

論金聖歎的批評方法

(上)

陳香■

一、引言

兩百餘年來，人們一直推稱、默許、公認金聖歎爲明末清初的傑出批評家，善揭人所畏揭，喜言人所未言。

而事實上，金聖歎的批評方法，却斷然不足取法。因爲，其態度偏激，而且主觀的意識太過濃重。

二、金聖歎的時代與思想

金聖歎生於何時？蓋其死時到底幾歲，既向來未見載籍，無從稽考。雖然曉得他係死於順治十八年（民國前二五一年，公元一六六一年）的夏五月，而亦難以詳細推溯。只見其在「南華字製」一文中，曾有「行年四十，心血雖竭，『勉著書』」等語，似可以準

此假定其死時年已四十餘了。

不過，金聖歎的時代，分明正在明末清初的那一段混亂悲慘時代——由混亂而至國破，其悲慘，則爲陷於異族入主，社會惶恐，民生凋零的境地，這却是任何人都能够想像得到的。

清世祖福臨於順治元年冬十月「入京即位」，但當時明祚尚未遽絕，非僅西南半壁仍屬大明的天下，而且民心士氣也都還磅礴。江南各省雖於翌年即受招撫，惟兵荒亢旱又相繼侵凌，所以，局勢猶極爲浮盪、危厄。

滿人入關，自知根基薄弱，因而施行其高壓政策，力謀鎮反。史跡昭昭的，如：

厲行薙髮 明代漢人裝束爲「峨冠博帶」，而滿人的裝束則爲「金錢鼠尾」。清廷欲廢明制，以服漢

人，順治元年即令全國，以「薙髮與否」分別順逆。命令中說：「凡已定地方人民，倘仍存明制，不隨本朝制度者，殺無赦。」可是，滿軍既疲憊復分散，壓不下漢族的劇烈反抗，遂又自己鬆緩為「照舊束髮，悉聽其便」，下令說：「前因分別順降之人，故以薙髮分順逆，今聞甚拂民願，是反乎以文教定民之本心矣。」及江南略定的二年六月，則再雷厲下令說：「今中外一家，天下一體，若不劃一，終屬異心，不幾為外國人乎？今限旬日，盡使薙髮。」檄至各縣，其仍固執不從的致枉死甚多。

濫行屠殺 凡有反清復明的，藉機即大肆屠殺，以造成恐怖，固其政權。有揚州十日屠殺，嘉定三次屠殺，江南屠殺，浙江嘉興金華之屠殺，其他滿軍到處，焚殺擄掠，則更不勝枚舉。

圈佔田廬 滿軍到處，皆肆意圈佔居民田廬以為己業。多爾袞復藉口「清釐無主荒田莊田」，諭令戶部將近州縣的田地，「分給滿族諸王勲臣兵丁人等」。而各省駐防的滿兵，則競相圈佔民屋，且竟令被逐之屋主須代為修葺。憑此圈佔，乃用以徹底動搖各地的立足基礎。

摧殘士氣 明代士風，崇尚氣節，士可以上書言事。順治初年，欲示寬大，仍任一般士大夫保持原來的風氣，故有人得沿東林黨之舊，倡立復社等組織，作反清復明運動；但不久，清廷即扳起臉孔，嚴禁士子「上書言事，干與詞訟，交結權勢，立誓結社」等。順治十七年，且立碑於明倫堂，刊錄禁例示眾。

金聖歎時當盛年，處於如此譎詭、暴戾的環境之中，不斷的耳濡目染，尤其是精神上所受到的刺激與威脅，勢必會促使其抑鬱、憤懣的情緒宛如活火山，也勢必會促使其時刻有衝動、爆炸的可能性。

當時的讀書人——特別是士大夫，顯然只有三條路好走：一是反抗，如黃道周、張煌言、盧若騰等；一是投降，如洪承疇、李光地、錢謙益等；一是逡隱，如孫士奇、陳貞慧、方以智等。

