

南 華 大 學

文學研究所碩士論文

# 《智囊補》研究



研 究 生：林艾齡

指 導 教 授：鄭幸雅老師

中 華 民 國 九 十 二 年 六 月 三 十 日

南 華 大 學

碩 士 學 位 論 文

文 學 系 碩 士 班

《 智 囊 補 》 研 究

研 究 生：林 艾 勤

經 考 試 合 格 特 此 證 明

口 試 委 員：林 素 娥  
依 空  
鄭 幸 雅

指 導 教 授：鄭 幸 雅

所 長：陳 章 錫

口 試 日 期：中 華 民 國 九 十 二 年 六 月 十 六 日

## 論 文 提 要

《智囊補》為明代馮夢龍之著作，本書的內容充分展現出馮夢龍對應世、致用功能的重視。《智囊補》採取「世說體」以類相從的方式，針對智謀奇巧的故事加以分類品鑑。這類以智為主的書籍，在明萬曆年間出現多部如《智品》、《益智篇》、《經世奇謀》等，可見明代文人崇尚智慧的風氣。近代直接以《智囊補》為題的研究，皆將重點置於馮夢龍對社會、政治問題的關心，缺乏對《智囊補》整體性的研究，諸如《智囊補》中關於體例上形式與內容互相滲透的趣味，智慧的品鑑及書中馮夢龍思想的呈現等等，都未見提及，甚為可惜。所以本文針對《智囊補》一書進行研究，冀能將馮夢龍在《智囊補》書中所言之智慧及思想呈現作深入的分析探討，忠實的呈現馮氏作成此書的內在期望。

本論文計分六章，各章章旨及其內容如下：

第一章為「緒論」。本章首先概述研究動機、目的及方法。

第二章為「《智囊補》作者與版本」。首先介紹馮夢龍的生平及與晚明政治社會的關係，次論《智囊補》之版本流傳及異同。

第三章為「《智囊補》的成書」。分析馮夢龍的創作動機，說明《智囊補》一書體例的承繼與創新，了解本書之編輯原則，說明內容要旨。

第四章為「馮夢龍對智的品鑒」。本章從大範圍的歷史智觀縮影到馮夢龍的智觀，以真切的了解《智囊補》對「智」的品鑒標準與實用價值。

第五章為「《智囊補》的思想呈現」。本章將從馮夢龍《智囊補》中的義利觀、才德觀、人我觀來看馮夢龍的思想與明代政治的關連。

第六章「結論」。總結本論文之重點及未來研究之展望。

# 目錄

第一章緒論.....	1
第一節 研究動機及目的.....	1
第二節 研究方法及限制.....	6
第二章 《智囊補》作者與版本.....	9
第一節 馮夢龍生平、背景簡介.....	9
一、馮夢龍生平介紹.....	10
二、明代政治社會狀況與馮夢龍.....	12
三、明代思想發展與馮夢龍.....	15
第二節 《智囊補》之版本及其流傳.....	20
一、明刊本.....	20
二、清刊本.....	24
三、《智囊》與《智囊補》.....	26
第三章 《智囊補》的成書.....	33
第一節 馮夢龍的編輯動機.....	33
一、時代因素.....	34
二、讀者與市場需求.....	35
三、開發社會智力.....	38
四、以智應世，趨吉避凶.....	40
第二節 《智囊補》的體例.....	43
一、《智囊補》體例淵源.....	43
二、雜而有序的形式與內容.....	47
三、《智囊補》的體例分析.....	52
第三節 《智囊補》的編撰原則.....	64

一、《智囊補》選材的標準.....	64
二、《智囊補》引用方式分析.....	69
三、理論與實務兼具的編撰方法.....	74
第四節 《智囊補》的內容.....	77
一、《智囊補》的分部特色.....	77
二、《智囊補》的題材.....	80
三、《智囊補》的要旨呈現.....	82
第四章 馮夢龍對智的品鑒.....	87
第一節 智的定義.....	87
一、東西方所謂的智.....	87
二、明代人所謂的智.....	93
三、馮夢龍所謂的智及其作用.....	99
第二節 馮夢龍的核心智觀.....	104
一、致用為前提.....	104
二、情教觀的體現.....	106
三、儒教的權衡.....	109
四、智用的圓融.....	111
第三節 馮夢龍《智囊補》的品鑒標準.....	114
一、《智囊補》品鑑方法的傳承.....	114
二、《智囊補》品鑑標準.....	119
第五章 《智囊補》的思想呈現.....	125
第一節 《智囊補》中的義利觀.....	125
一、義利之辨.....	126
二、《智囊補》中的義利.....	133
三、俠 - 平衡義利的實踐者.....	136

第二節 《智囊補》中的才德觀.....	143
一、歷代的才德觀.....	143
二、《智囊補》中的才德觀.....	148
第三節 《智囊補》中的人我觀.....	153
一、士與仕.....	153
二、《智囊補》中人臣的才器.....	156
三、《智囊補》的用人治世.....	162
第六章 結論.....	171
附錄一	
【書影一】傅斯年圖書館館藏《智囊補》清立大堂刊本.....	175
【書影二】台灣大學圖書館館藏《智囊補》清光緒二十一年二西 山房石印本.....	176
附錄二	
【表一】卷目、條文變動比對表.....	177
【表二】《智囊補》選材時代分布表.....	179
【表三】《智囊補》選材人物身分分析表.....	180
【表四】明代四大智書類目表.....	181
參考書目.....	183

## 第一章 緒論

### 第一節 研究動機及目的

一般研究明代通俗文學的小說、戲曲、民歌，則會提到馮夢龍對通俗文學收集的貢獻，但在正統文人眼中作品必須有史學、思想、文學的價值，所以馮夢龍在明代當時並不受重視。後來馮夢龍的文學成就與重要性受到舉世的公認，但研究中多半對「三言」等重要作品加以研究及探討<sup>1</sup>。近代學者對其作品進行多方面的研究，一九七三年胡萬川先生《馮夢龍生平及對小說之貢獻》一書指出通俗文學在明代有特出的發展，可與漢賦、唐詩、宋詞、元曲等並列為歷代代表文學，並於其論文中對馮氏小說作一全面而開闊性的介紹，提供後進不少研究之進路<sup>2</sup>。

馮夢龍的學術，除了通俗文學研究的基本價值外，最主要的研究動機來自於鄭師幸雅提點晚明「世說體」的仿作數量為歷代之冠，應有其特殊的價值。「世說體」因形式上的特點，不但形成自身延續的外在特徵，而且是吸引歷代讀者的關鍵之一，其超越時間、空間，激起人的審美情感，這種「有意味的形式」即是造成仿作的重要因素。但對於仿作一事，魯迅的《中國小說史略》中說：

至於《世說》一流，仿作尤眾，，……然纂舊聞則別無穎異，述時

---

<sup>1</sup> 《三言》之研究作品繁多，其研究範圍包括獄訟公案、婚姻與愛情、教化功能、人物研究、題材研究、主題研究、死亡探討、游民探析。

<sup>2</sup> 胡萬川，《馮夢龍生平及對小說之貢獻》，政治大學中國文學研究所碩士論文，1973。

事則傷於矯揉，而世人尤復為之不已。<sup>3</sup>

魯迅認為仿作作品，只是對舊聞的重新編排，缺乏新意，而對於「時事」論述又缺乏批判性，使「世說體」的仿作變成盲目的跟從。但是從《智囊補》的研究中發現，馮夢龍是透乃過個人的價值觀去仿作「世說體」「有意味的形式」，並在重編舊聞的過程，賦予舊聞新的意義，對於「時事」更是就事論事直書己見，雖說仿「世說體」也有不少拾人牙慧之作，但對於具有傳承及創新的仿作而言，以偏概全的定論，將埋沒歷史的真實價值

經查「世說體」的研究，做歷代考察的有蔡麗玲《從晚明「世說體」著作的流行論張岱的《快園道古》》，將張岱的《快園道古》放到晚明「世說體」著作的脈絡裏去考察，藉由晚明「世說體」著作之形成、演變、文學特性與思想內涵的探討，來辨識《快園道古》的體例、傳承以及文學和思想方面的內涵<sup>4</sup>。姚琪姝的《「世說體」小說發展述論》中考察「世說體」小說的定義、淵源述要、發展及其流變、藝術特徵、文學價值<sup>5</sup>。官廷森《晚明世說體著作研究》著重晚明「世說體」著作的內容分類整理，透過《世說新語》與晚明世說體著作的對照、比較，呈顯出晚明世說體著作的特色<sup>6</sup>。對「世說體」專書進行研究的有戴佳琪《何氏語林研究》，將《世說新語》與《何氏語林》相互比較，勾勒出《何氏語林》的價值及其內涵<sup>7</sup>。陳永瑤《《皇明世說新語》研究》，經由《皇明世說新語》所

---

<sup>3</sup> 魯迅，《中國小說史略》，上海：上海書店，1990，頁68。

<sup>4</sup> 蔡麗玲，《從晚明「世說體」著作的流行論張岱的《快園道古》》，國立清華大學文學研究所碩士論文，1992。

<sup>5</sup> 姚琪姝，《「世說體」小說發展述論》，中興大學中國文學系碩士論文，1995。

<sup>6</sup> 官廷森，《晚明世說體著作研究》，政治大學中國文學系碩士論文，1998。

<sup>7</sup> 戴佳琪，《《何氏語林》研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，1996。



搜羅的明人行間中，看出明代文士的風範<sup>8</sup>。晚明「世說體」的著作，經蔡麗玲整理晚明「世說體」著作共三十部，官廷森加入《兒世說》共三十一部，這些論著各有其思想特色及趣味，深富研究的價值，筆者選定馮夢龍所作《智囊補》一書作為研究目標，冀能補充「世說體」在晚明發展的特殊性及時代性，並針對「世說體」的形式意義作詳細的介紹，以突顯其傳承的特色、歷史價值。

近代研究馮夢龍（1574-1646）的論文相當多，有的對馮氏的著作作廣泛性的介紹，也有針對單一著作的深入研究，以下將與本文研究相關之著作作一簡介。鄭雅文《兩端之間的游疑與流轉 - 論馮夢龍世界的塑模》是以？明社會文化史作為研究的方向，希望以馮夢龍的作品塑構出？明及馮夢龍的世界<sup>9</sup>。黃明芳《馮夢龍編作三言的社會經濟基礎》則是著重於馮夢龍的社會背景分析，即呈現晚明的社會狀況對其作品的影響<sup>10</sup>。劉淑娟之《馮夢龍通俗文學志業之研究》中指出馮氏賦予對通俗志業社會性與文學性的使命，其所涉及的領域很廣，通俗的範圍含括的有其著作的小說、戲劇、民歌、笑話以及經、史學，對通俗文學作一宏觀的探討，突顯通俗文學在明代的發展<sup>11</sup>。宋隆枝《馮夢龍詼諧寓言研究》則是針對馮氏的笑話選集加以探討，經由對馮氏詼諧著作的研究，重新認識中國笑話之功用及價值<sup>12</sup>。郭淑芬之《馮夢龍《情史類略》之「才女」形象研究》，陳國

---

<sup>8</sup> 陳永瑤，《皇明世說新語》之研究，高雄師範大學中國文學研究所碩士論文，1989。

<sup>9</sup> 鄭雅文，《兩端之間的游疑與流轉 - 論馮夢龍世界的塑模》，台灣大學歷史學研究所，1993.6。

<sup>10</sup> 黃明芳，《馮夢龍編作三言的社會經濟基礎》，中山大學中國文學研究所，1994。

<sup>11</sup> 劉淑娟，《馮夢龍通俗文學志業之研究》，中正大學中國文學研究所，1997。

<sup>12</sup> 宋隆枝，《馮夢龍詼諧寓言研究》，中國文化大學中國文學研究所，1995。

香之《根據三言二拍一型見證傳統的女性生活》，則是對於馮氏小說中婦女的形象、生活、精神及男性世界中的奇女子之特色作一分析<sup>13</sup>。其餘尚有許多對於馮氏「情史類略」的研究，有針對其尊情思想的分析，亦有針對其所收之民歌、所作之戲劇的研究，無非是希望對馮氏及其文化背景有更深一層的認識。但以上論著多以通俗文學為研究對象，以「世說體」作為認識馮夢龍的基點者則無，筆者以為對《智囊補》作專書的研究，應能進一步凸顯馮夢龍的思想與晚明的密切關係。

《智囊補》為明馮夢龍之著作，馮氏曾多次將書當作禮物或勸人閱讀，可見他對本書應世、致用功能的重視。《智囊補》是採取「世說體」以類相從的方式，針對智謀奇巧的故事加以分類品鑑。這類以智為主的書籍，在明萬曆年間出現多部如《智品》、《益智篇》、《經世奇謀》等，可見明代文人崇尚智慧的風氣。近代研究直接以《智囊補》為題的乃胡萬川先生《從智囊智囊補看馮夢龍》一文，其將研究重點置於馮夢龍對社會問題的關心。並將之分為八點來析論，分別為一、朝廷與吏治，二、稅收與倉儲，三、屯田與軍徒，四、漕運，五、兵變與流賊，六、土司，七、倭寇，八、旌典，並概略的引出一些例子<sup>14</sup>，而劉淑娟之《馮夢龍通俗文學志業之研究》中針對胡先生的分類標準加入了「用人用才」一項<sup>15</sup>，官廷森《晚明世說體著作研究》在編排「世說體」資料時，提及《智囊補》之資料，亦有不少可供參考之處。其餘對《智囊補》的介紹都是略為帶之。對於《智囊補》關於智慧的品鑑及書中馮夢龍的思想呈現都未見提及，甚

---

<sup>13</sup> 陳國香，《根據三言二拍一型見證傳統的女性生活》，國立成功大學中國文學研究所，1998。郭淑芬，《馮夢龍《情史類略》之「才女」形象研究》，清華大中國文學系研究所，1998。

<sup>14</sup> 胡萬川，《從智囊智囊補看馮夢龍》，中國古典小說研究專輯聯經出版，1979.8 頁 137-150。

<sup>15</sup> 劉淑娟，《馮夢龍通俗文學志業之研究》，中正大學中國文學研究所，1997，頁 88。

為可惜。所以本文針對《智囊補》一書進行研究，冀能將馮夢龍對於社會政治的關心及書中所言之智慧作深入的探討，忠實的呈現馮氏作成此書的內在期望。

## 第二節 研究方法及限制

本文以《智囊補》為研究主體，嘗試深入探討馮夢龍創作《智囊補》一書，承襲「世說體」著作特色時，所展現的思想特色。本論文的研究方法大致如下，首先《智囊補》的資料可分為間接資料與直接資料，間接資料即馮夢龍所收集的故事，直接資料即是《智囊補》書中的評點，雖然馮夢龍已將其收集之資料歸類為十部二十八卷，但此分類未成一體系，所以本文將以歸納法，對書中故事依時代、人物及智的類型加以分析，以概括了解《智囊補》一書中的要旨，歸納出馮夢龍對智的定義、觀點及其思想上的特出之處。

本研究的限制乃以《智囊補》作專書研究的主體，全文以補充仿「世說體」專書研究及探討馮夢龍實用智慧與晚明崇智思想的關係，為本文的重心。馮夢龍的著作極多，本書討論範圍無法一一涉及，僅就《智囊補》一書作研究，故所言有關馮夢龍之智觀及政治思想，亦以《智囊補》中所言為主。另外《智囊補》一書所記，涉及晚明之風氣、經濟、軍事、外交、民風、習俗，本文討論以與智之成敗得失及經世致用為主，若與上述無關者，皆不加以討論。

本文將分為六章加以論述，第一章說明研究動機、目的、方法及限制，主要對前人研究作一說明，在前人研究基礎之上，確立研究方向。第二章將馮夢龍之生平、思想的淵源、時代背景作一了解，另外對《智囊補》現可掌握的版本資料作一詳述，使《智囊補》一書之版本流傳過程明晰，俾便後續的研究。第三章關於《智囊補》之體例的傳承與創新，《智囊補》一書乃仿「世說」體裁而作，為了掌握《智囊補》一書形式上的意義，本章將針對《智囊補》的編輯動機，「世說體」體例的繼承及創新，《智囊補》的體例、編撰原則及內容等重點加以分析。將重點置於有意味的形式

與評點的趣味二者，擬以此發掘出內容的深層意涵。第四章為真切的了解《智囊補》對「智」的品鑒標準與實用價值，研究進路乃從大範圍的歷史智觀縮影到馮夢龍的智觀，討論的順序為：古今內外對智的定義，馮夢龍的核心智觀，馮夢龍對智的的品鑑標準及與其明代其他智書的關係，歸結出晚明崇智風氣的特色及目的。第五章就《智囊補》的思想加以探究，建構出馮夢龍的義利觀、才德觀、人我觀，並與晚明時代的風潮作一印證。第六章結論，說明本研究的與價值及後續研究之開展。



## 第二章 《智囊補》作者與版本

近代對馮夢龍的研究頗多，除了針對通俗作品的研究外，舉凡生卒年、字號、出生地點皆有論文加以考據甚詳，筆者不敢專美。然馮夢龍輯成《智囊補》一書，與其所學及晚明政治思想有極大的關係，所以本節除略述馮夢龍之生平外，重點將置放於晚明政治及心學思想對馮夢龍的影響。另外針對《智囊補》一書的版本，也以專節就版本的相關資料作一有序的整理，將版本間的異同條而明之。

### 第一節 馮夢龍生平、背景簡介

馮夢龍出生於明萬曆（1574）春天，卒年經馬興榮先生考據約在清順治二年（1645）下半年至清順治三年（1646）春天間，南直隸蘇州府吳縣籍長洲（今蘇州）人<sup>1</sup>。有兄、弟、子各一人；兄為夢桂，弟為夢熊，子為焯贊<sup>2</sup>。馮夢龍於《智囊·序》中：「馮子，名夢龍」，可知「名」是確定的。關於馮夢龍的字有猶龍、子猶、耳猶。其別號極多，有綠天館主人、可一居士、可一主人、可以居士、茂苑野史、隴西君、無礙居士、墨浪主人、平平閣主人、龍子猶、詹詹外史、詞奴、顧曲散人、香月居主人、

---

<sup>1</sup> 馮氏生卒年及籍貫有數說；本文採用馬興榮《馮夢龍及其創作》之考據。華東師範大學學報（哲學社會科學版）1985年4期。馮夢龍之籍貫則以鹿憶鹿《馮夢龍所輯民歌研究》之研究所述為主。東吳大學中國文學研究所碩士論文，1985。

<sup>2</sup> 明，馮夢龍，《麟經指月·參閱姓氏》末：「兄夢桂若木，弟夢熊非熊，男焯贊明父識。」，魏同賢編，上海古籍出版，1993。

墨憨齋主人、七樂生、前周柱史等等<sup>3</sup>。這些資料皆是前輩們，從馮夢龍著作及與朋友書信往來中的蛛絲馬跡中搜尋而得。關於子猶生平史冊上記載甚少，《蘇州府志》卷八一 人物 中載：「馮夢龍，字猷龍，才情跌宕，詩文麗藻，尤明經學，崇禎時，以貢選壽寧知縣。」<sup>4</sup>《福寧府志》卷十七 循吏 則稱夢龍：「政簡刑清，首尚文學，遇民以恩，待士有禮。」<sup>5</sup>由正史上如此簡短的介紹，再觀其短短四年的政治生涯，有如此的評價，可見夢龍出色的學術涵養及用心於政事的精神。單從正史的記載看起來，夢龍一生並無重大事件的紀錄，要了解馮夢龍，除了正史之外，我們進一步從作品所呈現之資料，對於夢龍生活概況加以認識。

### 一、馮夢龍生平介紹

馮夢龍年輕之時與一般文人無異，飽讀經書以求干祿，其曾在《麟經指月·發凡》中回憶道：「不佞童年受經，逢人問道，四方之秘復，盡得疏觀；廿載之苦心，亦多研悟。」<sup>6</sup>，而他的弟弟亦在《麟經指月·序》中云：

余兄猶龍，幼治《春秋》，胸中武庫，不減征南。居恆研精覃思，曰：「吾志在《春秋》。」牆壁戶牖，皆置刀筆者，積二十餘年而始愜。<sup>7</sup>

<sup>3</sup> 對於馮夢龍「字、號」的考定，於宋隆枝《馮夢龍詼諧寓言研究》頁 24-28，有詳細之資料，文化大學中國文學研究所碩士論文，1994。

<sup>4</sup> 清，李銘皖等修，《蘇州府志》卷八十一，人物八，台北：成文，1981，頁 1981。

<sup>5</sup> 清，李拔纂、宋珪修，《福寧府志》卷十七，循吏，台北：成文，1967，頁 332。

<sup>6</sup> 明，馮夢龍，《麟經指月》，魏同賢編，上海古籍出版，1993。

<sup>7</sup> 同上。



他的忘年交王挺（不詳）則於 挽馮猶龍 說他：「上下數千年，瀾翻廿一史。」<sup>8</sup>雖然馮夢龍的經學學養深厚，然而他的科舉道路卻十分坎坷，未因如此之博學而順遂。他五十七歲時，才補為貢生，次年破例授丹徒訓導，崇禎七年（1634）升任福建壽寧知縣，此時馮夢龍已六十一歲。但其不以壽寧縣小而貧瘠，荒廢政務，仍盡力為百姓謀福，如改革舊制、廢除陋習、懲奸除惡、闢荒地、興教育，所以壽寧縣志將之列為「循吏」，有正面之肯定。四年以後回到家鄉，即繼續通俗文學事業，著作極為豐富，凡一百餘種。後在天下動蕩的局勢中，先是崇禎十七年，李自成（1606-1645）陷北京，思宗自縊，後又親歷了清兵入關，明朝滅亡之悲劇，這位熱血老人在兵馬倥傯之際，亦加入反清復明之行列，鼓吹愛國思想，冀隆武（1644-1645）可成中興大業，但南明之庸懦，使夢龍抱憾而終，鬱鬱去世。但夢龍一生思想及所下的一番苦功，皆呈現在著作之中，成為一代有名的戲曲家、通俗文學家。

馮夢龍的個性從年輕到年老並無重大的改變，青年時期，富俠氣，好交遊， 情史·序 中云：

余少負癡情，遇朋儕必傾赤相與、吉凶同患。聞人有奇情奇枉，雖不相識，求為之地，或力所不及，則嗟嘆累日，中夜輾轉不寐。<sup>10</sup>

<sup>8</sup> 橋君輯，《馮夢龍詩文集》，福州：海峽文藝，1985，頁147。

<sup>9</sup> 由於馮夢龍著作常用別號，又其著作為正統文人心中之「小道末流」，加上清代被視為淫詞而部分遭禁毀，所以馮氏著作雖在明代當時頗受歡迎，但年代久遠，有些無從考證真偽，有些散佚。參 廖詠禾 馮夢龍與三言，收於《馮夢龍與三言》，木鐸出版社，頁15-16。宋隆枝，《馮夢龍詼諧寓言研究》中將所得資料析分為：一、民歌，二、散曲，三、曲譜，四、詩集，五、傳奇，六、筆記、詼諧小品、笑話，七、小說、擬話本，八、經史應制著作，九、時事著作，十、方志，十一、遊戲，十二、其他，中國文化大學中國文學研究所碩士論文，1995，頁38-57。

<sup>10</sup> 明，馮夢龍，《情史》，魏同賢編，上海古籍出版，1993。

馮夢龍對待朋友有豪俠之氣，與人交往不計較身份、地位，以真情真性許人。在這段年輕的歲月裡，縱情市井，流連於青樓酒館，過著放蕩不羈的生活。夢龍曾在《掛枝兒·卷五·隙部·扯汗巾之二》之評中云：「於少時從狎邪游，得所轉贈詩悅甚多。」<sup>11</sup>可見出入青樓頻繁，在青樓結識一名妓侯慧卿，對之用情頗深，於是同年所輯之民歌《掛枝兒》，絕大部分為情侶間親暱情事。後因慧卿別嫁他人，不久後慧卿抑鬱而終，於是馮氏摒絕青樓之好，但也因此夢龍對青樓女子經常寄予同情，給予較高的評價

結束放浪生活之後，因生活不繼，遂開始創作之生活。期間曾應友人之邀至麻城講學，此時才學受人肯定，明人梅之煥於《麟經指月·序》中云：

吾友陳無異令吳，獨津津推轂馮生猶龍也。王大可自吳歸，亦為余言吳下三馮，仲其最著云，余拊髀者久之，無何，而馮生赴田公子約，惠來敝邑，敝邑之治春秋者，往往反問渡于馮生。<sup>12</sup>

這段講學的經驗，奠定夢龍在通俗文學中鑄鑄經史的能力。以《智囊補》、《情史類略》、《古今譚概》而言，馮氏將歷代文本中不論真實虛擬，皆加以收錄加工，以為情教說的基礎，使通俗文學具有與經史針砭時事、教化人民相同的功能。

## 二、明代政治社會狀況與馮夢龍

除了馮夢龍自身的生活概況之外，我們亦從明代的政治、經濟、文學演變中，看馮夢龍在如此的氛圍下所受到的影響。

從政治而言，明代尚武輕文，開國君主朱元璋專制獨裁，大臣們動輒

---

<sup>11</sup> 明，馮夢龍，《掛枝兒》，魏同賢編，上海古籍出版，1993。

<sup>12</sup> 明，馮夢龍，《麟經指月》，魏同賢編，上海古籍出版，1993。

得咎，官吏們整天提心吊膽的過日子。萬曆時，神宗驕奢成性，荒淫無道，對於直諫之士，輕則加以斥逐，重則當庭脫衣鞭笞。期間神宗有二十五年不視事，綱紀廢弛，朝中之臣，各結朋黨，相互傾軋，政治黑暗成普遍的現象，官員更公然行賄，稅官剝削民眾，加上天啟年間閹宦當權，黨禍頻起，忠志之士，備受荼毒，一時間廟堂正人為之一空，士大夫在實際上根本無法與惡勢力對抗。《明史奏議》中明人沈鯉指出：

天下之勢如沸鼎同煎，無一片安樂之地，貧富盡傾，農商交困，流離轉徙，賣子拋妻，哭泣道塗，蕭條巷陌。<sup>13</sup>

而《明史》 馮琦傳 中說：

貧富交困，貧者家無儲蓄，惟恃經營，但奪其數錢之利，已絕其一日之生。至於富民，更蒙毒害，或陷以漏稅竊礦，或誣以販鹽盜木，布成詭計，聲勢赫然。<sup>14</sup>

在此民不聊生之際，尊聖載道的思想只有徒增文人的失望，於是文人寄情於小品、戲劇、通俗小說之中，或寫自然；或評書畫；或記見聞；或以小說虛寫人生，一方面避禍，一方面在頹廢的時代中自娛、忘憂、寄託生命。

明代之科舉以八股文取士，只能就經論事，代聖人言，不得有一點個人的看法。又規定考試的範圍及科目，坊間出現聯考指南，士子也就束四書不觀，而趨於八股之道之揣摩，於是：

昔人所須十年而成者，以一年畢之，昔人所恃一年而習者，以一月而畢之。成於剽襲，得於假情。卒問其所未讀之經，有茫然不知為

---

<sup>13</sup> 清，高宗敕編，《明臣奏議》，卷三十三，臺北：臺灣商務，1979，頁 634。

<sup>14</sup> 清，張廷玉等，《明史》，卷二一六，馮琦傳，成文出版社，頁 33977。

何書者。<sup>15</sup>

這種情況造成學子學問空疏，更遑論活用經書以經世濟民。而以此方式所舉之士即馮氏所言之「腐儒」，於是以馮夢龍如此博學有才，有一己之見的文人，會仕途不順，就不足為奇了。

明末政治雖然灰暗，但在江蘇 安徽一帶，經濟上仍是很繁榮的局面。無論是冶鐵、造船、絲棉、紡織、瓷器、手工業、印刷業的興盛，都遠遠超過前代。而商人在閒餘之際，追求精神上的滿足，收集書畫藝術，書籍古玩，為因應這些商賈士人的品賞玩好之興趣，而出現各類品鑑的專書。商賈為提高自我的身分水準結交文人，甚至以財力培養子弟走上仕宦之途，涉足政治提高地位，如《三朝野記》卷四 韓一良疏略 所載：

皇上平台召對，有文臣不愛錢之語。然今世何處非用錢之地，何官非愛錢之人，向以錢進，安得不以錢償。臣起縣令，居言路，以官言之，則縣令為行賄之官，給事乃納賄之魁，今究守令之不廉，然守令亦安得廉，俸薪幾何？上司督取既多，過客動有書儀，主考選朝覲，動費四五千金，此金非從天降，非自地出，而欲守令之不愛錢乎？…… 臣兩日來辭卻書儀五百餘金，臣寡交猶然，餘可知也。

16

可見當時賄賂之風，有錢人則疏通管道，以登官錄，無錢而有才者，落榜則常事。而文人在落榜後，有以創作買賣營生，有以「山人」身分穿梭於富商之間，如此士商地位身分的互易，在晚明極為平常，這些狀況充分的反映在馮氏作品之中。

### 三、明代思想發展與馮夢龍

---

<sup>15</sup> 呂思勉，《中國通史》，臺北：臺灣開明，1954，頁130。

<sup>16</sup> 清，李遜之撰，《三朝野記》，臺北：廣文，1964，頁150。

明代中葉以後整個思想走上一個新的階段，宋明理學漸衰，而王陽明（1472- 1529）的心學漸盛，繼而公安、竟陵將心學發展於文學理論上，帶著自由解放的色彩，使得晚明思想即文學呈現出不同於以往的風貌。

王陽明提出致良知的學說，認為良知是人人皆有的。不再以聖人的思想言語為絕對的標準，其於《答羅整庵少宰書》中云：

夫學貴得之於心，求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以為是也。而況其未及孔子者乎？求之於心而是也，雖其言之出于庸常，不敢以為非也。而況其出於孔子者乎。

又說：

良知本來自明……夫良知即是通，良知之在人心，不但聖賢，雖常人亦無不如此。<sup>17</sup>

以心為是非標準，不以聖人之標準為標準，而良知本就在人心之中，是與生俱來的，而良知即是天理，是自明自見的，所以直接在本心上去求、去下工夫，向內自我省察，即是「致良知」。於是思想脫離禮教的束縛，而走向自由活潑。

再則陽明的心學，是要將複雜的學問簡單化，將廟堂化的儒家哲學轉為入世普及的人生哲學。由於程朱理學受到官方的支持，成為官學和廟堂之學，神聖不可侵犯，進而變得僵化，與大眾的生活脫節。至陽明，本於良知之教，不假經書文字，直入人心。對知識的傳播，除書院之外，更深入社會的低下階層，如樵夫陶匠農工商賈，成功地把儒家思想作為指導人倫日用的主要內涵，並充分發揮了儒家有教無類的教育原則。而這種日常為用的教育觀正是馮氏情教觀的基礎。

---

<sup>17</sup> 明，王陽明，《陽明全書》卷二，《答羅整庵少宰書》，頁 27b，《答陸原靜書》，頁 22b，中華書局，1981。

陽明在政治思想方面，主張「萬物一體」「政在親民」，認為：「人者，天地之心也，民者，對己之稱也，曰民焉，則三才之道舉矣。」<sup>18</sup>，主政者要以親民為出發點，關心天下和人民疾苦，道德秩序才會穩定，社會方可長治久安，實現禮樂教化之事業。在「萬物一體」的基礎上，王艮認為修齊治平之基礎在於安身，並且積極倡導由己身出發力行，以己度人。王艮（1483-1541）在《王道論》中具體的提出理想社會的主張，認為理想世界中的政治、刑法、經濟、文教各方面，要透過「教養之道」。從滿足人民的基本需求做起，透過普及的道德教育，在政簡刑輕的國家政策中使人民盡善，務實的滿足百姓日用及道德的雙重需要，如此則無聖、無愚之別。<sup>19</sup>

馮夢龍身處於道德規範與反道德規範的激盪之下，以自我意識的覺醒及個性的解放作為基礎，輔以陽明學派的道德宣化要求，正視人生之有情，貫以濟世的情懷，以道德倫理的推動為終極的目標。

由於陽明心學的自由精神啟蒙，泰州學派發揚光大，他們肯定個體存在的價值，尊重人之主體性，因此得以脫離傳統的束縛，肯定自我價值的努力，不囿於所謂的主流思想下，另闢蹊徑。於是求注重自然、表現個性成為晚明的標誌。這種追求自由、表現個性的思想，造就了狂放不羈衝決世網的挑戰者，他們畢生忠於自我理念，追求自由，表現出浪漫而執著的精神，而以李贄（1527-1602）最富典型。

李卓吾繼承王陽明之致良知學說，在《世紀列傳總目前論》云：

人之是非初無定質，人之是非人也，亦無定論。無定質則此是彼非，

---

<sup>18</sup> 明，王守仁撰，《王陽明全集》卷七，《親民堂記》，上海：上海古籍出版社，1992，頁250。

<sup>19</sup> 參見林玉珊《馮夢龍情教說之研究》，國立中興大學中國文學系碩士論文，1999，頁81。

並育而不相害，無定論則是此非彼，亦並行而不相悖矣。然則今日之是非，謂予顛倒千萬世之是非，而復非是余之所非是焉，亦可也。則予之是非，信乎其可疑。前三代，吾無論矣。後三代，漢唐宋是也，中間千萬餘年而獨無是非者，豈其人無是非哉？咸以孔子之是非，故未嘗有是非耳。然則予之是非人也，又安能已。夫是非之爭也，如歲時然，晝夜更迭，不相一也。昨日是而今日非矣。今日非而後日又是疑。雖使孔子復生於今，又不知作如何是非也。而可遽以定本行罰賞哉？<sup>20</sup>

此番辨正，可知卓吾所求為「真是非」，而非孔子所言之是非，若是本於心所求得之是非，不管同於孔子或遠離孔子所言，皆是可取，並行不悖。而「真是非」是有其時代性，不是萬代不變準則，若將孔子移至他世，亦會有不同的處世標準。

除繼承至王陽明的「致良知」，李卓吾在他「異端」的思想中，尤其反對道學家的「存天理，去人欲」，卓吾更進一步提出「童心說」，以人之童心才是真心，反對偽道學，他在《焚書》卷三 童心說 一文中云：

夫童心者，絕假存真，最初一念之本心也。若失卻童心，便失卻真心。失卻真心，便失卻真人。人而非真，全不復初矣。<sup>21</sup>

這與陽明之「求於本心」相同，他以人之最真在於初生的本心。這樣的觀念亦呈現在馮夢龍的作品中，《智囊補》中有云，智是「本於性出」<sup>22</sup>，亦即求智要求之於本性，而馮夢龍所謂之性本於情。

李贄為馮夢龍所推崇，李贄所提出的「平等觀」以為「天下無一人不

<sup>20</sup> 明，李贄，《藏書》，臺北：學生書局，1986，頁7。

<sup>21</sup> 明，李贄，《焚書》，臺北：河洛圖書，1974，頁97。

<sup>22</sup> 明，馮夢龍 智囊補·原序一，〈《智囊補》〉，魏同賢主編，上海：上海古籍出版，1993。

生知，無一物不生知」<sup>23</sup>認為道德意識是與生俱來的，無所謂的凡聖、尊卑、貴賤、男女之別，李贄於《續焚書》中提出：

世人但知百姓與夫婦之不肖不能，而豈知聖人之亦不能也哉？... ..  
聖人所能者，夫婦之不肖可以與能，勿下視世間之夫婦為也。... ..  
夫婦所不能者，則雖聖人亦必不能，勿高視一切聖人為也。<sup>24</sup>

道德在實踐上，平民百姓做得到，聖人亦做得到，平民百姓做不到，聖人亦做不到，亦即人的德行是先天平等的。凡、聖既是平等，而尊卑貴賤在道德上亦是平等，更突破傳統，倡議兩性平等的觀念：

余竊謂欲論見之長短者當如此，不可只以婦人之見為短也。故謂人有男女則可，謂見有男女豈可乎？謂見有長短則可，謂男子之見盡長，女子之見盡短，又豈可乎？<sup>25</sup>

馮夢龍在吸收了這樣的思想，在社會思想亦本於「情真」，不以虛妄的階級、才識、權勢、職位等等世俗之見作為衡量的標準，呈現在作品中不論是民歌、戲曲、小說，皆可見女子智勇雙全、敢愛敢恨、勇於承擔的身影。

馮夢龍的年輕時，個性未受到後天干擾，與朋友交往，赤膽衷情，可見夢龍情感的豐沛及浪漫的個性。在整個大環境的演變之下，壯年的他仍以先天的個性，在晚明的文學風潮中，作自我的抉擇，即以「情」為經世之志及教化的理想，在仕途受挫之際，仍以關懷世間為基點，試圖於作品中建立一有情的和諧社會。所以在作品中不乏留心政治之作，天啟五年（1624）完成《智囊補》之編輯，內容是集前代歷史故事以資後人借鑑，

---

<sup>23</sup> 明，李贄，《焚書》卷一 答周西巖書，台北：河洛圖書，1674，頁1。

<sup>24</sup> 明，李贄，《續焚書》卷一，與馬歷山，天津：北京燕山出版，1998，頁3。

<sup>25</sup> 明，李贄《焚書》 答以女人學道為見短書 台北：河洛圖書，1674，頁56。



其中評語分析，證明馮夢龍留心治術與為官之道，更顯現出他對平民百姓的關懷（詳見後文分析），在豐富的編輯過程中，我們可以約略會出馮夢龍生平與思想的關係。

## 第二節 《智囊補》之版本及流傳

《智囊補》是馮夢龍所編，為一部編取古人智術計謀的筆記小說，《蘇州府志》中提到「智囊二十七卷補二十八卷」<sup>26</sup>，於《智囊補》自序中亦提到：「憶丙寅歲，余坐蔣氏三徑齋小樓近兩月，輯成智囊二十七卷，以請教海內之明哲，往往濫蒙嘉許，而嗜痂者遂冀余有續刻。」<sup>27</sup>可知《智囊補》原為二十七卷，後因應「嗜痂者」的需要，就原本增加篇幅出版，則為《智囊補》。然《智囊》與《智囊補》原為二書，亦或出版時已輯為一書，及今日所傳之版本是為《智囊》亦或是《智囊補》，則為本節欲探討之重點。

筆者翻查明清至近代之藏書目錄，作成以下之整理，以見《智囊補》一書之版本狀況及流傳現象。

### 一、明刊本

#### (一) 明天啟年間積秀堂本

《四庫全書總目提要·子部·雜家類存目九》著錄云：「智囊補，二十八卷，內府藏本，明馮夢龍撰，夢龍先於天啟丙寅成智囊一書，以其未備，後輯此編，其初刻補遺一卷，亦散入各類。」<sup>28</sup>據 智囊補發凡 所

---

<sup>26</sup> 清，李銘皖等修，《蘇州府志》卷一三六，藝文一，台北：成文，1981，頁3227。

<sup>27</sup> 明，馮夢龍，《智囊補自序》，收錄於《智囊補》，魏同賢主編之《馮夢龍全集》，上海：上海古籍，1993。

<sup>28</sup> 清永瑤、紀昀等撰，《四庫全書總目提要》卷一百三十二，台灣商務印書局，1983，頁807。

云：「原刻有補遺，今俱序入，使人觀覽。」<sup>29</sup>可知《智囊補》一書原為一卷，但後「散入各類」，就此於本刊本之上智·通簡目錄宋真宗下有小字「以下補遺」<sup>30</sup>，並在宋真宗正文的版心上刻有「上智部通簡補」，明智經務目錄「撫流民」下有「以下」，撫流民正文題目下有「宜並入前撫流民條後」，版心有「明智部經務補」<sup>31</sup>。應可作為散入各類的證據。

《四庫全書總目提要·子部·雜家類存目九》又云：「智囊二十八卷，內府藏本。明馮夢龍編...是取古人智術計謀之事，分為十部，亦間繫以評語，佻薄殊甚。」<sup>32</sup>依例書目之編輯，若二書版本相同應著錄為同一條款目，而今分立條目看，應為二種不同之版本，然於《四庫全書子部雜家類》只見《智囊補》一書，而不見《智囊》一書，疑二書內容相同而版本不同，故四庫只存《智囊補》一書之全文。

具知四庫全書藏本為明積秀堂本為天啟年間之刻本，有沈幾序及馮夢龍自序，沈幾序缺第一葉前半葉，十部依序為：上智部、明智部、察智部、膽智部、捷智部、術智部、語智部、兵智部、閨智部、雜智部。每部部前有總敘及目錄，每卷前有引語，每半葉九行二十字，行間有格，花口，四周單邊，黑單魚尾，有評點。

目前莊嚴出版社據此刊印四庫全書，然年代長久，又是影印本，其中文字及評點略有難辨之處。

<sup>29</sup> 明，馮夢龍，智囊補發凡，收錄於《智囊補》，魏同賢主編之《馮夢龍全集》，上海：上海古籍，1993，頁2。

<sup>30</sup> 《四庫全書存目叢書》，四庫全書存目叢書編纂委員會編，臺南縣：莊嚴文化1995。頁135-373。

<sup>31</sup> 同上，頁135-468。

<sup>32</sup> 清永瑤、紀昀等撰，《四庫全書總目提要》卷一百三十二，台灣商務印書局，1983，頁807。

## (二) 天啟年間還讀齋本<sup>33</sup>

《北京圖書館古籍善本書目》，條曰：「智囊全集，二十八卷，明馮夢龍輯，明末還讀齋刻本，十二冊，十行，二十七字，白口，四周單邊。」

<sup>34</sup>列入子部雜家。

## (三) 其他明末刻本

### 1. 明集古堂刊本

《日本九州大學文學部書庫漢籍目錄》子部雜家類「智囊全集，二十八卷，明馮夢龍撰，明集古堂刊本，21.3×13.8 cm，九行二十字，四周單欄，花口，單魚尾。」<sup>35</sup>

### 2. 明末斐齋刻本

《湖南省古籍善本書目》子部雜家類「智囊補，二十八卷，明馮夢龍輯，明末斐齋刻本，佚名批校圈點。」<sup>36</sup>但大陸國家圖書館之館藏紀錄為清初刻本。

### 3. 其他

《北京圖書館古籍善本書目》條二：「智囊，二十八卷，明馮夢龍輯，

---

<sup>33</sup> 載有還讀齋刊本之書目尚有：

《中國古籍善本書目》：智囊全集，二十八卷，明末還讀齋。《明代版刻綜論》：智囊全集，二十八卷，明馮夢龍輯，明天啟還讀齋刊。《西諦書目》：智囊全集，二十八卷，明馮夢龍輯，明末還讀齋刊本，六冊，收錄於《書目類編》四十三輯，臺北市：成文，1978，頁19420。

<sup>34</sup> 《北京圖書館古籍善本書目》，北京圖書館出版，1987，頁1490。

<sup>35</sup> 周彥文，《日本九州大學文學部書庫漢籍目錄》，臺北市：文史哲，1995，頁141。

<sup>36</sup> 《湖南省古籍善本書目》，常書智，李龍如，長沙市：岳麓書社，1998，頁251

明末刻本，八冊，九行，二十字，白口，四周單邊。」<sup>37</sup>

《美國國會圖書館藏中國善本書目》：「智囊，二十八卷，十六冊，二函。明天啟年間刻本，九行二十字，原題『古吳馮夢龍猶龍述，金沙張明弼公亮，長洲沈幾去疑閱。』張明弼序，沈幾序，自序。」<sup>38</sup>

