
文化互動與較量——以 宋朝（960-1279）和南 唐（937-965）為例*

伍伯常

香港理工大學通識教育中心

蘭倩譯

本文的主旨，是探討宋朝與南唐之間無處不在的文化較量。本文採用突顯地域特點及互動關係的概念框架，強調宋代的文化成就並非驟然出現，而是經歷融合調和進而締造新陣容的漫長過程。在此意義上，宋太祖時代出現宋代士大夫對南唐文化所作的諸種輕視鄙棄，甚至對抗態度，似乎是不同文化在初遇時互相適應以至最終融合的必經階段。歸根到底，與南唐所進行的文化互動及比拼，皆由宋代士大夫倡導，目的是建立朝代正統以及加強文化認同。本文亦探討筆記資料對歷史研究的作用。歷史學者一

* 作者在此向提供了寶貴意見和建議的匿名評審人表示衷心感謝，同時也真誠感謝編輯成員，他們的博學和學術熱情進一步完善了文章。

直不重視軼聞資料，將之貶抑為欠缺事實根據的傳聞；相對而言，正史的記載翔實得多。然而，結合正史和軼聞的研究，可以揭示兩者的矛盾，反映出軼聞在相關語境中的重要作用。本文強調軼聞雖然存在結構性問題，但對於社會及文化研究而言，史料價值不容忽視。

關鍵詞：文化較量 正統 南唐陪臣 筆記 南唐

一、引言

本文以正史、雜史、文集和筆記為研究材料，旨在論述宋朝（960-1279）與南唐（937-975）之間的文化互動與較量。¹ 當宋朝為實現國家統一開展軍事行動之時，南唐並無招架之力，因而政權崩塌。但對於擁有強烈文化自信的宋朝文人來說，戰爭的勝利既不圓滿也不徹底。² 南唐的領土已完全歸屬於宋朝，但是潰敗僅停留在政治和軍事領域，其文化優勢依然完好無損。與學者們傾向描繪的文化輝煌相反，北宋在建立政權伊始，仍然保持著晚唐和五

1 宋與南唐研究的原始資料，詳見陳高華、陳智超：《中國古代史史料學》（北京：北京出版社，1983年）。西方學者中，Johannes L. Kurz 以在此領域的深入研究而聞名，他的卓越成果可參其文：“Sources for the History of the Southern Tang (937-975),” *Journal of Song-Yuan Studies* 24 (1994): 217-35; *ibid.*, “The Invention of a ‘Faction’ in Song Historical Writings on the Southern Tang,” *Journal of Song-Yuan Studies* 28 (1998): 1-35; *ibid.*, “A Survey of the Historical Sources for the Five Dynasties and Ten States in Song Times,” *Journal of Song-Yuan Studies* 33 (2003): 187-224。

2 本文間或使用“literati（文人）”而非“scholar-officials（士大夫）”一詞，原因在於後者通常指通過科舉考試的官員，而前者通常被模糊定義為受過教育的階層或對文學藝術感興趣的人群。在某些情況下，“literati”更適合本文的討論，因為部分研究對象是文人，但不一定是官僚；不過，絕大多數研究對象同時擁有兩種身分。

代時期樸實無華、驍勇豪邁的文化傳統，³ 這些傳統不僅在軍中流行，也體現在文人墨客所青睞的行事作風中。⁴ 倘若構成優秀文化的關鍵要素是底蘊深厚、文筆精妙和意趣高雅，那麼南唐文化明顯優於北宋初期文化。⁵ 除個別追求社

- 3 關於宋代輝煌文化的綜述，參劉伯驥：《宋代政教史》（臺北：臺灣中華書局，1971年），下冊；姚瀛艇等編：《宋代文化史》（開封：河南大學出版社，1992年）；楊渭生：《宋代文化新觀察》（保定：河北大學出版社，2008年）。自1993年起，附屬於四川大學的四川大學古籍整理研究所和四川大學宋代文化研究資料中心合作編輯出版了系列書籍《宋代文化研究》。學者們大多傾向於強調宋代文化的偉大和深遠影響，如張舜徽：〈論宋代學者治學的博大氣象及替後世學術界所開闢的新途徑〉，收入氏著《中國史論文集》（武漢：湖北人民出版社，1956年），頁78-130。Peter K. Bol 翻譯了此文：“On the broad character of the scholarship of Sung period scholars and the new road they opened for later Sung scholarship”；see *“This Culture of Ours”: Intellectual Transitions in T’ang and Sung China* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1992), 458。除了宋代文化的發展，宋文化對鄰國的影響同樣引起了學者的關注，如韓國學者金渭顯曾就此課題出版專書，見《宋代文化在高麗的傳播及其影響》（臺北：中央研究院中山人文社會科學研究所，1995年）。
- 4 有關柳開（948-1001）的生平，伍伯常曾撰文研究柳開在北宋初期兼具文士和豪俠的雙重身分，這種雙重角色恰好說明了北方文人長於武術和兵法的文化趨勢，詳見〈北宋初年的北方文士與豪俠——以柳開的事功及作風形象為中心〉，《清華學報》2006年第2期，頁295-344。
- 5 南唐的文化成就及其重要性可參孫康宜：《The Evolution of Chinese Tz’u Poetry: From Late T’ang to Northern Sung》(Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980)；Daniel Bryant：《Lyric Poets of the Southern T’ang: Feng Yen-ssu, 903-960, and Li Yü, 937-978》(Vancouver: University of British Columbia Press, 1982)；村上哲見：

會變革的宋朝文人欣然接受南唐文化並希望將其融入自身文化，其他的文人則對尚未被征服的南唐文化憤懣不已。這種情感沒有隨著時間推移淡化，而是一直鮮活存在並且引起了下一代士大夫的焦慮；他們總是試圖在持續的文化較量中戰勝南唐這一長期競爭對手。本文論述中的「文化較量」是指宋與南唐之間在以下方面的競爭：文學表達、文化心態、文化底蘊、君主的敏銳觸角和施政方針。

本文在闡釋歷史史實和議題時，採用以地域意義及動態互動為特徵的理論框架。本文認同宋代獨特的文化及其繁榮興盛，乃深受儒家思想影響之故。⁶ 其他主要宗教如

〈南唐李後主と文房趣味〉，收入氏著《中国文人論》（東京：汲古書院，1994年）頁119-57；陳葆真：《李後主和他的時代——南唐藝術與歷史論文集》（臺北：石頭出版社，2007年）；謝學欽：《南唐二主新傳》（北京：中國文史出版社，2007年）；林瑞翰：〈南唐之文風〉，收入氏著《讀史偶得》（臺北：幼獅文化事業公司，1977年），頁160-76；劉萍：〈南唐文化政策探析〉（碩士論文，南京師範大學，2011年）；孫承娟以獨特視角探討後代文人為現實目的，以調和的態度對南唐文化進行有選擇的借用和渲染（appropriation and coloration）。詳見其博士論文：“Rewriting the Southern Tang (937-975): Nostalgia and Aesthetic Imagination” (Ph. D. diss. Harvard University, 2008)。

- 6 宋代的研究中，儒家文化的影響似乎尤為受到學者們的關注。比如 Dieter Kuhn 強調在唐宋時期統治精英階層的變化：宋代任人唯賢的科考制度招募士大夫，這一新興階層取代了唐代盛行的貴族世家；儒家思想影響下的宋朝士大夫試圖將其所學運用到官場中。因此，宋代的各種變革實質上是按照儒家思想重塑文化和習俗。具體見 Kuhn, *The Age of Confucian Rule: The Song Transformation of China* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2009). Kuhn 並非唯一持此觀點的，約二十年前，伊佩霞 (Patricia

佛教和道教，在形塑宋代文化與社會方面亦發揮了重要作用。⁷ 本文意在強調宋代文化成就並非一蹴而就；相反，它經歷了一個漫長的吸收和調適過程，形成了新的文化組合。無論是對抗、認同或調整，北方與南方的動態文化互動在中國帝國時期經常發生，發生在宋代的這些互動僅是

Buckley Ebrey) 曾出版一本強調儒家對社會和文化影響的專著，見 Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China: A Social History of Writing about Rites* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991)。儘管本研究未直接涉及儒家文化，但這一思想學派有助於對於明確本文涉及的概念和討論範圍亦有幫助。此外，在制度與實踐方面，Brian E. McKnight 探討了儒家文化背景下宋代罪犯與社會的關係。參 McKnight, *Law and Order in Sung China* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992)。

- 7 佛教和道教對宋代文化的重要影響體現在方方面面。具體可參黃敏枝：《宋代佛教社會經濟史論集》（臺北：臺灣學生書局，1989年）；顧吉辰：《宋代佛教史稿》（鄭州：中州古籍出版社，1993年）；游彪：《宋代寺院經濟史稿》（保定：河北大學出版社，2003年）；劉長東：《宋代佛教政策論》（成都：巴蜀書社，2005年）；閻孟祥：《宋代佛教史》（北京：人民出版社，2013年）；Morten Schlütter, *How Zen Became Zen: The Dispute over Enlightenment and the Formation of Chan Buddhism in Song-dynasty China* (Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2008); Robert Hymes, *Way and Byway: Taoism, Local Religion, and Models of Divinity in Sung and Modern China* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 2002)；孔令宏：《宋代理學與道家、道教》（北京：中華書局，2006年），下冊；松本浩一：《宋代の道教と民間信仰》（東京：汲古書屋，2006年）；吾妻重二：《宋代思想の研究——儒教・道教・仏教をめぐる考察》（吹田：関西大學出版部，2009年）；黎志添編：《道教圖像、考古與儀式——宋代道教的演變與特色》（香港：香港中文大學出版社，2016年）。

一個更大整體中的一部分。⁸ 探討東南地區如何形塑中國文化並非新議題，比如 Hugh R. Clark 曾論述福建在此方面起到的作用，他還提出文化創新往往始於地方層面。⁹ 福建僅代表部分東南地區，若要研究南唐，則需擴大區域範圍。更大的研究範圍有助於全面探討地域文化如何形塑宋代文化。¹⁰

- 8 更多研究可參 Hugh R. Clark, *Portrait of a Community: Society, Culture, and the Structures of Kinship in the Mulan River Valley (Fujian) from the Late Tang through the Song* (Hong Kong: Chinese University Press, 2007); idem, *The Sinitic Encounter in Southeast China through the First Millennium CE* (Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2016)。有關北方文化與南方文化之間關係的深入討論，可參 Victor H. Mair and Liam C. Kelley, eds., *Imperial China and Its Southern Neighbours* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2015)。最近，Clark 發表了兩篇文章，研究唐宋交接時期南方地區的轉型，見 Clark, "Why Does the Tang-Song Interregnum Matter? A Focus on the Economies of the South," *Journal of Song-Yuan Studies* 46 (2016): 1-28；同上，"Why Does the Tang-Song Interregnum Matter? Part Two: The Social and Cultural Initiatives of the South," *Journal of Song-Yuan Studies* 47 (2017-2018): 1-31。
- 9 除前注所列的兩本專著，Clark 還另外出版了一本研究福建的專著：*Community, Trade, and Networks: Southern Fujian Province from the Third to the Thirteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991)。
- 10 本文並非認為宋代文化的形成僅僅受到南唐文化的影響，正如一些學者所提出的，唐代文化亦有啟發作用。例如宋真宗（趙恆，997-1022 在位）對宋代文化和制度起源的定義一直是學界研究的議題。概括而言，皇帝有意將宋的文化淵源與唐聯繫起來。如樓勁曾探討皇帝試圖淡化五代時期對宋的影響，但卻強調了唐宋之文化和制度的連續性。詳參其文〈宋初禮制沿革及其與唐制的關

宋與南唐的文化競爭佐證了學者對朝代正統和政治宣傳的研究，雙方支持者都趨向於將事情描述得對自己更有

係——兼論「宋承唐制」說之興〉，《中國史研究》2008年第2期，頁57-76。部分文人稱讚唐代士大夫對家法的推崇，可見他們贊同皇帝的看法。參錢易（968或976-1026），《南部新書》，收入上海師範大學古籍整理研究所編《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2003年），第一編，第4冊，卷四，頁43；馬永卿（1109年進士），《懶真子》，收入上海師範大學古籍整理研究所編《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2008年），第三編，第6冊，卷二，頁166。蘇頌（1020-1101）持相同觀點，他對柳玘（卒於895年）所著《柳氏敘訓》大為讚賞。見蘇頌：《丞相魏公譚訓》，收入氏著《蘇魏公文集（附魏公譚訓）》（北京：中華書局，1988年），下冊，頁1129-1130。以上事例證明宋代士大夫普遍推崇唐制。有趣的是，推崇唐代制度讓某些為自身文化自豪的宋代士大夫大為不滿，他們試圖擺脫唐文化的影響。出於此心態，他們建議當朝採取符合實際的政策，而非死守過時的做法。墨纒從事可以為證。此現象出現於混亂的晚唐時期：官階在給事中、舍人以上的文官和刺史以上的武官，父母死後都遵循墨纒從事。此慣例一直延續到宋代。重孝道的人主張，若無緊急戰事，官員在父母死後應辭官並守喪三年。他們認為墨纒從事只是戰爭期間的權宜之計，此時違逆孝道不可避免；宋朝不應盲目遵循已經過時的唐制。詳參王闢之（1026年在世），《澠水燕談錄》，收入《澠水燕談錄·歸田錄》（北京：中華書局，1981年），卷四，頁35。另一問題是宋代士大夫的官員選拔制度採取的是唐制。錄取的四項標準，即體貌豐偉、言辭辨正、楷法適美、文理優長。這些特質可概括為「身言書判」。除書法外，其他標準亦被詬病：駢文成為判詞的主流風格，導致文風過於華麗和誇張，官員還經常混入瑣碎和無關緊要的描述。所幸的是，經過很長一段時間後，此陋習在宋代逐漸消失了。基於外貌的任官制度似乎亦難以招納合適人選進入官場。詳見洪邁（1123-1202），《容齋隨筆》（上海：上海古籍出版社，1978年），卷十，頁127。樓劭雖然解釋了這一時期的部分動態，但不足以描繪全貌；毫無疑問，對此問題仍有許多值得探討的空間。

利，西方歷史學家有時稱此為「歷史修正主義」或「歷史否定主義」。以 *The Vichy Syndrome: History and Memory in France since 1944* 此書為例，Henry Rousso 詳細介紹了戰後法國的政治和文化心理。法國人被維希時期戰敗、攻佔、鎮壓的痛苦記憶所困擾，他們不得不選擇要記憶、隱藏和遺忘的內容。這種選擇涉及歷史和集體記憶之間複雜的相互作用：集體記憶可能不是因歷史上真實發生的事件而產生，卻往往是由一系列強化、遺忘、扭曲和戲劇化的處理造成的。儘管這一困境發生在法國，但部分情況可用於強化本文的基本概念，特別是當宋朝士大夫面對宋與南唐文化互動與較量時，被突出、忽略、闡述的內容。¹¹

