

## 南國人文學術文摘(32則)

### 《尚書君禦》寫作動機叢測

姜龍翔

《人文與社會研究學報》第一期，2012年1月

本文配合出土文字為參考，盡量恢復文本的原始樣貌，以考察歷代對於〈君禦〉寫作動機的推論是否合理，從而獲知可能正確的寫作動機。

歷代對《尚書·君禦》的詮釋，大致可歸納為三種系統：

《書序》的系統：詮釋者包括馬融、鄭玄、王肅、孔穎達，認為周公曾攝王政，不應復列臣位，否則便有貪圖權位之嫌。召公不悅世人的誤解，所以開導周公作〈君禦〉以明心志。作者認為此說仍有漏洞，依其所論，則作文昭誥天下者當為召公，方合情理。

《史記》的系統：詮釋者包括司馬遷、王莽、李德裕、王禹偁、蘇轍、皮錫瑞，認為當時武王喪畢，周公攝政，群弟不滿，管蔡遂流言周公將不利於成王，故召公不悅。這種說法挑動儒者最敏感的君臣大義以及聖賢形象的問題，所以頗受後世儒者挑剔，反對之人有郝敬、呂柟、簡朝亮等。

《書集傳》的系統：詮釋者包括呂祖謙、蔡沈、朱熹、吳澄、郝敬、魏源、屈萬里、李振興、朱廷獻。認為〈君禦〉全文未見召公不悅之意，於是推論此乃召公單純欲告老歸隱，而周公挽留之作。作者認為文中雖無召公不悅之意，卻也沒有明言召公告老歸隱的念頭，因此這種詮釋仍然是一種主觀的認定。

另外尚有一些零星說法，如王安石認為召公擔憂成王難繼大業而不悅、程頤認為召公擔憂自己難勝任太保之職而不悅、王國維認為召公由於周公不繼大統讓位於成王而不悅，作者認為皆屬於對文本無限衍義的過度詮釋。

作者舉西周銅器銘文，證明《禮記》、《孔傳》皆以德性為任三公之必要條件，當是出自後人想像所添加，而召公為“太保”的主要職責，是依靠軍事力量履行征伐，以及督導百姓營建雒邑。召公經歷文、武、成、康過四世，若於周公還政之時，因年老而萌生退意，則不符於三十年後仍在太保之位，所以《書集傳》有關告老之說不能成立。

作者又根據出土郭店竹簡〈成之聞之〉的異文“〈君爽〉曰：‘襄我二人，毋又合才音’害？道不說之司也。君子曰：‘唯又其互而可能終之為難。’”申論周公與召公不合的原因是旁人的流言蜚語，並輔以《墨子·非命》中召公之言“惟予二人，而無造言”為證，說明二人曾經發生言語誤會。從而改正並申述〈君爽〉中的關鍵疑義文句“襄我二人，汝有合哉言”的理解，確實存有召公的不悅之意。又配合周初管蔡流言的情勢分析，認為〈君爽〉是周公鑒於局勢的危殆而對召公告誠並拉攏的文誥。最後總結推斷〈君爽〉的寫作動機以《史記》之說較為可靠。（何涼瑩 摘錄）

## “樂”/“語”：儒家“即樂起興”的途徑與趨向

陳靜容

《東吳中文學報》第二十三期，2012年5月

本文意在突顯“樂”於儒家成德概念中所扮演的特殊角色，故由“樂”/“語”的關係重新進行反省，揭發儒家所謂之“樂”正是以一種“類語言”的形式，甚至有時是以“元語言”或“對象語言”之姿，成為闡釋儒家德性論的根據。

一、前言。中國的原始音樂活動大多與圖騰祭禮有關，講求的是音樂、詩歌與樂舞三者結合的整體美感。儒家之“樂”如何有效承載“德”之深意？儒家又為何選擇以“樂”應德的路向，使之不僅攸關整個儒家思潮“成德”的傾向，甚至由此揭舉儒家對於美好人格的追求與愛慕？本文以樂教內容中的“樂”/“語”關係為基本假定，亟欲通過“樂”/“語”的關係重新進行反省，揭發儒家所謂之“樂”，正是以一種“類語言”的形式，甚至有時是以“元語言”或“對象語言”之姿，成為闡釋儒家德性論的根據。

二、“樂”/“語”的聯繫。沈約主張語音的輕重、樂音的低昂等因素需相互配合，方可增加詩歌的音樂性。這是以文字音律搭配樂音的創作考量，也是音樂與語言產生聯繫相當重要的一頁。自此爾後，語音、語言與音樂的關係被顯題化，在詩詞吟誦的過程中，文字聲韻與音樂的微妙結合亦成為文人關注的焦點。有學者認為：古樂語與六詩是依樂序而設教的。此說將“六詩”與“樂語”的關係聯繫於“樂”。音樂搭配文字成為遞送詩義的管道與途徑；“樂語”之內容則更進一步強調音樂所能承載的語言表達功能，通過興、道、諷、誦、言、語等不同形式展現出來。

三、“樂感”而“化成”：儒家“即樂起興”的途徑與趨向。音樂最大的特色，就是能抹去實質與形式的分別，它不但能表現心靈，還能透過音符與曲調來引發感動的共鳴，展現樂音的巨大感染力。舜命夔典樂以教育子外，亦闡明所謂合格之“樂”的內容，需包括詩、歌、聲、律的彼此配合，並符合“八音克諧，無相奪倫”的要求，方能達到“神人以和”的境界；而音樂同時亦具有“直”、“溫”、“寬”、“栗”、“剛”、“無虐”、“簡”、“無傲”等諸德行，兩兩互補，以達中和。孔、孟、荀有關音樂與修身的論述中，大多以樂之“教”為主要脈絡，其中的終極關懷都指向培養理想的人物。因此，樂音隨聖人之創制而傳施於民，其工夫落實雖於潛移默化之中，然音樂之存在於儒家思想中的意義其實是實踐的，而非抽象思辨的藝術審美或聆賞品鑒概念。〈樂記〉認為，“詩”、“歌”、“舞”三者的呈現皆本於心，一如〈詩大序〉之所指。《正義》曰：“謂同聽之，莫不和敬，莫不和順，莫不和親。”“和敬”、“和順”、“和親”之所謂，正是“起情”的內容，亦為儒家樂教之“興”的終極趨向。

四、理想人格與“興象”的建構。孟子以“金聲玉振”之語來形容孔子之德與善道，其實不僅僅將音樂視為是一種譬喻的符號，而是透過對音樂的體會去詮釋感知孔子的生命表現與道德人格的風範，這當中確實含有蔣年豐所謂“品鑒的解釋學”的存在。《論語》起始乃至後期的討論，儒家樂論中賴以起興之“象”越是收攝在孔子的形象與人格精神上，關於孔子奏樂、評樂、品樂之記錄，或是儒家弟子藉樂以品鑒孔子人格氣象的內容，開始頻繁出現，這是儒家樂論研究相當值得注

意的一點，也顯見儒家樂論中的“興象”已有意識在進行聚焦，成為漢代以後儒家樂論發展的必然走向。

餘論。本文由儒家“樂”/“語”的關係重新進行反省，主張儒家所謂之“樂”，正是以一種“類語言”之姿成為闡釋儒家德性論的根據，讓音樂的角色與能力有了長足的突破。唯有清楚地將“樂論”/“音樂”/“道德”等角色條暢分立，方可立體呈顯漢代以降“樂論”與“音樂”/“道德”間的落差錯位。（金春暖 摘錄）

### 論劉勰《文心雕龍》之文學本質論及其玄學基礎

戴景賢

《台大中文學報》第三十七期，2012年6月

劉勰《文心雕龍》一書於中國文學批評史佔有重要地位，今日學者多言之。然彥和本人之所深造，究竟其論議，僅是屬於文學批評之理論？抑於其間，尙有屬於“一般哲學”與“美學”之部分？則論及之者，相對較少。本文即以此角度，針對其文學批評理論之核心部分，所具有之“一般哲學”與美學之義涵，乃至其立說之形而上學基礎，為一探論之嘗試。全文觀察之要點有二：一在其論述中有關“道”與“德”之關聯，另一則是彼對於“心”、“性”、“情”三者之理解。

彥和論述有關“道”與“德”之關聯，其說見於全書之首篇《原道》。此篇綜敘天象、地形乃至修辭之文，而以“適道之文”一語概括；就思惟之路徑言，即是將哲學中所討論於人所講求之“真”、“善”與“美”，追溯之於一切“存有”之根源。且因於此論述中，“自然”之道用，乃於所誠然中，兼有“善”、“美”之義，而可以“文”字之概念為之統合，故其論述之途徑，實際乃是近於以“美學”議題為切入之角度，由此建構其完整之形而上學。

彥和之以“文”為“德”，就哲學之義涵而言，即是將“文之為德”之所指涉，提昇為所謂“超越特性”。且由於天象、地形之成文與人文中所表現之“言文”、“身文”與“禮制之文”，其層級與成立之條件，皆所不同，故雖將之同歸於所謂“道之自然”，此一造成分殊之原理，仍須於道體之“預涵性”與其實然為變之“因素組合”中，有所說明。此則有二層之義可辨：一在“化之理”之所原生；二在“化之機”之所以為變合。所謂“化之理”之所原生，依“體”之“整體”義言，即是貞一之“道”；依“體”之“功能”義言，則是出於道之體性中所寓含之豐富性與趨向性。而人之所以有感於玄黃色雜，方圓體分，日月疊璧之象，乃至山川煥綺之形而得美感，則是出於一種“同體”之感通，或說相應。而正因“化之理”之所原生，其所含藏，器、識之所以可能，皆在其內，故以人乃天地之氣所鐘會而為“有心之器”言，無論數寫器象，綜述性靈，皆可謂“天地之德”之一種展現。

彥和區分“性”、“情”、“才”，並於“心體”之辨析中，提出所謂“動極神源”之論，其所謂“神用象通，情變所孕。物以貌求，心以理應”云云，“神”、“象”與“情變”三者皆以

“心”而言：“神”指心之識用，“象”指心所取觀，而“情變”為識變所生諸執，依種而為之遷流者。人之“性”之見有分殊，才質之異，乃形成“心”之有位；若以其皆能感應而言，則差在“神”之通、塞，而非“性”之能否。所謂“情變所孕”，皆心應物所現；心之所能無異，則象有可通，不因“稟賦”不同而有別。人心之依“性”為德，除各有根器之殊外，心則有同理，故雖醇、駁有異，道心之偶發，亦能因象而通神，乃合“神理說”與“性情論”為一，故產生一種“性情論”之深化。（余春麗 摘錄）

## 李白及其詩之英雄與英雄崇拜探賾

蔡振念

《文與哲》第二十期，2012年6月

英雄與英雄崇拜是人類心理上一種原型，人類文明一直存在著英雄崇拜的情感。英雄與英雄崇拜既是種原型，那麼它就是人類由遺傳而來的一種集體無意識。這種原型理論被應用在神話學上，讓我們看到了神話中的英雄都有相似的生命情節或模式，這種模式東西方皆相同，很明顯地超越了文化、種族、時代的限制，因此，英雄崇拜毫無疑問是人類文化中的一種原型。本文連結了神話與詩歌，指出神話和詩歌在本質上是相同的，它們都是人類神秘的夢想。

李白作為中國詩歌史上甚至是世界歷史上的英雄人物應是沒有疑問的，李白的生平及其死後的傳說也符合神話英雄的特徵。李白的出生乃因“長庚入夢”，後與賀知章“謫仙”之歎合流，就成了太白星轉世的傳說。其身世和出身地也說法不一，更增加了李白身世的神秘色彩。李白同樣也是歷史上的詩人英雄，其事功多和文學的才氣有關。因為舉凡應詔入京、供奉翰林、草答蕃書、醉寫濟平調、高力士脫靴都因其詩才或文才之故，這種文學才氣，使李白作為歷史的英雄具有一種神聖的本質。李白詩人英雄的意義就在於我們在閱讀李白神話時認同了李白不世出的詩歌天才，並且在感情上對他的懷才不遇產生同情，因此在附會李白的的神話傳說之際，我們在心理上也得到了一種補償與滌清作用。

李白在詩中描述他心目中的英雄人物之時，也有一種英雄認同之感和崇拜之情。用英雄崇拜理論來分析李白詩中的英雄人物，將之分為六類以印證李白對這些英雄的的認同與崇拜心理：（1）神仙英雄。李白詩中的神仙英雄無疑是他認同的對象。他也許對神仙思想仍有懷疑，但其詩中大量的神仙形象，則已透露了他潛意識中的欲望。（2）帝王英雄。李白對帝王的崇拜，集中在那些能任賢而復國興邦的賢君，一方面固然是自身遭遇之故，另一方面也是基於一種人類普遍存在的英雄崇拜原型心理使然。（3）戰士英雄。李白詩中的戰士英雄包括歷史名將和輔佐帝王的賢相。如信陵君、韓信和諸葛亮。無論是名將或賢相，他們共同的特性是具有班特利所說的英雄神奇人格。（4）詩人英雄。李白詩中最常提到的詩人英雄有屈原、賈誼、司馬相如、阮籍、謝朓等。李白崇拜的詩人英雄，和他或者有相同的不遇之命運，或者有相同的文學才氣，或者有相同的政治抱負和淑世人格，

