

國立政治大學中國文學系

博士論文

橐筆遠游與經世之志——《野叟曝言》研究

A Literati Served as the Personal Secretary of Officials and the

Ambitiousness of Statecraft: The Research of "*The Humble*

*Words of an Old Rustic*"

指導教授：陳翠英博士

研究生：張閏熙撰

中華民國一一〇年七月

## 謝辭

感謝父母在背後默默的支持，翠英老師的指導，瓊云老師的提點，以及韻梅老師、志宏老師、明璋老師、桂如老師在口試時給的建議，讓我能把論文完成。讀博士的過程中，最艱難的其實不是論文，而是生活，生活總帶給你許多磨難，它時不時地拉你一下，絆你一腳，讓你舉步維艱，當你快抵達論文終點線時，終點線還可能往後退。

雖然我總跟朋友戲稱博士生是學術底層藍領勞工，然而，在台北的求學期間，還是非常感激翠英老師、韻梅老師、瓊云老師、苑如老師皆曾提供兼任助理的工作機會，讓我得以面對台北地主階級的壓迫，期許自己未來若有能力，也能像這些師長一樣照顧後輩。



## 摘要

本論文以清代文人小說《野叟曝言》為研究對象，根據作者夏敬渠長期的游幕經歷，將其置於清代游幕文人知識群體的思想、文化與知識體系的脈絡中，深入探討其游幕經歷與小說創作之關係。第一章梳理夏敬渠的游幕文人交遊圈，指出其思想與小說創作的素材來源。第二章析論《野叟曝言》中的游幕敘事，其中流露出夏敬渠的經世意識。第三章從夏敬渠的經世意識為起點，論述《野叟曝言》中以史經世的儒學話語，深入挖掘過去被稱為才學的精神內涵所在。第四章論述從史學經世思想延伸而來的經世實學，指出小說展演的經世實學及其隱喻。第五章探討游歷邊疆與經世意識之關聯。第六章探討《野叟曝言》的文體內涵與敘事美學。本文研究旨在嘗試指出，過去視為《野叟曝言》為炫耀才學的文人小說，其創作目的與精神不僅止於炫學，而是蘊藏了夏敬渠的經世理念。

關鍵詞：野叟曝言、文人小說、游幕、幕友、經世



## Abstract

This thesis takes the literati novel *"The Humble Words of an Old Rustic"* in Qing Dynasty as the research object, and based on the author Xia Jingqu's long-term Youmu (literati served as the personal secretary of various Qing officials) experience, puts it in the context of the thought, culture and knowledge system of the Qing Dynasty Youmu literati intellectual group for in-depth discussion The relationship between his experience of traveling the curtain and the creation of novels. The first chapter sorts out Xia Jingqu's circle of Youmu literati group and points out the source of his thoughts and novel creation. The second chapter analyzes and discusses the narrative of the Youmu scene in *"The Humble Words of an Old Rustic"*, which reveals Xia Jingqu's awareness of the world. The third chapter starts from Xia Jingqu's consciousness of statecraft, discusses the Confucianism discourse of history and statecraft in *"The Humble Words of an Old Rustic"*, and deeply digs into the spiritual connotation of the past called Caixue (talents and knowledge). The fourth chapter discusses the practical knowledge of the practical experience derived from the thought of historiography, pointing out the practical knowledge of the novel performance and its metaphors. The fifth chapter discusses the relationship between Youmu in frontiers and the consciousness of the statecraft. The sixth chapter discusses the stylistic connotation and narrative aesthetics of *"The Humble Words of an Old Rustic"*. The purpose of this article is to try to point out that, in the past, *"The Humble Words of an Old Rustic"* was regarded as a literati novel to show off talents, and its creative purpose and spirit were not only to show off knowledge, but also contained Xia Jingqu's philosophy of statecraft.

Keyword: *The Humble Words of an Old Rustic*, literati novel, Youmu, personal secretary of officials, statecraft

# 目錄

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與問題意識.....	1
一、書寫知識的代表作品：《野叟曝言》.....	2
第二節 《野叟曝言》研究回顧與述評.....	5
一、自《野叟曝言》成書至清末.....	6
二、七〇年代以前.....	6
三、七〇年代初至九〇年代末.....	7
四、二〇〇〇年之後至今.....	11
第三節 研究範圍與方法.....	14
一、版本辨析與選擇.....	15
二、「游幕」釋義.....	16
第四節 游幕文人與經世之學的聯繫.....	18
第五節 夏敬渠與游幕文人知識群體的交流.....	19
一、夏敬渠的游幕足跡.....	20
二、游幕文人的學術、道德危機與夏敬渠的經世意識.....	27
第二章 帷幄佐治：《野叟曝言》中的游幕敘事.....	31
第一節 運籌帷幄的生員.....	31
一、官幕關係與幕友職權.....	31
二、參贊戎幕.....	35
三、遊歷邊疆與經世意識.....	37
第二節 佐治刑名的女童.....	39
一、刑名理論與實務.....	39
二、官幕的合作與互動.....	45
第三節 小結.....	49
第三章 以史經世：《野叟曝言》的儒學話語.....	51
第一節 經世知識的分野.....	51

第二節 《野叟曝言》的經世要旨 .....	54
第三節 夏敬渠的《綱目舉正》與清代通鑒史學思潮 .....	57
第四節 引古籌今：以史為鑒的倫理範式的道德判準 .....	63
一、貞節烈婦 .....	63
二、忠臣之母 .....	64
三、女性習武 .....	65
四、愛民如子 .....	66
五、武將習文 .....	67
六、翻轉正史 .....	68
七、義助忠臣 .....	70
八、宮妃報國 .....	72
九、願為忠臣 .....	73
十、馬皇后故事 .....	75
十一、君臣父子 .....	75
十二、夫唱婦隨 .....	76
十三、殉教死節 .....	78
第五節 經、權之辨 .....	79
第六節 政策與儀制 .....	90
一、政策 .....	91
二、《會典》與禮制 .....	95
第七節 小結 .....	102
第四章 經世實學：《野叟曝言》的技術知識展演與儒學的互涵 .....	103
第一節 經世實學的內涵 .....	103
第二節 夏敬渠的經世實學思想淵源 .....	106
第三節 技術知識的展演 .....	109
一、算學 .....	109
二、醫人與醫國 .....	115
三、文人談兵 .....	117

第四節 經世實學與儒學的互涵.....	119
一、水患敘事之隱喻.....	120
二、醫學與兵學相互為喻.....	121
三、儒醫同源.....	122
第五節 小結.....	124
第五章 八方向化，九土來王：《野叟曝言》中的邊疆書寫與大一統想像....	125
第一節 山東地區.....	130
第二節 東南沿海之風土：福建與台灣.....	131
一、臺灣.....	131
二、閩中地區的奇風異俗：南風會.....	137
第三節 平定苗疆之戰爭敘事.....	141
一、赤身毒蟒：苗人奇淫的刻板認知與動物化形象.....	143
二、《野叟曝言》對待生苗與熟苗的不同態度.....	146
第四節 佛教壟罩的邊疆：蒙古、西域、西藏、印度.....	149
第五節 對海外諸國的刻板印象與文人想像.....	152
第六節 小結.....	155
第六章 「人間第一奇書」：《野叟曝言》融匯歷代小說話語之宏圖.....	159
第一節 夏敬渠的「奇書」觀念與書寫實踐.....	159
第二節 《野叟曝言》對才子佳人與公案小說類型的承襲與新變.....	162
一、公案敘事的承衍.....	162
二、夙慧與早熟的才子佳人.....	164
第三節 《野叟曝言》對〈枕中記〉的仿擬.....	167
第四節 《野叟曝言》徵引唐傳奇人物範式.....	169
第五節 《野叟曝言》仿擬《水滸傳》敘事之寓意.....	173
第六節 《野叟曝言》仿擬《金瓶梅》敘事之寓意.....	176
第七節 小結.....	180
第七章 結論.....	181
第一節 文人小說中經世之志的展現.....	181

第二節 文人小說研究的深化.....	182
第三節 由中心到邊緣.....	183
參考文獻.....	185
一、古籍文獻.....	185
二、近人專著.....	187
三、期刊論文.....	191
四、學位論文.....	193
五、外文文獻.....	194





# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與問題意識

當小說文體發展至明清兩代，白話章回小說逐漸產生了一個文人化的演變過程，「文人小說」的概念應運而生，十八世紀的盛清，文人對章回小說的寫作、閱讀和評點便進入了一個新的階段，學者指出，此時期的文人作者多半處於文人階層中的邊緣，他們都遠離出版市場，正如他們被科舉排除在外，與政治中心保持距離，從社會和文化的角度來看，其作品的邊緣化與分散化，構成了當時文人白話章回小說寫作和傳播的兩個最基本的樣態<sup>1</sup>，代表作品如呂熊 (1633/1635? -1714/1716?) 的《女仙外史》、吳敬梓 (1701-1754) 的《儒林外史》、曹雪芹 (1723-1763?) 的《紅樓夢》、李百川 (1719-1771) 的《綠野仙蹤》、夏敬渠 (1705-1787) 的《野叟曝言》、李綠園 (1707-1790) 的《歧路燈》、李汝珍 (1763-1828) 的《鏡花緣》……等等，這批文人小說具有許多共同特徵，它們都是由作者獨立完成，並且預設的理想讀者也是文人；小說文本主要的敘述對象通常是文人或其化身的各種社會角色，不僅直指文人感興趣的社會文化議題，也往往帶有自傳性的特色。

十八世紀文人小說的眾多共同特徵中，其中有個特質相當顯眼，即文人們的創作理念通常與當時知識界所關注的議題和學術思潮亦步亦趨，其知識儲備反映於小說內容之中，尤其關注儒家禮儀主義以及關於古代文本和制度的考據學，他們透過章回小說的敘述形式與當代思想對話，從而形成十八世紀文人小說的獨特視野<sup>2</sup>。例如《儒林外史》，學者已指出儒家儀注在這部作品中佔據了關鍵位置，以儒家儀注為線索，可深刻理解這部小說所欲傳達的儒家禮儀實踐的主題。又如《女仙外史》，呂熊在重新翻轉並改寫建文史事的過程中，同樣在小說中置入了大篇幅的奏議和策論。又如《歧路燈》，學者認為它具有家訓的性質<sup>3</sup>，李綠園的書寫旨在教育後人用心讀書，而支撐此教育主題背後的知識體系，其實是程朱理學的政治思想和倫理道德規範。至於《野叟曝言》和《鏡花緣》，作者皆寫入大量的知識，使得知識內容看似反客為主，幾乎淹沒了小說所欲傳達的主題思想。

上述所舉的幾個小說文本的特質在於，文人作者的書寫傾向皆以知識作為素材，他們欲表達的小說主題或思想雖各有千秋，但文人在創作過程中，往往

<sup>1</sup> 商偉：《禮與十八世紀的文化轉折——〈儒林外史〉研究》(北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012年)，頁1-4。

<sup>2</sup> 同前註。

<sup>3</sup> 黃衛總：〈小說與家訓：清代長篇小說《歧路燈》的勸懲邏輯〉，《清華學報》第30卷第1期(2000年9月)，頁67-91。

汲取自身關注的事物和知識進入小說文本，乍看這些作品似乎成為了知識的載體，但若深入探究，可以發現其書寫的知識內容與小說主題大部分還是有結構地融合，小說並非純粹是文人刻意賣弄知識的載體而已，而當我們從儒家知識譜系的角度來檢視上述幾部作品時，很明顯地，以《野叟曝言》的知識含量最為龐大，《野叟曝言》蘊藏的豐富材料，足以讓我們深入探討文人作者在小說中書寫大量知識的用意何在，筆者認為，若能釐清這部小說的知識譜系與主題內涵之關係，應有助於解讀十八世紀文人小說的整體風貌。

## 一、書寫知識的代表作品：《野叟曝言》

夏敬渠 (1705-1787) 的《野叟曝言》在十八世紀出現的文人小說作品中是一部相當特殊的存在，後人給予這部小說的評價相當兩極，可謂毀譽參半，就篇幅而言，它長達一百五十四回，是有史以來最長的章回小說作品，極度耗費讀者的耐心；就內容而言，小說中充滿大量穢褻荒誕的情節和正氣凜然的說教，二者並存的衝突色彩，讓我們難以對此作品給出適切的論斷。《野叟曝言》在作者生前僅以抄本形式流傳於家族與親友之間，雖然其傳播與其他文人小說的命運類似，但直到光緒七年刊行木刻本後，次年隨即出現申報館排印本和各種石印本，於清末風行一時，民國之後又陸續改編為京戲、電影和布袋戲，頗為轟動，對後世仍產生了一定的影響力<sup>4</sup>。

《野叟曝言》的敘事主要奠基於明代正史，夏敬渠虛構了一位儒家英雄文白，將他安插進了明史之中，並把明代大臣和名將如韓雍、廷瓚、歐磐、武清、王越、許寧、周玉、萬安、王軾等人獻策和平定苗疆的功勞，全都歸併於文白一身<sup>5</sup>，極盡所能地鋪張描繪他一生的思想和事功如何體現各種正統的儒家道德範式，呈現了極端的儒家道德英雄主義，此外，夏敬渠採取考據學裡的算學、天文、醫學、地理……等知識作為素材，刻畫這位文武兼備的文人運用各種知識來捍衛理學的形象，小說中的文白總能化險為夷，似乎沒有什麼事情難得倒他。然而，也正因為文白的形象太過超群，故學者起初多從知人論世的角度探究其創作心態，認為夏氏因現實生活長期困頓，功名絕望，歷盡時不我予的滄桑之後，為彌補人生的無奈與缺憾，故將自身的幻想投注於文白此一角色，自況為一個儒家超人，做出一番驚天動地的事業，此種近乎自戀的書寫，早期學者便曾指斥作者具有戀母情結、拜物癖、妄想症等心理變態的症候<sup>6</sup>，當然，若將書寫視為一種自我療癒的行為，這部小說對夏敬渠而言多少有達到一

<sup>4</sup> 王瓊玲：《清代四大才學小說》（臺北：臺灣商務印書館，1997年），頁91。

<sup>5</sup> 錢靜方：〈野叟曝言考〉，《小說叢考》（上海：商務印書館，1924年），卷下，頁46-53。王瓊玲：《野叟曝言作者夏敬渠年譜》（臺北：臺灣學生書局，2005年），頁339。

<sup>6</sup> 侯健：〈《野叟曝言》的變態心理〉，《中外文學》第2卷第10期（1974年3月），頁8-23。另收入蕭相愷等選編：《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》（南京：鳳凰出版社，2012年），頁221-237。

些心理補償的安慰效果<sup>7</sup>。心理補償的論點有助於深入推測夏敬渠的創作心態，但此詮釋偏重作者的精神心理層面，在創作心態以外，小說本身其實還有許多有待挖掘探索的多重面向，魯迅早已看出《野叟曝言》最受人矚目的特點：「以小說為度學問文章之具，與寓懲勸同意而異用者，在清蓋莫先於《野叟曝言》。」<sup>8</sup>魯迅的評論提到兩個重點，一是夏敬渠把《野叟曝言》當作度藏自身學問的載體。小說在傳統觀念裡本就有諧於里耳和勸善懲惡的功用，庶民讀者可從中獲得娛樂和基礎的歷史、道德教育，但當小說變成作者度藏自身學問與文章等知識性內容的工具之後，無疑地會大大提高閱讀門檻，即使同樣具有勸懲的意圖，它所影響的對象、層次和功用卻與普通市井小說大不相同了。二是其作品表面上雖然同樣具備傳統小說應有的勸懲之意，但在「寓勸懲」之外其實還別有用意，此處值得探究的是，「異用」所指涉的內涵是什麼？

初步觀察《野叟曝言》，其內涵在於夏敬渠以小說的形式將一個文人所擁有的龐大知識範疇整合進入文本，塑造一個虛構的文人主角來運用這些知識，想像它在實際的歷史情境中可以發生何種關鍵作用，以展示不同的政治和文化功能。與其他的文人小說相較，即使《野叟曝言》未達到同時代的《儒林外史》和《紅樓夢》這兩部經典作品的思想高度，但我們還是可以從《野叟曝言》中感受到夏敬渠對此投入了自身的終極關懷，正如《儒林外史》展現了當時知識界對於儒家禮儀主義的討論，《紅樓夢》蘊含了對於情的體悟與人生反思，夏敬渠同樣在小說文本中奮力地傳達他最尊崇的正統儒家思想，雖然用力過猛的書寫容易讓讀者產生喋喋不休的閱讀感受，但微妙的是，當敘事泛濫到極致之後，起初令人覺得不耐或可笑的閱讀感受，反而逐漸轉變為對這位嘮叨作者的同情，於是，這成為理解夏敬渠的一個契機，從龐大的儒家話語中，我們得以開始感覺到試圖挽回或維護某種文人價值的急切心態。為何《野叟曝言》流露出這樣的心態？以往透過西方心理分析，已揭露了作者內心慾望的變態形式；而藉由知人論世的眼光所看到的，是將這部小說視為夏敬渠因一生困頓而產生彌補人生缺憾的空想，二種詮釋觀點皆立足於其人生與小說文本，對其心態做出了具有層次的分析，然而，小說敘事所流露出的急切積極的氛圍，前述兩個詮釋亦未達到完整地觀照，筆者認為，若欲同情地理解此一複雜的文人心態，勢必需要回顧夏敬渠生存的時代，或許可讓我們更貼近像夏敬渠這樣一位文人所面臨的世界，是如何造就了他的人生經歷與小說創作。

夏敬渠生存的十八世紀既是一個盛世，同時也是清代國力由盛轉衰的轉折期，社會結構也跟著改變。清中葉經濟發展，人口不斷增長，而人口增長多半被認為是導致清帝國所有災難的主要原因之一，其他如財政、軍備、行政效率

<sup>7</sup> 王瓊玲：《清代四大才學小說》，頁 68-70。

<sup>8</sup> 魯迅：《魯迅小說史論文集：《中國小說史略》及其他》（臺北：里仁書局，1992 年），頁 221。

<sup>9</sup> 〔美〕韓書瑞 (Susan Naquin)、羅友枝 (Evelyn Rawski) 著，陳仲丹譯：《十八世紀中國社會》（南京：江蘇人民出版社，2009 年），頁 218-225。

等穩定帝國的機制也出現癱瘓崩潰的最初跡象<sup>9</sup>。乾隆中葉以後，社會矛盾日漸激化，表面和平的庶民社會首先在山東出現了警訊，山東本是以運河帶動經濟發展，其中包含複雜的權力結構，由於經濟成長較緩慢，地方仕紳欠缺介入政府和領導鄉村的協調能力，使得農民的生活不夠穩定，出於對飢餓和疾病的恐懼，農民便受到王倫帶頭的白蓮教所感召，遂於乾隆三十九年 (1774) 出現動亂<sup>10</sup>，繼王倫之後，各地也陸續發生武裝起義事件。乾隆四十六年 (1781)，清廷的官僚統治也開始失常，甘肅發生常平倉的冒賑事件，布政使王亶望藉賑災為名而造假詐財，常平倉制度的崩毀預示了盛世的終結，宣告了清帝國衰落的開端<sup>11</sup>。

人口增加造成的另一個影響是社會階層不再穩定，何炳棣統計分析明清大量科舉史料指出，在明清社會分層化的過程中，由科舉考試所賦予的舉人、貢生和監生資格，對於士人的社會地位佔有決定性的因素。人口增加意味著越來越多的士人在科舉中競爭，然而科舉名額和官缺都是有限的，當士人無法向上進入仕途，只好向下流動至較低的階層，因最低階的生員在法律與社會上的意義是「未舉」身分，若家庭不富裕，就必須努力從事各式各樣的工作來維持貧寒生活，如在村塾中教書，當家教、做生意，甚至做一些有損士人身分的工作，以乾隆五十八年 (1793) 版與嘉慶十七年 (1812) 版的《學政全書》為例，此書載有一系列的法令，禁止生員從事莊書（管帳夥計）、圩長、塘長（掌管地方水利的職員）、埠頭、牙行、牙埠（捐客）、衙門皂役等工作，但這些法令卻不具有確實的約束效力，因艱難的生活處境使得大多數的監生和生員寧願做這些工作過活，在各種傳記、筆記和章回小說裡，也常出現監生和生員去做一些底層工作的描寫，可見這群讀書人在當時社會觀感中的地位不再崇高<sup>12</sup>。

除了那些勞力密集的工作，士人還可選擇一些相對適合維持知識分子角色的工作，例如塾師與游幕。尚小明探討清代游幕興盛的原因，指出清中期大量士人因家境貧寒或科舉受挫，選擇以游幕或教書維生，又因幕脩多半高於塾師的歲脩，所以士人更傾向於選擇游幕的謀生方式，尚氏整理《清代學者的生卒及著述表》和《清史列傳》等史料並加以統計後發現，當時至少三分之一以上有一定地位和影響力的士人有過游幕經歷，這些還算是史籍著錄的有名士人，

<sup>9</sup> [美] 韓書瑞 (Susan Naquin)、羅友枝 (Evelyn Rawski) 著，陳仲丹譯：《十八世紀中國社會》(南京：江蘇人民出版社，2009年)，頁 218-225。

<sup>10</sup> 鄭天挺主編：《清史 上編》(天津：天津人民出版社，1989年)，頁 448。[美] 韓書瑞 (Susan Naquin) 著，劉平、唐雁超譯：《山東叛亂：1774年王倫》(南京：江蘇人民出版社，2008年)，頁 9-47。

<sup>11</sup> [美] 羅威廉 (William T. Rowe) 著，李仁淵、張遠譯：《中國最後的帝國——大清王朝》(臺北：國立臺灣大學出版中心，2013年)，頁 85-86。

<sup>12</sup> 何炳棣著，徐泓譯注：《明清社會史論》(臺北：聯經出版社，2013年)，頁 41。[清] 素納爾等纂修，霍有明、郭海文校注：《區別流品》，《欽定學政全書校注》(武漢：武漢大學出版社，2009年)，頁 118。

另有更多沒沒無聞、只記載於方志的地方士人未列入統計。就統治者的立場來說，若士人因通往仕途之路受阻，而成為無組織的流動人力資源，他們對四民的影響容易形成社會中潛在的離心力，非常不利於統治者的管理，但幕府的發達卻可吸納這些人才，士人在不同層級的幕府裡發揮其知識上的專才，包含佐治刑名錢穀、襄閱試卷、編纂經史典籍、詩酒唱和、學術交流……等工作，如此可削弱社會離心力量的作用，對統治者鞏固權力和穩定治理相當重要<sup>13</sup>。

前行研究揭露了一個文人身分認同和生存方式逐漸出現危機的時代困境，當我們檢視夏敬渠一生的經歷，發現他同樣無法逃於清代文人向下流動的洪流，即使他「英敏績學，通經史，旁及諸子百家，禮樂兵刑，天文算數之學，靡不淹貫」<sup>14</sup>，甚至認識許多公卿豪賢，但因終生只取得生員的資格，所以也只能接受離鄉背井去坐館講學和四處游幕的命運，過往學者基於知人論世的研究取徑，雖已對他的親族友人與小說人物之間的影射關係做出整理與詮釋，但對他「參幕府於天涯」的經歷著墨不多，夏敬渠的游幕經歷並非特例，或可視為整個時代中下層文人命運的縮影，當我們設身處地思考，橐筆遠游其實對一位文人的生命經驗有著巨大深刻的影響，而以游幕文人為中心聚集而成的知識群體，其特徵也與其他文人群體有所不同，凡此皆形塑了夏敬渠對於歷史、知識與文人處境的關懷與實踐。

《野叟曝言》是夏敬渠晚年倦於遠游而歸鄉養老時完成的，這部皇皇巨著的貢獻在於他對十八世紀文人知識的詳盡描述，其呈現的知識體系是以清代官方主導的理學思想為尊，並選擇從當時考據學拓展出來的知識話語空間中展開敘事。面對這樣龐大嚴肅的儒家知識話語，筆者最初的疑問是，如果夏敬渠只為求得某種心理補償，抑或炫學自娛，何必如此大費周章，正襟危坐地將儒家話語寫進小說中？他運用儒家話語所欲重新彰顯的是何種文人價值？而佔了他大半人生的游幕經歷與他所處的時代狀況，又如何直接或間接地影響他寫下這部作品？更進一步地，本文論述擬以《野叟曝言》為中心座標，延伸考察清代其他游幕文人所寫的小說作品，試圖解釋這批文人小說總體呈現出什麼樣的文本特徵、文人關懷與心靈圖像。

## 第二節 《野叟曝言》研究回顧與述評

本論文選擇《野叟曝言》文本為論述主軸，以清代游幕的歷史背景和文人自身的游幕經歷作為論述的切入點，嘗試探索前行研究尚未發現的文本內涵。不可忽略的是，前人對《野叟曝言》已有大量的研究成果，這些成果對本文建構論述的角度助益甚多，可作為理解《野叟曝言》的部分基礎。

<sup>13</sup> 尚小明：《學人游幕與清代學術(增訂本)》(北京：東方出版社，2018年)，頁38、74-80。

<sup>14</sup> [清]盧思誠：《(光緒)江陰縣志》，收於《中國方志叢書》，第457號，卷17，頁28b-29a。

## 一、自《野叟曝言》成書至清末

自《野叟曝言》誕生至清末這段期間，僅有少數人評論這部小說，如辛巳本可見到知不足齋主人為它做了序和評注，簡介作者幕游足跡半天下，揭櫫小說「崇正闢邪」之大旨；壬午本西岷山樵序大概描述了作者的事蹟和作品流傳的情況；徐珂《清稗類鈔·著述類》記載了夏敬渠欲將此書進呈康熙帝而無法如願的軼事，並評此書用力太猛<sup>15</sup>。

清末民初時期，錢靜方 (1918-1981) 考證出了這部小說託言明代弘治年間史事的敘事策略，其年代長短雖不完全依照正史，但小說中敘及朝臣、外臣、奸臣、妖僧……等名氏，或合二人之名為一人，或分一人之名為二人，皆有所指，多半與正史關合，並將當時諸賢臣之武功文德合為文白一生事業，而對小說所敘及的明代宮闈之事和釋道二教之影響，亦指出作者虛構之處<sup>16</sup>，其考證為後世研究者追溯這部鉅作的歷史材料和線索奠定了基本方向。邱煒菱 (1874-1941) 〈續小說閑評〉也指出此書乃借王文成宮擒宸濠舊事為影，宗旨全在誅鋤僧道，但認為全書筆墨過於糾纏，敘至文白功成名就之日已可收科，卻又叨叨絮絮連子及孫，有畫蛇添足之缺陷<sup>17</sup>。黃人〈小說小話〉則大力批評此書，指其講學、說經、談兵論文、誨淫語怪全都湊合雜燴，導致小說不成小說的缺陷<sup>18</sup>。其他如解弢、蔣瑞藻、孫楷第、趙景深等人皆有簡短評論，散見於當時的報刊雜誌，不成系統，主要是整理作者年譜或對作品內容本身的介紹，仍未從小說類型、敘事特色或寓意寄託去評價。

## 二、七〇年代以前

此時期較具系統地研究的有胡適、魯迅、鄭振鐸等學者。胡適主要討論辛巳本的版本殘缺問題<sup>19</sup>；魯迅除了探討此書由來、作者生平、簡介內容、追溯小說人物源流之外，還評此書曰：「與明人之神魔及佳人才子小說面目似異，根柢實同，惟以異端易魔，以聖人易才子而已。」<sup>20</sup>頗具洞見。鄭振鐸雖認為小說內容怪誕，思想迂腐，予以負評，但他同樣注意到了《野叟曝言》集才子佳人小說大成的特色，指出夏敬渠處處獨闢蹊徑，是落魄文士們馳騁想像所能描繪的最快意的一個局面<sup>21</sup>。儘管此時期仍著重版本與作者的考證核實，但胡適

<sup>15</sup> 朱一玄編：《明清小說資料選編 下冊》（濟南：齊魯書社，1989年），頁864-865。

<sup>16</sup> 錢靜方：〈野叟曝言考〉，《小說叢考 卷下》（上海：商務印書館，1916年排印本1924年再版本），頁46-53。

<sup>17</sup> 邱煒菱：〈續小說閑評〉，收於朱一玄編：《明清小說資料選編 下冊》，頁862。

<sup>18</sup> 黃人：〈小說小話〉，收於朱一玄編：《明清小說資料選編 下冊》，頁863。

<sup>19</sup> 胡適〈《野叟曝言》的版本〉，《文獻》1994年第3期，頁20-23。

<sup>20</sup> 魯迅：《魯迅小說史論文集：《中國小說史略》及其他》，頁222-223。

<sup>21</sup> 鄭振鐸：〈清初到中葉的長篇小說的發展〉，《鄭振鐸古典文學論文集》（上海：上海古籍出版

看待才學小說的態度已反映了學術思潮逐漸轉變：「那個時代是一個博學的時代，故那時代的小說也不知不覺的掛上了博學牌子。這是時代的影響，誰也逃不過的。」<sup>22</sup>其態度已不再只是批判，而是持平地思考清代的小說生產，開始正視這部小說本身的時代意義和價值所在，開啟之後研究文人小說的進路。

### 三、七〇年代初至九〇年代末。

七〇年代最具代表性的一篇論文即是侯健採用了現代心理學的分析方法應用於文學批評，以此探究《野叟曝言》深層的潛意識。由於許多學者批評這部小說為文誇誕、漫長無味，侯健首先為它辯護，認為想像的文學當然有誇誕成分，漫長無味則與小說的結構有關，皆無可厚非；而即使是人們最詬病的炫學，《紅樓夢》及其他各種等而下之的才子佳人小說也是透過敘述結社的情節來炫學，但《野叟曝言》卻是構設不同的事件場合，使文白的才學能順理成章地表現，兩相比較之後，《野叟曝言》其實更顧及了情節推進的合理性。敘事結構方面，夏敬渠偏好使用倒敘法，這是同時代其他小說不常用的技巧，隱合記事本末的史筆，寫實的以文白一生為經，以編年為緯，使全書契合傳統中國史書之體裁。當然，此書有其失敗之處，侯健認為最大的失敗在於作者表面的有意識的意圖，與潛在的無意識之表現產生衝突，表面上夏敬渠要塑造文白為一位文武雙全、智勇兼備的人物，但小說中文白憑仗的似乎多是血氣和剛愎，有時魯莽，不夠謹慎，數次遇到困厄便昏厥過去，此外小說中大量出現與「性」有關的敘事，許多情節牽涉到拜物狂、穢物狂、暴露狂、獸姦……等變態心理，其源頭或可歸諸於文白固著於母親的伊底帕斯情結，也就是說夏敬渠創作此書以求自我滿足的心理源自性的執滯。侯健的分析皆舉出文本證據，論之成理，只是關於作者的心理狀態實在難以分析和證明，此後便鮮少學者採用心理分析方法研究這部小說，但侯健的研究成果確實為「炫學」的心態做出了一個值得玩味的詮釋<sup>23</sup>。八〇年代末，盧興基延續侯健論述《野叟曝言》具有某些變態心理的觀點，探討這部小說中的呈現的傳統文化心理<sup>24</sup>，盧氏認為這部作品不過是讀書人的白日夢，是二千年來的讀書人被科舉荼毒壓抑後的幻想之作，正如小說第四十九回化用唐傳奇典故〈枕中記〉，呈現了無意識的自我指涉，第四十九回敘述文白途經邯鄲呂翁引導盧生做夢的廟，與道者胡太玄辯論道教仙家理論之真假優劣，文白雖佔了上風，卻被胡太玄施以幻術，做了和盧生類似的夢<sup>25</sup>，因此夏敬渠書寫文白的功勳如此顯赫到無以復加，正是他藉由小說完成的一個白日夢，在這夢中充滿了夢囈、幻象與矛盾，文白雖然致力於滅佛滅

---

社，2009年），頁468。

<sup>22</sup> 胡適：〈《鏡花緣》的引論〉，《胡適文存》（臺北：遠東出版社，1990年），頁560。

<sup>23</sup> 侯健：〈《野叟曝言》的變態心理〉，《中外文學》第2卷第10期，頁8-23。

<sup>24</sup> 盧興基：〈讀書人做了二千年的夢——從傳統文化心理看《野叟曝言》〉，《明清小說研究》，頁115-128。

<sup>25</sup> 《野叟曝言》，頁937-957。

道，但他身上卻也表現出對理學有著宗教般的狂熱。盧興基對《野叟曝言》的觀感比侯健更為負面，不過卻一針見血的點出了在科舉上受挫的士人心態。

九〇年代研究《野叟曝言》的焦點已不再關注作者的心理狀態，此時期的研究視野更為全面和寬廣，兩岸皆有優秀的研究成果。最具代表性的論著是王瓊玲的《清代四大才學小說》，前文已稍微述及，王瓊玲的研究出發點是欲將魯迅「清之以小說見才學者」模糊名義稱之的小說確實定義為「才學小說」，探討才學小說在小說史上的地位、源頭、傳承、成敗與影響，其中一本研究對象即《野叟曝言》，王氏對這部小說做了全面性的探討，包含作者夏敬渠的生平、著作與《野叟曝言》的創作素材、動機、目的，以及小說內容中運用的才學材料、版本綜論、小說主旨等等。王氏指出這部小說的成就在於其內容和體裁不僅承續融合明代講史、人情、神魔等三大類型小說，還仿效唐人小說中的名著，兼採元、明艷情小說的筆法和情節，可見《野叟曝言》在中國小說史上頗具特色，其地位不容忽視；在敘事結構方面，中國古典小說中的主角常常是團體或眾人，也就是「多線輻輳」的敘述方式，但缺點就是人物主線太多，易使小說整體結構有欠嚴密，《野叟曝言》則擺脫了這樣的窠臼，採取「單線貫穿」的技巧，只以文白為單一主角，故事隨主角的行動而推展，故此書人物雖然龐雜，但文白的主線仍是清晰可見，頗為難得，另外就是王氏亦指出夏敬渠大量使用紀事本末體裁的倒敘伏筆技巧，前呼後應，增添曲折詳盡之趣，此觀點與侯健相同。這部小說的缺失在於許多配角人物刻畫略顯模糊扁平，難以讓讀者留下深刻印象；有些內容摻雜家譜或功榜，過於繁雜瑣碎；主題方面則是由於太過專注於呈現「崇正闢邪」之主題，某些情節產生削足適履、扭曲人性之感，削弱了小說蘊含豐富人情的生命力，甚為可惜<sup>26</sup>。總體來說，王瓊玲對《野叟曝言》的評價是客觀的，不預設立場來評價這部小說在藝術表現上的得失，但對小說中融匯各種才學的內容，依然認為它是為了彌補缺憾、滿足幻想、炫學寄慨的一部作品。

同時期除了王瓊玲之外，亦有其他單篇論文探討小說中的戲曲、神話、思想內涵等議題。戲曲主題方面，朱恆夫注意到小說中寫了不少演劇情節，文白對劇目的思想內容給予不少嚴厲批評，主要批評其雖為歷史劇，但多與史實不符，戲中演出的歷史人物之形象評價也不夠公允，朱恆夫整理小說中的劇目後發現，小說中提及的絕大多數劇目不被任何收錄劇目的書籍所記載，雖然從小說中穿插劇目看不出來對人物塑造和情節進展有任何幫助，但這些劇目提供了不少戲曲相關資料，對戲曲史而言具有一定的史料價值<sup>27</sup>。

神話主題方面，黃燕梅從作者的潛意識出發，指出這部小說反覆出現某些

<sup>26</sup> 王瓊玲：《清代四大才學小說》，頁 17-180。

<sup>27</sup> 朱恆夫：《〈野叟曝言〉中的戲曲劇目敘考》，《藝術百家》1996 年第 1 期，頁 109-113。



典型神話意象，還有籠罩全書的巫術思維，透過與神話學對照，可發現此書表現出英雄神話的結構模式，例如文白之母的感生夢兆，以及圍繞在他周邊的人物形象與一些情節鋪陳，都含有「太陽」的神話意象，此與中外神話裡大量的太陽原型相彷彿；另一意象是水，小說多處描述與水有關的情節，無所不能的文白唯一的弱點就是懼水，有兩次面臨瀕死的原因是溺水所致，並且兩次都被名為「玄陰姥」的老蚌所救，文白從溺水假死到從水中復生後，總有更強的生命力或神力，猶如各個民族神話中死去的英雄，又以更高的神性復活，作為復活中介的水，是母體子宮與人類出生的混沌洪水時代的再現和象徵，小說中的文學意象與神話意象相應，可知其敘事具有神話原型的結構和文化心理，有趣的是，作者雖斥責怪力亂神之事，小說中卻又出現匪夷所思的神怪角色，比如文白平定苗疆時遇到的猿母和神馬，看似自我矛盾，實則反映了物我混同的原始思維邏輯<sup>28</sup>。

儒學思想方面，黃進興詳細剖析了《野叟曝言》中涉及的孔廟文化，藉此彰顯夏敬渠的價值觀和學術立場，並且反映了孔廟祭祀制度在傳統社會的象徵意義，黃氏更指出了此書第一百五十四回，也就是最後一回的異夢情節蘊藏的孔廟文化最為豐富，這個夢境體現了一種聯繫個人、家族、學術與政治的理想價值觀，引領我們窺探一位道學先生的心靈世界，黃氏更提醒我們，研究這部小說須設身處地思量，方不致謬以變態心理曲解夏敬渠的藝術成就<sup>29</sup>。近幾年，呂妙芬探討宗教對話脈絡下的明清之際儒學時，亦引述黃進興之觀點來闡釋《野叟曝言》最後一回的意涵，呂妙芬指出儘管夏敬渠的創作是具有明顯個人色彩的虛構想像，但若將它置於明末以降的理學論述與民間宗教文化的脈絡中觀察，頗有意義，夏敬渠的想法其實呼應了當時儒學話語中關於個體生命不朽的重視，以及儒家聖賢永恆團契的天堂想像<sup>30</sup>。

除了華人學術圈的研究成果，西方學者對明清小說的關注也越來越多，《野叟曝言》的獨特性也進入了西方研究者的視野，挖掘出了這部小說的不同內涵，值得借鑒。黃衛總 (Martin W. Huang) 指出《儒林外史》、《紅樓夢》、《野叟曝言》這三部小說都是文人的自傳性寫作，自傳寫作中的自我暗示或自我隱喻，是通過將自己與某個歷史人物進行類比而實現的，他關注這些文人作者如何通過各種虛構敘事策略來重構或改造他們的「自我」，以適應他們那個時代日益棘手的自我認同。黃衛總認為夏敬渠的寫作手法與另外兩部小說有別，為文人小說提供了另一種獨特的表現方式，主角文白身為一個儒家超人，是夏敬渠

<sup>28</sup> 黃燕梅：〈文明時代新的英雄神話——《野叟曝言》神話意象及思維研究〉，《文學遺產》1997年第2期，頁97-105。

<sup>29</sup> 黃進興：〈《野叟曝言》與孔廟文化〉，《當代》第126期(1998年2月)，頁74-85；另收入氏著：《聖賢與聖徒：歷史與宗教論文集》(北京：北京大學出版社，2005年)，頁247-258。

<sup>30</sup> 呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》(臺北：聯經出版社，2017年)，頁66-67。

面臨文人身分危機時的一種自我重塑 (self reinvented)，饒富意味的是，當小說主角文白的功業越偉大，越會與夏敬渠不順遂的真實人生產生巨大的鴻溝，讀者們可以在其中感受到一股反諷性，夏敬渠毫不掩飾地在小說中自我強化的形象，使人想起晚明某些以自我為中心的自傳性書寫和自我重塑，他彷彿是一個生錯時代的晚明自我主義者<sup>31</sup>。黃衛總將《野叟曝言》置於中國自傳書寫的脈絡中加以檢視，頗有見地，這部小說可以說是文人菁英意識到自己身處社會群體中的位置已岌岌可危，故透過小說寫作以自我療癒，拼命努力拯救自我身分的作品。

馬克夢 (Keith McMahon) 閱讀清代小說的角度亦頗有洞見，我們往往對中國傳統裡一夫多妻的婚姻制度習以為常，較少探究此制度延伸出來的種種問題，而馬克夢看到了隱藏其中的性別權力關係，他以中國十八世紀幾部描寫愛情、豔遇、婚姻、家庭的人情小說作為研究對象，重點考察小說中的性、性別和男女關係中所表現出的主體性，以及一夫多妻的宗法家庭中的性別角色，他使用吝嗇鬼 (miser) 和潑婦 (shrew) 兩個概念，喻指小說所塑造的男女關係中的兩極角色。馬克夢探討的長篇章回小說有《野叟曝言》、《紅樓夢》、《林蘭香》、《歧路燈》、《綠野仙蹤》，可以發現這些幾乎都是文人小說，內容包含了錯綜複雜的性與性別關係，他認為《野叟曝言》貫穿著一種近代中國小說中罕見的色情細節的描寫，體現了文人寫作小說時企圖詳細呈現的完整客觀世界的嚴肅追求，主角文白是一個身處淫蕩世界的儒家超人，雖生於荒淫之世，但卻能坐懷不亂，文白的英雄本色不僅是學識和武藝高強，更體現於能夠剛正不阿地「卻色」，以及面對各種男女關係時的「從權」原則。小說許多章節宣揚的是以生育為目的的儒家式性觀念，以教誨讀者的方式表現健康的性的主題，那些詳細描寫的色情場面都是怪誕的性行為，如此便將健康與變態兩種形式的性劃出一道界線。此外，馬克夢也提到了清代小說所再現的文人形象，與《儒林外史》諷刺文人自身的迂腐和墮落的危機不同，《野叟曝言》將文人身分塑造成一個與社會更加緊密關聯的行當，小說關注的是那些不屬於統治階層的、處於邊緣地位的社會群體，如文白結交的朋友中就包含了行俠仗義的綠林好漢、俠女、才子、乞丐、船夫、農夫、苗民等各路人馬，他把這些朋友看得比科舉考試還要重要。總體而言，馬克夢認為《野叟曝言》這部小說是儒家正統觀念與色情文學的結合，此為一種空前的表現手法，作者將正統和不正統的性行為或觀念羅列紛呈，試圖告訴人們原始儒家學說仍未受佛、道影響的狀態該是什麼樣子，以敘事方式體現了清代同時期關於儒學的學術研究成果<sup>32</sup>。

<sup>31</sup> Martin W. Huang, *Literati and Self-Re/Presentation: autobiographical sensibility in the eighteenth-century Chinese novel* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, c1995.), pp.109-142.

<sup>32</sup> Keith McMahon, *Misers, shrews, and polygamists: sexuality and male-female relations in eighteenth-century Chinese fiction* (Durham: Duke University Press, 1995). [美] 馬克夢著，王維東、楊彩霞譯：《吝嗇鬼、潑婦、一夫多妻者——十八世紀中國小說中的性與男女關係》(北京：人民文學出版社，2001年)。

綜觀九〇年代的研究成果，各種角度的觀點讓《野叟曝言》呈現出更豐富立體的內涵，作者具有炫學寄慨意圖的觀點仍然存在，但更重要的是學者們開始關注到炫學寄慨背後所牽涉的思想脈絡、意識型態、文化心理和文學傳統。

#### 四、二〇〇〇年之後至今

學者們在前人的基礎上，更深刻地發掘了《野叟曝言》的敘事結構和思想內涵，此時期以楊旺生的研究專著為代表，楊氏廣泛蒐集辨析各種文獻資料，同時吸納前輩學者之論點並有所推進，對《野叟曝言》做出全面而有系統的論述。在夏敬渠的著作方面，楊旺生除了考述其學術論著和詩文集，還比對了《野叟曝言》與這些著作的互見內容，如《浣玉軒集》中的舊詩作被寫進小說中時，有的文字略有改動，反映了夏敬渠為配合小說情節而將詩句文字加工潤飾的藝術追求，其他佚失的著作如《全史約編》、《醫學發蒙》、《唐詩臆解》中的內容也或多或少成為撰寫小說的材料。此外，楊旺生還分析歸納了夏敬渠詩作的主題和風格，其詩作包含了刺世、述懷、懷古、交遊懷人、念母、憶妹、悼亡等紀實重情的主題，風格多不拘聲律，豪放開闊；夏敬渠的序、傳、記、論、說、賦等各體文章，則是體現了一個理學家的追求與困惑。至於對《野叟曝言》的探討，楊旺生分別拈出了過去的研究者未曾著眼的議題，以專論的形式深入分析，如小說中的辟佛斥道思想、封建理想主義色彩、儒家超人神話的建構與消解、宗教觀、性與夢的描寫、托於有明的敘事謀略、語言藝術、以及它在中國小說史上的地位和影響等等<sup>33</sup>。楊旺生提出的一些論題，有些前有所承，有些則開展了研究《野叟曝言》的新觀點。前有所承者，如托於有明的敘事謀略，即是承早期研究階段的錢靜方提出之論點；啟後者，如楊旺生指出夏敬渠的辟佛斥道思想其實是有侷限的，謝玉玲解讀《野叟曝言》的排佛思想亦持此看法，謝氏認為夏敬渠未能深入理解佛、道的教義，其攻擊二教的論點多半流於表面且概念性的評論，不盡然符合實情，因此使得小說企圖強調的儒家思想和聖人統緒，看起來也是近乎宗教式的追求<sup>34</sup>。

單篇論文方面，有延續黃衛總所謂《野叟曝言》具有自傳性質之觀點者，如王進駒以「自況」或「自寓」之作稱之，有別於過去認為夏敬渠創作此書的主要動機是顯耀才學，王進駒認為「自況」才是最首要的動機和目的，此點關係著我們如何認識「才學」在書中的地位和表現特徵，不可否認小說中有些羅列學問、長篇大論的見解與前後情節聯繫不夠緊密，但也不能說與敘事結構完全無關，因這些才學是為了塑造文白的人格形象，是用來實現其宏大抱負的條

<sup>33</sup> 楊旺生：《夏敬渠與〈野叟曝言〉研究》（合肥：安徽教育出版社，2004年）。

<sup>34</sup> 謝玉玲：〈儒教聖殿的無盡追尋——論《野叟曝言》中的排佛書寫〉，《文與哲》第17期（2010年12月），頁427-456。

件和手段，如此便有利於傳達作者在文化思想上新的思考和探索<sup>35</sup>，本文認為，王進駒的論點提供了研究才學小說的不同思考，當我們閱讀《野叟曝言》時，其豐富的才學知識可能使人迷惑，而遮蔽了作者真正想表達的意圖，因此讀者必須有意識地反思，小說中的人物顯耀才學只是一個過程，在敘事上是一個有機的結構，重點在於通過才學的媒介，引導人們前往的是一個什麼樣的理想世界。韓希明探討《野叟曝言》的觀點亦頗具特色，韓氏著眼於由道德價值、倫理規範、風俗習性等傳統意識形態所構成的「民間制度」如何在小說中發揮作用，明清小說常見的敘事模式往往是讓主人公在背離社會規範的行動中取得成功，比如擺脫家庭義務，自主選擇感情的歸屬，這些人物有的是既要與國家制度對抗，也與民間制度相牴觸；有的則只是暫時擺脫民間制度的控制卻又行走於國家制度規定的空間，韓氏指出文白的形象相當特殊，其形象塑造完全憑藉民間敘事的種種技巧，如文白透過聯姻與結拜，遊走於朝廷和草莽之間，對於體制規範有所越軌也有所遵循，最後達到治國安邦的救世理想<sup>36</sup>。

學位論文方面，中國的碩士論文以《野叟曝言》為研究對象者所在多有，依時間序簡述如下，周勇探討其敘事本源、內容、結構和操作<sup>37</sup>；王慧秀探討其儒家正統思想<sup>38</sup>；熊佐琴則分別從《野叟曝言》的炫學意識、文白形象的文化內涵、文人心態中的帝王師情結和聖人情結立論<sup>39</sup>；張宏繼承黃燕梅所指出《野叟曝言》具有英雄神話結構模式之觀點，從小說中反覆出現的神話意象和巫術思維著手，擇取太陽、水、夢三種意象深入探討，以此發掘小說含藏的文化意蘊和作者心理<sup>40</sup>；楊娟娟主要集中於小說類型歸屬和創作主旨的探討，涉及思想內容、藝術成就及其在小說史上的價值<sup>41</sup>；孫雅瓊探討《野叟曝言》中塑造的大量女性形象，包含聖母、妻妾、侍女、俠女、妓女、女神童、女妖、尼姑、道姑等不同身分地位的女性，以此總結歸納作者的女性觀及其成因<sup>42</sup>。綜觀前述碩士論文的研究成果，多在前輩學者提出的觀點上展開論述，補充更多文本詮釋的細節。臺灣的博士論文論及《野叟曝言》者，曾世豪承繼前輩學者所提出的「托於有明」敘事策略，深化過去較少談到的抗倭敘事之論述，歷史上的洪武對日本的態度是曾宣稱其為「不征之國」，採取保守的海洋戰略，但實際上洪武和萬曆登曾萌生過征倭搗巢的念頭，因現實上沒有渡海一戰的能

<sup>35</sup> 王進駒：〈才學小說與自況——《野叟曝言》的小說類型研究〉，《暨南學報（哲學社會科學版）》2007年第5期，頁93-99；另見氏著：〈《野叟曝言》——小說類型多元化與「自寓」〉，《乾隆時期自況性長篇小說研究》（北京：中國社會科學出版社，2006年），頁346-364。

<sup>36</sup> 韓希明：〈論《野叟曝言》中文白與民間制度的博弈〉，《明清小說研究》2010年第2期，頁114-122。

<sup>37</sup> 周勇：《〈野叟曝言〉研究》（長沙：湖南師範大學碩士學位論文，2004年）。

<sup>38</sup> 王慧秀：《〈野叟曝言〉與儒家正統思想》（青島：青島大學碩士學位論文，2008年）。

<sup>39</sup> 熊佐琴：《〈野叟曝言〉的創作心態研究》（漢中：陝西理工學院碩士學位論文，2010年）。

<sup>40</sup> 張宏：《〈野叟曝言〉意象研究——以太陽、水與夢為例》（濟南：山東師範大學碩士學位論文，2011年）。

<sup>41</sup> 楊娟娟：《夏敬渠〈野叟曝言〉研究》（贛州：贛南師範學院碩士學位論文，2011年）。

<sup>42</sup> 孫雅瓊：《〈野叟曝言〉女性形象研究》（烏魯木齊：新疆師範大學碩士學位論文，2012年）。

力，最終未能付諸實行，而夏敬渠在《野叟曝言》裡滿足了未能征倭的缺憾，小說敘述日本在木秀（影射豐臣秀吉）和寬吉夫婦的統治之下篤信佛教，荒淫無度，因此天子敕令文白的兒子和僕人之征討日本，直搗日本東京港，剿滅日本佛教，在儒家聖教的薰陶下移風易俗，在夏敬渠筆下，這場渡海之戰可說是一場宗教戰爭，象徵著正統與異端的對抗，將歷代未能征倭的功業在小說中樂觀地付諸實現，曾世豪透過文／史互見，呈現出小說敘事的想像與史實之間虛實交錯的筆法，展現出與史乘若即若離之關係，從中窺知小說的想像其實暗合了歷史上當政者的思維，亦挹注了作者的價值判斷<sup>43</sup>。

此時期西方學術思潮中的性別研究仍是熱點，方興未艾，繼九〇年代的馬克夢之後，艾梅蘭 (Maram Epstein) 和黃衛總皆繼續探討明清小說中的性別議題，二人對《野叟曝言》各有精闢的見解。艾梅蘭創新地將社會性別理論應用於分析 17 至 19 世紀的五部小說，探索這些作品在性別敘事上所隱含的意識形態和美學價值，她論證小說中的性別術語和符碼源自於正統 (orthodoxy) 話語的陰陽象徵主義的元敘事，指出明清小說的基本結構是以陰陽八卦為基礎的性別詩學系統，這種結構在《野叟曝言》中亦相當明顯，陰陽圖釋貫串整部小說，包含了小說開頭的洪水，還有許多造成國家失序的閹宦、佛教徒、道教徒、叛逆的藩王等人物都屬於陰的一面，文白努力地拯救這個世界則是陽的代表，陰陽象徵植根於儒家的道德體系之中；而此儒家道德體系即正統性的話語，小說顯示了文白經歷了許多「性」的考驗，在這個失序的世界欲實踐儒家的行動準則是相當困難的，因此在這些考驗中，「行權」，也就是權宜變通就變得格外重要，行權在儒家思想裡是一種合法的、保存生命的合理手段，但文白行權並非毫無標準，而以情的本真性為基礎，把行權置於嚴格的正統定義之上，正是這個情讓他超越了界線卻又不致偏離正統，我們可以感覺到夏敬渠試著把非傳統的、但具有補償作用的情融入一個以正統為主的敘述之中<sup>44</sup>。艾梅蘭的研究成果之優點在於擴大了性別隱喻的範圍，她具體鑑別了小說中的哪些事物或人物行為與陰陽相聯繫，如何隱喻了婚姻、家庭和社會秩序的變動，進一步指出小說中的本真性話語與正統性話語的競爭拮抗之過程。既然本真性的情在《野叟曝言》中是一個重要的理念，與情相對的「欲」在小說中又佔據了什麼樣的位置？黃衛總認為夏敬渠刻意將「情」與「欲」在小說中並置，並給予二者同等分量的關注，我們可以看到小說中的情與欲明顯二分，以文白為代表的充滿「情」的儒家世界與以佛道教、邪惡官員為代表的充斥「欲」的世界在小說中反覆對比；但夏敬渠重新定義了情的界線，在《野叟曝言》裡，情不

<sup>43</sup> 曾世豪：《明清小說倭患書寫之研究》（臺北：國立政治大學博士學位論文，2017年），頁145-163。

<sup>44</sup> Maram Epstein, *Competing discourses: orthodoxy, authenticity, and engendered meanings in late Imperial Chinese fiction* (Cambridge, Mass.: Published by Harvard University Asia Center: distributed by Harvard University Press, 2001). [美]艾梅蘭著，羅琳譯：《競爭的話語：明清小說中的正統性、本真性及所生成之意義》（南京：江蘇人民出版社，2005年）。

僅僅是純粹的情感，小說中除了直接的性行為，許多肉體親暱的行為都被容忍，甚至是尊奉為真情的表達方式，其關鍵在於情需要合於禮，否則將有墮落為欲的危險，小說描述文白和璇姑在身體上討論算學，更是將「情」去性欲化和知識化，就情的純化而言，夏敬渠可說是大大超越了那些寫作才子佳人小說的前輩們<sup>45</sup>。

除了艾梅蘭和黃衛總的性別研究，近幾年最新的研究裡，商偉更細緻地從歷史語境探討《野叟曝言》的敘事特質，他關注最後三十回的情節敘述與當代語境的連結，闡明小說中帝國擴張與當時政治現實的對應關係，尤其是文白之母水夫人的百歲壽典。其中連結在於夏敬渠曾受業於楊名時，而楊名時師事李光地的師承關係；也受到名宦徐元夢和孫家淦的賞識；又曾任高斌父子的幕友、與怡親王過從甚密，從各種學術與政治脈絡來看，夏敬渠與宮廷有很深的淵源，因此許多線索顯示，夏敬渠挪用了乾隆皇帝為其母崇慶皇太后舉辦萬壽慶典的史實，慶典中搬演的百齣戲曲《聖母百壽記》，在內容、形式風格、戲曲結構和戲台景觀等各方面都明顯受到了宮廷大戲中的百壽戲和連台大戲的影響，敘事者通過對戲曲表演的描述，為整部作品做出回顧與前瞻，而眾多外國使節前來賀壽，更展現了帝國版圖擴張與儒教理念征服的「全球想像」<sup>46</sup>。

綜上所述，近百年來累積的《野叟曝言》研究其實為數不少，回顧前行研究成果可知，早期學者多將《野叟曝言》這部文人小說定位為炫學之作，較偏向負面評價；近三十年的學者則能將《野叟曝言》置於歷史和文化脈絡中，探討其如何或為何呈現種種歷史文化之軌跡，並詮釋其蘊含的文學特色，較能客觀地評價此書在小說史上的定位；西方學者則以不同文化的眼光，抽繹出小說中象徵性的性別結構，提出具有啟發性的研究觀點。

### 第三節 研究範圍與方法

綜觀過去研究《野叟曝言》的重點，多聚焦於文本本身的文體類型、敘事結構和藝術特徵，而對夏敬渠本身的生平經歷和思想如何影響其書寫的研究則相對較少，對他的創作心態和動機仍停留於心理變態或炫學的刻板印象，此種研究偏向，與夏敬渠的生平資料不夠完整和著作散佚有關，有鑒於此，本文研究範圍不侷限於夏敬渠的個人生平，而是由此出發，擬將其人其書置於清代游幕文化與游幕文人知識群體的脈絡中加以檢視，嘗試解析《野叟曝言》的知識視野與結構。

<sup>45</sup> [美] 黃衛總：《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》（南京：江蘇人民出版社，2010年），頁210-223。

<sup>46</sup> 商偉：〈小說戲演——《野叟曝言》與萬壽慶典和帝國想像〉，《文學遺產》2017年第3期，頁155-167。

更進一步，本文論述將以《野叟曝言》為中心，旁及同時代其他游幕文人作者的小說作品，因清代文人小說的出現是當時一種特出的文化現象，文人小說的內涵取決於文人作者의思想和審美旨趣，關於文人作者所處的時代氛圍、社會結構與小說創作之關係，仍有許多值得挖掘之處，本文期望透過研究《野叟曝言》的知識體系，重探文人小說敘事中紛繁的才學背後所寄託的作者情感，及其反映的歷史思潮與知識網絡。

## 一、版本辨析與選擇

據前輩學者的考證和整理，《野叟曝言》的版本依年代排序有四，一是同治十年（1871）的鈔本，二是光緒四年（戊寅年，1878）的精鈔本（以下簡稱精鈔本），三是光緒七年（辛巳年，1881，以下簡稱辛巳本）毗陵匯珍樓活字本，四是光緒八年（壬午年，1882，以下簡稱壬午本）申報館排印本。

較流行的兩個本子是辛巳本和壬午本，歐陽建比對這兩個版本，其主要區別在於，辛巳本為二十卷一百五十二回，且多有缺損；壬午本為二十卷一百五十四回，多出兩回且無一缺損。歐陽建指出，學界過去的看法是辛巳本是原本，壬午本則是出於他人的增補，但從辛巳本的知不足齋主人序和凡例可知，儘管《野叟曝言》的傳本至光緒年間已相當稀少，但尚未變成孤本，因此刊行者才能搜輯舊本以繕付剞劂，並且刊行者不敢妄增一字，缺處仍依原本註明下缺，故辛巳本的優點在於忠實呈現底本的樣貌。另據壬午本西岷山樵序表示，壬午本出於西岷山樵五世祖韜叟，韜叟是《野叟曝言》副本的繕寫者、評注者和收藏者，可知壬午本是《野叟曝言》原本之副本。接著歐陽建校勘了兩個版本的回目、正文、回末總評後，其結論指出壬午本非後人的增補本，研究者可據此版本進行研究<sup>47</sup>。

繼歐陽建做出此結論後，王瓊玲於一九九三年閱讀中國社科院文學研究室善本室所藏精鈔本《野叟曝言》，據精鈔本比對辛巳本和壬午本兩種刊本的文字和情節內容，證實原作即一百五十四回，亦即壬午本全本絕非他人補綴之作，因此同意其他學者如歐陽建、蕭相愷、石昌渝等人主張全本無增補的看法，並且精鈔本可訂正其他刊本錯誤雜亂的字句和回目<sup>48</sup>。其後，潘建國又於北京大學圖書館發現同治鈔本，雖是最晚發現的版本，但它卻是目前所知年代最早的版本，其價值在於它提供了最原始的文本樣貌，充分證明辛巳本即使有所缺損，仍是一個可靠的版本，但它同時也引發了關於精鈔本和壬午本的質疑，潘建國對讀同治鈔本和壬午本第八十六回文字與回末總評，認為同治鈔本此回是

<sup>47</sup> 歐陽建：〈《野叟曝言》版本辨析〉，《明清小說研究》1988年第1期，頁181-195；另收於蕭相愷等選編：《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》，頁41-58。

<sup>48</sup> 王瓊玲：《清代四大才學小說》（臺北：臺灣商務，1997年），頁81-109。

原文，王午本此回乃後人增補，故懷疑王午本是增補本，只是其他增補的證據仍有待整理<sup>49</sup>。

綜上所述，《野叟曝言》版本仍存在一些疑義，需再持續搜集早期鈔本，互校互補，方能接近文本原貌，但為了研究需要，歐陽建所做的版本辨析目前仍是值得信賴的，準此，因辛巳本和王午本各有所長，可以互補，本文接下來的論述所引用《野叟曝言》之文字，將採用三民書局以辛巳本和王午本相互參校後補正全文的版本<sup>50</sup>，輔以其他古籍刻本作為參照。

## 二、「游幕」釋義

回顧歷史，能夠獲得功名的士人畢竟是少數，被主流科舉排除在外的士人群體其實佔了多數，這群數量龐大的邊緣士人為了生存，不得不走上傳統觀念所認為的歧途，也就是從事游幕、塾師、儒醫、商人等行業，本論文使用「橐筆遠游」一詞，乃清代正史和方志記述當時游幕文人的常見詞語。

文人進入幕府，從事佐治工作，幕府的主官多半稱這些文人為幕友。幕友又稱為幕客、幕賓、幕僚、館賓、賓師、西賓、師爺，清代地方主管官吏，自州縣官署到督撫學政等大員，均聘有此類不具公職身分的佐理人員，徐珂《清稗類鈔·幕僚類》記載清代「上自督撫，下至州縣，凡官署皆有此席」<sup>51</sup>，一般統稱幕府<sup>52</sup>。中國古代幕僚政治淵遠流長，幕友即承襲古代幕僚政治而來，最早追溯自戰國初期已有幕府的說法，從魏晉南北朝至唐宋，幕僚制逐漸趨向常態化，然納入正式官制來編制。明代中晚期出現幕友制度的雛形，此後幕友佐治風氣便盛行於整個清代，形成「無幕不成衙」的局面，此時期的幕友制恢復了官員私聘的傳統，其行事不對國家負責，只對官員負責<sup>53</sup>。此外，稱幕僚為「友」有其獨特意涵，因清代的佐理人員兼有僚、師、賓三者的地位與功用，其義為像朋友佐官制吏，與主官的地位是平行的<sup>54</sup>，非上下隸屬之關係。

學者指出，清代學人游幕對當時社會各方面影響深遠，它既是一種政治現象，亦是一種社會文化現象，過去研究幕友和幕府多側重其制度和司法層面，

<sup>49</sup> 潘建國：〈新發現《野叟曝言》同治抄本考述〉，《文學遺產》2005年第3期，頁120-131；另收於蕭湘愷等選編：《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》，頁59-78。

<sup>50</sup> [清]夏敬渠著，黃坤校注：《〈野叟曝言〉考證》，《野叟曝言》（臺北：三民書局，2005年），頁6。

<sup>51</sup> [清]徐珂：《清稗類鈔·幕僚類》（北京：中華書局，1984年），頁1381。

<sup>52</sup> 鄭天挺：〈清代的幕府〉，《明清史國際學術討論會論文集》（天津市：天津人民出版社，1982年），頁188。

<sup>53</sup> 黃子易：《幕友與行政：以清代州縣衙門為例》（臺北：國立臺北大學公共行政暨政策學系碩士論文，2006年），頁25-28。

<sup>54</sup> 郭潤濤：《官府、幕友與書生——「紹興師爺」研究》（北京：中國社會科學出版社，1996年），頁78。



宏觀地探討清代幕府的職能和發展階段。早期研究成果如宮崎市定〈清代的胥吏和幕友〉，宮崎詳細說明了清代中央與地方官衙中的胥吏、幕友、門生、家人（丁）的職能、運作方式和管理制度，這幾類官衙的佐理人員彼此合作卻又互相制衡，形成一種特別的政治生態，在實際的政治事務裡，官員往往不親自處理政事，而把事務委推給胥吏，其結果便是官員被架空，從上級到下級的事務全部變成由胥吏之手決定；幕友本是為了監督胥吏，矯正此弊病而設置的輔佐人員，然而隨著時間推移，合省幕友亦結黨營私，把持公事，弊端百出，每況愈下，於是從上到下整個官員和胥吏隊伍之間，產生了幕友這種新階層<sup>55</sup>。

幕府的層級可大致分為地方州縣小幕與中央督撫大幕，在州縣幕府的研究方面，已有學者著重探討紹興師爺群體，依序論述了清代幕業的成因與人才來源、幕業的特點與內容、幕業的養成與職業觀念、幕業的生活狀況與道德規範等主題。必須注意的是，幕客、教讀、清客與幕友之間有內涵差異，這幾種皆為入幕之士，可謂廣義的幕客，但「幕」的明確涵義是「佐治」，清代有關幕客、幕賓、幕友的記載，一般不把教讀列入其中，因教讀的工作只是教導主官的孩子讀書，不參與政務；至於清客，則是幫閒之流。其中需加以討論的是幕客與幕友的區別，郭氏舉章學誠為例，乾隆年間，章學誠雖受聘於順天府永清縣知縣周震榮幕中撰寫《永清縣志》，卻只稱周震榮「館余撰永清志」，未見其明言稱己為「幕」或「幕客」，且章學誠於《庚辛之間亡友列傳》中記載好友錢詔，其傳呈現了以刑名錢穀為業的錢詔向以纂修方志為主要工作的章學誠請教文章時，抱持著恭敬的態度，郭氏據此推論兩種類型的工作隱含位階高低之分，即「業儒」和「業幕」之別<sup>56</sup>，由此推論，所有的入幕之士均可稱作幕客，但並非所有的幕客都是幕友，幕友的嚴格定義，意指地方衙門官員以私人資金聘請的私人佐治者。筆者認為，郭氏的定義可再斟酌，因史料亦顯示了「幕客」與「幕友」兩詞皆可相通使用，如乾隆十二年，廣西道監察御史黃登賢上奏曰：

各省幕客，類多聚集省會，引類呼朋，與上下各衙門書吏往來結識，因之生事招搖。請敕下各省督撫，將聚集省會之覓館幕客嚴查驅逐，並請嗣後原官該省者，不得復在該省作幕。<sup>57</sup>

此封奏摺敘述「幕客」與上下各衙門書吏往來結識，而非使用「幕友」一詞，

<sup>55</sup> 宮崎市定：〈清代の胥吏と幕友：特に雍正朝を中心として〉，《東洋史研究》第16卷第4期（1958年3月），頁347-374。另參宮崎市定著，南炳文譯：〈清代的胥吏和幕友〉，收於《日本學者研究中國史論著選譯 第六卷》（北京：中華書局，1993年），頁508-539。

<sup>56</sup> 郭潤濤：《官府、幕友與書生——「紹興師爺」研究》（北京：中國社會科學出版社，1996年），頁8-11。

<sup>57</sup> 中國人民大學清史研究所編：《清史編年》（北京：中國人民大學出版社，2000年），第五卷，頁260-261。

翻檢史料可發現，「幕客」和「幕友」兩詞在清代多半是混用的，而非如郭氏所說二者有嚴格的區別。就章學誠記載錢詔的文字來看，或許可平實地解讀，章學誠心中認為纂修工作優於錢穀刑名等行政雜務，有意識地區分了自己與其他幕友之間的位階，「業儒」和「業幕」的差別是存在的，但外在的稱呼卻並無嚴格的區分。其實以「友」稱之，更能突顯游幕士人與主官之間如朋友般的平等關係及幕業的特質，因此，本論文採用「幕友」一詞，據以指稱游幕階層的士人群體。

#### 第四節 游幕文人與經世之學的聯繫

據學者整理清代游幕文人進入幕府從事的工作內容，學術方面遍及經學、史學、諸子學、地理學、金石學、校勘目錄學、曆算學、音韻學等領域，即使是被視為詩人、詞人、古文家、戲曲家、小說家、書畫家的文人當中，游幕者亦比比皆是<sup>58</sup>。另外，在技術工作方面，如財賦、兵刑、錢穀、河槽等民生問題，同樣也有一群專精此類實務的游幕文人來負責。考察這些游幕文人所擁有的知識內容，可以發現很多都是用來解決現實政治問題的知識，例如經學與史學提供了歷史經驗與典章制度，地理學牽涉到軍備關隘，曆算學牽涉國家曆法的制定，音韻學是考掘聖賢本義的工具，至於兵刑錢穀等實務知識自不待言，它是維持國家行政體系運作的必要知識。既然已知這些游幕文人擁有的知識相當廣泛，並且偏向實用的範疇，那麼，這樣的現象又代表了什麼意義？

從知識譜系的角度來看，學者指出，中國傳統學術史自先秦以降，逐漸發展為以儒學為主軸，其他學術思想多以儒學為參照系而展開，先秦至秦漢時期的政治舞台上，存在著兩種角色：儒士與文法吏，儒士擔負了文化傳承的任務，文法吏則是職業官僚；到了東漢，兩種角色逐漸融合，形成了士大夫政治，也就是士大夫既擔當知識與文化的角色，又在實際政治事務中充當官吏。兩種角色在後來雖有輕重分合，但中國歷朝歷代的政治基本上是這種型態。由此可知，這樣的政治文化背後，隱含著兩套知識體系：一個是文化層面的禮樂詩教，另一個則是行政層面的法律條文、文書檔案、兵刑錢穀、史官記事等知識內容。儒家文化中的這兩種知識分野在士大夫政治定型後依然存在，它們在不同的時代產生相應的學術思想，秦漢時代的禮樂詩教與文法律令在宋代表現為道學性命與道德事功的論辯，到了明代則表現為心學與經世之學，明清之際的經世之學，就是在這樣的知識演化背景下興起的<sup>59</sup>。

「經世」的義涵，可追溯至儒家流派最早的職司，即儒家出於司徒之官，

<sup>58</sup> 尚小明：《學人游幕與清代學術(增訂本)》，頁 39。

<sup>59</sup> 魚宏亮：《知識與救世：明清之際經世之學研究》(北京：北京大學出版社，2008 年)，頁 20-31。

以入世從俗教化為本務的概念，也就是最初就有居官位行政務之責，因此，經世之義近於政治，即儒者對政治、社會的參與和實踐，透過政治以表現其入世精神；而儒者經世之念其本根於有志節使命，此即身心性命之學，故儒者的身心修養工夫亦屬於經世的範圍<sup>60</sup>。因此，經世觀念可分為「治道」和「治法」兩層，「治道」亦可稱為「治體」，即宋明儒學強調《大學》所表現的人格本位政治觀；所謂「治法」，即用以實現治體的客觀制度規章，它講究制度與政策的運用、法令規範的約束，以求政治社會秩序的建立。治法的內容是有關官僚制度的業務性和技術性問題，例如銓選、賦役、鹽務、漕運、河工、水利……等等，明清兩代的經世文編所探討的即是「治法」的問題<sup>61</sup>。若經世的內涵包括「治法」，也就是包含官僚制度的所有外在客觀的規章制度，那麼由此便可理解，為何清代幕友知識群體與經世思想的聯繫如此密切，因為清代負責處理官僚制度的業務和技術性問題的人員正是幕友，換言之，幕友的職業性質是造就游幕文人知識群體萌生經世意識、關注經世之學的重要原因之一。

治法是經世之學的實務面，至於治法如何落實，就必須透過禮制。儒家傳統中「禮」的含義極廣，從人際關係的道德規範，到國家的典禮儀式和典章制度，都包含在內，總而言之，「禮」是社會維持教化、信仰、風俗的種種規章儀範，其功能在於維持國家的道德秩序，進而讓人世和天地宇宙秩序達到一個和諧的關係<sup>62</sup>，準此，禮學和禮制乃經世之學的重要一環，它在清代漢學的學術思想中極受重視，故清代學者對於儀注和儀制的大量研究，以及文人透過小說敘述的方式深刻反省儒家的禮儀實踐<sup>63</sup>，凡此皆體現了清代士人們對於當時「禮」的價值闕失所導致的種種問題而興起的經世實踐。

## 第五節 夏敬渠與游幕文人知識群體的交流

當我們了解了清代游幕的歷史現象，以及游幕文人與清代經世之學的發展狀況之後，以此歷史背景為基礎來檢視夏敬渠的游幕經歷，可以發現他與游幕文人知識群體之交遊圈關係密切，而此知識群體對於夏敬渠書寫《野叟曝言》中的知識內容影響甚鉅。

<sup>60</sup> 王爾敏：〈經世思想之義界問題〉，《中國近代思想史論續集》（北京：社會科學文獻出版社，2005年），頁26-43。

<sup>61</sup> 經世文編雖強調「治法」的重要性，但並不意味著忽略「治體」，例如《皇清經世文編》在討論以六部為分類的治法之前，有兩類文章討論的是「學術」與「治體」，其主旨即是《四書》注重的修己治人，以及《大學》蘊含的修齊治平之觀念。張灝：〈宋明以來儒家經世思想試釋〉，收於中央研究院近代史研究所編：《近世中國經世思想研討會論文集》（臺北：中央研究院近代史研究所出版，1984年），頁3-19。

<sup>62</sup> 同前註，頁17-18。

<sup>63</sup> 商偉：《禮與十八世紀的文化轉折：《儒林外史》研究》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012年），頁1-24。

## 一、夏敬渠的游幕足跡

夏敬渠生於儒學世家，終生崇奉程朱理學，年輕時在家鄉江陰即頗負文名，他的人生橫跨康、雍、乾三朝，其豪情壯志的青壯年時期恰好是清代進入盛世的輝煌時代，此時期的大清帝國不斷擴張領土，思想與文化氛圍也摒棄了晚明激進開放的實驗精神，回歸社會階序與遵從禮制，重倡宋代理學，並且強調理學中解決經濟、政治、行政管理的實務問題，進而發展為實學與經世之學<sup>64</sup>。遺憾的是，如此盛世卻未能許他一個美好的未來，夏敬渠為了謀生，只能先壯遊京師，講學都門，接著自乾隆五年 (1740) 至二十三年 (1758)，斷斷續續地游幕，參幕府於天涯的時間將近二十年<sup>65</sup>。漫長的客游生涯無疑是夏敬渠重要的人生經歷，他在游幕的日子裡曾與幾位公卿豪賢有過交流，結識了幾位督撫大幕與州縣衙幕中的官員、學者和文人，而他與這些人的交遊網絡所形成的游幕文人知識群體，以及他們的學術文化特質，為我們詮解《野叟曝言》蘊含的知識特徵提供了一個適當的切入點。

據前輩學者整理的夏敬渠年譜，雍至十三年 (1735)，夏氏三十一歲時舉博學鴻詞科不第。乾隆元年 (1736)，夏氏三十二歲時，國子監祭酒楊名時 (1661-1736) 欲與相國徐元夢 (1655-1741) 聯合薦舉夏敬渠纂修《八旗志書》，但徐元夢因事未至，錯失良機，隔年楊名時即病逝，因此他欲藉由薦舉而登仕途的這條路未能如願，此後便與仕途絕緣<sup>66</sup>。夏敬渠之所以有這次被提拔的機會，是因他的五叔夏宗瀾之前已先受楊名時薦舉：

乾隆元年奉諭旨，尚書楊名時奏薦進士莊亨陽，舉人潘永季、蔡德峻、秦蕙田，吳拔貢生官獻瑤，監生夏宗瀾等七人，皆留心經學，可備錄用。楊名時見管國子監事務所薦莊亨陽等七人，著該部調來引見，為該監屬員，聽楊名時等分委辦事，以收成均課士之益。<sup>67</sup>

清廷時有褒獎經學之舉，而楊名時的作風本來就對貧苦的讀書人特別垂青，故往往特別提拔這些人，甚至因此被彈劾治罪<sup>68</sup>。據《清儒學案》之「凝齋學

<sup>64</sup> [美] 羅威廉 (William T. Rowe) 著，李仁淵、張遠譯：《中國最後的帝國——大清王朝》，頁 79。

<sup>65</sup> 同前註，頁 119。

<sup>66</sup> 趙景深：《清夏二銘先生敬渠年譜》(臺北：臺灣商務印書館，1980 年)，頁 15。王瓊玲：《〈野叟曝言〉作者夏敬渠年譜》，頁 259-270。

<sup>67</sup> [清] 張廷玉等奉敕撰：〈選舉考〉，《清文獻通考》，收於《文淵閣四庫全書》(臺北：臺灣商務印書館，1986 年)，卷 58，頁 42b-43a。

