沒落的典範：「集王行書」在北宋的流傳與改變

高明一*

【摘要】本文以「集王羲之行書」（以下簡稱「集王行書」）為風格脈絡，討論該書風在北宋的流傳情形。若以題跋文字與傳世墨跡來研究，「集王行書」在此期的樣貌無法完全呈現。然而藉由金石書籍與石刻史料的運用，可以勾勒出「集王行書」在此期的流變。筆者用「集王行書」而不用僧懷仁〈集字聖教序〉這一作品，主要是從北宗的金石書籍與題跋文字無法得知當時有影響力的文人見過僧懷仁〈集字聖教序〉，但見過「集王行書」，「集王行書」大量出現在北宋的金石著錄而非題跋文字，這和石刻書跡的傳真性不足以作為書法的學習，因此不被北宋文人接受有關。最後藉由石刻史料的運用，勾勒出「集王行書」在北宋的流行脈絡。在宋真朝以前和唐代的關係密切，分別存在於佛教系統與宮廷系統，且書風無太大改變。唐代宮廷系統的「集王行書」用於皇室墓誌；北宋宮廷系統的「集王行書」，又稱「院體」，用於對外的官方文告。宋哲宗朝以後，佛教系統消失；宮廷系統的「院體」產生了變化，這和院體書吏由伎術官轉換成士流的管道，從北宋真宗至神宗朝逐次削減有相當的影響。

關鍵詞：王羲之、集字、石刻、院體、伎術官

一、研究動機

阮元（1765—1849）《揅經室三集》卷一〈南北書派論〉提到「元二十年來留心南北碑石，證以正史，其間蹤跡流派，朗然可見。近年魏、齊、周、隋舊碑，新出甚多，但下真跡一等，更可摩辨而得之」，① 石刻下真跡一等的觀點，和傳統上雙勾廓填下真跡一等的觀點完全不同。阮元的〈南北書派論〉，從題目上看似將書法分南北宗，但真正的目的是將唐太宗（599—649）所建立的南方的王羲之書法正宗，轉換到北方才是書法傳承的正宗。《揅經室三集》卷一〈王右軍蘭亭詩序帖二跋〉中，阮元首次質疑傳世〈蘭亭序〉是否為王羲之

＊國立臺灣大學藝術史研究所 博士生

① 阮元著、鄧經元典校《揅經室集》下冊（北京：中華書局，1993），頁592。

臺灣大學學術期刊資料庫

所書，②而非二十世紀的郭沫若（1892—1978）。阮元敢提出這樣的論點，是由於北朝石刻史料所呈現的書法時代風格，傳世的〈蘭亭序〉無法與之符合。從唐太宗以王羲之為書法正宗以來，其實是王羲之的石刻書跡影響了中國書法史。唐高宗時期立石的〈集字聖教序〉石刻，長期以來作為王羲之的行書典範，〈蘭亭序〉作為王羲之的行書典範，從文獻來判斷，其實是北宋仁宗朝開始興起，尤其是宋仁宗慶曆年間（1041—1048）〈定武蘭亭〉石刻的出土，更被當時的人視為〈蘭亭序〉的原貌來看待而成為當時最為普及的版本。由於〈蘭亭序〉成為王羲之的行書典範是在〈集字聖教序〉之後，所以必先處理〈集字聖教序〉的問題，才能再討論北宋為何會選擇〈蘭亭序〉，放棄〈集字聖教序〉作為王羲之的行書典範。

在二十世紀的書法史研究上，傳世書蹟通常是首要的研究材料。在研究傳世書蹟時總會引題跋來佐證，這時會產生一種弔詭，正是有這些題跋，書法作品才能傳世而成為名蹟。若在當時流行的書風無法持續到後世，或是不列入有影響力的文人紀錄，這些書風就會從我們的歷史中消失，因此傳世書蹟與文獻未必能傳達完整的書史訊息，所以二十世紀對北宋的書法研究，集中在文人的尚意書風。然而石刻史料的面世，使得我們對於時代風格有多元的看法，在研究上擴及不同書體的發展，③北宋的宮廷書法「院體」亦是石刻史料的豐富而能成為研究的課題。④那麼石刻史料對於〈集字聖教序〉，又能產生怎樣的研究課題？

印刷的發達，現今對於王羲之書風的理解更為全面，其書風大體呈現在《淳化閣帖》的卷六至卷八，〈蘭亭序〉的各種版本，現今傳世於臺灣、大

---

②《罋經室集》下冊，頁599-600。

③ 莫家良，〈從幾件出土石刻書蹟論宋代書法的若干問題〉，收在《出土文物與書法學術研討會論文集》（臺北：中華書道學會，1998），頁拾壹-1至拾壹-52。

④ 北宋院體行書從明代晚期被關注，如王世貞《弇州山人四部稿》、《藝苑卮言》、趙《石墨鐫華》、趙宧光《寒山帚談》已有記述，清末葉昌熾《語石》亦因收集石刻史料的豐富而注意到行書入碑的問題。何傳馨的〈宋代文人書法的形成〉的前段提到院體行書，是為文人書法作鋪殿性的陳述，見《千禧年宋代文物大展》（臺北：國立故宮博物院，2000），頁391-405。謝孟儁，《北宋院體書法研究》（臺北：中國文化大學史學研究所碩士論文，2003），是將文獻與石刻史料作通體性的整理。

臺灣藝術期刊資料庫

陸、日本、美國的雙鈎廓填本，以及〈集字聖教序〉。在北宋，關於王羲之的研究，主要集中在《淳化閣帖》與〈蘭亭序〉，⑤原因是北宋關於《淳化閣帖》與〈蘭亭序〉的文字記錄比較多。再則是王羲之雙鈎廓填本的個案研究。⑥北宋關於〈集字聖教序〉的文字記錄，只見於《宣和書譜》卷十一與黃伯思（1079—1118）《東觀餘論》〈跋集逸少書聖教敘後〉而已。如此少的文字紀錄，使吾人認為〈集字聖教序〉在北宋不怎麼流行。但若從石刻史料與金石書籍來看，所呈現的結果卻完全相反。有趣的是，這樣的結果並非以〈集字聖教序〉的概念所得，而是以「集王羲之行書」（以下簡稱「集王行書」）為概念所產生的結果。再以「集王行書」的概念來檢視北宋的題跋，亦可找相關的記錄。於是必須思考的是，為何北宋會以「集王行書」而非〈集字聖教序〉作品作為王羲之行書的風格概念？「集王行書」為何在北宋文人的題跋出現得如此之少？「集王行書」在北宋流行的範圍到底有多廣？「集王行書」又反應了哪些歷史問題？本文希望藉由石刻史料，對這些提問作一個合理的解釋。

---

⑤ 關於《淳化閣帖》的整體研究，見福本雅一所編輯的《淳化閣帖》（東京：二玄社，2005.9）。〈蘭亭序〉在南宋已有桑世昌的《蘭亭考》以及俞松的《蘭亭續考》，這二本書大體成為後世研究〈蘭亭序〉主要的徵引文獻。近代關於〈蘭亭序〉的相關研究與文獻索引，見於華人德、白謙慎主編，《蘭亭論集》（蘇州市：蘇州大學，2000）。

⑥ 王羲之〈行穰帖〉收藏在美國普林斯頓大學，為艾略特（John B. Elliot）舊藏，裝裱形式完整，有宋徽宗、董其昌、乾隆帝的題籤。有北宋皇室、宋徽宗、吳廷、安岐、乾隆帝、張大千的鈐印，並有董其昌三段題跋，所以相關的討論較多。Shen C. Y. Fu et al., *Traces of the Brush*：*Studies in Chinese Calligraphy*（New Haven：Yale University Art Gallery,1977）,5-8,21,22-25,cat. No.1. Robert E. Harrist, Jr,“A letter from Wang His-chih and the Culture of Chinese Calligraphy ,” in Robert E. Harrist, Jr and Wen C. Fong, eds., The *Embodied Image*：*Chinese calligraphy from the John B. Elliot Collection*（Princeton, N. j.：The Art Museum, Princeton University in association with Harry N. Abrams,1999）,241-259.以〈行穰帖〉為延伸的研究有馬泰來，〈明代文物大賈吳廷事略〉，《故宮學術季刊》23卷1期（2005年9月），頁397-411。何傳馨在〈王羲之報平安—略談〈平安何如奉橘〉〉一文中，對〈平安何如奉橘〉三帖有詳細的研究，該文從〈平安何如奉橘〉三帖的流傳歷史文物價值來探討。《故宮文物月刊》247期（2003.10），頁4-17。

臺灣大學藝術期刊資料庫

二、金石書籍所見唐人「集王行書」

《宣和書譜》卷十一．行書五〈聖教序〉是一條相當完整的論述：

> 昔太宗作〈聖教序〉，世有二本。其一褚遂良書；一則懷仁書集羲之諸「行字法」所成也。二本皆為後學之宗，模倣羲之之書，必自懷仁始，豈羲之之絕塵處，不可窺測？而形容王氏者，惟懷仁近其藩籬耶？亦似之而非。且世所有，惟見其行字耳。⑦

引文可知〈聖教序〉有二種版本，一種是褚遂良（596—658）所書的〈聖教序〉，是楷書的結體，帶有行書筆法，刻於永徽四年（653）；一種是在唐高宗咸亨三年（672）立石的僧懷仁〈集字聖教序〉。上述觀點認為〈集字聖教序〉是學習王羲之行書的入門，雖然無法完全呈現王羲之的書風，但算是最接近了。同時該文獻可知在北宋時，一般所見到的僅有王羲之行書，從歸類在〈聖教序〉條下來看，王羲之行書主要是以〈集字聖教序〉的風格而為時人所知。

由於文字記錄太少，必須擴展史料的範圍。因為〈集字聖教序〉是石刻書跡，所以北宋的金石書籍是可以考慮的史料。現今傳世最早的金石書籍是歐陽修（1007—1072）成書於嘉祐八年（1063）的《集古錄》，然而該書卻無〈集字聖教序〉的記錄。〈集字聖教序〉的款書為「弘福寺沙門懷仁集晉右將軍王羲之書」（圖1），由於〈集字聖教序〉的行書風格，以「集王羲之書」與「集王羲之行書」為關鍵辭，可以在金石書籍中找到相關的記錄，最多出現在南宋陳思自序於宋理宗開慶元年（1259）的《寶刻叢編》，該書以北宋神宗元豐年間（1078—1085）編成的《元豐九域志》為地理分類，按時代、地點編輯，同時會注出所引之書。在《寶刻叢編》注引書中，「集王羲之書」與「集王羲之行書」相關注錄主要見於《集古錄目》，該書為歐陽修命其季子歐陽棐於熙寧

⑦《宣和書譜》卷十一．行書五〈僧懷仁〉，收在盧輔聖主編，《中國書畫全書》（上海：上海書畫出版社，1993）第二冊，頁32。

臺灣大學學術期刊資料庫

二年（1069）編成，後於《集古錄》六年。⑧《寶刻叢編》的體例如下：

> 〈唐建福寺三門頌成碑〉，唐中書舍人盧藏用。按「前華州鄭縣尉吳光壁集王羲之行書」。建福寺在滑州酸棗縣，開元中，寺僧增葺之，並建三門。初成，故曰「頌成碑」，以開元五年（717）正月立。《集古錄目》。⑨

> 〈唐六譯金剛經〉，唐右威上將軍知內侍省楊承和刪集，楊翺撰序。初，承和分書刻於上都興唐寺，文宗詔取其本使待詔唐玄度集王羲之書。翰林學士鄭覃等六人為贊，刻石以太和六年（832）春立。《集古錄目》。⑩

引文中〈唐六譯金剛經〉提到「集王羲之書」，難道就定是行書嗎？〈唐六譯金剛經〉現有石刻本傳世，可以肯定是行書（圖2）。所以文獻上以「集王羲之書」名目出現，文意等同「集王羲之行書」。再據此關鍵辭，整理出《集古錄目》所紀錄的唐人集王羲之行書碑有：

1. 〈大興國寺舍利塔碑〉，儀鳳四年（679）三月，越王李貞撰，李君惠集。⑪
2. 〈西崇福寺懷素律師碑〉，開元六年（718）二月，崔融撰，大安國寺僧行敦集。陝西長安城內。⑫
3. 〈開元寺僧道源發願文〉，貞元十四年（798）正月，王洽撰，王承規集。⑬

---

⑧《四庫全書》681．史部439．目錄類，頁1。在嚴耕望編《石刻史料叢書》（臺北：藝文，1988）有《集古錄目》單行本，是清人繆荃孫（1844-1919），據《寶刻叢編》、《隸釋》、《輿地碑目》纂輯而成，按年代編排。但是地理位置在本文中具有重要指標，所以不以此《集古錄目》單行本作為書目徵引。

⑨（宋）陳思，《寶刻叢編》卷一〈京畿．酸棗縣〉頁二十三。收在嚴耕望編《石刻史料叢書》79。

⑩《寶刻叢編》卷八〈陝西永興軍路二．京兆府中．萬年縣〉，頁二十八。出處同上。

⑪《寶刻叢編》卷十〈陝西永興軍路．河中府．虢洲〉，頁四十九。收在《石刻史料叢書》80。

⑫《寶刻叢編》卷七〈陝西永興軍路一．京兆府上．長安縣〉，頁二十四。收在《石刻史料叢書》79。

⑬《寶刻叢編》卷六，〈河北西路．真定府〉，頁二十八。出處同上。

臺灣大學學術期刊資料庫

4.〈李藏用碑〉，大和四年（830），王源中撰，唐玄序集。⑭

以「集王羲之書」與「集王羲之行書」為線索，延伸至此北宋時期編成的其他金石書藉，相關的集字碑有趙明誠（1081—1129）《金石錄》卷六第一千十九條的〈唐梁思楚碑〉，開元十五年（727），郭翥撰、衛秀「集王書」；卷七第一千三百五條有〈唐大智禪師碑〉，天寶十一年（752）八月，嚴浚撰、胡沛然「集王右軍書」。⑮此時，吾人可以重新檢視北宋題跋，是否有相關的記錄。在黃庭堅《山谷別集》卷十有〈題嵩岳寺碑集王羲之書〉，該碑於開元二十七年（739）立石，李邕撰、胡英「集王右軍書」。⑯米芾的《寶章待訪錄》與《書史》中有〈洪元慎集右軍越州碑〉的記錄，米芾曾經修書借觀此碑，但未得許可。⑰從《寶刻叢編》卷十三〈兩浙東路．越州〉〈唐休光寺真法師行業贊〉記錄得知，該碑成於天寶十五年（756），為「集王羲之行書」。⑱

這時便產生了一個問題，為什麼北宋會以「集王行書」來作為王羲之的行書風格，而不是以〈集字聖教序〉這一作品來代表？《集古錄目》確實有〈唐三藏聖教序〉的記載，但是為褚遂良立石於唐高宗永徽四年的楷書。⑲同時在趙明誠《金石錄》卷四，第六百十八條〈唐三藏聖教序〉及第六百十九條〈唐述三藏聖教序記〉二碑，都記為褚遂良永徽四年書。⑳一種解釋是大部分人都未見過〈集字聖教序〉，即使博學如歐陽修、趙明誠。然而，從上述史料的整理中，除了〈大興國寺舍利塔碑〉是唐高宗時期外，其餘都是唐玄宗開元年間以後的集字石刻。這讓吾人產生一種印象，〈集字聖教序〉在唐高宗咸亨三年立石後，並未立刻流行，而是到玄宗朝才興起。《集古錄目》所舉的

⑭《寶刻叢編》卷七〈陝西永興軍路一．京兆府上．長安縣〉，頁三十五。出處同上。
⑮《石刻史料叢書》78。
⑯《四庫全書》集部1113．別集類93，頁633。（宋）佚名，《寶刻類編》卷三，收在《四庫全書》682．史部440．目錄類，頁633。
⑰**盧輔聖主編**，《中國書畫全書》（上海：上海書畫出版社，1993）第一冊，頁961、969。
⑱《四庫全書》682．史部440．目錄類，頁392。
⑲《寶刻叢編》卷八〈陝西永興軍路二．京兆府中．萬年縣〉，頁四。收在《石刻史料叢書》79。
⑳《石刻史料叢書》78。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈西崇福寺懷素律師碑〉，該碑集字者是僧行敦。《宣和書譜》卷十一行書五提到：

> 釋行敦，莫詳其世，作行書儀刑羲之筆法。當天寶間（742—755）寓安國寺，以書名于世。嘗錄傳玄樂府，字畫遒媚，富於繩墨，視王氏其猶得其門者。然羲之真行，論者為入神品。王如庖丁之技，輪扁之斫，手與心會，不容外入，豈學者步趨能要其至耶？故行敦之書，雖竭智力作意仿效，而氣骨精神終不似真。後有「集王羲之書」一十八家者，行敦乃其一也。㉑

在此文獻中可以肯定的是，「集王行書」在唐代是為一種獨立的書法風格來看待。至於「集王行書」在唐代流行時間的上下限為何？此段文獻隱約給了一個上限，即唐玄宗時期。然而，文字史料所給的訊息也僅盡於此，若要得到更充分的解答，得從石刻史料來入手了。

二、石刻史料所見唐人「集王行書」

從金石書籍可知北宋所見的唐人「集王行書」碑中，目前傳世僅有唐文宗大和六年所立〈興唐寺六譯金剛經〉。由於數量不足，必須加上僧懷仁〈集字聖教序〉與在明代萬歷年間出土的僧大雅所集，唐玄宗開元九年（721）在陝西長安立石的〈興福寺碑〉，才能知道「集王行書」在唐代的變化。

〈集字聖教序〉為弘福寺沙門懷仁集王羲之行書（圖1）。玄奘於貞觀十九年（645）奉敕於弘福寺譯佛經，次年譯成《大菩薩藏經》及著成《大唐西域記》，請唐太宗對譯成的經文賜序，但遭婉拒。貞觀二十二年（648），玄奘又獻新譯成《瑜珈師地論》，唐太宗下令抄寫九部頒行天下，玄奘又懇請賜序如願。唐太宗命上官儀向群臣宣讀〈大唐三藏聖教序〉，玄奘上表申謝並獲唐太宗答敕。唐高宗李治在當時撰〈述三藏聖記〉序文，玄奘上表達謝，李治則答書致謝。㉒弘福寺寺主圓定等僧人，請刻〈大唐三藏聖教序〉、〈述三藏聖記〉

㉑《中國書畫全集》第二冊，頁32。

㉒ 日比野丈夫，〈關於集王聖教序碑〉，戴蘭村譯，《書道全集》（臺北：大陸書局，1989）第八卷．唐二，頁34-35。

臺灣大學學術期刊資料庫

二序文藏於弘福寺，唐太宗許可後，「僧懷仁等」乃鳩集王羲之行書，並在唐高宗咸亨三年（672）立石。㉓又張彥遠《歷代名畫記》卷三〈記兩京外州寺觀畫壁〉的「千福寺」有〈聖教序〉刻石的記錄。㉔觀〈集字聖教序〉在千福寺出現，讓人覺得千福寺與弘福寺似為一寺，只是有前後名稱的不同而已。但千福寺是唐高宗的章懷太子李賢宅，於咸亨四年（673）捨宅為寺，晚於〈集字聖教序〉勒石一年，至唐宣宗大中六年（852）才改名為改興元寺。㉕因此，弘福寺與千福寺是二座佛寺，所以〈集字聖教序〉在當時若非有二石，就是該石刻在唐代有所搬遷。

