

文章家洪吉周的六經論*

— 從文體角度借鑒六經

金秀旻**

<目次>

1. 緒論
2. 對“六經”本質的重新認識
3. 以文章論六經
4. 結論

1. 緒論

文體，不僅是作者創作過程中的關注點，亦是讀者欣賞文章風格時的切入點。因此在評論作家、作品時，文體自然成爲主要話題。不管是古代，抑或是現在，儘管所指名稱不同，但文體一直是文藝理論批評史的重要組成部分。文體概念，從古至今，沿用歷史悠久，擁有多重含義。今天研究韓國漢文學，因其和中國文學有著密切的淵源關係，故需與中國古典文學對照，也因其屬於世界文學的範疇，因此爲了其在世界共同學術語言裡發展，需與西方的文學理論對照，并需留意東西方文學領域之間所存在的明確不同的性質。本文所用“文體”概念，不沿用傳統時期多使用的“文類”或“體裁”(Genre)概念，而是採用了包括文本體裁、語體

* 本論文對2017年7月1日在南京召開的“第二屆南京大學城外漢籍國際學術研討會”中的講稿進行修改而成。特此標明。另外，對於匿名評審者所提供的寶貴意見，謹此致謝。

** Lecturer, Department of Sino-Korean Literature Education College of Education, Keimyung University / E-mail : dansill@hanmail.net

和風格等在內的多重概念¹⁾

在談論文章家的文體觀，可從多方面著手。本文則要圍繞洪吉周對六經文體的認識展開論述，即要以六經的文體作為敘述媒介，從文體角度關注洪吉周如何將其六經觀反映在其文學創作及創作觀之中。本文之所以從洪吉周的六經觀來考察其文體，主要目的在於通過觀察文章家創立自己文體或文學理論時運用六經的現象，從而關注儒家經典在創作上的多角度運用，進而考察儒家經典在不同時期、不同地域的創作發展中所起到的作用以及文人運用經典進行創作的豐富多樣性。

1.1 寫作背景

本文選擇這一研究主題，主要出於如下三方面的問題意識：

第一、若某一文章家頻繁談論、運用儒家經典，我們不僅可以考察其內容特點，還可以考察其體裁、語體和風格等多方面的特點。然而我們的研究主要側重於其思想內容方面，卻很少專門涉及其文體方面。而朝鮮時期文人對六經一直非常關注，在文中提到儒家經典更是慣例。儒家經典的文體內容與形式，自然而然在他們形成自己文體的過程中扮演重要角色。至於儒家經典文體之豐富多樣性，至先秦時期已涵蓋後期出現的大部分文體，在中國傳統時代，從《文賦》、《文心雕龍》到章學誠，文人一直對六經文體特點加以論述，且這些論述基本成為約定俗成的看法。近來出現的《六經皆文》²⁾等著作依然關注著傳統時代多角度、大量運用六經文體的情況。吳承學則從文體學角度，認為“文本於經”是“豐富文學與文化內涵的命題。它既是一種對於歷史的描述，也是對文體譜系的理論建構，有時還表現出一種理論的策略”³⁾。“文本於經”是中國古代傳統文學批評中的基本觀念

1) 參見童慶炳，《文體與文體的創造：中國古代心理詩學與美學》，韓國：新星出版社，2005，20~48頁。

2) 龔鵬程，《六經皆文：經學史/文學史》(臺灣：臺灣學生書局，2008)。

3) 吳承學、陳贇，〈對“文本於經”說的文體學考察〉(《學術研究》2006年第1期，廣東：廣東省

之一。儘管這是長期被人認為習以為常而不屑一顧的命題，但這些研究卻仍然深入發掘其中所含的文化意蘊。本文也循著這些以往研究的思路，要從文體的角度考察洪吉周“六經”所指對象以及其在文論中納入六經、創作中運用六經的特點。

第二、朝鮮時期被稱為古文家的文人的文體各不相同。以往研究主要關注他們受唐宋八大家或清代人文論的影響，但是假如我們考慮到儒家經典為古文論的主要組成部分，則同樣可以從他們六經觀的細節上分辨出異同。朝鮮時期因在政治文化上標榜儒家思想，故極少有如《莊子》中輪扁一樣以聖人之言為糟粕，或如李卓吾、袁枚一樣以明言抨擊儒經的情況。若某一古文家積極提及儒家經典，那麼在辨別其文體特點時，需要考察作者對經典的看法與文章論之間的關係。

第三、為了有效探討前兩點，本文以洪吉周的六經觀為研究對象。洪吉周自稱文章家。其學習環境較為特殊。他生長在重視儒家經典的家風裡，因此大量涉及、談論儒家經典。然而他早年放棄科舉之路，專心作文，故在寫作上不為當時文風所囿。他沒有固定的師承關係，主要跟從父母與伯兄學習，故不必顧慮師門之風。他雖然生活在文學、經學、政治混為一體的時代，但偏要將自己的身份規定於“文章家”。此在一定程度上反映了其偏向於從文體角度接近六經的態度。因以往研究儘管多有提及洪吉周重視六經的態度，就其具體情況卻甚少論及⁴⁾，有鑒於此，本文以以往研究作為基礎，再進一步討論有關問題。

社會科學界聯合會，119~148頁）。

- 4) 近些年來在洪吉周的文章論、認識論、語言文字論方面出現不少研究成果。與此相比，有關洪吉周“經”或“六經”方面的關注甚少，專門研究僅有兩篇。其中一篇是通過分析洪吉周運用儒家經典創作的三篇作品以深入考察洪吉周作品特點與其中所反映的認識觀的研究（朴茂瑛，〈경진 때러디와 기호 조각의 세계〉：洪吉周 작，〈臯津經傳〉과 〈甘誓〉, 〈武成〉의 작품론으로〉，〈漢文學報〉第18輯，首爾：우리漢文學會，2008，1101~1130頁）。另一篇是考察洪吉周對《詩經》的理解與運用情況的研究（崔妙時，〈洪吉周對《詩經》的理解與運用〉，〈洌上古典研究〉第52輯，首爾：洌上古典研究會，2015，157~178頁）。前者不僅細緻分析出洪吉周運用儒家經典以創造自己獨特文章的特點，而且深入解讀了其中所反映的作者意識。因其研究範圍僅限於三篇作品，故尚有擴大範圍并核實其觀點的研究空間。后者是首次專門介紹洪吉周《詩經》意識的研究。其主要介紹了洪吉周對個別詩篇主題批評、詩句分析、字詞訓詁等方面的解釋以及洪氏文中援引《詩》句之例，這有助於我們概觀洪吉周重視《詩》的一面，而對洪吉周《詩》學體系的分析，尚有待深入與完善。

1.2 關於洪吉周

洪吉周(1786~1841)，字憲仲，號沆漚子，生於京華世族之門。其父爲洪仁謨，其母令壽閤徐氏擅於詩文、算術。兄弟妹皆以文稱，并著有詩、文集。其兄爲淵泉洪爽周，其弟爲正祖的女婿洪顯周，其妹爲詩人幽聞堂洪氏。彙編兄弟三人之文而成的《永嘉三怡集》不僅流傳於朝鮮文人之間，亦流傳於中國人士之間⁵⁾。洪吉周在家跟從父母與伯兄修學⁶⁾，於1807年進士及第，至30歲之後，無意於仕途，致力於讀書作文。他著述甚豐，有《峴首甲藁》十卷(缺卷九、十)、《縹緗乙幘》十六卷、《沆漚丙函》十卷(缺卷三)、《書林日緯》、《孰遂念》等⁷⁾。洪吉周在生前親自編撰著述，不僅精心安排著作的篇名、題目、分章、排列，還對其背景予以詳細的說明⁸⁾，故我們便於了解作者的撰寫思路。

- 5) 於1831年，洪爽周以正使身份去燕京時，曾與戶部郎中劉喜海之間有筆談，筆談中提及《永嘉三怡集》。“(劉)又曰：‘大著《尚書補傳》、《訂老》二書，昨於月汀處見之，甚爲欽佩。此書仍留月汀處耶。’上使曰：‘燕拙之辭，何足掛眼。兩書皆留月汀處，而臨行忙急繕寫，恨無他本可以分呈耳。仍以《世稿》贈之。’劉曰：‘《永嘉三怡集》，如有，亦乞一冊。’上使遂贈一帙。”(鄭元容，〈戶部郎中劉燕庭筆談〉，《隨槎錄》卷六，〈燕行錄選集補遺(中)〉，首爾：동아시아學術院 大東文化研究院，2008，369頁.)
- 6) 洪吉周的文章與六經觀深受洪爽周的影響。所以研究洪吉周，需與洪爽周對比參看。洪吉周曾云：“余少淵泉先生十二歲。余初學書時，先生文章道學已傑然成師儒。然先生四十歲以後著述，其章句法度之間，多與余相資。”(洪吉周，〈縹緗乙幘(下)〉卷十三，〈叢秘紀三·睡餘放筆下〉，京畿：太學社，2006，595頁.)
- 7) 洪吉周的著述主要以抄本流傳。大部分的原寫本現藏於延世大學圖書館，部分文章的抄本分別藏於奎章閣、高麗大學、日本天理大學、美國伯克利大學圖書館等處。其中，《峴首甲藁》、《縹緗乙幘》、《沆漚丙函》三種文集，經朴茂瑛教授等學者標點、譯註，於2006年由太學社出版，本文所引文集原文皆據此本。至於《孰遂念》，本文所據版本爲由美國伯克利大學所藏“自然經室藏”抄本。該抄本在高麗大學海外韓國學資料中心網站提供影像(http://kostma.korea.ac.kr/viewer/viewerDes?uci=RIKS+CRMA+KSM-WZ.0000.0000-20090715.AS_SA_270&bookNum=&pageNum=)，本文所引皆據其影像本。下文引用時，不標版本，僅標篇名與影像頁碼。
- 8) 舉《孰遂念》爲例。其篇名既發揮戲謔橫溢的幽默，有寄託繼往開來的期望。不管是旁人睡起之後所說的“非孰遂念，亦非夙遂念，乃孰睡念”之句，還是洪吉周爲了概括該書之大略而作的《夙隨濂賦》，皆通過拼湊韓國讀音相同的字來重組題名的遊戲方式來擴張“孰遂念”的意義。又以“孰能遂吾之念耶，孰能遂吾之念耶！”的重嘆，“孰爲言之，孰令讀之，孰念敘之，孰遂復之！”的連問來等待後人敘該書的寄託(洪吉周，〈孰遂念〉第十六觀，〈癸孰遂念〉)。他在分卷時，不以“卷”命名而用“觀”，亦是獨特的命名方式。因爲擔心《孰遂念》的前衛性不易被人接受，他在《條括》中先指出該書在諸多方面“大迷惑人”，該書構思性強，不少作品只有序而無文，或序裡言“有圖”而正文中卻無圖。故《條括》結尾謂“是書宜別有圖繪一冊，而今姑未

洪吉周的文章很早便得到稱許。其兄洪奭周謂：“仲弟特長於古文，日出其奇，肩莊、馬於千載之上”⁹⁾。據洪吉周記載，伯兄評價其文：“如傑構修棟雲誦波詭，以謂清廟明堂，則縹緲太過，縣圃瑤臺，則礪砥太密”¹⁰⁾。金澤榮在編撰《麗韓九家文抄》時，曾考慮列入洪吉周，但最終因“趙東溪、洪沆，雖皆能跳出於陋，而矯枉過直，病於佻薄，故選不及之也。”¹¹⁾ 洪吉周當時已文名斐然，但與其兄洪奭周等相比，如今鮮為人知。不少研究者指出除了文學上的成就這一原因外，也有其并不顯達的生涯以及為其兄光芒所掩等原因¹²⁾。近些年來洪吉周在文學論、讀書論、語言觀、思維模式、思想方面的獨特而嶄新的觀點受到不少研究者關注。對其獨特思維，如連接看似毫不相關之事物的類比思維、穿梭於川流不息的意味之間以進行連鎖擴散、演繹的思維¹³⁾的分析，亦有助於我們了解洪吉周的文體論。

