

形塑神聖：

論溥心畬關公畫像中的圖與文

盧 星 宇*

提 要

溥心畬(1896-1963)被譽為詩書畫三絕，歷來研究其相關議題的著述頗豐，但其頌讚圖像創作較少被關注。頌讚用詞典雅且簡明扼要，專用於人物的褒貶，不同於其他文體能適用於各類題材，與畫中人物有著更加密切的關係，再加上題寫的書法，匯集圖像、文學、書法於一體，三者之間相互輝映，成功形塑出各種不同的人物。本研究擬以溥心畬所繪兩幅〈漢關侯像〉與畫上兩段讚文為考察對象，畫中主角雖都是關公，但溥心畬所採用之呈現手法與圖像意涵，塑造出不同狀態的關公形像；並透過兩段讚文梳理溥心畬如何解讀關公的歷史背

本文 107.08.20 收稿，108.06.14 審查通過。

* 國立政治大學中國文學系碩士班二年級。

DOI:10.29419/SICL.201907_(48).0007

景與人格特質以及其個人看法，統整圖像、文學、書法三者關係，藉此為線索探討溥心畬受到家族與學習經歷影響的宗教觀、倫理價值觀。

關鍵詞：溥心畬、關公、頌讚、圖像、儒家信仰

Shaping Sacredness:

Images and Literature in Pu Xinyu's Guan Yu Figure Paintings

Lu Hsing-yu^{*}

Abstract

Pu Xinyu (1896-1963), has been hailed as the master for perfect poetry, calligraphy and painting. There had been abundant papers discussing Pu and his works over the years, but few discussed his Praising Paintings. Unlike other literary forms which can be applicable to all subjects, the writings on Praising Painting were mostly described as elegant, concise, and on point, focusing on appraising characters on paintings. Therefore, a close connection forms between the characters in the painting and the writings. Praising Painting shapes various types of characters successfully by combining images, literature and calligraphy together, creating harmonious relations within them. This dissertation discusses two "Guan Yu Figure" paintings by Pu, and the texts written on these paintings. Although both depicted the same character, Mr. Pu shaped different images of Guan Yu by using different techniques and placing distinct meanings behind each painting. The texts on the two paintings reflected the way Pu interpreted the historical background and the personality of Guan Yu, as well as his own opinions on this historical figure. The

^{*} M.A. student, Department of Chinese Literature, National Cheng-Chi University.

relation amongst painting, literature, and calligraphy are examined together in this dissertation, exploring how Pu's family and his past learning experiences influenced his religious views and ethical values.

Keywords: Pu Xinyu, Guan Yu, Praising, Painting, Confucianism

形塑神聖：

論溥心畬關公畫像中的圖與文

盧 星 宇

一、前言

溥儒（1896-1963），愛新覺羅氏，字心畬，號西山逸士、羲皇上人、舊王孫，出身前清宗室，為清宣宗（1782-1850）曾孫，恭親王奕訢（1833-1898）之孫，貝勒載滢（1861-1909）之子。早年生活優渥，成長與學習環境良好，辛亥革命（1911）後隱居於西山，研讀經史，學習書畫。1924年返回北京，以其高超的藝術水準一鳴驚人，並與前清遺老、張大千（1899-1983）等人往來，多有藝術活動。之後因日軍侵華、國共內戰等戰亂，飽受流離之苦，1949年渡海來臺，並在臺灣終老。溥心畬的國學內涵、藝術水平、人品修養一向為人所稱道，前人多有對其生平、學術、文學、藝術各個面向進行記錄與研究，早期的文章散見於報章、期刊，被整理收錄於《當代名家談：舊王孫溥心畬》及《溥心畬傳記資料》之中，¹ 近年來的研究亦不少，茲列舉部分專書、學位論文、會議

¹ 浪淘出版社編輯部編：《當代名家談：舊王孫溥心畬》（臺北：浪淘出版社，1974年）、朱傳譽主編：《溥心畬傳記資料》（一）（臺北：天一出版社，1979年）、朱傳譽主編：《溥心畬傳記資料》（二）（臺北：天一出版社，1981年）、朱傳譽主編：《溥心畬傳記資料》（三）（臺北：天一出版社，1985年）。

論文集、單篇論文，如林詮居《王孫、逸士、溥心畬》²、詹前裕《溥心畬——復古的文人逸士》³、王家誠《溥心畬傳》⁴、麥青龢《溥心畬》⁵、王瓊馨《溥心畬詩書畫研究》⁶、董良碩《師古超塵、雅逸儒士——溥儒先生書法與繪畫藝術之研究》⁷、廖怡蘋《溥儒詩歌研究》⁸、胡順展《溥儒書法研究》⁹、鄭飄《溥心畬人物畫題畫詩之研究》¹⁰、廖光祥《溥心畬繪畫中的異彩——靈異鬼怪圖之研究》¹¹、毛懷安《溥心畬詩文研究》¹²、《張大千溥心畬詩書畫學術討論會論文集》¹³、劉芳如〈試說溥心畬神異人物畫的創作核心〉¹⁴、〈溥心畬繪畫精品選介——太平廣記故事冊（上）（下）〉¹⁵、〈溥心畬繪畫精品選介（4）——溥心畬鬼趣圖冊：兼論歷代畫鬼〉¹⁶、胡進杉〈溥心畬觀音圖上的藏文咒〉¹⁷、鄭文惠〈後

² 林詮居：《王孫、逸士、溥心畬》（臺北：雄獅美術，1997年）。

³ 詹前裕：《溥心畬——復古的文人逸士》（臺北：藝術家出版社，2004年）。

⁴ 王家誠：《溥心畬傳》（臺北：九歌出版社，2017年）。

⁵ 麥青龢：《溥心畬》（臺北：石頭出版有限公司，2006年）。

⁶ 王瓊馨：《溥心畬詩書畫研究》（臺北：文津出版社，2013年）。

⁷ 董良碩：《師古超塵、雅逸儒士——溥儒先生書法與繪畫藝術之研究》（臺北：文化大學藝術研究所碩士論文，2004年）。

⁸ 廖怡蘋：《溥儒詩歌研究》（臺北：輔仁大學中國文學系碩士論文，2006年）。

⁹ 胡順展：《溥儒書法研究》（高雄：高雄師範大學國文教學碩士論文，2008年）。

¹⁰ 鄭飄：《溥心畬人物畫題畫詩之研究》（新竹：玄奘大學中國語文學系碩士論文，2008年）。

¹¹ 廖光祥：《溥心畬繪畫中的異彩——靈異鬼怪圖之研究》（臺中：東海大學美術學系碩士論文，2008年）。

¹² 毛懷安：《溥心畬詩文研究》（新北：淡江大學中國文學系在職專班碩士論文，2011年）。

¹³ 國立故宮博物院編：《張大千溥心畬詩書畫學術討論會論文集》（臺北：國立故宮博物院，1994年）。

¹⁴ 劉芳如：〈試說溥心畬神異人物畫的創作核心〉，《雄獅美術》第272期（1993年10月），頁67-86。

¹⁵ 劉芳如：〈溥心畬繪畫精品選介——太平廣記故事冊（上）、（下）〉，《故宮文物月刊》第127期、128期（1993年10、11月），頁22-43、12-33。

¹⁶ 劉芳如：〈溥心畬繪畫精品選介（4）——溥心畬鬼趣圖冊：兼論歷代畫鬼〉，《故宮文物月刊》第134期（1994年5月），頁66-93。

移民時間/地理政治學：溥心畬台灣風物之文化敘事》¹⁸、蔡耀慶〈畫見江山秀潤，書成文氣縱橫——溥心畬書畫表現〉¹⁹、魏可欣〈慈航孔邇——從史博館館藏溥心畬的《硃砂觀音》略窺其母子關係〉²⁰等。

溥心畬被譽為詩書畫三絕，一生創作無數，繪畫題材包含人物、景物、動物、植物，²¹並親自撰文題跋，因而其作品匯集了繪畫、文學、書法三者於一體，之間互有關係。以溥心畬的人物畫為例，如佛菩薩、歷史人物、高士、仕女、鍾馗、鬼神等題材，繪畫追求形神兼備，表達出人物的神情與性格，且筆墨精妙；題跋或用詩賦，或用佛經，或用頌讚，寄託個人的情感，表達信仰的虔誠，歌頌前賢的事蹟，甚至對於現況的諷喻，使得圖文之間的關係更加密切。在前人研究中，對溥心畬的人物畫題跋亦多有著墨，然較少注意到頌讚這類文體。

