定會產生作用，以人體來說，音波本身就會帶動體內的水的震動，達到共鳴的效果，甚至可以調理療癒。另外像氣味，包括植物類的精油，含有稀奇巧妙的化學成分和作用，可以在身心上產生效果。相對地，大家比較不熟悉的是「花精」，花精跟精油不同，清淡如水，它是在陽光下通過水流萃取花瓣裡面微量的波頻震動，它的訴求叫做「順勢療法」、「同類療法」等等，在小眾市場裡面比較接近靈性修習、身心調養的路線，但是蠻可以跟書中談到的種種禮儀、儀式活動有著相輔

相成的印證效果。

總言之，林老師的治學特點歸納如下：第一，我感受到林老師平時治學非常注重古書、古學的讀書根柢；第二，注重西方新興學科的參採會通；最後一點，非常難能的是，林老師兼具敏銳特出的知性與感性的觸鬚，她對於材料的爬梳和詮釋，達到非常好的解析程度，而且能夠提升到洞察文化內涵的層次，表現出知識份子的人文關懷，所以我深深感佩素娟老師在學術中注入了真性情，是值得欣賞的藝術般的成就。

林素娟教授回應：

非常感謝彭老師，這本書因為寫的時間很長，所以它代表了我生命階段中對於禮儀的某一個面向研究方法的嘗試和探索。我一直認為禮儀有非常多面向，像楊老師把它分成五個面向，有形上學、原始宗教、心性論、倫理道德、社會政治等這些面向，但是我認為如果從符號學或是象徵的方式重新去談它，可以對禮學文本做一個比較大的學術視域的整合。也非常謝謝彭老師幫我補充象徵、體物這些關鍵詞。

彭老師剛剛提到狂歡儀典。土的豐產祭儀會有所謂的狂歡儀典，但不只是土的祭儀，在祭祀禮儀的後半段也常會使用到狂歡儀典。如《禮記‧雜記》裡面子貢就不高興的問孔子說年終蜡祭禮使得「一國之人皆若狂」，怎麼會算是好的禮儀？孔子的回答是：「張而不弛，文武弗能；弛而不張，文武弗為。一張一弛，文武之道也。」前半段禮儀之井然的秩序，在後半段共享祭物過程中得以緩和。我記得李豐楙先生曾經有一篇文章談在宗教儀式裡面儒生、道士還有佛教的儀典底下權力之間的分配關係，以及在儀式裡的表現，裡面也有碰到這個問題。在祭祀儀典中，前面是秩序分明，但是到後面宴飲的時候，其精神其實是在融合。從這裡就可以更深入去談儀式的功能。

剛才美玲老師提到身體隱喻，我想補充一點。比如〈大學〉從己身出發，一路往外推擴，「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本」，由自身而進行推擴的修身工夫，其間也涉及身體的相互喻擬的問題。

章景明先生的《先秦喪服制度考》、《殷周廟制論稿》中有非常扎實的對古籍中廟制、喪服制度的探討，尤其是喪服制度，它無論質材或喪期都有重要的象徵意涵可以再進行思考。

范麗梅教授導讀：

我想請教林老師一些疑問。首先，是可以說貫穿全書的一個預設，您在第 3 頁的導論就已經指出的本書最重要的觀點是「體物」，您是從「體知」的角度討論它，在 147 頁提到先秦思想的身體觀，也是從這個觀點切入討論。對於「體知」，您有一個比較簡單的解釋，就是從身體出發和思考的「知」，也提到它和西方意義脈絡下的認知是不同的，就是它不是從身／心二元論下去理解的一種「知」。這樣的看法在中國的身體觀研究領域已取得基本共識，只是我在思考，如果是身／心二元的「知」，又會是怎麼樣的情況呢？因為我們雖然知道身心是一體的，但是在討論問題的時候，我們的解釋框架還是從「身」或「心」的分別去進行說明，也就是說，從身體出發的「知」，跟從心出發的「知」，這兩者之間究竟有什麼不同？

剛才在 PPT 上您解釋了所謂的身體，它幾乎是包含了很多我們需要討論的不同面向的層次，這樣一個包含全部的身體的概念，裡面是否需要再做細分，譬如「身」跟「心」，它們需不需要有層次性的區別，還是說身心一體，觸及到身的，就必然包含心；觸及心的，就必然包含到身？如果是這樣的話，我們去做身心的討論，其意義何在呢？譬如我們從「語言」這個概念代入的話，關於語言使用的認知，一般認為「言為心生」，孟子在談「知言」的時候，也說「生於其心」，所以語言基本上是通過心去進行認知的，若透過身體的話，有時候會說它是不可言傳，無法透過心去認知，那麼語言在「體知」這一塊，它的作用又是如何？我很想知道身心對語言來說，是不是還有更多層次、更詳細、更深入討論的可能。

因為，您在 24-25 頁，談到有關禮的正名，提到一個非常重要的觀點，即禮如何正名，它的正名可以通過身體的體驗去進入言名系統。換言之，您認為「體知」也是一種可以言傳的認知？只是它必須先進入語言的系統之後，再透過語言去感知？如果是這樣的話，「體知」就會是可言傳的，它會有另一個變數，這個變數就是它不是直接可被言傳，但可以間接通過心去進行，所以身跟心在這裡是不是可以做出一些區別，心是否可以說它優先於身體？如果是的話，它跟身體之間是不是就可以區隔出一些層次呢？所以似乎不能簡單地只用身／心二元或者是身心一體來討論類似的問題。

另外，第 30、148 頁中，都有提到言名符號的意象跟隱喻，有關語言的隱喻已經談得非常多了，我們也知道它的整個操作過程是如何。而您在這邊也很清楚的讓我們知道通過身體如何去進行隱喻和象徵的操作，就是也可以通過體驗把實際的禮儀化作言名符號。當然，語言本身的產生也跟最初的身體有關，例如在 30 頁具體的提到是基於深刻的身體感受性與情感衝動，不曉得這裡的情感衝動指的就是心的一種反應嗎？這個情感本身是涉及心的一種作用嗎？若是的話，那麼在這裡您是否就認為語言的產生來自於身也來自於心，這樣是否就可以區別身心對語言發生的層次作用，我想如果從這裡出發的話，身心關係還可以再談的更複雜仔細一些。