洪吉周以文章家居，自稱擅於作文。因此在編撰文集時，特意採取了先文後詩的編排方式，以區別於當時先詩後文的編排慣例。而且他熱衷於創造出能與中國文章媲美文章。如對《孰遂念》的編撰，其云：“登高而望，三尺之孩、七尺之健夫均之。……自天而視下，中國與吾東皆一彈丸耳。……或曰‘沆瀣子《孰遂念》，中國之所無也。’使吾東事事如中國，沆瀣子《孰遂念》，必不作。”但另一方面，洪吉周不以因文得名為豪，原因在於他認為“人必無他才可稱”，才被人稱作文人。¹⁴⁾ 他以伯兄洪奭周為榜樣，追求對修行、政治、經學、學術方面的心得。

遑，冀有志者成之云。”

- 9) 洪奭周, 《淵泉集》卷十九, <序(下)·海居詩稿序>, 《韓國文集叢刊》第293冊, 420頁。
- 10) 其說引自洪吉周, 《孰遂念》, <甲爰居念>第一觀, <縹緲閣記>。
- 11) 金澤榮, 《韶濩堂文集》卷八, <雜言四>, 《韓國文集叢刊》第347冊, 322頁。
- 12) 金喆凡, <沆瀣洪吉周의 作文精神과 眞文章論> (<東洋漢文學研究>第9輯, 부산: 동양한문학회, 1995, 21頁)。
- 13) 關於洪吉周文章中見思維方式的研究, 請參看鄭珉, <《睡餘三筆》을 통해 본 沆瀣의 思維方式>, 《韓國學論集》第39輯, 漢陽大 東亞細亞文化研究所, 6~7頁。
- 14) 洪吉周, 《縹緲乙幘》卷四, <雜文紀四·序上·<醒泉合稿>序>, 京畿: 太學社, 2006, 627頁: “余嘗謂: 人之術有萬, 學而至于治國平天下上也。其次孝弟忠信之行, 政事兵財賦之才, 以至於一藝一能如農、工、醫、卜之流。然後文詞最下焉。何者? 先實事而後空言也。是故, 人必無他才可稱, 然後以詩文名。張巡、陸贄、范仲淹、司馬光, 世未嘗謂之文人也。”

經學方面，洪吉周原本構想編撰《易集說》、《書集說》、《詩集說》、《三禮集說》、《春秋集說》、《四書集說》，然而未能著手，僅留下幾篇序文¹⁵⁾。而在《睡餘》三筆與各種書簡、序文等散文裡仍可窺見他對儒經的看法。此外，他還著有《春秋默誦》¹⁶⁾等闡發經文義理的著作。

他希望常與六經、百家之書為伴，在其想象中“爰居”處下的“靜存齋”裡，希冀“匪經籍刀硯，毋入室；匪孝友端良，毋作于席”¹⁷⁾。在生活體認與心得上追求經典之義。在洪吉周的理想中，他與賓客、家人之間的對話是講經式的。

主人南向坐，子孫分左右坐，而宗族賓客或有來者，亦分左右坐。侍者進經書一卷，主人先讀一章，子孫以次各讀一章，訖講，辨文義。宗族賓客在座者，亦各言所見。又進史書一卷，亦如之。¹⁸⁾

對平時異居的兄弟叔侄之親及宗族相聚時所用禮儀加以規定的《惇會儀》一書寫道：“侍者進經書一卷，家長先讀一章，群弟以下以次遞讀一章，訖，相與講辨文義。又進史書一卷，遞讀講辯如前。”¹⁹⁾這裡亦有講經的環節。

且洪吉周還設想：與賓客見面，可仿春秋宴饗時引《詩》的方式，寫作了詩篇，由司誦子以朗誦。該詩共七章。章六句，句四言。賓主初見時，由司誦以曼聲誦第一章：“吉日今辰，展此良覲。君子至止，我心則樂。能無旨酒，願與偕爵。”并“若有善吹彈者，每誦以笙瑟合奏，無則闕之可也”²⁰⁾。在嘉講時，曼聲誦第二章：“吉日今辰，君子至止。聖哲有訓，思聞奧義。爰及古史，達于政事”²¹⁾；再次邂逅時，曼聲誦第三章：“吉日今辰，修茲嘉會。三賓鼎至，寵我忠誨。願言偕醺，受祿永泰。”²²⁾在討論時，曼聲誦第四章：“吉日今辰，粲我灑

15) 各集說的序文收錄于洪吉周，《孰遂念》第五觀，〈丁五車念(上)〉。

16) 洪吉周，《峴首甲藁(下)》卷七，〈藏書記一·春秋默誦〉，京畿：太學社，2006，595～623頁；（《春秋默誦》）爰述此書，引其義而證諸今，以為世戒。以故所論不必皆章句本義，而唯其爰以致之於時宜也。”

17) 洪吉周，《孰遂念》第一觀，〈甲爰居念〉。

18) 洪吉周，《孰遂念》，〈丙有秩念〉第四觀，10頁。

19) 洪吉周，《孰遂念》，〈丙有秩念〉第四觀，〈惇會儀〉，12頁。

20) 洪吉周，《孰遂念》，〈丙有秩念〉第四觀，〈初解〉，13頁。

21) 洪吉周，《孰遂念》，〈丙有秩念〉第四觀，〈嘉講〉，14頁。

掃。既見嘉賓，令德式好。冀祝以言，底我大道。”²³⁾在三解時，曼聲誦第五章，“吉日令辰，群賢賢萃。今我不樂，耆艾將至。願爾嘉飲，受福無醉。”²⁴⁾在宴飲嘉飽時，曼聲誦第六章：“吉日令辰，三爵既行。籩豆有楚，殼核甘馨。飽茲嘉意，百祿來寧。”²⁵⁾啖訖之後，隨意談論時，司誦曼聲誦第七章：“爾德孔弘，我忱斯腆。笑語有融，禮僅無舛。既嘉于成，俾後彌勉。”²⁶⁾

本文認為洪吉周積極將學習經學、體驗經學納入到日常生活節奏中，受由父親傳下來的家風的影響²⁷⁾。其為洪吉周形成六經論打下了重要的基礎。

2. 對“六經”本質的重新認識

在朝鮮時期，儒家經典成爲樹立政治紀綱的核心依據，且成爲科舉選拔人才的主要標準。由中央政府主管的經書諺解以及不少政治家、思想家的儒經註解亦與當時的政治思想有著密切的關係。雖然儒家經典在朝鮮時期起到積極的作用，但隨著時間的流逝，難免產生負面影響。在不同黨派爭奪私利的爭鬥之中，往往出現“六經成爲其兵書，筆舌爲劍戟”²⁸⁾的情況。不管是積極作用抑或負面作用，其討論主要是圍繞內容闡釋方面展開。

洪吉周從經學角度談論六經，涉及到一些政治、學術思想方面的內容闡釋，而我們在此主要關注其中可與文體論關聯性較強的經學解釋。譬如，洪吉周將六

22) 洪吉周, 《孰遂念》, <丙有秩念> 第四觀, <再解>, 14頁.

23) 洪吉周, 《孰遂念》, <丙有秩念> 第四觀, <嘉討>, 14頁.

24) 洪吉周, 《孰遂念》, <丙有秩念> 第四觀, <三解(亦名嘉配)>, 15頁.

25) 洪吉周, 《孰遂念》, <丙有秩念> 第四觀, <嘉飽>, 16頁.

26) 洪吉周, 《孰遂念》, <丙有秩念> 第四觀, <嘉成>, 17頁.

27) 洪夷周, 《淵泉集》卷三五, <家狀(下)·先考右副承旨 贈領議政府君家狀>, 韓國文集叢刊第294冊, 97~98頁:“(先考洪仁謨)又勅爲講會之規, 每月吉及望, 親拜夫子廟, 退坐兩序間, 士皆揖讓而進, 以次講《小學》、《論語》、《孟子》, 執經問難, 移日而罷。”

28) 金錫翼, 《權域詩話》(《韓國詩話全編校注》第十二冊, 北京: 人民文學出版社, 2012, 10594頁).

經置於六經產生的時代，關注六經形成的過程以及其性質，這與其文體論有著密切的關係。

2.1 將“六經”用作儒家經典的統稱

六經在傳統時代一直占有重要地位。因此洪吉周文中也曾多次提及“六經”一詞，強調“六經”的重要性²⁹⁾，可從未明示“六經”具體所指為何。但是曾在《〈四部誦惟〉詮》中提及過“九經”。

海居子(引者注：洪吉周之弟洪顯周的號)曰：“敢問何謂四部？”沈灌子曰：“一曰九經，二曰徵之以六史，三曰弘之以諸子，四曰奮之乎百家之文。一九經，一曰《易》、二曰《書》、三曰《詩》、四曰《禮》、五曰《論語》、六曰《大學》、七曰《中庸》、八曰《孟子》、九曰《孝經》。是皆聖哲之言，庸敢選乎？既融厥全，攝其粹，而益味之。《學》暨《庸》，實惟全文，不可斷。二、六史，一曰《左氏春秋傳》，二曰《國語》，三曰《戰國策》，四曰太史公，五曰《漢書》，六曰《後漢書》。《春秋》無鉅章，經不舉傳而冕于史，非絀也。三國以降，世彌衰而文架弱，不足薦也。《左氏》繁而文，《國語》麗而則。《戰策》肆而肅，太史雄而括。《漢書》糾而塞，《後漢》直而通……。”海居子受其說，詣淵泉先生，而遴之為若干卷。³⁰⁾

《四部誦惟》是爲了方便其弟洪顯周學習，由洪吉周構思，并洪奭周選編的四部文選。據研究，《四部誦惟》約成書於淵泉五十五歲(1828)至六十歲(1833)之際³¹⁾。該書雖然最終由洪奭周完成，但據《詮》文可知，《四部誦惟》的分類體系是由洪吉周先擬定的。所以我們可認爲在編寫的過程中，洪奭周與洪吉周二

29) 洪吉周，《縹轡乙幘(下)》卷十五，《叢秘紀五·睡餘演筆(下)》，京畿：太學社，2006，657頁：“六經，文章之大根柢。雖功令詩賦，苟欲拔萃，要須本之六經。余於六經用功尚淺，故文易衰耳。”

30) 洪吉周，《縹轡乙幘(上)》卷一，《雜文紀一·雜著·〈四部誦惟〉詮》，京畿：太學社，2006，531~532頁。

31) 李尙鏞，《淵泉 洪奭周의 書誌學》(韓國：亞細亞文化社，2012，197頁)。

人在四部分類方面有了一定的共識。值得注意的是，洪吉周將《春秋》歸類于“史部”。其分類方式既不同於傳統的分類方式，又不同於約在20年之前(1810)洪奭周曾為洪吉周編撰的《洪氏讀書錄》裡將《春秋》歸類于“經部”的分類方式。洪吉周在別處亦強調《春秋》只是一部史書³²⁾，可見他對《春秋》進行歸類時經過了一些思慮。

洪奭周為洪吉周編撰的《洪氏讀書錄》，將《春秋》歸類于“經部”，謂：“《春秋》者，記事之書也。其文為史，孔子修之而後為經³³⁾，將《春秋》作為史書的性質與經孔子刪定後成為經的情況加以區別。可見：洪吉周《四部誦惟》的分類方式受到了洪奭周的影響。這一點有助於我們了解洪吉周認識“經”、運用“經”之時在其體系上已經有較為自由的解釋、操作空間。

