

※ 學術會議 ※

「劉宋關鍵詞」國際學術研討會紀要

何維剛*

「關鍵詞」作為此次研討會之會議主軸，與總計畫「多視角」相互輝映，是觀照五世紀斷代劉宋王朝的重要切入點。中央研究院中國文哲研究所自二〇一八年開始，進行為期三年的計畫「劉宋：多視角的斷代研究」，並曾於二〇一八年、二〇一九年舉辦「劉宋的文本世界：跨學科的探索」、「移動：交會於五世紀」國際學術研討會¹。相對於第一次會議著重於晉宋變革與劉宋前期，第二次會議著重於劉宋中後期，此次研討會「劉宋關鍵詞」國際學術研討會作為三年主題計畫的總結型會議，則以「關鍵詞」作為出發點，對於劉宋王朝做一全面處理與總結。「劉宋關鍵詞」國際學術研討會由中國文哲研究所劉苑如研究員、雷之波助研究員共同籌劃，於二〇二〇年十二月十四日至十五日假中央研究院中國文哲研究所二樓會議室舉行。誠如文哲所胡曉真所長於開幕致詞時舉出，此次研討會嘗試很多不同的視角與策略，諸如南北的不同、族群文化的碰撞、中原與周邊的交流、人群的移動與遷徙、國家王朝版圖的更迭變化，甚至是族群的接觸、國家文化的認同；而作為古典文學的會議，文學理論以及文學創作同時也是劉宋王朝的重點。研討會以「關鍵詞」作為發想主題，邀請不同領域的學者共同以劉宋作為觀察對象，透過對象化與陌生化，使其概念化與抽象化，建構出一組以劉宋為關鍵的時間點，進而延伸出理解整個中古早期的關鍵詞。

* 何維剛，中央研究院中國文哲研究所博士後研究人員。

¹ 何維剛：〈「劉宋的文本世界：跨學科的探索」學術研討會紀要〉，《中國文哲研究通訊》第28卷第4期（2018年12月），頁131-136。何維剛：〈「移動：交會於五世紀」學術研討會紀要〉，《中國文哲研究通訊》第30卷第1期（2020年3月），頁103-114。

主題演講

大會邀請香港嶺南大學中文系講座教授、美國伊利諾大學香檳校區東亞語言與文化系教授蔡宗齊先生，於研討會發表主題演講：「『目擊道存』命題與宗炳〈畫山水序〉」(Visual Objects, Visualization, and Spiritual Transcendence: A Comprehensive Buddhist Reinterpretation of Zong Bing's "A Preface to the Painting of Landscape")，並由文哲所研究員兼所長胡曉真教授擔任主持暨引言人。

蔡教授稱自己的研究領域與此次會議「關鍵詞」與「斷代」直接相關，主要透過文論文本細讀，探討古人如何透過文論關鍵詞進行交流，用以揭示中古文論的內在系統。「目擊道存」時常見於文論，但是對於這句話的理解，主要仍依循《莊子》與《世說新語》的解釋，意指二人眼目交接，可以直覺地瞭解對方心志、道德精神。但在晉宋時期，「目擊道存」已漸漸演變為一個哲學命題。《弘明集》中〈周顛難張長史融門律〉於討論「通源」時，張融認為老、釋二者「目擊道存」，兩者於精神核心相通，沒有必要區分。周顛則上升「道存」為哲學概念、最終的現實，「目擊」的對象是法性。從「目擊道存」到周顛「目擊高情」，則從一般層次進入哲學命題，此總結了漢晉以來佛教對具體物象意義的評價，以及物象凝觀過程的認識、超越呈現的意義。這些佛教命題對於文學領域產生重大影響。透過「目擊道存」的命題框架，重讀〈畫山水序〉，將於方法與結論上有新的發展。

宗炳〈畫山水序〉開頭「聖人含道應物，賢者澄懷味像」。在宗炳、廬山僧團著作中，「聖人」已是專為佛的代稱，而非儒家聖賢，《文心雕龍·原道》將道與聖的上下定位很明確，但宗炳稱「聖人含道」則是恰恰相反，乃是道歸於聖人，主被動關係相反。含道是成為佛神的專利，因此聖人應為佛聖，統攝中土所有之「道」。「應物」，中土文獻經常有感應，而聖人的感應往往是被動感應「道」的運作，但在佛教裏面，佛是主動應物。「味像」，有的版本作「味象」，異文的差異似乎折射了廬山僧團對於「象」的意義改變，「象」與「像」已合為一體，佛像與自然的像沒有區別。

〈畫山水序〉：「至於山水，質有而靈趣，是以軒轅、堯、孔、廣成、大隗、許由、孤竹之流，必有崆峒、具茨、藐姑、箕、首、大蒙之遊焉。又稱仁智之樂焉。」此段陳述在於使讀者分散注意力，進而理解錯誤。宗炳〈明佛論〉認為中土

先聖先皇為大乘菩薩化見，並稱得佛道上者為皇、下者為王。因此〈畫山水序〉此段並非從佛教轉入儒道，仍是延續首段的佛教思維脈絡進行。

〈畫山水序〉：「夫聖人以神法道而賢者通，山水以形媚道而仁者樂，不亦幾乎。」中土文獻如《繫辭上》，神是形容道的運作之神妙過程，此於宗炳〈明佛論〉中受到批評，認為道與神二者不同，並非神明而是「無明」。又〈明佛論〉中「以神法道」，更可證明〈畫山水序〉之「聖」正是講「佛」。佛之神不可思量，可以貫穿、統攝必且超越道。第一段至此強調兩種超越精神的方向，佛聖將神跡融入具體的有形之像，賢者則是通過凝觀有形之像以達到超驗境界。

〈畫山水序〉第二段進入轉折。「理絕於中古之上者，可意求於千載之下。旨微於言象之外者，可心取於書策之內。況乎身所盤桓，目所綢繆，以形寫形，以色貌色也」。此處雖無明顯使用道家術語，卻是採納道家的認識。中土文獻崇尚無形之像，《老子》、《莊子》都強調像之無形，此種衍生出對於「意象」之著重，此則影響書寫、言詞、書策，甚而文學理論。陸機〈文賦〉強調「收視反聽」，王微〈敘畫〉將畫與意象合併考量，以提高畫的地位。相對於此，佛教則批評中土重視典籍，應當更加著重圖像顯示佛聖的神力。王微強調畫畫並非縮小描繪，而是融靈變動，重點應在變動人心，並試圖由筆法來呈現山水，與宗炳的觀點恰恰相反。黃景進於〈重讀《淨土宗三經》與〈畫山水序〉——試論淨土、禪觀與山水畫、山水詩〉一文，提示了兩種來源：「芥子納須彌」、「置於掌中」，前者大小變動之神力在中土文獻未見關注，但在佛教極為重要，後者則是佛把大千世界置於手中。這兩者可以體現宗炳對於大小世界比例掌握的關鍵。在廬山僧團中，並非完全否定道家，而是可在道家基礎上再進一步以進佛理，此才可以理解宗炳〈畫山水序〉中所接納的道家思想。

〈畫山水序〉第五部分進入自己凝視所畫之山水，自然與畫已融為一體。「聖賢映於絕代，萬趣融其神思，余復何為哉？暢神而已，神之所暢，孰有先焉！」宗炳是以「玄」對山水，還是以「佛」對山水？宗炳使用的畫論模式，並非孫綽〈遊天台山〉與陶淵明〈讀《山海經》〉臥遊感嘆世界，更近於慧遠〈佛影銘〉之凝觀感受。〈畫山水序〉開頭寫創作過程，後半則寫對於自己所畫山水的凝觀感受。此一高情有別於玄學名士之山水之情，而是回到周顒佛家之「目擊高情」。

整體而言，〈畫山水序〉結構嚴謹，結尾與開頭相互照應。宗炳透過觀山水，將自己提升到與僧人並肩，起承轉合各為目擊之教跡、畫家於創作方面的目擊方法

與過程、觀畫人於凝觀方面之目擊方法與過程，最終歸結到觀畫人「達恆物」之高情，整篇文章緊扣「目擊高情」。〈畫山水序〉整篇文章對於佛教思想並非片段使用，相反，佛教才是貫穿整篇文章的核心，宗炳透過道家與佛家的共通比較，而二者之中，應是佛教的哲學思想占有宗炳論述的主流地位。從「目擊道存」到「目擊高情」，此從一般陳述提升至哲學命題；而從「目擊高情」到宗炳〈畫山水序〉，則又將命題帶入了美學領域。〈畫山水序〉的論述對於物像的關注、以小來觀照世界，則又為王昌齡物境說有所繼承與實踐，並且於精神上相互會通。

第一場次

研討會第一場次即展現劉宋文學、歷史、宗教的對話，由文哲所兼任研究員、國立政治大學榮譽教授李豐楙先生擔任主持人，中央研究院歷史語言研究所兼任研究員劉淑芬教授擔任與談人。文哲所劉苑如教授發表〈戎旅與風流——劉宋尚武重文現象再思〉一文。劉教授指出，「關鍵詞」作為此次研討會的關鍵詞，每一組關鍵詞叢代表一個知識場域，目的便是在於透過這些詞的生成、建構、擴張、變異的歷史，透視劉宋時期歷史文化的隱秘性結構，以及隱含的權力關係與意識形態。從《宋書》文字雲的展現，劉宋時期軍事用武相關詞彙，無疑是此一時期最具代表性之關鍵詞。然而關鍵詞研究不是只做學術術語的歷史追蹤，而是必須尋找詞叢間的關係。劉裕出身寒微，透過軍功發跡，並由禪代取得皇位。劉裕「神武」成為崇拜對象與小說形象，劉宋成立後仍不斷進行北征，改變南北均衡之局面，士族亦「屈志戎旅」以求榮顯。足見「武」在此一時期的影響力。另一方面，劉裕「頗慕風流」，《宋書》將風流分為「學養」（涉學、術學）與「論談」（言論、言義）兩個部分。劉宋朝也透過組織文學雅集、學習論談、加強皇子教育，達到「風流」。就風流的養成而言，劉宋皇室不乏善武、能文者，《文心雕龍·時序》亦對劉宋皇帝之尚文多有讚譽。相對的是，馮友蘭稱《世說新語》為「中國風流寶鑒」，卻未收錄頗具風流特質者，如陶淵明與其他名士，反倒是〈吝嗇〉、〈汰奢〉收錄了許多不入流的反風流案例。《宋書》雖稱劉裕「不與風流」，實則頗可與《世說新語》的反風流書寫呈現互文關係，亦可從中窺見風流意涵的多元化。

