

南 華 大 學

文學系

碩士論文

何良俊《語林》之文化意蘊研究



研 究 生：張雅函

指 導 教 授：鄭幸雅 博士

中 華 民 國 九 十 九 年 十 二 月

南 華 大 學

文 學 系

碩 士 學 位 論 文

何良俊《語林》之文化意蘊研究

研究生：張雅涵

經考試合格特此證明

口試委員：黃東陽

王祥穎

鄭幸雅

指導教授：鄭幸雅

系主任(所長)：張錫輝

口試日期：中華民國九十九年十二月三十一日

# 何良俊《語林》之文化意蘊研究

## 論文摘要

何良俊《語林》的重要性時常被學界提及，卻缺乏真正深入研究者。本論文針對何良俊的生平和學術，以及《語林》三十卷，共 38 門，兩千七百餘條的整體內容與特色，並特別提出「言志」與「博識」二門的創建因由、內容、思想的展現等，將何良俊《語林》放置在明代文化之中，並就《語林》內容分析何良俊在其中所透顯的思想態度，進一步去印證何良俊在文學史上的特出與《語林》在「世說體」小說中的獨特性與開創性，最終透過何良俊《語林》所反映的文化內容，窺看明代的特殊性。

關鍵詞：經學、自適、博學、復古、吳中

# 何良俊《語林》之文化意蘊研究

## 目 次

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
一、研究動機.....	1
二、研究目的.....	2
第二節 文獻探討.....	3
一、關於《世說新語》的研究.....	3
二、關於「世說體」仿作的研究.....	6
三、何良俊與《語林》相關研究.....	9
第三節 研究範圍與研究步驟.....	12
一、研究範圍.....	12
二、研究步驟.....	13
第二章 何良俊與《語林》.....	15
第一節 何良俊的家世與生平.....	15
一、家世背景.....	15
二、何良俊生平.....	17
三、何良俊的學術.....	20
第二節 《語林》的成書背景與動機.....	29
一、明代社會的變動.....	29
二、《語林》的編撰動機.....	34
第三節 《語林》的體例.....	37
一、選材與內容.....	37
二、體例.....	42
三、注文特性——與劉孝標注的比較.....	47

<b>第三章 「言志」與「博識」之創建.....</b>	<b>53</b>
第一節 門類設置的文化基礎.....	53
一、經世濟民為理想.....	53
二、自適為務的原則.....	57
三、博學多識的主張.....	59
第二節 內容呈現的文人心理.....	60
一、「言志」門.....	60
二、「博識」門.....	70
第三節 「言志」與「博識」的思想主題.....	78
一、出處適性.....	78
二、貴生全性.....	81
三、博學能識.....	85
<b>第四章 何良俊《語林》的文化意蘊.....</b>	<b>89</b>
第一節 《語林》的經典性.....	89
一、重燃《世說新語》熱潮.....	89
二、「世說體」體例的典範.....	94
第二節 經世實學的前奏.....	99
一、經學的流變.....	99
二、明代經學的發展.....	103
三、何良俊的經學思想.....	108
第三節 自適文化的映像.....	115
一、中晚明社會的反映.....	115
二、中晚明文人的寫照.....	118
<b>第五章 結論.....</b>	<b>123</b>
第一節 已建立「世說」一系之典範.....	123
第二節 將己志寄寓於「世說」之體.....	125

第三節 以小說表述經學的主張.....	125
第四節 能反映明代文人的意識.....	126
附表（一）.....	129
附表（二）.....	131
附表（三）.....	132
附表（四）.....	134
附表（五）.....	135
附表（六）.....	136
附表（七）.....	137
附表（八）.....	139
參考文獻.....	143

## 第一章 緒論

### 第一節 研究動機與目的

#### 一、研究動機

中國小說之發展是漫長而緩慢的，歷來多不被文人所重視。《莊子·外物》：「飾小說以干縣令，其於大達亦遠矣。」<sup>1</sup>便說明了小說乃是瑣碎之言，不是道術所在。桓譚說：「小說家合殘叢小語，近取譬喻，以作短書，治身理家，有可觀之辭。」<sup>2</sup>亦指出小說是短小的言論。而小說的內容多以談論鬼神怪異居多，專門集中描寫人物的言行舉止者極少，直至南朝宋劉義慶之《世說新語》一出，中國小說至此開創了嶄新的風貌。

《世說新語》主要記載東漢至魏晉名士的言談舉止，時尚風氣，具有高度敘事技巧和語言藝術，表現了一個時代的審美理想。《世說新語》的出現引起文人廣大的迴響，形成了一系列「世說體」作品，模仿《世說新語》的文人極多。而唐代以後，政治社會較為安穩，仿作者漸多<sup>3</sup>，如劉肅《大唐新語》、王讜《唐語林》等，但「世說體」之仿作大盛是晚明時候，多達三十餘部，且版本極多，可知晚明文人士對於《世說新語》有特殊的愛好。值得注意的一點是，晚明何以出現眾多仿作、仿作之中又反映出怎樣的特色，文人想借「世說體」表達些什麼？這之中有許多值得探討的問題。

筆者在探索眾多「世說體」小說時，發現何良俊《語林》在「世說體」一系中佔有重要的地位。謝國楨《江浙訪書記》中說：「……因思元朗之書，自《世說新語》以後，繼之者雖不乏人，而《語林》編，實為傑作。蓋《語林》之作，

---

<sup>1</sup>黃錦鉉注譯《新譯莊子讀本》，台北：三民書局，2005，頁370。

<sup>2</sup>魯迅《中國小說史略》，郭豫適導讀，上海：上海古籍出版社，1998年1月，頁1。魯迅引李善注《文選》三十一引《新論》。

<sup>3</sup>姚琪妹《「世說體」小說發展述論》中提到唐代結束紛亂的局面，文學多渲染大一統安定的重要性，將唐代視為「世說體」發展的發軔期，而此時的作品多帶有補史的心態。宋代之「世說體」更是修史風潮之下得產物。（中興大學中國文學研究所碩士班，1996年6月，頁53-64。）

非僅撮集殘叢，供人涉獵，而清寂澄汰，時有創見，足以益人之智慧。」<sup>4</sup>明白指出何良俊《語林》的獨特性。在歷來研究「世說體」仿作的論文中，有許多研究者都提到何良俊《語林》的重要性，如姚琪姝《「世說體」小說發展述論》中提到：「明代世說體小說，由何良俊《語林》、王世貞《世說新語補》起，展開了當代仿作風潮……」；蔡麗玲《從晚明「世說體」著作的流行論張岱《快園古道》》中曾說：「……何氏及王氏書成於嘉靖間，可視為晚明《世說》仿作先驅。」<sup>5</sup>又曾指出：「《語林》在明代《世說》仿作裡，居開創性的地位，樹立了模仿的典範。」<sup>6</sup>這些敘述對何良俊《語林》的肯定，明白可見，但是檢閱學界，對於何良俊《語林》的研究資料少之又少，令人詫異。

從事歷史研究的吳智和早年綜觀何良俊的一生與成就，在〈何良俊的史學〉一文中提出感慨：

何氏在當時唯一的科舉仕途上，一再的顛躓而偃蹇不遇，但傳統士人剛毅不屈的精神，不以舉業的困頓而自棄，仍然選擇以學術作為其終生的志業。如此一位可敬的人物，竟然無一篇學術研究的論文探討之，以至其思想與成就，塵封有四百多年。<sup>7</sup>

吳智和的話十分中肯，何良俊的成就被淹沒了許久，及至近年有關於何良俊本身或學術的研究才較多，不論其所討論的主題為何，大多數都有提到何良俊《語林》，也對其成就有所肯定，但皆匆匆帶過，實為可歎之處。

## 二、研究目的

不論是何良俊本身或《語林》都可看到文獻上對其的讚揚，但卻沒有相對的研究成果，而龔鵬程在《晚明思潮》中，也曾感慨的提出：

何良俊，是個值得留意而卻被忽略了的人物。在戲曲方面，提倡北曲，影

<sup>4</sup>謝國楨《江浙訪書記》，北京：三聯書局，1985年12月一版一刷，頁294、295。

<sup>5</sup>蔡麗玲《從晚明「世說體」著作的流行論張岱《快園古道》》，清華大學文學研究所碩士論文，1993年7月，頁3。

<sup>6</sup>蔡麗玲《從晚明「世說體」著作的流行論張岱《快園古道》》，清華大學文學研究所碩士論文，1993年7月，頁3。

<sup>7</sup>吳智和〈何良俊的史學〉，《明史研究專刊》第八期，明史研究小組，1985年12月，頁95。

響深遠；在學術上，主張經術，批評宋學性理與科舉俗學。均為關係時代思潮變遷之大事，而千秋寂寞，實可恨憾。<sup>8</sup>

因此，本論文即欲將何良俊的生平遭遇和社會背景與《語林》的產生、特色，以及「言志」、「博識」二門的獨特性作一統整對照，印證何良俊在文學史上的特出與《語林》在「世說體」小說中的獨特性與開創性，期望將何良俊《語林》自文學歷史的洪流中拉出，凸顯其真正的價值。

## 第二節 文獻探討

### 一、關於《世說新語》的研究

魯迅《中國小說史略》說「至於《世說》一流，仿者尤眾……然纂舊聞則別無穎異，述時事則傷於矯揉，而世人猶復爲之不已。」<sup>9</sup>學界多贊同魯迅之說法，早期學術界中所探討的都是關於《世說新語》一書各層面的研究，但是「世說體」有如此眾多的仿作，在學術上並不受到重視，大多文人認爲這些仿作之書皆採集舊文、缺乏新意，價值不高。以下分四點討論：

#### (一) 從成書、版本、注釋、內容等較全面的立場來解析《世說新語》者

王能憲於1992年完成《世說新語研究》<sup>10</sup>一書，從文學、文獻學的角度對《世說新語》進行了系統的研究，首先辯證《世說新語》的成書，次之探討版本、箋註、與批點，進而是《世說新語》和魏晉風流的關係與體現，最終是文學特徵等，提出了自己的見解，爲《世說新語》研究做了一次全面的整理，成爲後來學界研究相關主題的重要資料。其他還有如蕭艾的《〈世說〉探幽》（湖南出版社，1992年）、張叔寧《世說新語整體研究》（南京出版社，1994年版）、范子燁《世說新語研究》（黑龍江教育出版社，1998年版）、蔣凡《世說新語研究》（學林出版社，1998年）等。

#### (二) 《世說新語》性質、思想傾向等問題爲研究重心

<sup>8</sup>龔鵬程《晚明思潮》，里仁書局，1994年1月初版，頁334。

<sup>9</sup>魯迅《中國小說史略》，郭豫適導讀，上海：上海古籍出版社，1998年1月，2004年11月重印，頁43。

<sup>10</sup>王能憲《世說新語研究》，南京：江蘇古籍出版社，1992年6月，2000年1月重印。

在這方面作研究的學者也有很多，劉兆雲、鄭學弢、江興祐等人，對《世說》成書、性質及其思想傾向皆有深入探討。

寧稼雨、張繼紅等將《世說新語》視為志人小說，寧稼雨〈《世說新語》是志人小說成熟的標誌〉<sup>11</sup>認為中國小說寫人方面到《世說新語》才達到完熟的地步。而張繼紅〈從《世說新語》談志人小說的特點〉<sup>12</sup>則是從《世說新語》來討論志人小說所特有的地方。兩者探討方向不同，但都同意《世說新語》是志人小說，且是優秀作品，對於釐清《世說新語》在文學上的定位有所建樹。

侯忠義在〈《世說新語》思想藝術論〉<sup>13</sup>一文由劉義慶的出身與思想的雙重與矛盾，進一步提示出《世說》思想傾向的複雜性，即既有「遠實用」的一面，又有「實用」的一面；但是侯忠義對這種複雜性的概括仍然不夠明確，對儒、道兩種思想傾向何者居主導地位語焉不詳，而且文中視劉義慶為「清談家」也是容易引起爭議的。而鄭學弢、江興祐等人的觀點則較為嚴密。鄭學弢在〈《世說新語》的思想傾向及成書年代〉<sup>14</sup>文中認為，《世說》的思想是儒道雜糅的。江興祐在〈《世說新語》對人的審視及其依據〉<sup>15</sup>一文中提出與侯忠義相差甚遠的看法，即劉義慶的思想「最終沒有越出儒家的範疇」，將儒、道兩種思想的主附地位作出解析。這些學者的不斷討論把對《世說》思想傾向的問題又更深入一層。

其他相關的論文，還有阿其圖〈談世說新語注的文獻價值特點〉（《陰山學刊》2期，1995年）、曾文樑〈《世說新語》分門體例初探〉（《輔仁國文學報》，1999年）、吳金華《世說新語考釋》（1994年安徽教育出版社）等，數量眾多，此不細數。

### （三）《世說新語》藝術特色及美學價值的研究

從事這方面研究的學者相當多，郭豫適、吳代芳、錢南秀、馬寶豐、郭孝儒、張永昊、范子燁、梅家玲等人，紛從文藝學、美學諸角度進行的探討。

以語言藝術與敘事為研究重點，如梅家玲〈《世說新語》的敘事藝術一兼論

<sup>11</sup>寧稼雨〈《世說新語》是志人小說成熟的標誌〉《天津大學報》5期，1988年。

<sup>12</sup>張繼紅〈從《世說新語》談志人小說的特點〉，《山東社會科學》6期，1988年。

<sup>13</sup>侯忠義〈《世說新語》思想藝術論〉，《北京大學學報》4期，1987年。

<sup>14</sup>鄭學弢〈《世說新語》的思想傾向及成書年代〉，《徐州師範學院學報》第4期，1984年。

<sup>15</sup>江興祐〈《世說新語》對人的審視及其依據〉，《杭州大學學報》1期，1990年。

其對中國敘事傳統的傳承與創變》<sup>16</sup>，自敘事學理論來研究《世說新語》的敘事手法、結構等；之後，梅家玲於 2004 年出版《世說新語的語言與敘事》<sup>17</sup>，綜合美學、修辭學、敘事學等方法，由品賞、言談、敘事三方面，深入研析《世說新語》的語言與敘事相關的問題，為《世說新語》研究開出另一個發展方向。其他還有張振德等合著《〈世說新語〉語言研究》（巴蜀書社，1995 年）、邱艷姝、徐祝林〈《世說新語》的語言藝術〉（《錦州師院學報》，1993 年）、尤雅姿《劉義慶及其世說新語之散文》（師大碩士論文，1986 年）等。

以人物、美學為主題，有吳惠玲《世說新語之人物美學研究》<sup>18</sup>，文中認為《世說新語》是人物品鑒下的產物，記載多為魏晉名士，其自由的精神，脫俗之言行，超逸之風度，向為賞美之焦點，因此，吳惠玲以風神之美、才德之美、性情之美、形體之美、談辯之美等探討《世說新語》所呈顯的人物之美。廖麗鳳《世說新語之人物群像與描寫技巧研究》<sup>19</sup>，分列人物類型加以剖析，並歸納出四描寫技巧點：由對比來刻劃人物，包括不同人物之對比及同一人物前後性格之對比；以雙關語、歌謠、方言、韻語、刻薄語等來勾勒人物性格；從自然、人文環境來凸顯人物；用動作鐫刻人物，以特寫動作營造人物性格、用連貫性動作刻劃人物性格。其他還有陳文新〈「世說」體審美規範的確立—論《世說新語》〉（《學術論壇》4 期，1994 年）、齊慧源〈《世說新語》及世說體小說體例特徵審美〉（《徐州教育學院學報》第 22 卷第 3 期，2007 年 9 月）等。

#### （四）以《世說新語》為中心擴散至歷史文化等方面的研究

以孔繁、葉柏樹、周舸岷、信應舉為代表的學者，作了許多關於清談的研究。而王能憲〈魏晉時代的畫卷—《世說新語》〉<sup>20</sup>、寧稼雨《《世說新語》與中古文化》<sup>21</sup>等學者將《世說新語》從文學放大到文化社會等方面，讓《世說新語》的價值更加的放大，亦開創後人研究的路線。

<sup>16</sup>梅家玲〈《世說新語》的敘事藝術—兼論其對中國敘事傳統的傳承與創變〉，《國科會人文科學》，4 卷 1 期，1994 年。

<sup>17</sup>梅家玲《世說新語的語言與敘事》，台北：里仁書局，2004 年 7 月初版。

<sup>18</sup>吳惠玲《世說新語之人物美學研究》，師大碩士論文，1990 年。

<sup>19</sup>廖麗鳳《世說新語之人物群像與描寫技巧研究》，師大碩士論文，1990 年。

<sup>20</sup>王能憲〈魏晉時代的畫卷—《世說新語》〉，《古典文史知識》1 期，1991 年。

<sup>21</sup>寧稼雨《《世說新語》與中古文化》，河北教育出版社，1994 年。

## 二、關於「世說體」仿作<sup>22</sup>的研究

面對研究《世說新語》的龐大潮流，但深入去探討「世說體」仿作者極少，而且多缺乏公正客觀的評價。當然，「世說體」仿作之中的確有很多是纂集模仿甚無新意之作，但是其中還是不乏優秀作品。因此，在近年的學術界中也出現相關研究「世說體」仿作的期刊論文或專書論文，以下分成四點，選擇部分研究作為參考。

### (一) 針對「世說體」的產生與流變為研究

寧稼雨研究《世說新語》後，也注意到了《世說新語》的仿作，對於「世說體」仿作的流變提出了他的看法，於1987年寫了〈「世說體」初探〉<sup>23</sup>一文，為學界帶來一個新的觀點。而後楊義也寫了一篇〈漢魏六朝「世說體」小說的流變〉<sup>24</sup>，將時間定為漢魏六朝，也就是「世說體」原型初始的部分，針對這一段時間內的變化提出討論。兩位學者於關注於《世說新語》的同時也注意到仿作的問題，為學界提出了新的研究方向。之後才出現專門研究整體「世說體」之發展的論文，如姚琪姝《「世說體」小說發展述論》<sup>25</sup>的論述從「世說體」初始原型一直探討至民初「世說體」，對許多重要的「世說體」小說有簡潔的介紹，但因範圍廣大，只能看出「世說體」的歷時發展，並未深入研析「世說體」橫向的展開。官廷森《晚明世說體著作研究》<sup>26</sup>則著重於「晚明」的「世說體」，明確指出「世說體」在中晚明的重要性發展，並詳列許多「世說體」書籍作出解析，將「世說體」小說發展做了一系列的展示。而賈占林〈論晚明「世說體」〉<sup>27</sup>，因為篇幅關係，其重點侷限於探討自何良俊《語林》後晚明所引發的仿作風潮，並進而得出產生這股狂熱的原因——與晚明政治黑暗、世風日下的社會現實以及復古與個性解放交織著的文化轉型，還有文人固有的文化心理，而特定的社會環境鑄就了世說體

<sup>22</sup>本論文之「世說體」範圍參考姚琪姝《「世說體」小說發展述論》（中興大學中國文學研究所碩士論文，1996年6月，頁4-5、7-19）與官廷森《晚明世說體著作研究》（政治大學中國文學系碩士班論文，1999年6月，頁5）兩者所搜羅之「世說體」作品為基礎。

<sup>23</sup>寧稼雨〈「世說體」初探〉，《古典文學論叢》第6輯，北京：人民文學出版社，1987年10月。

<sup>24</sup>楊義〈漢魏六朝「世說體」小說的流變〉，《中國社會科學》第4期，1991年。

<sup>25</sup>姚琪姝《「世說體」小說發展述論》，中興大學中文研究所碩士論文，1996年6月。

<sup>26</sup>官廷森《晚明世說體著作研究》，政治大學中文研究所碩士論文，1999年6月。

<sup>27</sup>賈占林〈論晚明「世說體」〉，《湖南工業大學學報（社會科學版）》第13卷第3期，2008年6月，頁45-48。

創作固有的特點。但因三人的論文是將重點放置於流變，因此並未像專就《世說新語》一書的研究那般深入。

## (二) 專門研究「世說體」作品

黃東陽〈晉裴啓《語林》之佚文考辨——兼論其品鑒人物的思考模式〉<sup>28</sup>從文獻考佚入手，一一辨析各輯注本與古籍收錄者，得出《語林》可信之佚文178則，在現存六朝小說中所留存的篇幅僅次於《世說新語》的結論。緊接著討論裴啓創作的思想意識，從「應是我輩」意識的建構與維護與不落世俗舉措觀察與解讀兩大方面深入分析《語林》作者撰寫立一家之言的企圖。黃東陽又有〈唐劉肅《大唐新語》之文體性質探微〉<sup>29</sup>一篇，首先概述六朝志人小說的文體特徵與類目，並考察《大唐新語》版本流傳與佚文真偽，釐清文體的承繼關係。次之針對文體部分，細究《大唐新語》自序和體例，並比對《世說新語》立意及分門，整理出劉肅撰寫此書的命意與文體特徵，呈顯出唐代「世說體」特殊的文體特徵。

陳永瑤《皇明世說新語之研究》<sup>30</sup>，試圖經由《皇明世說新語》所搜羅的明人行聞中，看出明代文士的風範。重點探討明代士風轉變的因素、明世士人的應世態度與文人風範，透過《皇明世說新語》中的所載士人，歸納出「士子無行」、「言語解嘲」、「糊塗如今盡可去得」、「讀書自勉」、「從今袖卻經綸手，且向江頭理釣絲」五類明代士人排遣之道。對於從「世說體」仿作研究明代士風作出了另一面向的探討。

蔡麗玲《從晚明「世說體」著作的流行論張岱《快園道古》》<sup>31</sup>，將《快園道古》置於晚明「世說體」流行的歷史脈絡下研究，探討張岱在晚明個人生活遭遇在社會風氣、文人學術風潮影響之下，所產生的生命態度，且此生命態度是如何在《快園道古》的人物品鑒中作一抒發。

李英嬌《李贄《初潭集》研究》<sup>32</sup>，試圖對於李贄的思想作一梳理，透過對《初潭集》思想的研究呈顯李贄的重要思想核心——求真、不崇古等。而在《初

<sup>28</sup>黃東陽〈晉裴啓《語林》之佚文考辨——兼論其品鑒人物的思考模式〉，《東吳中文學報》第13期，2007年5月，頁31-49。

<sup>29</sup>黃東陽〈唐劉肅《大唐新語》之文體性質探微〉，《北商學報》第7期，2004年12月，頁119-131。

<sup>30</sup>陳永瑤《皇明世說新語之研究》，高雄師範大學中文研究所碩士論文，1990年6月。

<sup>31</sup>蔡麗玲《從晚明「世說體」著作的流行論張岱《快園道古》》，清華大學文學研究所碩士論文，1993年7月。

<sup>32</sup>李英嬌《李贄《初潭集》研究》，南華大學文學研究所碩士論文，2003年6月。

潭集》中作為研究情感與思想的媒介即是人物臧否，李英嬌由李贄人物品鑒的觀點歸納李贄所欣賞的人物類型，進而回歸到思想的狀況，是「世說體」仿作中思想研究的參考。

林艾齡《〈智囊補〉研究》<sup>33</sup>，針對馮夢龍《智囊補》一書的整體性研究，探討體例形式與內容相互的影響滲透，智慧的品鑒以及馮夢龍在書中所透顯的思想，尤其是對體例研究的部分，將《智囊補》與《世說新語》門類排序作一對照討論，呈現《智囊補》雜而有敘的分門排列，實是作為研究「世說體」仿作一環的重要經驗，值得借鏡。

以上這些論文分別選取了「世說體」仿作來作深入研究，重點雖有異同，但也體現出「世說體」仿作的多元面貌，並非學界初始所認為的毫無佳作。

### （三）從小說史定位上研究「世說體」作品

周楞伽曾輯校《裴啓語林》<sup>34</sup>一書，在魯迅基礎上再一次搜羅校正條文資料，並寫有〈第一部志人小說—裴啓《語林》〉<sup>35</sup>一文。對《語林》各輯本佚文進行考辨，試圖還原出《語林》原貌，並在此基礎上對該書的流傳、人物品題的內容和思考模式以及《語林》的文學性和史學性進行了探討。文中認為《語林》與《世說新語》之僅僅追憶前朝風流、編撰已有典籍不同，提出《語林》對魏晉風流時代脈搏的把握準確，是熔鑄了時代和個人的品評觀念的創造性文本，具有較高的史學價值和文學價值。周楞伽雖對《語林》之輯佚有所成就，但其所輯校的文獻內容仍有所誤陋，因而在黃東陽所寫的〈晉裴啓《語林》之佚文考辨——兼論其品鑒人物的思考模式〉一篇中有所辨析，明白指出其誤漏之處十分可觀，並無法出於魯迅之上。

羅玲雲〈《郭子》與《語林》、《世說新語》〉<sup>36</sup>，認為反映魏晉清談風尚的志人小說，自《語林》發軔，《郭子》則繼之，而《世說新語》是集大成者，但學界以往忽略其他作品，專究《世說新語》作文章。羅玲雲此文將《郭子》作為研究重心，再與《語林》、《世說新語》作對照呼應，證明《郭子》在志人小說發

<sup>33</sup>林艾齡《〈智囊補〉研究》，南華大學文學研究所碩士論文，2003年6月。

<sup>34</sup>周楞伽輯校《裴啓語林》，北京：文化藝術出版社，1988年12月。

<sup>35</sup>周楞伽〈第一部志人小說—裴啓《語林》〉，《文史知識》1期，1986年，頁50-53。

<sup>36</sup>羅玲雲〈《郭子》與《語林》、《世說新語》〉，《中國礦業大學學報（社會科學版）》9月第3期，2007年，頁114-118。

展史上具有重要地位，起著承上啓下的作用。此外，黃東陽〈由《玉劍尊聞》考察清初世說體之文體特質〉（《東吳中文學報》第十七期，2009年5月，頁161-178）探討《玉劍尊聞》的內容、體制與命意，最終反映清初「世說體」的文體特徵與意涵，並觀察發展的趨勢。

#### （四）從語言與敘事研究「世說體」作品

李靈年〈世說體小說的上乘之作—讀《舌華錄》和《明語林》〉<sup>37</sup>，從語言風格的角度來解析《舌華錄》和《明語林》的特殊風格，如《舌華錄》名副其實有著各種豐富的語言風格，或詼諧流暢，或深沉莊重，有的意涵雋永，耐人尋味，有的語意淺顯，一目瞭然，生動刻劃當時的人物心情與狀況。而《明語林》以審視歷史的眼光記述有明一代人物的功過得失，張揚正氣，貶斥邪崇，甚有寄託。語言樸素平實，追求內容的含量與情節的曲折變化。唯篇幅關係，並沒有作更深入的探討，因此並不能真正體現出《舌華錄》和《明語林》兩者的語言風貌，甚或是兩者間的差異。

鄭明月〈《唐語林》的敘事特徵〉<sup>38</sup>，研究著重透過敘事學觀點，聚焦在第三人稱視角與兼具史家和文人小說家的雙重口吻的敘事姿態兩方面，意圖解析《唐語林》的似史非史，似文非文的複雜性。

姜廣振〈論裴啓《語林》的敘事藝術〉<sup>39</sup>從文學性敘事的自覺認定與具有「時空模糊」之敘事構架兩方面來論述《語林》的敘事手法與特色。但深究之，《語林》實乃一輯佚作品，要以不確定的條文內容去作敘事研究，實有所勉強。

這些「世說體」研究各從不同書籍不同層面上作出研究，但比起對《世說新語》博深的研究而言，實在無法比擬。

### 三、何良俊與《語林》相關研究

何良俊的成就被淹沒幾百年，實屬與小說不被中國傳統文人所重有關，而今日雖有較多關於何良俊學術的研究，但總的來看，還是比不上其他文人作品學術

<sup>37</sup>李靈年〈世說體小說的上乘之作—讀《舌華錄》和《明語林》〉，《明清小說研究》2期，1996年，頁177-183。

<sup>38</sup>鄭明月〈《唐語林》的敘事特徵〉，《科教文匯》10期（下旬刊），2007年，頁176、177、184。

<sup>39</sup>姜廣振〈論裴啓《語林》的敘事藝術〉，《勝利油田師範專科學校學報》第19卷第3期，2005年9月，頁10-13。

的探析。關於何良俊及其著作的論文多討論《四友齋叢說》、《何翰林集》等雜著，如呂迺基《何良俊四友齋叢說之研究》（政治大學中文研究所碩士論文，1988年6月）、趙飛《何良俊《四友齋畫論》研究》（南京師範大學碩士，2005年4月）、施賽男《何良俊及其《四友齋叢說》研究》（南京師範大學碩士，2007年5月）、秦鳳《明代松江府作家研究》（上海師範大學碩士，2006年5月），這幾本論文皆著重於何良俊筆記雜談的《四友齋叢說》的分析研究，而秦鳳《明代松江府作家研究》則是在松江府地方文人研究中提及何良俊生平著作，固然對何良俊在歷史上的地位有所助益，但總的來看仍偏向一隅。

單篇論文也是從筆記雜談的方向去研究何良俊與其著作，除了吳智和〈何良俊的史學〉是從史學研究的方面去探析何良俊在史學上的成就，以及亢學軍〈明中期江南士人心態之形成〉，是以何良俊生平為例來呈顯江南士人的生活思想等方面。翟勇〈論作為藏書家的何良俊〉（《蘇州科技學院學報》，2010年5月，頁98-101），將何良俊的藏書狀況、特色與下落作出整理探討。翟勇〈志在兼濟，行在自適——何良俊的生命形態〉（《湖北師範學院學報（哲學社會科學版）》第3期30卷，2010年）討論了何良俊的經世與自適的兩種狀態。其他如劉文鵬〈從《四友齋叢說》看何良俊的經世思想〉（中國明史學會，《明史研究》第6輯，1999年）、趙飛〈論何良俊對明代文人畫的幾點理論貢獻〉（《國畫家》01期，2005年）、陳維昭〈何良俊與明代戲曲學命題〉（《戲劇藝術》03期，2007年）、王志軍、姚紹娟〈《四友齋叢說》的人物史料價值〉（《臨滄師範高等專科學校學報》04期，2007年），都將研究重心放在《四友齋叢說》上，學界看來是忽視了何良俊非常重要的一部書何良俊《語林》。

研究何良俊《語林》的單篇論文有鄭幸雅〈召喚經典——何良俊《語林》對《世說新語》體裁的因創〉（《文學新鑰》第十期，2010年，頁105-166），針對何良俊《語林》對《世說新語》體裁的承襲與改動作出相關討論，凸顯何良俊《語林》的特殊成就，唯討論中心擺在體例部分較多，因而在內容與注文方面著墨較少。翟勇〈《何氏語林》成書考論〉（《西華師範大學學報》第1期，2010年月，頁14-21），對何良俊《語林》的成書與背景作了相關的討論。李麗〈《何氏語林》影響研究〉（《天中學刊》第23卷第1期，2008年2月），其著重在何良俊《語林》對後世的影響，針對何良俊《語林》與《世說新語補》之間的關係作出討論，並提出何良俊《語林》的特點，突顯其傳承「世說體」的地位。李麗此論從小說史層面來強調何良俊《語林》的重要，因此未對何良俊《語林》之內容作深入探析。

其他如周小兵〈《何氏語林》是否包含《世說》的內容〉（《明清小說研究》，2004年第4期總第74期），周小兵通過檢核《何氏語林》與《世說新語》的內容，以及古本《世說》存在於其他文獻中的佚文，發現《何氏語林》與《世說新語》及此前世說體著作有著重覆的內容。提出何良俊《語林》參照搜羅的資料應屬於「中間文本」的性質，以及「世說體」作品也有著「隱性文本」的性質，欲以此來印證了何良俊編撰《語林》時徵考文獻的基本立意，證明文淵閣四庫全書本《語林》所附文徵明〈序〉論斷的誤陋。胡海英〈《何氏語林》引《世說新語》考〉（《明清小說研究》第4期總第90期，2008年）討論何良俊《語林》是否包含《世說新語》的內容，分為正文、注文、案語以及不見於今本《世說新語》的材料四項來一一作比對分析，並反駁各家說法，得到《語林》的確包含《世說新語》的內容，並強調何良俊《語林》保存文獻的目的。另有，胡海英〈《何氏語林》嘉靖刻本三考〉（《文獻》123期，2010年1月，頁33-37）就何良俊《語林》刊刻及版本狀況來作討論，試圖推翻學界普遍認為的何良俊《語林》至少有三個嘉靖刻本，即清森閣刻本、翻經堂刻本、文徵明序刻本的說法。周小兵〈何氏語林文獻方面的疏誤〉（《溫州師範學院學報》06期，2003年，頁9）則將何良俊《語林》中錯誤的地方一一舉出，但其認為這樣的疏漏依舊不減何良俊《語林》的價值。

真正對何良俊《語林》作出專門研究的，要到1997年戴佳琪《〈何氏語林〉研究》<sup>40</sup>才全面的論述了何良俊《語林》的特點與重要性，分別自不同角度去分析何良俊《語林》的開創性。其從作者生平、何良俊《語林》的版本、何良俊《語林》與《世說新語》的比較等外圍的研究，深入到何良俊《語林》的編輯、內容與思想等內在分析以至於何良俊《語林》的影響都有筆墨論述，提示出作為中晚明《世說新語》仿作的開創之作的特異之處。但是，戴佳琪《〈何氏語林〉研究》一書作為第一本專論何良俊《語林》的論文，作者或顧及需將何良俊《語林》完整面貌作一梳理，因而顯得浮泛，對於作者何良俊與《語林》產生的社會背景、思想意涵等未有更深入的探討，實為可惜。

以上論文可以看到學界對何良俊與《語林》一書已開始投入研究，總括上述研究主題多為何良俊本身與其他著作的研究，而實際研究《語林》的論文則涉及文獻、體例與文學史縱向的探析，尤其是戴佳琪《〈何氏語林〉研究》將《語林》整體作一番梳理。但是上述論文對於《語林》在文化上的意涵似乎尚未觸及，因

<sup>40</sup>戴佳琪《〈何氏語林〉研究》，文化大學中文研究所碩士論文，1997年6月。

此，本論文即以文化方面為軸心試圖將《語林》文化上的豐富層面展示出來。

### 第三節 研究範圍與研究步驟

#### 一、研究範圍

本論文針對何良俊的生平和學術，以及《語林》三十卷，共 38 門，兩千七百餘條的整體內容與特色，並特別提出「言志」與「博識」二門的創建因由、內容、思想的展現。最終將何良俊《語林》與中晚明文化的關係作一梳理討論。

李時人在〈關於中國小說史上仿作和續書問題的思考〉一文中說：「如果說，每一部傑出的小說，都紮根於產生它的那個時代深厚的文化土壤中，那麼它的產生必然要受到時代普遍思想意識、社會心理的制約。」<sup>41</sup>因此，本論文主要以《語林》為研究重心，並輔以《四友齋叢說》與《何翰林集》，加之以相關文獻，如吳中文化、復古思潮、明代經學等，來論述身處明代中期的何良俊的生活、學術與思想，進而探討《語林》的產生原因與特色，研析何良俊於其中所欲表達的意識，並再提出「言志」與「博識」二門的創建、內容及所反映的思想，最終把何良俊《語林》置於明代社會文化之中，探討《語林》的產生所帶來的影響風潮，並討論何良俊與《語林》如何反映明代思潮與社會生活。企圖達到將「世說體」作品研究的範圍擴大，並確認何良俊《語林》在文化上的地位。

本論文之名稱採用「何良俊《語林》研究」，而不是使用戴佳琪所用《何氏語林》，乃是查閱何良俊自己的著作與明清古籍中所提及的書名大多以《語林》稱之，而何良俊以《語林》為書名自有其用意<sup>42</sup>，且本論文意欲將何良俊本身與作品緊密結合，相互參照，藉由各項資料去探討明中期之社會與文化的大環境如何影響何良俊，而何良俊又欲藉著《語林》透漏什麼資訊，因此最終以「何良俊《語林》研究」名之。

<sup>41</sup>李時人在〈關於中國小說史上仿作和續書問題的思考〉《光明日報·文學遺產》，1986年7月1日。

<sup>42</sup>鄭幸雅〈召喚經典——何良俊《語林》對《世說新語》體裁的因創〉一文中提到何良俊採用《語林》書名之由來有三點，一為有感裴啓《語林》被廢棄的故事，二為裴啓《語林》中亦不乏對時政、世族權宦與名士的譏責。三為何良俊《語林》之撰述非採取《世說新語》的視野，而是具有增廣以存故實的主題。並言「何良俊在千載之後廣《世說》之作，繼承清議的流風餘響，將所編述之『世說體』，因裴啓《語林》為名，與裴啓處士橫議之精神，遙相呼應。」《文學新鑰》第十期，2010年，頁105-166。

本論文以何良俊本身之遭遇、世人之評價以及何良俊與《語林》在中國文學史上之重要性等，來分析《語林》的產生背景與意涵，及何以另立「言志」與「博識」二門的用意與特殊性，並就《語林》內容分析何良俊在其中所透顯的思想及態度，進一步去印證何良俊在文學史上的特出與《語林》在「世說體」小說中的獨特性與開創性。最終，綜合歸納所有研究的成果，並作一個完整而有系統性的總結，深入而全面的將何良俊《語林》自歷史的洪流中拉出，展現其獨特的文學史學價值。

## 二、研究步驟

本論文首先說明何良俊的家世與生平，對其生命歷程作出梳理，並闡釋其以經學為主體的學術思想。再說明《語林》及「言志」與「博識」的成書背景與動機，提出中晚明時代社會與思潮變動的狀況，以及何良俊本身喜好《世說新語》與保存典籍的編撰動機，並提出《語林》體例的開創性。

次之，探析門類設置的目的，討論何良俊在經世濟民的要求下所追求的自適為務的原則與博學多識的主張。再討論內容的展現，將「言志」與「博識」分開探討。「言志」門之內容突出表現為出處之間與適性自得；「博識」門則以災祥變異、殊方異物、神怪妖魅、傳說典故與競博識名五項來做分析。並研究「言志」與「博識」的思想主題，分為出處適性、貴生全性與博學能識三方面來展示何良俊於其中蘊含的追求。

再次，說明《語林》的文化意涵，從兩方面來討論，重燃《世說新語》熱潮和「世說體」體例的典範與內容的承襲。並闡述何良俊與楊慎經學思想的相似之處，討論其於《語林》中展現的經世實學思想。再將何良俊《語林》所反映的明代社會與文化作梳理，提示出明代社會生活與文人的特別之處。

最終，總結何良俊《語林》的文化意涵，其獨立「言志」與「博識」二門的特殊性，印證此二門在中晚明時空背景下的深刻意義，提出何良俊及《語林》在文化上的重要性。

## 第二章 何良俊與《語林》

在文學研究中作者與作品之間必然有許多的聯繫，因此，何良俊的生平背景便成爲一項必須去探討的要素，除了討論其家世生平背景之外，還要談到何良俊在家世生平背景，甚至是明代社會之下，有何動機去創造《語林》，以及其所創作的《語林》在體例上的承襲與創新。

### 第一節 何良俊的家世與生平

何良俊家族淵源流長，有豐厚的學術背景，長期耕耘於松江，並因爲擔任官員處事公正，聲名皆盛，是地主大家。身處明代中後期的何良俊，其一生受到家族帶來許多的影響，造就了一位特殊風貌的文人。

#### 一、家世背景

何良俊家族的始祖爲元末順帝至正中，七世祖何廉，號雷州公。何良俊自己記載說其「博學詳瞻，寬仁無害，能通法家語」<sup>1</sup>，官至雷州府判，居於松江華亭陶宅里。而其弟何廣比何廉少了二十餘歲，因此事何廉如同父親一般。何廣精通法律，因參定律令有功，明初升任陝西按察副使。並在雷州公的授意下，著《律解辯疑》行於世<sup>2</sup>。到了何良俊的三世祖何清，號「志清公」，柘林李氏招贅爲婿，所以之後的子孫居於柘林。

至何良俊祖父何泉，字汝源，號「澹菴公」，曾任糧長。澹菴公剛毅方雅鄰里都敬重他，有事情皆向他詢問，請他定奪。而澹菴公娶計孺人，生了二個兒子，即何嗣與何孝。

長子何嗣（1457—1535），何良俊之先公府君，字宗胤，號「訥軒先生」，

<sup>1</sup>何良俊〈先府君訥軒先生行狀〉，《何翰林集》卷二十四，《四庫全書存目叢書》集部 142 冊，台北：莊嚴文化事業有限公司，1997 年，頁 192。以下引書皆來自此版，爲免重複，僅標卷數、篇名、頁碼。

<sup>2</sup>何廣的族子何天祥爲醫學教諭，是一代名醫。何天祥之後二十四代行醫，且代代有名醫行世。其中著名的有其重孫何澄、曾孫何嚴。何廣家族自何廣始，徙上海。

「敦敏淳厚，寬大有局陳」（卷二十四〈先府君訥軒先生行狀〉，頁192）。次子何孝，字宗本，號「靜軒先生」。何嗣和何孝從小就很有才華，從馬友筠學《尚書》。馬友筠曾經感歎道：「此二人器度不凡，使仕進遇合不減州郡長吏，便退處里巷，亦不失雄視一方矣」（卷二十四〈先府君訥軒先生行狀〉，頁192）。何嗣和何孝兄弟的感情極佳，何嗣弱冠以後就放棄了讀書，何嗣曾對何孝說：「吾聞治生不厭小，立德不在大。今吾與子揣度材力，比較長短，即僮儻籌策，經制文雅，我不如子；淵塞沈審，子亦不如我，我綜其內子治其外。」（卷二十四〈先府君訥軒先生行狀〉，頁192、193），其善於理財，多置田產，多買僮僕，不論寒暑風雨都親自監督耕作。何嗣改變了對土地的傳統經營方式，在華亭這塊「南負漲海，北有廣原，魚鹽饒益，水早有備」（卷二十四〈先府君訥軒先生行狀〉，頁192、193）的土地上修堤築渠，大興水利，收入高過前代十倍，積累了雄厚的家資。何孝喜好讀書，經傳史策虞初稗官等皆熟讀，更精於六書字學，如《說文》、《爾雅》等書，能夠鑒別古器物書畫，向來有博識洽聞的名聲盛於地方，許多文人雅士皆與之交往，何家文藝修養的名氣因而傳播開來。何嗣三十歲時被舉為糧長，兄弟二人分工處理糧務，甚為賢明，為人所重。兄弟二人一內一外，操持整個家族，收息漸廣，家境愈豐，且樂善好施，急人之急，聲望益大。

何嗣元配張孺人，只生三女，側室衛孺人亦無子。何孝娶曹氏，也是沒有子嗣，一直到年近四十，側室孫孺人，才生何良佐，十年後才又得何良俊、何良傅。何孝雖然得子不易，但見其兄苦於無子，仍將何良俊與女兒過繼給何嗣，可見兄弟感情深厚，沒有任何計較，整個家族的感情十分深厚。

何良俊兄弟出於富裕的家庭，父輩給予後輩各方面無微不至的關懷照顧，不僅擁有良好的學習環境，而且父輩的良好薰陶使他們耳濡目染，各有專精與成就。

何孝長子何良佐（1496—1563），字參之、伯康，號五山，為何家第一位子嗣，整個家族對他的期望都很高，幼年受到非常嚴格的訓練，十八歲補博士弟子員，但是直到年近六十才授南京光祿寺署丞，可謂仕途不順，但是何良佐性格平和，「恬退不樂仕進」。為官時曾歎：「使升為州縣一佐吏，得興一事，活一窮苦百姓，吾亦當勉供職，吾不能為冗從吏也」（卷二十五〈兄光祿寺署丞五山何君行狀〉，頁202），後辭官歸家，研讀佛典，與四方僧侶來往切磋，和兄弟一起操持家業。

何良傅（1509—1562），字叔皮，號人壑，是何良俊之弟。少穎異，十歲通經史，十四歲補諸生拔貢，嘉靖十九年（1540）領鄉薦，第二年登進士授行人，

遷刑部主事，改南禮部儀制司，晉主客郎中。著有《禮部集》，是三兄弟中仕途最為順遂的。與其兄何良俊被稱為「東海二何」，當時人以「雲間二陸」相比之。

何孝經史子集皆通，並精於《說文》、《爾雅》的小學，精於鑑賞書畫古玩等事物，擁博洽之名，「三餐以外遊行，必以余兄弟二人隨從，講誦不輟，耳提口授一歲無廢日，一日無廢時。」（卷二十五〈弟南京禮部祠祭郎中大壑何君行狀〉，頁199）以及何嗣對於農業與商業的突出見識，勤奮不懈，公正客觀的處事態度，且父輩感情融洽，皆樂善好施等，再加上兄弟間相互切磋琢磨，何良佐的佛學與何良傅的文學修養，不論是有形無形間都影響著何良俊的生活，不斷刺激著何良俊的生命。

## 二、何良俊生平

何良俊，字元朗，一字登之，號柘湖居士，自署青溪漫士。松江華亭人（今江蘇上海市），生於武宗正德元年（1506），卒於神宗萬曆元年（1573）。

何良俊從小在富裕、和樂的環境之中生活，其父輩對於文學、藝術等方面的學養，以及待人處世的態度，都深刻的影響何良俊往後的發展。尤其，何家幾代都沒有及第者，何良俊父輩對於子孫的教育便相當注意。父輩除了親身指導何氏兄弟學業，更不惜重金延攬名師，或令其兄弟前往問教。凡是可教導其兄弟的賢達，都盡量讓其兄弟可以受教。

西元1522年，明世宗即位，改年號為嘉靖，何良俊於此年入學，為弟子員，和楊南溟「同受經於大台王石樑先生之門，遂以學業相砥礪」（卷二十七〈祭楊南溟文〉，頁216）。何良俊好學自勵，酷嗜書籍，乃是受其生父何孝的影響，何孝喜好讀書，「凡經傳史策虞初稗官之說，多所誦記，尤精六書字學說文爾雅之書，能鑒別古器物書畫，以博識洽聞顯於郡。」何良俊自小看著父輩勤奮工作，精讀眾書，收購書籍典冊，因此造成他「少篤學，二十年不下樓」<sup>3</sup>努力不懈的精神，並成為明代有名的藏書家。何良俊博覽群籍，專於學問，以經世自負，博學聲名遠揚，與徐獻忠、張之象、董宜陽並有盛名。但其仕途不順，七次參與科舉，屢屢不第，讓何良俊有些抑鬱。於是更加專注於學問的探析中，《雲間據目抄》載：「耽嗜古文，博綜九流，研味四始，兼抱經濟」<sup>4</sup>。

