

清廷《聖諭廣訓》之頒行及民間之宣講拾遺

王 爾 敏*

摘 要

清帝康熙於親政後，在康熙九年（1670）頒布聖諭十六條，通行全國，使庶民日常誦記。士子考試，並須默寫。繼經雍正帝於雍正二年（1724）逐條細加申解，定名為《聖諭廣訓》，嗣即推廣全國，成為清代民間銷行最廣之書。下至知書之士，上自地方高官，均須親身倡率宣講。直至清末，二百餘年間，一直定為平民日常讀物。

《聖諭》十六條，自頒布之日，以迄對日抗戰以前，人人熟知，未嘗有任何不同記載。雖然如此，仍要在此開列，因為是本文主題，仍須全部舉實，茲開具各條如次：一、敦孝弟以重人倫，二、篤宗族以昭雍穆，三、和鄉黨以息爭訟，四、重農桑以足衣食，五、尚節儉以惜財用，六、隆學校以端士習，七、黜異端以崇正學，八、講法律以儆愚頑，九、明禮讓以厚風俗，十、務本業以定民志，十一、訓子弟以禁非為，十二、息誣告以全善良，十三、誠匿逃以免株連，十四、完錢糧以省催科，十五、聯保甲以弭盜賊，十六、解讎忿以重身命。

民間宣講聖諭，形成一定儀節，雖簡單而未嘗歧異。宣講內容，同時必另附若干善書故事，以求通俗易曉，情節動人。清祚盡，民國建立，宣講仍通行於民間，只是純講善書，全部以因果報應為主，號稱「宣講拾遺」。

自 1807 年基督教士馬禮遜（Robert Morrison）到華，1815 年米憐（William Milne）東來，1817 年即翻譯《聖諭廣訓》。可以見其了解中國宣講習慣，嗣後教士傳教，多取當街露天宣講形式，並派發聖書。尤其注意地方歲試科試之期，傳教士以為是街頭傳教最佳良機。故民間宣講形式，亦為西洋教士領悟使用。尤其早期

* 中央研究院近代史研究所研究員

傳教，最是普遍。民眾習以為常，亦熱烈聽講，毫不拒斥。

甲午中日戰後，中國普遍創生危亡意識，形成喚醒民眾運動，以使國人警覺。而其宣達工具之一種，即是露天宣講，當時士大夫提倡最力。

清廷《聖諭廣訓》之頒行及民間之宣講拾遺

王 爾 敏

在清代二百餘年歷史中，《聖諭廣訓》是朝野最熟知之書，大致除去《時憲通書》及《萬寶全書》兩者之外，就是《聖諭廣訓》為全國第三種最通行之普通書籍。不過若就生活需要與應用功能而言，《時憲通書》（亦號為《通勝》）是平民乃至官家每日必用之書，真是家家必備。《萬寶全書》則是平民必備，官家不用。惟在《聖諭廣訓》則十分不同。雖是官民必備，卻是備而不用。既無實用需要，亦非真心要讀。《聖諭廣訓》正表露清代政治環境中，清廷皇帝之統治宗旨與馭民智術。其書冊分量不大，實具經典效用，並深蘊帝王之統治智術。故而《聖諭廣訓》雖是清代官民之間暢銷書，實由於政治誘因，使之不得不然。

最重要之點，在清代長久時期，凡要知書求科甲功名，必須熟讀《聖諭廣訓》，既要科考，無論縣考、府考，三場考試，其中必有默寫《聖諭廣訓》之考試，抑且不可有錯，決不可誤寫或添改。一般情況，是在第二場考試四書學，附帶默寫《聖諭廣訓》。^①故凡科考必經默寫《聖諭廣訓》。由於官祿之引誘，足使知書之士必須熟讀。

事實上《聖諭廣訓》一書，在清廷帝王統治政術上，是深思遠慮之創造，經過兩段時代，兩個皇帝之用心，方始完成。宗旨正大，設想周全，藝術超卓而用心深穩。質言之，《聖諭廣訓》是康熙手創十六條目，經雍正廣解義蘊，兩代用心，發展而成。其宗旨在圖謀清室統治之長治久安，使全國民人永久馴服效命之設計。

清聖祖仁皇帝玄燁，幼年踐祚，自康熙七年（1668）方始親政，嗣後天下政令俱當出其一手經畫。清聖祖親政不久，即在康熙九年十月癸巳日（1670）給禮部一道上諭，頒布聖諭十六條，特引據如後：

癸巳諭禮部：朕惟至治之世，不以法令為亟，而以教化為先。其時人心醇

^① 商衍鑒著：《清代科舉考試述錄》，頁4-5。北京，三聯書店出版，1958年5月1版，1983年10月第二次印刷。又，同前書，頁44，註⑥所載《聖諭廣訓》之頒行年代有誤，不可引用。

良，風俗樸厚，刑措不用，比屋可封。長治久安，茂登上理。蓋法令禁於一時，而教化維於可久。若徒恃法令，而教化不先，是舍本而務末也。近見風俗日敝，人心不古，囂凌成習，僭濫多端。狙詐之術日工，獄訟之興靡已。或豪富凌轢孤寒，或劣紳武斷鄉曲，或惡矜出入衙署，或蠹棍詐害善良。萑苻之劫掠時聞，讎忿之殺傷疊見。陷罹法網，刑所必加，誅之則無知可憫，宥之則憲典難寬。念茲刑辟之日繁，良由化導之未善，朕今欲法古帝王，尚德緩刑，化民成俗，舉凡敦孝弟以重人倫。篤宗族以昭雍睦，和鄉黨以息爭訟。重農桑以足衣食。尚節儉以惜財用。隆學校以端士習。黜異端以崇正學。講法律以儆愚頑。明禮讓以厚風俗。務本業以定民志。訓子弟以禁非為。息誣告以全良善。誠窩逃以免株連。完錢糧以省催科。聯保甲以弭盜賊。解讎忿以重身命。以上諸條，作何訓迪勸導，及作何責成內外文武該管各官，督率舉行。爾部詳察典制，定議以聞。^②

此一上諭，具劃時代意義，其所設計聖諭十六條，遂成為此後清廷二百餘年統治中國庶民之一定條目，未再有所改變。

清聖祖頒布上諭，當時，並未明白指示如何下達萬民。隨後同一詔書竟然被臣下修改，而在上諭結尾有明白具體施行方針。此在清廷檔案文書上最值得注意，即是同一皇帝上諭，實有文字上重大出入。照清廷官文書慣例而言，軍機處上諭，多與內閣明發上諭有所不同，甚至同一上諭日期相差數日，內閣永遠是時間落後。此俱指同一上諭而言。

今覈校《大清聖祖仁皇帝聖訓》卷六，第一頁，康熙九年十月癸巳同一上諭，前段全同，及至結尾處「以上諸條」之下，則改為「著通行曉諭八旗並直省各府州縣鄉村人等切實遵行。」^③此即通令施行全國及於鄉村庶民之正式指令，臣下各級官吏當須奉命遵行。

不惟如此，聖祖更明白標示，清朝自世祖起即表現其以孝治天下，重視孝經。因是指示臣下，編纂《孝經衍義》，於康熙二十八年五月壬戌(1689)編成刊布。^④

② 《大清聖祖仁皇帝實錄》，卷34，頁10-11。臺北，華文書局景印。

③ 《大清聖祖仁皇帝聖訓》，卷6，頁1，「聖治」卷。臺北，文海出版社景印。

④ 《大清聖祖仁皇帝聖訓》，卷11，頁2，「禮部右侍郎張英等，以編纂孝經衍義告成，進呈御覽。上曰：孝經一書，皇考世祖章皇帝以孝為萬事之綱，五常百行皆本諸此。命儒臣博採書羣，加以論斷。名曰孝經衍義。朕繼述先志，特命纂修。今書已告成，著刊刻頒發，以副皇考孝治天下至意。」

《聖諭廣訓》先後出於康熙、雍正兩位皇帝之手，其間畫分，十分清楚，當時記載，見於乾隆四十四年三月（1779）《四庫全書》總纂官紀昀等之校後謹案語：

《聖諭廣訓》一卷，聖諭十六條，聖祖仁皇帝所頒。廣訓一萬餘言，則我世宗憲皇帝推釋聖謨以垂範奕世者也。^⑤

清世宗憲皇帝允禛，在雍正二年二月初二日（1724.2.25）對於聖祖聖諭詳細加以申解，成廣訓一萬餘言。乃成傳世之《聖諭廣訓》一卷。廣訓之外，並為此書作序，即定於雍正二年二月初二日。是即《聖諭廣訓》確定成書之日。茲節舉序文後半於次：

