臺大歷史學報第 54 期
2014 年 12 月，頁 47-122

BIBLID1012-8514(2014)54p.47-122
2014.8.6 收稿，2014.10.2 通過刊登
DOI: 10.6253/ntuhistory.2014.54.02

從朝廷到地方——元代去思碑的盛行與應用場域的轉移

陳 雯 怡*

提 要

本文由元代去思碑數量遠過於前代的現象出發，將文體視為一種文化模式，觀察去思碑產生的社會環境與行為，由此探索元代去思碑大盛的動力與意義。本文指出，元代取消唐、宋必須事先申請核准方可立碑的規定，一方面反映朝廷對頌揚文字管制的鬆弛，並影響當代建碑的風氣，另一方面也使得去思碑成為純地方性的事務，改變了建碑的意義。不過，制度鬆綁的影響只是一面，另一面則是蒙元新政治結構下的官吏士人群體對去思碑之名的追求與應用，是產生去思碑的主要動力。雖然去思碑不再是皇帝敕賜的榮耀，但其形式傳統賦予「循吏」之名的文化價值，卻在蒙元「後科舉社會」的新政治結構中發揮新的作用，成為一地官府與地方上層「士民」熱衷的活動領域。去思碑作為官員個人的資產，其應用存在於士大夫的網絡中。而作為地方紀念碑，在無需審查、大量出現的環境下，去思碑也成為地方人士參與政治行動的領域。對去思碑的應用因地而異，反映的是地方社會的性質。

關鍵詞：元代　去思碑　地方社會　名　士大夫

* 中央研究院歷史語言研究所助研究員
11529 臺北市南港區研究院路二段 130 號；E-mail: wenyi@asihp.net.

臺灣大學學術期刊資料庫

前 言
一、元代去思碑的整體趨勢
二、立碑管制的放鬆
三、立碑行為所透露的地方政治
四、循吏傳統：去思碑價值的建構
五、以存一邑之風：去思碑在地方的應用
結 語

前 言

去思碑或德政碑是地方官卸任後，地方百姓或士人紀念、頌揚其德政所立之碑。去思碑抒發民眾的感懷，可以說是一種地方公議的表達，其產生過程因此反映出地方集體意識的成形。不過，去思碑被地方官個人或阿諛取容者操弄的可能，使這種「公議」的真實性受到質疑，透露出地方社會中政治運作的一面。去思碑豎立在地方社會，一方面傳達「循吏」的理念與模範，成為國家教化的一環；另一方面卻也記錄一地獨特的歷史，甚至可能隱含對當時政治的批判。與此同時，由於去思碑代表的民意基礎，形成對官員評價的權威，朝廷也試圖加以約束，使得建立去思碑不僅是地方事務，也成為國家的行政事項。因此，去思碑固然是對循吏政治與士民感戴之情的正面表現，卻常常受到朝廷的嚴格管制，以及士大夫對溢美之辭的嚴厲批評，成為觀察當時政治行為與文化的一個重要窗口。本文即以元代去思碑為對象，探索其存在的政治、社會脈絡。

立碑以頌揚德政是一個悠久的傳統，漢代即有紀功頌德之碑。[1]唐以

1 例如〈劉熊碑〉歌頌酸棗令劉熊、〈耿勳碑〉紀念武都太守的善政等，見高文，《漢碑集釋（修訂本）》（開封：河南大學，1997），頁 204-217、402-410。關於漢碑，程章燦指出，漢碑中以人為對象者，可以再分為立於生前的紀功頌德碑與立於身後的冢墓

臺灣大學學術期刊資料庫

後朝廷規範立碑的制度大備，下至明清，史不絕書。[2]然而，此種立碑現象雖然從未消失，卻不能被視為延續不變的傳統。目前可見的去思碑，唐代約有 30 篇，宋代約 10 篇，而元代卻有超過 300 篇之多。數量本身的變化，即是令人注目的現象。[3]然而，元代去思碑過去不曾特別受到重視，大概有兩個可能的因素，一是去思碑長期存在於歷史中，元代僅是其中一段。放在前後代中來觀察，唐代建立完善的制度，明清則有數量更多的去思碑，元代既無唐代在立制上的重要影響，在數量上若與明清相對照，也不易彰顯其意義。然而，這兩面對照所顯現的平淡無奇，其實正是元代去思碑值得注意之處：就制度而言，元代不僅未新立制度，反而取消原來的規範，反映出不同的統治理念與社會發展；就數量而言，元代去思碑之眾，與前代相比，實為十倍以上的激增，顯示有一個重要變化發生在宋、元之間，而在明、清延續下去。

去思碑不受重視的第二個可能原因，是被研究者視為虛美之作，其內容價值受到懷疑。民情的真假雖是當時人關心的問題，然而從後世的

碑，與後代相較，漢代為生人而立的比例較高，並強調漢碑「頌」的性質。見程章燦，〈從碑石、碑頌、碑傳到碑文——論漢唐之間碑文體演變之大趨勢〉，《唐研究》第 13 卷（2007，北京），頁 419-436。

2 劉馨珺曾從考課的角度分別對唐、宋兩代的去思碑制度及內容做過仔細的研究。唐代見劉馨珺，〈從唐代「生祠立碑」論地方信息法制化〉，《法制史研究》第 15 期（2009，臺北），頁 1-58；宋代見劉馨珺，《唐律與宋代「法文化」》（嘉義：國立嘉義大學，2010），頁 85-96、136-171。楊俊峰追溯唐代關於生祠與德政碑的制度，對魏晉至唐的發展以及生祠與碑的關係都有詳細的梳理，見氏著，〈唐宋之間的國家與祠祀——兼論祠祀的「中心化」〉（臺北：國立臺灣大學歷史所博士論文，2009），頁 118-127。另穴沢彰子從地域秩序的角度提到唐代的德政碑，見〔日〕穴沢彰子，〈唐・五代における地域秩序の認識——鄉望的秩序から父老的秩序への變化を中心として〉，《唐代史研究》5（2002，東京），頁 46-71。最近仇鹿鳴專文則視德政碑為「國家權力滲入地方社會的象徵物」，特別分析其在唐後期中央與地方權力關係運作中的角色，見仇鹿鳴，〈權力與觀眾——德政碑所見唐中後期的中央與地方〉，《唐研究》第 19 卷（2013，北京），頁 79-111，引文在頁 93。

3 唐代文獻固少，兩宋三百年留下的資料卻遠過於蒙元一百五十年所有，因此唐宋碑文少於元不能以文獻保存的差別來解釋。

臺灣大學學術期刊資料庫

觀點，以虛美或諂佞的立場看待去思碑，在研究時並不是最有效的角度。我們不會輕易將去思碑劇增視為元代吏治清明遠過於前代的表徵，同樣地，我們也不當嗤之為虛美，而忽視這個現象。即便要宣稱元人阿諛之風遠過於前代，也必須進一步解釋此風大盛的原因，並說明去思碑何以成為阿諛行為的表達方式。換言之，無論個別碑文內容的虛實，「立碑」行動本身值得關注。元人對於去思碑中民情真假的評論，代表他們所認知之去思碑文化形式所蘊含的價值，我們今天能探討的則是這個文化形式如何被運用，以及其被運用的方式反映什麼社會現象。關於這個問題，「文體」提供一個切入的角度。

去思碑是「碑」這種文體中特殊的一類。[4]一種「文類」的盛行，反映的是文類形式代表的文化概念被採納，以及產生這種文類之社會活動的普遍。[5]因此，透過對「文類」的思考，[6]本文從兩個方向討論去思碑透露的社會文化現象，一是文類形式代表的文化概念，二是文類背後的社會活動。亦即，本文討論的是在元代產生去思碑的態度、行為及其存在的脈絡。

由此回到去思碑作為一個歷史悠久之「傳統」，如何影響我們對元代去思碑之理解的問題。一方面，「傳統」作為一種文化模式，提供前代的資源，成為歷史的連結，所謂的「延續」，其實是通過這種「採納」

4 如趙超將碑形石刻細分為九個類別，「紀念任職官員的德政」的德政碑等屬於其中「功德碑」一類。見趙超，《中國古代石刻概論》（北京：文物出版社，1997），頁 18-19。

5 從行為方式來探討文體的起源，參郭英德，〈由行為方式向文本方式的變遷——中國古代文體分類生成方式片論之一〉，收入氏著，《中國古代文體學論稿》（北京：北京大學出版社，2005），頁 29-49。

6 不同於以「文類」來翻譯 “genre”，「文體」翻譯 “style” 的情況，本文「文體」、「文類」對應的皆是 genre 的概念。我沿用《文選．序》：「凡次文之體，各以彙聚。詩賦體既不一，又以類分」之詞彙，以「文體」來指稱文章體式較基本的類別（如「碑」），大的文體之下，又有各細類，我則用「文類」（如碑體中的「去思碑」一類）。就本文關心的寫作形式下的文化模式與社會活動的思考而言，「文體」與「文類」只是範圍大小之別，並無本質性的差異。參見〔梁〕蕭統，《文選》（上海：上海古籍出版社，1986），頁 3。

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

而產生的。因此，去思碑在某個時期的表現，同時是過去的傳統與當代的互動。另一方面，如果說形式所代表之文化概念的部分大體不變的話，其存在的脈絡則會改變其在不同時代的角色，我們不單不宜將元代的去思碑僅視為一種歷史的重複，而忽略其數量劇增所透露的歷史變化，更應該正視去思碑存在的不同歷史脈絡。元代立碑之多，毋寧是產生去思碑的政治社會環境有所變化。本文即試圖探討，在相似的表面形式下，元代的去思碑如何以不同的方式嵌入當時的歷史環境中。

一、元代去思碑的整體趨勢

去思碑承續漢代以來「紀功頌德碑」的傳統，主要以「碑」為稱。除了最常見以「去思碑」為名者，其他如德政碑、遺愛碑、政績碑、惠政碑等，有二十餘種類似的表彰政績或表達民思的名稱。[7]此外，元代之碑，就實質而言，與唐宋以來的刻石記文差異不大，故亦可見「去思記」、「德政記」、「遺愛記」等名，或「德政碑記」等。[8]另有以原本碑上內容主體的頌或銘為名，而稱「德政頌」或「政績銘　并序」者。[9]本文所稱的「去思碑」包含上述各種名稱的碑記。[10]

7 葉昌熾《語石》將碑分為四類，屬於「述德」的德政碑和屬於「銘功」的紀功碑是分開來的。見〔清〕葉昌熾撰，柯昌泗評，陳公柔、張明善點校，《語石　語石異同評》（北京：中華書局，1994），頁 180-181。元代也有不少紀功之碑，特別是在元後期戰亂之時，常有一地士民為感謝某官某將捍衛地方、拯救生靈的功績而立碑，其中往往亦述及其安定或重建一地的善政。如果有士民之請，我便將這類紀功碑或平寇碑視為去思碑的一種特殊類型。

8 姚鼐關於雜記類的意見在去思碑、記上是很妥切的：「雜記類者，亦碑文之屬。碑主於稱頌功德，記則所紀大小事殊，取義各異，故有作序與銘詩全用碑文體者，又有為紀事而不以刻石者。柳子厚紀事小文，或謂之序，然實記之類也。」見〔清〕姚鼐，《古文辭類纂・序目》，收入《續修四庫全書》第 1609 冊（上海：上海古籍出版社，1995 據清道光元年合河康氏家塾刻本影印），頁 12 下。

9 葉昌熾、柯昌泗，《語石 語石異同評》，頁 180-182、390。

10 但不包括「德政序」等非碑記類的文體。我在另一篇文章中將去思碑與其他頌揚政績的

臺灣大學學術期刊資料庫

我以《全元文》和《遼金元石刻文獻全編》為主，[11]並翻檢拓片，收集 300 餘篇的去思碑文。其中，大致以民請和去思為標準，[12]略去一些明顯非民請者，[13]一些僅記特殊一事，[14]以及太短的節文，[15]共有 303

文字放在一起，討論元代的「頌揚文化」。見陳雯怡，〈從去思碑到言行錄——元代士人的政績頌揚、交游文化與身分形塑〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，待刊。

11 李修生主編，《全元文》60 冊并索引一冊（南京：江蘇古籍出版社，1998-2001，1-25 冊；南京：鳳凰出版社，2004-2005）。中國國家圖書館善本金石組編，《遼金元石刻文獻全編》3 冊（北京：北京圖書館，2003）。以下所引去思碑，凡二書收錄者，原始出處後我另附註「《全元文》冊：頁」或「《遼金元石刻》冊：頁」，以便讀者檢索；版本、文字未必全同於《全元文》。若我未能見原書，直接引自《全元文》者，另附上《全元文》「輯自」何處的資料。

12 一般以「生碑」界定去思碑，不過，有些去思碑建立於官員死後，只要符合民請和去思兩條件，我仍納入。如佚名〈藁城令董文柄遺愛碑〉：「公薨之年（1278），邑中父老緬懷舊德，乃屬進士張延狀公實，徵詞於翰林，刻之貞石，揭于道。」收入〔明〕李正儒創修，〔清〕賴于宣重輯，汪度續修，《藁城縣志》（臺北：成文出版社，1968 據明嘉靖十三年刊、民國二十三年鉛字重印本影印），卷 8，頁 26 上（《全元文》2：295-296）。按：引文中西元年代為筆者所加。此文原署王磐（1202-1294）作，據內文看來，作者可能為當時某位翰林，而非翰林學士承旨王磐本人。謝謝匿名審查人的提醒。另，〈故鄞縣尹許君遺愛碑銘〉：「至正十三年……鄞縣尹許君卒於官，……越明年乙未夏五月，鄞父老以董先生朝宗書，致鄉貢進士楊君彝所為行狀于劉基，願立石紀尹遺愛，請為之文。」見〔明〕劉基（1311-1375），林家驪點校，《劉伯溫集》（杭州：浙江古籍出版社，2011），卷 12，頁 234。

13 如宇文公諒（1292-?），〈元資善大夫江浙等處行中書省分省左丞潘公政績碑銘　并序〉：「今江浙丞相……命吳興守臣袁公政績，使來請銘。」收入〔清〕阮元，《兩浙金石志》（杭州：浙江古籍出版社，2012 據清光緒十六年浙江書局刊本影印），卷 18，頁 32 上（《遼金元石刻》2：434）。佚名及趙興，〈沿海上萬戶府達魯花赤哈剌　德政記〉，收入〔元〕王元恭修，王厚孫、徐亮纂，《至正四明續志》（北京：中華書局，1990），卷 3，頁 2 下至 4 下；《全元文》31：33-34 收錄趙興之文，取自光緒三年《鄞縣志》，實為《至正四明續志》中第一篇佚名之文，第二篇方為趙興作，《全元文》未錄，謝謝匿名審查人的提醒。

14 如〔元〕陳旅（1288-1343），《安雅堂集》（臺北：國立中央圖書館，1970），卷 7，〈旌德縣便民政績記〉（《全元文》37：318-319）；〔元〕黃鎮成，〈均徭政績記〉，收入〔明〕韓國藩修，侯袞纂，《（萬曆）邵武府志》（明萬曆四十七年刊本，國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片），卷 52，頁 34 上至 35 下（《全元文》36：517-519），以及其他如「禱雨感應碑」、「讞獄記」、「平反記」、「均賦役碑」、「收糧記」等

臺灣大學學術期刊資料庫

篇可供討論。以下先根據這些現存去思碑的粗略統計，觀察其整體趨勢。

（一）立碑時間與地點

在 303 篇中，明確標記立碑時間的有 133 篇，可以推測大致時間的有 153 篇，[16]不詳者 17 篇。

表一

時　期	年數	北　方 去思碑數	南　方 去思碑數	總數	每　年 平均數
大蒙古國時期 （1206-1259）	54	2	N/A	2	0.04
世　祖（1260-1294）	35	20(7+13)[17]	8	28	0.80
成　宗（1295-1307）	13	19	9	28	2.15
武　宗（1308-1311）	4	7	3	10	2.50
仁　宗（1312-1320）	9	16	7	23	2.56
英　宗（1321-1323）	3	2	3	5	1.67
泰定帝（1324-1327）	4	7	5	12	3.00
文　宗（1328-1332）	5	10	8	18	3.60
順　帝（1333-1368）	36	73	87	160	4.44
不　詳		12	5	17	
總　數	163	168	135	303	1.85

等，這類作品相當多。

15 《全元文》中收錄的一些碑文，其實是歷代方志節錄的記載，大致首尾俱全者本文則納入。

16 有任期始末者，以任期最後一年為立碑時間（一般多在去任時立碑，若非如此，通常文中會特別強調去任多久——包括次年——才立，以示民情之真等等）；僅有任期始年者，以一般任期三年論，加三年為去任時間；僅有任期中之一年者，假設為第二年，加一年為去任時間。

17 以征服南宋的 1276 年為界，1260 至 1276 年有 7 篇，1277 至 1294 年有 13 篇。

臺灣大學學術期刊資料庫

表二

時　期	年數	北　方 去思碑數	南　方 去思碑數	總數	每　年 平均數
1249-1258	10	1	N/A	1	0.1
1259-1268	10	2	N/A	2	0.2
1269-1278	10	9	1	10	1
1279-1288	10	5	3	8	0.8
1289-1298	10	9	8	17	1.7
1299-1308	10	17	5	22	2.2
1309-1318	10	21	8	29	2.9
1319-1328	10	10	13	23	2.3
1329-1338	10	23	21	44	4.4
1339-1348	10	34	30	64	6.4
1349-1358	10	21	34	55	5.5
1359-1368	10	4	7	11	1.1
不　詳		12	5	17	
總　數	110	168	135	303	2.75

表一是以皇帝在位時期來區分；由於元代各帝統治時間長短極不均，表二則從第一篇出現的 1249 年開始，每 10 年為斷，作為補充。從二表可見，去思碑的寫作早在大蒙古國時期即已出現，成宗、武宗時期數量漸多，泰定帝後開始大量出現，順帝前期達到高峰。終元一代，去思碑數量不斷增加，立碑風氣愈來愈盛，即便在元末亂事紛起之際，亦未中斷。[18]

就立碑地點而言，北方（金故地）有 168 篇，南方（南宋故地）佔 135 篇。如果再細分三個時期，從 1276 年平宋後開始算起，直到仁宗朝止（1320 年前），北方 55 篇，南方 27 篇；英宗至文宗朝（1308-1332），

18 1349-1358 年的十年間的 55 篇中，近四分之一與戰功、平亂或撫定地方有關，一方面透露 1350 年代動盪局勢的影響，另一方面卻也顯示立碑的風氣仍然持續。最後十年才因戰火日劇而衰退。

臺灣大學學術期刊資料庫

北方 19 篇，南方 16 篇；順帝一朝（1333-1368），北方 73 篇，南方 87 篇。如果參考表二，則可以看到，元前段四十餘年間（同樣始自平宋後），北方去思碑數遠過於南方，中段有 30 年左右大致相當，只有最後 10 年南方大增而多於北方。

時期與地點的分布所透露的另一個重要訊息是，去思碑的寫作是蒙元征服南宋之前北方便已存在的傳統，而非由南方傳來的行為模式。這個訊息的意義，必須放在「南方現象」的議題中理解。中唐以來，南方興起，逐漸成為帝國的經濟中心，與北方的政治中心並立，形成新的政治經濟結構。南宋與金的分立更切斷南北間的聯繫。元代統一南北，但並未完全「統合」南北的差異，[19]南北之間的關係、互動、影響遂成為觀察此下歷史發展的一條線索。所謂「南方現象」，指的是如理學、書院等基本上在南方的社會經濟結構中形成的現象如何擴散到全國，這是思考宋元明轉折時的一個重要議題。[20]相對於此，去思碑或可稱之為「北方現象」：在蒙元征服南宋之前，北方已有去思碑；同時，在元代大多數的時間，北方的去思碑數量一直多於南方。因此，不像書院、理學等，去思碑並非先盛行於南方而後傳到北方的。相反地，特別在元代以北人

19 蕭啟慶，〈中國近世前期南北發展的歧異與統合：以南宋金元時期的經濟社會文化為中心〉，收入氏著，《元代的族群文化與科舉》（臺北：聯經出版公司，2008），頁 1-22。

20「宋元明轉折」關注由南宋到明初這段時期的變化及其歷史意義，參 Paul Jakov Smith and Richard von Glahn, eds, *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History* (Cambridge: Harvard University Asia Center, 2003). 編者自承僅試圖提出議題，目前研究尚不足回答，各篇撰文作者亦未達成共識。不過，此論文集確實成功地引發宋、元、明史學者更進一步的討論，如蕭啟慶，〈中國近世前期南北發展的歧異與統合〉；趙世瑜，〈明清史與宋元史：史學史與社會史視角的反思——兼評《中國歷史上的宋元明變遷》〉，《北京師範大學學報》2007 年第 5 期（北京），頁 87-95；李治安，〈兩個南北朝與中古以來的歷史發展線索〉，《文史哲》2009 年第 6 期（北京），頁 5-19；李治安，〈元和明前期南北差異的博弈與整合發展〉，《歷史研究》2011 年第 5 期（北京），頁 59-77 等。值得注意的是，相對於 *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History* 一書提出江南的興起為這四百年的關鍵發展之一（也指出江南的興起本身受到北方諸民族政權與漢族政權長期衝突的影響），這幾篇回應都強調直接探討北方對思考此一時期歷史的重要性（在不否認江南重要性的前提下），但也都指出北方資料不足的困境。

臺灣大學學術期刊資料庫

（蒙古、色目、「漢人」）為主的政治體制中，很可能是因為北方官員仕宦於南方，而將此一風氣帶到南方。中、後期南方地區則已迎頭趕上，這既可視為風氣的擴散，可能也與南方留存下來的文字記載較多有關。無論如何，以整個元代來說，北方仍多於南方，顯示立碑風氣在北方的盛行。

附帶談一下南北文獻的問題。一般而言，元代北方留下的文集遠少於南方——這個現象本身便是南北社會經濟與文化差異的一環。碑是物質的存在，不限於文集的形式，在 168 篇北方去思碑中，有 138 篇是因保存於方志或金石志中而得以流傳，比例高達 82%。相對的，南方 135 篇碑文中，僅見於方志或金石志者為 62 篇，佔 46%。可見，無論南北，方志對保留地方史料確實都扮演重要的角色，但南方另有文集的資源，提供的資料稍多於半數。換言之，如果只從文集中蒐集資料，北方只剩 30 篇，南方 73 篇，我們得到的印象可能又是北方遠少於南方。

（二）官員籍貫與官職

關於被紀念的官員的籍貫，在 303 篇中，共提到 312 人次（少數一篇中有二人以上），其中蒙古、色目 88 人，[21]北人 189 人，南人 17 人，籍貫不明者 18 人；可見蒙古、色目人和北人合起來佔絕對多數，南人僅佔二十分之一左右。此一分布反映的是元代政治結構中四等人制的區別：蒙古、色目人是受到優遇的群體，仕宦途徑最順遂，總人數雖少，所佔人數仍高；其次是先被統治的金故地的「漢人」，因總人數遠多於蒙古、色目人，所以成為官員中最多的一群；南宋故地的南人則仕宦最不易，人數雖多，任官比例極小。[22]

21 88 人中，多數明白記載其為「國人」或其族屬，其中有 13 人僅據其非漢族名及綜合官職（如 13 人中有 7 人為路、州、縣達魯花赤）等資訊推測，不能完全確定，但即便扣除這 13 人也不影響整體圖像。

22 關於各級官員中四等人組成的比例，李治安，《元代行省制度》（北京：中華書局，2011）有對路總管府以及縣級官員的討論，分見頁 677、755。另洪麗珠對縣級官員的族群比例有仔細的分析，見氏著，〈元代縣級官員群體研究〉（新竹：國立清華大學歷史研究所

臺灣大學學術期刊資料庫

至於去思碑中所見官員的出身，記載並不完備。在可查知的 121 人次中，吏出身者 55 人，佔了近一半，其他如世襲 8，宿衛 10，門蔭 17，國子生 11，進士 8 等。若與我所見金代去思碑相對照，金代進士出身者約半數，透露元代仕宦途徑變化的痕跡。

