

經學與文學詮釋中的「感鬼神」：歐陽修的觀點^{*}

馮志弘^{**}

（收稿日期：109 年 3 月 13 日；接受刊登日期：109 年 11 月 10 日）

提要

歐陽修否定《詩經》神跡異說。慶曆二年，他在〈問進士策題〉提出「詩之言，果足以動天地、感鬼神乎」的命題——歐本人對此有何看法？

本文考察歐陽修筆下感鬼神書寫，並聯繫宋人觀點，指出：歐否定的鬼神主要指魂魄、鬼怪，以及與天道人事矛盾的怪變；但就「達天地之和而與人之氣相接」的概念而論，歐認為「天地神人無以異」。歐從氣應觀念承認詩歌確可感鬼神，並區分「詩人之意」和「聖人之志」之別：後代詩人不都是聖人，但若「鬱其情於中，而發之於詠歌」，詩之言亦可與天地神人交感——這種詮釋連接了「《詩》之感鬼神」與「『詩』之感鬼神」這兩個觀念，表明《詩經》以降窮愁感憤、罵譏笑謔的詩歌，同樣體現《詩經》傳統，並可與天地接，與鬼神交。

關鍵詞：歐陽修、鬼神、經學與文學、蘇舜欽、梅堯臣

^{*} 本文為香港「大學教育資助委員會」（University Grants Committee）全額資助項目：「鬼神・禮法與文道觀念——以北宋文人歐陽修、曾鞏、蘇軾為中心」（項目編號：28601616）階段研究成果。蒙《國文學報》三位匿名評審專家賜教，謹此致謝。

^{**} 香港教育大學文學及文化學系助理教授。

一、前言

歐陽修（1007-1072）謂〈詩序〉「非子夏之作」、¹主張刪《九經正義》讖緯，²並謂「聖人急於人事者也，天人之際罕言焉」；³歐陽修自視紹續斯文道統，⁴那他如何詮釋「詩」與天人鬼神關係的命題？學界對歐陽修宗教／祭祀觀的討論相當深入，⁵但未見貫通其經學與文學「感鬼神」詮釋的著述——⁶可是這問題卻是歐陽修自己提出的——慶曆二年（1042），他在〈問進士策題〉設問：「子夏序《詩》，以謂『動天地，感鬼神，莫近於詩』者。詩之言，果足以動天地、感鬼神乎？」⁷歐對他自己提出的這問題有何看法？本文以此切入，探討：a. 歐如何詮釋〈詩序〉感鬼神說？句中的「鬼神」對歐而言，指的是甚麼？b. 以〈感二子〉為例，開篇連用「黃河一千年一清」等五個奇事狀寫蘇、梅死後異

¹ 宋·歐陽修〈序問〉：「《詩》之序不著其名氏，安得而知之乎？雖然，非子夏之作，則可以知也。」宋·歐陽修：《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》（臺北：臺灣商務印書館，1966年，上海涵芬樓景印吳縣潘氏滂惠齋藏宋刊本），卷14，頁11。下文引用《詩本義》均據此本。

² 宋·歐陽修：〈論刪去九經正義中讖緯劄子〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》（北京：中華書局，2001年），卷112，頁1707。下文引用歐陽修著述除特別注明者，均據此本。

³ 宋·歐陽修：〈易童子問〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷76，頁1109。

⁴ 宋·蘇軾〈祭歐陽文忠公夫人〉：「我（歐陽修）老將休，付子斯文。」宋·蘇軾著，孔凡禮點校：《蘇軾文集》（北京：中華書局，1996年），卷63，頁1956。艾朗諾（Ronald Egan）認為不可只據現代人對「文學」（literature）的認識來理解歐陽修的「文」（prose），對歐陽修來說，韓愈不僅是古文家（prose stylist），更是儒家英雄（Confucian hero）。Ronald Egan, *The Literary Works of Ou-yang Hsiu, 1007-1072*（Cambridge: Cambridge University Press, 1984），pp. 20, 29。王基倫指出北宋古文家（包括歐陽修）自認繼承了道統。王基倫：〈北宋古文家繼承「道統」而非「文統」說〉，《文與哲》第24期（2014年6月），頁25-56。

⁵ 歐陽修經學思想研究可參劉子健：《歐陽修的治學與從政》（臺北：新文豐出版公司，1984年），頁19-108；何澤恒：《歐陽修之經史學》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1980年），頁31-104；顧永新：《歐陽修學術研究》（北京：人民文學出版社，2003年），頁113-138、203-257。包弼德（Peter Bol）認為歐陽修謀求的道存在於人事（human affairs）之中，能夠指導人類行為的東西，不能到天地（heaven-and-earth）、神靈（divination）以及人的本性（innate characteristic）中尋找。Peter Bol, *This Culture of Ours: Intellectual Transitions in T'ang and Sung China*（Calif.: Stanford University Press, 1992），p. 179。歐陽修之宗教、祭祀觀參劉子健：〈歐陽修的信仰〉，《歐陽修的治學與從政》，頁108-121；蔡世明：〈歐陽修的宗教思想〉，《歐陽修的生平與學術》（臺北：文史哲出版社，1980年），頁139-157；馮志弘：〈宋代祭文、廟記中的城隍神論述——兼論歐陽修的祀神與禮法觀念〉，收入林學忠、黃海濤編：《宗教、藝術、商業：城市研究論文集》（香港，中華書局，2015年），頁101-158。

⁶ 日本學者對此課題頗感興趣，參日·川合康三：〈詩は世界を創るか——中唐における詩と造物〉，《終南山の変容：中唐文学論集》（東京：研文出版，1999年），頁35-71；日·山本和義：〈詩人と造物〉、〈造物の諸相〉，《詩人と造物・蘇軾論考》（東京：研文出版，2002年），頁37-83。川合、山本二氏未對歐陽修「感鬼神」觀作個案討論。

⁷ 宋·歐陽修：〈問進士策題五道〉其一，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》卷71，頁1028。編年據李之亮箋注：《歐陽修集編年箋注》（成都：巴蜀書社，2007年），卷70，頁335-339。

象，並說「古人謂此闕天巧，命短疑為天公憎」，⁸歐如何處理文學中的天人鬼神書寫？c. 按〈詩序〉準則《詩經》當可「感鬼神」；那《詩經》以降的詩人——例如蘇、梅——既非聖人也未獲聖人肯定——他們的詩歌是否仍能「感鬼神」？歐對此有何看法？進一步說，歐認為聖人、詩人、天地鬼神的關係是甚麼？本文針對上述問題作回應。

二、歐陽修慶曆二年策題：詩之言，果足以動天地、感鬼神乎？

歐陽修如何理解〈詩序〉感鬼神說？慶曆二年（1042），歐陽修擬〈問進士策題〉其全文如下：

問：古之人作詩，亦因時之得失，鬱其情於中，而發之於詠歌而已。一人之為詠歌，歡樂悲瘁宜若所繫者，未為重矣。然子夏序《詩》，以謂「動天地，感鬼神，莫近於詩」者。詩之言，果足以動天地、感鬼神乎？⁹

策題字面上沿襲子夏序《詩》舊說，這和歐陽修《詩本義·序問》以為〈詩序〉「非子夏之作」有異。《詩本義·序問》作年不確定，¹⁰但據景祐四年（1037）歐云：「毛、鄭二學，其說熾辭辯，固已廣博，然不合於經者亦不為少。」¹¹同年〈春秋論〉謂《春秋》三傳「不能無失者也」。¹²寶元二年（1039），梅堯臣謂歐「問傳輕何（晏）學，言詩詆鄭（玄）箋」。¹³慶曆二年（1042），歐所擬策題內容尚有「《周禮》之經，其失安在」¹⁴等句，可見歐的疑經疑傳思想在景祐至慶曆年間已成形，他擬〈問進士策題〉時，是否仍相信子夏作《詩》序，值得懷疑。另一佐證是：歐早在景祐四年（1037）〈易童子問〉已明確說〈繫辭〉「非聖人之作」，¹⁵卻仍在嘉祐二年（1057）〈南省試進士策問〉羅列〈繫辭〉自相矛盾處後，

⁸ 宋·歐陽修：〈感二子〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷9，頁138。

⁹ 宋·歐陽修：〈問進士策題五道〉其一，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，頁1028。

¹⁰ 歐晚年不斷修訂《詩本義》，最遲至熙寧四年（1071）定稿。參陳戰峰：《歐陽修〈詩本義〉研究新探——重估漢宋〈詩經〉學的轉變與意義》（新北市：花木蘭文化出版社，2015年），頁50-55。

¹¹ 宋·歐陽修：〈詩解統序〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，卷15，頁1。

¹² 宋·歐陽修：〈春秋論上〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷18，頁305。

¹³ 宋·梅堯臣：〈代書寄歐陽永叔四十韻〉，收入宋·梅堯臣著，朱東潤編年校注：《梅堯臣集編年校注》（上海：上海古籍出版社，2006年），卷9，頁143。

¹⁴ 宋·歐陽修：〈問進士策題三首〉其一，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷48，頁674。

¹⁵ 宋·歐陽修：〈易童子問〉，卷78，頁1119。

謂「繫辭」，聖人之作也，必有深旨」。¹⁶此例可見：歐在明確否定〈繫辭〉「非聖人之作」二十年後，仍在策題沿襲舊說，藉此引導考生反思舊說能否成立，慶曆二年策題謂「子夏序《詩》」，其原因或類此。

慶曆二年「感鬼神」策題是否也有前設，即歐陽修已因不認同子夏序《詩》說，繼而否定詩足可感鬼神？

不一定。學界已指出歐未因〈詩序〉作者問題一概否定〈大序〉、〈小序〉，¹⁷另歐雖在〈序問〉否定子夏序《詩》，但同一篇文章亦說：「《毛詩》諸〈序〉，與《孟子》說《詩》多合，故吾於《詩》常以〈序〉為證也。」¹⁸歐不信「五行五運」、「事應」，這在其〈論刪去九經正義中讖緯劄子〉、〈正統論〉以及《新五代史·五行》中有大量材料可證。基於職責歐寫了不少佛、道色彩的應制篇章，但其實他並不認同這些說法，並在〈內制集序〉（嘉祐六年 1061）自嘲：「今學士（歐）所作文章多矣，至於青詞齋文，必用老子、浮圖之說；祈禳祕祝，往往近於家人里巷之事……然則果可謂之文章者歟？」¹⁹反映了他排斥其祭文中的佛、道觀念。歐此一自我申述提醒讀者：不可遽然認為其公文所載觀念，完全等同他個人立場。劉子建注意到歐遇危難時，也不能不信神明——²⁰這指的是歐〈回丁判官書〉（景祐三年 1036）自謂「一有風波之危，則叫號神明，以脫須臾之命」及〈畫舫齋記〉（慶曆二年 1042）「其羈窮不幸而卒遭風波之恐，往往叫號神明以脫須臾之命者數矣。」²¹「數矣」二字可知歐多次叫號神明救其性命。此外，歐陽修在兩封私人書信均提及神明保佑，他說：「但存心盡公，神明亦自祐汝，慎不可思避事也」（皇祐四年 1052）、²²「善人天地之紀，神明所相」（熙寧三年 1070），²³「神明所『相』」的「相」字，參朱熹（1130-1200）〈告護學祠文〉「惟爾有神，尚祐眾心，以相茲事」，²⁴「相」指護祐襄助。歐這兩封私人信函提及神明，就不可用職責所在，不得不提解釋。

除了私人書信，歐陽修的經學論述反映了他對「感鬼神」觀念怎樣的認識？此課題學

¹⁶ 宋·歐陽修：〈南省試進士策問三首〉其三，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 48，頁 678。

¹⁷ 參裴普賢：《歐陽修詩本義研究》（臺北：東大圖書有限公司，1981 年），頁 98。

¹⁸ 宋·歐陽修：〈序問〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，卷 14，頁 12。

¹⁹ 宋·歐陽修：〈內制集序〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 41，頁 597-598。

²⁰ 劉子建：《歐陽修的治學與從政》，頁 115。

²¹ 宋·歐陽修：〈回丁判官書〉，〈畫舫齋記〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 68，頁 996；卷 39，頁 568。

²² 宋·歐陽修：〈與十二姪〉之一，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 153，頁 2528。

²³ 宋·歐陽修：〈與呂正獻公〉簡十三，收入宋·歐陽修著，日·東英壽考校、洪本健箋注：《新見歐陽脩九十六篇書簡箋注》（上海：上海古籍出版社，2014 年），頁 37。

²⁴ 宋·朱熹：〈告護學祠文〉，《文集》，收入宋·朱熹著，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社聯合出版，2010 年），卷 86，頁 4033。

界較少涉及的是其《詩本義》中的鬼神詮釋。《詩本義》全書提及「鬼神」一詞只有一例，即〈抑〉「『神之格思，不可度思』者，言幽則有鬼神，亦不欺暗之謂」，後面說「有神鑒於幽而不可測」，²⁵此篇未曾否定鬼神。《詩本義·思齊》歐評：「文王修身之善，能和敬於人神」，〈時邁〉釋「懷柔百神及河喬嶽允王維后」：「武王又來安和其山川百神，信矣」，〈賓之初筵〉歐評：「先與群臣射而擇士，然後祭祀其先，受神之福，配尸登餞，禮無違者」，〈烈祖〉歐評：「神至而饗，乃降福爾。」²⁶此四例可見《詩本義》沿襲王者敬神納福的論調，並未否定人神的交感相應。