<sup>68</sup> 《清實錄·康熙四十二年》記載：「乙酉諭大學士等曰：直隸學院楊名時考取生員，以能背誦五經者，即取之，照例考取文字，人心自服，如考取背誦五經，事繁亦不合例。且楊名時秉性好異，考取時，但係富室文字，雖好斷斷不取；倘貧寒內有粗知文意者，即取之，考校應論文學優劣，豈得論其貧富耶？」見 [清] 官修：〈康熙四十二年〉，《清實錄》(北京：北京愛如生

案」所述，夏宗瀾被列為楊名時的弟子：

夏宗瀾，字起八，號震軒，江陰人，諸生。幼強敏，通諸經。父敦仁，與凝齋為執友。父歿，謁凝齋於滇南，從受經義，相依七年。凝齋以安溪《易說》、《詩說》授之，盡通其義，錄所講授為《易義記講》、《詩義隨記》二編，皆有所發明。……歷主畿輔、湖北書院，以經術講授，能傳安溪、凝齋之學。<sup>69</sup>

由此小傳可知，夏敬渠的祖父夏敦仁與楊名時本為摯友，夏宗瀾的學術乃楊名時的嫡傳。《清儒學案》敘述楊名時的學術特色：

凝齋之學，出於安溪。論學一本程、朱，以誠為本，持躬為政，實踐其言，闇然為己。平生所得力，即以為教。鏡海唐氏謂，能補師說所未及。其醇實蓋異於以門戶為標榜者。……先生於聖學，身體力行，不徒見之詞說。諸經皆有講義，於《易》、《詩》多本安溪之說，亦自有考訂折衷，不盡附和。<sup>70</sup>

楊名時之學出於李光地，學風醇實，注重躬行實踐，由《清儒學案》所述可知，夏宗瀾的學術淵源可追溯自李光地一脈，專精《易》、《詩》二經，李光地與夏氏叔姪學行皆有淵源。徐元夢 (1655-1741)，字善長，號蝶園，諡文定，《清儒學案》述徐元夢是李光地的好友，中年精研理學，與方苞共事蒙養齋，考問經義不輟<sup>71</sup>。乾隆元年 (1736)，天子視察太學，時任國子監丞的夏宗瀾曾嚴拒喇嘛聆聽皇帝講學，夏敬渠耳濡目染之下亦萌生了反佛道的堅定信念，而在夏敬渠的〈懷八叔父滇南〉詩中，則流露了他對叔父的孺慕之情<sup>72</sup>。夏宗瀾之學術思想與行事作風對夏敬渠影響甚深，夏敬渠注重《易》學的傾向，其實亦帶有楊名時一派的思想色彩。

乾隆四年 (1739)，夏敬渠仍留居河北、京師一帶，在上谷結識孫嘉淦 (1683-1753)。孫嘉淦服膺宋代理學，曾任國子監祭酒、順天學政和府尹等官職，《興縣續志》記載他在提拔教育英才、河工、穩定苗疆等事務上皆有功績

數字化技術研究中心，2005年)，卷214，頁12a。蔣良騏《東華錄》記載：「因劾順天學政楊名時濫取狂生，請勅部議處。得旨：『楊名時自督學以來，賦性乖異，縱有精于學業，工于文章者，但係殷實之人，必不錄取；其無產赤貧，雖不能文，或記誦數語，亦得進學，理應從重治罪，現今年歲未滿，又無賂賣生員之事，從寬恕宥。』」見〔清〕蔣良騏著，鮑思陶、西原點校：《東華錄》（濟南：齊魯書社，2005年），卷19，頁287。

<sup>69</sup> 徐世昌等編纂，沈芝盈、梁運華點校：《清儒學案》（北京：中華書局，2008年），卷48，頁1938-1939。

<sup>70</sup> 同前註，頁1909-1911。

<sup>71</sup> 徐世昌等編纂，沈芝盈、梁運華點校：《清儒學案》，卷41，頁1623。

<sup>72</sup> 王瓊玲：《野叟曝言》作者夏敬渠年譜》，頁251-252、267。

73。孫嘉淦是繼楊名時之後任國子監祭酒，對夏敬渠叔姪皆有提拔之情<sup>74</sup>。孫嘉淦早年從游於張伯行（號敬庵，1651-1725）門下，《清儒學案》將之歸於「敬庵學案」，述敬庵之學術特色曰：

清初，中洲諸儒多奉夏峰為依歸，惟敬庵專宗程、朱，篤信謹守，與陸清獻相後先。躬行實踐，致君澤民，理學而兼名臣，亦與湯文正媲美。

75

夏峰先生是明末清初的理學大家孫奇逢（1584-1675），其學術以陸、王為根本，以慎獨為宗旨。張伯行和陸隴其（諡清獻，1630-1692）皆是清初尊崇程、朱，力闢陸、王的理學名臣。敬庵學派注重躬行實踐、致君澤民的經世理念，《清儒學案》述孫嘉淦之生平亦突顯其務求實踐的態度與致君澤民的功績：

孫嘉淦字錫公，號懿齋，又號靜軒，興縣人。少時讀書，不泥章句，務返諸身，以求實踐，年二十餘，為督學高文良公所識拔，得聞性命之學。又請業於張清恪公，所造益邃。康熙癸巳，成進士，改庶吉士，授編修。……高宗即位，召授吏部侍郎，擢左都御史，仍兼部事。上疏言三習一弊，謂「預除三習，永杜一弊，惟在皇上之一心」。論至剴切，上嘉納，宣示焉。遷刑部尚書，總理國子監事。奏仿胡安定遺法，用經義治事，分條教授，於是人知實學，興起者尤眾。轉吏部尚書，出為直隸總督。……賑災民，濬河渠，興水利。……論學謂「人言朱、陸異同，直好以口舌爭勝耳，若實體，則窮理居敬，原不可分。克己乃主敬主腦工夫，但識己之所在。凡所動念，則據禮追己從生，究己終極，即是窮理。己克而禮自復，即是主敬。所復之禮，不外孝弟，天德王道皆統於是。即如人臣受職，但事事念及民生，休養生息，使之樂業安居，自能老者衣帛食肉，而忠君親上之心不教自主。孔子所謂『至德要道』，孟子所謂『堯、舜之道，孝弟而已』者，正此意也。」<sup>76</sup>

孫嘉淦的「三習一弊疏」直指皇帝之失，國家治亂繫於人君一心之敬肆，可謂致君之典範；而他強調「禮」的實質內涵與實踐，同樣屬於清代禮儀主義的話語範疇。孫嘉淦性格狂直，趙景深和王瓊玲皆認為《野叟曝言》第三十四回敘述文白直言極諫而觸怒明憲宗，以忤君被判死罪，後來皇上寬宥，改發配遼東服刑一段情節，乃夏敬渠將孫嘉淦忤君直諫的史實改寫而來<sup>77</sup>，姑且不論小說敘事是否即取材自孫嘉淦之軼事，從孫嘉淦提拔夏敬渠一事即可知孫嘉淦相當

73 [清]張啓蘊：《（光緒）興縣續志》（清光緒六年刻本），卷上，頁 3a-9a。

74 王瓊玲：《《野叟曝言》作者夏敬渠年譜》，頁 284。

75 徐世昌等編纂，沈芝盈、梁運華點校：《清儒學案》，卷 12，頁 553。

76 同前註，頁 586-587。

77 王瓊玲：《《野叟曝言》作者夏敬渠年譜》，頁 286-287。

賞識夏敬渠之學術思想，其經世實學理念亦影響了夏敬渠，從而將之體現於小說中。

此外還可留意一位學者，即楊名時提拔的學子之中名列首位的潘永季（？-？），《重刊荊溪縣志》述潘永季生平曰：

潘永季，字方林，幼失怙，家四壁立，母命就塾，讀經書，目數行下，遂湛深經學，行船旅寓，未嘗廢書。客遊江陰，適楊文定公里居，一見器之，致諸門下，授以經術經世之學，益漁、鐵、典、墳，修飭行檢。雍正七年，舉於鄉，計偕北上，主徐文定□家，又遊李文貞公門，三公皆□經學，高一代者，永季□勤請益，學日邃，乾隆初元，楊公在國□詔舉賢良，首列永季，名授國子助教，其數上舍生□期積學，裨於國用，秩滿轉兵曹主政，旋丁母艱歸里，絕意仕進，益博極群書，著古文詞，追蹤檀、列、莊、屈諸子，尤精字學，纂輯成編，音義詮次，精核淵雅，孜孜纂述，漢唐諸儒義疏泊宋賢理學漂流，胥有條貫，年六十餘卒。著有《易輯義》、《易精義》、《詩輯義》、《詩精義》、筆述《讀史劄記》諸書，藏於家。<sup>78</sup>

潘永季曾客遊江陰，可知他也曾坐館或游幕。他師承李光地、楊名時、徐元夢三公，博覽經、史、子、集群書，亦專精小學，除此之外，楊名時還傳授各種上古典籍以及經濟相關的經世之學給他。潘永季曾為夏敬渠的《經史餘論》作序，序中敘述乾隆元年（1736）之時，夏敬渠與江南名士沈德潛（1673-1769）等人於蔡寅斗（字芳三，1694-1762）家集會，眾人推許潘永季長於經史，而夏敬渠則兼備眾人之長<sup>79</sup>，由縣志所載潘永季擅長的學術來看，其才學實不遜於夏敬渠，夏敬渠請潘永季作序，頗有惺惺相惜之意。

夏敬渠客游京師期間，結識了兩位知己好友：張天一和明直心。據夏敬渠〈懷人詩十首〉自註，張氏名宏漢，字天一，曾任刑部官員；明直心原名趙德，曾任八溝同知<sup>80</sup>，惜二位皆找不到生平資料，王瓊玲指出夏敬渠亦將二位好友寫入《野叟曝言》中，文白的知己洪長卿即是暗指張天一，趙日月則暗指明直心<sup>81</sup>。

夏敬渠與其他長輩和朋友的交流還可見於其著作《學古編》與《浣玉軒文

<sup>78</sup> [清]唐仲冕等修，[清]櫟山纂：《重刊荊溪縣志》，收於《中國方志叢書》（臺北：成文出版社，1983年據清嘉慶二年刊本影印），第395號，卷3，頁12b-13a。

<sup>79</sup> [清]夏敬渠：《浣玉軒集》，收於《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010年據清光緒十六年刻本影印），冊304，頁1-2。

<sup>80</sup> [清]夏敬渠：〈懷人詩十首〉，同前註，頁58。

<sup>81</sup> 王瓊玲：《〈野叟曝言〉作者夏敬渠年譜》，頁279。

集》之序。為《學古編》作序者是方絜如（?-?），其生平據《淳安縣志》記載：

方絜如，字文翰，一字樸山，賦溪人。篤信好學，博極群書，以文章名天下中。康熙乙酉，本省鄉試第二名，丙戌成進士，選授順天豐潤縣知縣，歷官三年，蝗不入境，旋以燒鍋失察去官。家居力學，清嚴律身，教授自給，主講敷文戴山紫陽各書院，門下濟濟，獎掖後進，必以端心術、植品行為本，故出其門者，卒成偉器，梁文莊、陳兆崙其最著也。嘗與秀水朱彝尊、桐城方苞等商榷文史，及砥節礪行、修身體道之事，真有如朱子所云省身克己，常若不及者。……絜如自退官後，閉戶著書，益潛心於濂、洛、關、閩之學，故其為文樸茂古奧，類能闡發性道，翼扶世教，非徒摘詞揆藻已也，一時學者稱之曰樸山先生。<sup>82</sup>

方絜如是一位學者和詩文家，曾任紫陽書院山長，與方苞、方舟齊名。《清儒學案》述其師承與學術曰：

少受業於西河之門，博聞強識，於漢儒箋注，能指其訛舛，與同社及門析疑問難，能發前人所未發。<sup>83</sup>

方絜如師承明末清初的經學大家毛奇齡（號西河，1623-1716），毛奇齡申明漢儒之學，使人不敢以空言說經，而辨正圖書，排擊異學，尤有功於經義，方絜如在其門下，亦專精於漢學。《學古編》序中提到，方絜如是經由門生侯元經的引介才讀到夏敬渠的古文，閱而異之，故接受了侯元經的請託而為夏敬渠的《學古編》作序。真正與夏敬渠深交的應是侯元經，即《浣玉軒文集》的作序者，侯嘉縉<sup>84</sup>（1698-1746），字元經，清代詩人，世稱夷門先生，履困場屋，五十歲才得到江左縣丞的官位。侯嘉縉是袁枚（1716-1797）的同學，袁枚稱其「敏于詩」<sup>85</sup>，清代大臣鄭虎文（1714-1784）為他的姪兒侯宗峴所撰的墓誌銘中則提及侯嘉縉曾客游淮陰<sup>86</sup>，可知侯嘉縉在清代頗有詩名，也是游過幕的文人。

透過學案和方志的記載，可大致勾勒出夏敬渠師友圈的學術思想傾向，他們奉官方定為正統的程朱理學為尊，同時也對明末儒家社會的道德秩序危機展

<sup>82</sup> [清]李詩：《（光緒）淳安縣志·續纂儒林》（清光緒十年刻本），卷10，頁1a-2a。

<sup>83</sup> 徐世昌等編纂，沈芝盈、梁運華點校：《清儒學案》，卷26，頁1038。

<sup>84</sup> 王瓊玲：《《野叟曝言》作者夏敬渠年譜》，頁249。

<sup>85</sup> 袁枚曰：「余平生所見敏于詩者四人：前輩中，一為宮詹張南華鵬翀，一為學士周蘭坡長發；同學中，一為侯夷門嘉縉（按：應為縉字），一為金進士兆燕。」[清]袁枚：《隨園詩話》，收於王英志編纂校點：《袁枚全集新編》（杭州：浙江古籍出版社，2015年），卷9，頁351。

<sup>86</sup> [清]鄭虎文：〈國子助教侯君墓志銘〉，《吞松閣集》，收於《四庫未收書輯刊》，輯10，冊14，卷33，頁15b。



開自省，不再游學無根和徒事空談，楊名時強調躬行實踐，經術與經世之學並重；孫嘉淦試圖折衷朱、陸異同，拈出共同的實體「窮理居敬」以會通二者，落實到現實層面的「禮」之內容來說，即是「孝悌」而已，凡此皆注重身體力行的實踐精神；此外在崇奉程朱理學的風潮下，還有潘永季和方絜如等文人潛心於字音、訓詁等學問，參與了清代漢學的發展。錢穆析論清代理學演進階段指出，順、康、雍三朝是一個理學為清廷所用，以為壓束社會之利器的時代，如李光地論學不免鄉愿，此亦一述朱，彼亦一述朱，也就是說，表面上謹守程朱矩矱，實際上不敢違背清廷的學術方針，所以比不上明清之際的學者，簡言之，李光地和楊名時所處的康、雍時期的學風仍舊保守；而到了夏宗瀾所處的乾隆朝，經典考據極盛之際，理學舊公案之討究復起，學者守先待後，尚宋尊朱，通經而篤古，博學而知服，此時期學術之所得在於沉浸經籍之訓詁考據，足以補宋、明之未逮，彌縫其缺失。總體而言，清代理學之發展是包孕經學為再生，故乾嘉考據之盛，實亦在理學演進之範圍中<sup>87</sup>。

當我們初步觀察《野叟曝言》的文本內涵，程、朱理學很明顯地作為主調貫串全篇，同時演繹了作者的實學思想，學者已指出，夏敬渠的家族先人與晚明東林學派淵源甚深，在其先輩身上可看到崇儒重道、講求實學、關心民生、多行善舉的東林學風，在實學轉向低潮的乾隆朝之際，這些思想伏流續衍至夏敬渠並體現於小說中<sup>88</sup>。但若檢視小說敘述的種種細節，還可看到它大量涵蓋了當代漢學和樸學的知識視野，容納了醫、算、兵、詩，以及近代數學和物理學的基礎原理，換言之，整部作品的思想特徵其實是宋學與漢學並存，可以發現夏敬渠在一定程度上深受夏宗瀾、楊名時和孫嘉淦等人的學術影響，當這部小說融匯各種不同的學派，並且乘載大量的儒學話語時，足以令人懷疑他書寫的目的早已超越了炫學或自娛的單純理由，而是懷抱與當時學術思潮對話的深層意圖。

乾隆五年 (1740)，夏敬渠的人生進入另一階段，開啟了漫長的游幕生涯，王瓊玲據《江陰夏氏宗譜》指出，他首先前往江蘇無錫，擔任知縣王熙泰的幕友，接著跟隨王氏調任宜興，在這期間，他是王氏的得力助手，與王氏成為莫逆之交，而當衙署中的長隨和劣幕趁王氏生病，欲為奸利之時，夏敬渠更為王氏排解了衙署內的人事糾紛，使無纖介之患。當王熙泰即將轉調陽湖縣令之際，某生欲以百金行賄夏敬渠，以求考取陽湖縣縣考榜首，夏敬渠為求兩全，便聽從母命，義辭幕職<sup>89</sup>。

<sup>87</sup> 錢穆著：〈清儒學案序目〉，《錢賓四先生全集》（臺北：聯經出版社，1994年），冊22，頁590-591。陳祖武：〈錢賓四先生與《清儒學案》〉，《北京師範大學學報(社會科學版)》2004年第1期，頁61-66。

<sup>88</sup> 馮保善：〈夏敬渠《野叟曝言》與晚明清初實學思潮〉，收於《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》，頁377-388。

<sup>89</sup> 王瓊玲：《〈野叟曝言〉作者夏敬渠年譜》，頁294-299。

夏敬渠的第二位幕主是高斌 (1683-1755)，號東軒，高佳氏，滿洲鑲黃旗人，歷任內務府主事、蘇州織造、廣東等地布政使、河東副總河、江南河道總督、直隸總督兼管北河河道總督等職<sup>90</sup>，被譽為清初四大治河名臣之一。王瓊玲據《江陰夏氏宗譜》確知，乾隆十四年 (1749) 高斌時任文淵閣大學士兼治河大臣，夏敬渠已在他的幕下，乾隆五年至十四年這段期間《宗譜》對夏敬渠的游幕地點則無任何記載，但文獻顯示高斌曾於乾隆五年時為夏母暖壽，乾隆七年 (1742) 又贈匾額予夏母湯氏，若非有深厚情誼，不可能如此致贈厚禮，故王氏大膽推測夏敬渠擔任高斌的幕友之時間可溯自乾隆七年<sup>91</sup>。

高斌在乾隆年間最為人稱道的即是治河功績，史籍多記載其治河策略與賑荒舉措，對其學術著墨不多，但透過其他文獻，仍可窺知高斌之學行。《浣玉軒集》收錄了乾隆十五年潘永季為夏敬渠《經史餘論》所作的序，提及高斌擅長之學術：

相國東軒高公開府南河，禮聘二銘講論性理，高公粹於經學，與二銘必水乳，則斯編之刻，旦晚間事耳。<sup>92</sup>

清代汪中《述學》記敘沈廷芳 (1692-1762) 的生平時提及高斌廣納賢才之舉：

大學士高文定公時總督南河，聞公名，馳書幣，致諸幕府，文定公素習有宋諸儒之學，好賓接士大夫，於公尤有加禮。<sup>93</sup>

由此可知，高斌精於經學和宋學，曾將當時名士皆招致幕中，高斌幕下的沈廷芳有〈題侯元經天姥圖次胡稚威韻〉一詩<sup>94</sup>，此詩題中的侯元經即是夏敬渠的好友。尚小明指出，游幕學人的詩文交流是幕府中常見的文學活動，清中期幕主與幕友之間，或幕友彼此之間，詩酒唱和的集會非常普遍<sup>95</sup>，雖然文獻中夏敬渠與沈廷芳的交遊記錄付之闕如，但藉由高斌禮聘夏敬渠講論理學、侯元經為夏敬渠作序、沈廷芳與侯元經唱和等記載，可大致了解高斌幕府的性質如同其他督撫大幕，以幕主為中心而匯聚成一個文人群體，他的幕友們除了輔佐治河事務，還有學術和詩文上的交流，幕府可謂為這些漂泊的文人們提供了一個

<sup>90</sup> [清]趙爾巽：〈列傳九十七 高斌〉，《清史稿》(北京：中華書局，1977年)，卷310，頁10629。

<sup>91</sup> 王瓊玲：《野叟曝言》作者夏敬渠年譜》，頁318-320。

<sup>92</sup> [清]夏敬渠：《浣玉軒集》，收於《清代詩文集彙編》，冊304，頁2。

<sup>93</sup> [清]汪中：〈別錄〉，《述學》，收於《叢書集成初編》(北京：中華書局，1991年)，冊2520，頁23a。

<sup>94</sup> [清]徐世昌輯：《晚晴簃詩匯》，收於《續修四庫全書》(上海：上海古籍出版社，2002年)，冊1630，卷71，頁27a。

<sup>95</sup> 尚小明：《學人游幕與清代學術(增訂本)》，頁42。

文學場域。

因夏敬渠與高斌累積了多年情誼，彼此信任，故乾隆十六年 (1751) 至二十三年 (1758)，夏敬渠轉任其子高恆 (?-1768) 之幕友，高恆同樣禮遇夏敬渠，賓主相得，接著在乾隆二十三年九月前，夏敬渠辭高恆館，轉任和陽徐姓知縣幕友<sup>96</sup>。然而，自乾隆二十四年 (1759) 至三十一年 (1766) 八年之間，《浣玉軒集》和《江陰夏氏宗譜》皆未記載夏敬渠的確實行蹤，王瓊玲推論這八年中，夏敬渠或許曾進入廣西、貴州、雲南遊歷或坐館<sup>97</sup>。當夏敬渠轉任徐姓知縣的幕友時，已經五十四歲了，他的人生最精華的時光都在游幕中度過，在結束徐姓知縣的幕職之後，夏敬渠於六十三歲之前，即歸鄉養老，著書立說。

由於游幕的緣故，夏敬渠走遍大江南北，他曾自述「余嘗歷齊、魯、燕、趙、宋、魏、陳、楚、蔡、吳、越之地。」<sup>98</sup>正因為他走過這麼多地方，所以形塑了《野叟曝言》遼闊的世界觀，小說敘述的地理空間變化非常劇烈，寫實中帶有想像的成分。考察夏敬渠曾待過的幕府，包含了基層州縣幕府和高層督撫大幕，不同層級的游幕皆對他的人生與創作造成影響，商偉指出，夏敬渠的幕友經歷讓他獲得接近朝廷權力核心和參與諮詢的機會，因幕友的職業特徵之一是站在幕主的立場為其籌畫事務，即代筆寫作和越位思考，這樣的職業思考模式讓夏敬渠在小說中恣意演繹帝國大夢，與他長期的幕友生涯不無關係<sup>99</sup>。

《野叟曝言》最大的亮點即是龐大的知識內容，前文已談到夏敬渠的理學思想之淵源，但我們又該如何看待小說呈現的實學、漢學和樸學？他的知識視野與清代幕府所帶動的學術思潮有何異同？這些學問在《野叟曝言》中又透過什麼樣的情節來具體呈現？筆者之所以著眼於《野叟曝言》的知識體系，是因在其他游幕文人的小說作品中也或多或少看到了書寫知識的現象，差別在於每位作者關注的知識類型不同，對游幕文人來說，他們為何關注某些類型的知識？小說承載這些知識的目的何在？其知識視野所建構的文本在清代小說中又代表了什麼樣的意義？

## 二、游幕文人的學術、道德危機與夏敬渠的經世意識

當大批的文人為了謀生而走向游幕之途，幕友佐治的職業特徵促使文人不

<sup>96</sup> 王瓊玲：《〈野叟曝言〉作者夏敬渠年譜》，頁 323-334。

<sup>97</sup> 同前註，頁 339-340。

<sup>98</sup> [清]夏敬渠：〈萬乘千乘百乘考〉，《浣玉軒集》，收於《清代詩文集彙編》，冊 304，頁 18。

<sup>99</sup> 商偉：〈小說戲演——《野叟曝言》與萬壽慶典和帝國想像〉，《文學遺產》2017年第3期，頁 157。王瓊玲認為夏敬渠在《野叟曝言》中絕筆不提自身的游幕經歷，王瓊玲：《〈野叟曝言〉作者夏敬渠年譜》，頁 299。然而考察小說文本可以發現，小說敘事所透露的線索皆表現出夏敬渠將游幕經歷融入其中。

得不拋下原本的禮樂詩教的書本，在自身的知識庫裡裝上法律簿書、錢穀兵刑等實務知識，陳必騫〈幕友說〉揭示了清代因游幕興盛，造成文人在義理與治術兩種知識系統的分離危機：

入幕之賓，自古有之，所以補裨政術，匡救闕失，其次亦以子墨客卿司飛書馳檄之任，皆以佐治也。然古人學古以入官，通經以致用，不但洞悉治術，以期好惡之洽於民心，即六曹庶務皆宜諳練，而刑法為尤要，故昔之官人法身年之外，兼取書判，後代試士，法制藝之外，亦用表判書表，所觀其文理，判所以驗其聽斷也。今時則不然，揣摩入彀惟在八股試律，亦且不必兼工，烏論治術，八股求之時墨先正，且不及涉獵，何論經史？洎夫弋獲以登仕途，則錢穀刑名一切之資幕友，主人惟坐嘯畫諾而已。然而幕友中未嘗無學識之士也，其稱名幕者，大抵天資高，讀書多，洞悉時務，而又能立品，不可輕屈，非隆禮厚儀不能致，故業此者，常挾其具以驕人，……幕與官一也，能學古通經，以端其始，持盈保泰，以善其終，官可世，幕亦可世也，若其未嘗從事詩書授受，摘鈔律本，以為遵守，不復更事推求，又復性耽飲食宴樂，其於民事，以隙治之而已，若是者，則未見其可為也。<sup>100</sup>

透過這段敘述可知，古代為官者，不但精通學術和治術，其他六曹庶務也都熟悉，尤其是刑律的實學知識。但到了清代，由於科舉是以八股取士，造成士人多只鑽研制藝之道，不再關心其他學問，於是再也無法兼通治術和庶務，等到坐上官位，便將治理百姓所需的技術知識委託幕友，由幕友辦理錢穀、刑名等庶務，為官者只需發號施令即可。陳必騫對幕友的評論指出了清代文人知識體系的危機：考取功名的文人和被科舉排除在外的文人，二者的知識系統因所處階層的不同而分裂為二。此外，幕友若身懷獨特的知識技術或治理才能，常會挾此技能而驕縱，甚至獨佔某些利益，故陳必騫對於幕友有非常高的期許，他認為幕友與官的職能具有極高程度的相似性，幕友應隨時精進自己的學問和技能，多讀詩書，摘鈔律本，累積治理經驗。

陳必騫觀察到的游幕現象切中時弊，清代官僚與幕友相互依存，實際上，學者已指出支撐整個清代政治體制運作的是幕友<sup>101</sup>，當幕友透過官員掌握到了權力，便能謀取利益，胡作非為，敗壞吏治，乾隆時期各省劣幕橫行，成為令清廷頭痛的一大問題<sup>102</sup>。游幕文人深入官場，眼中所見道德低落的程度是赤裸

<sup>100</sup> [清]陳必騫：〈幕友說〉，[清]葛士濬輯：〈吏政八·幕友〉，《皇朝經世文續編》，收於《近代中國史料叢刊》（新北：文海出版社，1972年），冊741，卷23，頁1a。

<sup>101</sup> 高浣月：〈前言〉，《清代刑名幕友研究》（北京：中國政法大學出版社，2000年），頁1-3。郭潤濤：《官府、幕友與書生——紹興師爺研究》（北京：中國社會科學出版社，1996年），頁262。

<sup>102</sup> 尚小明：《學人游幕與清代學術（增訂本）》，頁121。尚宗志：〈控制與失控：清代幕友與國家

裸的，而從陳必甯的評論裡，還可感受到另一層焦慮，那就是文人本該兼備經術與治術的「學古通經以致用」之學術本質逐漸消逝，章學誠 (1738-1801) 對此說得更透徹，章氏認為古人的學術是效法聖人和賢人的前言往行而見於行事；至於以《詩》、《書》誦讀為學者，是為了「推教者之所及而言之，非謂此外無學也。」意指在儒家的《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》等傳統學問之外，還有別的內容，即所謂「古人之學，不遺事物」的「事物」，這些與事物相結合的學問包含了兩種，一種是「史」，另一種是參與政治與處理社會問題所需的實務知識<sup>103</sup>，章學誠曰：

彼時從事於學者，入而申其佔畢，出而即見政教典章之行事，是以學皆信而有徵，而非空言相為授受也。<sup>104</sup>

「出」與「入」指的是出入朝廷與政府，此段所說的「學」著重的是貫徹實行國家的政教法律和典章制度，而與那套純粹藉由言說傳授的《詩》、《書》等學問有所區別，總而言之，章學誠同樣擔憂經典所訴說的道德義理與實踐無法合而為一，文人之學趨向分裂的狀態。

值得注意的是，陳必甯的〈幕友說〉被收錄於《皇朝經世文續編》，意味著幕友在國家體制中擔負了重要的功能，其具備的道德、知識與技術，都被視為經世思想中重要的一環。學者指出，「經世文編」此種收錄經世之學相關文章的類書，是自明末至民國初年知識分子表達經世思想的重要載體，它涵蓋了學術、戶政、漕運、鹽課、倉儲、荒政、土木、河防……等等治理國家社會的行政技術和制度舉措，近三百年來，經世文編的編纂前後相承，形成一個綿延不斷的經世傳統<sup>105</sup>。然而，學者回顧清代經世思潮的研究指出，經世傳統在乾嘉時期相對顯得蒼白無力<sup>106</sup>，章太炎、劉師培皆認為清中葉的經世意識相對衰落，乃因清中葉的才智之士憚於文網又迫於饑寒，用世之念汨於無形，加上廉恥道喪，清議蕩然，流俗沉昏，遂無復崇儒重道<sup>107</sup>；錢穆亦認為，乾嘉時期的儒學雖然在整理和編纂古籍有所貢獻，但沒有繼承儒家關懷現實的傳統，失落

---

的關係)，《南華大學學報 (社會科學版)》第 7 卷第 4 期 (2006 年 8 月)，頁 56-59。

<sup>103</sup> 魚宏亮，姬翔月著：〈中西匯通：17 世紀中國古典知識體系的新視野〉，《北京聯合大學學報 (人文社會科學版)》第 7 卷第 3 期 (2009 年 8 月)，頁 61-68。

<sup>104</sup> 〔清〕章學誠著，葉瑛校注：〈原學〉，《文史通義校注》(北京：中華書局，1985 年)，頁 150。

<sup>105</sup> 如晚明有《皇明經濟文錄》、《皇明經世文編》，清代第一部較著名的經世文編則是乾隆四十一年 (1776) 出版的《切問齋文鈔》，此書出版後的半個世紀，道光年間又出現了第二部重要的經世文編，即魏源 (1794-1857) 應賀長齡 (1785-1848) 之邀而編纂的《皇朝經世文編》，此書出版於鴉片戰爭前十四年，反映了西方力量衝擊前夕的中國知識分子的思想狀況。黃克武：〈經世文編與中國近代經世思想研究〉，《近代中國史研究通訊》1986 年第 2 期，頁 83-96。

<sup>106</sup> 周積明，雷平：〈清代經世思潮研究述評〉，《漢學研究通訊》第 25 卷第 1 期 (2006 年 2 月)，頁 1-10。

<sup>107</sup> 劉師培：〈清儒得失論〉，《劉申叔先生遺書》(南京：江蘇古籍出版社，1997 年)，頁 1535。

了通經致用的精神，遂悖離了經學的本旨和意義<sup>108</sup>。

當清中葉的幕道逐漸劣化，身處其中的游幕文人皆能感受到道德崩壞的危機，夏敬渠曾以幕友身分參與國家與社會的行政體系，從他的年譜中已知他也曾親歷官場傾軋與私下賄賂的黑暗面，雖然我們在夏敬渠僅存的文集中未能看到他對此有任何評論，但卻可透過《野叟曝言》以明喻清的寄託中，感受到他的經世意識躍然紙上；不僅如此，夏敬渠的經世意識還可從小說的敘事模式中得知，其敘事往往仔細地寫出年代和月份，具有以年繫事的敘事特徵，其實可歸類為「通鑒」體小說，它跳脫並超越過去「按鑒」小說完全依《資治通鑒》敷演的敘事模式，但同樣具有資治功能與道德教訓。過去學者多半認為《野叟曝言》充斥大量道德說教和才學的展演，降低了敘事的流暢度，對於這部作品的藝術價值是一大傷害，但有沒有另一種可能，或許夏敬渠的終極目標根本不是想寫一本小說，而是借用小說這個文體來撰寫一部經世文編？更重要的是，清代編纂經世文編的多半是幕府中的文人，游幕文人在推動清代經世思潮中扮演了重要的角色，準此，本文的另一重點是嘗試將《野叟曝言》置於清代經世思潮的脈絡裡，探究《野叟曝言》呈現的經世思想如何透過追索、比附和援用歷代史事與小說話語等知識，以達成史學經世的目的。

---

<sup>108</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》（北京：商務印書館，1997年），頁160。

## 第二章 帷幄佐治：《野叟曝言》中的游幕敘事

夏敬渠半生游幕的經歷對其小說創作影響甚鉅，他將官幕關係與幕府文化作為素材，編織為《野叟曝言》中的數回情節，一段是第八十四至八十九回，敘述文白的好友皇甫金相奉命巡按山東，驅逐洋內大盜，剪除斬直黨羽，因皇甫不甚知兵，便聘請文白為其主持，文白帷幄佐治的敘事呈現出典型的幕友輔佐主官的官幕關係與幕友職能；另一段是第一百二十八回，敘述文白的九歲兒子文龍擔任浙江巡按期間，聘請八歲女童擔任幕友，兩人漸漸萌生情愫，最終結為連理。小說敘述的游幕生態與判牘文件，在清代史料與幕學著作中多可得見，可知其寫實的一面，此有助於審視夏敬渠如何運用幕府文化與刑名知識，開展一段懲奸除惡或才子佳人的敘事，其特點在於夏敬渠不只是生搬硬套這些素材，而是雜糅不同的小說類型，嘗試以游幕文人的視角作為敘述主軸，既反映其游幕經歷，亦可窺見清代文人在小說創作上的翻新。

### 第一節 運籌帷幄的生員

小說中的一位重要人物皇甫金相，是一位孝悌方正，極有學養的人，曾與文白在江陰科考，同寓相識，後來新中進士，初選靜海縣知縣。文白與皇甫金相的交遊橫跨數十回，其深交的緣由起自第五十回，敘述皇甫因查辦景王府裡的長史吳鳳元強娶縣民黃大之女鐵娘一案，遭設計陷害，被鐵娘之夫反告縣主強押其妻，文白前往豐城探聽母親水夫人的消息時，遇見被羈押的皇甫金相，便仗義相救，事畢，皇甫復職，二人結拜為兄弟，此後皇甫金相暫時退場，故事進展至第八十四回時才再次出場。

#### 一、官幕關係與幕友職權

第八十四回敘述文白於遼東外海剿滅了斬仁的海盜黨羽，收復諸島，回到登洲海口之際，與奉命巡按遼東的皇甫金相再次相遇：

素臣因把自己渡海，及島中諸人底裡說知，道：「吾兄可以放心，但當留心為剪除五忠之計耳。」金相道：「既如此，弟當改就陸路。乞吾兄同至衙門，為弟主持，方於國事有濟。」<sup>1</sup>

此段敘事提及的「五忠」，曾在第七十一回由俠女熊飛娘口中道出，與五忠相對應的是三叛，五忠是景王之忠，三叛是景王之叛，是由逆黨所編造，其實忠乃

<sup>1</sup> 《野叟曝言》，頁 1526。

是叛，叛乃是忠<sup>2</sup>。山東掖縣的李又全是效忠景王的五忠之一，圖謀叛逆，此外他曾囚禁文白並食其精，其妻妾亦淫亂不堪，危害社稷甚深，文白於公於私都有剪除李又全的理由。此段敘事的重點在於，小說敘述金相聘請文白為他主持衙門事務，乃典型的官員私人聘請幕友作為助手的幕府生態，此事在第一百一十回亦由文白親口道出：「況我彼時在皇甫兄署中佐理幕務」<sup>3</sup>，可為佐證。

《野叟曝言》描述的雖是明代生員進入巡按幕府之事，然而，夏敬渠運用了自身的游幕經驗，補足了文白在皇甫金相幕府內的工作與行動細節，開展出趨近真實的遊幕敘事，某種程度上反映了清代游幕的實際狀況。

金相與文白的互動過程在小說中有細膩詳實的描寫，第八十五回敘述：

金相與素臣商議又全之事，素臣道：「且待放告，如有人告他，便不消另起爐灶了。」次日開告，收進狀子，恰有兩紙是告李金的：一件白占田房事，是監生田半千告又全騙立契券，分文不付，賄中串賴，白執田房；一件殺命滅蹤事，是孀婦成袁氏告又全誘其子成淵至家，食其陽精，致死滅蹤。素臣批田半千之狀道：「查契載一平交兌，又未另立欠字，尚敢以白占刁控，既經府縣批飭，復敢越瀆，非審實坐誣，不足蔽辜。候提訊。」批成袁氏之狀道：「並無證據誣告人命，應按律反坐。候吊卷查奪。」金相看批，極口稱讚，發將出去。<sup>4</sup>

因李又全是山東富宦，權勢極大，難以抓到其把柄，文白建議可藉其他人告發的理由將李又全逮捕歸案，在此段看到文白可直接代理金相批狀，金相只要閱過狀紙即可發出，而當準備前往逮捕李又全時，文白還有代主官調兵的權力：

初二日早鼓，正欲調兵，恰好接天津總兵焦羽咨文一角，拆看時，是知會巡防海盜的。素臣因把咨文留下不發，傳出令箭，密諭中軍，挑選精兵一百名，幹役四十名，要赴屬縣會拿欽犯，齊集時稟候委員。<sup>5</sup>

逮捕李又全之後，金相在衙門刑訊李又全所展開的一連串辯論攻防，仍不時地參詢文白的意見，如第八十五回敘述：「皇甫金相退堂後，與素臣商議如何辦法。」<sup>6</sup>又如第八十六回敘述：「金相正在沉吟，只聽見素臣屏後微咳一聲，轉過頭來，素臣使個眼色，金相會意，便厲聲道……。」<sup>7</sup>而為了預防李又全的家

<sup>2</sup> 《野叟曝言》，頁 1301。

<sup>3</sup> 《野叟曝言》，頁 1938。

<sup>4</sup> 《野叟曝言》，頁 1545-1546。

<sup>5</sup> 《野叟曝言》，頁 1547。

<sup>6</sup> 《野叟曝言》，頁 1552。

<sup>7</sup> 《野叟曝言》，頁 1559。



人劫牢，文白「令金相密諭中軍府廳營縣等官，督率兵役防守。」<sup>8</sup>凡此皆可見金相倚重文白的程度。

不僅如此，文白在衙門的權力更延伸至獄政單位。當李又全及其妻妾被押入獄中之時，其妻妾之一的隨氏曾對文白有恩，因隨氏在獄中受虐，文白便親自取一枝令箭，前往女監探視，第八十六回敘述：

素臣向那獄官道：「大老爺吩咐散禁的人，女禁怎敢擅用手銬、拄棍？這還不是受賄謀命嗎？這隨氏及兩名女禁，都交給你，明日聽審！」獄官嚇得抖戰，跪地求告道：「這事一經大老爺們發審，兩個女禁固然是死，連小官前程不保。公門中好修行，望老爺高抬貴手！小官情願寫立印信甘結，包管這隨氏沒事，今夜就打發小官妻子到監陪他同睡。兩名女禁盡法痛處。只求老爺包荒，在大老爺跟前不提這事，感恩不淺！」那兩名女禁，更是叩頭出血的哀求。素臣也便依允。獄官真個寫下甘結，用上司獄印信。素臣收起領著松紋進衙。<sup>9</sup>

清代監獄的最高管理者同樣是州、縣官員<sup>10</sup>，文白以金相之名直接與負責監獄具體事務的獄官交涉，顯示了幕主與幕友之間的權力讓渡，而從文白對獄官的命令亦可了解衙門內部的權力支配。清代官員、幕友與衙門吏役之間的權力與位階關係是一種複雜的相互制衡狀態，宮崎市定曾舉胥吏為例，由於清代胥吏人數眾多，且長期在同一衙門任職，官衙的實權便漸漸為胥吏所掌握，易發生胥吏結黨營私和貪污瀆職之事，故發明一個權宜性的手段，即官員私人委託幕友與胥吏一同處理事務，此舉含有監視胥吏的用意<sup>11</sup>；然而，官員與幕友雖是合作關係，但「胥吏之舞弊，必恃乎幕客之勾通」<sup>12</sup>，幕友也可能與吏役串通一氣，變成把持官員和錢糧的劣幕，一起與胥吏營私舞弊<sup>13</sup>。此外，獄官懇求文白時所說的「公門中好修行」一句話，在官場中已是老生常談，不只居官者將此句話視為箴言，幕友群體同樣重視此一觀念，清代幕學名著《佐治藥言》

<sup>8</sup> 《野叟曝言》，頁 1567。

<sup>9</sup> 《野叟曝言》，頁 1561。

<sup>10</sup> 清代監獄的組織體制基本上依循明代，分有中央監獄與地方監獄。掌管地方監獄的，在州是吏目，官九品；在縣是典史，未入流，這兩種小吏負責監獄的各種具體事務，但沒有決定和處置監獄事務的權力，所有事務須向知州或知縣請示，換言之，州、縣官是監獄的直接責任者和最高管理者。參吳敏：《論清朝的監獄制度》（上海：華東政法學院碩士論文，2006年），頁 14-17。

<sup>11</sup> [日] 宮崎市定：〈清代的胥吏和幕友〉，收於劉俊文主編：《日本學者研究中國史論著選譯》（北京：中華書局，1993年），卷 6，頁 508-539。

<sup>12</sup> [清] 愛新覺羅胤禛編，愛新覺羅弘曆告成：〈雍正七年三月二十二日〉，《世宗憲皇帝硃批諭旨》，收於《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），卷 82，頁 7b。

<sup>13</sup> [日] 宮崎市定：〈清代的胥吏和幕友〉，收於劉俊文主編：《日本學者研究中國史論著選譯》，卷 6，頁 508-539。陸平舟：〈官僚、幕友、胥吏：清代地方政府的三維體系〉，《南開學報（哲學社會科學版）》2005年第 5 期，頁 86-94。

載：

諺云公門中好修行，言其一政之善，所施廣大故也。然則一政之不善，亦為惡於無窮矣。幕客雖無其權，實預其事，果思利物利人，而隨時隨事盡心盡言。於民有濟，乃修行之大者。<sup>14</sup>

此處提到一個重點，幕客雖無權，但實際上可介入衙門各種事務，幕友因可代替長官擬批，故確實擁有操生殺大權，尤其在清代獄政環境惡劣、濫刑私禁、獄吏嗜血成性、徇私枉法的歷史背景下<sup>15</sup>，小說敘述文白介入獄政並居中協調，突顯了幕友的權力足以挽救人命；而當他處於知縣、知府和刑廳等地方勢力受到李又全控制的劣勢之際，仍能成功預測並防備李又全劫奪奏本、及其家人企圖劫獄的危險狀況，最終得以將李又全處決，由此可見幕友在官衙中扮演的角色至關重要。

學者整理清代幕友的職務內容指出，清代督撫大幕的幕友所負責的工作，有協理衙門中的刑名、錢穀事務，此類幕友自清初即存在，到了清中期，這類幕友人數更多，上自督撫司道衙門，下至府廳州縣衙門，皆可見到此類人物，而尤以府廳州縣衙門為大宗，其職能以刑名、錢穀為主，此外還有書啟、掛號、徵比、帳房等工作<sup>16</sup>，從這幾回敘事可以看到，幕友的各種職能被具體地展現出來。清代幕府的型態與層級約可分為督撫大幕和州縣衙幕，由皇甫金相奉命巡按各地的線索可推知，文白效力的幕府是督撫大幕，屬於高層幕府，與之相對應的則有基層的州縣衙幕。小說敘述文白處理的事務主要是代替金相批狀，並提供審案意見，此即刑名幕友負責之事務。

此外，這幾回敘事的重心幾乎都聚焦於文白，不免令人訝異，因文白在皇甫金相幕中能以幕友的身分代替他發號施令。夏敬渠描寫一位僅具備生員資格的幕友擁有相當大的權力，其中或許帶有作者自我膨脹的幻想成分，然而，小說呈現文白在衙門中的活躍程度，確實部分反映了清代幕府在歷史現實中的運作模式。幕友獨挑大樑的故事在一些清代筆記裡亦可得見，吳熾昌（約 1770-1856）所著《客窗閒話》中的〈姚幕府〉一篇，記載清代剿除臺灣叛逆之際，因皇帝責備制軍剿臺進展緩慢，制軍憂煩成疾而無法統領軍隊，此時戎幕中的一位姚姓幕友便站出來擔此重任：

<sup>14</sup> [清]汪輝祖：〈盡言〉，《佐治藥言》，收於[清]張廷驥編：《入幕須知五種》（新北：文海出版社，1968年），頁123。

<sup>15</sup> 清代獄政實務操作與法定的制度大相徑庭，監禁環境惡劣，濫刑私禁泛濫，參鄭傳霞：《唐、清朝監獄制度比較研究》（上海：復旦大學碩士學位論文，2008年），頁1。吳敏：《論清朝的監獄制度》（上海：華東政法學院碩士論文，2006年），頁33-40。

<sup>16</sup> 尚小明：《學人游幕與清代學術（增訂本）》（北京：東方出版社，2018年），頁59。

姚曰：「我與尊公賓主相投，久而無間，今日之事，不得不出身贊襄。姑將尊公抬送大堂，我當代為發令。」<sup>17</sup>

透過「賓主相投，久而無間」兩句話，讓我們感受到主官與姚幕友之間的情誼不同於一般長官與下屬的位階關係，而是屬於一種朋友之間義無反顧互相幫忙的情誼。接著，便是敘述姚幕友運籌帷幄、當機立斷、用兵如神的彪炳戰功，不旬日而全臺俱平，當皇帝特旨召見，欲予一官之時，姚幕友一口拒絕：

姚頓首曰：「草莽之臣，敢因聖訓而自居功？且贊襄助順，即所以報效朝廷，與有官等耳。敢辭。」帝嘉其剛直，錫以四品卿銜，命永鎮閩督幕府。

薊斥曰：才如姚君，方不愧為入幕之賓。不然庸庸者流，奚啻書吏之頭目，臧獲之首領耶？烏足道哉。<sup>18</sup>

姚幕友所說「且贊襄助順，即所以報效朝廷，與有官等耳。」一段話，表現出幕友贊襄佐治的職業道德，幕友非官，但其報效朝廷的忠心與主官並無不同，吳熾昌最後的評論更點出了游幕之人應當以姚君為典範，否則只能稱為書吏或奴僕的頭目而已。藉由〈姚幕府〉此篇筆記之例，可了解清代幕友如何支撐了清代政治體制，因此，當我們看到《野叟曝言》敘述文白代替主官發號施令，其實並未僭越職權，而是同樣佐證了清代政治體制中的「無幕不成衙」之說法。

## 二、參贊戎幕

除了衙門事務，小說對幕友的另一個職能亦有著墨：參贊戎幕。李又全一案結束後，文白受東宮賜職「太院使」（太醫），隨即跟著金相前往巡歷各邊，整頓邊境營衛的軍容，第八十八回敘述文白臨行前的準備：

金相同素臣回寓，即發限行六百里焦羽公文，令遼東各營衛官員遵照，下馬之日，即先看兵，兵馬要強壯，武藝要嫻熟，軍器要犀利，隊伍要整齊，盔甲旗幟要鮮明；如兵馬缺額，盔甲軍器不全，輕則捆打題參，重則軍法從事。發文後，即晝夜趲行。素臣仍作軍官裝束，把東宮所賜寶刀，與自己寶刀要雙佩在腰。<sup>19</sup>

<sup>17</sup> [清] 吳熾昌：〈姚幕府〉，《客窗閒話》，收於《筆記小說大觀》（臺北：新興出版社，1978年），第一編，冊2，卷8，頁20b。

<sup>18</sup> 同前註，頁22b。

<sup>19</sup> 《野叟曝言》，頁1607。

在此可以看到，原本在衙門中處理刑名文事的幕友，一變而為雙配寶刀的軍官模樣，之後的篇幅便是敘述文白輔佐金相強力整頓邊防軍事。

此段敘述游幕文人允文允武的形象有其歷史淵源，它不完全是一種文學性的想像。呂靖波指出，嘉靖年間因為東南抗倭的戰時需求，使得東南文人群集於軍事幕府，其中以胡宗憲幕府最具代表性；嘉靖末年以後，西北方的蒙古族各部的威脅隨著「隆慶和議」而減少，東北方的女真族則日益強大，於是明代後期出現一批著名的邊塞幕府，如西北邊塞有戚繼光幕、吳兌幕、蕭如薰幕等，東北邊塞有袁崇煥幕、孫承宗幕等，由於邊防戰事的需要，邊塞幕府多半擁有較多資金，故吸引了大批文人投奔，當然並非每個貧窮文人都為稻粱謀而趨向幕府，其中亦包含不為謀取利益且熟悉兵事的主動報國之士，簡言之，明代幕府大半與軍事相關，許多文人游於戎幕之中<sup>20</sup>。到了清代，尚小明指出，清中期尤其是乾隆時期，西北、西南和東南邊疆時有戰事發生，文人參贊戎幕的例子亦屢見不鮮，幕友在戎幕中商討機要、襄理章奏、籌兵畫餉、辦理軍需等等，對於清帝國的霸權擴張以及與邊疆民族的衝突問題多有貢獻<sup>21</sup>。明清文人投身戎幕的結果，便是帶動了關於北地邊塞與南疆海防的書寫，同時武將的身影也成為文人詩歌創作的對象<sup>22</sup>。由此而言，夏敬渠描繪游幕文人允文允武的形象根據，實與他熟悉明代史實，以及其真實人生中游幕四方的閱歷有所關連。

另一方面，就文人的心態史而論，夏敬渠書寫文人文武兼備的心態，可追溯至明中期以降文人因經世之心而產生的尚武精神，王鴻泰指出，弘治、正德時期，明王朝主要的軍事危機來自北方的蒙古；至嘉靖時期，北方危機未見稍緩，南方的倭寇問題反而日趨嚴重，而有「北虜南倭」之說；萬曆時期，東北滿州更成為新的外患，各種邊疆問題促使士人產生習武之心與藉武建功之意，因此相率投入兵法與武術的講求活動，形成談兵論劍的風尚，此風尚可概略分為「游藝」與「實學」兩個面向，它不只提供了文人一種特別的人生想像，在現實層面上亦能達到保鄉衛國之實效，此種實學面向的談兵即屬於傳統經世理念的延伸<sup>23</sup>。

若游幕文人的文武雙全形象背後含藏著經世理念，那麼夏敬渠關注邊防軍備並將之寫入小說的用意即清晰可見。羅威廉 (William T. Rowe) 指出，清朝入主中原以前已將明朝作為範本，形成一套政府組織，1644 年入關後，這套組織

<sup>20</sup> 呂靖波：《明代文人游幕與文學研究》（北京：中國社會科學出版社，2015年），頁 60-110。

<sup>21</sup> 尚小明：《學人游幕與清代學術(增訂本)》，頁 61-65。

<sup>22</sup> 呂靖波：《明代文人游幕與文學研究》，頁 147-163。

<sup>23</sup> 王鴻泰：〈武功、武學、武藝、武俠：明代士人的習武風尚與異類交游〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 85 本第 2 分(2014 年 6 月)，頁 209-267。

幾乎是很平順的套用在對中國的統治上<sup>24</sup>，由於政治體制相似，所以清前期統治者往往以明為鑒<sup>25</sup>，期能不再重蹈明代滅亡之覆轍。前文提及清代遭遇的邊疆問題不比明代少，夏敬渠選擇明代政治與邊防作為小說創作之素材，多少也有以明為鑒之用意，他透過小說演示了邊防建設應該達到什麼樣的標準，若實際考察清廷的邊防實踐可知，無論陸疆或海疆，清廷對於邊防主要採重兵防守之策略，並設有定期巡邊制度<sup>26</sup>，顯然地，夏敬渠訴求的標準，與官方政策相互應和。此外，高翔論述乾嘉時期的經世思潮時指出，十八世紀的經世思潮表現為兩種途徑，即以章學誠為代表的「史學經世派」，和以陸燿為代表的「實用派」，經世思潮的發展直接推動當時的知識界將研究的眼光轉向史學與邊疆，轉向和當時政治社會密切聯繫的國計民生<sup>27</sup>，如此看來，夏敬渠長於史學，關注邊疆，恰好反映了乾嘉時期經世思潮的兩個面向，特別的是其書寫有別於其他學者的思想性論著，他選擇以小說的形式將它表達出來。

綜上所述，夏敬渠在這幾回游幕敘事中描繪一位文武雙全的游幕文人，不只是滿足於文人式的想像，更重要的意義是，它蘊藏了游幕文人期望斬奸除惡、鞏固邊防的遠大理想，而這樣的經世意識早在小說第一回即已明白揭露。

### 三、遊歷邊疆與經世意識

小說刻畫了文白身為幕友的策士形象，他盡職地在皇甫金相身邊出謀劃策，當東宮命令金相代巡北直，兼按九邊時，即使巡歷各邊的路途遙遠，文白仍願意跟隨金相前往，第八十七回敘述文白自道心意：

（素臣）因答道：「金兄自裕經濟，何庸文白贊襄？前日又將遍歷天下之意，奏知東宮，更不能久羈一省。愚意欲隨金相巡歷各邊，即由陝入川，至雲、貴、兩廣折回內地。軍旅之事，自問稍嫻於金兄，當奏知東宮，先按各邊，次按直隸，使各邊士氣軍裝，一為改觀，亦可少盡文白之心耳。」<sup>28</sup>

此處「少盡文白之心」之意，緊扣著第一回文白早已表露的游歷動機：

<sup>24</sup> [美] 羅威廉 (William T. Rowe) 著，李仁淵、張遠譯：《中國最後的帝國——大清王朝》，頁 33。

<sup>25</sup> 如明代橫征暴斂，清代以明為鑒，而有永不加賦之祖訓。參孟森：《清史講義》（北京：北京理工大學出版社，2018 年），頁 15。又如康熙帝幾乎每天設經筵，講述歷史，尤重《資治通鑒》。參龐天佑：《中國史學思想會通：歷史盛衰論卷》（福州：福建人民出版社，2018 年），頁 60。

<sup>26</sup> 成崇德：《清代邊疆民族研究》（北京：故宮出版社，2015 年），頁 269-276。

<sup>27</sup> 高翔：《近代的初曙：十八世紀中國觀念變遷與社會發展》（北京：社會科學文獻出版社，2000 年），頁 369-424。周積明、雷平著：〈清代經世思潮研究述評〉，《漢學研究通訊》第 25 卷第 1 期，頁 1-10。

<sup>28</sup> 《野叟曝言》，頁 1582。

素臣常思邀遊名山大川，以廣聞見；且遍覽山川形勢，物色風塵，以為異日施措之地。<sup>29</sup>

以及文白與好友各言己志之時所道出的經世理想：

慨自秦、漢以來，老、佛之流惑，幾千百年矣。韓公〈原道〉，雖有「人其人，火其書，廬其居」之說，而託諸空言，雖切何補？設使得時而駕，遇一德之君，措千秋之業，要掃除二氏，獨尊聖經，將吏部這一篇亙古不磨的文章，實實見諸行事，天下之民復歸於四，天下之教復歸於一，使數千百年蟠結之大害，如距斯脫。此則弟之夢想而不敢冀望者。

30

文白尊崇韓愈排佛老之說，認為韓愈的想法雖有見地，卻只是託諸空言，於事無補，故應將韓愈之思想徹底實踐，獨尊儒學，掃除二氏；而他實踐的方式即是遍歷天下，體察民情土俗及一切利弊，作為來日施措之資。

前文述及，清代經世思潮對於邊疆特別關注，若欲整頓邊疆，則須實地走訪踏查，方能了解其問題所在並加以改進，此即明清文人游歷邊疆的動機之一，趙園以明遺民的游歷活動為例指出，易代之際遺民的邊塞之游，雖多半是為了掩蓋遺民情結，但他們關注山川地理之學，也正是著眼於其水利和軍事的經世實學之意義<sup>31</sup>。由此可知，文人游歷往往並非只是單純的旅遊，而是有廣結四方名士、記錄地理環境、體察天下大勢等實用性目的，將之作為未來為國家貢獻一己之力的知識儲備。

小說敘述文白的游歷動機是積極主動的，此與夏敬渠現實人生中的游歷相較，可讓我們更貼近其創作心態。夏敬渠早年雖是主動前往京師，但其目的主要是游學；而他後來參幕府於天涯，後半生的游歷卻是被動的，因在清代的游幕體制裡，不論是身處督撫大幕或州縣衙幕，幕友多半只能隨幕主宦居各地而不斷地移動，清代傳記、序跋和方志裡記載了許多士人曾「舟車海內」、「橐筆遠遊」的命運，這些關於士人離鄉背井的敘述，皆標誌了游幕文人知識群體的漂泊特質，簡言之，貧士因游幕而得游歷，與游學不可等量齊觀。夏敬渠透過小說書寫，把現實人生中不得已漂泊的無奈，改寫為主動游歷的積極心境，使小說文本乘載了一位清代文人的尊嚴、理想與盼望。

<sup>29</sup> 《野叟曝言》，頁 14。

<sup>30</sup> 《野叟曝言》，頁 27。

<sup>31</sup> 趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999 年），頁 340。

## 第二節 佐治刑名的女童

與上節論述的游幕敘事類似，第一百二十八回雖然也是描繪幕主與幕友的互動，但其結構與類型卻是仿擬了才子佳人小說，可以看到夏敬渠意圖在敘事上求新求變。第一百二十八回敘事前後的背景是，文白中晚年的政治活動多出入於朝廷與相府，已不需要遠離家鄉，成為在朝廷中制定政策、頒布法令的重臣，在這幾回中文白暫時隱沒，改以他的長子文龍作為敘事主軸。

文白的兒子們都有乃父之風，四位兒子分別擁有文白身上的某幾樣特質，故文龍可視為文白的分身，其體現的仍是文白的才華與膽識。第一百二十三回敘述文龍因受皇帝賞識而被悄悄送入科場，故瞞著全家赴考，最後高中乙未科第八名進士；第一百二十七回敘述皇帝降旨，差文龍巡按浙江，兼著鹽政、戎政，位高權重，其後便展開了巡按各省的旅程，此時文龍竟只有九歲年紀。

### 一、刑名理論與實務

文龍上路之前，水夫人與田氏擔心文龍一介小兒，如何能夠勝任複雜疑難的刑名工作？於是二人便提點文龍折獄之難處，第一百二十七回敘述：

田氏道：「會魁傳臚，是抄父親的文字；巡按又是學謝老伯舌頭。到那審事的時節，遇著疑獄，又有誰人替你出場？」龍兒道：「兩造具備，師聽五辭，察辭於差，非從惟從，哀敬折獄，明啟刑書，『上刑適輕，下服；下刑適重，上服』，既有〈呂刑〉一書替孩兒出場。臨時依著父親平日議論，加以色聽、氣聽、情聽、神聽；理所不通，通之心情，情所不通，通之以變，變所不通，通之以誠；再有金硯偵訪疑難，則斷獄之事，想亦不至茫無頭緒也！」水夫人道：「空說自易，實實做出便難。惟以為難，方無枉縱，若見為易，失刑多矣！『上刑適輕，下服』，即宥過無大之意，此可從也；『下刑適重，上服』，即刑故無小之意，此不可泥也。蓋刑故無小，即刑其小，但不宥耳。若『下刑適重，上服』，則以下罪而服上刑，其濫甚矣，可藉為出場乎？」龍兒頓首受教。<sup>32</sup>

此段對話提及《尚書·周書·呂刑》，〈呂刑〉是中國刑法理論的經典，蘊含德刑並舉的刑法觀念與治國思維，清代官員與刑名幕友皆非常重視，尤其文龍提到的「哀敬折獄」之思維，邱澎生舉雍正、乾隆年間任官湖南等地的袁守定(1705-1782)為例，袁氏撰寫的著名官箴書《圖民錄》中的〈祥刑〉一篇<sup>33</sup>，即

<sup>32</sup> 《野叟曝言》，頁 2240-2241。

<sup>33</sup> [清]袁守定：〈祥刑〉，《圖民錄》(合肥：黃山書社，1997年)，卷2，頁193。

引用了《尚書·呂刑》中的「告爾祥刑」與「監于茲祥刑」兩句話<sup>34</sup>，告訴執法者必須體會司法當中的「慈良惻怛之意」，總體而言，自十八世紀以後，強調應以「哀矜」精神研讀刑名律例的觀念，開始出現在越來越多的官箴書中。然而，邱澎生亦指出，在地方政府的司法實務裡，花最多時間和精力研讀法律者，其實是實際處理刑名事務的幕友<sup>35</sup>，故幕友知識群體同樣奉〈呂刑〉為主臬，如光緒年間曾任福建按察使的裴蔭森 (1823-1895) 在《入幕須知五種》序曰：

古人治獄，未有不以仁恕為主者。舜典曰：「欽哉欽哉，惟刑之恤哉。」大禹謨曰：「刑期於無刑，民協于中。」周公之訓司寇蘇公也曰：「式敬爾由獄，以長我王國。」其忠厚悱惻皆情見乎詞。至穆王作〈呂刑〉，先儒譏其專訓贖鍰，破唐虞未有之法，不知〈呂刑〉語極純粹精微。其曰：「罔不惟德之勤，故乃明于刑之中，率乂于民棊彝。」是刑本於德也。曰：「伯夷降典，折民惟刑。」是刑本於禮也。至若嚴出入戒獄貨，一篇之中，尤反覆詳言之。陸子靜云：「〈呂刑〉為傳道之書。」詎不信歟？<sup>36</sup>

從上述文獻可見，不論是官箴書和幕學書談到治獄，皆奉〈呂刑〉為最高指導原則，強調以仁恕、德、禮為本的刑名實踐。

檢視夏敬渠在小說中透過水夫人、田氏、文龍對話所議論的刑名實務，如「色聽、氣聽、情聽、神聽」，《圖民錄》裡有〈色聽詞聽〉一篇；清代名幕汪輝祖站在官員的立場撰寫的《學治臆說》，亦有〈治獄以色聽為先〉一篇，可見「聽訟」、「聽獄」乃官幕治獄之共同準則。而在這些共同準則之外，夏敬渠更補充了自己的想法，如他針對〈呂刑〉的「上刑適輕，下服；下刑適重，上服。輕重諸罰有權。」<sup>37</sup>此條原則加以闡釋，其原意指的是：若犯了重罪，適合從輕發落的，用輕刑處罰；若犯了輕罪，適合從重發落的，用重刑處罰，處罰的輕重可靈活變通。夏敬渠進一步補充此條原則的內涵，他採取以經解經的詮釋方法，指出「下刑適重，上服」是《尚書·虞書·大禹謨》所說的「刑故無小」<sup>38</sup>之意，即明知故犯，事雖小必刑，因為「故犯」，所以才用重刑處罰，而非不加思索地使用「以下罪服上刑」之原則，造成濫用刑罰的弊端。

<sup>34</sup>〔唐〕孔穎達等撰，〔清〕阮元審定，盧宣旬校：〈周書·呂刑〉，《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，頁300、304。

<sup>35</sup>邱澎生：〈律例本乎聖經：明清士人與官員的法律知識論述〉，《明代研究》第21期（2013年12月），頁87-88。

<sup>36</sup>〔清〕裴蔭森：〈序〉，收於〔清〕張廷驥編：《入幕須知五種：附贅言十則》（據哈佛燕京圖書館藏清光緒十一年（1885）刻本），頁1a。

<sup>37</sup>〔唐〕孔穎達等撰，〔清〕阮元審定，盧宣旬校：〈周書·呂刑〉，《重刊宋本尚書注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1965年），卷19，頁302。

<sup>38</sup>〈虞書·大禹謨〉，同前註，卷4，頁55。



夏敬渠在小說中表述的刑名議論其實是法律注釋學，類似今日的法律解釋，也就是當法律條文所用的字詞稍有含糊或不確定時，須準確地解讀其意義，方可正確援用。小說中關於刑名的敘事儘管繁瑣，但卻清楚顯示了夏敬渠在刑名實務上的專業程度，而從他引用《尚書》來闡釋刑名原則的態度，誠如邱澎生所言，明清士人探討法律知識時，往往將法律精義溯源至儒家經典的法學精神<sup>39</sup>。

水夫人與田氏提點文龍之後，緊接著便是文龍的審案過程。文龍第一站抵達的是吳江，小說透過東方僑（文白之友，吳江縣世宦）的視角閱讀文龍所批的狀紙：

（東方僑）及看狀上批語，俱如老吏斷獄，洞中竅要，不覺吐舌。

再看到一紙，首胞兄逼姦鄰女。批道：逼姦之有無不可知，兄弟之名義不可絕。律載：告期親尊長，雖得實，杖一百。仰杭州府將某人提案，折責四十板具報。其牽連鄰女，事屬曖昧，銷案不行。

又一件，告父妾欺父年朽，抵盜家財。批道：家財乃汝父之家財，汝父不禁其抵盜，即非抵盜矣。本應坐誣，姑念愚民，比照子孫違犯教令律，杖一百。仰錢塘縣折責具報。

又一件，巡鹽衙門典吏稟報公廨內失去木櫃一張，內文案一百二十宗，求檄批縣捕。朱批：此件戲弄本官之罪小，圖滅文案之罪大。仰刑廳立拿該吏，並提住宿公廨書役，嚴訊案卷現匿何處，全數追出，按擬詳報，毋得延漏，致燒毀滅跡，提參未便。<sup>40</sup>

小說完整呈現了批狀的內容，包含案件主旨、批、以及援引的律例條文等，而值得注意的是小說敘述這三個案件開頭的形式：「一件」。陳麗君指出，明代地方司法機關之判牘，多以「一件〇〇事」或當事人之名為題名，如祁彪佳《莆陽縣牘》裡載有〈一件掠賣賺搶事〉；通常州縣的判詞對案情的交代較為清楚，上級機關的判詞則較為簡略，上級頂多只有指示性的說明，提綱挈領地曉諭下級機關審理的原則與方向，不再詳細論及案情的諸多細節<sup>41</sup>，另舉明人錢春<sup>42</sup>

<sup>39</sup> 邱澎生：〈律例本乎聖經：明清士人與官員的法律知識論述〉，《明代研究》第 21 期（2013 年 12 月），頁 75-98。

<sup>40</sup> 《野叟曝言》，頁 2243。

<sup>41</sup> 陳麗君：《判的再書寫：明代公案小說研究》，頁 73-74。

<sup>42</sup> 錢春，江蘇常州府武進人，萬曆三十二年（1604）進士，官至戶部尚書，歷知高陽、獻二縣，徵授御史，出按湖廣，甚有政聲。錢春於萬曆四十年（1612）春以監察御史巡按湖廣，至

(?-1638) 所撰之判牘專書《湖湘五略》中的案件為例：

一起依勢豪強奪良家女奸占律絞犯壹名

易繼先

會審得易繼先以武弁附璫虐民，已經論遣，乃復合計倪守寬強擄徐大兒輪姦月餘，是又犯以勢豪掠奪良家女，律矣出遣入絞，夫復何詞？第查大兒為徐一卿女則良，為王如堯婢則非良矣。論餘情，此囚無生道；論斯事，此囚似無死法。況守寬已斃於獄，而其僕易信復殞於枷，今再以繼先擬絞，於法於情，是否允協，該道再勘確招奪。<sup>43</sup>

再以清代被康熙譽為第一清官的于成龍 (1617-1684) 之判牘為例：

本縣查得拐犯平德元者，三年來專在粵、桂兩地，誘拐男女小孩計有十餘次之多。男為相公，女為娼妓。如此忍心害理，實一死不足蔽其辜。……離人子女，破人骨肉，犯案累累，其罪實非尋常。按律誘拐門載：拐賣小孩者，杖二百，流三千里。未成者減一等，杖一百，流一千里。本案平德元團合羽黨，橫行兩省，被拐者至有二百餘起之多，則其情節，實非尋常拐案所可比擬，亦不能從輕發落。著即當庭杖斃，並通詳上憲，緝拿拐犯羽黨，以安善良。被拐小兒牛嘉寶，著由其父牛森具結領回，以完骨肉。此判。<sup>44</sup>

陳麗君指出，判文的寫作存在著一個文學性濃厚的「擬判」傳統<sup>45</sup>，現今雖難以查找《野叟曝言》中的這三個案件是否為真實事件，但可以確定的是，夏敬渠依據現實中的判牘形式所寫出的正是「擬判」文體，藉此呈現文龍的判案功力。參酌明清兩代的判牘可以發現，小說中文龍的判牘較接近清代的內容與格式，但也部分參雜了明代的格式，對曾待過州縣衙幕的夏敬渠來說，閱讀過往的判牘以作為批狀之資，實乃職業本分，其所累積的判牘案例知識，恰好提供了寫作所需的豐沛素材。

除了書面形式的判牘，小說還展示了不同層面的刑名實務，同樣透過東方

四十二年 (1614) 代還，後輯其在官時所作章疏文移，彙為《湖湘五略》。〔清〕張廷玉等撰，楊家駱主編：〈列傳第一百十九 錢一本附錢春傳〉，《明史》(臺北：鼎文書局，1980年)，卷231，頁6041-6042。參巫仁恕：〈明代的司法與社會——從明人文集中的判牘談起〉，《法制史研究》第二期 (2001年12月)，頁66。

<sup>43</sup> 〔明〕錢春：《湖湘五略》，收於《四庫全書存目叢書》(臺南：莊嚴文化，1996年據遼寧省圖書館藏明萬曆四十二年刻本影印)，冊65，頁645。

<sup>44</sup> 襟霞閣主編，金人歎、吳果遲編著：《大清拍案驚奇：于成龍 曾國藩 李鴻章 袁子才 張船山 胡林翼 端午橋斷案精華》(福州：海峽文藝，2003年)，頁34。按：本書前身出版於民國初年襟霞閣主編之《清代名吏判牘七種彙編》。

<sup>45</sup> 陳麗君：《判的再書寫：明代公案小說研究》，頁73-74。

僑的視角，觀看文龍在公堂審理三起案件的場景，第一起是勢奪鹽窩案，第二起是假賴婚案，第三起是強占髮妻案，以第一起案件為例，在審問一千人犯的過程中，文龍展現了不畏皇親國戚的氣勢，第一百二十七回敘述：

第一起，係先審勢奪鹽窩，是告景王餘黨洪子發逃避海寧，賄托勢宦安富、陳榮奪其鹽窩。安富係安吉堂弟，假稱進京看兄未回，只陳榮、子發到案。龍兒將文案契券驗對，指出破綻，把洪子發一夾棒，招出送陳榮、安富銀若干，如何料理衙門，包奪鹽窩。復喚干證應審人等，一一供明。然後喝令陳榮實供，陳榮恃符不承。龍兒道：「眾證供明，你還敢狡賴！」吩咐動刑。陳榮道：「下官不才，由副都御史致仕，老夫人即欲用刑，亦須請旨！況先祖陳瑛，為太宗功臣；看先人面上，伏乞容情！」龍兒指著金字牌道：「牌上明寫著，逢蛟拔爪，遇虎敲牙。憑你皇親國戚，犯了法，也要敲牙拔爪，何況你這三品前程！再說道你那祖宗，更該盡法，為方、鐵諸公吐氣！左右，快剝去冠服，夾將起來！」兩旁皂隸齊聲吆喝，把忠靖巾、獨枝花袍剝脫，扯去靴襪，上起繃索，將腳骨墊入夾棍。陳榮殺豬般叫喊，連稱願招。因擲與紙筆，自寫供招，畫了花押，方才放綁，與子發及過付人一同下監，題參候旨。<sup>46</sup>

此段開頭只略述案情的來龍去脈，而將重點擺在後半段文龍與皇親國戚在公堂上的辯論衝突，最後將皇親國戚繩之以法，令人稱快，此段敘事讓人聯想到公案小說中那些不畏權貴豪強的清官們，而在《野叟曝言》之前的清官人物，最為知名的即是包拯，我們可以看到評點者對第二起案件評曰：「勤勤懇懇，沁人骨髓，不啻父教其子。乃出於九歲小兒，尤勝龍圖也。」<sup>47</sup>另外，在第三起案件傳喚主嫌富商之際，小說亦敘述：「那富商見三起事審下去，衙門口俱稱為龍圖再世。」由此可見，此回的正文與評點皆提及包拯，顯示作者與評點者受包拯形象之影響甚深，陳麗君指出，《龍圖公案》作為明代最晚的一部公案小說，其內容集余象斗以來多部公案之大成，並且附會在包公身上的公案故事不斷地被重刊與改寫，其影響力從清初延續至清末；而宮廷貴族之類的案件是《龍圖公案》的重要題材之一，其中牽涉到皇親國戚的政治案件，如卷二〈黃菜葉〉、〈石獅子〉、卷七〈獅兒巷〉，都敘述了包拯法辦皇親權貴的故事<sup>48</sup>。由此可見，包拯已成為一個不畏威權的清官範式，故《野叟曝言》透過文龍的話語，塑造其比肩包拯的形象，值得注意的是，因嫌犯陳榮提及先祖陳瑛，文龍大怒之下說道：「再說道你那祖宗，更該盡法，為方、鐵諸公吐氣！」此段話暗藏了夏敬渠為靖難忠臣抱不平的史觀，明史載陳瑛趨附燕王，滅建文朝忠臣數十

<sup>46</sup> 《野叟曝言》，頁 2245-2246。

<sup>47</sup> 《野叟曝言》，頁 2248。

<sup>48</sup> 陳麗君：〈《龍圖公案》的編纂方式與意圖〉，《東海大學圖書館館訊》第 137 期（2013 年 2 月），頁 17-38。

族，以刻酷濟其奸私，荼毒善類<sup>49</sup>，清初戲曲亦根據史實重構、展演了陳瑛殘暴地對待方孝儒、鐵鉉、景清等建文朝忠臣的畫面<sup>50</sup>，史傳與戲曲所形塑的歷史記憶深植人心，因此，文龍與陳榮的對話召喚了讀者的記憶，文龍懲罰的不只是一般的皇親國戚，而是奸臣的後代，使這段審案情節更加充滿戲劇張力。

小說接著敘述文龍將所有案件妥善地審完，其老練的審案功力讓東方僑佩服不已，第一百二十八回敘述：

東方僑讚不絕口道：「老夫忝任外官，垂二十年，所見折獄之才，恰已不少。但都在提審時，識微知著。收呈之後，並不留心體察，假手幕友批判。往往以批語已定，膠守成見，遂致審出情偽與原批矛盾，不免故意遷就因而誤事者。何況並不親收狀紙，少此察言觀色之功夫乎？四案如此，其餘可知，老夫真不能及也！」<sup>51</sup>

東方僑站在官員的立場，道出了刑名實務裡因假手幕友批狀而可能誤事的情形，更有甚者，敘稿成文的過程若假手幕友或書吏，易讓幕友或書吏舞文弄弊、作奸犯科，這些弊端在清代地方政治裡屢見不鮮，雍正朝刑部右侍郎覺河圖便曾針對此狀況奏請：

衙門專司刑名，人命攸關，凡一應稿案，自應司員主稿，不得假手書吏，致滋弊端，乃向來咨揭之應准應駁，現審之擬輕擬重，雖係司員酌定主意，而敘稿成招皆出於書吏之手，是書吏之得以舞文弄弊、作奸犯科者，皆由於滿漢各官不親自主稿之所致也，請嗣後各司一應檔案，仍令各司主事稽查。<sup>52</sup>

雍正帝對此當然表示贊同，諭令照其所請實行。汪輝祖《學治續說》同樣站在官員立場提醒類似觀念，其中〈差遣吏役不可假手代筆〉一篇曰：

署中翰墨不能不假手親友，至標吏辦稿，籤役行牌，雖公事甚忙，必須次第手治。若地處衝要，實有勢難兼顧之時，不便留牘以待，則准理詞狀，即付值日書吏承辦，應差班役可於核稿時填定姓名，總不可任親友因忙代筆，開夤緣賄託之漸。<sup>53</sup>

