

巧智鋒藏，技進於道——《世說新語·言語》

首則直引《詩經》「顛倒衣裳」析論

陳彥佑*

摘要

本文以《世說新語·言語》首篇為探討對象，聚焦邊文禮及袁奉高二人引用《詩經·東方未明》之成句「顛倒衣裳」所產生的對話效果，也揭露漢末士人間人物品評與思想交鋒之一隅。在語言結構、事件情節乃至總體語境的多層次推敲中，得見不論進退之間、思感之際皆具有複雜的辯證關係；並透過詩句理解上的多重指涉，逐步揭明「詩用」與「用詩者」如何互為主體。而在文本內部的情志涵義之外，亦可發掘其背後屬於編撰者的敘事意圖，進而從人物個體的典範意義，拓及一整體的文化範型示例。

關鍵詞：《世說新語·言語》、《詩經·東方未明》、袁奉高、邊文禮、
顛倒衣裳

* 作者為國立東華大學中國語文學系碩士班研究生

一、前言

《世說新語》(以下簡稱《世說》)用《詩》向來被視作有「斷章取義之遺風」，此風源於先秦外交專對的文化，而以當機立斷為尚。梅家玲指出：

先秦時的「賦詩言志」，乃是政治外交場合上不可或缺的程序之一，其本質和作用都是相當嚴肅的。而《世說》中的「斷章取義」，則往往是日常生活中的即興之言，性質和作用都偏於談諧與機趣，這一點，乃是它和先秦賦詩最大的差異。¹

也就是說，同樣掐頭去尾的用典形式，同樣表現賦詩者之志（而非作詩者之志）的擷取意涵，關鍵則在根本語境而造成的語用差異。這樣的解釋固然有助於快速掌握《世說》的話語調性，相對於先秦面向整體時代之文化需求與傳播區別，卻難免輕視了《世說》文本討論的彈性與深度，造成引用與被引雙方之複層意涵被簡化；而講究「賦詩斷章，余取所求」的詩句解讀，也斷開了可能具有的詮釋潛力，然《詩經》既為承載情志的一部薈萃之作，其之於後世作品的徵引應不只是單向的取用，而更該在意義上交相輝映，甚至文化價值有所擴充。

由此種差異性的探索企圖出發，一方面具有《詩經》接受與傳播的課題，一方面也必須重視《世說》用典的價值意義解讀。因此，本文除了藉由「直引」首見的案例，即以《世說·言語》第1則為限定範圍展開，欲加以探討代表「斷章取義」的用典性質，是否皆如其所言偏於談諧與機趣之外，進一步提問《世說》引詩其深刻之處究竟為何？《詩經》在此種語用之中是否也能呈顯某種主體性？亦為這一論題中嘗試以小窺大的方向。而所謂「直引成句」一詞，源自《文心雕龍·事類》所稱「全引成辭，以明理者」，觀察《詩經》語言從文字走出而向生活日常滲透的引用，再為文本擴充形成殊趣，以一種後設的觀點，為《世說》乃至《詩》義提供詮釋能量。

¹ 梅家玲：《《世說新語》的語言與敘事》，臺北：里仁書局，2004年，頁138。

二、 話語之內：徘徊於巧與智、鋒與藏

「直引」的案例便首見於《世說·言語》第1則：

邊文禮²見袁奉高，³失次序。奉高曰：「昔堯聘許由，面無忤色。先生何為顛倒衣裳？」文禮答曰：「明府初臨，堯德未彰，是以賤民顛倒衣裳耳。」

4

若我們先直視其話語的交鋒，篇中一問一答，皆取《齊風·東方未明》「顛倒衣裳」之句，袁奉高藉古時相似的迎見場合，將自己比作堯，以詩的字面義調侃對方應像昔時許由一般坦然迎對，邊文禮乃出言以還——梅家玲稱此為機智語言，技巧展現在「前提的破壞」，在其論述中為一種具有攻擊性的類型，雖然各篇之間程度強弱仍有差異，但總是「在維護自己立場的同時，也駁斥對方不當」。⁵此當指「堯德未彰」而言，將遣詩立足點的推卸視作一種不接受並不難理解，觀邊氏為對方言下的自比與責難達成了因果翻轉，且通篇問答只在緊湊的來回兩句話之內完成，乍讀確有如「以彼之道，還施彼身」那般反擊的氣勢，文章在其回應下戛然而止，自是以突顯妙答為要；然而若再仔細計較，邊文禮其實並沒有破壞這樣的設定，他未曾否定袁奉高身上「堯德」的實存與否，而只是柔性地言其「初臨」而「未彰」，因此在無沐堯德的無奈情況下，也就必然「顛倒衣裳」了。

如此解來，語意便呈兩種指向，一方面此答似乎僅為解套、無意抗辯，自稱「賤民」不光是就階級關係而言，亦示承教的乖覺，概括承受揶揄更是盼對方點到即止；一方面此般「無奈」又顯得有些諷刺，與其說是破壞前提，更可謂脅持了前提，使一己行止掛勾於彼之操守，造成立場的擠兌，袁奉高因此不便再進逼，否則等於自己坐實了無德的名聲。兩種立場彷彿只在解讀者的一念之偏，又該如何分辨邊文禮意向？若以文本內可視的情景，當下處在兩個失衡：失態的倉促，

² 邊文禮（？-193），名讓，字文禮、元禮，東漢末文士。以辯才談吐聞名於當時，曾得何進以軍事徵召為令史，官至九江太守，初平年間王室大亂，於是棄官還家；後又有不屈於曹操之事，輾轉為曹操所殺，今流傳事跡主要見於《後漢書》。