唐玄宗開元九年（721）〈興福寺碑〉，僧大雅集字（圖3）。興福寺原名弘福寺，本為右領軍大將軍彭國公王君廓宅，貞觀八年（634）唐太宗為母親竇氏追福而建立。唐太宗召天下名僧居於此，玄奘從西域回國時，居此寺的西北禪院從事佛典翻譯。所以興福寺即是〈集字聖教序〉立石所在的弘福寺，唐中宗神龍年間（705—707）改名為興福寺。㉖〈興福寺斷碑〉所出現的〈集字聖教序〉風格，亦可就上述的佛寺沿革得到解釋，因在集字上有就近取材之利。

〈六譯金剛經〉，大和四年（830）宦官楊承和進呈，刻之興唐寺，有「朝請郎前行右衛倉曹參軍唐玄度摸集」字句，㉗〈六譯金剛經〉進呈時有鄭覃、王源中、許康佐、路群、宋申錫、崔鄲、李讓夷、柳公權諸人贊文。㉘興唐寺為太平公主在神龍元年（705）為武則天所立，原名為罔極寺，開元二十六年（738）改名興唐寺。興唐寺雖然經歷唐武宗滅佛，但唐宣宗時（847—859）

㉓〈大慈恩寺三藏法師傳〉卷七，收在《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002）1286．子部．宗教類，頁108。

㉔ 于安瀾編，《畫史叢書》（上海：上海人民美術出版社，1982）第一冊，頁44-45。

㉕ 小野勝年，《中國隋唐長安寺院史料集成．史料篇》（京都：法藏館，1990.2），頁253。

㉖ 同上，頁198-199。

㉗〈唐人集右軍金剛經〉（臺北：華正書局，1985），頁112。唐玄度的小傳見於朱長文（1039-1098）《墨池編》卷十〈品藻五．續書斷下．能品〉，原文「唐玄度，文宗時待詔翰林。精於小草書，有楷則，作〈九經字樣〉、〈十體書〉，學者資之」。收在《中國書畫全書》第一冊，頁287。

㉘〈唐人集右軍金剛經〉，頁91-103。

㉙ 同註26，頁129。

臺灣大學學術期刊資料庫

仍在。㉚〈六譯金剛經〉最後的楷書記述，可提供唐人對於王羲之行書的認知：

> 所進之經，伏奉其年八月七日敕，並下左右街功德使，令編入《藏經目錄》訖。其石經在上都興唐寺安立，初刻八分之體，讀者多誤。□所□翻集晉右軍將軍王羲之書，至大和六年春功畢（圖4）。㉛

上述文獻的重要性是，對唐人而言，集王行書的辨識度比八分書（或者通稱為隸書）容易。從大和四年八月至大和六年春，改換書體至集字完成，至多一年半。且〈六譯金剛經〉約在一萬字，所以集字在唐代是熟練的技術。再從佛寺在長安城的分布來看，長安城分成街東與街西，〈集字聖教序〉、〈興福寺碑〉立於弘福寺，弘福寺位於街西的修德坊，又〈集字聖教序〉後來出現在千福寺，該寺位於街西安定坊。〈六譯金剛經〉立於興唐寺，興唐寺位於街東大寧坊。又前所舉的〈西崇福寺懷素律師碑〉集字者僧行敦出身於大安國寺，崇福寺位於街西修祥坊，大安國寺位於街東長樂坊。㉜這些佛寺所在之里坊接近政治中心大明宮、東宮、太極宮、掖庭宮等處，故從佛寺在京城的分布，可理解唐文宗下詔重集王羲之行書的地理背景（圖5）。所以，〈集字聖教序〉在唐代京城地區被視為王羲之行書的基本樣式。

現對〈集字聖教序〉、〈興福寺碑〉、〈六譯金剛經〉作風格分析（圖6）。〈集字聖教序〉行與行之間，或是字與字之間的筆劃粗細對比非常明顯，如圖版所示的第二行與第三行。第二行的筆劃粗，轉折是以方筆為主；第三行的筆劃細，轉折是以圓筆為主。到了〈興福寺碑〉與〈六譯金剛經〉時，筆劃雖也可看出方筆與圓筆，但是筆劃的粗細已趨於一致性。在結字上，〈集字聖教序〉的一個字內的不同部首，筆劃少的會很粗，筆劃多的會很細；在〈興福寺碑〉與〈六譯金剛經〉中，字內的不同部首粗細對比已不明顯。由於〈集字聖教序〉是要將王羲之行書的精華完全呈現，所以相同的字會出現不同的寫法，而在

㉚《舊唐書》卷十八下．本紀第十八下．宣宗，收在《四庫全書》268．史部26．正史類，頁427。

㉛ 同註28，頁111。

㉜ 同註26，頁12-13。

㉝《四庫全書》681，史部439，頁3。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈興福寺碑〉與〈六譯金剛經〉中，相同的字會有格式化的傾向。藉由比較可知〈興福寺碑〉、〈六譯金剛經〉風格和〈集字聖教序〉有所差異，但由於比較的數量太少，而且〈興福寺碑〉與〈六譯金剛經〉時間上超過一百年，期間的風格是否有轉折，尚未可知。要解決這個問題，得從其他石刻史料下手。

筆者以《隋唐五代墓誌匯編》（天津古籍出版社，1991）為底本，該書以地區作分類，分作陝西、山西、河北、河南、洛陽、北京附遼寧、江蘇山東、新疆等區。以楷書、行書、隸書等字體的概念來考察，發現從唐玄宗至唐僖宗時期，行書絕大多出現在長安周邊，因此行書在唐代有明顯的地域特色。在確定時間與地域的前提下，以〈集字聖教序〉、〈興福寺碑〉、〈六譯金剛經〉為風格標準，現舉四碑：唐憲宗元和五年（810）〈唐故會王墓誌銘〉，是目前所能找到最早的行書皇室墓志。墓主李纁為為唐憲宗之弟，出土地陝西長安縣，白居易奉敕撰，書者不明（圖7-1）。唐宣宗大中五年（851）〈故南安郡夫人贈才人仇氏墓誌〉（簡稱〈才人仇氏墓誌〉），出土地西安市，唐宣宗李忱撰文，書者結銜為「翰林待詔中散大夫守茂王傅上柱國吳縣開國男臣朱玘奉敕書」（圖7-2）。唐懿宗咸通六年（865）〈故楚國夫人贈貴妃楊氏墓誌銘〉（簡稱〈貴妃楊氏墓誌〉），出土地西安市，書者結銜為「翰林待詔將仕郎守泗州司馬臣張宗厚奉敕書」（圖7-3）。唐僖宗乾符四年（877）〈唐故嗣陳王兼勾當承旨墓誌銘〉（簡稱〈嗣陳王墓誌〉），出土地西安市，書者結銜為「翰林待詔朝議郎守殿中省尚輦奉御柱國臣王謙逢奉敕書」（圖7-4）。

在分析上，〈唐故會王墓誌〉、〈才人仇氏墓誌〉、〈貴妃楊氏墓誌〉、〈嗣陳王墓誌〉四碑共同出現有「則」、「恩」、「處」、「故」等四字，筆者會先作此四字結字的風格分析，說明了這些不同碑版上相同的字，有一樣結字方式。再以此四碑個別出現的字，和〈集字聖教序〉相比較，也證明結字的相同。

在四碑共同出現的字中：〈才人仇氏墓誌〉第四行第2字、〈貴妃楊氏墓誌〉第三行第6字、〈嗣陳王墓誌〉第四行第6字出現的「則」字寫法都相同，即右邊的刀部，左短豎畫以點代之，順勢挑出至右邊的長豎畫，長豎畫行筆至末端，則向左方平手出鋒。又〈唐故會王墓誌〉第三行第2字與〈才人仇氏墓誌〉第三行第1字的「恩」字中的因字內以「工」字取代「大」字。〈才人仇氏墓誌〉第一行第3字與〈嗣陳王墓誌〉第四行第2字的「處」字筆順。〈唐故會王墓誌〉第三行第8字與〈嗣陳王墓誌〉第一行第1字的「故」字中的「古」字以一橫、一

臺灣大學藝術期刊資料庫

豎、一挑點成之。然上述的「則」、「恩」、「處」、「故」字，都可以在〈集字聖教序〉找到來源。四碑個別出現的字中：〈唐故會王墓誌銘〉「善」字下方寫成「古」字，「恩」、「深」等字，「愛」字的心部寫成一挑點與一橫，「儀」字我部的連筆方式。〈故南安郡夫人贈才人仇氏墓誌〉的「朝」字中「日」字以一橫取代，「霞」、「華」等字，「滿」字右上方寫成草頭，「麗」上方打圈的筆順，下方寫成「比」字的字型。〈故楚國夫人贈貴妃楊氏墓誌銘〉的「訓」字最右一筆以浮鵝鉤寫成，「習」字連續打圈的帶筆，「顯」字中「絲」字的簡省，「則」、「然」等字。〈唐故嗣陳王兼勾當承旨墓誌銘〉中「若」字筆順，「皆」字中「比」字到「日」字的帶筆，「承」等字。這些結字再和〈集字聖教序〉來比較，其相似性可證明唐代晚期宮廷書風以〈集字聖教序〉為主要風格（圖8）。然而，〈唐故會王墓誌銘〉、〈故南安郡夫人贈才人仇氏墓誌〉、〈故楚國夫人贈貴妃楊氏墓誌銘〉、〈唐故嗣陳王兼勾當承旨墓誌銘〉通篇筆劃一致性和〈興福寺碑〉、〈六譯金剛經〉接近，不像〈集字聖教序〉有筆劃明顯的粗細變化。加以這些皇室墓誌銘出土的上限是唐憲宗，所以這批唐代皇室墓誌銘的書風是和唐玄宗以後的「集王行書」接近。

從上述的分析可知，標有「集王行書」字樣的碑文和佛教的關係較深；沒有標明「集王行書」字樣，但書風可歸為集王行書的作品，是以皇室的墓誌銘為主。這是集王行書在唐代流行的兩條脈絡從上文的分析，可以證明。「集王行書」在唐代真正的流行，是在唐玄宗以後。

三、北宋文人對石刻書跡的看法

接著要問的是，北宋歐陽修、黃庭堅、米芾、趙明誠等文人見過「集王行書」碑，卻沒有視為學習的對象，這要考慮到北宋文人對石刻書跡的看法。歐陽修《集古錄》在序言提到：

> 湯盤、孔鼎、岐陽之鼓、岱山、鄒嶧、會稽之刻石，與夫漢魏已來聖君賢士、桓碑彝器、銘詩序記，下至古文、篆籀、分隸諸家之「字書」，皆三代以來至寶怪奇、偉麗工妙可喜之物…故自周穆王以來，下更秦漢隨唐五代，外至四海九州、名山大澤、窮崖絕谷、荒林破塚，神仙鬼物詭怪所

臺灣博碩士學術期刊資料庫

> 傳，莫不皆有，以為《集古錄》。以謂轉寫失真，故因其石本，軸而藏之。有卷帙次第而無時世之先後，蓋取其多而未已，故隨其所得而錄之。又以謂聚多而終必散，乃撮其大要，別為目錄，因并載夫可與史傳正其謬誤者，以 傳後學，庶益於多聞…㉝

歐陽修《集古錄》所列舉的石刻書跡基本上是用來作史學研究的材料，可作為校對傳抄文字的基準。雖然有提到「字書」，但是傾向於字體筆劃的考究，以現代的學術分類，是屬於文字學。再則，石刻書跡的傳真性，可否作為書法學習的範本，也是要考慮的重要因素。對於集王行書的評價，黃庭堅（1045—1105）對胡英所集〈嵩嶽寺碑〉的看法：

> 優孟抵掌作孫叔敖，書家尊而奉之，如楚王左右以為令尹復生耳。㉞

優孟抵掌作孫叔敖的典故出於司馬遷《史記》〈滑稽列傳〉，優孟是楚莊王時的宮廷樂人，善以滑稽的言行而行勸諫。楚相孫叔敖知道孟優是賢人，將死之時，囑咐其子當窮困時求助於孟優。後來優孟接受孫叔敖之子的求助，即穿戴孫叔敖平時的衣冠，模仿孫叔敖的言行。一年多後，求見楚莊王。楚莊王一見到孟優所模仿的孫叔敖，以為是孫叔敖又復活了，想要以孟優為楚相的典故。但孟優畢竟是演奏音樂之人，而非治國之才，只是外表像孫叔敖而已。所以黃庭堅以此典故來評價〈嵩嶽寺碑〉，說明「集王行書」只能代表王羲之的外貌而已。那麼，石刻書跡是否可以用來作為書法學習的範本呢？米芾（1051—1107）的《海岳名言》給了一個很好的解答：

> 石刻不可學，但自書使人刻之，已非己書也，故必須真跡觀之乃得趣。如顏真卿每使家僮刻字，故會主人意，修改波撇，致大失真。唯吉州〈廬山題名〉，題訖而去，後人刻之，故皆得其真，無做作凡差，乃知顏出於褚也。㉟

㉞《山谷別集》卷十，收在《四庫全書》集部1113．別集類93，頁633。
㉟《中國書畫全書》第一冊，頁976。
㊱ 同上，頁963。

臺灣大學學術期刊資料庫

這條引文首先提到顏真卿的石刻書跡和真跡是有所差別。顏真卿心中有完美的筆劃造型，然而書寫時總會有缺陷，於是家童刻字時，會將敗筆予以修正。米芾從顏真卿的吉州〈廬山題名〉看到顏真卿真實的筆劃，體會到其運筆方式是來自於褚遂良，這是在顏真卿自家石刻所看不到的。因此，米芾認為石刻書跡由於會修飾原蹟的關係，所以無法用來學習。同時，米芾《書史》提到「秦漢石刻，塗壁都市，前人以詳。余閱書白首，無魏遺墨，故斷自西晉。」㊱所以米芾是以墨跡作為《書史》成書的基準，然而以米芾的見聞，一生所收的晉帖，真蹟僅有謝安〈八月五日帖〉，王羲之〈快雪時晴帖〉、〈破羌帖〉、王獻之〈十二月帖〉等「晉賢十四帖」㊲在《書史》中可發現，王羲之的唐人鉤摹本，例如〈奉橘帖〉、〈玉潤帖〉、〈褚摹蘭亭〉、〈裹鮓帖〉、〈丙舍帖〉、〈十七帖〉，米芾等同真跡來看待。《書史》中，㊳米芾寫給薛紹彭信中對臨寫鉤摹做了一個總評：

> …唐人工臨寫，野馬成石疊。硬黃脫真跡，句填本摹搨。今惟典型在，後世皆可法。㊴

所以就傳真性與書法學習的角度而言，鉤摹本的優點遠超過石刻書跡。再以米芾《寶晉齋法帖》來說明。米芾將其收藏的法帖入石是在北宋徽宗崇寧三年（1104），但原石遭兵火殘毀。南宋時，葛祐之將火前善本米刻三帖，即謝安〈八月五日帖〉、王羲之〈破羌帖〉、王獻之〈十二月帖〉入石。現今《寶晉齋法帖》十卷，是由曹之格所刻成，從南宋度宗咸淳五年（1269）曹之格的題跋來看是刻於石上，所以《寶晉齋法帖》是石刻本。㊵《寶晉齋法帖》卷九，有宋高宗御書題籤〈米芾臨王羲之暴疾等帖〉共有七帖，此七帖均為米芾所收藏，見於《寶晉齋法帖》卷三，其中〈平安帖〉亦收在其中。米芾臨〈王羲之暴疾等帖〉，後有米友仁宋高宗紹興六年十二月七日（西曆1136年12月31

㊲ 同上，頁970。

㊳ 同上，頁963、964、966、972、973。

㊴ 同上，頁973。

㊵ 仲威，〈宋拓真本《寶晉齋法帖》考〉收在《中國法帖全集11·（宋）寶晉齋法帖》（武漢市：湖北美術出版社，2002），頁1-9。

㊶《中國書畫全書》第一冊，頁699。

臺灣大學學術期刊資料庫

日）的鑑跋：

> 羲之七帖，先臣芾中年手臨。此字有雲烟卷舒翔動之氣，非善雙鈎者所能得其妙，精石刻者所能形容其一二也（圖9）。

米友的鑑跋認同石刻寶法傳達「雲烟卷舒翔動之氣」，要如何以風格分析的方式來解釋這樣的概念性的言語。《寶晉齋法帖》卷三中，收有〈平安何如帖〉（圖10）。現藏於臺北故宮有宋徽宗趙佶題籤〈晉王羲之奉橘帖〉，內含〈平安〉、〈何如〉、〈奉橘〉三帖，在入宋徽宗收藏之前，有宋人歐陽修、韓琦、曾觀、吳中復、吳奎、劉敞、蔡襄、陸經、唐詔、王繹、張靖譙、秦沂、王孟柔、宋敏求、李大臨、邵元，於宋仁宗嘉祐八年（1063）正月二十四日觀款（圖11）。臺北故宮本中的〈奉橘帖〉這一帖，在黃庭堅提到當時已有數本，[41]米芾更直接定為唐人雙鈎。[42]《寶晉齋法帖》卷三中〈平安何如帖〉有「僧權」半字以及「察．懷充」字樣，這些字樣所對應到次一行的位置來看，亦見於臺北故宮本。米芾《寶晉齋法帖》本只有〈平安何如帖〉，臺北故宮本卻多了〈奉橘帖〉一帖，所以《寶晉齋法帖》石刻本和臺北故宮本不是同一本。摹本遠比石刻本容易呈現帶筆牽絲。如米芾所臨「當復」二字中，「當」字最後一筆出鋒帶向復字的第一筆，這種特色見於鈎摹本。但是石刻本來看，「當」字寫完就收筆，和「復」字看不出帶筆的關係，這會影響運筆的連續感。再則，〈何如帖〉鈎摹本中的「尋」字，其「工」字帶到「口」字，「口」字再帶到「寸」字，各有不同的牽帶方式，而石刻本完全沒有這種特色。鈎摹本也更能表現飛白的效果，如「遲」字，飛白本身是運筆速度比較快時才能出現的特色，所以從鈎摹本中可以意想運筆的速度感，這運筆的速度感即是米友仁鑑跋中「雲烟卷舒翔動之氣」的具體指涉，這都是石刻無法呈現的視覺效果（圖12）。

至此吾人可以理解，為何在北宋文人的題跋中，很少看到關於「集王行書」的論述，因為作為傳真性以及書法學習而言，石刻書蹟的重要性遠不如鈎摹本。再則，石刻書蹟主要是作為歷史研究的材料來看待。