就被紀念者的官職而言，縣尹 110，縣達魯花赤 27，其他縣級官員 16，共 153 人次；知州 28，州達魯花赤 16，其他州級官員 12，共 56 人次；路總管 17，路達魯花赤 8，其他路級官員 7，共 32 人次；行省 15 人次。其他較多者包括海運相關 12 人，鹽 10 人。這些數字顯示，縣級官員的數目遠過於州、路。縣級官員佔了將近一半，州約五分之一，路十分之一，行省二十分之一。若與路、州、縣的總數對照，比例大致相當，[23]但若與前代分布相較，則可看出變化：就我所收集的 18 篇金代去思碑文來看，亦以縣級官員為多，佔三分之二；但唐、宋兩代，據劉馨珺統計，州級去思碑的數量皆稍多於縣級。[24]亦即，碑一度曾多為較高層級的官員而立。元代省級大官的去思碑有半數以上出現在蒙元初期以及順帝至正後期，其事蹟主要與元初和元末的戰亂有關，近似「紀功碑」；餘者就內容而言，通常較為空泛，與州、縣級的去思碑頗有差異。[25]此外，有不少是鹽運或海漕等專門事務的官員，也有憲使等監察官員，反映出元代官制的一些特點。整體來說，去思仍是以「親民官」為主，特

博士論文，2011），第三章。

23 據《元史．地理志》，元代有 185 路總管府，359 州，1127 縣，見〔明〕宋濂等，《元史》（北京：中華書局，1976 點校本），卷 58，〈地理一〉，頁 1346。元代的地方行政體系雖可粗分為省、路、府、州、縣，但各級間的隸屬關係不一，同級間的性質亦有異，州一級尤其繁複。洪麗珠〈元代縣級官員群體研究〉在界定「縣級」時，包括無屬縣的州，是很有道理的。從親民官的角度，本文若將無屬縣的州納入，則「縣級」去思碑的比例當更高，不過就目前數據已可清楚顯示元代的特性。

24 唐：節度使 22，州級 47，縣級 37，見劉馨珺，〈從唐代「生祠立碑」論地方信息法制化〉，《法制史研究》第 15 期，頁 26。宋（合生祠與碑）：路級 6，州級 31，縣級 26，見劉馨珺，《唐律與宋代「法文化」》，頁 165。劉馨珺合州、縣觀之，亦指出（相對於道或路的）「親民官」佔多數。

25 另有幾篇官員主動歌功頌德的功績碑，本文未列入統計。

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

別是層級最低的縣級官員。從與唐宋的對照看來，金、元時期去思碑增加最明顯的是在縣的層級，所反映的不單是純粹量的擴張，並且是由上層到下層的轉移。我們可以從立碑制度的變化來進一步探索此點。

二、立碑管制的放鬆

就形式而言，去思碑在元代以前即已成熟，這種淵源久遠的活動自身形成了一個豐富的文化傳統。[26]當不同時代的人在立碑時，一方面可說是遵循或仿效前代的傳統，另一方面，當代的政治社會環境則使立碑的意義不盡相同。朝廷關於立碑的規範，便是影響去思碑表現的一個重要制度框架。本節將先以唐宋制度作為對比，進一步追溯碑的政治意涵，由此觀察元代去思碑變化的意義。

（一）唐、宋二代皆規定須經過申請方可立碑

唐高宗永徽四年（653）頒布的《唐律疏議》中，已有對「在官長吏，實無政績，輒立碑」及「遣人妄稱己善，申請於上」的處分，[27]主要在約束「實無政績」、「妄稱己善」的虛偽不實。而明確提到必須申請的條文，至晚在成書於玄宗開元二十六年（738）的《唐六典》中已出現：「凡德政碑及生祠，皆取政績可稱，州為申省，省司勘覆定，奏聞，乃立焉。」[28]其後「〔代宗〕寶應（762-763）詔書，凡以政績將立碑者，

26 如潘昂霄已在其《金石例》中提出德政碑一項，並引唐代「明州王密德政碑（李舟），易州刺史田仁琬德政碑（蘇靈芝），高陵縣令劉君德政碑（劉禹錫）」作為範例。見〔元〕潘昂霄，《金石例》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1482 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983；以下僅以《四庫全書》第某冊表示），卷 2，〈德政碑式〉，頁 4 下。

27 〔唐〕長孫無忌等編，劉俊文點校，《唐律疏議》（北京：中華書局，1983），卷 11，〈職制律〉，頁 217。

28 〔唐〕李林甫等，陳仲夫點校，《唐六典》（北京：中華書局，1992），卷 4，〈禮部郎中員外郎條〉，關於碑碣之制一段附註，頁 120。

臺灣大學學術期刊資料庫

其具所紀之文上尚書考功，有司考其詞，宜有紀者，乃奏。」[29]更具體地提出審核的內容與負責的單位。德宗貞元十四年（798），考功又進一步要求「所在長吏請立德政碑，並須去任後申請，仍須有灼然事蹟，乃許奏成」的規定。[30]唐代立碑制度至此完備，包括：一、申請程序：州申省，奏聞；二、審核內容：德政碑文須經尚書考功審查；三、條件：去任後；四、標準：灼然事蹟。

宋代的制度不若唐代清楚，不過從零星的資料看來，基本上承襲唐代的規定，也同樣須經過申請、由皇帝批准的程序。頒布於太祖建隆四年（963）的《宋刑統》〈長吏立碑〉條，即直接沿用唐律。[31]另太祖乾德四年（966）詔：

> 國家以官得其人，治有異等，生民受賜，許列狀以借留，政績可嘉，聽具事而稱紀。近者吏民等奔走道路，直詣闕庭，既妨奪于民時，叛離於職次。自今應諸道節度、觀察、防禦、團練、刺史、知州、通判、幕職、州縣官等，有政治居最，為眾所推，願紀豐碑，或乞留本任，並不得直詣闕上言，只仰具理狀于不干繫官吏處陳狀，仍委即時以聞，當與詳酌處分。[32]

對朝廷而言，舉留、立碑造成的問題主要是民眾入京的舉動，而非舉留、立碑本身；為避免百姓千里迢迢入京，妨礙農事，才要求就近由其他地方官代為申報。除了詔令宣稱的經濟考量，由於舉留立碑立祠等在唐後

29 〔唐〕劉禹錫（772-842），《劉禹錫集》（北京：中華書局，1990），卷 2，〈高陵令劉君遺愛碑〉，頁 26。

30 〔宋〕王溥，《唐會要》（上海：上海古籍出版社，1991），卷 69，〈都督刺史已下雜錄〉，德宗貞元十四年（798），頁 1437。關於這些制度，詳參劉馨珺〈從唐代「生祠」立碑論地方信息法制化〉。

31 〔宋〕竇儀，《宋刑統》（臺北：新宇出版社，1985），卷 11，頁 173。宋代的規定，詳參劉馨珺，《唐律與宋代「法文化」》，頁 85-96。

32 不著編纂人，《宋大詔令集》（北京：中華書局，1962），卷 198，〈禁紀碑留任不得詣闕詔（乾德四年六月乙丑）〉，頁 730。該年（966）六月無乙丑，七月二日為乙丑，〔宋〕李燾，《續資治通鑑長編》（北京：中華書局，2004），卷 7 節錄此詔，即繫於七月乙丑。

臺灣藝術期刊資料庫

期及五代與節度使等地方權力關係密切，在宋初政權尚未完全穩定時，朝廷對舉留的防範，是可以理解的。[33]從「即時以聞，當與詳酌處分」（《長編》：「奏以俟裁」）看來，基本程序仍是要通過朝廷，只不過不是由百姓直接詣闕上請，而是由官吏代請。此後真宗、仁宗朝對關於舉留的詔令，大抵不脫禁止直接詣闕的考慮，除了確認向巡歷到當地的轉運使（或提刑）申請，[34]並無其他規定。直至南宋《慶元條法事類》的申明亦然。[35]同時，宋代的規定主要與舉留有關，建祠立碑多附而論之，似非朝廷關注的焦點。就實際行為而言，有宋一代，舉留之例還不少，[36]相形之下，申請立碑在宋初以後則幾近絕跡。

唐宋間的制度表面上一脈相承，不過實際上的差別值得注意。根據劉馨珺的研究，唐代這些規定大體上是被遵守的，宋代的情況則比較撲朔迷離一點。[37]我們可從以下兩個方面看唐宋建碑的情形。

首先，就數量上來說，現存可見的唐、宋德政碑文都不多：劉馨珺收集了 24 篇唐代德政碑（以及 1 篇生祠碑）、8 篇宋代德政碑（及 61

33 參劉馨珺，《唐律與宋代「法文化」》，頁 85-89。

34 真宗年間詔：「諸州民詣闕舉留官吏，多涉徇私，或非素願，因而率斂，重有煩勞。自今百姓僧道，更不得輒詣闕庭，及經鄰部舉留官吏。如實有善政，候轉運使到州即得舉陳，仍委本使察訪能否以聞。如敢違越，其為首者論如律。」明白提到徇私、率斂等不實問題造成的弊端，也進一步規定向巡歷到州的轉運使舉陳的方式。見李燾，《續資治通鑑長編》，卷 56，景德元年六月丙辰條，頁 1238。

35〔宋〕謝深甫等，《慶元條法事類》（臺北：新文豐出版公司，1976），卷 80，〈雜門・雜犯拐令格申明・職制敕〉，頁 615。詳參劉馨珺，《唐律與宋代「法文化」》，頁 85-96。

36 如〔清〕徐松等，《宋會要輯稿》（北京：中華書局，1957 據國立北平圖書館印行本影印），〈職官六〇・久任官〉諸條。特別如宋高宗紹興十六年：「五月十六日，饒州進士傅取新等舉留德興知縣陳鼎再任。上謂輔臣曰：『若德政果及于民，士庶舉留，不可不從。然其間不能無計屬，須加覈實可也。』」顯示朝廷的態度並不反對。見《宋會要輯稿》，〈職官六〇之三十一〉。

37 劉馨珺指出：「合法者有 71 件，非法者有 4 件，無法確定者有 41 件。」見氏著，〈從唐代「生祠立碑」論地方信息法制化〉，頁 31。宋代的部分則未作類似統計，但在行文中有數處推測：「由是推想，此一法令在宋代執行的程度，未必落實」、「相形之下，百姓的活動似乎不受法令局限」，見劉馨珺，《唐律與宋代「法文化」》，頁 92、145。

臺灣大學學術期刊資料庫

篇生祠記文）。[38]這顯示，儘管唐代流傳下來的文獻總量遠不及宋代，宋代的德政碑文數量卻更少於唐代。不僅如此，宋代墓誌銘之類的傳記文字與方志的記載中，亦鮮少提及去思、德政碑的建立，就此看來，當時立碑的風氣確然不盛。

其次，就制度執行而言，唐代文獻雖有限，但仍可見到不少關於上請、批准的記載，顯示此一制度確實在運作，當時德政碑、生祠等的建立基本上是在朝廷的規範下進行；但宋代則除了宋初少數例子，幾不見其他關於上請、批准的紀錄。歐陽修（1007-1072）為蔡襄（1011-1066）所寫的墓誌銘中提到：「既去，閩人相率詣州，請為公立德政碑。吏以法不許謝，即退而以公善政私刻於石，曰：俾我民不忘公之德。」[39]這裡透露，雖不能樹立正式的德政碑，卻仍可將其善政「私刻於石」，兩者間的區別可能便是皇帝批准與否的差異。由於《宋史》中得到批准的紀錄，僅出現於太祖朝，目前可見區區十數篇的宋代去思碑文，是否皆屬此類未經申請的「私刻」，或許也值得考慮。亦即，正式的德政碑須經申請由朝廷同意，但此種德政碑在宋初之後似不復見。

整體來說，唐代發展出完整的制度，且大體遵行，現存德政碑事例有限，當是嚴格管理下的結果。相對地，宋代比唐代更少的碑紀與事例呼應文獻中缺乏詔令或申請的記載，比起前後代，立碑在宋代幾可說是「銷聲匿跡」。

從生祠記文及墓誌等傳記來看，宋代民眾報答官員之德的方式，似以畫像祠之為主：不僅生祠記遠多於德政碑文，更重要的是，繪像祠事的記載在宋代碑銘中比比皆是，與上述宋代墓誌、方志中少見立碑之記載形成強烈的對比。同時，建祠與立碑相同，看不出曾經過申請的程序。生祠與德政碑雖然都是百姓對官員表達感恩的方式，也常常一起被運

38 見劉馨珺，《唐律與宋代「法文化」》，表 2-3-2，頁 133-135，以及表 2-4-2，頁 166-171。由於目的不同，我不計入一些列在表中但並未真有記文留存的條目。另劉馨珺從各種史料中收集了 114 個唐代生祠立碑的事例，她對宋代的研究則無類似資訊。

39 〔宋〕歐陽修，《歐陽修全集．居士集》（北京：中國書店，1986），卷 35，〈端明殿學士蔡公墓誌銘〉，頁 246。

臺灣大學學術期刊資料庫

用，合起來看，當時似乎有不少相關記載，但如果把生祠與德政碑區別開來，我們可以發現，宋代立德政碑的例子其實非常少。[40]相對地，較有規模的生祠常常附有記文（即現存可見的數十篇生祠記文），其內容與德政碑記並無大異。[41]從概念上是立祠，而碑記是記載立祠緣由來看，可以說，碑被吸收在生祠的形式內，因而少見獨立的德政碑。因此，就結果而言，宋代德政碑之少，或與生祠之文化形式較德政碑流行有關。即使如此，宋代生祠記文也不算多，仍遠不及元代去思碑文之夥。

（二）金元取消立碑限制

相對於唐、宋時期法令上對立碑的種種限制，據《元史》〈刑法志．禁令〉：「諸職官居見任，雖有善政，不許立碑。已立而犯贓污者毀之，無治狀以虛譽立碑者毀之。」僅保留了「見任官不應立碑」一項規定，遠為寬鬆。[42]其中提到毀碑的懲處亦是事後約束，而非要求事前申請。現存去思碑文中，皆未提及受限於其他立碑規定；相反地，元人曾明白指出「立石刻頌，在法無禁」。[43]就此看來，元代並未延續唐宋必須上請獲准方得立碑的規定。

那麼蒙元的制度是否有其根源？若檢視金代制度，從《大金國志》「職官在任，雖有政跡，百姓不得立碑建祠。若去，思而建者聽」[44]一

40 劉馨珺以法令與考課為中心，將舉留、立碑、生祠合併討論，但她也已經注意到此一現象，並指出唐代碑多於祠，宋代祠多於碑。劉馨珺，《唐律與宋代「法文化」》，頁 125。

41 參劉馨珺，《唐律與宋代「法文化」》，頁 151。

42 宋濂等，《元史》，卷 105，頁 2682。亦見黃時鑑點校，《通制條格》（杭州：浙江古籍，1986），卷 27，〈雜令．立碑〉，頁 291。從現存去思碑建立時間看來，此一規定大體上是被遵守的，雖仍有在任即立碑之例，如李溶，〈安平主簿楊君德政碑〉：「甫二朞，民庶僉議，最君治行，銘石示後。」應是未去任時即立。收入〔清〕吳汝綸，《（同治）深州風土記》（上海：上海書店，2006 據清光緒二十六年文瑞書院刻本影印），記 11 中，頁 29 上（《全元文》58：243）。

43 楊維楨，〈都水庸田使左侯遺愛碑〉，收入《全元文》42：277，輯自《楊鐵崖文集全錄》（清鈔本），卷 2。

44 〔金〕宇文懋昭撰，崔文印校證，《大金國志校證》（北京：中華書局，1986），卷 35，

臺灣大學學術期刊資料庫

條看來，金代似乎已取消唐宋的禁令，僅要求需待去任後，去任後立碑是「聽」。[45]而現存金代的德政碑，無一在文中提及申請、批准或任何關於立碑的限制，也支持金代並無禁令的可能性。另外，在今日可見為數極寡的金代文章中，仍可找到將近 20 篇金代的去思碑文，尚多於宋代，顯示去思碑在當時並不少見。元代對立碑未加管制，或即承繼金代之制。一方面，蒙元首先統治的是金的故地，「漢法」是由亡金的士大夫建立，金代的法制為其主要範本；[46]另一方面，從蒙古征服金朝之初開始便有頌德碑文，由亡金文人所作，可視為金代行為模式在元初的延續。

值得注意的是，明代與清代的律令又恢復了唐律的規定，儘管明清似乎如宋代實際上不加管制。[47]明清律令的沿用或許與唐律的典範性有關，但無論如何，律令的延續代表觀念上仍接受此一規範。換言之，至

〈雜色儀制・職官立碑建祠儀〉，頁 503。

45 由於金律已佚，我們無法確定金代是否沿襲《唐律》和《宋刑統》關於「長吏輒立碑」的規定，葉潛昭《金律之研究》（臺北：臺灣商務印書館，1972）一書所集〈職制律〉部分未有此條。不過，比較前引唐代不許在任立碑的規定：「所在長吏請立德政碑，並須去任後申請，仍須有灼然事蹟，乃許奏成。」同樣強調去任後方可立，但仍標明需「申請」，與金、元不同。

46 參姚大力，〈論元朝刑法體系的形成〉，收入氏著，《蒙元制度與政治文化》（北京：北京大學出版社，2011），頁 279-321。

47 《大明會典》：「凡見任官實無政跡，輒自立碑建祠者，杖一百。若遣人妄稱己善申請于上者，杖八十。受遣之人各減一等。」見〔明〕申時行等，《大明會典》（臺北：國風出版社，1963），卷 165，〈儀制・長吏輒自立碑〉，頁 2308。《大清律例》：「凡見任官實無政蹟（於所部內）輒自立碑建祠者杖一百。若遣人妄稱己善申請於上（而為之立碑建祠）者，杖八十。受遣之人，各減一等。（碑祠拆毀）」見〔清〕徐本，《大清律例》，收入《四庫全書》第 672 冊，卷 17，〈禮律・儀制・見任官輒自立碑〉，頁 12 上。這些基本上都是延續唐律的規定，明清是否嚴格執行此一條令，尚待研究。顧炎武曾說：「今世立碑不必請旨，而華衮之權操之自下。」見〔清〕顧炎武，《日知錄》（石家莊：花山文藝出版社，1990），卷 22，〈生碑〉，頁 993。〈府縣・立碑〉亦說：「今世立碑之濫極矣，而去思尤甚。」見〔明〕沈德符（1578-1642），《萬曆野獲編》（北京：中華書局，1959），卷 22，頁 579。就現存的明代去思碑文所見，亦無申請之過程。

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

少就制度而言，只有金元放鬆對立碑的規範。

金、元兩代不再管制立碑活動（僅消極約束不當的立碑，而未積極要求申請核准），表面上看起來，中央放棄了管理的權力，但這不能直接推論到元代中央控制地方的鬆緊程度，而必須考慮何種權力是中央關心的，亦即，這與碑在政治中的意義有關。

（三）碑的政治意義：魏晉南北朝的碑禁

金、元時期未見對立碑制度的討論，要了解此時制度變化的意義，我們只能從前代立禁的原因來追索。目前可見記載中，唐代最早的相關規定似乎是武后聖曆二年（699）制：「州縣長吏非奉有敕旨，毋得擅立碑」，[48]當時為何有此規定，史無明文。不過，如果將德政碑放在「碑」整體的發展脈絡來看，自後漢立碑風氣漸盛以來，歷代朝廷曾數度禁碑：

> 漢以後，天下送死奢靡，多作石室石獸碑銘等物。建安十年（205），魏武帝以天下雕弊，下令不得厚葬，又禁立碑。魏高貴鄉公甘露二年（257），大將軍參軍太原王倫卒，倫兄俊作表德論，以述倫遺美，云「祇畏王典，不得為銘，乃撰錄行事，就刊於墓之陰云爾」。此則碑禁尚嚴也。此後復弛替。晉武帝咸寧四年（278），又詔曰：「此石獸碑表，既私褒美，興長虛偽，傷財害人，莫大於此。一禁斷之。其犯者雖會赦令，皆當毀壞。」至〔東晉〕元帝太興元年（318），有司奏：「故驃騎府主簿故恩營葬舊君顧榮，求立碑。」詔特聽立。自是後，禁又漸頹。大臣長吏，人皆私立。〔東晉安帝〕義熙（405-

48 〔宋〕司馬光，《資治通鑑》（北京：中華書局，1956），卷 206，〈唐紀 22．則天順聖皇后中之下〉，聖曆二年（699）八月癸巳條，頁 6540。顧炎武在論生碑時引為對德政碑的規範，但此條所言「立碑」究竟僅限於德政碑或包含各種碑，現代學者有不同的看法。雷聞認為包含其他碑，見氏著，《郊廟之外：隋唐國家祭祀與宗教》（北京：三聯書店，2009），頁 257；廖宜方也將之視為一般性規定，見氏著，《唐代的歷史記憶》（臺北：臺大出版中心，2011），頁 316。劉馨珺和楊俊峰皆認為僅指德政碑，見劉馨珺，〈從唐代「生祠立碑」論地方信息法制化〉，頁 11；楊俊峰，〈唐宋之間的國家與祠祀〉，頁 120。

臺灣藝術期刊資料庫

418）中，尚書祠部郎中裴松之又議禁斷，於是至今。[49]

最早是東漢末曹操因厚葬的弊風而禁止立碑，晉武帝重申禁令時也說：「傷財害人，莫大於此」，經濟因素一直是重要的考量。這反映的是碑在發展過程中尚未被視為理所當然時的情況，唐宋習於人皆有碑後，便不再以此一理由禁碑。不過，晉武帝（236-290）亦提出「既私褒美，興長虛偽」的批評，而東晉末裴松之（372-451）關於「禁斷」的建議則特別值得參考：

> 〔裴〕松之以世立私碑，有乖事實，上表陳之曰：「碑銘之作，以明示後昆，自非殊功異德，無以允應茲典。大者道勳光遠，世所宗推；其次節行高妙，遺烈可紀。若乃亮采登庸，績用顯著，敷化所莅，惠訓融遠，述詠所寄，有賴鐫勒，非斯族也，則幾乎僭黷矣。俗敝偽興，華煩已久，是以孔悝之銘，行是人非；蔡邕制文，每有愧色。而自時厥後，其流彌多，預有臣吏，必為建立。勒銘寡取信之實，刊石成虛偽之常。真假相蒙，殆使合美者不貴，但論其功費，又不可稱。不加禁裁，其敝無已。以為諸欲立碑者，宜悉令言上，為朝議所許，然後聽之。庶可以防遏無徵，顯彰茂實，使百世之下，知其不虛，則義信於仰止，道孚於來葉。」由是並斷。[50]

裴松之不僅詳細說明碑銘泛濫、虛美不信的問題，更重要的是，他提出向朝廷申請、經同意而後立碑的方式，這正是後來唐代規範德政碑時遵循的模式。裴松之所論為墓碑之屬的「私碑」，而後來南北朝時期一些對長吏德政「請立碑，詔許焉」的記載，[51]或可視為裴松之建議延伸到

---

49 〔梁〕沈約，《宋書》（臺北：鼎文書局，1975），卷 15，〈禮志〉，頁 407。按：引文中之西元年代，為筆者所加，下同。

50 沈約，《宋書》，卷 64，〈裴松之傳〉，頁 1699。

51 「入為都官尚書，鄭州民八百餘請立碑頌德，有詔許焉。」見〔唐〕李百藥，《北齊書》（臺北：鼎文書局，1975），卷 40，〈赫連子悅傳〉，頁 530。又「罷郡還，吏民詣闕請立碑，詔許之。」見〔唐〕姚思廉，《梁書》（臺北：鼎文書局，1986），卷 37，〈謝舉傳〉，頁 530。「〔吏〕民詣闕表請立碑，頌美安都功績，詔許之。」見〔唐〕姚思廉，《陳書》（臺北：鼎文書局，1986），卷 8，〈侯安都傳〉，頁 147。

臺灣大學藝術期刊資料庫

生碑，生碑隨著墓碑一起被規範。隋唐以降，關於墓碑，開始有以官品定碑碣的制式規定，但對生碑之建仍以申請的方式約束。就此而言，唐代關於德政碑（生碑）的規定並非新創，而是墓碑已有制式規定後才凸顯出生碑的特殊性。[52]換言之，唐代的規定可以說是對慣例性作法的再次申明。