³ 袁奉高（生卒年不詳）名閭，字奉高，東漢末文士。以才識見稱，與當時名士多有交往，曾任功曹，後被徵辟為太尉掾，史書有「不修異操而致名當時」之評；與黃叔度為同鄉，自幼交好，並曾舉薦名士陳仲舉。其事多載於《汝南先賢傳》、《後漢書》等。

⁴ [南朝宋]劉義慶（403—444）著，龔斌校釋：《世說新語校釋》（上海：上海古籍出版社，2011，頁）。本文所引之《世說新語》文獻，主要依據此版。

⁵ 梅家玲：〈論《世說新語》中的機智語言與排調語言〉，《《世說新語》的語言與敘事》（臺北：里仁書局，2004年初版），頁99-100。

以及上下關係的不對等，前者是肇於自身，承認錯誤的同時還要挽回形象，後者則關乎分際，必須恭謹卻也不能教人小覷，不但各有社交「銳角」的如履薄冰，合觀更是內外交迫，在謹守本分和維護自尊之間，如何端正這份不平實屬為難。而此複雜態勢既昭，邊文禮身處其間又不得不肩負論理斡旋與情感調和之責，則語中的模稜顯非偶然生發，更非擇一賭注，而是刻意製造的曖昧態度，這樣的「不確定」可說正是發言者想營造的局面，極短回應裡在在突顯這樣權衡：所稱「未」彰之堯德，既能夠有「無」的諷諭，也可以是「尚未」的期待；連接詞「是以」儘管承認，其表示因果的詞性也具反過頭歸咎之意；重申「顛倒衣裳」，隱隱然透露原詩「顛倒衣裳」乃「自公召之」這層指控的鋒芒，將詩句造成的窘迫感還予發難者，卻又還帶著同等分量的自嘲，順應對方話語以維持不願拂逆的尊重姿態，達成雙重意義上的「回敬」。在純粹字面義和《詩》原典文脈義之間的不說穿，更使詩句成為賦有工具性的策略選項，從而先讓我們看到了一種不卑不亢的妥善應對。

不過就文本的全幅意義而言，除了上述偏重於修辭結構所帶出的攻防，尚須兼入現實人情之往復。劉志偉曾試圖考證邊文禮此事的時間線，以候見郭泰（128—169）每連日達夜、⁶初見何進（？—189）而應對閒敏⁷等事蹟，反映其在官場中的進取性格及穩健才幹，推斷與袁氏會見時年紀甚輕，識見經驗未足且急於求仕才有失次序之舉。於是這〈言語〉第1則乃成為其人物紀傳的一片拼圖，該文雖未在言辭文句上多做闡發，卻利用政壇環境、交際慣例等旁證，將邊文禮的仕途同心路歷程繪聲繪影重現，因而對他回答的解讀是「譏諷袁閔未能像堯聘許由那樣禮待自己，也反證其期待袁閔能像堯聘許由那樣禮待自己，這說明邊讓應是有求仕願望的」，⁸此解包含了言外動機的進一步追索，同時從仍未受用之結果以觀，將語意帶往一種憤懣而生的刺譏。是以，綜觀生平而為這篇記載得出一個由失態反襯機智，又因辯才終致失意的波折形象，在展現語用的彈性裕如之餘，重複「顛倒衣裳」也不再只是自外於身的一種策略選擇，而成為當下心緒的當然反射。兩人語下的詩句意義便由此確立為兩端而毫不含混，藉由知典與不知典來分判高下，同時讓讀者投射好惡之感，這樣的切入角度相對淡化了詩句甚至言語

⁶ 〔南朝宋〕范曄（398—445）《後漢書·郭泰傳》附謝甄條所載：「謝甄字子微，汝南召陵人也。與陳留邊讓並善談論，俱有盛名。每共候林宗，未嘗不連日達夜。林宗謂門人曰：『二子英才有餘，而並不入道，惜乎！』」（出自《後漢書》卷68·郭符許列傳第58）

⁷ 〔南朝宋〕范曄《後漢書·邊讓傳》：「大將軍何進聞讓才名，欲辟命之。恐不至，詭以軍事徵召。既到，署令史，進以禮見之。讓善占射，能辭對。時，賓客滿堂，莫不羨其風。」（出自《後漢書》卷80下·文苑列傳第70下）

⁸ 劉志偉：〈邊讓見袁閔原型故事發生的時間與真相蠱測〉，《中國典籍與文化》2010年第3期。

本身推敲之必要，而著重在故事性的因果張力與效力上，將「言語」定位為求仕不得的一種取巧激將，背後也就將篇旨指向理想與現實的扞格，如此，直引《詩》句即是為能與角色同情共感而服務，亦是將詩用與人物性格愈加貼合之舉。

然而，若從論證嚴謹性看，這樣的「還原」取向理據猶薄，雖欲借重史的脈絡以求真，其實並未真正由文本出發，依「士不遇」文化的常態來揣度仍是多於針對個別篇旨之剖析，且將邊文禮的態度視作近乎義無反顧，更不免限縮詮釋空間，之於本篇，所能夠開展的言語機鋒反而不像前述那樣豐富了——確實，受限相關史料的稀缺，該段故事終究止於「蠡測」，可是作為「志人」一途來閱讀，所重卻在刻劃言行的過程中，對人物所思所感不放過探索之可能，最終得以建構某種足堪表徵的人格特質，甚或指向某種即個殊即普遍的人性。也就是說，挖掘邊文禮這句話，能夠且如何能夠蘊含某種生命特殊存在的樣貌，才是文本理解的最終依歸。

