

台港及海外中文报刊资料专

中国 文学 研究

第 3 辑



书目文献出版社

中国文学研究(3)

——台港及海外中文报刊资料专辑(1986)
北京图书馆文献信息中心剪辑

书目文献出版社出版

(北京市文津街七号)

北京新丰印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行 各地新华书店经售

787×1092毫米 1/16开本 7 印张 179 千字
1987年3月北京第1版 1987年3月北京第1次印刷

印数1—4,000册

统一书号:10201·78 定价:1.80元

〔内部发行〕

出版说明

由于我国“四化”建设和祖国统一事业的发展,广大科学研究人员,文化、教育工作者以及党政有关领导机关,需要更多地了解台湾省、港澳地区的现状和学术研究动态。为此,本中心编辑《台港及海外中文报刊资料专辑》,委托书目文献出版社出版。

本专辑所收的资料,系按专题选编,照原报刊版面影印。对原报刊文章的内容和词句,一般不作改动(如有改动,当予注明),仅于每期编有目次,俾读者开卷即可明了本期所收的文章,以资查阅;必要时附“编后记”,对有关问题作必要的说明。

选材以是否具有学术研究和资料情报价值为标准。对于某些出于反动政治宣传目的,蓄意捏造、歪曲或进行人身攻击性的文章,以及渲染淫秽行为的文艺作品,概不收录。但由于社会制度和意识形态不同,有些作者所持的立场、观点、见解不免与我们迥异,甚至对立,或者出现某些带有诬蔑性的词句等等,对此,我们不急于置评,相信读者会予注意,能够鉴别。至于一些文中所言一九四九年以后之“我国”、“中华民国”、“中央”之类的文字,一望可知是指台湾省、国民党中央而言,不再一一注明,敬希读者阅读时注意。

为了统一装订规格,本专辑一律采取竖排版形式装订,对横排版亦按此形式处理,即封面倒装。

本专辑的编印,旨在为研究工作提供参考,限于内部发行。请各订阅单位和个人妥善管理,慎勿丢失。

北京图书馆文献信息服务中心

目次

不忘理性的中国诗人	杨允元	一
骈文在中国文学中之地位	陈玉云	一一
从文学观点论八股文	涂经治著 郑邦镇 译	二〇
陆机文赋之文学理论研析	严定逦	三一
评公安派之诗论	周质平	三六
闲话散文的艺术	叶维廉	五四
山水与心境——评柳宗元《钴鉞潭西小丘记》	蔡振璋	六五
《岳阳楼记》探析	余崇生	六七
析论王安石的散文	蔡信发	七〇
袁宏道的山水癖及其游记	周质平	七一
《窦娥冤》的冤与愿	黄美序	七九
读黄著“《窦娥冤》的冤与愿”	彭镜禧	九〇
《窦娥冤》的结构分析	容世诚	九四
女性的善良与刚毅——《春桃》欣赏	佟家桓	一一二
补白		
清代传奇丛刊索引序	杨家骆	六四



〔讀詩證史札記〕

不忘理性的中國詩人

楊允元

公元十五、十六世紀，歐洲的文藝復興，結束了

神權獨斷的中世紀。應運而生的人文主義（humanism）以理性或理智（reason）為人生修養的太

原則。後來人文主義論詩，以為詩便是「對人生的批

判」（a criticism of life），本世紀初期英

國文學界，又有所謂新人文主義（neo-humanism），注重人類的尊嚴和道德，同時也是重視理性的。

的。

中國古文學史上，不曾有類似人文主義的運動。

另一方面，中國有兩千多年的君主專制，與迷信鬼神占卜，以及仙道的思想。中國詩人所吟詠的，難道只是贈答、詠懷、傷時、憾別，或是風花雪月，狀物寫情嗎？事實上，中國詩人大都秉承儒家兩千多年人文理性的傳統，加上他們的敏銳的靈感，往往更能超出

世俗凡庸，察覺怪力亂神的荒謬，求仙占卜的不可信賴，若干習俗傳說的可疑，以至對泥古不化者所講歷史事實的辨解。像這一類的詩篇，就足夠說明中國詩人的理智運用，具有人文主義的精神了。

反求仙道

首先從唐宋以來的詩人，反求仙和服食長生說起

。唐代繼李白、杜甫而起的大詩人是白居易。他是主張「文章合為時而著，歌詩合為事而作」的（1）。他看到自宮廷到山野，求仙學道，服丹藥求長生，是顯著的「時」與「事」，却是要提出警戒的。他指出秦皇漢武求仙的失敗，和當時唐家天下崇拜老子，以及附會道德經五千言，是如何違反理性的事實。便是他的「海漫漫」詩：

海漫漫，直下無底旁無邊；雲濤烟浪最深處，人傳中有三神山。山上多生不死藥，服之羽化為天仙。秦皇漢武信此語，方士年年採藥去。蓬萊今古但聞名，烟水茫茫無覓處。：徐福文成多誑誕，上元太一虛祈禱。君看驪山頂上茂陵頭，畢竟悲風吹蔓草。何況玄元聖祖五千言，不言藥，不言仙，不言白日昇青天。