<sup>3</sup>張廷玉《明史·列傳第一百七十五·文苑三》，鼎文書局，1975年6月，頁7364。

<sup>4</sup>范濂《雲間據目抄·紀人物》卷一，收於《叢書集成三編》，頁387。

此外，受到家庭影響，何良俊對於戲劇音樂以及書畫有深厚的造詣。其言「余家自先祖以來即有戲劇。我輩有識後，即延二師儒訓以經學，又有樂工二人教童子聲樂，習蕭鼓弦索。余小時好嬉，每放學既往聽之。」<sup>5</sup>何良俊參與當時戲曲界的論戰，以自身觀點提出「本色」，並寫成〈曲論〉，對於整體戲曲發展有一定的影響性。在書畫鑑賞方面，其自稱「一遇真跡輒厚貲購之，雖傾產不惜」<sup>6</sup>。可見何良俊對於書畫的著迷。何良俊自小受到良好教育，其自身亦苦學自勵，再加上藏書豐富，因此奠基了廣博的學問基礎，也讓其在學術成就上據有一席之地。

嘉靖十二年（1534）娶楊誠庵之女為妻，婚後不久，何良俊父親訪軒先生（1535）病逝，對何良俊而言是一大打擊。在料理完父親的喪事後，何良俊至南京請顧璘為父親作墓誌銘<sup>7</sup>後，便寓居於南京。

何良俊雖應舉不第，但交遊廣闊，《明史》記載：「良傳舉進士，官南京禮部郎中，而良俊猶滯場屋，與上海張之象，同里徐獻忠、董宜陽友善，並有聲。」<sup>8</sup>在何良傳已經官至禮部郎中時，何良俊依舊無法取得官職，但卻也因此與許多文人雅士交往，這些人或為高官巨卿，或為文壇鉅子，無不對他垂青。錢謙益《列朝詩集小傳·金陵社集諸詩人》中提到：「嘉靖中，朱子價、何元朗為寓公，金在衡、盛仲交為地主，皇甫子循、黃淳父之流為旅人，相與授簡分題，征歌選勝」<sup>9</sup>何良俊在南京時與許多文人雅士往來，踏青郊遊、宴飲賞樂、訪古懷舊，留下很多唱和之作。如〈初夏泛泖記〉就記載了和莫如忠、袁太沖等人的春遊。「是夕月色澄霽，不減秋夜，遂徙席，坐中庭看月。笑詠歡謔，始甲夜至漏下二十刻方寢。厥明，戒舟具壺觴以行。凌晨出浦口，則風日和美，天水一碧如鏡。大啓軒牌，肆目遐矚。余指昆山下平原村陸士衡故處，矚企者久之。沿洶至中流，泊澄照塔院，登浮圖上方，見九峰環列，帶以長林與波光相映發，帆檣凌亂交橫空碧中。隔岸蒲葦點綴如染，迴塘曲浦以百數，澄淨若練，明滅樹杪。……余命童子淪鼎，汲泖水煮陽須羨鬥品飲客。眾皆連啜數碗，覺塵骨蛻去，乘風欲翔。於

<sup>5</sup>何良俊〈史九〉《四友齋叢說》卷十三，《筆記小說大觀》十五編，第七冊，台北：新興書局，頁962。

<sup>6</sup>何良俊〈畫一〉《四友齋叢說》卷二十八，《筆記小說大觀》十五編，第七冊，台北：新興書局，頁255。以下引書皆同此，為免重複僅標卷數、篇名、頁碼。

<sup>7</sup>顧璘〈何隱君墓誌銘〉，《顧華玉集》卷三十四，《四庫全書·集部二十四》卷一百七十一，頁514。

<sup>8</sup>張廷玉《明史·列傳第一百七十五·文苑三》，鼎文書局，1975年6月，頁7364。

<sup>9</sup>錢謙益《列朝詩集小傳·金陵社集諸詩人》丁集上，上海古籍出版社，1983年版，頁462。

是諸公豪思頓發，觴酌無算，歌吹遞興，奕博聞作。」（卷十五，頁 122，1551 年作）科考不順的何良俊在南京與眾人歡宴唱遊的同時，其重要作《語林》也於嘉靖三十年（1551）完成。

隨後，嘉靖三十二年（1553），內閣三宰相（嚴嵩、呂本、徐階）欲藉其才名，以示天下，何良俊依蔡羽先例，被授與南京翰林院孔目之職。此時掌院趙貞吉、王維楨相當器重何良俊，雙方相處十分融洽。與此同時，交友廣闊的何良俊與詩友唱和，彼此切磋。何良俊於此時意氣風發，生活多采多姿，不論是文學或藝術方面皆呈現出多樣的風貌。

何良俊的交遊情況在錢謙益《列朝詩集小傳》卷十一中有一段記載：

元朗風神朗徹，所至賓客盈門，妙解音律，晚畜聲伎，躬自度曲，分寸合度。秣陵金閨，都會佳麗，文酒過從，絲竹競奮，人謂江左風流，復見於今日也。<sup>10</sup>

不論古今要有特殊的身分地位才能「賓客盈門」，而其宴會總是「都會佳麗，文酒過從，絲竹競奮」呈現出賓客之多，賓主盡歡的盛大場面。可見何良俊在其他文人心目中的重要性。

但是翰林院孔目只是一個沒有實權的閒職，何良俊滿腔抱負無從施展，再加上何良俊本身的個性任性率真，「誕傲自天，疏慢成性，既乏施散，兼懶逢迎禮數任真，語言率直。」（卷十六〈書屏示客〉，頁135）對於官場繁文縟節與虛偽無法忍受，便與其他人有所磨擦，鬱鬱寡歡，萌生辭意。《明史》記載：「良俊居久之，慨然嘆曰：『吾有清森閣在海上，藏書四萬卷，名畫百籤，古法帖彝鼎數十種，棄此不居，而僕僕牛馬走乎！』遂移疾歸。」<sup>11</sup>可以看出其興趣所在以及對官場的失望。

正當想回歸鄉里時，遭逢海上倭寇作亂，「海上寇盜縱橫，室廬焚蕩」（〈九月與盛仲交文學靈應觀登高〉，頁 28），何良俊家族也遭受巨大波及，何氏家族百年營構的房子盡付烈焰。因此何良俊避居青溪，又繼續在南京旅居。其曾感歎一生道：「爰自弱冠始讀書為文章，有當世之志，然賦命賽薄，困踰場屋者幾三十年，中間自己已以來八年之中，連遭七變，皆骨肉肺腑之親，由是積苦成病，

<sup>10</sup>錢謙益《列朝詩集小傳》卷十一，上海古籍出版社，1983 年版，頁 491。

<sup>11</sup>張廷玉《明史·列傳第一百七十五·文苑三》，鼎文書局，1975 年 6 月，頁 7364。

積病成衰，積衰成老，今年未底於五十，而鬢髮盡白，齒牙脫落。」（卷十八〈上存翁相公書〉，頁 145）其一生讀書為報效國家，但卻科考不順，連連遭逢變故，所以積憂成疾，還未五十便呈老態，命運的多舛，讓何良俊感到失落悵惘。

何良俊在嘉靖四十年（1561）八月移居蘇州，結束最活躍的時期。

於蘇州時，何良俊依舊與諸多文人雅士往來，如張之象、文徵明等，寄情山水聲伎，並在城南築香嚴精舍，其自言「買城南地一區，得五畝。上有破屋數楹，撤而新之，餘隙地約三畝贏。以一畝鑿方池，蓄魚數百頭，為循行地。以二畝稍劣，列蒔諸蔬，池上植枸杞數十本，每晨起乘露氣手摘枸杞苗與園蔬作供。人以酒食召者，何氏不時往，何子始若有定居矣。」（卷十五〈四友齋記〉，頁 126）生活安定自在愜意，王兆雲謂其「縱浪煙霞水石間，覃志著作。」<sup>12</sup>其《何翰林集》二十八卷、《四友齋叢說》初刻三十卷，都是在蘇州寓居時，完成出版。

蘇州安定祥和的日子過了八年，身處異鄉的何良俊思鄉之情愈盛，在松江太守的勸說下以及「親舊亦皆慫恿何子歸」（卷十五〈四友齋記〉，頁 125），於是在隆慶三年（1569），買下楊氏宅院，回歸故里，在松江度過餘生。

何良俊終其一生，著有《語林》三十卷、《何翰林集》二十八卷、《四友齋叢說》三十八卷。

### 三、何良俊的學術

「書齋取名通常是文人的自況，是主人精神的自我寄託。因此對書齋名的解讀，有助於我們了解古代文人的志趣與文化心態。」<sup>13</sup>何良俊其書齋名為「四友齋」，此四友為莊子、維摩詰、白太傅與自己。何良俊並在〈四友齋記〉中說明自己「四友齋」所展現的是出處之間的一種調和。若做不到儒家經世濟民，便應該要像維摩詰身處於俗世而不被俗世所牽絆，甚至是莊子那種追求精神自由，遊於塵累之外的人生態度，而白居易則是完美的融合儒釋道三者的文人代表典範，雖然受儒家教育欲以經世，但兼以佛教治其心，道教養其壽，其享受人生，熱衷世事，過得優游自在。因此，莊子、維摩詰和白居易此三人都是何良俊所嚮往和

<sup>12</sup>王兆雲《皇明詞林人物考》卷十一，《明代傳記叢刊》學林類十四，明文書局，1991年1月，頁579。

<sup>13</sup>亢學軍〈明中期江南士人心態之形成——以何良俊為例〉，《古代文學研究》第4期，總第75，2004年，頁50。

追求的生存典範。<sup>14</sup>又何良俊生活在吳中文化的範圍之內，朋友亦多為吳中人士，深受吳中文化的浸染，承襲了崇經博雅的風尚。因此，何良俊的學術可以儒家經學為主題，而旁及其他課題，如詩文、曲論等。

### （一）背景

何良俊所處的學術環境可分為三項討論，即復古、心學與吳中文化。

明代復古是整體文化上的變革，並不僅止於文學，而是社會各個層面都展開了復古的行動。劉毓慶〈前後七子的詩文復古與明代文化復古思潮〉中提到，王錡《寓圃雜記》記載中顯現出，經過明初百年的休養生息，出現了舊藝復興的局面，且古文興起，書必篆隸等，表明了復古風氣之盛。這種復古風氣，在經學領域，突出地表現為漢學「復興」。漢學復興主要表現在《詩》學與《易》學方面。在學術領域，復古思潮則突出地表現為考據學的興起。考據學實際上是文獻的考古，其根本特徵就是通過考據，探求古義，尋找先聖前賢的真正用意。就其思維方式而言，乃是立足現實，面向古代，帶讀者到作品的時代。好古之風也席捲了圖書市場，刊刻古書之風也十分風盛，翻宋、仿宋刻書成為一時之熱。在整個文化領域彌散著好古風氣的大背景下，文學領域的「詩文復古」自然只能算作這一文化大潮流中的一排巨浪。<sup>15</sup>前後七子與唐宋派的復古運動，在這樣的背景之下，在反抗程朱理學教條、八股文和台閣體文風的要求下展開。

弘治、正德年間以李夢陽、何景明為核心代表的前七子，與嘉靖中期，以李攀龍、王世貞為首的後七子提出復秦漢文章之古，講究格調音律，主張詩與文的創作都要重視法的準則，而法落實到具體作品的辭采、句法、結構上都有具體的講究。也提出文學應重視真情的表現，以為「真詩乃在民間」（〈詩集自序〉）。反映了以李夢陽為代表的前七子文學觀念由雅向俗轉變的一種特徵，散發出濃烈的庶民化氣息。王世貞又強調格調要「本於情實」（〈陳子吉詩選序〉）和「因意見法」（〈五嶽山房文稿序〉），重視作家的思想感情在創作中的主導作用，提出了「有真我而後有真詩」（〈鄒黃州鷓鴣集序〉）的主張。

<sup>14</sup>詳細分析參考施賽男《何良俊及其〈四友齋叢說〉研究》，南京師範大學碩士學位論文，2007年5月。亢學軍〈明中期江南士人心態之形成——以何良俊為例〉，《古代文學研究》第4期，總第75，2004年，頁50。

<sup>15</sup>參看劉毓慶〈前後七子的詩文復古與明代文化復古思潮〉，《山西大學學報》哲學社會科學版，2004年10月。

前後七子的復古主張包含著某些弊病，他們過多地重視古人詩文法度格調，過分注重對古體的揣度模擬，這些都束縛了他們的創作，影響作者的情感自由的充分流露，以至於難脫蹈襲的窠臼。

嘉靖年間復古思潮之外，思想領域也出現了變革。王守仁繼胡居仁、陳獻章、湛若水等人之後，進一步發展了宋代陸九淵的「心學」，認為「心者，天地萬物之主也」，「心外無理，心外無事，心外無物」。心學提倡「致良知」，強調心的主體重要性，主張為學貴在專一簡明，反對煩瑣，鄙視章句之學。「心即理也。此心無私慾之蔽，即是天理。不須外面添一分。以此純乎天理之心，發之事父便是孝。發之事君便是忠。發之交友治民便是信與仁。只在此心去人慾存天理上用功便是。」同時，陽明心學亦強調「知行合一」，其從「天地萬物本吾一體」出發，反對朱熹的「先知後行」之說。這種學說是主觀唯心的，在政治上也並不反對封建綱常，它只是把外在權威的天理拉到了人的內心，變為人的內在自覺的良知，從而打破了程朱理學的僵化統治，衝擊了聖經賢傳的神聖地位，在客觀上突出了人在道德實踐中的主觀能動性，在當時的歷史條件下，有利於人的自我意識的覺醒。陽明心學對當時思想界產生了巨大的衝擊，許多文人紛紛成為其信徒，心學遂廣傳天下，影響巨大，破除程朱理學獨尊的狀況。自此之後，心學亦稱王學，流布天下，在嘉靖、萬曆期間形成了多種派別。

其中泰州學派，從王艮、徐樾、顏鈞、羅汝芳，到何心隱、李贄，越來越具有離經叛道的傾向。王艮主張以自然人性論取代性善論、用「百姓日用即道」代替「形而上者謂之道」，以個人價值超越社會價值，倡「淮南格物」論。泰州學派王艮所提出的「尊身」、「安身」、「保身」的「淮南格物」說，融注了豐富的感情生活內容，所以在儒家要求的社會責任中保留了個人的自我個性發展空間，是對宋明理學「存天理，滅人欲」的反抗。

與此同時，與心學有相通之處的禪宗，也在文人階層中廣泛滲透。明代狂禪之風甚盛，他們強調本心是道，本心即佛，其他一切都是虛妄的。他們敢於用「本心」去推倒偶像的崇拜和教義的束縛，洋溢著一種叛逆的勇氣和張揚個性的精神。心學與禪宗相結合在社會上廣泛傳播，促使人們在思想觀念、思維方式上發生了變革，開始用批判的精神去對待傳統、人生和自我，為明代掀起復甦人性、張揚個性的思潮創造了一種氣氛，啟發了一條新的思路。

吳中地區自古便為文化重鎮，文人備出，集團活動頻繁。<sup>16</sup>〈明中期吳中文人文學取向的地域特色〉中提到「吳中自明中葉起城市生活繁榮，文人力量集中，文化氛圍增濃，為這些中止政治人格發展而大多以文化事業為尚的平民文人的崛起，提供了適宜的土壤。而事實上這些保持平民身份的文人，多數有詩文書畫等方面文學藝術愛好與專長，文化修養比較深厚。」又說「吳中地區素有重文學、求適意的文化傳統，特別是蘇州地區經濟的發展，令他們的文學思想和文學創作中表現了更多的自我。」<sup>17</sup>既不同於程朱理學，又不同於陸王心學，不喜虛學，為學求實用的吳中文人學風，在明代學界獨樹一幟。而吳中文人這種重實學、黜虛談的學風，造成了吳中崇尚博雅的風氣。

文人為學重綜博，博覽百家，於書無所不讀，其中包括古今詩文，批評為學只重經、史、子，而輕視集部內容的觀點，認為做詩文也是學問，所起的作用甚至可與經史相比，因而吳中派特重視古文辭，古文辭與古學乃是一體化吳中文人反對獨尊宋儒，但並不一概反對程朱理學，主張博取諸家注疏，擇警而從。此種博學風氣，直接對抗的是宋學和明代科舉學風，因此為學有著超越功利的精神。吳中文人重具體，重綜博，具體的生活豐富多彩，大都沉醉於豐富多彩的藝術生活之中，因此許多文人多好戲曲、小說等俗文學。整體而言，吳中通達的學風造成寬鬆的文風，文人並不強求別人服從自己的觀點，而主張各從其志，只要各人能達到各自的目的即可。<sup>18</sup>

何良俊之學術在此三個主題（復古、心學與吳中文化）之下，吸取融合並加以反省，形成自身獨立以經學為主的學術內容。

## （二）經學

明朝初年獨尊朱學，使得明初百年思想文化深陷八股制義宏揚聖教的思想箝制，以及歌功頌德、雍容典麗，缺乏生氣的文學氛圍的桎梏。<sup>19</sup>而自王陽明心學一出，風氣開始轉變。明代中期出現了兩種潮流，一為復古，一為博識。明代學

<sup>16</sup>鄭利華〈明代中葉吳中文人集團及其文化特征〉，《上海大學學報（社會科學版）》第4卷第2期，1997年，頁99。

<sup>17</sup>張雪芸〈明中期吳中文人文學取向的地域特色〉，《新東方（人文廣場）》，2007年5月，頁43。

<sup>18</sup>李雙華《明中葉吳中派研究》，南京師範大學博士論文，2004年1月。

<sup>19</sup>鄭幸雅〈召喚經典——何良俊《語林》對《世說新語》體裁的因創〉，《文學新鑰》第十期，2010年，頁105-166。

術開始由統一僵化走向多元活潑，追求與眾不同的態勢出現。

何良俊自小受儒家教育長大，又深受吳中文化博學多藝傳統的影響，因此其特別推崇經術，經世濟民一直是何良俊的目標。

何良俊特重經學的表現，首先是對談理性與工文辭者各執一端有所不滿，進而加以糾謬。又主張注疏不可盡廢，須由章句訓詁入手，回歸訓詁名物的漢學。何良俊對經學所復之漢學，不但力主回歸訓詁名物章句，對經世致用的傳統尤為側重，彰顯經世實學色彩。<sup>20</sup>

鑒於程朱理學與心學的流弊，何良俊認為要改善社會國家只有依靠經學，體悟聖人之道才能達成。「經者常也，言常道也。故《六經》之行於世，猶日月之經天也。世不可一日無常道，猶天地不可一日無日月。一日無日月，則天地或幾乎晦矣；一日無常道，則人世或幾乎息矣。」（《四友齋叢說》卷一〈經一〉，頁 863）「苟舍五經而言治，則治非其治矣。舍五經而言學，則學非其學矣。」（卷一〈經一〉，頁 863）何良俊認為經術是經世的前提與根本，「夫經術所以經世務，故經術，本根也，世務皆由此處。不由經術而求世務之當，得乎？」（《四友齋叢說》卷三〈經三〉，頁 884）此外，借鑒歷史的重要性，何良俊也很重視。其將經史並提，「經猶本草，史即藥按，舍此而欲以濟世，無它術矣。」「蓋經術所以經世務，而諸史以載歷代行事之迹。故六經如醫家素難，而諸史則其藥按也。」（《四友齋叢說》卷五〈史一〉，頁 901）經是醫，史是方，二者並用方可以治天下。<sup>21</sup>

何良俊於《語林》中也有相關的記載，如〈政事〉「劉尹在郡，為政清整」（卷六，頁 8），強調出寬易政風的要求，即「古之善政，司契而已」。又「卓茂為密令，有人詣茂言亭長受其米肉」（卷六，頁 1）突出一位循禮勤政的官員。

何良俊在其作品之中，不斷提到經學，強調經學的重要性，要求經世濟民，是其對社會思潮的反思與矯救。

何良俊為松江華亭人，包含於吳中文化圈<sup>22</sup>內，其自然受到吳中文人文化的

<sup>20</sup>鄭幸雅〈召喚經典——何良俊《語林》對《世說新語》體裁的因創〉，《文學新鑰》第十期，2010年，頁 105-166。

<sup>21</sup>劉文鵬〈從《四友齋叢說》看何良俊的經世思想〉，《明史研究》第六輯，頁 20-22。

<sup>22</sup>吳中的區界向來有多種說法，羅宗強〈弘治、嘉靖年間吳中士風的一個側面〉中提到，狹義的吳中，指蘇州府所屬之長洲、吳縣、吳江縣、長熟縣、崑山縣、嘉定縣和太倉州。而廣義的吳中，根據晚明張國維《吳中水利全書》中則包含上述蘇州府的六縣一州，松江府的華亭、上海、

影響。吳中歷來有博學多藝的文化取向，其以復古為文學主張，重主觀、重個性，並重視戲曲與小說等俗文學。在明代中期的復古與博學的學術潮流之下，吳中文人自成一派，提出對當時風氣的看法。<sup>23</sup>主要分為倡以博學為古文詞和倡博雅而主經術，此兩派的提出都是對科舉所產生的弊端與學風的空疏淺陋進行批判與攻擊。

何良俊在吳中二派中，屬於倡博雅而主經術。何良俊繼承吳中傳統的博學多藝，遍覽經史子集，還有小說、戲曲、釋道以及書畫碑帖等，焦竑《國朝獻徵錄》中說：

其學無所不窺，下筆波委，雲屬千言，立就於金石、古文、書畫、詞曲，精於鑑賞。<sup>24</sup>

何良俊不僅是個傑出的文史學家，還精通金石、詩文、書畫、詞曲、鑑賞等諸多才藝，藏書四萬卷、名畫百籤、古法帖彝鼎數十種，可知其興趣廣博，兼擅諸藝。

何良俊著作品中出現許多讚揚博識之士的內容，如《語林》「上官儀詩語中用影娥池」（卷二十一〈博識〉，頁15）以及「王摛少以博學知名。」（卷二十一〈博識〉，頁13）眾多文人，學問的高低自然有所差別，而對最博學者的讚揚禮遇，也展現了文人崇敬博聞之士的態度。

博學的要求之下，何良俊特別重視經學，由《四友齋叢說》中的文章可知，其認為突出儒家原典才是根本，點出了明代士人專以宋代儒學為師的偏頗。而對於當世學者只談理性或鑽研文辭的偏執，在《四友齋叢說·經四》中提出批判，認為學者不應該各執一端，應該重視經術，紮實學問用以經世。

何良俊認為正確的研析經術，應該由章句訓詁開始，其於《四友齋叢說·經三》中說明經義應該以注疏為基本根柢，再加上傳註才能融會貫通，成為真正的

---

青浦，常州府的武進、無錫、江陰、宜興，鎮江府的丹徒、丹陽、金壇。其實都不出長江三角洲太湖流域，何良俊為松江華亭人，又與文徵明等人來往密切，自然包括於吳中文化圈之內。《中國文化研究》冬之卷，2002年，頁17-18。

<sup>23</sup>鄭振鐸《插圖本中國文學史》論吳中詩人：「作風別成一派，不受何、李影響，以抒寫性情為第一義，每傷綺靡，亦時雜凡俗語，卻處處見出他們的天真來。在群趨於虛偽的擬古運動之際而有他們挺生於其間，實在可算是沙漠中的綠洲。」北京：人民文學出版社，1963年，頁823。

<sup>24</sup>焦竑《國朝獻徵錄》卷二十三，《明代傳記叢刊·綜錄類二十六》，明文書局出版，1991年1月，頁129。

經術。其批評明代士人只重視程朱的傳註，認為經術的一切只僅於此，不斷的重複蹈襲，最終變成任意解經改經，穿鑿附會的空疏學風。所以何良俊主張恢復漢學之古，並推崇漢代人說經都有師承，傳承之下與聖人距離不遠，且章句訓詁不拘泥於文字之上，經義的本旨沒有因為註疏的文字而偏離，學習者應由此入門。何良俊復漢學，講求章句訓詁，同時也重視儒家傳統經世致用的學術落實，對於一些務實的儒者皆有所認同。因此，何良俊學術思想的經世實學應是其最終目標。

### （三）其他

何良俊喜好古書古事，贊同當時李夢陽、何景明等人提倡的復古之風，他說「國初之文，不無失於卑淺，故康、李二公出，極力欲振起之，二公天才既高，加發以西北雄俊之氣，當時文體為之一變。」（《四友齋叢說》卷二十三〈文〉，頁1052-1053）他對於這樣的改變感到高興。他讚李、何振興文體的功績，「一時李空同、何大復、許昌穀諸人相與唱始，南北竟爽，而古人之風，幾遍域中矣，至於今日可謂極盛」（《何翰林集》卷九〈吳山人後集序〉，頁86）但同時，他也指出了李、何的不足，他說：「余以為空同關中人，氣稍過勁，未免失之怒張；大復之俊節亮語，出於天性，但工於言耳乏意外之趣」（《四友齋叢說》卷二十六〈詩二〉，頁1077）

何良俊還看到復古派的不足處，他認為「古人文章皆有意見，不如後人專事蹈襲模仿」（《四友齋叢說》卷二十三〈文〉，頁1049），「觀諸公之以文名家者，其制作非不華美，譬之以文木為櫝，雕刻精工，施以采翠，非不可愛，然中實無珠，世但喜其櫝耳」（《四友齋叢說》卷二十三〈文〉，頁1056）他清楚地看到復古派的弊病就是過於追求模擬，以至於重蹈前人，沒有自己的個性和風格。「假像過大，則與類相遠；遣詞過壯，則與事相違；辨言過重，則與義相失；靡麗過美，則與情相悖。可謂切中今時之弊矣」（《四友齋叢說》卷二十三〈文〉，頁1049）引摯虞的說法分析文章的優劣，認為是切中時弊。他還認為時人的復古心態是不正確，「今世後進，好輕詆前輩，動輒即談史漢。」（《四友齋叢說》卷二十三〈文〉，頁1055）他雖然同意歷代文學一代不如一代的觀點，但是還是肯定了歷代中都有傑出的文體和優秀的文學家，其曾言「平生賞莊先生之態肆，孔北海之奇逸，秘中散之奧誕，王右軍之清真，謝安石之夷粹，陶彭澤直率任，白江州之恬適，蘇長公之豪爽，倪幼霞之高潔」（《何翰林集》卷十六〈書屏示客〉，頁135）可見他並不像復古派有「文必秦漢、詩必盛唐」的偏執，他對於任

何一代中所展現的優秀文學家都很推崇，給予了很客觀的評價，並不存在門戶之見，具有正確明晰的文學觀。

何良俊認為文學創作應該以性情為主，他說：「詩苟發於情性，更得興致高遠，體勢穩順，措辭妥當，音調和暢此，可謂詩之最上乘。」（《四友齋叢說》卷二十四〈詩一〉，頁1057）可知他很重視性情，認為只要作品是發自內心，那麼就是好詩，再配合一些字詞音律，便是上乘之作。並認為《三百篇》就是人的性情的體現，「大抵情辭易工，蓋人生於情，所謂愚夫愚婦可以與知者，觀十五國風，大半皆發於情，可以知矣。」（《四友齋叢說》卷二十四〈詞曲〉，頁1168）所以他認為創作發自性情的作品，既是作者也會感到易工，聞者也能更動聽。何良俊的性情說系統並不完整，只是於作品中略為提到，但是也可以看出其求真、求實的一面。針對理學家太過於追求玄虛和空談，而文章家又太重於追求字句的推敲和華美，他認為為文章應該注意「婉暢」，不應該追求「玄虛」和「靡曼」。他說：「尚玄虛則黜聞見，工靡曼則鮮懿實」（《何翰林集》卷八〈儼山外集序〉，頁76）他所推崇的是自由灑脫但不空談，婉暢自然但不靡麗的風格。總之何良俊的文學理論，主要就是認為創作要發於內心，發於性情，避免無病呻吟，文風要婉暢和順，避免玄虛和靡曼。<sup>25</sup>

何良俊晚年喜好戲曲，他的戲曲理論崇尚本色，強調戲曲創作必須要符合舞臺演出，並不是案頭之作，在明中葉的戲曲文化環境之下寫出《曲論》，以自身修養與對時曲的獨特觀察，對當時戲曲作出獨到的批評與看法。在復古思潮之下，形成何良俊《曲論》重北曲輕南戲的傾向。「本色論」的提出，是何良俊在評論《西廂記》與《琵琶記》時帶出，「今二家之辭，即譬之李杜。若謂李杜之詩為不工，固不可。……蓋《西廂》全帶脂粉，《琵琶》專弄學問，其本色語少，蓋填詞須用本色語，方是作家。」（《四友齋叢說》卷三十七〈詞曲〉，頁1168）又說到「《拜月亭》是元人施君美所撰……余謂其高出於《琵琶記》遠甚。蓋其才藻雖不及高，然終是當行。……《拜月亭》〈嘗春惜奴嬌〉如「香闥掩，珠簾鎖垂，不肯放燕雙飛」，〈走雨〉內「繡鞋兒分不得幫和底，一步步提，百忙裡褪了根兒」，正詞家所謂本色語。」（《四友齋叢說》卷三十七〈詞曲〉，頁1173）其「本色論」主要特色有三，簡淡清麗有俊語、蘊藉有趣、音律協和，「寧聲葉而辭不工，無寧辭工而聲不葉」，以及特別欣賞那種通俗易懂而又有較強文學性

<sup>25</sup>秦鳳《明代松江府作家研究》，上海師範大學碩士學位論文，2006年5月。

的語言。何良俊的戲曲理論雖然並不是一整套系統，但於當時引發討論，更影響後世戲曲理論的發展。

何良俊以儒家思想為中心，重視經學，提出「博雅」、「復古」的主張，兼修佛道二家。對當時社會產生的種種思想與風尚，能保持己身的獨立思考，肯切的分析出利弊，既不完全贊同亦不完全否定，把握根本儒家精神，加以心學的活力，以及佛道特殊的處世態度，形成其既像傳統文人的溫文迂迴，又如當代文人的狷狂性格，充滿明代中期至晚期的過渡色彩。

## 第二節 《語林》的成書背景與動機

明代社會從一開始的動亂走向安穩，政治、經濟、社會等方面都產生改變，文人的生存方式與態度也遭受到變動。何良俊身處於變動的明代中期，《語林》的創造動機除何良俊本身的興趣之外，也受到當時潮流的影響。以下就明代社會環境與《語林》的創造動機來討論。

### 一、明代社會的變動

明代社會的變動可分成思潮的轉變與生活的衝擊來討論，從中可以看出間接影響何良俊編纂《語林》的背景環境。

#### （一）務實思潮的興起

何良俊主要活動的時間是嘉靖、隆慶兩朝，這是明朝發生重大變化的時候。國家控制力下降與工商業的發達，促使明朝中後期的社會生活發生極大變化。對文人而言，皇帝昏聩、宦官亂政、官吏的貪腐、科舉艱難以及社會階級矛盾日益嚴重等因素，讓許多文人噤聲，如同驚弓之鳥，不願不敢參與朝政，為保生而委屈求全，甚至無視綱常倫理，形成傳統士風不再，文人道德漸喪。與此同時，維護傳統封建社會階級的程朱理學漸漸失去維繫人心的力量，在封建高壓統治之下的心靈開始復甦，文人在懷疑和否定舊有傳統觀念之下，開始對自身的生命意義展開思索，展現不受禮教束縛，追求個性自由，體現審美意趣等方面的風貌。

#### 1. 趨向實用的經學

「明代中葉空疏學風的形成，確實與心學派的高談性命，直入禪障，束書不觀的治學風氣有關，但這決不是唯一的關係。追本探源，明代的空疏學風在很大程度上是由於明代統治者奉行的文化政策和科舉制度造成的。」<sup>26</sup>明代獨尊程朱理學，定為官學，成祖年間編輯的七部「大全」，成為以八股文為格式的科考內容。此七部「大全」其實只是編輯元代文獻，沒有多大的價值。顧炎武指出：「當日儒臣奉旨修《四書五經大全》，頒餐錢，給筆劄，書成之日，賜金遷秩，所費於國家者不知凡幾。將謂此書既成，可以章一代教學之功，啓百世儒林之緒，而

<sup>26</sup>楊緒敏〈明代求實思潮的興起與考據學的成就及影響〉，《江蘇社會科學》第4期，2004年，頁232。

僅取已成之書抄謄一過，上欺朝廷，下誑士子，唐宋之時有是事乎？豈非骨鯁之臣已空于建文之代？而制義初行，一時人士盡棄宋元以來所傳之實學，上下相蒙，以饜祿利，而莫之問也。嗚呼！經學之廢，實自此始。」這樣的行為開啓了明代抄襲和剽竊風氣。而明代以八股取士，內容空洞，形式僵化，更是將士子引向了不學無術的歧路。因此，空疏學風的形成，應該是科學考試的模式導致。

王陽明提出「致良知」的心學，受到文人的迴響，替沉悶的思想灌注新的活力。何良俊認為：「陽明先生拈出良知以示人，真可謂擴前聖所未發。蓋此良知，即孔子所謂愚夫愚婦皆可與知者，即孟子所謂赤子之心，即佛氏所謂本來面目，即中庸所謂性，即佛氏所謂見性成佛。乃得於稟受之初，從胞胎中帶來，一毫不假於外。故其功夫最為切近。」（卷四〈經四〉，頁 889）可見其在一定程度上十分贊同陽明學說。但是心學發展到後期已經走入與朱子理學相同的境地，多數人束書不觀，學風空疏膚淺，因此也引發了另一股反動。許多學者紛紛對空疏學風提出批判，如王廷相、楊慎、胡應麟、焦竑等。<sup>27</sup>

在這種求實思潮的影響下，明中葉以來，一些學者改變束書不觀的積習，開始把更多的注意力放在讀書博聞、考證求實上。長期以來，心學家一直將文字音韻視作與心性學毫不相干的事情，致使文字音韻學久廢。如楊慎與焦竑便曾提出要讀懂經典必須從小學入手。並因為宋人改經的破壞，學者們為了真正讀懂古書，注意力開始放在古字古音以及古注所涉及的史地、名物制度、魚蟲草木等的考證及偽書的考辨上。由此漢學復興，考據學漸成氣候。

此外，前後七子出現所帶來的一連串「復古」之風<sup>28</sup>，這股風氣在思想、文學、出版等方面皆帶來影響。

## 2. 崇尚博識的風潮

明代博學風潮的產生可分為外在條件與內部反省來討論。社會環境的變動可說是外在條件，而學者在思想文化領域的自我反省則是內部的因素。

明代資本主義興起，國內外商業繁榮，推動海外貿易的發展，促使人的視野更加開闊。「人人對於陳陳相因，千人一腔的理學說教，庸庸靡弱，筆調雷同的台閣文章模仿聖人口吻的八股格套，對於厚重的宋文化積澱（經過明初人過濾改

<sup>27</sup>楊緒敏〈明代求實思潮的興起與考據學的成就及影響〉，《江蘇社會科學》4期，2004年第，頁 233。

<sup>28</sup>孫學堂〈論明代文學復古的思想意義——兼與心學思潮比較〉，《中國詩歌研究》第一輯，2002年，頁 172-179。

造的)，感到十分厭膩，希望驅散濃厚的陳腐氣息，呼吸到新鮮空氣，便把目光和興趣由常見常聞轉移到新奇怪異的事物上去，所以那時多出好奇之士。」<sup>29</sup>又受到當時開放的學術風氣影響，刺激了人們追求新知的欲望，對海內外奇聞異事倍感興趣。夏咸淳《晚明士風與文學》中寫：

商人們幾乎無遠不至，或翻山越嶺而至邊陲之地，或飄洋過海而入外裔之境，他們熟悉各種的山川形勝、交通路線、風俗人情、土產方物以及各種珍聞奇事，並將這些信息向各地傳播，引起了解和遊覽殊方異域的興趣。

30

貿易頻繁，開闊人的視野，也激起對海外事物的好奇，像是徐霞客便是明代這種慕奇好新風氣下的典型代表。

〈明代博學思潮發生論〉中提到「這些崇尚博學的明代學者，他們一方面繼承了學術傳統中的博學思想，以博學相砥礪並躬身踐履；另一方面，他們針對『束書不觀，游談無根』之風，提倡讀書，主張積學博觀以救敝振衰。就是在這種反思和批判由隱到彰的空疏不學之風的情勢下，明代學界逐步形成了一股具有時代特徵和廣泛影響的主張博學會通以批判空疏不學的思想潮流。我們稱之為『博學思潮』，並認為『博學思潮』是使明代學術呈現『博雜』特色的根源。」<sup>31</sup>空疏學風是明代學界一大弊病，有自覺的學者紛紛提出反抗。而博學是自古以有的傳統，它們藉由實踐與提倡企圖矯救時風。

總結明代博學思潮發生的原因，「明代『博雜』的學術特色是由明代學術崇尚博學的一面決定的，其根源在於當代興起的博學思潮，而博學思潮之所以在明代這一特定歷史時期發生又絕非偶然，究其原因，主要包括三方面內容：思想文化淵源、科舉制度和明代的政治思想現實及風氣。其中，學術傳統中的博學思想為博學思潮的發生奠定了堅實的思想基礎，明代的科舉制度和政治思想現實及風氣在為空疏不學之風的滋長提供條件和制度保障的同時，也為博學思潮的發生準備了批判、反思的目標和物件，並提供了理論和實踐以及學者群體上的保障，這

<sup>29</sup>夏咸淳〈明代文人心態之律動〉《東南大學學報（哲學社會科學版）》第5卷第4期，2003年7月，頁123。

<sup>30</sup>夏咸淳《晚明士風與文學》，北京：中國社會科學出版社，一版一刷，1994年7月，頁94。

<sup>31</sup>呂斌〈明代博學思潮發生論〉，《中國文化研究》夏之卷，2008年，頁143。

兩個原因又是促成博學思潮在明代發生的決定性因素。」<sup>32</sup>明代文化制度是造成學風轉變的重要關鍵。

此外，要再提到明代反空疏之風而興起的考據學。其於此時也呈現出博學與博證的追求。明代的學者在繼承考辨古書內容的真偽、校勘文字、考證草木鳥獸和典章制度等這一傳統的同時，進一步擴大了考據的範圍，呈現出「炫奇好博」的特點。首開明代考據風氣的楊慎在《丹鉛錄》等一系列考據著作中，「凡宇宙名物，經史百家，下至稗官小說，醫卜、技能、草木蟲魚，靡不究心多識，闡其理，博其趣，而訂其訛謬焉。」其以博學為基礎進行考證。由焦竑所編《升庵外集》一百卷，將楊慎著作分為天文、地理、宮室、人物、器用、飲食、經說、史說、子說、雜說、文藝、文事、人事、詩品、詞品、字說、動物、植物等類，可見楊慎的博學，也足以證明其治學範圍的廣泛。<sup>33</sup>

## （二）物質享樂的流行

隨著商品農業、獨立手工業和商業等發展，人民收支較之前寬鬆，消費也日益奢侈，整個民風由前期淳樸節制漸漸轉變為奢侈無度的狀態。

此時風潮的帶領散播處有二地，分別為京師與江南地區。京師為貴族、官僚和軍隊所集中的地區，政經交匯，城市中商業與服務業佔大多數，國家財政的寬餘，由上自下的層層剝削，再加上競爭心理，生活漸漸奢侈起來，為京師馬首是瞻的中下層民眾也跟隨這些上層階級的腳步，漸漸消費起各種非必需品。而江南地區自古就是經濟發達，人文薈萃之地，各種經濟與文化活動在此時更超越前代。江南地區整體的發展讓當地人民收入大增，工商業的刺激下，許多傳統觀念已被打破，也造成了各種消費力的驚人展現。其它地區的人民在生活上不論願不願意，幾乎都會與江南地區有所牽連，因而許多人民的食衣住行與娛樂都深受江南地區影響。京師或江南地區經濟繁榮與觀念的變化，導致漸趨奢侈淫靡的風氣都因著它們的各式影響力滲透到了各地區的下層民眾，明代中後期的民風遂為之一變，展現為資本主義社會的部分風貌。

明代中後期社會奢侈風氣之下，人民之間的關係也顯得複雜。利字當道是人際關係變化的重要原因。所謂「笑貧不笑娼」，許多人以金錢至上的準則來衡量

<sup>32</sup>呂斌〈明代博學思潮發生論〉，《中國文化研究》夏之卷，2008年，頁152。

<sup>33</sup>楊緒敏〈明代求實思潮的興起與考據學的成就及影響〉，《江蘇社會科學》第4期，2004年，頁233。

一切，傳統的倫理關係也瀕臨瓦解，不論是父子兄弟等親人都可以因為金錢利益糾葛而分道揚鑣，甚至決裂。而親族之間的往來也因為工商社會的發展漸漸淡化，失去原本濃厚互助的情誼。除了與自己有血緣關係的人際交往之外，與陌生人的來往更為複雜，金錢交易、借貸等與利相關的接觸，產生出許多新的社會問題，衝擊著傳統中國的傳統氣息。

明代初，為鞏固政權，保持國家安定，強化封建制度，施行了許多制度，其中科舉取士，獨尊朱學，造成極大的影響。文人們或為名利富貴，或為一展抱負，紛紛集中心力於科舉之中，陷入八股制義，弘揚聖教的思想箝制中，科舉取士的狹隘，致使多數文人窮盡心力於科舉中掙扎。明代中期，除了科舉的艱辛之外，政治的腐敗也對文士們造成衝擊。皇帝怠於朝政，宦官專政，小人當道，政令得不到施行，好不容易擠入官場窄門的文人處境更加艱困。明代初期的官員在皇帝集權的恐懼下，不論何時總是小心翼翼，深怕一個閃失便掉了腦袋。至中期更是夾於皇帝和宦官小人之中，許多文人畏於上層的淫威，不管是屈服而自掃門前雪，或參與上層的剝削，一同構陷它人，都加深了明代中期社會腐敗的速度。有理想的文人們無法施展抱負，只能轉移生命目標。

隨著經濟極度發展，生活風氣的轉變，維護傳統封建社會階級的程朱理學漸漸失去維繫人心的力量，在封建高壓統治之下的心靈開始復甦，陽明心學的提出，以及三教合流的趨勢至明代更明顯且深化，替沉悶的思想灌注新的活力。在心學的提倡下，文人大多表現出個體自我意識高漲，對政治社會的興趣削弱，開始追求自我內在的人生享受。

在商人階層的引領之下，傳統文人的不為五斗米折腰的觀念也遭到扭轉，他們不以賺錢治生為恥，受到社會奢侈淫靡風氣的影響，進一步追求更多享受，甚至以追求物質生活為樂事。大多人沉溺於娼妓聲優與戲劇等各項表演，極度要求耳目聲色之樂，一反傳統文人的高尚趣味。文人不再只是以入仕為唯一選擇，他們可以替人代筆，收取「潤筆」，販賣畫作，出版書籍，甚至從商。文人生命的自我實現，不再拘限於政治社會，而是在更廣闊的文學藝術中展現個人才情，追求自身的真實。

何良俊在明代思潮的轉變與生活的衝擊之下，在空疏學風的反動中，在極具變遷喜新好奇的風氣之下，崇敬楊慎，強調經世實學，要求博學多識，展現其特殊的學術風格，並以此來編撰《語林》。

## 二、《語林》的編撰動機

何良俊編纂《語林》直接的動力來自於他對《世說新語》的喜好，以及欲保存文獻典籍的理念。

### （一）喜好《世說新語》

《世說新語》一書出現後引起了極大的迴響，文人一再的閱讀研究，進而在各朝都有許多仿作，例如劉肅《大唐新語》孔平仲、《續世說》、王讜《唐語林》、李重《南北史續世說》等眾多不同取向的仿作，可以想見《世說新語》的流行廣泛，深受文人喜愛。但在南宋紹興之後，《世說新語》的流行中斷，也造成仿作的風潮消退，究其原因可能因戰亂與元朝異族高壓統治之下，社會動盪不安，許多人的生活困苦，連文化也停滯不前，使得《世說新語》未再有人刊刻，造成文人鮮少知曉此書。鄭仲夔《清言序》中提到「獨怪乎嘉、隆以前學者知有所謂《世說》者絕少」由此可知，明朝嘉靖隆慶以前，《世說新語》幾乎已是失傳，沒有影響力，自然也就沒有仿作的出現。<sup>34</sup>

直至嘉靖十四年（1535）袁褱首先刊刻《世說新語》，且在序中提到：「余家藏宋本，是放翁刊本。謝湖耕之暇，手披心寄，自謂可觀，爰付梓人，傳之同好。」袁褱家藏宋本，能夠傳之同好，其實與「文學復古運動」有關<sup>35</sup>。這樣的「復古運動」其實並不僅僅影響到文學方面，社會生活也受到衝擊，而印刷出版業也接受了復古思潮的風尚，官方和民間開始大量刊刻宋代刊刻過的書籍並且全然仿造宋代刊刻體制的要求。袁褱所刊刻的《世說新語》也是在此思潮之下的作品。此外，「復古運動」引起文人關注以往的文學與思想，開始大量蒐羅閱讀古籍，勢必也會注意到相關《世說新語》與仿作的消息，因此袁褱說要傳之同好，乃是「復古運動」產生的效應，當時有一些文人關注到了這一點，袁褱才有可能再將《世說新語》拿出來重新刊刻。袁褱刊刻《世說新語》一書後，隨即贈送文徵明一本，文徵明在嘉靖十五年有致信答謝袁褱，信中提到：「《世說》定本，領賜尤感。」文徵明與何良俊為好友，故而文徵明取得此書後便可能與何良俊分享。<sup>36</sup>而何良俊本身為復古運動的支持者，加之其喜好蒐羅古籍，因此可能看到《世說新語》

<sup>34</sup>翟勇〈《何氏語林》成書考論〉，《西華師範大學學報》第1期，2010年月，頁14、15。

<sup>35</sup>參看李麗〈《何氏語林》影響研究〉，《天中學刊》23卷第1期，2008年2月，頁51。

翟勇〈《何氏語林》成書考論〉，《西華師範大學學報》第1期，2010年月，頁15。

<sup>36</sup>李麗〈《何氏語林》影響研究〉，《天中學刊》23卷第1期，2008年2月，頁52。

的管道應該也很多。

何良俊對《世說新語》書中所寫的人物風骨，透顯的時代特色，文字應用的巧妙等十分喜愛，產生濃厚的興趣。何良俊身處明朝中後期，對整體社會環境自然是有許多想法，對應於《世說新語》的時代背景，雖是兩個不同時空，卻有許多相似之處。

蔡麗玲《從晚明世說體著作的流行論張岱的《快園道古》》論文中提到：

晚明人為何沉迷於《世說》，從魏晉和晚明的相似性可以找到更根本的原因。推到這個基準點，無非是晚明人對於魏晉文化一種相應的接受—因為思潮和藝術、人格特質等方面的相應，使得《世說》在晚明得到莫大的共鳴，共鳴之餘，學士文人還紛紛提筆，模仿《世說》體例而著述。<sup>37</sup>

因為相似的共通性有很多，形成明代晚期文人研究和仿作的風潮。何良俊也意識到之前的許多仿作，成就其實並不能同《世說新語》媲美，因此便想將《世說新語》的體例與風格保存下來，試圖再創造「世說體」的高峰，最終寫成《語林》一書，成為明代晚期「世說體」仿作風潮的開創者。