迨而，清廷既自覺其高壓不如籠絡，遂轉趨懷柔，如：

用漢人 明臣特准一概留用，對山中隱逸懷才抱德的，縉紳士大夫清望所歸的，更竭力徵辟。然而，像顧炎武、黃宗羲、李顥等，還是仍舊未被誘動，始終不起不屈。

開科舉 順治二年，清廷即開科取士，一切仿照明制，表面上是「使士子有進身之階」，實際上則想「蠲滅思亂之念」。繼又大開博學鴻詞科，像倪燦、彭孫通、汪影等，都是先後出受網羅的。

修明史 部份不重科學功名之士，清廷則延其修纂明史，使寄託其「孤臣孽子之痛」，而不致再有反清的行動。像汪琬、毛奇齡、朱彝尊等，都是參與修過明史的。

減賦稅 為畏清議，又標榜「養民之道，莫大於省刑罰，薄稅斂」，遂諭令免去「遼、練、剿」三餉，以收買民心；而一邊又每每假「抗糧」之名，以大肆株連。順治十八年，江南奏報積欠錢糧，就曾將蘇、松、常、鎮四府的官紳士子，革黜至一萬三千五百餘人。

金聖歎固博洽特才，但處於事事難以適應的時代，反抗、投降、遁隱三條路他既全都都不取，而又輕視仕進，傲物玩世，且無顧炎武等的聲望，亦乏汪琬等的能耐，其勢必由徬徨而僵塞，由僵塞而怪誕，由怪誕而放縱，正是造成其精神創傷的關鍵所在，也是導致其心理變態的主要原因。

瞭解了金聖歎的時代以後，我們便可接着來分析一下金聖歎的思想了。

金聖歎的思想，是儒、釋、道混合為一的；而同時，却又偏側於釋。不過，金聖歎這種混合為一的儒、釋、道思想，也竟截然有別於精義的融滙貫通，乃是浮淺的皮毛撫攬與個人見解的敷陳而已。

先看看金聖歎對於「易」的理念。

他說：「問：易終於卜筮，而後卒以卜筮之書存，聖人果有意乎？答：世間憂疑悔吝，都在六十四卦中，所以聖人於通邑大都之中，人贈一本，使其趨吉避凶，然後此書不廢。此末法也。而尚辭尚變尚象，則正法也。以言者尚其辭，舊聖人久修之後，為法師說法，准了六十四卦說，便有個次第。以動者尚其變，新聖人發菩提心，要轉凡成聖，依了六十四卦做，便有個規矩。以制器者尚其象，即象法也。化緣既畢，人根轉鈍，須用象法，令人增長福德故。」（見唱經堂彙稿頁一。聖歎內書：雜華林）

他說：「六十四卦為一部經，八卦為一經，十六卦為一經，乃至一卦自為一經，乃至卦中一爻，爻中一句，句中一字，亦自為一經，是五千四十八卷的一

把算子。六百卷般若經爲乾卦，四十卷涅槃經，八十卷雜華經爲坤卦。妙法蓮花，乾之始也。涅槃，坤之終也。講乾坤卦，要把六十四卦來講，所謂咸卦者，乾卦之某字也。所謂恒卦者，坤卦之某字也。六十四卦，乾，裏邊具足；坤，亦然。乾卦自初九潛龍勿用起，至用九見羣龍無首吉，恰是六十二字，一個字，頂一個卦，如初字既屯卦，九字卽蒙卦是也。」（見同上）

他說：「達摩大師，用條短秤，一喝便了。六十四卦釘作長秤，這句在我此卦前，這句在我此卦後，花拳繡腿，一路短打，又手鬆腳快，捉摸不定，大易之文也。」（見同上）

他說：「易是天地之事，學易是聖人之事。天地聖人，命爲三才，各仗自己氣力作事，將來抗不相下者也。」（見同上頁一四〇。通宗易論：五十）

他說：「云何爲乾？祇據現在一法，迅疾起滅不曾暫停。卦之曰乾，乾卦本小，而被於一物，翻出萬物，以其乘小就大，爲萬物資始，故曰大。云何爲坤？遍約大千微塵，瀾布無外，不漏一絲。卦之曰坤，坤卦本大，而借彼前法，出生後法，以其如法各得，

