

雲科漢學學刊

第十九期

國立雲林科技大學

漢學應用研究所 出版

中華民國 107 年 9 月

編者的話

首先感謝有機會接下學術組組長的工作；感謝和我合作無間，一起經歷每一次突發狀況，終能順利解決的學術組夥伴李宇涵；感謝學術組指導老師——翁敏修老師，不厭其煩地指導我們每一個步驟，讓所有的困難點都能迎刃而解。

學刊編輯的工作，有許多表面上無法看到的困難處，從最初以為只要收發稿件，到經歷過衝突與適應繁瑣的過程，相信自己不論是技能上或是心靈上都成長許多，也更加地佩服真正從事編輯的工作者。

本期《雲科漢學學刊》第十九期出版內容若有缺失，煩請大家給予批評指正。最後，再次感謝能夠擔任此次學刊編輯工作，從中切磋琢磨的過程，學習到的經驗方法，都讓我收穫許多；感謝校內外幫助審查稿件的各位教授；也感謝辛苦撰寫投稿的研究生們，有你們的精采文章使得《雲科漢學學刊》增色不少。在此致上學術組最誠摯的謝意。

漢學所所學會學術組組長 林妙音

目 次

楊秀鳳	蘇軾仕途遭貶之思想轉化.....	1
鐘雪華	宋傳奇中道人形象之研究.....	23
蔡昭音	從閩南諺語中探討臺灣歷史與民俗節慶.....	47

蘇軾仕途遭貶之思想轉化

楊秀鳳*

摘 要

蘇軾有豐富的學養，學而優則仕。可惜，政治的路途坎坷，屢遭貶謫。遭貶的緣故是甚麼呢？和王安石的新政有甚麼關連？貶謫之餘，又再度奮起，究竟是甚麼動力使他遇挫不折？是甚麼信念支持他克服障礙？蘇軾面對困境的自處之道，非常值得探究。本文從蘇軾家鄉眉州古風的薰陶、家學教化方面來探討蘇軾的政治發展，再從儒釋道思想的啟迪出發，解析儒釋道思想在蘇軾貶謫人生所發揮的作用。蘇軾終其一生歷經貶謫，政治路途極其坎坷，與王安石當政實反對王安石新政有一定的關聯性，蘇軾面對仕途的波折，心中的悲苦如何轉化為喜樂，蘇軾如何應對的態度是本文要深入探討的重點。

關鍵詞：蘇軾、貶謫、王安石、超然物外

107年2月26日投稿，107年4月16日接受刊登

* 國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士班四年級

壹、前言

蘇東坡的出生地，位處有天府之國稱譽的眉州（今四川省）之眉山縣。眉山縣在成都附近，「有岷江支流經過，水色澄澈」¹，兩岸樹木遍植桃柳，舟行其間，彷彿仙境，街道以青石板鋪設，花木扶疏，處處可見蓮花池，屋前屋後茂林脩竹，環境幽雅，蘇軾就在這樣的環境中生長著。蘇軾一生，歷經貶謫，仍然堅持有所為有所不為，嶄崎磊落，是秀麗山水孕育，也是家庭與教育薰陶養成。

自古以來，眉州巴蜀之地蜀道難，難於上青天，自成一天然屏障，獨立於中原文化之外，「鬱然千載詩書城」²，正是孕奇蓄秀之地，蘇洵父子三人無疑地受到薰陶。這個古色古香的小城，從漢朝開始，相繼出現許多大學問家，如漢賦四大家的司馬相如、揚雄、王褒都是四川人。蘇軾說：

文章之風，惟漢為盛。而貴顯暴著者，蜀人為多。蓋相如唱其前，而王褒繼其後。峨冠曳佩，大車駟馬，徜徉乎鄉閭之中，而蜀人始有好文之意。弦歌之聲，與鄒、魯比。³

唐代陳子昂，也是四川人；李白、杜甫也長期在四川生活，正所謂「天下詩人皆入蜀」。晚唐中原大亂，王建在此建立「前蜀」國，中原大戶攜家帶眷，帶著財寶與文物，到四川寄寓；更有大批文人學士來此避亂，受到王建的禮遇，如詩人韋莊等人。相對於中原地區，西蜀因而成為文化發達地區，飽受戰火摧毀的中原文化反而在蜀地得以延續下去。

後來，雖然「前蜀」被後唐所滅，接著「後唐」治蜀的大將孟知祥叛國獨立，成立「後蜀」國，四川境內依然財富殷實。前後蜀統治的六七十年間，儘管王孟二朝宮廷豪華，老百姓忍辱負重，西蜀尚能維持平穩的局面，農人安分守己耦耕互助，商人兢兢業業做生意，士大夫貴經術而重氏族，保留淳樸古風。當中原士子都在學習聲律時，眉州之士通經學古，以西漢文詞為依歸，無視中原士子「迂闊」之譏嘲，生長於此的蘇軾，耳濡目染，「受到眉州士人愛隱逸之風的影響，當然是很大的。」⁴蘇軾〈眉州遠景樓記〉寫著：

吾州之俗，有近古者三。其士大夫貴經術而重氏族，其民尊吏而畏法，其農夫合耦以相助。蓋有三代、漢、唐之遺風，而他郡之所莫及也。始朝廷以聲律取士，而天聖以前，學者猶襲五代之弊，獨吾州之士，通經學古，以西漢文詞為宗師。方是時，四方指以為迂闊。至於郡縣胥史，皆挾經載筆，應對進退，有足觀者。

¹ 黃篤書：《千古奇才蘇東坡》（臺北：國際村文庫書店有限公司，1995年），頁25。

² 曾棗莊：《三蘇傳—理想與現實》（臺北：學海出版社，1996年6月），頁3。

³ 〔宋〕蘇軾撰：《蘇東坡全集下冊》（臺北：河洛圖書出版社，1975年9月），〈謝范舍人書〉，頁350。

⁴ 鍾來因：《蘇軾與道家道教》（臺北：學生書局，1990年），頁13。

宋初，趙匡胤平定後蜀。接著，又發生全師雄叛亂，給四川帶來不小的傷害，天下擾攘，安於一隅的蜀人自然不願離鄉背井，不願意到外地謀求官職，西蜀文化暫時沒落。蘇軾說：「嘗聞之老人，自孟氏入朝，民始息肩，救死扶傷不暇，故數十年間，學校衰息。」⁶

眉州人因地理環境與外界接觸不易，自成一個小世界，修身養性，安居鄉里，人們樂在其中。蘇軾一家也是如此，弟弟蘇轍對於故鄉眉州的淳樸古風，也留下文字記錄，讓後人藉此想見其鄉里。蘇轍在《伯父墓表》中寫到：

蘇氏自唐始家於眉，閱五季皆不出仕。蓋非獨蘇氏也，凡眉之士大夫，修身於家，為政於鄉，皆莫肯仕者。天禧中，孫君堪始以進士舉，未顯而亡，士猶安其故，莫利進取。⁷

趙匡胤以陳橋兵變得天下，用杯酒釋兵權計，行中央集權鞏固勢力，行重文輕武之策略，大量起用文人，一時之間廣開讀書人走上仕途的路徑。經過一段休養生息，西蜀經濟、文化漸漸復甦，眉山鄉里之人、家族親長重視教育。

貳、鄉塾與家學教化

一、鄉塾紮根

蘇軾八歲，開始在鄉塾讀書，學校位於眉山天慶觀北極院中，跟隨道士張易簡學習。「蘇軾從小勤學好問」⁸，關心世事，曾有京城來的訪客拿關於歌頌朝政的詩文與鄉塾老師研究，少年蘇軾勇於發問，想一知「慶曆聖德詩」所讚頌者為何許人，請教老師，出語不凡，老師因而詳述范仲淹等豪傑之士，細數韓、范、富、歐陽等人在學問、政績、道德的卓越表現，這些高尚人格的典範默默影響著少年蘇軾。蘇軾在〈范文正公集序〉一文中，自敘幼年讀書情形，寫著：

慶曆三年，軾始總角入鄉校，士有自京師來者，以魯人石守道所作《慶曆聖德詩》示鄉先生。軾從旁竊觀，則能誦習其詞，問先生以所頌十一人者何人也？先生曰：「童子何用知之？」軾曰：「此天人也耶，則不敢知；若亦人耳，何為其不可？」先生奇軾言，盡以告之，且曰：「韓、范、富、歐陽，此四人者，人傑也。」

⁵ 〔宋〕蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》（臺北：河洛圖書出版社，1975年9月），〈眉州遠景樓記〉，頁390。

⁶ 〔宋〕蘇軾撰：《蘇東坡全集下冊》（臺北：河洛圖書出版社，1975年9月），〈謝范舍人書〉，頁350。

⁷ 〔宋〕蘇轍撰：《樂城集》（臺北：中華書局，2004年5月），〈伯父墓表〉，頁513。

⁸ 曾棗莊：《三蘇傳—理想與現實》（臺北：學海出版社，1996年6月），頁61。

時雖未盡了，則已私識之矣。⁹

蘇軾少年時，同學幾百人中，張道士獨讚蘇軾與陳太初兩人，可見蘇軾少年時代就展現不凡才氣。蘇軾晚年貶海南時，作〈眾妙堂記〉¹⁰，寫其夢見張道士，敘述少年時在張道士門下學習狀況，可見張道士對他的啟蒙教化影響深遠。

吾八歲入小學，以道士張易簡為師。童子幾百人，師獨稱吾與陳太初者。¹¹

蘇軾也曾追隨眉山老儒劉微之讀書，勤奮努力，對於老師的詩作，勇於品評修改，深得老師讚許，老師肯定其文章威震九州，祝願他封侯高就。蘇軾與弟蘇轍同受張道士與劉微之教化，後來同科進士及第，名動公卿，也因而顯揚其師。

愛日齋聚鈔：眉山劉微之教授郡城之西壽昌院，從游至百人。蘇明允命東坡兄弟師之。時尚幼，微之賦驚鷺詩，末云：「漁人忽驚起，雪片逐風斜。」坡從旁曰：「先生詩佳矣。竊疑斷章無歸宿，曷若雪片落蒹葭乎？」微之曰：「吾非若師也。」坡兄弟應制科，微之贈詩，有曰：「驚人事業傳三館，動地文章震九州。老夫欲別無它祝，只願雙封萬戶侯。」自是三蘇名著天下，而微之竟不第。郡三公以遺逸舉，不服，鄉人但呼為孝廉。其卒也，范蜀公弔以詩曰：「案前曾立二賢良。今《穎濱集》中《送家安國詩》：「城西杜下老劉君，春服舞雩今幾人。」自注：「微之先生門人，惟僕與子瞻兄復禮，與退翁兄皆仕耳。」正謂此。東坡云：「吾八歲入小學，以道士張易簡為師。童子幾百人，師獨稱吾與陳太初。」予嘆劉孝廉、張道士為童子師，有二蘇者出焉。雖若沒世隱約，氏名訖不泯。¹²

二、家學培育

蘇軾的曾祖蘇杲以孝友聞名鄉里，治生有道，頗有餘財，又樂善好施。淡泊名利、居家儉約可說是蘇家世代傳承的家風。祖父蘇序，性情平和，喜歡作詩，常就所見所聞書寫感慨，自奉儉約，待人厚道，與曾祖蘇杲一樣樂善好施，遭逢饑荒，開倉取粟，救助族人。

公諱序，字仲先，眉州眉山人，其先蓋趙郡樂城人也。曾祖諱鉞，祖諱祐，父諱杲，三世不仕，皆有隱德。自皇考行義好施，始有聞於鄉里，至公而益著，然皆自以為不及其父祖矣。……公幼疏達不羈，讀書略知其大義，即棄去。謙而好施，急人患難，甚於為己。衣食稍有餘，輒費用，或以與人，立盡。以此窮困厄於饑寒者數矣，然終不悔。旋復有餘，則曰：「吾固知此不能果困人也。」益不復愛惜。凶年鬻其田以濟飢者，既豐，人將償之，公曰：「吾固自有以鬻之，非爾故也。」人不問知與不知，徑與歡笑造極，輸發府藏。小人或侮欺之，公卒不懲，

⁹ [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈范文正公集敘〉，頁313。

¹⁰ 呂晴飛主編：《中國文學總新賞—散文13蘇軾》（臺北：地球出版社，1997年8月），頁425。

¹¹ [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈東坡先生年譜〉，頁11。

¹² 《永樂大典殘卷》卷922，（網路：<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=723219>，中國哲學書電子化計劃，107年1月4日檢索。）

人亦莫能測也。¹³

先祖行義好施的義舉、淡泊名利的性格影響著後代子孫，蘇軾似乎也傳承這樣的家風，處處與人為善，無論在朝在野，熱情始終不減，給人篤厚真誠的形象。

在變亂之際，安居樂業是最大幸福；政治安定後，讀書求仕的風氣在西蜀蔓延著。這時，蘇軾的祖父蘇序精心培養子女，又能因材施教，伯父蘇渙勤奮好學，祖父蘇序對伯父期勉特別高，果真進士及第，對家鄉也起了巨大的影響力，眉州鄉人教導子孫效法蘇氏。至於父親蘇洵少年不學，祖父蘇序始終不以為意，使其自由發展。蘇軾為祖父蘇序寫行狀記錄著：

聞之，自五代崩亂，蜀之學者衰少，又皆懷慕親戚鄉黨，不肯出任。公始命其子渙就學，所以勸導成就者，無所不至。及渙以進士得官西歸，父老縱觀以為榮，教其子孫者皆法蘇氏。自是眉之學者，日益至千餘人。然軾之先人少時獨不學，已壯，猶不知書。公未嘗問。或以為言，公不答，久之，曰：「吾兒當憂其不學耶？」既而，果自憤發力學，卒顯於世。¹⁴

蘇轍的〈伯父墓表〉也提到蘇渙的勤奮好學，蘇渙進士及第對眉州鄉里之人起了相當大的鼓舞作用，對於家族的子姪立下學習典範，蘇軾蘇轍兩兄弟對伯父的景仰讚嘆自不在話下。

公於是時獨勤奮問學，既冠，中進士乙科。及其為吏，能據法以左右民，所至號稱循良。一鄉之人欣而慕之，學者自是相繼輩出。至於今，仕者常數十百人，處者常千數百人，皆以公為稱首。公諱渙¹⁵

蘇軾讀書用功：「我昔家居斷還往，著書不暇窺園葵。」¹⁶十歲時，父親游學四方，母親程氏親自教導他。程氏知書達理深明大義，常以古先賢聖哲來勉勵兒子，講讀東漢范滂傳，蘇軾受范滂人格感召，期勉自己也要成為忠誠信實之人，如范滂一般，母親慷慨允諾。蘇軾立朝，剛正不阿，與母教正直有著密切關連。《宋史蘇軾列傳》記載：

生十年，父洵游學四方，母親程氏親授以書，聞古今成敗，輒能語其要。程氏讀東漢《范滂傳》，慨然太息，軾請曰：「軾若為滂，母許之否乎？」程氏曰：「汝能為滂，吾顧不能為滂母邪？」¹⁷

良好的家庭教養，影響一個人一輩子。東坡一生，歷經憂患，差點因奸邪誣陷而喪命，仍不改其忠君愛國之志，這種視死如歸的精神，可說是母教陶冶化育而來。探其一

¹³ 呂晴飛主編：《中國文學總新賞—散文 13 蘇軾》（臺北：地球出版社，1997年8月），〈蘇廷評行狀〉，頁525-526。

¹⁴ 呂晴飛主編：《中國文學欣賞散文 13 蘇軾》，〈蘇廷評行狀〉，頁529。

¹⁵ 〔宋〕蘇轍撰：《樂城集》（臺北：中華書局，2004年5月），〈伯父墓表〉，頁513。

¹⁶ 〔宋〕蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈送安惇秀才失解西歸〉，頁54。

¹⁷ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》（臺北：鼎文書局，1982年），第十三冊，頁10801。

生的思想發展，「受賢母的教誨影響很深」。¹⁸母親程氏不止言教，更以仁慈身教深深感動蘇軾。蘇家的庭院，花木扶疏，百鳥群聚，鳥語花香的景致，殊為難得。眾鳥雲集，與人接近，這樣的奇觀，來自於蘇軾母親仁慈護生。程氏物我相親，愛護眾生的態度啟發孩子的仁慈善心。正是這樣的家庭教養，塑造蘇軾仁民愛物的情操。蘇軾在〈記先夫人不殘鳥雀〉寫著：

吾昔少年時，所居書室前，有竹柏雜花，叢生滿庭，眾鳥巢其上。武陽君惡殺生，兒童婢僕，皆不得捕取鳥雀。數年間，皆巢於低枝，其殼可俯而窺也。又有桐花鳳四、五百，翔集其間，此鳥羽毛，至為珍異難見，而能馴擾，殊不畏人。閭里間見之，以為異事。此無他，不忤之誠信於異類也。¹⁹

宋仁宗慶曆七年五月，祖父蘇序逝世，父親蘇洵從外地奔喪回到眉山，蘇軾與弟蘇轍以父親為師，父親教導二子明白讀書、作文的目的，認為讀書人活在世界上要修養心性，培養浩然正氣，不為非做惡，才算得上活得有意義，達到經世濟民的境界。否則也要著書立說，開拓自己的人生道路。這正是儒家「達則兼善天下，窮則獨善其身」²⁰精神；並且，蘇洵更以孟子、韓愈、歐陽修等古文大家的文章為範文，奠定蘇軾兄弟的學養基礎。每日有一定的進度，在限定的時間完成。沒有完成課業，心中惶急難安。這樣嚴謹的家教，即使後來蘇軾貶謫於海南偏僻處仍感念父親栽培之情，作「夜夢詩」回憶年少時光：

夜夢嬉游童子如，父師檢責驚走書。計功當畢春秋餘，今乃初及桓莊初。怛然悻悻心不舒，起坐有如掛鉤魚。²¹

雖然，蘇洵課子嚴厲，同時也是循循善誘的良師，經常與兒子共同研討古今成敗得失。蘇洵在兩度落榜後，把為科舉而作的文稿燒毀，絕意科舉仕進，閉戶讀書，發憤於學問，重經術習古文，窮究六經百家之說，考古今治亂成敗、聖賢窮達出處之道，從此思想自由奔放，達于豁然開朗的境界，蘇軾晚年遠謫海南，樂觀看待人生風雨，父親蘇洵的教化薰陶，有以致之。

其後困益甚，然後取古人之文而讀之，始覺其出言用意，與己大異。時復內顧，自思其才則又似夫不遂止於是而已者。由是盡燒其曩時所為文數百篇，取《論語》、《孟子》、《韓子》及其他聖人、賢人之文，而兀然端坐，終日以讀之者七八年。方其始也，入其中而徃然……及其久也，讀之益精，而其胸中豁然以明²²

守祖父喪期間，伯父蘇渙也常常勉勵子姪，「讀書作文每日有一定進程，不達進度，絕不中止，言行舉止規規矩矩，讀書人都是如此自勉，希望子姪學習我的但求寡過就

¹⁸ 黃秀琴：《蘇東坡的生命觀與生命教育的對話》（臺北：臺北教育大學碩士論文，103年6月），頁48。

¹⁹ 呂晴飛主編：《中國文學欣賞散文14蘇軾》（臺北：地球出版社，1997年8月），頁917。

²⁰ 〔宋〕朱熹集註：《四書讀本孟子》（臺北：啟明書局，1982年8月），盡心篇，頁315。

²¹ 〔宋〕蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈夜夢一首〉，頁521。

²² 〔宋〕蘇洵著、曾棗莊、金成禮箋註：《嘉祐集箋註》（上海：上海古籍出版社），〈上歐陽內翰書〉，

好。」伯父這番期勉在蘇軾兄弟心中留下深刻的影響。後來，蘇轍將它記錄在「伯父墓表」內：

「轍幼侍伯父，聞其言曰：『予少而讀書，少長為文，日有程，不中程不止。出遊於途，行中規矩。入居室，無惰容。故當是時，不聞有過行。爾曹才不逮人，姑亦師吾之寡過焉可也。』」²³

綜觀蘇軾的鄉里私塾與家學薰陶，確實為蘇軾的思想啟蒙奠定厚實的基礎，開展未來的人生境界。

參、應試與仕途

蘇軾和弟弟蘇轍，一同接受父親的教導，讀書奮勉，一如千里馬馳騁原野，暢快自適樂在其中；寫作文章，發揮其敏銳的洞察力，信筆所至奔放自如，議論風發，寫其所當寫，積稿盈篋。

軾與弟轍，師父洵為文，既而得之於天。嘗自謂：「作文如行雲流水，初無定質，但常行於所當行，常止於不可不止。」雖嬉笑怒罵之辭，皆可書而誦之。其體渾涵光芒，雄視百代，有文章以來，蓋亦鮮矣。²⁴

蘇軾認為，寫作文章是神來興會，自然而然的，文貴出於自然。因此，他的文章總是給人如行雲流水、自然天成的感受。至於文章立論務期實用，要有卓越的見解，議論政事求精確明白，充分展現豪邁的氣度。

器識之閎偉，議論之卓犖，文章之雄雋，政事之精明，四者皆能以特立之志為之主，而以邁往之氣輔之。故意之所向，言足以達其有猷，行足以遂其有為。至於禍患之來，節義足以固其有守，皆志與氣所為也。²⁵

一、恩師拔擢

北宋英宗至和二年，蘇軾年二十，蘇洵命其往見在成都的張方平知州，張方平官拜翰林學士和御史中丞，極為博學，見了蘇軾，又驚又喜，勸蘇洵帶蘇軾蘇轍兄弟倆赴京應試，並修書給朝中翰林學士歐陽修，舉薦蘇洵。歐陽修讀了蘇洵的文章，以為「辭辯宏偉，博古宜今，實有用之言」，上奏朝廷。