## （二）保存典籍

何良俊編寫《語林》一書，還有一項重要原因—保存典籍的用意。何良俊本身重「經學」、「博雅」，因此對傳統典籍十分重視，唯恐這些典籍散佚，也是促使其編撰的動力。何良俊在《何氏語林·言語》的小序中提到：

余撰《語林》，頗仿劉義慶《世說》，然《世說》之詮事也，以玄虛標準，其選言也，以簡遠為宗，非此弗錄，余懼後世典籍漸亡，舊聞放失，苟或泥此，所遺實多，故披覽群籍，隨事疏記，不得盡如《世說》，其或辭多浮長，則稍為刪潤云耳。<sup>38</sup>

何良俊明白指出其害怕典籍文化的喪失，故而撰寫《語林》，希望藉此能保留眾多的文化資產。何良俊為此煞費苦心，「披覽群籍，隨事疏記」花費二十年的工

<sup>37</sup>蔡麗玲《從晚明世說體著作的流行論張岱的《快園道古》》，清大文學研究所碩士論文，1993年7月，頁60。

<sup>38</sup>何良俊〈言語〉《語林》卷四，《筆記小說大觀》十九編之三，台北：新興書局，頁2。

夫才完成《語林》一書，其中徵引的文獻多元，可見的典籍類型豐富，可說是符合了「博雅」的概念。

王藝〈明代私家目錄體例之研究〉中說：

從學術上說，明代是理學昌盛期，各派之爭此起彼伏，加之官府的提倡，更促進了理學的發展。明代又是文學的繁興期，各種流派遞相消長，造成了文學史上空前的熱鬧局面。中葉以後，又有慕奇炫異之風的興起，小說、戲曲一時大盛，在文與史之間亦劃出一條日益清晰的界線，而官修史學的發展在明日漸衰落，於是有野史雜記的大量湧現，一時附庸蔚為大國，成為史書一支。<sup>39</sup>

明代官修史學的沒落，造成空有史才而無處發揮的文人轉而投入野史筆記、軼事小說等亦文亦史的文言小說創作，在這樣的風氣下，何良俊也展開要保存典籍的創作計畫。

何良俊的編輯動機很明顯，一是本身喜好，二是保存典籍，不論是發揚體例或保存文獻上，何良俊努力貫徹己身的理念，呈現對《世說新語》的繼承與創新。

---

<sup>39</sup>王藝〈明代私家目錄體例之研究〉，《四川圖書館學報》第3期，1989年，頁40。

### 第三節 《語林》的體例

何良俊《語林》繼承《世說新語》，但內容與體例又有其特出之處，收錄年代不囿於魏晉，下迄元代，保存許多文獻等，以及門類有所增加，次第變動，注文、小序和案語多有創新，在「世說體」中自成一格。<sup>40</sup>

#### 一、選材與內容

何良俊《語林》的選材有承襲《世說新語》的一部分，但亦有何良俊自我的既託於其中，可分為選採標準與內容大要作討論。

##### (一) 選採標準

《語林》為《世說新語》的仿作，在許多地方皆效法《世說新語》的長處，但何良俊不以此滿足，根據保存典籍和儒家思想為基點，確立了自己一套的選材標準。

《語林》選材範圍上溯兩漢，下迄元季，約一千五百年，共收錄二千七百七十九條，規模宏大，何良俊並以自己的選材標準來篩選歷史上種種人事物，在「世說體」仿作中自成一格。

首先，《語林》類目承接《世說新語》的三十六門類，但次第略有更動<sup>41</sup>，更在三十六門之外，增添「言志」、「博識」二門，內容則依類目安排，三十八門各有涵蓋的內容，而與三十八門類目不相關的事件言語便不收錄。其次，《語林》內容廣博，選材標準側重史實，但亦兼收說部、詩文和軼事等，以符合類目為要求。何良俊是為保存典籍為出發點，因此較為罕見的詩文軼事都收錄，所以書中也雜有幽冥之事，如卷十四〈雅量〉「阮德如嘗於廁見鬼」條，收錄了阮德如在廁見鬼的奇異之事，且對於鬼之外貌有詳細的描述。第三，《語林》以「尊經」、「尊孔」的儒家傳統思想為主，收錄內容便以此為衡量標準。但選錄之人物事件不受傳統歷史評價所囿，能公正客觀的全方面的看見一位人物，如卷六〈政事〉「秦檜當國日」條（頁28），載秦檜為國家化解了經濟恐慌的智慧，於國家建設中展現其不凡的才能。此則與一般所認知的秦檜形象有所差異，呈現的是何良俊

<sup>40</sup>附表（七）歷代「世說體」作品體例簡表，頁134、135。

<sup>41</sup>參看附表（一）《世說新語》與何良俊《語林》類目次第比較表，頁126、127。

「對事不對人」公正客觀的史學家態度。

何良俊《語林》與《世說新語》關係密切，在內容上也有所交疊<sup>42</sup>。《語林》於魏晉時期兼收《世說新語》的部分內容，如《世說新語》卷〈捷悟〉「魏武征袁本初」條，與何良俊《語林》卷二十一〈捷悟〉「魏武征袁本初」條，所記事情相同，唯文字稍有出入。又如《世說新語》卷〈雅量〉「王戎七歲」條，與何良俊《語林》卷二十二〈夙慧〉「王戎年七歲時」條，為同樣的事件，唯一差別在於門類安排的差異。此外，《世說新語》卷〈容止〉與何良俊《語林》卷十六〈賞譽〉「山公目嵇叔夜」條；《世說新語》卷〈容止〉與何良俊《語林》卷十六〈賞譽〉「王大將軍甚重王太尉」條；《世說新語》卷〈賞譽〉與何良俊《語林》卷十六〈賞譽〉「王長史問孫興公」條；《世說新語》卷〈忿狷〉與何良俊《語林》卷二十三〈自新〉「王藍田性至狷急」條，皆為相同內容，只有門類擺置上有差異。<sup>43</sup>

另一方面，何良俊《語林》於魏晉時期所收錄內容有許多為《世說新語》中所無，如《語林》卷二十七〈排調〉「諸葛子瑜面長似驢」條、卷三十〈紕漏〉「陳壽將為《國志》」條、卷二十二〈賢媛〉「樂羊子嘗行路得遺金一餅」條等，皆未見於《世說新語》。由此可以確定何良俊《語林》包含《世說新語》的部分內容，而非全部重複。

何良俊《語林》所涉及的時代長遠，可選擇的人物事蹟擴大，可以在各個類目的要求下，於各個朝代選擇出最具代表性的典型事蹟。因此，形成書中選材範圍多樣化，若以「惑溺」門來說，《世說新語》所載內容多為男女對情感的沉溺，如〈惑溺〉「荀奉倩與婦至篤」條，呈現溺於情愛之中的人物事蹟。《世說新語》中「惑溺」門的確以男女情愛為主要收錄對象。反觀何良俊《語林》則將「惑溺」門範圍擴大，除感情外，還有名利、錢財、食物、技藝、書畫、性格等層面，內容豐富。如卷三十〈惑溺〉「米元章在真州」條（頁23）、「袁正辭積錢盈室」條（頁22）、「劉邕愛食瘡痂」條（頁20）、「何佟之性好潔」條（頁21）等，其中「趙子固嘗得姜白石所藏定武不損本禊帖」條（頁25），則提出了「性命可輕，至寶是保」的執著態度。這些故實皆展現出沉溺於各種事物的各種人物。《語林》除了承繼《世說新語》「簡傲」門展現文士個人特立獨行之情性外，又展現出特

<sup>42</sup>參看附表（二）何良俊《語林》引《世說新語》正文內容比較簡表，頁128。

<sup>43</sup>詳細分析參看胡海英〈《何氏語林》引《世說新語》考〉，《明清小說研究》第4期，總第90期，2008年，頁203-207。

別標榜人物不以世務經心，不與俗人交遊，與人不同的行止，以張揚不與人同的意識，如「龐德公居峴山南」條（頁3）、「阮宣子通率簡任」條（頁5）、「路瓊之是太后父興之孫」條（頁8）等。

《語林》的「任誕」門，則增加了嗜某物成癖成癮（好鍛、好遊山水、好酒、好色、好妓、好歌、好琵琶、好硯……）的狂者，人物任誕的行止大多率情任性多有偏執色彩，如「嵇叔夜性巧，好鍛」條（頁3）、「石曼卿喜豪飲」條（頁18）等。在《語林》「術解」門與《世說新語》相較多了一些神秘色彩，如「佛圖澄妙通玄術」條（頁8）、「涼州獻新曲」條（頁14）等，與《世說新語》去除迷信，展現個體超人的才能者不同。《語林》的「賢媛」門之中僅有六則載記女子之才智，其餘皆為清節有志操之女子，突顯何良俊重視婦德、提倡婦德的重要，如「王儒仲少立高節」條（頁12），與《世說新語》重視才智的傾向大有不同。

此外，選材的人物身分也呈現複雜化，而人物的形象與事蹟也典型化等特色。同時，書中還出現了許多婦女形象，顛覆傳統對女性的偏見，女性事蹟幾乎遍布各門類，如於〈識鑿〉、〈箴規〉、〈術解〉、〈夙慧〉、〈捷悟〉等皆有收錄，並不拘於〈賢媛〉，表現出對女子才能的讚揚。何良俊《語林》的獨特性選材，與《世說新語》作出了區別，其既宏大又細膩的收錄歷代故實，追求能夠清楚呈現各朝各代的時代精神特色，並展現出歷史演變的軌跡。

## （二）內容大要

《世說新語》收錄內容反映出魏晉時代文人的生活風貌，記錄魏晉名士的言行軼事與清言雋語，極具時代色彩，而人們所稱「魏晉風度」、「名士風流」等，即是這個時代的鮮明特徵。

與《世說新語》相比，何良俊《語林》中所收入的內容包含了整個中國文化的樣貌，政治、社會、文學，以及思想的變化等，充分顯現出何良俊眼中的歷代中國與流變。

### 1. 經世

何良俊要求所學應該落實到實際的應用上，要求經世濟民，因此在《語林》之中有收錄了許多相關的記載。其中以「政事」門最多，充分顯示治理國家所需的人才與學養。如「卓茂為密令，有人詣茂言亭長受其米肉。」（卷六，頁1）顯現出一位循禮勤政的官員。又「劉尹在郡，為政清整，門無雜賓。」（卷六，頁8）則記載了一位為政寬易的官員，也就是「古之善政，司契而已」。還記載

了「孔思遠使酒仗氣，每醉彌日不醒。」（卷六，頁 11）一名看似不符禮儀的官員，實際上卻是精明幹練，處事迅速確實，乃幹局能吏。此外，在〈識鑒〉中載「王師旦知舉日」（卷十五，頁 22）提出文采飛揚，並不代表於政事上會有所建樹，實在的策論才能顯現治國之才。

博學與經學一直是何良俊為學所分不開的兩個課題，其於《語林》中還另立「博識」門，可見其用意之深。除「博識」門外，其他類目也多有展現。〈文學〉中載「劉秩詳摭百家，俟周書六官」（卷八，頁 22）呈現博綜經史的人物。「倪若水藏書甚多」（卷八，頁 22）乃藏書豐贍之學者。〈言志〉「單步負笈，苦身持力。」（卷十，頁 8）「李琰之每休暇之際」（卷十一，頁 6）此二則皆標榜好學博聞的文人。「裴使君問管公明、何尚書一代名士，其實如何？」（卷十五，頁 9）說明名士應神在廣博，志在務學的態度。「梁武每集文士策經史事」（卷二九，頁 9）「令狐綯曾以舊事訪於溫庭筠」（卷二九，頁 13）指出執政者之學識不廣而致禍。

## 2. 適性

何良俊認為鐘鼎山林，各從其好，因此，文人的適性，追求自我實現的部分，一直為何良俊所看重。如《語林》中記載：「王公嘏在吏部，時年二十四，謂親友曰：『吾以外戚，謬被時知，多叨人爵，本非其志，兼比羸病，庶務難擁，安能捨其所好，而循所不能？』乃稱疾不拜，使謝遣胥徒，拒絕賓客，掩扉覃思，室宇蕭然。」（卷十，頁 24）充分展示出文人之志不止於仕途，生命意義的圓滿自有其他出路。又「張季鷹見齊王問執權，謂同郡顧彥先曰：『天下紛紛，禍難未已，夫有四海之名者，求退良難，吾本山林間人，無望於時，子善以明防前，以智慮後。』顧捉季鷹手，愴然曰：『吾亦與子採南山蕨，飲三江水耳。』」（卷十，頁 15）說明「明哲保身」與傳統對文人的要求上背道而馳，但隨著時間環境的變換，文人對於世事的艱險有所體會，紛紛開始走避，以涵養自身，享受生活作為主軸，展現對生命的追求。

## 3. 修德

何良俊受儒家教育，《語林》一書的中心思想即以儒家思想為中心，這乃是與何良俊本身以「尊經」、「尊孔」的儒家正統思想相關，是其欲以此書的編撰來達到儒家正面教育的目的。因此對文人德行的要求以符合儒家傳統規範圍標準，其於「德行」一門多有記載。〈方正〉下：

宋太祖時，竇儀在翰林，忽一日宣入禁中，行至屏障間，覘見太祖猶衽衣。潛身卻退。中書謂曰：「官家坐多時，請速出見。」竇曰：「聖上衽衣，必是未知儀來。」但奏云：「宣到翰林學士竇儀。」太祖聞之，遂起索衫帶，著後，方召見。（卷十三，頁16）

竇儀遵守君臣之禮，宣明身分以此化解失禮的尷尬狀況，是儒家強調禮儀的最佳典範。

又如「范史雲遭黨錮」（卷一，頁6）「沐德信少以清介立名」（卷一，頁12）此二則展現出清介有節的風範。「杜林弟」（卷一，頁2）「劉文饒」（卷一，頁3）展現仁義遜讓的典範。

「趙元叔與郡上計到都」（卷二四，頁12）體現一位耿介之士。崇儒德「牛奇章鎮江夏，…動修禮法」…（卷十七，頁16）溫良在中，行止端謹「劉器之待制對客多默坐」（卷22，頁29）通德大儒「孔北海深重鄭康成」（卷二四，頁2）「卞田居爲平越長史」（卷二八，頁6）武后時，…（卷二八，頁10）「楊再思呼朝士爲麒麟植」（卷二八，頁10）指斥貴勢，強調有德的必要性。

《語林》中瀟灑濃厚的儒家思想，可以看出何良俊心中的理想治國藍圖，應是如同儒家以禮治國，充滿和諧的社會。明代刑律嚴苛，政治黑暗，與儒家所倡的理想全然不同，因此何良俊透過《語林》中濃厚的禮治思想，寄託其真正的意志所在。

《語林》內容整體可以陸師道的〈何氏語林後序〉中讚賞的話語作結：

而元朗乃獨上泝西京，下逮朔漠，悉取其精深玄遠之言，瑰詭卓絕之跡，聚而陳之；而劉氏所遺，更加搜抉剪裁，屬比嚴約，整潔不下前書，自非博雅通方之士，其孰能與於斯哉！<sup>44</sup>

《語林》的記事久遠，內容廣泛，足以反映出各朝各代的文化風貌，不論在歷史或文學上都深具意義。

<sup>44</sup>何良俊《語林》，《筆記小說大觀》十九編之三，台北：新興書局。

## 二、體例

《語林》的書名沿用裴啓《語林》的名稱，而體例則沿用《世說新語》的體制。關於《語林》的體制在《四庫全書總目提要》卷一百四十一中有記載：

《何氏語林》三十卷，明何良俊撰。良俊有《四友齋叢說》已著錄。是編因晉裴啟《語林》之名，其義例門目則全以劉義慶《世說新語》為藍本。而雜採宋齊以後事迹續之，併義慶原書共得二千七百餘條。其簡汰頗為精審，其採掇舊聞，翦裁鎔鑄，具有簡澹雋雅之致。視偽本李暉《續世說》，剽掇南北二史，冗沓擁腫，徒盈卷帙者，乃轉勝之。每條之下又仿劉孝標例，自為之注，亦頗為博瞻。其間摭拾既富，間有牴牾。如王世懋《讀史訂疑》所謂以王莽時之陳咸為漢成帝時之陳咸者，固所不免。然于諸書舛互，實多訂正。如第二十二卷紀元載妻王韞秀事，援引考證，亦未嘗不極確核。雖未能抗駕臨川，並驅千古要。其語有根柢，終非明人小說所可比也。<sup>45</sup>

何良俊《語林》既不用「續世說」，亦不用「新語」為名，是其對體裁有自覺意識。何良俊《語林》不用「續世說」的名稱，是因李暉《南北史續世說》記述內容多為南北朝的文人逸事，多取材自《南史》、《北史》，可以看作是《世說新語》的延續。而不用「新語」為名，是因劉肅《大唐新語》內容以唐代歷史人物的言行故事為主，記載時間起自唐初，下迄大曆（766-779）為止，多取材唐代國史舊聞，所記為一朝之事，具有斷代史性質。何良俊《語林》不論是內容取材或是收錄時代，都遠遠超出《世說新語》的範圍，更超出《續世說》與《大唐新語》兩書，在書名的選擇上，何良俊的選擇有自己的考量。<sup>46</sup>

陸師道為《語林》所作之序中提到「元朗之志，在於法戒」，與《世說新語》的創作旨趣有所區別，「何良俊在千載之後廣《世說》之作，繼承清議的流風餘響，將所編述之『世說體』，因裴啓《語林》為名，與裴啓處士橫議之精神，遙

<sup>45</sup>《四庫全書總目提要》卷一百四十一子部五十一，上海：商務印書，1965。

<sup>46</sup>鄭幸雅〈召喚經典——何良俊《語林》對《世說新語》體裁的因創〉一文中提到何良俊採用《語林》書名之由來有三點，一為有感裴啓《語林》被廢棄的故事，二為裴啓《語林》中亦不乏對時政、世族權宦與名士的譏責。三為何良俊《語林》之撰述非採取《世說新語》的視野，而是具有增廣以存故實的主題。《文學新鑰》第十期，2010年，頁105-166。

相呼應。」<sup>47</sup>因此，《語林》會以裴啓《語林》為書名，是何良俊欣羨東漢清議的風氣，與自身學術取向經世實學要求的展現。

### （一）類目

《語林》以《世說新語》為藍本，以人為主，記言為要，共收錄二千七百七十九條，依《世說新語》「分門隸書，以類相從」的標準分類，三十六門門類不變<sup>48</sup>，但新增「言志」與「博識」二門，共三十八門，並且在門類的次第安排上有較大的改變。<sup>49</sup>

何良俊在類目的次第安排上與《世說新語》有部分不同之處。其中以〈棲逸〉與〈賢媛〉的變動最大。於《世說新語》中〈棲逸〉是在第十八，但在《語林》中往前搬移至第十二，於〈箴規〉之後，而數量 130 條也比《世說新語》17 條來得多。變動的原因在何良俊的小序中可以看出端倪。

世言隱士率多避世，不然，夫古有鑿坯築巖之徒，漢興猶傳東園綺季，東都有嚴光周黨，斯其人，豈必盡衰世哉。蓋鍾鼎丘園，亦各其性生也。惟有道之君，優顯異節，隱士乃著。若汙濁之世，雖神龍威鳳，猶隱鱗藏羽，則隱士常數倍於平世，由不自見史傳所載什一耳。余所取不必盡巖藪之士，蓋達情任運，冥心出處者，庶幾孔子之所謂時，古稱陸沉金馬門，即藏史漆園，皆遁世也。其視後世以終南為捷徑，既專一壑，聞車馬而驚猜者，相去何如哉。<sup>50</sup>

由小序中可知何良俊所謂棲逸的標準，一是隱逸者不是只有在亂世，進退之間是個人性情而選擇。二是隱逸者的名聲在後世受到彰顯者極少。三是〈棲逸〉所收錄並非都是隱逸山林，只要是達情任運，冥心出處者，就算是有為官之吏隱，也算是隱逸者的一份子。如「韓伯修采藥名山」（卷二十，頁 3）便展現一位遯世逃名的隱士。「李兵部雅度玄機」（卷二十，頁 19）則是有科名官職者，但是遊山林，遺身物外，具有山林之風致。

<sup>47</sup>鄭幸雅〈召喚經典——何良俊《語林》對《世說新語》體裁的因創〉，《文學新鑰》第十期，2010年，頁 105-166。

<sup>48</sup>《語林》變《世說新語》〈規箴〉而成〈箴規〉，但內容沒有太大變動。

<sup>49</sup>附表（一）《世說新語》與何良俊《語林》類目次第比較表，頁 126、127。

<sup>50</sup>何良俊〈棲逸〉《語林》卷二十，〈筆記小說大觀〉十九編之三，台北：新興書局，頁 1。

在《語林》中〈賢媛〉爲第十七，比《世說新語》前移了五門，收錄的條目共 21 條，比《世說新語》32 條還要少。因爲何良俊學術思想重視修德的取向，《語林》中刪去了一些魏晉才智之女的事蹟，加入了以彰顯德行爲重點的條目。將〈賢媛〉提至〈容止〉前，顯示出德行之修養比起外在儀表舉止更重要的意圖，雖然仍有女子才智之事，但大多收錄女子高行義節的故事，與《世說新語》重才情的取向不同。

夫無非無儀，女婦所貴，然觀王儒仲樂羊子之妻，與孟德耀辛憲英諸人，其深識高行，世所稱賢者，尚不敢輕擬，又豈可以一切少之哉，若蔡文姬辱身北庭，君子恥之，縱文才卓出，又何稱焉。<sup>51</sup>

序文中表明了才智與高行比較，高行更爲重要，像儒仲、樂羊子的妻子守清節，是世上不可多得的人物。可見何良俊重視〈賢媛〉篇中德行的展現，與其本身傳統儒家思想傾向是相通的。「謝鎮西妾阿妃有國色」（卷二十二，頁 15）顯現了一位有高行節操的女子形象。

何良俊《語林》與《世說新語》相比，《語林》從正史、傳記、筆記雜錄與山川地理著作中大量採擷舊聞，以達保存文獻的目的，不論是在類目的安排，還是在選錄內容的過程中，都富有作者深刻的寄意，足以反映鮮明的時代色彩。而何良俊新增二門「言志」與「博識」可以說是最具明代的精神特色，從內容上看，與何良俊生平及其情志，有著密不可分的關聯，寄託其深切的寓意。

## （二）注解

何良俊《語林》不僅在門類上承襲《世說新語》，對於劉孝標的注解模式也予以模仿，形成自撰自注的形式。

劉義慶編撰《世說新語》，劉孝標作注，這一形式雖然在《世說新語》中出現，但往後「世說體」仿作中卻少有人依循。何良俊研讀《世說新語》時對於劉孝標的注釋給予了極大的關注，認爲注釋對於解讀正文、補充正文上有很大的作用。因此，何良俊編撰正文之外，還用心的加以注釋，使正文與注釋相互補充、相互詮釋，正文與注文同出一人之手，讓整體文本成爲一個循環。如〈豪爽〉「沔水南有層臺」條（頁 20），下注引「酈道元《水經注》曰：堵陽有白馬山，山石

<sup>51</sup>何良俊〈賢媛〉《語林》卷二十二，《筆記小說大觀》十九編之三，台北：新興書局，頁 12。

似馬，望之逼真，側水謂之白馬塞。孟達爲守，登之而歎曰：『劉封申耽據金城千里而更失之乎。』爲上堵吟，音韻哀切，有惻人心，今水次尙歌之。」補充說明「孟達上堵吟」一詞的意思，也間接反襯出正文劉表歌曲的動人。

侯忠義、劉世林《中國文言小說史稿》寫道：

作者又仿劉孝標注《世說新語》的作法，在每條之後亦引書作注，介紹人物生平和故事，與正文相映襯，相得益彰。<sup>52</sup>

在保存典籍的基本下，何良俊以實事求是、信而有徵的方式來編撰正文與採錄註解，註解用以闡釋正文的意旨，補充正文不足，並詳細註明出處，凸顯出嚴謹的治學態度。

何良俊自編自注的模式是一極大的突破，自身一人完成所有正文與注釋，比之《世說新語》乃兩個人分時地完成有巨大差異，《語林》自編自注可以貫徹作者本身的思想理念，充分表達出作者想要表達的意圖，是任何筆記小說都無法比擬的。

### （三）小序

《語林》在每門類之前都有一類似引言的小序，藉以說明編輯意圖，這種編排應當是仿自書目小序的製作形式，如《隋書·經籍志》的小序形式，又如《陳子昂集·寄東方左史修竹篇序》這樣的詩詞小序等模式。但《語林》之前的「世說體」並沒有小序的形式出現，可說是何良俊獨樹一幟的增添。

《語林》每門類前有一小序，以闡釋本門記事宗旨，也表達出何良俊的編輯理念，是何良俊學術思想的展現。小序的主要功能特色有以下三點：

#### 1. 解釋類目旨趣

門類小序包含解釋篇目含意、說明撰寫動機和摘錄標準等功用。說明類目宗旨有著指引的功用，也是一般小序的重要功用。如卷七〈文學〉「仲尼之徒，身通六藝者七十二，而以文學顯著者二人，可不謂難哉。」序文起頭便追溯到孔子門下四科中能歸入文學類目中爲最難，後再指出文與義是天地之蹟，得文精華便可以與六經並垂宇宙，而文之精華在豎義，因此〈文學〉的編選以義爲準則，所

<sup>52</sup>侯忠義、劉世林《中國文言小說史稿》下冊，北京：北京大學出版社，一版一刷，1993年2月，頁165。

以正文多是經史相關內容或三教融通的故事，突破了專於清談與詞章的《世說》題材，突顯出文學用以經世的態度。卷二十七〈排調〉序文說明此門類在稱頌「戲而不謔」，達到教化目的，而且其選錄標準認為排調須恰當適切，不然則成嘲諷，流於輕浮，失去意義。又如卷二十二〈夙慧〉，為「早慧」重下定義。何良俊在小序中抒發獨特見解，為門類定義闡釋出新的境地。

## 2. 抒發儒學宗旨

《語林》一書，所記載多以《詩》、《書》、孔、孟為其宗，而在小序部分則更多地引古聖先賢的言論，作為論述的主題。從小序中正可以看出何良俊部分的思想，其特重經學，不滿宋學，並推崇漢學的訓詁章句。如卷二十〈方正〉小序中顯示出推崇漢學的觀點。何良俊的推崇漢學是其思想體系中相當重要的一環，其《四友齋叢說》中亦表現出這樣的思想傾向，如：

漢儒尚訓詁，至唐人作正義而訓詁始蕪穢矣。宋人喜說經，至南宋人作傳注而說經遂支離矣。<sup>53</sup>

何良俊在嘉靖中葉便大力提倡經學復古思想，實際上是對當時理學好談理性，束書不觀，游談無根風氣的一種反動。

《語林》小序之主旨大多與世教有關，並折衷孔子的論述而成<sup>54</sup>。「尊孔」的態度從小序中多以孔子話語來貫穿全文，或者以孔子弟子事蹟來作為書寫基礎中明顯可見，顯示出何良俊是以儒家正統思想的觀點來編撰此書。

## 3. 批評當代風氣

何良俊在闡釋類目旨趣時，常以古論今，對當今社會現象提出自身看法，表現出其批判精神。如卷二十四〈寵禮〉對於社會不禮賢下士，不重舉才，導致有志之士無所施展，造成許多社會亂象，而感到痛心。這是其親身體驗，藉此小序文字充分展現出其對時政的批判。

小序此體例在何良俊的應用下，包含門類意趣的說明、抒發正統儒學思想和批判時風三大方向，是「世說體」小說的大突破，並且蘊含深刻作者寓意，提升《語林》的思想價值。

<sup>53</sup>何良俊《四友齋叢說》卷三，《筆記小說大觀》十五編，第七冊，台北：新興書局，頁886。

<sup>54</sup>何良俊〈與文太史衡山書〉《何翰林集》卷二十二，《四庫全書存目叢書》集部142冊，台北：莊嚴文化事業有限公司，1997年，頁176。

#### (四) 案語

何良俊對選材十分嚴謹，「必細審而詳扣，必欲得其情實」(卷十五〈史十一〉，頁974)，審視資料時若有錯誤便進行糾正，以「何良俊曰」「良俊按」<sup>55</sup>的形式出現，顯示出何良俊力求真實的要求。何良俊在徵引資料上，詳注出處，並有實際考訂。《四庫全書總目提要》對《語林》有所稱讚：「雖未能抗駕臨川，並驅千古，要其語有根柢，終非明人小說所可比也。」<sup>56</sup>其中提到「語有根柢」的說法，標明出《語林》的特色。而其案語包含補述闡發、糾謬文意和發抒己見。〈德行上〉與〈言語上〉中可見到何良俊對門類的補述闡發。〈德行上〉補充說明士人雖然有百種樣貌，但是都不會遺於細小(卷一，頁1)。〈言語上〉說明為拘於故實需要，以及廣閱群籍，隨時疎記，所以在正文的語體部分，可能詞多浮長，不能全同《世說新語》言語的精簡清雋(卷四，頁3)。

何良俊對徵引之書與史實不符或與情理相違的地方，都予以糾謬駁正。〈賞譽下〉與〈賢媛〉展現何良俊史家本色，〈賞譽下〉劉慎虛之生平(卷十七，頁14)以及〈賢媛〉「元相得罪後」條(卷二十二，頁17)，對劉慎虛和元載妻之家世，皆提出質疑考辨。此外，何良俊在案語中還夾以史評，可以略窺其個人見解。如〈言語上〉、〈政事〉、〈雅量〉、〈品藻〉等。〈雅量〉「呂文穆不記人過」條，抒發何良俊對韓魏公度量的讚嘆(卷十四，頁19)。〈言語上〉對朱穆著〈崇厚論〉一事提出看法(卷四，頁3)。〈政事〉「孫安國為長沙太守」條，提出自己的見解，認為應該以賢者主持政務，嚴格稽考，斷絕小人亂政的可能(卷六，頁9)。〈品藻〉則重新評定華歆、邴根矩和管寧三人之高低(卷十八，頁4)。何良俊在夾敘夾議的案語形式中，徹底展現學養的豐富與特殊的風采。

### 三、注文特性——與劉孝標注的比較

何良俊《語林》仿《世說新語》文注兼具的模式，自編正文又自為之注，在「世說體」作品中獨樹一幟。劉孝標所注解的《世說新語》注本，一向為人所稱道，在文學和史學上都有極重要的地位。而何良俊跟隨劉孝標的腳步，廣納典籍雜說注解《語林》本文，最終將其著作的整體性提高，擁有極高的文獻價值，與劉孝標的注釋同為文學與史學上不可忽略的一環。

<sup>55</sup>何良俊《語林》卷二十二〈賢媛〉「元相得罪後」條，案語形式為「按」，屬特例，頁18。

<sup>56</sup>《四庫全書總目提要》卷一百四十一，子部五十一，上海：商務印書，1965年。

通過何良俊《語林》注解與劉孝標《世說新語》注相比較，可以清晰的看見何良俊《語林》注解的引用狀況與特色。

### (一) 引書狀況

關於劉孝標注《世說新語》的研究歷來有許多學者進行探析，而在范文瀾《修訂本中國通史簡編》中提到：

劉孝標作注，引書多至四百餘種，或引申正文，或糾正錯誤，注文配合正文，更增加全書的美妙。<sup>57</sup>

簡單明瞭的指出劉孝標的注文引書約有四百多種，而注文主要的目的是引申正文或糾謬錯誤，同時其也給予極高的評價。

而侯忠義、劉世林《中國文言小說史稿》中對於何良俊《語林》注解的部分有一段話：

作者又仿劉孝標注《世說新語》的作法，在每條之後亦引書作注，介紹人物生平和故事，與正文相映襯，相得益彰。<sup>58</sup>

說明何良俊之注解是模仿劉孝標《世說新語》注的模式而成，可知其受劉孝標影響極深。

在許多研究中都可以看到何良俊注受劉孝標影響的相關說法，但是二者畢竟不同，若是細究何良俊《語林》的引書數量與類別，便可看出其中的差異。<sup>59</sup>從中可以看到，「德行」、「文學」、「言語」三門的引書數量最多，「讒險」、「儉嗇」、「自新」則引書數量最少。注文所收數量大多以正面人物形象為主，相反的，負面人事的注文收錄便較少，這自然與門類篇幅有關，但也不可否認這樣的趨勢是何良俊選擇之後的結果，間接展現何良俊重視儒家德行的編撰態度。

《語林》的引書廣泛，實際上包含經史子集等各類典籍文獻，與劉孝標《世

<sup>57</sup>范文瀾《修訂本中國通史簡編》，北京：人民出版社，1958年，頁416、417。

<sup>58</sup>侯忠義、劉世林《中國文言小說史稿》下冊，北京：北京大學出版社，一版一刷，1993年2月，頁165。

<sup>59</sup>戴佳琪《何氏語林研究》，文化大學中文研究所碩士論文，1997年6月，頁146-147。

《世說新語》注的引書類別數量相較相去不遠<sup>60</sup>。

《語林》引書數量眾多，其中所保存的文獻內容具有一定的價值。雖然與《世說新語》注文的引書相比略少。《語林》引書與《世說新語》注文的引書數量最多同樣主要集中於史部、子部與集部<sup>61</sup>，可以看出何良俊《語林》以史學為主，重視事實的史家心態。

何良俊《語林》注的引書以史部正史為最多，次之為史部傳記，再次為子部小說，充分顯現出以史為宗來印證小說中的內容，強調其寫實的要求。而值得注意的是，何良俊《語林》的注文之中引用了許多「世說體」作品的資料，如〈德行〉「趙光逢兩登廊廟」條（卷三，頁6），下注引孔平仲《續世說》補充正文人物生平資料。〈德行〉「裴公美志操堅正」條（卷三，頁13），下注引王讜《唐語林》補充了兄弟三人在當世高低比較的文獻。〈品藻〉「王方慶魯鈍」條（卷十八，頁22），下注引張鷟《朝野僉載》文字補足正文未說之文意。<sup>62</sup>由何良俊在注文之中選錄「世說體」作品為補充資料，可知其對「世說體」作品內容多為史實的態度。

侯忠義、劉世林《中國文言小說史稿》中提到何良俊《語林》的注文引書有「歷代史傳、雜錄筆記、傳奇小說、山川地理」等，乃是與何良俊本身學史治史具備深厚的史學知識相關<sup>63</sup>。

何良俊《語林》與《世說新語》兩者體裁風格相近，注文引書數量與類別也相近兩者皆是文學與史學上不可輕忽的。

## （二）注文特色

何良俊《語林》注文與劉孝標《世說新語》注文的特色，大致相同，大多皆是取史補闕，充足本文。體式為引書作者、書名、曰、內文。若有另一則引注，則於第一則注文末空格區別。如〈德行〉「閔仲叔含菽飲水」條（頁1），下注引：

謝承後《漢書》曰：「閔貢，字仲叔，太原人。」 皇甫謐《高士傳》曰：

<sup>60</sup>戴佳琪《〈何氏語林〉研究》，文化大學中文研究所碩士論文，1997年6月，頁148。

<sup>61</sup>參看附表（三）何良俊《語林》引書依據四庫全書四部分類，頁129-130。約略估計史部113種，子部110種，集部18種，經部7種。因《語林》中注文引書有許多已佚失文獻，且標示出處有許多誤漏的地方，因而在分類上會造成誤差。

<sup>62</sup>附表（六）何良俊《語林》注文引「世說體」作品簡表，頁133。

<sup>63</sup>吳智和〈何良俊的史學〉，《明史研究專刊》第八期，1985年12月，頁1-98。

「仲叔同郡周黨，貞介之士，見仲叔食無菜，遺之生蒜，仲叔曰：『我欲省煩耳，今更作煩耶。』受而不食」

注文有些寥寥數語，有些則長篇大論，端看正文需要而作選擇。

劉孝標《世說新語》注文的特色，依王能憲的歸納，分別為：補充史料，發明文意；考訂異說，糾駁原文；注明典實，疏釋辭語；先後互見，詳略得當<sup>64</sup>。也就是補闕、糾謬、備異、論辯、存疑、釋典、疏理、別見<sup>65</sup>。而何良俊《語林》注文仿劉孝標作注的方法，因此也可區分為：

### 1. 補充史料，闡發文意

「世說體」小說的藝術特色是「言約旨遠」，文字精煉，辭易雋永，因此在正文之中常常以字數不多的語言來傳達故事意蘊，也造成了閱讀上的障礙，必須由注文輔助才可以明瞭整體含意。劉孝標在注解《世說新語》時，大量補充背景資料，因此，何良俊也同劉孝標一樣，在其注文之中闡釋正文的意旨，或補錄人物傳記資料，事情始末等，在閱讀上極有幫助。

正文中出現的人物，何良俊接一一註明生平、出生、交遊、性格、詩文，甚至補足事件的發生情況或地名等資料。如〈德行〉「趙孝父普」條（卷一，頁3），下注引「范曄《後漢書》曰：趙孝，字長平，沛國蘄人。州郡辟召，進退必以禮。顯宗聞其行，詔拜諫議大夫。遷衛尉。弟禮為御史中丞，禮恭謙，行已類於孝，帝嘉其兄弟篤行，欲寵異之。詔禮十日一就衛尉府，大官送供具，令相對盡歡。」此注文將趙孝性格特色再作補充，使其人格更加鮮明。後再提到其弟禮的恭謙態度，呈現趙孝家風，讓其品德的主題再突出。又如〈文學〉「王充著《論衡》成」條（卷七，頁2），下分引袁山松《後漢書》寫王朗之後亦得此書，為世人所稱；而引《抱朴子》所記「時人在蔡邕帳中，搜得《論衡》，捉數卷持去，邕丁寧之曰：『唯我與爾共之，勿廣也。』」則可看為是對正文的補充。〈豪爽〉「沔水南有層臺」條（卷二十一，頁20），下注引「酈道元《水經注》曰：堵陽有白馬山，山石似馬，望之逼真，側水謂之白馬塞。孟達為守，登之而歎曰：『劉封申耽據金城千里而更失之乎。』為上堵吟，音韻哀切，有惻人心，今水次尚歌之。」補充說明「孟達上堵吟」一詞的意思，也間接反襯出正文劉表歌曲的動人。

<sup>64</sup>王能憲《世說新語研究》，南京：江蘇古籍出版社，1996年6月出版，2000年1月重印，頁86-95。

<sup>65</sup>張叔寧〈劉孝標《世說新語》注體例探析〉，《商丘師範學院學報》第1期，2004年，頁60、61。

同時，何良俊在注文中大量引錄詩文（詩歌、辭賦、雜文），如〈言語〉「朱公叔年二十」條（卷四，頁2），下引張璠《漢紀》、謝承《後漢書》說明生平背景，並於後再引袁山松《後漢書》之文獻不惜大量篇幅，完整抄錄朱穆所著〈崇厚論〉。在此則後面何良俊依據注文所引提出對朱穆〈崇厚論〉的看法與批評，即前述所提案語部分。這一則展現出《語林》體例的最佳典範，即正文加以注文，再加上何良俊案語，成為相互詮釋補充的文本整體。又如〈文學〉上「虞仲翔與孔北海書」條（卷七，頁7），下注引《虞翻別傳》載虞翻有關易的完整上奏，將珍貴的文獻保留下來。〈文學〉中「陶徵士少有高趣」條（卷八，頁6），下注引《陶淵明集·五柳先生傳》的內容。〈文學〉下「元微之與劉夢得韋楚客同會於白樂天舍」條（卷九，頁7），下注引劉夢得當時所作之詩。〈賞譽〉「殷中軍識度清遠」條（卷十六，頁11），下注引「庾翼貽浩書」，補充了正文的不足。何良俊在闡發文意，解釋正文的當下，保存大量的作品資料，是比劉孝標注《世說新語》更加突出的地方，是對文學史的一大貢獻。

何良俊注文的引文補錄許多正文中所沒有的資料，與正文相參照，增加了閱讀上的方便性，且在注文中的大量史實，保存了眾多資料，提高《語林》的價值。

## 2. 廣徵異本，條列異同

劉孝標注《世說新語》時發現諸書條列有不同時，會將其保留，將不同記載條列出來，甚至加以考訂。何良俊也與劉孝標相同，將所選錄的材料，或有不同者一一載錄，保持文獻完整與客觀性。如〈識鑒〉「夏侯太初在正始中」條（頁9）中載「不畜筆研」，注引《魏略》中作「不畜華妍」。〈賞譽〉「世目陳仲舉昂昂如千里驥；周孟玉瀏瀏如松下風」條（卷十六，頁2），注文「《世說》作世目李元禮謾謾如勁松下風」。何良俊將不同記載條列出來，充分展現作為一位史學家的公正客觀，顯現何良俊的細心校勘和嚴謹的治學態度。

## 3. 疏釋辭語，發其奧蘊

劉孝標注《世說新語》擺脫了古來著重字音字義，名物制度等訓詁方面的注釋，詳細的闡述所記載的人物、事件等。何良俊亦跟隨前人腳步，將注釋重心擺在人事方面。但劉孝標與何良俊也非全然拋棄音韻訓詁，而是加以轉化，提示出正文重點字詞，加以註解，或是有難字難音，也特別標明，閱讀時參看注文，便產生畫龍點睛之效。如〈言語〉下「瑯琊王肅在南時」條（卷五，頁3）中寫「唯茗飲不中與酪漿作奴」，何良俊於下注「北人呼茗飲為酪奴」，由注文說明地方方言。〈棲逸〉「王君公遭亂不去」條（卷二十，頁2）注文說明「儉謂平會兩家賣

買之價」，解釋了「儉」字之義。〈排調〉「姚巖傑與盧肇會於江亭」條（卷二十七，頁23），注文解釋「尺八」為「樂器名」，並於後再言「《爾雅》釋樂不載」。藉由何良俊的注文說明，在閱讀時正文文意更加明顯易懂，更加能融入正文所述故實之中。

#### 4. 先後互見，參照應用

劉孝標注《世說新語》發明了一套系統，以「互見」、「別見」的方式來避免繁瑣重複<sup>66</sup>。何良俊繼承這個方式，採「已見」、「別見」來注解人物、事件等，如〈言語〉「鄭玄已見」（卷四，頁4）、「管輅別見」（卷四，頁9）等，省去了篇幅，達到注釋的整體性、系統性。

何良俊自注《語林》，在注文的處理方式上，承接劉孝標注《世說新語》的模式，但是加以其兼具史學、史才和史識的能力，使之在明代輾轉抄錄書籍，且不注明來源的環境之中，何良俊能獨樹一幟，在分析事理、判斷人物時，有獨到客觀的見解，成就《語林》注的豐厚文史料價值。

---

<sup>66</sup>王能憲《世說新語研究》，南京：江蘇古籍出版社，1996年6月出版，2000年1月重印，頁93、94。

## 第三章 「言志」與「博識」之創建

### 第一節 門類設置的文化基礎

何良俊《語林》與《世說新語》最大不同是創建了「言志」與「博識」兩門，其有自己的選擇標準，與寄託其經世濟民的理想。因此，就此二門設置的基礎意識而言，可用三點說明。

#### 一、經世濟民為理想

明代初期統治者極端控制政治與文化、制度與思想各層面，全力以理控制百姓。在森嚴強權的威脅逼迫之下，人的欲望、需求，甚至情感都受到嚴重的壓抑。政治黑暗，宦官干政，劇烈的土地兼併，繁重的經濟剝削，在何良俊筆下也曾多次反映，「真風告謝，毒濁繁興。積鏹貫盈，尙狠貪而靡息，致位隆極，猶虎視以不休。」<sup>1</sup>充分反映了當時的政治與社會風氣。

明中葉嘉靖正德年間，天下多事，政局動盪，內憂外患。政治腐敗，經濟秩序混亂，財政拮据，形成「南倭北虜」局面，使得封建統治秩序，君主的權威，理學的崇信，都受到極大的衝擊。黑暗的政治和動亂的社會，啓發了人們對傳統的懷疑和反抗，嚴密的思想控制，刺激了解放意識的復甦，日漸發達的商品經濟，造成世俗民風的劇烈變化，逐利拜金，奢侈浪費，上下尊卑秩序顛倒。明中葉的「混亂」讓身在其中的何良俊也受到衝擊。

社會生活的變化，思想也隨之改動。王陽明創立心學，引發流行，在嘉靖時期形成完整的體系。心學提倡「致良知」，強調心的主體重要性，主張為學貴在專一簡明，反對煩瑣，鄙視章句之學。《傳習錄》中提到「心即理也。天下又有心外之事，心外之理乎？」又說「心即理也。此心無私慾之蔽，即是天理。不須外面添一分。以此純乎天理之心，發之事父便是孝。發之事君便是忠。發之交友治民便是信與仁。只在此心去人慾存天理上用功便是。」同時，陽明心學亦強調

<sup>1</sup>何良俊〈奉壽衡山先生三首有序〉，《何翰林集》卷一《四庫全書存目叢書》集部 142 冊，台北：莊嚴文化事業有限公司，1997 年，頁 22。以下引書皆同此為免重複僅標卷數、篇名、頁碼。

「知行合一」，其從「天地萬物本吾一體」出發，反對朱熹的「先知後行」之說。陽明心學對當時思想界產生了巨大的衝擊，許多文人紛紛成爲其信徒，心學遂廣傳天下，影響巨大，破除程朱理學獨尊的狀況。

反宋明理學的陽明心學，在文人間廣爲流傳，形成了一股自由的風氣。三教合流的趨勢至明代更明顯且深化，文人多以儒家立場兼修其他二家，融會三家思想，調和出世與入世的心理因素。佛教在明中期復興，尤以禪學爲盛。心學的盛行正好與禪學的修行相通，造成兩者相互流動，居士佛教進而於文人間產生風潮。而道家思想於此時，文人普遍吸取其樸素、貴真、恬淡自然的美學思想，適心任性的人生態度，欣慕魏晉名士風流姿態，欲再現魏晉名士風流。<sup>2</sup>

何良俊自小私淑王陽明，二十歲時，曾「杖策渡浙江，欲走見陽明先生」（卷十九〈與王槐野先生書〉，頁152）。並認爲：「陽明先生拈出良知以示人，真可謂擴前聖所未發。蓋此良知，即孔子所謂愚夫愚婦皆可與知者，即孟子所謂赤子之心，即佛氏所謂本來面目，即《中庸》所謂性，即佛氏所謂見性成佛。乃得於稟受之初，從胞胎中帶來，一毫不假於外。故其功夫最爲切近。」<sup>3</sup>何良俊受心學影響，對於程朱理學也提出了批判。

