

# 異質空間：論菽莊的空間象徵及其意義

申惠豐

國立成功大學台灣文學系博士研究生

## 中文摘要

一八九四年內渡中國的林爾嘉，不論在政治、經濟以及文化領域都在中國有著一定的影響力，作為一個具有代表性的人物，林爾嘉在中國的文化活動及其呈現出的可能意義，乃是值得關注的主題。本文從「空間」的角度切入探究林爾嘉所創建的「菽莊花園」以及「菽莊詩社」所產生的空間象徵與意義，本文認為內渡中國的林爾嘉儘管逃離了「殖民性」的歷史困境，卻面對了一個「現代性」的難題，而「菽莊吟社」及其詩社所標榜的古典主義的實踐，則是吟社內遺老們面對現代性困境的方案，由此推衍，筆者認為，這意味著「祖國」作為一種救贖的希望，其本質乃是虛幻不實的，也說明了，自割台的那一刻起，台灣與中國就走向了不同的歷史道路，不論是政治或是文學。

關鍵詞：林爾嘉、菽莊花園、菽莊吟社、現代性、遺民、古典主義、異質空間

# Heterotopia: The Space Symbolizing and Meaning of Shu Jhuang

Shin Hui-Feng

Graduate Student, Ph. D Program, Department of Taiwanese Literature

National Cheng Kung University

## Abstract

After the Sino-Japanese War Taiwan cedes to Japan, Lin Er-Jia, the fourth generation of Panchiao Lin's family, go to China with his father. As a representative personage, Lin Er-Jia's cultural activity in China is the theme that is worth studying. This article tries to discuss the "Shu Jhuang garden" and "classic poetry organization of Shu Jhuang" by methodology of "space" and analyse the space symbolizing and meaning.

**KEY WORDS** : Lin Er-Jia, Shu Jhuang, Modernity, Classicism, Heterotopia

# 異質空間：

## 論菽莊的空間象徵及其意義

### 一、前言

一九一三年由林爾嘉於廈門鼓浪嶼創立的「菽莊吟社」，乃是目前僅知由內渡文人於該時期在中國所成立的古典詩社。筆者認為，透過對「菽莊吟社」詩文活動的分析，除了能夠進一步的瞭解「菽莊吟社」的性質之外，也有助於理解在民國創立的新中國，在那一段新舊交替仍堪稱混亂的時局中，這些群聚於「菽莊吟社」的文人心中對於時代氛圍有著何種感受與想法。除此之外，「菽莊吟社」之所以有著較為特殊的意義，其原因在於，它是由台灣人所主導與經營的古典詩社，並且「菽莊吟社」的參與者，除了當地的文人仕紳之外，其成員還包含了一些內渡的臺灣文人，例如施士洁、許南英、汪春源、江呈輝、蔡毅仁等，一如施士洁詩中所言：「我幸屠蘇招我醉，菽莊是我尋詩地」<sup>1</sup>，「菽莊吟社」對於這些文人而言，是一個重要的文學實踐場域，更具體的說，「菽莊吟社」紀錄著這些文人內渡後的文學活動與心理思維。

作為「菽莊吟社」的創立者與主要經營者，林爾嘉對「菽莊吟社」懷抱著

---

<sup>1</sup> 施士洁，〈庚申除夕菽莊主人為饋歲會同吟社諸子作〉，《後蘇龔合集》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1965），頁315。

什麼樣的理想與想法，自然牽動著「菽莊吟社」文學活動實踐的方向與意義，同樣的，從這些文學活動中，我們亦可發現行動者的心理與精神構圖。本文的主要旨趣，乃是關注在林爾嘉創立「菽莊吟社」的時代意義，更具體的說則是，「菽莊吟社」作為一個古典文學實踐的場域，在這些眾多的文學實踐的活動中，究竟展現了什麼樣的文化姿態、意識型態以及文化戰略 ( culture strategy )，來藉以面對當時的時代環境，並且探問，這樣的文化實踐表現了什麼樣的文化心理。

### (一) 林爾嘉與菽莊吟社

林爾嘉，字叔臧，又作菽莊，一八七五年出生於板橋，為板橋林家第三代林維源之子。一八九四年，清廷割台的前一年，中日雙方戰火瀰漫，割台之議也甚囂塵上，林維源率其族人舉家離台赴廈<sup>2</sup>，返回祖籍地福建龍溪，隨父親內渡中國的林爾嘉，直至一九四九年後才又返回台灣定居。內渡中國的林爾嘉，在政界與商界十分活躍，一九〇五年，農工部保舉林爾嘉為五品京堂<sup>3</sup>，之後又奉派廈門保商局總辦兼廈門商務總會總理，一九〇七年，林爾嘉投資電話電燈及其他實業公司，一九〇九年，福建籌建鐵路，由陳寶琛督辦，林爾嘉被延為襄贊。除此之外，林爾嘉還歷任農工商部顧問、度支部幣制議員、福建全省礦務議員、福建第二師範學堂監督等職。另外，一九一一年，林爾嘉亦曾捐輸鉅款，幫助清政府興建海軍，被拔擢為侍郎<sup>4</sup>。

一九一一年，民國創建後，成立了臨時參議院，林爾嘉被選為候補參議員，

<sup>2</sup> 據許雪姬的研究指出，林維源選擇離台的原因乃是因為：一、認為保台之戰不會成功，同時他在大陸亦有產業；二、林維源為家族重心，有著自身安全的顧慮，並且其家族成員尚都年幼；三、台北城內民兵交變，富戶成為覬覦的對象；四、林維源需忠於清廷，服從內渡命令。詳參許雪姬，〈日據時期的板橋林家——一個家族與政治的關係〉，《近世家族與政治比較歷史論文集》(台北：中央研究院近代史研究所，1992年)，頁667~668。

<sup>3</sup> 〈京堂來電〉，《漢文臺灣日日新報》，2303號，1906年1月7日，頁3。

<sup>4</sup> 詳參王國璠，〈林公爾嘉傳略〉，《板橋林氏家傳》(台北：林本源祭祀公業，1975年)，頁55~57。

但托病不出，一九一五年許世英主閩，成立政治討論會，徵選林爾嘉為會長，「列論得失，興革利弊，皆能恪盡言則，為民擁戴」。段祺瑞執政之後，特任林爾嘉為華僑總會總裁，林爾嘉以道遠不克赴任婉拒，但段祺瑞重公之風概，仍賜頒一等大綬嘉禾章以張其懋德，一九一六年，廈門市政謀求改善，林爾嘉也獲選為市政會會長<sup>5</sup>，這些輝煌的功績，讓我們看到了林爾嘉在當時中國政商領域的權力與影響力。

整體而言，林爾嘉於一九二四年赴歐養病前，在公領域——也就是對於家國與社會——事務有著相當程度的參與，不過相較而言，在民國創建之後，林爾嘉對於這些公領域的事務已不若先前那般積極熱衷，關於這點，林爾嘉曾有詩云，乃是因為「性不合時宜」於是選擇「身先與世避」<sup>6</sup>，在此，林爾嘉吐露了他的心境上的轉變，因為時代環境的變遷讓他自覺「不合時宜」，於是有了「避世」的念頭，當時共和黨閩支部副部長兼福建省議會秘書長陳遵統便曾說到：「武漢事起，先生遂不復出……先生既不復言仕，因累卻執政之徵，息影衡門，憮然自樂，乃築菽莊以居，遍徵海內名流為之題詠。」<sup>7</sup>

民國創建後，各方勢力皆想拉攏林爾嘉，然而林爾嘉「不復言仕」的態度，選擇「息影衡門」，這樣的姿態相較於民國前他積極的參與政治活動，的確有著不小的改變，相對而言，民國創建後的林爾嘉，顯然比較傾向於過一種較為「隱遁」的生活<sup>8</sup>。一九一三年林爾嘉的「菽莊花園」竣工，他著手創立「菽莊吟社」，自此詩酒聚會幾乎成為林爾嘉的生活重心，而「菽莊」也成了當時文人墨客的朝聖之地，有著「流寓游宦、通儒碩學、騷人墨客、畫師棋伯，來往菽莊吟社