㊷ 同上，頁963。

㊸（明）孫鑛，《書畫跋跋》卷二之上，收在《中國書畫全書》第三冊，頁955。

臺灣大學學術期刊資料庫

四、北宋的「集王行書」石刻

從北宋文人不學「集王行書」來看，「集王行書」風格似乎在北宋就斷絕了。但從石刻史料來看，北宋「集王行書」碑是存在的，相關的作品有：

1. 真宗大中祥符三年（1010）〈普濟禪院碑〉，款書為「京兆府廣慈禪院文學沙門善儁習晉右將軍王羲之書并篆額」，石在陝西千陽（圖13-1）。
2. 仁宗天聖八年（1030）〈絳州重修夫子廟記〉，款書為「晉右將軍王羲之書，逸民跌望集刻」，石在山西絳縣（圖13-2）。
3. 仁宗明道二年（1033）〈玉兔淨居詩刻〉，款書為「晉右將軍王羲之書，慈雲寺沙門淨萬集」，石在山西浮山（圖13-3）。
4. 仁宗景祐三年（1036）〈延慶禪院新修舍利塔記〉，款書為「江陵楊虛己習晉右將軍王羲之書」，石在河南濟源（圖13-4）。
5. 哲宗元祐三年（1088）〈新宋城縣三清殿記〉，款書為「大名張潔集晉右將軍王羲之書」，石在河北威縣。

上述北宋的「集王行書」，和唐代比較起來，結字上變化不大。權以〈集字聖教序〉作為基準的結字，如真宗大中祥符三年〈普濟禪院碑〉的「深」、「應」、「降」、「觀」、「高」，仁宗天聖八年〈絳州重修夫子廟記〉的「儀」、「禮」、「博」、「國」、「朝」，仁宗明道二年〈玉兔淨居詩刻〉的「勞」、「輪」、「域」、「煙」、「霞」，仁宗景祐三年〈延慶禪院新修舍利塔記〉的「業」、「莫」、「得」、「慶」、「欲」，都可以在〈集字聖教序〉找到原形（圖14）。然而並不是說上述石刻的集字者，可以看得到〈集字聖教序〉。王世貞對上述所引的〈絳州重修夫子廟記〉提到：

> 絳州夫子廟記，宋人集右軍書。〈聖教序〉猶是從真跡中集者，此又從序書及他石摹刻。形似之外，風流都盡矣。㊸

〈絳州夫子廟記〉碑文有一千字以上，集字者自稱「逸民」，無法有審閱

㊹《四庫禁毀書叢刊》集部．第32冊（北京：北京出版社，2000），頁464。

臺灣大學學術期刊資料庫

真跡的機會，所以王世貞認為由石刻再集字是合理的見解。然而上述所舉的碑版中，其款書透露北宋對於「集字」概念的訊息須在此探討。在上述引文的款書中，除「集」外，亦有「習」的用法，如前引的真宗大中祥符三年（1010）〈普濟禪院碑〉與仁宗景祐三年（1036）〈延慶禪院新修舍利塔記〉。在董其昌《容臺集別集》卷二題跋提到：

> 此書視陝碑特為資媚，唐時稱為小王書。若非　仁自運，即不當命之小王也。吾家有宋〈舍利塔碑〉云「習右軍書」，「集」之為「習」正合，余因此自信有會。㊹

董其昌所指宋代的〈舍利塔碑〉是否就是本文所例舉的〈延慶禪院新修舍利塔記〉，不得而知。然董其昌題跋反應出〈集字聖教序〉有懷仁自運的成份在，董其昌將「集」字理解為「習」字，可見「集字」有時可作為完全遵循王羲之行書風格而自運的作品來解釋。然就〈集字聖教序〉實非僧懷仁一人所集而成來看，自運成分不大。因此「集」字包含摹搨或者自運二種概念，但以摹搨為主。若用「習」字，則是自運成分為主。

集字於仁宗景祐三年（1036）〈延慶禪院新修舍利塔記〉，尚能保有王羲之集字行書的風貌。五十年後宋哲宗元祐三年（1088）河北〈新宋城縣三清殿記〉（圖15）集字者對於王羲之行書的認知已經產生了改變，雖然大體的輪廓還能辨識出是出於「集王行書」，但是在行筆上一味地求迅速勁利，缺少了王羲之行書筆法中所蘊含的有節奏的律動感。這時，河北〈定武蘭亭〉石刻已出土了四十年，但是對於河北大名府人氏張潔而言，「集王行書」是其所堅信王羲之行書的風貌。上述的石刻，至少證明「集王行書」持續至北宋中期，然整體而言，數量已不及唐代，且風格上呈現衰變的狀態。

在唐代，「集王行書」風格出現在皇室墓誌銘之中。在北宋，「集王行書」和皇室會產生怎樣的關聯呢？

㊺ 蕭燕翼，〈填補書史之闕的周越墨跡〉，《書法叢刊》2001年4期，頁3-6。

臺灣大學學術期刊資料庫

五、「集王行書」衍風：北宋真宗朝的「院體」

北宋「院體」和「集王行書」有關的文獻，見於活動不晚於仁宗慶曆年間（1041—1048）的周越在跋王著〈草書千字文〉提到：

> 王著初為隆平主簿。太宗皇帝時，著因進書，召轉光祿寺丞侍書，錫以章綬，仍供職館殿。太宗工書，行草飛白，神蹤冠世，天格自高，非臣下所可倫擬。而著書雖豐妍熟，終慚疏慢，及是御前，莫遑下筆。著本臨學右軍行法，爾後浸成「院體」，今之書詔者，蓋著之源流。㊺

周越的實際生卒年不明確，但不早於宋太祖開寶三年（970），仁宗慶曆六年（1046）還在世。㊻從周越的陳述中可知，「院體」是從王著學習「右軍行法」演變而來。王著是五代的後蜀人士，是王羲之的後代，宋太宗太平興國年間（971—983）被命為宮廷書家。在唐代，王羲之的行書以「集王行書」為代表，因此「右軍行法」即是「集王行書」。由於「院體」是用於「書詔」，「書詔」即是奉皇帝的命令所書寫的碑版，皇帝的命令以「敕」來表之。在唐宣宗時期的〈故南安郡夫人贈才人仇氏墓誌〉、唐懿宗時期〈故楚國夫人贈貴妃楊氏墓誌銘〉、唐僖宗時期〈唐故嗣陳王兼勾當承旨墓誌銘〉，共同的特色是題稱都出現「翰林待詔」與「奉敕書」字句。因此只要出現「翰林待詔」與「奉敕書」字句，其書體又是行書，即可視為「院體」。筆者從北宋的石刻史料，整理出有「翰林待詔」與「奉敕書」字句的行書碑版如下：

1. 宋太宗端拱元年（988）〈上清太平宮鐘記〉，王化基撰，款書「翰林待詔將仕郎守…書院祇侯賜緋魚袋臣趙緯奉敕書」，石在陝西周至。㊼
2. 宋太宗淳化二年（991）〈大宋重修北嶽安天王廟碑〉，王禹偁撰，款書「翰林待詔將仕郎守少府監主簿御書院祇侯賜緋魚袋臣黃仲英奉

㊻ 水賚佑，〈宋初書法家—周越〉，《書法叢刊》2001年4期，頁8-23。
㊼《北京圖書藏中國歷代石刻拓本匯編》（鄭州市：中州古籍出版社，1990）37冊，頁190。
㊽ 同上，頁198。

臺灣大學學術期刊資料庫

敕書」，石在河北曲陽。㊽

3. 宋真宗大中祥符元年（1008）〈文宣王贊碑〉，宋真宗撰，石在陝西長安。㊾
4. 大中祥符元年〈至聖文宣王贊並加封號詔〉，宋真宗撰，石在浙江紹興。㊿
5. 大中祥符二年〈天祝殿碑〉，楊億撰，款書「翰林待詔朝散大夫國子博士同正□都尉尹熙古奉敕書並篆額」，石在山東泰安。(51)
6. 大中祥符七年〈中嶽中天崇聖帝碑〉，王曾撰，款書「翰林待詔守太府少卿同正輕車都尉臣白憲敕書並篆額」，石在河南登封。
7. 大中祥符九年〈北嶽安天元聖帝碑〉，陳彭年撰，款書「翰林待詔承奉郎守少府監主簿賜緋臣邢守元奉敕書並篆額」，石在河北曲陽。
8. 大中祥符九年（1016）〈濟瀆廟頌碑〉，王欽若撰，款書「翰林待詔守司□少卿同正輕車都尉賜紫金魚袋臣裴瑀奉（缺字）」，石在河南濟源。(52)
9. 天禧三年（1019）〈中嶽醮告文〉，宋真宗撰，款書「翰林待詔承奉郎行少府監主簿賜緋臣劉太初奉敕書並篆額」，石在河南登封。

其中的大中祥符元年〈文宣王贊碑〉與〈至聖文宣王贊並加封號詔〉，雖然沒有書者之名，但由於是宋真宗親撰的文章，其行書當可視為「院體」。從這些石刻史料可知，「院體」絕多出於宋真宗朝，呼應周越的活動時期。以下從和五嶽神有關的碑版來說明，五嶽神碑版在真宗朝大量出現，有助於「院體」風格重要性的理解。

五嶽神封帝，是宋真宗在大中祥符四年（1011）泰山封禪後，最重要的政

㊾《北京圖書藏中國歷代石刻拓本匯編》38冊，頁18。
㊿ 同上，頁23。
(51) 同上，頁28。
(52) 同上，頁46。

臺灣大學學術期刊資料庫

治儀式。[53]歐陽修於宋仁宗嘉佑年間（1056—1063）奉敕編的《太常因革禮》有新禮一項，新禮是在真宗朝確定之禮。《太常因革禮》卷七十七新禮提及大中祥符四年（1011）真宗加五嶽帝號；東嶽天齊王加尊號為天齊仁聖帝、南嶽司天王加尊號為司天昭聖帝、西嶽金天王加尊號為金天順聖帝、北嶽安天王加尊號為安天元聖帝、中嶽中天王加尊號為中天崇聖帝。[54]與此相關的石刻有白憲書〈中嶽中天崇聖帝碑〉（圖16-1）、邢守元書〈北嶽安天元聖帝碑〉（圖16-2）。這二碑文的原文於大中祥符四年製成，[55]記述真宗加封五嶽為帝及冊封的過程，碑石於大中祥符九年（1016）方建。宋真宗曾自製五嶽醮告文，[56]遣使醮告，在各地建立祭壇，建構亭子樹立石碑，刻醮告文於石碑上。[57]文獻上的記載有宋真宗自製於大中祥符八年（1015）的〈北嶽醮告文〉，書者為白憲。[58]又立石於天禧三年（1019）的〈中嶽醮告文〉，書者為劉太初（圖16-3），成文時間與內容和〈北嶽醮告文〉一樣。〈中嶽中天崇聖帝碑〉、〈北嶽安天元聖帝碑〉、〈中嶽醮告文〉等石刻，呈現不同的時間、地點、書者，但風格卻相當一致，基本上和北宋的「集王行書」大同小異，也是結字規整，筆劃粗細齊一的表現。

再看「院體」出現在五嶽神碑文的意義。《唐六典》明列國家祭祀有四種：一曰祀天神，二曰祀地祇，三曰享人鬼，四曰釋奠於先聖、先師。等級有

---

[53] 關於五嶽神，韓琦于皇祐二年（1050）〈定州重修北嶽廟記〉陳述了五嶽神從唐代以來地位的提升「其視祭之品，三代以降皆以公，有唐以王。我朝撫有天下，馴致太平。真宗皇帝紹祖宗之隆，以建皇極。封泰山、祀后土，曠絕之禮，無所不講。由是尊五嶽而帝之」。《安陽集》（明正德九年張士隆刻本）卷二十一，收在《北京圖書館古籍珍本叢刊》（北京：書目文獻出版社）集部・宋・別集類85，頁324。

[54]《續修四庫全書》821・史部・政書類（上海：上海古籍出版社，1995），頁560。

[55] 曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》第五冊（四川：巴蜀書社，1989）・卷一八八，頁209-212。

[56] 醮告文即是青詞，青詞即是齋醮道場所用的疏文名稱。齋醮法事申上表達三清玉帝的表文，一般以青紙朱書為宜，故稱青詞。《中國道教大辭典》（臺北：中國道教協會、東久出版，1996），〈青詞〉條，頁673。

[57]《宋史》卷一百二・志第五十五〈嶽瀆〉，收在《四庫全書》282・史部40・正史類，頁60。

[58]《全宋文》第七冊（四川：巴蜀書社，1990）・卷二六三，頁148-150。

臺灣大學學術期刊資料庫

大祀、中祀、小祀，嶽、鎮、海、瀆屬於祀地祇，為中祀。[59]唐玄宗於先天二年（713）封華嶽神為金天王。開元十三年（725），封泰山神為天齊王。天寶五年（746）封中嶽神為中天王，南嶽神為司天王，北嶽神為安天王。[60]將嶽神地位提高是基於五嶽神人化的觀點，唐玄宗御用道士司馬承禎認為五嶽皆有洞府，各有上清真人降臨洞府擔任官職，調理山川風雨，陰陽時氣的順序，是上清真人的執掌。輔佐上清真人的神仙們，皆有一定的名稱與數量，於是奏請另設立齋祠的場所。唐玄宗敕各自設置五嶽真君祠，令司馬承禎按道教經典，創造五嶽神的形象與制度。[61]五嶽神風雨以時、調節氣候的功能也為北宋所繼承，盧多遜於開寶六年（973）撰〈大宋新修嵩嶽中天王廟碑銘〉中提到宋太祖曾問「天設神府，陰主人事者何也？」，廷臣對「嶽神也」。宋太祖嘆道「合道則祐之，反是則禍之。…神以我為求理之代，故風雨調…。」[62]所以在北宋每有天災，則有對嶽神的致祭。宋太祖太平興國八年（983）以後，追尋唐代發展成立春、立夏、立秋、立冬與土王日，分別祭祀東、南、西、北、中等五嶽。[63]

又由於嶽神的官制化，五代十國與北宋在建立王朝後，敕封名山大川作為王權建立的象徵。宋太祖乾德元年（964）平定湖南，命李昉祭南嶽，接著下令有關單位製作南嶽與下轄諸嶽的神衣、冠、劍、履，派遣使者換成宋代的制度。開寶四年平定廣南（971），遣李繼芳祭南海，除去劉鋹所封偽號及宮名，易以一品服。開寶六年（973），遣使奉衣、冠、劍、履，送西鎮吳嶽廟。太平興國六年（981）命李昉、盧多遜、王祐、扈蒙等分撰嶽、瀆祠及歷代帝王碑，遣翰林待詔孫崇望等宮廷書家分別到達各個嶽、瀆與帝王的祠廟書碑立石，[64]王著在宋太宗太平興國七年（982）奉敕書東嶽廟碑，王著因著作佐郎的官卑而懇辭，即日即升為著作郎而書碑。[65]可見為五嶽廟書碑，當時是崇高的政治儀

---

[59]（唐）李林甫撰，廣池千九郎訓點、內田廣智補訂，《大唐六典》〈明正德十年王鏊序文重刻本〉（東京：廣池學園事業部，1973），頁97。

[60]《舊唐書》卷二十四．禮儀四，收在《四庫全書》268．史部26．正史類，頁631-632。

[61]《舊唐書》卷一百九十二〈隱逸．司馬承禎〉，收在《四庫全書》271．史部29．正史類，頁644。

[62]曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》第二冊（巴蜀書社，1988）卷53，頁170。

[63]《宋史》卷一百二〈禮五．嶽瀆〉，收在《四庫全書》282．史部40．正史類，頁58-59。

[64]同上，頁58。

[65]（宋）江少虞，《宋朝事實類苑》（上海：上海古籍出版社，1981），頁654。

臺灣大學學術期刊資料庫

式。由於五嶽在宋真宗朝具有象徵皇帝的政治位階，所以為五嶽神書碑即是為皇帝書碑，所以可反映出「院體」的代表性。

北宋由「集王行書」衍生成的「院體」，相較於唐代皇室墓誌銘的「集王行書」，使用的場合更廣，更具有政治性。然而「院體」是以不變的風格傳承下去，還是有所變化，則是最後要論述的部分。

六、北宋晚期「院體」與宮廷書家的身分

黃伯思（1079—1118）《東觀餘論》中於宋徽宗政和四年（1114）〈題集逸少書聖教敘後〉提到：

> 《書苑》云：「唐文皇制〈聖教序〉時，都城諸釋諉弘福寺懷仁集右軍行書勒石。累年方就，逸少真跡咸萃其中」。今觀碑中字與右軍遺帖所有者，纖微克肖，《書苑》之說信然。近世翰林侍書輩多學此碑，學弗能至，了無高韻，因自目其書為「院體」，由唐吳通微昆弟已有斯目，故今士大夫玩此者少，然學者弗至，自俗耳！碑中字未嘗俗也。⑯

引文中提到北宋的翰林侍書群學習〈集字聖教序〉，自命其書風為「院體」，黃伯思認為，翰林侍書群沒有學到〈集字聖教序〉的高韻，所以使得士大夫認為〈集字聖教序〉是俗體，所以不去學習，但黃伯思認為〈集字聖教序〉不俗，是翰林侍書群寫俗了。這有一個重要的觀點，即是此時的士大夫普遍認為〈集字聖教序〉是俗品！在黃庭堅對「集王行書」的評價，最差也不過是徒具外型，為何在此時「集王行書」的源頭〈集字聖教序〉竟被視為如此不堪？這是本節要處理的一關鍵問題。

在引用宋真宗朝的院體石刻史料時，只有翰林待詔的官銜，沒有翰林侍書。黃伯思〈題集逸少書聖教敘後〉所提到的翰林侍書，在北宋只有宋太宗時期的王著擔任過此職，由於王著是「院體」的帶入者，黃伯思引文雖用「翰林侍書」一辭，其實就是指翰林待詔。使用一樣的「院體」風格術語時，是要考慮到議論者的活動年代，由於黃伯思活動於宋哲宗、徽宗時期，於是無法以真宗朝的

⑯《中國書畫全書》第一冊，頁878。

臺灣大學學術期刊資料庫

「院體」來應證黃伯思的引文。宋哲宗時期的「院體」行書，有現藏於臺北故宮書於元祐元年（1086）閏二月的〈司馬光告身〉，是拜司馬光為尚書左僕射兼門下侍郎的制書（圖17-1）。同時日本籐井有鄰館有一件書於宋哲宗元祐三年（1088）〈范純仁告身〉，是拜范純仁為尚書右僕射兼中書侍郎的制書（圖17-2）。[67]在宋代，尚書左僕射就是實質的宰相，尚書右僕射則是副宰相。因此從告身者所拜的官職來看此二件告身的行書風格，可當成「院體」最高水準來看待。宋哲宗朝的〈司馬光告身〉和〈范純仁告身〉的「院體」和宋真宗朝「院體」風格上明顯不同，這樣的風格改變，必須再參考一批北宋皇陵墓誌銘才能得到解答。

