

李漁叔《三臺詩傳》中臺灣「遺民」詩史的形塑

李知灝ⁱ

摘要

李漁叔所撰寫之《三臺詩傳》，試圖在趨近個人讀詩心得的「詩話」與肩負一國采風之責的「詩乘」間取得平衡。他援引王昶《湖海詩傳》的概念，將自身的創作從原本的「三臺詩話」改稱「三臺詩傳」，其意乃是從己身所知出發，選取詩人詩作能與己心共鳴者。雖然如此，但背後仍有呈現出一國歷史發展之欲求。而李漁叔在戰後來臺，跟臺灣詩人交遊密切，希望為經歷乙未割臺劇變的臺灣詩人立傳，闡揚其漢族遺民之意識。

然而，進一步追索李漁叔所論述的臺灣詩人事蹟，卻帶有班納迪克·安德森（Benedict Anderson）在其《想像的共同體：民族主義的起源與散布》一書中所說的「官方民族主義」之意味。1949 年渡海來臺的中華民國政府試圖將自身政權的殘缺與日治時期臺灣遺民意識相結合，企圖產生二者歷史發展相近的認同。這對於試圖恢復過去政權全域的李漁叔來說，《三臺詩傳》的撰寫不只為日治時期的臺灣遺民立傳，更是他渡海來臺後自我遺民心態的投射。

關鍵字：遺民、民族主義、臺灣古典詩、臺灣文學、國族認同、臺灣詩話

ⁱ 現任國立虎尾科技大學通識中心助理教授，曾任國立中正大學臺灣文學研究所專案助理教授。本論文為國科會計畫「戰後臺灣古典文學中遺民意識的多元交響：以李漁叔為研究中心」（國科會編號 NSC 101-2410-H-194-090-）之成果。

Formation of Taiwanese the loyalist's poetry history: Centralized on Yu-Shu Li's 《三臺詩傳》

Li, Chi-Hau

Abstract

Yu-Shu Li attempted to maintain the equilibrium of personal poetry review (詩話) and shih sheng (詩乘) which symbolized the collection of folk cultures. He cited the concept of Wang Chang's 《湖海詩傳》 and altered the book title from 《三臺詩話》 to 《三臺詩傳》 in order to specifically indicated that this work oriented the starting point of his own acknowledgements. However, one can see the desires of developing a national history. Yu-Shu Li came to Taiwan post-war and socialized closely with Taiwanese poets which showed his determinations of expounding the Han loyalists' consciousness to those who had been through the Cession of Taiwan.

Even so, if one studied further toward the history of Taiwanese poets discussed by Yu-Shu Li, the idea of "Official Nationalism" which was brought out by Benedict Anderson in *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* would then be revealed. Taiwanese government intended to combine its incomplete political power with Taiwanese loyalist's consciousness during Japanese colonial period, and a similar identification would then be presented. From all the above, 《三臺詩傳》 wasn't simply a biography of Taiwanese loyalists, who had been colonized by Japan, but a Yu-Shu Li's self-reflection of being a loyalist himself.

Keywords: the loyalist, San Tai Shih Chuan, Taiwanese classical poetry, Taiwanese Literature, identification

一、前言

李漁叔《三臺詩傳》是戰後第一部以日治時期臺灣古典詩壇為對象的筆記著作。李漁叔（1905-1972），本名明志，湖南湘潭人。字漁叔，或採屈原作〈漁父〉以明志之典故衍伸而成，以字行。晚年鑽研《墨子》，故號墨堂。曾祖父李沛蒼曾協助曾國藩、彭玉麟征討太平天國，協助糧餉、鹽務，以功受道臺，加按察使銜。祖父蘭次襲蔭補刑部郎中。其父李鎮藩，字翰屏，曾任福建雲霄廳、邵軍廳同知，李漁叔即出生於福建廈門石梧村。其父後入北京為內閣中書，清亡後返回故鄉閉門讀書，以課兒為樂¹。李鎮藩在清亡後閉門不仕的舉措，正是漢文化中淵遠流長的「遺民」姿態。