抄本《四部誦惟》現藏於國立中央圖書館³⁴⁾，其分類方式與《詮》文所敘相符。此外，有關《四部誦惟》的目錄見於《孰遂念》，而《孰遂念》中收錄了兩種不同目錄：《〈四部誦惟〉目錄》與《〈四部誦惟〉別本目錄》。其中，《別本目錄》者，所“選稍多，以御年未甚衰、聰明未竭者”。《〈四部誦惟〉目錄》中的“經部”分類與《詮》文中的分類一致，將《春秋》歸類于史部。但《別本目錄》則不同。在《別本目錄·九經晨講》條中所列出的“《易》、《書》、《詩》、《禮記》、《周禮》、《春秋》、《論語》、《孟子》、《孝經》”之九種經部³⁵⁾，與《〈四部誦惟〉目錄》的分類方式不同。可見洪吉周編撰的兩種《目錄》中對“經”的分類并不一致。這一現象很可能源於其“古無經、史之分”的觀點，其云：“古者無經、史之別，《尚書》、《春秋》皆史也，而列於六經³⁶⁾。本文認為洪吉周對經部分類的不一致現象反映了其對“經”概念及“經”分類上持有較為自由的認識空間。

32) 洪吉周，《峴首甲藁(上)》卷四，《雜文紀四·書·上伯氏論〈春秋三傳〉書》，京畿：太學社，2006，580頁：“《春秋》只是一部史也。史之或書日或不書日者，或因其詳略之偶異，或就其可考而書之，為其無徵而闕之。如是之類，恐未必一一有微意。”

33) 洪奭周著，李尙鏞譯註，《譯註洪氏讀書錄》(韓國：亞細亞文化社，2012，68頁)。

34) 該文獻可網上閱覽(<http://viewer.nl.go.kr:8080/viewer/viewer.jsp>)。

35) 洪吉周，《孰遂念》第十二觀，〈壬居業念(伯)·〈四部誦惟〉別本目錄〉，38頁。

36) 洪吉周，《孰遂念》第五觀，〈丁五車念(上)·通鑿綱目會統序〉。

至於“六經”之名，始見於《莊子》。關於六經次序，漢今文學家將其排列成《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》。其序主要按教育家孔子排列課程的方式從淺入深。而漢古文學家則排成《易》、《書》、《詩》、《禮》、《樂》、《春秋》。其序主要按六經產生時代的早晚進行排列³⁷⁾。而洪吉周所說的“六經”範疇，與傳統經學上所稱的“六經”範疇有所出入。茲舉例如下：

余於六經中，最熟《詩》與《論語》。³⁸⁾

兒子問：“《論語》非出一人手，蓋集群弟子所記而編者，其文何以能為六經之尤？”³⁹⁾

《尚書》、《春秋》皆史也，而列於六經。⁴⁰⁾

六經無非服膺之具，而尤當以《論語》為主，輔以《小學》。⁴¹⁾

公好學迄老不懈。而丁上所貯書，唯六經·兩漢及韓愈文·杜甫詩，餘未嘗存諸目。⁴²⁾

從上面所舉的例子來看，洪吉周所用的“六經”，有時含《論語》或《小學》，對《春秋》則時含時不含。而在最後一例，則對儒家經典的統稱，可謂其所說的“六經”範疇並不固定。可見洪吉周所說的“六經”範疇並不遵循經學體系中的說法。但我們並不能以此為由判定洪吉周對經學缺乏正確的認識。伯兄洪奭周曾經為洪吉周撰寫的《洪氏讀書錄》裡已明示六經為《易》、《書》、《詩》、《禮》、《樂》、《春秋》⁴³⁾。洪吉周自然對此已很熟悉。本文認為洪吉周文集

37) 周子同，《中國經學史講義》(上海：上海文藝出版社，1999，19~20頁)。

38) 洪吉周，《縹碧乙幘(下)》卷十五，〈叢秘紀五·睡餘演筆(下)〉，京畿：太學社，2006，643頁。

39) 洪吉周，《縹碧乙幘(下)》卷十四，〈叢秘紀四·睡餘演筆(上)〉，京畿：太學社，2006，639頁。

40) 洪吉周，《孰遂念》第五觀，〈丁五車念(上)·通鑿綱目會統序〉。

41) 洪吉周，《孰遂念》第十五觀，〈王居業念(季)〉，45頁。

42) 洪吉周，《縹碧乙幘(上)》卷三，〈雜文紀三·述·表從兄郡守金公言行述〉，京畿：太學社，2006，588頁。

43) 洪奭周對儒經的分類，原以傳統經學分類作為根據。參看洪奭周著，李尙鏞譯註，《譯註洪氏讀書錄》，韓國：亞細亞文化社，2012，99頁)：“古者，以《易》、《書》、《詩》、《禮》、《樂》、《春秋》，後世《樂》既亡，而《禮》分爲三，與《孝經》、《論語》，謂之‘九經’。宋人始登《孟子》、《爾雅》於經，而《春秋》三傳，各有註疏，故謂之‘十三經’。及《永樂大全》，以胡《傳》專《春秋》，而別《大學》、《中庸》於《禮記》，又抽

中所言“六經”之間有所出入，並不是由於洪吉周本人的知識短缺，而是由於洪吉周認為的“六經”範圍更為廣泛、更為自由。因此在洪吉周的意識裡，除了傳統經學範疇裡的六經之外，還包括《論語》、《孟子》、《小學》等儒家經典的六經。洪吉周有時還使用“五經四書”、“經”等詞來指稱這些經典，因此洪吉周所述的“六經”可以說是對儒家精神之精髓的具有象征意義的代稱。因此本文所述六經概念，遵循洪吉周的觀點，將《論語》、《孟子》等經典納入在內。

2.2 關注六經文本產生時的原生狀態

洪吉周重視六經，尤其關注其文本產生時的原生狀態。他將六經置於其產生時代，以建構一些與六經權威化時代對六經的認識有所不同的觀點。

嗚呼悲哉！後世之人何其不幸也！三代之時，閭巷夫媼不識字者率口而俚語咸列于經。後世雖大儒如程、朱，雄詞如屈、馬，皆不登焉。經之名，何昔賤而今貴若是也。夫有一聖人為古今之大限闕，生乎其前者，如彼其榮焉，生乎其後者，如此其鬱焉。嗚呼！是後人之自取也。使後世賢人述古人書立以為經，雖《費誓》、《秦誓》，吾知其必見紕，況《國風》之變乎！……三王之世，周為最後，而《詩》之教至周而盛，是詩教者固王道之最下也。……今之街兒衙女、啁噍鄙嘍之謳吟，皆採而登之于筵，建之于庠序，然後王道之最下者始可求也。⁴⁴⁾

文中洪吉周對經的兩種觀點值得留意。首先，洪吉周關注“經”產生時的原生狀態，指出“經”概念具有其特殊性。以創作主體與內容而言，在“經”產生時代，即便匹夫匹婦隨口而出的文章也都很容易被列為“經”，而之後出現的文章，即使是程、朱、屈原、司馬遷等巨儒碩學之文也很難成為“經”。他對此感慨道：“經之名，何昔賤而今貴若是也。”即用“賤”、“貴”二詞將“經”這一概念相對化，明確區分當時已

《周禮》、《儀禮》、《孝經》、《爾雅》，謂之四書五經。本朝取士，不用《禮記》、《春秋》，故謂之四書三經，亦謂之七書，此經傳分合之大略也。”

44) 洪吉周，《執遂念》，〈丁五車念〉第五觀，〈詩集說序〉，27頁。

成爲權威化概念的“經”與在“經”文本產生之時的“經”。這種看法爲“不同時期可以創造出適合該時期的經典”這一主張提供了理論依據。若僅僅局限於時代的界限，我們的時代就永遠擺脫不了衰世之氣，生活在該時代的我們就永遠成不了聖賢，我們創造出來的文章就成不了“經”，以最終起不到“經”之所以爲“經”的作用。第二，洪吉周通過細分“經”產生時代的時間段，得出如下結論：不僅有產生於盛世的“經”，也有產生於式微之世的“經”。就時代王道盛衰而言，《詩經》的產生時代位於夏商周中的最後，屬於三王之世的末世。洪吉周據此主張：在末世產生的詩歌亦可以起到教化作用。并且他以此類推，認爲屬於另一末世的當代，亦可以在民間採詩以施行王道之化。

由於洪吉周持上述觀點，自然也就不認爲六經之文句句盡善盡美。

自四岳皐夔以下知堯德者，無如康衢老人。自《尙書》、《論語》、《孟子》以下，善形容堯德者，無如老人之歌。……后之人讀《堯典》、《禹謨》、《泰伯》、《滕文公》之文，而想像胡堯德固已見其廣且大矣。然猶未能的得一語之要，如親覲者及歸而求諸何有，然後始融然而契，放勳之美髮神采可朝夕也。⁴⁵⁾

文中指出《尙書》、《論語》、《孟子》等經典中描寫“堯德”的文辭尚不如康衢老人之《擊壤歌》“日出而作，日入而息。鑿井而飲，耕田而食。帝力於我何有哉。”氣韻生動。這是因爲康衢老人對堯知得深，看得近。洪吉周所認爲六經裡醇駁盛衰互見的觀點，就與當時對六經的認識相比，甚屬前衛。

洪吉周不但認爲經典裡的一些文辭並不一定恰得其分，而且認爲經典中的聖人之言並不一定全面。對於古聖人不再作河圖洛書之外的圖，洪吉周認爲：“聖人述作，舉其一端而已。義理至墮，何可一一而盡發之耶！”⁴⁶⁾既然如此，了解經典的核心在於讀者。譬如古人賦詩，所寫者只一二，“善觀詩者讀之，必盡知其餘”⁴⁷⁾，同樣的道理，讀六經時若要最終領悟爲“吾之六經”，而非“六經自六

45) 洪吉周，《孰遂念》，〈甲爰居念〉第一觀，〈息焉窩記〉，19頁。

46) 洪吉周，《孰遂念》，〈甲爰居念〉第一觀，〈津逮館記〉，29頁。

47) 洪吉周，《孰遂念》，〈甲爰居念〉第一觀，〈東溪亭記〉，50頁：“古人賦詩，寫目之所見一二而已。所見有山焉；所見有水焉；所見有風日雲煙焉；所見有花木魚鳥焉。又其所坐者，

經”⁴⁸⁾，則需要讀者體認作品時所起的重要角色。正因為洪吉周讀經重視自然神會式的感悟，所以他不提倡強硬背誦⁴⁹⁾。

但是洪吉周並沒有因六經醇駁盛衰互見為由，對六經進行批判，反而認為正因為如此，才值得去追求。六經的不完整與不全面，在讀者具備能夠感悟、體會的前提下，才得以成為最典型的文章之宗。因此作為擅於感悟的讀者，洪吉周從六經之文中發現六經之所以為六經的核心因素。一般而言，一個學者如果尊崇六經，那麼其觀點中必不可少“論道”的內容，而洪吉周也重視六經裡的恒言大道。但在洪吉周的六經觀裡，本文要關注的，他重視六經體現時代性的一面與任其自然而不求規格的一面。

古人作為書契，曷嘗欲其有辭藻詞賦奇異怪麗變化之百出者哉？唯敘事與論道而已。是以《詩》三百篇最為詠歌淫泆之作，而無一篇不關於時，無一言不達於志。《書》之《盤庚》、《八《誥》》，古稱崛詭難讀，而亦何嘗如后人之字琢句鍊，換藁易紙，以求至於極艱極奧哉？直順口從筆，道其恒言，如今之所謂“咸須知悉暢念舉行者”耳。⁵⁰⁾