與此不同，《詩本義》明確否定怪妄、怪事，如說：「天下太平，有瑞麟出而為應，不惟怪妄不經，且與詩意不類」(〈麟之趾〉)、「天諄諄命西伯稱王爾，此所以失詩本義，而使諸家得肆其怪妄」(〈文王〉)、「帝立子生商，帝，上帝也。而鄭以為黑帝，鄭惑讖緯，其不經之說汨亂六經者，不可勝數」(〈長發〉)等；²⁷類似文句尚見於〈節南山〉、〈生民〉、〈思文 臣工〉(合編)、〈一義解·闕宮〉、〈取舍義·玄鳥〉，²⁸連同前3者，共8篇，歐批評怪妄之事包括：天下太平有瑞麟出、天命西伯稱王、天授《河圖》、《洛書》、以黑帝為上帝、無人道生子、赤鳥以牟麥俱來、姜嫄履大人迹而生后稷、簡狄吞鳶卵而生契等，這些事情均超乎自然常理。即如張元濟《〈本義〉跋》云：「歐陽永叔不信符命之說……復力詆高禘祈后稷天生及白魚躍舟，火流為烏，以穀俱來之怪說。」²⁹在《詩本義》中，何時肯定神靈，何時抨擊咄咄怪事——兩者區分明確。總之，《詩本義》未見歐因否定怪妄、怪事而否定鬼神。

歐在其詮釋《易》的文字，直接言及鬼神。尤其是他三次引用《易·謙》之〈彖〉曰：「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙」——³⁰這是歐陽修鬼神觀念最重要的基石。〈彖〉四句以排比形式，串連天道、地道、鬼神、人道四個概念，天地鬼神和人均按「虧盈益謙」之「道」變化。歐所引三例如下：一·〈易或問〉(景祐四年 1037)：「然則天地鬼神之理可以無乎？曰有而不異也，在諸〈謙〉。」這裏歐明確肯定天地鬼神之「理」為實「有」。在徵引〈彖〉四句後，歐曰：「鬼神吾不知其心，

²⁵ 宋·歐陽修：〈抑〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，卷11，頁5、9。

²⁶ 宋·歐陽修：〈思齊〉，〈時邁〉，〈賓之初筵〉，〈烈祖〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，卷10，頁8；卷12，頁4；卷9，頁1-2；卷12，頁15。

²⁷ 宋·歐陽修：〈麟之趾〉，〈文王〉，〈長發〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，卷1，頁9；卷10，頁2；卷12，頁16。

²⁸ 宋·歐陽修：〈節南山〉，〈生民〉，〈思文 臣工〉(合篇)，〈一義解〉，〈取舍義〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，卷7，頁6；卷10，頁12-15；卷12，頁5-6；卷13，頁8；卷13，頁13。

²⁹ 張元濟：〈本義跋〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，跋，頁1。

³⁰ 魏·王弼注，唐·孔穎達疏：《周易正義·謙》之〈彖〉，收入李學勤主編：《十三經注疏》(北京：北京大學出版社，2000年)，卷2，頁95。

吾見其禍福之被人者矣。若人則可知其情者也。故天地鬼神不可知其心，而見其迹之在物者，則據其迹曰虧盈，曰變流，曰害福。」歐表示：a. 鬼神能致福禍，b. 人不能直接得知鬼神心意，c. 通過人之福禍這有跡可尋的變化，可推出天地鬼神與人同其情；由此總結：「會而通之，天地神人無以異也。」³¹二·〈易童子問〉：「聖人急於人事者也。天人之際罕言焉，惟〈謙〉之〈彖〉略具其說矣。」歐認為〈彖〉四句是聖人之言，接着說：「天地鬼神不可知，故推其迹；人可知者，故直言其情。以人之情而推天地鬼神之迹，無以異也。」再次申明天地鬼神無以異，故「人事修，則與天地鬼神合矣。」³²這裏的「合」指天地鬼神與人同情同理。三·《新五代史·司天考》，篇中引「彖」四句後，以之為「聖人極論天人之際，最詳而明者也。」並重覆上述〈易或問〉、〈易童子問〉觀點說「鬼神，吾不知，吾見人之禍福者矣。天地鬼神，不可知其心，則因其著於物者以測之。」最後說：「人事者，天意也。」³³總結上述三例，歐不認為天人相隔，承認天地鬼神為實有，不以鬼神為怪為異類，並從同情、同善惡、同理的尺度，認為人可與天地鬼神合。人對鬼神的態度，應「有而不異」。

在承認「天地鬼神之理」存在的前提下，歐在〈易童子問〉說：「〈繫辭〉而下非聖人之作者，以其言繁衍叢脞而乖戾也……『精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神之情狀』云者，質夫夫子平生之語，可以知之矣。」³⁴韓康伯注：「精氣烟煴，聚而成物。聚極則散，而遊魂為變也。遊魂，言其遊散也。」孔疏：「『遊魂為變』者，物既積聚，極則分散，將散之時，浮游精魂，去離物形，而為改變，則生變為死，成變為敗，或未死之間，變為異類也。」³⁵歐既否定〈繫辭〉為聖人文字，亦否定〈繫辭〉及《周易正義》以氣之聚散解釋遊魂和異類的有無。但須注意：歐僅否定「精氣為物……『是故』知鬼神之情狀」這一推理方式，只否定人能通過精氣觀念，明瞭鬼神和異類有何形相和變化——但非從根本上否定精氣。反之，其〈雜說〉（嘉祐元年 1056）明言精氣之聚，云：

星殞于地，腥礦頑醜，化為惡石。其昭然在上而萬物仰之者，精氣之聚爾。及其斃也，瓦礫之不若也。人之死，骨肉臭腐，螻蟻之食爾。其貴乎萬物者，亦精氣也。³⁶

³¹ 宋·歐陽修：〈易或問〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 61，頁 878-879。

³² 宋·歐陽修：〈易童子問〉，卷 76，頁 1109。

³³ 宋·歐陽修：《新五代史·司天考》（北京：中華書局，1974 年），卷 59，頁 705-706。

³⁴ 宋·歐陽修：〈易童子問〉，卷 78，頁 1123。

³⁵ 魏·王弼注，唐·孔穎達疏：《周易正義·繫辭上》，收入李學勤主編：《十三經注疏》，卷 7，頁 313。

³⁶ 宋·歐陽修：〈雜說三首〉之二，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 15，頁 263。下文將討論歐陽修的「氣」論。

總之，查今存歐陽修著作，未見其認為鬼神無有的論述。慶曆二年策題之焦點在於：a. 陳述古人作詩因時感物，得失見於外而情動於中，因而詠嘆鬱中之情；b. 指出歡樂與悲瘁均為詩之內容；以及 c. 設問〈詩序〉動天地感鬼神說是否成立。

三、慶曆二年策題的時代認識：宋人「感鬼神」用例析論

在歐所屬的宋代，當人們說「感鬼神」時，具體意味甚麼？以中國基本古籍庫所收宋人著作為例，分類如下表：³⁷

	感鬼神	鬼神感	動鬼神	鬼神動	泣鬼神	鬼神泣
闡釋及發揮 《詩》序	41 例 (34%)	1 例 (33%)	0 例 (0%)	1 例 (50%)	1 例 (3%)	0 例 (0%)
《易》的作用	1 例 (1%)	0 例 (0%)	3 例 (13%)	0 例 (0%)	0 例 (0%)	0 例 (0%)
誠意道德的 作用	36 例 (30%)	0 例 (0%)	6 例 (26%)	1 例 (50%)	0 例 (0%)	2 例 (12%)
文學的作用	9 例 (8%)	0 例 (0%)	5 例 (22%)	0 例 (0%)	33 例 (83%)	8 例 (47%)
音樂的作用	15 例 (13%)	0 例 (0%)	2 例 (9%)	0 例 (0%)	1 例 (3%)	1 例 (6%)

³⁷ 取樣方法：一．據北京愛如生數字化技術研究中心「中國基本古籍庫」V7.0 版，搜尋宋代著作中含「感鬼神」(223 例)、「鬼神感」(4 例)、「動鬼神」(56 例)、「鬼神動」(5 例)、「泣鬼神」(76 例)、「鬼神泣」(25 例)全部用例；二．按內容逐條分析，排除：a. 重出；b. 徵引古籍不作發揮；c. 斷句後意思不連貫（如「多假鬼神，動搖耳目」不指「鬼神動」）者，得出資料庫中真正由宋人所撰，含上述六個關鍵詞的用例；三．歸納第二步驟用例內容，分門別類，用例類別少於總數 5% 者，屬「其他」。各分類統計百分比採小數點後 1 位，四捨五入方式計算。

取樣的作者及著作數量：六個關鍵詞累計凡 205 例，涉及作者 149 人；其中陳暘《樂書》以及李樗《毛詩集解》各 5 次提及「感鬼神」；白玉蟾《武夷集》3 次提及「泣鬼神」，1 次提及「鬼神泣」；同一作者 3 次提及表格內關鍵詞者 8 例；提及 2 次者 29 例，提及 1 次者 109 例。涉及著作 158 部，詞例最多者亦為前述陳暘 (5 例)、李樗 (5 例)、白玉蟾 (4 例) 三部專書。同一著作 3 次提及表格內關鍵詞者 5 例，提及 2 次者 26 例，提及 1 次者 124 例。含引例的書籍大多為經史子集的「經」和「集」，偶見佛道著作，如釋贊寧《宋高僧傳》(3 例)、江適《冲虛至德真經解》(2 例)，惟佔全部用例百分比不高，詳見表格及本文正文。

佛道及民間信仰	7 例 (6%)	1 例 (33%)	4 例 (17%)	0 例 (0%)	4 例 (10%)	0 例 (0%)
其他 ³⁸	11 例 (9%)	1 例 (33%)	3 例 (13%)	0 例 (0%)	1 例 (3%)	6 例 (35%)
總數	120 例	3 例	23 例	2 例	40 例	17 例

古籍庫固未窮盡宋人「感鬼神」用例，但其收書量龐大，大致可反映時代面貌。³⁹上表統計「感鬼神」等六個詞彙用例，宋人最多使用「感鬼神」一詞，「泣鬼神」次之，「動鬼神」又次之。使用「感鬼神」主要闡明《詩》序，以及說明誠意道德的作用，這兩類佔 64%，純粹指涉文學（與《詩》序或經學無關）可「感鬼神」不足 10%，說音樂可感鬼神者佔 13%。使用「泣鬼神」和「鬼神泣」者，在 57 例中指涉文學作用合共 41 例，佔這兩個詞彙總用例 72%，總共只有 1 例與《詩》序相關，2 例與誠意道德相關，反映宋人慣用「泣鬼神」指涉文學功能的傾向十分明顯。另外無論「感鬼神」或「泣鬼神」，指向佛道及民間信仰者都不多於 10%，反映宋代文人說「感鬼神」時，甚少與具體宗教信仰扣連。另古籍庫收錄上述宋代六個詞彙逾 200 例，沒有任何一例帶懷疑或否定鬼神存在的含意。換言之：這些用例提及鬼神時，焦點在於鬼神為何／如何與人相應——而不是鬼神的有無。

用例中，宋人常以「氣」與「陰陽」觀念解釋詩何以可感鬼神。如范仲淹（989-1052）〈唐異詩序〉：「詩之為意也，範圍乎一氣，出入乎萬物……上以德於君，下以風於民。不然，何以動天地而感鬼神哉！」⁴⁰其「出入乎萬物」說法與〈《毛詩正義》序〉謂詩者「雖無為而自發，乃有益於生靈。六情靜於中，百物蕩於外……故曰『感天地，動鬼神，莫近於《詩》』」，⁴¹其義相近，均指詩歌於君民、生靈有益，故可感鬼神；另外范仲淹「範圍乎一氣」的「氣」觀亦繼承前代所言「氣化」與「感鬼神」關係的論述，如唐·嚴善思云：「與衆官詳審，以爲樂音氣化，所以感天地，動鬼神，調五行，均四序。」⁴²《段氏毛詩

³⁸ 包括泛論某人著作精妙可感鬼神，「致中和」可感鬼神、談玄論道感鬼神、人間正事惡事可泣鬼神、以玉祈祭可感鬼神等。

³⁹ 中國基本古籍庫總收書 10,000 種，全文 17 億字，若相當三部《四庫全書》。

⁴⁰ 宋·范仲淹：〈唐異詩序〉，收入宋·范仲淹著，李勇先、王蓉貴校點：《范仲淹全集》（成都：四川大學出版社，2007 年），卷 8，頁 185。

⁴¹ 漢·毛亨傳、鄭玄箋，唐·孔穎達疏：《毛詩正義·序》，收入李學勤主編：《十三經注疏》（北京：北京大學出版社，2000 年），卷首，頁 3。

⁴² 唐·嚴善思：〈公孫後習樂表〉，載於宋·王溥著，牛繼清校證：《唐會要校證·論樂》（西安：三秦出版社，2012 年），卷 34，頁 539。

集解》引朱熹語釋「陰陽」與「感鬼神」關係，其中釋「正得失，動天地，感鬼神，莫近於詩」句，謂：「達於陰陽之氣而致祥召災，蓋其出於自然，不假人力。」⁴³近年學界已指出朱熹並不否定鬼神，但不認為鬼神真箇有形有相。⁴⁴按上述天理、陰陽之說，真德秀（1178-1235）〈詩要旨〉釋「正得失，動天地，感鬼神，莫近於詩」謂「和平怨怒之極，又足以達於陰陽之氣，而致祥召災」；⁴⁵段昌武（嘉定元年 1208 進士）《毛詩集解》釋詩之感鬼神云「天地人均是一氣之流，通上下也，故人心精一，則天地之氣可動也」；⁴⁶這兩段引文均從「一氣之流」、詩歌可「達陰陽之氣」的角度釋《詩》可感鬼神的因由。黃裳（1044-1130）認為詩人之作「尚理與意，物為之感……以人意抱天理，其為詩也，來自夷曠惑忽之間，可以動天地，感鬼神」，⁴⁷提出人意與天理可相通之說，潛臺詞是天地鬼神亦依乎天理而行，由是人只要「抱天理」，即可以此與鬼神相感——此說已具理學芻型。嚴粲（嚴羽（?-1264）族弟）謂「夫動天地，感鬼神，無有近於詩者，吾心有此理，在人，在天地，在鬼神，亦同此理，以此理之同者，止之動之感之，何遠之有？」⁴⁸指出天地鬼神與人同情同理。上述引文共通處是：均泛論「感鬼神」原理，而不關注及不提及所感的是何神何鬼。