宋代以文治國，世代君王與大臣以學問相尚。然而，文章體裁仍沿襲五代遺風，重辭藻堆砌。歐陽修讀韓愈文，明白曉暢，決心革新文風，提倡古文運動，他想到讀書人求仕進必須通過科舉考試，建立試場評文標準是轉變文風的關鍵，主考官的意向左右士子的文章風格。蘇軾學作文章以孟子、韓愈文為本，正與歐陽修力矯時弊、變革文風

²³ [宋]蘇轍撰：《樂城集》（臺北：中華書局，2004年5月）〈伯父墓表〉，頁513。

²⁴ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》（臺北：鼎文書局，1982年），第十三冊，頁10817。

²⁵ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十三冊，頁10819。

之意切合，無怪乎歐陽修讀蘇軾「刑賞忠厚之至論」後，又驚又喜地要讓他出一頭地。

比冠，博通經史。於嘉祐二年試禮部，試文「刑賞忠厚之至論」贏得主考官歐陽脩大力讚賞，歐陽脩拔擢為第二，後蘇軾以書見脩，脩語梅聖俞曰：「吾當避此人出一頭地」。²⁶

歐陽修提攜後進，不遺餘力，對於蘇軾更是讚譽有加，將他介紹給宰相文彥博、富弼，樞密使韓琦等，大家也以國士待蘇軾。在考試忙亂之後，卻從家鄉眉山傳來母親程太夫人逝世噩耗，於是和父親倉促離京，奔喪返鄉，與弟轍依禮守制。嘉祐四年九月，服母喪期滿，在父親帶領下，全家離蜀。自古讀書人期望有用於世，蘇軾是新科進士，自然對政治懷抱著憧憬，當他的朋友宋君用將赴京師，作詩贈行：「我非田農家，安能事租糴？又非將帥種，不慣揮戈矛。平生負壯氣，豈可遂爾休。」²⁷對朋友的一番勉勵，正也流露內心對仕途的盼望。

二、踏上宦途

嘉祐五年，蘇軾授河南府福昌縣主簿，展開仕宦之途。宋仁宗下詔求直言，禮部侍郎兼翰林侍讀學士歐陽修薦蘇軾以才識兼茂科，蘇軾應考制科。制科考試有三個程序：一是繳進辭業，二是祕閣六論，三是殿試策問。蘇軾學養豐厚，文思泉湧，暢論國是，經考官定等、言官覆核後，得第三等，這是有制科以來得此最高榮耀的第二人，相當難得。

歐陽脩以才識兼茂，薦之祕閣。試六論，舊不起草，以故文多不工。軾始具草，文義粲然。復對制策，入三等。自宋初以來，制策入三等，惟吳育與軾而已。²⁸

嘉祐六年，制科入等後調任，除大理評事鳳翔府簽判。十二月赴鳳翔任所，在此經營三年，展現政治才能，嘉惠百姓，受人愛戴。並且，結交不少知己，談論文學，品評書畫，精研佛理，生活多采。

宋英宗治平二年，從鳳翔府調回京師，入判登聞鼓院。皇帝愛惜賢才，準備召入翰林院，知制誥。但是，當時宰相韓琦以為不可，待其試二論，復入三等，蘇軾方才得以殿中丞直史館，掌理圖書管理、校讎典籍等。韓琦說：

軾之才，遠大器也，他日自當為天下用。要在朝廷培養之，使天下之士莫不畏慕降伏，皆欲朝廷進用，然後取而用之，則人人無復異辭矣。今驟用之，則天下之士未必以為然，適足以累之也……不若於館閣中近上帖職與之，且請召試。²⁹

治平三年，父蘇洵病故，扶棺返鄉。居喪期間，蘇軾整理父親遺稿，代父親撰寫祖父蘇序《蘇廷評行狀》，完成父親的心願。神宗熙寧元年，服滿父喪，重返京師。

²⁶ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十三冊，頁 10801。

²⁷ [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈送宋君用游輦下〉，頁 613。

²⁸ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十三冊，頁 10802。

²⁹ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十三冊，頁 10802。

（一）王安石當政對蘇軾的影響

王安石是一個理想主義改革家。從擔任地方官的經驗中，深深瞭解國家積弱不振，危機重重，他抱著強烈憂患意識，上書仁宗皇帝，洋洋灑灑萬言書，直陳國家弊端，希望能革新圖強、興利除弊。但是，王安石的熱情卻得不到仁宗皇帝的回應，王安石一直在等待機會。宋神宗即位前，韓維為記室，講說世事總以「維之友王安石說」為論據，讓宋神宗一直想見其人。王安石議論國政的文章，如「萬言書」、「上時政疏」，都是宋神宗耳熟能詳的。宋神宗即位後，「命王安石知江寧府，數月，召為翰林學士兼侍講」³⁰。熙寧元年四月，抱著改革大計的王安石與積極奮進的年輕皇帝，共論國是。一個是有著萬丈雄心、力挽狂瀾的皇帝，一個是滿腹富國強兵改革策略的熱情臣子，彼此相談甚歡，都希望有一番作為，開創宋朝新氣象。「王安石很會鼓舞人心」³¹，君臣間的一番對談，王安石讚嘆宋神宗以堯、舜、文王、唐太宗為榜樣，自己會像周公、魏徵一般輔佐君王。」。於是，變法的決心深植皇帝心中。

熙寧二年，王安石任參知政事，神宗皇帝肯定王安石變風俗、立法度，以推行新法。本文所謂王安石新政，係指神宗熙寧、元豐年間由王安石提出的一系列變法改革，也稱新法或熙寧變法。熙寧變法，由王安石與陳升共同主持，呂惠卿擔任執行總幹事，創設制置三司條例司，推行農田水利、青苗、保甲、免役等一系列新措施。這套新措施從熙寧二年推出，到王安石二度罷相，出知江寧府，暫時廢止。

二年二月，拜參知政事。上謂曰：「人皆不能知卿，以為卿但知經術，不曉世務。」安石對曰：「經術正所以經世務，但後世所謂儒者，大抵皆庸人，故世俗皆以為經術不可施於世務爾。」上問：「然則卿所施設以何先？」安石曰：「變風俗，立法度，正方今之所急也。」上以為然。於是設制置三司條例司，令判知樞密院事陳升之同領之。安石令其黨呂惠卿預其事。而農田水利、青苗、均輸、保甲、免役、市易、保馬、方田諸役相繼並興，號為新法，遣提舉官四十餘輩，頒行天下。³²

蘇軾對於國政變革，有自己的見解，在擔任京官時，曾提出「豐財」、「強兵」、「擇吏」多項改格意見。蘇軾的改革策略是溫和漸進的，與王安石全盤更新的激進觀點大相逕庭。熙寧二年，蘇軾還朝，擔任宰相的王安石因蘇軾與自己的政見相左，把他派任判官告院，使蘇軾空有賢才，卻無法主導國政。

（二）君王賞識

蘇軾進京應考，撰寫策論文章明白曉暢，具閱偉器識、卓犖議論，深得仁宗皇帝喜愛，視之為天下奇才。《宋史·蘇軾列傳》記載：

仁宗初讀軾、轍制策，退而喜曰：「朕今日為子孫得兩宰相矣。」神宗尤愛其文，

³⁰ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十三冊，頁 10543。

³¹ 高鵬著：《影響中國的 85 位名臣》（臺中：好讀出版有限公司，2007 年 1 月），頁 337。

³² 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十三冊，頁 10544。

宮中讀之，膳進忘食，稱為天下奇才。

宋英宗從藩邸聽聞蘇軾的聲名，有意召入翰林院，知制誥、修注，遭受當時宰相韓琦反對，韓琦肯定蘇軾的才器，希望循序慢慢培養他，等他受天下之士肯定，再加以重用，不可冒然賦予要職。宋英宗對於韓琦的諫言不以為忤，但是仍然肯定蘇軾的才能。《宋史》有關宋英宗對蘇軾的賞識記載如下：

英宗自藩邸聞其名，欲以唐故事召入翰林，知制誥。宰相韓琦曰：「軾之才，遠大器也，他日自當為天下用。要在朝廷培養之，使天下之士莫不畏慕降伏，皆欲朝廷進用，然後取而用之，則人人無復異辭矣。今驟用之，則天下之士未必以為然，適足以累之也。」英宗曰：「且與修注如何？」琦曰：「記注與制誥為鄰，未可遽授。不若於館閣中近上帖職與之，且請召試。」英宗曰：「試之未知其能否，如軾有不能邪？」琦猶不可，及試二論，復入三等，得直史館。³³

宋神宗虛懷納諫，對蘇軾的才器賞識有加。熙寧四年，王安石準備改變科舉制度、興設學校，皇帝下詔兩制、三館議，蘇軾勇於提出不同的見解。蘇軾認為，學校貢舉因仍舊制，無需改易；以詩賦文章取士無需罷廢；希望君相有知人之明，朝廷有責實之政。如此一來，留心於遠者大者，貢舉之法等先王之物無需改廢。

得人之道，在於知人；知人之法，在於責實。使君相有知人之明，朝廷有責實之政，則胥史皂隸未嘗無人，而況於學校貢舉乎？雖因今之法，臣以為有餘。使君相不知人，朝廷不責實，則公卿侍從常患無人，而況學校貢舉乎？雖復古之制，臣以為不足。夫時有可否，物有廢興，方其所安，雖暴君不能廢，及其既厭，雖聖人不能復。故風俗之變，法制隨之，譬如江河之徙移，彊而復之，則難為力。

慶曆固嘗立學矣，至於今日，惟有空名僅存。今將變今之禮，易今之俗，又當發民力以治宮室，斂民財以食游士。百里之內，置官立師，獄訟聽於是，軍旅謀於是，又簡不率教者屏之遠方，則無乃徒為紛亂，以患苦天下邪？若乃無大更革，而望有益於時，則與慶曆之際何異？故臣謂今之學校，特可因仍舊制，使先王之舊物，不廢於吾世足矣。至於貢舉之法，行之百年，治亂盛衰，初不由此。陛下視祖宗之世，貢舉之法，與今為孰精？言語文章，與今為孰優？所得人才，與今為孰多？天下之事，與今為孰辦？較此四者之長短，其議決矣。

今所欲變改不過數端：或曰鄉舉德行而略文詞，或曰專取策論而罷詩賦，或欲兼采譽望而罷封彌，或欲經生不帖墨而考大義，此皆知其一，不知其二者也。願陛下留意於遠者、大者，區區之法何預焉。臣又切有私憂過計者。夫性命之說，自子貢不得聞，而今之學者，恥不言性命，讀其文，浩然無當而不可窮；觀其貌，超然無著而不可挹，此豈真能然哉！蓋中人之性，安於放而樂於誕耳。陛下亦安

³³ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十三冊，頁10802。

用之？³⁴

蘇軾的這篇「議學校貢舉狀」一呈上，神宗大大肯定，馬上召見，希望蘇軾坦然指陳皇上過失，個性耿直的蘇軾直言不諱，明白指出神宗過度急切進行改革、進用人才不夠審慎、對新法過於肯定，神宗聽了悚然而驚，仍然鼓勵蘇軾繼續提出諫言。從此，再再證明宋神宗對蘇軾的讚賞。《宋史·蘇軾列傳》記載：

議上，神宗悟曰：「吾固疑此，得軾議，意釋然矣。」即日召見，問：「方今政令得失安在？雖朕過失，指陳可也。」對曰：「陛下生知之性，天縱文武，不患不明，不患不勤，不患不斷，但患求治太急，聽言太廣，進人太銳。願鎮以安靜，待物之來，然後應之。」神宗悚然曰：「卿三言，朕當熟思之。凡在館閣，皆當為朕深思治亂，無有所隱。」³⁵

除了宋仁宗、英宗、神宗等君王的賞識外，蘇軾也深受慈聖光獻太皇太后曹氏³⁶的肯定。當蘇軾因烏臺詩案牽連，入獄危殆之際，太皇太后以病重之軀懇求皇孫神宗皇帝赦免蘇軾。由此可見，蘇軾的才器深受皇帝與后妃的肯定。

（三）變法圖強，君臣同心

王安石前後兩次對仁宗皇帝提出革新的主張，並沒有喚起仁宗的憂患意識。但是，王安石變法的決心並沒有稍減，待年輕的神宗皇帝即位後，國富民安是皇帝心中最在意的事，神宗決心變法，成為王安石最有力的支持者，而一場驚天動地的變法就這樣展開了。

在國富民強的目標下，變法是朝廷大事，王安石傾全力效忠神宗，變法只許成功不能失敗，而王安石執拗的個性也容不下別人的批評，偏偏蘇軾的父親蘇洵一向不欣賞王安石，認為王安石做事不近人情，不可能為天下人著想。

相較於父親蘇洵的態度，蘇軾與王安石的關係一開始是友善的，他對於王安石新政的批評，其出發點和王安石變法的初衷是一致的，都是針對時政的弊端而發。

肆、蘇軾儒道佛思想的轉化

蘇軾生長於北宋時期，處於儒、道、佛三教融合的氣氛中。從《宋史·蘇軾傳》探究蘇軾的學習歷程，可以看出他是一個學優則仕的儒者，有著忠君愛國的思想，他的成長環境、政治發展一直都遵循著儒家文化的道統，面對政治上的迫害，一貶再貶，遠謫南荒，有儒家固窮守節的堅持，也有道家老莊「超然物外」的態度，更有佛家「物我兩

³⁴ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》（臺北：鼎文書局，1982年），第十三冊，頁10803。

³⁵ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十三冊，頁10804。

³⁶ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十一冊，「元豐二年十二月曹太皇太后病逝，時年六十四歲，全諡慈聖光獻皇后-愛民好與曰慈，能以仁教曰慈；通達先知曰聖，窮理盡性曰聖；和寧百姓曰光，格於上下曰光；聰明睿智曰獻，博聞多能曰獻。」頁8622。

忘、身心皆空」的境界。

蘇軾在一連串的生活的苦難中，仍然維持沉著、堅毅的精神，有著豐實的生活情趣，還有源源不絕的創作力，其人格總是令人讚嘆。儒道佛思想的蘊育，對其人格的陶冶起了絕對性的影響力，因而發展自己獨特的人生哲學，從生活中的苦難昇華為悲喜由己的快樂無憂人生。

一、儒家入世的思想

蘇軾博覽群書，專研經史，有著滿腹經綸，文筆流暢如行雲流水，特別愛好賈誼、陸贄的作品。宋史記載：「比冠，博通經史，屬文日數千言，好賈誼、陸贄書。」³⁷蘇軾讀賈誼的文章，佩服他的才學。賈誼自幼聰明過人，博覽群書，才華出眾，二十歲就被漢文帝召見，任命為博士，文帝準備委以重任，卻遭老臣反對。青年時代的蘇軾，名震京師，奮厲有當世志，宋仁宗本想任用蘇軾，也是遭遇朝中大臣勸阻，屢遭貶謫，始終不得朝廷重用，和賈誼的際遇極為類似。蘇軾寫〈賈誼論〉，論賈誼不能自用其才，責其才大量小，不能處窮；評論賈誼缺乏耐心，應該要度量寬大，和朝中舊臣要建立良好的關係，「如絳灌之屬，優游浸漬而深交之。」³⁸其實，蘇軾也在告誡自己，遇到坎坷挫折，要持志以待時，懂得忍耐與等待，不可躁進，要潔身自愛，耐心等待機會，期望自己有朝一日受到重用，實現忠君報國的心願。所謂「夫君子之所取者遠，則必有所待；所就者大，則必有所忍。」³⁹

蘇軾認為，儒者需熟讀歷史及韓柳之文，務期有益于當世。熟讀歷史典籍，擁有廣博的知識，知人情義理，明白各個朝代興衰的演變，瞭解社會各階層人們的意向，與人群間的爭鬥，才能對事實作出明確的判斷。否則，只是記誦聖人之言，無益於社會民生。蘇軾對科舉考試有著深刻的體會，步上仕途後，對於科考，有著深刻的認識，「深知其中的虛偽、不求實用等毛病。」⁴⁰在〈答李端叔書〉一文中，論述更深入：

軾少年時，讀書作文，專為應舉而已。既及進士第，貪得不已，又舉制策，其實何所有？而其科號為「直言極諫」，故每紛然誦說古今，考論是非，以應其名耳。人若不自知，既以此得，因以為實能之，故謔謔至今，坐此得罪幾死……妄論利害，攙說得失，此正制科人習氣。⁴¹

蘇軾青年時代，為了應考，接受父親蘇洵嚴厲的教導，研讀史書，如《左傳》、《史記》、《漢書》、《三國志》等，知朝代興衰政治得失，並且勇於發表議論、品評歷史人物。上皇帝策論說：

自漢以來，世之儒者，忘己以循人，務射策決科之學，其言雖不叛于聖人、皆汜

³⁷ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十三冊，頁 10801。

³⁸ 〔宋〕蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，頁 777。

³⁹ 〔宋〕蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，頁 776。

⁴⁰ 鍾來因著：《蘇軾與道家道教》（臺北：臺灣學生書局，1990年5月），頁 309。

⁴¹ 〔宋〕蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈答李端叔書〉，頁 367。

濫於辭章，不適于用。臣嘗以為晁、董、公孫之流，皆有科舉之累，故言有浮于其意…今陛下承百王之敝，立于極文之世，而以空言取天下之士，繩之以法度，考之于有司，臣愚不肖，誠恐天下之士，不獲自盡。⁴²

蘇軾少年時代受母教啟發，以古仁人之志自我砥礪，在政治宦途的起伏變化中，始終以堅持節操為考量，對於個人富貴榮辱，懷抱著超然的態度。蘇軾二十一歲考中進士，正是意氣風發的青年才俊。二十三歲，陪同父親入京，途經忠州，這是與屈原生平沒有關連的地方，卻有一座屈原塔。驚訝之餘，寫詩表達心中對屈原的景仰之情。屈原忠君愛國的節操與身處亂世的不同流合污，讓少年蘇軾無限感佩。這首詩似乎也預告蘇軾未來的人生道路，充滿重重阻礙，身處逆境卻不妥協苟合，堅持高尚的節操。〈屈原塔〉寫著：

楚人悲屈原，千載意未歇。精魂飄何處，父老空哽咽。至今滄江上，投飯救飢渴。遺風成競渡，哀叫楚山裂。屈原古壯士，就死意甚烈。世俗安得知，眷眷不忍決。南賓舊屬楚，山上有遺塔。應是奉佛人，恐子就淪滅。此事雖無憑，此意固已切。古人誰不死，何必較考折。名聲實無窮，富貴亦暫熱。大夫知此理，所以持死節。

43

蘇軾對於古聖先賢有著深深的景仰，也有異於常人的見解，有個人的觀點。如一般人熟知的三國名相諸葛亮，足智多謀、忠貞愛國，歷史上皆以歌頌他居多，肯定他的忠誠，體現儒家的仁義思想。但是，蘇軾個性豪邁，作文立論惟意所適，對於孔明的評價有獨特的看法，認為諸葛亮失敗的原因是仁義詐力雜用，該行仁義卻用詐力，該用詐力卻講假仁義。「蘇軾的主體思想是儒家精神，主張仁義，行仁義。」⁴⁴從這個觀點來看，他對孔明非仁義行為的評論有其道理在。從蘇軾對古人的品評，我們不難發現，蘇軾對同時代的政治人物與朝野時事必然暢所欲言，發表之餘得罪時人在所難免。〈諸葛亮論〉寫著：

取之以仁義，守之以仁義者，周也。取之以詐力，守之以詐力者，秦也。以秦之所以取取之，以周之所以守守之者，漢也。仁義詐力雜用以取天下者，此孔明之所以失也。⁴⁵

二、道家道教的影響

在思想上受儒、釋、道三家影響，後來研讀莊子學說，感受特別深刻。宋史寫到：「既而讀莊子，嘆曰：『吾昔有見，口未能言，今見是書，得吾心矣。』」⁴⁶蘇軾對莊子的文章有其獨到的見解，曾傳述莊子祠堂記，表達莊子陽擠而陰助孔子的論點。

⁴² [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，頁513。

⁴³ [宋]蘇軾：《蘇軾詩集》（北京：中華書局，1982年2月），頁22。

⁴⁴ 呂晴飛主編：《中國文學欣賞散文12蘇軾》（臺北：地球出版社，1997年8月），頁88。

⁴⁵ [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集下冊》，〈諸葛亮論〉，頁780。

⁴⁶ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十三冊，頁10801。

(一) 研讀道藏崇道尚仙

蘇軾生長的時代，正是北宋崇道的高峰期。統治者以尊崇道教來鞏固政權，宋真宗在位時施行各種崇道措施，奠定北宋崇道的基礎；也對當時的文士優禮，社會上形成一股崇道風氣。「宋真宗在全國各地廣設道教宮觀，設置中央及地方各級道官」⁴⁷，以掌理宮觀事務。宋史記載：

在京宮觀，舊制以宰相、執政充使，或丞、郎、學士以上充副使，兩省或五品以上為判官，內侍官或諸司使、副為都監，又有提舉、提點、主管。其戚里、近屬及前宰執留京師者，多除宮觀，以示優禮。時朝廷方經理時政，患疲老不任事者廢職，欲悉罷之，乃使任宮觀，以食其祿。⁴⁸