從宋元以降墓碑極度尋常的情況回顧，很難想像一個要先經過皇帝批准方可立墓碑的時代。然而，在立碑日漸普遍的漢魏六朝，仍可看到朝廷及時人試圖加以約束的態度。除了經濟性的考量，從裴松之的議論可以看出，他們對碑文的真實性非常在意，而控制的方式，便是要求事先申請，待朝廷許可後，方可立碑。唐代墓誌大盛，品官立碑也有制式規定，不復管制私人墓碑文，但對德政碑這種公共碑碣的管理，則如同裴松之的建議，須經朝廷批准後始得建立。直至明末清初，顧炎武感嘆「今世立碑不必請旨，而華衮之權操之自下」時，也是因為「不但溢美之文無以風勸，而植於道旁，亦無過而視之者，不旋踵而與他人作鎮石矣」，[53]認為如果皇權未加控制，由於虛實不分，人們不會重視，也無法達到激勸的效果。這與一千多年前裴松之試圖管制私人墓碑的原因與方式並無太大區別。上述可見，從漢魏到明清，有一持續的對於碑之真實性的強烈關切，以及透過皇權來節制、確保其可靠性的解決方式。但從長期演變看來，也都失敗了。對不實之碑的批評雖然從未消失，但先是墓碑，繼而德政碑，皇權終究放棄了控制民間的碑銘文字。

從這整段發展過程看，金、元制度的改變則意味著在觀念上也放棄管制。就元代而言，對立碑的規範不屬於朝廷特別關心的範圍。[54]這種

52 參楊俊峰，〈唐宋之間的國家與祠祀〉，頁 118-120。

53 顧炎武，《日知錄》，卷 22，〈生碑〉，頁 993。

54 宋濂等，《元史》，卷 205，〈姦臣傳・桑哥〉有一段為世祖朝權相桑哥立碑的記載：「〔至元二十五年，1288〕當是時，〔桑哥行理算法〕天下騷然，江淮尤甚，而諛佞之徒，方且諷都民史吉等為桑哥立石頌德。世祖聞之，曰：『民欲立則立之，仍以告桑哥，使其喜也。』於是翰林製文，題曰『王公輔政之碑』。」（頁 4574-4576）這是對中央高官的頌德碑，但仍以「民」為名，而世祖「民欲立則立之」的回答，多少透露元廷對

臺灣大學術期刊資料庫

放任的態度不能推論到異族政權對原來漢地的褒揚制度缺乏興趣，或不認同漢族士人文化中某些價值的結果。事實上，當時有許多皇帝敕賜、表彰之碑，如神道碑、世德碑等，旌表制度也在元代高度發展。[55]不規範立碑與大量賜碑兩者並不矛盾，反而可說是同一「泛濫」趨勢的表現。統治者為女真族的金王朝佔有原本漢族王朝的北方，與南方的南宋對峙達百年之久，蒙古族的蒙元帝國則先滅金，繼滅南宋，統治整個「中國」。這兩個「征服王朝」與原本漢地文化的互動是此一時期歷史發展的主軸之一。[56]從這個角度來理解立碑制度的變化，一個可能性是金、元朝廷對碑的文化意義及其政治作用持有不同的態度，不若前代戒慎恐懼地提防。一般而言，元廷被認為較不控制文化，[57]去思碑的解禁或可放在此一脈絡中理解。而此一「北方現象」顯示的是，漢代以來的一種傳統文化形式在異族統治的新政治環境中的變化。

立碑的態度。另可以注意此例亦是由翰林作文。

55 虞集在順帝至正元年（1343）寫的〈勑賜龍章寶閣記〉：「臣聞我國家祖宗以來，德意深厚，嘉惠臣民，凡其報功敦族，進賢使能，興利恤患，懷遠厚往，下至一善一藝之録，慶賞德施，必稱其事。爵祿土田，弓矢衣服，車馬金玉之賜，無所愛吝。若夫詔告臣庶，訓勑師旅，贊詞彌文，日盛一日，無以加矣。」見〔元〕虞集撰，王頲點校，《虞集全集》（天津：天津古籍出版社，2007），頁 608；〔元〕程鉅夫（1249-1318），《雪樓集》，收入《程鉅夫集》（長春：吉林文史出版社，2009），卷 5-9 為「敕賜碑」，包括各種題材，從神道碑、先德碑到書院、宮觀等建築。

56 「征服王朝」是 Karl A. Wittfogel 提出來的概念，其〈中國遼代社會史（907-1125）總述〉一文與日本學者的相關討論，見鄭欽仁、李明仁編譯，《征服王朝論文集》（臺北：稻香出版社，2002 修訂版）。另張帆對中國大陸於此名詞的接受狀況以及此一理論本身有平允深入的分析。見張帆，〈元朝的特性——蒙元史若干問題的思考〉，收入趙汀陽、賀照田主編，《學術思想評論》第 1 輯（瀋陽：遼寧大學出版社，1997），頁 457-480。「征服王朝」，無論對其概念中個別內容的意見如何，對哪些時期屬於「滲透王朝」或「征服王朝」等具體探討的差異，使用此一概念意味著特別重視兩個不同文化族群之交會。

57 蕭啟慶在〈蒙元統治與中國文化發展〉一文指出：「與漢族王朝相較，元朝的意識形態框架少了許多。……對於文化活動，既少強力主導，亦鮮無理干預。」該文見氏著，《元代的族群文化與科舉》，頁 28-29。

臺灣大學學術期刊資料庫

（四）從朝廷到地方

此一制度變化的結果是：首先，在制度未設禁的情況下，蒙元初期便承繼金代的風氣而出現的立碑行為，並未受到任何約束。與唐、宋兩代合計不到 30 篇（即便算入生祠碑文，也不到百篇）相較，元代現存超過 300 篇的去思、德政碑文，顯示此一行為的普遍。

其次，由於立碑不需要申請，立碑完全成為地方性的事務。即使有士大夫對虛譽的批評（詳第四節），亦不見朝廷關切碑之虛實。朝廷不再透過事先審核來保證碑的真實性。值得注意的是，當去思碑的建立不再經過朝廷的審核，實際上，碑也失去了皇帝賜予的光環。

關於此點，可以唐代的情形做一對比。據劉馨珺統計，在安史亂後的 22 件節度使建碑事例，其中 10 件在晚唐最後二十餘年。[58]這既顯示了節度使在晚唐的地位，更顯示德政碑在此時成為政治運作中的一項文化籌碼，節度使希求德政碑代表之美名，皇帝亦以賜碑來籠絡地方權重的節度使。[59]如崔郾作高承簡的德政碑，提到：「於是部將試祕書監兼殿中侍御史李忠義等，三州耆老緇黃等五百人，瀝懇披誠，遣監軍使宋守義以聞於天子：願紀羊公於峴首，復借黃君於潁川。惟聖知賢，特可其奏。」[60]請碑是以地方部將、耆老、緇黃集體的名義，而敬宗（824-826 在位）除了同意立碑外，另賜與高承簡〈賜義成軍節度使高承簡立德政碑敕〉：

---

58 參劉馨珺，〈從唐代「生祠立碑」論地方信息法制化〉，頁 26。

59 如田緒為其亡父田承嗣求遺愛碑，〈請還田緒所寄撰碑文馬絹狀（馬一匹并鞍絹二千匹）〉云：「田承嗣阻兵犯命，靡惡不為，竟逭天誅，全歸土壤。此乃先朝所愧恨，義士所惋嗟。今田緒尚干宸嚴，請頒遺愛，微臣隘蹐，實憤於心。……緣承聖誨，姑務懷柔，昨見田緒使人，臣亦婉為報答。……」該文見〔唐〕陸贄（754-805），《陸贄集》（北京：中華書局，2006），卷 20，頁 641-642。關於晚唐至五代德政碑在皇帝與藩鎮互動間的角色，參仇鹿鳴，〈權力與觀眾〉，頁 99-107。

60 崔郾，〈唐義成軍節度鄭滑潁等州觀察處置等使金紫光祿大夫檢校尚書右僕射使持節滑州諸軍事兼滑州刺史御史大夫上柱國襲封密國公食邑三千戶高公德政碑（并序）〉，收入〔清〕董誥等編，《全唐文》（北京：中華書局，1987），卷 724，頁 7447-7448。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 得守義奏。當道將吏等請為卿立德政碑。……今令翰林侍講學士崔郾與卿撰碑文，庶使龔、黃之美，無愧於前修；羊、杜之風，豈慚於後代。卿有緝綏之美，朕成委寄之功。不朽之名，上下同有。眷言嘉歎，無以過茲。想宜知悉。春寒，卿比平安好。遣書，指不多及。[61]

其親寵之語氣，透露德政碑在皇帝與權臣往來中的作用。德政碑從公的褒揚轉成一項私人間的禮物。[62]而荊南節度使成汭獲德政碑，釋貫休〈上荊南府主三讓德政碑〉一詩便特別強調「字字皆是吾皇意」，[63]也讓我們看到時人對德政碑意義的認識。這些皇帝命朝臣作的敕賜德政碑固然具有最高等級的特殊性，但它們是在上請得賜的制度脈絡中發展而出。考慮到上述唐代德政碑州郡官員多於縣級，相對於元代縣級最多，也透露唐與元間立碑意涵的差異。

這種類型的德政碑，由唐末、五代延續到宋初，如楊廷璋：「宋初加檢校太尉。吏民詣闕，請立碑頌功德，太祖命盧多遜撰文賜之。」[64]李漢超：「在齊州凡十七年，為政簡易，吏民信愛，嘗詣闕請立碑頌德，詔太子率更令徐鉉為之文。」[65]太祖朝這些例子，與後周時期一脈

---

61 董誥等編，《全唐文》，卷 68，頁 712。

62 如李德裕之德政碑，同樣是「（繼任之鄭滑節度使）段嶷以轅門將校、閫境士農懇請立碑」，而文宗（826-840 在位）〈賜李德裕立德政碑敕〉：「所令禮部侍郎賈餗撰文，事實頗周，詞藻甚麗。故令寫錄，專遣賜卿。」收入董誥等編，《全唐文》，卷 74，頁 775-776。與高承簡、李德裕德政碑比較，元代皇帝賜大臣紀功碑的例子，如文宗圖帖睦爾「命有司為伯顏建生祠立紀功碑于涿州，仍別建祠立碑于汴梁。」是出自皇帝主動的褒揚，而非來自地方請求的德政碑。見宋濂等，《元史》，卷 36，〈文宗本紀〉，頁 803。

63 〔唐〕釋貫休，《禪月集》，收入《四部叢刊初編》第 131 冊（上海：上海書店，1989），卷 6，無頁碼。

64 〔元〕脫脫等，《宋史》（北京：中華書局，1977 點校本），卷 255，〈楊廷璋傳〉，頁 8904。

65 李燾，《續資治通鑑長編》，卷 17，太祖開寶九年（976）十一月庚午條，註云：「漢超立碑在開寶八年十一月，今附此。」

臺灣大學學術期刊資料庫

相承，如李瓊：「治郡寬簡，民請立碑頌德，詔中書舍人竇儀撰文賜之。」郭進：「周廣順初，移淄州。二年，吏民詣觀察使舉留。是秋，遷登州刺史，……民吏千餘人詣闕請立屏盜碑，許之。顯德初，移衞州。……郡民又請立碑記其事。改洺州團練使，有善政，郡民復詣闕請立碑頌德，詔左拾遺鄭起撰文賜之。」[66]這也是前述宋初禁止詣闕規定的背景。但除了初年之例，終宋一代再不見此種形式，亦無申請之紀錄。由此回頭來看上述歐陽修提到的「私刻於石」，或許宋代在唐、（金）元之間，不僅是數量的減退，事實上可以視為德政碑形式的轉換：需要經過申請的德政碑，發展成為皇帝敕賜的最高等級後，壓過其他形式，最終在新的政治環境下消失了。申請的制度雖仍保留，但不復有實例，「私刻」則只剩下百姓去思的性質。

元代有一些標榜皇帝獎勵地方官治績而立碑的例子，亦可用以對照元代去思碑的地方性質。例如順帝至正初年，特別重視吏治，[67]徽州路總管合剌不花便因「循良之政，恭謹之行」而受賜綺帛，成為地方慶賀的大事：

> 使者及郊，合郡文武官屬迎于東門之外，都鄙之民，巖穴之士，奔走來觀，填街塞巷，踴躍鼓舞，歡聲沸騰。於是城郭生輝，山川增重。既交相慶幸，以為太平之治正在今日，身親見之，而文字無傳，頌聲不作，何以仰答聖天子嘉惠下民之心，與播揚我侯豈弟之政。[68]

鄭玉（1298-1358）所作的這篇〈皇元至正勸勵賢能之碑〉，主旨放在合剌不花受賜的榮耀以及皇帝對吏治的關心。鄭玉另作合剌不花的去思

66 脫脫等，《宋史》，卷 261，〈李瓊傳〉，頁 9032；卷 273，〈郭進傳〉，頁 9335。這些皆是入宋以前的史事。

67 參王敬松，〈述論元朝的「舉守令」〉，收入《元代文化研究（第一輯）》（北京：北京師範大學出版社，2001），頁 235-246。

68 〔元〕鄭玉，《師山先生文集》，收入《中華再造善本》第 727 函（北京：北京圖書館出版社，2005 據中國國家圖書館藏元至正刻明修本影印），卷 9，〈皇元至正勸勵賢能之碑〉，頁 41（《全元文》46：392）。

臺灣大學學術期刊資料庫

碑，[69]才著重述其政績。另如潘迪〈至正恤民勸善碑銘〉仔細記載倒剌沙的善政，[70]文字雖不全，但可看出滑州達魯花赤倒剌沙之善政亦獲得皇帝的旌賞，此碑因而不以倒剌沙為主稱德政碑，而以皇帝為主，名為「至正恤民勸善碑」。這些碑標榜的是皇帝的賜予，是皇帝對地方治績的肯定，也是為了激勵其他官員（「勸善」）；兩相對照，可以看到，形式上去思碑代表的是地方的情感。

由上可見，元代立碑「在法無禁」的結果，既是碑碣的盛行，同時也可以說，立碑的意義改變了：立碑從中央的肯定轉移到「純」地方的頌揚，不再有經過皇帝批准的榮耀，而僅是地方性的紀念碑。因此，當我們對比現存元代三百餘篇去思碑文與唐代二十餘篇德政碑文的數量時，應記得兩者程序之簡易與繁複、兩者背後地方與中央等差異。換言之，當我們思考元代和唐代的去思碑／德政碑文化的差異，看到的不僅是量的差別，也是性質的轉換。從碑自身長期的發展而言，更是朝廷管理文字態度的鬆弛。

三、立碑行為所透露的地方政治

制度的變化固然解除了立碑的限制，但碑並非自然而然出現。立碑的動力究竟從何而來？要回答這個問題，我們必須思考：碑的價值或吸引力何在？對誰，在何種環境中具有這種價值？本節和下節將分別從立碑團體和碑的形式意義探討。

首先，本節要觀察是誰在推動立碑。去思碑的建立雖然不再需要上請批准，在制度層面上切斷與中央的連結，但其表達民意的形式特質，

69 鄭玉，《師山先生文集》，卷 9，〈徽州路達魯花赤合剌不花公去思碑〉，頁 44 下至 47 上（《全元文》46：395-396）。

70 收入王維垣等修，王蒲園等纂，《滑縣志．金石錄》（臺北：成文出版社，1968 據民國二十一年鉛印本影印），卷 8，頁 13 下至 17 下（《全元文》51：24-28）。

臺灣大學學術期刊資料庫

使之不同於私人的墓誌碑記，仍是地方公共事務的一種。[71]碑的公共性究竟是什麼？「民意」是如何形成的？通過立碑過程，我們可以觀察其產生的方式，確認其運作的場域及參與的群體。

（一）立碑過程

要將眾人的感念（如果確實存在）轉化成為物質形式的去思碑，除了先有建立去思碑的觀念外，還必須經過有組織的活動：例如，必須有（宣稱）代表民意的人物出面邀請某位作者撰寫碑文，並安排立碑事宜，包括刻石的費用、立碑的地點等等。比起前代，元代去思碑文中常較詳細記載出面請撰記者及其過程。例如，吳炳的〈主簿王公惠愛碑記〉提及：

> 縣大夫士廣東道肅政廉訪使司聶公道元、蒙古上千戶王君子敬、淮西道廉訪司經歷張信卿、內臺掾魏希顏、國子生王世傑、書吏閻述古、澧州路經歷楚晉用、西平縣尹程起巖以書來曰：「王主簿善佐縣治，今滿職，吾縣之民蒙被其惠，力者相與圖買石求文為記，而刻之縣治。」……既而縣之耆舊稅使周吉甫、醫學教諭崔士宜，同王宗善持縣民呂成等六十有九之狀，來請益急。……
>
> 昔有言：「為政者宜不得罪於巨室。」今求記者，非巨室耶？又皆風紀從政之賢大夫也。[72]

在這個例子中，先是「大夫士」來請記，包括官、吏、國子生等。因作者未應允，其後又有「耆舊」來請，從所列二人看來，「耆舊」亦是士大夫階層（稅使、教諭）。首先，我們應注意這個「士大夫階層」與宋

71 雖然也有私人建立之碑，如張鳴，〈赤盞侯德政碑記〉：「鄉民馬雲從來謁，拜且泣，告余曰：有活我全家者，厥德雖銘骨難報。覬先生文其事於石，以傳不朽，庶幾少答德政之萬一。」即是個人感恩而立。見〔清〕陳宗石，《（康熙）安平縣志》（上海：上海書店，2006 據清康熙二十六年患立堂刻本影印），卷 8，〈赤盞侯德政碑記〉，頁 65 上至 65 下（《全元文》58：517）。

72 《全元文》46：501-502，輯自《杞乘》（明萬曆二十七年刻本），卷 16。

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

代的差異。在宋代生祠記中所見，基本上以進士為主，元代則較為複雜，正反映科舉制度式微時地方菁英階層組成的變化。[73]無論是「大夫士」或「耆舊」，後文提到請記者是「巨室」，說明他們在地方社會的經濟地位，也透露了無論「士」或「民」，是其中有財富的一群成為領導階層。其次，耆老來請時包括 69 位「縣民」之狀，這些縣民是誰雖不清楚，但所列數字之眾應是為了證實其代表的民意。

程鼎〈高公伯溫德政碑〉則提供關於組織過程一個具體的例子：

> 至元四年，汝寧府知府蘇仲桀、北海縣尹楊仲和、儒士耿思道，皆長清之賢者，素重然諾，日且會衣冠集鄉校，乃登進厥民之耆德者而告之曰：……眾曰「諾。」遂狀公行實，介彥宏抵岱麓，屬余文以揚其美。[74]

這些有官職的士大夫是地方士人階層的領袖，是立碑的倡議者，會集士人階層（「衣冠」），商議決定後，再召集民之耆老（此處的「民之耆德者」或許與〈主簿王公惠愛碑記〉中基本上由士大夫階層的「耆舊」不同）。[75]在這樣的結構中，所謂「民」其實便由耆老代表。至於耆老與更廣的民的關係，我們在目前的史料無法看到（下文將沿用去思碑文中的「百姓」或「民」的字眼，但我們應當記得此處所言的「民」的組成）。去思碑的作者在寫作時，往往試圖表現更廣的民意基礎，常見的一種方式便是採訪「民謠」，[76]或記載自己在「田間」所耳聞，[77]但這些

73 宋代關於舉留的規定，有「須本處進士同耆老以下列狀」一條，亦顯示進士在宋代此類申請中的角色，可與元代比較。見〔宋〕趙升著，王瑞來點校，《朝野類要》（北京：中華書局，2007），卷 3，〈職任・舉留〉，頁 76。

74 收入〔清〕舒化民等修，徐德城等纂，《（道光）長清縣志》（臺北：成文出版社，1976 據清道光十五年刻本影印），卷 3，頁 5 上（《全元文》13：267）。

75 蘇力對元代耆老的角色有所討論，見蘇力，《元代地方精英與基層社會：以江南地區為中心》（天津：天津古籍出版社，2009），第六章〈耆老與元代社會〉。但在元代的制度下，「耆老」究竟是一種固定的身分或只是一種泛稱還不清楚。

76 如林過〈柘城縣尹孫公德政碑〉中提到「奉訓毛公潛齋所述民謠之十五章」，收入〔明〕壽濂，《（嘉靖）柘城縣志》（明嘉靖三十三年鈔本，國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片），卷 9，頁 1 上（《全元文》35：155）。

臺灣大學學術期刊資料庫

「民意」是經過上述組織才轉變為去思碑的。

上引〈主簿王公惠愛碑記〉中提到「力者」買石求文，透露了經費來源。這些來請記的大夫士可說是代表提供經費的「力者」。又如吳允功〈奉使宣撫曹公惠政碑〉提到：「監縣……樂捐俸以為之倡，鄉里之和者資幣雲集，迺市石於山，胥吏趨事，不日礱成，遂屬允功屬文。」[78]亦是集眾資而成。王惲（1227-1304）有一篇〈為周府君立碑醵金疏〉：

> 伏以起千年已廢，詎能忘利益之恩？顧喬木而言，尚未覩麒麟之碣。故江淮都轉運周侯除興義重，撫字恩深。公雖云亡，德其可後？今也有銘不愧，墮淚無從。惟斲石而為特書，可於公而見不朽。庶圖少報，永振休聲。凡我同盟，共成盛事。謹疏。[79]

雖然具體事跡不詳，但從文字中可以看出，這是為籌措建立去思碑之經費而募捐的疏文。[80]顯示「力者」被召集出力的方式，與一般以疏文集合眾力從事地方建設活動類似。而公孫鑑〈濰州達魯花赤塔朮丁公去思碑〉中提及：「暨同贊成者，具載碑陰」，[81]捐助者之名刻於碑陰，亦如同各種建設碑記常見的體例。

（二）立碑群體

各篇碑文記載詳略不一，程序繁簡有異，不過大致不脫倡請、會議、募集資金後，先準備一份行實，再由較具身分的鄉人或官吏出面邀請作

---

77 如虞集〈書堂邑張令去思碑後〉提到自己「憩道傍」，聽到「大樹下有二三父老」的對話。該文見〔元〕蘇天爵編，《國朝文類》，收入《四部叢刊初編》第 329-331 冊，卷 39，頁 8 下（《全元文》26：388）。

78 收入〔清〕雷鶴鳴等修，趙文濂等纂，《（光緒）重修新樂縣志》（臺北：成文出版社，1968 據民國二十八年鉛印本影印），卷 5，頁 3 下（《全元文》52：504）。

79 〔元〕王惲，《秋澗先生大全文集》，收入《四部叢刊初編》第 224-227 冊，卷 70，頁 5。

80 疏文中提到的周府君已經去世，可能屬於前述有些由地方父老請立、兼墓誌銘的「遺」愛碑。

81 收入常之英修，劉祖幹纂，《（民國）濰縣志稿》（南京：鳳凰出版社，2004 據民國三十年鉛印本影印），卷 41，頁 4 上（《全元文》35：277）。

臺灣大學學術期刊資料庫

者等過程。[82]收在文集、方志中的去思碑文，一般僅是正文，但石碑的完整形制可從保存在金石志中的碑文略窺一二。特別是碑文前後立碑者的題名，提供正文中未載的參與者資訊。

有一些碑石僅署「耆老等立石」[83]或「越郡士民立石」，[84]但亦有提供較詳細名單者，如〈鞏縣令王公德政碑銘〉文中敘述：「眾乃不期而會，於內耆老為最者，劉德、□直、王慶等謂其眾曰：公之於□撫字之思，其實厚矣。興心欲報，百計無由。我等欲勒其碑，播名於後，則如之何？眾乃□□□對曰：□哉言乎！□□之志乃同也。但願□力而為之。於是□□為文。」[85]碑末除了文中的三位耆老（劉德、□直、王慶）列名立石外，在石匠□□□後，又列 40 人名，包括里正、社長、主首、醫工、澤州陰陽提領、機察利用、坊郭典史等等，多數則無頭銜而僅有姓名。在此例中，耆老和百姓確實是主體。