如果基於對身心關係如此的認識，或許在對身心進行說明的時候，需要將「氣」的概念也一併拉進來討論。氣是中國思想非常重要的一個概念，這個概念您在第 152 頁的時候就有架構了一個「自然之氣—體氣—心氣—行止」的結構來進行說明，這裡從自然之氣到體氣、心氣，幾乎是用所有的氣來進行的說明。心、身體還有氣它們之間的關係您又是如何看待的呢？因為您在另一處又有談到身體的血氣，好像要把血氣跟身體掛勾，也就是說，如果在文獻中提到有關血氣的概念的話，基本上您好像就把它當成身體本身來討論了。所以身還有心、氣之間彼此的關係、它們的層次又是如何，很想聽聽您是如何把它們做區別的。

在 154 頁提到志意，還有 158 頁提到志氣，以及 339 頁提到志意之氣，這裡跟前面的心氣是不是也有關係呢？它們的關係又是如何？這裡涉及的是有關不同概念之間，它們彼此關係是不是可以在一個比較有序的層次下去進行討論的疑問。

此外，316 頁這裡也引到一個非常重要的

關於氣、心、言彼此之間關係的文獻：「味以行氣，氣以實志，志以定言，言以出令」，原來文獻本身的語境是味如何變化成氣，這個氣如何實志，有一個通過食物的味而產生的氣，身體因為有了氣的挹注，我們的心志也有所堅定，心通過氣的流動出口成言，去進行統治命令的發出。所以在這裡，您也把氣當作是身體的血氣來理解，似乎直接把身體的概念帶進來了。我在想它本身是有這樣子的一個「身體」概念存在嗎？

跟第一個問題也有關聯的第二個問題是第 136 頁中您引《禮記‧樂記》：「人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也」，這裡談性跟欲之間的關係，可是在論述的時候，您卻提出「性靜而情欲動」。換言之，這裡您主要談性靜情動或是性善情惡的概念，可是我看到《禮記‧樂記》很清楚地說這是性跟欲的關係，但您則是把欲加上情欲來理解，這樣就變成了性跟情之間的一個區別。不曉得這裡您對於性、情、欲這三個概念是如何去區別的，因為我們看到《荀子‧正名》對這三個概念有明確的定義：「性者，天之就也」，就是天生人本來就具備的本性；「情者，性之質也」，情是最如實的反應；「欲者，情之應也」，欲是因應情的欲望展現，所以性、情、欲三者在這裡可以說是從最內在的性到外在表現出的情，再到最外層的欲，它們的層次不同。所以我想您對這三者是否有明確的區分呢？這是第二個問題。

第三個問題在 76 頁，您跟美玲老師都有提到伏羲女媧的象徵跟土作為始祖生育力的象徵，這裡也許我可以提供不同的材料供您參考。我在討論郭店楚簡的身心思想時，有較詳細的討論，在這裡就先簡單的報告我所見的材料。因為近幾年出土的文獻有不少在討論相關議題，例如「凡物流型」指的是萬物透過流型的方式生成出來，在漢代的畫像石，例如宜賓石棺棺尾刻有伏羲跟女媧，伏羲左手托日，右手執規；女媧右手托月，左手執矩。這個規矩就象徵著製型塑器、日月就象徵著天體光明的運行，表達出如同郭店提到的「天型成人」，人是如何通過伏羲、女媧的規矩而流型成體的。如果是傳世文獻的話，在《淮南子‧精神》也提到「有二神混生，經天營地」然後「萬物乃形」。二神就是伏羲、女媧，「形」跟模型的「型」、形體的「形」、刑法的「刑」，這三個「形」從出土文獻看的很清楚，就是它們常常是互相假借、通用的，三個語詞背後可以組成一個整體的文化思想的脈絡，人與青銅器的模型製作，灌注銅液，型塑而成相同，人體是由與銅液同樣是流體的「氣」所權注型塑而成，形成我們今天的形體，如果這個形體是形塑成功，它是健全的，是天賦予我們「德」，可是如果是莊子說的「形殘」，就是老天對他有所刑罰，所謂的「天刑之」的「刑」。因此，伏羲、女媧這樣跟生育力有關的象徵也許可以從這方面進行討論。

簡良如教授導讀：

關於素娟老師這本書，幾位老師已重複提到一個非常突出的特點，就是它是一本集合眾多領域和文獻材料之作。即使是對本書來說最核心的三《禮》，也都不容易梳理，不僅內容龐雜，文獻學和經學史對它們的編成時間、來源、真偽，都還有許多討論，更何況禮儀研究還多了「如何從儀節還原禮宗旨」這一課題需要考慮，複雜性可想而知。不過，書中論說範圍遠大於此，它超出題目，從先秦兩漢延伸到六朝，引述的學術領域和知識

跨越中西古今。我在翻閱過程中，順手抄下書裡提到的主題和範疇，例如：自然、身體、空間、倫理、情感、政治、他者、宗教、風俗風土、思維方式、出土文獻、文字學、上古史、社會心理學、人類學、符號學、神話學、巫術學、詩學、樂論、氣論、美學、儒家、道家、陰陽五行、楚地文化、神仙方術、史傳……，驚訝地發現，學界目前熱衷的議題或理論，幾乎無一遺漏。作者過人的用功，可見一斑。