北宋皇陵位於河南省鞏義市西南部，宋宣祖、太祖、太宗、真宗、仁宗、英宗、神宗、哲宗等八位帝王葬於此，[68]史料記載的皇室陪葬墓計有323座。[69]當然，這些墓誌銘不可能完全傳世，出土的墓志有116件，扣去失佚、漫漶不清、殘缺、斷裂，尚有81件。這些皇室墓誌銘的共同特色，都以楷書書寫，且在宋神宗以後，特定的年號，有特定的書寫者。[70]現舉四碑來看官銜的變化：1、宋仁宗慶曆四年（1044）〈宋皇從姪天水郡開國侯贈金州觀察使追封新興侯墓誌銘〉，墓主為趙從郁，宋祁撰文，書者官銜為「翰林書藝御書院祇侯臣董中道奉聖旨書」（圖18-1）。2、宋神宗元豐四年（1081）〈宋宗室右監門衛大將軍仲杵第四男墓記〉，王安禮撰文，書者官銜為「翰林書藝御書院祇侯臣吳鼎臣書」（圖18-2）。3、宋哲宗元祐九年（1094）〈宋宗室天水郡開國公婺州觀察使追封東陽侯墓誌銘〉，墓主為趙世職，范祖禹撰文，書者官銜為「翰林藝學兼書

---

[67]〈范純仁告身〉在臺北國立故宮博物院有茶陵譚氏〈平遠山房法帖〉的刻本。見《院藏碑帖特展目錄》（臺北：國立故宮博物院，1982），頁273-274。

[68]河南省文物考古研究所編，《北宋皇陵》（鄭州市：中州古籍出版社，1997），頁3、6。

[69]同上，頁492-505。

[70]如宋神宗朝的元豐二年（1079）五月的王珣、張隆共書寫六塊碑；元豐四年九月吳鼎臣書寫四塊碑，撰文者以李清臣，王安禮為主；元豐八年十月常執中書寫四塊碑，撰文者鄧溫伯。宋哲宗朝的元祐九年（1094）二月吳舜臣書寫五塊碑，撰文者顧臨；元符三年（1100）八月的李安中書寫十八塊碑，撰文者全是蔡京。宋徽宗朝大觀元年（1107）三月的梁安世書寫五塊碑，撰文者鄧洵仁、鄭居中；大觀二年十二月的張舜卿書寫十一塊碑，撰文者許光疑、葉夢得；大觀四年正月的賀仲修書寫四塊碑，撰文者張閣、鄧洵仁。出處同上，頁349-352。

臺灣大學藝術期刊資料庫

題諸宮院小學皇親字頭臣吳舜臣奉聖旨書並篆蓋」（圖18-3）。4、宋哲宗元符三年（1100）〈宋宗室右班殿直墓記〉，蔡京撰文，書者官銜為「翰林書藝局藝學兼講筵應奉御書臣李安中書」。（圖18-4）在宋太宗、真宗朝「院體」中，以「翰林待詔」和「奉敕書」的搭配為固定格式。這批北宋皇室墓誌銘用語，以「翰林書藝御書院祇侯」、「翰林藝學」、「翰林書藝局藝學」搭配「奉聖旨書」的形式出現，⑦①這又有何意義呢？

編敕是宋朝最重要的立法活動，宋代法律沿襲唐代的「律、令、格、式」，隨時損益而有編敕。宋太宗於建隆四年（963）發布《宋刑統》，但隨著經濟發展與社會關係的變化，以《宋刑統》的律文無法規範，皇帝的宣敕藉以彌補律法之不足。而宣敕之多，以宋仁宗大中祥符七年到天聖五年間（1014—1027），即有六千七百多條。⑦②神宗即位後，於熙寧二年（1069）以「律不足以周事情，凡律所不載者，一斷以敕，乃更其目曰敕、令、格、式，而律恆存乎敕之外」。⑦③進一步提高了敕的地位，以「敕、令、格、式」取代唐代的「律、令、格、式」，以《宋刑統》為主的律文雖為基本大法，但實際執行上是以敕為主。現在要釐清「聖旨」和「敕」的關係。在《宋大詔令集》關於宋哲宗紹聖三年（1096）九月乙卯〈廢皇后孟氏批語〉有此論述「朕躬皇太后、皇太妃聖旨，恭奉玉音。可廢居道館，仍賜四字仙師號并法名。仰三省、樞密院同定」，次日丙辰即有〈廢皇后孟氏詔〉。⑦④因此聖旨本身非皇帝專用語，但卻是以皇帝使用為主，如口諭即可稱聖旨。聖旨必須經過中書省的承接與門下省的封駁的程序，再以公文形式發布文件才能稱為敕。⑦⑤

---

⑦① 出處同上，頁355-400。

⑦② 王應麟，《玉海》卷六十六〈天聖新修編敕〉，收在《四庫全書》944．史部250．類書類，頁725。

⑦③《宋史》卷一百九十九．〈刑法一〉，收在《四庫全書》283．史部41．正史類，頁646。

⑦④《宋朝大詔令集》（北京圖書館藏清抄本）卷第二十〈皇后下．廢黜〉。收在《續修四庫全書》456史部．詔令奏議類，頁142-143。

⑦⑤（宋）宋敏求，《春明退朝錄》卷下提到：「或問「今之敕起何時？」，按蔡邕《獨斷》曰『天子下書有四：一曰策書、二曰制書、三曰詔書、四曰戒敕』。然隋、唐以來，除改百官，必有告敕，而從敕字。予家有景龍年敕，其制蓋須由中書門下省。故劉禕之云「不經鳳閣、鸞臺，何謂之敕」。唐時，政事堂在門下省，而除擬百官，必中書令宣，侍郎奉，舍人行，進入畫敕字，此所以為敕也」。收在上海師範大學古籍整理研究所編《全宋筆記．第一編．六》（鄭州市：大象出版社，2003），頁196。

臺灣大學學術期刊資料庫

因此北宋皇陵的這批墓誌銘的書寫不必經過中書省與門下省的程序，皇帝直接以口諭的形式下達即可。至此可知，在宋神宗熙寧改制之後，不同的書體在不同場合的使用大體確立。目前看來，楷書用於皇室內部場合，行書用於官方公開場合。〈司馬光告身〉和〈范純仁告身〉是官方任官，故以「院體」行書來書寫。

再則，〈司馬光告身〉和〈范純仁告身〉的「院體」行書與北宋皇陵墓誌銘的楷書有無階級高低的差別？「院體」行書所出現的官銜是「翰林待詔」，北宋皇陵墓誌銘的楷書所出現的官銜為「翰林書藝御書院祇侯」、「翰林藝學」、「翰林書藝局藝學」，這樣的稱謂，可否反映出階級的高低呢？在宋真宗天禧元年（1017）十月下一到詔書：

> 御書院翰林待詔、書藝、祇候等入仕十年以上，無私犯者與出職。⑯

可見「待詔」、「書藝」、「祇侯」是三種不同的官職，其官階高低為何呢？《宋史》卷一百六十九〈職官志九．敘遷之制．流外出官法〉提到：

> 御書院待詔五年出左班殿直，書藝十年出右班殿直，御書祇候十五年出借職，並補正名後理。⑰

引文中出現「出左班殿直」、「出右班殿直」、「出借職」的用語，這是一個「出官」也稱作「出職」的概念，即吏胥按〈年勞補官法〉，年滿即許出官，不必經過吏部的銓試，即與差遣。⑱從出官所需的年資看來，官階高低依序是「待詔」、「書藝」、「祇侯」。因此，從北宋皇陵墓誌銘可以更進一步確立的是「書藝」、「祇侯」使用的楷書位階較低，「待詔」使用的行書位階較高。然而從出官所反映的問題是，翰林待詔本質上竟然是「吏胥」，「吏」和

⑯ 李燾撰，上海師範大學古籍整理研究所、華東師範大學古籍整理研究所點校，《續資治通鑑長編》（北京：中華書局，2004）（7）卷九十，頁2084。
⑰ 《四庫全書》283．史部41．正史類，頁144。
⑱ 龔延明編，《宋代官制辭典》（北京：中華書局，1997）〈出官〉條，頁639-640。

臺灣大學學術期刊資料庫

「官」的出身是有明顯的差距，宋代從貢舉入仕者視為「清流」正途，或稱「士流」，又叫做「有出身」，這一階級的人可以名正言順取得任官的資格，依照「有出身」的方式升官。此外，蔭補、納粟、攝官、吏胥、從軍，皆視為「雜流」，又叫做「無出身」。[79]「院體」院書家屬於吏胥一類，必須透過出職的方式取得官階，依照「無出身」的方式升官，所以是「無出身」的「雜流」。又左班殿直、右班殿直、三班借職，其實只是個武職九品官，而宋真宗朝的翰林待詔所具的官銜來看，又都是文官官職。在宋代文官的地位優於武官，《宋史〈職官志九・敘遷之制・流外出官法〉的文獻是北宋哪一朝的出職待遇？這和〈司馬光告身〉和〈范范純仁告身〉書風變化以及〈集字聖教序〉被視為俗品有無關係？以下會接者探討。

活動於宋真宗朝楊億（974—1020）《談苑》提到宋太宗太平興國年間（976—983）設置御書院，王著被命為御書院祗候，後遷著作佐郎、著作郎，最後官至殿中侍御史，賜紫服金魚袋。宋太宗同時選善書者七人，補翰林待詔，各賜緋服銀魚袋，其他人依照官職高低補外官，於是書藝水平馬上追上唐朝。[80]御書院編制是歸於翰林院書藝局，御書院和翰林院列在《宋會要》職官三十六，該章以內侍省的組織以及執掌為主，因此御書院和翰林院其實是歸宦官所管，所以翰林待詔本質上不可是士人，[81]重點是宋太宗選善書者七人，補翰林待詔，各賜緋服，並賜以標誌士流身分的銀魚袋。所謂賜緋以及賜紫的意思是官品不及著緋服、紫服，恩賜著服，如同不是進士資格，是皇帝賜與進士，則稱賜同進士出身意思一樣。[82]北宋前期因唐制，三品官以上服紫服可配金魚帶，五品官以上服緋服可配銀魚袋，七品官以上服綠服，九品官以上服青服。宋太宗對翰林待詔等人的賜服賜魚袋，形式上遠超過吏胥該具有的身分，這是以行政措施鼓勵書法藝術的發展。

---

[79]《宋代官制辭典》〈雜流〉條，頁640。

[80] 同註66。

[81] 筆者注意到宮廷書吏的出身問題，也找到幾條原始文獻。後來發現余貴林、張邦煒合寫〈宋代伎術官研究〉（上）（下）二篇，已發表於《大陸雜誌》83卷1期與2期（1991）。

[82]《宋代官制辭典》〈賜緋待詔〉、〈賜紫待詔〉條，頁72。

臺灣大學學術期刊資料庫

又宋人王林自序宋理宗寶慶三年（1127）的《燕翼詒謀錄》卷二〈伎術官不得擬常參官〉提到宋太宗至道二年（996）的一道詔書：

> 應伎術官不得與士大夫齒，賤之也。至道二年正月，申嚴其禁，雖見任京朝，遇慶澤只加勳階，不得擬「常參官」。此與書學、畫學、算學、律學並列，於文武兩學者異矣。㊸

文中的「常參官」即是在京城任職且須上朝的官員，所以伎術官雖有京朝官的任命，但是在升遷上，不得比照文武朝官。而書學竟是和伎術官同一等級，於是可知翰林待詔雖有形式上的士流，但在敘官上，實際還低於文武官職。《宋會要》職官三十六有〈伎術官〉一節，御書院書家附在其內，所以翰林待詔本質上是「伎術官」。所以，宋太宗賜翰林待詔著服與魚袋，其實是特殊的待遇。

但是從宋真宗朝開始，這種賜伎術官為士流的措施漸被剝奪。大中祥符三年（1010）三月，宋真宗下一到詔書

> 伎術官見配魚者，特許仍舊。自今未升至朝官，賜緋、紫者，不賜魚袋。㊹

伎術官配魚袋具有士流的恩遇，至此消失。然而，宋真宗對於翰林待詔的待遇還是很好。宋仁宗朝時，情況丕變，例如仁宗天聖二年（1024）翰林待詔、太子中舍同正王文度因為勒碑而受賜紫服， 王文度由於過去服緋服佩銀魚袋，於是請求佩金魚袋。宋仁宗的回答為：

> 先朝不許伎術人輒佩魚，以別士類，不令混淆，宜卻其請。㊺

翰林待詔王文度已經佩銀魚袋，可見是一位老資格的書家，他請賜金魚帶是要配合新賜的紫服，以提升士流的品秩，這在真宗朝是一個習慣。然而宋仁宗命

㊸ 收在《百川學海》三（臺北：新興書局，1961），頁1238-1239。

㊹《續修四庫全書》779史部．政書類，頁267。

㊺《宋史》卷一百五十三〈輿服五．諸臣服下．士庶人服〉，收在《四庫全書》282．史部40．正史類，頁685。

臺灣大學學術期刊資料庫

藉由宋真宗大中祥符三年三月的詔書予以批駁，明顯要將翰林待詔的模糊角色劃清，而排除在士流之外。王文度在天聖四年正月，再以「出職」的方式取得宋仁宗應允，換得文臣正九品京官大理評事。但中書省提出意見為：

> 自來伎術、藝、雜流，多不與京朝官，蓋慮班序之間，混淆名品。今擬且與轉「同正官」。[86]

宋仁宗同意中書省的建議，給王文度「大理評事同正」，官職上等同於正官而已，嚴格來說是不入品秩。因此，這些翰林待詔，不管皇帝過去給予多少標誌「士流」的待遇，在真正士流的眼中，他們仍是「伎術」、「藝流」、「雜流」。故宋仁宗在天聖六年（1028）九月正式下一道詔書：

> 御書院待詔出職者，自今不得為文資。[87]

在宋代重文輕武的政策下，文官可以換武官，武官卻不能換文官。翰林待詔不能為文官，意即任何可以標誌士流的身分正式被取消了，最多只能換到武官職。再加上宋仁宗晚期嘉祐五年（1060）減省御書院翰林待詔以下員額，[88]這個緊縮政策一直延續下去，神宗熙寧四年時（1071）曾布有一建議，其目的在減省冗官，減少國家財政支出：

> …自今第遷須至頭名方許出官；或已為頭名，其出官即第增之以年或損所出人數，約定須三二十年或四十年方得出官。諸宗室宮院客司，通引、書表、宅案司、舊理二十一年出借職，歲約六人。今并月給錢三千，并御書院等專副並罷出官，界滿各理元抽差司分合得酬賞。通計增廢之數，歲增錢一萬五千餘緡，減出官入流三百餘人。從之。[89]

---

[86] 同註85，頁268。
[87]《續資治通鑑長編》（8）卷一百零六，頁2482。
[88]《宋會要》職官三十六，《續修四庫全書》779史部，政書類，頁259。
[89]《續資治通鑑長編》（16）卷二百二十八，頁5554。

臺灣大學學術期刊資料庫

伎術官到宋仁宗朝可以出官但不得為文官，等於阻斷翰林待詔轉變身分成為士流。宋神宗朝最後阻斷了翰林待詔出官之途，伎術官花上二十至四十年的努力升至翰林待詔，終其一生只是個被士流看不起的伎術人。所以《宋史》〈職官志九・敘遷之制・流外出官法〉所提到的「出左班殿直」、「出右班殿直」、「出借職」，是宋仁宗在天聖六年至宋神宗熙寧四年間（1028—1071）的官制。〈司馬光告身〉和〈范純仁告身〉書於宋哲宗元祐年間，當時翰林待詔沒有出職的可能，因此書寫的精與不精，已經沒有改變身分的意義。當宮廷書吏從低階向高階晉升時，在宋神宗朝以後是要先花大量心力來學習楷書，升到高階時才能使用行書，由於對於行書的練習時間較少，所以對字型與筆劃的掌握亦不精準。然而書寫〈司馬光告身〉和〈范純仁告身〉之人，肯定在宋神宗晚朝具有領袖的地位。因此，〈司馬光告身〉和〈 范純仁告身〉的書風，也會在下列宋徽宗朝的敕書中發現。

第一件是宋徽宗政和八年（1118）閏九月〈康顯侯牒記〉（圖19-1），石在河南濬縣，該敕文是河南濬縣一座豐澤廟所祭祀的山川神，因為求雨靈驗，皇帝賜封此神為康顯侯。⑨⓪同時，該敕書上有篆書「康顯侯記」四字，下有濬州州學教授黃翰宣和元年（1119）三月題記。黃翰題記提到政和八年春天，中央官員到濬州詢問民情，百姓提到雨久不來，農作物枯槁。中央官員於是率領僚屬像祠廟禱告求雨，不久雨果下，官員遂將此神蹟上報朝廷。朝廷遂將該祠廟封侯，賜「康顯」號。〈康顯侯牒記〉石刻連官印都上石，雖然在排列上是上、中、下三行，但實際上是一件長的手卷，為了配合石碑直長方形的尺寸而作更動（圖19-2）。祠廟從北宋太祖開寶至仁宗皇祐（968—1054）以來，凡是地方的名山大川能興雲雨並有助於百姓，朝廷則對該地名山大川的宮觀陵廟加以修飾，成為國家的祭祀之一。熙寧年間（1068—1077）復有詔命，祠廟為民祈禱

⑨⓪ 內文「敕，濬州豐澤廟。朝廷咸秩無文，神罔恫怨，有功則祀，國有典常。矧禳禬之有憑，豈褒嘉之可後。惟神，宅山川之具，粹天地之靈。聞因雨賜之求，陰致豐禳之助。會需章□奏御，□申命以用休爵，以通侯貴之顯號，併為異數，用答神釐。夫陰陽不能常升，水旱疑或有數。然禮有榮門之祭，詩存雲漢之章。則人之歸德於神，無所不用其至矣！然則神之歸德於人者，可獨忘哉？神其□承，益侈美報。可特封康顯侯。政和八年閏九月八日」。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》42冊，頁95。

臺灣大學藝術期刊資料庫

而產生靈驗，該祠廟之前未有爵號，則賜以爵號。[91]宋徽宗在位時，猛增賜封，一直持續整個十二世紀，賜封逐漸成為常制。[92]賜封以皇帝下敕文為準，太常寺接受地方靈異事蹟的上報，太常寺再上報至禮部與尚書省，尚書省上報給皇帝，皇帝回批給尚書省，尚書省發還至禮部與太常寺，太常寺是審定祠廟的合法化及加封升等的機關，[93]最後由尚書省發敕文承認，[94]敕文會發至申請的地方，立石以誌，所以〈康顯侯牒記〉是出於翰林待詔之手。

〈康顯侯牒記〉和〈司馬光告身〉比較，書風大體一致。現擷取若干字來作更詳細的比對，如〈康顯侯牒記〉的「惟」字左邊豎心旁的兩點，是以一短直畫帶筆到一短斜橫畫表之；「國」字特殊寫法，「褒」字下方的衣字，採取扁平化的處理；「山」的橫畫帶有折角上勾的寫法；「陰」與「則」字；「封」的「圭」字先寫第一筆橫畫，再寫豎畫，然後再帶到橫畫的第二、三、四筆，其中第四筆橫畫以向右斜上方的直線帶筆，成為「寸」字的第一筆橫畫；如「特」字，如「如」字的「女」字橫畫帶筆到「口」字的特殊寫法，以及「右」字的斜撇特別長，都可在〈司馬光告身〉找到原形（圖19-3），可知是出一脈的院體行書。〈康顯侯牒記〉距〈司馬光告身〉約有三十年，雖然筆者尚未發現其他官敕形式如此完整的石刻，但〈康顯侯牒記〉和〈司馬光告身〉書風的一致性卻如此的高，期間的風格應不會有變形的問題。