「遺民」指涉一種在政治上的認同與現實情勢之間的斷裂所形成的特殊情感，原本泛指著「江山易代之際，以忠於先朝而恥仕新朝者」²。自來在中國歷史上，在每一個朝代更迭的轉折點，所謂遺民者，比比皆是。而遺民的緒餘，最早卻可以推到周興之際。當時伯夷、叔齊以周王攻滅殷商是「以暴易暴」的行為，憤而「不食周粟」，隱居首陽山採薇為生，最後餓死³。而遺民的存在，在中國近古兩度被異族統治的歷史中，煥發出更輝揚的漢族民族性、文化性的意義。

然而，民國代起，這種以漢族意識為根本的遺民思考有了相當程度的轉變。全球性的「民族主義」散布，不只讓大多數的王朝解體而成為民主共和體制，以種族血脈作為對立依據的政治主張也有所變更，就連孫文也將其「驅逐韃虜，恢復中華」的口號改為「五族共和」，這就是從種族主義走向「民族主義」⁴：一個

¹ 關於李漁叔早年生平、師承，黃鶴仁〈李漁叔《花延年室詩》研究〉有相當詳盡的考證。參見黃鶴仁，〈李漁叔《花延年室詩》研究〉（臺北：東吳大學中文所碩論，2008），頁19-32。及其所附「李漁叔年譜」，頁127-142。亦可參見戴麗珠，〈李漁叔教授傳記〉及〈李漁叔教授的詩學與學術貢獻〉，收於氏著，《文學與美學的交會》（臺北：華藝數位經銷，2010），頁37-50及頁51-86。

² 謝正光，《清初詩文與士人交遊考》（南京：南京大學出版社，2001），頁6。

³ 見司馬遷，《史記·伯夷列傳》《文淵閣四庫全書》244冊，（臺北：臺灣商務，1983）。

⁴ Nationalism，或有稱其為「國族主義」者。

「想像的政治共同體」⁵的開端。對此，過去依附在王朝、種族等以血脈為想像依據的遺民思考就受到挑戰。政體的改變，舊有的王朝不再是被新興的王朝所取代，而是改變成政權不斷輪替的民主政體。遺民失去了一個過去效忠的王朝，卻找不到另一個可以對抗、嘲諷的王朝。王朝、種族等以血脈為想像依據的遺民思考，在民族主義散布下所形成的民主共和政體中被迫有所改變。成為國體與國體間對抗的想像。這可從清遺民在民國時期留下的文字中找到立論依據，在清遺民心中仍有一個不復存在的大清國，持續與民國對抗⁶。這也是遺民意識在民國成立後的轉變。原本以王朝血脈為立基的遺民意識，在民國成立後，將之提升到「國家」與「國家」之間的對抗。當中的「國家」或已帶有民族主義式的國家思考，是一個想像出來的政治共同體。清遺民仍想像著大清國仍持續運作，閉門不仕，則是拒斥在想像之外的民國政體。

李漁叔正是出身在這樣的遺民家庭。然而，他個人因時局動盪而形成的遺民身分則更令人玩味。李漁叔少時負笈日本，就讀明治大學法政科。回國後不久即因中日戰爭爆發而投身軍旅，輾轉奔波。戰後隨中華民國政府撤退來臺，來臺後歷任總統府秘書、臺灣省立師範大學（後改制為國立台灣師範大學）國文系教授。在古典詩活動方面，擔任《中華詩苑》（後改名為《中華藝苑》）副社長兼主編、《中華詩學》之總編輯，與當時臺灣詩人多有交遊。所著《三臺詩傳》，為戰後最早論述臺灣古典詩人的著作而聲名遠播。其弟子如羅尚、張夢機、黃永武等人，皆為著名之詩人或古典詩研究者。其對戰後臺灣古典詩之發展，可見其重要性。

李漁叔如此的經歷，正是遺民意識召喚的溫床，承襲自父祖的遺民意識，加上自身又遭遇 1949 年的時代劇變，被迫播遷來臺的斷裂情境，再加上來臺後與臺灣詩人交遊，從中接觸自日治時期以來的遺民詩史。具有如此經歷的李漁叔，

⁵ 認為民族（Nation，或譯為國家、國族）是「想像的政治共同體」乃為班納迪克·安德森著，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》中的主要觀點，書中認為有別於過去「王朝」以皇族血脈為認同的對象，民族主義的興起讓某個有限範疇的人們想像彼此是生命的共同體，擁有共同的權利義務與歷史記憶，藉此形成對政權的認同。見班納迪克·安德森著，吳叡人譯，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》（臺北：時報出版，2010）。