那麼，劉志偉的考證便可謂是已得其一而未求其二：若視此間言語具有某種文化或政治寓意，整篇文本顯在突出邊文禮的智巧，卻又呈現這樣看似為了理想抱負的衝動，反而教人陷入有勇無謀的混亂印象；即便猶以紀實的角度來看其言語高明，在求仕前提下那挑釁意味豈非矛盾？以邊文禮之才又豈有不知？這層矛盾讓我們意識到，純粹從歷史事實切入或許能評定一個人的功過進退，卻無法通透這番應對下所持心理，然則，無論是對邊讓生平的繫年考察，而得知此事距他成名已有十年卻未曾得仕的前因，或後來進見何進時，依然為布衣之身的後果，都必須成為解讀背景而非解讀目的。於是乎在面對已知政治現實下便欲追問，為何仍選擇以譏諷？亦可以問，是否不只有譏諷？經由田中履堂⁹的細讀，或可進一步探析其中精微的差別：

用《詩》語，即喻失次序也。此言堯與由，兩德相敵，且由素心無所求，故面無忤色。今邊急遽畏懼，失次序者，德有高下，而又有所欲之甚故也。

指出了以堯與許由對比袁、邊為喻的不稱，卻與一般非議袁閭的著眼點相異，乃是就邊文禮自身的反省而言，於理，是自己「失次序」在前，對方相責在後，於情，自知「有所欲」而暗懷羞慚——這便與單視語意、將其中委蛇和機鋒的交互作用僅僅派為一種話術折衝之法有所不同，這層反省使得先前所論之「權衡」相對成了外在角度的顧慮，而揭露其實更有來自內發性的道德自律所產生的焦慮。

⁹ 田中頤（1785-1830），或名田中大壯，字履堂。著有《世說講義》十卷，本文所引其摘評則轉錄自張洪海輯著：《詩經彙評》，南京：鳳凰出版社，2016年。

話語反動裡的不貞定，固具對文意語氣的拿捏，以及尊卑進退的分寸，卻彷彿也是心裡的不確定，是在強烈政治抱負下，對自己既先失態、尚且失德同樣強烈的質疑。是故，褪去「占對閑雅」¹⁰、「少辯博，能屬文」¹¹、長於「持論經理」¹²等等既定形象之後，直視邊文禮的當下心境，原來並非一味義憤或滿懷自信的譏諷，同時也在求責於己，復有一戒慎恐懼，而這般戒慎恐懼，便不再只是上下關係壓迫而已，更有關乎一己對「士」的兩種價值取向，即傳統的政治實踐可能，與向來立身的自持信念所交迫。

藉由體察這樣隱而未彰的自我衝突，不僅可以為邊文禮有所唐突卻又有其縝密的解讀現象找到會通角度，將其「行」之所由、「思」之所向，在言語之下競合形成更開闊的內外辯證，亦可能成為人格標誌的起點。不過就其個人氣性而言，此一推論是否足具合理性？觀《後漢書·邊讓傳》除了從人事記述達成文與雅的學養凸顯，其實也描寫到關於「才」之外的心理特質：

議郎蔡邕（132—192）深敬之，以為讓宜處高任，乃薦於何進……。讓後以高才擢進，屢遷，出為九江太守，不以為能也。初平中，王室大亂，讓去官還家。恃才氣，不屈曹操，多輕侮之言。建安中，其鄉人有構讓於操，操告郡就殺之。文多遺失。

出為太守卻「不以為能」，說明其心目中的成就與否不是以「受任」為標準；恃才氣而「不屈」，則在展現一定程度的自負之際，還由此才此性支撐起某種非可動搖的價值觀。而輔以時代風氣來看，這番幾近「道德潔癖」的心理亦非空穴來風，《世說》之中，管寧割席¹³、阮裕焚車¹⁴等篇皆可見知識分子於自身行止格調的嚴格審視，乃至對周遭交遊的影響力警惕，宗白華對後者的評述亦頗足以借為註腳：「這是何等嚴肅的責己精神！然而不是由於畏人言，畏禮法的責備，而是

¹⁰ 《文士傳》：「邊讓字文禮，陳留人。才俊辯逸，大將軍何進聞其名，召署令史，以禮見之。讓占對閑雅，聲氣如流，坐客皆慕之。」

¹¹ 〔南朝宋〕范曄《後漢書·邊讓傳》：「邊讓字文禮，除留浚儀人也。少辯博，能屬文。作《章華賦》，雖多淫麗之辭，而終之以正，亦如相如之諷也。」（出自《後漢書》卷 80 下·文苑列傳第 70 下）

¹² 〔西晉〕司馬彪《續漢書》卷 5：「……融由是名震遠近，與平原陶丘洪、陳留邊讓，並以俊秀，為後進冠蓋。融持論經理不及讓等，而逸才宏博過之。」

¹³ 《世說·德行》第 11 則：「管寧、華歆共園中鋤菜，見地有片金，管揮鋤與瓦石不異，華捉而擲去之。又嘗同席讀書，有乘軒冕過門者，寧讀如故，歆廢書出看。寧割席分坐曰：『子非吾友也。』」

¹⁴ 《世說·德行》第 32 則：「阮光祿在剡，曾有好車，借者無不皆給。有人葬母，意欲借而不敢言。阮後聞之，嘆曰：『吾有車而使人不敢借，何以車為？』遂焚之。」

由於對自己人格美的重視和偉大同情心的流露。」¹⁵由此可推，不論是邊文禮秉持的行為原則，及其他名士嶄露的行事作風，都反映著對魏晉當時有所為或有所不為之標舉，取決自個人如何擺放其內在價值觀的天秤，而非該言行的外界觀感。

於是我們在理解前述邊文禮之回應，如何兼有譏諷、自恃、焦慮、戒懼等等情緒的發端下，當對其思維核心有更確切的揭明：其實較諸「展現自我」的進取姿態，尤甚注重「保存自我」於平衡之中。此間平衡，自然包含因外而內的情理壓力下，使語彙表面趨向持平，可亦在於內而外的允執厥中，在於心存對「不可須臾離」之「道」¹⁶的深刻企慕。而此種自我，便同時指涉社會個體生存的保身，以及精神獨立自在的存有這雙重必要。