張友諒〈章邱縣尹李彥表德政碑〉[86]的題名，則有耆老、百姓之外的身分。文中提到立碑的經過是：「諸名士梁君彥文、李君元亮等議此宜加銓次，鐫石以昭永世，本縣民聞而善之。公論克諧，俱佽其費。於

82 如馬守恕〈縣尹朱公去思碑記〉：「一旦鄉邑耆宿孫榮、王祥等會議曰：朱公來則施仁愛之風，去則思其德澤，雖古良吏無以過矣，宜樹豐珉，表其異政。僉曰：固所願也。於是進義副尉、白紙坊大使杜仲嚴、儒學教諭王賢詣余，以文為請。」該文收入廖飛鵬、馮慶瀾修，高書官等纂，《（民國）房山縣志》（北京：北京圖書館出版社，2002 據民國十七年京兆公立第一工廠鉛印本影印），卷 7，頁 19 上（《全元文》53：620）。

83 張敏〈昭勇大將軍萬戶八撒兒德政之碑〉文中特別強調「此非有司之交承」的自主性。該文收入〔清〕胡聘之，《山右石刻叢編》（臺北：新文豐出版公司，1977 據清光緒二十五至二十七年刻本影印），卷 34，頁 39 上、下（《遼金元石刻》1：498）。

84 黃溍，〈紹興路總管宋公去思碑銘　并序〉，收入阮元，《兩浙金石志》，卷 17，頁 7 上（《遼金元石刻》2：394）。

85 收入王國璋等修，劉蓮青等纂，《（民國）鞏縣志》（臺北：成文出版社，1968 據民國二十六年涇川圖書館刊本影印），卷 18，頁 60 上至 60 下（《遼金元石刻》3：921）。

86 收入〔清〕吳璋修，曹楙堅纂，《（道光）章邱縣志》（南京：鳳凰出版社，2004 據清道光十三年刻本影印），卷 14，頁 76 下至 79 下（《遼金元石刻》3：454）。《全元文》收有張友諒〈章丘縣尹李彥德政碑〉（45：18-20），實同一文，乃因標點錯誤，將「李彥表」斷為「李彥」。

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

是元亮等賚行狀，請予潤色為記。」此處「諸名士」是主要的發起人，而「縣民」僅是「聞」而善之，被動地支持此一行動。這樣的敘述多少透露士大夫階層與民的關係。其後「俱佽其費」，點出共同出資建碑的方式。但除了「名士」、「縣民」，在碑尾的立石者為章邱縣達魯花赤、縣尹、縣丞、主簿、權主簿、縣尉至典史所有縣級官員共七人，看起來「立石者」又是另一群體。如果只讀正文，並無法看到立石者是官員。換言之，此一表達「民意」的行為，實際上是由官府來執行的。而此碑立於縣大堂西南角，也透露其濃厚的官方性質。

再如收錄在《和林金石錄》中的〈和林兵馬劉公去思碑〉，[87]是為和林兵馬司指揮使劉天錫所立，碑首列作者、書丹及篆額者姓名（分別為和林兵馬司及和寧路的儒學正），碑末列立石父老 19 人，碑陰另列司官、司吏、首領、機察、祇候等官、吏共 20 餘人之名。又如《山右石刻叢編》中的〈管州知州玉律徒德政記〉，[88]碑首列作者（州儒學教授）及書丹者（鄉貢進士）姓名，碑末署「本州耆老等立石」，後列管州前次三官、管州酒稅使（3 人）、醫學正、醫教、鄉耆老（9 人）、省差管州前都目、省差管州都目、管州判官、管州達魯花赤之名。可知雖以「耆老」為名，實際上列名者包含當地主要的官僚，州達魯花赤亦在內。

（三）官府的參與

從上引去思碑刻石的列名可以看到，去思碑雖宣稱代表一地之民，官府卻在其中扮演重要角色。去思碑文中也常提到是由地方官員出面請作者撰文，如陶師淵〈達魯火赤阿昔脫憐去思碑〉：「鄉耆景公等介邑人劉瑞、教諭王夢弼奉達魯火赤也先伯、主簿席榮書馳於古肥……」；[89]

87 收入〔清〕李文田，《和林金石錄》（上虞羅氏校刻本），頁 3 下至 6 下（《遼金元石刻》2：833）。

88 收入胡聘之，《山右石刻叢編》，卷 27，頁 39 上至 41 上（《遼金元石刻》1：338）。

89 收入〔清〕德昌修，徐朗齋等纂，《（乾隆）衛輝府志》（臺北：學生書局，1968 據清乾隆五十三年刻本影印），卷 43，頁 35 下（《全元文》13：465）。

臺灣大學學術期刊資料庫

而如陳著（1214-1297）〈慶元路治中貝降奉議德政記〉，[90]文中雖僅提到「士庶……將勒碑詔永久」，但其文集中〈與白縣丞（毘）〉一書則顯示，來請作文者為縣丞。[91]由此可見，即使碑文中未提，實際上也很可能有官員參與其中。

根據去思碑，官府的參與常起因百姓向地方長官要求。如劉允〈王公去思碑〉之例：「〔內外耆庶〕乃告于監縣曰：……願立石以紀公之善，未敢自專耳。」[92]閻復（1236-1312）〈吉公士安去思碑〉則透露官府中的人事因素：

> 高唐知州吉君仁甫受代後，州之耆老吏民將植碑郡庭以著遺愛，請于監郡武德君。君聞之忻然，礱石茲久，以郡邑事煩而不暇舉。今知州王奉議、縣尹戴承事到任之暮月，武德君洎縣長進義君語及其事，咸謂吉君惠愛在民，民之情不可拂也，君之善不可泯也，相與謁文于予。……予既美君能盡職分之所當然而結吾民去後之思，又嘉武德君監治有體，以成同列之名而流芳琬琰，奉儀君相率郡邑僚屬共為贊成之。[93]

此例中百姓欲立知州之去思碑，遂向州達魯花赤請求，其碑亦將立於郡治中，最後是得到新任知州的合作，與州治所在的屬縣高唐縣達魯花赤、縣尹協力而成。作者不僅褒揚去任知州的政績，也讚美其同僚達魯花赤（其受民之請時，雖「聞之忻然」，但實際卻「事煩而不暇舉」）的貢獻，以及後任知州率領州縣官吏「成人之美」的器量，其實暗示了官員之間的複雜關係。元代制度，在路總管、知州、縣尹等各級行政長官之上，又設有達魯花赤監理，兩者任期並不一致，達魯花赤或長官便

90 〔宋〕陳著，《本堂集》，收入《四庫全書》第 1185 冊，卷 51，頁 6 下至 8 上。

91 陳著，《本堂集》，卷 80，頁 7 下至 8 上。

92 收入〔明〕姚卿修，孫鐸纂，《（嘉靖）魯山縣志》（上海：上海古籍出版社，1963 據明嘉靖三十一年刻本影印），卷 9，頁 29 上（《全元文》58：585）。

93 收入〔清〕劉佑，《（康熙）高唐州志》（北京：線裝書局，2001 據清康熙十二年刻本影印），卷 10，頁 40 上至 42 上（《全元文》9：276-277）。

臺灣大學學術期刊資料庫

常成為受請為去任者立碑的對象。[94]行省的層次，則有士民向行省丞相請求為平章立碑之例子。[95]此外，有時百姓請求的對象是後任長官，如劉岳申（1260-?）〈江西換住平章遺愛碑〉中，士庶耆老以「惟賢知賢」為言，請求新任平章政事為前任立碑。[96]而賈彝則是以繼任縣尹身分為前任作〈奧公去思碑〉。[97]

此外，有些例子則是地方官員主動為前任長官立碑，如薛泰〈易州知州呂公去思碑銘〉提到立碑是由易州轄下易縣縣尹所倡議，不過仍先「召耆宿」，詢問「若意將何如？」[98]另外有些碑似乎則為官員個人的決定，如劉岳申〈吉安路總管府吳侯去思之碑〉：「監郡李侯世顯顧謂郡文學劉岳申曰：吳侯始至，未施威於民而畏之，既去，未施恩於民而民思之，是皆可書。於（予）如書之，以為來者勸，不亦可乎？」[99]這是路達魯花赤主動為路總管立碑，雖名為「去思」，但似全無百姓參與其間，而是官員直接「傳達民情」，目的在「以為來者勸」。此例因無民意，本文未納入統計，不過類似的碑還不少。

整體而言，去思碑之建，地方官員的身影處處可見。有時是士民向地方官請求建碑，有時則主要是地方官本身的行動；有時建立過程似無官員參與，但碑末立石者卻包括眾多地方官吏。同時，碑常立於縣治等

94 如楊維楨〈平江路總管吳侯遺愛碑〉：「侯去郡踰年，而余客蘇，蘇父兄以侯治狀，請於郡長亦速福公樹石頌美，亦速福公以狀來謁記。」楊維楨同樣稱許「重今郡長不蔽侯德」。《全元文》42：275-276，輯自《楊鐵崖文集全錄》，卷 2。

95 如貢師泰（1298-1362）〈江浙等處行中書省平章政事慶童公功德之碑〉：「公既去之五月，杭大夫士及其庶民父老日造丞相府，俯伏頓首請曰：……將圖刻於金石，樹之省門之外。」見〔元〕貢師泰，《玩齋集》，收入《四庫全書》第 1215 冊，卷 9，頁 19 下（《全元文》45：312）。

96 〔元〕劉岳申，《申齋劉先生文集》（臺北：國立中央圖書館，1970），卷 7，頁 8 下（《全元文》21：570）。

97 收入〔清〕俞廷獻、曹鵬修，吳思忠纂，《（光緒）容城縣志》（臺北：成文出版社，1969 據清光緒二十二年刊本影印），卷 7，頁 32 上至 33 下（《全元文》37：113-114）。

98 收入〔明〕戴敏修，戴銑纂，《（弘治）易州志》（上海：上海古籍出版社，1965 據明弘治五年刻本影印），卷 18，頁 11 上（《全元文》55：88）。

99 劉岳申，《申齋劉先生文集》，卷 7，頁 13 下（《全元文》21：574）。

臺灣本學術期刊資料庫

官方場所。綜合這些方面看來，即使不上請，立碑仍有其官方性質。去思碑不僅具有「民意」的公共性，而且有一定程度的「官方」色彩。[100]

（四）學校的角色

官學是另一個經常介入的群體。除了學官常是碑記的作者外，碑末的題記也常顯示學校的中心角色。如紹興路嵊縣尹佘洪的道愛碑，文中提到是「邑人」請立碑，但碑末列 58 人立石，皆學職或前進士、儒人等，可說是以學為主的立碑活動，該碑亦立於學中。文中雖述及縣尹佘洪興學、保護儒戶之功，但其政績並不限於此，而以爭取減輕賦役為「道愛」主因。[101]再如朱文剛〈慶元路總管正議王侯去思碑〉，[102]同樣立祠學宮，碑末題名為學正、學錄、主奉、直學、司吏（2 人）、訓導（7 人，包括知名的儒士程端禮）、賓序（5 人）、耆儒（14 人）、齋長（8 人）、掌儀（3 人）。又李節〈紹興路總管府推官貢承務去思碑銘　并序〉，[103]碑末立石有三個群體：士民、住持和官吏。其中所謂「士民」，即為從儒學教授以下，包括學錄、山長、教諭，共 34 人；另住持有 11 人，官吏共 12 人。

---

100 劉淑芬對於中古佛教造像碑的研究可供參考。她指出城市一些與公共建設有關的碑往往歸功於地方官，鄉村的碑則未如此，即使有官僚列名，也是以個人身分參與。見劉淑芬，〈慈悲喜捨——中古時期佛教徒的社會福利事業〉，收入氏著，《中古的佛教與社會》（上海：上海古籍出版社，2008），頁 168-179。元代去思碑的情況比較微妙，一方面也許希望立碑能得到官方支持（無論是實質或名義上的），另方面卻不能壓過根本的「民情」性質。這或許是我們之所以看到官府曲折身影的因素。

101 〔宋〕方回，〈紹興路嵊縣尹佘公道愛碑〉，收入〔清〕杜春生，《越中金石記》（臺北：新文豐出版公司，1979 據清道光十年山陰杜氏詹波館刻本影印），卷 7，頁 40 上至 43 上（《遼金元石刻》3：486）。如〈陝西學校儒生頌德之碑〉，則因學校儒士受惠而立，乃特殊群體，本文未列入統計。該文收入楊虎城、邵力子修，宋伯魯、吳廷錫纂，《續修陝西通志稿》（南京：鳳凰出版社，2011 據民國二十三年鉛印本影印），卷 27，頁 8 上至 9 上（《全元文》13：480-482）。

102 收入阮元，《兩浙金石志》，卷 17，頁 18 上至 21 上（《遼金元石刻》2：402）。

103 收入杜春生，《越中金石記》，卷 10，頁 2 上至 5 上（《遼金元石刻》3：537）。

臺灣大學學術期刊資料庫

鄭元祐（1292-1364）〈長洲縣達魯花赤元童君遺愛碑〉以「學校，公論所自出」來解釋立碑於學校的意義：

> 縣之人……僉曰：長洲之學建於君，學校，公論所自出，縣之人念君遺愛而不忘者，匪樹石於學，則後之來游而來歌者何以知君惠其邑之深及其人之厚也？[104]

此一評論透露學校在理念上扮演的角色。王禮（1314-1386）〈贛州路總管府判官王侯紀勛碑〉：「古者議政必公於鄉校，若琢詞其中，足繫無窮之思，且庶有勸于後也乎。」[105]學校是「公議」的場所，頌德碑立於學校，本身就是「議政」的一種表現。又如〈涇縣尹承務蘇公政績記〉，便是由學校中的學生請教諭梅震作：「一日適講左氏傳鄉校得議執政善否，諸生乃揖而前曰：蘇公大略於宓賤、言偃何如？……今公之政績，見褒稱於郡，而憲司、臺，而省府，文案昭然。粵自閩浙，敭歷至于涇尹，邈焉寡儔。子，邑博士也，寧無春秋？」[106]碑末在作碑教官之名後，列儒職邑士 23 人，顯示儒學成員確實是主要的推動者。[107]張世昌〈石縣尹善政碑〉則以「常人」與學校作為對比：「夫世之仕者釣名干譽，為常人所稱許，未盡善也。公論出于學校，而君之政，縉紳先生頌美無異辭，其何慊于古之循吏耶？」[108]強調學校中儒士支持立碑的意義。

---

104 〔元〕鄭元祐，《鄭元祐集》（長春：吉林文史出版社，2010），卷 11，頁 172（《全元文》38：734）。

105 〔元〕王禮，《麟原前集》，收入《四庫全書》第 1220 冊，卷 1，頁 3（《全元文》60：751）。

106 收入徐乃昌，《安徽通志金石古物考稿》（臺北：新文豐出版公司，1986 據民國二十五年安徽通志館石印本影印），卷 5，頁 33 下至 34 上（《遼金元石刻》2：227）。

107 領銜立石的是涇縣所屬之寧國路的達魯花赤，與書（趙孟頫）、篆額者同列碑前，同樣有官員的參與。儒學成員之後還有南軒書院山長、路醫學錄、禪寺住持、禪師數人，以及宣陽觀領眾焚修等建，如同上引紹興路〈貢承務去思碑〉之例，宗教人士也在立碑過程中扮演一定的角色。唐代僧道的參與，見劉馨珺，〈從唐代「生祠立碑」論地方信息法制化〉，頁 34-36；穴沢彰子，〈唐・五代における地域秩序の認識〉，頁 53-56。

108 收入〔清〕司能任修，屠本仁纂，《（嘉慶）嘉興縣志》（海口：海南出版社，2001 據清嘉慶六年刻本影印），卷 32，頁 31 上（《全元文》58：184）。

臺灣大學學術期刊資料庫

經典中鄉校議政的傳統成為後世儒士不斷援引的理想，而去思碑則讓我們看到學校在元代地方的一種表現。除了是學習的場所，元代的儒戶制度使學校成為地方儒士的組織和活動中心，[109]去思碑更展露學校作為代表地方儒士群體之單位的整體行動。

（五）「地方社會」與官員的關係

相對於唐代的立碑活動，成為皇帝與節度使互動的媒介，元代去思碑的主要場域顯然是在地方。透過立碑，我們看到的是地方官府與士大夫、巨室、耆老等「地方菁英」階層聯合的行動。去思碑以民意為號召，實際上成為地方領導階層與地方官之間關係的表徵。這點若連結其他同類型的行為來觀察，會更為清楚，也顯示去思碑只是「民意」的表達形式之一。

在墓誌銘中為了褒揚官員政績，作者常記載墓主得到監司考察的肯定與百姓攀轅請留、建祠立碑的事跡。就性質而言，前者是官方的評核，後者則是百姓的反應。不過，前者有時亦有百姓參與的部分。元代監察地方吏治制度有三種：行御史臺監察御史的分區出巡、肅政廉訪司官的分司出巡，以及皇帝臨時派遣的奉使宣撫。[110]這些監察官員巡按時，百姓可以主動向他們表達民情，吏治良莠是其中重要的一項。如鎮江路總管李世安：「到官歲餘，政事修舉。江南行臺御史、浙西部使者往來郡境，民數百人共言其賢。朝廷聞而嘉之，遣使賜金織幣，表侯治效。」[111]

109 申萬里對郭畀日記的分析，生動地呈顯了學校在士人生活中的角色，參其《理想、尊嚴與生存掙扎——元代江南士人與社會綜合研究》（北京：中華書局，2012），第五章〈元代江南士人的日常生活——以郭畀為中心的考察〉，頁 187-243。

110 關於監察制度，參洪金富，〈元代監察制度的特色〉，《成功大學歷史學報》第 2 期（臺南，1975），頁 219-276，洪金富指出，元代監察制度的一個特色是監察組織的龐大，見頁 227-229。另參李治安，《元代政治制度研究》（北京：人民出版社，2003）第二章行御史臺與肅政廉訪司部分。關於奉使宣撫，參李治安《元代政治制度研究》第四章第二節。

111 〔元〕蘇天爵，《滋溪文稿》（北京：中華書局，1997），卷 3，〈鎮江路新修廟學記〉，

臺灣大學學術期刊資料庫

監察官員除了糾察之外，也包括舉官，[112]因此，不同於希望地方官續任、留在地方的舉留之請，百姓稱揚官員政績於詢訪之官，意在利其仕途發展。如修武縣尹閻珪之例：「部使者至也，眾皆薦保臨民善政之績，覬其優以陞擢。」[113]從百姓的立場，這是一種感念報恩之情的展現，如對於柏鄉縣尹張楫：「翁媼額手祝曰：生未百年，無如我尹賢。願尹去為顯官，第我民不能忘尹德。」[114]從現實作用而言，則可說是來自地方的推薦，如潁州太和縣達魯花赤教化迪：「□老狀其行，聞於肅政廉訪司，謂公之廉，公之勤，公之才，公之德，非百里之宰，使任風憲，方可展其驥足耳。」[115]《運使復齋郭公言行錄》中便保存了一份〈福州路儒學舉狀〉，可以讓我們略窺此種舉政績、頌德政活動的形式：

頁 43。

112 《憲臺通紀》中至元五年（1268）七月的〈設立憲臺格例〉即有：「諸官吏若有廉能公正者，委監察体察得實，具姓名聞奏。如有污濫者，亦行糾察。」又至元十四年(1277)七月〈行臺體察等例》:「各處官員為治有方，能使訟簡政平，民安盜息，一方鎮靜者，即聽保舉。其有貪暴不諳治体，敗壞官事，蠹害百姓，及年老衰病不勝職者，並行糾察。」收入洪金富編，《元代臺憲文書匯編》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2003），頁 33、37。宋代監察地方的制度與元代不同，但已兼「察」與「舉」，見鄧小南，〈考課與監察的結合：宋代地方政績考察機制的形成〉，收入氏著，《政績考察與信息渠道——以宋代為重心》（北京：北京大學出版社，2003），頁 39-53。

113 李天秩，〈修武縣閻令尹遺愛碑〉，收入〔明〕孟重修，劉涇纂，《（嘉靖）懷慶府志》（明嘉靖四十五年刊本，國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片），卷 12，頁 17 上（《全元文》35：219）。

114 元明善（1269-1332），〈縣尹張侯德政碑〉，收入〔明〕張清修，陳紀纂，《（正德）直隸真定府趙州志》（上海：上海書店，1990 據明正德十年刻本影印），卷 7，〈栢鄉縣志〉，頁 16 上（《全元文》24：380）。

115 韓冲（1250-1332），〈達魯花赤教化迪德政碑記〉，收入〔明〕劉玠修，陳琯纂，《（萬曆）太和縣志》（明萬曆二年刻本），卷 7，頁 28 上（《全元文》17：83）。但也有兩種考量衝突之例，如〈休寧縣達達魯花赤也先脫因公去思碑〉：「其在休寧，每歲部使者行部，民遮道借留公者以千計。事上，憲臺異之，且將置以風憲之任，而公去益不可留矣。是舉也，雖曰進賢以勸善，夫豈其民之心哉。」見鄭玉，《師山先生文集》，卷 9，頁 50 上（《全元文》46：398）。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 福州路儒學耆儒蔡潤老等二十餘名列狀陳御史臺：竊見〔郭郁〕……見任本道運使……已蒙本道廉訪司察舉，未見施行。……似此大賢，久淹漕計，駸尋晚歲，未愜輿情。欲乞　上聞　省臺，擢居重任，實付民望。[116]

廉訪司曾舉郭郁之治績，但無下文，因此耆儒另向御史臺上狀，以「輿情」為名，期望良吏得以升遷，可說是試圖施加來自地方的壓力。而如趙晟的神道碑，便將他「由臺臣薦，拜陝西行臺監察御史」之擢歸因於百姓推薦：「監察御史及部使者行過其縣，民率老幼數百人狀公行治，爭言其賢，遮御史、使者馬不能行。以故薦公尤力，遂有西臺之命。」[117]一地士民的稱揚，即便未能立刻使官員獲得升遷，亦有助其宦途，如伯岳觧之例：「在邑耆年人等，狀公政績，達於憲司，雖未蒙陞選，而亦知公之廉慎，每有難事，屢遣委問。」[118]如此，向上稱頌遂成為百姓表達肯定、感恩之情的一種方式。[119]

上文所引諸例，多來自去思碑的記載，亦即，這些去官後得到立碑的官員，在任時，士民耆老已具狀向上級官府或憲司稱頌其政績。如劉索任平陰縣尹時：

---

116 〔元〕徐東，《運使復齋郭公言行錄》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 21 冊（北京：書目文獻出版社，1988 據元至順刻本影印），頁 16 上至 17 上。

117 蘇天爵，《滋溪文稿》，卷 11，〈皇元贈集賢直學士趙惠肅侯神道碑銘〉，頁 178。

118 〔元〕趙之敬，〈嘉祥縣達魯花赤碑〉，輯自〔清〕徐宗幹原纂，盧朝安重纂，《（道光）濟寧直隸州志》（臺北：學生書局，1968 據清咸豐九年刊本影印），卷 9，頁 219 上（《全元文》37：202）。

119 相對於稱頌，百姓向監察官員糾舉地方官也許更為常見，在去思碑中則常用作反例來褒揚循吏，如胡祗遹〈潞城縣尹吳公去思碑〉：「〔州縣官〕秩未滿而為土人告訐者十三四，幸免者半，無毀無譽者十一二。去任將十年，使人思慕紀石，是豈聲音笑貌、曲邀橫結之所能致哉？是人也，雖不熟其平昔，以輿情為可信。」〔元〕胡祗遹，《胡祗遹集》（長春：吉林文史出版社，2008），卷 15，頁 341（《全元文》5：393）。又如虞集〈建寧路崇安縣尹鄒君去思碑〉中也提到：「遠方之俗，部使者行郡，則什百為羣，相率以訐官吏，虛實蓋未辨也。部使者之崇安，無一人言縣政不便者。」文見虞集，《虞集全集》，頁 1038（《全元文》27：255-256）。上述二例皆以控訴之常見來襯托頌揚之難得。