¹⁷ 胡進杉：〈溥心畬觀音圖上的藏文咒〉，《故宮文物月刊》第127期（1993年10月），頁94-101。

¹⁸ 鄭文惠：〈後移民時間/地理政治學：溥心畬台灣風物之文化敘事〉，《臺灣文學研究集刊》第13期（2013年2月），頁1-60。

¹⁹ 蔡耀慶：〈畫見江山秀潤，書成文氣縱橫——溥心畬書畫表現〉，《中華書道》第85期（2014年8月），頁16-27。

²⁰ 魏可欣：〈慈航孔邇——從史博館館藏溥心畬的《硃砂觀音》略窺其母子關係〉，《國立歷史博物館館刊：歷史文物》第27卷第6期（2017年6月），頁42-47。

²¹ 傳統的中國繪畫中按題材分科，唐代張彥遠《歷代名畫記》分六類：人物、屋宇、山水、鞍馬、鬼神、花鳥；北宋《宣和畫譜》分十類：道釋、人物、宮室、番族、龍魚、山水、畜獸、花鳥、墨竹、蔬果；明代陶宗儀《南村輟耕錄》分十三類：佛菩薩相、玉帝君王道相、金剛鬼神羅漢聖僧、風雲龍虎、宿世人物、金境山水、花竹翎毛、野驃走獸、人間動用、界畫樓台、一切傍生、耕種機織、雕青嵌綠。分類大同小異，大致可區分為人物、景物、動物、植物，神佛鬼怪雖不屬凡人，或具有人的外形，故可分類為人物畫。參見唐·張彥遠：《歷代名畫記》（臺北：臺灣商務印書館，1966年）；北宋·宋徽宗敕編：《宣和畫譜》（臺北：臺灣商務印書館，1966年）；明·陶宗儀撰，徐永明等整理：《陶宗儀集》（杭州：浙江人民出版社，2005年）。

溥心畬有多篇頌讚作品，其中有兩篇以關公（165?-219）²² 為主角，收入其《寒玉堂文集》中，並可國立故宮博物院（下文稱臺北故宮）收藏的兩件關公畫像上見到，²³ 前人研究中有鄭飄於其論文中〈忠義圖像〉一節提到，篇幅並不長；²⁴ 此外，國立歷史博物館、長流美術館亦各藏有一件溥心畬的關公畫像，都僅有圖像，未題寫讚文，且與臺北故宮之藏品相似，故在研究材料的選擇上，筆者以圖文兼備的臺北故宮兩件藏品為對象進行討論。²⁵

關公長期受到官方、民間的尊崇，忠義勇猛的形象深植民心，是華人社會重要信仰之一，歷來研究關公的著述頗多，茲列舉部分著作，如黃華節《關公的人格與神格》²⁶、洪淑苓《關公民間造型之研究——以關公傳說為重心的考察》

²² 關羽，字雲長，是家喻戶曉的三國時期蜀漢名將，官拜前將軍，受封漢壽亭侯，在與東吳的作戰中，被俘而死。關公的忠勇使後人敬佩，因而被尊為神，並經歷代朝廷褒封，成為華人社會普遍信仰的神祇之一，有著許多不同的職能，民間尊稱為關公、關帝、關老爺，本文以關公敬稱之。關公之正史事蹟，可參見陳壽（233-297）《三國志》，但有許多關於關公的故事則是來自羅貫中（1320-1400）《三國演義》，以及民間口傳故事、戲曲。參見晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注：《三國志》（北京：中華書局，1964年）；明·羅貫中：《三國演義》（南京：鳳凰出版社，2010年）。

²³ 國立故宮博物院編：《溥心畬書畫文物圖錄》（臺北：國立故宮博物院，1993年），頁109、290。

²⁴ 鄭飄：《溥心畬人物畫題畫詩之研究》，頁74-76。

²⁵ 號稱溥心畬作品的贗跡頗多，為避免爭議，僅舉出經國內博物館、美術館收藏，有列入書畫圖錄、文集，可信度較高的四件關公畫像。這四件畫像構圖、尺寸相當雷同，似出於同一份底稿，對此，溥心畬曾表示諸佛金身皆有「常度」，不能妄造，故其以神佛菩薩為主角的畫作形象多有相似，藉由筆墨來表示對神聖的崇敬。參見黃永川主編：《館藏溥心畬書畫》（臺北：國立歷史博物館，1996年），頁103；葉育陞、馬于婷編輯，張雨晴策展：《渡海三家彩墨精華特展：張大千、溥心畬、黃君璧》（桃園：長流美術館，2010年），頁154；邵峰編著：《現代名家翰墨鑒藏叢書·溥儒》（杭州：西泠印社出版社，2009年），頁89。

²⁶ 黃華節：《關公的人格與神格》（臺北：臺灣商務印書館，1995年）。

²⁷、蔡東洲、文廷海《關羽崇拜研究》²⁸、顏清洋《從關羽到關帝》²⁹、胡小偉《關公崇拜溯源》³⁰等，並有許多論文散見於期刊、論文集。

溥心畬的關公畫像中集圖像、文學、書法三者於一體，彼此相互輝映，關係密切，呈現出兩種不同特性的關公，且溥心畬篆書作品甚少，其中一幅通篇以小篆題寫讚文，顯得十分特別，此外亦尚有值得討論之處，因而筆者希望藉由臺北故宮兩件藏品分析溥心畬筆下的關公形象、表現手法、圖像意涵、讚文內容、書法藝術、圖文關係，瞭解溥心畬如何解讀關公的歷史背景、形塑關公的神聖性以及其個人觀點，並藉此為線索，探討溥心畬受到家族與學習經歷影響的宗教觀、倫理價值觀。

二、聖與神：關公的形象詮釋

華人社會中對於關公的信仰相當普遍，然而關公並非一直都是如此地位崇高，關公死後其忠勇之名在魏晉南北朝時雖仍在流傳，到隋唐卻逐漸銷聲匿跡，宋元之間才漸漸為世人注意，封爵、諡號亦在此時有所改變，³¹ 從宋徽宗（1082-1135）追封關公為「忠惠公」開始，後世帝王對於關公的褒封漸多，至明清列入祀典，並於此時升格為「帝」，從一介武將轉變為官祀之神，由此可知關公的形象不停的在改變，且神格越來越高，至明清時期達到鼎盛。³²

²⁷ 洪淑苓：《關公民間造型之研究——以關公傳說為重心的考察》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1995年）。

²⁸ 蔡東洲、文廷海：《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年）。

²⁹ 顏清洋：《從關羽到關帝》（臺北：遠流出版，2006年）。

³⁰ 胡小偉：《關公崇拜溯源》（太原：北岳文藝出版社，2009年）。

³¹ 顏清洋：《從關羽到關帝》，頁108。

³² 關公於清代以前的加封可參閱趙翼（1727-1814）的說法，見清·趙翼：《陔餘叢考》（臺北：華世出版社，1975年），卷35，頁400。清代的加封可參閱趙爾巽等：《清史稿·吉禮三·關聖帝君》（北京：中華書局，1977年），卷84，頁2541-2542。

關公的相貌於《三國志》中並未提及，只能在諸葛亮（181-234）口中得知關公有著很漂亮的鬚鬚，³³ 這給予民間很大的想像空間，故而流傳著關公紅臉長髯、丹鳳眼、臥蠶眉，身騎赤兔馬，手持青龍偃月刀，身旁跟隨著關平（178-220）、周倉的形象，蓋因於關公形像附著於三國故事的流傳，並且演變到元明之際才逐漸定型，又經明清局部改變，成為既定的關公形象，深植民心。³⁴

溥心畬筆下關公一如大眾平日所見，丹鳳眼、臥蠶眉、長鬚髯，但兩件作品呈現的是不同的意涵，圖 1（下文簡稱〈設色關公像〉）、圖 2（下文簡稱〈水墨關公像〉）兩幅關公姿態相似，皆是站姿，戴著幘頭，身披甲冑，外罩錦袍，雙手交握。〈設色關公像〉身旁有周倉持刀陪侍；〈水墨關公像〉只有關公一人，挾持青龍偃月刀，長髯、衣帶隨風飄動，並帶有火焰狀頭光。

³³ 「羽聞馬超來降，舊非故人，羽書與諸葛亮，問超人才可誰比類。亮知羽護前，乃答之曰：『孟起兼資文武，雄烈過人，一世之傑，黥、彭之徒，當與益德並驅爭先，猶未及髯之絕倫逸羣也。』羽美鬚髯，故亮謂之髯。羽省書大悅，以示賓客。」見晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注：《三國志·蜀書·關張馬黃趙傳》，卷 36，頁 940。

³⁴ 顏清洋：《從關羽到關帝》，頁 28-30。



³⁵ 國立故宮博物院編：《溥心畬書畫文物圖錄》，頁 290。

³⁶ 國立故宮博物院編：《溥心畬書畫文物圖錄》，頁 109。

向來對於關公形象的區分有文、武兩種，文關公以一手捋起長髯，一手拿著《春秋》的形象居多（圖3），通常是坐姿，是根據關公喜讀《春秋》的故事而來，身旁常會搭配著手捧印信的關平與手持青龍偃月刀的周倉，百姓家中懸掛膜拜的通常是如此，這樣的組合非常普遍，約在金代就已出現（圖4）³⁷；武關公的特徵是身披甲冑，手持青龍偃月刀，面容威嚴，或坐或站，或乘赤兔馬，作為宗教護法神以及軍警機關、公司行號所奉祀的對象。

³⁷ 圖4是迄今發現最早的關公神像版畫，由邊框及題記來看，是金代平陽地區的版畫，畫題為「義勇武安王□」，乃宋徽宗時的封號，畫面中有關公與其他五人，其中有兩位粗具關平與周倉的形象（上排左一、左三），但胡小偉認為這兩位應還不是後世流傳的關平與周倉，參見氏著：《關公崇拜溯源》，頁321-322。