更往史跡映照的人格全景細究，從郭林宗「英才有餘，而並不入道」的感嘆，¹⁷到何進欲加辟命還須「詭以軍事徵召」唯恐其不至，¹⁸一覽邊讓現存諸記事，不僅未曾主動求官，反而甚有高臥東山之風；但與此同時，又可見傳中將其《章華賦》¹⁹整篇載錄，除了為「文多遺失」而保存的因素之外，或許更因其中以古諷今的政治縈懷，故留下「雖多淫麗之辭，而終之以正」²⁰的判語，大可謂由文賞而通史評，點出其人實具淑世的積極精神。以此視之，在捕捉「見袁」這段言行細節時，固然由其定格的情境，得見一當機而自足、片斷而有光輝之心境分析，從而確立其追求「兩得其中」²¹形象；卻也不妨同時具以動態的生命歷程的對照，得知邊文禮於蓋棺論定的整體眼光下，亦展現有出世與入世複合色彩，便使此間「失次序」之舉、「堯德未彰」之暗刺、「顛倒衣裳」之承轉，都成為對其人格標誌有跡可循的響應，甚至是反過來的刻劃。如此，始能真正超越單視生平、將其自我實現之內涵同抉擇扁平化為仕與不仕的一概而論。本文所以透過層層語意、

¹⁵ 宗白華：《美學的散步 I》（臺北：洪範出版社，1981年），頁90。

¹⁶ 《中庸》：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微。故君子慎其獨也。」

¹⁷ 〔南朝宋〕范曄《後漢書·郭泰傳》附謝甄條所載：「謝甄字子微，汝南召陵人也。與陳留邊讓並善談論，俱有盛名。每共候林宗，未嘗不連日達夜。林宗謂門人曰：『二子英才有餘，而並不入道，惜乎！』」（出自《後漢書》卷68·郭符許列傳第58）

¹⁸ 〔南朝宋〕范曄《後漢書·邊讓傳》：「大將軍何進聞讓才名，欲辟命之。恐不至，詭以軍事徵召。既到，署令史，進以禮見之。讓善占射，能辭對。時，賓客滿堂，莫不羨其風。」（出自《後漢書》卷80下·文苑列傳第70下）

¹⁹ 《後漢書·邊讓傳》存有全文，內容為借楚靈王修築章華台、沉溺奢靡的歷史典故，影射東漢末年的統治弊端。

²⁰ 〔南朝宋〕范曄《後漢書·邊讓傳》：「邊讓字文禮，除留浚儀人也。少辯博，能屬文。作《章華賦》，雖多淫麗之辭，而終之以正，亦如相如之諷也。」（出自《後漢書》卷80下·文苑列傳第70下）

²¹ 語出《任誕》第11則。此語頗有詮釋空間，本文只是欲借以表示兼顧兩端之意，然其灰色曖昧的語感內涵，亦為筆者在此篇文本著力闡釋的方向。

事例、心態疊加反覆，亦是為探入邊文禮言行之際的辯證關係，絕不應簡化成一種單純的立場或思考。

過去討論這一則，往往放大對袁奉高自比的反動，及至「堯」之與否的針砭，亦即無形中將重點置於「堯德未彰」上，經由對邊文禮所處「情境」乃至「心境」的鑽研，便逐漸扭轉而能注視「顛倒衣裳」，此一直引之句於邊文禮自身究竟有無積極的情志聯繫？而讀者面對如此多重而總合的解讀「語境」，則與原典似藕斷又絲連的詩義終究該如何安放？也就值得愈細緻地品味。觀〈東方未明〉一詩簡短，「顛倒衣裳」不僅是以奇異突兀的姿態引人入勝，於前兩章疊唱複沓的韻律效果中還自成一「長嘆」般重量：

東方未明，顛倒衣裳。顛之倒之，自公召之。

東方未晞，顛倒裳衣。倒之顛之，自公令之。

折柳樊圃，狂夫瞿瞿。不能辰夜，不夙則莫。

《毛詩》有序曰：「東方未明，刺無節也。朝廷興居無節，號令不時，挈壺氏不能掌其職焉。」原詩指陳「東方未明，顛倒衣裳」，本緣於後兩句「顛之倒之，自公召之」的控訴，故若取譬於原典語境，輕易便反轉了袁奉高以字面義調侃儀態的合法性；而藉著典故涵義的召喚，除了肇於位階尊卑的處境被凸顯，貼合於詩中不得不、不敢不之幽怨與困頓，進一步以此自況，也讓外在事理與話語內部的連動更加緊密，從白描形貌轉為亦具實情，雙方理屈理直之間便產生了主客易位。不過在這兩層面轉換的過程當中，卻仍符應於前文所析的某種曖昧持衡，可知這樣的反刺意味有沒有被表露，其實不在於聽者（或讀者）對典故的認知與否，之所以如此，是邊文禮利用了「對話」邏輯理應具有一致性的原則，²²亦即以「對方句下『顛倒衣裳』僅僅是斷章取義」為對話推進的基礎和共識，而袁奉高（作為先引用者）也會基於這個前提來看待自己的回應。因此，就詩義的貞定而言，邊文禮便不是停留在詞彙表面，可在把握原詩「自體功能」、重現其情感經驗之際，還透過人與人的語言機制，使直引得以曖曖內含光的方式發揮「衍外效用」。²³或許我們能夠認同「藝術最大的奧秘在於隱藏」，而掩藏和遮隱有時是為了更有