謹將上諭十六條，尋釋其義，推衍其文，共得萬言，名曰聖諭廣訓。旁徵遠引，往復周詳，意取顯明，語多直樸。無非奉先志以啟後人，使羣黎百姓家喻而戶曉也。願爾兵民等仰體聖祖正德厚生之至意，勿視為條教號令之虛文。共勉為謹身節用之庶人，盡除夫浮薄嚚陵之陋習。則風俗醇厚，家室和平，在朝廷德化樂觀其成，爾後嗣子孫並受其福。積善之家必有餘慶，其理豈或爽哉。^⑥

清世宗就聖諭十六條，逐條推衍申論，抒為訓誥，以傳示天下部民。不但莊敬恭肅，以見其紹述聖祖。抑亦詞旨愷悌，以示其愛民惇誠。在此無須一一備舉，而《四庫全書》纂錄諸臣，鈔繕特別恭謹，各將其十六篇廣訓一一注示字數，今附誌於次：

- | | |
|-----------|--------|
| 一、敦孝弟以重人倫 | 六百三十二字 |
| 二、篤宗族以昭雍穆 | 六百三十字 |
| 三、和鄉黨以息爭訟 | 六百零五字 |
| 四、重農桑以足衣食 | 六百三十八字 |
| 五、尚節儉以惜財用 | 六百四十三字 |
| 六、隆學校以端士習 | 六百三十四字 |
| 七、黜異端以崇正學 | 六百四十字 |
| 八、講法律以儆愚頑 | 六百三十二字 |
| 九、明禮讓以厚風俗 | 五百九十九字 |
| 十、務本業以定民志 | 六百字 |

^⑤ 《聖諭廣訓》，案語。文淵閣《四庫全書》，子部。

^⑥ 《大清世宗憲皇帝聖訓》，卷9，「法祖」卷，頁2。臺北，文海出版社印。

- | | |
|------------|--------|
| 十一、訓子弟以禁非爲 | 六百二十五字 |
| 十二、息誣告以全善良 | 六百十九字 |
| 十三、誠匿逃以免株連 | 五百九十字 |
| 十四、完錢糧以省催科 | 六百四十一字 |
| 十五、聯保甲以弭盜賊 | 六百二十八字 |
| 十六、解讎忿以重身命 | 六百四十四字 |

總共一萬言。^⑦

在此要進一步解說，清代歷朝編有聖訓，後世合稱「十朝聖訓」，與《聖諭廣訓》合觀，原無若何區別，惟就功能宗旨而言，則有顯著不同。簡單陳說，「大清歷朝聖訓」，明顯在仿效明太祖之《洪武寶訓》，固然在傳示子孫，實在維繫其天家之獨特傳承，功用在帝王天家傳世心法。用今世俗話而言，乃是帝王統治傳習錄。此在清世宗雍正五年十一月（1727）上諭有所表露：

上諭內閣：朕覽明太祖所著《洪武寶訓》一書，詞義周詳，誥誡諄切。所以教其子孫臣庶者亦費苦心。但明太祖起自布衣，奄有天下。雖姿性過人，而其識見尙局於卑隘，其規模未臻於廣大。蓋緣文過其實，言行多不能相符。而議論自相矛盾者有之。朕觀堯舜授受心法，惟有一中治世之道，必事事合乎時中，始爲至善。我太祖、太宗、世祖、聖祖相承之神謨聖烈，合於大中至正之道者，已經敬輯聖訓，垂爲世法。而從前史冊所載歷代帝王之舉動言論，每於中道之權衡，或未能悉協。大抵由於時勢之所值不同，故政治訓辭亦因之而有偏向。後之論者，遂不能無疑議於其間。朕意欲將經史所載歷代帝王之嘉言懿行，可以紹執中建極之心傳者，採錄成書，爲後世子孫之法鑒。著派翰林官分任纂修，陸續進呈，朕親加酌定。^⑧

至於《聖諭廣訓》，原只簡單十六條要目，自康熙九年施行以來，反覆用於士紳庶民之誘教，再加雍正之推衍解析，亦不過一萬字之書，施行至於民間，使士子默誦，庶民傳習，務求其普及廣遠。其功能自在於教化，質言之，實是通行全國訓世擾民之教令。今日白話，卽是一種統治工具與技術。本文主題，當然不須討論「十朝聖訓」，而只以《聖諭廣訓》爲探索對象。

自康熙九年至雍正初年，清廷頒行《聖諭》十六條，正是深入地方府州縣，不

^⑦ 《聖諭廣訓》，文淵閣《四庫全書》，子部。臺北，商務印書館景印。

^⑧ 《大清世宗憲皇帝聖訓》，卷4，「聖學」卷，頁2。

止考試生員必須默書，實更用宣講方式由官方推行到民間。可以確知，此種宣講，甚是頻繁，每月朔望或初二日及十六日，一定宣講兩次。在大半成分，必在學宮即文廟舉行。此是士子必到之地，尤其明倫堂乃是士子公開議事較論學問之所，官方規定，是以府學、州學、縣學之明倫堂為宣講場。此種情況連日本亦有記載。在康熙二十六年（1678）丁卯，來往商貿於福州日本之間，中日商人即有福州明倫堂定期朔望或初二日及十六日宣講忠孝之教導，雖未記述府學，但有明倫堂記載。此一資料註明為七月二十七日唐通事提供。收載於日本書《華夷變態》卷十三。^⑨

實際上，自康熙九年（1672）起，「講聖諭」即形成一個地方官之一種活動名稱，抑且亦為其地方施政一項要目。「講聖諭」原未規定主講人為誰，而地方高官往往親自客串幾場，以示隆重，以為倡率。道光二十六年八月（1846）廣東學政全慶初到任，即公告宣示，定於十月初三日（1846. 11. 21）親詣文廟上香，並同時宣講聖諭。^⑩官至學政尚要宣講聖諭，清廷推行之力，足可明見。

地方州縣村里宣講聖諭，經長期推行，早已形成固定之禮儀步驟，往往備錄於地方志，以見典要。今據《湖南通志》，開具於次：

宣講聖諭禮。附講鄉約。每月朔望，預擇寬潔公所，設香案。屆期文武官俱至，著蟒服。禮生唱序班，行三跪九叩首禮。興，退班，齊至講所。軍民人等，環列肅聽。禮生唱恭請開講，司講生詣香案前跪，恭奉聖諭登臺，木鐸老人跪宣讀畢，禮生唱，請宣講聖諭。司講生按次講畢。各退。^⑪

地方宣講聖諭，不但定有形式禮儀，固定日期，抑且亦公立簡明鄉約，為公同遵守，此並舉《湖南通志》所載：

凡州縣城內及各大鄉邨，各立講約之所，設約正一人，於舉貢生員內揀選老成有學行者為之。值月三四人，選樸實謹守者為之。置二籍，德業可勸者為一籍，過失可規者為一籍。值月掌之。月中則告於約正而授於其次，每月朔日舉行，先期值月預約同里之人，夙興集於講約之所。俟約正及書老里長皆至，相對三揖，眾以齒分左右立，設案於庭中，值月向案北面立，抗聲宣讀聖諭廣訓。各人肅聽，約正復推說其義，必剴切丁寧，務使覺悟通曉。未達

⑨ 《華夷變態》，卷13，頁786-788。

⑩ Public Record Office (PRO), F.O. 233/183, 1846 No. 17. 收載：佐佐木正哉：《鴉片戰爭後の中英抗爭》，資料篇，頁366。東京，東洋文庫，1964年。

⑪ 《湖南通志》，卷 71 頁 4。清同治四年開局採訪，同治十三年編輯，光緒五年開雕，光緒十一年（1885）刊竣。

者，仍許其質問。講畢。如此鄉內有善者眾推之，有過者值月糾之。糾正詢其實，其眾無異詞，乃命值月分別書之。值月遂讀記善籍一徧。其記過籍呈約正及耆老里長默視一徧，皆付值月收之。事畢眾揖而退。歲終則考校其善過，彙冊報於州縣官，設爲勸懲之法，有能改過者一體獎勵之。^⑫