他們所以能吸引李白的認同，主要還在於他們和李白具有相近的才性與氣質。(5)棄世聖徒英雄。李白本來就有儒家功成不居，退隱山林的思想，又有道家隱居練丹的宿志，加上至真的個性，使他對不顧世俗、不屈氣節的棄世人物有了推崇和認同之情，蓋這類人物必要能抗節持志，潔身保真，在流俗常人中並不易尋，他們的特質正符合了英雄人物所應具備的神奇人格。(6)救贖英雄。李白自己少學縱橫術，政治理想在使寰區大定，海縣清一，然後如陶朱、留侯般地浮五湖戲滄州，歸隱無名。因此他生平對魯仲連及謝安最為崇拜。這些分析主要在說明，英雄和英雄崇拜是神話上的一種原型，基於神話與詩歌同源，它們也是詩歌中的一種原型。李白自身作為英雄人物，在同類相感的同形同構格式塔心理下，他的詩歌表現了對歷史上各種類型英雄人物的崇拜之情，這種英雄崇拜之情，也是李白心理無意識中的一種原型。(蔣金坤 摘錄)

### 論蘇軾黃州紅梅詩詞的書寫策略

劉昭明 彭文良

《文與哲》第二十期，2012年6月

蘇軾詠梅詩詞質精量多，廣泛流播，影響深遠，推動、提升宋代詠梅詩詞的發展與地位。他認為人有人格，花有花格，在中國詠梅詩史上，他是首位提出“梅格”的詩人，成功深化詠梅詩的意涵。此外，就書寫形式來說，將自己得意詩作通篇樂括入詞，蘇軾亦是第一人。結合以上兩項“第一”，蘇軾詠紅梅詩詞之書寫策略、藝術技法既有創意巧思，思想意涵亦見深度，自宋以來廣受重視賞愛，值得深入析探。

蘇軾謫居黃州，所作〈紅梅三首〉，首篇最佳，蘇軾情有獨鍾，隨即樂括成〈定風波·詠紅梅〉一詞。蘇軾千古才人，詩詞兼擅，時將自己得意佳句相互轉化，渾融無跡，然多屬零星字句，唯獨黃州紅梅詩詞是通篇轉化，全盤樂括，自詡之情自不待言。此組詩詞，從創作現象上說，屬於同題共作，這是蘇軾創作的一大顯著特徵，也是蘇軾“以詩為詞”的重要內涵之一；從創作形式上論，屬於樂括，毋庸贅言。要注意的是，蘇軾以詩入詞，並非簡單地移詩入詞。由詩到詞，蘇軾精心結撰，巧妙構思，通過本文剖析，我們知道，其中包含著至少三重書寫策略：

第一、刻意選調，重視傳播。蘇軾〈紅梅〉詩乃七律，韻屬平聲，要援引入詞，既要保留詩句原貌，又須保證稍加點染即可成篇，只能選擇與七律詩體最接近的詞牌，故必用〈定風波〉。只要比較蘇軾另一首〈定風波·重陽括杜牧之詩〉與杜牧原作〈九日齊山登高〉即可明白，此乃蘇軾刻意選調的結果。同時，從存在形態而言，詞作在宋代是一種音樂文學，要求被之管弦，口耳相傳。蘇軾以詩入詞，也是為了迎合這種傳播方式，以廣流播。從實際效果上看，蘇軾可說已達到目的。

第二、物我雙寫，自明心志。蘇軾謫居黃州，以梅花為題，湧現大量作品，故此組紅梅詩詞的出現絕非偶然，與蘇軾此期心境緊密聯繫。蘇軾忠而被謗，信而見疑，其風神與梅花暗合，故他以孤傲不隨、忠言得罪者的心眼觀照梅花，聯繫人格與梅格，將梅花擬人化，轉化梅格為人格，進而

豐富深化紅梅詩詞指涉的人物精神與意涵：剛毅不屈的精神，不合時宜的性格，堅持理想、不苟合取容隨世浮沉的心志，這正是蘇軾紅梅詩詞之自我觀照與書寫，詠梅即言志。

第三、以註明詩，批判前賢。以註明詩，批判人物，彰明作意，引人注意，是蘇詩慣用技法，長篇名作〈荔枝嘆〉即典型範例，膾炙人口。蘇軾詠紅梅，“詩老”之稱既重覆形之於詩詞，先以註明詩，日後復以文明詩，點名道姓，直指“詩老”即石延年，唯恐世人不知，毫不隱飾，冷嘲熱諷，臧否前賢，爭妍鬥勝之心，抑人揚己之意，明白可見，遂引起後人高度注意，回響熱烈，歷代不絕，果然達到預期效果。

簡言之，蘇軾此組黃州紅梅詩詞，“梅格”之論精警超拔，書寫策略巧妙綿密，思想意涵深刻真實，理論與實踐、人品與作品完美結合，宜其傳頌千載。（胡善兵 摘錄）

## 韓人鈔本明代詩話《詩法要標》指瑕證析

鄭健行

《文學論衡》總第20期，2012年2月

韓國學者趙鍾業教授在上世紀80年代末出版《韓國詩話叢編》，1996年修正增補再版。兩種版本最後一卷都以“中國資料”名義收錄明人朱之蕃《詩法要標》（以下簡稱《要標》）三卷。趙教授當時認為本書只在韓國流傳，在中國還未見傳本，而收錄於《叢編》的（叢本）是其“唯一鈔本”。我於韓國忠南大學鶴山文庫趙教授捐書中發現另外兩種《要標》鈔本，徵得趙教授同意影印回港，遂與叢本並稱為鶴本和樂本。我個人對《要標》的作者或編者問題的暫時意見是：編者與其說是朱之蕃，毋寧說是他人或佚名更見穩妥。

一、三種鈔本都有濃重的韓國鈔寫特色，應出自韓人手筆。首先，《要標》三本都有大量漢字韓式俗寫，即變化正體的寫法，卻又不見於中國的敦煌俗字或宋元以來的俗字，而為韓國所獨有。其次，《要標》三本在卷一〈詩有平仄〉節寫近體四種平仄譜式，方式獨特，中土罕見。另外，韓人寫目錄常採用的特殊方式，如目次的寫法，也值得注意。

二、《要標》選集《指南》及《翰林》成書，選集之際殊見粗疏，明顯可見者有以下幾項：（一）率意湊合，影響文理。如將〈趕置詩〉和〈彈綿詩〉合成一組，不管〈趕置詩〉題下連“賦而比”等字樣都沒有，仍歸並到〈詩不越賦比興〉標題之下。（二）刪削文字，照應有缺。《指南》或《翰林》的一些文字，往往前後段呼應，然而《要標》刪削時可能只刪掉一段，而保留另一段，使語意突兀難解。如卷二〈廣和詩法〉談行文之法，但《要標》編者沒有引詩，只說詩例已前見，但到底是哪些詩例，沒講清楚。（三）謄鈔欠謹，變改未當。所謂“欠謹”，指錯字漏字，觸目可見，造成理解困難，文意欠缺。所謂“變改”，指《要標》有時在一定程度上增刪或變動《指南》或《翰林》的文字，這顯示編者可能作過若干的考量。然而變改之後，往往未見恰當。此外，《指南》或《翰林》有些地方用圈圈字，以圖像代替文字解釋，而《要標》處理用圈方法，各本不

同，刪去或圈選結果，或釋說不明，或引起誤解，甚至錯誤。（四）詩學認識，時有不足。此指《要標》編者言，特別在涉及聲律和對偶問題上。

綜上，三種韓人鈔本《要標》存在不少缺點：文字文句錯漏極多，編者選輯補綴工作粗率。讀者甚至可以因此質疑編者對詩學的總體認識程度，而署名朱之蕃的中國本《要標》始終未見。由此，在邏輯上不排除一種可能：他人——包括中國人和朝鮮人——會採集各種資料編合成書，配上朱之蕃的名字，以提高作品聲價。

韓人《要標》三種鈔本儘管問題不少，但也有一定價值。首先，併合《指南》、《翰林》二書，編者的用意值得探究。其次，《要標》有校勘《指南》、《翰林》二書的價值。（黃燭 摘錄）

### 尊杜與貶杜——論陸時雍與王夫之的杜詩選評

陳美朱

《成大中文學報》第三十七期，2012年6月

本文以陸時雍及王夫之的杜詩選評為討論對象。因為兩人皆處於明清之際，唐詩選本中也皆以杜詩的選錄數量居首。矛盾的是，二人雖然選錄杜詩數量高居第一，卻又經常出現負面意見，同時兼具“尊杜”與“貶杜”的詩學矛盾，在杜詩學史上是頗值得探究的。學界目前對於陸、王兩家對杜詩評論的探討，多著眼於兩家“如何”貶杜以及“何以”貶杜，但往往忽略陸時雍、王夫之在“貶杜”之餘，杜詩卻也是兩家唐詩選本中選錄最多的事實。本文即針對此矛盾現象進行爬梳，對兩家的詩論及兩家所選出的杜詩樣貌進行較周全的觀照與思考。

陸時雍《唐詩鏡》選錄杜甫各體詩作共372首，李白295首，白居易193首，元稹121首，王維96首，可見杜詩入選數量的超越性。王夫之《唐詩評選》選錄杜詩91首，李白43首，王維25首，岑參18首，韋應物18首。詩歌選本是詩評家擇錄篩選的結果，也是其宣揚詩學主張的手段，然而，在研閱陸時雍《唐詩鏡》與王夫之《唐詩評選》時，卻經常可見“選”與“評”之間的巨大反差。

兩家選杜最多的緣由：

陸時雍：陸時雍詩學，“神韻”與“情境”外，“中和之則”是其不可忽視的要點。因此，相較於四家（李白、白居易、元稹、王維）僅有正面示範意義的情況下，陸時雍對杜詩的評語，兼具負面的“過求”與正面“中和之則”的內容，既援引杜詩的高大好奇以為詩病，又以杜詩語意渾然、有餘不盡者作為學習典範，此當為杜詩所以在《唐詩鏡》中選錄最多的主要緣由。

王夫之：相較於陸時雍《唐詩鏡》對選錄的杜詩有正、反兩種評價，王夫之《唐詩評選》對杜詩的評論，多為正面評價。歸納各詩評語，多具有平淨、宛折、渾然、蘊藉、自然、合調等特點，與王夫之“以平為貴”的詩論及好以“平”論詩的特點相通。與陸時雍《唐詩鏡》相較，更能顯現王夫之《唐詩評選》選錄杜詩作為學杜者的示範、指導之意。要之，王夫之《唐詩評選》選杜最

多，乃基於“如何才是杜詩本色”、“學杜者當問津於何種杜詩”的指導立場，是針對明代詩壇“學杜”之弊而發。

陸時雍《唐詩鏡》與王夫之《唐詩評選》選錄杜詩最多的緣由雖然有別，但深究兩家選評杜詩要點，陸時雍批評杜詩過求高大好奇者，而以合乎“中和之則”者為尚，王夫之則嘗議杜詩以史為詩、好議論、好俗入情者，轉而以平淨宛折、渾然蘊藉、自然合調者為學杜的典範，兩者的選詩標準實有異曲同工之妙。王夫之《唐詩評選》選錄91首杜詩中，有52首與陸時雍《唐詩鏡》選杜重疊，呈現出兩家選杜的共同樣貌。

本文針對陸時雍與王夫之兩家“貶杜”與“尊杜”之間的矛盾現象進行爬梳，尤其是兩家的唐詩選本中“選杜最多”背後的深意，得出：陸時雍選杜最多，實有取杜詩作為其“中和之則”詩論的正、反例證；而王夫之選杜最多，則具有“如何才是真杜詩”、“如何才能真學杜”的指導意義。

然而，陸、王兩家藉由選、評杜詩，呈現出杜詩“平美”的特點，這與晚明文學思潮之間，究竟是一種悖離還是結合關係？而王夫之積極抗清與陸時雍終身不仕的個人背景，對於杜詩的選評又造成何種程度的影響？後世讀者對於杜詩“平美”特點的接受情況又是如何？這些都是本文可據以延伸探討的問題。（雷淑萊 摘錄）

## 清代坊刻考試用書的影響與朝廷的回應

沈俊平

《中國文化研究所學報》第五十四期，2012年1月

早在唐代隨著科舉考試制度的確立，考試用書便已開始出現，士子鑽研考試用書，目的無非是想在科舉考試中名列前茅。清代科舉雖分三場，仍以首場時文為重，沿襲明朝的八股取士制度。坊間充斥著幫助士子了解經書意旨的四書五經講章、指導寫作四書文和五經文章法結構的制義、考據訓詁四書人物事物的參考書、八股文選本、試律詩選本等。隨著朝廷在乾隆元年對坊刻八股文選本的印售的弛禁，在乾隆年間甚至出現“時文選本，汗牛充棟”的盛況。本文所討論的考試用書，僅限於光緒二十七年（1901）清廷下詔更改科舉試法以前，書坊為迎合“不循正軌”的俗陋士子“止圖速化”的心態而出版的這類讀物。

儘管考試用書深受士子歡迎，廣為習誦，但在清代一直遭到不少朝野人士的批評。清初，滿漢文化衝突，一些考試用書，尤其是八股文選本也往往成為文人寄託故國之思的手段。故而清初禁止考試用書，其實質是禁止反滿以及肅清文人對故國的懷念。不過，隨著清代統治趨於穩固，排滿思緒又在考試用書中幾乎絕跡，清廷對考試用書的關注，轉向它們造成的士子為求仕進而在舉業之途上浮躁競進及清代的文風、士風和學風的敗壞。在顧炎武和黃宗羲看來，科舉考試所選拔到的都是一些剽竊剽襲舊文的庸才，他們多數沒有濟世安民的能力替國家效力。

對考試用書所造成的風氣敗壞，朝臣也沒有視若無睹，屢屢啟奏，引起清朝皇帝對此的深切關注。誠然，考試用書對清代文風、士風和學風有不良影響，但這是果，不是因，更應追究主導其生產的科舉制度的責任。清代中後期，科舉考試流弊加深，不能適應培養和選拔人才的社會需求。增設新考試科目的訴求越來越強烈，但由於受到頑固保守勢力的阻撓，這一改革要求步履艱難。這個願望一直等到光緒二十七年（1901），清朝國勢江河日下之時才得以實現。