²² 此處或可以格萊斯合作原則（The Cooperative Principle）補充之，其說以四個準則組成了語言溝通的基本規範，當違反了任一項準則，皆可能會導致誤解，或形成特定的語用效果，如諷刺、幽默、暗示等言外之意；邊文禮刻意製造歧義及曖昧不明的表達，可視為違反方式準則（Maxim of Manner），然而本文並非試圖採用理論來支撐解釋，因此僅附註於下。

²³ 「自體功能」與「衍外效用」為顏崑陽所提出的一組文學觀念專有名詞，在於解釋儒家體用觀中「用」的意涵。「自體功能」之「用」，乃是文學作品本身由其形式結構、經驗題材與創作動

效地暴露或彰顯，此處語言的巧妙卻更在於鋒與藏並行，彼此皆既是手段也是目的，同時也是人心的機巧，「言之者無罪，聞之者足以戒」的國風本色自也不言而喻。

而在成句意義的指向確認之後，是否表示如此「全引成辭」，便完整代入並鋪展開了整首詩意甚至詩境？原詩收束在「不能辰夜，不夙則莫」，一方面是含蓄表現人君之不知時序節度，一方面也是具體點出其諷詠主旨來自似勤實怠的劣跡，因而若欲將詩中無節、不時，比擬於袁奉高無禮失德，甚或感嘆於整個環境的「不逢時」，則又非適切。夫典故事理的導出，不僅在使人知，還能使人感，如前所論，邊文禮採取「顛倒衣裳」不只是形象上的自嘲，還更有心理上的自承，其與原詩所作出的呼應，或許尚不在政治壓迫的情境類比，而是一種細膩隱微的感同身受。牛運震單評此一句道：「『顛倒衣裳』，奇神入語。寫忽亂光景宛然。」²⁴以衣服——這樣最直接最日常的必需物，又堪稱人之異於禽獸的禮制發端之象徵——作為「亂」的具體呈現，尚且是「忽亂」，由此種生活的顛覆感連結到生命價值之追索，而這取象於「亂」的表白，也就成為「荒謬」暗示，轉向更本質的、關乎自我存在的不問之問。因此詩句必須再次出現。邊文禮與「顛倒衣裳」最契合之處，不意在歸屬錯誤於任何一方，而是忽有身處蒼茫無奈之感，又能巧妙抓住那一瞬間出現的難堪而苦澀的場面。我輩讀者誠然不可能也不必要為其心跡定錨，卻亦不妨屏除真與假的糾結，觀其面對袁奉高的率爾發言，所容易生發之自尊自高，以及現實的無力不足，可能導致之自卑自憐，至此這番矛盾並存心理，才足以立體地展示出來，也才真正體認到「不卑不亢」是多麼難得。於是，詩句又從被動的工具性之「用」，昇華為主客交融，以赤裸的古道呼喚「為難」，此刻語言策略反而形成距離。

經過語言結構上、事件情節上乃至總體語境中的分別推敲，得見邊文禮於應答間表現出權力政治、人情世故、自我尊嚴的微妙平衡。而此解非經知人與論世不可得，文史兩方的會通、起伏語意與跌宕心境的接洽，吾人恰恰能藉這考察功夫，得到另一層內心的拉扯，那是只固守歷史事實所觀照不到的溫度。因此，試圖趨近邊文禮這番應對所持心理，當不是在無限放大某種情境之中的臆測或妄想，而是藉由生平背景縱向整合，與橫切當下的即事見性，才能在真與假的爭論之外，拓展出敘事情境所帶來的細膩情感。「直引成句」的鑽研，亦使篇章意義能不再

機所涵具的表現功能；而「衍外效用」，則是當「自體功能」真切發「用」，詩人「感物而動」、「緣事而發」，並且聲應宮商，辭合比興，而實現為具體作品之後，才能被某些人「衍外」運用於政教諷諭或社會交往等方面，乃是文學第二序之「用」。以上摘錄自顏崑陽〈「文學自覺說」與「文學獨立說」之批判芻論〉，頁 10。

²⁴ 張洪海輯著：《詩經彙評》（南京：鳳凰出版社，2016 年），上冊，頁 245。

停留於表面話術的針鋒相對，更具有人性碰撞與調和的一種美，也因此，不只是為了本文的「引《詩》」主題才聚焦詩句，而是切實地發掘出邊文禮轉向自我覺察的過程，驅使讀者在詩中注入新的詮釋動能。

三、 話語之外：技進於道的藝術風範

上述討論雖力求文本所蘊含的隱曲情感，以及用詩之際的主客交融，可很明顯地，筆者所採一逕是投身至故事中人的角度思感，而此則文本尚不可忽略其流露之敘事意圖，也就是能察「編撰者」之志而有感其隱藏於書後的宏觀秩序，在中國典籍中——不論作者有意或者無意——篇章順序常有其創作意義，尤其篇首往往定調一個章目或文類群組，最得宜的型態及目的取向。經由《世說》頭四章恰好對應孔門四科順序的觀察，我們也有理由相信在以〈言語〉名篇之下，這第一篇實應有某種價值意義的示範，此時有必要回過頭探問，此書所標榜之「言語」是什麼？倘若只是基於個人遭遇的巧辯，似不足以稱得上發揮了言語之於人類社會的文化力量，更遑論「直引」所帶來的詮釋結構。

劉志偉亦曾就此篇論及《世說》中是否具有首條「範式」的問題，²⁵從桓、靈時代發起黨人清議之政治背景，形塑出言談對外雜揉褒貶的重「理」因由，可同時也受局勢紛亂影響，使得言語更關注往自身，而具內在人格審美的崇「情」特質。於是認為《世說》在此情理兼融之文化徵象下，當於〈言語〉一門對其中價值意義有所彰顯以及調和，故欲證成對邊讓其人與其事的選擇，乃在於兼具社會轉向和文化精神的綜合考量：