宋朝印刷術發達，使書籍流通更為容易，士大夫不必再依賴傳抄來閱讀書籍。而道教盛行，老莊道書拜印刷術發達之賜廣為流傳。蘇軾生逢其時，自然感受到社會上這股道書風行的氣氛。在〈議學校貢舉〉說：「今世大夫至以佛、老為聖人，鬻書於市者，非莊、老之書不售也。」⁴⁹

少年時代，蘇軾跟隨張道士，在天慶觀北極院讀書三年，崇道學仙思想深深印在心上。後來，蘇軾聽說老友出家，回想自己少年時代也曾嚮往著任俠生活，也想隱居山林。「要做官，得入世；要求仙成佛，得出世。」⁵⁰中年時代的蘇軾在入世與出世間矛盾著，而這種矛盾心情在〈聞潮陽吳子野出家〉這首詩中表露無遺：

予昔少年日，氣蓋里閭俠。自言似劇孟，叩門知緩急。千金已散盡，白首空四壁。烈士歎暮年，老驥悲伏櫪。妻孥真敝屣，脫棄何足惜。四大猶幻座，衣冠矧外物。一朝發無上，願老靈山宅。世事子如何，禪心久空寂。世間出世間，此道無兩得。故應入枯槁，習氣要除拂。丈夫生豈易，趣舍志匪石。當為獅子吼，佛法無南北。

51

經世濟民、忠君愛國是傳統讀書人心中的理想，蘇軾更是抱著這樣的信念。但是，少年時代跟隨張易簡道士學習，求仙學道的心念一直都在。〈將往終南和子由見寄〉一詩中，把功名富貴視為蘆葦管裡的薄膜，把官爵視如淤泥一般，可以看出蘇軾重新學道的決心，決心去終南上清太平宮研讀《道藏》。

人生百年寄鬢鬚，富貴何啻葭中茅。惟將翰墨留染濡，絕勝醉倒蛾眉挾。我今廢學如寒竽，久不吹之澀欲無。歲雲暮矣嗟幾餘，欲往南溪侶禽魚。秋風吹雨涼生膚，夜長耿耿添漏壺。窮年弄筆衫袖烏，古人有之我願如。終朝危坐學僧趺，閉門不出閑履屨。下視官爵如泥淤，嗟我何為久踟躕。歲月豈肯與汝居，僕夫起餐

⁴⁷ 鍾來因著：《蘇軾與道家道教》（臺北：臺灣學生書局，1990年5月初版），頁2。

⁴⁸ 楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》，第十二冊，卷170，〈宮觀〉，頁4080。

⁴⁹ 呂晴飛主編：《中國文學總新賞—散文14蘇軾》（臺北：地球出版社，1997年8月），頁666。

⁵⁰ 鍾來因著：《蘇軾與道家道教》，頁18。

⁵¹ 〔宋〕蘇軾撰：《蘇東坡全集下冊》，〈聞潮陽吳子野出家〉，頁4。

秣吾駒。⁵²

蘇軾在太平宮專心閱讀道藏，領悟通曉至人之言，學習完身養生之法，追求道家靜功，內心無比喜悅。〈讀道藏〉內容如下：

嗟予亦何幸，偶此琳宮居。宮中復何有，戢戢千函書。盛以丹錦囊，冒以青霞裾。王喬掌關鑰，蚩尤守其廬。乘閑竊掀攪，涉獵豈暇徐。至人悟一言，道集由中虛。心閑反自照，皎皎如芙蕖。千歲厭世去，此言乃蓬蔕。人皆忽其身，治之用土苴。何暇及天下，幽憂吾未除。⁵³

（二）學習道教養生術

蘇軾自幼受家庭教育影響，對老子清靜無為思想極其嚮往；對於道教養生術，更是充滿好奇心，也有一番鍛鍊。追求身心健康，生活品質才能提升，才有可能品味人生。蘇軾的政治前途充滿困境，最後總是化險為夷。這和他對養生之道的追求有很大關聯，心性的提升與鍛鍊也是關鍵。道家道教的修煉方法與思想，對蘇軾的身心靈都起了極大助益。

蘇軾將道教方士之術加以整理，擇其簡要，日日學習，累積一段時日，有了一些心得。他認為，道家運氣納丹田、吞津嚥液，和五行變化不謀而合。無論下智與上愚，順應五行相生相剋之道，就能朝向長生不老境界。他曾說：「順行則為人，逆行則為道，道則未也，亦可謂長生不死之術矣。」⁵⁴只要心念正，自然流露美善、純真與正直。

世事變化莫測，蘇軾宦途坎坷，又遭黨爭迫害，甚至遠謫海南，身心備嘗艱辛。經世濟民之志既然無法實現，保持內心的平靜與精神上的超脫，成了蘇軾的自處之道，而養生術的鍛鍊正是身心超脫的要領。然而，世間奇人異士縱然練就延年益壽之術，其結果終究和常人一樣幻滅。蘇軾晚年熱衷養生術的鍛鍊，習煉丹之術，謀求人生解脫之道，但是都不徹底。蘇軾自己坦言：「平生發此願，百十回矣，皆謬悠無成。」⁵⁵

（三）喜讀莊子

蘇軾少年時代就有滿腹經綸，對賈誼、陸贄的文章特別欣賞。後來研讀莊子的文章，驚訝地發現《莊子》的迷人，心中有感而不知如何說的，全在《莊子》一書裡面，就如找到知音一般。蘇轍〈樂城集墓誌銘〉記載著：

「與轍皆事先君，初好賈誼、陸贄書，論古今治亂，不為空言。既而讀《莊子》，喟然嘆息曰：『吾昔有見於中，口未能言，今見《莊子》，可謂得吾心矣。』」⁵⁶

⁵² [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈將往終南和子由見寄〉，頁47。

⁵³ [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈讀道藏〉，頁52。

⁵⁴ [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈續養生論〉，頁564。

⁵⁵ [宋]蘇軾、沈括撰：《蘇沈良方》卷6〈龍虎鉛汞論說〉（網路：<http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=411023>），中國哲學書電子化計劃，107年2月10日檢索。

⁵⁶ [宋]蘇轍撰：《樂城集·樂城應詔集合刊》（上海：上海商務出版社，1965年），頁655。

蘇軾對莊子的研究相當深入，肯定莊子的學問非常淵博，探討莊子的思想來自於老子的學說，認為莊子思想的本質是陽擠而陰助孔子。在〈莊子祠堂記〉中記錄著：

「莊子與梁惠王、齊宣王同時，其學無所不闢，然要本歸於老子之言，故其著書十餘萬言，大底率寓言也。」⁵⁷

在宦海載浮載沉的蘇軾，面對困境不免有所失落，而《莊子》的邈姑射山人不受任何侵害，始終保持純真，深深影響著蘇軾，莊學的啟迪使蘇軾對人生的體悟更有一番新境界。關於蘇軾對莊子的喜愛，葉嘉瑩也說：

東坡的喜愛莊子，可能在於邈姑射山的神人，不受任何侵害，仍能保持純真，為東坡吸納，用於生命中遭橫逆挫折之時。⁵⁸

蘇軾懷抱儒家入世人生觀，積極進取。但是，政治路途履遭挫敗，在人生困頓時，老莊思想成了他的解脫之道，化解心中許多鬱悶。從此，在蘇軾的思想裡，自然有了莊子思想的色彩，養成曠達自適的生活態度。日後，蘇軾一再遭貶謫，甚至遠謫海南荒疆，身心考驗端賴這種超然人生觀得以解脫，才能始終「保持著文人高貴的節操」⁵⁹。

莊子齊物論的思想，主張人與萬物等量齊觀，物我一體，沒有差別對待。世間萬物，表面看起來千差萬別，歸根結底都是齊一的，沒有是非美醜善惡之別。蘇軾的《超然臺記》正體現莊子齊物的觀點，說明超然於物外，時時處處皆有可觀可樂。對於生活環境中差劣的條件，不以為苦，雖餽糟啜醢、果蔬草木，樂在其中；對於政治遭遇的困頓，以禍福去取齊一的觀點自我超脫。因為反對新法被排擠、外放、遭貶，全部都可以逆來順受，無往而不樂，從一般人「游於物之內，而不游於物之外」⁶⁰的困境中超脫出來。

道家老莊思想的啟迪，化解儒家入仕的困頓，蘇軾的心情因此得以轉化，誠如張麗珠《中國哲學史三十講》所言：

「儒、道兩家都強調精神層次往上超越的形上價值取向，但進路不同。儒家強調通過德性心，是一條經由詩禮教化以實現文化傳統的人文之路；道家則強調虛敬心，走一條消解人為復歸萬物本真的自然之路。」⁶¹

三、佛學修行的思想

釋迦牟尼佛證悟菩提，講經說法四十九年，證悟宇宙間一切眾生皆有如來智慧德相，乃因妄想執着不能證得。宇宙間諸行無常，人皆有生老病死，物皆有成住壞滅。循著自然規律運行。佛理不遠，人人皆有佛性，自心即佛，佛在人間，在生活日常之中，積極方面，佛普度眾生，造福社會，安定家邦；在消極方面，隨緣自在，修養心性，獨

⁵⁷ [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈莊子祠堂記〉，頁391。

⁵⁸ 葉嘉瑩：《唐宋名家詞賞析...蘇軾》（臺北：大安出版社，1992年2月），頁27。

⁵⁹ 陳桂芬編註著：《千古風流蘇東坡》（臺北：莊嚴出版社，1977年），頁5。

⁶⁰ 呂晴飛主編：《中國文學總新賞-散文13蘇軾》，頁376。

⁶¹ 張麗珠：《中國哲學史三十講》（北京：北京師範大學出版社，2010年8月），頁12。

善其身。

佛教東傳後，高僧大德輩出，歷朝各代帝王尊崇，設官掌理寺院。宋朝的知州，對於轄屬寺院有監督管理重責，對於寺院的人事安排有絕對的權力。哲宗元祐四年，蘇軾以太守的身分來到杭州，百姓熱烈歡迎，有著舊地重遊、分外親切的感受。此番前來，官位較高，權力較大，做起事來更加得心應手，對百姓的貢獻更多。他曾上表謝恩說：「江山故國，所至如歸。父老遺民，相迎依舊。」⁶²這一份官民彼此擁戴的感情，使蘇軾更是賣力為民服務，愛民如己，無論是治水救旱、整頓吏政、審理民怨…，可說是戮力從公，未曾稍歇。

但是，蘇軾每逢公事完畢，常到西湖附近群山寺院裡，與遠離塵世的僧侶論禪說道，暫得解脫，好不歡喜。世俗中的朋友，彼此之間多少存著是非愛憎，有著利害關連，總是「不如方外之交，完全超脫於凡塵濁障之外，純情可喜。」⁶³

在吳越的僧侶中，蘇軾特別敬重懷璉禪師與辨才法師。蘇軾來到杭州，就以張方平送給他的鼎寄贈大覺懷璉禪師，並且寫了一篇〈大覺鼎銘〉來紀念這件事，並且表達禮敬之心意。〈大覺鼎銘〉內容如下：

樂全先生遺我鼎甌。我復以餉大覺老禪。在昔宋魯取之以兵。書曰。郟鼎以器從名。樂全東坡。予之以義。書曰。大覺之鼎。以名從器。挹山之泉。烹以其薪。為苦為甘。咨爾學人。⁶⁴

後來，大覺禪師圓寂，蘇軾特別為禪師撰寫祭文，表達心中悽然。〈祭大覺禪師文〉如下：

維年月日，具位蘇軾，謹以香茶蔬果，致奠故大覺禪師器之之靈。於穆仁祖，威神在天。山陵之成，二十九年。當時遺老，存者幾人。矧如禪師，方外之臣。頌詩往來，月璧星珠。昭回之光，下燭海隅。昔本無生，今亦無滅。人懷昭陵，涕泗哽噎。我在壯歲，屢親法筵。餽奠示別，豈免淒然。尚饗。

蘇軾二度到杭州時，常常往山裡去訪高僧辯才法師。當時，辯才法師雖有八十高齡，但是精神飽滿，氣定神閒。「蘇軾與法師坐談終日，有忽爾跳出塵網的舒坦。」⁶⁵後來，辯才圓寂，那時蘇軾已返回京師，派參寥代為致祭。

蘇軾寫的〈祭龍井辯才文〉如下：

嗚呼！孔老異門，儒釋分宮。又於其間，禪律相攻。我見大海，有北南東。江河雖殊，其至則同。雖大法師，自戒定通。律無持破，垢淨皆空。講無辯訥，事理皆融。如不動山，如常撞鐘。如一月水，如萬竅風。八十一年，生雖有終。遇物

⁶² [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈杭州謝上表〉，頁131。

⁶³ 李一冰著：《蘇東坡新傳》（臺北：聯經出版事業公司，1986年11月），頁681。

⁶⁴ [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈大覺鼎銘〉，頁274。

⁶⁵ 李一冰著：《蘇東坡新傳》，頁682。

而應，施則無窮。我初適吳，尚見五公。講有辯臻，禪有璉嵩。後二十年，獨餘此翁。今又往矣，後生誰宗。道俗歎歎，山澤改容。誰持一盃，往吊井龍。我去杭時，白叟黃童。要我復來，已許于中。山無此老，去將安從。噫參寥子，往奠必躬。豈無他人，莫寫我胸。⁶⁶

蘇軾擔任地方官，與佛僧相往來，談禪說詩，沒有世俗利害得失，可以求得心情平靜。而佛僧講經說法，對他也很受用，使他看開毀謗、誣陷和迫害。

伍、結論

王安石當權時，蘇軾是有機會站上政治高峰的。依常理判斷，王蘇二人都是出於歐陽修門下，一開始王安石對於蘇軾並沒有敵意，蘇軾倘若表現隨和一點，「即使不贊成王安石的變法措施，只要保持沉默，也可自保安康。」⁶⁷然而，蘇軾堅持自己的論點，不畏權勢，不計利害，不管得失，再三上奏議論時政，批評王安石變法。正如流水滔滔一去不回頭，如蒼松翠柏凌霜雪不改其志。自古以來成大事者，不只有超世之才，也一定有堅韌不拔之志。蘇軾曾說：「流而不返者，水也；不以時遷者，松柏也。」⁶⁸這正足以看出他為文立說的一貫態度。

學而優則仕，是傳統中國文人的共同追求；而仕途上的挫敗，卻是人生最大的橫逆。如何在打擊之後找到安身立命之道，考驗著文人的智慧。蘇軾歷經憂患，從來不因個人困厄改變志節，總是在惡劣環境中善於自我解脫，積極地完成救世濟民的使命，充分展現憂國憂民的仁者情懷。

生活中大大小小的問題，換個角度去看，內心的感受自然不同。悲喜苦樂也是如此，是悲、是喜、是苦、抑是樂，完全是人的生活態度所決定。相同的處境與遭遇，每個人的因應之道不盡相同，有的認為痛苦不堪，有的泰然自若。蘇軾面對生活的考驗，抱著既來之則安之的超然態度，不以物喜、不以己悲，態度從容，人生境界因此而海闊天空。

人生的閱歷愈是豐富，生活的智慧愈是圓融。蘇軾，不僅有著曠達胸懷，更是關心人間疾苦，更是才華橫溢，書畫詩文樣樣精通，堪稱千古風流人物。生活的歷練，智慧的圓融，因而使他的詩文境界更是提昇。

蘇軾因反對王安石變法，被新黨排擠，外放到杭州。後來，因弟蘇轍在濟南，請求為東州守，被批准為密州太守。來到密州，物資缺乏，年歲收成不好，盜賊獄訟不斷，生活極為艱難。但是，蘇軾以超然態度看待這些困苦，認為凡物皆有可觀、皆有可樂，一切困難挫折可以逆來順受，人生無往而不樂。蘇軾位居朝廷重臣，反對王安石變法，

⁶⁶ [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈祭龍井辯才文〉，頁 635。

⁶⁷ 范軍：《蘇東坡的人生哲學—曠達人生》（臺北：揚智文化事業股份有限公司，1995年），頁 18。

⁶⁸ [宋]蘇軾撰：《蘇東坡全集上冊》，〈送杭州進士詩敘〉，頁 308。

被新黨排擠，因而自請外放為地方官，先後擔任開封府推官、杭州通判，因弟蘇轍在濟南而上奏求為東州守，在熙寧七年，獲准改任密州太守，政通人和，就在密州整治庭園，寫下〈超然臺記〉，傳達心中感懷超然灑脫，無往而不樂。

因「烏臺詩案」⁶⁹被迫下獄、貶謫黃州，人生際遇飽受傾軋，嚐盡宦海浮沉之苦。烏臺詩案差點毀了他的性命，這樣的生死考驗使人生觀起了重大的變化，放下原有的政治理想，學習在困境中力求超越；面對謫居放逐的困境，懷抱著超然物外的精神；對世事的憤激之情，也被溫婉豁達取代。在黃州這段期間，擔任團練副使，不得簽署公事，對於懷抱經世濟民之志的儒者，是莫大的折磨。但是，蘇軾很快轉換胸中積鬱，享受大自然的清風明月，現實世界的窘迫全然不在心上。

蘇軾遠謫儋州時，子孫在江邊痛哭送別，帶著幼子過前往海南儋州，心中做最壞的打算，抱著生命隨時可以結束的念頭。儋州氣候，夏日酷熱難耐，冬日海風甚寒，山林野地盡是瘴癘之氣，中原人士到此，往往無法適應這種惡劣環境，十去九不還，風土之惡簡直是不是人住的，蘇軾來到這裡，也因為水土不服大病一場。而且，遠謫於此的蘇軾徒有官名，卻無實職，無權簽署任何文件，沒有公家薪餉可用，沒有房子可以居住，過著困頓的生活。後來，勉強有破舊茅草屋棲身，卻是擋不住風雨，半夜裡還要起身移徙避雨淋，環境如此惡劣，依然堅定地生活下去，安然無恙度過一段歲月。

懂得適時轉念，能夠超然物外，無往而不樂，正是蘇軾面對困境化解之道。

⁶⁹ 林馨儀：《中國傳統養生—以北宋蘇軾為例》（臺南：國立成功大學歷史系研究所碩士論文），烏臺，即御史臺，因官署內遍植柏樹，又稱為柏臺，因御史臺柏樹上常有烏鴉棲息，所以又稱為烏臺。神宗元豐二年，因御使何正臣、舒亶、李定等人摭取蘇軾疑似諷刺新法的詩句，惡意曲解，妄加引申，羅織罪狀，彈劾蘇軾「包藏禍心」、「指斥乘輿」，這年八月十八日將蘇軾逮赴臺獄，這就是有名的「烏臺詩案」，頁 33。

參考文獻

依作者姓氏筆畫排序

一、專書

- 1.孔凡禮點校：《蘇軾文集》（北京：中華書局，1986年3月第一版）。
- 2.孔凡禮撰：《蘇軾年譜》（北京·中華書局，一九九八年二月第一版）。
- 3.孔凡禮點校：《蘇軾詩集》（臺北：莊嚴出版社，1990年10月初版），清·馮應榴、王文誥輯註。
- 4.李一冰：《蘇東坡新傳》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，1983年）。
- 5.范軍：《東坡的人生哲學：曠達人生》（臺北：揚智文化事業股份有限公司，1994年）。
- 6.孫光浩：《王安石冤屈新論》（臺北：文史哲出版社，1990年4月出版）。
- 7.曾棗莊：《三蘇傳》（臺北：學海出版社，1996年）。
- 8.黃篤書：《千古奇才蘇東坡全傳》（臺北：國際村文庫書店有限公司，1995年）。
- 9.楊家駱主編：《新校本宋史并附編三種》（臺北：鼎文書局，1982年）。
- 10.陳桂芬：《千古風流蘇東坡》（臺北：莊嚴出版社，1977年）。
- 11.劉維崇：《蘇軾評傳》（臺北：黎明文化事業公司，1978年）。
- 12.鍾來因：《蘇軾與道家道教》（臺北：學生書局，1990年）。
- 13.羅家祥：《北宋黨爭研究》（台北：文津出版社，1993年11月）大陸地區博士論文叢刊。
- 14.釋一如著：《話說陶淵明和蘇東坡》（高雄：鴻順彩色印刷製版公司，2002年3月出版本）。
- 15.〔宋〕蘇軾撰：《蘇東坡全集》（臺北：河洛圖書出版社，1975年9月初版），分上下冊。

二、期刊論文

- 1.丁建軍、陳羽楓：《蘇軾對王安石變法的理性批判》（河北保定：河北大學宋史研究中心，大連大學學報第36卷第四期，2015年8月）。
- 2.方蔚：《從『從公已覺十年遲』看蘇軾王安石之恩怨》（文藝雜談學教育，2015年2月）。
- 3.王英：《北宋黨爭中的溫情—君子政治與胸懷》（四川成都：四川師範大學歷史文化與旅游學院，2016年1月）。
- 4.喻世華：《千秋功罪任評說—蘇軾與王安石關係及其評價的審視》（江蘇鎮江：江蘇科技大學學報編輯部，南京林業大學學報第10卷第3期，2010年9月）。
- 5.盧英宏：《王安石與“三蘇”的恩恩怨怨》（湖南岳陽湖南理工學院期刊社，雲夢學刊第35卷第6期，2014年11月）。

三、學位論文

- 1.李慕如：《東坡詩文思想之研究》（臺北：臺灣師大範大學碩士論文，1998年）。

- 2.吳秀蓉：《從新舊黨爭論蘇東坡的從政生涯》（臺北：國立臺灣師大學碩士論文，2003年8月）。
- 3.林淑惠：《嶺南詩研究》（臺北：國立政治大學碩士論文，2003年7月）。
- 4.陳文慧：《北宋時期貶謫詩研究》（臺北：國立政治大學碩士論文，2003年7月）。
- 5.蔡孟芳：《蘇軾詩中的生命觀照》（臺北：國立政治大學碩士論文，2007年6月）。