由於本文討論的是政權合法化和非法化的實踐，歷史編纂似乎不可避免地掩蓋較量過程中真正發生的事情。本文援引的許多史料都是出於讚美或貶低的目的。在此背景下，所援引一手材料的性質需特別釐清。首先，筆者希望強調：真實性問題可能沒有得到盡如人意的解決。歷史研究中對軼聞有效性的爭議導致了兩難困境。目前學界的普遍共識是，筆記材料十分有趣，但卻不一定真確。換句話說，由於軼聞的性質和來源，這些歷史證據僅有暗示作用，並不能作為證據。作為有趣的記聞，或描繪人物的傳記，軼聞的史料價值成疑。大部分軼聞見於筆記，一般認為其價值次於正史。多數軼聞留存於筆記中，但筆記的價

¹¹ 詳參 Henry Rousso, *The Vichy Syndrome: History and Memory in France since 1944* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991)。承蒙匿名評審人對此問題提出頗具啟發的建議，謹此敬表謝忱。

值被認為低於正史。¹²

自唐代（618–907）始，史館負責編修前朝歷史，此舉被後代所沿襲。朝廷支持編修正史，供職於史館的史官有權閱覽官方檔案和記錄，這些是個人修史者接觸不到的。相比之下，筆記被視為私人編撰的野史，由於無法使用系統整理的文檔且缺乏規範的核證方法，筆記編撰者收集與記錄資料的方式同樣被視為非官方的。

使用軼聞的主要問題之一是其來源較為模糊，它可能是真實或虛構的，但無法透過其他材料進行驗證。另一問題是，它常常以一種旨在娛樂讀者的文學形式去敘述，不可避免地存在誇大和戲劇的內容。因此，人們通常認為軼聞不夠可靠或僅屬於道聽途說。在此背景下，軼聞的可靠性完全取決於該筆記的編撰者。¹³ 由於這些局限，一些歷史

12 古代史研究的原始資料，詳參陳高華、陳智超：《中國古代史史料學》。

13 以司馬光（1019–1086）編撰的《涑水記聞》為例，此書因史料價值豐富而備受學界褒讚。詳參馮暉：〈《涑水記聞》的史料價值〉，《華南師範大學學報（社會科學版）》1997年第6期，頁133–135, 137；思泉：〈從《涑水記聞》看司馬光的著史原則〉，《月讀》2015年第8期，頁21–25。宋敏求（1019–1079）編撰的《春明退朝錄》亦享有較高聲譽。作為顯要官員，宋敏求熟知制度和朝廷事務，此為《春明退朝錄》被認為極具研究價值之原因。參郭凌云：〈北宋黨爭影響下的歷史瑣聞筆記創作〉，《雲南民族大學學報（哲學社會科學版）》2013年第5期，卷30，頁144–145。另一例是由田況（1005–1063）編撰的《儒林外史》。因作者觀點正直且公平，此筆記被認為相對可靠。參封閃：〈從《儒林公議》看北宋科舉制度發展情況〉，《德宏師範高等專科學校學報》2018年第4期，卷二十七，頁27–31。儘管個別筆記以其真實可靠而著稱，但更多筆記的記載經常誇大其詞，甚至毫無根據。

學家對軼聞的價值持相當的保留態度。簡言之，筆記可彌補正史之不足，但使用時需格外謹慎。¹⁴

基本上，筆者不反對這一觀點，即在某些情況下軼聞不足以證明史實，但應注意到，這類材料可以在復刻當時的流行觀點和訴求方面發揮重要作用。因此，需要說明運用軼聞材料的目標和用意：與正史相比，軼聞的一大優勢在於涵蓋範圍廣，且其中大部分內容未見錄於正史。理論上，正史記錄了政治、軍事、社會、經濟、文化和科學領域的重大事件；然而，由於正史的編撰者均為士大夫，他們的社會背景和隸屬關係必然要求他們更多關注重大歷史事件。

從其內容可見，正史主要記載帝王將相和軍政精英的大事。比較而言，筆記收錄的軼聞保留了世俗生活的起起落落，往往更貼近於普通人的日常生活，從而提供了更多的文化、社會史料。儘管敘述常帶有文辭修飾，軼聞提供了眾多歷史人物的生平事跡，讓讀者可以更深入地了解他們的個性。正是由於這些優點，一些歷史學家在社會和文化研究中使用了軼聞材料。¹⁵ 以起源於南唐的文房四寶為

14 薛繁洪：〈筆記小說在歷史研究中的史料價值與應用——以《世說新語》為例〉，《文化學刊》2018年第9期，頁227-229。

15 一般公認陳寅恪（1890-1969）在歷史研究中利用筆記資料，其專著《元白詩箋證稿》便是此方面的傑作。有趣的是，陳寅恪強調筆記可使用，同時亦指出它無法與正史相提並論。參姚春華：〈陳寅恪筆記小說證史的方法論〉，《長春理工大學學報》2010年第12期，卷五，頁72-73、118。全面研究陳寅恪對中古研究之深遠貢獻的著作，可參考汪榮祖：《史家陳寅恪傳》（臺北：聯經出版事業公司，1984年）。

例，在引用的宋史材料中，筆記佔了相當大的比重。它保留了許多社會和文化軼聞，在相關研究中發揮了不可磨滅的作用。¹⁶

除拓展史料的範圍之外，軼聞還體現了人們的意願和期望。因此，軼聞的歷史價值不在於其真確性，而在於它反映了時人的認識和追求。文化記憶，或者說，當今社會回顧歷史主動選擇的一種方式，很大程度上依賴筆記中的軼聞作為其主要資料來源。Jan Assmann 詳細闡述了記憶在塑造文化認同中的作用，以及記憶如何用於保留信息。¹⁷

16 詳參 Ng Pak-sheung, “A Regional Cultural Tradition in Song China: ‘The Four Treasures of the Study of the Southern Tang’ (‘*Nan Tang wenfang sibao*,’)” *Journal of Song Yuan Studies* 46 (2016): 57–117。

17 Jan Assmann 的理論，參其著作 *Religion and Cultural Memory: Ten Studies* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2006)；同上，*Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011)。此觀念被致力於中國研究的學者採用，正如柯馬丁 (Martin Kern) 所說：「從某種意義來說，文化記憶屬於一種社會建構，它包含過去那些對現代社會具有根本意義的部分，且完全依託於制度化的傳播機制。保存於記憶中的並非過去本身，而是為了現在與未來的記憶，對歷史選擇性的重建和重組。」參考 “*Shi jing Songs as Performance Texts: A Case Study of ‘Chu ci’ (Thorny caltrop)*,” *Early China* 25 (2000): 67。南唐研究的概念框架方面，孫承娟認為宋代文本中關於南唐的表述可視為對最近的過去的懷念與記憶的過程，從而成為一種廣義上的文化記憶。此觀點重申了文化記憶在相關研究中的可用性。Sun Chengjuan, “*Rewriting the Southern Tang*” (Ph. D. diss., University of Harvard University, 2008), 8。

筆記也可被視為政治宣傳。某些情況下，軼聞作者試圖激發讀者對特定事件的反思，會設法從個人的角度和願望出發描述相關史實。在這種情況下，軼聞不僅增加了文本的深度，亦反映了書寫者的思維觀念。¹⁸ 這種強調創作者當時的價值與態度的研究策略為本文提供了思路。這種著重當代價值和認識的研究方法，啟發了本文的思路。除了討論南唐陪臣在北宋文壇的重要地位，本文還探討了在哪種情況下軼聞有助於研究歷史。

然而，本文運用大量軼聞並不意味著淡化正史與編年史的重要性，這些原始材料提供了全面的、以時間為序的歷史。在此意義上，在下文探討歷史的研究框架中，筆記軼聞與正史（及編年史）互為補充。

18 相關研究已開展。基於筆記中的軼聞記錄，羅昌繁對五代十國時期的君臣形象及其互動方式進行了分類，詳參其文〈北宋初期筆記小說中的五代十國君臣形象〉，《許昌學院學報》2012年第4期，頁59-62。亦有研究討論唐代及五代官員的形象刻畫，參蔡靜波：〈論唐五代筆記小說中的官吏形象〉，《社會科學家》2006年第6期，頁171-174。另有兩例，研究宋代文人精心收集軼事，通過史書編撰，連同科舉考試以強調新儒家對於治亂興衰、為後世所借鑑的重大意義。參丁海燕：〈宋人史料筆記關於史書采撰的幾點認識〉，《遼寧大學學報（哲學社會科學版）》2013年第5期，卷四十，頁48-53；宮云維：〈從史料來源看宋人筆記中科舉史料的價值〉，《漳州師範學院學報（哲學社會科學版）》2001年第4期，頁79-85。

二、五代時期南唐與宋的文化差異

宋代文人認為五代十國（907–979）戰亂頻發，導致禮樂急速衰落。¹⁹ 由於宋代施行「聖政」，文化發展再次達到高峰。對於宋朝在此巨變中發揮的重要作用，范仲淹（989–1052）有過詳細闡述：

皇家起五代之季，破大昏，削群雄，廓視四表，周被萬國，乃建禮立法，與天下畫一。而

¹⁹ 據《宋史·禮志》記載，戰亂時期，「其禮文儀注往往多草創，不能備一代之典」。脫脫（1313–1355）等：《宋史》（北京：中華書局，1977年），卷九十八，頁2421。有關五代丟失的音樂辨別及雅樂演奏方式，見薛居正等編：《舊五代史》（北京：中華書局，1976年），卷一百四十四，頁1923。然而，唐代典章制度在五代初期並未完全消失，儘管戰亂不斷，人們仍可施行舊有禮制。故費袞（1192在世）曾質疑：「使當時人人能守唐制如此，豈不能久立國乎？」見《梁谿漫志》（上海：上海古籍出版社，1985年），卷五，頁56。此外，部分並未詳細記載的習俗在五代得以保留，王溥（922–982）獲甲科進士第一時，王仁裕（880–956）任主考官。王溥按唐代門生習俗及第後拜見王仁裕以表尊敬。王溥當上宰相後，也並未忘記王仁裕的恩情：休假時會專程拜訪恩師，促膝長談。見葉夢得（1077–1148）：《石林詩話》，引自胡仔：《茗溪漁隱叢話》（北京：人民文學出版社，1962年），前集，第1冊，卷二十四，頁166；亦見葉夢得撰、遼銘昕注：《石林詩話校注》（北京：人民文學出版社，2011年），卷3，頁202。有關王仁裕及其時代研究，可見杜德橋（Glen Dudbridge），*A Portrait of Five Dynasties China: From the Memoirs of Wang Renyu (880–956)* (Oxford: Oxford University Press, 2013)。然而，五代時期得以保存的禮樂僅為一小部分，遠比不上失傳的部分。

億兆之心帖然承之，弗暴弗悖，無復鬪兵於中原者登九十載。²⁰

「九十載」覆蓋了北宋開國至宋仁宗（趙禎，1022-1063 在位）統治時期，但個別文人坦言：此階段宋代文化並未獲實質性成果。根據朱弁（婺源人，卒於 1144 年）的描述，晁以道（字說之，1059-1129）談到自開國至昭陵時期（即宋仁宗）的文化繁榮均源於江南。²¹ 雖然北宋卓越的軍事戰略有利於實現國家統一，但在製禮作樂等各種文化延續方面卻成果有限。

唐代滅亡後很長時間北宋才建立，以往的儀禮制度早已被遺忘，故宋代士大夫大多對前朝慣例一無所知。²² 在宋太祖時期缺乏官儀的現象比比皆是，²³ 如每月初一和十五的官員上朝覲見，均未有儀仗護衛。²⁴

20 范仲淹：〈宋故太子賓客分司西京謝公神道碑銘〉，收入曾棗莊、劉琳等編：《全宋文》（上海：上海辭書出版社；合肥：安徽教育出版社，2006 年），第 19 冊，卷三百八十八，頁 22，此段文字中「中原」一詞似乎涵蓋整個北宋區域，並未專指北方。

21 朱弁：〈曲洧舊聞〉，收入《師友談記·曲洧舊聞·西塘集耆舊續聞》（北京：中華書局，2012 年），卷一，頁 97。【晁以道嘗為余言，本朝文物之盛，自國初至昭陵時，並從江南來。】

22 丁謂（966-1037）：〈丁晉公談錄〉，《丁晉公談錄（外三種）》（北京：中華書局，2012 年），頁 28-30。

23 岳珂：《愧郟錄》，收入《全宋筆記·第七編》（鄭州：大象出版社，2016 年），第 4 冊，卷四，頁 46-47。

24 田況：《儒林公議》，收入《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2003 年），第一編第 5 冊，頁 111。【每朔望起居及常朝，並無仗衛。】

宋太祖登基後不久，在祠堂祭祀時，祭祀儀禮尚未恢復，甚至傳統的祭文風格都不復存在。²⁵ 皇帝祭天時，幾乎無任何禮儀可遵循。即使個別儀式得到恢復和實施，但在數量和質量上都明顯不足，與前朝作法大相徑庭。²⁶

在北方，宋王朝為了統一大業，只顧增強軍力，阻礙了文化發展。據《宋朝事實類苑》記載，宋太祖以武力恢復天下安寧，故不急於提拔文官。²⁷ 令文官們更狼狽的是宋太祖經常譏笑他們。太祖打算擴建首都開封外城，親自到朱雀門並制定修築方案。大臣趙普（921–991）陪同前往，宋太祖指著門上牌匾問趙普：「何不祇書『朱雀門』，須著『之』字安用？」

趙普回答：「語助。」

皇帝大笑：「之乎者也，助得甚事！」²⁸

對話中四個詞均為助詞。皇帝下令去掉助詞「之」字，因為他不了解為何匾額中包含無義之詞。²⁹ 軼聞中的宋太祖粗野質樸，似乎對辭藻修飾持保留態度。然而他的確是一位傑出的統治者，手腕靈活。即使嘲諷文人，卻也清

25 宋太祖下令文武百官為地壇祭拜寫祭文並上呈朝廷，祭文將匿名被文官抄錄。詳參文瑩：《玉壺清話》，收入《湘山野錄·續錄·玉壺清話》（北京：中華書局，1984年），卷一，頁5–6。

26 文瑩：《玉壺清話》，卷二，頁15–16。文瑩並未描述過去儀式的細節，亦未說明後來的儀式如何趨於簡陋和違背慣例，此問題值得進一步研究。

27 江少虞（1145在世）：《宋朝事實類苑》（上海：上海古籍出版社，1981年），卷一，頁3。

28 文瑩：《湘山野錄》，《湘山野錄·續錄·玉壺清話》，卷二，頁35。

29 趙彥衛（約1140–約1210）：《雲麓漫鈔》（北京：中華書局，1996年），卷二，頁31。

楚經他們文筆潤色之內容可提升朝廷威嚴。³⁰ 以下事件，可反映宋太祖對祭禮的變通和適應能力：

皇帝在宗廟祠堂祭祀時，注意到一旁籩、豆、簠、簋等用具，便問道：「此何等物也？」

侍臣以「禮器」為對。

皇上繼續問：「我之祖宗寧曾識此？」

宋太祖下令盛放食物時先將禮器撤去，待其祭拜祖先後，再讓百官重新擺放禮器，按儒家禮儀完成祭祀。當時的宗廟祭儀規定：先呈上牙盆，後舉行儀式。康節先生（邵雍，1011-1077）稱讚宋太祖：「太祖皇帝其於禮也，可謂達古今之宜矣。」³¹ 此例充分顯示了皇帝以靈活策略