	
<p>圖 3：潘麗水：〈關聖帝君〉，私人收藏，膠彩，尺寸不詳，1970 年代作品。³⁸</p>	<p>圖 4：〈義勇武安王□〉，俄國聖彼得堡博物館藏，版畫，60x31cm，金代作品。³⁹</p>

這是一個大致的分類，若欲從是否身披甲冑來區分，並不太清楚，畢竟有些坐姿持《春秋》的關公袍子底下也能看見鎧甲，因而在區分文武性質或許可以從青龍偃月刀在誰手上作判斷，〈水墨關公像〉很明確的是武關公，而〈設色關公像〉是屬於文關公的範疇。至於刀的拿法與角度亦可能有所寓意，青龍偃月刀與《武藝圖譜通志》中的月刀相類，參見書中的〈月刀總圖〉⁴⁰ 可以發現手中刀若垂直於地面，是處於招式的開始或結束，是靜止、不攻擊的狀態；但

³⁸ 蕭瓊瑞：《豐美·彩繪·潘麗水》（臺北：文化建設委員會，2011年），頁132。

³⁹ 王樹村主編：《中國版畫全集·民俗版畫》（北京：紫禁城出版社，2008年），頁2。

⁴⁰ 《武藝圖譜通志》為朝鮮王朝所編纂的軍事圖書，內容記載了各類武藝的操作圖示。另可參見〔韓〕李德懋、朴齊家著，林東圭註解：《武藝圖譜通志》（首爾：學民社，1996年）。

如果刀是斜持，或者作劈砍狀，則是處於一種蓄勢待發的備戰狀態或者是已進入作戰，更能顯示出持刀者的英姿與勇猛。就構圖而言，青龍偃月刀是圖中的長線條，與持刀者的關係必須處於一個協調的結構，方不致突兀，如常見的武關公形像，身形挺立，目光直視，手中的青龍偃月刀呈四十五度，兩者是一個穩定的三角形結構。〈水墨關公像〉的關公身體、視線皆朝畫面右側，手中的刀亦向右傾斜，較刀向左傾斜或垂直地面顯得協調，如溥心畬描繪張巡（709-757）時（圖 5），張巡以及身旁兩個士兵的視線都與手中的長槍、旗幟同一方向，讓畫面處於協調；〈設色關公像〉以青龍偃月刀為中線，左半部關公的視線與其身後的青龍偃月刀刀尖都向左，對比右半部雖身朝左側，但上半身與視線卻向右的周倉，三者所處的狀態有些變化，不是都朝同一方向，避免流於呆板，且相互處於協調的狀態。



圖 5：溥心畬：〈唐張中丞〉（局部），臺北故宮藏，紙本，92.1x28.6cm，1960年。⁴¹

⁴¹ 國立故宮博物院編：《溥心畬書畫文物圖錄》，頁 94。

兩件作品還有不同之處，在於溥心畬對關公是聖人抑或天神的詮釋，〈設色關公像〉沒有特徵指出這是成神的關公，但搭配讚文的閱讀，可以知道溥心畬所塑造的是一位具備至高情操的聖賢，而聖賢畢竟還是處於人世的階段，故在圖像上仍呈現出「人」的形象；〈水墨關公像〉不同，畫中的關公身形表現更加魁梧，鎧甲精緻，衣帶、長髯隨風飄動，帶有火焰狀的頭光，具有十分明顯的神聖特徵。

首先，頭光是背光的一種，是宗教圖像裡的神聖象徵，在佛教、道教、基督宗教中都能看到，代表光明、神聖，而背光呈火焰狀源自於北魏佛像，作者將無形的光，以有形的火來表現，並且騰動的火焰，在視覺上更能感受到動感，傳達出人物的莊嚴神威。⁴² 其次，無形的風，藉由有形的火焰、衣帶、長髯表現出來，在素有「吳帶當風」稱譽的吳道子（685-758）道釋人物畫中，就可以看到同樣的例子，傳達出畫中人物並非凡夫俗子，有著神仙的氣度；而衣帶飄飛的特徵，尚可見於被視為伽藍神的關公身上，關公在唐代被引入佛教，作為守護佛寺的伽藍神，⁴³ 在形塑其伽藍神形像時，常以站姿，身披甲冑，手持青龍偃月刀或手按腰間配劍的武神姿態出現，並會有一條無風自動的帶子，圍繞在身上（圖 6），表示已非凡人，故而〈水墨關公像〉中所呈現的關公非常明顯的是神而非人。

⁴² 何和明：《裝飾光背中火焰圖紋之研究》（臺北：中國文化大學出版部，1982年），頁 5-10、127-128。

⁴³ 關公皈依佛教而為伽藍神的說法並非史實，而是附會自唐代董挺所撰之〈荊南節度使江陵尹裴公重修玉泉關廟記〉，內容講述關公以神力協助智顛大師建玉泉寺；後來宋代僧人為了傳教，將董挺的說法改為是關公皈依佛教，用以襯托智顛大師的崇高修行，後再經元明以後小說的宣揚，民間更加相信關公是佛教中護法神。見蕭登福：〈關帝與佛教伽藍神之關係，兼論關帝神格屬性應歸於道而非佛〉，《成大宗教與文化學報》第 20 期（2013 年 12 月），頁 65-84。



圖 6：〈伽藍尊者〉，大溪齋明寺藏，1912 至 1937 年間作品。⁴⁴

三、像讚：關公的形象的文字呈現

溥心畬在其《寒玉堂畫論·論人物》中提到：「寫古聖先賢之象，頌其詩，讀其書，先思其人，然後落筆。」⁴⁵ 故繪製人物畫之前，溥心畬會先瞭解欲描繪之人的特質，方能詮釋出其神韻與性格。除了畫像本身因作者的瞭解而能達到形神兼備，畫上題跋的搭配，也能傳達出作者對於畫中人物的看法，如頌讚即是專用於對人物歌功頌德的文體。《文心雕龍·頌讚》：「頌者，容也，所以美盛德而述形容也。」又「讚者，明也，助也。」頌讚的發源甚早，原是宗廟祭

⁴⁴ 陳清香：《臺灣佛教美術：繪畫篇》（臺北：藝術家出版社，2008年），頁49。

⁴⁵ 溥心畬著，毛小慶點校：《寒玉堂畫論》，《溥儒集》（杭州：浙江人民美術出版社，2015年），頁632。

神之辭與典禮儀式前的發語，到漢代以後漸用以褒貶人物，通常四字一句，並且用韻，措詞典雅且簡單扼要，鮮明的指出對於人物的看法，⁴⁶ 故頌讚不同於其他文體能題寫於各類題材，專用於人物的歌詠，與畫中人物的關係更加密切。溥心畬的頌讚作品在其《寒玉堂文集》中有五篇——〈書讚〉、〈畫讚〉、〈壽星讚〉、〈漢關侯像讚〉、〈桐廬張中丞廟頌並序〉，還有一些在圖錄中，並未收入文集，如另一篇〈壽星讚〉、另一篇〈漢關侯像讚〉、多篇〈觀音像讚〉、〈方正學先生像讚〉等。〈書讚〉、〈畫讚〉存於文集，未見圖像，推測可能只是以頌讚的形式寫出對於書畫的觀點；〈觀音像讚〉等與佛菩薩相關的議題已有前人討論；〈壽星像讚〉有兩篇，一篇收藏於臺北故宮，另有一篇只存於文集，篇幅皆短小；〈漢關侯像讚〉兩篇圖文皆存，以關公為主角；〈桐廬張中丞廟頌〉有圖有文，用以歌頌唐代的張巡；〈方正學先生像讚〉是為友人描繪明代的方孝孺（1357-1402），有圖有文，存於圖錄之中。可以發現，頌讚作為一種歌頌畫中人物的文體，能讓溥心畬為之作頌讚者，須有何條件？如壽星、觀音是神佛；關公、張巡既是忠烈人物，亦為後人尊崇成神；⁴⁷ 方孝孺為明代大儒，明成祖（1360-1424）發動靖難之變，命其作即位詔書，不從而死，是屬於忠烈人物，故其作頌讚的對象很明確，是人們心中所崇敬的神佛、忠烈人物。溥心畬用畫筆塑造出兩種不同形象的關公，一為聖人，一為天神，各有意趣，而畫面上方的讚文，則反映溥心畬如何解讀關公的歷史背景與其人格特質，以及其對這位成神的歷史人物的看法。

⁴⁶ 南朝梁·劉勰著，黃叔琳等校注：《增訂文心雕龍校注》（北京：中華書局，2000年），頁107-122。

⁴⁷ 張巡與許遠（709-757）為安史之亂的殉難者，人敬其忠烈，建廟供奉之，《新唐書·忠義》：「大中時，圖巡、遠、霽雲像於凌煙閣。睢陽至今祠享，號『雙廟』云。」見北宋·歐陽修等：《新唐書·忠義中·張巡》（北京：中華書局，1975年），卷192，頁5541。