既然沒有整頓科舉制度的決心，欲杜絕考試用書的橫行所帶來的影響，最直截了當的做法就是頒佈禁令遏止這些圖書的流通。清廷多次明令禁止考試用書，但收效不盡理想，往往只是影響一時。

清廷試圖將士習和文風引向正軌，除沿用前代編刊的讀本外，清廷也積極地編刊了不少供士子誦習的標準讀本。此外，清廷還校刊了不少古代史籍，用以考鑑古今、裨益經濟、政治和學術。清政府還親自主持選稿的工作，最早的一部選集是康熙二十四年（1685）奉敕編註的《古文淵鑑》。乾隆元年（1736）也有上諭：“皇考世宗憲皇帝特降諭旨，以‘清真雅正’為主。”警戒“司衡者尤宜留心區擇，以得真才實學之士，脫實有厚望焉”。“清真雅正”是清代對八股文寫作的一個全面要求。

但是，由於學校教育失衡、科場舞弊日益嚴重，以及地方官員、教官、考官怠忽職守，大大地影響了朝廷應對舉措成效。（黃燠 摘錄）

## 論況周頤“詞外求詞”的概念及其對詞人與詞作關係的處理

徐 瑋

《中國文化研究所學報》第五十五期，2012年7月

本文論述況周頤“詞外求詞”的主張，針對兩大問題作出討論。一是“詞外求詞”的原因，並由此分析況氏對作品與作者關係的見解。二是“詞外求詞”各種因素之間的關係，並藉以指出讀書一項在眾多因素中所起的作用。

在詩的國度中，詞為小道，始終未被視具有如詩一般的、載道言志的功能。清代諸詞家有尊體之論，以詞上追風騷，以詩言志的傳統比附詞，以為詞亦如“詩之比興”、“騷人之歌”，是賢人君子有所寄託之辭。真正能建立起一套由人品而及於詞品的學詞系統，則始於晚清詞家況周頤所提出的“詞外求詞”：“詞中求詞，不如詞外求詞。詞外求詞之道，一曰多讀書，二曰謹避俗。俗者，詞之賊也。詞之為道，貴乎有性情，有襟抱，涉世少，讀書多。平日求詞詞外，臨時取境題外。”讀書、避俗（涉世少）、性情、襟抱諸項，範圍雖然廣泛，歸根究底，無非是講求作家的素養。詞到底要不要反映人品？好的詞是否要寫出忠厚纏綿之情？忠厚高潔的品性與詞的高下關係又如何？論者爭議頗多，而況周頤的說法則可謂集合各家，加以融會，最能體現出晚清詞學融匯貫通的特色。

“詞外求詞”是由性靈、學問、襟抱、性情幾種要素互相構成。其中，又以學問或讀書最為重要，因為其餘三者都會受其影響。要放下俗世的欲求機心，洗滌心靈，才有可能得到詞境。要做到澹懷息機，要以“設理想排遣”雜念。這與通過讀書來激發和提昇性靈、性情，培養襟抱、風度有相似之處。因此這裏的“理想”很有可能是通過讀書得來，能否排除雜念是能否得到“詞境”以至於“詞心”的關鍵。而且，要將靈光一閃的“詞心”形諸文字所靠的也是讀書，即所謂“書卷多，吾言尤易出耳”，可見讀書是作詞的根本。強調讀書很容易給人講求“學人之詞”的印象。事實上，況氏講求的讀書與此無關，他並不是以詞來展現個人的學問，而是個人的情感，所以他叫人不  
要勉強用典，甚至認為結合考據、訓詁的校詞學問對填詞並無助益。

至於況氏“詞外求詞”的淵源大抵是多元的。從清代詞論的發展來看，一個普遍的現象是向詩論借力。在尊體的前提下，論詞者不但在溯源時向詩靠攏，在論創作、鑑賞時亦復如是。況周頤也不例外。類似“詞外求詞”的概念，在詩的創作中早有“得江山之助”、“工夫在詩外”，以及本文所舉明清時期教人陶冶性情、蘊釀詩思的理論。況周頤涉獵廣博，說歷來的詩論對他有所啟發，應該在情理之中。就詞而言，如果要追溯一個最接近況氏的淵源，可數與他關係密切的王鵬運。王氏學出了“才華”、“性情”、“學問”和“襟抱”。況周頤以王氏為師，其“重、拙、大”之論亦出自王氏，其“詞外求詞”的說法也有可能是受到王氏啟導的。

“平昔求詞詞外，於性情得所養，於書卷觀其通。”“由養出”是指性情的培養。性情是由個人的天分、性靈再加以讀書陶冶而成；可知，況氏在討論風度和襟抱時，不忘自己論詞的前提：性靈和讀書的融合。（胡善兵 摘錄）

## 清華大學與中國現代詞學

陳水雲

《漢學研究通訊》第一百二十三期，2012年8月

在三、四十年代的清華大學，從事詞學研究的有俞平伯、浦江清、蕭滌非，他們把在他校接受的教育思想與清華的詞學觀念相會通，使得清華成為民國時期詞學研究較有影響的一大重鎮。

清華國學院研究院的兩位導師——王國維和梁啟超，他們對於詞學都是有精深研究的。王國維《人間詞話》的主要觀點對研究院的年輕學者是有影響的，梁啟超在任教清華研究院期間，也正是其填詞之興再起的時分。在王國維、梁啟超的影響和指導下，研究院“學子”在詞學方面亦頗有建樹，其成就較為突出者為儲皖峰、姜亮夫、趙萬里等。儲皖峰的詞學研究主要有三個方面，對柳永、楊萬里生平的考證；關於歐陽修《憶江南》詞的考證及其演變的考察；對辛棄疾《稼軒詞》的校注，以及對顧太清《天遊閣集》的校補。趙萬里最值得一提的，是從1927年至1930年間會校輯《宋金元人詞》，這是一部收詞人七十家、詞作15,000餘首，多達73卷的宋金元詞的匯輯。胡適認為：“他給宋金元詞整理出這許多的新史料來，我們研究文學史的人，都應該對他表示深厚的感謝和敬禮。”姜亮夫曾發表有〈“詞”的原始與形成〉論文，為張惠言《詞選》作過箋注的工作，

1933年出版的《文學概論講述》一書則談到詞的體制、韻律、流變等問題，大致反映了他在詞學方面的見解和方法。

清華國學院中的研究方法既有王國維的考證歸納，也有梁啟超的寬廣視野，還有陳寅恪的比較方法，這些對於國學研究院的弟子可謂沾溉深遠，使他們的詞學研究方法實現了傳統考據與現代闡釋的會通和融合。在詞人詞調考證、詞籍輯佚校勘、作品校注箋釋等方面都有突出成就。不過，國學院弟子治詞並非全是傳統實證性的考證、校勘、箋注，也有用現代闡釋性方法對詞體及詞史作宏觀性研究的成果。

三、四十年代的清華大學詞學研究者，主要是蕭滌非、俞平伯、浦江清。鑒賞之學是當時清華詞學研究的一大特色。蕭滌非所論比較偏重於詞的字義句法，俞平伯的論詞已向字義、句法、章法等方面作全方位的評賞，俞平伯受胡適的思想影響更大，認為白話詞是中國詞史發展的主流，唐宋詞就是中國文學發展到唐宋的白話文學，在1926年選應北京樸社之邀整理校點過王國維的《人間詞話》，他應該是第一個主動傳播從王國維到胡適等現代派詞學觀念的人。浦江清比較注重嚴整的邏輯分析，曾大興認為其“融考證、箋釋、鑒賞和評論於一體，熔西方詩學與中國傳統詩論、詞論於一爐”，在作品的語辭、章法、結構的分析和理論的闡發方面頗多發人深省之處。

清華在成立研究院之初，就把學術至上作為其努力的方向，在改制為大學後更是致力於學術研究環境的建設，除了延聘名師和培養學生外，還在學術期刊的建設上亦投入較大精力，先後創辦有《清華週刊》、《清華學報》、《清華中國文學會會刊》等重要期刊。

總之，通過對清華研究機構、研究隊伍、學術期刊的考察，可以看出清華大學在詞學研究上的一些特色，即在治學方法上能做到考據與闡釋兼擅，具有融合傳統與現代於一體的學術品格，開創並建構了現代詞學史上的詩詞鑒賞之學，而清華期刊為校內外的學術交流提供了一個很好的平臺，是現代詞學研究最具影響力的高等學府之一。（雷淑葉 摘錄）

## “世俗時代”的公共倫理：文化認同與國家忠誠

### ——以五四時期知識分子的公德觀為中心

段 煉

《中央研究院近代史研究所集刊》第七十七期，2012年9月

五四時期是近代中國思想史‘轉型時代’的高潮，以‘禮’為核心的儒家綱常倫理逐漸瓦解，慾望的合理性得到更廣泛的承認，趨樂避苦的‘功利’和‘快樂’，逐漸開始取代超越的仁學世界觀，成為世俗時代新的德行。然而，因道德權威性的喪失而帶來的道德分歧，同時也將導致對於自治（self-government）這一共和理念的侵蝕。那麼，在一個道德超越價值日漸衰微的世俗時代裡，如何只有個體之間形形色色的多元道德，那麼共同體如何形成基於‘倫理公共善’之上的集體認同，成為當時知識分子思考的核心問題。

可以看到，深受傳統儒家道德觀的影響，五四知識分子對於共同體的公共倫理有著獨特的理解。陳寅恪、杜亞良、吳宓、梁濟等思想家，延續了梁啟超《新民說》中“私德”與“公德”彼此溝通的互動思考。他們認為，傳統綱常理論所塑造的，是一個從個人德行到“天下歸仁”的道德實

踐模式；也就是說，規範倫理與德行倫理之間無法脫離彼此而獨立存在。在他們看來，只有在具有德行的個人之間，才可能真正形成共同體的公共倫理。對於多元化的現代社會整合而言，傳統儒家的綱常倫理具有抽象的繼承性。作為儒家傳統規範倫理的核心，綱常倫理也維繫著一個文化共同體獨特的公共認同，昭示著它與世界諸文明對話的資格。

另一方面，基於對個人權利和意志自由的信奉，章士釗、李大釗等重視憲政的知識分子相信，現代國家憲政的世俗化基礎是自然人性的滿足和平等。雖然公認將民族憲政視為塑造共同體的重心，但在他們看來，國家不僅僅是一個政治共同體，也是一個有著共同倫理的道德共同體。因此，他們延續並深化了梁啟超在《新民說》中倡導的“公德”觀，具體化為一種忠誠於共同體的強烈愛國心。這種愛國心，或是像章士釗那樣，援引功利主義目的對國家“公益”的尊重；或是像李大釗描述的，來自個人“良知”的匯合。可以看到，由於超越道德價值在晚清民初中國社會的逐漸衰微，在章士釗和李大釗的思想中，公共倫理所具有的超越性已經大為淡化，更多地體現為國民對共同體的熱愛與忠誠。他們將對共同體的熱愛（愛國心）作為共和國家的政治美德，並試圖以此確認現代社會“倫理的公共善”。

從總體上看，五四的知識分子仍在一個“修齊治平”式的道德框架之中，論證共同體的“倫理公共善”所在。因此，五四的思想家對於現代社會中的“善”與“正當”的關係，有著中國式的思考。追求德行之善，在五四知識分子的道德價值序列中，仍然具有最高的位置。他們在堅持個人自由價值的同時，注重個人德行與倫理規範的互動，以及公共倫理對於社會政治秩序的積極意義。從政治與道德的關係來看，五四的知識分子是以中國式彼此貫通的思考方式，來探究德行之“善”與政治“正當”之間的關係。可以說，通過對中國思想脈絡的自我理解，五四知識分子的公共倫理形成了獨特的現代性。（閻真真 摘錄）

## 莊子與羅蘭巴特的旦暮相遇——語言、權力、政治、歡怡

賴錫三

《台大中文學報》第三十七期，2012年6月

巴特和莊子，一位是當代法國後結構主義巨匠，一位是先秦中國道家哲學大師。巴特的文本創造是本於歡怡的呈現之道，莊子則強調逍遙之樂。可以說，進入巴特和莊子所開顯的文本空間，就是歡快、自由的藝術體驗。筆者認為，兩者都不可以膚淺而單純的快樂主義者視之，他們對身體歡醉之強調，蘊藏自由和本真的洞見；為達到這種美學式的救贖效果，兩人的關鍵洞察顯然都集中在：語言和文本。

巴特認為人的不真和驕慢，來自主體自我的虛妄和膨脹，所以他延續法國後結構主義者的主張，認為主體同一性的堅執是妄想，真實的主體現象乃是一不斷裂解的差異歷程。由於主體受到語言與權力的交纏誘弊，無法反思自身的裂變過程，因此搏聚成為語言和權利漩渦下的情結褶皺；為了破除主體虛妄和權力膨脹所帶來的不真和不快，巴特著力於主體、語言、權力的批判治療。巴特從符號學到文學符號學的陶醉轉向，尤其是在文本空間的創造實踐上，徹底地展現了在權勢之中活出權勢之外的能耐、在語言符號之中躲躲閃閃的遊玩技藝。因此，巴特將文字的“隱喻”功能發揮

得淋漓盡致，他能洞察符號的唯名無實性（在此，文學符號學可視為否定性的符號學），並由此將符號虛構而成的文本視為空集合，這樣的文本空間實乃處處留有縫隙、無一不是通道的自由空間（在此，文學符號學又轉否定為一種肯定的符號學，因為“它活動於死亡之外”）。換言之，權力的支配和逼迫的語言法西斯之死亡魅影，已經在這種文學力量中被調伏了。