雖然地方府州縣，可以選場地於文廟，然並非一定不易之規。凡在省會之地，地方大吏往往選在「萬壽宮」，由於萬壽宮是設天子之位之所，每年一次萬壽節行禮一次，平常即可用於宣講聖諭。^⑬

清代二百餘年統治，事實上宣講聖諭已普遍推展至鄉鎮村里，雖無大吏從事，而地方上亦有知書小儒擔當宣講，實亦無從遠赴縣治之地，到文廟聽講，惟大致禮儀形式，尚必遵守。其場地簡略布置，必設香案桌供奉孔子神位，同時置放《聖諭》，由主事者禮敬叩首，請取《聖諭》宣讀條文，再由主講者，詳加解說。主講者亦須先向孔子神位叩頭，再行登上另備之案桌。聽者則可自由站立聽講。上海《點石齋畫報》於光緒中葉先後登載兩幅宣講《聖諭》圖。前期者有金桂所繪，其場地桌案、官員、講者、民眾位置，俱出以寫實，可供參考。（見本文附圖）後期有朱儒賢所繪湖南巡撫吳大澂在蘇州玄妙觀之公開宣講。（見本文附圖）金桂之圖載於《點石齋畫報》初集癸編，朱儒賢之圖載該報六集亨編。俱可據以考見地方官紳主持宣講聖諭實況，及其講壇布置。

前節已述論，《聖諭廣訓》與《大清歷朝聖訓》不同，然《聖諭》十六條亦備載於《大清聖祖仁皇帝聖訓》之中，雍正帝所著廣訓則未加收入。二者雖有關係，實是分別各具不同功用。

清初聖祖世宗一再重視聖諭十六條，其思考設計淵源既非本於《洪武寶訓》，實有其鄭重依據之根，應出於中國古代典籍。清世宗著《聖諭廣訓序》，開宗明義即有表達。其序云：

書曰：每歲孟春，適人以木鐸徇於路。記曰：司徒修六禮以節民性，明七教以興民德。此皆以敦本崇實之道爲羈民覺世之模，法莫良焉，意莫厚焉。^⑭

木鐸徇於路之淵源，在《周禮》中有多處記載。古代金鐸是用於金鼓，而木鐸俱用於傳示教化刑禁。實即向民間宣達政令。茲錄各條，略見其實義：

^⑫ 同前書，卷71，頁4-5。

^⑬ 同前書，同卷，頁1-2。

^⑭ 《聖諭廣訓》，清世宗序，文淵閣本《四庫全書》，子部。臺北，商務印書館景印。

《周禮·天官》：

正文：「正歲率治官之屬，而觀治象之法。徇以木鐸。曰：不用法者國有常刑。」原注云：「木鐸，木舌也。文事奮木鐸，武事奮金鐸。」^⑮

《周禮·天官》：「春秋以木鐸修火禁。」^⑯

《周禮·地官》：「正歲則帥其屬而觀教法之象，徇以木鐸，曰：不用法者國有常刑。令羣吏憲禁令，修法糾職，以待邦治。」^⑰

《周禮·秋官》：「正歲帥其屬而觀刑象，令以木鐸，曰：不用法者國有常刑。令羣士，乃宣布於四方，憲刑禁。」^⑱

《周禮·秋官》：「士師之職掌國之五禁之法，以左右刑罰。一曰宮禁。二曰官禁。三曰國禁。四曰野禁。五曰軍禁。皆以木鐸徇於朝，書而懸於門閭。」^⑲

《周禮·秋官》：「凡邦之大事，共墳燭庭燎。中春以木鐸修火禁於國中。」^⑳

木鐸之用於宣達教化，《周禮》固非孤證，淵源實甚古老。清世宗首稱言《書》曰，正自有本。蓋出於《尚書》逸文，而為《左傳》所稱引。襄公十四年記載：「晉，師曠曰：故《夏書》曰：逾人以木鐸徇於路，官師相規，工執藝事以諫。」^㉑《夏書》原為《左傳》所引，足見其成書之古老，當可信其說根源之早。旁證更可參考《論語》「八佾」篇云：

儀，封人請見，曰：君子之至於斯也，吾未嘗不得見也。從者見之。出曰：二三子何患於喪乎？天下之無道久矣，天將以夫子為木鐸。^㉒

古人以木鐸宣達教化，應為上古實情，資料可考，當非空言。清世宗直稱《書》曰，俱有根據，而推為《聖諭廣訓》淵源，正見清初兩帝用心，無非要勸化下民，安分馴順，為大清統治長享太平盛世宗旨，有其嚴肅之考量。即用中國文化優長，全民信持之經典，以輔其統治成功之門徑，潛移默化，收其實效，真是高明之極。

^⑮ 《周禮》，天官，卷3，頁10。清嘉慶二十年，江西南昌府學雕刊，阮元編，十三經注疏本。

^⑯ 同前書，卷3，頁21。

^⑰ 同前書，卷11，頁12-13。

^⑱ 同前書，卷35，頁6-7。

^⑲ 同前書，卷35頁7。

^⑳ 同前書，卷36，頁23-24。

^㉑ 陳夢家著：《尚書通論》，頁17，北京，中華書局，1985年10月印。

^㉒ 《論語譯注》，楊伯峻注，頁32-33。北京，中華書局，1984年3月，第九次印刷。

清世宗述說《聖諭》淵源本於上古木鐸之制，固無可疑。而其切實推行方法，與具體施行內容形式，上古已無從追考而依據。故其方便取借之資，仍是前代明帝各朝所推行之種種勸諭誥訓等現存文獻。

惟自明太祖起，為矯正異族統治之害，特頒誥訓於天下，以規復中華民族信心與儒家倫常秩序。質言之，即引諭眾民重視中國傳統文化，大力擺脫韃胡風習。其於洪武十八年十月初一日（1385. 11. 3），頒行大誥，最為著名，特略舉其用意：

初元氏以戎狄入主中國，大抵多用夷法。典章疏闊，上下無等。政柄執於權臣，任官重於部族，斷獄迷於財賄，黜陟混於賢愚。奢而僭上者無罪，奸而犯倫者不問。辮髮左衽，將率而為夷。至元天曆之時，雖富庶而先王之制蕩然矣。至順帝荒淫昏弱，紀綱益廢。內之奸臣亂政，外之強將跋扈。典兵者崇空名，牧民者無善政，仕進者尚阿附而輕廉恥，讀書者重浮華而乏節行。庶績不凝，四民失序。加以舞文之吏玩法於上，豪強之家兼併於下。事無紀統，民無定志，一遇凶荒，而亂者四起，由法制不明而彝倫之道壞也。上嘗歎曰華風淪沒，彝道傾頽。自即位以來，制禮樂，定法制，改衣冠，別章服，正綱常，明上下，盡復先王之舊。使民曉然知有禮義，莫敢犯分而撓法。萬機之暇，著為大誥，以昭示天下，且曰忠君孝親，治人脩己，盡在此矣。能者養之以福，不能者敗以取禍，頒之臣民，永以為訓。^②

顯見明初太祖昭誥官紳民庶，提倡綱常名教，恢復儒學教化，其宗旨重在以固有文化祛除胡俗。自有其深遠用心。然清帝聖祖世宗，則亦強調倫常綱紀，崇重儒學道統。無非欲藉中國固有文化統緒，以達成其安撫天下之功。合治統而伏附道統，以中國人信仰為其治道中心，因勢利導，隱然達成其統治之實效。其設想用心，尤極高明。

至於施行方式，凡自康熙九年（1670）首頒《聖諭》以降，命令文生考試默寫《聖諭》之制，乃全因襲明太祖洪武二十四年（1391）之「令天下生員兼讀誥律」之法。^③

至於遍行天下村鎮鄉民宣講《聖諭》之全部體制，無非因襲洪武二十五年（1392）詔書所云：

令各處官民之家，傳誦大誥三編。凡遇鄉飲酒禮，一人講說，眾人盡聽。使

^② 酒井忠夫著：《中國善書の研究》，日本，國書刊行會，1960年印，頁34，徵引《明太祖實錄》。

^③ 同前書，頁37。

人皆知趨吉避凶，不犯刑憲。其秀才教訓子弟，引赴京考試，有記一編、兩編、或全記者，俱受賞。仍具賞過名數，曉諭天下。^⑤

凡此推行方式，實清帝竊取明代功令文獻而善加利用者。雖然，獻策者固不知為誰何，當必出於習慣明代政事之漢人大臣無異，清帝如聖祖世宗者，真可謂是以漢文化治漢民族之政治能手。