⁶ 關於「清遺民」的相關論述可參見林志宏，《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》（臺北：聯經出版，2009）。

在其著作的遺民思考是否產生與前代不同的面向？在《三臺詩傳》中又呈現何種特殊風貌？這是本文所欲探討者。以下就從《三臺詩傳》的撰寫、發表之過程與書寫內容進行論述。

二、《三臺詩傳》的體裁設定與遺民視野

李漁叔的《三臺詩傳》在成書之前，曾經以「三臺詩話」的名稱連載於《中華詩苑》之中。而無論是連載的「三臺詩話」，還是日後成書的《三臺詩傳》，在序言中首先都提及連橫的《臺灣詩乘》，足見該書對李漁叔的影響。

然而，在「詩話」、「詩乘」與「詩傳」間的名詞差異，是否就隱含著一些詮釋空間？在傳統漢文學的範疇中，「詩話」為一個專門的體裁，乃指記載詩人軼事、評論詩人詩風與詩作之筆記著作。宋代自歐陽修《六一詩話》以後多有詩話著作，但較少見有稱為「詩傳」者。李漁叔為何捨棄原本的「詩話」一詞，而選擇「詩傳」作為這部著作的最終名稱？與連橫的《臺灣詩乘》是否有所關聯？而「詩話」、「詩傳」、「詩乘」間有何關聯？又有何區隔？其意義何在？對於著作的內涵又有何影響？這是研究李漁叔《三臺詩傳》所必須先探究者。

（一）詩乘·詩傳·詩話：體裁的界定及其意涵

從表面看來，李漁叔的《三臺詩傳》與一般的「詩話」無異，都是記載詩人軼事的筆記總集。事實上，當《三臺詩傳》的內容第一次出現 1955 年《中華詩苑》連載時，專欄名稱就是「三臺詩話」，李漁叔在當時的自序中就說到：

連橫雅堂撰《臺灣詩乘》，自云「詩乘以採風為主，與詩話之必論工拙者不同。」然紬譯其書，取捨之間，自有權衡，非尋常浮濫之作可比。惟所錄止於乙未，今距其時，又周甲矣，人文益盛，蒐採無聞，感連子之深心，溯芳塵於藝府，因纂「三臺詩話」。⁷

在上述的文字中，可見李漁叔在撰寫「三臺詩話」時，曾閱讀連橫《臺灣詩

⁷ 《中華詩苑》第一卷第二期（臺北：中華詩苑，1955.02），頁 25。

乘》的內容，並受到相當程度的影響。然而，對於《臺灣詩乘》中對於「詩乘」與「詩話」間的差別論述，李漁叔並不全然認同。連橫認為「詩乘」肩負「採風」的任務，也就是《詩經》中「國風」的角色，為了彰顯一國的歷史事蹟與風土民情，在詩歌的選錄上就不能太計較創作技巧。然而李漁叔認為，連橫在撰寫《臺灣詩乘》時的詩作摘選，本身就有一定的審美標準，並非沙泥俱下的全盤收錄，實與「詩話」相近。或也因此，將其著作定名為「三臺詩話」。

雖然在 1955 年當時，李漁叔並不認為《臺灣詩乘》與一般詩話之間有太大的差異，但是《臺灣詩乘》以詩歌彰顯一國之歷史事蹟與風土民情的意圖，卻也隱含在當時的「三臺詩話」中。在 1921 年連橫自己撰寫的〈臺灣詩乘自序〉就如此陳述他將著作定名為「詩乘」⁸的原因：

《臺灣通史》既刊之後，乃集古今之詩，刺其有係臺灣者編而次之，名曰《詩乘》。子輿有言，王者之跡熄而詩亡，詩亡然後《春秋》作。是詩則史也，史則詩也。余撰此編，亦本斯意。⁹

連橫在完成《臺灣通史》之後，將當時順道採錄的詩作加以彙整，與臺灣歷史事件有關者編撰成冊，即著成《臺灣詩乘》。連橫的本意是將《臺灣詩乘》與《臺灣通史》視為是歷史的一體兩面，本著中國古代「詩亡然後《春秋》作」的說法，讓詩歌與歷史合而為一。也因此連橫《臺灣通史》中記載了明末遺老、清代游宦，以及自清領到乙未割臺的臺灣本土文人之作品與事蹟，從中帶出臺灣的歷史發展。這種以詩述史的撰寫方式，對於李漁叔後續將其「三臺詩話」進一步增補、改寫的過程，有一定的作用。李漁叔逝世後，在 1976 年張夢機將其手稿纂集成冊，當時手稿已將書名改稱《三臺詩傳》。在其序言中就可見其改名之意涵，文中說：