<sup>5</sup> 同上註，頁 57~58。

<sup>6</sup> 林爾嘉，〈己丑五月十八日七十五齡初度自壽四十韻並酬花朝仿真率會十二老翁鷺江菽莊吟社老吟侶暨諸親友〉，《林菽莊先生詩稿》（台北：龍文出版社，1992年），頁 74。

<sup>7</sup> 陳遵統，〈叔臧林侍郎暨德配龔夫人四十雙壽序文〉，收錄於陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第四冊》（北京：九州出版社，2004年），頁 439~442。

<sup>8</sup> 所謂「隱遁」指的不是全然的退隱，筆者在此使用此一修辭，乃是為了凸顯在 1911 年之後，林爾嘉已不若過去那般積極追求仕途，參與政治，反倒將精神寄託在「菽莊」（吟社與別業的家居生活）之中。

者，不知若干人」<sup>9</sup>之盛況，可謂冠蓋雲集，盛極一時。筆者認為，「菽莊吟社」的成立在一定程度上滿足了林爾嘉「避世」的心理理想望，除此之外，筆者亦認為，「菽莊吟社」所舉辦的一些文學活動，有著與新時局、新秩序以及新價值觀對話的文化戰略上的意義<sup>10</sup>。

從「菽莊吟社」創立伊始，即標示著林爾嘉從「入世」走向「避世」的轉折點，而這之間究竟存在著什麼樣的心理因素？從一個客觀的歷史環境來看，如同前文曾所言及的，我們可以將這個轉折的過程以林爾嘉體認到時局已不可為來解釋他的避世念頭，但是從另一個角度來看，也正是此一勢不可為的理由突顯出他的「避世」並非出於全然的自主決定，換言之，「避世」並非林爾嘉真正積極追求的生活方式，或許我們可以更具體的說，「避世」的念頭多少表現出林爾嘉對於新中國、新局勢有著某種抗拒的心態。龔顯鶴在〈菽臧侍郎暨德配龔夫人四十雙壽序〉一文中提到：

輓近人心菲薄乎，道德厭棄乎，倫理至欲舉所謂綱常名教之說而空之，先生獨惓惓家國之間，衡於慮，困於心，委曲求全之隱有非他人所及，知者可不謂難歟。比年滄桑便後，蟄伏海濱，手築菽莊小園，日與文人學士觴詠其中，窺其外幾若愴然自得者亦知先生固有所託耶。<sup>11</sup>

從龔顯鶴的說法中，我們可以得知，林爾嘉的「隱逸」，乃是一種「委屈求全」之隱，並且他蟄伏於菽莊，寄情於吟詠，乃是有所寄託的。筆者於前文曾提及，林爾嘉避世隱逸想法，有著一種抗拒的姿態，而林爾嘉為何抗拒？龔顯鶴所謂的「固有所託」指的又是什麼？筆者認為，這個問題牽涉到林爾嘉國族認同的問題。辛亥革命之後，林爾嘉對於政治的熱誠已不若往常，對於各方政治勢力的邀約，也大多持婉拒的態度，但吳曾祺寫到：

<sup>9</sup> 轉引自陳漢光，〈鼓浪嶼林菽莊〉，《福建文獻》第2期（1968年6月），頁70。

<sup>10</sup> 關於此點，筆者將於下文詳述。

<sup>11</sup> 龔顯鶴，〈菽臧侍郎暨德配龔夫人四十雙壽序〉，收錄於陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第四冊》（北京：九州出版社，2004年），頁487～488。

值易代之際，不忍復隸名朝籍，輒婉言謝之，而聞者亦知先生志向已定，不可復強，亦止不敢言，自是先生遂鍵戶家居，不復聞外事。然每與二三知己談及前朝弊政，慨然于光宣之際，亡形已見，而舉朝憤憤無有肯以國事言者，上下酣嬉以苟延歲月，其至有今日非，不幸也！言之再四，每嘆息不自勝，間為詩歌以自遣，亦多詩人變雅之音，令人不忍卒讀。蓋先生惓懷故國，黍離麥秀之歌，感未嘗一日去懷，推其意，殆與鄭所南、謝皋羽之流，數百年來自為知己。<sup>12</sup>

吳曾祺的說法提示了我們，辛亥革命之後，林爾嘉「鍵戶家居，不復聞外事」，並且在談及前朝事時，頗有感嘆與遺憾，林爾嘉的詩作，多為變雅之音，除此之外，吳曾祺在此亦強調，林爾嘉「惓懷故國，黍離麥秀之歌，感未嘗一日去懷，推其意，殆與鄭所南、謝皋羽之流，數百年來自為知己」，不論是縈迴胸臆的黍離麥秀之歌，或者將林爾嘉比之為鄭所南、謝皋羽之流，吳曾祺強烈著暗示著林爾嘉心中似有一種亡國之痛，從另一個角度來看，也暗示著林爾嘉可能將自己看成前朝遺民，若從這個角度來看，「菽莊吟社」的成立對林爾嘉而言是有所寄託的，並且還存有某種文化上的政治性。

## （二）遺民色彩

所謂文化上的政治性，可以與林爾嘉的避世心態結合而論，如前所述，林爾嘉避世心理的產生，除了有著對時局的考量之外，還有著對政權的認同問題，筆者之所以論及此點，主要是為了凸顯林爾嘉「避世」生活的異質性，並且筆者認為這個異質性本身即有著重要的意義。首先是此一「避世」可能是一種集體的文化心理，因而林爾嘉的「菽莊花園」以及「菽莊吟社」分別成為滿足此一「避世」心理的物質空間與精神空間，另外，或許對林爾嘉及其背後所代表

<sup>12</sup> 吳曾祺，〈菽莊林侍郎暨德配雲環龔夫人五十壽言〉，收錄於陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第四冊》（北京：九州出版社，2004年），頁517～518。

的群體而言，「避世」的實踐即是對古典主義以及某種傳統價值的追求，也是因為如此，「菽莊吟社」有著一層「遺民」色彩<sup>13</sup>。

在此，筆者需特別強調，「菽莊吟社」的成員涵蓋的階層很廣，換言之，不是每個「菽莊吟社」的社員皆有所謂的「遺民」之感，事實上「菽莊吟社」的成員中，有很多都是政界與商界中權傾一時的名人，不過筆者要特別說明的是，這些成員參與「菽莊吟社」的原因，政商之間的人脈交際可能遠大於對文學活動的實踐意義。更具體的說，儘管「菽莊吟社」的成員其中有不少社會名流，但是這些人對於「菽莊吟社」的風格形塑起不了太大作用。但是從「菽莊吟社」的一些主要成員，也就是一些與林爾嘉互動密切並較為深入參與吟社經營的人，例如：沈傲樵、蘇蓀浦、施士洁、許南英等人，則皆帶有明顯的「遺民」色彩，而也是這些人，形塑了「菽莊吟社」的風格特質，這也是筆者之所以認為「菽莊吟社」具有「遺民」色彩的原因。

當然，這樣的意義是在一個整體的社會空間中，交互比對而產生的。一九一一年民國成立之後，中國進入了一個新的時期，同時也開始了漫長的混亂。在此新舊交替之際，除了有著嚴重的社會動盪之外，另外，新時代的來臨同樣也帶來了新的秩序與價值觀，於是注定了有一批人將狠狠的被時間拋棄，成為時代的「遺民」，在「菽莊吟社」中即聚集了這樣的一批人，他們藉由古典詩文互訴情衷，並在仿古的詩酒聚會中追尋一種「過時」的歡愉<sup>14</sup>，藉以安置其流離失所的精神，從這個角度來看這批時代「遺民」的姿態自然是「隱逸」的。