莊子其實也在從事近似的批判救贖運動，道家從來就主張人的主體自我是由文化符號所羅織出的“有為”產物，而人所以不能得到自然、無為的本真逍遙，正因為語言二元結構的符號反控所造成的僵化，因此真正的真實自由之道，在於契入無名之道、變化之流，也只有透過喪我、無為、自然，“真人”才能有逍遙之復歸；換言之，道家認為文化（周代禮樂）、道德（儒家仁義）其實都離不開語言符號的有為操作，其間實挾帶意識形態的僵硬和權力宰控。所以道家為復歸人的本真自然，便不得不有一連串的治療批判運動，其中也正好集中在主體、語言的解放上。《莊子》的文本空間就是卮言這一語言遊戲的落實，所以我們看到的不是傳記式的莊子，而是拼貼、裂變、虛構、戲仿的莊子身影、人物劇場。

《莊子》這一文本空間，可以庖丁解牛這隱喻來想像。莊子要我們訓練出一把無厚之刃，遊走入骨節空隙之間的餘地，這是一把卮言之刀，一把以語言遊戲語言的刀，能將符號視為空符號的利刃，如此一來，庖丁便能在符號牛體之中遊移、易位而自由無礙，可見庖丁解牛為我們具象地開顯出一個自由而歡快的文本空間之隱喻。

本文分析的關鍵在於：語言、權力、主體的糾纏共生之結構，以及如何從語言網羅的權力支配中，得其逍遙與歡樂。對莊子而言，重點在“入游其樊而無感其名”，而巴特則強調“在權勢之中活出權勢之外”，兩者都認為人無所逃於錯綜複雜的符號編碼，人的自由快樂之道並不在於逃離語言之外，而是在語言之中遊戲語言的庖丁解牛之能耐。巴特所歌頌的文學符號學之否定性力量，實相契於莊子卮言遊戲之去固定化作用，兩者都認為透過語言遊戲所拼貼而成的文本空間，實乃處處留下空隙、可以遊刃有餘的流通管道，在此，權力受到批判、語言得以結構、自我找到自由。（胡雅坤 摘錄）

## 當代先鋒戲劇對現代與傳統融合之新變思考的實驗

### ——以高行健劇作為探討範圍

侯淑娟

《東吳中文學報》第二十三期，2012年5月

戲曲所表現的古典文學和劇場藝術情境，是中國戲劇的舊傳統；但當它被引入當代戲劇，作為激蕩的觸媒時，舊傳統便成為刺激新與變的實驗憑藉。高行健被稱為當代先鋒派劇作家，他常用中國傳統戲曲的元素，作為激蕩現代戲劇新變思考的觸媒。他從引入傳統戲曲觀念以改革現代戲劇之劇場思考入手，而逐漸將中國古典文學、宗教、哲學、民俗、繪畫音樂……等多重元素納入，進行融於戲劇，使之在劇場中調和、重組、碰撞的嘗試性實驗，創造各種新變思考與藝術之美的可能。

現代與傳統戲劇、繪畫寫意元素混融的劇場新變實驗。舞臺可以空蕩蕩，戲劇時空可以自由流轉，是傳統戲曲寫意特色之一。高行健將傳統戲曲寫意時空自由流轉運用在現代劇場，如在《車

站》中，以多聲部輪換展現的方式表現現實生活裡外在物象與聲音心象的混亂世態。高行健現代戲劇的舞臺演出時空的自由，最初來自傳統戲曲時空自由流轉的運用，並以之衝擊八十年代僵化的寫實主義劇場；再以寫意變為寫精神與意識狀態，為現代劇場創造更大的、更自由的舞臺寫意、以實物之相爭寫實相融，物象與抽象性精神象徵共融的思考性舞臺表演空間。

解析與混融東西方劇場元素的實驗。現代戲劇要繼續創新與發展必須引入新的思考，要有戲劇性與文學性內涵。他從東西方戲劇的起源、東方劇場環境思考，解析劇場元素，又重新組合、混融，豐富劇本寫作素材，也提供劇場實驗的嘗試。東西方戲劇的起源幾乎都有宗教儀式、娛樂遊戲性意義，而中國傳統戲曲的演出環境更經常是廟會，其中參雜各種大眾遊藝。他的劇作常出現廟會或雜耍情境，如《彼岸》、《山海經傳》等。高行健不只將遊戲的過程具體編寫為劇情，更在劇本結束後，闡述理念。高行健的劇場改革概念，希望運用傳統戲曲的遊藝性，以及戲只把它當戲看不必真的觀念，改變僵固的西方戲劇主義。

借鑒傳統戲曲演員訓練思考活化現代戲劇寫意演技的實驗。高行健從傳統戲曲演員的表現擷取精華。如他比較注意京劇演員寫意性的傳神達意，認為現代劇場的演員也應該汲取其意。他借用京劇流派及名角經典劇碼表演傳神達意的抽象聯想，激發演員提高表演藝術層次。他舉梅豔芳的《貴妃醉酒》和周信芳的《徐策跑城》為例，劇中人物情緒極大的起伏變化，舞臺上沒有具體幫助表達情緒的對象可摔撲捶打，只能靠演員的肢體眼神傳達。

借鑒中國傳統戲曲文學與文哲典籍的重組實驗。高行健曾為現代戲劇的改革提出發展“全能戲劇”的觀念，他以中國戲曲傳統的多元元素為現代劇注入新生命，其劇作長存有與中國傳統戲曲密切聯繫，卻又在舊傳統中別開生面，讓新與舊產生離合關係。高行健用中國的古代戲曲、古代的歷史、禪宗公案為現代戲劇注入改革的新命脈（如《八月雪》）。同時，高行健還善於以中國古典文學融鑄成現代戲劇新作，在劇作中巧妙跨越詞曲形式系統的界線，以音樂和聲音的特點擺脫束縛，使之交互變化於現代劇場中，如《聲聲慢變奏》與《冥城》。

閱讀高行健的劇作絕大部分沒有愉悅，戲謔也是低沉的思考。他運用傳統戲曲的寫意方式，為現代劇場的表演取得戲劇人物心靈與物質世界分離遊移的自由，引起人類冷靜地思考空間。（胡雅坤 摘錄）

## 多元文化視野中的海外華文文學

饒芃子

《文學評論》第十八期，2012年2月

海外華文文學是一個世界性和民族性交匯的特殊漢語文學空間，是一種具有跨文化特色的世界性漢語文學現象。我國學者對海外華文文學的關注研究，至今已有近三十年的歷史。為了進一步在理論上探討、認識海外華文文學的特質，以及它在世界華文文學發展中的價值，應在世界文學格局中，從多元文化的角度，尋找和採用更多的詮釋理論和方法。

海外華文文學是指生活在中國以外的華人用漢語書寫的文學作品，這是一種具有跨文化特色的世界性漢語文學現象。海外華文文學是一個世界性和民族性交匯的特殊漢語文學空間，也可以說，是一種用漢語寫作的“混血”文學。在這個特殊的華文文學空間裡，既有中國傳統文化的基因，也有與“他者”文化對

話之後產生的文化“變異”現象。

人是文化的載體，漢語是華族文化的“家”。移居海外的華文作家，離開本土，無論生存狀態如何，文化意識、思維方式、心理素質仍然是中國式的。但這種建基於海外生活經驗之上的“文化認同”，並不完全等同於中華民族的傳統文化，因為當中已有著與居住國千絲萬縷的異質文化聯繫。在他們的作品裡，中華文化更多的是一種對故土的緬懷，一種超越時空的記憶，一種對於“文化中國”的渴求與嚮往。因此，研究者在面對它時，就不能僅僅從傳統“中華文化”的角度去認知它，把他們作品中的外族文化因素看成是完全被動受影響的，而是他們在新的生活環境裡面對問題和困境創造出來的結果，如能把它放在世界多元文化視野中分析，展現其中外“混溶”獨特的文化形態和藝術思考，我們就會有一種新的感覺、體驗和認知。

由於許多海外華文作家，是在中國接受教育之後才移居國外，其創作的文化源頭當然是華族文化，但移民之後他們在不同的國家生活，在與異族文化碰撞和交匯中，又融入了“非中國元素”，研究者在面對這個群體時，就要去發現它那隱含在形象當中的各種“非中國元素”。中華文化的底蘊和異質文化的內部組成及其形成的文學特徵，是各式各樣的，因而存在著多種形態的“多元複合”的內部結構，研究者如能從上述所說的跨文化“變異體”的視角，通過對各地區、國家優秀（或有代表性）文本的具體細讀方法，分析、揭示文學文本中所表現的新觀念、新範式，以及異質文化進入主體文化的途徑與軌跡，探究這種新的“文學文本”生成的“過程”，追索文本成型過程中溶入的新質素，就有可能把握海外華文文學內部更加真實的文化、藝術、美學的邏輯。

面對海外華文文學作品中文化上這種“多元複合”的文學形態，要深入探究、闡明它作為一種新的漢語文學的若干特質，下列三個方面的努力是不可免的：第一，研究者要有一種宏大的學術視野，也就是多元文化語境下的跨文化視野；第二，要把這一領域各種各樣的文學作品作為“客體”對象進行研究，探討其成為這樣一種文學形態的文本內部的藝術邏輯，並根據自己的閱讀和感知，作出具體的解讀和理論概括；第三，由於這一領域的文學文本是多元文化元素與華族文化各種複合的產物，故要注意到各個文本創作“特定時空”的文化語境。（李昂 摘錄）

## 女人的船屋與男人的牛車

### ——探析沈從文〈丈夫〉和呂赫若〈牛車〉二文中

#### “典妻賣淫”訊息及訊息言說的方式

陳惠齡

《台灣文學學報》第二十期，2012年6月

沈從文〈丈夫〉一文撰作於1930年，呂赫若〈牛車〉一文則寫於1935年。這兩篇名家名作遙隔海峽兩岸，撰作或有其不同的託寓面向，諸如沈從文或從“鄉下人意識”和“原始情欲”兩極，省思現代化侵蝕下的不安定人性構圖；呂赫若則是身處日殖情境，而觸及現代性、殖民性與本土性的多重糾葛，然而審諸兩作卻不約而同地將書寫情節指向“典妻賣淫”的現象，藉以揭現彼時中國鄉村與台灣農村社會背景概況。二文無論是在處理社會階級、女性位置、性別政治，或是面對彼時現代化與鄉土矛盾，所表

呈個體生命存在樣態，以及因應現代社會變革而產生新的社會網絡等等書寫訊息時，皆隱然浮現饒有意義的互文性對話。

本文所欲處理者並不在於從“關懷女性”的視點，探究作者關乎父/夫權的文化意識型態，本論文所著意者乃在於〈丈夫〉、〈牛車〉二作中，“船屋”和“牛車”締結“典妻賣淫”的表意結構。除了昭示出鄉下人在社會朝向現代流變過程中的人生哀樂，似乎也可視為作者所投射的某一種社會意識型態和社會符號秩序。兩篇小說中的船屋和牛車，皆非只具有普通交通工具或實用農具機物的本質性功能與意義，而是顯豁地佔據一個主導性的訊息言說位置，並且作為所傳達訊息的一種延伸義——“女人的船屋”和“男人的牛車”所言說的豐富複雜故事。援此，兩篇小說將被視為一個廣義再現系統的一部分：“女人的船屋”是再現地方與性別的空間場；而“男人的牛車”則表徵歷史與階級的象徵物。

兩篇小說均著眼鄉村生命型態的“現代”流變，均有因生存困境而徹底向扭曲人性繳械屈伏的情節。顯見“典妻賣淫”反常現象，因著某種迫不得已的生存因素，一變而為常態時，已然成為浮出歷史地表的社會文化奇觀，從中可以看出“女體”商品化之下性別結構的隱喻和社會實踐，而當將女性的生殖行為轉換為經濟交易時，更燭照出性別/階級/殖民等多重壓迫的陰暗面。（劉群偉 摘錄）

## 平凡中的非凡：吳爾芙的日常生活書寫與瑣碎政治

許甄倚

《英美文學評論》第二十期，2012年6月

本文從女性主義與文化研究的角度，探討吳爾芙作品中的日常生活，檢視“性別”在“日常生活”中扮演的隱而不彰卻十分重要的角色。對於許多女性主義理論家而言，西方傳統哲學脈絡中形而上與形而下的二元對立，反映了某種父權厭女的性別歷史，傳統美學對“細節”的打壓即為一例。然而，本文企圖申論，吳爾芙的現代主義書寫，呈現出形而上與形而下兩層次的巧妙辯證，細膩演繹出日常性當中的奇異性；如此，在她的作品中，小事得以啟發大事件、平凡早已是非凡、生活世界中也可以看見形而上世界的學生疊映。論文深入文本細節的爬梳，分析吳爾芙實驗短篇、散文、文學宣言、及長篇小說《戴洛維夫人》（*Mrs. Dalloway*）及《燈塔行》（*To the Lighthouse*）中的日常形象與瑣碎政治，指出吳爾芙的現代主義美學，不只是包括對形而上概念世界的詩意探索與對所謂“存有時刻”的謳歌，同時也是基植在居家的、瑣碎的、重複的、形而下的、“非存有式”的日常生活經驗；換言之，存有與非存有的二元對立，神奇地崩壞了。如此的日常生活美學，強調日常生活裡的性別、居家與勞動的身體經驗，將之詩意化與壯闊化，顛覆了繼柏克（Edmund Burke）、康德（Immanuel Kant）以降獨尊的男性雄渾經驗。除此之外，吳爾芙書寫中探索日常生活中隱含能動性的企圖，使她成了後現代文化研究理論家如狄瑟鐸（Michel de Certeau）、列斐伏爾（Henri Lefebvre）等人的先驅。