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

> 鄉耆老常克溫、陳國貞等，被惠日深，屢率邑民數十百人，具狀其德政，詣總府及憲司稱頌。東平總管太中蘇便嘉其廉能，薦名憲司，仍聞諸朝廷。僉憲元公巡歷至止，題詩廳壁，以示褒美。……今克溫、國貞等又以君瓜代已及，不忍其去，濟儒士陳牧走東平路，以頌遺愛為請。……[120]

特別值得注意的是，劉索尚在任時，率領百姓上狀向上級官府及監察單位頌其德政的，和其將離任時謀刻遺愛碑的，是同一群人。同樣如寧陵縣尹趙璧：「耆民百餘輩嘗以狀列其績，言於府，言於憲，又言於國也。又相與謀不朽之事。」[121]安平縣達魯花赤撒兒塔溫：「民感其惠，嘗備六事目揚于憲府。至是感之不已，咸願刻序紀公之德政，傳之將來，以示不朽。」[122]稱揚內容亦大致相同，如潘迪〈東平路總管劉天爵善政頌碑銘〉便是「姑舉眾所共知已達上憲者數事」。[123]無論動機為何，稱頌之舉表現出地方官與（某一部分人代表的）「地方社會」的良好關係。

因此，從上言者與立碑者的線索觀察，我們看到的同樣是地方社會領導階層的活動。從「地方社會」與地方官的關係而言，去思碑只是最後的表現而已。關於地方菁英在地方統治中的角色，已經累積豐富的研究成果。[124]相較於南宋與明清，元代的部分研究較少，[125]去思碑也提供

---

120 李之紹（1254-1326），〈縣尹劉君遺愛頌〉，收入〔清〕李敬修纂修，《（光緒）平陰縣志》（南京：鳳凰出版社，2004 據清光緒二十一年刻本影印），卷 4，頁 5 下至 6 上（《全元文》20：89）。

121 王諒，〈甯陵縣尹趙侯去思碑　并序〉，收入〔清〕蕭濟南修，呂敬直纂，《（宣統）寧陵縣志》（鄭州：中州古籍出版社，1989 據清宣統三年刊本影印），卷 11，頁 417（《全元文》47：361）。

122 王鏞，〈達魯花赤撒兒塔溫公德政記〉，收入陳宗石，《（康熙）安平縣志》，卷 8，頁 69 上（《全元文》56：185）。

123 收入〔清〕周雲鳳重修，唐鑑等編輯，《東平州志》（據清道光五年〔1825〕刊本影印，中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏），卷 18，頁 52 下至 53 上（《全元文》51：22）。事實上，去思碑常用朝廷考核守令的「五事」、「六事」為內容，顯示朝廷的標準也成為民間敘述循吏的方式。

124 早期從國家統治的角度出發，一個共通的基本認識是來自外地的地方官必須倚賴菁英

臺灣大學圖書館 期刊資料庫

一部分的圖像。首先，由於朝廷不再介入，去思碑在此時成為「地方菁英」與地方官互動時可選擇的媒介之一；其次，如果說去思碑在前代亦是由地方領導階層推動，如唐代的「將吏」、宋代的「進士」，元代碑中「大夫士」的組成卻不盡相同。而考慮元代的「菁英」身分較龐雜，在觀念上缺乏一個主導的制度界定（如宋代的科舉），則參與去思碑的建立，不僅是地方菁英與地方官建立關係的方式，[126]同時是「地方菁英」階層內部，個人通過參與地方活動而建立或鞏固身分的一種表現。元代去思碑中對倡議者身分的明確記載，或許反映這種需求。有些記文更特別凸顯少數倡議者扮演的重要角色，如孛朮魯翀（1279-1338）〈知許州劉侯民愛銘〉：「郡縉紳先生田浦城、劉興國，及舊家望族、郡人之父兄長者謀劘劉侯字民之政於石，屬筆小子。……浦城名九疇，興國名庭

階層的合作，才能統治龐大的轄區，但與此同時，如何控制豪橫也常是須面對的難題。無論合作或控制，都顯示地方菁英與地方官員的互動是地方政治中的一個重要因素。而過去二、三十年，英語世界的漢學研究則轉向關心菁英在國家之外自身延續的地方基礎。可以 Joseph W. Esherick and Mary Backus Rankin eds., *Chinese Local Elites and Patterns of Dominance* (Berkeley: University of California Press, 1990) 為代表。在這些大方向之外，國家統治能力的強弱，地方菁英的角色、權力、存在基礎等，都隨著不同時代、不同地域、不同角度而有多種（常互相衝突）的詮釋。

125 蘇力《元代地方精英與基層社會》之作，即為填補此一空白。此書詳細地討論菁英參與的各個領域，提供了豐富的圖像，不過以正面的角色為主（這與他對「精英」一詞的界定有關），換言之，我們看到的是「長者」而無「豪橫」。同時，此書中「精英」是以一個整體出現，相對於官和民，因而未觸及菁英內部的差異，菁英的進入與流出（「上升」與「下沉」），菁英的組成與結構等等。關於「長者」與「豪橫」，梁庚堯分析地方菁英階層的兩種形象，呈現其與地方民眾的關係，也指出這兩個面向皆與地方政府統治能力不足有關。長者與豪橫既可能是一體的兩面，端視不同領域、時期或看待的角度，卻也提醒我們，「地方菁英」如同地方社會，也不是一個一致的整體。見梁庚堯，〈豪橫與長者：南宋官戶與士人居鄉的兩種形象〉，收入氏著，《宋代社會經濟史論集》（臺北：允晨文化，1997），頁 474-536。

126 吳師道（1283-1344）〈張縣尹政績記〉中記載豪民范宇誣陷縣尹張孝安的事件，提到受害者包括「嘗詣察司舉尹政績者」，從反面透露此種行為的政治連結意涵。詳見〔元〕吳師道，《吳師道集》（長春：吉林文史出版社，2008），卷 12，〈張縣尹政績記〉，頁 275（《全元文》34：287）。

臺灣大學藝術期刊資料庫

瑞，皆仕焉而已者，聲實素著，郡人望所推先。郡既不忍弭忘侯德，兩公倡率之，人彌咨嘆其公云。」[127]透露此類倡議對個人聲望的助益。在這裡，去思碑加入了其他的地方事務，如公共建設等，成為一個地方上具有多重意義的活動場域。

立碑與上狀，皆為地方社會主動表達其對地方官評價的政治活動。具狀向上褒揚，於地方官尚在任時便可進行，是傳達民情的制度性管道；去思碑則為官員卸任後所建，是地方的紀念行為。兩者都傳達百姓對地方官的肯定，亦常並行。但如果上狀是藉由參與攸關陞黜的國家制度，去思碑則是百姓自身以文字的方式建立官員「循吏」之名。下一節將由去思碑的形式特質與文化意義，繼續探索建立去思碑的諸種動力。

四、循吏傳統：去思碑價值的建構

去思碑表達士民對官員善政的懷念與感激，但對去思碑不實虛美的批評始終存在。唐代白居易（772-846）〈青石　激忠烈也〉一詩已有：「不願作官家道傍德政碑，不鐫實錄鐫虛辭。」[128]此類言論在元代亦不少見，如朱德潤（1294-1365）〈德政碑〉一詩：

> 德政碑，路傍立石高巍巍。傳是郡中賢太守，三年秩滿人頌之，刻石道傍紀德政，傍人見者或歔欷。借問歔欷者誰子，云是西家鐫石兒。去年官差鐫此石，官司督工限十日，上戶斂錢支半工，每年準備遭駈責。城中書生無學俸，但得錢多作好頌，豈知太守賢不賢，但喜豪民來饋送。德政碑，磨不去，勸君改作橋梁柱，乞與行人濟不通，免使後來觀者疑其故。[129]

127 蘇天爵，《國朝文類》，卷 17，頁 17 下、20 下至 21 上（《全元文》32：309）。

128 〔唐〕白居易，《白居易集》（北京：中華書局，1979），卷 4，〈諷諭四（新樂府三十首）〉，頁 74。

129 〔元〕朱德潤，《存復齋文集》，收入《四部叢刊續編》第 71 冊（上海：上海書店，1984），卷 10，〈德政碑〉，頁 13。

臺灣大學學術期刊資料庫

但朱德潤本人寫了至少四篇去思碑記，另曾作善政銘詩，並為其他去思碑記作贊。換言之，他雖嚴詞抨擊，仍參與去思碑的製作。事實上，多數批評都出現在去思碑中。如陶師淵在〈達魯火赤阿昔脫憐去思碑〉中批評：「今之立石暴政德者，率下獻譽為干請之媒，上要譽為陞進之路，而能施實惠、出真情者無幾。以愧辭而文偽事，不貽指抵仆擊者幸矣。」[130]實際上是為了表示其所作碑民情之真。又如劉岳申〈清江王縣尹去思之碑〉指出：「世俗德政，始至用佞，去而仆之，以待來者。」也是為了襯托其所作之碑立於去官多年後：「非去思論定，真有德於民，至是哉。」[131]鄭元祐作〈前平江路總管道童公去思碑（代貢推官作）〉：「夫今官于其土者，其去也，率多樹碑頌德美；及夫深究其實，則多諂諛濫辭。」也是為了反襯：「豈若予言所紀錄者，為目所親擊也；近臣所鞫問者，予身所親逮也。然則民所稱頌公者，非夸詡而濫美，斷可知已。」[132]

從上述諸例看來，當時人不信任去思碑，卻繼續參與建立去思碑的活動。顯然，對他們而言，問題僅在其實踐究竟為「施實惠、出真情」亦或「夸詡而濫美」的差別，去思碑的形式意義則未受到質疑。判別民情的「真假」，不是本文要討論的，但我們可以看到，這卻是時人關心的問題，正反映出他們試圖合形式（去思碑）與內容（民情）為一的努力，透露其人對此一形式的肯定與對民情的信任，可說是文化模式對他們的約束與影響。本文要問的是，無論立碑者是出自真心地感戴懷念，或是為了私利的諂媚之舉，為什麼他們都認為去思碑是有價值的？相對於個人的「動機」，本文探索的是其「形式」的價值：不是個別實踐有無此目的，而是這個形式本身具有的、可以傳達的意涵，以及這個意涵

130 收入德昌修，徐朗齋等纂，《(乾隆)衛輝府志》，卷 43，〈達魯火赤阿昔脫憐去思碑〉，頁 35 下（《全元文》13：465）。

131 劉岳申，《申齋劉先生文集》，卷 7，〈清江王縣尹去思之碑〉，頁 11 下（《全元文》21：572-573）。

132 鄭元祐，《鄭元祐集》，卷 11，〈前平江路總管道童公去思碑〉，頁 169（《全元文》38：729）。

臺灣大學學術期刊資料庫

存在的現實脈絡。

必須注意的是，去思碑雖然看似延續漢代以來的舊傳統，實際上其形式意義是經過當代的闡釋，並呼應碑主要作用的場域。由於缺乏皇權賦予的光彩，士大夫在建構去思碑的意義時，更強調「民情」的價值。

（一）由感念到褒揚——從百姓的角度

去思碑中的褒揚之詞，不僅針對個別政績，同時透過闡述「去思碑」的意義，來顯示被立碑紀念者的整體成就，我們因此可藉以觀察時人對去思碑價值的建構。

首先，去思碑的基本形式是代表百姓對循吏的懷念。如李利用〈和公德政碑〉提到延祐年間為萊蕪縣尹和道立碑的動機：「僉曰：『君今去而不復見也，睹斯文，猶見也。』昔所謂見甘棠而思召伯者，於是乎在焉。」除了慰藉當下的思念，也為了延續記憶，「以無忘令之德」。[133]不少去思碑明白指出，「為是舉者，懼吾子若孫或罔聞知也」，[134]藉立碑將感懷傳遞到後代，成為一地相傳的記憶：「吾邑自至元、大德以來，為政有聲者數人，既去，民鑱其遺愛於碑。老者雖亡，少者猶克知之，以有石章故也。……將刻石著其惠政，……庶吾民永遠而不忘也。」[135]

但如果記錄「去思」是百姓的直接動機，「去思」所代表的「名」的價值也被充分認知。事實上，去思碑正因其能「垂嘉績於永久」，[136]而

133 〔元〕程端學，《積齋集》，收入《四庫全書》第 1212 冊，卷 5，〈鄞縣阮尹去思碑〉，頁 5 下（《全元文》32：211）。

134 吳崧，〈許守華侯去思碑〉，收入王秀文等修，張廷馥等纂，《（民國）許昌縣志》（臺北：成文出版社，1968 據民國十二年寶蘭齋石印本影印），卷 16，頁 17 下（《全元文》59：238）。

135 蘇天爵，《滋溪文稿》，卷 18，〈從仕郎保定路慶都縣尹尚侯惠政碑銘〉，頁 302（《全元文》40：217）。

136 伯顏（1292-1358），〈濮陽縣尹劉公德政碑〉，收入〔明〕王命爵、李士登修，王汝修纂，《（萬曆）東昌府志》（北京：學苑出版社，2009 據明萬曆二十八年刻本影印），卷 20，頁 27 上（《全元文》48：12）。

臺灣大學學術期刊資料庫

被視為對良吏的一種報答方式。如衛元凱〈縣尹關公德政記〉：

> 父老十數輩告余曰：「吾儕小民，德公之賜，何以報？將著金石，大書深刻，昭不朽而垂無極，所以報也。」[137]

無論是紀念或留名，都是因為時人相信金石文字的持久價值。如馮餘學〈達魯花赤伯顏察爾去思碑〉：「存於斯人者雖不能忘，未若著於斯文者自不可忘也。」[138]戴良（1317-1383）〈長洲縣丞楊君去思碑〉：「顧無語言以宣之，文字以達之，而智慮之見諸事功者，不得以久著；德澤之浹乎人心者，或至於遺忘。得非記載之缺文，而士民之遺恨乎？」[139]皆強調文字相對於口傳的持久效力。

不過，立碑以留名、揚名幾乎可說是時人的一種文化「常識」，所以討論的重點並不在這種認知，而在於他們透過立碑行動表達出對這種價值的需求。去思碑中往往會提到其他表達感謝的作法，說明百姓「選擇」去思碑的原因。如李元〈縣尹王君遺愛碑記〉提到，為東昌縣尹王覺立碑，係因「贈以金帛而侯弗受，欲托文字而垂諸永久」，[140]遂以留名取代物質的報酬。[141]又如鮑元蒙〈徽州路李總管德政記〉敘述徽州路

137 〔清〕覺羅石麟等監修，儲大文等編纂，《山西通志》，收入《四庫全書》第 542-550 冊，卷 204，〈縣尹關公德政記〉，頁 16 下。

138 收入〔清〕丁永琪修，李轍纂，《（乾隆）舞陽縣志》（北京：學苑出版社，2009 據清乾隆十年刻本影印），卷 10，〈達魯花赤伯顏察爾去思碑〉，頁 8 上（《全元文》52：456）。

139 〔元〕戴良，《戴良集》（長春：吉林文史出版社，2009），卷 10，〈長洲縣丞楊君去思碑〉，頁 114（《全元文》53：493）。

140 《全元文》28：33，輯自正德十二年《博平縣志》，卷 7，〈縣尹王君遺愛碑記〉。

141 以物質為酬報，雖然在道德上受非議，在當時似乎是很常見的餞行方式，如韓鏞〈張唐山辭贐記〉：「歲燕趙間民俗，遇令若簿聽斷明決，不事貪暴，俾境內各得安業者，於其終更，則耆宿輒裒率錢幣酒餚，祖帳以報三之政。其令或簿亦輒不辭，而素譁詰及部使者，亦未聞有擬議焉。良由民情樂趨，彼此無所恐恃也。雖曰未協雅道，然較之封豕碩鼠、椎肌剝髓之徒，亦可嘉尚。矧有為有守，去而見思，君子能不與之乎？天曆戊辰之春（1328），……民知〔縣尹張〕從信將歸也，不謀而集，殆至千人，各持儀物，踵門以贐，蓋為鈔四千兩，詩帳廿。□從信皆力拒不受。」北京圖書館金石組編，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》第 49 冊（鄭州：中州古籍出版社，1989），

總管李賢翼的德政：「都人士欲相率建感恩道場，為侯謝。余憮然曰：『……豈一旦感恩道場，而能加之千載石哉？』乃拾輿人之誦而永歌之。」[142]與感恩道場的「一旦」對照，去思碑這種文化形式的意義正在於流芳百世。唐宋以來，與生碑常相提並論，在制度上一起規範的形式是生祠。生祠同樣具有上述懷念、感恩的作用，與生祠比較，我們可以更清楚理解去思碑的形式價值。

上文已及，唐代的制度以德政碑為主，宋代卻以生祠為多。[143]相較於宋代，元代關於生祠的紀錄雖非罕見，但遠不及去思碑之夥。所謂「生祠」，可以是畫像立祠於寺觀、學宮或單獨一堂等，也可以僅是個人奉畫像於家，[144]規模可大可小。通過祭祀行為，人的參與較為直接緊密，個別性也較強。從記文中指出的動機或目的看來，立生祠與單純立生碑最大的差別在於，生祠具有為所祀官員祈福的意義。例如：「何以報公？惟有繪像事之，蘄其壽考耳。」[145]再者，祠祀是繪「像」事之，與碑亦

頁 163。

142 收入〔清〕彭澤修，汪舜民纂，《（弘治）徽州府志》，收入《四庫全書存目叢書》第 181 冊（臺南：莊嚴文化出版公司，1996 據明弘治刻本影印），卷 12，〈徽州路李總管德政記〉，頁 16 上（《全元文》35：260）。

143 宋代生祠之盛也許必須放在宋代其他祠祀行為，如先賢祠、學校祠祀等的發展脈絡中一起觀察。關於宋代的先賢祠，參 Ellen Neskar, “The Cult of Worthies: A Study of Shrines Honoring Local Confucian Worthies in the Sung Dynasty (960-1279)” (PhD dissertation, Columbia University, 1993). 關於宋代祠祀在政治領域的擴張，參楊俊峰，〈唐宋之間的國家與祠祀〉，第五章。

144 特別常見於個人受恩而欲有所報的情形，如張克忠之例：「信屬縣玉山誣民偽造楮幣，獄具矣，公（張克忠）疑而辨之，民得不死，繪公像，事之終身。」見蘇天爵，《滋溪文稿》，卷 15，〈亞中大夫山東道宣慰副使致仕張公墓誌銘〉，頁 240。雖然如前述也有個人受恩立碑者，但請文刻石的行為比之畫像奉事，遠為不易。

145 〔元〕姚燧（1238-1313），《姚燧集》（北京：人民文學出版社，2011），卷 20，〈少中大夫敘州等處諸部蠻夷宣撫使張公神道碑〉，頁 316。又〈太平路同知仲禮功績記〉：「謀作生祠，祝侯壽焉。」見〔明〕陶安（1315-1371），《陶學士先生文集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 97 冊（北京：書目文獻出版社，1988 據明弘治十三年項經刻遞修本影印），卷 17，頁 15 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

有圖畫與文字的差異。如張世昌〈歸安縣尹魏侯生祠之記〉：「肖侯之貌而嚴奉之，朝夕瞻禮。」[146]生祠記（如同去思碑）則是以文字留下其事跡，如同去思碑的作用。如楊翮〈唐縣尹生祠記〉提到：「間刻石於祠，明所以載侯之義」、「故用備書其詳，使公卿大夫士之往來於塗者觀之有感也」。[147]而施栗〈麗水縣尹韓公生祠記〉則清楚指出：「像則存之於目，以固其心之所敬；記則寫其心之所敬，使昭昭乎其常在目也。」[148]雖說立碑通衢是為了使民讀其文而思其人，但受限於識字能力，相較於生祠的圖像與儀式，立碑的文字性可能是更「士大夫化」的行為。

如此，從實踐而言，相較於可以個人在家繪像事之的生祠，去思碑的流行，脫離了百姓的自發，而成為上層組織的活動（有規模的生祠亦然）。從形式而言，相較於首要之義是祈福的生祠，去思碑代表的是文字留名的意義加強（只有大規模地立祠才有如同去思碑作用的生祠記）。宋代碑是作為祠的一部分而存在，因此，記錄官員德政的碑雖未消失，但很少獨立出現；元代碑的大盛則意味著由生祠到去思碑，由感念為主到褒揚為重的轉變。[149]

（二）「循吏」的表徵——對官員的意義

那麼，去思碑留下的「名」是什麼？去思碑賦予的名聲是在何種脈

146 收入〔清〕陸心源等修，丁寶書等纂，《（光緒）歸安縣志》（臺北：成文出版社，1970 據清光緒八年刊本影印），卷 25，頁 16 上（《全元文》58：182）。又如「繪像尊事，用示不忘。」見黃先，〈馬奉議生祠記〉，收入〔清〕李前泮纂修，《（光緒）奉化縣志》（臺北：中華叢書委員會，1957 據清光緒三十四年刊本影印），卷 35，頁 1773（《全元文》46：149）。

147 〔元〕楊翮，《佩玉齋類稾》，收入《四庫全書》第 1220 冊，卷 2，〈唐縣尹生祠記〉，頁 17 上-18 下。

148 收入〔明〕郭忠修，劉宣纂，《（成化）處州府志》（重慶：西南師範大學出版社、北京：人民出版社，2012 據明成化二十二年序刊本影印），卷 4，〈麗水縣尹韓公生祠記〉，頁 13 下（《全元文》32：106）。

149 這種比較自然只是相對的，為凸顯兩種形式特質而提出。如上所述，去思碑的揚名作用被用來表達感激之情，而生祠的存在（特別是有碑記者）亦有褒揚的作用。

臺灣大學學術期刊資料庫

絡中具有實質的意義？

首先，通過懷念的形式，去思碑代表百姓所認可的治理：「惟惠政實德，遺愛去思，使人愈久而愈不能忘，銘刻人心者，為可尚已，此古之所謂循吏者也。」[150]他們進一步以「公論」來闡釋去思碑代表的「民心」，如柯九思〈運司同知賽典赤公德政碑記〉：「知德者在於閭巷，知政者在於草野，無他，以其論至公也。」[151]又如同恕（1254-1331）〈補顏普化碑〉中所言：「嘗觀為政者，私譽或能勢要，公論必不能苟合；他事或可術致，民心必不可倖得。」[152]並藉由去思碑的傳統，將被紀念的官員聯繫上漢代以來的「循吏」：

> 予嘗觀于漢〈循吏傳〉，其居是官者，大率尚寬厚誠恕，而一以愛民為本。故其為政宜為民人之所感慕，既形之于歌詠，復勒之貞石，期不忘于永久。于以考政績，示激勸，于治道深有所槩。此後世人民於郡縣守令，一有善於其職而德澤及于人者，即效而行之，亦可見人心之公，通古今而一者也。[153]

這裡將循吏的表現與立碑的行為連結起來，在指出後世仿效漢代作法代表人心「通古今而一」的原則後，有碑便成為循吏的表徵。王惲〈新鄉縣尹劉君去思碣銘并序〉：「嘗觀兩漢循吏，……惟其浹洽於民者深至，故所居即化，所去見思，有起祠樹碑，以表夫永載遺賢之意，非幸也，宜也。」同樣用「惟……故……」的因果邏輯連結「循吏」與「碑」。[154]

---

150 胡祗遹，《胡祗遹集》，卷 15，〈懷遠大將軍彰德路達嚕噶齊揚珠台公德政去思碑〉，頁 340（《全元文》5：391）。

151 〔元〕柯九思，《丹邱生集補遺》，收入《叢書集成續編》第 137 冊（臺北：新文豐出版公司，1989），頁 1 下（《全元文》51：408-409）。

152 收入續儉、田屏軒修，范凝績纂，《（民國）乾縣新志》（南京：鳳凰出版社，2007據民國三十年西京克興印書館鉛印本影印），卷 10，〈補顏普化碑〉，頁 21 上（《全元文》19：449）。

153 解觀，〈嘉興縣尹承務郎陳公德政記〉，輯自〔明〕羅炌修，黃承昊纂，《（崇禎）嘉興縣志》（北京：書目文獻出版社，1991 據明崇禎十年刻本影印），卷 11，頁 77 下（《全元文》47：57-58）。