在此洪吉周注意到《詩》之詠歌淫泆卻能“關於時”、“達於志”的情況與《書》之崛詭難讀卻“順口從筆”的情況。正因為如此，六經才能夠“不蘄高而自高”⁵¹⁾。

或亭閣，或岩石，或曠野平蕪，所接者，或朋友，或釋道，或漁父樵叟也。所觸于懷者，或喜樂，或憂愁，或感歎，或思想也。是許多者不能皆寫于詩，所寫者，其中只一二也。善觀詩者讀之，必盡知其餘。……觀聖賢、隱逸、英雄、奇士之傳，則所不敘容貌、毛髮、言語、嗔笑，皆吾左右矣。”

48) 洪吉周，《沆漚丙函(上)》卷一，〈雜文紀一·雜著·釋夢〉，京畿：太學社，2006，602頁：“今者取嚮之所讀重閱之，六經自六經，非吾之六經也。左邱自左邱，非吾之左邱也。……在其人，固天下之真文章也，使余而效之，雖與之為一而不可辨，非天下之真文章也。”

49) 洪吉周，《沆漚丙函(下)》卷八，〈叢秘紀四·睡餘灑筆上〉，京畿：太學社，2006，468頁：“一夕夢與網堂晤，網堂呼二三童子，講《左氏傳》。余有句曰：‘倚竹皓顏酣日夜，插花丹靨誦《春秋》’，覺而不了其句義。是晚網堂來訪，為誦傳之，仍書于此，以志神會。”（“網堂”為尹正鑣的號）

50) 洪吉周，《峴首甲藁(上)》卷四，〈雜文紀四·書·答李審夫書〉，京畿：太學社，2006，585頁。

51) 洪吉周，《峴首甲藁(上)》卷四，〈雜文紀四·書·上伯氏論《春秋三傳》書〉，京畿：太學社，2006，579頁：“左邱之文辭，愈觀而愈不可狎，始覺昔之讀之者，其皮肌耳。文章之古者，不蘄高而自高，今人乃欲換字琢句，勞神刻慮以求之，其亦遠矣。”

2.3 以作為“活物”的語言重現“關於時”的新“六經”

洪吉周對六經的時文性與語言自然性的關注，不僅是其六經觀的重要組成部分，而且為洪吉周創作論的核心依據。六經的核心在於用當時生動的語言來捕捉天地自然之道。天地自然之道永恆不變，無處不在，而語言則儘管擁有永久的生命力，但隨時隨地千變萬化，故不同時代的語言可以以不同的形式重現天地之道。

嬴政焚書千古之愚人也。……書固與天地俱生，其將與天地俱滅，烏可得以焚而滅也。倉頡朱襄未生之前，天地之間未始無書也。試嘗見平朝雲海之間，恒有累億萬卷文字，雖萬嬴政，焉能焚此！嬴政所焚之書，儒者誦以相傳，至漢而六經之文以次復出，世以是為幸。然藉使六經遂不傳，雲海之間累億萬卷固自在也，何患乎“六經”之不復作也。⁵²⁾

洪吉周認為先秦六經是天地之道以文字(“書”)的形式再現於世的實體。天地之道與天地共存，永久不衰，即使先秦文本的六經被焚也無大礙，因為天地之道仍在，會重現於文字之中。若現在的作者能夠用現在生動的語言(“活物”⁵³⁾)來捕捉永恆的天地自然之道，那麼文章可以成為“關於現在時”的新“六經”，可以與先秦時代的六經永久並立。所以洪吉周的文章裡出現不同於先秦六經的新的“六經”概念。

正因為洪吉周賦予了“六經”新的範疇，所以可以引導出生於今世的人亦可以創造出新“六經”的結論。其主張“古今人文章，易地皆然。”且云：“作《堯典》、《禹貢》人，生於今世，則亦只為今世中第一流而已。今世之第一流，生於虞夏，亦必能述《典》、《謨》，豈必所作逼肖《典》、《謨》然後為能事也？”⁵⁴⁾ 強調模仿六經不能成為今世的六經，只有關於今世的文章，才有可能成為六經。如此

52) 洪吉周，《沆瀣丙函(下)》卷九，〈叢秘紀五·睡餘瀾筆續上〉，京畿：太學社，2006，463頁。

53) 洪吉周云：“天地之間，物之恒活而不死者，唯文字。”(洪吉周，《孰遂念》第五觀，〈丁五車念·諸子彙集〉)洪吉周以語言文字為“活物”，這一觀點近來在學界備受關注。

54) 洪吉周，《縹齋乙幘(下)》卷十四，〈叢秘紀四·睡餘演筆上〉，京畿：太學社，2006，635頁。

觀點，當時持此觀點的並非洪吉周一人。下面所引之文是洪吉周對金祖純與徐有渠二人之間爭論的記載：

楓臯金忠文公，甚不喜燕巖文。嘗在內閣，與楓石論不合，楓臯怫然樂：“朴某使讀《孟子》一章，必不能成句。”楓石亦盛氣而答曰：“朴丈人必能作《孟子》一章。”楓臯曰：“不謂公不知文至此。吾在之日，公勿忘文苑官職。”楓石曰：“吾固不願做文苑職耳。”……今惟有楓石巋然為余太息而道其事。⁵⁵⁾

金祖純認為朴趾源對《孟子》不太熟，雖然這一評語有狹隘、誇張之嫌，但由此亦可看出朴趾源並不甚關注儒家經典之文。更值得注意的是徐有渠的答復。徐有渠竟然認為：朴趾源可以做出《孟子》一章。意即朴趾源的文章可以達到《孟子》的境界，換言之，儒家經典的文章境界在當代文人作品中可以重現。引文告知我們兩點。第一、徐有渠與洪吉周在此方面持有相同觀點。第二、洪、徐共有的這一觀點當時難以被當時的主流文壇所接受。

但洪吉周同時指出達到“六經”的境界並不容易。他認為無意識狀態中所得到的語言往往才是“不蘄高而自高”的語言。如此不知不覺、毫無刻意的狀態下出現的語言十分難得。或出現在兒童時隨口而出的語言之中⁵⁶⁾，或出現在夢境之中，或出現在再平常不過的人物的言語之中⁵⁷⁾。這樣的語言、思維才最接近六經的自然性，甚至可以超越六經的某一部分。但這些語言大多出現在無意識、不知覺狀態下，因此很難把它們捕捉到實際創作之中。

分析洪吉周為伯兄《記里經》所作的序文，我們就很容易窺見洪吉周將重現“六經”設定為文章家所追求的終極目標：

55) 洪吉周，《沆瀣丙函(下)》卷九，《叢秘紀五·睡餘演筆續(下)》，京畿：太學社，2006，526頁。

56) 洪吉周曾言及自己“七八歲翰墨游嬉，其不成文理者不論已，往往或近理，而成句則皆六經語也。”(見洪吉周，《縹碧乙幘(下)》卷十二，〈叢秘紀二·睡餘演筆上〉，京畿：太學社，2006，582頁。)

57) 洪吉周，《沆瀣丙函(下)》卷九，〈叢秘紀五·睡餘瀾筆續下〉，京畿：太學社，2006，523頁：“至其固滯迷塞，每事惱煞我者，亦能激發我腦中多少奇文瑰語，而過境之後，往往有不可復見之歎，自《節》以下，又奚足以與此。”

文章之道，猶適遠者。然夫自學語識字以往，行幾里而至于受書辨句讀，又幾里而至于屬辭，又幾里而能做古人之爲。又幾里而迺卓然成一家言。其爲行亦遠矣。然是書之終曰：“吾行未嘗止於是也。蓋自瑞興西北至于鴨江界，又千有餘里也。”自一家言推而至於六經，又不知幾里也。此吾所以有待乎吾兄者也。⁵⁸⁾

《記里經》是洪奭周曾仿《公羊傳》而記錄自漢陽至瑞興之間長達三百四十里旅程的文章，採用經傳之體。“記里經”之“經”與經傳之“經”有所不同。據洪吉周序文可知⁵⁹⁾，“記里經”之“經”是與“詳”相對的“大綱”之義。文中洪吉周發揮活用“道”字的多義性，將作文之道與旅程之道交叉在一起，形成雙重含義。在描寫《記里經》里路程的同時，透過路程，勾勒出學習、習得、創作以及最終達到的境界。本文將其階段整理如下：

階段 區分	《記里經》 自京師至瑞興(三百四十里)				自瑞興西北 至鴨江界	(不知路程)
路程 階段	出發	行幾里	又幾里	又幾里	千有餘里	不知幾里
作文 階段	學語· 識字	受書辨句 讀	屬辭	做古人	成一家言	至於六經

據此，我們更可以確定在洪吉周六經概念的範疇裡還存在著文章家所要達到的終極境界這層含義。爲了敘述方便，本文中有時將洪吉周的六經概念命名爲新“六經”，以區別於先秦六經。洪吉周爲了重現“關於時”的新“六經”而傾盡全力。在努力的過程中，他對先秦六經的關注尤爲明顯。但其所要重現的“六經”並不單純模仿六經之體，而是體會、領悟六經之所以爲六經之本質，并以此作爲基礎，用自己所處時代的語言發揮自己固有的風格，成一家之言，最終成爲自己時代的新“六經”，與先秦六經得以永久共存。

58) 洪吉周，《峴首甲藁》卷三，〈雜文紀三·序·〈記里經〉序〉，京畿：太學社，2006，551頁。

59) 同上書：“其爲書，以經而紀其大，以傳而道其詳。國家之典制於是焉稽，生民之戚休於是焉諮，山川道塗之夷險遠邇於是焉考。”

3. 以文章論六經

“文學家的宗經，與經學家頗不相同。經學家治經，重在義理”，而“文學家研究經典，則重在闡明其文學性，然後看看能怎麼作用在文學創作上。”⁶⁰⁾正如對儒家經典內容的不同認識，形成經學闡釋的不同模式一樣，對儒家經典文體的不同體認亦會形成不同的文體風格。

作為文章家，洪吉周主張“不讀六經，慎勿論文”⁶¹⁾。他的基本立場是與其他古文家是相通的。因此我們若要了解洪吉周的六經認識與其他古文家的異同，不能僅僅分析洪吉周的六經觀，還需參看傳統時代古文家的六經觀，從通觀的視野評析洪吉周的觀點。基於此，本章首先簡單介紹六經文體與古文之間的密切關係，然後關注洪吉周從文體論角度接近六經、圍繞六經表述文學立場的特點。

3.1 六經文體與古文

一些研究以“文本於經”、“六經皆文”⁶²⁾等命體為中心軸，演繹出其源遠流長的歷史傳統⁶³⁾。據此可知，自經史子集分立以來，歷史上陸續出現強調該命題的文

60) 龔鵬程，《六經皆文：經學史/文學史》，臺灣：臺灣學生書局，2008，2頁。

61) 洪吉周，《縹碧乙幘(下)》卷十五，《叢秘紀五·唾餘演筆(下)》，京畿：太學社，2006，661頁。

62) 據研究，“六經皆文”的命題首見於明代唐桂芳，《白雲集》卷首，《白雲集原序》，《文淵閣四庫全書》本：“夫六經皆文也，獨《進學解》曰：《春秋》謹嚴，《易》奇而法。謹嚴尚能知之，奇而法非知道者，孰能言之。《易》曰日中見鬥，有其象而無其理也。載鬼一車，無其象而有其理也。《易》雖奇而貴於有法，所以為經。三代而降，莊、騷非不奇也，而昧於有法。荀、揚非不謹也，而失於有嚴。唐推韓退之奇而且法，柳子厚謹而且嚴。”由此可見唐代古文運動以後從文體論分析六經仍與韓、柳古文保持著密切的關係。（參看吳夏平，〈試論中唐“六經皆文”觀念的生成〉，《文學遺產》2016年第6期，第56頁。）