太祖時，士子經義皆用注疏，而參以程朱傳注。成祖既修《五經四書大全》之後，遂悉去漢儒之說，而專以程朱傳注為主。夫漢儒去聖人未遠，學有專經，其傳授豈無所據？況聖人之言廣大淵微，豈後世之人單辭長語之所能盡？故不若但訓詁其辭出而由人體認，如佛家所謂悟入，……自程朱之說出，將聖人之言死死說定，學者但據此略加敷衍，湊成八股，便取科第，而不知孔孟之書為何物矣。以此取士，而欲得天下之真才，其可得乎？嗚呼！（《四友齋叢說》卷三〈經三〉，頁880）

認爲太祖時之士子經義皆用注疏，程朱的傳注只是參考。但至成祖編修《五經四書大全》後，漢儒的說法盡廢去，而文人學子將程朱傳注作爲唯一的學問之道。官方爲了統一，便獨尊程朱，把「聖人之言死死說定」，如此等於是割裂經典，

<sup>2</sup>亢學軍〈明中期江南士人心態之形成—以何良俊爲例〉，《中國文學研究》第4期，2004年，頁51。

<sup>3</sup>何良俊〈經四〉《四友齋叢說》卷四，《筆記小說大觀》十五編，第七冊，台北：新興書局，頁889。下注引皆同此書，爲免重複，僅標卷數、篇名、頁碼。

反而對聖人之說無所體認，無法真正達到聖人之道，而國家也得不到真正的人才。

明代將程朱理學作為取士標準，想達到「隆古之治」是做不到的，其中的原因如其所言：

夫用傳注以剽取科第，此猶三十年前事也。今時學者，但要讀過經書，更讀舊文字千篇，則取青紫如俯拾地芥矣。夫讀千篇舊文，便可榮身顯親，揚名當世；而體認聖經之人，窮年白首，饑凍老死，迄無所成。人何不為其易且樂？而獨為其難且苦哉！人人皆讀舊文，皆不體認經傳，則五經四書可盡廢矣。嗚乎，有天下之責者，可不痛加之意哉！（《四友齋叢說》卷三〈經三〉，頁883-884）

在科學考試的制度之下，求官之人只要讀過千篇舊文，學識淺薄，便可顯耀家門；而真正體認經學聖人之道者，反而無所成就。如此，人們自然會選擇容易的途徑，棄體認經傳為糟糠。

何良俊還認為程朱理學無法真正教化天下，反而是激發了文人的功利之心。

但今讀舊文字之人一用，則躁競之徒一切苟且，以就功名之會，而體認經傳之人終無可進之階。祖宗良法美意遂天淵矣。其流之弊，一至於此，痛哉痛哉！（《四友齋叢說》卷三〈經三〉，頁883）

何良俊於此感慨，真正明瞭經義之人沒有可以報效的地方，而膚淺僵化之士卻是飛黃騰達，將經義之道盡皆揚棄。

在批判程朱理學的同時，何良俊也注意到了心學的流弊。「蓋本源之地，理會得明白，則應事有分曉，……豈有創立門戶，招集無賴之徒，數百為群，亡棄本業，竟事空談？始於一方，則一方如狂；既而一國之效，則一國如狂；至於天下慕而效之，則天下如狂。正所謂處士橫議，惑事誣民，即孔子所誅少正卯，所謂言辨而偽行僻而堅者，正此類也。其何以能容於盛世耶！」（《四友齋叢說》卷四〈經四〉，頁890）充分表達出其不滿心學末流束書不觀，唯以空談為要事的態度。此外，何良俊也指出講學時，一些不學之人可以乘機阿諛上位者；而上位者也透過講學延攬文人士子擴大聲勢，沽名釣譽。這樣的空談誤國，對社會風氣帶來惡劣的影響（《四友齋叢說》卷四〈經四〉，頁889）。

何良俊自小受儒家教育長大，儒家所求經世濟民的目標一直也是何良俊的目標，從他對明代社會的各種批判上來看，都充分顯示出入時濟世的想法，如其於《四友齋叢說·初刻本自序》中提到編寫此書的目的在於「針砭薰灼，醫療備至」。而朱大韶在其所寫的序中說：「持論超越，不隨俗聲，信可稱大雅之言，非瑣錄稗說者類也。夫談經者，棄注疏而守一家之傳注以為筌蹄；論文者，背古始而修排比之蕪藻以博聲利；用人者，以一眚而掩其大節；經國者隨時以就功名而忘遠圖；賦斂不經而民日瘁，官邪無警而俗日偷，視成憲為故牒，以紛更為任事，議論奪於浮薄，賢豪困於催抑。……使盡如公之言，則士以通經學古為能，吏以字民守法為政，捐苛細而崇長厚之風，勵節概而遠脂韋之習，豈非太平之長算救時知藥石乎？」將何良俊對於時局的缺失以及改救的方法一一點明，可以看出何良俊對於社會國家的責任心。

鑒於程朱理學與心學的流弊，何良俊認為要改善社會國家只有依靠經學，體悟聖人之道才能達成。「經者常也，言常道也。故《六經》之行於世，猶日月之經天也。世不可一日無常道，猶天地不可一日無日月。一日無日月，則天地或幾乎晦矣；一日無常道，則人世或幾乎息矣。」（《四友齋叢說》卷一〈經一〉，頁 863）「苟舍五經而言治，則治非其治矣。舍五經而言學，則學非其學矣。」（《四友齋叢說》卷一〈經一〉，頁 863）何良俊認為經術是經世的前提與根本，「夫經術所以經世務，故經術，本根也，世務皆由此處。不由經術而求世務之當，得乎？」（《四友齋叢說》卷三〈經三〉，頁 884）此外，借鑒歷史的重要性，何良俊也很重視。其將經史並提，「經猶本草，史即藥按，舍此而欲以濟世，無它術矣。」「蓋經術所以經世務，而諸史以載歷代行事之迹。故六經如醫家素難，而諸史則其藥按也。」（《四友齋叢說》卷五〈史一〉，頁 901）經是醫，史是方，二者並用方可以治天下。<sup>4</sup>

但是，何良俊面對政治的黑暗，官場的困頓，無處施展抱負，深刻體會到並非入仕才是真正完成的生命追求。其於〈言志〉小序中提到「余歷觀古人性樂魚鳥，則以伊呂為管庫，口悅芻豢，則巢許為卒養，靜躁懸殊，亦各從其好也。」（卷十〈言志〉，頁 1）表達出「達則兼善天下，窮則獨善其身」，志之所擇乃個人的喜好問題，突出一種自適的傾向。這樣的出處準則，讓仕途不順的何良俊大多的時間都是與友人一同遨遊山林，一同宴飲歡暢。

<sup>4</sup>參看劉文鵬〈從《四友齋叢說》看何良俊的經世思想〉，《明史研究》第六輯，頁 20-22。

而明代經濟發達，社會開放，渴慕新奇之物的風氣，也影響著何良俊。其本身詩文書畫、戲曲古玩等廣泛的興趣，同時造就他不受拘限、胸懷廣大的生活態度，並為矯救時俗言「孔子語子貢曰，汝以予為多學而識者與，非也，予一以貫之。則孔子果不貴博識耶！及觀萍浮楚澤，隼集陳庭，異鳥舞郊，羶羊出井，苟非博識，誰為辯之。」態度揭明「若夫孔子之善誘，與顏子之善學者，唯博約二語而已，蓋二者互相為用，不可廢也」（卷二十一〈博識〉，頁8）提出作學問的方法應該博與約相互為用。

因此，「言志」與「博識」二門的出現代表著何良俊適性自得的志向追求以及擁有廣泛興趣，好奇開放的心胸，並且藉此強調「博約」乃是學者的入道之門。

以《語林》全書來看，「言志」與「博識」二門佔全書一共202條，「言志」171條，「博識」31條<sup>5</sup>。而「言志」一門在門類收錄數量的比較上，位居第五，可說是佔有很大的比例<sup>6</sup>。「博識」門雖然所佔數量不比「言志」門，但是其所代表的是明代社會的開放好奇心態以及何良俊個人的學術要求，具有重要的地位。

「言志」門題材的選擇是依據何良俊本身對於「志」的適性、貴生等要求來選擇，即符合個人理想之追求。而「博識」門則意在展現博學之士的博學多聞，以展現博學的重要性，即強調博識多聞的通才。

## 二、自適為務的原則

何良俊一生都無法在國家一展長才，內心煩憂。七次參與科舉不第，直至嘉靖三十二年（1553）才被授與南京翰林院孔目一職，但南京翰林院孔目是閒職，何良俊強烈的經世企圖無法施展。但兼修佛、道的何良俊也並未因此就喪失追求生命意義的實現，其欣慕魏晉名士的率真任性，別立「言志」一門便記載了許多文人所持志向，其收錄以個性自由、追求自我的文人志向為準則。這一方面是記錄了古來的文人志士，一方面也是顯露出何良俊自身的情志寄託。何良俊所欣賞的人物自有一套準則，其在〈書屏示客〉中提到：

平生唯賞莊先生之恣肆，孔北海之奇逸，嵇中散之傲誕，王右軍之清真，  
謝安石之夷粹，陶彭澤之率任，白江州之恬適，蘇長公之豪爽，倪幼霞之

<sup>5</sup>參見附表（四）門類條目朝代數量分布表，頁131。

<sup>6</sup>參見附表（五）門類條目數量排名前五，頁132。

高潔，每披尋其逸事，得一二語即怡然有會。（《何翰林集》卷十六，頁135）

由此段文字可以知曉何良俊的確是欣羨魏晉名士的特殊風骨與文人雅士的獨特志向和樣貌。

何良俊將〈言志〉置於孔門四科之後，〈方正〉之前，彰現了貴生全性的意識。<sup>7</sup>而「言志」門所收錄的朝代比例，以南北朝最多，次之為宋朝，再次為晉朝<sup>8</sup>。由何良俊收錄朝代的偏向可以看出其「言志」門推崇的對象為南北朝那些風流人物，不為世俗所羈的快意生活追求。

而「言志」一門，內容涉及各人出處之志，明確指出鍾鼎山林是個人的選擇，其於小序中提到：

嘗怪主父偃言曰，生不五鼎食，死則五鼎烹，昔人以果如其言痛之。嗚呼，斯殆其志之所安，又何傷焉。余歷觀古人性樂魚鳥，則以伊呂為管庫，口悅芻豢，則巢許為卒養，靜躁懸殊，亦各從其好也。然眾言淆亂，當取衷於聖人，求之孔門，則由之勇，賜之辯，其或心存民社，志在禮樂，非不可以與建事功，並垂竹素，而夫子獨曰，回也多財，願為之宰，又吾與之歎，獨於曾點，何耶，此則志之高下得失，槩可見矣。（卷十，頁1）

「言志」門的小序一開始就說明了立志的重要性，而且特別推舉顏回、曾點的志向。由顏回、曾點的志向點名「言志」的主旨，主張個性自由，不以仕宦與否為評判標準，標舉達則兼善天下，窮則獨善其身的原則。何良俊對於出處之志的抉擇，再度彰明自適的取向，志之所擇自然應守儒者之節，但若於生命有所危害，守儒者之節則非首選。<sup>9</sup>而其中所選的人物故實與何良俊本身的際遇有所關聯，並反射出個人的志向。

<sup>7</sup>鄭幸雅〈召喚經典——何良俊《語林》對《世說新語》體裁的因創〉，《文學新鑰》第十期，2010年，頁105-166。

<sup>8</sup>參見附表（四）門類條目朝代數量分布表，頁131。

<sup>9</sup>鄭幸雅〈召喚經典——何良俊《語林》對《世說新語》體裁的因創〉，《文學新鑰》第十期，2010年，頁105-166。

### 三、博學多識的主張

「博識」門所收錄的朝代比例，以南北朝最多，次之為晉朝與唐朝，再次為漢朝與宋朝，收錄數量分布較平均，顯現博學之士各朝皆有，穩定的大朝代較多<sup>10</sup>。明代中期資本主義興起，國內貿易繁榮，海外貿易至此時也蓬勃發展，人們對於新奇之事物充滿興趣。但是何良俊別立「博識」門，除了社會風潮的影響之外，主要目的在於批判明代中期學風的偏斜，其於小序中提到：

孔子語子貢曰，汝以予為多學而識者與，非也，予一以貫之。則孔子果不貴博識耶！及觀萍浮楚澤，隼集陳庭，異鳥舞郊，羶羊出井，苟非博識，誰為辯之。夫孔門見道，莫過顏子，顏子之有得於孔子者，莫過於喟然之歎，今觀其所稱高堅前後，與夫卓爾末由，皆形容體道之妙，若夫孔子之善誘，與顏子之善學者，唯博約二語而已，蓋二者互相為用，不可廢也，不然，則其告子貢者，語一足矣，其所貫者復何物耶，後世舍博而言約，此則入於釋氏頓悟之說，道之不明也，夫何尤。（卷二十一，頁8）

何良俊於此處指出孔子對於自然或事蹟等講求廣博多識，並非侷限於書本知識，強調「博約」才是體道的入門。何良俊之所以發此言論，乃是有見於談心學者，不事讀書窮理，束書不觀；從理學者，所讀之書皆是經生字句，字義之從違，拘執經義，一切視制舉所需而定，形成宋明理學封已守殘，蹈虛尚空的學風。<sup>11</sup>

明代中期理學僵化，心學支流的空疏風氣漸漸與佛家頓悟之說融和，造成學風空疏放逸，嚴謹的治學精神與態度逐漸亡佚。何良俊對此感到憂慮，所以依孔子的主張通過各種途徑、各種手段去廣泛學習<sup>12</sup>，以及根基於吳中傳統的文化，進而提出「博雅（約）」以「蓄德」的要求，以期瓦解明代空疏偏斜的學風，達到務實經世的理想。

<sup>10</sup>參見附表（四）門類條目朝代數量分布表，頁131。

<sup>11</sup>鄭幸雅〈召喚經典——何良俊《語林》對《世說新語》體裁的因創〉，《文學新鑰》第十期，2010年，頁105-166。

<sup>12</sup>呂斌〈明代博學思潮發生論〉，《中國文化研究》夏之卷，2008年，頁145。

## 第二節 內容呈現的文人心理

在「言志」門內容中集中強調出處抉擇、適性自得等方面，體現何良俊本人在生活與思想上的經驗累積而作出的「志」的追求。「博識」門則有災祥變異、殊方異物、神怪妖魅、傳說典故與競博識名等內容記載，呈現許多博學多聞的通才。

### 一、「言志」門

「言志」門所載錄以文人展現自我的志向為主，而此「志」已是由傳統三不朽走出來的多樣化、個體化的「志」。

#### (一) 出處之間

##### 1. 仕

「言志」門收錄一些關於文人擁有雄心壯志，欲出仕立功的篇章，呈現文人對於為官出仕採取正面積極的態度。

趙溫居常歎曰：「大丈夫當雄飛，安能雌伏。」（卷十，頁7）

趙溫居常常感歎作為一名有抱負的士人，怎麼可以只是安於現況，屈居下層呢？展現積極想要入仕有一番作為的希望。

陳仲舉獨居一室，荒穢不掃，人問之，答曰：「大丈夫當掃除天下，安事一室。」（卷十，頁8）

陳仲舉房舍荒穢，沒有清理，乃是因為他認為大丈夫的志向應該是「掃除天下」，要治國安邦濟民，怎可讓有志向的士人來做掃除這種事。

在古代傳統文化價值體系中，士人的價值地位是治國平天下為中心。他們與國家政治體系有著天然的聯繫。「士之仕也，猶農夫之耕也」<sup>13</sup>。文人參與國家政治，是天經地義的職責。就算不在朝中，也應該為出仕做好準備。文行出處——

<sup>13</sup>趙岐注，孫奭疏《孟子注書》，《十三經注疏》上海：上海古籍出版社，1997年，頁12711。

以儒家政治信念為宗。上面二則可以看到文人心懷山海，不願居於下層的願望。

王養除尚書殿中郎，王氏自過江以來，未有居郎署者，或勸使不就，養笑曰：「陸平原東南之秀，王文度獨步江東，吾得比蹤昔人，何多所恨，欣然就職。」（卷十一，頁3）

殿中郎此職不為王氏所重，所以「王氏自過江以來，未有居郎署者」，當王筠被派為殿中郎時，眾人都勸他不要就任。但他卻以陸平原、王文度文學成就的事蹟來作為依據，而「欣然就職」。顯現出不論是何種官職，都應該積極赴任，為國家做事的態度。

上述皆展示出各朝文人在仕隱抉擇之中，還是有許多文人具有大志，對於入仕仍是充滿希望，顯露了積極進取的文人面貌。

此外，「言志」門記載了懷才不遇的文人。

王彥深不為群從所禮，常懷恥慨，欲以將領自奮，每撫刀曰：「龍泉太阿，汝知我者！」（卷十一，頁1）

蕭理孫在魏境上，疆土既狹，居常怏怏，每誦「老驥伏櫪，志在千里，烈士暮年，壯心不已」未嘗不與盱衡扼腕，歎咤者久之。（卷十一，頁11）

此兩則便記載了文人懷才不遇，欲建功立業卻不得的鬱鬱不得志心情。同時也間接反映了何良俊七次科考不第，後雖至南京翰林為官，但依舊無法一展長才的苦悶與悲悽。也是中國歷代文人學子汲汲營營讀書為求報效國家而不得的心聲。

## 2. 隱

中國傳統儒家基於「志於道」的生存理念，確立了與其相應的生活模式，並支配著千年來中國封建文人最基本的生活方式。在現實社會中，這種生活模式由於自身無法克服的痼疾，隨著社會的變遷也日漸落入難以實現的困境之中，並給文人或者是「士」自身的生存與發展帶來了沉重的壓力與困惑。

儒家對文人治國平天下，以天下為己任的要求置於以理學為範的科考之中，終究只是空談，多少文人在一次次的科考中奮鬥然後落榜頹敗，窮困潦倒一生。這正是何良俊一直所反對的，宋學與俗學導致文人仕途困難，學風偏斜，士風低下，進一步又造成國家的腐敗，如此循環不已。

在傳統文人的生活模式中，「仕」向來是「士」唯一安身立命之途與自我價值實現的方式。從「正心」、「誠意」至「修身」、「齊家」與最終的「治國」、「平天下」，在傳統文人的生命追求中是全然不分，由「內」至「外」的一種漸進式的發展，就是由「內聖」而「外王」循序漸進的自合二為一。<sup>14</sup>但是，明代中葉之後，科舉制度的僵化泥滯，事實上大多數文人對「仕途」是可望而不可及，甚至視為畏途。而大多數文人應該實現的自我價值，由「內聖」至「外王」的儒家追求，無法真切的達成。

在中晚明社會的變遷與混亂中，這種儒家生命的矛盾困惑不斷深化，進而促動了文人對「內聖外王」價值的懷疑與審視。對明代人而言，「內聖」與「外王」可以說是兩個完全割開的獨立領域，「內聖」不一定只是「外王」的手段，它本身也可能是一種目的，也可以是自我價值實現的結果。<sup>15</sup>因此，許多文人在有志難伸的景況下，紛紛轉向「內聖」層面的追求，藉此安慰平衡混亂受傷的心靈，最終產生一批棄官隱居的文人雅士。

梁敬叔自負其才，鬱鬱不得意，登山遠望，輒歎息言曰：「大丈夫生當封侯，死當廟食，如其不然，閒居足以養志，詩書足以自娛，州郡之職，徒勞人耳。」（卷十，頁4）

此則便顯示出文人宦途不得意，為尋生命出路而轉向，大丈夫不必追求功業，只要閒居養志，詩書自娛便可以得到生命的價值。

高道穆學涉經史，非名流雋士，不與交結，每謂人曰：「人生厲心立行，貴於見知，當使夕脫羊裘，朝佩珠玉，若時不我知，便須退跡江海，自求其志。」（卷十一，頁6）

高道穆學問廣博，所交皆名流雋士。他明白指出人生在世便是要為官見世，被人所知聞，若是時運不濟便應該遜隱江海，由其他方式完成自己的生命意義。此則明白指出「達則兼善天下，窮則獨善其身」的意思，強調知所進退以求生命意義

<sup>14</sup>劉曉東〈世俗人生：儒家經典生活的窘境與晚明士人社會角色的轉化〉，《西南師範大學學報（人文社會科學版）》第27卷第5期，2001年9月，頁122、123。

<sup>15</sup>劉曉東〈世俗人生：儒家經典生活的窘境與晚明士人社會角色的轉化〉，《西南師範大學學報（人文社會科學版）》第27卷第5期，2001年9月，頁123。

的圓滿。

隨著社會的發展，文人俗世化的生活也開始使認識到了自身生存困惑的根源存在，「內聖外王」的循序漸進式的經典化生活模式也在明代文人的身上遭到一定程度的否認，從而也否定了修、齊與治、平之間的必然聯繫，至少推遠了兩者之間的距離。文人也開始從對「三不朽」的虛幻追求中相對擺脫，走上了「自立」，包括物質上的也包括精神上的。可以說，在文人的生活領域中真正從理念上形成了一個「私」的概念與生活領域，這對文人自我個性與自我生存能力的拓展無疑是有著積極意義的<sup>16</sup>。

### 3.志

在《語林》中許多人物的「志」已經不同於傳統經世濟民，立功、立業、立言的抱負，而是轉向內在，追求實現自我生命價值。

馮敬通才高志大，不戚戚於貧賤，居常慷慨歎曰：「衍少事名賢，經歷顯位，懷金垂紫，揭節奉使，不求苟得，常有凌雲之志，三公之貴，千金之富，不得其願，不槩於懷，貧而不衰，賤而不恨，年雖疲曳，猶庶幾名賢之風，修道德於幽冥之路，以終身名，為後世法。」居貧年老卒於家。（卷十，頁1）

此則顯現出馮衍的人生態度，不論富貴貧賤都不擾於心，皆不亂於意，窮通皆時，順天安命，與「延叔堅著作東觀」（卷十，頁2）一則相類。這樣面對生命順逆的心態，也是何良俊本身所欣羨追求的目標。

王公嘏在吏部，時年二十四，謂親友曰：「吾以外戚，謬被時知，多叨人爵，本非其志，兼比羸病，庶務難擁，安能捨其所好，而循所不能？」乃稱疾不拜，使謝遣胥徒，拒絕賓客，掩扉覃思，室宇蕭然。（卷十，頁24）

此則王錫在出處之間，選擇了隱居修身，謝絕外務，充分展示出文人之志不止於仕途，生命意義的圓滿自有其他出路。

<sup>16</sup>劉曉東〈世俗人生：儒家經典生活的窘境與晚明士人社會角色的轉化〉，《西南師範大學學報（人文社會科學版）》第27卷第5期，2001年9月，頁125。

或勸皇甫士安修名廣交，士安答曰：「自非聖人，孰能兼存出處，居田里之中，亦可以樂堯舜之道，何必崇接勢利，事官鞅掌，然後為名乎。」作玄守論以見志。（卷十，頁12）

有人勸皇甫士安應該修名廣交，但他回答人不是聖人，怎能兼存出處，隱居於田里之中，也可以體會聖人之道，並不需要為名利而去交往名士高官。因此，他作了〈玄守論〉來闡明志向。顯現出出處抉擇之間，隱居著作，修身養性，比起仕途名利等更加吸引文人的嚮往。

韋表徵為御史裏行不樂，曰：「爵祿譬如滋味，人皆欲之。吾年五十，拭鏡剪白，冒遊少年間，取一班一級，不見其味也！將為松菊主人，不愧陶淵明云。」（卷十一，頁15）

韋表徵自言：「爵祿譬如滋味，人皆欲之。」但其卻不知此「滋味」有何美好，「不見其味」明白指出其志不在此的態度，寧願跟從陶淵明的腳步，隱居與松菊為友，享受淡然的人生況味。

曹知白嘗遊京師，王侯鉅公多折節與交，章辟屢上。知白悉謝去，曰：「吾聞冀北多奇士，庶幾見之，豈齷齪求官者耶！」即日南歸，隱居讀《易》，終日不出戶庭，或放筆圖畫，掀髯長笑，人莫窺其際。（卷十一，頁27）

曹知白對於「王侯鉅公多折節與交，章辟屢上」深深以為不恥，可以看出其志業不是求官做事，而是隱居，為自己的生命意義而活。

張季鷹見齊王問執權，謂同郡顧彥先曰：「天下紛紛，禍難未已，夫有四海之名者，求退良難，吾本山林間人，無望於時，子善以明防前，以智慮後。」顧捉季鷹手，愴然曰：「吾亦與子採南山蕨，飲三江水耳。」（卷十，頁15）

此則與「馬季長善鼓琴」（卷十，頁5）相類，說明「明哲保身」與傳統對文人的要求背道而馳，但隨著時間環境的變換，文人對於世事的艱險有所體會，紛紛開始走避，以涵養自身，享受生活作為主軸，展現對生命的追求。

由上面幾則都可看出這些文人已不像從前那樣普遍熱衷於名利、皓首窮經終身不悔。他們選擇自身生命，傾向保全真性，追求個性自由，擺脫世俗名利的牢籠，表明文人的志向不限於傳統三不朽的偉業，開始涵養自己的人生，享受生活中更多的樂趣。

由「言志」門中收錄的狀況，可以看到何良俊自己的仕宦遭遇以及其出處態度。何良俊胸懷天下，有救世濟民的志願，雖才學縱橫，文盛於公卿之間，但屢試不第，對何良俊的生命造成極大的傷害。其在許多書信中都提到仕途不順對他的傷害，如〈與王槐野先生書〉中提到：「丙午春而病作，皆緣久坐忘食，專精過苦，志業不遂，困抑無聊，脾胃受傷，中氣逆理。……遍訪名醫療之，卒無尺寸之效。」（卷十九，頁 608-609）雖然之後任南京翰林院孔目，實為閒職閒差。「侏儒忙欲死，臣閒欲死也」（卷二十〈與徐長谷書〉，頁 663）此句話充分道出了他的抑鬱與憤慨。

「同是天涯淪落人」的心情影響何良俊在收錄故實時，特別關注懷才不遇的人物，藉著收錄這些人物的事蹟從而透露出自己的心聲。而「言志」門中那些摒棄仕途轉向追求個體自由的人物故實，則反映了何良俊心態的轉換，收錄的人物們保全真性，追求個性解放，尊重生命自身意義及價值，呈現出何良俊自己追求的目標。〈與王槐野先生書〉中提到其視功名富貴如浮雲的態度<sup>17</sup>，而在〈用韻貽華亭諸親友並序〉中也說到：「夫軒冕者，本榮身之具也，然不免牽曳，由達情任性者視之，其於桎梏等耳。」（卷六〈用韻貽華亭諸親友並序〉，頁 212）何良俊本身之性格即為自然不做作，功名利祿、繁文縟節對其來說是牢籠，不合其性格。因此在「言志」門中許多實現自我生命真價值的人物，也可說是何良俊所讚揚並追求的生命意義。何良俊從追求功名到心向生命價值，其核心價值的轉變自「言志」門中的確可以窺見一二。

## （二）適性自得

「言志」門中記載了許多擁有特殊人格特質的人物，充分表現出自我的實現與個體的自由。這些文人雅士在任情率真的道家思想影響下，擁有了自身生命的真正意義，體現出文人雅士有別於傳統的獨特風貌。

### 1. 酒

<sup>17</sup>何良俊〈與王槐野先生書〉，《何翰林集》卷十九，《四庫全書存目叢書》集部 142 冊，台北：莊嚴文化事業有限公司，1997 年，頁 608-610。

其中，「言志」門收錄了許多嗜酒的文人，他們在生活中一刻離不開酒，以酒來享受人生。

孔北海居家失勢，賓客日滿其門，愛才樂士，常若不足，每歎曰：「坐上客常滿，尊中酒不空，吾無憂矣。」（卷十，頁8）

孔融雖然失勢，但依舊賓客滿門，他常感歎若是常常有很多賓客，以及杯中的酒永遠不空，那麼此生無憂。可以說孔融生活中賓客與酒是其最重視的事物。

郭景純不持儀檢，形質頹索，縱情惰慢，時有醉飽之失。著作郎干寶嘗戒之曰：「此非適性之道。」景純曰：「吾所受有分，用之恆恐不盡，卿乃憂酒色為害耶。」（卷十，頁16）

郭璞不重禮儀，散漫怠惰，又時有喝醉後造成的疏失。干寶曾經勸誡他，但他認為應該順從己心，不必在意有所損害。

鄭全博學有奇姿，而性嗜酒。閑居常曰：「願得美酒滿五百斛船，以四時肥甘置兩頭，反覆沒飲之，憊即住，而啖肴饍，酒有升斗減，隨即益之，不亦快乎。」（卷十，頁9、10）

鄭全喜好喝酒，常說希望得到五百斛船的美酒，而且杯酒不空，飲之不盡，能啖佳餚，累了便睡，這是多麼無憂暢快的美事。由此記載可以看鄭全好酒的程度，而此刻其所展現的志向與傳統相較顯得多麼渺小，卻也呈現文人心中各有千秋，生命意義的追尋透過杜康來體現美好的生活細節。

顧彥先機神朗悟，在廷尉時，恆縱酒酣暢，謂友人張季鷹曰：「唯酒可以忘憂，但無如作病何耳。」（卷十，頁15）

顧彥先好酒，說唯酒可以忘卻憂愁，如果生活中沒有酒可以喝，便如同生了病。

大樂署史焦草家善釀，王無功求為大樂丞，吏部以非流不許，無功固請，曰：「有深意。」竟除之。草死，其妻送酒不絕，歲餘又死，無功曰：「天

不使我酣美酒耶。」遂棄官去。(卷十一，頁12)

王無功爲了酒竟主動請求要當大樂丞，而焦草死後由妻送酒，但沒多久也過世，因此王無功便感歎天絕其路，最終爲無酒而棄官。

耶律和尚雅有美行，數以財恤親友，人皆愛重。然嗜酒不事事，故不獲柄用，或以爲言，答曰：「吾非不知，故人生如風燈石火，不飲將何為。」晚年沉湎尤甚。(卷十一，頁25)

耶律和尚受人敬愛，但性愛酒，所以沒有獲得錄用，但他不在意認爲人生苦短，不飲酒又有何樂趣？

此三則說明文人生活之中少了酒的相伴，好比生了病，好比佳肴少了調料，而此種生活令人生厭。嗜酒文人對於酒的執著令他們可以爲酒棄官，受用與否可以不以爲意，人生苦短的生命感慨，在這裡體現爲對酒的癡迷，爲酒瘋狂，從而真正的標示出文人個人的真實性格，不是大而化一的傳統文人印象。藉由酒來追求生命意義與個人的自由、性格的展現。

中國的酒文化可謂源遠流長。從周公作《酒誥》限制飲酒以清國政，到竹林七賢縱酒狂歌以求在亂世中潔身自好，再到「天子呼來不上船，自稱臣是酒中仙」的李白，這些都使「酒」脫離了原來的本意而賦予了更多高雅的文化內涵。中晚明江南士人在放達任性的生活中自然忘不了以酒來裝點自己的文化人格，並且在社會交往中借酒爲媒，渲染豐富生活。<sup>18</sup>

由「言志」門中收錄的這些文人雅士，他們皆表現出自我獨特的性格，而且十分重視真情流露，從短短的文字記載中可以窺見他們生活所追求的趣味與韻味等美學，是只能意會無法言傳的高層次精神交流。

## 2.園林

庭園的設計受到文人重視，象徵一種獨特的品味。園林成熟於宋代，興旺於明代，鼎盛於清代。園林以意境見長，以獨具匠心的藝術手法在有限的空間內點綴安排，移步換景，變化無窮。「言志」門中收錄的庭園則反映出不同於刻意營造的韻味。

<sup>18</sup>徐林〈宴飲與明中後期江南士人社會交往生活〉，《中國古代史研究（社會科學戰線）》第2期，2005年，頁153。

張融，情趣相得，又與瑯琊王思遠，盧江何點，點弟胤，並款交，不樂世務。居宅盛營山水，憑几獨酌，傍無雜事，門庭之內，草菜不剪，中有蛙鳴，或問之，稚珪笑曰：「我以此當兩部鼓吹。」（卷十，頁26）

張融不喜歡俗世，在家宅營構山水庭園，「草菜不剪，中有蛙鳴」，獨自飲酒閒賞，以為是「兩部鼓吹」。庭園景致的經營一向中國人所重視，但這裡「草菜不剪」，突出了自然的意味，不刻意造作，順應天時，如此悠閒自在，自得其樂，是一種獨特的情趣韻味。

庾彥寶性托夷簡，特愛林泉，十畝之宅，山池居半。（卷十一，頁4）

庾彥寶個性夷簡，特別愛好林泉，家宅有十畝，而山石、池塘就佔據了一半。可以看出他喜好山池，願將家宅一半作為山池庭園，用以觀賞，展現其所追求的獨特情趣。

明代中後期的江南士人既貪戀城市奢華的物質生活，又難以忘懷山間的泉林幽瀑，因而在城市中建造園林。江南士人以雄渾的資本作後盾，大興土木，一座座幽美的私家園林散處於喧囂的都市之中。根據王世貞的《金陵名園記》記載，僅在南京，就有名園十六處，如顧璘的息園、姚秋澗的市隱園等。文人所建造之園林其實在形制上已失去魏晉那種自然，而是強調一種特殊的韻趣。園林內古木參天，奇花競放；小橋流水，曲徑通幽；怪石挺立，台榭橫空。園林同時也作為文人遊賞的園地，文人們在此因應景色酬唱，是人生一件快事。<sup>19</sup>

### 3. 韻趣

「言志」門除了出處抉擇這個重大課題，展現適性自得的人生態度之外，還收錄了一些文人雅士的風流韻事，藝文佚事。

謝譙不妄交接，門無雜賓，有時獨醉，嘗曰：「入吾室者，但有清風；對吾飲者，唯當明月。」（卷十，頁27）

謝譙不喜歡賓主往來，家中沒有閒雜人等，獨飲獨醉，唯有清風相伴，明月對飲。

<sup>19</sup>翟勇〈志在兼濟，行在自適——何良俊的生命形態〉，《湖北師範學院學報（哲學社會科學版）》第3期30卷，2010年，頁25。

蘇頲掌文誥，嘗八月十五夜禁中直宿，與諸學士翫月。時長天無雲，月色如畫，蘇曰：「清光可愛，何用燈燭！」遂令撤去。(卷十一，頁14)

蘇頲明明應該值班，卻與諸學士翫月，並因天色明亮說「清光可愛，何用燈燭」，展現出一種文人不受拘束，親近自然的情趣。

這兩則所記充分顯示出人物的獨特個性，體現「韻」與「趣」等特殊的追求，率真自然，風流豪爽，生活的美感由此而發。

陳堯佐退居鄭圃，尤好詩什，張士遜判西京，以牡丹花及酒遺之。堯佐答曰：「有花無酒頭慵舉，有酒無花眼懶開，正向西園念蕭索，洛陽花酒一時來。」當時稱其有韻。(卷十一，頁18)

此則乍看記載陳堯佐的詩文，但是卻間接顯示出其人的生活趣味，有花有酒才是絕配的追求，是一種浪漫又獨特的審美感觀，亦是另一種生命意義的志向。

楊褒家雖甚貧，特好書畫奇玩，充實中橐，家姬數人，布裙厲食，而歌舞妙絕，歐陽公贈之詩云：「三腳木床作調曲。」蓋紀實也。(卷十一，頁19)

家貧卻不改其志，搜羅書畫奇玩，家姬歌舞妙絕，這樣充滿文藝氣息的生活，展現楊褒生命所追求的快意。又如「晏元獻公雖早貴」與「葉少蘊言余家藏書三萬餘卷」等兩則，皆顯現文人生活的風流自在，突出他們的審美意識。

「言志」門所重在於收錄展現文人志向的故實，其中的「志」已經從三不朽的追求轉換至自我的實現，達到生命的另一層面等，已經從傳統儒家的要求跳脫出來，加重了自我個人色彩。這些人物各有所長各有所好，文學藝術、戲劇音樂，甚至生活中一切令他們心醉的事物，不論從那個角度，這些率真自然又有自身準則的文士充滿著傳統儒家所無法體現的生活樣貌，此乃儒釋道不斷交融、滲透的結果，也讓文士們擁有別具風味的人生觀。透過「言志」門收錄的內容，可以看到何良俊選擇任性自適的人物，反映出融合眾家思想的追求。

#### 4. 博識

在展現這些「志」的同時，「言志」門還記錄了一些與「博識」相關的事蹟，強調的是「好學博聞」之志，而在唐宋元時期則收錄文人藏書甚豐的一些故實。

單步負笈，苦身持力，至陳留，則師韓子助，潁川則宗陳仲弓，汝南則交范孟博，涿郡則親盧子幹。(卷十，頁8)

單步負笈四處學習，行經至何處便與那處的名士相交，此則所展現的是一位以博學廣交為志向，身體力行的文人形象。

李琰之每休暇之際，恆閉門讀書，不交人事，嘗語人曰：「吾所以好讀書，不求身後之名，但異見異聞，心之所願，是以孜孜搜討，欲罷不能，豈為聲名勞七尺也，此乃天性，非為力強。」(卷十一，頁6)

李琰之勤奮向學，其讀書不為名利，廣搜典籍閱讀是天性。博學好聞的追求，在此則充分展現。

何良俊曾明確指出其所欣賞的人物：「平生唯賞莊先生之恣肆，孔北海之奇逸，嵇中散之傲誕，王右軍之清真，謝安石之夷粹，陶彭澤之率任，白江州之恬適，蘇長公之豪爽，倪幼霞之高潔，每披尋其逸事，得一二語即怡然有會。」<sup>20</sup>充分顯現欣羨生命自由，實現自我生命意義的人物。而何良俊在其時以風流豪爽著稱，被稱為江南名士。《列朝詩集小傳》稱「元朗風神朗徹，所至賓客盈門，妙解音律，晚畜聲伎，躬自度曲，分寸合度。秣陵金閨，都會佳麗，文酒過從，絲竹競奮，人謂江左風流，復見於今日也。」似可與魏晉謝安江左風流相提並論。

總結「言志」門收錄內容，何良俊收集了很多追求真性，並達成自己的志向的故實，包含遵從莊子養生主的意旨；標榜好學博聞之志，推崇藏書豐贍之家；顯現貴生的色彩；適性與各從脾性人生態度。同時也顯現出他「達則兼善天下，窮則獨善其身」的人生態度——隱逸山林，徜徉在詩書藝術茶酒歌劇之間，追求自己生活的意義，生命的價值。這是一種追求暢快淋漓的快意人生，而不再拘束於傳統文士的苦悶生活。

## 二、「博識」門

「博識」在中國小說中可以上追至「博物類」志怪小說。西晉張華《博物志》為中國第一部博物學著作，共十卷，分類記載了山川地理、飛禽走獸、人

<sup>20</sup>何良俊〈書屏示客〉，《何翰林集》卷十六，《四庫全書存目叢書》集部142冊，台北：莊嚴文化事業有限公司，1997年，頁135。

物傳記、神話古史、神仙方術等。張華《博物志》之後則有梁代任昉著《述異記》，至唐朝段成式著有《酉陽雜俎》、宋李石《續博物志》與明朝游潛《博物志補》。這一系列作品在志怪小說中自成一格，所收錄的內容大致是神怪故事兼及山川地理等，強調博聞多知。「博識」門所收錄的內容與古「博物類」的內容相去不遠，山川地理、飛禽走獸、草木蟲鳥、人物傳說和方士神仙等，以奇聞異事、殊方異物為載錄重點。唯「博識」門強調的是人的博聞多識，而「博物類」則是著重「物」的奇特性，兩者偏重有些不同。

明代資本主義興起，國內外商業繁榮，海外貿易的發展，使人們視野更加寬闊，又受當時開放的學術風氣影響，刺激了人們追求新知的欲望，並對海內外奇聞異事備感興趣。「博識」門便展現了中晚明人們對於殊方異物的好奇心態。

### （一）災祥變異

古代迷信色彩較重，讖緯方術等影響極深，若有奇事異物出現，則常常用來分辨順逆祥災，「博識」門也收錄了一些故實於其中。

漢武帝祀甘泉，至渭橋，有女子浴於渭水，乳長七尺，上怪其異，遣問之，女曰：「帝後第七車侍中，知我所來。」時寬在第七車，對曰：「天星。主祭祀者，齋戒不嚴，則女人星見。」（卷二十一，頁9）

漢武帝祀於甘泉，行到渭橋，有一名乳長七尺的女子在渭水邊沐浴。漢武帝感到困惑，派人詢問。女子則要武帝去問第七車侍中。張寬回答：「天星。主祭祀者，齋戒不嚴，則女人星見。」指出齋戒不嚴才会有此女出現，也隱含了指責皇帝的意思。

顯宗時，有神雀集宮殿官府，冠羽有五彩色。帝異之，以問靈邑侯劉復，復不能對，薦賈逵博物多識，帝召逵問之。對曰：「昔武王終父之業，鷲鷲在歧，宣帝威懷戎狄，神雀乃集，此胡降之徵。」帝敕蘭臺給筆札，使作〈神雀頌〉，拜為郎，與班固同校秘書，應對左右。（卷二十一，頁10）

顯宗時有神奇不知名的鳥聚集於宮殿官府，帝問，靈邑侯劉復不知，賈逵才指出武王、宣帝時皆有神鳥出現，是胡族降服的徵兆。賈逵也因為此事的關係而拜為郎，伴隨皇帝左右。

此二則中出現的女子和神雀，帝王皆不知爲何物，唯張寬與賈逵知曉，並明白指出此物出現祥災變異的意義，可以看出此二人的博識多聞。

## (二) 殊方異物

「博識」門中的記載集中收錄「博物」這個方面的故實，包含了珍奇異獸、殊方異物和精怪等，較散亂無章，主要強調博聞多識的文人，乃「博識」門中數量作多者。

武帝幸甘泉，長平坂道中，有蟲赤如肝，頭目口齒悉具，先驅馳還以報，上使視之，皆莫能識。時東方朔在屬車中，令往視之，朔曰：「此謂怪哉！是必秦獄處也。」上使按圖，果秦獄地。上問朔何以知之。朔曰：「夫積憂者得酒而解。」乃取蟲至酒中，立消。賜朔帛百匹，後令屬車載酒。(卷二十一，頁9)

漢武帝至甘泉，至長平坂道，出現一蟲，顏色赤如肝，還有頭目口齒。眾人皆不知此蟲爲何物，只有東方朔知道，此地爲秦獄，蟲是積憂所成之怪物，以酒浸之便可消解。展現東方朔地理上與文化上的博學。

盧若虛多才博物。辛怡諫為職方，有獲異鼠者，豹首虎臆，大如拳，怡諫謂之鼯鼠。若虛曰：「非也！此許慎所謂鼯，豹文而形小。」(二十一，頁16)

竇攸舉孝廉為郎，時世祖大會靈台，得鼠如豹文，熒熒光澤，世祖異之，以問群臣，莫能知者。攸對曰：「鼯鼠也。」帝問：「何以知之？」攸曰：「見《爾雅》。」按秘書如攸所言。詔賜帛百匹。(卷二十一，頁10)

此二則皆出現了異鼠，無人知曉是何種品類。只有盧若虛與竇攸能正確指出是何種鼠類，並能從許慎、《爾雅》小學之處舉證。

晉武帝時，吳郡臨平岸出一石鼓，扣之無聲，以問張華，華云：「取蜀中桐材，刻作魚形，扣之則鳴矣。」於是如言，聲聞數里。(卷二十一，頁11)

斛律士亮博涉群書，兼解音律。初樂有鐃于者，近代絕無此器，或有自蜀中得之，皆莫之識，士亮見之曰：「此鐃于也。」眾弗之信，士亮遂依干寶《周禮注》，以芒筒拊之，其聲極振，眾乃歎服。（卷二十一，頁15）

此二則亦突顯了張華和斛律士亮博覽群書的博學，張華知道以蜀桐作魚形扣石鼓則響；斛律士亮則知眾人未見過的樂器，以芒筒拊之證明為鐃于。兩人之學學博眾，連音樂方面也精於常人。

有人遺張華鮓者，華見之，謂客曰：「此龍肉鮓也。以醋漬之，當有五色光見。」試之，果爾。後問其主，云：「於茅積下得白魚所作也。」（卷二十一，頁11）

鮓乃是常見的料理方式，但由何種魚類所做，則未必知曉，張華見鮓便斷言為何物，並可以說出以醋醃之會有五色光，充分展現出其博學廣識的一面。

### （三）神怪妖魅

史書中多有〈五行志〉，其中記載讖緯神怪奇說等事物，而何良俊編撰《語林》時依史書典籍為中心載錄，因此，《語林》雜有神怪記載，並不奇怪。在「博識」門中強調博學多聞人物的要求之下，內容也收錄了許多神異色彩的故實。

嵩高山北有大穴，晉時有人誤墮穴中，見二人圍棋，下有一白水，與墮者飲之，氣力十倍。棋者曰：「汝欲停此否？」墮者曰：「不願停。」棋者曰：「從此西行，有天井，其中多蛟龍，但投身入井，自當出，若饑取井中物食之。」墮者如言，可半年，乃出蜀中。因至洛下，問張華，華曰：「此名仙館，所飲者玉漿，所食者龍穴石髓。」（卷二十一，頁11）

有人誤墮穴中，經歷了奇妙的事物，出來之後前去詢問張華。此藉由一件看似不可思議之經歷來展現了張華為博聞多識之人，知曉此地此物為神仙所居之地，所食為仙物。

諸葛恪為丹陽太守，嘗出獵兩山之間，有物如小兒，伸手引人，恪令持去故地即死。參佐問之，恪曰：「此事在《白澤圖》曰：『兩山之間有精如小

兒，名曰僊囊。』」（卷二十一，頁 11）

此則強調了諸葛恪的博聞，與「孫權時，永康有人入山」（卷二十一，頁 10）一則相類，皆藉由神怪之事來反映博學者的厲害之處。

#### （四）傳說典故

「博識」門強調博聞多識之才，自然於其中也收錄了傳說典故的部分，而這些傳說典故大多冷僻，時人不知或誤解，充分體現這些博聞之人的才識。

晉武帝問摯虞三日曲水之義。虞曰：「漢章帝時，平原徐肇以三月初三生三女，至三日俱亡。村人以為怪，乃招推乃之水濱洗祓，遂因水泛觴，其義起此。」帝曰：「必如所談，便非好事。」束皙進曰：「虞小生，不足以知，臣請言之。昔周公成洛邑，因流水以泛酒，故逸詩曰：『羽觴隨波』。又秦昭王以三日置酒河曲，見金人奉水心之劍，曰：『令君制有西夏，乃霸諸侯。』因此立為曲水，二漢相沿，皆為盛集。」帝大悅。（卷二十一，頁 12）

晉武帝問三日曲水之義，摯虞與束皙兩者有不同的解釋。摯虞認為是漢章帝時平原徐肇亡女之事，而束皙則認為是周公城洛邑，因流水以泛酒和秦昭王三日置酒河曲，見有金人出奉水心劍兩事才是起源。展現了束皙的博學，以及引證的恰當。