〈設色關公像〉上的讚文收錄於《溥心畬書畫文物圖錄》，文集未收，茲錄如下：

赫赫臣則，炎炎頌光。立功敵愾，盡瘁勤王。
 武靖宣威，英風酣戰。聖有謨訓，式遏寇亂。
 地峙崧嶽，天橫箕斗。神之格思，在帝左右。
 千秋俎豆，黍稷馨香。頌揚笙鼓，醴薦烝嘗。
 己亥三月，大清皇曾孫溥儒敬寫并讚。⁴⁸

按韻腳可分為四段，每段四句，大意是關公身為蜀漢的忠臣，其忠勇如同熾盛明亮的火光般耀眼，而且善於作戰，屢立功勳，盡心輔弼蜀先主劉備（161-223），有勇有謀，能夠克敵制勝，遏止動亂，故以地上聳立的崧嶽、天上高懸的箕斗來印襯如此神聖的關公，其具備了聖人的德操，能夠受到後人尊崇，享受千秋萬世的祭祀。

⁴⁸ 《說文解字》：「頌，火光也。」；謨訓，指謀略，《爾雅·釋詁》：「謨，謀也。」；式，發語詞，《詩經·式微》：「式微式微」，鄭注云：「式，發聲也。」；《爾雅·釋詁》：「遏，止也。」；《康熙字典》：「峻峙，屹立也。」；崧嶽皆指高山，《詩經·崧高》：「崧高維嶽，駿極于天。」毛傳云：「崧，高貌。山大而高曰崧。嶽，四嶽也。」；箕斗是星名，《爾雅·釋天》：「箕斗之間，漢津也。」；神之格思一句典出《詩經·抑》，格有至、降臨的意思，思是語助詞；在帝左右的「帝」，應指天帝，歌頌關公聖德足以位列天帝左右，受到後人祭祀；《史記·樂書》：「簠簋俎豆、制度文章，禮之器也」俎豆原是盛放供品的祭器，後引申為祭祀之意；黍稷馨香都是用以祭祀之物；頌揚笙鼓是指祭祀儀式進行中演奏的頌神音樂；《爾雅·釋詁》：「薦、烝，進也。」是指將供品進獻給神靈享用。引文收錄於國立故宮博物院編：《溥心畬書畫文物圖錄》，頁 390；註釋資料參見東漢·許慎撰，清·段玉裁注：《說文解字注》（臺北：漢京文化事業有限公司，1985 年），頁 481；晉·郭璞注，北宋·邢昺疏：《爾雅注疏》（臺北：藝文印書館，2013 年），頁 8 下、20 下、24 上、98 上；西漢·毛公傳，東漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩正義》（臺北：藝文印書館，1981 年），頁 92 下、647 下、669 上；清·張玉書等編纂：《康熙字典》（上海：漢語大詞典出版社，2002 年），頁 250；西漢·司馬遷撰，〔日〕瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》（臺北：大安出版社，2011 年），卷 24，頁 422 上。

〈水墨關公像〉的讚文《溥心畬書畫文物圖錄》與《寒玉堂文集》皆收錄，茲錄如下：

天地正氣，日月耿光。在帝左右，感應遐方。威靈所被，
豈獨荆襄。昔漢之衰，諸侯恣驚。魏瞞睨鼎，吳權竊號。
雷霆振鼓，雲霓建翻。赫赫千城，巖巖屏障。際會風雲，
山河氣壯。維侯之靈，如在其上。降祥佑善，肸蠁承庥。
崇山永奠，江漢安流。烝嘗廟祀，俎豆春秋。溥儒敬譔。⁴⁹

按韻腳可分為四段，每段六句，大意是形容關公受到天地正氣與日月光華所鍾，這些上天降予的神聖性籠罩在關公身上，使關公的神威遠播，豈只在荊州、襄

⁴⁹ 耿，通炯、穎，光也，《尚書·立政》：「以觀文王之耿光」；此在帝左右之意同於前註；恣驚，恣肆不馴之意，指諸侯不服中央號令，擁兵自重，割據一方，《詩經·隰有萇楚》毛傳云：「恣，調狡狴淫戲不以禮也。」又《集韻》：「驚，驕驚，馬行兒。」；翻同翻，《爾雅·釋言》：「翻，轟也。」《明史·吉禮四·旗轟》：「軍行旗轟所當祭者，旗謂牙旗。」又「轟，調旗頭也。」故「雷霆振鼓，雲霓建翻。」是指東漢末年，戰禍不斷；如在其上一句見《中庸·第十六章》：「洋洋乎如在其上，如在其左右。」是指鬼神之靈流動充滿於天地之間，有時在上方，有時又在左右，使人敬畏；肸蠁有瀰漫的意思，見左思〈吳都賦〉：「光色炫晃，芳馥肸蠁。」引文收錄於國立故宮博物院編：《溥心畬書畫文物圖錄》，頁 397；溥心畬：《寒玉堂文集》，卷上，頁 60，收入國立故宮博物院編：《溥心畬先生詩文集》（臺北：國立故宮博物院，1993 年）；溥心畬著，毛小慶點校：《寒玉堂文集》，卷上，《溥儒集》，頁 556；註釋資料參見西漢·孔安國傳，唐·孔穎達正義：《尚書正義》（臺北：藝文印書館，1981 年），頁 265 上；西漢·毛公傳，東漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩正義》，頁 264 下；晉·郭璞注，北宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，頁 45 下；清·張廷玉等：《明史》（北京：中華書局，1974 年），卷 50，頁 1301；南宋·朱熹：《四書章句集注》（杭州：浙江大學出版社，2012 年），頁 66；南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《文選》（臺北：五南圖書，2009 年），卷 5，頁 119。筆者按：此篇讚文中有「雲霓建翻」一句，國立故宮博物院編《溥心畬書畫文物圖錄》時誤將篆文「翻」（翻之異體字）釋作「翳」，而國立故宮博物院編之《溥心畬先生詩文集》與毛小慶點校之《溥儒集》則釋文正確。另外鄭飄的論文中亦收錄此兩篇讚文，但將「穎」誤作「穎」；「驚」誤作「傲」；「翻」誤作「翳」；「肸」誤作「朕」；「蠁」誤作「蠁」，見氏著：《溥心畬人物畫題畫詩之研究》，頁 74-75。

陽一帶？在這漢室衰微的時代，各方諸侯割據，曹操（155-220）、孫權（182-252）乘勢而起，與劉備三分天下，局勢動盪不安，英勇善戰、忠心耿耿的關公猶如干城、屏障扶持著代表漢室統緒的劉備，而劉備也有識人之明能重用關公，他們君臣的忠義之氣，使山河也為之生色，即使是關公死後，其英魂仍護持著人間的正義，並成為能降福於百姓的神祇，被列入祀典，享受後世的香火血食，其庇蔭瀰漫於天下，使高山穩固、江河流暢。

兩篇讚文內容都是講述關公的忠誠勇猛，以及其輔佐劉備和死後成神，且按韻腳可以看出這些情節的進程。〈設色關公像〉的讚文較多聚焦在關公與劉備之間的君臣關係，充分的表現出關公身為忠臣與勇將的特點，歌詠關公在世時的聖德，並以此受人景仰；〈水墨關公像〉的讚文較長，多了諸侯割據、曹操與孫權的故事以及成神之後對於江山社稷的護佑，標榜關公的神性，兩篇的焦點略有不同，就如同兩件畫作所呈現的是不同形象。

〈設色關公像〉的讚文著重於關公的聖性描寫，用較多語句描述關公的「赫赫臣則」，用「立功敵愾，盡瘁勤王」來呼應關公是如何盡一位忠臣的職責，而且關公作戰英勇、平亂蕩寇，更是為了報效劉備，具備至高的情操，並以「聖有謨訓」點出關公的聖性，所以這樣人物，如同聖賢一般，用崧嶽、箕斗來印襯其不凡，值得為人所尊崇，享受千秋萬世的奉祀。〈水墨關公像〉很明確具有神格化的色彩，除了畫像上的頭光外，讚文中就出現較多神性的描寫，首先說關公乃是受到天地正氣與日月光華所鍾，與眾不同，並且身為劉備身邊的忠臣良將，二人的際遇如同上天註定；再者，以「維侯之靈，如在其上。降祥佑善，肸蠁承庥。崇山永奠，江漢安流。烝嘗廟祀，俎豆春秋。」等語句讚頌關公之神靈，尤其是提到關公能「降祥佑善」，神威瀰漫於天地之間，護佑天下蒼生，明確彰顯關公的神性。

藉由讚文，我們亦能看出溥心畬對於三國時代各方勢力的看法，他認為各路諸侯恣驚不馴，不服中央號令，而曹操、孫權更是妄圖窺竊神器，並且用「瞞」來稱呼曹操，⁵⁰ 批判的意圖更加明顯，並且可以其所作之〈臣篇〉中「豈若秦破邯鄲，嘉王於代郡；魏應當塗，備帝於蜀都。能使趙祀無虧，漢祚仍續，斯為正統，孰曰不然？」⁵¹ 來印證溥心畬對曹魏與蜀漢的看法。歷來對於三國正統的爭議頗多，在史學上如陳壽、司馬光（1019-1086）認為曹魏是正統，習鑿齒（?-383）、朱熹（1130-1200）則支持蜀漢，⁵² 但自《三國演義》一出，深深影響普羅大眾，認為蜀漢是正統，同情蜀漢一方的遭遇，喜歡蜀漢君臣遇合的故事，視曹魏一方為奸臣，這樣的觀點也有可能是影響溥心畬撰文的因素之一。