《靜嘉堂文庫漢籍分類目錄》：「智囊，二十八卷，明馮夢龍編（官版），十四冊。」<sup>39</sup>

《八千卷樓書目》列入子部雜家：「智囊，二十八卷，明馮夢龍撰，明刊本。」<sup>40</sup>

《江蘇省立國學圖書館圖書總目》：「智囊，二十八卷，明吳縣馮夢龍，明刊本，四冊。」<sup>41</sup>

《西諦書目》：「智囊補，二十八卷，明馮夢龍輯，明末刊本，十冊。」又「智囊，二十八卷，明馮夢龍輯，明末刊本，八冊。」<sup>42</sup>

《測海樓舊本書目》：「智囊，二十八卷，古吳馮夢龍猶龍述，自序，大谷居士沈幾序，金壇張明弼序，明刻本，每半葉九行，行二十字，白口單邊。」<sup>43</sup>

<sup>37</sup> 《北京圖書館古籍善本書目》，北京圖書館出版，1987，頁1490。

<sup>38</sup> 王重民、袁同禮，《美國國會圖書館藏中國善本書目》，臺北縣：文海，1972，頁654。

<sup>39</sup> 諸橋鞞次，《靜嘉堂文庫漢籍分類目錄》，臺北市：大立，1980，頁548。

<sup>40</sup> 丁仁，《八千卷樓書目》，臺北：廣文，1970。

<sup>41</sup> 《江蘇省立國學圖書館圖書總目》，江蘇省立國學圖書館編，廣文，1970，頁75。

<sup>42</sup> 《西諦書目》收錄於嚴靈峰編之《書目類編》四十三輯，臺北市：成文，1978，頁19120。

<sup>43</sup> 《測海樓舊本書目》，收錄於嚴靈峰編《書目類編》三十八輯，臺北市：成文，1978，頁16798-16799。

據上可知明刊本多為二十八卷，至今未見馮夢龍序中自言的二十七卷，明末之刻本冊數有四、八、十二、十四、十六冊多種。胡萬川先生在《從智囊智囊補看馮夢龍》<sup>44</sup>一文中採王重民先生《美國國會圖書館藏中國善本書目》之資料，推測《智囊》原本僅美國國會圖書館及日本內閣文庫才有，但筆者以為據美國國會圖書館及日本圖書館所存之資料皆載《智囊》為二十八卷，與馮夢龍於《智囊補》自序中云：「憶丙寅歲，余坐蔣氏三徑齋小樓近兩月，輯成《智囊》二十七卷。」所言之二十七卷不符，不宜斷言所存即為《智囊》一書。另外，有一錯誤資料茲錄於此，《山東省圖書館館藏海源閣書目》記載：「《增定智囊補》，二十八卷，明馮夢龍撰，明萬曆四十六年（1618）刻，清重修本，十冊，一函，21.2×13.7cm，書名據封面題錄，九行，二十字，白口，四周單邊，單黑魚尾，有『文經堂藏版』印。」<sup>45</sup>然《智囊》成書於丙寅年即天啟六年（1626），不可能有萬曆年之刻本，此處紀錄應有訛誤。

## 二、清刊本

### （一）台灣藏本

據筆者所查中央研究院所存刻本，為清同治三年（1864）立大堂刊本，書前有馮夢龍自敘及《智囊補》發凡，每半頁九行，行二十字，四周單邊，雙魚尾，有圈點、評語，版心有卷名，十二冊。書中僅「明智·剖疑」、「膽智·威克」、「捷智·應卒」有目錄，「察智部」有總敘，其餘皆只有正文及卷前引語，據筆者所見中央研究院之清立大堂刊本與魏同賢據浙江圖書館館藏之明刊本所編之《智囊補》，兩版本間內容幾無差異，相異

---

<sup>44</sup> 胡萬川，《從智囊智囊補看馮夢龍》，中國古典小說研究專輯聯經出版，1979.8 頁137-150。

<sup>45</sup> 《山東省圖書館館藏海源閣書目》，齊魯書社，1999，頁1806。

之處有：魏同賢所編之明刊本書前有沈幾及張明弼之序、凡例及補考，清立大堂版本無，而且立大堂本卷前目錄有缺，其餘版式內容大致相同。筆者認為立大堂本乃清朝時據明刊本影印，然出版之書商過於草率，以致其中文字偶有訛誤，缺頁亦多。<sup>46</sup>

台大圖書館館藏另有一清刊本，此刊本題曰：「增廣智囊補」書名為錢塘繩伯洪葆榮書，內頁有鈴印，刻有「光緒乙未四月上海二酉山房石印」，共二十八卷，六冊，每半葉十八行，行四十字，四周單邊，版心有卷名，有斷句、旁批、注釋、但無圈點。頁面高寬為 16.6 × 10 公分。此本與筆記小說大觀所採之清刊本相似，唯《筆記小說大觀》之《智囊補》每半葉十四行，行三十五字，有斷句、注釋，無旁批亦無圈點，其餘編排內容皆同。<sup>47</sup>

## （二）大陸地區

大陸之國家圖書館館藏《智囊補》多部，以下就所載簡介之。

1. 《智囊補》，二十八卷，明馮夢龍重輯，清刻本，書名據目錄題，書名頁題增訂智囊補，九行二十字，白口，四周單邊，單魚尾，斐齋藏版。

2. 《智囊補》，二十八卷，明馮夢龍重輯，清刻本書名據目錄題，書名頁題增定智囊集補；九行二十字，白口，四周單邊單魚尾，有墨筆圈點，鈴「一九四九年武強賀孔才捐贈北平圖書館之圖書」印。

3. 《智囊補》，二十八卷，明馮夢龍重輯，清聚文堂刻本，書名據目錄題，書名頁題新增智囊補；十行二十字，白口，四周單邊，單魚尾，本衙藏板。

<sup>46</sup> 如後附錄一【書影一】傅斯年圖書館館藏《智囊補》清立大堂刊本，頁 173。

<sup>47</sup> 如後附錄一【書影二】台灣大學圖書館館藏《增廣智囊補》清光緒二十一年二酉山房石印本，頁 174。

4. 《智囊補》，一卷，清黃輝輯，杞菊齋藏書：六種六卷，婺源黃氏，清嘉慶間，第1冊。<sup>48</sup>

除大陸國家圖書館之外，尚在《江蘇省立國學圖書館圖書總目》翻查到：「智囊補，二十八卷，清刊本，六冊」，「又一部二十八卷，同上，巾箱本，十二冊」，「又一部二十八卷，同上，巾箱本，八冊」，「又一部殘存二十六卷，乾隆五十九年，巾箱本，七冊」，「又一部殘存一卷，同上，巾箱本，一冊」。<sup>49</sup>

### （三）海外

《靜嘉堂文庫漢籍分類目錄》為日本文庫目錄，載有「智囊補，十二卷，馮夢龍輯，清刊，十二冊」<sup>50</sup>。

由清刊本中所得之資料可知，清刊本之卷數多為二十八卷，冊數多為六、八、十二冊，與明朝所刊無多大差異。而最值得注意的是清朝之文人傳統史志的觀念甚深，以四庫編輯者而言，認為小說只是佻薄殊甚之作。而在清朝卻有如此多的刊本印行，又有巾箱本這類可隨身攜帶的刊本，可見清人對於《智囊補》的喜愛，筆者揣度應與乾隆時之四庫全書的刊印及清末政局紊亂，期求經世實用的背景有關。

## 三、《智囊》與《智囊補》

《智囊補》一書 發凡 中條一有云：「各條有原刻在某卷，今改載於某卷者，皆出於先生詳定，即同卷中前後，亦多所更置。」在版本的比

---

<sup>48</sup> 另有《智囊補》一卷，清黃輝輯，收錄於《秋圃叢鈔》十種十卷，清嘉慶16年（1811）第2冊，本衙藏板，版心題杞菊齋藏書。

<sup>49</sup> 《江蘇省立國學圖書館圖書總目》，江蘇省立國學圖書館編，廣文，1970，頁75。

<sup>50</sup> 諸橋轍次，《靜嘉堂文庫漢籍分類目錄》，臺北市：大立，1980，頁548。



對時，發現內文增減及上下順序的更動現象，各卷皆有之，較特別的是「上智部」與「明智部」的變動較大較繁。之所以會有此變動，筆者揣度：一、乃因在原刻《智囊》之後，馮氏仍繼續收集智囊之相關資料而有續刻。然續刻之資料成冊不足，乃以原刻為基本加以增補，在增補的過程中，馮氏針對原刻的疏漏加以修正，並將順序加以更動，務使以類相從，成一系統。也由於增補後之《智囊補》與原本之《智囊》內容重複處多，而修改處及增加處所佔比例較少，加上《智囊》的流傳不及《智囊補》廣泛，所以後人將二者視為一書，然從所得資料可知本為二書。二、乃因讀者之需求，馮夢龍之另一作品《古今譚概》刻成後流傳不廣，故於萬曆庚申年（1620）重刻並更名為《古今笑》，李漁於「序古今笑史」中說：「同書也，始名《譚概》，而問者寥寥，易名《古今笑》而雅俗並嗜，購之惟恨不早，是人情之畏譚而喜笑也明矣。」<sup>51</sup>可見書籍的命名與讀者有極大的相關，故「補」、「增定」、「增廣」應有吸引讀者的用意。

其中在魏同賢所編之《智囊補》一書中前有「智囊補考」，可知除了《智囊》與《智囊補》內容上的有所更動外，《智囊補》本身在陸續的刊刻中，亦有小小之變動，此變動應為作者本身自我校正的結果。<sup>52</sup>

為了解其中的改變，筆者比對《智囊補》明刊本之各篇目，整理如下，而明刊本甚多，以上節所述之明刊，應以積秀堂刊本為最早，本文以積秀堂本（以下稱四庫本）、魏同賢先生所採編之明刊本<sup>53</sup>（以下簡稱明刊本）與《筆記小說大觀》之刊本（以下稱清刊本）相較，其中順序變動如下：

#### （一）、條目安排順序之變動

<sup>51</sup> 明，馮夢龍，《古今譚概》之附錄，魏同賢編，上海：上海古籍出版，1993。

<sup>52</sup> 「智囊補考」中計有新增 214 條，改增 4 條，增改批評 26 條，增批 53 條，改 9 條，批 48 條。

<sup>53</sup> 明，馮夢龍，《智囊補》，魏同賢主編，上海：上海古籍出版，1993。

1.部與部間順序之更動：

積秀堂本與明刊本皆為二十八卷，十部如下：

部序 版本別	一	二	三	四	五	六	七	八	九	十
四庫本	上智	明智	察智	膽智	*捷智	*術智	語智	兵智	閨智	雜智
明刊本	上智	明智	察智	膽智	*術智	*捷智	語智	兵智	閨智	雜智

由上表可知馮氏在增刊時，對捷智、術智的順序做了變動<sup>54</sup>，其餘未變。而清刊本之順序與明刊本同。

2.卷與卷中條目更動：

在檢索過程中，卷與卷中條目之更動，只有上智部 通簡 與 迎刃，清刊本將 范希陽 牛宏 明鎬 等三則置於迎刃卷，而將 子產置於通簡卷<sup>55</sup>，四庫本及明刊本則反之<sup>56</sup>。細究其中內容 通簡 皆收以簡馭繁，大事化小，小事化無之智慧。而 迎刃 則是針對他人束手無策之事，能迎刃而解之智慧。如此 范希陽 牛宏 明鎬 等三則，皆是以簡馭繁之類，應置於 通簡卷，而 子產 則是一則化解人人最為頭痛之鬼神問題，當置於 迎刃。

3.卷內條目上下順序更動

卷內條目更動處甚多，以上智部、明智部變動為大，有些於四庫本已言明更動之法，如四庫本 上智·通簡卷 之條三十，目下有小字言：「宜補入宋太宗條下」，條三十一 李及 目下言：「宜入曹參軍條下」，條

<sup>54</sup> 其他卷中條目皆無異動現象，故不詳列，請參閱魏同賢《馮夢龍全集》。

<sup>55</sup> 《筆記小說大觀》，新興書局，1973，頁 3510-3512。

<sup>56</sup> 如後附錄二【附表一】卷目、條文變動比對表，頁 175。

三十二 倪文毅 目下：「入高拱條下」<sup>57</sup>。而於明刊本果如其言，將之更動<sup>58</sup>。經過更動之後，使得卷中的順序較清晰，相同意旨之條目相聚，閱讀起來較有整體性，更能彰顯卷前引語的精要。

## (二)、文字變動

除順序更動之外，文字上亦由簡入繁，於 發凡 條四云：「各條有與原刻不同者，始略而今詳也，詳辭亦間有改者，時露也哉。」可見在增補的過程，對於本文與評語，在文字上皆有增補之跡，有由略而詳的現象。在閱讀的過程中發現此現象甚多，舉例如下：

### 1. 增條以補不足

增條之因，據筆者之見有二，一為補原刻之不足，二為將新增資料之再編。無論如何，增條皆使《智囊補》的內容擴充，可資「借智」之資料增加。以四庫本 明智·億中·陸遜<sup>59</sup>條觀之，明刊本加上 孫登<sup>60</sup>一條，而 上智部·迎刃卷 卷末則增加 張瀚、趙令郊二條(頁 298-299)。究增條內容觀之，「智」的性質相同，符合馮氏序中：「而嗜痴者，遂冀余有續刻。」<sup>61</sup>所云。

<sup>57</sup> 《四庫全書存目叢書》，四庫全書存目叢書編纂委員會編，臺南縣：莊嚴文化 1995，頁子 135-385。

<sup>58</sup> 由於更動處敘述較為繁瑣故表附於後，參見附錄二【附表一】卷目、條文比對變動比對表，頁 175。然亦有例外即四庫本 明智部·經務卷·三受降城釣魚台 條目下「宜入虞詡條下」，但明刊本並未見更動如所言。

<sup>59</sup> 《四庫全書存目叢書》，四庫全書存目叢書編纂委員會編，臺南縣：莊嚴文化 1995，頁子 135-432。

<sup>60</sup> 明，馮夢龍，《智囊補》，魏同賢編，上海古籍出版，1993，頁 421。以下引《智囊補》皆本此書，不另加注只註明頁數。

<sup>61</sup> 明，馮夢龍，《智囊補》 自敘，魏同賢編，上海古籍出版，1993。

## 2. 加評以明題旨

加評以明題旨方式有二：

(1) 尾評加述：如 上智·迎刃·韓琦條 之評語云：

宋盛時，賢相得以盡力者，皆已動得面對，故夫面對便，則畏忌消，而情誼洽，此肺腑所以得罄，而雖宮闈微密之嫌，亦可以潛用其調度也，此豈章奏之可收功者耶。雖然面對全在因事納忠，若徒唯唯諾諾一番，不免辜負盛典，此果聖主不能霽威而虛受耶，抑亦實未有奇謀碩畫，足以聳九重之聽乎，請思之。（頁 298）

四庫本之評語為上引言無加點處<sup>62</sup>，而明刊本及清刊本在四庫本評語之外另加入評語，即上引言之加點處。兩評語間以「雖然」為連接，提出賢臣得以獨自面對皇上，當面陳言之便及功效，評語補充「面對」雖有優點，但若無明君賢臣亦是枉然。加強說明君臣之間互動的關係，亦點出君臣互動時，君要有納言之雅量，而臣要有輔佐之體，才能使智充分發揮的意旨。

(2) 增加旁批：如四庫本 上智·迎刃·劉坦 條：

坦久留與語，而密遣親兵，收其家書。<sup>63</sup>

此段文旁，本只有加圈。然明刊本除加圈外，尚加入旁批云：

已知確有其書，故收示以塞其口，非謾遣也。（頁 270）

又四庫本同卷之王欽若條：「不拘年次先支濕米」<sup>63</sup>旁只加圈，而明刊本則加旁批云：「民利於透支，必然樂從。」（頁 277）這些原本只加圈作為文心之標示，但後馮夢龍又加旁批，明確以文字指出智之所在。

據上所述不難看出《智囊》到《智囊補》變化及明、清刊本間的異同。

<sup>62</sup> 《四庫全書子部存目》，四庫全書存目叢書編纂委員會編，臺南縣：莊嚴文化 1995。頁 135-401。

<sup>63</sup> <sup>63</sup>同上註，頁 135-397。

從這些變化及異同中，可明顯的發現《智囊補》一書的編輯理念是貫徹如一的，其中的變化是作者為求《智囊補》更為完備而作的修正，如此，體例及編輯理念則有值得探討的必要。

由於積秀堂刊本，印刷有難辨之處，而又有變動情況，清刊本則無圈點及旁批，明刊本之卷目與其他刊本相較下較為定制，故本研究以明刊本為主，以四庫本及清刊本為輔。



### 第三章 《智囊補》的成書

《智囊補》一書是馮夢龍五十三歲時所輯成之作品，孔子（前 551 - 前 479）說：「吾十有五而有志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不逾矩。」（《論語·為政》）四十到五十正是人心理成熟與知識、經驗與日俱增的階段。在時間的淘洗之下，能獨立地進行觀察和思考，能進行邏輯思維和理智的判斷，情緒趨於穩定，在處理人際關係時幹練豁達，自我意識明確，有堅韌的意志力。馮夢龍以成熟的人生歷練，居處於晚明的時代變局，以「智」為題輯成《智囊補》。其動機為何？以何形式編撰《智囊補》？而這種形式有無特殊的意義？在此形式下所呈現的內容有何作用？與晚明文學的關連性為何？這些都是本章欲一一探究的問題。

所以本章第一節將從夢龍輯成《智囊補》的動機說起，以了解馮夢龍輯成此書的內、外在因素為何。第二節則針對智囊體例的特殊性加以分析，以了解「世說體」置放於晚明時所產生的文化意涵。第三節是就《智囊補》一書的編輯方法進行分析，以了解馮夢龍輯成該書的選材標準及來源，進而分析其編輯材料的方法。第四節則是針對《智囊補》的寫作形式加以分析，尤其是評點所呈現的作者意圖。經過這些陳述來作為了解馮夢龍編輯《智囊補》之旨趣、對智品鑑方法及標準的依據。

#### 第一節 馮夢龍的編撰動機

《智囊補》顧名思義是以「智」為收錄選材的對象，從編輯方式及採集的數量上都可以看見作者對「智」的重視態度及價值取向。而選錄時，

除作者的主觀意圖外，也會受到社會大眾的價值所影響，因為越是大眾所關心的事，越會成為談論的焦點。進而反映出作者及一般人心中的生活狀態、形象及觀點。在以「智」為主的編輯目的下，自然會顯示出文人及一般人的思維狀態，透露出晚明價值取向。本節將從外在的時代因素、讀者因素，作者內在的開發社會智力之意圖及以智應世趨吉避凶的心意，來了解晚明社會的需求與馮夢龍的編輯動機。

### 一、時代因素

晚明這一時期的文人思想較為解放，突破傳統聖賢的束縛，不論文學、思想上皆富創新的精神，可以說是一個崇尚智慧的時代。他們對智慧的讚美、珍視及研究的風氣，使得當時的學者收集整理歷代所記載的「智慧」材料，並加以編輯、品評，而這項工作最主要的目的，是要藉前人的智慧開發今人的智慧。晚明何以比前人更注意智慧的重要，這應與時代背景有關，每一個紛亂的時代文人皆有一套因應的方法，以自尋出路。戰國之時以善於謀略為能人，講求出奇制勝、先馳得點，於是百家爭鳴，各家積極的表現自己的思想策略，以建國治國、富國強兵為務。而魏晉人面對現實的無奈，寄情於酒，隱遁於山林，從而對人的高節產生一種想慕，以光節如玉的仙人作為品評人物的高標，產生的是隱逸的瀟灑姿態。身處亂世無論積極用世或消極的避世，都是經過智慧的考量與抉擇，到了晚明都呈現調和的傾向。所以馮夢龍在《智囊·原序三》中自云：

人有智猶地有水，地無水為焦土，人無智為行屍，智用於人，

猶水行於地，地坳則水滿之，人事坳則智滿之。<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> 明，馮夢龍，《智囊補》《智囊·原序三》，魏同賢編，上海古籍出版，1993，頁1。本文有關《智囊補》一書之引文，皆以魏同賢所編為主，後文所引《智囊補》者不另加註只標明頁碼。



坳是為窪地、缺口，則人事的缺口即可解釋成不圓滿，小則為人與人之間的爭執；大則為國事的紛亂，這些皆須由智來解決。

以明代而言，有些史家認為明亡於神宗，神宗(1563-1620)年長親政，窮奢極侈，晏居深宮，長期不理朝政，執政大臣，邊關統帥，多為庸濫無能之輩。面對此政局明江盈科感嘆到：「夫至於挾鼠技，冒虎名，立民上者，皆鼠輩，天下事不可大憂耶？」<sup>2</sup>指出官宦們地位顯赫，實質是以「鼠技」假冒虎名，顯示當時社會無一可用之才，連朝廷選拔之大臣，也只是鑽營之徒，國家何得富強之有。

馮夢龍有鑒於明代吏治的敗壞，有心為明代理出振作之途，夢龍以為明代的亂來自於愚，於是以「智」來「周覽古今成敗得失之林」<sup>3</sup>，希望藉由前人成敗之智來解決明代的紛亂。

## 二、讀者及市場需求

中國人常言趨吉避凶，所以《智囊補》一書設定的讀者群 - 上至從政、學士，下至童蒙、婦女，有以智作為規誡的目的，明代家訓在嘉隆萬三朝大量的出現，這種迫切將道德植入家庭的急切心情，正與此時期社會風氣急速轉變，價值觀念分歧不一的情形相伴而生<sup>4</sup>。對於家庭社會的訓誡大抵可分為二類，一是要求個人在分位上盡本分，盡本分的範圍從立志到瑣事，無一不叮嚀，二是要防範未然，所謂防範即是上言的趨吉避凶，呂坤（1536-1618）續小兒語：

<sup>2</sup> 明，江盈科，《江盈科全集》鼠技虎名》長沙：岳麓書社，1997，頁646。

<sup>3</sup> 同註1。

<sup>4</sup> 閻野潛龍，《明代文化史研究》，轉引自鄭雅文《兩端之間的游疑與流轉 - 論馮夢龍世界的塑模》，台灣大學歷史學研究所，1993.6，頁46。

一不積財，二不結怨。睡也安然，走也方便。害與利隨，禍與福倚。只箇平常，安穩到底。僕隸縱橫，誰向你說，惡名你受，暗利他得。學者三般要緊，一要降伏私慾，二要調訓氣質，三要跳脫習俗。<sup>5</sup>

對於防範災禍、交友，侍僕等，莫不以利害關係叮嚀，反映出的世事益繁，人我關係愈趨複雜，所以從大原則的提攜轉而為細節密文的叮嚀，期以明哲保身，勿結怨惹禍。對於此情況，《智囊補》中「雜智部」，反映得最為明顯，文中收錄各式各樣的騙術技兩，不乏被近身奴僕所害之例，並且盡一步的說明被害人貪求利益的慾念，方是肇禍之始，馮夢龍輯「雜智部」亦有防範未然的用意在。

針對急劇變化的社會局勢，許多直道而行的價值規範，已經不再具有功能。在此情況下，馮夢龍將廣大的民眾設定為教育的對象，提高人們的警覺，反覆曉以利害，勸以禍福。除此之外，由於明代商業往來頻繁，士農工商的地位有了極大的變動，文而為商，商而從政者甚多。從坊刻書的種類多如牛毛說起，坊刻書的種類簡單來分類，即可分成「民間日用參考實用之書」、「科舉應試之書」以及「通俗文學之書」三大類<sup>6</sup>。由於是商業性生產，所以書籍皆成為市場上的消費性商品。當時以蘇州與南京為全國最大的書籍批發零售市場，據胡應麟（1551--1602）的估計是：「海內商賈所資，二方十七」，他認為蘇州與南京二地書市，約佔全國書籍市場

---

<sup>5</sup> 呂坤，《遺規》，《養正遺規》卷下，收錄於《小兒語》中華書局，1985，頁7-12。

<sup>6</sup> 蕭東發《建陽余氏刻書考略（下）》，收入《文獻》1985.1，頁237-238。轉引自邱澎生，《明代蘇州營利出版事業及其社會效應》，《九州學刊》5卷2期，1992.10，頁139-159。

流通量的十分之七<sup>7</sup>。從有限的現存史料來看，明代蘇州城的已知書坊有三十七家<sup>8</sup>。這些書坊老闆在出版書籍的過程中，為謀利使書籍暢銷；而與寫作、編輯、批注舊書新書的文人發生前所未有的交流。

這種交流情況在以往以文人為讀者的時代至為稀少，馮夢龍在《繡像古今小說》的序文中自己說道：

家藏古今通俗小說甚富，因賈人之請，抽其可以嘉惠里耳者，凡四十種，畀為一刻。<sup>9</sup>

表示馮夢龍編輯《古今小說》是「因賈人之請」，也就是書商為求書籍銷售圖利，而邀請馮夢龍來編輯此本小說集。《初刻拍案驚奇》編者在序中自敘編輯緣起，也說明了書商與文人間在出書過程中的關係：

肆中人見其行世頗捷，意余當別有秘本圖書而衡之，……因取古今來……可新聽佐談諧者，演而暢之，得若干卷。<sup>10</sup>

這是書商見到出版馮夢龍新輯小說「行世頗捷」，而判定有利可圖，乃請另一位文人也編輯一部小說集來出版，以爭取市場上的銷售優勢。

明代是教育機會增加使民眾識字率快速提高的時代，明中晚期以降江南地區的經濟發展，也使民間社會有餘力消費書籍這類文化商品的人口增多。伴隨經濟發展而來的生活水準上昇、政治社會制度中科考風氣的興盛以及民眾識字率水準的提昇，這些都是助長書籍商品大量生產的外部配合

---

<sup>7</sup> 明，胡應麟《少室山房筆叢》卷四，台北：世界書局，1980，頁 55-56。

<sup>8</sup> 張秀民，《中國印刷史》，上海：上海人民出版社，1989，頁 369-372。

<sup>9</sup> 容肇祖，明馮夢龍的生平及其著述，《嶺南學報》，1931年7月，頁 78。轉引自邱澎生，明代蘇州營利出版事業及其社會效應，《九州學刊》5卷2期，1992.10，頁 139-159。

<sup>10</sup> 明，凌濛初，《初刻拍案驚奇》，台北：世界書局，1986，頁 1。

條件。

明人葉盛（1420—1474）的《水東日記》上載：

今書坊相傳射利之徒偽為小說雜書，南人喜談漢小王（光武帝）、蔡伯喈（邕）、楊六使（文廣），北人喜談繼母大賢等事甚多。農工商販，抄寫繪畫，家畜而人有之；痴騃女婦，尤所酷好。<sup>11</sup>

這些被「農工商販」與「痴騃女婦」廣為閱讀的流行小說書籍，作者被稱為是「射利之徒」，這當然是有對作者貶抑的意味。但是書坊商人出版書籍而假託某某當代名士文人所寫、所編、所校或所評的書籍也有不少<sup>12</sup>，馮夢龍《智囊補》雜智·小慧·唐類函（頁1713）記載到明代曾有某出版商為求保護版權以及達到「促銷」目標，竟向官府先假報自己的書籍被盜印，然後由官府大張旗鼓地在當地檢查搜捕盜印書商，造成風聲甚緊的效果，結果書未出版印行而先轟動，不僅其他不肖書商不敢盜印，還連帶為這本書作了「廣告」，未上市而先打響了該書的市場知名度，故事情節反映了當時社會中書籍流通頻繁的情形。

### 三、開發社會智力

經世濟民是文人主要的思想呈現，自古不乏「以民為本」的思想觀念，孟子（約前372-前289）：「民為貴，社稷次之，君為輕。」（《孟子·盡心下》）唐魏徵（580-643）：「載舟覆舟，所宜深慎」<sup>13</sup>，明黃宗羲（1610-1695）：「古者以天下為主，君為客，凡君之所舉世而經營者，

---

<sup>11</sup> 轉引自葉萬忠，蘇州歷史上的刻書和藏書，收入謝國楨等編之《古籍論叢》，福州：福建人民出版社，1982，頁333。

<sup>12</sup> 袁逸，明後期我國私人刻書業資本主義因素的活躍與表現，浙江學刊，1989.5，頁128。

<sup>13</sup> 唐，吳兢撰，《貞觀政要》卷一 論君道，中華書局，1981，頁7b。

為天下也。」<sup>14</sup>都說明了人民是國家的根本，治國者應以民為重。對於文人而言，經世濟民最直接的方法是為官行大同之道，間接方式則教化人民，而教化人民的方法，如孔子的開門授徒有教無類或著書立論。著書立論的目的亦各有不同，有以學術思想一家之言為主，有以史為經者，更有馮氏以俗文學之收錄為志者。基於這些不同的濟世方式，觀明代對「智慧」的收集風氣是其來有自。我們可以看出明代最早的「智書」應是發端於李卓吾（1527-1602）《藏書》，其刊行於萬曆廿七年（1599），這是一部紀傳體的史書，但體例上有創新，新闢了不少門類，而其中一門類標明為「智謀名臣」，目的乃是為有智謀的名臣立傳。後正式以「智」為書名收錄智慧的有明人孫能傳《益智編》成書於萬曆四十二年（1614），明人樊玉衡《智品》成書於萬曆四十二年（1614）與《益智編》出刊時間相似，繼而有馮夢龍《智囊》及《智囊補》，分別成書於天啟六年（1626）及崇禎七年（1634）。清初則有張岱（1597-1689）《瑄朗乞巧錄》成書於康熙十九年（1680），從這些智書的陸續出現，可見智慧自明以後所受到的重視。

馮夢龍在《醒世恆言序》云：「明者，取其可以導愚也，通者，取其可以適俗也，恆者習之而不厭，傳之而可久。」<sup>15</sup>這雖是馮夢龍題《三言》取義之所在，但通過小說來勸世、警戒、喚醒世人之愚的目的，是一致的。馮夢龍認為智慧是一種潛在的能力，是可透過後天的學習與鍛鍊開發出來的，而帝王的賢愚亦關係著一國之存亡，所以馮夢龍說：

周覽古今成敗得失之林，箴不繇此。何以明之？昔者桀紂愚而湯武智，六國愚而秦智，楚愚而漢智，隋愚而唐智，宋愚而元智，元愚而聖祖智。<sup>16</sup>

<sup>14</sup> 明，黃宗羲，《明夷待訪錄》，中華書局，1981，頁2b。

<sup>15</sup> 明，馮夢龍，《醒世恆言》，魏同賢編，上海古籍出版，1993。

<sup>16</sup> 明，馮夢龍，《智囊·原序三》，魏同賢編，上海古籍出版，1993，頁1。

可知一個朝代的興衰，全在「智、愚」之間，而馮氏有意輯古今成敗得失，作為經驗之教本，以開啟世人對智慧的重視。

馮夢龍所說的智慧可通過人本性的開發而得，《智囊·序》中云「智猶水然，藏於地中者性，鑿而出之者學。」<sup>17</sup>指出智若水一般藏於地中，是自然天成的，若加以開鑿，使之見於天、用於世，則是所謂的學問。明人沈幾亦言：「猶鏡水受形不設知，故而方圓曲直自生，故足貴耳。」<sup>18</sup>指出智如鏡、水，可投射出萬物的形影，鏡、水因本質清靜自明，於是方圓曲直自生，所以，人之智若清明則可操縱一切。馮夢龍於《序》中又云：「吾憂夫人性之錮於土石，而以紙上言為之畚鍤，庶於應世有瘳爾。」（《智囊補·原序三》）馮氏明白的指出作《智囊補》一書，是為挖掘人本性中的智慧，欲以《智囊補》一書為「畚鍤」，掘人之「智」於土石之中，使世人因智而得到應有的治療。

#### 四、以智應世，趨吉避凶

馮夢龍於自序中清楚的說到，編輯此書的目的為「應世」之作，明人艾容曾贈詩予馮夢龍，詩云：「《智囊》自屬救時宰，經篋原為天下師。」<sup>19</sup>沈幾也說：「是書也，于以成天下之，非小補也」<sup>20</sup>，明代世事紛亂，須有智者方能理國，須有識之市民，方能趨吉避凶。《智囊·自敘》中有云：「善用之，鳴吠之長，可以逃死，不善用之，則馬服之書，無以救敗。」

<sup>17</sup> 同上註，頁 2。

<sup>18</sup> 明，沈幾《智囊·原序一》，魏同賢編，上海古籍出版，1993。。

<sup>19</sup> 明，艾容，《微塵閣稿》卷七《寄馮夢龍京口》，著有《智囊》《衡庫》等集，轉引自徐朔方《馮夢龍年譜》，收錄於《馮夢龍全集》附錄，魏同賢，上海：上海古籍，1993，頁 41。

<sup>20</sup> 明，沈幾《智囊·原序一》，魏同賢編，上海古籍出版，1993。。

<sup>21</sup>所以智的重點在於善用，善用則可以避死、救敗。又說「致用雖貴於神明，往蹟何妨乎多識。」<sup>22</sup>指出智慧是可以經累積而得的，所以一般百姓經由對他人智慧的了解，可以為自己開創康莊大道。

而這樣的一個觀念與李贄的政治觀有極大的相關，李贄《藏書》中將歷史人物的褒貶，通過分類編排來反應，指出「大臣」、「名臣」是具有真才實學的，諷刺「儒臣」「雖名為學而實不知學」<sup>23</sup>，在儒臣不知變通的情況下，指出他們不可以治天下國家。大臣應具備何種特質方可治國？藏書世紀列傳總目後論云：

大臣之道非一，有因時而若無能者，有忍辱而若自污者，有結主而若自媚，有容人而若愚，有忠誠而若可欺以罔者，隨其資之所及，極其力之所造，皆可以輔危亂而致太平，諸如諸葛孔明之輔劉禪，可以觀矣。非謂必兼全五者，而後足當大臣之名也。<sup>24</sup>

這裡所謂的「隨其資之所及」之「資」，即是馮夢龍所關注的「智」，李贄認為大臣之道應是以輔佐君主，平息危亂致天下太平為重，為達此目的，有時要「自污」，有時若愚人，有時似欺罔，至於他人對自身「貴賤、智愚」的誤判，則留待事實或歷史去澄清平反。與《智囊補》上智部總敘所云相似，馮氏認為上智的構局「或先忤而後合，似逆而實順，方其閑閑豪傑所疑，迄乎斷斷聖人之不易。」（頁1）指出上智有時初似落落難和，但卻能出人意料之外，這即是最高的智慧，可見馮夢龍之智慧的作用與李贄「輔危亂而致太平」的功用是一致。

至於強調利害與成敗的密切關係，馮夢龍於兵智部·總敘有云：

<sup>21</sup> 明，馮夢龍，《智囊·原序三》，魏同賢編，上海古籍出版，1993。

<sup>22</sup> 明，沈幾，《智囊·原序一》，魏同賢編，上海古籍出版，1993。

<sup>23</sup> <sup>24</sup> 明，李贄，《藏書》，台北：學生書局，1986，頁20。

「吾於其成而無敗者，擇著於篇。」又云：「儒家之言兵，然儒者政不可與言兵，儒者之言兵惡詐，智者之言兵，故恐不能詐。」（頁 1223）正說明馮夢龍以「成功」為編輯的目的，教育理念亦與儒家不同，儒家以「義」為先，而馮夢龍則順人趨利避害之情。

馮夢龍編輯《智囊補》有幾個重點，第一、《智囊補》在受到外在的時代因素、讀者需求，及作者在明末亂局欲振興晚明的頹勢的心意下，馮夢龍在書中築出一個理想的政治法則，其中大至君王之智，輔臣之體，小至縣官面對平民百姓瑣事之處理，為的是能做到開發社會智力及使人可以應用歷史經驗趨吉避凶，所以內容雅俗共賞，富饒新意，言簡白而意深。第二、晚明人對智慧的看待與前人有不同之處，智慧的追求不再只是士人的專利。尤其是馮夢龍對智的看待更有特殊的運用方式與準則。第三、紛亂的時局，君臣的關係攸關國家的存亡，輔臣應以眾人之智，力輔一人之君。於是人臣與週遭的關係變的相當複雜；諸如對國家忠誠、臣子權力消長、與部屬間、人民間的溝通與領導關係... 等等，都是本論文將專章一一討論的問題。為了更進一步掌握《智囊補》的內容以下將從形式上分部、分類、評點，體例依序分析。



## 第二節 《智囊補》的體例

如果將圖書比作一座建築的話，體例就是結構形式，內容就是磚瓦。但從更廣的層次來看，結構形式並不完全是形式，而是內容的一部分，至少在一定條件下可以向內容轉化。正如黑格爾所說：「內容非他，即形式之轉化為內容；形式非他，即內容之轉化為形式。」<sup>24</sup>一部書的體例如果能達到上述設計理念與功能的話，那麼它就能轉化為內容的血肉，為內容的呈現提供一個良好的表現形態。

而《世說新語》的特殊體例，即呈現了上述的編輯理念，吸引了讀者的目光，並產生了歷代的仿作風潮，使得「世說體」成為一種文體概念。歷代仿作「世說體」之作品以明代數量為最多，為了更清楚的了解「世說體」與明代的關係，本節將從筆記小說說起，以指出「世說體」的內涵及變動，並探索《智囊補》在仿作過程中體例所含涉的趣味。

### 一、《智囊補》體例淵源

《智囊補》一書以分門別類來安置其內容，而這種「以類相從」的編輯方式，溯源到魏晉的《世說新語》，寧稼雨先生將之稱為「世說體」，並將之定義為：「指以《世說新語》為代表的志人小說的一種結構方式。這種方式，把書中的故事按內容分成若干門類。每一門類中以不同人物的故事，表現相同的主題。」<sup>25</sup>指出編輯過程及方法是作者意識的呈現，這種人為的分類及品評標準，標誌著作者的內心與外在世界的相互性。

---

<sup>24</sup> 黑格爾，《小邏輯》，商務印書館，1980，頁278。

<sup>25</sup> 寧稼雨，《世說新語與中古文化》，河北教育出版社，1994年11月，頁284。

在蔡麗玲《從晚明「世說體」著作的流行論 - 張岱的《快園道古》》一文中，對「世說體」作了一定義：

模仿《世說》體例，輯錄歷代遺聞軼事的著作，包括小說家類，雜家類與史鈔類的著作，只要採集歷代史部、說部、雜纂，甚至文集中的軼事瑣語，足以表現歷史人物或當代人物言、行之吉光片羽者，均在考慮之列，不過光是摘錄軼事、瑣語還不夠，必須分立門類，以類相從者才算。<sup>26</sup>

指出《世說新語》透過人物的品鑒及門類的區分，來安排博雜的內容。《世說新語》乃是介於文學與史學間的一種文體，篇幅短小，內容採隨筆式的條列，筆記的特點，內容為雜，形式為散，故歷代著錄多入雜家與小說家。

《世說》之內容以志人為主，而《隋書經籍志》以下大都將之歸類於子部小說家中，《四庫總目》有云：「上起後漢，下迄東晉，皆軼事瑣言，足為談助。」<sup>27</sup>指出《世說》與傳統經史文章不同，乃道聽塗說，巷議街談，但此一特色正符合了晚明人的自覺與晚明人俯拾皆趣的個性，所以仿作風潮特盛。「世說體」另一仿作指標為形式，《世說新語》為品鑒人物的方便，將內容分門別類來作人物之品題，透過門類的區分，條目羅列的體例，適切的捕捉晉人的面貌及其生命力。

除了形式、內容、審美趨向外，以寧稼雨作者、讀者、反應對象來分析《世說新語》，指出《世說新語》是「知識份子的文學」，即「由於作者和書中描寫的對象均以知識份子為主，它所形成的審美趣味和價值取向

---

<sup>26</sup> 蔡麗玲，《從晚明「世說體」著作的流行論 - 張岱的《快園道古》》，清華大學文學研究所碩士論文，1993年，頁27。

<sup>27</sup> 《四庫全書總目》，卷140，子部小說家類，《世說新語》提要，中華書局，1987，頁2734。

也必定適于知識份子這個階層。」<sup>28</sup>這個觀念確定之後，則受到後世作者的認同和模仿，從而體現「知識份子的文學」概念。

總而言之，何謂「世說體」？第一、就形式而言，指具有著筆記條列及分類的共同形式，第二、就內容而言，其交融著志人、記事、小說、雜著等等趣而有韻的內容，第三、在審美情趣上，要玄遠俊逸，體現文人在政治、思想、文學上的審美意趣。「世說體」的內容是開放、博雜的，藉由特殊體例將之條理化、清晰化，使目標宗旨具明確性，而歷代因時空的不同，作者所要呈現的「意趣」不同，所呈現形式與著重的內容皆有所不同。但「志人」、「博雜」、「分類」這幾點仍是「世說體」共同遵守的規範。

《智囊補》中一千零六十三則故事的選擇，都依著「世說體」體例的共同規範排列著。馮夢龍透過《智囊補》一書的編輯，對歷史再造，呈現出不同於一般史的意義，這個意義包含著自我經驗模式的介入，透過個人的內化而重新構造 - 以「智」為主題的專書，這種自覺的著作也符合「知識份子的文學」的概念。所以在分類上、品鑑對象、標準有同於《世說新語》，也有推陳出新之處。然《智囊補》歸屬於「世說體」是無庸置疑的。

另一體例來源是在晚明流行的文體 - 「小品」，王思任（1574 - 1646）就曾指出《世說新語》如珍錯小品：

蘭苕翡翠，雖不似碧海之鯤鯨，然而明脂大肉，食三日，定當厭去。若見珍錯小品，則啖之唯恐其不繼也。<sup>29</sup>

<sup>28</sup> 寧稼雨，《世說新語》是志人小說觀念成熟的標誌，天津大學報，1988年第5期。

<sup>29</sup> 明，王思任，《王季重雜著·雜序》，世說新語序，台北：偉文，1977，頁222-223。

在此處王思任不同於以往將《世說新語》列入小說類，而視之是為小品。謝國楨更直接稱呼晚明仿作《世說》之作品為「明末小品這一類的書籍」<sup>30</sup>。清初王焯、張潮（1650--？）編《檀几叢書》，專收明末清初諸家筆記小品，選例云：「是書專載小品，不及大文」，其中「小品」所含內容非常廣泛，「有翼經者，有論史者，有莊語，有諧語，有談飲讌者，有識物產者，有能維風化者，有能廣見聞者，有足供吟嘯者，有足資考訂者」<sup>31</sup>。由此可見，明代小品一詞從一開始就不專指「文」，也包括筆記、隨筆。<sup>32</sup>而鄭師幸雅在《試論《世說新語》的編撰指向》一文中，對於「世說體」做了一歷代性的考察，以各代「世說體」的編撰動機，作一整理，歸納出「世說體」的編撰指向有：存故實資談助、補正史之不足、裨教化之鑒戒、寓褒貶之微意、開創藝術典範五個方向，<sup>33</sup>這五點反映出「世說體」的內容方向，與王焯、張潮所定義的小品性質相似度極高，顯示《世說新語》這類的小說在晚明人的認定下，有更開闊的內容方向。

---

<sup>30</sup> 謝國楨，《江浙訪書記》，北京：三聯，1985，頁37。

<sup>31</sup> 清，吳肅公，《檀几叢書序》，收錄於張潮編纂《檀几叢書》，上海古籍，1992。

<sup>32</sup> 張德建，《小品文的突破與侷限 - 從文體演變的角度看晚明小品的價值》，《中國文學研究》2000年第四期，頁59。

<sup>33</sup> 鄭幸雅，《試論《世說新語》的編撰指向》，收錄於《第二屆成功大學中國文學系系友暨南區四校中文系研究生學術論文研討會論文集》，1997.5，頁175-192。