宋傳奇中道人形象之研究

鐘雪華 *

摘要

宋代傳奇小說在創作數量上頗為可觀，有些作品還帶有濃厚的宗教色彩。自道教產生開始，隨著時間的推進有逐漸壯大的趨勢，並且與民眾生活各項事物息息相關。到了宋代更是盛況空前，君王亦有許多崇奉道教的行為，此時產生了許多描寫道教或道人內容的故事，這些故事中，有些道人的形象是宣揚道人法術的奇特、精湛，抑或準確的預知社會未來發展，甚至替人治病、報恩，還有常見的形象是為民眾祛除妖精、鬼魅，這些都是宋代傳奇中，道人發揮其本事所呈現對於社會較有貢獻的形象。但其中，也有不少故事提及道人為了滿足自身對錢財、權勢的追求，而呈現的負面形象，例如假托神仙之名向民眾行騙，或者利用民眾深信道術奇效的心理進行謀財，更嚴重的還有身為道人卻以盜取財物為業者，甚至於盜財取物後殺人。

本文在附錄中簡易統計「道人」一詞在傳奇集中的篇數，以其故事中的形象為研究主題，再列舉道人的各種行為表現，以期更了解道教人物對宋代人民生活有何影響。

關鍵詞：宋傳奇、道教、道人

107年2月1日投稿，107年3月14日接受刊登

* 國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士班二年級

壹、前言

宋代傳奇小說創作數量頗為可觀，且大多撰成於北宋中後期和南宋前中期，即從宋真宗到宋寧宗這兩百多年間，目前已知宋人的單篇志怪傳奇小說，約有八十篇左右¹，有些作品還帶有濃厚的宗教色彩。宋人傳奇小說創作數量上不少於唐人，只是因為經歷戰亂，元代又缺乏文人編輯大型的小說類書，因而宋代傳奇大量散佚，幸經李劍國先生輯校《宋代傳奇集》²，收錄許多宋人傳奇小說，以供後世學者研究。

自從東漢末年道教產生開始，隨著朝代推進，道教勢力有逐漸壯大的趨勢，到了宋代更是盛況空前，此時也產生許多描寫道教或道人內容的故事，這些故事中，有些道人是正面書寫，諸如宣揚道人法術的奇特、精湛，抑或提及道人能準確的預知社會未來發展這兩種皆為展示道術之真實，另一種為從事宗教之服務，而最常見的行為即是為民眾祛除妖精、鬼魅，以及診治肉體之苦痛等，以上都是在宋傳奇中，道人們呈現對於社會較有貢獻的形象。但其中也有不少故事是道人負面形象之表述，例如假托神仙之名向民眾行騙，或者利用民眾深信道術奇效的心理進行謀財，更嚴重的還有身為道士卻以盜取財物為業，甚至罪大惡極、圖謀不軌者。

唐瑛說：「以南開大學李劍國先生輯校的《宋代傳奇集》為例，此書共收錄傳奇故事 407 篇，而有關道教的傳奇就多達 91 篇，占全部傳奇的五分之一強。」³可說有關道人的種種描寫記載豐贍，本文述及宋代政治與道教發展概況，並以李劍國輯校的《宋代傳奇集》中的故事為研究主題，分別討論宋傳奇中的道士正向行為與負面形象，進而了解在當時最盛興的道教信仰中，道人其行為對當時人民生活有何影響，並在文末將書中的道人故事整理成附錄。

貳、正向書寫：稱許濟世救民之精神

身為宋代最盛興的信仰宗教，當時上從統治者，下至平民百姓，生活都深受道教影響，而道人們神奇的道術與符籙之術，對當時文人有很強大的吸引力，甚至也常出現在百姓生活中，也因此有許多關於道人神妙表現的事蹟被宋代文人寫成傳奇故事。

從道教在宋代興盛的情況來看，君王都已如此崇道，可知當時的百姓更是深受道教文化影響，這種情形也反映在文學發展上，劉守華認為：

早期道教，面向大眾。後來道教雖然進入了宮廷和社會上層，在民間的影響並未因此而削弱。各種樣式的民間文學，生動活潑，深受民眾喜愛，……鬼神系統形成並經道教信仰傳播渲染深入人心後，對民間文學的變異和新發展，產生巨大

¹ 薛洪勳：《傳奇小說史》（浙江：浙江古籍出版社，1998年），頁151-175。

² 李劍國：《宋代傳奇集》（北京：中華書局，2001年），本文以此書中之故事為主要探討及舉例之文本，故於下文所舉之例直接以頁數表示。

³ 唐瑛：〈宋代道教傳奇芻議〉，《西南交通大學學報》社會科學版第13卷第2期（2012年3月），頁27。

影響。⁴

關於道教與志怪傳奇小說的淵源，鳳錄生亦提及：

道教與志怪傳奇小說淵源甚深。……，道教要走入小說並發生強大的影響，必須依靠小說基於自主意識的選擇和接納。……道教並不安分守己，與世無爭，它需要宣傳和普及教義，以爭取大量信徒。古小說在文人中頗為流行，可謂高雅的通俗文學，道教自然樂於假為我用了。⁵

劉明哥、路燕霞進一步指出了宋代道教小說中道士形象非常突出：

道教的養生之術對於士大夫有很大的吸引力，……還有些士大夫則是更重視道家思想中那種清高純淨的內涵與品格。士大夫文人對於道教的信奉以及與道人的頻繁交往使得他們筆下的道教傳奇小說更加接近世俗生活，其人物形象更接近平民百姓。在宋代道教小說中，道士的形象非常突出。⁶

文人信奉道教與道人頻繁交往，兩者相互影響下，使得他們的作品有許多與道教相關的人事物記載，內容也大多描寫平民百姓與道人的交流往來，例如道人協助民眾生活各方面所需的種種行為等，但其中也有不少道人詐騙取財的故事，可說在宋代傳奇中，道人形象十分生動鮮明。

雷曉鵬對宋代小說中濃厚的道教色彩續有論述：

在《太平廣記》的影響下，兩宋時代，一些有文化的道士和奉道文人知識份子搜奇獵異，採集社會上流傳的各種與道教或道士有關的奇聞異事，敷采鋪陳創作道教志怪和傳奇作品。……在寫作手法上，宋代的道教志怪和傳奇小說中大多繼續採用隋唐道教志怪和傳奇小說的基本模式。比如遇仙得道、仙人降臨救難等。……從思想主題和內容上看，兩宋時代的道教小說充斥著濃厚的夢幻和神仙色彩，充分展現了道教和道士之流的特異和神奇之處。⁷

道教對宋代社會各階層影響深遠，文學作品亦深受道教影響，充滿濃厚的夢幻和神仙色彩，進而宋代傳奇也因此充滿宗教色彩。

姚海英也提到《夷堅志》⁸中出現的大量「道人」一詞之意涵為：

⁴ 劉守華：《道教與中國民間文學》（臺北：文津出版社，1991年），頁301-307。

⁵ 鳳錄生：〈道教與志怪傳奇小說的淵源關係〉，《唐都學刊》2001年第2期（總第68期），頁86-89。

⁶ 劉明哥、路燕霞：〈唐宋道教傳奇之差異及原因〉，《甘肅廣播電視大學學報》第26卷第4期（2016年8月），頁32。

⁷ 雷曉鵬：《兩宋道教審美文化》（成都：四川大學博士論文，2006年3月），頁117-120。

⁸ 《夷堅志》南宋洪邁撰，原有四百二十卷，今殘存一百八十卷。原書四編，其主體是述異，題材極為廣泛，諸繁陰德、報應、貪詐、奸騙、妖怪、禽獸、神仙、釋教、醫術、妖巫、卜相、夢幻、墳墓、設醮、入冥等，參見李劍國：《宋代志怪傳奇敘錄》，頁335-353。學者黃東陽認為此書是宋代規模最大亦影響最遠的志怪集成之作：「《夷堅志》的行文近於史傳中的五行志之屬，微具史官述而不作的特色……書中諸多故事乃採集自當時的傳說與新聞，便具有第一手記錄的價值和特質，足堪作為研究當時社會文化的基礎文本。」說見黃氏〈利益的崇奉——由《夷堅志》考述南宋五通信仰之生成及內容〉，

宋代的崇道風氣還表現在《夷堅志》中出現了一大批的「道人」形象，……值得注意的是，小說描寫的「道人」，有一些並非真正的道士，「道人」有時是作為一種儒雅的稱號，……而有時是對慕道者的稱呼，……更有鄉野農民以「道人」自居，……儘管他們並非真正的道士，從側面說明了當時民眾以道人自居，渴望入道的嚮往之情。⁹

受宋代崇道風氣之影響，除了國家正式認可的道士之外，尚有諸多慕道者以道人自稱，因而在《夷堅志》中出現大量能使異術、形象鮮明的道人之故事，以下分為兩節，將道人行為對當時人民帶來的益處或負面影響深入討論¹⁰。

提及道人的貢獻，筆者在此概括稱為正面書寫，以人之行事必有其動機之標準來檢視道人所為，下文之分類似乎不符，因而在本節則是將道人以各種能力表現來區分，一為展現高妙之道法、預言生死之數及災禍，吸引民眾崇信，達到宣傳道教之效果；二為對從事宗教之服務，例如祛妖除鬼、回報恩情等；三為以本身之能力為民眾診治肉體之苦痛，並舉故事內容加以佐證、分析。

一、展示道術之真實

宋傳奇中對道人們神奇的道術描寫敘述相當逼真生動，道人向民眾展示高妙的道術，讓親眼所見者對道術之真實深信不疑。例如《夷堅志》的〈張淡道人〉中，述及道人道法奇異之處：

衢州人徐逢原，居郡之峽山。少年時好與方外人處，有張淡道人過之，留館其門。……逢原學《易》，嘗閉戶揲大衍數，不得其法。……授以軌析算步之術，凡人生死日時與什器、草木、禽畜成壞壽夭，皆可坐致，持以驗之，不少差。最好飲酒，……而囊無一錢，人皆云能燒銀以自給。逢原欲測其量，召善飲者四人，更迭與飲，自朝至暮，皆大醉，張元自如。夜入室中，外人望見其倒立壁下，以足掛壁，散髮寘瓦盆內，酒從髮際滴瀝而出。(頁 637-638)

張淡在諸多民眾前展現其高超道術，先是預言人、事、物的生死、好壞十分準確，接著燒銀自給，甚至還能一人與四位善飲者同時比拚，且神色自若。夜晚在室中倒立，控制美酒從髮際緩緩滴出，因而與其拚酒者皆已大醉，而張淡卻毫無醉態。道人有高妙本領，且在民眾面前展示，經由種種道術的施展，讓人民信任道術之真實。

王明清《投轄錄》¹¹所寫的〈猪鬣道人〉傳奇故事中，猪鬣道人亦是在大眾面前展現其本領：

《世俗的神聖—古典小說中的宗教及文化論述》(臺北：學生書局，2011年12月)，頁88-89。

⁹ 姚海英：《洪邁筆記小說與宋代社會》(上海：上海師範大學博士論文，2009年5月)，頁167-168。

¹⁰ 湯靚考察《太平廣記》，將道士形象分為正面形象(神秘、救災扶弱，懲治邪惡、引領求仙得道)與負面形象，參見湯靚：〈《太平廣記》中仙類小說的道士形象淺析〉，《北方文學》2012年第6期(2012年6月)，頁3-4。

¹¹ 《投轄錄》一卷，南宋王明清撰。作品題材，大凡僧尼仙道、神鬼怪魅皆有，其中寫神仙道人術士的最多，約占五分之二，參見李劍國：《宋代志怪傳奇敘錄》，頁284-287。

宣和初，西京有道人來，行吟跌宕。或負擔，賣查桃梨杏之屬。不常厥居。往往能道人未來事，而無所希求。以其喙長，號曰豬鬃道人。……懷中探紙裹小麥，捨於地，如種藝狀，頃之，即擢秀駢實。因挽取，以手摩麵，紛然而落。汲水和餅，復內懷中，頃取出，已焦熟矣。擲之地中，出火氣，然後可食。同行下逮僕隸，悉皆累日不飢。……又探懷中，取小礫土擲之。酒未半，蓮跗冉冉擎桃開花，浮于水面，花葉映帶，深為奇絕。鄉人親舊聞之，嗟駭競賞，幾旬而後謝。其餘奇異，悉皆此類。……揖諸君曰：「移園中假山石來。」叱之曰：「開門！」及開門，望見樓臺屋宇，如人間然。道人投身而入，石合如故。(頁 524-526)

豬鬃道人據道術而違逆物理現象，因而經常能利用身邊可取得的物品，以幻術變化出完全不同的東西，例如以紙裹小麥，不久的時間就變化為成熟的果實，接著直接利用原料當場製作食物，還能周濟身邊諸人。道人利用術法就可以讓植物加速生長成熟的故事，是傳奇故事中常見的母題¹²，甚至可以使用神奇道術直接使水面開出漂亮花朵，讓鄉人競相欣賞，而且還能讓花朵維持幾旬不謝；最後更使出移山倒海之術，將假山移動自如，最後隱身而入。

宋傳奇具有寫實化之特色，在故事中所呈現之時間、地點、人物來歷等皆可能是根據當時社會之傳聞改編而來：

宋代傳奇作者的想像範圍僅僅侷限在兩個圈子裡：一是根據當時的傳聞，略加點綴，即成傳奇；二是靠歷史資料編故事。兩宋時期取材於歷史的傳奇小說，數量相當可觀。¹³

因為宋傳奇具有寫實化之特點，所以在許多故事中所出現之時間、地點、人物等可能都是據真人真事改編而來，例如〈豬鬃道人〉中所提及之年號、地點甚至豬鬃道人的特徵等，都讓人猶如身歷其境般寫實。在〈豬鬃道人〉與〈張淡道人〉兩則故事中，除了提及施展道術的神奇之外，更重要的一點是道人在施展道術時幾乎都會在民眾面前特意展示，藉由一次次道術的成功施展，向民眾證明道術為真。

在宋代傳奇故事中，提及許多道人的高深法術，是道的意義的象徵性表現，¹⁴幻想以道的力量來幫助人們趨吉避凶、達成現實生活中人們認為無法輕易辦到的事情。王

¹² 薛漁思的《河東記》寫板橋三娘子在箱中取木牛木人，耕床前一席地，讓小木偶人種上蕎麥，「須臾生，花發麥熟，令小人收割持踐，可得七八升。又安置小磨子，磑成麵訖。卻收木人子於箱中，即取麵作燒餅數枚。」五代徐鉉《稽神錄》也稱：「大梁逆旅中有客，……，恆賣皂莢百莖於世，其莢豐大，……有好事者，知其非常人，……及夜，穴壁窺之，方見除治床前數尺之地，甚熟，既而出皂莢數十枚種之。少頃既生，……向曉，則已垂實矣。……」杜光庭《續神仙傳》寫杭州監官人馬自然，曾於宴席上施展其術，「以瓷器盛土種瓜，須臾引蔓，生花結實，取實眾賓，皆稱香美，異於常瓜。」說見王立、陳慶紀合著：〈道教幻術母題與唐代小說〉，《山西大學師範學院學報》2003年第3期，頁65-69。

¹³ 王巧玲：〈宋代傳奇的特點及原因分析〉，《牡丹江教育學院學報》2006年第6期（2006年7月），頁2。

¹⁴ 「道術」一詞，源於《莊子·天下篇》中的「天下之治方術者多矣，皆以其有為不可加矣。古之所謂道術者，果惡乎在？」道教中人常有「道無術不行」的說法，就是說「道」寓於「術」，行術就是演道之意。參見張夢道：《圖解道教》（新北市：華威國際事業有限公司，2013年），頁204。

平也提到：

從隋唐到明代中葉，是道教興盛繁榮的時期，……宣揚道教的小說也代出不窮。這些小說雜論陰陽五行、醫卜星算，而尤重仙怪靈異，用種種奇聞異事，宣揚道教的靈驗。¹⁵

道人藉由展示道術之神奇，達到宣揚道教靈驗的效果，形成宋代社會上從君王，下至平民百姓，甚至連文人都沉浸在濃厚的崇道風氣中。

上述已提及在宋傳奇中，關於道人或道士故事的篇目為數不少，而述說道人為民眾預知生死吉凶的故事更是不在少數。例如《投轄錄》另一則〈龍主〉，龍姓道士與太學生們熟識之後，告知他們不久後此城將毀，勸告他們趕緊離開，而最後事情果然如龍姓道士所言：

宣和七年元日，有太學生數人，共登豐樂樓會飲。……問及姓氏，曰：「主姓龍。棄家訪道，隨所寓而安之，亦有年矣。」……客忽指示諸生曰：「不過一歲，此城當毀，雖外城亦然，地皆瓦礫之場。」……復引諸生至近郊人稍稀處，曰：「幸諸君遊既久，亦有以告語者，幸毋忽。」諸生請所以，客曰：「胡騎將犯闕，天子當北狩。城破日大雪，天下自此遂亂。諸君毋以升斗之計，顧惜弗歸，宜各懷親念家，急出都，即可免。不然，非某所知。吾亦從此逝矣。」……遂請告，各給長假，還里中。後悉如其言。……後觀《華嚴經》中有龍主鳩盤荼王，始悟即其人也。（頁 526-527）

龍姓道士所預言乃國家存亡之數，接著將自己已知的未來大事告訴與自己較為熟悉的太學生，雖未拯救城中大多數人民，但至少不是冷眼旁觀任由慘劇發生。

除了預言國家或城市未來，也有預言他人生死之數者，以陸元光〈回仙錄〉¹⁶為例：

吳興之東林沈東老，能釀十八仙白酒。一日，有客自號「回道入」，長揖於門曰：「知公白酒新熟，遠來相訪，願求一醉。」實熙寧元年八月十九日也。……其碧眼有光；與之語，其聲清圓，於古今治亂，老莊浮圖氏之理，無所不通。知其非塵埃中人也，……回公自日中至暮，已飲數斗，了無醉色。……回公曰：「且飲，小術何足道哉！聞公自能黃白之術，未嘗妄用，且篤於孝義，又多陰功，此予今日所以來訪，而將以發之也。」……回公曰：「此古今人所謂第一最上極則處也。此去五年，復遇今日，公當化去。然公之所鍾愛者，子偕也，治命時不得見之。當此之際，公亦先期而知，謹勿動懷，恐喪失公之真性。」……後四年中秋之吉，東老微恙，乃屬其族人而告之曰：「回公熙寧元年八月十九日嘗謂予曰：『此去五年，復遇今日，當化去。』予意明年。今乃熙寧之五年也，子偕又適在京師干薦，

¹⁵ 王平：〈古代小說與宗教文化〉，《佛教文化》2004年06期，頁48。

¹⁶ 〈回仙錄〉一卷，北宋陸元光撰。大約書成於熙寧七八年間，陸氏時當為晉陵令，聞於沈偕而書之，參見李劍國：《宋代志怪傳奇敘錄》，頁136-138。

回公之言，其在今日乎！」及期捐館。凡回公所言，無有不驗。(頁 190-191)

回道人¹⁷因為沈東老能黃白之術但未嘗妄用，而且十分孝順，所以特地造訪，告知其生死之數，除了告訴他，將會在熙寧五年(1072)死去之外，也提到在沈東老臨死前無法見到鍾愛的兒子沈偕¹⁸，甚至安慰他別太在意死生之事。後來果然事情就如回道人所預言般一一發生了，所以文末強調「凡回公所言，無有不驗。」由此可見道人的預言功力，幾乎沒有失準之外，藉由多次的預言成真，向民眾證明預言術亦為真。

二、從事宗教之服務

葛兆光認為道教在產生之後，即宣揚本身具有祛妖除鬼的神奇功能¹⁹：

大概中國人很早就有一個觀念，即精怪是會蠱惑人欺騙人的，但是，假如你識破了它們，它們也就沒有招數了。……這個觀念源遠流長，從巫覡、方士到道士，都奉行這個觀念去指引人們驅邪避怪。……因此，從巫覡方士中生長出來的道士，也就同樣有著驅除鬼魅精怪的義務。²⁰

於是常見的道人形象就是其為民眾祛妖除鬼魅，例如《夷堅志》中的〈河北道士〉，在故事中提到以拔鬼筋法為民眾祛除鬼祟：

宣和七年正月望夜，京師太一宮張燈，觀者塞道。二人墜池，宮卒急拯之，不肯上，肆言如狂。道眾施符籙，百端皆弗効。……詔寶籙宮主者往治。……徧揖曰：「吾黨有高術者，願相與出力，不然，將為教門之累。」……某道士從河北來，獨奮身起，……即仗劍以往。……某道士語眾曰：「此強鬼也，非先拔其骨不可。」眾固不曉為何法。某道士繞池禹步，誦呪良久，遣健卒入水掖溺者，已身軟如綿，泊至岸，則凝然塊肉也。……同辭對曰：「某等亦道士也，生時善法籙，坐罪受譴。雖幽明殊塗，而平生所習固在，度非都下同儕所能敵。不意神師一臨，茫然無措。今過惡昭著，執而囚諸無間獄亦唯命。儻慈悲不殺，導以生路，使得免於下鬼，師之惠也。」……曰：「此鬼不易制，若與之角力，雖千人不能勝。吾嘗學拔鬼筋法，故一施之，筋骨既盡，無能為矣。」皆歎曰：「非所及也。」(頁 661-662)