宋人由〈詩序〉延伸「感鬼神」意義，也常說音樂可感鬼神，如陳暘（1054-1128）說「律之為用，窮天地之聲，盡天地之數，播之於樂，動天地，感鬼神」，⁴⁹此說三次提及「天地」（窮天地、盡天地、動天地），反映「樂之用」無遠弗屆，達於神鬼。如同以「陰陽」、「氣」詮釋〈詩序〉感鬼神，這兩個觀念均見於樂論，如王當（元祐時人）云：「夫聲起於氣，而氣生於心，蓋心者，樂之本也。故心和而氣和，氣和而聲和，和之所在，物無不應……在陽無剛暴難制之聲，在陰無憂愁不樂之氣，大足以動天地，幽足以感鬼神。」⁵⁰王之道（1093-1169）云：「律呂者陰陽之聲，陰陽者天地之氣，是樂為天地之和明矣。宜

⁴³ 宋·段昌武：《段氏毛詩集解》（上海：上海古籍出版社，1987年，景印《文淵閣四庫全書》本）引朱熹語，卷1，頁445。

⁴⁴ 吳展良認為朱熹鬼神觀上接先秦人格化鬼神觀，下承宋儒自然氣化觀，既非人格神又非無神論，吳展良：〈朱子之鬼神論述義〉，《漢學研究》第31卷第4期（2013年12月），頁111-144。

⁴⁵ 宋·真德秀：《西山讀書記》，收入鍾肇鵬選編：《讀書記四種》（北京：北京圖書館出版社，1998年，影印宋開慶元年元修本），卷23，頁712。

⁴⁶ 宋·段昌武：《段氏毛詩集解》，卷1，頁445。

⁴⁷ 宋·黃裳：〈委羽居士集序〉，收入宋·林表民：《赤城集》（上海：上海古籍出版社，1987年，景印《文淵閣四庫全書》本），卷17，頁1763。

⁴⁸ 宋·嚴粲：《詩緝》（上海：上海古籍出版社，1987年，景印《文淵閣四庫全書》本），卷1，頁14。

⁴⁹ 宋·陳暘：〈樂圖論·原律〉，《樂書》（上海：上海古籍出版社，1987年，景印《文淵閣四庫全書》本），卷96，頁385。

⁵⁰ 見淳熙七年（1180）成書，舊題黃倫作：《尚書精義》（北京：中華書局，1985年），卷4，頁48。

其幽足以感鬼神」。⁵¹這些論述反映不少宋人（尤其是經學家和思想家）從「世界」和「宇宙」⁵²如何運作這一高度來理解「感鬼神」——即闡釋人和鬼神同是宇宙世界的一份子，在這世界裏的人和鬼神，有何關係，如何溝通。相對於此，具言鬼神如何以靈異怪變回應人的所感，大部分只見於與佛道及民間信仰相關的著作，如《宋高僧傳·後唐天台山福田寺從禮傳》：「僧厨闕用水槽棧……無何，大風卒起，曳仆其樹，取用足焉。其感動鬼神，率多此類」，⁵³《搜神祕覽》：「古之時有為父母斷指者，斷復更生，自非至誠，安能動天地、感鬼神哉！」⁵⁴這些靈應怪事，在針對〈詩序〉「感鬼神」說的釋文中，甚少見。

宋代「泣鬼神」用語主要指涉文學（尤其是詩歌）作用。「泣鬼神」的想像或源自《淮南子》：「昔者蒼頡作書，而天雨粟，鬼夜哭。」⁵⁵當然宋人使用這語詞，最直接受杜甫（712-770）「筆落驚風雨，詩成泣鬼神」⁵⁶詩句影響。唐之前，以及《全唐文》均無「泣鬼神」或「鬼神泣」用例，《全唐詩》「泣鬼神」只有杜甫 1 例，「鬼神泣」共 3 例，後 3 例作年均在杜詩之後，⁵⁷「泣鬼神」說法當源自杜詩。宋代「泣鬼神」語例如王安禮（1035-1096）：「公庭事簡煩丞掾，齋閣詩多泣鬼神。」⁵⁸李綱（1083-1140）：「未將老手司文翰，且賦新詩泣鬼神。」⁵⁹洪适（1117-1184）：「垂鞭日日陪清話，談笑成章泣鬼神。」⁶⁰姜特立（1125-?）：「傳聞勝賞聯樞節，總有新詩泣鬼神」，⁶¹許月卿（1216-1285）：「文章感慨須和平，能泣

⁵¹ 宋·王之道：〈擬宏詞黃帝律本序〉，收入宋·王之道著，沈懷玉、凌波點校：《〈相山集〉點校》（北京：北京圖書館出版社，2006 年），卷 23，頁 287。

⁵² 宋人已普遍使用「世界」和「宇宙」兩個詞語。如《朱子語類》〈理氣上〉：「若理，則只是個淨潔空闊底世界。」〈孟子二〉：「孟子正意，只說人生在這裏，便有這氣，能集義以養之，便可以充塞宇宙。」收入宋·朱熹著，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》，卷 1，頁 116；卷 52，頁 1712。

⁵³ 宋·贊寧著，范祥雍點校：《宋高僧傳》（北京：中華書局，1987 年），卷 16，頁 400。

⁵⁴ 宋·章炳文：《搜神祕覽》（北京：中華書局，1985 年），頁 1。

⁵⁵ 漢·劉安等著，張雙棣校釋：《淮南子校釋·本經訓》（北京：北京大學出版社，1997 年），卷 8，頁 828。

⁵⁶ 唐·杜甫：〈寄李十二白二十韻〉，收入唐·杜甫著，蕭滌非主編、張忠綱終審統稿：《杜甫全集校注》（北京：人民文學出版社，2014 年），卷 6，頁 1682。

⁵⁷ 竇冀（大歷六年 771 前後在永州）：〈懷素上人草書歌〉、朱逵（一作遙）（大歷年間處士）〈懷素上人草書歌〉、元稹〈琵琶歌〉，收入清·彭定球等編：《全唐詩》（北京：中華書局，1960 年），卷 204，頁 2134；卷 204，頁 2136；卷 421，頁 4629。

⁵⁸ 宋·王安禮：〈七言一章贈別吳興太守中父學士兄〉，《王魏公集》（上海：上海古籍出版社，1987 年，景印《文淵閣四庫全書》本），卷 1，頁 6。

⁵⁹ 宋·李綱：〈次韻陳中玉大卿見贈〉之二，收入宋·李綱著，王瑞明點校：《李綱全集》（長沙：岳麓書社，2004 年），卷 28，頁 381。

⁶⁰ 宋·洪适：〈次韻馬上偶成〉，《盤洲集》，收入張元濟主編：《四部叢刊初編》（上海：商務印書館，1936 年，影印宋刊本），卷 5，頁 80。

⁶¹ 宋·姜特立：〈和（胡澄）二首〉之一，收入宋·姜特立著，錢之江整理：《姜特立集》（杭州：浙江古籍出版社，2016 年），卷 15，頁 201。

鬼神風雨驚。」⁶²此 5 例選說賦詩作文可泣鬼神，其前文後理與〈詩序〉或經學詮釋都沒關係，也並非說詩人心意如何與「聖人之志」，或「天地之道」拍合——才能使鬼神哭泣。在這種使用方式中，宋人的「賦詩抒情」，與《詩經》的詩教功能拉開了距離；「詩」之「泣鬼神」，與《詩》之「感鬼神」在普遍宋人筆下分屬兩個不同概念，這是宋代文學中鬼神用語的一大特色。

四、〈感二子〉與歐、蘇、梅的怪奇

學界已指出宋人寫作「因體而異」，⁶³那歐陽修經學與文學詮釋中的「鬼神」有何不同，又是否能找到貫通二者的一致處？嘉祐六年（1061），歐陽修作〈感二子〉，連用五個奇事狀寫蘇舜欽、梅堯臣死後異象，何以如此？

〈感二子〉開篇六句是：

黃河一千年一清，岐山鳴鳳不再鳴。自從蘇梅二子死，天地寂寞收雷聲。百蟲壞戶不啟蟄，萬木逢春不發萌。⁶⁴

首句典出《左傳·襄公八年》：「《周詩》有之曰：『俟河之清，人壽幾何？』」⁶⁵其後，《拾遺記·高辛》：「黃河千年一清，至聖之君，以為大瑞。」⁶⁶李白詩：「千年一清聖人在。」⁶⁷皆以黃河千年一清象徵聖人出世的異象——歐詩此句喻意蘇、梅二子為千年一遇人傑。接續句二典出《國語》：「周之興也，鸞鷟鳴於岐山。」三國·韋昭注引三君云：「鸞鷟，鳳之別名也。」⁶⁸歐陽修曾以鳳凰比喻蘇、梅，謂「二子雙鳳凰，百鳥之嘉瑞」（慶曆四年

⁶² 宋·許月卿：〈次韻胡溫升玉甫西野〉，《先天集》，收入張元濟主編：《四部叢刊續編》（上海：商務印書館，1934年，影印江蘇省立國學圖書館藏明嘉靖刊本），卷1，頁4。

⁶³ 參曾棗莊：〈文學·文體·文選〉，《宋代文學與宋代文化》（上海：上海人民出版社，2006年），頁1-20。

⁶⁴ 宋·歐陽修：〈感二子〉，頁138。

⁶⁵ 周·左丘明傳，晉·杜預注，唐·孔穎達正義：《春秋左傳正義·襄公八年》，收入李學勤主編：《十三經注疏》（北京：北京大學出版社，2000年），卷30，頁983。

⁶⁶ 晉·王嘉著，齊治平校注：《拾遺記·高辛》（北京：中華書局，1988年），卷1，頁19。

⁶⁷ 唐·李白：〈西岳雲臺歌送丹丘子〉，收入唐·李白著，郁賢皓校注：《李太白全集校注》（南京：鳳凰出版社，2015年），卷5，頁810。

⁶⁸ 民國·徐元誥著，王樹民、沈長雲點校：《國語集解·周語上第一》（北京：中華書局，2006年），頁29。

1044)，⁶⁹此句選用「嘉瑞」二字，帶出鳳凰意味吉祥，蘇、梅離世則鳳不鳴，嘉瑞不再。〈感二子〉首二句不僅寄意蘇、梅偉大，也指二人出世與宋太平盛世呼應。雖然如此，歐為貫徹其經學詮釋中否定祥瑞可「致太平」的立場，故在〈感二子〉下文明確說：「昔時李杜爭橫行，麒麟鳳凰世所驚。二物非能致太平，須時太平然後生。」⁷⁰此四句以麟、鳳喻李、杜——又在懷念蘇、梅的詩歌出現——顯然寄意蘇、梅詩歌亦如李、杜、麟、鳳般驚世。這裏帶出兩重意思：a. 歐正面運用麟、鳳形象，象徵詩藝造極的人物；b. 麟、鳳是太平盛世然後生的異獸。仔細比較歐陽修經史學詮釋、個人創作、應制公文，可見其筆下麟、鳳形象的差異：

《詩本義·麟之趾》 ⁷¹	天下太平，有 <u>瑞麟出而為應</u> ，不惟 <u>怪妄不經</u> ，且與詩意不類。
《新五代史·前蜀世家》 ⁷² 卷 63	昔舜治天下……鳳凰適至，舜之史因并記以為美，後世因以鳳來為有道之應。其後鳳凰數至，或出於庸君繆政之時，或出於 <u>危亡大亂之際</u> ，是果為瑞哉？麟，獸之遠人者也。昔魯哀公出獵，得之而不識，蓋索而獲之，非其自出也。故孔子書於《春秋》曰「西狩獲麟」者，譏之也。
〈贈杜默〉 ⁷³ （康定元年 1040）	<u>南山有鳴鳳，其音和且清。鳴於有道國，出則天下平。</u> 杜默東土秀，能吟鳳凰聲……上聞天子聰，次使宰相聽。何必九苞禽，始能瑞堯庭。
〈廣聖宮開啟催生道場默表〉 ⁷⁴ （嘉祐四年 1059）	俾 <u>因麟瑞以通誠</u> ，仰冀靈真之報福。
〈樂語·聖節五方老人祝壽文·西方老人〉 ⁷⁵ （嘉祐中）	<u>祥麟遊於泰時</u> ，天馬來於大宛。

⁶⁹ 宋·歐陽修：〈水谷夜行寄子美聖俞〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 1，頁 29。

⁷⁰ 宋·歐陽修：〈感二子〉，頁 138。

⁷¹ 宋·歐陽修：〈麟之趾〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，卷 1，頁 9。

⁷² 宋·歐陽修：《新五代史·前蜀世家》，卷 63，頁 795。

⁷³ 宋·歐陽修：〈贈杜默〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 1，頁 14。

⁷⁴ 宋·歐陽修：〈廣聖宮開啟催生道場默表〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 87，頁 1266。

⁷⁵ 宋·歐陽修：〈樂語·聖節五方老人祝壽文·西方老人〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 133，頁 2054。

《詩本義》和《新五代史》批評以麟、鳳「為有道之應」為怪妄。後者更說亂世也可出鳳凰——由此徹底否定麟、鳳與世之盛衰的關係。與此不同，〈感二子〉和〈贈杜默〉仍採用「太平之世乃見異獸」的聯想：說麟、鳳「須時太平然後生」、「鳴於有道國，出則天下平」，鳳凰出世是天下有道的印證。