這首詩從三神山說起。傳說中的三神山是：蓬萊、方丈、瀛洲，都在渤海中。原來戰國時代齊國和燕國的所謂海上之方士，造作蓬萊等仙島，有不死藥之說，迎合了齊威王和燕昭王求服仙藥，可以長生的心理。可是蓬萊不可到，就說求仙的船去時，神山也就飄然引去了。到秦始皇時，這些方士更是活躍。徐福就是被派率領童男童女去求不死藥的。漢武帝相信的是方士李少君，也曾派文成之流去求仙島。都是同樣的妄誕。而漢時拜北辰星——太乙，也是徒然，只就兩大雄主求長生的企圖說，秦皇不過活了半百之年，漢武總算有七十一歲壽。驪山的始皇陵，茂陵的漢武墓，還不是同樣人生的結局嗎？

再說到仙道與老子。後漢張陵開創了以老子為教祖的道教。魏晉南北朝時期，道家講求煉丹、服食或符籙，為却病延年，長生不老的方術，同時東晉以後，中國的佛教有長足的發展。然而唐代開國，竟然以

皇家李氏，溯源於老聃李耳。於是把道士女冠排在僧尼之上。唐高宗乾封元年，追尊老子為「太上玄元皇帝」。後來玄宗似乎更要以老子為唐皇室遠祖正名，加上「大聖祖玄元皇帝」的尊號（2）。這便是詩中所說的「玄元聖祖」。

至於老子道德經五千言，諺如史記老子傳所記，只是「言道德之意」。老子所講之道，固然不免玄之又玄。可是白居易有力的指出，老子五千言中，不講不死藥，也不講羽化登仙，道士們怎能附會得上呢？

反服丹藥

西漢的方士，似乎早有服食長生的一套。如張良受封留侯以後，就曾要求退隱，學辟谷（穀），道引輕身（3）。好像是說，首先不該吃普通糧食，然後講求呼吸——道引，便可飄飄欲仙了。道家進一步煉丹藥，相信服食丹藥，可以長生。最好的代表人物，是晉代的葛洪，他畢竟還有他的一套道家理論——抱朴子。唐人因學藥而煉丹服食的，顯然還大有人在，我們有詩為證。

白居易有一首「夢仙」詩，描繪一個夢想求仙的人，如何仙遊玉京，受到玉皇的獎勵，因此他發誓學仙，到山岩中居住。

：恩愛捨骨肉，飲食斷羶腥。朝餐雲母散，夜吸沆瀣精。：齒髮日衰白，耳目減聰明。：

徒傳辟穀法，虛受燒丹經。只自取勤苦，百年終不成。悲哉夢仙人，一夢誤一生。

這位夢仙者山居禁食，吃礪石丹藥（雲母散），求長生仙化，結果適得其反，身體敗壞，誤了一生。白居易的詩友張籍，也有一首「學仙詩」，而且是白居易所稱道的——「讀君學仙詩，可諷放佚君」（4）。大概唐代失意的士人，往往流於放佚，就去隱居學仙。張籍的學仙詩所記述的，是當時的社會風氣。

樓觀開朱門，樹木連房廊。中有學仙人，少年休穀糧。：爐燒丹砂盡，晝夜臥火光。藥成既服食，計日乘鳳凰。虛空無靈應：壽命多天殤。

張籍看到學仙服丹藥的多短命，同時以品茶著稱的詩人盧仝，也是張籍的朋友，他也曾作詩諷勸一位道家沈山人：「太上道君蓮花台，九門隔闔安在哉？嗚呼沈君大藥成，兼須巧會鬼物情，無求長生喪厥生！」（5）盧仝警告沈山人，煉食丹藥，求長生而喪生，這是如何愚昧和嚴重的事。

服丹藥之唐君臣

這三位中唐詩人之反對煉丹食藥，是針對當時朝野的風習的，是有史事可證明的。趙翼在廿二史劄記中，有「唐諸帝多餌丹藥」的考證一則。唐代君主服丹藥的，一共六人——太宗、憲宗、穆宗、敬宗、武

宗和宣宗。其中太宗、憲宗、武宗和宣宗四人，都是「英主」。何以都去服金石丹藥，以致被毒死。趙翼說，「實由貪生之心太甚，而轉以速其死耳」。此外唐代有臣下服丹藥致死的。如杜伏威以服雲母致死。李道古和李抱真都是死於服丹藥。（6）

白居易與張籍、盧仝，約略為同時人。尤其是白居易的生平，幾乎歷經八個大小朝代，包括服丹藥的憲宗、穆宗、敬宗和武宗。居易生於代宗大曆七年，死於武宗會昌六年（七七二—八四六）。所謂位極人臣者，對於當日君臣因服丹藥致死，大概都是知道的。那麼，戒求仙和反丹藥的詩篇，不是訴之理性，為時為事而作嗎？

鍊丹與化學

此處我們也許要就今日科學的眼光，為中國古代的鍊丹道人作一點辯護。葛洪的抱朴子，就具有多少科學精神。以研究中國古代科學與技術著稱的李若瑟（Joseph Needham）以為葛洪是中國中世初期鍊金術者最好的代表。（7）像西方中世紀的鍊金術（alchemy）一樣，中國的鍊丹術，與現代化學有密切的關係。（8）鍊丹求延年不老，原來應該無可厚非。今日醫學注重營養食物，防止老化（aging），還是同一精神。鍊丹服食的錯誤，在於缺乏生理方面的研究，和藥物效用在動物中的實驗，甚至明知金石