上官儀詩語中用「影娥池」學士時無解其事者，祭酒令狐德棻召張柬之等十餘人示之。柬之對曰：「《洞冥記》，漢武帝於望鶴臺西，起俯月臺，臺下穿影娥池。每登臺眺月，影入池中，使宮人乘舟，笑弄月影，因名影娥池，亦曰眺蟾臺。」時皆歎其博識。（卷二十一，頁 15）

上官儀詩「花明棲鳳閣，珠散影娥池」，「影娥池」之由來無人知曉，只有張柬之引《洞冥記》說明「影娥池」的典故，是漢武帝觀月影映於池上，令宮人乘舟弄影而名之。

此二則與「韓定辭為鎮州王鎔書記」相類，不論是「三日曲水」的風俗習慣或「影娥池」的典故、「雪兒銀筆」等，這些博聞之士充分展現其才學，皆能一一答出，並說明原由，令人信服。

## (五) 競博識名

一些風雅文人，位居高官便常常招集其他文人一同宴飲，席間常是詩文相和。而在「博識」門中的文人雅集中，集中收錄文人之間學識的拼鬥，以學問深廣作為評判的標準。

陸常侍少好學博覽，無所不知。行坐眠食，手不釋卷。王僕射常自以博聞多識，讀書過澄。澄曰：「僕少來無事，唯以讀書為業，且年已倍令君，令君少便執掌王事，雖復一覽便諳，然見卷軸，未必多僕。」儉集學士何憲等，盛自商略，澄俟儉語畢，然後談所遺漏數百十條，皆儉所未覩，儉乃歎服。（卷二十一，頁13）

王儉自稱學問勝過陸澄，有一較高下之意，但最後陸澄舉出其所遺漏者，都是王儉未曾知曉的部分。在短短一則故事中，便將兩人學問深淺的高低作出評判。

王摛少以博學知名。王僕射嘗使賓客隸事多者賞之，探索皆窮。唯盧江何憲為勝。乃賞以五色篔，白團扇，憲坐篔執扇，意氣甚得。摛後至，僕射以所隸示摛語之曰：「卿能奪之不？」摛操筆便成。事既奧僻辭亦華美，舉坐擊賞。僕射命左右抽憲篔，摛手自掣取扇，登車而去，僕射笑曰：「所謂大力者，負之而趨。」（卷二十一，頁13）

齊聚一堂的文人，學問的高低自然有所差別，而主人對最勝者的禮遇，也展現了文人崇敬博聞之士的態度。

崔慰祖好學，聚書至萬卷與平原劉孝標皆以碩學被徵。國子祭酒沈約、吏部郎謝朓，嘗於吏部省中，賓友俱集，各問慰祖地理中所不悉十餘事。慰祖口喫，無華辭，而酬據精悉，一座稱服之。朓歎曰：「假使班馬復生，無以過此。」（卷二十一，頁14）

此則呈現了一位真才實學的學者面貌，謝朓讚嘆之語，也說明了文人對於博學多識的追求。

「博識」門中收錄了眾多博學多聞之士與珍奇怪異的事物，但其中亦有一些

展現了博學進而經世的故事。

唐太宗立晉王為太子，時有飛雉數集宮中，帝問是何祥？褚遂良曰：「昔秦文公時，有隰子化為雉，雌鳴陳倉，雄鳴南陽，隰子曰得雄者王，得雌者霸，文公雄諸侯，始為寶雞祠，漢光武得其雄，起南陽，有四海。陛下本封秦，故雄雌並見，以告明德。」帝曰：「人之立身不可無學，遂良所謂多識君子哉。」（卷二十一，頁16）

褚遂良的博識不僅解開唐太宗的問題，而且以明德之言勸誡經世濟民的重要性。

宋末襄樊之師日急，當事者諸人坐視而不救。金履祥進牽制擣虛之策，請以重兵由海道直趨燕薊，則襄樊之師將不攻自解。因備敘海舶所經，凡州郡聚落，下至巨洋別隴，難易遠近，歷歷可據。宋不能用。後朱瑄張清獻海運之利，其所經海道，視履祥先所上書，咫尺無異，人始服其精確（卷二十一，頁19）。

金履祥所述之海上、沿海各方面狀況，欲運用於戰爭之途，雖未被採用，但後世加以比對皆精確無誤，展現其博識的涵養。此則顯示在實際治國安邦的運用上博學的重要性。

以上兩則是何良俊立「博識」門強調博學以經世致用的最佳證明。

「博識」門的收錄顯現了志怪的色彩，但同時這些奇異的事物是何良俊用來突顯出主角的博學多識，展現對博古通今奇士的推崇。而何良俊集中收錄這些博學之士的事蹟，其實乃是為了矯救當時學風而成，通過博學之士的事蹟來說明「博」的重要性，並強調「經世致用」的學術取向。

吳中文人喜好廣泛，幾乎活躍在儒、墨、道、法等所有領域，不拘執於一方，並有助他們超越傳統儒家文化觀念的束縛，使其在選擇自己的人生道路時不會受限於傳統文人的模式，在選擇自己的行為上不會有太多觀念上的束縛。而且吳中文人多數在經濟上獨立，大多數靠一技之長過著自我適性、從容不迫的閒暇生活。

何良俊作為吳中文人的一員，與其他吳中文人一樣，興趣廣泛，愛好駁雜，對經史子集百家之說、琴棋書畫等技藝，各種學問皆兼收並蓄，廣泛涉獵，以學問廣博而著稱。並表現出厭棄理學的態度，對「心學」也有許多意見，其專心在

「博學詳說」，從事著「思致簡遠」的藝術理念。雖然他與右派王學代表人物聶豹，泰州派趙貞吉、王維楨等人交往，但對心學和程朱理學共同存在的空疏學風，卻深感不滿。他認為「本之經術以求實用，此其所以為有用之儒耶。」而陽明心學「既托之空言，遂鮮實用。其門弟子又蹈襲其師說各立門戶，深衷厚默，剽取道學之名以為進取之捷徑，自是經術道學始歧而為二矣。」（卷三〈經三〉，頁887）

此外，他對日益盛行的講學之風也非常不滿，認為是終日空談，於事務無補。何良俊的學術標準與人生追求乃是「博學以蓄德」，力求其「實用」，「博雅主經術」，強調經學為入道之鑰，進而博學多聞多藝。他反對學術脫離現實，而強調要對國計民生有益。何良俊認為要經學、史學並用，即明經以為世用、用史經世等，並且為學要博約並重，不可偏執一方。於「言志」與「博識」二門來看，何良俊雖仕途不暢，但內心深處從未放棄對世事的關注，他一直以經世致用作為自己生活的目標和不懈追求。

### 第三節 「言志」與「博識」的思想主題

「言志」與「博識」二門在何良俊的有意識採錄過程中，思想追求滲入其中，展現了何良俊對於明代文化的反省與修正，具有鮮明時代色彩，藉著此二門可以知曉明代文化的一斑。

#### 一、出處適性

對中晚明文人來說，政治生活環境惡劣是催迫他們退出政治圈的強大外力，同時，思想觀念的更新、價值取向的轉變是他們抉擇出處的關鍵。以傳統儒家「達則兼善天下，窮則獨善其身」、「天下有道則見，無道則隱」為主體，加之道家莊子的「逍遙」與佛家禪宗「參禪」等思想，文人開始思考人生的真正價值。何良俊自小受儒家教育，其「經世濟民」的思想濃厚，但在現實中又無法發揮，與千年來傳統文人一樣，內心充滿掙扎。

孔孟認為，作為自然界之生物體的「人」，必然要承受生、老、病、死等無可逃避的命運；但是，作為有道德自覺之主宰，「人」又必須實踐源自其超越本體的「道德規律」，以完成其「天命」或「使命」。《論語·雍也》：「伯牛有疾，子問之。自執其手，曰：『亡之，命矣夫。斯人也，而有斯疾也。』」此處所說的「命」，是支配個人生物生命之遭遇的「命運」。但孔子很少論及這一類的「命」，他所關懷的是賦予其道德使命感的「天命」。他說：「不知命，無以為君子也」《論語·堯曰》，此處所謂的「命」，是指道德使命，或「天命」。人不知天命，則一定考慮現實利益，見利必趨，見害必避，何以為君子。反過來說，知天命者，見利不必趨，見害不必避，唯「義」是從。孔子說他自己：「五十而知天命」《論語·為政》，有強烈的道德使命感，以周文王的道德傳承者自居。因此，儒家對君子的要求便有著修德以順應天道，以知天命的追求。<sup>21</sup>

所謂「達則兼善天下，窮則獨善其身」的思想，君子能面對現實貧賤而不為所動，是因為君子所追求的是道。君子知時命，君子能夠判斷並作出正確選擇，從而在變化之中面對自己的運命；窮達以時，君子因為知命，所以對待窮達能夠泰然處之。《論語·雍也》：「子曰：『賢哉，回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷。人

<sup>21</sup>朱淵清〈時：儒家運命論思想的核心概念〉，鄭吉雄主編《觀念字解讀與思想史探索》，台北：臺灣學生書局，2009年，頁241-261。

不堪其憂，回也不改其樂。賢哉，回也！」《論語·里仁》：「子曰：『士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。』」《論語·憲問》：「子曰：『貧而無怨難，富而無驕易。』」《論語·里仁》：「子曰：『富與貴是人之所欲也，不以其道得之，不處也；貧與賤是人之所惡也，不以其道得之，不去也。君子去仁，惡乎成名？君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。』」都顯現出君子修養自身，保持品德，唯天道仁義從之，進而能面對自己的命運，能安於貧困而不移志。

儒家的「窮通有命」以「天命」與「運命」來概括，要知天命才能坦然面對命運。這樣的說法積極面自然是要文人君子修德養身以應天道，但以消極面來看則是為了無法施展抱負的文人作一個緩衝調劑。既當下無法於政治上有所作為，就順天命，修養自身，等待時機，也因為是天命所然，作為一儒家文人君子必然不會怨天尤人。但是隨著時代演進，明代社會環境的變動，經濟的極速發展，儒家發展至宋明理學，這套天命觀，內聖外王，由小而大的修身準則已經非原貌，並且因為定為官學，科考內容而漸漸僵化，不足以應付身處劇變文人的內心矛盾需求。

許多文人面對無法施展才華的現實，選擇退隱，這是建立在對君臣關係、儒佛關係、士農工商關係、義利關係等理念的全新認識之後的人生選擇。「言志」門中收錄了許多文人的志向、生活狀況和生活態度，而這些文人所呈現的各種狀況，也正是明代文人的生活面貌。

此外，在〈棲逸〉「侯景之亂」條（卷二十，頁14）與「趙景道隱居燕南」條（卷二十，頁28）也呼應〈言志〉，表現出鍾鼎山林，各從其好的選擇態度。

何良俊在儒家經世濟民理想無法達成之後，也選擇了退隱。

何良俊在《語林·文學》中「蘇舜欽既放廢」條下注引蘇舜欽給韓維的一封信：

昨在京師，不敢犯人顏色，不敢議論時事，隨眾上下，心志蟠屈不開，固亦極矣。不幸適在嫌疑之地，不能決然早自引去，致不測之禍，猝去下吏，人無敢言，友仇一波，共起謗議。被廢之後，喧然未已，更欲置之死地然後為快。來者往往鉤蹟言語，欲以傳播，好意相恤者幾希矣。故閉戶不敢與相見，如避兵寇。偷俗如此，安可久居其間！遂超然遠舉，羈泊於江湖之上，不唯衣食之累，實亦少避機阱也。況血屬之多，資入之薄，持國見之矣。常相團聚，可乏衣食乎？不可也。可閉關常不與人接乎？不可也。

與人接必與之言，與之言必與之還往，使人人皆如持國則可，不迨持國者必加釀惡言，宣布上下，使仆不能自明，則前日之事未為重也。都無此事，亦終日勞苦，應接之不暇，寒暑奔走塵土泥淖中，不能了人事，羸馬餓仆，日棲棲取辱於都城，使人指背譏笑哀閔，亦何顏面，安得不謂之愁苦哉！

22

蘇舜欽面對在京師的遭遇感到十分淒涼，「不敢犯人顏色，不敢議論時事，隨眾上下，心志蟠屈不開」且遭遇不測，沒有人敢出來幫他說話，「友仇一波，共起謗議」。為避免再遭受禍害與應接之苦，「遂超然遠舉，羈泊於江湖之上」。

蘇舜欽宋仁宗景祐元年（1035年）進士，曾數次上書言事，縱論時政，先後上過〈上三司副使段公書〉、〈咨目七事〉、〈乞納諫書〉等，要求開通言路，懲治弊政。由於他多次上書，也引起了一些人的不滿。但是蘇舜欽得到了范仲淹的賞識，推薦其才，為集賢校理、監進奏院；宰相杜衍也將女兒嫁給他。慶曆四年（1044），范仲淹和杜衍、富弼等全面展開改革更治的新政，樞密使章得象、御史中丞王拱辰等極力反對。那一年秋天，蘇舜欽循舊例，以賣公文紙的錢宴請同僚、賓客，保守派王拱辰等抓住此事，借題發揮，彈劾蘇舜欽，這就是所謂「進奏院事件」，致使「舜欽與異俱坐自盜除名」，蘇舜欽入獄受審，被革職為民，其他赴宴者十餘人也悉數被貶逐。《語林》中所記為其被廢後居於蘇州時所寫的書信。雖然蘇舜欽為宋朝人，但由其所寫的政治景況來看，似乎也可以對應至明代惡劣的政治環境。蘇舜欽因事獲罪，深感政治的黑暗，惶惶恐恐，所以避走江湖，這對有抱負的文人而言實是一大傷害。

接著，蘇舜欽繼續寫到他的退隱生活：

此雖與兄弟親戚相遠，而伏臘稍足，居室稍寬，無終日應接奔走之勞，耳目清曠，不設機關以待人，心安閑而體舒放。三商而眠，高春而起，靜院明窗之下，羅列圖史琴樽以自愉悅，有興則泛小舟出盤、閭二門，吟嘯覽古於江山之間。渚茶、野釀足以銷憂，蓴鱸、稻蟹足以適口。又多高僧隱君子，佛廟勝絕，家有園林，珍花奇石，曲池高台，魚鳥留連，不覺日暮。

23

<sup>22</sup> 〈文學〉下卷九，注文，頁 18。

<sup>23</sup> 〈文學〉下卷九，注文，頁 19。

退隱之後，不必應酬不必在意俗事，心情開朗，隨興所至而行，並建造園林，名之「滄浪亭」，每天都與山水自然、書卷藝術、高士僧侶相往來，過著適性快意的生活。他還自號「滄浪翁」，並撰寫了〈滄浪亭記〉，文中描繪了滄浪亭「前竹後水」、「澄川翠幹」等景物，和自己登舟容與、舉觴舒嘯的退隱生活。他又寫〈滄浪亭〉，詩云：「一涇抱幽山，居然城市間。高軒面曲水，修竹慰愁顏。跡與豺狼遠，心隨魚鳥閒。吾甘老此境，無暇事機關。」表達了其隨順自性的放達心胸，欲過著適性的生活。

何良俊大多時間都在野，其生活也如同蘇舜欽一般，過著清閒雅致的生活。隨意所適，既是同心良友在閑日時的互相過從，更是獨處時的一種心境。這在生活中具體表現為遊弋園林、狎妓賦詩；聽曲觀戲、潑墨揮毫等方面，也是中晚明文人士生活的樣貌。而此文除了點出儒家「窮通有命」的順天不怨，並引出「貴生全性」的另一層意義。儒家「窮通有命」的說法至明代夾雜了更多其他思想的因素而產生變異。

## 二、貴生全性

儒學講仁義、重人倫、關注社會人生，熱衷政治功名；道家逍遙自在、物我兩忘；佛教源於天竺，相信因緣、棄滅塵俗、關懷來生，三者之間有著差異卻也有共通之處。到了明代，它們逐漸合流。王陽明創立「心學」提出「致良知」、「知行合一」，援佛入儒，強調本心。心學發展到最後，已經形成一種似儒非儒似禪非禪的「狂禪」風氣，行動率性，純任自然。同時，佛教徒敞開胸襟，雲棲、紫柏、憨山、藕益等高僧在儒學方面造詣極深，與許多文人士大夫來往，通融三教，提出「儒佛一致」的論點。儒佛的融合使那些深受儒家思想浸潤的文人士大夫在崇佛誦經中消解了參與政治的熱情，在參禪靜坐中體悟到人生另一價值，衝破傳統思維方式和儒家的各種規範，萌生出「隨緣運任」、「立處成真」的新意識，不再糾纏於儒家「用世」和佛門「出世」之中，走出了長期困擾文人士大夫退隱的理論謬誤，他們走出是非紛紜的官場，回到民間，以道家逍遙自在的態度享受淡雅閒適的生活。

道家面對生命的態度一向是超然物外，無所依憑，自由自在，隨順自然。《莊子·養生主》中提到：「為善無近名，為惡無近刑。緣督以為經，可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。」莊子認為養生之道重點在於秉

承事物中虛之道，順應自然的變化與發展，要取其中虛「有間」，忘卻情感，才能「遊刃有餘」，進而避開是非和矛盾的糾纏，聽憑天命，不為外物所滯，呈現「安時而處順」的生活態度。這樣豁然放達的生命形態深深影響明代文人，他們藉此形式來面對生活中的不快，並追求保全自性，涵養生命的目標。何良俊《語林·言志》「蕭大園是簡文子」條（卷十一，頁10）表現出知足、知止，以保性命的態度，恰恰是《莊子·養生主》所提倡的全生保身的觀念，也顯現出何良俊對於「養生」的重視。〈棲逸〉「孫公和清靜無為」條（卷二十，頁4）則擁有鮮明莊子學說的色彩。此外，何良俊在〈四友齋記〉中也推崇莊子「昔人謂其體醇白而家萬物，觀其絕聖智去，名物諷詭，博達自恣而獨與天地精神往來，然則遊塵累之外，孰有過莊生者耶。」可知莊子其人其言對何良俊有極大的影響。

明代思想教三者交融，其中「心學」廣受推崇。儒家倫理思想是建立在人性本善的基礎之上的。孟子以人有惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心、是非之心的四心確定了仁、義、禮、智四德的心理基礎。儒家在確定人性本善的同時亦宣告人生的意義，只在於擴充本性中的四端，認為最有價值的生活是過著有德性修養的君子。因此，人生命中的其它東西都不重要。孟子認為，人之所以異與禽獸，就在於人有此四端，人只有通過發展四端才能真正成為人：「人之所以異與禽獸者幾希。庶民去之，君子存之。」當仁、義、禮、智被後人推演成三綱五常的倫理階級，並運用到現實生活中時，儒家名教就變成壓抑人性慾望的工具，最終發展為「餓死事小，失節事大」的偏激理學。

因此，陽明提倡「心學」。王陽明逝世後，各個弟子衍伸出不同的派系。王艮發展出「心學」分支——泰州學派，主張以自然人性論取代性善論、用「百姓日用即道」代替「形而上者謂之道」，以個人價值超越社會價值，倡「淮南格物」論<sup>24</sup>。所謂「百姓日用即是道」，就是把孟子所謂道與百姓日用相聯繫，畫上等號。王艮強調只有與百姓日用相符的思想學說，才能算是真正的「聖人之道」，否則便是異端。王艮更將王陽明「人皆可為聖人」的說法變成「滿街都是聖人」、「曉得聖人即是自己」等，使王學進一步趨於平民化。

王艮還提出了「淮南格物」論。王艮認為「格，如格式之格，即後挈矩之謂」。「挈矩」，即為度量。又說：「吾身是個矩，天下國家是個方。」「挈矩，則知

<sup>24</sup>參看楊欣樺《王心齋思想之形成及其發展》，國立中央大學中國文學研究所碩士論文，2005年。

方之不正，由矩之不正也。」<sup>25</sup>這就是說：「身是本，天下國家是末」，「格物」必先「正己」，「本治而未治，正己而物正」。明白指出「正人必先正己。」「正己」就是「正身」。正身是人人平等，包括統治階級在內。王艮又提到「格物，知本也；立本，安身也。」「安身者，立天下之大本也。是故身也者，天地萬物之本也。天地萬物，末也。」<sup>26</sup>王艮把「安身」視為立天下之大本，而所謂「安身」，就是人民生活上的「安」，即能吃飽穿暖，滿足基本的物質需求。王艮認為，「人有困於貧而凍餒其身首，則亦失其本而非學也」，吃不飽穿不暖，就是王艮所謂的「失其本」。王艮主張要「以身為本」，「明哲保身」，「身尊則道尊」的這些觀點，是由其「淮南格物」論的延伸，都是「以身為本」思想的體現。

從「安身立本」的理論出發，王艮強調維護人的尊嚴。他說：「身與道原是一體，至尊者此道，至尊者此身。尊身不尊道，不謂之尊身；尊道不尊身，不謂之尊道。」可見王艮之所以把身和道都視為「至尊者」，實際上是維護和滿足個人的自然本能。王艮承認人的本性是自然而然的，並無善惡之先天規定性，人的七情六慾都有存在的合理性。王艮說：「人心本是樂，自將私欲縛。私欲一萌時，良知還自覺。一覺便消除，人心依然樂。樂是樂此學，學是學此樂。不樂不是學，不學不是樂。樂便然後樂，學便然後樂。樂是學，學是樂。嗚呼，天直之樂，何如此學，天下之學，何如此樂。」<sup>27</sup>王艮子王襃在解釋「人心本是樂」時也說「鳥啼花落，山峙川流，饑食渴飲，夏葛冬裘，至道無餘蘊矣。」這些都是把心作為生理的自然需求。而顏鈞亦主張人性天然善良的，羅汝芳也說「天初生我，只是個赤子。赤子之心，渾然天理。」並提出人無貴賤賢愚，都以形色天性而為日用。正是從這種人心本體自然出發，泰州學派都反對「無欲」，承認人們物質欲望的合理性。王艮認為「君子之學，以己度人。己之所欲，則知人之所欲，己之所惡，則知人之所惡。」要求滿足每一個人的「欲」，成己又要成物，使人己皆得。顏鈞認為「人之好貪財色，皆自天性」，何心隱更認為滿足人們對味、色、聲、安逸等欲望，是合乎人性的。「性而味，性而色，性而聲，性而安逸，性也。」

<sup>25</sup> 〈語錄〉下，《王心齋全集》卷三，岡田武彥、荒木見悟主編《近世漢籍叢刊·王心齋集》，中文出版社出版，台北：廣文書局據日本嘉永元年和刻本影印，頁72-74。

<sup>26</sup> 〈語錄〉下，《王心齋全集》卷三，岡田武彥、荒木見悟主編《近世漢籍叢刊·王心齋集》，中文出版社出版，台北：廣文書局據日本嘉永元年和刻本影印，頁71。

<sup>27</sup> 〈樂學歌〉，《王心齋全集》卷四，岡田武彥、荒木見悟主編《近世漢籍叢刊·王心齋集》，中文出版社出版，台北：廣文書局據日本嘉永元年和刻本影印，頁100。

何心隱肯定人的物質欲望，認為它是出於天性。

王艮所提出的泰州學派「尊身」、「安身」、「保身」的「淮南格物」說，融注了豐富的感情生活內容，所以在儒家要求的社會責任中保留了個人的自我個性發展空間，是對宋明理學「存天理，滅人欲」的反抗。

在明代中後期黑暗的封建專制，文人明哲保身以及出、處、進、退、隱、見等策略，看來消極，實際上是以退自保、以退求進的一種手法。

何良俊晚年的時候有三樣嗜好，「飲酒、聽曲、談諧」。他從小喜歡喝酒，曾經自號為酒隱，又自稱為酒民。但是他不勝酒力，經常是喝一點點就醉了，就像存齋先生說他：「元朗酒興甚高，苦無量耳。」（卷三三〈娛老〉，頁1135）因此，《語林·言志》中記載了許多好酒嗜酒的人物，天性愛酒，不顧一切飲酒，適性自在，這些人物皆是藉由酒來涵養生命，來成就個體的性格。酒可以解憂忘愁，透過「言志」門對應到明代文人，為消解不得志而飲酒，為宴飲唱酬而飲酒，不管何時何處酒都離不開文人，酒可說是文人心靈上的另一種慰藉。在〈品藻〉收錄：「唐子西在惠州，名酒之和者曰養生主，勁者曰齊物論。」（卷十八，頁33）充分顯現出何良俊喜好品酒，且此則將酒與莊子的〈養生主〉〈齊物論〉關聯起來，也間接再次透顯何良俊對莊子的崇敬。在「貴生全性」的準則之下，何良俊為代表的眾多文人，喝酒談諧聽曲，自娛自樂，也用來招待賓客，不在乎政治的黑暗，自適自在的過日子。

江南文人以雄厚的資本大興土木，建造了幽美的私家園林於喧囂的城市中。江南名士的何良俊亦然。而其晚年回歸家鄉松江，還未到家，就先「買城南地一區，得五畝。上有破屋數楹，撤而新之，餘隙地約三畝贏。以一畝鑿方池，蓄魚數百頭；為循行地以二畝；稍劣列時諸蔬，池上植枸杞數十本。」（〈四友齋記〉，頁126）雖無法與當時南京、蘇州、松江的名園相比，但「中設一木榻，榻上列維摩詰所說經，莊子、白居易集，嗒然隱幾，與之神遊而具契焉。敷之以照襟誦之，以晤言枕之夢寐，不必出門定交而賞心在前矣。」獨處小園，躬耕田畝，暢吟詩書，也不失陶潛的愜意。而漫步於文人的園林，春聽鶯鳴，夏泛蓮舟，秋賞黃菊，冬觀瑞雪，過著快逸的生活。《夏日集市隱園雜詠四首》就描寫了賞月、觀柳、聽樂、煮茗四事（頁27），相當雅緻。文人挾伎狎優被視為名士風流，士大夫「家家弦索而戶歌舞」者，比比皆是。清人吳履震在《五茸志逸隨筆》中稱：「何元朗家蓄梨園甚精，曲皆手自校定。」同時，何良俊還邀請南教坊著名曲老師頓仁為其家樂授曲。此外，某些度曲名流如漢陽知府孫克弘也常光顧何氏宅

院，參與顧曲指導「漢陽喜元朗、叔皮之爲人好客，客恒滿座，家僮四五十輩，多習金元名家雜劇與大內院本，各成一隊，綺麗如落日雲。漢陽側耳注目，如少不當家，則即席呵譴。」何良俊有詩描寫宴飲聽曲的狀況：「歌珠歷落本清圓，更遣流泉亂拂絃。好取使君留一顧，故將誤曲唱當筵。」（頁 70）可想見宴會的盛況，眾人的歡快。<sup>28</sup>

過去文人把退隱當作政治理想的寄託，把恣情山水，放縱曲藻、潛心著述當作政治生活失落後的補償，舉止消沉頹廢，心態分裂鬱悵，而中晚明士大夫則掙脫了傳統的羈絆，用退隱來張揚個性，表現自我。與傳統文人不同，他們放情山水，樓臺鼓樂、醇酒美人、著書立說，是完全把它視爲人生極大的樂趣，舉止從容優遊，心情輕鬆坦然，就像袁中道在〈贈東粵李封公序〉裡表述的一樣，人生就是爲了自適、自樂，「處窮處達，無往而不適，是之謂樂得其道。」作官或歸隱，都只爲求得身心解放，達到「心休」。明代中晚期文人在「人性覺醒」，發展個體自我的要求下，開始活得真實，活得有趣，活得自在，強調要率性而行，保存童真，要尊生適志。文人的的人生觀已不再是孜孜追求建功立業、光宗耀祖、捨生取義，而是爲眼前、爲自己、爲享受而活。

### 三、博學能識

明代資本主義興起，國內外商業繁榮，海外貿易的發展，使人們視野更加寬闊，又受當時開放的學術風氣影響，刺激了人們追求新知的欲望，並對海內外奇聞異事備感興趣。

明代中期伴隨著商品經濟的發達以及政府控制力的下降，社會風氣轉向浮華與奢靡，不論士大夫或百姓，在飲食、居住、穿著、娛樂各方面都更爲講究，與過去儒家崇尚簡樸的風氣有很大的差別。商業的繁盛，城市的興起，市民階層也隨之擴大，生活所有的一切都開始面向市民階層。同時，受心學的影響，自由開放，當西洋奇人異物進入中國，開啓了人們廣闊的視野，自然引起百姓的興趣與好奇，也刺激著人們追求新知的動力。

「博識」門便展現了中晚明人們對於殊方異物的好奇心態。「博識」門中收錄了海內外各種奇聞異事，從而讚揚了「博古通今」的文人士子，他們對海內外

<sup>28</sup>翟勇〈志在兼濟，行在自適——何良俊的生命形態〉，《湖北師範學院學報（哲學社會科學版）》第 3 期 30 卷，2010 年，頁 25。

事物皆能瞭若指掌，並予以科學性解釋，具備進步的思想觀念。

科學制度至明代已完善，但其弊端也比唐宋更加明顯，主要集中於學術視野的狹窄與徒務虛文空言等，為空疏不學的風氣提供了有利的條件和氛圍，同時也為固守博學傳統的學者提供了反思和批判的目標和對象，促成博學思潮的發生。<sup>29</sup>何良俊自言其立「博識」門乃矯救明代人空疏的學風，因此特重經學，重注疏，主博雅，龔鵬程《晚明思潮》中提到，何良俊所反對的是兩種風氣，即宋學與俗學。宋學即理學家，是明代官學定為一尊的僵化學術。而俗學即是盲目跟從宋學，以此為仕宦的途徑，追求富貴，不思經學深意、聖人之道。<sup>30</sup>

何良俊認為明代獨尊程朱理學，言經言義理忽略了漢唐的部分，說經又過於偏執，主張不可盡廢注疏，要由章句訓詁入門，回到漢學的訓詁名物。「太祖時，士子經義皆用注疏，而參以程朱傳注。成祖既修《五經四書大全》之後，遂悉去漢儒之說，而專以程朱傳注為主。」（卷三〈經三〉，頁882）文人學子唯以程朱理學為主，忽略漢唐注疏，弟子蹈襲其師說各立門戶，流於任意解經改經，變成穿鑿附會，蹈空尚虛的空疏弊端。因此，何良俊要復漢學之古，推崇漢人說經有師法，與聖人相距不遠，注疏不拘泥於文字，自有意見卻又不失去經文本來的意義。為了改正宋學說經的偏執誤陋，何良俊還提出「博雅」、「博識」的看法，來反抗俗學。

何良俊身為吳中文人的一員，深受吳中文化風尚影響。吳中向來有博學多藝的文化取向，其以復古為文學主張，重主觀、重個性，並重視戲曲與小說等俗文學。吳中文人可說是自成一派，是明代文風最鼎盛的地方，博雅好古，搜羅古籍、鑑賞古玩，以及發現古物的價值和美感，文獻金石收藏最豐富。

何良俊遍覽經史子集，還有小說、戲曲、釋道以及書畫碑帖等，思想融貫三家，心胸開放。明代人專以程朱理學為一切學術，且說經空疏的學風，感到不滿。經學義理如此深奧，學問如此廣博，如果只專於一家，便無法貫通世間之理，聖人之道，何以經營天下事。何良俊提出「博約」、「博學」、「博雅」，除了欲矯正宋學說經的空疏之外，也是對心學空談的糾正。「蓋本源之地，理會得明白，則應事有分曉，……豈有創立門戶，招集無賴之徒，數百為群，亡棄本業，竟事空談？始於一方，則一方如狂；既而一國之效，則一國如狂；至於天下慕而效之，

<sup>29</sup> 呂斌〈明代博學思潮發生論〉，《中國文化研究》夏之卷，2008年，頁175。

<sup>30</sup> 龔鵬程〈經學、復古、博雅及其他〉，《晚明思潮》，北京：商務印書館，2005年，頁292-296。

則天下如狂。正所謂處士橫議，惑事誣民，即孔子所誅少正卯，所謂言辨而僞行僻而堅者，正此類也。其何以能容於盛世耶！」（卷四〈經四〉，頁890）明白反對講學空談的風氣，認為講學空談只是虛妄，沒有扎實的學問功夫，本末倒置，根基不深，只會造成國家的混亂。

因此，何良俊認為為學應先自章句訓詁入手，進而再了解經義，融會貫通，並且要博覽群書，向古人學習。〈文學〉中有「彭城王彥和博綜經史」條（卷八，頁18）與「劉秩詳摭百家」條（卷八，頁22），兩則皆強調了博綜經史的人物，恰可與「博識」門及何良俊本人的追求相呼應。而何良俊能學問廣博原因除了自身好學外，有「藏書四萬卷，名畫百籤，古法帖彝鼎數十種」的豐厚收藏也是因素之一，〈文學〉所收錄「倪若水藏書甚多」（卷八，頁22），顯現出藏書極為豐富，便是一個對照。〈文學〉載「李北海小時見特進李嶠」（卷八，頁22）與〈賞譽〉載「韋述是元行沖姑子」（卷十七，頁11）皆為「博識」門所追求者，他們博識好學，博聞強記，貫通古今，是何良俊所欽佩的人物典型。〈品藻〉「王景興在會稽，思賢嘉善」條（卷十八，頁4）全文篇幅長過三頁，藉由王景興與虞仲翔的問答，展現虞仲翔的博學多聞。同樣在〈品藻〉中有「後唐命相」條（卷十八，頁29）說李琪「學際天人，奕葉軒冕，論才校藝，可敵時輩百人」，展現的也是一位學問滔滔，才華洋溢的大學者。這些散見於其他門類的篇章，都展現出何良俊要求博學多聞，博古通今的「通才」追求。

「博識」門所收錄的各種殊方異物，一方面反映了明代整體文化的自由開放、大膽好奇的時代思潮，一方面是何良俊矯救宋學與俗學時弊的寄託。

「言志」與「博識」門中所收錄的文人雖然散見於各朝代，但他們所展現的生命情態皆是追求自我生命的真價值，充滿對生命的熱情，自傳統儒家思想中解放，與明代文人「人性覺醒」的新文化脈動相當，透過「言志」與「博識」門可以知曉明代人的生活樣貌與追求的理想。

## 第四章 何良俊《語林》的文化意蘊

### 第一節 《語林》的經典性

何良俊《語林》成書後，引起《世說新語》研讀的熱潮，而隨後出現的《世說新語補》幾乎讓《世說新語》湮滅於世。何良俊《語林》本身對《世說新語》的傳承與創新，也在「世說體」作品之中形成一種典範。

#### 一、重燃《世說新語》熱潮

何良俊《語林》重新開啓了《世說新語》的研讀熱潮，可以由明代中葉以後所風行的《世說新語補》及相關研究與創作來討論。

##### （一）何良俊《語林》與《世說新語補》

「何氏語林」成書後，30餘年間在江蘇、福建、江西等地均有翻刻本，流傳較廣泛的有明嘉靖二十九年何氏清森閣刻本，明嘉靖華亭何氏播經堂刻本、嘉靖文征明序刻本，萬曆張文柱刻本，乾隆茂清書屋刻本等等。<sup>1</sup>何良俊《語林》一刊行便引發關注。在《四友齋叢說·經三》中講到：「余所撰《語林》，山東各王府亦時時差人買去，則知河間獻王何代無之。今議者欲用宗子人才，未必無見。」<sup>2</sup>何良俊《語林》的編撰是《世說新語》重新廣行於世後在創作上引起的第一個迴響，也標誌著一度中斷了四百年的仿效熱潮又興起。

與何良俊同時代的文壇主王世貞對何良俊《語林》給予了極大的關注，王世貞刪併《世說新語》、何良俊《語林》為《世說新語補》，亦造成廣大的迴響，引發模仿和研究《世說新語》的風潮。曹徵庸〈清言序〉中言：「夫嘉隆以前學者，知有所謂《世說》者絕少。自王元美《世說補》出而始知有所謂《世說》，

<sup>1</sup>李麗〈《何氏語林》影響研究〉，《天中學刊》第23卷第一期，2008年2月，頁52。

<sup>2</sup>何良俊〈經三〉《四友齋叢說》卷三，《筆記小說大觀》十五編，第七冊，台北：新興書局，頁29。以下注引皆同此書，為免重複，僅標卷數、篇名、頁碼。

然已非晉宋之《世說》矣。」<sup>3</sup>此段話顯示嘉靖隆慶以前知道有《世說新語》這本書的人很少，至《世說新語補》的出版，大多數的人才知道有《世說新語》這本書的存在，由此可見《世說新語補》在當時的影響。

《世說新語補》是王世貞基於《世說新語》所記時代「僅自後漢終於晉」，只到六朝之前，甚為可惜；而何良俊《語林》將記載時空延長到元朝，可惜其「事詞錯出不雅馴」，因此刪補《世說新語》和何良俊《語林》，編纂一部既可以包羅歷朝歷代文人君子的「持論風旨」，又可以在文辭上繼承《世說》長處的作品，以期能達到文義兼具的完本。王世貞自己認為，《世說新語補》中《世說新語》所占的內容比重比較大，「蓋《世說》之所去不過十之二，而何氏之所采則不過十之三耳」。但是實際上《世說新語》的條目不過800餘條，而何良俊《語林》內容卻已有810餘條條目，在《世說新語補》中佔據了一半以上的篇幅。如果以分量的多少來衡量作品內容主體的話，何良俊《語林》中的文本無疑是《世說新語補》內容的主體<sup>4</sup>。《世說新語補》不僅僅是一部與何良俊《語林》有著極為密切關係的「世說體」作品，也是何良俊《語林》成書後在當時影響的體現，所以《世說新語補》所產生的巨大影響亦是何良俊《語林》影響內容中的一部分。

《世說新語補》的出現代表著何良俊《語林》的突出成就，並帶來「世說體」創作的繁榮。經過王世貞的刪定後，《世說新語補》在條目內容上具有經典性的特點，再加上李贄的評點，造成了「名人效應」，使得《世說新語補》更易被接受和流傳。王世貞是當時文壇領袖，「後七子」之一，復古浪潮影響極大。如劉義慶的臨川王身份在一定程度上促進了《世說新語》的流傳，而王世貞在明代文壇的地位在一定程度上也推動了《世說新語補》影響的廣度和深度。<sup>5</sup>而李贄為心學大家，所著文章書籍皆引發當時軒然大波，聲名顯赫，《世說新語補》經由其評點之後，更具代表性。

受何良俊《語林》影響的《世說新語補》在學界文人圈的廣大影響，也引起了反動，因《世說新語補》的流傳造成原本的《世說新語》沒有受到應有的重視，一些文人學者紛紛提出維持正統的意見。如王先謙〈世說新語序〉云：

近世通行王元美《世說新語補》本，刪節元書，附以何氏《語林》，全失

<sup>3</sup>曹徵庸〈清言序〉，鄭仲夔《清言》，《四庫全書存目叢書》，據上海圖書館藏明萬曆45年刻玉塵新譚本影印，台南：莊嚴文化事業有限公司，1995年9月。

<sup>4</sup>李麗〈《何氏語林》影響研究〉，《天中學刊》第23卷第一期，2008年2月，頁53。

<sup>5</sup>參看李麗〈《何氏語林》影響研究〉，《天中學刊》第23卷第一期，2008年2月。

臨川之真。因取原書重刊，貽同好者覽焉。<sup>6</sup>

《世說新語補》的流傳導致《世說新語》原本難以尋獲，因此有文人便開始重校並重新刊刻，以求保存正本。

這股《世說新語補》的熱潮，在晚明有著正反兩面評價。贊同者對《世說新語補》作出評釋，不斷翻刻。而反對者則找出《世說新語》原本加以校閱改定，重新出版，欲恢復正統地位。此外，一些學者則強調「清」、「韻」等特色，加以創作出類似的文本，如鄭仲夔《清言》。另有一派則憂心《世說新語》和《世說新語補》所帶來的不良影響，如薛岡在《天爵堂筆餘》中提到：「士大夫家少年子弟，必不宜使讀《世說》，未得其雋永，先習其簡傲，不可不慎。」<sup>7</sup>凡此皆顯示出何良俊《語林》之後的《世說新語補》所引發的巨大影響，擴大這股熱潮。

## （二）明代《世說新語》研究與「世說體」創作

在何良俊實際操作《世說新語》而成《語林》後，文壇對《世說新語》興起極大的興趣。因此，對《世說新語》的評論與研究眾多，在內容上集中於三部分，對《世說新語》分類的研究、對劉孝標注文的研究、對《世說新語》內容與文辭的評論。在研究的方式上分為評點與序跋兩個方面<sup>8</sup>。明代《世說新語》評點的代表是王世懋。<sup>9</sup>另外，在上述提到的《世說新語補》的相關研究<sup>10</sup>，則有明萬曆

<sup>6</sup>清光緒十七年（1891年）王先謙思賢講舍刻《世說新語》，1982年上海古籍出版社出版。此本據紛欣閣本重刊而再加校訂。卷首有王先謙序，後附王先謙《校勘小識》、《校勘小識補》、《世說新語考證》。

<sup>7</sup>薛岡《天爵堂文集筆餘》，《明史研究論叢》第五輯，淮陰：江蘇古籍出版社，1991年5月，頁328。

<sup>8</sup>袁褰、王世懋、凌瀛初、王思任、王世貞、李贄、張文柱、陳文燭、凌濛初等人皆有以序跋或評點的形式進行《世說新語》研究。王能憲《世說新語研究》，南京：江蘇古籍出版社，2000年1月重印，頁71-77、104-109。王旭川〈明代《世說新語》的研究及影響〉，《上海師範大學學報（社科版）》第34卷第03期，2005年05月。

<sup>9</sup>王世懋評點本現存兩種：一為明萬曆八年（1580）刻八卷本，四冊，題《世說新語》，標宋劉義慶撰、梁劉孝標注、宋劉辰翁批釋、明王世懋批點。二為明萬曆九年（1581）吳興瀛初刻四色印本《批點世說新語》八卷本，八冊，前有《批點世說新語序》，題吳郡王世懋撰，文末比明刻劉辰翁批本少王世懋作序時間「萬曆庚辰秋」（1580）。次為《舊序》，首為劉應登，後為袁褰、喬懋敬（允德）。後又有舊題，標為「高氏緯略」，為宋高似孫《題世說新語》。後有「舊跋」，為宋紹興八年夏四月癸亥廣川董弇題、陸遊識兩種。三家批點分別為：劉辰翁藍

十三年（1585）張玉柱刻《世說新語補》二十卷。題劉義慶撰、劉孝標注、何良俊增、李贄評點、張文柱校。<sup>11</sup>不斷出現增加的文人評點本，說明文人評點的《世說》系列文本在明代有較大的讀者群和影響力。

在序跋方面，袁褰在嘉靖年間刻嘉趣堂本《世說新語》後即有序。序跋方面主要有：王世貞《世說新語補序》、王世懋《世說新語序》、文徵明《何氏語林序》、陸師道《何氏語林序》、陳文燭《世說新語補序》、王思任《世說新語序》等。這類序跋多僅涉及於《世說新語》的敘事語言特色的評論。

在這些較嫌零散的片段研究中，最值得關注的還是王世懋<sup>12</sup>的評點，其評點分為四個方向，一是對《世說新語》分類的評論，王世懋主要是評論《世說新語》分類的得失，並沒有對分類的原理進行研究和評論。二為《世說新語》注的研究與評論，王世懋注意到《世說新語》中出現了不是劉孝標所注的問題。王世懋在其《世說新語序》中已提出這個問題，「至於孝標一注，博引旁綜，前無古人，裴松之《三國志注》差得比肩。而頗為俗夫攬入叔世之談，恨不能盡別淄澠，時一標出，以洗犯金氏之冤。」王世懋注意到了在《世說新語》傳播過程中，有其他人的注參雜進來。因此在評點中挑出可能不是劉孝標的注的部分。三是對《世說新語》優美文辭的讚賞，因為《世說新語》以敘事文辭的簡約傳神著稱，王世

---

色，劉應登黃色，王世懋紅色，都為眉批。另有一種黑色眉批，主要是注音義等。文內圈點有藍紅兩種，應該分別是劉辰翁和王世懋所作。王世懋的兩種評點本皆為八卷本，與通行的三卷本卷數不同。而其相隔一年相繼刊刻，並又增劉應登的評點，表明評點本在當時有較大的影響。王旭川〈明代《世說新語》的研究及影響〉，《上海師範大學學報（社科版）》第34卷第03期，2005年05月。

<sup>10</sup>除中國之外，日本也興起了「世說熱」，江戶時代《世說新語》注釋、研究，大體上都是以《世說新語補》為底本來進行。如寬延二年（1749年）由岡井孝先刊行的《世說逸》一卷，即是被刪節的《世說新語補》與原本《世說新語》的一部分的合刊；安永八年（1779年）由戶崎淡園校訂的《李卓吾批點世說新語補》再次刊行等。江戶時代大約160多年，與《世說》有關的讀本、注釋研究書等，有30多種被不斷刊行出版。據此可知江戶時代人們對《世說》的喜愛和流行程度。直到明治維新以後，日本對《世說》的研究才回到正本的《世說新語》。參看戴佳琪《〈何氏語林〉研究》，中國文化大學文學研究所碩士論文，1997年6月，頁370-372。

<sup>11</sup>明萬曆十三年（1585）張玉柱刻《世說新語補》二十卷，有嘉靖丙辰季夏王世貞《世說新語補序》，萬曆庚辰秋王世懋《世說新語序》，萬曆丙戌秋日沔陽陳文燭玉書《刻世說新語補序》等。王旭川〈明代《世說新語》的研究及影響〉，《上海師範大學學報（社科版）》，第34卷第03期，2005年05月。

<sup>12</sup>王世懋，字敬美，後七子領袖王世貞之弟，嘉靖三十八年進士，曆南京禮部主事、江西參議、陝西、福建提學副使、南京太常寺少卿等職。以詩名，李攀龍等稱之為「少美」。

懋便特別注意從意境和傳神兩個方面來評論《世說新語》的敘事語言特點。四是對《世說新語》所描寫人物的評論，《世說新語》記錄大量人物言行，這為人物評論提供了較多的材料，但王世懋在這方面的評論反而不多。王世懋為數不多的人物評論並不是僅論其品行，乃是選擇人物在兩難時選擇的行為來進行評論。王世懋的評點雖然並非全面研究，但相較明代其他毫無規則的評論而言，實是最為系統而客觀的剖析，也因此造成其後研究者依循其研究模式入手，後代「世說體」不論是研究或仿作多多少少都受到王世懋的影響。<sup>13</sup>