這樣的做法，為回顧傳統與文明特質、經學重建與重估等工作，做出了大膽嘗試。我想，這也是這本書對讀者最重要的啟發和意義，它帶給我們非常多的反思空間。

我在閱讀過程中便經常會想，如果要讓過去的傳統面對當代，這樣的做法是否是最好的進路。因為明顯地，它將遭遇的挑戰可能遠甚於想像。除了學科領域各有對象、也各有專業要求外，不同的理論觀點間更不只是觀點不同而已——理論觀點僅是結果，如同冰山露出水面的一角，背後實有一長串成因和歷史。這樣說的意思是：多數課題如果沒有特定的思想歷史或文明經驗為背景，無由產生；所有理論主張也因此有對應的性質和目的，不可能任意。除非它們本來就沒有重要性，否則不可能自所屬文明系統簡單割裂出來。這讓進行領域統合或比較時的反思範圍，勢必較表面所見來得大。嚴格說，它應龐大到以整個文明系統、思想或知識體系史為單位。比如本書借自西方的「身體」，書中首度交代何以由此切入「禮」時，表達了對銜接清代禮學研究的期許。而我們知道，清代復興禮學，與反對宋明理學的超越性、意圖回到日用層次來談經學有關，「禮」的實作特質正好對應這個需要。即使禮學重心因此改變，就落實經學義理來說，清代學術「以禮代理」仍然有其意義。導入「身體」觀在這一點上，似可以對應銜接。因為確實，西方突顯「身體」，也出於當代對超越性或理性的反響。但，「身體」是否是當代對反超越性最關鍵、最具代表性的進路？對理學、心學超越性弊端的反省，又和西方對其理性傳統的反省，本質一樣嗎？種種問題都需要經過審慎、詳盡的梳理，才能讓接下來的方法移植和統合工作具有客觀性。可以想見，站在宋明理學家的立場，他們自然不會把自己和超越性並列，不可能認同超越之理。相反地，當宋代理學批判佛教思想、明代用心學取代宋代性理，以及兩代學者對各種工夫的身體力行，他們都以為這是朝往更加平實、人本、真實、可感的方向所做的努力。而無論他們離日用之理或禮有多遠、末流以義理之名造成多大的扭曲或暴力，他們跟西方各種超越體還是有著根本上的差異——因講心或性，終究期望就著人來講人的本、人的道，他們並沒有像西方藉理性從外於人的存有或實體，來樹立或虛構真理。當代西方因此可以揚棄文明中各類超越體、超越模式，無止盡地加以解構，但中國可以嗎？經學難道是一種對立、否定人在心靈或性靈上更高可能性之學？類似這些問題，一旦追究，涉及的細節與層面，就越不容易在單一篇幅中理清。素娟老師因此也嘗試繞過這些，藉概念與價值向度的彌合，來因應文明、理論型態的差異。比如：講「身體」，指的是全部身心；既以「身體」知覺世界為真實，又不排斥精神、神聖、聖顯、倫理、道德、理性常態……，將取向各異甚至對反的價值、範疇全部連結一體，互為補充，使禮兼有所有而完善。本書導論概述每一章

節主題時，更是不厭其煩、重複這一完滿境界。但這樣的做法因為必須說明各相異概念或價值向度間消解歧異的基礎何在、如何獨在「禮」上別有發展，還是無法省略對背後原文明系統或思維背景的整體反省。凡此，都讓我們看到這一研究進路的實際困難，它需要作者相當規模的反思能量，以及各專門領域研究者的檢驗，才能確認著作成果的客觀位置。

然而，古典中國學問如果不以當代或西方理論姿態現身，還有其他取信於今日的可能嗎？又或者說，以本書所勾勒的禮儀為起點，我們還能夠找到哪些對等視角或變因，為禮、禮儀再補上幾塊拼圖？我想，有三個切入點，是可以納進來參考的。這三點都屬於禮的原有成分，且相對基本，簡明直觀，因此除了可以和本書闡述的禮學觀相對照，也為禮另闢一條可直接對話當代的道路。這三點，簡單說，即常情常態，禮作為主動體現，感受之變異性。

有關常情常態，這裡不妨借用書中對喪祭禮儀的討論，簡短說明。可以注意到，無論是因為人類學的影響，或是傳統文獻本有此意，本書對喪禮儀節的解讀，從祭品、飲食到身體儀節等涵蓋物、人的所有配置安排，都是由對應死亡所造成的危險、不潔感及關係的不穩定、失序，來設想其用意與價值，各項禮儀的合理性、理想性由此得見。然而，對照我們真實的感受經驗，不潔感與倫理關係的危殆，是人在親喪之時的常情常態嗎？這是喪禮必然且應然對向的標的嗎？確實，《荀子》「故死之為道也，不飾則惡，惡則不哀」曾經提到喪禮若不能飾美，會讓我們的哀傷因嫌惡感湧現而消耗殆盡，減損我們專注在哀傷上的情感；不過，這只是禮的技術操作問題，致哀還是喪禮真正訴求。理由很明顯，「哀」才是親喪時的人之常情，禮是對此的表達，荀子因而提醒人們不應因操作上的不作為，導致執禮之情變質。至於「惡」感的產生，從這句話中也明顯可以看到，它並非親喪和喪禮中之必然。同樣，生死的安放是否是喪禮的重點，或許也有討論空間。事實上，從至親呼吸驟停的那刻起，我們就明白他的逝去了，生、死既沒有曖昧，也不容人接不接受，正因如此，生者的哀傷才會難以遏抑。生者對自己接下來要做什麼，也應是清楚的，比如想為至親好好送終、承擔起新的家長身份，乃至對改變後的整體倫理關係與份位，也有所思考和主張——這些問題並非直至此刻才突然出現，這是人們隨著彼此體壯、體衰消長變化，長期面對和準備之事。是以，就算荀子也主張「久而平」、「優生」地顧及生者，重點都不在過渡他的生、死意識，而在使生者盡哀無憾，並通過禮，讓情感從反應現實事變的外在哀慟狀態，內化為真正的深沉情感。換言之，都環繞「哀」來為禮。盡哀與哀情的昇華，才慰解了生者。這也才讓人面對逝去時的姿態與作為，以及生者與死者的關係，因純是人與人情感之體現而「斯為美」。反之，生死及關係的改變只是現實層次之事，對其之想像、重整和承認，不比情感來得更具人性價值或人道意義。也由於常情常態是人從來如此的，它也才能為禮的貫穿今昔，奠定基礎。反之，當代若對禮感到隔閡、或釋明作用後仍難以理解和認同，關鍵之一，或正在它沒有對應人類的常情常態而迂迴，甚至有所偏離和對反，這甚至非單靠將感知方式移向身體即能完全克服。辯正禮儀與常情常態的本末遠近，思考禮在常情常態中的位