但是需要強調的是，這並不意味著這批時代「遺民」處於一個「無能為力」的位置，筆者認為，這種「隱逸」的姿態，這種對古典主義的實踐與追求，即是一種對新時代所帶來的混亂的一種質疑、批判與抗議的實踐，換言之，這不

---

<sup>13</sup> 在此，筆者需特別強調，「菽莊吟社」的成員涵蓋的階層很廣，換言之，不是每個「菽莊吟社」的社員皆有所謂的「遺民」之感，但是從「菽莊吟社」的一些主要成員，也就是一些與林爾嘉互動密切並較為深入參與吟社經營的人，例如：沈傲樵、蘇蓀浦、施士洁、許南英。

<sup>14</sup> 在此，筆者並非指陳此類傳統文人的詩酒聚會是一種「過時」的歡愉，而是專指「菽莊吟社」所舉辦的一些特殊的模仿古人的活動，筆者認為這種仿古的活動，已不是單純的文人雅聚而已，而是有著一種展演（performance）的性質在，筆者於下文將有詳細論述。



是新 / 舊之間的對立。事實上，林爾嘉並不排斥新學，他本身即是學貫中西，薩鎮冰在〈菽莊林先生暨德配雲環龔夫人五十壽言〉中曾經提及林爾嘉「不屑章句之學，謂處今日交通時代，當淹貫中西而後為國家有用之才」<sup>15</sup>，林輅存也稱林爾嘉「懷治中西」<sup>16</sup>，也正是如此，圖顯了林爾嘉的「避世」更像是一種有意識的戰略主張，筆者認為此點又再次凸顯了「菽莊吟社」「避世」形像的異質性。

## 二、差異的「遺民性」

一九四九年五月十八日，林爾嘉歡度七十五歲的生日，在祝壽的席宴中，林爾嘉寫下了〈己丑五月十八日七十五齡初度自壽四十韻並酬花朝仿真率會十二老翁鷺江菽莊吟社老吟侶暨諸親友〉一詩，在這首長詩中，林爾嘉回顧了自己的一生。前文曾經問及，林爾嘉內渡中國之後，前十年幾乎可謂是叱吒政壇，直到一九一三年「菽莊花園」落成後，林爾嘉的生活重心逐漸移往「菽莊」，開始過著較為「避世」的園林生活<sup>17</sup>。從「入世」到「避世」這之間除了外在的因素之外，其心理轉折為何？

在這首詩中，林爾嘉寫道：「憶昔少年時，亦具凌雲志。未及強仕年，早謬膺卿貳。性不合時宜，身先與世避。從茲山水遊，無復談名利。」<sup>18</sup>，林爾嘉的詩句透露出早年他積極的入世，乃是因為他懷有凌雲之志，並且在官場上也得到了很高的成就，但是時局轉變，他自覺「性不合時宜」，亦即他認為自己的「性」（才性、秉性、個性）已不符時代風尚與需要，因此選擇避世，做一個閒雲野鶴之人。

<sup>15</sup> 陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第四冊》（北京：九州出版社，2004），頁504。

<sup>16</sup> 同上註，頁459。

<sup>17</sup> 事實上1914年到1915年間，林爾嘉在社會上仍有一定的活躍程度，例如他捐助南洋華僑、維持閩局秩序獲頒三等嘉禾章、購買公債獲二等嘉禾章，也當選國民會議議員，但與前期相較而言，已可看出他的生活重心已有逐漸轉移的傾向。

<sup>18</sup> 林爾嘉，〈己丑五月十八日七十五齡初度自壽四十韻並酬花朝仿真率會十二老翁鷺江菽莊吟社老吟侶暨諸親友〉，《林菽莊先生詩稿》（台北：龍文出版社，1992年），頁74。

在這段詩句中，筆者認為「時宜」與「避世」是兩個理解林爾嘉心理轉折的重要關鍵。首先林爾嘉所謂的「不合時宜」，其「時宜」究竟所指為何？再者，「避世」除了是逃避塵世與亂世之外，是否還有其他的意義？換言之，筆者並不將林爾嘉的「避世」視為一種消極的「隱逸」，而是將其視為是某種積極行動的主張，筆者認為唯有如此才能呈現出林爾嘉面對「時宜」所採取的態度，也才能理解「菽莊花園」與「菽莊吟社」在當時所代表的意義。

那麼與林爾嘉所「不合」的「時宜」指的是什麼？一九一四年林爾嘉在〈甲寅菽莊口占〉一詩中寫道：「捲簾一色海天清，靜裏從容見物情。潮水也知人世變，去來時作不平鳴。」<sup>19</sup>，在這首詩中，林爾嘉體會到人世的變異，並對此發出了不平之鳴。而這個人世的變異，其所指為何？晚年的林爾嘉在詩中曾經具體的指出：「時趨覺變遷，今昔人心異。昔者尚文風，今者矜武備。」<sup>20</sup>，從這段詩句中，林爾嘉明確的指出，儘管新時代來臨了，但是並未帶來新的氣象，反倒是帶來了漫長的動盪與混亂，其原因在於，過去人們十分重視文德教化之風氣，而當代的混亂，則是因為人們認為武裝的力量可以決定一切。

從這個角度來看，林爾嘉創立「菽莊吟社」的意義已十分鮮明，亦即有著提振「文風」的企圖在，而其策略則是實踐文學的古典主義，亦即是仿古、返古甚至於是尚古。在此筆者仍要強調，筆者所謂的「古典主義」並不帶有任何價值的判斷，亦即筆者並不將「古典主義」視為是某種過時的遺跡，而是將之視為一種文化的戰略 ( culture strategy )，藉以凸顯「菽莊吟社」的參與者們在文化場域中也是具有能動性 ( agency ) 的行動者 ( agent )，若從此處出發，便可以看到林爾嘉與「菽莊吟社」所站立的批判與反抗姿態。

換言之，「崇古」無異是林爾嘉選擇面對「時宜」的姿態，而「時宜」之所以與林爾嘉「不合」，正如筆者前文所述及的那是因為整個時代的價值觀早已產生劇烈的改變，對於這種改變，林爾嘉也曾發出過感嘆，例如在〈奉和穹寶公使己未除夕偶成原韻兼以送別〉<sup>21</sup>這一組詩中，林爾嘉便讚賞對方是「飽覽滄

<sup>19</sup> 林爾嘉，〈甲寅菽莊口占〉，《林菽莊先生詩稿》(台北：龍文出版社，1992年)，頁1。

<sup>20</sup> 同註18，頁74。

<sup>21</sup> 林爾嘉，〈奉和穹寶公使己未除夕偶成原韻兼以送別〉，《林菽莊先生詩稿》(台北：龍

溟堅氣節，久經戰地王精神。」，除此之外也讚賞對方是「依然本色舊書生，持節爭光班傅名」。不論是「堅氣節」或是「持節爭光」，總體而言就是表現出林爾嘉對於「氣節」的讚揚。

除此之外，林爾嘉在〈庚申敬步子貞自津門遠寄和作元韻兼以奉懷〉一詩中也寫道：「卻憶故人清況甚，相期晚節比黃花。」<sup>22</sup>，而菊花有著何種氣節呢？林爾嘉在〈癸亥十月菽莊菊花盛開時予有買詩店之設游客投詩者屏為之滿亦為菊花增一韻事也因為長歌以紀之〉一詩中寫道：「此花本為花中之隱逸，稜稜夙具傲霜骨」<sup>23</sup>，另外也曾在詩中稱「菊為傲霜香故晚」<sup>24</sup>，因此菊花對林爾嘉而言乃是「晚節緬孤芳」<sup>25</sup>的象徵，筆者認為這種對氣節的讚揚，源自於林爾嘉對於世變的感慨，似乎也由於「文風」之不存，因而「氣節」也隨新時代而遭到拋棄。