30 例如，宋太祖祭天時，曾任翰林學士兼太僕正的盧多遜（934-985）掌管禮儀，他熟知各類祭祀流程和次序的細節。皇帝賞識他的博學多才，說道：「宰相須用讀書人。」後來，盧多遜身居要職、地位顯赫。見李燾：《續資治通鑑長編》（北京：中華書局，1979年），第2冊，卷七，頁171。該書以下簡稱《長編》。又見蔣紹愚：《宋朝事實類苑》，卷一，頁10。本文採用的官職翻譯主要參考 Charles O. Hucker, *A Dictionary of Official Titles in Imperial China* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1985)。

31 邵伯溫（1057-1134）：《邵氏聞見錄》（北京：中華書局，1983年），卷一，頁5。根據柯睿（Paul W. Kroll）的說法：籩是一種「竹製容器，用於盛放祭祀的乾糧」；豆為「盛放食物帶柄的碗（或盤），部分附有蓋或環狀耳」；簠為「鏤空竹筐，形製為長方形或橢圓，腹壁斜直，內部為圓，用於盛放祭祀或宴饗中煮熟的穀物」；簋為「器身為圓的食器，雙耳或四耳，部分帶蓋，圈足下接三足或接方座，用以盛放煮熟的穀物。」參 *A Student's Dictionary of Classical and Medieval Chinese* (Leiden: Brill, 2015), 20, 91, 122, 147。有關禮器在古代祭祀中的意義，可參考李先登：《商周青銅文化》（北京：商務印書館，1997年），增訂版。

應對傳統文化，這種源於政治動機的策略旨在突顯政權合法性。

除祭祀外，宋太祖同樣注重自前朝開始恢復的禮樂制度。傳統政治家強調實用性，傳統政客重視實用，這個原則體現在特定場合中，旨在延長國祚。草擬制度時，他們最關心該制度對解決政治和社會問題的適用性和潛在效率。儘管不同時期制度均發生改變，但無緣無故恢復前朝制度卻相當罕見。從此意義上來說，所謂的恢復古代傳統基本可視為表面的政治宣傳。

然而恰恰相反，古代帝王對恢復傳統禮樂表現出極大興趣，這似乎與國家當前的政治或軍事管理毫無關係。此舉並不僅是為了滿足統治者的個人幻想，相反是經過深思熟慮的計策，旨在宣告統治正統的延續。薛居正（912–981）在《舊五代史》中〈樂志〉序談到：「古之王者，理定制禮，功成作樂，所以昭事天地，統和人神，歷代已來，舊章斯在。」³²顯然，沿用和改革禮制都是為了確立皇朝正統。

北宋建立之前，已開始恢復傳統禮樂。譬如，後周世宗（柴榮，954–959 在位），委託王朴（905–959）製禮作樂。王朴使命之一便是重調音律，效果未如預期。宋太祖即位後，認為雅樂音調過高且不甚和諧，³³於是下令和峴（933–988）重定音律。然而仍是收效甚微，和峴調音後仍

³² 《舊五代史》，卷一百四十四，頁 1923。

³³ 王銍（1130–1143 在世）：《默記》，《默記·燕翼詒謀錄》（北京：中華書局，1981 年），卷一，頁 7。

高出唐代五個音調。³⁴

恢復文化傳統的過程中，宋太祖始終面臨諸多障礙而無法達到最佳效果。相比之下，宋太宗（趙匡義，976-997 在位）在振興傳統上似乎表現更為突出。他的功績之一在於「章服稽古，以為後則」。³⁵事實上，許多宋代士大夫已點明了這兩位皇帝做出的不同貢獻。以宋祁（998-1061）為例，他指出宋太祖以武力統一國家，而宋太宗崇尚文治。³⁶儘管過度簡化了兩位皇帝的形象，但此說法反映了宋人對他們的普遍印象。³⁷

總體來看，儘管宋初皇帝們試圖恢復文化傳統，但禮樂的衰落則持續到宋中期，說明這些努力並未見成效。正如韓琦（1008-1075）所說：「自唐末至於五代，兵革相仍，禮樂廢缺。故公卿大夫之家，歲時祠饗，皆因循便俗，不能以近古制。」³⁸

34 《宋史》，卷一百二十六，頁 2937；蔣紹愚：《宋朝事實類苑》，卷十九，頁 223。

35 如宋代採用魚袋劃分官員等級，見岳珂：《愧郗錄》，卷四，頁 46-50。

36 宋祁：〈孝治篇〉，收入《全宋文》，第 23 冊，卷四百八十八，頁 206。

37 此說法並未準確反映宋初情況。首先，北漢是被宋太宗武力征服的。其次，事實上宋太祖一生都積極保持了文化弘揚和軍事儲備的良好平衡：他十分重視維護國家統一不可缺少的軍事力量，同時，他亦未忽略文化手段對實現王朝永固的重要作用。《儒林公議》記載，他注重弘揚教育，時常前往國子監視察建設工作。有識之士注意到了宋太祖志在天下太平。參田況：《儒林公議》，頁 87。

38 韓琦：〈韓氏參用古今家祭式序〉，收入《全宋文》，第 40 冊，卷八百五十三，頁 26。

為了扭轉此局面，宋人多方尋找失傳的文化。如《松窗百說》所言：「燕雲九州，衣冠結束至今似唐時。餘事不變者亦眾，如博之樗蒲、雙六皆是也，中國凡幾易矣。」³⁹然而燕雲各州已被軍事強大的遼國所控制，宋朝未有機會收復失地。

另一復興傳統文化的是南唐。馬令編纂的《南唐書》⁴⁰對此有生動記載：

嗚呼！西晉之亡也，左衽比肩，雕題接武，而衣冠典禮，會于南史。五代之亂也，禮樂崩壞，文獻俱亡，而儒衣書服，盛於南唐。豈斯文之未喪，而天將有所寓歟？不然，則聖王之大典，掃地盡矣。南唐累世好儒，則儒者之盛，見於載籍，燦然可觀。⁴¹

39 李季可（1157 在世）：《松窗百說》，收入《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2013 年），第六編，第 3 冊，頁 31。有關契丹人統治下的民族認同感，見史懷梅（Naomi Standen），*Unbounded Loyalty: Frontier Crossing in Liao China* (Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2007)。

40 序作於 1105，以下簡稱《馬書》，以區別於陸遊（1125–1210）所作《南唐書》。

41 馬令：《南唐書》，收入傅璇琮等編《五代史書彙編》（杭州：杭州出版社，2004 年），第 9 冊，卷十三，頁 5347。馬令家族祖籍宜興，遷居南唐都城金陵後，世代生活於此。馬令祖父馬元康飽讀詩書，通曉南唐史。其生前未能完成編修南唐史，馬令遂決定繼承其遺志。在其祖父收集的史料、筆記軼聞的基礎上，馬令於 1105 年完成了《南唐書》的編纂工作。雖然馬令傾向於正面書寫南唐史，但仍在序言中明確承認中原王朝的合法地位，不會遮蔽南唐的逾矩行為。

誠然，此段集中關注南唐的文化成就，但或許亦反映了宋代文人如何看待此事。⁴²張方平（1007-1091）同樣談道：「五季積衰，王土剖分，江南區區，為多才臣。」⁴³由於南唐統治者的持續努力，其文化水平超過了當時其他政權。

42 事實上，南唐在古代史的地位並不限於保存文化。1040年，陝西某佚名都轉運使上呈朝廷，請求製造兩至三萬套南唐制式的紙甲。在其管轄範圍內，士兵將配備該種盔甲。朝廷批准了這一請求，令其生產中使用遠年帳籍。見司馬光：《涑水記聞》（北京：中華書局，1989年），卷十二，頁240。此外，南唐在與契丹人打交道時展示了出色的外交策略。「方石晉（936-947）以父事契丹，而契丹每以兄事南唐，蓋戎狄習見唐之威靈，故聞後裔在江南，猶尊之不敢與他國齒，南唐亦頗恃以自驕。」參陸遊：《南唐書》，收入《五代史書彙編》，第9冊，卷十八，頁5607。換言之，南唐在外交上比北方更佔優勢，尤其面對契丹的附庸國後晉。有關遼與南唐的外交關係，Johannes L. Kurz認為遼滋長了南唐統治者與宋相互牽制的政治野心。詳參其文：“On the Unification Plans of the Southern Tang Dynasty,” *Journal of Asian History* 50, no. 1 (2016): 23-45。總體上，儘管南唐有上述成就，對大多數宋人而言，南唐最顯著的成績仍在於保留和延續傳統文化。

43 張方平：〈宋故太中大夫尚書刑部郎中分司西京上柱國賜紫金魚袋累贈某官刁公墓誌銘並序〉，收入《全宋文》，第38冊，卷八百二十六，頁280。在南唐眾多文人士大夫中，韓熙載、江文蔚、徐鉉、徐鉉、高越、潘佑、湯悅和張洎無疑是最出色的。江南人文薈萃，宋朝士大夫不禁感慨：「江左（即江南）三十年間（李氏統治時期），文物有元和（806-820）之風。」見馬令：《南唐書》，卷十三，頁5347。唐憲宗（李純，778-820）統治的元和年間，一直被視為唐朝之盛世。有關江南統治者如何保存和促進文化發展，見史溫（998-1022在世）：《釣磯立談》，收入《五代史書彙編》，第9冊，頁5016；劉崇遠，《金華子》，《玉泉子·金華子》（上海：中華書局，1958年），卷一，頁35。

最初有所舉措的是徐知誥（又名李昇，889–943），後唐時期，他邀請北方文人集體南遷。當時唐已滅亡近二十年。南下的文化傳播者中，有兩位文人對江淮（江南的別稱）文化起到推動作用：

（一）韓熙載（902–970）

韓熙載，北海人，早年隱居於嵩山。同光年間（923–926），考中進士。其父韓光嗣（卒於926）曾任平盧節度副使。當駐軍驅逐當時的軍長符習（卒於933）之時，韓光嗣受命任留後。後唐明宗（李嗣源，926–933在位）即位後，鎮壓戰亂，誅殺韓光嗣。韓熙載很快在926年逃往江南。⁴⁴他曾在北方任職一段時間，熟悉其治理、儀禮規範，因此在江南，他的意見大多受到統治者的重視：「吉凶儀制不如式者，隨事稽正，制誥典雅，有元和之風。」⁴⁵《馬書》記載韓熙載熟知儀禮規範，提到在徐知誥葬禮上，李璟（916–960）任命原拜虞部員外郎、史館修撰的韓熙載為太常博士，負責儀禮之事。當時江文蔚雖統領太常寺卿，常與韓熙載商討事宜，但謚號和先帝廟宇之名均由韓熙載決定。⁴⁶

44 陸遊：《南唐書》，卷十二，頁5588。有關後唐明宗生平及其執政，詳見 Richard L. Davis, *From Warhorses to Ploughshares: The Later Tang Reign of Emperor Mingzong* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2014)。

45 文瑩：《湘山野錄》，卷三，頁55。

46 馬令：《南唐書》，卷十三，頁5347–5348。

（二）江文蔚（901 在世）

江文蔚，建州人，以博學多識、長於詞賦而著稱。他前往北方，後唐明宗朝獲進士，任河南府館驛巡官。在後唐首府的做官經歷讓他有充分機會觀摩祭典，積累了豐富的禮儀和朝儀知識。江文蔚因明宗之子李從榮（904-933）發動政變而被罷免，逃往江南。⁴⁷ 與文學優勢恰恰相反，當時的南唐僅具備最基本的禮儀典禮規範。江文蔚根據任職後唐的經驗，制定出朝覲、祭祀、宴饗的禮儀細則並上呈朝廷，儀禮規範由此建立。徐知誥死後，李璟因江文蔚熟於喪禮，任命他為工部員外郎兼判太常寺，以規範喪葬儀式。江文蔚及其同僚亦確立了喪禮。⁴⁸

後唐一向以重振李氏雄風為己任，試圖重建唐代禮制。然而當後唐統治北方之時，距離唐朝滅亡已近二十年，完全還原唐代禮樂幾乎毫無可能。並且後唐皇室事實上來自於一個突厥部落沙陀，通過改革架構和長期的發展，並因應實際需要，後唐政體混合了外族習俗和專制軍

47 陸遊：《南唐書》，卷十，頁 5545。

48 馬令：《南唐書》，卷十三，頁 5350。

權。⁴⁹ 儘管後唐宣稱要恢復唐朝禮樂，但真正恢復的僅僅是不會影響現有政治、軍事根基的朝廷禮儀。換言之，對施政管理來說，重建禮制更多是裝飾意味。原後唐官員任職於南方時，對此地的貢獻亦包含對晚唐禮儀的失真模仿。

由於徐知誥的疆域僅限於揚子江一帶，他對唐朝實際的統治一無所知，無法判斷北方士大夫陳述的真實性，便相信他們的建議並將其作為朝廷統治之策。在此情況下，被扭曲的「唐代舊制」在南方立足，並最終成為徐知誥主張的「中興唐祚」的基礎。

雖然南唐未有繼承純正的傳統或禮儀，但傳統與新興元素的結合遠勝於毫無建設。南唐滅亡後，江南立刻成為宋朝建立禮制的參照對象。

49 當同時代大部分傳統形式被破壞或丟失時，後唐卻以延續唐代禮樂為榮。據《舊五代史》記載，當後唐莊宗（李存勳，923–926 在位）稱帝於郊野荒漠時，他的宴樂曲目除當時盛行的邊部鄭聲外，便所剩無幾。真正的宮廷音樂幾乎湮滅。莊宗、明宗統治時期，未有一人可以重新演奏太廟的雅樂。見《舊五代史》，卷一百四十四，頁 1923。此外，朝儀亦被破壞。928 年，朝儀變革，包括押班宰相、通事舍人、閣門外放仗都要拜揖。參王溥編：《五代會要》（上海：上海古籍出版社，1978 年），卷六，頁 93。但在 944 年，這種有悖於傳統的做法遭到精通禮學的張昭（894–972）的批評。他認為：「舊制唯押班宰相、押樓御史、通事舍人，各緣提舉讚揚，所以不隨庶官俱拜。自唐天成末，議者不悉朝儀，遽違舊典，遂令押班之職，一例折腰，此則深忽禮文，殊乖故實。且宰臣居庶僚之首，御史持百職之綱，嚴肅禁庭，糾繩班列，慮于拜揖之際，或爽進退之宜，於是凝立靜觀，檢其去就。若令旅拜旅揖，實恐非儀。」同上，卷六，頁 93–94。因此，不難理解南唐效仿的後唐禮樂並非前朝真正施行的禮樂。

江南亦在藏書與校勘方面作出貢獻。南唐豐富的藏書，不僅出於統治者的倡導，亦得益於避難文人與當地文人的不懈努力。⁵⁰ 相較之下，北方由於內亂和外敵入侵，藏書量遠不如江南。⁵¹ 據《春渚紀聞》記載：「自石晉之亂，契丹自中原輦載寶貨圖書而北。」⁵² 因此，北宋初期官方藏書數量極少，江南卻汗牛充棟。⁵³

南唐致力於藏書，最後卻被宋朝收入囊中。金陵淪陷後，宋太祖下令太子洗馬呂龜祥廣徵南唐藏書，運往開封。⁵⁴ 宋人編撰歷史材料時會回避或淡化此事，以維護其文化優越感。據《麟臺故事》載：