希臘神話裡伊卡魯斯（Icarus）的故事早已成為一則警世寓言。伊卡魯斯是發明家戴德勒斯（Daedalus）的兒子，在一起逃離米諾王（King Minos）時，兒子不聽父親警告，飛得離太陽太近以至於人造翅膀上的蠟都融化了，因此父親只得眼睜睜看著兒子掉進海裡。在《日常生活的實踐》（*The Practice of Everyday Life*）裡，狄瑟鐸（Michel de Certeau）批判如此對先驗超然（transcendence）的渴望，以為真理是可以從一個超越一切的位置來觀看與形構，根本是自大與自欺。他寫到，這種“拔高”（elevation）將

伊卡魯斯瞬間變成一個“窺淫狂”(voyeur):“他因此冷眼遙望,整個世界被轉換成一種‘文本’,躺在他眼前供他閱讀,他也變成一隻日眼(a solar eye),如同俯視塵世的上帝。觀視及妄知衝動被昇到雲端:這種知識的虛構性,純粹與妄想成為一個觀點的貪慾有關”。

伊卡魯斯的故事,對很多從事文化研究的評論家而言,代表的是男性的以及在西方傳統形上學當中去肉身化(disembodied)的妄想,如此唯心藍圖下的思維主體,是建立在“身”與“心”分離,尊“心”貶“身”的二元對立概念,以及其衍生出來的一系列階級性、甚至性別化的符碼。這種妄想以單眼“觀看全體”的崇高夢想,所投射出的是一種否認異性、拒絕多元性的西方笛卡爾式傳統思維,這樣的犯潔癖整體性概念,以為整體性可以藉由一個抽離(detached)的位置來觀察得到,在許多崇尚多元觀點的文化理論家眼裡,不是威權的遺緒,就是某種柏拉圖式的癡心妄想。

在光譜的另一端,是阿根廷作家波赫士(Jorge Luis Borges)的一篇作品〈博聞強記的傅內斯〉(*Funes, His Memory*)。故事的主人翁傅內斯(Funes)在一場意外之後突然擁有“完美的記性”:他無法忘記他所經驗的一切事物,無論是再瑣碎、再微不足道的細節、影像、聲音、味道或是觸感。他記得每一座山林中每一株樹的每一片葉子,而且還記得每次看到或回想到它時的形狀。如此耽溺細節的癡狀越發嚴重,傅內斯變成了“見樹不見林、見葉不見樹”;由於無法忘記,他也喪失了超越細節、概括普遍化、柏拉圖式的組織概念能力;在充斥著瑣碎記憶的汪洋中幾乎溺斃的他,只能將自己關在暗室裡,最後結束了自己的生命。

伊卡魯斯與傅內斯,象徵著西方傳統哲學脈絡中形而上世界與形而下世界的二元戰爭。在著作《仔細閱讀:細節與女性》(*Reading in Detail: Aesthetics and the Feminine*)中,肖爾(Naomi Schor)追溯形而下世界裡所充斥的“細節”(details)的盛衰歷史,將之與女權的盛衰史做連結。傳統新古典主義的美學歧視“細節”,將其貶抑成等而下之的芝麻綠豆雞毛蒜皮、不重要、非整體(totality)的殘缺物。繼柏克(Edmund Burke)、康德(Immanuel Kant)以降的唯心論美學(idealistaesthetics),更是將“細節”視為需要超越才可以抵達雄渾(the sublime)經驗的障礙物。肖爾揭發看似中立客觀的西方美學史當中隱而不察的性別面向,根據她的說法,對細節、零碎物的打壓與否定,事實上跟父權習慣將女性視為次等、不完美、不完整的意識形態沆瀣一氣;如此的厭女(misogyny)緊扣著“細節”這個概念所外延的語意網絡,“一邊是被裝飾性(the ornamental)及其傳統言外之意如脂粉氣(effeminacy)與頹廢風(decadence)所圈住;另一邊則是被日常生活(the everyday)所圈住,其平凡單調(prosiness)是根植在女性主導的居家領域”(xlii;原文斜體)。肖爾提到“細節”從新古典主義、寫實主義、現代主義甚至到後現代主義的反敗為勝,是跟世俗化活動開始全面取代宗教性活動的社會結構轉變,消費主義興起、布爾喬亞階級、大眾文化、機械複製全面攻占“日常生活”有關;而婦女的位置在整個現代化進程中逐步提升,以及女權主義的影響,也造就如今在文化研究中“細節”研究當道的氛圍。

然而,在試圖解救“細節”與“日常性”,賦予其女性主義的抵抗論述精神時,肖爾是否過分浪漫化了日常生活?只是將原先的日常/雄渾的二元位階顛倒而已?在這裡我們不禁得回到波赫士的傅內斯故事,所謂“見樹不見林、見葉不見樹”的細節成癡症,不是福氣,而是一種詛咒。此外,形而下的日常生活畛域,同樣也是浸淫了主流意識形態,並不全然具有正面抵抗性而已。換句話說,日常生活一方面再現權力結構,另一方面也踰越(transgress)權力結構,如同菲爾斯基(Rita Felski)在〈日常生活的發明〉(*The Invention of Everyday Life*)一文所言,日常生活具有雙面性格:“日常生活顯示出當今資本主義底下的社會墮落(social degradation),但它同時也與身體及情感(affective)韻律相連結,因此保有烏托邦衝動”。

周蕾 (Rey Chow) 在〈多愁善感的回歸〉( *Sentimental Returns* )一文內，談論華文懷舊電影中的日常生活再現她也不忘提醒我們注意日常生活的雙重性：日常生活，一個開放的、空白的類型，可供批評家在其中自由地加入各種批判的議程。這也是為什麼贊成和反對它的人，都可以據以大作政治宣示——或者以之為現實基石、文化再現的零據點，或者作為一套掩藏意識形態操作的誤導系統，一個集體的偽意識。

那作為浸淫於日常生活的我們，該如何逃脫這兩種過於專斷又稍嫌化約的觀點呢？周蕾建議我們，“與其只執著於各家論爭，也許不如思考日常生活如何在經過特殊處理後，實踐再現”。在這裡所謂“特殊處理”牽扯到的是概念式的符徵化，屬於形而上層次的抽象心靈活動；在透過美學化的特殊處理後，日常生活本身的物質性，在兼顧之餘也被神奇地翻轉與再現了，如此的雙重視野，將原本分爐冶之的概念彼此交疊、交互參照，成功開展“日常生活”作為分析概念所蘊含的豐富性。

在本論文中，我嘗試挪用如此雙面相 (Janus-faced) “日常生活”的概念來分析吳爾芙的諸多作品，細節爬梳的文本包括她的諸篇現代主義文學宣言、實驗性短篇故事及二〇年代代表性小說如《戴洛維夫人》( *Mrs. Dalloway* ) 與《燈塔行》( *To the Lighthouse* ) 等。由於所處的時代即是班雅明 (Walter Benjamin) 所謂的機械複製時代，吳爾芙作家本身的日常生活，即是浸淫在瑣碎充斥、商品廣告氾濫的流行文化及消費主義逐漸成為主流意識的社會裡。比如說在〈吳爾芙、知識賣淫、與二〇年代的英國《時尚》雜誌〉( *Virginia Woolf, Intellectual Harlotry, and 1920 British Vogue* ) 一文中，葛瑞蒂 (Jane Garrity) 從文化研究的角度切入，以英國當時的流行雜誌《時尚》( *Vogue* ) 為例，分析吳爾芙現代主義和當時流行文化愛恨交織的複雜關係。此外，日常生活裡瑣碎的流水帳差事如買花、縫洋裝、補襪子、做帽子、辦宴會、準備食物、遛狗、寫信、家務勞動等，在吳爾芙的書寫裡更是無所不在，顯示出吳爾芙的現代主義美學，不只是包括對內在心理活動或所謂空靈“存有時刻” (moments of being) 的禮讚，同時也是基植在關注居家的、瑣碎的、重複的、形而下、非存有式的 (non-being) 日常生活經驗。因此，她的現代主義書寫，呈現出形而上與形而下兩層次的巧妙辯證，每當空靈語言如伊卡魯斯般地拔尖超越、離地飛行時，日常生活細微末節中的物質性、身體性、瑣碎性也同時如地心引力向下牽引，卻也不至於使她全然變成傅內斯般的戀物癖與情感滯留，如此的辯證張力，正是本文意圖細節分析的重點。(李冰雁 摘錄)

## 台灣文學與佛教關係的系譜

### ——從口傳文學、古典文學到現代文學

顧敏耀

《華梵人文學報》第十八期，2012年7月

台灣文學與佛教之間的密切關係，從最早的口傳文學發端，傳說故事中有許多佛教主題，諺語當中也有許多佛教出家人物與佛教觀念。在古典文學之中，“海東文獻初祖”沈光文來台之後，曾經出家為僧，清領時期有不少古典詩文都記載了當時的佛教祭典、佛教寺院以及文人與佛教出家人之間的交遊；日治時期古典文學與佛教之間，除了曾經有“崇文社”傳統文人與台中佛教會發生爭執的事件之外，更多的傳統文人其實延續著清領時期與佛教之間較為友善的關係，也有許多僧侶擅長古典詩的創作；戰後台灣古典詩壇則有李炳南與本際法師兩位佛門人士加入。新文學方面，日治時期的作家雖然批判民間佛道信仰的迷信行為，但是對於純粹佛教的信仰與思想並不排斥；戰後台灣出版了數本佛教小說與散文選集，許多文壇的

重要作家都參與其中；在佛教文學作家群體方面，僧侶作家以星雲法師最具有代表性，佛光山也成為台灣佛教文學出版與創作的重鎮。此外，佛教僧人為主題的傳記文學有許多都由文壇知名作家執筆，在社會上造成廣泛的影響，佛理散文更是台灣佛教現代文學方面的主力，新詩方面有不少將禪理成功的融入其中，佛教小說方面也有許多膾炙人口之作。回顧歷史，台灣文學作品對於佛教的傳播具有不可抹滅的貢獻，佛教同樣也影響了台灣文學作品的主题思想、文字風格以及藝術特色，台灣現今不僅是華人佛教信仰圈裡的核心國家，在華語佛教文學創作方面同樣具有執其牛耳之地位。

本文因為篇幅所限，對於台灣文學與佛教之間的關係僅能以宏觀鳥瞰式的方式進行論述討論，然而從前文論述仍可看出其中大致的發展脈絡——台灣文學與佛教之間的密切關係，從最早的口傳文學發端，傳說故事中有許多佛教主題，諺語當中也有許多佛教出家人物與佛教觀念；古典文學之中，“海東文獻初祖”沈光文來台之後，曾經出家為僧，清領時期有許多古典文學作家（如台南進士施瓊芳）本身就篤信佛教，其他一般作家的詩文當中也往往針對佛教思想進行或贊成或反對表述，也記載了當時的佛教祭典、佛教寺院以及與佛教出家人之間的交遊。日治時期古典文學與佛教之間，除了曾經有彰化文社“崇文社”與台中佛教會之間爆發彼此攻訐的事件之外，更多的傳統文人其實延續著清領時期與佛教之間較為友善的關係，更有許多僧侶加入古典詩創作的行列。戰後台灣古典詩壇則有李炳南與本際法師等佛門人士，詩作數量既多且精。台灣的新文學方面，日治時期的作家與佛教保持著微妙的關係，雖然批判民間佛道信仰的迷信行為，但是對於正統佛教的信仰與思想並不排斥。戰後台灣出版了數本佛教小說與散文選集，許多文壇的重要作家都參與其中，部分作品闡述的佛教義理較為粗淺，然而對於增加一般民眾對於佛教的認識以及培養潛在的佛教信徒都具有正面的效益。

在佛教文學作家群體方面，僧侶作家以星雲法師最具有代表性，其佛光山也成為台灣佛教文學出版與創作的重鎮，門下的永藝、滿觀、滿謙等弟子皆勤於筆耕，成就斐然。此外，佛教僧人為主題的傳記文學有許多都由文壇知名作家執筆，在社會上造成廣泛的影響。佛理散文更是台灣佛教現代文學方面的主力，林清玄是其中的佼佼者，其廣泛的影響力甚至還從台灣跨足到中國，吸引了眾多讀者。至於新詩方面，洛夫、周夢蝶、龔虹、蕭蕭等詩人都將禪理成功的融入其中；佛教小說方面也有陳若曦、東年、蕭麗紅等寫出許多膾炙人口之作。正如藍吉富所說：佛教文學這一領域，依仗於佛教研究與文學研究之間，長久以來，佛教研究圈對它甚少理睬，而文學界注意它的，也屈指可數，由於它跨越“佛學”與“文學”兩種研究領域，因此，難度較高。但是，它的價值是無庸置疑，應該肯定的。（張明明 摘錄）

## 百年海外華文文學的整體性研究

黃萬華

《文學評論》第十八期，2012年2月

百年海外華文文學指上世紀初以來至今發生在海外各國的漢語文學，目前分佈於70多個國家，大致可分為東南亞、東北亞、北美、歐洲、大洋洲等不同“板塊”，近年來南美華文文學也有所興起。面對這樣的文學存在，展開整體性研究顯得格外重要，即在20世紀世界文學和中國文學的背景上，打通不同板塊、國別的華文文學探尋其內在聯繫，展開海外華文文學的“經典化”研究，在百年海外華文文學史的寫作、海外華文文學的重要課題研究上取得突破。