## 二、雜而有序的形式與內容

《智囊補》雖為「世說體」的作品，但並未完全依循著《世說新語》的模式，反倒帶著濃厚的時代特性，雖說培植晚明世說體著作的文化土壤，與魏晉的文化土壤有相似之處<sup>34</sup>，但是畢竟相去千餘年的時間，這中間的文化變異是不可忽視的，正如人有共同的基因確有千千萬萬不同的組合一般。以下就有意義的形式及亦子亦史的雜家特色加以分析。

### （一）有意義的形式

周作人在《冰雪小品選序》中說：「小品文則在個人的文學尖端，是言志的散文，它集合敘事說理抒情的分子，都浸在自己的性情裡，用了適宜的手法調理起來。」<sup>35</sup>說明了晚明文人的書寫，是以自己的性情為出發點，而這裡所說的「適宜的手法」，以張德健對「小品」一詞的見解來看，即是「動態的文體概念」，以下就此概念加以分析。張德健說：

通過對「小品」一詞在晚明的使用狀況的分析，認為小品不是文體分類學意義上的範疇，而是特定時代的文體演化的產物。在晚明，筆記其實是小品的主體，其產生正是出於對正統思想的反抗。在此基礎上，小品通過對我國古代筆記傳統的發揮，在文體發展上有所突破，從而獲得了個性表達的自由，實現了小品自白自娛的功能。

36

---

<sup>34</sup> 蔡麗玲，《從晚明「世說體」著作的流行論 - 張岱的《快園道古》》，清華大學文學研究所碩士論文，1993年，頁27。

<sup>35</sup> 周作人，《周作人全集》，藍燈，1982，頁190。

<sup>36</sup> 張德健，《小品的突破與侷限 - 從文體演變的角度看晚明小品的價值》收錄於《中國文學研究》第四期，2000年，頁58-63。

在這裡清楚的看出，筆記是晚明小品的主體，而筆記的產生是對於正統思想的反抗，其功能是自白自娛。在此情況下，所選擇「適宜的手法」，當然亦不能是傳統而固定的。張德健更進一步的指出「動態的文體概念」是：「在特定的文化思潮，社會習尚和文學風尚影響下具有大致相同的風貌和審美特徵的文學作品。」<sup>37</sup>這裡的文學作品是指明代的小品文，當然也包含《世說新語》的仿作。晚明與魏晉有著同中有異的時代背景、審美情趣、士人意識，晚明人在選擇「世說體」的時候即是在選擇「適宜的手法」。

「世說體」固定化、格式化的分類方法，寧稼雨先生稱之為「有意味的形式」<sup>38</sup>。而這樣的創作形式，寧稼雨先生認為是有些物體或形象一旦被紀錄反映下來，這種反映形式就會被定格，成為一種固定的形式，而後人即依此形式加以補充或改造<sup>39</sup>。通過歷代的繼承，體現出一定的思想傾向，而這種思想傾向呈現在內容中，形成形式與內容的互相滲透，即以分類名稱確定了故事內容的共同性。<sup>40</sup>

既然「世說體」的門類排列是「有意味的形式」，則所呈現的分門標

---

<sup>37</sup> 同上註，頁 59。

<sup>38</sup> 英國美學家克萊夫·貝爾認為這種形式是一切文學藝術作品產生魅力的共同性質。他說：「能激起我們審美情感的所有對象中所共有的性質是什麼？．．．只有一個可能的回答 - 有意味的形式（Significant form）。在每件作品中，激起我們審美情感的是一種獨特的方式組合起來的線條和色彩，以及某些形式及其相互關係。這些線條和色彩之間的相互關係與組合，這些給人以審美感受的形式，我稱之為『有意味的形式』。」 有意味的形式 載於《美學與藝術評論》第一集，復旦大學出版，1984。轉引於寧稼雨《世說新語與中古文化》河北教育出版社，1994年11月，頁 289。

<sup>39</sup> 本處所言之「有意味的形式」在《智囊補》中的體現，請參見本章第三節《智囊補》之編撰原則的引用方式一段所述，頁 69。

<sup>40</sup> 同注 38，頁 291。

目及次序有何意涵呢？以《世說新語》而言，曾文樑先生指出：

《世說新語》藉著分門體例，將後漢以至晉之間人物言行，加以品評，以門相從，分類繫事。而在分標目及次序上，寄托褒貶之意。並且由於時代之政治、學術、價值觀的轉變，使得個人之個性因而出現轉變、發展，產生新個性類型。漢末以來人物品評等級之劃分，使得《世說新語》之編撰以三十六門來具體表現人物之類型，得窺見編撰者之用心。<sup>41</sup>

可見《世說新語》的門類寄寓著對人物的褒貶，而這個門類也會因時代及個人的轉變而產生新的型態，這種因時、因地、因人轉換的體例，正是「世說體」會被歷代仿作的原因。

## （二）亦子亦史的雜家特色

楊義先生在《漢魏六朝「世說體」小說的流變》將漢魏六朝小說分為志怪、雜史和近子書三個系統，並進一步說明：

近子書系統，及本文擬專門論述的「世說體」小說，他摘取遺文軼事，以近乎子書借書言志、成一家之言的筆墨來點染、生發，因而在三個系統中最富有文人小說意味。<sup>42</sup>

子書意在借事言志，成一家之言，所以既將《智囊補》歸為「世說體」。則應注意馮夢龍者對智的鑑賞角度，如重實用、講變通、具膽識，及子猶所呈現的思想如軍事、政治、經濟乃至於用人觀念<sup>43</sup>，這些都涉及到馮夢

<sup>41</sup> 曾文樑，《《世說新語》分門體例初探》，輔仁國文學報，1999，頁45-58。

<sup>42</sup> 楊義，《楊義文存》第六卷，人民出版社，1998.10，頁136-137。

<sup>43</sup> 關於智的鑑賞角度及其所呈現的思想之詳細論述，請參見第四章及第五章的分析。

龍著作本書的旨趣與才性。

而《世說》一書亦具有史家特色，錢謙益（1582-1664）《玉劍尊聞》序說：

余少讀《世說》，常竊論曰：臨川，史家之巧人也，變遷、固之史法而為之者也，...變史家為說家，其法奇。慎可善師臨川者也，寓史家於說家，其法正世之君子有志國史者。<sup>44</sup>

錢謙益認為劉義慶為「史家的巧者」，即用機巧的方式作《世說》，改變了司馬遷（前135-前87）及班固（32-92）寫史之正法，劉義慶雖以殘叢小語記載魏晉的瑣言軼事，但卻補正史的不足，在真人真事的基礎上，擷取片斷來表現人物的特質，這種手法影響到晚明「世說體」之著作，以《智囊補》來說即是採歷史雜傳中的人物言行之片斷來表現「智」的特質。<sup>45</sup> 引言云：「去其昭昭，用其冥冥」（頁863）意指表面上看冠冕堂皇易於取信於人，但事實上確是另有目的，如卷中「宋祖」一則：

宋祖聞唐王酷嗜佛法，乃選少年僧，有口辯者南渡，見唐王，論性命之說，唐王信重，謂之一佛出世，由是不復以治國守邊為意。

<sup>44</sup> 清，梁維樞，《玉劍尊聞》，上海古籍，1986，卷首，錢謙益《玉劍尊聞》序，頁27。

<sup>45</sup> 梅家玲《〈世說新語〉的敘事藝術 - 兼論其對中國敘事傳統的傳承與創變》一文中提到「『視片斷為整體』的特寫式觀照」指出：「生命本是時間之流中的一連串活動所組構成的整體，任何人的一生，皆由無數的『活動』連續而成，因此，描述人物的言行，事實上進行的乃是一種『篩檢』的行為 - 也就是說撰述者須在所記之人的生平中，檢擇出最具代表性的片斷，並透過適切的角度去掌握他、表現他。而片斷的檢擇和角度的掌握，本來就有頗為濃厚的主觀色彩。」收錄於《國家學委員會研究彙刊》（人文及社會科學），1994，四卷一期，頁43。



評曰：

茅元儀曰：「與越之西子咳何異，天下豈獨色能感人哉！」（頁 863）

「高僧」與「女色」皆是表面上討好的動作即「昭昭」，而實際上卻是行消弱意識之實即「冥冥」中所為之事。馮夢龍以宋藝祖送唐王高僧，越王送吳王西施之歷史片段，來說明「謬數」的智慧，即是以人物行為之片段來表現「智」中「謬」的特質。

《智囊補》一書以歷史故事為主，有總結歷史之「智」、「愚」成敗，希望得到一定的規律，以為取成避敗的法則，歷史是他人走過的軌跡，有其傳承性。雖然歷史不斷的在變化，但有其延續性，今日是昨日之延續，明日又是今日之延續，這個延續看來是週而復始的，但在延續中又有其特殊性，在每個當下都有不同的面貌，在時間流裡沒有一點是相同的，所以馮氏取歷史故事也是取「變」與「不變」的道理相互為解，即取歷史的常規「變」，在「變」中尋出「不變」的道理，也就是馮夢龍在歷史事蹟中，尋出歷史演變、朝代興衰、人事變遷的因果脈絡為「智」，進一步藉此一規律去推擴「智」的作用。

所以「鑑往知來」是馮氏選擇歷史故事最主要的目的，透過選取每一個故事、評點、分門別類的價值批判，辨明智的內容、作用、方法，以呈現智的實用性、功能性，使我們掌握智的準則，這是「周覽古今成敗得失之林」的積極意義。例如「上智·遠猶」最主要在說明深謀遠慮的智慧，因為「人我迭居，吉凶環轉」（頁 81），馮夢龍認為人的身分地位，不是長久不變的，所以要經常為未來的時局作打算。「通簡」引言：「世本無事，庸人自擾，惟通則簡，冰消日皎。」（頁 167）指出對於大事小事的解決方法，越簡單越能顯出智慧，但最主要的關鍵在於「通」，對事理通達才能「得簡」，呈現了智的實用性及功能性。

這種有著史的血緣，卻脫離了史的嚴肅職能與界線的趣味，寧稼雨認為是因為：「其不如同史書把記述歷代軍政大事放在首位，而應採集那些能作用于人的思想感情和心靈深處的歷史傳聞。」<sup>46</sup>如 閨智·賢哲 基於人「非賢則愚」（頁 1517）的立論下，希望有賢者能作為效法的榜樣，在效法的對象中應以智為重，而不以性別相輕，所以 賢哲 皆集女子之智，其中所記女子有賢德者、有機智者。如趙威后先體民情的大見識（頁 1517），樂羊子妻對其夫的勸戒教誨，馮夢龍以為「是益友、為嚴師」（頁 1527），無論是相夫教子，亦是治國齊家，本卷諸例皆不亞於男子，充分破除「女子無才便是德」的迷思，這些都是採能作用于人的思想感情和心靈深處的歷史傳聞，來呈現論贊的功能，這正是《智囊補》應用歷史的趣味所在。

經由對「世說體」定義、分類意義分析及明代仿作各方面的了解，發現到「世說體」雖是一固定的形式，但馮夢龍融合時代性，發揮出不同的特色，尤其是有意義的形式分類及亦史亦子的內容特色，符合晚明人追求趣韻的創作需求，而造成仿作風潮之因，《智囊補》即是此類「世說體」的典型之作。

### 三、《智囊補》的體例分析

《智囊補》的體例既是「有意義的形式」，便使全書內容得以有序化、明晰化地呈現出結構形式，體例是編輯理念的外化，設計前要有明確的理念，這個理念指導著體例的設計，設計的結果應當是這個理念的體現，理念包括目的、作用、方式等原則性的規定。<sup>47</sup>本段將《智囊補》的體例分

---

<sup>46</sup> 寧稼雨，〈《世說新語》是志人小說觀念成熟的標誌〉，天津大學報，1988 年第 5 期，

<sup>47</sup> 王文戈，〈圖書體例設計斷想〉，湖北新聞出版網，出版科學雜誌，2001

析如下：

(一) 以類相從：

「以類相從」是「世說體」的特徵，即是將同質類的故事置於同一部，或將相似度極高的故事置於同一條中。以下就《智囊補》中以類相從的精粗情況加以分析：

1. 以部名將之歸類：

《智囊補》將智慧的千餘條故事，加以區分為十部，每一部皆有其特色，為了使故事間有一系統性，馮夢龍在總敘中皆敘明各部要旨，並加以定名、分類。以 察智部總敘 為例：

馮子曰：「智非察不神，察非智不精，子思云：『文理密察，必屬於至聖。』孔子亦云：『察其所安』，是以知察之為用，神矣，廣矣。善於相人者，猶能以鑑貌辨色，察人之富貴福壽貧賤孤天，況乎因其事而察其心，則人之忠佞賢奸，有不灼然乎，分其目；曰得情、曰詰奸。即以此為照人之鏡而已。」（頁 615）

在察智部以「察」為部旨，以言明「察」與「智」有相輔相成的關係，「察」的作用，在於能知人禍福，辨人忠奸，「察」的方法是，由其貌觀其心。馮夢龍並將「察智」分類為：得情、詰奸兩類，得情之引言云：「口變淄素，權移馬鹿，... 如得其情，片言拆獄，...」（頁 621），詰奸之引言曰：「王軌不端，司寇溺職，吏偷俗弊，競作淫慝，... 剪彼蝨賊，摘伏發奸，即威即德。」（頁 677）兩卷皆言識辨的能力，若能得此二類的精髓，則如得「照人之鏡」。如此類推，十部皆有總序說明部旨、方法及部下的細類，清楚的說明馮夢龍以類相從的分部用意。

## 2.以卷名將之歸類：

除分部外，馮夢龍更精細的將《智囊補》部中智慧加以分卷<sup>48</sup>，如 術智·委蛇 最主要在說明虛應敷衍之智，引言云：「道固委蛇，大成若缺，……先號後笑，吉生凶滅。」（頁 833）說明凡做大事立大業之人是不拘小節的，指出世道委蛇，而智者亦須委蛇而行，乃是順應天理。有時以強應強只會兩敗俱傷，將以柔克剛之策相互應用方是上策。本卷 孔融 尾評：「儒家雖敗猶榮之說，誤人不淺。」（術智·委蛇，頁 834） 翟子威 尾評：「尊人以自尊，腐儒為所用而不知。」（同上，頁 835）皆在針砭腐儒的不知變通，往往捧著儒家的仁義道德，高舉氣節的旗幟，表面上不做虛應敷衍之事，實則是在敗中找藉口。同樣的排列方式，如同卷的後二則，王戎（234-305），借他人虛名避禍，阮嗣宗（210-263）借酒避禍，也是相同事例比鄰條列，以此接二連三的方式，表達同質「智」的意象，具有使讀者跟著作者傳達「智觀」的意念轉動的作用。

馮夢龍用標題來區分智慧，形成有層次的十個門類，此點與其他「世說體」著作相同，以門類排比資料就會產生新的意義，是最簡單明瞭的分類法，在分類的資料上，加得意的標題 - 這也是作者重視趣味的證據。馮夢龍雖採「世說體」以類相從的分類法，但在編輯時，並未延採《世說》之分類部目<sup>49</sup>，夢龍以創新的類目，作為編輯的方法，使故事的排列有一定的原則可循，以呈現的智的原則及作用。

### （二）評：

小說評點始自南宋末年劉辰翁《世說新語》評點，直到晚明形成一時

---

<sup>48</sup> 參考附錄二【表四】明代四大智書類目表。

<sup>49</sup> 明仿「世說體」著作之分類名稱，參考官廷森，《晚明世說體著作研究》，政治大學中國文學系碩士論文，1998。頁 20-24。

之風氣。小說評點經歷了不同的發展階段，早期評點以注音釋字為主，同時對人物情節發表簡單評說，後來注音釋義退居次要地位，評點不僅論及作品內容，更揭示藝術技巧，成為獨具特色的文學闡釋和文學批評，這一變遷在晚明實現得最為徹底。

馮夢龍選擇一千零六三則故事必定有其用意，而其中的評語更是發揮思想精髓之所，孫安琴認為馮夢龍的評點內容為「以倫理說教或人生感想為主，……其中不乏真知灼見」<sup>50</sup>為更了解評語的深層意義，以下就評點、註解之形式及內容加以分析說明。

馮夢龍於《智囊補》一書「評」的方式很統一，有總敘、卷前引語、旁批及尾評。

#### 1. 總敘：

指部前之總論，旨在說明各部之旨要及所收錄故事之分類大要，有總覽概觀之作用。以上智部為例，總敘言：「智無常局，以恰肖其局為上。」（頁1）旨在說明馮夢龍心目中之上智是以無心而合，出於意料之外，不務機詐巧辯而得者為上智。總敘中又云：「條其稍分四則，曰見大、曰遠遊、曰通儉、曰迎刃，而名之曰上智」（頁1），以此說明部中各卷分類狀況。<sup>51</sup>

#### 2. 卷前引語：

卷前引語以四言形式為主，說明何以集此卷及此卷之要旨。如得情·引言云：「口變淄素，權移馬鹿，如得其情，片言拆獄，…」（頁621）馮夢龍在此處說明，得情的情況是當有人信口雌黃，或指鹿為馬之時，一個有智的當權者應如何辨識，以便使水落石出。所以本卷大部分是記訴訟

<sup>50</sup> 孫安琴，《中國評點文學史》，上海社會科學院出版，1999，頁118。

<sup>51</sup> 詳見本章第四節《智囊補》的內容，三、《智囊補》的要旨呈現。

的案件，縣官如何破除疑點，以縝密的邏輯推理，清白斷案的智慧。得情 卷中評語較少，因其中選材即透出馮夢龍「以察得情」的用意，即 察智。得情 之門類名稱已隱透內容之玄機。

### 3. 旁批：

指文中行間之批語，簡短有力，有助閱讀及了解，如「要緊」、「要著」、「奇」、「更奇」、「具眼」、「快甚」……等指導閱讀之語，如 上智。見大。狄武襄：

狄青起行伍十餘年，既貴顯，面涅猶存，曰：「留以勸軍中！」（旁批：大識量。）（頁 41）

狄青留著臉上受墨刑染墨的的痕跡，以激勵士兵英雄不怕出身低的道理，馮夢龍以為狄青有大見識及領導者的器量。再以 上智。見大。徐存齋尾評為例：

宋藝祖嘗以事怒周翰，將杖之，翰自言：「臣負天下才名，受杖不雅。」（旁批：好大膽，非聖主不能容）帝遂釋之。（頁 34）

在此馮夢龍同樣指出君主容人的器量，人臣不畏強權的膽識，以上諸例可看出旁批表面上是形式，但對內容卻有指導性的意義。

### 4. 尾評：

尾評顧名思義置於文末，類「太史公曰」之論贊形式，是作者最主要呈現思想之所。尾評字數有短十數字，有長二、三百字者，皆馮夢龍對明代遠景之期待及自我抱負、理想之呈現。如 通簡。唐文宗 一則：

文宗將有事南郊，祀前本司進相撲人，上曰：「我方清齋，豈合觀此事。」左右曰：「舊例皆有，已在門外祇候。」上曰：「此應是要賞物，可向外相撲了，即與賞物令去。」又賞觀鬥雞，優人稱歎

大好雞，上曰：「雞既好，便賜汝。」

尾評曰：

既不好名以揚前人之過，又不好戲以開倖人之端，覺革弊紛更，尚屬多事，此一節可稱聖主。（頁 167）

馮夢龍認為，唐文宗不應好名而張揚前人的過錯，並以四兩撥千金的方式將積弊已深的陋習加以變革，以簡單的身教淨化人心，比起大費周章的起用法令制度，簡單而又有用，這就是馮夢龍的政治觀。再如 捷智部·靈變·韓襄毅 條二：

韓襄毅在蠻中，有一郡守治酒具進，用盒，納妓於內，徑入幕府、府公知必有隱物，召郡守開盒，令妓奉酒畢，乃納於盒中，隋太守出。

尾評曰：

此必郡守欲假此以窺公耳，公不拂其意，而處之若無事，然豈死講道理人所知。（頁 1038）

又 捷智部·靈變·羅巡撫 記：

羅某初出，使川中，泊舟河邊，川中有一處，男女俱浴於河，即嬉笑舟邊，羅遣人禁之（旁批：多事）。（頁 1014）

此二則皆是馮夢龍對明代腐儒的針砭，反對禮教規範，指出對任何事，若以常心常情對之，則不會徒生是非，表現出順情為教的思想。

《智囊補》中的尾評，在表達的過程大部分採互訓或互補的方式，如通簡·漢光武 本文云：「光武誅王郎，收文書，得吏人與郎交關謗毀者，……會諸將燒之，曰令反側子自安。」尾評又舉宋桂陽王休範，同是燒去證據，以安民心之例，曰「亦是祖光武之智」（頁 176）。二者同例，

相互為解，置於一則之中，使人更明其意，使所言之以簡化繁之智更清晰。

再如 通簡·諸葛孔明（頁 181）主述諸葛孔明（181-234）過人之謀略，尾評以《晉史》所言為證，記晉桓溫（312-373）伐蜀，問人諸葛公有何過人者，對曰：「無過人者」，使得桓溫略有傲色，但一會兒這人又說：「但自諸葛公以後，便未見有妥當如公者。」桓溫才覺得很慚愧，因「妥當」是管理者最難達到之目標。此處以有利的正史為之作證據，加強說明諸葛孔明的智慧。

所謂互補證，即同一則中本文與尾評，所舉故事一正一反，但目的如一。如 捷智部·靈變·呂頤浩：

建炎之役，及水濱而衛士懷家流言，呂相頤浩以大義諭解，且憚以利曰：「先及舟者，遷五秩署名，而以堂印志之，其不遜倡率者，皆側用印記，事平，悉別而誅賞之。」

尾評曰：

六合之戰，周士卒有不致力者，宋祖陽為督戰，以劍斫其皮笠，明日偏閱其皮笠，有劍跡者數十人，悉斬之。由是部民莫不盡死，此與呂相事異而智同。（頁 1018）

呂相是以升官為誘，宋太祖是以嚴罰使之畏懼，二者目的皆在使士兵盡力作戰，然一賞一罰，正反互補，目的齊一，所以馮氏說二智相同。

又 捷智部·靈變 大部分記以退為進，隱藏個人才能，才得以保全性命之例。但為免讀者以偏概全，凡事退縮，所以，馮夢龍於 捷智部·靈變·崔巨倫 尾評中記：嘉靖中有一書生為倭寇所俘，此書生自稱會作詩，倭將便留他在身邊，每天作詩唱和，保全了性命。馮氏評曰：「此又以不自晦全者也。」（頁 1006）所以進退是否得其所，一則以智，一則以靈變。這也更應證了 捷智部·總敘 中所言：「天下亦烏有智而不捷，



不捷而智者哉？」（頁 988）捷是智的表現，智是捷的基礎，二者互為表裡。

總而言之，馮氏評《智囊補》的方式，每則間雖有小小敘述上的不同，但整體而言，評是為了使所舉的故事意旨突顯，評如同蜘蛛的絲一般，將每個故事的「智」點，糾結至卷前引語的卷旨，以結構馮夢龍的智網。

### （三）圈點：

圈點最主要是標示出文眼、有趣之處、值得欣賞之修辭。加圈的位置：一、題目上加圈：如 上智部·見大卷 第二則 選押伴使 題目上用（頁 14），這是標示文中可讀性及趣味性，其中有不加圈、加一圈、加二圈、加三圈四種，可讀性及趣味性越高則加圈越多。二、文旁（即行間）加圈（如下文所示）：是評點文章最常使用的方式，用以標示文章重點，就《智囊補》而言，即是標示出馮夢龍激賞的智慧所在。以下從 上智部·見大卷 選押伴使 行間加圈的部分來加以閱讀。

三徐名著江左，皆以博洽聞中朝，而騎省鉉尤著，會江左使鉉來脩貢例，差官押伴，朝臣皆以辭令不及為憚，宰相亦艱其選，請於藝祖，藝祖曰：「姑退，朕自擇之。」有頃，左璫傳宣殿前司，具殿侍中不識字者十人，以名入，宸筆點其一，曰：「此人可。」在廷皆驚，中書補敢復請，趣使行殿，侍者莫知所以，弗獲已竟往，渡江，始鉉詞鋒如雲，旁觀駭愕，其人不能答，徒唯唯，鉉不測，強聒而與之言，居數日，既無酬復鉉，亦倦且默矣。

尾評：

藝祖之遣殿侍者，以愚困智也，……以智角智，智者不服。（頁 14）

從加圈處可看見三個重點：一、加圈處點出重點即是文心，上引文僅將加圈處撿擇出來閱讀，就可略窺故事之全貌。二、既言加圈處是文心，則重

點即在於宋藝祖（927—976）隨筆從不識字的十人中，點出以不識字去對付最善辭令之人，常人的判斷之下，這位不識字者一定會一敗塗地、顏面盡失，而認為宋藝祖決策錯誤、用人失當。但結果卻是極為有趣，這位善於辭令之人，到最後竟是「倦且嘿」。三、會造成「倦且嘿」這個趣而有餘韻的結果，全在於「以愚困智」「以智角智，智者不服」，這種令人讚嘆的智慧及會心的趣味，正是馮夢龍的智觀。

上智部·見大卷 第七則 楚莊王 中說到；在宴會中一位妃子，在燭滅之際，有人拉扯其衣，這位妃子在情急之下，扯下這位臣子的帽帶，並請楚莊王（前 613-前 591 年）找出元兇，楚莊王的反應如下：

奈何顯婦人之節而辱士乎！……不絕纓者不歡。（頁 25）

從上可知楚莊王在處理兩難的問題時，過人的決斷力及機智。一、在歡娛之際，因燭滅而援美人衣有兩種狀況：一是無心，二是有意。在此情況下深究之，未必公平允當。二、趣味之高潮在於楚莊王下令「絕纓」之際，可以想像在君王自我化解了可能排山到海的妒火之後，盡興暢飲的氣氛應更高於前，這除了化解的人臣的尷尬，也省去如何定罪的勞神傷形，更是收服人心的高等智慧。

可知《智囊補》中圈點是具有評智及賞析的作用，另外在圈點與評語的交互作用下，可使圈點的符號有更明確的意旨，使評語有了空白想像的空間。

#### （四）註解：

註解顧名思義，即是作為說明之用，在不影響行文論述的條理之下，於文中以小字成兩行書寫。內容有：

##### 1. 補述生平、字號：

如 察智部·得情·韓彥古：「韓彥古 字子師延安人  
鄴王世忠之子」（頁 665）。

兵智．不戰．趙充國：「上問誰可將者，充國對曰：吳郇于老臣者矣充國時年七十餘」（頁 1256）此二則，一則說明宋人韓彥古的生平、字號，一則說明趙充國（前 137-前 52 年）的年紀。<sup>52</sup>

## 2.言明事之始末：

上智．見大．藺相如 之評語：「丁謂竄崖山，道出雷州，

先是謂貶準為雷州司戶 準遣人以一蒸羊迎之境上，謂欲見準，準拒之。」（頁 50）此處以夾注說明寇準（961-1023）拒見丁謂（926-1033）之因，乃是先前丁謂曾貶寇準為雷州司馬。 捷智．靈變．判卒 「此即馮睢殺宮他之智西周宮他亡東周，盡以國情輸之，西周君大怒，馮睢曰能殺也。君子金三十斤，堪使人操金與書同遣宮他云云，東周軍殺宮他。」（頁 1032）此處略說馮睢利用反間計，使東周對宮他起疑而殺之之事，以此事之始末說明靈變之智。<sup>53</sup>

<sup>52</sup> 《智囊補》一書中「補述生平、字號」的計有以下十七則： 上智．見大．古弼， 上智．見大．魯宗道， 上智．遠猶．論元祐事， 上智．遠猶．辭餽， 上智．通簡．御史台老隸， 上智．通簡．張詠， 上智．迎刃．子產， 明智．知微．何曾， 察智．得情．安重榮， 察智部．得情．韓彥古， 察智．得情．韓彥古， 術智．權奇．王東亭， 捷智．靈變．晉明帝， 捷智．靈變．爾朱敞，《捷智．靈變．徐敬業》， 兵智．詭道．元張洪範， 兵智．不戰．趙充國。

<sup>53</sup> 《智囊》一書中「言明事之始末」的計有以下十八則： 上智．見大．藺相如， 明智．億中．曹操， 明智．經務．虞集， 膽智．識斷．齊桓公， 語智．辯才．富弼， 術智．權奇．楊倭漆， 捷智．靈變．判卒， 語智．善言．邵康節， 兵智．不戰．李愬， 兵智．不戰．高仁厚， 兵智．制勝．陸遜， 兵智．制勝．韋叡， 兵智．詭道．田單， 兵智．詭道．劉鄩， 閨智．賢哲．嬰母， 閨智部．賢哲．伯宗妻， 閨智部．賢哲．屈原姐， 雜智．狡黠．鄒老人。

### 3.說明出處：

雜智·狡黠·鐵牛 於文末加入夾注：「出趙灌園  
就日錄」（頁 1669）。說明本文出於《就日錄》一書。<sup>54</sup>

### 4.校注異字：

如 術智·權奇·楊倭漆：一作  
填「時有藝人楊暄者」（頁 699），校注異字的部分僅此一則。

### 5.註解難字：

閨智·賢哲·屈原姐 「離騷曰，女須之嬋媛兮，申申其詈余。楚謂  
女曰嬋」（頁 1545），解釋「嬋」指的是女子 語智·善言·晏子：「時景公煩于刑，有鬻踊者。踊別者  
所用」（頁 1190）說明踊是斷足人所用的器具，尚有 兵智·制勝·鄭子元（頁 1307）一則同。註解難字共此三則。

### 6.校正疑誤：

上智·見大·胡靈桂 題下「姑蘇志載此  
為趙? 大事」（頁 39）說明此事在《姑蘇志》記為趙? 之事。尚有 膽智·威克·陳星卿（頁 787）一則同。

### 7.補充說明：

術智部·委蛇·翟子威：「伺常大都授時，謂總集諸  
生大講遣門下諸生，至常所問大義疑難，因記其說。」（頁 835）此處說明「大都授時」之意，為總集所有學生授課。又 捷智·敏悟·王曇哲：「北齊文宣，將受禪，夢人以筆點額，王曇哲賀曰，王上加點，乃主字，位當進矣。」

吳祚國統，志載雄循  
古吳大帝之夢同此。（頁 1110）舉出古吳大帝登基之前，亦夢見有人拿筆點其

---

<sup>54</sup> 《智囊》一書中「說明出處」的計有以下三則：上智·見大·下巖院主僧，膽智·威克安祿山，雜智·狡黠·鐵牛。

額頭之相同事例。<sup>55</sup>

小說評點從註釋的功能到作為一種文學批評的形式，到了明萬曆年間更發展出獨特的功能，評點不再只是一種文學批評，也是融合批評鑑賞、理論建構、文本修飾、和形式修訂為一體的綜合活動。<sup>56</sup>在晚明自著自評的情況很多，所以評點除了對文本的再創活動，更包含作者的思想感情、審美趣味及生命體驗，增加了文本的可讀性及趣味性。

《智囊補》的體例，繼承了《世說新語》「有意味的形式」，此形式的選擇，使《智囊補》有序化的呈現內容，並且從部卷的命名意義中，將形式轉化為內容，充分的表現了「智」的意旨，呈現出形式與內容互相滲透的趣味。本節對評點的介紹將作為第四章馮夢龍對智的品鑑及第五章馮夢龍思想呈現兩章的引線，關於作者的思想感情、審美趣味及生命體驗將於此二章中詳述。

---

<sup>55</sup> 《智囊補》一書中「補充說明」的計有以下六則：術智部·委蛇·翟子威，捷智·敏悟·王曇哲，閨智部·賢哲·叔向母，閨智部·賢哲·陳子仲妻，閨智部·雄略·鄧曼，雜智·狡黠·文科二條。

<sup>56</sup> 譚帆，中國古代小說評點的文本價值，《學術月刊》，1996.12，頁 284-289。

### 第三節 《智囊補》的編撰原則

馮夢龍在編撰《智囊補》時，以「智」為中心主題，無論是選材的去蕪存菁，引用時的增減文敘事手法，以及理論方法兼具的編輯方式，都展現馮夢龍輯「智」的意圖與抱負，關係著《智囊補》一書的系統結構及內容方向。針對《智囊補》的編撰原則，在此分選材標準，引用方式及編輯方式三點加以分析，以尋出《智囊補》的系統架構作為研究其體例的依據。

#### 一、《智囊補》的選材標準

在馮夢龍的《智囊補·自敘》中提到：「數年以來，聞見所觸，苟鄰於智未嘗不存於胸臆。」<sup>57</sup>指出他選材時，以所接觸有「臨於智」的材料皆錄之。這樣的選材標準與第三節所言的編輯動機有關，在明萬曆四十二（1614）年至天啟六年（1626）十二年的時間，出現了四部智書，依序為：《智品》、《益智編》、《經世奇謀》、《智囊》。這幾部書產生於同一時期，絕非偶然，而是反映了一種獨特的歷史文化現象其背後隱藏著豐富而極有價值的思想新質，潛伏著一股活潑蔚盛的崇智潮流，與晚明經世致用的思潮有關<sup>58</sup>。

《智囊補》選材的範圍廣泛，內容涉及明代萬曆以前的史籍、文集、稗史、筆記、傳說和演義，上自經國大略，下至市井百姓，旁及婦女、兒童之智慧見識，在看似雜錄的內容中，馮夢龍有一定的選材標準，此標準富有政治、人生的智慧與趣味，茲分析如下。

---

<sup>57</sup> 明，馮夢龍，《智囊補》《智囊補·自序》，魏同賢編，上海古籍出版，1993，頁1。

<sup>58</sup> 詳見本文第四章第一節智的定義，二、明代人所謂的智。

(一) 品智不品人

智囊·自敘 中有云：

...子之品智，神奸巨猾，或登上乘，雞鳴狗盜，亦備奇聞，囊且穢矣，何以訓世？馮子曰：「吾品智，非品人也。不唯其人唯其事，不唯其事唯其智。雖神奸盜賊，誰非吾藥籠中硝戟？」<sup>59</sup>

這裡明確的指出馮夢龍以「品智不品人」、「不唯其事唯其智」，為選材的標準。夢龍選材是無論「神奸巨猾」「雞鳴狗盜」，亦即無論才德之有無，身分之貴賤，只要是「智之事」，皆收於囊中，以備不時之需。這樣的選材觀點貫穿於全書之中，對於小智選錄的理由，夢龍於 雜智部·小慧·引言 說明：「熠熠隙光，分于全耀，螢火難虛，囊之亦照，我懷若海，取喻行潦。集小慧。」（頁 1707）指出一般人，尤其是所謂的儒士，皆以鄙夷的眼光面對小智小慧，認為狡黠之事不登大雅之堂，但馮夢龍以為小智小慧只要加以聚集運用，去其狡，用其智，便能使「智囊」面面俱到、充實不虛。

以編輯資料中，童子靈變之智而言， 捷智部·靈變·爾朱敞（頁 995）述北齊高歡(496-547)，在韓陵之役中，幾滅爾朱氏一族，爾朱榮（493-530）族中有一子，才十二歲，此兒為避難「走至大街，見群兒戲，敞解所著綺羅金翠之服，易服而遁。」因此保全性命。又一則 捷智部·靈變·徐敬業 記述中唐徐敬業十餘歲時，徐父料敬業長，將會禍及全族，趁其打獵之際；縱火殺之，敬業當時「屠馬腹伏其中，火過，浴血而立」（頁 1001），而逃過一劫。小兒之智，卻能保命全身，與大人之智無異，所以馮夢龍以為只要符合智慧者，不可缺而不錄。

---

<sup>59</sup> 明，馮夢龍，《智囊補》 智囊·原序三，魏同賢編，上海古籍出版，1993，頁 6。

又 術智·權奇·王瓊 記王瓊（1459-1532）以計平賊亂一事，未花巨額軍資即恢復地方太平，馮評曰：「晉溪之才，信有大過人者，雖人品未醇，何可廢也。」（頁 931）指出王瓊實在有過人的智慧，雖然人品有小疵，但不能因此而貶低其才智，這涉及才德之爭的問題。馮氏以為「智」不能以德性之有無而分類，但其指出才智之時，亦會指出人格的瑕疵，以便留予世人論斷。

又 術智·權奇·出見錢 記宋代有一度出現經濟衰退，市場貨幣流通出現短少的情況，秦檜（1090-1155）以計解決此經濟的問題，馮評曰：「賊檜亦儘有應變之才，可喜，然小人無才，亦不能為小人矣。」（頁 938）指出秦檜雖是奸臣，但這種應變的機智仍是值得稱許的，由此可見小人若是沒有一些聰明才智，也不能做出危害國家的壞事。所以了解小人之智，方能透析小人的計謀，一味固守陳義過高的道德為標準，則如岳飛（1103-1142）落得被奸臣所害的下場，於國家亦無益。

就上分析可知馮夢龍在歷代人物中選擇樣本時，並不全以人物的德行為標準，而著重在智慧是否值得稱許為要旨。

## （二）智無貴賤，順情為真

「情真」是馮夢龍思想中主要的架構，馮夢龍認為「自來忠孝節烈之事，從道理上做者勉強，從至情上出者必真切」<sup>60</sup>，所以無論身分是官宦、志士、凡夫走卒、妾、娼，只要是情真都應受到肯定，子猶舉春秋之義來證明情真的觀念：

春秋之法，使夏變夷，不使夷變夏。妾而抱婦之志焉，婦之可也。  
娼而行妾之事焉，妾之可也。……此君子樂與人為善之意，不然，

---

<sup>60</sup> 明，馮夢龍，《情史類略》卷一，情貞，魏同賢編，1993，頁 82。



輿台庶孽，將不得達忠孝之性乎哉！<sup>61</sup>

馮夢龍以為春秋之法，是在教化蠻夷，與人為善，不論身分、階層卑賤，若存本心而為，即使不符合道德規範，亦應受肯定。而智最重要在「運用之妙存乎一心」，只要能將智運用的成功，不論人物身分之尊卑皆加以選入。所以《智囊補》中人物豐富，有賢人，有皇帝，有后妃，有官宦，有販夫走卒，有妓女……。夢龍主張聖凡平等，不以地位崇高則為貴，力主男女平等，認為：「叛臣辱婦，每出於名門士族。而伶工賤女，乃有潔白堅真之行」<sup>62</sup>又說：「瓦礫可為金玉，緣在不問良賤也。」<sup>63</sup>指出人的道德品行與地位的尊卑貴賤無關，更不能以社會階層為品鑑的標準，只有保持真情方有真智。於《智囊補》中更明確的說：「嚴氏父子智不如僕，……雖滿朝縉紳，智皆不如僕也。」（明智·知微·嚴辛，頁359）本則記嚴辛家僕，在嚴辛身分地位日正當中時，為嚴辛的將來鋪路，使嚴辛於失勢獲罪之時，有減刑的機會。所馮夢龍對此深謀遠慮極為讚賞，認為滿朝文武皆不如此僕，所以說智無貴賤。

上智·見大·蕭何任氏 記：

沛公至咸陽，諸將皆爭走金帛財物之府分之，何獨先入收秦丞相、御史律令圖書藏之。沛公具知天下要塞戶口多少強弱處、民所疾苦者，以何得秦圖書也。

宣曲任氏；其先為督道倉吏。秦之敗也，豪杰爭取金玉，任氏獨窖倉粟。楚漢相距滎陽，民不得耕種，米石至萬，而豪杰金玉盡歸任氏。（頁47）

<sup>61</sup> 明，馮夢龍，《情史類略》卷一，情貞，魏同賢編，1993，頁36。

<sup>62</sup> 明，馮夢龍，《情史類略》卷十六，情貞，魏同賢編，1993，頁1309。

<sup>63</sup> 同上註，頁1297。

馮夢龍於尾評說：「二人之智無大小，易地則皆然也。」言二條之智相同，無因人物身分而大小有別，第一條記蕭何（？—前 193）以獨到的智慧及眼光，助劉邦（前 256—前 195）具知國家局勢。第二條則是一般小吏，以先見的商業眼光，？己身帶來高價的商機。二事對舉，說明智無因人之名氣、身分、地位，或所成就的事業而有大小之別。馮夢龍將同質的智慧置於同一則中，顯示出無論是蕭何支助劉邦成國家大業，或是陝西宣曲任氏為自身致富，智慧之光是因人易地而處而有改變。

### （三）不論人物虛實

馮夢龍於選材的過程中，未完全脫離史傳以記實為本的傳統，但本於情真，馮夢龍也近於人情所欲居者，不拒虛擬神怪，在《古今小說序》中寫道：

史統散而小說興，始乎周季，盛於唐，而浸淫於宋，韓非、列御寇諸人，小說之祖也，《吳越春秋》等書，雖出炎漢，然秦火之後，著述猶希。<sup>64</sup>

可知馮夢龍將韓非、列御寇視為小說之祖，將《吳越春秋》視為漢代小說，說明夢龍注意到小說以虛構敘事，不同於史書的實錄，是史統散後取而代之的體系，對於補正史之不足有極大的作用。

以閨智部為例，其中不乏紅拂女、王翠翹、謝小娥等小說虛構人物，或怪力亂神之事。其目的另一方面是希望從虛實之間，尋得智的共通處，以作為運用基礎，另一方面，則以大眾好奇的需求為方向。

總而言之，馮夢龍之選材，一、不以傳統眼光為標準，所以「神奸巨滑」者只要符合智之標準，皆選入智囊之中。二、智不因人的尊卑、虛實為品鑒之標準，所以類型豐富。馮夢龍選材範圍之所以如此廣闊，不論人

---

<sup>64</sup> 明，馮夢龍《古今小說》序言，魏同賢編，上海古籍，1993。

物虛實貴賤，最主要是希望在「智囊」之中，能收集最完整的智慧以資截長補短。智慧不在於大小，而在於運用，唯有能取眾之長補己之短，才是智者。如此人之貴賤，事之虛實自不列入選材的考慮之列。

## 二、《智囊補》引用方式分析

《智囊補》一書之選材資料來源甚廣，然並未於著作中言明出處，經檢索得知，其資料來源有正史、子部小說、傳奇或雜家類著作<sup>65</sup>。從這些大量的資料中，作者為表達創作意圖及思想傾向，進行選擇、加工、提煉，以組成其作品<sup>66</sup>。另一方面在引用的過程，也符合晚明文人喜好遣興文字，而不好正史的傾向<sup>67</sup>，故取材上以篇幅短小集中，內容以傳達精華為要，本段將從引用的方式，分析馮氏創作意圖。

### （一）直接引用

《捷智部·靈變》 管夷吾 直接用《呂氏春秋》 慎大覽第三·順說 呂不韋所言：「役人得其所欲，己亦得其所欲。」<sup>68</sup>為評。 上智·見大·呂夷簡二條 第一條及尾評第二段，直接節錄《藏書》卷二十六 名

<sup>65</sup> 由於《智囊補》資料來源龐雜，筆者目前無法針對其來源作一全面性的整理，故僅就目前所之資料加以分析，目前可知資料來源如《左傳》、《晉史》、《唐書》、《五代史》、《宋史》、《明史》、《世說新語》、《呂氏春秋》、李贄《藏書》、魏晉志人小說、唐傳奇、兵書。