50 譬如，博學多才的青州學者朱遵度喜藏書，旅居金陵時，寫下千卷《鴻漸學記》、千卷《群書麗藻》和數卷本的《漆書》，均廣為流傳。參鄭文寶：《江表志》，收入《五代史書彙編》，第9冊，卷二，頁5086。

51 程俱（1078-1144）撰、張富祥編校：《麟臺故事校證》（北京：中華書局，2000年），卷一，頁19。

52 何蘊（1077-1145）：《春渚紀聞》（北京：中華書局，1983年），卷五，頁74-75。此處「北」指契丹統治區。當然，若斷言中原在傳播典籍上未有貢獻是有失公允的。唐代以前，未出現木刻版五經，均為手抄本。然而932年，「宰相馮道（882-954）、李愚（卒於935），請令判國子監田敏（879-971）校正《九經》，刻板印賣。朝廷從之。雖極亂之世，而經籍之傳甚廣。」參邵博：《邵氏聞見後錄》（北京：中華書局，1983年），卷五，頁36。但此貢獻僅限於經書流傳，並不能解決其他類型書籍散佚的問題。

53 洪邁：《容齋隨筆·五筆》，卷七，頁884-85。

54 李燾：《續資治通鑑長編》，卷十六，頁354。亦可參 Johannes L. Kurz, "The Politics of Collecting Knowledge: Song Taizong's Compilations Project," *T'oung Pao* 87, nos. 4-5 (2001): 296-97。

上崇尚儒術，屢下明詔，訪求羣書，四方文籍，往往而出，未數年間，已充牣于書府矣。至是，乃于史館建祕閣，仍選三館書萬餘卷以實其中。⁵⁵

《麟臺故事》含糊其辭稱三館收攬之書由宋太宗訪求而來，卻未言明藏書從諸國掠奪而得。⁵⁶ 但該記載歪曲了史實，《長編》記載建隆（960–963）年間：

三館所藏書僅一萬二千餘卷。及平諸國，盡收其圖籍，惟蜀、江南最多，凡得蜀書一萬三千卷，江南書二萬餘卷。又下詔開獻書之路，於是天下書復集三館，篇帙稍備。⁵⁷

顯然，藏書多源於眾多戰敗國。978年，宋太祖到訪崇文院時，詢問諸國之藏書：

55 程俱：《麟臺故事校證》，卷一，頁19。三館的建立及其意義，可參陳樂素：〈宋初三館考〉，《求是集》（廣州：廣東人民出版社，1984年），第二集，頁1–14。Kurz亦探討了源於諸國的藏書如何促進北宋崇文院的建立，詳參 *Das Kompilationsprojekt Song Taizongs (reg. 976–997)* (Bern: Peter Lang, 2003), 39–46。

56 程俱：《麟臺故事校證》，卷一，頁19。

57 李燾：《續資治通鑑長編》，卷十七至三十二（北京：中華書局，1979年），第3冊，卷十九，頁422。Johannes L. Kurz詳細介紹了976年，呂龜祥被宋太祖派往金陵時，清點了南唐的藏書數目，「呂龜祥清點出兩萬餘卷，直接運往開封史館。」參 Kurz, “The Politics of Collecting Knowledge,” 296–97。

恣親王、宰相檢閱問難。復召劉鋹、李煜令縱觀，上謂煜曰：「聞卿在江南好讀書，此中簡策多卿舊物，充近猶讀書否？」⁵⁸

這些記載說明原藏於江南之書對宋代的徵書尤為關鍵。宋人心中，江南藏書的價值遠高於其他諸國：「太祖平江南，賜本院書三千卷，皆紙札精妙，多先唐舊書，亦有是徐鉉（920-974）手校者。」⁵⁹馬令亦談到：

其書多讐校精審，編帙完具，與諸國本不類。昔韓宣子適魯，而知周禮之所在。且周之典禮，固非魯可存，而魯果能存其禮，亦為近於道矣。南唐之藏書，何以異此？⁶⁰

簡言之，在藏書層面來看，宋代文化之興盛主要發生在消滅諸國，尤其是打敗南唐以後。⁶¹

在禮樂、藏書外，南唐亦保留了北方沒有的多種雜

58 李燾：《續資治通鑑長編》，卷十九，頁423。

59 蔣紹愚：《宋朝事實類苑》，卷五十，頁653，亦可參同上，卷三十，頁389，卷三十一，頁393-394。

60 馬令：《南唐書》，卷二十三，頁5407。

61 曹士冕：〈譜系雜說〉，《法帖譜系》，收入《百川學海（附索隱）》（臺北：新興書局，1969年），第2冊，卷一，頁697；陳鵠：《西塘集耆舊續聞》，收入《師友談記·曲洧舊聞·西塘集耆舊續聞》，卷三，頁318。

藝，比如古代的宮廷御宴。⁶²就食物的種類及其精良製作而言，五代的宮廷御宴甚至比不上普通官員的家宴，更別說繼承唐代文化的南唐宮廷御宴。⁶³

江南的飲食和生活方式均受到宋代士大夫的讚賞和模仿。宋代官員陶穀（903–970）十分熱衷吃「雲英麩」，此名字面有「雲花交融」之意，指用蒸熟的瓜果與蜂蜜混合而成的各類糕點。前南唐官員鄭文寶（953–1013）引進過此類點心。⁶⁴由於茶葉受到士大夫的青睞並成為江南日常所需，飲茶文化亦逐漸發展。比如，另一位前南唐官員湯悅（940–983 在世）創作了〈森伯頌〉，以「森伯」喻茶：「方飲而森然嚴乎齒牙，既久而四肢森然。」此句隱含茶葉的純正和芬芳散發出的餘韻讓人沉醉其中。陶穀讚賞湯悅道：「二義一名，非熟夫湯甌境界，誰能目之。」⁶⁵

江南地區官員喜用「肉臺盤」營造盛大排場，此風俗

62 例如，後唐一名御廚陪同宦官去往江南，聽聞崔胤（853 或 854–904）在長安屠殺太監，宦官慌忙逃走。御廚只得留在江南，為吳國效力。徐知誥建立南唐後，仰賴這名御廚準備御膳；他做的菜會讓人聯想到前朝的繁華。見陸遊：《南唐書》，卷十七，頁 5599；亦見《江南餘載》，收入《五代史書彙編》，第 9 冊，卷二，頁 5119。

63 陶穀：《清異錄》，收入《叢書集成初編》（北京：中華書局，1991 年），第 2845–2846 冊。卷三，頁 226。

64 食譜載：「藕、蓮、菱、芋、雞頭、荸薺、慈姑、百合，並擇淨肉爛蒸之。風前吹晾少時，石臼中搗極細，入川糖蜜熟再搗，令相得，取出作一團，停冷性硬，淨刀隨意切食。糖多為佳，蜜須合宜，過則大稀。」同上，卷二，頁 117–18。

65 同上，卷四，頁 297。一般認為，喝茶中的森然指「味純正濃郁」。由於茶的重要性，南唐派朝廷重臣徐履負責在建陽設立茶管局。

在宋代被廣為效仿。⁶⁶ 宋人在入主江南一百多年後，其時尚仍受到南唐的影響。南唐末年，金陵的官員和平民都喜歡穿綠色服飾。衣服染色時將其置於夜露之中，據說此處理可提亮顏色，時人稱此色澤為「天水碧」。⁶⁷ 有趣的是，南唐滅亡一百五十年後，因「時爭襲慕江南風流」，這種明亮顏色在宋代又重新流行起來。⁶⁸

因為文化發展遠勝於北方，南唐皇帝與士大夫往往對其不屑一顧。李璟對曾在江南做官的北方文人王仲連表示過輕蔑：「自古及今江北（楊子江以北）文人不及江南才子之多。」古典文化普遍認為才子指文學上出類拔萃的人。王仲連同意此看法，但亦指出孔子出身於曲阜之事

66 孫晟（卒於956年）在江南做官二十年，曾進拜司空。他的生活富裕且奢侈，菜餚並非擺在餐桌上，而是由婢女手持托盤圍繞其四周侍奉。許多同時代的人效仿此舉，被稱為「肉臺盤」。參歐陽修編，徐無黨校《新五代史》（北京：中華書局，1974年），卷三十三，頁365；《舊五代史》，卷一百三十一，頁1733。沈括（1031-1095）記錄石曼卿（994-1041）曾與一富裕鄰居喝酒。宴會上，十多個婢女端著佳餚、瓜果和樂器，她們樣貌姣好、服飾華麗。一名婢女獻上美酒，酒過三巡有音樂表演，婢女們依舊站著端著菜餚。直到宴飲完畢才退居一旁。「京師人謂之『軟槃（盤）』」；當中「軟」指女性柔軟的身軀。參沈括著、胡道靜編校：《夢溪筆談校證》（上海：上海古籍出版社，1987年），卷九，頁350。趙與時（1175-1231）結合《新五代史》與《夢溪筆談》的記載，認為「軟槃」源於「肉臺盤」，參《賓退錄》（上海：上海古籍出版社，1983年），卷二，頁22。

67 龍衮：《江南野史》，收入《五代史書彙編》，第9冊，卷三，頁5176。

68 蔡條：《鐵圍山叢談》（北京：中華書局，1983年），卷三，頁44。

實。由於孔子地位毋庸置疑，李璟不禁感到慚愧。⁶⁹ 李璟對王仲連的回答似乎毫無準備，因為過於關注文學發展而忽略了儒家影響。不過由於南唐令人矚目的文化成就，他的優越感仍未消失。

即使淮地淪陷、國力銳減之後，江南士大夫亦未丟失文化優越感。事實上，他們以採用後周（951–660）和北宋年號為恥。江南使用北方政權的年號僅是名義上的外交策略，實際上普遍流行以甲子作為記年單位。鄂州頭陀寺南齊（479–502）王簡栖（卒於505年）立的石碑可見一斑。韓熙載、徐鍇分別於碑陰、碑面題詞。後者的題詞末尾寫著「唐歲在己巳」，⁷⁰ 己巳年是宋太祖在位的開寶二年。

另一江南士大夫輕視宋朝的例子是污衊其自然環境。張洎（934–997）曾被派往開封進獻貢品，返回江南後寫了十首醜化宋朝都城的詩。其中為討好李煜而用一堆灰形容開封。⁷¹

69 鄭文寶：《江表志》，卷二，頁5085。亦可參 Sun Chengjuan, “Rewriting the Southern Tang” (Ph.D.diss., University of Harvard University, 2008), 67–68。

70 陸遊：《入蜀記》，《渭南文集》卷四十六，收入《陸游集》（北京：中華書局，1976年），第5冊，頁2441–2442。地方郡縣棄用王朝年號，此舉在南唐很常見。《懶真子》記載，廬州東林寺一幅《須菩提》畫像中題有「戊辰歲樵人王翰作」。當時為開寶元年（968年）《懶真子》繼而指出：「南唐自顯德五年用中原正朔，然南唐士大夫以為恥，故江南寺觀中碑多不題年號，後但書甲子而已。」見馬永卿：《懶真子》，卷二，頁152。

71 蔣紹愚：《宋朝事實類苑》，卷七十四，頁984。

南唐滅亡後，部分文人士大夫仍以優越文化自居而輕視宋朝。徐鉉（916-991）遷往開封後，嘲笑冬天穿皮裘大衣的官員：「中朝自兵亂之後，其風未改，荷氈被毳，實繁有徒，深可駭也。」一天，徐鉉上朝時看到女婿吳淑（947-1002）亦穿皮裘。徐氏回家後訓斥吳淑：「吳郎士流，安得效此？」

吳氏回答：「晨興霜重，苦寒，然朝中服之者甚眾。」

徐鉉說道：「士君子之有操執者，亦未嘗服。」這是說他自己。

之後，徐鉉被貶至邠州新平。此地嚴寒，他仍固執不穿皮裘衣物。沒多久被寒氣所傷腹瀉而亡。楊億（974-1020）寫下此事並批注：「鉉之志可悲矣。」⁷² 徐氏對服飾的選擇，與其固守傳統文化有很大關係。

72 葉真：《愛日齋叢抄》，收入《愛日齋叢抄·浩然齋雅談·隨隱漫錄》（北京：中華書局，2010年），卷五，頁108。徐鉉亦透露出對待漏院前粥麵商販來往喧雜的厭惡，他皺眉說：「真同塞下耳！」參丁謂：《丁晉公談錄》，頁13。有關徐鉉在北宋的仕途與生活，見Bol, “This Culture of Ours,” 156-57；周軍：〈徐鉉其人與宋初「貳臣」〉，《歷史研究》1989年第4期，頁120-132；李文澤：〈徐鉉行年事跡考〉，四川大學古籍整理研究所編，《宋代文化研究》第三輯（成都：四川大學出版社，1993年），頁98-112；金傳道：〈徐鉉三次貶官考〉，《重慶郵電大學學報（社會科學版）》2007年第3期，卷十九，頁99-103。徐鉉宋朝為官的經歷及對原屬國的忠誠亦引起西方學界的關注。Nathan Woolley 詳細討論了徐鉉的正統觀及其立場。參其文“From Restoration to Unification: Legitimacy and Loyalty in the Writings of Xu Xuan (917-992),” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 77, no. 3 (2014): 547-67。

三、北方的文化崇拜

南唐滅亡之前，備受推崇的江南士大夫在北方同樣頗負文學盛名。譬如翰林學士湯悅奉李璟之命為揚州孝先寺碑撰寫碑文。後周世宗遠征南唐時曾在此寺停留，對碑文大為讚賞。此外，交戰之際，南唐的詔書亦大多出自湯悅之手，文辭得當、富有文采。後周世宗每當閱讀其文時，都欽佩不已。當時沈遇、馬士元等後周文臣因表現不佳而被調往他處。交戰之後，湯悅作為進貢使臣受到後周世宗額外禮遇，這是對他出眾才華的尊崇。⁷³

後周對戰南唐儘管在軍事上大獲全勝，但文化上卻遭遇敗北。甚至後周的武將也有類似看法。當後周世宗宣告紫金山大捷時，將軍齊藏珍說：「陛下神武之功，近代無比，於文德則未光。」聽此，世宗點頭贊同。⁷⁴

南唐士大夫在五代時期的北方已大受尊敬，在北宋亦獲得同等的名望和尊崇。北宋官員李穆（928–984）作為特使被派往江南時，遇到徐鉉之弟徐鉞。徐鉞的儒雅

73 楊億：《楊文公談苑》，收入《楊文公談苑·倦遊雜錄》（上海：上海古籍出版社，1993年），頁99。另一受到北方文人讚賞的士大夫是馮延魯（又名馮謐，卒於971）。被俘後，任後周太府卿。馮氏在開封做官三年，常與眾儒生飲酒賦詩，佳作頻出且都流傳甚廣。王禹偁：〈馮氏家集前序〉，收入《全宋文》，第8冊，卷一百五十四，頁23。

74 《舊五代史》，卷一百二十九，頁1705。

風流讓李穆印象深刻，不禁感慨：「二陸之流也。」⁷⁵ 馮延巳（903–960）在北方同樣聲名遠播，他的詞被譽為：「典雅豐容，雖置在古樂府，可以無愧。」⁷⁶ 刁衍（945–1013）同樣受到宋代士大夫稱讚：「雖處偽庭（指南唐），而儒雅清素，名重中朝。」⁷⁷ 一次，宋太祖命李煜寫信勸劉銀歸降於宋；李煜遂命近臣潘佑（938–973）草擬內容。潘佑揮毫數千字，文采非凡且極具說服力。⁷⁸ 此信被宋代士大夫讚