《聖諭廣訓》在清代歷朝帝王利祿之制約引誘，官紳士庶之推廣，實深入各地，下及於鄉村閭里，無處不到。對於平民生活信持，信仰習慣，有浸澈之功力，當已發生重大社會安定功能。在清代二百餘年間，自未嘗遭受質疑。可確知之實證，當光緒四年（1878）英商美查（Ernest Major）兄弟在上海創設點石齋印書局，其最初開業所印之書，以《康熙字典》及《聖諭詳解》銷量最大，銷售最快。蓋全國考試州縣歲試，萬千生員無不人手一冊，以圖默書不錯。遂使《聖諭廣訓》在有清一代暢銷不衰。

現代人研考清史，迄尙無人涉論研討此一問題。其頗值注意者，僅有孫中山了悟深澈，有所批評。惟藉蔣中正之提示重視，始廓然展暴於世。政治家之先見，履霜堅冰至，能够見微知著，言人所不言，悟人所不覺，始可推為時代先知。今得於蔣中正在民國二十四年九月（1935）所講論《國父遺教概要》，列舉清帝聖諭十六條，予以介紹評論，此是迄今所見唯一嚴肅之批評見解。

本團長想順便將自己對於教育根本方針的意見說一說：總理曾經對我們說過：滿清入關以後，其建國規模最偉大而為漢唐以後所未有的，就是教育。他的第一個方針就是要把漢人的民族思想完全消滅，所以基本上不許人民講國家民族。第二個方針則是在正人心，厚風俗，使人民安分守己，都做好人。他根據這個教育方針曾有種種教育上的設施。即如康熙所定的聖諭十六條，在當時便是全國國民家喻戶曉的教人的準則，解釋這十六條準則所成的一部書叫「聖諭廣訓」。這本書就是清代全國人民的教本，而且定為科學（舉）考試的基本知識。凡考取童生和秀才的人，就負有對一般民眾講解「聖諭廣訓」，使之普及於社會的義務。「聖諭廣訓」中最可注意的一個要點，就是其中十六條，凡普通修身做人的道理，都講到了，而獨獨不講「忠」的道理；亦不提「恥」的觀念。這就因為滿清恐怕我們漢人知恥盡忠的時候，

^⑤ 同前書，同頁。

就會起了漢人國家民族的思想與愛國復仇的精神。^{②⑥}

蔣氏所言，相當平和中肯。並十分肯定清帝教育社會大眾之成功，乃能使其政權維持長久。至謂清帝不敢言恥，則不免小看清帝才度。實則清世宗大談高論禮義廉恥，有其自命正大實寓囊括臣民之智術。可舉雍正五年六月壬寅（1727）上諭為證，俾學界高明細細思繹：

朕則謂：古人言禮義廉恥國之四維者，蓋以天下之大，四海之眾，皆範圍其中，而不可須臾離。而士人貴有禮義廉恥之說，所指甚遠，所包甚宏，上之為人君，下之為人臣，皆當求其大者以為務，而不可局於儀文末節間也。以禮言之：如化民成俗，立教明倫，使天下之人，為臣皆知忠，為子皆知孝，此禮之大者也。進退周旋，俯仰揖讓，此禮之小者也。以義言之：如開誠布公，蕩平正直，使天下之人，無黨無偏，和衷共濟，此義之大者也。然諾不欺，出入必謹，此義之小者也。以廉言之：理財制用，崇儉務本，使天下之人，家給人足，路不拾遺，盜賊不生，爭訟不作，貪官污吏，無以自容，此廉之大者也。簞食豆羹，一介不取，此廉之小者也。至於以恥言之：為人君者，憲天出治，誠和萬民，則當以一夫不獲其所為恥。為人臣者，行義達道，兼善天下，則當以其君之不為堯舜為恥。若夫鄉黨自好，不失言於人，不失色於人，此乃恥之小者耳。欲為君盡君道，欲為臣盡臣道，而其道不外禮義廉恥之四端。^{②⑦}

明太祖崇重儒學，提倡綱常明教，原始為驅逐胡人勢力，有其必然強化中國文化傳統意識之需要。當然明清兩代專制帝王，圖謀其一家一姓永享富貴尊榮，不免假借中國固有聖教，以便利其駕馭統治。其實凡大誥、聖諭，皆是專制帝王所造，附會中國固有傳統，尤其利用儒學經義。此與孔子何干？與先聖先賢何干？當今奸雄毛澤東豈不也是利用民主科學施行獨裁專制，一些腴顏存活之知識分子，敢說半個不字？何不打倒民主科學。

概覽清廷於《聖諭廣訓》之推廣，起初自康熙九年以至清末止，經十七、十八、十九、二十世紀初，中經兩百餘年，至吳大澂在蘇州玄妙觀定期三、六、九宣講，已近十九世紀末尾。應確信其歷久不衰。其原因由於清帝要求官家提倡，甚為明顯。本文歷歷舉證，取材廣遠，資源可據，堅信無憾。學界同道，俱可覆按。

^{②⑥} 蔣中正著：《蔣總統言論彙編》，第二冊，〈專論〉，頁118，臺北，正中書局，民國四十五年印。

^{②⑦} 《大清世宗憲皇帝聖訓》，卷4，「聖學」卷，頁1。

由於清廷提倡推行，「宣講聖諭」日久成爲民間習慣名詞，家喻戶曉，人人俱知。惟《聖諭》十六條，無論如何詳加解說，亦不免重複絮叨，使人沈悶；單調無味，令人生厭。村里細民尤不習於申說道理。故凡宣講民間，能使村民自願聚聽者，必須在內容上有所變化。大抵以故事性之敘述最能吸引聽眾。因是「宣講聖諭」通行民間，在內容上就知書之士，多予附加民間流行善書，尤其故事性之短篇說唱，成爲《聖諭》之外之附加品，並在民間興盛流傳。

「宣講聖諭」雖然普遍深入民間，仍自有其重大特色，維持不易。雖爲宣講，決不傳布佛經道經，雖述說故事，決不宜講寶卷。始終是保持民間社會信仰資材。重要原因，在於主講者全爲知書之儒生。世俗儒生本當宗奉孔子、孟子、歷代先賢。實則先儒不言科考，具有科考之神力者，則於明末以降而創造出一位文昌帝君。文昌帝君轉世十七次均能考試高中而晉身士大夫。遂在文士之中形成一位共尊神祇，在孔孟之外，受儒生尊崇。文士在宣講聖諭之餘，即加入《文昌帝君陰騭文》，此是考試保護神，清代尤受崇敬。而《陰騭文》即不脛而走，成爲知書之士常備之書，民間家喻戶曉。^⑳

「宣講聖諭」之外，民間文士亦廣泛講述另一善書《太上感應篇》。《太上感應篇》始流行於南宋初年，而大盛於清代。凡考試入仕官紳隨身必備。在民間宣講，成爲廣泛流通之書。

我人所知，《太上感應篇》及《文昌帝君陰騭文》是普及全國之通俗讀物，由於廣事宣講，遂至人人熟知。但如此三數種文士常講之書，仍不能鑿足無知下民之需要。遂至使地方城鄉村鎮知書小儒，不免摭拾最粗淺俗俚，轉折紆曲，善惡鮮明，果報立見之說唱小本故事，以爲資材。此類小本，一本一事，各具題目。純爲人間故事，地方性強，真實性高，起滅性大，淘汰率頻，宗旨不純，良莠不齊。故事有明暗，作者多隱名。凡登壇宣講，自須慎重挑選。兩廣地方稱爲「木魚書」者即屬此類。^㉑

⑳ 早在1960年代，酒井忠夫教授即研究文昌帝君陰騭文。入其《中國善書の研究》第六章。所收版本十餘種。最早者爲康熙二十九年（1690）本。酒井教授考證精詳，追考源流，以爲出於明末隆慶萬曆間。其文收於湖北蘄州人顧闕所著《二顧先生語錄》。