在溥心畬筆下的關公，既是忠勇有謀的武將，亦是降祥佑善的神祇，透過畫筆要描繪凡人武將的形象，是比較容易的，至於要如何強調關公的神聖性？溥心畬在繪畫時加入神格化的特徵，如運用頭光就能明顯表現出此時的關公是神非人。在讚文中，對於關公是受天地靈氣所鍾，不同於常人，以及受到世人尊崇成神，列入祀典，並具有能力降祥佑善的描寫，皆是用來突顯關公的神聖性；除此之外，溥心畬透過篆書來題寫讚文，也是一種強調神聖性的方式。

⁵⁰ 曹操小字阿瞞，故稱曹瞞，傳為吳人所撰的《曹瞞傳》中就有一些曹操負面形象的內容，如曹操自幼喜歡瞞騙他人的故事，影響後世頗深，如《三國演義》以及一些民間口傳故事與戲曲，更加使曹操被視為梟雄、奸臣，故常用曹瞞的稱呼貶斥之。《曹瞞傳》之內容有收錄於晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注：《三國志·魏書·武帝紀》，卷1，頁1-55。

⁵¹ 溥心畬著，毛小慶點校：《寒玉堂文集》，卷上，《溥儒集》，頁557。

⁵² 陳壽、司馬光於《三國志》、《資治通鑑》中都有明顯的尊崇曹魏的君主，只將劉備稱為蜀先主或漢主，見晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注：《三國志·蜀書·先主傳》，卷32，頁871-892；北宋·司馬光撰，元·胡三省音註：《資治通鑑》，卷69-70，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1986年），第305冊，頁450-468。習鑿齒、朱熹則是以蜀漢為尊，貶斥曹魏一方，見清·湯球輯：《漢晉春秋輯本》（北京：中華書局，1985年），頁11-14；南宋·朱熹撰，清·清聖祖批：《御批資治通鑑綱目》，卷14，收入《景印文淵閣四庫全書》，第689冊，頁834-835。

篆書自古以來便被視為是神聖的書體，古人認為隸、草、行、楷都是經過後人變造，只有篆書是天象所垂、河洛所吐、聖人所造，⁵³ 是最初始的文字，如同古時祭祀用「玄酒」一樣，⁵⁴ 而銘誄頌讚一類的文體用意便是要記述人物功過，使之能夠流傳久遠，故在古代欲使銘誄頌讚為世人所看見，會透過立碑來呈現，書寫者在題寫碑文時，會用該時代的正體寫內文，用正體或古體來題碑額，如現存碑刻中，碑額多是篆書，表示書寫者符合社會規範，又能夠謹守書寫的法度，顯現出立碑的嚴肅莊重，反之，使用的不是正體或古體，則會顯得失禮，故篆書不只有其神聖性，亦有其儀式性，更因篆書的線條與字型而有裝飾性。⁵⁵ 現今時代變遷，篆書早已鮮少使用，但國內政府機關所用印信依舊是篆書，也能印證篆書的神聖性與儀式性。

而在溥心畬的時代，楷書是規範的正體，篆書是屬於古體，故在書寫選擇上，〈設色關公像〉用篆書來題寫「漢關侯像」，就如同古代的碑額，既醒目，又有其神聖性、儀式性、裝飾性；讚文用楷書書寫，符合以規範字書寫內文的習慣，且溥心畬的楷書端正典雅，不失其莊重。〈水墨關公像〉通篇以篆書書寫，相當特別，因為在溥心畬眾多的書法作品中，純粹篆書的作品數量偏少，⁵⁶ 但溥心畬表示：「館閣之體既興，古法益墮。士大夫多不習篆隸，體格既卑，去古僉遠。」⁵⁷ 清末民初是館閣體的末流階段，身處此時的溥心畬提倡追求古法，視篆隸為古法根源，是體格較高的書體，因而在題寫〈水墨關公像〉讚文時，通篇使用篆書，更加有莊重神聖之感，彰顯他對於畫中關公是神而非人的觀點。

⁵³ 東漢·趙壹：〈非草書〉，收入華正人編輯：《歷代書法論文選》（臺北：華正書局，1984年），頁1-3。

⁵⁴ 《禮記·禮運》：「玄酒在室」，孔穎達疏：「玄酒在室者，玄酒調水也，以其色黑，調之玄，而大古無酒，此水當酒所用，故謂之玄酒。」見東漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記正義》（臺北：藝文印書館，1981年），頁417下。

⁵⁵ 劉濤：《中國書法史·魏晉南北朝卷》（南京：江蘇教育出版社，2011年），頁18-19。

⁵⁶ 麥青龔：《溥心畬》，頁28-29。

⁵⁷ 溥心畬著，毛小慶點校：《寒玉堂論書畫》，《溥儒集》，頁665。

綜上所述，溥心畬繪製關公像，在圖像中已有幾處可以表現出關公聖、神形像的不同；在讚文中更有許多含意，如聚焦於關公身為忠臣勇將的德操，或彰顯關公的神聖性，並也能看出溥心畬對於三國時代各勢力的看法，書體的使用亦見其用心，甚至落款也能看出溥心畬對關公的崇敬之意。溥心畬的書畫作品常署心畬、西山逸士等字號，但對於神佛畫像都是恭敬的用本名溥儒落款，⁵⁸且〈設色關公像〉以「大清皇曾孫」落款，該款題於 1959 年，已是民國年間，仍用其在前清最尊貴、最正式的身分落款，表示至高的敬意。故讚文的用途絕非只是填補空白或平衡畫面，而是使整體更加完善，⁵⁹又溥心畬以詩書畫三絕之才華，讓繪畫、文學、書法三者在這兩幅關公像中的關係更加密切與完整。

四、溥心畬儒家信仰中的關公

關公既是真實的歷史人物，亦是後世尊崇的神祇，尤其是時代越晚，關公的神聖性就越強，蓋因於官方的標榜與民間故事的流傳，加深了大眾對於關公的認知。在大眾心中，關公是英勇善戰、義薄雲天，但真實的關公雖忠心耿耿，有萬夫莫敵之勇，但終究戰敗身死，故越晚近的關公形象，越是與真實歷史不太一樣，而是被神格化的關公。

關公的崇拜在清代達到高峰，在滿族祭祀中，最重要的當屬「堂子」，關公就是堂子中的神祇之一，⁶⁰可見其重要的地位。滿族自從努爾哈赤(1559-1626)

⁵⁸ 王耀庭：《中國巨匠美術週刊·溥心畬》（臺北：錦繡出版事業股份有限公司，2002年），頁4。

⁵⁹ 鄭飄：《溥心畬人物畫題畫詩之研究》，頁76。

⁶⁰ 「清初起自遼瀋，有設杆祭天禮。又於靜室總祀社稷諸神祇，名曰堂子。……立杆大祭，歲春、秋二季月朔，或二、四、八、十月上旬諏吉行……屆日，司香豫懸神幔，炕上置漆案，陳碟三。前置枱案，黃磁盃二。圍殿置二枱案，高者陳爐，卑者陳盃，前設綵氈。司俎二人赴坤寧宮請佛亭及菩薩、關帝像，昇至堂子。」見趙爾巽等：《清

建都盛京開始就推崇關公，為其建廟；入關後，朝廷也於北京為關公立廟，因而在滿族方崛起之時，關公就已是他們的信仰之一。在清代早期，滿族的祭祀禮儀非常神秘，只有族人可以參與，⁶¹ 後來因有紀錄保存，方能窺其端倪，如乾隆年間敕撰的《滿洲祭神祭天典禮》中，就有提到：「坤寧宮所朝祭者為釋迦牟尼佛、觀世音菩薩、關聖帝君。」坤寧宮是紫禁城內重要的宮殿，在清代為祭祀場所，供奉滿人所信仰的佛菩薩、關公、薩滿神祇，並且按時祭禱，禱詞常以「上天之子，佛及菩薩，大君先師、三軍之師、關聖帝君」開頭，呼喊佛菩薩與關聖帝君，求其庇佑，⁶² 是清代皇室的重要信仰之一。而官方自明代開始，就對關公的褒封不斷，將關公的神格推向「帝」的等級即是在萬曆年間。到了清代，給予關公的褒封亦是不斷增加，順治、康熙年間建廟、加封、賜額，雍正年間列入祀典，提升祭禮等級，並追封關公三代父祖，乾隆年間以關公原諡號「壯繆」不好，改為「神勇」，後改「忠義」，嘉慶、道光、咸豐、光緒年間累加尊號，⁶³ 並據《大清德宗景皇帝實錄》記載，清德宗（1871-1908）在位期間，遣官致祭關帝廟的次數多達八十一次，⁶⁴ 無不顯示對於關公的重視，加深關公的神聖性。至於民間因為三國故事的流傳，大眾越發敬重具備忠義形象的關公，加之儒、釋、道三教相繼援引關公為教內神祇，儒教稱為文衡聖帝；道教稱為協天大帝、伏魔大帝、翊漢天尊；佛教稱為伽藍尊者；此外在明清頗為興盛的扶箕信仰中，關公亦佔有重要地位，無論士人、庶民皆崇信之，翻閱