既能彰顯真正體現黨人清議的理性主義精神實質，又能代表由對外在道德、功業欲求，轉向自覺追求人的內在本質精神與審美價值，並體現如此新型審美人格理念與形象的「言語」典範人物及其敘事材料。²⁶

如此界定一方面具有對時代脈動，也即有文學代變的觀察敏感度，一方面也可對

²⁵ 劉志偉：〈首條「範式」與「言語」門之邊讓見袁閭敘事——兼論《世說新語》與漢末魏晉「言語」文化時代的關係〉，中國中山大學學報（社會科學版）2012年2期，頁33-43。

²⁶ 劉志偉：〈首條「範式」與「言語」門之邊讓見袁閭敘事——兼論《世說新語》與漢末魏晉「言語」文化時代的關係〉，頁36。

創作意圖的後設訴求有所發掘；並且其文重視「言語」典範和「德行」、「政事」、「文學」三科的有機契合，既是將《世說》成書基調與詮解重心往「儒」之學思靠攏，也透露了此種典範與「才」、「德」亦即亦離的關係。不過，文內雖得見其以此建構整個漢末魏晉「言語」之「世」的影響論據，但對於此種即離關係，在相應例證的深入詮釋上猶有模糊空隙，其中多次提及「道德理性批判」、「文化審美價值」等，如何透過「言語」的分析自洽於所謂「超道德」、「非功利」，並內化為實踐內涵，也仍有待進一步闡述，否則恐只成為統攝性、觀念性的用法。另外，儘管以孔門四科為題旨確實展現了儒家精神嚮往，卻不代表劉義慶所要標舉的價值必然單獨以儒家主導，筆者以為仍需就書中其人、其言、其行的細密展演，乃知文本終極且總體的呈顯，正如劉志偉自身所言：

漢末魏晉作為「言語」文化時代的突出表徵，就是緊扣「言語」與「人」的本質關係，使「言語」真正成為探尋、思考、表現「人」的本質精神和審美價值的重要載體。²⁷

由「人」之使用「言語」的情狀詮解，指向此間敘事環繞出的價值意圖；同理，歷史大視域的把握確實重要，而若能藉觀看此則《世說》文本的評點相互闡發，或可更增其何以為「言語」時代特色的正當性，並體現出思想與實踐並行的文化殊趣。

順此脈絡，藉由後續讀者的回饋反思，亦能開拓對詮釋的潛在能量。如劉辰翁（1232—1297）批：「奉高如此，不足道。」以及劉應登（宋人，生卒年未詳）：「按奉高見一士，乃以堯聘許由自比，亦非。」皆不以袁奉高抬己抑人的作態為然，對其受駁的處境嗤為咎由自取也可想而知，因此雖未論及後句文眼，也能藉此評道出邊文禮話裡應有的「教訓」意味，亦便提煉出對立成分。另一派袁中道（1570—1626）則檢視答者之語，將邊文禮的應對解為「奉承語，非辯」，即描繪成一幅政治交際的平凡景象，而官場逢迎尋常不過，低姿態的奉承自也在情理之中，故袁中道眼裡的「言語」意涵顯然指向一種趨吉避禍的順隨處世之道，非為當下面子出一口氣，反而是大局之下爭一口來日可為的底氣。而相較於這樣容易激化的對立立場，龔斌卻認為：「奉高此乃戲言，非狂妄而自比堯。後邊讓以『堯德未彰』答之，亦戲言，非奉承語。」²⁸兩人之間只是出自輕鬆氛圍下的互

²⁷ 劉志偉：〈首條「範式」與「言語」門之邊讓見袁閭敘事——兼論《世說新語》與漢末魏晉「言語」文化時代的關係〉，頁 36。

²⁸ 龔斌校釋：《世說新語校釋》，頁 109。

相調侃，甚或是一種相處熟習的默契，此說打破對立的成見，卻最是把握趣味，不但將雙方的道德瑕疵兩折其衷，還消弭了歷解中互相攻伐的緊張，可在體其角度新穎的同時，實難逃刻意架空事理之嫌，兩人之間並無交集見載於其他史實，位階輩分差距又如此鮮明，無論出於謹慎或敬畏，只是「相戲而達心領神會」的解讀勢難有說服力，更可能失卻由文本縫隙開展其中複雜曖昧的語境之機。是故較之劉志偉結論為「邊讓一次追求仕進失敗的政治人生活動」過於徵實，少了琢磨言語況味的彈性，龔斌此說則不免因忽略人性與心機常自擺盪的現實而失之天真。

實情畢竟不可考，評家以自身的道德思維去理解，往往受時代氛圍、社會經驗制約，因此此間「真相」如何倒不是最重要，除了理解到造成這種多元甚或相悖的解讀本身，顯示言語當中渾沌曖昧之外，更在於同其情的過程中，能觀察到這則文本歷經評家眼光淘洗之下，是如何看待此間「言語」的使用，也就在勾勒屬於中國文化傳統形象，及形象所重視的核心價值。其實可以看出，此則摘評更多也是針對袁、邊之際，即故事人物所呈現的性格而上論其品格，從同書的〈德行〉第3則，我們確實可見袁奉高的風評是有落差的：