在何良俊《語林》出現後引發的研究熱潮，進一步造成了「世說體」作品的創作風潮，模仿者藉著何良俊《語林》的實踐與眾人研究成果，產生了許多作品。例如焦竑《焦氏類林》、《玉堂叢語》、李贄《初潭集》、李紹文《皇明世說新語》、曹臣《舌華錄》、鄭仲夔《清言》、《耳新》、《雋區》、《冷賞》、馮夢龍《古今譚概》、林茂桂《南北朝新語》、江東偉《芙蓉鏡寓言》、馮夢龍《智囊全集》、梁維樞《玉劍尊聞》、吳肅公《明語林》、張岱《快園道古》、王暉《今世說》、王用臣《斯陶說林》、李延是《南吳舊話錄》、宮偉鏐《庭聞州世說》、章撫功《漢世說》、李清《女世說》、易宗夔《新世說》等<sup>14</sup>。「世說體」小說創作在明清時期取得了巨大的成就，僅保存下來的就有數十種，史籍著錄者更是無可計量。這些現象皆可視為《世說新語》熱潮的重新啟動，而這股熱潮的啟動開關則是何良俊《語林》的出現與傳布。

何良俊《語林》是明清「世說體」小說中的首部，也是「世說體」成就僅次於《世說新語》的作品，對後世「世說體」小說產生了很大的影響。自《世說新語》之後，何良俊《語林》從理論和實踐上再次確立了「世說體」小說的典範，使得《世說新語》的編纂體例成為可實踐的典範，為後代的「世說體」小說所沿襲，從而帶來了明清時期「世說體」小說創作的高峰。

<sup>13</sup>王旭川〈明代《世說新語》的研究及影響〉，《上海師範大學學報（社科版）》第34卷第03期，2005年05月。

<sup>14</sup>此僅列出較有名之書目，詳細細目參見附表（八）明清時期「世說體」作品簡表，頁136-139。

## 二、「世說體」體例的典範

何良俊《語林》的體例與內容帶給後世「世說體」小說極大的影響，下面分就體例的傳承變異與內容的因格作探析。

### （一）體例的創發

何良俊《語林》的體例特色，在之前已經提過，一共有四項：一為新增「言志」和「博識」二門，形成三十八門類。二為在所選條目上自為之注，身兼劉義慶和劉孝標兩者。三為在每門類前均有小序，說明編寫門類的理由及取捨標準。四則是部分條目後附有案語或辯證。這四個部分是與《世說新語》最大差異的地方，也是何良俊《語林》所擁有的特殊價值，更影響其後「世說體」仿作的體例和模式。

《世說新語》的版本或是「世說體」小說的創作情況，在唐宋時期都比較紛亂。《世說新語》光是門類的說法就有36門、38門或39門等幾種。此時的「世說體」作品，雖然依循了分門別類的敘事模式，但是在門類範圍上與《世說新語》相比有變化，或是對《世說新語》原門類作了較大的變動或補充，或是對《世說新語》原本門類保留的不完整，《世說新語》36個門類敘事的典範性還沒有確立起來。直到嘉靖十四年袁褰嘉趣堂本《世說新語》的刊刻，使得唐宋時期《世說新語》流傳的混亂狀況得到改善，確立了《世說新語》36門類敘事的經典體例。

何良俊《語林》在袁褰刊本《世說新語》的影響下，不僅全部沿用了《世說新語》的36個門類，其他增添的門類也是只是根據實際需求而加入「言志」和「博識」兩個門類<sup>15</sup>。何良俊《語林》如此作法肯定了《世說新語》36門類敘事的典範性，後代「世說體」小說逐漸依循這種分類上的模式和規範。何良俊《語林》之後，除了專門題材的「世說體」作品，如《僧世說》、《女世說》、《兒世說》等，幾乎所有的「世說體」作品都遵循了《世說新語》的36門類目體例。明李紹文認為《世說新語》門類精絕，無容增損，所以在編撰《皇明世說新語》時，體例一如《世說新語》，36門一仍其舊。<sup>16</sup>明鄭仲夔《清言》採錄漢魏至嘉隆軼事雋語，分門別類，也如劉義慶《世說新語》36門類的體例。清王暉《今世說》在

<sup>15</sup>參見附表（一）《世說新語》與何良俊《語林》類目次第比較表，頁126、127。

<sup>16</sup>李紹文《皇明世說新語》，《續修四庫全書》第1173冊，上海：上海古籍出版社，2003年。

體例上追隨《世說新語》，門類也跟從其分法，只有爲了避免因爲貶抑之辭而得罪時人，而刪去「自新」、「黜免」、「儉嗇」、「饞險」、「紕漏」、「仇隙」六門類。模仿《世說新語》的原本36門類的分類方法成爲明清時期「世說體」小說創作的模式。

何良俊《語林》的類目以《世說新語》爲基礎而新增「言志」和「博識」二門，「言志」門中是抒發個人情志，而「博識」門中則稱揚博學多識之士。何良俊《語林》既繼承《世說新語》的分類，卻又自創「言志」和「博識」二門，自成系統，其後之「世說體」小說創作多有採取其類目者。其中以「言志」門最多，如明鄭仲夔《清言》、清梁維樞《玉劍尊聞》、清趙瑜《兒世說》等。而「博識」門也有相似者，如明李贄《初潭集》有「博物」門、明周應治《霞外塵談》中有「博雅」一門、清張岱《快園道古》有「博物」部等。也有類目全同何良俊《語林》的仿作，如清吳肅公《明語林》等。

何良俊《語林》之前的「世說體」小說，並沒有小序的形式，從何良俊《語林》開始才開始有小序的形式，此一形式使作者編輯意圖更加明顯，讀者對於類目的掌握也有幫助，因此小序的運用乃是「世說體」小說的一大進步。其後的「世說體」小說許多也採用小序的模式，如明曹臣《舌華錄》初步完成之後，由其好友吳苑檢校訂稿，由吳苑幫助編輯分類，並在各門類前面代撰小序，說明此門類的要點。吳苑通過對《舌華錄》新門類設立的理由論述，表達了對《舌華錄》分門別類的獨到理解與研究，表達了對人的道德、個性及心理、歷史淵源的認識<sup>17</sup>。無論是在表達方式或作用上，吳苑的小序都是繼承何良俊《語林》小序模式，是何良俊《語林》體例特點影響的結果。另外，還有明李贄《初潭集》、明周應治《霞外塵談》、明馮夢龍《古今譚概》和《智囊全集》、清張岱《快園道古》、清王用臣《斯陶說林》等，皆出現小序的體例狀況。

注文方面，何良俊《語林》之前的「世說體」小說有《唐語林》等標示注文，解釋辭意等，但數量不多，對於所引內容也沒有載明出處，注文形式乃是未成熟的狀態。直到何良俊《語林》大量運用注釋，補充史料，說明正文的意義等，並詳細註明資料來源出處，此種嚴謹的態度更加強了何良俊《語林》的價值。陸師道〈何氏語林序〉中稱：「元朗所作註，乃一時並撰，綱目互發，詳略相成，開闔貫通，一無抵牾。」何良俊在處理注文的方式及態度具有參考價值，清章有謨

<sup>17</sup>明曹臣著，陸林校點《舌華錄》，合肥：黃山書社，1999年。

《景船齋雜記》中提到：「何元朗良俊著《語林》，悉依《世說》分類，語雖不及義慶之俊，註實可方孝標，不下樓者十九年。……近日王丹麓作《今世說》仿《語林》例也。」<sup>18</sup>何良俊《語林》的注文模式影響後世極廣。其後之「世說體」小說，如明焦竑《玉堂叢語》、《焦氏類林》、明馮夢龍《古今譚概》、清王暉《今世說》等書，雖有出現注文，但卻沒有正確標示出處，都是偶爾爲之，沒有像何良俊《語林》般詳實而清楚的記載。至清李延昉《南吳舊話錄》文末多有注文，以補充正文人物事蹟，且詳實載明出處，乃是模仿何良俊《語林》注文模式而成。

何良俊《語林》首創案語用法，雖然份量不多，但卻是「世說體」小說的一大開創。何良俊使用案語涉及考訂，辨明文獻之真偽，甚或夾以史評，表達其意見，充分利用案語所帶來的便利性，確立了「世說體」小說案語的形式。如明李贄《初潭集》、明江東偉《芙蓉鏡寓言》、明馮夢龍《古今譚概》和《智囊全集》、清王用臣《斯陶說林》等，皆有案語形式的出現。

由於何良俊《語林》的成就所產生的影響力，何良俊對《世說新語》編輯思想的析論和自己的編輯實踐的成果，成爲明清文人編輯《世說新語》續書的最佳典範<sup>19</sup>。

## （二）內容的承襲

何良俊《語林》從史書中選擇材料，主要以正史內容作爲全書的內容主體，是對宋代「世說體」小說的沿襲，卻又影響了後代「世說體」小說的選材方式。何良俊《語林》爲了突顯思想意涵而選擇正史材料來作爲全書的內容主體，也使得從史書中選材成爲後代「世說體」小說重要的選材方式。明曹臣《舌華錄》從魏晉至元明清的史籍、筆記中擷取清言雋語，分十八門編輯。李清《女世說》的選材原則更爲廣大，史乘稗官、小說傳奇等，皆是內容來源。此外，何良俊《語林》延續了《世說新語》從前代「世說體」小說及其他志人小說中選擇材料的選材方式。在其影響下，曹臣的《舌華錄》「所采書目」中提到採錄的書籍來源，共九十九部，從《世說新語》《史記》、《漢書》、《唐書》、《晉書》、《莊子》、《宋書》、《十六國春秋》以及何良俊《語林》與其他「世說體」小說，除了史書典籍外，前代的「世說體」小說作品幾乎全部涉及。而其將何良俊《語

<sup>18</sup>章有謨《景船齋雜記》卷下，大華印書館，頁22。

<sup>19</sup>各類「世說體」體例，參見附表（七）歷代「世說體」作品體例簡表，頁134-135。

林》置於第九，則表示何良俊《語林》重要的地位。《舌華錄》中與何良俊《語林》相關的條目約有一百九十一條，可以看出《舌華錄》的編著與何良俊《語林》有密切的關係。而江東偉《芙蓉鏡寓言》的〈芙蓉鏡寓言凡例〉中明言，書中選取的來源有十分之三取自何良俊《語林》，可知何良俊《語林》對《芙蓉鏡寓言》的重要影響。李清《女世說》不僅從前代「世說體」小說中選材，並且有許多條目，直接取自於前代的「世說體」小說。凡此，這些作品與何良俊《語林》的選材方式十分相似，可以看出何良俊《語林》在選材方式上的影響。

何良俊《語林》所記內容起於兩漢，止於宋元，讓從宋朝到明嘉靖年間已斷絕四百多年的「世說體」小說創作重新恢復，並填補了「世說體」小說中宋元兩代人物事蹟的空白。但其明代的人事都沒有收錄，也為後代的仿效者留下了許多的創作空間，出現了多部記載歷代文人軼事趣聞的「世說體」小說作品。曹臣的《舌華錄》明人的軼事趣聞就占了一定的比例。鄭仲夔《清言》的記載範圍自漢魏至明嘉靖、隆慶朝，書中有一部分內容集中描摹明代世態人情，寫得相當風趣。而李紹文的《皇明世說新語》，則以敘述本朝名人軼事為主，專敘本朝之事，涉及了明代人物與社會生活的各個方面。

何良俊《語林》專記舊聞，書中內容與現實並沒有直接的關係，但是何良俊卻通過大量材料的篩選與編排，寄寓了自己對現實的感慨與批評。「元朗之志，在於法戒」<sup>20</sup>，因此與《世說新語》相較，何良俊《語林》對人物的道德價值評判的傾向增加，雖然還是有留意到人物和行為的神韻，但是與魏晉時代人物品評而來的人物審美傾向並不類同。由於時代環境的變化，何良俊《語林》所形成的審美趣味被明清時期的「世說體」小說所承襲。姚汝紹《焦氏類林序》稱「劉氏主在輔談，弱侯欲以為訓意」，所以《焦氏類林》的編撰意在以古為訓，與何良俊《語林》思想主旨相似。清王暉《今世說》「以今人述今人」，書中內容充斥「忠孝節義、文章道德」之類的道德說教，與《世說》簡約玄遠之情調已經大不相同，與何良俊《語林》相比之下已經到了另外一個極端。

何良俊在編纂《語林》時對敘事語言極為重視，文徵明〈何氏語林序〉中講到：「原情執要，塞惟語言為宗。單詞只句，往往令人意消，思致雋永，足深唱歎」<sup>21</sup>，可以看出何良俊的語言運用的巧妙，再加上王世懋等文人在評點《世說

<sup>20</sup>陸師道〈何氏語林序〉何良俊《語林》《筆記小說大觀》十九編之三，台北：新興書局。

<sup>21</sup>文徵明〈何氏語林序〉何良俊《語林》《筆記小說大觀》十九編之三，台北：新興書局。

新語》時對敘事文采的推崇，影響後來「世說體」小說對敘事語言的關注。明清「世說體」小說的編輯者比較注重敘事語言的藝術性，如清吳肅公強調「膾炙之助多，勸懲之義少」<sup>22</sup>，提出博雅與材料真實性的統一。李清《女世說》的行文簡潔，頗有文采，陸敏樹以「韻矣，豔矣」稱之。<sup>23</sup>

總之，何良俊《語林》無論對當時還是對後代的「世說體」小說都產生了很大的影響，在明朝的影響主要體現在《世說新語補》的成書，對後代「世說體」小說的影響主要體現在體例上的類目的確立與獨自特色、自注注文與正文相呼應及類目前作小序闡述主旨等特點，以及內容上的取材方式和思想傾向等。何良俊《語林》繼《世說新語》後，在明代再次確立了「世說體」小說創作的典範，對於「世說體」小說創作傳統的傳承起到了承上啓下的作用。因此，對何良俊《語林》在「世說體」小說中的重要地位應給予充分的肯定。

---

<sup>22</sup>吳肅公〈明語林凡例〉，南海黃氏彙印本，《笥園叢書·子部》175冊到177冊，1935年。

<sup>23</sup>李麗〈《何氏語林》影響研究〉，《天中學刊》第23卷第一期，2008年2月，頁53。

## 第二節 經世實學的前奏

所謂儒家經典，現今是指十三經，亦即《周易》、《尚書》、《詩經》、《周禮》、《儀禮》、《禮記》、《春秋左傳》、《春秋公羊傳》、《春秋穀梁傳》、《論語》、《孝經》、《爾雅》、《孟子》。但儒家經典數量的增減以及經學內容、研究都經過改變。各朝各代所側重的經典與研究的面向都有所不同，大致可分為漢學與宋學系統。明代承接程朱理學，並有陽明心學流行，但於此同時明代也存在另一股經學的學術勢力。

### 一、經學的流變

儒家的經學應可分為原典儒學、漢魏經學、宋明經學、清代經學四個階段，並且因應各時代的經典詮釋與時代思潮的互動而呈現出神學化、玄學化、理學化、樸學化、西學化的時代特徵，藉此可以看到經學思想運動悄然轉化的演變軌跡<sup>24</sup>。

春秋末年，孔子在長期的周遊列國之後，返回魯國，編訂和整理了一些文獻，形成了六經。司馬遷在《史記·孔子世家》裡指出，孔子編輯了《書》，刪定了《詩》，編訂了《禮》和《樂》，作了《易》的一部分，並根據魯國史料創作了《春秋》。此後，儒生便以六經為準學習儒家思想。

經學產生於西漢，正式確立於漢武帝時期。從文景時期開始展開了大量的獻書和古籍收集工作，部分年長的秦代博士和其他儒生，或以口述方式默誦已遭焚毀的經典，或把秦時隱藏的典籍重新取出。至漢武帝時期，為了適應大一統的政治局面和加強中央集權統治，實行了董仲舒提出的「罷黜百家，獨尊儒術」，改變博士原有制度，增設弟子員，並有五經博士。五經的地位超出了一般典籍，成為崇高的法定經典，也是士子必讀的經典。由先秦的百家爭鳴到漢代的獨尊儒術，代表中國古代思想從此由子學轉入了經學時期。

董仲舒是漢代儒學的代表，提出「屈民以伸君，屈君以伸天」的原則，可以視為漢代儒學的發展大要。面對中央集權的統一國家的新局面，儒學自身也發生

<sup>24</sup>參看姜廣輝〈傳統的詮釋與詮釋學的傳統——儒家經學思潮的演變軌跡與詮釋學導向〉，《中國哲學》第22輯，《經學今詮初編》，遼寧出版社，2000年6月。

了重大變化。其一，原始儒家的主要特徵是民本思想，雖然也講尊君，卻不完全贊成君主專制。因此，漢代儒學背離原始儒家的民本思想，才爭取到官方學術的地位。其二，原始儒家強調人文主義、理性主義思想，但是漢儒卻違背這種基調，發展了「天命」神學，欲以「天」限制王權，反而造成以災異說經的風氣。由於董仲舒對於公羊學中災異、符瑞、天人感應的闡發，今文經學由此發展的結果便是讖緯泛濫，再加以統治者的迷信與提倡，經學便逐漸神學化。

東漢末年，古文經學的集大成者鄭玄，網羅眾家、遍注群經，對今古文經學進行了全面總結，自成一家之言。鄭玄以古文經學為基礎，但又吸收今文經學中的優點，態度嚴謹，實事求是，無徵不信，從而超過了前人。自此以後鄭學興盛，這不僅標誌著今古文經學之爭的終結，也標誌著漢代經學的衰亡，之後今文經學也隨之消失。

漢代經學說經煩瑣，詮釋工作流於細瑣，以致於經書中蘊含的聖人之道，已經被經學儒者所忽略。魏晉時期，何晏、王弼調和儒道，倡導玄學，摒棄兩漢陰陽災異說法和煩瑣的注疏模式，對於儒家經典棄繁就簡。王弼著《周易註》，何晏著《論語集解》，解經以老莊的「無為」思想為本，廢除象數，發明義理，其義理內容雖然與後來的宋學不同，但是以方法來看，乃是開宋代經學的先鋒。對於此一時期的經學思潮我們可以視之為「玄學化的經學」。

唐代基於朝廷取士的需要，以國家的力量來推行經學，孔穎達的《五經正義》是代表著作，同時也是鄭玄以來漢學的總結與高峰。《五經正義》的誕生成為士人的教科書，象徵著唐代乃是在聖統上合法性建立的國家，並影響了後來明代《五經大全》、《永樂大典》以及清代《四庫全書》等朝廷中央主導的經典編輯。因為《五經正義》將經學定型，造成唐後五代之際，至宋代晁迥之前，沒有人提出異議。總之，漢唐經學是章句訓詁之學，唐至宋初數百年，士子大多謹守官書，不敢有所變異。

從漢到唐的經學是以五經為訓解的經典。這個時期主要是在政治方面，欲在五經中尋找封建專制政治制度的理論依據，論證君主專制的合理性、合法性。從經學分派而言，可稱之為五經學派。其中漢代的今文經學、古文經學、綜合今古文的鄭學、魏晉時的王學等皆是五經學派中的小派別。《四庫全書總目提要·經部總敘》：「自漢京以後，垂二千年，儒者沿波，學凡六變。其初專門授受，遞稟師承，非惟詁訓相傳，莫敢同異；即篇章字句，亦恪守所聞。其學篤實謹嚴，及其弊也拘。王弼、王肅稍持異議。流風所扇，或信或疑。越孔、賈、啖、趙，

以及北宋孫復、劉敞等，各自論說，不相統攝，及其弊也雜。」可以算是一個概括性總結。

宋元明經學訓解的典籍發生了變化，《禮記》的《大學》、《中庸》兩篇文章與《論語》、《孟子》，這四部書被尊之為四書，受到經學的重視，人們對四書的重視遠遠超過五經，經學訓釋的重點從五經轉到了四書。經學的內容也轉到了以倫理為主的方向，天理、心、性等成為最重要的術語，道德倫理及其修養成爲討論的重點。這個時期包括宋、元、明、清初，以朱熹的《四書章句集注》爲代表性的成果。從經學分派說，可稱之爲四書學派，程朱學、陸王學是四書學派的主要派別。

宋代理學興起，自晁迥之後，理學家開始重新詮釋古代的經典，以疑經、改經、刪經來回歸到先秦的經典，闡發他們的主張。宋代中期以後，「學統四起」，經學從此走上義理之學。漢儒治經專重訓詁，宋儒則以義理爲主，故有「理學」稱呼，後來元明清的理學也稱「宋學」。宋學以「理」爲天地萬物的本源，以三綱五常爲核心，雖然標榜孔孟之道，但是兼參佛、道之說。此時期，出現以《論語》、《孟子》加上從禮記中抽出《大學》、《中庸》合稱的「四書」，成爲超越五經的思想著作。宋代經學大不同於漢代經學，這種學風的轉變，主要是由於這一期間科舉制度的矛盾而引發。唐代科舉本來有明經和進士二科，明經科重帖經與墨義，進士科重詩賦，而進士特別受到社會的尊重。這種選舉制度產生了許多流弊，以詩賦取士，實際上難以得到治國的人才。至王安石熙寧變法，才確定科舉以「經義」取士。科舉以「經義」取士，士子爲了仕途需要，說經講求新異。王安石頒行《三經新義》要士子棄古從新，從此開始宋明經學標新立異的風氣。王應麟《困學紀聞》說：「自漢儒至於慶曆間，談經者守故訓而不鑿。《七經小傳》出而稍尙新奇矣。至《三經義》行，視漢儒之學如土梗。」<sup>25</sup>

宋代最重要是理學的興起，理學主要是爲了回應佛老之學與功利之學的挑戰，也是爲了矯正魏晉以來經學上的「雜學」流弊。宋人以爲自堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子以來代代相傳的聖人之道，至孟子而絕。宋人遂以爲往聖繼絕學的姿態自居，認爲自家思想接續了堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟子的「道統」。理學的興起使理學家拋開傳注而直接從儒家經典中尋求義理，

<sup>25</sup>王應麟《困學紀聞》卷八，《續修四庫全書》子部雜家 1142 冊，上海古籍出版社，2008 年，頁 665。

只要是經學舊說，都認為不可信而排斥。理學家繼承發揚思孟學派的性命義理之學，強調以理欲心性為主要討論題目。理學的興起使宋代學者突破漢唐學者拘泥於注疏的思維模式，以辨偽求真的眼光審視傳注與經典本身。理學歸屬於哲理化的經學流派，理學家以義理解釋儒家經典，使經學理學化，儒經成為理學的理論根據。與原始儒學相比，理學重體認而輕踐履，重境界而輕實際，因此其對意義的追求，不免因蹈空而失落。宋明時期理學是主流和大宗，此時期的經學為「理學化的經學」。

理學家對經傳的理解從主觀出發，對於經學上許多必須解決的問題，並沒有徹底的解決。理學家解經常常脫離經典，如果不符合自己的意思就篡改經書，把自己的意見強加於經典之上，或者捨棄經典，任意發揮自己的意見，造成牽強附會的狀態，從而陷入游談無根的泥沼。理學糾正了兩漢經學的弊端，開始了疑經改經的風氣，但是理學家輕視不屑漢代經學，使理學本身陷入內在矛盾。隨著時間的推移，內在矛盾激化而導致嚴重危機，造成了「漢學」復興的歷史契機。顧炎武曾說：「理學之名，自宋人始有之。古之所謂理學，經學也，非數十年不能通也。故曰：『君子之於《春秋》，沒身而已矣。』今之所謂理學，禪學也，不取之五經而但資之語錄，校諸帖括之文而尤易也。」<sup>26</sup>

學界論明代經學，多用「理學」概括，並認為「理學」後來的發展已經脫離了經學。實際上，明代學者在注解經典的著作中滲透了理學的思想，而理學家的講學內容也大多離不開經學的主題。明代初期的經學，固守朱熹經學的說法來解釋經典，到陳獻章、王陽明出現之後，心學盛行，成為宋明理學的另外一支。心學學者講靜、講誠、講精一，做學問貴在自得，不拘泥於古傳注，認為經義是來自良知的體悟，所以陽明特別講「致良知」。王陽明宣導《大學》古本，作《大學問》，是針對朱子經學而產生，是在「凸顯朱子《大學章句》的不合理，從中可看出他想突破理學範限，直探聖人本旨的用心。」<sup>27</sup>

理學的傳播形式主要是「講學」，語錄是理學家講學的內容和師生問答的對話，由學生記錄下來，經後人整理成書。明代心學派學者的治經方式，與宋元理學家一樣，常常以語錄來闡釋對經義的見解，如王陽明的《傳習錄》，書中便有不少討論到經義的問題。在《明儒學案》中也存有不少語錄，如胡居仁《居業錄》，

<sup>26</sup>顧炎武〈與施愚山書〉，《亭林文集》卷三，《顧亭林詩文集》。劉國忠、黃振萍《中國思想史參考資料集：隋唐至清卷》，第三卷第二篇，清華大學出版社，2004年，頁280。

<sup>27</sup>林慶彰〈王陽明的經學思想〉，《明代經學研究論集》，台北：文史哲出版社，1994年，頁75。

湛若水《問辨錄》，羅汝芳《近溪語錄》，王畿《龍溪語錄》，高拱《問辨錄》，王艮《心齋語錄》等。這些語錄雖然都只是片斷的隨感而發，但正可反映出他們對經義的深刻體會。明代許多儒者即使像薛瑄、王陽明等人即便沒有傳世的注經專著，但他們的思想還是根基於儒家經典，通過研究明代學者的注經類和語錄類等著作便可知，明代經學與理學是合而為一的。

明初期的經學，沿襲宋、元。明中期以前的的治經學者，因朝廷宣導程、朱理學，仍以宋學為主。在宋學主流的傳統下，明代初期、中期出現的存疑、辨疑、正誤等漢學著作，不過是旁流小支。明中期以後，程朱理學日趨衰微，繼而由陽明心學取代。在此時期，經學家對於宋學開始展開檢討，以漢人經說為主的經注日漸增多，考據學也逐漸盛行。至明後期漢學的研究，在考據、辨偽等方面，已有相當的成果，氣勢雖不能與陽明心學派相比，但它卻是明中期經學反宋學的產物。這股考據學一直延續到清代，最終轉為當時經學的主流。

## 二、明代經學的發展

從朱元璋建立明朝（1368）到成祖永樂二十二年（1424），這一時期，明朝天下初定，朱元璋死後又有「靖難之變」，朱棣即位，天下才真正太平。元末明初之際出生的經學家，在研究上大體沿襲了元代朱熹經學的舊傳統。

明代初年的經學沿襲宋、元，程朱熹理學是當時學術的主流。明太祖為了整頓戰亂後的社會風氣，尊崇程朱理學，除了嚴刑峻法外，又積極恢復道統秩序，並敦厚民間風俗，因而任用許多儒生。明太祖多次詔示：「一宗朱子之書，令學者非五經、孔孟之書不讀，非濂、洛、關、閩之學不講。」<sup>28</sup>宋濂等儒生宗法程朱，並從「道統」的角度將朱熹思想奉為嫡傳，如吳師道言：「經義一本朱子，排斥異論。有詆朱子者，惡絕弗與言」<sup>29</sup>。為了適應元末明初治世的社會需要，洪武年間的儒生不崇尚性理空談，而力倡經世致用之學。他們盛讚歷史上的經制實學，而且更明白指出「有用之謂儒」的旗幟，譏諷專事「辭章之學」的儒者為「剽掠繁瑣，緣飾淺陋」，斥責講求「記誦之學」的儒者為「穿鑿虛遠，傳會乖離」，以為他們都是「孔子之所謂小人儒、苟卿之所謂賤儒」。由於太祖對《孟子》書中「君之視臣如草芥，則臣視君如寇仇」等對君主不敬的言論感到不悅，

<sup>28</sup>陳鼎〈高攀龍傳〉，《東林列傳》卷二，新文豐出版社，1975年，頁14。

<sup>29</sup>宋濂〈吳先生碑文〉，吳師道《吳禮部集》附錄，上海古籍出版社，1987年。

特別命翰林學士劉三吾校《孟子》，撰成《孟子節文》，在學術領域實行專制統治，箝制思想。

由於明初皇帝尊崇程朱理學，朱熹經學成爲封建社會的統治思想。於永樂年間更詔頒《五經大全》、《四書大全》、《性理大全》，標示著朱熹經學所擁有不可撼動的官方地位。<sup>30</sup>由於三部《大全》，只不過是以欽定形式使程朱理學成爲統治者所用思想，因此對於程朱的經傳、集注和接近程朱的其它注解也只是將之輯集整齊，並沒有重新作出闡釋。顧炎武、朱彝尊指責這三部《大全》盡是「竊取」、「抄襲」，沒有新義，對人們的思想起著桎梏的作用。<sup>31</sup>

在絕對統一的科學考試下，士人局限於朝廷所頒定的傳注，墨守一經，只是敷衍支蔓了事，即可取得功名，所以士人讀經對前人注疏涉獵的範圍十分狹窄，造成學術風氣的空疏膚淺。明初主要經學家有宋濂、曹端、薛瑄、胡居仁等，他們治學上秉持宋人陳規，不敢稍越藩籬。儒生「師承有自，矩矱秩然」，「篤踐履，謹繩墨，守儒先之正傳，無敢改錯」<sup>32</sup>。明初儒生將程朱理學侷限在個人反省和修持「下學」之上，強調躬行踐履，不事著述，「專尚修，不尚悟，專談下學，不及上達也。」<sup>33</sup>這就讓明初的經學不能在宋人的基礎上往前推進。明初經學的突出特點就是沿襲宋元經學傳統而更加尊崇程朱理學。由於太祖重程朱理學，成祖修《大全》也是以程朱理學爲主，可以說官學就是程朱理學，程朱理學也就成了當時的主流。兩部《大全》與科舉八股文相結合後，使經學產生了很大的變化，從而被指爲是造成明代經學式微的原因。

從仁宗洪熙元年（1425）至穆宗隆慶六年（1572），這一時期，社會穩定和諧，經濟發展。在經學研究上原先遵從朱熹經學的學者，許多人轉移注意力至陽明心學，朱熹的經學的影響力減弱，而陽明心學廣爲流傳。自明中葉起，學者開始檢討「宋學之失」，重新肯定漢人傳經的功勞，體現在經書注解方面的趨向是逐漸突破宋人經說的束縛，揚棄宋人空發議論的解經方式，注意文字、聲韻的研

---

<sup>30</sup>三部《大全》主要是在傳注上要求，是唐宋經學發展形式的延續。基本上屬於集注性質的典籍，但又增加了一些圖表、論說等有關資料，欲涵括一切涉及原書內容的資料，使其具有資料彙編的功能。這些資料配合傳注，能更好地理解原文，可以說，這類《大全》是集注進一步擴充發展的產物。

<sup>31</sup>郭素紅《明代經學的發展》，山東大學博士論文，2008年4月，頁8。

<sup>32</sup>張廷玉《明史·列傳第一百七十·儒林傳》卷二百八十二，鼎文書局，1975年6月。

<sup>33</sup>莫晉〈序〉，黃宗羲《明儒學案》，華世出版社，1987年，頁15。

究，以楊慎為首的經學家所宣導的考據學風悄然興起。

明初尊崇朱熹的經學的壟斷地位，導致了士人思想的僵化和學術發展的停滯，陳獻章為矯正時弊和改變學風，創立「江門之學」，其在玄虛中蘊含著篤實，標誌著明代學術由朱熹經學向心學的轉變。陳獻章信奉程朱理學，但他對理學的認識與理解，不同於明初以來的傳統思想，提出了「撒百氏之藩籬，啓六經之關鍵」的觀點。陳獻章論糟粕之說，還有大膽之言，他將六經與糟粕之說聯繫起來，說：「抑吾聞之：六經，夫子之書也；學者徒誦其言而忘味，六經一糟粕耳，猶未免於玩物喪志。」他提倡貴疑、自得的學風，對包括經典在內的書籍和聖賢之言，要敢於提出疑問，敢於提出不同的見解，反對盲從聖賢與輕信經典，宣導獨立思考精神。陳獻章不滿明初朱熹經學的壟斷地位，提倡貴疑、自得的學風成為陽明學的先導。同時的經學家還有湛若水等。湛若水的著述甚豐，他著書的目的在正古人之謬，如《春秋正傳》，最能體現這一宗旨。<sup>34</sup>

王陽明提倡「心外無理」的心學，逐漸取代朱熹經學而居社會的主導地位。心學與朱熹經學背馳，門徒遍及天下，王學風靡百餘年，成為明代中葉以後最重要的學術流派。從陽明早期的經說來看，其對各種經書也僅是隨文疏解，並未就某一經書來建構自己的理論系統。《傳習錄》中也有不少經學的討論，值得注意的是「孔子刪述六經」和「五經亦史」的兩個論點。王陽明認為，春秋時代道義不明，虛文勝而實行衰，道不明於天下。因為繁文擾亂，孔子刪削六經，去繁就簡，是不得已而為之。王陽明認為六經，就其記事來說是「史」，就其中有聖人之道來說是「經」。六經是一定歷史階段的事蹟記錄，而道則寓於事中，道與事統一，經與史統一。清章學誠的「六經皆史」說<sup>35</sup>，與陽明此一觀點甚為相近。

對待儒家經典，王陽明主張治經學的目的是為了致良知。王陽明對儒家經典《大學》很重視，撰有《大學問》一篇。他重視通過《大學》來闡發其心學思想的核心「致良知」說。王陽明恢復《大學》古本的用意，是因為認為朱子《大學章句》無法彰明聖人作《大學》的本旨，朱熹改本不是聖人本來的意旨，所以主張回復《大學》古本。王陽明藉恢復《大學》古本，以凸顯朱子《大學章句》的不合理，可看出他想突破宋學的侷限，直指聖人本旨的用心。王陽明從心學立場

<sup>34</sup>郭素紅《明代經學的發展》，山東大學博士論文，2008年4月，頁43。

<sup>35</sup>章學誠提出「六經皆史」之說，主張治經以考證史料和發揮義理相結合，將治經引向治史，反映其解脫舊經學傳統束縛學術趨向。論文注重內容，反對擬古和講形式，批判了當時桐城派的流弊。

出發，把經學納入心學的範疇。認為經典不過是吾心的記籍，治經學的目的是為了發明本心、致良知。他在闡發其心學思想時，也借用了經學的形式，並對以往的經典和經學提出了自己的見解，從心學的角度發展了經學。

王陽明在建構心學體系的過程中，對傳統的經學進行了重新探討和評價，其經學思想的基本命題即「聖人之學，心學也。」王陽明治經「不必盡合於先賢，聊寫其胸臆之見。」<sup>36</sup>的態度，與程朱經學派信守先儒章句、莫敢改易的治經風格大大不同。這種治學精神被後來的學者所繼承，即不依訓詁的方式解經，而採取與自己的體認相結合的解經態度，給予經書一種新的解釋。這種解經方式，發展到後來不僅穿鑿附會、曲解經義，甚者更溺於狂禪，經典的原貌完全被扭曲。在這種純任心性，束書不觀，拋棄經典的治學方法在學術界傳播的同時，講求讀書博學，回歸經典的考據學之風從中孕育而生。

自明中葉起，學者有感於宋人之言的不合理和經注的種種缺失，提倡漢學者也日漸增多。王鏊（1450-1524），等學者以為漢儒去古未遠，所傳之經必有宋儒所不及者。且漢儒也是道統中人，宋人不應該將其傳經的功勞加以抹殺。他們檢討「宋學之失」，不但重新肯定漢人傳經的功勞，且認為宋人之學乃來自於漢學，具有反宋學傾向。明儒表彰漢學，提出漢儒「去古未遠」。為凸顯漢儒與孔子及其後學的關係，從明代中葉起，追溯經學源頭，理清傳經系統的書也逐漸變多，從中見到漢人之經學承自先秦，道統並未因漢人而絕。明代學者對漢學的表彰，體現在經書注解方面的趨向是逐漸突破宋人經說的束縛，而傾向漢、宋學兼采。揚棄宋人空發議論的解經方式，注意文字、聲韻的研究，以作為讀通經書的基礎。注意名物制度的考訂等，以期輔佐通經。從明中葉學者解經的漢宋兼采，至鄭曉、黃洪憲等人的置漢儒於宋儒之上，正是經學史上漢學的漸興。從明代學者的經注趨向可以測知他們的反宋學傾向，同時也證明了漢學在明中葉的同漸興起。他們雖未能完全破壞宋學，但已經為清代漢學的興盛開拓途徑。

明代中葉學術環境，已經開始具有反宋學意識。針對這種情況，一些學者開始廣讀古籍、考辨史實、著述心得，他們開始對宋學進行反動，把被宋人懷疑、摒棄的漢學重新加以反省、肯定，認為宋儒的缺失乃是因為其廢漢儒而自用己見。經著中的漢學傾向日益突出，加上當時復古風氣之影響與刻書業之興盛的推動，考證學風亦即由此興起。首開考據之風的應推正德年間的楊慎，楊慎宣導漢

<sup>36</sup>王陽明〈五經臆說〉，《王陽明全集》卷二十六，上海古籍出版社，1995年4月，頁976。

學，強調考據訓詁，重視經典中的字音、訓詁、文法，考證古代制度禮俗、名物地理以求確解，以實證的研究排斥心學的思辨，又對傳統經典提出了許多有意義的解釋。楊慎的經學研究成果是多方面的。儘管他的研究缺乏系統性，多帶有筆記雜考的性質，但這畢竟是經學考據學興起的開端。另有梅鷟（約1483-1553）考訂《古文尚書》，陳第（1541-1617）考訂《毛詩》古音等。所考的範圍，包括經書本身真偽的問題、篇章字句問題、音義問題等，他們雖沒有為考據學建立一套縝密的架構，而展現出令人滿意的具體結果，但所用的方法較成熟。他們對於經學的詮釋，改變了宋明儒者不明訓詁、空論義理的學風，開創了明末清初新的經學研究風氣，至明後期出現了陳第（1541-1617）、焦竑（1540-1620）、胡應麟（1551-1602）等一批從事考據的學者，使明代的考據學達到了新的水準，為清代考據學的繁榮打下了基礎。<sup>37</sup>

從神宗萬曆元年(1573)至思宗崇禎十七年(1644)，共七十一年。這一時期，政治腐敗，經濟秩序混亂，民生凋敝，亂民四起。在這段時期，佔據思想界統治地位數百年之久的宋明理學迅速走向衰頹，王陽明的心學卻日益走向極端，形成一種清談空疏的風氣。士子不讀群書，不講經世，只知空談心性，造成了嚴重的學術危機。因此，晚明求實思潮興起，考據學風逐漸盛行，成為清代「樸學」之先鋒。

這一時期的程朱理學和陸王心學面臨著日益嚴重的社會危機。程朱理學以說「理」為主要形式的經學詮釋，雖然仍崇奉孔孟學說，但同時也汲取了佛老思想，因此其經學，皆無視漢唐學者詮釋經學的基本見解而流於空談心性。同樣，作為與程朱理學立異的陸王心學，也是「闊論高談，飾虛文美觀而日吾道學、吾心學，使人領會於渺茫恍惚之間。」<sup>38</sup>在空疏學風瀰漫的學風之下，一些學者展開對程朱理學的反思和對心學進行批判，態度鮮明地反對不良的學風，積極提倡實學。代表人物主要有顧憲成、高攀龍、王廷相、羅欽順等。東林學人主張向篤守孔孟、具有儒學正統色彩的朱熹經學回歸，提出「學返其本」的問題，他們明確表示「學孔子而不宗程朱，是望海若而失司南也」<sup>39</sup>顧憲成諸人對經學的講解，拘泥於宋明理學範圍內，並沒有多少新意。在求實思潮的影響下，明後期以來，一些學者大改束書不觀的積習，開始把更多的注意力放在讀書博聞、考證求實上，提出了

<sup>37</sup>郭素紅《明代經學的發展》，山東大學博士論文，2008年4月，頁11。

<sup>38</sup>楊慎《道學》，《升菴集》卷七十五，台北：臺灣商務，1968年。

<sup>39</sup>高攀龍《高子遺書·自序》，《四庫全書存目叢書》，台北：莊嚴文化，1995年。

批判理學、回歸經典和重漢唐注疏的高論。萬曆年間，焦竑、陳第、胡應麟等人繼起，皆以「明經君子」而名盛一時，因明道而窮經，因窮經而考據，針對理學之流弊及空疏學風而宣導徵實的考據學風。他們研索舊聞、參校疑義，致力於古音、考證之學，形成了一股古學之風。

此時期的經學家對經史子集、小學、民間傳說等各個方面都進行了考證，取得了突出的成績。焦竑的考據學成果主要展現在《焦氏筆乘》等著作。《焦氏筆乘》是他的學術筆記，內容豐富而博雜，其中有很多關於考證和古今文字形音義辨正等考據學的內容，充分顯示了焦竑在考據學方面的學術成就。他提出的「古詩無葉音說」，促成陳第撰《毛詩古音考》一書。而此書對顧炎武的《音學五書》影響非常大。焦竑對於明末清初學風的轉變起了積極的作用。此外，胡應麟在辨偽方面取得的成就亦為學界所讚揚。胡應麟《四部正訛》為中國第一部系統的辨偽著作，建立了辨偽之理論與原則，將偽書作了實質的分析，以見真偽的比例，進而還肯定某些偽書的價值。胡應麟辨偽理論對後世產生極大的影響，開啓了清初辨偽之風氣。而錢謙益反對理學，企圖以經學代替理學，為顧炎武、黃宗羲、王夫之等學者開啓新思路，顯示出「對於宋明理學之一大反動，而以復古為其職志者也」<sup>40</sup>的清學特徵，他關於「通經汲古」，「反經、正經」、「治經以漢人為宗主」<sup>41</sup>以及經與道、經與史的一系列論述，乃是承先啓後的中堅份子，促成經學在清代的復興提供了依據，影響著清代經學的發展。

明代後期學者在考據學方面取得突出成就和對經學實證性研究，體現了明代的經學研究成果，其在考據學領域所作的工作及取得的成績還直接影響了清初以來的學風和考據學的發展，奠定了清代學術的發展方向，成為清代「樸學」先啓。

### 三、何良俊的經學思想

明中葉起，朱子學與心學的流弊逐漸引發重視，一些學者欲解決當時學術、社會等問題，開始廣讀古籍、考辨史實、著述心得，楊慎提出「舍宋人之議論，求朱子以前之六經」是最重要的代表<sup>42</sup>。楊慎（1488-1559），字用修，號升庵，

<sup>40</sup>梁啓超《清代學術概論》，水牛出版社，1981年，頁6。

<sup>41</sup>錢謙益〈新刻十三經注疏序〉《牧齋初學集》卷二十八，《續修四庫全書》集部別集，上海古籍出版社，1985年點校本，頁500-501。

<sup>42</sup>關於楊慎研究參看：郭素紅〈論楊慎經學詮釋的特點〉，《蘭州學刊》第10期，總第157期，2006年。

一生潛心學術，在詩歌、哲學、小學、書畫等方面都具有獨到見解，並有多部相關的著作。《明史·楊慎列傳》稱其：「明世記誦之博，著作之富，推慎為第一。」楊慎的學術成就是多方面的，舉凡經史子集均有涉獵。崇經黜史，重視音韻訓詁，敢於對宋儒進行大膽批評，又對傳統經典提出了許多有意義的解釋。楊慎在音韻、經書、注疏、書畫、詞曲等方面的成就，以及他對中國學術思想的發展所做出的巨大貢獻，開創了明末清初的考據學風。

楊慎出生較何良俊早了十八年，主要活動地域在川、滇一帶；何良俊生活在吳中文化圈中，受吳中文化浸染，屬博雅而主經學一派。於此提到楊慎是因為其所提出的許多觀點，何良俊也都有涉及，十分類似，且《四友齋叢說》中也時常提到楊慎的說法，可以看得出何良俊對楊慎的學說十分贊同，相互呼應。楊慎的經學主要有重視古經傳注，強調訓詁考據，要求「信信，信也；疑疑，亦信也」的為學標準等。何良俊的經學思想也可以此來檢視。

以博洽著稱的楊慎生活在陸王心學風靡學界的時代，但他沒有成為崇奉程朱理學或陸王心學的信徒，認為心學與道學名稱雖然相異，但內容與本質卻毫無區別，「何為心學？曰道之行也，存主於內，無一念而非道，發達於外，無一事而非心，表裡貫徹，無載爾偽，心學必盡於是矣。故道學、心學，理一名殊，更無高遠玄妙之說，至易而難行，內外一者也。」（《升庵集卷七十五·道學》）並對二者都作了嚴厲的批評，「予嘗言，宋世儒者失之專，今世儒者失之陋。失之專者，一聘意見，掃滅前賢，失之陋者，惟從宋人，不知有漢唐前說也。宋人曰是，今亦曰是。宋人曰非，今人亦曰非。高談性命，祖宋人語錄，卑者習之，抄宋人之策論。」（《升庵集卷五十二·文學之衰》）也對經學詮釋的理學、心學化不滿「經學至朱子而明，然經之拘晦，實自朱始」，「新學削經鑿史，驅儒歸禪」，從而提出了「欲訓詁章句，求朱子以前六經」的經學理念。

與楊慎重視經學，不滿理學，要求回復漢學的說法相類，何良俊在《四友齋叢說》中開宗明義第一卷，就是提到經的重要性。其言：

經者，常也，言常道也。故六經之行於世，猶日月之經天也。世不可一日無常道，猶天地不可一日無日月。一日無日月，則天地或幾乎晦矣；一日無常道，則人世或幾乎息矣。故仲尼之所以為萬代師者，功在於刪述六經也。先儒言：經術所以經世務。則今之學士大夫，有斯世之責者，安可不

留意於經術乎？世又有喜談性命，說玄虛者，亦經學之流也。<sup>43</sup>

強調道如日月在天地間的作用，而孔子最大的成就在於刪編六經。以經世為責任的人都應該要留意於經術。「世又有喜談性命，說玄虛者，亦經學之流也。」這裡也說明理學和心學這些高談性命之人其實也是經學的支流。也就是說不論學術如何分支，經學都是其源頭本根。此段之後繼而言孔子講說六經的作用，「苟舍五經而言治，則治非其治矣。舍五經而言學，則學非其學矣。」進一步說明五經的研讀對於學問與治世的重要性。

明代確立了朱熹學說的官方統治地位，文人為求功名，只知道讀宋書而不知曉古傳注。何良俊對此深表痛心：

太祖時，士子經義皆用注疏，而參以程朱傳注。成祖既修《五經四書大全》之後，遂悉去漢儒之說，而專以程朱傳注為主。夫漢儒去聖人未遠，學有專經，其傳授豈無所據？況聖人之言廣大淵微，豈後世之人單辭長語之所能盡？故不若但訓詁其辭出而由人體認，如佛家所謂悟入，……自程朱之說出，將聖人之言死死說定，學者但據此略加敷衍，湊成八股，便取科第，而不知孔孟之書為何物矣。以此取士，而欲得天下之真才，其可得乎？嗚呼！（〈經三〉卷三，頁882）