爲萬物資生，故曰至。乾，約人之卦也；坤，約法之卦也。聖人意重在人，不重在法，人不終則法不始，故乾坤雖齊舉，而必先乾後坤，所以明坤必本乎乾之義也。」（見同上頁一四三。通宗論易：乾坤）

他說：「周易上下二篇，上篇論意，下篇談心，合上下二篇，乃得論識。……何者是識？意雖疾速變滅，而其餘影必且尙留，是名謂識。識者記也，謂前法影響滅不及，故猶記在此也。意者心之相，識者意之影。心本無相，動而爲相，即是界。意本無影，留而爲影，即是世。故意是實地，識是天德，既是天德之意。人死由於意死，而今世受生之識，即是前世臨死一意之餘影。」（見同上頁二三。雜華林）

從以上六段話中，實已不難體會出金聖歎的哲學理念所在，及其整個思想根源的如何浮淺和雜亂。顯然的，其雜亂，就是雜亂在儒、釋、道意識的信手混合；而其浮淺，乃是浮淺在只憑皮毛的撫攬。

其次，再看看金聖歎對於「大學」、「論語」的見解。

他說：「大學統學法界，大是天地，學是聖人。有這副天地，出這個聖人；有這個聖人，住持這副天

地。由學，故知其大；爲大，故成其學。此處風縫不通，必欲透進去者，不得不尋個路數，所謂道也。道何在？即打從現前一心說起；伏羲乾南，即現前一心也。」（見同上頁一八。雜華林）

他說：「明德者，最小之現前一心也。云現云一，實是一樞心，非全海心。全非大學體面，虧他在那邊兩行，故決定做得大學種草。直心爲德，直心有何好處？却妙於明。明者，兩行之謂也。德從來兩行，我與之爲兩行，於現前一心，去盡思維卜度，所謂破情不破法。兩明字，只一個字，爲汝病在向一向，便不能十方面行，故說明。假我未破，於彼全疎，故說親，千佛同住而汝不住，故說止。」（見同上）

他說：「三在字，逐節生起，在明明德，是說法。在親民，是修行。在止至善，是證明明德，只是破假我；假我既破，然後親見民爲一體。民字，正對大學學字。學者，覺也。民者，冥冥無知之謂，乃愚癡字。不是罵他，正讚他十成具足。故民字外作磐折之形，而中寫一十字。說到民之爲民，已把一樞心，放到全海，漸漸大了。」（見同上）

他說：「止於至善者，約法爲至，約人爲善。至

，死字；善，活字。萬物齊至爲至，光至爲善。宗門裏邊看人，單看善與不善。喜從羊，從兩言。牽牛之法，人牽牛；牽羊之法，羊牽人，人做不得主。羊字是主字，兩言字是會意，這邊也不消，那邊也不消，由他自己走。南泉：老僧有一條水牯牛，擬向溪東牧，犯他國王水草；擬向溪西牧，犯他國王水草，不如隨分納些些，乃善字註腳也。兩擬向，是不光前；兩犯他，是不絕後，是兩言字義。兩言字，即兩臂，不如隨分納些些，即撓兩臂得金色身也。坐斷兩頭，中間正好。至，是熱火艷花字。善，乃光前絕後字。至不一定，善亦不一定，全靠止字氣力。止於至善者，謂止於至，隨止於善也。佛告舍利佛，止止。不須復說，上止，止舍利佛；下止，佛自止也。萬物這樣來得整齊，我連忙隨班行禮，是止。至於萬物，這樣去得乾淨，我連忙掃塗滅跡，是止於善。蓋約我，有現前心；約民，莫不各有現前心。一塵一剎至，即有無量至；則一塵一剎善，則有無量善，奈何不止？然止於至，是實；止於善，是虛。空生問云何住？云何降伏？佛答兩如是字。兩云何，是取善字；佛兩如是，是引到至字。如是，是至如是。光如是，是善；止於