史稿·吉禮四·堂子祭天》，卷 85，頁 2553-2555。

⁶¹ 胡小偉：《關公崇拜溯源》，頁 398。

⁶² 清·清高宗勅撰：《滿洲祭神祭天典禮》，卷 1，收入《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版社，1988 年），第 67 冊，頁 209-307。

⁶³ 見清·趙翼：《陔餘叢考》，卷 35，頁 400；趙爾巽等：《清史稿·吉禮三·關聖帝君》，卷 84，頁 2541-2542。

⁶⁴ 清·覺羅勒德洪等奉勅撰：《大清德宗景皇帝實錄》（臺北：華聯出版社，1964 年）。另見彭武警：〈北京關廟中的關帝形像：以正陽門關帝廟為例〉，《世界的關聖帝君——第七屆世界華人文化學術研討會論文集》（臺北：唐山出版社，2017 年），頁 409-431。

袁枚（1716-1798）的《子不語》、《續子不語》與紀昀（1724-1805）的《閱微草堂筆記》等筆記小說就能找到數則關公降乩的記載，可見當時文人對於這類民間儒教信仰的關注。⁶⁵ 是以關公的神聖性藉由政府與宗教的力量深入社會各階層，一如清代關廟對聯中的讚譽：「儒稱聖，釋稱佛，道稱天尊，三教盡皈依。式詹廟貌長新，無人不肅然起敬；漢封侯，宋封王，明封大帝，歷朝加尊號。矧是神功卓著，真所謂盪乎難名。」⁶⁶

溥心畬在畫像作讚時，雖本諸於歷史，但加入了許多將關公神格化的元素，這固有受到時代背景下對於關公認知的影響，然溥心畬為何如此呈現對於關公的信仰？關公在國家與滿族都具有如此崇高的地位，生於清末的溥心畬，關公信仰的熱潮仍未褪去，且其家族對於關公信仰的虔誠態度，對他應有不容小覷的影響。另外，溥心畬自幼受到篤信佛教的母親影響，時常繪製佛像、抄寫佛經，並有為母親刺血寫經的習慣，這點可以從溥心畬義子與學生的說法以及留下來的佛像、佛經作品得到證實。⁶⁷ 關公受援引而成為佛教神祇，相信這也有

⁶⁵ 扶箕屬於民俗信仰、民間儒教的範疇，透過儀式召請神靈降臨，來者可能是神仙、名人、鬼魂等等，再透過木製的鸞筆於沙盤上寫出神靈的指示。關公是扶箕信仰中常出現的神明，以《子不語》、《續子不語》、《閱微草堂筆記》為例，其中關公降乩的記載有〈關神斷獄〉、〈關神下乩〉、〈山陰風災〉、〈關帝現相〉、〈關帝血食秀才代享〉、〈滄州樊氏扶乩〉等篇章。參見許地山：《扶箕迷信的研究》（臺北：臺灣商務印書館，1994年），頁33-36；清·袁枚：《子不語》，收入王英志主編：《袁枚全集》（江蘇：江蘇古籍出版社，1993年），第4冊，頁33、239、376-377；清·袁枚：《續子不語》，收入王英志主編：《袁枚全集》，第4冊，頁58-59、172；清·紀昀：《閱微草堂筆記》，卷5，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年），第1269冊，頁64上。

⁶⁶ 丁孝明：〈論關帝信仰的成因及其文化意涵〉，《關帝信仰與現代社會研究論文集》（臺北：宇河文化出版有限公司，2013年），頁347；鄭土有：《關公信仰》（臺北：學苑出版社，1994年），頁78。

⁶⁷ 溥心畬的學生汪佩芬提到：「先生亦篤信佛家，且虔誠禮敬，其於繪畫觀音佛像之前，必齋戒沐浴，焚香禮拜，然後恭謹為之；每完成一幅，亦皆張壁膜拜，未敢絲毫褻慢。」見汪佩芬主編：《溥心畬先生書畫遺集》（臺北：臺灣商務印書館，1993年），頁422。另可參見溥心畬義子溥毓岐的說法：「（義父）偶爾談論起佛學來，似乎也懂得不少。」

影響到溥心畬，從〈水墨關公像〉的形象就可以得知，所以溥心畬的信仰，深受家族影響，無論是滿族傳統信仰抑或佛教，關公都有出現在其中。

關公誠然是歷代最受尊崇的神祇之一，但被官方列入祀典，為民間所重視的神祇也不是只有關公一人，如媽祖、城隍皆是，為何溥心畬不為祂們畫像作讚？筆者推測應有以下幾個原因：媽祖是中國東南沿海信奉的神祇，在清代列入官方的羣祀之中，⁶⁸ 雖溥心畬來臺後曾至淡水關渡宮祭拜祈雨，受邀題寫宮榜，並撰碑文歌頌媽祖，但未見其繪製媽祖像；⁶⁹ 城隍神各地不同，《明史》中就提到城隍的來源「莫詳其始」，各地都有祭祀城隍的記錄，自宋代開始，城隍廟遍及天下，朝廷對其賜額、封爵，「至或遷就傳會，各指一人以為神之姓名。」⁷⁰ 所以城隍並非單一人物，要描繪其形像較為不易；而關公的形象如此鮮明，丹鳳眼、臥蠶眉、紅臉長髯、青龍偃月刀、赤兔馬、關平與周倉無一不是關公的專屬特徵，故在繪畫上透過特徵的突顯來形塑關公，較為容易，再加上讚文的描寫，篆書的使用，更能夠形塑出一個神聖且圖文關係完整的關公形像，至於讚文中以關公為模範，帶出的倫理觀念亦是溥心畬所欲傳達的重點。

溥心畬出生後，蒙清德宗賜名儒，以《論語·雍也》中「汝為君子儒，無為小人儒」勉勵之，⁷¹ 溥心畬也將此句刻製成印章，自我期許。⁷² 並且就溥心畬的學習經歷來看，他自幼受傳統儒家教育，⁷³ 待人處事從無疾言厲色，而且

見王家誠：《溥心畬傳》，頁 416。

⁶⁸ 趙爾巽等：《清史稿·吉禮三·羣祀》，卷 84，頁 2544-2551。

⁶⁹ 王家誠：《溥心畬傳》，頁 346。

⁷⁰ 清·張廷玉等：《明史·吉禮三·城隍》，卷 49，頁 1285-1286。

⁷¹ 見溥心畬著，毛小慶點校：《華林雲葉》，卷上，《溥儒集》，頁 683；曹魏·何晏注，北宋·邢昺疏：《論語正義》（臺北：藝文印書館，2013 年），頁 53 上。

⁷² 國立故宮博物院編：《溥心畬書畫文物圖錄》，頁 355。

⁷³ 溥心畬自述：「余六歲入學讀書，始讀《論語》、《孟子》，共六萬餘字，初讀兩三行，後加至十餘行，必得背誦默寫。《論語》、《孟子》讀畢，再讀《大學》、《中庸》、《詩經》、《書經》、《春秋三傳》、《孝經》、《易經》、《三禮》、《大戴禮》、《爾雅》，在當時無論貴胄及四海讀書子弟，年至十六七歲，必須將十三經讀畢，因家塾讀書，放學假

端肅律己，忠厚純樸，自有其彬彬君子的風度，即使居於陋巷也安貧樂道，⁷⁴ 一生秉持著傳統儒家的美德，也因此其在撰述時常會運用儒家思想在其中，即使是帶有其他宗教色彩的題材也是。溥心畬才學深厚，多有撰寫祠廟碑文，如〈新竹重建文廟碑〉、〈淡水關渡宮天后碑〉、〈鯉魚山呂仙祠碑〉、〈北海唐三藏玄奘法師靈塔碑銘〉、〈日月潭崇聖館碑〉等。⁷⁵ 其中〈淡水關渡宮天后碑〉、〈鯉魚山呂仙祠碑〉、〈北海唐三藏玄奘法師靈塔碑銘〉分明是以釋、道兩教人物為主角，但溥心畬皆用儒家的思維在作文章，如〈淡水關渡宮天后碑〉中以

古者祀事，山川神祇。堯出河圖，禹受符命。秦因五畝之祀，漢禱粉榆之社。祭用牲璧，崇其秩封。所以敘彝倫，格神明，祈豐年，阜民財也。

76

期極少，惟有年節放學，父母壽辰本人生日放學一日外，皆每日入學，十三經中，惟《左傳》最多，至十七萬六千餘字，十年之內，計日而讀，無論天資優劣，皆可以讀畢十三經矣。七歲學作五言絕句詩，八歲學作七言絕句詩，九歲以後，學作律詩五七言古詩。文章則由短文至七百字以上之策論，皆以經史為題，師又命圈點句讀《史記》、《漢書》、《通鑑》及《呂氏春秋》、《朱子語錄》及《莊子》、《老子》、《列子》、《淮南子》等書，圈點句讀便不容粗心浮氣讀過。……家塾師教，必先理學，以培根柢，必以正心修身為體，應對進退之禮節為用，故讀經之外，必講《朱子全書》、《近思錄》、《理學正宗》、《大學衍義》、《中庸演義》、《歷代史臣傳》等書，意在使先人為主，發蒙起義，雖讀萬卷，博覽各家，不至走入歧途，以此培植賢才，為施教之本源。《中庸》曰：『修道之謂教』，此所以修道也。」見陳隼甫筆錄：〈溥心畬先生自述〉，收入溥心畬著，毛小慶點校：《溥儒集》，頁 879-881。