又，案：清代科甲文士極重視文昌帝君，乃因其具有做文之神明才能，能文之士可稱譽爲文昌星君轉世。崇祀文昌帝君，正所以祈願其啟悟文采，助長文運。

㉑ 無論北方南方，民間所出木魚書之類，各地自具地方特性，不但良莠不齊，抑且精醇者少。誨淫誨盜無所不至，匿名攻訐，影射詬辱，比比皆是。然亦有大量善書。隨生隨滅，出現一次，永難再得。茲據民國二十三年七月四日、五日、六日，《大公報》第十三版所載名目，開列如次：《日邊（注文轉下頁）

「宣講聖諭」在鄉里村鎮實際內容遠為豐富，地方粗淺通俗文物，稍具價值者，可以選為訓世教材，大力推廣。其淫邪者、發人陰私者、射影咒詛者，多不入選。因是一般標示並用『宣講拾遺』表達其性質。《聖諭》仍自宣達。已另樹「宣講拾遺」旗幟，以為召集眾民聽講之號召。^⑩

現舉光緒十三年版（1887）木魚書《惠陽福報》，全五卷，是當時真事真人之集合傳記。共為五卷，為善書之佳作。其編寫方式可見其例言所云：

- 一、是書專載本府獲報之事，或得之誌書，或得之目擊，或得之耳聞。皆有證據，方敢採入，與憑空杜撰者不同。
- 一、地近則見聞較確，況誼關桑梓，企慕尤殷。雖陰鷲書不限方隅，而此集則專徵本郡。
- 一、惠迪吉從逆凶之理，報應昭昭。故事業有驚天動地者，彼蒼固有厚報，即言行有益人利物者，鬼神亦不偶忘是書。^⑪

《惠陽福報》全錄惠州地方實事，為木魚書中之上品傳作。可惜作者用假名「鵝湖居士」，其實際只是地方村里教師。見其自序可知：

僕本舌耕，身有專責，何暇輯選成書。惟於課文日期，稍得餘暇，遂將平日目所親見，耳所親聞者，錄而彙之。其地近，人所共知，其時同，人所共信。惟願人人樂於為善，則人人皆獲福報焉。

光緒丁亥，鵝湖居士自序。^⑫

《惠陽福報》一書之為「宣講拾遺」教材，乃在其純為當時民間因果報應故事，「宣講拾遺」正是要宣傳此類內容，豈至別有他求。惟此類地域性強，流傳不廣，往往曇華一現，永難再得。

我人於此略可見出，「宣講拾遺」原自承襲「宣講聖諭」。其內容擴大至地方善

（注文接上頁）

紅杏》、《龍舟歌》、《吹簫憶友》、《背解紅羅》、《桃花瑞英屏》、《金花贈衣》、《四季蓮花》、《金蘭寄書》、《天奇告狀》、《店中分別》、《金生解果》、《五諫刁妻》、《拷打鳳嬌》、《鳳嬌投水》、《錦繡食齋成道》、《客途飲恨》、《毋諫心田》、《夜送寒衣》、《夜雨尋梅》、《柳陸烟容》、《潛龍走國》、《金釵記》、《觀音出世》、《陳姑追舟》、《貴嬌問病》、《反唐女媧鏡》、《紫霞盃》、《雪月梅》、《夜吊白芙蓉》、《勇救白芙蓉》、《羅卜救母》、《周氏反嫁》、《烈女報夫仇》、《金生桃盒》、《山東嚮馬》、《寶嬋進酒》、《烈女封王》、《陳世美不認妻》。

⑩ 「宣講拾遺」確有真實布質大旗，縣於講解之地，全同講聖諭之制，布置先師孔子神案，設鐘鼓各一，講者衣冠整齊，先叩首，再上壇宣講。壇案亦大書「宣講拾遺」，多行於夜晚，必須掛明燈使講者照書宣講。鳴鐘鼓示眾，以示講者登壇。余幼少每年夏，均聽講多次。是以習見。

⑪ 《惠陽福報》，鵝湖居士著，光緒十三年九月刊。

⑫ 同前書，作者自序。

書，使木魚書擔當社會教化使命。較之《聖講》收效更宏。雖是清廷政府功令，而民間實質因應，仍是有廣大擴展空間，足見極細微之小作為，亦有其深一層之內蘊，未可只看表面。近人研究下層社會，不可不細心尋繹，以免入手即誤，出手即錯。

中國民間「宣講拾遺」，在晚清中西人士開始接觸，竟然迅速為西洋教士吸收，引用為傳教之便利方式。在此並無勉強附會牽合之意，其實質行動，多有明證。願為略加申陳舉其事實。

早在鴉片戰爭之前，第一位中國基督徒梁發，即曾於道光十三年（1833）在廣州街頭宣教，散發宗教小冊（Religious pamphlet），梁氏所著之《勸世良言》及另一小冊《張遠兩友相論》俱為早期基督教宣教之書。道光十六年（1836）洪秀全在廣州應考，即曾親在龍藏街見到兩位教士街頭講道，同時也被贈予《勸世良言》一書。雖非梁發所贈，但仍當為另一中國教徒所為。³³惟西洋教士與中國傳道人，穿梭於廣州街頭，傳教派書，何以選擇布政司衙前及龍藏街等地。若翻覽舊日地圖，便易分曉。此區集中有廣州府學、粵秀書院、西湖書院、羊城書院，向北又有禺山書院，實是學子聚集之區。也是人煙稠密之地，自是最能當街宣教，亦足見傳道人深入中國羣眾之用心。³⁴

鴉片戰後，中國開放五口通商，上海地位立見重要。西洋教士亦多轉來傳教。至其宣教方式，仍如前此在廣州街頭，當眾宣講，沿街逐戶派送宗教小冊。中國常行習慣，與宣講善書無異，多數不加拒斥。惟在道光二十八年春間（1848）有倫敦佈道會（London Missionary Society）教士麥都思（Rev. Walter Henry Medhurst）、慕維廉（Rev. William Muirhead）及醫生雒魏林（William Lockhart）一同自上海趕到青浦散書傳教。不幸遇到漕船失業水手，以為洋人斷其謀生之路，竟而圍毆三位教士。形成中英交涉巨案。後人稱之為青浦教案，實是一種誤解。³⁵

³³ 郭廷以著：《太平天國史事日誌》，頁12-14。臺北，商務印書館，民國六十五年二月，第三版。郭氏多方舉證，考訂洪秀全被贈授《勸世良言》一書，當為道光十六年。

本文所示早期在華傳教士散發宗教小冊，《勸世良言》世人多知，至《張遠兩友相論》，乃嘉慶二十四年（1819）出版，米憐（Rev. William Milne）所著。確知教士郭士立（Charles Gutzlaff）曾在道光十二年（1832）在中國沿海口岸散發此書。

³⁴ 王爾敏撰：廣州對外通商港埠地區之演變，《漢學研究》卷3期2。「方志學國際研討會論文專號」，頁581-632，臺北，民國七十四年十二月出版。

³⁵ 王爾敏撰：五口通商初期上海地區暴亂事件所反映秘密會社之生機及適存環境，《香港中文大學中國文化研究所學報》，卷12，頁65-90，香港中文大學，1981年印。

又，《Chinese Repository》，Vol. 17，March 1848，pp. 151-155，Statement of Dr. Medhurst；pp. 155-156，Additional Statement by Dr. Lockhart；pp. 156-157，Further Details by Mr. Muirhead。又 Public Record Office（英國國家檔案局），F.O. 17/141，F.O. 17/144，F.O. 17/145 各卷。

麥都思早在南洋向華人傳教，上海開埠即移轉上海。慕維廉時當少壯，但此後定居上海逾五十年以上，畢生在華傳教，俱為早期開拓先驅。麥慕二人早期之華人助手多不可考，惟知有王瀚一人，係秀才出身。王瀚原名利賓，字子玖，考中秀才之後，改名瀚字蘭卿，道光末年與上海城北西洋教士建立關係，工作於墨海書館。王瀚於同治元年（1862）因案被官府緝拿，逃匿香港，自是改名王韜。

在咸豐四年八月二十六日（1854. 10. 17）至九月初四日（10. 25）王瀚受僱於麥都思、慕維廉二位牧師，至松江、華亭、吳江、太湖洞庭山各地散書傳教。王氏每日均有記載。茲舉其有關者如下：