至，則止於善矣。」（見同上頁一八一——一九）

他說：「論語者，先師所論之語也。論從倫，兩物並論爲倫，太陽爲太陰之倫，太陰爲太陽之倫。倫如舉案齊眉，自天而來，故曰天倫。論有八德，有論、有議、有左、有右、有分、有辨、有競、有爭。語者，我本無我，因問有我，故有答也。佛說方等經，孔說論語。論語是講場裏邊講出來，志在春秋，不是文字。春秋是二六時中做出來，春秋將一切人物，亂縱縱寫成一冊，那一件不是大哉乾元？或走了元氣的樣子，或不走元氣的樣子，故要議。議而不辯者，於二六時中，講不得底。春秋五始，元年（天德）、春（動）、王（現前）、正月（一心）、公（是法）、即位（住法位）。言天德之動，而爲現前，心是法，住法位也。大衍之下五十，其用四十有九，故魯隱公之元年，實平王之四十九，二百四十二年，始於己未，迄於庚申，約既濟未濟之義。己爲既濟，未爲未濟。宜止於己未冬，而終止庚申春者，乃先師更展一年，以屬未來際也。」（見同上頁三七）

他說：「祖述憲章，上律下襲，乃致曲裏邊事。此是仲尼之因，譬如天地節，不過仲尼之果，此天地

所以爲大，仲尼竟是天地矣。譬如節，轉凡成聖，此謂滅凡夫，度聖人，猶是有餘涅槃。說到小德川流，大德敦化時，但見萬物育而已。無有仲尼，但見道行而已。無有仲尼，仲尼於天地中，如紅爐中點雪，所謂滅聖人，度天地，豈非無餘涅槃？阿彌陀三字，即此一章，祖述云云，阿也，致曲之謂。譬如云云，彌也，天地之所以爲大，他陀也。」（見同上）

從上面六段話中，正已不難認識出金聖歎的見解所在，及其對儒家思想的歪曲與割裂的程度。

金聖歎的時代，和金聖歎的思想有關；而金聖歎的思想，則與金聖歎的批評方式有關。以下，我們可以開始來討論金聖歎的批評方式了，因爲，已先粗略瞭解其時代及其所保持的思想。

三、金聖歎的批評方法

廖柴舟在松堂文集，說金聖歎：「爲人獨儼高奇，傲視一切，好飲酒，善衡文評書，議論皆發前人所未發。時有以講學聞者，先生起而排之，於所居貫華堂設高座，召徒講經，經名『聖自覺三昧』，稿本自攜自閱，秘不示人。每陞座開講，聲音宏亮，願盼

偉然。凡一切經史子集，箋疏訓詁，與夫釋道內外諸典，以及稗官野史，九彝八蠻之所記載，無不供其齒頰，縱橫顛倒，一以貫之，毫無剩義。座下縉白四衆，頂禮膜拜，歎未曾有。先生則撫掌自豪，雖向時講學者聞之，攢眉浩歎，不顧也。」