75 陸遊：《南唐書》，卷五，頁 5501。「二陸」指西晉（265–316）著名文學家陸機（261–303）、陸雲（262–303）兩兄弟。《程史》亦記載「三徐」以博學多才給北方文人留下深刻印象。岳珂：《程史》（北京：中華書局，1981年），卷一，頁 3–4。當時，其父徐延休及弟弟徐鍇均已去世。徐延休的博學多才可見吳處厚：《青箱雜記》（北京：中華書局，1985年），卷七，頁 72；趙彥衛援引此記載，但誤將徐延休認為是徐鉉，見《雲麓漫鈔》，卷九，頁 155。宋人心中，徐鉉的名聲似乎高於其弟徐鍇，因為徐鍇早已在南唐滅亡前去世，而徐鉉則入宋為官。後來，許多文人成為徐鉉的弟子，故宣揚其名聲。參葉夢得：《石林燕語》（北京：中華書局，1984年），卷十，頁 155–156。

76 吳曾（1127–1160 在世）：《能改齋漫錄》（上海：上海古籍出版社，1979年），卷十七，頁 499。有關馮延巳（馮延嗣）作品的翻譯，見 Bryant, ed. and trans., *Lyric Poets of the Southern T'ang*。

77 見張方平：《宋故太中大夫尚書刑部郎中分司西京上柱國賜紫金魚袋累贈某官刁公墓誌銘並序》，卷八百二十六，頁 278。刁衍的生平，可參 Kurz, *Das Kompilationsprojekt Song Taizongs*, 193–95。

78 周必大（1126–1204）：《二老堂雜志》，收入《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2012年），第五編，第 8 冊，卷二，頁 341。潘佑此信寫於 970 年，即南漢（917–971）滅亡的前一年。見 Johannes L. Kurz, *China's Southern Tang Dynasty, 937–976* (Abingdon, Oxon: Routledge, 2011), 98–99。

為：「真一時之名筆也。」除了廣泛流傳於江南，潘佑所寫之書同樣被北方文人收藏和重視。⁷⁹

與此相反，與南唐相比，宋初本土士大夫缺乏文學和經典訓練，知名大臣之間的對話充斥著粗魯與淺薄，有時令宋太祖難堪。⁸⁰ 宋初北方士大夫中，普遍認為陶穀與竇儀（914–966）的文名位居全國第一、第二。⁸¹ 但如此受尊敬的二人，在學識上卻難以與大多數南唐士大夫相提並論。南唐滅亡前，陶穀與竇儀在不知情的情況下與江南儒生同測學識。當被問及帝王年號時，陶穀與竇儀只知後蜀（934–965）曾用「乾德」，而南唐士大夫可上溯至輔公祐（卒於 624）時期。⁸²

79 蔣紹愚：《宋朝事實類苑》，卷四十，頁 522。

80 蔡條：《西清詩話》，收入蔡鎮楚編：《中國詩話珍本叢書》（北京：北京圖書館出版社，2004 年），卷一，頁 328。當然，並非所有宋朝儒生都不了解禮樂傳統及其發展。例如張昭就熟悉古代人祭傳統。見文瑩：《玉壺清話》，卷二，頁 16。韓休（673–740）的後代韓溥學富五車，熟悉朝廷典章和唐氏宗族，因見多識廣，被譽為「近代肉譜」。見蔣紹愚：《宋朝事實類苑》，卷五十九，頁 783。竇儀則以嚴格遵守傳統家規而聞名，見方鵬（生於 1470）：《責備餘談》，收入《四庫全書存目叢書·史部》（濟南：齊魯書社，1996 年），第 282 冊，卷二，頁 37–38。還有一些氏族沿用傳統儀式。如李夫人及其家族自唐以來以家規聞名，亦恪守傳統祭禮。見李廌（1059–1109）：〈李母王氏墓誌銘〉，收入《全宋文》，第 132 冊，卷兩千八百五十三，頁 194–195。然而，僅有少數文人掌握這些傳統。

81 丁謂：《丁晉公談錄》，頁 17。

82 陳鵠：《西塘集耆舊續聞》，卷八，頁 370。有關此事的詳細經過，見葉夢得：《石林燕語》，卷七，頁 99–100；亦同上，附錄一，汪應辰（1118–1176）：《石林燕語辨》，頁 211–212。

南唐滅亡後，南方士大夫對宋產生了更大的文化影響。因戰敗被俘而受歧視，南唐陪臣常常倍感失意。但部分江南士大夫作為仁義君子之典範而贏得了宋朝同僚的尊重。隨著宋人對江南優良風俗的欣賞和模仿，一些宋士大夫往往亦承認需要效仿範例以推動社會革新。⁸³

措辭精當和善用典故無疑是文學修養的主要特徵，但從治理朝政的角度來看，符合儒家仁義的祭祀大典和統治行為，在移風易俗與化民成俗上作用更大。這或許可以解釋南唐陪臣為何受到高度重視，因為他們可滿足宋代破舊立新和道德教化的需要，這些對於治國安邦不可或缺。

出於這種實際需求，部分南唐陪臣因謹慎行事和奉行仁義而受到褒讚，因為這些長處有利於發揮典範作用。南唐士大夫中，徐鉉始終是關注的焦點。當他在宋朝為官時，他的正直品性和文章受到了宋士大夫的尊崇。朝中大臣如王溥、王祐（923-986）與之交好，李至（947-1001）和蘇易（957-995）視他為老師。以清識著稱的李穆（928-984）對別人說：「吾觀江表冠蓋，若中立有道之士，惟徐公近之耳。」徐鉉生活節儉，食不重肉。對此他解釋道：「亡國之大夫已多矣。」⁸⁴《丁晉公談錄》記載徐鉉曾對諸多士大夫說：「軒裳之家，雞豕魚鱉果實蔬茹皆可備

83 此說並非認為北方官員在此方面毫無作為。李昉（925-996）、李沆（947-1004）和趙鄰幾（922-979）同樣以奉行仁義而聞名遐邇。見文瑩：《湘山野錄》，卷三，頁56；王闢之：《澠水燕談錄》，卷三，頁29。本文認為，宋人長期關注南唐的本質原因在於此政權久負盛名。

84 田況：《儒林公議》，頁124。

矣。」除了食物自給，徐鉉奉行儒家理想的行為準則：不食沽酒市脯，他對儒家推崇備至。⁸⁵

此外，徐鉉的仁義亦受到頌揚。《國老談苑》記載，徐鉉由南唐入開封後，購置了宅院。一年後遇到房屋主人，見其貧困潦倒，問道：「得非售宅虧直而致是耶？予近撰碑，獲潤筆二百千，可賞爾矣。」房主試圖拒絕卻未成功，隨後徐鉉安排手下將錢交與房主。⁸⁶

宋士大夫對徐鉉忠於李煜同樣稱讚有加。金陵即將陷落之時，李煜希望派使臣勸宋撤軍。朝中大臣大多不願冒險。徐鉉自告奮勇，臨危受命，李煜感激涕零：「時危見臣節，汝有之矣。」後來，宋太祖命徐鉉編撰《江南錄》。

85 丁謂：《丁晉公談錄》，頁 13。徐鉉的節儉生活亦體現在其他方面。正如楊億提到：徐鉉在家時僅吃蔬果，於書房誦讀道教《黃庭經》，見楊億：《楊文公談苑》，頁 160。他還彙編了記載怪力亂神的筆記小說集。參徐鉉：《稽神錄》（北京：中華書局，1996 年）。徐鉉明顯奉行儒家學說，但同時對道教，甚至怪力亂神表現出極大興趣。《稽神錄》的宗教、社會意義及對宋代小說創作之影響，可參蕭相愷：〈徐鉉及其小說《稽神錄》〉，《揚州大學學報（人文社會科學版）》，2002 年第 5 期，頁 28-31；馬珏珩：〈社會性別敘事視野下的《稽神錄》〉，《思想戰線》，2004 年第 5 期，頁 39-43；蔣偉：〈宗教神鬼觀念對《稽神錄》創作影響淺談〉，《宜春學院學報》，2007 年第 3 期，頁 95-97。

86 王君玉：《國老談苑》，《丁晉公談錄》（外三種），卷二，頁 78。另一值得關注的人物是刁衍。他在李煜統治期間身居高位，在江南做官時，他的衣著、飲食十分奢侈。到開封後他的生活發生巨變：「以純澹夷雅知名於時，恬於祿位，善談笑，喜棋弈，交道敦篤，士大夫多推重之。」見《宋史》，卷四百四十一，頁 13054。刁衍家境富裕，因其父刁彥能（約 890-957）曾多年任昭武軍節度。

書末，徐鉉未批評李煜治國不力，卻把南唐陷落完全歸因於天命，非人力可挽回。⁸⁷ 其原因在於：「其不忠於舊主則無從敬於新主之意。」⁸⁸

總體上，徐鉉質樸節儉的生活方式和堅毅的道德品質並非矯揉造作，而是根植於其道德良知和文化信仰；作為效仿的對象，範圍不僅限於日常生活，還有行為舉止。正人君子的形象深深影響了他的弟子：鄭文寶就因秉持操守被當時的宋人稱讚。⁸⁹

除了提高個人修養，儒家倫理培養了誠實、質樸的民風，造就了理想的太平盛世。傳統士大夫認為，修身齊家是治國平天下不可或缺的基礎。此觀念可追溯至記載周朝施政和禮儀的儒家經典《禮記》。《禮記》的〈大學〉一章

87 田況：《儒林公議》，頁124。關於徐鉉在北宋做官時，如何處理效忠與王朝正統的複雜問題，參小林一男：〈南唐官僚徐鉉と宋太宗朝——『江南錄』と正統論をめぐる〉，《早稲田大学大学院文学研究科紀要》，1997年第4冊，卷四十二，頁101-103（譯者按：原注1997年疑為誤，該文實際於1996年出版，可參<https://iss.ndl.go.jp/books/R000000004-I4191393-00?ar=4e1f>）；Woolley, “From Restoration to Unification,” 547-67。有關北宋如何提倡忠君觀念及該政策如何影響選任南唐陪臣。參伍伯常：〈北宋選任陪臣的原則：論猜防政策下的南唐陪臣〉，《中國文化研究所學報》，2001年第四十一期（新第10期），頁1-31。

88 周密（1232-1308）：《志雅堂雜鈔》，收入《浩然齋雅談·志雅堂雜鈔·雲煙過眼錄·澄懷錄》（瀋陽：遼寧教育出版社，2000年），卷二，頁43。字面意為「長江以南」的「江南」在此指的是江北淪陷於後周之後的南唐領土。

89 蔡條：《鐵圍山叢談》，卷三，頁46。

中，明確指出個人行為與政治之間的關係：「心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。」⁹⁰按此邏輯，「合族同居」成為達成修身齊家的標誌，而推動合族同居則被認為有利於穩固統治。

合族同居完全滿足了宋朝實現王朝永固的願望。為了讓百姓完全奉行儒家思想，僅僅依靠賞罰是不夠的，而更有意義的是用禮樂教化潛移默化地移風易俗。此傾向足以解釋為何宋朝建國後一直大力推行合族同居。開寶八年（975），宋太祖下詔四川、陝西地區，若父母安在，子孫別籍異財，則處以死刑。⁹¹

宋太宗即位後，向大臣們強調守孝悌乃風化之基本。若有人忤逆父母、兄長，別籍異財，御史臺和地方官員可檢舉此人。此策略意圖在於：宋朝自建立以來二十餘年，「事為之防，曲為之制，紀律已定，物有其常，謹當遵承，不敢踰越。」他亦提醒大臣們重視此國策。⁹²太宗曾強調繼續延續其兄長的政策，維護孝悌仁愛等社會風氣，便

90 儒家學說對宋代家禮的影響，參 Ebrey 伊佩霞，*Confucianism and Family Rituals in Imperial China*；山根三芳：《宋代禮說研究》（廣島：溪水社，1996年）；惠吉興：《宋代禮學研究》（石家莊：河北大學出版社，2011年）。有關儒家經典對古代社會和政權統治的影響，見 Michael Nylan 戴梅可：《The Five “Confucian” Classics》（New Haven, Conn.: Yale University Press, 2001）。宋代不同群體延續氏族、家庭的策略，參陶晉生：《北宋士族——家族·婚姻·生活》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2001年）。

91 李燾：《續資治通鑑長編》，卷十，頁231。

92 同上，卷十七，頁382。

能長治久安。⁹³

遵循南唐遺風是為了樹立社會風氣之典範。正如王禹偁（954-1001）所言：五代時期北方傳統習俗已被破壞，「化百年之污俗，以為非孝悌不足以敦本，非旌表不足以勸民。」因此，宋朝官府嘉獎曾隸屬南唐洪州縣的胡氏家族，其家族四代同堂，力行儒道。⁹⁴ 官府高度讚揚了洪州胡氏的孝道和義舉，提倡北方百姓應效仿他們，減少亂世之舉，回歸淳樸民風。除胡氏家族外，曾隸屬南唐江州縣的陳氏家族亦因延續合族同居，恪守儒家道義而被樹立為典範。⁹⁵

甚至在北宋末年仍可見到借南唐遺風以立風俗的現象。南唐滅亡百年之後，魏泰創作的《東軒筆錄》體現出部分宋人讚賞此類功績。《東軒筆錄》記載了縣令鍾離君如何對待已故前縣令之女。出於憐憫，他委託同僚之子娶

93 因戰亂頻發的晚唐五代長久缺乏教化，除了延續宋太祖的策略外，宋太宗亦採取新舉措以促進道德教化。雍熙（984-987）初年，官府詔令官員遵循喪禮。至道（995-997）年間，一名官員無力贍養其母，宋太宗得知後贈與金錢。另一蜀地官員在北方任職，其父獨自留在家中無法自理。皇帝大為吃驚，下詔譴責不孝的官員，並命朝臣匯報未贍養父母的案例。最終，贍養父母的詔令變成了法律。參曾鞏（1019-1083）：〈本朝政要策·名教〉，收入《全宋文》，第58冊，卷一千二百五十八，頁84。顯然，提倡孝道旨在提升社會的忠孝仁義和名教觀念。

94 胡氏家族亦建書齋、集藏書以促進教育。詳參王禹偁：〈諸朝賢寄題洪州義門胡氏華林書齋序〉，收入《全宋文》，第8冊，卷一百五十四，頁19。

95 文瑩：《湘山野錄》，卷一，頁16。

此孤女，而非自己的女兒。⁹⁶ 通過效仿典範以培養道德並非新概念，其意義在於宋士大夫如何利用南唐來弘揚社會道德。

四、宋人懷有敵意地對抗

面對南唐的燦爛文化，宋太祖表現得充滿敵意。一般情況下，帝王氣象緣於君主的精神面貌和個人魅力，這才是較量的焦點，而非文學才華。李煜形象文雅，而宋太祖則完全不同：

太祖天表神偉，紫鬚而豐碩，見者不敢正視。李煜據江南，有寫御容至偽國者，煜見之，日益夏懼，知真人之在御也。⁹⁷

為了塑造宋太祖真命天子的形象，上述材料屬於北宋的大肆宣傳。以上引文乃北宋為了描述宋太祖是真命天子而作的肆意宣傳。雖然李煜俊逸有奇相，但是以上引文使他對這位素未謀面的理想君主心悅誠服。甚至在論及文學時，雄才大略仍是決定雙方較量的關鍵，而非文學技巧和深厚底蘊。金陵圍困之時，李煜派徐鉉出使開封。徐鉉憑藉其巧言善辯，試圖說服宋太祖撤軍。覲見太祖時，徐鉉認