第二件〈高麗國延州妙香山普賢寺記〉是一件值得玩味的作品（圖20-1），該碑文成於高麗仁宗十九年，用的是金熙宗的正朔皇統辛酉元年（1141，宋高宗紹興十一年）七月十一日，撰文者是「開府儀同三司・檢校太師・守太尉・門下侍郎・集賢殿大學士・判尚書吏禮部事・兼太子太師・監修國史・上柱國・臣金富軾奉宣撰」，書碑者是「文林郎・試尚書省・兵部侍郎・兼東宮侍講學

---

[91]《宋史》卷一百五・志第五十八〈諸神祠〉，收在《四庫全書》282・史部40・正史類，頁108。

[92] Valerie Hansen（1958-），*Changing Gods in Medival,1127-1276*（Princeton, N. J.：Princeton University Press,1990）。有包偉民譯本，《變遷之神：南宋時期的民間信仰》（杭州市：浙江人民出版社，1999.9），頁77。

[93]沈宗憲，〈宋代民間祠祀與政府政策〉，《大陸雜誌》91卷6期（1995.12），頁30-31。

[94]《宋史》卷一百五・志第五十八〈諸神祠〉，收在《四庫全書》282・史部40・正史類，頁104-105。

臺灣大學學術期刊資料庫

士・賜紫金魚袋・臣文公裕奉宣書」，上有題額，內文「皇統壬戌二年十一月日・妙香山普賢寺之記・御筆題額」，可知題額是高麗仁宗御筆行書（圖20-2）。高麗仁宗御筆行書和〈妙香山普賢寺記〉書碑者文公裕的行書，竟然如此地相似。現將〈妙香山普賢寺記〉和〈司馬光告身〉摘取若干字來比較，如〈妙香山普賢寺記〉的「山」的橫畫帶有折角上勾的寫法；「賢」字的「臣」字以二豎畫表示；「則」與「之」字；「以」字左邊以二點表示；「蹈」字的「足」字與「臼」字的特殊寫法；「方」字向右上偏狹，「者」字向左下的斜長畫特長，「進」與「高」等字，其結字和〈司馬光告身〉相比較如出一轍（圖20-3）。然〈妙香山普賢寺記〉確用的金朝的正朔，這又如何解釋？〈妙香山普賢寺記〉撰文金富軾，是一個切入的線索。

南宋理宗時人張世南《游宦紀聞》卷六題到其家嘗藏高麗國使者的寫真像數幅，時間是宋徽宗宣和六年（1124）九月。高麗國正使是金紫光祿大夫、檢校司空、知樞密院事、上柱國李資德，副使是太中大夫、尚書、禮部侍郎、柱國、賜紫金魚袋金富轍。當時有謝恩表與進貢之物，並於同年請求宋徽宗「願得能書者至國中」，宋徽宗命徐兢為「國信所禮物官」。徐兢從高麗國歸來後，撰《高麗圖經》。《高麗圖經》有徐競宣和六年八月六日的序文，官銜為「奉議郎・充奉使高麗國信所・提轄人船禮物・賜緋魚袋・臣徐競謹序」。[95]《高麗圖經》備載高麗建國立政之體、風俗事物之宜，上獻於宋徽宗後，宋徽宗覽書大悅，賜徐競為同進士出身，擢為宗丞，「兼掌書學」，[96]可知徐競是宣和六年以後院體書吏的領袖。〈高麗國延州妙香山普賢寺記〉的撰文者金富軾被記載於《高麗圖經》第八卷・人物〈同接伴・通奉大夫・尚書・禮部侍郎・上護軍・賜紫金魚袋・金富軾〉，用「同接伴」一辭是金富軾為接待徐競入高麗國之人。傳中提到金富軾之弟名為金富轍，即是宣和六年遣使宋朝的高麗國副使。徐競問金富軾、金富轍取名的由來，金富軾回答到「蓋有所慕」，[97]即是慕蘇軾、蘇轍。

---

[95]（宋）徐競著，金西龍校定，《宣和奉使高麗圖經》（京城：進澤書店，1932），頁3。
[96]《四庫全書》864・子部170・雜家類，頁618-619。
[97] 同註96，頁45。

臺灣大學學術期刊資料庫

從金富軾入使宋朝，請求能書者到高麗國到〈妙香山普賢寺記〉成書，期間僅十七年。在北宋對高麗國文化影響的前提下，可以解釋〈妙香山普賢寺記〉用金朝正朔，卻出現了宋哲宗朝以後最正統的院體行書。〈妙香山普賢寺記〉的書風，正是在中國北宋士大夫所鄙視的，卻成為高麗國士大夫兵部侍郎兼東宮侍講學士文公裕所學習的對象，意味〈司馬光告身〉以來的「院體」行書，才是真正代表北宋朝廷正式的書法的國體。至於黃伯思〈題集逸少書聖教敘後〉題到「今士大夫玩此者少，然學者弗至，自俗耳！」其實是著眼於宮廷書吏出身的「俗」，也使得〈集字聖教序〉因「院體」而被污名化，造成士人不願學習的情況。

七、結語

本文以石刻史料作為研究的對象，發現「集王行書」從盛唐至北宋中期分別存在於佛教立碑與皇室墓誌以宮廷文告。「集王行書」由於是石刻書跡，北宋文人對於石刻書跡的傳真性不足，不給予甚高評價，所以「集王行書」不在北宋文人之間流行。

宋太宗以賜服、賜魚袋的行政作為，使宮廷書吏具有士流的身分，這是北宋「院體」興起的根本原因。由於集王行書在唐晚期流行於宮廷中，因此「院體」和「集王行書」的連接，意味北宋帝王以書法藝術來接續唐代正統的宣示。然而，從宋真宗朝起，宮廷書吏成為士流的管道漸次剝奪，至宋神宗時，宮廷書吏終其一生只是個伎術官。因此伎術官成為士流的管道暢通與否，決定了北宋「院體」的興衰。北宋晚期「院體」與「集王行書」風格上的差距，首先是反應伎術官轉換成士流的問題外。再則是北宋神宗以後，書體使用的場合與書體所代表的階級已然成型，宮廷書吏在低階時須先花大量心力來學習楷書來寫皇室墓誌銘，等到升到高階時，才以行書來書寫對外的官方文告。但宮廷書吏升到高階時，至少服務了二十年以上，此時再來學習行書已晚。因此對於「集王行書」的風格的掌握上已不精準。然而，書寫〈司馬光告身〉告身這位無名的宮廷書吏領袖，其「院體」風格成為北宋晚期的基本樣貌。因此，從〈范純仁告身〉到〈康顯侯牒記〉，甚至遠在高麗國的〈妙香山普賢寺記〉，時間

臺灣大學學術期刊資料庫

上有三十至五十年的差距，但書風卻保持強烈的一致性！

〈高麗國延州妙香山普賢寺記〉出現北宋「院體」風格，這是有趣的歷史現象。因為是高麗國和宋朝有地域的隔閡，而且〈妙香山普賢寺記〉用的是金朝的正朔！但從宣和六年九月高麗國遣使到宋朝，請求能書者到高麗國，以及代表宋朝遣使的徐兢，回國後被宋徽宗任命掌理書學，可以理解〈妙香山普賢寺記〉出現北宋後期「院體」的來源。〈妙香山普賢寺記〉書寫者文公裕，是高麗國的高官士大夫，現「院體」在中國為北宋士大夫所鄙視的書風，卻為高麗國所欣慕。在書法的交流史上，〈高麗國延州妙香山普賢寺記〉可視為中韓官方交流的文物證據，也反映了現藏於臺北國立故宮博物院的〈司馬光告身〉的書法風格在「院體」行書風格脈絡的重要性。

「集王行書」不見於北宋文人的傳世書跡，卻見於北宋的石刻史料。不同史料呈現不對等的歷史訊息，在任何時期都可作為研究的切入點。筆者在處理院體的石刻史料中發現了一個核心問題，即非由正式科考而是藉由宮廷書吏取得士流的身分，這種現象源於何時？此後又有怎樣的發展？這都是要再深入的思考。再則，關於王羲之行書典範從轉換到〈蘭亭序〉的問題上，北宋仁宗朝是一個關鍵期，歐陽修等士大夫集團是運作的核心。〈蘭亭序〉從唐太宗取得以來，命內廷供奉摹搨以及歐陽詢、褚遂良臨仿，頒給皇太子、親王及大臣，從文獻來看，〈蘭亭序〉從唐代以來就是王羲之的行書典範。然而從石刻史料發現，「集王行書」才是由唐代帝王的提倡而成為王羲之行書的典範，近而影響北宋帝王繼續使用「集王行書」作為國家的書體。〈蘭亭序〉在北宋中期藉由士大夫的提倡，成為王羲之行書典範後，影響了宋徽宗在大觀年間下詔取〈定武蘭亭〉石刻入內府。雖然從明代起，書家也開始學習了〈集字聖教序〉，但是〈集字聖教序〉地位永遠無法和〈蘭亭序〉平等看待。唐代帝王以「集王行書」作為王羲之行書的典範，流行了四百餘年；北宋士大夫以〈蘭亭序〉作為王羲之行書的典範，影響至今有一千餘年。在北宋以後所爭論的是，到底是哪一種版本的〈蘭亭序〉才是王羲之原來的風貌。二十世紀郭若沫所帶起的「蘭亭論辯」風潮，從學術發展來看，其成就是從多元的面向來討論〈蘭亭序〉所衍伸的問題，對於否定傳世的〈蘭亭序〉為王羲之所書，沒有取得共識。在現今博物館的展覽上，〈蘭亭序〉的摹本與石刻本仍標明書者為王羲之，反映了北

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

宋士大夫對於王羲之行書典範的建立，取得空前絕後的成功。北宋仁宗朝王羲之行書典範從「集王行書」轉換到〈蘭亭序〉，在書法史的意義上，是對於藝術的解釋權與影響力從帝王轉換至士大夫。帝王對於書法藝術全面性的影響已不如前，此後帝王對於書法藝術的重要性，則在於收藏的研究價值。至於北宋士大夫如何建立〈蘭亭序〉成為王羲之行書的典範，這已經不在本文所能涵蓋的範圍了。

（責任編輯：方令先）

（附記：本文的二位評審委員，從更高的視點來指導筆者所掌握的材料，而能成為現在的形式，在此深表敬意與感謝。）

臺灣大學學術期刊資料庫

圖版出處：

圖1　**僧懷仁集〈聖教序〉**，唐高宗咸亨三年（672）。取自《中國法書選》16（東京：二玄社，1995年5月11刷）。

圖2　唐玄度集〈六譯金剛經〉，唐文宗大和四年（830）。取自《唐人集右軍金剛經》（臺北：華正書局，1985）。

圖3　**僧大雅集**。〈興福寺碑〉，唐玄宗開元九年（721）。取自《書跡名品叢刊》73（東京：二玄社，1974年11月14刷）。

圖4　〈六譯金剛經〉唐文宗大和六年（832）題記。

圖5　唐代長安城局部。取自小學館《世界美術大全集．東洋編4．隋唐》（京都：法藏館，平成二年二月），頁107。

圖6　〈集字聖教序〉、〈興福寺碑〉、〈六譯金剛經〉比較。

圖7-1　〈唐故會王墓誌銘〉，唐憲宗元和五年（810），縱76公分橫77公分，**陝西長安。取自**《西安碑林書道藝術》（東京：講談社，昭和54年7月），頁206。

圖7-2　〈故南安郡夫人贈才人仇氏墓誌〉，唐宣宗大中五年（851），縱62公分橫62公分，西安市。取自《中國歷代墓誌選編》6（天津**市：天津古籍出版社，2000**），頁131。

圖7-3　〈故楚國夫人贈貴妃楊氏墓誌銘〉，唐懿宗咸通六年（865），縱60公分 橫70公分，西安市。出處同上，頁173。

圖7-4　〈唐故嗣陳王兼勾當承旨墓誌銘〉，唐僖宗乾符四年（877），縱74公分橫74公分，西安市。取自《中國歷代墓誌選編》7（天津**市：天津古籍出版社，2000**），頁22。

圖8　〈唐故會王墓誌銘〉、〈故南安郡夫人贈才人仇氏墓誌〉、〈故楚國夫人贈貴妃楊氏墓誌銘〉、〈唐故嗣陳王兼勾當承旨墓誌銘〉結字比較。

圖9　米芾臨王羲之〈平安帖〉並米友仁題跋，《寶晉齋法帖》卷九。取自《中國法帖全集》11（宋）〈寶晉齋法帖〉（**武廣市：湖北美術出版社，2002**），**頁233**、235-236。

圖10　米芾藏王羲之〈平安何如帖〉，《寶晉齋法帖》卷三。出處同上，頁66-67。

圖11　王羲之〈平安何如帖〉，鉤摹本，臺北　**國立故宮博物院藏。**

圖12　王羲之〈平安何如帖〉、《寶晉齋法帖》〈平安何如帖〉、米芾臨王羲之〈平安帖〉風格比較。

圖13-1　僧善儁習，〈普濟禪院碑〉，宋真宗大中祥符三年（1010），縱155公分橫86公分，陝西千陽。取自《北京圖書藏中國歷代石刻拓本匯編》（鄭州市：中州古籍出版社，1990），**38冊，頁3。**

圖13-2　跌望集，〈絳州重修夫子廟記〉，宋仁宗天聖八年（1030），縱153公分橫86公分，山西絳縣。出處同上，頁75。

圖13-3　僧淨萬集，〈玉兔淨居詩刻〉，宋仁宗明道二年（1033），縱56公分橫80公分，山西浮山。出處同上，頁84。

圖13-4　楊虛己習，〈延慶禪院新修舍利塔記〉，宋仁宗景祐三年（1036），縱113公分橫76公分，河南濟源。出處同上，頁92。

圖14　〈普濟禪院碑〉、〈絳州重修夫子廟記〉、〈玉兔淨居詩刻〉、〈延慶禪院新修舍利塔記〉

臺灣大學學術期刊資料庫

結字比較。

圖15　張潔集，〈新宋城縣三清殿記〉，宋哲宗元祐三年（1088），剪裝本，河北大名。取自《譯注語石石刻學概論石刻書道考古大系》下卷（東京：省心書房，1078）。

圖16-1 白憲，〈中嶽中天崇聖帝碑〉，大中祥符七年（1014），縱340公分橫144公分，河南登封。取自《北京圖書藏中國歷代石刻拓本匯編》38冊（鄭州市：中州古籍出版社，1989），頁43。

圖16-2 邢守元，〈北嶽安天元聖帝碑〉，大中祥符九年（1016），縱268公分橫150公分，河北曲陽。出處同上，頁44。

圖16-3 劉太初，〈中嶽醮告文〉，天禧三年（1019），縱123公分橫109公分，河南登封。出處同上，頁49。

圖17　宋〈司馬光告身〉局部 臺北 國立故宮博物院藏

圖18-1〈宋皇從姪天水郡開國侯贈金州觀察使追封新興侯墓誌銘〉，宋仁宗慶曆四年（1044），縱71公分橫71公分，河南鞏縣。取自《新中國出土墓誌．河南》（北京：文物出版社，1994），頁292。

圖18-2〈宋宗室右監門衛大將軍仲杵第四男墓記〉，宋神宗元豐四年（1081），縱94公分橫56公分，河南鞏縣。出處同上，頁309。

圖18-3〈宋宗室天水郡開國公婺州觀察使追封東陽侯墓誌銘〉，宋哲宗元祐九年（1094），縱79公分橫78公分，河南鞏縣。出處同上，頁319

圖18-4〈宋宗室右班殿直墓記〉，宋哲宗元符三年（1100），縱89公分橫62公分，河南鞏縣。出處同上，頁327。

圖19-1〈康顯侯牒記〉局部，宋徽宗政和八年（1118），縱180公分橫78公分，河南濬縣。取自《北京圖書藏中國歷代石刻拓本匯編》（鄭州市：中州古籍出版社，1989）42冊，頁95。

圖19-2〈康顯侯牒記〉全圖。

圖19-3〈康顯侯牒記〉和〈司馬光告身〉結字比較。

圖20-1 文公裕，〈高麗國延州妙香山普賢寺記〉，高麗仁宗十九年（金熙宗皇統元年，宋高宗紹興十一年（1141））。取自《書道全集》（東京：平凡社，1930）第18卷。