臺灣連橫雅堂撰《臺灣詩乘》，自云「詩乘以採風為主，與詩話之必論工拙者不同。」然細譯其書，取捨之間，自有權衡，非尋常浮濫之作可比。

⁸ 「乘」即「史」也。中國春秋時期晉國史書稱「乘」，後世也以之代指歷史。

⁹ 連橫，《臺灣詩乘》（南投：臺灣省文獻委員會，1992），頁 3。

惟所錄止於清光緒乙未，旋當割臺變起，三臺人士，丁亡國之痛，一時詞苑名輩，如丘滄海、林幼春等。感時稱物，意苦詞工，視雅堂乙未以前所採錄諸詩，夙乎遠矣。今距其時，適當周甲，世方蔑棄舊文，嚮日諸子忠愛堂堂，盡歸黃壤，非惟國家褒忠未及，兼且篇章散落，蒐採無聞，感連子之深心，溯芳塵於藝府，因廣徵耆舊，編第遺稿，略加論述；昔清世王昶述庵著有《湖海詩傳》，既存所作，兼傳其人。作者之意，其在述庵、雅堂之間乎，中華民國五十六年乙未六月漁叔寫記。¹⁰

序言的前半段與連載於《中華詩苑》時的文字無異，強調連橫在撰寫《臺灣詩乘》時除以詩作凸顯臺灣歷史事件之外，更對詩作有所揀擇，並非浮濫而未具審美之功。但更值得注意的是，在《三臺詩傳》這段序文中，在「詩話」與「詩乘」的概念之外，又增加一個「詩傳」的概念，此即援引自清代王昶的《湖海詩傳》而來。王昶（1724-1806），字德甫，號蘭泉，晚號述庵，江蘇青浦人。乾隆十九年（1757）進士，官至都察院左副都御史。著有《湖海詩傳》、《金石萃編》、《春融堂集》等著。其《湖海詩傳》乃出自王昶自求學期間，與文士交遊從中採錄而成，書中四十六卷，共記載六百餘人之詩事，並以科舉進學的時間排序，有師生情誼者合併論述¹¹。或由於編纂的體例類似史傳中的紀傳體，故將其著作定名為「詩傳」。

除此之外，王昶在其〈湖海詩傳序〉中談到詩作編選的二種不同概念，或也是他將著作定名為「詩傳」的立論基礎之一。文中說：

古人選詩者有二：一則取一代之詩，擷精華，綜宏博，並治亂興敗之故、朝章國典之大，以詩證史，有裨於知人論世，如《唐文粹》、《宋文鑑》、《元文類》所載之詩，與各史相為表裡者是也。一則取交遊之所贈，性情之所嗜，偶有會心，輒操管而錄之，以為懷人思舊之助；人不必取其全，詩不必求其備，如元結、殷璠、高仲武、姚合之類，所謂《唐人選唐詩》者是

¹⁰ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁1。

¹¹ 在其序言中提到：「予弱冠後，出交當世名流，及游登朝守，揚歷四方，北至興桓，西南出滇蜀外，賢士大夫之能言者，攬環結佩，率以詩文相質證。披讀之下，往往錄其最佳者，藏之篋笥，名曰《湖海詩傳》。」「編排前後，復稍加抉擇，要不失乎古人謹慎之意。共得六百餘人，編四十六卷，以科第為次，起於康熙五十一年，迄於近日。其間布衣韋帶之士，亦以年齒約略附之，而門下士并附見焉。」王昶，《湖海詩傳》，收於《續四庫全書（1625）·集部·總集類》（上海：上海古籍出版社，2002），頁531。

也。二者義已不同矣。¹²

王昶認為過去選詩的方向有二：一是以詩證史，讓後人藉由詩歌及詩話的記載知道當時的歷史文化；一是就個人生平交遊，隨興選錄，從中記錄個人的生命軌跡。這二個途徑，一是呈現歷史的大敘述，一則是個人的小記錄，所以在選詩的方向上有所差別。而在釐析出這二種選詩方向後，王昶又是如何看待自己的《湖海詩傳》呢？在其序言中說：