上述差異的成因是：歐在經史學中，旨在否定讖緯論者以「瑞獸應世」為實有——他希望傳達現實上不會出現這些靈應事件的觀點，並反覆強調異獸與國之盛衰無關。歐在其經史學著作表達的重點是：「怪事」和「事應」並不存在。但在〈感二子〉、〈贈杜默〉和前引「二子雙鳳凰，百鳥之嘉瑞」句中，麟、鳳均非實寫而是比喻，書寫重點並非「事應」的有無，而是借麟、鳳之異，在文學上塑造蘇、梅、杜默盛世人傑的形象。按此目的，歐就把盛世和麟、鳳的出現聯繫起來，這完全屬於想像和創作的範疇。就是說：經史學和文學本色的差異，造成了歐陽修在不同文體對異獸的不同書寫。在制誥、樂語中，歐還說「麟瑞」、「祥麟」，反映在嚴格禮文中，歐個人否定祥瑞的經學主張以及他對道教的貶評均被隱沒。總之，歐詮釋異獸的方式和形象「因體而異」，雖然他在經學上否定異獸與盛世和瑞應的關係，但並未限制他在創作中以異獸為嘉瑞的聯想。

〈感〉詩第三至六句（自從蘇梅二子死，天地寂寞收雷聲。百蟲壤戶不啟蟄，萬木逢春不發萌），鍾曉峰謂構思來自韓愈〈雙鳥詩〉，⁷⁶即歐反用韓「自從兩鳥（喻韓、孟）鳴，聒亂雷聲收。鬼神怕嘲詠，造化皆停留」⁷⁷句意。另更直接的聯繫是〈感〉詩延續了歐自己所撰，對蘇、梅作品的各種比喻。歐詩〈讀蟠桃詩寄子美〉（慶曆五年 1045）：「韓孟於文詞，兩雄力相當。篇章綴談笑，雷電擊幽荒。眾鳥誰敢和，鳴鳳呼其皇。」⁷⁸〈答蘇子美離京見寄〉（慶曆五年 1045）：「間以險絕句，非時震雷霆。兩耳不及掩，百病為之醒。」⁷⁹〈祭蘇子美文〉（慶曆八年 1048）：「子之心胸，蟠屈龍蛇；風雲變化，雨雹交加；忽然揮斧，霹靂轟車。」⁸⁰——此三篇與蘇舜欽相關作品，均以電擊雷動比喻文人、文學產生的效果，和〈感二子〉分別是：此三者尚具本體（韓孟文詞、險絕句、子之心胸）和喻體，

⁷⁶ 鍾曉峰：〈論歐陽脩「韓、孟之戲」與梅堯臣的自我認同〉，《成大中文學報》第 41 期（2013 年 6 月），頁 87。「兩鳥」指韓、孟之解說，參王基倫：《大唐詩豪韓愈詩選》（臺北：五南圖書公司，2000 年），頁 200-202。

⁷⁷ 唐·韓愈：〈雙鳥詩〉，唐·韓愈著，錢仲聯集釋：《韓昌黎詩繫年集釋》（上海：上海古籍出版社，1998 年），卷 7，頁 836。關於〈雙鳥詩〉的研究參日·川合康三：〈詩は世界を創るか——中唐における詩と造物〉，頁 41-52。川合認為〈雙鳥詩〉突出的是文學的爆發力。

⁷⁸ 宋·歐陽修：〈讀蟠桃詩寄子美〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 2，頁 36。

⁷⁹ 宋·歐陽修：〈答蘇子美離京見寄〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 53，頁 752。

⁸⁰ 宋·歐陽修：〈祭蘇子美文〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 49，頁 695。

〈感二子〉則逕寫蘇、梅之死導致天地生變的狀況：蘇、梅生前和韓、孟一樣，詩歌可致天雷；蘇、梅身故，則「天地寂寞收雷聲」。⁸¹這一因果關係在歐陽修這些作品中，遙相呼應。「百蟲壞戶不啟蟄」一句接續「天地收雷聲」的異變，化用《禮記·月令》載仲春之月「雷乃發聲，始電，蟄蟲咸動，啟戶始出」⁸²典故——蘇、梅死，雷聲不發，也無以致驚蟄。上述把蘇、梅的生死與天地變化（包括異象）直接聯繫起來。

第六句——參歐〈祭蘇子美文〉描述時人見蘇舜欽文章，「心驚膽落，震仆如麻。須臾霽止，而回顧百里，山川草木，開發萌芽。」⁸³〈祭〉文最後八字完全對應〈感〉詩蘇、梅死後「萬木逢春不發萌」的聯想。又，歐詩〈和劉原父澄心紙〉（至和二年 1055）云：「君不見曼卿、子美真奇才，久已零落埋黃埃……自從二子相繼沒，山川氣象皆低摧。」⁸⁴同樣寫蘇、梅故後，自然物象的摧折。上述引例反映歐描繪蘇、梅其人其詩可影響自然物象，筆法自成系統，意象高度統一。以上用例寫天地之變，尚未出現「鬼神」二字；在這個開篇後，〈感二子〉接續點明天公、鬼神、萬物與蘇、梅作品的關係：

二子精思極搜抉，天地鬼神無遁情。及其放筆騁豪俊，筆下萬物生光榮。古人謂此覩天巧，命短疑為天公憎。⁸⁵

韓愈〈荊潭唱和詩序〉有「搜奇抉怪，雕鏤文字」說法，又有「鏗鏘發金石，幽眇感鬼神」句，⁸⁶惟未明言搜抉奇怪與天地鬼神有何關係？柳宗元〈天說〉引韓愈「天罰」觀念，但那是針對「禍元氣陰陽」⁸⁷立論，與「遁情」無關，陸龜蒙〈書李賀小傳後〉更直接：「天物既不可暴，又可抉擿刻削露其情狀乎？使自萌卵至於槁死，不能隱伏，天能不致罰耶？」⁸⁸這段話寫李賀因暴露天欲隱藏之物，故壯年夭亡。換言之，詩人藉着精思和創造力，揭露了本不該為人間所知的奧秘——而這並非鬼神喜悅的。

⁸¹ 宋·歐陽修：〈感二子〉，頁 138。

⁸² 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記正義·月令》，收入李學勤主編：《十三經注疏》（北京：北京大學出版社，2000 年），卷 15，頁 556。

⁸³ 宋·歐陽修：〈祭蘇子美文〉，頁 695。

⁸⁴ 宋·歐陽修：〈和劉原父澄心紙〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 5，頁 89。

⁸⁵ 宋·歐陽修：〈感二子〉，頁 138。

⁸⁶ 唐·韓愈：〈荊潭唱和詩序〉，收入唐·韓愈著，馬其昶校注、馬茂元整理：《韓昌黎文集校注》（上海：上海古籍出版社，1998 年），卷 4，頁 263。

⁸⁷ 唐·柳宗元：〈天說〉，收入唐·柳宗元著，尹占華、韓文奇校注：《柳宗元集校注》（北京：中華書局，2013 年），卷 16，頁 1090。

⁸⁸ 唐·陸龜蒙：〈書李賀小傳後〉，收入唐·陸龜蒙著，何錫光校注：《陸龜蒙全集校注》（南京：鳳凰出版社，2015 年），卷 18，頁 1014-1015。

歐陽修筆下「奇怪」二字是褒是貶不可一概而論。如其批評孔子歿後，「人人異學，肆其怪奇放蕩之說」（康定元年 1040），⁸⁹這裏的怪奇屬貶義，「怪奇放蕩之說」與其主張「聖言簡且直，慎勿迂其求」（慶曆二年 1042）⁹⁰的觀念相悖。他論慶曆時人「苟欲異眾，則必為迂僻奇怪以取德行之名」（嘉祐元年 1056），⁹¹這裏的「奇怪」亦屬貶義，以為君子不應標奇立異——這二例從學聖人之道和立身處世立論。

另一方面，歐在文學範疇所寫的「奇怪」，意義和經學論述是大不相同的。創作本應追求新意，詩人對自然物事的敏銳觸覺亦異於常人，探奇搜怪正是詩人特質。如前引歐〈讀蟠桃詩寄子美〉說：「天之產奇怪，希世不可常。寂寥二百年，至寶埋無光」，⁹²這裏「天之產奇怪」指韓、孟、蘇、梅，完全是正寫，喻意四人出類拔萃。此外，歐謂蘇舜欽「窮奇極怪誰似子，搜索幽隱探神仙」（慶曆七年 1047），⁹³論梅堯臣「見蟲魚草木風雲鳥獸之狀類，往往探其奇怪」（慶曆六年 1046），⁹⁴這都是說蘇、梅筆下寫盡天地之奇，屬褒義；〈蘇氏文集序〉（皇祐三年 1051）謂「其精氣光怪已能常自發見，而物亦不能揜也」，⁹⁵〈梅聖俞墓誌銘〉（嘉祐六年 1061）謂其「間亦琢刻以出怪巧，然氣完力餘，益老以聖」，⁹⁶這以蘇、梅筆法之怪巧為美。

當詩人力足搜奇抉怪，窮盡物象，他們就不僅暴露了本應屬天地鬼神所知的奧秘，而且攫奪了鬼神的創造力。川合康三已探討了中唐詩歌這方面的內容，⁹⁷歐延續這觀念，其〈試筆·溫庭筠嚴維詩〉（嘉祐中）云：

余嘗愛唐人詩云「雞聲茅店月，人迹板橋霜」，則天寒歲暮，風淒木落，羈旅之愁，如身履之。至其曰「野塘春水慢，花塢夕陽遲」，則風酣日照，萬物駘蕩，天人之意相與融怡，讀之便覺欣然感發。謂此四句可以坐變寒暑。詩之為巧，猶畫工小筆爾，以此知文章與造化爭巧可也。⁹⁸

⁸⁹ 宋·歐陽修：〈正統論上〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 16，頁 268。

⁹⁰ 宋·歐陽修：〈送黎生下第還蜀〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 1，頁 21。

⁹¹ 宋·歐陽修：〈議學狀〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 110，頁 1673。

⁹² 宋·歐陽修：〈讀蟠桃詩寄子美〉，頁 37。

⁹³ 宋·歐陽修：〈滄浪亭〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 3，頁 49。

⁹⁴ 宋·歐陽修：〈梅聖俞詩集序〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 43，頁 612。

⁹⁵ 宋·歐陽修：〈蘇氏文集序〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 43，頁 613。

⁹⁶ 宋·歐陽修：〈梅聖俞墓誌銘〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 33，頁 497。

⁹⁷ 日·川合康三：〈詩は世界を創るか——中唐における詩と造物〉，頁 35-71。

⁹⁸ 宋·歐陽修：〈試筆·溫庭筠嚴維詩〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 130，頁 1982。

歐指出詩句不止於摹寫世界，而是可如自然物象般，引發人的切身感受，並牽動人的感情：即詩歌可讓人生出寒冷、或置身風酣日煦的感覺，從而在生理上獲得超出物理世界的感受（變寒暑）；就情感言，詩能讓人忽然感到愁苦，也可讓人開懷釋然。歐認為從內在、外在感受兩方面，詩歌都如《文心雕龍》所述的自然物色般改變着讀者。

在這種想像中，「鬼神」甚至會有與人鬥勝之心，如歐〈吳學士石屏歌〉（嘉祐元年 1056）：「鬼神功成天地惜，藏在號山深處石。惟人有心無不獲，天地雖神藏不得。又疑鬼神好勝憎吾儕，欲極奇怪窮吾才。」——此詩寫鬼神創造號山石屏，本不欲為人所見，但終究被人發現。鬼神原以為石屏極奇怪，人無法述說其妙，惟學士吳充見之而喜，濡墨作詩。歐故說「君才自身鬼神鬪」，並謙稱「嗟我老矣安能陪」。⁹⁹

「古人謂此觀天巧」句典出韓愈〈答孟郊〉「規模背時利，文字觀天巧」。¹⁰⁰〈感二子〉云蘇、梅觀天巧，使「天地鬼神無遁情」，招致天公憎恨。〈感〉詩的「天公」只是造化的創造者，而不是「至善」的象徵。也惟有排除了天公、鬼神必然為善的假設，才能塑造文學上「與天鬪巧」以及「天妒英才」的各種描述。歐〈紫石屏歌〉（慶曆七年 1047）：「天公呼雷公，夜持巨斧墮嶺岩，墮此一片落千仞，皎然寒鏡在玉奩……嗟予不度量，每事思窮探。欲將兩耳目所及，而與造化爭毫纖。」¹⁰¹這是歐筆下具體化的天公和鬼神形象，在鬼斧神工面前，人欲窮物事，觀天巧。又如歐〈聖俞會飲〉（慶曆元年 1041）謂梅「詩工鑱刻露天骨」，¹⁰²意思與「觀天巧」類同。歐另有一首寫給梅的詩歌謂「文章損精神，何用觀天巧」（嘉祐二年 1057），¹⁰³反用韓愈句意，指即使不因觀天巧招禍，寫作文章亦足虛耗精神。

蘇、梅作品也有涉及觀天巧、與鬼神爭競的內容。如蘇舜欽〈城南歸值大風雪〉：「世人飾詐我尚笑，今乃復見天公乖。」¹⁰⁴其〈哭師魯〉同樣說「又疑天憎善，專與惡報仇，二堅潛膏肓，眾鬼來邪。」¹⁰⁵蘇、尹同為歐陽修摯友，歐對蘇這首悼尹洙的詩歌必然熟悉，〈感二子〉「命短疑為天公憎」一句顯然來自〈哭〉詩的「又疑天憎善」——與鬼神相競的結果，是命不長久——歐直接把蘇舜欽懷緬尹洙的詩句，轉化為他對蘇的描述。

⁹⁹ 宋·歐陽修：〈吳學士石屏歌〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 6，頁 97-98。