南京大學文學院赫兆丰教授發表〈劉宋中前期出鎮皇子府佐考——以孝武帝朝及子勛之亂為中心〉一文。劉宋武帝、文帝、孝武帝安排出鎮皇子府佐時，既有一

脈相承的地方，又根據各自時期不同的政治形勢而加以調整。在武帝朝，出鎮皇子府佐主要以武帝原府佐和皇室姻親構成，宗室成員僅有劉榮祖一人。反映劉宋創業初期皇室人才匱乏，劉裕須透過舊屬臣與姻親，藉由私人情誼與婚姻關係，使他們承擔輔佐皇子出鎮之責任。文帝朝，皇室姻親成員取代舊臣屬，成為出鎮皇子主要的府佐來源，文帝也透過選拔世家大族擔任府佐而達到「光府望」的目的。此外，皇子出鎮中近七成的府佐都出身次等士族，則可視為文帝對於劉義康用人政策的妥協，且提拔次等士族與寒門亦有助於加強皇權。孝武帝對於幫助自己登基、平定叛亂的文臣武將格外看重，故而出鎮皇子府佐中，忠於孝武帝的「代黨」的地位不容小覷。然而正因「代黨」與孝武帝關係密切，鄧琬便透過「蒙先帝殊恩」的故舊情誼，策劃了子勛之亂，代黨的故舊之情反倒成為舉兵的擋箭牌。透過子勛叛亂的兵力部屬分析，薛安都等人起兵回應的原因，都在於報答孝武帝恩情。這些人原本都是孝武帝為教導皇子而從代黨中特別選拔之府佐，但在孝武帝死後，只有少數能回應孝武帝故舊之情，大多並無法有效發揮預想作用。孝武帝生前高度集權的統治方式，在他死後難以為繼，一定程度上引發了劉宋後期皇室內部的鬥爭。

中國社會科學院古代史研究所陳志遠教授發表〈漢地舍利崇拜的興起——南朝佛教國家化之一端〉一文。佛教傳入中國後，形成各種派別，其中佛像與舍利二者存在著競爭關係，在佛教經典、造像記、碑銘都有所體現。在佛像造作的過程，佛像作為佛陀之人格形象，本身並不具備神聖性，佛像透過舍利提升其神聖性。《宣驗記》撰作於元嘉末年，採集範圍多集中於廣陵、江陵，沒有特定內容分類，與劉義慶出鎮有關。陸杲《繫觀世音應驗記》則是以經典敘述作為造像記分類，曾經參考《宣驗記》，也對前代內容有加筆與改寫。王琰《冥祥記》成立於齊梁之際，以佛像靈驗為主體，舍利崇拜則置於書末。道宣《集神州三寶感通錄》則以「舍利表塔」居先，佛像、聖僧則次之；其中〈神州舍利感通篇〉時間下限為元嘉十九年之前，地域涉及江陵與廣陵，懷疑可能是整體移錄《宣驗記》。關於舍利、經書、佛像的初傳，志怪記錄中很多有加筆改筆的痕跡。如明帝派遣博士抄寫經書，但後來的文本則加入佛像的記述，最後出現舍利。《宣驗記》稱孫皓不敬金像、舍利，同樣的故事於《出三藏記集》則加入孫權與康僧會的對話，推測應為五世紀後的加筆。考察漢地早期舍利崇拜的類型，一是舍利安放的位置，大多在佛像髻中；二是舍利有所感應所得，舍利初始與漢地早期佛塔並無直接關係，阿育王的崇拜興盛後才強調舍利與塔的連結；三是宋齊之際始有舍利封於函中長距離移動的情況，舍利

作為高級崇拜物，始為貴族、皇室壟斷，舉辦大型儀式，此可能正是南朝佛教國家化的展現。

關於三篇文章的討論，與談人劉淑芬教授指出：劉苑如教授的文章呈現很新的研究視角，重新關注劉宋的尚武與重文。以關鍵詞遍查《宋書》，發現劉宋武類關鍵詞較文類更多，而透過不同史書的比較，更顯出劉宋對於武力的關懷與依賴，遠超於晉朝與北魏，是一個很有新意的研究。這篇文章中注意到「風流」，但在文類的關鍵詞統計中並未見「文義」一詞，尤其文義賞會在南朝甚為重要，或許可以加入關鍵詞叢。宋武帝「神武」是重要的關鍵詞，「武」經常作為開國皇帝的諡號，傅毅《洛都賦》以神武形容光武帝，另外，常以神武指稱的則是曹操。除了劉裕之外，《宋書》也用神武形容明帝，而劉宋以降不再用神武形容皇帝，此在南北朝對峙的情況下，應當如何理解？此外，以《晉書》、《宋書》、《魏書》的史料關鍵詞比較，三本的篇幅相近，但就時代跨越而言，劉宋只有五十九年，與北魏、晉朝國祚相差甚遠。若將李延壽《南史》、《北史》加入比對，可能會更加精準。關於赫兆丰教授的文章，在安田二郎的名著之外另闢新意，殊為難得。文中對於晉安王子勛之亂的分析，著重在報答孝武帝恩遇的代黨，也見其新意。該文最大的貢獻，在於分析了三朝的州鎮府佐，對於後人提出了很重要的研究基礎，並在安田二郎之外，能做出更細緻的分析。《太平廣記》收錄顏之推《還冤記》的一則記事，是關於鄧琬死後現身的志怪故事；史書中並未得見當時人對子勛之亂的反應，此事可能反映了時人心境與同情。此外，南朝出鎮皇子除大臣外，多有高僧同行，當時名士與名僧的同遊，凡此可能都會提高皇子地位。關於陳志遠教授的討論，則提問，舍利放在佛像頭頂的比例有多高？此外，是否考慮過舍利塔出土的考古資料？

該場次的討論，史語所黃文儀博士提問，劉教授的文章在文本中如何挑選文類與武類的關鍵字？在劉宋尚武的社會風氣中，軍人的形象是否亦和其他朝代不同？臺大中文系博士生朱先敏提出，《宋書》關鍵字與劉宋時代氛圍直接相關，但《宋書》作於後代，在兩個朝代之間的平衡應如何拿捏比重？在關鍵字中有些是官名、成詞，不同類型的詞無法單以出現頻率論斷，其中差別應如何掌握？文哲所楊玉成教授提出，關鍵詞的頻率應如何產生？文和武涵蓋很大，包含文筆並未收入。在文類的關鍵詞中，文帝之後元嘉之治，逐漸從武轉向文，並成立四館，此可能都會影響到文武關鍵詞。

劉苑如教授回應，風流的表現除了玄言外，也有文義賞會。在關鍵詞表中確

實有「文義」一詞，但已經有很好的先行研究，因此文章中並沒有多做闡發，而是列在註釋中，設立四學的部分則可加入討論。神武一詞未來也可以將南方與北方的使用加入討論詮釋。至於數位人文的方法問題，先將《宋書》二字關鍵詞做斷詞研究，然後再經過 TF-IDF (Term Frequency – Inverse Document Frequency) 加權處理得出結果；文、武關鍵詞則是用人工與自動兩種方式交叉選取而得。至於《宋書》、《晉書》和《魏書》不僅有時間長短的差別，在書的分量上也有明顯的不同，因此在統計時，不只是計算每書關鍵詞的數量，還必須計算三書關鍵詞的比例。更重要的是，數位人文研究，並不只是單純的計量，重點仍在於如何進行詮釋。因此遠讀與細讀需要並行處理，將研究意識加入其中。劉教授認為，先通過文獻探討與文本閱讀，發現劉宋開國有由尚武轉向重文的現象，本文乃選擇從宋武帝頗慕風流開始談起，再由這些線索進一步分析文、武關鍵詞分布所代表的意義。儘管數量與數據並不能代表一切，但是可以顯示劉宋時期文、武現象的趨勢。至於《宋書》的成書，乃是沈約根據劉宋的何承天、山謙之、蘇寶生、徐爰的《宋書》，特別是傳的部分，多前有所承，再進行增刪、訂補工作；反而是八志比較多出自沈約之手。在量化研究時，當然不可能區分得太細，但在細讀時還是會有所分析。而軍人的形象恐非從關鍵詞研究就可論斷，但先行研究指出，南朝北府軍逐漸式微，劉裕還是北府軍出身，而後齊、梁蕭氏都是以軍功起家的僑姓士族。赫兆丰教授回應，高僧隨同出鎮以及小說材料，皆將於文章中納入討論。陳志遠教授回應，在印度考古發現中，舍利存在於多種型態，有在佛像、佛塔、舍利函、珠寶化的舍利，或附著遺骨的舍利。但在中國，舍利出土，最早見於北魏舍利函，此後北齊鄴城出土舍利函，此和本文討論時代不同，多在五世紀以後，以致較難相互參看。佛像當中有舍利的比例，就漢地而言比例並不高，文獻中所見西方傳來的靈驗佛像，都是附有舍利。對於本文的討論，重要的是舍利出現和被利用方式的變化。

第二場次

研討會第二場次聚焦於劉宋的宗教與文學會通，由國立清華大學哲學研究所講座教授楊儒賓先生擔任主持人，國立政治大學宗教研究所謝世維教授擔任與談人。南京大學哲學系暨宗教學系沈文華教授發表〈黃庭：魏晉道教與神仙氣象〉一文。《黃庭經》作為神仙道教修仙之經典，有很多神思的技術與方法，既有通讀之

部分，也有密傳之內容，頗為魏晉士流所重。魏晉時期因為士人儒玄雙修，使道教擺脫了早期巫鬼道的色彩，結合了神仙思想與道家黃老之學，形成「長生久視、羽化登仙」的神仙道教，而《抱朴子·內篇》即為這種神仙思想的總結。《黃庭經》作為神仙道教的代表作，是上清派重要經典，被視為丹道修練的必讀經書。《黃庭經》經義強調連結身內之「內黃庭」與天地之中的「外黃庭」，以心觀通內外而成為「黃庭內景」，並繼承了漢代五臟神之說，發展為存思三部八景二十四神。透過以存思為主的修練觀照五臟，進而存思身內諸神，冥想生氣遍照體內五臟，而達到「內觀」之境。從現有文獻資料來看，魏晉之際應已有七言韻文的《黃庭經》在教內與民間流傳。東漢時期，早期道教一部分在下層，一部分往上層發展，一部分則進入山林隱士傳統。上層知識分子將神仙與道家結合一起，相對於漢末道教太平道、五斗米道已經更往上提升。在魏晉名士中，嵇康、阮籍都與高道孫登交流，養生修仙亦成為魏晉風流的一種展現。而天師道世家的出現，更使神仙氣象影響了當時的風氣與思想，錢塘杜氏、高平郗氏、丹陽許氏，以及琅琊王氏，都是當時著名的天師道世家，皆可見神仙道教對於當時上層世族影響極大。