154 王惲，《秋澗先生大全文集》，卷 61，頁 5 下（《全元文》6：556）。

臺灣古籍學術期刊資料庫

如此，作為「民心」、「公論」的物質表現，去思碑遂成為「循吏」的證明文書。

其次，我們要理解循吏之「名」如何被應用。如果去思碑不再仰賴皇帝的權威，則必須另有一個詮釋去思碑價值的脈絡。無論是「公論」或「漢唐循吏」，這些評論的聽眾其實是士大夫，鄭玉在〈休寧縣達魯花赤也先脫因公去思碑〉中提到「邑之人士」立碑於道旁，「以播公之德，以慰邑人之思，為來者勸」。[155]當百姓以播德揚名作為報答的方式，政績從被懷念轉到被傳播的脈絡時，「播」與「揚」的範圍就超過了一時一地，我們必須從「播」、「揚」的對象和脈絡來理解去思碑的價值和吸引力。

去思碑文的幾種應用意義，可以從楚惟善〈內黃縣達魯花赤安住去思碑銘〉看出：

> 因邑人之思，固可以知前日之政，又可以卜他日大用之施措，而是碑所錄，又庶幾其為異時循良傳張本，俾後來者於焉取法。[156]

百姓懷念的善政反映官員的能力，成為個人形象（「聲名」）的來源，也作為未來治理的模範。對個人而言，前兩點（「知前日之政」、「卜他日大用」）是去思碑帶來的重要價值，其主要的應用場合即是官僚體系。其作用方式有二，一是去思碑中的政績直接提供監察官員察訪以及考課時之資訊，這事實上常是作去思碑時附帶的期望，如劉鶚（1290-1364）〈廣東宣慰司同知德政碑〉：「雄之父老親仰見德化之成，願立石紀功，以俟觀民風者。」[157]又如趙簚翁〈滎陽尹李公美政碑記〉：「或者採風之官，轉以上聞。」[158]說明立碑者對碑之現實功能的認知。

---

155 鄭玉，《師山先生文集》，卷 9，頁 48 上（《全元文》46：397）。

156 收入〔明〕張古修，董弦等編集，王崇慶校正，《（嘉靖）內黃縣志》（臺北：新文豐出版公司，1985 據明刻本影印），卷 9，〈內黃縣達魯花赤安住去思碑銘〉，頁 30 上至 30 下（《全元文》31：141）。

157 〔元〕劉鶚，《惟實集》，收入《四庫全書》第 1206 冊，卷 3，〈廣東宣慰司同知德政碑〉，頁 4（《全元文》38：546）。

158 收入〔清〕李照修，李清纂，《（乾隆）滎陽縣志》（臺北：學生書局，1968 據清乾隆

臺灣大學學術期刊資料庫

比起前述直接上狀，去思碑借助的是文字本身繼續傳播的功能；而與上狀相同的則是，去思碑雖然提供了「民情」，但監察或考課官員是否採納則不是必然的。

不過，比起考課，去思碑對仕途的助益也許更在於較間接地以「因邑人之思」，作為「循吏」的整體聲望。去思碑在敘述政績之後，常可見具有推薦意涵的字句，如虞集（1272-1348）的〈沛縣尉李君美政記〉：「使尉益自勵，所至不倦，雖古循吏，何以過之？有司用材者，能無考於斯乎？」[159]又如陳基（1314-1370）的〈省委官河南杜君政績記〉：「故既述民父兄之意，又推本君先世大署，併勒之石，庶上之人欲知君者，于此有徵焉。」[160]這裡訴求的讀者是「有司」、「上之人」，但不是官僚體系中的考課，而是在元代「仕進有多岐，銓衡無定制」的政治結構中，透過士大夫間的評價提升個人的機會。[161]成為個人仕宦資本的去思碑已脫離地方脈絡，其傳揚則必須通過士人間的文字流通。無論從傳播方式或結果，「得民之情」的現實價值是在士大夫的網絡中作用。[162]

去思碑賦予的「循吏」名聲，除了仕途上的助益，對個人而言，也是重要的身分。墓誌銘中常有「有惠政，邑人紀之碑。終更，人不能忘，又為去思碑」，[163]或「所至咸為樹碑，以紀遺愛」的記載。[164]民為立去思碑之舉，成為傳記中褒揚個人政績的一種表現方式，也是個人追求的

十一年刊本影印），卷 10，〈滎陽尹李公美政碑記〉，頁 3 上（《全元文》58：117）。

159 虞集，《虞集全集》，卷 7，〈沛縣尉李君美政記〉，頁 748（《全元文》26：669）。

160 〔元〕陳基，《陳基集》（長春：吉林文史出版社，2009），卷 26，〈省委官河南杜君政績記〉，頁 233（《全元文》50：382）。

161 宋濂等，《元史》，卷 81，〈選舉志〉，頁 2016。參王明蓀，《元代的士人與政治》（臺北：學生書局，1992）。

162 關於以文本形式在士大夫脈絡中流動的去思碑及其意義，詳參陳雯怡，〈從去思碑到言行錄——元代士人的政績頌揚、交游文化與身分形塑〉。

163 〔元〕許有壬（1287-1364），《至正集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 95 冊（北京：書目文獻出版社，1988 據清抄本影印），卷 58，〈故西華縣尹楊君墓志銘〉，頁 297。

164 黃溍，《金華黃先生文集》，卷 31，〈奉議大夫御史臺都事李公墓誌銘〉，頁 16 下。

臺灣本學術期刊資料庫

榮耀。

傳記形象的極致則是在「正史」中以循吏的身分存在。如劉因（1249-1293）〈清苑尹耶律公遺愛碑〉：「予亦樂以循吏為天下勸，而又喜邑人能被公之化而不忘其舊官長之賢，故次第其民之所以謠公者而為之詩，庶其登之採官，以存一邑之風，且為他日太史氏之傳循吏者以張本焉。」[165]自覺地提出留名青史的目的。《元史．良吏傳》中關於耶律伯堅的記載，即為他任清苑縣尹的政績，全本於劉因此篇〈遺愛碑〉，可說是實現了立碑時的期望。〈良吏傳〉中尚可比對文獻來源者，如盧琦，所載為其任永春縣尹事，全本林泉生（1299-1361）〈送盧公調寧德任碑文〉；[166]鄒伯顏（1292-1358），所載為其任建寧崇安縣尹事，全本虞集所作〈建寧路崇安縣尹鄒君去思之碑〉。《元史》於明初倉促修成，許多內容為時人文字剪裁而成，這幾篇可說是明證。不過，也正是這些可以清楚辨認史源的部分，展現去思碑在建立歷史記載時的作用，並說明時人對去思碑的重視程度。通過碑的建立與傳揚，這些個別循吏的地方性去思變成全國性的循吏典範。程端學（1278-1334）：「余曩在史院，守令有異蹟，輒采以示勸。」[167]提到「守令異蹟」是史官採集的資料之一，而去思碑則是「異蹟」的重要證明。從個別的寫作到史書中的記載是一段迢迢長路，機運恐怕占了最大因素，但對時人來說，寫作留名的各種可能用途是他們文化知識的一部分，例如延請知名的作者以增加流傳的可能性，[168]特別是如程端學等嘗任史官者。[169]而留名青史既是時人

165〔元〕劉因，《靜修集》，收入《四庫全書》第 1198 冊，卷 9，〈清苑尹耶律公遺愛碑〉，頁 3 上（《全元文》13：427）。

166 收入〔清〕鄭一崧修，顏璹纂，《（乾隆）永春州志》（臺北：成文出版社，1974 據清乾隆五十二年刊本影印），卷 12，頁 43 上至 45 上（《全元文》46：72-74）。

167 程端學，《積齋集》，卷 5，〈鄞縣阮尹去思碑〉，頁 5 下（《全元文》32：211）。

168 如平江路達魯花赤亦速福請楊維楨作總管吳秉彝遺愛碑的理由是：「唐田緒、何進滔，非無遺愛碑，未幾，碑轉為他刻。淮西碑雖毀其文，在人者不得毀。石之久近，固繫其人，而載石之文，尤不可不得其文之必傳者為久也。」堅實之碑反不若文集之可久。見楊維楨，〈平江路總管吳侯遺愛碑〉，《全元文》42：275。

169 如請袁桷（1266-1327）作：「子職在太史，不溢美，不希諂，宜表石以昭永。」〔元〕

臺灣文學學術期刊資料庫

最大的嚮往之一，遂成為百姓報答（或迎合）官吏的重要方法。

去思碑透過文字把「循吏」的身分確定下來，無論是現實中對仕宦的助益，或是墓銘碑傳乃至正史的身後顯榮，都是通過「名」的文化價值來表現。去思碑的此一特性雖可說是自古已然，但首先，要結合上述「立碑無禁」的元代制度，才變成可以被運用的選項；其次，是在元代「後科舉社會」的政治結構中，成為地方上層官與民熱中的行為。這兩項條件的並存，是元代去思碑大盛的關鍵。

（三）實踐的模式——仿效

上文分別從百姓與官員的角度來說明去思碑的文化價值，此外，推動去思碑的動力還必須從建立碑的行為模式來理解。如前所述，以立碑懷念、報答是漢代以來的傳統，但實踐往往不是基於從歷史中挖掘出的古老理念，而更常是來自觸手可及的當代模範，使遙遠虛幻的理念轉為可輕易遵循、仿效的模式。去思碑作為「循吏文化」的象徵；一方面有前代立碑的傳統提供其概念：「舉昔賢守去郡故事，為立碑以識去思。」[170]另一方面，更關鍵的也許是近在身側的當代之例，例如，房山縣為其縣尹史郁建去思碑，便提到其前任在歸信縣上立碑的例子：「前任歸信也，其民感德樹碑，參議張公養浩既為之文矣。……耆民邢義等，欲效歸信，勒石記德。」[171]文中明白指出「仿效」他地之先例。又如濮陽縣為縣尹

袁桷，《袁桷集校注》（北京：中華書局，2012），卷 25，〈許州衡君去思碑〉（《全元文》23：564）。請黃溍作：「子嘗有職業於太史氏，必子言乃可傳。」收入阮元，《兩浙金石志》，卷 17，〈紹興路總管宋公去思碑銘　并序〉，頁 7 上。

170 吳崧，〈許守華侯去思碑〉，收入王秀文等修，張廷馥等纂，《（民國）許昌縣志》，卷 16，頁 17 下（《全元文》59：238）。士人作碑記時徵引漢、唐之例，除了比附前代循吏，也援用立碑紀念循吏的「故事」，如〔元〕李廷實，〈張尹去思碑記〉：「唐房彥謙知長葛……百姓思之，立碑頌德。劉彥為溫令……民皆刻石傳之。今張君尹高密，較之兩賢，不多讓也。」《全元文》19：655。

171 劉賡（1248-1328），〈縣尹史公去思碑記〉，收入〔清〕佟有年修，齊推纂，《（康熙）房山縣志》（清康熙四年刻本，國立故宮博物院藏），卷 6，頁 1 上至 2 上（《全元文》13：310）。歸信之碑今亦存，見〔元〕張養浩，〈歸信縣尹史君去思碑〉，收

臺灣大學學術期刊資料庫

劉時敏立碑，注意到其前所治之「柘城、定襄累有德政、去思之碑」，因此，「願勒貞珉，垂嘉績於永久」。[172]這些是地方官個人之前獲得的碑，透露立碑的模式如何透過個人流傳。此外，如張養浩（1270-1329）對官員的告誡提到數項餞行去任時常見的行為：「代之未至也，風民立石以頌德，結綺門以祖行，鳩錢帛以佐路費，建生祠以圖不朽之名。」[173]顯示去思碑與其他活動一起成為「餞行儀式」的一部分，已成為一種普遍的選項。

當去思碑之建成為當代普遍的風氣後，以碑報惠政不僅是主動的選擇，也產生不執行時來自其文化形式的道德壓力。如博平縣為主簿張世忠立碑時，「百姓從而歌之曰：有官如此不立碣，頌功報德誠有闕。」[174]虛美固然不足為訓，但有善政而不立石，則是百姓未盡其責，為地方的遺憾。又如賈彝，〈隆平令劉侯去思碑銘〉：「邑民所在聚而相謂曰：……今侯之歸，既不得攀轅臥轍以留之，又不琢石以記之，豈惟使侯之德不彰於後，亦見吾曹忘侯之德，而失之薄也。」[175]相對地，我們看到立碑

入氏著，《張養浩集》（長春：吉林文史出版社，2008），頁 146-147（《全元文》24：646-648）。甚至有一地不同區域之百姓先後分別立碑者，如宋克篤，〈彭侯遺愛碑〉：「公得代之明年（1354），州民之居南兩隅者，既託御史劉尚質已為去思碑矣，其北兩隅之耆老成都路治中孫好義、白潛道、韓德成、閻瑞澤等，又以其餘善蹟具狀，請勒遺愛之銘。」該文收入〔清〕李煥揚修，張于鑄纂，《（光緒）直隸絳州志》（南京：鳳凰出版社，2005 據清光緒五年刻本影印），卷 14，頁 60 下至 61 上（《全元文》59：11）。前一碑亦存，劉尚質，〈大元絳州知州彭侯去思之碑〉，收入胡聘之，《山右石刻叢編》，卷 38，頁 36 上至 37 下（《全元文》51：71-73）。

172 伯顏，〈濮陽縣尹劉公德政碑〉，王命爵、李士登修，王汝修纂，《（萬曆）東昌府志》，卷 20，頁 27 上。

173 張養浩，《牧民忠告》，卷下，〈受代第九．不可自鬻〉，收入氏著，《張養浩集》，頁 224。不過張養浩既為人作去思碑，己身也有民為立之去思碑。

174 劉必大，〈主簿張公去思碑〉，《全元文》36：288-289，輯自正德十二年《博平縣志》卷 7。

175 收入張清修，陳紀纂，《（正德）直隸真定府趙州志》，卷 6，〈隆平縣志〉，頁 12 上至 12 下（《全元文》37：115）。

臺灣大學學術期刊資料庫

之舉被贊許為「其俗化之歸厚也」，[176]而「義其民不忘賜」[177]亦是作者願意作文的原因之一。潞城縣父老提到的動機：「曷若文石以傳不朽，使吾賢尹之善，勸來者以名後世；吾鄉感恩戴德，報謝忠厚之風，諭子孫以及隣邑。」[178]明白顯示他們自覺地意識到立碑報德代表的地方「忠厚」之風，而此種對一地風俗的評價具有與其他地區比較的意味，同時要傳遞後世子孫，可說是一種地方認同的建立。最後這點也提示去思碑在當時另一個應用的脈絡，下節將繼續討論。

五、以存一邑之風：去思碑在地方的應用

上節分析去思碑的文化價值，試圖解釋去思碑之廣立背後的動力。在其中提到，去思碑作為地方菁英活動的媒介，成為官員個人的政治、文化資產，已經顯示超出去思碑紀念本意之外的應用。同樣地，作為「地方」紀念碑，去思碑也有各種轉化與應用，本節即分析其在一地的表現與意義。

（一）地方歷史

去思碑記述地方官及其政績，對一地而言，也與其他碑碣共同構成地方的歷史，[179]即前述劉因所言「以存一邑之風」。

去思碑如同其他碑碣，是地方風景的一部分。去思碑立碑的地點呼應其公共性質，一般最常見於人來人往的交通要道：「刻石立通衢，俾

176 葛聞孫（1285-1345），〈廬州路總管同知拜住公政績碑銘〉，收入徐乃昌，《安徽通志金石古物考稿》，卷 5，頁 52 下（《遼金元石刻》2：236）。

177 任栻，〈滎陽令潘君治蹟碑〉，收入〔明〕佚名，《（嘉靖）滎陽縣志》（明藍格鈔本，國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片），卷之下「碑文」類（《全元文》52：442）。

178 胡祗遹，〈潞城縣尹吳公去思碑〉，收入氏著，《胡祗遹集》，卷 15，頁 341（《全元文》5：393）。

179 參廖宜方，《唐代的歷史記憶》第八章。

臺灣大學學術期刊資料庫

邑人觀之」，[180]更可藉旅人往來，「以播遠邇」。[181]驛站、[182]城門[183]也有同樣的效果。另有不少是立於縣治等官府中，亦以縣治為百姓聚集之處為言。[184]立碑於官署者，官方色彩較濃。[185]此外有不少在學校，[186]與前述學校是一地儒人的中心有關。另如州亭[187]、土地祠[188]等亦不少見。石刻史料（如清代成編的《山右石刻叢編》等）中保存的元代去思碑，常附有「現存於何地」的說明。顯示這些碑石晚至清代仍可見，立於地方有四、五百年之久。

去思碑不僅是矗立於一地的石碣，也以各種方式被援引、汲取，其中最常見的便是方志。作為地方歷史的方志在宋代以後逐漸興盛，是更

180 李廷實，〈張尹去思碑記〉（《全元文》19：655）。

181 劉廷直，〈胡公遺愛碑記〉，收入張煥原修，賈永宗續修，皮殿選再續，《（康熙）滿城縣志》（海口：海南出版社，2001 據清康熙五十二年刻乾隆道光遞增本影印），卷 10，頁 14 下（《全元文》35：23）。

182 楊維楨，〈都水庸田使左侯遺愛碑〉：「磐石於姑蘇傳置。」

183 楊維楨，《東維子文集》，收入《四部叢刊初編》第 245 冊，卷 23，〈於潛縣張侯禦寇碑〉，頁 6 下：「樹石西門。」

184 如上引劉廷直〈胡公遺愛碑記〉，除已為縣尹胡郁立碑於驛道，又因「惟是縣治，萃民之所，顧無刻以慰良尹去吾民之思」而立第二碑。

185 如曾華鎮守浦江縣禦盜有功，得「樹碑于縣庭」，主事者正是浦江縣達魯花赤與婺州路同知，見〔明〕宋濂，《宋濂全集》（杭州：浙江古籍出版社，1999），卷 3，〈宣慰曾侯嘉政記〉，頁 1972。

186 如黃溍，〈紹興路總管宋公去思碑銘 并序〉，碑在紹興府學，碑末：越郡士民立石。又如程端學，〈鄞縣阮尹去思碑〉：「及其代而去也，庠校之士暨鄉之父老……相與踵門請曰：願有紀，將樹碑于學，以無忘令之德。」

187 楊維楨，《東維子文集》，卷 23，〈長興知州韓侯去思碑〉，頁 3 下：「刻諸州亭之石。」

188 杜澤，〈臨邑縣尹田公德政之碑〉，收入〔清〕沈淮纂修，《（道光）臨邑縣志》（南京：鳳凰出版社，2004 據清同治十三年續補刻本影印），卷 14，頁 1 上至 3 下（《遼金元石刻》3：992）；黃溍，〈武畧將軍鎮守平江分鎮嘉定等處萬戶郝侯政績記〉，收入錢穀，《吳都文粹續集》，卷 47，又見《遼金元石刻》2：123，輯自繆荃孫等，《江蘇金石志》，收入《石刻史料叢書》（臺北：藝文印書館，1955 據民國十六年江蘇通志局據手寫稿影印本），卷 23，頁 6 下至 9 上，文不全，但石碑部分為文獻資料所缺，碑末云碑在嘉定縣治西伏虎土地祠中。

臺灣大學學術期刊資料庫

具地方自覺的士大夫文化的一部分。[189]當去思碑轉換為文本的形式，成為方志的一部分，不僅更可能延續，其影響也進而擴散。去思碑進入方志有兩種常見的形式，一是直接被保留在方志中，收錄在藝文、金石或碑碣的部門。[190]如唐代王密所作的〈明州刺史河東裴公紀德碑銘 并序〉便收錄在《延祐四明志》的〈集古攷〉中；元代兩篇〈沿海上萬戶府達魯花赤哈剌 德政記〉，則收於《至正四明續志》關於萬戶府的部分。後世的方志除了收集仍存在的碑碣，也可能抄錄前代的方志，許多現存可見的元代去思碑便因此輾轉被保留在方志中。二是成為地方志中傳記的資料來源，例如《至正四明續志》中關於慶元路總管苫思丁的記載，[191]主要便是依據程端禮（1271-1345）所作的去思碑。[192]即使去思碑已佚，其內容或目的實質上則仍保存下來。

更值得注意的則是去思碑內容的轉換與影響的擴散。後代修方志時，由於前代資料有限，去思碑即成為重要的資料來源。明清方志中「名宦」部門中記載的元代名宦常有去思碑，直接看來，既是名宦，有去思碑是很自然的事。然而，如果考慮修史志的過程，很可能反而是因為去思碑的存在（無論是碑石或文本），提供某些人的資料，這些人遂得以留名，而成為後世認定的「名宦」。這也透露，在資料稀少的時候，任

189 James M. Hargett, “Song Dynasty Local Gazetteers and their Place in the History of Difangzhi Writing,” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 56, no. 2 (1996, Cambridge), pp. 405-442; Peter K. Bol, “The Rise of Local History: History, Geography, and Culture in Southern Song and Yuan Wuzhou, ” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 61, no. 1 (2001), pp. 37-76.