這一段敘述，不但說明了金聖歎才學如何淵博，同時也刻劃出金聖歎的態度是如何高奇矜恣。

金聖歎嘗言：「天下書籍，浩如煙海，窮畢生精力，不能盡讀，惟有擷精取華，先讀六種，餘則可迎刃而解矣。」

其所指的六種，即：一莊子、二離騷、三史記、四杜詩、五水滸、六西廂。然而，非常可惜，金聖歎枉死得太早，致使他自己所開列的書單，亦沒有全部批註完成。

○關於水滸傳與西廂記

水滸傳、西廂記，均曾有金聖歎的夾批及眉批（筆者按：夾批即字句下或段落間的批釋；眉批，是批在正文上頭的空白處），後人競爲其剽竊傳播，可謂最完整的兩種。

不過，夾批或眉批，大都不是喝彩式，便是記流

水賬式的。前者如批西廂記的「妙」、「妙絕」、「妙哉妙哉」之類；後者如批水滸傳的「嫂嫂一」、「嫂嫂二」、「嫂嫂三」（筆者按：指武松呼潘金蓮）之屬。這樣，或足幫助人們閱讀時的注目及興趣，而却絕無啓發意義（筆者按：清末民初盛行的鉛字排印本，即已競相把眉批夾批刪去，至晚近猶然）。所以，喝彩式以至於記流水賬式的批評，雖然是金聖歎最得意的手法，但也是最嚴重的缺點。一味搖旗吶喊似的，易使人視同打譚揶揄。如此批評，非僅病於主觀，而且弊在草率。

此點，正可引作金聖歎批評方式不足取法的事例之一，理由是：主觀、草率。

莊子、離騷，都無金聖歎的批註本。或謂散佚；其實，乃皆未竟其功。

○關於莊子

在聖歎雜篇「隨手通」裏，計轉入有關莊子的長短三文，一爲「南華釋名」，二爲「南華字製」，三爲「序童壽六書」。

「南華釋名」，可顧名思義，得知爲評釋南華經（莊子別稱）的命名。金聖歎劈頭說：「南華何以名

華？實不可說也；云何實不可說？本無實可說也。」接着伸論說：「問：有未開敷爲華之實耶？有未廢落爲實之華耶？曰：無之。何故無之？如有未開敷爲華之實，則是實在華前，如有未廢落爲實之華，則是實在華後。」（見唱經堂彙稿頁六〇。南華釋名）如此以華（花）與實（籽）、開敷與廢落，作反覆的評釋，而貫之以因果。可是，這與莊子一書的內容完全無涉，分明是金聖歎的徒勞附會。因爲「南華」之名，係唐時皇帝所賜稱的（筆者按：唐天寶元年，詔號莊子爲南華真人，所著書曰真經），並非原來的書名。

「南華字製」，乃係「序童壽六書」的楔子；童壽六書，是金聖歎專爲訓詁莊子南華經中的一些字（計十三字）而作的。如何訓詁？且舉其釋「元」字的一段爲例，他說：「元字之上半，非一二之二字也。乃雙鉤空處，即老子所云無名天地之始，又云象帝之先，又云當其無有車之用者也。仁字之旁即用此字也，真字之內亦即用此字也。仁字之旁，真字之內，皆不用一二之二字也。元字之上半雙鉤空處，即孔子所云寂然不動，下半象口吐氣，即孔子所云感而遂通也。上半即老子所云無名天地之始，下半即老子所云有

名萬物之母也。上半即釋迦所云色究竟天，下半即釋迦所云光音天也。不獨上半非世人所知，則其下半尙非世人之所知也。有元字，則更不必有原字也，會意同作始也。然有元字而必有原字者，蓋元爲天地流行之所自來；而原者，窮泉之所出而至於岩下也。元者無心順行之始也；原者有心逆尋之始也。」（見同上頁六五。童壽六書）

廖柴舟說金聖歎「議論皆發前人所未發」，這樣的訓詁「元」字，便是明證；然而，如此訓詁，到底能有幾人不致給他越弄越糊塗哩？

至於評論到莊子內容的，則有聖歎內書「雜華林」的一段話。他說：「齊物論以下六篇，是正文。逍遙遊一篇，是總敘，故首提名字，亦不同。內篇三七十二一字題（筆者按：指莊子內篇的七個題目，即逍遙遊、齊物論、養生主、人間世、德充符、大宗師、應帝王），一字自爲一義，外篇無題。逍遙遊從不好處說到極好處，遙字比逍字爲勝，情勢既破，境界廓然，故遙，志於遊，則老安少懷，與物無礙，即魯論遊於藝之遊，豈但至據不足言，抑豈依之可言。齊物論至應帝王，與首篇異，皆從極好處說到不好處。齊