63) 對此，本文主要參考了吳承學、陳贇，〈對“文本於經”說的文體學考察〉（《學術研究》2006年第1期，廣東：廣東省社會科學界聯合會）；龔鵬程，《六經皆文：經學史/文學史》，（臺灣：臺灣學生書局，2008）；傅道彬，〈“六經皆文”與周代經典文本的詩學解讀〉（《文學遺

章。其中主要被引論的傳統觀點如下：南北朝時期劉勰於《文心雕龍》謂：經乃是文學之源。“論、說、辭、序，則《易》統其首；詔、策、章、奏，則《書》發其源；賦、頌、歌、讚，則《詩》立其本；銘、誄、箴、祝，則《禮》總其端；紀、傳、銘、檄，則《春秋》為根。”⁶⁴顏之推則於《顏氏家訓·文章篇》中云：“夫文章原出五經”之說。至宋代陳騏《文則》亦云：“六經之道，既曰同歸，六經之文，容無異體”⁶⁵，明代黃佐《六藝流別》甚至采摭漢魏以來的詩文，分類編敘，將之都歸於六經之下。到了清代，袁枚謂：“六經以道傳，實以文傳”⁶⁶，魏源謂：“一時詩文之彙選，本朝前之文獻而已”⁶⁷，王荃則謂：“文章之道，莫備於六經”。

在以往研究中，有兩種觀點值得重視。首先，龔鵬程指出：“自從劉勰《文心雕龍》以後，採取宗經的方式來追求文風革新。一是北朝後期隋朝初期，蘇綽等人所提倡的文風，模仿《尚書》，以矯浮靡；二是唐代提倡古文運動，上追秦漢，以懲流俗，更積極運用六經。”⁶⁸在此二者中古文運動使得文章與六經的關係

產》2010年第5期，北京：中國社會科學院文學研究所，4~16頁）；吳夏平，〈試論中唐“六經皆文”觀念的生成〉（《文學遺產》2016年第6期，北京：中國社會科學院文學研究所）。此外，薛鳳昌的《文體論》（臺灣：臺灣商務印書館，1977（第二版））中也有關於“文體始於六經”一說的章節，關注了“六經文字，無體不備，後世能文的人，無有不源本六經，種種文體，也無有不自六經胎息而來”的現象，但其後續分析側重於文體中的“體裁”方面，而對“文體始於六經”一說持局部否定的態度。他認為“可以作文體的緣起，卻不可以作文體的定論。”（薛鳳昌，同上書，第6頁）因此可以說從文體角度較為系統、深入地研究“六經皆文”這一命題，最近十幾年間才開始集中出現。

- 64) 劉勰 著，范文瀾 註，《文心雕龍》卷一，〈宗經第三〉，北京：人民大學出版社，1962，22頁。
- 65) 陳騏 著，劉明輝 校點，《文則·甲》第一條，北京：人民文學出版社，1960，5頁。
- 66) 袁枚，《小倉山房詩文集·文集》卷十，〈序·虞東先生文集序〉，上海：上海古籍出版社，1988，1380頁。
- 67) 魏源，《魏源全集》第十二冊，《古微堂外集》卷三，〈國朝古文類鈔序（代陶中丞作）〉，長沙：岳麓書社，2004，234頁：“經自《易》、《禮》、《春秋》，姬、孔制作外，《詩》則纂輯當時有韻之文也；《書》則纂輯當時制浩章奏載記之文也；《禮記》則纂輯學士大夫考證論議之文也；網羅放失，纂述舊聞，以昭代為憲章，而監二代之文獻。然則整齊文字之學，自夫子之纂六經始。後世尊之為經，在當日夫子自視，則亦一代詩文之彙選，本朝前之文獻而已。故曰：‘文不在茲乎？’是則古今文字之辰極也。”；“宋、景、枚、馬以後，不知約六經之旨成文，而文始不貫於三道；蕭統、徐陵以後，選文者不知祖《詩》、《書》文獻之誼，瓜區豆剖，上不足考治，下不足辨學，而總集始不秉乎經。”
- 68) 龔鵬程，《六經皆文：經學史/文學史》，臺灣：臺灣學生書局，2008，2頁。

加以緊密。其次，傅道彬將“自漢至宋宗經旗幟下的‘文本於經’”與“明清以來思想解放獨抒性靈背景下的‘六經皆文’”的性質加以區分，謂：前者“文學從屬於經學”，而後者所“關注的不是經學內容的‘道統’，而是文學自身。”⁶⁹⁾這指出了在從文體關注六經的觀點之間存在不同性質。這些層次性分析有助於我們了解洪吉周六經觀。

高麗末期李齊賢接受唐代古文運動的影響，朝鮮時期也提倡古文，古文家的文論中常多提及“六經”。學者作文通常皆本諸六經，以立其根基。到正祖朝，朝廷提倡“文體反正”，追求“純正”的文體。洪吉周在文章寫作中亦將六經推到至高點及終極歸宿。他在為洪奭周《明文選(目錄)》作序的序文中寫道：“或曰‘先生之於古文，方將以六經為甲，諸子為乙，馬、班、韓、歐為之丙丁戊……何先生之拳拳於是選也？’是有不然者。……吾願先生之無淹乎是，而歸于六經也。”⁷⁰⁾可見他極力提倡學習六經。所以金澤榮等人稱洪吉周為古文家。

金都鍊先生在梳理韓國古文論的展開時，指出古文擁有的三個性質。第一、自成一家之文，第二、符合時宜之文，第三、熔鑄陳腐語而組織成既嚴整又有體系的結構之文。并指出了在古文的展開上韓國與中國之間的不同點。中國的古文論，通過提倡古文的方式，摸索符合時宜的文章。韓國的古文論與此不同。在韓國，標榜古文之人大都停留於擬古的階段。所以(許筠等)一些文章家為了體現韓愈原來的古文精神，提倡“文從字順”的古文，特意強調古文之為“今”的性質。⁷¹⁾由此，我們可以了解到：洪吉周重視六經之文為當時之“今”文的性質，具有韓國後期古文論的特點。而洪吉周與許筠、朴趾源等韓國代表古文家相比，不僅更為積極地將六經納入到其文論，而且更為頻繁、更為密切地關注六經之文。下面略舉一二以介紹洪吉周關注六經文體的特點。

69) 傅道彬，〈試論中唐“六經皆文”觀念的生成〉，《文學遺產》2016年第6期，北京：中國社會科學院文學研究所，6~7頁。

70) 洪吉周，《峴首甲藁(上)》卷三，〈雜文紀三·序·《明文選(目錄)》序〉，京畿：太學社，2006，562頁。

71) 金都鍊，〈古文的性質與展開面貌〉，《韓國文學研究入門》，首爾：知識產業社，1998(第八版)，281頁。

3.2 就六經而論文體

若閱讀六經，熟練到一定程度，自然會對六經文本文體文辭之間的異同產生一些感想。閱讀時，將閱讀重點不放在內容意義，而放在文體文辭時，更會如此。中國文論中直接舉出六經文體互相交錯現象的例子，也是屬於著重六經文辭之例。陳騭的《文則》云：“《易》文似《詩》，《詩》文似《書》，《書》文似《禮》。《中孚》九二曰：‘鶴鳴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之。’使入《詩·雅》，孰別爻辭？《抑》二章曰：‘其在於今，興迷亂於政，顛覆厥德，荒湛於酒，女雖湛樂，從弗念厥紹，罔敷求先王，克共明刑。’使入《書》誥，孰別《雅》語？《顧命》曰：‘牖間南嚮，敷重茂席，黼純，華玉仍几；西序東嚮，敷重底席，綴純，文貝仍几；東序西嚮，敷重豐席，畫純，雕玉仍几；西夾南嚮，敷重筍席，玄紛純，漆仍几。’使入《春官·司几筵》，孰別《命》語？”⁷²⁾這是從文體角度關注六經文體“彼此相通”，“六經文字，無體不備”⁷³⁾的代表例子之一。洪吉周也關注六經文體之間互通的現象。他雖然未在著述中明確加以論述，卻曾引用父親對此方面的關注：“先君子常曰：‘《中庸》文體，大類《易·繫》。’近世一先輩，有以《易·繫》與《樂記》為必出一手者。余嘗讀《易·彖傳》，往往忽有類《孟子》文體者。”⁷⁴⁾由此可窺見洪吉周對六經文體的關注在一定程度上受到了家學的影響。

而相較六經文體互通的文體，不同經典各有其自身特點的問題更為洪吉周所關注。

夫自《詩》、《書》以降，為文者各專乎一度。《盤誥》之奧巖，不能為《雅》、《頌》之裔皇，《楚辭》之淒瀟，不能為《左氏》之嶮峻。……古聖賢尚然，……觀者指以短之，可乎！⁷⁵⁾

72) 陳騭 著，劉明輝 校點，《文則·甲》第一條，北京：人民文學出版社，1960，5頁。

73) 薛鳳昌，《文體論》，臺灣：臺灣商務印書館，1977(第二版)，4頁。

74) 洪吉周，《沆瀣內函(下)》卷五，叢秘紀一·睡餘瀾筆上》，京畿：太學社，2006，394頁。

75) 洪吉周，《孰遂念》第5觀，〈丁五車念(上)·歷代文選序〉。

洪吉周點評了各經典各有的文體風格，認為《盤詰》與《雅》《頌》裔皇，《左傳》嶮峻。并以此為據，警戒讀者求同排異的閱讀方式。洪吉周不僅主張六經各具風格，也指出六經乃文詞各體的濫觴。

文詞各體，無不濫觴於六經。《詩》之〈大叔于田〉、〈小戎〉、〈韓奕〉，《書》之〈顧命〉，《文選》綺麗之祖也。《詩》之〈月出〉、〈小毖〉，《書》之〈微子〉、〈梓材〉，明末小品之源也。〔或曰〈微子〉、〈梓材〉，即嘉、隆王、李之祖，《陳風》大抵多胚胎小品。⁷⁶⁾

對於文詞各體濫觴於六經的觀點，前人已有所論及，而洪吉周在此話題中還包括了明末小品文體。他在文章最後引用了以〈微子〉、〈梓材〉為嘉靖隆慶年間王世貞、李攀龍文章之濫觴，以《陳風》為小品體之濫觴的觀點。洪吉周把小品體的源流上溯到《詩》、《書》，與六經連接，與《文選》並提，也許是考慮到當時排斥小品的風氣。雖然洪吉周沒有指明其緣由，但既然我們認定《文選》是從六經衍生出來並成為我們學習的典範，那麼我們可以據此推定由六經衍生出來的小品是擁有自己特性的文體。

洪吉周於六經文體中，最喜《論語》。其云：“余於諸經中，獨以《論語》為上上等文，何也？雖二《典》、《禹貢》必鋪張，至二三十行，若五六十行，然後始得盡其鼓舞震耀，而唯《論語》，則一二行之內，作家所稱章句法度畢備。無一字古勁而健莫尚焉，無一字侈飾而文莫華焉。”洪吉周酷愛《論語》的文體，認為其在章句法度上完備，同時具有“健勁”、“文華”的風格。值得注意的是：洪吉周認為《論語》的文章風格，並不是靠“古勁”的字詞來求得“健勁”的，或靠“侈飾”的字詞來求得“文華”的。換而言之，追求某種文章風格，並不是刻意選擇具有某種風格的字詞來實現的。可以說，洪吉周關注了《論語》裡孔子與弟子、周邊人物之間短短簡潔的話語卻形成“古勁”、“文華”的文章風格。