展開海外華文文學的整體性研究，理解歷史總體性的方法論和具有文學的生命整體意識是重要的。對百年海外華文文學展開整體研究，其歷史整合有多個方面需要關注。百年海外華文文學史的體例上既要體現百年海外華文文學的整體觀，揭示百年海外華文文學在20世紀人類進程和世界格局背景下的發生、發展過程及其基本線索、形態，又要充分關注不同地區、國度（尤其是東南亞地區和其他地區之間）由於歷史、政治、經濟、文化及對華政策不同影響下形成的華文文學豐富的差異性、不平衡性及其獨特價值。百年海外華文文學的歷史孕育的是一種多重的、流動的文學史觀，它關注文學發生中的多源性、文學發展中的多種流脈和多種傳統，強調突破單一“中心”和“邊緣”的格局去考察文學之間的互滲互應，從不同的角度去考察文學歷史，從“活水源頭”的文學創作中去構建文學史。這種多重的、流動的文學史觀才可能確實把握百年海外華文文學的整體性。具體而言，百年海外華文文學史既要展示各國華文文學在諸如新文學運動、左翼文學、抗戰文學、“鄉土”文學、女性文學、新生代創作、都市文學等方面的互相呼應，又要揭示各國，尤其是東西方不同國度的華文文學在“離散”中不同的跨文化尋求（要有東西方華文文學的比較意識和視野），關注各國華人華僑與不同國度其他民族相處中產生的文學獨異性。展開百年海外華文文學的歷史整合，可以從經典“篩選”、文學傳統、母語寫作、漢學和文論等重要方面，縱橫結合展開，全面開掘海外華文文學資源。

如果說，歷史的整體性是以包含豐富的差異性為前提，呈現開放性的話，海外華文文學的整體性研究也恰恰在尊重差異、不連續性、相對自律和不平衡發展性中將各地區、各國別華文文學聯繫起來考察，既堅持隱含在總體性中的方法論，又關注對於種種“裂縫”、“異質”等分析，而當這兩者並無很大的不一致時，海外華文文學的整體性研究就會得以深入了。（金鑫 摘錄）

## “倫理政治與美學”總結：精神分析的慾望倫理學及其不足

黃宗慧

《中山人文學報》第三十二期，2012年1月

近期蔡振興教授的《氣候變遷、自然與生態溝通》一文，對於道德論述本身的困境，顯現出相當程度的警覺。無獨有偶，沈志中教授《精神分析的“美學—倫理學”》一文，也以“傳統倫理學的困境”為起點展開全文，兩篇論文重省傳統倫理學的方式雖然不同，但同樣凸顯出一件重要的事：從倫理思考到倫理主張的落實之間，從不曾存在一條單向、簡易的道路。不同於蔡振興教授的論文鎖定以氣候變遷為主題，探討用道德觀點分析全球暖化有何不足之處，沈志中教授的論文透過引介拉岡的慾望倫理學，帶領讀者一起回顧拉岡關於倫理起源與原則的雙重回顧，進而指陳了倫理學內在的困境，但他認為美可以把我們帶到這種透過對慾望的接納去扼止慾望的境界，不過在美的炫目光芒下我們可以看到的超越完全不是幸福、快樂、或“回歸田園”之類的保障，而是二度死亡，是對無助狀態的體認。

拉岡建立在悲劇美學上的慾望倫理學也引來了不少批評聲浪，如女性主義學者奧力佛認為拉岡的問題出在其理論所看到的都是黑暗、疏離的一面，如果在思考觀念中帶入生態學的觀點及愛的論述，或者才能為主體提供一條出路。奧力佛受到吉伯森“生態光學”說法的影響，強調知覺的來源既不是單靠外在世界本身也不是單靠人類心靈；空間是一個充滿各種形式的能量、振動、粒子、波的場域，而我們的身體就在空間中接觸著這各類訊息、形成知覺；因此“視覺是我們與環境的關係、對環境的反應所造成的結果”。

簡而言之，在奧力佛看來，如拉岡之類的男性理論家把我們推到了一個沒有出路的境地，為了取代這種黑暗的觀點，她並依循依希嘉的說法，強調“愛的眼神”的重要性。奧力佛也補充說明，她所提倡的愛之眼必須同時也是批判之眼：需要具有自我反思、評論自己的能力，不過這種自我反思不是直接向內指向自己，反而是朝向他者。

然而，如果我們要遵循奧力佛的觀點，力倡愛的重要性並重新引介生態倫理觀，是否又可能落入深層生態學者道德勸說的困境？在倫理行為的實踐上就真能“更有效”嗎？也就是說，我們一方面必須追問，生態論述中的倫理觀是不是真的只是一種對道德信仰的堅持？另一方面也要思考：精神分析的慾望倫理是否真的只會將主體帶向無望的境地？對於後一個問題，我們甚至可以追問：恐懼是否全然是壞的？是否如同把深層生態學譏諷為末世論的那派學者所想的那樣，只是想以恐懼治國的一種意識形態？而把危險轉為風險、或做風險分析與管理，是否就真能除去主體的恐懼？在這些問題上，精神分析未必是那麼無能、不具實踐可能的。

行文至此，並非試圖推得“精神分析可以完美解決各種理論思考上的疑難雜症”這樣的結論，這從不會是精神分析所自許的目標，這一點從沈志中教授文中關於“田園向度”的說明亦可得證；而該篇論文文末所下的結論——“精神分析美學—倫理學潛入某種短路”——更將我們帶入一個有趣的、顯少被注意的、精神分析藝術理論的短路問題。關於拉岡的藝術理論如何可能為了萃取出藝術本質反而丟棄藝術本身，沈志中教授的論文中已透過拉岡論塞尚、梵谷等例子加以說明，本文略加補充弗洛伊德對藝術創作時的辭窮現象，以相參照。總之，如果透過精神分析的稜鏡來看，不論是康德與沙德之間，或是昇華與倒錯之間，所存在的從不是如深淵般的絕對斷裂，儘管這樣的觀看本身，或許不免讓人如凝視深淵般，感覺暈眩。（金鑫 摘錄）

## 豐產儀典與始祖傳說

### ——聞一多古籍詮釋之特色及其對古禮儀研究的啟發

林素娟

《中國學術年刊》第三十四期，2012年3月

聞一多的古籍詮釋，奠基於傳統的國學以及文字、聲韻及訓詁等傳統治學方法外，更重要的是帶入了文化人類學、民俗學、考古學、古宗教學、心理學等的研究視域。聞一多古籍詮釋中，最為凸顯而貫穿其諸多研究論題的核心主軸是豐產儀式與圖騰崇拜。

在古禮俗研究中，宗教學及文化人類學的視域十分凸顯，對於中國上古文學，聞一多往往從巫史角度進行理解。他認為，古代禮俗與神聖地上所行之豐產儀典密切相關，並以豐產儀典作為古禮俗之核心議題。若以文化人類學的視野解釋《詩經》中諸多與性有關的豐產儀典，則此歌謠反映的不只是男女二人之私情私愛，亦融會了當時的宇宙觀，並與族群生命之繁育密切相關。聞一多認為古詩歌、古禮俗與原始巫術和繁育儀典關係密切。古禮俗以生殖繁育為核心，透過女始祖之儀典，得以生民，五穀繁茂，則象徵國家生命與家族生命的祖先崇拜皆可追溯至女始祖的豐產儀式。聞一多解釋《詩經》等典籍時透過對詩歌之隱喻研究來進一步理解其時之文化背景和思維方式，如果實際隱喻豐產與求偶，另外二形交合或陰陽之氣和諧之象，亦能隱喻男女之和合。聞一多在《高唐神女傳說之分析》中亦以人類學之母系社會說為基礎，推斷最初始祖應為母神，而後才漸過渡給了男性始祖。在始祖神逐漸轉為男神過程中，原始母神意象仍然殘

留，於是一分為二，高陽為男性氏族之承傳，高唐為禊神。始祖神之追尋不但可透過一次又一次的繁育儀式助成豐產，同時對於氏族之凝聚、承傳及國族問題之思考亦具有關鍵意義。

聞一多認為，探討男性始祖的建構，可理解古宗教中由女始祖的豐產崇拜而逐漸權力化、歷史化之歷程，其與政治權利、國族共同體的認同型塑密切相關，於此可探討古禮儀之演變。他將女始祖追溯至女媧，而男性共祖即是伏羲。在聞一多的論述下，伏羲、女媧面目並未定於一尊，龍圖騰、葫蘆圖騰、犬圖騰、太一等都是他們的面目。聞一多在民初對國族議題思考的強烈迫切性中，提出以伏羲為夷夏共同先祖之說法，乃欲建構一個超越華夷之辨而更大的族群認同。聞一多認為土地崇拜與求育及豐產儀典為古禮俗之核心部份。而以禮數所載豐產儀典來看，儀式中的象徵與隱喻之運用比比皆是，與具體情境及氣憤之體驗密切相關，同時亦可反應文化結構及倫理關係。婚育儀式中所用之動物如雁、魚、兔等，以及雙方往來之禮物，均具有高度隱喻特質。古禮儀的圖騰崇拜隨著文明的發展，其宗教形式逐漸消褪，然而圖騰的某些形象，仍帶有族群中長久以來之情感與想像的積澱，此情感和想像與祭儀中不斷透過象徵物或歌、詩中的隱喻等方式出現。聞一多有關歌詩之興與隱喻的探討，有助於理解古禮儀如何建構神聖權力，以及如何善用動物之形象、特質以隱喻執禮者之性情、階級。神聖動物之隱喻，往往能牽動長久以來的宗教性情感的積澱，對於建構神聖權力有密切關係，而此隱喻之運用又在此形塑共通情感及集體記憶。

聞一多研究古歌詩從文化史、社會史、巫教研究等層面著眼，其受弗雷澤等人類學式的視野，以及功能學派馬林諾夫斯基、社會學派塗爾幹、心理學如弗洛伊德等視野影響，對於古史、禮俗之研究有別於傳統而另闢蹊徑，對古籍詮釋充滿洞見，通過對豐產儀典之隱喻的探討，試圖將古宗教、禮俗之活力加以呈現，此努力不但點亮了其對於藝術的本源的探尋，更為文化的溯源和開新找到了源頭的動能和生命力，同時對於古文化、禮儀研究之視域與方法亦多所啟發。（李傑 摘錄）

## 余光中在一九七〇年代台港文學跨區域傳播影響論

須文蔚

《台灣文學雪豹》第十九期，2011年12月

當代文學史的研究和論述過於膠著在地區出生的作家，將可研究對象的範圍局限住了，這篇論文從文學跨區域傳播影響的角度出發，以余光中為例，希望為擴大台灣文學史的研究而開創出一條不以作家的出生地、求學地以及重要書寫位置為單一標準、而是將區域經濟、政治、學術與文化條件的影響以及作者遷移狀況等條件融入新興的文學傳播的路徑。

大學、學院的學者在文學傳播結構中具有重大影響力，也佔據著文學場域中的決定性地位，以余光中在七〇年代的文學傳播為例，他的文學傳播行為主要包括了在香港引介英美現代文學、從學院出發的校園詩教、與“沙田幫”的相濡以沫、向台灣介紹香港的新銳文學等，這些行為反映出他首先是以中文大學教授、學院詩人、評論家的身份完成了文學傳播。

從余光中在七〇年代台港文學跨區域傳播過程中，不難發現，港兩地確實有共時，或是相呼應、影響各自在地化的文學現象；余光中七〇年代在台、港文學傳播最大的內涵，莫過於以其綜合古典與現代主義的理論，在引介英美現代文學的同時，讓兩地詩壇重新省視傳統與當代的交互影響力；台、港在七〇年代開始，文學的學院體制日益健全，也引發許多新興的文學傳播現象，如香港中文大學從七〇年代中葉，開

始重視現、當代文學發展，聘任余光中、梁錫華、黃維樑等在華語文學圈知名的作家、比較文學學者與翻譯家，開始系列課程，開啟文學教育的新里程碑。而“沙田幫”文友的聚合，形成當代文學研究的新課題，從布爾迪厄的“文學場”理論中，不難發現學者在文學場域中具有“支配權力”，特別當學者社群透過文學評論的力量，強化了運用象徵資本爭取象徵支配權，自然更加引發矚目與重視。而在台灣七〇年代文學場域中，余光中在台港間的夸區域文學傳播現象，正說明了學院作家高度的影響力，當時文學傳播場中，媒體借重海外只是分子的論述衝擊封閉的文化環境，無論在現代詩論戰、鄉土文學論戰以及香港作家的推介上，余光中的評論文字都要備受矚目，成為論戰或是閱讀的焦點，自有其來自文學傳播結構的緣由。（張冬明 摘錄）

## 日語受取動詞之名詞化考察

趙順文

《台灣日語教育學報》第十七號，2011年12月

### 1. 前言

本文主要考察受取動詞之名詞化問題，透過以日語為主，華語為輔之實例，嘗試釐清受取動詞有關名詞化之種種問題，以期貢獻日語語言學與日語教學研究。

### 2. 問題點

受取動詞以日語“受け取る”為例，一般視為2價動詞，即動詞必須搭配合話者視點聚焦於受取人的主格與受取物的對格的兩項名詞類。

事實上第一本描述基本動詞句型的大眾詞典“新明解國語辭典第五版”與專業詞典“日本語彙體系”皆詳載其為3價動詞“N1がN2から/よりN3を”。本文針對受取動詞內之受取物兼具動詞類與名詞類功能，即動詞的名詞化現象加以探討與分析。

### 3. 探討與分析

#### 3.1 理論背景

以傳統日語品詞分類而言，則動詞、形容詞、形容動詞與助動詞屬於動詞類，名詞與後接的助詞屬於名詞類，其它副詞、感動詞、接續詞與感動詞屬於副詞類。當然動詞後接助詞究竟屬於名詞類或副詞類，其判別或許有爭議，原則上動詞與名詞搭配為名詞類，與接續助詞搭配為副詞類。

#### 3.2 被動句的受取動詞

從結合價語法的角度而言，被動句、請願句與授受句一部分的動詞可歸類為受取動詞。即此類動詞實現時，除了必須搭配合話者視點聚焦於受取人的主格“Nが”與受取物的對格“Nを”的兩項名詞類外，還必須搭配贈與者或贈與地的起點格或位置格“Nから/に”的一項名詞類。可視為3價動詞。如上述，雖然贈與者或贈與地的起點格或位置格的名詞類常常省略，但無損於實際價數的判斷。