郭林宗至汝南造袁奉高，車不停軌，鸞不輟輶；詣黃叔度，乃彌日信宿。人問其故，林宗曰：「叔度汪汪如萬頃之陂，澄之不清，擾之不濁，其器深廣，難測量也。」

在郭林宗的評價裡（或許也就可以看作《世說》的評價），對比黃叔度的器量深廣，顯然袁奉高於德行上頗有不如，而《後漢書》中這段話更為詳細：「奉高之器，譬諸汎濫，雖清而易挹」，²⁹說明其氣性本質或雖可取，但心胸或眼界可能仍過於狹隘，再與同一情事述為「先過袁閭，不宿而退」相較，《世說》「車不停軌，鸞不輟輶」的寫法更強調速通行為，也就證實本書是有意識地置褒貶於史料間，且是當世之時便已有此定評。又，〈言語〉另載荀慈明與袁閭相見一則，荀慈明對國士之薦乃先推及諸兄，袁閭而是有裙帶關係之譏，反遭其駁以「不愛其親而愛他人者，不為悖德乎？」等嚴詞，³⁰兩人對於舉才親疏的價值觀自可另起討論，

²⁹ 〔南朝宋〕范曄《後漢書》卷53·周黃徐姜申屠列傳第43：「郭林宗少游汝南，先過袁閭，不宿而退；進往從憲，累日方還。或以問林宗。林宗曰：『奉高之器，譬諸汎濫，雖清而易挹。叔度汪汪若千頃陂，澄之不清，淆之不濁，不可量也。』」

³⁰ 《世說·言語》第7則：「荀慈明與汝南袁閭相見，問潁川人士，慈明先及諸兄。閭笑曰：『士但可因親舊而已乎？』慈明曰：『足下相難，依據者何經？』閭曰：『方問國士，而及諸兄，是以尤之耳。』慈明曰：『昔者祁奚內舉不失其子，外舉不失其讎，以為至公。公旦文王之詩，

但從敘事章法上誠然是欲突顯荀慈明之語，也就抑止了袁閭「有德」的觀感。再對比《文士傳》形容邊文禮「占對閒雅，聲氣如流」，³¹以及蔡邕對他的舉薦激賞之詞：「使讓生在唐虞，則元、凱之次；運值仲尼，則顏、冉之亞，豈徒俗之凡偶近器而已者哉！」³²莫不使其高尚的人格形象更加突出。

因此回到袁、邊對話，奉高此言是否就代表狂妄的人格特質固難認定，只是藉著一抑一揚，已然達成訴諸讀者的價值認同，而此種價值又不全然在言語之內，也就是說，原先「言語」表現「人」的詮釋關係，主輔之間得到了翻轉，成為以「人」來表現「言語」，言語的得失利弊絕不限於語言本身而已，還在於使用者的人格氣度。而經過上一節心境剖析，我們已能理解邊文禮有其多重思慮，因此劉義慶將之選為〈言語〉代表，並非僅把邊文禮描繪成一位善用語言的聰明人，而是清楚認知到自己，更能真實面對自己，「直引」於是不僅是作為一種被傳達的形式，「修辭立其誠」在這〈言語〉首篇獲得了新的揭示。《人物志》所謂「觀人察質，必先察其平淡，而後求其聰明」，邊文禮此處表現是明辨的也是調和的，然則又非為邊文禮一人造文，而是「用語者」理想形象，形塑成為一「文化範型」，在其對答間，具有因學識產生的從容，豈不若於莊子〈養生主〉所謂「以無厚入有間，恢恢乎其於游刃必有餘地矣」，而仍然以引《詩》來自表一己之謹慎戒懼，亦近於「每至於族，吾見其難為，怵然為戒」的持身立命，乃是將言談之技推進於人生之道，將心識困境化為藝術表呈的風範。

綜上所述，經由文與史的共同演繹，帶出一種玄思，篇序由「德行」轉入「言語」，更是有「體」「用」的交相呼應，但不代表於言語一門偷渡德行主題，更非在《詩經》詮釋上走回頭路擁抱政教觀念，邊讓令名仍是集中在言談，恰恰是藉由「失次序」的失德而後補救之舉，使此處側重展現其「用」的特質，所謂「依

不論堯舜之德，而頌文武者，親親之義也。春秋之義，內其國而外諸夏。且不愛其親而愛他人者，不為悖德乎？」

³¹ 《文士傳》曰：「邊讓字文禮，陳留人。才俊辯逸，大將軍何進聞其名，召署令史，以禮見之。讓占對閒雅，聲氣如流，坐客皆慕之。讓出就曹，時孔融、王朗等並前為掾，共書刺從讓，讓平衡與交接。後為九江太守，為魏武帝所殺。」

³² 〔南朝宋〕范曄《後漢書·邊讓傳》：「議郎蔡邕深敬之，以為讓宜處高任，乃薦於何進曰：『……竊見令史陳留邊讓，天授逸才，聰明賢智。髻亂夙孤，不盡家訓。及就學廬，便受大典。初涉諸經，見本知義。授者不能對其問，章句不能逮其意。心通性達，口辯辭長。非禮不動，非法不言。若處狐疑之論，定嫌審之分，經典交至，檢括參合，眾夫寂焉，莫之能奪也。使讓生在唐、虞，則元、凱之次，運值仲尼，則顏、冉之亞，豈徒俗之凡偶近器而已者哉！階級名位，亦宜超然。……願明將軍回謀垂慮，裁加少納，貢之機密，展之力用。若以年齒為嫌，則顏回不得貫德行之首，子奇終無理阿之功。苟堪其事，古今一也。』讓後以高才擢進，屢遷，出為九江太守，不以為能也。」（出自《後漢書》卷 80 下·文苑列傳第 70 下）