洪吉周重視《詩經》，已有些研究論及⁷⁷⁾。洪吉周對《詩經》文體的看法，

76) 洪吉周，《縹齋乙幘(下)》卷十三，〈叢秘紀三·睡餘放筆下〉，京畿：太學社，2006，604頁。

77) 如崔植，《조선의 기이한 문장：沈澐 洪吉周의 散文研究》(京畿：글향아리，2009，18

亦值得關注。其云：

文詞藻飾之麗，莫如《毛詩》。如黻衣、繡裳、玄袞、赤馮、瓊瑰、玉佩之類，以至《小戎》之叙車，《駟》之叙馬，《潛》之叙魚，《有瞽》之叙樂器，其鋪張煇耀，實為《上林》、《三都》之宗祖。然聖人之論《詩》，只曰思無邪，只曰溫柔敦厚，只曰可以興，可以羣，可以觀，可以怨而已，未嘗及其藻飾之麗。蓋謂《詩》之長，政不在此耳。⁷⁸⁾

洪吉周指出《詩經》文詞“鋪張煇耀”，具有“藻飾之麗”。這一觀點的確不同於關注《詩經》質樸美的普遍觀點。洪吉周還指出後來《詩》文之華未被積極提及的原因，正是因為《詩經》的精髓不在於此。在此洪吉周雖然主要強調了《詩》教的功效，但與此同時，專門對《詩經》文體進行評論，認為《詩經》文體擁有華麗的特色。可見洪吉周對六經文體頗為關注。

3.3 據六經以談文章

歷來文人寫文，常引經據典，但主要側重於義理方面。洪吉周談及六經，有時也有側重於義理方面，但本文所關注的就是他為了有效闡明自己文章觀而引用六經之例。洪吉周尤其關注六經的文體，積極引用六經的文體特點作為其文章論的主要依據。

洪吉周注重文章的時代性，主張每一時代都存在與該時代相符的運氣與文

5~187頁)，則介紹了洪吉周對《詩》·《書》的重視，并指出了其與洪氏家學有關。文中還引用了洪吉周·洪奭周的門人李憲明所記錄的洪吉周的有關言論，云“先生曰：‘最莫要於《詩》·《書》，而得其正而揆其葩，則《詩》三百篇尤為切焉。非獨有裨於詩者，其文章之妙解神韻，不讀《詩》，則無以見字句之典則麗艷，不讀《詩》，則無以造大而高文大冊小而札翰記述，非獨《詩》，則無以成文瀾。’”（《西淵問見錄·沆瀣洪先生遺事》，首爾大學奎章閣所藏本），其亦可證明洪吉周對《詩經》文體的關注。又如崔妙時，〈洪吉周對《詩經》的理解與運用〉（《洌上古典研究》第52輯，首爾：洌上古典研究會，2015）則專門談及洪吉周對《詩經》的看法與運用情況。

78) 洪吉周，《沆瀣丙函(下)》卷八，〈叢秘紀四·睡餘瀾筆上〉，京畿：太學社，2006年版，466頁。

體。爲了使自己的看法更具說服力，其引用《詩》的體裁文體作爲依據。

詩祖於《三百篇》。就《三百篇》而讀之，《商》、《周》異體，《邶》、《齊》、《唐》、《秦》不同調。而論之者固未嘗病《周》之不能爲《商》，疵《邶》、《齊》之不能爲《唐》、《秦》者。聲氣之殊不得不然也。詩發乎聲，聲由乎氣，氣主乎運，運係乎天。今之運氣非漢、晉、唐、宋之運氣也。今之詩不能爲漢、晉、唐、宋之詩，猶《周》之不能爲《商》，《邶》、《齊》之不能爲《唐》、《秦》也。⁷⁹⁾

《詩》由十五《國風》與《雅》、《頌》組成。洪吉周用“異體”一詞指出產生於《商》、《周》的文體不同，再用“不同調”一詞指出十五《國風》的風格不同。這是源於不同時代“聲氣之殊”的緣故。由此可知，每一時代的文章不僅無需雷同於某一時代的文章，而且不當雷同於某一時代的文章。

洪吉周認爲世界的一事一物如同自然界有變化節奏，並不刻板。

余之於一事一物，皆有意觀驗，無所放過。如此，故居官見簿書中列錄人物，或軍隊呼名，其名字次第及數額，莫不有自然之變化節奏，其樂無既。如《易》之不以三十二卦分屬上下經，亦忌其恰同也，《周禮》之缺“冬官”，《毛詩》之笙六篇，莫非造化之至文，非人力之所及也。⁸⁰⁾

洪吉周認爲在不讀書的時候去體會萬物萬事，這也是一種很好的學習方式。文章要表達的莫非是作者對宇宙自然萬物的領悟，換而言之，天下之至文莫不是對萬事萬物變化節奏的再現。洪吉周提出這一觀點，并以《易》、《周禮》、《詩》體例上的“不恰同”爲依據。六經反映宇宙變化節奏，不僅體現在其體例，還體現在其敘述方式。洪吉周在該引文之前面還引用了洪奭周《尚書補傳》。該文關注了古人所用的羅列句式并不刻板的特點：“淵泉先生嘗論：‘古人文於歷敘處，

79) 洪吉周，《峴首甲藁(上)》卷四，〈雜文紀四·書·答鄭景守書〉，京畿：太學社，2006年版，第585頁。

80) 洪吉周，《縹齋乙幘(下)》卷十五，〈叢秘紀五·睡餘演筆下〉，京畿：太學社，2006，649~650頁。

未嘗恰同如刻板。如《堯典》‘命羲和’四段，雖用一例，而亦皆微異其一句，以是知‘南交’之下，非有脫句。”⁸¹⁾此雖然不是洪吉周的原話，但我們藉此可以了解到洪吉周在句式上注重變化節奏的情況。

洪吉周的《睡餘放筆》、《睡餘瀾筆》、《睡餘演筆》中相似的內容間或重出。洪吉周自己也意識到這一點，但卻不打算對此加以整理。他主張在編撰體例方面可以不嫌重複，對此他以《論語》之例作為依據。其云：“《論語》多重出，而或詳略而互見，或一二字不同，可以相補。三《筆》之不嫌意複，亦妄自附於此耳。”⁸²⁾對於有人嫌其文章繁瑣，洪吉周仍然引經為據，予以反駁：

或曰：二《筆》(引者注：《睡餘放筆》與《睡餘演筆》)之不厭繁複，固宜也。其所論皆至纖瑣物事，得無近於不賢者識其小歟！余曰，子不讀六經，慎勿論文。杞之包瓜，豕之負塗，甕之敝漏，非天下至纖瑣物乎！而大《易》載其象。負劍辟咄，乾肉毋齒決，數噍無為口容，前鏹後刃之類，非君子至纖瑣之節乎。而戴《記》垂其訓。……道德不遇至纖微處則不顯，事理不經至纖微處則不著，文章不逼至纖微處則不奇。⁸³⁾

在文章繁、簡的問題上，洪吉周認為：“古人之文簡，後世之文繁”，是勢所必然的事情，所以認為“古人簡處，後人不可強學”，并云：“《詩經》之《國風》，前章之語，後章改數字而疊述之，未聞其以為衍語而訾之也。”他還以小註形式強調作文“要須令讀者起舞，又其次，使人失笑捧腹如癢癢處。”⁸⁴⁾他認為若能像《詩經》詩歌一樣令人起舞，那麼文字再繁再重複也無妨。他還以朱熹注釋的文體作為依據，主張朱熹如此作註是為後世讀者著想的必然趨勢：“後世文繁碎，非作者之過也。假如《論語》曰：‘有朋自遠方來’，孔子時，只消如此說，人便曉了。至朱子《集註》曰：‘自遠方來，則近者可知。’後世人，已有不如是則

81) 同上註。

82) 洪吉周，《沆漉丙函(下)》卷六，〈叢秘紀二·睡餘瀾筆〉，京畿：太學社，2006，430頁。

83) 洪吉周，《縹碧乙幘(下)》卷十五，〈叢秘紀五·睡餘演筆下〉，京畿：太學社，2006，661頁。

84) 洪吉周，《縹碧乙幘(下)》卷十四，〈叢秘紀四·睡餘演筆上〉，京畿：太學社，2006，637頁。

不能燒者，故朱子不得不註之如此。”⁸⁵⁾

洪吉周給後代詩文選的編撰予以肯定的評價時，引用自己對孔子“刪詩說”的看法作為依據。洪吉周認為確實會刪定《詩》，然而未收錄于《詩經》的逸詩不僅會被孔子引用過，而且散見于其它典籍，可見孔子僅對《詩》予以刪減而並未予以燒毀。洪吉周認為這些逸詩以及古人之文，皆能籍以“取其長以補于我”⁸⁶⁾。暫且不論洪吉周對刪詩說的看法是否合理，假如他已經首肯了刪詩說，則意味著他承認孔子對某一詩篇、詩句持“排斥”態度，但是另一方面，他又以“刪”與“焚”的強度不同為由，主張孔子給了非經典的詩文流傳下來的機會。洪吉周且引《左傳》、《論語》中所見逸詩作為孔子并未將三百零五篇之外的詩歌全部銷毀的憑證。他引舉其對刪詩說的立場，為選集編撰提供了一個理論依據。⁸⁷⁾ 由此可見洪吉周在其文論上常引六經作為主要依據，使已見更具說服力。

3.4 運用六經探索文體

原封不動地引用六經是包括洪吉周在內的多數文章家所不願採取的方式。文章家只有將“六經”融入到自己文章，并形成自己文體，才能成為“吾之六經”。洪吉周的文章裡處處可以發現似是運用六經的痕跡。洪吉周運用六經的妙處主要體現在他對六經之文的活用。下面是洪吉周活用《孟子》“勞心者治人，勞力者治於人，治於人者食人，治人者食於人。”的例子。

85) 洪吉周, 《沆漭丙函(下)》卷六, <叢秘紀二·睡餘瀾筆中>, 京畿:太學社, 2006, 435 頁.