<sup>66</sup> 參見徐中玉編，《文學概論精解》，上海文藝出版社，1990.3，頁117。

<sup>67</sup> 參考官廷森，《晚明世說體著作研究》，政治大學中國文學系碩士論文，1998，頁10。

<sup>68</sup> 秦，呂不韋撰，《呂氏春秋》，慎大覽第三·順說，(宋)陸游評，(明)凌稚隆批，收錄於中國子書名著集成，中國子學名著集成編修委員會編，1995，頁378。

臣傳·智謀明臣·呂夷簡<sup>69</sup>，《捷智部·靈變》吳郡卒與《世說新語》任誕<sup>70</sup>第三十則文同。《雜智部·小慧·江彪》與《世說新語》假譎<sup>71</sup>第十則同。

比較特別的是，「智的故事」這個對象是不變的，但作者經驗的內容卻不同，這種不同主要以形式加以呈現，即門類的分類及編排，經過這些分類及編排的過程，我們可以去感知作者的內心世界及其對外在世界的追求。以直接引用《世說新語》的捷智部·靈變·吳郡卒及雜智部·小慧·江彪為例，《世說新語》將吳郡卒一則置於任誕，將江彪一則置假譎，乃是以「行為」為品鑑的主體，從分類字面上觀之，有貶抑的作用，因為此二則的行為沒有《世說新語》中高遠浩潔的丰姿。而馮夢龍則將之置於捷智部·靈變、雜智部·小慧，馮夢龍輯「靈變」的主要作用是「去凶即吉，匪夷所思」，「小慧」的主要作用是「螢火難虛，囊之亦照」，編輯主體在於智慧的閃現及運用，由此可知相同的故事，在劉義慶與馮夢龍不同的定位與追求之下，所呈現的分類即不同，在此突顯上節所言「有意味的形式」，證成「世說體」仿做的趣味所在。

(二) 增減文紀錄：

馮夢龍在引用的過程中，以「智」作為敘事的主體，而產生增減文的現象，茲分析如下。如《新五代史·唐臣傳第十三》周德威正史記載：

天祐七年秋，梁遣王景仁將魏、滑、汴、宋等兵七萬人擊趙。趙王王熔乞師於晉，晉遣德威先屯趙州……。晉兵少，而景仁所將神威、

<sup>69</sup> 明，李贄，《藏書》，台北：學生書局，1986，頁430-431。

<sup>70</sup> 晉，劉義慶《新譯世說新語》，劉正浩等注譯，台北：三民，1996，頁677。

<sup>71</sup> 同上注，頁789。

龍驤、拱宸等軍，皆梁精兵，人馬鎧甲飾以組繡金銀，其光耀日，晉軍望之色動。……退而告莊宗曰：「梁兵甚銳，未可與爭，宜少退以待之。」莊宗曰：「吾提孤軍出千里，其利速戰。今不乘勢急擊之，使敵知吾之眾寡，則吾無所施矣！」德威曰：「不然，趙人能城守而不能野戰。吾之取勝，利在騎兵，平川廣野，騎兵之所長也。今吾軍於河上，迫賊營門，非吾用長之地也。」莊宗不悅，退臥帳中，諸將無敢入見。德威謂監軍張承業曰：「王怒老兵。不速戰者，非怯也。且吾兵少而臨賊營門，所恃者，一水隔耳。使梁得舟筏渡河，吾無類矣！不如退軍鄙邑，誘敵出營，擾而勞之，可以策勝也。」承業入言曰：「德威老將知兵，願無忽其言！」莊宗遽起曰：「吾方思之耳。」已而德威獲梁遊兵，問景仁何為，曰：「治舟數百，將以為浮梁。」德威引與俱見，莊宗笑曰：「果如公所料。」乃退軍鄙邑。<sup>72</sup>

《智囊補》 兵智部·不戰·周德威 所錄如下：

晉王存勳，大敗梁兵，梁兵亦退，周德威言於晉王曰：「賊勢甚盛，宜按兵以待彼衰。」王曰：「無孤軍遠來，救人之急，三鎮烏合，利於速戰，公乃欲按兵持重，何也？」德威曰：「鎮定之兵，長於守城，短於野戰，吾所恃者，騎兵利於平原，曠野可以馳突，令押城壘門，騎無所展其能，且眾寡不敵，使彼知吾虛實，則事危矣。」則王不悅，遍臥帳中，諸將莫敢言。德威往見張承業曰：「大王驟勝而輕敵，不量力而務速戰，今去賊咫尺，所限一水耳，彼若造橋以薄我，我眾立盡矣，不若退軍高邑，誘我離營，彼出則歸，彼歸則出，別以輕騎，掠其饋餉，不逾踰月，破之必矣。」承業入褰帳

<sup>72</sup> 《新五代史》卷二十五，唐臣傳第十三·周德威，中華書局，1981，頁2a-2b。

撫王曰：「此豈王安寢時耶？周德威老將知兵，其言不可忽也。」  
王蹶然而興曰：「予方思之。」時梁王閉壘不出，有降者，詰之，  
曰：「景仁方多造浮橋。」王謂德威曰：「果如公言。」<sup>73</sup>

正史記「王怒老兵，不速戰者，非怯也」（加雙線處），敘述直接，並無交代前因後果，《智囊補》則記為「大王驟勝而輕敵，不量力而務速戰」（加雙線處），此處馮夢龍說明了王因輕敵而怒及周德威有察人知勢之智，馮夢龍在敘述上著重在局勢的判斷上，以突顯晉王在局勢上的誤判之愚。又正史記「擾而勞之」（加單線處），《智囊補》記「彼出則歸，彼歸則出，別以輕騎，掠其饋餉」（加單線處），對於本處的增文，作用在於說明不戰的方法，是馮氏自身對兵法的心得及對智的運用所做的用心，也表現出小說誇大與正史記實最大的不同之處。

再舉一例，《閨智部·賢哲·劉娥》引自於《資治通鑑·卷第八十八·晉紀十》正史記載近千字（加符號處同上例）：

... 漢主聰立貴嬪劉娥為皇后，為之起皇儀殿。廷殿陳元達切諫...  
聰大怒...：「曳出斬之！...」... 劉后聞之，密敕左右停刑，手疏上言：「今宮室已備，無煩更營，四海未壹，宜愛民力。廷尉之言，社稷之福也，陛下宜加封賞；而更誅之，四海謂陛下何如哉！夫忠臣進諫者固不顧其身也，而人主拒諫者亦不顧其身也。陛下為妾營殿而殺諫臣，使忠良結舌者由妾，遠近怨怒者由妾，公私困弊者由妾，社稷阽危者由妾，天下之罪皆萃於妾，妾何以當之！妾觀自古敗國喪家，未始不由婦人，心常疾之。不意今日身自為之，使

<sup>73</sup> ? 比較正史與《智囊補》中文字增減的現象，筆者在文中加記多種符號以便清楚說明，文上加點者乃正史與《智囊補》文字大部分相同者，加折線處則是文義相同，但語序上經過較大幅的重組之處，加雙線與單線者是為說明方便之用。

後世視妾由妾之視昔人也！妾誠無面目復奉巾櫛，願賜死此堂，以塞陛下之過！」聰覽之變色。……引元達上，以劉氏表示之，曰：「外輔如公，內輔如後，朕復何憂！……<sup>74</sup>

而馮氏僅取劉娥用智的部分如下：

劉聰妻劉氏名娥，甚有寵於聰，詔起皇儀殿以居娥，廷殿陳元達切諫，聰大怒，將斬之。娥私敕左右停刑，手疏上略曰：「廷尉之言，關國大政，忠臣豈？身哉，陛下不唯不納，而又欲誅之，陛下之怒皆由妾起，廷尉之禍，皆由妾招，人怨國怨，咎皆歸妾，拒諫戮忠，唯妾之故。自古敗亡之輒，未有不因於婦人者，妾每攬古事，忿忿忘食，何意今日，妾自為之，後人視妾，亦猶妾之視前人也！復何面目，仰恃巾櫛，請歸死此堂，以塞陛下色荒之過！」聰覽畢。為？下曰：「朕愧元達矣」，因手娥表示元達曰：「外輔如公，內輔如娥，朕復何憂！（ 閨智·賢哲·劉娥 ）

《智囊補》：「陛下之怒皆由妾起，廷尉之禍，皆由妾招，人怨國怨，咎皆歸妾，拒諫戮忠，唯妾之故。」比正史之文字精簡，但表現力毫不遜色，猶以四字一句，簡短有力，氣勢十足，增添了劉娥直諫的勇氣及深明大義的識見。對於劉娥上表一事的影響，在正史上僅用「聰覽之變色」（加雙線處），而馮夢龍則記：「朕愧元達矣」（加雙線處），表現出劉娥上表一事不只讓劉聰變色，更達到讓劉聰「慚愧」的功效。又「甚有寵於聰」、「以居娥」、「色荒」（加單線處）這些增文，突顯劉聰因女色險些誤國的愚蠢，有加強角色形象的功能。

馮夢龍在取材的過程中，並不是一昧的抄錄，乃是將「智」的部分增

<sup>74</sup> 宋，司馬光，《資治通鑑·卷第八十八·晉紀十》，因文長不備全載；僅取與 閨智·賢哲·劉娥 相關的文字紀錄。中華書局，1981，頁13b-14b。

文，以突顯致用的效果，而對週邊的時、地紀錄，則減文略敘之。紀錄過程中，在不脫離正史記載的情況下，將語序加以梳理成較具起伏的故事型態，並適切的呈現自我思想，使閱讀者在簡明的文字中，迅速的掌握作者用智的本意。

### 三、理論與實務兼具的編撰方法

馮夢龍在編撰類目之時，以理論為縱，方法為緯。馮夢龍於 兵智部 總敘 有云：

吾於其成而無敗者，擇著於篇，首不戰，次制勝，次詭道，次武案，岳忠武曰：「運用之妙，在乎一心。」武案則運用之跡也。（兵智部 總敘）

據此可以了解 兵智部 的編輯選材以不敗為主，以「不戰而勝」為理論基礎，以「制勝」與「詭道」為方法論，而「武案」則為實際操作的範例。

兵智部 不戰卷 引言云：「形遜聲，策絀力，勝于廟堂，不於疆場，勝於疆場，不于矢石，庶可方行天下而無敵。」（頁 1229）指出能以智將危機化解於朝廷之上，是為上策，不得已將要戰爭，亦以不費一兵一卒為原則，這就是兵智部不戰的理論。 制勝 最主要收集運用謀略制勝之例，引言云：「方隨病設」（頁 1277）即是計算利害、隨機應變。詭道重點在於「詭」，所謂「詭」即是引言所說的「實虛虛實」「出奇無窮」（頁 1363），要讓敵人「莫知所以」，才有制勝的先機。「方隨病設」、「實虛虛實」、「出奇無窮」都是用兵時致勝的方法。武案一卷以「鑑彼覆車，藉其前旌」（頁 1443）為收集重點，最主要是要突顯智慧是可經由學習累積的，但「學之貴精」（頁 1443）不是盲目的模仿，戰場因天時、地利 人和變化瞬息，兵法自是因時而用，這就是學古不腐的智者之所長，即以善用為操作原則。



同樣的 明智部 的編輯方法也是如此， 明智部 以「明」為要件，分目為 知微、億中、剖疑、經務：

是可以知人之所不能知，而斷人之所不能斷，害以之避，利以之集，名以之成，事以之立。明之不可已也，如是。而其目為知微、為億中、為剖疑，為經務。吁，明至於能經務也。

所謂「明」就是「知微」，能「知他人所不能知，斷他人所不能斷」，以知微 收集趨利避害，化渾沌為開闢明之例。 億中 與 剖疑 說明料事如神，解暗為明的方法， 經務 則為實際操作，將 明智 落實於民生政治，使國強民樂。

知微 中言「縫禍於渺」、「伏機自觸」（頁 307）指出凡事皆有先兆，所以說 知微 是「明」的理論原則。 億中 引言云：「鏡物之情，揆事之本，福始禍先，驗不？瞬。」（頁 371）指出智者對於事件不是只看表面，譬若對鏡中之物，不只見鏡中「幻影」，更能分析出鏡中的「實體」，也就是能見人情之隱。 剖疑 引言云：「訛口如波，俗腸如錮，觸目迷津，彌天毒霧，不有明眼，孰為先路，」（頁 435）本卷多記為了私利而造謠生事，以鬼神惑人之例。馮夢龍以為「訛口如波」，要有「明眼」方能剖去疑雲。 億中 與 剖疑 二卷，指出看事情不能光看表面的方法。

經務 要旨最主要是「識時務者，呼為俊傑」（頁 485）本卷以「識時務」「通權變」為操作守則，將「明」之用落實於經人世之務。此即理論實務並用的編輯方式，十部皆然。

從選材、引用方式、理論與方法兼具的編撰方法的分析中，可知《智囊補》不分貴賤人物虛實，完全以智為主，具有明顯以「智」為用的目的，馮夢龍的智慧乃以以簡御繁為理論，以通變善用為操作原則，這些都隱透著馮夢龍的智觀及品智的標準，決定了《智囊補》以「實用智」為主的系

統架構，馮夢龍經世致用的思想與晚明的政治有極大的相關，這樣的選材特色，將於第四節《智囊補》的內容，二、《智囊補》的題材中論述。

#### 第四節 《智囊補》的內容

馮夢龍所輯的《智囊補》一書，自 上智部 到 雜智部 共十部，以三代至明代萬曆年間的人物為品鑑的對象。馮夢龍品鑑的主題以智為中心，排列的方式是以個人為單位同類相從，但必須說明的是，夢龍以品智為主，故時代之先後在排列上並無明顯的系統<sup>75</sup>。其次，雖說其收錄《智囊補》一書並不分人物貴賤，只分智愚，但智的品鑑仍有上下之分，夢龍將婦智與平民階層之智置於最後，並稱平民之智為小智、雜智，雖無貶抑之心，但此一排列卻隱透著馮夢龍言「智」的主要目的是經世濟民。

再則《智囊補》一書的題材，宋代選入則數佔百分之二十五，約為總數的四分之一，明代人則佔百分之十六，約為總則數的六分之一。馮夢龍之所以大量選入宋代宰相治國事例，意圖彰顯宋代君臣間和諧共治天下的情況，以突現明代君王對臣子的猜疑及不信任，而對於明代早中期人物的選入，馮夢龍則有意以明當代的賢臣，做為晚明因循苟且的官吏之楷模。

為了更清楚馮氏的編輯內容，本段將從分部特色，題材及要旨呈現來觀看《智囊補》一書的內容，以作為馮夢龍智觀及品鑑標準的論述依據。

##### 一、 《智囊補》的分部特色

<sup>75</sup> 以 上智部 為證，春秋戰國共佔七則；此七則分佈於第一、四、八、十一、二二、二九、四十則，漢至南北朝共佔七則，分佈於第三、九、十一、二七、二八、三四、三八則，唐至五代共九則，分佈於第七、十三、十四、二六、三五、三六、三九、四五、四六則，宋至元朝共十六則，分佈於第五、十、十五、十六、十九、二十、二一、二三、二四、三一、三二、三三、三七、四一、四三、四四則，明朝共五則，分佈於第六、十七、二五、四二、四七則。由此觀之，馮氏並未依時代順序排列。

在晚明「世說體」的諸作品中，門類編排的過程，非只是傳抄軼事加以彙整，而尚有作者之理念寄寓其中，在蔡麗玲論文中，將所收集之晚明「世說體」著作加以分類為重文類、重史類、重道類及其他，並將《智囊補》列入重道類<sup>76</sup>，此分法與楊義將世說體視為「近子書系」統的說法相同，指出《智囊補》乃說部兼有子書借事言志的特色<sup>77</sup>，於是在看《智囊補》一書之門類時，我們必須注意馮夢龍對門類順序的安排旨趣，及在門類中所透顯的個人理念。

《智囊補》一書分上智、明智、察智、膽智、術智、捷智，語智、兵智、閨智、雜智十部，各部的要旨皆在書前有總敘說明之。此十部以上智部為高，雜智部為下，馮夢龍在雜智·總敘中言明此編排的用意為：「故以雜智終其篇焉，得其智，化其雜也可，略其詞，採其智也可。」以上智為首，雜智為末，凡事皆有是非、對錯、陰陽、明暗，所以雜智為終，有得「智」之正反以為全局的用意，可見馮夢龍宏觀的編排方式。

所謂上智要「恰肖其局」「無心而合」（頁1），何謂「恰肖其局」，如見大之「度越意表」（頁7），遠猶之「深謀遠慮」（頁81），通簡之「以簡馭繁」（頁167），迎刃之「遊刃有餘」（頁241），這四類超凡的智慧「有觸而現」者皆是上智（頁1），也就是說上智要符合自然天道，不能勉強而得，平常人只能「襲其法」而無法「中其要」，若是「中其要」亦是觸機而現，即是在自然、無所矯作、符合時機的情況之下呈現智慧，如此才稱的上為「上智」，所以馮夢龍所謂的上智是天賦之智。

---

<sup>76</sup> 蔡麗玲，《從晚明「世說體」著作的流行論 - 張岱的《快園道古》》，清華大學文學研究所碩士論文，1993年，頁54。

<sup>77</sup> 楊義，《楊義文存》第六卷，人民出版社，1998.10，頁136。

「明智」則次於「上智」，「明智」可經由學習而得，所謂「明」即是光明，言智慧如光遍照人間，使之無暗處死角，亦即是運用智慧的極至表現。達到此境界需要見微知著，凡事瞭若指掌，要能撥開眼前迷霧之矇蔽，方能除害集利，經人間之務。所以 明智部 分為 知微、億中、剖疑、經務，有運用上的順序意義，即是上節所言的理論實務兼具。

到此「上智」、「明智」建構了一個馮夢龍「智」的框架，或者說是一個馮夢龍收集「智」的盒子，其收集的目標是為了經務及趨利避害。為了完成馮夢龍用世的理想，則必須要將智賦予實用的方法，即為：察智、膽智、術智、捷智、語智、兵智，這些智慧方法亦照重要程度排列。以察智之「知人善任」為最重要，以用兵為最不得已的處理方式。所以夢龍於 兵智部·不戰卷 引言云：「形遜聲，策絀力，勝于廟堂，不於疆場，勝於疆場，不于矢石，庶可方行天下而無敵。」（頁 1229）指出以智將危機化解於朝廷之上，是為上策，不得已將要戰爭，亦以不費一兵一卒為原則。

智慧的呈現要靠膽、術、捷，所謂「任天下事，皆膽也」（ 膽智·總敘 ），有膽無謀為莽夫，有識無膽亦是枉然，所以馮夢龍說：「膽之濟為智也」，而智又能生「術」「捷」， 術智·總敘 云：「智者術所以生，而術者智所以轉也。」 捷智·總敘 云：「天下烏有智而不捷，不捷而智者。」所以膽令智付諸實行，智令術做有智慧規劃，捷令智在呈現過程中，迅速掌握時機，將智慧的靈光適時與機會結合。這即是 膽智、捷智、術智 的分部重點。

而 閨智 與 雜智 則是這個盒子中的特藏，使得馮夢龍的智慧收藏更富價值，呈現出與其他智書不同的風貌。 閨智 可說是前面八智的總合，不同的是所呈現的對象為婦女，馮夢龍於 閨智·賢哲·唐潮州妓

未將閨智作了約略的歸類：

吾于趙威后諸人，得見大焉，于崔敬女、絡秀諸人，得遠猶焉，柳氏婢得通簡焉，于侯敏、許允、辛憲英婦，得游刃焉。于叔向母、伯宗妻，得知微焉。于李新聲、潘炎妻等，得億中焉。王陵、趙括、柴克宏諸母，得識斷焉，于屈原姐、婁江妓，得委蛇焉。于王佐妾，得謬數焉。于李文姬，得權奇焉。于陶侃母，得靈變焉。于張說女，得敏悟焉。（頁 1565）

可見《智囊補》前八部是以智的類型作為分類，而 閨智部 是以婦女為主軸，在分類意義上別出一幟，馮夢龍摒棄了傳統評論婦女的貞節標準，而以才識的角度品鑑婦女，呈顯出婦智不亞於男子的觀點，這有別於明朝其他智書分類<sup>78</sup>，所以說是《智囊補》中的特藏。

而雜智部所言雞鳴狗盜之智，雖為小智但在夜晚中的螢光，亦是值得珍惜與欣喜的。以閨智部與雜智部為底，正好將馮夢龍平等、中性、無卑賤的智觀一以貫之。

## 二、《智囊補》的題材

為清楚了解《智囊補》選材的時代及人物身分分布情形，筆者將之統計成表格，以利參考及說明<sup>79</sup>。從時代分布來看，其選材數量以宋元為最多佔總數約四分之一，明代為次。若以時代特色而言，春秋戰國、魏晉、五代這些分裂的時代所選入的材料亦不少，佔總數四分之一強，就此二點可知：

<sup>78</sup> 《經世奇謀》中有 智女類 但選材及分類上較《智囊補》籠統而不明確，《益智篇》所記「女子之智」散入各類之中未有專類介紹，請參見附錄二【表四】明代四大智書類目表。

<sup>79</sup> 參考附錄二【表二】選材的時代分布表及【表三】選材人物身分分析表。

第一、馮夢龍的選材不避諱針對當代人物進行讚揚與批評。《智囊補》一書的題材，明代人佔百分之十六，約為總則數的六分之一。明初士人長期在異族的統治之下，朱元璋禮賢下士、唯才是用的政策，為士人帶來一片曙光，然事過境遷，明太祖得天下不久後，將家天下的專制本質發揮的淋漓盡致，士人在此情況下，急欲力挽狂瀾，於是變的剛直而多辯<sup>80</sup>，這樣的風氣是晚明因循苟且的官吏遙望不及的，馮氏意下是既要「因循」，何不以明初士人之智為楷模。

第二、宋代以文治國，又受理學的影響，與晚明的自覺思想風格有相當的差異，馮夢龍卻大量的收錄，除了朝代相近之因外，筆者以為與「皇帝與世大夫共治天下」的吏治有關，《智囊補》中提到宋宰相張詠十一次、王旦八次、文彥博五次，呂夷簡五次，向敏中三次，范仲淹三次，這些即佔了選材中宋代人數的近十分之一，可見馮夢龍對於宋代宰相的權利、義務、才智，既讚賞又欣羨。馮夢龍也在文中明言：

前代明察之官，其成事往往得吏力，吏出自公舉，故多可用之才，今出錢納吏，以吏為市耳，令訪獄，便鬻獄矣，況官之心猶吏也，民安得不冤。（ 察智·詰奸·向敏中 評，頁 701）

馮夢龍以宋、明吏治的差距對舉，不難看出明代官府的腐敗，而這個弊端馮夢龍以為是選才制度不良所引起，宋代連小吏都公舉，而明代卻以錢納吏，素質良莠可得而知。可見馮夢龍以為宋代的吏治有許多可取之處及學習的必要。

第三、雖從宋代這一特重道德的時代中，選入大量的材料，但是，對於明末的亂局，馮夢龍也有意從道德崩壞的分裂時代中，如春秋戰國，魏

---

<sup>80</sup> 謝景芳， 致君堯舜與強權政治 - 論明代士大夫與專制皇權的衝突 ，收錄於《學習與探索》，2000.5 第 3 期，頁 121-122。

晉南北朝、五代，尋找實用的智慧。所以，在義利、德才之間，馮夢龍是經過自覺的抉擇的。

再看人物身分分析<sup>81</sup>，發現《智囊補》一書中的人物身分複雜，有君王、人臣、謀士、蠻夷、小吏、草寇...，而婦女身分則有后妃、世宦夫人、妓女、下人...，與序文所言之「雞鳴狗盜」、「神奸具猾」相印證。而選入最多的為「臣」佔選入總數的四分之三，這裡的「臣」大至宰相，小至地方知縣，各有各的職分及應有的智慧與心志，宰相斷國、知縣斷案。馮夢龍收錄如此多的臣子事例，表現出經世濟民的應世用心，認為能振興國家衰頹的人，既不是國君，也不是人民，而是有智慧的人臣。其次，馮夢龍不認為智是士人的專屬品，婦女、平民、一般人所謂的下階層的人，也有靈光一閃的智慧，甚至還勝過讀死書的儒生。所以從《智囊補》編輯的人物分析，更進一步證明了「品智不品人」的選材標準。

### 三、《智囊補》的要旨呈現

馮夢龍以序言及引言結構智觀，為了掌握《智囊補》一書的內容，茲將針對十部的要旨加以簡介，以凸出其中的規律及內容特點。

在 上智部 馮夢龍認為智慧最高的境界應當是「恰肖其局」，看似「無心而合」，其實是「非千慮所臻也」（頁1）。以此來印證自序中所言：「智猶水，然藏於地中之者，性，鑿而出之者，學。」指出智慧的本性要不斷的開鑿，才能有「恰肖其局」之智，若無充分的開鑿，就算千慮亦不能達到。<sup>82</sup>

在 明智部 中，所謂明之作用為「暗者之未然，明者之已事。」（頁

---

<sup>81</sup> 參見附錄二【表三】《智囊補》選材人物身分分析。

<sup>82</sup> 以上引言皆 上智·總序，頁8。



301) 並且為晚明的亂局投下一定心劑，指出若能在「觸目迷津，彌天毒霧」(頁 435) 的情況下解決疑難，任賢驅奸，則光明的盛世是可以期待的。其中也不斷的強調循吏的重要，認為判斷良好的官吏最主要的關鍵，在於是否具有明眼，看出「錯節盤根」(頁 485) 之癥結。

察智部 中提出「智非察不明，察非智不精」(頁 615) 的見解，指出「察」是為了要使天下無冤民，其中所記多數為官吏明察斷案之事例，以此對比明當代凡事向錢看齊的官吏，針砭吏治腐敗乃是用人制度上出了問題。

膽智部 馮夢龍言明膽與智的關係為：「凡任天下事，皆膽也，其濟，則智也。」又說：「智能生膽，膽不能生智。」說明膽的運用以智為前提，但有智未必有膽，馮夢龍為補此缺失，提出智不能「慮之太深，防之太過，持之太嚴。」(頁 795) 方能使人盡其用，這是用人之膽，所以馮夢龍又於 識斷引言 說：「智生識，識生斷。」(頁 795) 所以膽可斷事、斷人，但皆要有智為佐。

術智部 夢龍闡述了智與術間的關係，言：「智者術所以生也，術者智所以轉也。」(頁 829) 在此馮氏肯定了智慧與謀略的關係，不以術為奸狡，在 術智部 所收錄的多數為委曲求全、以退為進之術。馮氏認為為國家 人民委曲求全之人，才是真正節義之士。馮夢龍也肯定孔子「大信不信」(頁 921) 的觀點<sup>83</sup>，更進一步的指出即便是千夫所指的奸臣秦檜，也不能因人廢智。

在 捷智部 中馮夢龍強調把握時機的重要，凡事的變化皆於一瞬之間，在總序有言：「成大事者，爭百年，不爭一息，然而一息，固百年之

<sup>83</sup> 孔子宣揚「王道」是大信，對於蒲人的承諾相較之下是為小信，所以權宜之下選擇小信。《禮記·學記》中云：「大德不官，大道不器，大信不約」指出真正講信用，不在於立誓訂約。

始。」(頁 983)所以執政者要有敏銳的判斷力，變通的思考力，才能在瞬息萬變的局勢中作出最佳的判斷。

在 語智部 馮夢龍欣賞「談言微中，足以解紛」(頁 1129)的智慧，指出一智士之言勝於千軍萬馬之師，馮夢龍以此道出，其渴望賢臣良吏輔君救國的迫切心聲。

兵智部 旨在說明智謀在軍事上的運用，收錄皆以智取勝的軍事智謀，認為戰場上以勝為要，所以兵不厭詐，以此批評腐儒書生以德義為先的清高言論，更以聖君賢臣以智取勝，昏君蠢臣以愚遭敗的例子作為古今成敗的規律，所以馮夢龍總結道：「愚遇智，智勝，智遇尤智，尤智勝。」(頁 1223)

在 閨智部 中馮夢龍將進步的婦女觀陳述其中，讚揚那些賢慧聰明、智勇雙全的傑出女性，駁斥封建制度中「女子無才便是德」的陳腐觀念，不再以守貞為紀錄女子的條件，也不將女子定位成男人的附庸，而是單純的針對婦女的才智加以紀錄。

雜智部 主要目的在，欲使正人君子及善良百姓能有「破其狡」「識其小」的能力(頁 1633)，馮夢龍乃是針對晚明經濟的變動及時局的紛亂，而發出的警告，馮夢龍也期望在正狡互用的情況下，能使「智囊」充實不虛。

從十部要旨的了解，約可見出馮夢龍所謂智愚的規律，在於「智明愚暗」，而「智」的內容在於「權變」、「致用」，也就是說當我們能掌握「明」的要素時，即是用智的開始，而用智的方法在於「權變」，用智的目的在於「致用」，「致用」的結果在於「成」。

從以上的論述我們發現《智囊補》是受到外在的時代因素、讀者需求及作者在明末亂局欲振興晚明的頹勢的心意下所完成的，目的是希望做到開發社會智力及使人可以應用歷史經驗趨吉避凶。在形式上馮夢龍以「世

說體」之體例，融合時代性，發揮出不同的特色，尤其是有意味的形式分類，符合晚明人追求趣韻的創作需求。形式上的另一特色是評點，乃一有趣的閱讀，不管是文字的引言、評語或是符號，都連接了作者與讀者的心靈思想，尤其是符號打破了文字的直接陳述，除了輔助正文表達不足的部份外，亦呈現閱讀的另一番趣味。從編撰原則的討論中，發現馮氏不分貴賤人物虛實，完全以智為主的選材標準及以智為主的敘事方式。而《智囊補》的內容兼具理論與指導原則，經世致用的題材內容，都呈現出著作者的意圖、審美價值及與社會的關係。從《智囊補》的要旨分析中，發現馮夢龍以民為本的功利思想，也隱透著其對智特殊的觀感，這讓我們好奇，馮夢龍的智與歷代所謂的智有何異同？其對智的品鑑方法及角度為何？這將是下章所要一一討論的。



## 第四章 馮夢龍對智的品鑒

「智慧」有不同的層次，最高的智慧是哲學，所追求的是關於宇宙人生根本的道理，即是中國哲人所言的「道」。而普通的智慧則是實用智慧，即處理一般疑難問題的智慧，如救危存亡，轉危為安，調解紛爭，破除迷信……的智慧。而這種實用智慧與哲學中所追求的最高智慧相關但不同。為了解其中相互含涉的意義，首先將針對西方及中國所言的「智慧」作一簡介，以區別《智囊補》及明代所言的實用智慧之特點，再了解《智囊補》中的智慧如何融會哲學智慧與實用智慧，使實用智慧透發與道相合的靈光。

本章第一節欲從東西方智的定義上了解，再將視點專注到明代乃至於馮夢龍所謂的智為何。第二節則透過馮夢龍鑄鑄儒釋道的思想及情教觀來說明馮夢龍的智觀。第三節則是針對馮夢龍品智的方法及標準，來觀看《智囊補》一書智慧呈現的過程、重點及目的。

### 第一節 智的定義

東西方對於智有著異中有同的定義，而這些哲學上的問題體系龐大而深奧，皆不是專章即能確實掌握的。本節將以東西方有關智之概述作為了解馮夢龍智觀的引介，概述範圍為西方之智、儒家之智、道家之智、佛家之智以至於晚明之智。

#### 一、東西方所謂的智

西方之哲學一詞的英文為 philosophy，它源於古希臘文，語根為 philo（愛）及 sophia（智慧），原義為「愛智」（love of wisdom），即愛好智慧。何謂「愛智」？即是一切知識的鑽求。蘇格拉底說：知就是德，有了知識，才會向上向善而邁進於德性的開展。言下之意，追求知識是為了真善美的生活開展，使人的智性向上延伸。對於此過程西方對求知的過程有一套理論分法，其領域的界定略分為五大項：邏輯(或稱理則學、論理學、名學、辯學)、知識論(或稱認識論、知識學)、形上學(形而上學、玄學；可細分成：本體論與宇宙論)、價值哲學(價值論，包括：倫理學與美學)、宗教哲學。

所謂「邏輯」原是一種稽定人類思想推理之正確與否的方式，從而，尋索出能區辨其中正確與不正確推論的若干方法及原理原則，為此以建立精確又嚴密的知識體系。「知識論」諸如：有關知識的起源、性質、限制、方法與條件等等，都是它所關注的課題。如果以「知識」作為人認識萬有的總結的話，那麼，它可就包括了常識(common sense)，知識(science)與智慧(wisdom)三者。其中，「常識」是屬於最低層，而且又沒經過精煉的過程，具有素樸，粗糙的性質。「知識」則是一種經過理性作用冶煉過的產物，而較具有精純的特質。「智慧」則是一種達到知識的頂峰，甚至幾近超乎知識階層而企及另一層面的高階智識。「形上學」是哲學架構中最重要的一環，就西洋而言，所謂傳統理性主義的形上學向以探討「一般的存有」或「普遍的存有 (being-in-general)」為主要課題。「價值哲學」則從哲學的見地而論價值，將真善美作為批評對象。<sup>1</sup>

西方之智所著重的是定義及邏輯的角度，中國之哲學並未將本質與實用分開討論，中國哲學所著重的是主體生命的實踐，無論是儒家所說的仁義，道家所說的空無，佛家所說的空靈、慈悲，所談的則是以德行為主，落實在主體的修養上，然而追求真善美的生活本質與西方是一致的。

---

<sup>1</sup> 參考鄔昆如，《哲學概論》，五南出版社，1993，頁 5-14。

道家之思想以自然為本體，以為聰明、智慧、人力機械反乎自然，是造成社會混亂的根源，所以老子說：「大道廢，有仁義出，六親不合，有孝慈，國家昏亂，有忠臣。」（《老子》第十八章）又說：「絕聖棄智，民利百倍，絕仁棄義，民復孝慈，絕巧棄利，盜賊無有。」（《老子》第十九章）於是老子對於「智、愚」的定義亦有特別之處，老子認為智慧使人產生欲望，而使人「不知止」，於是「智慧出，有大偽」（《老子》十八章），指出人若樸實無智，則無過度的欲求，則不會有「智慧」「大偽」相對的觀念產生，所以知識欲望最好簡單的如嬰孩一般，所謂的愚，老子有云：「我愚人之心也哉，沌沌兮，俗人昭昭，我獨昏昏，俗人察察，我獨悶悶，澹兮其若海，颺兮若無止，眾有皆有矣，而我獨頑似鄙。」（《老子》二十章）指出愚人才是真正有修養的人，「愚」是修養的結果，乃人為的「大智若愚」，是「智愚」的最高結合，亦即「無思無慮」的「知」才是最高的智慧，道家對智愚的辯證，無非欲從中得到一個最好的生命方式。<sup>2</sup>

佛教所言之智（梵語 jnana）音譯為若那、闍那，又作智慧。即對一切事物之道理，能夠斷定是非、正邪，而有所取捨者，稱為智。佛教教義中，以獲得正智為首要之務，視為悟界之真因。在大小二乘所共通之修道要行戒、定、慧三學中，戒能使身、口、意三業清淨，而使三昧之定現前，由定則可發得無漏聖智<sup>3</sup>之慧，故以智為究竟。觀四諦之理<sup>4</sup>或觀十二因緣<sup>5</sup>之

<sup>2</sup> 參考馮友蘭，《中國哲學史》，台北：藍燈，1989，頁233-237。

<sup>3</sup> 無漏智指證見真理，遠離一切煩惱過非之智慧。

<sup>4</sup> 即指苦、集、滅、道四種正確無誤之真理。此四者皆真實不虛，故稱四諦、四真諦；又此四者為聖者所知見，故稱四聖諦。《佛光大辭典》網路版。

<sup>5</sup> 即構成有情生存之十二條件（即十二有支）。阿含經所說根本佛教之基本教義，即：無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死。即有情之生存（有）乃由識（精神之主體）之活動開始，識之活動成為生活經驗（行），復由活動之蓄積形成識之內容。然識之活動乃識透過感覺器官（眼、耳、鼻、舌、身、意六處）接觸認識之對象（即一切心、物〔名色〕）

理，皆為智，修六度之行，亦以般若波羅蜜之智為究竟，而至佛果所得之菩提、涅槃中，菩提即指究竟之智，涅槃為其所證之理，故大小乘對智之論述極為廣泛。<sup>6</sup>

而所謂般若波羅蜜是菩薩<sup>7</sup>為達彼岸，必修六種行之一，即照了諸法實相，而窮盡一切智慧之邊際，度生死此岸至涅槃彼岸之菩薩大慧，般若波羅蜜為六波羅蜜之根本，一切善法之淵源，故又稱諸佛之母。即所謂「生死即涅槃」，生死乃迷界之苦果，涅槃乃悟界之證果，常與「煩惱即菩提」一語連用，「即」指佛智的功用，這就是「頓悟」<sup>8</sup>，即從迷界到悟界的一種狀態。此般若波羅蜜於成佛時轉為一切種智<sup>9</sup>，故般若波羅蜜不屬於佛，不屬於聲聞、辟支佛，亦不屬於凡夫，唯屬於菩薩。<sup>10</sup>

而般若的作用為何？印順法師將之分為二義：一是證真以脫生死，指從有漏的聞思修慧，引發能所不二的般若，才能離煩惱而得解脫。二是導萬行以入智海：大乘般若的妙用，不僅為個人生死解脫而重在利他的萬行<sup>11</sup>。可知佛家所謂的智慧是從迷到悟，從菩提到涅槃，落實在主體生命的

---

，此係主觀上感受之事。凡夫之識以無明（對佛教真理無自覺）為內相，以渴愛（求無厭之我欲）為外相，渴愛即識之根本相，且發展而取一切為我，成為我執（取），故由此染污識之活動所薰習之識，必應經驗生、老、死等所代表之人間苦、無常苦。反之，聖者因滅無明及渴愛，故人間苦亦滅。資料來源《佛光大辭典》網路版。

<sup>6</sup> 同上。

<sup>7</sup> 即指以智上求無上菩提，以悲下化眾生，修諸波羅蜜行，於未來成就佛果之修行者。同上。

<sup>8</sup> 《中華佛教百科全書》，中華佛教百科文獻基金會，1994，頁3540。

<sup>9</sup> 即能以一種智慧覺知一切道法、一切眾生之因種，並了達諸法之寂滅相及其行類差別之智。大智度論卷二十七（大二五 二五九上）：「所謂禪定、智慧等諸法，佛盡知諸法總相、別相故，名為一切種智。（中略）一切智是聲聞、辟支佛事，道智是諸菩薩事，一切種智是佛事。」〔大智度論卷五十、卷八十四、往生論註卷下〕資料來源《佛光大辭典》網路版。

<sup>10</sup> 同注5。

<sup>11</sup> 印順法師，金剛般若波羅蜜經講記 懸論，摘自《中華佛教百科全書》，



實踐上。

儒家對智的看法是用世的，以智來通曉世間之理作為用世的基礎。儒家思想中認為君子所必須具備的三種德性，智慧、仁德、勇敢。孔子以智、仁、勇樹立仁道，孔子曰：「君子道者三，我無能焉，仁者不憂，智者不惑，勇者不懼。」<sup>12</sup>可知孔子以仁德為首要，但孔子對仁者的要求，不僅要有善德，還要有智慧，《論語·陽貨》有云：「好仁不好學，其弊也愚。」指出好仁而不學習者，會因無知而受到愚弄，唯有智者才能通曉事理。

孔子所謂的智，大約可分為三部分，一、是知人，《論語·顏淵》：「樊遲問智，子曰：『知人』。」指能知人之正邪、善惡與優劣。二、為知世，《論語·雍也》有云：「樊遲問智，子曰：『務民之義，敬鬼神而遠之。』」指不務虛誕，知世務實，三、為知謀，孔子曰：「必也臨事而懼，好謀而成。」（《論語·述而》）孔子指出的「謀而成」似乎不合於仁道，但與「臨事而懼」較之，寧可以謀略取勝。所以智有明辨是非善惡、審時度勢的功能。所以孔子曰：「智者不惑」，「智者利仁」（《論語·里仁》）。也唯有在有智謀、有膽識的修養之後，方能有「好人」、「惡人」的能力，而使思想行為具有鮮明的準則。可知孔子所謂的智並不單純指誠實的態度及清廉的操守而言，也強調人材的重要，而人才必須有良好的影響力及以德化人的高操人格。<sup>13</sup>

漢朝從春秋戰國的紛亂進入一安定的政治型態，並定儒學為一尊，以禮儀秩序節之牧之，成為王朝的長治久安之策。於是以仁政治國成為人臣論述的主題，漢代賈誼（前 200-前 168）說：

---

中華佛教百科文獻基金會，1994，頁 3703b。

<sup>12</sup> 《論語》 子罕第九，蔣伯潛註釋，台北：啟明書局。

<sup>13</sup> 以上參考陳滿銘，孔子的仁智觀，〈《國文天地》12卷4期，1985.5，頁8-15。

故聖人懷仁仗義，分明緯危，忖度天地，危而不傾，佚而不亂者，仁義之所治也。

夫謀事不並仁義者後必敗，殖不固本而立高基者後必崩，故聖人防亂以經義，工正曲以準繩。<sup>14</sup>

此處將仁義與治道做了一高度的結合，以仁收民心，以義正道義，以禮定秩序，治道則以仁義為本，仁義則為治道之術。此時仁義禮智是結合的。

到了宋代受程朱思想的影響，對智謀和權變是完全被摒棄的，程頤（1033-1107）指斥漢代帝王「專以智力持世」，又說「漢儒以反經合道為權，故有權變、權術之論，皆非也。權只是經也，自漢以下，無人識權字。」<sup>15</sup>朱熹以經為權，企圖消解權變、權術的地位。朱熹（1130-1200）也排斥智謀名臣，謂張良（？-前 189）、陳平（？-前 178）等智謀名臣，學術皆承黃老，專務「從衡詭譎」之術。又批評賈誼（前 200-前 168）、司馬遷（前 135-前 87）學問博雜，偏重權謀功利，南宋以後，程朱之學成為風尚，崇天理、黜智慧的觀念得到加強，對於從先秦以來崇智的發展受到了中斷。<sup>16</sup>

## 二、明代人所謂的智

明代後期思想出現新變，程朱理學衰微，崇尚智巧的思想盛行，形成一股活潑的潮流，而明代對智慧的尊崇，超越前人達到歷史的新高。明代人對「智」的看法與興趣是很特別的，從一般現象來看，有關智的著作，

---

<sup>14</sup> 漢，陸賈撰，《新語·道基第一》，收錄於中國子書名著集成，《新語·新書》，頁 195-196。

<sup>15</sup> 《論語》卷五，子罕第九，朱熹集注，引程子語，金楓出版社，1997，頁 135

<sup>16</sup> 參考夏咸淳，智慧之光穿越千年 - 《全譯四大智書》前言，1999，頁 5-6。

無論是直接皆以智為名，或作品中含有對智的品鑒，數量之多，彰顯明代人對「智」的熱衷<sup>17</sup>。

### （一）明人對智慧的側重

智慧如日月一般，可使世界變的明亮，明末張明弼（未詳）說：「天地黝黑，誰為照之？日、月、火也。人事黝黑，誰為燭之？智也。天地之智，曰日月火，人心之日月火，曰智。」<sup>18</sup>《智品》序中有云：

智之用，在天如日，在人如目，無學無術，而以人之國僥倖，何異瞽者終夜有求於幽室之中乎？<sup>19</sup>

指出智對於人的重要如日如目，對於國家的治理有鑑古知今的作用，若不加以重視，以智益智，而僥倖治國，就如同盲者於暗夜中摸索於暗室，期有所求，是若緣木求魚。

明李贄說：「智即識」，又說「蓋識才膽實由識而濟，故天下唯識為難」<sup>20</sup>。可知才與膽皆須有智為後盾，否則也只是庸才莽夫。只有具備充分的識知力，銳利的洞察力，正確的判別力，才擁有智者的素質。李贄更