置和角色，因而必要。

事實上，人因見死亡而萌生不潔或危殆感，對所在倫理秩序和份位有所不安，若不是因為心智不成熟，便只能是因為他與逝者關係不親，非主事者，但又不得不涉入其中的緣故。不潔感與危險性，乃此類處境者面對喪逝時的常情常態。禮假若因此便變身為約束、形塑執禮者意識與身份之術，那麼，這實意味：禮對治常情常態，不再以人心意之體現（如喪禮之致哀）為儀行目的，而欲構造出超越於此的意識情態。如此，始有本書所謂禮儀作為「象徵」之可能，既另有所指，亦因而不能避免地出現如本書代入符號學時所關心的能指與所指問題。而另一方面，作為自上而下之治術，「禮」與「政」的界限也開始虛化，唯剛、柔或直接、間接的區分而已。雖同為喪禮，它與單純求盡哀之禮已完全不同。這帶出了第二個我認為可以進一步細想的問題，即：禮的設計應由主動為禮或被動應感的角度形成？當孔子說：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」，並以「禮，與其奢也，寧儉；喪，與其易也，寧戚」節制禮中所用之物、寧取人自身之實，來回應林放「禮之本」之問，主動為禮顯然更為孔子所取。乃至於，縱使面對存在際限與共體秩序，其做法也只會是「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？」，為仁者自身率先克己復禮，天下自然歸仁。禮並沒有因為對象（天下）尚未歸仁，便下放為對象（天下）之事，始終由己而非由人。而當禮容納整體參與，它所呈現的，也當接近〈周頌・清廟〉「肅雝顯相」及濟濟多士「駿奔走在廟」般不同份位者各顯其莊敬的景象。在此類禮學觀中，禮、禮儀作為人心和敬或情感之體現，本身即內容，即目的，禮中所實現的與對象之關係，本身已是人與神、人與人真實的懿美關係，非尚有指涉、尚有更高之目的而僅為象徵性之演示。如是這樣，我們如何看待兩種禮學立場？是否有融合空間？以本書禮儀風貌為基礎，進行對照，當能幫助我們對禮及禮的變化歷史有更多的認識。

最後，因為談的是禮，很難不涉及對人性的分析。即便只就本書關注的感物層面來看，它也需要對感性感受的操作原理、變因、極限，特別是種種變異情況，有充份的掌握，才能正確評斷禮儀教化的有效性。這也是先秦詩學、禮論、樂論已意識到的課題。素娟老師在本書終了的第七章，便針對禮儀中氣味、氛圍這一局部因子，做出了考察。這對人自身的反身探究，也是禮學不可或缺的環節。

楊儒賓教授補充：

簡老師以比較宏觀的角度對林老師這本書做一個判斷，因為裡面談的問題比較理論性，我想假如簡老師能夠有機會寫下來就會是一個較深入的對話。

我們在當代做經學問題真的是碰到很大的困難，就是經學到底能不能成立，經學在當代沒辦法做一個更大的回應，這個其實在整個中國經學史中是一件奇怪的事情。實則，從漢代、宋代，一直到明末清初，都可以看到經學跟當代的密切關係，而在我們當代面臨的挑戰特別大，所以大家都在摸索當中。

我覺得簡老師提出的問題很明顯會牽涉到哲學概念等，這些問題有些已經超出中文學界的範圍了，可是在我們當代以後又不能不找到全新的方式去描述。總之，走向近代是我們每一個人都會面臨到的問題，我想簡

老師已經把這個問題凸顯出來了。

佐藤將之教授導讀：

首先，想問林老師：臺大出版社中心是否會印出本書的第二版？我想提供自身對於即將出版的專書所採取的一些做法，以期成為林老師未來出第二版時的參考。在我看來，以 50 頁的篇幅撰寫導論，反而使整個「導論」的內容和意義會變得不是很清楚，故應將現有導論中所論述的研究對象、內容移到第一章；按照我的標準，第 3 頁的內容部分也不應納入導論，而應放在「前言」或是「後記」中。我個人覺得，放在「後記」中尤為適合。準此，若要出第二版的話，可先針對「導論」的論述做調整。

關於其他專書格式，以我自己的寫法為例，可將「索引」的部分分成（1）「地名、人名」、（2）「術語」以及（3）「文獻」三類，這樣的索引是一本比較專業的學術專書應具備的。另外，由於您所引用的書籍是該書的重版，建議您提供它最早出版的年度，如此對讀者來說也比較方便閱讀。

接著，我想針對麗梅老師提出過的第一、二個問題做說明。就我的理解而言，林老師這本書的一個重要論述架構是如何把天地的東西（「物」）用「象」的方式來內化，並在內化後將之產出於外，再將從天地內化的「物」於產出過程中落實於教化。這樣的理解是從人類學、文獻學等的研究方法來解釋，而麗梅老師的提問：這樣自己和「天地」或「物」之間的主客問題是如何？我覺得相當佩服的一點是，本書引用中村雄二郎的著作來思考這個問題，而中村雄二郎的觀點對這個問題的探討很有幫助。

中村雄二郎曾提出「共通感覺」的觀點，中村提出這個觀點的目的原先似乎他想要取代西田幾多郎的「原始體驗」境界。按照西田的觀點，在此境界中「主客」會融合為一，所以本書在使用「共通感覺」的觀點時，確實會涉及探討「主客」問題的意圖，如此呈現與原來西方哲學來的「自己和世界」的理解方式不同。只是在此進一步要釐清的疑點會是，假設在自己和「物」之間的關係可以由西田的「主客融化」或由中村的「共同感覺」的觀點了統合，那麼在此過程中，中國古代的「禮」發揮何種作用？本書對此問題探討的看法和未來展望特別可做為參考。

本書有三個特色：第一，本書內容含有突破經學框架的經學思想研究之方向；第二，針對主要宗教學的「儀禮研究」（ritual studies）從中文學界的反應和開展；第三，釐清在中國古代的禮學系統中的「禮」的一種「動態」（dynamism）功能，並在這樣意涵中，將中村的「共通感覺」的理解架構放進來分析《禮記》的「禮」思想。

再來，我想介紹與本書的內容密切相關的英、日文研究成果：吳榮桂（Michael Ing）的書《The Dysfunction of Ritual in Early Confucianism》是英語學界第一本專論《禮記》思想內容的專書。書名中「Dysfunction」一詞係「禮」的功能上的一種缺環；白川靜《孔子傳》有由聯經出版的中文翻譯，是於 1980 年代之後的日本學界對孔子的理解上影響力相當大的一本書。書中主張：孔子的行為和思想深根於中國古代「巫」的文化傳統中。與此相關，還有小野澤精一的《中國古代「說話」的思想史研究》可以做為參考。這本書是有關《左傳》、《國語》故事架構的研究，小澤野