間以遺聞軼事，綴為詩話，供好事者瀏覽。雖非比於知人論世，而為懷人思舊之助，亦庶幾元結諸公之遺。至于往時盛有詩名，而為投契所未及者，則姑置之，蓋非欲以此盡海內之詩也。然百餘年中，士大夫之風流儒雅，與一國家詩教之盛，亦可以想見其崖略，或不無有補於藝林云。¹³

在王昶的觀念中，「詩傳」仍然是「詩話」的一種，而《湖海詩傳》主要是他個人生平交遊的紀錄。所以在編纂過程中，並沒有要完整呈現當時代詩壇的企圖，部分詩人雖享有詩名，但王昶沒有與之交遊者，就只能割捨不錄。雖然如此，王昶還是認為自己生平交遊的蹤跡，最終能呈現出一個時代的大略情況。

從王昶對《湖海詩傳》的義界來看，李漁叔將其著作從「三臺詩話」改名為《三臺詩傳》，當中的思考就值得深究。原本在「三臺詩話」時，採用連橫《臺灣詩乘》的說法並與之對話，認為《臺灣詩乘》一樣屬於「詩話」的一種，在詩作的選擇上仍展現一定的審美標準。而《臺灣詩乘》的編纂與一般詩話相異者，乃其欲以詩話之編纂呈現出明鄭以降的臺灣史事，意圖展現一個歷史的大敘述，故稱「詩乘」。而相對的王昶《湖海詩傳》卻是從個人的觀點出發，其出發點並非呈現歷史的大敘述，只是想為曾經與其交心的詩人留下傳記，兼以呈現當時的歷史片段。二者在創作的動機及記載的偏重上有所不同。而李漁叔採用「詩傳」為其著作之書名，而非「詩乘」，或以為自己的創作緣起並非要呈現完整的臺灣

¹² 王昶，《湖海詩傳》，收於《續四庫全書（1625）·集部·總集類》（上海：上海古籍出版社，2002），頁531。

¹³ 王昶，《湖海詩傳》，收於《續四庫全書（1625）·集部·總集類》（上海：上海古籍出版社，2002），頁531。

歷史，而是想為能與之共鳴的臺灣前輩詩人立傳。只是這些能與李漁叔共鳴的臺灣前輩詩人，卻又是臺灣歷史的一環。所以在序文之末才說：「作者之意，其在述庵、雅堂之間乎。」除了選錄詩作之外，也同步為其作傳，在立傳的過程中也展現臺灣歷史的片段。除此之外，當中或也隱含了詩人之選錄，與王昶《湖海詩傳》相同，僅錄其交遊所知。如有缺漏者，也是作者自身交遊未及，未能採錄，以求讀者見諒之意。

(二) 「作者／讀者」互動與遺民詩史觀的建構

從前面的論述中可知，李漁叔對其《三臺詩傳》的思考，並非要呈現出完整的臺灣歷史，而是從臺灣前輩詩人中，或是在戰後與之交遊者，找出能與之共鳴的詩人、詩作，並為之立傳。李漁叔來臺後長期與北臺文人相交，如在《三臺詩傳》中描述莊太岳的事蹟之後，就附記與莊幼岳之交游。書中說到：

太岳屢世清儒，傳家忠愛，有丈夫子幼岳，敦品力學，光大其門，今為行政院秘書，余來臺時，常與過從，最愛重其人¹⁴，幼岳亦工吟詠，詞華清鯁，饒有父風。

在論述莊太岳之事蹟後，順道敘述其與莊幼岳的同事情誼，由此可知《三臺詩傳》的資料來源，或有來臺後交遊詩文人所提供。而《三臺詩傳》中關於櫟社的記載，或也通過跟櫟社有淵源的莊幼岳處得知¹⁵。例如在另一段敘述莊太岳事蹟時，李漁叔有感而發地提到：

太岳與林君灌園為姻家，尤與癡仙交誼至篤，其〈題渭水遺集〉句云：「那知是淚還是血，一片模糊辨不分」，又〈今吾歸自東京傾談積愴感賦〉句云：「遑遑浮海心徒壯，敝敝移山力易窮！」，數句中蘊蓄無窮志事。今吾即癡仙別署。幼春、渭水及太岳之弟（負人），均曾為日人拘捕入獄，當時事蹟，僅能從《渭水遺集》及太岳、幼春、癡仙、雅堂諸人詩中窺見大