¹⁰⁰ 唐·韓愈：〈答孟郊〉，收入唐·韓愈著，錢仲聯集釋：《韓昌黎詩集釋》，卷 1，頁 56。

¹⁰¹ 宋·歐陽修：〈紫石屏歌〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 4，頁 64。

¹⁰² 宋·歐陽修：〈聖俞會飲〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 1，頁 18。

¹⁰³ 宋·歐陽修：〈西齋手植菊花過節始開偶書奉呈聖俞〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 7，頁 109。

¹⁰⁴ 宋·蘇舜欽：〈城南歸值大風雪〉，收入宋·蘇舜欽著，沈文倬校點：《蘇舜欽集》（上海：上海古籍出版社，2011 年），卷 2，頁 18。

¹⁰⁵ 宋·蘇舜欽：〈哭師魯〉，收入宋·蘇舜欽著，沈文倬校點：《蘇舜欽集》，卷 4，頁 40。

不僅如此，蘇舜欽〈答梅聖俞見贈〉云「夫子與眾殊，琢飾賦佳句，將然紙上動，讀畢恐飛去」，¹⁰⁶這與中國藝術「感神通靈」的觀念相關，意謂梅詩通神，即創造力高超的詩人能賦予筆下物事生命力；¹⁰⁷梅詩也有「神物必難秘，恐隨風雨逃」（嘉祐元年 1056）¹⁰⁸之說。另梅寫給歐的詩歌，有「山祇與地靈，暗巧不欲露，仍值人所獲，裁為文室具」（慶曆八年 1048），¹⁰⁹這和上引歐詩「惟人有心無不獲，天地雖神藏不得」之觀念完全相同。又，梅堯臣〈王原叔內翰宅觀山水圖〉（嘉祐元年 1056）句「巧奪造化何能窮」，¹¹⁰〈胡公疎示祖擇之盧氏石詩和之〉（至和二年 1055）「入探虎穴誰為難，辭通造化方為敵」，¹¹¹帶出「奪造化」、「與造化敵」的與天爭競之意。

上述舉出多個例子說明〈感二子〉如何在韓愈典故的基礎上，再組合歐陽修自己以及蘇、梅的詩文意象——以罕見自然現象變化、觀天巧、天公憎等觀念串連成篇，呈現文學形象上的天人關係。歐陽修不認為這些內容和筆法與他的經學主張相悖，他非常清楚區分了經學和文學中「感鬼神」書寫之別。從本文第三節對「感鬼神」和「泣鬼神」用例的分析可見，宋人具明確「因體而異」的意識，不會錯把文學的想像和創造視為事實，歐在北宋之時也認識到這一點。同時，也正因為鬼斧神工、巧奪天工、鬼神妒和鬼神哭等比喻，能便捷塑造詩人出類拔萃的形象，因此在經學上不信咄咄怪事和事應的歐陽修，在文學創作中能毫不忌諱說：「吾嗟人愚不見天地造化之初難，乃云萬物生自然。豈知鑄鑠刻畫醜與妍，千狀萬態不可殫，神愁鬼泣晝夜不得閒。不然安得巧工妙手憊精竭思不可到，若無若有縹緲生雲煙」（嘉祐元年 1056），¹¹²並在悼謝絳挽詞謂「天象奎星暗，辭林玉樹凋」（康定元年 1040）。¹¹³這兩例以及前引歐的創作，均反映其「文學自覺」¹¹⁴的意識。

¹⁰⁶ 宋·蘇舜欽：〈答梅聖俞見贈〉，收入宋·蘇舜欽著，沈文倬校點：《蘇舜欽集》，卷3，頁28。

¹⁰⁷ 參石守謙：〈「幹惟畫肉不畫骨」別解——兼論「感神通靈」觀在中國畫史上的沒落〉，《風格與世變：中國繪畫史論集》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，1996年），頁53-85。

¹⁰⁸ 宋·梅堯臣：〈淮南轉運李學士君錫示卷〉，收入宋·梅堯臣著，朱東潤編年校注：《梅堯臣集編年校注》，卷26，頁850。

¹⁰⁹ 宋·梅堯臣：〈詠歐陽永叔文石硯屏二首〉之二，收入宋·梅堯臣著，朱東潤編年校注：《梅堯臣集編年校注》，卷18，頁458。

¹¹⁰ 宋·梅堯臣：〈王原叔內翰宅觀山水圖〉，收入宋·梅堯臣著，朱東潤編年校注：《梅堯臣集編年校注》，卷26，頁908。

¹¹¹ 宋·梅堯臣：〈胡公疎示祖擇之盧氏石詩和之〉，收入宋·梅堯臣著，朱東潤編年校注：《梅堯臣集編年校注》，卷25，頁818。

¹¹² 宋·歐陽修：〈吳學士石屏歌〉，頁97-98。

¹¹³ 宋·歐陽修：〈謝公挽詞三首〉之一，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷11，頁177。

¹¹⁴ 「文學自覺說」見鈴木虎雄1919年至1920年間發表的論文〈魏晉南北朝時代的文學論〉，收入日·鈴木虎雄：《支那詩論史》第二篇（東京：弘文堂書房，1967年），頁40-112。

五、《詩》與「詩」之感鬼神：天地人之和氣相接

對於慶曆二年策題：「詩之言，果足以動天地、感鬼神乎」——歐陽修自己的答案是甚麼？另外歐認為聖人、詩人、天地鬼神的關係是甚麼？

策題中，歐描述古人作詩過程為「因時之得失，鬱其情於中，而發之於詠歌。」歐提問：何以「一人之為詠歌」，即個人的「歡樂悲瘁」¹¹⁵可動天地感鬼神？整段策題中所論的是「詩人」而非「聖人」，比對《詩本義》，歐對這兩個身分區分明確：「詩之作也，觸事感物，文之以言，美者善之，惡者刺之，以發其揄揚怨憤於口，道其哀樂喜怒於心，此詩人之意也。」¹¹⁶這段話與策題所述古人作詩過程基本對應：即詩人受外因影響（因時得失／觸事感物），有所感動，把個人情感緒（歡樂悲瘁／哀樂喜怒）發而為詩（詠歌／文之以言）——在這過程中，詩人把個人好惡（美刺）融入詩中，即「詩人之意」。至於「聖人之志」，歐說：「孔子生於周末，方修禮樂之壞，於是正其〈雅〉〈頌〉，刪其繁重，列於六經，著其善惡，以為勸戒，此聖人之志也。」¹¹⁷參《禮記·大學》論小人見君子則「揜其不善，而著其善」，¹¹⁸《詩本義》「『著』其善惡」的「著」字應指「彰顯」而非「著述」，即「聖人之志」並非改寫「詩人之意」來迎合教化目的，而是察知詩中原來已具備的情感和美刺後，把這些詩歌列於經書，作為鑑戒。故歐說：「作此詩，述此事，善則美，惡則刺，所謂詩人之意者，本也」，「察其美刺，知其善惡，以為勸戒，所謂聖人之志者，本也。」「詩人之意」和「聖人之志」都是《詩》之「本」，這個「本」字，相對於「講太師之職，因其失傳而妄自為之說者，經師之末」而言。歐的結論是：「今夫學《詩》者，求詩人之意而已，太師之職有所不知，何害乎學《詩》也？若聖人之勸戒者，詩人之美刺是已，知詩人之意，則得聖人之志也。」¹¹⁹歐說學《詩》者，求詩人之意「而已」——「而已」強調了「只需」、「足夠了」的意思。詩人雖非聖人，但詩人的價值觀仍有可能通過聖人驗察後（刪詩），完全為聖人肯定；甚至詩人抒發個人鬱中之情、歡樂悲瘁的詩歌也可為聖人所用，成為「經」。《詩經》正是「詩人之意」與「聖人之志」相合的典範。歐極肯定「詩人之意」，視之為與「聖人之志」不可分割的《詩》之「本」。

策題另一須注意的是「鬱其情於中，而發之於詠歌」一句，這與〈詩序〉「在心為志，

¹¹⁵ 宋·歐陽修：〈問進士策題五道〉其一，頁1028。

¹¹⁶ 宋·歐陽修：〈本末論〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，卷14，頁6。

¹¹⁷ 宋·歐陽修：〈本末論〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，頁6。

¹¹⁸ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記正義·大學》，卷42，頁1860。

¹¹⁹ 宋·歐陽修：〈本末論〉，《詩本義》，收入張元濟主編：《四部叢刊三編》，頁7。

發言為詩」¹²⁰相近，但更強調情之「鬱」。另策題前面既說「因時之『得失』」，這個「鬱」字應屬中性，不一定指悲鬱，可解作鬱積。《尚書》有「鬱陶乎予心」，《正義》解「鬱陶」為「精神憤結積聚之意」。¹²¹較諸《尚書》、〈詩序〉，與策題此句措辭最貼近者是韓愈〈送孟東野序〉：「樂也者，鬱於中而泄於外者也」，¹²²這個「鬱」字呼應「不平則鳴」，也屬中性；韓愈以前未見「鬱於中」句式，策題此句顯用韓愈典故。韓愈在寫給孟郊的序中提出「不平則鳴」說；歐復在慶曆二年策題的四年後，在〈梅聖俞詩集序〉提出「窮而後工」論，此中「韓孟——歐梅」的對應關係不可忽視。¹²³學界對「窮而後工」說討論甚詳盡，本節集中分析梅集〈序〉中與「詩人之意」直接相關之觀念。〈序〉中歐兩次用到「鬱」字，也提及《詩經》，說：

凡士之蘊其所有而不得施於世者……內有憂思感憤之鬱積，其興於怨刺，以道羈臣、寡婦之所歎，而寫人情之難言，蓋愈窮則愈工……（梅）年今五十，猶從辟書，為人之佐，鬱其所畜，不得奮見於事業。¹²⁴

梅命途多舛，其「鬱積」多為怨刺之情。羈臣、寡婦均為不幸者，歐舉二者為例，說明梅能寫出悲鬱之情，「怨刺」二字呼應風、雅、頌中之「風」。歐說：倘梅得用當世，自可「作為雅頌，以歌詠大宋之功德，薦之清廟，而追商、周、魯〈頌〉之作者」，¹²⁵但由於梅個人身分地位不高，際遇不暢，因此詩作多為「風」詩而非雅、頌。葛曉音指出自晉宋以迄北宋初，有「重雅、頌而輕諷諭」傾向，¹²⁶但恰恰是梅堯臣說：「聖人於詩言，曾不專其中，因事有所激，因物興以通。自下而磨上，是之謂〈國風〉，〈雅〉章及〈頌〉篇，刺美

¹²⁰ 漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達疏：《毛詩正義·詩序》，卷1，頁7。

¹²¹ 漢·孔安國傳，唐·孔穎達疏：《尚書正義·五子之歌》，收入李學勤主編：《十三經注疏》（北京：北京大學出版社，2000年），卷7，頁215。

¹²² 唐·韓愈：〈送孟東野序〉，收入唐·韓愈著，馬其昶校注、馬茂元整理：《韓昌黎文集校注》，卷4，頁233。

¹²³ 〈梅聖俞詩集序〉主體部分寫於慶曆六年，文後「其後十五年」一段屬補記，作於梅逝世後的嘉祐五年（1060）。編年據宋·歐陽修著，洪本健校箋：《歐陽修詩文集校箋》（上海：上海古籍出版社，2010年），卷43，頁1094。

¹²⁴ 宋·歐陽修：〈梅聖俞詩集序〉，頁612。

¹²⁵ 宋·歐陽修：〈梅聖俞詩集序〉，頁612。

¹²⁶ 參葛曉音：〈論漢魏六朝詩教說的演變及其在詩歌發展中的作用〉、〈論南北朝隋唐文人對建安前後文風演變的不同評價——從李白《古風》其一談起〉，《漢唐文學的嬗變》（北京：北京大學出版社，1990年），頁16-55。

亦道同。」(慶曆六年 1046)¹²⁷這段話和歐陽修〈梅聖俞詩集序〉同樣寫於慶曆六年，這年歐、梅唱和頻繁，歐〈序〉強調梅詩抒鬱積感憤具「怨刺」意義，必然參考了梅的觀點。歐對梅其人其詩的評價常被學界引用：「其初喜為清麗閒肆平淡，久則涵演深遠，間亦琢刻以出怪巧，然氣完力餘，益老以聖」，「其窮愁感憤，有所罵譏笑謔，一發於詩，然用以為歡，而不怨懟，可謂君子者也」(嘉祐六年 1061)。¹²⁸如前述，歐雖否定經學的「怪奇」，否定「怪僻而不可讀」的太學體，¹²⁹但未曾否定文學想像的「怪巧」，歐認為梅以完足力氣書寫怪巧內容，詩歌自可臻極。並且，按「風」詩「美者善之，惡者刺之」的標準，梅寫作窮愁感憤詩篇，亦為君子。歐對梅的各種評述，與《詩本義》所述的「詩人之意」完全一致，即：觸事感物文之以言、美善刺惡、發掄揚怨憤，道哀樂喜怒。換言之，歐以他對《詩經》「詩人之意」的理解來詮釋梅詩的意義。據這個準則，梅詩得與「風」詩傳統拍合。和《詩》之作者一樣，作為「君子之言」的梅詩，同樣表達了聖人認可的「詩人之意」。

按歐《詩本義》和〈易或問〉之說法，為聖人肯定並彰顯「聖人之志」的《詩經》必與「天地鬼神合」。那《詩經》以降，符合《詩本義》「詩人之意」的梅詩及其他詩人作品，可否感鬼神？歐在〈書梅聖俞稿後〉(明道元年 1032)提供了明確答案：