宣和年間京城賞燈時，有兩人墜入水池，其餘人使出渾身解數仍無法將落水人救起，這時有位來自河北的道士挺身而出。道士向民眾說明，為何一般方式都無法將人救起，這

¹⁷ 回道人即為呂洞賓。尹志華說：「呂洞賓常常化名出現，故諸書所載不一。最常用的自稱是回道人(或回山人)，故世亦呼為回仙、回公。……北宋時，流傳最廣的呂洞賓事蹟，……二為呂洞賓過沈東老家，飲酒題詩。……尤以北宋陸元光《回仙錄》所記為詳。……此事在北宋文人間引為雅談，蘇東坡、陳師道等均曾作詩和呂洞賓之詩。」說見尹志華：〈呂洞賓生平事蹟考〉，《中國道教》2007年第4期(2007年4月)，頁50-54。

¹⁸ 沈偕，字君與，吳興人，東老子，神宗元豐二年(1079)進士。少入上庠，好狎遊，繼而擢第，盡買國子監書以歸。《全宋詩》卷一〇六九錄有其詩作二首。

¹⁹ 唐瑛：〈宋代道教傳奇芻議〉，《西南交通大學學報》社會科學版第13卷第2期(2012年3月)，頁29。

²⁰ 葛兆光：《道教與中國文化》(臺北：臺灣東華書局股份有限公司，1989年)，頁379-384。

是因為鬼頑強抵抗，讓一般道人都束手無策，而河北道士先拔除鬼的筋骨，在大家還不解其說法時，已經施法完成，而鬼被拔除筋骨後，上岸時已經變成一塊肉了。他還提到此鬼不易制伏，即使有千人的力量，也無法勝過。但經由河北道士施展拔鬼筋法後，問題宣告解決，也讓眾人皆佩服其祛除鬼祟的功力了得。

河北道士以其道術協助民眾祛除鬼魅，道士除了有高強的驅鬼法術之外，遇到需要幫助的民眾，也未向其請求利益報酬，純粹以其道術協助人民免於苦難。類似的故事在宋傳奇中還有很多，例如《夷堅志》中的〈同州白蛇〉，提到同州地區常有妖怪出來害人，於是皇帝下詔命虛靖張天師²¹前往除妖：

同州自元符以後，常有妖怪出為人害，皆言白蛇之精。……詔虛靖張天師往治，至則婿不知所之矣。到郡才十日，張召內外諸神，問蛇所在，……，張擇日詣之，去穴三里，結壇五層，其廣數十丈。壇成，悉集一城吏民，使居於其上，而領眾道士作法。……張左手執州印，右手執玉印，端坐以對。蛇縮惡挫沮，進退不可，軀幹漸低摧，似若為一山所壓，衝第三級而止，即飛劍殺之。(頁 725-726)

張天師在距離蛇穴三里的地方結壇，率領眾多道士作法。左手拿州印，右手拿玉印，蛇精的氣勢被天師所挫，軀幹漸漸低摧像被一座山壓住，最後張天師以飛劍斬除了蛇妖。雖然他一開始並非主動協助除妖，但後來還是憑著高強的法術及一顆拯救人民於水火的心，順利幫助同州地區民眾解決了妖精害人的問題。

道人除了擁有道法神奇、預言未來、祛妖除魔、行醫救人等形象以外，道人還有另一種宗教服務，即是為民眾排除困擾。如劉斧《青瑣高議》有〈袁元〉一篇，先生²²袁元為了感謝李生長期資助其酒費，且念在李生事親至孝的德行，在李生闖禍後，袁元出神進入死者屍使其離開，為李生免除了牢獄之災，免去刑罰：

先生袁元，不知何地人也。葛裘草履，遍遊天下……先生日過其門，則引手謂李生曰：「贈吾百金為酒費。」生不違其請，即時遺之。比日而來，凡經歲，生無倦色。一日，先生別生曰：「久此擾子，吾將遠游，子能觴我，則主人之意盡矣，亦將有以教子。」……有跛而丐者，在生開典庫前，出言穢惡。生忿然毆之，跛者仆地，首觸戶限，奄然無氣，既久不復生。……生入室，視先生尚閉目端坐，若入定者。翌日，乃開眼謂生曰：「跛者固已死矣，吾出神入其屍使走焉。」……先生曰：「子至孝，當有善報。」(頁 330-331)

袁元使用神術為民眾排除困擾，並不只是單純因為李生資助他酒錢，就使用道術為李

²¹ 張繼先(1092-1127)北宋末江西龍虎山人，字嘉聞，號「翛然子」，道教天師派第二十九代天師張景端弟張處仁次子。九歲繼承教位，崇寧四年(1105)賜號「虛靖先生」，並賜陽平治都功玉印，掌管道教。欽宗靖康二年(1127)奉詔進京，行至泗州，病逝，享年三十六。生平參見胡孚琛：《中華道教大辭典》，頁 121。

²² 先生：道教對具有一定學識或接受法位的道士的專稱。道教有許多先生稱謂，……又道教中有時也用先生泛指一般道士。參見胡孚琛：《中華道教大辭典》，頁 1438。本文之「先生」，根據其文中之表現，也屬於道人一類。

生解決問題，而是念在李生除了盡心招待他之外，更是個孝子。可見袁元在施術與否的取捨上，被回報的人還需要有其他值得出手相救的價值，否則光是靠金錢是無法讓道人為他展露奇術的。

道人為民眾排除困擾的宗教服務另一例子是聽聞鄉里間有危及鄉民安全的禍害，挺身而出為民殺之，如《時軒居士筆記》²³中的〈黎道人〉：

宣和間，到邢磁村落，聞四畔哭聲相續。扣店媪，媪曰：「此中有野狗為暴，夜至人家，搏食孩稚。」黎曰：「然則我為殺之。」他夕，宿一處，正聞哭聲，其家叫云：「狗來也！」黎持挺追逐，狗行甚疾。狗渡水，黎亦渡水；狗穿岡，黎亦穿岡。……黎大呼傍近居人，壞窰取之，乃一老嫗，煤面裸身。……郡使婦具言之，曰：「不知其他，但見每夜黃昏，必至窰前以火煤塗面，脫下衣裳而出，天曉復還。」郡積其宿愆，斬之，狗禍遂絕。建炎多難，黎歸故鄉，結廬官道側，賣藥乞食。若有兵寇火疫，率預知之，輒告別邑人而去。踪跡稍露，人視其去留，以卜安居。（頁 562）

黎道人聽聞鄉里有禍害時，就立即表示要協助除去危害鄉民的禍源，故事中的婦人在黃昏時不自覺的使用火煤塗面，且裸身後變化為狗，這是傳奇故事中受到宗教信仰影響後，常出現的人變化形態的故事²⁴。且從文中可知，黎道人除了協助解決為禍鄉里的老婦人外，又為了不讓鄉民們生活於災難中，黎道人還結廬於官道旁，以賣藥乞食的形象擔任故鄉的守護者。

道人運用其本領從事諸多宗教服務，擔任神仙與民眾間的溝通橋樑，不僅讓道教信仰得以傳播更深植於人民心中。

三、診治肉體之苦痛

道人除了普遍具有神奇的道術、能夠預言未來及祛妖除鬼之外，尚有一項對民眾非常重要的貢獻，那就是以自己本身的道術或對醫藥方面的了解，直接為民眾治療身體健康方面的各種疑難雜症²⁵。

²³ 《時軒居士筆記》，南宋吳良史撰。此書所述異聞，大都是流傳於市井鄉野的委巷之說，而且多記鬼魅妖物。參見李劍國：《宋代志怪傳奇敘錄》，頁 328-329。

²⁴ 在不同地域、不同朝代和不同作家的手中，變形情節的處理和藉此所要表現的主題思想也往往各不相同，……佛道兩家為了發展、鬥爭的需要，都不遺餘力的借用傳統的變形故事宣傳自己的教義。……至唐志怪小說，……出現了多篇關於人化虎的故事。……在情節結構上，除了人單向化虎之外，還大量增加了人還形的情節。……在唐志怪中還出現了借用外力化虎變形的故事。……主要是圍繞虎皮展開情節，人必須披著虎皮，憑藉它的力量才能變形，虎皮已成為人化虎不可或缺的「道具」。……人不可能化為異類，若要異化也必須得借助一定的外在力量的幫助。依靠虎皮異化，事實上是在強調化虎不是人本身的意願，人的異化是由於外在的道具。說見金官布：〈唐志怪小說「虎精」故事中的變形母題探研〉，《青海社會科學》2012年06期（2012年7月），頁 242-243。

²⁵ 林富士考察中國漢魏六朝道士的醫療活動及其醫術，歸納出醫療方法有以下四類：一、醫者之術：藥物與針灸；二、養生之術：神仙與房中之術；三、巫者之術：禁咒、符印與厭勝；四、道教儀式：首過、上章、齋醮、誦經與功德。並認為對於許多道派而言，醫療之事不只是道士個人短暫的興趣，而是道派長年的經常性活動。說見林氏〈中國早期道士的醫療活動及其醫術考釋〉，《中國中古時期的宗教與醫療》（臺北：聯經出版公司，2008年6月），頁 267-272。

例如《夷堅志》〈梅先遇人〉中即提到：「慶善有外兄病，每食輒吐，梅曰：『瓢中藥正爾治此。』取數粒與服，一日即思食，旬時病盡失去。」（頁 599）梅先一得知有民眾生病，就立刻給予丹藥服用，沒多久民眾的病就痊癒，可見道人的丹藥效果奇佳。

《夷堅志》的另一個故事〈田道人〉，也有提及為民眾治病的故事：「隆興甲申、乙酉歲，近境疾疫起，田以丹末刀圭揉成丸救之，服者皆活。」（頁 681）在這則故事中，田道人不僅僅是治病，而是救災，針對當時發生的流行疾疫製作出能解救民眾生命的藥丸，被其治癒的民眾更是不計其數。

此外，還有一種更神奇的方式，竟然是透過「夢」來提示民眾如何治病。如《夷堅志》〈蓑衣先生〉中，多次提及何蓑衣先生在民眾夢中告訴他們如何治療頑疾：

何蓑衣先生，淮陽朐山人。……遭亂南來，寓姑蘇。……一日，自外歸，倏若狂疾，久而益甚。……衣裾漫漫不整，只以蓑笠蔽身，處葑門城隅土窟中，人竊窺之，唯見大蟒踞坐。……半歲後，漸出語說災祥。吳人傳其得道，云因在妙嚴寺臨池見影，豁然有悟。……遇二道人引自黃山授道。……李縣丞母病，來致禱，夢之云：「人謂吾為茅君，非也。汝不必畫我像，但畫世間呂真人即是已。」李奉所戒，母病遂瘳。葉學文林苦耳聾噎塞，肢節煩痛，奉事累歲，夢之云：「授汝一吹火法。」即以手捻其左耳，按于卓，吹氣入耳，戰慄不自持。明旦，宿恙如洗。王道運幹妻胡氏病，夢何來，手擘面皮，瑩白如玉，面部方正，碧眼丹脣，著白衣，宛類北斗相。胡氏病篤，何遺之藥，才捧盞，見立于前。使改名德真。詢之傍人，莫見也。亟遣王生往謝，已書二字于壁。其後德真夢何與灼艾，寤而聞帳中艾香，視灸處黑癍赤腫，傳以膏藥，亦濃潰，未幾氣血復初。……時以便溺煉泥，捻成孩兒，人求得者，持歸供養，必獲靈異。有病者乞坐處草煎湯，或易草衣焚灰，令撚作丸服之，其病即愈，竊取則不驗。有姓左人以煎湯草療病，復緘于合。（頁 799-800）

何蓑衣藉由託夢方式進入民眾夢中，教導民眾如何治療每一種不同的疾病，可掛呂真人畫像，也可透過吹火的方式，還有給藥並且要求病人改名，甚至還用灼艾、貼膏藥等方式。何蓑衣的神奇醫術連南宋孝宗都注意到了，還賜名、為他造庵。何蓑衣因此聲名大噪，但其人卻未因此而驕傲自大，依然繼續從事醫治病人的工作，民眾若有病求助於何蓑衣，還必須讓他親自診療，私下竊取其所煉好的藥物是沒有療效的。由此可見，何蓑衣對於每一位病人的病狀，都是按照他所知道的狀況對症下藥，而不只是單純煉好丹藥後，隨便讓民眾自行拿取。這樣的行為亦能建立道人在診治人民肉體之苦痛時的專業形象。

從各種道人所展現的本領及從事的行為看來，道人對於當代社會有諸多貢獻，亦是民眾生活上各種疑難雜症的解決者，藉由道人的表現，不僅可向人民證明道術為真，更可讓民眾信任宗教的力量。

參、負面表述：指摘濫用道術之惡行

以上敘述都是屬於宋代傳奇中，有關於道人形象之正面書寫且以其高強能力對民眾有助益的故事。宋初立國，關於宗教信仰及其政治地位，多承襲唐代的故事，因而在宗教信仰方面還算自由，佛、道兩教是並尊共容的。但到真宗臨朝，因失意於敵國，忽留心於宗教，由此開始，形成宋徽宗的篤信道士巫術等事，造成道教在宋史上的污點。南懷瑾云：

如史載靖康事實云：「以郭京為成忠郎，選六甲兵以禦金。初於龍衛中得京，但因好事者言京能使六甲法，可以生擒金二將而掃蕩無餘。……朝廷深信不疑，命以官。……使自募兵，無問技能與否，但擇年命合六甲者。所得皆市井游惰，……京談笑自如云：擇日出兵，三日可致太平，……另有人所募眾，或稱六丁力士，或稱北斗神兵，……大率效京所為。……事急，迨郭京出禦金軍，敗走，京城陷。帝如金營請降，從此徽欽父子，均為俘虜。」²⁶

徽宗篤信道教，以為靠法術可以解除外患，最後卻讓自己成了俘虜，也讓後世人民對道教存有部分負面印象，而這個特點也顯露在當時的文學作品中。因此在宋傳奇中，雖然道人以其能力做了許多對民眾有益的事，但人性最原始的需求，不外乎為錢財、權勢，前述之道人雖對民眾有諸多貢獻，因而其中也不乏道人為了滿足自身私慾而毀壞濟世形象的負面故事。以下依照道人行事之動機，爰分二類討論。

一、詐財、盜財復涉殺人

假借道士神通之名進行詐財，例如張齊賢《洛陽搢紳舊聞記》²⁷中的〈田太尉候神仙夜降〉，即描寫道士利用人民好道的心理來行騙，甚至予取予求：

田太尉重進，始起於戎行，常為太祖皇帝前隊，積勞至侍衛、馬步軍都虞候。太宗朝，移鎮永興軍。晚年好道，酷信黃白可成。有揀停軍人張花項，衣道士服，俗以其項多雕篆，故目之為「花項」。晚出家為道士，自言有術，黃白金可成，重進甚信重之。花項又引一道士為同志。重進與之同飲食，前後所要錢幣悉資之，無少違者。……時已六月矣，前後費用重進錢物，且懼八月無成，必當及禍，遂密同設計，潛謀遁去。……花項曰：「此月十五日，夜三更必至，呂言不欲多見人。望太尉於東位射弓處，排當帳設，用新好細蓆，於靜室燃香燭，須鮮果好酒。太尉自齋沐，換新衣，具靴笏，深夜候之，必來降矣。」……親信人來白：「尊師門大開，中竝無人，向來囊篋般運已盡。」蓋花項等誑令開東邊便門，揭篋俱潛盾矣。重進慚恨嗟歎，但鳴指顧左右曰：「無良漢！無良漢！」自是無復

²⁶ 南懷瑾：《中國道教發展史略述》（臺北：老古文化事業股份有限公司，1987年），頁77-87。

²⁷ 《洛陽搢紳舊聞記》存五卷，北宋張齊賢撰。所寫為昔時搢紳所談五代宋初間事，參見李劍國：《宋代志怪傳奇敘錄》，頁44-45。

張花項利用田太尉好道的心理，不僅自己進行詐騙，甚至招來同伴一起行騙，要求田重進供應兩人大量金錢，而此時重進仍不疑有他，持續滿足兩人飲食與金錢上所有要求，後來花項擔心事跡敗露，假託仙人夜降，欲吸引重進注意，為自己爭取逃跑時間，故事結局則以重進悔悟，自是無復求道術作結。故事中都沒有提及花項展示其道法神異之處，但重進卻甚信重之，且對於道人的神通都絲毫不檢驗，僅憑其一面之詞就信任，這就註定了被騙的下場。

宋代有許多道士本領高強，利用道術協助解決社會問題，也有道士不將本領用在正確的地方，反而鑽營取巧為自己謀利。例如費袞《梁谿漫志》²⁸中的〈俚語盜智〉，即提到道士參與竊盜案：

高郵民尉九，疾足善走，日馳數百里，氣勢猛壯，非得樹不能止。為盜寢淫傍郡，淮人皆苦之。其居高郵闌闌間，日則張食肆，夜則為盜。一日晨起方坐肆間，有道人來食湯餅。食已，邀尉至閒處，呼為師父，且拜之，尉訝之曰：「何為者？」道人曰：「某亦有薄技，然出師下遠甚。聞楚州城外有一富家，今願偕師行，庶憑藉有所獲。」……尉自屋窗入，約道人伺于外。既入其室，視所藏金珠錦綺，爛然溢目，即以百縑擲出，道人分兩囊負之。斯須，尉復由屋窗出。道人思天下惟尉為愈己，不如殺之，即拔刃斷其首，隨墜地，視之，則紙所為也。尉由他戶復馳歸高郵就逮，天方辨色。道人負重行遲，為追者所及，執送楚州獄，自列與尉同為盜狀。州為檄高郵，高郵報云：「是夕尉自與僕有訟，方繫有司，無從可為盜也。」道人終始墮其計，卒自伏辜。(頁 580-581)

文中道人雖沒有詳記其姓名，但可見道人一開始就存心不良，先是拜尉九為師，學的不是正當法術，而是竊盜技巧。與尉九共同作案後，又擔心尉九的盜竊技巧高於自己，於是起了殺人念頭，在文章中雖然以簡單幾句帶過，但仔細探究，該道人除了偷竊他人財寶之外，竟然還有殺人想法，甚至付諸行動，與上節的道人助民形象大相逕庭。雖然後來並沒有成功殺了尉九，但有殺人的想法就已經嚴重損及個人品德修養了，更何況是有打算傷害他人性命的行為。

二、圖謀不軌，意圖叛亂

前兩則只是說明道人為了謀財而進行騙術，最嚴重的甚至圖謀不軌，例如《梁谿漫志》的另一則〈范信中〉，記載了道人張懷素謀叛事件：

范寥，字信中，蜀人，其名字見《山谷集》。負才豪縱不羈，家始饒給，從其叔分財，一月輒盡之。……益縱酒，遂毆殺人，因亡命，改姓名曰花但石，……又

²⁸ 《梁谿漫志》於《宋志》著錄作一卷，當是字誤，今本皆十卷。嘉泰元年（1201）施濟始刻之，今傳《稽古堂叢刻》、《四庫全書》、《知不足齋叢書》、《學海類編》、《常州先哲遺書》、《宋人小說》等本蓋由此出。參見李劍國：《宋代傳奇集》，頁 578。

往茅山投落托道人，即張懷素也。有妖術，呂吉甫、蔡元長皆與之往來。懷素每約見吉甫，則於香合或茗具中見一圓藥，跳擲久之，旋轉於桌上，漸成小人。已而跳躍于地，駸駸長大與人等，視之則懷素也。……時懷素方與吳儲、侔謀不軌，儲侔見范愕然，私謂懷素曰：「此怪人，胡不殺之？」范已密知之矣。一夕，儲侔又與懷素謀，懷素出觀星象，曰：「未可。」……范得錢，徑走京師上變。……即下吏捕儲、侔等。獄具，懷素將就刑，范往觀之。懷素謂曰：「殺我者乃汝耶？」范笑曰：「此朝廷之福爾。」又謂刑者曰：「汝能碎我腦蓋，乃可殺我。」刑者以刃斫其腦，不入，以鐵椎擊之，又不碎，然竟不能神，卒與儲、侔等坐死。（頁578-580）

張懷素「有妖術」²⁹，雖身為道人卻與吳儲、吳侔圖謀叛亂，幸好這個消息被范信中得知，趕緊上報朝廷，逮捕一干預謀叛變的人。身為道人卻有如此大的野心，妄想以自己的道術謀得天下，故事更進一步敘寫懷素妖術，行刑時竟無法將其砍頭，但天理昭彰，懷素無法再以妖術保護自己，最後與儲、侔等人皆死。

在道人負面表述的幾則例證中，先是道人為了自己的私利而使用騙術詐財，而比詐財更嚴重的甚至有盜財後欲殺人滅口的行為，除了為自己謀取錢財之外，甚至還有圖謀竊國行為的道人。從這幾則故事看來，道人行為之動機幾乎都是為自身欲獲取利益，從獲取財富至獲取權勢，不僅手段愈趨過分，受害民眾之數量也愈趨多，可見道人濫用道術對民眾造成之影響程度也是不可小覷的。

進一步由寫作手法來看，宋傳奇中這些負面形象的描寫，趙修霏將其稱為「寫醜」、「寫惡」，與「丑化」共同呈現出宋傳奇獨特的美學風貌。其說曰：

宋傳奇的「寫醜」充滿著人性的醜陋、仇恨的語言；「寫惡」的宋傳奇充斥著犯法者的罪惡及社會的黑暗、醜陋……作者在宋傳奇中刻意寫「醜」，欲以寫「醜」來引起讀者的驚愕與恐懼，……某些宋傳奇還專寫犯法犯罪之惡，其中又以詐騙情節居多。³⁰