二十六日，壬戌。是日麥慕二牧師將至雲間洞庭，令予從之往游。於申杪解纜啟行，過小東門外，天色將暝。見頽垣敗壁，蒼涼滿目。城堞上人，鬚髮皆見。噫！官軍焚燬廬舍，殊為失計也。」^⑳

（八月二十七日記）午刻，抵閔行鎮，維舟上岸，分送聖書。^㉑

（八月二十八日記）申刻，至屯邨。從麥慕二牧師上岸分書。彼都人士，競來聽講，所攜之書，頃刻都盡。暮泊同里。余登岸散步即返。是夕宿此。^㉒

（八月二十九日記）抵洞庭山，已未刻矣。居民咸至船側聚觀，稱奇弗置，所分聖書，爭來攘奪。夜泊是邨大水橋，邨名葉巷。^㉓

九月朔日，丁卯，風色甚橫，不能啟行，是日禮拜。麥慕二牧師登岸講書，予同坤官游山，未及嶺巔即下，因足力疲乏也。^㉔

（九月初二日記）申刻至平望，分送書籍。有寧波人到舟來謁，能效英語，自言舊歲二月領勇來此。夜泊平家塢。飯後，麥慕登岸散步，同村人閒話。此鄉人情亦頗不惡。^㉕

三日，己巳，風順天晴，舟行加駛。風帆十幅，竟抵茸城。申杪從南門入，至普照禪寺講書。^㉖

⑳ 王韜著：《蘅華館日記》原手稿本，現存中央研究院歷史語言研究所。又，據 Paul A. Cohen, *Between Tradition and Modernity: Wang T'ao and Reform in Late Ch'ing China*, pp. 20; 282 所載，可以確知王韜在咸豐四年閏七月初三日（1854. 8. 26）在上海接受洗禮。正式成為一個基督徒。

㉑ 王韜著：《蘅華館日記》，原手稿本。其各年題稱不同，惟其後日統稱《蘅華館日記》，傅斯年圖書館收藏，亦用此名。本人指明出處以示負責。尤不敢隱沒藏書處所。

㉒ 同前書。

㉓ 同前書。

㉔ 同前書。

㉕ 同前書。

㉖ 同前書，本書所載，王瀚詳實記錄連日在江南各城鄉傳教講經派書經過，文字雖短，而詳切清晰。基督教在華早期傳教之中文紀錄，極為罕見。如此真確翔實，幾乎再難搜求到第二種，彌足珍貴。

王翰伴隨麥都思、慕維廉二牧師到江南各郡縣鄉鎮傳教，八天行程，只有八月三十日一天登臨洞庭山遊玩，其餘俱在各地散書傳教。將此連日日記摘載如上，備以明證不同地方人羣之大致反響。當此西教傳入之初，中國無論鄉村城鎮，多是樂於聚眾聽講，未嘗拒斥。此蓋由於西洋教士採行中國「宣講拾遺」方式，鄉民習見，視為固常，同是宣講，不以為異。

麥都思牧師在咸豐六年八月十二日(1856. 9. 10)離上海返英，十二月二十七日(1857. 1. 22)到達英倫，不幸在兩日後病故。他是一個道德高尚熱愛中國的老人，王翰對他追述懷念，具深厚感懷之忱，並多次表述麥氏為其招致上海的居停主人。^{④③}

在麥都思返英之前，另一位由倫敦會派來上海的楊雅涵(Griffith John)已在咸豐五年(1855)到華。楊雅涵是早期譯名，一直沿用到1861年以後。他正是久居漢口的著名教士楊格非。在其初到上海之數年間，向未使用楊格非一名。楊氏到上海後，頭二年歷練熟習語言，自咸豐八年(1858)起即展開進入江南鄉鎮傳教。可以清楚知道，楊氏的華籍傳教助手，即是王翰。彼等仍是在街頭露天宣講，並派發聖書，特別選到松江府考試之期，面對考生宣教散書。^{④④}

在王翰《蘅華館日記》所記同一時期，尚專程訪問老教友錢蓮溪家，蓮溪名文漪，松江人，亦是秀才出身。家中聚會講道，頗見實例：

咸豐八年九月二十一日壬辰(當為癸巳) (1858. 10. 27)

^{④③} Ralph Wardlaw Thompson, *Griffith John: The Story of Fifty Years in China*, p. 42, London, 1906.

又，王爾敏撰，王韜早年從教活動及其與西洋教士之交游，《東方文化》，卷13期2，頁154-182，香港大學，1975年印。

^{④④} Ralph Wardlaw Thompson, *Griffith John: The Story of Fifty Years in China*, p. 54: November 1. (1858)—This morning when I woke, I found myself at the west gate of the city of Sung-Kiong. After breakfast, Wong, the colporteur, and myself proceeded to the place where the examination was held. We took along with us a good supply of books. we had glorious opportunities of preaching, which we availed ourselves of, and of satisfactorily distributing our books. These were eagerly sought and gladly received. Our preaching was listened to attentively by some, by others in a very indifferent manner; no marks of displeasure or ill-will were manifested by any party.

p. 55:

November 2—Wong and myself went out to-day again to preach and distribute books; got large congregations to listen. This afternoon the graduates seemed to pay more attention to what they heard than on former occasions. We returned to the boat after our day's labour was over, hoping and praying that the spirit of the living God might go forth with those books and prepare the heart for its reception, that our efforts might not be in vain, but that the seed sown might bring forth a goodly harvest.

同楊君往錢蓮溪家見諸友。欲進教者羣集其舍，楊君爲之講書解道。散後，同蓮溪往鴻椿樓啜茗，茶味殊烈，且價甚廉，遠勝申江。蓮溪市雞相贈。雞係回民所煮，別有風味，遠近著名。^{④5}

王氏日記中之楊君即教士楊雅涵。數日後又至松江錢蓮溪家宣講聖道。王氏並詳記聽講者姓名，最具參證價值。

咸豐八年十月一日癸卯（1858. 11. 6）

時集於蓮溪家，聽楊君講道者共有九人，唐九翁覃春、張藕汀東庭、王杏香東海、祝春泉志祥、陳嘯園肇基，及孫靜庵、楊研山、屠俊卿、陸君如。是夕飯於錢氏小舍，有盛饌。^{④6}

楊雅涵此次遠行各地講道散書，往返有半月時間，主要目的地則是杭州，楊氏十分看重杭州，兩次提到這是中國的雅典。他計畫在杭州創設神學院，訓練中國傳道人，可以加速推廣傳教工作。^{④7}

最值得參證思考者，則是西洋教士在露天宣講爲主體，固已頻頻不斷，而尤當注意者，在此之外，西洋教士決不放過州縣歲試科試，當時楊雅涵竟能分別歲試科試，使用不同譯名，十分清楚。凡遇州縣考試，教士亦必出現於貢院附近通衢大

^{④5} 《王翰日記》，即原上海合眾圖書館藏本《蘅華館日記》，方行，湯志鈞整理。頁24。北京，中華書局，1987年7月印。

^{④6} 同前書，頁33。

^{④7} *Griffith John: The Story of Fifty Years in China*, pp. 72-73, I intend, as soon as possible, to proceed to Hang-Chow, the Athens of China, which is only 150 miles from Shanghai... There, if seconded by subscriptions from home, I will establish an institution for the teaching of native ministers. The longer I stay in China the more I am convinced that her people are to be converted, if ever, by the means of native teachers. What I should like to have is an institution for the education of Christian men who have given some proof of piety and zeal, and to have them under my influence for one or two years, during which period they should go through a course of education similar in character to that of our colleges at home, minus classics. Being prepared for the work, I would fix hem down here and there through the country and exercise a kind of general superintendence over them. I should like to work for China, and not to confine my labours to some one particular district, and I don't know of a better way than the above.

楊雅涵在咸豐八年九月十月同王翰等訪問杭州，是一次成功的旅行。他們停留四日，天天宣講散書。可見楊氏記載，p. 89:

At the beautiful city of Hadintg Chow, *The Earthly Paradise*, according to the Chinese saying, Mr. Lea and myself spent four days. We entered the city openly, preached daily, and distributed books freely, without hindrance.