對此，林爾嘉的好友吳曾祺也有同樣的看法，他在給林爾嘉的五十壽言的文章中提到：

世變之亟於斯為亟此，皆由於舊學凌夷，道德淪喪，人人皆習於功利之說，而不復以名節為意，有從而非之者，不以為迂怎以為妄，而先生所為乃於眾口一辭之中，孤行己意而不以為懼，是則古人所謂眾人皆醉我獨醒，眾人皆濁我獨清者，未足以為異。此亦蒼蒼之意，終不肯使綱常名教之防銷滅殆盡，必欲留此一線之傳，而以其任屬之先生，先生其亦有不得辭者歟。<sup>26</sup>

文出版社，1992年），頁3。

<sup>22</sup> 林爾嘉，〈庚申敬步子貞自津門遠寄和作元韻兼以奉懷〉，同上註，頁8。

<sup>23</sup> 林爾嘉，〈癸亥十月菽莊菊花盛開時予有買詩店之設游客投詩者屏為之滿亦為菊花增一韻事也因為長歌以紀之〉，同上註，頁13。

<sup>24</sup> 林爾嘉，〈甲戌重陽菽莊小集搏丈不見菊花賦三絕見示朝夕雒誦遲遲未報嗣三兒鼎禮歸自申江攜菊數盆綻藥者多似為三徑黃花作前驅將迓高軒過我一吟賞也興至遂和元韻不計工拙〉，《林菽莊先生詩稿》，頁22。

<sup>25</sup> 林爾嘉，〈癸亥重陽待菊〉，《林菽莊先生詩稿》，頁12。

<sup>26</sup> 陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第四冊》（北京：九州出版社，2004年），頁519。

吳曾祺說法，無疑具體的指明了世變之後，整個傳統文化以及價值觀面臨喪亡，當今的世道混亂，人心不古，而其文中大力抨擊的「功利之說」則正是整個世界走入現代化所必定會面臨的「現代性」( modernity ) 的矛盾有關，而現代性的出現也正是標記著那個與傳統秩序徹底決裂的時代來臨。也正因為這樣的決裂，讓這一群現代遺民走向了懷舊、尚古的路，因為「對大多數人來說，懷舊是某種朦朧曖昧的、有關過去和家園的審美情愫，它不僅象徵了人類對那些美好的，但卻一去不復返的過往的珍視和留戀，而且暗含了人類的某種情感需求和精神衝動。」<sup>27</sup>

另外，從吳曾祺的文章中，我們同樣也看到了林爾嘉被賦予的意義，亦即在這個時代中，林爾嘉是護守傳統的一條防線，他之所以能夠扮演這個角色佔據這個位置，因為他擁有雄厚的象徵資本，並且筆者認為林爾嘉是有意識的在扮演這個角色，也因此他才會不斷的運作他的象徵資本與象徵權力，號召風雅韻事，也正是從這個角度來看，才能理解到原來林爾嘉的「避世」不純粹是一種生活的態度，還可能是一種文化的政治姿態。

想當然爾，一個時代的轉變有著許多複雜的面向，傳統的價值以及文化內容的存廢與轉變同樣具有多樣性，筆者在此標舉「文風」與「氣節」，僅是從一個微觀的角度將這兩者視為是新時代失落的文化價值的象徵，並且從中探尋林爾嘉以及「菽莊吟社」的遺老們，實踐古典主義的背後有著何種意識型態。從前文的論述中可以得知，這種古典主義的實踐是為了護守甚至於是召喚在現代業已失落的傳統文化的價值，因此「菽莊吟社」的活動成為一種召喚傳統的儀典，而「菽莊花園」也成為林爾嘉口中那個「結廬聚國族」的海上桃花源<sup>28</sup>。

在此，林爾嘉所結的廬應是指「菽莊花園」，而其聚的「國族」也極有可能指的是一群認同「清國」( 舊時代 ) 的「遺族」( 遺民 )。林爾嘉在〈壬戌菽莊感事東耐公樞南杏泉乃廣〉一詩中寫道：「為有幽居欲避人，轉因風月費留賓。無

<sup>27</sup> 周憲主編，《文化現代性與美學問題》(北京：中國人民大學出版社，2005年)，頁2。

<sup>28</sup> 林爾嘉在〈庚辰五月十八日申江客次自壽並酬諸親友〉一詩中，有詩句云：「回首憶往年，紅塵看逐鹿。海上有桃源，結廬聚國族。」，詳參林爾嘉，〈庚辰五月十八日申江客次自壽並酬諸親友〉，《林菽莊先生詩稿》，頁47。

多白社新詞客，半是東瀛舊棄民」<sup>29</sup>，詩中林爾嘉說到，當初創建「菽莊花園」本是為了避世隱居，但是現在為了享受風雅之樂而必須費神的留住賓客，接著林爾嘉說到，在這個避世之所沒有太多的新面孔，大半都是一些被時局遺棄的人<sup>30</sup>，從這個角度來看，「菽莊吟社」似乎有著遺民詩社的色彩。

事實上，在林爾嘉眼中「菽莊吟社」似乎是有著遺民色彩的，例如林爾嘉曾有詩云：「詩聯汐社懷吟侶，節到重陽感歲華。」<sup>31</sup>，又如「菽莊日共漁樵樂，汐社詩聯翰墨緣。」<sup>32</sup>，在此林爾嘉將「菽莊吟社」的聯吟文會比做「汐社」，亦即是宋代遺民謝翱所創立的文社，因此林爾嘉以及「菽莊吟社」也就似乎染上了一層遺民色彩。除了「汐社」之外，林爾嘉也常在詩中將「菽莊吟社」自比（或景仰）為「月泉吟社」，例如林爾嘉有詩云：「月泉舊侶聯吟社，風雅君家竝玉堂。」<sup>33</sup>，又如：「相期文治昌明日，重與徵詩似月泉」<sup>34</sup>，而「月泉吟社」同樣也是中國著名的遺民詩社。「汐社」與「月泉吟社」不僅僅只是「遺民」的象徵<sup>35</sup>而已，它們本身也代表了某些文化實踐，正如陳還爽在〈三九雅集詩〉

<sup>29</sup> 林爾嘉，〈壬戌菽莊感事東耐公樞南杏泉乃廣〉，《林菽莊先生詩稿》，頁 12。

<sup>30</sup> 在審查意見中，有評者認為筆者謂菽莊內「大半都是一些被時局遺棄的人」一語，與歷史事實不符，在此筆者的回應是：此語乃是出自於林爾嘉所寫下的詩句，並非筆者的主觀推測與認定，為免誤會，特此說明。

<sup>31</sup> 林爾嘉，〈己未重陽自東初歸偶集同人觀菊菽莊〉，《林菽莊先生詩稿》，頁 2。

<sup>32</sup> 林爾嘉，〈乙亥五月十八日口占〉，《林菽莊先生詩稿》，頁 27。

<sup>33</sup> 林爾嘉，〈奉和香雪世丈庚申鷺嶼重游菽莊吟集賦贈兩律敬步元韻〉，《林菽莊先生詩稿》，頁 4。

<sup>34</sup> 林爾嘉，〈奉和香雪世丈庚申鷺嶼重游菽莊吟集賦贈兩律敬步元韻〉，《林菽莊先生詩稿》，頁 49。

<sup>35</sup> 在審查意見中，有評者認為，菽莊叢刻八種許多都是透過徵詩文活動得來的，細就其內容，或歌頌菽莊勝景、主人的廣續風雅、觴詠之樂等，幾乎少見如宋元月泉詩社的亡國遺民之嘆，反而彰顯菽莊主人生活的優雅與影響力，藉以質疑筆者提出「菽莊吟社」具有遺民色彩的合理性。對此，筆者並不否認「菽莊吟社」確有彰顯菽莊主人生活的優雅與影響力的作用在，但筆者也於前文例舉吳曾祺的說法，事實上林爾嘉確有呈現某種遺民思想，再者評者於審查意見中似乎十分重視與強調「菽莊吟社」展示的是林爾嘉「外在」的政商實力與生活的尊貴優雅，但卻忽略了每一個行動主體皆具有「內在」的精神性，詩作中少見亡國遺民之嘆，但是在文獻中卻處處看的到遺民意識的暗示，除此之外，筆者在本文中論的「遺民」意涵，與傳統的遺民意義也略有不同，在本文中，筆者的關注點乃是在所