明代文人謹守程朱傳注的宋學，拋棄了離聖人時代較近，又較嚴謹的漢學，已經背離了經典原意、聖人之道，為科舉仕宦而讀，對國家無益，無法得到真正的治國人才。因此，何良俊又言：

漢人說經，皆有師法，不泥文字。蓋於言句之外，自出意見，而終不失本旨。（〈經三〉卷三，頁885）

漢人講說經義是師徒教授，不拘泥於文字之上，就算有別出的感思，也不會離經義的主旨太遙遠。

所以，何良俊批評當時學者言：

<sup>43</sup>何良俊〈經一〉，《四友齋叢說》卷一，《筆記小說大觀》十五編，第七冊，台北：新興書局，頁863。為免重複以下僅標篇名、卷數、頁碼。

今言學者，摭拾宋人之緒言，不究古昔之妙論，始則盡掃百家而歸之宋人，又盡掃百家而歸之朱子，謂之因陋就簡則有之，博學詳說則未也。（〈經三〉卷三，頁883）

說明學者在經學的路上越來越偏狹，最後專於一家朱子學，稱其為「因陋就簡」，並且沒有「博學詳說」者。

今之學者易於叛經，難於違傳，寧得罪孔孟，毋得罪於宋儒，此亦可為深痼之病，已不可救療矣。（〈經二〉卷二，頁881）

明言文人專執宋學一家，違背經傳的情況嚴重，是「深痼之病」，這樣的風氣難以救治。

楊慎也強調「古注所以不可輕易也」（《丹鉛續錄卷一》），於諸經之注「多取漢儒而不取宋儒。」（《升庵集卷四十二·日中星鳥》）其說道：「宋儒言之精者，吾何嘗不取。顧宋儒之失，在廢漢儒而自用己見耳。吾試問汝，六經作於孔子，漢世去孔子未遠，傳之人雖劣，其說宜得其真，宋儒去孔子千五百年矣，雖其聰穎過人，安能一旦盡棄舊而獨悟於心邪？六經之奧，譬之京師之富麗也。談京師之富麗，河南山東之人得其十之六七，若雲南貴州之人得其十之一二而已。何也？遠近之異也。以宋儒而非漢儒，譬雲南之人不出裡閭，坐談京邑之制，而反非河南山東之人，其不為人之貽笑幾希。」（《丹鉛續錄卷一》）楊慎此種說法，就同於何良俊言「夫漢儒去聖人未遠，學有專經，其傳授豈無所據？況聖人之言廣大淵微，豈後世之人單辭長語之所能盡？」皆批判了宋學之偏頗，自然無法真正體認經義之奧。

何良俊於後又對經學傳注的變遷作出簡單的敘述：

漢儒尚訓詁，至唐人作正義，而訓詁始蕪穢矣。宋人喜說經，至南宋人作傳注，而說經遂支離矣。（〈經三〉卷三，頁886）

漢代儒者解經專注於訓詁，到唐代人作了正義來解經，訓詁的方是被替代而變質。至宋代人喜說經，但南宋作出傳注之後，說經這一項也產生變異。可以說何良俊認為越往後世，對於經學的解讀越偏離經義本身。

而楊慎認為「六經自火於秦，傳注於漢，疏釋於唐，議論於宋，日起而日變，

學者亦當知其先後。近世學者往往舍傳注、疏釋，便讀宋儒之議論，蓋不知議論之學自傳注、疏釋出。」（《松陽鈔存卷下·觀聖賢》）可知楊、何二人都表示唯有在熟知與尊重漢唐傳注、疏釋的基礎上，才能把握住《六經》要旨，讓經學回到原典上來。

所以，何良俊針對宋儒傳注又言：

余小時讀經書，皆為傳注纏繞，無暇尋繹文本，故於聖人之言，茫無所得。今久不拈書本，傳注皆已忘卻。閑中將白文細細思索，頗能得其一二。乃知傳注害人，亦自不少。（〈經四〉卷四，頁896）

何良俊自言讀書的經驗，認為傳注害人，使人偏離經義，與聖人之道越走越遠。

既託之空言，遂鮮實用。其門弟子又蹈襲其師說，各立門戶，深衷厚默，剽取道學之名，以為進取之捷徑。自是經術、道學，始歧而為二矣。（〈經三〉卷三，頁887）

理學高談心性，對實際治世的部分卻毫無建樹，文人以理學為進取之門，造成經術與道學的分離，己身修養與治世分歧，也就是儒家所謂內聖與外王的割裂，最終造成整體文化的矛盾。

楊慎與何良俊皆重視訓詁，強調小學的工夫，認為要想真正讀懂古書，必須研究小學，小學不通，讀書終究是白讀。何良俊提到《爾雅》時說：「學者若要讀經，先須認字。認字不真，於經義便錯，則何可不列於學官？」（〈經一〉卷一，頁864）說明了《爾雅》在讀經解經時的重要性，若是不研讀《爾雅》則會誤解經義。

此外，除了從訓詁入手，還須觸類旁通才能真正明白經義：

荀卿子之言善學者，必曰：「通倫類。」蓋引申觸類，維人所用。漢人說經，蓋有師授。……自有宋儒傳注，遂執一定之說，學者始泥而不通，不復能引申觸類。夫不能引而申，觸類而長，亦何取於讀經哉！（〈經一〉卷一，頁867）

何良俊認為引申觸類是學習經義的重要途徑，但宋學造成學術的泥而不通，於讀

經解經時無法引申觸類，才造成經義的曲解。批評了明代學者囿於前代大師的定論、只信不疑、扼殺進步的思想，僵化學術。

大凡讀書，須要通前徹後看，始得聖人意。（〈經四〉卷四，頁892）

而且讀經書必須前後通看，貫通文意，如此才可以真正得到聖人的旨意。

何良俊為糾正理學和心學的弊端，反對明代空疏學風，痛斥明代學者泥於成說，主張經術實學，博雅、博識以蓄德，博通約取，篤於實際等。

宋世名賢如范文正公、歐陽公、呂晦叔、王介甫、司馬文正公、蘇東坡、黃山谷，皆言學，但皆本之經術，以求實用，不空談心性，此其所以為有用之儒耶。（〈經三〉卷三，頁885）

這些宋代的文人皆不空談心性，是講求實用而進行經術學問，並付諸於行動，堪稱「有用之儒」，便是何良俊所要求的經術以治世的典範。

何良俊《語林》「政事」門集中描寫了許多優秀的官員，不管是寬易的政風如「劉尹在郡，為政清整」（卷六，頁8），或是循禮勤政的官員「卓茂為密令，有人詣茂言亭長受其米肉」（卷六，頁1），又或者是幹局能吏「孔思遠」（頁11），並於「方正」門敘述了許多剛正不阿的官吏，都顯現出何良俊希望國家能擁有「有用之儒」，具實學才幹的官員，達到治國安邦的作用。又「博識」門則有「唐太宗立晉王為太子，時有飛雉數集宮中」與「宋末襄樊之師日急，當事者諸人坐視而不救。」等記載，強調博識進而經世的觀點。

何良俊講求為學要「博約」，此說與楊慎相同，「多聞則守之以約，多見則守之以博。寡聞則無約也，寡見則無卓也。」（〈譚苑醍醐序〉）<sup>44</sup>楊慎治學強調以文獻的多聞為基礎，強調自身修養的提高，然後才能夠有所感悟，形成一定的觀點，最後借助於文字表達出來，形成著作流傳於世。同時，楊慎反對單純以「約」或以「博」來做學問，認為只有博學與簡約相結合，才可以寫出形象豐滿的著作。兩者皆要求以博識多聞為經學進路，加之以簡約來萃取知識，才能知曉經義的內容與聖人之道的意旨。

<sup>44</sup>楊慎〈譚苑醍醐序〉，《升菴集》卷二，《景印文淵閣四庫全書》第1270冊，台北：臺灣商務，1983年。

楊慎反對空談和思想僵化，反對「淡所見而甘所聞，貴其耳而賤其目」的做法，主張「見睫者不若身歷，滕口者不若目擊」（〈瓊語〉）<sup>45</sup>的實地考證的作風。而何良俊秉持的是作為史家的精神，重視史學的真實性，「必細審而詳扣，必欲得其情實」，整個文化環境在他的視野之下，他都抱持著懷疑，並獨立思考的態度，一一審視所有的資料故實，詳查是否有誤漏。這樣的精神與楊慎也不謀而合。就其對《語林》編撰的態度便可明白，其審視資料時若有錯誤便進行糾正，顯示出何良俊力求真實的要求，且在徵引的資料上，詳注出處，實際考訂，因此四庫館臣稱其「要其語有根柢，終非明人小說所可比也。」

楊慎與何良俊兩人生活的時空背景身處明代中期轉換到晚期的過渡，一早一晚，社會生活開始變化，理學與心學盛行的禍害開始現形，學術風氣產生巨變，眾多學者紛紛提出自己的觀點，面對如此混亂的局面，楊慎與何良俊都提出了解決的辦法。可以說何良俊沒有真正師從楊慎，生活的空間也不同，但對於明代學術的脫軌，理學心學的偏頗空疏，何良俊受吳中文化影響，又間接承接了楊慎的許多觀點，因此，何良俊藉由《語林》的編撰，間接提出經學與博約的追求，從其仿《世說新語》門類開始，不論是增加「言志」與「博識」，或是門類上的調動，以儒家孔子思想貫穿全書，尤其是小序的部分，又或是所收錄的內容，都展現出儒家經世濟民、經世致用的態度，是其試圖矯救當時學術努力。

---

<sup>45</sup>楊慎〈瓊語〉，《升菴集》卷六十五，《景印文淵閣四庫全書》第 1270 冊，台北：臺灣商務，1983 年。

### 第三節 自適文化的映像

何良俊在編輯《語林》中除了體現經學、復古、博學等思想之外，也間接的展示了明代社會的好奇渴新的風氣，以及明代文人與傳統唯有仕宦之途的人生志向有所不同的適性快意生活。《語林》中收錄的許多故實可以間接反映明代的文化，而「言志」與「博識」門亦展現了中晚明文人的生活方式與追求，以及對於殊方異物的好奇心態。

#### 一、中晚明社會的反映

明代資本主義興起，國內外商業繁榮，海外貿易的發展，使人們視野更加寬闊，又受當時開放的學術風氣影響，刺激了人們追求新知的欲望，並對海內外奇聞異事備感興趣。

明代早期，社會風氣比較節儉。後期伴隨著商品經濟的發達以及政府控制力的下降，社會風氣轉向浮華與奢靡，不論士大夫或百姓，在飲食、居住、穿著、娛樂各方面都更為講究，與過去儒家崇尚簡樸的風氣有很大的差別。商業的繁盛，城市的興起，市民階層也隨之擴大，生活所有的一切都開始面向市民階層，而商人的地位在中晚明明顯提高，成為市民階層之中最突出的一支。「商人們幾乎無遠不至，或翻山越嶺而至邊陲之地，或飄洋過海而入外裔之境，他們熟悉各種的山川形勝、交通路線、風俗人情、土產方物以及各種珍聞奇事，並將這些信息向各地傳播，引起了解和遊覽殊方異域的興趣。」<sup>46</sup>商人經濟雄厚，生活奢靡，一舉一動都引起人們的關注與仿效。更有許多商人附庸風雅，與文人士大夫往來唱和，成為一種風氣。市民們生活的城市，有各式各樣的商品販售，甚至有遠洋而來的珍奇異物，人們的心態開放，好奇心旺盛，又刺激著商人蒐羅珍稀的企圖。這樣的風氣也間接影響了何良俊《語林》創建「博識」一門的動機。

書坊文化事業也出版了許多特殊的書籍，私人刻書也逐漸發達，出現的彩印的套印等新工藝，印製的書籍量更是達到一個新的高峰，也使得書籍的讀者群更為擴大，各種通俗小說的出現也為平民百姓提供了另一種娛樂。裝禱方法也得到改進，出現了對後世影響深遠的線裝書。另外，明人喜好藏書，無論官方與民間

<sup>46</sup>夏咸淳《晚明士風與文學》，北京：中國社會科學出版社，一版一刷，1994年7月，頁94。

都好藏書，尤其是私家的藏書十分發達。范欽的天一閣是中國目前現存的最早的私家藏書樓，藏書的總數曾達到七萬卷。天一閣對藏書嚴加保管，水火不入，也嚴禁外借。其他重要的藏書樓還有汲古閣、絳雲樓等。何良俊《語林》中收錄多擁有豐富藏書的記載，如〈文學〉「倪若水藏書甚多」（卷八，頁22），而其本身也蒐羅了許多書籍畫帖，可以看出明代文人復古又喜新廣博的心態。

傳統的茶文化<sup>47</sup>與酒文化至此更加豐富成熟，民間盛行飲酒之風，酒令進入了成熟的階段。文人宴飲中不可以沒有酒，這是中國人幾千年的傳統。而中晚明的江南文人既尚奢華，又喜交遊，還有閒暇，使當時文人之間的宴會風氣盛行，由此更帶動飲酒的風氣，使得當時文人中出現了「席費千錢而不為豐，長夜流酒而不知罪」<sup>48</sup>情形的普遍。中晚明江南文人在放達任性的生活中自然是以酒來裝點自己的文化人格，並且在社會交往中借酒為媒，渲染豐富生活。

明代文人不僅嗜酒如狂，而且對酒文化深入探究，將酒的品性與人的情致融為一體，展現出在晚明社會存在著與茶人集團迥然不同的酒人集團。袁中郎的〈觴政〉採編了古代聚飲律令，全文十六條，反映了明代士大夫對酒文化的態度和對聚飲的意見，內容包括對參宴者的規範、飲酒者的風儀氣度、飲酒的時機、儀式、形象以及對犯規者的懲戒和對酒具、酒的種類、飲酒的環境、下酒之物、助酒之物的要求<sup>49</sup>。說明酒是明代文人交往中重要的媒介，同時也反映出明代文人的精神追求和瀟灑自如的生活態度。酒道的真諦在於尚真、尚自在，因而嗜酒之士多以豪放直爽、放蕩不羈、自由適性相標榜，與酒性相映襯。茶宜靜，酒宜喧；酒以結友，茶宜獨品。飲酒比品茶更適合人際交往，更便於人際溝通。文人在「水木佳勝，賓友翕集，聲伎雜進，享詩酒談燕之樂」中享受「近世所罕有也」<sup>50</sup>的樂趣，在社會群體交往中以酒助興、借酒聯繫感情也是非常必要的，「以酒會友」是不可缺少的交往活動。

何良俊自己不勝酒力，但卻好品飲酒，而且自號為「酒隱」。其於《語林》中載錄了許多好酒之人的故實，如「趙子固清放不羈，好飲酒」（卷十一，頁25），展現一位好酒，酒後展現真性情的文人。袁宏道也不善飲酒，但卻熟悉酒道，喜歡以酒會友。正是因為當時士林對酒的普遍青睞，以及酒在人際交往中的重要作

<sup>47</sup>吳智和〈明代茶人的茶寮意匠〉，《吉林大學史學集刊》第三期，1993年，頁15-23。

<sup>48</sup>龔煒撰，錢炳寰點校《巢林筆談》卷五，中華書局，新華書店發行，1981年，頁113。

<sup>49</sup>袁宏道〈觴政〉，錢伯城箋校《袁宏道集箋校》卷四八，上海古籍出版社，1981年版，頁1415-1423。

<sup>50</sup>錢謙益《列朝詩集小傳》丁集下，上海古籍出版社，1983年版，頁607。

用，使得文人中不愛飲酒者十分少。而對酒如癡如狂的人和以酒交友的事卻非常多。

何良俊曾言：「余小時見人家請客，只是果五色肴五品而已。惟大賓或新親過門，則添蝦蟹蜆蛤三四物。亦歲中不一二次也。今尋常燕會，動輒必用十肴，且水路畢陳，或覓遠方珍品，求以相勝」這種宴請奢靡之風在江南地區十分顯著，江南地區的宴飲景況被士人們渲染和激揚，成為當時江南社會文人生活的主要景觀。當時江南地區的宴飲，大多是縉紳權宦之家及士人為宴樂高歌所舉辦。晚明江南宴會奢華及頻繁的情況說明了當時士人之間頻繁燕集的社會交往情形，而在社會交往中的大宴賓客，甚至日日宴飲高歌成為士人社會交往活動的主要形式之一，江南士人這種奢侈鋪張的社會交往方式與整個社會崇尚奢靡的風氣相輝映，而且這些有閑階層將宴飲之風鋪陳至極。文人們通過宴請賓客的奢靡，不僅展現豪士風度和氣魄炫耀於人，還能獲得文人間的讚賞而拓廣交際的範圍。

宴飲期間，許多文人還召伎助興。而召伎助興不僅止於宴飲，連遊山玩水也要偕伎一同前往，文人與伎就如同文人與酒茶分不開一般。黃省曾《吳風錄》載：「白居易治吳，則與容滿蟬態輩十妓遊宿湖島，至今吳中士夫畫舫遊泛，攜妓登山」<sup>51</sup>。沈周常與歌伎往來，多有贈伎之作。祝允明好「酒色六博」，唐寅亦常出入青樓。可以說明代文人的生活就是，禮佛、聽戲、藏古字畫、養歌姬、逛山水園林，與朋友宴飲唱酬等，是看似世俗卻又蘊含著藝術性的生命追求。<sup>52</sup>

明代私家園林非常發達，成為了後世園林的典範。何良俊自己也有一座小園林，也常常至友人園林中賞玩交遊，飲酒喝茶等活動自然免不了。在《語林》中也多有收錄相關的記載，充分展現文人追求生活閑雅自然有趣的樣貌。如〈棲逸〉「白傅分司東洛日」（卷二十，頁20）仕宦者具園林別墅，供遊居以忘塵俗。「錢文僖留守西京」（卷二十，頁23）記游苑囿園林，展現仕隱交接往來的歡快。「梁昭明性愛山水」（卷二十，頁13）寫因愛好山水，因此營造一座大園林，與眾人於遊賞其中。〈棲逸〉「宗少文好山水，愛遠遊」、「宗少文善琴書」（卷二十，頁7）兩條則寫一位愛好山水，並且喜歡遠遊賞玩的文人。<sup>53</sup>

明朝人的思想也因為所接受的事物複雜而展現出開放與接受的心態，百姓的

<sup>51</sup>黃省曾《吳風錄》，《叢書集成新編》，台北：新文豐，1985年，頁209。

<sup>52</sup>參看徐林〈宴飲與明中後期江南士人社會交往生活〉，《社會科學戰線（中國古代史研究）》，2005年第2期，頁153-154。

<sup>53</sup>參看吳功正〈明代遊賞美學研究〉，《湖南師範大學（社會科學學報）》，2006年9月，頁34-38。

娛樂風尚日益發達，「旅遊」一詞首次出現。明代也成爲了中國歷史上社會生活最豐富的朝代。

明代社會受心學的影響，自由開放，當西洋奇人異物進入中國，自然引起民衆的興趣與好奇，也刺激著人們追求新知的動力。明代中西文化交流日漸頻繁，許多西洋傳教士陸續至中國，間接帶來了西方文化及其科學技術，因此開啓了人們廣闊的視野，刺激了人們追求新知的欲望。「博識」門中收錄了海內外各種奇聞異事，從而讚揚了「博古通今」的文人士子，他們對海內外事物皆能瞭若指掌，並予以科學性解釋，具備進步的思想觀念。

## 二、中晚明文人的寫照

「言志」門中收錄了許多文人的志向、生活狀況和生活態度，而這些文人所呈現的各種狀況，也正是明代文人的生活面貌。

明代王陽明提出「心學」，強調「致良知」及「知行合一」，並且肯定了人的主體性地位，將「人」的主動性放在學說的重心。王陽明的弟子王艮更進一步的強化了此方面的論述，提出「百姓日用即道」，肯定了平民百姓日常生活的意義。而李贄則更肯定了「人慾」的價值，認爲人的道德觀念系源自於對日常生活的需求，表現追求個體價值的思想。「心學」一出便引起文人的廣大觀注，許多人紛紛棄程朱理學而從陽明心學。文人對於生命價值的觀念遂有了極大的轉變，生活也起了巨大的變化。

「傳統的士人大抵將自身存在的價值定位於經世濟民以教化人倫，以立德、立功或立言等外在事功爲人生價值的依歸。」<sup>54</sup>但是至明中葉社會與思想都發生變動，文人的生存狀況也產生了變異。鄭幸雅〈論袁宏道的自適〉一篇提到：「晚明文人在士人自我意識的覺醒、個人主體性的確立、個性的張揚等思潮下，逐漸擺脫共性對個性的規範與制約，反身省視個人獨立存在的價值，傾注個人的感情，以欣賞之眼環視周遭的世界，從而展開人生意義的探尋與生活內容的安排，或縱情逸樂，或怡情自足，主體自由的追尋成爲備受關注的課題。」雖然此所提到的時空落在晚明，但這股主體自由、生命意義探尋的風潮自明中期便已開始展現。

何良俊正身處於這股風潮轉向鼎盛的過渡時期，其於著作中多有展現適性自

<sup>54</sup>鄭幸雅〈論袁宏道的自適〉，《文學新鑰》第二期，2004年7月，頁107。

得的追求。如《語林》中記載：「王公嘏在吏部，時年二十四，謂親友曰：『吾以外戚，謬被時知，多叨人爵，本非其志，兼比羸病，庶務難擁，安能捨其所好，而循所不能？』乃稱疾不拜，使謝遣胥徒，拒絕賓客，掩扉覃思，室宇蕭然。」（卷十，頁 24）充分展示出文人之志不止於仕途，生命意義的圓滿自有其他出路。又「張季鷹見齊王罔執權，謂同郡顧彥先曰：『天下紛紛，禍難未已，夫有四海之名者，求退良難，吾本山林間人，無望於時，子善以明防前，以智慮後。』」顧捉季應手，愴然曰：「吾亦與子採南山蕨，飲三江水耳。」」（卷十，頁 15）說明「明哲保身」與傳統對文人的要求上背道而馳，但隨著時間環境的變換，文人對於世事的艱險有所體會，紛紛開始走避，以涵養自身，享受生活作為主軸，展現對生命的追求。

文人的首要考量不再是經世濟民，也不直接的遠離俗世，適性快意是他們面對生命的態度，在《語林》中所收錄的許多人物，他們的生命意義已不在建功立業之上，而是轉向個體的實現，以自適的態度來面對人生。

因此，明代許多文人展現出「狂」者的姿態，如唐寅、祝允明、張靈、楊循吉、桑悅等人。狂士多有詩文書畫的才能，他們在生活中崇尚適性疏放，不與世俗同，既不願受到傳統道德禮法的束縛，也盡力不受到世俗觀念的影響，更極力去擺脫現實社會中的功利思想，努力尋求精神的自由和靈魂的解放。

文人展現出狂放之性，放浪、傲誕、標新立異幾乎成為士林一大風氣。明代中期狂士的形成，主要在下層失意的文人中，之前多為個人行為，即使是魏晉時代的狂士也主要局限在士人上層的有閑階級。這種士風的變化與當時江南社會的政治經濟和文化氛圍有著密切的關係。

文人在多次落第以後，基於對政治的失望和對自身生活境遇的體認，由此或轉為落拓而頹然自放，或轉為憤懣而狂放，自認於標新立異的個性張揚上。「吳中四才子」中的祝允明、唐寅皆為癡狂放誕之士，他們都因科舉入仕之路受挫而走向縱情詩酒的放浪生活。如祝允明第五次參加鄉試才中舉，然自此以後，就未能再獲取功名，於是他開始狂放落拓，為人簡易佚當，任性自便，目無旁人，狎妓狂飲，自扮優伶，粉墨登場，連梨園弟子都自歎弗如，錢謙益稱其為：「玩世自放，憚近禮法之儒，故貴仕罕知其蘊。」<sup>55</sup>唐寅也是被貶後流連於青樓楚館，過著「笑舞狂歌三十年，花中行樂月中眠」的狂士生活，外表看似灑脫，內心深

<sup>55</sup>錢謙益《列朝詩集小傳》，上海：上海古籍出版社，1983年。

處還是對未能獲取功名耿耿於懷，始終有一種抑鬱不得志的情懷。這些狂者大多數以為人作文、作詩、作畫謀生，潤筆是其衣食之源，以致於像祝允明這樣以「不問生產」著稱的人，在這方面也是斤斤計較，不肯通融。這與以前的狂士清高自許、視錢財為身外之物的思想觀念有著明顯不同，明代狂者看重錢財，或不免有故作怪僻放誕、遊戲人生的態度，但主要還是因為享受生活所需要。<sup>56</sup>

「余嘗至閩門，偶遇王鳳洲在河下，是日攜盤榼至友人家夜集，強餘入坐。余袖中適帶王賽玉鞋一隻，醉中出以行酒。蓋王腳甚小，禮部諸公亦常以金蓮為戲談。鳳洲樂甚，次日即以扇書長歌來惠，中二句云：手持此物行客酒，欲客齒頰生蓮花。蓋不但二句之妙，而鳳洲之才情亦可謂冠絕一時矣。」（卷二十六，頁 1083）何良俊以妓鞋行酒體現了任情放縱，狂放不羈的真性情，實充分展露了魏晉狂士的風範，也是其所追求適性自得的生活。

在明代中葉的環境之下，文人要求實現個體精神、追求自由，在個人私領域生活中建構生命意義，對外環境轉變為淡漠，張揚突顯個人的興趣，以自身所好為生命的重心。在狂士風潮之下，形成文人疵癖的獨特審美情趣。

「晚明文士在『寧為狂狷，毋為鄉愿』的時代思潮之下，對人之才質情性的品賞，產生『於病處見美，於疵處觀韻』的新觀點，認為有病就是超越世俗、平庸、鄉愿，有疵才有特點、有個性、有鋒芒，才有出奇越常的風采。」<sup>57</sup>明代文人的思想轉變自中期開始，疵癖之人也多有所聞，雖然不若晚明的特出，但疵癖所展現的乃是人性覺醒之後所追求的一種特殊的生活情趣與美感，於中期生活的文人已開始展現對事物偏執的美感。何良俊《語林》中記載了許多狂士或疵癖之人的記載，如〈任誕〉「載叔鸞少便誕節」（卷二十五，頁 1）任情縱誕，不拘檢節。「石曼卿喜豪飲」（卷二十五，頁 18）載好酒，而酒後往往有怪誕的行為。〈簡傲〉「崔瞻性既簡傲」（卷二十六，頁 13）自負才氣，高簡傲慢。突出狂者文人的態度與行為皆不同世俗，擁有獨立的性格。又如〈惑溺〉「劉邕愛食瘡痂」（卷三十，頁 20）、「何佟之性好潔」（卷三十，頁 21）顯示心志迷亂陷溺於某物而有所偏執。〈任誕〉「嵇叔夜性巧，好鍛」（卷二十五，頁 3）以上幾則皆顯現了嗜某物成癡成癖的狂者，其任誕的行為大多率情任性，有偏執的色彩。

<sup>56</sup>參看徐林〈明中後期狂士的社會交往生活與江南士林風氣〉，《北方論叢》第2期，2004年，頁 70-73。

<sup>57</sup>鄭幸雅〈識趣，空靈與情賦——論晚明文人的審美意識〉，《興象風神，天機自張——論興之自然觀與道家思想》，台北縣：花木蘭文化出版社，2010年9月，頁 151。

夏咸淳《晚明士風與文學》中將明代文人的生活嗜好作出歸納：

講美色，嗜茶酒。好女色，重情愛。建園林，賞花草。精書法，通繪畫。  
蓄聲伎，聽評話。讀閑書，喜禪悅。愛旅遊，樂山水。<sup>58</sup>

這些在正統文人看起來沒有多少意義的、瑣屑的私人活動，明代文人卻津津樂道。許多人沉溺在物質享受，在日常的遊覽、聚會、聽琴、品茗……你來我往間，樂此不疲。大多數文人偏愛俗文學娛樂，喜讀稗官小說。

不论文人是愛好酒、茶、書、畫，甚至一些意想不到的事物，其實都是彰顯出以自身興趣來涵養生命的特殊存在方式。何良俊《語林》中所收錄的故實展現了明代自適文化的映像。

明代文人大都過著世俗的市井生活，尋求日常的世俗歡樂——口腹之樂，聲色之樂，山水之樂，友朋酬唱之樂，這是世俗人生中真實的歡樂。而文人終於明白尋求這樣的樂，是每一個人的權利，所以拋開嚴肅的國家社會，展開生命意義的追求——回到日常生活，回到世俗生活，最終回到自我。

---

<sup>58</sup>夏咸淳《晚明士風與文學》目錄，北京：中國社會科學出版社，一版一刷，1994年7月。

## 第五章 結論

何良俊出生於松江，富裕又擁有文化素養的家庭，主要活動於嘉靖、隆慶年間，其身苦讀自勵，藏書無數，興趣廣泛，受儒家教育，思想蘊含儒釋道三家，欲與莊子、維摩詰、白太傅為友，並保持開放求新的姿態，徜徉在俗世之中。在明代復古思潮之下，以吳中文化為根基，批判理學、心學的偏頗空疏，提倡經學、經世致用，以及「博約」的為學態度，也提出自己的曲論與文學觀。

何良俊特殊的人生經歷與思想充分顯現在他自己的著作之中。何良俊在明代思潮的轉變與生活的衝擊之下，在空疏學風的反動中，在極具變遷喜新好奇的風氣之下，崇敬楊慎，強調經世實學，要求博學多識，並以經學與博學的基礎來編撰《語林》。而在其接觸到《世說新語》之後產生極大興趣，並為了典籍的保存進而開始編撰。經由何良俊生平與學術，《語林》的特色，明代大環境等的探討，總結何良俊《語林》整體價值，可分為四點。

### 第一節 已建立「世說」一系之典範

《語林》體例《語林》類目承接《世說新語》的三十六門類，但次第略有更動，更在三十六門之外，增添「言志」、「博識」二門，內容則依類目安排，三十八門各有涵蓋的內容，而與三十八門類目不相關的事件言語便不收錄。小序、案語兩部分則是何良俊自創融入「世說體」中的體例，小序用以門類意趣的說明、抒發正統儒學思想和批判時風；案語則屬於補述闡發、糾謬文意和發抒己見方面。另外，也模仿劉孝標注解《世說新語》的模式，自己注解《語林》，讓正文與注文相互參照詮釋。與劉孝標注相較，顯現出何良俊注文以史為宗，強調寫實的要求，且注文收錄了許多詩文著作，保存了許多佚失的文學資料。

《語林》選材範圍上溯兩漢，下迄元季，約一千五百年，共收錄二千七百七十九條，規模宏大，在「世說體」仿作中自成一格。何良俊以自己的選材標準來篩選歷史上種種人事物，其中亦兼收《世說新語》的部分內容，但非全部重複。其所涉及的時代長遠，可選擇的人物事蹟擴大，可以在各個類目的要求下，於各個朝代選擇出最具代表性的典型事蹟，因此形成書中選材範圍多樣化，人物身分

也複雜化，人物的形象事蹟典型化等狀況，以求清楚呈現時代精神特色，展現出歷史演變的軌跡。以《語林》收錄的重點可分為經世、適性和修德三部分，充分顯示儒家思想的經世與致士後自在自得的態度。

何良俊《語林》的經典性在於體例的創發與內容的承襲。體例特色一共有四項：一為新增「言志」和「博識」二門，形成三十八門類。二為在所選條目上自為之注，身兼劉義慶和劉孝標兩者。三為在每門類前均有小序，說明編寫門類的理由及取捨標準。四則是部分條目後附有案語或辯證。由於何良俊《語林》的成就所產生的影響力，何良俊對《世說新語》編輯思想的析論和自己的編輯實踐的成果，成為明清文人編輯《世說新語》續書的最佳典範。此外，何良俊《語林》主要以正史內容作為全書的內容主體，並從史書中選材，從前代「世說體」作品及其他志人小說中選材，這樣的選材方式，影響後世「世說體」作品。

何良俊《語林》填補了「世說體」小說中宋元兩代人物事蹟的空白，但未收錄明代的人事，也為後代的仿效者留下了許多的創作空間。

何良俊《語林》對人物的道德價值評判的傾向增加，雖然還是有留意到人物和行為的神韻，但是與魏晉時代人物品評而來的人物審美傾向並不類同。由於時代環境的變化，何良俊《語林》所形成的審美趣味被明清時期的「世說體」小說所承襲。何良俊《語林》對敘事語言極為重視，可以看出何良俊的語言運用的巧妙，再加上王世懋等文人在評點《世說新語》時對敘事文采的推崇，影響後來「世說體」小說對敘事語言的關注。

何良俊《語林》在「世說體」中造成了一陣狂潮，重燃了《世說新語》的熱潮，文人學子必讀必學《世說新語》，而《世說新語》的研究與「世說體」的創作成為風尚。

何良俊《語林》的編撰是《世說新語》重新廣行於世後在創作上引起的第一個迴響，也標誌著一度中斷了四百年的仿效熱潮又興起。而後王世貞刪併《世說新語》、何良俊《語林》為《世說新語補》，造成廣大的迴響，是何良俊《語林》成書後在當時影響的體現，引發了模仿和研究《世說新語》的風潮。受何良俊《語林》影響的《世說新語補》在學界文人圈的廣大影響。

在《世說新語》重燃的這股熱潮中，對《世說新語》的評論與研究，在內容上集中於三部分，對《世說新語》分類的研究、對劉孝標注文的研究、對《世說新語》內容與文辭的評論。在研究的方式上分為評點與序跋兩個方面。明代《世說新語》評點的代表是王世懋。

何良俊《語林》是明清「世說體」小說中的首部，也是「世說體」成就僅次於《世說新語》的作品，對後世「世說體」小說產生了很大的影響。

## 第二節 將己志寄寓於「世說」之體

何良俊《語林》中最特出的莫過於「言志」與「博識」二門的創立。「言志」與「博識」二門在其經世濟民的理想之下，依據自適為務的原則與博學多識的主張而選擇收錄內容。「言志」門所呈現的內容分為出處之間與適性自得。出處之間可分為仕、隱、志，強調文人在面臨出處時，依循己意而作選擇，彰顯「鍾鼎山林人各有志」的原則。適性自得則呈現文人自得其樂，好酒、好山水園林等，於私生活領域中追求生命的美感與韻趣。「博識」門則分為災祥變、異殊方異物、神怪妖魅、傳說典故與競博識名來討論，顯現了志怪色彩，但同時這些奇異的事物是突出許多博學多識的學者，展現博學於為學、經世的重要性。而何良俊集中收錄這些博學之士的事蹟，其實乃是為了矯救當時學風而成，通過博學之士的事蹟來說明「博」的重要性，並強調「經世致用」的學術取向。

「言志」與「博識」二門蘊含何良俊的獨特思想內容，展現為出處適性、貴生全性、博學能識三方面，展現了何良俊對於明代文化的反省與修正，具有鮮明時代色彩，藉著此二門可以知曉明代文化的一角。

## 第三節 以小說表述經學的主張

學者一般在評論明代學術時皆言空疏不學，但實質上，明代自有一股經學實學的考證思潮，進一步開啓清代的考據學風。明代中葉開始，有一批學者面對官方科學的膚淺、理學與心學的偏頗空疏，起而提出復漢經學的說法。

何良俊本身提倡經學，並對楊慎的學說十分贊同，相互呼應。兩人皆重視經學，不滿理學，要求回復漢學。兩人都表示唯有在熟知與尊重漢唐傳注、疏釋的基礎上，才能把握住《六經》要旨，讓經學回到原典上來。因此重視章句訓詁，強調小學的重要性。有小學的輔助還要觸類旁通，博約並用，要求以博識多聞為經學進路，加之以簡約來萃取知識，才能知曉經義的內容與聖人之道的意旨。

楊慎與何良俊兩人生活的時空背景身處明代中期轉換到晚期的過渡，一早一晚，社會生活開始變化，理學與心學盛行的禍害開始現形，學術風氣產生巨變，

眾多學者紛紛提出自己的觀點，面對如此混亂的局面，楊慎與何良俊都提出了解決的辦法。可以說何良俊沒有真正師從楊慎，生活的空間也不同，但對於明代學術的脫軌，理學心學的偏頗空疏，何良俊受吳中文化影響，又間接承接了楊慎的許多觀點，因此，何良俊藉由《語林》的編撰，間接提出經學與博約的追求，從其仿《世說新語》門類開始，不論是增加「言志」與「博識」，或是門類上的調動，以儒家孔子思想貫穿全書，尤其是小序的部分，又或是所收錄的內容，都展現出儒家經世濟民、經世致用的態度，是其試圖矯救當時學術的努力。

#### 第四節 能反映明代文人的意識

何良俊在編輯《語林》中除了體現經學、復古、博學等思想之外，也間接的展示了明代社會的好奇渴新的風氣，以及明代文人與傳統唯有仕宦之途的人生志向有所不同的適性快意生活。重點有藏書、宴會、酒、召伎、園林等，可以說明代文人的生活就是，禮佛、聽戲、藏古字畫、養歌姬、逛山水園林，與朋友宴飲唱酬等，是看似世俗卻又蘊含著藝術性的生命追求。

明代許多文人展現出「狂」者的姿態，他們在生活中崇尚適性疏放，不與世俗同，既不願受到傳統道德禮法的束縛，也盡力不受到世俗觀念的影響，更極力去擺脫現實社會中的功利思想，努力尋求精神的自由和靈魂的解放。

在狂士風潮之下，形成文人疵癖的獨特審美情趣。明代文人的思想轉變自中期開始，疵癖之人也多有所聞，雖然不若晚明的特出，但疵癖所展現的乃是人性覺醒之後所追求的一種特殊的生活情趣與美感，於中期生活的文人已開始展現對事物偏執的美感。何良俊《語林》中記載了許多狂士或疵癖之人的記載。

明代文人大都過著世俗的市井生活，尋求日常的世俗歡樂一口腹之樂，聲色之樂，山水之樂，友朋酬唱之樂，這是世俗人生中真實的歡樂。而文人終於明白尋求這樣的樂，是每一個人的權利，所以拋開嚴肅的國家社會，展開生命意義的追求——回到日常生活，回到世俗生活，最終回到自我。

何良俊所展現的經學「經世致用」、「博約」的學術要求，儒釋道三家融合的思想，適性貴生、追求自我的生命態度，批判時風陋俗的獨立思考品格，以及開放求新變的心胸等種種，皆獨具自身風格，是文人，也是學者；是士大夫，也是小市民，其在史學文學的貢獻不可忽視。而何良俊集一生（身）精華所編撰的《語林》，在內容、體例等方面都有超越《世說新語》的地方，在「世說體」之

中佔據著承先啓後的地位，集承襲與開創於此中，獨樹一幟。因此，在學術的研究中應該給予高度關注與充分的肯定，進一步重新審視「世說體」作品在文學史學上的地位。

何良俊《語林》在「世說體」作品中佔有承先啓後的重要地位，開明代「世說體」研究與仿作的風氣之先，且何良俊在《語林》中多有寄託，可從中探知何良俊本身的學術與理想，也可窺探明代文化的一隅。而本論文著重於何良俊與《語林》的關係與學術上，並擴展至明代文人、文化的一隅，關注之重點偏向外部，對於語言文字或敘述風格等未有深入的探討，也期望學界重視何良俊《語林》在文史學上的地位，如同《世說新語》一般，進而有更多關於《語林》各面向詳細而深入的探討。

附表（一）《世說新語》與何良俊《語林》類目次第比較表

《世說新語》與何良俊《語林》類目次第比較表		
書名 門類	《世說新語》	何良俊《語林》
	德行 1	德行 1
	言語 2	言語 2
	政事 3	政事 3
	文學 4	文學 4
	方正 5	言志 5
	雅量 6	方正 6
	識鑒 7	雅量 7
	賞譽 8	識鑒 8
	品藻 9	賞譽 9
	規箴 10	品藻 10
	捷悟 11	箴規 11
	夙惠 12	棲逸 12
	豪爽 13	捷悟 13
	容止 14	博識 14
	自新 15	豪爽 15
	企羨 16	夙惠 16
	傷逝 17	賢媛 17
	棲逸 18	容止 18
	賢媛 19	自新 19
	術解 20	術解 20
	巧藝 21	巧藝 21
	寵禮 22	企羨 22
	任誕 23	寵禮 23
	簡傲 24	傷逝 24
	排調 25	任誕 25
	輕詆 26	簡傲 26
	假譎 27	排調 27
	黜免 28	輕詆 28
	儉嗇 29	假譎 29
	汰侈 30	黜免 30
	忿狷 31	儉嗇 31
	讒險 32	汰侈 32
	尤悔 33	忿狷 33
	糺漏 34	讒險 34
	惑溺 35	尤悔 35
	仇隙 36	糺漏 36
		惑溺 37
		仇隙 38

(粗體字：次第相同者；加框：新增類目)

《世說新語》與何良俊《語林》類目次第比較表			
書名	《世說新語》	何良俊《語林》	
門類	德行 1	德行 1	
	言語 2	言語 2	
	政事 3	政事 3	
	文學 4	文學 4	
			言志 5
	方正 5	方正 6	
	雅量 6	雅量 7	
	識鑒 7	識鑒 8	
	賞譽 8	賞譽 9	
	品藻 9	品藻 10	
	規箴 10	箴規 11	
	捷悟 11	棲逸 12	
	夙惠 12	捷悟 13	
			博識 14
	豪爽 13	豪爽 15	
	*容止 14	*夙惠 16	
	*自新 15	*賢媛 17	
	*企羨 16	*容止 18	
	*傷逝 17	*自新 19	
	*棲逸 18	*術解 20	
	*賢媛 19	*巧藝 21	
	*術解 20	*企羨 22	
	*巧藝 21	*寵禮 23	
	*寵禮 22	*傷逝 24	
	任誕 23	任誕 25	
	簡傲 24	簡傲 26	
	排調 25	排調 27	
	輕詆 26	輕詆 28	
	假譎 27	假譎 29	
	黜免 28	黜免 30	
	儉嗇 29	儉嗇 31	
	汰侈 30	汰侈 32	
	忿狷 31	忿狷 33	
	讒險 32	讒險 34	
	尤悔 33	尤悔 35	
	糺漏 34	糺漏 36	
惑溺 35	惑溺 37		
仇隙 36	仇隙 38		

(粗體字：次第相同者；加框：排除的新增類目；\*：順序不同者)

附表(二) 何良俊《語林》引《世說新語》正文內容比較簡表

世說新語	語林	備註
〈捷悟〉卷中第4條 「魏武征袁本初」，頁319	〈捷悟〉卷二十一 「魏武征袁本初」，頁2	唯文字稍有出入
〈雅量〉卷中第4條 「王戎七歲」，頁195	〈夙慧〉卷二十二 「王戎年七歲時」，頁5	門類安排的差異
〈容止〉卷下第5條 「嵇康身長七尺八寸」，頁335	〈賞譽〉卷十六 「山公目嵇叔夜」，頁6	門類擺置上有差異 內容相同，敘述不同
〈容止〉卷下第17條 「王大將軍稱太尉處眾人」，頁337	〈賞譽〉卷十六 「王大將軍甚重王太尉」，頁8	門類擺置上有差異 內容相同，敘述不同
〈賞譽〉卷中第32條 「王太尉云郭子玄」，頁241	〈賞譽〉卷十六 「王長史問孫興公」，頁10	內容相同，敘述不同
〈忿狷〉卷下第5條 「謝無奕性羸疆」，頁475	〈自新〉卷二十三 「王藍田性至狷急」，頁2	門類擺置上有差異 內容相同，敘述不同

此處所引《世說新語》版本，採徐震堦《世說新語校箋》，文史哲出版社，1989年9月再版。

◎何良俊《語林》共有六則與《世說新語》正文相似，內容或門類放置不同，或文字稍有出入，或記同一事而敘述方式不同。

附表（三）何良俊《語林》引書依據四庫全書四部分類

分類	引用書目
經	《爾雅》、《禮記》、魏何晏《論語集解》、漢許慎《說文解字》、宋呂祖謙《呂氏家塾（讀詩）記》、《論語撰考識》、項安世《家說》
史	<p>正史：西漢司馬遷《史記》、東漢班固《漢書》、宋范曄《後漢書》、晉陳壽《三國志》、唐房玄齡《晉書》、梁沈約《宋書》、梁蕭子顯《南齊書》、唐姚思廉《梁書》、唐姚思廉《陳書》、北齊魏收《魏書》、唐李百藥《北齊書》、唐令狐德棻《周書》、唐魏徵《隋書》、唐李延壽《南史》、唐李延壽《北史》、晉劉昫《舊唐書》、宋歐陽脩宋祁《新唐書》、宋薛居正《舊五代史》、宋歐陽脩《新五代史》、元脫克脫《宋史》、元脫克脫《遼史》、元脫克脫《金史》、明宋濂《元史》</p> <p>後漢謝承《後漢書》、三國魚豢《魏略》、三國韋昭《吳書》、魏晉華嶠《後漢書》、西晉司馬彪《續漢書》、西晉王沈《魏書》、東晉虞預《晉書》、東晉王隱《晉書》、東晉袁山松《後漢書》、東晉臧榮緒《晉書》、梁蕭子顯《晉書》、劉宋王智深《宋記（書）》、孫巖《宋書》、南朝吳均《齊春秋》、張太素《齊書》、《後漢書補注》</p> <p>編年：宋司馬光《資治通鑑》、宋胡三省《通鑑注》、西晉張璠《漢紀》、東晉習鑿齒《漢晉春秋》、東晉孫盛《晉陽秋》、東晉干寶《晉紀》、東晉曹嘉之《晉紀》、東晉鄧粲《晉紀》、南朝宋檀道鸞《續晉陽秋》、南朝宋何法盛《晉中興書》、南朝宋王韶之《晉安帝紀》、劉璠《梁典》、何佟之《梁典》、唐韋述《唐歷》、《神宗實錄》</p> <p>傳記：漢劉向《古列女傳》、《殷氏譜》、《馮氏譜》、《王氏譜》、華嶠《譜敘》、西晉皇甫謐《高士傳》、西晉皇甫謐《玄晏春秋》、《名士傳》、孫盛《雜記》、劉宋鄭緝《孝子傳》、宋朱熹《五朝名臣言行錄》、宋朱熹《宋名臣言行錄》、《道學名臣言行錄》、宋魏彥惇《宋名臣四科事實》、魏王粲《漢末英雄記》、嵇康《聖賢高士傳贊》、宋章穎《南渡十將傳》、柳子厚《先友記》、宋樓鑰《宋范文正公年譜》、宋黃燾《山谷年譜》、元羅有開《唐義士傳》、《海岳遺事》</p> <p>地理：東晉習鑿齒《襄陽記》、晉張僧鑒《潯陽記》、《永嘉流人名》、晉張勃《吳錄》、後魏酈道元《水經注》、唐陸廣微《吳地記》、宋朱長文《吳郡圖經》、宋范成大《吳郡志》、宋龔明之《中吳紀聞》、元陸友仁《吳中舊事》、明王鏊《姑蘇志》、明顧清《松江府志》、杜預《汝南記》</p> <p>別史：劉珍、延篤《東觀漢記》、南朝宋劉義慶《大業雜記》、宋王偁《東都事略》、張資《涼州記》</p> <p>政書：元馬端臨《文獻通考》</p> <p>載記：晉陸翽《鄴中記》、魏崔鴻《十六國春秋》、常璩《華陽國志》、東晉孫盛《魏氏春秋（同異）》、裴景仁《秦記》、馬令《南唐書》</p> <p>目錄：宋晁公武《（昭德先生）郡齋讀書志》、劉宋王儉《七志》</p> <p>詔令：宋宋綬集《大唐詔令》</p> <p>雜傳：趙岐《三輔決錄》、摯虞《三輔決錄註》、東晉戴逵《竹林七賢論》、陳壽《益部耆舊傳》、晉張隲《文士傳》、東晉虞豫《會稽典錄》、南朝梁劉昭《幼童傳》《先賢行狀》、《魏明帝海內先賢傳》、《海內先賢行狀》、《續襄陽耆舊傳》、</p> <p>舊事：《八王故事》 職官：《晉百官名》、《晉東宮官名》</p> <p>雜史：晉郭頒《世語》、傅暢《晉諸公讚》、《吳歷》、梁謝綽《宋拾遺》、東晉周祗《隆安記》</p>