凡樂，達天地之和而與人之氣相接，故其疾徐奮動可以感於心，歡欣惻愴可以察於聲……然至乎動蕩血脈，流通精神，使人可以喜，可以悲，或歌或泣，不知手足鼓舞之所然……堯、舜之時，夔得之，以和人神、舞百獸。三代、春秋之際，師曠、師曠、州鳩之徒得之，為樂官，理國家，知興亡。周衰官失，樂器淪亡，散之河海，逾千百歲間，未聞有得之者。其天地人之和氣相接者，既不得泄於金石，疑其遂獨鍾於人。故其人之得者，雖不可和於樂，尚能歌之為詩。¹³⁰

¹²⁷ 宋·梅堯臣：〈答韓三子華韓五持國韓六玉汝見贈述詩〉，收入宋·梅堯臣著，朱東潤編年校注：《梅堯臣集編年校注》，卷 16，頁 336。並參馮志弘《北宋古文運動的形成》第十章第五節〈雅章及頌篇·刺美亦道同：梅堯臣的文學觀〉(上海：上海古籍出版社，2009 年)，頁 265-270。

¹²⁸ 宋·歐陽修：〈梅聖俞墓誌銘〉，頁 497。又，從《詩本義》「以發其掄揚怨憤於口」及梅集〈序〉「興於怨刺」二句可見，歐並不否定詩之「怨」。〈梅聖俞墓誌銘〉作為否定用語的「怨懟」應指「既怨且恨」。

¹²⁹ 曾棗莊指出太學體的特徵是「求深者或至于迂，務奇者怪僻而不可讀」(蘇軾〈謝歐陽內翰啟〉句)，曾棗莊：〈北宋詩文革新的曲折過程〉，《唐宋文學研究——曾棗莊文存之二》(成都：巴蜀書社，1999 年)，頁 221-235。並參葛曉音：〈歐陽修排抑「太學體」新探〉，《漢唐文學的嬗變》，頁 208-214；馮志弘：〈范仲淹文學觀與「太學體」主導思想的形成〉，《北宋古文運動的形成》，頁 183-219。

¹³⁰ 宋·歐陽修：〈書梅聖俞稿後〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 72，頁 1048。

「凡樂，達天地之和而與人之氣相接」，以及「天地人之和氣相接者」——兩句話的焦點不盡相同。前句主語是「樂」，指「樂」之用，後句意謂「天地人」三者之「和氣」接連，即天地人相交的具體方式是「以氣相接」。「以和人神、舞百獸」一句亦指「樂」的作用，人藉着「樂」可使「神」和悅。「舞百獸」典出《尚書·舜典》「擊石拊石，百獸率舞」，¹³¹意味堯、舜之世，萬物欣榮。歐於天聖七年（1029）國學試策對，謂「順天地，調陰陽，感人以和，適物之性，則樂之導志將由是乎」，¹³²亦說「樂」可順天地而感人之志。〈書梅聖俞稿後〉開篇「天地之和」觀念，重複出現在歐所撰的〈崇文總目敘釋·樂類〉（慶曆元年 1040）：「夫樂，所以達天地之和，而飭化萬物，要之感格人神，象見功德。」¹³³歐再次明確說：「樂」可感格天地人神。這個觀點早見於歐陽修天聖、明道年間之著作，尤其出現在歐為其摯友《詩稿》所撰的文章中，並延續至慶曆元年所撰《崇文總目》經學類的釋語，反映歐壯年時期的經學思想。

上文說歐否定「精氣為物……『是故』知鬼神之情狀」這一推理方式，但仍沿用「氣」觀念解釋天地人神的相感（和）。甚麼是「和氣」？在歐所撰的官式文章中，他說：「吏之貪戾，不能平民，而使怨吁之氣干於陰陽之和」（寶元元年 1038），¹³⁴指人的「怨氣」致陰陽失和，這是「人氣」干陰陽的例子。〈南郊慶成〉（治平二年 1065）「祀教民昭孝，天惟德是親……不須雲物瑞，和氣浹人神」，¹³⁵指人的道德——而不是瑞應——可使天人之「和氣」相連（浹）。〈醴泉觀本觀三門上梁文〉（至和二年 1055）「四時和氣致休祥，萬國多歡洽朝野」，¹³⁶「和氣」指四時合序，天下得其所安。歐的官式禮文亦有「陰陽之和」說法，如：〈漢高祖廟賽雨文〉（慶曆七年 1047）「修人事之闕，而復陰陽之和」，¹³⁷〈謝賜慶曆六年曆日表〉（慶曆六年 1046）：「星辰順軌，日月清明，陰陽和，風雨節。」¹³⁸歐也說「陰陽之氣」，如〈樊侯廟災記〉（明道二年 1033）云：「蓋聞陰陽之氣，怒則薄而為風霆，其不『和』之甚者凝結而為雹。」¹³⁹純以自然物象失衡詮釋「和」。總之，在禮文

¹³¹ 漢·孔安國傳，唐·孔穎達疏：《尚書正義·舜典》，卷3，頁95。

¹³² 宋·歐陽修：〈國學試策三道〉之二，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷71，頁1033。

¹³³ 宋·歐陽修：〈崇文總目敘釋·樂類〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷124，頁1882。

¹³⁴ 宋·歐陽修：〈求雨祭文〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷49，頁683。

¹³⁵ 宋·歐陽修：〈南郊慶成〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷14，頁235。

¹³⁶ 宋·歐陽修：〈醴泉觀本觀三門上梁文〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷83，頁1219。

¹³⁷ 宋·歐陽修：〈漢高祖廟賽雨文〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷49，頁688。

¹³⁸ 宋·歐陽修：〈謝賜慶曆六年曆日表〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷90，頁1323。

¹³⁹ 宋·歐陽修：〈樊侯廟災記〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷64，頁935。

規範色彩強烈的文章中，歐使用「和氣」及「陰陽和」之概念，主要指向四時合序、政治清明、神人安樂的狀態。

再看歐官式禮文以外之著作，〈明用〉（景祐四年 1037）云「陰陽反復，天地之常理也」，¹⁴⁰逕以陰陽為天地變化之本；〈原弊〉（景祐三年 1036）：「陰陽在天地間騰降而相推」，¹⁴¹這裏的陰陽當指「氣」的變化；〈石鵲論〉（景祐末至慶曆初）「《春秋》載二百年之行事，陰陽之所變見，災異之所著聞，究其所終，各有條理」¹⁴²——參《新唐書·五行一》論「天地之氣沴……陰陽寒暑失節」，舉水旱、蝗螟、風雹、雷火等為「氣沴」的例子——¹⁴³〈石鵲論〉中的「陰陽之所變」當指自然災害。餘像〈答楊闢喜雨長句〉（天聖至明道間）「吾聞陰陽在天地，升降上下無時窮」，¹⁴⁴〈賞以春夏賦〉（天聖八年 1030）「天之大端在陰陽，君之大柄在刑賞」，¹⁴⁵均反映歐在公私著作中，同樣以「氣」和「陰陽」釋天地之變化。這和本文第三節所引宋人多以「氣」和「陰陽」解釋天人相交的方式一致。上述可見歐固然明確否定「陰陽占察之術」（景祐中），¹⁴⁶但不排斥天地之氣之說。

問題是：何以歐在〈書梅聖俞稿後〉開篇鄭重提出「天地人之和氣相接」之觀念？關鍵是「其人之得者，雖不可和於樂，尚能歌之為詩」一句。這句話把「樂」可溝通「天地人」的觀念與「詩」連接——這是為了後面述說梅詩的意義而鋪墊的，寄意梅「詩」亦具「樂」的功能。另外，〈書〉篇所指的「和氣」，與歐和宋人所撰禮文中的「和氣」內涵並不相同。典謨禮文中，「和氣」通常指四時合序、國家昇平氣象；但〈書梅聖俞稿後〉所舉「和氣」的作用，顯然與〈詩序〉強調詩人之性情可搖動天地的傳統更貼近。〈書梅聖俞稿後〉開篇緊接「達天地之和而與人之氣相接」後的句子是「疾徐奮動可以感於心，歡欣惻愴可以察於聲」，即無論歡欣抑或惻愴的情感，均可達天地之和，這裏所說的哀怨感情與〈詩序〉「哀以思」、「怨以怒」相近，也與慶曆二年策題所述的「悲瘁」近義。〈書〉篇中論「樂」使人可喜可悲，「手足鼓舞」的描述，必然來自〈詩序〉的手舞足蹈。這是〈書〉篇與〈詩序〉觀念又一緊密聯繫。

和歐演繹的「詩人之意」一樣，歐在說明「詩」和「樂」可使天地人之和氣相接的同時，更強調個人情感，以及個人創作同樣具備搖動天地的作用。就是說，〈書梅聖俞稿後〉中之「和氣」並非指向政治或四時的好壞與否——歐表達的重點是：只要人發乎真誠寫心

¹⁴⁰ 宋·歐陽修：〈明用〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 18，頁 305。

¹⁴¹ 宋·歐陽修：〈原弊〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 60，頁 872。

¹⁴² 宋·歐陽修：〈石鵲論〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 61，頁 880。

¹⁴³ 宋·歐陽修、宋祁等：《新唐書·五行一》（北京：中華書局，1975 年），卷 34，頁 872。

¹⁴⁴ 宋·歐陽修：〈答楊闢喜雨長句〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 51，頁 717。

¹⁴⁵ 宋·歐陽修：〈賞以春夏賦〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 59，頁 853。

¹⁴⁶ 宋·歐陽修：〈傳易圖序〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 65，頁 948。

中鬱積，這種真純自可與天地鬼神之情接連。在這篇論述梅堯臣作品的文章中，這也必然指向梅詩可生「和氣」、感天地、和人神。

鋪墊「樂，達天地之和而與人之氣相接」觀念及其內涵後，歐開宗明義說：

蓋詩者，樂之苗裔歟！漢之蘇、李，魏之曹、劉，得其正始……由是而下，得者時有，而不純焉。今聖俞亦得之。其體長於本人情，狀風物，英華雅正，變態百出……使人讀之可以喜，可以悲，陶暢酣適，不知手足之將鼓舞也。斯固得深者邪！其感人至之，所謂與樂同其苗裔者邪！¹⁴⁷

「詩者，樂之苗裔」、「（詩）與樂同其苗裔」之說法略有分別：前句指詩是樂的苗裔（樂是詩的源頭），後句指詩樂同其苗裔（二者同一源頭）。歐或未注意二者之分別。無論哪種解釋，文中表達的是：梅詩「感人」之處與「樂」相同。所以，使人可喜可悲，手舞足蹈的「樂」既可感格天地人神——盡人情極致的梅詩亦必可如此。此外歐筆下梅堯臣創作詩歌的過程（窮愁感憤→發於詩→合符君子之道），完全與其《詩本義》所述「詩人之意」的內涵拍合。這也是梅詩可達「聖人之志」，從而感天地鬼神的理由。總之，〈書梅聖俞稿後〉的行文結構是：i. 先申述「樂」可「達天地之和而與人之氣相接」，因而感格人神；ii. 說明「詩」、「樂」同其苗裔，功能相同；iii. 以之謳歌梅詩能紹繼詩樂之源，搖動天地人心，達天地人之和。歐把他對詩樂和天人相交的認識，都貫注在他對梅堯臣的評價中。

通過上述觀念，亦有助解釋歐的「精氣」觀。前說歐〈易童子問〉否定〈繫辭〉「精氣為物，遊魂為變」觀念，謂其「乖戾」，但歐在〈雜說〉言「人之死，骨肉臭腐，螻蟻之食爾。其貴乎萬物者，亦精氣也。」又說：「其（人）精氣不奪于物，則蘊而為思慮，發而為事業，著而為文章，昭乎百世之上而仰乎百世之下，非如星之精氣，隨其斃而滅也，可不貴哉！」¹⁴⁸這兩段話反映歐認為人的「精氣」能不為物奪，且內蘊於人情思緒，外顯於著作文章，其貴乎萬物的原因在於能超越物質條件（人的肉體／星體）——人即使身故，也能在著作中寄託與天地鬼神相貫的精神價值，使人不朽。天地鬼神之「理」相通，詩人之意和聖人之志也同符此「理」，所以聖人能因詩人「發其掄揚怨憤於口，道其哀樂喜怒於心」的詩篇，因勢利導「著其善惡，以為勸戒」。這樣，歐對「氣」的理解顯然不只是指四時變化，而是具道德性的。簡言之，在歐看來，人的「精氣」不是物，也非魂魄，但「精氣」卻可因人的真情實感和人的明辨善惡，和同（和應同於）天地鬼神的道德價值。

¹⁴⁷ 宋·歐陽修：〈書梅聖俞稿後〉，頁1048-1049。

¹⁴⁸ 宋·歐陽修：〈雜說三首〉之二，頁263。

人必須是是非非，天地鬼神也必須是是非非，這是歐說「天地神人無以異」時所必須承認的前提。詩人雖不一定是聖人，但只要按「詩人之意」，因時之得失鬱其情於中，而發之於詠歌，則可達天地人之和氣，即感天地，動鬼神。即如歐在〈送梅聖俞歸河陽序〉（明道元年 1032）所言一樣：

士固有潛乎卑位，而與夫庸庸之流俯仰上下，然卒不混者，其文章才美之光氣，亦有輝然而特見者矣……聖俞志高而行潔，氣秀而色和，嶄然獨出於眾人中……然所謂能先群物而貴於世者，恃其異而已，則光氣之輝然者，豈能掩之哉！¹⁴⁹