輔仁大學宗教學系張超然教授發表〈開度法輪：仙公系靈寶神學與晉宋道教的轉型〉一文。過往學界大多將南宋定為道教的重要轉型期，實則此一轉變可能早在東晉南朝便已產生。根據寫作於五世紀的《古靈寶經》，大致可以分為「元始舊經」與「仙公新經」兩群經典，後者作為本文論述主軸，是指葛玄所受教法。而在仙公系《靈寶經》，已展現出一套有別於方士傳統、天師道、《上清經》的神學體系。相關經典以葛玄修得上仙作為典範，修道的基本架構可分為兩個部分：歷劫願念、行善，以及最後一世山居修行，進而名列上仙。此一神學體系，奠基於成道之路的「轉輪」之道。「先身罪福，致今之報」作為轉輪的基本原理，理想的轉輪模式是依循道法而輪轉；相反地，前世行惡造罪也將得到報應，須透過救度方能進入理想轉輪。推動輪轉的基本力量在於「志」（心願）與「行」（形迹），度入「法輪之門」的關鍵在於「願念」與「積善」。透過「勸戒」賢儒或信道男女支助道教，勸戒所得功德則有助於轉世之俗世福報。在《仙公請問經》中，道士修仙被導引至山居修行，其對於道士生活的描述，可視為對於道士的重新定義。但是最終的修行並不一定要在山林，在家也可完成。選擇山林僅是因為降低慾望誘惑，此可能是道教轉型初期未能完全擺脫天師道傳統，須和方士入山修行的調和有關。整體來看，仙公系《靈寶經》借鑑了佛教「轉輪」概念，用以改造天師道與方士之道教傳統，

但是成道修仙仍是預設之宗教目標。而此一架構與目標之成立，亦發展出一群成仙為目標、仍居俗世的道教贊助者，進而使更多上層社會信眾（賢者）得以進入供養道教的行列。

文哲所楊玉成教授發表〈神思：中古的宗教觀想與文學想像〉一文。神思的關鍵主軸出於「想像中古性」，是系列文章中的第三篇。想像與神思其實關係密切，尤其在中古文論中想像具有核心地位。魯迅以「神思」取代晚清「想像」的翻譯，唐宋以後流行意境、情景交融，想像反倒不如中古重要。神思涉及「思」，此一概念非常古老，「思」又涉及心術與文術。心術是心的道路、運動，意味心靈的敞開，也是心的治理。陸機、劉勰「意—文—言」的脈絡，皆可上溯《管子·心術》。戰國晚期心術也被視為不可見的隱密運動。文術作為語言操控，在《鬼谷子》結合了心術與文術，集戰國遊說、語言修辭之大成，形成遊說的口語修辭術，許多原則影響了後世修辭學的發展，差異惟在從口說遊說轉向書面修辭。魏晉文人大量使用「存思」、「存想」，背後暗示文學與道教同享一共通的文化資源，「宗教觀想」與「文學想像」呈現互動。道教與存思法在二世紀開始盛行，存思內觀反映的是一種多重主體，將「身中神」視為身體內部的他者。東漢晚期存思法迅速發展，魏晉時期很多文學作品都受到存思法影響，甚至是透過存思而進行文學創作。沉思與冥想在魏晉逐漸進入文學領域，尤其晉宋之際神思與山水詩畫的連結，象徵中古想像與視覺、繪畫產生緊密聯繫。陸機〈文賦〉「佇中區以玄覽」、遊仙文學對於世界的想像，與《上清大洞真經》、《黃庭內景經》的密切關係，證實文論與道教共同體現中古文化。道教存思法對於陸機、劉勰深有啟發，而後蕭統以「沉思」取代劉勰、蕭子顯「神思」，共同構成中古想像論之環節。陸機詩作、陶淵明〈雜詩〉也用帶有回憶與思慕色彩的「婉變」一詞展現想像。中古文學許多女性代言作品，也與道教存思法的特徵相通，而當文學作品進入藝術世界，亦與道教「內視反聽」的經驗相仿。存思法亦影響東晉山水文學、山水畫的興起，如宗炳臥遊透過內視存思展現聖人的內景，晉宋之際呈現想像世界的重構，「神思」也逐漸步上歷史舞臺。漢魏時已有「神思」一詞，但含意與南朝有別，《文心雕龍》的神思遠承「思」之傳統，近承謝朓、任昉、沈約之「神心」、「神遊」、「神感」，是一個較新穎的詞彙。劉勰以《莊子》「心存魏闕之下」解釋神思，是因為這句話是存思法常見之隱喻，揭示劉勰熟悉道教身中神概念。想像的前提是形神分離，劉勰認為神思須加以控制才能統一，因而引入養氣傳統，此則涉及戰國「心術」，並以養氣

培養、等待靈感。到了唐代以後，吸收北宗禪法的「意境」，始取代中古不能控制的「靈感」。

該場次與談人謝世維教授指出，透過關鍵詞可以思考：五世紀的重要轉變是宗教轉換，這時期有什麼重要的關鍵詞與關鍵叢產生重要轉化，對華人思維有所轉變。關於張超然教授之論文，《靈寶經》的思考在孫齊與魏斌從歷史學的角度切入，與宗教方面的思考不同。若回到五世紀的脈絡，孫齊稱從天師道轉向道觀體系，但實際上轉變並不是直線進行；道教的形式很多，當時還有造像傳統。在此，可以思考一個問題：為什麼出家道士住在山裏面，是當時發生了什麼事致使修行要往山裏進行？魏斌提出早期的石室修行，時間久了就聚集一群修行人，因而蓋道館、墾田。五世紀的山居修行形式也發生在佛教，可見山居修行是佛道於五世紀同時發生的事情，像是天台山、衡山、茅山，都是當時的山居修行重點，因此思考時須將佛教、道教一起考慮。從《靈寶經》的觀點來看，切入點是華人怎麼開始接受輪迴，以及華人為何可在五世紀接受輪迴，進而引發道教儀式的轉化。這一點在佛教經典裏面看不出來，必須藉助道教經典。道教經典什麼時候開始有輪迴功德？在這種情況之下，欠缺了佛教經典如何與道教經典的相互討論。做五世紀劉宋研究，最好有一個團隊，可以互相啟發，並且共讀經典，這樣的情況下才能重建一個斷代。此外，五世紀的佛、道教，修行都成為山居，並在山裏建立寺院道觀，這些修行人與在家居士的關係是什麼？佛教經典都是針對在家居士，強調支持出家人，可見這是一個當時共有的文化支持。

關於楊玉成教授的文章，是從神思的關鍵詞發展出綿密論述，從思、冥想、養氣帶我們去討論觀念叢。從思進到心術、文術，西方學者已指出道的修練並非從《道德經》而是從《管子》的〈心術〉與〈內業〉，楊教授的文章吻合這樣的思路。因此修練其實是結合哲學思想，這部分後來變成為道教的核心。關於存思與冥想，謝教授覺得應該放在佛教與道教整體加以觀照。雖然文章強調《文心雕龍》的〈神思〉與道教存思法相關，但是劉勰與僧祐關係很深，而很多術語都是佛道互通。例如當時流行的《般舟三昧經》、《觀佛三昧海經》都提到觀想的方式。我們可以用想像來討論內景，但是要強調的是，現代意義的想像可能並非中古時期的想像。因為中古的內景、觀想，或是佛教的《三昧經》這些經典，其觀想的影像，並非我們如今用想的視覺影像，而是細節非常清晰的影像。要內觀到非常清晰而且不能動搖，這已經和某種「真實」有所關連。五世紀的文人透過服用藥物，幫助進入

「幻視」，這種影像與聲音會將感官交融在一起，幫助內在想像達到真實地步。這種想像已經是宗教修練的想像，而非今日之無端空想之「想像」。

關於沈文華教授〈黃庭：魏晉道教與神仙氣象〉一文，謝教授認為，《黃庭經》的研究很多，不必做太多基礎介紹，應該直接切入《黃庭經》之關鍵詞，包括內景等討論，以及陶弘景對於《黃庭經》之解釋。這些討論可以得知五世紀的人如何接受《黃庭經》、理解其中的概念。此外，五世紀尚有王羲之書寫《黃庭經》，可以藉此了解五世紀如何運用《黃庭經》，以及它如何進入士族生活。

該場次的討論，中興大學中文系祁立峰教授指出，楊教授的文章中提到文論與道教，也強調二律背反，使追求自然與追求刻意好像成為違背之兩端。然而《文心雕龍》中自然是一種可以調控的對象，但是需要和修辭折衷。二律背反與折衷是一樣的嗎？劉苑如教授指出，張教授的文章中提到「法輪」，《靈寶經》轉動法門主要是願念與善功，法輪的概念如果是來自佛教，那麼佛教的輪轉是累世轉動，願念與善功是累世累積。文章中提及「神」的觀念，使這些世俗語彙，如願念與善功，都包含宗教內涵，應如何處理？

楊玉成教授回應，關於養氣的二律背反，《典論·論文》提及「文以氣為主，雖在父兄不能以移子弟」；劉勰的養氣就是開始試圖控制，但不是直接繼承，而是間接培養。興膳宏已曾提出劉勰和陸機的不同，就是在於試圖控制不可控制的靈感。到了王昌齡則是以意境取代靈感。意境論受到佛教禪修影響，如果說中古道教沒有影響，豈非十分不合理。其實佛教的禪觀很抽象，甚至沒有形象。晉宋之際慧遠東林寺重視形象，但是這種形象並非佛教主流傳統，很多宗教都反對偶像崇拜，因此戒懼形象。晉宋的轉變最大的特徵，就是重視形象。

張超然教授回應，道教有很多組織方式，但是天師道還是最大宗的，唐宋以後道觀則成為組織最主要的型態，因此本文關懷焦點，還是希望落在道治到道館的轉型過程如何重新安置道教信徒的問題。相對於佛教，道教自己是否有建立自己的體系？很顯然，仙公系《靈寶經》試圖提出自身的一套神學體系來回應這個問題。至於劉教授說的「神」，關於魂神的「轉神入妙」，是在後期的修行階段才會落實，前期的賢者仍在發願行善。沈文華教授也回應，魏晉神仙氣象與《黃庭經》的資料相對少，丹陽徐氏家族都有傳抄《黃庭經》的記載，此一家族當中可能也參與了《黃庭經》的製作。魏晉時期《黃庭經》尚處於流傳初期，較為隱祕，因此，相關資料較少。在現有文獻中，作為上清派之大家的丹陽許氏（許謐、許邁一族），有