於仁，游於藝」³³是也，進而突顯了中國文化「體用不二」的精神。

四、結語

以後設的鳥瞰視野，在本文對《世說》如何與《詩》互動的關懷當中，此一前一後「直引成句」的詮釋能量則勢必聚焦於後者，既非完全「賦詩斷章，余取所求」³⁴地擺脫原旨，亦不似一般用典「援古證今」³⁵去積極類比，以達成某種情或理的經驗重現，而是讓詩句自成一種有機而又待發的狀態，在意義的召喚上刻意反覆逡巡。於是，讀者對典故的理解，從亦步亦趨的明辨轉變成若即若離的玩味，這不僅為《詩經》本身在文化傳播的位置上別開生面，也明示該處對所謂詩之「用」非可以「實用」與「賞心」兩斷；³⁶之於《世說》，便展現說者深諳語文質地，藉由「文字」可以為中性的、無法固著的性質，亦本具文化積累下的多義性的承載效力（甚至是責任），與必然有立場、有指向的「話語」之間，對顯出一種互相牽制又彼此依賴的關係，創造可塑形式，也創造解釋縫隙。邊文禮此一句「顛倒衣裳」等於對《詩經》屬性的一次擴充試探，同時兼顧隱晦和張力。然則我們可以理解到，袁奉高開頭引詩對詩義的專斷，雖然在敘事中提供了反駁的著力點，但以整體文化角度來看卻未必是無知或錯用，他提供了一個時代的視域，即魏晉當時盛行以斷章取義的方式用典。而也因此邊文禮回應才顯得精彩，在這轉瞬應對間，看似僅出自個人機敏的、當下即是判斷，實則仍與心之外的社會脈動存在有複雜互動聯繫。這又不只指向用典習尚的不同，也與本文所著重邊文禮展現出來的辯證思維緊密相連，作為一介士人，固然有傳統士不遇的心緒流盪，但生命中實有更高遠的「士」的理想與期許，而具豁達正向心態；固然對於壓迫既是有意識地抗衡著，但又不免主動融入汲汲俗世，而見取巧寬慰。若往後觀察

³³ 《論語·述而》：「子曰：『志於道，據於德，依於仁，遊於藝。』」

³⁴ 出自《左傳·襄公 28 年》載盧蒲癸所譬之言：「宗不余辟，余獨焉辟之？賦詩斷章，余取所求焉，惡識宗？」

³⁵ 《文心雕龍》以「事類者，蓋文章之外，據事以類義，援古以證今者也」做為用典的闡釋。

³⁶ 筆者此論主要針對先入為主「遠實用而近娛樂」觀點，語源於魯迅：「若為賞心而作，則實萌芽於魏而盛大於晉，雖不免追隨俗尚，或供揣摩，然要為遠實用而近娛樂矣。」這段話雖是就《世說》的特色而言，但學術研究本身對於文學之「用」也常具此二分而難以相互融涉的傾向，本文亦企藉此釋例觸碰到其中辯證討論的契機。魯迅：《中國小說史略》（臺北：里仁書局，1992 年），頁 51。

「士風」，魏晉始盛一種「與世委蛇」的文化風尚，諸如阮籍³⁷、庾敳³⁸、山簡³⁹等名士皆表現出唯酒是耽、默然無為之姿態，以入而能出的「道智」優游寄遇；阮籍喪母、桓溫攀枝，至諸多「鍾情」示例，雖常或任誕或桀傲，乃可見魏晉不羈於俗世眼光的身段背後，實含藏著極富世俗倫理價值卻超功利的性情，隱然透露有一種「儒」文化秩序，以往而不復的「儒懷」縱身世間。因此回望東漢末的邊文禮，亦表現出此種辯證，道智未必不深情，儒懷不見得無法超脫，宏觀微觀本交織影響，或許才是解開完整志人圖像的鑰匙。

³⁷ 〔唐〕房玄齡等：《晉書》卷 49·列傳第 19：「籍本有濟世志，屬魏、晉之際，天下多故，名士少有全者，籍由是不與世事，遂酣飲為常。」

³⁸ 《世說·賞譽》第 44 則劉注引《名士傳》曰：「敳雖居職任，未嘗以事自嬰，從容博暢，寄通而已。是時天下多故，機事屢起，有為者拔奇吐異，而禍福繼之。敳常默然，故憂喜不至也。」

³⁹ 〔唐〕房玄齡等：《晉書》卷 43·列傳第 13：「于時四方寇亂，天下分崩，王威不振，朝野危懼。簡優遊卒歲，唯酒是耽。」

引用文獻

傳統文獻：

- 〔先秦〕佚名，張洪海輯著：《詩經彙評》，南京：鳳凰出版社，2016 年。
- 〔先秦〕莊周，王叔岷校詮：《莊子校詮》，臺北：中研院史語所，1988 年。
- 〔魏〕何晏集解，〔梁〕皇侃義疏：《論語集解義疏》，臺北：廣文書局，1977 年。
- 〔南朝宋〕劉義慶著，龔斌校釋：《世說新語校釋》，上海：上海古籍出版社，2011 年。
- 〔南朝宋〕范曄：《後漢書》，臺北：中華書局，2012 年。
- 〔南朝梁〕劉勰著，周振甫注：《文心雕龍注釋》，臺北：里仁書局，1984 年。
- 〔唐〕房玄齡等：《晉書》，北京：中華書局，2004 年。

近人論著：

- 宗白華：《美學的散步 I》，臺北：洪範出版社，1981 年。
- 梅家玲：《〈世說新語〉的語言與敘事》，臺北：里仁書局，2004 年。
- 劉志偉：〈邊讓見袁閭原型故事發生的時間與真相蠡測〉，載於《中國典籍與文化》2010 年第 3 期。
- 劉志偉：〈首條「範式」與「言語」門之邊讓見袁閭敘事——兼論《世說新語》與漢末魏晉「言語」文化時代的關係〉，中國中山大學學報（社會科學版）2012 年 2 期。
- 顏崑陽：〈「文學自覺說」與「文學獨立說」之批判芻論〉，刊登於《慶祝黃錦鉉教授九秩嵩壽論文集》，臺北：洪葉文化公司，2011 年。