「志高行潔」是「氣秀色和」的前提，後者與前者不可分割。梅堯臣文章既與天地鬼神之情理拍合，自有光輝秀氣與萬物和應，故其詩可動天地、感鬼神。

六、總結

「詩之言，果足以動天地、感鬼神乎？」對這一主命題的兩個派生問題包括：i. 天地鬼神所指謂何？ii. 詩能否／何以可感天地鬼神？

對於問題 i，即使歐陽修三次引述〈彖〉「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙」這段話，但他從未試圖回答「鬼神」是甚麼的問題，並否定一切鬼怪或怪變之說。歐逕說天地鬼神「不可知」（天地鬼神不可知，故推其迹），也不認為需要分別說明天／地／鬼神／人之別，卻把四者統攝在同一的「理」之中，強調四者的「同」（以人之情而推天地鬼神之迹，無以異也），並說「天地鬼神之理可以無乎？曰有而不異也，在諸〈謙〉」、「會而通之，天地神人無以異也」。換言之，歐從一以貫之的「理」這一高度，論證在這個「理」之內的天地神人，必定同情同德——由此強調鬼神與人一致的價值觀，並忽略鬼神的形質問題。認為「天地神人同理」也是回答問題 ii 的前提：歐和普遍宋人一樣，認為天地神人相接的媒介是「氣」，「氣」之變也就是陰陽的變化：凡發乎真情實感的詩歌，無論「美善刺惡」，其情志是歡愉或鬱積，均是符合「聖人之志」的「詩人之意」，是「光氣之輝然者」。按「天地神人無以異」這一準則，發乎真誠的「詩人之意」即可與天地鬼神相交，與「樂」一樣可「達天地之和而與人之氣相接」。歐陽修把這一觀

¹⁴⁹ 宋·歐陽修：〈送梅聖俞歸河陽序〉，收入宋·歐陽修著，李逸安點校：《歐陽修全集》，卷 66，頁 963。

念完全貫注在述說梅堯臣詩歌不朽價值的話語中，從理論上連接了「《詩》之感鬼神」與「『詩』之感鬼神」這兩個觀念，表明《詩經》以降『窮愁感憤、罵譏笑謔』的詩歌，只要蘊藏《詩本義》所說「詩人之意」的內涵，同樣能體現《詩經》傳統，並可與天地接，與鬼神交。這是其「感鬼神」詮釋的一大發明。

相對於經學著作，歐陽修文學創作中的「鬼神」形象顯得變化多端，他屢以天之產奇怪、覲天巧、天公憎比喻蘇、梅，這既沿襲韓愈筆法，也反映歐未因否定經學詮釋的怪事，限制其創作中的感鬼神想像，這和歐及宋人寫作「因體而異」的觀念有關。文學強調創意／創造的本質，使得歐陽修經學上通常屬貶義的「怪奇」，在文學批評話語中卻成為歌頌詩人見人未見、迭出新意的褒義詞（天之產奇怪，希世不可常）。也由於歐陽修文學創作中鬼神形象具體，這些作品中的鬼神就可與人相競，嫉妒詩人才情，折損詩人壽命；甚至詩人之死所導致的天變，也是彰顯詩人／詩歌影響力的文學筆法之一。歐並不認為宋人會因此混淆他在經學和文學詮釋中「感鬼神」的不同書寫。當然，經學和文學畢竟未可截然二分，這尤其見於：即使歐在個別詩歌中的天公、鬼神形象並不正面，但當他撰寫《梅堯臣集》序文和多篇懷念蘇、梅的文章時，仍十分在意上溯《詩經》傳統，以論證蘇、梅（尤其是梅）詩作何以不朽。可見論述「文學」最高價值時，「經學」對文學詮釋的深刻影響。¹⁵⁰

歐陽修以後，分別從經學與文學範疇詮釋「感鬼神」的論述時或有之。與歐關係密切者如曾鞏說「愷悌固可交神明」，¹⁵¹也說「筆妙夔與陰陽爭」；¹⁵²王安石說「用其至誠，則鬼神其有不應，而龜筮其有不告乎」，¹⁵³也說「雕鐫刻畫出智力，欲與造化迫相傾」；¹⁵⁴蘇軾說「使器能當律，則致氣召物，雖常人能之」，¹⁵⁵也說「天公怪汝鉤物情」。¹⁵⁶張耒直接回答了詩何以可感鬼神的問題：「至大之天地，極幽之鬼神，而詩乃能感動之者，何也？

¹⁵⁰ 艾朗諾（Ronald Egan）注意到當歐陽修以嚴肅語氣（serious tone）討論創作詩歌的目的時，《詩經》和《楚辭》就會被提及，當話題轉向消遣和娛樂（diversion or entertainment），這兩大經典就較少被提起。Ronald Egan, *The Problem of Beauty: Aesthetic Thought and Pursuits in Northern Song Dynasty China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2006), p. 83.

¹⁵¹ 宋·曾鞏：〈送宣州杜都官〉，收入宋·曾鞏著，陳杏珍、晁繼周點校：《曾鞏集》（北京：中華書局，1998年），卷4，頁57。

¹⁵² 宋·曾鞏：〈瑯琊泉石篆〉，收入宋·曾鞏著，陳杏珍、晁繼周點校：《曾鞏集》，卷2，頁28。

¹⁵³ 宋·王安石：〈洪範傳〉，收入宋·王安石著，王水照主編、聶安福等整理：《臨川先生文集》，《王安石全集》（上海：復旦大學出版社，2017年），卷65，頁810。

¹⁵⁴ 宋·王安石：〈和吳沖卿鷄樹石屏〉，收入宋·王安石著，王水照主編、聶安福等整理：《臨川先生文集》，《王安石全集》，卷7，頁241。

¹⁵⁵ 宋·蘇軾：《東坡書傳》，收入曾棗莊、舒大剛主編：《三蘇全書》（北京：語文出版社，2001年），卷4，頁488。

¹⁵⁶ 宋·蘇軾：〈次韻答劉涇〉，收入宋·蘇軾著，孔凡禮點校：《蘇軾詩集》（北京：中華書局，1999年），卷16，頁820。

蓋天地雖大，鬼神雖幽，而惟至誠能動之。彼詩者，雖一人之私意，而要之必發于誠而後作……彼詩者，宣所樂所怨之文也。夫情動于中而無偽，詩其導情而不苟，則其能動天地，感鬼神者，是至誠之說也。」¹⁵⁷這些論述，都孳乳自韓愈以至歐陽修的「感鬼神」書寫和詮釋。釐清歐陽修對「感鬼神」觀念的理解和實踐，有助辨明宋代鬼神與文體觀念的發展；對於理解北宋詩文革新與思想史的關係，以及宋人對經學與文學關係的闡析，¹⁵⁸也有重要意義。

¹⁵⁷ 宋·張耒：〈上文潞公獻所著詩書〉，收入宋·張耒著，李逸安、孫通海、傅信點校：《張耒集》（北京：中華書局，1990年），卷56，頁840。

¹⁵⁸ 馮志弘指出朱熹拆解了唐宋「古文家」必然等同「儒宗」的前設，這是古文大家觀念為後來理學家所接受的原因（《北宋古文運動的形成》，頁27）——此屬南宋以後的認識。但就歐陽修本人及其後學觀點論之，「儒宗／文宗」，「學者／文士」的身分未可遽分，如曾鞏即說「公（歐陽修）學為儒宗」。按此，剖析宋人對經學與文學的不同觀點與認識，有助辨明宋人寫作具「因體而異」特色的同時，又如何以同一的「實踐主體」（同一寫作者）連繫經學與文學，這課題仍待深挖。曾鞏引句見其〈祭歐陽少師文〉，《曾鞏集》，卷38，頁526；「實踐主體」概念見高明峰：《北宋經學與文學》（北京：中國書籍出版社，2019年），頁12。

徵引文獻

古籍

- 周・左丘明 ZUO, QIU-MING 傳，晉・杜預 DU, YU 注，唐・孔穎達 KONG, YING-DA 正義：《春秋左傳正義》*Chun Qiu Zuo Zhuan Zheng Yi*，收入李學勤 LI, XUE-QIN 主編：《十三經注疏》*Shi San Jing Zhu Shu*（北京 Beijing：北京大學出版社 Peking University Press，2000 年）。
- 漢・毛亨 MAO, HENG 傳，漢・鄭玄 ZHENG, XUAN 箋，唐・孔穎達 KONG, YING-DA 疏：《毛詩正義》*Mao Shi Zheng Yi*，收入李學勤 LI, XUE-QIN 主編：《十三經注疏》*Shi San Jing Zhu Shu*（北京 Beijing：北京大學出版社 Peking University Press，2000 年）。
- 漢・孔安國 KONG, AN-GUO 傳，唐・孔穎達 KONG, YING-DA 疏：《尚書正義》*Shang Shu Zheng Yi*，收入李學勤 LI, XUE-QIN 主編：《十三經注疏》*Shi San Jing Zhu Shu*（北京 Beijing：北京大學出版社 Peking University Press，2000 年）。
- 漢・鄭玄 ZHENG, XUAN 注，唐・孔穎達 KONG, YING-DA 疏：《禮記正義》*Li Ji Zheng Yi*，收入李學勤 LI, XUE-QIN 主編：《十三經注疏》*Shi San Jing Zhu Shu*（北京 Beijing：北京大學出版社 Peking University Press，2000 年）。
- 漢・劉安 LIU, AN 等著，張雙棣 ZHANG, SHUANG-DI 校釋：《淮南子校釋》*Huai Nan Zi Jiao Shi*（北京 Beijing：北京大學出版社 Peking University Press，1997 年）。
- 魏・王弼 WANG, BI 注，唐・孔穎達 KONG, YING-DA 疏：《周易正義》*Zhou Yi Zheng Yi*，收入李學勤 LI, XUE-QIN 主編：《十三經注疏》*Shi San Jing Zhu Shu*（北京 Beijing：北京大學出版社 Peking University Press，2000 年）。
- 晉・王嘉 WANG, JIA 著，齊治平 QI, ZHI-PING 校注：《拾遺記》*Shi Yi Ji*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1988 年）。
- 唐・李白 LI, BAI 著，郁賢皓 YU, XIAN-HAO 校注：《李太白全集校注》*Li Tai Bai Quan Ji Jiao Zhu*（南京 Nanjing：鳳凰出版社 Phoenix Publishing House，2015 年）。
- 唐・杜甫 DU, FU 著，蕭滌非 XIAO, DI-FEI 主編、張忠綱 ZHANG, ZHONG-GANG 終審統稿：《杜甫全集校注》*Du Fu Quan Ji Jian Zhu*（北京 Beijing：人民文學出版社 People's Literature Publish House，2014 年）。
- 唐・柳宗元 LIU, ZONG-YUAN 著，尹占華 YIN, ZHAN HUA、韓文奇 HAN, WEN-QI 校注：《柳宗元集校注》*Liu Zong Yuan Ji Jian Zhu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2013 年）。
- 唐・陸龜蒙 LU, GUI-MENG 著，何錫光 HE, XI-GUANG 校注：《陸龜蒙全集校注》*Lu Gui Meng*

- Quan Ji Jian Zhu* (南京 Nanjing : 鳳凰出版社 Phoenix Publishing House , 2015 年)。
- 唐・韓愈 HAN, YU 著, 馬其昶 MA, QI-CHANG 校注、馬茂元 MA, MAO-YUAN 整理:《韓昌黎文集校注》*Han Chang Li Wen Ji Jian Zhu* (上海 Shanghai : 上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House , 1998 年)。
- 唐・韓愈 HAN, YU 著, 錢仲聯 QIAN, ZHONG-LIAN 集釋:《韓昌黎詩繫年集釋》*Han Chang Li Shi Xi Nian Ji Shi* (上海 Shanghai : 上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House , 1998 年)。
- 宋・王溥 WANG, PU 著, 牛繼清 NIU, JI-QING 校證:《唐會要校證》*Tang Hui Yao Jian Zheng* (西安 Xi'an : 三秦出版社 San Qin Publishing House , 2012 年)。
- 宋・王安石 WANG, AN-SHI 著, 王水照 WANG, SHUI-ZHAO 主編、聶安福 NIE, AN-FU 等整理:《王安石全集》*Wang An Shi Quan Ji* (上海 Shanghai : 復旦大學出版社 Fudan University Press , 2017 年)。
- 宋・王安禮 WANG, AN-LI:《王魏公集》*Wang Wei Gong Ji* (上海 Shanghai : 上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House , 1987 年, 景印《文淵閣四庫全書》本)。
- 宋・王之道 WANG, ZHI-DAO 著, 沈懷玉 SHEN, HUAI-YU、凌波 LING, BO 點校:《〈相山集〉點校》*Xiang shan Ji Dian Xiao* (北京 Beijing : 北京圖書館出版社 Beijing Library Press , 2006 年)。
- 宋・朱熹 ZHU, XI 著, 朱傑人 ZHU, JIE-REN、嚴佐之 YAN, ZUO-ZHI、劉永翔 LIU, YONG-XIANG 主編:《朱子全書》*Zhu Zi Quan Shu* (上海 Shanghai : 上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House – 合肥 Hefei : 安徽教育出版社 Anhui Educational Publishing House 聯合出版 , 2010 年)。
- 宋・李綱 LI, GANG 著, 王瑞明 WANG, RUI-MING 點校:《李綱全集》*The Complete Works of Li Gang* (長沙 Changsha : 岳麓書社 Yuelu Publishing House , 2004 年)。
- 宋・林表民 LIN, BIAO-MIN :《赤城集》*Chi Cheng Ji* (上海 Shanghai : 上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House , 1987 年, 景印《文淵閣四庫全書》本)。
- 宋・范仲淹 FAN, ZHONG-YAN 著, 李勇先 LI, YONG-XIAN、王蓉貴 WANG, RONG-GUI 校點:《范仲淹全集》*Fan Zhong Yan Quan Ji* (成都 Chengdu : 四川大學出版社 Sichuan University Press , 2007 年)。
- 宋・洪适 HONG, KUO 著:《盤洲集》*Pan Zhou Ji* 收入張元濟 CHANG, YUAN-CHI 主編:《四部叢刊初編》*Si Bu Cong Kan Chu Bian* (上海 Shanghai : 商務印書館 The Commercial Press , 1936 年, 影印宋刊本)。
- 宋・姜特立 JIANG, TE-LI 著, 錢之江 QIAN, ZHI-JIANG 整理:《姜特立集》*Jiang, Te Li Ji* (杭州 Hangzhou : 浙江古籍出版社 Zhejiang Ancient Books Publishing House , 2016 年)。