⁹⁶ 魏泰：《東軒筆錄》（北京：中華書局，1983年），卷十二，頁138-139。

⁹⁷ 田況：《儒林公議》，頁86。

為其難登大雅之堂，同時極力稱讚李煜的博學多才、精明睿智。徐鉉朗誦李煜廣為傳誦的〈秋月〉後，太祖大笑說道：「寒士語爾，我不道也！」徐鉉並未屈服於此譏諷。相反地，他認為太祖誇大其詞，言過其實。他便請求皇帝吟誦其詩。殿內的官員驚懼地對視。皇帝回答：

吾微時自秦中歸，道華山下，醉臥田間，覺
而月出，有句曰：「未離海底千山黑，纔到天中
萬國明。」鉉大驚，殿上稱壽。⁹⁸

徐鉉或許不敢直言他的惶恐。顯然，此事為突出宋太祖的英雄形象而被戲劇化處理了。陳巖肖（1151 在世）稱讚該詩說：「大哉言乎！撥亂反正之心，見於此詩矣。」⁹⁹ 宋人陳善（1169 在世）比較宋太祖與李煜時，以「措大家孔眼」作為結語，說李煜是毫無見識的文人。此結論暗指李煜目光如豆，如一介窮書生，只顧奢侈享受而不顧國家危難。¹⁰⁰ 上述兩段評論說明：即使宋太祖的文學技藝難以

98 陳師道（1053-1102）：《後山詩話》，收入何文煥編：《歷代詩話》（北京：中華書局，1981年）卷一，頁302。有人認為《後山詩話》收入此詩時修改了它的內容。該詩其他版本可參陳郁（1184-1275）：《藏一話腴》、《甲集》，收入《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2016年），第七編，第5冊，卷一，頁6。

99 陳巖肖：《庚溪詩話》，收入丁福保編：《歷代詩話續編》（北京：中華書局，1983年），卷上，頁162。

100 陳善：《捫蝨新話》，收入《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2012年），第五編，第10冊，卷七，頁59-60。

與李煜的博學多才相提並論，但其帝王風範和宏大視野遠超過南唐後主。

由於宋朝在政治、軍事上的優勢，縱使江南的顯赫大臣去往開封，士氣仍然被壓制而難以施展外交手腕。徐鉉被派往開封請求暫緩出兵時，趙普考慮到徐鉉善辯，多次建議宋太祖挑選一位賢才接待徐鉉。但皇帝只派了一名三班使臣。由於該武官目不識丁，徐鉉的雄辯無用武之地。¹⁰¹

一些宋朝士大夫試圖讚頌此舉。如岳珂（1183–1234）談到：此事並非皇帝不敢派文官與徐鉉一爭高下，因為仍為朝效力的陶穀與竇儀均有實力超過徐鉉。但因為皇帝希望維護大國尊嚴和體面。另外，此舉符合太祖不戰而屈人之兵的對策，被認為是良策。¹⁰²

當徐鉉準備覲見宋太祖時，宋朝大臣們十分擔心徐鉉發揮雄辯之優勢，建議皇帝為此會面做好準備。但面對徐鉉的勸阻，宋太祖僅採用了直接且實際的應對之策，說道：「爾謂父子者為兩家可乎？」此法果然奏效，徐鉉無以對答。¹⁰³不久後，徐鉉重返開封向太祖多次乞求從江南撤軍。直到最後皇帝被激怒，手握其劍說：

101 陳長方（1108–1148）：《步里客談》，收入《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2008年），第四編，第4冊，卷一，頁4。

102 岳珂：《程史》，卷一，頁3。

103 李燾：《續資治通鑑長編》，卷十六，頁348。

「不須多言，江南亦有何罪，但天下一家，
臥榻之側，豈容他人鼾睡乎！」鉉皇恐而退。¹⁰⁴

此例可以很好地說明史家李燾（1115–1184）如何為天子行為找到合理解釋。評論此事時，李燾推測宋太祖起初曾試圖與徐鉉論辯，但對他毫無休止的爭論逐漸失去耐心。於是太祖「後乃直加威怒，其時勢或當然也」。¹⁰⁵岳珂讚揚此回應，並評論：「大哉聖言，其視騎省之辯，正猶螢爝之擬羲舒也。」¹⁰⁶羅璧（1244–1309）亦讚歎太祖之言一針見血，毫無避諱掩飾。故朱熹（1130–1200）同樣認為宋太祖光明正大，回應適切。¹⁰⁷毫無疑問，天子之言完全體現了「強權即公理」。在「弱國無外交」的前提下，可以預見的是：即使徐鉉在論辯與外交上天賦異稟，都無法挽救南唐滅亡的結局。

南唐被滅後，李煜被俘，押往開封，為宋太祖嘲笑李煜的文學創作提供了一個機會。皇帝曾說：「李煜若以作詩工夫治國事，豈為吾虜也？」¹⁰⁸宋文人批判李煜的另一

104 同上，卷十六，頁350。

105 「初猶以理折鉉，後乃直加威怒，其時勢或當然也。」同上，卷十六，頁348。

106 岳珂：《程史》，卷一，頁3。

107 羅璧：《識遺》，收入《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2017年），第八編，第6冊，卷十，頁152–153。

108 蔡條：《西清詩話》，卷一，頁336–337。

重點是他奢靡的生活方式。¹⁰⁹ 如果君主生活奢侈，即使有優越的文化，對於增強國力仍然毫無作用。

一次宴會上，宋太祖對李煜說：「聞卿在國中好作詩。」為了嘲諷李煜，命令他吟誦最滿意的詩句。猶豫良久，李煜吟誦其〈詠扇詩〉：「揖讓月在手，動搖風滿懷。」皇帝繼而問道：「滿懷之風，卻有多少。」¹¹⁰ 問句中「卻有多少」實際指「如此微不足道之事何需文采？」這顯示了太祖對李煜之愚鈍的輕蔑。從天子角度來看，帝王應關心朝中政要而非瑣屑小事。此話一出，宋太祖無處不在的帝王氣象再次俘獲群臣，眾人無不歎服。¹¹¹ 顯然，在太祖心目中李煜缺乏帝王之德，充其量只是一個出眾的翰林學士。¹¹²

109 楊行密（852–905）執政時，賦稅很低，以施行仁政獲得百姓擁戴。在他去世當日，人們不忍傷心落淚。曾敏行（1118–1175）細緻比較了楊行密與李煜執政期的賦稅，發現前者比後者稅率低幾倍。長者回憶說李煜統治期為了奢靡享樂一再加稅。詳參曾敏行：《獨醒雜誌》（上海：上海古籍出版社，1986年），卷一，頁3。《默記》則記載了李煜奢靡生活的另一面：「小說載江南大將獲李後主寵姬者，見燈輒閉目云：『煙氣！』易以蠟燭，亦閉目云：『煙氣愈甚！』曰：『然則宮中未嘗點燭耶？』云：『宮中本閣每至夜，則懸大寶珠，光照一室，如日中也。』觀此，則李氏之豪侈可知矣。」王銍：《默記》，卷中，頁28。

110 葉夢得：《石林燕語》，卷四，頁60。

111 王陶（1020–1080）：《談淵》，收入《叢書集成初編》（北京：中華書局，1991年），第2855冊，頁4。

112 葉夢得：《石林燕語》，卷四，頁60。

有趣的是，這種驍勇好戰、毫無畏懼的男子形象，在北宋早期受到推崇，甚至成為評判一個人見識與仕途的標準。張齊賢（943-1014）還是布衣平民時，倜儻不羈、逍遙大度。他非常貪吃，飯量驚人，甚至連強盜都不禁感慨：「真宰相器也。不然，安能不拘小節如此也！」¹¹³張齊賢做官後，食量絲毫未減，人們驚歎：「享富貴者，必有異於人也。」¹¹⁴

宋代初期，在崇尚武力的士大夫中，柳開（948-1001）因蠻橫無禮而臭名昭著。因為家庭富庶，柳開經常散播錢財以廣交好友。不過掌握財政大權的叔父經常約束他，一天晚上憤怒的柳開企圖燒毀房屋，叔父自此因畏懼而不再管束他。¹¹⁵柳開作官後秉性並未改變：不僅強迫同僚的妹妹嫁給他，還喜歡食人肝臟。諷刺的是，《宋史·

113 劉斧：《青瑣高議》（上海：上海古籍出版社，1983年），《後集》，卷二，頁124-25。

114 歐陽修：《歸田錄》，收入《澠水燕談錄·歸田錄》，卷一，頁12。同時期另一位行俠仗義、令人欽佩的人是張詠（946-1015）。少年時受人歡迎，學習劍術，水平極高，因打抱不平而手刃一個忘恩負義的僕人。這名僕人得知主人中飽私囊，便威脅主人將長女嫁與他。文瑩：《玉壺清話》，卷四，頁39-40。王鞏（1048-1117）：《聞見近錄》，收入《全宋筆記·第二編》（鄭州：大象出版社，2006年），第6冊，頁21。

115 吳處厚：《青箱雜記》，卷六，頁63-64。

文苑傳》將其納入其中。¹¹⁶

宋文人顯然欽佩和尊重南唐文化成就，而文化較量是宋文人與南唐文人文化互動的重要組成部分。譬如，王禹偁曾試圖突顯北方的文化優勢。受宋太祖欣賞的張洎被任命為參知政事，他將兩軸手書的古律詩贈予翰林學士王禹偁。王禹偁以「啟」答謝並回信：「追蹤季札（公元前約 590– 前約 510）辭吳，盡變為國風；接武韓宣適魯，獨明於易象。」此句暗含張洎唯有到北方後才能繼承文化正統。¹¹⁷ 在博學多才的南方文人眼裡，這種吹噓無疑算得上毫無根據的嘲諷。總之，北宋初期與南唐的文化較量，對中朝文人來說是十分棘手的問題。

宋朝在其中期達到文化成熟。由於長期文化繁榮和斐然成就，文化成熟體現在宋文人對於本文化和身分強烈的自豪感。¹¹⁸ 他們強烈的文化自豪感顯著體現在與盛唐的

116 彭乘：《墨客揮犀》，收入《侯鯖錄·墨客揮犀·續墨客揮犀》（北京：中華書局，2002年），卷四，頁320；蔡條：《鐵圍山叢談》，卷三，頁46。柳開的事跡當然很多只是謠傳或被嚴重誇大，但這種編造和誇張的傾向足以反映宋人如何看待柳開。詳參伍伯常：〈北宋初年的北方文士與豪俠——以柳開的事功及作風形象為中心〉，頁295–344。

117 王銍：《王公四六話》，收入《百川學海（附索隱）》，第5冊，卷二，頁2499。張洎入宋後的仕途，見賈春超：〈由張洎入宋看宋初用人方略〉，《安陽師範學院學報》2007年第4期，頁66–68。

118 宋人的文化心態及其意義，參楊理論、駱曉倩：〈宋代士大夫的自我意識與身分認同：從蘇軾詩歌說開去〉，《西南大學學報（社會科學版）》2018年第3期，卷四十四，頁132–144。

文化較量中。¹¹⁹然而，盛唐並非唯一目標，因為文人已經注意到南唐。面對優越的江南文化，宋代文人刻意貶低南唐，以建立更優越的北宋文化。除了貶低江南傳統禮樂制度的影響和地位，宋人還羞辱江南文人，以制衡南唐文化的優越地位。

為了證實對對手的指控，宋文人詳細審視南唐的文學作品，希望挖掘出值得批評的缺陷。例如，江為一直被認為是劉宋（420-479）時期著名文人江淹（444-505）的後代。江為訪學於白鹿洞書院時，在牆上題了首詩。李璟到訪書院時，看到此詩大為讚賞：「吟此詩者大是貴族

119 大量筆記顯示宋人熱衷於證明宋代文化優於與唐代。一方面，宋代文人讚賞唐代克己奉公的士大夫。另一方面，他們指出唐代典章與舊禮中存在缺陷，宋人勿盲目遵循。晚唐混亂之際，級別較高的文武大臣往往墨纒從事。宋代喪禮遵循唐制，墨纒從事的做法引起爭論，因為「論者以時無金革，士大夫解官終制可也。」參王闢之：《澠水燕談錄》，卷四，頁35。唐代以相貌出眾作為選拔官員的標準同樣受到質疑，因為容貌與個人能力、品行毫無關係。見洪邁：《容齋隨筆》，卷十，頁127。另一遭到詬病的是勳官制度。正如洪邁所說：其祖先獲封，從銀青光祿大夫至檢校尚書、祭酒。樂平縣所有人的差徭或賦役程度等同於里長。宋朝沿用此制，可見於元豐（1078-1086）時李清臣（1032-1102）論官制的記載。《容齋續筆》中引李清臣奏言：「國朝踵襲近代因循之弊，牙校有銀青光祿大夫階，卒長開國而有食邑。」見洪邁：《容齋隨筆·續筆》，卷五，頁275-276。對此問題，宋代文人的態度顯然互為衝突，尚未統一。整體上看，質疑唐制體現了宋人對文化認同和文化特質強烈的自我意識。

矣。」¹²⁰但宋人首先反駁江為並非江淹後代，繼而補充：「作此詩者，決非貴族。」¹²¹此評論無異於否定了李璟的文學修養和審美標準。

宋人渴望發現南唐文化任何不當之處，他們仔細檢查文學作品，不放過任何微小的重複或杜撰的痕跡。以創作聞名的李煜被一宋代學者指責抄襲前朝作品。《顏氏家訓》有一句：「別易會難。」通過修改句法，李煜把前人句子取為己用，引致宋人質疑他在文學原創性方面的聲譽。¹²²

韓熙載亦曾因過度用典而被宋人指責。譬如，他被批評在同一首詩中反覆運用指涉愛情和情人幽會的陽臺和蓬島。如宋人胡仔（1110–1170）所說：「何用事重疊如此。」¹²³因其重複用典，宋文人批評此詩並不是常人所說的好作品。

徐鉉甚至因文體不一致亦被宋人列入批評之列。最明顯的例子莫過於陳善的評論。柳宗元的（773–819）的〈壽州安豐縣孝門銘〉被徐鉉收入《文粹》。該文序言以表開頭：「壽州刺史臣承思言。」根據文體，「以表為序亦文之一體也」，徐鉉由於無視此傳統而顛倒順序，錯把該銘放在開頭，表置於最末。這讓宋文人不免質疑徐鉉的博學

120 龍袞：《江南野史》，卷八，頁 5215–5216。

121 黃朝英（1101 在世）：《靖康緇素雜記》（上海：上海古籍出版社，1986 年），卷九，頁 76–77；《漫叟詩話》，援引自胡仔：《苕溪漁隱叢話》，第 1 冊，卷二十六，頁 175。