礦物有毒性，竟然以身試毒。敏銳的詩人不能不以詩歌來警戒了。

堪輿與墓宅吉凶

李若瑟把中國古代的用龜板蓍草之類作占卜，根據易經的八卦，擇日子，看風水，以至看相之類，一概稱為「假充科學」(pseudo-science)。無可否認的，現在一般國人，儘管沒有宗教信仰，多少接受一些這樣的習俗，尤其是在台灣以至大陸的民間如此。

同時自古中國詩人，不少是否定占卜、星相、風水、吉凶預兆，以至拜物求神的。有一首古詩說：

「山川而能語，葬師食無所。肺腑而能語，醫師色如土」(9)。除了詩的後半，是指的庸醫可以誤人外。詩的前半說，山水如有靈，恐怕會說，堪輿家(葬師)爲人所選擇的墳地，並不是吉利的，或者是無所謂吉凶的。那麼，這些人就無噉飯之所了。

俗語說：「子孫無福，怪墳怪屋」。堪輿家也是爲人擇定住宅座落地址的許多人也相信住宅的凶吉。白居易就有一首「凶宅」詩。

長安多大宅，列在街西東。往往朱門內，房廊相對空，
梟鳴松桂枝，狐藏蘭菊叢。前主爲將相，得罪竄巴庸；
後主爲公卿，寢疾歿其中。連延四五主，殃禍繼相鍾。
自從十年來，不利主人

翁：人疑不敢買，日毀土木功。嗟嗟俗人心，甚矣其愚蒙。
但恐災將至，不知禍所從……凡爲大官人，年祿多高崇。
權重持難久，位高勢易窮。驕者物之盈，老者數之終……
假使居吉土，孰能保其躬？因小以明大，借家可諭邦。
周秦宅崤函，其宅非不同。一興八百年，一死望夷宮。
寄語家與國，人凶非宅凶。

這首詩所記述的是，當時唐代首都長安，竟然有許多朱門大廈，因沒人居住而荒廢。以一所敗壞的大廈爲例：只爲了十年來四五個住宅主人，不是被放逐到巴蜀上庸一帶的將相，就是任內病死的公卿。世俗的人，誰也不要買這凶宅了。他們沒想到這些將相公卿，高官厚祿，往往以權勢凌人。有盈就有虛，到老必有死。即算這些大官人，住的是大吉之宅，也不能富貴長生的。白居易更明智的推論說，國都的地點，也與吉凶無關，西周和秦皇同樣是定都關中，有崤山函谷之險阻，何以周代能綿延八百年之久，而秦皇立國不過十五年，到二世被逼死於望夷宮中而亡國？凶宅一詩的結語是：「人凶非宅凶」。人有不吉利，應該歸咎於人，而不能怪住宅。還可以作爲今日斤斤於住宅吉凶的人，一個好教訓。

占卜與徵兆

著龜占卜，可說是中國遠自殷商的傳統。春秋戰

國以後，易經的八卦象數，成爲主要的占卜方法。甚至現在還有人把易經卦爻辭、繫辭的哲理，與流俗的

易經占課，混爲一談。可是白居易就曾表示，八卦和鑽灼龜甲類，都是不足信的。他的「偶然」詩，以爲人事變化多，難於預測。詩的末二句是：「六十四卦七十鑽，畢竟不能知所以」。此處所說的七十鑽，是引莊子，「神龜知能七十二鑽：不能避剝腸之患」。神龜不能自保其身，無自知之明，怎能爲人卜吉凶呢？

類似占卜，一種古今中外的流俗信仰是預兆。試舉國人的稱鵲爲喜鵲作例子。「開元天寶遺事」說，「時人之家，聞鵲聲皆以爲喜兆，故謂靈鵲報喜」。可見唐人就相信鵲報喜。而國人之討厭烏鴉，以爲牠的叫聲，爲不吉利的徵兆，似乎爲時也很早。其原因大概是烏鴉既烏黑又難看，叫聲又難聽，不能與鵲相比。理智的詩人也早就知道，一般人認定鵲報喜，鴉報凶，只是成見相傳而已。

鵲噪非爲喜，鴉鳴豈是凶，

人間凶與吉，不在鳥聲中。

拜物求神

其次是人間的拜物爲神。以山川木石爲神靈，可以追溯到原始社會的拜物教。唐代大文豪，也是以諫迎佛骨著稱的韓愈，曾寫過一首小詩——題木居士。他

似乎就是嘲笑他所題贈木居士的一棵像人形的樹，怎樣爲人民膜拜求福了。

火透波穿不計春，根如頭面幹如身。

偶然題作木居士，便有無窮求福人！

許許多多的民間大小神廟，一塊常見的匾額是「有求必應」。當然是自古有之。北宋多方面才智傑出的蘇軾，寫過一首詩，敘說他一次行船時，舟人共禱佛塔的經過。他因此想到來往的船上的人，都要向神靈求順風。在同一個時間和地點，耕田的要求雨，收割的要求晴。除非造物主每天要使氣候不停的變換，否則無從滿足祈禱的人不同的願望吧。試讀他的「泗洲僧伽塔」詩中的一段：