所寫到的：「西臺來主月泉汐社，扶持風雅，即所以培植綱常也。」<sup>36</sup>

誠如前文所述，筆者認為林爾嘉的「避世」可以視為是一種文化政治的策略與姿態，在這樣的前提之下，「遺民」也就不單純只是主體的一種生存樣態。

「遺民」不是一種被賦予的身份，換言之，所謂的「遺民」並不是一種先驗的 (transcendental) 給定的 (given) 的身份，或許稱它是一種意識型態更為合適。這即意味著，所謂的「遺民」可以視為是一種自我建構的身份，並且當主體認同了遺民身份的那一刻起 (遺民主體的建構與確立)，即代表主體與傳統時間的決裂，換言之，遺民主體必定「停頓」在「文化時間」的某一點上，並且拒絕「與時俱進」<sup>37</sup>，從這個角度來看，「遺民」勢必是被時代遺棄的，或者說他們自願選擇被遺棄，因為「遺民」只有在被遺棄之中才能保有那被遺棄的、他們所堅持的生存價值。

換一個角度來看，亦即是從一個共時的角度來看，「遺民」所堅持的「文化時間」實則與當下的歷史時間共存，並且「遺民」的「文化時間」具有一種「永恆的幻覺」特質，因此「遺民」所體驗的時間是一種異質的時間，並且此一異質時間必定在一個異質的空間中運作，而「遺民」的身份則是進 / 出 (insider/outsider) 此一異質時空的識別標誌。讓我們暫且將焦點轉移到當時的台灣，當日本帝國統治台灣之後，在古典文學的場域中，也是充斥著遺民意識與遺民心態，這種心態的產生，除了是由於新秩序切斷了這些舊時代子民所嚮往的青雲之路，有著「吾學非世用，是為棄材」<sup>38</sup>的心境之外，還必須要考慮到一個「國族」的因素，亦即當時的「遺民」身份，至少有著這兩個決定性的因素。

誠如前文所述，「遺民」身份是一種異質的存在，因此對於統治者而言始終是尋求同化的一種障礙，對於殖民者而言，「國族」的區隔始終是殖民統治隱而

---

謂的「時代遺民」部分，只是在本文中「前現代」與「前清」正好有某種程度的重合。

<sup>36</sup> 陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第五冊》，頁 631。

<sup>37</sup> 這裡的「與時俱進」指陳的是文化意識、道德意識以及價值觀之類的認同意識。

<sup>38</sup> 林幼春，〈櫟社二十年問題名碑記〉，《櫟社沿革志略》(台北：台灣銀行經濟研究室，1957年)，頁 21。

不彰但卻又必要的條件，因為只有在這樣的區隔之下，殖民者才能確立統治的合法性，因此統治者為了能夠消弭此一威脅統治的異質存在，便選擇賦予這些「遺民」一些象徵性的權力與地位，藉以破壞「遺民」身份的異質存在，例如頒發「紳章」、舉辦「饗老典」、「揚文會」，這些所謂籠絡的手段，從某個角度來看都是為了破壞此一「遺民」身份，當然這些活動多少可以讓這些原本的「遺民」脫離那種「棄人」、「棄材」的「遺民意識」，從而脫離了那種「遺民」身份的文化位置。

但是，從另一個角度來看，並不是每個自詡「遺民」的知識份子都願意接受這種籠絡的手段，其主要的原因在於，這群人確認自我「遺民」身份的條件，主要來自於「國族」的因素，換言之此一類型的「遺民」身份是由「民族意識」所形塑的，因此，在日據時期，此一「遺民」身份可以說是十分重要的抵殖民的戰鬥位置，換言之，筆者所要強調的是，在不同的歷史脈絡以及時空之中，「遺民」身份存在著不同的意義，例如同樣都是具有「遺民」的身份，在台灣的「遺民」身份，例如「櫟社」以及其中重要的文人群，是具有「後殖民」<sup>39</sup>的屬性，而諸如「菽莊吟社」及其背後自詡為「遺民」的文人群，其「遺民」身份則是有著「前現代」的屬性。

這兩者的屬性差異，也造成了文學實踐有著意義上的不同。例如同樣都是對於古典主義的實踐，在台灣，這樣的文學實踐也就誠如黃美娥所言，日據時期的傳統詩社「其性質已不等同於清代以文會友的單純文學本質型態，而是具有漢族文化記憶的再確認與再鞏固的積極性意義」<sup>40</sup>，但是就「菽莊吟社」而

---

<sup>39</sup> 筆者所謂「後殖民」屬性與「前現代」屬性，主要是著眼於兩種不同的歷史語境，「後殖民」屬性對應於「殖民主義」語境，而「前現代」屬性則對應於「現代主義」語境。「後殖民」屬性在文化實踐上，著重於與殖民者的殖民統治與殖民同化政策相抗衡；而「前現代」屬性，指的是在文化實踐上，著重於召喚與展演被現代世界所斷絕的傳統秩序與道德價值觀。另，審查意見中，評者問及，相對於「菽莊吟社」所講倡的傳統文學，是否亦有在地新的文學思潮與之抗衡，產生「新舊文學」之爭？就筆者所見之菽莊相關文獻中，並未有明確的相關證據，若要深究此一問題，可能需要另文處理。

<sup>40</sup> 黃美娥，《重層現代性鏡像：日治時代臺灣傳統文人的文化視域與文學想像》（台北：麥田出版社，2004年），頁149。

言，「以文會友」似乎是一個主要的目的，除此之外，誠如前文所言，正因為他們的文學實踐是對於新時代的質疑，也就是他們對於古典的堅持乃是因為他們反對以及不合於現代「時宜」，因此「菽莊吟社」的文學行動表現出一種追尋「前現代集體記憶」的意圖性，這也是「菽莊吟社」遺民性的特徵之一。

### 三、菽莊空間的異質性

筆者認為，正是此種不同意義的遺民屬性，造就了不同意義的「異質空間」(heterotopia)，正如同前文所述及的，「遺民」身份所體驗的是一種異質的時間，而這種異質的時間，則必定在異質的空間中運作<sup>41</sup>。「異質空間」是Foucault所提出來的一個獨特的空間概念，Foucault認為「異質空間」是一種像是「反位址」的地方(counter-site)，「是一種有效啟動的烏托邦」<sup>42</sup>，Foucault在此所謂「有效啟動的烏托邦」，意味著「異質空間」是一個真實存在的虛構地方，這個意思指的是，「異質空間」相較於其他真實的空間，或者說與其他真實空間的關係，是一種質疑、對立或是倒轉的關係，因而「異質空間」可以說是一種「真實與想像」並存的空間。

所謂「真實與想像」的並存，即是意味著這個空間乃是真實的存在的空間，但是在這樣的空間中，存在著特定的「表徵」(representation)。「表徵」是一種再現的過程，這個過程就是我們如何有意義的表述這個世界的過程，除此之外，Stuart Hall提到：「表徵是某一文化的眾成員間意義產生和交換過程中的一個必要組成部分。它的確包含語言的、各種記號的及代表和表述事物的諸形像的使用」<sup>43</sup>。換言之，「表徵」在一個文化空間中影響著認同的建立與秩序(規則)

<sup>41</sup> Foucault在論及「異質空間」時，提出了五個原則，其中的一個原則即是「異質空間」會與「異質時間」產生聯繫。詳參Michel Foucault著、陳志梧譯，〈不同空間的正文與上下文〉，收錄於包亞明主編，《後現代性與地理學的政治》(上海：上海教育出版社，2001年)，頁25。