圖20-2 高麗仁宗御筆行書〈妙香山普賢寺記〉題額，出處同上。

圖20-3〈高麗國延州妙香山普賢寺記〉和〈司馬光告身〉結字比較。

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫

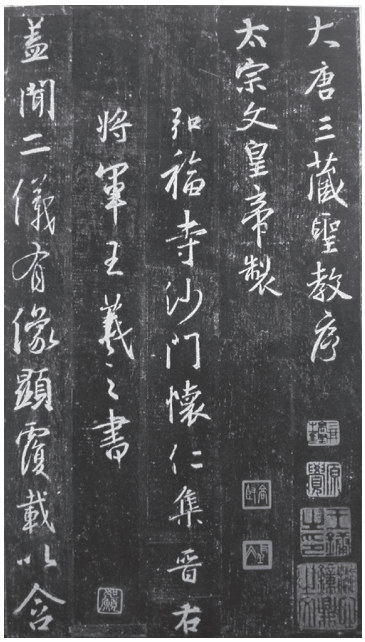


圖1　僧懷仁集〈聖教序〉

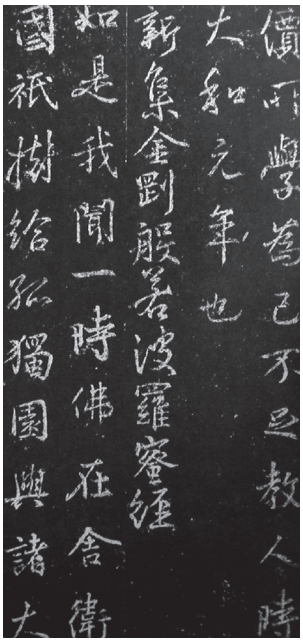


圖2　唐玄度集〈六譯金剛經〉

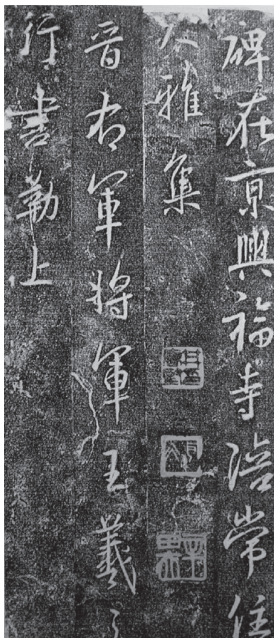


圖3　僧大雅集〈興福寺碑〉

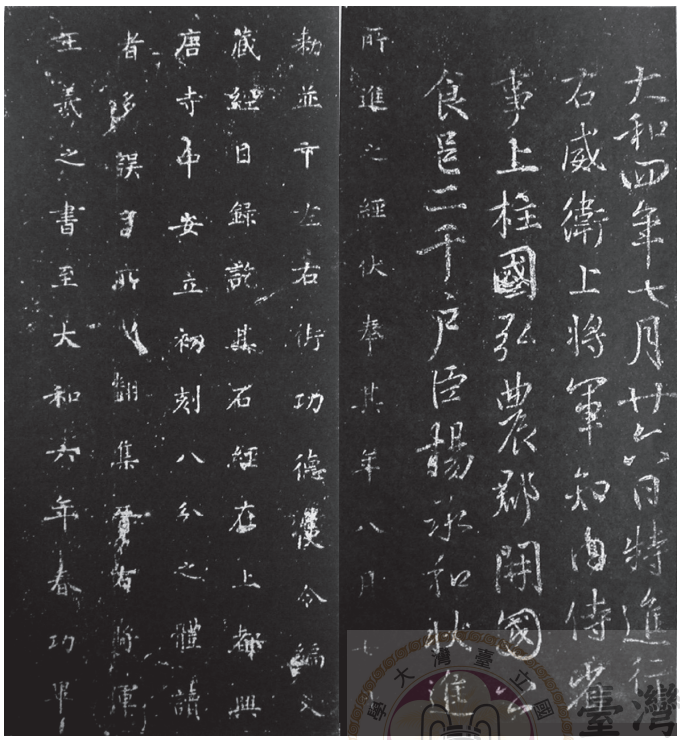


圖4〈六譯金剛經〉唐文宗大和六年（832）題記

臺灣大學學術期刊資料庫

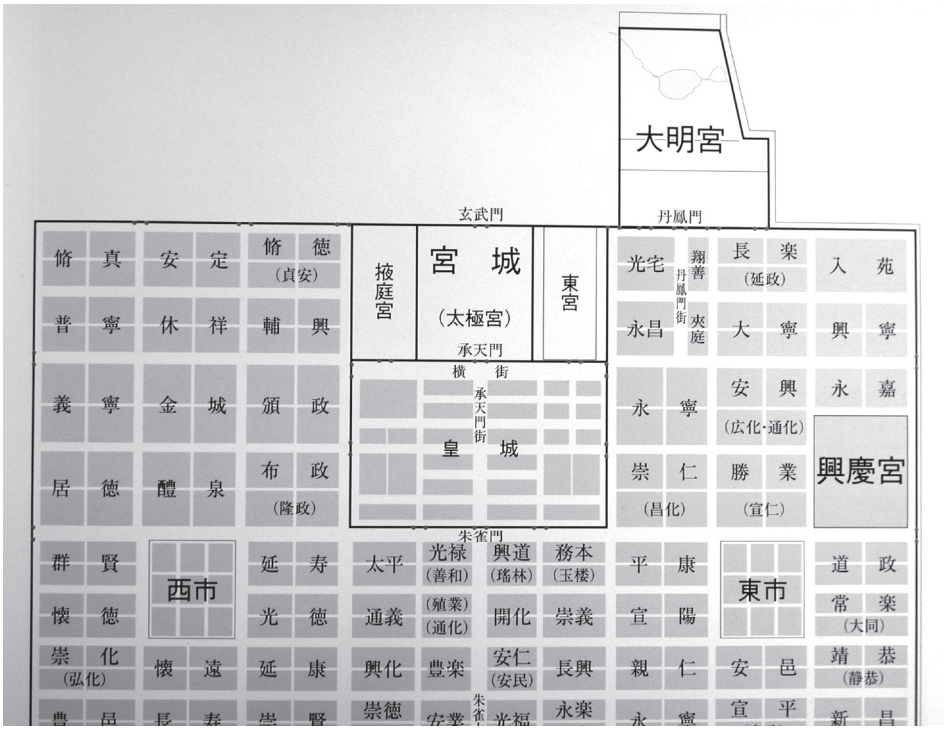
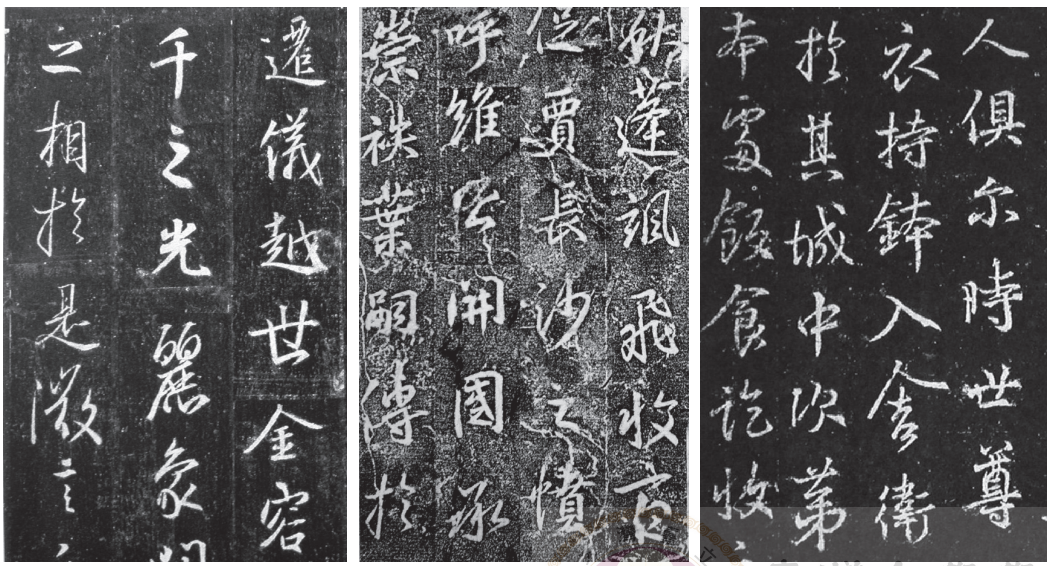


圖5　唐代長安城平面圖（局部）



〈集字聖教序〉　〈興福寺碑〉　〈六譯金剛經〉

圖6〈集字聖教序〉與〈興福寺碑〉、〈六譯金剛經〉的比較

臺灣大學學術期刊資料庫

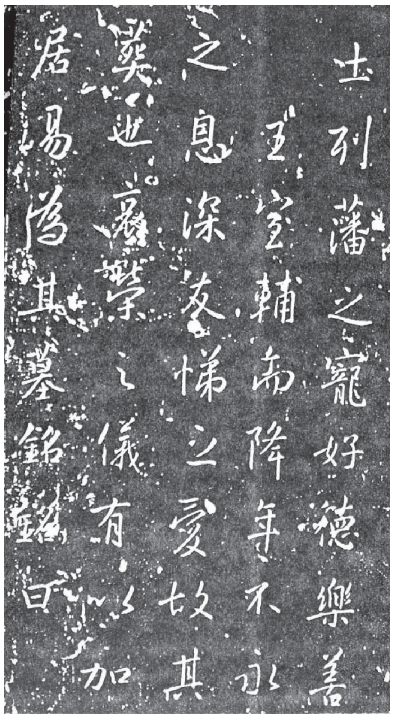


圖7-1〈唐故會王墓誌銘〉

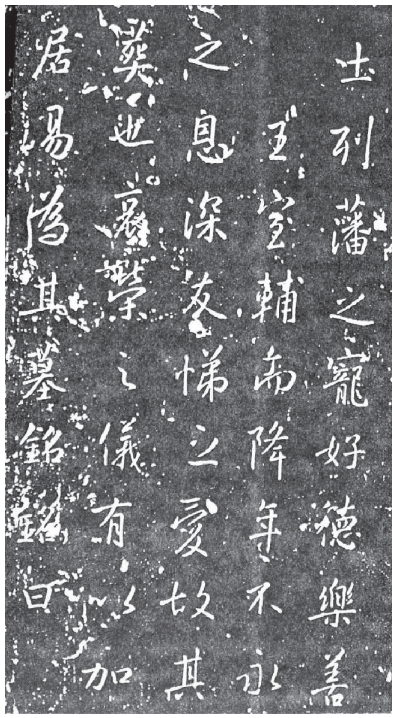


圖7-2〈故南安郡夫人贈才人仇氏墓誌〉

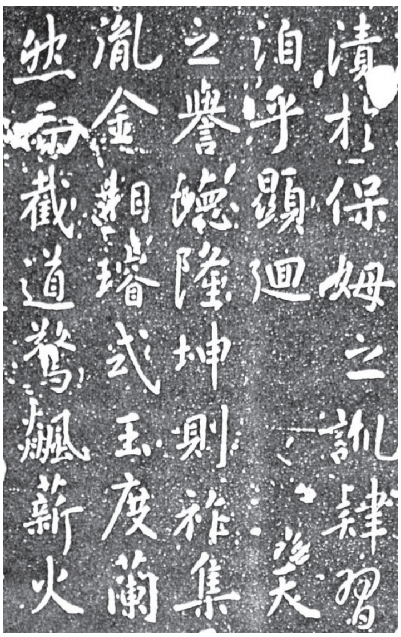


圖7-3〈故楚國夫人贈貴妃楊氏墓誌銘〉

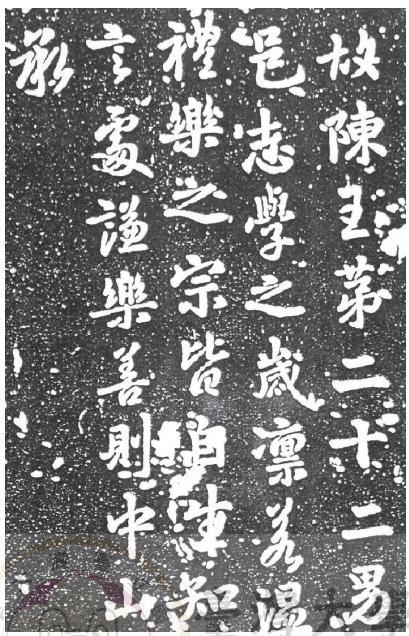
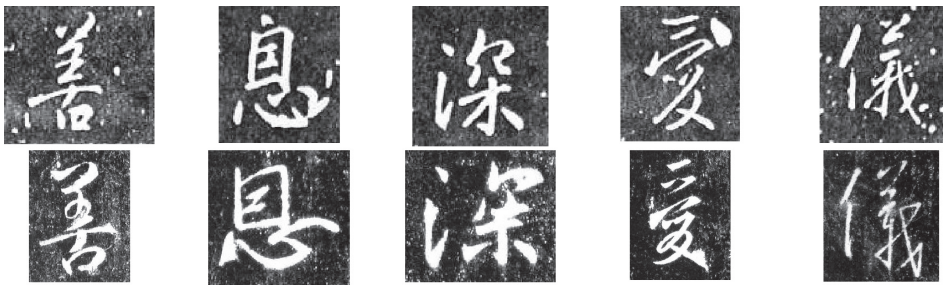
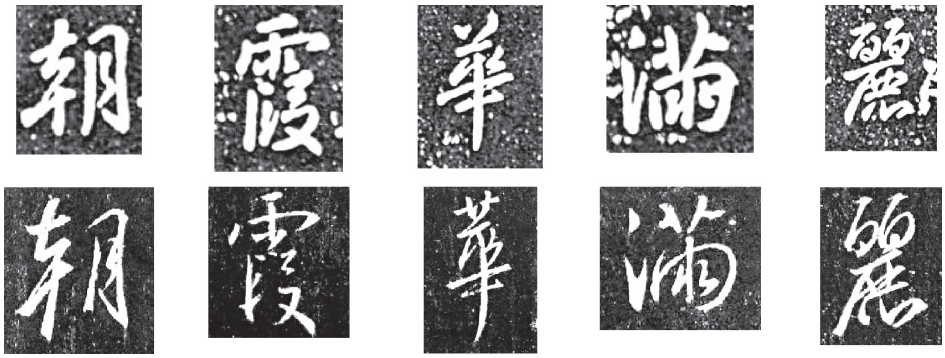


圖7-4〈唐故嗣陳王兼勾當承旨墓誌銘〉

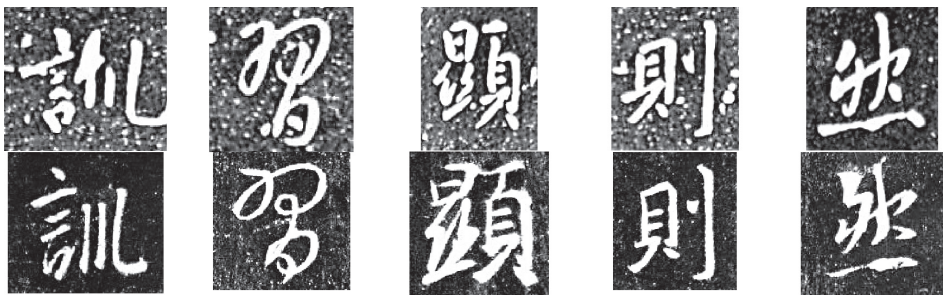
國家圖書館學術期刊資料庫



上：〈唐故會王墓誌銘〉；下：〈集字聖教序〉



上：〈故南安郡夫人贈才人仇氏墓誌〉；下：〈集字聖教序〉



上：〈故楚國夫人贈貴妃楊氏墓誌銘〉；下：〈集字聖教序〉



上：〈唐故嗣陳王兼勾當承旨墓誌銘〉；下：〈集字聖教序〉

圖8　唐代皇室墓誌銘與〈集字聖教序〉結字比較

臺灣大學學術期刊資料庫

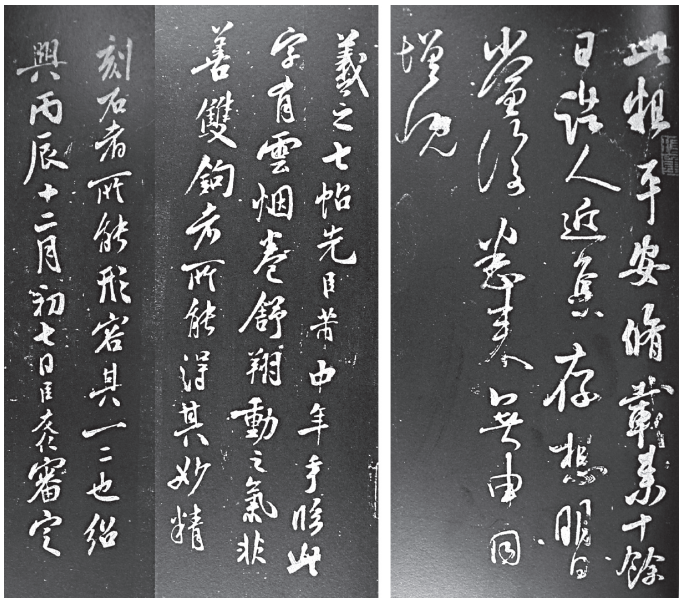


圖9　米芾臨王羲之〈平安帖〉並米友仁題跋

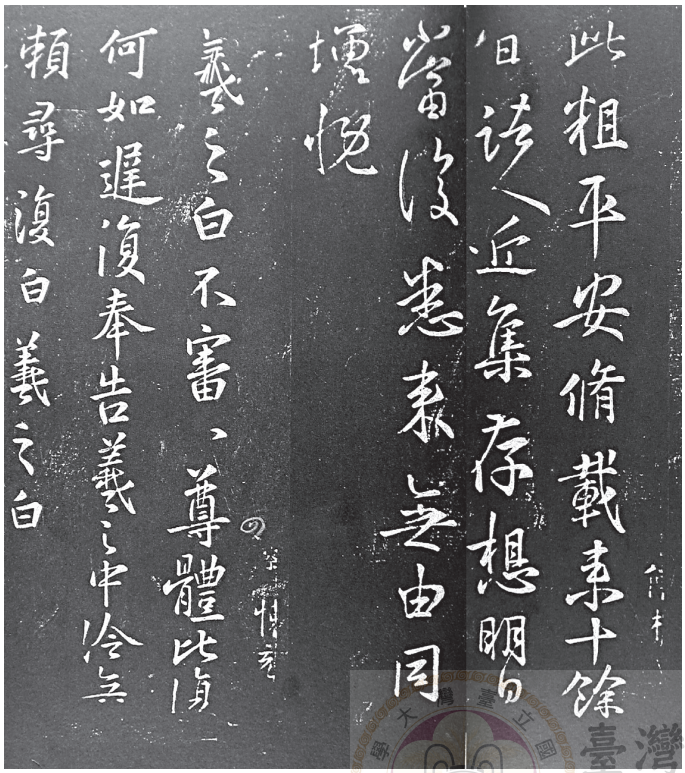


圖10　米芾藏王羲之〈平安何如帖〉，《寶晉齋法帖》卷三

臺灣大學學術期刊資料庫

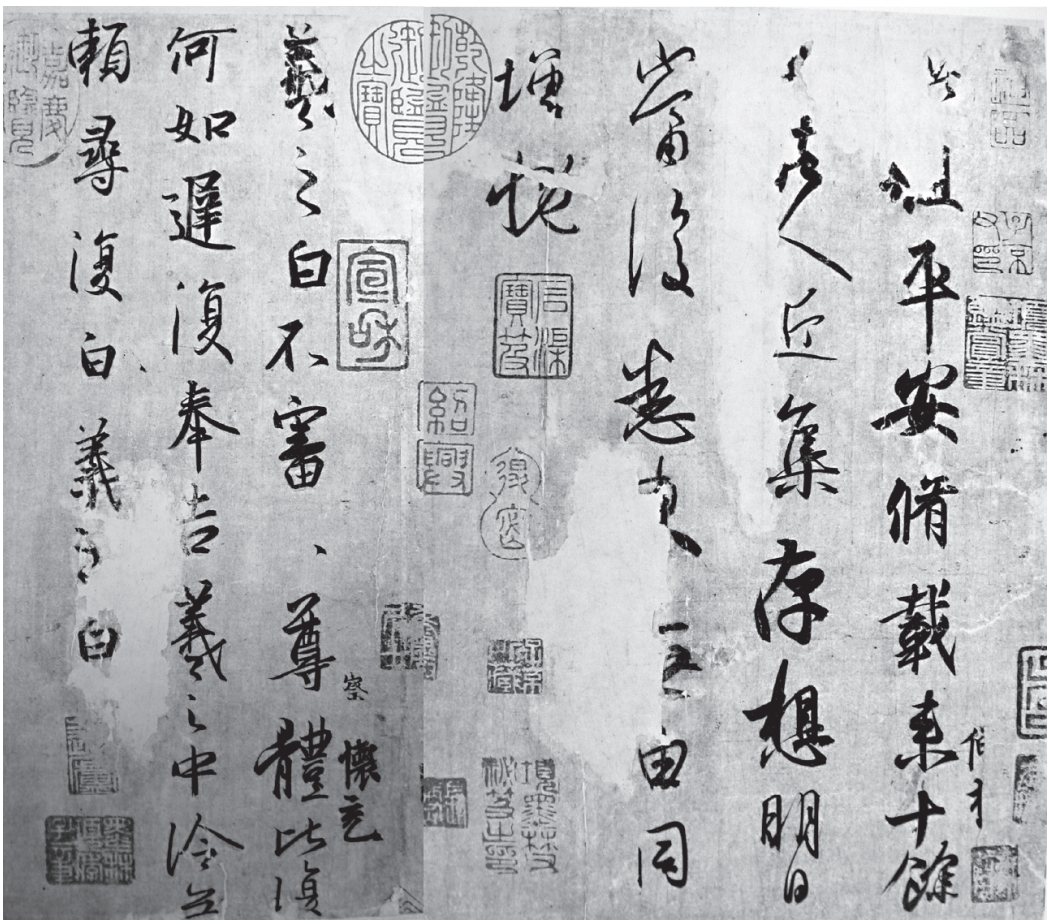
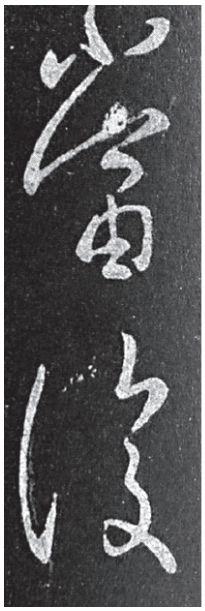
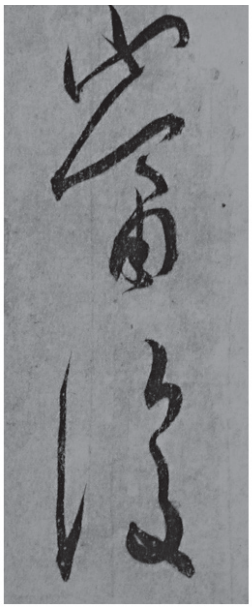