分析兩書中所出現的「賢人」角色。然而，此書在臺灣學界中較少為人知。就對林老師的研究而言，比較有幫助的一本應是乾一夫《聖賢の原像：中國古代思想研究序說》。

至於我對本書的意見，主要分成兩點：第一點，針對本書在分析「象」和「教化」這部分，我想要強調此兩個概念的展開或發展上在《荀子》中扮演的角色或重要性。首先就「象」而言，本書對「象」的理解是從其理論性的層面或者從生活的功能切入。但依我來看，其理解似乎比較少根據先秦文獻中的實際用例歸納出來。相對地，我則是以（譬如）《荀子》中「象」字的用例做為根據，在這些用例中「象」的概念含有豐富的「倫理」意涵。簡單講，《荀子》的「象」有「仿效」之意，但這種仿效關係不只用以界定「人」對「天」的模仿或仿效，也存在於人和人之間。實則，闡述「人」該如何模仿「賢人」或「君子」的文獻只出現於郭店楚簡的〈五行〉，不出現在這裡的「象」字；而荀子所使用的「象」字在倫理上具有「仿效」意涵。這樣的觀察會回應麗梅老師剛提出過的問題：這種「象」的過程會涉及自己要與「象」的對象的人之「倫理心」所引起的「共感」。

第二點是關於「教化」一詞。若我們統計「教化」一詞在先秦文獻中出現的次數，在《論語》、《孟子》中均沒有「教化」的例子，而在《荀子》中竟出現多達 8 次，其餘在《禮記》〈經解〉中出現 1 次，這用例似乎也出現在《荀子》之後，如在《大戴禮記》就出現「故教化淳，鳥獸昆蟲」、「教化之不如刑罰」的用例。但這些「教化」（「禮教」）的用法還涵蓋人以外的生物，而且在《荀子》和先秦文獻中含有比較高度的「禮」思想的《管子》中也沒有看到類似的用法，所以我認為在《大戴禮記》中這些用例應該屬於西漢時期。順帶一提，漢代「禮教」的特色之一，是從（對太子的）胎教就要開始。這樣的情況意味著由「禮」來推進（特別人民）的教化這樣的思想，在先秦時期直到《荀子》的禮治思想中才能夠得到某種程度的理論化。據此，我覺得林老師的研究若要以「教化」當作「禮」的重要功能，最好應將《荀子》的「教化」也放在探討對象中。

林素娟教授回應：

我先回應佐藤教授。您的報告讓我覺得非常親切，中間也提供了很多出版要注意的地方，確實對我非常有幫助。您提到中村雄二郎的「共通感覺」，這個部分我也覺得是非常深刻、需要細部再進行探討，但因為我這本書較鎖定在禮儀——尤其是祭禮，實在是無法再分出去細談，否則文獻太多了。事實上，這本書籍撰寫的同一時段，我還有書寫一些關於禮儀思想的文章，考慮另外獨立成書，包含像〈樂記〉中談如何應物、身物關係等美學課題，這個部分就會檢討到像良如老師方才討論到的問題。在《禮記・檀弓下》中，子游談禮儀的不同表現，到底怎麼樣才是合宜的？有的人是隱了自己的情；有的人是以故興物；有的人是直情率性。子游則提及「節」，這個「節」要怎麼去理解？我想是非常重要的。

您提了像小野澤精一的氣論，事實上也是我非常關注的問題。也謝謝您提到乾一夫的研究，這個部分有待再作確定。至於透過關鍵詞來建構觀念史、思想史，甚至探討它的流變，像是《荀子》裡面的一些重要的關鍵詞，或是戰國諸子裡面關鍵字詞及其義涵的

演變，比如像「教化」一詞。您剛才所提，我確實覺得應該要再把《荀子》的「教化」觀點放進去。〈樂記〉雖然沒有直接用「教化」，但也一直在講「合同而化」的問題，同時放在先王制禮樂，「教民平好惡而反人道之正」的脈絡下談。在先秦諸子——像《荀子》裡面「象」這個關鍵字，主要是因為後面是要討論祭儀等層面問題，所以在前言裡面沒有專門討論它。但事實上「象」的問題非常重要，我在一個會議上寫過相關文稿，專門講「象」以及「名類」等早期思想史的重要命題。

至於麗梅老師跟良如老師的問題，方才佐藤教授其實已經提到一點，即身體觀的問題。麗梅老師提到的身／心二元論，在本書中所謂的身／心二元論是放在西方所謂的形上／形下、精神／物質相對的狀態來講。先秦古文化，像楊老師《儒家身體觀》講「一元三相」、「四體一體」，是形、氣、神合一的狀態，不是割裂出精神是屬於形上的，身體是物質性而屬於形下的論述模式。

良如老師問及緒論中提及〈大學〉、〈中庸〉回到《禮記》，而修正空虛之學風，是否為本書寫作的動機。緒言中提及此部分，除了是從思想史發展脈絡進行說明外，還因為《禮記》中其他篇章作為禮儀實踐的實功，其意義仍有待深度的闡發，本書希望能夠由體物來說明禮儀為感性之學，從這感性之學裡來談美學或修養工夫。

良如老師提到的被教化問題，正好與我所要表達的相反。我所謂的「被動」指的其實是《禮記・樂記》「待物而動」、「應感起物而動」。這個「待物」指的不是人被教育和規訓，或是被動地遵循既已被設定的禮儀規範。而是不以先入為主的某些成見來命名「物」、感受物，而打開了一種重新去感物的開放性之可能。在這種開放性中，可以重新去談一種感性之學或感受性的問題，也具備了重新去談良如老師所謂「自己本身就是決定、製作禮的主動身分」。物不應該被化約甚至取消，形式有感發情感的重要性，也不能被取消，最為理想的就是荀子所說的「情文俱盡」，即「情」與「文」同時俱存的狀態。但「情文俱盡」要怎麼辦到？在每一次的禮儀實踐中，在賦予物的內涵時，也同時尊重物的自然與文化風土，以及應物的身體感，這個部分是很重要的問題。另外就是禮儀形式要怎麼幫助情感，而不是成為情感的限制；怎麼保有時變，在應感中談禮，從這裏可以再思考一種感性之學。相關問題還很多，可惜時間有限制，所以先談到這邊。後面還有一些有關禮儀的形式、養或節等相關問題，也都是很值得再繼續深談，而且是禮儀當中非常關鍵的問題。

麗梅老師的問題環繞身、心關係。所謂非身與心、心與物二元，指形、氣、神是在一個相互涵容的狀態，而不是意識跟身體、形上與形下的關係。身體不是要被超克的存在，以《禮記・樂記》為例：「夫民有血氣心知之性，而無哀樂喜怒之常，應感起物而動，然後心術形焉。」這裡血氣跟心志是放在一起講的，所以心的感受沒有離開血氣的湧動，血氣最重要的是帶來的是一種氣的相互的應感的感通性。所以我剛剛才會說在《禮記・樂記》中與氣相關的詞語非常多，而且《禮記・樂記》裡面非常強調「應感起物而動」，關注不同聲音、外物會造成什麼樣的應感。喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲，在《禮記》被視為「七情」。心既是待物而動，但也同時是感通的。「心術形焉」所表現的是喜、怒、哀、樂