<sup>49</sup> [清]張廷玉等撰，楊家駱主編：〈列傳第一百九十六 奸臣〉，《明史》，卷 308，頁 7905。

<sup>50</sup> 劉瓊云：〈清初《千忠錄》裡的身體、聲情與忠臣記憶〉，《戲劇研究》第 17 期（2016 年 1 月），頁 1-40。

<sup>51</sup> 《野叟曝言》，頁 2254。

<sup>52</sup> 國立故宮博物院編：〈雍正十一年三月〉，《宮中檔雍正朝奏摺》（臺北：國立故宮博物院，1979 年），第 21 輯，頁 317。

<sup>53</sup> [清]汪輝祖：〈差遣吏役不可假手代筆〉，《學治續說》，收於 [清]張廷驥編：《入幕須知五種》（新北：文海出版社，1968 年），頁 387。

上述文獻顯示，清代政治體制非常強調官員不可假手幕友或書吏代為主稿批狀，即使署中有幕友和吏役代勞，仍須親自留心體察，以避免弊端叢生。由此可以了解，夏敬渠透過小說人物問答形式所表述的刑名知識與觀念並非虛構，他根據自己的實務經驗，以及曾受胥吏傾軋的慘痛教訓，乃針對當時的衙門狀況提出改進之道，此亦可應用於現實上的清代地方政治之中。

綜上所述，夏敬渠在第一百二十八回藉由文龍巡按的情節，敘述了數個案例，有的是以判牘呈現，有的是以公堂審案呈現。沙虹指出，清代游幕文人所寫的文言小說當中，有不少關於公案的篇章，散見於各書之中，尤其許鳳恩的《里乘》一書更將公案單獨成卷，此現象顯示游幕的實務經驗深刻影響了文人的書寫，對游幕文人來說，這種形式的書寫既是小說創作，亦是案例歸類<sup>54</sup>。綜觀《野叟曝言》中的數個案件，其敘述的細節呈現了案件的真實感，其強調的刑名理論與實務甚至可直接作為官員與幕友的行事準則，可以體會夏敬渠在寫作過程中，勢必要挪用或調度相關的背景知識，方能支撐敘事中的審案細節，而這些背景知識的來源，正是來自於夏敬渠曾擔任州縣衙幕的具體經驗。

## 二、官幕的合作與互動

文龍巡按各省途中，不斷有人攔輿喊冤，不論多少狀子一概收受，並且文龍事必躬親，秉燭看狀，坐堂審事至三更，飯不能飽，夜不能睡，東方僑與鸞吹（文白的結拜姊妹，東方僑的媳婦）看在眼裡，急得心疼，此時正好有人推薦一位幕友前來相助：

（東方僑與鸞吹）兩人正沒主意，晚間投進一角文書，是常州府學教授錢尚功的。拆開看時，稟揭上薦一八歲神童，來做幕賓，……。東方僑道：「如今世界，行少不行老了！有九歲的巡按，更有這八歲的幕賓，豈非怪事？」鸞吹道：「有這九歲的巡按，就該有這八歲的幕賓，只不知可代得侄兒的勞哩？」<sup>55</sup>

在此我們看到另一位官員推薦一位幕友，乃游幕生態中常見的情形，游幕文人在幕府中往往形成一個文化群體，彼此互通有無，官員和幕友彼此之間都會互相介紹幕職，此於清代幕友的書信往來中皆可得見<sup>56</sup>。然而，此段敘事有趣之

<sup>54</sup> 游幕文人在筆記中書寫公案的例子不少，如徐承烈《聽雨軒筆記》、樂鈞《耳食錄》、金捧闈《客窗筆記》、方元鵬《涼棚夜話》、俞蛟《夢廠雜著》、諸聯《明齋小識》、馮起鳳《昔柳摭談》、俞夢蕉《蕉軒摭錄》、歐陽昱《見聞瑣錄》、薛福成《庸庵筆記》、鄒弢《三借廬筆談》等等，參沙虹：《清代師爺與小說》（上海，上海師範大學碩士學位論文，2007年），頁37-38。

<sup>55</sup> 《野叟曝言》，頁2257-2258。

<sup>56</sup> 清代幕友龔未齋的尺牘即呈現了幕友群體的交遊網絡，如〈與謝丙南〉信中說道：「平生不

處在於，前文敘述文龍擔任九歲巡按，已頗出格，此處又安排一位八歲的幕友蛟行出場，則又更讓人稱奇，《野叟曝言》同時敘述兩位神童，分別擔任一官一幕，可謂極盡翻新出奇之能事。蛟行入文龍幕之後，隨即開始共同批狀，第一百二十八回敘述：

席散，蛟行即請效勞。龍兒見文案詞狀，堆積甚多，遂各分一半，對面批答。龍兒即批卷詞之上，蛟行卻是粘籤擬批。各批了一二十件，互換一看，兩人俱目定口呆，好生詫異。龍兒道：「怎先生所批，竟如出弟手？覺字字俱與弟意相合，何也？」蛟行道：「老先生所批亦然。若過了些時，晚生必以為己批，不能復辨也。」東方僑大喜入內。自此一切文案詞狀，題奏書札，俱出蛟行手筆。龍兒但出官理事，便覺閒空日多，忙冗日少。<sup>57</sup>

此段描繪了幕友與主官合作批狀的情景，高浣月指出，清代刑名幕友的工作內容相當繁雜，包含擬批呈詞、確定審期、傳集兩造證人、幕後參與庭訊、製作司法公文、審核駁詰案件等等，幾乎涵蓋了清代所有的司法實務，雖名為「佐治」，實則「出治」<sup>58</sup>，故此段敘述幕友擬批，實為司法實務中的一個重要環節。小說呈現官幕合作批狀的情況乃良好範例<sup>59</sup>，而這樣的官幕合作關係，起因竟是蛟行受到祖父的鼓勵，而自行促成此段良緣，成為文龍與蛟行萌生情愫的契機。

透過上述情節分析可見，夏敬渠寫實地描繪了官幕合作的良好典範，為何夏敬渠欲花費筆墨描繪此類情節？其中一個因素當然與他的職業生涯有關，而筆者認為，清代劣幕橫行的時代背景則是促使他寫下這些情節的另一個重要因素。乾隆年間幕道逐漸劣化，清代名幕汪輝祖曾敘述其作幕生涯中觀察到幕道由良轉劣的過程：

---

解藏人善，到處逢人說項斯。昨吳橋楊明府，因公來臨津，道及蓮幕需賢，僕即以足下應。楊公知曹邱素無虛譽，即備關聘路費，專人奉迓，囑僕一言為介。」〔清〕龔未齋著，余軍校注：〈與謝丙南〉，《雪鴻軒尺牘》（長沙：湖南文藝出版社，1987年），頁267。

<sup>57</sup> 《野叟曝言》，頁2259-2260。

<sup>58</sup> 高浣月：《清代刑名幕友研究》（北京：中國政法大學出版社，2000年），頁41-71。

<sup>59</sup> 官員交付幕友批狀在清代地方政治中其實也會造成一些問題，易讓刑名幕友操控地方刑訊，晚清何士祁（?-?）和曾國藩（1811-1872）皆曾批評過傳統刑名實務的弊端，何士祁曰：「幕友擬批於副狀，官過目畫押，然後墨筆幕友錄於正狀，過硃發榜，此通例也。然輾轉稽遲，榜未懸而批詞已洩。」〔清〕何士祁：〈刑政四·治獄上·清理詞訟〉，收於葛士濬編：《皇朝經世文續編》（臺北：文海出版社，1972年），卷101，頁16-17。曾國藩曰：「門丁積壓數日，送交幕友，幕友擬批掛榜，而本官尚不知呈中所告何事。」〔清〕曾國藩：〈吏政一·吏論·勸誡州縣四條〉、〈吏政一·吏論·直隸清訟事宜十條〉，收於葛士濬編：《皇朝經世文續編》，卷16，頁6-11。以上另參陳雪芳：《出幕入仕：清末民初（1840-192）幕僚的轉變》（臺北：國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士論文，2006年），頁118-125。

嗟乎！幕道難言矣。往余年二十二三，初習幕學，其時司刑名錢穀者，儼然以賓師自處，自曉至暮，常據几案治文書，無博奕之娛，無應酬之費，遇公事援引律義，反覆辨論，間遇上官駁飭，亦能自申其說，為之主者，敬事惟命，禮貌衰，論議忤，輒辭去。偶有一二不自重之人，焉指目而訕笑之，未有唯阿從事者。至余年三十七八時猶然，已而稍稍委蛇。又數年以守正為迂闊矣，江河日下，砥柱為難，甚至苞苴關說，狼狽黨援，端方之操，什無二三。<sup>60</sup>

汪輝祖二十二、三歲時為乾隆十七年（1752），三十七、八歲時則為乾隆三十一、二年，大約從此年之後，幕道便轉趨低劣，之後江河日下，「苞苴關說，狼狽黨援，端方之操，什無二三」，可以想見，劣幕與官員之間彼此關說，其中不只民事案件，更包含牽連人命之刑事案件，幕友雖非正式官員，卻能操生殺之權，掌握他人生死，影響層面不可謂不大，正因如此，汪輝祖《佐治藥言》告誡凡從幕者，對於牽涉生死事件須審慎以對。

幕友的職責本該是分擔主官的工作，為百姓謀福利，然而清代現實中的游幕生態，確實發生許多劣幕危害百姓之事，乾隆十二年，廣西道監察御史黃登賢上奏曰：

各省幕客，類多聚集省會，引類呼朋，與上下各衙門書吏往來結識，因之生事招搖。請敕下各省督撫，將聚集省會之覓館幕客嚴查驅逐，並請嗣後原官該省者，不得復在該省作幕。<sup>61</sup>

清代對幕友的批判，也可看出對幕友群體充滿許多厭惡的情緒，如包世臣曰：

今處職者官，而理事以友，使友誠賢也，當路者固宜羅而用之，不當聽其伏佐人幕已也，誠不賢也，而使與人民，社豈不殆哉？夫幕友大抵刻薄奢侈貪汙無恥之輩，長惡圖私，當路者莫不知也，然予嘗與議去幕之說，則啞然莫應，固以相沿已久，重言變更。<sup>62</sup>

包世臣關心時務政事，曾擔任陶澍、裕謙、楊芳的幕友，因其身處幕友群體之中，故能切實指出此群體的弊端。乾隆十二年，廣西道監察御史黃登賢亦上奏曰：

<sup>60</sup> 清·汪輝祖：〈得賢友不易〉，《學治臆說》，收於清·張廷驥編：《入幕須知五種》，頁248-249。

<sup>61</sup> 中國人民大學清史研究所編：《清史編年》（北京：中國人民大學出版社，2000年），卷5，頁260-261。

<sup>62</sup> [清]包世臣：《小倦遊閣集》，卷3，收於《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995年），頁403。

各省幕客，類多聚集省會，引類呼朋，與上下各衙門書吏往來結識，因之生事招搖。請敕下各省督撫，將聚集省會之覓館幕客嚴查驅逐，並請嗣後原官該省者，不得復在該省作幕。<sup>63</sup>

王先謙則記載了乾隆二十八年的詔諭，乾隆諭旨曰：

在外省督撫藩臬衙門，案牘紛繁，書記之任亦不可少，然一切應準應駁，必當自為主持，豈可聽一二幕友操縱自由？且此輩賢否不一，甚至彼此潛相照應，或援引黨類，往還出入，因而媒銜，招搖轉致，受其愚弄……傳諭各省督撫，留心密訪嚴察，如有此等久慣惡幕潛居省會，倚託上司衙門，因緣為奸者，立即嚴拏重究，以昭炯戒。<sup>64</sup>

乾隆皇帝提到「此輩賢否不一」，他將幕友視為一個群體，了解幕友群體在政治實務上影響甚深，有良幕，亦有惡幕，惡幕往往潛相照應，結黨營私，愚弄各級官員，故諭旨告誡官員不可將公務放任幕友操辦，並欲嚴懲此等惡幕。

清代筆記中也記載了許多這類的劣跡，例如同樣具有游幕經歷的許奉恩（?-?）寫下了幕友趁百姓受水患之苦而貪污之事，《里乘》〈當塗令〉記載：

某明府以進士宰當塗，性庸暗。縣濱大江，衝煩難治，凶歲倍形拮据。某履任，恰值大水，田畝漂沒殆盡，官庖突煙垂絕，而饑民日塞署前，嗷嗷求哺。某書空嗟歎，謂幕友曰：「我貧甚矣。自謀不暇，何能顧及若曹？」幕友笑曰：「公何太迂？大水民困若此，誰不知者？據實上狀請賑，大吏必許，可得四萬金，何憂貧？」某大喜稱善。亟具牘申請大府，果發帑金四萬。某半侵肥己橐，以半分犒合署幕友暨紀綱人等，而饑民沾惠未及十分之一，死者枕籍於道，慘不能狀。某視之莫如也。亡何，某父子與幕友俱染疫死，所吞蝕賑金，耗費無存。<sup>65</sup>

在水患中，幕友與縣令狼狽為奸，貪污賑災銀，沒有賑濟百姓，造成大量死者枕籍於道，最後縣令父子與幕友也都染上瘟疫身亡，此條筆記雖為典型的果報故事，但其描繪的劣幕惡跡卻相當寫實。

即使幕友並非劣幕，但站在官方立場，有時也會成為一個壓迫者的角色，

<sup>63</sup> 中國人民大學清史研究所編：《清史編年》（北京：中國人民大學出版社，2000年），第五卷，頁260-261。

<sup>64</sup> [清]王先謙：《東華續錄》（新北市：文海出版社，2006年），卷20，頁690。

<sup>65</sup> [清]許叔平：〈當塗令〉，《里乘》，收於《筆記小說大觀·一編·10》（臺北：新興出版社，1978年），卷6，頁33a-33b。



清代許惟彥 (1856-1925) 任黔任知府時，因黔民欠繳錢糧之問題，與幕友參詢如何處理，《宦遊偶記》〈免黎平票差催糧〉記載：

雲貴徵糧，歲自九月始。戊戌九月朔，余涖黎平，任徵賦向章。十一月朔，票差催糧，紛然四出，志在藉票索民也。十月下旬，戶書擬稿催糧，幕賓核定已，余改票為示，敘明糧賦正供，不容拖欠向章，冬月票差催糧，縱約束極嚴，能無騷擾，即無騷擾，而差役在鄉，一餐一宿，民已難安，今與爾等約冬臘正不催糧，悉任自封投櫃，如有差役催糧，顯係假冒，網送來府，吾當重懲之。幕賓見之曰：「黔民刁悍，知法不知恩，出示催糧，猶懼不納焉，有明示冬臘正不催糧者，以此為示，糧可得乎？」余曰：「人同此心，心同此理，吾憫民之被擾，姑照此行，徐觀其後可也。」<sup>66</sup>

幕友熟悉當地民風和黔民個性，故對許惟彥提出建議，應憑票差一個一個催糧，否則難以把黔糧收齊，許惟彥則體恤黔民和差役，相信黔民會守法，於是決定讓黔民自行繳交錢糧，最終得以收齊。幕友向主官提供意見乃份內之事，但此處幕友卻是站在官府的立場向黔民催繳，成為依法辦事的壓迫者的角色，但許惟彥卻選擇避免過度擾民，化解了催糧時可能會遭遇的百姓的不滿情緒。

由上述所舉的清代劣幕狀況可知，夏敬渠所處的幕友知識群體階層並非全然是循規蹈矩，克盡職責的，在這惡劣的大環境中，夏敬渠以身為一位良幕的書寫態度，將其心目中理想的官幕合作典範寄託於小說中，當行政體系能有如此良好的互動與合作，則經世的理想亦不難矣。

### 第三節 小結

夏敬渠在《野叟曝言》中聚焦於官員與幕友兩種人物類型，鋪陳出數回情節，敘事過程採用了真實的刑名理論與實務知識，支撐起小說情節推進的各種細節。但問題在於，夏敬渠為何將此題材收納為《野叟曝言》的一部分？清代一系列的經世文編或許已提供了一點解答，晚清因中外局勢變動，有志之士察覺清代行政體制必須調整，故對傳統幕僚的興革抒發己見，而在士人關心時政的提倡下，陸續編纂了《皇朝經世文編》、《皇朝經世文續編》、《皇朝經世文編續編》、《皇朝經世文三編》等書，這些經世文編系列中，多半於「吏政」分類下編有「幕友」條目，輯錄了關於幕友或幕僚制度的相關文章<sup>67</sup>，而此分類在《皇明經世文編》裡是欠缺的，換言之，整個清代因其「無幕不成衙」的特殊

<sup>66</sup> [清]許惟彥：〈免黎平票差催糧〉，《宦遊偶記》，收於《民國文集叢刊·第一編·25》（臺中：文叢閣圖書，2008年），卷上，頁23a-24a。

<sup>67</sup> 陳雪芳：《出幕入仕：清末民初（1840-192）幕僚的轉變》，頁111-112。

政治體制所造成的各種問題，讓士人不斷思考這樣的體制到底是否可行？又該如何改革才能對國家有益？凡此皆牽涉到國計民生，亦是經世思想的一環。

準此，若我們透過晚清士人編輯經世文編的眼光，回顧《野叟曝言》中的游幕敘事之時，小說不僅止於反映夏敬渠游幕的生命經驗，而是讓我們更加理解，夏敬渠選擇書寫地方衙門、官員、幕友、胥吏等人物，正顯示了他對清代政治體制的關懷，此與經世文編相較，其實帶有相同的經世意識。夏敬渠繼承了傳統文人以游歷的所見所聞作為經世之資的精神遺產，他雖不得已游幕四方，仍不忘初衷，將其雄心壯志寄託於小說，透過小說書寫，他轉化了游幕的心境，為其漂泊賦予了積極的經世意義。



### 第三章 以史經世：《野叟曝言》的儒學話語

本文第二章探討《野叟曝言》中的兩段游幕敘事，指出其中含藏夏敬渠的遊幕經歷與經世意識，其經世意識乃藉由書寫，具體化為小說中的各種事件，呈現出一個游幕文人作者的經世理念，而這樣龐大的小說文本所承載的思想體系，在清代文人小說作品中具有代表性的意義。夏敬渠將畢生的經世思想鑄於此作品，而伴隨經世思想開展而來的，是儒家的學術表述及其涵蓋的實學內容，這些儒學話語 (discourse)<sup>1</sup> 大量充斥於小說中，遂成為《野叟曝言》最引人注目的特徵，前行研究統稱小說中的知識內容為「才學」，並加以分類整理其類別，包括了史論、詩論和詩作、醫術醫理、戰陣韜略、天文曆算等等<sup>2</sup>，這讓我們能大致了解《野叟曝言》所涵蓋的知識體系的輪廓，但若只是分類整理這部作品的知識內容，仍未深入小說文本的核心要旨，對這部作品也僅止於「炫學」的認識；而經由後起研究成果的持續積累，論者對於這部小說的「寄慨」內涵有更深入的探索，逐漸發掘這部小說中的才學表現與自況之關聯，才學的背後其實蘊藏了文人作者的情志與抱負<sup>3</sup>。

#### 第一節 經世知識的分野

透過第二章的分析論述可知，《野叟曝言》寄慨之核心內涵在於作者希望達成經世致用的理想，而完成此目標的過程則需要相應的方法和手段才能實現，此方法和手段就是知識，綜觀《野叟曝言》涵蓋的儒學知識體系，大致可分為兩套系統：一、禮樂詩教，二、儀制、律令、兵刑、錢穀等等，即第一章談到的「治道」與「治法」這兩種知識範疇，二者在宋代分別表現為道德性命與道德事功之學，在明代則表現為心學與經世的分野，二種知識範疇都有各自依託

<sup>1</sup> 本文所使用的話語 (discourse) 一詞，採用的是傅柯 (Michel Foucault) 的定義，傅柯沿用語言學裡的詞彙，擴大其定義，泛指人類社會中，所有知識訊息之有形或無形的傳遞現象，社會上如政、經、文、教、醫、商等各行各業都有其特定的話語存在，這些話語受制於該時代對外在世界的一特定認知模式，互相推衍連結，形成可以辨認的「話語形構」(discursive formation)，在此一話語形構下，所有知識之獲取與行動思維的方式都有一定軌跡可循，由此產生一個特殊的文化及認知體系，此即「知識領域」。(法)米歇·傅柯 (Michel Foucault) 著，王德威譯：《知識的考掘》(臺北：麥田出版社，1993年)，頁13-35。

<sup>2</sup> 王瓊玲：《清代四大才學小說》(臺北：臺灣商務印書館，1997年)，頁45-165。

<sup>3</sup> 黃衛總 (Martin W. Huang)、王進駒、秦川、董國炎等學者皆持此觀點，詳細論述見 Martin W. Huang, *Literati and Self-Re/Presentation: autobiographical sensibility in the eighteenth-century Chinese novel* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, c1995.)、王進駒：〈才學小說與自況——《野叟曝言》的小說類型研究〉，收於蕭相愷等選編：《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》(南京：鳳凰出版社，2012年)，頁364-376。秦川：〈《野叟曝言》與清代才學小說〉，收於蕭相愷等選編：《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》，頁389-399。董國炎：〈才學小說，還是情志小說？——試論《野叟曝言》的性質〉，收於蕭相愷等選編：《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》，頁400-407。

的學術背景。明清之際的經世之學即是繼承這樣的知識背景演化而來，融合道德倫理、性命探求、經濟事功三者，成為明清之際經世之學的特點。到了清中葉，如第一章提及清代陳必騫〈幕友說〉所指出的，因游幕風氣盛行，這兩種知識範疇又趨於斷裂，互不溝通，變成當時的士人危機之一。在治道與治法又分裂為二的時代背景下，夏敬渠藉由小說敘述的方式，致力於彌縫兩個知識範疇，將其重新整合於經世之學所需的知識體系之內。

既然《野叟曝言》融匯了各種關於治道與治法的經世內容，那麼在此又產生一個疑問，即充斥於小說中的各種關於「治道」的學術話語，若只存在於紙本上，如何達到經世的目的和實效？如前所述，凡有關政制、職官、賦稅、兵刑等學問，顯而易見地可資經國濟民之用，但關於文史方面的學術話語，如何能經世？在此或可透過另一位同樣生存於乾隆年間的游幕學人章學誠 (1738-1802)<sup>4</sup> 的想法來解釋這個疑問，章學誠在《文史通義》中，屢次提出「學問所以經世」、「學術固期於經世」、「史學所以經世」、「文章經世之業」等說法，其「學術經世」之命題，亦是在清代大量士人無法獲得科舉功名的背景下提出的，過去的士人因有官職，故能實現經世之志；但若有學無官，此志就難以實現，故章學誠認為，學術本身即為一種經世途徑，即使沒有官位，士人同樣可以藉由學術來經世，如孔子雖無位，不能「行道」，但「周公集其成以行其道，孔子盡其道以明其教」<sup>5</sup>，不論行道或明道，取徑雖有別，但其目的與價值則同。因此，章學誠的經世方式即是透過文史著述以「明道」，將其「六經皆史」的史學理論「見諸行事」，具體實踐於方志的撰作，章學誠曰：

史志之書，有裨風教者，原因傳述忠孝節義，凜凜烈烈，有聲有色，使百世而下，怯者勇生，貪者廉立。《史記》好俠，多寫刺客畸流，猶足令人輕生增氣，況天地間大節大義，綱常賴以扶持，世教賴以撐柱者乎？每見文人修志，凡景物流連，可騁文筆，典故考訂，可誇博雅之處，無不津津累牘。一至孝子忠臣，義夫節婦，則寥寥數筆，甚而空存姓氏，行述一字不詳，使觀者若閱縣令署役卯簿，又何取焉？竊謂邑志搜羅不過數十年，採訪不過百十里，聞見自有真據，宜加意採輯，廣為傳述，使觀者有所興起，宿草秋原之下，必有拜彤管而泣秋雨者矣。尤當取窮鄉僻壤，畸行奇節，子孫困於無力，或有格於成例，不得邀旌獎者，蹤

<sup>4</sup> 章學誠生存的時間幾乎與夏敬渠重合，同樣是清中葉的乾隆盛世，早年曾入朱筠 (1729-1781) 幕府，離開朱筠幕府後，居京師數年，七應科場，累遭屏棄，終於在乾隆四十三年 (1778) 考中進士，但他並未做官，繼續過著游幕和教讀的生活，陸續待過永清知縣周震榮幕、永定河道陳琮幕、以及河南畢沅幕，在這些幕府中，章學誠所做的主要是撰作史學論著與方志，其史學名著《文史通義》即作於朱筠幕中。參尚小明：《學人游幕與清代學術(增訂本)》，頁 167、182。

<sup>5</sup> [清] 章學誠著，葉瑛校注：〈原道上〉，《文史通義校注》(北京：中華書局，1985 年)，頁 122。

跡既實，務為立傳，以備採風者觀覽，庶乎善善欲長之意。<sup>6</sup>

章氏撰著方志，不論地方史事或人物，必講求實徵，閱者見此事跡即有所興，足以勸風俗，支撐綱常世教<sup>7</sup>。章學誠主張「六經皆史」、「以史學經世」的想法，在清中葉的學術思想中獨樹一幟。清初學者本有經學與史學為一體之思想，如顧炎武的經術和史學本是合而為一的，他於經學外，特重史學源流，注重在歷史人事與制度發展的演變過程，其史學關懷皆與現實政治社會有關，其著作《日知錄》所記下的吏治、財賦、典禮、輿地、藝文等重要議題，無一不能規切時弊，移風易俗，可惜此風氣未進一步發展。到了乾嘉時期，經學與史學分途，經學只重訓詁，史學只論考據，凡涉及現實生活的學問，一概存而不論，在此歷史背景下，章學誠反省離事而言理的學術風氣，認為道不盡在經傳之中，經傳之外亦有大義，破除了只有六經可以載道的觀念，否定過於重視訓詁考據價值的治學方法，轉而求微言大義於史學與諸子百家書，教人在歷史人事中講求義理<sup>8</sup>。

綜上可知，清中葉的章學誠以史學理論著作表達經世思想，而夏敬渠的小說作品亦反映了同樣的思維模式，二者藉以表達的文本形式雖有別，其所指涉的終極關懷則同，故透過史學經世的觀點，可讓我們更深入地理解夏敬渠在《野叟曝言》中建構儒家烏托邦的方式。若首先將《野叟曝言》的分卷目錄連續讀之，夏敬渠所使用的字詞已透露了他的史學經世思想，「鎔經」意指將六經的框架和義理全部銷鎔，然後將其鑄於以明代史實為基礎建構而成的《野叟曝言》中，此即「鑄史」，此思想實與同時代的學術風氣相互呼應；又審視《野叟曝言》全書，小說文本本身即可視為一部史書，敘述了明代成化至弘治間史事，其中虛構的成分乃是為了彌補這兩朝的缺陷，夏敬渠此一書寫行為明顯帶有以史為鑒的意味，此外，梳理《野叟曝言》的細部內容還可發現，小說文本於人物對話中，大量徵引歷史事件、人物典範、以及夏敬渠自身著作中的史論等等，將之作為小說人物行動時的規箴和道德範式，換言之，史學話語在《野叟曝言》的敘事中佔了大量的比例，這顯示了夏敬渠對史鑒的關注與執著，而小說中更為細節的眾多學術話語和繁雜知識，其實都涵攝於史學經世的原則和理念之下。

<sup>6</sup> [清]章學誠：〈答甄秀才論修志第一書〉，同前註，頁 821。

<sup>7</sup> 關於章學誠的史學思想與學術經世的理念，參周啟榮、劉廣京：〈學術經世：章學誠之文史論與經世思想〉，收於中央研究院近代史研究所編：《近世中國經世思想研討會論文集》，頁 117-154。

<sup>8</sup> 何佑森：〈清代中葉學術發展的趨勢〉，《清代學術思潮：何佑森先生學術論文集·下冊》（臺北：臺大出版中心，2009年），頁 323-327。

## 第二節 《野叟曝言》的經世要旨

承上節所述，在史學經世的理念下，《野叟曝言》所欲表述的核心要旨到底是什麼？小說接近尾聲的第一百四十六回敘事中已明白揭示，此回敘述水夫人百歲壽慶期間，搬演一百齣戲文，將文白之生平事件逐件重提，透過在場觀眾的評論，敘出小說蘊藏的兩大主旨：

心真道：「三齣戲內，素兄面色三變，有腐儒瞽見，指為白璧之疵，請以質之諸公？」宗貫道：「公相當國勢傾危之日，思以一身任天下之重，而遼東蟬蛻之後，若非易容，即無從遍歷天下，收攬英雄，剿除逆黨。此即孔子微服，箕子佯狂之意，權而適乎中者也。兩聖人重道，以避一身之害，公相重倫，以拯一世之危，雖不必分輕重大小之差，而較諸別鬚黥面，則足漆身者，則不可同年而語矣！」<sup>9</sup>

由此段可知，文白「權而適乎中」的經世行動與他所重視的「倫理」價值，構成《野叟曝言》敘事的兩大核心主旨，而「權而適乎中」的經權觀念亦是自儒家倫理道德之辯證而發，換言之，整部小說最關鍵的核心要旨即是闡揚經世與倫理之關係，因為倫理是經世的根本，沒有倫理，經世就失去了意義，學術和政治也隨之失去了意義<sup>10</sup>。若倫理價值是夏敬渠書寫的重心所在，那麼它在《野叟曝言》中又是如何呈現？小說中有好幾段敘述文白為人作媒的情節，相當耐人尋味，值得探討，第八十六回總評曰：

媒運大發，素臣數往，王麟推來。更不料隨氏之外，復有世雄、金硯、山莊十兄弟、三十頭目及金枝、晚香之眾也。厥後蘭哥、篁姑、珠兒、玉女，且化行蠻貊矣。復媒氏會男女，且賴及萬方矣。<sup>11</sup>

世雄、山莊十兄弟等人是山東好漢，蘭哥、篁姑等人是苗峒百姓，文白每至化外之地，收服眾人之後，即為單身者作媒，此類情節總在文白游歷邊疆時穿插出現，總評指出了一個重點，文白為化外之人作媒，舉行婚禮，是化行蠻貊之舉。就儒家的倫理觀而言，五倫當中，夫婦為人倫之始，夫婦一倫既立，其他人倫隨之以立，苟無夫婦之結合，人道便絕<sup>12</sup>，文白的做法即是用漢人的禮儀

<sup>9</sup> 《野叟曝言》，頁 2615。

<sup>10</sup> 何佑森引述萬斯同 (1638-1702)〈與從子貞一書〉加以解釋並指出，經世不等於經濟，離開倫理的經世，可以稱之為經濟；結合倫理與經濟，才能稱為經世，也就是將歷史現實與國計民生的問題建立在道德的基礎上，可稱之為「經世倫理」。何佑森：〈清代經世思潮〉，《清代學術思潮：何佑森先生學術論文集 下冊》，頁 134、146。

<sup>11</sup> 頁 1571-1572。

<sup>12</sup> 劉錦賢：〈儒家之婚姻觀〉，《興大中文學報》第 21 期 (2007 年 6 月)，頁 89。

去教化邊疆民族。因此，小說敘述文白致力於剷除佛、道思想，其理由正是因為二氏棄蔑人倫之故，第一百三十八回透過水夫人之口，明白指出：

水夫人道：「我正為此，玉佳擁一妻五妾，子孫之多，本非異事，然未始不因善氣所致。數年以來，家中添丁更盛於前，此除滅佛、老之效驗也。佛老棄蔑人倫，戕害天理，率人入獸，生機久絕於天下，一旦除之，使天理人倫復明於世，不特中國大害已祛，且驅除及於域外，興養立教，為萬世立其大防。<sup>13</sup>

因佛老窒絕生機，戕害天理，故屬於惡氣；文白除滅佛老，即善機與善氣的發揚，當人心日趨於善，天自然厚報之。就小說敘事的歷史背景而言，此處是針對明代成化年間僧道混亂朝政而發，然而，若就夏敬渠生存的乾隆時代觀之，當時江南一些士人出於對考證學風的不滿，其思想傾向轉而會通儒釋，造成江南的佛教信仰亦十分盛行，袁枚〈答項金門〉信中亦提及「今士大夫靡不奉佛」<sup>14</sup>的時代風氣<sup>15</sup>，故夏敬渠在小說中強力抨擊佛學，可能也帶有對當時士大夫奉佛風氣的不滿情緒，他排除異端、維護儒學的反應實屬正常，因儒家知識分子在學術思想發展過程中，當儒學受到傷害，或被其他思想改變了本質，往往會出現自我覺醒的人，為之補偏救弊。

此外，水夫人的言論牽涉到儒家與釋道之間的倫理本質與效用問題，儒家與二氏的差異在於，儒家的天理人倫既明，則能興養立教，為萬世立其大防，此即以倫理為起點的儒家政治論述。夏敬渠的書寫如此重視倫理與政治之聯繫，實與清代經世思想亦步亦趨，而清初的經世思想又可追溯至《明經世文編》，這部書收錄了很多明代理學家的文章，其特色是將理學融入史學，將心性之學轉化為經世之學，這顯示理學家們不只重視宇宙與身心性命，同時也關心歷史現實與國計民生，種種議題都建立在道德的基礎上，於是此書中的倫理與政治，成了清初學者檢討的重點，進而發展成為清初的經世之學<sup>16</sup>，而清初學者「將理學融入經世之學」的為學旨趣，則揭示了「理學」與「經世」的內在

<sup>13</sup> 《野叟曝言》，頁 2454。

<sup>14</sup> [清]袁枚：〈答項金門〉，《小倉山房尺牘》（杭州：浙江古籍出版社，2015年），卷7，頁157。

<sup>15</sup> 此觀點另參黃克武：〈理學與經世——清初《切問齋文鈔》學術立場之分析〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第16期（1987年6月），頁43。黃依妹：〈清乾隆時期江南士大夫的佛教信仰〉，《興大歷史學報》創刊號（1991年2月），頁113-131。

<sup>16</sup> 何佑森比較《明經世文編》與清初學者的學術思想著作之內容，發現二者有許多共同點，《明經世文編》所收錄有關政治制度的文章，分別演變為顧炎武《日知錄》、黃宗羲《明夷待訪錄》、《葬制或問》、《破邪論》、唐甄《潛書》等著作中探討制度之利弊得失的文章，同時清初學者又引用二十一史、明代實錄、邸鈔、方志等歷史資料，從中提出各自的論點，凡此皆顯示清初學者繼承《明經世文編》之痕跡。何佑森：〈清代經世思潮〉，《清代學術思潮：何佑森先生學術論文集 下冊》，頁134-136。

聯繫<sup>17</sup>。

既然理學與經世密切相關，那麼在此必須說明的一個問題是，夏敬渠身處的清中葉是否具備二者融會的思想傾向？過去多認為明末清初和道咸以降是經世思想盛行的兩個階段，而康熙朝盛行程朱理學、乾嘉時期盛行訓詁考據學風，故清中葉是經世思想消沉的時代，但學者研究指出，清人陸燿在乾隆四十一年（1776）出版的《切問齋文鈔》，收錄了清初以來探討學術、風俗、財賦、荒政、河防等四百餘篇文章，可稱為清中葉經世思想的重要代表著作，此書出版的意義在於當考據學盛行的學術風潮中，士人的經世傳統並為斷絕，清代經世思想的發展演變過程中並沒有產生斷層，其收錄的文章作者幾乎囊括清初的理學名家，但書中呈現的思想又對理學有所調適與轉化，如宋明理學把道德的形上根據置於首要的地位，《文鈔》雖從「下學而上達」的理路肯定此觀點，但它對具體道德行為的重視遠超過宋明理學；又如宋明理學肯定事功的價值，但事功只是整體思想中的一小部分，《文鈔》則強調事功，並舉朱熹、陸九淵和王陽明證明事功之表現是理學的真精神，總而言之，《文鈔》特別注重理學中的具體道德行為與事功的重要性<sup>18</sup>。透過《切問齋文鈔》之例可以了解，以理學為基礎的經世是清中葉經世思想的特徵，經世之學吸收了倫理思想，理學的生命也得以延續。

理學與經世結合的著作在清中葉並非孤例，我們可以看到同時代的《野叟曝言》既流露的濃厚理學氣息，又敘述文白大量的事功，只是夏敬渠是藉由小說的形式表現同樣的思想特色，當我們理解了清中葉的經世思想脈絡，即可重新審視與定位《野叟曝言》所蘊含的思想體系。《野叟曝言》開篇第一回即介紹主人翁文白的來歷和學識，明白敘出文白是一位繼承孔、孟道統，尊崇程、朱理學的道學先生，第一回也敘述了文白與好友們把酒言志，若分析每位人物所言之志，其中包含了修身、齊家、教育、軍事等議題，文白的志業則在學術，即維護儒家道統，排除異端，凡此皆與經世文編中的內容相關。第十二回還有另一小段關於言志的敘事，文白與好友進京到國子監探望生病的時公，因無盤纏回鄉，便在京裡尋一館地，認識了翰林院侍讀袁正齋、兵部郎中趙日月、太常博士洪長卿三人，就在文白準備前往山東之前，這幾位好友為他餞行，諸人亦訴說己志，其內容又更貼近明清兩代經世文編所關注的各種議題：

素臣、雙人請教長卿等之志。日月道：「弟願為司徒之官，立限田之制，使富者不得兼併，貧者皆有恆業，廣蠶桑於西北，禁奢靡於東南，除鹽鐵之禁，蠲米糧之稅，以惠農通商，俾民皆富足，然後教化可得而行

<sup>17</sup> 周積明、雷平：〈清代經世思潮研究述評〉，《漢學研究通訊》第25卷第1期（2006年2月），頁8。

<sup>18</sup> 黃克武：〈理學與經世——清初《切問齋文鈔》學術立場之分析〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第16期（1987年6月），頁37-65。



也。」正齋道：「非曰能之，願學焉。則弟所竊願者，端在禮樂之事矣。今之冠禮久廢，婚喪祭祖，非褻則誣，而吵親，火葬，淫祀，尤其甚者；宜反而悉衷於古，其通俗而無害於義者，存之。至樂則盡放鄭聲，以復雅樂，琵琶弦索，豔曲淫詞，俱付之祖龍一炬。此弟之志也。」素臣道：「衣食係生民之命，禮樂為教化之原。二兄有志於此，社稷之福，蒼生之慶也！」因各賀了三爵。長卿道：「弟之志，在退小人，進君子；屏刑法之科，而化民以德；陋漢、唐之治，而責難於君。顧其學甚難，其功非易，不過空懷此願，以沒世而已！」素臣道：「此皋、禹之經綸也，非長卿兄不能行，亦不敢言！」<sup>19</sup>

由此段敘事可見，文白的好友期望解決的社會問題如田產、鹽鐵、米糧、蠶桑、商業、婚喪禮樂之制等等，同樣在明清兩代的經世思想著作中皆可得見，並且此段的經世之志更偏向政治制度的改革理想，夏敬渠的書寫策略，是透過小說中各個人物之口，將其心目中經世的理想內容分別陳列於讀者面前，而在後面的故事裡，即是展演文白完成一件又一件的偉大事功，其所呈現的便是學術、制度與事功緊密結合的經世之學。

綜上所述，本章擬將夏敬渠的經世意識置於清中葉經世思想的歷史與學術脈絡下，進一步探究《野叟曝言》中蘊含的經世思想，及其伴隨的實學知識體系，同時以之為中心參考點，一併考察其他清代游幕文人的小說作品中所書寫的經世內容，期能建構這批小說作品在文人小說史中共同擁有的獨特思想內涵，並給予一個時代風格的定位。

### 第三節 夏敬渠的《綱目舉正》與清代通鑒史學思潮

上節說明了經世思想中的其中一個重要觀念是以史學經世，《野叟曝言》敘事中的諸多線索已明確體現，然而，小說並非是夏敬渠寄託一己思想的首要形式，他投注最多心力的其實是史學著作，方志記載：

夏敬渠，字懋修，諸生，英敏績學，通史經，旁及諸子百家、禮、樂、兵、刑、天文、算數之學，靡不淹貫。……生平足跡幾徧海內，所交盡賢豪，著有《綱目舉正》、《經史餘論》、《全史約編》、《學古編》、詩文集若干卷。<sup>20</sup>

方志記載夏敬渠的學術著作顯示了他精通經學與史學，以及漢學的學術話語所

<sup>19</sup> 《野叟曝言》，頁 247-248。

<sup>20</sup> [清]盧思誠：《(光緒)江陰縣志》，收於《中國方志叢書》(臺北：成文出版社，1983 年據清光緒四年刊本影印)，第 457 號，卷 17，頁 28b-29a。

涵蓋的實學知識，由此可見他實踐史學經世的主要方式是撰寫綱目類的史學論著，其中《綱目舉正》是他的得意之作，故曾撰寫〈自擬進綱目舉正表〉，欲將此書進呈皇帝。在這篇表中，夏敬渠開篇先梳理了綱目類史書的源流，指出司馬光首作《資治通鑒》，朱熹節取《通鑒》中的史實，作《通鑒綱目》；宋元之際的學者金履祥 (1232-1303)<sup>21</sup> 作《通鑒前編》<sup>22</sup>；元末明初的學者陳桎 (?-1370) 節取唐代司馬貞 (679-732) 的〈三皇本紀〉，從劉恕 (1032-1078) 的《外紀》上溯至盤古，迄於高辛，述為《通鑒外紀》<sup>23</sup>，又補上金履祥《通鑒前編》之前的歷史；到了明代，南軒 (1518-1602) 作《訂正通鑒前編》，商輅 (1414-1486) 等人奉詔作《續通鑒綱目》，於是行世的通鑒類型的史書有外紀、有兩前編、有正編、有續編。而關於歷史評斷與詮釋方面，《通鑒綱目》引用最多的是宋代胡寅 (1098-1156) 的史評，此外，羽翼《通鑒綱目》正編者，有宋代尹起莘 (?-?) 的《通鑒綱目發明》、元代劉友益 (1246-1330) 的《通鑒綱目書法》；羽翼續編者，有明代周禮 (?-?) 的《發明》、張時泰 (?-?) 的《廣義》，夏敬渠認為除了正編，這些史家的著作每存悠繆之談，循習之說，復多臆見，不足發明推廣綱目微意。於是夏敬渠自薦：

臣於史事，略有會心，深慨綱目一書為諸說所充塞，欲一舉而擴清之，嘗以所見質諸耆宿，旁及同志，下與門人講解而未彙成編。恭逢 聖主右文特命儒臣纂脩《四庫全書》，伏念五經皆有 御纂，而全史未賜折衷，綱目雖蒙 御批，而諸說尚仍舊本，竊以綱目擷全史之精要，綱目有定論，斯全史有指歸，而四庫中得 欽定之綱目，與 御纂五經，同垂不朽，則全者愈全，益昭 聖主右文之治矣。用是焚膏繼晷，竭蹶成書，名曰《綱目舉正》，蓋欲舉《綱目》中不正之論而悉正之也，而家貧身老，不克匍匐入都，置篋有年，獻芹無路。嗣於乾隆四十八年八月十

<sup>21</sup> 金履祥，字吉父，號次農，蘭溪桐山後金村人。幼聰睿好學，及長，更自策勵。凡天文、地形、禮樂、田乘、兵謀、陰陽、律曆之書，無不研習深究。二十歲後師從何基、王柏，專事理學。履祥一生治學嚴謹，為「金華朱學」中堅，其理學思想深受范浚影響，克紹道統，敢於疑經，堅持事功。元兵兵臨襄樊，朝廷坐視無策，履祥向朝廷進言牽制搗虛之策，惜未採納。宋亡，履祥先後講學於嚴州釣台書院、金華麗澤書院、蘭溪齊芳書院、重樂精舍、仁山書院和池亭書院，學者稱「仁山先生」。參金華市地方志編纂委員會編：《金華市志》(北京：方志出版社，2017年)，冊1，頁469。黃克主編：《中國歷代名臣言行錄》(北京：中國城市出版社，1998年)，卷3，頁2185。

<sup>22</sup> 金履祥有感於宋代劉恕的《通鑒外紀》雖補充了《資治通鑒》周威烈王二十三年以前的歷史，但不根據經書，出現許多錯誤，故金氏採以《尚書》為主，輔以其他史書和子書，損益折衷，斷自唐堯以下，接於《通鑒》之前。此書經史互證，以求實用，受事功風氣薰陶，與空談性命者相異，影響了朱子後學的學術轉型。參姜海軍：《宋代浙東學派經學思想研究》(濟南：齊魯書社，2017年)，頁311-312。

<sup>23</sup> 筆者按：夏敬渠指陳桎所作的書為《通鑒外紀》，此有誤，應為《通鑒續編》。陳桎，字子經，奉化人。《通鑒續編》二十四卷，分三部分，第一部分稱《通鑒世編》，述盤古至高辛氏，補金履祥所未備，此即夏敬渠所指稱的部分；第二部分稱《通鑒外編》，述契丹在唐至五代事；第三部分稱《通鑒新編》，皆宋事。此書體例仿朱熹《通鑒綱目》，因主體是宋史，故又稱《宋鑒綱目》。參錢茂偉編著：《浙東史學研究述評》(北京：海洋出版社，2009年)，頁178-182。

七日伏讀軍機處補交。乾隆四十七年十一月初七日 上諭以周禮《發明》、張時泰《廣義》於遼、金、元事，多有議論偏僻及肆行詆毀者，特命量為刪潤。臣竊謂周禮、張時泰之說，流傳日久，非實指其謬而明辨之，無以豁讀史者之迷，則與其刪潤而曲存其說，不若辭而闢之，足以擴清其邪說，扶世教而正人心。臣所著《舉正》一書，雖兼正諸說，不止專攻周禮《發明》、張時泰《廣義》，而於《發明》、《廣義》之偏僻而肆行詆毀者，皆已明著其謬妄而痛斥之，實足使讀者豁然心開，而共燭其狂肆之罪。恭遇 皇上南巡，謹呈 御覽，倘芻蕘之見稍有一得，伏乞勅付史館，考校議覆，或刊入綱目，以正諸說之謬，或特命儒臣纂脩通鑿，準臣所論，刪去諸說，以成一完善之綱目，統祈 皇上睿鑒訓示施行。<sup>24</sup>

由於夏敬渠的《綱目舉正》已經亡佚，故無法確知此書如何痛斥周禮《發明》和張時泰《廣義》二書之謬妄，僅由此文推敲，夏敬渠攻駁《發明》和《廣義》的方向，乃是遵循官方欲削減華夷之分的意識，此於第四章詳述。透過〈自擬進綱目舉正表〉可以確知的是，夏敬渠對《通鑿綱目》以及由此衍生而來的各種通鑿綱目類史書，都具有濃厚的學術熱情，並且把這樣的熱情全部灌注於《野叟曝言》的書寫中。

分析《野叟曝言》文本和評點可發現一些值得探討的書寫現象，當小說敘述一個事件的起頭或結束，多半毫不遺漏地寫出年代和月份，呈現以年繫事的特徵，如第三十四回敘述：

石氏於成化四年七月十五日，在文教官署中，把成化三年五月初八日劉大郎出門以後這些事情，約略述與素臣聽了。(評點：有此一段大書特書，劃清年月日期，使閱者一目了然，無斷亂糾葛之病。)<sup>25</sup>

同樣是第四十三回敘述：

原來素臣自四年八月十七日(評點：提清月日)，在兵部領了火牌，勘合出京，在通州與日月、長卿等作別。<sup>26</sup>

由於《野叟曝言》的內容非常龐大，故評點者指出此敘事目的是為了提清年月日期，使讀者一目了然。在其他地方亦可見此敘事模式，如第九十九回敘述文白在廣西苗峒被下了盅毒，前往廣東高州求解藥：

<sup>24</sup> [清]夏敬渠：〈自擬進綱目舉正表〉，《浣玉軒集》，收入《清代詩文集彙編》(上海：上海古籍出版社，2010年，據清光緒十六年刻本影印)，冊304，頁29。

<sup>25</sup> 《野叟曝言》，頁670。

<sup>26</sup> 《野叟曝言》，頁838。

素臣這病，自成化七年十一月十五日發起，直至成化十年七月初十日方愈，除去小建十六日，連著兩閏月，整整病了一千個日子。<sup>27</sup>

又如第一百二十七回敘述皇上降旨文龍巡按各省，每至一省，必寫出年月日：

二月初一日，忽降旨，封全身妻文氏為女賓客，賜三品冠服，食俸；差文龍巡按浙江。……初三日，辭朝出京。……三月初一日，到了吳江。……五月初一日，按寧波。……七月初一日，按溫州。八月初一日，按處州。……九月初一日，按金華。<sup>28</sup>

編年體史書敘事的基本模式是先敘某年某月，再敘某事，此種敘事模式肇始於《春秋》，而為《資治通鑒》所繼承<sup>29</sup>，由上述引文之例可見，夏敬渠如此大量且縝密地寫下年月日期，顯然受到通鑒類史書的書法之影響，並且有意識地在小說書寫中襲用之。「紀年」之書法對於通鑒類史書是相當重要的敘事模式，如元代史家劉友益闡釋《通鑒綱目》的書法時，特別注重「著統」和「提要」兩個層面，「著統」的意思是標著統緒，即在紀年之下，著錄歷代王朝、政權的國號、諡號、君名、年號、年數等等，著統與紀年緊密聯繫，此書法的用意在於確定其正統與否，而天下一統時當然無礙，具有提清日期的作用<sup>30</sup>。

另就小說評點來看，評點者閱讀《野叟曝言》時相當在意人物褒貶，或注重闡釋某些重要事件中蘊藏的道德義理，如第九十九回透過文白的視角，敘述茂名知縣屈伯明審問一個曾陷害他的仇人，文白本以為屈伯明會假公報私，以洩前怨，但屈伯名依律判刑，未牽連無辜，以直報怨，某些論者認為文白以小人心度君子之腹，故屈伯明德量高於文白，但評點者則認為文白若處於屈伯明之位，同樣會秉公處理，故認為二人德量等同，未可軒輊，最後說道：「胡致堂、尹啟莘輩論史，不知此意，冤屈古今賢傑不少。」<sup>31</sup>胡致堂與尹啟莘二人正是夏敬渠〈自擬進綱目舉正表〉中提到對《通鑒綱目》極有貢獻的宋代史學家，評點者在此舉兩位史學家論史為例，正是提點讀者應以論史之態度來論這部小說。

《野叟曝言》的敘事體例以及評點者希望讀者閱讀它的方式，皆是從通鑒類史書的立場出發，夏敬渠的書寫基本上都帶有以史為鑒的目的，而詮釋這部

<sup>27</sup> 《野叟曝言》，頁 1771。

<sup>28</sup> 《野叟曝言》，頁 2236-2266。

<sup>29</sup> 劉曉軍：〈「按鑒」考〉，《明清小說研究》2006 年第 3 期，頁 28。

<sup>30</sup> 邱居里：〈劉友益與《資治通鑒綱目書法》〉，《華中國學》（武漢：華中科技大學出版社，2018 年），秋之卷，頁 60-69。

<sup>31</sup> 《野叟曝言》，頁 1777。

小說時，亦應將其置於通鑒學的視域之下，方能挖掘最豐富的小說內涵與思想義理。然而在此又產生一個疑問，若《野叟曝言》的敘事體例近於通鑒類史書，是否可直接把它視為「按鑒」<sup>32</sup>類小說？歷史演義小說大都遵從一個基本創作原則，即「雖敷演不無增添，形容不無潤色，而大要不敢盡違其實」<sup>33</sup>，但若以「按鑒」之定義衡量《野叟曝言》之內容，可以發現《野叟曝言》實已跳脫「按鑒」演義小說的體例，因夏敬渠在小說中修改了成化與弘治兩朝的年代長度，同時虛構了一個儒家完人，主人翁文白所有的行動，都彌補了明代史實的缺陷，此已非按鑒小說完全按照史實敷衍的書寫成規，準此，《野叟曝言》應不能被歸類為按鑒類演義，它雖在一定程度上按照明代史實創作，作者卻又依己意加入大量的虛構與想像，逸出明代正史甚多，這樣的文體似乎難以定義，那麼，該如何看待這部小說的文體性質？清代的《女仙外史》和《儒林外史》或許可作為參照，有助於釐清這幾位作者的一些創作理念，首先最明顯的是這兩部小說皆使用了「外史」作為小說題目，以表達其書寫逸出正史的性質。《女仙外史》改寫了靖難故事，作者呂熊虛構永樂十八年（1420）的妖婦唐賽兒為嫦娥下凡，率領擁護建文帝的義師，對抗燕王二十年，與永樂朝相始終，企圖於天意辜負人心之處，為建文帝及其忠臣們伸張正義；《儒林外史》則建構了一段聚焦於文人的歷史，作者吳敬梓以局內人的身分，將自身經歷、周遭的真實朋友、筆記的傳聞軼事都寫進小說中，反映了十八世紀文人群體的思想與文化，兩部作品皆已有學者深入探討，在此不再贅述<sup>34</sup>。本文欲強調的重點是，這三部由游幕文人知識群體所創作的小說，都突破了傳統歷史演義的框架，其作品不僅超越了依史實敷衍的敘事成規，他們甚至直接依己意翻轉部分歷史，或者乾脆創造另一段有別於正史的平行歷史，藉此抒情、洩憤或寄託，透過小說的形式展現充滿個人主觀意識的歷史詮釋。

呂熊、吳敬梓、夏敬渠在歷史敘事與長篇章回小說兩種文體之間展開新的嘗試，他們的創作思維有異曲同工之處，而這樣的思維與作者的個人經歷、時代思潮息息相關，呂熊曾長期游幕，吳敬梓曾游於南京，二人的交遊圈大半是

<sup>32</sup> 所謂「按鑒」，原意是按司馬光的《資治通鑒》或朱熹的《通鑒綱目》，但《資治通鑒》的紀事年代只從周威烈王二十三年（403 B.C.）到後周世宗顯德六年（959），若要將這段時間之外的歷史寫成演義小說，便會面臨無鑒可按的狀況，如此一來，明代出版的許多超出這段歷史時間之外、打著「按鑒」旗號的演義小說，便可能有廣告不實的問題，故學者將「按鑒」類演義與「通鑒」類史書兩相對照分析，指出明代這批演義小說所按之鑒，其中有很多是幫《資治通鑒》續前或續後的各種續書，所以小說創作者其實並沒有胡亂捏造。因此，當我們談到「按鑒」，是取其「參採史鑒」之意，即廣義的依據史鑒而創作，所按之鑒是以《資治通鑒》為主，還包括了其續書和仿作，以及歷朝歷代的相關史籍文獻。參劉曉軍：〈「按鑒」考〉，《明清小說研究》2006年第3期，頁19-33。紀德君：〈「按鑒」與歷史演義小說文體之生成〉，《文學遺產》2003年第5期，頁110-122。

<sup>33</sup> [明]可觀道人：〈新列國志敘〉，收於朱一玄編，朱天吉校：《明清小說資料選編》（天津：南開大學出版社，2012年），頁7。

<sup>34</sup> 詳細論述可參閱商偉：《禮與十八世紀的文化轉折：《儒林外史》研究》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012年）。劉瓊云：〈人、天、魔——《女仙外史》中的歷史缺憾與「她」界想像〉，《中國文哲研究集刊》第38期（2011年3月），頁43-94。

游幕文人知識群體，幕府學術圈對《女仙外史》和《儒林外史》的創作皆產生了直接或間接的影響，如《儒林外史》蘊含的顏李學派思想，主要是因李塨及其弟子的傳播而推廣至關中、中洲及江南等地區，李塨同樣具有強烈的經世理想，他以游幕行道、傳道，讓此學說在清代前中期盛極一時，吳敬梓因而間接受其影響<sup>35</sup>。就夏敬渠而言，他曾有被召修《八旗通志初集》<sup>36</sup>的機會，若能如願，當可進入宮中幕府勝任編纂工作，惜因楊名時過世而未能獲得引薦。當時游幕文人進入幕府修史，蔚為風氣，清代由幕府編纂的大型史學著作，有徐乾學幕府以官方立場編纂的《明史》、《大清一統志》、《資治通鑒後編》，畢沅幕府的《續資治通鑒》，以及先後在畢沅、謝啟昆、曾等大官的支持下，由章學誠主持編纂的《史籍考》，這些史學著作多半出於幕府學者之手<sup>37</sup>，無形中推動了清代史學思想的演進。在這些史書中，《明史》因涉及滿族先祖建州女真之史事，而深為清廷所避諱，故清代士人私撰史書多半避開明史一段，此外，畢沅編纂的《續資治通鑒》雖以繼承《資治通鑒》為己任，卻只記載宋、遼、金、元史事，也不記載明代史事<sup>38</sup>，凡此皆顯示明史的修纂在當時的確是個敏感議題，只能由官方主導。

儘管夏敬渠希望進入高層幕府修史的願望未能實現，但這不減他對史學的熱情，他撰寫數本史學著作和《野叟曝言》，某種程度上是以私人著述的方式，共同參與並建構了當時方興未艾的史學經世思潮。夏敬渠的《綱目舉正》雖有修正歷代通鑒類史書的企圖，但從〈自擬進綱目舉正表〉可知，他主要想修正的是周禮《發明》和張時泰《廣義》所記載的遼、金、元三代的史觀，未明確表示涉及明代，或許因忌諱的緣故，夏敬渠對明史的諸多看法只能改以小說的形式呈現，在小說中除了彌補他心目中的歷史人物和事件之缺憾，亦有寄託明代史事以針砭他所處的清代政治社會狀況之用意。

<sup>35</sup> 尚小明：《學人游幕與清代學術(增訂本)》，頁 314-318。

<sup>36</sup> 《八旗通志》是記載清代八旗制度的專著，先後有《八旗通志初集》和《欽定八旗通志》(又名《八旗通志二集》)，《初集》於雍正五年(1727)年鄂爾泰等人奉敕纂修，乾隆四年(1739)年成書，所記史事迄於雍正朝，本書採方志體例，分志、表、列傳等。志有旗分、土田、營建、兵制、職官、學校、典禮、藝文八志；表有封爵、世職、八旗大臣、宗人、內閣大臣、部院大臣、直省大臣、選舉八表；列傳有宗室王公、名臣、勳臣、忠烈、循吏、儒林、孝義、烈女等，其材料來源主要是《實錄》、《會典》、《上諭八旗》、《盛京通志》、《上諭旗務議覆》、《諭行旗務奏議》、《六科史書》等官方文件。參鄭天挺、譚其驥主編：《中國歷史大辭典》(上海：上海辭書出版社，2010年)，頁 46。向任華編：《詞語數字解析》(北京：智慧產權出版社，2016年)，頁 604-605。

<sup>37</sup> 尚小明：《學人游幕與清代學術(增訂本)》，頁 398-405。

<sup>38</sup> 王彥霞：〈清代通鑒學的學術成就及其時代特徵〉，《歷史文獻研究》2012年第1期，頁 172-173。

#### 第四節 引古籌今：以史為鑒的倫理範式的道德判準

在清代的史學經世思潮下，夏敬渠賦予《野叟曝言》嚴肅的儒家倫理道德內容，小說敘事不時回顧《左傳》、《史記》、《漢書》、《後漢書》、《資治通鑑》等史書，並引歷史人物的諸多言行以為借鑒，透過召喚或優或劣的歷史典範，藉此反省文白在小說中的種種作為，辯證儒家的倫理道德向度，一步步塑造文白的儒家完人形象。

##### 一、貞節烈婦

《野叟曝言》每每根據文白及其親友所遭遇之事件，透過小說人物之口引述史事，兩相對照，既評論過去歷史人物的行為，亦作為當下文白行動之參照。第四十回敘述文白因直言進諫而觸怒皇帝，皇帝下令將他綁在午門，候旨處斬，當鸞吹、素娥得此凶信，淚如泉湧，二人商量往後該如何抉擇：

素娥痛哭道：「婦代子職，自有田氏大娘，侄女豈敢上僭！『不有居者，誰守社稷？不有行者，誰扞牧圉？』相從地下，侄女之意已決，但空負姐姐一片深情，有恩未報，有德未酬，死有餘愧耳！」鸞吹哭道：「妹子說甚話來？文兄此信果確，我亦何忍偷生，當與你同向黃泉，以報知己。但死節易，撫孤難，田氏嫂嫂現懷六甲，倘得生下一男，你當依著伯母所說，與他同事老姑，同撫孤子，才是正理！至若大妹子，則既有父母，又無成言，惟守此貞心，便足千古，死之一事，斷斷不可提起！」<sup>39</sup>

此事件引發鸞吹和素娥論辯是否應該死節，素娥引述《左傳》僖公二十八年的「不有居者，誰守社稷？不有行者，誰扞牧圉？」<sup>40</sup>一段，意指文白的元配田氏應該為了兒子活下去，素娥則表明相從文白於地下的心志，二者都是必要的，生或死的抉擇並沒有道德層次高下的差異。明清兩代對於婦女貞節的要求標準相當高，清代更為嚴苛，《大清會典·嘉慶會典事例》記載康熙五十二年(1713)覆准：「民間貞女，未婚聞訃，矢志守節，絕食自盡，照例旌表。」<sup>41</sup>死節一事在清代頗受重視，而夏敬渠對死節的態度可由「死節易，撫孤難」兩句

<sup>39</sup> 《野叟曝言》，頁 781-782。

<sup>40</sup> 《左傳》僖公二十八年敘述衛成公因得罪晉文公而出奔陳國，之後返國，衛大夫甯武子為此說了這段話，此處「牧圉」借指出奔的君王車駕，因此這段意思是「沒有留在衛國的人，誰來守衛國家？沒有跟隨衛侯出奔的人，誰去保護衛侯？」〔清〕阮元審定，盧宣旬校：《僖公二十八年》，《重校宋本左傳注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1965年），卷 16，頁 275。

<sup>41</sup> 〔清〕乾隆十二年敕撰：《欽定大清會典則例》，《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），冊 622，卷 71，頁 8a。

話表明，生或死應視情況決定，死節並不一定是最好的選擇。無獨有偶，此一儒家倫理道德中的大題目，也在《儒林外史》第四十八回出現，不同的是，吳敬梓以婉而多諷的手法表現了「矢志守節，絕食自盡」的荒謬性，以及死節婦女的親人的悲傷，當儒家的禮儀實踐推向了極端，帶給人們的只剩下倫理的崩毀<sup>42</sup>。兩部小說不約而同地處理了官方正史和方志中皆會設立的「烈女傳」之類別，小說將官方史書中的冰冷傳記轉而表現為活生生的倫理道德辯證與反思，夏敬渠並未否定死節，並且試圖對此做出調整。

## 二、忠臣之母

相較於鸞吹和素娥心慌意亂，水夫人得知此事之後，並不驚惶愁苦，鸞吹和素娥便問水夫人何以漠然至此，水夫人曰：

與其有子為奸臣、為佞臣，何如有子為忠臣、為直臣？既欲其忠與直，而又懼其受忠直之禍，天下無此兩權之術矣。……書傳所載，王陵、范滂諸母，處倉卒之時，得哀樂之正，皆由理明，是以識定。<sup>43</sup>

水夫人在此引述了王陵和范滂兩位母親之史事。王陵與劉邦同鄉，劉邦曾兄事王陵，楚漢相爭時，項羽扣留王陵母，想以此招降王陵，其母私下對使者說：「為老妾語陵，謹事漢王。漢王，長者也，無以老妾故，持二心。妾以死送使者。」遂伏劍而死<sup>44</sup>。漢靈帝時，范滂有澄清天下之志，彈劾刺史與權豪二十餘人，建寧二年，宦官專權，大誅黨人，范滂與老母訣別，其母曰：「汝今得與李、杜齊名，死亦何恨！既有令名，復求壽考，可兼得乎？」滂跪受教，再拜而辭。除了《後漢書》，《御批資治通鑑綱目》於漢靈皇帝建寧二年亦記載范滂事<sup>45</sup>。藉由這兩位人物典範，水夫人除了表明願做忠臣之母的意志，更指出王陵和范滂的母親皆能衡量狀況、認明事理，而做出最正確的抉擇，故二人被稱讚為賢母，此亦水夫人以兩位賢母之範式自勉。

幸好當文白即將於午門處斬之際，宮中女神童謝紅豆進言而讓皇帝回心轉意，文白因此得救，改為遣戍遼東，第四十一回敘述洪長卿向水夫人報告此事，以讓水夫人放心：

<sup>42</sup> [清]吳敬梓著，李漢秋輯校：《儒林外史彙校彙評本》（上海：上海古籍出版社，1999年），頁584-589。商偉：《禮與十八世紀的文化轉折：《儒林外史》研究》，頁112-117。

<sup>43</sup> 《野叟曝言》，頁787-788。

<sup>44</sup> [漢]司馬遷撰，[劉宋]裴駟集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義：《陳丞相世家第二十六》，《史記》（臺北：鼎文書局，1981年），卷56，頁2059-2060。

<sup>45</sup> [劉宋]范曄撰，[唐]李賢等注，[晉]司馬彪補志，楊家駱主編：《黨錮列傳第五十七 范滂》，《後漢書》（臺北：鼎文書局，1981年），頁2203-2208。[宋]朱熹撰，[清]聖祖批：《御批資治通鑑綱目》，收於《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年據國立故宮博物院藏本影印），冊689，卷12，頁12a。



水夫人道：「小人之情，百變未已，暗中之禍，片刻難防。與吾兒為難者，何等奸惡，敢比之尋常遷謫乎？昔裴度、武元衡身為宰相，扈從眾多，且在朝堂萬目之地，尚為奸人所傷，況吾兒以隻身遠投荒徼乎！但死生有命，同一賊也，元衡死，而裴度獨不死。夭壽不貳，修身以俟之，無畏首畏尾之理。老身聞信以後，並未下楚囚之淚，以非特無益，且失蒙難之義也，賢侄但請放心！」<sup>46</sup>

水夫人將文白對朝廷的忠誠以及所遭遇的奸惡小人，比擬唐代裴度 (765-839) 與武元衡 (758-815) 之史事，元和九年 (814) 唐憲宗在宰相武元衡和李吉甫的支持下，決心削藩，元和十年 (815) 成德節度使王承宗與淄青節度使李師道勾結，派遣刺客刺殺上朝途中的大臣，主張討伐的宰相武元衡被殺死，裴度受傷，唐憲宗即命裴度代武元衡為相，主持討伐軍事。《御批資治通鑑綱目》記載此段史事曰：「六月，盜殺中書侍郎同平章事武元衡，擊裴度傷首。」尹起莘《發明》曰：「元衡躬任討賊之責，不以浮議為之動搖，觀其叱去遊說之人，不顧詆毀之時，與賊為仇，誠足以當大臣之職，故雖身死賊手，而綱目大書其官，蓋言其無忝股肱之位，不失所守，足為唐之相臣，此固書法與之之義也。」<sup>47</sup>水夫人以武元衡之事，安慰自己和洪長卿，文白已不負忠臣該盡的責任，前往遼東的路途中若被奸人加害，也不會改變為國為民的態度，只有修身以待天命。

### 三、女性習武

文白被發送至遼東途中，靳直屢次遣人截殺，文白殺賊數百，因恐連累押解官役，故打發官役回京，自己帶著文書赴遼東報到，路途中又被盤山好漢衛飛霞和尹雄夫婦擄獲，衛飛霞說明遼東衛帥權禹是靳直的侄兒，文白若去報到，是飛蛾撲火，於是便勸文白遁跡埋名，見機而作，並散布謠言說文白已落水而死，自此文白便改裝為算命行頭，把臉變做紫色，行走於江湖。

此前，文白之母水夫人及其家人遷移至南昌避禍，故文白改裝易容後，便潛行往南昌而去，在路途中，無意間被當作醫者而進入景王府，醫好景王妃子的難產之症，接著剿除與靳仁勾結的東阿蟠龍大王。文白最後到了南昌，與母親及鸞吹、素娥、湘靈相見，其後東宮也把璇姑送來此地，小說敘事至五十八回，文白一家人終於團聚，於是鸞吹的岳父東方橋提供浴日山莊給文白一家人

<sup>46</sup> 《野叟曝言》，頁 810。

<sup>47</sup> 筆者按：明弘治中，莆田黃仲昭取尹起莘《發明》、劉友益《書法》、汪克寬《考異》、徐昭文《考證》、陳濟《正誤》、馮智舒《質實》，王幼學《集覽》，各自散入《資治通鑑綱目》條目之下。〔宋〕朱熹撰，〔清〕聖祖批：《御批資治通鑑綱目》，收於《文淵閣四庫全書》，冊 691，卷 48，頁 56b-57b。

隱匿，東方僑稱此山莊稱為安樂窩。水夫人得知此事，反倒愀然，只因雖有一處秘境安身，卻擔心生於憂患，死於安樂，故文白表示若居住安樂窩，將嚴立課程，檢點此心。

《野叟曝言》中的安樂窩幾乎與世隔絕，類似亂世中的一個桃花源，文白在這山莊與璇姑、素娥、湘靈完婚，自此一妻三妾，琴瑟靜好，侍奉水夫人，怡怡色養，合門和氣，是文白難得的平靜日子。浴日山莊在小說中雖是一個獨立世外的空間，但其內涵卻與其他小說所塑造的樂園或神聖場域不同，水夫人為避免文白等人廢時失業，筋力日漸消退，故為每個人立下許多課程，以為他日致君澤民之用，除了讀書與吟詩作賦，即使是女性也必須習武，第六十回敘述：

水夫人道：「武事雖非婦道之正，而邑姜曾列亂臣，與望、散比烈；洗夫人、章夫人俱以此名垂史冊，功被民生。世治尚文，世亂尚武。目今宦寺擅權，邊徼不靖，正值用武之時。」<sup>48</sup>

此段敘事所提及的女性中，邑姜是姜太公女，周武王后，成王母，被列為撥亂反正的十位大臣之一。洗夫人是南朝陳至隋之際的南越首領，能行軍用師，壓服諸越，隋文帝拜其孫為高州刺史，封洗氏為譙國夫人<sup>49</sup>，洗夫人事亦載於《御批資治通鑒》，劉友益《書法》曰：「洗氏於是三見綱目矣，綱目書婦人封爵十二皆譏也，惟洗氏為予辭。」<sup>50</sup>透過書法可知，洗夫人是具備實際戰陣韜略的女性，史家對其評價極高。水夫人舉出歷史上熟悉武事的女性，勉勵媳婦與女僕，於是山莊裡的女性每日習武，比武還有賞罰，以鼓舞精神，此處敘事已跳脫其他小說中常見的作詩、行酒令等賞罰套路，而是以武代詩，並將武事納入經世實學中。

#### 四、愛民如子

水夫人一家在浴日山莊住了好些日子，某日文白在外欲抄近路回浴日山，竟被一群孩子騙入一個山洞，在山洞的泉水中發現藏著滿滿的白鏹。次日，豐城縣竟出現風災，城裡房屋大半倒壞，災民多填溝壑，文白便想運用上天賜予的白鏹救濟災民，只是自己不便出頭，便委託東方僑，第六十四回敘述：

東方僑沉吟一會，慨然道：「弟亦非重視阿堵，而盜名欺世，實有所難。」

<sup>48</sup> 《野叟曝言》，頁 1118-1119。

<sup>49</sup> [唐] 魏徵等撰，楊家駱主編：〈列傳第四十五 列女〉，《隋書》（臺北：鼎文書局，1980年），卷 80，頁 1800-1803。

<sup>50</sup> [宋] 朱熹撰，[清] 聖祖批：《御批資治通鑒綱目》，收於《文淵閣四庫全書》，冊 690，卷 36 上，頁 25b。

但人命事大，惟有將先生此舉，焚香告天，默表此心，（評點：暗用趙抃事）一面仍作設法公捐，以免獨為君子而已。」因請設施之道。<sup>51</sup>

此處評點提及的趙抃當為趙抃 (1008-1084)，北宋景祐年間為殿中侍御史，京師目為「鐵面御史」，《宋史》記載當他因青苗法罷官之後，「乞歸，知越州。吳越大饑疫，死者過半。抃盡救荒之術，療病埋死，而生者以全。」，描述其為人「日所為事，入夜必衣冠露香以告於天，不可告，則不敢為也。」<sup>52</sup>評點指出歷史上愛民如子的名臣事蹟，被夏敬渠化用於小說敘事中，塑造東方僑具備同樣的美德典範，其後，文白為東方僑籌畫救災設施之道，小說更鉅細靡遺地敘述買木做榼、買米備賑、設廠煮粥之細節，此類救荒細節在幕學佐治之書中皆有記載。

## 五、武將習文

風災一事讓文白開始重新思索，風災止於一縣，斬仁之事則是禍及天下蒼生，於是文白決定再次潛游各省，熟識山川險要，察探逆豎窟穴，物色未遇英雄，解散奸人黨羽，以為曲突徙薪之計。此後敘事，便是文白踏上遊歷邊疆的路途。第六十六回敘述文白到了福州，遇見把總賽飛熊，飛熊敬文白學問淵博，文白便常提點飛熊：

素臣道：「非但為此，我愛你天性純篤，心地光明，故要你識字讀書，做個名將。三國時，呂蒙先不過一勇之夫，後來折節讀書，便成了東吳名將。若止靠著你武藝，不過一員戰將，豈不辜負你一腔忠孝？」<sup>53</sup>

文白舉出三國名將呂蒙為模範，《三國志》注引《江表傳》記載孫權勸呂蒙多讀書有益，宜急讀《孫子》、《六韜》、《左傳》、《國語》及三史，呂蒙因此發憤學習，之後讓魯肅刮目相看<sup>54</sup>。有別於孫權開給呂蒙的書單，文白是勸飛熊讀《四書》作為根柢，再讀《孫子》和《吳子》兩種兵書，作為行軍應敵之用，並依照文白的讀書之法，如此潛心玩味，即可成為名將。夏敬渠在此段敘事又化用了呂蒙之軼事，將之融入文白勸賽飛熊讀書之情節，兵學本是經世實學中的一環，從文白開給飛熊的書單可以發現，其兵法運用乃是以《四書》為根柢，也就是從身心修養為出發點的兵學思想。

<sup>51</sup> 《野叟曝言》，頁 1180。

<sup>52</sup> [元] 脫脫等撰，楊家駱主編：〈列傳第七十五 趙抃〉，《宋史》（臺北：鼎文書局，1980年），卷 316，頁 10321-10326。

<sup>53</sup> 《野叟曝言》，頁 1219。

<sup>54</sup> [晉] 陳壽撰，[南朝宋] 裴松之注，楊家駱主編：〈吳書九 周瑜魯肅呂蒙傳第九〉，《三國志》，卷 54，頁 1274。

## 六、翻轉正史

文白離開福州之後，來到山東的萊州，遭到李又全囚禁並食精，幸得女俠熊飛娘救援，並在山東結識好漢白玉麟、明代大臣戴廷珍 (1437-1505) 和劉時雍 (1436-1516)，第七十三回敘述文白見到戴廷珍、劉時雍所製樂府，頗感興趣，眾人便在白玉麟家中看起戲來，戲目如下：

齊小白殺兄墮廁	魯桓公貪色忘身
吳壽夢魂譏季札	漢蔡邕鬼責司徒
晁錯興師平六國	伍員提劍定三吳
燕樂毅驅回騎劫	宋岳飛繳轉金牌
郭巨埋兒遵疾	樂羊啖子亡身
范亞父毒罵劉邦	習鑿齒痛譏陳壽
檄世民建德興師	黜光義德昭復位
唐賀蘭生生作虜	齊管仲世世為娼
司馬公千慮一失	汾陽王全璧微瑕
東坡怕死巧寄哀詩	居易苦遷甘同老妓
施全生啖秦檜	鄭俠碎剮荊公
三教堂雷神劈主	五通廟火德驅邪 <sup>55</sup>