耕田欲雨刈欲晴，去得順風來者怨。

若使人人禱輒遂，造物應須日千變。

此處我們也許要加一按語。就宗教信仰說，如佛教中的淨土宗與基督教，都相信祈禱的必要和效應。祈禱者有至誠和持久的信心，當然凡所祈禱，也決不是損人以利己的。

不悲秋·非瑞雪

此外，詩人們也有對於季節和氣候的傳說，提出異議的。如古語說，「春女思，秋士悲」。(10)固然自然季節對心情的影響。而一般士人就只看到草木零落，山川寂寥，不覺的秋氣而傷感，却不曾看到秋天也

自有其景物之美。與白居易同時的詩人劉禹錫，就有一首使人振奮的「秋詞」：

自古逢秋悲寂寥，我言今日勝春朝。

晴空一鶴排雲上，便引詩情到碧霄。

像初唐才子王勃的名句：「落霞與孤鶩齊飛，秋水共長天一色」。（滕王閣序）如此壯麗的秋景，怎能不使詩人的情思奮發呢？

關於天候，古人以為冬季下雪多，就是夏秋糧食豐收的預兆，因此有瑞雪兆豐年之說，當然也可找到氣象學上的理由。如有些夏秋缺少雨水的地區，高山積雪融解時，就是溪流田野的水源。可是瑞雪固然可喜，在暴風雪中還有不少挨凍餓的人。晚唐詩人羅隱，有一首詠「雪」的短詩。

盡道豐年瑞，豐年事若何？

長安有貧者。爲瑞不宜多。

他的意思是，大家以為下雪帶來豐年，是瑞雪。他却不能十分相信這個因果關係。而就長安的貧窮人說，這種祥瑞帶來了凍餓，決不可太多。羅隱是一位常諷諫時政的詩人。

以上是中國詩人的反求仙道長生、占卜吉凶徵兆，以至對於節候陳見的異議。

詩人論史事

另一方面，詩人們也往往有他們的不同流俗的歷

史觀。自古以來，尤其是一般俗儒，對於若干歷史人物和史事，有一套簡單粗淺的說法，口耳相傳，不加思考。睿智的詩人，以精闢的詩句，表示他們的懷疑，並提出比較公正的論斷。試提出詩人論史事的兩個好例子

辨西施亡吳說

照流俗的古史說，夏商周三代的亡國之君，只是由於三個受寵愛的妃子：夏桀的妹喜，商紂的妲己，和周幽王的褒姒。同樣春秋時代吳王夫差的亡國喪身，只合歸咎於館娃宮裏的西施。如近於小說家言的「吳越春秋」所記述，越王勾踐爲吳王夫差所戰敗，退守會稽，知道夫差好女色，就定下了顛覆吳國的美人計。而越國苧夢山上的一個賣柴者的女兒，因絕代美色而被選拔培養，由名臣范蠡獻送。夫差不聽伍子胥的勸諫，果然對西施一見傾心，怠忽了政事。後來就經不起勾踐的一擊了。這大概西施亡吳說的由來。

可是比較確切詳盡的史實是，吳越兩國之爭霸，吳王闔廬和夫差父子，與越王勾踐的對敵，是春秋末朝列國之間一大事，只就夫差說，他首先報了他父親闔廬對越作戰，因傷致死之仇，擊敗勾踐，深入越國。不料他的大臣伯嚭受了越國賄賂，要讓勾踐求和。而伍子胥預見勾踐復國對吳國的不利。夫差聽信了太宰嚭，容許勾踐復國的機會。後來他又去侵伐齊國，

不聽伍子胥的諫爭，忘了越國是吳國的心腹之患。因

事吧。

侵伐齊國一時的勝利，太宰嚭終於陷害了伍子胥，專

王維的西施詠

任吳國政事。另一方面，勾踐不忘會稽被困之恥，作了生聚教訓的功夫。當夫差帶着精兵，北會諸侯的時候，勾踐一再攻入吳國。夫差「肉袒膝行」，終於自殺，而太宰嚭伏誅。這是左傳和史記「勾踐世家」的記載。

唐代有三位詩人吟詠西施的詩篇，都是以映證真正的史事，並為這三位古代美人辦護的。

照時代先後，先讀王維的「西施詠」：

左傳中有楚大夫論夫差的一段。「今聞夫差次有台榭陂池焉，宿有妃嬙嬪御焉。（再宿爲信，過信爲次，是古軍事語）：玩好必從，珍異是聚，觀樂是務。視民如仇！」國語中越語也記述了夫差的爲人與治國。「吳王淫樂而忘其百姓。亂民功。逆天時。信讒喜優（指優伶），憎輔遠弼：忠臣解骨」。可見好色淫樂，有的是妃嬙嬪御，不限於西施。他還有其他玩好遊樂。更嚴重是聽信小人讒言，背棄輔弼忠臣——如伍子胥。甚至亂用民力，與民爲仇。他的亡國喪身，是有上述種種原因的。