等七情，所以才會有「喜心」、「怒心」、「哀心、「樂心」等表現。喜、怒、哀、樂、欲等皆是在心術形成的脈絡下而有的表現。

剛剛您提到《凡物流行》這篇出土文獻，我非常喜歡。事實上我有讀過您寫的相關文章，但是我的觀點與您略有點不同。「凡物流行」，「流」是關鍵字，說明物的特質，我非常希望更強調流行之「流」。因為我印象中您好像是用類似鏡的映照的隱喻來談天理，或是用青銅的範型來講天道的創造。不管是「鏡」喻，還是鑄造青銅的範型，就「流」的變化而言，這個「凡物流行」的「流」字可惜沒有被真正的展開。或是您談到「委蛇」的問題，我覺得這個部分應該有一種身體跟情境相互運轉變化的內涵，而且這個內涵跟當時文化在思考身體跟情境之間的應感、思考禮儀的身體有非常密切的關係。

最後我就講一點語言的問題。良如老師老師提及了使用理論的問題，雖然在緒言中必須對本書所思考的問題之緣起與思想脈絡進行比較多的說明，所以不可避免要反省其中所涉及的思想資源。但在本書中我對理論的使用還是非常謹慎的。本書雖有用到符號學的方法，但非常注意是在先秦文化、禮儀的脈絡下，回到更廣大的自然天地、風土、身物彼此連動相關的脈絡去思考。再舉例來說，若以符號學裡面所謂的「能指」、「所指」的任意性，這個任意性使得意義是在差異性中被約定，由此講言、意的關係，可能無法真正相應理解《孟子》的「知言」的思想內涵。若在東方語言文化的脈絡下，則可以重新去思考「言」與「文」的身體思維。由於身體涉入於名言的體驗性其實是很強烈的，所以在身體感受性下思考名言，可以展現其中的天人關係、身體思維。回到方才良如老師的問題：怎麼去重新思考身體感受性？若回到身體感的漢字思維，身體所形構的文字、語言文字形構的身體感，是很重要的部分，而此部分，禮儀的文獻其實也提供了重要而豐富的思想資源。

楊儒賓教授補充：

最後牽涉到漢字思維這個概念到底能不能成立，我想這些都是大問題。新書發表會最主要是在這本書出來後，我們能不能再透過討論開展出下一個禮儀的發展。

四校主任攜手講會，齊聚南方論學中山——「經學講會」總第十三場「漢學視域中的近世家禮與國家禮制」側記

◎黃羽璿
中山大學中國文學系助理教授兼臺灣中文學會副祕書長

2023 年 7 月 1 日，由「經學講會」與「中山大學中文系」合辦的夏季講會活動：「漢學視域中的近世家禮與國家禮制」，在中山大學文學院熱烈登場！適逢暑假，恰又週六，學者、學生到場與會者猶有二十餘位，線上與會者更達四十多位！西灣柴林，談經論禮，儼然中山殊勝！

會議由中山大學中文系羅景文主任開場主持，表達地主歡迎之意，期望以本次活動為契機，推廣經學、促進講會在南部大學的發展。第一場首先由中央大學中文系孫致文副教授發表〈朝鮮儒者田艮齋「四禮」說與朱子禮學關係試探〉，指出田愚禮說做為朱子禮學在東亞的回眸暨朝鮮禮學之總結，同時評介韓國禮學研究資料庫之檢索運用。與談人政治大學中文系鄭雯馨副教授則提示了中土禮說與朝鮮社會之背景差異，並且肯定「朝鮮學者據朱子而質疑賈公彥之說，反異於中土學者僅論賈《疏》而忽略朱說」此一學術觀察。接續由中央研究院中國文哲研究所劉柏宏助研究員發表〈越南阮朝裴秀嶺《四禮略集》初探〉，指出裴輝松編撰《四禮略集》恪遵朱子《家禮》，以正當時越南民間流行之《壽梅家禮》、《胡尚書家禮》。與談人中山大學中文系羅景文副教授同意《四禮略集》在越南及至於東亞「家禮學」脈絡中之特殊性，並根據《同慶地輿志》「良多道少」——即非天主教教徒的「良民」多，天主教教徒的「道民」少——的描述，提示裴氏作書時可能已面對天主教出現，造成宗教信仰版塊鬆動的現象。

會議第二場由高雄師範大學國文學系杜明德主任主持，扼要介紹了兩位主講人對研

究國家禮制所展現之勇氣與創意，以及兩位與談人在禮學領域之深耕卓越與特色獨具。首先由中正大學中文系張書豪副教授發表〈試探兩漢禘祫說的沿革：以「三年一祫，五年一禘」為中心的考察〉，藉由問題史的文獻回顧，脈絡化歷來學者言說禘祫之詘詘爭論。與談人臺灣師範大學國文學系榮退教授林素英老師除了肯定全文董理之功，更提示了漢代曆法結合歲時禮俗的研究蹊徑，指出先要在曆法統一的前提下，才能準確解決兩漢禘祫施行之時間問題。接續由靜宜大學中文系黃慧芬助理教授發表〈敬天授時：《周禮》時令政治斠理〉，透過「時」義類型的區分，論述《周禮》王官紀時中所含自然天時與社會人時之雙重性質。與談人臺南大學國文學系鄭憲仁副教授一本其古文字學之專業，補充指出從「歲」字的原始構形來看，殷人應已知歲星的存在，而有別於年終殺牲祭神之傳統解釋。

本次在中山大學舉辦的講會活動特設綜合座談：「經學講會在南方」，並且禮邀中央研究院中國文哲研究所榮退研究員蔣秋華教授，與高雄師範大學、成功大學、臺南大學、中山大學四校中（國）文系所主任聯合座談。蔣老師先是說明了講會的成立初衷，乃為響應林慶彰先生對經學研究之推廣；並提及過去講會活動在南部舉辦僅止於臺南，本次「南到中山」有其突破地域之象徵意義。高雄師範大學杜明德主任則允諾跟進，表現接棒舉辦之決心。成功大學黃聖松主任與南方淵源深厚，認為南部幾所大學在辦理經學活動時，若能發展跨領域之主題特色，將有助於擴大推廣至各方研究者。臺南大學鄭憲仁主任隨即提出以經典的活化教學為主題進行交流，討論如何提高學生對經學課程的學習興趣。中山大學羅景文主任則從非經學研究專業的「他者」角度觀察，建議一年四場的講會活動廣納教師端的課程論壇以及學生端的研究生論壇，提升師生緊密度與地域結合度，尋求南部大學透過經學活動聯盟互動的可能。