許謐父子誦讀、傳抄該經的記載。接下來將對《黃庭經》的流布與影響做進一步考察，以論證其對魏晉神仙氣象形成的作用。

第三場次

研討會第三場次則轉回到文學領域的對話，二篇發表論文由回溯的角度切入，探討劉宋時期如何回顧前代，以及如何成為後人回顧的對象。該場次由國立清華大學中國文學系許銘全教授擔任主持人，由美國哥倫比亞大學東亞語言與文化系黃則彰(Harrison Huang)教授擔任與談人。南京大學文學院程章燦教授發表〈冢墓：作為劉宋的文化場域〉一文。劉宋時期的冢墓是影響文學文化發生的重要空間因素，而《文選》涉及冢墓書寫的各體文章共達六篇之多。冢墓書寫可發揮政治意義，傅亮〈為宋公修楚元王墓教〉意在確認劉裕為漢室之胄裔，透過歷史記憶強化劉裕的家世淵源。而傅亮另外兩篇冢墓書寫〈為宋公至洛陽謁五陵表〉、〈為宋公修張良廟教〉，亦可視為向晉室輸誠之政治宣言。劉宋時期謁陵於禮儀制度中的地位逐漸確立，使陵墓具有政治史上特殊的符號意義，《宋書》〈符瑞志〉、〈五行志〉記載相關符瑞不僅是國運興衰的徵兆，同時也牽繫皇帝、藩王等皇室命運。劉宋朝皇室屠戮，亦表現於冢墓書寫。顏延之〈拜陵廟作〉、謝靈運〈廬陵王墓下作〉二首，同為宋文帝誅除徐羨之、傅亮的時空背景，顏、謝二人與廬陵王劉義真有所深交，但二詩表達意趣卻大相徑庭。顏詩側重自身仕履的追述，不以抒哀為旨，而是透過詩作再次表達自身對於劉宋王朝的忠誠；謝詩的抒情內容與表達方式，固然達到了文學上的成功，但其恣意隨性的書寫，卻也造成了宋文帝心中的芥蒂，成為謝靈運的政治失敗。《文選》末卷收錄謝惠連〈祭古冢文〉，是文學史與禮制史的突破。謝惠連的書寫面對一系列的「無」：古無墓祭，制度上沒有依據；此前除了少數拜墓詩外，並沒有祭墓文，欠缺文體先例，且書寫對象「銘志不存」，潛藏的對比是晉宋之際大量出現之墓誌。〈祭古冢文〉對於陌生死者的哀思，在抒情作用下泯滅了古今禮制的界線，也再次凸顯冢墓是最能激發人們生命意識的文化場所。

國立臺灣大學中國文學系蔡瑜教授發表〈論謝靈運與永明聲律論的關係〉一文。沈約於《宋書·謝靈運傳論》中發表其文學史觀點與聲律理論，使永明聲律論與謝靈運產生不容忽略的連結，其中潛藏的問題意識在於：元嘉時期的詩人，是否已對永明聲律產生前導作用，而四聲八病便是檢驗此一問題的重要指標。相對於其

他元嘉詩人，謝靈運曾參與過《大般涅槃經》的翻譯，可能也曾合作翻譯過《華嚴經》，其工作雖主要是潤飾文字、編定卷帙，但應有一定程度參與了翻譯討論。謝靈運《十四音訓敘》的撰寫，最可證明其具備梵漢語文聲韻拆解拼合的知識；除了梵書、胡字與中土文字的對舉，書中並體現了謝靈運的翻譯工作與觀念，雖然當時欠缺專業術語，但已然掌握到拼音文字與漢語的差異。謝靈運並於該書針對梵文列出漢語譯字以及對於發音部位的解釋；其對於聲母的發音部位與發音方法，頗可證明以「字母」區分漢語聲母的類別，不必如以往研究所稱，須至中唐以後，而是至晚於劉宋時期已頗具規模。沈約四聲八病可分為「聲調四病」與「韻紐四病」二組，後者所呈現的聲韻知識，尤其對永明體的溯源提供重要的參照。韻紐四病依性質可細分大韻、小韻以及正紐、傍紐二組，前者定義較為一致；後者則因正紐、傍紐分拆二處，失去對照性，又因時代變遷，觀念及語音有改變，且「紐」作為關鍵字歷代理解有所不同，學界爭議較多。本文對此提出了較為清晰的梳理及判斷。透過「韻紐四病」檢核元嘉與永明詩作，可發現兩組詩人合格律平均值相近，可知元嘉詩人早有聲律辨析之先覺，並且從元嘉開始便已關注避忌「五字內」韻紐病犯；而在避忌「十字內」的大韻表現，則更勝於永明。換言之，韻紐四病早於永明年間便已成形並加以實踐，沈約僅是將之規範化。若從「聲調四病」：上尾、鶴膝與蜂腰、平頭兩組對於元嘉與永明詩作的檢核來看，句尾的四聲迭代，謝靈運尤為關注。但在句中的四聲迭代，則元嘉時期相對較缺乏意識。整體而言，元嘉詩歌創作已有聲律辨析與實踐，可謂四聲八病所需之審音知識於元嘉便已大備，對於永明體頗具前導作用。但是元嘉詩歌雖具聲律意識，尚未將此導向規範作用，此則為沈約聲律說承上啟下之意義所在。

該場次與談人黃則彰教授認為，程章燦教授〈冢墓：作為劉宋的文化場域〉一文中指出，劉宋對於冢墓的關注，尤其是《文選》題材的注意，其相關突破性資料極具說服力。因此，如何將文學史上的突破性與時間的連慣性結合起來，將場景聚焦於冢墓，而將劉宋和南朝加以連貫思考，便成為未來可加以思考之方向。另一方面，應當如何思考冢墓與禮儀之關連性，如雷次宗是三《禮》與《毛詩》的專家，宋文帝為之蓋了招隱館，給皇太子講喪服，代表劉宋王朝將禮與政權放在一起。中古以前的隱士如商山四皓，僅需要身體與容貌的表現，但劉宋以後則轉換為實踐與文本的表演。雷次宗招隱至朝廷講禮，是屬於中央政權的層面，但是其隱士身分，仍帶有地方邊緣的標誌。以此來看，傅亮的冢墓書寫帶有代表官方的聲音，而謝靈

運、顏延之則是個人對於朝廷的態度。可見透過冢墓，有些是個人聲音，有些是官方聲音，是非常複雜的。「墓塚」作為關鍵詞，一方面是政治上的舞臺，一方面也展現當時文學批評的觀念，而貫穿舞臺的表演語彙就是「禮儀」。《世說新語》揭示劉宋整個社會就是一個表演空間，「禮儀」作為冢墓書寫、政治表演的關鍵語彙，能否表現出劉宋時期的特殊性？

關於蔡瑜教授〈論謝靈運與永明聲律論的關係〉一文，黃則彰教授則指出，沈約一方面透過〈謝靈運傳〉表述自身文學史觀點，同時也發揚自己的聲律論。然而若從數據來看，元嘉與永明並沒有很大變化，換言之，沈約是繼承前人成就，而非革新，沈約是否過於高估自己的革新與創造？《文鏡秘府論》中保留了很多沈約的觀念，而從沈約到《文鏡秘府論》，應如何連接從元嘉、永明到《文鏡秘府論》之關係，是意識的標準化，還是意識的規範化？如果是規範化，是大家都遵守的共識，又何須專門提出；抑或是這套觀念真的是「秘府」，僅是沈約的個人看法，而非所有人都知道？就謝靈運與佛經翻譯的層面而言，翻譯活動經常是集體性的行為，這涉及兩個問題：作為集體性的翻譯活動，謝靈運的長處必然不是語言層面，那麼謝靈運在翻譯分工中的定位在哪？其次，我們當代的語言觀念很多受到結構主義的影響，可是在劉宋時期翻譯活動中語和言不同，是胡與華夏的對話，並非結構主義的 language。我個人懷疑謝靈運並非針對「意譯」，他的作用是在關鍵詞的格義的「義譯」。應該更加關注的是，謝靈運對於語言有什麼的理解，而能和今日的 language 有所對照。

該場次的討論，楊玉成教授指出，蔡教授這篇文章用韻參考《廣韻》，但中古並不等於《廣韻》，那麼韻的整理與統計如何進行？而審視角度從古體詩到近體詩，如郭紹虞認為近體詩是反重複，前人研究中也有認為謝靈運是比例上犯規最多的案例。而聲母和韻母，聲調是超音段，可以二元化分為平仄。印度詩不押韻，和漢語詩不同。韻紐本來就不是規則，因此近體詩就沒有韻紐的問題。此外，沈約作為一代文宗，上一代文宗則是謝靈運，因此二者存在經典競爭的關係。劉苑如教授則提問，東漢末年以來，士人透過喪禮場域進行交往，門生故舊多達千人；這種狀況往後發展是否有質變？而拜墓活動中也會舉行文會，保留許多相關詩詞，從東漢到劉宋是否也有變化？

程章燦教授回應，冢墓與禮儀關係密切。六朝史書中很多為經學或禮學討論，就是禮義如何安排，這裏面也涉及到喪葬，比如說東漢喪葬制度要立碑，建安以後

以及齊梁禁碑。但是民間仍然偷偷立碑，或是刻了墓碑埋在墓中，是東漢到劉宋喪葬制度中最重要的改變。墓誌比墓碑要小並且埋在墓裏，但埋入墓之前可能有幾個方式來展示。《文選》所錄四言墓誌與當時流行以及北朝、唐代墓誌不同，最早南朝墓誌也有散體序文，而非《文選》所錄面貌。墓塚是死去的人留在世上的住處，永明年間蕭子良、蕭子隆、沈約、謝朓等人登鍾山，蕭子良作有〈登山望雷居士精舍同沈右衛過劉先生墓下作〉，雷與劉二人都為當世禮學大家，詩中將地上的居所「故居」與地下的居所「冢墓」加以連結，是理解冢墓作為南朝的文化場域，以及冢墓書寫與禮學互涉可加以思考之處。