<sup>17</sup> 明代有關智慧的書籍如《智品》、《益智篇》、《智囊補》、《經世奇謀》、《學古適用》篇，再以晚明世說體著作之門類名稱為例，除了承襲《世說新語》之 識鑑、捷悟、夙惠 外，尚可見《何氏語林》中之 博識，  
《焦氏類林》的 警悟，  
《初潭集》 師友·智人，  
《舌華錄》 慧語，  
《玉堂叢語》 敏悟，  
《西山日記》 英斷 神識，  
《雋區》 識雋，  
《快園道古》 機變部 小慧部，  
《兒世說》 膽識，  
這些門類篇目皆呈現出晚明人對於品智的興趣及熱衷。以上資料採自官廷森，《晚明世說體著作研究》，政治大學中國文學系碩士論文，1998，頁 20-24。

<sup>18</sup> 明，張明弼， 智囊·原序二，收錄於《馮夢龍全集》，魏同賢編，1993。

<sup>19</sup> 《智品》為明，樊玉衡，於倫補輯，共十三卷，共 1442 則故事，出刊於明萬曆四十二年（1614）。 智品序，  
《四庫全書總目》卷一三二，台南：莊嚴出版社，頁 134-704。

<sup>20</sup> 明，李贄，《焚書·二十分識》，河洛圖書，頁 155。

一反傳統的政治觀、歷史觀，不重「正直節義之士」和「淳厚清謹之士」，而特別看中「智謀之士」，原因在於國之大臣，應為國舒憂解困，只會保全節義者，徒在青史上留名，卻使國君成為亡國之君，則不能稱之為明臣，於是李贄又說明臣應：「以待國家緩急之用，則不足，是亦不足貴矣。」<sup>21</sup>指出安邦定國的智謀之士最為可貴。樊玉衝的《智品》將人的智分為七種等級，第一等為「神品」，要做到「察兆於未萌」，第二等要做到「妙品」，要做到「知機於將至」<sup>22</sup>。以「神」「妙」作為品評智的標準正可見明代人側重知性的一面。

## （二）明人對智慧的運用

明代諸多的古人之智，無非是要借智應世，所以如何善於掌握及運用即是明人關切的重點，明人柴寅賓以為：

古之人有行之者，或見端于微妙，或得算於紛紜，或巧發曲中于咄嗟呼吸之頃，茲皆所謂奇謀。得其意而仿焉，均足可以經世，要在人善用之耳。<sup>23</sup>

指出古人的智是有過程、有結果的，所以不管是知微於發端，或是運作於兩難的局面，亦是於短暫的吐納之間閃現的靈變之智，只要能善用都足以經世。雖說智慧是人人得而共有，不論忠奸善惡，但掌握智慧的人是否能

<sup>21</sup> 明，李贄，《藏書》卷二二，智謀名臣論，台北：學生書局，1986，頁343。

<sup>22</sup> 樊氏編輯《智品》最主要動機是「天下事無不濟于智者」，認為「智之用，在天如日，在人如目，無學無術，而以人之國僥倖，何異瞽者終夜有求於幽室之中乎？」所以樊氏加以收集「古今人用事之智」，並「一一評之」，其品鑑自初古至明代用智之事，分為七門：「神品」察兆於未萌者也，「妙品」知機於將至者也，「能品」救敗於已然者也，「雅品」端士之善應變者也，「具品」小才之偶見長者也，「諳品」純任術者也，「盜品」陰賊害正也。《四庫全書總目》卷一三二，台南：莊嚴出版社，頁134-703。

<sup>23</sup> 明，柴寅賓，經世奇謀·序，收錄於《全譯四大智書》，夏咸淳編，中州古籍出版社，1999，頁828。

濟民於危困，端視其動機是否純正，存乎一仁心。李贄嘗著《譎奸論》說：「譎莫譎於魏武，奸莫奸於司馬宣王。」而此二人皆禍延子孫，所以又云：「譎之無益，奸之受禍也。」<sup>24</sup>。指出智慧若是錯用則會誤人誤己，正因為智慧在操縱之間，常因人性而產生變化，導致錯誤的判斷或決定，於是儒家將「仁」心看的比智慧重要，甚至認為智慧只是姦巧之計，一文不值。而明代人則不如此認為，張明弼於《智囊序》中云：

夫干將莫邪，聖人以之斷物，豪士以之立慍，賊夫以之抉人眼、屠人腹，賊夫手中之干莫，即聖人手中的干莫也。神人護身之智，即縉人殺身之智也。復仇者不咎干莫，則殺身者亦不當咎智矣。

25

這個比喻相當的恰當貼切，刀劍是工具，全視使用者的用心，而寶劍自是寶劍，不能因被誤用而否定了他寶劍的價值，智慧亦如此，聖人之用能興邦富國，小人之用則害人害己，「用智」的結果不論是利是弊，皆不能否定智慧的用處及價值。

### （三）明人言智的範圍

明代人對智慧不論大智、小智、正智、狡智，所能接受的面度極廣。只要是有益於世，皆開懷接納，甚至在傳統婦女不受重視的時代裡，「婦智」竟能與男智相提並論，這不得不說是一種突破，一種特色。馮夢龍於《雜智部總序》云：

泰山而卻撮土，河海而辭涓流，則亦不成其為泰山河海矣。雞鳴狗盜，卒免孟嘗為薛上客，顧用之何如耳。（頁 1633）

<sup>24</sup> 明，李贄，《續焚書》卷二。臺北：漢京文化，1984。

<sup>25</sup> 明，馮夢龍，《智囊補·原序二》，收錄於《智囊補》，魏同賢編，上海：上海古籍出版，1993，頁 1-2。

智無論大小，只要能逢凶化吉，都是值得激賞的。在《智囊補》中不難見到與正智不同的反面教材，這些奸詐狡猾事件的著錄，具有高度的主觀精神及堅強自信的價值觀。《智品·具品·引言》云：

故鴻儒效於小用，曲士捷於小智，合乎小以成其大，正大人之事也。

又言具者備也，言備一時之用，不可少也。<sup>26</sup>

指出智要「具」，所謂「具」是要大小通用，不因智小而鄙棄，因為小智亦能「正大人之事」。所以《經世奇謀》序中云：「遍討古之謂臣智士」，「或以指頤定國事，或以談笑解危疑，卒令虜功立奏，身名兩全者，薈萃成編。」<sup>27</sup>，樊玉衡<sup>28</sup>也對智加以收集「古今人用事之智」，並「一一評之」<sup>29</sup>，集成《智品》一書。孫能傳輯《益智編》取「大致全君定策，細及器仗瑣屑，近若宮廷秘密，遠暨邊徼四夷，罔不括其全而握其絡，窮其變而鉤其玄，縷析條分，隙披窾導。」<sup>30</sup>說明孫能傳對智的選材，大小兼收，並希望能得智之全，以解智的脈絡，並在此脈絡中盡智之權變，所以將收集的智慧條歸各類，以為各職分有各職分的智慧與運用，可見明代集智範圍極廣。

晚明人對婦女才智的重視超越前人甚多，傳統中總以「婦人之見」形容識見短淺之人，經過宋代道學家的洗禮，婦女地位更受壓抑。雖然在唐

---

<sup>26</sup> 日慎居士題，《智品》 智品漫記，收錄於《四庫全書總目》卷一三二，台南：莊嚴出版社，頁 134-708。

<sup>27</sup> 明，俞琳， 經世奇謀·跋 收錄於《經世奇謀》，中州古籍出版社，1999。

<sup>28</sup> 本書作者《四庫全書》誤植為樊玉衡，可於《黃州府志》所記得到印證。《黃州府志》載：「樊玉衡，字元之，煒子，是親以孝聞，性淡泊，無所苟。萬曆乙未進士，受商城知縣。調知昆山縣 商、昆兩縣祠祀之，謚孝介，祀鄉賢。著有《智品》十卷。」

<sup>29</sup> 明，樊玉衡， 智品序，收錄於夏咸淳《全譯四大智書》附錄，中州古籍出版社，1999。

<sup>30</sup> 明，孫能傳， 益智編序，同上註。

代以後的傳奇小說中可以看見，一些女俠的芳蹤，並立書記其事跡，但究其內容，仍是為男人在安身立命。謝肇淛（1567-1624）批評說：

今史乘所載列女，皆必早寡守志，及臨難捐軀，其他一切不錄，則士必皆龍逢、比干而後可耳，何其博責縉紳，而厚望荆布也！<sup>31</sup>

可見史學家所受封建思想及倫理觀念的影響至深，甚至連著書立論的標準都偏頗的厲害，似乎只有貞潔烈女方能為之立傳，謝肇淛以為這種標準定的太高，也不合理。很明顯的馮氏認為有智慧的婦女不亞于男子，甚或勝於男子，以此經國治世可，相夫教子當然是綽綽有餘的。所以馮夢龍特立

閩智部 對於婦女所呈現的智慧給予相同標準的評價，如「趙威后諸人得見大焉」「叔向母 伯宗妻得知微焉」，馮夢龍不僅將婦智收集為一部，並將婦女智慧的屬性加以提點，使婦智的特色更為突出。

#### （四）明人集智的目的

明人集智大多是以「他山之石可為攻錯」為目的，日慎居士云：「多聞而擇，多見而識。」<sup>32</sup>指出集智的目的在於多聞多見，以增見識。明人於倫認為「天下事無不濟于智者」<sup>33</sup>，俞琳認為「苟非圖維有素，則事機猝至，未免當局束手，罟獲可驅，余曾目擊。」<sup>34</sup>指出智可以應急，有備無患。王家振認為《益智編》的目的是「經世之用」「舉昔賢之謀猶，作後人之刑範」，目的是「集眾人之長，以資一己之策」<sup>35</sup>，智囊發凡

<sup>31</sup> 明，謝肇淛，《五雜俎》卷八，收錄於《明代筆記小說大觀》第23冊，江蘇廣陵古籍刻印社，1995，頁637。

<sup>32</sup> 日慎居士題，智品漫記 《四庫全書總目》卷一三二，台南：莊嚴出版社，頁子134-708。

<sup>33</sup> 智品敘，《智品》《四庫全書總目》卷一三二，台南：莊嚴出版社，頁子134-704。

<sup>34</sup> 明，俞琳 經世奇謀·跋，收錄於夏咸淳，《全譯四大智書》，中州古籍出版社，1999，頁831。

<sup>35</sup> 清，王家振，《益智編·序》，收錄於夏咸淳，《全譯四大智書》，中州

認為《智囊補》「有裨經世」<sup>36</sup>，可見明人集智之目的乃在於多聞多見，以作為經世實用之書。

在眾多的晚明人有關智的作品中，收錄智慧的目的，除了期待智能對社會、國家產生功用之外，更表現文人對「趣」的崇尚。袁中道（1575-1630）

劉玄度集句詩序 云：

凡慧則流，流極而趣生焉，天下之趣未有不自慧生也，山之玲瓏而多態，水之漣漪而多姿，花之生動而多致，此皆天地間一種慧黠之氣所成，故倍為人所珍玩，至于人，別有一種俊爽機穎之類，同耳目而異心靈，故隨其口所出，手所揮，莫不灑灑然而成趣，其可寶為何如者。<sup>37</sup>

智慧如山川流水是自然成趣的，流動於天地之間，隨物變化，活潑而不凝滯，從文人的筆端流洩出來的是一種「俊爽機穎」的幽渺靈妙。智在與自然、人事充分的結合之後，從言語、行動中，自然呈現一種渾圓的韻律，這正顯現出晚明人不同的智觀、人生觀及審美觀。雖然這是針對小品文所發出的讚嘆，但是以此角度來觀看晚明人心中的智，感受亦同。

### 三、馮夢龍所謂的智及作用

經過以上的論述了解到明代崇智的風氣，也了解到明代人對智多樣化的理解，而馮夢龍所謂的智慧有何特色，以下析為三點述之。

#### （一）先見為智，化繁為簡

在《智囊補》十部之中有一主旨貫穿，即是「先見為智，化繁為簡」，

---

古籍出版社，1999。

<sup>36</sup> 明，馮夢龍，收錄於《智囊補》，魏同賢編，上海：上海古籍出版，1993，頁2。

<sup>37</sup> 明，袁中道《珂雪齋集》卷一，上海古籍出版，1989。



不管是十部中的何種智慧，皆以先見為智，沒有敏銳的觀察力，或徒循前人腳步不知變通者，在馮夢龍認為皆是愚。

對於智慧，馮夢龍以為越是簡單的道理越是少人運用，若能舉手之間即可解決之事，何須勞神傷形，而困難的事，也不一定用複雜的方法才能解決。馮夢龍於 語智部總敘 中云：

智非語也，語智非智也，喋喋者必窮，期期者有庸。...談言微中，足以解紛，君子一言以為智，一言以為不智。（頁 1125）

說明言不在多，在於精確的鎖定問題，解決問題。所以 語智部 收集多為謀士以言語化解國家亡國失地之例。進一步又說明，若能以言語化解紛爭，何必用兵，用兵是最下之策，所以馮夢龍於 兵智·不戰·引言 云：「勝於廟堂，不於疆場，勝於疆場，不於矢石。」（頁 1229）指出能於廟堂之上以言語德行服人，就不用大動干戈，不得已要決戰沙場，則以不耗一兵一卒為原則。再舉一則 閨智部·雄略卷·君王后 ：

秦王使人獻玉連環于君王后，曰：「齊人多智，能解此環乎？」君王后取椎擊碎之，謝使者曰：「已解之矣！」（頁 1571）

馮夢龍評曰：

君王后識法章于庸奴之中，可謂具慧眼，其椎碎連環，不受秦人欺侮，分明女中藺相如也。（頁 1571）

君王后不以他人的法則為法則，對問題的解決以斷裂的方式加以思考，解連環必須經過繁瑣的過程，而碎之當然也是解之，馮夢龍以為要「識章法」，才能面對問題時以最簡單的方法應之。

## （二）正反相生，因果循環

宇宙萬物皆有陰陽，世有治亂，人有智愚。馮氏以為只有掌握此一正反相生的道理，才能生成智慧，掌握天理。夢龍於 明智部·總序 中云：

自有宇宙以來，只爭明暗二字而已，混沌暗而開闢明，亂世暗而治朝明，小人暗而君子明。……夫暗者之未然，皆明者之已事，……繇是可以知人所不能知，而斷人所不能斷，害以避利以集，名以之成事以之立。（頁 301）

馮夢龍以為宇宙循環皆有定則，掌握此一定則，則可「智明」，若得「明」，則可洞見一般人無法洞見的事理，決斷他人無法決斷的難題，遠禍趨利，成萬世之功業。

而馮氏在說明智慧的過程亦用此法， 明智·知微·列禦寇 記戰國列子家貧，有人告訴鄭國相子陽，希望鄭相惜才，子陽因而派人送去米糧，卻遭列子拒絕，列子妻問不受之因，列子說：

君非自知我也，以人之言而遺我粟也。夫以人言而粟我，至其罪我也，亦且以人言，此吾所以不受也。（頁 354）

而馮氏於尾評中又舉魏相公叔痤向惠王舉薦公孫鞅一事，公孫鞅說：「惠王若不會採用您的意見用我，又怎會採用您的意見殺我呢？」評曰：「鞅語正堪與列子語對照」<sup>38</sup>，從這二事例可知，馮夢龍認為智是掌握了事物的正反之邏輯，尋出其必然性，就能作出正確的判斷。

對於禍福，馮夢龍以為是天定，不能以狡智強得， 明智·知微·陳良謨 記明陳良謨居安吉州，明武宗正德二年，州中發生旱災，只有此村大豐收，但州牧卻一樣接受災害申請免除租稅，第二年因水災該村又因地勢較高大豐收，州官還是接受災害申請免除租稅，該村家家戶戶皆早晚宴樂，陳良謨見此狀，對族人說村子將有大禍，後村中相繼出現傳染病及火

---

<sup>38</sup> 原文為「魏相公叔痤病且死，謂惠王曰：『公孫鞅少有奇才，願王舉國而聽之，即不聽必殺之，勿令出境。』王許諾而去。公叔召鞅謝曰：『吾先君而後臣，故先為君謀，後以告子，子必速行矣。』鞅曰：『君不能用子之言任臣，又安能用子之言殺臣乎？』」本處記公叔痤以計誘惠王，若不用公孫鞅則殺之，事後公叔痤又向公孫鞅提醒此事。

災。文中指出：「方抵冒越之利，鬼神所忌，而禍福倚伏，亦乘除之數，況又暴殄天物，宜其及也。」（頁 366）禍福有連帶關係會互相消長，對於上天的賜予若不加珍惜，天亦不容。這樣的因果關係是受佛教的影響，重視因果相生和自然的規律，與之和諧相處，即是智者的表現。

### （三）因時變通，大小通用

李贄說：「執一便是害道，……不執一便可通行，不定死法便足活世。」<sup>39</sup>馮夢龍秉此思想，認為變通以能逆向操作為最高招，即能在二元的循環中掌握人在「常理判斷」下的「不常」，兵智部詭道卷中的孫臏及祖逖二則記孫臏的減灶誘敵，虞詡的虛張聲勢恫嚇敵人，祖逖濟以僅剩的米糧示敵，來掩飾糧盡的窘境，岳飛故意用缺糧作為誘餌，引賊上當。馮夢龍於評曰：

孫臏強而示之弱，虞詡弱而示之強，祖逖檀道濟飢而示之飽，岳忠武飽而示之飢。（頁 1382）

這即是利用一般人對常理的判斷做出「反常」的策略，再兵智部·詭道卷·田單一則記田單用火牛陣一事，評引《宋史》王德於秀州討邵青一事<sup>40</sup>：

王德征秀州賊邵青，諜言將用火牛，德曰：「此古法也，可一不可再，彼不知變，祇成擒耳。」先命合軍持滿陣，始交，萬矢齊發，牛皆返奔，我師乘之，遂殲賊眾。此可為徒讀父書者之戒。（頁

<sup>39</sup> 明，李贄，《藏書》卷三十二，孟軻傳，台北：學生書局，1986，頁 520。

<sup>40</sup> 《智囊補》引自《宋史》卷三百六十八列傳：「紹興元年，平秀州水賊邵青。初，德與戰于崇明沙，親執旗麾兵拔柵以入，青軍大潰。他日，餘黨複索戰，諜言將用火牛，德笑曰：「是古法也，可一不可再，今不知變，此成擒耳。」先命合軍持滿陳，始交，萬矢齊發，牛皆返奔，賊眾殲焉。」中華書局，頁 26。

1369)

火牛陣用一次是「不常」，所以出奇制勝，用第二次則為「常」，常則有跡可尋，自然為人攻破。馮夢龍以為這是不知變通的後果，所以馮夢龍心中所謂的智是因時變化的。 術智部·謬數·王振 評曰：

君子之智，亦有一短，小人之智，亦有一長，小人每拾君子之短，所以為小人，君子不棄小人之長，所以為君子。（頁 879）

在馮夢龍而言，智是要大小通用，長短互補，方得見其全。唯有見其全，才能「破其狡」、「視其小」（頁 1633）而得到全面的勝利，小人與君子最大的不同，在於小人無智去辨識「長短」，所以常「以短害長」。

馮夢龍所謂的智包含先見、化繁為簡、正反相生、因時變通等要素，這些智慧不是知識，不能光靠傳授而得，還須配合主體的親證。因此，每一個人都有自己的途徑去接近智慧之門，也都有同樣的機會可以成功。馮夢龍所言的智與傳統上所要學習的智不同，傳統上的智是與仁相結合的，屬於心性的修養，而馮夢龍的智是實用的，我們不能以高的道德標準去衡量《智囊補》，而應以一般人的想法去理解他，即能體會到馮夢龍所謂的智是實用、活潑、有趣味的。

但智若無修養加以相應，則成狡詐，如何培養內在的條件呢？答案不外乎：好學、深思與力行。如果有好學之志，則古典今籍所昭示的智慧可以助我們突破有限的時空，開展生命的向度，如果有深思之習，則人生處處皆學問，生活的品味與意境自然隨之提升，如果有力行之勇，則能親切體察人性的脈動趨向，走出一個內外如一、表裡相合、價值圓成的人生。

## 第二節 馮夢龍的核心智觀

基於上節對智慧哲學義與實用義的解析後，本節將更進一步的了解馮氏所關切的「智」之主題及意識。馮夢龍對智的觀點散佈在書中的短評及取材上，評論的標準，往往因人因事而異，在這些散亂的資料中，馮夢龍以「古今成敗得失」來貫穿智之目的，所以輯智慧之故事為一錦囊，此錦囊中智觀，係通過儒家經典的理解，歷史的教訓，以及一生經歷所鑄鑄而成。細觀《智囊補》一書，馮氏在輯成此書之際，對於智慧的關切重心可析見以下幾點。

### 一、致用為前提

天生我材必有用， 雜智部·總敘 對於正智、狡智的運用有段說明：

... 況狡而歸之於正，未始非正，小而充之於大，未始不大乎。一錫也智以娛老，跣以脂戶，是故狡可正，而正可狡也。一不龜手也，或以戰勝封或不免於泔澣。 ( 頁 1633 )

一是糖，一是不龜手的藥，正狡之間的運用大不相同。兩者間的智慧差別何在？就在於對同一事物，是用傳統方式去看待它，還是用一種思維裂變方式去看待它。佛家認為，人在認識真理之前需要破除許多障礙，其中之一就是自己的「所知障」，而越是經驗沉積、閱歷豐富、知識淵博的人就越容易受既往知識的束縛，看不清事理，所以馮夢龍一再的講變通之法，即要破除「所知障」。從理論上講，無用和有用是相對的，在實際操作中，無用往往是有用的基礎。而智、愚之間，孰智孰愚，角度不一，結論亦不相同。只有真正的智者才能在其間遊刃有餘，馮夢龍在智、愚相互間作用間亦有一套見解， 上智·見大·使馬圍 一則記：

孔子行游，馬逸食稼。野人怒，繫其馬。子貢往說之，果詞而不得。孔子曰：「夫以人之所不能聽說人，譬以太牢享野獸，以《九韶》樂飛鳥也。」乃使馬圉往謂野人曰：「子不耕于東海，予不游西海也，吾馬安得不犯子之稼？」野人大喜，解馬而予之。

尾評：

人各以類相通，述《詩》《書》于野人之前，此腐儒之所以誤國也。馬圉之說誠善，假使出子貢之口，野人仍不從。何則？文質貌殊，其神固已離矣。然則孔子曷不即遣馬圉，而聽子貢之往耶？先遣馬圉，則子貢之心不服；既屈子貢，而馬圉之神始至。聖人達人之情，故能盡人之用。後世以文法束人，以資格限人，又以兼長望人，天下事豈有濟乎！（頁 12）

在《北山錄卷十》對此事件的觀點為：「圉人養馬之士也。而野人棄子貢之言不與馬。而納圉人之言還之。蓋以其類相投故也...」<sup>41</sup>子貢雖為言語之士，但人是以類相投的，講求的是神靈相通，而孔子則將此關係看得相當清楚，所以聽由子貢去解此難題，子貢遇挫的過程有助於馬圉說說的成功。展現智者能「達人之情」、「故能盡人之用」的智慧。

又 術智·服練 記：

王丞相善於國事，初渡江，帑藏空竭，唯有練數千端，丞相與朝賢共制練布單衣，一時士人翕然競服，練遂踴貴，乃令主者買之，每端至一金。

評曰：

---

<sup>41</sup> 唐釋神清撰，慧寶注。收錄於《大正新修大藏經》第五十二冊，中華電子佛典協會，1998。

此事正與惡紫<sup>42</sup>對照，謝安之鄉人，有能官者，還詣安，安問其歸資，答曰：「唯有蒲葵扇五萬。」安乃取一中者捉之，士庶競市，價遂數倍，此王丞相之故智。（頁 869）

以上的智慧都是以人從眾之之情，略施小術，使王丞相能充盈國庫，使謝安之鄉人籌得路資，可見馮夢龍的智觀是以「順人之情，以盡其才」為一個基本的要求，不論是以愚困智，抑是以智困愚皆是以致用為前提，也就是說「成」、「勝」才是馮氏所要的結果。

## 二、情教觀的體現

馮夢龍的情教觀，是受陽明學說與晚明新思潮的影響，對正統禮教與理學末流提出與批判與挑戰，馮夢龍深感處於「濁亂之世」<sup>43</sup>，長久以來維繫倫理綱常與社會秩序的禮教，已成為僵化、虛偽的教條。馮氏批評那些上層社會受到正統教化的儒士，已失去純真的性情與本質，他說：「視彼此切磋之彥，貌而不情；博雅之儒，文而喪質。」<sup>44</sup>在「存天理，滅人欲」的理學教條教導下，人的個性和情感受禁錮，喪失自然與純真。因此馮氏提出「情教」觀念 - 以情教晦眾生。

馮夢龍的情教觀，與當時盛行的程朱理學相抗衡，並對「情」與「理」的關係有獨到的見解。程朱理學講究「存天理，滅人欲」，末流越趨極端，為所謂的天理而壓抑人的情慾。馮氏則為「情」與「理」的關係做新的詮

<sup>42</sup> 服練 之前一則：「桓公好服紫，一國之人皆服紫，公患之，訪於管子，明日公謂衣紫者曰：『吾甚惡紫臭，子勿近寡人！』於是國無服紫者矣。」（頁 868）。

<sup>43</sup> 明，馮夢龍，《醒世恆言·序》，收錄於《馮夢龍全集》，魏同賢編，上海古籍出版社，1993。

<sup>44</sup> 明，馮夢龍，《警世恆言·序》，收錄於《馮夢龍全集》，魏同賢編，上海古籍出版社，1993。

釋，他指出「世儒但知理為情之範，孰知情為理之維乎。」<sup>45</sup>他重整「情」「理」的次序，認為「情」是「理」的維繫，「情」在「理」之先，「理」只有在「情」之中才能彰顯。「理」不發自至情者，皆是勉強、虛假，馮氏說：「自來忠孝節烈之事，從道理上做，必勉強；從至情上出者，必真切。」<sup>46</sup>中國人講道德實踐，一定從「性即理」講到「心即理」，如儒家從孟子到陸象山、王陽明，均強調「良知」、「本心」，馮夢龍亦本此「理」，而啟動「良知」、「本心」的要素是「情」。

馮夢龍以通俗的語言為傳播的工具，以民間生活為題材，將情教觀念注入市井鄉野的下層社會中，希望可藉通俗一途使「天理」能「習之而不厭，傳之而可久」<sup>47</sup>。在通俗化的情教觀念中，大部分的人皆以《三言》為最佳的教材，而《智囊補》一書的情教觀念也是一致的，只是他將通俗的情教觀稍稍的提高了閱讀的層次，並見縫插針的指出智慧的功能及方法，以耳熟能詳的故事形式，深入人心達到「導愚」的教育功能。以「察智·得情」為例，其中多記訴訟案件，而縣官皆用常理為判斷，如「黃霸·李崇」記：

穎川有富室，兄弟同居，婦皆懷娠，長婦胎傷，弟婦生男，長婦遂盜取之，爭獄三年，州郡不能決，丞相黃霸，令走卒抱兒去兩婦各十步，叱令自取，長婦抱持甚急，兒大啼？，弟婦恐致傷，因而放與，而心甚懷愴，霸曰：「此弟子！」責問乃服。（頁 661）

黃霸固有機智，然以人之常情為斷案線索，更是高招。

---

<sup>45</sup> 明，馮夢龍，《情史類略》卷一，「情貞類」卷末評，收錄於《馮夢龍全集》，魏同賢編，上海古籍出版社，1993，頁 1309。

<sup>46</sup> 同上註。

<sup>47</sup> 明，馮夢龍，《醒世恆言·序》，收錄於《馮夢龍全集》，魏同賢編，上海古籍出版社，1993。



《智囊補》中之智並不完全合於倫理道德，但皆合於人情，人皆有「好生惡死」之心，以西方心理學家馬斯洛（Abraham H. Maslow 1908-1970）提出人類對需求：一、生活的需求。二、安全的需求。三、歸屬感與愛的需求。四、自我尊重的需求。五、自我實現的需求。這五個層次來說，人一定是先滿足生存的需求，而安全需求即是趨利避害，自我實現則是求名謀權，這是人必然的需求。<sup>48</sup>所以馮夢龍以為只要是合於常情的智慧，皆是可資借鏡的。若違反常情則是禍端之兆， 明智·知微·管仲 一則評曰：

昔吳起殺妻求將，魯人譖之，樂羊伐中山，對使者食其子，文侯賞其功，而疑其心。夫能？不近人情者，其中正不可測也。

孟子曰：「親親仁也。」（《孟子 盡心上》）又曰：「老吾老以及人之老；幼吾幼以及人之幼。」（《孟子 梁惠王》）指出愛是有差等的，是本於天性的，若違反人情，是乃天理所不欲居。吳起（?-前 381 年）的殺妻求將，春秋樂羊子的對使食子，皆不符合人的天性，所以文侯賞之，但疑之，顯示馮夢龍藉此事說明「以情斷人」的情教思想。

馮夢龍將對「情真」的關注，落實在具體的人際關係網絡上，由倫常規範分位的循名責實，轉而肯定行為背後的「情真」，即運用真情體恤寬容的態度，面對世界處理物我的關係，「情真」才是道德規範的原動力，若無真情，表面為道德之事，實則奸佞、虛偽、矯作，道德只會淪為口號。於是在現實世界中道德的維繫，並不是處理實務的絕對方式，能否洞察問題癥結的智慧，以體人之情、達人之情的胸襟來面對物我的關係，才是成敗的關鍵。

而馮夢龍如何以情教化，云：

天地若無情，不生一切物，一切物無情，不能環相生。……四大皆

<sup>48</sup> 參考張春興，《教育心理學》，台北：東華書局，1994，頁 303-304。

幻設，惟情不虛假。……我欲立情教，教誨諸眾生，子有情于父，臣有情于君。推之種種相，俱作如是觀。萬物如散錢，一情為線索，散錢就索穿，天涯成眷屬。<sup>49</sup>

馮夢龍的情並不專指男女之情，而是人與人間的體恤關懷之情，並認為情是一切事物的「線索」，人際的網絡皆是以情為繫。甚至以情貫穿六經，認為「六經皆以情教也」：

《易》尊夫婦，《詩》有關雎，《書》序嬪虞之文，《禮》謹聘奔之別，《春秋》於姬姜人際群然言之，豈非以情始於男女！凡民之所必開者，聖人亦因而導之，俾勿作於涼，於是流注於君臣、父子、兄弟、朋友之間而汪然有餘乎。異端之學，欲人繹曠以求清淨，其究不至無君父不止，情之功效亦可知矣。<sup>50</sup>

馮夢龍認為只要將情加以正確的引導，使情「流注於君臣、父子、兄弟、朋友之間」，就可以達到「情教」的目的，發揮與《六經》不相上下的社會功能。

### 三、儒教的權衡

在《智囊補》一書中對道德的運用是無所不在的，馮夢龍對於道德的態度，「無論是概念化的道德抑或是道德化的聖賢」<sup>51</sup>，都可以在人的生活空間理成為處世的媒介，而呈顯的形式，不是令人高瞻仰止、謹慎戒懼，而是順情而發的。

---

<sup>49</sup> 明，馮夢龍，敘山歌 收錄於《明清民歌時調集》，魏同賢編，上海：上海古籍出版，1993，頁269-270。

<sup>50</sup> 明，馮夢龍，情史序 收錄於《馮夢龍全集》，魏同賢編，上海：上海古籍出版，1993。

<sup>51</sup> 鄭雅文，《兩端之間的游疑與流轉 - 論馮夢龍世界的塑模》，台灣大學歷史學研究所碩士論文，1993.6，頁65。

晚明思想受王學及李贄童心說的影響，與程朱的理學在規範與反規範中拉距，馮氏更提出情教說以情為真對抗「名教之偽」，所不滿的是道德規範在現實生活中所呈現的虛偽，所以子猶提出的情教觀並不是完全反對儒家思想，而是將儒家的思想內化，放諸於外，成為處世的態度。在《智囊補》中不難見到忠孝節義之事，馮氏以為君臣名位、忠孝節義、是非善惡的觀念，都必須真實的在生活中實踐。所以君有君應有的管理智慧，人臣有人臣應有的輔佐智慧。

儒家治世的經驗模式在進入老年之後，會因心境及際遇的不同而產生變化，在對現實人生產生趨利避害及妥協的心理，馮夢龍不再以「成聖」為高遠的目標，但儒學對其思想所產生的制約是不會消失的，於是仁心落實於現實的人我觀上。

明智·知微·夏翁 尤翁 評：

呂文懿公，初辭相位，歸故里，海內仰之如山斗，有鄉人醉而詈之，公戒僕者勿與較，逾年其人犯死刑入獄，呂始悔之曰：「使當時稍與計較，送公家責治，可以小懲而大戒，吾但欲存厚不謂養成其惡，陷人于有過之地也。」議者以為仁人之言。（頁 325）

明智·知微·孫堅 皇甫嵩

中平二年董卓拜并州牧，詔使以兵委皇甫嵩，卓不從，時嵩從子儼（旁批：此子可用）在軍中，說嵩曰：「本朝失政，天下倒懸，能安危定傾，惟大人耳，今卓被詔委兵，而上書自請，是逆命也，又以求師昏亂，躊躇不進，此懷奸也，且其凶戾無親將士不附，大人今為元帥，仗國威以討之，上顯忠義，下除凶害，此桓文之事也」嵩曰：「專命雖有罪，專誅亦有責」（旁批：此時用道學語不著），不知顯奏其事使朝廷自裁，于是上書以聞帝，讓董卓愈增怨，嵩及卓秉政，嵩幾不免。（頁 340）

呂公反省自己，因一時仁心而養成其惡，未及時於惡小時加以懲治，以杜絕日後之大惡。皇甫嵩（?-195）是因固守君臣之義，而未及時除去董卓（139-192），造成日後董卓之亂。此處皆言儒家仁義的運用錯誤，所造成的傷害，小則及身，大則禍國。可知馮夢龍對儒家之「義」權變的重視，在危急之時若仍用一些「形式的道學」準則，只是會使真的儒家之義灰飛煙滅，所以馮氏旁批「此時用道學語不著」，指出在危急該決斷的時候，應以國家為先，而非固守形式上的義，可見馮夢龍實用變通的儒學觀。

#### 四、智用的圓融

道家講的是「大智若愚」，是「智愚」的最高結合，亦即「無思無慮」的「知」才是最高的智慧，有「不爭自明」的特色，求智慧的方法採自然，道家說：「知常而明」，常則是宇宙相生相息的變化，將此原則變化用於人事之中，則如事緩則圓的道理， 上智·見大·呂夷簡

仁宗久病廢朝，一日疾差，思見執政，坐便殿，急召二府。呂許公聞命，移刻方赴，同列贊公速行，公緩步自如。既見，上曰：「久病方平，喜與公等相見，何遲遲其來？」公從容奏曰：「陛下不豫，中外頗憂。一旦急召近臣，臣等若賓士以進，恐人驚動。」上以為得輔臣體。（頁 56）

速緩之間，所呈現的是宋相呂夷簡的得體，也呈現出智慧的運用一如天地的運行，強弱的相濟，才會得到圓融的結果。馮氏於 明智·知微·申屠蟠 評云：

物貴極徵錢，賤極徵貴，凡事皆然，至于極重，而不可復加，則其勢必反趨于輕，居局內者，常留不盡可加之地，則伸縮在我，此持世之善術也。（頁 350）

馮夢龍認為若能掌握物極必反的原理，凡事為自己留著成長的空間，或者

說必要的退路，即是掌握的處世的良方。這是採道家「天體運行生生不息」的觀點，關於此點 上智·通簡·耿楚侗 一則中評云：

凡治小人，不可為已甚，天地間有陽必有陰，有君子必有小人，亦自然之理，能容小人方成君子。（頁 215）

馮夢龍以為人事亦是陰陽相生，徒加抑制，則違反了天地間自然的法則。

老子曾說天下之至柔莫若於水，水性柔弱富適應力，遇圓則圓，遇方則方。但是水性是堅持的，不論任何阻力，總是綿綿不斷。水是最合乎自然力量、最懂得順從真理的物質，所以智慧若水，亦是隨俗方圓的。 術智·委蛇·箕子 記：

紂？長夜之飲而失日，問其左右，盡不知也，使問箕子，箕子謂其徒曰：「？天下主，而一國皆失日，天下共危矣，一國皆不知，而我獨知之，吾其危矣，辭以醉而不知。」

評曰：

凡無道之世，名為天醉，夫天且醉矣，箕子何必獨醒，觀箕子之智，便覺屈原之愚。（頁 833）

馮夢龍認為無道之世，有無道之世的應變之方，箕子之智在於能看透局勢，隨俗方圓，以伺機再發。屈原之愚在於以高節之智，應污濁之世，受挫折損則在所難免。可見馮夢龍認為智亦如水，要能隨俗方圓。

經過以上的論述，大致可歸納出馮夢龍的智觀是以致用為前提，並以情教轉化人欲為人情，搭起實用智轉化成哲學智的橋樑，使儒家仁義善惡思想內化，智慧達到自然圓融的轉用。這些反映出馮夢龍在主張通俗文學情真之餘，並未脫離儒家正統的思想，而是以高度的鎔鑄力，滲透了釋道的精髓，累積了從春秋到明代的智慧養分，綻放出「實用智」的芬芳花朵，而此花朵的色彩是以「仁義」「自然」「頓悟」「變通」所點染的。簡言

之，馮夢龍的智觀是以情為主，以儒釋道兼融的思想貫之，所以所言之智？有包含著道德，亦隱透佛道的圓融，其以宏觀的角度說明智，這就是馮夢龍的智觀。

### 第三節 馮夢龍《智囊補》的品鑒標準

？明文人平日對於遊賞的對象繁多，毛文芳《？明間賞美學》一書針對能引起？明文人美感欣趣的事務與心態，諸如遊山玩水、尋花品泉、採石試茗；或焚香對月、鼓琴蓄鶴，或摩挲古玩、擺設書齋、佈置園林；無論品鑑書畫鼎彝、山水茆亭，或是欣慕美人的情態，乃至對於對懶、狂、癖、癡、拙、傲各種偏至人格的激賞，均被？明文人納入美感欣趣的物類範疇，以充實生活中的審美經驗。

對於？明人的審美品味，毛文芳進一步指出，？明文人在進行賞鑑判斷時，有一潛藏於審美主體內在的普遍原理，提供判斷依據，這個潛藏的普遍原理來自傳統 - 「古」，文人是以前文化積澱出來的整體美感，來進行對每一單個審美對象的品味，然此準則用在不同的對象身上時，必須作適度的修正與補足。也就是說儘管對於「古」的共通感，可視為晚明文人共具之審美品味，但對於審美對象不同的認識方式、不同的品味考慮，自然在判斷上會有歧異。<sup>52</sup>

這些林林總總的品鑑對象，其中相當獨特的鑑賞對象即是「人」。《智囊補》一書即以人作為觀察的對象，馮夢龍以春秋至明當代已發生的事為品智的主體，所以本節將以明代人對「古智」的共通感，作為探討的目標，將歷代的人物品評標準及明代對智的品評方法作一整理，以了解明代人面對「古事」、「古人」所關注的重點為何，進而分析馮夢龍對「智」的審美標準，以作為探討明代整體價值的依據。

#### 一、《智囊補》品鑑方法的傳承

<sup>52</sup> 參考毛文芳，《？明間賞美學》，台北：學生書局，2000.4，頁 221-223。

對於人的鑑賞並不是興起於明朝，早在《論語》中已經包含著關於「人物之察」的若干重要看法，孔子認為對人不能「聽其言而信其行」，而應「聽其言而觀其行」（《論語·公冶長》），要「視其所以，觀其所由，察其所安」（《論語·為政》）。孔子把人物分為生而知之、學而知之、困而知之者三等，孔子說：

生而知之者，上也；學而知之者，次也。困而學之，又其次也；困而不學，民斯為下矣。（《論語·季氏》）

又說：「中人以上，可以語上也。」「唯上智與下愚不移。」據於此，班固《漢書·藝文志·古今人表》云：

傳曰：譬如堯、舜，禹、稷、？與之為善則行，？、讎兜欲與為惡則誅。可與為善，不可與為惡，是謂上智。桀、紂，龍逢、比干欲與之為善則誅，於莘、崇侯與之為惡則行。可與為惡，不可與為善，是謂下愚。齊桓公，管仲相之則霸，豎貂輔之則亂。可與為善，可與為惡，是謂中人。<sup>53</sup>

班固以孔子品評人物的標準，更進一步的發揮，認為堯舜為善盡惡是為上智，而歷代亡國之君，不能察納雅言；殺忠良、寵奸佞，是為下愚，而齊桓公遇賢臣則善為圖治，稱霸天下，遇亂臣則天下亂，落得蟲出於戶，是為中人。很明顯的，漢魏時期人物品評是作為帝王選拔人才的政治需要，所以品鑑標準以道德善惡、人之才德作為依據。

總歷代的人倫識鑑的知識，包含觀察的方式、批評的方法和批評的重點，茲分述之。

#### （一）直覺觀察法：

---

<sup>53</sup> 漢，班固，《漢書》卷二十，藝文志·古今人表第八，成文出版社，頁10747。



孟子曰：「存乎人者，莫良於眸子。眸子不能掩其惡。胸中正，則眸子瞭然；胸中不正，則眸子眊然，聽其言，觀其眸子，人焉廋哉？」（《孟子·離婁上》）孔子曰：「始吾於人也，聽其言而信其行；今吾於人也，聽其言而觀其行。」（《論語·公治長》）可知聖人於品鑑的過程中，從直接觀察人的外在外，歸納分析出內在。以下將從觀其行、察其言、辨其色、觀其眸子幾方面來看看馮夢龍在品鑑時，掌握的幾個重點。

### 1. 觀其行：

平王之東遷也，辛有適伊川，見披髮而祭於野者，曰：「不及百年，此其戎乎，其禮先亡矣，及魯僖公二十二年，秦晉遷陸，渾之戎于伊川。（上智·知微·辛有，頁310）

馮夢龍將此則置於知微，以為知微必須經過「觀」，從外在細微的變化了解未來的發展，由本則而言，即是由「觀」到「披髮而祭於野者」的行為，而預見「禮亡成戎」的未來。

### 2. 察其言：

何曾，常侍武帝宴，退語諸子曰：「主上創業垂統，而吾每宴乃未聞經國遠圖，惟說平生常事，後嗣其殆乎，及身而已，此子孫之憂也，汝等猶可獲沒。」指諸孫曰：「此輩必及於亂！」及綏被誅于東海王越，嵩哭曰：吾祖大聖乎。（上智·知微·何曾，頁311）

此處知微即通過「察言」，對於主上宴會中「未聞經國遠圖，惟說平生常事」而料其禍必即孫。

### 3. 辨其色

齊桓公朝，而與管仲謀，伐衛，退朝而入，衛姬望見君下堂，再拜，請衛君之罪，公問故，對曰：「妾望君之人也，足高氣彊，有伐國

之志也，見妾而色動，伐衛也。」明日君朝，揖管仲而進之，管仲曰：「君舍衛乎？」公曰：「仲受安識之！」管仲曰：「君之揖朝也恭，而言也徐，見臣而有慚色，臣是以知之。」（知微·伐衛·伐莒，頁 314）