會議最終，蔣秋華教授代表經學講會再度期勉，本次在高雄舉辦的夏季場活動能開枝散葉，進一步帶動南方經學的蓬勃發展，從中山到高師，甚至南向屏大。南北經學，相映成輝！接續登場的秋季場活動由臺灣師範大學國文學系金培懿特聘教授籌劃，將於本月 26 日與日本東京大學「中國思想文化學研究室」、九州大學「中國哲學史研究室」舉辦跨國線上講會：「經學研究的跨域開展」。海報資訊詳見下圖，敬請師長同道關注與會。

第十一屆四賢博士論文獎公告

一、申請資格：

111 學年度（111 年 8 月至 112 年 7 月）中文學門相關系所（國文、中文、華文、臺文、經學、漢學、文獻等系所）博士班應屆畢業生。

二、本獎項獎勵名額三名，獎勵金額依次為第一名新臺幣五萬元、第二名新臺幣三萬元、第三名新臺幣二萬元及各頒發獎狀一張。

三、申請程序：

（一）填具四賢博士論文獎申請書壹份（請自行至本會網站下載）。

（二）檢附學位證書影本壹份。（若於申請期間尚未取得學位證書，至遲應於 9 月 10 日前以掛號方式寄至本會）

（三）論文紙本參份。【欲退還資料者請檢附回郵郵資】

（四）將論文 PDF 檔上傳至 https://forms.gle/jTo8JzTjKP9PhZWe9 。

四、備審資料一律以掛號郵寄至：701401 臺南市東區大學路 1 號成功大學中國文學系，陳益源教授收，信封請註明「申請臺灣中文學會四賢博士論文獎」。

五、重要時程如下：

（一）收件時間：6 月 10 日開始收件，8 月 20 日截止（以郵戳日期為準）。

（二）審查結果：10 月於本會網站公告。

（三）頒獎方式：於本會 112 年度年會暨會員大會公開頒獎。

六、本獎項先由本會組成審查委員會進行初審，再送請國內外專家學者審查，並經審查委員會討論通過得獎名單，如無適當人選得從缺。

七、相關資訊如有異動，將公告於本會網站，請自行上網瀏覽。

臺灣中文學會新書精讀計畫之四十三預告：

杜佳倫教授《閩東方言音變現象的共時與歷時研究》

一、會議資訊

1. 主辦單位：臺灣中文學會
2. 合辦單位：國立中山大學中國文學系、府城觀興文化藝術基金會
3. 時間：112 年 8 月 21 日（週一）9:00-12:00
4. 地點：國立中山大學文學院 7006 會議室
5. 主持人：李壬癸先生（中央研究院院士）
6. 主講人：杜佳倫先生（國立中山大學中國文學系教授）
7. 討論人：秋谷裕幸先生（日本愛媛大學法文學部教授）
   郭必之先生（香港中文大學中國語言及文學系教授）
   吳瑞文先生（中央研究院語言學研究所研究員）
   陳筱琪先生（國立臺灣師範大學國文學系副教授）

二、專著資訊

1. 閱讀專著：杜佳倫教授《閩東方言音變現象的共時與歷時研究》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2022 年）。
2. 內容簡介：
   本書主要運用結構分析、方言比較、世代差異對比等方法，析論閩東方言「韻變現象」、「聲母同化」及「-u-、-y-混同」三大音韻變異現象。本書既從共時層面進行單一方言點語音系統的內部結構分析；並在共時分析的基礎之上，比較不同方言點變化趨向、結構擴散的差異，從而推論歷史演變過程；此外，也從歷時層面進行跨世代的量化比較，以統計方法檢驗是否確實具有世代差異的歷時變動，進而對比不同區域的變動差異性。本書兼從共時與歷時的研究角度，同時注意語言、歷史與社會等多元因素，深刻地呈現更為立體的音變研究。

三、報名資訊

1. 報名資格：人文學科相關系所和研究機構之教師、學者、學生。
2. 線上報名：https://reurl.cc/RzngeG
3. 書籍購買：請自行至網路書店或是實體店鋪購買。

臺灣中文學會新書精讀計畫之四十四預告：

陳國球教授《抒情傳統論與中國文學史》

一、會議資訊

1. 主辦單位：臺灣中文學會
2. 合辦單位：國科會文學一學門、府城觀興文化藝術基金會、東海大學中國文學系
3. 時間：112 年 8 月 22 日（週二）10:10-12:10
4. 地點：東海大學語文館 LAN007
5. 主持人：蔡英俊先生（國立清華大學中國文學系教授）
6. 主講人：陳國球先生（國立清華大學中國文學系教授）
7. 討論人：鄭毓瑜先生（國立臺灣大學中國文學系教授）
   蔡　瑜先生（國立臺灣大學中國文學系教授）
   廖棟樑先生（國立政治大學中國文學系教授）
   陳英傑先生（國立政治大學中國文學系副教授）

二、專著資訊

1. 閱讀專著：陳國球教授《抒情傳統論與中國文學史》（臺北：時報文化出版企業股份有限公司，2021 年）。
2. 內容簡介：
   本書獲「2022 年第十一屆中央研究院人文及社會科學學術性專書獎」。
   中國文學究竟有何特質？
   經歷數千年發展的中國文學，是否構成一個自成體系的傳統？
   中國的「抒情」觀念其來有自，「抒情傳統」論述則是中國文學研究者在「現代狀況」下對研究對象的文化歸屬及其意義的省思。《抒情傳統論與中國文學史》聚焦於陳世驤、高友工二人如何開展「抒情傳統」論述；再以捷克斯洛伐克漢學家普實克的文學著述為觀察對象，審視一位擁抱左翼革命又精熟結構理論的文學研究者，如何著迷於中國新舊文學傳統中揮之不去的「抒情精神」。
   陳國球又以幾種於不同面向與「抒情」論述有所勾連，而又別具異色的文學史書寫並置參照，包括：林庚在戰火期間以其敏感心靈捕捉「詩性」以撰就的《中國文學史》、胡蘭成流放日本後以文學為肉身之不潔作祓禊的《中國文學史話》、司馬長風在殖民地香港懷想一個「非政治」的烏有之鄉而寫成的《中國新文學史》。