¹⁴ 《中華詩苑》中作「最愛重其為人」。《中華詩苑》第三卷第六期（臺北：中華詩苑，1965.05），頁39。

¹⁵ 莊幼岳在戰後曾參加由林獻堂重振之櫟社，只可惜未幾林獻堂遠避日本，其子林攀龍雖接任櫟社社長之名，卻未積極舉行活動，而後詩人逐漸星散。

凡，然其效忠宗國，則無可置疑耳！¹⁶

在上述的文字中，不僅交代莊太岳家族與霧峰林家的姻親關係，也引用詩作來證明莊太岳與蔣渭水、林癡仙的友好情誼，更述及其與林幼春、莊遂性、蔣渭水一同從事社會運動，更遭受治警事件的衝擊等事。然而，李漁叔在臺灣日治時期並不在「現場」，之所以能如此鉅細靡遺的了解當時的文人網絡及其運動事蹟，自然得仰賴有其淵源的臺灣詩人或其後裔的轉述。由此就可看出一個傳播的脈絡，透過與櫟社有其淵源的莊幼岳，李漁叔得以知道日治時期的臺灣詩人，特別是櫟社相關詩人的相關事蹟。

除此之外，《三臺詩傳》在《中華詩苑》連載的過程中，與讀者間的互動更增添了不少詩料。李漁叔主持《中華詩苑》編務，也順勢在其中連載「三臺詩話」。由於《中華詩苑》乃月刊，在連載的過程中也獲得讀者的回響，進而將先人、故友之著作親持或寄贈給李漁叔，希望將其事蹟、作品編纂入「三臺詩話」者。例如《三臺詩傳》中就有部分文字描述說：

余適舉雅堂弔蔣渭水句，張君晴川即以渭水遺集見寄。¹⁷……張君晴川為民眾黨黨員，亦民族志士，與渭水及白成枝等，矢志抗日，皆被日當局名捕者也。¹⁸

頃承苗栗張君春華見訪，出示其大父星樞先生會試卷，按星樞名維垣，字祿興，清同治辛未科進士，官浙江遂昌縣知縣，……文孫春華，保藏試卷，歷百餘年，猶完好如昔，見之起不匱之思。¹⁹

嘉義賴君柏舟，昨以其先德遺稿見寄。《琢其吟草》，君祖賴國華字琢其茂才所著也。茂才於清同治己巳，以第七名遊庠，不慕榮利，設帳課讀以終，工書善弈，詩亦清穩可誦。²⁰

在《三臺詩傳》中，因為列舉連橫悼念蔣渭水的詩作，其好友張晴川就寄贈

¹⁶ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁54。

¹⁷ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁47。

¹⁸ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁48。

¹⁹ 《中華詩苑》第五卷第五期（臺北：中華詩苑，1957.04），頁41。

²⁰ 《中華詩苑》第五卷第五期（臺北：中華詩苑，1957.04），頁41。

蔣渭水之遺集給李漁叔。或是苗栗、嘉義的張春華與賴柏舟，也是都在閱讀連載之「三臺詩話」後，將其先人張星樞與賴國華之遺作寄予李漁叔，有希望他將先人的詩與事編寫入詩話之中。此外，更有詩歌贈酬的主角現身說法者，如《三臺詩傳》中評述連橫《寧南詩草》中〈寄蔡北崙西湖〉一詩時說：

北崙一字伯毅，臺人，年七十餘，今猶健在。余抵臺後賃宅閒居，一日北崙於大風雨中，忽叩關相訪。自言於割臺後，涕泣告墓，孑然內渡，久居滬上，以賣卜自存，困絕者屢，垂老始覲恢復，仍得歸隱故山。聞北崙在滬時多與中原賢人君子相接，酬贈之作盈篋，殆慷慨尚義²¹之士也。²²