蔡瑜教授則回應，論文用韻採《廣韻》是數位化的權宜之舉，雖不能全然對應六朝音韻，但此處只是作為參照的標準。除《廣韻》外，也用了《廣韻》之同用例，一個韻窄，一個韻寬，兩者可互相補充對照，結果是合格率都很高。由於兩組詩人採用同一標準，仍能在比較中看出一些現象。從四聲到平仄造成不同的韻律美學，過去過於重視平仄的問題，應該重新審視四聲的意義。即使梁陳已經有接近律詩之作，但仍是四聲為調節依據，聲律美感實有不同，關注詩律發展應該注意時代特色，不宜「以後律前」。四聲的發現始於宋齊，與佛經轉讀和梵唱有關，四聲的音樂性與平仄的對立性具有不同的韻律美感。劉宋不採用規範化，不代表不重視音律之美，而是強調可以用各種方式呈現音律美感。相對於此，沈約則是以規範聲律為傲，確實有和謝靈運一爭高下的意思。元嘉主流文人的聲律意識，應當是十分豐富，但是否具有一定的普遍性，或一般寒素文人是否能夠理解主流文人的調聲概念，目前尚不敢定論。但是針對永明，沈約確實在聲韻學有其建立體系的地位，建立體系並將此規範化，是沈約於聲律發展上的關鍵之處。至於謝靈運於群體譯經所扮演的角色，翻譯的主事者基本上一定是僧人，然而為何需要謝靈運參與，並且謝靈運又因此撰寫《十四音訓敘》，此說明謝靈運扮演一個重要的諮詢及輔助的角色。而「言」和「語」的問題，就劉宋時期專業語彙缺乏的狀況而言，謝靈運針對梵語及漢語的不同，以「言」、「語」作為解釋，可能只是取其方便，不一定有精確的定義，由於論及的文本字例過少，今日實難解決。

第四場次

研討會第二天，十二月十五日第四場次，承續前一場次劉宋文學的回望主題，

由國立臺灣大學中國文學系鄭毓瑜講座教授擔任主持人，復旦大學中國語言文學系戴燕教授擔任與談人。美國哈佛大學東亞語言與文明系田曉菲教授發表〈「遠想」：劉宋的回顧詩學及其前後〉一文。公元五世紀的作家對於文學，過去產生一種強烈意識，並結合詩歌傳統發展出特別的回顧關係。劉宋詩人謝靈運、謝惠連、顏延之創作了一系列模擬西晉詩人陸機的樂府詩，不僅使用的樂府曲題與陸機樂府曲題重合率極高，詩歌內容也顯示出對於陸機的仿效。劉宋詩人對於陸機文本的仿效，可以分為幾種類型，包括逐句逐聯的重述型改寫、比較靈活的變化型改寫，還有對原作從題目到結構進行的描摹型改寫。沈約前半生都在劉宋王朝度過，文集中有十四首樂府是對陸機舊題所作的顏、謝風格的模擬仿效，擬作措辭典雅艱澀，與沈約永明以後的詩篇構成明顯差異。通過具體文本分析，推斷這些樂府擬詩很有可能是沈約的早期作品，寫於一個擬詩還很盛行的年代。但到五世紀八十年代，樂府創作發生新變，一方面受到當時詩界革命的影響，一方面也與鮑照於樂府創作的變革有所相關。以沈約等人在永明時期以漢鏡歌為題創作的詩為例，展示沈約就和劉宋文學風氣一樣；至此而完成了一次脫胎換骨的變化。從整體來看，公元五世紀初中期是一個時空拓展的時代，空間上有軍事的北伐與宗教的遠遊，時間上則是對於文學過往的回顧。東晉末年軍事上的遠征和勝利，直接影響到了文化的發展：劉裕北伐得到四千卷圖書以及樂工南渡，對於南方詩歌與音樂造成衝擊，促進了劉宋回顧詩學的形成，既是對於南方詩壇玄言風潮的反動，也展現了獨特的時代風格。因此，劉宋回顧詩學並不是簡單的復古，而更是劉宋文學對於過往歷史時空的「遠想」。

日本奈良女子大學人文科學系大平幸代教授發表〈不朽之「異聞」：劉宋士人眼中的曹魏〉一文。劉宋是誕生大量「異聞」、混雜著各種價值觀的時代，並涉及文人、武人、僧侶等各個階層。對於劉宋王朝與劉裕本身而言，曹魏時期的君臣關係極具典範性，劉裕於北伐成功後，曾想仿效曹操，但其欠缺作詩、言談之才能，難以與曹操比肩。劉穆之為劉裕蒐羅街談巷議，讓劉裕顯得更為聰明多聞；這些信息來源包含寒人、武人、志怪、雜傳，成為「異聞」之基礎。《三國志》裴松之注「增廣異聞」，裴松之對於異聞的興趣，不僅有關自身經歷，也與當時社會風氣密不可分。裴啟《語林》雖為謝安所否定，但其編纂於熟知中原事物的南遷北人第一代消亡殆盡的時代，成為當時年輕學子的暢銷書。透過東晉人物關係的對照，可發現裴啟與裴松之關係意外靠近，此一連結可能也串連了二人於治學方面的成果。透過裴啟、裴松之「裴氏學」的反思，可見對於中朝討論的話語權，東晉時期尚掌握

在謝安等風流名士手中，但到了劉宋以後，逐漸轉換以「異聞」與「記言」的方式呈現於士人眼前。《世說新語》對於曹植的描述，頗與劉宋王朝宗室屠戮的背景相互重合參照，而《世說新語》中「曹植」與「東阿王」兩種身分的糾纏錯繞，相對於歷史的真實記載，更有可能是元嘉以後的文人，透過相互連結、交錯「異聞」而衍生出的新興「東阿王」形象。這使「異聞」透過「談論」變得更加完整具體，進而成為「不朽」的故事。

與談人復旦大學中國語言文學系戴燕教授指出，田曉菲教授論文是以樂府詩為中心的，但她與一九三〇至四〇年代以來蕭滌非等人的樂府詩研究有所不同。蕭氏一方面對樂府制度進行梳理，受當時文學史觀念影響。在論述樂府詩時，他看重的也是新聲新變，而田曉菲教授卻是強調樂府詩繼承的一面——劉宋詩對魏晉詩的延續，這是她論文的貢獻。她除了用統計數字作為強有力的證據，還有對具體作品的分析，不光是字句，也包括內容，做得很細緻。不過，就論文所舉〈順東西門行〉一例來看，需要補充的是，要注意到樂府詩在聲與辭上都有它的規定性，因為看《樂府詩集》便可知，〈順東西門行〉與漢舊曲〈西門行〉是有關係的。所以〈西門行〉講及時為樂，陸機、謝靈運、沈約也都講要惜時顧陰，意思也大體是一樣的。此外，田曉菲教授指出鮑照代表的是樂府詩的新變，這沒有問題。不過在論文舉出的〈君子有所思〉這個例子中，如果我們看《樂府詩集》，在陸機詩的後面，不僅有謝靈運、沈約，恰好還有鮑照等人的詩，那麼，應該怎樣理解鮑照在這個系列中的位置？

關於大平教授的論文，在第一節交代歷史大背景時，講到曹魏是劉宋的典範，這裏需要補充的很重要的一點是，劉宋認為自己的禪代是與曹魏一樣的，這是它不斷回顧曹魏的一個原因，讀《宋書》即可看到這一點。論文第二節透過「不朽」連結曹魏和劉宋的兩位文帝，雖然曹魏的不朽是「文章」，而劉宋的不朽是「異聞」，這個異聞，類似於過去文學史常提到的「小說」。這個連結非常巧妙，它展示了一個新的歷史觀，就是打破傳統以正史為唯一正統歷史的觀念，將「異聞」亦即「小說」也一併放到歷史敘述當中，由此，也就打破了文與史的學科界限。但最有意思的還是論文中提到的「裴氏學」，提醒我們注意裴啟到裴松之這一河東裴氏的線索，如果能夠進一步深入分析，這將是一個有意義的話題。但眼下要回答的問題是：裴松之看來是知道裴啟《語林》這一「論古今人物」的書的，與他同時代的劉義慶在《世說新語》中就用了《語林》的素材，可是為什麼裴松之注《三國志》

並沒有引用，這是為什麼？

該場次的討論，李豐楙教授指出，大平教授論文中對於「異聞」之使用，應當更加注意是否回到當時的語境脈絡。例如對於干寶而言，「異聞」之「異」強調的是「非常性」，就如同雜傳稱為雜，與一般傳記不同。六朝時期的編纂活動非常盛行，但性質有事類與異聞的差別，大抵可分為博學與多聞兩種層次，博學強調的是學習，多聞則有如八卦消息。文中談及東阿王的案例，在《世說新語》的案例中更近於學習的事類，而非多聞。在當時編纂類書非常普遍的風氣下，是否能以「異聞」概括所有編纂活動，中間的尺寸應該拿捏考慮。而田曉菲教授論文中，反覆談到模擬、仿效這些詞彙，實際上對於六朝詩人而言，前輩詩人的作品既是典範，同時也是禁忌，在不同的社交圈中，寫作時針對前輩作品應當避忌還是模擬，有其社會文化的複雜性；應當回到當時貴遊文學的氣氛，在以文學為交際的前提下，重新定義模擬仿效之意義。模擬仿效在唐代也有，今天更視模擬仿效有負面意義，六朝時期的模擬仿效不但具有逞才之意，在界定上應如何與其他朝代區別，都應當回到當時語境，尊重當時人的想法。

楊玉成教授則指出，在田教授的文章中，只有沈約是橫跨宋、齊、梁三朝，並且存有樂府作品的作家。樂府何以都鎖定陸機，這和北方樂曲南傳有關。至於樂府是否入樂的問題，到了南朝就不一定入樂，但是仍然根據音樂體制。沈約開始是清商三調，到了後來則是鼓吹曲。而大平教授之論文，標題作「不朽之『異聞』」，「不朽」應當更加注意媒介的關係，例如《典論》「銘之金石傳之不朽」，桓玄後來廢除竹簡，紙張更容易腐朽。而裴啟《語林》，語是口語，是謠傳。《語林》與《世說》，都是回憶與回顧。《世說新語》也是口語，同時也是表演。寫本有很多異同，口語、批評、媒介、金石彼此之間都是密切相關。

田曉菲教授回應，關於陸機〈順東西門行〉和〈西門行〉的具體關係，在她所著《赤壁之戟》中做過討論，認為是陸機對漢魏洛陽流行歌詩模擬改造，進行雅化提昇之一例；樂府和古詩在此時並不存在根本性的差別，都可入樂，雖然她不認為陸機的擬作是有入樂意圖的。從很多樂府同題詩的實際情況看來，樂府的規定性恐怕不像早先學者所認為的那麼強；而且，在《樂府詩集》裏，陸機是第一個寫〈順東西門行〉之題的，下面就緊接二謝之作。吳競所說的傷時顧陰，是後人在回顧中的總結，不能說明題目本身含有任何限定。二謝逐字逐句的影寫，也遠遠超出了主題內容的遵循。鮑照與二謝、顏延之不同，對於舊曲承襲很少，也很少模擬陸機，