對照王翰日記，他們在杭州參觀了 Sing-yun Monastery 就是聖因寺，他們參觀了 Chau-King Monastery 就是昭慶寺。俱是杭州名剎。王氏日記中廈門來的李先生，即是 William Knibb Lea，也是英國教士，自倫敦會派來。但不久回國。

街，人煙眾多之處，露天宣講。我人若熟知清代功令者即不能等閒視之。視學全省各州縣最高考試官學政，按臨到縣，勢必到學宮拈香祀孔，同時即登壇宣講聖諭，並講經籍，而今西洋教士也到臨宣講，對象也是地方學子，真不免是唱對臺戲，在此且舉咸豐九年二月十六日及十七日（1859. 3. 20-3. 21）崑山科試。此時王翰也是應考一員，不免處處要避開和教士碰面，以免十分尷尬。王翰記載，情景如在現場，十分清晰，彌足珍視。

十有六日丁巳（3月20日）清晨，同恂如、雨亭、嶺梅買舟至玉峰，午刻始到。知學使已於昨日公座，現將下學講書，奔走街市者肩相摩也。予上岸瞥見人叢中有慕君維廉在焉。口講指畫，娓娓弗倦。因迂道避之，於小橋邊茶寮啜茗，習之凌君、靜如嚴君皆來合并。繼往新廟，見士女如雲，觀者如堵，皆來聽慕君說法也。^{④8}

王翰筆下的慕君即是慕維廉（William Muithead）正是王韜昔年追隨傳教之熟人，故而特別走避。

這次蘇州地區各縣科考歲考一直輪流舉行到二月末。未料楊雅涵也自二月十七日（3. 21）趕到崑山湊一腳。重要的數據，是他一次帶來二千五百本新約聖經，和五百本新舊約全有的聖經。說明是要向一萬多名以上的科考舉子派發聖書。無論時間、地點、對象，與散書數量均有清楚記載。當可充分代表基督教在華傳教所頻用之重要方式。^{④9}

關於街頭露天宣教，以至散發聖書，是西洋教士在中國傳教之一種重要方式。

^{④8} 《王韜日記》，頁95

^{④9} Griffith John: *The Story of Fifty Years in China*. by R. Wardlaw Thompson pp. 89-90:

On the 21st March I left Shanghai for Kwun-Shan and Su-Chow. As the departmental examination was being held at Kwun-Shan at the time, I took with me 2500 copies of the New Testament, 500 copies of the complete Bible, and a large number of tracts. From the beginning to the end of the examination there were no less than 10,000 students. Among them were two of the members of our Church, both of whose names stood high on the list. Mr. River, who is our most efficient native agent, and withal a very humble-minded Christian, came off with flying colours. It was pleasing to observe on his return to Shanghai how little he was elated with his late success. He seemed to feel more than ever the hollowness of those honours which flow from fame-seeking, and the dimness of all earthly glory compared with the glory which shall be revealed to the children of God. Among the students there were many fine, intellectual, mentally and physically robust-looking men. None of them, however, seemed to look beyond the present world. 楊雅涵筆下所提到的傳教助手中國基督徒Mr. River，應該就是有秀才身分的錢蓮溪。

西方人直到 1960 年代仍是把亞洲、非洲國家視為異教地區，即令並非文化優越感（上帝知道），但凡言及基督教，西方自承是基督教教化國度。在這裏只有 Church 而沒有 Mission。在亞洲非洲各國是只有 Mission 而沒有 Church。因此在中國街頭露天宣講，是在歐洲差遣 Missionary 的總部得到普遍肯定與鼓勵。對於中國土著傳教教師取了一個通用名稱，就是 Street Preacher。可以廣泛見於西文的基督教報告文字及刊物。至於西洋教士自進入中國，一開始以至繼續採用露天宣講廣泛派書的行徑，這一選擇固然是教士們的智慧，但必須正確知道，這一方式正是中國土著宣教師所慣用的寶貴經驗，從宣講拾遺順便引用過來。要知這些中國土著傳教助手，本身俱是熟讀儒書，其中尚有不少秀才出身文士。比一般知書之士學識要高。

前述情事，足可確知西洋教士所選擇考試時機與露天宣教方式。進一步看，歐洲人對於《聖諭廣訓》也並不陌生。自 1778 年至 1924 年，西文刊印《聖諭廣訓》譯文者，不下十種。最早為 1778 年（乾隆四十三年）Leontiev 所譯成的俄文本。以至 1904 年衛禮賢（Richard Wilhelm）所譯德文本。而英文本則最早為米憐（Rev. William Milne）譯成，在嘉慶二十二年（1817）刊印。^⑤英國最早來華傳教兩位教士馬禮遜（Rev. Robert Morrison）和米憐，很早就看到此書並加以翻譯，其時米憐尚在馬六甲，竟早先翻譯此書，足見其了解華人對此書之重視。

在此不可忽略之一項討論，即是洪秀全個人以及太平天國政權的做法。本人粗淺認識：洪秀全雖然在道光二十五、六年（1845~1846）撰著《原道覺世訓》、《原道救世歌》、《原道醒世訓》。此類著作只能看作是傳教小冊，而不能與《聖諭廣訓》同等。蓋其時洪秀全無非自命為傳道教長，旨在勸諭信徒入教。及其在道光三十年（1850）建立政權，此後定都天京，此時正具高度信心創建基督教王國。故其政府明令七日禮拜之期人人須到教堂。以兩司馬向人民宣教。主要教材，即是《舊遺詔書》（舊約）、《新遺詔書》（新約）、《天命詔旨書》（天王詔諭），尚有其他教材，而以此三者為重。吾人仍可以說，此仍是一種宣教，應不同於清帝之《聖諭廣訓》。^⑥

「宣講拾遺」方式，由講聖諭本身直接擴大而形成。不但西洋教士可以因襲其形式，亦被知書之士所看重。甲午戰後（1895年以降）中國全國激起危亡意識，知

^⑤ 王爾敏編《中國文獻西譯書目》，臺北，商務印書館，民國六十四年十一月印。頁577-579。

^⑥ 郭廷以著：《太平天國史事日誌》，附錄，頁180、182、187。

識分子了解波蘭、安南、緬甸、朝鮮、琉球之亡國，深深感受中國大難將臨之危機，於是產生喚起民眾之思想，進而導引於知識普及大眾之急切需要，與立意使之加速，簡化，通俗，易曉。因是而創生一代之知識普及運動。其中擴廣新知喚醒民眾之一種方式，即是取借「宣講拾遺」經驗，而改變其內容，傳播民眾最新知識。甚至引用新工具於講習之中。茲舉光緒二十三年十一月十一日（1897. 12. 4）汪康年的意見，是為普及庶民知識，更新宣講內容之一個開新例證：

夫苟惕於將來之禍，則必於目前先為之計。於是互相教誨，互相資藉，互相勸勉。雖未能遽與外人相敵，然而可以開智識，裕生計，卻欺陵，而遠謀至計，亦即在於是。今試列其目於左：

一曰：宜多以官話創為書報。使凡稍識字者讀而知之，不識字者亦聞人說而知之。一曰識字書，一曰名物書，一曰儒教書，一曰輿地書，一曰中西史學書，一曰儀則書，一曰演義報（以時事及論議並各種新法為主）。又隨在用土音改正，以便土人觀讀，則人人皆可以知時事矣。

一曰：宣講各種學問之幻燈照片，而講示之於四方。西人於天文地理及植物動物並蠶農各業，莫不有幻燈照片。大率燈每具三十餘元，照片每張不過數十文及二三角耳。假令購數十分，而每為之說，因貸於人，且令習演試誦論說，即徧走於各行省及各州縣市鎮。於夜演試之，併僱土人誦其說。則遠近雅俗之人，皆得知西人藝學之大凡矣。^⑤

最後須作一些概括性交代，以為綜合提示。其一，本文所討論《聖諭廣訓》，只此一種，其他民間宗教之寶訓雖多，即如《關聖帝君寶訓》，只能看作因果報應之書，並非同一範疇。其二，宣講聖諭，出自清廷提倡，雖非一定制度，而學政守此功令，親身宣講，以一省之高位倡率宣講，所有地方考試士子，在試場默答。是以凡知書應試，必能熟習。今人不明制度、不悉掌故，妄加批評疑難，真是無知。其三，《宣講聖諭》不以聖諭為限，同時擴大至於因果報應故事之講述。此種擴大，乃在伴隨聖諭同時援引，是自然形成。且內容只限於因果報應人事，並未違背教化平民宗旨。其四，民間宣講拾遺，故事仍以民間常見常聞人事為主，決不為佛教道教宣傳教義，更不宣講佛卷道經。其五，中國早在南北朝已有僧講、俗講之別。唐代俗講，內容豐富。宋代更發展出平話小說。雖然如此，均不可視為宣講聖諭淵源。蓋無論宗旨內容，均大不相同。不可因一個講字而以為其相同。其六，宣