當李漁叔在「三臺詩話」評述連橫〈寄蔡北崙西湖〉詩作之後，寄贈的對象蔡柏毅竟因而登門拜訪。上述都是過去詩話作品少見的情況，過去詩話著作都是由作者一人完成後付梓問世，讀者方能一窺其妙並加以評論。但是當報紙、雜誌等現代傳媒出現之後，連載詩話這種嶄新的發表形式也讓作者、讀者間產生了新的互動模式。讀者可以在連載過程中涉入作者的創作，不只提供作者更多資訊，更可能親自拜訪作者，讓作者在下一回連載的內容中記載讀者的身影，或是讀者所欲展現的其他面向。從連載的「三臺詩話」到定本的《三臺詩傳》，當中就可見讀者參與創作的痕跡。

這種以櫟社相關詩人遺事為核心，對於《三臺詩傳》的內容，及其所欲表現的精神面向又有何影響呢？如與櫟社有關之連橫，在前述《三臺詩傳》之序文中就提到連橫《臺灣詩乘》對李漁叔創作過程的影響，而連橫《臺灣詩乘》本身之內容就具有「遺民」之意識。如連橫在〈臺灣詩乘自序〉中就陳述，自明朝覆亡，鄭成功舉兵進佔臺灣，在背負亡國之痛下試圖以武力恢復，一個以漢族血脈為本位的遺民思考就隱含其中。而當滿清領有臺灣，這股遺民意識似轉而以漢文化為本位，讓漢文人逐漸走向科學之路，而臺灣詩人漸多，創作量也逐漸增加。而到了乙未割臺之後，詩人經歷時代巨變，原先潛藏在漢文化中的遺民意識再次迸

²¹ 《中華詩苑》中作「尚氣之士」。《中華詩苑》第三卷第四期（臺北：中華詩苑，1956.04），頁41。

²² 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁48-49。

發，創作出具有深刻遺民意涵的詩歌作品²³。而李漁叔在其〈三臺詩傳序〉中，明顯有接續連橫《臺灣詩乘》之意，在文中說：

惟所錄止於清光緒乙未，旋當割臺變起，三臺人士，丁亡國之痛，一時詞苑名輩，如丘滄海、林幼春等。感時稱物，意苦詞工，視雅堂乙未以前所採錄諸詩，夙乎遠矣。今距其時，適當周甲，世方蔑棄舊文，嚮日諸子忠愛堂堂，盡歸黃壤，非惟國家褒忠未及，兼且篇章散落，蒐採無聞，感連子之深心，溯芳塵於藝府，因廣徵耆舊，編第遺稿，略加論述。²⁴

李漁叔認為連橫《臺灣詩乘》所錄僅止於乙未時期，在此之後，如丘逢甲、林幼春等人有感於亡國之痛而持續進行創作。這些因為時局劇變而創發的遺民意識及其詩作，若無人加以整理，恐怕將散佚無蹤。緣此，李漁叔對於詩作的蒐集、整理，或有進一步延續連橫《臺灣詩乘》對臺灣詩人心中的遺民意識，進而撰寫詩人事蹟之意圖。然而，當中「非惟國家褒忠未及」的感嘆，似蘊含另一個層次的期待。遺民，原指舊朝滅亡後不仕新朝者，又何來「國家」以褒獎其忠心？這似乎也暗示著李漁叔對於遺民的思考已不再是傳統的視野，因其所處的戰後局勢而有所變化，這在後面將另闢一節論述。

綜而言之，李漁叔撰寫《三臺詩傳》，試圖在趨近個人讀詩心得的「詩話」與肩負一國采風之責的「詩乘」間取得平衡。他援引王昶《湖海詩傳》的概念，將自身的創作從「三臺詩話」改稱「三臺詩傳」，其意乃是從己身所知出發，選取詩人詩作能與己心共鳴者。雖然也是從己身出發，但背後卻有呈現出一國歷史發展的效能。而李漁叔在戰後來臺，跟臺灣詩人交遊密切，從與櫟社有深厚淵源的莊幼岳處得知櫟社詩人的相關事蹟，進而閱讀連橫、林癡仙、林幼春、蔣渭水等人之著作。在這當中，連橫《臺灣詩乘》對李漁叔《三臺詩傳》的影響更是直

²³ 連橫，〈臺灣詩乘自序〉言：「明社既屋，漢族流離，瞻顧神州，黯然無色，而我延平郡王以一成之旅，志切中興，我先民之奔走疏附者漸忠勵義，共麾天戈，同仇敵愾之心堅，而訖雅揚風之意薄；我臺灣之無詩者，時也，亦勢也。清人奄有，文事漸興，士趣科名，家傳制藝，二三俊秀始以詩鳴，遊宦寓公亦多吟咏，重以輿圖易色，民氣飄搖，侘傺不平，悲歌慷慨，發揚蹈厲，凌轢前人；臺灣之詩今日之盛者，時也，亦勢也。」連橫，《臺灣詩乘》（南投：臺灣省文獻委員會，1992），頁3。