齊桓公因「臉色」而被管仲及妃子看穿了心意，可見智者除了智慧；行為舉止亦要追隨智的腳步而變化。

#### 4. 觀其眸子：

有客至，昭烈所談論甚愜，諸葛忽入，客遂起如廁，備對亮誇客，亮曰：「觀客色動而神懼，視低而盼數，奸形外漏邪心內藏，必曹氏刺客也。」急追之，已越牆遁矣。（上智·知微·諸葛亮，頁 322）

劉備與客相談甚歡，卻不見客的神色有異，甚至欲向諸葛亮誇客，而亮一入就觀察到客之色、神、目、心，而智之高下昭然可知。明智·知微·張安道一則的評語「善觀人者，必於其微」（頁 331），馮夢龍將此直接觀察法，作為成就智慧的第一步，也是基礎。這種觀察法全書俯拾可得，自然也成為品智的方法之一。

#### （二）類比及歸納的批評方式

在上述的觀察法中，所憑藉的是觀察者的學養基礎，所謂的學養就是平日積累的典籍學識及生活經驗，從豐富的典籍和生活經驗中醞釀出若干條理，當識鑑人物時，昔日經驗中的人物將湧現，與當前的人物類比而形成判斷。這種從典籍和生活經驗中醞釀出的條理，即合用了類比及歸納的批評方法。《智囊補》中以此方法將智作古今的類比與歸納。類比的方式有：

### 1.同質類比：

即將同性質的智慧，以上下文形式類比，如 捷智部·靈變·漢高帝一則評曰：

小白不僵而僵，漢王傷而不傷，一時之計，俱造百世之業。（頁993）

指出春秋時齊桓公受管仲一箭佯裝僵死，漢高祖劉邦受項羽一箭，明明傷勢嚴重仍佯裝無事。用一時的靈變，以退為進，隱藏個人才能，才得以保全性命，成就了萬世的基業。這裡以春秋之小白與漢高帝之事例作為類比，以歸納出「靈變」的智慧。

### 2.異質類比：

如岳飛能屢戰屢勝的原因是：

凡有所舉，盡召諸統制與謀，謀定而後戰。……其禦軍嚴而有恩，……卒有疾則親為調藥，諸將遠戍，則遣妻問勞，其家死事，哭之而育其孤，或以子婚其女，凡有頒賞，分給軍吏，秋毫不私，每有功必歸之將士，籲，此則其制勝之本也，近日將官，事事與忠武反，欲功成得乎？（兵智部·不戰·岳飛，頁1244）

以此針砭明末屢戰屢敗終至滅亡之因，乃將官不能善用人才、集思廣益，對於軍隊的管理不能嚴明賞罰，只知爭功諉過，不知恩威並行以換效死之士卒。一方面指出弊端，一方面借岳飛的做法，提出改進的方向，顯示踵前人之智的重要。同樣的言詞在同部 制勝·李牧 一則評中又出現云：

厚其遇故其報重，蓄其氣，故其發猛，故名將用死兵之力，往往一試而不在，亦一試而不必再也，今之所謂兵者，除一丁家外，率丐而甲，尪而立有者耳，嗚呼，尪也，丐也，又多乎哉。（頁1281）

指出明當時之士兵，無願效死者，皆因將官無領導的智慧，無法掌控士兵的心，就算士兵再多亦如烏合之眾。當時明朝討伐蠻夷，動輒出兵數十萬，若是可用之兵，能謀之將，何需士兵如是眾？

以此類比的方法使智慧的精髓凸顯，並歸納出可供學習的智慧，這種品鑑方法也是在本書中處處可見，經過如此的辯證，使讀者益得明眼去看見古人的智慧。

### （三）以才德兼重為批評重點

在 察智·得情·崔競思，評中有言：「相士以廉恥為重」（頁 622）指出鑑別人才以廉恥為重，所以道德在馮夢龍眼中仍是重要的，只是在非常時期，「智」的運用，無法兼具道德之時，則以求勝為要。以呂夷簡為例，馮夢龍不只一次稱讚呂夷簡，在 上智·迎刃·呂夷簡 言呂氏「得輔臣之體」、「許公不念私憾，而念國體，真宰相之度也。」對於李太后服未除，呂夷簡顧慮到後宮不定，恐引起爭奪，即建議仁宗立后一事，馮夢龍認為夷簡「每事自有深意。」但於評處針對呂夷簡心胸的狹小做了一番評論：

惜其有才而無度，如忌富弼、忌李迪，皆中以小人之智，方之古大臣遜矣。

又記，呂夷簡設計李迪說：「公子柬之才大可用」，馮夢龍旁批：「奸！」（ 上智·迎刃·呂夷簡 評，頁 279）可見馮夢龍欣賞才智靈動的美感，但並不因對才智的欣賞，而失去了對人品行的價值判斷。所以馮夢龍一方面以才智為主要的批評重點，另一方面也以德作為才智的平衡，使才智不因過度的擴張，而失去為人基本的準則。

## 二、《智囊補》品鑑標準

馮夢龍以智為品鑑的對象，但馮夢龍以何標準來品鑑智？筆者將之析

為重實用、講變通、具膽識三點論述。

### （一）重實用

重實用是馮氏輯《智囊補》的主要目的，是品鑑的基本標準，沈幾？智囊作序時，曾詳細指出夢龍以濟世為編著的理念：

猶龍負通方適用之才，侘傺不自得，所閱歷世變物情，既殷且繁，乃弇斂旁慧，翕而歸之經術，參稽入深，滔滔然識古今來事功作用。為鈍儒淺品，腐爛太甚，乃取方內方外九流百家通變成務。……確大疑，宅大快，心爽而涎欲流，蓋入世用世之概，見於此矣。<sup>54</sup>

沈幾認為馮夢龍是一政治人才，但因有志難伸，所以，以立言明志，將對古往今來的事功，加以深究整理，所重的是要對國家社會有實用的價值。馮夢龍自己在《太平廣記鈔》篇末附評，曰：

雖稗官野史，莫非察俗之聖藥，《廣記》獨非藥龍中一大劑哉！……窮經致用，真儒無俗用，博學成名，才士無俗名。<sup>55</sup>

馮夢龍以為史是人群的龜鑑，可以鑑往知來，於是不論正史抑是野史，皆能應世療腐。強調士人窮經必須要能致用，所以馮夢龍特立《經務》一卷，以言明運用智慧達到國富民安的要訣。

### （二）講變通

「變通」是馮夢龍《智囊補》中運用智慧的重要方法，所以，不論是上智、明智甚至雜智，皆是以變通為主要的品評標準，馮夢龍於序中有云：「愚人見石，智者見泉，變能窮智，智復不窮。」說明若能妙用智慧，智

<sup>54</sup> 明，馮夢龍，《智囊補·原序一》<sup>54</sup>，收錄於《馮夢龍全集》，魏同賢編，上海：上海古籍出版，1993。

<sup>55</sup> 明，馮夢龍，《太平廣記鈔》小引，收錄於《馮夢龍全集》，魏同賢編，上海：上海古籍出版，1993。

慧則如泉水般源源不絕。

明智·知微·周公太公：

周公問太公，何以治齊，曰：「尊賢而尚功」，周公曰：「後世必有篡弑之臣」，太公問周公，何以治魯，曰：「尊賢而尚親」，太公曰：「後寢弱庶」。

馮氏評曰：

二公能斷齊魯之敝，於數百年之後，而不能預為之維，非不欲維也，治道可為者止此爾，雖帝王之法，固未有失而不敝者也，敝則更之。

（頁 308）

天理的循環是有一定的規則，但卻不是常而不變的。聖人雖能預見之，但可能礙於時勢環境，無法更進一步的變革，唯有依賴後世子孫去維持或更革。這與李卓吾《藏書》 世紀列傳總目前論 所言一致：

李氏曰：「人之是非初無定質，人之是非人也，亦無定論，無定質則彼是非並育而不相害，無定論，則是此非彼亦並行而不相悖矣。……鹹以孔子之是非為是非，故未嘗有是非耳。……昨日是而今日非矣，今日非而後日又是矣，雖孔子復生於今，又不知作如何非是也。……但無以孔子之定本行罰賞也，則善矣。」<sup>56</sup>

李贄認為只有真正的智者，方能掌握通變的天理，所以「今是而昨非」並不是標準的不一，而在於情勢的轉變，有真知的聖人如孔子，易地而處時，是非也是無定質的。而今人如何能固守千餘年前的言論，而不知權宜呢？所以馮夢龍與李卓吾對於真學問採同一的看法，即對於任何學問皆以「通」、「變」為法則，而不是固守形式上的儒學，這是馮氏在品鑑智慧的法則。馮夢龍以此法則針砭當時只知讀死書的儒者：

---

<sup>56</sup>，李贄，《藏書》，台北：學生書局，1986，頁 7。

人各以類相通，述詩書於野人之前，此腐儒之所以誤國也。（上智·見大·使馬圍，頁12）

指出人同類相通，強以儒家禮義，拘束千千萬萬的人情，違反萬物運行的法則。孔子學於老子，而老子之思想尚「陰柔」，合於易經中的坤卦，以地為母講以柔克剛，而孔子則以「陽剛」為貴，深取於乾卦，孟子學於孔子，卻一改孔子之「尊君」思想，而變為「民為貴，社稷次之，君為輕」之民本思想，又韓非子學荀子，荀子言「禮」，而韓非變為「刑名」<sup>57</sup>。這些例子不勝枚舉，在在說明「變」「通」「用」的關係與重要性，馮夢龍即是本於此原理，以為孔子思想的承繼與流傳皆是會因時更變的，所以只要掌握孔子思想精髓，而不是亦步亦趨。

### （三）具膽識

智生識，識能生才膽，馮夢龍認為為人處世，甚至治國平天下，必須具備才識，空有才而無識，或為人處世不得要領，皆會使好的時機消逝。所以 膽智總序 云：「凡任天下事皆膽也，其濟則智也。」（頁749）也就是說要擔負天下的大事，一定要有足夠的膽識，此膽識要靠充分的智慧作為後盾。

關於識，指的是胸中的經略， 上智·通簡·喬白巖 記明喬白巖參與治理南京的政務，當時朱宸豪聲言南下，軍隊已近南京，喬白巖仍到處遊宴，別人皆以為其故作鎮靜，其實他在觀察形勢之險要，但表面故作安閒，頗有謝安（320~385）鎮國的風範。馮夢龍評曰：

即矯情鎮物，亦自難得，胸中若無經緯，如何矯得來。（頁219）

這就是「識」，看似無所事事，但心中卻已通觀全局。而智能生識，同卷 裴晉公 記裴晉公於中書時，有人盜走其印信，但裴公正在宴客，只是

<sup>57</sup> 參考李宗吾《厚黑學》，香港文化，頁9-11。

怡然的交代下人不要聲張，到半夜左右又回報印信找到了，有人問裴公緣故，裴公說：小官員盜去寫契卷，用完自然會放回原處，強去搜尋，小偷被逼急了，投入水火中湮滅，就更找不回來了。馮夢龍評曰：

不是矯情鎮物，真是透頂光明，故曰智量，智不足，量不大。（上智·通簡·裴晉公，頁 220）

可見智能生識，若裴公無智慧，即無此通達人情的識見與器量的風範了。所以 膽智總序 又云：「知水溺故不陷，知火灼故不犯，其非無膽也，智也。」（頁 749）馮夢龍認為能確知危險而避開的人，並非無膽，而是真正的智者。更進一步舉趙思綰食人膽以益己之膽的不智為例，說明「益膽」要「取他人之智，以益己之智，智益老，而膽益壯。」（頁 749）即是說膽識可經由學習而得。

對於膽、識、才並用的品鑑標準亦用於女子身上，打破了「女子無才便是德」的迷思，如：

其勇可及，其智不可及。（閨智·雄略·劉太妃，頁 1574）

智勇具足，女中大將。（閨智·雄略·冼氏，頁 1584）

不唯自全，又能全人，此婦有膽有識。（閨智·雄略·崔簡妻，頁 1620）

馮夢龍在此處除了對女子才智的讚揚之外，其以膽、識作為品鑑標準之證據明顯。

當品鑑的標準確立之後，《智囊補》中的事例就具備一定的審美標準及被模仿的特質。馮夢龍以這些事例來寄託治世的思想，並認為「智」是治世的根本，馮夢龍所欣賞及欲推廣的「智」- 就是具實用性、講變通、兼重膽識、才量，所以《智囊補》可謂明代智書集大成。

從本章以上的論述中，我們大致可得到幾個重點：一、明代人的智觀



是智無善惡、無大小、無性別，具有經世作用的，除了經世作用外，尚有趣、韻的審美取向及豐富的思想內涵。二、馮夢龍所言的智與傳統上所言之智不同，傳統上的智是與仁相結合的，馮夢龍所謂的智是實用、活潑、有趣味的。三、用智的過程，必須透過好學、深思與力行來培養內在的條件，以達成內外如一、表裡相合、價值圓成的人生。四、馮夢龍品鑑的方法是以直接觀察，歸納出內在的本質，而馮氏對智的品鑑標準則是重實用、講變通，具膽識，這些都不脫離智用應世的目標。五、馮夢龍在才智的抉取，似乎與儒家以德為首的品鑑原則有異，但卻又有一脈相承之處。所以，馮夢龍的《智囊補》在儒家的思想下，有何變異的情況，此變異與晚明整體關係或呈現了晚明何種價值取向，是值得探討的。



## 第五章 《智囊補》的思想呈現

從《智囊補》的分類、評點、選材來源及標準，了解到馮夢龍對「智」的品鑑是採實用及變通的角度，而「智」的作用呈現出治世的思想，馮夢龍乃一士人，與時代政治的關係是如此的密切，而《智囊補》中所呈現的士人精神為何？本章將從馮夢龍《智囊補》中的義利觀、才德觀、人我觀來看馮夢龍的思想與明代政治的關連。選擇這些主題的原因乃義利觀是君子、小人間最大的差別，孔子說：「君子喻於義，小人喻於利。」而馮夢龍的智囊中裝有儒家傳統的思想，但有無變異？若有變異與明代的整體思想相關否？而才德觀是歷代選取人才時，相當重視的問題，馮夢龍的《智囊補》以治世為目的，人才觀自是重要的關鍵。人我觀涉及處世之道，既以治世為主題，討論的範圍也將設定在人臣與國家的關係上，討論的重點在於輔臣的處世進退。本章希望針對此三點的分析，以掌握馮夢龍的士人精神。

### 第一節 《智囊補》的義利觀

義利問題是中國古代道德理論中的一個重要問題，如何處理好兩者關係，對國家、政治、經濟、倫理及社會風尚，都具有十分重要的作用。幾千年來，歷代思想家對義利問題進行了反復討論，諸子中，法家提出了「貴利輕義」主張，道家以既超道義又超功利的態度來看待義利，而墨子（前468-376）既不是重義輕利，也不是重利輕義，而是義利合一。孔子提出了

「先義後利」思想，我們不難發現「先義後利」是適合社會的義利觀。在明代隨著市場經濟的發展，凸顯了道德和金錢關係的問題，正確看待和處理義利關係，是一個重大的社會課題，也是關係到做人、立身的大事，我們應當高度重視。

本節將從義利的定義分析，了解義利之內涵，並從歷代對義利的重視程度，了解道德與人性之間的衝突與調和，以見出馮夢龍在《智囊補》中以情為基礎的義利觀，並檢視如此的義利觀在明代的作用。

## 一、義利之辨

### （一）義之內涵性質

孔子在《論語》中，並不常提到義，但對義的重要性卻極為重視，如在《里仁》中說：「君子之于天下，無適也，無莫也，義之與比。」（《論語·里仁第四》）說明君子的行事準則，沒什麼該做或不該做，一切以義為衡量的標準。又說：「隱居以求其志，行義以求其道。」（《論語·季氏第十六》）說明求道的途徑是行義，展現知識份子以道自任的精神。而孟子進一步說明：「仁，人心也；義，人路也。」（《孟子·告子上》）在同書 離婁上 又說：「仁，人之安宅也，義，人之正路也。」在 盡心上 又說：「居惡在？仁是也；路惡在？義是也。居仁由義，大人之事備矣。」此處孟子將義認為是人思想和行為的道路。到了《禮記·中庸》更清楚的說明：「義者，宜也。」《說文解字》認為義、宜？古同今異之字，在義字下對誼的說明：「誼者，人所宜也。」段玉裁（1735-1815）注：

周禮·肆師 注：『故書儀為義。』鄭司農云：『義讀為儀。古者書儀但為義，今時所謂義為誼。』按此則誼、義古今字。周時作誼，漢時作義，皆今之仁義字也。……云誼者，人所宜，則許謂誼

為仁義字，今俗分別為恩誼字，乃野書也。<sup>1</sup>

所以誼是合於仁的方向，義指的是正確、恰當、合理，與孟子的「正路」，孔子的「義之與比」相通一致。杜豫先生在《論義》一文中說明義是：

孔子根據自己的思想體系提出的對人們的思想和行為進行價值判斷的標尺。拿這個標尺衡量人的思想和行為，合於其要求者就是「義」，不合者就是不「義」。

義既然用來作為判斷的標尺，則所要判斷的對象為何？判斷的目的又是什麼？杜豫先生結合了孔子的具體論述後認為，義是作為：一、君臣上下之倫理關係的標準，二、可判斷人的道德修養，三、作為判斷人的智慧修養的價值意義。也就是說「義」濃縮了孔子在政治上、倫理上、道德上的整體要求<sup>2</sup>。漢代定儒學唯一尊，董仲舒（前 179-104）說：「正其誼不謀其利，明其道不計其功」，而對於來自社會原因的生死問題，儒家則總是與「義利」、「公私」等問題聯繫在一起，而始終提倡「殺身成仁」、「捨生取義」，反對「苟且偷生」，董仲舒的意思是只要求其宜、求其正，可不必計較利益或幸福。因此，文天祥（1236—1283）殺身成仁就是德，也就是福。在此要求下，「殺身成仁」、「捨身取義」融入了士人世界觀中，每當面對困難壓迫時，義則會被抽離出來維護封建倫理，成為精神的樞紐。

在唐代士人對「取」與「不取」，則是近於孟子所謂「可以取，可以無取」（《孟子離婁篇下》）之義，《入唐求法巡禮行記》卷一中有記：「承和四年八月四日早朝有報牒：大使贈物於李相國，彼相公不受還卻之。」<sup>3</sup>指出李德裕，當取則取，不當取則不取，取以為天下，不取亦為

<sup>1</sup> 清，段玉裁注，《說文解字注》，黎明文化出版社，1988，頁 639。

<sup>2</sup> 杜豫，《論義》，聊城師範學院學報（哲社科版），1999年第4期，頁 48-52。

<sup>3</sup> 日僧圓仁撰，日本東洋文庫景印京都東寺觀智院藏本，轉引至湯承業，《論唐代相制下的會昌政風》，正中書局，1973，頁 27。

天下的政治家表現。韓愈《原道》篇說：「博愛之謂仁，行而宜之謂義，由是而之焉之謂道，足乎已無待於外之謂德。仁與義為定名，道與德為虛位。」在韓愈看來人們的行為能夠遵行封建綱常，就叫義，韓愈更以修身、治國、平天下的政治原理，批判釋、道的無為，維護君權，加強中央集權的意義，可見唐代的義利觀與漢代相去不遠。

王夫之（1619- 1692）說：「人君之當行仁義，自是體上天命我作君師之心，而盡君道以為民父母，是切身第一當修之天職。」<sup>4</sup>除指出君民之間如父子般緊密的關係外，也說出維持這份君民關係的因素為「仁義」，所以人君的第一要務是行仁義，以符合孔子之「行義以達其道」的目的（《論語 季氏》）。可知義是中國古代人行事的準則，是達五倫之路，行仁的操作守則。

## （二）利的內涵與性質

利分公利與私利，西方的功利主義主張追求最大多數人的幸福，即以最多數人的私利為最大的公利。而在中國傳統中，言利就令人覺得膚淺，不近大道。但儒、道、墨法各家的思想中皆言利，孔子說：「禮以行義，義以生利，利以平民，政之大節也。」<sup>5</sup>認識到利益是使老百姓安定的重要因素，治國安民不能忽視利益的取得。就社會而言，孔子並不否認功利是其發展的重要基礎。《論語·子路》裏，孔子在進入衛國時，曾和冉有說過一段話：

子曰：「庶矣哉！」冉有曰：「既庶矣，又何加焉？」曰：「富之。」  
曰：「既富矣，又何加焉？」曰：「教之。」（《論語·子路第十

---

<sup>4</sup> 明，王夫之，《讀四書大全記》卷八 孟子·梁惠王上篇，收錄於《船山全書》，長沙：嶽麓書社，1996，頁895。

<sup>5</sup> 魏，王肅注《孔子家語》正論解第四十一，台北：台灣中華，1966，頁13b。

## 三》)

在「庶」(人口興旺)、「富」(生活富裕)，之後進行「教」(教育)。由此可見，孔子肯定了實際功利對於社會發展是不可缺少的。孔子說：「放於利而行，多怨。」(《論語·里仁》)，又 堯曰 中記：「子張曰：『何謂惠而不費？』子曰：『因民之所利而利之，斯不亦惠而不費乎？』」可見孔子反對的利是與仁義相反的利，這些小利的後果是「多怨」，而「因民之所利而利之」是符合仁義、成大事的利。儒家又謂「正德、利用、厚生」<sup>6</sup>在此儒家的「利用」的利，與《易傳·乾文言》的利字義相近<sup>7</sup>，指的是利用物質，善盡物之性，珍惜物之力，以滿足人民基本的需求。凡此皆是所以孔子贊成謀求人群的大功大利，反對士人追求個人的小私小利之例證。

人都有「喜利惡害」的本性。墨子並不反對個人的私利，但反對虧人的自利。由此他提出「愛利萬民」(《墨子·尚賢·中·第九》)，確保全社會每一個人利益的「公利」標準，對帝王只顧自己奢侈享樂、不顧老百姓死活的極端利己行為發出了尖銳的批判。與「公利」相應，他提出「兼愛」原則，內涵即不避親疏、愛無差等、人與人相愛。「兼愛」是實現「公利」的心理前提。公利也好，兼愛也好，都不是與自利、私愛矛盾的，而是相互為用，以謀群眾之大利。

法家更客觀、更合實情些。管仲認為，人性莫不就利避害，英明的帝王應順從人性，使民富而國安。由此他提出：「治國之道，必先富民」，「善為國者，必先富民，然後治之」<sup>8</sup>，「倉廩實則知禮節，衣食足則知

<sup>6</sup> 《書經集註》，台北：新陸書局，1986，頁19。

<sup>7</sup> 《易傳·乾文言》：「利者，萬物之遂。」，《易程傳·易本義》，楊家駱編，台北：世界書局，1991，頁3。

<sup>8</sup> 管子，《管子今著今譯·治國論》李勉註譯，台北：台灣商務，1988，頁767。

榮辱」<sup>9</sup>，道德建設必以物質建設為基礎。於是，善就不再是與利欲對立的東西，而存在於利欲的實現之中了，法家主張因人欲而治天下，甚至說：「政之所興，在順民心；政之所廢，在逆民心」<sup>10</sup>。「人之欲多者，其可得用亦多；人之欲少者，其可得用亦少；無欲者不可得用也。」<sup>11</sup>人之欲多並不是壞事，而是好事。並由此提出「富民」和言論自由如子產「防民之口甚於防川」、「為川者決之使導」<sup>12</sup>的主張，這些都與西方的功利主義有相近之處。

從漢代始定儒學為一尊，至宋代理學，極力的將義利、理欲分離而論。程顥在詮釋「十六字心傳」時把「人心惟危」看作「人欲」，把「道心惟微」，看作「天理」，「蔽於人欲，則忘天理也。」<sup>13</sup>朱熹進一步發揮了二程的思想，認為要嚴格區分天理和人欲。在朱熹看來，理、欲關係的關鍵是一個「盡」字，只有「革盡人欲」，才能「復盡天理」，朱熹還提出了通過「敬」、「孝」、「節」、「義」等「存理滅欲」的道德修持方法<sup>14</sup>。至此天理與人欲、義與利絕對的對立起來，「殺身成仁」、「捨身取義」成為士人生存價值之極致表現。

### （三）晚明的義利觀

明清之際，在社會急劇動盪變化、心學抬頭、經濟繁榮發展的情形下，宋代理學無法符合社會之用，當時學者，利用他們的文化教養，批判封建制度對於個性壓抑及束縛，意識到國家與個人間的利益衝突，主張功利成

---

<sup>9</sup> 管子，《管子今著今譯·牧民》李勉註譯，台北：台灣商務，1988，頁 1-2。

<sup>10</sup> 同上

<sup>11</sup> 呂不韋，《呂氏春秋·離俗覽第七·為欲》，藝文印書館，1974，頁 555。

<sup>12</sup> 周，左丘明，《國語·周語上》，臺北縣：漢京，1983，頁 9。

<sup>13</sup> 宋，程顥，程頤撰，《二程全書》臺北：中華，1981，頁 8a。

<sup>14</sup> 宋，朱熹，《朱子語類》卷十三，臺北：文津 1986，頁 794-802。



為他們的共同思想傾向，於是義利的課題又再度的受到關注。

？明的功利主義，主要表現在救世富民及利欲的合理性兩方面<sup>15</sup>。？明提出以民為基的主張，而黃宗羲在評述顧憲成曾說：

先生論學，與世為體。嘗言官輦轂，念頭不在君父上，官封疆，念頭不在百姓上，世於水間林下，三三兩兩，相與講求性命，念頭不在世道上，即有他美，君子不齒也。<sup>16</sup>

指出身為士人進仕之途，應以國家人民為念，若為己謀私，不？百姓謀福，以假道學空談性命，是不為世道所容的。由此看來，？明的入世救世的思想是極為濃厚的。而如何將「念頭」放在百姓身上？顧炎武說：「必以厚生為本」<sup>17</sup>，又說：「今天下之患，莫大乎貧，用吾之說，則五年而小康，十年而大富」<sup>18</sup>。顧炎武明確的指出：

古之人君，未嘗諱言財也，所惡於興利者，為其必至於害民也。……利不在官則在民。民得其利，財財源通，而有益於官，官專其利，財財源塞，而必損於民。<sup>19</sup>

<sup>15</sup> 在丁祖豪先生《明清之際倫理思潮的功利主義傾向》一文中，將明清之際倫理思潮的功利主義傾向的表現分為四點：一、主張以救世為己任，以富民為本，二、注重生產，鼓勵工商，三、強調利欲的合理性，四、肯定個體的價值與地位。本段論述以馮夢龍功利思想考察為主，故只採其中一、三兩點作為論述依據。收錄於聊城師範學院學報（哲社版），2000年第1期，頁46-50。

<sup>16</sup> 明，黃宗羲，《明儒學案·東林學案》 端文顧涇楊先生憲成，臺北：世界書局，1961，頁615。

<sup>17</sup> 明，顧亭林，《日知錄》卷三 民之質矣日用飲食，收錄於《景印文淵閣四庫全書》，台北：台灣商務，1983，頁858-453。

<sup>18</sup> 明，顧亭林，《顧亭林詩文集》卷一 郡縣論六，台北：中華文獻，1969，頁10。

<sup>19</sup> 明，顧亭林，《日知錄》卷十二 言利之臣，收錄於《景印文淵閣四庫全書》，台北：台灣商務，1983，頁858-664。。

這裡所謂的利，並非個人小利，而是人民全體之大利，指出若官吏能以群眾之利益為先，則財源不斷，若只為特定人謀福利，則會造成人民與國家的不和諧，如此一來必損於民。

人性有兩層面，一是自然之性，諸如：食、衣、住、行之類的需要。二是社會之性，諸如：道德、審美、求知之類的需要，自然之性與社會之性緊密聯繫，缺一不可。但在滿足層次上，若無法滿足自然之性，而追求層次較高的社會之性亦是空談，所以？明強調利欲的合理性，並進一步以重視自然人性為基礎，來批判宋明理學家禁欲的思想。李贄說：「穿衣吃飯，是人倫物理。」<sup>20</sup>陳確說：「人心本無天理，天理正從人欲中見，人欲恰好處，即天理也。向無人欲，則亦並無天理之可言矣。」又說：「飲食男女皆義理所從出，功名富貴皆道德之攸歸。」<sup>21</sup>指出人欲、道德、義理皆出於天理，無所謂高下，也就是將人欲與道德義理放置於同一水平上。

於是建立了「人必有私」的觀念，李贄說：

夫私者，人之心也。人必有私，而後其心乃見，若無私，則無心矣。如服田者，私有秋之獲，而後治家必力，為學者，私進取之獲，而後舉業之治也必力。<sup>22</sup>

所以利欲之心人皆有之，刻意的加以壓抑，將私慾導入陰暗之處，並非良方。唯有正視之，一則給予最基礎的慾望的滿足，二則清楚的觀察慾念的動機，方能以義導之，進而達到社會倫理的要求，這就是？明務實的思想。

從上論述可知，在？明受到封建制度的日趨腐朽，社會經濟發展所帶來的貧富差距，在個體壓抑與束縛的覺醒下，義利的議題有了主客異位的

---

<sup>20</sup> 明，李贄，《焚書》卷一 答鄧石陽，台北：河洛圖書，1974，頁4。

<sup>21</sup> 清，陳確，《陳確集》 警言四·無欲作聖辨 卷二，北京：中華書局，1979。頁461。

<sup>22</sup> 明，李贄，《藏書》 德業儒臣後論，台北：學生書局，1986，頁546。

現象，也就是說義不再只是行仁的道路，亦可以是求利的尺規，合義的行為不再以去人欲為標準，而是將人欲與義結合出新的行為標準。以下首先就《智囊補》中義利主客異位的現象作一說明，再就《智囊補》中馮氏對王安石（1021-1086）、曹操（155-220）及秦檜的觀點，來看馮夢龍對於義利的觀念為何。

## 二、《智囊補》中的義利

在上段以論述了？明因環境、政治、思想變異的因素，在義利的議題上有了主客異位的現象。就《智囊補》一書而言，著重在「智」所產生的結果。「義」是在「智」呈現過程中應注意的要件，但並非絕對，因為在用智的過程，往往未必符合道德，甚至狡黠。馮夢龍自己也發現此一問題，所以在評語中經常將「義」與「智」並列，似乎在提醒讀者用智之餘，勿將義棄置不顧，這中間自有馮氏個人對義利的取決方式。

在《智囊補》中馮夢龍對王安石、曹操及秦檜，各有不同於一般人的看法。對王安石而言，在主觀上，與當時的風雲人物 - 蘇軾之意見常常相左故不喜安石，客觀上，因安石個性的剛愎自用，在變法中並未為人民帶來好處，此點馮氏認為安石言巧而愚。曹操是一代奸雄，行事作風往往不合道義，但在《智囊補》中對其曹之稱許處亦不少，可見評斷曹操的方式，並不全是以義為標準，所以秦檜雖是名符其實的奸臣，但馮夢龍卻認為檜有可取之處。

在「孔子論人性與群我關係」<sup>23</sup>一文中提到群我關係的要件在於「適當關係」。所謂「適當關係」指人與社稷間的和諧關係，傅佩榮舉孔子對管仲的看法為例，孔子說：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如

<sup>23</sup> 參考傅佩榮，「孔子論人性與群我關係」，東吳大學哲學學報第 15 期，1996.3，頁 8-11。

其仁也，如其仁也。」（《論語·憲問》）指出孔子認為「立功」是仁的表現，管仲以個人之力，造福百姓，使自己與人群之間的「適當關係」得到充分的發揮。在此孔子並未以管仲「侍二君」的行為，作為不忠不義的判斷標準，也就是說孔子從未忽略人性與社會互動的關係，故傅佩榮得到了一個結論，即人生命是否得到完成，所考慮的因素包含內在的修養及外在的事功，所謂的事功著重在人與群體適當關係的實現，而管仲以他特定的角色，完成了社會的使命及實踐了「仁」。所以傅佩榮認為個人的「自我實現」，應定位在群體的「和諧」上，目的是使社會生活更為圓融快樂。

24

馮夢龍認為運用智的目的，主要以創造人生圓融和諧為主，所以馮氏主張品智不品人，馮夢龍在《上智·見大·假書》一則記：

秦檜當國，有士人假其書，謁揚州守。守覺其偽，繳原書管押其回。檜見之，即假其官資；或問其故，曰：「有膽敢假檜書，此必非常人。若不以一官束之，則北走胡，南走越矣。」

尾評：

西夏用兵時，有張、李二生，欲獻策于韓、范二公，恥於自媒，乃刻詩碑，使人曳之而過。韓、范疑而不用。久之，乃走西夏，詭名張元、李昊，到處題詩。元昊聞而怪之（旁批：元昊識人。），招致與語，大悅，奉為謀主，大為邊患。奸檜此舉，卻勝韓、範遠甚，所謂「下下人有上上智。」（頁 22）

以管仲之例類推之，秦檜雖奸狡，甚至使宋朝亡國，但檜當國之時，護國的心意，亦是不可一筆抹去的。至少在人與人適當的關係上，秦檜掌握到

---

<sup>24</sup> 參考傅佩榮，〈孔子論人性與群我關係〉，東吳大學哲學學報第 15 期，1996.3，頁 8-11。

了人性「自我實現」的部分，用了假冒自己筆跡之士人，以防止此士人另謀他路，有害於宋，秦檜在利害之中作了明智的抉擇。所以，馮夢龍以為秦檜是「下下人有上上智」，指出其品德為「下下之人」，但在才智上卻有「上上之品」，再次呈現出馮夢龍以才智為用的智觀。

就上所述「義」是「自我實現」的道路，而「利」則為實踐「義」時，各種「和諧」的果實。王安石在「自我實現」的過程中，並未達到「人我和諧」，例如 明智·億中·策陝城·策魏博 尾評云：「荊公巧於投神宗，而拙於酬相位，所謂言有大而誇者。」（頁 390）馮夢龍指出王安石以巧言令宋神宗變法，就人品上已非「上上之人」，又無法做到其所謂「富國強兵」的變法，則是無「上上之智」<sup>25</sup>。王安石一相情願自誇自大的行為，於國家無益處，當然也談不上「人我和諧」。

除了人與群體之間的關係，馮夢龍亦關心人與人之間的關係，尤其重明哲保身之智慧， 維亭張小舍 一則記傳聞中張小舍極有智慧，善於偵查盜賊行蹤，所以盜賊都很怕他。有一日小舍放走一名盜賊，盜賊允諾小舍要送他一筆錢，隔日並未見盜賊送錢來，過不久，小舍又遇到盜賊，詰問他不守信用，盜賊說當日晚上就送了，只因為夜深不敢驚擾而將錢放於床下，小舍回家一看，床下果真有錢包，旁還有一把刀，小舍心中震驚，日後察盜就不那麼積極了。馮夢龍以為「小舍智，此盜亦智，小舍先察盜智，後疏於察盜更智。」（ 察智·詰奸·張小舍 頁 690）察盜，可保全他人的財產是「義」，而疏於察盜，保全的是自家的性命是「利」，在此馮夢龍以為「疏於察盜更智」。可見馮夢龍以為在義利取捨上，也是要因時變通的，身分地位的不同，面對問題輕重的不同，義利的選擇則不同，

<sup>25</sup> 《藏書》 富國名臣總論 有言：「夫安石不知其才之不能，而冒焉遽以天下之重自任。議者不以其才之不足以生財，而反咎其欲以奪民之財，...」可見李贄以為王安石變法的失敗在於其才智不足。台北：開明書局，1986，頁 291。

張小舍是平民百姓在察盜與保身家間，應以保家為重，若是官吏則應以察盜為要。

以這樣的角度觀看《智囊補》一書，可看出馮夢龍在傳統的義利觀上，建立了一套新標準的實用智，這套標準不再將焦點放在義利的爭辯上，而在是否達到「人我和諧」，這種人我和諧運用在人臣身上，是以國為重，運用在人民身上，則是以身家為重，這套實用智呈現了馮夢龍用世、應世的人我觀。

### 三、俠 - 平衡義利的實踐者

歷代對義利之間的論辯，無非是希望在公利與私利之間取得一個平衡，如何取得平衡，則以德為衡量的標準，所得的結果就是以公利為重。但是誰能為人民謀取最大的公利？聖人、賢者、帝王？無疑的從君王到小小的知縣，才是人民願望的實現者。但是往往事與願違，於是俠的出現彌補了此一缺憾，對於俠出現的時機，荀悅在《漢紀》中有云：

凡此三游之作，生於季世，周秦之末尤甚焉。上不明下不正，制度不立，綱紀廢弛，以毀譽為榮辱，不核其真，以愛憎為利害，不論其實，以喜怒為賞罰，不察其理。上下相冒，萬事乖錯，是以言論者計薄厚而吐辭，選舉者度親疏而舉筆，善惡謬於眾聲，功罪亂於王法。然則利不可以義求，害不可以道避也。是以君子犯禮，小人犯法，奔走馳騁，越職僭度，飾華廢實，競趣時利。簡父兄之尊而崇賓客之禮，薄骨肉之恩而篤朋友之愛，忘修身之道而求眾人之譽，割衣食之業以供饗宴之好，苞苴盈於門庭，聘問交於道路，書記繁於公文，私務眾於官事，於是流俗成而正道壞矣。<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> 宋，司馬光，《資治通鑑》卷十八 漢紀十，藝文出版，1955，頁290。

在此荀悅指出何以出現游俠、游說、游行等「三游」<sup>27</sup>，乃因時局綱紀的廢弛，上下倫常崩壞，不以義為行事準則，而以私人的喜怒利益為依循，為官者處事不察、不核、不真，這就是季世的形貌。明末正處於如此的時局，明末清初的大思想家王夫之《讀通鑒論》卷三談到秦漢之際的歷史，感慨萬千，大發議論道，「上不能養民，而遊俠養之也。」「民乍失侯王之主而無歸，富而豪者起而邀之，而俠遂橫于天下。」<sup>28</sup>再次的指出俠與紛亂時代相伴而生的現象及人民對俠的期盼。

### （一）關於俠

對於俠行事作風的規範，後世多本《史記·游俠列傳》：

今游俠，其行雖不軌於正義，其言必信，其行必果，已諾必成，不愛其軀，赴士之阨困。既已存亡死生矣，而不矜其能，羞伐其德，蓋亦有足多者焉。<sup>29</sup>

而司馬遷又在自序中提到：

救人於阨，振人不贍，仁者有乎。不既信，不倍言，義者有取焉。<sup>30</sup>

這樣的說法明白揭示出俠者的要件，在於不畏死，救人於阨，行為上或許

<sup>27</sup> 《資治通鑑》卷十八 漢紀十 荀悅論曰：「世有三游，德之賊也：一曰游俠，二曰游說，三曰游行。立氣勢，作威福，結私交以立強於世者，謂之游俠；飾辯辭，設詐謀，馳逐於天下以要時勢者，謂之游說；色取仁以合時好，連黨類，立虛譽以為權利者，謂之游行。此三者，亂之所由生也；傷道害德，敗法惑世，先王之所慎也。國有四民，各修其業。不由四民之業者，謂之奸民。奸民不生，王道乃成。」，同上，頁 290。

<sup>28</sup> 清，王夫之，《讀通鑒論》卷三 漢武帝，台北：中華書局，1981，頁 13a。

<sup>29</sup> 瀧川龜太郎，《史記會注考證》卷一百二十四 游俠列傳，文史哲出版，1993，頁 1285。

<sup>30</sup> 漢司馬遷，瀧川龜太郎注，《史記會注考證》 自序，文史哲出版，1993。

有些偏離正道，但至少重承守諾。在唐代李德裕的《豪俠論》指出：

夫俠者，蓋非常人也；雖然以諾許人，必以節義為本。義非俠不立，俠非義不成，難兼之矣。

由此可知俠者與義是不可分離的。雖然隨著時代變遷歷來對俠的認定有所出入，但做為一種精神氣質及行為準則，基本上還是不能脫離司馬遷原初所下的定論，即「言必信、行必果、諾必誠。」、「合仁合義」。明代李卓吾以為，俠是天地之間緩急有用之人。卓吾言俠曰：

今人都不識俠，俠從人從夾，為可以挾持人也。如千萬人在危急之中，得此一人即安，失此一人即危，人人可以憑藉之，方謂之俠。今人不識俠，轉以擊劍報仇之俠，則可笑甚矣。<sup>31</sup>

卓吾所謂的俠是能救人於危難者，是有憂人之憂，樂人之樂之仁道者，可急天下之急，救人所不能救。而卓吾對俠士的個性，也有充分的說明：

俠士所以貴者，才智兼資，不難於死事，而在於成事也，使死而可以成事，則死真無難矣，使死而不足以成事，則亦豈肯以輕死哉！

32

俠可貴在於「智」，不在於「死」，死有「重於泰山；輕於鴻毛」，以手中之劍俠人，不在於死與不死，而在於能不成事。所以李贄又云：

劍安得有俠，人能俠劍，劍又安能俠人？人而俠劍，直匹夫之雄耳，西楚霸王所謂「學劍不成，去，學萬人敵。」者是也。夫萬人之敵，豈一劍之任耶！彼以劍稱烈士者，真可謂不識俠者矣。<sup>31</sup><sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> 明，袁中道，《珂雪齋集》附錄二，柞林紀譚，上海：上海古籍，1989，頁1488。

<sup>32</sup> 明，李贄，《焚書》卷四 崑崙奴，台北：河洛圖書，1974，頁195。

<sup>33</sup> 同上註。



俠者要有以萬人為依歸的豪氣，劍只是一種工具，人用何種心情與志向去使用，才是能否成為俠的重要依據，無才智的配合只是一匹夫而已。所以俠並不是以劍術之有否作為考量，卓吾重視的是俠的豪情、義氣、才智兼具，只要符合者皆可稱為俠。卓吾說：「自古忠臣孝子，義夫節婦，同一俠耳。」<sup>34</sup>將俠的內涵與範圍皆擴大了。

## （二）馮夢龍的俠

馮夢龍在《情史敘》上以情為基礎，提到俠是：「仇憾以伸其氣」「豪俠以大其胸」。佐以李卓吾對俠的定義，我們可約劃一個晚明俠的形象，來檢視《智囊補》中的人物。所謂晚明俠的形象，以李贄所言，俠不限定是忠臣孝子，義夫節婦亦可稱之，俠也不一定以劍安人，而是其行事作風及氣質相近於俠。所謂的行事作風及氣質所指為「才智兼資，不難於死事，而在於成事也。」也就是說俠有高度的判斷力、辨別力，以此才能急人之危，救人於難，甚至不畏死。

在《智囊補》一書中馮夢龍並未直接的說明所謂的俠為何？但是間接的說到俠的形象有幾處，如：

亦智亦俠，絕似水滸傳中奇事。（ 膽智·威克·誅惡僕二條 頁 783）<sup>35</sup>

同甫引馬三躍，而馬三卻，同甫怒，拔劍斬馬首（旁批：豪氣），徒步而行。（ 明智·億中·陳同甫 頁 382）

莽殺子滅后家，而三綱絕，宋不治宿衛羽林之亂，而五刑隳，退則

<sup>34</sup> 同上註。

<sup>35</sup> 摘錄其中一條以證其所謂的俠氣：「柳仲徒赴舉時宿驛中，夜聞婦人哭聲，乃臨涯令之女令在任貪墨，委一僕主獻納及代還，無僕所持，逼取其女。劉訪知之，明日謁令，假此僕，一日僕至柳室，即令往市酒果，夜闌呼僕叱問，及奮匕首，殺而烹之，翌日召令，及同舍飲云，共食衛肉，飲散亟行，令追謝，問僕安在，曰，適共食者是也。」