86) 洪吉周, 《孰遂念》第五觀, <丁五車念(上)·歷代文選序>:“夫以孔子之聖, 刪古詩三千篇為三百五篇, 取其長以補于我。”

87) 洪吉周, 《孰遂念》第五觀, <丁五車念(上)·歷代文選序>:“夫以孔子之聖刪古詩三千篇為三百五篇, 其逸者有曰:‘翹翹車乘, 招我以弓。豈不欲往, 畏我友朋’, 有曰:‘俟河之清, 人壽幾何’, 有曰:‘唐棣之華, 偏其反而。豈不爾思? 室是遠而, 豈二千七百篇之見遺者, 無一言可廁於<東方之日>、<株林>、<蓀楚>、<無將大車>之間乎! ……聖人刪詩書, 其不錄者, 未嘗焚也。後世無一篇存, 蓋聖人所不期也。”

自天子以至于屠牛織袴，苟欲析之纖辨之微，雖分千萬等，滋不勝其忿爭。唯折其中而爲二，曰‘使人者尊，使於人者卑’，如是然後帖然無異議也。不唯人之尊卑然也，唯文章亦然。自虞史以下至于始讀寒賸天之童孺，苟欲析之纖辨之微，雖分千萬等，滋不勝其忿爭。唯折其中而爲二，曰‘使文字者，能文者也，使於文字者，不能文者也’，如是然後帖然無異議也。⁸⁸⁾

上文中“使人者尊，使於人者卑”的結構是借鑒《孟子》中“治人”與“治於人”的對比法發展而成的句式，內容也與《孟子》之文關繫緊密。而後面的“使文字者，能文者也，使於文字者，不能文者也”，再次活用原來的句式，但內容上卻轉到了另一個話題。“尊卑”與“文章”這兩個話題在此同樣的結構上既形成對比，又相互連接。而“自天子以至于屠牛織袴，苟欲析之纖辨之微，雖分千萬等，滋不勝其忿爭。唯折其中而爲二”句與“欲析之纖辨之微，雖分千萬等，滋不勝其忿爭。唯折其中而爲二”句，不嫌繁瑣地冠在兩種中心句之前。像這樣，結構上融入六經之文，敘述上採取繁瑣、重複的寫法，從而闡發自己的觀點，這形成了洪吉周自己的文體風格。並且他模仿《孟子》“君子三樂”，而云：“天下有可樂者三。聲色真味、萬乘之貴、神仙白日之昇，皆不與焉。一曰游仲尼之門，二曰讀《書》之《禹貢》，三曰登吾老園西潭之‘壯哉亭’⁸⁹⁾，這也是例證。

洪吉周的有些作品是運用經典之體裁來進行創作的。對於這一點，已有研究予以關注。朴茂瑛教授以洪吉周的三篇作品爲研究對象，首次專門從“文體”角度考察了洪吉周運用儒家經典的情況。這三篇文章分別爲擬《大學章句大全》而作的《阜津經傳》以及仿《尚書》加上運用假傳體而創作的〈甘誓〉與〈武城〉篇。朴教授得出的總結是：“洪吉周從作爲法則的文體的角度接近經典，並由此推理出‘文之法’，進而將它擴大到‘世界之法’。這反映了其將現實世界轉換成其背後存在的符號世界的態度。通過這一過程，洪吉周最終將文學的本質由內容替換爲‘文體’。”⁹⁰⁾朴教授指出洪吉周與其說是文學理論家或思想家，不如說在本質上是作

88) 洪吉周, 《孰遂念》第五觀, <丁五車念(上)·稽疑全書序>。

89) 洪吉周, 《孰遂念》, <甲爰居念>第一觀, <壯哉亭記>, 第29頁。

90) 朴茂瑛, <경전 패러디와 기호 조작의 세계: 홍吉周 작, 《阜津經傳》과 《甘誓》, 《武成》의 작품론으로> (《漢文學報》第18輯, 서울: 우리한문학회, 2008, 1101頁)。朴教授還評價洪奭周《記里經》謂：“雖然採用了PARODY方式，但戲作性甚少，並堅決保持著意

家。91)

就對經典之體裁的運用而言，洪吉周記錄“自京至滯，又還而止于京”行程的《臯津經傳》便採用了“經”、“傳”之體。研究指出洪吉周《臯津經傳》是對洪奭周《記里經》的致敬之作(hommage)⁹²⁾。由此可見洪吉周關注洪奭周運用經典體的情況。此外，洪吉周還運用完全不同文體的《大學章句》之經傳體來創作行紀。

至於〈甘誓〉、〈武成〉二篇，洪吉周將它們設定為長期未被發現、後被發現藏於孔壁的《書》，擁有與現傳今、古文《書》不同的文體。通過“註文”可以了解洪吉周考慮到文體的情況。先引〈甘誓〉篇題目下方註文如下：

孔壁古文，有〈甘誓〉一篇，與今文不同。其文體比他古文稍澁，而篇中數句亦大不類今文文法，至其意義尤不可解。是以不敢強為之釋，以俟來哲。⁹³⁾

在〈甘誓〉篇的正文之後，洪吉周還以小註形式附加了“伏生大傳”，以闡發所作“經文”之大義。至於〈武成〉篇，洪吉周亦將其設定為出自孔壁的古文：

孔壁文，此篇合于〈甘誓〉。先儒多疑之。此篇篇中有“武成”二字，疑此即真〈武成〉。且《尚書》“誓”體，無兼敘征戰、告功之事者，故今分為二篇。⁹⁴⁾

洪吉周自稱上述〈武成〉篇是自己根據《尚書》“誓”體從〈甘誓〉篇分段出來的篇章。這反映了洪吉周認為經文篇章分段原本不明確的觀點。

〈武成〉篇所附小註除了“大傳”以外，還有“逸周書·武成解”部分。〈尚書·

義中心的嚴肅主義，與此相比，洪吉周《臯津經傳》則“已擺脫《記里經》的嚴肅主義，傾注于描寫多彩現象或發現其背後的抽象結構，并未試圖對對象的意義予以解釋”，且洪吉周的〈甘誓〉、〈武成〉兩篇對經典的PARODY在朝鮮漢文學中甚為罕見，對經典進行“脫權威化”，從意義中心經形式中心轉到純粹的符號遊戲，成為符號操作的世界。參看朴茂瑛，同上文，1124頁。

91) 朴茂瑛，同上文，1103頁。

92) 朴茂瑛，同上文，1108頁。

93) 洪吉周，《孰遂念》第十觀，〈庚式款·念甘誓〉注。

94) 洪吉周，《孰遂念》第十觀，〈庚式款·念武成〉注。

武成>篇原本是偽古文，與今文<尚書·甘誓>性質不同。朝鮮後期丁若鏞等學者專門論及古文《尚書》之偽。雖然取捨偽《書》的立場不同，但洪奭周亦認定古文《尚書》為偽書。洪吉周兩篇戲作的小註在內容上稍有不同，即僅就<武成>篇附加了“逸周書”戲文。可以說這反映了作者對偽古文的認識。另外，洪吉周在<武成>篇小註的末尾標明：“‘大傳’及‘周書解’，皆淵泉先生所錄。”由此可以說：雖然《孰遂念》中的<甘誓>、<武成>篇是洪吉周的作品，但洪奭周也參與了創作。

<甘誓>、<武成>二篇屬於遊戲性文字。在《孰遂念》中該文與<奇謎>、“回文”之“半例”(未完之作)、“分符合璧”詩“半例”等戲文並列在一起，於其結尾亦云：“然此皆無益之嬉，不可數為。”⁹⁵⁾可見洪吉周沒有想對此賦予重要意義。但由於可以從這些戲作中分析出洪吉周對六經的認識以及運用六經進行創作的特點，故介紹於此。

3.5 袁枚的六經論、朴趾源的文章論與洪吉周

為了更為全面地了解洪吉周的六經論，需要關注洪吉周的家學、所交流的文人與中國六經論的影響等方面。通過上文對洪吉周借鑒其父兄觀點的分析，我們已可發現家學對洪吉周六經觀的形成起到重要的影響。而通過上文所述徐有渠與金祖純的論爭，我們可以了解到除了洪吉周以外還有一些文人持有新“六經”觀點。認識到其間的共同性，我們可以從文化背景中更全面了解到洪吉周的六經觀。

除此之外，本章節要還要補充袁枚(1716~1798)的六經觀與洪吉周之間的相似性。洪吉周曾經稱許袁枚，謂：“近世袁隨園，才思超佚，前無古人。雖或未醇於法。要是詞場之勍敵，使東國之朴燕巖生於中州，當旗鼓併立，未知鹿死誰手。”⁹⁶⁾在此洪吉周將袁枚與其推許的朴趾源相提並論，可窺見洪吉周對袁枚的欣

95) 洪吉周, 《孰遂念》第十觀, <庚式孰念·友談>.

96) 洪吉周, 《縹緲乙幘(下)》卷十二, <叢秘紀二·睡餘放筆上>, 京畿:太學社, 2006, 579頁.

賞。袁枚曾提出“文章始於六經”、“六經，文之始”等“六經皆文”的觀點。⁹⁷⁾

夫德行本也，文章末也。六經者，亦聖人之文章耳，其本不在是也。古之聖人，德在心，功業在世，顧肯爲文章以自表著耶？孔子道不行，方雅言《詩》、《書》、《禮》以立教，而其時無“六經”名。後世不得見聖人，然後拾其遺文墜典，強而名之曰“經”。增其數曰六、曰九，要皆後人之爲，非聖人意也。是故真僞雜出而醇駁互見也。⁹⁸⁾

文中兩個觀點可以與洪吉周的觀點相互比較。首先，袁枚認爲六經、九經之分，並非聖人原意，故此在了解其文本本質之時，不必太在意。這一觀點類似於洪吉周認爲“六經”、“經”所指範圍并不固定的觀點。袁枚謂：“六經中，惟《論語》、《周易》可信⁹⁹⁾，用六經一詞涵蓋《論語》。這一說法亦與洪吉周存在一定的親緣性。但也有不同點：袁枚據“經”之名來自於“異端”莊周，謂“其命名未可爲據矣¹⁰⁰⁾，即以六經、九經之名乃後人所起爲由，排除六經、九經之名具有的權威性，而洪吉周則雖然認定“經”產生的時代與後來對“經”形成的絕對性認識不同，但對六經、九經、經之名仍賦予儒家文化精髓的意義。其次，袁枚指出：六經之文“真僞雜出而醇駁互見”。其還云：“六經者，文章之祖，猶人家之有高、曾也。高、曾之言，子孫自宜聽受，然未必其言之皆當也。六經之言，學者自宜參究，亦未必其言之皆醇也¹⁰¹⁾，將六經相對化、歷史化。而洪吉周則儘管認爲六經的

97) 關於袁枚的經學觀，本文主要參考了黃愛平，〈袁枚經學觀及其疑經思想探析〉，《清史研究》2004年8月第3期，北京：中國人民大學，78~87頁。

98) 袁枚，《小倉山房詩文集·文集》卷十八，〈書·答惠定宇書〉，上海：上海古籍出版社，1988，1528~9頁。

99) 袁枚，《小倉山房詩文集·文集》卷十八，〈書·答惠定宇書二〉，上海：上海古籍出版社，1988，1531頁。袁枚在別處，也常將《論語》與《詩》、《易》納入到六經的範疇裡。“…六經以道傳，實以文傳。《易》稱修辭，《詩》稱詞輯，《論語》爲命，至於討論修辭而猶未已。”（《小倉山房詩文集·文集》卷十，〈序·虞東先生文集序〉，上海：上海古籍出版社，1988，1380頁。）

100) 袁枚，《小倉山房詩文集·文集》卷十八，〈書·答定宇第二書〉，上海：上海古籍出版社，1988，1530頁：“三代上無經字，漢武帝與東方朔引《論語》稱傳不稱經，成帝與翟方進引《孝經》稱傳不稱經。六經之名，始於莊周；經解之名，始於戴聖。莊周，異端也；戴聖，臧吏也。其命名未可爲據矣。”

101) 同上註。

語言並不盡善盡美，但更重視其“時代性”、“語言自然性”所達到的境界，以之為自己文章所要達到的終極典範。¹⁰²⁾

提倡以六經作為典範，並不是指仿照式的模仿。關於這一點，無論是洪吉周，還是袁枚，都是一貫強調的。袁枚在《隨園詩話》裡會極力批判當時作詩的學者要模仿經典注疏文字的風格。他向主張作詩“必須窮經讀注疏”的人們詰問：《詩經》之“關關雎鳩”、“采采卷耳”之句究竟出自哪裡？¹⁰³⁾且不僅援引陶淵明的“讀書不求甚解”來反對注疏式的解釋，還引用昭明太子的話，指出“吟詠情性”、“操筆寫志”並不是從模擬《內則》、《酒誥》、《歸藏》、《大誥》等經典之文而來，而是從“所施有地，所用有宜”的情況中自然而來。洪吉周亦從不同的例子來提出相同的觀點。他舉出了《七經小傳》的撰者劉敞(1019~1068，字原父)之例。朱熹曾謂：劉原父效仿古人之文體作為自己的文體，故其文章中的一些“論”體，酷似《禮記》之文。¹⁰⁴⁾洪吉周指出：劉敞的文章並沒有如歐陽修、蘇軾、曾鞏、王安石一般獲得世人稱許的現象，進而究其原因，謂：其文出自于仿效[做象]，故沒有自己語言與內心的因素。¹⁰⁵⁾可見袁枚與洪吉周在“典範”與“模仿”之間皆予以嚴格的區分。據此，就六經文體論而言，可謂：洪吉周與袁枚之間確實