第七十四至七十九這幾回主要敘述上述樂府的內容，中間穿插文白驅除鬼魅和拆五通神廟、破除五通信仰之事。這些樂府改寫了正史上許多充滿醜陋面的史事，痛懲了那些行事有虧的人物。以《范亞父毒罵劉邦》為例，傳說劉邦的好友審食其與呂雉私通，這齣戲即大加鋪陳，描繪二人私通之時被劉太公看見，劉邦為了護妻而頂撞父親；劉邦微賤時又常常至大嫂家裡吃白食，其嫂厭惡審食其與呂雉通姦，故鑠釜驅之。之後依正史搬演，太公被項羽捉去，當項羽把太公架在鼎上招降，劉邦在城下說那分羹的話<sup>56</sup>。戲演至此大概與正史相合，但這齣戲又從分羹的話接續下去，開啟了夏敬渠對歷史的想像與虛構，戲曲搬演劉邦的話惹惱亞父范增，范增痛罵劉邦，把劉邦平日怕婆縱姦、仇嫂逆父等諸般惡跡醜行，逐件數落，罵得三軍氣憤，解甲而逃；劉邦的謀臣戰將亦臉紅羞慚，無地自容；劉邦惶愧憤怒，氣悶傷心，忽然一個筋斗從馬上摔下來，跌死在地。最後，項羽將審食其與呂雉活活釘死在棺木內，放下太公，封劉邦之侄劉信為羹頡侯，以表其母之賢，月給俸祿，奉養太公及其母終身，戲演至此，幾乎翻轉了正史，此時文白評論曰：

<sup>55</sup> 《野叟曝言》，頁 1338。

<sup>56</sup> [漢]司馬遷撰，[劉宋]裴駟集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義：〈項羽本紀第七〉，《史記》，卷 7，頁 327-328。

弟生平所深惡者，漢高之為人。這戲內雖有些文致之罪，然縱姦逆父，是逼真的事。分羹之言，滅絕天理，尤屬禽獸不如！……迂儒每以分羹之言，為行權救父，弟見之即欲嘔噦。……推漢高之意，不過為不殺父，則我得假行權之名；殺父，則我得託復仇之義，總把其父看作贅疣。故即位之後，立妻為皇后，立子為皇太子，至其父仍為太公，無一位號以尊榮之。難怪兩兄有此《縱姦》一齣，深文以坐其不孝之罪也！

57

文白的評論代表了夏敬渠的史識，夏敬渠評論歷史總以人倫天理為出發點，凡不合此道德標準者，便透過小說中的戲曲批判之。

其他戲目，如《建德興師》將唐太宗李世民的命運改編為戰敗被俘，賜帛縊死，文白藉由此劇之改編，評論李世民治天下雖是賢君，若講修身齊家，便幾乎是禽獸之行。《德昭復位》改編宋太祖次子趙德昭之命運，現實歷史中的趙德昭因觸怒宋太宗趙光義而自殺，戲中演出的是趙光義與趙普本欲謀殺德昭，德昭興師，把光義鎖錮南宮，將趙普梟首示眾，文白評論宋太宗趙光義治天下亦是賢君，但對待其兄宋太祖趙匡胤卻太過刻薄，直與禽獸無二。《賀蘭進明》一回，正史記載唐肅宗時河南節度使對力抗安祿山的忠臣張巡見死不救，睢陽因而陷落，這齣戲曲將賀蘭進明描繪為一個喜愛食糞之人，極度詆毀賀蘭進明，文白評論其人大抵不是食性之異，而是戾氣所鍾，雖具人形卻全無人性。《蔡邕》一回敷衍蔡邕因曾受董卓私恩，當董卓被殺時，蔡邕做王允旁，發出嘆息，王允大怒，收補蔡邕。文白認為蔡邕為董卓嘆息，可謂衣冠禽獸，文白認為像董卓此類的宦官不可輕易赦免，因盜賊赦而成黃巾之禍，宦官赦而成董卓之禍，晉以屢赦而成五胡之禍，唐以屢赦而成藩鎮之禍<sup>58</sup>。諸如此類的評論甚夥，統整文素臣之見解，可大致歸納為治國平天下的理想必須奠基於修身與齊家，對於叛臣與奸臣皆予以強力譴責，不可縱放，在正義與邪惡中間沒有灰色地帶，傳統儒家政治倫理觀在是非法理上常有被人情所模糊的危險，而夏敬渠在這些評論中呈現出來的史觀則是非分明，毫無妥協。

小說所敘述的其他戲目，也大多是翻轉史實的虛構內容，但藉由翻轉，還有小說人物在觀戲中間臧否歷史人物的評論，凡此皆表現出夏敬渠個人獨特的歷史想像。而從《野叟曝言》本身改寫明代歷史，以及第七十四和七十五兩回敘述的樂府來看，他期望彌補的是歷史中許多有違倫理道德的諸多不義之事，而追溯此翻轉歷史的心態根源，其實也與經世精神密切相關，正是因為看到歷史上太多的缺憾，故引以為鑒。

<sup>57</sup> 《野叟曝言》，頁 1346-1348。

<sup>58</sup> 《野叟曝言》，頁 1325-1363。

## 七、義助忠臣

文白在白玉麟家看戲論史，逗留數日之後，隨即前往遼東外海群島尋找紅鬚客龍生，除了為熊飛娘作媒，更重要的是削平斬賊窟穴。第七十九至八十三回皆為海島中的戰爭敘事，最終剿滅斬直麾下的島賊。第八十四至八十七回敘述文白進入皇甫金相幕中，為金相主持衙門之事。其後，文白回到北京探聽景王消息，因文白立下大功，東宮便差內監伺候迎接，請求文白醫治皇帝之病，接著又醫治東宮之子，皆治癒。第八十九至九十八回敘述文白繼續巡歷各邊，進入廣西思恩，察探苗峒形勢，不幸中了蠱毒，遂前往廣東尋找解藥，沒想到文白已被斬直誣陷為朝廷欽犯，被守關兵役拿住，解到茂名縣衙，與縣官屈伯明相認，屈伯明解釋，因文白與斬直作對，斬直恨之入骨，便要緝拿文白，屈伯明敬文白是個忠臣，便欲約文白一同逃亡，第九十九回敘述：

伯明退堂，候至更餘，密令解放鎖鏈，送酒飯與素臣飽餐過，即出拜見，約同逃避。素臣道：「弟所犯何罪，至於圖形緝拿，兄係職官，豈可同逃，致罹重禍！」伯明道：「……漢末張儉，不過一虛名無實之徒，而一時之人，不惜破家亡身，延納恐後，況老先生為當今第一人乎？逃而獲免，國家之福；倘不獲免，使晚生得與賢者同禍，何幸如之！晚計已決，願老先生勿疑！」……伯明道：「當年薛文清將被刑，王振之蒼頭泣於爨下。晚之諸僕素感老先生忠孝，知晚欲私放，無不喜躍，有願回南寄信者，有願隨晚至府署者；老先生可無慮也！」<sup>59</sup>

屈伯明欲助文白逃亡時，提及兩位歷史人物，一位是東漢末的張儉 (115-198)，另一位是明代的薛瑄 (1389-1464)。漢桓帝延熹八年 (165)，張儉因宦官侯覽作惡多端，彈劾侯覽及其母親，侯覽因而挾怨報復，漢靈帝建寧二年 (169)，侯覽誣告張儉跟同鄉二十四個人結黨，誹謗朝廷，企圖造反，張儉只能逃亡，逃亡所經之處，人莫不重其名行，皆願破家相容，當時因收留他而被追究處死的，前後有數十家之多<sup>60</sup>。薛瑄之事則發生於明代正統年間，當時宦官王振權傾朝野，薛瑄因得罪王振，而被王振誣陷貪污受賄，判處死刑，行刑前，王振的一位僕人忽泣於爨下，王振問其故，僕人表示是因為聽到薛夫子即將被處死，王振聽了大為感動，正值刑科三覆奏，兵部侍郎王偉也出手相救，其事遂免<sup>61</sup>。

<sup>59</sup> 《野叟曝言》，頁 1767-1769。

<sup>60</sup> [劉宋] 范曄撰，[唐] 李賢等注，[晉] 司馬彪補志，楊家駱主編：〈黨錮列傳第五十七〉，《後漢書》，卷 67，頁 2210。

<sup>61</sup> [清] 張廷玉等撰，楊家駱主編：〈列傳第一百七十 儒林一 薛瑄〉，《明史》(臺北：鼎文書局，1980 年)，卷 282，頁 7228-7229。

屈伯明所說的話值得玩味，他評論張儉不過是一個虛名無實之徒，何以如此評論？范曄《後漢書》記載張儉的行事作風含有微言大義：「逮桓、靈之間，主荒政繆，國命委於閹寺，士子羞與為伍，故匹夫抗憤，處士橫議，遂乃激揚名聲，互相題拂，品覈公卿，裁量執政，倬直之風，於斯行矣。夫上好則下必甚，矯枉故直必過，其理然矣。若范滂、張儉之徒，清心忌惡，終陷黨議，不其然乎？」<sup>62</sup>《御批資治通鑑綱目》亦記載這段史事，尹起莘《發明》曰：「膺已廢錮，而猶書前司隸者，廢不以罪故也。廢猶不予，况殺之乎？彼小人欲空人之國，非誣以朋黨，則不足以盡賢人之類，漢室至是，固已亡矣。然范滂、張儉等不得列書于冊者，此又綱目有不滿諸賢之意耳，學者要當深考而默察之，則得其旨矣」<sup>63</sup>當宦官危害國政，士子彈劾宦官固然是正確的事，但當時名士議論太過激烈，矯枉過正，遂造成兩方對立，故張儉也終陷黨議，張儉自己被捲入其中也就罷了，卻在逃亡過程牽連數十人的生命，此舉頗有爭議，張儉大可自己藏匿，其他名士也不必為了成就名聲而喪失全家性命。由此可知，屈伯明意指張儉利用自己的名聲讓許多人願意助他逃亡，那麼像文白這樣一心為國為民的儒者，不就更應該相助嗎？在第九十九回敘事中，屈伯明徵引了漢代和明代兩位皆被宦官陷害的士人，藉張儉之史事比擬文白遭遇的狀況，值得他棄官相助；藉王振的僕人之史事，表明自己與所屬僕人皆敬佩文白的心意，成就一番美談。

文白逃離茂名縣，在外流轉，蠱毒發作，幸好被長沙藩的楚王救進府中，寬心調養，就在文白躲避斬直追緝的同時，小說亦敘述了水夫人聽聞此事後的反應，第一百回敘述：

田氏道：「相公雖未立朝，已授顯職，為國盡忠，禍連家屬，我們該從容就義。所恨累及婆婆，令人心痛耳。」水夫人道：「玉佳以忠直賈禍，不愧漢之范滂，老身獨不能追蹤滂母耶？古來賢女，遭遇禍害者，無不視死如歸。諸媳皆讀書明理之人，怎猶作兒女之態？」<sup>64</sup>

身為一位忠臣的母親，水夫人面對文白被誣陷一事，最值得效法的榜樣仍是漢代的范滂，此段敘事已是水夫人第二次提及范滂，足見其在歷史上的典範地位。

<sup>62</sup>〔劉宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注，〔晉〕司馬彪補志，楊家駱主編：〈黨錮列傳第五十七〉，《後漢書》，卷 67，頁 2185。

<sup>63</sup>〔宋〕朱熹撰，〔清〕聖祖批：《御批資治通鑑綱目》，收於《文淵閣四庫全書》，冊 689，卷 12，頁 14b。

<sup>64</sup>《野叟曝言》，頁 1784。

## 八、宮妃報國

其後，靳直因緝拿文白不獲，為了逼文白現身，趁著江西和山東民變、四川和廣西苗峒復亂、東倭入掠、北虜內侵的混亂時期，假奉特旨，免去文白的通緝，並要求文白先撫江西亂民，後剿廣西苗峒，得功後赴京陛見，另行陞敘。文白明知是靳直的陰謀，卻接受其條件，因征苗原本就是文白計畫許久之志，小說接下來即敘述文白剿平苗峒之過程，事成之後，即重整苗疆之政治與經濟制度。部署略定，金硯突然自京城而來，報知朝中有變，原來景王已攻入京城，意圖除去太子，擇日即位，文白又立刻從廣西趕往京城。

第一百零五回敘述文白回到京城，保衛東宮太子，東宮的兩位妃子真妃和張妃亦隨侍在側，真妃曾習武藝數年，稍嫻軍旅之事，故毛遂自薦，聽憑文白差遣，文白不敢，小說敘述：

素臣道：「妃娘娘斷不敢辱，以下內侍宮人，俱來聽命。」真妃道：「今日自黎明禦敵，宮中勝甲大半受傷，惟本宮事急始出，又有賽奴及宮人輩竭力保護，並未受一矢之傷。此時堪戰者，惟本宮一人，願聽先生軍令。若棄本宮不用，便同為臣妾，而不得效忠於國，當自刎先生之前，以明本宮之志！」太后道：「昔孫武子為吳王演陣，尚戮宮妃以示威，況以先生而當此急變乎？願先生勿復辭！」素臣道：「妃娘娘既欲盡忠，敢承太后之令，即請為監軍。內侍宮人中，有不遵令，不盡力者，即斬以殉！」<sup>65</sup>

《史記》記載孫武為吳王闔廬演兵，吳王挑選一百八十位宮女，由兩名愛妃擔任隊長，讓孫武示範如何訓練軍隊，訓練過程中兩名愛妃大笑，孫武即斬兩名妃子以貫徹軍令，於是吳王知孫子能用兵，拜以為將<sup>66</sup>，《御批資治通鑑綱目》收錄元代王幼學 (1275-1368)《集覽》亦記載此事<sup>67</sup>。太后舉出孫武演兵之史事，以此勉勵文白，真妃更當仁不讓，不願成為只能坐以待斃的普通臣妾，願意效忠於國。此段敘事呈現了《野叟曝言》描繪女性人物的特色，《野叟曝言》中的女性各有長才，除了文白四妾具備的醫、算、兵、詩，文白在游歷路途中所結識的綠林中的女性或王公貴族女性，都具備高強的武藝，雖然小說始終維持中國傳統男尊女卑的觀念，但它描繪的女性已非過去常見的文弱形象，而是

<sup>65</sup> 《野叟曝言》，頁 1865。

<sup>66</sup> [漢]司馬遷撰，[劉宋]裴駟集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義：〈孫子吳起列傳第五〉，《史記》，卷 65，頁 2161-2162。

<sup>67</sup> 元人王幼學《資治通鑑綱目集覽》本為解釋分注疑事而作，即解釋朱熹《通鑑綱目》的句讀、字詞、訓詁、義理。[宋]朱熹撰，[清]聖祖批：《御批資治通鑑綱目》，收於《文淵閣四庫全書》，冊 691，卷 43，頁 20a。



能夠與男性一同扛起經世的重責大任的強悍角色。

## 九、願為忠臣

當文白在宮中保衛太子，豈料景王派人施行佛教妖術，文白與太子以及眾多宮人竟在宮中遭受寒冰、烈火、臭穢、刀劍等諸地獄的困苦磨厄，又遭受天龍八部、修羅泥犁等非人的鬼神追攝魂魄，眾人痛苦不堪。面對烈火地獄，文白取出從海中千年老蚌得到的辟暑神珠，命宮人懸掛，立刻滿室清涼，解眾人之苦，太子感激文白，跪下便拜，第一百零七回敘述：

素臣慌忙跪下，扶掖起來道：「昔武子曾納橐餕，之推並割股肉，區區奔走，何足言勞？如宮人可代，即當仰承令旨也。」<sup>68</sup>

在此段敘事中，文白舉出了歷史上兩位忠臣保護君主之史事。寧武子親納橐餕之事發生於衛成公被晉文公囚禁之時，衛成公之所以被囚禁，是因當初不肯借道給晉文公伐曹國，得罪了晉文公，便暫時逃離衛國，逃亡時又被衛國公子顓犬挑撥離間，以為其弟叔武準備自立為君，於是即將返抵國門前，任命顓犬為前驅，顓犬擔心自己挑撥事跡敗露，遂射殺了叔武，衛大夫元咺向晉文公告狀，晉文公便囚禁衛成公，為了洩憤，企圖用毒酒殺之。《左傳》僖公二十八年記載：「執衛侯，歸之于京師，寘諸深室，甯子職納橐餕焉。」<sup>69</sup>衛國大夫寧武子為了保護衛成公，所有飲食都親自嘗試，才給衛成公食用。介之推割股之史事則發生於晉國驪姬之亂時，公子重耳被迫出奔，介之推跟隨重耳，重耳無糧，餒不能行，介子推割股以食重耳，然後能行<sup>70</sup>。寧武子與介之推皆是願意獻出生命來保護君主的忠臣，文白藉兩位忠臣的忠節典範，表明自己誓死保護太子的心志，而太子也並非昏庸無道之人，而是期望大刀闊斧改革國家的王儲，小說描繪太子與文白的互動，正體現了儒家君君、臣臣的理想人倫典範。

為了破景王施設的法術，金硯潛入景王行宮，探聽到法王、真人施法之處，文白便派猛將精兵攻打，最後景王死於脫陽之症，而景王的諸般罪狀，則以臨死夢囈之語一一敘明。景王已死，斬直接獲京中急報，便挾持皇帝，移駕到遼東外海的困龍島，文白與眾好漢便暫居護龍島計議，白玉麟建議擒護靳仁全家，然後破島，則彼此各有所挾，藉此談判並交換人質；鐵丐建議直接攻島，不顧昏君之死活，奉現在仁明的太子做皇帝；劉虎臣以社稷蒼生為重，建議模仿明代景泰年間于謙之行動<sup>71</sup>，立太子為帝，遙尊被挾持的皇帝為太上

<sup>68</sup> 《野叟曝言》，頁 1895-1896。

<sup>69</sup> [清]阮元審定，盧宣旬校：〈僖公二十八年〉，《重校宋本左傳注疏附校勘記》，頁 276。

<sup>70</sup> 〈僖公二十四年〉，同前註，頁 254。

<sup>71</sup> 明正統十四年（1449）發生土木堡之變，明英宗朱祁鎮御駕親征北方的瓦剌，卻慘敗被俘，此時明朝無主，大臣紛紛請皇太后立郕王朱祁鈺為皇帝，但朱祁鈺再三推辭，此時于謙曰：「臣

皇，方不墮逆閹之計，第一百一十一回敘述文白思索三人建議的策略：

素臣慨然道：「如包之論，非不直截，然非臣子之言。虎臣之謀，大合權宜，卻非東宮之意。惟白兄所謀，似得兩全其道，而遠水不救近火，亦東宮所不樂聞。東宮此心，如焚如溺，急欲出皇上於水火，刻難緩待。弟出京時，跪哭於地，那一種迫切之念，真可動天地而泣鬼神。如包無論矣；虎臣之議，止可施於兄弟，而不可施於父子，止可施於唐肅宗、宋高宗之父子，而不可施於東宮之父子；即白兄之謀，亦東宮所斷不能待！必須在十日半月之內，先保得皇上出險，然後滅賊，方合東宮之意。若先一用兵，則已置皇上於鼎俎，即傷東宮之心，（評點：讀此，便知漢高之罪上通於天）此其所以難也！」<sup>72</sup>

文白認為虎臣之議，只可施於唐肅宗與宋高宗父子，顯示了他對這兩件史事的褒貶。唐代安史之亂之際，天寶十五年（756），長安失守，唐玄宗逃至馬嵬驛，玄宗第三子李亨與宦官李國輔在馬嵬驛發動兵變，誅殺楊國忠，逼迫唐玄宗縊死楊貴妃，唐玄宗與兒子李亨徹底決裂，之後玄宗入蜀，李亨在靈州自行登基，是為唐肅宗，玄宗不得已下詔遜位<sup>73</sup>，關於這件史事的評價，《御批資治通鑑綱目》中的《書法》曰：「書太子即位，何無所受也？直書其事，貶義自見矣，終綱目書傳國一，傳位六，惟於太宗肅宗無見焉。」《發明》曰：「王者即位，必承國於先君而後可，又况君父在上者乎？馬嵬之命，固嘗宣旨欲傳位太子，而太子不受，故《綱目》止以留太子討賊書之，今既上無所承，遽正尊位，則是太子自叛其父也，何以討賊為哉？是以前史載裴冕勸進等語，分注皆棄而不錄，則見肅宗之意固自有在此，《綱目》所以直書太子即位於靈武，以著其自立之實云爾，豈不深可惜哉？」<sup>74</sup>透過《書法》和《發明》可知，史家對唐肅宗的所作所為皆不表贊同。至於宋高宗父子之史事，即是指靖康之難，靖康元年（1126），金兵攻破汴京，次年俘虜徽、欽二帝以及宋室眾多皇族北去，北宋滅亡，康王趙構於南京登基，是為宋高宗，自此史稱南宋，宋高宗遙尊被擄到金國的母親韋氏為「宣和皇后」，其他親屬亦封官職，並不斷派遣使者到金國談判求和<sup>75</sup>。

在這段敘事裡，夏敬渠就徵引了唐、宋、明三個朝代的皇室父子之史事，當面臨國家紛亂的局面，太子能否自行登基，往往需要考量很多因素，而文白

等誠憂國家，非為私計。」朱祁鈺於是接受。見〔清〕張廷玉等撰；楊家駱主編〈列傳第五十八 于謙〉，《明史》，卷 170，頁 4545。

<sup>72</sup> 《野叟曝言》，頁 1951-1952。

<sup>73</sup> 〔後晉〕劉昫撰，楊家駱主編：〈玄宗 李隆基 下 紀第九〉，《舊唐書》（臺北：鼎文書局，1981年），卷 9，頁 234-235。

<sup>74</sup> 〔宋〕朱熹撰，〔清〕聖祖批：《御批資治通鑑綱目》，收於《文淵閣四庫全書》，冊 691，卷 44 上，頁 58b。

<sup>75</sup> 〔元〕脫脫等撰，楊家駱主編：〈本紀第二十四 高宗 趙構〉，《宋史》，卷 24，頁 441-445。

最重視者乃儒家的人倫價值，白玉麟等人的建議並非絕不可行，只是都有違父子人倫，文白始終站在皇帝與太子之間的父子之情來思考策略，期望在太子繼位的過程中，仍能維護父父、子子的儒家人倫。

## 十、馬皇后故事

當眾人正在籌畫拯救被挾持的皇帝時，文白得知好友景日京的消息，原來景日京已大半收復原本被斬直、景王佔據的遼東外海諸島，並欲仿效虬髯客，將各島建設成另一個國度，第一百一十一回敘述：

虎臣道：「……(景日京) 現今各島造宮室，定制度，立學校，開井田，設義倉，驅逐僧道，拆毀寺觀，要在島中開創出三代以前世界。現在這島大相國寺，不是已改建學宮，有許多島民子弟在內讀書，每日都有食膳，龍嫂子還冬夏做衣服，時節買果品，給那先生、學生穿吃嗎？(評點：此暗做馬皇后事) 元帥說：『大丈夫得志，蠻貊可行，何必華夏？』大約要仿孔子欲居九夷之意，不回故土的了。」<sup>76</sup>

透過評點可知，此處敘事化用了明代馬皇后的故事，馬皇后 (1332-1382) 是朱元璋髮妻，《明史》記載：「太祖既克太平，后率將士妻妾渡江。及居江寧，吳、漢接境，戰無虛日，親緝甲士衣鞋佐軍。」<sup>77</sup> 朱元璋建立明朝前，四處征戰，馬皇后有智鑒，好書史，輔佐朱元璋，甚至親自為士兵縫製衣鞋，可見其賢慧。小說敘述景日京教化各島，紅鬃客的妻子也像馬皇后那般為學校裡的師生準備衣食，此處再度為小說中的女性人物增添色彩。

## 十一、君臣父子

文白與一夥好漢計畫之後，經過一番艱險苦戰，終於剿除斬直、斬仁叔姪，迎回聖駕。皇帝回宮後，因三次看見紀妃拷打安貴妃之幻象，即起怪病，便命內閣草詔傳位，改明年為弘治元年，太子痛哭流涕，不肯奉詔，第一百一十七回敘述：

太子道：「父皇春秋尚富，寡人若居然南面，乃衛出公、唐肅宗之流耳，有死而已，詔不敢奉也！」太后道：「此非楚郡主不能勸！」因急宣郡主過宮。郡主勸奏道：「唐肅宗未奉明皇之命，今殿下係親受皇上之命，判若黑白，豈可混同？唐堯禪位於舜，臣尚可以承君，豈子不可以承父？」

<sup>76</sup> 《野叟曝言》，頁 1955-1956。

<sup>77</sup> [清]張廷玉等撰，楊家駱主編：〈列傳第一 后妃一 太祖孝慈高皇后〉，《明史》卷 113，頁 3505。

堯可因倦勤而授舜，皇上獨不可因倦勤而授殿下乎？天子之視天下，如庶民之視其家。父以家事授子，子憚勞而不承，即為不孝。皇上以天下之事授殿下，殿下憚勞而不授，豈得為孝乎？孟子云：『民為重，社稷次之，君為輕。』皇上無疾時，尚不能利澤蒼生，奠安社稷；今得此心疾，豈復能勵精圖治？殿下受詔，即可利澤而奠安之，上自九廟百靈，下及九州萬姓，式憑禱祀而求之者；奈何昧聖賢之明訓，違君父之治命，而置社稷蒼生於膜外耶？昔宋壽皇承高宗之命，廟號孝宗。殿下誠遵奉詔旨，代皇上宵衣旰食之勞，而致皇上玉食錦衣之奉，以天下養，孝之大也！出公逆父，殿下從父，事正相反；若不奉詔，則出公拒父之身，殿下拒父之命，恐轉有相類耳。望殿下熟思之！」太子大悟，收淚謝教。<sup>78</sup>

太子認為父皇尚未衰老，若繼承皇位，便是衛出公、唐肅宗之流。《史記》記載衛靈公三十九年 (496 B.C.)，太子蒯聵與靈公夫人南子有惡，蒯聵欲殺南子，南子便向靈公告狀，蒯聵出奔晉國，於是衛靈公之孫，也就是蒯聵之子輒繼位，是為衛出公。當晉國送蒯聵回衛國繼位時，衛出公發兵攻打自己的父親蒯聵<sup>79</sup>。關於這件史事，《御批資治通鑑綱目》曰：「蒯聵叛父殺母，當黜何疑？然輒拒之，則失人子之道矣。」<sup>80</sup>衛出公繼位之事乃父子爭國，唐肅宗繼位之事則如前文所述，是以情勢逼迫玄宗退位，二個歷史事件都是父子決裂。在《野叟曝言》此段敘事中，楚郡主為太子分析其繼位的情況與衛出公、唐肅宗之差異，更舉出宋孝宗繼位之事，以此說明太子繼位並非大逆不道，此舉可讓皇上退位休養，反而是極大的孝行，於是太子接受繼位，進入弘治朝。歷史上許多皇帝傳位往往是以人倫悲劇收場，夏敬渠的書寫不忘著墨此重點，前文述及太子與文白的互動關係彰顯了君君、臣臣的人倫價值，此處則藉太子繼位之事，體現了父父、子子的人倫常道，對夏敬渠而言，唯有奠基於儒家基本人倫的政治，才能打造一個太平盛世。太子即位後，勵精圖治，善用人才，親自為文白卸甲換袍，任命文白為大學士，兼吏、兵二部尚書，小說敘述至此，文白終於進入廟堂，重整規劃國家的政治體制，此時的文白富貴已極，恩寵無倫。

## 十二、夫唱婦隨

第一百一十八回敘述文白重新與胞妹相認，原來水夫人年輕時跟隨丈夫赴任廣東學道，在外地產下女兒，因當時女兒氣若游絲，被以為是死胎，故交給穩婆帶去埋葬，穩婆發現此女仍有氣息，後交由全各村的全先生收養，命名為

<sup>78</sup> 《野叟曝言》，頁 2066-2067。

<sup>79</sup> [漢]司馬遷撰，[劉宋]裴駟集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義：〈衛康叔世家第七〉，《史記》，卷 37，頁 1598-1599。

<sup>80</sup> [宋]朱熹撰，[清]聖祖批：《御批資治通鑑綱目》，收於《文淵閣四庫全書》，頁 691，卷 5 下，頁 6a-6b。

遺珠。遺珠為水夫人和文白介紹全各村俱守祖訓，只讀經書，不應舉業，視狀元、宰相如浮雲，儼然一個不求名利的儒家桃花源。當遺珠描述她與丈夫對於隱或不隱的觀念有所齟齬時，文白說了一番夫婦之道：

夫唱婦隨，乃居室之正道。夫以好唱之，婦即以夫之所好隨之；則夫婦之好合，而如鼓瑟琴之和矣。若好不合，則不和，不和則雖克竭敬愛，而貌合情離，與從夫之義悖矣。夫如好非所好，違理蔑義，則當幾諫，如子之事父母，感之以誠，諭之於道，委曲以匡救之。若但所見不同，無害於理，即當凜從夫之義，屈志以就之。故梁君有舉案之妻，鮑子有挽鹿之婦，皆隨夫唱，以垂令名。<sup>81</sup>

文白舉出了兩個歷史上賢慧女性的故事：舉案齊眉與共挽鹿車。舉案齊眉的故事見於《後漢書·逸民列傳》記載的梁鴻，梁鴻家貧，曾受業太學，因世道混亂，便與妻子孟光隱居山中，之後梁鴻為躲避徵召他的官吏，便改名換姓，與妻子搬到吳地，為人舂米維生，每當梁鴻工作完回家，妻子為他準備飯菜時，總是舉案齊眉，不敢仰視，主人皋伯通看到這情形，知道梁鴻非普通人，便給他們房子住，梁鴻因而能潛心閉關著書十餘篇<sup>82</sup>。共挽鹿車的故事見於《後漢書·列女傳》記載的鮑宣之妻桓少君，鮑宣曾跟著桓少君的父親學習，桓父訝異於鮑軒的清苦，便把女兒嫁給他，因嫁妝非常豐厚，鮑宣不悅地表示不敢收此厚禮，少君知其修德儉約，便退回嫁妝，換上短布衣裳，與鮑宣共挽鹿車回家，修行婦道，鄉邦稱之<sup>83</sup>。

上述兩個收錄於正史的故事都是儒家宣揚的妻道典範，值得注意的是，訓蒙書籍如《日記故事·妻道類》也收錄舉案齊眉的故事<sup>84</sup>，這顯示了夏敬渠書寫儒家倫理所採用的例子，在某些層面與傳統教育婦孺的知識體系接軌，小說敘述遺珠自道曾讀過的書籍有《五經》、《四書》、《孝經》、《小學》、《列女傳》、小本古文、《日記故事》、《千家神童詩》、《武經七書》、《字彙》、《綱目》、《五子性理》等等，透露了此類訓蒙知識的來源，這些訓蒙書籍與儒家經典、正史共同建構了儒家「成人」之學的道德教育，將士人階層以外的百姓納入儒學話語的薰陶之中。

<sup>81</sup> 《野叟曝言》，頁 2081-2082。

<sup>82</sup> [劉宋] 范曄撰，[唐] 李賢等注，[晉] 司馬彪補志，楊家駱主編：〈逸民列傳第七十三 梁鴻〉，《後漢書》，卷 83，頁 2765-2768。

<sup>83</sup> [劉宋] 范曄撰，[唐] 李賢等注，[晉] 司馬彪補志，楊家駱主編：〈列女傳第七十四 鮑宣妻〉，《後漢書》，卷 84，頁 2781-2782。

<sup>84</sup> [明] 張瑞圖校：〈舉案齊眉〉，《新鐫類解官樣日記故事大全》(日本國立國會圖書館藏數位文獻)，卷 7，頁 18b。關於《日記故事》此類通俗道德故事類書的研究，可參閱劉瓊云：〈我們可以從明代道德故事類書中讀出什麼？——知識編輯、文化網絡與通俗忠觀〉，《新史學》第 30 卷第 3 期 (2019 年 9 月)，頁 1-73。

### 十三、殉教死節

第一百一十九回之後，文白功成身退，進入廟堂，皇帝論功行賞，文白及其周圍的將士、好漢皆受封賞，文白只剩僧道未除一事掛念在心，可惜太上皇篤信佛、老，除滅僧道窒礙難行，太上皇立下條件，若文白能在撒馬爾兒罕獅子的吼聲中毫不感到畏懼，則同意議滅佛、老。文白承受獅吼之後，得了失心瘋，從此不問朝政，此後敘事主軸便轉移至文白的子孫。當太上皇駕崩，文白的瘋病也跟著痊癒，此時除滅佛、老的時機已經成熟，文白擬定十二條引導僧道復歸於民、改造廟宇寺觀為學校的具體辦法，對於反抗的僧道，則以武力剿滅。第一百三十六回敘述天下僧道惟浙江獨多，最強悍的僧道亦推浙之台州，當文白掃除僧道之行動如火如荼展開之時，天台僧人意圖叛逆，雁蕩僧定緣號召普陀僧眾，勾結海寇，併力抗拒。當定緣兵敗，暗忖鎮海寺僧源一有勇無謀，其亡可待，遂令合寺僧徒各尋生路：

（定緣）並諭以：「如遇官兵，或到城池，但具自願還俗甘結，聖恩寬大，必不苛求，切勿誤聽匪人，自罹罪孽。氣數既絕，雖釋迦復生，無能為力！不然，海上之援，何至先我而告潰耶？」眾僧徒環跪痛哭，皆不忍捨。定緣喝曰：「絕則絕矣，何用多言！汝輩青年，尚有父母，善保身軀，隨我老朽胡為者！」舉案上醒木一拍，跌坐而暝。僧徒猶跪不起，直至四更，寂無聲息，仰視鼻端，則玉柱下垂，怛然示寂矣。<sup>85</sup>

此回總評曰：

定緣、源一，同此作用。而定緣以普陀之敗，識透氣數，全節以終；源一妄為，身殞鋒鏑，等一死也。而定緣高出尋常矣。趙宋代周，《綱目》大書韓通死節。作者於此，三致意焉，故敘台州之事獨詳。<sup>86</sup>

總評提到《綱目》大書韓通 (908-960) 死節之事，後周顯德七年 (960) 正月，趙匡胤發動陳橋兵變，後周重臣韓通率兵抵抗，最後被趙匡胤麾下之將王彥昇殺害並滅門，韓通是唯一抵抗而被殺的後周重臣，宋太祖即位後，褒揚韓通殉難死節，追贈中書令，並以相國之禮安葬韓通全家<sup>87</sup>。關於韓通史事，《御批續資治通鑑綱目》大量記載，《發明》曰：「《綱目》特書稱皇帝廢周主，以著其篡竊之罪，周朝諸臣為之犬馬，獨韓通欲謀禦之，未遂遇害，故以全節予之。」

<sup>85</sup> 《野叟曝言》，頁 2412。

<sup>86</sup> 《野叟曝言》，頁 2420。

<sup>87</sup> [元]脫脫等撰，楊家駱主編：〈列傳第二百四十三 周三臣 韓通〉，《宋史》，卷 484，頁 13968-13970。

<sup>88</sup>透過評點和《御批續資治通鑑綱目》的史評，可推知夏敬渠書寫定緣之用意，定緣雖是被掃蕩的目標，走到窮途末路，但他始終堅持自己的信仰並為此獻身，夏敬渠並不因敵視佛教而在描繪僧人時全部予以妖魔化，此段敘事反而彰顯了定緣的節操，即使僧人在《野叟曝言》中被定位為反面人物居多，夏敬渠仍藉由書寫融入他所認定的儒家忠節的倫理價值。

綜上所述，本節大致梳理並析論《野叟曝言》中的幾段情節，有的化用歷史故事並融入小說中，有的則是透過小說人物之口，徵引歷史事件或人物典範，召喚讀者記憶，以與小說當下的情節作為對照，或增強其欲強調的儒家倫理價值，凡此皆顯示了作者夏敬渠具備的豐富歷史知識，而若要讀懂小說徵引史事的微言大義，也需要有相當程度的史學門檻，換言之，夏敬渠訴求的讀者對象應是與他同一階層的知識分子，在史學經世的思潮下，他以小說的形式傳達了儒家倫理的理想實踐樣貌。

## 第五節 經、權之辨

上節論述《野叟曝言》敘事徵引不少歷史上的儒家道德範式，這些範式提供了一些準則，讓小說主人翁文白及其周遭的親友在做出抉擇與行動之前，得以效法、遵循或適時修正，以此度過各個難關，這些道德範式代表的是正統價值，它是儒學話語中的最高理想，然而，學者指出正統的實踐並非是一個簡易直截的筆直道路，實踐過程中會遇到各種例外狀況，因此經典儒學話語發展出「權」的概念來處理這些偶發的例外狀況，儘管「行權」會與最高理想發生衝突，但最後的結果卻能證明行權手段的必要性。在《野叟曝言》中，夏敬渠試著把非傳統但具有補償作用的情，納入以正統為主的敘述之中，由於情的介入，守經與行權遂產生衝突，因此而延展或超越了正統的界線<sup>89</sup>，夏敬渠的書寫不時對此做出深刻的反思與辯證。

經、權之辨的議題與清代的學術思潮密切相關，其演變是從清初的「經學即理學」發展至清中葉的「禮學即理學」。明清之際的學者本就注重經學中的「理」，其治學態度與精神繼承宋明兩代的理學傳統；當學術發展至乾嘉，泰州之學失去影響力，而治經風氣仍然未變，乾嘉學者轉向研究儒家古代經典的禮儀制度，企圖從制度中找回禮的真正意義，認為「禮」學即是「理」學<sup>90</sup>。《野叟曝言》敘事多處觸及經、權之辨的內容，反映了清代的儒家禮儀實踐與研究思潮，此外，夏敬渠是程朱理學的信奉者，朱熹的禮學與經權觀提供了一個參

<sup>88</sup>〔明〕商輅等撰，〔明〕周禮發明，〔明〕張時泰廣義，〔清〕聖祖批：《御批續資治通鑑綱目》，收於《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），冊693，卷1，頁3a。

<sup>89</sup>〔美〕艾梅蘭（Maram Epstein）著，羅琳譯：《競爭的話語：明清小說中的正統性、本真性及所生成之意義》（南京：江蘇人民出版社，2004年），頁191-200。

<sup>90</sup>何佑森：《清代學術思潮：何佑森先生學術論文集 下冊》，頁73-74。

照角度，有助於解讀《野叟曝言》的經、權之辨。

所謂「經」與「權」之涵義，指的是普遍性之「經」與特殊性之「權」，在中國傳統思想中是一種倫理學式的二元結構，二者不是純然的對立，而是一種辨證關係，朱熹曰：

蓋經者只是存得箇大法，正當底道理而已。蓋精微曲折處，固非經之所能盡也。所謂權者，於精微曲折處曲盡其宜，以濟經之所不及耳。<sup>91</sup>

在朱熹的禮學思想中，經權觀念是其重要的思想基礎，他整理禮經文獻，撰著《禮儀經傳通解》；又企圖將禮制廣泛施於社會，故另撰《家禮》，可以發現朱熹的禮學實踐涵蓋了理想禮制與實際施行兩個層面<sup>92</sup>。禮儀運用於實際日常生活時，必然需要有所調整，方能適應各種突發狀況，如孟子所說的「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手者，權也。」<sup>93</sup>日常儀節的權衡過程，需考量人情、義理、古今時宜等各種因素，對士人來說是一大課題，朱熹認為最重要的是要符合禮意，實際應用的概念始終是朱熹禮學的核心。

前行研究已指出《野叟曝言》敘事中的經、權之議題，多半圍繞於文白的性遭遇而展開<sup>94</sup>，但完整檢視小說內容可發現，文白的性遭遇只是其中一部分，水夫人及其他親友遭遇到的某些危急狀況，同樣牽涉到經、權的難題，此須合而觀之，方能完整理解小說蘊含的經、權思想。文白首先遭遇的行權考驗是男女大防，第三回敘述西湖水災，文白從一個惡徒手中救了落水的鸞吹，頗有向孟子舉出「嫂溺援之以手」的例子致敬之意，夜晚二人借宿一間社廟，因鸞吹渾身濕透，文白說道：

愚兄與賢妹患難相遭，此時正宜從權，雖赤膊相向，賢妹豈以為狂？如不嫌齷齪，愚兄直裰，先為賢妹一披，自可解下裡衣，萬勿固執，致因水火交攻，感而成病。<sup>95</sup>

<sup>91</sup> [南宋] 黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》（北京：中華書局，1986年），卷37，頁992。

<sup>92</sup> 李威震：〈論朱熹禮學實踐中的「經權觀」〉，《中國文學研究》第40期（2015年7月），頁137-176。

<sup>93</sup> [漢] 趙歧注，[宋] 孫奭疏：〈離婁上〉，《孟子注疏》，卷7下，收入阮元編：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》（臺北：藝文出版社，1979年），頁135。

<sup>94</sup> [美] 馬克夢 (Keith McMahon) 著，王維東、楊彩霞譯：《吝嗇鬼·潑婦·一夫多妻者：十八世紀中國小說中的性與男女關係》（北京：人民文學出版社，2001年），頁166-181。Martin W. Huang, *Literati and self-re/presentation: autobiographical sensibility in the eighteenth-century Chinese novel* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, c1995.), pp. 120-122.

<sup>95</sup> 《野叟曝言》，頁79。



鸞吹認為孤男寡女在夜晚共處一室，但瓜田李下，總是嫌疑，雖然清白，仍知廉恥，因此欲以身相許，讓文白收為妾媵，文白從權想出來的辦法，即是與鸞吹結拜兄妹，不留旁人話柄，以此維護鸞吹的貞節。

第七回敘述文白因在昭慶寺救了劉虎臣之妻石氏，劉氏夫婦為了報恩，便欲將劉虎臣之妹劉璇姑嫁給文白為妾，並在劉虎臣夫婦的設計下，璇姑半推半就自薦枕席，此時文白酒後初醒，內心百轉千迴，第七回敘述：

素臣忽然轉一念道：「這事畢竟不可！娶妾雖士人之常，但我因救其妻，而收其妹，幾於以羊易牛！且恃有微恩，而妄行非禮，與挾勢欺凌，乘危要約者，一間耳。但此時夜靜，若勉強決絕，必致啼啼哭哭，驚聞鄰里，壞他名節。且恐此女一時短見，激成事端，勢在兩難，如何是好？」躊躇了一回，暗忖：「昔柳下惠坐奔女於懷，後世稱為和聖。只得捨經行權，今晚且自如此，待明日與他哥嫂說明便了。」<sup>96</sup>

此段重點在於文白認為因救人而收其妹，已不符原先救人的好意，此事乃恃微恩而妄行非禮，與乘人之危並無不同，故文白雖與璇姑同在一床，但堅持自守，並無越界。最後因劉氏夫婦不斷懇求，文白不得已與璇姑訂下婚約，只是因家教極嚴，若未稟告其母親水夫人，文白不敢專擅婚娶，於是他回到吳江後才告知母親，水夫人因而勃然大怒，指責文白在外行為不檢，未能如《漢武故事》中的柳下坐懷、《詩經》中的魯男拒色一樣維護自身名節，施恩望報，為德不卒。文白之兄古心為他辯白，第九回敘述：

古心道：「母親所言，固是正理；但璇姑一家性命，恐不能保。賢者守經，聖人行權，望母親體太上之達節，全兒女之私情，還是收他回來的好！」水夫人怫然道：「我讀史書，最惱漢儒牽扯行權二字。子臧云：『聖達節，賢守節。』賢且不能，妄言達節耶！假權之名，行詐之實，真乃小人之尤。安得以此誑我！玉佳既未與璇姑苟合，何至關係一家性命？」<sup>97</sup>

此段值得注意的是水夫人說道「最惱漢儒牽扯行權二字」，水夫人堅持的立場是「經」，是倫理道德恆久不變的最高標準，水夫人舉出《左傳》成公十五年的史事，曹宣公在外出征而死，子臧送葬，公子負芻則在國內殺太子自立，是為曹成公，各國諸侯皆認為曹成公不義，欲讓周天子立子臧為曹君，此時子臧辭曰：「前志有之曰：『聖達節，次守節，下失節』為君非吾節也，雖不能聖，敢

<sup>96</sup> 《野叟曝言》，頁 136。

<sup>97</sup> 《野叟曝言》，頁 180-181。

失守乎？遂逃奔宋。」<sup>98</sup>子臧欲成全曹成公繼續在位，故離開曹國，後世稱讚子臧讓國之舉，認為他是守節之士，《御批資治通鑑綱目》評子臧曰：「自守己分而不妄取。」<sup>99</sup>由此可知水夫人之意，是指文白即使被劉氏夫婦懇求，仍應守住自己的本分，不應從權妄娶，最後文白的元配田氏分析情勢，認為璇姑可能會因維護貞節而自盡，劉氏夫婦出於對璇姑的愧疚，亦可能跟著自盡，故請求水夫人同意，水夫人不覺慘然，不得不聽憑文白自去主張。由此可見，此處文白之所以行權，是因為牽涉到三個人命，權衡守節與生命的輕重，當以人命為優先。

文白不得已從權娶妾之事或許有道德上的瑕疵，然而小說亦敘述文白在其他狀況下，同樣能堅守男女大防。第二十三回敘述文白的表弟梁公愛上一位揚州妓女許鵝鵝，兩人互許終生，但因靳直要買美貌女子去蠱惑東宮，鵝鵝竟被靳直硬要了去，文白受二人之情所感動，且認為此舉是除君之患、赴友之急、救賢媛之生，一舉而三善備焉，遂激起俠義心腸，答應為梁公追回鵝鵝，於是文白找了東阿縣的奚奇、翠蓮等一夥好漢作為幫手，順利救出鵝鵝，當他帶著鵝鵝逃離靳直爪牙的追捕過程中，夜宿一間客棧，第二十五回敘述：

轉是車夫詳細說了被拐情節，方留在一間廂房內住下。吃過晚飯，又李向石氏說道：「店中人已下滿，沒空房，男女不便同宿，你同鵝娘關上房門穩睡，我在窗外坐夜。」石氏目視鵝鵝，鵝鵝道：「妾等俱沐相公救命之恩，素知相公是坐懷不亂的正人，連日辛苦已極，正該歇息。容妾等炕邊坐守，也是無礙。」又李正色道：「常則守經，變則從權。到不得不坐懷之時，方可行權；今日乃守經之日，非行權之日也。若自恃可以而動輒坐懷，則無忌憚之小人矣！」因即扣上房門，掇條板凳，在窗外坐夜。<sup>100</sup>

文白面臨沒有空房的狀況，堅持坐在房間外守夜，若文白是假道學的浮浪之徒，當鵝鵝說出可讓文白在廂房休息時，文白大可遵從鵝鵝的建議，但他沒有選擇這樣做，因為若共處一室，便會發生之前像鸞吹那樣的狀況，即使自恃可以坐懷不亂，卻仍會影響到女方的貞節，此段呈現了文白對於經、權的抉擇仍然保持嚴格的原則，只有在不得不的狀況下才能行權，小說在此描繪了文白確實是一位儒家正士，不受一丁點他人言語而動搖。

小說於前面數十回敘述了文白三次面臨經、權的抉擇，讓主人翁文白的遭

<sup>98</sup> [清] 阮元審定，盧宣旬校：〈成公十五年〉，《重刊宋本左傳注疏附校勘記》，卷 27，頁 466。

<sup>99</sup> [宋] 朱熹撰，[清] 聖祖批：《御批資治通鑑綱目》，收於《文淵閣四庫全書》，冊 689，卷 12 下，頁 15b。

<sup>100</sup> 《野叟曝言》，頁 510。

遇先凸顯此議題，接下來其他人物則面臨不同的狀況。當文白被徵召進京引見皇帝時，水夫人了解文白痛惡異端惑世、宦寺擅權的性格，已預料到很可能會發生觸怒皇帝的狀況，文白之兄古心便與水夫人討論接下來該如何自處，第三十八回敘述：

古心爽然道：「母親料事，真若神明。但二弟蹈此危機，恐難完璧，怎得他知幾遠引，明哲保身才好？」水夫人怫然道：「明哲保身四字，是聖人重道行權之學，非大賢以下所能。古今來不知多少人，誤在此四字上！馮道身事十主，小人籍以納污，所謂『罔之生也，幸而免耳。』我平日怎樣教你做人？怎還出此依阿澁忍之語。寧吾言而君不用，毋君用而吾不言。《魯論》云：『勿欺也，而犯之。』志士仁人，有殺身以成仁，無求生以害仁！」你自小就讀過來，難道聖訓都可不遵的嗎？」古心嚇得面如土色，勉強辯白道：「孩兒因母親年高，倘遇意外之事，必甚傷感，故願二弟危行言遜，以盡人子之心，如何敢教他模稜兩可，為名教中罪人呢？」水夫人道：「夫孝始於事親，終於事君。為臣盡忠，即是為子盡孝。汝母獨不能為范滂之母耶？『忠焉，能勿誨乎？』汝弟所應者何科，怎講得言遜？」<sup>101</sup>

古心由於擔心文白，故說出明哲保身之言論，但水夫人認為這是聖人才做得到的行權，大賢以下難以企及，對水夫人來說，與其希望文白避免觸怒皇帝以明哲保身，反而更希望文白忠於自己的理念直諫皇帝，對於國家大事不該妥協，也不該行權。此處呈現了《野叟曝言》的忠節觀，歷史上的志士仁人從未為了保全自身生命而行權，這正是漢代范滂及其母親留名千古的原因。

其後，一切果然如水夫人所預料的，文白因直諫而觸怒皇帝，被判遣戍遼東。當文白在前往遼東的路途上，他尚未迎娶的任湘靈、以及尚未過門給東方旭的鸞吹也遇到另一個危急的狀況，第四十二回敘述皇上聽信番僧邪說，託名神，實則是要採美女做鼎爐，學天魔之舞，起無遮大會，供養活佛，只要未出嫁者，俱送官采選，鸞吹、湘靈也在采選之列，眾人不知如何是好，水夫人的媳婦阮氏遂想出一計：

阮氏道：「媳婦倒有一計，只消二孀男扮，娶了任小姐來家，便可免采選之禍。」水夫人沉吟道：「此殊非禮，但別無良法，奈何？」古心道：「此事關係不小，望母親從權行之。一面行定，一面令弟婦改裝，將未、任兩小姐雙娶過門。我們初搬此間，外人不識深淺，料無妨礙。弟婦只須在門內改裝，更不致有破綻。媳婦之言，似屬可聽。」<sup>102</sup>

<sup>101</sup> 《野叟曝言》，頁 750-751。

<sup>102</sup> 《野叟曝言》，頁 820。

面臨生死大事，水夫人沒有主意，不得已而行權曲從，除了任湘靈的婚事，湘靈之姐素文與鸞吹亦不得已跟著行權，素文經洪長卿撮合與鸞吹之兄未洪儒婚配，行權讓未洪儒入贅；鸞吹此前已許配給東方僑的兒子東方旭，只因尚在制中，須照管父親靈柩，便行權先過門至東方旭家中，俟服滿成婚。水夫人認為「此殊非禮」，但也無可奈何，學者指出因儒家特別重視婚禮，夫婦是人倫之始，婚姻之正常與否，影響到家族乃至整個社會之穩定，因此婚禮必須按照既定程序謹慎進行，對於夫婦名分之確定，外在的形式重於男女雙方的實際之結合；新婦是否歸屬夫家，端視是否廟見舊姑。此外，就家族之禮而言，冠禮為成人之禮，喪、祭為盡孝之禮，若無婚姻，也就可能無生兒育女，自然也無冠禮與喪祭禮，此所以婚禮為眾禮之根本，為聖人所重也<sup>103</sup>。由此即可理解，身為小說中代表儒家之「經」的水夫人，為何對於阮氏的提議如此猶疑，幸好鸞吹與湘靈從權舉行婚禮之後，皆躲過了采選。

文白在前往遼東的路途上，被斬直派遣的爪牙追殺，為了避免牽連其他押送的官兵，他便讓官兵們回去，自己改裝易容為算命先生吳鐵口，前往遼東報到。途中剿除了寶音寺的惡頭陀，接著回到豐城探望避禍的家人，與家人在南昌再度相聚，得知任湘靈之父任知縣被小人陷害，文白便欲改容出官，拯救任公，免一時之難，水夫人便與古心討論起來，第五十五回敘述：

水夫人道：「此與前番女扮男裝，同一冒險非禮，不可更蹈前轍！」古心道：「昔孔子大聖，亦嘗微服；虞仲賢者，並且文身。古來豪傑，剔鬚剃眉，以全身遠害者，更指不勝屈。此時任親翁生死關頭，似可從權，以救燃急。」<sup>104</sup>

古心舉出歷史上的兩位聖人：孔子和虞仲，二人也曾改換裝容的事跡。《史記·宋微子世家》記載：「孔子過宋，宋司馬桓魋惡之，欲殺孔子，孔子微服去。」<sup>105</sup>孔子周遊列國期間，經過宋國，宋司馬桓魋討厭孔子，揚言要加害他，便改換成微賤的服裝離開宋國。《史記·吳太伯世家》記載：「吳太伯，太伯弟仲雍，皆周太王之子，而王季歷之兄也。季歷賢，而有聖子昌，太王欲立季歷以及昌，於是太伯、仲雍二人乃犇荊蠻，文身斷髮，示不可用，以避季歷。」<sup>106</sup>，孔子微服是為了躲避危險，仲雍紋身則是為了成全太王傳位給賢君季歷，

<sup>103</sup> 劉錦賢：〈儒家之婚姻觀〉，《興大中文學報》第21期（2007年6月），頁1-38。

<sup>104</sup> 《野叟曝言》，頁1037。

<sup>105</sup> 〔漢〕司馬遷撰，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義：〈宋微子世家〉，《史記》，卷38，頁1630。

<sup>106</sup> 〔吳太伯世家〕，同前註，卷31，頁1445。范成大解釋了仲雍為何稱為虞仲：「《史記》正義引《周本紀》云：『古公有長子曰太伯，次曰虞仲。』《左傳》云：『太伯、虞仲，太王之昭，按周章弟亦稱虞仲，當是周章弟名仲，初封於虞，號曰虞仲，然太伯弟仲雍又稱虞仲者，當是周章弟封於虞，仲雍是其始祖，後代人以國配仲，故又號始祖為虞仲。』〔宋〕范成大：《吳郡

兩件史事顯示了改換裝容同樣是聖賢會做出的從權選擇，故文白仿效聖賢亦無不妥。話雖如此，水夫人仍站在儒家基本教義，無法認同，鸞吹與水夫人又展開一段辯證：

水夫人道：「……但易容之事，本奸宄所為，公堂之上，尤禮法所在，有辱名教，未可妄行耳！」鸞吹道：「母親所言，固是正理；但禮有常變，事有經權。微服過宋，夫子有道污之日；要盟不信，聖人有詭說之時。以之避禍保身，不以行奸使詐，與奸宄之輩，跡雖同而心則異，正復何害！」<sup>107</sup>

「名教」是儒家思想的重要核心，士人立身行事都以正名為最要緊之事，若不正名，則無以教化天下，因此文白易容的確有違禮法，但鸞吹提到一個重點：「禮有常變，事有經權」，面對奸宄之輩，只能權變以奸詐的手法對抗，其差異在於「跡雖同而心則異」，因此從權之舉無害於禮法。最後，文白便在改換裝容的狀態下，於公堂上為任公辯護，救出任公。

救出任公之後，文白與家人在東方僑提供的浴日山莊中，度過一段平靜安樂的日子，隨後又繼續踏上為了經世濟民而遊歷的旅程。當他到了山東，不慎被李又全囚禁，遭李又全及其妻妾不停地吸取陽精，身體大傷，命懸一線，第六十七回敘述文白心中閃過許多念頭：

我的身命，上關國家治亂，下係祖宗嗣續，老母在堂，幼子在抱，還該忍辱偷生，死中求活，想出方法，跳出火坑，方是正理！招搖過市，大聖人尚且不免於辱；我豈可守溝瀆之小節，而忘忠孝之大經乎？<sup>108</sup>

《野叟曝言》涉及李又全及其妻妾的情節，可調整部小說中最为淫亂不堪的敘事，也是文白面臨到最混亂危險的性遭遇，其實小說敘事從頭到尾都不斷表明一種觀念：過度縱慾會造成極大的傷害，而文白所遭遇的不是自己過度縱慾，而是被迫縱慾，這些別人施加於他的傷害不下於刀劍斲身，對文白而言，忠孝大經不可拋棄，所以只好從權配合，忍受身體被李又全及其妻妾蹂躪，並伺機教化李又全妻妾之一的隨氏，隨氏幡然悔悟，重提廉恥之心，第七十回敘述：

素臣大喜道：「你這一念，便是人獸之分了！不要說你以女子而與男子同睡一床為可恥，即我以讀書守禮之人，而與你一少年女子同睡一床，又豈不可羞可辱？但事有經權，拘溝瀆之小節，而誤國家之大事，又斷乎

志》，收於《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），冊485，卷48，頁2a-2b。

<sup>107</sup> 《野叟曝言》，頁1039。

<sup>108</sup> 《野叟曝言》，頁1240。

不可！不瞞你說，我受東宮厚恩，欲為他出一番死力，所以忍辱偷生。……只要各提此心，不萌邪念，日間有人之時，仍替我撫摩胸背，如親屬伏侍病人一般，夜裡就如此時，各不沾身，也就算坐懷不亂了！」<sup>109</sup>

自此隨氏就如女兒服侍病父一般，撫摩捶捏，加倍盡心。最後文白被一女俠熊飛娘救出，飛娘質疑文白身處李又全十五妾的溫柔鄉中，豈無墮落之事？第七十一回敘述文白回答道：

素臣微笑道：「……我誤落又全坑塹，精亡力乏，欲避不能，欲辭不得，幾番欲捐此軀命，而上念東宮，下思老母，不敢拘溝瀆之小節，而誤國家之大事，是以捨經行權，任其侮辱。然身居糞穢之中，而心超埃垢之外。迨至妖面忽呈，雄心勃發，殲此妖孽，以免流毒世人。」<sup>110</sup>

由上述幾段引文可見，文白面臨李又全給他的生命威脅，不斷提醒自己不應拘溝瀆之小節，而誤國家之大事，小說敘述文白這個想法可謂一唱三嘆，不避複沓，可見其重視的程度，此處的經權觀表明，在國家大事面前，士人原本遵守的任何小節都可以暫時放下，而忠節乃是亙古不變的「經」。

文白被熊飛娘自李又全手中救出，透過飛娘的引見，結識了白玉麟與方有信，文白與白玉麟看戲論史的過程中，竟遇到白玉麟的女兒紅瑤被一個女鬼附身之怪事，導致紅瑤上吊而失去意識，文白緊急救人，顧不得嫌疑，一手輕捻紅瑤喉管，一手摩運其心胸，好不容易救回紅瑤，豈知紅瑤之前已對文白萌生情意，被救活之後願委身為妾，第七十七回敘述：

素臣把椅拖近幔邊，說道：「處常處變，事各不同；守經行權，理無二致。小姐以沾身著肉為嫌，此但知處常而不知處變，但識守經而不識行權。孟子曰：『嫂溺不援，是豺狼也。』小姐縊死，已經僵冷，學生因夢中指示，知尚可救，若不抱持摩運，小姐豈能復生？故不避嫌疑而為之，是處變而行權也。倘彼時坐視不救，即難免豺狼之目。迨既經救活，則此心已遂，此事已畢，豈可即以抱持摩運，而強以婚姻之事？如使可從，則嫂亦將以援手之故，而強叔以禽獸之行矣。學生有一世妹，從水中救出，抱持摩運，且背負在身，黑夜同居，其嫌疑更甚於昨日之事；彼亦因此欲求為小星，被學生一番侃侃正論，立時感悟，認為兄妹，把婚姻之事，絕口不提。現嫁東方始升，夫妻恩愛無比。小姐如此

<sup>109</sup> 《野叟曝言》，頁 1282。

<sup>110</sup> 《野叟曝言》，頁 1299。

賢達，怎猶執此小嫌，以昧通變行權之大義耶？」<sup>111</sup>

小說透過文白之口，明白引用了孟子「嫂溺援之以手者，權也。」之典故，此處情節重複了文白與鸞吹曾經發生的類似事件，男女雙方同樣是在緊急的狀況下相互接觸，再次肯定了孟子所說的從權行動的重要性。

小說敘述文白與女子沾身著肉的狀況不僅止於此，當文白頭一次進入苗峒之時，苗人引五告訴他，凡是外地人，俱要與峒種配成夫妻，才允許住在峒裡，文白不欲與苗女做真夫妻，恰巧引五之妹玉兒是個石女，引五便推薦自己的妹妹與文白假做夫妻，第九十六回敘述：

素臣暗暗驚異道：「此人真石兄也！峒母既託此夢，神猿又再三叮囑，要我不避嫌疑，想必是前定之數。為國家大事，譬如在又全家中，與隨氏同宿，況且是個石女，只索行權的了。」<sup>112</sup>

文白與石女同床共枕，沒想到文白的陽氣融化了石女的經絡，竟讓石女回復正常，得以生育，應了峒母託夢的預言。除了與石女的接觸，第一百零八回敘述文白進宮，解救被斬直派遣的僧道所施設的法術，東宮太子與仿效文白破除五通神時所使用的方法，即在人的心口寫上「邪不勝正」四字，文白因身處宮闈重地，不敢奉命：

素臣提筆，將宮人額上朱書己名。太子道：「鬼怪小龍之惡，慘毒異常，若但額上一書，恐不足鎮之。飛娘原說心背俱書先生名字，還求於宮人心口一書。心正則邪不敢犯，望先生勿辭！」素臣道：「男女之嫌，宮闈之地，臣不敢奉命！」太子道：「急難之時，又當行權，且先生何人，何嫌可避？即正妃心額，尚欲求書！孟子云：『嫂溺不援，是豺狼也。』況宮人乎？」宮人已各解開胸前衣服，素臣只得挨頭寫去。<sup>113</sup>

太子在此同樣引用了孟子的典故，說服文白於情於理都應不避嫌疑，為每個宮人的胸口寫上四字，文白只好勉為其難照辦。由上述情節可見，小說敘述文白的性遭遇確實佔了很大的比例，並且大部分都是在非自願的情形下接觸女性，姑且不論《野叟曝言》敘事大量描繪女體是否意味了作者具有某種心理學上的執念，夏敬渠在小說中安排文白多次面臨經、權抉擇的情節，顯示了他確實相當關注經、權關係的運用與辨證，他理解到儒家禮儀在日常生活中的實踐其實有許多侷限，文人唯有從權調適，才能在經世之道中繼續走下去。

<sup>111</sup> 《野叟曝言》，頁 1404-1405。

<sup>112</sup> 《野叟曝言》，頁 1722。

<sup>113</sup> 《野叟曝言》，頁 1911。

小說敘述文白進入廟堂後，關於性遭遇的敘事也幾乎消失，取而代之的是其子孫面臨的經、權抉擇困境，第一百三十一回敘述水夫人因擔憂荒年大旱，臥床不起，每日只吃幾口粥湯，將一身肌肉盡行落去，文白的長子文龍遂想到割股療親之法：

（文龍）因想：諸母皆存瘦骨，諸弟亦盡神疲，天時既益乾旱，祖母又斷藥餌，病豈能愈？祖母不愈，父親固不可保，連諸母性命亦難保全！嘗聞孝子割股，可以療親，雖非正禮，此時事急，亦只得權宜行之！<sup>114</sup>

文龍為了讓水夫人吃得下湯，撒了一個善意的謊言，把端給水夫人的湯稱為鹿脯湯，然而此事終究瞞不過水夫人的眼睛，在眾人為文龍迴護解釋的過程中，闡述了一番關於「禮」的思辨：

（水夫人）說道：「此出你們孝思，豈反見怪？但愚孝之為，君子不取。身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，全而受者，當全而歸之。如果不悖於禮，而足以盡孝，則古之聖賢，必有先為之者矣。生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮，此為大孝。以人肉食其親，可謂禮乎？不可謂禮，而顧可謂孝乎？設不幸而戕肢體，傷性命，則不孝益甚矣！」

水夫人太息道：「無論割肝剖腹，大悖常經，即割肱割股，皆愚夫愚婦之所為，非庸行即非孝道也……。」

秋香道：「……人事是不可不盡的，怎見割臂定是無益呢？」

水夫人道：「人事是禮所當盡之事，然亦止盡人事以待天，非謂盡人事而必可挽回天意也！……君相之於民，子之於父母，皆不言氣數，當以身任挽回之事。故雩宗以祭水旱，〈金縢〉以告先王，禮所不廢，古有行之，何嘗謂人事不宜盡耶？特不可盡禮所不當盡之人事，如割臂等事耳！總之，從古無不歿之親，人子無身殉之孝；必誠必信，實送死之常經；割臂割肱，乃愚人之自用。知賢者俯及之道，自不蹈匹婦溝瀆之為；以禮制情，而不以情越禮，斯庸行而非畸形，大孝而非小孝耳。」

115

二十四孝記載的「割股療親」之事自唐宋以來即深入人心，訓蒙書籍《日記故

<sup>114</sup> 《野叟曝言》，頁 2304。

<sup>115</sup> 《野叟曝言》，頁 2309-2313。



事》亦收錄了「割股療母」、「割股愈父」、「割股和藥」<sup>116</sup>等故事，無可否認，這些故事對於強化民間的孝道觀念有一定程度的作用，但實踐孝行的方式卻有待商榷，《野叟曝言》敘事並非毫無理由的直接否定割股之事，而是以更高的儒禮標準來檢視此類孝行是否合宜，水夫人譴責割股是子女傷害性命的自殘行為，大悖常經，根本是不孝，孝行的實踐當然須盡人事，但不可盡禮所不當盡之人事，以人肉食其親就是「禮」所不容許之人事。換言之，在孝行這個議題上，從權的行動不一定是好的，如此看來，孝道故事記載的割股、臥冰、受杖不逃、棄子養母等等，都是具有爭議的孝行。

同樣類似關於孝子實踐孝道的故事，吳敬梓思考儒禮的內涵與夏敬渠相較則呈現不同的面向，學者論述《儒林外史》中郭孝子尋父的情節指出，即使郭孝子的父親是一個在法律上和社會上有道德瑕疵的罪人，他仍然無懼任何困難，也沒有個人選擇或道德衝突的問題，沒有逃避履行禮儀義務，堅持尋找父親，一生致力於恢復失落的家庭紐帶，在這個意義上，郭孝子的行為可以解釋為儒禮的延伸，因儒禮是由一系列規定的行為所組成，要求個人通過行動而不是選擇來遵從準則，如同在儀式中，孝行作為絕對的道德律令，支配了郭孝子在旅途中每一階段的行為<sup>117</sup>，然而，郭孝子履行禮儀義務的結果，換來的卻是父親拒絕相認的悲傷結尾。

郭孝子的故事作為對照，或許這正是夏敬渠探討儒禮的經、權觀念應用於孝行的重要理由，如果子女為父母付出一切的孝，是一種神聖的禮儀義務，那麼夏敬渠大可書寫文龍義無反顧地實踐割股療親的孝行、治癒水夫人、水夫人稱讚子孫、一家和樂融融的情節走向，但夏敬渠沒有這麼做，他用心良苦地透過小說，試圖辟除訓蒙書籍所強調的割股療親之偏差觀念，子女的孝行出於關愛父母之情，當然值得肯定，但此情卻需要以禮制約，否則容易導致不良後果，小說敘事徹底反思了愚孝愚行不合於禮的問題所在。

小說敘述了文龍的經、權抉擇之後，第一百四十一回又敘述了文白的曾孫文施之故事。文施騎上花園中豢養的青龍，青龍騰空飛走，將文施載到了波而都瓦爾國，接著與該國的公主結了婚，由於中國與波而都瓦爾國相隔萬里，文施只能在夢中稟告文白與水夫人。第一百四十八回敘述水夫人百歲壽慶期間，文施自波而都瓦爾國返回中國，將身處該國時所發生的事娓娓道來，說明其婚姻是由大人文國主景日京所促成，小說敘述景日京寫給波而都瓦爾國主的書信曰：

<sup>116</sup> [明]張瑞圖校：〈舉案齊眉〉，《新鐫類解官樣日記故事大全》（日本國立國會圖書館藏數位文獻），卷2，頁23a-23b。

<sup>117</sup> 商偉：《禮與十八世紀的文化轉折：《儒林外史》研究》，頁76-80。

聞賢侄孫乘天龍，一日而至波而都瓦爾國，此何為者也？且與公主均有異夢，好雨、好文名字巧合，此又何為者也？已為賢侄孫浮大白，定婚期矣，切勿固執，以違天意！告而娶，經也；不告而娶，權也。權合於經，權即經耳。天緣已定，形骸已接，而須命於六七年之間，九萬里之外，豈不迂哉！<sup>118</sup>

前述幾段情節之例，對於經、權都有具體的辨證，但到了小說的尾聲，卻透由景日京的信明白敘出「權合於經，權即經耳」的思想。在程朱理學，程頤認定「權便是經」，朱熹則對程頤的看法加以修飾，其基本立場雖然還是經權有別，但相當接近漢儒以「反經合道」論「權」的觀點，也就是說，經、權二者以「常道」為中心落腳處，在此合而為一，只要合於常道，即使不符合禮儀，也是可以容許的。準此，小說尾聲將經、權之辨推到「權合於經，權即經耳」的極致，其實符合程朱的思考過程與結果。

綜上所述，《野叟曝言》敘述行權的具體狀況，並不是只有文白的性遭遇而以，而是包含了與儒家禮儀思想相關的各種議題，如女性的貞節、文白的忠節、子孫的孝道、婚禮的正當性、名教……等等，小說透過各個人物之口，對行權的條件做出不同的辨證，其中需考量許多不同的因素，如文白需考量個人失節與國家大事孰輕孰重；文龍為了盡孝而做出善意的欺騙，其他子孫也是出於盡孝之情，而與文龍同聲一氣，簡言之，即是考量人情、義理、以及是否當下合宜。水夫人在小說中代表的是絕對的儒家準則，其他人物則代表因時制宜的從權行為，《野叟曝言》敘事往往藉由某些事件，於儒家準則與從權之間辯證拉扯，由此可見，《野叟曝言》呈現出的經權觀是雖然反經，但只要合道，亦即符合禮意，那麼就沒有必要完全照著禮的既定標準來行動，夏敬渠透過小說書寫，鬆動了禮儀實踐的絕對性，就吳敬梓書寫的《儒林外史》來看，不妥協的、絕對的禮儀實踐最終仍可能走向幻滅，而夏敬渠的書寫卻走出自己的道路，展現較為積極的一面，他試圖在文人文化失落的時代，抱持著妥協、調適過後的禮儀，以此實踐他的經世理想。

## 第六節 政策與儀制

清代學者在治經的過程中，轉向對禮儀的重視，形成十七世紀後半葉的儒家禮儀思潮，《儒林外史》第三十七回的泰伯禮儀注，即是此思潮的體現<sup>119</sup>。

《野叟曝言》敘事與史學話語有相當多的互動與融合，而史學話語中不可或缺的政策與儀制，則集中於小說後半部文白進入廟堂後的情節，士人若能進入官方體制，當然對其施展經世政策更有助益，小說後半部可視為夏敬渠預想一位

<sup>118</sup> 《野叟曝言》，頁 2644。

<sup>119</sup> 商偉：《禮與十八世紀的文化轉折：《儒林外史》研究》，頁 33-162。

士人獲得官位之後，所能做到的儒學文化建設。檢視《野叟曝言》中文白提出的政策主要是與國計民生有關，其次是汰除僧道的具體細則；儀制方面則包含了《會典》、家禮、以及其他典章制度等等，透過政策與儀制的建立，文白在混亂的世道中重整了儒家文化與秩序，建構了一個儒家烏托邦。

## 一、政策

第一百一十七回敘述文白已完成平苗、平虜之大業，斬仁、倭奴也早晚會被蕩平，文白進宮恭賀東宮太子即位，成為新天子，天子欲有所作為，遂請文白給予建議：

素臣口授十事，道：「此如治病，先攻其毒，毒盡而後可議復原之劑也。」懷恩呈上，天子看時，是止內操、去西廠、汰僧道、斥傳奉、罷織造、撤鎮守、停采辦、禁齋醮、清冤獄、赦債逋十事。天子讚道：「真醫國手也！」<sup>120</sup>

文白擬定的政策是循序漸進的，醫國之道如醫人之身，起初由於剛剿除閹宦與逆藩，國內餘毒未除，故先實行去西廠、汰僧道等排毒治療，毒盡之後才可施加復原之劑，因此第一百二十回敘述：

文白與希賢商榷，開出幾件國計民生大事，分別是薦賢、減賦、限田、備荒、罷貢、均徭、禁罰、止贖、免民運、清官莊等政策<sup>121</sup>

此處接續的政策與國計民生有關，若要國家從內憂外患中復原，首先須讓百姓回歸日常生活，休養生息，這幾條政策都是站在人民的立場而擬定。

穩定民生之後，文白即開始改革宮闈體制，第一百二十四回敘述皇帝請文白賜教有裨於政、有利於民之事，文白敬呈十二條政策：一、減宮女。二、減內侍。三、減月賜。四、減恩蔭。五、放內官田主。六、放已故內臣賜田。七、放減內府所畜鳥獸。八、復建文帝廟號、年號。九、改景泰戾帝諡號，擬號恭宗景皇帝。十、賜于謙諡祠。十一、錄太祖配享功臣殉難忠臣絕封者後。十二、禁生徒傳習陸九淵偽學，撤從祀聖廟主。皇帝逐事嘉讚，看到後五條說道：

改景泰帝諡號，賜于謙諡祠，上皇與朕久欲行之；（評點：存還正史實事）錄絕封，亦朕所欲行；至復建文廟號、年號，撤陸九淵從祀主，則

<sup>120</sup> 《野叟曝言》，頁 2070。

<sup>121</sup> 《野叟曝言》，頁 2121-2122。

非素父不能也。<sup>122</sup>

此處提及兩件史事，一件是土木堡之變時明英宗被俘，于謙考量情勢而擁立代宗（景泰帝），後來明英宗回國復辟成功，遂誣陷于謙，代宗死後，英宗恨代宗薄待，諡為戾王，代宗與于謙皆蒙上污名，然而回顧于謙所做之事乃是為了國家穩固，理無不妥。另一件是靖難之變，正史記載，燕王朱棣起兵稱帝後，建文帝失蹤，故無廟號；正德、萬曆、崇禎年間，群臣請續封建文之後，加廟諡，皆未果，直到清乾隆元年，始追諡建文帝為「恭閔惠皇帝」<sup>123</sup>。夏敬渠於此段敘事暗藏了他對這兩件史事的看法，透過小說中文白擬定的政策，企圖為建文帝和于謙平反。

到了小說尾聲，文白該施行的政策都完成了，於是在第一百二十五回，文白的好友水梁公便問道，文白既已受皇帝賜以王爵，食封數郡，世享父老之奉，無後顧之憂，何以不進行掃除佛教之舉？文白表示因國家禍亂方平，元氣未復，故先陳十事，以解倒懸之急；次陳十事，以開修養之端，待國家元氣恢復之後，方可如流水般順利掃除佛、道二教，不致引起反彈，文白接著提出掃除二氏的大方向：

一切害民之政去，利民之政行，而百姓漸致殷阜；衣帛食肉之休可觀，型仁講讓之俗可成。然後以尺一之詔，下之於民，去二氏而獨尊聖經，以行王道。則民志已正，其邪之去，乃如距斯脫耳！（評點：實落經濟。〈原道〉文字，非此不行。若遽然人其人、火其書、廬其居，則亦如拓跋、宇文時之旋滅旋起耳。欲明先王之道以教之，豈可得乎？）現與劉健、陳選等，沙汰僧道，已十數萬，立定規條，即以佛法治僧，以老法治道。（評點：妙法可師）只許苦行焚修，不許葷酒肉食，衣必補衲，食必粗糲，乞食但許盞飯，布施不及金銀，良田美產，鮮衣駿馬，一切侈麗之物，俱查收入官。能守規者，仍留寺觀，不能守者，勒令還俗。力行此法至六七年，則逃佛、老而歸於四民者，不待掃除，而已可去十之七八。此漸衰漸勝之法，與一旦決而去之者，功效不同矣。愚見如此，是以甯緩毋急，不欲以勢劫之。<sup>124</sup>

文白掃除二氏所採取的方法是疏導逃佛、老的四民慢慢回歸儒家正軌，而非直接強力禁止，若仿效歷史上拓跋、宇文時的做法，其實無法將二氏斬草除根，最後的效果不過是旋起旋滅而已。「以佛法治僧，以老法治道」，此方法在歷史上從未有人實施過，姑且不論此方法是否可行，值得關注的重點是，夏敬渠在