<sup>42</sup> 同上註，頁21。譯文有所更動。

<sup>43</sup> Stuart Hall編，徐亮、陸興華譯，《表徵》(北京：商務印書館，2003年)，頁15。另外



的生產。筆者認為「遺民」也是一種文化表徵，因此也就如前文所言及的，這樣的身份表徵也就成為了進 / 出這個空間的識別標誌，也因為「遺民」意義的差異性，生產了不同的文化表徵，因此也生產了不意義的「異質空間」。

以霧峰林家的「萊園」以及林爾嘉的「菽莊花園」為例，此二名園建立的意圖，最初都是為了讓主人有一個避世隱居之所，在「萊園」的入口處，有林幼春的題字：「自題五柳先生傳，任指孤山處士家」，這十分明顯的指出，「萊園」的建立立，乃是為了效仿陶淵明的隱士精神，而「處士」一詞意指有才德而隱居不仕的人，這也暗喻了主人不為異族而出仕的胸懷<sup>44</sup>，從這個角度來看，「萊園」作為一個遁世之所以及主人的「遺民」身份，也就有著「國族」因素的存在，也因此「萊園」這個空間有了一個空間的表徵，亦即在這個空間中可以讓「會員」( member ) 領受到一種民族與反抗的精神，因此「萊園」除了匯集了許多文人墨客之外( 因為櫟社是一個文學社團 )，也聚集了許多反日人士，這也是後世在論及「霧峰林家」、「萊園」、「櫟社」時，總是將它們等同於民族意識的原因，如同前文所言，這是因為「櫟社」的遺民性以及「萊園」表徵的空間性，都具有一種「後殖民」的屬性。

而「菽莊花園」以及其所聚集的文人雅士，如筆者前文所述，有著一種「前現代」的表徵，乃是因為林爾嘉構築「菽莊花園」創設「菽莊吟社」的意圖，是為了宣揚綱常名教，提振文風，因此菽莊的許多文學活動，多會有意識的以仿古、返古以及懷古的形式進行，換言之，他們藉由追求「古歡」來實踐他們的文化意圖，並且，除此之外，這樣的「古歡」也是一種文化儀式，他們也藉此啟動他們的烏托邦想像。最具代表性的活動莫過於一九二二年所舉辦的「鷺江泛月」以及一九二四年所舉辦的「小蘭亭修禊」。

菽莊所舉辦的這兩個活動，都有濃厚的仿古與懷古的意味在，「鷺江泛月」乃是為了追懷蘇軾赤壁之遊八百年而舉辦的，參加這次活動的一共有九個人，仿效蘇東坡與客泛舟遊赤壁的形式，在「菽莊花園」的「千波亭」外泛舟賞景，

---

需要特別說明的是，一個空間會重疊與交會著許多空間性 ( spatiality )，例如物質性的空間 ( 建築、造景 ) 以及符號性的空間 ( 該空間如何被符號化，例如寫入詩句 )。

<sup>44</sup> 這同時也證明了，筆者所謂「遺民」身份不是被賦予的而是自我建構的身份特質。

事後所有參與的文人，也都仿效〈赤壁賦〉以「賦」的形式各自創作了〈鷺江泛月賦〉。林爾嘉於事後在詩作中提到他的感受是：「橫江鶴去簫聲在，未信銷沈八百年」<sup>45</sup>，亦即林爾嘉感受到，儘管在〈赤壁賦〉中那隻橫江東來的孤鶴早已遠去，但是那令人不禁「倚歌而和之」的簫聲，似乎仍在他的耳邊繚繞著（為了仿古，林爾嘉一行人應該也有人吹簫），因此林爾嘉不信這樣的風雅韻事已經消失了八百年，從另一個角度來看，林爾嘉這樣的體會似乎意味著他已經成功的召喚歷史並且進入了此一歷史回憶的歡愉之中。

筆者認為，「歡愉」的追求乃是這些活動的主要目的，但是必須要強調的是，這種「歡愉」並非只是單純的一種「嬉戲的快樂」，事實上，這種「古歡」的追求是一種「召喚」的儀式，他們試圖透過對過去的懷想與模仿，把過去幸福的回憶找回來。從美學的角度來看，「回憶」具有重要的意義。馬庫色強調：「真正的烏托邦就是基於回憶」，因為回憶會刺激「征服苦難的驅力，並保存歡樂的驅力」，反過來說，如果回憶的力量遭到壓制，那麼歡樂就會被痛苦的陰影籠罩<sup>46</sup>。

但是在此筆者要強調的是，這群遺老們對於這種歡愉的追求，乃是一種「獨善其身」式的追求，或許不是不願「兼善天下」，而是時局可能讓他們也無能為之，例如蟄盧主人於〈鷺江泛月賦〉中寫道：

乾坤丁茲浩劫兮，撫四序而皆秋。三光失其朗曜兮，陰霾瀰滿乎九州。  
河山破碎而不完兮，無一所之淨丘。世用夷而變夏兮，悉正朔之是求。  
哀狂瀾於既倒兮，欲濟川而無舟，宜向中流而擊楫兮，違伴奭以優游。  
主人曰：否否。君我得氣之秋，理亂於心，何有簪紱不縈懷，斧柯無假手，  
良時且莫拋，過清福宜知消受。<sup>47</sup>

<sup>45</sup> 林爾嘉，〈壬戌七月既望壬秋閣落成是夕久雨初霽與客泛舟鷺江慨然作七律四首〉，《林菽莊先生詩稿》，頁 10。

<sup>46</sup> Herbert Marcuse 著、陳昭瑛譯，《美學的面向—藝術與革命》（台北：南方叢書出版社，1987 年），頁 106。

<sup>47</sup> 陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第五冊》，頁 657。

從文中可得知，作者對於時局仍感到憂心忡忡，甚至於認為在這樣的混亂情境中，怎還能以一種閒適自得的心情遊玩。但是緊接著作者提到了林爾嘉的說法，他認為在這個時局中，必須要懂得及時行樂。同樣的想法在其他人的文章中也可看到，例如：「物已換兮星又移，緬往事悉猶可追，月何分兮今與古，解行樂兮需及時」<sup>48</sup>，或許也就是這種「浮生若夢兮樂少憂多」<sup>49</sup>的想法，「菽莊花園」也就成為了這群文人們「及時行樂」的寄託之所，他們在這個空間中尋求某種短暫的歡愉與精神的補償。

除此之外，同樣的精神也發揮在一九二四年菽莊「小蘭亭」落成修禊的聚會活動中，這此的活動乃是仿效王羲之「蘭亭雅集」的形式，同樣的，與會者也仿效〈蘭亭集序〉以「序」的形式記錄了當天的盛況。小蘭亭修禊的活動，是以「絨除不祥」作為活動的主軸，朱家駒於〈甲子三月菽莊小蘭亭三修禊序〉中指出：

今之三月無異古之三月也，良辰美景宜非主人之所專獨，主人修禊之會月舉再三，又豈徒愛惜光陰及時行樂爾哉。蓋思禊事之舉，所以絨除不祥也，今之世界至為不祥矣……主人心焉憫之而無如之何不得已，而託於家園之禊事，殆有意絨除之。而至於再至於三乎，其絨之而不祥遠焉，天心之將悔禍也。<sup>50</sup>

儘管朱家駒在文中指出，主人在一個月內舉辦三次修禊活動，並不純粹的只是為了「愛惜光陰即時行樂」，而是要為這個混亂的世道祈福，是為了「絨除不祥」，但是筆者認為，這僅是一種號召活動的口號而已，換言之，就參與者對於此一活動的體驗而言，「行樂」仍是主要的感受<sup>51</sup>。例如陳謙搗便在文章中寫道：「主人佳辰何分今昔，開風騷別調，險韻競鬥義尖，行樂及時……」<sup>52</sup>，又