〈代陸平原君子有所思行〉是極少數的例子之一，所以從總體來看，鮑照屬於新變。早在西晉，陸機就首啟獨具特色的模擬寫作，潘岳和陸機都深受五世紀詩人推崇，但陸機對漢魏歌詩的強烈興趣與大量擬作是其獨特之處，他的模擬是逐字逐句的臨摹改寫，劉宋詩人繼承了陸機此種極為特殊的仿效模式。但劉宋詩人模擬陸機和陸機模擬洛陽歌詩的動機是有差別的，田教授認為，這和陸機身為入北的南人、在統一帝國背景下改寫漢魏歌詩有關。

大平教授回應，關於《三國志》注為何沒有採納《語林》，目前尚無定論。是否因為《語林》在當時人們眼中評價不高，也是否可能裴松之有所顧慮，並沒有確切的答案。關於「異聞」，裴松之《三國志》注之異聞應與志怪小說中所強調怪、異之異聞有所區別。這篇文章中偏重的，主要是在多聞的部分，而非事類方面的討論。大平教授最感興趣的是，關於謠言的問題以及流傳。對於資訊的傳達方式，裴松之的標準比較嚴格，但是劉宋時期，一些年輕士族間資訊的傳播方式，則是比較輕鬆。

第五場次

第五場次由國立清華大學中國文學系系主任李貞慧教授擔任主持人，國立臺灣大學歷史學系甘懷真教授擔任與談人。文哲所劉柏宏教授發表〈決嫌疑：劉宋議禮事件中的嫌疑觀念〉一文。劉教授指出，正名思想對於中國政治影響極大，就積極層面而言，確立身分與連帶身分的責任義務；從消極面而言，則是避免身分發生混淆，傳統詞彙即是「決嫌疑」。正名、禮教、嫌疑，構成一個倫理三角關係。「名教」一詞詞意，在東晉南朝以君臣之義為大宗，並亦包含父子等家族人倫關係。然而東晉以來玄釋合流，在佛教的影響下，名教自倫理意義解放，並於南朝呈現多樣性。名教遂從東漢以來確認身分之倫理規範，成為儒釋對話之平臺。歸納禮經「決嫌疑」之道，「禮殊不嫌」是為通則，卑遠無嫌則為特例。具體表現為避不敢當、不在尊處、辭謝推辭、情志「屈、厭、伸」等禮例，歸納其總目的在於區別身分，以符合禮主別之精神。決嫌疑落實在劉宋的政治運作，意義在於鞏固王朝「尊無二上」的政治格局。劉宋時期幾件重要的議禮案件，如皇子為生母服議見尊降之義、王侯殤服議見嚴尊之義、皇太后乘輿議見比尊之義、皇太子輅制議見避斥尊之義、後廢帝親祠孝武帝議見餘尊之義，這些議禮案件都在強調尊位者僅能有一位之「尊

無二上」精神。統觀此文主要指出：禮教與名教同源於正名思想，但名教一詞較之禮教，意義與多樣性更為明顯，及至南朝名教已與倫常義脫鉤，具有多元意涵。而南朝決嫌疑觀念的實踐，已經從禮殊不嫌，轉變為尊無二上的尊尊之理。從禮殊不嫌到尊無二上，二者是歷時發展還是原則與實踐的關係，尚留有進一步探討的空間。而近現代對於禮教、名教的攻擊與借鑑，亦是此文探討南朝決嫌疑背後更大的關懷。

文哲所雷之波教授發表〈史識與史述：《宋書》史論的修辭探討〉一文。雷教授指出，此次會議以「關鍵詞」作為對話主軸，一般關鍵詞的挑選作法有二：一是自己選擇重要詞彙，二是用量化選出常見詞彙。但在這篇論文中，則試圖跳脫「關鍵詞」於單一詞彙的框架，而是以關鍵的修辭法與修辭模式，來看待文本的生成與論述。史識是指歷史認識，史述則是歷史認識的敘述，論文以《宋書》史論作為討論媒介，並透過五種重要的修辭法：界定 (definition)、二分法 (dichotomy)、歷史假設 (historical counterfactual)、a fortiori (「雖復」)、絕對性 (the absolute)，看待沈約之史識與史述如何互動，進而找出對於劉宋時代的新認識。修辭法「界定」，指沈約史論往往以界定開頭，界定是對於一歷史事實，需要提出一個道理來概括。當歷史進入史論，就從歷史事實進入想像空間，因此以道理開頭、結尾的史論，在文本中的發展空間，便顯得格外重要。修辭法中的「二分法」意指，當一個單純界定走向二端，得使界定的闡發更有活力，進而得使界定本身也成為史論敘述的一部分。修辭法中的「歷史假設」為：想像一件歷史事件未曾發生，或是發生了歷史沒有的事，後續的世界將會如何發展。然而在沈約的歷史假設中，沈約並不是用想像，而是強調歷史事件發生的必然性。如〈良吏傳〉便以歷史假設的方式，凸顯作者史識。修辭法中的“a fortiori”，乃是透過「雖復」辯論型的句式，以極端案例來說服讀者。修辭法中的「絕對性」與其他修辭不同，更深透入史論與歷史敘述，進而強調歷史的因果關係。修辭（史述）不僅是歷史解釋（史識）的一部分，也是當代歷史人物所用的關鍵思維模式。應當加以思考的是：當時歷史人物是否會以史家之史論進行活動，進而成為一種行為的行動思考準則。修辭（關鍵詞）不僅是說服人的實際效用藝術，也是提出作者與讀者共享的美學效應。

該場次與談人甘懷真教授指出，關鍵字與關鍵詞的研究興盛，與全文檢索的普及直接相關，五世紀的資料大抵都可檢索，這是客觀背景。問題在於：關鍵詞作為一種記字法，把同類型的字重複並列在一起，常常會有某些字重複出現的錯覺，

而詞彙作為專有名詞與特殊性反倒被忽略了。例如「中國」的詞彙，在古代其實不常出現，但在檢索資料中，這種並不頻繁出現的特徵卻被掩蓋了過去。關於劉柏宏教授的文章，歷來名教、禮教的研究與意見很多，經典詮釋中的詞彙會在時空中產生變化，其變化之原則為何、歷史當事人如何在時空中看待此一詞彙，詞彙本身又如何與行動者的策略、目的、解釋、效果互相連結？劉教授文中最具代表性之處在於「嫌疑」，但在有限的篇幅中，這篇文章最重要的關鍵「嫌疑」卻沒有被彰顯。《曲禮》是禮學鼻祖，既然特別提出「別嫌疑」，自然有其特殊的地方。如果把特殊性普遍化了，將別嫌疑之用意說是為了名教正名，正名要維護禮教名教、維持皇帝尊嚴當然是不會錯，但是這種討論就流於薄弱。關鍵的問題應該在於：在五世紀特殊的時間點上，劉宋的「嫌疑」是什麼？為什麼要別嫌疑？此和別同異、定親疏有什麼不同？名分有親疏之別，但是為什麼要特別「別嫌疑」？別嫌疑之後，不同的「名」應該要分開。例如訂婚已有夫妻關係，但尚未結婚，不能共處一室。在名分已定後，重點應該是後續行動，才是「嫌疑」這個詞彙重要之處。從《曲禮》以來，強調名分已定，例如漢代石刻中有使節團，有跪拜、鞠躬、站著的不同禮儀，客人也會因親疏關係有不同禮儀，因此名分是禮儀的先行，過往討論名分很少往這方面想。至於名教討論與佛教的關係，也應考慮到魏晉以來的玄學發展，以往玄學被各家採用，論及名教時最喜歡討論名教與自然。這篇文章中較少討論到這部分，可能是前人研究豐富無須再論，但最好也加以補充說明。文章中劉宋時期的議禮案件都是著名事件，整體來看深度已經優於前人，但是最後結論是維護皇權，論斷則相對保守。應要更加留意劉宋皇權的特殊性，為什麼這些議禮會在這個時間點發生，以及注意皇室的家族關係。劉宋的政治就是宗室政治，造成很多屠殺，因此這些議禮、正名，可能與劉宋的宗室政治有關，如果只把結論定調於擁護皇權就很一般性了。

關於雷之波教授之論文，甘懷真教授指出，史學作為一個概念，是魏晉南北朝以後出現，過往史學家並不太討論史論的細節。實際上南朝很多詞彙的出現、語言的變化，以及漢文的格式、語言，應該是值得探討的議題。史書當中的評論，《宋書》是否第一次出現「史臣曰」？《史記》以來都有很多史論、討論，這種作者最後的史論書寫如何變化，其實極為重要。最有名的自然是司馬光《資治通鑑》的「臣光曰」。「臣光曰」是儒教歷史的定論，《資治通鑑》的「臣光曰」反應通過儒教的世界觀與定律，並且要遵守定律。雷教授文章中所引的《宋書》史論，更多

感覺到劉宋想要在複雜的人事中，討論出一些規範與因果關係，不太有具有規範歷史發展的意思，這是否就是劉宋時代的特殊性？另一個問題是，劉宋史書的讀者是誰？與《資治通鑑》的預設讀者為皇帝不同，《宋書》史論像是在文人群體當中的雄辯，如何透過辯論，透過修辭，將複雜的歷史變化加以敘述；這涉及五世紀南方士族的知識變化。

該場次之討論中，李豐楙教授指出，雷之波教授的文章，對象有西方漢學家，也有中文讀者，或許幾個部分可再加以深入。南朝有文筆之分，史論是屬於筆法，史筆更有史筆的筆法。既然有筆法，那麼史論是一種文體風格，還是劉勰所講的體制？如果是體例，則是一種寫作的模式。文中所舉修辭法之分類與案例，一方面像是以傳統筆法、體例所做的分類，一方面也可能受到西方歷史觀念的啟發。或許也應當注意漢語修辭學中的「語氣」問題，如「蓋」、「乎」，這種語氣也是修辭的一種，應思考語氣的使用與文脈的位置如何連結。最後是沈約的史論，是史識還是史觀？沈約整理《宋書》，史觀有很多承襲前人的部分，但是史論卻是屬於沈約自己。沈約透過語氣牽涉對於論述的劉宋事件的態度，沈約的史臣論討論的是近代，裏面又涉及天命問題，以沈約史觀而言，很難不受到政治影響。沈約討論劉宋如何得天下，從史識、史述到史觀，是一種歷史論斷。史觀一般都是儒家比較多，但是沈約有道教與佛教的背景，這是否也會對沈約的史論修辭有所影響？