<sup>122</sup> 《野叟曝言》，頁 2197。

<sup>123</sup> [清]張廷玉等撰，楊家駱主編：〈本紀第四 恭閔帝〉，《明史》，卷 4，頁 66。

<sup>124</sup> 《野叟曝言》，頁 2203-2204。

虛構的文本中提出具體方法，正表明了夏敬渠書寫《野叟曝言》的概念，不只是一部小說而已，而是當作書寫一部經世文編。

第一百三十一回敘述文白估計民已殷實，亦知敦行，已是實踐掃除二氏的時機，故寫了一篇奏疏呈給皇帝，此篇奏疏達一千三百多字<sup>125</sup>，佔此回幾乎一半的篇幅。第一百三十六回敘述文白病癒之後，便將掃除二氏的細部章程條款取出，請教南京兵部尚書馬負圖，共有二十六條款<sup>126</sup>，這些條款同樣佔了此回幾乎一半的篇幅，文白點出了二氏之所以蕃衍壯大的原因：

二氏之所以蕃衍者，以遊食之民，藉為淵藪耳；雖終身嗩誦，無非假此以圖衣食，獵取金銀財帛耳。其實彼教宗旨，統天下僧道計之，能有幾人通曉？所以難者，禁革之後，此輩無地可容，適足為患！今以寺觀之所有，養還俗之僧道，衰老者得溫飽以終天年，壯盛者有事業以希末路，則彼不過改換頭面，並無所苦，何至起而作難？<sup>127</sup>

文白對釋道二教所做的評論，乃是從人情觀察得之，指出了四民濤於佛、老的真正原因，堪為至論。

第一百三十八回敘述文白於宏治八年正月，在朝面奏天子：

將天下田賦，照原額減徵三分之一，差徭亦改輕幾成。州縣供給上司過境夫馬舟車，永除當差名目。民間食物，革去官價。督撫以下歲俸，按品加給。經收錢糧，除去一切陋規公費。民間詞訟，責成保正勸息；不肯息者，先赴鄉約聽理；如兩造執意構訟，然後由鄉約牒送地方官。州縣考成，催科之外，更設比校刑案之格，年終有司綜核。任內滿徒以上罪犯，以五起為率，不及者注上考，過者為下。廣鄉科取士之制，以定選舉，分賢良方正、孝弟力田為兩科，每三年准選舉一次，由撫按會奏，送部考驗，取錄者選主優賞，冒濫者科罪。又州縣教佐等官，歷俸未滿，不准遷調，俸滿候升者加祿。生員吏典開納事例，永遠停止。素臣奏畢，天子顧翰林官一一記注，交閣部速議施行。<sup>128</sup>

此段敘事呈現了更為細緻詳實的國計民生政策，對於田賦、徭役、物價、詞訟、鄉科取士之制等等，皆提出了改革或修正辦法。

清代游幕文人在小說中寫入大量的政策條文，以此寄託自身的經世理想，

<sup>125</sup> 《野叟曝言》，頁 2316-2320。

<sup>126</sup> 《野叟曝言》，頁 2398-2304。

<sup>127</sup> 《野叟曝言》，頁 2404。

<sup>128</sup> 《野叟曝言》，頁 2459-2460。

夏敬渠的《野叟曝言》並非孤例，清初游幕文人呂熊所寫的《女仙外史》亦呈現了同樣的理念，他也在小說中置入許多關於政治、經濟、社會制度的內容，劉廷璣 (1653-?) 品題《女仙外史》指出：

此書具有經濟，如設官取士，刑書賦役禮儀，皆雜霸之語，與儒生侈談王道者大異，奇人乎！奇才也。<sup>129</sup>

清代詩人李果 (1679-1751) 〈感舊詩〉自注亦稱讚呂熊曰：

頗悉明末事，于忠襄公曾稱其經濟才。<sup>130</sup>

由當時名士對呂熊的品評可知，《女仙外史》除了蘊含正統史傳具備的春秋褒貶大義，還規劃了許多經國濟民的制度細節，呂熊從制度面著手，期許打造一個理想國度，具體呈現於小說中的有官制、科考、禮儀、刑書、賦役、水利等制度，李偉嘉詳細整理了《女仙外史》中的各種制度，並與現實中的清代制度相較，指出呂熊觀察到了當時制度的一些缺失，其籌劃的制度乃針對這些缺失有所修正與改良，雖然小說中的制度是虛構假設的，但若細究其修改和補救現實制度的邏輯，確實可應用於當時的清代社會，並非是毫無意義的敘事，這些制度改革可說是呂熊反省歷史上的治亂興亡後所提出的經世要點<sup>131</sup>。小說中除了敘述政治制度，關於賑災、祈雨、河務、瘟疫、蝗災、審案等體察民瘼的情節亦所在多有，如第九回具體地敘出賑災的程序，若非身處地方官府或親自辦理過救濟災民的手續，凡此皆展現了呂熊身為幕友的閱歷，以及經世濟民的胸懷。

值得注意的例子是第三十七回和第八十三回，在第三十七回中，呂熊動用了一整回的篇幅寫出了〈設官疏〉和〈取士疏〉，並鉅細靡遺地列出了官制冊和科目冊；而在第八十三回中，呂熊亦用大半的篇幅條列出君臣朝儀和男女儀制，這兩回幾乎沒有任何推動情節的敘事，就敘事美學來說是一種缺陷，然而，若將小說羅列的繁雜制度，置於游幕文人知識群體所關心的經世思想脈絡中加以詮解，可以感受其欲塑造一個理想國度的努力，呂熊所寫的設官取士制度，反映的是明末清初以來經世思潮影響下所萌生的治國平天下之理想，呂熊並非紙上談兵而已，他不只透過小說來書寫以寄託其經世理想，現實中他也曾

<sup>129</sup> 《女仙外史》，頁 25。

<sup>130</sup> 李果，字碩夫，號客山，又曰在亭，晚更號悔廬，長洲人，家貧，年十四棄童子試，入官舍傭書養其大母，及長以文譽應督撫之聘，為掌奏記，最後客揚州巡鹽李煦。卒於乾隆十五年，年七十三。參〔清〕鄧之誠：《清詩紀事初編》（臺北：明文出版社，1985年），卷3，頁351-352。

<sup>131</sup> 李偉嘉：《〈女仙外史〉主旨意識及其表現之研究》（臺北：國立臺灣師範大學國文學系碩士論文，2012年），頁142-176。

遊歷各地，將遊歷的見聞著成《續廣輿記》，體現了游歷與經世的密切聯繫。

綜上所述，夏敬渠的經世理念體現於《野叟曝言》中置入的國家政策，而此類書寫現象亦可見於其他游幕文人的小說作品，這種現象顯示了游幕文人知識階層其實具有共通的經世理念，他們藉由小說書寫來反思歷史，在重構的歷史敘事中重建儒家的道德和秩序。

## 二、《會典》與禮制

除了在《野叟曝言》中可見到具體的政策內容，小說還有另一個特色是常常引述《會典》，並將許多繁複的禮節與儀制納入敘事環節，而這樣描寫禮制的敘事方式，讓我們不禁聯想到《儒林外史》第三十七回以一整回的篇幅敘述了一場泰伯祭禮，此回敘事完全沒有情節的進展，僅僅只是記錄泰伯禮的進行細節，整回的內容可以說是儀注的範本，泰伯禮儀注反映的是清代的儒家禮儀主義，而在《野叟曝言》中，《會典》與禮制又代表了什麼意義？《四庫全書總目提要》定義了《會典》的性質：「以官統事，以事隸官，則實萬古之大經，莫能易也。」<sup>132</sup>《會典》是國家的根本法，規定國家最基本的制度，屬於法律的最高位階，能夠閱讀《會典》的人只有中央和地方官員，他們在處理刑政、民政、軍政事務時，經常需要查詢《會典》<sup>133</sup>，由此可推斷，夏敬渠的幕友身分足以讓他有機會閱讀《會典》，此亦證明了游幕文人作者比其他文人作者擁有更多的資源。清代政治體制大體上承襲明代，《大清會典》亦是仿《大明會典》而成<sup>134</sup>，夏敬渠在小說中置入會典條文，或暗用會典的禮制，顯示其經世的觸角已延伸至國家的根本體制，他對於會典的沿用或批判，呈現的是對國家體制的反省。

第一百零九回敘述景王縱慾過度而死，太子趁機剷除景王的黨羽，處置景王的妃嬪與子孫：

太子令將各妃嬪肘鎖，發入高牆，待皇上回鑾，請旨正法。把王子帶將上去，太子一看是個五六歲的孩子，眉目秀美異常，忽然動起可憐之念，向素臣道：本朝《會典》：叛逆家屬，罪止為奴。然太祖、太宗以來，俱照古法，仍行族滅。景藩梟惡，更不比胡、藍諸逆，其嫡屬自應一概誅滅。但此子甚幼，貌復聰俊，寡人忽然動憐，可否給與其母，隨

<sup>132</sup> [清]永瑢、紀昀等撰：《欽定四庫全書總目》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），卷81，頁21b。

<sup>133</sup> 陳靈海：〈《大清會典》與清代「典例」法律體系〉，《中外法學》2017年第2期，頁411-412。

<sup>134</sup> 李國蓉：〈《大清會典》纂修之研究〉（臺北：國立臺北大學古典文獻學研究所碩士論文，2006年），頁5-6。

容兒撫養？將來奏聞皇上，即發先生府中為奴？還是執法屠滅，斬草除根的好？」<sup>135</sup>

太子所說的《會典》指的是《大明會典》，《大明會典》記載：「凡謀反，及大逆，但共謀者，不分首從，皆凌遲處死。祖父、父子、孫兄弟、及同居之人，不分異姓，及伯叔父兄弟之子，不限籍之同異，年十六以上，不論篤疾廢疾，皆斬。其十五以下，及母女妻妾姊妹，若子之妻妾，給付功臣之家為奴。」<sup>136</sup>太子指出《會典》雖如此記載，但太祖、太宗卻仍行滅族之法，太子起了憐憫之心，欲將景王之子發給文白為奴，文白表示：

素臣道：「帝王之世，罪不及孥；三代後族滅之法，皆季世酷政，不足論也！本朝定律，反逆子孫，如年不及歲者，皆與妻妾母女，給功臣為奴。寬恤之典，雖超越季代，然尚未及帝王之仁政也。殿下尚處青宮，未便改律更制，遽復聖帝明王之仁政，亦何可復行族滅之法，以傷如天好生之德乎？寧氏、邢氏本罪當誅，其餘各屬禁錮候旨，臣故不敢瀆陳。今殿下因動骸鯨之憐，而反以屠滅為執法，下問及臣，臣不敢不以正對！祖宗雖有重法，由當時諸臣未克救正。殿下則仍當守《會典》之常經，為奴乃執法，非棄法。但此子雖係叛屬，究出天潢，給臣為奴，不敢承命，應請改給別藩府中。」<sup>137</sup>

小說首次引述《會典》即是在討論謀反大罪的場合，文白認為把反逆子孫發給功臣為奴，雖已比太祖、太宗寬容，但若與三代的仁政「罪不及孥」相比，仍不夠寬恤，而太祖、太宗的重法是因當時諸臣未能救正，言下之意，亦對謀反之刑律有些意見，由於太子尚未即位，故文白建議太子仍應遵守《會典》，待即位後再更改律法，施行仁政。此處的重點是文白指出《會典》是常經，符合前文所提到的根本法的性質，既然是國家的常經，那麼就不應隨便更動，方能維持國家的穩固。

小說接近尾聲的數十回左右，文白位極人臣，子孫不斷繁衍，家族興旺至極，第一百一十七回敘述文白的五個兒子分別穿上冠服與駙馬服飾：

良久，駕到，輦內排列五個孩童：一個頭帶八梁冠，貂蟬雉尾，身著赤羅衫，腰繫白玉帶。（評點：龍，世子。）兩個七梁冠，籠巾貂蟬，赤羅玉帶，不插雉尾。（評點：鳳、鸞，駙馬。）一個五梁冠，金帶，玉佩。（評點：鵬，衣僉。）一個二梁冠，銀帶、玉佩。（評點：麟，寶丞。各

<sup>135</sup> 《野叟曝言》，頁 1925-1926。

<sup>136</sup> [明]申時行等修，[明]趙用賢等纂：《大明會典》，收於《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995年），冊 792，卷 168，頁 1a。

<sup>137</sup> 《野叟曝言》，頁 1925-1926。



冠服，俱依《會典》) 輦止，挨次而下。<sup>138</sup>

此處關於冠服與駙馬服的描繪，俱依《大明會典》的「文武官冠服」此項目之下<sup>139</sup>。第一百一十九回敘述文白與各個功臣接受皇帝論功行賞，並舉行獻俘儀式：

欽天監擇於二十七日奏凱獻俘，二十八日論功行賞。素臣於二十六日以露布奏聞。內使監陳御座於午門樓上前楹，(評點：自此至末，悉準《會典》)樓前設奏凱樂位，南設協律郎位，北設司樂位，稍南設獻俘位，北設將校位，又北設刑部尚書奏位，皆北向；設受俘位於獻俘位西，東向；設露布案於內道正中，南向；設受露布位於案東，承制位於案東北，宣露布位於文武班南，北向。二十七日清晨，素臣率諸將，陳凱樂，獻俘馘于廟南門、社北門外，隨天子告祭廟社，行三獻禮，各祭畢，復陳於午門樓前。奚奇引呂虎，及岑濬妻胡氏，妾十口、子岑椿、岑槎，媳二口；士豪引滿魯都、李羅忽亦思、馬因亂加思蘭，玉麟引靳仁、靳信，並靳仁妻潘氏，妾三十口，子靳富、靳榮，靳信妻弓氏，妾六口，子靳華，靳廉妻史氏，妾五口，子靳寵，及札巴堅參、和光、宦燾、聶靜、孫玉；鐵丐引關白、木秀、行長、宋素卿，倭將四名，倭兵六十五名，各侍立於兵仗之外。天子常服升樓。素臣於樓前就位，率諸將行四拜禮。協律郎執麾，引樂工就位，司樂跪請奏凱樂。樂止，承制官以露布付受露布官，跪受，中道南行，付宣露布官。宣訖，付中書省頒示天下。……靳仁妾三十口，靳信妻弓氏，妾六口，靳廉妻史氏，妾五口，俱給功臣家為奴；(評點：靳仁罪大惡極，故家屬仍照《會典》治罪。)……天子宣素臣至御座旁，賜坐。(評點：獨此係特恩，《會典》所無。)<sup>140</sup>

此處敘述的儀式見於《大明會典》的「獻俘」此項目之下<sup>141</sup>，小說敘事中的南向、北向之儀式，完全按照會典制定的步驟進行。

第一百二十一回敘述皇帝與楚王議論楚府郡主謝紅豆之婚事，謝紅豆表示世上除了文白，無人可配，可謂主動擇親，因此皇帝即賜婚文白，小說描述婚禮之日的儀制：

<sup>138</sup> 《野叟曝言》，頁 2071。

<sup>139</sup> [明]申時行等修，[明]趙用賢等纂：《大明會典》，收於《續修四庫全書》，冊 790，卷 61，頁 1a-3b。

<sup>140</sup> 《野叟曝言》，頁 2108-2109。

<sup>141</sup> [明]申時行等修，[明]趙用賢等纂：《大明會典》，收於《續修四庫全書》，冊 790，卷 53，頁 23a-24b。

公主鳳轎到門，素臣揭簾，同至祖廟再拜，進爵讀祝，又再拜出（評點：俱本《會典》）詣鳳羽樓寢室，與公主交拜，就坐進饌合卺畢，復相向再拜，鼓樂人等俱退。……次日，公主出謁水夫人，媵嫁宮人以《會典》進，傳旨令公主遵照行禮，水夫人西向坐，公主東向立，行四拜禮，水夫人答二拜。復請田氏，田氏述知初意，讓公主為正，公主道：「有君命在，姐姐何必過謙？」水夫人道：「此非左媳過謙，實出自感恩之誠。但既有君命，自當恪遵，毋以私廢公也！」於是田氏居左，公主居右，平拜四拜。璇姑等請公主坐受，公主不肯，東西向立，受二拜，答二拜。古心、阮氏行臣民見公主之禮，公主力請以家庭之禮見。水夫人道：「《會典》雖有公主拜舅姑之禮，而自國初至今，未有一人行之者；（評點：此見國史。）行之，自老身始，實仰體皇上聖明之意。若翁姑丈夫以外，再行抗禮，則太褻國體矣。公主可坐受伯姒之拜，以尊君；嗣後仍酌行家庭之禮，則公主之謙志亦伸矣！」公主只得西向坐，受四拜。隨即請古心夫婦西向，公主東向拜之。次及五子、三侄、一甥、一甥女、各婢僕、內監、宮女、為奴人等，俱見禮過。<sup>142</sup>

此處敘述的儀式見於《大明會典》的「公主婚禮」的「謁廟」此項目之下<sup>143</sup>。第一百二十六回敘述皇后傳請鸞吹，宮中送到酒筵十六席：

因即定席，席照坐定，但把鸞吹一席，列於翠雲之下，阮氏之上。擺下十四席，只存兩席，皇后命四友兩位一席，於皇妃肩下，退後一丈，略向北，僉坐。皇后、皇妃定水夫人一席，親獻壽花，行割獻禮。水夫人堅辭不獲。欲還定席，又被女官推挽，宣旨阻住。阮氏、田氏、紅豆依坤寧宮宴命婦禮，共舉皇后食案，獻壽花；白夫人捧壽花，鸞吹、翠雲、璇姑等共舉皇妃食案。酒七行，上食五次，酌酒進湯，（評點：亦依《會典》，無一事杜撰。）成禮撤席。<sup>144</sup>

此處提到的「命婦禮」，可參照《大明會典》針對各個重要節日所訂定的命婦朝賀儀，如「中宮正旦冬至命婦朝賀儀」<sup>145</sup>，命婦泛指皇室中受有封號的婦女，《大明會典》也為命婦訂定禮節，讓皇后以及其他宮中婦女共同遵循。

其後，皇帝宣苗峒的關蘭、鎖篁二人入宮，並加以封賞，第一百二十六回敘述：

<sup>142</sup> 《野叟曝言》，頁 2149-2152。

<sup>143</sup> [明]申時行等修，[明]趙用賢等纂：《大明會典》，收於《續修四庫全書》，冊 790，卷 70，頁 1a-3a。

<sup>144</sup> 《野叟曝言》，頁 2221。

<sup>145</sup> [明]申時行等修，[明]趙用賢等纂：《大明會典》，收於《續修四庫全書》，冊 790，卷 43，頁 15b-17a。

初五日，宣素臣、干珠至武英殿。宣玉兒入宮。召見關蘭、鎖篁，試〈午日觀競渡〉古風一首，〈蕩平黔苗賦〉一首，稱旨，封關蘭葵花學士，鎖篁葵花女學士。分教十六峒苗丁男女之俊秀者，各賜五品冠服。賜宴華蓋殿，命樂舞，奏《風雲會》喜昇平之曲，舞武功文德之舞。（俱本《會典》。）……皇后、妃俱愛篁姑秀美，執手讚歎云：「素父賞賜之人，定自不凡。學士回峒，當盡心訓誨，用夏變夷，勿令各峒女子，為土老生所誤也！」<sup>146</sup>

關蘭、鎖篁即是苗峒中堅持行漢族婚禮的苗人，此處提到的「武功」、「文德」之舞，亦可見於《大明會典》，在許多宮廷禮儀中常見這兩種舞蹈<sup>147</sup>。此段敘述苗人受封學士，接受漢人的國家禮儀之薰陶，體現的是清代用夏變夷的大一統思想。第一百三十五回敘述太上皇駕崩：

到了八月初十日，龍馭上賓，天子哀痛擗踊，晝夜號哭。內閣諸臣頒發遺詔，派洪文、謝遷為恭理喪儀大臣，楚王、周王、新寧伯、譚祐、禮部尚書連世、禮部右侍郎王恕、洗馬文麟、贊善曾彥、工部員外郎楊復禮，几筵前行走。三日大殯，奉梓宮於永思殿，一切禮儀，均依《大明會典》施行。<sup>148</sup>

此處僅敘述太上皇的葬禮均依《大明會典》施行，小說未再贅述過多的細節。

值得探討的是第一百三十八回敘述天子視學<sup>149</sup>，禮部官啟奏有外國國王與使臣到部，懇請隨同觀禮，這些國家包括了朝鮮、扶餘、蒙古、和闐、印度廊爾喀、黑婁、韃靼、天方等國，此回敘述：

素臣道：「廊爾喀、黑婁、天方向來未通國，新修朝貢；幸際今日，正宜使睹禮樂冠裳之盛，並知中國崇儒重道，尊師養老之意。」

祭酒、司業進來，請天子更衣，詣大成殿行香。天子起身，內侍過來整

<sup>146</sup> 《野叟曝言》，頁 2227-2228。

<sup>147</sup> [明]申時行等修，[明]趙用賢等纂：《大明會典》，收於《續修四庫全書》，冊 790，卷 56，頁 29a。

<sup>148</sup> 《野叟曝言》，頁 2382。

<sup>149</sup> 所謂視學，即天子親臨國學，行春秋祭奠及養老之禮。視學始於北魏，宋、元、明、清均定有皇帝視學之儀，天子使有司釋奠於先聖先師，天子不親祭，只觀有司行禮，並在國學聽講儒家經典。孔喆：《孔子廟祀典研究》（青島：青島出版社，2019年），頁 191。孔穎達於《禮記·文王世子》「天子視學」疏曰：「天子視學，必遂養老之法則。養老既畢，乃命諸侯、群吏令養老之事。天子視學者，謂仲春合舞、李春合樂、仲秋台聲，於此之時，天子親往視學。」[清]阮元審定，盧宣旬校：《重刊宋本禮記注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1965年），頁 404。

理冠服。仍出監門，由左首夾道步行，沿過宮牆外面，轉入禮門，循中階而上；素臣由左，劉健由右。各官無職事者，均在階下。天子就拜位而立，三老、五更兩旁，各退後一尺。大門上應鼓鐃鐘，三次響動，堂上樂作，引贊官宣贊，天子行三跪九叩禮，二臣隨同起伏。天子初獻，素臣亞獻，劉健終獻，禮畢，讀祝，天子暫退。堂上起歌，堂下起舞，〈昭平〉、〈宣平〉、〈治平〉、〈德平〉四章樂闋，又歌〈送神〉樂章。天子復拜跪，起立，焚祝帛，瘞毛血，光祿寺官徹俎。百官隨天子出殿，復進大門，諸生徒肅候階前，天子引素臣、劉健升明倫堂就坐。翰林官呈上《四書》、五經，天子敬謹翻閱，取《大學》、《尚書》，指出兩條，親為下說，素臣朗聲講解，次及劉健。眾生徒執經上前問難，素臣一一指示。講畢，行大射禮，令百官中習射者二十人為一耦，諸生徒為一耦，天子、素臣、劉健三人為一耦，設奠次、飲次。

……

禮部官啟請天子行養老之禮，閣老、庶老分東西祇候殿下，天子降階而立，素臣、劉健就位於西階之西，東南面諸國老群趨而左，天子西北面，行一跪三叩禮。素臣、劉健率諸老，齊跪匍伏，俟天子拜起，復將轉至中階下，北面謝恩，內侍宣免。然後禮部、光祿寺官，送入率性堂就饗。素臣一席，面西南，劉健面東南，諸老分二席，東西相向。天子又行養庶老之禮。諸老亦就位於西階之西，東南面天子三揖，諸老跪伏，復北面謝恩，內侍宣免。禮部、光祿寺官，送入各官學齋房就饗，共分十席，東西僉坐。天子退至正心堂稍憩。國老、庶老饗畢謝恩，仍令內侍宣免。單召素臣、劉健進來，講論時許，然後發駕還宮。<sup>150</sup>

視學儀注最早見於宋代，明、清兩代也都制定了儀注，明清皇帝在位一般舉行一次視學禮<sup>151</sup>，此段引文可參照清代的〈視學釋奠儀注〉<sup>152</sup>，夏敬渠不厭繁瑣地將整個視學儀注寫進小說中，毫無遺漏，對於崇奉孔子的夏敬渠而言，此儀注乃小說中的重點所在，值得注意的是，小說敘述的觀禮者還包括了各國使節，這顯示了夏敬渠所期望的大一統不是軍事上的強力征服，而是文化上的潛移默化，他在小說中想像的用夏變夷，是藉由中國的禮儀文化所達成。

第一百三十八回敘述由大報恩寺改建的歸儒書院教習生徒有成，將生徒冊送禮部考試，挑選入國子監：

天子因定於七年二月上丁，行臨雍釋奠之禮。特旨拜素臣為三老，劉健為五更祭酒等官，恭查《會典》，仿照宣德年間故事，預備一切。禮部堂

<sup>150</sup> 《野叟曝言》，頁 2461-2463。

<sup>151</sup> 孔喆：《孔子廟祀典研究》，頁 193。

<sup>152</sup> 〔清〕乾隆三十二年敕撰：《欽定皇朝通典》，收於《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年），冊 642，卷 48，頁 4a-8b。

官，亦督同四司郎中、員外、主事，演習禮儀。<sup>153</sup>

此段明白敘出朝廷官員準備國家禮儀之時，須查詢《會典》，以確保所有程序合於禮制。

第一百三十九回敘述水夫人八秩大壽，此回提及慶壽儀注，從宏治十二年正月初三日至三十日，夏敬渠不厭其煩地書寫所有來向水夫人拜壽的人員。第一百四十一回敘述周太后駕崩，內監懷恩代皇上傳語，一切典儀，均照成例施行，於是于喬等大臣參酌《會典》，定下臣民穿孝服飾，咨商禮部趕緊頒發<sup>154</sup>，凡此皆顯示了夏敬渠重視國家儀制的態度。

除了書寫國家儀制，夏敬渠甚至還書寫了家禮，第一百五十回敘述水夫人百歲壽慶的百齣戲演完之後，內外筵宴皆散，眾人安歇，隔日晨省，小說敘述：

文施與三公主，始按家法，率妻妾，於五更初起身，盥漱笄總，縉笏衣紳，左右佩用。宮女執燈前導，至文甲房中；文旋、文旗、文梳、旖姐、旃姐先後俱集。省視畢，文甲、馬氏各起，將盥，文施捧水，文旋捧槃，文甲沃畢，文旗進巾；好文捧水，旖姐捧槃，馬氏沃畢，旃姐進巾，文甲夫婦各笄總佩用，宮女執燈，導至文龍房中。……素臣、田氏已起身將盥，文龍捧水，文麟捧槃，素臣盥畢，文虎進巾；鳳姐捧水，書姐捧槃，田氏盥畢，東方氏進巾。素臣夫婦各笄總佩用訖，五鼓已絕，命熄去燈燭，天已微明，隨下樓來。樓下璇姑、素娥、湘靈、天淵、紅豆，各率子媳孫曾，拱立鵲俟，相叫畢，即隨素臣、田氏後，同至安樂窩。房門已開，素臣、田氏等進房，文龍等一輩，俱隨入內。文甲以下，俱在房外鵲立，俟水夫人笄總以後，再輪流進房省問。<sup>155</sup>

此段敘述按家法晨省，是由水夫人的玄孫文施開始，按輩分進行，中間一大段皆為重複動作，只是輩分 and 人名不同，但夏敬渠仍不厭其煩地寫出由誰捧水、由誰捧槃、由誰遞巾，最後進房省問等細節，夏敬渠如此重視家禮，明顯仿效朱熹書寫家禮的精神與態度，這些家禮細節讀來重覆，甚至枯燥乏味，但它卻是維持整個家族運行不可或缺的儀制。

綜上所述，《野叟曝言》中詳細敘述的儀制包含了國家禮節與家禮，國禮的儀注素材主要取自《大明會典》，前已述及，《會典》的閱讀權限只有中央與地

<sup>153</sup> 《野叟曝言》，頁 2459。

<sup>154</sup> 《野叟曝言》，頁 2511。

<sup>155</sup> 《野叟曝言》，頁 2677-2682。

方官員，而夏敬渠作為幕友，當他為主官處理事務時，即能接觸旁人看不到的官方典籍，《會典》也在其中之列，因此我們可以看到夏敬渠在小說尾聲書寫文白及其家人的宮廷生活時，大量使用了《會典》中的儀注，建構了極其真實的國家禮儀敘事。夏敬渠重視國家禮制，意味著其經世的眼光不只著眼於平民百姓，他更期望能深入朝廷核心，實踐「上致君、下澤民」的經世理想。

## 第七節 小結

本章論述了《野叟曝言》以史經世的史鑒內涵，以及從治史過程中延伸而來，聚焦於禮節儀注書寫的禮儀思想，二者共同構成了儒學話語的知識體系。前行研究探討《野叟曝言》中的「才學」，多半籠統地涵蓋經學、史學、實學等知識，本文從夏敬渠的經世意識出發，深入分析《野叟曝言》蘊含的史傳、史論等內容，呈現小說敘事偏重史學知識的傾向，史學知識具有鑒往知來之功能，在經世思想中佔有非常重要的地位。

在十七世紀文人迷失自我、面臨生存危機的時代，夏敬渠的書寫心態有別於《儒林外史》的悲觀，他走向另一個極端，以過度樂觀、無所不用其極的、諄諄教誨的方式彰顯儒學話語，努力地維護士人的尊嚴，甚至有點用力過猛，然而這不減我們從小說中所感受到夏敬渠的經世精神。

## 第四章 經世實學：《野叟曝言》的技術知識展演與 儒學的互涵

《野叟曝言》裡文白自道平生自豪的學問有四：醫、算、兵、詩，其中詩為傳統文人本身必備的寫作能力，另外三樣則屬於實學範疇下的技術知識。夏敬渠常常在小說情節中的關鍵時刻，安排文白操作這些屬於技術層面的學問，適時地展演其應用方式，讓讀者理解這些知識在面臨危急情況時確實可以派上用場，這些內容顯示了夏敬渠重視實學的態度明顯高於其他類型的小說，這也成為《野叟曝言》的特色之一，究其書寫此類知識的態度之根源，須追溯至經世實學之觀念。

### 第一節 經世實學的內涵

前面幾章已提及，明末清初的「經世之學」這門學問，主要是依據經史，探討歷史治亂與國計民生的問題，清初學者反省宋明空言無實的學風，將目光轉向五經和二十一史，因為經是本原之學，史是治亂之跡，唯有把兩者結合，才能算是可以付諸實踐的「實學」，由此可知，「經世」、「經史」、「實學」三者有密不可分的關係<sup>1</sup>，因此，當談到「經世」，必然牽涉到實學範疇下的技術知識之運用。而對一個大一統帝國來說，為了建立與鞏固國家體制，必須完成制定統一的曆法、興修水利、發展通訊技術等重要的國家建設，而將各項技術運用於治國平天下的工作便是儒生的責任<sup>2</sup>，簡言之，儒生在現實世界中欲落實儒家道德秩序，需透過解決政治、軍事、經濟民生等各種問題，以建立一個符合儒家道德理想的世界，而解決過程中所需的手段和工具即是實學範疇下的技術知識。

實學一詞的含義很廣，對清初學者而言，有的學者重視經史的實學，有的學者重視自然事物的實學。對於自然世界的認識論，中國傳統有一套自身的邏輯與術語，自元代以來，中國的自然研究有時稱為「格致」，意指探究和擴展知識；有時稱為「博物」，意指關於事物性質的廣博學問，如北宋李昉（925-996）主編的《太平御覽》收錄了奇異物品、異常事件、鬼神或災異的文本，呈現了經典著作中「博物」的範圍，又如元末醫學家朱震亨（1281-1358）則使用

<sup>1</sup> 何佑森：〈明末清初的實學〉，《清代學術思潮：何佑森先生學術論文集 下冊》，頁 81。

<sup>2</sup> 金觀濤等人曾統計中國的科學技術成就，發現技術發明佔了科技成果的 80% 以上，並且這些科技成果多與帝國的統一與穩定相關，故稱之為「大一統技術」。見金觀濤、樊洪業、劉青峰：〈歷史上的科學技術結構——試論十七世紀後中國科學技術落後於西方的原因〉，《自然辯證法通訊》1982 年第 5 期，頁 7-23；〈科學技術結構的歷史變遷——二論十七世紀後中國科學技術落後於西方的原因〉，《自然辯證法通訊》1983 年第 1 期，頁 14-24。

「格致」一詞來指稱醫學技術方面的學問，其著作自序曰：「古人以醫為吾儒格物致知一事，故目其篇曰《格致餘論》。」<sup>3</sup>朱震亨承繼朱子以來「存天理、去人欲」的道德實踐命題，將它融入醫學理論，並嘗試以醫學論點去建構此命題的重要性和理據，他認為應將醫學納入道學的範圍中，醫學更是實學的關鍵所在。後來這二個詞語有較明確的區分，士人稱自然研究為「格致」，稱自然史為「博物」，而「術技」則可用今日的科學和技術加以界定。宋代以後士大夫菁英的觀念裡，「格致」是在累積知識過程中公認的認識論框架，「博物」則帶有普遍通俗的好奇意味<sup>4</sup>。

從明末到 1900 年以前，中國一直使用「格致」一詞指涉科學 (science)，其思想與文化意涵是什麼？學者解釋，在宋代以前，格物、致知尚未連用為格致，並且格物致知僅指涉人透過具體事物的認識來理解道德，即人的道德價值對事物善惡的選擇，鮮少追求自然知識的涵義。宋明理學成熟後，強調人可藉由修身活動以體悟道德，最終認識宇宙秩序，於是在常識理性指導下，認知活動形成一種符合「類比」與遵循「邏輯」的知識結構，亦即程伊川最早提出的「窮理」，從常識外推的窮理活動表現出與科學認知相近的性質，窮理成為格物、致知的首要基礎工作，之後，朱熹進一步將「格物」定義為細部的認識，「致知」定義為全體的認識，使之成為修、齊、治、平的前提，如此一來，格致活動便被賦予了濃厚的道德意義，在某種意義上，這表明了中國傳統儒生的知識體系被納入以道德為終極關懷的基本結構中。到了明末清初，西方科技進入了儒學領域，由於西方科技在大範疇內迎合了儒生體悟「天道」與論證「經世致用」的道德實踐之需要，因此便明確地使用「格致」一詞，廣泛指涉傳教士帶來的西方科技與中國科技會通後涵蓋理論與技術的各種知識。到了清末，格致的意義已大為窄化，與儒學的道德意涵脫鉤，專指製造技術、聲光化電、物理學等知識，甲午後，士人有感於必須賦予西學合法性，並強調其先進的層面，於是格致便出現了今日科學的涵義，最終由新詞彙「科學」取代了格致<sup>5</sup>。綜上所述，格致和博物的傳統在 1370 年至 1905 年之間，將自然研究、自然史和醫學、經學聯繫起來，成為士人對儒學價值的信仰，1865 年至 1900 年間，晚清的改革派官員和學者才將格致學改為指稱近代西方科學，最後在 20 世紀早期，「科學」一詞才取代了「格致」，成為 science 的中文翻譯<sup>6</sup>。

如前所述，由於明末清初的學者受到西學的啟發與衝擊，對於研究自然事

<sup>3</sup>〔元〕朱震亨：〈格致餘論序〉，《格致餘論》，收於《叢書集成初編》（北京：中華書局，1985 年），第 1393 冊，頁 1。

<sup>4</sup>〔美〕本杰明·艾爾曼 (Benjamin A. Elman)：〈從前近代中國的「格致學」到近代中國的「科學」〉，收於〔德〕朗宓榭 (Michael Lackner) 編：《呈現意義：晚清中國新學領域》，頁 25-78。

<sup>5</sup>金觀濤、劉青峰：〈從「格物致知」到「科學」、「生產力」——知識體系和文化關係的思想史研究〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 46 期（2004 年 12 月），頁 105-157。

<sup>6</sup>〔美〕本杰明·艾爾曼 (Benjamin A. Elman)：〈從前近代中國的「格致學」到近代中國的「科學」〉，收於〔德〕朗宓榭 (Michael Lackner) 編：《呈現意義：晚清中國新學領域》，頁 25-78。



物的學問產生新的想法，方以智 (1611-1671) 因此定義一個詞彙曰「質測之學」，《物理小識自序》曰：

盈天地間皆物也，人受其中以生，生寓于身，身寓于世，所見所用，無非事也，事一物也。聖人制器利用以安其生，因表理以治其心，器固物也，心一物也。深而言性命，性命一物也。通觀天地，天地一物也，推而至于不可知，轉以可知者攝之，以費知隱，重玄一實、是物物神之深幾也。寂感之蘊，深究其所自來，是曰通幾。物有其故，實考究之，大而元會，小而草木蟲蠕，類其性情，徵其好惡，推其常變，是曰質測。質測即藏通幾者也。<sup>7</sup>

明末清初的方以智與傳教士畢方濟、湯若望相往來，在學術觀念上受到西方科學技術的啟發，其學融貫中西，而提出「質測即藏通幾」和「通幾護質測之窮」兩個學術研究方法，並用以統括西方學術。質測概念的根源來自《周易》，方以智依其父方孔炤之解《易》，認為天地萬物皆有質、通、費、隱四種性質，由於萬物各有異同，且事物都在持續地演變，因此若要認識天地間的所有事物，就必須物物相推，從外在表徵來考察其內在本質，以目前可掌握的知識和道理來統攝不可知的事物，因此他把觀察事物的性質與變化的過程稱為質測，細究推導出的演變規律稱為通幾，欲通幾則必須透過質測的累積，此即「質測即藏通幾」，含有西方科學實證法則的學術研究之意味<sup>8</sup>。方以智的《物理小識》呈現了清初學者的學術興趣，相對來說，宋明理學家較注重宇宙和人生中的道德問題，清初學者則較注重歷史和自然中的知識問題，故方以智強調「以實事證實理」，此研究方法後來被運用在經史和文物制度的考訂上，因此到了清中葉，乾嘉學者在治經史的過程中，面臨到考訂天文曆法或地理水文等問題，算學的重要性便凸顯出來，當時阮元與他的幕友們編了一部中國古代科學家的傳記《疇人傳》，這部書呈現了以天文數學為實學的觀點，記錄與推動了算學技術的演進<sup>9</sup>。

透過梳理中國傳統知識論的發展脈絡可知，無論是「格致」還是「質測」的內涵，皆是以中國思想為根柢的知識論，屬於實學的範疇。而當我們考察《野叟曝言》中的算學、醫學、兵學內容可發現，小說中的算學公式之應用符合今日的科學標準，醫學藥方亦大致符合傳統中醫醫理，但在清代學者的觀念

<sup>7</sup> [明]方以智：〈物理小識自序〉，《物理小識》，收於《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006年據中國國家圖書館藏本影印），冊870，頁1a-1b

<sup>8</sup> 洪明玄：〈論方以智「通幾」、「質測」與《通雅》、《物理小識》之關係〉，《輔仁國文學報》第41期（2015年10月），頁35-64。

<sup>9</sup> 清中葉士人面對西算的傳入，阮元等乾嘉經史考據學者帶動天算史纂修活動，編纂《疇人傳》，促進了當時歷算學與科學的進展，學者的學術視野因此而轉移，並重構了儒學知識體系。參蕭敏如：〈曆算與儒學的互涵——從阮元《疇人傳》編纂活動論清中期儒學知識體系的變遷〉，《臺大中文學報》第47期（2014年12月），頁139-184。

裡，皆可稱之為實學，準此，本文在論述過程中，基本上仍循清人之觀念，以「實學」一詞稱之，而不使用現代觀念中的「科學」詞彙，也不使用「質測」與「格致」等詞彙，主要是因夏敬渠並未提及二者，此外，這兩個詞彙的意義也較偏向「探究自然之理」的理論與操作過程，而非專指知識本身。另為了避免混淆，針對某些具備實際操作流程和公式的應用技術，擬使用概念上簡潔明確的「技術知識」一詞，以與「理論知識」區別。

綜上所述，西方學術觀念的傳入，影響了清代學者研究經史材料而產生新的問題意識，在一定程度上改變了清代的治學趨向，但乾嘉學者仍努力以自身傳統的思想與技術為根柢，發揚中國自古以來積累的技術知識，並嘗試對西學做出回應，此即乾嘉考據學風的整體歷史背景。綜觀《野叟曝言》中敘述的技術知識，多半屬於乾嘉考據學風下的學術話語，其背後的思想根源，仍不離儒家以實學經世之精神，準此，本章析論小說中關於技術知識的敘事，將置於此歷史脈絡下進一步討論。

## 第二節 夏敬渠的經世實學思想淵源

第一章談到，夏敬渠曾在督撫幕府與州縣幕府都曾做過幕，這兩種層級的幕府所做的工作雖有差異，但都以實務為主，當時督撫大幕的學術工作所涵蓋的範疇，包含經學、史學、地理學、金石學、校勘目錄學、諸子學、曆算學等等<sup>10</sup>，裡面很多是經世實學的內容；而在州縣幕府，幕友更是需要具備處理基層社會各種繁瑣事務的能力，乾隆初年的幕友萬維翰即在《幕學舉要》一書中列出州縣幕友之工作，計有刑名、錢穀、交盤、社倉、災賑、捕蝗、水利等等<sup>11</sup>，都是與百姓生活相關的基層實務，而梳理《野叟曝言》的情節亦可發現，其內容涉及經學、史學、刑名、錢穀、社倉、災賑、救荒……等等，包含許多經世實學之類別。

夏敬渠在《野叟曝言》中表現的經世實學思想有其家族淵源，學者指出夏敬渠的先祖與晚明東林學派的交遊甚深，東林學派是以顧憲成、高攀龍為首，錢一本、孫慎行、顧允成、葉茂才、劉元珍……等人為主要成員，於東林書院講學和議政所形成的士人群體，他們力倡實學，在學術上主張尊經重道，排斥陸王佛老，以朱熹為尊，恪遵洛閩之學；在政治上反對內閣與宦官專權，體恤民生。夏敬渠的高祖夏維新夙以文章氣節推重東林，基於對東林人士欽慕，便為其長子夏霈與東林八君子之一的葉茂才之孫女結婚，之後夏霈更親上加親，為其長子夏敦仁定下妻子的姪女為妻，此即為夏敬渠的祖母<sup>12</sup>；此外，夏敬渠

<sup>10</sup> 尚小明：《學人游幕與清代學術》，頁 32-33。

<sup>11</sup> [清]萬維翰撰：《幕學舉要》，收入[清]張廷驥編：《入幕須知五種》，收入《近代中國史料叢刊》第 27 輯（臺北：文海出版社，1966 年），頁 15-16。

<sup>12</sup> 馮保善：〈夏敬渠《野叟曝言》與晚明清初實學思潮〉，收於《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》

的先祖夏嘉祚、夏維新、夏永光等人皆殉明抗清，顯示夏氏宗族受東林氣節的薰陶，於明清鼎革之際展現為國為民、忠義為尚的家風和節操。夏敬渠生於清代，雖已無反清思想，但他深受先祖忠烈精神的感發，又終身崇奉程朱學派，故其盡忠報國的理想和學術關懷都藉筆墨落實於《野叟曝言》中，小說中不時展現以家國鄉梓之福祉為要、救災濟民為急的經世精神<sup>13</sup>。

晚明東林學派對夏敬渠的影響算是一個遠因，明代中後期至清初興起的經世實學思潮則是近因，這一思潮遍及政治、經濟、史學、科學和文藝等領域，反對空談心性，重實證，講求經世致用的務實之風。清初學者檢討《明經世文編》中的倫理與政治制度，諸如相權、守令、冗官、史職、人才、財政、鑄錢、賦稅、屯田、科舉、漕運、水利、兵餉、馬政……等等，以及王守仁的奏疏如縣治、保甲、民兵、盜賊、流賊、書院等內容，都演變為清初學者關注和思考的經世課題，進而發展成為清代的經世之學，影響了清代持續編纂類似的經世文編<sup>14</sup>，因此，就清代學術內容而論，經世思想才是清代學術主流，其中又可略分為三個階段，清初的經世是學者針對明代亡國，綜合檢討歷史興亡和制度利弊得失的經史之學；清中葉乾嘉時期的經世是分析經史上的事物，亦即研究古代的制度和現代的掌故，進而聯繫兩者的關係；晚清從道光到光緒的經世是「變法」理論的研究及其運動之實踐<sup>15</sup>，其中牽涉到的學問內容包含了經史與經世之關係、名實與事功之關係、哲學層次的倫理道德之論述、質測之學<sup>16</sup>。

明末清初產生轉變後的經世學風，學者們分別從制度、沿革、職掌、財賦實政、輿地實測等各方面說明經世之學日趨重要，此學風更延續至整個清代。學者指出，由知識社會學的角度看，明清士人視為「經世」的內容，原是內容龐雜、邊界模糊的知識體系，例如禮樂刑政、天文律曆、朝章國紀、賦稅水利，乃至天地陰陽之變、兵法文章典制、古今興亡之故、方域要害、伯王大略、奇門遁甲、韜鈴陰符等等，全都包含在內。因此，若要歸納當時的實學知識體系，不但包括已成專門之學的天文、曆算、輿地等門類，也包括了關於民生福祉、社會利病等實用性知識，此時所謂「經世」已不只是一種籠統的定義，而是與各種專門或非專門的理論、技術密切相關<sup>17</sup>。

---

（南京：鳳凰出版社，2012年），頁377-388。

<sup>13</sup> 王瓊玲：〈夏氏先人對夏敬渠及《野叟曝言》的影響〉，收於《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》，頁101-186。

<sup>14</sup> 何佑森：〈清代經世思潮〉，《清代學術思潮：何佑森學術論文集 下冊》（臺北：臺大出版中心，2009年），頁131-146。

<sup>15</sup> 何佑森：〈中國近三百年「經世思想」中的一個基本觀念——器〉，《清代學術思潮：何佑森學術論文集 下冊》，頁89-94。

<sup>16</sup> 何佑森：〈明末清初的實學〉，《清代學術思潮：何佑森學術論文集 下冊》，頁75-87。

<sup>17</sup> 趙園：《制度·言論·心態：明清之際士大夫研究續編》（北京：北京大學出版社，2015年），頁19-20。

除了東林學派的影響，還有另一個重要的近因便是夏敬渠長期游幕的經歷，游幕文人知識群體的職業特徵本來就偏重實務與技術，此與清代的經世實學思想契合，彼此相互助長。以包世臣 (1775-1855) 為例，他是清代主張經世實學的重要人物之一，他於嘉慶十三年 (1808) 中舉，但多次考進士不中，於是曾先後擔任陶澍、裕謙、楊芳的幕友，致力於研究國事，此後東南各官吏都紛紛向他諮詢，名滿江淮，包世臣在〈再與楊季子書〉文中自述：

世臣生乾隆中，比及成童，見百為廢弛，賄賂公行，吏治汙而民氣鬱，殆將有變，思所以禁暴除亂，于是學兵家。又見民生日蹙，一被水旱，則道殣相望，思所以勸本厚生，于是學農家。又見齊民跬步即陷非辜，奸民趨死如鶩，而常得自全，思所以飭邪禁非，于是學法家。既已，求三家之學於古，而饑驅奔走者數十年，驗以人情地勢，殊不相遠。斟酌今，時與當事論說所宜，雖補偏救弊之術，偶蒙采納，皆有所效。然極世臣學識之所至，尚未知其能為富強否耶？<sup>18</sup>

包世臣有感於政治社會弊端叢生，於是學習兵、農、法三家的實學知識，驗之當世，皆有效用。此外，他於自己的論著合集《安吳四種》的總敘中亦自述：

世臣於經則詩、禮，於史則國語、國策、馬、班、陳、范、資治通鑑，於子則孫、吳、孟、荀、韓、呂，於總集則文選、古文苑，於彙編則通典、冊府元龜、山堂考索，稍見其深。其餘冊籍，徒供涉獵，未有真得。<sup>19</sup>

除了實學知識，他對於經學、史學、子學都有研究。其應用所學之例，如嘉慶二年 (1797) 發生川楚白蓮教之亂，安徽亦水寇猖獗，包世臣建議造分水龍快艇百艘當作戰艦使用；另亦主張招撫水寇，屯墾江中新淤沙洲；亦用鄉兵平亂，輔以撫輯流亡，以及給予散兵游勇土地開墾，使能安家立業，消滅動亂之源；對於練兵的觀念，則採精兵主義，且帶兵之要是須近人情，由是以知兵聞於世。又如鹽漕河工諸務，嘉慶十六年 (1811) 他曾佐百齡治河，道光年間亦曾佐陶澍辦理海運、治河及改革鹽務<sup>20</sup>。由此可見，包世臣可謂結合理論與實務之學者，大谷敏夫認為像包世臣這樣的清代幕友，乃是企圖透過實學來改良傳統儒教的國家體制，因此指出經世致用學就等於實學<sup>21</sup>。

<sup>18</sup> [清] 包世臣：〈再與楊季子書〉，《藝舟雙楫》(臺北：臺灣商務印書館，1986年)，頁15。

<sup>19</sup> [清] 包世臣：〈總目敘〉，《安吳四種》(臺北：文海出版社，1968年)，頁3-4。

<sup>20</sup> 胡韞玉編：《包慎伯先生年譜》，收於《晚清名儒年譜》第一冊(北京：北京圖書館出版社，2006年影印民國十二年安吳胡氏鉛印本)，頁33b-34a。

<sup>21</sup> [日] 大谷敏夫：〈包世臣の實學について〉，《東洋史研究》第28卷第2、3號(1969年)，頁162-195。

綜上所述，夏敬渠的經世實學思想大致有幾個來源，首先是家族先人的影響，其次是當時的學術風潮，以及自身所處的游幕文人知識圈，皆形塑了夏敬渠著重經史和實學的觀念，並將其表現於《野叟曝言》中。

### 第三節 技術知識的展演

在《野叟曝言》裡，夏敬渠首先明確地建構了他心目中的儒者應具備的技術知識體系。第七和第八回敘述昭慶寺大火，文文白救了被昭慶寺的惡和尚松庵囚禁的許多女人，石氏是獲救的女人之一，為答謝文白救命之恩，石氏與丈夫劉大郎商議，欲將劉大郎之妹劉璇姑許配給文白為妾，在大郎與石氏撮合之下，文白與璇姑漸生情愫，然因文白未稟報母親，璇姑無法過門，故文白於璇姑閨房溫存之際，仍嚴守男女分際，僅與璇姑討論曆算之學，文白欣喜璇姑天資聰穎，曰：

我生平有四件事略有所長，欲得同志切磋，學成時傳之其人。如今曆算之法，得了你，要算一個傳人了。我還有詩學、醫宗、兵法三項，俱有心得，未遇解人。將來再娶三個慧姬，每人傳與一業，每日在閨中焚香啜茗，不是論詩，就是談兵，不是講醫，就是推算，追三百之風雅，窮八門之神奇，研《素問》之精華，闡《周髀》之奧妙，則塵世之功名富貴，悉付之浮雲太虛耳！<sup>22</sup>

文文白自道對算學、詩學、醫學、兵法四門學問頗有心得，期許未來能找到四位姬妾，將畢生所學分別傳授給他們，使焚香啜茗、談論學問成為理想中的閨房之樂。文白作為一個儒家代言人，期望四位妻妾的學問與之搭配，正隱喻了理想中的儒者應具備的學問素養。

#### 一、算學

第七回敘述文素臣透過劉大郎與石氏的撮合，與劉璇姑漸生情愫，當素臣得知璇姑曾學些算法，感到非常歡喜，便開始與璇姑談論算學：

素臣道：「那桌上的算書所載各法，你都學會麼？」璇姑道：「雖非精熟，卻還算得上來。」素臣歡喜道：「那簽上寫著「九章算法」，頗是煩難，不想你會了。將來再教你「三角算法」，便可量天測地，推步日月五星。」璇姑大喜道：「小奴生性，最愛算法，卻不知有三角名色，萬望相公指示。」素臣道：「三角只不過推廣勾股，其所列四率，亦不過異乘

<sup>22</sup> 《野叟曝言》，頁 139-140。

同除。但其中曲折較多。還有「弧三角法」，更須推算次形。我家中現有成書，將來自可學習，也不是一時性急的事。」當將鈍角、銳角，截作兩勾股，與補成一勾股之法，先與細細講解。正講到割圓之法，大郎夫婦已收拾早飯進房，令璇姑同吃。

璇姑心愛算學，吃飯時津津而問。素臣也將箸蘸著汁湯，在桌上畫那全圓弧矢弦徑之形，逐一指示。

吃完了飯，一面吃茶，一面討過紙筆，寫出幾個三角求積，容圓，容方的圖形，於三邊注明丈尺，叫璇姑推算。璇姑細看一會，在後面餘紙之上，也畫作幾個圖形，將三邊丈尺增減，較原圖容積，各得十分之六。素臣拍案道：「大奇，大奇，此真可與言算矣！」因把八線之理，細細講解，畫了又說，說了又畫。<sup>23</sup>

在第七回敘事中可以看到，夏敬渠在小說中指出算法有九章算法、三角算法、弧三角法等不同種類，並將關鍵之處一一指明。所謂「割圓」之法和「八線」之理，《崇禎曆書》中的〈八線表〉解釋「割圓八線表」之定義：

割圓八線表，即大測表也。其數之多，其用之廣，於測量百法中皆為第一，故名大測。分言之，則有正弦數、切線數、割線數、矢數、餘弦數、餘切線數、餘割線數、餘矢數，皆於割圓之一分，以其相當之直線與其曲線相求，而為測量推算之用，故名割圓八線也。<sup>24</sup>

對明清算學家而言，割圓術恰好是可以和三角八線作一會通的工具，頗受重視，以今日的數學術語簡單來說，即是推導三角函數的各種算法。小說提到的這些算法應為泛稱，但皆可溯其源頭，歷代皆有關於這些算法的著作，而自西方近代數學傳入中國並經中西會通後，算學家便撰寫出更有系統的著作。

「九章算法」當來自《九章算術》一書，此書約成書於東漢初年，書中將日常生活所需的算學知識加以分類，如「方田」以御田疇界域；「粟米」以御交質變易；「衰分」以御貴賤稟稅；「商功」以御功程積實；「勾股」以御高深廣遠等等，收錄二百四十六道應用題及其解法，包含算術、幾何、代數等基本算學方法<sup>25</sup>，申國昌指出，九章算術主要是明清兩代社學的教學內容，社學的性質

<sup>23</sup> 《野叟曝言》，頁 141-142。

<sup>24</sup> [德] 鄧玉函 (Johann Schreck) 著，江曉原主編，董潔、秦濤校釋：《《大測》校釋：附《割圓八線表》》(上海：上海交通大學出版社，2013 年)，頁 78。另參 [明] 徐光啟等著：〈割圓八線表用法〉，《新法算書》，收於《文淵閣四庫全書》(臺北：臺灣商務印書館，1983 年)，冊 789，卷 81，頁 1a-1b。

<sup>25</sup> [晉] 劉徽著，[唐] 李淳風注：《九章算術》，收於《文淵閣四庫全書》(臺北：臺灣商務印書

是一種具有普及基礎教育的地方教育組織，在民間有「端童蒙」和「興教化」的功能，因此，社學的學生一般都是七八歲至十幾歲的孩童，所學習的知識不外乎識字和書算，算術針對不同等級的學生給予不同的教學內容<sup>26</sup>，「年長者，主要教以《九章算術》；年小者，以四方上下、自一至十或自甲至癸、自子至亥等教之。」<sup>27</sup>由此可見，以社學教導《九章算術》的年齡層來說，此書的難度約等於現代的國小至國中數學程度，適合作為算學的普及啟蒙教育之教本<sup>28</sup>。

「三角算法」的發展是源於修正曆法的需求，自元代制定《授時曆》之後，明初沿用並稱之為《大統曆》，但到了明末，因三百多年未修正曆法，造成預報交食不夠準確，於是崇禎初年，在徐光啟的領導下進行大規模的曆法改革，翻譯引進西方數學和天文曆法的著作，以進行《崇禎曆書》的編纂工作，其中由天主教耶穌會的德國傳教士鄧玉函 (Johann Schreck, 1576-1630) 編譯的《大測》即為相當重要的一部，此書是中國第一部三角學著作，對後來的三角學影響深遠，清代算學家王錫闡、梅文鼎、楊作牧均以此書為基礎展開三角學的研究與推進<sup>29</sup>。爾後，清代出現一部恰好名為《三角算法》的算學著作，乃明清之際的曆算學家薛鳳祚 (1600-1680) 所著，河道總督王光裕亦曾聘他為幕友，佐治河道<sup>30</sup>，他根據波蘭傳教士穆尼閣 (Jan Mikolaj Smogulecki, 1610-1656) 所傳的科學知識於順治十年 (1653) 編成《曆學會通》，此書為其中的算學內容之一，其介紹的平面三角法與球面三角法較《崇禎曆書》更為完整<sup>31</sup>。

小說提到的三種算法中，最值得注意的是「弧三角法」。清代算學家梅文鼎

館，1983年)，冊797，卷1，頁1a-22b。

<sup>26</sup> 申國昌：《生活的追憶：明清學校日常生活史》（福州：福建教育出版社，2018年），頁204-205。

<sup>27</sup> [明]葉春及：《石洞集》，收於《文淵閣四庫全書》，冊363，卷7，頁227。

<sup>28</sup> 必須補充說明的是，蘇俊鴻指出，還有另一本算書在清代廣泛流傳——明代程大位所著的《算法統宗》，清代算學家何夢瑤說此書的流傳廣度是「服官者人挾一冊其書」，是許多人學習中國傳統數學的來源，但凌廷堪稱它為「胥吏商賈之書」，屬於應用性的商業數學，並且此書的某些算法如方程術的表示法已遜於《九章算術》，清代算學家李銳曰：「從書塾中檢得《算法統宗》，心通其義，遂為九章八線之學。」[清]趙爾巽等撰，楊家駱校：《列傳二百九十四 疇人二 李銳》，《清史稿》（臺北：鼎文書局，1981年），頁13982。可知《算法統宗》仍是算學家研究發展算學之基礎，《九章算術》較《算法統宗》更為進步。參蘇俊鴻：《中國近代數學發展（1607-1905）：一個數學社會史的進路》（臺北：國立臺灣師範大學數學系博士論文，2013年），頁20。[清]凌廷堪：《書程賓渠〈算法統宗〉後》，《校禮堂文集》，收於《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年），冊1480，卷32，頁326。

<sup>29</sup> [德]鄧玉函 (Johann Schreck) 著，江曉原主編，董潔、秦濤校釋：《〈大測〉校釋：附〈割圓八線表〉》，頁12。

<sup>30</sup> 《（咸豐）青州府志》記載：「鳳祚初學歷法於魏文魁，主持舊法，及見西洋穆尼閣於江寧，盡得其術，既又從湯道未游，所學日精，而未嘗挾其術以干於時，時亦不能用。河道總督王光裕耳鳳祚名，折節下之，用佐治河脩守之事，漕河交濟之宜，莫不犁然，有當鳳祚之學，乃得稍稍見其崖略，當事卒，亦無薦引者，故以著述老。」[清]毛永柏：《（咸豐）青州府志》（清咸豐九年刻本），卷46，頁1b。

<sup>31</sup> 鄭天挺、譚其驥主編：《中國歷史大辭典》（上海：上海辭書出版社，2010年），頁79。

將傳統勾股術和西方的球面三角知識加以會通整理<sup>32</sup>，撰寫出《弧三角舉要》一書，《清史稿》記載這本研究弧三角學集大成的著作指出：

曆書皆三角法也，內分二支：一曰平三角，一曰弧三角。凡曆法所測，皆弧度也，弧線與直線不能為比例，則剖析渾員之體，而各於弧線中得其相當直線，即於無句股中尋出句股，此法之最奇而確者。弧三角之用法雖多，而其最著明者為黃赤交變一圖，反覆推論，瞭如列眉，熟此一端，則其餘不難推及矣。<sup>33</sup>

《弧三角舉要》自序曰：

全部曆書，皆弧三角之理也，即皆句股之理。……一言以蔽之曰，析渾圓尋句股而已，于是而知古人立法之精，雖弧三角之巧，豈能出句股範圍。<sup>34</sup>

這兩段文字將曆法和三角學的關係解釋得相當清楚，曆法的算學基礎是三角學，而三角學又分為平面三角學和球面三角學，天文曆法中測得的數值都是弧度，但弧線和直線不能像平面三角那樣互為比例，於是梅文鼎透過分析球體獲得弧線與直線的相應關係，從原本沒有勾股形的球面上畫出勾股形來，球面三角學的用途很多，最重要的是在黃道座標和赤道座標互換的應用，使黃赤座標的關係一目了然，這種球面三角的計算方法在當時是最新穎又正確的解法。

由上述可知，小說中提到的各種算法並非憑空捏造，在乾嘉考據學的歷史背景下，各種算法都可找到其發展脈絡。然而，文白與璇姑之對話所介紹的算法實屬次要，值得注意的是夏敬渠如何將其安插於小說敘事中，第七回敘事的重點在於文白與璇姑的感情之進展，總體而言，《野叟曝言》前六十四回的情節有兩條主線，一條是文白游歷的過程中被捲入朝廷的政治鬥爭，於是文白立意

<sup>32</sup> 據諸可寶《疇人傳三編》統計，清代前期，會通中西數學者約有一百一十二人，撰寫了不少劃時代意義的數學著作，梅文鼎在會通過程中，既吸收與繼承了西方近代數學的優點，更對中國算學有所修正、發展和獨創。梅文鼎早年跟隨道士倪觀湖學習曆算，十五歲中秀才後，整日沉湎於算學，之後科舉屢考屢敗，但於科舉考試的期間結識許多同樣對算學有興趣的士人，1689年起，他在北京待了四年，結識了大學士李光地，進入李光地的幕府。梅文鼎是李光地相當重視的幕友，在李光地幕府中，他會通傳教士傳入的西方天文和曆算之學，超越前代，研究出當時最先進的算學知識，並建立明以後湮沒不彰的中國傳統算學之地位，堪稱清代第一曆算學大師。參宋芝業：《會通與嬗變：明末清初東傳數學與中國數學及儒學「理」的觀念的演化》（上海：上海古籍出版社，2016年）頁165。葛榮晉主編：《中國實學思想史 中卷》（北京：首都師範大學出版社，1994年），頁256-257。

<sup>33</sup> [清]趙爾巽等撰，楊家駱校：〈列傳二百九十三 疇人一 梅文鼎〉，《清史稿》（臺北：鼎文出版社，1981年），卷506，頁13952。

<sup>34</sup> [清]梅文鼎：〈自序〉，《弧三角舉要》，收於嚴一萍選輯：《梅氏叢書輯要》，《原刻景印叢書集成三編》（臺北：藝文出版社，1972年），卷29，頁2a-2b。



尋訪豪傑，等待時機起事，斬除朝中奸臣；另一條是文白與璇姑、素娥、湘靈三位女子的情感糾葛，這條主線帶有才子佳人小說類型的特徵。

從文白與璇姑的對話可以發現，才子與佳人談論的內容已從詩詞變為算學，才子佳人小說類型中的「才學」範圍至此已擴展到實學範疇，翻新了此類型小說的敘事模式，這顯然反映了作者的知識體系與當代的學術思潮。其後，當文白與璇姑同床共枕，璇姑意亂情迷之際，文白告訴她因尚未稟告母親，不能不告而娶，故僅相擁而眠，未發生關係，小說敘述：

素臣見璇姑婉婉聽從，心甚喜歡，抱住而睡。素臣一覺醒來，卻被璇姑纖纖玉指，在背上畫來畫去，又頻頻作圈，不解何意，問其緣故。璇姑驚醒，亦云：「不知。但是一心憶著算法，夢中尚在畫那弧度，就被相公喚醒了。」素臣道：「可謂好學者矣！如此專心，何愁算學不成？」因在璇姑的腹上，周圍畫一個大圈，說道：「這算周天三百六十度。」指著璇姑的香臍道：「這就算是地了。這臍四圍就是地面，這臍心就是地心。在這地的四周，量至天的四圍，與在這地心量至天的四圍，分寸不是差了麼？所以算法有這地平差一條，就是差著地心至地面的數兒。昨日正與你講到此處，天就晚了。」璇姑笑道：「天地謂之兩大，原來地在中，不過這一點子；可見妻子比丈夫小著多哩。」素臣笑道：「若是妾媵，還要更小哩。」璇姑道：「這個自然。」<sup>35</sup>

原本可能是情慾滿溢的情節走向，最後卻變成討論天文與算學知識的理性場面，自然的天文現象更被賦予了儒家的人倫意涵，明示了夫、妻、妾三者的階序關係。這段敘事的特殊之處在於，節制男女情欲的標準從抽象的道德禮教代換為具體的技術知識，此與清儒對禮、情、欲的思辨密切相關。

早在《禮記》成書的時代，禮即是理的觀念即已出現，理和禮意義相通，互為虛實與體用關係。明末因理學出現流弊，禮學失傳，顧炎武等清初學者為了補偏救弊，故重提「古之所謂理學，經學也。」這個被人遺忘的觀念<sup>36</sup>。到了清中葉，樸學和漢學帶動了儒家禮儀主義的興起，學者們企圖從研究古代經典的禮儀制度中重新找回禮教的真諦，以強化儒家社會倫理觀的教化效果，凌廷堪 (1757-1809) 認為若人能循著禮教的引導，讓情感與欲望在迸發之際得到適度的表達和滿足，人性就會恢復到情與欲迸發之前的「致中」狀態，這才是儒學應提倡的基本道德修養方式<sup>37</sup>。

<sup>35</sup> 《野叟曝言》，頁 151-152。

<sup>36</sup> 何佑森：〈清代經學思潮〉，《清代學術思潮：何佑森先生學術論文集 下冊》，頁 127。

<sup>37</sup> [美] 周啟榮：〈「以禮為教」的倫理觀與漢學運動的興起〉，《清代儒家禮教主義的興起——以倫理道德、儒學經典和宗族為切入點的考察》(天津：天津人民出版社，2017 年)，頁 335-337。

第一百三十一回水夫人曾曰：「以禮制情，而不以情越禮。」<sup>38</sup>這段話反映了清儒對於禮的觀念，此處雖是水夫人針對子孫們割股療親之愚行而發，但亦顯示了夏敬渠如何看待禮與情、欲之關係。學者指出《野叟曝言》定義的「情」不僅僅是純粹的情感，連肉體的親暱接觸也包含在內，甚至被尊奉為真「情」的表達方式，唯一不允許的是性行為，所以人是否能控制自己的身體並避免墮入性關係的「欲」中，便是此「情」的終極考驗，《野叟曝言》敘述男女面對如何壓制「欲」的考驗，比其他才子佳人小說更為極端，戀人們的學問才是情的基礎，它藉由「情」的知識化，讓男女消除了性欲，進而恢復理性<sup>39</sup>。由此可見，小說中的這段敘事，不只是表面上簡單地介紹算學而已，算學在此處已被納入理（禮）的範疇，這段才子佳人敘事可說是被賦予了以理達情的儒家倫理內涵。

《野叟曝言》在開頭幾回即以人物對話的形式介紹了各種算法，到了小說的後半部分，便具體展演其應用方式，第一百一十回即展演了如何運用勾股弦定理的三角算法，此回敘述因皇帝被叛亂的閹宦靳直劫持至山東外海的困龍島作為人質，文白率領眾人前去解救皇帝，但困龍島背面是天生石壁，猿猴不能攀躡，山根怪石嵯峨，船不能近，正面是雄關夾峙，只一水可通，難以進攻。為了越過石壁，文白想出一個方法，即靠著屬下的兩隻訓練有素的鶴帶著繩索飛上困龍島，把繩索固定於島上的觀日銅柱，另一端則固定於船上的將軍柱，眾人攀緣而上，進入困龍島，最終解救皇帝。在這段敘事中，為了計算繩索的長度，文白使用了「重測法」，學者已詳細解釋「重測法」之計算方式，指出其可能與《海島算經》有關，但與清初何夢瑤《算迪》卷三之「測有遠可例之高」、「測無遠可例之高」更為類似<sup>40</sup>。《清史稿》記載何夢瑤（1693-1764）之算學成就：

何夢瑤，字報之，南海人。……雍正八年成進士，出宰粵西，治獄明慎，終奉天遼陽知州。性長於詩，兼通音律算術。又著算迪，述梅氏之學，兼闡數理精蘊、曆象考成之旨。<sup>41</sup>

何夢瑤的著作《算迪》闡述了梅文鼎的算學，以及康熙帝主導編纂的百科全書式算學著作《數理精蘊》和曆學著作《曆象考成》，《數理精蘊》是會通中西的集大成著作，融匯了當時傳入中國的西方數學和以梅文鼎的研究成果為主體的

<sup>38</sup> 《野叟曝言》，頁 2313。

<sup>39</sup> [美] 黃衛總著，張蘊爽譯：《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》（南京：江蘇人民出版社，2010年），頁 210-217。

<sup>40</sup> 王瓊玲：《清代四大才學小說》，頁 159-161。

<sup>41</sup> [清] 趙爾巽等撰，楊家駱校：〈列傳二百七十二 何夢瑤〉，《清史稿》（臺北：鼎文出版社，1980年），卷 485，頁 13375。

傳統算學。由此可知，第一百一十回敘述文白的測量方法，其實就是源自三角算法，以今日的眼光來看，此算法或許不過是普通公式，但夏敬渠在小說中具體展演其應用方式，反映的是當時融匯中西算學知識的偉大成果。

## 二、醫人與醫國

清代文人為了謀生而在幕業與醫業之間轉換，或同時身兼幕業與醫業的情形乃常見之事<sup>42</sup>，夏敬渠也是如此，他本身精通醫學，曾著有《醫學發蒙》一書，惜已散佚。前文述及，醫學在清代學者的眼中亦屬於實學範疇，《野叟曝言》中有多處情節展現了以醫學經世濟民的具體實踐。第八十七回敘述文白在掃蕩遼東諸島、剪除李又全、設立常平倉為國家救濟貧民之後，回到北京探聽圖謀造反的景王消息，此時東宮太子聞知文白到來，便差內監迎接文白，為的是請文白治療皇帝：

（東宮）復起立拱手說道：「寡人渴望先生之來，有三事奉求：一則皇上病勢纏綿，求賜良藥；二則宦寺煽禍，國勢岌危，求現在急救之法；三則政令失常，元氣傷耗，求將來培補之方。望先生不棄愚蒙，開誠詳示，天下幸甚，國家幸甚！」因先把成化帝得病之由，太醫所用之藥，及現在病勢，詳悉說知。……（文白）因復奏道：「殿下欲求培補之方，則《大學》、《中庸》兩書俱在。體《大學》之絜矩，而與民同好惡，用人理財，胥得其當，天下無不平矣。體《中庸》之九經而貫之以誠，擇善固執，而達道無不行矣。達道行，天下平，而元氣有不復者哉？」<sup>43</sup>

就儒家身體觀而言，身體是一種隱喻或符號，抽象的國家權力常常通過對個人

<sup>42</sup> 清代游幕文人與醫療之間的緊密連繫，在方志中可見到許多例子，如《（民國）贛榆縣續志》記載：「朱紹祺精醫術，診脈辨色，能決人生死。邑歲貢余永琳以醫入合肥李文忠公幕，積功至知府，為紹祺入室弟子。」、「周維壩字崇如，以醫名嘗參湘陰左文襄公戎幕，光緒歲饑，維壩請準撥款賑濟，縣人感其惠。」見王佐良：《（民國）贛榆縣續志》，收於《中國地方志集成 江蘇府縣志輯 65》（南京：江蘇古籍出版社，1991年），卷3，頁8a。又如《（民國）臨汾縣志》記載：「吳家駿，字雲樵，順天人，清太醫院御醫，以遊幕寓東關，醫藥兼施，活人無算，其子治平亦善繼述焉。」見劉玉璣：《（民國）臨汾縣志》，收於《中國地方志集成 山西府縣志輯 46》（南京：鳳凰出版社，2005年），卷4，頁9b。又如《（民國）臨淄縣志》記載：「王礪，字修武，王家橋莊人，武庠生，善詩，工書，精醫，久在叔父友詢幕中，露布章疏半出其手，著有《蓼村詩集》、《傷寒論註》。」見舒孝先：《（民國）臨淄縣志》，收於《中國地方志集成 山東府縣志輯 8》（南京：鳳凰出版社，2004年），卷27，頁52a。又如《（民國）清苑縣志》記載：「吳南陽，浙江諸生，遊幕來直，遂寄居清苑，於醫學諸書無所不讀，又富有經驗，嘉道間，畿輔數百里遇疑難之症，爭延聘之，輒應手奏效。」見金良驥：《（民國）清苑縣志》，收於《中國地方志集成 河北府縣志輯 29》（上海：上海書店出版社，2006年），卷4，頁98b。方志記載游幕文人精通醫術之例甚夥，不及備載，透過這些文獻可以看到，有的文人是因醫名而被延聘入幕，有的則是游幕期間發揮其醫療長才以救濟百姓，醫學可謂游幕文人的必備知識和技術之一。

<sup>43</sup> 《野叟曝言》，頁1576-1578。

的支配與控制而獲得具體化，使「我的身體」轉化為「國家的身體」，從而解構人的身體的主體性，身體就成為國家權力展現之場所<sup>44</sup>；在這個思想脈絡下，由於古代的皇帝是整個國家權力的根源，他不是被支配的對象，而是支配者，如此一來，皇帝的身體與國體即可視為一體。因此，在這段敘事中可看到，東宮太子請求文白醫治的順序是從皇帝的身體開始，接著是當下衰敗的國勢，最後是未來培補國家元氣的藥方，很明顯地，皇帝的病體即是整個國家社會衰敗的隱喻，故治療皇帝的同時亦須治國，而讓國家振衰起弊的藥方即是儒家經典，儒學在此展現了醫療特質，醫學治療身體，則成為儒家修、齊、治、平理想的基礎，醫學與儒學可謂相互涵攝。

治癒了皇帝後，文白繼續踏上巡視九邊的路途，經過四川、雲南永寧、貴州黎平、廣西思恩等地，最後進入苗區。他在苗區得知當地的土巡檢岑姓叔姪因爭奪世襲的土知州而反目成仇，岑鐸和岑猛打敗了岑啞之後，岑啞便向各處苗峒勾連，欲圖起事，又投身赤身峒主，大有可虞，文白為剿滅赤身峒，便扮作醫生進入峒區，在探察苗峒形勢的過程中，救治不少苗人與漢人，第九十至九十四回敘述文白施展其醫術，治好了苗區四大戶之一的鎖氏之女的瘋病，還有另一大戶薩氏之子的癆病，鎖氏與薩氏為報答文白，便居中聯繫另外兩大戶與各峒勢力，最終剿除岑啞與赤身峒的逆反之事。在這幾回敘事中，文白不分族群，既醫治苗人也醫治漢人，小說敘述了不少醫理，醫理的真確與否並非本節論述重點，暫且擱置不論，重點是由於醫理的具體施展，才能連結四大戶，進而凝聚漢苗族群之關係。

文白立下許多大功後，最終得以生員身分受皇帝提拔，進入朝廷的核心，成為皇帝的左右手，第一百一十七回敘述皇帝諮詢時務之急：

素臣口授十事，道：「此如治病，先攻其毒；毒盡而後可議復原之劑也。」懷恩呈上，天子看時，是止內操、去西廠、汰僧道、斥傳奉、罷織造、撤鎮守、停采辦、禁齋醮、清冤獄、赦債逋十事。天子讚道：「真醫國手也！」<sup>45</sup>

文白提出的十條政策，皆是對症下藥之策，此時小說中的醫療敘事已明白顯示，文白醫國乃真正發揮了儒者經世之精神。

<sup>44</sup> 楊儒賓：《儒家身體觀》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1998年），頁1-26。黃俊傑：〈中國思想史中「身體觀」研究的新視野〉，《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2007年），頁239-240。

<sup>45</sup> 《野叟曝言》，頁2070。

### 三、文人談兵

《野叟曝言》中的文白是一位文武雙全的儒俠，小說敘述他剿除閹宦黨羽和掃蕩邊疆，鋪陳了大量的征戰殺伐之情節，好幾場戰役都展現了文白精通兵學的一面。關於《野叟曝言》中的兵學和武學敘事，前行研究已整理出其戰陣韜略知識的文本依據，除了出自正統兵書，還有以《三國演義》、《水滸傳》中的戰爭敘事為基礎的挪用和改編<sup>46</sup>，凡此皆顯示了夏敬渠的兵學知識之來源，故能於小說中盡情地談兵。