者，物我一齊，是非兩忘，承上遊字說來，有物我，則有是非，而論出矣。論者，不齊之極也，以下篇名皆然；然下五篇，亦一篇好似一篇，至應帝王而極。應帝王應字，即逍遙遊遊字，在魯論顏淵季路傳章，爲帝王應，子路王也，天下往謂之王，敝之無憾，人見破矣。顏淵帝也，無伐無施，我見盡矣。至若孔子，則何人何我，應以種種身得度者，即現種種身而爲說法，是之謂三十三應，是之謂中央混沌之帝。我爲法王，於法自在。所謂皇也，三皇之世如春，天下在一鼻孔中出氣。是故三皇有氣而無理，五帝有理而無情，三王有情而無事。其事則齊桓晉文，故謂之伯，伯者皇帝之糟粕也。南華雖始於北溟，下六篇正文，則以南郭子綦立義，承上徙於南來。」（見同上頁三三）

他又說：「北溟是眞常性海，魚在海中，沒有頭數，然是全體共氣，故從昆。化而爲魚，小過卦也。法法異住，故從朋。鵬言背者，背即北溟也。大千世界，從無有未化之魚，從無有已化之鳥，而今正是刻化鳥之時，故下文云猶時女也。時女才出母家，未到夫家，正及時之女。」（見同上頁三三——三四）

他還說：「吾人修行，要修到應帝王境界，即此三字，要修到應字境界方妙。到應下手不得處，方名爲應，憑你伶俐，只到帝字王字罷了。認得應帝王應字，便是遊，逍遙遊完全快活，齊物論，下手功夫。十長養心，一切保任，曰養生主。從地湧出，不須閉門，曰人間世。無世有界是德，有世有界是充，世界交涉是符，這就是大宗師矣。」（見同上頁三四）

他最末且說：「齊裏邊沒有物，物裏邊沒有論，論走了物底樣，物走了齊底樣。南華七篇之義，盡於一遊字，其下手功夫，全在打破論字，去論而歸物，由物而歸齊，然後可以逍遙遊矣。篇中言天籟者，齊也；言地籟者，物也，因吹成萬故不齊。人籟者，論也，喻於比竹，言彼我是非，相比而生也。齊物論是齊物之性，人間世是論人之性，應帝王是論其性。」（見同上）

誰都知道，莊子是一個最達觀的人，不慕榮利，欲與天地精神相往來，上與造物者遊，下與外生死無始終者爲友。所以，他妻子死了，還箕踞鼓盆而歌，到後來自己快死了，竟又不要人家埋葬。莊子的爲人既如此超脫，故其爲文亦始會如此洗滌自恣以適己。

「遠東」與「遠景」

本社代購書業務只以書評書目雜誌每期刊登之代購書目為限。

同業批購書評書目雜誌，請向代理本社發行業務的遠東書報社（臺北市博愛路四十二號，電話三六四八七二）洽詢。

同業批購書評書目出版社叢書，請向代理本社發行業務的遠景出版社（臺北市南港區玉成街一五五巷七號，臺北郵局三六一一〇五號信箱，電話：七六三八五四）洽詢。

表面上雖可說他是快人快語，但實際上他見事精明，說理尤切，其設譬取喻，則往往攸謬秘奧，極盡神話寓言之趣，讀之莫不令人迷離恍惚，心曠神怡；而金聖歎竟把他的作品（南華七篇）如此分析，如此隨意割裂，再如此信手補綴，不必說研究，粗略讀過莊子的人，對金聖歎的這一番評論，未審都將發生些什麼感想？

此點，正可引作金聖歎批評方式不足取法的事例之二，理由是：污染作品，強姦作者的意思。