艷色天下重，西施寧久微？朝爲越溪女，暮作吳宮妃……君寵益嬌態，君憐無是非。當時浣紗畔，莫得同車歸。持謝鄰家子，效顰安可期。

這位自然大詩人筆下的西施，原是越國一條溪流上的一個貧家女。可是她具有絕代的美色。她一朝被選拔作吳國的妃子以後，便可以百般驕縱，當日浣紗溪上的女伴們，休想再跟她來往了。詩的最末兩句，附會莊子天運篇東施效顰的故事。西施自有她的天生麗質，一顰一笑，也是不讓鄰家女兒比美的。

清人沈德潛以爲這首詩，「寫盡炎涼人眼界」（12）。好像小人得意，就轉眼不認人了。我們就詩論詩，這只是美人西施從越國浣紗溪到吳王宮苑的簡短故事，一點也沒涉及西施在吳越關係中的任務。顯然王維是不重視，甚至不相信勾踐是用西施作美人計滅吳國之說。

勾踐爲夫差戰敗以後，向吳國求和的方式，據左傳說，「使大夫種（就是文種）因吳太宰嚭以行成」（求和）（11）。而史記勾踐世家也提到勾踐派大夫文種，以「美女寶器」獻給吳太宰嚭，都沒說到西施。那麼，越勾踐以西施作美人計，以至後來把吳國的滅亡歸咎於西施之說，恐怕只是由於吳越春秋中的故

事。

崔道融的西施灘

王維以後，唐人崔道融寫了一首小詩——西施灘

宰嚭亡吳國 西施陷惡名

浣紗春水急 似有不平鳴

大概唐代還流行着西施亡吳之說。照崔道融看，吳國爲越勾踐所滅亡，如果一定要在夫差的宮庭裏，指出一個應該歸罪的人，決不是僅使夫差玩忽政事的西施，而是受越賄賂，陷害大臣伍子胥，終於爲勾踐所誅的太宰嚭。

羅隱的詠「西施」

晚唐羅隱也寫了一首「西施」：

家國興亡自有時，吳人何苦怨西施？

西施若解傾吳國，越國亡來又是誰？

羅隱的疑問是，即算說西施有傾覆吳國的使命和本領，可以論定吳國滅亡的原因；那麼，後來越國也爲楚國所滅，是否也可以找出一個越國的后妃，作簡單的解釋？我們就史事說，勾踐滅吳以後，北渡淮水，與齊、晉諸侯會於徐州，致貢周元王，於是成爲霸主。勾踐滅吳國歸來之後，也曾經是「宮女如花滿春殿」

（13），他功成而後身死。越國從周元王三年（元前四七三）滅吳，到周顯王三十五年（元前三三四）爲楚國所滅，還維持了將近百年之久。越國之亡，已是戰國時期，幾個霸權國家攻伐爭雄的演變。因此羅隱以爲「家國興亡自有時」，是有歷史見解的。古人說時運，應當與今日說時代因素一樣。

辨運河亡隋說

另外一個遭到俗儒武斷的中國史論題，是隋代之亡，亡於隋煬帝之開運河。煬帝所修的運河，主要的通濟渠和永濟渠。前者是從洛陽西苑，引穀洛二水流入黃河，再引黃河水，連接淮水。後者是引沁水南接黃河，北通涿郡。可說是極爲偉大的水利工程。不過煬帝強迫役使民力，動輒百萬人以上，人民死於勞役者多。還有沿河築堤種柳，設置許多離宮。再從江南採木造龍舟幾萬艘。隋書煬帝紀，敘述他的河築施工，修建離宮、龍舟，不免偏重於指責役使人力，和工役死亡之多。其次是河渠修成貫通南北的運河以後，侈陳水殿龍舟，煬帝與文武百官，後宮佳麗，往江南遊樂的盛況。大業元年煬帝即位，詔令說，「今將巡歷淮海，觀省風俗」。應當是開築河渠的一項理由。此外連隋書食貨志，也沒提到修「御河」的緣由，或是河渠修成後對於交通上的影響。隋書畢竟是唐代開國時官修的歷史，對於前代亡國之君，免不了只有貶抑吧。

試讀杜佑的「通典」有關通濟渠的記述。

通濟渠西通河洛，南達江淮。煬帝巡幸，每泛舟而往江都焉。其交、廣、荊、益、揚、越等州，運漕商旅，往來不絕。（14）

通典成書是唐德宗貞元十七年（八〇一），上距唐高宗永徽元年（六五〇）隋書的成書，將近一百五十年

之久。史家杜佑考據史實，對於煬帝修運河的用意，和運河的功能，才有平允確切的記述。

爲隋煬帝修運河，最明白有力的辯護者，是晚唐詩人皮日休。他在所作的一篇「汴河銘」中說：

今自九河外，復有淇汴。北通涿郡之漁商，

南運江都之轉輸，其爲利也博哉。（15）

這條從今日河北涿縣，到江蘇揚州（江都）的汴河，就是指的運河之貫通南北。皮日休稱讚這條河，有南北漁商轉輸之大利。並稱爲夏禹王所疏九河之外的一條河。他還有一首熱烈歌頌煬帝修運河的詩——汴河懷古：