^⑤ 汪康年著：《汪穉卿先生遺文》，「時務報論說彙編」，頁19，杭州，汪氏鑄板。

講聖諭，宣講拾遺，全憑平民自願聽講，並無強迫。凡演講動人，往往使村婦下淚，皆恃講者口才所致。講者只須知書，並不須官員，亦不須大學問。只是講者個人行爲，須孚眾望，否則受人非議，必是自取羞辱。其七，本文所附圖樣，是講聖諭場地之最標準樣式。

大凡爲文須取信於後世讀者，必須加以直接引括。尤其非常見之資料。使後人可以驗證，使人確信，作者不但未加誤解，亦未作曲解。當世所見名學者，誤解史料曲解史料者不一而足。學界久已流於欺僞，其風甚熾。欲矯此弊，只有處處舉證，謹嚴篤實。個人力求忠誠無欺，提出論著，即爲天下公器，人人皆可據以評量，一字一句，則當永世負責。

附記：寫完本文，在此特要向日本漢學大家酒井忠夫教授表達敬佩之意。我在三十年前初始認識酒井教授，是因爲他率領日本學術界大批漢學家來我國教育部訪問，他是領隊團長，我們中方團長是屈萬里教授。我不過是一個資淺的團員，當時黃得時、黃福慶兩位先生擔任翻譯。在資料中得知酒井教授是中國平民社會研究權威，他所搜集的中國資料至於下層俗調、腳本、寶卷、木魚書等，無所不徵，領域遼闊。心下默識之，而積漸經歷，作一些相關研探。五六年前又因蔣總統百年誕辰，和他又相遇於學術研討會中，乃得同席進餐，作一些交談，他不知我在秘密社會史上已有一些著作，更不知我心裏對他的欽服敬重，現在寫下作一永久證明。並祝福他嵩齡永壽。

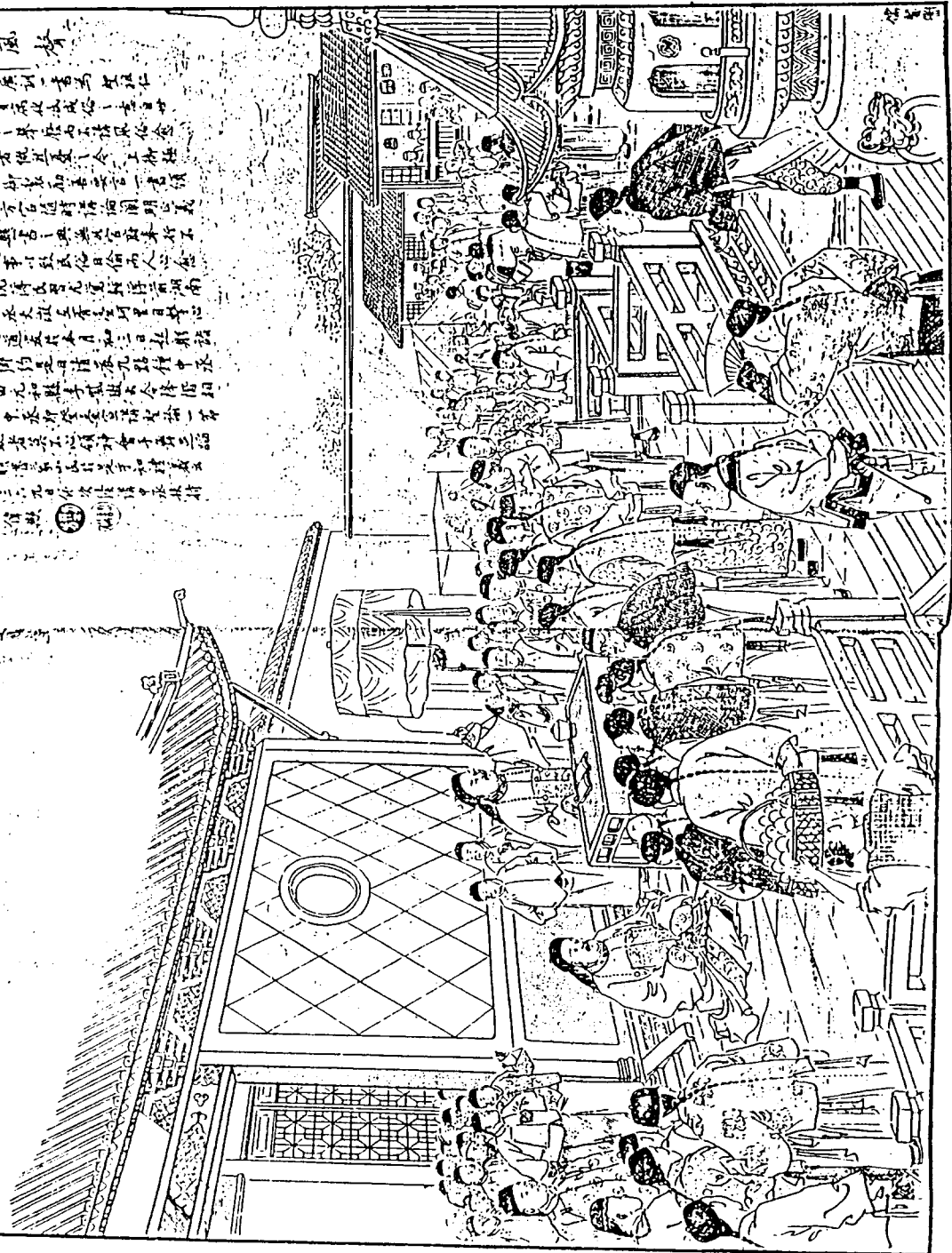
又，手中木魚書資料不多，毫不足稱。所知日本友人漢學家田仲一成教授搜藏最富，堪稱此道寶藏。我承門人李光雄博士、李宇平女士代覓一些木魚書資料，頗爲珍貴，特並聲敘。

中華民國八十一年壬申歲臘月初六日（1992. 12. 29）

寫於臺北之揮泥揮雨軒

州之風聲

武期 聖臨廣利 幸為 聖仁
 主市 尚事 會所 收賦 成德 一 主 吉 中
 道宗 著所 約 舉 辰 為 其 隆 風 化 愈
 提 金 子 有 波 若 佛 聖 靈 一 令 工 外 極
 法 傳 后 精 妙 聖 加 聖 靈 二 聖 領
 行 夫 不 信 合 地 之 古 德 時 時 濟 困 明 心 義
 六 否 著 你 濟 難 苦 一 典 義 政 官 賢 奉 行 不
 刀 休 運 至 民 奉 事 引 致 他 日 俗 而 人 心 愈
 法 法 中 地 地 流 濟 民 苦 允 寬 裕 得 而 湖 南
 迎 洽 英 於 所 中 奉 矣 祖 子 有 德 何 星 日 早 心
 備 思 為 接 回 之 道 至 矣 本 月 初 三 日 在 船 頭
 朝 元 妙 觀 祠 講 所 約 是 日 禮 奉 孔 聖 仲 申 祭
 朝 服 而 三 元 曰 元 和 聖 主 其 德 大 矣 降 階 相
 迎 聖 主 矣 經 中 奉 聖 主 聖 靈 聖 主 一 第
 一 野 傾 耳 而 聽 其 英 聖 主 心 領 神 會 乎 再 三 臨
 謂 今 而 後 其 德 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖
 則 此 聖 事 建 三 三 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖
 如 此 聖 事 建 三 三 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖 聖



化始人倫

羊服祀鳥且反
 嗜人美其始之室
 非但不能順其親
 而竟至于作其親
 足念女之不如也
 不待我而謀可也
 而為式上者猶不
 息以不有親視之
 心始為及後開
 事其親夫反于
 一境其用心亦
 大為深遠也
 有違于二人
 夫為深遠者
 月不日許觀察

上帝訓令聖王陛下
 以敬德而修其身
 故孝弟以重人倫
 開宗明義之存焉
 于後世遂于政焉
 夫何惡其汗流矣
 不與