這些「寫醜」及「寫惡」式的負面形象描寫，讓我們見識到在道教興盛的宋代，道人受到君王、貴族過分倚重，竟讓不少投機份子有機可乘。

肆、結語

²⁹ 學者李昭鴻提出道教色彩濃厚的「學法造反」民間故事類型，可為旁參。其說曰：「以具備超能力的故事主人公之善惡形象，連帶對其法術有仙術（道術）與妖術（邪術）的不同稱呼差別，其具體內涵乃包括是非道德判斷的對應……當故事主人公的法術遭名之為妖術，往往是為闡述學法者心術不正命題，藉此和伸張正義公理、維持社會秩序的仙術進行正邪對照。」說見李氏〈中國民間故事類型「學法造反」和「神箭早發」之離／合試探〉，《漢學研究集刊》第22期（2016年6月），頁173-174。

³⁰ 趙修霏：〈試析「審醜」的傳奇手法：以十一篇宋傳奇為例〉，《東吳中文學報》第18期（2009年11月），頁117-124。

兩宋君王篤信道教，除了依賴道教信仰鞏固統治權以外，還希望藉由信奉道教達成長生境界，或以宗教來安慰人心。因而當代民眾有任何生活上的需求，都是由道人發揮其本領協助解決；但許多君王出現過度崇道的表現，例如捏造神話、優寵道士、大興宮觀等，也讓許多投機分子有機可乘，本欲藉宗教治國、興國，最後反而導致滅國下場。

而宋傳奇中道人發揮其能力，有益民眾生活方面的道人行為有：

一、濟世救民之術：

道人擁有高超的法術，能為民眾解決生活中各項疑難雜症，例如：教授軌析算步之術、加速植物生長等；以及道士預言他人生死之數，甚至是國家存亡與否都十分神準，且毫無失誤。

二、從事宗教之服務：

民眾無論是落水遭鬼祟纏身，或是與妖魔鬼魅有仇隙遭其報復，道人最終都能協助人民順利解決各種狀況。或是道人接受民眾金錢或生活上的幫助後，視情況在適當時機回報，或為了民眾安危挺身而出。

三、診治肉體之苦痛：

除了被鬼祟纏身報復時需要尋求道士協助，若有頑疾也會找道士求丹藥或處方醫治。

有發揮自身能力，對社會助益良多的道人，但也有為了追求錢財、權勢，不擇手段，帶給民眾許多困擾的道人：

一、假借神通，詐財取物甚至涉及盜財殺人：

先是利用民眾想求仙成道的心理，誇大自己的本事，藉此詐財，接著假托自己能召喚神仙，於欺騙民眾後，恐事跡敗露便逃之夭夭。另有雖稱為道人，卻淨想著盜竊他人財物以謀利，甚至聯合地方宵小共同犯案，最後還想把與自己共同犯罪的夥伴殺掉，獨吞所有財物。

二、圖謀不軌，意圖叛亂：身為道人，卻妄想擁有更多權勢、圖謀不軌。

透過這些傳奇故事，可知宋代人民甚至宋代以前的民眾在生活上與道教、道人關係密切，民眾遇到任何難解的事件、希望能提前預知命運以趨吉避凶、得了難以治療的病症等，都會尋求道教的協助，而代替神明為民眾解決困難的就是道人。若道人們心存善念，服務民眾不是為了替自己謀利，而是為了貢獻自己所能，那可說是百姓之福；若道人不遵守道教戒律存心不良，只想著貪小便宜、詐騙取財或盜財殺人，甚至是圖謀不軌，無疑會替民眾帶來許多困擾，也毀壞了我們對於道教既存的良好印象。

參考文獻

一、傳統文獻

〔元〕脫脫等：《宋史》，北京：中華書局，1977年11月。

二、近人論著

（一）專書

北京大學古文獻研究所編：《全宋詩》，北京：北京大學出版社，1995年3月。

李劍國：《宋代志怪傳奇敘錄》，天津：南開大學出版社，1997年6月。

李劍國：《宋代傳奇集》，北京：中華書局，2001年11月。

林富士：《中國中古時期的宗教與醫療》，臺北：聯經出版公司，2008年6月

南懷瑾：《中國道教發展史略述》，臺北：老古文化事業股份有限公司，1994年1月五版二刷。

胡孚琛：《中華道教大辭典》，北京：中國社會科學出版社，1995年8月。

張夢逍：《圖解道教》，新北市：華威國際事業有限公司，2013年1月。

黃東陽：《世俗的神聖—古典小說中的宗教及文化論述》，臺北：學生書局，2011年12月

葛兆光：《道教與中國文化》，臺北：臺灣東華書局股份有限公司，1989年12月。

劉守華：《道教與中國民間文學》，臺北：文津出版社，1991年12月。

盧國龍著，王志龍編：《道教知識百問》，高雄：佛光出版社，1991年6月。

薛洪勳：《傳奇小說史》，浙江：浙江古籍出版社，1998年12月。

（二）學位論文

雷曉鵬：《兩宋道教審美文化》，成都：四川大學博士論文，2006年3月。

姚海英：《洪邁筆記小說與宋代社會》，上海：上海師範大學博士論文，2009年5月。

（三）期刊論文

王立、陳慶紀合著：〈道教幻術母題與唐代小說〉，《山西大學師範學院學報》2003年第3期，頁65-69。

王平：〈古代小說與宗教文化〉，《佛教文化》2004年06期，頁48-49。

王巧玲：〈宋代傳奇的特點及原因分析〉，《牡丹江教育學院學報》2006年第6期，2006年7月，頁1-2。

尹志華：〈呂洞賓生平事蹟考〉，《中國道教》2007年第4期，2007年4月，頁50-54。

李昭鴻：〈中國民間故事類型「學法造反」和「神箭早發」之離／合試探〉，《漢學研究集刊》第22期，2016年6月，頁169-208。

金官布：〈唐志怪小說「虎精」故事中的變形母題探研〉，《青海社會科學》2012年06

《雲科漢學學刊》第十九期

期，2012年7月，頁242-244。

唐瑛：〈宋代道教傳奇芻議〉，《西南交通大學學報》社會科學版第13卷第2期，2012年3月，頁27-32。

湯靚：〈《太平廣記》中仙類小說的道士形象淺析〉，《北方文學》2012年第6期，2012年6月，頁3-4。

趙修霈：〈試析「審醜」的傳奇手法：以十一篇宋傳奇為例〉，《東吳中文學報》第18期，2009年11月，頁117-138。

鳳錄生：〈道教與志怪傳奇小說的淵源關係〉，《唐都學刊》2001年第2期（總第68期），頁86-90。

劉明哥，路燕霞：〈唐宋道教傳奇之差異及原因〉，《甘肅廣播電視大學學報》第26卷第4期，2016年8月，頁31-34。

附 錄

筆者統整《宋代傳奇集》的故事中，於內文或標題出現道人、道士的篇章。在標題部分，道人一詞共出現 12 次，於關鍵詞一欄中則出現 25 次；而道士一詞在標題中則只有 3 次，於關鍵詞一欄中則出現 24 次。

編號	名稱	撰者／出處	關鍵字	時間
1	田太尉候神仙夜降	張齊賢《洛陽搢紳舊聞記》	有揀停軍人張花項，衣 <u>道士</u> 服，俗以其項多雕篆，故目之為「花項」。	宋太祖
2	程君友	黃休復《茅亭客話》	開寶九年春，往雲頂山寺，遇一 <u>道士</u> 。	宋太宗（太平興國）
3	張佛子傳	王拱辰《張佛子傳》	有一 <u>道士</u> 丐於慶之門。	宋太宗（淳化）
4	回仙錄	陸元光《回仙錄》	一日，有客自號回 <u>道人</u> ，長揖於門……	宋神宗（熙寧）
5	王寂傳	劉斧《青瑣高議》	見黃冠 <u>道士</u> 自外人……	宋仁宗（嘉祐）
6	方技	章炳文《搜神秘覽》	皇甫 <u>道人</u> 言：昔長安有黃翁者，家粗贍足。自持藥術東走京師……	
7	玉華記	《夷堅乙志》	長髯 <u>道士</u> 乘雲至，碧冠霞衣，執玉簡，直前再拜。	宋徽宗（政和）
8	劍仙	《夷堅支庚》	少頃，一 <u>道士</u> 來，問姜曰：「君面色不祥，奇禍立至，何為而然？」具以曲折告。 <u>道士</u> 令於淨室設榻。	宋欽宗（靖康）
9	林靈素傳	耿延禧《賓退錄》	林靈素，初名靈噩，字歲昌。家世寒微，慕遠遊。至蜀，從趙昇 <u>道人</u> 數載。趙卒，得其書，秘藏之，由是善妖術，	宋徽宗（宣和）

			輔以五雷法。	
10	林靈蘊傳	趙鼎撰，出自《道藏》	先生姓林，本名靈蘊，字通叟，溫州永嘉人也。……長五歲不語。時五月五日，風雨大作，有 <u>道士</u> 頂青玉冠，衣霞衣，不告而入，見先生，喜曰：「久不相覩，特來上謁。」	宋徽宗 (崇寧)
11	亂漢道人記	陳世材撰，出自《夷堅丁志》	陽大明者，南康縣程龍里士人，父喪，廬墓次。其明年，歲在壬戌，七月七日晨興，有 <u>道人</u> 從山上下來。	西晉
12	出神記	余嗣《出神記》	月色甚明，似夢非夢，見一人排闥而入， <u>道衣小冠</u> ，持旌幢，立於牀前，呼曰：「司命真君相召。」	宋高宗 (紹興)
13	豬鬃道人	王明清《投轄錄》	宣和初，西京有 <u>道人</u> 來，……往往能道人未來事，而無所希求。以其喙長，號曰豬鬃道人。	宋徽宗 (宣和)
14	龍主	王明清《投轄錄》	……問及姓氏，曰：「主姓龍。棄家訪道，隨所寓而安之，亦有年矣。」	宋徽宗 (宣和)
15	楊道人	郭彖《睽車志》	成都楊 <u>道人</u> ，本坊正也。素嗜酒無行，遭杖罰者屢矣。	
16	江渭逢二仙	吳良史佚名筆記	三月往茅山，與 <u>道士</u> 劉法師語，自託奇遇。	宋高宗 (紹興)
17	黎道人	吳良史撰，出自《夷堅支庚》	黎 <u>道人</u> 者，溧陽人。少落托去家，足跡遍秦魏。	宋徽宗 (政和)

18	范信中	費袞《梁谿漫志》	又往茅山投落托 <u>道人</u> ，即張懷素也。有妖術，呂吉甫、蔡元長皆與之往來。	宋徽宗
19	俚語盜智	費袞《梁谿漫志》	一日晨起方坐肆間，有 <u>道人</u> 來食湯餅。食已，邀尉至閒處，呼為師父，且拜之。	
20	竇道人	洪邁《夷堅甲志》	有老 <u>道人</u> 來，年八九十矣，鬢鬚皤然，曲偻豐下。	宋高宗 (紹興)
21	絳縣老人	洪邁《夷堅甲志》	……有 <u>道人</u> 先在，以一鶴及僕鐵鬼自隨。	宋高宗 (紹興)
22	宗本遇異人	洪邁《夷堅甲志》	遇 <u>道人</u> 麻衣椎髻丐食。	宋徽宗
23	梅先遇人	洪邁《夷堅甲志》	…… <u>道者</u> 笑，自取啖之，曰：『如我法以食。』歷數日，覺不復臭，而味益甘軟。	宋高宗 (紹興)
24	承天寺	洪邁《夷堅乙志》	<u>道士</u> 直入，睨愷曰：「急治行，後三日猶可與家人訣，緩則無及矣。」	宋高宗 (紹興)
25	張女對冥事	洪邁《夷堅乙志》	意其為祟，呼洞虛觀 <u>道士</u> 視之。	宋高宗 (紹興)
26	武夷道人	洪邁《夷堅乙志》	游者泛舟其下，仰望極目，道流但指言古跡所在，云莫有登之者。…… <u>道人</u> 曰：「業欲一往，要當盡此身尋之。」	宋高宗 (紹興)
27	宣州孟郎中	洪邁《夷堅乙志》	凡八日復甦，云：「初在田中，望十餘人自西來，皆著 <u>道服</u> ，所齎有箱篋大扇。	宋孝宗 (乾道)

28	張淡道人	洪邁《夷堅乙志》	有張淡 <u>道人</u> 過之，留館其門。	
29	趙小哥	洪邁《夷堅乙志》	……有二走卒持洪州趙都監書，來市民陶婆家，報趙 <u>道人</u> 死于洪。	宋高宗 (紹興)
30	青童神君	洪邁《夷堅乙志》	<u>道士</u> 云：「此東海青童君也。白車者，疑為蓐收白虎之屬。」吁，可畏哉！	
31	馬識遠	洪邁《夷堅乙志》	……王猶能言，曰：「乞與召嵩山 <u>道士</u> 。」	宋徽宗 (宣和)
32	南嶽判官	洪邁《夷堅丙志》	趙即呼 <u>道士</u> ，如其請。	宋高宗 (建炎)
33	范子珉	洪邁《夷堅丙志》	處州 <u>道士</u> 范子珉，嗜酒落魄。	宋孝宗 (乾道)
34	安氏冤	洪邁《夷堅丙志》	京師安氏女，嫁李維能觀察之子。為祟所憑，呼 <u>道士</u> 治之，乃白馬大王廟中小鬼也。	
35	無足婦人	洪邁《夷堅丙志》	居一年許，出游相國寺，遇 <u>道人</u> ，駭曰：「子妖氣甚盛，奈何？」	
36	河北道士	洪邁《夷堅丙志》	……某 <u>道士</u> 從河北來，獨奮身起，……即仗劍以往。	宋徽宗 (宣和)

37	魚肉道人	洪邁《夷堅丙志》	紹興二十八年，召入宮，賜名元道，封達真先生，戒令勿食魚。……乾道二年，予見之鄱陽，食肉二斤，而飲水猶一斗。證其得道始末，與周說不差，故采著其大略。	宋徽宗 (大觀)
38	沈見鬼	洪邁《夷堅丙志》	紹興乙亥歲，三 <u>道流</u> 歸天台，以是日至門，少憩。	宋高宗 (紹興)
39	田道人	洪邁《夷堅丁志》	田 <u>道人</u> 者，河北人，避亂南度，居京口。	宋高宗 (紹興)
40	劉改之教授	洪邁《夷堅支丁》	過臨江，因游閤阜山， <u>道士</u> 熊若水修謁，謂之曰：「欲有所言，得乎？」……熊曰：「吾善符籙，竊疑隨車娘子恐非人也。不審於何地得之？」	宋孝宗 (淳熙)
41	胡十承務	洪邁《夷堅支戊》	……將呼 <u>道士</u> 施法，……他日入市，值 <u>道人</u> 行乞，謂曰：「君面有憂色，必遭鬼物所惱。可從此直進，倘逢一小僧便祈之，定能相救。」	宋高宗 (紹興)
42	同州白蛇	洪邁《夷堅支戊》	同州自元符以後，常有妖怪出為人害，皆言白蛇之精。…… <u>詔</u> 虛靖 <u>張天師</u> 往治，至則婿不知所之矣。	宋徽宗
43	蔡京孫婦	洪邁《夷堅支戊》	宣和二年，…… <u>招寶籙宮道士</u> 治之。	宋徽宗

44	譚法師	洪邁《夷堅支庚》	……里中譚法師者，俗人也，能行茅山法，雖非道士而得此稱。	
45	薛湘潭	洪邁《夷堅支癸》	……遇三四道人聚野店，各有息氣竹拍，從而求之，且脫巾換其所戴緇布，解衫以易布道袍服，與錢兩千。	宋孝宗 (淳熙)
46	徐希孟道士	洪邁《夷堅支癸》	婺州天慶觀道士徐澹然，字希孟，庸庸黃冠也。	宋高宗
47	養皮袋	洪邁《夷堅三志己》	婺州有野叟，如散浪道人之狀，自稱養皮袋，不知其姓名鄉里。	宋孝宗 (淳熙)
48	半山兩道人	洪邁《夷堅三志己》	胡入堂駐足，日正午，見兩道人坐地上。	宋光宗 (紹熙)
49	建德茅屋女	洪邁《夷堅三志己》	忽一道士戴鐵冠，左手持水盂，右手持劍，直入店，吸水喫女。	宋孝宗 (淳熙)
50	歷陽麗人	洪邁《夷堅三志辛》	……父絕以為憂，值道人屈先生來，自謂精於天心法，備白其故。	宋孝宗 (乾道)
51	岳陽董風子	洪邁《夷堅三志壬》	楊昭然道人云：「曾游潭州嶽麓宮，見有抱黃閣及抱黃洞，因詢道士命名之自，道士曰：『東晉義熙年，真人成道於此，乃用其名建閣，洞即脩行之所也。』」以是知黃花老叟，蓋其人云。	宋孝宗 (乾道)
52	蓑衣先生	洪邁《夷堅志補》	何蓑衣先生，淮陽胸山人。……遇二道人引自黃山授道。	宋高宗 (紹興)

53	太清宮試論	洪邁《夷堅志補》	……欲去， <u>道士</u> 請少留，享斛食，怒曰：「吾非鬼，安用此為？」。	宋高宗 (紹興)
54	蔡州小道人	洪邁《夷堅志補》	……遂著野人服，自稱 <u>小道人</u> 。	
55	猪鬣道人	洪邁《夷堅志補》	一亭前有大假山， <u>道人</u> 酒酣，振衣起，舉手指劃山石，一峰中分。	宋徽宗 (宣和)
56	章仲駿遊仙夢	洪邁《夷堅志補》	……抵岸，已有籠燭火炬，數 <u>道士</u> 前迎，問觀主為誰，曰：「趙繼章也。」	宋高宗 (紹興)
57	鳴鶴山	洪邁《夷堅志補》	明日，率壯健者遍山訪覓，故處踪跡宛然，但不復見二 <u>道士</u> 。	
58	衝浦民	沈氏《鬼董》	民識其比鄰錢 <u>道人</u> ，以焚死矣。	
59	郝太尉女	沈氏《鬼董》	隨召京師名 <u>道士</u> 治之。	宋徽宗

從閩南諺語中探討臺灣歷史與民俗節慶

蔡昭音 *

摘要

語言文字表達一種文化的內涵與歷史經驗傳承，也是兼具文化外在形象與內在精神意涵的綜合體現。閩南諺語是祖先長期傳承下來的慧言妙語，是台灣人現實生活和精神文明的智慧箴語，也是後輩台灣人極其寶貴珍重的文化財產。諺語中涵蓋的層面甚廣，有關人生、哲理、宗教信仰、風俗習慣，以及台灣的歷史、社會、政治變革等等，其文化內涵，與台灣人的生活息息相關，一直世代相傳至今。

閩南習俗諺語反映出某些日常生活和民間互動行為的規範，某些諺語顯得頗有權威，乃是社會合理化的行為的形式。許多習俗在人們心中早已根深蒂固，有些習俗是代代相傳，而後代子孫只知其然而不知其所以然！然而，在急遽變化的台灣社會，若不將諺語加以整理與保存，則數年後台灣的文化亦將逐年消失終至滅絕，此即為筆者所憂心，而欲探究之主因。

關鍵詞：閩南語、閩南諺語、民俗節慶、臺灣歷史

106 年 11 月 4 日投稿，107 年 4 月 17 日接受刊登

* 國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士班四年級

壹、前言

諺語最簡單的定義是「俗語」¹。「俗語」之概念為：流行於一般社會大眾之間的通俗用語。它具有相當固定形式，現成的口頭語，並且含有完整的概念，用來表達特定族群，典型的社會經驗，諺語包含很多重要的內容，所以是民族社會珍貴的財產。

台灣人因承襲了漢文化的豐富內涵，而有了諺語的產生，這些諺語對先人的價值觀、人生觀、處世之道等等，都發生過一定的引導或參考的作用。此外，近代台灣約四百年的歷史中，產生了無數反映這些獨特台灣經驗的俗語。這些承載台灣精神和文化傳承的諺語，默默地影響一代又一代的台灣人。所以先人的古諺，仍然能引起台灣新世代們熱烈的共鳴與學習，進而運用於生活中，細細體會諺語的奧妙與趣味。

在生活中最常聽聞的詞句，便是說明人與人彼此關係的「人情世故」，另一說是「人情世事」。「人情」指人與人之間的常情；「世故」是世界上這些事情。要懂得人，要懂得事，就叫做「人情世故」²，即為人處世的道理。閩南諺語中也提到：「人情世事陪夠夠，無鼎閣無灶。」意指人情世故的禮尚往來是門大學問，繁文縟節若都要兼顧周全，可能要面臨破產的危機，連基本的炊煮工具，鼎和灶都沒了。

民間慣俗的諺語給我們展示了社會生活的形式，包括年節、人生喜悲大事的習俗，慶弔往來的禮數，以及一些慣例雜俗。這類俗語好多是新世代的台灣人所難以想像的，對照現代社會生活來看，趣味性十足。

我們的祖先巧妙地運用語言的智慧與生活的藝術，將生活經驗編織成諺語流傳下來，充滿了知識性與趣味性，讓人朗朗上口、易學易懂，使後代子孫經由諺語，去了解先民們的生活風俗與習慣，就好像是一座跨越時空的橋樑，好奇探究之心油然而生！

在民俗諺語中，到底潛藏著何種生活智慧與文化瑰寶？它的起源與使用又是受到那些主客觀因素的影響？在其「顯性」與「隱性」的意喻背後是否有著更具價值的理念與提醒？上述之問題也是本文所欲探究之因。