190 如上曾及，現存三百餘篇元代的去思碑文中，超過一半是保存在方志中而流傳下來。相對於收在文集中反映文人生活的作品，這些主要透過方志保存下來的去思碑文，確實更是屬於一地的紀錄。此外，將近四分之一的作者是沒有生平資料的，他們的名字僅依隨作品而留下來。這些作者大概可以視為地方文人，大多數是由於鄉人的因緣而作，也有許多是在該地任職者，特別是學官之職。

191 王元恭修，王厚孫、徐亮纂，《至正四明續志》，卷 1，頁 16。

192 〔元〕程端禮，《畏齋集》，收入《四庫全書》第 1199 冊，卷 5，〈慶元路總管沙木思迪音公去思碑〉，頁 20 下至 22 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

何以文字留下的資訊，都可能被輕易接受。同樣地，我們可以看到這些有去思碑的循吏在明清建名宦祠時被納入其中。例如，《（光緒）開州志》卷二「名宦祠」，元代列五人：「開州尹劉德裕，弭禮，張楨，大名兵馬副指揮鎮開州脫別台，濮陽縣尹劉時敏」，卷四「宦績」部分的記載則顯示其中四人皆有碑，而脫別台及劉時敏之碑今尚存。[193]這種衍生的效果說明去思碑的價值，也顯示去思碑在地方持續的影響。

從去思碑轉為方志的記載，乃至成為入名宦祠的憑藉看來，我們可以推想，無論碑的民意基礎為何，無論立碑者有何動機，無論立碑之時有無爭議，在碑石幸而未毀的情況下，有無去思碑即是一個官員治績是否被稱揚，其人是否被記憶，經過時間的長流，當時的百姓早已不復存在時，其最終形象是否為「循吏」、「名宦」的關鍵。這個「後見之明」未必是當時人的認知，但他們以碑「留名」的追求，卻是透過這個機制達成。

如上所見，無論是立於地方的石碑、存於方志中的文獻，或在名宦祠中佔有一席之地，透露去思碑成為建構地方歷史的力量之一。但應注意的是，「地方歷史」的意義有幾種不同的詮釋脈絡。上文提到，去思碑之作常期望成為史傳的資料來源。不過，也有些人認知到史傳的限制，而以地方立碑求傳後世，表達出一種獨立於國家歷史之外的地方意識。如羅允澄〈買均去思碑〉：「然漢史傳循吏，顧不及縣令。後世良令，雖有善不及書，而民彝懿德，有不容釋者，則或碑而刻之，猶史書之所以傳也。」[194]趙汸（1319-1369）〈江浙省都鎮撫哈密公紀功之碑〉提到平章、鎮撫皆有功，「然平章勳業有大（太）史氏書，凡民敢議請以鎮

193 〔清〕陳兆麟，《（光緒）開州志》（臺北：成文出版社，1976 據清光緒七年刊本影印），卷 2，頁 22 下，及卷 4，頁 101 上至 102 上。劉讓，〈兵馬指揮脫別台馮公去思碑〉，收入鄧鍰纂修，《（嘉靖）濮州志》（上海：上海書店，1990 據明嘉靖六年刊本影印），卷 10，頁 7 下（《全元文》52：563-564）。伯顏，〈濮陽縣尹劉公德政碑〉，收入王命爵、李士登修，王汝修纂，《（萬曆）東昌府志》，卷 20，頁 27 上。

194 收入〔明〕沈紹慶修，王家士纂，《（嘉靖）光山縣志》（臺北：新文豐出版公司，1985 據明嘉靖三十五年刊本影印），卷 5，頁 14 下至 15 上（《全元文》52：498）。

臺灣大學學術期刊資料庫

撫嘉績勒真石，以示方來」，[195]此例子以位高者可入正史，而為位低者立地方紀念碑。國家－地方的高低層級意識不明顯，反而是藉由地方的力量來彌補國家層次不及之處。另一種對比法是如楊維楨（1296-1370）〈江浙平章三旦八公勳德碑〉提到，江浙平章三旦八的平寇之功，可比擬周代宣王中興時的輔佐方叔、召虎，自有青史留名：「何有於杭片石哉？為之書者，不過紀浙民恩私。」[196]這裡強調的是碑對地方的意義，而不是此碑可以如何榮耀三旦八。這雖然可以視為提高三旦八地位的修辭（必可留名青史），但也表現出去思碑屬於一地的意識。從這些詮釋看來，「地方」的價值從來不曾被宣稱超越國家，然而，在地方史中獲得一席之地，無論作為安慰、彌補或補充，確實是被肯定的價值。

（二）以「循吏」之名：百姓議政與為政據依

去思碑記載的不僅是良吏其人，也是與地方生活息息相關的「善政」，去思碑的延續性使之成為地方士大夫發聲的方式之一。從立碑者或作者的角度，無論是試圖建立循吏的模範，或提出對地方事務的意見，在表彰地方官個人之外，去思碑同時是他們表達地方政治關懷的場域。

這可以從去思碑被用來代表一地百姓之「議政」的修辭看出：「周以降，游談聚議，不敢以言得失。其司牧之官善政得民者，百姓愛而歌之，恐其久而忘也，則碑之於石，雖無風刺貶削之文，而詩人、《春秋》之意隱然具在。」[197]百姓雖不再如周代「風刺箴規」，但通過對善政的

195 〔元〕趙汸，《東山存稿》，收入《四庫全書》第 1221 冊，卷 5，頁 55（《全元文》54：550）。

196 楊維楨，《鐵崖文集》（明弘治十四年馮允中揚州刊本，國家圖書館藏），卷 2，頁 3 上（《全元文》42：172-173）。同樣如何夢桂（1228-?）〈參知政事高公平盜記〉：「維公盛美休烈，他日固有筆之汗青，勒之彝鼎，與河岳相為無窮者，於此特以誌邑人之不忘公也。」該文見〔元〕何夢桂，《潛齋集》，收入《四庫全書》第 1188 冊，卷 9，頁 8 上（《全元文》8：166）。

197 周芳，〈馬澤德政碑〉，收入〔明〕陳鈞編，朱沅校，《（正統）和州志》（臺北：成

臺灣大學學術期刊資料庫

肯定，仍表現出議政的遺意，其好惡被視為「公論」：「善者真知其當好，惡者真知其當惡，則有公論矣。公論之所在，人心天理之所在。士大夫居官為政，固不能掩於平時之論，職滿去任，人心之真好真惡形焉。好惡明則毀譽公矣。循吏，漢唐為盛，有去而立去思碑者，有去日立生祠者，有臥轍不許其去者，有截鐙而擁馬遮留者，豈人心之無公論耶？」[198]通過「議政」、「公論」的標榜，遂加強碑中措施或意見的權威。趙汸〈黟令周侯政績記〉則顯示這種地方評價的政治意義：

> 侯以發陰私，不畏強禦，為怨家所傾。然事本末吏牘具存，雖巧詆莫能文致，不過直以非罪之而已。是故黟人尤惜之，欲來者之不能忘，而公論之遂不泯也，是有假於余言焉。……〔侯〕為令期月，具有成績，乃卒與冗官俱罷，又遭摧抑如此，誠遠近所共歎也。為之記，不惟以慰邑人之思，庶幾在上者知艱難中為朝廷牧養小民有若侯之用心，誠為難得，而公卿大夫有意乎興賢育材以報國家於無疆者，亦將有感於斯焉。[199]

此記不僅表彰其治，亦為其非罪之去職爭公道，可說具有以地方百姓之「公論」抗衡官方不公結果之意。（然而，我們必須記得，所謂的「公論」是地方上某些人推動的，「地方」作為整體是相對於朝廷或其他地方單位，但一地內部則未必一致。[200]）其最後對「在上者」及「公卿大夫」的呼籲，也顯示至少在期望中，透過去思碑表達的意見可以超越一

文出版社，1985 據明正統六年刊本影印），卷 5，頁 48 下至 49 上（《全元文》35：79）。

198 衛桂榮，〈朵阿達實廉善記〉，收入劉月泉等修，陳全三纂，《重修正陽縣志》（臺北：成文出版社，1968 據民國二十五年北平大成書社鉛印本），卷 6，頁 9 上（《全元文》47：10-11）。

199 趙汸，《東山存稿》，卷 3，頁 107 上（《全元文》54：496）。

200 限於資料，本文無法對此例作更仔細的分析，我目前也尚未找到充分的元代史料，以提供個案研究。Sarah Schneewind 研究明代生祠的個案則作了一個精彩的示範，該文強調一般百姓如何藉立生祠來參與政治，包括提出模範、警示新任之官，見 Sarah Schneewind, “Beyond Flattery: Legitimating Political Participation in a Ming Living Shrine,” *The Journal of Asian Studies* 72, no. 2 (2013, Ann Arbor), pp. 345-366.

臺灣大學藝術期刊資料庫

地的範圍。朱升〈跋趙汸黟令周侯政績記〉提到「余友趙子常做〈黟令周侯政績記〉，讀之者往往慕其為人，悅其為政，而愀然於其所遭也」，便提供一個在士人間傳播的例子。[201]

不過，就「善政」而言，去思碑主要的作用領域還是在地方。去思碑所記，往往包含特別從一地立場出發的措施。如簡正理〈南陽太守李公去思碑〉是治下鄧州內鄉縣立，感謝州守李威還內鄉所屬地。[202]這在許多專為一事而立的碑（本文未列入統計）更為明顯，如林泉生（1299-1361）〈永春主簿錢宗顯免徵箭竹碑〉，[203]即為紀念錢宗顯經八年努力終於免除地方箭竹之輸的功績。去思碑同時以記錄良吏和善政的方式，提出日後施政的模範。如陸居仁〈運司判官戴君章德政碑記〉：「其髦士乃相率詣予曰……幸紀其績，刻石為甘棠，庶後之賴侯以利其生者，視而不忘；代侯而違其則者，鑒而知戒。」[204]善政不僅被懷念，也希望能繼續存在。黃溍（1277-1357）〈麗水縣善政記〉：「庶幾嗣為政者有所据依，而播其惠於無窮也。」[205]除了一般性地作為其他官員的表率，[206]也包括具體處理政事的方法。如肅政廉訪司僉事張汝弼、聶輝先後在元貞元年（1295）、大德元年（1297）巡按肇慶路時，貸米賑濟、減免稅糧，以救濟該地的水、旱災，邦人「願紀之石，以垂方來。使來者有行

201 〔明〕朱升撰，劉尚恆校著，《朱楓林集》（合肥：黃山書社，1992），頁 171。

202 收入〔明〕胡匡纂修，《（成化）內鄉縣志》（明成化二十一年刊本，國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片），卷 6，頁 98 下至 100 下（《全元文》46：505-507）。

203 收入鄭翹松纂，《（民國）永春縣志》（臺北：成文出版社，1975 據民國十九年中華書局鉛印本影印），卷 9，頁 8 上至下（《全元文》46：72）。

204 收入〔清〕宋如林修，孫星衍、莫晉纂，《（嘉慶）松江府志》（臺北：成文出版社，1967 據清嘉慶二十二年刊本影印），卷 29，頁 9 上至 9 下（《全元文》39：532-533）。

205 黃溍，《金華黃先生文集》，收入《四部叢刊初編》第 239-240 冊，卷 15，頁 1 下（《全元文》29：405）。

206 如張世昌〈石縣尹善政碑〉：「願文其概，刻諸石，為字民者楷法。」見司能任修，屠本仁纂，《（嘉慶）嘉興縣志》，卷 32，頁 31 上（《全元文》58：184）。或如杜澤〈臨邑縣尹田公德政之碑〉在頌詞中提到「舊尹之政，新尹之師」，見沈淮纂修，《（道光）臨邑縣志》，卷 14，頁 14 下（《遼金元石刻》3：992）。

臺灣大學藝術期刊資料庫

荒政，或罹斯患，即二公之軌循之」。[207]又如黃鎮成〈均徭政績記〉：

> 至正十有八年（1358）夏四月，邵武縣當定均徭之役，民相率來言曰：……惟二公於我民也甚厚，將礱石以紀其善，且俾後來毋或廢厥成規。……惟後長斯邑者，其永念二公創理之勞，其勿輒以己意汩陳之，則成法可久，而治效亦永有令譽矣。[208]

這些例子顯示，刻石固然為記功，但也蘊含對未來官員遵循成規的期待或要求。後者說明感念褒揚之外的另一種立碑動力，透過此一立碑行動，地方人士參與地方政治，表達他們對某些公共事務的態度。

然而，立碑的意圖與碑的實際功效未必能一致。吳允功〈奉使宣撫曹公惠政碑〉記載新樂縣民請求均役之事，三番兩次，革而復更：

> 大德改元（1297）……正定路達魯花赤脫紇帖木兒公，深恤體免，民為勒碑，樹於廨左。逮公升轉他所，即渝循初轍，民疲不勝。
>
> 十有一年（1307）……會奉使石公分命燕南，乃相率復其事，即召府路，令如民言。民以公文刻於石，以備考證，然亦竟莫之從。
>
> 及曹公應詔燕南、山東等處（泰定三年〔1326〕），……於是默恭、許諒、劉樹等詣在所縷陳本末，……
>
> 公既之山東，明年春復坐和買方紙繩麻各若干，本縣備詞申文，未報，適公還次中山，監縣忽失納公、主簿劉公率恭等往言之，公遂移檄府路自縣劃時除免。……
>
> 至順二年（1330）春條堤於木坊，……賈志元、李榮祖、朱守道等相謂曰：……今奉使曹公措我輩於息肩弛擔之地，……盍具檄白憲司？……監憲普濟耳公遂諭府擬文下示，以例於後……
>
> 前揚州路經歷王衍、冀甯路錄事司錄許諒及耆士劉澍、默良佑、司

207 趙鼎，〈廉訪張聶二公德政碑記〉，收入〔清〕屠英等修，江藩等纂，《（道光）肇慶府志》（臺北：成文出版社，1967 據清光緒二年重刊清道光十三年刊本影印），卷 21，頁 99 下（《全元文》35：26）。

208 收入韓國藩修，侯裒纂，《（萬曆）邵武府志》，卷 52，頁 34 上至 35 下（《全元文》36：517-519）。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 惟忠、劉繼先、王允、李仲達方議刊堅珉，紀公等惠政之實，及諸君子進言之勤，以傳於不朽。[209]

此文不啻一新樂縣民爭取均役、免役的奮鬥史，文末刻石的動機亦明白指出，所記不僅是官僚俞允免役的「惠政」，並且是地方人士屢次上言的努力。刻石者即包括之前上言者，對這些人而言，所立之碑同時記錄了自身的功績。此例清楚指出刻石「以備考證」的動機，但也顯示實質上的效果有限。文中提到的為達魯花赤脫紇帖木兒立的惠政碑今仍可見，[210]但其人去任，其政即息；即便中間一度刻公文於石，以留下紀錄，作為證明，亦「竟莫之從」。不過，惠政碑再次詳述整個過程，也顯示地方人士繼續以文字記載奮鬥的努力。惠政碑與刻公文一般，具有作為憑證的意義，但除了記錄曾執行的官方措施外，也因去思碑的性質而表達出「民情」的支持。

元代的去思碑的建立不需要核准，內容不經過審核，撰寫者通常是地方士人或儒學教官（而不是皇帝指定的翰林），這些特質使得去思碑可以被地方人士應用，甚至傳達特殊的地方立場。如相對於正史而以地方史保留記憶，藉地方碑以伸（相對於官僚制度而代表民情的）公論，或留下一地（受支持的）特定措施等等。但我們還必須考慮：誰是預期的讀者？去思碑試圖影響的是在什麼領域？從上述諸例看來，去思碑主要運作的場域是在地方，其意義主要也存在於地方。這裡的「地方」是相對於中央，卻未必限於一地，因為去思碑也在士大夫群體間流動。就從朝廷到地方，是運作場域的轉移，也可以說是與地方社會的發展結合，但並不能簡單地歸為與中央對抗的地方（至上）傾向。

---

209 收入雷鶴鳴等修，趙文濂等纂，《（光緒）重修新樂縣志》，卷 5，頁 2 下至 3 下（《全元文》52：503-504）。

210 關思義，〈真定路宣差妥纥帖木兒通議公惠政碑〉，收入〔清〕張正蒙修，陳實纂，林華皖續修，郝應第續纂，《（康熙）新樂縣志》（北京：國家圖書館出版社，2012 據明萬曆刻清康熙續刻乾隆二十二年遞修本影印），卷 17，頁 1 上至 2 下（《全元文》51：472-473）。

臺灣人文藝術期刊資料庫

必須指出的是，此處以去思碑為焦點，羅列所有關於去思碑在地方之可能作用的訊息，但我們不應該過於誇大其角色，更不能將這些來自不同去思碑的訊息合在一起，成為一個「理想型」、「綜合版」的地方紀念碑。這些作用是在個別的地方脈絡中產生的，它們說明去思碑的「潛能」，然而其實踐則要在具體的時空環境中。換言之，這些訊息展現的，是地方社會對去思碑的應用。通過上述表現的各種地方主張與特性，雖然很難撼動整體的結構，至少讓我們看到一統帝國下個別的地方世界。

結　語

元代取消唐、宋必須事先申請核准方可立碑的規定，使得去思碑之立不再受到任何抑遏，既影響當代建碑的風氣，也改變建碑的意義，可說是元代去思碑大盛的一個關鍵。

這個制度的改變，讓我們看到統治概念的轉變。對碑的管制與立碑有幾乎同樣長久的歷史。去思碑內容可靠與否的爭議，是歷代不斷出現又從未解決的質疑，透露出「評價／名聲」與「事實」間無可避免的距離。但對此一問題重視的程度，反映出當時的文化態度。中古時期皇權對碑的限制，對聲譽的關切，或許與當時門閥士族的政治社會結構有關，最終則是蒙元政權不控制文化的統治方式，放棄管制文字的制度，才使得新形態的去思碑大量出現。就此而言，可以視為「征服王朝」的影響之一。不過，長期以來，從墓碑到生碑，實質上對「名」的政治約束本已不斷在鬆弛，此由宋代的「私刻」德政碑和生祠記文可略窺其端倪。換言之，在金、元統治的偶然因素底層，同時存在著一個長期、結構性的社會態度變化，即碑的應用普及，呼應的是一個不斷增長的，有能力運用文字以製造名聲的階層。另一方面，即使皇權放棄控制，但士大夫對「佞」、「諂」的批評並未消失，反映對「名」「實」相符的要求仍然存在，只是不再以朝廷審核、批准的方式來解決。這種批評也說明，

臺灣大學學術期刊資料庫

關於去思碑的形式如何被濫用，當時人早有充分的認知，值得我們注意的反倒是，這個形式並不因這些不信任而消失，相反地，正是在這些批評中我們看到對其文化價值高度的肯定和需求。亦即，這個變化不在於「名」失去重要性，而在於其運作脈絡的轉移。

因此，更重要的是，立碑制度的變化也帶來去思碑實質意義的轉變：去思碑從經過中央批准，皇帝敕賜的榮耀，轉為純「地方」的事務。元代縣級官員的去思碑佔多數，正呼應此一地方性格。這個變化說明一個表面上不變的文化形式如何受到其所存在之制度脈絡的影響。事實上，對原只是表達民情的德政或去思碑而言，皇帝的光彩本來便是制度外加的，在唐後期至宋初的政治情勢下，甚至成為皇帝與節度使間酬酢的方式之一；相對地，在元代「立碑無禁」的環境中，朝廷不再介入，對去思碑的應用轉移到地方。

首先，從立碑團體來觀察，去思碑的「民情」，基本上是由士大夫、巨室、耆老等階層推動而表達的。關於耆老與其下百姓的關係，元代的去思碑並未提供特別的新資訊。不過，就「士大夫」階層的成分而言，不再以進士為主，以及地方儒學的重要角色，則是元代不同於前代的部分。學校作為「議政」的場所，是來自先秦的理念，雖被去思碑的作者徵引，在現實中此種理想恐怕並未真的實現，但我們確實看到儒士群體通過學校的組織在建立去思碑這類活動中的角色，透露地方儒士核心的變化。各種官員的介入也顯示，去思碑雖以民意為標榜，仍有相當強的官方色彩，成為地方政治中的一個媒介。

其次，仿效的例子則顯示去思碑的文化意涵如何通過「行為模式」實踐。例如，地方上層階層的某個人或某幾個人可能提到，某州某縣曾立去思碑，我們是否也應該為這裡的地方官立碑（因為他在此地的作為並不遜色，或以免我們這個地方輸人一籌）。如果沒有這樣的倡議，即便同樣是受到愛戴的循吏，也不會有去思碑。如此，去思碑遂從遙遠的歷史記載成為具體的當代模式，可以仿效、遵行。當去思碑成為一個日益普遍的行為模式時，背後的推力與壓力其實是一體的兩面。以去思碑

臺灣大學藝術期刊資料庫

報德與否，成為地方風俗厚、薄的一個判準，正是行為模式轉為壓力的表現。這種模式的力量多少也可以從去思碑數量在元代後期以「滾雪球」的方式增加的表現得到印證。

我們並沒有一個簡單明瞭的因果關係去說明去思碑大量建立的直接因素，但立碑的群體和立碑的行為模式讓我們看到，作為地方事務、具有留名意義的去思碑，是一地官府與地方上層「士民」熱中的活動領域。這裡必須先澄清的是，「民意」通過士大夫、巨室、耆老甚或官員而呈現，不能被用以論斷去思碑中民情的真假。去思碑不是制式的標準，不是有善政就必然有去思碑，倡議與執行是必然的部分，而倡議組織者個人的動機與去思碑是否溢美則無絕對的關聯。例如，即便真是普受愛戴的好官，倡議者仍可以此作為示好之舉。這並不是要反過來為去思碑的可靠性辯護，而是要指出，輕疑與輕信本質上並無不同，都建立在有一純粹、客觀「民情」的假設上。然而，儘管我們可以一般性地指出當時參與者的身分，有些去思碑中「事實」層面的內容，如建設活動等，也可能從其他記載印證，但除非有個別資料極詳盡的例子，基本上無從判別去思碑中所描述的民情是真是假。更根本的是，本來就不存在「統一」的民情。有些去思碑作者提到他們將「民謠」改寫為去思碑，此一轉化具象地傳達去思碑的性質：去思碑之立是將散在於個人的「民情」凝集（或「塑造」）成以文字表達之集體「民意」的過程。亦即，去思碑「代表」的民意，其實是透過去思碑之建立而形成（這與去思碑中的「民意」與當時百姓的感覺間是否有距離無關）。將浮動的「口碑」轉為實體的碑石，這正是去思碑之價值所在，也是倡議者的功勞所在。再者，民情也可能隨時間變化，就此而言，去思碑之作，正是試圖在流動的時間中將民意固定下來，成為個人、地方，乃至朝代歷史的一部分。去思碑轉化為方志中「名宦」或正史中「循吏」的記載顯示，有無去思碑常常是個人最終是否「成為」良吏（以良吏身分存在文獻中）的因素。

而就行動者來說，僅以真心或諂媚來二分也過於單純。例如，倡議不僅是對地方官「示好」（無論是出自感激或阿諛的動機）的行動，也

臺灣大學學術期刊資料庫

可能關係到個人在群體中的政治地位。個別的「動機」及其社會、文化脈絡必須藉由具體的例子探討，但無論倡議群體個別的動機為何（誠摯地感恩報德，或奉承迎合的政治手段，地方領導者的責任意識，或加入領導群體的追求，或者更複雜的混合），去思碑之盛作為一個集體現象，顯示的是去思碑「名」的價值，當時人對此一價值的追求，與對去思碑形式的應用。

去思碑雖然不再具有皇帝稱許或朝廷承認的光環，但從其如雨後春筍般建立的現象可知，去思碑的文化價值並不因此消失。朝廷賦予的聲名固然維持最高的價值，但可以形成名聲的場域越來越廣，去思碑代表來自地方社會的名聲，這種名聲受到重視，則透露其存在的社會基礎。去思碑是頌德碑的一種，以頌德方式表達的紀念，其背後更深層、共享的是留名後世、永垂不朽的文化價值。去思碑所賦予的「名」，代表百姓以懷念的形式來表達的評價。儘管在實際組織過程中，我們看不到太多耆老以下眾民的身影，至少在概念中，「民情」是重要的價值。無論個別官員是否真的被懷念，去思碑的寫作說明時人相信被懷念的重要，是官員被納入「循吏」的重要指標。

循吏之名藉由去思碑建立，但要了解循吏之名在元代的現實價值，我們必須考慮其被運用的脈絡。元代去思碑留「名」的系統切斷與國家的制度聯繫（不再需要國家批准），就產生名聲的場域而言，才成為真正的「地方」紀念碑。不過，去思碑要發揮紀念之外的作用，如被用來建構個人的形象，或被應用在官僚制度（監察、考課、推舉）中，這些延伸的效果則必須被一地之外的人認知、詮釋、運用，其流通主要是依憑士大夫的網絡。如果去思碑的紀念是來自地方的，其應用則超越一地的空間限制。更進一步，如果我們考慮到上述「地方社會」的實際行動者，事實上也是元代官僚體系下的官吏及可能成為官吏者的群體，以及「名」在這個體系對仕進的幫助，便可以看到去思碑如何順當地在朝廷解禁後被採取、應用、轉化為製造名聲的機制。去思碑以一地之名，看來是「地方」的活動，實際上推動立碑的「地方社會」與受益於碑的官

臺灣人文學術期刊資料庫

吏可被視為同一個群體，就此而言，碑是這個群體內部建立或表達關係的媒介之一，也是這個群體共同塑造其中一些成員聲名的方式之一。[211] 換言之，前述制度鬆綁的關鍵影響只是一面，提供一個無限制的環境，另一面則是一個新政治結構下的官吏士人群體，他們對去思碑之名的追求與應用是產生去思碑的主要動力。如此，作為「北方現象」的去思碑，不僅在異族政權下先盛行於北方，更在蒙元的政治結構中進一步擴散到南方，是地方社會與（北來）官員結合的方式之一，也流動於連結南士與北士的社會網絡中。

以循吏之名被士人群體運用的碑，固然超越地方的範圍，不過，碑的應用並非只存在於這個脈絡。回到其形式特質，去思碑仍然是實體存在於一地的地方紀念碑，除了成為地方政治場域中的一個媒介，在地方社會的發展中，還具有其他作用。去思碑記載一地之治，本來就是地方性的，但在無須經過審查、大量出現的環境下，我們可以看到去思碑與地方更緊密的結合，更明顯的地方性的用途。去思碑記載地方的歷史，建立地方的認同，宣稱代表百姓的議政，甚至表達官方結果之外的「公論」——這些同時是地方「菁英」透過去思碑參與地方政治的表現。去思碑不再受到朝廷的嚴格管制，使之成為一個容易在地方社會中被運用、傳達訊息的方式，但去思碑如何被運用則非一致，透露個別地方社會的特質。換言之，在一個自覺意識愈來愈清楚的地方社會，去思碑的作用與意義可以超過前代。除了前述從朝廷到地方的轉變，地方本身的性質是存在脈絡決定一個文化形式之實質意義的另一個例子。