談兵是為了救國，兵學本就具有經世之學的特色。談兵的士人群體中當然不乏有戰陣經驗者，但未親臨戰陣的文士若要談兵，其資源則主要來自史書和兵書<sup>47</sup>，中國傳統的兵學理論與史學的關係相當緊密，如茅坤著有《二十一史戰略考》，而在士人的觀念裡，莫不推崇《左傳》為兵學之源頭，如明清之際的吳應箕(1594-1645)曰：「夫左氏言兵之祖也。」<sup>48</sup>，魏禧(1624-1681)曰：「生平好讀左氏，于其兵事稍有窺得失，曾著《春秋戰論》十篇，為天下士所賞識。」<sup>49</sup>明中葉之後，士人纂輯了多部兵學著作，如嘉靖隆慶之際，唐順之(1507-1560)輯有《武編》；明亡前後，陳子龍(1608-1647)輯《驪珠五經大全》，金堡(1614-1681)輯《韜略奇書》；又如茅坤所著之《武備志》二百四十卷，記載了許多關於戰略、戰術、裝備、組織、邊防、火器等軍事知識，可說是中國古代軍事的百科全書<sup>50</sup>。

抗倭的歷史背景和機緣塑造了明中期以來的談兵氛圍，然而士人談兵的理由不只這些，從社會史、心態史、文化史、知識史的角度來看，明代士人習武談兵之風尚之形成，除了以武會友的社交活動和保鄉衛國之現實需求，還有經歷科考挫折、不甘受困於科舉的士人，他們賦予武學一種非現實性的意義，使之成為有別於科考的另類知識和技藝的人生憑藉，藉此展現不凡的人生追求，習武談兵可謂提供了一種特別的人生想像，晚明士人談兵因此有「實學」和「游藝」兩個層面，此為文化上的概略區分，可大致釐清和理解士人談兵內涵的複雜性<sup>51</sup>。

<sup>46</sup> 王瓊玲：《清代四大才學小說》，頁 155-157。

<sup>47</sup> 同前註，頁 83。

<sup>48</sup> [明] 吳應箕：〈古方略序〉，《樓山堂集》，收於《叢書集成初編》（北京：中華書局，1985年），卷 16，頁 183。

<sup>49</sup> [清] 魏禧：〈答曾君有書〉，《魏叔子文集外篇》，收於《續修四庫全書》，冊 1409，卷 5，頁 5a。

<sup>50</sup> 趙園：〈談兵〉，《制度·言論·心態：明清之際士大夫研究續編》，頁 87。

<sup>51</sup> 王鴻泰：〈武功、武學、武藝、武俠：明代士人的習武風尚與異類交游〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 85 本第 2 分（2014 年 6 月），頁 209-267。

清代士人談兵則有幾個特點，學者指出清代前期言兵的士人有一部分是明遺民，堅持氣節而不仕，這些人便撰述兵學著作，從各個角度總結明亡之教訓，如顧祖禹 (1631-1692) 鑒於明朝不會利用山川地勢之險要抵擋清兵，未能記取古今成敗之教訓，撰寫《讀史方輿紀要》；部分出仕的士人，雖未曾帶兵打仗，也著書言兵，如杜臻 (1624-1703) 官位顯赫，著有《海防紀略》和《粵閩巡視紀略》。清中期因加強思想控制，士人多不敢妄自評論政治，遂轉而投入注解前代兵學著作，如《握奇經注》、《握奇經解》、《司馬法古注》<sup>52</sup>。

清初因統治基礎尚未穩固，不時有戰事發生，當時仍有許多士人參贊戎幕，主要是在平定三藩之亂和收復台灣的期間貢獻所學，協助清廷文武官員防範或平定叛亂，如文獻記載戴梓 (1649-1726) 「工詩畫、負經世才，好兵家言。」<sup>53</sup>，「凡象緯、勾股、戰陣、河渠之學，靡不究悉。」<sup>54</sup>康熙十三年 (1874)，康親王傑書禮聘戴梓入幕，輔佐其平定耿精忠和招降叛軍。又如閩浙總督范承謨幕下的嵇永仁 (1637-1676)、王龍光 (?-1676)、沈天成 (?-1676)、魏祥 (際端) (1620-1677) 等進入戎幕的士人，都在征討三藩的過程中犧牲<sup>55</sup>，這些游幕士人都實踐了以兵學經世的精神。清廷平定三藩之後，逐漸推行文治，清中葉游幕文人在幕府從事的工作也逐漸轉型為文事活動和地方建設居多，但由於乾隆皇帝對西北、西南、東南邊疆的征戰仍未停歇，此時期的游幕文人參贊戎幕亦屢見不鮮<sup>56</sup>，乾隆皇帝醉心於大一統帝國的目標以及達到此目標的軍事力量，因此清廷把崇尚軍事的觀念灌輸進中國文化，換言之，清中葉其實仍充滿濃厚的尚武精神<sup>57</sup>。

了解《野叟曝言》談兵的歷史背景後，本節著重探討小說中的兵學與儒學思想之連繫，這些敘事頗具特色。審視小說中談到的兵學，其實都不脫儒學話語的指導，兵學含藏了儒家的倫理道德，其思想核心乃以儒學為根柢。第一百一十八回敘述文白與失散多年的胞妹遺珠相認，言談間詢問遺珠平日所讀何書，遺珠回答的眾多訓蒙典籍中有《武經七書》一部，文白又問胞妹是否曉得《武經七書》之大旨：

問《武經》大旨，則云：「仁義禮智信五者，缺一不可；嚴字已包在禮字

<sup>52</sup> 周桂蓮：《清史稿·藝文志·兵家類》及補順治至嘉慶間兵書考釋》（長春：東北師範大學碩士論文，2008年），頁61-64。

<sup>53</sup> [清]張維屏輯：〈戴梓〉，《國朝詩人徵略初編》，收於《清代傳記叢刊》（臺北：明文出版社，1985年），冊21，卷13，頁9a-9b。

<sup>54</sup> [清]金兆燕：〈戴耕烟先生傳〉，《棕亭古文鈔》，收於《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010年），冊344，卷1，頁18b。

<sup>55</sup> 尚小明：《學人游幕與清代學術（增訂本）》，頁21-26。

<sup>56</sup> 同前註，頁61-65。

<sup>57</sup> [美]周衛安 (Joanna Waley-Cohen) 著，董建中等譯：《清代戰爭文化》（北京：中國人民大學出版社，2020年），頁131-135。

內，似屬添出。但《武經七書》，不及孔子臨事而懼，好謀而成八字；以七書只說得好謀而成，少卻臨事而懼一副本領也。」<sup>58</sup>

《野叟曝言》指出的武經大旨是仁、義、禮、智、信五種品格，此思想應源於《素書·原始章第一》所重視的道、德、仁、義、禮的其中三種，其後的兵書思想又增減之，如明代劉寅〈武經直解序〉曰：

嗚呼！兵豈易言哉？觀形勢，審虛實，出奇正，定勝負，凡所以禁暴弭亂，安民守國，鎮邊疆，威四夷者，無越於此也。聖人於是重之，故仁義忠信，智勇明決，兵之本也。……兵者詭道，是以孫、吳之流專尚詐謀，《司馬法》以下數書，論仁義節制之兵者，間亦有之，在學者推廣默識，心融而意會耳。雖然，兵謀師律，儒者罕言，譎詭變詐，聖人不取，仁義節制，其猶大匠之規矩準繩乎？<sup>59</sup>

這段序中提到的兵家品格與兵學本質包含了仁、義、忠、信、智、勇，尤其強調仁、義的重要，皆與最早的《素書》思想相契。之後水夫人又訓誡文白，闡釋《武經七書》的要旨：

水夫人道：「廣西之事，張順等回來已知。京中及山東之事，文恩等也約略說過。你把延安之事，說與我知道。」素臣大概稟知。水夫人道：「半夜裡，領二三十人，殺入延州城內，是臨事而懼嗎？女兒把八字分開，便非真解，非懼不能成，成字內，即有懼字。《武經七書》功；只講得一謀字，尚遺卻成字也。孫、吳諸人，何嘗不成？然只算得僥幸，非聖人之我戰則克。玉佳知謀而不知懼，亦只讀得《武經》，不曾讀得《論語》也！後當切切戒之！」素臣跪受明訓。<sup>60</sup>

此段展現了夏敬渠融會貫通後的兵學思想，《武經》雖已教人好謀而成，然而在戰爭開始前，更需要的是《論語》教誨的臨事而懼，方為兵家要旨，由此可見，兵學的真正核心是儒學，儒學指導了兵學的理論與應用。

#### 第四節 經世實學與儒學的互涵

上節論述《野叟曝言》的技術知識展演，已分別提到它們蘊含的儒學思想，更值得探討的是，小說不只是單純地展演，它還將實學與儒學有機地組織於敘事過程中，並將技術知識賦予不同面向的隱喻，此反映了儒家士人的思維

<sup>58</sup> 《野叟曝言》，頁 2084。

<sup>59</sup> [明] 劉寅：〈武經直解序〉，《景印明本武經七書直解》（臺北：史地教育出版社，1972 年），頁 1b-2a。

<sup>60</sup> 《野叟曝言》，頁 2086。

結構，儒學與經世精神因而更緊密的連結。

## 一、水患敘事之隱喻

儒家經典與史書記載了不少水患，「治水」是經世實學思想中的一個大題目，因水患造成的民生問題，往往是歷史治亂的原因之一。若從這個角度解讀《野叟曝言》，便可理解夏敬渠為何以西湖淹水作為整部小說的敘事起點，第二回敘述文白抵達杭州時遇上暴雨，這場暴雨造成西湖暴漲而引發洪水，西湖週遭變成水鄉澤國，覆溺之災民難以計數，文白在洪水中救人的過程中遭遇蛟龍；第三回敘述文白與蛟龍惡鬥，斬除蛟龍之後，洪水也慢慢退去，文白向路人打聽同舟親友的下落時，得知蛟龍是來自宦官靳仁的祖墳的鄉野傳說，此後敘述國家失序皆與靳仁作亂有關。前行研究透過中國傳統的陰陽圖釋符碼詮釋《野叟曝言》敘事結構中的善惡對立，指出了洪水敘事作為小說開頭是一重要的隱喻，洪水造成許多災民流離失所，尤其是婦女和男童被拐賣，男童被閹割，二者皆成為企圖篡奪皇位的宦寺集團和僧人的性奴隸。接著，洪水造成的失序問題更牽連到文白的家族，在第四十回和第五十四回，三月初三這個時節，文白的兩位妻妾：素娥和湘靈，二人被叛亂集團操控的軍隊押解進京，差點被選為「秀女」，以供養活佛；此事件若干年後，在第九十八回，同樣是三月初三，叛亂者指使縣官查抄了文家的財產，並羞辱水夫人及其家族所有婦女，威脅她們脫掉裹腳布，在大庭廣眾之下赤足過堂。小說的許多情節顯示，洪水過後，文白的家、國都遭遇了危機，而文白一直在努力清理這場洪水所造成的混亂<sup>61</sup>。

若《野叟曝言》敘事開頭的洪水成為國家社會中的道德失序之隱喻，那麼第二回裡文白與和尚辯論的大段文字，便是作者藉人物的聲口自道其經世意圖：

文白正色道：「……孟子曰：天下之生久矣，一治一亂。故洪水橫流於堯、舜之世，猛獸充塞於武、周之時。天地之道，陰陽倚伏，不能有明而無晦，有春而無秋，有生而無殺，有君子而無小人。聖人之道，在象為明，在時為春，在德為生，在行為君子。佛則晦也，秋也，殺也，小人也。此所以與聖人之道，如陰陽之倚伏，相為盛衰，而示能遽滅也！顧《周易》一書，義在扶陽抑陰，如有裁成輔助之道，則不遽滅者，決然而滅之。使二景常明，四明皆春，廣生機而絕殺機，廣君子而絕小人，其責在於憂勤惕厲之儒者。使虞其不滅，而隔膜視之，是聽洪水之

<sup>61</sup>〔美〕艾梅蘭 (Maram Epstein)：〈擴展正統性：《野叟曝言》的敘述過度與行權所體現的真〉，《競爭的話語：明清小說中的正統性、本真性及所生成之意義》（南京：江蘇人民出版社，2005年），頁 171-183。



橫流，而不為大禹之抑；任猛獸之充塞，而不為周公之驅也，有是理乎？……」<sup>62</sup>

這段關佛文字表示，天下「亂」的主要原因是佛教所造成，而滅佛的責任在於憂勤惕厲之儒者身上，文白藉由洪水、猛獸之比喻，以及陰陽倚伏的天地之道和孟子的言論來解釋治、亂的關係，即使是有聖人治理的光明時代，還是會有黑暗存在，消滅這些黑暗的急迫性，與大禹整治洪水、周公驅除猛獸一樣重要。洪水預示了《野叟曝言》第二回之後的情節走向，小說呈現的社會道德失序之亂象，正如這場洪水席捲而來，有賴文白這位儒家超人撥亂反正。小說中的洪水意象，既是流傳已久的歷史傳說，也隱約指涉了歷史現實中清代長期面臨的水患問題，亟需經世人才加以整頓。

## 二、醫學與兵學相互為喻

《野叟曝言》第二十一回敘述文白將醫理比喻為兵法，對素娥講述一大段醫理之情節，呈現了夏敬渠的醫學觀念，由於夏敬渠所著《醫學發蒙》已亡，因此小說敘述的這段醫理可作為追索其醫學知識的來源或發明之參考：

醫法與兵法無異。殺賊必知賊情，既知賊情後可用將；醫病必知病情，既知病情後可用藥。用將知將之所長，尤必知將之所短。用藥亦然，取其長而避其短，然後殺賊而不擾良民，治病而不傷元氣，至賊情之虛者易知，實者易知，惟虛而示實，實而示虛者難知。病情亦然，水極似火，火極似水，非詳探確驗，鮮不為所誤矣！既知病情，則三審當亟講也。一審天時，二審地勢，三審人宜，如兵家之天時、地利、人和也。

63

夏敬渠將醫理比喻為兵法，此為傳統中醫取象比類的思維特徵，他認為用藥之道如調兵遣將，診斷病情如探查賊情，但其中困難之處在於虛而示實、實而示虛者難以判斷，如病情表現出水極似火、火極似水的棘手症狀，因此特別強調詳探確驗的方法：三審三宜。小說敘述「三審」指的是審天時、地勢、人宜，包含天、地、人三才，此理論來源出自《黃帝內經》，夏敬渠據此加以詮釋發揮，至於「三宜」在中醫裡則無明確固定的說法，應是夏敬渠自己的體悟發明。

值得注意的是，醫學和兵學互喻之觀念，在明代茅坤 (1512-1601) 所著的《武備志》中已可得見，《武備志·序》曰：

<sup>62</sup> 《野叟曝言》，頁 51-52。

<sup>63</sup> 《野叟曝言》，頁 420。

吾之首兵訣者，如醫之探臟腑，論脈理也。次戰略者，如醫之舉舊案，宗往法也。次陣練者，如醫之辨藥性，講炮製也。次軍資者，如醫之分寒溫，定丸散也。終占度者，如醫之考壯弱，斷死生也。然必先考其壯弱，斷其死生，而後可以分寒溫，定丸散。欲分寒溫，定丸散，然後及藥性炮製之方。如是而志有所疑，則以往事參之；智有所窮，則以往事通之。以是而合之臟腑受病之原，脈理精微之際，莫不符也。<sup>64</sup>

《武備志》作為一部兵學類編，分為兵訣、戰略、陣練、軍資、占度五個部分，每個部分正如中醫診斷的次序，環環相扣。透過茅坤所謂兵訣如醫學的比喻可知，醫、兵互喻之思維結構，長期以來已深入士人心中，此類經世實學往往以儒學為主體，將儒學作為論述背後的思想基礎，既補充了兵學與醫學的內涵，也將此類實學抬高至與儒學平等的地位，達到以儒學統攝技術知識的一體境界。

### 三、儒醫同源

前文提及夏敬渠著有《醫學發蒙》一書，今已散佚，不過從僅存的自序仍可得知醫學在他心目中的地位：

儒也醫也，同源而共本者也，儒者以全人心性為業，醫者以全人軀命為業，兩者缺一，則形雖存而神已亡，神欲存而形已散，均之無生也，儒與醫之重若此。……非醫之重於儒也，人必有身，而後可與明心性之學，亦如內經標本之論急，則先治之云耳。<sup>65</sup>

此序開宗明義表明，儒學與醫學乃同源共本，只是儒學是醫人的心性，醫學則是醫人的身軀，當身體健全了，之後才可明心性，唯有神、形俱全，才能稱為一個完整的生命。夏敬渠的醫學觀念可謂振聾發聵，他將醫學抬高至與儒學同等的地位，此儒醫互涵之觀念亦融入小說敘事中。

第一百零八回敘述逆藩朱宸濠殺進北京，圍攻宮城，並對宮城施予寒冰、熱火、臭穢、刀劍地獄等各種佛教法術，因情況危急，文白入宮搶救，太后因篤信佛教，受此困苦磨厄的傷害更深，文白便把佛教之害，娓娓說與太后聽，太后聽了正論隨即豁然開朗，決定事平之後，拆毀佛堂，焚滅經典，放遣剃度女僧，小說接著敘述：

<sup>64</sup> [明] 茅坤：〈武備志序〉，《武備志》，收於《四庫禁燬書叢刊》（北京：北京出版社，2000年），冊 23，頁 3a-4a。

<sup>65</sup> [清] 夏敬渠：〈醫學發蒙自序〉，《浣玉軒集》，收於《清代詩文集彙編》第 304 冊（上海：上海古籍出版社，2010 年），頁 26b-28b。

文白俯伏於地，讚頌勉勵道：「太后真女中堯、舜，撒蔀如反掌，納諫若轉圜者也！但吾儒之道，不如佛教邪說，放下屠刀，立地成佛；如醫人治病，以藥物拔去病根，必以飲食培其元氣，必俟元氣充足始無反覆。聖經賢傳，乃培元氣之飲食也，望太后日取誦讀，細繹體味，邪說自不能入矣。」太后急令東宮扶起文白，說道：「老身當拜謝先生，怎反勞先生過禮？先生真良醫也，既以痛切之論，拔去老身病根；復欲以聖經賢傳，培補老身元氣。老身雖不敏，請事斯語矣。」<sup>66</sup>

儒家經典被比喻為醫學藥方，此觀念在第九十八回敘述東宮請求培補國家之方時，已由文白的口中道出，而在此回敘事裡，文白又再度強調一遍，並且明喻儒家經典是培補元氣之飲食，可拔去佛教邪說入人身心之病根，這段雖是藉太后的身心闡釋了儒學與佛學在人身上的對抗，但卻能由小見大，可視為整個時代思潮的縮影，若欲對抗佛教思想，唯有靠儒家經典把它一點一滴地拔除。

更值得注意的是第一百四十一回，敘述宏治十七年，周太后駕崩，天子因哀毀成疾，病勢日重一日，於是文白坐於天子床前，講《論語》「曾子有疾」一章：

天子聽到精微之處，忽然一身冷汗，即覺耳目頓明，心神俱適，聽文白講畢，拱手而謝道：「朕若早逝一日，不聞正教，即目亦不瞑矣！朕自訟生平，竊謂可無大過；今聞曾子之戰兢，無時無刻不如臨深履薄，則朕肆志之過，無日無之。朕雖安於天命，不為一切祈禱之事，而外念素父，內念太子，死生之際，實不能恣然，今聞曾子得免毀傷，深幸其全受全歸，則朕之痴迷留戀，可謂大愚。孔子云：『朝聞道，夕死可矣！』朕於此時，庶得聞道矣，庶乎其可死矣！朕聞素父推發至精要處，心忽一驚，通體汗下，耳目頓覺清明，心胸頓覺寬泰，倘復加我數年，則臨深履薄之念，當無日不凜凜也！」是日夜，天子即進一碗米飲，通宵安睡。<sup>67</sup>

儒家經典之所以有此妙用，乃因天子死生之際，未能豁然，而聽了文白講書之後，對於居易俟命、存順沒寧之理，心有所得，故能病癒。在此段敘事可以看到，儒家經典擔負起心理治療的功效，一旦看透死生大事，心胸寬泰，則心理可影響生理，身體便能慢慢復原，簡言之，醫心即是醫身，夏敬渠在此徹底發揮了儒醫同源共本、相輔相成之理論。

<sup>66</sup> 《野叟曝言》，頁 1908。

<sup>67</sup> 《野叟曝言》，頁 2515。

## 第五節 小結

本章析論《野叟曝言》所呈現的算學、醫學、兵學的應用和隱喻，指出小說中關於這些實學的敘事，不只是單純的技術知識展演，從中還可發掘深刻豐富的儒學思想，學術思想與技術知識其實交互影響，涵融互攝。

然而，回到最初的疑問，夏敬渠書寫這麼多技術知識，動機和目的何在？透過小說尾聲的一段敘事或可窺知一二，第一百四十五回敘述文白的好友景日京在歐洲建立大人文國後，寄了一封信給文白，信中說道：

歐羅巴人無他長，獨長於曆算之學，其見有古人所未及，與吾兄心法足相印證，至天體橢圓，則彼之老於此道者亦未嘗及之，以此見吾兄之學，皆天授也！所制規矩儀器，刻漏刀尺，算術所需，其千里、顯微、近視、老少花諸鏡，巧奪天工，中國得之，可免目廢及測遠探幽之助。

68

這段敘事呈現了清代士人面對西學的複雜心態，既承認西學的長處，又欲強調「與吾兄心法足相印證」，以證明中國本有這些技術知識，這幾乎是清代有志之士的共同焦慮，而重視實學的游幕文人知識群體對此當然更加敏感。從小說尾聲的這封信來看，夏敬渠在小說中不斷展演的實學，都立基於中國傳統的學術語境和技術知識，當面對西學衝擊時，這些都可成為知識分子的武器，由此推之，夏敬渠的經世理想不再只是侷限於中國境內，他已將經世的視野擴展至邊疆與海外，這是接下來的章節將繼續討論的重點。

---

<sup>68</sup> 《野叟曝言》，頁 3852。

## 第五章 八方向化，九土來王：《野叟曝言》中的邊

### 疆書寫與大一統想像

《野叟曝言》敘事的空間轉換相當龐雜，夏敬渠筆下遼闊的世界觀，幾乎無其他小說能出其右，此與他的游幕經歷有關，《(光緒)江陰縣志》記載其「生平足跡幾遍海內」<sup>1</sup>，另外，西岷山樵〈序〉曰：

先生以名諸生貢於成均，既不得志，乃應大人先生之聘，輒祭酒帷幕中，遍歷燕、晉、秦、隴，暇則登臨山水，曠覽中原之形勢，繼而假道黔、蜀，自湘浮漢，溯江而歸。<sup>2</sup>

由此序可知，夏敬渠曾走過的地區有「燕」，約略是北京、天津海河以北、山西、河北北部；有「晉」，約略是山西一帶；有「秦」、「隴」，約略是甘肅一帶，並且他還路過貴州、四川，沿著湘江與漢江回鄉，這兩條江附近的區域或許也有夏敬渠的足跡。

夏敬渠一生可謂走遍大江南北。學者透過《浣玉軒集》卷四之詩題，考得夏敬渠現實中曾走過的地方，包含江蘇、浙江、安徽、江西、山東、河北、陝西、福建，並且還可能到過甘肅、雲貴、廣西的苗疆區域<sup>3</sup>，這些地點與路線成為小說前六十四回的時空背景，此顯示其書寫視野確實受到游幕經歷的影響。更有趣的是，小說敘事所提到的地點或國度，不僅止於中國，還涵蓋了中國周圍所有的邊疆地區，並延伸至中亞、歐洲，透過表格整理，更能清楚理解小說主人翁文白及其子孫所走過的路線：

順序	回數	地點
1	2	浙江：杭州：西湖
2	8	浙江：烏鎮
3	9	江蘇：吳江
4	10	安徽：淮關
5	11	山東：臨清
6	11	河北：北京：張家灣
7	12	山東：東阿
8	13	江蘇：揚州

<sup>1</sup> [清] 盧思誠：《(光緒)江陰縣志》，收於《中國方志叢書》，第457號，卷17，頁28b-29a。

<sup>2</sup> 《野叟曝言》，頁1。

<sup>3</sup> 趙景深：《清夏二銘先生敬渠年譜》，頁5-6。王瓊玲：《清代四大才學小說》，頁33。

9	13	浙江：杭州
10	15	江西：玉山
11	15	江西：豐城
12	21	江西：九江
13	21	湖北：黃梅
14	21	安徽：紅心驛 (今紅心鎮)
15	21	山東：滕縣、東平、高唐州、德州、濟寧州
16	25	河北：富莊驛 (今富鎮)
17	43	河北：薊州
18	46	遼寧：寧遠衛 (今興城市)
19	46	河北：天津：盤山
20	47	河北：邯鄲
21	50	河北：天津
22	50	河北：景州
23	51	河北：天津
24	51	河北：景州
25	52	河北：天津
26	53	河北：保定
27	53	山東：東阿
28	54	江西：豐城
29	55	江西：南昌
30	65	浙江：杭州：西湖
31	65	浙江：乍浦
32	65	福建：福州、泉州、安溪、漳州、興化(今莆田)
33	65	臺灣
34	66	江西：鉛山
35	66	安徽：采石
36	67	江蘇：南京、儀徵、淮安
37	67	山東：萊州、日照、膠州
38	72	山東：昌水、萊陽
39	79	山東外海：護龍島
40	87	河北：北京：蘆溝橋
41	88	遼寧：北鎮 (明代置遼東鎮)
42	89	河北：薊州
43	89	遼寧：沈陽
44	89	甘肅：鞏昌
45	89	四川

46	89	雲南：永寧
47	89	貴州：黎平
48	89	廣西：思恩
49	99	廣東：高州府的浮梁山、茂名
50	100	江西：豐城
51	104	廣西：大滕峽
52	104	河北：北京
53	109	山東：萊州
54	115	河北：涿州
55	116	陝西：延安
56	116	內蒙古：烏拉特：紅鹽池(今紅鹼淖)
57	117	河北：北京
58	127(文龍)	吳江
59	128(文龍)	紹興、寧波、溫州、處州(今麗水)
60	129(文龍)	湖州、嘉興、松江
61	130(文龍)	福建：浦城(今南平)
62	133(文龍)	臺灣：雞籠山
63	134(文龍)	日本：對馬島、東京
64	137(文麟)	內蒙
65	137(文麟)	庫車
66	137(文麟)	東印度：恆河
67	141	江蘇：吳江
68	143	江蘇：吳江
69	147(景日京)	歐洲：意大里亞(義大利)、波而都瓦爾(葡萄牙)、依西把尼亞(西班牙)
70	148(文施)	歐洲：波而都瓦爾(葡萄牙)

若將小說中出現的地點與夏敬渠真實人生中走過的地點加以對照，其實有不少重疊之處，至於小說最後數十回敘述的臺灣、日本、內蒙古、新疆、東印度，甚至歐洲諸國等等，明顯是夏敬渠的個人想像。

夏敬渠將自身的游歷路線與經驗寫進小說，使其成為主人翁文白探查天下大勢的經世路線，文白數次提及欲遍歷天下險要的雄心壯志，第四十八回敘述：

弟想家母必避豐城，欲潛往一見，然後遍歷天下險要，以為異日撥亂之

計。<sup>4</sup>

第六十四回敘述：

白想：風災止於一縣；靳仁之事，一發便禍及天下蒼生。躊躇數日，來稟水夫人道：「目今時勢，如厝火積薪，忽然一發，便有燎原之勢。孩兒受東宮知遇之恩，義同休戚，若止株守山莊，待至禍發之時，即焦頭爛額，亦無濟於事。意欲慶過母親大壽，即潛遊各省，熟識山川險要，察探逆豎窟穴，遇便物色未遇英雄，解散奸人黨羽，以為曲突徙薪之計。」<sup>5</sup>

夏敬渠以文白自況，並把自身的經世意識融入文白的角色，於是原本只是因游幕而經過的地方，頓時轉換成是為了經世濟民而走的路，二者的意義已截然不同，此外，夏敬渠甚至把經世路線延伸至外國，這顯示了他的地理知識已非過去侷限於中國的世界觀，在此有個疑問，即夏敬渠的地理知識可能從何而來？由何形塑？

清代入主中原後相當重視疆域的範圍，因疆域代表的是一個帝國的力量所能抵達的最遠界線，學者指出清代在統一全國的過程中，考察中國歷代王朝的管轄範圍，以及邊疆各個民族活動的區域，然後運用近代製圖學的新方法，繪製了清代的完整疆域地圖，清代官方把測繪地圖與國家疆域緊密地聯繫在一起，尤其特別注意處理邊疆民族各部的疆域與整個國家疆域的關係，康熙時期編纂的《大清一統志》和《皇輿全覽圖》即是此理念下的成果，十八世紀中葉，許多歐洲國家都尚未完成全部國土地測量，中國卻已完成全國經緯度的測量，並以此為基礎繪製了全國地圖，這樣的成果已超越了同期的歐洲國家<sup>6</sup>。清代官方繪製地圖具有重大意義，它代表的是官方主導生產的地理知識，這些地圖多半藏於內府，象徵著國家統治與知識生產的緊密連結。

夏敬渠與宮廷關係良好，此外他也曾待過督撫大幕，學者指出督撫幕友擁有相當豐富的文化資源，他們能夠閱讀宮廷官方的藏書，也能閱讀幕主的藏書，清代官府的藏書主要包括內府藏書、北四閣、南三閣，非一般文人所能利用<sup>7</sup>，夏敬渠在小說中寫下的特殊地理知識，應與官方藏書所提供的知識有關。《野叟曝言》述及的天文學名詞中已出現一個現代概念的詞彙：地球，第一百

<sup>4</sup> 《野叟曝言》，頁 930。

<sup>5</sup> 《野叟曝言》，頁 1183。

<sup>6</sup> 孫喆：《康雍乾時期輿圖繪制與疆域形成研究》（北京：中國人民大學出版社，2003 年），頁 1-64。

<sup>7</sup> 金敬娥：〈清代游幕與小說家的創作視野〉，《四川師範大學學報(社會科學版)》第 37 卷第 2 期(2010 年 3 月)，頁 69。



四十七回敘述文白一夥人得知景日京在歐洲建立大人文國後，鐵丐稱讚道：「一個地球，左面有公相，右面有了他，治得鐵鑄成一般，就是千年、萬年，也是打不破的了！」<sup>8</sup>「地球」這個詞彙最早是由利瑪竇在晚明帶給士人的新觀念，《西洋坤輿圖說》曰：

《坤輿圖說》者，乃論全地相聯貫合之大端也。如地形、地震、山岳、海潮、海動、江河、人物、風俗、各方生產，皆同學西士利瑪竇、艾儒略、高一志、熊三拔諸子通曉天地經緯理者，昔經詳論，……按中國在赤道之北，日行赤道，則晝夜平；行南道，則晝短；行北道，則晝長。故天球有晝夜平圈列於中，晝短、晝長二圈列於南北，以著日行之界。地球亦設三圈，對於下焉。<sup>9</sup>

晚明士人之所以關注西方地理知識，也是出於經世致用的理由，他們開始大量學習西方各種知識，企圖挽救衰敗的明朝，於是地理學便被納入了經世實學的範疇之中<sup>10</sup>。由《野叟曝言》敘事可知，夏敬渠的地理觀念已涵蓋整個地球，他的四夷觀，不僅指涉中國周遭的邊疆地區，亦將海外諸國包含在內，於是我們可以看到小說敘述海外諸國前來中原朝貢的情節，其實是把過去中國周遭邊疆民族朝貢的歷史記憶，化用於小說中海外諸國的朝貢敘事。

《野叟曝言》的內容顯示，夏敬渠想像靠著儒家文化與思想來教化西方「蠻夷」，此呈現了他的大一統觀念，其思想內涵可由他的〈自擬進綱目舉正表〉窺知端倪，其中一段提到：

乾隆四十七年十一月初七日 上諭以周禮《發明》、張時泰《廣義》於遼、金、元事，多有議論偏僻及肆行詆毀者，特命量為刪潤。臣竊謂周禮、張時泰之說，流傳日久，非實指其謬而明辨之，無以豁讀史者之迷，則與其刪潤而曲存其說，不若辭而闢之，足以擴清其邪說，扶世教而正人心。臣所著《舉正》一書，雖兼正諸說，不止專攻周禮《發明》、張時泰《廣義》，而於《發明》、《廣義》之偏僻而肆行詆毀者，皆已明著其謬妄而痛斥之，實足使讀者豁然心開，而共燭其狂肆之罪。<sup>11</sup>

此段引文提及乾隆帝認為周禮《發明》和張時泰《廣義》對於遼、金、元三代

<sup>8</sup> 《野叟曝言》，頁 2622。

<sup>9</sup> 〔清〕南懷仁：《坤輿圖說》（臺北：藝文出版社，1967 年據清道光錢熙祚校刊本影印），卷上，頁 1a-1b。

<sup>10</sup> 韓琦：〈明清之際「禮失求野」論之源與流〉，《自然科學史研究》第 26 卷第 3 期（2007 年），頁 303-311。

<sup>11</sup> 〔清〕夏敬渠：〈自擬進綱目舉正表〉，《浣玉軒集》，收入《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010 年，據清光緒十六年刻本影印），冊 304，頁 29。

之事，多有議論偏僻及肆行詆毀之處，故特命量為刪潤，原因是這兩部書多強調「華夷之辨」，由北方入主中原的清代政權對此當然感到刺眼，乾隆帝雖勉強同意「華夷二分」為自古以來的史書體例，但已表現出欲以「大一統之義」或「正統之辨」來取代「華夷之辨」的強烈傾向<sup>12</sup>，也就是說，乾隆欲泯除華、夷的種族界線，而以思想文化上的「正統」來統合二者。

綜觀《野叟曝言》的內容，雖然其敘事多少還是瀰漫著華夷之辨的思想氛圍，甚至也有以武力剿平邊疆民族的情節，但在更多地方呈現的，則是儒家思想與中原文化的教化、薰陶與滲透，儒家思想就是夏敬渠所認為的正統，其他宗教如佛教、道教、基督教都是異端，都是必須被儒家思想教化並統一的異端，當夏敬渠書寫邊疆時，大一統思想其實藏乎其中，而由於清代對於世界地理認識的擴大，夏敬渠心目中的大一統區域，自然也隨之擴展至中亞和歐洲地區。準此，本章將探討夏敬渠筆下的邊疆、以及邊疆人民呈現何種樣貌，而這樣的書寫，又如何建構《野叟曝言》的大一統世界觀。

## 第一節 山東地區

明代時期，遼東半島與山東半島屬於同一個行政區，皆屬山東承宣布政使司管轄<sup>13</sup>。夏敬渠筆下的山東是好漢們聚集的區域，第十二回敘述時公過世之後，文白離開京師，與洪長卿等良朋分別，走到了東阿縣地方，遇到一夥打劫的強盜，文白捉了一個盜首，其他同夥頗具義氣，沒有逃走，文白有感於他們的義氣，饒他們不死，好漢們為了報恩，邀文白至寨中，文白遂結識了這群好漢，盜首奚奇向文白訴苦，說出此地受貪官污吏壓迫的情形，官逼民反，眾人只好落草聚義，但實是劫富濟貧，從沒妄殺一人，只殺和尚。奚奇接著說道：

如今山東地方，盜賊雖多，還沒甚大事。那青、登、萊三府海島中江洋大盜，都靠著妙相禪師、松庵和尚並番僧的勢力，無所不為，只怕將來就有大事哩！<sup>14</sup>

此處提到的青州、萊州、登州三府，地處山東東部，稱為「東三府」，奚奇指出山東的盜賊不算大問題，更值得擔心的是三府海島中的海盜和番僧的勢力，奚奇的話暗藏了山東地區的社會問題與戰略地位，也預示了小說後半部剿除海島中的靳仁黨羽的故事走向。

<sup>12</sup> 梁太濟：〈乾隆皇帝與康熙《御批通鑑綱目續編》〉，《梁太濟文集 文獻考辯卷 下》（上海：上海古籍出版社，2018年），頁535-550。

<sup>13</sup> 杜洪濤：〈明代遼東與山東的關係辨析〉，《中國邊疆史地研究》第24卷第1期（2014年3月），頁96-105。

<sup>14</sup> 《野叟曝言》，頁261。

學者指出明清兩代的山東地區皆為戰略要地，遼東更是明代北方防禦體系中的重要地區，其治亂形勢直接影響到明王朝的興衰，遼東半島與山東半島唇齒相依，當其中一地遭受災荒時，歷代政權往往會從另一地運補糧食，彼此支援，正是這些歷史經驗的積累，明初便奠定了以山東登、萊為基礎，向北經略遼東的軍事策略，由此可知山東地區的軍事地位<sup>15</sup>。

《野叟曝言》敘述文白安排山東好漢駐守，並留意登洲一帶的靳仁黨羽，此與歷代政權注重山東地區之軍事地位的觀念相合，夏敬渠在小說中書寫邊疆，首先著眼山東地區，也顯示了其經略東北的眼光，小說敘述文白招安好漢，期許他們為朝廷出力，博個封妻蔭子、顯揚親名的前途，此即以儒家的忠節觀教化游離於秩序之外的人民，儒家大一統的起點即由此展開。

## 第二節 東南沿海之風土：福建與台灣

《野叟曝言》前六十四回敘述文白的初次遊歷，主要敘述文白被捲入朝廷的政治鬥爭，穿插交織文白與眾妻妾的相遇過程，並在與閹宦的對抗中，帶出釋、道二教危害社會的種種弊端，於六十五回前半做一個小收束。接著，小說進入另一個龐大的情節主線，即文白的平倭功業，但在平倭的主線之前，小說卻從第六十五回後半起，敘述了文白先至臺灣，後至福州的遊歷經驗，分別描繪了他在臺灣的奇幻恐怖遭遇，以及閩中地區見到的奇風異俗。

### 一、臺灣

《野叟曝言》第六十五回敘述文白途經福建，接著搭船至臺灣。當文白和僕役錦囊每日走在福建的路上時，錦囊屢被路人挨肩擦背，擠手捏腳，後來甚至遭受旅店走堂的小廝的性騷擾，掌櫃喝斥小廝不該未與錦囊搭話就去騷擾他，白因而暗歎：「說過一兩句話，就好挖屁眼的了；閩人酷好男風，有契哥、契弟之說，不信然乎？」<sup>16</sup>此段即預示了接下來的主題：主僕二人在東南沿海即將遭遇的淫惡威脅和令人瞠目結舌的閩中風俗。

文白和錦囊登上臺灣後，小說首先敘出了文白擔憂之事：「這台灣孤懸海外，山深箐密，若中國有事，亦一盜賊之窟！」<sup>17</sup>清代士人亦有類似意見，魏源 (1794-1857)《聖武記·康熙重定台灣記》記載：「方鄭氏之初平也，廷議以其孤懸海外，易藪賊，欲棄之，專守澎湖。」<sup>18</sup>學者認為夏敬渠指稱臺灣為盜

<sup>15</sup> 陳曉珊：〈明代登遼海道的興廢與遼東邊疆經略〉，《文史》2010年第1輯，頁209-234。

<sup>16</sup> 《野叟曝言》，頁1197。

<sup>17</sup> 《野叟曝言》，頁1199。

<sup>18</sup> [清]魏源：〈康熙重定台灣記〉，《聖武記》，收於《唐宋元明清藏事史料彙編》（北京：學苑

賊之窟，可能與清初臺灣棄留論的爭議相呼應，當時多數官員主張不要把蠻荒的臺灣納入版圖，理由即是如小說強調的，臺灣易成為盜賊淵藪，因此夏敬渠反映的是棄臺論立場<sup>19</sup>，然而，我們在小說裡卻看到文白並沒有繞過臺灣，而是選擇進入臺灣，換言之，他沒有真的放棄這個蠻荒之地，因此也應考量其可能反映的另一個歷史背景，清代前中期，漢人逐漸開始移民拓墾臺灣，在對平地和高山的拓墾過程中，便會無可避免地與台灣原住民接觸，進而面臨到漢番衝突，清廷於是便針對「防番」和「護番保產」等問題制定了政策<sup>20</sup>。文白這段話或許有另一層涵義：臺灣除了是漢人移民開墾的新天地，也成為漢人亡命之徒躲藏的最佳選擇，不應置之不理，而是需要掃蕩整頓。

當主僕二人找到一個佈滿無數骨殖的山洞休息時，首先遇到的淫惡威脅是山魃，小說如此描繪山洞中的恐怖情景和山魃形象：

錦囊探頭進去，看見洞頂轉有天光露入，卻照見無數骨殖，嚇得屁滾尿流，連忙縮出。白進看慘然，叫了錦囊進來，說道：「你我百年之後，俱成枯骨，有何可怕？」因撿塊大石，將洞口塞住，坐在髑髏中間，似睡非睡。朦朧之中，似有許多人跪在面前叩拜；睜眼看時，卻又了無所見。聽錦囊時，已鑽在衣襟之內，沉睡去了。坐了一會，便也睡去。忽覺有人把陽物搓挪，急睜開眼，見一個美貌女子捱坐身邊，一手勾住白肩項，一手伸進白褲中搓挪陽物。素物暗想：此必山魃也！因一手拑住美女纖腰，一手去拔那寶刀。那美女心慌，一手擠捻腎囊，一手摳挖雙眼，吐出尺許長舌，如劍鋒一般，來刮削頭面。白不及拔刀，運一口氣，腎囊堅如鐵石，隔過摳眼之手，挽住長舌，用力攪轉，登時攪出數丈舌頭，繞滿手臂。那美女渾身無力，放開兩手，眼中滴淚，苦切求饒。白猛力一扯，舌根扯脫，那美女手足一伸，倒在地下。白拖來，坐壓於上，坐到天明，肋骨盡斷，屍骸冰冷。因喚醒錦囊，立起身來。錦囊瞥見女屍，及白臂上血淋淋的長舌，嚇得面無人色。白道：「此處必有異獸，故有此山魃作配，傷害生人，以致骸骨堆滿洞中，快些尋路回去。」<sup>21</sup>

山魃在中國傳統記載中有各種形象，但大同小異，皆是類似獬豸且極具攻擊力的山中精怪<sup>22</sup>，但在夏敬渠筆下，山魃卻化身為引誘男性的美女，與其他筆記

出版社，2009年），冊80，卷8，頁19a。

<sup>19</sup> 陳龍廷：《書寫臺灣人·臺灣人書寫：臺灣文學的跨界對話》（臺北：五南出版社，2017年），頁41。

<sup>20</sup> 周翔鶴：〈制度、地方官、「漢番關係」——關於清代臺灣「番政」形成的一些考察〉，《臺灣研究集刊》2004年第3期，頁59-68。

<sup>21</sup> 《野叟曝言》，第65回，頁1199-1200。

<sup>22</sup> 如《聊齋誌異》描述山魃形象為：「面似老瓜皮色……張巨口如盆，齒疏疏長三寸許，舌動喉鳴，呵喇之聲，響連四壁。……鬼大怒，伸巨爪攫公。」〔清〕蒲松齡著，張友鶴輯校：《山

中的形象相去甚遠，乃是為了迎合自身設定的小說主題而改造其形象；不止如此，他描繪山魃「攪出數丈舌頭，繞滿手臂」、「吐出尺許長舌，如劍鋒一般，來刮削頭面」，又與蛇的形象相似，可能融匯了清代流傳的「蛇人」傳說，此傳說源於清人遭遇臺灣原住民時，因見到原住民臉部的蛇紋刺青，故稱其「蛇首而人身」，經過輾轉口述或傳鈔變形，便形成「蛇人番」、「蛇人」、「巨蟒」的稱呼，因此，這段敘述可謂呈現了清代文人書寫臺灣原住民的潛意識結構和文學性的集體想像<sup>23</sup>。

文白消滅山魃後，即預測有異獸與山魃作配，果然夜叉緊接著出現：

錦囊半字俱無，抖戰不已。白脫掉舌頭，正待掇石出洞，只見洞頂走下一怪，青面赤髮，紅眼靛身，一張血盆般的闊嘴，搯出四個尺許長的獠牙，身長三丈，腳闊一尺，飛步下來。錦囊大喊一聲，倒在地下。白知是夜叉，料無生理，不顧錦囊死活，扳開石頭，鑽出洞去。夜叉不捨，從洞內躡將出來。白已掣寶刀，閃在洞外，用盡平生氣力，照著夜叉頸項，「咔嚓」一刀，恰恰把夜叉一顆大頭斫下。夜叉頭便斫去，屍身兀自往外躡出。白舉刀，望著夜叉背心，盡力刺下，直插入去，鮮血直噴，屍身仍往外躡。白連著刀，死力揩捺，手腳擺動一會，方才僵直。<sup>24</sup>

夜叉本為佛經中講述的一種醜惡的鬼，兇猛殘暴，能食人，後受佛之教化而成為護法之神，列為天龍八部眾之一，後代文人往往取其兇惡的特徵來描述陌異恐怖的人或生物，而類似此段描繪的青面赤髮、紅眼靛身、血盆闊嘴的夜叉形象，早在唐代劉恂《嶺表錄異》即有記載，陵州刺史周遇向劉恂訴說了自己在海上航行時遇到惡風，漂流遇難至六個島嶼的故事，其中一個叫做野叉國：

又到野叉國，……有數人同入深林采野蔬，忽為野叉所逐，一人被擒，餘人驚走，回顧見數輩野叉同食所得之人。同舟者驚愕無計，頃刻有百餘野叉皆赤髮裸形，呀口怒目而至，有執木槍者，有雌而挾子者。篙工賈客五十餘人，遂齊將弓弩槍劍以敵之，果射倒二野叉，即舁拽朋嘯而遁。既去，遂伐木下寨，以防再來。野叉畏弩，亦不復至。駐兩日，修船方畢，隨風而逝。<sup>25</sup>

魃》，《聊齋誌異 會校會注會評本》（上海：上海古籍出版社，1962年），頁18-19。《子不語》描述山魃形象為：「頭戴紅緯帽，黑瘦如猴，頸下綠毛茸茸然，以一足跳躍而至。見諸客方飲，大笑去，聲如裂竹。人皆指為山魃，不敢近前。」〔清〕袁枚：〈縛山魃〉，《子不語》（長沙：岳麓書社，1985年），卷6，頁132。

<sup>23</sup> 陳龍廷將蛇人、山魃和夜叉之形象分開論述，但筆者認為小說中的山魃形象其實也融合了部分的蛇人特徵，參陳龍廷：《書寫臺灣人·臺灣人書寫：臺灣文學的跨界對話》，頁34-40。

<sup>24</sup> 《野叟曝言》，頁1200。

<sup>25</sup> 〔唐〕劉恂：《嶺表錄異》（北京：中華書局，1985年），卷上，頁7。

野叉即夜叉，學者指出文獻中的野叉國應位於今天的臺灣，因食人而得名，一說為泰雅族，待考<sup>26</sup>。有趣的是，臺灣原住民從未出現過食人族，原住民食人的恐怖傳說應是文人們加油添醋的想像。到了清代，《聊齋誌異》〈夜叉國〉一篇雖未明確指涉臺灣，但蒲松齡對海島原住民的敘述反而更貼近歷史現實，他沒有寫出夜叉食人，而是食鹿，並且夜叉們有類似家庭和部落的群居生活，會接受漢人的熟食餽贈，漢人也可用手語與之溝通<sup>27</sup>，我們可以發現，若把夜叉一詞替換成原住民，此篇敘事毫無違和感。

當文白消滅了夜叉與山魃後，突然出現一群人熊向文白道謝：

卻見那些人熊，奔至跟前，看了夜叉屍骸，跳躍不已。遂有兩個熊，便來扛抬白，有一個熊，便來背負錦囊。白等不由自主，任他抬負上山，走入一個大洞，洞中石台石凳，天然佈置。兩熊放下白，納坐南面一大石凳上，一熊放下錦囊，齊走下去，向上跪拜。白好生驚異，暗想：這光景大有生機！遂大著膽，說道：「我因迷路，誅此怪物；你若不加害，望指引我出去！」眾熊皆點點頭。卻去捧出鹿肉獐，豹胎象白，許多珍品，擺在石台之上，似請白啖食一般。白正在饑餓，因把寶刀割食，又分些與錦囊。主僕二人，食肉入口，方知是薰炙好的，香美異常，大家放量飽餐。<sup>28</sup>

此段突然出現的人熊之行為，與前面分析夜叉的行為即是原住民非常相近，人熊聽得懂人語，動作又似人類，懂得熟食，類此形象塑造的手法，與小說後半描寫苗人的毒蟒形象有異曲同工之妙，胡曉真指出夏敬渠將苗人形象描繪為毒蟒造型，與苗族神話中的蛇圖騰密切相關，象徵著苗族的源頭與本質<sup>29</sup>；同樣地，在臺灣原住民的神話裡，熊也是其中一種重要的動物，臺灣山林密布，原住民相當重視人與熊之間的關係，九大族中普遍都有熊與豹的動物故事，其神話中也都有人變獸或獸變人、人類與動物原本是同一的原始思維結構<sup>30</sup>，如此看來，小說中的人熊形象符合原住民族的神話思維，也可被視為臺灣原住民的

<sup>26</sup> 周運中：《正說台灣古史》（廈門：廈門大學出版社，2016年）頁119。

<sup>27</sup> 交州徐姓，泛海為賈。忽被大風吹去，開眼至一處，深山蒼莽。冀有居人，遂纜船而登，負糗腊焉。方入，見兩崖皆洞口，密如蜂房，內隱有人聲。至洞外，佇足一窺，中有夜叉二，牙森列如戟，目閃雙燈，爪劈生鹿而食。驚散魂魄，急欲奔下，則夜叉已顧見之，輟食執人。二物相語，如鳥獸鳴，爭裂徐衣，似欲啗。徐大懼，取囊中糗糲，並牛脯進之。分啖甚美，復翻徐囊，徐搖手以示其無。夜叉怒，又執之。徐哀之曰：「釋我，我舟中有釜甑，可烹飪。」夜叉不解其語，仍怒。徐再與手語，夜叉似微解。從至舟，取具入洞，束薪燃火，煮其殘鹿，熟而獻之。二物啖之喜。〔清〕蒲松齡著，張友鶴輯校：〈山魃〉，《聊齋誌異 會校會注會評本》，頁348-349。

<sup>28</sup> 《野叟曝言》，第63回，頁1738-1739。

<sup>29</sup> 胡曉真：《明清文學中的西南敘事》，頁266-268。

<sup>30</sup> 〔俄〕李福清 (Boris L'vovich)：《神話與鬼話：臺灣原住民神話故事比較研究》（北京：社會科學文獻出版社2001年），頁292-295。

形象代表之一。

當我們釐清此回出現的妖魔與動物可能指涉的對象之後，不禁想進一步追問，為何要以此二者分別塑造原住民的形象？陳龍廷推論指出，雖然山魃、夜叉和人熊暗指的都是臺灣島上的原住民，但二者有差異，因清代官方將臺灣原住民分類為「生番／熟番」，以「受教化」和「歸附納餉」作為判別標準，兩項條件皆具者為熟番，反之為生番，因此，依小說敘述呈現的意義結構，山魃、夜叉是會吃人的、未接受教化和歸附的生番；人熊則是文明程度較高，已懂得熟食、曾受漢人教化、聽得懂一些漢語的熟番，而此種對臺灣原住民妖魔化和動物化的虛構想像，無非是為了呈現英雄蒞臨的救贖，蠻荒之地極需統治者教化的深切期盼<sup>31</sup>。

陳龍廷的觀點著眼於清代帝國權力的擴張與影響，凸顯了小說中的生／熟、中原／邊陲、人／非人、文明／非文明的二元對立結構，其運用人類學的結構主義之詮釋方向值得借鑒，但若細究小說中的一些細節脈絡，或可從另一個角度加以補充修正，筆者認為此回敘事牽涉到清代前中期針對臺灣逐步制定的「番政」，反映了當時漢人、生番、熟番之間複雜的「漢番關係」。

小說中最值得注意的線索是敘述了山洞中佈滿骨殖和髑髏，以及文白在朦朧之間看到似乎有許多人跪在面前叩拜的景象，此段明顯地影射了臺灣生番出草獵首的習俗，也就是清代治理臺灣時所稱的「番害」，首任臺灣知府蔣毓英（?-?）編纂的《臺灣府志》評土番風俗曰：

（番）好殺人取頭而去，漆頂骨，貯於家，多者稱雄；此則番之惡習也。<sup>32</sup>

康熙三十一年（1692）任福建分巡臺廈道的高拱乾（?-?）修纂的《臺灣府志》與康熙四十六年（1707）任臺灣知府的周元文（?-?）《重修臺灣府志》<sup>33</sup>裡也記載：

再入深山中，人狀如猿猱，長不滿三尺，見人則升樹杪，人欲擒之，則

<sup>31</sup> 陳龍廷：《書寫臺灣人·臺灣人書寫：臺灣文學的跨界對話》，頁 47。

<sup>32</sup> [清]蔣毓英撰，陳碧笙校注：〈土番風俗〉，《臺灣府志校注》（廈門：廈門大學出版社，1985 年），卷 5，頁 58。

<sup>33</sup> 高拱乾，字九臨，陝西榆林人，廕生，康熙三十一年任泉州府知府，之後升補分巡臺廈兵備道，兼理學政。周元文，字洛書（《臺灣省通志》人物志作「絡書」），正黃旗人，康熙四十六年由延平知府調補臺灣知府，在任六年。周元文的《重修臺灣府志》是在高拱乾的《臺灣府志》基礎上修纂，內容幾乎承襲高志。參李秉乾主編：《臺灣省方志論》（吉林：吉林省地方志編委會，1988 年），頁 21。徐惠玲：〈清康熙年間《臺灣府志》之文學記述及其特色〉，《臺灣文獻》第 67 卷第 4 期（2016 年 12 月），頁 5-33。

張弩相向，緣樹遠遁。亦有鑿穴而居，類太古之民春，性好殺人，取其頭，剔骨飾金懸於家，以示英雄。<sup>34</sup>

生番出草後，習於將頭骨加以裝飾並懸掛在家裡，前文已提到台灣原住民其實並不吃人，但若聽聞生番家裡掛滿頭骨的恐怖畫面，卻容易導致不理解其習俗的人們想像他們會吃人。清廷解決番害問題的辦法，就是招撫生番，使之歸化，但給賞生番鹽和布匹，要求生番輸餉的作法，卻無法讓生番滿意，於是便屢屢出現歸化後的生番叛服無常的事情。而雍正年間發生的多起生番殺人、生番殺熟番的重大案件，主要原因是漢人侵入番界，觸怒生番所導致<sup>35</sup>。

漢人不不論是移民開墾或亡命，一旦侵入番界，往往都有生命危險，因此，我們可以看到小說描寫當好漢袁作忠燒毀家主斬仁的數萬糧食後，被斬仁手下的兩名和尚追殺，侵入夜叉所在的地盤「雞籠山」，被夜叉俱拿進洞，壓在石板之下，命在旦夕的情節。不只漢人有生命危險，逐漸漢化的熟番也會被生番欺負，於是，小說也敘述了人熊對山魃和夜叉多麼痛恨：

（文白）一面細看那熊，共有六個，卻是四雄兩雌，有一個熊頭上生疣，一熊面上有一搭黑記，一熊頭上削去半邊皮才長連，三熊屁股無肉，亦似被刀削去。因問：「你等頭上及屁股上，可是受夜叉之害麼？」眾熊點首，俱向旁邊一洞走去，把手招著白。白去看，只見洞裡堆著幾具死熊的骨殖，還有有肉在上的，有兩個熊頭，幾隻熊掌。眾熊指與白看視，眼中俱滴出淚來。白方知眾熊痛恨夜叉，故亦感激。

……（文白）辭別六熊轉去。六熊仍復不捨，跟送至夜叉死處，一見屍骸，俱作怒目切齒之狀，將首級屍身，收放一處。白想起朦朧中多人叩拜，要把骸骨收埋，進洞看時，六熊見了山魃屍首，亦如見夜叉一般怒恨，拖出洞外去了。<sup>36</sup>

文白作為漢人代表，剿除了夜叉（生番），保護了人熊（熟番），故受人熊感激，此段亦反映了歷史現實，當時清廷若遇到生番一次殺害多人的重大案件，為了保護漢人和熟番，必會派兵剿拿和圍捕生番，此類事件屢見不鮮，務使捉獲兇手，以正王法，爾後隨著政策不斷調整，在雍乾年間終於初步形成了以「隔絕番（生番）漢」和「護番（熟番）保產」為主要內容的「番政」<sup>37</sup>。由

<sup>34</sup> [清]高拱乾：《臺灣府志》，收於《臺灣歷史文獻叢刊·方志類[2]》（南投：臺灣省文獻委員會，1993年）。

<sup>35</sup> 周翔鶴：〈制度、地方官、「漢番關係」——關於清代臺灣「番政」形成的一些考察〉，頁59-68。

<sup>36</sup> 《野叟曝言》，頁1204。

<sup>37</sup> 如雍正六年十二月二十八日，邱仁山等十四人被殺，臺灣總兵發兵六七百名，加上民壯、熟



此可見，在面對生番時，漢人與熟番可謂同一陣線。在此雖不確定夏敬渠對當時的番政內容有多少了解，但從小說中可隱微地感受到其敘事觸及了清代治理臺灣時所面臨的漢番相處的問題，由敘事脈絡可知，生番對漢人和熟番來說都是極為兇惡野蠻的一個族群，因此夏敬渠將熟番描寫為介於人與動物之間的形象，與漢人較為親近；而將生番描寫為荒淫又兇惡的妖魔形象，斬殺山魃和夜叉的情節顯示了他對生番的態度是誅之而後快。文白獲得六熊的感激，此處為一個伏筆，因關於人熊的敘事在六十五回暫告段落，但人熊在剿滅倭寇的戰事末尾又再度突然現身，扮演了重要的助拳角色，學者已對《野叟曝言》中的倭寇敘事做出深入詳盡的研究<sup>38</sup>，本文不再贅述。

綜上所述，夏敬渠筆下的臺灣，承襲了自唐代流傳下來的對臺灣原住民的恐怖傳說，和明清官員或幕友留下的史料和記憶，他藉由動物化和妖魔化臺灣原住民的文學手法，寫下了晚明剿倭的歷史記憶，也觸及了清代治臺時面臨的漢番關係，以及隨之而生的番政，他的幕友身分所展現出來對臺灣原住民的態度是偏向官方的立場，在清帝國版圖擴張的歷史背景下，期望收編、整頓臺灣的熟番，將其納入帝國麾下，以共同對抗真正擾人的倭寇外患。

## 二、閩中地區的奇風異俗：南風會

文白救了袁作忠後，離開臺灣，前往福州尋找袁作忠推薦的盟友：福建六雄之一的賽飛熊，文白先幫飛熊化解了倭寇來犯的謠言，安撫人心，之後在與飛熊的閒聊中，得知福州在大年初六有個「南風會」，第六十六回便透過飛熊之口，詳細講述了此奇風異俗：

白大笑。因問：「初六出會，是何神道？怎樣盛法，竟至天下沒有第二？」飛熊道：「這會說來好笑，是個屁眼會。閩人所好者，錢眼合屁眼；初五日出杜相公會，是錢眼會；初六日出夏相公會，是屁眼會。究竟好屁眼的利害，錢眼會有一萬人，屁眼會足有三萬人哩。」白駭然道：「只知閩人酷好南風，卻不知有屁眼會之事。杜相公是五路了；這夏相公是何人？怎出會的人，竟至三萬之多呢？」飛熊道：「夏相公就是夏得海，他是好南風的祖宗，他這廟一年祭賽不絕，凡是要買屁眼賣屁眼的，都到廟裡許願，買賣俱得速成；買賣成了，再去還願。若是兩廂情願，買賣已成的，也要到廟中祭賽，便沒變改。祭畢，都要把肉在夏相公嘴上揩抹，那日出會時，你看夏相公嘴上可純是油，就知道了。相傳初六是夏相公生日，大家小戶，都出分賞，替他出會。合城合鄉的契

番各數百名，攻破水沙連番社；雍正七年二月初一，熟番七命被殺，臺灣總兵發兵攻破山豬毛番社。參周翔鶴：〈制度、地方官、「漢番關係」——關於清代臺灣「番政」形成的一些考察〉，頁 59-68。

<sup>38</sup> 曾世豪：《明清小說倭患書寫之研究》，頁 146-150。

哥、契弟，都在會中拈香托盤，裝扮太保。衙門中公人兵廝，那一日俱要告假；開店的都緊閉店面；那教學的都散生徒；連營裡的妓女，那一日都不去承應官府，接留客人，總要來與夏相公上壽：所以有三萬之多。」白道：「這又奇了！南風多是男子，這妓女如何也去上壽？」飛熊道：「閩人走旱不走水，妓女都沒人嫖，便都裝著小廝，閉了前門開出後路，迎接客人，故此妓女也須上壽。」<sup>39</sup>

福州在大年初六舉行的南風會（男風會），乃慶祝南風會祖師爺夏得海的生日，夏得海就是在蔡襄造洛陽橋故事中，奉命送信給海龍王的小隸，或許是因為差人送信被延伸聯想為替情侶聯繫姻緣的緣故，故奉祀夏得海為外寵之神<sup>40</sup>。此習俗在當時的道德和禮教氛圍中，相當令人匪夷所思，然而，許多筆記史料和文學作品確實都曾提及這個風俗，如明代沈德符（1578-1642）《萬曆野獲編》「契兄弟」一條，記載閩人酷好男色的風氣：

閩人酷重男色，無論貴賤妍媸，各以其類相結，長者為契兄，少者為契弟。其兄入弟家，弟之父母撫愛如婿，弟後日生計及娶妻諸費，俱取辦於契兄，其相愛者，年過而立，尚寢處如伉儷。……近乃有稱契兒者，則壯夫好淫，輒以多貲聚姿首韶秀者，與講衾稠之好，以父自居，列諸少年於子舍，最為逆亂之尤。聞其事肇於海寇云，大海中禁婦人在，師中有之，輒遭覆溺，故以男寵代之，而酋豪則遂稱契父。因思孫恩在晉，以諸妓妾隨軍，豈海神好尚亦隨今古變改耶？但契父亦有所本，嘉靖間，廣西上凍州土知州趙元恩者，幼而失父，其母尚盛年，與太平陸監生者私通，久之遂留不去，元恩因呼陸為契父，事之如嚴君，其尊稱與閩寇同，第其稱謂之故，大不侔耳。南宋王僧達族子确，年少美姿，僧達與之私款，後欲逼留之，避不往，乃於屋後作大坑，欲誘确來殺之。男色之嗜，至不避族屬尊卑，且行兇忍如此，亦閩俗之祖歟？<sup>41</sup>

<sup>39</sup>《野叟曝言》，頁 1215-1216。

<sup>40</sup>《枕亞浪墨三集》載：「世傳蔡君謨造洛陽橋，遣投文海神之隸名夏得海，其事散見諸家筆記。閩中有夏得海祠，塑像祀之，七閩素盛男風，尤信鬼神，謂冥中掌外寵之神即夏得海，凡有心慕而未遂，及勢格而難行者，率備牲醴，詣祠虔禱，往往得償所欲。酬神用生豬腸，屆時攜其所歡，雙拜神前，媚依如夫婦，獻觴既畢，嬖童輕揄長袂，纖手親奉豬腸，塗抹神吻，用以答神貺，而表感忱，以是閩中夏得海祠所在多有，香火極盛。」徐沈亞：《沈亞浪墨》第 4 冊第 3 集（上海：清華書局，1933 年），卷 5，頁 9。又《歸田瑣記》載：「泉州洛陽橋畔有夏將軍廟，俗傳蔡忠惠守泉時，因修橋遣醉隸夏得海入海投文，得醋字而返，遂於二十一日酉時興工，儒者多斥其妄。按洛陽橋。托始於忠惠，醉隸事則係蔡錫，見《明史》本傳，後人因蔡姓而誤附於忠惠耳，《閩書》亦以此事屬蔡錫。」〔清〕梁章鉅撰，陽羨生校點：〈夏得海〉，《歸田瑣記》（上海：上海古籍出版社，2012 年），卷 3，頁 31-32。按：蔡襄造洛陽橋故事為福建民間故事，其故事原型其實是明代蔡錫修建洛陽橋的傳說，因同樣姓蔡，故附會於蔡襄。

<sup>41</sup>〔明〕沈德符撰，楊萬里校點：《萬曆野獲編補遺》，收於《歷代筆記小說大觀·明代》（上海：上海古籍出版社，2012 年），卷 3，頁 763-764。

此條筆記描述了當時閩中契兄弟的風俗細節，解釋了此風俗由何處肇始，推測了其歷史淵源。沈德符表示「聞其事肇於海寇云」，說明此風俗的形成與當時海運發達有關，靠海維生的人們因迷信女人上船會導致船隻翻覆，故不允許女人上船，於是長期在海上工作和生活的男人便以男寵發洩性慾。又如徐珂《清稗類鈔》記載廣東方言並解釋，凡用「契」字者，都與性有關。而在現代福州方言裡，「契弟」指以男色事人的人，也用作辱罵之詞，因此有人認為，「契」字在福建就是指男性間的性關係。文學作品方面，如《初刻拍案驚奇》卷二十六〈奪風情村婦捐軀 假天語幕僚斷獄〉一篇，即敘述了一位好男風的林斷事，為了男寵，不惜以情代法的故事；《弁而釵》則在唯情論的主題上，歌頌了為情而獻身的龍陽；《閩都別記》則是全面描繪了福州社會各階層的同性戀故事<sup>42</sup>，其例甚夥。當然，在中國歷史上，別處也有此風俗，但以閩中地區為最。

面對這樣的風氣，文白難以接受，因而嘆息道：

素臣歎息道：「五方風氣，貞淫不一，未有如此之甚者！何以歷來官府，不知禁約，聽其公行無忌？」飛熊道：「那是天地山川生就的，人力如何挽回得來？只不要隨鄉入鄉，保得自己就夠了！」<sup>43</sup>

夏敬渠似乎對如此過分的奇風異俗感到無奈，便藉著白與飛熊的一問一答，表達出在這樣的淫亂風氣之下，只有自我約束，明哲保身一途，方不致隨波逐流，此風俗乃人力無法挽救，只好將它歸諸於天地山川所生就。我們可以體會，即使是富含經世之志的夏敬渠，當他見到邊陲的淫亂風氣時，亦有無從施力矯治的感受，於是他便把廓清此風俗的願望，寄託於一縣之主的城隍神，因崇祀夏得海可謂淫祀，既與鬼神有關，使用鬼神的力量解決，故請城隍神垂誡教訓這類淫祀而生的小神。

值得注意的是，夏敬渠以類似今日人類學的田野調查之眼光，鉅細靡遺地記錄下這場廟會的華麗遊行，此類描述在其他史料或筆記皆未曾得見，若非親歷現場，斷不能描繪得如此仔細：

見幾對頭行牌上，四扇是「肅靜迴避」，四扇「代天宣化，為國和民」，兩對鋪兵鑼開導後，便是金瓜，黃鉞，繡旗，錦傘諸般儀仗，間著鼓吹，走跳台閣故事，高蹺秧歌各色演扮，足有半個時辰，方才過完。又是四扇腰牌，兩扇是「德播陽春，澤周童稚」，兩扇是「純陽侯」腰牌過去，十匹高頭駿馬，錦鞍金勒，上坐十個美童，扮著五方符使，披紅簪花，各按東西南北中方位，每方兩使，腰懸金牌，上刻某方採訪使字

<sup>42</sup> 張立升主編：《社會學家茶座 總第 20 輯》（濟南：山東人民出版社，2007 年），頁 126-130。

<sup>43</sup> 《野叟曝言》，頁 1216。

樣。隨後錫戳藤棍，竹板皮鞭，捆綁劊子，歷碌而過。又是兩匹白馬，也是美童扮演，一個背著印匣，一個背著敕書，一色的紗帽圓領，象笏金帶，腳下蹬著烏靴，印色上朱標「純陽侯正月初六日封」字樣。

然後一對一對的，俱是搽脂抹粉，描眉畫眼，裝腔做勢，扭捏裊娜而來，自十歲以上，二十以下，一般的勒髮披肩，插花帶朵，穿著大紅縐紗五色灑線，鵝黃，水綠，嫩紫，嬌紅，蜀錦，杭綾諸色褲子，曳著汗巾，掛著香袋，有拈香的，有托盤的，有提爐的，有執龍頭香斗的，有挽九獅噴壺的，都是遍體綾羅，渾身蘭麝。每人身邊，俱有人幫著添香換火，整衣易褲，理髮拂塵，這便是那龍陽君的契哥。中間夾著馬道傘扇，豹尾龍纓，各種器械。飛熊指與白看道：「那一隊便都是營妓。」白看時，果然是女子身量，不似男人，卻一般剪髮披肩，紅鞋錦襪，照著嬰童樣範。擠擠擦擦的，足足過有一個時辰，方是幾十個太保，執著黃旗，搖著金鈴，簇擁水牌籤筒，衣箱帶盒，帽籠掌扇過去。才見一乘顯轎，八個轎夫扛抬著，十六個美童，八個裝著太監，八個裝著宮女，扶綽夏相公而來。

白遠遠看去，見那夏相公頭戴泥金皂隸帽，插著翠羽，簪花披紅，蟒袍玉帶，一撮短鬚，露出一張闊嘴，亮晶晶的，果然油滑無比。<sup>44</sup>

小說的敘述讓我們有如身處這遊行的旁觀人潮之中，我們可以看到當年南風會的盛況，不論是遊行的各種儀仗，成雙成對的契哥契弟行列、女扮男裝的營妓行列，都歷歷如繪，忠實呈現在讀者眼前，而重頭戲便是夏相公塑像由十六個美童簇擁而來，此段描繪夏相公泥身的重點在於「露出一張闊嘴，亮晶晶的，果然油滑無比」一段，其形象與筆記中所載契兄弟酬神時「親奉豬腸，塗抹神吻，用以答神貺，而表感忱」<sup>45</sup>一模一樣，由此可見，在紀實與虛構之間，此段描寫並非憑空捏造，而是確實親歷現場後的紀錄。而當夏得海的泥身經過文白面前時，他便瞋目怒視，或許文白向城隍神的祝禱有所靈驗，因此其泥身便直倒下地，跌得粉碎，泥身裡的金銀珠寶等腸臟都滾撒滿地，即使後來鄉民們重塑泥身，但一移動入轎，便即跌碎，「自此以後，把出會一事，就斬斷了！至今閩中夏德海廟雖多，契哥契弟上廟祭賽者，亦復不少；較之當年，已減大半，皆文白之功也！」<sup>46</sup>

民初筆記中仍有關於夏得海祠的記載，但閩中地區的契哥契弟風俗後來是否真的減去大半則不得而知，《野叟曝言》忠實呈現了閩中的奇風異俗，此類風

<sup>44</sup> 《野叟曝言》，頁 1222-1223。

<sup>45</sup> 徐沈亞：《沈亞浪墨》第 4 冊第 3 集，卷 5，頁 9。

<sup>46</sup> 《野叟曝言》，頁 1223-1224。

俗亦將東南邊陲抹上更多的淫亂色彩，在夏敬渠的認知裡，凡邊陲都是淫亂不堪的，極需能人志士加以導正，小說藉由文白祝禱之力，遏止大半的閩中淫風，其反映的是夏敬渠關注地方社會，欲導正地方風氣的樂觀想像。

### 第三節 平定苗疆之戰爭敘事

西南苗疆的敘事在小說中占了相當重要的一部分，在夏敬渠的現實人生經歷中，他於乾隆五年 (1740) 曾客游興義，興義位於貴州西南，地處貴州、雲南、廣西交接處的中心地帶，第八十九回後半開始的西南敘事，便是圍繞著這些地區展開。苗疆的人物和風俗，向來不是明清小說常見的主題，近幾年的研究成果當中，胡曉真對於明清文學中的西南敘事已有深入的探討，胡曉真認為《野叟曝言》敘述主角文白遊歷九邊所見聞地理、風土與人情，其用意絕非娛樂讀者，而是帶有特定的敘事目的，一方面突顯邊域文化異於中原，另一方面則要證明華夏中原文化的優越性與儒教的普世性，小說對廣西苗峒的敘事，完整體現了這個意圖<sup>47</sup>，其研究側重《野叟曝言》第八十九回後半至九十四回所描述的苗疆婚俗、禮儀和神話象徵，指出小說暗示了正統、禮儀與習俗的相對主義，即華夏文明和苗疆文化可互斥對方為野蠻，而透過詞彙運用上的細節，苗疆土聖人土老生正面肯定男女之欲為人情之本的理論，以及文白身處苗疆習俗氛圍而不得已稍行峒禮的從權行為等等，都指向一個與正統觀不盡相同的文化認識<sup>48</sup>。

然而，禮儀和婚俗的內容大約只佔了苗疆敘事的一小部分，接下來從九十五回到一百零四回為止，還有關於文白如何率領大軍攻破赤身峒的戰爭敘事，就《野叟曝言》可能反映的歷史背景而言，西南地區在明清時期確實曾出現不少起義或動亂事件，楊旺生指出，以小說設定的明憲宗、孝宗兩朝來看，《明史》記載憲宗成化元年 (1465)，發生廣西大藤峽的瑤、壯各族之亂；孝宗弘治十二年 (1499)，發生田州岑浚叛亂，夏敬渠融合兩朝之事，基本上依據正史，襲用相關人物之原名，並以毒蟒角色醜詆叛首，增加神猿、神虎等具有神話成分的角色，鋪陳為平定苗疆的故事<sup>49</sup>，楊旺生之研究已大略指出小說關合平苗戰爭的歷史背景和托於有明的敘事策略，但其中許多敘事細節仍未深入分析。若小說以明喻清，作者實際關懷的是清代康雍乾三朝，那麼十數回篇幅的戰爭敘事試圖表達的又是何種觀點？呈現何種隱喻？透過參酌清代史料亦可發現，這十回的平苗戰爭敘事可能反映了清廷對苗疆問題的處理方式，以及漢人眼中的生苗與熟苗之差異、對待二者的不同態度等等，準此，本文擬在前行研究的基礎上，進一步探討《野叟曝言》中的平苗戰爭敘事所呈現出來的游幕文人觀

<sup>47</sup> 胡曉真：《明清文學中的西南敘事》，頁 257。

<sup>48</sup> 同前註，頁 265。

<sup>49</sup> 楊旺生：《夏敬渠與〈野叟曝言〉研究》（合肥：安徽教育出版社，2004 年），頁 202-203。

點。

在《野叟曝言》前半部的敘事中，已預先點出了苗疆為何始終不平靜的原因，第三十五回敘述：

素臣同長卿進去，一面用飯，一面問苗人作亂之事。長卿太息道：「此俗語所云『好肉上生瘡』者是也。去歲粵東海夷作亂，依弟愚見，只消潮、惠二府兵弁，盡可剿除。日兄持重，云搏兔必用全力，當令潮、惠主兵，調瓊州及福建之漳州兩處守將，出海會剿。如此則潮、惠遏其前，瓊、漳攻其後，海夷四面受敵，豈有不滅之理？而本兵無識，奏請三省會剿，廣西總兵郎如虎領三千兵協剿，就派著三千名苗丁伏侍，一切背負軍裝，打取水草，壘橋開路等事，俱是苗丁。又苦他去擋頭陣，死傷俱屬苗丁，功賞俱歸粵卒。班師回去，仍復奴隸視之，盔甲叫他代穿，刀仗叫他代執，略不如意，非打即罵。苗丁怨恨入骨，暗暗約了時刻，一齊發作。粵卒無甲無械，如何抵敵，三千人逃不得百十個回去，郎如虎身被重傷，標下將弁，殺死了十餘員，連夜奏告，發兵剿除。亂丁奉官岑啞為主，結連田州逆苗，抗拒官軍。半年之中，打仗一二十次，不能取勝。近日反直衝入內地來，慶遠一帶，俱為騷擾。<sup>50</sup>

讀史者皆知《左傳》記載戰爭，必先敘其遠因和近因的敘事模式，《野叟曝言》敘述平苗戰爭，也繼承了《左傳》的精神。此段敘事先說明了苗疆逆反的遠因，苗人受到漢人的不平等對待，積怨已久，於是群起反叛，夏敬渠的書寫並沒有直接將苗人視為難以馴服的蠻夷，而是站在苗人的立場，寫出他們遭到壓迫而迸發的強烈情緒，表明他們也是有血有肉的人類。