122 《復齋漫錄》，援引自胡仔：《苕溪漁隱叢話》，《後集》，第 2 冊，卷三十九，頁 318。

123 胡仔：《苕溪漁隱叢話》，第 2 冊，卷十八，頁 127。

多才。¹²⁴

由於不了解古代服飾，徐鉉的學識受到進一步質疑。張耒（字文潛，1054-1114）在此方面猛烈抨擊了徐鉉。他評論徐鉉不屑穿皮裘服飾：「鉉之為此言，是不甘為亡國之俘，為醜言以薄中朝士大夫耳。」為了證明徐鉉觀念有誤，張文潛引用《詩經》及鄭玄（127-200）注，穿皮裘可回溯至三代，即夏（約前 2070-約前 1600）、商（約前 1600-前 1046）和周（前 1046-前 256）。¹²⁵ 大致而言，皮裘是否為野蠻人的服飾是一個備受爭議的問題，使之成為宋與南唐文化較量的爭議之一。

宋人還專門批評南唐文人思想消沉，文風萎靡。宋人陳鵠（1184-1215 在世）評價李煜的〈臨江仙〉淒涼怨慕，

124 陳善：《捫蝨新話》，卷六，頁 55。需注意的是，《文粹》可能實際指姚鉉（967-1020）編的《唐文粹》（柳宗元的銘文可見於卷六十七）。有關此文集的編者，《四庫全書總目提要》批評陳善誤以為徐鉉編纂，即《捫蝨新話》錯把姚鉉當做徐鉉，此錯誤在《全宋筆記》等現代出版物中都得到了糾正。然而，此問題似乎更加複雜：《捫蝨新話》的編者為何人與版本差異有很大關係。《四庫全書》參考《津逮祕書》使用的是徐鉉，而其他版本如《儒學警悟》則為姚鉉。由於本文無法判斷孰對孰錯，故留此問題以待討論，辨別愈多則愈清晰。《捫蝨新話》版本的流傳，參李紅英：〈《捫蝨新話》版本源流考〉，《中國典籍與文化》2007 年第 3 期，頁 61-66。有關陳善的文學作品及其生平，見王林知：〈《儒學警悟》研究〉（南京大學碩士論文，2017 年），頁 36-47。

125 張耒：《明道雜誌》，收入《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2006 年），第二編，英文原文沒寫卷數，第 7 冊，頁 11。

屬於亡國之音。¹²⁶ 這種萎靡文風不僅限於李煜。他的心腹大臣李坦私下向其獻曖昧詩，君臣之分已然消失，此無疑為國家滅亡之預兆。¹²⁷

此外，南唐的統治者被批評未重視富國強兵，而韓熙載、徐鉉等朝廷大臣，即便在國家危亡之際，仍只顧著創作句式工整的駢文。因此宋人推斷南唐統治精英們視而不見國家劫難，一味追求宋文人所謂的柔婉輕浮文風。陸遊曾抄錄頭陀寺石碑碑陰的部分碑文，其中寫道：

皇上鼎新文物，教被華夷，如來妙旨，悉已
遍窮，百代文章，罔不備舉，故是寺之碑，不言
而興。¹²⁸

該石碑立於 969 年，陸遊評論當時南唐深處危難，六年內將有滅頂之災。顯然，經常誇耀李煜才華橫溢的韓熙載似乎並不在意國家瀕臨滅亡。陸遊認為，韓熙載碑文中的誇張和虛偽十分荒謬，無疑是對後世的嘲笑。韓熙載死後，李煜後悔自己未能任韓熙載為丞相。陸遊評論道：「君臣之惑如此，雖欲久存，得乎？」¹²⁹ 對於宋文人來說，直至歐陽修（1007–1072）、宋祁（998–1061）、宋庠（996–1066）出現之後，才實現了南唐萎靡文風到宋代文風的完

126 陳鵠：《西塘集耆舊續聞》，卷三，頁 315。

127 田況：《儒林公議》，頁 131。

128 陸遊：《入蜀記》，卷四十六，頁 2442。

129 同上注。

全轉變。¹³⁰

涉及史書時，前江南官員同樣受到指摘。比如，《儒林公議》讚揚徐鉉品行端正，但也提及徐鉉參與編纂《江南錄》時，未有提及潘佑是因對李煜諫言而自殺。相反地，徐鉉在書中將潘佑之死歸為個人仇恨，使其蒙羞。熟悉該事件的人認為，徐鉉隱瞞了潘佑是因直諫自殺的重要細節，是未按史官原則秉筆直書。¹³¹王安石（1021-1086）評論此事，認為徐鉉是因害怕像潘佑那樣直諫李煜而坐牢，間接導致國家的衰亡。揭露徐鉉因嫉妒潘佑的剛正不阿，並試圖掩蓋自己的過失，故隱瞞潘佑的忠誠並捏造其他罪名誣蔑潘佑。若果真如此，那麼徐鉉不僅誣蔑忠臣，還嚴重欺瞞君主。¹³²

簡言之，文化較量中宋人展現出對文化認同、獨特性和優越性的強大自信。同時亦突顯出一種敵對的心態，特別是試圖彰顯超越南唐的文化優勢。在此背景下，為了鞏固自身的文化特質、優越地位，並加強自我的文化認同，宋文人借力於對南唐文化的尖銳批評。

隨著時間推移，宋人在評價南唐時，獲取文化優勢的目的逐漸減少，取而代之的是批評過去來表達對當朝的不滿。因此，頌揚宋朝與支持南唐的人並無甚麼區別，因為

130 王銍：《王公四六話》，序，頁 2473-74。

131 田況，《儒林公議》，頁 124。有關宋人如何看待《江南錄》的內在缺陷，見陳曉瑩：〈《江南錄》：先天不足的「千古信書」〉，《史學集刊》2014 年第 2 期，頁 51-57。

132 王安石：〈讀《江南錄》〉，收入《全宋文》，第 64 冊，卷一千三百九十八，頁 279-280。

他們都是利用歷史事件作為自己論證的基礎。在唐代，因為人們相信「姑」指女子，故大姑山、小姑山寺廟中的塑像都是美麗女子。¹³³ 南唐士大夫糾正了「姑」的含義：認為該字為「孤」，而非女子的「姑」。雖然當時很多人將「姑」與女子傳說聯繫起來，與這種情感渲染不同，「姑」應釋為孤絕，孤山應理解為「獨山」，意思是該地區唯一的山。在澄清此事後，南唐用土地像代替了女子塑像。然而到了宋代，小姑山廟裡又再次立女子像，¹³⁴ 就連宋代文人都認為宋人的愚昧和粗疏「曾不若南唐也」。¹³⁵ 毫無疑問，此事反映南唐士大夫並不迷信。相比之下，北宋官員盲目迷信，南唐士大夫善於破除迷信。

文化較量逐漸消失的另一例子是對於「上天有好生之德」的認同。以仁慈聞名的李煜，曾於青龍山打獵。當時有隻母猴深陷圈套，當它看著李煜的時候，眼裡噙滿淚水。它以額頭觸地，反覆指著肚子。此舉讓李煜大吃一驚，下令不要殺死母猴。當晚，母猴生下兩個小猴子。¹³⁶ 該事在古代被用來宣揚好生之德。宋代中期，帝王似乎不願繼續草原文化中的尚武和乖戾，而更多受到南唐寬恕、溫和文化的影響。類似於李煜，宋仁宗也表現出對動物的仁慈。當他讀到《舊五代史》中後周太祖（郭威，

133 孫光憲（卒於 968 年），《北夢瑣言》（上海：上海古籍出版社，1981 年），卷十二，頁 94。

134 歐陽修：《歸田錄》，卷二，頁 35。

135 吳曾：《能改齋漫錄》，卷五，頁 112-13。

136 文瑩：《湘山野錄》，卷二，頁 27。

951-954 在位）一箭射殺了一對嬉戲的水鳥時，宋仁宗為此哀傷，並譴責郭威「逞藝傷生」。¹³⁷

有趣的是，在宋朝皇室的祖籍真定，即唐代成德的一個縣，成德節度使王武俊（735-801）善於騎射，亦能「一箭雙雕」。¹³⁸ 唐代中期，包括成德在內的河北地區由於受到胡人（胡指漢族以外的民族）遊牧文化的影響，當地人剽悍勇猛，弓馬嫻熟。郭威是河北堯山縣人，也勇武過人。因此，儘管地理位置相近，文化背景相似，但有趣的是，宋仁宗並未認同後周開國皇帝的狩獵之趣，卻與距離更遠的南唐後主一樣憐惜生靈。

五、結論

本文探討了在歷史研究中對筆記資料的應用。由於結構缺陷，筆記通常被認為價值有限，對於其是否值得引用總是有爭議。筆者認為，儘管此類材料用於證史時普遍被認為缺乏可信度和可靠性，但筆記記載了大量社會、文化史實，對過度強調關係朝代存亡之重大政治、軍事事務的正史有充分補充作用。這種特質，反映筆記的重要作用：它突顯了當代的視野和追求，從而美化了往日舊事。在此意義上，筆記可作為參考，但這些參考不足以被視為真實的歷史；相反，它們僅僅反映當時人們的某種願望甚至幻

137 文瑩：《玉壺清話》，卷五，頁45。

138 皮日休（834-883 在世），《皮子文藪》（北京：中華書局，1965年），卷四，頁42。

想。換言之，部分描述可能看起來過於戲劇化，但這些誇張有助於人們理解宋人究竟如何看待與南唐的文化互動與較量。

在研究宋與南唐之間的關係及它們對彼此的看法時，本文聚焦於兩者的文化較量，及文化較量在塑造宋代文化上為何值得學界關注。通過本文探討，可實現以下幾個目標：

本文指明了南唐的文化優勢及其表現，以期構建一個概念框架來討論宋代不同地域的文化互動。宋太祖和士大夫們深知建朝初期普遍流行的勇猛彪悍之風，在文化和文學領域難以企及南唐。相反，他們不得不依靠自己雄厚的政治、軍事力量打敗其在文化較量中的對手。在此情況下，宋初的主要基調是以武力壓倒南唐的文化優勢。這一取向完全符合宋初的政治和軍事環境：宋太祖具雄才大略，他擢用武將在身邊，以完成統一大業。

一旦宋朝積累了足夠豐富的文化財富，雙方較量的方向隨之改變。統治者和大臣將軍事競賽轉為文化競賽以確保絕對勝利。自此，文化較量仍在繼續，但焦點轉移到此前由南唐主導的精雅與博學方面。此轉向在宋真宗（997–1022 在位）統治時期尤為明顯。宋真宗崇尚文化，他身邊的文人之中有許多來自南方。

本文亦勾勒出宋代文化是如何被塑造的。宋朝並未完全依靠自身的發展，而是採取兼容並取之策略。盛行於南唐與北宋早期的二種文化，在融合之前必然經歷磨合。在此意義上，宋太祖統治時期對南唐文化的蔑視、抗拒甚

至對抗，似乎是無法避免的階段，以實現適應與最終的融合。根本上說，宋人主導了與南唐文化的互動與較量，目的是為了建立政權的合法性，同時塑造宋代自身的文化特質和文化認同。¹³⁹

總體而言，文化較量議題中仍有諸多文學和藝術問題值得探討，本文難以囊括無遺。本文指出，通過上文所論為重點來考察文化較量，為探討地區文明如何形成宋代文化提供了有效的方法。

139 承蒙匿名評審人對結論提供修改意見，筆者在此深表謝意。

參考書目

- Assmann Jan. *Religion and Cultural Memory: Ten Studies*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2006.
- . *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- 吾妻重二：《宋代思想の研究——儒教・道教・仏教をめぐる考察》。吹田：関西大学出版部，2009年。
- Bol, Peter K. “This Culture of Ours”: *Intellectual Transitions in T’ang and Sung China*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1992.
- Bryant, Daniel, ed. and trans. *Lyric Poets of the Southern T’ang: Feng Yen-ssu, 903–960, and Li Yü, 937–978*. Vancouver: University of British Columbia Press, 1982.
- 蔡靜波：〈論唐五代筆記小說中的官吏形象〉。《社會科學家》2006年第6期，頁171–174。
- 蔡條：《鐵圍山叢談》。北京：中華書局，1983年。
- ：《西清詩話》。收入蔡鎮楚編：《中國詩話珍本叢書》，2004年，卷一，頁275–396。北京：北京圖書館出版社。
- 曹士冕：〈譜系雜說〉，《法帖譜系》。收入《百川學海（附索隱）》，第2冊，卷一，頁693–720。臺北：新興書局，1969年。
- Chang, Kang-i Sun. *The Evolution of Chinese Tz’u Poetry: From Late T’ang to Northern Sung*. Princeton, N.J.: Princeton

University Press, 1980.

- 陳長方：《步里客談》。收入《全宋筆記》，第四編，第4冊，頁1-14。鄭州：大象出版社，2008年。
- 陳高華、陳智超：《中國古代史史料學》。北京：北京出版社，1983年。
- 陳鵠：《西塘集耆舊續聞》。收入《師友談記·曲洧舊聞·西塘集耆舊續聞》，頁269-406。北京：中華書局，2002年。
- 陳樂素：〈宋初三館考〉。收入氏著《求是集》，第二集，頁1-14。廣州：廣東人們出版社，1984年。
- 陳葆真：《李後主和他的時代——南唐藝術與歷史論文集》。臺北：石頭出版社，2007年。
- 陳善：《捫蝨新話》。收入《全宋筆記》，第五編，第10冊，頁1-128。鄭州：大象出版社，2012年。
- 陳師道（1053-1102）：《後山詩話》。收入何文煥編：《歷代詩話》，卷一，頁301-315。北京：中華書局，1981年。
- 陳曉瑩：〈《江南錄》：先天不足的「千古信書」〉。《史學集刊》2014年第2期，頁51-57。
- 陳巖肖：《庚溪詩話》。收入丁福保編：《歷代詩話續編》，卷上，頁161-191。北京：中華書局，1983年。
- 陳郁：《藏一話映》、《甲集》。收入《全宋筆記》，第七編，第5冊，頁1-50。鄭州：大象出版社，2016年。
- 程俱撰、張富祥編校：《麟臺故事校證》。北京：中華書局，2000年。

- Clark, Hugh R. *Community, Trade, and Networks: Southern Fujian Province from the Third to the Thirteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- . *Portrait of a Community: Society, Culture, and the Structures of Kinship in the Mulan River Valley (Fujian) from the Late Tang through the Song*. Hong Kong: Chinese University Press, 2007.
- . *The Sinitic Encounter in Southeast China through the First Millennium CE*. Honolulu, Hawai‘i: University of Hawai‘i Press, 2016.
- . “Why Does the Tang–Song Interregnum Matter? A Focus on the Economies of the South.” *Journal of Song–Yuan Studies* 46 (2016): 1–28.
- . “Why Does the Tang–Song Interregnum Matter? Part Two: The Social and Cultural Initiatives of the South.” *Journal of Song–Yuan Studies* 47 (2017–2018): 1–31.
- Davis, Richard L. *From Warhorses to Ploughshares: The Later Tang Reign of Emperor Mingzong*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2014.
- 丁海燕：〈宋人史料筆記關於史書采撰的幾點認識〉。《遼寧大學學報（哲學社會科學版）》2013年第5期，卷41，頁48–53。
- 丁謂：〈丁晉公談錄〉，《丁晉公談錄（外三種）》，頁1–36。北京：中華書局，2012年。
- Dudbridge, Glen. *A Portrait of Five Dynasties China: From*

the Memoirs of Wang Renyu (880-956). Oxford: Oxford University Press, 2013.