為梅福之掛冠浮海，進則為神武之散財結客。（ 明智·知微·齊神武 評頁 344）<sup>36</sup>

齊神武 一則胸懷天下，齊神武基於對「三綱絕」、「五刑隳」的憂心，散財結客以集天下有義之人，頗有《史記》中所謂「卿相之俠」的形象，即「藉於有土卿相之富厚，招天下賢者，顯名諸侯。」<sup>37</sup>是屬於形象鮮明是在《智囊補》中較具代表性的。

而 誅惡僕 及 陳同甫 二則有俠的勇，但就 陳同甫 一則而言，在俠的表現上似乎較為狹隘。而馮夢龍以為 誅惡僕 似於水滸奇事，應是取梁山泊好漢身上，每一個都投射了一般百姓希望戰勝惡勢力的心理，他們替人們說了許多人們不敢說的話，也為人們做了許多不敢做的事，這其中隱含馮夢龍的理想性及積極個性。

比較特殊的地方是女性俠義部分：如閨智部的雄略卷王翠翹一則記王翠翹被倭寇徐海所擄，忍辱偷生與官府合作，計誘徐海，助官府一舉殲滅之，但卻遭督府賜與永順酋長為妾，王翠翹感慨自己大義滅親卻仍要下嫁土酋，於是投江自殺。評處曰：「吾謂翠翹有功，言於朝，旌之可也。若俠骨相契，雖納之猶可也。」（頁 1596）此處的俠骨指王翠翹以義行事，大義滅親，為國家除去倭寇之亂的勇氣與氣魄。

再如 閨智·賢哲·王孫賈母 記：

齊湣王失國，王孫賈從王，失王之處，其母曰：「汝朝出而晚來，則吾倚門而望，汝暮出而不還，則無倚閭而望，汝今事王，不知王

---

<sup>36</sup> 此則本文為：「齊神武自洛陽還，傾產結客，親友怪問之，答曰，吾至洛陽，宿衛羽林，相率焚領軍張彝宅，朝廷亂而不問，為政若此，事可知也，財務起可常守耶，自是有澄清天下之志。」

<sup>37</sup> 瀧川龜太郎，《史記會注考證》卷一百二十四 遊俠列傳，文史哲出版，1993，頁 1286。

處，汝尚何歸。」賈乃入市呼曰：「從我者左袒！」從者三百人，相與攻殺淖齒，求王子奉之，卒復齊國。

馮夢龍評曰：

不殺淖齒則樂毅之勢不孤，而復興難於措手，非但仇不共戴已也。張伯起作灌園記傳奇，止譜私歡，而王孫母子忠義不錄，大失輕重，余已為改正矣。（頁 1531）

從馮夢龍的評中可見，一、此二母子皆有忠義之事實，二、王孫賈能不懼一己之死，勤王復國，王孫母以「汝今事王，不知王處，汝尚何歸。」責備王孫賈不尚忠義，為德不卒。母子二人可謂有俠情，三、王孫賈至街市的登高一呼「從我者左袒！」具有俠之豪情，四、馮夢龍雖以情立教，但對於私歡與忠義的界線仍有清楚的輕重觀念，這即是俠應有的判斷力、識知力。經由表層結構的理解，我們得知了馮夢龍對俠情的重視，這點可從其以「忠義不錄，大失輕重，余已為改正矣！」的動作中了解。

又閩智部的雄略卷 莒婦 記：

莒有婦人，莒子殺其夫，以為嫠婦，及老托於紀鄆紡焉，以度而去之，及師至，則投諸外，或獻諸子占，子占使師夜縋而登，登者六七人，縋絕，帥鼓譟，城上之人亦譟，莒子懼啟西門而走。

馮夢龍評曰：

莒婦之為嫠且老矣，血恨積中，卒以滅國，人亦何可輕殺也。君猶不得之一嫠婦，一嫠婦猶能報之其君，況他乎！（頁 1580）

這相應了馮氏 情史序 中「仇憾以伸其氣」，也證明了卓吾所說：「自古忠臣孝子，義夫節婦，同一俠耳。」指出了晚明對於俠的身分有了更寬的定義。

在義利的討論過程中不難發現，傳統儒家不管言義或言利皆是以國家

為優先，再偏頗一點說，實為保存君王世代的江山及榮耀。對士人而言，義利的選取是被制約的，但是歷代士人仍努力的在理欲之間追求平衡，為的是在義利中，抉擇更美好的人生，在此馮氏起振晚明頹勢之用心，昭然可見。另外俠的行事，可以投射時代的局勢情況，馮夢龍《智囊補》一直未脫離儒家的道路，但晚明在啟蒙思想衝擊下，儒家思想已不敷為用，馮氏欲反抗的是晚明社會的亂象，欲建立的是義利平衡的社會，馮氏一方面希望晚明士人面對義利的思考時，能突破窠臼，使義利在和諧的基礎上，尋得一平衡點。另一方面除對晚明的政治投入大量的關注，馮氏亦消極的欲以「俠」來整頓亂象，對於俠的豪情氣度及俠所能成就的功業，有著極大的期望，

## 第二節 《智囊補》中的才德觀

在中國文化傳統中，重德思想佔有主流的地位，並且貫通古今、淵源流長。《書經·虞書》記載唐堯「惟德是舉，不拘貴賤」，這樣的重德政治體制被後人所稱道。經過春秋戰國百家爭鳴以後，尊賢重才的思想日益高漲，《墨子》書中云：「歸國寶，不若獻賢而進士」。唐太宗以為人才為「明鏡」，明太祖亦有：「賢才，國之寶也。」<sup>38</sup>的感慨。由於人才對政治的重要，於是才德的兼偏，成為一重要的論題。

所謂的「才」包括聰、明、智、勇、力、謀，而德行則為忠、孝、仁、義、恕。根據張祥浩的研究，中國古代有五種才德觀：即德重才輕論、才重德輕論、才德殊用論、才德相資論和德才體用論<sup>39</sup>。可見才德的取抉標準，著實是用人時難於統一的問題。

對於才德的爭辯歷代不休，但才德始終未因此爭論而產生斷裂，可見中國傳統對才德的認定交集極大，而才德的問題之所以被重視，則在於「用」，國家社會是人的組織，如何使「人」順利運作於管理的機制，維護封建時期帝王的地位，則依賴這些才德之士，《智囊補》一書堪稱謀略之學，而人在謀略中的才能、品行，亦是馮夢龍關注的問題，本節將從才德輕重的演變看明代的實學思想。

### 一、歷代的才德觀

---

<sup>38</sup> 《明史》卷七十一 選舉志三，成文出版社，1971，頁 32353。

<sup>39</sup> 張祥浩，中國古代的才德論 載於南京大學學報 1988 年第 4 期，頁 34-41，轉引自閻世平、董虹凌，劉劭的才德觀研究，《廣東社會科學》2001 年第 2 期，頁 62-66。

在先秦所言的人才，首先必須具備美德，只有德才兼備，才是真正的賢者，但先決條件是以德為先。美德所須具備的要件為：成人之美、不計名利、樂於犧牲奉獻、憂民之所憂樂民之所樂。另外還要好善樂道、與人為善、樂於進取、知錯即改……等，為維護帝王的地位，順利運作封建的管理機制，這些美德通常被拿來作為衡量士人、人臣的行為準繩。

歷代對於「人才」非常重視，對於人才的品鑑方法，先秦即有。孔子說：「眾惡之，必察焉，眾好之，必察焉。」《論語·衛靈公篇》又說觀察一個人是否端正則：「視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉？人焉廋哉？」（《論語·為政》）這裡指出，觀察一個人處事，先看其動機察，看他是否心安。孔子又說；「里仁為美，擇不處仁，焉得知。」（《論語·里仁》）可知一個有辨知能力之人，才算是智者。而仁是儒家的最高指導原則，是道德的最高實踐，這種以道德為最高品鑑標準，自漢定儒學為一尊後得到最大的發揮。

墨子提出「尚賢事能」的人才論。墨子認為，人性並不是「上智與下愚不移」（《論語·陽貨》）的，上層帝王也可能有不肖之處，下層的農與工肆之人也可能有賢能之處，因此，「官無常貴，民無終賤」<sup>40</sup>，應選賢與能，使才德之士上，不肖者下。

漢代崇尚德行，朝廷取才之標準重德不重能，諸如《漢書武帝紀》所載：「建元元年冬十月，詔丞相、御史、列侯、中二千石、二千石、諸侯相舉賢良方正直言極諫之士。」<sup>41</sup>可見當時對賢良有氣節士人的重視。而到了曹魏時期，政治昏暗，德化已不足為用，須輔以刑罰之治，此時則不重人之德行，而從人之才能來作為選才的標準。首開先例是曹操所頒的求才令，強調「唯才是舉」，「有行之士，未必能進取，進取之士，未必能

---

<sup>40</sup> 《墨子》卷二，尚賢上第八，台北：中華書局，1981，頁1b-3a。

<sup>41</sup> 班固撰，顏師古注，《漢書》，北京：中華書局，1997，頁46-47。

有行」曹操認為才德並不完全統一，也不是對立關係，可見德行與才能之間並不是相互排斥的關係。「負污辱之名，見笑之行，或不仁不肖而有治國用兵之術，其各舉所知，勿有所遺。」<sup>42</sup>指出才德鮮有兼備的情況下，不仁不肖而有治國用兵之術，亦是國家不可或缺的人才。對於漢之舉「孝廉」，曹魏舉用不仁不肖而有治國之術者，可見亂世中的英雄與盛世的輔臣在性質上有極大的差異。

無論是重德輕才或是重才輕德，皆是以政治上的「實用」為考量，但是才性具有自我獨特的性質，這種重才輕德的轉變，促使對人的品鑑，從道德判斷趨向才性判斷，所以《人物志》之品鑑標準介於道德與才性之間，正如序中所言：

夫聖賢之所美，莫美乎聰明，聰明之所貴，莫貴乎知人，知人誠智，則眾材得其序，而庶績之業興矣。<sup>43</sup>

指出聖賢之所以成聖賢之美，是因有「知人之智」，有知人之智方能興業，所以「知人之智」最後是落實在興業的實用價值之上。

例如諸葛亮在世之時，雖重用魏延、楊儀二人，深知二人皆有過人之才，然亮密表劉禪曰：「魏延『性矜高』，楊儀『性狷狹』」<sup>44</sup>；在他看來，兩人都不能團結人，是有才缺德，是故諸葛亮臨終遺表屬意蔣琬咨政，姜維領兵。諸葛亮在《與蔣琬書》中稱姜維「既有膽義(德)，又深解兵意(才)。此人心存漢室(德)，而才兼過人(才)。」<sup>45</sup>諸葛亮雖殆，蔣琬姜維等共同輔佐劉禪，使蜀國邊境無虞達二十九年之久，可見諸葛亮知人之智在經世

<sup>42</sup> 《三國志集解》 魏書·武帝紀 卷一，台北：藝文書局，1958，頁58。

<sup>43</sup> 晉，劉邵，《人物志》收錄於《景印文淵閣四庫全書》子部，台北：台灣商務，1983，頁761。

<sup>44</sup> 《三國志集解》 蜀書·魏延傳，台北：藝文書局，1958，頁849。

<sup>45</sup> 晉，陳壽，《三國志集解》 蜀書·蔣費姜傳，台北：藝文書局，1958，頁889。

上的作用。

唐代對人之辯才，有多於前朝的讚美與評價，尤其是天子對「持善論」<sup>46</sup>的提倡，加上唐代吏部的「關試」，以「身、言、書、判」為擇人之法，使得唐代的能臣明將甚多，如陳叔達「明辯善容止，每有數奏，縉紳莫不屬目。」（《舊唐書》卷六一、本傳），蕭瑀「多辭辯，每有評議，玄齡等不能抗。」（《舊唐書》卷六三、本傳），太宗為王珪曰：「卿識見清通，尤善談論，善屬文。」（《舊唐書》卷七十、本傳）而興復唐室的狄仁傑，尤以委婉能言而成為名相，由上可見唐代對於才智的重視。

宋代因理學的發達，在理論上抑才揚德，宋代司馬光在《資治通鑒·周紀一》裏就有一段非常精彩深入的論述：

才德全盡謂之「聖人」，才德兼亡謂之「愚人」；德勝才謂之「君子」，才勝德謂之「小人」。凡取人之術，苟不得聖人君子而與之，與其得小人，不若得愚人。何則？君子挾才以為善，小人挾才以為惡。挾才以為善者，善無不至矣；挾才以為惡者，惡亦無不至矣。愚者雖欲為不善，智不能周，力不能勝，譬如乳狗搏人，人得而制之。小人智足以遂其奸，勇足以決其暴，是虎而翼者也，其為害豈不多哉！夫德者人之所嚴，而才者人之所愛；愛者易親，嚴者易疏，是以察者多蔽於才而遺於德。自古昔以來，國之亂臣，家之敗子，才有餘而德不足，以至於顛覆者多矣，... 故為國為家者苟能審於才德之分而知所先後，又何失人之足患哉！<sup>47</sup>

這是司馬光考察了歷代興衰史所反映出來的經驗與教訓，他論證德與才的關係，將世人劃分為：才德全盡謂之「聖人」，才德兼亡謂之「愚人」，德勝才謂之「君子」，才勝德謂之「小人」。而司馬先生的用人哲學是無

---

<sup>46</sup> 《舊唐書》卷七四，劉洎傳。

<sup>47</sup> 宋，司馬光，《資治通鑒》，台北：藝文，1955，頁15。



才的人既愚，智力不能勝，要控制他是容易的，唯有「小人智足以遂其奸，勇足以決其暴」。指出小人而有才能，就如虎添翼，為害很大。權衡下來，司馬光指出一般世俗用人的眼光「多蔽於才而遺於德」意即世人多偏才重才，而失於重德，亂臣、賊子、敗家子就是因德不足而形成破壞力量的，可見，司馬光是重德而寧願略才的。

那人才的定義為何呢？魏劉劭《人物志·英雄》云：「聰明秀出謂之英，膽力過人謂之雄，此其大體之別也。」劉劭所謂的人才分為「英」與「雄」兩種，又云：

夫聰明者，英之分也，不得雄之膽，則說不行，膽力者，雄之分也，不得英之智，則事不立。是故英以其聰謀始，以其明見機，待雄之膽行之。雄以其力服眾，以其勇排難，待英之智成之。

在此劉劭指出英雄必須相互配合，徒有聰明而無膽則為紙上談兵，有用而無謀則事事皆不能行，所以英以良善的謀略與雄之勇力搭配，所以劉劭認為只有英雄才能就大業。又云：

故雄能得雄，不能得英。英能得英，不能得雄。故一人之身，兼有英雄，乃能役英與雄，故能成大業也。<sup>48</sup>

因「英」、「雄」的配合，故能成就大事業。劉劭還認為「智者，德之師也」<sup>49</sup>意指才智是德行的統帥，這更加提高了才智的地位。

晚明在「百姓日用之學」的思潮下，重視學以致用，經世治國。以李卓吾為例，其對人的評價一反傳統重德輕才之觀念，主張唯才是用，李卓吾云：「夫國家用人，唯用其才。」<sup>50</sup>又云：

<sup>48</sup> 晉，劉劭，《人物志·英雄第八》收錄於《景印文淵閣四庫全書》子部，台北：台灣商務，1983，頁 848-774-775。

<sup>49</sup> 同上註，頁 848-779。

<sup>50</sup> 明，李贄，《續焚書》卷三 讀史彙，天津市，北京燕山，1998，頁 88

世之貴正直久矣，余謂智謀之士不用，而后正直之臣見，節義之行始顯耳。……余謂智謀之士可貴也，若夫醇厚清謹，士之自好者亦能為之。以保身則有餘，以待天下國家緩急之中則不足，是亦不足貴矣。<sup>51</sup>

李卓吾之所以貴智士而輕節義，乃取決於致用的觀點，於是重能「保身」以「待天下國家緩急之中」的成事之才。

才德於政治上的實用歷代皆然，爭論的是孰輕孰重的問題。從先秦的百家爭鳴到漢定儒學為一尊，在魏晉時期，隨著社會的變遷，儒學的式微，人物品鑑由道德之高，社會之用，轉向對個人個性上的尊重，如劉劭《人物志》的人物品鑑從重「德」，轉向對「才智」的青睞。而《世說新語》更是脫離了以政治需求為要務的品鑑觀，轉而關注人物的人格風貌，而以超脫道德的實用觀點，使人物品鑑臻於美學的境界，諸如言語之美，丰姿才情之美，神形、容止之美，皆已脫離傳統實用的標準。而宋朝在理學的思潮下，又回到重德輕才的用人觀。到了？明因為時代的動盪及社會階層的轉化，對人的品鑑轉回到實用的角度，但實用所涵蓋的範圍不只是為國家拔擢人才，更著重於公利私利、道德人欲之間的平衡。

## 二、《智囊補》中的才德觀

馮夢龍輯《智囊補》即是要總「古今成敗得失之林」，所以子猶的才德觀即決定了人臣的素質、決策的成敗、用人的宜當。在社會上，人們之間的任何競爭或較量，儘管種類不同、手法各異，但都有共同的取勝規律可循，違反這個共同規律必將失敗。概括地說，勝敗決定於素質優劣、用

---

<sup>51</sup> 明，李贄，《藏書》卷二十二，智謀名臣論，台北：學生書局，1986，頁343。

人當否、決策正誤，因為素質優才能決策正確，決策正確才能為領導者提供各種正確的策略，供其明斷，有了正確的決策，但用人不當，亦無法貫徹的執行。所以，這三個因素是互相聯繫、相輔相成的，必須充分發揮這三個因素的作用，才能保證取勝。

### （一）宰相之謀才

尤其季世或是分裂的朝代，社會的意識形態有所改變，人的道德品格、行為言論，不再是亂世中治國所急需，因為即使有良好品格修養，沒有超凡入聖的智慧，也是徒託空言。以呂夷簡為例，《宋史》本傳稱：「其於天下事，屈伸舒卷，動有操術，後配食仁宗廟，為世名相。」<sup>52</sup>又北宋史家王稱說：「夷簡誠有絕人之才，故能達權而應變。」<sup>53</sup>，如此的才能、智慧，蘇轍曾評價曰：「公能以智輯睦兩宮，無纖毫之隙。」<sup>54</sup>所以宋人眼中的呂夷簡的為政特點是「呂公巧而密」<sup>55</sup>，在傳統史家眼中，忠臣的特質是為直言敢諫，以為國興利除害為己任。而操術及權變是在專制極權的官場中，衛道之士所不削的。但不可否認能於諍臣與奸佞之間運用操術與權變，受到重用順當的掌理國政，這種才能是不可忽視的，馮夢龍特重這種機巧縝密之才智，於「上智·迎刃·呂夷簡」評中稱夷簡有「有謀」「宰相之才」。據其文所舉；呂夷簡為爭宰相之位，以計逐李迪：

李迪與夷簡同相，迪嘗有所規劃，呂覺其勝，或告曰：「李子柬之率事過於其父」，夷簡因語迪曰（旁批：奸！）：「公子柬之才大可用。」及奏除兩浙提刑，迪父子皆喜，迪既失柬，事多遺忘，因

<sup>52</sup> 元，脫脫，《宋史》卷三百十一 呂夷簡傳，台北：藝文，1958，頁 3974。

<sup>53</sup> 宋，徐自明《宋宰相輔編年錄》卷五，臺北：臺灣商務，1981，頁 23a。

<sup>54</sup> 宋，蘇轍，《龍川別志》卷上，北京：中華書局，1982，頁 78。

<sup>55</sup> 元，脫脫，《宋史》卷三百十一 呂夷簡傳，台北：藝文，1958，頁 3974。

免去，方之為呂所賣。（頁 56）

蘇轍（1039-1112）對此事，言李氏父子「不悟也，皆喜受命」<sup>56</sup>，這即是馮夢龍要強調的「智」與「愚」，針對此事而言，呂夷簡以「智」除仕途上的障礙，而李氏父子因「愚」而斷送前途，以此點觀之，成敗的關鍵在於「才智」不在「德行」。

## （二）以德輔才

馮夢龍認為人仍須具備基本的德行，上智·迎刃·呂夷簡 評云：「惜其有才無度，如忌富弼 忌李迪皆中之以小人之智，方之古大臣邈矣。」（頁 56）也就是說馮夢龍認為呂夷簡才有餘而德不足，而傑出的才智會在無德的拉扯之下，銳減光芒。又 明智·經務·丁晉公 尾評：「此公確有心計，但非相才耳，故曰，小人不可大受而可小知。」（頁 542）指出丁謂（926-1033）小智小慧的表現，於國無用，亦不能掩蓋德行上的缺失，所以馮夢龍以為「小人不可受大用」。在表面上呂、丁二人同是「德不足」，但是馮夢龍認為呂夷簡具經國之才，雖德行上有小瑕，但瑕不掩瑜，而丁謂之智於國無補，這呈現馮夢龍的功利思想。

對於才德的評論，《智囊補》中尚有數例可尋：

晉溪之才，信有大過人者，雖人品未醇，何可廢也。（術智部·權奇·王瓊 尾評，頁 931）

賊檜（1090—1155）亦儘有應變之才，可喜。然小人無才，亦不能為小人。（術智·權奇·出見錢 尾評，頁 938）

毆父而以計免，訟師之顛倒王章可畏哉，然其策亦大奇矣。（雜智·狡黠·嚙耳訟師 尾評，頁 1662）

---

<sup>56</sup> 宋，蘇轍，《龍川別志》卷上，北京：中華書局，1982，頁 80。

可知馮夢龍唯「智」是論，故所收之智不乏劣德敗性，馮夢龍深知此弊，所以，以「品智不品人」為此其情況作辯解，但在品鑑的過程，仍以德輔才，以免智的過度擴張，而使世人皆用狡智。此點用心可於 狡智部總序 看出，曰：

大智無取於狡，而大智或反為小者欺。破其狡則正者勝矣，識其小則大者又勝矣，況狡而歸之於正，未始非正。（頁 1639）

指出明狡智是補正智之用，而有正智者吸收了狡智，狡智亦會成為正智的一部分。以正、狡對智加以分類，可見馮夢龍並無完全重才抑德，而是以德輔才。

### （三）知人善任

在重實用的基礎之下，知人善任亦成為智的品鑑標準之一，無法知人善任之人如何能稱的上智。對於以才德識人的論述，最有體系的是劉劭《人物志》：「夫聖賢之所美，莫美乎聰明；聰明之所貴，莫貴乎知人。知人誠智，則眾材得其序，而庶績之業興矣。」<sup>57</sup>劉劭以為聖人最美之處為「聰明」，而聰明最可貴的在於能「知人」，因為聖人要「勞聰明以求人」即是選拔任用人才。劉劭以為選拔人才之人，必須要有更高更全面的素質，才能以一流之人選出一流之才，若二、三流之人，只能選二、三流之人才，而所選出之人才即為興業之用。

晏子說：「國有三不祥：夫有賢而不知，一不祥；知而不用，二不祥；用而不任，三不祥。」<sup>58</sup>不論是與生俱來，亦是後天學習，知人善任是領導者應具備的本領。《智囊補》中 閨智部·賢哲卷·趙括母（頁 1532）

<sup>57</sup> 晉，劉劭，人物志·自序，收錄於《景印文淵閣四庫全書》子部，台北：台灣商務，1983，

<sup>58</sup> 漢，劉向，《說苑》卷一 論君道，收錄於《中國子學名著集成》儒家子部類，中國子書名著集成編印基金會，頁 38。

記趙括的母親諫於趙王，指出趙括只知「紙上談兵」不宜實戰。但趙王仍執意用趙括為將，而敗於秦軍，此事雖顯示「知子莫若母」，但亦道出趙王不能知人善任的三項挫敗。一是不能識大局為秦所離間不用廉頗，亦不識廉頗之為人，二是不知趙括之優劣短長，三是不信趙括母知子之長，而造成兵敗之後果。正好應證了晏子所說的三不祥，也說明知人善任應有的步驟。

馮夢龍以為成敗的關鍵在才不在德，「才」猶如水可載舟，亦可覆舟，「才」可以為善，亦可以為惡，「才」可以造福社會，也可以貽禍子孫。其間的分野在「德」，所以要以德輔才。才德兩個字很難兼全，所以，馮夢龍的才德觀是用人之長，對人才不責其全備，並以「德」為輔，使「才」能循道而行。

### 第三節 《智囊補》的人我觀

文人在傳統社會中，是以出仕為目標，以參與政治，治國、平天下為最高目的，另一方面，中國文化重視群體，在群體社會中儒家提倡「克己復禮」的理性社會人格，所以士人常常在出處進退之間作抉擇。尤其是入仕後的人我觀，更是成敗的關鍵，而所入仕之時若是為季世，所要面對的是無可改變的昏庸之君，所以晚明對於輔臣的能力特別的重視，唯有士人重視自我的修養以及國家有一套完美的任用制度下，才能在季世中對國家有所助益。

對於輔臣的能力，馮夢龍以「智」作為總結，所以本節在不脫離馮夢龍所謂「智」的範圍下，從士與政治的關係來探討《智囊補》中的人我觀，在此人我觀的基礎上，進一步對晚明用人制度的缺失及馮夢龍的用人理念作一個探討。

#### 一、士與仕

##### （一）春秋時代之士人

士人階層產生於春秋，由固定的封建制度中游離出來，他們有著「仕」的專業，但社會上並無固定的職位等待他們，為了因應「仕」的問題，諸子對如何「仕」做了一些解釋：「學而優則仕，仕而優則學」（《論語·子張》）說明「學而優」是士的主觀條件，又說：「邦有道則仕，邦無道，則可卷而懷之。」（《論語·公冶長》）有道無道則構成仕的客觀形式。於是在春秋時代就確定了士「以道自任」的理想人格，並以「窮則獨善其身，達則兼善天下」作為進退的指導原則。<sup>59</sup>

<sup>59</sup> 參考余英時《中國知識階層史論》，台北：聯經，1980，頁22-23。

《論語·憲問》中曾載子路問如何成為君子，孔子說「修己以敬... 修己以安人... 修己以安百姓。」可見儒家的生存理念是「用世」的。《大學》有言：「格物、致知、正心、誠意、修身、齊家、治國、平天下。」「格物、致知、正心、誠意」都是學的功夫，為的是能達到治國、平天下的目的。在中國傳統的社會中，儒家「用世」的志向，似乎只有借助「仕」才得以實現。而這也強化了士人對政權的依附性，所謂「行義以求其道」，「道」的實現被制約在封建制度之下。在此情況下，士人的職分有了固定的型態，也有了侷限。士人用智範圍的侷限，來自於春秋時代所建立的「君臣對話」，這種不平等的「君臣對話」背景決定於當時士人階層必須「仰祿借勢」於人主的社會現實<sup>60</sup>。於是確立了士人為臣、人主為君的上下關係，這種關係侷限了文人的文化活動範圍，一切的視點皆制約成以君、國、民為價值對象。

而「君臣對話」的文化活動，呈現在思想家的治國方略，一般文臣的進諫上言，文人學士對治國、安民、處世、御邊的策論，這意味著文人安身立命的依據倚重於「謀」，因此，墨子說：「士者，所以為輔相承嗣也。故得士則謀不困，體不勞。」<sup>61</sup>這裡可以清楚的看出在王權與士人的關係中，士的職分是「輔相承嗣」，而士人對「輔相承嗣」的這項工作所做的即是「謀」的活動。為了可以實現「輔相承嗣」，士人們寒窗苦讀、專研思想，以詩文策論周旋於權貴之中。這些都是以「仕」為出發點。

## （二）東漢中葉以後之士人

東漢中葉以後士大夫在與外戚宦官的衝突中，發展出群體的自覺，當時黨錮領袖以天下為己任，皆以國而忘家，公而忘私，士人不再「仰祿借

---

<sup>60</sup> 參考吳興明，《謀智、聖智、知智 - 謀略與中國觀念文化型態》，上海：三聯，1993.6，頁 28。

<sup>61</sup> 《墨子·尚賢上第八》，台北：中華書局，頁 3a。



勢」於人主，而以「天下興亡，匹夫有責」自許。余英時先生以為這精神上承先秦之風，下開宋明儒者之襟抱。<sup>62</sup>然而東漢士人的氣節也將「殺身成仁」「捨身取義」推往了高峰，《舊唐書》中基於孟軻所言之：「生亦我所欲，義亦我所欲，舍生而取義可也。」而立忠義傳，歐陽修撰《新五代史》列傳中分忠義為死節、死事二款，使忠義死節成為後世品鑑人臣的法則。

明代，在政治、經濟、思想、文化的領域皆有深刻的變化。在政治方面，明代鑑於宋室因孤弱而亡，元室因行政散漫而朝綱不振，使明太祖(1328-1398)深恐明王室日後會孤立無援。加上明太祖出身貧寒，自卑感強，對開國力臣多所疑忌，常恐大權旁落。動輒廷杖、鞭苔大臣，甚至誅殺大臣，及太子死後，太孫年幼，更加恐懼，為保王權明太祖行集權，以鞏固君權。於是中央廢除丞相，由六部分理全國政務，以嚴苛法律治國。導致中樞渙散，政治的好壞、國家的前途，盡繫於皇帝的賢愚，而地方上則人人自危，吏治因循。在此情況下，晚明志士開始重新檢視仕人與國君的關係。

晚明士人因心學的啟蒙有了自覺的生活型態，於是對於「臣」的要求標準也不同於前代，「忠義、節操」不再是唯一的檢視標準。李贄認為：

仕，學一也。仕何仕？以行道為事。是故出而治國，則國治，出而平天下，則天下平，便是實學。學何學？以行道為學。是故修身則道行於身，齊家則道行於家，便是真仕。仕即是學，學即是仕。

李贄認為實踐是驗證真理的標準，若仕而不能治國那等於是無學，也就是說無論立德、立功、立言都要有其成效，若無成效則四書五經之理即無得

---

<sup>62</sup> 余英時先生以為「自覺云者，區別人己之謂，人己之對立愈顯，則自覺之意識義愈強。」參考余英時《中國知識階層史論》，台北：聯經，1980，頁 206-214。

到驗證<sup>63</sup>。所以李贄在品評人物時，以為天下為相才將才最為難得，因為他們的才能關係著國家的存亡，而認為徒守忠義者「行可以表俗，言可以軌世，而無益國家成敗。」<sup>64</sup>在明代，士仍以「天下興亡，匹夫有則」為目標，並且得到進一步的落實。

明末黃宗羲在前人的基礎上，提出「君」、「臣」關係的實質問題，他認為「臣」之「出仕」，是為天下，非為君也，是為萬民，非為一姓。君臣的合理關係，應如「曳大木」時，前唱後和的協力合作關係。臣應當是君的「師友」，而不應作君之「僕妾」，直截了當地批判了「君為臣綱」的觀念。

雖然明代士人有了自覺，但是封建專制的政權並未改變，保國衛民為士人生命的依歸亦未改變，動則得咎仍是士人心中的恐懼，如何明哲保身，如何在與時代並存下又能於自我思想上有所發揮，是《智囊補》中關切的問題。

## 二、《智囊補》中人臣的才器

《智囊補》中的人臣才器呈現在君臣關係、臣民關係中，馮夢龍認為人臣的好壞在於能否為國所用，人臣居處於承上啟下的幕僚地位，其才器影響國家的政策、人民的福祉，所以在《智囊補》的故事陳述及評語，不難見到馮夢龍對人臣才器與社稷的重視。但是《智囊補》中人臣才器的觀點零散，為確實掌握馮夢龍對人臣才器的觀點，所以以下分析以李贄的人臣觀作為相應。

臣與社稷的關係，從李贄《藏書》的分類最為明顯可見，李贄基於「聖

---

<sup>63</sup> 參考任冠文，《李贄史學思想研究》，桂林市：廣西師範大學出版社，1999，頁 221-222。

<sup>64</sup> 明，李贄，《藏書》卷五十一 范仲淹傳，台北：學生書局，1986。

主不世出，賢主不恆有……聖主難逢，而賢主難遇。」<sup>65</sup>的認識，強調輔臣的重要。<sup>66</sup>李贄在《藏書》中特立「智謀名臣」，李贄認為名臣應：「以待國家緩急之用，則不足，是亦不足貴矣。」<sup>67</sup>說明智謀之士貴在能安邦定國。關於此點馮夢龍於「捷智部·應卒·劭溥」尾評中提到：「乃之隨地而作方便者，有益於國家，視死抄忠孝舊本子者，不知孰愈。」（頁 1065）馮夢龍認為能因時借物之便而作有益國家之事者，更勝於只會以死明志、固守忠孝節義者，可見馮夢龍與李贄的觀點相似。

本於李贄所言之聖主與賢主難逢，名臣不限於忠貞節義的德行，馮夢龍更進一步的以「智」作為人臣治國能力的指標，於《智囊補》自序中云：「錯愚於衛身，而智於籌國，故身死數千年，人猶痛之，列於名臣。」這與李贄所言「若錯但可謂之不善謀身，不可謂之不善謀國也。」<sup>68</sup>相同。可見馮夢龍多少受到李贄《藏書》智謀名臣觀影響的。以下就馮夢龍所認為「智」與「臣」結合下所產生的樣態作分析。

### （一）得輔臣之體的君臣關係

馮夢龍以為真正的輔臣，是要能以智安國。李贄在《藏書世紀列傳總目後論》提出輔臣應視時機展現才能或隱藏才能，有時甚至必須偏離禮義之道，以成國家社稷之功。對於人才選用，要具備愛才、惜才、用才的能力，這些臣子的特質與《智囊補》中的輔臣之智，有異曲同工之妙，所以下就

<sup>65</sup> 明，李贄，《藏書》卷首「世紀列傳總目後論」，台北：學生書局，1986，頁 20。

<sup>66</sup> 其《藏書》根據人臣與治國關係的重要程度加以排列，分為大臣、名臣、儒臣、武臣、賊臣、親臣、近臣、外臣。各類又再加細分如大臣類，又分因時、忍辱、結主、容人、忠臣。可見「臣」因個人學養、個性的不同，所展現的政治特色亦不同。不管如何，這些臣子都代表著其當朝的時代特色，表現不同時代的不同治國特色。

<sup>67</sup> 明，李贄，《藏書》卷二二「智謀名臣論」，學生書局，1986，頁 343。

<sup>68</sup> 明，李贄，《藏書》卷十五「名臣傳·彊主名臣」？錯，學生書局，1986，頁 254。

此分析《智囊補》的輔臣之智。

馮夢龍認為輔臣應看時機以決定施展或隱藏才能。委蛇·箕子 記：  
紂？長夜之飲而失日，問其左右，盡不知也，使問箕子，箕子謂其  
徒曰：「？天下主，而一國皆失日，天下共危矣，一國皆不知，而  
我獨知之，吾其危矣，辭以醉而不知。」

評曰：

凡無道之世，名為天醉，夫天且醉矣，箕子何必獨醒，觀箕子之智，  
便覺屈原之愚。

可知世道委蛇，而智者亦委蛇而行，是順應天理。有時以強應強只會兩敗  
俱傷，將以柔克剛之策相互應用方式上策。若時機隱晦，而自行高節之志，  
不免如屈原抱恨投江，不如隱藏皓皓之志，以待時機。

其次是，輔臣要忍辱自污，不計個人名節，眼光長遠。上智·遠猶·  
陳寔 記：

靈帝初，中常侍張讓權傾天下，讓父死，歸葬潁川，雖一郡畢至，  
而名士無往者，寔獨弔焉。後復誅黨人，讓以寔故，頗多全活。

尾評曰：

即菩薩捨身利物，何以加此！狄梁公之事偽周，鳩摩羅什之事符  
秦，皆是心也。（頁 113）

此段記載陳寔以名士的身分，往弔宦官張讓的父親，一般人以為其巴結佞  
臣，但是，陳寔的作為在黨錮之禍中，保全了多人的性命。馮夢龍於評中  
再舉，狄仁傑與鳩摩羅什「捨身利物」之例，指出狄仁傑與鳩摩羅什為侍  
二朝之臣，但此二人以才智膽識，引導著武后及苻堅作出對人民最有利的  
決定，這如何能以忠義二字定論他們，所以，馮夢龍以為陳、狄、鳩摩才  
是真正捨身取義之人。

再次，馮夢龍以為人臣須有容人的識量，他於 上智·見大·胡世寧 尾評道：「今世密於防奸，而疏於求賢。」指出晚明疏於求賢密於防奸的弊端，針對告密一事，馮夢龍又於 上智·見大·楊士奇 一則尾評道：

此單一焚，而邇者喪氣，省縉紳中許多禍，且使人主無疑大臣之心，所全甚大。無智名，實大智也，豈唯厚道。<sup>69</sup>（頁 43）

馮夢龍以為楊士奇勸使國君將密告的名單燒掉之行為是「大智」，原因在於一朝內部動亂的源頭，往往來自於流言蜚語，國君一人識見有限，輔臣以旁觀者的角度去惑剖疑，一方面保全君臣間的和諧關係，一方面可防杜有心人的興風作亂，楊士奇不以自己不在名單之列為喜，反而化解了告奸風波，所以馮氏認為楊士奇呈現的不只是厚道而已。

又次，是隨君王的資質作最有益的建言，自古明君少昏君多，所以身為輔臣，應依君王的資質輔佐才能見功， 明智部·知微·伐衛伐莒 評曰：

桓公一舉一動，小臣婦女，皆能窺之，殆天下之淺人與，是故管子亦以淺輔之。（頁 314）

馮夢龍以為智，就是能善於運用權變，對於愚人曉以經義如對牛彈琴，所以智者善於引導愚者做最有效的判斷，包含管仲的以淺輔之。

其他，對於人臣如何在詭譎的政治途上避災防難，馮夢龍採「識時務為俊傑」的做法，看似消極實未損功業之成就，舉 衛青 一則為例，衛青一生手握兵權，「寵任無比，而上不疑，下不忌。」最主要的原因是衛

<sup>69</sup> 上智·見大·楊士奇 正文：廣東布政徐奇入覲，載嶺南藤篋，將以饋廷臣。邇者獲其單目以進。上視之，無楊士奇名，乃獨召之，問故。士奇曰：「奇自都給事中受命赴廣時，眾皆作詩文贈行，故有此饋，臣時有病，無所作，不然，亦不免。今眾名雖具，受否未可知。且物甚微，當以無他。」上意解，即以單目付中官令毀之，一無所問。

青能「避權遠嫌」( 上智·見大 , 頁 63 ) , 表面上看, 不解之人以為衛青怯懦, 而實際上, 是保國又防身。

可見馮夢龍的輔臣之智, 不在死節, 關鍵是在以「智」用於世, 實際的做到治亂反正。輔臣以輔佐國君, 治理國家為要務, 一言一行關係到國家政策方向、人民福祉, 也關係到自身安危, 馮夢龍以為得體的輔臣, 應以國家為重, 不刻木求劍固守死節, 適時的展現才能, 實際做到輔危亂而致太平。

## (二) 以民為本的親民思想

以民為本的親民思想, 我們可以從馮夢龍《智囊補》書中, 減輕田賦、開墾荒田、從政廉節, 懷柔安邊的種種評語與選材中了解。例如:

宴常言:「戶口滋多, 則賦稅自廣, 故理財常以養民為先。」( 明智·經務·劉宴 評, 頁 485 )

用富民而不擾, 是大經濟。亦繇廉惠實心, 素孚於民, 不然令未行而謗已騰矣。( 明智·經務·預備 評, 頁 493 )

惟明刑薄賦裕民, 為彌盜之本。( 明智·經務·植槐 置鼓 評, 頁 569 )

平時就以民利為優先, 建立互信的關係, 則政令沒有推展不開的。就此馮夢龍論土司叛變也是同樣的觀點, 土司世代受朝廷照顧無由反叛, 若有異心也是「當事者, 或浚削, 或慢殘, 或處置失當, 激而成之。」( 上智·通簡·高拱 評, 頁 183 ) 也就說人人以安居為重, 若朝廷以民為本, 民無由反抗叛變, 反過來說, 若是朝廷無道, 則人民之反叛也是情有可原的。在同卷 龔遂 評中又曰:

古之良吏, 化有事為無事, 化大事為小事, 蘄于為朝廷安民而已。

今則不然, 無事弄做有事, 小事弄做大事, 事生不以為罪, 事定反

以為功，人心脊思亂，誰之過歟。（上智·通簡，頁192）

所謂的將「大事化小，小事化無」其實就是馮夢龍情教觀的實現，「情教」是「順情順性」，人性自是好逸惡勞、趨吉避凶。以民為本，就要人民的生活中減輕壓力為首要，若不能為民謀福，反讓民心思亂，則是官吏的過錯了。更何況以民為本的政令，往往是行之無阻的，如 上智·迎刃·王欽若 一則記：久雨不晴，倉庫的官員以米潮濕，不肯接受納租的稻米，從遠處來納糧的人民都深以為苦，後王欽若准予不拘納糧時間，可先支濕米，而旁批曰：「民利於透支，必然樂從」（頁277），如此解決了倉庫保存濕米的問題，也解決了人民生計的問題。所以安民親民，是輔臣應長存在心的要務，也是馮夢龍品鑑人臣的關鍵。

### （三）知所輕重的以智衛國

上智·見大·季本 記季本在平宸濠之亂與科舉中所做的抉擇，文中載道：

兵家事在呼吸，而科場往返動計四旬。今江西勝負未可知，土寇生發叵測。微吾二人，其誰與守？即幸而無事，當此之際，使試錄列吾兩人名，傳播遠邇，將以為不知所重，貽笑多矣。拒違按院之命，孰與誤國家事哉！（頁75）

季本以國家利益為重，而以私利為輕，馮夢龍以為季本捨甘就苦。因為選事避難，是人之常情，但身為臣子，應以知所輕重作為人臣的基本識辨，若人臣就事皆去重就輕，國事則皆廢。又 上智·猶遠·劉大夏 一則記：

天順中，朝廷好寶玩。中貴言宣德中，嘗遣太監王三保使西洋，獲奇珍無算。帝乃命中貴至兵部，查王三保至西洋水程。時劉大夏為郎，項尚書公忠令都吏檢故牒，劉先檢得，匿之。都吏檢不得，復令他吏檢。項詰都吏曰：「署中牒焉得失？」劉微笑曰：「昔下西洋，費錢谷數十萬，軍民死者亦萬計。此一時弊政，牒即存，尚宜

毀之，以拔其根，猶追究其有無耶？」項聳然，再揖而謝，指其位曰：「公達國體，此不久屬公矣！」（頁 103）

劉大夏將下西洋的航海圖「匿之」，原因是為免國家再花費鉅款，軍民不再因下西洋的弊政而枉死，對一件簡單的追尋藏寶圖之事，卻有如此深遠的見地，所以馮夢龍稱劉「達國體」。由此可見馮夢龍心中的智臣，有「微笑」從容不迫的形象，有「匿之」大膽果斷的作為，有以百姓禍福為念的心志。

### 三、《智囊補》中的用人治世

晚明中的才德觀、義利觀在上節中已言明，我們從論述中得到一個明證即是晚明重才但不輕德，重利但能以義為標尺，這其中並不矛盾，反倒在時代中得到了調和，本段將在此基礎下，分析馮夢龍以何種用人制度為國家選擇有能有識的人才，在動搖的明末時局中挽救頹勢。