⁷⁴ 王瓊馨：〈儒家傳統精神的人格典型——溥心畬〉，《第九屆提升職業倫理與職業道德教育研討會論文集》（彰化：建國科技大學，2012年），頁 2。

⁷⁵ 溥心畬著，毛小慶點校：《寒玉堂文集》，卷上，《溥儒集》，頁 532-535、544-547。

⁷⁶ 臺北故宮有收藏溥心畬所書〈淡水關渡宮天后碑〉墨跡兩件，一件寫的是「山川神祇」，另一件則是「山川神祇」，毛小慶點校之文集採納的是前者。參見國立故宮博物院編：《溥心畬書畫文物圖錄》，頁 201-202；溥心畬著，毛小慶點校：《寒玉堂文集》，卷上，《溥儒集》，頁 533-534。

等具有儒家色彩的句子，來鋪敘天后媽祖的祭祀是延續自古代的儒家禮儀，並以水德、變理陰陽、厚坤之德等字詞歌頌媽祖的聖德。媽祖是透過修練而成神，神格較偏向道教與民間信仰，但溥心畬以儒家的角度為其撰文；〈鯉魚山呂仙祠碑〉寫道教神仙呂洞賓，溥心畬以「冠三才而踰百氏」來歌頌之，⁷⁷ 亦是帶有儒家色彩；〈北海唐三藏玄奘法師靈塔碑銘〉以玄奘法師（602-664）為主角，敘述玄奘取經譯經的事蹟，其中說：

天下雞連蟻聚，據地爭城。遺民歌麥秀之詩，義士懷采薇之志。聖教晦替，禮樂凌遲。九曜無光，三辰掩照。惟願以彼六度，恢我三綱。遏亂安民，殊途同轍。

字句中套用儒家推崇的人物典故，如箕子「麥秀之詩」、伯夷叔齊「采薇之志」。佛教是外來宗教，其教義以勸人為善、安定社會為主，與儒家其實「殊途同轍」，故在「聖教晦替，禮樂凌遲」的時代，溥心畬希望透過佛教的六度，來恢復儒家的三綱，另外還有一句「釋以律正，儒以禮興」⁷⁸ 也是將儒家與佛教相提並論，冀望佛家教義的推行，亦能實踐儒家的倫理道德。

在〈設色關公像〉與〈水墨關公像〉的讚文中，溥心畬提到關公忠心耿耿，善戰有謀，這是儒家四維、五倫、八德的體現，尤其是關公「忠」的形象，更為出身皇室的溥心畬所重視，稱道「赫赫臣則，炎炎穎光」。在皇室之中尊卑的界線尤為分明，君臣、父子、夫妻之間，每一層關係都被禮制所規範，溥心畬自幼受到這樣的教育，從他侍母至孝，尊敬師長，以及規定學生拜師當行大禮的情況來看，溥心畬一直謹守著禮教的界線。⁷⁹

⁷⁷ 溥心畬著，毛小慶點校：《寒玉堂文集》，卷上，《溥儒集》，頁 535。

⁷⁸ 溥心畬著，毛小慶點校：《寒玉堂文集》，卷上，《溥儒集》，頁 544-545。

⁷⁹ 王瓊馨：〈儒家傳統精神的人格典型——溥心畬〉，《第九屆提升職業倫理與職業道德教育研討會論文集》，頁 7-9。

當溥儀（1906-1967）要到偽滿州國之時，許多前清遺老、皇室成員都希望追隨溥儀，謀得官職，但溥心畬作〈臣篇〉表明立場，文章起始便說明君與臣是「君德以恭己為敬，臣道以致身為忠」，並列舉歷史事件，闡述君與臣都有其天命，是人世間的綱紀倫常。對於溥儀受日本人控制而成傀儡的狀況，引用「子曰：『名不正則言不順，言不順則事不成』」指責這是違背天命，並非正統，說「未有九廟不立，宗社不續，祭非其鬼，奉非其朔」的君主，根本是「作嬪異門，為鬼他族」。⁸⁰ 溥心畬身為愛新覺羅氏的子孫，祖父恭忠親王奕訢是輔弼同治、光緒兩朝的勳臣，豈能違背先人，追隨不當的君主？故溥心畬〈臣篇〉所表述的即是倫理道德中為臣者所當為與不當為。關公的德操正符合〈臣篇〉所描述，忠心追隨屬於正統的劉備，盡到忠臣的本份，而且〈臣篇〉與〈水墨關公像〉讚文中都出現對於曹魏的貶斥，表示統緒與正朔的重要，並且兩篇讚文中出現了「盡瘁勤王」、「干城」、「屏障」等語，彰顯關公在劉備身邊的忠臣角色。

對於關公的稱呼歷來不一，公、侯、聖、帝、神皆有之，或因時代風氣，或因作者認定，皆有不同。溥心畬這兩幅畫應視之為文人畫家的人物畫創作，是以溥心畬在題名〈漢關侯像〉時，稱關公為侯，而不稱明清以來所封的「帝」，或更早之前封的「王」，尊重史實與關公之衷心，正視劉備與關公的君臣關係。對於如何稱呼關公，不獨溥心畬會留意到君臣的界線，明代祝允明（1460-1526）撰寫〈蜀前將軍關公廟碑〉就有提到：

⁸⁰ 溥心畬著，毛小慶點校：《寒玉堂文集》，卷上，《溥儒集》，頁 556-559。

言者多稱公為王及漢壽亭侯。王迺沒號，侯亦操所表封，雖挾漢命，非公夙懷。公所委質，誠在先主，終於前將軍者，蜀臣也，今亦本其心而稱焉。⁸¹

祝允明清楚的表示，無論是關公生前受封的漢壽亭侯，或者後世所追尊的王，都非關公所願，表明關公始終是「蜀臣」，是由劉備所冊封的「前將軍」，其一生效忠蜀漢，故祝允明在文中以「前將軍」稱之，這樣的觀點根基於史實，並顧慮到劉備與關公的君臣關係以及關公的本心，突顯出關公「忠」的特質。

君臣是儒家五倫之一，歷來尤為執政者所提倡，因而透過不斷提升關公的地位，來為臣民樹立典範，必須如關公一樣，對君主忠心耿耿，為君主奮勇殺敵，且關公的神性也是因此「忠義」特質而不斷拓展，並見之於官方、三教。溥心畬由於家族與學習經歷的關係，對君臣之倫的感受特別深刻，因而關公的形象對其有一定份量的影響，即使已進入民國，溥心畬仍以「大清皇曾孫」的名義落款，表示自己以皇室子孫的貴重身分，對家族一向尊崇的關公表達至高的敬意。

五、結語

關公因其忠勇形像，歷來受到官方與民間的推崇，由生前的「前將軍、漢壽亭侯」，逐步進階為「公」、「王」，到了明清之時更是鼎盛，升格為「帝」，透過這些過程，由人而神。

溥心畬如何詮釋他心中的關公形像，就畫而言，溥心畬用大眾所熟悉的模樣來繪製關公像，特徵相當鮮明，但〈設色關公像〉與〈水墨關公像〉所呈現

⁸¹ 明·祝允明：〈蜀前將軍關公廟碑〉，《懷星堂集》，卷 14，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 1260 冊，頁 562。

的是兩個不同階段的關公，一為聖人，一為天神，各有意趣，至於是處於人間的聖賢或升入天界的神明，則可由一些特徵來辨別，如〈水墨關公像〉中呈火焰狀的頭光即是。畫面的上方，溥心畬題寫讚文來歌頌關公，透過文字鋪敘，將關公的忠勇，以及其生前輔佐劉備和死後成神的過程，按照讚文韻腳，階段式的呈現，內容根基於史實，且可看到溥心畬對於三國各勢力的看法。讚文題字選用具有神聖性、儀式性、裝飾性的篆書書寫，加強了神聖意涵，並用自己最尊貴、最正式的「大清皇曾孫」名義落款，顯得相當鄭重。

溥心畬對於關公的解讀與詮釋，受家族影響頗深，由於滿族自方崛起時就已虔誠信仰關公，後來清代諸帝亦皆予以隆重封賞；另外關公受三教授引，成為各教中的神祇，在扶箕信仰也佔有重要地位。因此無論在官方或民間，關公的地位與影響力都十分崇高與深遠。溥心畬出身宗室，母親又篤信佛教，是以關公信仰與其淵源較深；且溥心畬深受儒家教育薰陶，對於宗教信仰的觀點常以儒家的角度出發，關公事君忠勇的特質，符合儒家的倫理道德，尤為溥心畬所重視，故秉持誠敬的心，用充滿寓意的構件繪製圖像；用對關公的深入解讀撰寫讚文；用具有神聖意涵的篆書題字，將圖像、文學、書法三者匯集成了互有關係的完整結構，形塑出關公的神聖形象。