要注意的是受取物的對格“Nを”名詞類源於山梨（2000）所謂的〈コト〉的名詞化，即受取動詞內另外一個動詞的名詞化。

#### 3.3 請願句的受取動詞

請願句的動詞可歸類為受取動詞。即此類動詞實現時，除了必須搭配合話者視點聚焦於請願人的主

格“Nが”與請願物的對格“Nを”的兩項名詞類外，還必預搭配被請願人的位置格“Nに”的一項名詞類。可視為3價受取動詞。從認知語用學的觀點而言，語意上，請願人可視為預期受取人，請願物可視為預期受取物，被請願人可視為請願物的預期贈與者。雖然被請願人的位置格的名詞類常常省略，但無損於實際價數的判斷。

請願句既為受取動詞，即請願人的主格“Nが”名詞類、被請願人的位置格“Nに”名詞類與請願物的對格“Nを”名詞類，合計三項名詞類的3價受取動詞。

要注意的是請願物的對格“Nを”名詞類同樣源於山梨（2000）所謂的“コト”的名詞化，即請願句內第一個動詞的名詞化。

#### 4. 結論

本文主要考察受取動詞之名詞化問題，所獲結論為受取動詞為3價動詞。被動句由1個動詞之名詞化的受取物與1個受取動詞與組成。請願句由1個動詞之名詞化的請願物與1個受取動詞與組成。使役被動句由1個動詞之名詞化的使役物、1個使役動詞之名詞化的請願物、1個受取動詞所組成。（陳潔羽 摘錄）

## 探討西婆羅洲南島語系

張勝 艾媚妲

《語言暨語言學》第一期，2012年1月

文章介紹了西婆羅洲南島語的系屬、分佈及語言特徵。

婆羅洲位於東南亞，面積約743,330平方公里，是世界第三大島嶼，僅次於格陵蘭島（Greenland）及巴布亞新幾內亞島（Papua New Guinea）。在政治版圖上，婆羅洲分別是印尼、馬來西亞及汶萊的領土。本文所討論的西婆羅洲範圍是西加里曼丹及砂朥越州的西部。

在族群方面西婆羅洲原住民共分為馬來（Malay）和達亞（Dayaks）兩大族群。馬來族多分佈在沿海及河口一帶，達亞族則分佈在內陸地區。人們對馬來及達亞族普遍的觀念是“馬來族操馬來語，信奉回教，達亞族則操達亞語，是非回教徒”。但事實上，西婆羅洲南島族群的語言狀況和族稱極為複雜，與馬來語毫無關係的語言一律被稱為達亞語（Dayak languages）。但某些與馬來語極為相似的達亞語（如本那哇族），該族群“理應”被稱為馬來族，但因宗教背景的差別（即非回教徒），他們因而被歸類為達亞族。鑒於此，Hudson（1970）把西婆羅洲南島語做了一番歸類，他把所有從古馬來語系（Proto-Malayic，簡稱PM）演變而來的語言如伊班、社拉考（Selako）、敏南加寶（Minangkabao）語等等，無論是由回教徒或非回教徒所操，都一律歸類為馬來語系（Malayic）；非馬來語系類的語言則被歸類為陸達亞語（Land Dayak languages）。在Chong & Collins（2008）的研究中陸達亞語一詞被改為比達友語系（Bidayuhic）。至於操達滿語系（Tamanic）的族群，雖然他們的語言被“認為”是婆羅洲島外語言，但該族群在當地卻被認為是達亞族。如以語系來歸類，西婆羅洲（Western Borneo）共分佈著三大南島語系，即馬來語系（Malayic）、比達友語系（Bidayuhic）和達滿語系（Tamanic）。

馬來語系為最大的語系，屬於該語系的語言有海岸馬來方言（Coastal Malay dialects）、西婆羅馬來方言（Western Borneo Malay dialects）、伊班語系（Ibanic）、蘇海語（Suhaid）和本那哇語（Benawas）等等。馬來語系中的伊班支系顯著的特徵是PM\* -an, PM\* -aq及PM\* -ar>-ay。蘇海語和本那哇語是屬於

本國語大辭典》、《近現代辭源》等，聯繫中日學界的前期成果，就會發現尚有許多問題。這些問題，有的已經劃入外來詞研究範圍，有的尚未進入外來詞研究視野。如果對日語學界的“和制漢語”進行仔細的文獻調查，進而梳理中日辭彙流程，對於大型辭書編撰、漢語辭彙史研究不無裨益。該文為繼作者《近代日中間における漢語の交流の歴史》、《近代中日醫學詞彙探源——以〈醫語類聚〉為例》之後，針對有關疑難語詞，試探中日源流軌跡。例如：

#### 1、充血

“充血”一詞，《大漢和辭典》例缺。《漢語大詞典》謂“因疲勞過度或受到刺激而引起的局部小動脈、毛細血管血量增加、血流加速的現象”，學方紀《三峽之秋》首例，《近現代辭源》舉1904年《最新中學教科書》用語：“Congestion, 充血；血熱。”《日本國語大辭典》首舉《七新藥》（1862）例：“知覺機亢進し、下肢充血の模様あり。”

按：“充血”一詞，早見於明清醫籍。其義蓋指“血量增加、血流加速”，今義據此用之。《證治準繩·外科·心臟門·虛實》（卷81）：“今治虛症，補氣不補血者，何也？氣有神而無形，補之則易充血。有形而無神，補血之藥難收速效。”《禦纂醫宗金鑑·刪補名醫方論》（卷26）：“俾飲食增而津液旺，以至充血生精，而復其真陰之不足。”

#### 2、抵抗

“抵抗”一詞，《大漢和辭典》收列二義，沒有用例。《漢語大詞典》首舉瞿秋白《亂彈·財神還是反財神》例，表“抗拒，抗擊”義。《近現代辭源》舉1903年汪榮寶等《新爾雅》例：“二觀念間之抵抗，能禁制之而歸於靜定者，謂之壓制。”《日本國語大辭典》首舉《舍密開宗》（1837~1847）例：“然ども炊氣も瓦斯も大氣の圧力に抵抗す氣圧弱きは為り易く盛なるときは為り難し。”

按：“抵抗”一詞，早見於明清文獻。本義為“抗拒、抗擊”之義，日本借用於化學領域。《明史·李敏列傳》（卷185）：“李敏諸人斤斤為國惜財，抵抗近幸，以求紓民。”同書，《列傳第六十八》（卷180）：“瑋遂草疏，偽署禦史陳景隆等名，言吉人抵抗成命，私立朋黨。”《列傳第八十七》（卷199）：“王邦瑞抵抗權倖，躡而復起，鄭曉諳悉掌故，博洽多聞，兼資文武，所在著效，亦不愧名臣雲。”

此外文章還對“對抗、感覺、革新、幻覺、健康、空氣、內服、確立、確認、軟膏、色盲、視覺、外用、胸膜、煙幕、重力”等疑難辭彙考證，進行文獻調查和中日語源辨考，為辭書編撰、漢語辭彙史研究提供參考。（董月凱 摘錄）

## 中港台錯別字研究綜述

吳偉文

《語文建設通訊》第一百期，2012年5月

本文綜述了中港台不同學者針對三地學童在寫作方面出現錯別字的情況，指出三地學童雖然同樣使用漢字書寫，但由於語言的讀音和文字的繁簡各有差異，造成研究結果也出現同中有異的情況。具體情況包括：

#### 1、寫錯字的主要類型

少數族群的語言。蘇海語的特徵是 PM \* -s> [-ŋ] 和送氣音，本那哇語則是最接近馬來方言的達亞語。

比達友語系則為第二大語系，操此語系的族群俗稱為比達亞族。其方言十分多元，共分為東、南和北比達友語方言。與其他南島語相比，比達友語系保留較多的古馬來亞玻裡尼西亞 (Proto Malayo-Polynesian, PMP) 語音。此外，該語言也含有母音交替 (ablaut)，即轉換一個字的形態成為被動態的動詞。

西婆羅洲的第三種語系——達滿語系共有三種方言，即達滿 (Taman)、印巴 (Embaloh) 和加利 (Kalis)。操該語系的族群雖然處於婆羅洲，但其語音系統卻與婆羅洲島外千里之遙的南蘇拉威西 (South Sulawesi) 武起士語 (Bugis) 極為相近。(郭沈青 摘錄)

## 客語疑問代詞“麼”的來源與演變

賴文英

《語言暨語言學》第五期，2012年5月

客語疑問代詞主要分成四系：“麼”系、“哪”系、“仰”系、“幾”系，可分別指人、數量/時間、時間/空間、原因/性質等。相較於其他方言，客語“麼”比較獨特，不單獨使用，必須和其他字結合以構成詞，構詞能力弱，只能與指人的“儕”、“人”以及“個”結合，但使用頻率卻極高。

從共時層面“麼”的語音變化來看，客語“麼”音易隨後字聲母而產生連音同化的現象，不同於正常雙音節詞的語音變化，說明客語的“麼”為具有疑問性質語法功能的依前詞素。從地理分布，漢語方言的指人疑問代詞呈現由北而南的分布趨勢為：誰/啥系→啥系→哈/麼系→麼系，客語“麼”系疑問代詞在漢語方言中應為後起的變化，其產生大約為客語形成之初。從歷時角度，“麼”是由早期漢語疑問句“何物”的“物”弱化而來，進入客語後，“麼儕”與“麼人”為內部早期的用法。至於多數東南方言中的“個”，早期由量詞演變成指代詞，客語則頻繁用於指人“個人”，後因結構類推產生短語“麼個人”。客語三種問人的形式反映不同的時空層次，“麼儕”帶有底層詞成份，可能與“麼人”並存使用，“麼個人”則為依前疑問詞素結構類推的結果，而後經由重新分析而形成“麼個”。此為詞彙化與語法化相互作用的結果，並循著語法化的途徑分別指向事物、空間、時間、原因、性質等。除了“麼個”之外，疑問代詞“做麼個”的形成應也同樣歷經結構重新分析的詞彙化與語法化互動的歷程，而具有能產性的“V麼個”則因重新分析、構式類推與語用功能強化的語法化結果。(董思聰 摘錄)

## 中日近現代漢字詞源流摭考

何華珍

《語文建設通訊》第一百期，2012年5月

學界對中日漢字詞的研究，主要集中在日源外來詞方面。近年，對《現代漢語中從日語借來的辭彙》、《現代漢語外來詞研究》、《漢語外來詞詞典》、《漢語大詞典》等辭書及代表性論著，進行了糾謬補缺，取得了不少成果。但是，如果從漢語史角度入手，考察《漢語大詞典》、《大漢和辭典》、《日

內地學童：增添個別筆劃、丟失個別筆劃、改變部份字形、改變字形組織；

台灣學童：筆劃增減錯誤、偏旁部件錯誤、字形結構錯誤；

香港學童：增刪筆劃、改變結構、誤寫部件、鄰字類化。

## 2、寫別字的主要類型

內地學童：音同而義形不同的音別字、音形相近而字義不同的別字、形近而音義不同的形別字、雙音詞中前後兩字互相代替的義別字；

台灣學童：形近別字、音近別字、音形相近別字；

香港學童：形近致誤、音近或音同致誤、形音近似致誤、音義近似致誤、形音義俱近致誤、多音詞錯配致誤、雙音詞字前後顛倒致誤。

此外，內地學者除了探討學童寫錯別字的具體類型外，還對不同年級的學童寫錯字和寫別字的情況作詳細調查，發現內地學童寫錯字的情況與年級高低成反比，即年級愈高，寫錯字的情況愈少；相反，內地學童寫別字的情況與年級的高低則成正比，即年級愈高，寫別字的情況愈多。

台灣學者則對學童寫錯別字的成因作出探討，綜合分析出小學生寫錯別字的主要原因，除了學生對漢字的造字和使用的了解認知不足外，還與學生的學習態度欠認真所致。

文章亦指出香港在錯別字研究方面相對落後，不僅相關的研究數量較少，而且研究的範圍和深度不足，資料的涵蓋面亦存在提升空間。作者以中台有關的研究作為借鑑，指出香港未來有關的研究應該從資料的涵蓋面、調查方法以及研究對象的涵蓋面等各方面作出提高，還建議從多角度探討錯別字現象跟網絡語言用字、多語社會、繁簡體字互用等的因果關係，對錯別字現象作全面和深入的研究。（黃國豪 摘錄）

## 商務漢語拒絕言語行為研究

張潔茵

《華語文教學研究》第一期，2012年3月

在商務漢語的學習中，語用策略是最難教授也是最難學習的一節，卻又是不可缺少的。而拒絕是眾多言語行為中較為複雜，難以公式化的一類。文章先歸納出漢語母語者在商業上的拒絕策略，進而教授給商務漢語課上的學生。作者的研究設計結合兩種性別、三種社會地位及四種情境的語篇補全測驗（DCT），請了40位商業人士作答。研究問題欲探討商業人士對不同社會地位的對象採用的不同拒絕策略，以及不同性別的商業人士所採取的拒絕策略。研究問卷包含了一般拒絕言語行為常發生的四種情境（建議、要求、邀請、提議），且為得知該實驗問題之一——地位高低對拒絕策略的影響，在問題中安排了三種社會地位（地位高對地位低、地位低對地位高、地位相等），交叉排列共12題。又為了解實驗問題之二——性別在拒絕策略選擇上的差異，問卷中對話對象有男性、女性。