臺灣大學中文系博士生胡頎提問，相對於《宋書》的史論，《史記》的「太史公曰」或《漢書》的「史臣曰」，都已經有類似的修辭法。分析沈約史論與前代史論有什麼顯著差異？這些修辭是否與預期讀者和轉變相關？修辭有說服的功能，雖然可能華而不實，但在當下的時空脈絡，可能有明確針對性與使用功能。如果不能放在當下讀者脈絡中，很難具體分析其說服部分。相對於此，《三國志》的史論與《宋書》寫作時代較為接近，或許可對《宋書》的史論研究有參照作用。

趙立新教授指出，史論研究為歷史研究提供另一種觀照。史臣論的研究從技術、現象表達撰史者的解釋，如何從文章中的段落、句子到詞彙，以及結構的組合、修辭法、敘述工具與敘述策略進行瞭解，這當中不僅有現象的瞭解，也觸及本質的瞭解。雷之波教授的文章很多看似表象的討論，實則也觸及本質。沈約如何運用這些方法，在現象層面怎麼應用，背後可能觸及沈約更深層的歷史認識與觀念。

李貞慧教授指出，傳統史論的讀法有文學層面的《文心雕龍》與歷史層面劉知幾《史通》兩種方向。劉知幾認為，文人作史有問題，修辭對於歷史解釋沒有幫

助，因此不太喜歡修辭。相對於此，歐陽修《新五代史》「發論必以嗚呼」，不僅表達真相，也表達個人情緒。歐陽修很多「嗚呼」，一方面是評論歷史，一方面也隱涉宋代情境，這種寫作也成為後來古文範本。雷之波教授文章的探討，裏面有些可能是屬於章法，有些是屬於語句語詞的修辭層面，如果這兩個層面可以更加區分清楚，便可以解決西方術語格格不入的問題。

雷之波教授則回應，沈約的讀者很重要，沈約的預設讀者應非皇帝，而是同輩的文人與知識分子。沈約史論中的「蓋」、「乎」，這種修辭用法一方面看似沈約對自己看法的謙虛，也有可能是對讀者的呼應，甚至是挑釁。

第六場次

研討會第六場次以南朝與周邊的書寫、移動作為討論主軸，由中央研究院歷史語言研究所特聘研究員兼所長李貞德教授擔任主持人，北京大學中國古代史研究中心羅新教授擔任與談人。武漢大學歷史學院胡鴻教授發表〈族群分類的史相與史實——以《宋書》對「蠻」的分類為中心〉一文。從《後漢書·南蠻傳》到《宋書·蠻傳》可知，盤瓠蠻與廩君蠻的分布格局，從南北分立變成為東西並立。中古時期對蠻的分類和命名，存在兩種基本形式：一類是「祖先（種名）+蠻」，一類是「區域+蠻」，兩者間的對應帶來一系列分歧。《後漢書·南蠻傳》的族群分類，採用了在政區範圍內的由點及面擴展原則，將在某個小地域採集到的祖先傳說，擴大為數郡蠻族的共同祖源。《宋書》源自徐爰舊本，《宋書》中對蠻的東西二分法應是徐爰創立。繼而產生的問題是：徐爰時代與范曄相近，何以不採用《後漢書·南蠻傳》的南北分立，而改為東西二分？關鍵在於劉宋時代，蠻事的重心已經北移至沔水中游與江淮之間。元嘉中後期，為了保障沔水、涇水流域水陸交通線，主要以雍州蠻為征伐對象，此後由於宋魏之間對峙形勢的變化，蠻事重心向更東邊的「豫州蠻」轉移。劉宋蠻事重心的北移東進，還體現在郢州及鄆州都督區的設立。鄆州在地圖上呈現一種罕見的啞鈴型，兩端是今鄂東與湘西兩大片山區，都是蠻人最為集中的地區；鄆州的重要職能之一是處理對蠻軍政事務。《後漢書》南北分立的體系，已無法概括劉宋朝的蠻事，而《宋書》轉換為東西二分，仍是出於「政區原則」，既力求符合劉宋王朝蠻事的實際情形，又兼顧《後漢書》原有之分類。然而，《宋書》的分類體系是否合乎蠻人的自我認同？囿於文獻限制不容易深入考

索，但對於廩君祖源與盤瓠祖源信仰表徵的探查，仍可展現當時族群混雜多元的狀況。整體來看，古代國家在行政管理中對人群的分類，以及史書等權威文獻中所建立的分類與譜系，常能自上而下地影響被分類者的自我認同。但這樣的影響不是絕對的，有時也會受到拒斥，《宋書》對蠻的分類就提供了一個很好的例證。

暨南國際大學歷史學系趙立新教授發表〈《宋書·高句驪傳》與中古正史東夷傳書寫〉一文。趙教授指出，日本已有很多前行的古代東北亞史研究，但是對於記載客觀歷史現象的基礎，亦即基本文獻的探討卻相對薄弱，《宋書·高句驪傳》尤為精簡。如何在既有材料上提出新的觀點與想法，進而融會高句麗歷史、高句麗史的敘事，關鍵便在於正史〈高句驪傳〉的史料批判與文獻研究。魏晉南朝以來的正史〈東夷傳〉，是一組類傳的概念，《三國志》、《後漢書》都有把關係相近的族群或國家合為一篇的類傳。並且南朝正史〈高句驪傳〉的敘述原則，省略見於前史之起源、風土等前代故事，於前史未備者後史才加以補充，這種狀況直至唐初編纂的北朝正史才見轉變。相對於《後漢書》、《三國志》之〈東夷傳〉皆將夫餘居首、高句麗居次，南朝正史則將高句麗居於〈東夷傳〉之首，暗示高句麗的重要性逐漸提高。《宋書·高句驪傳》篇幅相當精簡，應是出於沈約有意識的編纂體例，以記述當代外交往來為主，而不錄當地風情。從內容與敘述結構上看，《宋書·高句驪傳》未錄任何一篇劉宋王朝對於高句麗的詔書，推測或可能是沈約有外交與政治軍事顧慮，避免政治機要流傳北朝。從南朝正史〈高句驪傳〉繼承與續補前史未備的書寫原則來看，南朝對於外夷的關注並不高，也可能反映出南朝對於諸夷風土的調查有其限制。實際上，高句麗的外交文書很多不是全然可信，有些只是應付外交的辭令。客觀而言，高句麗崛起、強盛後也企圖進入中原，但因為先後遭遇慕容、北燕、北魏等族群、政權的阻擋，因而僅能見其在勢力範圍內建構冊封體制與小中華秩序。

中央研究院歷史語言研究所黃文儀博士發表〈何以為家——以南北朝移民家庭為討論中心〉一文。以往對於魏晉南北朝的移民研究，較少留意到流離異國的移民對於故土親人造成的影響，特別是婚宦、贖人、兩嫡之問題。該文「移民」主要指稱被迫遷居北魏的東晉南朝人士。面對親人流離異國，南土士人經常以不婚不宦作為抉擇，此雖成就道德評價，卻於政治、社會層面造成負面影響。東晉南朝政府時常援引三國「東關故事」，強制士人執行婚宦；對於父母亡故或下落不明的狀況，朝廷亦強調「禮無終身之制」，於服喪、奔墓等禮儀實行上，統治者也希望士人得

以國家為優先。而南方對於喪服、婚宦之討論遠多於北方，一方面南人北遷數量已吸引到史家目光，一方面也見南北政治文化的差異。當淪落北方的親人有所音信，若經濟狀況允許，「贖人」往往是士人的選擇。然而贖金高昂，史書可見透過各種管道籌措贖金的案例。贖人的管道包括私贖，以及透過外交斡旋以達目的，而私贖步驟有準備贖金、賄賂官員與聘使。即使是南朝皇帝有權力與北朝交涉，要從敵國贖回親人仍非易事。移民於北方另行婚配、生子，進而兩妻並立稱為「兩嫡」，此亦對其南方家庭造成影響。兩嫡在禮制上會造成「兩嫡妻議」與「後妻子為前母服議」的禮儀糾紛，議禮焦點多著重於二妻地位，以及其子是否服喪、喪期多長。相對於此，北魏一朝頗見兩嫡紀錄，一見於鮮卑婚俗不排斥多妻，二則是賜婚為北魏政府拉攏南方降人的手段。移民於南朝北土的遷移，刺激了家庭關係的思考與重塑，南方家人面對遷移的巨變，也會與既有之禮儀觀念有所碰撞。

與談人北京大學中國古代史研究中心羅新教授指出，三篇文章都涉及處理史料、古代與現代觀念的觀照。就前兩篇而言，胡、趙二位教授討論古代華夏與周邊的問題。蠻和高句麗看起來地理位置很遠，實際上都是政權下的民族關係；地區的歷史文化如何被記錄，並且應當如何破除既有正史中文獻紀錄、史料的限制與障礙，甚至是突破我們歷史理解的障礙，是胡、趙二篇文章共通之處。胡教授的文章處理得很細緻，如果進一步探討，比如討論族人傳說本身的關係，是傳說影響了族源記憶的變化？還是族源記憶朝不同人群傳播，由人群到另一人群，甚至認同也會發生不同人群間的轉移？如果能進一步深化，中古研究大抵可以接近歐洲中古史的蠻族研究。不過胡文關於蠻族的處理上把「左」和空間連結可能有問題，西漢尚右，左的層級較低，左郡指的是比一般郡縣還要低一等級。重要的是文章中提到「左人」，應該是避唐諱改民為人，說明可能原本作左民。此點出左郡縣可能有左人和左民，說明並非全部都是蠻人，可能有蠻也有民，這是否可以清理出一個新的理解方向？此外，蠻人也不會把淮水源頭看得重要，蠻人未必有這種大視野，這種視野可能是出自華夏人群。因此祭祀可能是本地土著受到了漢代祭祀的影響，並非蠻人真的祭祀淮河源頭。

關於趙立新教授的文章，應該注意文獻的比較，很大程度在形式上進行，這種形式比較有時會超越、甚至過度覆蓋歷史內容。《宋書·高句驪傳》和《三國志》內容不同，趙文解釋為補前史未備，此當然合理。但是否有另一種可能，《宋書》對於周邊人群的記載與前代史書不同，一方面可能不願重複過去史書，但是否另一

方面也揭示想法與認識產生歧變，因而寫出的信息不同，這反映出，不是知識的重複避免，而是理解變了，甚至是知識也變了？此是否應該也加入論文加以考慮？魏晉南北朝周邊民族的比較因為資料太少，難度很大。不論高句麗或蠻人，在南朝人眼中可能差不多，具體的展現就如同梁朝〈職貢圖〉對於周邊民族的排序與內容。古人如何看待、理解周邊民族國家，這可能和今人民族國家的觀念理解差異很大。若高句麗的研究資料太少，是否可以把相關同時代之北方材料也放入，加以觀察討論，看看不同史書的材料如何處理與選擇。