Ebrey, Patricia Buckley. *Confucianism and Family Rituals in Imperial China: A Social History of Writing about Rites*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.

方鵬：《責備餘談》。收入《四庫全書存目叢書·史部》，第282冊，頁1-50。濟南：齊魯書社，1996年。

費袞：《梁谿漫志》。上海：上海古籍出版社，1985年。

馮暉：〈《涑水記聞》的史料價值〉。《華南師範大學學報（社會科學版）》1997年第6期，頁133-135，137。

封閃：〈從《儒林公議》看北宋科舉制度發展情況〉。《德宏師範高等專科學校學報》2018年第4期，卷27，頁27-31。

宮雲維：〈從史料來源看宋人筆記中科舉史料的價值〉。《漳州師範學院學報（哲學社會科學版）》2001年第4期，頁79-85。

顧吉辰：《宋代佛教史稿》。鄭州：中州古籍出版社，1993年。

郭凌雲：〈北宋黨爭影響下的歷史瑣聞筆記創作〉。《雲南民族大學學報（哲學社會科學版）》2013年第5期，卷30，頁144-149。

何蘧：《春渚紀聞》。北京：中華書局，1983年。

洪邁：《容齋隨筆》。上海：上海古籍出版社，1978年。

胡子：《苕溪漁隱叢話》。北京：人民文學出版社，1962年，兩冊。

- 黃朝英：《靖康緗素雜記》。上海：上海古籍出版社，1986年。
- 黃敏枝：《宋代佛教社會經濟史論集》。臺北：臺灣學生書局，1989年。
- Hucker, Charles O. *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1985.
- 惠吉興：《宋代禮學研究》。石家莊：河北大學出版社，2011年。
- Hymes, Robert. *Way and Byway: Taoism, Local Religion, and Models of Divinity in Sung and Modern China*. Berkeley, Calif.: University of California Press, 2002.
- 賈春超：〈由張洎入宋看宋初用人方略〉。《安陽師範學院學報》2007年第4期，頁66–68。
- ：《江南餘載》。收入傅璇琮等編《五代史書彙編》，第9冊，頁5099–5123。杭州：杭州出版社，2004年。
- 江少虞：《宋朝事實類苑》。上海：上海古籍出版社，1981年。
- 蔣偉：〈宗教神鬼觀念對《稽神錄》創作影響淺談〉。《宜春學院學報》，2007年第3期，頁95–97。
- 金傳道：〈徐鉉三次貶官考〉。《重慶郵電大學學報（社會科學版）》2007年第3期，卷19，頁99–103。
- 薛居正等編：《舊五代史》。北京：中華書局，1976年。
- Kern, Martin. “*Shi jing* Songs as Performance Texts: A Case Study of ‘*Chu ci*’ (Thorny caltrop).” *Early China* 25 (2000): 49–111.

- 金渭顯：《宋代文化在高麗的傳播及其影響》。臺北：中央研究院中山人文社會科學研究所，1995年。
- 小林一男：〈南唐官僚徐鉉と宋太宗朝——『江南錄』と正統論をめぐる〉。《早稲田大学大学院文学研究科紀要》，1997年第4冊，卷四十二，頁101-103。
- 孔令宏：《宋代理學與道家、道教》。北京：中華書局，2006年。
- Kroll, Paul W. *A Student's Dictionary of Classical and Medieval Chinese*. Leiden: Brill, 2015.
- Kuhn, Dieter. *The Age of Confucian Rule: The Song Transformation of China*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- Kurz, Johannes L. "Sources for the History of the Southern Tang (937-975)." *Journal of Song-Yuan Studies* 24 (1994): 217-35.
- . "The Invention of a 'Faction' in Song Historical Writings on the Southern Tang." *Journal of Song-Yuan Studies* 28 (1998): 1-35.
- . "The Politics of Collecting Knowledge: Song Taizong's Compilations Project." *T'oung Pao* 87, nos. 4-5 (2001): 289-316.
- . *Das Kompilationsprojekt Song Taizongs (reg. 976-997)*. Bern: Peter Lang, 2003.
- . "A Survey of the Historical Sources for the Five Dynasties and Ten States in Song Times." *Journal of Song-Yuan Studies* 33 (2003): 187-224.

- . *China's Southern Tang Dynasty, 937–976*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2011.
- . “On the Unification Plans of the Southern Tang Dynasty.” *Journal of Asian History* 50, no. 1 (2016): 23–45.
- 黎志添編：《道教圖像、考古與儀式——宋代道教的演變與特色》。香港：香港中文大學出版社，2016年。
- 李紅英：〈《捫虱新話》版本源流考〉。《中國典籍與文化》2007年第3期，頁61–66。
- 李季可：《松窗百說》。收入《全宋筆記》，第六編，第3冊，頁1–45。鄭州：大象出版社，2013年。
- 李燾：《續資治通鑑長編》。北京：中華書局，1979年。
- 李文澤：〈徐鉉行年事跡考〉。四川大學古籍整理研究所編，《宋代文化研究》第三輯，頁98–112。成都：四川大學出版社，1993年。
- 李先登：《商周青銅文化（增訂版）》。北京：商務印書館，1997年。
- 林瑞翰：〈南唐之文風〉。收入氏著《讀史偶得》，頁160–76。臺北：幼獅文化事業公司，1977年。
- 劉長東：《宋代佛教政策論》。成都：巴蜀書社，2005年。
- 劉崇遠，《金華子》。《玉泉子·金華子》，頁31–66。上海：中華書局，1958年。
- 劉斧：《青瑣高議》。上海：上海古籍出版社，1983年。
- 劉伯驥：《宋代政教史》。臺北：臺灣中華書局，1971年。
- 劉萍：〈南唐文化政策探析〉。碩士論文，南京師範大學，2011年。

- 龍袞：《江南野史》。收入《五代史書彙編》，第9冊，頁5145-5239。杭州：杭州出版社，2004年。
- 樓勁：〈宋初禮制沿革及其與唐制的關係——兼論「宋承唐制」說之興〉。《中國史研究》2008年第2期，頁57-76。
- 陸遊：《入蜀記》。收入《陸游集》，第5冊，頁2406-2459。北京：中華書局，1976年。
- ：《南唐書》。收入《五代史書彙編》，第9冊，頁5451-5611。杭州：杭州出版社，2004年。
- 羅璧：《識遺》。收入《全宋筆記》，第八編，第6冊，頁1-160。鄭州：大象出版社，2017年。
- 羅昌繁：〈北宋初期筆記小說中的五代十國君臣形象〉。《許昌學院學報》2012年第4期，頁59-62。
- 馬珏珩：〈社會性別敘事視野下的《稽神錄》〉。《思想戰線》2004年第5期，頁39-43。
- 馬令：《南唐書》。收入《五代史書彙編》，第9冊，頁5241-5450。杭州：杭州出版社，2004年。
- 馬永卿：《懶真子》。《全宋筆記》，第三編，第6冊，頁149-214。鄭州：大象出版社，2008年。
- Mair, Victor H., and Liam C. Kelley, eds. *Imperial China and Its Southern Neighbours*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2015.
- 松本浩一：《宋代の道教と民間信仰》。東京：汲古書屋，2006年。

McKnight, Brian E. *Law and Order in Sung China*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

村上哲見：〈南唐李後主と文房趣味〉。收入氏著《中國文人論》，頁 119–57。東京：汲古書院，1994 年。

伍伯常：〈北宋選任陪臣的原則：論猜防政策下的南唐陪臣〉。《中國文化研究所學報》，2001 年第四十一期（新第 10 期），頁 1–31。

——：〈北宋初年的北方文士與豪俠——以柳開的事功及作風形象為中心〉。《清華學報》2006 年第 2 期，第 36 卷，頁 295–344。

——. “A Regional Cultural Tradition in Song China: ‘The Four Treasures of the Study of the Southern Tang’ (‘*Nan Tang wenfang sibao*.’)” *Journal of Song-Yuan Studies* 46 (2016): 57–117.

Nylan, Michael. *The Five “Confucian” Classics*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 2001.

歐陽修：《歸田錄》。收入《澗水燕談錄·歸田錄》，頁 1–70。北京：中華書局，1981 年。

彭乘：《墨客揮犀》。收入《侯鯖錄·墨客揮犀·續墨客揮犀》，北京：中華書局，2002 年。

皮日休：《皮子文藪》。北京：中華書局，1965 年。

錢易：《南部新書》。《全宋筆記》，第一編，第 4 冊，卷四，頁 1–131。鄭州：大象出版社，2003 年。

曾棗莊、劉琳等編：《全宋文》。上海：上海辭書出版社；合肥：安徽教育出版社，2006 年。

Roussio, Henry. *The Vichy Syndrome: History and Memory in France since 1944*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991.

閔孟祥：《宋代佛教史》。北京：人民出版社，2013年。

Schlütter, Morten. *How Zen Became Zen: The Dispute over Enlightenment and the Formation of Chan Buddhism in Song-dynasty China*. Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2008.

邵博：《邵氏聞見後錄》。北京：中華書局，1983年。

邵伯溫：《邵氏聞見錄》。北京：中華書局，1983年。

沈括著、胡道靜編校：《夢溪筆談校證》。上海：上海古籍出版社。1987年。

史溫：《釣磯立談》。收入《五代史書彙編》，第9冊，頁4995-5037。杭州：杭州出版社，2004年。

思泉：〈從《涑水記聞》看司馬光的著史原則〉。《月讀》2015年第8期，頁21-25。

脫脫等：《宋史》。北京：中華書局，1977年。

Standen, Naomi. *Unbounded Loyalty: Frontier Crossing in Liao China*. Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2007.

蘇頌：《丞相魏公譚訓》。收於氏著《蘇魏公文集（附魏公譚訓）》，下冊。北京：中華書局，1988年。

Sun, Chengjuan. "Rewriting the Southern Tang (937-975): Nostalgia and Aesthetic Imagination." Ph.D.diss. Harvard University, 2008.

- 孫光憲：《北夢瑣言》。上海：上海古籍出版社，1981年。
- 陶穀：《清異錄》。收入《叢書集成初編》，第2845-2846冊，頁1-350。北京：中華書局，1991年。
- 陶晉生：《北宋士族——家族·婚姻·生活》。臺北：中央研究院歷史語言研究所，2001年。
- 田況，〈《儒林公議》〉。收入《全宋筆記》，第一編，第5冊，頁83-134。鄭州：大象出版社，2003年。
- 王鞏：《聞見近錄》，收入《全宋筆記》，第二編，第6冊，頁1-36。鄭州：大象出版社，2006年。
- 王君玉：《國老談苑》。《丁晉公談錄》（外三種），頁37-86。
- 王林知：〈《儒學警悟》研究〉。南京大學碩士論文，2017年。
- 王闢之：《澠水燕談錄》。收入《澠水燕談錄·歸田錄》，頁1-140。北京：中華書局，1981年。
- 王陶：《談淵》。收入《叢書集成初編》，第2855冊，頁1-6。北京：中華書局，1991年。
- 王銍：《王公四六話》。收入《百川學海（附索隱）》，第5冊，頁2473-2521。
- ：《默記》。《默記·燕翼詒謀錄》，頁1-7。北京：中華書局，1981年。
- 文瑩：《玉壺清話》。收入《湘山野錄·續錄·玉壺清話》，頁1-117。北京：中華書局，1984年。
- ：《湘山野錄》。收入《湘山野錄·續錄·玉壺清話》，頁1-63。

- 汪榮祖：《史家陳寅恪傳》。臺北：聯經出版事業公司，1984年。
- Woolley, Nathan. "From Restoration to Unification: Legitimacy and Loyalty in the Writings of Xu Xuan (917-992)." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 77, no. 3 (2014): 547-67.
- 魏泰：《東軒筆錄》。北京：中華書局，1983年。
- 吳處厚：《青箱雜記》。北京：中華書局，1985年。
- 王溥編：《五代會要》。上海：上海古籍出版社，1978年。
- 吳曾：《能改齋漫錄》，兩冊。上海：上海古籍出版社，1979年。
- 蕭相愷：〈徐鉉及其小說《稽神錄》〉。《揚州大學學報（人文社會科學版）》2002年第5期，頁28-31。
- 謝學欽：《南唐二主新傳》。北京：中國文史出版社，2007年。
- 歐陽修編，徐無黨校：《新五代史》，三冊。北京：中華書局，1974年。
- 徐鉉：《稽神錄》。北京：中華書局，1996年。
- 薛繁洪：〈筆記小說在歷史研究中的史料價值與應用——以《世說新語》為例〉。《文化學刊》2018年第9期，頁227-229。
- 山根三芳：《宋代禮說研究》。廣島：木更津市，1996年。
- 楊渭生：《宋代文化新觀察》。保定：河北大學出版社，2008年。

- 楊億：《楊文公談苑》。收入《楊文公談苑·倦遊雜錄》，頁 1-181。上海：上海古籍出版社，1993 年。
- 姚春華：〈陳寅恪筆記小說證史的方法論〉。《長春理工大學學報》2010 年第 12 期，第 5 卷，頁 72-73, 118。
- 姚瀛艇等編：《宋代文化史》。開封：河南大學出版社，1992 年。
- 葉夢得：《石林燕語》。北京：中華書局，1984 年。
- ：《石林詩話校注》。北京：人民文學出版社，2011 年。
- 葉真：《愛日齋叢抄》。收入《愛日齋叢抄·浩然齋雅談·隨隱漫錄》，頁 1-165。北京：中華書局，2010 年。
- 游彪：《宋代寺院經濟史稿》。保定：河北大學出版社，2003 年。
- 岳珂：《程史》。北京：中華書局，1981 年。
- ：《愧郟錄》。收入《全宋筆記》，第七編，第 4 冊，頁 1-170。鄭州：大象出版社，2016 年。
- 張耒：《明道雜誌》。收入《全宋筆記》，第二編，第 7 冊，頁 1-30。鄭州：大象出版社，2006 年。
- 張舜徽：〈論宋代學者治學的博大氣象及替後世學術界所開闢的新途徑〉。收入氏著《中國史論文集》，頁 78-130。武漢：湖北人民出版社，1956 年。
- 趙彥衛：《雲麓漫鈔》。北京：中華書局，1996 年。
- 趙與時：《賓退錄》。上海：上海古籍出版社，1983 年。
- 曾敏行：《獨醒雜誌》。上海：上海古籍出版社，1986 年。

- 鄭文寶：《江表志》。收入《五代史書彙編》，第9冊，卷二，頁5071-5098。杭州：杭州出版社，2004年。
- 周必大：《二老堂雜志》。收入《全宋筆記》，第五編，第8冊，頁329-382。鄭州：大象出版社，2012年。
- 周軍：〈徐鉉其人與宋初「貳臣」〉。《歷史研究》1989年第4期，頁120-132。
- 周密：《志雅堂雜鈔》。收入《浩然齋雅談·志雅堂雜鈔·雲煙過眼錄·澄懷錄》，頁47-65。瀋陽：遼寧教育出版社，2000年。
- 朱弁：〈曲洧舊聞〉。收入《師友談記·曲洧舊聞·西塘集耆舊續聞》，頁53-268。北京：中華書局，2012年。