「中國文學」未必會因本書的論述而得出確鑿不移的「唯一」真相；然而，文學與其所處之文化境域因「情」與「文」之汩汩流注而兩相映照，其間風流萬象得以昭顯，或許是文學研究的興味與慧覺之萌蘗所在。

三、報名資訊

1. 報名資格：人文學科相關系所和研究機構之教師、學者、學生。
2. 線上報名：https://reurl.cc/11jEAm
3. 書籍購買：請自行至網路書店或是實體店鋪購買。

臺灣中文學會新書精讀計畫之四十五預告：

鄭清茂教授《中日文學之間：鄭清茂論著集》

一、會議資訊

1. 主辦單位：臺灣中文學會
2. 合辦單位：國立臺灣大學中國文學系、府城觀興文化藝術基金會
3. 時間：112 年 10 月 20 日（週五）14:00-17:00
4. 地點：國立臺灣大學中文系會議室
5. 主持兼引言人：廖肇亨先生（中央研究院中國文哲所研究員）
6. 討論人：金培懿先生（國立師範大學國文學系特聘教授）
   劉正忠先生（國立臺灣大學中國文學系教授兼系主任）
   張文薰先生（國立臺灣大學臺灣文學研究所副教授兼所長）
   林桂如先生（國立政治大學中國文學系副教授）
   鄭雅尹先生（中央研究院中國文哲所博後研究員）

二、專著資訊

1. 閱讀專著：鄭清茂教授《中日文學之間：鄭清茂論著集》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2022 年）。
2. 內容簡介：
   鄭清茂先生為知名學者、翻譯家，在中日文學關係與日本漢文學方面，亦開學界之先聲，為首屈一指的國際漢學者。《中日文學之間》全面集結其學術生涯之中文單篇論著及講稿，其中多篇更曾以英、日文發表於美國、日本學界，論題涵蓋中國文學、文字學、中日比較文學、日本漢學的學術史問題以及漢文學研究，為作者迄今最完整的論著集。
   本論著集所收篇目如〈王次回研究〉、〈周作人的日本經驗〉、〈夏目漱石的漢詩〉、〈永井荷風與漢文學〉等作，皆於中文學界有開創先行之功；而作者對中日文學的視野、方法與洞見，至今亦仍具有相當的啟發意義。書末並附有翔實的徵引書目，對中文學界及有志研究中日文學關係者，將有所裨益。

三、報名資訊

1. 報名資格：人文學科相關系所和研究機構之教師、學者、學生。
2. 線上報名：https://forms.gle/cw7BMDG8XEe7HgVC7

3. 書籍購買：請自行至網路書店或是實體店鋪購買。

編後語

◎祕書處

又逢盛夏！東奔西走的活動計畫正如火如荼，像是要驅趕炎日酷暑！本期會訊便即收錄了專題企畫三篇、活動紀實二場，以及預告將要到來的新書精讀三場，夏日盛典，既熱且鬧！

本期「專題企畫」延續前期未竟之「教育部教學實踐研究績優計畫成果分享」，收錄108-109年度獲獎的三案，三案原計畫名稱分別為：「小說跨界應用：師生共創教材之學習成效評估」（蔡玫姿教授）、「用台語讀寫西仔灣」（杜佳倫教授）、「數位人文視野下的國導導讀教學實踐與研究計畫」（邱詩雯教授）。其中杜佳倫教授一案屬「大學社會責任（University Social Responsibility, USR）實踐計畫」，著重大學端培育人才的同時能連結在地，為教育部近年所力推。蔡玫姿教授與邱詩雯教授二案皆配合計畫出版了課程專書，其成果歷程可供有意申請暨執行教育部教學實踐研究計畫之師友參考。

本期「活動紀實」之一為學會所主辦的第42場新書精讀會，閱讀討論林素娟教授的《象徵與體物：先秦兩漢禮儀中的修身與教化觀》。會議由臺灣中文學會楊儒賓監事代表出席並擔任主持，同時邀請佐藤將之、范麗梅、彭美玲、簡良如四位教授討論交流。《象徵與體物》一書屬「臺大哈佛燕京學術叢書」，由臺大出版中心與美國哈佛燕京學社合作出版。作者自述全書「在自然時氣與身體感受性的脈絡下，思考禮儀中的體物，以及奠基於物和身體經驗中的象徵」；討論人則分別針對跨域整合、身心關係、漢字思維與章節架構等面向提出見解。最後，主持人楊儒賓教授總結並重申本場新書精讀會的舉辦意義，即在透過多元豐富的討論，開展出下一個禮儀的發展。

本期「活動紀實」之二為「經學講會」2023年第2場：「漢學視域中的近世家禮與國家禮制」，會議由國立中山大學中國文學系主辦，四篇禮學專論分二場進行，特別邀請國內禮學名家林素英教授擔任講評；會後安排綜合座談，由講會代表蔣秋華教授主持，集結中山大學、成功大學、高雄師範大學、臺南大學四校中文系主任，共同推動南部經學發展。

本期「相關訊息」公告，第十一屆「四賢博士論文獎」將於8月20日截止收件，歡迎符合資格之博士班應屆畢業生把握時間，來稿申請。學會於下半年預計再辦理三場新書精讀會，分別為：一、杜佳倫教授的《閩東方言音變現象的共時與歷時研究》，將於8月21日星期一在中山大學文學院舉行，報名連結為：https://reurl.cc/RzngeG。二、陳國球教授的《抒情傳統論與中國文學史》，將於8月22日星期二在東海大學語文館舉行，報名連結為：https://reurl.cc/11jEAm。三、鄭清茂教授的《中日文學之間：鄭清茂論著集》，將於10

月 20 日星期五在臺灣大學中文系會議室舉行，報名連結為：https://forms.gle/cw7BMDG8XEe7HgVC7。敬邀學界同好共襄盛舉，與會討論。

發 行 人：陳益源
編 輯 者：臺灣中文學會祕書處
執行編輯：黃羽璿、史欣儀、廖凱蘋
創　　刊：民國 101 年（2012）4 月
出　　刊：民國 112 年（2023）8 月 1 日
會　　址：701401 臺南市東區大學路 1 號
　　成功大學中國文學系