徵引書目

一、傳統文獻

- 西漢·孔安國傳，唐·孔穎達正義：《尚書正義》，臺北：藝文印書館，1981年。
- 西漢·毛公傳，東漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩正義》，臺北：藝文印書館，1981年。
- 西漢·司馬遷撰，〔日〕瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，臺北：大安出版社，2011年。
- 東漢·許慎撰，清·段玉裁注：《說文解字注》，臺北：漢京文化事業有限公司，1985年。
- 東漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記正義》，臺北：藝文印書館，1981年。
- 曹魏·何晏注，北宋·邢昺疏：《論語正義》，臺北：藝文印書館，2013年。
- 晉·郭璞注，北宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，臺北：藝文印書館，2013年。
- 晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注：《三國志》，北京：中華書局，1964年。
- 南朝梁·劉勰著，黃叔琳等校注：《增訂文心雕龍校注》，北京：中華書局，2000年。
- 南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《文選》，臺北：五南圖書，2009年。
- 唐·張彥遠：《歷代名畫記》，臺北：臺灣商務印書館，1966年。
- 北宋·丁度等編：《集韻》，上海：上海古籍出版社，1985年。
- 北宋·司馬光撰，元·胡三省音註：《資治通鑑》，收入《景印文淵閣四庫全書》第305冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 北宋·宋徽宗敕編：《宣和畫譜》，臺北：臺灣商務印書館，1966年。
- 北宋·歐陽修等：《新唐書》，北京：中華書局，1975年。

- 南宋·朱熹：《四書章句集注》，杭州：浙江大學出版社，2012年。
- 南宋·朱熹撰，清·清聖祖批：《御批資治通鑑綱目》，收入《景印文淵閣四庫全書》第689冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 明·祝允明：《懷星堂集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第1260冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 明·陶宗儀撰，徐永明等整理：《陶宗儀集》，杭州：浙江人民出版社，2005年。
- 明·羅貫中：《三國演義》，南京：鳳凰出版社，2010年。
- 清·紀昀：《閱微草堂筆記》，收入《續修四庫全書》第1269冊，上海：上海古籍出版社，2002年。
- 清·袁枚：《子不語》，收入王英志主編：《袁枚全集》第4冊，江蘇：江蘇古籍出版社，1993年。
- _____：《續子不語》，收入王英志主編：《袁枚全集》第4冊，江蘇：江蘇古籍出版社，1993年。
- 清·張玉書等編纂：《康熙字典》，上海：漢語大詞典出版社，2002年。
- 清·張廷玉等：《明史》，北京：中華書局，1974年。
- 清·清高宗勅撰：《滿洲祭神祭天典禮》，收入《叢書集成續編》第67冊，臺北：新文豐出版社，1988年。
- 清·湯球輯：《漢晉春秋輯本》，北京：中華書局，1985年。
- 清·趙翼：《陔餘叢考》，臺北：華世出版社，1975年。
- 清·覺羅勒德洪等奉勅撰：《大清德宗景皇帝實錄》，臺北：華聯出版社，1964年。
- 〔韓〕李德懋、朴齊家著，林東圭註解：《武藝圖譜通志》，首爾：學民社，1996年。

二、近人論著

(一) 專書

- 王家誠：《溥心畬傳》，臺北：九歌出版社，2017年。
- 王瓊馨：《溥心畬詩書畫研究》，臺北：文津出版社，2013年。
- 王耀庭：《中國巨匠美術週刊·溥心畬》，臺北：錦繡出版事業股份有限公司，2002年。
- 朱傳譽主編：《溥心畬傳記資料》（一），臺北：天一出版社，1979年。
- _____：《溥心畬傳記資料》（二），臺北：天一出版社，1981年。
- _____：《溥心畬傳記資料》（三），臺北：天一出版社，1985年。
- 何和明：《裝飾光背中火焰圖紋之研究》，臺北：中國文化大學出版部，1982年。
- 林詮居：《王孫、逸士、溥心畬》，臺北：雄獅美術，1997年。
- 邵峰編著：《現代名家翰墨鑒藏叢書·溥儒》，杭州：西泠印社出版社，2009年。
- 洪淑苓：《關公民間造型之研究——以關公傳說為重心的考察》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，1995年。DOI:10.6327/NTUPRS-9579019746
- 胡小偉：《關公崇拜溯源》，太原：北岳文藝出版社，2009年。
- 浪淘出版社編輯部編：《當代名家談：舊王孫溥心畬》，臺北：浪淘出版社，1974年。
- 許地山：《扶箕迷信的研究》，臺北：臺灣商務印書館，1994年。
- 陳清香：《臺灣佛教美術：繪畫篇》，臺北：藝術家出版社，2008年。
- 麥青龢：《溥心畬》，臺北：石頭出版有限公司，2006年。
- 華正人編輯：《歷代書法論文選》，臺北：華正書局，1984年。
- 黃華節：《關公的人格與神格》，臺北：臺灣商務印書館，1995年。
- 溥心畬著，毛小慶點校：《溥儒集》，杭州：浙江人民美術出版社，2015年。
- 詹前裕：《溥心畬——復古的文人逸士》，臺北：藝術家出版社，2004年。
- 國立故宮博物院編：《溥心畬先生詩文集》，臺北：國立故宮博物院，1993年。
- 趙爾巽等：《清史稿》，北京：中華書局，1977年。
- 劉濤：《中國書法史·魏晉南北朝卷》，南京：江蘇教育出版社，2011年。

蔡東洲、文廷海：《關羽崇拜研究》，成都：巴蜀書社，2001年。

鄭土有：《關公信仰》，臺北：學苑出版社，1994年。

蕭瓊瑞：《豐美·彩繪·潘麗水》，臺北：文化建設委員會，2011年。

顏清洋：《從關羽到關帝》，臺北：遠流出版，2006年。

（二）學位論文

毛懷安：《溥心畬詩文研究》，新北：淡江大學中國文學系在職專班碩士論文，2011年。DOI:10.6846/TKU.2011.00676

胡順展：《溥儒書法研究》，高雄：高雄師範大學國文教學碩士論文，2008年。

董良碩：《師古超塵、雅逸儒士——溥儒先生書法與繪畫藝術之研究》，臺北：文化大學藝術研究所碩士論文，2004年。

廖光祥：《溥心畬繪畫中的異彩——靈異鬼怪圖之研究》，臺中：東海大學美術學系碩士論文，2008年。

廖怡蘋：《溥儒詩歌研究》，臺北：輔仁大學中國文學系碩士論文，2006年。

鄭飄：《溥心畬人物畫題畫詩之研究》，新竹：玄奘大學中國語文學系碩士論文，2008年。

（三）期刊論文

胡進杉：〈溥心畬觀音圖上的藏文咒〉，《故宮文物月刊》第127期，1993年10月，頁94-101。

劉芳如：〈溥心畬繪畫精品選介（4）——溥心畬鬼趣圖冊：兼論歷代畫鬼〉，《故宮文物月刊》第134期，1994年5月，頁66-93。

劉芳如：〈溥心畬繪畫精品選介——太平廣記故事冊（上）、（下）〉，《故宮文物月刊》第127期、128期，1993年10、11月，頁22-43、12-33。

劉芳如：〈試說溥心畬神異人物畫的創作核心〉，《雄獅美術》第272期，1993年10月，頁67-86。

蔡耀慶：〈畫見江山秀潤，書成文氣縱橫——溥心畬書畫表現〉，《中華書道》第85期，2014年8月，頁16-27。

鄭文惠：〈後移民時間／地理政治學：溥心畬台灣風物之文化敘事〉，《臺灣文學研究集刊》第13期，2013年2月，頁1-60。

蕭登福：〈關帝與佛教伽藍神之關係，兼論關帝神格屬性應歸於道而非佛〉，《成大宗教與文化學報》第20期，2013年12月，頁65-84。

魏可欣：〈慈航孔邇——從史博館館藏溥心畬的《硃砂觀音》略窺其母子關係〉，《國立歷史博物館館刊：歷史文物》第27卷第6期，2017年6月，頁42-47。

（四）研討會論文與論文集

丁孝明：〈論關帝信仰的成因及其文化意涵〉，《關帝信仰與現代社會研究論文集》，臺北：宇河文化出版有限公司，2013年。

王瓊馨：〈儒家傳統精神的人格典型——溥心畬〉，《第九屆提升職業倫理與職業道德教育研討會論文集》，彰化：建國科技大學，2012年。

國立故宮博物院編：《張大千溥心畬詩書畫學術討論會論文集》，臺北：國立故宮博物院，1994年。

彭武警：〈北京關廟中的關帝形像：以正陽門關帝廟為例〉，《世界的關聖帝君——第七屆世界華人文化學術研討會論文集》，臺北：唐山出版社，2017年。

（五）書畫圖錄

王樹村主編：《中國版畫全集·民俗版畫》，北京：紫禁城出版社，2008年。

汪佩芬主編：《溥心畬先生書畫遺集》，臺北：臺灣商務印書館，1993年。

國立故宮博物院編：《溥心畬書畫文物圖錄》，臺北：國立故宮博物院，1993年。

黃永川主編：《館藏溥心畬書畫》，臺北：國立歷史博物館，1996年。