其後，漳州參將林土豪被派往粵西征苗，向文白請教平苗的辦法：

素臣道：「……。昔武侯南征，馬謖進言曰：『為將之道，攻心為上。』苗之與蠻，初無二致，不攻其心，苗不可得而平也。《書》曰：『脅從罔治。』《傳》曰：『敵可盡乎？』文王因壘而崇降，士句還師而齊服，此道得也。苗以愚，吾以智；苗以詐，吾以信；苗以忍，吾以慈；苗以剛，吾以柔；苗以佻，吾以重；苗以亂，吾以整；苗以迫，吾以暇；苗以疑，吾以斷；苗以猶豫，吾以神速。其所恃者，高山險峒，則以間襲之；其所藏者，密箐深林，則以火攻之；其所保者，妻子牛羊，則以夜驚之；其所遁逃者，荒徼絕域，則以步步為營之法究之。此皆征苗之勝算，為老將軍所稔知，而無容生之過計者也！不擄一子女，不殺一老弱；降則撫之以誠，叛則厲之以恥；警其豪猾而恤其孤窮，毀其險阨而

<sup>50</sup> 《野叟曝言》，頁 691-692。

完其家室，則攻心之要，而生之所望於將軍者，將軍豈有意乎？」<sup>51</sup>

文白以儒家經典的教誨為鑒，陳述了歷來征苗的策略，這些策略雖都有效，但卻是「無容生之過計者也」，簡言之，就是過去的策略往往不留苗人一條生路，純為反向操作，而文白的策略則是攻心為上，採取不殺不擄、撫之以誠、厲之以恥的儒家敦厚教化策略。文白在處理苗疆問題上提供了一個好方法，在接下來的敘事中，當文白進入苗疆，也確實收服了苗峒四大戶的心，合作剷除淫亂的赤身毒蟒。

### 一、赤身毒蟒：苗人奇淫的刻板認知與動物化形象

從第九十回開始，文白進入苗疆，苗疆的危險人物和區域，岑姓土司家族的恩怨情仇，以及土司、流官彼此之間的制衡與衝突，藉由一位流官的口述情報而清晰浮現，上林衛同知羊化說道：

方才那岑家兄弟，都是世職，苗子們看他如皇帝一般，羊化們有心結識他，往來情密。土職們是慣受流官欺侮的，因待的他好，便把羊化如骨肉一般。恩爺若用著他們，沒有不依從的事。他兩個與從前造反的岑啞，原是叔姪，因爭奪世襲的土知州，互相爭殺，便成了仇敵。林爺出兵，岑鐸做了鄉導，岑猛也運過糧草。岑啞敗後，與岑鐸弟兄誓不兩立，向各處苗峒勾連，欲圖起事，要先滅岑鐸滿門，後搶思恩一府；去歲春間，又投順了赤身峒。這赤身峒主，是毒蟒惡種，一胞男女兩個，長成自為配合。生下五男五女，又配成五對夫妻。渾身肉鱗，刀矢不入，男女裸體，生性淫凶，交媾不避生人，鬥殺不避矢石，饑啖人獸，渴飲膏血，役使猛獸，膂力絕人。從前都伏處深山，與世隔絕。六七年前，漸漸出山擾害旁峒。岑啞故投順他，做一個泰山之靠。這岑啞不打緊，若引動了赤身峒這十個兇神，便大有可虞！<sup>52</sup>

此處明顯採用了弘治十二年 (1499)發生的田州岑浚叛亂史實，解釋了岑啞勾結赤身峒主的緣由，而透過羊化的情報，可讓我們了解土司的權勢高於朝廷指派的流官，以及流官、土司、漢人之間的勢力消長與利害關係。而羊化描述苗疆的危險族群是名為赤身峒的氏族，赤身峒主毒蟒及其子女皆男女裸體，生性淫凶，原本伏處深山且與世隔絕，種種特徵顯示其指涉的應是苗族裡較為殘暴野蠻的其中一支，胡曉真認為「毒蟒」所展現的蛇意象，與苗族的祖源神話有深刻的內在聯繫，象徵了苗族的本質，與漢文化處於對立面<sup>53</sup>，此說乃就神話淵

<sup>51</sup> 《野叟曝言》，頁 695-696。

<sup>52</sup> 《野叟曝言》，頁 1638。

<sup>53</sup> 胡曉真：《明清文學中的西南敘事》，頁 268。

源立論，然而這段還有個重點值得探討，為何敘事者也將毒蟒描述為「淫凶」？其中有何種背景因素？本文擬從另一觀點加以補充。

《貴州通志》記載：「風土近剛，習尚從儉，性情每多質直，器用絕少，奇淫。」<sup>54</sup>自明代以來，苗族總被認為是非常淫亂的族群，學者指出中原地區對邊疆民族的刻板印象，或貶低邊疆民族文化的慣用手法之一，便是誇張其男女相雜的風俗，凸顯男女關係的「淫亂」，面對此種不正常的風俗，自居文化正統的中原人士便欲教化之，尤其女性往往成為教化的焦點<sup>55</sup>。

第九十三回敘述文白進入被稱為「虎彌鎖鑰」的葵花峒，葵花峒因箝制著更深山處被岑啞佔據的虎彌峒，故被稱為鎖鑰。在葵花峒裡，白認識了苗峒裡的四大戶之一：鎖住，並醫治好了他的女兒，鎖住與白談起了峒規與風俗，鎖住介紹了苗族男女婚後「趕野郎」的好處，可宣洩男女之情，亦可避免絕後，指稱葵花峒算是風氣較好的一個區域，而別峒極邊的苗民對於男女之事則是毫不遮掩：

葵花峒女人，就是愛那男子，必向父母翁姑丈夫說明，方與往來。若在路上，猝被男子捉住，也把衣服蓋過頭面，憑他行奸，總不與他做嘴講話。故此峒裡有句口號是：輸嘴不輸驚；輸驚不輸嘴。到了別峒極邊苗民，先時蒙著頭，到得快活起來，便亦扯下衣服，與他講話做嘴，不顧廉恥了！比如叔爺認他做了姪女，若像別峒，一床睡覺，遇著暑天，便都赤身。葵花峒卻下身總要遮蓋。再到了廣東去，女人便生生的強姦男子。你不從他，他就下了蠱毒，不怕你不和他相與。父母、丈夫都不管他；還有賣弄他妻女相與的人多，誇耀人的。廣東廣西有幾處州縣，女人到衙門裡做夫，有官府親戚相公家丁收用了他，丈夫在家，就合村拜望，告訴鄉鄰，鄉鄰就來作賀，嘖嘖歎羨。這都是葵花峒裡沒有的事，所以說葵花峒裡風氣最好。<sup>56</sup>

此段敘述苗族男女婚後，妻子亦可與他人相好並且丈夫引以為傲的風俗，與漢人的婚姻倫理大相逕庭，此類風俗在筆記中亦可得見，趙翼《簞曝雜記》〈邊郡風俗〉一篇，同樣記載了粵西土民和滇黔苗僕異於漢人的男女分際和婚姻倫理觀念：

<sup>54</sup> [清]鄂爾泰等修，靖道謨、杜詮纂：《(乾隆)貴州通志》，收於《中國地方志集成·貴州府縣志輯》第5冊（成都：巴蜀書社，2006年），卷7。自動化書庫服務中心 670.8 5064 [v.11] no.5

<sup>55</sup> William T. Rowe, "Education and Empire in Southwest China: Ch'en Hung-mou in Yunnan, 1733-38," in *Education and Society in Late Imperial China, 1600-1900*, eds. Benjamin A. Elman and Alexander Woodside (Berkeley: University of California Press, 1994), P.424. 胡曉真：《明清文學中的西南敘事》，頁120。

<sup>56</sup> 《野叟曝言》，頁1681。



粵西土民及滇黔苗倮風俗，大概皆淳樸。惟男女之事不甚有別，每春月趁墟唱歌，男女各坐一邊，其歌皆男女相悅之詞；其不合者，亦有歌拒之，如你愛我我不愛你之類。若兩相悅，則歌畢輒攜手就酒棚，並坐而飲，彼此各贈物以定情。訂期相會，甚有酒後即潛入山洞中相昵者，其視野田草露之事，不過如內地人看戲賭錢之類，非異事也。當墟場唱歌時，諸婦女雜坐，凡遊客素不相識者，皆可與之嘲弄，甚而相偎抱，亦所不禁。并有夫妻同在墟場，夫見其妻為人所調笑，不嗔而反喜者，謂妻美能使人悅也，否則或歸而相詬焉。<sup>57</sup>

由這段記載可以看到，粵西與滇黔的未婚婦女，可與素不相識的人調情，甚至野合；已婚婦女亦可與陌生人調笑，丈夫不以為意，甚至感到開心，此處記載與《野叟曝言》描述的苗峒風俗一模一樣。或許苗人對於男女大防與婚姻倫理的觀念過於開放，於是造成漢人認為苗人本質就是淫亂的刻板印象，進而產生各種對於苗人的遐想<sup>58</sup>。

於是我們便可理解，敘事者在描寫生活於苗疆更深處、更邊緣的赤身峒氏族時，特別強調他們奇淫的特質，第九十六敘述文白潛入赤身峒領域窺視，描繪了毒蟒形象：

男長一丈，女約九尺，滿身肉鱗，略似龍形，不如老毒蟒之儼然龍相矣。十毒蟒之面，上部俱似其父母，下部便短了許多。週身密看，只有陰陽兩竅，糞門臍乳眼耳口鼻各竅俱無，鱗甲掩蓋，喉下逆鱗徑寸，與順鱗分界之處。露出紅肉數分，其餘更無空隙之處。<sup>59</sup>

敘事者所描述的特徵，其實就跟蛇沒有兩樣，這裡將苗人刻劃為動物形象，類似塑造臺灣土著的手法。接下來為了突顯毒蟒的凶淫，小說敘述了其軍事操演，以及凶殘的淫亂行為，五對毒蟒夫婦選中五男五女，分別對其殘暴的交合，交合結束甚至殺害對方，像這樣將苗人描繪為只具備動物性衝動本能的行為，可謂醜詆至極，不禁令人思索，同樣是生活於苗疆的苗人，小說為何將部分群體描述為具備禮儀文化，而另一個群體卻是如此凶淫野蠻？此中差異或許指向了清廷區分生苗或熟苗的態度。

<sup>57</sup> [清] 趙翼：〈邊郡風俗〉，《簞曝雜記》（北京：中華書局，1982年），卷3，頁51。

<sup>58</sup> 例如乾隆時期的筆記《瑩窗異草》中有〈昔昔措措〉一篇，敘述一位漢人進入苗地，名強硯，遇見兩位蠶神的侍女，刻劃她們只戴斗笠、赤身裸體的裊娜形象，並且寫出居住於強硯的人皆是生苗。[清] 長白浩歌子著，馮裳、蕭逸校點：《瑩窗異草》（上海：上海古籍出版社，1989年），卷2，頁60-64。

<sup>59</sup> 《野叟曝言》，頁1730。

## 二、《野叟曝言》對待生苗與熟苗的不同態度

《野叟曝言》中的「赤身峒」之名，第九十五回敘述流落在苗疆的漢人陳淵說道：「赤身峒俱是赤身人，文爺進去，也須裸體，若穿著衣服，怎得進峒呢？」<sup>60</sup>小說中明白指出有「赤」有赤身裸體的意義；然而，「赤」也具有紅色的意義，可被解讀為一種紅色的符碼，清初辰州知府劉應中《平苗記》曰：

楚、黔、蜀，萬山之交，皆苗也。種類不一，曰紅苗，以其衣帶尚紅也；曰生苗，以其強悍不通聲教，且別於熟苗也。生苗自古為患，志詳之矣<sup>61</sup>

透過清代官員的記載可知，苗疆相當廣大，雖都稱為苗人，但其實可再細分為不同的族群，其中一支稱為「紅苗」，民族性特別強悍，且不受教化。紅苗自明初開始，長期被視為生苗<sup>62</sup>，到了清代依舊如此，左宗棠〈上總理各國事務衙門〉曰：

尊諭湖南所屬猺、獞、黎、苗等類之人，與臺灣生番相似者，一切政教、禁令、法律如何？須詳細查明奉復。……生苗居巖壑間，狃榛自若，間與熟苗、土人接，其匿居深峒者，與外人絕，非市鹽不出也。歷代常為邊患，則以其性喜剽掠，官軍追捕，無可蹤跡，兵退復出為暴，莫可誰何也。<sup>63</sup>

宋元以後，中原人士看待邊疆民族的態度往往將其區分為「生」與「熟」兩類<sup>64</sup>，左宗棠指出與臺灣生番相似的「生苗」，外人難以接近，如野獸般橫行於深峒叢林間，本質野蠻暴虐，性喜掠奪，因此歷代都視生苗為邊患，因此，明清中央朝廷便多次發兵鎮壓、圍剿紅苗，並以「邊牆」隔離，設下生苗與熟苗兩

<sup>60</sup> 《野叟曝言》，頁 1711。

<sup>61</sup> 〔清〕劉應中：〈平苗記〉，〔清〕王錫祺輯：《小方壺齋輿地叢鈔》（臺北：臺灣學生書局，1985年），帙 8，頁 144a。

<sup>62</sup> 馬立本主編：《湘西文化大辭典》（長沙：岳麓書社，2000年），頁 65。

<sup>63</sup> 〔清〕左宗棠：〈上總理各國事務衙門〉，《左文襄公奏牘》，收於《臺灣歷史文獻叢刊·清代史料類》（南投：臺灣省文獻委員會，1997年）。

<sup>64</sup> 「生苗」與「熟苗」的區分主要有三，一、就苗族與漢族的親疏關係而言，熟苗是指鄰近漢區或與漢人雜居，生活習俗接近漢人，並且能講漢語的苗人；生苗是指居住在偏遠山區，與漢人關係疏遠，言語不通，生活習俗各異的苗民。二、就苗族與中央政權的關係而言，熟苗是指已被朝廷納入戶籍，受地方官吏直接管轄，須負擔賦稅和徭役的苗民；生苗是指中央朝廷與地方官府管轄不到，而保持自治的苗民。三、就苗族與土司的關係而言，熟苗是指處於土司領地之內，受土司管轄和奴役的苗民；生苗是指分布於土司轄區之外，土司亦無能力干涉的苗民。參伍新福：《中國苗族通史 增訂本》（貴州：貴州民族出版社，2017年），頁 137-138。

個族群之間的界線<sup>65</sup>。小說中也以峒與峒之間的制衡，述及了類似界線的概念，第九十五回敘述文白探查各個苗峒的地理位置後，向辟邪峒大戶開星說道：

弟自入峒，見各峒形勢俱散漫無紀，至葵花峒才有結束；葵花後山復有徑路，可扼虎彌之背。由虎彌至此，則此峒又一結束，不知此峒有無徑路，可以出奇扼制赤身，尚須察看。而就其大概，則葵花為虎彌之鎖鑰，此峒為赤身之鎖鑰，此險要之謂也。人心羽翼，則僅得葵花一峒及封令親耳。」因把四大戶之歸心，薩氏、雲北之勇力說知，道：「此可謂扼制岑啞之用；至欲制毒蟒，必於此峒。」<sup>66</sup>

葵花峒與虎彌峒皆位處險要之地，葵花峒又是虎彌峒之鎖鑰，一層又一層的關卡，具有阻隔赤身峒騷擾其他熟苗區域的功能，因此文白就以葵花峒為據點，展開剿除赤身峒的準備。

在剿除赤身峒的過程中，文白的羽翼不只是苗峒四大戶和定居於苗區的漢人，另外還出現了充滿神奇力量的神猿、神虎、神馬的幫助，讓《野叟曝言》這段平苗戰爭敘事增添了有趣的魔幻色彩，第九十七回敘述神猿峒母出現，乃千百年獨處之貞猿，有預測未來的能力，小說未詳細解釋其何以變化成猿，以及預知能力之由來，但可能是因守貞修行而獲得神力，姑且不論敘事邏輯，其角色形象在與漢文化迥異的神秘苗疆中，似乎也順理成章；於是接下來第九十八回，神虎和神馬也相繼出場，神虎是一位婦人所化，此婦人因在夢裡被馬面神人所姦，生下一個女兒，遭人訕笑便化虎而去，化虎之後，又生下另一隻擁有虎面的黃馬，神虎和神馬後來在剿滅赤身峒的戰爭中，馱著文白等人跨越不少高山峻嶺和重重障礙。

胡曉真指出神猿和神虎在小說中也被視為苗族的祖源圖騰，是一股與蛇圖騰對抗的力量，神猿神虎代表與漢文化協同趨近的層面，毒蟒則代表苗文化與漢文化抗爭的層面<sup>67</sup>，此乃基於原始神話的思維結構來詮釋，言之成理。本文擬補充另一觀點，小說塑造的某些半人半神或半動物角色，其實也融匯了苗族流傳已久的鄉野奇談，中國西南的風土樣貌原本就是多山多虎，清代沈日霖的《粵西瑣記》已提到西南地區常見虎患，居民常被虎咬傷<sup>68</sup>，日常生活中的虎患自然而然形成了恐怖的鄉野奇談，胡慶鈞指出，清代筆記如《談虎》、《虎蒼》諸書，每多涉及西南邊族化虎之說，其中又以苗族為多，稱之為「變婆」，

<sup>65</sup> 馬立本主編：《湘西文化大辭典》，頁 65。

<sup>66</sup> 《野叟曝言》，頁 1713。

<sup>67</sup> 胡曉真：《明清文學中的西南敘事》，頁 268。

<sup>68</sup> [清]沈日霖：〈虎患〉，《粵西瑣記》，收於《昭代叢書》（清道光癸巳〔13 年〕世楷堂刊光緒廿年補刊俞樾續本），第 130 冊，卷 24，頁 6b。

69，明代陳繼儒《虎薈》云：

貴州平越山寨苗民，有婦年可六十餘，丙戌秋日人山，迷不能歸，掇食山中螃蟹充饑，不覺遍體生毛，變形如野人，與虎交合，入夜則引虎至民舍，為虎啟門，攫食人畜。或時化為美婦，不知者近之，便為所執，以爪破胸飲血，人呼為變婆。<sup>70</sup>

由這段苗族的鄉野奇談可知，婦人化虎的原始版本是相當恐怖的，婦人能在人形與虎形之間變化，既為虎作俚，又會自己誘捕人類，飲人之血。而在《野叟曝言》裡，作者運用苗族神話並改造鄉野奇談，加上猴子也是苗族的重要動物圖騰之一，便塑造出神猿、神虎、神馬為同時具有神力、人性與動物性的角色特質，成為文白剿除赤身峒的有力幫手，此藝術手法與他塑造臺灣土著為人熊可謂如出一轍。而在文白在苗疆結識許多武勇後，中間又經歷一些波折，朝廷命他剿廣西峒苗，再回到苗疆已隔數年，第一百回至一百零三回即敘述文白重新集結武勇，展開剿苗戰事，戰爭情節乃典型套路，但其中有一段有趣的敘述，即戰爭中對付正常人類當然是使用刀劍矢石，但毒蟒卻不畏懼這些冷兵器，因此消滅毒蟒須使用特殊方法，第一百零一回敘述：

毒蟒所忌，是紅色綢彩，見著眼就昏花；復畏毛竹籤刺，若刺入鱗縫中，便流膿血；所最怕的，是桐油，鱗甲上若滴上桐油，登時便要潰爛。其餘刀箭矢石，俱不畏懼。<sup>71</sup>

除了這些方法，更在直搗毒蟒洞窟時予以火攻，此與日常抵禦蛇類的方法雷同，儼然將這些生苗當作真正的蛇類加以驅逐。

綜上所述，分析文白進入苗疆的十數回情節，前半部分敘述遇到的苗人多與漢人雜處，部分苗人認同漢人文化，呈現了熟苗的禮儀文化；而後半部分則極度醜詆生苗形象，將他們描繪為淫惡兇殘的蛇類，最後予以消滅，呈現了漢人對於非我族類的深惡痛絕，值得注意的是，小說中的一段對話，或可代表夏敬渠對苗疆政策的思索，第一百零三回敘述：

士豪道：「元帥遠慮極是。但此時田州還該令何人去鎮撫，將來當改設流官，方免叛亂。」素臣道：「田州本岑猛世業，先為岑啞所奪，後為岑濬所據，還朝當奏還之。今先勞參戎去安撫，隨後調岑猛來權主府事。田

<sup>69</sup> 胡慶鈞：《漢村與苗鄉：20世紀前期滇東漢村與川南苗鄉看傳統中國》（天津：天津古籍出版社，2006年），頁261。

<sup>70</sup> [明]陳繼儒：《虎薈》，收於《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化，1995年據復旦大學圖書館藏明萬曆繡水沈氏寶顏堂祕笈本影印），卷6，頁488。

<sup>71</sup> 《野叟曝言》，頁1804。

州四面皆苗，流官必不能治，仍須以土官治之。丹良石城既毀，則田州無險可恃，即叛服不常，亦易平矣！」<sup>72</sup>

關於清代苗疆政策，清廷已實施改土歸流，即替換土官為流官，若將《野叟曝言》視為以明喻清的歷史小說，文白麾下的將領林士豪提出的方法代表了清廷的官方態度，而文白提出的治理方式，則表現了游幕文人作者的另一種觀點。

#### 第四節 佛教壟罩的邊疆：蒙古、西域、西藏、印度

第一百一十六回敘述皇帝封文白為吳江王，督四鎮師，援救延綏，搜滅套虜，小說敘述文白於紅鹽池分配伏兵：

(文白)令選快馬二匹，送春燕、秋鴻至紅鹽池東路伏兵頭營，將熊、烏等二十二人一齊留下。改換軍裝，獨牽黃馬，偷出營盤，乘夜趕行。次日日落，已至紅鹽池，一路遇著元彪、袁無敵、張大勇、天生四人，俱依素臣指示處所，分四伏守候虜兵。素臣前年同金相巡視九邊，匹馬四出，將各邊形勢，逐細察看：何處山谷深邃，可以伏兵；何處水草便益，可以宿兵；何處險要，宜設土堡；何處高阜，可建望樓；一切道路遠近，東西方向，俱灼然於心，了然於目。故前日分派諸將如指掌，此時按圖索驥，如探囊也。(評點：補出巡邊時作用。)<sup>73</sup>

文白與皇甫金相巡視九邊、探查山川形勢的成果，在攻打蒙古人時完全派上用場，小說敘述的紅鹽池之役在歷史上確有其事，自明代成化六年始，韃靼加思蘭部、孛羅忽部、滿都魯部相繼入居河套地區，經常出沒於寧夏、甘肅、陝西諸郡，掠奪人畜財物，成化九年，陝西參贊軍務左都御史王越發兵，直搗韃靼老巢，《明史》記載：「九年秋，滿都魯等與孛羅忽並寇韋州。王越偵知敵盡行，其老弱巢紅鹽池，乃與許寧及遊擊周玉率輕騎晝夜疾馳至，分薄其營，前後夾擊，大破之。」<sup>74</sup>夏敬渠將這段史事寫入《野叟曝言》中，將王越的功績附於文白身上，並藉此段敘事凸顯了遊歷邊疆的經世功用。

小說描繪的蒙古人形象俱是篤信藏傳佛教之愚民，文白大破套虜之後，欲將所有喇嘛僧人縛來正法，而噶賴喇嘛是會施幻術之人，文白絲毫不被蒙蔽，憑著正氣破其幻術，第一百一十七回敘述：

素臣道：「佛乃邪教，我亦非神，不過心正，不受邪耳。喇嘛所行，無非

<sup>72</sup> 《野叟曝言》，頁 1841。

<sup>73</sup> 《野叟曝言》，頁 2052。

<sup>74</sup> [清]張廷玉等撰，楊家駱主編：〈列傳第二百十五 外國八 韃靼〉，《明史》，卷 327，頁 8474。

幻術。汝等心邪，受其播弄，信為神通法力，誠下愚也！」滿魯都道：「信如天使所說，古來一切達摩、羅漢、佛圖澄、鳩摩羅什等佛，菩薩、聖僧，皆幻術耶？」素臣曰：「然，皆幻術耳。大秦、天竺，地界毗聯，俱有幻民，俱能吞月吐火，換首隱形，為諸戲耍之法。大秦幻民，以之賣解，則群知其幻妄；天竺妖僧，以之惑世，則群信其神通。自古及今，無不如此，可為長歎！」<sup>75</sup>

小說敘述大秦、天竺俱有幻民，原本幻民所施的幻術只是純粹娛樂用的魔術，此處則被描述成妖僧迷惑世人的伎倆，夏敬渠把正史中記載的地理知識作為素材，改寫為蒙古喇嘛賣弄神通的情節。

第一百三十六回敘述皇帝派遣文麟出關，剿撫西域喇嘛；文龍東赴日本，議除東洋佛教<sup>76</sup>。第一百三十七回敘述文麟進入內蒙後，與兩部盟長孛羅興額、阿昌阿對談，文麟請教為何蒙古如此尊崇喇嘛教，究竟有何利益？並請二位盟長說明紅、黃教緣由，及人心、國俗從違向背之故：

孛羅興額起身，答道：「自天朝詔書出關，咱家宣佈，民間無不喜悅，指望千餘年來大害，一旦除絕。無論城郭、遊牧地方，都感激聖君賢相之德。只是尊奉已久，徒黨太多，民間之勢，實不相敵。……至於喇嘛一教，本由印度傳入西藏，分出二支，就是紅教、黃教，彼處渲染已久，俗尚腥羶。北宋時，始輾轉而至蒙古，趨之若鶩，幾乎通國皆化。天牖大元主中華，百年之後，復歸北漠，於是中國聖人之教，孔孟之書，流傳塞外，始與佛教互證，灼見其非。近百年來，國俗大半已變，彼教漸衰。就是西藏、印度，當日已為元朝外藩，帖木兒駙馬，亦以聖教變化腥羶。迄今佛氏也覺稍殺其威，不過積重難返，並有天方回回，別創教名，與聖教一樣，擠擁佛氏，所以逃於釋者，半歸於回，而聖教反覺力弱，不能除之也。咱們蒙古回教，不至大盛，若欲除佛，必並除回。奈此去西行，一過哈密、古城、烏魯木齊，便是西藏，回勢曼衍，深恐開衅。故民間雖惡喇嘛，也只索吞聲忍氣，受其荼毒。通計喇嘛不下五萬人，除天朝歲賞齋糧、金帛數十萬之外，還只是攪擾百姓。」<sup>77</sup>

孛羅興額所說的話簡短回顧了西藏佛教的傳播史，其傳播史與《清史稿》的記載相較，大致無誤<sup>78</sup>，孛羅興額更指出佛教與回教相互消長之情形，此段敘事

<sup>75</sup> 《野叟曝言》，頁 2057。

<sup>76</sup> 《野叟曝言》，頁 2416-2417。

<sup>77</sup> 《野叟曝言》，頁 2426-2427。

<sup>78</sup> 《清史稿》記載：「明洪武年，……西藏喇嘛舊皆紅教，至宗喀巴始創黃教，得道西藏噶勒丹寺。時紅教本印度之習，娶妻生子，世襲法王，專指密咒，流極至以吞刀吐火炫俗，盡失戒定慧宗旨。黃教不得近女色，遺囑二大弟子，世以呼畢勒罕轉生，演大乘教。……其教皆重見

可謂邊疆地區的宗教史。接著，李羅興額說明了喇嘛荼毒百姓的各種惡劣行為，如民間所種的豆麥與豢養的牛羊，都被喇嘛剝削；還有喇嘛逼別人的兒子認他做佛爺，辛苦所得都要去孝敬他，娶了妻子，更須去討佛種；甚至活佛還是達賴私買的一個回婦所帶來的前夫之子，養得肥頭胖耳，藉此招搖撞騙，讓眾人膜拜，捨出金銀，種種蒙古喇嘛的劣跡，都使蒙古各部盟長意圖驅逐番僧。最後李羅興額建議文麟剿除喇嘛與回教之路線：

目下元帥所統精兵，不比尋常行伍，但恐不敷分遣，惟有攻破要害，使之亡其主腦，然後收其羽翼，方為上策。西藏以南佛氏已微，惟印度國俗未變，所以雲南境上安然收滅，而關外暹邏、緬甸，未曾聞風畏懼。元帥但統全師，拔取庫車，則蒙古部落中喇嘛皆可驅除。民間受苦極深，乘此機會，無不響應，不待天兵分剿，僧類已絕。然後由盟長、台吉等，按照條款，妥籌善後。元帥領兵南下，直至印度，廓清釋迦降生之跡，此一道同風之治也。印度南面距海，西北是愛烏罕，波斯、天方等國，回教大行；錫蘭一島，孤懸海外，而附於印度。聞大元帥經略東南洋，將來元帥攻克印度，大元帥由海道進師會剿，必能成功。印度一清，則諸國響應，回教自無所憑依矣。<sup>79</sup>

在勃羅興額的建議下，文麟確知番僧虛實後，進軍庫車，攻破大喇嘛寺，此後庫車以西各部落，自伊犁、烏什直至喀什噶爾、英吉沙爾、南界雪山、兩藏前後，周圍萬里皆聞風興起，終將喇嘛剿除。此際，前往東、南洋剿除佛教的文龍亦大功告成，預定取道昆侖，越過雪山南下，與文麟會師印度，相機夾剿釋迦佛陀的降世之地錫蘭。文龍前往印度途中風行草偃，暹羅、緬甸與安南本就同修職貢，奉行為謹，兩月之內，佛寺與弊俗悉除。當文麟逼近印度，小說透過其麾下將領之口，敘述了對印度的印象以及剿除策略：

（文麟）與成全等商議。因言：「印度風俗，大異蒙古，信佛之人，不事力作，其蠢如牛，其醜如豕，念經化齋，終身不肯他務。國中拓地五千里，五王分治，政令不齊。挽回人心，布置善後，非可速效。錫蘭既係佛氏貽元，拳然一島，或能以兵力克之。彼處拔根搜窟，然後印人知佛無威靈，自能漸悟。猶之活佛授首，而全蒙之民，皆肯洗心革面也。」

80

---

性度生，斥聲聞小乘及幻術小乘。當明中葉，已遠出紅教上。……時黃教尚未行於蒙古。元裔俺答兼併諸部，侵掠中國，用兵土伯特，收阿木多、喀木康等部落。……俺答許立廟，一在歸化城，一在西寧，於是黃教普蒙古諸部。而藏中紅教之大寶、大乘諸法王，皆俯首稱弟子，改從黃教。」〔清〕趙爾巽等撰，楊家駱校：〈列傳三百十二 藩部八 西藏〉，《清史稿》（臺北：鼎文出版社，1981年），卷525，頁14530-14531。

<sup>79</sup> 《野叟曝言》，頁2429。

<sup>80</sup> 《野叟曝言》，頁2441-2442。

其後，剿除印度佛教的進展相當順利：

印度王甚惡佛教，當下傳令國中，照著行事。先託建佛會，傳集有名位喇嘛入宮，禁錮密室；然後復逐寺院僧徒，逼令還俗。百姓起而為助，幾日之內，都除得乾乾淨淨。<sup>81</sup>

由蒙古至西藏，由西藏至印度，以至於釋迦降生之處，佛教根源從此消滅殆盡，第一百三十七回敘事呈現了夏敬渠對於剿除邊疆佛教、乃至佛教發源地的樂觀想像。

審視《野叟曝言》關於邊疆佛教的敘事，文白除滅蒙古的藏傳佛教，文龍、文麟等人前往海外除滅佛老，究其本質，實可視為宗教戰爭。學者指出，清帝國的建立有兩個顯著的特徵，一是軍事武功的成就，二是積極推動文化的軍事化，重視並顯揚武德與武功的文化價值。清帝國的建構與宗教戰爭之間有緊密的內在關聯，滿州皇族在爭奪中原的過程中，與蒙古人、藏人建立起以藏傳佛教為基礎的宗教聯盟，通過這樣的聯盟，滿人將蒙古與西藏都納入了清帝國的版圖，清帝國第二次的金川之戰（1771-1776），其實是為了使那些擁有宗教信仰的邊疆人民擁護清廷的統治，換言之，清帝國的大一統有一部分是構築於宗教基礎之上<sup>82</sup>。透過此歷史背景可以了解，維繫清帝國穩固的手段不只是軍事武力，還有宗教文化的內在因素，這或許是夏敬渠書寫剿除蒙古、西藏佛教的理由，對夏敬渠而言，儒家的思想文化才是維繫清帝國的主要工具。

## 第五節 對海外諸國的刻板印象與文人想像

《野叟曝言》敘述海外諸國，往往以某些特徵概括之，其描繪帶有頰上三毫的技巧，比如描寫大秦國人就以幻民幻術為代表，以呈現大秦的神祕氛圍；提及蘇門答刺、那孤兒、錫蘭三個國家，就敘述其單布圍腰，或以木葉遮蔽前後的半裸體服飾，如第八十二回敘述文白擄獲兩個幻民：

那兩個卻是幻民，係大秦國人，能吞刀、吐火、自支解、易牛馬頭、跳丸障眼諸法，由崇明對洋靈龜島而來。白問其姓名，何時投入靳仁黨內，來作內應。幻民答言：「一名奢麼他，一名精夫，並不認得靳仁。因聞本島招收一切戲耍而來，恃有隱形之術，欲看島妃，故混在捧腳之內，卒然被捆，法不及施，這是實情。」飛娘等俱欲觀其行術，白命解其一，卻是精夫。精夫爬起，整一整衣褲，向前三步，退後三步，口中

<sup>81</sup> 《野叟曝言》，頁 2444。

<sup>82</sup> [美] 衛周安 (Joanna Waley-Cohen) 著，董建中等譯：《清代戰爭與文化》（北京：中國人民大學出版社，2020 年），頁 70-94。



喃喃念咒，喝聲道：「著。」合殿的人，除了白飛娘，俱兩眼昏花，不見精夫之形。……。

飛娘令幻民試演吞刀、吐火、自支解、易牛馬頭、跳丸諸法，觀者無不咋舌驚嘆。……奢麼他、精夫一齊跪下道：「蠻女們每人實止二十六丸，爺的神眼，真怕死人！二十六丸，有二十六影，丸影上下，參差相乘，幻出六百七十六丸；若是高手，一倍幻出倍半，便成一千一十四丸；最高神手，幻出兩倍，便成一千三百五十二丸，其實原只二十六丸也。」白暗忖：《後漢書》所載跳丸，數乃至千，還不是最高之手，幻民之幻，乃至此乎？<sup>83</sup>

幻民其實就是古代表演魔術之人，正史也有記載，又稱「幻人」，《後漢書》記載：「永寧元年，揮國王雍由調復遣使者詣闕朝賀，獻樂及幻人，能變化吐火，自支解，易牛馬頭。又善跳丸，數乃至千。自言我海西人。海西即大秦也，揮國西南通大秦。」<sup>84</sup>將小說和正史兩相對照，可以發現夏敬渠書寫此類知識的素材應當來自正史，加以敷衍成文，極盡所能地誇飾跳丸幻術，甚至創造出隱形之術，以眩讀者之耳目。又如第一百零一回敘述文白向水夫人報告他進入苗疆後的所見所聞：

（文白）復說到入峒之事，水夫人道：「天下怎有如此怪類？蘇門答刺、那孤兒、錫蘭三諸國男女，雖俱裸體，或以單布圍腰，或以木葉遮蔽前後，怎這毒蟒，竟至寸絲不掛。虎彌六女，淫蕩無忌，岑啞、岑虎，喪心易內，此等人豈得成事？」<sup>85</sup>

《明史》已記載蘇門答刺、那孤兒、錫蘭等國家的地理位置與風土民情，其記載蘇門答刺曰：

蘇門答刺，在滿刺加之西。順風九晝夜可至。或言即漢條枝，唐波斯、大食二國地，西洋要會也。……其國俗頗淳，出言柔媚，惟王好殺。歲殺十餘人，取其血浴身，謂可除疾。……其氣候朝如夏，暮如秋，夏有瘴氣。婦人裸體，惟腰圍一布。其他風俗類滿刺加。<sup>86</sup>

記載那孤兒曰：

<sup>83</sup> 《野叟曝言》，頁 1502-1506。

<sup>84</sup> [劉宋] 范曄撰，[唐] 李賢等注，[晉] 司馬彪補志，楊家駱主編：〈南蠻西南夷列傳第七十六〉，《後漢書》，卷 86，頁 2851。

<sup>85</sup> 《野叟曝言》，頁 1799。

<sup>86</sup> [清] 張廷玉等撰，楊家駱主編：〈列傳第二百十三 外國六 蘇門答刺〉，《明史》，卷 325，頁 8420-8422。

那孤兒，在蘇門答刺之西，壤相接。地狹，止千餘家。男子皆以墨刺面為花獸之狀，故又名花面國。獠頭裸體，男女止單布圍腰。然俗淳，田足稻禾，強不侵弱，富不驕貧，悉自耕而食，無寇盜。永樂中，鄭和使其國。其酋長常入貢方物。<sup>87</sup>

記載錫蘭曰：

錫蘭山，或云即古狼牙修。梁時曾通中國。自蘇門答刺順風十二晝夜可達。……相傳釋迦佛昔經此山，浴於水，或竊其袈裟，佛誓云：「後有穿衣者，必爛其皮肉。」自是，寸布掛身輒發瘡毒，故男女皆裸體。但紉木葉蔽其前後，或圍以布，故又名裸形國。<sup>88</sup>

由此可以發現，小說敘述蘇門答刺、那孤兒、錫蘭等國人民皆為裸體或半裸的形象，都來自正史所提供的地理知識，夏敬渠從未真正到過海外諸國，只能透過正史記載，編織出充滿異域風情的海外想像。

當小說進入尾聲的階段，便不斷出現外國使臣進貢的敘事。學者指出，乾隆時期的職貢圖中出現西洋使臣的形象，體現了清帝國與西洋的密切聯繫，圖畫中的朝貢，未必是對特定歷史事件的描繪，而是具有綜合性或虛擬性的特徵，由這些職貢圖可知，乾隆朝已把西洋視為大清帝國天下體系的一部分<sup>89</sup>。在《野叟曝言》中亦可見到許多關於外國使臣來華朝貢的敘事，第一百三十回敘述文白預備水夫人壽慶之事，皇帝降旨各品官員、皇親國戚、外國使臣各於哪一日赴鎮國府祝壽，小說敘述外國使臣有：

外國如朝鮮、安南、扶餘、琉球、中山、爪哇、占城、暹邏、哈密、烏斯藏、土魯番、滿刺加、撒馬兒罕等常年進貢，及新降之日本、韃靼，皆奏明准其慶祝者，各致送屏幛禮物，俱打發清楚，內外方得歇息。<sup>90</sup>

第一百四十四回敘述宏治十四年，外國使臣進貢：

賓童龍、梭篤蠻、錫蘭三國，及印度諸部使臣，共是二十八人，各以土物求獻。白見是金銀像，卻不肯受。梭篤使臣道：「公相勿疑外臣以賄交

<sup>87</sup> 〈列傳第二百十三 外國六 那孤兒〉，同前註，頁 8427。

<sup>88</sup> 〈列傳第二百十四 外國七 錫蘭山〉，同前註，頁 8444-8445。

<sup>89</sup> 賴毓芝：〈圖像帝國：乾隆朝《職貢圖》的製作與帝都呈現〉，《中央研究院近代史研究所集刊》2012年第75期，頁 1-76。商偉：〈小說戲演《野叟曝言》與萬壽慶典和帝國想像〉，《文學遺產》2017年第3期，頁 159。

<sup>90</sup> 《野叟曝言》，頁 2292-2293。

也，曩時我國風俗皆裸處，不識衣冠制度，而信佛殊甚，諸番之奉佛教者，咸以我國為樂土。二太師兵臨恆河，下令我國，特頒衣裳之制，國人尚不肯從。後來天使再三勸導，且五印度盡革舊俗，不由不改變制度。如今不過十幾年，國人悉遵聖教，覺得從前獸處無倫，實在可羞可愧！國中頭目思念公相，以為不遇公相，便終身不得為人。感激之至，無可報答，故將佛寺中毀除的金銀佛像，容鑄自己形容，持獻公相，以誌依戀之誠。各國聞知此舉，爭相仿效，所以一同進獻。公相若勿賞收，則通國之人死無日矣！」<sup>91</sup>

此段敘事重點在於，南洋諸國使臣自道「曩時我國風俗皆裸處，不識衣冠制度」，而接受中國「特頒衣裳之制」後，便全都成為真正的人，對儒家的信仰者夏敬渠而言，人、獸之分即在於是否識得衣冠制度，衣冠代表的是禮儀，象徵著文明秩序。第一百四十七回敘述在水夫人百歲壽慶期間，不斷有外國使臣求見，其中一位使臣是文白三十年前剿除佛教時憤而浮海之僧人堅行，堅行數年間輾轉飄盪，到了歐羅巴洲的熱而嗎尼國，堅行說道：

至十六七年前，忽中國有景大元帥，領兵航海而來，征伏歐羅巴洲二十餘國，建國號曰大人文國。本國與意大里亞、波而都瓦爾、依西把尼亞，各率附屬小國，降附大人文國主，受其節制。俱秉天朝正朔，亦如中國之制，除滅佛、老，獨宗孔聖，頒下衣冠禮制，用夏變夷。<sup>92</sup>

此段敘事同樣強調熱而嗎尼國接受了中國的衣冠禮制，因此而用夏變夷。原來文白好友景日京當年協助剿平遼東外海諸島後，在南洋一帶做生意，與波而都瓦爾人通商，進而熟習歐羅巴州七十二國風土民情，得知歐羅巴州有天主、耶穌荒誕之說，便決定前進西洋，用夏變夷，學者指出，《野叟曝言》對歐羅巴文化與宗教征服的想像，是建立在清帝國急遽擴張的版圖現實之上，同時又對帝國內部文化宗教的多元性，表示出憂慮和不安，其描述的儒家帝國之霸業，採取的是非軍事武力的和平途徑，與西方帝國四處征服不同<sup>93</sup>，由小說敘事可見，夏敬渠期望的大一統，是藉由儒家文化的衣冠禮制，維繫小說中烏托邦式的帝國想像。

## 第六節 小結

夏敬渠對中原以外之人類的態度，可由小說的第一百一十一回得知，第一百一十一回敘述文白將大秦人奢麼他改名為春燕，精夫改名為秋鴻。第一百一

<sup>91</sup> 《野叟曝言》，頁 2506-2507。

<sup>92</sup> 《野叟曝言》，頁 2620。

<sup>93</sup> 商偉：〈小說戲演《野叟曝言》與萬壽慶典和帝國想像〉，《文學遺產》2017年第3期，頁 155-167。

十四回敘述春燕、秋鴻因跟隨文白至遼東外海救駕有功，俱封義勇淑人，春燕配以一名功臣成全，秋鴻配以一名功臣伏波，文白正色而言：

凡人之所以異於禽獸者，只爭在有廉恥。禽獸沒廉恥，故無一定配偶；人惟有廉恥，故能不事二夫。你等如在本國，而遵本國之教，已屬寡廉鮮恥，與禽獸無別；今在中國，而仍遵本國之教，則廉恥全無，更不如禽獸矣！我若依你邪說，先破汝體，然後賜婚，不特無顏以見同伴諸女，亦何面目以對成全、伏波乎？汝等既受我記，既當從我之命：既入中國，即當從中國之制。將來得奉皇上威靈，風行海外，用夏變夷，還要把大秦一國，俱秉中國婚姻之禮，不止全你兩人廉恥，將並汝通國之人，都從禽獸中得拔至人類中來。<sup>94</sup>

此處「都從禽獸中得拔至人類中來」一句話，毫無保留地顯露了夏敬渠對其他國家人類的態度，對夏敬渠來說，中國是最文明的禮儀之邦，外國禮儀都是低等的，有待教化與矯治的，這樣的觀念貫串了整部小說。

《野叟曝言》對臺灣、福建、西南等地的邊陲敘事，可視為一個有意識連貫的敘事脈絡——凡邊陲風氣都是淫亂污穢的，須加以教化與矯治的。夏敬渠眼中的邊陲隱含「生」與「熟」的差別，如果是距離漢文化最遠、難以教化的「生」民，其觀點是毫不留情地予以剿滅。胡曉真認為崇正抑邪的《野叟曝言》對苗族和苗文化採取比較寬容的態度<sup>95</sup>，此論點也許可加以補充，本文認為夏敬渠較寬容的對象是認同漢文化或曾接受漢人文化薰陶的「熟苗」，因小說同時呈現苗禮與漢禮的差異，並翻轉、辯證文明與野蠻的分野，其實也認同了苗禮是一種文化的表徵，並非完全不可取；而小說中五毒蟒所代表的生苗最終被文白剿滅，反映了敘事者對未受教化的邊陲土著是不留情面地妖魔化，並且誅之而後快，其態度和立場對臺灣生番（山魃和夜叉）亦如出一轍，由此可見，敘事者對邊陲「生」民的態度是一以貫之的。

《野叟曝言》對苗人之態度與其他文人小說相較有稍微不同，屠紳的《蟬史》雖然直觀地表現出作者對異族和外國的厭惡之感，但這樣的感情又與其世界觀與物種觀不斷進行對話與論辯，帶有一種自我反思<sup>96</sup>；《野叟曝言》對邊陲的態度同樣直觀，但不帶有反思性，而是直接呈現帝國中央、游幕文人、邊陲之民的不同聲音，提出包容現狀或改造邊陲的作法和政策，如同文白面對異文化的從權行為，充滿彈性。除了《蟬史》之外，乾隆年間另有《嶺南逸史》一部小說也以邊陲的少數民族為主題。《嶺南逸史》的作者黃耐庵，生平不詳，著

<sup>94</sup> 《野叟曝言》，頁 2005-2006。

<sup>95</sup> 胡曉真：《明清文學中的西南敘事》，頁 266。

<sup>96</sup> 同前註，頁 290。

有多部醫書，應是一位儒醫，其小說觀點又與《野叟曝言》和《蟬史》有別。《嶺南逸史》是以明萬曆年間嶺南羅旁瑤族起義為歷史背景的故事，同樣描寫邊陲之民，黃耐庵卻能同情苗族，站在瑤族立場為其發聲，他認為漢族政權的欺壓與剝削才是瑤族起義的真正原因，一味的軍事鎮壓是沒有效果的，唯有加強文化認同，促進民族融合，中央與邊陲才有可能和平相處<sup>97</sup>。因此，若將《蟬史》與《嶺南逸史》兩部小說作為對照，可以發現夏敬渠對於邊陲的態度，展現了游幕文人游移於上層官方與下層百姓之間的敘事觀點。

夏敬渠在小說尾聲透過文白好友景日京的信件，說明景日京領兵航海西行，征服歐羅巴洲二十餘國，建國號曰大人文國，還讓各國率附屬小國，全部降伏大人文國主，受其節制，俱秉天朝正朔如中國之制，獨宗孔聖，用夏變夷，此段敘事完全溢出了夏敬渠的現實人生中的足跡與經歷。潘光哲探討中國近代轉型的地理想像時，舉了夏敬渠的《野叟曝言》和陸士諤 (1877-1944) 的《新野叟曝言》為例，在陸士諤筆下的故事新編，敘述文白的子裔文初成為一個發明家，發明了可以遠征金星和木星的飛艦，皇上下旨讓文初牛刀小試，封文初為征歐大元帥，文初只花一晝夜的時間便征服歐洲七十二國，潘光哲指出，小說家言雖然荒誕不經，但其馳騁想像的根據，仍取決於他們的知識憑藉，也就是當時文人的知識庫，特別是既存的地理學知識，而考究這股推動夏敬渠和陸士諤的想像書寫的知識和思潮，自然是與清代面臨「西潮東漸」的歷史背景相關，來自西方的地理知識即為帝國擴張之所需<sup>98</sup>，夏敬渠吸收運用大量地理知識，在小說書寫中建構了他所想像的儒家大一統國度。

<sup>97</sup> 耿淑艷：〈《嶺南逸史》：嶺南明代瑤漢衝突、融合與文化認同〉，《廣州大學學報（社會科學版）》第 11 卷第 9 期（2012 年 9 月），頁 85-89。

<sup>98</sup> 潘光哲：〈中國近代「轉型時代」的「地理想像」（1895-1925）〉，收於王汎森編：《中國近代思想史的轉型時代》（臺北：聯經出版社，2007 年），頁 463-464。



## 第六章 「人間第一奇書」：《野叟曝言》融匯歷代

### 小說話語之宏圖

前行研究已指出，清代文人的游幕經歷，有助於拓展小說創作的視野，一般埋頭舉業和學術考據的文人，與社會現實較為疏離，然幕友在衙署中幫忙處理事務，較能接觸官場百態和民間疾苦，還能閱讀官方藏書，或者隨幕主的工作調動而周遊四方，因此其社會閱歷比一般文人還要豐富<sup>1</sup>。如前面幾章所論述的，《野叟曝言》的部分內容融入了夏敬渠幕游天涯的經歷，這些經歷相較於其他文人作者，確實有其特出之處，又經過夏敬渠的誇飾筆法，讓《野叟曝言》隨處可見匪夷所思、光怪陸離的情節，或許是這個理由，當夏敬渠設定《野叟曝言》分卷目錄之字首時，刻意使後半的字首連讀為「人間第一奇書」，此豪語不可謂不大。

仔細梳理《野叟曝言》敘事，可以發現夏敬渠的書寫蘊藏了奇書文體之內涵，這部小說多處仿擬《水滸傳》、《金瓶梅》之修辭與情節，正面或反面地化用其中的道德褒貶寓意，在一些人物對話中，亦曾引用《三國演義》中的情節作為籌畫謀略的參考。在這三部奇書之外，歷代小說也被夏敬渠信手捻來，成為《野叟曝言》的敘事素材，最顯著的例子是他挪用唐傳奇中的名篇，以之作為宗教思想義理的辯證；或引述唐傳奇中的人物典範，以之作為道德情感與價值的判準，凡此皆顯示了夏敬渠有意囊括歷代小說以營造《野叟曝言》之奇的宏圖，因此，本章接下來探討《野叟曝言》所融匯的歷代小說話語，擬就其敘事中蘊含的小說類型、倫理道德範式、主題寓意加以析論。

#### 第一節 夏敬渠的「奇書」觀念與書寫實踐

學者指出，「奇書」一詞被使用於評價小說的思想觀念，較早見於明代屠隆的《鴻苞·奇書》一文，然其所指大多為文言小說。明末張无咎〈批評北宋三遂新平妖傳敘〉則將一些通俗小說稱之為奇書。到了明末清初，「四大奇書」的說法由王世貞標舉而出，其後為馮夢龍所確立，清代李漁〈古本三國志序〉即沿用此說法，使四大奇書之名在小說批評中流傳開來<sup>2</sup>，因此，清中葉文人對於「奇書」的理解，亦承襲自明末清初四大奇書確立後所建構出來的奇書文體概念。

<sup>1</sup> 金敬娥〈清代游幕與小說家的創作視野〉，《四川師範大學學報（社會科學版）》第37卷第2期（2010年3月），頁68-76。

<sup>2</sup> 譚帆：〈「奇書」與「才子書」——對明末清初小說史上一種文化現象的解讀〉，《華東師範大學學報（哲學社會科學版）》第35卷第6期（2003年11月），頁95-102。

奇書文體的概念經過現代學者多方研究，在學界已形成一個共識，浦安迪 (Andrew H. Plaks) 深入探討了奇書文體的特質，浦安迪認為奇書文體有刻意改寫素材的慣例，它不是單純地複述原故事的底本，而是將這些素材以戲謔性的手法加以處理，使得奇書文體富有反諷色彩的脫離感，而這樣結合思想內涵和反諷手法的高度技巧，其實需由具備一定程度知識文化的文人們所運用，重點在於，奇書文體作為一個文化意義上的敘事整體，究竟要通過反諷和寓意曲折地表達什麼樣的潛在本義<sup>3</sup>？李志宏在這觀點的基礎上，進一步指出了四大奇書的文體／文類屬性乃是「演義」的話語性質，意即四大奇書的特質是一種歷史闡釋的話語實踐，但它們是在正史之外尋求歷史闡釋空間，藉由「取喻」的歷史思維建構小說情節，透過不同故事類型的演義觀照歷史現實，從中寄寓風教之思<sup>4</sup>。

站在前行研究掘發的奇書文體內涵的基礎上，或可幫助我們檢視夏敬渠自許《野叟曝言》為第一人間奇書的特質所在。首先就小說內容而言，整部小說充滿許多奇異的人事物，第一百二十回敘述當皇帝封賞卿士將弁之時，皇帝詢問文白有無遺漏，文白便將雁奴洞中的土神、登洲與萊州海中的老蚌、天闕山中的神猿、孔雀峒中的神虎、以及陪伴文白征戰四方的黃馬，都一併上奏，這些物類與鬼神皆有功於國，皇帝意欲合加封賞，但諸臣勸阻皇帝：

諸臣俱奏阻道：「馬雖有功，究屬畜類，以天子拜之，恐非典禮！」天子道：「迎貓迎虎，畜類亦入祭典，極好典證。素父可拜，朕實受其賜，何獨不可拜？」<sup>5</sup>

在《野叟曝言》的世界觀裡，鬼神與物類皆與人平等，例如神猿有預知未來的能力，神虎是由婦女變成，並與其他動物生下黃馬，黃馬最後受皇帝膜拜後倒地身亡，又從馬的屍體中蹦出一個女孩，各種物類變形或變化的敘事讓人目不暇給，由此可見，夏敬渠書寫小說的過程中，有意識地包容歷史上各種令人難以置信的奇幻事件，而這樣的意識，乃藉由第一百二十一回皇帝所說的話加以揭露：

造物之奇，何所不有；少見多怪，今古同情。（評點：為一部書總論，以開輦贖。）人化為物，物化為人之事，本史書所有；為魯夫人文成友字，亦屢見經傳；只緣目所未見，便不能深信。今日與諸臣共見此事，

<sup>3</sup> [美] 浦安迪 (Andrew H. Plaks)：《中國敘事學》(北京：北京大學出版社，1998 年)，頁 167。[美] 浦安迪 (Andrew H. Plaks) 著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》，頁 1-36。

<sup>4</sup> 李志宏：《「演義」——明代四大奇書敘事研究》(臺北：大安出版社，2011 年)，頁 61-77。李志宏：《《金瓶梅》演義——儒學視野下的寓言闡釋》(臺北：五南圖書，2021 年)，頁 20-26。

<sup>5</sup> 《野叟曝言》，頁 2134。



方信書傳所載不誣。傳之後世，又焉知不以今日之事為未可全信耶？<sup>6</sup>

評點提醒我們，《野叟曝言》敘事無論多麼奇特，它都屬於造物之奇，是理所當然存在於世界上的，小說尾聲的這段敘事，讓我們理解夏敬渠對史書記載一些近於神話的光怪陸離史事的態度，這些奇特的史事都是「本史書所有」，也就是歷史上本來就存在的，不必排斥，更毋需驚訝，或許是這種同等看待神話、歷史、小說話語的態度，讓《野叟曝言》得以包容古往今來廣博的人事物。

《野叟曝言》的另一個奇特之處，乃是大量取材歷代小說化為己用，在某些敘事段落或人物對話中，夏敬渠直接召喚或徵引了歷代不同的小說類型、人物、情節，借用詩賦類文體的批評觀念來說，此即小說的「用典」，學者指出，文學史上的用典技巧原本就較常見於詩賦類的文體，而史傳的敘事傳統對於前代典籍的引用則大概有兩種方式：一種是徵引觀念加以註解，另一種是援例以相互印證。敘事文體即便是用典，大部分也是使用在文本內部的詩歌創作上，而非敘事文本身，簡言之，敘事文的用事觀與其他類型創作有明顯的差異。在唐傳奇的發展史中，中唐傳奇文中的某些作品呈現了此一特殊的「用小說典」之現象，裴鉞的作品即表現出此特殊寫法，這種運用既有小說文本的典實，構成了特殊的文際關係，其援用的小說文本，能與作者當下敘述的文脈相互作用，進行對話，更加凸顯文本意旨與作者的創作意識<sup>7</sup>。由此可知，小說敘事用典在前代已有具體實例，夏敬渠的書寫採用小說典故即承襲了此知識利用的方式，這意味著前代小說的多種主題寓意、作者的意識形態、文本對歷史的詮釋、讀者的期待視野等話語形構，皆成為了創作的知識庫。準此，梳理《野叟曝言》之用典，可歸納夏敬渠利用前代小說話語以資創作的方式有二，一是直接徵引前代小說中的人物或事件，召喚讀者記憶中關於這些小說的知識，此類似前述「徵引觀念」或「援例以相互印證」。二是仿其敘事結構，但改換其意；或者仿其意，但改換其結構，此即韓愈所謂「師其意，不師其辭」<sup>8</sup>的創作理念。兩種用典方式，皆是為了營造《野叟曝言》一以貫之的儒家倫理道德的價值體系。

奇書之奇，不僅指的是內容之奇，還可以指文筆之奇<sup>9</sup>，就敘事形式而言，這部小說在多處情節仿擬了《水滸傳》和《金瓶梅》敘事，夏敬渠顯然有意承襲奇書文體的特質。前面幾章已談到，夏敬渠建構《野叟曝言》中的儒家價值

<sup>6</sup> 《野叟曝言》，頁 2138-2139。

<sup>7</sup> 賴信宏：《志怪到傳奇的遞嬗研究——述異話奇的書寫成規與知識利用》（花蓮：國立東華大學語文學系碩士論文，2007 年），頁 231-236。

<sup>8</sup> 「或問：『為文宜何師？』必謹對曰：『宜師古聖賢人。』曰：古聖賢人所為書俱存，辭皆不同，宜何師？必謹對曰：『師其意，不師其辭。』」（唐）韓愈撰，〔宋〕魏仲舉集注：〈答劉正夫書〉，《五百家注昌黎文集》，收於《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年），冊 1074，卷 18，頁 6b。

<sup>9</sup> 〔美〕浦安迪（Andrew H. Plaks）：《中國敘事學》，頁 23。

體系的手法，主要是借鑒歷史事件，把歷史人物在當時所做出的選擇和行動引為典範，而當《野叟曝言》借鑒奇書文體的敘事結構，是否同樣具有營造儒家價值體系的效果？學者探討《金瓶梅》的政教思維時指出，《金瓶梅》中大量的情色書寫並非「誨淫」，而是企圖尋求正史之外的歷史闡釋空間，小說描繪人物貪淫好色的縱欲行為引發了種種道德危機，此即「不刪鄭魏」的書寫策略，在深度描摹世情中揭露時代弊端，情色書寫背後隱含的是儒家價值的政教意識，無疑正面肯定了情色書寫的文化意義<sup>10</sup>。如此說來，我們便可理解為何夏敬渠在《野叟曝言》中同樣書寫了大量淫穢不堪的色情場面，凡例提及：

書中間有穢褻，似非立言垂教之道。然統前後以觀，而穢褻之中，仍歸勸戒，故亦存而不論。<sup>11</sup>

此觀念即上承《金瓶梅》書寫的政教思維，當然夏敬渠有意識地與《金瓶梅》刻意做出區別，《野叟曝言》中也有大量描寫貞女烈婦的各種形象，以及遵守儒家夫婦之倫的禮教場面，此即正風、變風兩相對照的書寫策略，避免落人「誨淫」的口實，由此可知，夏敬渠自許《野叟曝言》為奇書的理念，實是前有所承。綜上所述，《野叟曝言》取材的小說類型、人物、政教思維與道德反思等等，皆可統合於奇書文體的內涵之中，下文將分別析論。

## 第二節 《野叟曝言》對才子佳人與公案小說類型的承襲與新變

本文第二章論述了《野叟曝言》中的游幕敘事，本節就其敘事類型而論，這兩段情節融匯了公案小說與才子佳人小說兩種類型。

### 一、公案敘事的承衍

《野叟曝言》敘述李又全一案的始末，帶有明清公案小說的色彩，值得注意的是，夏敬渠對各種小說類型的仿擬與改造在《野叟曝言》中並非孤例，學者早已發現《野叟曝言》敘事融合多種小說類型，如魯迅認為：「衍學寄慨，實其主因，聖而尊榮，則為抱負，與明人之神魔及佳人才子小說面目似異，根柢實同，惟以異端易魔，以聖人易才子而已。」<sup>12</sup>魯迅看出了《野叟曝言》與其他小說類型的敘事結構的相似性。苗懷明則總體考察了明清小說的類型特徵，由於明代各類型的小說多已發展成熟，到了清代便出現各類型相互借鑒的合

<sup>10</sup> 李志宏：《《金瓶梅》演義——儒學視野下的寓言闡釋》，頁 239-249。

<sup>11</sup> 〈毗陵彙珍樓本凡例〉，《野叟曝言》，頁 1。

<sup>12</sup> 魯迅：《魯迅小說史論文集：中國小說史略及其他》，頁 222-223。

流、混類現象，此現象自明末清初始，至清中葉更加普遍，如《女仙外史》融合了歷史演義與神魔，《綠野仙蹤》融合了神魔與俠義，《兒女英雄傳》融合才子佳人與俠義，而公案與俠義的合流也體現了這一創作趨勢<sup>13</sup>。準此，當我們仔細分析《野叟曝言》這部龐然巨著，可以發現它不只融合了魯迅所指出的才子佳人與神魔，其實還隱約呈現了公案與俠義合流的演變過程。

在第八十四至八十九回敘事中，「大尹」和「俠客」兩種人物都沒有缺席，顯然地，皇甫金相代表的是集行政與司法於一身的大尹，而另一位由文白在路邊所拯救的名叫金硯的飛賊，則擔任了俠客的角色：

素臣逐細根問，那人跪地，垂淚說道：「小的姓金名鈴，係有名積賊。但只偷富戶，分濟貧窮，並不偷竊貧民。……」素臣道：「江湖上有一賊，諱名燕飛來，可是你嗎？」金鈴答說：「正是。」素臣道：「偷富濟貧，雖愈於平常鼠賊；究係竊盜，豈人所為？況一經拿獲，即受極刑。比如前日死在路旁，屍骨暴露，檢驗狼藉，你還能偷富濟貧否？父母生你下來，豈願你為竊賊，敗壞門風？我看你相貌盡有出息，若能改邪歸正，即你這本事，軍營之中，偵探間諜，得有功績，便可出身，何苦為此辱身敗名之事！」金鈴哭道：「老爺分付，句句好話，小的情願痛改前非！」素臣道：「你肯改惡從善，便收你做長隨，如有功績，當提拔你。」金鈴磕頭感謝，……素臣因改名金硯，道：「鈴是最活動的東西，又最有聲響；硯是最安靜的物事，又聲息俱無。你只消在原名、今名取義上著想，一切作為，收斂入靜，俱如硯，不如鈴，便是你一生受用！」金鈴叩首領訓。自此素臣得一靈警機密心腹爪牙矣。<sup>14</sup>

金硯腳程極快且能飛簷走壁，在查找證據與傳遞奏摺的過程中扮演了關鍵角色。孟梨野指出，清中葉後出現大量中長篇話本體公案小說，其重要特點之一是公案小說與俠義小說兩種類型逐漸合流，十八世紀末問世的《施公案》（約成書於嘉慶三年，1789）首先出現此合流現象<sup>15</sup>。從《野叟曝言》描繪的這兩種人物形象可觀察到，稍早於《施公案》，夏敬渠在乾隆三十七年（1772）完成的這部作品<sup>16</sup>，對於公案的敘事已開始著墨俠客的角色，俠客的重要性在辦案過程中慢慢浮現，其書寫呈現了公案與俠義類型合流的過渡期。此外，小說敘述公堂上的激辯、審案、判決，以及最終李又全伏法等情節，都具有話本體公案小說的基本結構。

除了大尹與俠客兩個角色，當然不可忽略作為主角的幕友文白，《野叟曝

<sup>13</sup> 苗懷明：《中國古代公案小說史論》（南京：南京大學出版社，2005年），頁95。

<sup>14</sup> 《野叟曝言》，頁1544-1545。

<sup>15</sup> 孟梨野：《中國公案小說藝術發展史》（北京：警官教育出版社，1996年），頁120。

<sup>16</sup> 王瓊玲：《《野叟曝言》作者夏敬渠年譜》，頁349。

言》敘事特意凸顯了幕友的行動，此在一定程度上反映了夏敬渠的真實個人經驗，夏敬渠站在幕友的立場觀照官場裡的權力場域之運作，展現幕友主導整個案件的影響力，這樣的敘事表現與明代公案小說差異甚大，王爾敏指出，晚明知名公案小說《百家公案》和《海公案》主要是傳述清官故事，皆以清官為主角，其他次要的作品則往往雜鈔斷獄公案<sup>17</sup>，或如陳麗君所指出的，很多明代公案小說是由訟師秘本的訴訟文例轉化成故事<sup>18</sup>，彼此多有雷同。而若與清代公案小說相較，排除州縣斷案之真實紀事風格的《藍公案》，《野叟曝言》這幾回實與其他的清代公案小說共同形成了一種時代風格，王爾敏舉《施公案》為例，此書的重大創造是刻畫民間英雄人物，但它刻畫的正面人物不是戰將武帥，而主要是衙門的差役，即壯班、快班、皂班這三班，過去的小說並未重視這些人物，自《施公案》始，這些人物進據主角地位，一一立功，晉升武官，俱成英雄並受人崇敬，總之，把清官身邊的護衛小人物寫成主角，是《施公案》開其先河，《三俠五義》、《彭公案》跟隨其後<sup>19</sup>。由此可見，夏敬渠同樣書寫清官身邊的人物，他將自身的游幕經歷融入小說，刻畫一位足智多謀、文武雙全的幕友，此在清代公案小說的書寫亦是別出新裁。

## 二、夙慧與早熟的才子佳人

第一百二十八回敘述文白的九歲兒子文龍擔任浙江巡按期間，聘請八歲女童擔任幕友，兩人漸漸萌生情愫，最終結為連理。自文龍聘蛟行為幕友之初，即懷疑蛟行的性別身分，小說中屢屢敘出蛟行是女童的線索，第一百二十八回敘述：

龍兒吩咐請會。東方僑亦隨後跟出，偷看其人。須臾，進來說道：「後生可畏，聽他談吐，竟是一個無書不讀的！」驚吹道：「相貌何如？」東方僑道：「若扮了女，便與鳳姐相仿。」……席間，東方僑問神童表德，答：「字蛟行。」復問書童何名，答：「名小連。」龍兒道：「怎取這女人名字？」蛟行道：「賤字乃風行草偃之行，非吟詠之吟；小連，乃連科之連，非憐愛之憐也。」因請問龍兒之號，龍兒道：「賤字雲從，還是出京日皇上題的。」復問龍兒生日，答是十一月十五。蛟行殊有驚異之色。龍兒便問其故，蛟行道：「晚生賤辰，亦是此日亥時。」龍兒大喜道：「弟也是亥時，雖不同庚，卻同月同日同時，將來是要定金蘭之譜的了。」<sup>20</sup>

<sup>17</sup> 王爾敏：〈清代公案小說之撰著風格〉，《中國文哲研究集刊》第4期（1994年3月），頁7。

<sup>18</sup> 陳麗君：〈《龍圖公案》的編纂方式與意圖〉，《東海大學圖書館館訊》第137期（2013年2月），頁17。陳麗君：《判的再書寫：明代公案小說研究》（臺中：東海大學圖書館，2015年），頁48-53。

<sup>19</sup> 王爾敏：〈清代公案小說之撰著風格〉，《中國文哲研究集刊》第4期（1994年3月），頁29。

<sup>20</sup> 《野叟曝言》，頁2258-2259。

.....