盡道隋亡爲此河，至今千里賴通波。

若無水殿龍舟事，共禹議功不較多。

煬帝的錯誤，是在新修河渠上過份張揚了個人的遊樂。否則他的運河工程，簡直是可以與禹王治水並論的。

斥創始裹足者

最後說到中國詩人之憑理性，而反對傳統惡俗的一好例證——反對婦人裹足。

中國婦女裹足的起源，一般說是南唐李後主的宮妃，也有說起源還要更早的（16）。清乾隆時代的大詩人袁枚，曾編造一個半神話的故事，譴責婦女裹足的反孝道和非人道。他假說明嘉靖時遭嚴嵩陷害的大臣楊繼盛，這時候作了城隍，使一位有德性而同情婦

女的某先生夢見他。楊繼盛對他談婦人裹腳的起源，和所受的痛苦。以及李後主所受的報應，和無數婦女喊冤，還要求冥中罰李後主。

南唐李後主：宮中行樂，以帛裹其妃窈娘足爲新月之形。不過一時偶戲，不料相沿成風，世上爭爲弓鞋小脚。將父母遺體，矯揉造作。以致量大校小，婆怒其媳，夫憎其婦，男女相遺，恣爲淫褻。不但小兒受其苦，且有婦人爲此事懸樑服毒者。上帝惡後主作俑，故令其生前受宋太宗牽機藥之毒；足欲前，頭欲後，比女子纏足更苦苦盡方斃。……（17）

這是袁枚所寫的「裹足作俑之報」。他藉此罵李後主，把婦女裹足的習俗，如何使女孩受苦，婦女因此自殺，寫得淋漓盡致。

袁枚在隨園詩話中，還有反裹足的詩話一則。說杭州趙某在蘇州買妾，遇到一個姓李的女兒，面貌很美，而脚裹得不够小。趙表示可惜脚大是缺憾。媒婆說，女兒能作詩，趙打趣她，叫她作一首詩，以「弓鞋」爲題。女兒立即成詩。

三寸弓鞋自古無，觀音大士赤雙趺。
不知裹足從何起，起自人間賤丈夫！

姑不論來自西天的觀世音是赤脚大仙，可否作中華兒兒不應裹足的原因。中國裹足的習俗，必然有一個開導者。推原禍始，也許就是李後主，總之是一個「人

間賤丈夫」，與上述故事所指的「作俑一者一樣。隨園詩話中，推許女詩人和他們的作品，大都是有名氏的。可是這首理真氣壯的好詩，只說是一個「李姓女」，立時應對所作，也不再加表彰。

上述故事與詩，都把裹足的開導者，罵的一個痛快。隨園詩話中，輯錄當時詩人的艷情詩，如詠虎邱、西湖的竹枝詞，描繪婦女登山的困難，有「步步弓鞋劇可憐」之類。袁枚論詩，主張性靈，他可說是性靈中人。他愛女色，收女弟子，却也極同情婦女。顯然，他是罵李後主的故事和弓鞋詩的作者。在那惡俗相承，積非成是的乾隆時代，他只能作諷托的批評。中國社會直到清末民初，西方文化傳入，才有婦女放足運動。我們該記取，早在十八世紀的乾隆時代，約莫一百年以前，一位性靈詩人，就已經明白的看到婦女裹足的違反人性，和傷害婦女了。

結語

本文只是試探中國詩人，對某些朝野崇尚、世俗信仰、歷史傳說，以至不良習俗的辦正與批評。他們反對因求仙道、服丹藥而喪生，不相信墓宅吉凶，拜物為神。反季節成見。辦正過於簡單的歷史傳說，以至譴責不良習俗。這些長短詩篇，一言以蔽之，都充分表現了理性和人文主義的精神。

附註：

1. 白居易：「與元九書」，白氏長慶集，卷八十五。
2. 陳國符：道藏源流考：附錄二：道藏割記，「老子老君」節，引廣弘明集，舊唐書等。
3. 史記卷五十五，「留侯世家」。
4. 白居易：「讀張籍古樂府」。
5. 盧仝：「憶金鵝山人沈山人」。
6. 趙翼：廿二史劄記卷十九：「唐諸帝多餌丹藥。」
7. Joseph Needham, 《Science and Civilization in China》, Vol. V: 2p. 70, Cambridge University press, 1974
8. 同上引書「Alchemy and Chemistry」是論述中國古代鍊金術、不死藥等化學的專篇。
9. 沈德潛：古詩源卷一：「山經引相冢書」。
10. 淮南子：「繆稱」。
11. 以上所引左傳，均見左傳哀公元年。
12. 沈德潛：唐詩別裁卷一，王維：「西施詠」附評語。
13. 李白，「越中覽古」詩。
14. 杜佑，通典卷一七七，「州郡典」，「河南府」。
15. 見皮日休，「皮子文數」。
16. 辭海：「纏足」辭下所記，但纏足起源遠古說，僅憑古文形容女子屣足一二語。非確證。
17. 袁枚：子不語：「裹足作俑之報」。

陳玉雲

駢文在中國文學中之地位

駢文爲中國單音節文字所構成的特殊文體，亦中國文化精神所孕育之絕妙文藝，舉目斯世，無論任何國家，皆不能產生此種風華絕代之美文，所謂「祇此一家，則無分店」，此非余一人之私言，乃天下之公言也。