馮夢龍《智囊補》對政事、經濟、軍事各方面，皆提出個人的看法及意見，諸如：對明末吏治敗壞的針砭，從合理的稅收到募民墾荒以造民利，甚至對於兵變、流民、土司、倭寇的安撫，都是書中所關切的問題<sup>70</sup>，然這些問題的基本都盡繫於官吏良莠之上。而馮夢龍輯《智囊補》一書以智為主體，以人為客體，所以本文將對書中用人方面做細部的分析與補充，以彰顯馮夢龍的政治思想。

#### （一）針砭明代用人之弊

明代舉才以科舉為主要依據，此種設科取士的制度，對政治造成種種不良的影響，在政治方面，造成科場有品流之分，良莠不齊，致吏治敗壞。

---

<sup>70</sup> 參見胡萬川，〈從智囊智囊補看馮夢龍〉，《中國古典小說研究專輯》，聯經出版，1979.8，頁 137-150。蔣美華，〈馮夢龍的政事觀〉，《醒吾學報》第 18 期，1995.06，頁 55-67。



在社會方面，士子終日鑽研八股，對修身立人及天下事務一無所知，更遑論經世致用之學。在學術方面，考生文章須倣宋代經義，限制士子思想。

明清以八股取士，規限士人的思想，妨礙學術的發展，產生了禁錮人才的反效果，再加上明憲宗後的宦官干政，對士人加以迫害。針對此一現象，馮夢龍認為「今世密於防奸，而疏於求賢，故臨事遂有乏才之嘆。」（上智·見大·胡世寧，頁16）可見馮夢龍對明朝的政治及用人制度頗不以為然，治世不能僅以紙上談兵，更應有真才實學。而有實學之人不見得能越過明代八股取士的門檻，甚至在此科舉制度下養成了許多不知思考的腐儒，這些現象在《智囊補》評語中經常出現，足見馮夢龍對此弊端的重視。以下舉數例以證明：

後世以文法束人，以資格限人，又以兼長望人，天下事豈有濟乎。

（上智·見大·使馬圍 尾評，頁12）

用人如韓滉錢鏐，天下無棄才，無廢事矣。（上智·見大·韓滉錢鏐 尾評，頁17）

資格束人，國家安得真才之用。（上智·通簡·御史臺老隸 尾評，頁175）

對腐儒的針砭，如：

妙在不拒而自止<sup>71</sup>，若腐儒必出一段道理相格，激成小人之怒（旁批：敗天下之事往往如此），怒而懼，則破例奉之不辭矣。（上智部·迎刃·朱勝非 尾評，頁284）

<sup>71</sup> 本則記朱勝非去平苗劉之亂，後苗劉歸順朝廷，並與以官職，但苗劉卻請朝廷賜鐵卷，鐵卷是賞有功之臣的，朱勝非在當時假意使屬官查往例，如法製造。內官以為不妥急問朱勝非，朱勝非問同仁有無考察往例，同仁說就是無往例可循。如此照辦，當然就不用賜與苗劉鐵卷了。所以馮夢龍說「不拒而自止」。

這裡馮夢龍清楚的指出明代用人的弊端，是以「文法」限制仕人的思想，以「資格」阻礙用人的途徑，在以規制的科舉方法之下所舉用的士人，是不知變通，徒有資格，表裡不一的腐儒，根本不堪為用。所以，評語中常出現對腐儒不知變通的批判，將這些不知變通的官吏，用之於朝則墨守成規，用之於民，則失犬盜牛之事亦不能決。

## （二）馮夢龍的用人法

基於上述的缺失馮夢龍有一套用人取才的方法，茲分析如下：

### 1. 不究細行

馮夢龍以為容人可得到收買人心，為己出生入死的效果。其於 丙吉 郭進 一則評曰：

容小過者，以一長酬，釋大仇者，以死力報，唯酬報之情迫中，故其長觸之而必試，其力激之而必竭，彼索過尋仇，豈非大愚。（ 上智·見大 尾評，頁 20）

同卷 范文正 一則記：

范文正公用士，多取氣節而略細故。……多取謫籍，未牽復人，或疑之，公曰：「人有才能而無過，朝廷自應用之，若其實有可用之才，不幸陷於吏議，不因事起之，遂為廢人矣。」故公所舉多得士。

評曰：天下無廢人，所以朝廷無廢事，非大識見人，不及此。（ 上智·見大 ，頁 33）

范文正公（989 ~ 1052）以為人非聖賢孰能無過，若使有用之才因被彈劾而不再錄用，是非常可惜的。以如此的態度用人，馮夢龍以為天下無有才而被棄用之人，則國家就沒有曠廢的職事。同樣的觀念，馮夢龍於 上智·見大·屠秤石 一則再度揭示，以宋朝韓億之言，說明自己的心意，本則記韓億：

每見諸路有奏時官吏小過者，輒不憚曰，天下太平，聖主之心，雖昆蟲草木，皆欲使之得所，今仕者大則望公卿，次亦望侍從，職司二千石，奈何以微瑕薄罪，錮人於盛世乎。（頁 36）

對於拾小過，馮夢龍以為非太平盛世治人之方，聖主愛賢才，賢才亦望重用，以騁驥馱於大道，何苦以嚴厲的刑法，使官吏們因循苟且。所以馮氏容人的思想，不只是在於用人，也凸顯了當時明代動則得咎的政治情形<sup>72</sup>。

明智·億中·班超 記班超（32-102）久於西域，上書希望能於有生之年回中原，朝廷以任尚代之，任尚與班超交接之時，請班超對西域的管理問題加以指點，班超曰：

塞外吏士，本非孝子順孫，皆以罪過徙補邊塞，而蠻人懷鳥獸之心，難養易敗，今君性嚴急，冰清無魚，政察不得下和，宜蕩佚簡易，寬小過總大綱而已。（頁 409）

馮夢龍以圈點標示了文心，指出對待下屬事事不宜太過明察，對於施政宜力求簡單，一些小過失不宜大加追究，凡事掌握大原則就好。

## 2. 恩威並重：

馮夢龍在 上智·見大·諸葛亮 評曰：

仲尼曰：「正寬則民慢，慢則糾之以猛，猛則民殘，殘則施之以寬，寬以濟猛，猛以濟寬，政是以和」（頁 10）

這裡揭示了馭民寬嚴並濟的原則，馮夢龍以孔子之言說明，行政過於寬容，百姓就容易怠慢，行政過於嚴厲，人民又可能變的兇殘，所以要用寬容調和兇殘，用嚴厲調和輕慢，如此人事才能通達，政風才能和諧。

馮夢龍將上述的馭民之法，運用於馭下用人，於 上智·見大·光武

<sup>72</sup> 上智·見大·尹源 評亦有「告奸之風不可長。」

帝 評道：

罰必則令行，令行則主尊，世祖所以能定四方之難也。（，頁 12）

可見罰是為使軍紀嚴明，共達目標的手段， 兵智·不戰·高仁厚 一則評語有言：

孫武戮寵姬以殉陣，穰苴斬幸臣以立法，法行則將尊，將尊則士致死，上有必死之氣，則敵有必敗之行矣。（頁 1239）

孫武（？- 前 1105）將吳王最寵愛的妃子處死，來樹立娘子軍的軍紀，春秋齊人穰苴將齊景公最寵愛的臣子莊賈斬首確立法紀，這些罰都是非常的手段，也是整頓軍紀最迅速方法。但是，有罰更要有賞，馮夢龍提出穰苴施恩的一面即是：

乃閱士卒，次捨井？飲食，問疾醫藥，身自撫循之，悉取將軍之糧饗士足，而自比其羸弱者。（同上則頁 1239）

這裡指出穰苴對士兵衣食傷病的關心及照料，經過穰苴恩威並用下的士卒，日後大敗了晉軍，說明若只有嚴法，只會造成人心畏懼，甚至思變，而恩賞則是聚合人心的要素。

賞罰是滿足或剝奪人自我實現及生理上心理上的欲求，若有失準則，此生理上心理上的欲求得不到滿足，人心生變則在所難免。但是賞的方式不能做作勉強，重點在於適時收服人心。對於賞的手法，也是一種藝術，

兵智·制勝·威寧伯 一則記，明人王越（字世昌，明憲宗封越為威寧伯）出任大同巡府，一日大雪，王越坐地爐飲酒聽歌，正好一千戶刺探軍情回來，王越與千戶分析完軍情後大悅說：

寒矣，手金卮飲之，復談，則益喜，命弦琵琶而侑酒，即並金卮與之（旁批：高明），已，又談，則又喜，指伎中最姝麗者曰，欲之乎，以乞汝（旁批：更高明），自是千戶所至為效死力。（頁 1324）

由馮氏旁批及圈點處觀之，明顯的馮夢龍是要提示賞的手法。加點的部分說明，當時情況是輕鬆，而不正式的場合。加圈的部分配合旁批指出王越並非賞千戶何等高級的寶物，而是對千戶賞以「親近」及「恩寵」，所謂「親近」是將自己所用的杯子順手送給千戶，順手只是一個動作，但是賞的是「上下如親」。而「恩寵」則是再一次的賞賜，賞的是妓中最美的女子，這一般都是長官的囊中之物，這種恩寵是長官割愛所賜，難怪千戶日後會效死力。

### 3.識才適用：

馮夢龍以為拔擢人才，應識才適用，所謂識才在才德觀的部分已討論，除了識才還要適用，對於適用，本處將提幾點馮夢龍較特殊的觀點。

唐高宗幸東都時，關中饑饉。上慮道路多草竊，命監察御史魏元忠檢校車駕前後。元忠受詔，即閱視赤縣獄，得盜一人，神采語言異於眾。（邊批：具眼。）命釋桎梏，襲冠帶，乘驛以從，與人共食宿，托以詰盜。其人笑而許之，比反東都，士馬萬數，不亡一錢。

### 尾評：

因材施教，皆作使，俗儒以雞鳴狗盜之雄笑田文，不知爾時舍雞鳴狗盜，都用不著也。（上智·見大·魏元忠，頁30）

馮夢龍以唐臣魏元忠（唐，宋城人，封為齊國公）具有慧眼，視得此盜賊之人品不壞，而委以保駕之務，果然奏功，奏功之因，在盜賊深知竊盜手法，能防之於未然，這是魏元忠的真正目的，說明了識才適用的功效。馮夢龍對於智的抉取，不分人之貴賤，在任人方面亦秉此信念，子猶認為能用之才並不限於科舉所選，真正能救危者可能是雞鳴狗盜之人，所以擇人要因時因事。又 膽智·威克·黃蓋沉鍾 尾評：

王晉溪云司權者，要識拔真才而用之，甲未必皆優於科，科未必皆

優於貢，而甲於科貢之外，又未必無奇才異能之士，必試之以事，而後可知。（頁 770）

馮夢龍指出科舉以八股取人，往往遺漏了人才，而人才學有偏，不能兼具，有奇才之人，不見得能用科舉的方式拔擢，必須打破科舉用人的侷限才能盡羅人才。

王興宗...為官擇人，不為人擇官，所以能盡一世人才之用耳。（ 膽智·威克·黃蓋況鍾 尾評，頁 772）

對於擇官的方式不能因人設事，否則國家會辦一些廢事，用一些廢人。應為官擇人，人能盡其才，國家才能百廢俱興。

由以上的論述中可以知道，馮夢龍對於用世是抱有期待的，以為若能改進用人問題，則可挽救晚明的頹勢。其於 上智·見大·燕昭王 中記燕昭王問郭隗（戰國時代，燕國之謀士）如何使國家富強，郭隗說：

帝者之臣為師也，王者之臣友也，伯者之臣賓也，危國之臣帥也，唯王所擇。（頁 19）

尾評曰：「郭隗明於致士之術」，可見馮夢龍以為良好的君臣關係，對招攬賢士是有助益的，而良好的君臣關係則建立在以民為本的共識及互信互諒的基礎上。在運作此良好的關係時，有一大前提則是「人」，在馮夢龍看來，用人得才之功，遠遠大於守忠義死節。所以馮氏強調國家的重臣，要能識才、愛才，使人各自有才，各當其用，天下自然安寧無事。馮夢龍用智的理論中，以智為品鑑對象，以為人主體，上述的用人法，結合了「人」與「智」的關係，即「智」關係著歷史的興亡，而用「智」者為「人」，若用人得當，則離以「智」總歷史成敗不遠。

本章以《智囊補》義利的平衡、才德的兼偏、用世的人我觀來論述馮夢龍的士人思想。在義利的討論過程中不難發現，馮夢龍欲建立的是義利

平衡的社會，所反抗的是晚明社會的亂象，這也是晚明一般文人極欲突破的地方。馮夢龍在傳統的義利觀上，建立了一套新標準的實用智，這套標準不再將焦點放在義利的爭辯上，而在義利的抉取是否達到「人我和諧」。在才德觀上，馮夢龍以為成敗的關鍵在才不在德，馮夢龍的才德觀是用人之長，但不責其全備，並以「德」為輔，使「才」能循道而行。在人我觀上，馮夢龍是以實用的角度看待輔臣的出仕，強調人我的和諧，藉著實用的人才觀，實現其政治的理想，尤其是書中一再強調「智在人為」，馮夢龍認為正確而因時的使用人才，是起晚明頹局的良藥。





## 第六章 結論

通過對馮夢龍的生平認識，版本的爬梳整理，掌握《智囊補》的成書，乃至於馮夢龍對智的品鑑及思想的呈現各方面的討論，得到如下的結論：

就《智囊補》的版本流傳而言，從歷代書目的紀錄中，不難看出《智囊補》一書流傳的廣泛。清朝文人懷抱正統文學觀念，認為小說是不登大雅之堂之作品。但在清朝《智囊補》刊本不少，甚至有巾箱本出現，清末朱逢甲於《問書》<sup>1</sup>中，更是多次引用馮夢龍《智囊補》中的評語，可見清人對於《智囊補》的喜愛，筆者認為晚明崇智之風或可視為清末經世思潮之先聲。

就《智囊補》的成書而言，可從馮夢編輯動機、《智囊補》的體例繼承與創新、《智囊補》的編撰原則與內容加以了解。馮夢龍編輯《智囊補》的動機與晚明的亂局關係密切，馮夢龍欲以此書挽救時局，開發社會智力，書中趨吉避凶的意圖強烈而明顯。《智囊補》的體例繼承《世說新語》，即所謂的「世說體」。基於「世說體」的形式下，融合時代特色，承襲亦史亦子的內容特色，變化出有意味的形式分類，彰顯晚明人追求個人情感的抒發及發人深省的文化內涵，更在此形式下，以創新的類目，將「智」作一有序的呈現。除此之外，另外一形式特色是評點，小說評點的功能，到了明萬曆年間，發展出兼融批評鑑賞、理論建構、文本修飾、和形式修

---

<sup>1</sup> 《問書》為中國第一本間諜研究專書，同時也是世界第一本間諜研究專書，其作者為清代之朱逢甲。朱逢甲，字蓮生，江蘇華亭人，道光、咸豐年間人。《問書》原為一卷，不分篇目，其自序有言：「以己言為綱，引群書之言與事為目以證之。」參考陳虎所譯之《問書》序言，北京：民族，1999。

訂為一體的綜合活動。使得《智囊補》書中評點，除了對文本的再創活動，更包含馮夢龍的思想感情、審美趣味及生命體驗，增加了《智囊補》的可讀性及趣味性，尤其是符號打破了文字的直接陳述，除了補正文表達不足外，更呈現出閱讀的另一種趣味。

《智囊補》之編撰是採用舊文加以分類、重組及安置，從馮夢龍品智不品人，智無貴賤，不論人物虛實的取材，可知子猶不避「雞鳴狗盜」、「神奸具猾」，臨智即選的選材標準，所以《智囊補》中「智」的類型豐富。《智囊補》雖是採集舊聞而成，但並非一味的抄錄，而是將原文作適度的剪裁、增添以扣住類旨，使讀者根據馮氏的引導，進入智的主題中，顯現出馮夢龍重讀歷史及運用歷史的能力。《智囊補》的內容兼具理論與指導原則，書中十部名稱之首字總結部旨，如「上智」重上等之智，「明智」重掌握明瞭全局之智，「察智」明察秋毫之智，「膽智」重以智生膽之智，「捷智」重敏捷之智，「語智」重談言微中之智，「兵智」重善戰之智，「閨智」重婦女之智，「雜智」重以狡補正之智。部下各卷，則是依部旨層層推出，指出部旨的理論及實際操作之方法，其中所選不論是時代抑是人物，皆為經世致用的題材內容，顯現馮夢龍經世濟民的抱負極深。

就《智囊補》的品鑑而言，《智囊補》中所呈現的智慧，乃結合了實用智慧與哲學智慧，《智囊補》雖以致用為首要，但所追求的是真善美的人生實踐。馮夢龍所謂的智，包含先見、化繁為簡、正反相生、因時變通等要素，在儒家正統的思想，將所謂的智慧，以高度的鎔鑄力，滲透了釋道的精髓，以「仁義」、「自然」、「頓悟」、「變通」形成馮夢龍圓融的智觀，標舉重實用、講變通、具膽識等品鑑標準，來彰顯古典今籍所昭示的智慧，以達趨吉避凶的功效。

《智囊補》一書中所呈現的思想，以馮夢龍的經世思想為要務，從《智囊補》中可看見馮夢龍以致用的思想，運用生活的邏輯，貫穿義利、才德、

人我的關係，以和諧圓融作為經世思想的根基，充分展現溫和樂觀的個性及態度。在義利觀上，歷代士人努力的成就大義，而馮夢龍所要建立的是義利平衡的社會，企圖建立一套義利取決的新標準，這套標準不再將焦點放在義利的爭辯上，追求捨身取義，而是在義利取決後，考量是否達到「人我和諧」。這種人我和諧運用在人臣身上，是以國為重，運用在人民身上，則是以身家為重，這套實用的義利觀，呈現了馮夢龍有別於傳統義利之辨的思路，同時凸顯其積極用世、應世的思想。

在才德觀方面，馮夢龍以成敗總古今得失，指出成敗的關鍵在才不在德，「才」猶如水可載舟，亦可覆舟，「才」可以為善，亦可以為惡，「才」可以造福社會，也可以貽禍子孫，其間的分野在「德」，所以要以德輔才。才德兩個字很難兼全，所以，馮夢龍的才德觀是適時用人之長，但不責人才之全備，並以「德」為輔，使「才」能循道而行。在人我觀上，馮夢龍以為良好的君臣關係是國家長治久安之本，人我關係要運作良好，最大的前提則是「人」。在馮夢龍看來，用人得才之功，遠遠大於對政策制度的制定與檢討，國家的重臣，要能識才、愛才，使人自展其才，各當其用，天下自然安寧無事。

在研究過程中所遇到的困難，有以下幾點，首先，版本方面《智囊補》的善本除中研院及台大各存一部外，其餘皆在大陸及海外，雖有《四庫全書》、《筆記小說大觀》、《馮夢龍全集》之影本，可供參考，然若能對版本有進一步的掌握，對於《智囊補》及《智囊》的考證應能更詳實。

其次，馮夢龍對智的觀點散佈在書中的短評及取材上，評論的標準，往往因人因事而異，在這些散亂的資料中，要梳理出智的標準，多所不易，更遑論是一個體系，在歸納分析之時，往往因資料的散亂而受挫。由於馮夢龍的著作極多，以《情史》、《古今譚概》及《智囊補》三書而言，其中內容或多或少有重複之處，重疊部分的評語大同小異，皆是對世情提出

批判，小異的部份，因時間及能力的限制，無法一一檢索觀其異同，日後或可在深入探討，充實本論文的觀點。

另外，馮夢龍的《智囊補》一書思想受李贄《藏書》的影響極大，雖然在本研究已盡量的將相同之處並而論之，然因能力有限仍有許多不足之處，就二者作比較研究，或可拼合出晚明文化的某些特性。

本研究可開展出的研究方向如下，晚明崇智的風氣頗盛，除《智囊補》外，仍可針對其他智書做研究，以了解智在晚明的作用及其共相與殊相。其次，《智囊補》一書乃馮夢龍在面對錯綜複雜的各種社會矛盾，自覺的對歷史的存在、發展、規律，重新加以審視所輯成的。一般人皆重視其通俗小說的社會性、文學性、思想性，而忽略了其作品中史學的價值，馮夢龍既輯《情史》，又以《智囊補》輯古今成敗得失之林，應於史學有特殊見解，若能結合馮氏晚期的作品《壽寧待志》、《綱鑑統一》、《甲申紀事》、《中興偉略》應可對馮氏政治思想及史觀有更深入的了解。

以上為本文的重點，論文進行時的困難及未來可進行的研究進路，自知才疏學淺，掛漏必多，祈師長前輩析疑匡謬。

附錄一：

【書影一】、傅斯年圖書館館藏《智囊補》清立大堂刊本  
略

上書影原尺寸寬 27.5 公分，高 20 公分。

【書影二】、台灣大學圖書館館藏《增廣智囊補》清光緒二十一年二酉山房石印本

略

\* 上書影為原尺寸

## 附錄二：

【表一】卷目、條文變動比對表

1. 下表主要目的，第一為呈現清刊本與明刊本，卷目的變動情形。第二為四庫明積秀堂刊本與大陸浙圖明刊本條文變動情形。
2. 粗黑體為卷目變動處，字加黑者為條目變動或增加的部分。

上智部通簡卷二版本比對			
刻本	四庫明積秀堂本	清版本	明刊本（大陸）
則數	目 名	目名	目名
1	宋太宗	唐文宗（增）	<b>唐文宗（增）</b>
2	曹參	宋太宗	宋太宗
3	禦史台老隸	宋真宗（果如明積秀堂本所言修改）	<b>宋真宗（果如明積秀堂本所言修改）</b>
4	漢光武帝	曹參 李及（果如明積秀堂本所言修改）	<b>曹參 李及（果如明積秀堂本所言修改）</b>
5	薛簡肅	戒更革	戒更革
6	張詠	禦史台老隸	禦史台老隸
7	諸葛孔明	漢光武帝	漢光武帝
8	高拱	薛簡肅二條	薛簡肅二條
9	龔遂	張詠	張詠
10	朱博	諸葛孔明	諸葛孔明
11	韓哀	高拱	高拱
12	蒲宗孟	倪文毅（果如明積秀堂本所言修改）	<b>倪文毅（果如明積秀堂本所言修改）</b>
13	程明道	吳惠	吳惠
14	竊鎖 毆人	龔遂	龔遂
15	甲仗庫火	徐敬業	徐敬業
16	草場火 驛舍火	朱博二條	朱博二條
17	文彥博	韓哀	韓哀
18	張遼	蒲宗孟	蒲宗孟
19	向敏中 王旦	吳正肅公（如所言但僅入一條）	<b>吳正肅公（如所言但僅入一條）</b>
20	喬白巖	萬觀	萬觀
21	韓吏部	王敬則	王敬則
22	裴晉公	程明道	程明道
23	郭子儀	王子醇	王子醇

刻本	四庫明積秀堂本	清版本	明刊本
24	王陽明	竊鎖 毆人	竊鎖 毆人
25	王璋 羅通	甲仗庫火	甲仗庫火
26	吳履 葉南巖	草場火 驛舍火	草場火 驛舍火
27	範希陽(清本入迎刃)	文彥博	文彥博
28	牛弘(清本入迎刃)	張遼	張遼
29	褚國祥	薛長孺(後增一條王巖)	薛長孺(後增一條王巖)
30	宋真宗(宜補入宋太宗條下)	霍王元軌	霍王元軌
31	李及(宜入曹參軍條下)	呂公孺	呂公孺
32	倪文毅(入高拱條下)	廉希憲	廉希憲
33	吳正肅公(以下二條入蒲宗孟條下)	林興祖	林興祖
34	李封	李封	李封
35	薛長孺	耿楚侗	耿楚侗
36	戒更革	向敏中 王旦	向敏中 王旦
37	吳惠	喬白巖	喬白巖
38	徐敬業	韓吏部(更名韓愈)	韓吏部(更名韓愈)
39	萬觀	裴晉公	裴晉公
40	王敬則	郭子儀二條	郭子儀二條
41	王子醇	王陽明	王陽明
42	霍王元軌	王璋 羅通	王璋 羅通
43	呂公孺	吳履 葉南巖	吳履 葉南巖
44	廉希憲	鞠真卿	鞠真卿
45	林興祖	趙豫	趙豫
46	耿楚侗	褚國祥	褚國祥
47	鞠真卿	程卓	程卓
48	趙豫	張文懿公(增)	張文懿公(增)
49	程卓	張永	張永
50	張永	子產(增)本則明刊本皆置於迎刃	範希陽
51			牛弘
52			明鎬(增)(清本入迎刃)



【表二】《智囊補》選材時代分佈分析

卷數	三代	春秋戰國	秦	漢	魏晉	隋唐	五代	宋元	明	其他	合計
1		7		7	2	7	2	16	5	1	
2		4		2	2	11		27	11	5	
3				4	4	8		20	12	4	
4		1		3	4	5		13	13	1	
5		13		5	6	2		6	9	3	
6		9		2	10	4	2	7	2		
7				5	2	6	2	12	5	3	
8		1		1	3	3	2	23	15	1	
9				4	5	6	2	13	8	4	
10		1		2	5	4	1	15	9	18	
11		1		3	1	7	1	4	1	1	
12		2		2	2	1		6	6	1	
13	1	1		6	2		1	2	4	1	
14	1	7		2	4	4		9	8	1	
15		3		3	6	3	3	7	7	8	
16		2		4	9	4		12	9	6	
17		1		1	3			10	5	4	
18		1		3	12	9	3	16	7	9	
19		4	4	1	3			1	3		
20		4		3	5	8	1	8	3	1	
21		2		1	4	4	1	3		1	
22		3	1	3	5	3	1	5	10	2	
23		7		7	10	7	2	5	2		
24		4	1	3	5	4	3	15	3	8	
25		7		6	8	7		2	3	8	
26		3		2	10	3	2	5	3	8	
27		4	1	1	3	5	1	5	6	20	
28	1	6			2	2	1	3	1	15	
合計	3	98	7	86	137	127	31	270	170	134	1063
比例	0.3%	9.2%	0.7%	8.1%	13%	11.9%	2.9%	25.4%	16.0%	12.6%	100%

【表三】《智囊補》選材人物身分分析

卷數	君	王	臣	平民	道士	謀士	賢人	僧人	蠻胡	小吏	隱士	書生	草寇	女性	童子	其他
1	5		36			3	2									1
2	2		56	1		1	2	1	1							
3	4		46							1						1
4			40													
5	1		28	6		2					3	2				2
6		2	32			1	1									
7	1		33													
8		1	48													
9			42													
10			51	3						1						
11			17	1							1					
12		3	17													
13		1	16													1
14	3		28	3		1										1
15	3		27	5			1	1					1			2
16	1	2	35	2					1	2					3	
17		3	17				1			2						1
18	2	1	27	8	7		1	1						1	9	3
19			12			2	1			1						
20			31			1	1									
21			15			1										
22	1		30													2
23		1	34	1			2									1
24		1	39	1		1			1							3
25														41		
26														36		
27		2	8	24	1	3								4		4
28		2	7	14	1	1									2	4
合計	23	19	772	69	9	17	12	3	3	7	4	2	1	82	14	26
比例	2%	2%	73%	6%	1%	2%	1%	0.3%	0.3%	1%	0.4%	0.2%	0.1%	7.7%	1%	2%

【表四】明代四大智書類目表

書名	作者	類目數	類目
《智品》	樊玉衝	7	神品、妙品、能品、雅品、具品、譎品、盜品
《益智篇》	孫能傳	12類 76目	帝王類一：權君、定策、翼儲、易儲 帝王類二：宗藩 宮掖類：後妃、公主、外戚、闈寺 政事類一：用人、爵賞、政術、治體 政事類二：革俗、止訛 政事類三：彌盜、破妖妄 職官類一：宰相、台諫 職官類二：監司、守令、學職、守官、馭胥吏 財賦類一：理財、賦役、錢鈔，鹽筴 財賦類二：倉儲、漕挽 財賦類三：救荒、撫流移、遺棄小兒、補蝗 兵戎類一：將帥、節鎮、戎伍 兵戎類二：籌策 兵戎類三：料敵 兵戎類四：設間 兵戎類五：戰略上 兵戎類六：戰略下 兵戎類七：招撫、攻取 兵戎類八：守御 兵戎類九：定亂 兵戎類十：制叛逆 兵戎類十一：待降附、安反側 兵戎類十二：鎮人心 刑獄類一：刑法、讞議 刑獄類二：拆獄上 刑獄類三：拆獄下 刑獄類四：？盜 說詞類一：奉使

<p>《益智篇》</p>	<p>孫能傳</p>	<p>12 類 76 目</p>	<p>說詞類二：對來使、盟會、善說 說詞類三：善諫 說詞類四：諧諷、辯才 人事類一：知人 人事類二：料事 人事類三：早慧、幹辦、博物 人事類四：危疑 人事類五：急難、處權幸 邊塞類一：安邊 邊塞類二：馭夷 工作類一：營造、城池 工作類二：河渠、舟梁、器仗、 雜殂類：雜事</p>
<p>《經世奇謀》</p>	<p>俞琳</p>	<p>19 類</p>	<p>備患類、紓禍類、知機類、敏悟類、應猝類、 拯危類、諷諫類、擊奸類、御下類、能言類、 忠謀類、賢使類、能吏類、制勝類、用間類、 餌敵類、智女類、防詐類、補疑類。</p>
<p>《智囊補》</p>	<p>馮夢龍</p>	<p>10 部 28 卷</p>	<p>上智部：見大、遠猶、通簡、迎刃 明智部：知微、億中、剖疑、經務 察智部：得情、詰姦 膽智部：威克、識斷 術智部：委蛇、謬數、權奇 捷智部：靈變、應卒、敏悟 語智部：辯才、善言 兵智部：不戰、制勝、詭道、武案 閨智部：賢哲、雄略 雜智部：狡黠、小慧</p>

## 參考書目

### 一、古籍

- |              |           |                       |      |
|--------------|-----------|-----------------------|------|
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《平妖傳》     | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《太平廣記鈔》   | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《古今譚概》    | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《明清民歌時調集》 | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《情史類略》    | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《警世恆言》    | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《情史類略》    | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《馮夢龍全集》   | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《醒世恆言》    | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《繡像古今小說》  | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《掛枝兒》     | 上海：上海古籍               | 1993 |
| 馮夢龍，魏同賢編     | 《麟經指月》    | 上海：上海古籍               | 1993 |
| [春秋]孔子，朱熹集注  | 《論語》      | 台北：金楓                 | 1997 |
| [秦]呂不韋       | 《呂氏春秋》    | 台北：藝文印書館              | 1974 |
| 呂不韋編         | 《呂氏春秋》    | 台北：中華                 | 1981 |
| 呂不韋撰         | 《呂氏春秋》    | 台北：中國子學名著<br>集成編修委員會編 |      |
| [齊]管子，李勉註譯   | 《管子今著今譯》  | 台灣商務                  | 1988 |
| [周]左丘明       | 《國語》      | 台北縣：漢京                | 1983 |
| [戰國]墨子，劉繼華譯注 | 《墨子》      | 台北：中華書局               | 1981 |
| [漢]司馬遷，瀧川龜太郎 | 《史記會注考證》  | 文史哲出版                 | 1993 |
| 班固           | 《漢書》      | 成文出版社                 | 1981 |
| 陸賈           | 《新語》      | 台北：中華                 | 1981 |
| [漢]劉安        | 《淮南子》     | 台北：商務印書               | 1967 |
| 劉向           | 《說苑》      | 台北：中國子學名著<br>集成編修委員會編 |      |
| [魏]王肅注       | 《孔子家語》    | 台北：台灣中華               | 1966 |
| [蜀]陳壽        | 《三國志集解》   | 台北：藝文書局               | 1958 |

- |             |               |           |      |
|-------------|---------------|-----------|------|
| [晉]劉劭,《人物志》 | 《景印文淵閣四庫全書》子部 | 台灣：商務     | 1983 |
| 劉義慶, 劉正浩等注譯 | 《新譯世說新語》      | 台北：三民     | 1996 |
| 吳兢撰         | 《貞觀政要》        | 台北：中華     | 1981 |
| [宋]司馬光      | 《資治通鑑》        | 台北：藝文     | 1955 |
| 司馬光         | 《資治通鑑》        | 台北：中華     | 1981 |
| 朱熹著, 黎靖德編   | 《朱子語類》        | 台北：文津     | 1986 |
| 程顥、程頤       | 《二程全書》        | 台北：中華     | 1981 |
| 程頤          | 《易程傳·易本義》     | 台北：世界書局   | 1991 |
| 歐陽修         | 《新五代史》        | 台北：中華     | 1981 |
| [元]脫脫       | 《宋史》          | 台北：中華     | 1981 |
| [明]王思任      | 《王季重雜著》       | 台北：偉文     | 1977 |
| 王守仁         | 《王陽明全集》       | 上海：上海古籍   | 1992 |
| 王陽明         | 《陽明全書》        | 台北：中華     | 1981 |
| 王夫之         | 《讀通鑒論》        | 台北：中華     | 1981 |
| 王夫之         | 《讀四書大全記》      | 長沙：嶽麓書社   | 1996 |
| 呂坤          | 《遺規》          | 台北：中華     | 1985 |
| 江盈科         | 《江盈科全集》       | 長沙：岳麓書社   | 1997 |
| 李贄          | 《焚書》          | 台北：河洛圖書   | 1974 |
| 李贄          | 《續焚書》         | 天津市, 北京燕山 | 1998 |
| 李贄,         | 《藏書》          | 台北：學生書局   | 1986 |
| 俞琳, 夏咸淳編    | 《經世奇謀》        | 鄭州：中州古籍   | 1999 |
| 胡應麟         | 《少室山房筆叢》      | 台北：世界書局   | 1980 |
| 凌濛初         | 《初刻拍案驚奇》      | 台北：世界書局   | 1986 |
| 孫能傳, 夏咸淳編   | 《益智編》         | 鄭州：中州古籍   | 1999 |
| 袁中道         | 《珂雪齋集》        | 上海：上海古籍   | 1989 |
| 黃宗羲         | 《明儒學案》        | 台北：世界書局   | 1961 |
| 黃宗羲         | 《明夷待訪錄》       | 台北：中華     | 1981 |
| 葉盛          | 《水東日記》        | 北京：中華     | 1980 |
| 樊玉衡, 夏咸淳編   | 《智品》          | 鄭州：中州古籍   | 1999 |
| 謝肇淛《五雜俎》    | 《筆記小說大觀》23冊   | 江蘇：江蘇廣陵古籍 | 1995 |

顧亭林《日知錄》	《景印文淵閣四庫全書》	台灣：商務	1983
顧亭林	《顧亭林詩文集》	台北：中華文獻	1969
[清]清高宗敕選	《明臣奏議》	台北：新文豐	1985
永瑤	《四庫全書總目提要》	台北：商務	1965
朱逢甲	《問書》	北京：民族	1999
吳肅公	《檀几叢書》	上海：上海古籍	1992
李銘皖等修	《蘇州府志》	台北：成文	1981
段玉裁注	《說文解字注》	台北：黎明文化	1988
張廷玉	《明史》	台北：成文	1971
李拔纂、宋珪修	《福寧府志》	台北：成文	1967
李邈之撰	《三朝野記》	台北：廣文	1964
梁維樞	《玉劍尊聞》	上海：上海古籍	1986
陳確	《陳確集》	北京：中華書局	1979
四庫全書存目叢書編纂委員會編	《四庫全書存目叢書》	台南：莊嚴	1995

## 二、現代論著

丁仁	《八千卷樓書目》	台北：廣文	1970
小野四平[日]	《中國近代白話短編小說研究》	上海：上海古籍	1997
山東省圖書館編	《山東省圖書館館藏海源閣書目》	濟南：齊魯書社	1999
中國古籍善本書目編輯委員會	《中國古籍善本書目》	上海：上海古籍	1996
中華電子佛典協會	《大正新修大藏經》		1998
毛文芳	《明間賞美學》	台北：學生書局	2000
王重民, 袁同禮	《美國國會圖書館藏中國善本書目》	台北縣：文海	1972
北京圖書館著	《北京圖書館古籍善本書》	北京：北京圖書館	1987
任冠文	《李贄史學思想研究》	桂林市：廣西師範大學出版社	1999
江蘇省立國學圖書館編	《江蘇省立國學圖書館圖書總目》		1970
余英時	《中國知識階層史論》	台北：聯經，	1980

- 吳興明 《謀智、聖智、知智 - 謀略與中國觀念文化型態》 上海：三聯 1993
- 呂思勉 《中國通史》 台北：台灣開明 1946
- 李宗吾 《厚黑學》 香港文化
- 周作人 《周作人全集》 台北：藍燈 1982
- 周彥文 《日本九州大學文學部書庫漢籍目錄》 台北：文史哲 1995
- 夏咸淳 《晚明士風與文學》 北京：中國社會科學出版社 1994
- 孫安琴 《中國評點文學史》 上海：上海社會科學院出版 1999
- 徐中玉 《文學概論精解》 上海：上海文藝 1990
- 馬美信 《晚明文學新探》 中壢：聖環圖書 1994
- 常書智, 李龍如 《湖南省古籍善本書目》 長沙：岳麓書社 1998
- 張秀民 《中國印刷史》 上海：上海人民 1989
- 張春興 《教育心理學》 台北：東華 1994
- 曹淑娟 《晚明性靈小品研究》 台北：文津 1988
- 郭英德 《癡情與幻夢：明清文學隨想錄》 台北：錦繡 1992
- 陳萬益 《晚明小品與明季文人生活》 台北：大安 1992
- 湯承業 《論唐代相制下的會昌政風》 台北：正中 1973
- 馮友蘭 《中國哲學史》 台北：藍燈 1989
- 黑格爾 《小邏輯》 台北：商務印書館 1980
- 楊志玖主編 《中國古代官制講座》 北京：中華書局 1992
- 楊義 《楊義文存》 鄭州：人民出版社 1998
- 鄔昆如 《哲學概論》 台北：五南 1993
- 寧稼雨 《世說新語與中古文化》 石家莊：河北教育 1994
- 趙園 《明清之際士大夫研究》 北京：北京大學 1999
- 諸橋轍次 《靜嘉堂文庫漢籍分類目錄》 台北：大立 1980
- 橘君 《馮夢龍詩文集》 福州：海峽文藝 1985
- 歷代學人撰 《筆記小說大觀》 台北：新興書局 1973
- 謝國禎 《江浙訪書記》 北京：三聯 1985
- 謬詠禾 《馮夢龍與三言》 台北：木鐸 1983
- 嚴靈峰 《書目類編》 台北：成文 1978



## 三、期刊論文

- |         |                                |                                       |            |
|---------|--------------------------------|---------------------------------------|------------|
| 丁祖豪     | 明清之際倫理思潮的功利主義傾向                | 聊城師範學院學報[哲社版]                         | 2000 第 1 期 |
| 王文戈     | 圖書體例設計斷想                       | 湖北新聞出版網                               | 2001       |
| 杜豫      | 論義                             | 聊城師範學院學報[哲社版]                         | 1999 第 4 期 |
| 邱澎生     | 明代蘇州營利出版事業及其社會效應               | 《九州學刊》5 卷 2 期                         | 1992.10    |
| 胡萬川     | 從智囊智囊補看馮夢龍                     | 中國古典小說研究專輯聯經出版                        | 1979.8     |
| 容肇祖     | 明馮夢龍的生平及其著述                    | 《嶺南學報》                                | 1931.7     |
| 袁逸      | 明後期我國私人刻書業資本主義因素的活躍與表現         | 《浙江學刊》                                | 1989.5     |
| 馬興榮     | 馮夢龍及其創作                        | 《華東師範大學學報》[哲社科版]                      | 1985 年 4 期 |
| 張德建     | 小品文的突破與侷限 - 從文體演變的角度看晚明小品的價值   | 《中國文學研究》                              | 2000 第 4 期 |
| 梅家玲     | 《世說新語》的敘事藝術 - 兼論其對中國敘事傳統的傳承與創變 | 《國家學委員會研究彙刊》[人文及社會科學]四卷一期             | 1994       |
| 陳滿銘     | 孔子的仁智觀                         | 《國文天地》12 卷 4 期                        | 1985.5     |
| 傅佩榮     | 孔子論人性與群我關係                     | 東吳大學哲學報第 15 期                         | 1996.3     |
| 曾文樑     | 《世說新語》分門體例初探                   | 輔仁國文學報                                | 1999       |
| 葉萬忠     | 蘇州歷史上的刻書和藏書                    | 《古籍論叢》                                | 1982       |
| 寧稼雨     | 《世說新語》是志人小說觀念成熟的標誌             | 天津大學報                                 | 1988 第 5 期 |
| 蔣美華     | 馮夢龍的政事觀                        | 醒吾學報第 18 期                            | 1995.6     |
| 鄭幸雅     | 試論《世說新語》編撰指向                   | 《第二屆成功大學中國文學系系友暨南區四校中文系研究生學術論文研討會論文集》 | 1997       |
| 閻世平、董虹凌 | 劉劭的才德觀研究                       | 《廣東社會科學》                              | 2001 第 2 期 |

- |     |                                |         |                |
|-----|--------------------------------|---------|----------------|
| 謝景芳 | 致君堯舜與強權政治 - 論明代士大夫與<br>專制皇權的衝突 | 《學習與探索》 | 2000.5, 3<br>期 |
| 譚帆  | 中國古代小說評點的文本價值                  | 《學術月刊》  | 1996.12        |

#### 四、學位論文

- |     |                               |               |      |
|-----|-------------------------------|---------------|------|
| 宋隆枝 | 《馮夢龍諷諧寓言研究》                   | 文化大學中國文學所碩士論文 | 1994 |
| 官廷森 | 《晚明世說體著作研究》                   | 政治大學中國文學所碩士論文 | 1998 |
| 林玉珊 | 《馮夢龍情教說之研究》                   | 中興大學中國文學系碩士論文 | 1999 |
| 姚琪姝 | 《「世說體」小說發展述論》                 | 中興大學中國文學所碩士論文 | 1995 |
| 胡萬川 | 《馮夢龍生平及其對小說之貢獻》               | 政治大學中國文學所碩士論文 | 1972 |
| 郭淑芬 | 《馮夢龍《情史類略》之「才女」形象研究》          | 清華大中國文學所碩士論文  | 1998 |
| 陳永瑢 | 《皇明世說新語》之研究                   | 高師大中國文學所碩士論文  | 1989 |
| 陳國香 | 《根據三言二拍一型見證傳統的女性生活》           | 成功大學中國文學所碩士論文 | 1998 |
| 鹿憶鹿 | 《馮夢龍所輯民歌研究》                   | 東吳大學中國文學所碩士論文 | 1985 |
| 黃明芳 | 《馮夢龍編作三言的社會經濟基礎》              | 中山大學中國文學所碩士論文 | 1994 |
| 劉淑娟 | 《馮夢龍通俗文學志業之研究》                | 中正大學中國文學所研究所  | 1997 |
| 蔡麗玲 | 《從晚明「世說體」著作的流行論張岱的《快<br>園道古》》 | 清華大學文學所碩士論文   | 1992 |
| 鄭雅文 | 《兩端之間的游疑與流轉 - 論馮夢龍世界的<br>塑模》  | 台灣大學歷史學所碩士論文  | 1993 |
| 戴佳琪 | 《《何氏語林》研究》                    | 文化大學中國文學所碩士論文 | 1996 |