龍兒暗想蛟行來蹤去跡，大起疑心：既來作幕，怎不收聘禮？又說非為財帛而來。一來即討淨桶進房，連小解都沒在院子裡解過。前日病中要去伴他，那樣苦辭。梳頭洗面，都要關緊房門。到不幾日，便求見姑娘，後來更拜認為母。分明是個女子，與公主、郡主兩母親一般，也是女神童，亦懷擇木之意。<sup>21</sup>

此前，第六十二回先已敘述鸞吹的女兒鳳姐許配給文龍，故此段引文中的鳳姐即文龍元配，故蛟行若與文龍結為連理，只能是妾的身分。小說敘述蛟行出場不脫才子佳人的套路，先透過東方僑的視角稱讚蛟行的才學，又將蛟行比擬鳳姐以顯露其面貌端麗，儘管此回有意製造文龍不知蛟行是女孩的懸念，但很快地蛟行即被文龍懷疑，文龍趁一次酒筵，蛟行與小連爛醉如泥之際，偷偷扯脫蛟行的小靴，驗明其女性正身，識破蛟行女扮男裝，並猜測其懷擇木之意的動機。

蛟行被文龍識破之後，只得吐露心聲，第一百二十九回敘述：

蛟行見事已破露，只得含羞說道：「孩兒實即府學教官孫女，姓錢，不姓魏，蛟行即孩兒之名，並非表號，是吟詠之吟，小連亦是憐愛之憐。父母俱亡，自幼家祖撫養教訓。因孩兒有些姿質，妄想擇個佳婿，到任後，常把大哥會墨及殿試三策諷誦，說是天下奇才，只可惜已有親事，對著孩兒歎說：『天生你這般才貌，又天生文年兄這才學，年紀又甚相當，而不能配合，此乃命也！』及大哥由常至蘇，家祖迎送回來，向孩兒說：『為庸俗人妻，不若為英雄人妻。他父親四房姬妾，皆屬官家才貌俱全之女，還有郡主在內。你若肯貶屈，我就請媒議親。我看文年兄相貌功名，俱不在文年伯之下，為其側室，亦不至辱沒家聲。你不見齊桓、秦穆皆一時霸主，尚以女為重耳妾媵乎？』孩兒亦愛會墨三策如寶，又因家祖讚不容口，援古證今，苦苦相勸，心便活動。但不知人品如何，倘徒有才華，而狠戾輕薄，豈不誤終身大事？故與家祖商議，改裝至此，密探得德與才稱，再議婚姻。數月以來，見大哥德器深沉，性情溫厚，兼蒙母親慈愛，不啻親生，竊幸此事可成，終身有託。<sup>22</sup>

蛟行才貌雙全的佳人形象，在才子佳人小說中不乏其例，陳翠英論述佳人的多重風貌指出，才子佳人小說中的佳人多有異於傳統溫柔婉約的典型，展現生命的多重可能，這些佳人們多半才學俱高，膽識兼備，甚至扮裝出游，自主擇

<sup>21</sup> 《野叟曝言》，頁 2263。

<sup>22</sup> 《野叟曝言》，頁 2271-2272。

親，率皆充滿行動力與才華洋溢的女性<sup>23</sup>。在《野叟曝言》中可以看到，蛟行起初雖是受祖父鼓勵擇親，但為確認文龍才德是否相稱，故扮裝入幕以秘密探知，亦是自主選擇未來夫婿的佳人典型，而蛟行唯一與過往小說裡的佳人的不同之處在於，她只是位八歲女童。

或許正因蛟行只是一位八歲女童，所以她對婚姻的價值觀仍受到祖父的制約，祖父所教誨的「為庸俗人妻，不若為英雄人妾……你不見齊桓、秦穆皆一時霸主，尚以女為重耳妾媵乎？」此段話所體現的愛情婚姻觀值得探究，李志宏指出，在明末清初才子佳人小說中，佳人們往往因重才、憐才、愛才，故彼此之間達成默契，願意和諧地共同伴隨才子一夫，其中潛藏的父權話語，實為「無嫉妒之心」，唯有不嫉妒，才能共譜圓滿的婚姻<sup>24</sup>，如此看來，夏敬渠筆下的女童蛟行，雖已凸顯其自主意志逐漸萌生，但仍無法擺脫儒家倫理道德教化的精神內涵。

承上，蛟行與鳳姐最後共事一夫的敘事表現，除了滿足作者的自我想像和愛情婚姻理想，更重要的是其流露了作者渴望「識才」的知音能夠出現的深切期待，若要讓遇到知音的渴望得到滿足，勢必要安排才子與佳人相遇。第一百二十八與一百二十九回敘述才子佳人的遇合，是以才子游宦與佳人游幕的形式展開，陳翠英指出，佳人行游的原因各有不同，有的是為了顯名，有的是歷難，不論行游的原因為何，其過程都彰顯了佳人在生命歷練中所涵養的膽識與智慧<sup>25</sup>。李志宏對才子之「遊」的母題亦有深入論述，明末清初才子佳人小說是以才子／佳人遇合的愛情圖式為書寫重心，其中「遊與求女」母題是敘事建構的基礎，才子之「遊」作為「求女」行動展開的契機，大都發生在才子與家人之間或顯或隱的遇合之後。雖說故事主體為「才子追尋佳人」，但其起始動機與過程並非完全是以「訪求淑女」為主，而是有「遊學」以增廣見聞、「遊心」以紓解憤懣、「遊藝」以詩文會友、「遊賞」以寄情風光、或因權奸相害而「遠遊」等等，各種形式的「遊」對才子的行動與生存情境皆具有轉化或啟蒙功能的意義表現<sup>26</sup>。

在《野叟曝言》裡，文龍只有九歲，小小年紀即獲得功名，早已身處現實的政治體制之中，巡按各省之前從未遠游，更沒有與佳人遇合的啟蒙經驗，其游之目的本為了解決各省積弊已久的國計民生問題，而非求女，倒是蛟行卻是為了求才子而來，並且夏敬渠安排佳人游幕更是一個獨特的行游方式，反映

<sup>23</sup> 陳翠英：〈閱讀才子佳人小說：性別觀點〉，《清華學報》新 30 卷第 3 期（2000 年 9 月），頁 329-373。

<sup>24</sup> 李志宏：《明末清初才子佳人小說敘事研究》（臺北：大安出版社，2008 年），頁 496-497。

<sup>25</sup> 陳翠英：〈閱讀才子佳人小說：性別觀點〉，《清華學報》新 30 卷第 3 期（2000 年 9 月），頁 346。

<sup>26</sup> 李志宏：《明末清初才子佳人小說敘事研究》，頁 477-478。

出他自身的生命經歷，李志宏指出，小說文本中的才子形象除了是作者的自我認同，佳人形象則是作者自我客觀化的扮裝姿態，乃邊緣文人的才女情結之化身，才子／佳人形象所體現的象徵符碼，深刻影響了小說文本意義的創造與解讀<sup>27</sup>；如此看來，第一百二十八回敘述蛟行飽讀詩書，又是與幕主在思想與行動上相當契合的良幕，官幕之間的互動與才子佳人之間的情感互為表裡，此與中國詩學詮釋傳統中的「求女」隱喻，以及「君臣遇合」的政治圖式解讀一脈相承，夏敬渠在此創造了一個新的隱喻：官幕相得正如才子／佳人之遇合。有意思的是，這樣的隱喻與同時代的《歧路燈》所述大異其趣，《歧路燈》第七十九回敘述：

大凡世上莫不言官為主、幕為客，其實可套用李謫仙兩句云：「夫幕友者，官長之逆旅；官長者，幕友之過客。」本是以利為朋，也難強人從一而終。<sup>28</sup>

明清文人游幕史中的官幕關係是平等的，主官不能以對待下屬的姿態命令幕友，倘若幕友無法接受主官所給的待遇，亦可依己意離開，《歧路燈》的觀念大抵符合此種慣例，與《歧路燈》相較，夏敬渠所詮釋的官幕隱喻更帶有人情味，即使是不得已漂泊的幕友，內心仍然希望能遇到一個可以長遠合作的知音。

### 第三節 《野叟曝言》對〈枕中記〉的仿擬

第一章談到，清代因人口遽增，大量文人被拒於科舉窄門外，若其家庭較不富裕，就必須從事各種工作來維持生活，游幕文人階層中同樣有許多貧寒艱困的生員，對他們而言，游幕是不得已的選擇。文人一生所追求的，不外乎是科舉及第，在朝做官，經略國家，但清代游幕興盛的風氣，間接造就了當時文人的集體失落感，進入廟堂似乎是遙不可及的夢想，清中葉由游幕文人創作的《野叟曝言》與《綠野仙蹤》兩部小說，即反映了此種心理狀態，《野叟曝言》化用了唐傳奇〈枕中記〉的故事，《綠野仙蹤》則是化用了〈南科太守傳〉，兩位作者不約而同地將其穿插編織為小說中的一段情節，二者敘事目的雖然不同，但關注失落文人的心態則一。

《野叟曝言》前半部敘述文白在遣戍遼東的路途中被靳直爪牙追殺，文白讓押解的官兵先回去，自己扮成算命先生潛行，第四十七回敘述文白到了邯鄲，尋下呂翁祠作寓，生了一場大病，在祠中遇到參加詩社的好友金成之，第四十九回敘述金成之為文白引薦一位道士胡太玄，文白與胡太玄辯論起儒、道

<sup>27</sup> 同前註，頁 482。

<sup>28</sup> 李綠園：《歧路燈》（臺北：新文豐出版社，1983 年），頁 840。

二教義理的差別所在，並駁斥了道教的白日飛升、煉形尸解等事，胡太玄不服氣，將文白比擬為盧生：

太玄憮然道：「短於視者，見近而不見遠；迷於心者，信事而不信理。即此地之祠呂翁，可明仙家妙用；昔日之盧生，即今日之先生也。真人當日苦口化道，而盧生沉淪苦海，苦罔聞知，直至黃梁夢醒，方跳出火坑，從真人學道，至今位列仙班。先生之迷，正在夢中耳，然至夢醒，悔將無及！豈必得呂翁仙枕，俟黃梁飯熟，乃得醒耶？」素臣大笑道：「盧生之事，乃小說家捏造，供人一噱者。如嫦娥竊藥，織女渡河，荒誕不經，世共傳說耳。邪夫妖女，心有所慕，而不能遂其欲，或遂其欲而不得暢其情，往往託於神仙，以寓其事。」<sup>29</sup>

文白直接否定了盧生的存在，直指〈枕中記〉故事背後的意義是因人無法遂欲暢情，故往往託於神仙，以寓其事，作夢的反而是胡太玄。胡太玄辯不過文白，之後文白便朦朧睡去，在夢中預先經歷了他波瀾壯闊的一生：東宮保薦文白，讓皇帝回心轉意，欽召文白回宮，文白便大展身手，把貪官污吏參劾殆盡，隱逸之士均聘入朝，一時國家太平，文白也享盡天倫之樂。沒想到當文白準備汰除僧道時，皇帝受龍虎山真人張元孟的幻術迷惑，宣旨將文白處斬，在夢的結尾，文白是因被砍頭而驚醒。

《野叟曝言》的內容本就是敘述文白如何從一位生員身分開始，經過奮鬥，晉升為朝廷重臣的文人想像故事，而夏敬渠借用〈枕中記〉的架構，把文白的一生，或者說整部小說的情節，在文白的夢中先預演一遍，唯一不同之處是他被皇帝處斬的結尾，由此可見此處敘事呈現的是戲中戲的手法，因夏敬渠的目的在於破除道教信仰，故他挪用〈枕中記〉的方式，是只取其形式，而不取其思想義理，將此類道教故事限制在純粹小說家言的層次，反倒是《野叟曝言》成為夏敬渠自己的〈枕中記〉了。

另一部也是游幕文人所寫的小說《綠野仙蹤》，則是在第六十五至六十九回挪用了〈南科太守傳〉的架構，《綠野仙蹤》本來就是一部充滿道教思想內涵的小說，其使用〈南科太守傳〉並不違和，小說敘述主人翁冷于冰為了度化溫如玉，便讓他在菜園邊睡著，做了一個夢，溫如玉在夢中見到華胥國王，接受公主出題考試而成為駙馬，做了大官，生了二子，用火攻破叛臣馬如龍，封侯拜相，在甘棠鎮享盡榮華富貴數十年，最後因被新主疑忌，奪了兵權土地，被斬首於金錢鎮城頭。溫如玉原向冷于冰要求大富大貴，經此一夢後，幡然悔悟說道：

<sup>29</sup> 《野叟曝言》，頁 943。



我溫如玉今日回頭了！人生在世，無非一夢；壽長者為長夢，壽短者為短夢。可知窮通壽夭，妻子兒孫，以及貪痴惡欲，名利奔波，無非一夢也。此後雖真有極富極貴，吾不願得之矣。<sup>30</sup>

溫如玉夢醒之後的反應，完全符合道教度化故事的結構，作者李百川書寫溫如玉的夢，似乎是一種自我療癒，但值得玩味的是，《綠野仙蹤》整部小說的調性，不完全是道教傾向，冷于冰原本是個飽讀詩書的儒家士人，也是個幕友，修道之後到處斬妖除魔，救濟眾生，骨子裡還是具有一些儒家入世的性格。

由上述可見，〈枕中記〉、〈南科太守傳〉兩篇唐傳奇文本，到了清代仍然被文人作者加以改造與挪用，在游幕文人創作取材的小說知識庫中，唐傳奇確實佔據了重要地位。

#### 第四節 《野叟曝言》徵引唐傳奇人物範式

承上節所述，《野叟曝言》取材融匯的唐傳奇不只〈枕中記〉和〈南科太守傳〉，在其他情節裡，還可看到〈無雙傳〉、〈紅線傳〉、〈崑崙奴〉、〈聶隱娘〉、〈虬髯客傳〉等文本的影子，正如本文第三章指出了夏敬渠大量徵引正史中的人物範式一樣，這些唐傳奇中的主人翁，在《野叟曝言》中也被當作人物範式來使用，有的用來描繪人物特質，有的作為倫理道德與情感價值的判準，如第十五回敘述文白從一個頭陀身上搜到一張斬直通緝天下好漢的名單，側寫解翠蓮之特徵：

第九名是謀逆行刺女犯一名解翠蓮；暗想：這翠蓮怎樣行刺？頗有聶隱娘、紅線之風。但未刺著，只怕術尚未精。<sup>31</sup>

解翠蓮與姊姊碧蓮在西湖賣解，二人都擅長使劍，在《野叟曝言》中是飛簷走壁的女俠。又如第四十三回描繪紅鬚客：

素臣看那武士，裝束得如昆侖奴一樣，甚是勇猛。但見：

面似唾壺逞威風，紅毛一嘴；形如餓虎添殺氣，鐵帚雙眉，猿臂狼腰，摸量著有千百竹水牛精力；豐頤闊額，遮莫去饒五七寸火炭之腸。恭敬不忘，遇趙盾肯做他觸槐義士；拔刀相助，禦公徒便是那翳桑餓人。兩度逢君，只名未吐；一鉤贈我，萬惡皆空。

<sup>30</sup> [清]李百川著，李國慶點校：《綠野仙蹤》（北京：中華書局，2001年），頁773。

<sup>31</sup> 《野叟曝言》，頁304。

素臣暗暗驚賞，按刀問道：「壯士何來？豈亦為闖人爪士耶？」那武士微笑道：「俺雖非斬直爪士，卻受其禮，請來做刺客，因敬文爺忠直，特地應承，來送一信。那廝門下異人極多，不見俺回，必另著人來。前去沙河、關裡關外、寧遠衛、沙嶺、三汊河、安山這幾處，山川糾纏，形勢險惡，地方空野，煞要留心！」因解下刀鞘並手中那刀，安放桌上，說道：「這是那廝鎮家之寶，俺有心賺來的，文爺非此不足防身。後會有期，前途保重！俺便去也！」說畢，縱身一躍，寂然不見。<sup>32</sup>

此處描繪紅鬚客，是直接敘述其裝束得像崑崙奴一樣，但問題是唐傳奇〈崑崙奴〉對於主角磨勒並未有太多描繪，只敘述他的行動「持匕首飛出高垣，瞥若翹翎，疾同鷹隼」，或許是這個原因，所以夏敬渠補充描繪了紅鬚客的形象，至於飛垣走壁的敘述，則與〈崑崙奴〉雷同。之後，文白透過另一個刺客于人傑之口，得知這個紅鬚客的來歷：

那紅鬚客，飛簷走壁，來去如風，行無定蹤，住無定處，常在京南一帶地方，殺人遊戲，卻不知他姓名。<sup>33</sup>

從這幾段敘事可發現，夏敬渠描繪刺客人物未有太多著墨，而是直接召喚唐傳奇中的聶隱娘、紅線、崑崙奴等人物加以比附，讓讀者直接想像，取其意而不取其形，而這也意味著《野叟曝言》的讀者，必須先擁有唐傳奇的知識儲備。

第四十六回敘述文白被天津盤山的好漢抓住，遭到拷問：

那女子冷笑道：「你說是讀書人，便是清白之體，可知有儒冠而賊行者，有賊冠而儒行者？你這廝咬文嚼字，卻一肚勢利念頭，只想功名富貴，那管禮義綱常，失勢則吮癰舐痔，得勢則弑父與君；鄙夫之心，無所不至；這才是腌臢潑賤無恥之人！咱們身雖落草，心在朝廷，所殺者貪官污吏、勢惡土豪，所生者孤窮赤子、冤屈平民。昆侖、押衙，乃天下有心人；聶政、要離，誅天下無情漢；這才是頂天立地巾幗中女子！」<sup>34</sup>

此段敘事中的女子名叫衛飛霞，是《野叟曝言》中的另一位女俠。此處值得注意的是，衛飛霞充滿豪氣的言論中，將唐傳奇中的崑崙奴、押衙兩個人物與歷史上的聶政、要離平等對舉，這顯示了在夏敬渠的心目中，唐傳奇中的人物與正史人物一樣，足以成為道德範式，足以讓《野叟曝言》中的巾幗女子效法。

<sup>32</sup> 《野叟曝言》，頁 840-841。

<sup>33</sup> 《野叟曝言》，頁 846。

<sup>34</sup> 《野叟曝言》，頁 891。

第四十八回敘述文白告訴金成之，他為梁公救出其朝思暮想的名妓鶻鶻，金成之在此處同樣以昆侖、押衙兩個人物典範褒揚文白：

成之勸慰一番。問及鶻鶻之事，云：「梁公在寓，每一道及，輒復流涕，望兄如望歲也！」素臣把救出鶻鶻，寄放保定之事說知。成之喜道：「吾兄真不愧昆侖、押衙，梁公之命可生矣！」<sup>35</sup>

第七十回敘述文白因被山東李又全囚禁，靠著易經術數算出有人會來救他，果然一位女子現身搭救，此處小說敘事亦以紅線比附這位女子的行動：

素臣道：「包管有人即刻就來。」隨氏道：「是何等樣人？」素臣道：「數上是個女人。」素臣這話尚未說完，只聽得刮辣一聲，兩扇紗窗洞開，一個武士，面如金紙，眼似銅鈴，頭紮黃巾，身穿軟甲，腰懸寶劍，足履繡鞋，輕輕落下。素臣道：「感謝救拔，等候多時了。」那武士更不回言，背負著轉身一蹬，已立在對面高牆之上。隨氏定睛急看，已寂然不知去向矣！正是：已見昆侖從地出，豈無紅線自天來？<sup>36</sup>

文白被這位女子救出之後，第七十一回敘述女子自道家門：

那女子道：「奴家姓熊，小字飛娘，幼慕紅線、聶隱之風，略知擲劍跳丸之術。久仰文爺大名，因受方兄重託，故不避嫌疑，黑夜相救。」……飛娘道：「奴年二十八，性厭風塵，獨居此山，以草木禽獸為生，無求於世。」指著那黑丫鬟道：「此名黑兒，頗有膂力，日常叫他上山打柴捉獸；有利害的，奴便親去擒拿，吃不盡了，叫黑兒上市易換酒米。除朔望二日，到白兄處聽解講外，平時杜門不出。這兩扇門，人都喚作鐵門，沒一人敢來敲打，只有舍弟及方、白兩家人來，才敢敲擊。以此與世事相隔，因不入忠，亦不入叛了。」素臣飲啖畢，正色拱手說道：「難弟受恩姊救命之恩，無可報德，竊以一言相勸。天地之德，莫大乎生；祖宗之氣，不可使絕。故天地定位，必有配偶；陰陽通氣，始成化育。若徒逞英豪之見，廢夫婦之倫，在天地為棄物，在父母為逆子，竊為恩姊不取！」飛娘道：「人生貴適意耳！這口劍便是奴的丈夫，日夜廝守，坐臥不離；無事時在深山空谷，拂拭舞擲，便是顛鸞倒鳳；有事時在深閨密室，探囊取物，便是夫倡婦隨。這黑兒便是奴的子女，生前奉養，死後葬埋。若一入塵緣之累，便為拘縛。夫妻情慾，兒女牽纏，有如苦海，奴今生誓不墜落其中，受那塵緣之累的了！」<sup>37</sup>

<sup>35</sup> 《野叟曝言》，頁 921。

<sup>36</sup> 《野叟曝言》，頁 1285。

<sup>37</sup> 《野叟曝言》，頁 1300-1302。

熊飛娘是《野叟曝言》中的另一位女俠，此段敘事同樣召喚了紅線和聶隱娘的形象來描繪熊飛娘，然夏敬渠對熊飛娘的行動與思想有更多的著墨，熊飛娘未如聶隱娘那樣自己找了個丈夫，而是與黑丫鬟一起隱居山中，這本來是一個典型的俠女形象，夏敬渠卻對此加以改造，文白喜好勸人，更喜好為人作媒，他因熊飛娘打定主意不嫁，便好言相勸，發表了一段關於夫婦之倫的儒家倫理演說，在後來的情節裡，文白更為飛娘作媒，其婚配對象就是紅鬚客。

第一百一十一回敘述景日京收復了大部分的遼東外海諸島：

虎臣道：「……元帥嘗說，虬髯公為扶餘國王，李藥師東向酬酒遙賀；俺只要全收了二十七島，便也要文爺東向酬酒賀他。」<sup>38</sup>

景日京欲仿效虬髯客，在海外自立為王；甚至也要求文白仿效李靖，當景日京真的達成目標時，要文白東向酬酒遙賀，此處敘事完全挪用了〈虬髯客傳〉的結構，但又有所新變。

第一百四十七回敘述水夫人百歲壽慶期間，外國使臣紛紛來中國祝壽，其中一位使臣帶來了歐羅巴洲大人文國主的祝壽書信，這位大人文國主即是文白的好友景日京，小說敘述日京之書信：

別來已五十年矣，不通音問者，亦二十年。回憶成化三年仲春晦日，與諸友言志，如昨日事耳！光陰之速，乃至此耶？張虬髯事，不知有無？弟自幼閱其傳，輒神往，所言耿恭、班定遠輩，猶非本懷也。宏治己未寄祝伯母八十，天生、如包等述所見聞，且喜且慚。喜吾兄之得志，古無其偶，慚弟之失志，今無可為也！虬髯遇太原公子，即棄之海外，弟所居之島，猶中土也。令叔、家兄適至，述拂菻人言，其國有耶穌者，生於漢哀帝元鳳二年，於光武時至意大利亞國行教，合歐羅巴洲諸國土，皆尊為天主，其地去拂菻七萬餘里，至今服其教不衰。其說荒忽不倫，出佛、老下遠甚。因念中國自除滅佛、老，昌明聖學，一切長生、回回、白蓮、無為、燈絡、糍糰等教，皆如燭火，不撲自滅，而獨此教披猖於荒外者，幾二千年，心竊忿之。庚申春遂製大船十艘，選島士五千人，以亞魯督之，精甲利器，漉漉而行，三年始達。兵不血刃，降其國二十餘，自建為大人文國。……愚弟於中亦稍效口舌之勞，祈如藥師酬虬髯事，西向酬愚弟一卮酒，幸甚！願虬髯霸扶餘，有頡頏禡裘之意，弟則布天子神風，宣吾兄教化，同一遁跡海外，而心有大不同者，（評點：日京本以素臣為禡裘，故欲向海外，自出頭地；而兼說布天子仁

<sup>38</sup> 《野叟曝言》，頁 1955。

風，則又可以宏治帝為褐裘，亦是仍仿《虬髯傳》，而不即不離。）惟吾兄諒之！……。<sup>39</sup>

到了小說尾聲，景日京征服海外的事業做得更大了，不只是像虬髯客只征服扶餘國這個小小的區域而已，而是征服了整個歐洲，夏敬渠在小說中建構的世界觀比《虬髯客傳》又更加龐大許多，如評點所言，《野叟曝言》雖挪用轉化幾篇唐傳奇，但都能別出新裁，不即不離，其敘事堪比唐傳奇更奇。

## 第五節 《野叟曝言》仿擬《水滸傳》敘事之寓意

《野叟曝言》敘述文白建功立業的過程中，結識不少好漢，這些好漢後來都接受朝廷的招安，為朝廷所用，凡牽涉到好漢的敘事都明顯帶有《水滸傳》的影子，第十二回敘述：

那個盜首，朗朗的說道：「咱們原是良民，只為貪官酷吏，逼迫至此，雖在綠林，並不打家劫舍，除了和尚之外，從沒妄殺一人。兄弟十二人，誓同生死。今日被爺們拿了三個。咱們要逃，也連夜走了；只是念著弟兄情分，心裡過不去。如今都來替爺們磕頭，情願多送些賣命錢，饒了咱三個弟兄性命。若爺不愛錢，為義氣上，肯饒放咱們，咱們便刻著爺的長生位，朝夕禮拜，有用著咱們去處，情願殺身圖報！若決不肯饒，就把咱們一齊砍了，省得弟兄們東分西散，只求不要解官，免受賊官惡氣，情願死在好漢寶刀之下，誓不皺眉！」素臣道：「我等清白傳家，肯受盜賊贓物！只須除盜安民，原不解送官府。你們同惡相濟，有甚義氣？我非江湖豪傑，又為甚義氣放你？但既以禮求，若不放你這三個弟兄，只道我沒有慈心；若空空放去，縱盜廢法，又墮入你們套中！也罷，把他三人放去，以全你弟兄情分；把你們殺了，以正朝廷國法，你們情願不情願？」那些強盜齊答道：「咱們情願！」<sup>40</sup>

此處情節結構若在《水滸傳》，便會演變成文白跟著入夥，然後在山寨中領導這群好漢，但夏敬渠沒有這麼寫，他筆下的文白永遠堅持著符合儒家正義的行動準則，此段敘事顯示夏敬渠始終站在官方立場，以儒家的忠節觀教化這群被逼入綠林的好漢，對夏敬渠而言，堅守朝廷國法永遠是最重要的事。文白與奚奇、葉豪一夥好漢不打不相識，遂被邀請至寨中說話：

嘍囉已燙出酒來，素臣叫奚、葉同坐，兩人抵死推辭。（評點：自此進而

<sup>39</sup> 《野叟曝言》，頁 2628-2631。

<sup>40</sup> 《野叟曝言》，頁 253。

稱人，以後稱壯士、稱兄，盜字絕口不提，是《春秋》書法。)41

此段敘事與《水滸傳》似同實不同，文白與奚奇、葉豪有位階之分，不是相互平等對待的好漢關係，但文白已不再把他們當作盜匪看待，而是未來足以為國家出力的人才。第十三回接著敘述文白勉勵這群好漢：

素臣道：「你們重義輕生，不同草寇，已感我心，如今看這些禁約，更覺心中憐愛。你們相貌魁梧，心地明白，將來大有出頭，斷不可自暴自棄，須要反邪反正，替朝廷出力，博個封妻蔭子，顯親揚名。比如方才被我所殺，替你們細想，非但作刀頭之鬼，不空擔一個汗名了麼？」奚、葉等聽了素臣此番言語，不覺眼中簌簌的垂下淚來。42

此段類似《水滸傳》的招安情節，文白不斷苦勸奚奇、葉豪改邪歸正，替朝廷出力，文白也承諾，將來倘有際遇，即寫信來提拔他們。第十三回總評曰：

葉豪述斬墳之事，表明素臣初出茅蘆第一功也。遠隔十回，使讀者猜度萬遍，智力俱竭，始為點破，作者之苦讀者乎？善讀者乃愈得樂耳！彼《水滸》、《金瓶》及諸稗官小說，一出口而即解其意，讀者見樂不見苦，善讀者則以為殊未得苦中之樂，其樂無窮也。43

第二十四回文白再度教誨奚奇、葉豪等人，將腰金衣紫、封妻蔭子的遠大前程再述一遍：

又李因向奚奇、葉豪正色說道：「靳仁叔侄，蓄意謀叛，遍置黨羽，結識異端，將來大有可虞。你這裡係南北通衢，咽喉之地。他家中雖也豪富，只夠靳仁揮霍，至給發那些偽札錢糧，專靠著京中下去。以後須著細打探，凡遇靳直寄帶禁銀回家，及外官進奉靳直贓銀，必須設法盡數截取。一來供你山莊用度，二來絕了他的銀餉，他的黨羽便不至日熾一日，將來發動，其勢亦不甚張。你兄弟們聚集此處，做這劫奪之事，本屬犯法凶徒，若能替朝廷暗暗出力，便可將功折罪。我係清白之人，豈肯與你們往來？只因見你八條禁約，大有人心，且與和尚為仇，弟兄們俱尚義氣，相貌武藝，俱有可觀，是以不避嫌疑，要提拔你們，跳出火坑，博個腰金衣紫。倘若忽變初心，見他勢甚，反助其虐，則他日相遇，你既為朝廷之叛臣，既為我之仇敵，就不是好好相見了！」44

41 《野叟曝言》，頁 256。

42 《野叟曝言》，頁 267。

43 《野叟曝言》，頁 277。

44 《野叟曝言》，頁 485。

文白極力與奚奇一夥人劃清界線，維護自身的清白，卻又鼓勵奚奇一夥劫奪靳直的銀錢和糧餉，此敘事即與《水滸傳》不盡相同，「忠」與「叛」的道德標準在文白的觀念裡不容相混，兩部小說的道德內涵之差異由此凸顯，評點者亦對此差異細說分明，《野叟曝言》第四十五回敘述文白竊聽僧道計議的情節，評點者認為：「與《水滸》血濺鴛鴦樓同一機杼，而彼報私仇，此除國賊；彼濫無辜，此殲黨惡，不可同年而語。」<sup>45</sup>透過評點可知，即使兩部小說的敘事結構相似，但其中蘊含的主題卻有天壤之別。

第四十七回承襲《水滸傳》第二十二回並加以改造，此回敘述：

道士恐有差池，把素臣搬到一個走廊下來，風雨不蔽，煞甚可憐！卻虧著不吃藥的好處，拖了兩候，漸漸輕可。偏又遇著驟寒，風雪交加，把素臣凍僵了，竟如死人一般。幸而旋落旋止，次日即晴。祠中護法閱時行，曾任禮部精膳司員外，致仕在家，常至祠中，與住持談玄。這日，備著一個暖鍋，四碟大菜，來祠賞雪，同一江南先生，在亭內飲了一會，起身閒走。那先生因要解手，一徑的抄過走廊，忽見素臣蒙頭僵臥之狀，吃了一驚，知是賣卜吳鐵口，病後著寒，已十餘日不進湯水；不覺佛然道：「異鄉孤客，患難之中，死生之際，而漠然無所動於其中，真可謂心如槁木死灰者矣！」身上脫下一件棉海青，裹了素臣，令人連被褥扛進客房，囑咐道士，頻以薑湯、熱酒、稀粥調之。當問閱老借銀五錢，送與道士，叮囑而別。<sup>46</sup>

《水滸傳》第二十二回敘述：

宋江起身去淨手。……宋江已有八分酒，腳步起了，只顧踏去。那廊下有一個大漢，因害瘧疾，當不住那寒冷，把一鍬火在那裡向。宋江仰著臉，只顧踏將去，正跣在火鍬柄上，把那火鍬裡炭火，都鍬在那漢臉上。那漢吃了一驚，驚出一身汗來。<sup>47</sup>

兩相對照可以發現，《野叟曝言》第四十七回有極其雷同的情節，文白因為生病而躺在廊下，一位江南先生要解手，走過廊下，看到文白僵臥在那裡，差別只在於沒有不小心踏到火鍬而已。

除了《野叟曝言》好幾處正文向《水滸傳》致敬，評點也常舉《水滸傳》與《野叟曝言》兩相對照，第六十三回總評曰：

<sup>45</sup> 《野叟曝言》，頁 883。

<sup>46</sup> 《野叟曝言》，頁 907。

<sup>47</sup> [明]施耐庵集撰：《水滸全傳校注》（臺北：里仁書局，2007年），頁 378-379。

《水滸傳》諸罡煞上山每先立功，錦囊打雌雄二虎似襲其意。而非但打雌雄二虎，實為闢洞得藏生根，則《水滸》之意極淺，此書之意極深。

48

評點者認為，《野叟曝言》敘事藏有許多伏筆，而非簡單直截地一次就敘述完成，此是《野叟曝言》勝過《水滸傳》之處。

## 第六節 《野叟曝言》仿擬《金瓶梅》敘事之寓意

學者曾舉《野叟曝言》仿擬《金瓶梅》為例，這兩部小說同樣是以一個中心人物的人生經歷作為全書的主軸，從家庭與社會兩個方向展開敘事，把人生命運、家庭生活、社會環境三者緊密結合，但二者呈現的主題卻有差異，西門慶身不修，家也不齊，最終落得戕性喪身、家敗業空的悲慘結局，文白則完美地實現了中國士人理想中修齊治平的最高境界，總言之，文白此一角色可視為對西門清的顛覆<sup>49</sup>。此外，有學者亦透過《野叟曝言》的評點指出夏敬渠的仿擬觀念和技巧，評點者借用繪畫術語「粉本」一詞指稱未經藝術加工的文學素材，表達自身對夏敬渠採用前代小說作為創作資源的特殊理解，強調了夏敬渠的書寫皆有所本，並非憑空捏造<sup>50</sup>，如第《野叟曝言》第六十二回敘述文府丫鬟在葡萄架下論學時被主母竊聽，此與《金瓶梅》敘述葡萄架下主妾投壺被小廝偷看形成對比，評點者曰：「天趣、鬼趣，人國、獸國，分別何如？」<sup>51</sup>此例子是取其結構為本，但改換其意涵。另外《野叟曝言》第七十一回敘述李又全癡信文白為大仙，其姬妾都以得與大仙淫戲交合為幸，唯太太未能參與，自恨沒福，評點曰：「與《金瓶梅》吳月娘上泰山一色。而彼寫其事，此寫其意，正復不同。」<sup>52</sup>此例即是取其意為本，但改換情節。

站在前行研究的基礎上可知，《野叟曝言》敘事借鑒了不少《金瓶梅》的形式和內容，第二十八回總評對此有詳盡的評論：

寫夫妻角口，此回如春鶯弄舌，妖鳥啼春，酷類《金瓶》諸婦人勃谿唇吻；寫主婢宣淫，如浪蝶迷花，狂蜂采蕊，酷類《金瓶》諸男女穢褻世界。非摹仿《金瓶》也。泰山不讓土壤，故能成其高；滄海不擇細流，

<sup>48</sup> 《野叟曝言》，頁 1174。

<sup>49</sup> 王進駒：〈論《野叟曝言》對世情小說的仿擬與改造〉，收於蕭相愷等編：《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》，頁 350-363。

<sup>50</sup> 張小芳：〈《野叟曝言》評點研究〉，收於蕭相愷等編：《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》，頁 424-428。

<sup>51</sup> 《野叟曝言》，頁 1153。

<sup>52</sup> 《野叟曝言》，頁 1305。



故能成其深。如此洋洋一百幾十回文字，而有一情未寫、一孽未現，何以攬其全、窮其變、而為古今大觀邪？兼見作者力量，將全部《金瓶》所作之事、所說之話，撮其要領，擷其精華，收攝數頁中。更有後文兩番喪事以盡其變，而《金瓶》之閻奧悉見。其餘百數十回，則皆《金瓶》所未得夢見者。此所以為第一奇書也。

非特其餘百數十回《金瓶》未得夢見，即此回亦《金瓶》所未得夢見也。《金瓶》之勃谿穢褻，專於勃谿穢褻，此回則勃谿者因謀璇姑而勃谿，穢褻者因謀璇姑而穢褻，一則筆在此，意亦在此；一則筆在此，意不在此。孰呆孰活，孰滯孰靈，其相去奚啻霄壤。

筆在此意不在此，則勃谿唇吻中，隱然有一非禮勿言之女道學；穢褻世界中，隱然有一守身如玉之女聖賢。手揮者，勃谿穢褻；目送者，非禮勿言、守身如玉。則勃谿穢褻正以對勘道學、聖賢，會心者即可作一部先儒語錄讀之。<sup>53</sup>

由評點可知，《野叟曝言》對《金瓶梅》並非簡單地模仿，而是汲取《金瓶梅》全書的敘事結構和寓意，重新翻轉化用，運用於《野叟曝言》之中<sup>54</sup>。第二十八回敘述：

兩人如粽拌糖霜，針粘磁石，難分難拆，不死不生。正到那雙眼朦朧、四肢癱軟的時候，（評點：極穢褻，卻仍大方，較《金瓶》醜詞迥別。）猛聽得外邊一片聲喚著大爺，嚇得鳳姨渾身抖戰，公子滿腹驚疑，只得放下車槓，溜出房來。倒走入東邊屋裡，等人尋到，然後從外面抄進廳來。……公子與鳳姨重整旗槍，大施戰鬥，直殺到城開不閉，馬倒難騎，（評點：淫極矣，卻典雅，視《金瓶》醜詞迥別。）然後撤轉戲衣，掩旗息鼓，摟著鳳姨酣睡一會，方才與他計議。<sup>55</sup>

評點者認為《野叟曝言》描寫穢褻場面的修辭勝於《金瓶梅》，指出《金瓶梅》的描寫毫不掩飾，可謂醜詞，夏敬渠的描寫則是運用譬喻和修飾，使性愛場面的呈現較為典雅，這樣的書寫策略，對於小說文本引起人的慾望和邪念有一定的抑制效果。此類典雅的書寫風格貫串全書，第六十回敘述文白終於與璇姑、素娥、湘靈完婚，小說分別描寫文白與三妾的洞房花燭夜，其隱喻雙關的修辭充滿藝術性：

<sup>53</sup> 《野叟曝言》，頁 573。

<sup>54</sup> 王進駒：〈論《野叟曝言》對世情小說的仿擬與改造〉，收於蕭相愷等編：《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》，頁 350-363。

<sup>55</sup> 《野叟曝言》，頁 562-563。

合家見禮已畢，田氏等將素臣、璿姑雙雙送至璇璣樓上，共效于飛。這一宵恩愛，果是不同：

一個頂天立地偉男子，一個測地量天奇女兒。一個手握璇璣，織女時窺北極；一個胸羅星斗，牽牛斜抱文昌。一個九死一生，沙場上幾遭凶刃；一個千貞萬烈，火坑中煉出真金。一個說看了面上青藍，教奴吃嚇；一個說摸著頸中疤靨，令我生悲。恨當年，合歡床虛諧連理；喜此夕，鮫綃帕真探驪珠。西子湖邊，略勾股勢；東方莊上，直測弧形。徒弟漫入鼓兒中，昔成膜外；師父跳出圈子去，今在個中。璧合珠聯，算不出五星聚奎、五星聚井；銅壺玉漏，滴不了半夜濃恩、半夜濃情。

次日，素心閣上，與素娥合卺，又是一種恩情：

一個肘後懸書抱朴子，一個龍唇著艾鮑家娘。一個承氣麻黃，蘇醒何郎粉面；一個大黃甘草，勾留倩女香魂。一個慘語難聽，望死後挈奴骸骨；一個柔腸欲斷，誓生前不出門庭。一個說臥銅屏凍得你肉冷如冰，至今疼著；一個說鬧金鑿嚇得奴心澆似水，那等淒然。恨當年誤服補天丸，抱使君升麻骨碎；喜今夕飽食胡麻飯，摟寄奴蘇木香薰。新會檳榔，白薇忽驚黑醜；合歡花粉，苦參今變蜜陀。蟬蛻茴香，金箔女貞舒豆蔻；牽牛遠志，蛇床滴乳露蜂房。五靈犀角兩心通，白芍藥赤芍藥茵陳新試；半夏丁香初舌吐，苦瓜蒂甜瓜蒂花蕊親嘗。

二十三日，輪到湘靈，一對詩文知己，鼓琴鼓瑟，別有風流：

一個長線釣鰲李太白，一個迴文織錦蘇若蘭。一個憔悴龍泉揮彩筆，光搖海嶽；一個塵埋太阿感巨靈，掌握風雷。一個驚喜若狂，見和詩欲求全集，一個思量成病，吟絕命不惜殘生。一個說捉臂撕衣醫悶痘，嚇得奴膽兒都碎；一個說形銷骨化讀哀詞，哭得我眼淚俱枯。想當年死掐生抓，那顧皮膚痛癢；到此夕輕勾軟抱，恁般心坎溫存。已得人憐，何妨便落他人後；盡教風瘦，從今不怨晚風前。嬌姿那慣雨雲，真個夢魂都顫；冷豔新承雨露，頓令骨肉重溫。螺黛淺深記歡情，又只怕菱花窺見；猩紅點滴留春色，須不是鴉舌啼來。<sup>56</sup>

從這幾段敘述文白與三妾洞房的文字可見，夏敬渠針對每一位妾所擅長的知識領域來描寫巫山雲雨的場面，每句敘述皆緊密扣合知識話語的隱喻或雙關，如此描寫性愛場面，與《金瓶梅》是迥然不同，《金瓶梅》的性愛敘事在中國傳統的詩教思維裡若屬於鄭、魏的變風，那麼《野叟曝言》對文白與三妾的描寫，

<sup>56</sup> 《野叟曝言》，頁 1110-1114。

便是屬於正風了，可以發現，當夏敬渠描寫為了縱欲或利益而出現的性愛場面時，其所運用的詞彙是穢褻的醜陋的，而當描寫經由儒家倫理的正道而結合的男女，其文字是充滿藝術美感的。

第六十二回敘述眾人於大葡萄架下聚會，亦明顯襲自《金瓶梅》，然而其中內容已完全不同，改換為正經八百的學術討論會。

兩人悄悄走去，見許多丫鬟，多聚在閣邊後院，一座大葡萄架下，（評點：《金瓶梅》葡萄架下，主妾投壺，小廝竊看；此則丫鬟論學，主母竊聽。天趣、鬼趣，人國、獸國，分別何如？）石臺上擺設紙筆，在那裡做詩作耍。湘靈做個手勢，叫田氏不要驚他，走近窗邊，在槁眼中一看，卻是紫函、冰弦、秋香、晴霞、生勝五人，正在那裡講朱、陸異同。<sup>57</sup>

《金瓶梅》敘述潘金蓮醉鬧葡萄架，乃是一個重要的關鍵場景，此回敘述赤裸裸地呈現了人的忌妒、虛榮與自卑，以及西門慶的眾多妻妾的勾心鬥角，表面上家庭和樂，內裡卻暗潮洶湧的危險平衡。夏敬渠針對此段情節做了大幅度的改動，敘事結構雖然雷同，內涵卻已大不相同，他讓儒家文化的詩詞和理學思想，直接進入了原本在讀者記憶裡充滿人性衝突的葡萄架象徵之中，其敘事意圖是相當明顯的，亦即唯有透過儒家的倫理價值，方能矯治世道中混亂不堪的家庭生活。

《野叟曝言》第六十七回至七十一回敘事，則是直接擬仿了《金瓶梅》的露骨修辭，然其中又有細微差異，第六十七回總評曰：

作者特地拈此數回，淫褻極矣。然十六姨中偏有一貞烈之三姨，與同九姨為又全心上人之隨氏，為素臣感化，則闢邪崇正本旨，自在言外，不比《金瓶》等書專描淫褻，不愧第一奇書之目。<sup>58</sup>

第六十九回敘述李又全要求妻妾以裸體逗弄文白，並且比賽定勝負，可以說是對詩社的低俗戲仿。第七十一回評點曰：

又全姬妾，除焦姨外無不邪淫，獨空一太太，故於此處補之：「只恨妾身沒福。」是恨不得過仙氣也。又全之務必求他合太太同睡一夜，方回過意來，大家歡喜，是喜後來終得過氣也。與《金瓶》吳月娘上泰山一

<sup>57</sup> 《野叟曝言》，頁 1152-1153。

<sup>58</sup> 《野叟曝言》，頁 1244。

色。而彼寫其事，此寫其意，正復不同。<sup>59</sup>

綜上所述，《野叟曝言》承襲《金瓶梅》之處，主要取其意，或取其喻，也就是不取其露骨的敘述形式，而取其以淫為戒的寓意。就敘事表現而言，當然《野叟曝言》也充斥許多下流穢褻的情節段落，例如敘述李又全妻妾的淫亂活動，比《金瓶梅》有過之而無不及，然而，《野叟曝言》的主軸之一是敘述文白整個大家族充滿儒學氣息的家庭生活，與此對照者，即是《金瓶梅》中淫亂穢褻的家庭生活，夏敬渠的書寫策略顯而易見，他藉由仿擬《金瓶梅》的敘事結構，召喚讀者過往的閱讀經驗，讓正風與變風同時呈現在讀者面前，進一步強化了從齊家到治國，乃至於平天下的儒家政教思維。

## 第七節 小結

本章論述《野叟曝言》敘事融匯歷代小說話語，其呈現的是把歷代小說置於與正史等同的價值高度，由此可窺知夏敬渠的小說觀念，歷代小說對他而言不是單純的娛樂文本，它們同樣具有儒家的倫理教化意義，當正史承載的儒家價值體系不夠的時候，小說便發揮了輔助、補充正史的功能，在這個意義上，《野叟曝言》堪稱人間第一奇書。

夏敬渠運用小說典故的精神與態度，發揚了小說最初具備的「稗史」之特徵，稗史雖是地位不高的傳聞軼事，部分帶有虛構想像的性質，但就史的內涵來看，同樣具備鑒往知來的功能，最明顯的例子即是唐傳奇中的人物被他當作如正史記載中的人物般借鑒仿效，對夏敬渠而言，小說不只是小說，而是具有經世意義的歷史文本。學者指出，文學想像是作為公正的公共話語和民主社會的必要組成，它具有倫理學意義上的判準功用<sup>60</sup>，這促使我們思考，在夏敬渠所處的考據學和實學話語充斥的時代裡，文人書寫的小說具有什麼樣的功用？情感在其中扮演了什麼樣的角色？其光怪陸離的想像力是否能讓他的社會更加更公義？夏敬渠想書寫的小說不只是具有娛樂性質而已，而是可如史傳一般，揭示儒家的倫理道德價值，以之作為人的行事準則，其藉由小說培育公共倫理的理念，與史傳共同匯流為經世思想的長河。

<sup>59</sup> 《野叟曝言》，頁 1305。

<sup>60</sup> [美] 瑪莎·努斯鮑姆 (Martha C. Nussbaum)：《詩性正義：文學想像與公共生活》(北京：北京大學出版社，2010 年)，頁 1-10。

## 第七章 結論

### 第一節 文人小說中經世之志的展現

明清文人小說的研究一直是學界長期以來關注的焦點，文人小說與一般市井通俗小說相較，在創作主體意識、敘事寓意、藝術表現技巧上都具有獨特性。過去對文人小說的研究取徑，多集中於文本類型的探討，本論文的研究取徑則是從文人作者的游幕經歷出發，探討游幕文人的經世理想如何寄託於小說創作之中。

本論文取《野叟曝言》作為主要探討對象，以夏敬渠的游幕人生經歷作為切入點，由此出發，深入探討游幕文人如何藉由小說書寫實踐經世理念，並指出此實踐的方式有別於當時的思想性著作，夏敬渠是藉由小說文本的形式來呈現其經世知識與思想。當我們在討論清代經世思潮時，若將《野叟曝言》與其他清代學者的經世思想性言論或著作合而觀之，可以發現夏敬渠的小說書寫實踐其實共同參與、建構、回應了清代的經世思潮，值得注意的是，其他游幕文人作者的小說也出現類似的書寫傾向。

因此，本論文指出清中葉文人小說的其中一個重要特徵是積極的經世意識，此一文本特徵的背後，潛藏的是文人作者對政治、社會和文化的關懷。就政治方面來說，《野叟曝言》中的游幕敘事對地方行政制度有深度的描繪，其反映的現實政治問題，應是清代「無幕不成衙」的畸形政治制度，以及對清中葉幕道劣化的反省。就社會方面來說，夏敬渠寫下災荒、盜匪或宗教的危害，以及矯正和救濟之法，這樣的書寫眼光重視的是黎民百姓的生活困境，此與他擔任過地方官署的幕友密切相關。而清中葉文人的文化危機感，更是夏敬渠長期擔任幕友所深刻體會，他體認到的危機是儒家知識的割裂，幕友職業的特性容易讓一位文人過於專注某些技術知識，而忘卻了儒家禮樂詩教的倫理本質，因此我們可以看到，《野叟曝言》敘述的儒家倫理，並不是憑空的道德想像，而是夏敬渠不斷召喚史傳和歷史人物所建構而來，歷史上有許多倫理道德典範可供文人遵從，此即夏敬渠的經世關懷，總而言之，本論文掘發了不同面向的夏敬渠的心靈圖像和文人心態，此與過去研究指出夏敬渠的文人心態和心理狀況可相互結合參照，如此才能認識一位文人小說作者的完整面貌，以及給予《野叟曝言》更為客觀的評價。

## 第二節 文人小說研究的深化

過去研究游幕文人的文學作品多側重於幕友的詩文，對於游幕文人的小說研究數量不多，直到近幾年，學者們開始漸次探討游幕與小說作品之關係。然而，早期已有學者觸及游幕文人小說的相關研究，惟當時皆以「文人小說」概括之，並將這些中下階層文人所寫的小說區分出各種不同的主題類型，如魯迅將元、明、清小說依其內容特質加以分類，稱之為講史小說、神魔小說、人情小說、諷刺小說、狎邪小說、俠義小說、公案小說、譴責小說……等等，其中某些專以炫耀才學為目的的小說，魯迅僅以「清之以小說見才學者」<sup>1</sup>模糊稱之，繼之而起的研究者後出轉精，如王瓊玲《清代四大才學小說》<sup>2</sup>一書承繼魯迅之觀點，探討了《野叟曝言》、《蟬史》、《燕山外史》、《鏡花緣》此類炫耀才學的作品在小說史上的源頭、傳承、地位、影響，確立了「才學小說」的名稱、定義與價值。王氏在結論指出，傳統小說本來就具備「文備眾體」、「蘊涵才學」的形式，兼具知識教育和道德教化的社會功用，此形式發展至清代，則多了專門「炫耀才學」的功能。若就這四部才學小說本身的內容和主題來看，炫學作為這四部小說的特色是可以成立的，但本論文針對此論點反思，指出文人創作小說不僅是為了炫耀才學，重點在於文人作者展現才學背後的動機與目的。

關於文人小說炫學的傾向，從康熙四十年（1701），也就是幾乎相當於十八世紀初年，此時的文人小說已展露出各種不同面向的才學，如呂熊（?-?）<sup>3</sup>《女仙外史》涉及戰略、政治、文才等兼容並蓄的特點<sup>4</sup>；又如曹去晶（1665?-1735以後）<sup>5</sup>《姑妄言》將古代豔情小說中曾出現的種種工具和套數寫進去，可謂豔情小說的集大成之作，此外曹氏還抄錄陳鼎《留溪外傳》、《滇遊記》、《黔遊記》與陸次雲《峒谿織志》，以及許瓚曾《滇行紀成》、《東還紀程》中的部分材料<sup>6</sup>，此書露骨的豔情內容似乎如同曹氏所曾閱讀過的那些記載西南民族、地理與風俗的史料筆記，被當作一種獵奇的知識和才學來呈現。到了乾隆時期，歷史演義小說和話本小說趨於衰落，文人們在小說創作中投入更多的才學和個人

<sup>1</sup> 魯迅：〈清之以小說見才學者〉，《中國小說史略》（臺北：里仁書局，1992年），頁221-233。

<sup>2</sup> 王瓊玲：《清代四大才學小說》（臺北：臺灣商務印書館，1997年）。

<sup>3</sup> 關於呂熊的生卒年，學界頗有爭議，目前僅知呂熊為明遺民，生年的上限時間為明崇禎六年（1633），下限時間為崇禎十五年（1642）；卒年的上限時間為康熙五十三年（1714），下限時間為清雍正元年（1723）。程國賦、楊劍兵：〈呂熊及其《女仙外史》新論〉，《陝西師範大學學報（哲學社會科學版）》第40卷第1期（2011年1月），頁136-142。

<sup>4</sup> 李明軍：《中國十八世紀文人小說研究》，頁55。

<sup>5</sup> 曹去晶生卒年之推測見陳遼：〈奇書《姑妄言》及其作者曹去晶〉，《南京理工大學學報（社會科學版）》第12卷第5期（1999年10月），頁26-29。

<sup>6</sup> 陳益源：〈《姑妄言》素材來源初考〉，《從《嬌紅記》到《紅樓夢》》（瀋陽：遼寧古籍出版社，1996年），頁304-319；〈《姑妄言》素材來源二考〉，《明清小說研究》1997年第4期，頁127-136。

情志，也寄託更多內在的精神世界，除了經典名著《紅樓夢》、《儒林外史》，魯迅舉出的《野叟曝言》，其他還有《歧路燈》的作者李綠園、《綠野仙蹤》的作者李百川、《希夷夢》的作者汪寄、《雪月梅傳》的作者陳朗等人，都將自己的文學才華與文化素養鑄於長篇巨製，藉以抒情寄憤，或更深入地批判現實社會，由此可知，以小說展現才學的現象，在十八世紀初期即已出現，於乾嘉時期蔚然成風<sup>7</sup>。

上述所舉出的清代文人小說，同樣富含才學，不僅僅是魯迅和王瓊玲所標舉的《野叟曝言》、《蟬史》、《燕山外史》、《鏡花緣》四部小說而已，這可讓我們重新思考一個問題，魯迅當年並未說明擇取這四部小說的標準，僅以「小說見才學者」稱之，沒有給予一個確切名稱，這或許意味了魯迅對於這些富含才學的文人小說不知如何定義，或者不敢遽下定義，因文人於小說中展現才學乃常見之事，就像魯迅所定義的其他小說類型中，同樣可見文人的學問與才藻<sup>8</sup>，故魯迅僅舉出四部小說作為代表。因此，王瓊玲依循魯迅的觀點所得出的研究成果，其可商榷之處在於，他將「才學」框限為一種類型，而非各種類型的文人小說所具備的普遍特色。當然，王氏的研究成果對於後起的研究者仍有相當大的幫助，他整理出這四部小說蘊含的才學內容，除了學術思想，另有一大半屬於民間實用之學，如醫學、算學、物理、音韻、天文、水利、兵法韜略等貼近日常生活的學問，此類實用知識在《野叟曝言》和《鏡花緣》中所佔比例較大，而對現實社會的批判，《野叟曝言》、《鏡花緣》和《燕山外史》皆穿插於敘事中。

站在前輩學者的肩膀上，基於對「才學」小說的反思，本論文以《野叟曝言》為中心，嘗試從作者的游幕經歷的考察角度，發現游幕文人群體的知識體系提供了可重新思考「才學」小說內涵的切入點，經過仔細分析，本論文指出「才學」是因應經世理念而生，其背後真正的核心內涵，是經世意識的實踐。

### 第三節 由中心到邊緣

劍橋中國文學史談到，明代中晚期以商業出版為主的通俗小說文體進入清代以後，逐漸轉變為具有文人性質的小說，這些文人小說在十八世紀中葉出現，標誌著一種全新的敘述形式，除了上述《歧路燈》、《野叟曝言》、《綠野仙蹤》幾部作品之外，亦包含《鏡花緣》、《蟬史》等代表作，這些作品長於反映現實，諷刺社會，將士人理想鑄於小說主題中，同時又反思或質疑士人文化傳統，故其批判意識遊走於同情與反諷之間，劍橋中國文學史對它們做出精要

<sup>7</sup> 李明軍：《中國十八世紀文人小說研究》，頁 52-65。

<sup>8</sup> 魯迅評曰：「《蟬史》神態，彷彿甚奇。然探其本根，實未離於神魔小說。」魯迅在此也指出「以小說見才學」的此類作品，亦可歸類到其他小說類型。魯迅：〈清之以小說見才學者〉，《中國小說史略》，頁 226。

的介紹與詮釋，並指出這些作品多半在作者周圍的小圈子流傳，在當時的文化圖景中處於無關輕重的邊緣位置<sup>9</sup>。

此外，歷史學家和人類學家早已長期關注的中國與邊疆、中心與邊緣，近年來亦成為文學研究的新課題，胡曉真指出，因明清時期的中央政府對西南「邊徼」的政策，以及被派任到西南的官員與幕僚，故明清文人與西南地區的接觸遠較前代為多，敘事更為豐富，包含文化、歷史、地理、政治、戰爭、美學、民族、性別等諸多問題，形成「好奇領異」的西南知識系統，相關敘事在文學中從未缺席。除了私人或官方的方志，《野叟曝言》和《蟬史》兩部小說都是既表達中國觀，又對當時變化中的世界觀有所回應的文學作品，這與清代地理知識的發展與轉向有直接關係，小說所透露的對於西南邊疆的態度，《野叟曝言》倡言儒家教化，《蟬史》則主張武力鎮壓甚至滅絕，二者皆反映了清代的歷史背景<sup>10</sup>。

上述研究成果，呈現了「去中心化」、「去經典化」的多元文學史觀，在當代文化研究思潮的激盪下，文學研究的內涵也慢慢引進了其他學術視野的議題，如前所述的性別、階級、政治、社會、國族認同等等。「去中心化」研究的意義，不僅突破長期以來以少數經典為權威文本的文學史論述，亦關注到了底層、地方與邊緣等非處於政治中心的文人作者群體，以科舉制度所造就的階層來說，這些文人雖位於中下階層，但仍是飽讀詩書，擁有基本儒家文化素養的文人，也留下許多章回小說和筆記等文學作品，未來同樣值得繼續探討。

---

<sup>9</sup> 孫康宜、宇文所安主編：《劍橋中國文學史 下卷》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2013年），頁 300-342。

<sup>10</sup> 胡曉真：《明清文學中的西南敘事》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2017年），頁 1-33。



## 參考文獻

### 一、古籍文獻

- 〔漢〕司馬遷撰，〔劉宋〕裴駙集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義：《史記》（臺北：鼎文書局，1981年）。
- 〔漢〕趙歧注，〔宋〕孫奭疏：《重刊宋本孟子注疏附校勘記》（臺北：藝文出版社，1979年）。
- 〔晉〕劉徽著，〔唐〕李淳風注：《九章算術》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）。
- 〔晉〕陳壽撰，〔南朝宋〕裴松之注，楊家駱主編：《三國志》（臺北：鼎文書局，1980年）。
- 〔劉宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注，〔晉〕司馬彪補志，楊家駱主編：《後漢書》（臺北：鼎文書局，1981年）。
- 〔唐〕孔穎達等撰，〔清〕阮元審定，盧宣旬校：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1965年）。
- 〔唐〕劉恂：《嶺表錄異》（北京：中華書局，1985年）。
- 〔唐〕魏徵等撰，楊家駱主編：《隋書》（臺北：鼎文書局，1980年）。
- 〔後晉〕劉昫撰，楊家駱主編：《舊唐書》（臺北：鼎文書局，1981年）。
- 〔宋〕朱熹撰，〔清〕聖祖批：《御批資治通鑑綱目》（臺北：臺灣商務印書館，1983年據國立故宮博物院藏本影印）。
- 〔宋〕范成大：《吳郡志》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）。
- 〔南宋〕黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》（北京：中華書局，1986年）。
- 〔元〕脫脫等撰，楊家駱主編：《宋史》（臺北：鼎文書局，1980年）。
- 〔元〕朱震亨：《格致餘論》（北京：中華書局，1985年）。
- 〔明〕方以智：《物理小識》（北京：商務印書館，2006年據中國國家圖書館藏本影印）。
- 〔明〕申時行等修，〔明〕趙用賢等纂：《大明會典》（上海：上海古籍出版社，1995年）。
- 〔明〕吳應箕：《樓山堂集》（北京：中華書局，1985年）。
- 〔明〕沈德符撰，楊萬里校點：《萬曆野獲編補遺》（上海：上海古籍出版社，2012年）。
- 〔明〕茅坤：《武備志》（北京：北京出版社，2000年）。
- 〔明〕張瑞圖校：《新鐫類解官樣日記故事大全》（日本國立國會圖書館藏數位文獻）。
- 〔明〕陳繼儒：《虎蒼》（臺南：莊嚴文化，1995年據復旦大學圖書館藏明萬曆繡水沈氏寶顏堂祕笈本影印）。

- [明]馮夢龍編：《新列國志》（南京：江蘇古籍社出版，1993年）。
- [明]劉寅：《景印明本武經七書直解》（臺北：史地教育出版社，1972年）。
- [明]錢春：《湘湖五略》（臺南：莊嚴文化，1996年據遼寧省圖書館藏明萬曆四十二年刻本影印）。
- [明]徐光啟等著：《新法算書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）。
- [明]葉春及：《石洞集》（臺北：臺灣商務印書館，1974年）。
- [清]永瑢、紀昀等撰：《欽定四庫全書總目》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）。
- [清]乾隆三十二年敕撰：《欽定皇朝通典》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）。
- [清]鄧之誠：《清詩紀事初編》（臺北：明文出版社，1985年）。
- [清]王先謙：《東華錄》（濟南：齊魯書社，2005年）。
- [清]左宗棠：《左文襄公奏牘》（南投：臺灣省文獻委員會，1997年）。
- [清]吳敬梓著，李漢秋輯校：《儒林外史彙校彙評本》（上海：上海古籍出版社，1999年）。
- [清]吳熾昌：《客窗閒話》（臺北：新興出版社，1978年）。
- [清]李詩：《（光緒）淳安縣志·續纂儒林》（清光緒十年刻本）。
- [清]李綠園：《歧路燈》（臺北：新文豐出版社，1983年）。
- [清]汪中《述學》（臺北：廣文書局，1970年）
- [清]沈日霖：《粵西瑣記》（清道光癸巳〔13年〕世楷堂刊光緒廿年補刊俞樾續本）。
- [清]阮元審定，盧宣旬校：《重刊宋本禮記注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1965年）。
- [清]阮元審定，盧宣旬校：《重刊宋本左傳注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1965年）。
- [清]官修：《清文獻通考·選舉考》，收於《文淵閣四庫全書》，卷58（臺北：臺灣商務印書館，1986年）。
- [清]金兆燕：《棕亭古文鈔》（上海：上海古籍出版社，2010年）。
- [清]長白浩歌子著，馮裳、蕭逸校點：《螢窗異草》（上海：上海古籍出版社，1989年）。
- [清]唐仲冕等修，〔清〕櫟山纂：《重刊荊溪縣志》（臺北：成文出版社，1983年據清嘉慶二年刊本影印）。
- [清]夏敬渠：《浣玉軒集》（上海：上海古籍出版社，2010年據清光緒十六年刻本影印）。
- [清]素納爾等纂修，霍有明、郭海文校注：《欽定學政全書校注》（武漢：武漢大學出版社，2009年）。
- [清]袁守定：《圖民錄》（合肥：黃山書社，1997年）。
- [清]袁枚：《子不語》（長沙：岳麓書社，1985年）。
- [清]袁枚：《小倉山房尺牘》（杭州：浙江人民美術出版社2017年）
- [清]袁枚：《隨園詩話》（北京：昆侖出版社，2001年）。

- 〔清〕高拱乾：《臺灣府志》（南投：臺灣省文獻委員會，1993年）。
- 〔清〕張廷玉等撰，楊家駱主編：《明史》（臺北：鼎文書局，1980年）。
- 〔清〕張廷驥編：《入幕須知五種》（新北：文海出版社，1968年）。
- 〔清〕張啓蘊：《（光緒）興縣續志》（清光緒六年刻本）。
- 〔清〕張維屏輯：《國朝詩人徵略初編》（臺北：明文出版社，1985年）。
- 〔清〕梁章鉅撰，陽羨生校點：《歸田瑣記》（上海：上海古籍出版社，2012年）。
- 〔清〕鄂爾泰等修，靖道謨、杜詮纂：《（乾隆）貴州通志》（成都：巴蜀書社，2006年）。
- 〔清〕愛新覺羅胤禛編，愛新覺羅弘曆告成：《世宗憲皇帝硃批諭旨》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）。
- 〔清〕蒲松齡著，張友鶴輯校：《聊齋誌異 會校會注會評本》（上海：上海古籍出版社，1962年）。
- 〔清〕趙爾巽：《清史稿》（北京：中華書局，1977年）。
- 〔清〕趙翼：《簷曝雜記》（北京：中華書局，1982年）。
- 〔清〕蔣毓英撰，陳碧笙校注：《臺灣府志校注》（廈門：廈門大學出版社，1985年）。
- 〔清〕鄭虎文：《吞松閣集》，《四庫未收書輯刊》（北京：北京出版社，2000年）。
- 〔清〕盧思誠：《（光緒）江陰縣志》（臺北：成文出版社，1983年據清光緒四年刊本影印）。
- 〔清〕魏源：《聖武記》（北京：學苑出版社，2009年）。
- 〔清〕魏禧：《魏叔子文集外篇》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年）。
- 〔清〕龔未齋著，余軍校注：《雪鴻軒尺牘》（長沙：湖南文藝出版社，1987年）。
- 〔清〕毛永柏：《（咸豐）青州府志》（清咸豐九年刻本）。
- 〔清〕包世臣：《安吳四種》（臺北：文海出版社，1968年）。
- 〔清〕包世臣：《藝舟雙楫》（臺北：臺灣商務印書館，1986年）。
- 〔清〕凌廷堪：《校禮堂文集》（上海：上海古籍出版社，2002年）。
- 〔清〕夏敬渠著，黃坤校注：《野叟曝言》（臺北，三民書局，2005年）。
- 〔清〕章學誠著，葉瑛校注：《文史通義校注》（北京：中華書局，1985年）。
- 〔清〕葛士濬輯：《皇朝經世文續編》（新北：文海出版社，1972年）。
- 徐世昌等編纂，沈芝盈、梁運華點校：《清儒學案》（北京：中華書局，2008年）。

## 二、近人專著

- 中央研究院近代史研究所編：《近世中國經世思想研討會論文集》（臺北：中央研究院近代史研究所出版，1984年）。
- 孔 喆：《孔子廟祀典研究》（青島：青島出版社，2019年）。
- 王汎森編：《中國近代思想史的轉型時代》（臺北：聯經出版社，2007年）。

- 王佐良：《(民國)贛榆縣續志》(南京：江蘇古籍出版社，1991年)。
- 王進駒著：《乾隆時期自況性長篇小說研究》(北京：中國社會科學出版社，2006年)。
- 王爾敏：《中國近代思想史論續集》(北京：社會科學文獻出版社，2005年)。
- 王瓊玲：《《野叟曝言》作者夏敬渠年譜》(臺北：臺灣學生書局，2005年)。
- 王瓊玲：《清代四大才學小說》(臺北：臺灣商務印書館，1997年)。
- 申國昌：《生活的追憶：明清學校日常生活史》(福州：福建教育出版社，2018年)。
- 伍新福：《中國苗族通史 增訂本》(貴州：貴州民族出版社，2017年)。
- 向任華編：《詞語數字解析》(北京：智慧產權出版社，2016年)。
- 成崇德：《清代邊疆民族研究》(北京：故宮出版社，2015年)。
- 朱一玄編：《明清小說資料選編 下冊》(濟南：齊魯書社，1989年)。
- 何佑森：《清代學術思潮：何佑森先生學術論文集·下冊》(臺北：臺大出版中心，2009年)。
- 何炳棣著，徐泓譯注：《明清社會史論》(臺北：聯經出版社，2013年)。
- 呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》(臺北：聯經出版社，2017年)。
- 呂靖波：《明代文人游幕與文學研究》(北京：中國社會科學出版社，2015年)。
- 宋芝業：《會通與嬗變：明末清初東傳數學與中國數學及儒學「理」的觀念的演化》(上海：上海古籍出版社，2016年)。
- 李志宏：《《金瓶梅》演義——儒學視野下的寓言闡釋》(臺北：五南圖書，2021年)。
- 李志宏：《「演義」——明代四大奇書敘事研究》(臺北：大安出版社，2011年)。
- 李志宏：《明末清初才子佳人小說敘事研究》(臺北：大安出版社，2008年)。
- 李秉乾主編：《臺灣省方志論》(吉林：吉林省地方志編委會，1988年)。
- 周運中：《正說台灣古史》(廈門：廈門大學出版社，2016年)。
- 孟 森：《清史講義》(北京：北京理工大學出版社，2018年)。
- 孟梨野：《中國公案小說藝術發展史》(北京：警官教育出版社，1996年)。
- 尚小明：《學人游幕與清代學術(增訂本)》(北京：東方出版社，2018年)。
- 邱居里：〈劉友益與《資治通鑒綱目書法》〉，《華中國學》(武漢：華中科技大學出版社，2018年)。
- 金良驥：《(民國)清苑縣志》(上海：上海書店出版社，2006年)。
- 金華市地方志編纂委員會編：《金華市志》(北京：方志出版社，2017年)。
- 姜海軍：《宋代浙東學派經學思想研究》(濟南：齊魯書社，2017年)。
- 胡慶鈞：《漢村與苗鄉：20世紀前期滇東漢村與川南苗鄉看傳統中國》(天津：天津古籍出版社，2006年)。
- 胡曉真：《明清文學中的西南敘事》(臺北：國立台灣大學出版中心，2017年)。
- 胡韞玉編：《包慎伯先生年譜》(北京：北京圖書館出版社，2006年影印民國十二年安吳胡氏鉛印本)。

- 苗懷明：《中國古代公案小說史論》（南京：南京大學出版社，2005年）。
- 徐沈亞：《沈亞浪墨》（上海：清華書局，1933年）。
- 馬立本主編：《湘西文化大辭典》（長沙：岳麓書社，2000年）。
- 高翔：《近代的初曙：十八世紀中國觀念變遷與社會發展》（北京：社會科學文獻出版社，2000年）。
- 高浣月：《清代刑名幕友研究》（北京：中國政法大學出版社，2000年）。
- 商偉：《禮與十八世紀的文化轉折——〈儒林外史〉研究》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012年）。
- 國立故宮博物院編：《宮中檔雍正朝奏摺》（臺北：國立故宮博物院，1979年）。
- 張立升主編：《社會學家茶座 總第20輯》（濟南：山東人民出版社，2007年）。
- 梁太濟：《梁太濟文集 文獻考辯卷 下》（上海：上海古籍出版社，2018年）。
- 陳龍廷：《書寫臺灣人·臺灣人書寫：臺灣文學的跨界對話》（臺北：五南出版社，2017年）。
- 陳麗君：《判的再書寫：明代公案小說研究》（臺中：東海大學圖書館，2015年）。
- 魚宏亮：《知識與救世：明清之際經世之學研究》（北京：北京大學出版社，2008年）。
- 舒孝先：《（民國）臨淄縣志》（南京：鳳凰出版社，2004年）。
- 黃克主編：《中國歷代名臣言行錄》（北京：中國城市出版社，1998年）。
- 黃俊傑：《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2007年）。
- 黃進興：《聖賢與聖徒：歷史與宗教論文集》（北京：北京大學出版社，2005年）。
- 楊旺生：《夏敬渠與〈野叟曝言〉研究》（合肥：安徽教育出版社，2004年）。
- 楊儒賓：《儒家身體觀》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1998年）。
- 葛榮晉主編：《中國實學思想史 中卷》（北京：首都師範大學出版社，1994年）。
- 趙園：《制度·言論·心態：明清之際士大夫研究續編》（北京：北京大學出版社，2015年）。
- 趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999年）。
- 趙景深：《清夏二銘先生敬渠年譜》（臺北：臺灣商務印書館，1980年）。
- 劉玉璣：《（民國）臨汾縣志》（南京：鳳凰出版社，2005年）。
- 劉俊文主編：《日本學者研究中國史論著選譯》（北京：中華書局，1993年）。
- 劉師培：《劉申叔先生遺書》（南京：江蘇古籍出版社，1997年）。
- 鄭天挺、譚其驤主編：《中國歷史大辭典》（上海：上海辭書出版社，2010年）。
- 鄭天挺主編：《清史 上編》（天津：天津人民出版社，1989年）。
- 鄭振鐸：《鄭振鐸古典文學論文集》（上海：上海古籍出版社，2009年）。
- 魯迅：《魯迅小說史論文集：〈中國小說史略〉及其他》（臺北：里仁書局，1992年）。
- 蕭相愷等選編：《夏敬渠與屠紳研究論文選萃》（南京：鳳凰出版社，2012年）。
- 錢穆：《中國近三百年學術史》（北京：商務印書館，1997年）。

- 錢茂偉編著：《浙東史學研究述評》（北京：海洋出版社，2009年）。
- 錢穆：《錢賓四先生全集》（臺北：聯經出版社，1994年）。
- 錢靜方：《小說叢考》（上海：商務印書館，1924年）。
- 襟霞閣主編，金人歎、吳果遲編著：《大清拍案驚奇：于成龍 曾國藩 李鴻章 袁子才 張船山 胡林翼 端午橋斷案精華》（福州：海峽文藝，2003年）。
- 龐天佑：《中國史學思想會通：歷史盛衰論卷》（福州：福建人民出版社，2018年）。
- 〔法〕米歇·傅柯 (Michel Foucault) 著，王德威譯：《知識的考掘》（臺北：麥田出版社，1993年）。
- 〔俄〕李福清 (Boris L'vovich)：《神話與鬼話：臺灣原住民神話故事比較研究》（北京：社會科學文獻出版社 2001年）。
- 〔美〕艾梅蘭 (Maram Epstein) 著，羅琳譯：《競爭的話語：明清小說中的正統性、本真性及所生成之意義》（南京：江蘇人民出版社，2005年）。
- 〔美〕周啟榮 (Kai-wing Chow)：《清代儒家禮教主義的興起——以倫理道德、儒學經典和宗族為切入點的考察》（天津：天津人民出版社，2017年）。
- 〔美〕周衛安 (Joanna Waley-Cohen) 著，董建中等譯：《清代戰爭文化》（北京：中國人民大學出版社，2020年）。
- 〔美〕浦安迪 (Andrew H. Plaks) 著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2006年）。
- 〔美〕浦安迪 (Andrew H. Plaks)：《中國敘事學》（北京：北京大學出版社，1998年）。
- 〔美〕馬克夢 (Keith McMahan) 著，王維東、楊彩霞譯：《吝嗇鬼、潑婦、一夫多妻者——十八世紀中國小說中的性與男女關係》（北京：人民文學出版社，2001年）。
- 〔美〕黃衛總 (Martin W. Huang)：《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》（南京：江蘇人民出版社，2010年）。
- 〔美〕韓書瑞 (Susan Naquin)、羅友枝 (Evelyn Rawski) 著，陳仲丹譯：《十八世紀中國社會》（南京：江蘇人民出版社，2009年）。
- 〔美〕韓書瑞 (Susan Naquin) 著，劉平、唐雁超譯：《山東叛亂：1774年王倫》（南京：江蘇人民出版社，2008年）。
- 〔美〕羅威廉 (William T. Rowe) 著，李仁淵、張遠譯：《中國最後的帝國——大清王朝》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2013年）。
- 〔德〕朗宓榭 (Michael Lackner) 編：《呈現意義：晚清中國新學領域》（天津：天津人民出版社，2014年）。
- 〔德〕鄧玉函 (Johann Schreck) 著，江曉原主編，董潔、秦濤校釋：《《大測》校釋：附《割圓八線表》》（上海：上海交通大學出版社，2013年）。

### 三、期刊論文

- 王彥霞：〈清代通鑒學的學術成就及其時代特徵〉，《歷史文獻研究》2012年第1期。
- 王進駒：〈才學小說與自況——《野叟曝言》的小說類型研究〉，《暨南學報（哲學社會科學版）》2007年第5期。
- 王爾敏：〈清代公案小說之撰著風格〉，《中國文哲研究集刊》第4期（1994年3月）。
- 王鴻泰：〈武功、武學、武藝、武俠：明代士人的習武風尚與異類交游〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第85本第2分（2014年6月）。
- 朱恆夫：〈《野叟曝言》中的戲曲劇目敘考〉，《藝術百家》1996年第1期。
- 巫仁恕：〈明代的司法與社會——從明人文集中的判牘談起〉，《法制史研究》第2期（2001年12月）。
- 李威寰：〈論朱熹禮學實踐中的「經權觀」〉，《中國文學研究》第40期（2015年7月）。
- 肖宗志：〈控制與失控：清代幕友與國家的關係〉，《南華大學學報（社會科學版）》第7卷第4期（2006年8月）。
- 周翔鶴：〈制度、地方官、「漢番關係」——關於清代臺灣「番政」形成的一些考察〉，《臺灣研究集刊》2004年第3期。
- 周積明、雷平：〈清代經世思潮研究述評〉，《漢學研究通訊》第25卷第1期（2006年2月）。
- 邱澎生：〈律例本乎聖經：明清士人與官員的法律知識論述〉，《明代研究》第21期（2013年12月）。
- 金觀濤、劉青峰：〈從「格物致知」到「科學」、「生產力」——知識體系和文化關係的思想史研究〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第46期（2004年12月）。
- 金觀濤、樊洪業、劉青峰：〈科學技術結構的歷史變遷——二論十七世紀後中國科學技術落後於西方的原因〉，《自然辯證法通訊》1983年第1期。
- 金觀濤、樊洪業、劉青峰：〈歷史上的科學技術結構——試論十七世紀後中國科學技術落後於西方的原因〉，《自然辯證法通訊》1982年第5期。
- 侯健：〈《野叟曝言》的變態心理〉，《中外文學》第2卷第10期（1974年3月）。
- 洪明玄：〈論方以智「通幾」、「質測」與《通雅》、《物理小識》之關係〉，《輔仁國文學報》第41期（2015年10月）。
- 紀德君：〈「按鑒」與歷史演義小說文體之生成〉，《文學遺產》2003年第5期。
- 徐惠玲：〈清康熙年間《臺灣府志》之文學記述及其特色〉，《臺灣文獻》第67卷第4期（2016年12月）。
- 耿淑艷：〈《嶺南逸史》：嶺南明代瑤漢衝突、融合與文化認同〉，《廣州大學學報

- (社會科學版)》第 11 卷第 9 期 (2012 年 9 月)。
- 商偉：〈小說戲演——《野叟曝言》與萬壽慶典和帝國想像〉，《文學遺產》2017 年第 3 期。
- 陳祖武：〈錢賓四先生與《清儒學案》〉，《北京師範大學學報(社會科學版)》2004 年第 1 期。
- 陳翠英：〈閱讀才子佳人小說：性別觀點〉，《清華學報》新 30 卷第 3 期 (2000 年 9 月)。
- 陳曉珊：〈明代登遼海道的興廢與遼東邊疆經略〉，《文史》2010 年第 1 輯。
- 陳麗君：〈《龍圖公案》的編纂方式與意圖〉，《東海大學圖書館館訊》第 137 期 (2013 年 2 月)。
- 陳麗君：〈《龍圖公案》的編纂方式與意圖〉，《東海大學圖書館館訊》第 137 期 (2013 年 2 月)。
- 陳靈海：〈《大清會典》與清代「典例」法律體系〉，《中外法學》2017 年第 2 期。
- 陸平舟：〈官僚、幕友、胥吏：清代地方政府的三維體系〉，《南開學報(哲學社會科學版)》2005 年第 5 期。
- 魚宏亮、姬翔月著：〈中西匯通：17 世紀中國古典知識體系的新視野〉，《北京聯合大學學報(人文社會科學版)》第 7 卷第 3 期 (2009 年 8 月)。
- 黃克武：〈理學與經世——清初《切問齋文鈔》學術立場之分析〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 16 期 (1987 年 6 月)。
- 黃克武：〈經世文編與中國近代經世思想研究〉，《近代中國史研究通訊》1986 年第 2 期。
- 黃依妹：〈清乾隆時期江南士大夫的佛教信仰〉，《興大歷史學報》創刊號 (1991 年 2 月)。
- 黃進興：〈《野叟曝言》與孔廟文化〉，《當代》第 126 期 (1998 年 2 月)。
- 黃燕梅：〈文明時代新的英雄神話——《野叟曝言》神話意象及思維研究〉，《文學遺產》1997 年第 2 期。
- 劉曉軍：〈「按鑿」考〉，《明清小說研究》2006 年第 3 期。
- 劉錦賢：〈儒家之婚姻觀〉，《興大中文學報》第 21 期 (2007 年 6 月)。
- 劉瓊云：〈人、天、魔——《女仙外史》中的歷史缺憾與「她」界想像〉，《中國文哲研究集刊》第 38 期 (2011 年 3 月)。
- 劉瓊云：〈我們可以從明代道德故事類書中讀出什麼？——知識編輯、文化網絡與通俗忠觀〉，《新史學》第 30 卷第 3 期 (2019 年 9 月)。
- 劉瓊云：〈清初《千忠錄》裡的身體、聲情與忠臣記憶〉，《戲劇研究》第 17 期 (2016 年 1 月)。
- 歐陽建：〈《野叟曝言》版本辨析〉，《明清小說研究》1988 年第 1 期。
- 潘建國：〈新發現《野叟曝言》同治抄本考述〉，《文學遺產》2005 年第 3 期。
- 盧興基：〈讀書人做了二千年的夢——從傳統文化心理看《野叟曝言》〉，《明清小說研究》1989 年第 4 期。



- 蕭敏如：〈曆算與儒學的互涵——從阮元《疇人傳》編纂活動論清中期儒學知識體系的變遷〉，《臺大中文學報》第 47 期（2014 年 12 月）。
- 謝玉玲：〈儒教聖殿的無盡追尋——論《野叟曝言》中的排佛書寫〉，《文與哲》第 17 期（2010 年 12 月）。
- 韓希明：〈論《野叟曝言》中文白與民間制度的博弈〉，《明清小說研究》2010 年第 2 期。
- 譚帆：〈「奇書」與「才子書」——對明末清初小說史上一種文化現象的解讀〉，《華東師範大學學報(哲學社會科學版)》第 35 卷第 6 期（2003 年 11 月）。

#### 四、學位論文

- 王慧秀：《《野叟曝言》與儒家正統思想》（青島：青島大學碩士學位論文，2008 年）。
- 吳敏：《論清朝的監獄制度》（上海：華東政法學院碩士論文，2006 年）。
- 李偉嘉：《《女仙外史》主旨意識及其表現之研究》（臺北：國立臺灣師範大學國文學系碩士論文，2012 年）。
- 李國蓉：《《大清會典》纂修之研究》（臺北：國立臺北大學古典文獻學研究所碩士論文，2006 年）。
- 沙虹：《清代師爺與小說》（上海：上海師範大學碩士學位論文，2007 年）。
- 周勇：《《野叟曝言》研究》（長沙：湖南師範大學碩士學位論文，2004 年）。
- 周桂蓮：《《清史稿·藝文志·兵家類》及補順治至嘉慶間兵書考釋》（長春：東北師範大學碩士論文，2008 年）。
- 孫雅瓊：《《野叟曝言》女性形象研究》（烏魯木齊：新疆師範大學碩士學位論文，2012 年）。
- 張宏：《《野叟曝言》意象研究——以太陽、水與夢為例》（濟南：山東師範大學碩士學位論文，2011 年）。
- 陳雪芳：《出幕入仕：清末民初（1840-192）幕僚的轉變》（臺北：國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士論文，2006 年）。
- 曾世豪：《明清小說倭患書寫之研究》（臺北：國立政治大學博士學位論文，2018 年）。
- 楊娟娟：《夏敬渠《野叟曝言》研究》（贛州：贛南師範學院碩士學位論文，2011 年）。
- 熊佐琴：《《野叟曝言》的創作心態研究》（漢中：陝西理工學院碩士學位論文，2010 年）。
- 鄭傳霞：《唐、清朝監獄制度比較研究》（上海：復旦大學碩士學位論文，2008 年）。
- 蘇俊鴻：《中國近代數學發展（1607-1905）：一個數學社會史的進路》（臺北：國立臺灣師範大學數學系博士論文，2013 年）。

## 五、外文文獻

〔日〕大谷敏夫：〈包世臣の實學について〉，《東洋史研究》第 28 卷第 2、3 號（1969 年），頁 162-195。

Keith McMahon, *Misers, shrews, and polygamists : sexuality and male-female relations in eighteenth-century Chinese fiction*(Durham : Duke University Press, 1995).

Maram Epstein, *Competing discourses : orthodoxy, authenticity, and engendered meanings in late Imperial Chinese fiction*(Cambridge, Mass. : Published by Harvard University Asia Center : distributed by Harvard University Press, 2001).

Martin W. Huang, *Literati and Self-Re/Presentation : autobiographical sensibility in the eighteenth-century Chinese novel*(Stanford, Calif.: Stanford University Press, c1995.), pp.109-142.

William T. Rowe, "Education and Empire in Southwest China: Ch'en Hung-mou in Yunnan, 1733-38," in *Education and Society in Late Imperial China, 1600-1900*, eds. Benjamin A. Elman and Alexander Woodside(Berkeley: University of California Press, 1994).