去思碑在元代的意義必須從其存在的脈絡來理解。本文以「從朝廷到地方」來概括元代去思碑的特性，指的並不僅是制度上切斷朝廷的約束，而更是其發生作用的場域轉到「地方」。這種意義上的「地方」有兩個層面，一是相對於皇帝的士大夫網絡，去思碑成為士人社群在新的

211 這個大的政治社會脈絡影響去思碑在元代的表現，而不是去思碑單獨對建立名聲、追求仕進產生作用。

臺灣大學學術期刊資料庫

政治結構中運作的媒介之一；另一則是實體的地方社會，去思碑則成為正在發展的地方自覺的表達方式之一。我們從去思碑看到的，不僅是一時一地治理的痕跡，更是立碑在地方社會與士人群體間的政治意義。

*本文為國科會補助之研究計畫（計畫編號：99-2410-H-001-051）部分成果。本文寫作、修訂受惠於兩位匿名審查人的建議，中研院史語所講論會報告時與會師友同仁的討論，寫作初期劉馨珺小姐提供其作品作為參考，以及最後階段胡芷嫣、周永蕙小姐細心核對資料，謹此致謝。

（責任編輯：歐陽宣　校對：石昇烜）

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、文獻史料

〔梁〕沈　約，《宋書》。臺北：鼎文書局，1975。
〔梁〕蕭　統，《文選》。上海：上海古籍出版社，1986。
〔唐〕白居易，《白居易集》。北京：中華書局，1979。
〔唐〕李百藥，《北齊書》。臺北：鼎文書局，1975。
〔唐〕李林甫等編，陳仲夫點校，《唐六典》。北京：中華書局，1992。
〔唐〕長孫無忌等編，劉俊文點校，《唐律疏議》。北京：中華書局，1983。
〔唐〕姚思廉，《梁書》。臺北：鼎文書局，1986。
〔唐〕姚思廉，《陳書》。臺北：鼎文書局，1986。
〔唐〕陸　贄，《陸贄集》。北京：中華書局，2006。
〔唐〕劉禹錫，《劉禹錫集》。北京：中華書局，1990。
〔唐〕釋貫休，《禪月集》，收入《四部叢刊初編本》第 131 冊。上海：上海書店，1989。
〔宋〕不著編纂人，《宋大詔令集》。北京：中華書局，1962。
〔宋〕謝深甫等，《慶元條法事類》。臺北：新文豐出版公司，1976。
〔宋〕王　溥，《唐會要》。上海：上海古籍出版社，1991。
〔宋〕司馬光，《資治通鑑》。北京：中華書局，1956。
〔宋〕李　燾，《續資治通鑑長編》。北京：中華書局，2004。
〔宋〕陳　著，《本堂集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1185 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔宋〕趙升著，王瑞來點校，《朝野類要》。北京：中華書局，2007。
〔宋〕歐陽修，《歐陽修全集》。北京：中國書店，1986。
〔宋〕竇　儀，《宋刑統》。臺北：新宇出版社，1985。
〔金〕宇文懋昭撰，崔文印校證，《大金國志校證》。北京：中華書局，1986。
〔元〕王　惲，《秋澗先生大全文集》，收入《四部叢刊初編》第 224-227 冊。上海：上海書店，1989。
〔元〕王　禮，《麟原前集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1220 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔元〕王元恭修，王厚孫、徐亮纂，《至正四明續志》。北京：中華書局，1990。
〔元〕朱德潤，《存復齋文集》，收入《四部叢刊續編》第 71 冊。上海：上海書店，1984。
〔元〕何夢桂，《潛齋集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1188 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔元〕吳師道，《吳師道集》。長春：吉林文史出版社，2008。
〔元〕姚　燧，《姚燧集》。北京：人民文學出版社，2011。

臺灣大學學術期刊資料庫

〔元〕柯九思，《丹邱生集補遺》，收入《叢書集成續編》第 137 冊。臺北：新文豐出版公司，1989。
〔元〕胡祗遹，《胡祗遹集》。長春：吉林文史出版社，2008。
〔元〕徐 東，《運使復齋郭公言行錄》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 21 冊。北京：書目文獻出版社，1988 據元至順刻本影印。
〔元〕袁 桷，《袁桷集校注》。北京：中華書局，2012。
〔元〕貢師泰，《玩齋集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1215 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔元〕張養浩，《張養浩集》。長春：吉林文史出版社，2008。
〔元〕脫脫等，《宋史》。北京：中華書局，1977 點校本。
〔元〕陳 旅，《安雅堂集》。臺北：國立中央圖書館，1970。
〔元〕陳 基，《陳基集》。長春：吉林文史出版社，2009。
〔元〕許有壬，《至正集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 95 冊。北京：書目文獻出版社，1988 據清抄本影印。
〔元〕程鉅夫，《程鉅夫集》。長春：吉林文史出版社，2009。
〔元〕程端學，《積齋集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1212 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔元〕程端禮，《畏齋集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1199 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔元〕黃 溍，《金華黃先生文集》，收入《四部叢刊初編》第 239-240 冊。上海：上海書店，1989。
〔元〕楊 翮，《佩玉齋類稾》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1220 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔元〕楊維楨，《東維子文集》，收入《四部叢刊初編》第 245 冊。上海：上海書店，1989。
〔元〕楊維楨，《鐵崖文集》，明弘治十四年馮允中揚州刊本，國家圖書館藏。
〔元〕虞集撰，王頲點校，《虞集全集》。天津：天津古籍出版社，2007。
〔元〕趙 汸，《東山存稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1221 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔元〕劉 因，《靜修集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1198 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔元〕劉 鶚，《惟實集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1206 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔元〕劉岳申，《申齋劉先生文集》。臺北：國立中央圖書館，1970。
〔元〕潘昂霄，《金石例》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1482 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔元〕鄭 玉，《師山先生文集》，收入《中華再造善本》第 727 函。北京：北京圖書館

臺灣大學學術期刊資料庫

出版社，2005 據中國國家圖書館藏元至正刻明修本影印。
〔元〕鄭元祐，《鄭元祐集》。長春：吉林文史出版社，2010。
〔元〕戴　良，《戴良集》。長春：吉林文史出版社，2009。
〔元〕蘇天爵，《滋溪文稿》。北京：中華書局，1997。
〔元〕蘇天爵編，《國朝文類》，收入《四部叢刊初編》第 329-331 冊。上海：上海書店，1989。
〔明〕王命爵、李士登修，王汝修纂，《（萬曆）東昌府志》。北京：學苑出版社，2009 據明萬曆二十八年刻本影印。
〔明〕申時行等，《大明會典》。臺北：國風出版社，1963。
〔明〕朱升撰，劉尚恆校注，《朱楓林集》。合肥：黃山書社，1992。
〔明〕佚　名，《（嘉靖）滎陽縣志》，明藍格鈔本，國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片。
〔明〕宋濂等，《元史》。北京：中華書局，1976 點校本。
〔明〕宋　濂，《宋濂全集》。杭州：浙江古籍出版社，1999。
〔明〕李正儒創修，〔清〕賴于宣重輯，〔清〕汪度續修，《藁城縣志》。臺北：成文出版社，1968 據明嘉靖十三年刊、民國二十三年鉛字重印本影印。
〔明〕沈紹慶修，王家士纂，《（嘉靖）光山縣志》。臺北：新文豐出版公司，1985 據明嘉靖三十五年刊本影印。
〔明〕沈德符，《萬曆野獲編》。北京：中華書局，1959。
〔明〕孟重修，劉涇纂，《（嘉靖）懷慶府志》，明嘉靖四十五年刊本，國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片。
〔明〕姚卿修，孫鐸纂，《（嘉靖）魯山縣志》。上海：上海古籍出版社，1963 據明嘉靖三十一年刻本影印。
〔明〕胡匡纂修，《（成化）內鄉縣志》，明成化二十一年刊本，國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片。
〔明〕張古修，董弦等編集，王崇慶校正，《（嘉靖）內黃縣志》。臺北：新文豐出版公司，1985 據明刻本影印。
〔明〕張清修，陳紀纂，《（正德）直隸真定府趙州志》。上海：上海書店，1990 據明正德十年刻本影印。
〔明〕陳鈞編，朱沅校，《（正統）和州志》。臺北：成文出版社，1985 據明正統六年刊本影印。
〔明〕陶　安，《陶學士先生文集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 97 冊。北京：書目文獻出版社，1988 據明弘治十三年項經刻遞修本影印。
〔明〕郭忠修，劉宣纂，《（成化）處州府志》。重慶：西南師範大學出版社、北京：人民出版社，2012 據明成化二十二年序刊本影印。
〔明〕壽　濂，《（嘉靖）柘城縣志》，明嘉靖三十三年鈔本，國立故宮博物院攝製北平

臺灣大學學術期刊資料庫

圖書館善本書膠片。
〔明〕劉基撰，林家驪點校，《劉伯溫集》。杭州：浙江古籍出版社，2011。
〔明〕鄧韍纂修，《（嘉靖）濮州志》。上海：上海書店，1990 據明嘉靖六年刊本影印。
〔明〕戴敏修，戴銑纂，《（弘治）易州志》。上海：上海古籍出版社，1965 據明弘治五年刻本影印。
〔明〕韓國藩修，侯袞纂，《（萬曆）邵武府志》，明萬曆四十七年刊本，國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片。
〔明〕羅炌修，黃承昊纂，《（崇禎）嘉興縣志》。北京：書目文獻出版社，1991 據明崇禎十年刻本影印。
〔清〕丁永琪修，李輯纂，《（乾隆）舞陽縣志》。北京：學苑出版社，2009 據清乾隆十年刻本影印。
〔清〕司能任修，屠本仁纂，《（嘉慶）嘉興縣志》。海口：海南出版社，2001 據清嘉慶六年刻本影印。
〔清〕佟有年修，齊推纂，《（康熙）房山縣志》。清康熙四年刻本，故宮博物院藏。
〔清〕吳汝綸，《（同治）深州風土記》。上海：上海書店，2006 據清光緒二十六年文瑞書院刻本影印。
〔清〕吳璋修，曹楙堅纂，《（道光）章邱縣志》。南京：鳳凰出版社，2004 據清道光十三年刻本影印。
〔清〕宋如林修，孫星衍、莫晉纂，《（嘉慶）松江府志》。臺北：成文出版社，1967 據清嘉慶二十二年刊本影印。
〔清〕李文田，《和林金石錄》，上虞羅氏校刻本。
〔清〕李前泮纂修，《（光緒）奉化縣志》。臺北：中華叢書委員會，1957 據清光緒三十四年刊本影印。
〔清〕李敬修纂修，《（光緒）平陰縣志》。南京：鳳凰出版社，2004 據清光緒二十一年刻本影印。
〔清〕李煥揚修，張于鑄纂，《（光緒）直隸絳州志》。南京：鳳凰出版社，2005 據清光緒五年刻本影印。
〔清〕李照修，李清纂，《（乾隆）滎陽縣志》。臺北：學生書局，1968 據清乾隆十一年刊本影印。
〔清〕杜春生，《越中金石記》。臺北：新文豐出版公司，1979 據清道光十年山陰杜氏詹波館刻本影印。
〔清〕沈淮纂修，《（道光）臨邑縣志》。南京：鳳凰出版社，2004 據清同治十三年（1874）續補刻本影印。
〔清〕阮　元，《兩浙金石志》。杭州：浙江古籍出版社，2012 據清光緒十六年浙江書局刊本影印。
〔清〕周雲鳳重修，唐鑑等編輯，《東平州志》，據清道光五年（1825）刊本影印，中央

臺灣大學學術期刊資料庫

研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏。
〔清〕俞廷獻、曹鵬修，吳思忠纂，《（光緒）容城縣志》。臺北：成文出版社，1969 據清光緒二十二年刊本影印。
〔清〕姚　鼐，《古文辭類纂》，收入《續修四庫全書》第 1609 冊。上海：上海古籍出版社，1995 據清道光元年合河康氏家塾刻本影印。
〔清〕胡聘之，《山右石刻叢編》。臺北：新文豐出版公司，1977 據清光緒二十五至二十七年刻本影印。
〔清〕徐　本，《大清律例》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 672 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔清〕徐宗幹原纂，盧朝安重纂，《（道光）濟寧直隸州志》。臺北：學生書局，1968 據清咸豐九年刊本影印。
〔清〕徐松等，《宋會要輯稿》。北京：中華書局，1957 據國立北平圖書館印行本影印。
〔清〕屠英等修，江藩等纂，《（道光）肇慶府志》。臺北：成文出版社，1967 據清光緒二年重刊清道光十三年刊本影印。
〔清〕張正蒙修，陳實纂，林華皖續修，郝應第續纂，《（康熙）新樂縣志》。北京：國家圖書館出版社，2012 據明萬曆刻清康熙續刻乾隆二十二年遞修本影印。
〔清〕張煥原修，賈永宗續修，皮殿選再續，《（康熙）滿城縣志》。海口：海南出版社，2001 據清康熙五十二年刻乾隆道光遞增本影印。
〔清〕陳兆麟，《（光緒）開州志》。臺北：成文出版社，1976 據清光緒七年刊本影印。
〔清〕陳宗石，《（康熙）安平縣志》。上海：上海書店，2006 據清康熙二十六年患立堂刻本影印。
〔清〕陸心源等修，丁寶書等纂，《（光緒）歸安縣志》。臺北：成文出版社，1970 據清光緒八年刊本影印。
〔清〕彭澤修，汪舜民纂，《（弘治）徽州府志》，收入《四庫全書存目叢書》第 181 冊。臺南：莊嚴文化出版公司，1996 據明弘治刻本影印。
〔清〕舒化民等修，徐德城等纂，《（道光）長清縣志》。臺北：成文出版社，1976 據清道光十五年刻本影印。
〔清〕葉昌熾撰，柯昌泗評，陳公柔、張明善點校，《語石　語石異同評》。北京：中華書局，1994。
〔清〕董誥等編，《全唐文》。北京：中華書局，1987。
〔清〕雷鶴鳴等修，趙文濂等纂，《（光緒）重修新樂縣志》。臺北：成文出版社，1968 據民國二十八年鉛印本影印。
〔清〕劉　佑，《（康熙）高唐州志》。北京：線裝書局，2001 據清康熙十二年刻本影印。
〔清〕德昌修，徐朗齋等纂，《（乾隆）衛輝府志》。臺北：學生書局，1968 據清乾隆五十三年刻本影印。
〔清〕鄭一崧修，顏璹纂，《（乾隆）永春州志》。臺北：成文出版社，1974 據清乾隆五

臺灣大學學術期刊資料庫

十二年刊本影印。
〔清〕蕭濟南修，呂敬直纂，《（宣統）寧陵縣志》。鄭州：中州古籍出版社，1989 據清宣統三年刊本影印。
〔清〕覺羅石麟等監修，儲大文等編纂，《山西通志》，收入《景印文淵閣四庫全書》第542-550 冊。臺北：臺灣商務印書館，1983。
〔清〕顧炎武，《日知錄》。石家莊：花山文藝出版社，1990。
中國國家圖書館善本金石組編，《遼金元石刻文獻全編》3 冊。北京：北京圖書館，2003。
王秀文等修，張廷馥等纂，《（民國）許昌縣志》。臺北：成文出版社，1968 據民國十二年寶蘭齋石印本影印。
王國璋等修，劉蓮青等纂，《（民國）鞏縣志》。臺北：成文出版社，1968 據民國二十六年涇川圖書館刊本影印。
王維垣等修，王蒲園等纂，《滑縣志・金石錄》。臺北：成文出版社，1968 據民國二十一年鉛印本影印。
北京圖書館金石組編，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》。鄭州：中州古籍出版社，1989。
李修生主編，《全元文》60 冊并索引一冊。南京：江蘇古籍出版社，1998-2001（1-25 冊）；南京：鳳凰出版社，2004-2005。
洪金富編，《元代臺憲文書匯編》。臺北：中央研究院歷史語言研究所，2003。
徐乃昌，《安徽通志金石古物考稿》。臺北：新文豐出版公司，1986 據民國二十五年安徽通志館石印本影印。
高 文，《漢碑集釋（修訂本）》。開封：河南大學，1997。
常之英修，劉祖幹纂，《（民國）濰縣志稿》。南京：鳳凰出版社，2004 據民國三十年鉛印本影印。
黃時鑑點校，《通制條格》。杭州：浙江古籍出版社，1986。
楊虎城、邵力子修，宋伯魯、吳廷錫纂，《續修陝西通志稿》。南京：鳳凰出版社，2011據民國二十三年鉛印本影印。
廖飛鵬、馮慶瀾修，高書官等纂，《（民國）房山縣志》。北京：北京圖書館出版社，2002據民國十七年京兆公立第一工廠鉛印本。
劉月泉等修，陳全三纂，《重修正陽縣志》。臺北：成文出版社，1968 據民國二十五年北平大成書社鉛印本。
鄭翹松纂，《（民國）永春縣志》。臺北：成文出版社，1975 據民國十九年中華書局鉛印本影印。
繆荃孫等，《江蘇金石志》，收入《石刻史料叢書》。臺北：藝文印書館，1955 據民國十六年江蘇通志局據手寫稿影印本。
續 儉、田屏軒修，范凝績纂，《（民國）乾縣新志》。南京：鳳凰出版社，2007 據民國三十年西京克興印書館鉛印本影印。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、近人論著

王明蓀，《元代的士人與政治》。臺北：學生書局，1992。

王敬松，〈述論元朝的「舉守令」〉，收入《元代文化研究（第一輯）》，頁 235-246。北京：北京師範大學出版社，2001。

仇鹿鳴，〈權力與觀眾——德政碑所見唐中後期的中央與地方〉，《唐研究》第 19 卷，2013，北京，頁 79-111。

申萬里，《理想、尊嚴與生存掙扎——元代江南士人與社會綜合研究》。北京：中華書局，2012。

李治安，《元代政治制度研究》。北京：人民出版社，2003。

李治安，〈兩個南北朝與中古以來的歷史發展線索〉，《文史哲》2009 年第 6 期，北京，頁 5-19。

李治安，《元代行省制度》。北京：中華書局，2011。

李治安，〈元和明前期南北差異的博弈與整合發展〉，《歷史研究》2011 年第 5 期，北京，頁 59-77。

洪金富，〈元代監察制度的特色〉，《成功大學歷史學報》第 2 期，1975，臺南，頁 219-276。

洪麗珠，〈元代縣級官員群體研究〉。新竹：國立清華大學歷史所博士論文，2011。

姚大力，〈論元朝刑法體系的形成〉，收入氏著，《蒙元制度與政治文化》。北京：北京大學出版社，2011。

郭英德，〈由行為方式向文本方式的變遷——中國古代文體分類生成方式片論之一〉，收入氏著，《中國古代文體學論稿》。北京：北京大學出版社，2005。

梁庚堯，〈豪橫與長者：南宋官戶與士人居鄉的兩種形象〉，收入氏著，《宋代社會經濟史論集》。臺北：允晨文化，1997。

張　帆，〈元朝的特性——蒙元史若干問題的思考〉，收入趙汀陽、賀照田主編，《學術思想評論》第 1 輯。瀋陽：遼寧大學出版社，1997。

陳雯怡，〈從去思碑到言行錄——元代士人的政績頌揚、交游文化與身分形塑〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，待刊，臺北。

程章燦，〈從碑石、碑頌、碑傳到碑文——論漢唐之間碑文體演變之大趨勢〉，《唐研究》第 13 卷，2007，北京，頁 419-436。

葉潛昭，《金律之研究》。臺北：臺灣商務印書館，1972。

楊俊峰，〈唐宋之間的國家與祠祀——兼論祠祀的「中心化」〉。臺北：國立臺灣大學歷史所博士論文，2009。

雷　聞，《郊廟之外：隋唐國家祭祀與宗教》。北京：三聯書店，2009。

趙　超，《中國古代石刻概論》。北京：文物出版社，1997。

趙世瑜，〈明清史與宋元史：史學史與社會史視角的反思——兼評《中國歷史上的宋元明變遷》〉。《北京師範大學學報》2007 年第 5 期，北京，頁 87-95。

廖宜方，《唐代的歷史記憶》。臺北：臺大出版中心，2011。

臺灣大學學術期刊資料庫

劉淑芬，〈慈悲喜捨——中古時期佛教徒的社會福利事業〉，收入氏著，《中古的佛教與社會》。上海：上海古籍出版社，2008。

劉馨珺，〈從唐代「生祠立碑」論地方信息法制化〉，《法制史研究》第 15 期，2009，臺北，頁 1-58。

劉馨珺，《唐律與宋代「法文化」》。嘉義：國立嘉義大學，2010。

鄧小南，〈考課與監察的結合：宋代地方政績考察機制的形成〉，收入氏著，《政績考察與信息渠道——以宋代為重心》。北京：北京大學出版社，2003。

鄭欽仁、李明仁編譯，《征服王朝論文集》。臺北：稻香出版社，2002 修訂版。

蕭啟慶，〈中國近世前期南北發展的歧異與統合：以南宋金元時期的經濟社會文化為中心〉、〈蒙元統治與中國文化發展〉，皆收入氏著，《元代的族群文化與科舉》。臺北：聯經出版公司，2008。

蘇　力，《元代地方精英與基層社會：以江南地區為中心》。天津：天津古籍出版社，2009。

〔日〕穴沢彰子〈唐・五代における地域秩序の認識——鄉望的秩序から父老的秩序への變化を中心として〉，《唐代史研究》5，2002，東京，頁 46-71。

Bol, Peter K. “The Rise of Local History: History, Geography, and Culture in Southern Song and Yuan Wuzhou.” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 61, no. 1 (2001, Cambridge), pp. 37-76.

Esherick, Joseph W., and Mary Backus Rankin, eds. *Chinese Local Elites and Patterns of Dominance*. Berkeley: University of California Press, 1990.

Hargett, James M. “Song Dynasty Local Gazetteers and their Place in the History of Difangzhi Writing.” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 56, no. 2 (1996, Cambridge), pp. 405-442.

Neskar, Ellen. “The Cult of Worthies: A Study of Shrines Honoring Local Confucian Worthies in the Sung Dynasty (960-1279).” PhD dissertation, Columbia University, 1993.

Schneewind, Sarah. “Beyond Flattery: Legitimating Political Participation in a Ming Living Shrine.” *The Journal of Asian Studies* 72, no. 2 (2013, Ann Arbor), pp. 345-366.

Smith, Paul Jakov, and Richard von Glahn, eds. *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*. Cambridge: Harvard University Asia Center, 2003.

臺灣大學學術期刊資料庫

Historical Inquiry 54 (Dec. 2014), pp. 47-122
Department of History, National Taiwan University
DOI: 10.6253/ntuhistory.2014.54.02

From Imperial Glory to Local Participation: The Role of "Steles of Appreciation for Departed Officials" in the Mongol Yuan

Chen, Wen-yi*

Abstract

Steles of appreciation for departed officials" (qusi bei, or "steles of benevolent administration", dezheng bei) were erected widely in the Mongol Yuan period (1206-1368). What were the cultural values represented in the qusi bei and the social activities that produced this genre? This study identifies a key institutional change as its starting point: in the Yuan, the establishment of qusi bei no longer required application to and approval of the court in advance, a regulation established in the Tang and observed, at least in the code, in the Song, Ming and Qing dynasties. This change reflects the Yuan court's different attitude toward controlling stele writing (and the fame it produced), but it also entailed a change in the meaning of the practice. Under the new Mongol Yuan political structure, the stele provided an important means of political participation, both for the literati officials and for local society in general. Literati used the steles to pursue recognition and even fame as "good officials" (xunli), an important cultural ideal, and to foster trans-local literati networks. In this sense, a stele functioned in the

* Assistant Research Fellow, Institute of History and Philology, Academia Sinica.
No.130, Sec. 2, Academia Rd., Nangang Dist., Taipei City 11529, Taiwan (R.O.C.).
E-mail: wenyi@asihp.net.

臺灣大學學術期刊資料庫

network of literati, going beyond the locality in which it physically existed. At the same time, as a local monument, it was also a site for the construction of local history and a means of political participation in local society.

Keywords: Yuan Dynasty, steles of appreciation for departed officials, local society, fame, literati.

臺灣大學學術期刊資料庫