吾國自有文章，卽有駢體，駢體蓋挾中國文學以俱來，且紹始焉。此種高華優美之文體，厚培深植，極數千年之斟酌損益而成，況其藻采繽紛，神韻綿遠，踵襲雅騷之遺，光昭正始之音，蔚爲此一民族之特有文藝，謂宜光大盛業，縣衍無窮。乃不意自韓柳古文運動倡行以還，歷代文家之不憚意於斯體者，蓋不可以僂指計焉，其犖犖較著者，如王應麟辭學指南云：

宋神宗初卽位，擢司馬光爲翰林學士，光辭以不能爲四六。……不得已乃受之。

又洪邁容齋三筆云：

四六駢儷，於文章家爲至淺。

是皆不滿於當時之文體，而發爲是言者。至於清代古文家震於蘇氏稱韓文起八代之衰之語，遂目駢偶爲俳優，橫加掊擊，不遺餘力，此則古文家以散行之文相號召，其與駢文戾若同讎，亦勢所必然，無足怪者。乃自鼎革以後，一般思想急進之士，更形變本加厲，高呼科學（Science）與民主（Democracy）之口號，提倡白話以替代通行數千年之文言，而文必廢駢，詩必廢律之謬說，尤其囂然塵上，謂駢文乃專制時代少數高等知識份子之寵物，非盡人所能學，尤不周於世用，及其末也，且以「一無價值之死文學」目之矣。揆其用心，則無非震於西洋物質文明之高度發展，非中邦之所能逮，遂以爲人無不是，而我莫不非，詆毀中國文化爲不值一錢，必欲一舉而摧陷廓清之而後已，駢文特其目標之尤著者耳。

夫駢文果爲貴族文學乎，果爲死文學乎，果爲不值一錢乎，在中國文學中果無一席之地乎，若以彼輩之所言爲是，則胡以自三代以來，詞人雲興，名作間出，雖屢經憂患，飽受摧殘，依然屹立不搖，而與散文迭相雄長，分庭抗體耶。迹其所以然，是必有其本身之優越條件及種種客觀之因素在也。

茲條陳如左。

一、駢文與中國文學相始終

我國數千年之文章，萬國罕比其美，此舉世所公認之事實。而自有文章，即有駢體，駢體之與文章以俱生，亦文家所公認之事實。厥後好事之徒，強分文章爲駢散二體，二者遂在中國文壇上分鑣並驅，迭爲盛衰，消長無定。自清汪中倡言打通駢散之藩籬，恢復駢散合一之境界以來，高揭附和之旗者，更僕難數，如劉開、曾國藩、黃季剛諸氏，則其中褒然冠首之人物焉。即以白話文風靡全國之今日，駢句儷辭亦未嘗見棄於文壇。如今先總統 蔣公輓胡適聯云：

新文化中舊道德的楷模。

舊倫理中新思想的師表。

又如朱自清忽忽云：

燕子去了，有再來的時候。

楊柳枯了，有再春的時候。

桃花謝了，有再開的時候。

皆其例。是知奇偶相間之詞句，爲絕大多數知識分子所愛用，毋乃勢所必然，而稽其所以致此之由，殆即陸象山所謂「此心同，此理同」者歟。近人瞿兌之於此更有精闢之見解，其言曰：

駢文之理，伏於吾華文字語言之形聲組織，假使僅廢文而不廢語，駢文猶無滅理。何則，不觀口語中之民謠俗諺，必兩兩相對乎，所謂文者，本取彰彰之義，非配儷均齊，映發成趣，不足以當文之目。推之於吾華音樂繪畫建築藝術，罔不基於此。則直謂吾人日日孕育熏習於駢偶之環境中，未爲不可也。又不見人家慶弔必用聯語乎，當世之人，痛詆文言，雖作聯語，亦必白話，雖爲白話，仍是駢偶。足知習俗如此，終不易脫駢文之拘絆也。（中國駢文史序）

談言微中，理則昭然，無復有討論辯駁之餘地矣。揆諸天下萬物奇偶相參剛柔相濟之理，衡諸文運剝復相尋之迹，鑒諸社會上廣大羣眾之需要，駢文（指廣義之駢文而言）之與中國文學相始終，共江河而長流者，決非過甚之詞，請以證之他日可也。