分類	引用書目
子	<p>小說家：晉葛洪《西京雜記》、宋劉義慶《世說新語》、唐張鷟《朝野僉載》、唐劉餗《隋唐嘉話》、唐劉肅《大唐新語》、唐李肇《唐國史補》、唐鄭處誨《明皇雜錄》、唐趙璘《因話錄》、佚名《大唐傳載》、五代王定保《唐摭言》、五代王仁裕《開元天寶遺事》、宋鄭文寶《南唐近事》、宋錢易《南部新書》、宋王曾《王文正公（沂公）筆錄》、宋田況《儒林公議》、宋司馬光《涑水記聞》、宋齊國王闢之《澠水燕談錄》、宋歐陽脩《歸田錄》、宋江休復《嘉祐雜志》、宋吳處厚《青箱雜記》、宋蘇轍《龍川略志》、宋陳師道《後山談叢》、宋孔平仲《孔氏談苑》、宋僧文瑩《湘山野錄》、宋魏泰《東軒筆錄》、宋僧文瑩《玉壺野史（清話）》、宋蔡絛《鐵圍川叢談》、夷門隱叟王君玉《國老談苑》、宋彭乘《墨客揮犀》、宋王讜《唐語林》、宋朱彧《萍洲可談》、宋王明清《玉照新志》、宋周輝《清波雜志》、宋邵博《聞見後錄》、宋周密《癸辛雜識》、元鄭元祐《遂昌雜錄》、明陶宗儀《輟耕錄》、宋孔平仲《續世說》、漢班固《漢武故事》、隋楊松介《談藪》、唐蘇鶚《杜陽雜編》、盧肇《唐逸史》、宋馬純《陶朱新錄》、《殷芸小說》、宋陳善《捫蝨新話》、《漢雜事（秘辛）》、范攄《雲溪友議》、李冗《獨異志》</p> <p>釋家：梁釋僧祐《宏明集》、宋釋曉瑩《羅湖野錄》、高逸《沙門傳》、釋慧皎《高僧傳》、唐釋道宣《續高僧傳》、僧道宣《傳燈錄》、《續傳燈錄》、《安和上傳》</p> <p>道家：晉郭象《莊子》、漢劉向《列仙傳》、晉葛洪《抱朴子》、杜夷《杜氏新書》、《上清六甲經》、孫夷中《仙隱傳》</p> <p>儒家：魏王肅註《孔子家語》、晉傅玄《傅子》、晉楊泉《物理論》、隋王通《中說》（阮逸《中說註》）、宋呂本中《呂氏童蒙訓》</p> <p>雜家：宋朱翌《猗覺寮雜記》、宋吳曾《能改齋漫錄》、唐封演《封氏聞見記》、唐李綽《尚書故實》、宋王得臣《塵史》、宋朱弁《曲洧舊聞》、宋馬永卿《大年》《懶真子》、宋葉夢得《避暑錄話》、宋徐度《卻掃編》、宋張邦基《墨莊漫錄》、宋沈明遠《寓簡》、宋張世南《游宦紀聞》、宋陸游《老學菴筆記》、宋張端義《荃翁貴耳集》、宋周密《齊東野語》、宋江少虞輯《皇朝類苑》、元陸友仁《硯北雜志》、《冠萊公遺事》</p> <p>藝術：唐張懷瓘《書斷》、唐竇蒙《述書賦注》、唐朱景元《唐朝名畫錄》、宋劉道醇《五代名畫補遺》、佚名《宣和畫譜》、宋鄧椿《畫繼》、元夏文彥《圖繪寶鑑》、明陶宗儀《書史會要》、南朝宋王僧虔《文字志》</p> <p>農家：唐陸龜蒙《笠澤叢書》</p> <p>類書：宋孫逢吉《職官分紀》</p> <p>《殷基通語》、《義方傳》、《樂纂》、郭緣生《述征記》、曹丕《典論》、《淇水流慶錄》、《能書人姓名》</p>
集	<p>詩文評：宋歐陽脩《六一詩話》、宋葉夢得《石林詩話》、宋計有功《唐詩紀事》、《婦人集》</p> <p>詞曲：宋晏幾道《小山集》、宋蘇軾《蘇文忠公集》、</p> <p>別集：晉嵇康《嵇中散（康）集》、晉陶潛《陶淵明集》、梁昭明太子蕭統《昭明（太子）集》、唐陳子昂《陳拾遺（子昂）集》、唐孟浩然《孟浩然集》、唐杜甫《杜工部集》、唐顏真卿《顏魯公集》、唐蕭穎士《蕭茂挺（穎士）文集》、唐白居易《白氏長慶集》、唐王績《王無功集》、梁僧祐《出經序》</p> <p>總集：唐姚合《極玄集》</p>

附表（四）門類條目朝代數量分布表

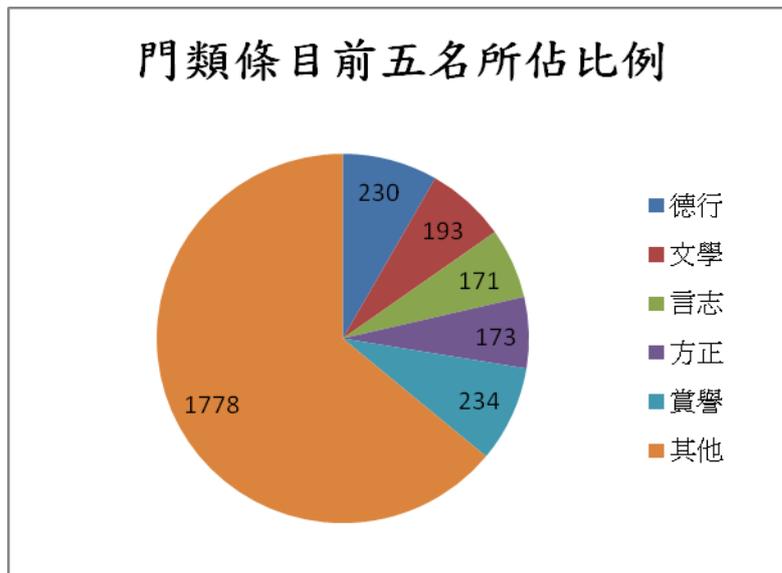
	漢	魏	蜀	吳	晉	南北朝	隋	唐	五代	宋	元	總計
德行	29	12	1	7	21	50	2	47	4	37	20	230
言語	10	4	0	1	28	49	0	22	4	40	8	166
政事	14	1	0	0	11	20	0	15	0	24	8	93
文學	7	13	0	3	24	63	1	43	0	33	6	193
言志	16	1	2	3	24	58	1	23	0	28	15	171
方正	17	5	1	4	24	36	0	37	1	36	12	173
雅量	4	4	4	2	13	10	0	16	4	32	3	92
識鑒	11	14	1	1	10	15	0	23	3	18	2	98
賞譽	10	7	3	1	37	84	3	52	1	30	6	234
品藻	9	5	0	4	20	15	0	29	2	18	5	107
箴規	4	1	1	0	11	17	0	30	3	30	6	103
棲逸	10	1	0	1	7	41	0	25	0	14	8	107
捷悟	2	0	0	0	1	6	2	3	2	3	1	20
博識	4	0	0	2	5	9	0	5	1	4	1	31
豪爽	2	0	0	0	3	5	0	10	0	14	1	35
夙慧	9	1	0	1	2	11	0	11	0	2	1	38
賢媛	6	0	0	0	3	3	0	9	0	2	0	23
容止	2	5	1	0	11	21	1	7	1	6	2	57
自新	2	0	0	0	0	7	0	0	1	0	0	10
術辭	4	3	1	1	9	6	3	14	0	4	4	49
巧藝	2	2	0	0	1	10	0	6	0	0	0	21
企羨	9	2	0	0	4	12	0	15	0	8	2	52
寵禮	4	2	0	0	13	17	2	13	1	4	3	59
傷逝	6	1	0	0	8	16	0	4	1	7	0	43
任誕	2	0	0	0	30	21	0	11	3	15	1	83
簡傲	7	0	2	0	10	29	0	10	1	13	3	75
排調	0	6	3	5	12	36	2	18	1	50	4	137
輕詆	3	1	1	1	7	24	0	24	0	27	1	89
假譎	1	1	1	0	0	1	0	3	0	8	0	15
黜免	0	0	1	0	3	5	0	9	0	4	0	22
儉嗇	0	0	0	1	0	4	0	0	0	0	0	5
侈汰	1	0	1	0	3	7	3	15	0	1	0	31
忿狷	1	2	0	0	0	5	0	1	0	3	1	13
讒險	1	0	0	0	0	0	0	6	0	4	0	11
尤悔	0	1	0	1	1	2	0	4	0	4	0	13
紕漏	0	0	0	0	5	8	0	11	1	14	1	40
惑溺	1	1	0	0	5	7	0	8	0	8	1	31
仇隙	1	0	0	0	1	3	0	3	0	0	1	9

◎參考戴佳琪《何氏語林研究》之表格，頁 169-171。（文化大學中文研究所碩士論文，1997 年 6 月）

附表（五）門類條目數量排名前五

	漢	魏	蜀	吳	晉	南北朝	隋	唐	五代	宋	遼金元	總計	排名
賞譽	10	7	3	1	37	84	3	52	1	30	6	234	1
德行	29	12	1	7	21	50	2	47	4	37	20	230	2
文學	7	13	0	3	24	63	1	43	0	33	6	193	3
方正	17	5	1	4	24	36	0	37	1	36	12	173	4
言志	16	1	2	3	24	58	1	23	0	28	15	171	5

總 2779，「博識」門則佔 31 則，排名為中後段。



附表（六）何良俊《語林》注文引「世說體」作品簡表

書名	引用篇章	卷數	頁碼
大唐新語	〈文學〉「武宗賜陣傷邊將」	卷九	9
	〈言志〉「李襲譽性好讀書」	卷十一	13
	〈方正〉「武侯將軍田仁會」	卷十三	3
	〈方正〉「宋廣平嘗侍宴朝堂」	卷十三	4
	〈方正〉「宋廣平嘗侍宴朝堂」	卷十三	5
	〈方正〉「張易之誣魏元忠有不順之言」	卷十三	5
	〈方正〉「呂太乙爲戶部員外郎」	卷十三	6
	〈雅量〉「李朝德爲內史」	卷十四	14
	〈識鑒〉「王師旦知舉日」	卷十五	21
隋唐嘉話	〈賞譽〉「李守素尤精譜學」	卷十七	6
朝野僉載	〈方正〉「武侯將軍田仁會」	卷十三	3
	〈方正〉「宋廣平嘗侍宴朝堂」	卷十三	4
	〈品藻〉「王方慶魯鈍」條	卷十八	22
續世說	〈德行〉「趙光逢兩登廊廟」條	卷三	6
	〈政事〉「劉玄明甚有吏能」	卷六	12
	〈雅量〉「馮道與趙上交王度」	卷十四	18
	〈賞譽〉「吏部郎中陸邛稱李德林曰」	卷十七	4
	〈賞譽〉「張鷟文章俊敏」	卷十七	9
	〈賞譽〉「趙光逢方直溫潤」	卷十七	16
	〈容止〉「王景文風姿爲一時之冠」	卷二十二	25
	〈寵禮〉「孔休源爲晉安王長史」	卷二十四	20
	〈簡傲〉「杜審言與李嶠崔融蘇味道爲文章四友」	卷二十六	15
唐語林	〈侈汰〉「段文昌富貴」	卷二十九	21
唐語林	〈德行〉「裴公美志操堅正」條	卷三	13

◎由引「世說體」作品的數量來看，以《大唐新語》與《續世說》最多，二者皆爲重史，求補史闕之功用，顯現出何良俊《語林》注重史實的一面。

附表(七) 歷代「世說體」作品體例簡表

朝代	書名	編著	小序	注文	案語	備註
晉	語林	裴啓	無	無	無	
晉	郭子	郭澄之	無	無	無	
南朝宋	世說新語	劉義慶	無	無	無	
唐	大唐新語	劉肅	無	無	無	
	隋唐嘉話	劉餗	無	無	無	
	朝野僉載	張鷟	無	無	無	
	續世說新書	王方慶	無	無	無	未見
宋	續世說	孔平仲	無	無	無	
	唐語林	王讜	無	有，未註明出處	無	
	南北史續世說	李昉	無	無	無	
明	何氏語林	何良俊	有	每則之下多有注文，並註明出處	偶有	
	世說新語補	王世貞	無	每則之下多有注文，並註明出處	有	
	初潭集	李贄	卷一夫婦篇前有「總論」有序，其他則無	無	每則後多附有批語	
	閻然堂類纂	潘士藻	無	無	無	未見
	賢奕編	劉元卿	無	無	無	
	皇明世說新語	李紹文	無	無	無	
	舌華錄	曹臣	有(吳苑作)	無	有(袁中道批)	
	益智編	孫傳能	無	無	無	
	智品	樊玉衡	無	無	無	未見
	清言	鄭仲夔	無	無	無	
	焦氏類林	焦竑	無	偶有註明正文出處	無	
	玉堂叢語	焦竑	無	偶有註明正文出處	極少	
	瑯嬛史唾	徐象梅	無	無	無	未見
	霞外塵談	周應治	有	無	無	
	學古適用篇	呂純如	無	無	無	
	二十一史識餘	張墉	無	無	無	未見
	西山日記	丁元薦	無	無	無	
	古今譚概	馮夢龍	有	偶有註明正文出處	每則後面附有批語	
	南北朝新語	林茂桂	無	無	無	
	芙蓉鏡寓言	江東偉	無	無	每則後面有「壺公曰」之批語	
	耳新	鄭仲夔	偶有	無	無	
	雋區	鄭仲夔	無	無	無	
	十可篇	馬嘉松	無	無	無	未見
	智囊全集	馮夢龍	每門及每大類前的「總序」皆有小序	無	每則後面附有批語	
	集世說	孫令弘	無	無	無	未見
	明世說	焦竑	無	無	無	未見
清	玉劍尊聞	梁維樞	無	有，多未註明出處	無	
	明語林	吳肅公	無	無	無	
	快園道古	張岱	有	無	無	

清	說鈴	汪琬	無	無	無	未見
	今世說	王昶	無	有，未註明出處	無	
	斯陶說林	王用臣	有	有，未註明出處	偶有，以○爲記	
	南吳舊話錄	李廷是	無	有，並註明出處	無	
	兒世說	趙瑜	無	無	無	未見
	庭聞州世說	宮偉鏐	無	無	無	未見
	明逸編	鄒統魯	無	無	無	未見
	漢世說	章撫功	無	無	無	未見
	女世說	李清	無	無	無	未見
	僧世說	顏從喬	無	無	無	未見
	南北朝世說	章繼泳	無	無	無	未見
	續世說	李鄴嗣	無	無	無	未見
	女世說	嚴蘅	無	無	無	未見
	世說補	黃汝琳	無	無	無	未見
民國	新世說	易宗夔	無	有，未註明出處	無	

◎本表格之「世說體」作品參照姚琪姝《「世說體」小說發展述論》（中興大學中國文學研究所碩士論文，1996年6月，頁4-5、7-19）與官廷森《晚明世說體著作研究》（政治大學中國文學系碩士班論文，1999年6月，頁5）兩者所搜羅之「世說體」作品爲基礎。

附表（八）明清時期「世說體」作品簡表

朝代	書名	作者	卷數	門類數	類目
明代	何氏語林	何良俊	30	38	德行、言語、政事、文學、言志、方正、雅量、識鑒、賞譽、品藻、規箴、棲逸、捷悟、博識、豪爽、夙惠、賢媛、容止、自新、術解、巧藝、企羨、寵禮、傷逝、任誕、簡傲、排調、輕詆、假譎、黜免、儉嗇、汰侈、忿狷、讒險、尤悔、紕漏、惑溺、仇隙
	世說新語補	王世貞	20	36	全同《世說新語》
晚明	初潭集	李贄	30	5 大類 97 小類	夫婦：合婚、幽婚、喪偶、妒婦、才識、言語、文學、賢夫、賢婦、勇夫、俗夫、苦海諸媪、彼岸諸媪 父子：教子、賢子、孝子、文子、慧子、貌子、官子、喪子、泛子、俗父 兄弟：不分細目 師友：儒教、道教、釋教、聚書、鈔書、讀書、著書、六經子史、為文、博物、談學、音樂、藝術、書畫、清言、嘲笑、山水、隱逸、湯社、酒人、達者、豪客、論人、知人、鄙人、智人、知己、相思、哀死、推賢、規正、篤義、交難、學道、道學、會說、令色、少年、標榜、詆毀、易離 君臣：聖君、聖臣、賢君、賢臣、明君、忠臣、正臣、清臣、能文之臣、能言之臣、英君、能臣、暴君、諍臣、癡臣、昏君、哲臣、愚臣、縱君、侈臣、貌臣、譎臣、奸臣、庸臣、強臣、銓選諸臣、牧民之臣、將臣、相臣、賢相、才相、廉勤相、畏懼相
	閻然堂類纂	潘士藻	6	6	訓誨、嘉話、談箴、警喻、溢損、徵異
	賢奕編	劉元卿	4	16	懷古、廉淡、德器、方正、證學、敘倫、家閑、官政、廣仁、幹局、達命、仙釋、觀物、警喻、應諧、志怪
	皇明世說新語	李紹文	8	36	全仿《世說新語》
	舌華錄	曹臣	9	18	慧語、名語、豪語、狂語、傲語、冷語、諧語、謔語、清語、韻語、俊語、諷語、譏語、憤語、辯語、頽語、澆語、悽語
	益智編	孫傳能	41	12 大類 74 小類	帝王、宮娥、政事、職官、財賦、兵戎、刑獄、說詞、人事、邊塞、工作、雜事
	智品	樊玉衡	13	7	神品、妙品、能品、雅品、具品、譎品、盜品
	清言	鄭仲夔	10	36	全同《世說新語》
	焦氏類林	焦竑	8	59	編纂、君臣、父子、兄弟、夫婦、師友、方正、長厚、清介、雅量、縝密、儉約、識鑒、言語、政事、文學、幹局、賞譽、品藻、夙惠、警悟、豪爽、任達、寵禮、企羨、仕宦、棲逸、遊覽、傷逝、術解、書法、巧藝、兵策、容止、簡傲、汰侈、矜率、詆毀、排調、假譎、紕漏、惑溺、象緯、形勝、節序、宮室、冠服、食品、酒茗、器具、文具、典籍、聲樂、攝養、熏燎、草木、鳥獸、仙宗、釋部
	玉堂叢語	焦竑	8	54	行誼、文學、言語、政事、詮選、籌策、召對、講讀、寵遇、禮樂、薦舉、獻替、侃直、纂修、調護、忠節、識鑒、方正、廉介、義慨、器量、長厚、退讓、縝密、敏悟、出處、師友、品藻、事例、科試、科目、容止、賞譽、企羨、恬適、規諷、豪爽、任達、夙惠、遊覽、術解、巧藝、傷逝、志異、簡傲、諧謔、儉、汰侈、險譎、忿狷、刺毀、紕漏、惑溺、仇隙
	瑯嬛史唾	徐象梅	16	122	帝符、後瑞、靈畜……

晚明	學古適用篇	呂純如	91	91	未見
	二十一史識餘	張墉	37	57 附補遺一門	未見
	西山日記	丁元薦	2	36	英斷、相業、延攬、才略、深心、名將、循良、法吏、節烈、忠義、清修、直節、德量、器識、神識、正學、古道、友誼、義俠、格言、正論、清議、文學、師模、庭訓、母範、孝友、篤行、方術、高隱、恬退、持正、賢媛、耆壽、家訓、日錄
	古今譚概	馮夢龍	36	36	迂腐、怪誕、癡絕、專愚、謬誤、無術、苦海、不韻、癖嗜、越情、佻達、矜嫚、貧儉、汰侈、貪穢、驚忍、容悅、顏甲、閨誠、委蛻、譎知、僂弄、機警、酬嘲、塞語、雅浪、文戲、巧言、談資、微詞、口碑、靈蹟、荒唐、妖異、非族、雜誌部
	南北朝新語	林茂桂	4	61	孝友、烈女、嚴正、品鑒、標譽、學問、宮闈、恩寵、除爵、儉嗇、汰侈、狎侮……
	芙蓉鏡寓言	江東偉	10	36	全同《世說新語》
	耳新	鄭仲夔	8	34	令德、藹吉、經國、正氣、立言、博瞻、集雅、懿好、惠濟、神應、仙蹤、梵勝、同聲、知遇、矜奇、諧艷、陳風、紀土、正謬、異述、時令、今文、志怪、說鬼、奸恣、醜媚、災變、孽召、物表、兆先、命相、藝術、寶遺、人瑞
	雋區	鄭仲夔	8	34	品雋、行雋、業雋、攻雋、學雋、奇雋、詩雋、文雋、神雋、兆雋、玄雋、法雋、語雋、識雋、評雋、闡雋、閨雋、地雋、事雋、叢雋、勸雋、誠雋、景雋、玩雋、藝雋、術雋、誕雋、幻雋、諧雋、艷雋、荒雋、物雋、(口雖)雋、通雋
	十可篇	馬嘉松	10	10	可景、可味、可快、可鄙、可泯、可坦、可遠、可諧、可嘉、可刪
	霞外塵談	周應治	10	10	霞想、鴻冥、恬尚、曠覽、幽賞、清鑒、達生、博雅、寓因、感適
	集世說	孫令弘	6		未見
	明世說	焦竑	8		未見
清朝	智囊全集	馮夢龍	28	10 大類 28 小類	上智部：見大遠猶通簡迎刃。明智部：知微億中剖疑經務。察智部：得情詰奸。膽智部：威克識斷。術智部：委蛇謬數權奇。捷智部：靈變應卒敏悟。語智部：辨才善言。兵智部：不戰制勝詭道武案。閨智部：賢哲雄略。雜智部：狡點小慧。
	玉劍尊聞	梁維樞	10	34	全仿《世說新語》少品藻、政事
	明語林	吳肅公	14	37	全仿《世說新語》
	快園道古	張岱	20	20	盛德部、學問部、經濟部、言語部、夙慧部、機變部、志節部、識見部、品藻部、任誕部、偶雋部、小慧部、隱佚部、戲謔部、笑談部、志怪部、鬼神部、紕漏部、詭譎部、博物部
	說鈴	汪琬	1	不分	未見
	今世說	王暉	8	30	德行、言語、政事、文學、方正、雅量、識鑒、賞譽、品藻、規箴、捷悟、夙惠、豪爽、容止、企羨、傷逝、棲逸、賢媛、術解、巧藝、寵禮、任誕、簡傲、排調、輕詆、假譎、汰侈、忿狷、讒險、尤悔、惑溺
	斯陶說林	王用臣	12	10	箴規、軼事、文藝、考證、清談、談笑、技術、閨秀、祥異、隨筆
	南吳舊話錄	李延是	24	24	孝友、忠義、政績、才筆、儉素、廉介、謙厚、恬退、陰德、雅量、規諷、敬禮、任誕、閒逸、夙惠、遊藝、賞譽、諧謔、曠達、感憤、寄託、豪邁、名社、閨彥

附表(八) 明清時期「世說體」作品簡表

清朝	兒世說	趙瑜	1	16	屬對、言語、排調、文學、疆記、志性、膽識、自新、恬裕、方正、師友、言志、賞譽、異徵、將略、紕漏
	庭聞州世說	宮偉鏐	未分	未詳	未見
	明逸編 (明世說補)	江有溶 撰 鄒統魯 增補	10		全仿《世說新語》
	漢世說	章撫功	14	14	德行、言語、政事、文學、方正、雅量、識鑒、賞譽、品藻、清介、才智、英氣、義烈、寵禮
	女世說	李清	4	31	淑德、仁孝、能哲、節烈、儒雅、雋才、毅勇、雅量、俊邁、高尚、識鑒、通辯、規誨、穎慧、容聲、藝巧、緣合、情深、企羨、悼感、眷惜、寵嬖、尤悔、乖妒、蠱媚、侈汰、忿狷、紕謬、狡險、徵異、幽感
	僧世說	顏從喬			未見
	南北朝世說	章繼泳	20		未見
	續世說	李鄴嗣			未見
	世說補	黃汝琳	20		全仿《世說新語》
	女世說	嚴蘅	1	不分門	未見
民國	新世說	易宗夔	8	36	德行、言語、政事、文學、方正、雅量、識鑒、賞譽、品藻、規箴、捷悟、夙慧、豪爽、容止、自新、企羨、傷逝、棲逸、賢媛、術解、巧藝、寵禮、任誕、簡傲、排調、輕詆、假譎、黜免、儉嗇、汰侈、忿狷、讒險、尤悔、紕漏、惑溺、仇隙

## 參考文獻

## 一、古籍

趙岐（東漢）注，孫奭疏《孟子注書》，《十三經注疏》，上海：上海古籍出版社，1997年。

裴啓（東晉），周楞伽輯注《裴啓語林》，北京：文化藝術出版社，1988年12月。

劉義慶（南朝宋），徐震堦校箋《世說新語校箋》，台北：文史哲出版社，1989年9月再版。

劉義慶（南朝宋）撰，劉正浩等注譯《新譯世說新語》，台北：三民書局，1996年。

張鷟（唐）《朝野僉載》，《寶嚴堂秘笈》明萬曆年間繡水沈氏尙白齊刊本。

劉餗（唐）《隋唐嘉話》，《叢書集成新編》影印顧氏文房小說本（明正德嘉靖間顧元慶輯刊本）冊八十三，台北：新文豐出版公司，1986年1月。

劉肅（唐）《大唐新語》，台北：仁愛書局，1985年10月。

孔平仲（宋）《續世說》，《四部備要》據守山閣本校刊，北京：中華書局，1965年。

李焘（宋）《南北史續世說》，明萬曆己酉俞安期刊本，國家圖書館藏

朱弁（宋）《曲洧舊聞》，《筆記小說大觀》十八編之一，台北：新興書局，1988年。

王讜（宋），錢熙祚（清）校《唐語林》，世界書局，1975年4月三版。

楊慎（明）《升菴集》，台北：臺灣商務，1968年。

王守仁（明）《王陽明全集》，上海：上海古籍出版社，1995年4月。

顧璘（明）《顧華玉集》，《四庫全書·集部二十四》卷一百七十一。

何良俊（明）《何氏語林》，《筆記小說大觀》十九編之三，台北：新興書局，1988年。

何良俊（明）《四友齋叢說》，《筆記小說大觀》十五編之七，台北：新興書局，1984年。

何良俊（明）《何氏語林》，明嘉靖辛亥（三十年）華亭何氏清森閣刊本。

何良俊（明）《何翰林集》，《四庫全書存目叢書》集部142冊，台北市：莊嚴文化事業有限公司，1997年。

- 何良俊（明）《語林》，《四庫全書選輯》本，上海：古籍出版社，1983年。
- 何良俊（明）撰，王世貞（明）刪定《世說新語補》，台南：莊嚴文化事業公司，1995年。
- 王世貞（明）《世說新語補》，台北：廣文書局，1980年12月。
- 王世貞（明）《李卓吾批點世說新語補》，台北：廣文書局，1980年。
- 曹臣（明）《舌華錄》，《筆記小說大觀》二十二編之五，台北：新興書局。
- 江東偉（明），郭志今點校《芙蓉鏡寓言》，杭州：浙江古籍出版社，1986年9月。
- 王兆雲（明）《皇明詞林人物考》，《明代傳記叢刊》學林類十四，台北：明文書局，1991年1月初版。
- 李紹文（明）《皇明世說新語》，《筆記小說大觀》四十編之八，影印：明萬曆庚戌年李氏原刊本，台北：新興書局。
- 李贄（明）《初潭集》，台北：漢京文化事業有限公司，1982年12月初版。
- 胡應麟（明）《少室山房筆叢》，台北：世界書局，1980年。
- 范濂（明）《雲間據目抄·紀人物》卷一，收於《叢書集成三編》。
- 焦竑（明）《玉堂叢語》，台北：漢京文化事業有限公司，1984年7月初版。
- 焦竑（明）《國朝獻徵錄》，台北：明文書局《明代傳記叢刊》綜錄類第二十六，1991年1月初版。
- 馮夢龍（明），繆詠禾、胡慧斌校點《智囊補》，《馮夢龍全集》，淮陰：江蘇古籍出版社，1993年3月一版一刷。
- 鄭仲夔（明）《清言》，《經世捷錄》明崇禎間原刊本。
- 陳繼儒、程銓（明）同撰《古今韻史》，明崇禎間原刊本。
- 王士禎（清）《居易錄》，《筆記小說大觀》十五編之八，台北：新興書局。
- 王暉（清）《今世說》，《叢書集成初編》據《奧雅堂叢書》本排印，第二八二五冊，北京：中華書局，1983年8月。
- 吳肅公（清）《明語林》南海黃氏彙印本，《芋園叢書·子部》第一七五至一七七冊，1935年。
- 李延昱（清），蔣烈編《南吳舊話錄》，台北：廣文，1971年。
- 周中孚（清）《鄭堂讀書記》，台北：世界書局，1965年4月。
- 紀昀（清）等著《四庫全書總目》，北京：中華書局1995年。
- 張廷玉（清）等撰《明史》，台北：鼎文書局，1975年6月臺一版。

- 張岱（清），高學安、余德余標點《快園道古》，杭州：浙江古籍出版社，1985年12月。
- 張英（清）《淵鑑類函》，台北：新興書局，1986年9月。
- 梁維樞（清）《玉劍尊聞》，上海：上海古籍出版社，1986年6月一版一刷。
- 章有謨（清）《景船齋雜記》，台北：大華印書館。
- 錢謙益（清），錢陸燦編《列朝詩集小傳》，《明代傳記叢刊》學林類第九，台北：明文書局，1991年1月初版。
- 錢謙益（清）《牧齋初學集》，《續修四庫全書》集部別集，上海：上海古籍出版社，1985年點校本。
- 馬國翰（清）編，王仁俊補遺《玉函山房輯佚書及補遺》，京都：中文出版社，1990年3月再版。
- 岡田武彥、荒木見悟主編《近世漢籍叢刊·王心齋集》，中文出版社出版，台北：廣文書局據日本嘉永元年和刻本影印。
- 黃錦鉉注譯《新譯莊子讀本》，台北：三民書局，2005年。

## 二、專書

- 卜正民（Timothy Brook）方駿、王秀麗、羅天佑合譯《縱樂的困惑：明朝的商業與文化》，台北市：聯經出版，2004年。
- 中國社會科學院歷史研究所明史研究室編《明史研究論叢》第五輯，淮陰：江蘇古籍出版社，1991年5月。
- 牛建強《明代中後期社會變遷研究》，台北：文津出版社，1997年。
- 王天有、高壽仙《明史》，台北：三民書局，2008年。
- 王邦雄等著《中國哲學史》，台北：里仁書局，2005年9月修訂一版。
- 王能憲《世說新語研究》，南京：江蘇古籍出版社，1992年6月一版一刷。
- 左東嶺《王學與中晚明士人心態》，福建：人民文學出版社，2000年。
- 申家仁《世說新語與人生》，上海：上海古籍出版社，2004年3月。
- 朴美鈴《世說新語中所反映的思想》，台北：文津出版社，1993年12月初版二刷。
- 吳兆路《中國性靈文學思想研究》，台北：文津出版社，1995年。
- 吳志達《中國文言小說史》，山東：齊魯書社，1994年9月一版一刷。
- 吳禮權《中國筆記小說史》，台北：台灣商務印書館，1993年8月。

- 汪玢玲《中華古文獻大辭典》，吉林：吉林文史出版社，1994年1月。
- 孟森《明史講義》，上海：上海古籍，2008年5月。
- 林啓彥《中國學術思想史》，台北：書林出版有限公司，1994年1月。
- 林葉連《中國歷代詩經學》，台北：學生書局，1993年3月初版。
- 侯忠義、劉世林《中國文言小說史稿》，北京：北京大學出版社，1993年2月。
- 范文瀾《修訂本中國通史簡編》，北京：人民出版社，1958年。
- 夏咸淳《晚明士風與文學》，北京：中國社會科學出版社1994年7月。
- 容肇祖《明代思想史》，台北：開明出版社，1962年。
- 徐明《明代中晚期江南士人社會交往研究》，上海：上海古籍，2006年6月。
- 徐茂明《江南士紳與江南社會：1368—1911》，北京：商務印書館，2004年。
- 徐震堦《世說新語校箋》，台北：文史哲出版社，1989年9月。
- 馬美信《晚明文學新探》，台北：聖環圖書有限公司，1994年6月。
- 張汝皋主編《松江歷史文化概述》，上海：上海古籍，2009年9月。
- 曹淑娟《晚明性靈小品研究》，台北：文津出版社，1988年。
- 梁啓超《清代學術概論》，台北：水牛出版社，1981年。
- 梅家玲《世說新語的語言與藝術》，台北：里仁書局，2004年7月初版。
- 淡江大學中文系主編《晚明思潮與社會變動》，台北：弘化出版社，1987年。
- 郭英德 過常寶《雅風美俗之名人奇情》，台北：雲龍出版社，1996年。
- 陳文新《中國筆記小說史》，新店：志一書局，1995年。
- 陳萬益《晚明小品與明季文人生活》，台北：大安出版社，1992年。
- 陳寶良《明代社會生活史》，北京：中國社會科學出版社，2004年3月，2006年重印。
- 傅承洲《明代文人與文學》，北京：中華書局，2007年4月。
- 嵇文甫《左派王學》，台北：國文天地，1990年。
- 馮友蘭《中國哲學史》，台北：藍燈文化事業股份有限公司，1989年10月。
- 馮天瑜《明清文化史札記》，上海：上海人民出版社，2006年。
- 黃卓越《明中後期文學思想研究》，北京：北京大學出版社，2005年11月。
- 黃保真、成復旺、蔡鍾翔《中國文學理論史—明代時期》，台北：洪葉文化公司，1994年。
- 黃霖主編《中國歷代小說辭典》，昆明：雲南人民出版社，1993年3月。
- 楊義《中國歷朝小說與文化》，台北：業強出版社，1993年8月。

- 葉慶炳《中國文學史》，台北：學生書局，1997年6月六刷。
- 寧稼雨《中國志人小說史》，瀋陽：遼寧人民出版社，1991年10月。
- 寧稼雨《世說新語與中古文化》，石家庄：河北教育，1994年。
- 劉大杰《中國文學發展史》，台北：華正書局，2005年8月。
- 劉世德等《中國古代小說百科全書》，北京：中國大百科全書出版社，1993年4月。
- 劉葉秋《歷代筆記概述》，北京：中華書局，1980年6月。
- 鄭利華《明代中期文學演進與城市形態》，上海：復旦大學出版社，1995年4月。
- 鄭振鐸《插圖本中國文學史》，北京：人民文學出版社，1963年，頁823。
- 鄧紹基、史鐵良主編《明代文學研究》，北京：北京出版社，2001年12月。
- 魯迅《古小說鉤沈》，《魯迅三十年集》第六、七，香港：新藝出版社，1967年。
- 魯迅撰，郭豫適導讀《中國小說史略》，上海：上海古籍出版社，1998年1月，2004年11月重印。
- 錢基博《明代文學》，台北：台北商務，1984年。
- 謝國楨《江浙訪書記》，北京：三聯書局，1985年12月。
- 韓大成《明代城市研究》，北京：中華書局，2009年9月。
- 簡錦松《明代文學批評研究》，台北：學生書局，1989年。
- 譚邦和《明清小說史》，上海：上海古籍，2006年12月。
- 龔鵬程《文學散步》，北京：世界圖書出版公司，2006年7月。
- 龔鵬程《晚明思潮》，台北：里仁書局，1994年11月初版。

### 三、學位論文

- 呂迺基《何良俊四友齋叢說之研究》，政治大學中文研究所碩士論文，1988年6月。
- 李英嬌《李贄《初潭集》研究》南華大學文學研究所碩士論文，2003年6月。
- 李雙華《明中葉吳中派研究》，南京師範大學博士論文，2004年1月。
- 周志文《泰州學派對晚明文學風氣的影響》，台灣大學中文研究所碩士論文，1977年。
- 官廷森《晚明世說體著作研究》，政治大學中文研究所碩士論文，1999年6月。
- 林艾齡《《智囊補》研究》，南華大學文學研究所碩士論文，2003年6月。

姚琪姝《「世說體」小說發展述論》，中興大學中文研究所碩士論文，1996年6月。

施賽男《何良俊及其《四友齋叢說》研究》，南京師範大學碩士，2007年5月。

秦鳳《明代松江府作家研究》，上海師範大學碩士，2006年5月。

郭素紅《明代經學的發展》，山東大學博士論文，2008年4月。

陳永瑢《皇明世說新語之研究》，高雄師範大學中文研究所碩士論文，1990年6月。

陳萬益《晚明性靈文學思想研究》，台灣大學中文研究所博士論文，1988年。

黃明理《「晚明文人」型態之研究》，台灣師範大學國文研究所碩士論文，1989年。

楊欣樺《王心齋思想之形成及其發展》，國立中央大學中國文學研究所碩士論文，2005年。

趙飛《何良俊《四友齋畫論》研究》，南京師範大學碩士，2005年4月。

蔡麗玲《從晚明「世說體」著作的流行論張岱《快園道古》》，清華大學文學研究所碩士論文，1993年7月。

戴佳琪《《何氏語林》研究》，文化大學中文研究所碩士論文，1997年6月。

蘇雯慧《勸懲與存史—《大唐新語》研究》，政治大學國文教學碩士論文，2007。

#### 四、期刊論文

亢學軍〈明中期江南士人心態之形成〉，《中國文學研究》04期，2004年。

王旭川〈明代《世說新語》的研究及影響〉，《上海師範大學學報（哲學社會科學版）》03期，2005年。

王志軍、姚紹娟〈《四友齋叢說》的人物史料價值〉，《臨滄師範高等專科學校學報》04期，2007年。

王能憲〈漢魏時代的畫卷—《世說新語》〉，《古典文史知識》1期，1991年。

王藝〈明代私家目錄體例之研究〉，《四川圖書館學報》3期，1989年第。

朱淵清〈時：儒家運命論思想的核心概念〉，鄭吉雄主編《觀念字解讀與思想史探索》，台北：臺灣學生書局，2009年。

余志新〈《唐語林》詞語劄記〉，《滁州學院學報》第九卷第5期，2007年9月。

余英時〈魏晉與明清文人生活與思想之比較〉，《中國時報》，1985年6月24、25日。

- 吳功正〈明代遊賞美學研究〉，《湖南師範大學社會科學學報》，2006年9月。
- 吳智和〈何良俊的史學〉，《明史研究專刊》第8期，1985年12月。
- 吳智和〈明代茶人的茶寮意匠〉，《吉林大學史學集刊》第三期，1993年。
- 呂斌〈明代博學思潮發生論〉，《中國文化研究》夏之卷，2008年。
- 李麗〈《何氏語林》影響研究〉，《天中學刊》第23卷第1期，2008年2月。
- 李靈年〈世說體小說的上乘之作——讀《舌華錄》和《明語林》〉，《明清小說研究》02期，1996年。
- 周小兵〈《何氏語林》是否包含《世說》的內容〉，《明清小說研究》第4期總第74期，2004年。
- 周小兵〈何氏語林文獻方面的疏誤〉，《溫州師範學院學報》06期，2003年。
- 林慶彰〈王陽明的經學思想〉，《明代經學研究論集》，臺北：文史哲出版社，1994年。
- 阿其圖〈談世說新語注的文獻價值特點〉，《陰山學刊》2期，1995年。
- 姜廣振〈從裴啓《語林》一書看魏晉名士任誕之風〉，《綏化學院學報》第25卷第5期，2005年10月。
- 姜廣振〈論裴啓《語林》一書亡佚的原因〉，《焦作師範高等專科學校學報》第2期，2005年6月第21卷。
- 姜廣振〈論裴啓《語林》的敘事藝術〉，《勝利油田師範專科學校學報》第19卷第3期，2005年9月。
- 姜廣輝〈傳統的詮釋與詮釋學的傳統——儒家經學思潮的演變軌跡與詮釋學導向〉，《中國哲學》第22輯，《經學今詮初編》，遼寧出版社，2000年6月。
- 胡海英〈《何氏語林》引《世說新語》考〉，《明清小說研究》第4期總第90期，2008年。
- 胡海英〈《何氏語林》嘉靖刻本三考〉，《文獻》123期，2010年1月。
- 胡海英〈《杜詩詳注》引《何氏語林》考論〉，《杜甫研究學刊》03期，2008年。
- 夏咸淳〈明代文人心態之律動〉，《東南大學學報（哲學社會科學版）》第5卷第4期，2003年7月。
- 孫學堂〈論明代文學復古的思想意義——兼與心學思潮比較〉，《中國詩歌研究》第一輯，2002年。
- 徐林〈明中後期狂士的社會交往生活與江南士林風氣〉，《北方論叢》第2期，

2004年。

徐林〈宴飲與明中後期江南士人社會交往生活〉，《中國古代史研究（社會科學戰線）》第2期，2005年。

張叔寧〈劉孝標《世說新語》注體例探析〉，《商丘師範學院學報》第1期，2004年。

張雪芸〈明中期吳中文人文學取向的地域特色〉，《新東方人文廣場》，2007年5月。

張寶坤〈思想的解放與人性的裸露〉，《學習與探索》第2期，1987年。

張繼紅〈從《世說新語》談志人小說的特點〉，《山東社會科學》6期，1988年。

張繼紅〈論《世說新語》獨特的文學價值〉，《東岳論叢》3期，1990年。

梅家玲〈《世說新語》的敘事藝術—兼論其對中國敘事傳統的傳承與創變〉，《國科會人文科學》，4卷1期，1994年。

陳大康〈王暉和他的《今世說》〉，《明清小說研究》01期，1994年。

陳文新〈「世說體」審美規範的確立—論《世說新語》〉，《學術論壇》第4期，1994年。

陳文新〈論晚明文言小說中的名士風度〉，《明清小說研究》第2期，1989年。

陳維昭〈何良俊與明代戲曲學命題〉，《戲劇藝術》03期，2007年。

曾文樑〈《世說新語》分門體例初探〉，輔仁國文學報，1999年。

黃東陽〈由《玉劍尊聞》考察清初世說體之文體特質〉，《東吳中文學報》第十七期，2009年5月。

黃東陽〈晉裴啓《語林》之佚文考辨——兼論其品鑒人物的思考模式〉，《東吳中文學報》第十三期，2007年5月。

黃東陽〈唐劉肅《大唐新語》之文體性質探微〉，《北商學報》第七期，2004年12月。

楊義〈漢魏六朝「世說體」小說的流變〉，《中國社會科學》第4期，1991年。

楊緒敏〈明代求實思潮的興起與考據學的成就及影響〉，《江蘇社會科學》第4期，2004年。

賈占林〈論晚明世說體〉，《湖南工業大學學報（社會科學版）》第13卷第3期，2008年6月。

寧稼雨〈《世說新語》是志人小說成熟的標誌〉，《天津大學報》5期，1988年。

寧稼雨〈「世說體」初探〉，《古典文學論叢》，第6輯，北京：人民文學出版社，

- 1987年10月。
- 翟勇〈《何氏語林》成書考論〉，《西華師範大學學報》第1期，2010年月。
- 翟勇〈志在兼濟，行在自適——何良俊的生命形態〉，《湖北師範學院學報（哲學社會科學版）》第3期30卷，2010年。
- 翟勇〈論作為藏書家的何良俊〉，《蘇州科技學院學報》，2010年5月。
- 趙飛〈論何良俊對明代文人畫的幾點理論貢獻〉，《國畫家》01期，2005年。
- 劉文鵬〈從《四友齋叢說》看何良俊的經世思想〉，中國明史學會，《明史研究》第6輯，1999年。
- 劉毓慶〈前後七子的詩文復古與明代文化復古思潮〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》，2004年10月。
- 劉曉東〈世俗人生：儒家經典生活的窘境與晚明士人社會角色的轉化〉，《西南師範大學學報（人文社會科學版）》第27卷第5期，2001年9月。
- 鄭利華〈明代中葉吳中文人集團及其文化特征〉，《上海大學學報（社會科學版）》第4卷第2期，1997年。
- 鄭幸雅〈召喚經典——何良俊《語林》對《世說新語》體裁的因創〉，《文學新鑰》第十期，2010年。
- 鄭幸雅〈試論《世說新語》編撰指向〉，《第二屆成功大學中國文學系系友暨南區四校中文系研究生學術論文研討會論文集》，1997年。
- 鄭幸雅〈論袁宏道的自適〉，《文學新鑰》第二期，2004年7月。
- 鄭幸雅〈論屠隆清言中淡適的生命情境〉，《文學新鑰》，2005年7月第3期。
- 鄭幸雅〈識趣，空靈與情賦——論晚明文人的審美意識〉，《興象風神，天機自張——論興之自然觀與道家思想》，台北縣：花木蘭文化出版社，2010年9月。
- 謝景芳〈致君堯舜與強權政治——論明代士大夫與專制皇權的衝突〉，《學習與探索》3期，2000年5月。
- 鄭明月〈《唐語林》的敘事特徵〉，《科教文匯》10期（下旬刊），2007年。
- 羅宗強〈弘治、嘉靖年間吳中士風的一個側面〉，《中國文化研究》冬之卷，2002年。
- 羅玲雲〈《郭子》與《語林》、《世說新語》〉，《中國礦業大學學報（社會科學版）》第3期，2007年9月。