圖11 王羲之〈平安何如帖〉臺北 國立故宮博物院藏

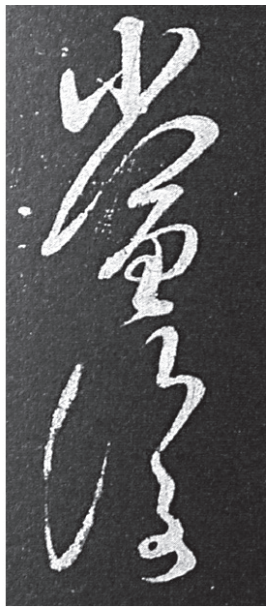
臺灣大學學術期刊資料庫



《寶晉齋法帖》本



臺北故宮本



米芾臨本



《寶晉齋法帖》本



臺北故宮本



《寶晉齋法帖》本



臺北故宮本

圖12〈平安何如帖〉《寶晉齋法帖》本、臺北故宮本、米芾臨本風格比較

臺灣大學學術期刊資料庫

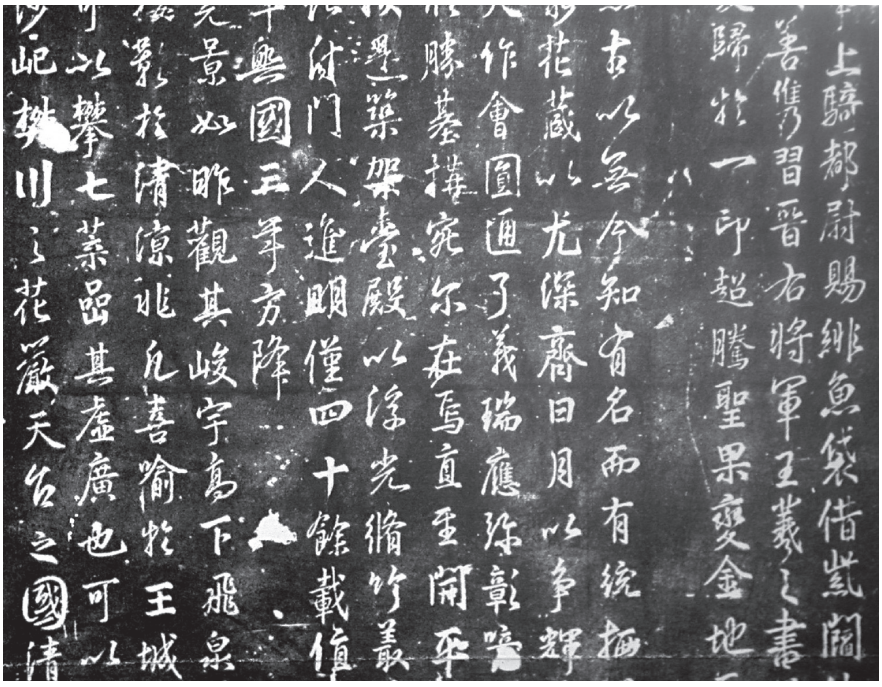


圖13-1 宋 僧善儁習〈普濟禪院碑〉

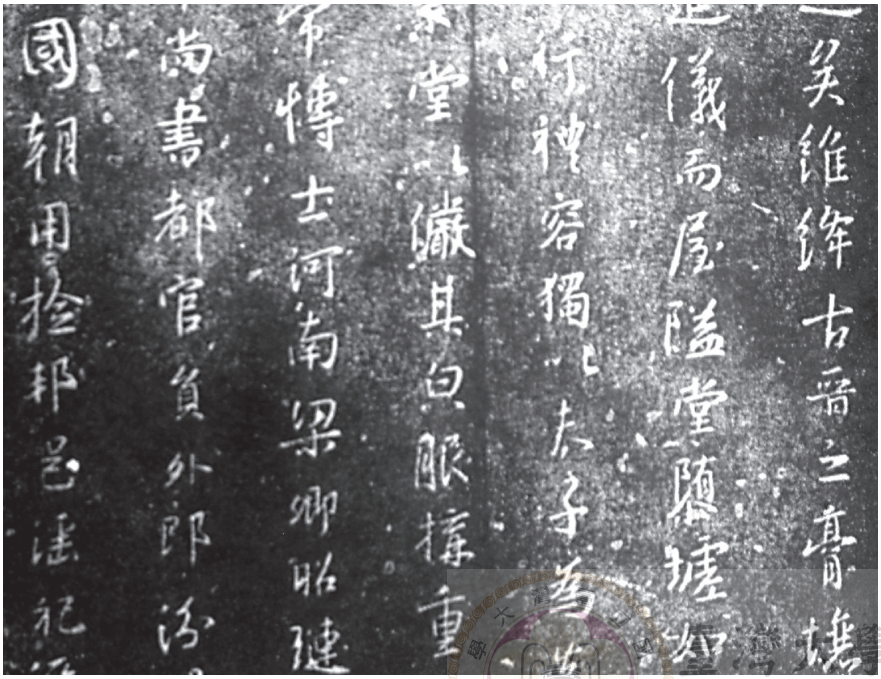


圖13-2 宋 趺望集〈絳州重修夫子廟記〉

國家圖書館學術期刊資料庫

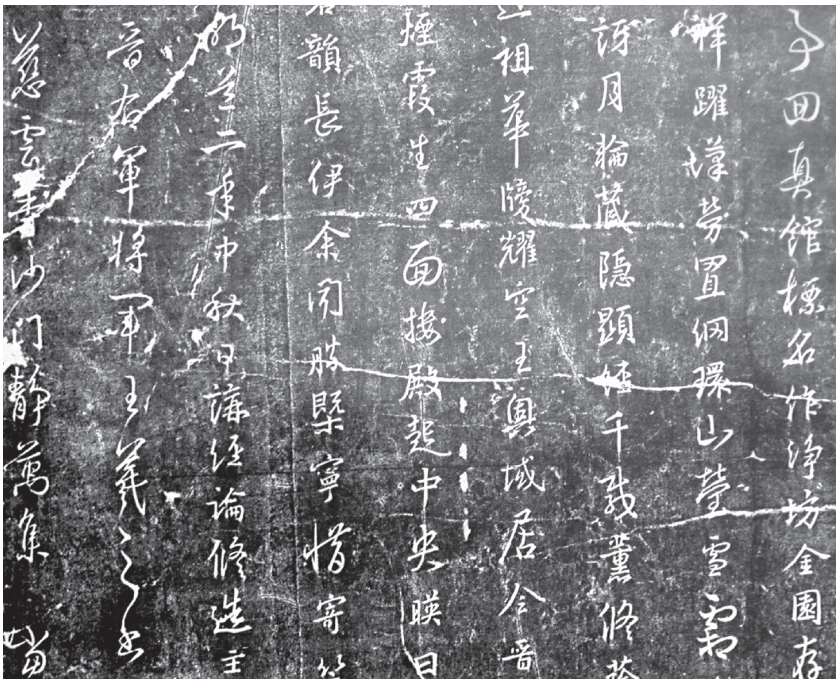


圖13-3　宋 僧淨萬集〈玉兔淨居詩刻〉

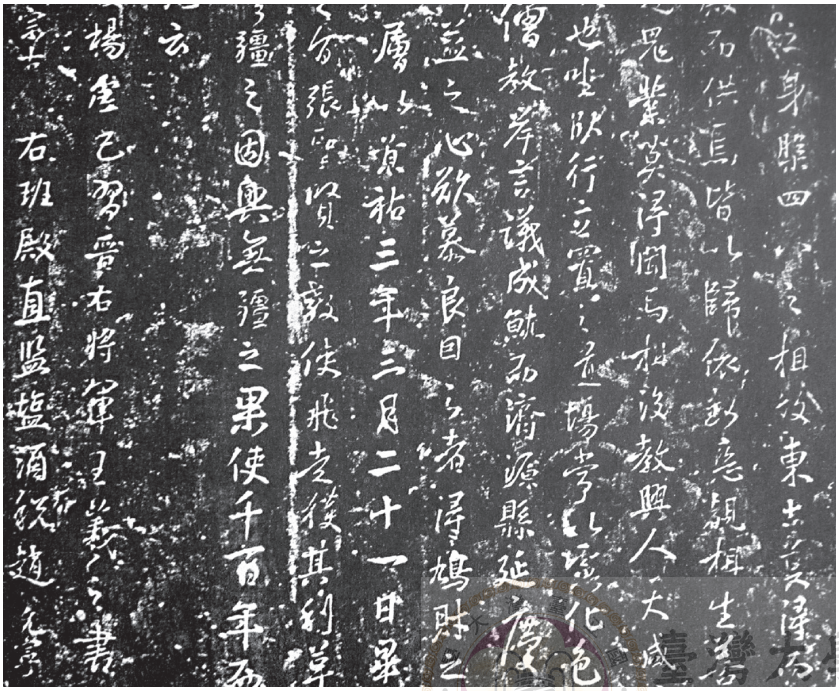


圖13-4　宋 楊虛己習〈延慶禪院新修舍利塔記〉

臺灣大學學術期刊資料庫



上：〈普濟禪院碑〉 下：〈聖教序〉

上：〈絳州重修夫子廟記〉 下：〈聖教序〉

上：〈延慶禪院新修舍利塔記〉 下：〈聖教序〉

上：〈延慶禪院新修舍利塔記〉 下：〈聖教序〉

圖14 北宋集字碑和〈集字聖教序〉的比較

臺灣大學學術期刊資料庫

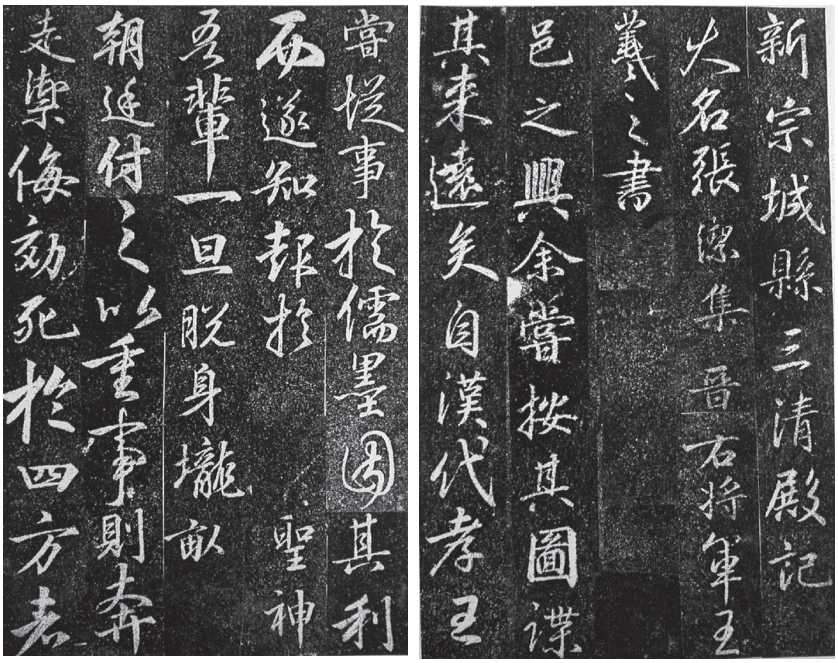


圖15　宋 張潔集〈新宋城縣三清殿記〉

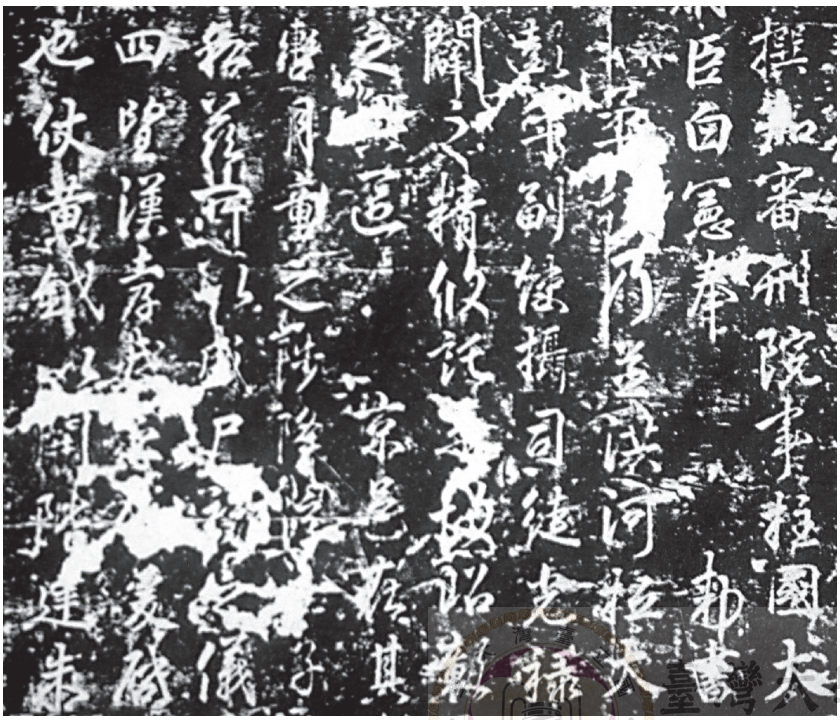


圖16-1　宋 白憲〈中嶽中天崇聖帝碑〉

臺灣大學學術期刊資料庫

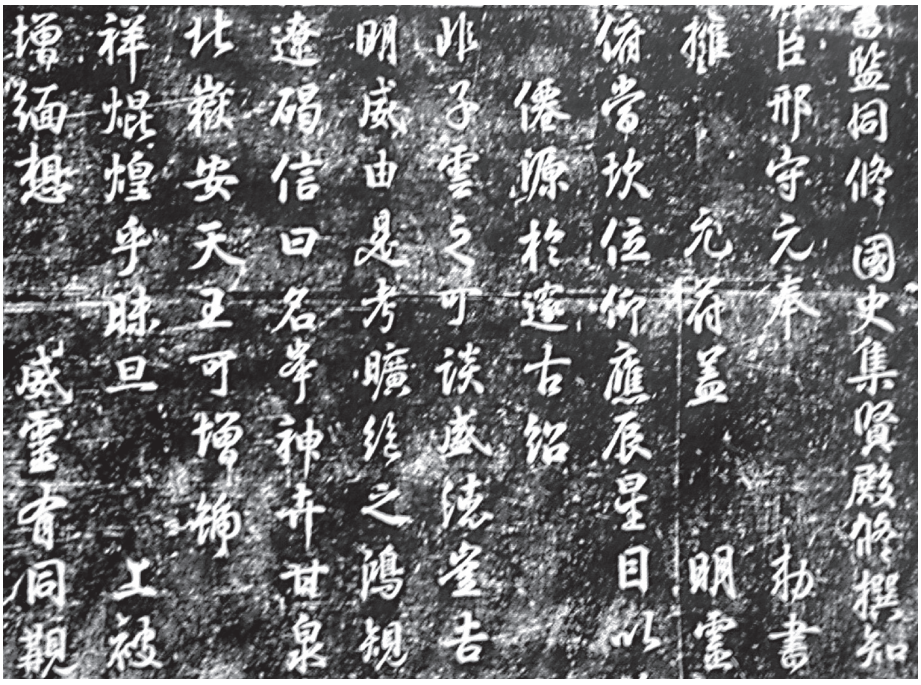


圖16-2 宋 邢守元〈北嶽安天元聖帝碑〉