<sup>48</sup> 同上註，頁 662。

<sup>49</sup> 同上註，頁 665。

<sup>50</sup> 同上註，頁 681。

<sup>51</sup> 事實上朱家駒並未參與此次聚會，因此他並無法代表此次聚會的真實感受。

<sup>52</sup> 陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第五冊》，頁 690。

如江桐於文章中寫道：「時值佳節，門無雜賓，覽景據懷，及時行樂。」<sup>53</sup>，另外，葉大瑄也於文中提到：「吾于此間得少佳趣，亦不知老之將至云爾」<sup>54</sup>。當然，不可忽略的是，這種「歡愉」也可能是因為「修禊」活動自古即是以「嬉戲」的方式進行。

筆者在此嘗試說明的是，這樣的仿古活動有著什麼樣的意義。陳鉅前在文章中寫道：「侍郎曾受遜朝職銜，後雖易籍，而故國數千年歲時遺俗恆惓惓不忘，觀於前後徵吟，如七夕四詠、潤七夕回文、三九雅集及此次命題，樂操土音蓋不忘本也。」<sup>55</sup>，除此之外，邱中基也稱林爾嘉藉小蘭亭的落成舉辦此一修禊活動，乃是「祖典不忘，國香共佩」之舉<sup>56</sup>。這些恭維都表達了對林爾嘉這種復古情懷的肯定，而也正是在這種復古的氛圍下，這群文人雅士們才得以實踐「即時行樂」的信念，在此筆者所要強調的是，也只有在「菽莊花園」這個空間中，他們才得以體會這種古典的氛圍，因為在「菽莊花園」之外，還是那個他們齊聲批判的混亂的現代世界。

正是因為對這群遺老們而言，現代世界是混亂的，是世道淪落的，因此才堅持一個「前現代」的主體，不難想見的是，在一個現代的氛圍中，這種「前現代」的主體勢必會遭到分裂的威脅，因此這種對於「古歡」的追求，也可以視為是他們對於自身主體性的護守，「小蘭亭」修禊活動雖言之是為了「絨除不祥」，但是在實踐中他們仍不斷標舉風雅傳統的重要性，因為這種價值本身即是形塑他們主體性的根源，或許我們可以換一個方式說，亦即是修禊所謂的「絨除不祥」，不僅僅只是對外的，同時也「絨除」了那現代世界加諸於這些「前現代」主體的分裂壓力。例如邱中基在文章中寫道，在這樣的盛會中「一詠一觴，鎮與古歡相接，三薰三沐，更何宿垢之留。」<sup>57</sup>，這個「宿垢」筆者認為可以將之視為是那個造成主體分裂的現代象徵，換言之，這種仿古的活動，正是這

<sup>53</sup> 同上註，頁 694。

<sup>54</sup> 同上註，頁 711。

<sup>55</sup> 同上註，頁 684。

<sup>56</sup> 同上註，頁 687。

<sup>57</sup> 陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第五冊》，頁 687。

群遺老們對自我「前現代」主體性進行再確認或再建構的儀式。

#### 四、結論：從移民到遺民——「祖國」作為一種救贖的虛幻性

當然，筆者在此仍要強調，這一切都是「菽莊花園」這個空間中所進行的，誠如前文所言，相較於當時的時代性，「菽莊花園」所表徵出的一種「前現代」氛圍，是十分具有異質性的，筆者也曾於前文論及，這個「異質空間」是在現實中的一個啟動烏托邦（或是烏托邦計畫）的空間，而在這個空間中，會切斷傳統的時間與時間性的體驗，例如在「菽莊花園」中所舉辦的各種仿效古人的活動中可以體會出這種異質的時間性，異言之，「菽莊花園」內部的異質時空的體驗，是被「發明」與「創造」出來的，與之連結的是一種返古的時間片刻，從外部來看，這樣的時間片刻是短暫的，但是就參與者而言，在脫離的傳統時間的那一剎那，便會升起一種永恆的感受。

誠如Foucault所言，異質空間的角色在於「創造其他的、另一個真實的空間，它是如此完美無缺、精雕細琢、安排妥當，從而彰顯出我們（現實）的空間竟是如此髒污、構造不良且雜亂無章」，Foucault認為像這樣的異質空間，就具有一種補償性的功能<sup>58</sup>，筆者認為「菽莊花園」便是扮演著這樣一種補償性的角色，也因為這樣的原因，「菽莊花園」便存在著一種「世外」的形象。

例如林爾嘉的好友吳曾祺就曾經稱「菽莊花園」乃是「具亭台池沼之勝，與鷺江只一水之隔而風景清絕，愴然世外」<sup>59</sup>，並且這個世外樂土，幾乎成為當時混亂世道的避難之所，吳曾祺寫道：

近者閩中多故，廈地亦淪為盜藪，白晝持刀入市者時有所聞，凡富商大賈相率避地而去。而先生方高臥菽莊，晏然不知烽火之及，余嘗讀後漢書

<sup>58</sup> Michel Foucault著、陳志梧譯，〈不同空間的正文與上下文〉，收錄於包亞明主編，《後現代性與地理學的政治》，頁27。譯文有所更動。

<sup>59</sup> 陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第五冊》，北京：九州出版社，2004，頁247。

至鄭康成授徒里中，黃巾過之相約無敢入縣境，蓋其德化感人如此，先生所處，正復似之，而鼓浪嶼一隅，遂為寰中樂國，僑寄者多往依焉。<sup>60</sup>

雖然吳曾祺此文的原意是為了稱讚林爾嘉的德行宛如鄭康成，其名望令盜匪不敢輕舉而妄動，但是在文中他同樣明白的指出，「菽莊花園」此刻也是一個重要的庇護之所，因此他稱其為「寰中樂國」。另外，陳肇倫也稱「菽莊花園」有著「面海負山，闢為小園饒有樓台池亭之勝，春秋佳日遊息其中，時招文人學士觴詠流連，落落然如在外也」<sup>61</sup>，而沈琇瑩也做如是觀，他指出：

菽莊者，主人之菟裘也，地拓霞坳，水環金帶，左曰藏海，右曰補山，煥乎天藻賁其丘園，其中華木扶疏，魚鳥閒暇，樓閣雲起，亭台棋布，掬月四十四橋之外，餐霞十二洞天之陰，海上移情，則伯牙之水仙焉，空谷傳聲，則尼父之猗蘭焉，玄黃龍戰，塵劫不到，武陵桃源殆無以過。<sup>62</sup>

「旋黃龍戰，劫塵不到」，「菽莊花園」這個空間意象，幾乎外在於現實，幾乎是一個「完美無缺、精雕細琢、安排妥當」的烏托邦、桃花源，同時也因為這個完美的「異質空間」，從而突顯出在這些遺老們的眼中，這個現代世界是多麼的混亂與不堪，也因此，他們選擇在「菽莊花園」中，藉由詩酒聚會，藉由古典主義的實踐，來創造一個他們所期望並能安置自身「前現代」主體的「異質空間」，補償自己在現代世界中的精神流離，實踐那種早已被現代世界拋棄的「前現代」價值。

那麼，這又意味著什麼呢？筆者認為這裡凸顯的一個重要的問題是，「祖國」作為一種救贖的想像，同樣也可能是虛幻的想像。林爾嘉作為一個由台灣內渡中國的文人，其經驗具有一定的代表性。在日據時期諸多台灣知識份子的心中始終認為中國是一個救贖的希望，但是從林爾嘉的經驗來看，他不僅並未在中國得到希望，並且還需要創建一個「異質空間」<sup>63</sup>來安頓自身，他的「移民」