二、駢文易於流傳不朽

我國文章，依其形態，大致可分為駢文、散文與白話文三大類。三者如尺寸然，各有所長，亦各有所短，誰是誰非，孰優孰劣，言人人殊，實難有一定之標準，若必欲揚彼以抑此，或軒此而輕彼，是徒爭雞蟲之得失於萬一耳，膠柱鼓瑟，有庸有當乎。質實言之，若以空間上通行之廣論，俚俗淺顯，婦孺皆知之白話文，自較駢散文易於溝通不同地區之現代人之思想，此其所長也。然而語文一致之結果，勢必難於傳諸久遠，蓋語言必隨時代而改變，語言變則文章亦隨之俱變矣。今舉五四主盟諸君所心醉之白話小說紅樓夢、水滸傳、儒林外史、醒世姻緣為例，其中方言死語甚多，有非現代知識分子所能了解者。如「賈母笑罵道，小蹄子們，還不攙起來，只站着笑。」（紅樓夢）「劉老老說，這個叉巴子，比我們那裏的鐵揪還沉，那裏掙得動他。」（同上）「李俊說宋江是箇奢遮的好男子。」（水滸傳）「小珍哥說，我淘碌他甚麼來。」（醒世姻緣）「成老爹道，這分田全然是我來說的，我要在中間打五十兩銀子的背公。」（儒林外史）又如胡適之名句「匹克里來江邊」郭匪沫若之詩句「幽靈般的心絃，彈出新的煙土皮里純」，皆歐化句子，亦非普通知識分子所能解。而紅樓夢「女兒悲，嫁箇男人是烏龜」，尤不雁馴，以視李商隱詩「無端嫁得金龜婿，辜負香衾事早朝」，其神韻不侔矣。是則白話文之不能傳諸久遠，彰彰明甚，寧待辭費乎。若以時間上流傳之遠而論，則屬辭比事，協音成韻，而易於諷誦之駢文，自較散文白話文為長，如江淹之別賦，王勃之滕王閣序，駱賓王之為徐敬業以武后臨朝移諸郡縣檄，李白之春夜宴從弟桃李園序諸篇，千載以來，傳誦不衰。至以麗辭成篇之孝經文言繫辭，更無論矣。惟是用典浩博，每令學子却步，而俚色揣稱，尤非中材所逮，是不能為駢文諱也。至於散文，適介於兩者之間，故為多數知識分子所樂用。

三、駢文最能表現中國文學之藝術美

中國之美文多矣，詩詞曲賦駢文等，無一而非美文，而美文之至者，又莫如駢文律詩。駢文律詩，既準音署字，修短相侔，兩句之中，又復聲分陰陽，義取比對，可謂美之極致，此諸夏所獨有，而舉世靡與倫匹者也。近人謝无量曰：「中國字皆單音，其美文之至者，莫不準音署字，修短相均，故駢文律詩，實世界美文所不能逮。蓋雖有閩文麗藻，音調則前後參差，隸事則上下不切，此未足為美也。駢文鋪敘議論，語累千萬，比對精深，體裁綺密，句中自協宮商，境界視律詩尤廣。」（駢文指南）律詩非本文討論範圍之內，姑從闕焉。今專論駢文之藝術（Art亦稱美術Fine art）美。

夫美術有兼言內容 (Contents) 者，亦有專重形式 (form) 者，專重形式之美術，在乎支配均齊，節奏調適。駢文音調鏗鏘，合於調適之原則，對仗工整，又合乎均齊之原則，在美學 (aesthetics) 上自有其崇高之價值，其所以被諡為美文 (beilles-lettres) 者以此，其所以被諡為有字之圖畫者，亦以此也。惟味者或有以無用之死文學嗤之，是坐不知美文與實用之文殊耳。抑更進一步言之，駢文予人之美感 (Sense of beauty) 蓋有由焉，今分述之。

〔I〕講對予人生視覺 (Sense of sight) 方面之美的感受

凡自然界之名物，本多對峙，如天地、男女、動植物等皆是。故文中排偶之辭句，各國皆有之，惟長篇駢文，為中國所獨有耳。良以中國文字，本屬孤立與單音，故長短取舍，至能整齊。言乎對仗之用，可謂與文字而俱來者也。苟無對仗，不但文有不美，亦且意有不達。故自聖經賢傳，諸子百家，下逮小說白話，旁及語錄佛書，無論英雄兒女，君子庸人，但欲為文，但欲達，必求利用對仗。而駢文固以對仗為第一要件，匪惟字字相稱，句句相儷，而意義、詞性、音節、形體等，亦無一不相儷相稱者，將對稱之整齊美發揮至於極峯。此種整齊劃一之文章，有不令人一見傾心者乎。

〔II〕用典故予人在心靈 (Spirit) 方面之美的感受

文學乃緣歷史以發生，人不習知歷史，則必不能從事文學，此中國文史之所以恆為一體，不容分割也。夫典，事也，所謂典故，古之事也，即歷史之事也。是以典之定義，凡引證歷史中事實及前人言語人文者，皆曰典故。苟不能禁人斷絕歷史知識，則不能禁人不引用古事，即不能禁人引用典故。古今中外文學作品之用典者，所在多是，以言英文習見之典，報章雜誌中可時時發見之。譬如我國人言「千鈞一髮」，英文則「the sword of Damocles」，吾國人言「快刀斬亂麻」，英言則言「to cut the Gordian's knot」，非大用典而特用典乎，亦何傷其為流暢之作品耶。是以典非不可以用，只看各人能不能用。文章修辭之法，固不止白描一端，白描特較合乎初學之便而已。至於駢文，固以用典浩博著稱者也，在各篇佳作中，作者融化故事，不著痕跡者，往往能發生新的意趣與新的境界，其予人在心靈方面之美感，蓋有不可以言喻者矣。

〔III〕調平仄予人在聽覺 (sense of hearing) 方面之美的感受

中國文字，雖為衍形，而非衍聲，但有平上去入四聲之分別，故一方面可以取義比對，一方面可以聲分陰陽，駢文之產生，職是故也。駢文有用韻與不用韻之殊，顧雖不用韻，而通篇句必協平仄，