關於黃文儀博士的文章。魏晉南北朝是一個很不穩定的時代，該文游移於各種變化，涉及空間的流動、政權與政治忠誠的對象，在這個時代很有價值與獨特性。但是就「觀念」而言，古人觀念與今人觀念不應混淆。例如古人對於家鄉的觀念，是否真的如此強烈。流徙有強大的不安全感，但古人是否一定要附著於自己家鄉，依附程度可能沒有那麼高。另一方面，應當注意文中的討論對象主要都是社會上層人物，不同社會階層是否也能歸納出同樣的結論？如因為父母、家庭不能婚宦、強迫守孝，這些對普通老百姓來說是否有同樣約束力？是共同的困境，還是少部分群體的問題？這種困境起源於禮法，但在漢代中後期禮法所能約束的人群是有限的。禮法固然是普遍性的道德，在這個特殊時代，普遍價值與道德與時代利益有所衝撞，進而會造成各種選擇上的困境。道德約束不等於內心情感要求，國家也面臨這種困難抉擇。就評論的角度而言，建議可以多做比較，普遍道德與內心情感的對立，在南北可能表現會不一樣。北方的統治可能約束力就相對薄弱，反倒是北魏孝文帝以後才加入這種道德約束。相對來說，南方傳統約束較大且比較普遍，北方約束則比較小，政治權力反而更大。透過南北的比較，進而呈現南北文化的差異所在。此外，移民家庭所面對的情感，基本上是魏晉以來的道德約束，否認約束可能會對南方政權本身造成合法性危機，但持續發展又會破壞政治利益。這個衝突點應該要多加細緻處理。

該場次之討論中，臺灣大學中文系博士生朱先敏提出，黃博士文章題目雖稱「移民家庭」，但是家庭痛苦原因不是移動，而是分離。例如，贖人往往是沒有移動的家人，對於被書寫者來說，移動並非痛苦來源，被分開才是。這和家人移動意義不同，此是否和書寫者的立場意圖有關？文化大學歷史系王萬雋教授指出，胡鴻教授對於《宋書》蠻傳的看法與自己文章的觀點不同。像是分布格局的變化，是否可能後代理解加以勾勒的現象，未必是沈約當時就有這樣的意圖。《宋書》蠻傳中

與劉宋政權設置蠻府有關係，是以劉宋統治蠻人進行書寫，而非以蠻人角度進行書寫。至於第二部分廩君蠻與盤瓠蠻，其實《後漢書》的蠻族分類不只兩個，南北朝以後，在北方《魏書》或南方《宋書》中，有些蠻族沒有提及。第四節蠻族分類狀況是否有被蠻族接受，有些是蠻族的自稱，有些則是官方立場的描寫，這種不同性質的史料是否應該做點區分？

三位論文發表人依次對與談人與提問人進行回應，其中趙立新教授指出，其撰文用意主要是希望窺見編史原則中，小異存有大同。《宋書》針對不同人群有不同的書寫原則，像是面對〈吐谷渾傳〉和〈高句驪傳〉的編寫，原則就有所不同；提示了各傳可能在編寫體例上有所差別，反映當時江南人士對於各地人群的認識有所不同，進而在材料取舍也有所不同。

綜合座談暨閉幕式

研討會最末進行綜合座談暨閉幕式，由本階段計畫「劉宋：多視角的斷代研究」計畫主持人劉苑如教授、雷之波教授，以及下一階段計畫「書頁邊緣：中國書籍史與文本政治」計畫主持人楊玉成教授、劉瓊云教授共同主持進行。劉苑如教授指出，此次「劉宋關鍵詞」國際學術研討會有一個主題演講，發表十五篇文章。論文安排有很多巧合與配合，在同一個場次的論文看似不同，實則都是對話與激盪。田曉菲教授與大平教授的文章，都涉及到回顧主題。大平教授的文章與劉教授的文章也共同處理涉及到劉宋文武關係。沈文華教授、楊玉成教授共同討論到道家思想的連續性，最後統合歸納到「關鍵詞」這樣的大題目。「關鍵詞」作為此次劉宋研討會的宣言，實則關鍵詞不僅是一個詞，更是會加以發展成為關鍵詞叢。雷之波教授的論文提出一個重要觀點，關鍵詞不僅是要談「詞」的問題，更是要談句法結構、修辭，趙立新教授也是提出結構與文本的詮釋，都有助於我們跳脫「詞」的框架。關於關鍵詞，劉宋斷代研究所以集中在劉宋，需要配合關鍵詞的概念。一個詞的形成不是突然形成，而是有其歷史脈絡與淵源，要在特殊的情境才能形成。「斷代」與「關鍵詞」兩種觀點，正好可以互相補充劉宋的限制。「劉宋：多視角的斷代研究」作為文哲所古典文學的三年計畫，第一年關注於「文本世界」，第二年聚焦在「移動」，第三年則以「關鍵詞」為焦點，透過劉宋文化的媒介性、時空移動與特殊的表現方式及表現認知，試圖方方面面呈現劉宋時代。除了三次正式的研討

會以外，也有許多讀書會與演講，劉宋計畫雖然停止，未來將會轉移到「書頁邊緣」的新計畫。或許未來可以考慮是否成立中古或是魏晉南北朝學會，讓更多年輕朋友加入舞臺，繼續進行中古研究。

雷之波教授指出，此次會議的主標為「關鍵詞」，而總計畫的標題則是「劉宋：多視角的斷代研究」。在六朝文學研究中，很多文學研究者會以南朝為本位，包含詩歌文本的討論都是以南朝立場出發。多視角一方面強調由劉宋看待外面，不將視角限縮在劉宋內部的小朝廷文化。另一方面也刺激從外面如何看待劉宋，像是《魏書》或其他史料對於劉宋王朝、皇帝的批判。同時即使是從南朝本位出發，「多視角」也能發展出一些新觀點，像田曉菲教授提出回顧詩學，這種劉宋朝廷認識世界的視角，不僅涉及自身，同時也是往前涉及前朝。在這次研討會最後一場次涉及移動，以前在談及劉宋與外在勢力的競爭，主要都認為北魏是威脅敵人。但從移動的角度來看，則可將視角跳脫國家級別，像是該場次討論到地方與個人，這層關係不是國與國，而是具有更深層、複雜的競爭關係，甚至可能還有為了利益跳槽的正面影響。劉宋對於北方的視角，呈現出劉宋文學的複雜與多元。此次計畫以劉宋為主體，更準確地說是五世紀，此與以往政治分斷頗有差異。透過劉宋朝代的印記，許多材料與東晉、南齊不同，即使我們今天稱南朝或劉宋，內部也有很多子文化在裏面，像是張超然教授的道教討論，正是五世紀中期，也是劉宋時期。這種次文化，是否與主流文化有互動關係，還是單向影響？這種不同文化、不同視角的交叉互動的勢力是否平均，也是多視角重要的部分。「關鍵詞」與「觀念」一方面可以反映同時期的文化，另一方面在該文化本身，關鍵詞也有影響力。這次會議另一個討論核心是「想像」，想像是一個內部影響，如果說以想像反應劉宋文化，可能不大恰當，但是想像卻可以再現劉宋文化。

趙立新教授提出，五世紀南朝前期並非歷來學界探討重心，主辦此次會議規劃文學、史學等不同學科間的研究者匯聚於一堂，增加了此次與會的收穫，反應了主辦者花費許多的心思。會中論文研究大都具有跨領域的啟發性，也會反映出領域、學科間的一些基本差別。關於研討會中跨學科的討論，在哪些點能夠達到交流與啟發，其實很不容易拿捏。歷史學者往往被認為就事論事、關心具體的問題，事實上，歷史學者並非只是關心小的研究對象，這種印象反映出歷史學在專業知識訓練的基礎要求。文學的研究常見強調想像力，一般認識乃至深刻的洞見都很需要想像力，但前提仍在於對現實的觀察，包括經驗與觀念上對客觀訊息的交流，藉以尋求

增進研究者對具普遍、客觀常識的掌握。透過不同學科的研究者，促進大家發想乃至激盪想像，是跨學科研討會的珍貴之處。

李貞德教授指出，歷史學者參與此次劉宋關鍵詞會議，是中文學界的跨出，是一種很好的論學模式，歷史學者應該也要行動跨出。今天題目是劉宋，其實也包含中古文學，裏面有很多問題與研究方法可以再深入探討。目前文學研究雖較多以南方為焦點，不過北朝的一些詩歌，也可從跨學科、跨階級、跨地域的觀點重新觀察。中古史研究現在愈加強調從外看內，以及從內看外的雙重視野，如何於文史互動之外，在階級互動、地域互動等方面有新的視野來看文獻，是未來可再加強之處。

李豐楙教授指出，透過關鍵詞的觀點，甚至以劉宋作為典範，是以往中古文學於材料處理與主題的提出所欠缺的。中古文學家與詩人的生長會跨越年代，無論是成長過程或死亡在劉宋，時間點有互相重疊的地方。斷代思考可以深化議題，如此集中討論於劉宋時期，必然是要跨學科。理論上雖然文史不分，但是因為訓練不同，藉由研討會將不同文章放在同一平臺，聚集兩種學者，反而更實際能達到討論目的。例如雷之波教授的論文，以往會視為歷史領域，但是章法、修辭的切入視角，就會彰顯不同的問題，提出過去不曾注意到的問題。這次會議也安排了大陸的後進學者，大陸新一代的學者和文革過後的學者完全不同，非常注意日本中古時期的研究。雖然不見得符合關鍵詞的取向，但這樣細緻的研究，也勢必在未來的漢學研究對臺灣產生衝擊。臺灣這一代年輕學者應該努力，在問題的取向上不應遲滯，不僅要和歐美漢學競爭，也要和大陸、韓國、日本競爭；研究院透過這樣的平臺，可以讓臺灣年輕學者和世界交流競技。透過研討會的交流也是對本地學者的提醒，在研究方法與主題方面都要頻繁思考，作為前輩學者，學術的競爭是永遠不能落伍，因為學術就是要保持新議題、新資料，如此才能長保學術優勢。

楊玉成教授與劉瓊云教授亦回應，研究院的讀書會與一般大學讀書會不同，要把眼光放在新生代。跨學科在這幾年逐漸成為可能，但並非沒有區別，文史哲各有差異，但是可以對話溝通。跨學科的前提是觀念與方法的交集，其中一個就是文本。文哲所古典文學組很多年致力於跨學科，下一計畫「中國書籍史與文本政治」也會秉持這樣跨學科的精神。