<sup>60</sup> 同上註，頁 520。

<sup>61</sup> 同上註，頁 483。

<sup>62</sup> 同上註，頁 539。

<sup>63</sup> 需特別強調，筆者在此將「菽莊」視為一個「異質空間」，乃是嚴格的侷限於本文的

本是為了逃離「遺民」的身份，但是誰知時局變化多端，他最終還是成了「遺民」。

若從這個角度來看，內渡中國的台灣文人，實則可能處於一個「雙重離散」的處境，離鄉的失土以及精神的失所。以林爾嘉為例，他從入世到隱逸，乃是鑑於「朝政日非，蒿目時艱」<sup>64</sup>而轉變。事實上，這個時期整個世界都處於黑暗與紛亂之中，中國內部的情況更是如此，在這不可為之也無能為之的時局裡，「菽莊」與「菽莊吟社」成為他安置己身的空間。

若要論及林爾嘉寓居中國的感覺結構，或許他的一句詩可以作一個概括，亦即「趨時更覺感時多」<sup>65</sup>，換言之，當林爾嘉努力的適應當下的時局與環境時，內心也產生了對時局與環境產生諸多感慨，我們可以將這樣的感受視為一種分裂的經驗，關於這點前文已有論及。若我們將此一經驗與「菽莊」此一空間性質進行對比與聯繫，更能清楚的顯現出來。林爾嘉創建「菽莊」自然是為了要定居，一如他的詩句云：「安居原是福」<sup>66</sup>，安居之所以是「福」，本身即有著深刻的哲學意涵，海德格 ( Martin Heidegger ) 認為定居是一種天地神人四位一體 ( fourfold ) 的相連歸一，並且人是因為定居才能納入這四位一體之中，因此他說：「人類的生存關照著存在 ( Being )，定居是存在的基本特徵」<sup>67</sup>。

若定居意味著一種四位一體的相連歸一，那麼「失所」 ( homelessness ) 也意味著此一圓滿結構的分崩離析。必須強調的是，所謂的「定居」並不單指狹義的居所，事實上海德格之所以談論定居，主要是為了說明一種生命存在的態度，也就是一種理想的面對世界的態度，或者換一個方式說，一個理想的世界

---

行文脈絡中，換言之，菽莊空間所具有的異質性，也僅是菽莊空間多重意義中的其中一種，而非整體。

<sup>64</sup> 轉引自陳漢光，〈鼓浪嶼林菽莊〉，《福建文獻》，頁 69。

<sup>65</sup> 林爾嘉，〈戊午敬步陳省三寄陳劍門原韻〉，《林菽莊先生詩稿》，頁 2。

<sup>66</sup> 林爾嘉，〈菽莊於癸丑竣工欣然為文記之興慨極濃墨有餘瀋乃賦五律一首〉，《林菽莊先生詩稿》，頁 1。

<sup>67</sup> 海德格 ( Martin Heidegger ) 著、陳伯冲譯，〈建·居·思〉，收錄於季鐵男編，《建築現象學導論》(台北：桂冠出版社，1992年)，頁 61。

即是天地神人四位一體的定居，換言之，人在這個世界之所以陷入無家可歸的困境，即是因為此一結構分裂所造成的。

從這個角度來看，林爾嘉建造「菽莊花園」以及創立「菽莊吟社」，有著一層彌補的意義在，因為他必須在這個他所認為分崩離析的現代世界中，安置己身，獨立而遺世的「菽莊」，正是他所創造的相對於現代世界的異質空間。唯有在此他可以暫時逃離一種無家可歸（物質的與精神的）的困境。除此之外，菽莊的建築形式乃是模仿板橋別墅，因此也有著鄉愁的意味在，林爾嘉對板橋的鄉愁，可以說是表現出一種具體的失所的感受，因此模仿板橋別墅而建菽莊，與其說是為了懷念故園，不如說是為了消解鄉愁為他帶來的失所之感，因此他才會寫下諸如：「手栽松菊存陶徑，莫問當年舊板橋」<sup>68</sup>、「板橋樓閣知何似，買得青山別有鄉」<sup>69</sup>等詩句。

作為一個內渡中國後，不論在政經或者文化領域都頗具影響力的台灣文人，林爾嘉的種種行動其實都頗具有象徵意義，從一個歷史的角度來看，林爾嘉的例子證明了在這個時期，台灣與中國面臨的是兩種不同的歷史脈絡，亦即是，中國處於一個「現代性」的歷史語境中，而台灣則處於一個「殖民性」的歷史語境中，兩者面臨的歷史困境各不相同，因此兩者的差異性也顯而易見。

當林爾嘉等遺老在中國以一種側身的姿態面對現代性所帶來的衝擊的同時，在台灣的知識份子則在想方設法的衝撞殖民統治，筆者在此無意進行任何價值判斷，不論在台灣或在中國，不同的歷史情境總是會遭遇到不同的歷史難題，在此，筆者所要強調的只是，內渡中國的林爾嘉，最終仍未得到救贖，「祖國」作為一個救贖的希望意象，其本質乃是虛幻想像的。

換一個角度來看，儘管台灣人民身處於殖民者的壓迫之下，但是這樣的苦難反而讓他們揚起追求幸福與希望的鬥志，於是乎他們的文學實踐總是發散出一股堅決的為台灣人民尋找未來的信念，或許救贖的可能並不在別處，而是在

<sup>68</sup> 林爾嘉，〈庚申菽莊詠菊八首〉，《林菽莊先生詩稿》，頁6。

<sup>69</sup> 林爾嘉，〈奉和香雪世丈庚申鷺嶼重游菽莊吟集賦贈兩律敬步元韻〉，《林菽莊先生詩稿》，頁5。



於面對當下的態度，唯有超越苦難，才能看到救贖的契機，而這似乎也是當時多數台灣知識份子藉由文學所欲實踐的目標。

## 參考書目

### (一) 文獻資料：

- 1、陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第五冊》(北京：九州出版社，2004年)。
- 2、陳支平主編，《台灣文獻匯刊·第七輯·第四冊》(北京：九州出版社，2004年)。
- 3、林爾嘉，《林菽莊先生詩稿》(台北：龍文出版社，1992年)。
- 4、施士洁，《後蘇龔合集》(台北：臺灣銀行，1965年)。
- 5、許南英，《窺園留草》(台北：臺灣銀行，1962年)。
- 6、林幼春，〈櫟社二十年問題名碑記〉，《櫟社沿革志略》(台北：台灣銀行經濟研究室，1957年)。

### (二) 文學評論：

- 1、黃美娥，《重層現代性鏡像：日治時代臺灣傳統文人的文化視域與文學想像》(台北：麥田出版社，2004年)。

### (三) 理論：

- 1、亞明主編，《後現代性與地理學的政治》(上海：上海教育出版社，2001年)。
- 2、Stuart Hall 編，徐亮、陸興華譯，《表徵》(北京：商務印書館，2003年)。

- 3、Herbert Marcuse 著、陳昭瑛譯，《美學的面向——藝術與革命》(台北：南方叢書出版社，1987年)。
- 4、周憲主編，《文化現代性與美學問題》(北京：中國人民大學出版社，2005年)。
- 5、海德格 (Martin Heidegger) 著、陳伯沖譯，〈建·居·思〉，收錄於季鐵男編，《建築現象學導論》(台北：桂冠出版社，1992年)。

#### (四) 期刊論文：

- 1、陳漢光，〈鼓浪嶼林菽莊〉，《福建文獻》，第2期，1968年6月，頁69~71。
- 2、許雪姬，〈日據時期的板橋林家——一個家族與政治的關係〉《近世家族與政治比較歷史論文集》(台北：中央研究院近代史研究所，1992年)，頁659~695。

#### (五) 其他專書：

- 1、王國璠，〈林公爾嘉傳略〉，《板橋林氏家傳》(台北：林本源祭祀公業，1975年)。
- 2、許雪姬，《板橋林家——林平侯父子傳》(南投：台灣省文獻委員會，2000年)。
- 3、許雪姬、陳三井，《林衡道先生訪談記錄》(中研院近史所，1992年)。