- 宋·段昌武 DUAN, CHANG-WU:《段氏毛詩集解》*Duan Si Mao Shi Ji Jie* (上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House, 1987 年, 景印《文淵閣四庫全書》本)。
- 宋·真德秀 ZHEN, DE-XIU:《西山讀書記》*Xi Shan Du Shu Ji*, 收入鍾肇鵬 ZHONG, ZHAO-PENG 選編:《讀書記四種》*Du Shu Ji Si Zhou*(北京 Beijing: 北京圖書館出版社 Beijing Library Press, 1998 年, 影印宋開慶元年元修本)。
- 宋·梅堯臣 MEI, YAO-CHEN 著, 朱東潤 ZHU, DONG-RUN 編年校注:《梅堯臣集編年校注》*Mei Yao Chen Ji Bian Nian Jiao Zhu* (上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House, 2006 年)。
- 宋·陳暘 CHEN, YANG:《樂書》*Le Shu* (上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House, 1987 年, 景印《文淵閣四庫全書》本)。
- 宋·章炳文 ZHANG, BING-WEN:《搜神祕覽》*Sou Shen Mi Lan* (北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua Book Company 1985 年)。
- (舊題)宋·黃倫 HUANG, LUN 作:《尚書精義》*Shang Shu Jin Yi* (北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua Book Company, 1985 年)。
- 宋·許月卿 XU, YUE-QING:《先天集》*Xian Tian Ji* 收入張元濟 CHANG, YUAN-CHI 主編:《四部叢刊續編》*Si Bu Cong Kan Xu Bian* (上海 Shanghai: 商務印書館 The Commercial Press, 1934 年, 影印江蘇省立國學圖書館藏明嘉靖刊本)。
- 宋·曾鞏 ZENG, GONG 著, 陳杏珍 CHEN, XING-ZHEN、晁繼周 CHAO, JI-ZHOU 點校:《曾鞏集》*Zeng Gong Ji* (北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua Book Company, 1998 年)。
- 宋·張耒 ZHANG, LEI 著, 李逸安 LI, YI-AN、孫通海 SUN, TONG-HAI、傅信 FU, XIN 點校:《張耒集》*Zhang Lei Ji* (北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua Book Company, 1990 年)。
- 宋·歐陽修 OUYANG, XIU、宋祁 SONG, QI 等:《新唐書》*Xin Tang Shu* (北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua Book Company, 1975 年)。
- 宋·歐陽修 OUYANG, XIU:《新五代史》*Xin Wu Dai Shi* (北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua Book Company, 1974 年)。
- 宋·歐陽修 OUYANG, XIU:《詩本義》*Shi Ben Yi*, 收入張元濟 CHANG, YUAN-CHI 主編:《四部叢刊三編》*Si Bu Cong Kan San Bian*(臺北 Taipei: 臺灣商務印書館 Taiwan Commercial Press, Ltd, 1966 年, 上海涵芬樓景印吳縣潘氏滂憲齋藏宋刊本)。
- 宋·歐陽修 OUYANG, XIU 著, 李之亮 LI, ZHI-LIANG 箋注:《歐陽修集編年箋注》*Ouyang Xiu Ji Bian Nian Jian Zhu* (成都 Chengdu: 巴蜀書社 Bashu Publishing House, 2007 年)。
- 宋·歐陽修 OUYANG, XIU 著, 李逸安 LI, YI-AN 點校:《歐陽修全集》*Ouyang Xiu Quan Ji* (北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua Book Company, 2001 年)。

- 宋・歐陽修 OUYANG, XIU 著，日・東英壽 HIGASHI HIDETOSHI 考校、洪本健 HONG, BEN-JIAN 箋注：《新見歐陽脩九十六篇書簡箋注》*Xin Jian Ouyang Xiu Jiu Shi Liu Pian Shu Jian Jian Zhu*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2014 年）。
- 宋・歐陽修 OUYANG, XIU 著，洪本健 HONG, BEN-JIAN 校箋：《歐陽修詩文集校箋》*Ouyang Xiu Shi Wen Ji Jian Jian*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2010 年）。
- 宋・贊寧 ZAN, NIN 著，范祥雍 FAN, XIANG-YONG 點校：《宋高僧傳》*Song Gao Seng Zhuan*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1987 年）。
- 宋・蘇舜欽 SU, SHUN-QIN 著，沈文倬 SHEN, WEN-ZHUO 校點：《蘇舜欽集》*Su Shun Qin Ji*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2011 年）。
- 宋・蘇軾 SU, SHI 著，孔凡禮 KONG, FAN-LI 點校：《蘇軾文集》*Su Shi Wen Ji*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1996 年）。
- 宋・蘇軾 SU, SHI 著，孔凡禮 KONG, FAN-LI 點校：《蘇軾詩集》*Su Shi Shi Ji*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1999 年）。
- 宋・蘇軾 SU, SHI 著：《東坡書傳》*Dong Po Shu Chuan*，曾棗莊 ZENG, ZAO-ZHUANG、舒大剛 SHU, DA-GANG 主編：《三蘇全書》*San Su Quan Shu*（北京 Beijing：語文出版社 Language & Culture Press，2001 年）。
- 宋・嚴粲 YAN, CAN：《詩緝》*Shi Ji*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，1987 年，景印《文淵閣四庫全書》本）。
- 清・彭定球 PENG, DING-QIU 等編：《全唐詩》*Quan Tang Shi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1960 年）。
- 民國・徐元誥 XU, YUAN-GAO 著，王樹民 WANG, SHU-MIN、沈長雲 SHEN, CHANG-YUN 點校：《國語集解》*Guo Yu Ji Jie*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2006 年）。

近人論著

- 王基倫 WANG, CHI-LUN：《大唐詩豪韓愈詩選》*Da Tang Shi Hao: Han Yu Shi Xuan*（臺北 Taipei：五南圖書公司 Wu-Nan Book Inc.，2000 年）。
- 王基倫 WANG, CHI-LUN：〈北宋古文家繼承「道統」而非「文統」說〉“A Discussion on Dao Orthodoxy rather than Wen Orthodoxy by Northern Song Classicists”，《文與哲》*Literature & Philosophy* 第 24 期（2014 年 6 月），頁 25-56。

- 石守謙 SHIH, SHOU-CHIEN：《風格與世變：中國繪畫史論集》*Feng Ge yu Shi Bian: Zhongguo Hui Hua Shi Lun Ji*（臺北 Taipei：允晨文化實業股份有限公司 Asian Culture Co., Ltd，1996 年）。
- 何澤恒 HO, CHAK-HANG：《歐陽修之經史學》*Ouyang Hsiu: Scholar of the Classics and Historian*（臺北 Taipei：國立臺灣大學出版委員會 National Taiwan University Press，1980 年）。
- 吳展良 WU, CHAN-LIANG：〈朱子之鬼神論述義〉“An Interpretation of Zhu Xi's Theory of Ghostly and Godly Existence”，《漢學研究》*Chinese Studies* 第 31 卷第 4 期（2013 年 12 月），頁 111-144。
- 高明峰 GAO, MING-FENG：《北宋經學與文學》*Bei Song Jing Xue yu Wen Xue*（北京 Beijing：中國書籍出版社 China Book Press，2019 年）。
- 陳戰峰 CHEN, ZHAN-FENG：《歐陽修〈詩本義〉研究新探——重估漢宋〈詩經〉學的轉變與意義》*Ouyang Xiu “Shi Ben Yi” Yan Jiu Xin Tan: Chong Gu Han Song “Shi Jing” Xue de Zhuan Bian yu Yi Yi*（新北市 New Taipei City：花木蘭文化出版社 Huamulan Culture Press，2015 年）。
- 曾棗莊 ZENG, ZAO-ZHUANG：《唐宋文學研究——曾棗莊文存之二》*Tang Song Wen Xue Yan Jiu: Zeng Zao-Zhuang Wen Cun Zhi Er*（成都 Chengdu：巴蜀書社 Bashu Publishing House，1999 年）。
- 曾棗莊 ZENG, ZAO-ZHUANG：《宋代文學與宋代文化》*Song Dai Wen Xue yu Song Dai Wen Hua*（上海 Shanghai：上海人民出版社 Shanghai People's Publishing House，2006 年）。
- 馮志弘 FUNG, CHI-WANG：《北宋古文運動的形成》*The Formation of Northern Song Guwen Movement*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2009 年）。
- 馮志弘 FUNG, CHI-WANG：〈宋代祭文、廟記中的城隍神論述——兼論歐陽修的祀神與禮法觀念〉“Discussions about City God in Song Orations and Temple Notes--and Ouyang Xiu's Idea of Sacrifice and Etiquettes”，收入林學忠 LAM, HOK-CHUNG、黃海濤 WONG, CALVIN H. T. 編：《宗教·藝術·商業：城市研究論文集》*Religions, Art and Commerce: Analects of China Urban Studies*（香港 Hong Kong：中華書局 Chung Hwa Book Company，2015 年），頁 101-158。
- 葛曉音 GE, XIAO-YIN：《漢唐文學的嬗變》*Han Tang Wen Xue de Shan Bian*（北京 Beijing：北京大學出版社 Peking University Press，1990 年）。
- 裴普賢 PEI, PU-XIAN：《歐陽修詩本義研究》*The Study of Ouyang Xiu's Original Meaning of The book of Odes*（臺北 Taipei：東大圖書有限公司 The Grand East Book Co., Ltd.，1981 年）。
- 劉子健 JAMES T. C. LIU：《歐陽修的治學與從政》*Ou-yang Hsiu, an Eleventh-Century Neo-Confucianist*（臺北 Taipei：新文豐出版公司 Shin Wen Feng Print Co.，1984 年）。
- 蔡世明 TSAI, SHIH-MING：《歐陽修的生平與學術》*Ouyang Xiu De Sheng Ping Yu Xue Shu*（臺北 Taipei：文史哲出版社 The Liberal Arts Press，1980 年）。
- 鍾曉峰 CHUNG, SHIAO-FENG：〈論歐陽脩「韓、孟之戲」與梅堯臣的自我認同〉“A Discussion of Ouyang Xiu's ‘Han Yu and Meng Jiao's Discourse’ and Mei Yaochen's Self-identity”，《成大中文學

- 報》*Journal of Chinese Literature of National Cheng Kung University* 第 41 期（2013 年 6 月），頁 77-112。
- 顧永新 GU, YONG-XIN：《歐陽修學術研究》*Ouyang Xiu Xue Shu Yan Jiu*（北京 Beijing：人民文學出版社 People's Literature Publishing House，2003 年）。
- 日・山本和義 YAMAMOTO KAZUYOSHI：《詩人と造物・蘇軾論考》*Poet and Creation: a Study of Su Shi*（東京 Tokyo：研文出版 Kenbun Shuppan，2002 年）。
- 日・川合康三 KAWAI KOZO：《終南山の変容：中唐文学論集》*Transformation of Zhong-nan-shan: from High-Tang to Mid-Tang*（東京 Tokyo：研文出版 Kenbun Shuppan，1999 年）。
- 日・鈴木虎雄 SUZUKI TORAO：《支那詩論史》*Shina Shironshi*（東京 Tokyo：弘文堂書房 Kobundo Shobo，1967 年）。
- Peter Bol, *This Culture of Ours: Intellectual Transitions in T'ang and Sung China* (Calif: Stanford University Press, 1992).
- Ronald Egan, *The Literary Works of Ou-yang Hsiu, 1007-1072* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).
- Ronald Egan, *The Problem of Beauty: Aesthetic Thought and Pursuits in Northern Song Dynasty China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2006).

The Interpretations of “Gan Gui-Shen” in Confucian Canon Studies and Literature: The Viewpoints of Ouyang Xiu

FUNG, CHI-WANG

(Received March 13, 2020 ; Accepted November 10, 2020)

Abstract

Ouyang Xiu repudiated the accounts of miracles and anomalies in the *Classic of Poetry*. In the second year of Qingli (1042), he set the following question in the jinshi examination, “Can what is said in poem connect with Heaven, Earth, ghosts, and gods?” What would be Ouyang’s answer to this question?

This paper examines Ouyang’s writings about “connecting with ghosts and gods” (感鬼神), relates them to the viewpoints of the Song people, which indicates: the “ghosts and gods” Ouyang repudiated are the concept of soul, ghosts and monsters, and the “strange changes” (怪變) which contradict the Way of Heaven and human affairs. However, concerning the notion about “the harmonious connection between the *qi* (氣) of men and Heaven and Earth”, Ouyang considered that “Heaven, Earth, gods, and men are no different from one another”. Based on the concept of *qi ying* (氣應), Ouyang agreed that poems can connect with ghosts and gods. Ouyang was clear about the distinction between “a poet’s intention” (詩人之意) and “the will of shengren” (聖人之志): not all poets are shengren, but if “their emotions in response to the ups and downs of life are conveyed in their poems” wholeheartedly, then what is said in their poetry can interact with Heaven, Earth, gods, and humanity. The significance of Ouyang’s interpretation is that he theoretically relates two concepts, which are respectively about the *Classic of Poetry* and poems in the context of “gan gui-shen”, indicating poems of different themes and about different emotions, written after the *Classic of Poetry*, can embody the tradition thereof and connect with Heaven, Earth, ghosts, and gods, in condition that they were written with complete sincerity.

Keywords: Ouyang Xiu, Ghosts and Gods, Confucian Canon Studies and Literature, Su Shun-qin, Mei Yao-chen