貳、閩南諺語形成的時空背景

諺語是先人生活經驗的累積與智慧的結晶，其成因與時空背景密不可分，研究閩南諺語，必先從台灣歷史變遷之軌跡著手。

臺灣早期還沒有漢人來開墾居住前，是原住民的居住地。在當時的原住民，民智尚未開化，其文化自然不如漢人精深。後來漢人大舉移民來臺，將漢人文化傳播過來，臺灣才在漢文化的基礎上，進而發展出臺灣人的文化。在漢人移民來臺時期，特別是鄭氏

¹ 中華學術院《中文大字典》VIII (台北：中華學術院，1973)，頁 1055。

² <http://iccic.tw/q/%E4%BA%BA%E6%83%85%E4%B8%96%E6%95%85> 查詢日期 2017/7/21。

〔宋〕文天祥〈送僧了敬序〉：「姑與之委曲於人情世故之內。」

東遷後，宗教信仰才逐漸在臺灣傳播與發展，且深入到語言、文化各個層面，進而影響臺灣閩南諺語的形成與使用。臺灣的歷史大致分為五個時期，即一、荷據時期，二、鄭氏王朝，三、清領時期，四、日據時期，五、戰後的臺灣，也就是從一六二四年至一九四五年約三百多年間的歷史。諺語的產生與歷史是相關的、有連貫性與一致性的，而非片斷形成。茲就閩南諺語形成的背景做如下的歷史分期：

一、荷據時期（西元 1624-1661 年）

1624 年荷蘭人自澎湖進入台灣南部，首先在台南建立統治機構，此為台灣由「部落社會」轉型為「民間社會」的開始。1626 年，西班牙駐馬尼拉總督派遣瓦爾斯（Antonio Carreno de Valdes）率領艦隊入佔雞籠（基隆）和滬尾（淡水）。1642 年（明崇禎十五年），南部的荷蘭人驅逐北部的西班牙人，荷蘭人乃成為台灣唯一的統治者，直到 1662 年敗退離去。

在此期間渡海來台者眾，其中有一位名叫郭懷一，他積極向鄭芝龍建議從中國移入大量人口到笨港。鄭芝龍提供「三金一牛」³的方法來吸引閩地漢人來開發。

崇禎年間閩地大旱，許多人不請自來，一窩蜂來到笨港依附郭懷一討生活，郭懷一來者不拒，又多指定土地開發，也協助組成團隊，供應所需的器材、工具、農耕種子等。在收穫時收購銷往中國，移民者幾乎全屬男丁，極度缺乏女性，而原住民是招男子入贅的母系社會，自然而然地發展出漢人與原住民的通婚，原住民高興、漢人也高興。尚無文字的原住民與有文化的漢人生下的子女，都是以漢人姓氏為姓氏。這也是日後平埔族消失的主要原因之一。在這個時期，衍生出幾個與此相關的諺語：

（一）蕃薯毋驚落土爛，只求枝葉代代淡。⁴

蕃薯在台灣的有多種名稱，番薯又名甘薯、土瓜、地瓜等，它的發源地是美洲大陸。原生長於墨西哥、哥倫比亞附近的熱帶地區，隨著哥倫布發現新大陸而傳到了西班牙、歐洲、非洲，而後再被移植到東南亞，於十六世紀傳入中國。

台灣蕃薯的引進是在十七世紀初葉，明末荷蘭人治台的時候，隨著漢人的移入，將蕃薯的栽種傳入台灣，後來更成為台灣人的主食。根據《諸羅縣志》記載：「蕃薯，生、熟皆可食，亦可釀酒。切片晒乾以代飯充飢。」如此看來，蕃薯不但是人民的主食，更是在荒年時的救命丹。台灣人刻苦耐勞、強韌不拔的精神，就像蕃薯會定根伸展藤蔓，生命力強韌，所以「蕃薯毋驚落土爛，只求枝葉代代淡。」就是說明了台灣人的這種蕃薯精神，不畏艱難、落地生根，克服環境之凶險而延續族人香火。

台灣還有一個俗諺與蕃薯有關，那就是「時到時擔當，沒米就煮蕃薯湯。」這句話是指人在面對不可知的情況下，運用權宜解決問題的態度。我們常說「巧婦難為無米之炊」，不過對台灣早期社會來講，缺米時常用蕃薯來替代，或是米不夠多時，就摻入一

³ 「三金一牛」的原意是一人給銀三兩，三人給牛一頭，讓福建饑民遷徙至笨港墾荒。

⁴ 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》（台北：玉山社出版事業股份有限公司，2004），頁 14。

些蕃薯簽煮稀飯，而沒有米的時候，至少還可以喝蕃薯湯。在移民的心態上，是一種坦然以對不可知之命運的態度。

生活在台灣的人，經由生活與歷史經驗，形成命運共同體的自覺，因此台灣無論內在的人文特色，或是外在的地形風貌，皆與番薯有著密不可分的關係，因而有些台灣人稱自己為「番薯囡仔」，也相當貼切。

（二）紅毛港、紅毛埤、紅毛城、紅毛田。⁵

當西洋人東來時，中國人視其為夷人，又因為荷蘭人毛髮多為紅色，早期的漢人移民就稱他們為「紅毛人」或「紅毛番」。1624年荷蘭人來到台南，待了38年；1626年西班牙人來到基隆、淡水，待了16年，因皮膚、髮色不同，稱其為紅毛，他們帶來了西方的文物或建設，也稱紅毛港、紅毛埤、紅毛城、紅毛土(水泥)。

荷蘭人在此一地點築熱蘭遮城 (Zeelandia)，後又有王城、紅毛城、安平城之稱，皆指今日的安平古堡。由於荷蘭人治台之後，缺乏文獻的詳細記載，但以新竹新豐舊稱「紅毛港」(另高雄港也有一說)和竹北車站的「紅毛田」舊地名來看，竹北地方很有可能曾屬於荷蘭殖民地的一部分。另外如嘉義的蘭潭，古時候稱「紅毛埤」，相傳是由荷蘭人所開闢的。其中有兩種說法，第一種說法為，蘭潭是供荷蘭水師學習水戰用的；第二種說法是，荷蘭東印度公司收服諸羅山社後不久，在東方的山麓開闢了田園，為了引水灌溉而選擇在這個地方築壩。又由於「水泥」是荷蘭人所引進，因此水泥也叫作「紅毛土」。

「紅毛港、紅毛埤、紅毛城、紅毛田。」這些名詞不僅能反映台灣最真實的歷史背景，更說明了在歷史潮流中，外來的歐洲列強在本地所形成的特殊習性，而在外觀上與黑髮黃皮膚的漢人有所區別。

二、鄭氏治台時期（西元 1661-1683 年）

（一）國姓爺鄭成功。⁶

鄭成功於1624年（明天啟四年）在日本平戶出生，乳名福松，七歲以前與母親生活在日本，由母親撫養。1630年（明崇禎三年），父親鄭芝龍接受明朝招撫，轉換身分，由海盜變成官兵，生活較為安定之後，才將福松從日本接至福建南安老家，改名為鄭森，開始接受儒家教育。1645年（南明隆武元年），鄭芝龍在福州擁立唐王，因功封平國公，控制唐王朝廷。鄭芝龍引鄭森見唐王，唐王賜姓朱，改名成功，此即國姓爺鄭成功的由來。

對於趕走荷蘭人，開發台灣、建立第一個漢人政權的鄭成功，台灣人將之奉若神明，尊為「開台聖王」並有「延平郡王祠」祭拜。

⁵ 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》，頁31。

⁶ 同前註，頁39。

台中縣大甲鎮的鐵砧山，有一口井叫「劍井」，相傳鄭成功率軍北上，行經此地，大軍水源斷絕，鄭成功拔劍插下，泉水滾滾流出，因而此井又稱「國姓井」。台灣西部沿海地區的虱目魚又稱為「國姓魚」，相傳是鄭成功來台後才發現的；在碧潭、三峽、大溪等地出產的香魚，傳說也是鄭成功從福建帶來的。南投縣國姓鄉地名的由來也和鄭成功有關，因其部將劉國軒攻打原住民，原住民戰敗逃往埔里，所遺留的土地便成為鄭氏所有，因而稱為國姓。

（二）笨港查某營。⁷

鄭氏治台時期軍中各營、鎮部隊，分批在嘉南、高雄平原上屯田開墾，稱為「營盤田」為該地區留下帶有營、鎮、勁、協等稱號的地名，譬如左營、新營、柳營、下營、林鳳營、中營、後營、前鎮、後鎮、左鎮、二鎮、後勁、本協、中協、後協等地名而延續使用至今。

台南縣柳營鄉，從前有「查某營」之稱。「查某營」原是相傳有娘子軍，事實上應是起自「查畝營」，因清查田畝而得名；也有人說是因為該鄉出生的女子都很美麗，而有此稱。根據連橫《台灣通史·撫墾志》〈鄭氏各鎮屯田表〉的記載：「查畝營庄：今嘉義鐵線橋堡，為清查田畝之地。」

今雲林縣北港鎮一帶舊稱「笨港」，源自港口附近裝有米之「鼓亭舂」，其位置在北港溪北岸。明代末期以來，即是中國船隻的停泊地，有「小台灣」之稱，1731年(清雍正九年)，開為島內貿易之所。起初將此地與溪南的舊南港(今嘉義縣新港鄉)合稱「笨港舂」，1750年(清乾隆十五年)北港溪流因洪水而改變，中斷市街而產生新水路，稱為南笨港與北笨港，於是有「北港」的名稱。

後來，台灣人將笨港與查某營兩個地名串聯起來，轉以台語諧音字「笨公」、「查某贏」，來比喻男生無才能，女生比較有才能，因此出現「笨港查某營」的俗語。經由俗語的流傳，讓後代子孫得以了解台灣的歷史與生活，兼具教育與文化傳承的作用。

三、清領時期（西元 1683-1895 年）

（一）唐山過台灣，心肝結歸丸。⁸

清領初期採取消極治台政策，規定沒有妻室產業的人及犯罪者，皆遷回本籍，同時基於防止台灣成為盜賊或亂民的根據地，對閩粵移民台灣頗多限制。

《台灣府志》中對清康熙年間台灣人民生活的描寫：「人無貴賤，必華美其衣冠，色取極豔者，靴襪恥以布，屨用錦，稍敝即棄之，下而肩輿隸卒，褲皆紗帛。」從官吏、平民，到轎夫皆衣著華美，因此流傳有「作一冬吃三冬，台灣錢淹腳目，台灣好賺食。」的諺語。在客頭（偷渡捐客）的鼓吹和遊說下，偷渡來台者與客頭簽下「渡台帶路切結書」，言明偷渡人數、男女老少、渡費及其它約定，毅然決然，紛紛渡海來台。

⁷ 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》，頁 49。

⁸ 同前註，頁 48。

偷渡者若遇到泯滅天良的客頭，就像是上了賊船一般，往往可能葬身魚腹，或是被客頭詐騙至荒島而客死異鄉。即使合法渡台，也要擔負許多風險；台灣海峽潮流洶湧，颱風、暗礁無法避免外，郁永河在《裨海紀遊》中又提及：「台灣海道，惟黑水溝最險，自北流南，不知源出何所。海水正碧，溝水獨黑如墨，勢又稍竄，故謂之溝。」⁹黑水溝即指現今的台灣海峽，它的風浪令人心生畏懼。而先民的東渡台灣，即是遭遇種種險阻和困厄，才得以進入台灣從事移墾；抵台後生計問題接踵而至，頗富冒險性。但對於受到山多田少和劇烈人口壓力的閩粵人民來說，仍舊趨之若鶩，實所謂「唐山過台灣，心肝結歸丸。」，因為台灣提供了閩粵人民一個可以新生存活的天地。唐山客一心想要在台灣開創新生活，卻要面對重重的困境與危險，因而「心肝結歸丸」。

（二）紅柿上樹頭，羅漢腳目屎流。¹⁰

明鄭統治時期，台灣已出現男多女少的現象；清領台灣後，限制渡台者不得攜眷，使男女比例更加懸殊，於是有「娶一個某，卡贏三個天公祖。」¹¹的說法；此外，「某大姊坐金交椅」、「聽某嘴大富貴」、「打某豬狗牛，驚某大丈夫」等俚諺的形成，即是反應台灣移墾社會時期，男女比例過於懸殊，結婚大不易的社會現象。

「紅柿上樹頭」是指秋天柿子成熟的季節，表示立秋來到，天氣開始轉涼，從此那些單身漢日子就不好過了，天冷的被窩裡只有孤單一人，情何以堪。

許多人在台灣缺少娶妻的機會，而尋求娶平埔族女性為妻，出現「有唐山公無唐山媽」、漢人與原住民女性通婚的情況。此外，仍有一些人「無某無猴」、「有路無厝」，晚上睡在廟內十八羅漢神像腳下；或是單身游食四方，到處結黨，且衣衫不整、赤腳終生，外型有若佛家的羅漢，而被稱為「羅漢腳」¹²，成為清代台灣社會的流民；所謂無業游民，絕大部分是指羅漢腳，於是衍生出「乞丐伴羅漢」、「紅柿出樹頭，羅漢腳目屎流」等描述流民可憐處境的俗諺。

（三）少年若無一時愁，路邊哪有有應公。¹³

清初渡台移民政策下，偷渡來台的多為單身男子，使得台灣早期移民社會，產生男多女少的現象。明鄭以降，閩粵移民來台拓荒者日眾，渡海風險、瘴癘之氣，加上各地民變和械鬥等，造成許多客死異鄉、曝屍荒野的不幸；羅漢腳既然舉目無親、流離失所，死後更無子嗣送終，往往遺骨暴露，任受風吹雨打。民間有善士收屍，立廟祭祀，形成台灣特殊的「有應公」的信仰。因此有應公一般泛指「有求必應」的無主孤魂，亦即：人死無祀，即成厲鬼，游食四方，為害社稷；若有所歸，乃不為厲鬼，立祀祭之，有求必應，此即台灣有應公信仰的原形。

⁹ 郁永河原著、楊蘇之譯注：《遇見三百年前的臺灣：裨海遊記》（台北：圓神出版社有限公司，2004），頁187。

¹⁰ 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》，頁65。

¹¹ 意指娶一個妻，勝過家裡有三個神明、以及佛祖保佑。

¹² 在當時指不務正業、游手無賴、訛索伺掠、動輒滋事的人。

¹³ 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》，頁48。

有應公廟常出現在村落田園路旁或墓地附近，廟裡堆放者一個個的「金斗甕」，裝著渡海來台卻客死異鄉者的骨骸。俗諺「少年若無一時慙，路邊那有有應公」，即是指非那些「慙少年」離鄉背井，流浪到台灣而客死異鄉，何以曾有這麼多的「有應公」供人膜拜。此諺語也道盡當時渡海來台移民的血淚辛酸。

（四）一府二鹿三艋舺，頂港有名聲下港真出名。

台灣是個狹長的島嶼，在未有公路和鐵路以前，人們往來南北，常受阻於大河切割與治安不良之苦，因此南北交通多以海路為主，後來從南部坐船到北部的人，就被北部人稱為「下港人」；相對的，從北部港口坐船到南部的人，南部人就稱呼他們為「頂港人」。由於台南安平、鹿港、八里坌¹⁴是主要的正港，人們多聚集於此以利搭船，而這三地的商業貿易中心—府城、鹿港、艋舺，便廣為人知，故有「一府二鹿三艋舺，頂港有名聲下港真出名」的說法。

此諺語用來敘述台灣最早開埠的三大港，也表示它們分別建立了富庶鬧熱的都市，塑造著台灣三個不同特色的文化傳統。這句名諺的修辭格是層遞，按「府城、鹿港、艋舺」出現在台灣歷史舞臺的先後排列。應用序數來排列事件的前後、輕重、緩急等觀念，乃是台灣俗諺常用的形式。¹⁵

（五）輸人不輸陣，輸陣歹看面。¹⁶

台灣入清版圖之初，主要移民來自福建的泉州與漳州兩府，客屬移民甚少。來台的客家人多從事傭工，採取春去秋回的形態耕墾。大多數泉人靠海、客屬靠山，漳州人居其間的人群分布。移民所認同的僅限於自我族群、原鄉地緣、宗姓血緣，或地方村莊等，並沒有形成台灣的整體意識，往往引發族群對抗。清代台灣規模較大的族群對抗，以朱一貴之役中所形成的閩粵對抗、乾隆年間彰化漳泉對抗、咸豐年間頂下郊拼，以及宜蘭地區的西皮福祿之爭最具代表性。

1786年（乾隆三十一年）因林爽文事件，在彰化、鳳山、諸羅、台灣、淡水等地引發漳泉械鬥。台灣南部閩粵移民勢力相當，故常發生閩粵械鬥，閩籍的漳泉人士雖不合，但必須合作對付粵籍；中部地方漳泉勢均力敵，故以漳泉械鬥為主；北部地區的漳泉械鬥以台北盆地為主，台北芝山岩、艋舺都有嚴重的漳泉械鬥問題。械鬥的發生往往起於細故口角，但背後皆其來有自；由於語言、風俗習慣不同，異籍居民彼此有嫌隙，遇到衝突，往往小事變大且擴大事端，若官府無法妥善處理，即一發不可收拾，常常須由福建派兵來台鎮壓並予以嚴厲懲處，事件才告落幕。

（六）作官若清廉，吃飯要澆鹽。¹⁷

清朝消極的治台政策，在台灣的行政區劃與人員配置均不足，官府控制力薄弱。清

¹⁴ 八里鄉古名八里坌，位於台北縣的西北方，居於淡水河入海口的沿岸，隔著淡水河與淡水鎮遙遙相對。

¹⁵ 陳主顯：《台灣俗諺語典》卷七（台北：前衛出版社，2003年9月），頁29。

¹⁶ 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》，頁131。

¹⁷ 同前註，頁148。

初台灣官宦的任用，依據道光年間台灣道徐宗幹的說法：「各省吏治之壞，至閩而極，閩中吏治之壞，至台灣而極。」¹⁸任期以三年為限，且不得攜眷，使官吏視赴台為畏途，來台不存久居之心，遇事推諉，容易苟且貪贓、中飽私囊。而駐防台灣的班兵器械不精，操練不講，營務廢弛，加上冒名頂替，吃空缺的風氣盛行，毫無戰力可言。且兵丁多來自漳、泉兩府，與移民同鄉，常在外兼差作生意，甚至窩娼、聚賭普遍，與污吏、貪官同流，導致民以官為仇，官兵擾民也往往造成民怨，埋下抗官民變的種子。而「作官若清廉，吃飯要澆鹽。」則帶有濃濃的諷刺意味。

（七）吃肉吃三層，看戲看亂彈。¹⁹

台灣民間戲曲，大約是在十七世紀後半葉，隨先民移墾而傳入。三百多年來，歷經荷蘭、西班牙、東寧王國、清朝、日本的統治，但傳統戲曲活動，一直承續祖先遺留下來的資產，與民眾生活息息相關，是當時人們的主要娛樂。每逢民俗節令、寺廟祭祀、造醮及婚喪喜慶，都會請戲班子開演酬神助興，場面熱鬧非凡。

台灣戲曲內容大多不出中國文學、歷史、民間故事、公案、小說等。戰後政府來台，渡海移民也將中國各地方戲曲帶到台灣，使得台灣戲曲種類更具多元化。此諺語的意思為：吃肉就要吃最好吃的三層肉，那麼看戲當然就要選最受歡迎的「亂彈」戲囉！

四、日治時期（西元 1895-1945 年）

（一）第一憨種甘蔗給會社磅，第二憨食薰歎風，第三憨選舉運動。²⁰

台灣自荷蘭時代開始種植甘蔗製糖，成為台灣重要的出口商品，日本正是台灣糖的主要貿易對象。日本人長期以來偏好台灣砂糖，日治時代兒玉源太郎任總督時，即大力發展糖業經濟，推行糖業保護政策，訂定「台灣糖業獎勵規則」，由總督府在資金方面提供獎勵補助，不過補助對象限定新式製糖工廠，對於台灣舊有的傳統糖廠並不補助，此舉有助日本大財團，卻壓迫到台灣本地的資本，才会有「第一憨種甘蔗給會社磅」的說法。

既然有第一憨，當然也有第二憨和第三憨。第二憨是「食薰歎風」²¹，清代台灣人即愛吸鴉片煙，到了日治時期，總督府乘機成立鴉片、煙酒專賣制度；由政府公賣，抽煙成為一種奢侈，而且煙抽完了什麼也沒得到，錢一下子就沒了，因此說第二憨「食薰歎風」。第三憨是「選舉渾動」1935年（昭和十年）總督府同意開放市會、街庄協議會員半數民選，這是台灣史上第一次舉辦選舉；競選時有許多人熱心當助選員，到處幫忙拉票，出錢又出力，但候選人落選的話，也是白忙一場；也有候選人當選後，就將當初助選的人拋到一邊，所以被笑稱是第三憨，反映出當時社會的醜態與民眾的無奈，認為

¹⁸ 徐宗幹：《斯未信齋文集》，收錄於《治臺必告錄》，臺灣文獻史料叢刊，頁 349。

¹⁹ 北管戲：又名「亂彈戲」，是最受歡迎的戲曲之一，其內容十分豐富，有崑腔、吹腔、梆小腔、皮黃、民間小戲、雜曲，正是清朝初年「花部」戲曲的特色。

²⁰ 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》，頁 240。

²¹ 「食薰歎風」即閩南語：指抽菸吸吐的動作。

那些是無濟於事的「憨事」。

（二）第一好做冰，第二好做醫生。²²

日治時期台灣開始有冷凍業，一方面可以低溫保存食物，不致腐敗；一方面台灣地跨熱帶及亞熱帶，天氣非常炎熱，夏天吃冰棒，是最清涼消暑的了。當時製冰需要乾淨的水、糖與電力，但有些台灣人只看到冰以水為材料，便認為它是穩賺不賠的生意，只要有水就可以賣冰，是一本萬利的事業，因此有俗諺說：「喊（化）水也堅凍，水道水（自來水）也賣有錢。」、「喊（化）水會堅凍」在現今的社會，仍用以形容一個人具有十足的影響力與號召力。