102) 至於六經的具體分析，二人之間有同有異。例如二人皆否定微言大義的《春秋》筆法，但是對於孔子刪《詩》說，袁枚認為孔子未刪《詩》，而洪吉周認為孔子曾刪《詩》。關於二人對六經具體分析上的異同，有待進一步分析。

103) 袁枚著，顧學頤點校，《隨園詩話》(下)卷一，北京：人民文學出版社，1960/2006，567頁。“近日有巨公教人作詩，必須窮經讀注疏，然後落筆，詩乃可傳。余聞之，笑曰：‘且勿論建安、大歷、開府、參軍，其經學何如，只問‘關關雎鳩’、‘采采卷耳’，是窮何經、何注疏得此不朽之作？陶詩獨絕千古，而‘讀書不求甚解’，何不讀注疏以解之？梁昭明太子《與湘東王書》云：‘夫六典、三禮，所施有地，所用有宜。未聞吟詠情性，反擬《內則》之篇；操筆寫志，更摹《酒誥》之作；‘遲遲春日’，翻學《歸藏》；‘湛湛江水’，竟同《大誥》。’此數言振聾發聵，想當時必有迂儒曲士，以經學談詩者，故為此語以曉之。’”

104) 李靖德編，王星賢點校，《朱子語類》第二冊，北京：中華書局，1994，326頁。“問：‘所補致知章何不效其文體？’曰：‘亦曾效而為之，竟不能成。劉原父卻會效古人為文，其集中有數篇論，全似《禮記》。’”

105) 洪吉周，《峴首甲藁(上)》卷四，〈雜文紀四·書·與李元祥(原注：審夫改字)論齋義書〉，京畿：太學社，2006，591~592頁：“整齊明白者謂之‘傑’，森嚴峻潔者謂之‘古’，短缺轟鄙，不能達其辭者謂之‘拙’而已矣。未聞有荀、馬之嘗做象古某經而為文也，未聞有韓、歐之嘗做象古某書而為文也。唯宋劉原父嘗擬作《禮》數篇，其文世以為不可辨。然而后人稱宋世文者，必曰歐、蘇、曾、王，而劉未預焉。……顧世之不與數，何哉？其為文做象也，非己之言也，非己之發乎心者也。”

存在同中有異、異中有同的因素。

比較而言，洪吉周的文論，通常被認為主要受朴趾源的影響，接近於朴趾源的文論。但至少就六經論而言，兩人之間存在明顯的不同之處。朴趾源提倡“法古創新”，原則上并不否定儒家經典，但其文論上卻沒有積極引入儒家經典作為論據。在朴趾源的文章裡間或援用儒家經典之文，但并不頻繁，反而援用仿《詩》體之作或《論語》對話法來諷刺小說中儒者虛偽的傾向更為突出。關於朴趾源不甚積極標榜儒家經典的情況，我們已在上文中透過金祖純“朴某使讀《孟子》一章，必不能成句”的批判窺見一二。而洪吉周卻通過積極探析六經的本質、重構六經的概念等方式，將自成一系的六經論納入新文章創作之中。因此洪吉周既能夠非常推崇朴趾源的文章，又能樹立將文體與六經緊密聯繫的不同於朴趾源的文章論。

4. 結論

本文以以往研究作為基礎，從文體角度探究了洪吉周六經論的特點。儘管“文本于經”、“六經皆文”是傳統時代的普遍性認識，但在不同時期、不同地域運用經典思想、文本內容或文體創造出別出心裁的作品，乃至通過自己對經典本質的闡釋來試圖創作新的“經典”，因其涉及到“法古創新”的核心機制，因此文體創作上的具體運作如何，個別作者具有什麼樣的特點，仍是值得探討、借鑒的對象。

本文研究發現，在洪吉周的認識裡，六經至少有三種範疇：傳統經學範疇裡的六經，涵蓋《論語》、《孟子》、《小學》等儒家經典的六經以及“關於時”的新“六經”。洪吉周使用六經一詞，通常不是傳統時代普遍認為的經學範疇上的六經，而是儒家經典的相當廣泛的統稱。這一點亦可成為不應從純粹的經學角度而應從文學角度考察洪吉周六經論的佐證。本文還考察了洪吉周對六經的時文性與語言自然性的關注，不僅為洪吉周六經觀的重要組成部分，而且為洪吉周創作論的核

心依據。此外，本文介紹了洪吉周從文章、文體角度談論六經的多種情況。

就洪吉周文章論的影響關係而言，洪吉周將其六經論納入到自己文章論時，不僅受到家學的影響，還受到朴趾源等當時朝鮮時期風靡的文章論的影響，又參考了袁枚的六經論。可見洪吉周的六經論並沒有抄襲某一個人的觀點，并在參考不同觀點的基礎之上，將其對經學的理解與文體欣賞的立場融合為一體。

總之，洪吉周的“六經”概念不同于傳統的“六經”概念，應予以區別對待。本文認為洪吉周的六經論作為其文章論的核心組成部分，可以說洪吉周在朝鮮後期尊崇儒家文化背景的基礎之上，建立起反映洪吉周自己思維模式的觀點，值得受到一定的重視。本文期待以此次研究作為基礎，加以深入探討文章家在文章論、文體論中納入六經時的操作思路以及由此產生的不同效果。

〈 參考文獻 〉

- 金錫翼，《槿域詩話》，《韓國詩話全編校注》第十二冊，北京：人民文學出版社，2012。
- 金澤榮，《韶濩堂文集》，《韓國文集叢刊》第347冊。
- 鄭元容，《隨槎錄》，《燕行錄選集補遺(中)》，首爾：동아시아學術院 大東文化研究院，2008。
- 李靖德 編，王星賢 點校，《朱子語類》，北京：中華書局，1994。
- 洪吉周，《孰遂念》(연경실장 필사본)，고려대학교 한국학자료중심센터(http://kostma.korea.ac.kr/viewer/viewerDes?uci=RIKS+CRMA+KSM-WZ.0000.0000-20090715.AS_SA_270&bookNum=&pageNum=)
- 洪吉周 著，朴茂瑛 등 標點·譯註，《峴首甲藁》、《縹簪乙幟》、《沆瀣丙函》，京畿：太學士，2006。
- 洪奭周，《淵泉集》，《韓國文集叢刊》第293冊。
- 洪奭周 著，李尙鏞 譯註，《譯註洪氏讀書錄》，韓國：亞細亞文化社，2012。
- 王世貞，《藝苑卮言》，北京：中華書局《歷代詩話續編》本，1983。
- 袁枚，《小倉山房詩文集》，上海：上海古籍出版社，1988。
- 袁枚 著，顧學頡 校點，《隨園詩話》，北京：人民文學出版社，1960/2006。
- 劉勰 著，范文瀾 註，《文心雕龍》，北京：人民大學出版社，1962。

- 陳騏 著，劉明輝 校點，《文則》，北京：人民文學出版社，1960。
- 金都鍊，〈古文的性質與展開面貌〉，《韓國文學研究入門》，首爾：知識產業社，1998（第八版）。
- 金喆凡，〈沈滄洪吉周的 作文精神과 眞文章論〉，《東洋漢文學研究》第9輯，釜山：東洋漢文學會，1995。
- 李尙鏞，《淵泉洪奭周的 書誌學》，韓國：亞細亞文化社，2012。
- 朴茂瑛，〈경전 패러디와 기호 조작의 세계：洪吉周 作，〈臯津經傳〉과 〈甘誓〉，〈武成〉의 작품문으로〉，《漢文學報》第18輯，首爾：우리漢文學會，2008。
- 鄭 珉，〈《睡餘三筆》을 통해 본 沈滄의 思維方式〉，《韓國學論集》第39輯，漢陽大東亞細亞文化研究所，6~7頁。
- 崔妙時，〈洪吉周對《詩經》的理解與運用〉，《洌上古典研究》第52輯，首爾：洌上古典研究會，2015。
- 龔鵬程，《六經皆文：經學史/文學史》，臺灣：臺灣學生書局，2008。
- 童慶炳，《文體與文體的創造：中國古代心理詩學與美學》，韓國：新星出版社，2005。
- 傅道彬，〈“六經皆文”與周代經典文本的詩學解讀〉，《文學遺產》2010年第5期，北京：中國社會科學院文學研究所。
- 薛鳳昌，《文體論》，臺灣：臺灣商務印書館，1977(第二版)。
- 吳承學、陳贇，〈對“文本於經說”的文體學考察〉，《學術研究》2006年第1期，廣東：廣東省社會科學界聯合會，2006。
- 吳夏平，〈試論中唐“六經皆文”觀念的生成〉，《文學遺產》2016年第6期，北京：中國社會科學院文學研究所。
- 周子同，《中國經學史講義》，上海：上海文藝出版社，1999。
- 崔 植，《조선의 기이한 문장：沈滄 洪吉周的 散文研究》，京畿：글향아리，2009。
- 黃愛平，〈袁枚經學觀及其疑經思想探析〉，《清史研究》2004年8月第3期，北京：中國人民大學。

< Abstract >

Litterateur Hong Kil-ju's Notions about the Six Classics
— Focusing on the References Relating to Its Literary Style

Kim, Su-kyung

This paper is to discuss Hong Kil-ju's understandings on the Six Classics' literary style. That is to say, we take the Six Classics's style as our discussion's key intermediation, and investigate how Hong Kil-ju reflects his perspective of a literary style in his literary writing and creating theory. We ultimately want to observe the way a writer creates his own literary style through exploiting the Six Classics. That is why this paper try to Hong Kil-ju's literary style by way of examining his understanding on the Six Classics literary style. We believe that it can not only remind us the various roles of Confucian classics in the creation of the application, but also help us find a certain phenomenon that the Confucian Classics plays diverse parts at the creation development in different periods or different areas.

This study finds out that, there are at least three categories in the Hong Kil-ju's understanding on the Six Classics: a traditional Confucian category, a category covering the Analects of Confucius, the Mencius, even the Primary Learning and a category called as "new" Six Classics relating to the present time. Hong Kil-ju's use of the word the Six Classics is usually not a traditional notion, but referred to the considerably generalized Confucian classics. This can also be a proof that we should examine the theory of Hong Kil-ju's literary theory not from the view of restricted Confucian school, but from the view of literature.

This paper also examines that the fact that Hong Kil-ju emphasizes the Six Classics' contemporary characteristics and its languages' naturalistic

characteristics, not only becomes a significant part of Hong Kil-ju's understanding on the Six Classics, but also consists a core ground for his creation. In addition, this paper introduces various articles that Hong Kil-ju discusses the Six Classics from the literary point of view and his several work pieces parodying the Six Classics. Based on this study result, we hope further deepen the understanding of the Six Classics' various roles in the stylistics and creation fields.

Key words: Hong Kil-ju, Hong Seok-ju, the Six Classics, style, stylistics, stylistic theory, ancient prose(classical prose)

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2017. 07. 31.	2017. 08. 27.	2017. 09. 11.	2017. 09. 14.	2017. 09. 30.