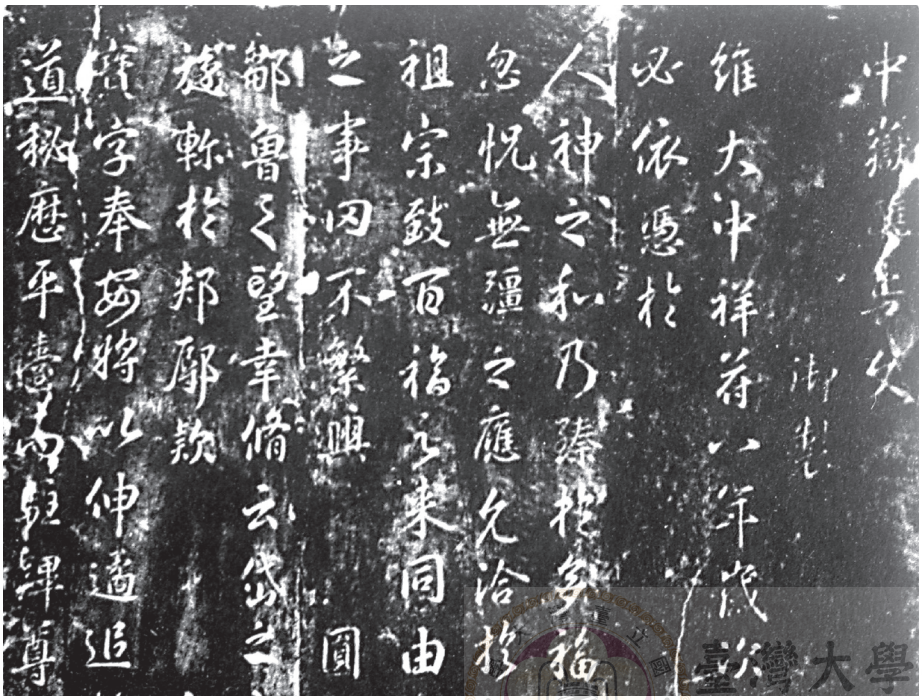


圖16-3 宋 劉太初〈中嶽醮告文〉

臺灣大學學術期刊資料庫

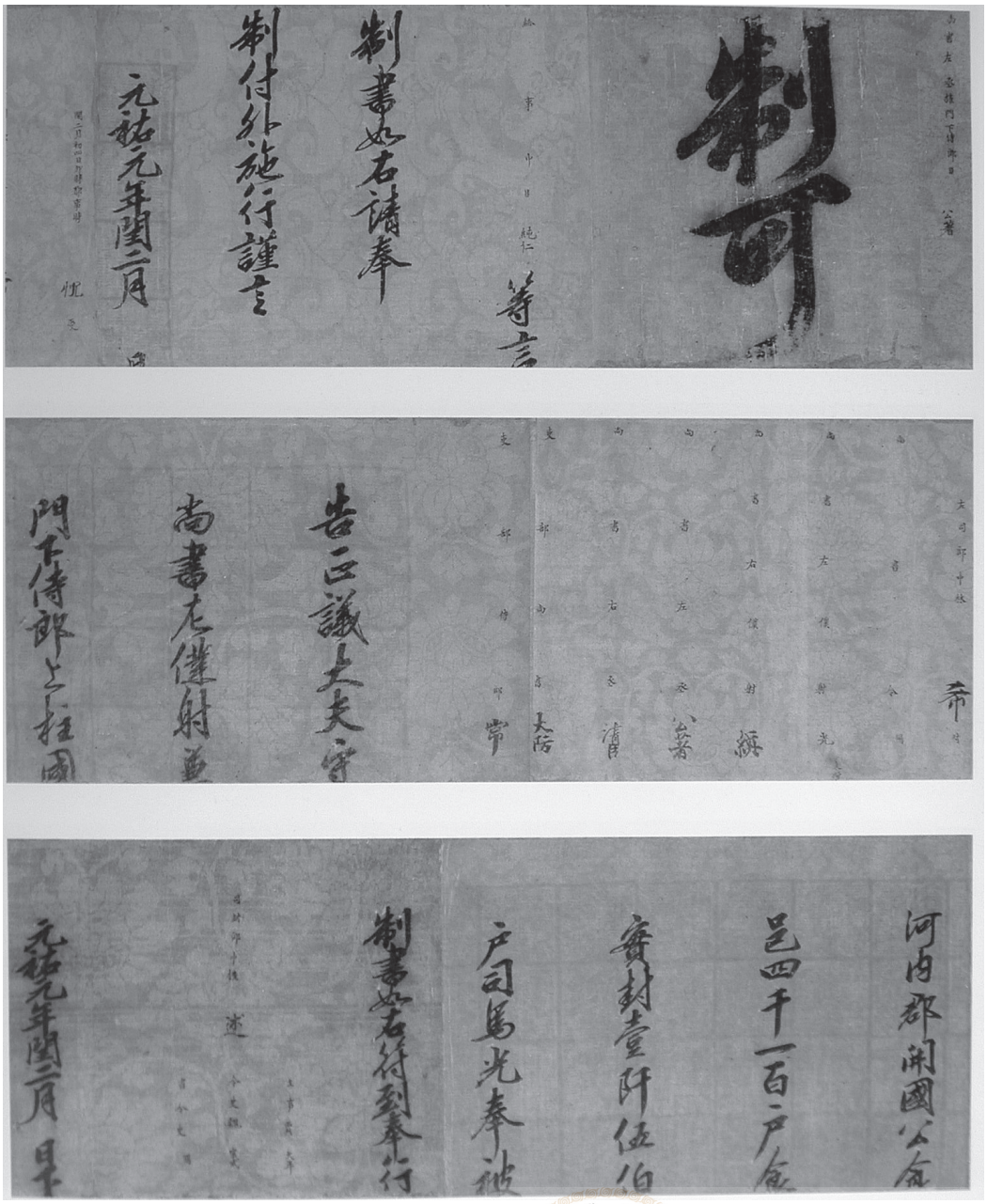


圖17　宋〈司馬光告身〉局部 臺北 國立故宮博物院藏

臺灣大學學術期刊資料庫

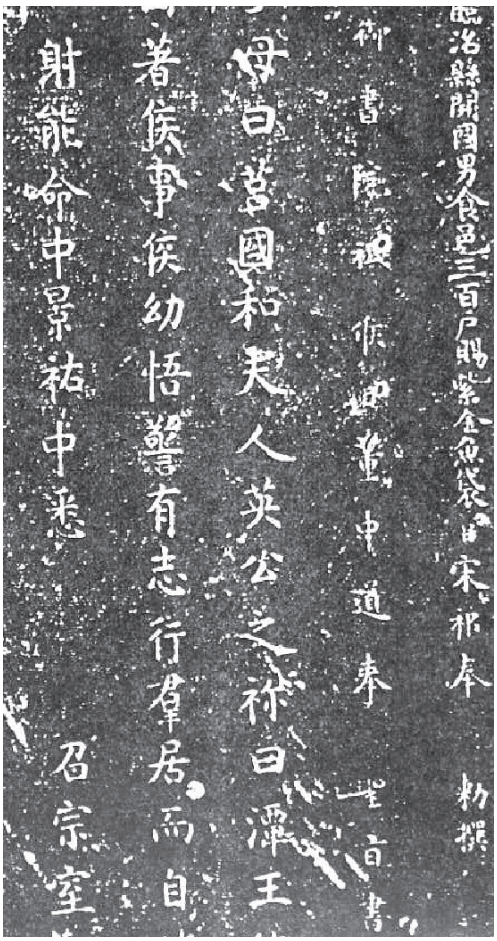


圖18-1〈宋皇從姪天水郡開國侯贈金州觀察使追封新興侯墓誌銘〉

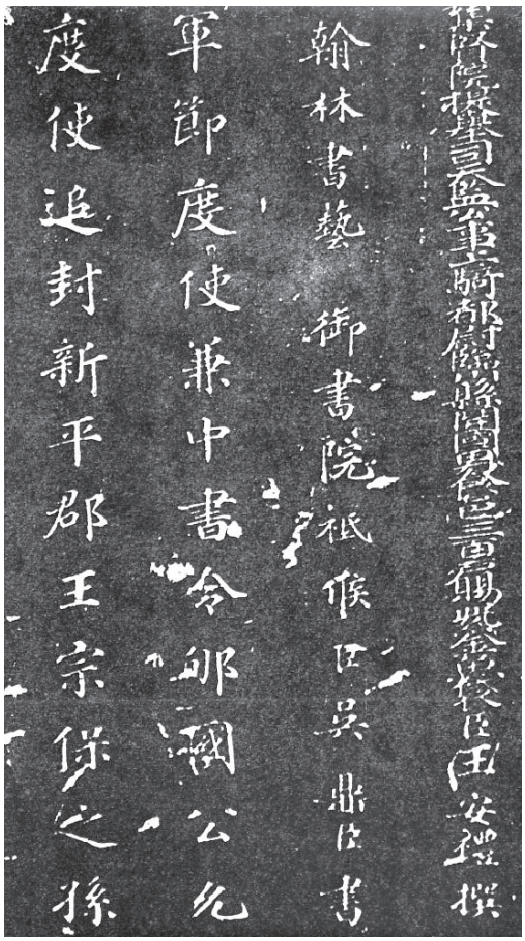


圖18-2〈宋宗室右監門衛大將軍仲杵第四男墓記〉

臺灣大學學術期刊資料庫

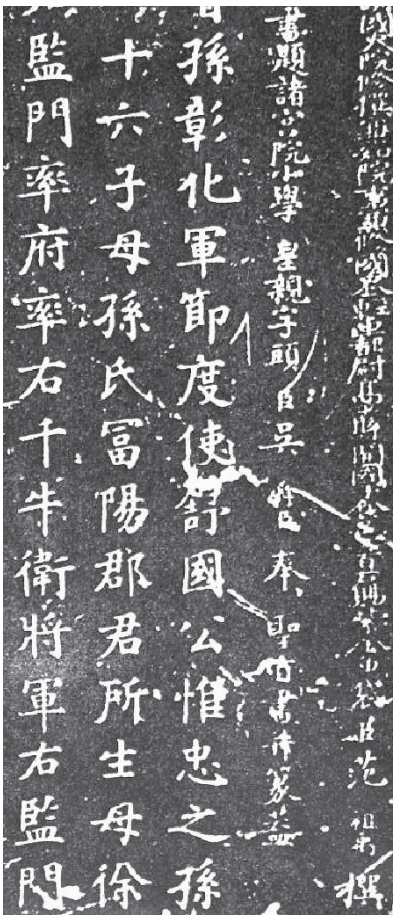


圖18-3〈宋宗室天水郡開國公婺州觀察使追封東陽侯墓誌銘〉

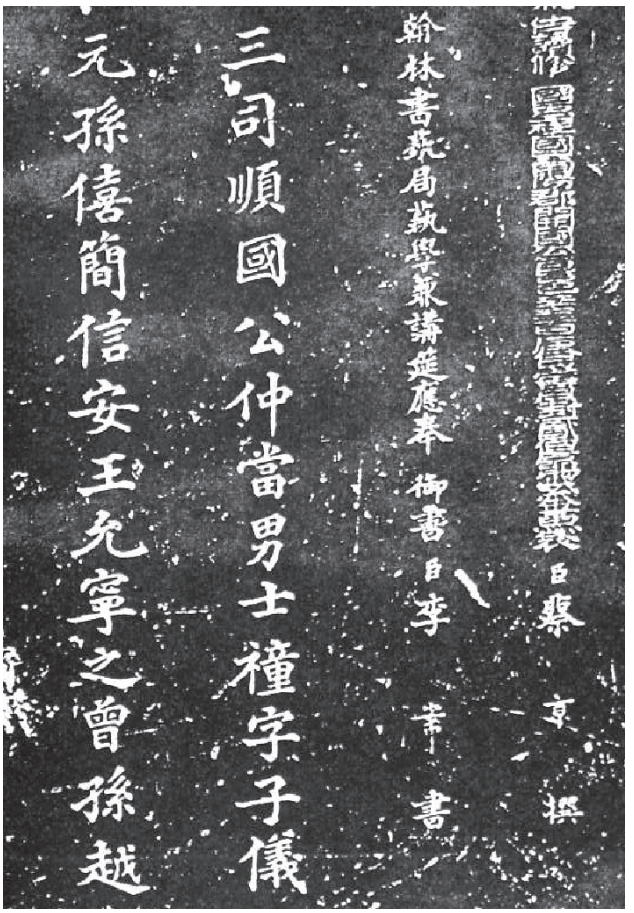


圖18-4〈宋宗室右班殿直墓記〉

臺灣大學學術期刊資料庫

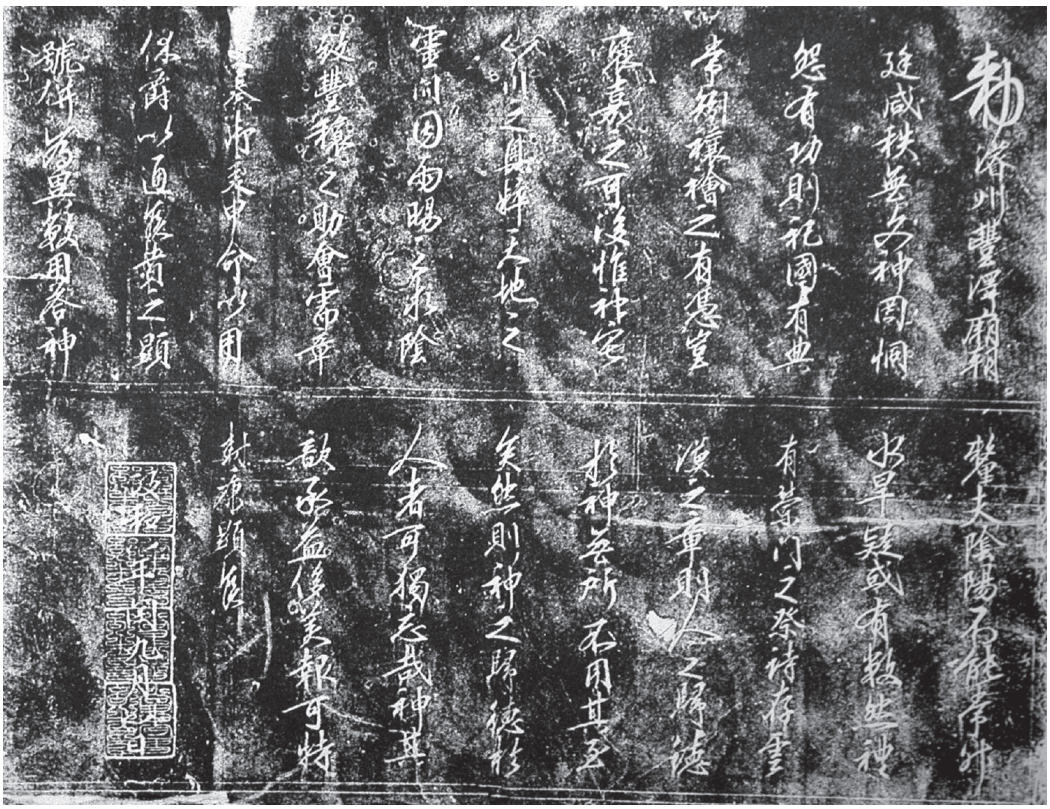


圖19-1〈康顯侯牒記〉局部

臺灣大學學術期刊資料庫

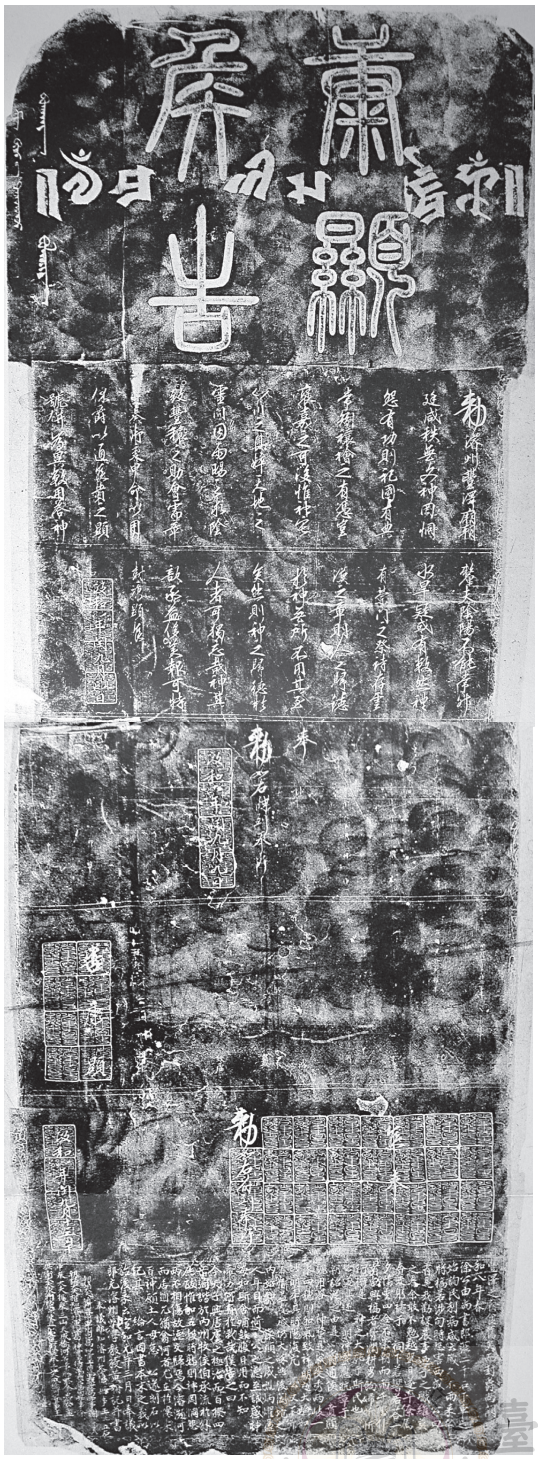


圖19-2　宋〈康顯侯牒記〉全圖

臺灣大學學術期刊資料庫

上：〈康顯侯牒記〉下：〈司馬光告身〉

上：〈康顯侯牒記〉下：〈司馬光告身〉

圖19-3 〈康顯侯牒記〉和〈司馬光告身〉結字比

臺灣大學學術期刊資料庫

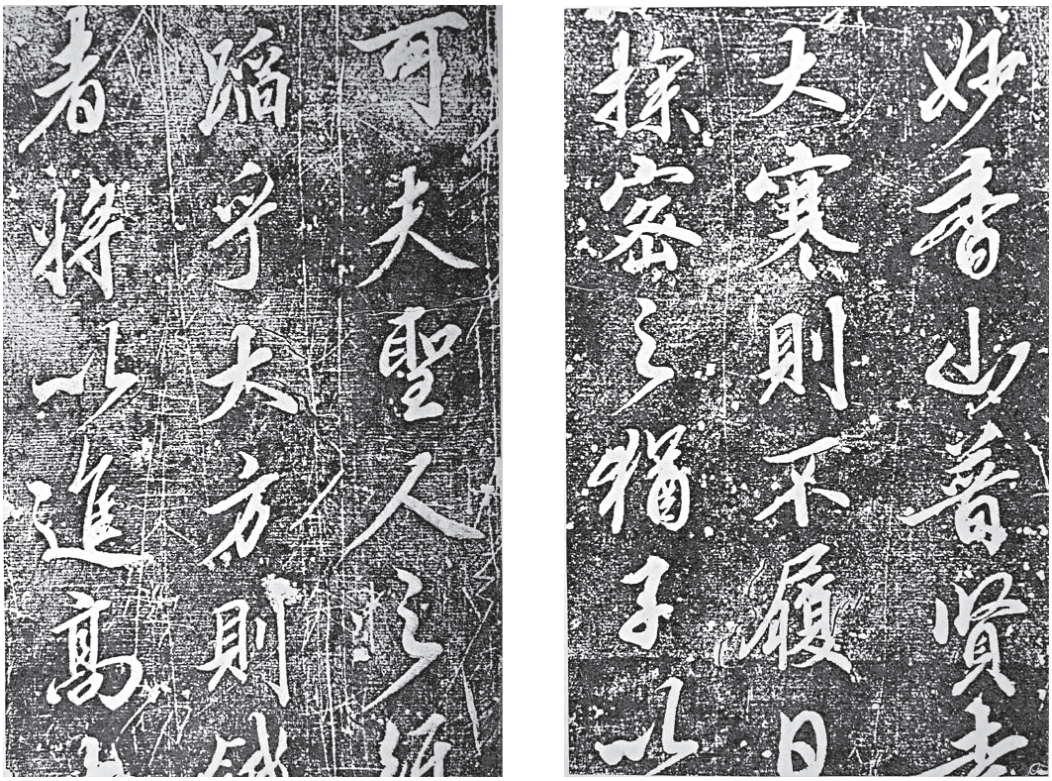


圖20-1　高麗仁宗十九年 文公裕〈高麗國延州妙香山普賢寺記〉



圖20-2　高麗仁宗御筆行書

臺灣大學學術期刊資料庫



圖20-3〈高麗國延州妙香山普賢寺記〉和〈司馬光告身〉結字比較

臺灣大學學術期刊資料庫