醫師受到重視與尊崇，與日治時期現代衛生觀念的建立有關。為了有效防治台灣的風土病和傳染病，治台之初總督府即積極建立近代公共衛生和醫療制度，在各地設立公立醫院，實施公醫制度，並成立醫學校，以培養受正式教育的台灣人醫師。日本人改變了台灣人的醫療衛生觀念和習慣，民眾罹患疾病漸不再求神問卜，轉而求醫診療，西醫逐漸取代中醫，受到民眾的歡迎與信賴。

由於日本當局重視醫療教育，致力培養醫生，很多台灣人以唸醫學校、醫科作為目標，因為不只是受人羨慕崇拜，還可以賺錢。即使到了戰後，唸醫科、醫學院仍是許多人的第一志願，甚至有一家人都從事醫療工作的醫學世家。由此可看出當時台灣的社會風氣，與人們最嚮往的職業類別。

五、戰後（1945 迄今）

民國三十四年對日抗戰勝利，台灣主權歸還中華民國，成為中華民國的一個行省。台灣位於歐亞大陸板塊的東緣外海之中，是中國大陸、東北亞和東南亞的交通要衝，地理位置優越。

台灣在民國四、五十年代是傳統的農村社會，逐漸演變成現代的工商社會。傳統的農村社會是一個以農為主，幾乎自給自足的社會，居民大部份是農民；家庭所得大部份來自農耕，種植水稻蔬菜、畜養家禽家畜等以食用，足不出鄉亦可終其一生。傳統的農村社會是一個重視倫理尊卑的父權社會，人際關係緊密而敦厚，個人在村里中必須遵守傳統的禮儀規範，而家中的決策權多操在男性的手中，女性毫無地位。在此期間是一個保守而緩慢的社會，如家居稍事裝修即被視為奢侈浪費；創造被視為標新立異，整個社會大同小異，變化緩慢，農業社會亦是一個寧靜安詳自然和諧充滿綠意的故鄉，大多數的人生長在農村，對農村存 在著永遠的感情，即使人在他鄉，月是故鄉明、水是故鄉甜，家鄉農村的青山綠水縈繞心中，是個純樸而美好的年代。

（一）乞丐趕廟公。²³

逢年過節、建醮、每當廟宇人潮多時，乞丐集結乞討，因乞丐不能進入廟裡，就坐

²² 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》，頁 244。

²³ 同前註，頁 270。

在門外石枕上，所以豆柱狀的石枕又被戲稱為「乞丐椅」，廟裡信徒多的時候，乞丐坐乞丐椅就成了慣例。

相傳有一天廟公工作累了，坐在石枕上休息，一個不識目的乞丐來廟裡，跟廟公說這是他的位置，要趕廟公走，此即「乞丐趕廟公」的緣由。這個詞比鳩佔鵲巢更為生動有趣，也就成為民間常用的俗語。「乞丐趕廟公」的現象看似荒唐，在歷史上卻是不斷上演。乞丐與廟公的關係，如同歐洲列強的殖民地經營，台灣數百年外來政權的統治也是這種情況。

（二）吃米拜田頭，吃果子拜樹頭。²⁴

農業社會時，農作物的收成好壞，受到許多因素的影響，土地肥瘠、氣候變化、蟲害侵襲等，先人無法理解其中變數，將之歸諸於土地之神，認為是土地之神在控制農作物的豐收和欠收，對土地懷著一種神秘、敬畏、祈求的心。「土地有靈」的觀念根深蒂固，於是有「吃米拜田頭，吃果子拜樹頭」的習慣，也用來比喻人要懂得飲水思源。

傳統社會敬畏天地、萬物有靈的觀念雖已逐漸遠離，然而崇拜土地、宣揚老樹保護的慣習發展傳承，倒成為現代社區發展、精神認同以及環境保護的精神基礎。土地公和老樹，成為許多台灣人追尋認同的起點。

參、民俗節慶中的諺語

節慶是人們隨著季節、時間和氣候轉移，以開展有特定主題的風俗和紀念意義的社會活動，也無疑是民族因應時地環境代代相傳、歲歲相因地累積的智慧和情趣，可以說離不開一地人們的生活習慣和文化特色，也往往反映出人與自然，以及人與人之間的關係。

閩南諺語的人情味，在和諧的人際關係和關老愛幼中，鮮活地體現於多采多姿的節慶風俗裡。因此，與其說節慶是民族的文化遺產，倒不如說它們是一面鏡子，也融入於您和我的生活之中，我們也有責任參與和保存這些智慧的積累。

本段整理了從年頭到年尾，台灣人過的節慶有過年、元宵、清明、五日節……等，一般民俗節日的俗諺，也有很多有趣可愛的俗語。茲就民間三大節慶之相關諺語分述如下：

一、歡喜來過年

春節、端午節與中秋節並稱三大節日，其中春節在華人的世界中特別受到重視，辛勤工作一整年，最期待的就是春節假期的來臨，能與親朋好友一同歡聚。經由春節過年的禮俗，而衍生出不少閩南語的俗諺：

²⁴ 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》，頁 270。

(一) 新年頭，舊年尾。

提醒自己或勸勉別人，在「年尾」和「新正」務必小心言行舉止，不可觸犯這段期間中的許多忌諱；務必比平時更加專注於修心養性，多做善事，多積功德。

為什麼在「新年頭，舊年尾」要如此慎重從事？因為農曆十二月二十四²⁵到初四，眾神要升天述職，此時由「天神」來監察世人；天神在看，世人敢不好好表現嗎？個人要結善果，家庭要和諧，神聖和世俗的禁忌都要敬而遠之。如此，天神龍心大悅、五福臨門，也就能萬事如意了。

(二) 初一早食菜，卡贏食一年齋。

提醒人、鼓勵人元旦早餐吃素，那是大有功德的，勝過整年吃齋。所謂「初一早食菜」，其實是這樣的：早餐吃素、吃乾飯、不准喝湯、不可以吃稀飯。傳說喝湯會被雨淋，吃稀飯會鬧窮，而且吃稀飯也是「破病」²⁶的記號。這些不吉不利的忌諱都要在初一早食菜以戒除。但是不得煮飯，只可蒸熟除夕做好的「春飯」(剩飯)來吃，來期待豐收的新年。

(三) 甜粿哲年²⁷，發糕發錢，包子粿包金，菜頭粿做點心。

〔直譯〕甜粿哲年：甜甜年糕好過年。

發糕發錢：發糕發財過好年，賺大錢。

包子粿包金：包子包你日賺斗金，菜頭粿做點心。

菜頭粿做點心：鹹糕、菜頭糕隨時可當點心吃，求得好頭彩。

華人社會以農業立國，米為主要的糧食，且擅長把米變成各式各樣的米食製品，發糕就是其中一樣。發糕是過節時必須的米食，寓意步步高昇和發財，閩南語又叫發粿，諧音發財、高升。客語稱為發板或碗板，是傳統過年的食品，用於祭祀或贈送親友，製作時外型發得越大、裂縫越深，象徵新的一年運勢好發大財。

炊粿是過年的應景大事，粿用來祭神明，拜祖先，在製作過程當中有些禁忌，否則蒸不成，過程與結局是未來一年吉祥與否的徵兆。甜粿、發糕、包子粿，在尚未敬神祭祖前，是不能先食用的，否則神仙不佑、祖靈不靈，所以必須再炊一籠菜頭粿做點心以解嘴饞。這句諺語將過年期間會吃到的粿，分述其含意與用法，可見先民在生活中的智慧。

【過年期間與飲食文化有關的俗諺】：

食土豆，予你活到老老老。

²⁵ 農曆十二月二十四日即為「送神日」，傳說家家戶戶之灶神帶領諸神在此日生天述職，報告天公關於人間一年來的善惡功罪。

²⁶ 閩南語「生病」的意思。

²⁷ 哲年：閩南語「壓歲」的意思，壓歲又稱壓祟，中國年俗，寓意辟邪驅鬼，保佑平安。

食雞好起家。²⁸

吃雞好成家。「雞」與「家」在閩南語中發音相同，故取其諧音之意。

食發粿，年年發。

吃發糕，年年發財。

食甜甜，好過年。

吃人甜點，講人好話。

食紅棗，年年好。

吃了紅棗，年年都好。

食圓仔，規家團圓。

吃湯圓，代表全家團圓。

食龍眼，趁錢若海湧。

吃龍眼，賺錢像海浪一樣滾滾而來。

食红柿，萬事攏順序。

吃紅柿子，萬事都順利。

食菜頭，好彩頭。²⁹

吃蘿蔔，就會有好彩頭。

過年期間的飲食諺語，大多取其過年說好話、討吉利之意，充滿年味且有押韻，讓人易學易懂而能代代相傳。

（四）十三點燈起，十五上元暝。

形容元宵燈節活動的盛大，也用來反映國家富裕，社會治安良好，人人平安歡喜。從元月十三開始準備，到了十五「上元暝」³⁰，火樹銀花齊綻放，炮聲隆隆此起彼落，真是熱鬧，小過年的熱鬧程度並不亞於大過年。

元宵燈節的由來，相傳從前有個滿月的夜晚，人們隱約看到有許多天神翩翩飛舞，霎時間烏雲蔽月，天神失蹤，觀者大驚失色，於是人人手拿火把到處尋找天神。雖然看不到天神，但人們依然年年在這個夜晚點燃火把去找，久而久之成了一種風俗。後來，火把漸漸改進，而成為精緻、花樣百出的鼓仔燈。³¹

（五）北天燈，南蜂炮。³²

²⁸ 真平企業教科書編輯委員會：《國小閩南語第九冊》（台南：真平企業有限公司，2015），頁 78。

²⁹ 同前註，頁 79。

³⁰ 即閩南語「元宵夜」的說法。

³¹ 即閩南語「燈籠」的說法。

³² 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》，頁 304。

指報平安天燈蜂炮，形容元宵臺灣南北的三大民俗盛事：北部平溪鄉十分村的「孔明燈」，南部台南縣鹽水鎮的「放蜂炮」。

大約在道光年間（1821-1850），先人從福建惠安、安溪渡海過來基隆河上游的山間墾殖。某日，該地有土匪打家劫舍，於是村人紛紛走避山間。土匪離開後，留守村裏的人放天燈為訊號，表示可以安心回村。如此，天燈也就含有平安吉祥的意思。據說，這天剛好是元月十五暝，於是翌年這天晚上，大家都放天燈來紀念此事；此後，年年舉行，暫暫擴大到各村，因此天燈又被稱做「祈福燈」。

「南蜂炮」的起源：光緒年間（1875-1908）鹽水一帶曾流行瘟疫，死者無數。當時，人以為是惡鬼作祟，為了驅邪趕鬼，在上元夜請關帝爺出巡；神轎過處，善男信女大放鞭炮，以焰火增加關老爺的威風，相傳自此瘟疫消聲匿跡；於是，每年到了上元夜，就重演一番。如此下來，愈演愈烈，但見神轎過處，萬炮齊發，蜂炮射人，爆聲震地，硝煙窒息人畜；雖是如此，神轎勇往向炮城衝入衝出，本地人相信，愈放愈發，商家炮城愈做愈大。³³

（六）日日正月初一，頓頓二九暝。³⁴

指每天都像過年般吃好、穿好，除夕是一年的最後一夜，所以也稱「除夜」、「歲除」，「除」是除舊佈新之意。³⁵

除夕晚上全家人一起吃年夜飯，大魚大肉擺滿桌，同時在飯桌下擺放一個燒木炭的小火爐，一家人圍著熱烘烘「爐火」吃飯，特別的溫馨就稱作「圍爐」，飯後長輩會給小孩子「壓歲錢」，已經就業的晚輩也要給長輩「紅包」也算是壓歲錢。這時候全家大小都聚在一塊閒話家常，從深夜到凌晨叫做「守歲」，這是家裡成員溝通最好的時刻。

二、划龍舟慶端午

（一）五月五，龍船鼓，滿街路。

用來形容五日節的重頭戲「扒龍船」，鑼鼓喧天迎龍船到河岸，沿途商家民戶，燒香禮拜，萬人空巷，爭看龍舟競渡，真是鬧熱無比。這句俗諺，吳瀛濤先生有詳細的解說：「從初一開始，打龍船鼓，燒香點燭，由道士領導，划龍船至水邊迎水神。迎畢將龍船置於岸邊，用博杯來定爐主等祭事負責人。初五晨祭事負責人祭拜龍船，以求競賽勝利。中午鑼鼓陣迎龍船到河邊，沿途街民燒香禮拜，本句俗語即言此景。」³⁶

「五月五」台灣話叫「五日節」，北京話叫「五月節」，現在通稱「端午節」。此節和元旦、中秋為年中三大節。龍船：傳統的規格，船長五丈餘，中央寬四尺五寸，高一尺五寸，材質為台灣樟木；造型有龍頭龍尾，舷有龍鱗，色彩華麗。³⁷

³³ 林茂賢：《台灣民俗記事》（台北：萬卷樓圖書公司，1999），頁13。

³⁴ 閩南語「過年」是農曆十二月的最後一天，亦稱除夕，不論大小月閩南語習慣稱為「二九暝」。

³⁵ 真平企業教科書編輯委員會：《國小閩南語第九冊》（台南：真平企業有限公司，2016），頁97。

³⁶ 吳瀛濤：《台灣民俗》（台北：振文書局，1970），頁15。

³⁷ 同前註，頁14。

(二) 午時水，食肥閣嬌。

民間對於端午節十二點正，取自古井的「午時水」，主要是認為它有解熱的功效，特別是和以菜瓜汁。那是西藥未引進台灣以前，民間的重要解熱劑。³⁸不過，說「午時水」有肥美神功，而「照井水，面卡美」更是進一步將午時水巫術化了。

(三) 未食五月粽，破裘毋願放。

有智慧的先民，用這句話來告訴我們，在五月到來之前，天氣還是不夠穩定，隨時會轉涼，千萬不可掉以輕心。這句話正好和我們以前所說的「春天後母面」相互呼應。以時序來說，五月正是仲夏，到這時候才能放心的收拾冬衣、棉被。即使是破裘衣，還是可禦寒，春天氣候多變，乍暖還寒，要到端午之後才入仲夏，所以在未吃五月粽子前，寒衣、棉被暫且不要收藏起來。告誡人凡事莫操之過急也。

三、月到中秋分外明

(一) 好中秋，好慢稻。

農曆八月中旬，恰好也是台灣西南季風與東北季風轉換的前夕，如果東北風來的比較晚則秋高氣爽，天氣好有利於稻子的花粉傳播，那麼晚冬收割的時候，稻穀就會大豐收，表示如果中秋節天氣晴朗，那麼就可以期待第二期的稻作將會豐收。農業社會時期諺語的形成，有些是與節氣有關，此句即為一例。

(二) 年驚中秋，月驚十九。

提醒大家珍惜時光，一年當中若過了中秋，表示整年已過了一半之多也接近年終了；一個月若過了十九日，整個月也已過半，快接近月底了，要好好把握時間，將該做的事完成。

(三) 八月半，田頭看。

中秋時，稻子即將熟稔，所以必須經常巡視免得稻穀過熟，錯失收割良機。農曆八月半佃農的心情忐忑不安，在以前還有地主和佃農的年代，地主會在八月半前後，決定要不要把田繼續租給佃農耕種，所以到了中秋節佃農都要送禮巴結地主，道出佃農的辛酸。

肆、結語

本文以時間為主軸，將閩南諺語從臺灣歷史與民俗節慶中解讀，依其時間發生的先後順序，做有系統性的整理與探討，希望能讓讀者與學習者，有耳目一新的感覺，進而提升學習興致，有助於閩南諺語文化的傳承與保存。在加以深入探討後，對於閩南諺語的各項特性，有更深入明確的結論，茲就針對閩南諺語的特性分述如下：

³⁸ 〈台灣方言之語法和語源〉《台北文物》(1958年47卷10期)，頁7。

一、韻味與意涵的價值

閩南諺語的特點是淺顯易懂，有些諺語詼諧幽默、有些對比強烈、或類比引申，在我們說話、寫文章時適當地運用諺語，既即可以增強說服力，又可以使語言風格更加活潑，增加可讀性。諺語以流傳於民間社會為主，為便於吟唱口說，常以押韻的方式呈現，使諺語深具文學之美。諺語又蘊藏庶民生活中豐富的思想價值觀與哲理內涵，從文化流轉的變遷過程，也可觀察到歷史發展的脈絡軌跡。

二、傳承與創新

閩南諺語是台灣人民生活經歷累積的智慧，很多諺語取喻生動、優美如詩，可惜大家多只知其表面意義，而不知它的背景來源。因此從台灣諺語的觀點來看台灣歷史，更是讓人耳目一新、提升學習興致，不只可欣賞台灣諺語之美，亦能了解台灣鄉土民俗與歷史，真是一舉數得。

文化是社會多樣性的表現，而閩南諺語除了能呈顯出這樣的多樣性，還能將文化的多樣性加以記錄與傳承，因此臺灣閩南諺語對文化發揚有顯著的貢獻，實在值得我們加以保存與研究。

三、教化意義與功能再現

人類的文明智慧表現在百姓的社會生活中來，這是小傳統階層的生活寫照，當這些智慧經過民間智者的巧妙概括，進而引申詮釋與創造，顯得既高度精煉，又極易觸動人的心靈。時常玩味這些諺語，可以激活僵化的思維，並從中汲取鮮活的智慧養分。

目前在台灣推行本土語言教學，諺語是極佳的語文教學題材，可作為語文教學之補充；社會大眾如能多了解有歷史意涵諺語的優美並加以活用，必然可增加言談行事與人際互動的「心適」³⁹氛圍，也可提升歷史人文涵養與本土文化的自尊自信，提供給諺語學習者「一兼二顧，摸蛤子兼洗褲。」⁴⁰的價值。

³⁹ 閩南語「有趣」的意思，依據教育部《臺灣閩南語常用辭典》之用法。

⁴⁰ 閩南語諺語「一舉兩得」的意思。

參考書目

一、專書

- 吳瀛濤：《台灣民俗》（台北：振文書局，1970）。
- 林茂賢：《台灣民俗記事》（台北：萬卷樓圖書公司，1999）。
- 郁永河原著、楊猷之譯注：《遇見三百年前的臺灣：稗海遊記》（台北：圓神出版社有限公司，2004），頁 187。
- 許成章：《台灣諺語之存在》（高雄：河畔出版社，1999）。
- 陳主顯：《台灣俗諺語典》卷七（台北：前衛出版社，2003）。
- 趙玉林：《俗語的智慧》（台北：培育文化事業有限公司，2005）。
- 趙玉林：《俗語淺談》（台北：培育文化事業有限公司，2006）。
- 戴寶村、王峙萍：《從台灣諺語看台灣歷史》（台北：玉山社出版事業股份有限公司，2004）。
- 中華學術院《中文大字典》VIII（台北：中華學術院，1973）。
- 真平企業教科書編輯委員會：《國小閩南語第九冊》（台南：真平企業有限公司，2015）。
- 真平企業教科書編輯委員會：《國小閩南語第十冊》（台南：真平企業有限公司，2016）。
- 康軒教科書編輯委員會：《國小閩南語第七冊》（新北：康軒文教事業股份有限公司，2012）。

二、期刊

- 〈台灣方言之語法和語源〉，《台北文物》（1958 年 47 卷 10 期）。
- 林茂賢：〈從九份俗語看九份的採金文化〉，《台北縣立文化中心季刊》，（1997 年 6 月），頁 69-70。
- 林淑慧：〈台灣閩南生命禮俗諺語的文化詮釋〉，《民間文學年刊》，（2007 年 7 月），頁 11-144。
- 洪惟仁：〈祖先智慧的寶石--哲諺〉，《國文天地》，（2005 年 2 月），頁 95-100。

三、學位論文

- 林秋月：《臺灣閩南諺語中的男性研究》，（國立中興大學臺灣文學研究所碩士論文，2010 年）。
- 吳鴻瀛：《臺灣閩南諺語在國小鄉土語言教學之研究》，（國立花蓮師範學院語文科教學碩士論文，2005 年）。
- 洪慧玲：《台灣閩南諺語語言分析與教育功能之探討》，（國立新竹教育大學臺灣語言與語文教育研究所碩士論文，2007 年）。
- 陳昌閔：《臺灣閩南諺語之社會教化功能》，（私立南華大學文學研究所碩士論文，2000 年）。

韓孝婷：《台灣閩南諺語反映的親子文化》，（國立中山大學中國語文學系研究所碩士論文，2003年）。

簡正崇：《台灣閩南諺語研究》，（私立逢甲大學中國文學研究所碩士論文，1995年）。

《雲科漢學學刊》第十九期

編輯委員會：漢學所所學會學術組

發行人：吳進安

指導老師：翁敏修

總編輯：林妙音

執行編輯：李宇涵

出版者：國立雲林科技大學漢學應用研究所

地址：640 雲林縣斗六市大學路三段 123 號

電話：(05)5342601#3402

傳真：(05)5312182

網址：www.ghc.yuntech.edu.tw

出版日期：中華民國 107 年 09 月