不同的拒絕策略，體現禮貌的策略性本質，採取適當策略以達到為交際各方保全顏面的目的。當商業人士處於較低的社會地位時，會選擇非公開策略裡的表示遺憾或道歉，加上較不公開的模糊外在阻因或提供補償策略。相對而言，處於高位的商務人士也不會直接拒絕，而是以拖延戰術、允諾條件等替代方案間接拒絕下屬。

與之前學者的實驗結果相比，本實驗證明了商業人士的拒絕語用行為較一般人士更為間接，且根據禮貌原則的級別性特徵，禮貌級別通常和語言策略的直接程度成反比，故商業人士拒絕時較為有禮。在性別差異方面，本實驗發現男性商業人士偏好具體外在阻因，女性商業人士多用表示遺憾或道歉策略，此差異根源於商業環境中男性和女性發出拒絕言語時的視角不同。實驗結果表明，中國商務人士偏好積極禮貌策略的結論，不論在高位或低位，間接拒絕都是男女商業人士普遍選擇的方式。

同時，文章也提出了採用顯性教學方式的建議，作者認為講述的時機可分成專課講解、課後講解或隨機講解三種。專課講解是在一般語言綜合課之外另外開設語用講座，專講漢語或商務語言語用知識時以拒絕為主題，涵蓋對不同社會地位、情境與性別的拒絕方式的整體性介紹。課後講解是當該課課文中出現拒絕語言時，告訴學生符合該課語境的拒絕策略。隨機講解是當課文中出現或學生使用拒絕時，告訴同學適當的拒絕方式，但僅講解適用於該場景的單項拒絕策略，待日後出現不同拒絕對象或語境時再分次補充。在語言課堂中加入語用教學，以顯性教學的方式灌輸學生商務漢語拒絕策略，在交際活動中提高語用意識，減少語用失誤的發生，最終培養完整的語用能力。（高瑒 摘錄）

## 漢語動詞“吃”從行動到遭受的語意延伸——兼論辭彙化分類

陳菘霖

《華語文教學研究》第一期，2012年3月

動態語法學派明確提出“今天的章法可能就是明天的句法”，他們主張語法是動態的，是在使用中逐漸成型的。文章基於動態語法（emergent grammar）理論並運用類型學的視角討論動詞“吃”的語義演變及相關問題。

作者區分“吃”的“動作行為域的用法”及“非動作行為域的用法”，並指出：（一）依據論元結構（Argument structure）而論，動詞“吃”需指派兩個論元（agent, theme）分別作為主語及賓語。施事主語具自主性（+volitional）和控制性（+controlling）的語意特徵，而受事實語則有具體性（+concrete）。“吃”在動作行為領域中語意又可以細分為吞嚥、接受以及參與，主因是賓語語意屬性由具體名辭泛化為表達事件、活動的抽象名辭。（二）除了典型的動作及物（action, transitive）用法外，另有非動作不及物（non-action, intransitive），表示“遭受”（suffer）意，主語成為了經驗者（experiencer）而賓語是刺激物（stimulus）。（三）兩種用法，語意不同，結構相同。均為：（S）NP1+（V）吃+（O）NP2。動詞“吃”的賓語由具體性（+concrete）泛化（generalization）為非具體性（-concrete），並且帶有不幸（adversity）的意義。而主語的論元語意角色（semantic role），從動作施事者，成了非自主性的（-volitional）經驗者，使得動詞“吃”由動作及物，重新理解（reinterpretation）為非動作性不及物的用法。

此外，作者借鑒 Packard（2001）的作法依據詞彙化的方式將“吃X”分為“約定性辭彙化”、“隱喻性辭彙化”、“無語意性辭彙化”、“無語法性辭彙化”、“完全辭彙化形式”等五類。（張磊 摘錄）

## 從限定到轉折

張麗麗

《台大中文學報》第三十六期，2012年3月

連詞是功能詞中語法化程度較高的一類，往往是從其他功能詞演變而成。現代漢語最重要的轉折連詞大都源自限定詞。文章通過詳細考察“但”、“但是”、“只”、“只是”、“不過”與“只不過”等六個詞發展為轉折連詞的過程。論文指出，六詞中，“但是”系由詞彙化而成，其餘各詞均由語法化而來。作者主張由限定到轉折經歷以下演變路徑：評價用限定副詞>修正性轉折連詞（輕轉）>一般轉折連詞（重轉）。

文章明確指出：一、漢語的限定副詞是從評價功能發展為轉折連詞，而非始自限定功能；二、限定詞之所以能發展為轉折連詞，不是因為限定與轉折具有語義上的關聯，而是因為限定詞的評價特性使之能夠用於轉折語境，固其轉折義生發於語境；三、“但”、“但是”、“只”、“只是”、“不過”與“只不過”是直接搭配意合式輕轉複句，經歷重新分析後發展為轉折連詞，所在結構也成為形合式輕轉複句。作者提出這種演變屬於向上的重新分析，限定副詞被重新分析為轉折連詞，是由評價語態短語（MP，Mood Evaluative phrase）的中心語提升為補語標誌短語（CP，complementiser phrase）的中心語。演變結果，漢語出現一批帶有修正特性的轉折連詞，因而改變相關的參數設定。（張磊 摘錄）

## 說“數量名結構+形容詞”

邢福義

《澳門語言學刊》第三十九期，2012年6月

### 一、從“數量結構+形容詞”說起

“數量結構+形容詞”，其中的數量結構，指的是表示度量衡的數量結構，即量詞為度量衡單位；其中的形容詞，指的是具有度量意義的形容詞，包括“大、高、長、寬、深、重、粗”等。因此，所謂“度量衡數量結構+度量義形容詞”。

數量結構，包括物量結構和動量結構。物量結構，又包括一般物量結構和度量衡物量結構。兩類物量結構，有相同的地方，但也存在不同之處。最突出的表現在於：一般物量結構通常可以插入“大、小、滿、整”等詞；度量衡物量結構不能這麼辦。

### 二、關於“數量名結構+形容詞”

“數量名結構+形容詞”，即“一個房間大”之類現象，其中的名詞“房間”之類的是借用起度量衡作用的單位。專用的度量衡單位往往是法定的，都有特定的名目和明確的涵義；借用的起度量衡作用的名詞，是群眾在語言運用中利用某種事物來表述不太精確的估量性度量，屬於俗用說法。然而，在作用上，“一個房間大”之類，跟“一平米大”之類是等值的。考察表明，本文所說的“數量名結構+形容詞”之中，沒有例外地可以添加“那麼”一詞。其出現頻率，比“數量結構+形容詞”還要高。

通過大規模的語料檢索來觀察這類“數量名結構+形容詞”，我們可以知道：

(一)度量義形容詞使用得最多的是“大”，但是，並不限於“大”。還有“高”、“寬”、“重”、“長”、“深”、“粗”、“細”、“厚”、“薄”等。

(二)“數量名”結構情況多樣。

1.數量結構不限於“一十量”。如，“兩個”“二三個”“5個”“27層”“幾間”“半粒”之類。但不能使用“許多、無數”之類繁殖性數詞。

2.所用名詞，涉及面很廣。凡是肉眼能夠看到的、跟度量衡相關的事物，都可以借用來作為度量衡單位。

3.“數量名”部分在結構上出現不同程度的複雜化。比方說，“數量名”前邊出現一個修飾語，如：“好”“北京”“剖開的”等；又比方說，“數量名”部分的組織結構比較複雜，如：“數量名”部分用了“數量名+名”的並用形式或偏正形式，或用“數量名+分數短語”的偏正形式。

(三)“數量名結構+形容詞”的前邊，多見“有”字。此處“有”字，跟估測意義相關。爲了強調大，可以說成“足有”；爲了強調“小”，可以說成“只有”。此外，還可以用“約”、“等於”、“相當於”、“和(跟)”“像”。

注意：跟“有”相對的是“沒(有)”。也可以見到“沒有+數量名結構，形容詞”的現象。

三、度量衡“數量名結構”的簡省與異變

(一)度量衡“數量名結構”的簡省

有的時候，度量衡“數量名結構”在詞面上有所簡省。情況有二：

1.簡省為“數名”或“數量”。簡省為“數名”，是量詞隱去；簡省為“數量”，是名詞隱去。

2.簡省為“名”。即只出現一個名詞語，隱去了數量。

所謂名詞語，包括名詞和不是“數量名”的名詞短語。所用的名詞短語，音節可以多到七八個。跟簡省為“數名”或“數量”的情況相比較，簡省為“名”顯得特別多見。

(二)詞面異變形式

有的時候，度量衡“數量名結構”在詞面上有所變異，不能用“簡省”二字來概括，但是，意思跟度量衡詞語相通。(張秀娟 摘錄)

## 天津話連讀變調與構詞句法關聯性

林蕙珊

《漢學研究》第一期，2012年3月

連讀變調是指聲調相鄰時所產生聲調改變的現象。一般而言，連讀變調的基本單位是兩個聲調。三字組以上的變調多可由二字組變調推導而來；因此，三字組以上的連讀變調便涉及變調方向性議題。

對於某些漢語方言來說，變調方向多受構詞句法結構影響。文章指出，天津話三字組變調雖不受構詞句法結構規範，但多字組的變調卻開始受其影響。如此轉變之主因乃是天津話對其聲調範疇大小有所限制。天津話限制其聲調範疇不得大於三音節。因此，當聲調組合大於三音節時，就會被折成較小的範疇。天津話在將聲調組合折成較小範疇時並非任意武斷的，而是受構詞句法結構所規範。不過，雖然構詞句法結構對於天津話多字組之變調產生影響，但其影響卻非全面的；不管是四字組或是五、六字組都有變調不

符合構詞句法結構的情形。

文章認為，從變調類型看來，天津話仍較偏向變調不受構詞句法結構影響的語言；此點可由天津話中，要求變調範疇和構詞句法結構對齊的制約。此外，天津話有一個“音步 $\leq 3\sigma$ ”制約，要求其聲調範疇不得大於三個音節。因此，音節數大於三音節時，聲調組合就會被拆成較小的範疇。在將聲調組合拆成較小範疇時並非任意武斷的，而是受到構詞句法結構的影響。換言之，對於變調範疇大小的限制即是導致多字組受構詞句法結構影響的原因。構詞句法結構雖在多字組時開始影響天津話的連讀變調現象，但其影響卻有不少限制。

在四字組方面，其影響只出現在涉及單一詞彙的字組，和“詞彙完整性”息息相關。在五、六字組方面，三音節音步之內部結構仍不受其影響，且也有非緊鄰結構形成音步的情形。由制約位階來看，天津話基本上不受構詞句法結構影響之證據也反映在“音步一構句對齊”和“[音步 $\leq 3\sigma$  & 音步一構句對齊]F”這兩個和構詞句法結構相關的制約上。一來，“音步一構句對齊”的位階是所有制約中最低的，顯示變調範疇和構詞句法結構間之對應並不重要。二來，“[音步 $\leq 3\sigma$  & 音步一構句對齊]F”的位階雖然最高，卻也突顯構詞句法結構對天津話連讀變調現象影響上的限制；即“音步一構句對齊”必須和“音步 $\leq 3\sigma$ ”聯合時才能發揮決定性的作用。（張滄塵 摘錄）

## 說趨向詞“上”與“下”的用法—從上古至中古

王錦慧

《漢學研究》第一期，2012年3月

作者根據 Talmy 所設定的“概念結構”，探討趨向詞“上”與“下”從上古至中古的用法。認為上古是“移動”和“路徑”融合而成，相關“方式”有隱而不顯與另外語詞表示兩種表述。Talmy (2000) 將“移動”和“方式”融合成動詞稱為“衛星框架語言”，“移動”和“路徑”融合成動詞稱為“動詞框架語言”，認為漢語屬於前者。中古除延續上古用法，增加另一“路徑”表示法，由指示趨向詞“來”、“去”充當。同時產生表方式的動詞含攝“移動”和“方式”，趨向補語表“路徑”。與移動相關的路徑模式，可由具體空間高低位移，透過認知心理，擴及平面直線水平位移，以及隱喻產生抽象上下位移。自移、致移與使動的移動類型，將影響客體的自主與非自主。

本文另一個論述重點是趨向詞“上”、“下”與相關近義詞的比較，目前鎖定範圍是“上”與“升”、“登”，“下”與“降”、“墜”、“墮”、“落”。擬從客體〔±自主〕，歸得共同屬性以及各自特色。除此，“上”、“下”與相關近義詞複合後的內部結構也將進行剖析。

此外，作者探討趨向詞“上”、“下”從上古到中古的用法，推測漢語在上古時是屬於“動詞框架語言”，中古之後隨著動補結構產生，促使“衛星框架語言”與“動詞框架語言”並存的現象，屬於混合型語言。根據統計數據，“動詞框架語言”在中古應是比較常見。趨向詞“上”、“下”不管作為動詞或趨向補語，都具有“路徑”功能。路徑模式最初是具體空間高低位移，透過認知心理，可擴及平面直線位移，以及隱喻產生抽象上下位移。當趨向補語表結果意義時，“路徑”所強調的是移動產生的結果。趨向動詞“上”、“下”的“移動”類型，如果是自移，相關客體具有自主性；是致移、使動，呈現非自主特點。中古之後指示趨向詞“來”、“去”進入句法格式，使原先“移動”和“路徑”融合成語詞的詞彙化

方式，衍生出另一向著與背離說話者、參照點的“路徑”表示法。透過“上”、“下”與相關近義詞比較，窺得先秦“上”雖不如“升”、“登”使用頻繁，但義域相對寬廣，為漢代之後取代“升”、“登”提供條件。

概括來講，先秦時，“下”與“降”語義特點最相近，“墮”、“墜”可視為一組同義詞，“落”侷限於大自然花木新陳代謝。漢代之後，“落”進入“下”與“墮”、“墜”的語義範疇，現代漢語中，“落”、“下”使用地域不同，是一組表從高到低的趨向詞。（張克塵 摘錄）