²⁴ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁1。

接，而當中的遺民意識似也成爲李漁叔所欲延續的精神，希望爲經歷乙未割臺劇變的臺灣詩人立傳。如此，正符合兼具個人所知又能展現一國歷史發展的「詩傳」之概念。再加上創作過程中連載在《中華詩苑》，也出現讀者回饋，進而衍生出新的創作。當中讀者參與創作的互動模式，當中或有強化李漁叔所欲建構的「遺民」詩史觀的功效。

三、日治時期臺灣遺民詩人的形象塑造

如前所述，李漁叔自「三臺詩話」到《三臺詩傳》，當中撰述之內容雖出自一己所知，但背後仍或有希望藉立傳以彰顯臺灣遺民史發展的意圖。既然李漁叔有此意圖，就必須進一步抽繹、思索其背後的撰述立場。所有歷史傳述並不是全然中立而真實的存在，對於史料的擇取、歷史人物的形象塑造，背後皆帶有撰述者的「史觀」，也成爲後世研究者必須探討的問題。李漁叔的「史觀」爲何？而且李漁叔自身的背景，抑或是其來臺後之交遊、見聞或是時代的氛圍，對於他在最後定稿的《三臺詩傳》中的遺民形象又產生何種影響？如是，即爲以下所欲探討者。

（一）乙未遺民的抵殖與反抗

李漁叔撰寫《三臺詩傳》，當中相當關注「遺民」的議題，除前述序文中接續《臺灣詩乘》之遺民論述外，從《三臺詩傳》中對於施士洁（澧舫）的描述也可看出端倪。書中說到：

澧舫與邱仙根並稱作者，其佳處當不多讓。〈和唐維卿明五妃墓詩韻〉云：
「城南遺塚傍芳祠，弔古淒涼范九池。²⁵魚貫宮中留玉帶，鳳陽海外失金枝。千秋氣壓桃花廟，一代光爭桂子碑。五百田橫孤島在，不教巾幗愧鬚眉。」²⁶此詩蓋作於乙未之前，《詩乘》曾著錄之，以有關臺灣史事，故

²⁵ 原文有註：「范九池名咸，字貞吉。浙江仁和人，雍正元年進士，乾隆十年爲巡臺御史，有善政，著有《浣浦詩抄》，亦曾作〈五妃墓〉詩十二首，故澧舫云然。」《中華詩苑》中無此段。

²⁶ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁57。

仍為寫存。²⁷

從此段所言，可以看出《三臺詩傳》的某些特性。首先，連橫《臺灣詩乘》對於李漁叔有相當的影響，乃其參考之對象。其次，李漁叔所選詩作之時代大抵是乙未割臺之後，為接續《臺灣詩乘》之意。但更值得進一步追索的是，為何施士洁這首〈和唐維卿明五妃墓詩韻〉能被選入《三臺詩傳》？李漁叔自己也明言此詩作於乙未割臺之前，而且《臺灣詩乘》也曾經選錄²⁸。就接續《臺灣詩乘》而作的精神來看，此詩或不宜選入。然而，李漁叔認為此作「以有關臺灣史事」，故仍選錄。然而，與臺灣史事有關的詩作難以計數，此詩何以能脫穎而出，獲得李漁叔的青睞？這當中或與李漁叔撰寫《三臺詩傳》的「史觀」有關。詩中所述之五妃，乃是明鄭末年隨著「義不降清」的寧靖王朱術桂自盡，本身為明朝遺民。而施士洁詩作之末言「五百田橫孤島在，不教巾幗愧鬚眉」，當中運用漢初田橫不降漢的典故，暗示著當時明遺民所遺留的遺民意識仍存在晚清的臺灣。而李漁叔在《三臺詩傳》中破格舉出此詩，或著眼於施士洁觀察到自明鄭以來根植臺灣的遺民意識，而能與乙未以後之詩作產生承先啓後的連結。這種遺民意識的連結，正如王德威在《後遺民寫作》中所描述：

鄭成功所代表的海外遺民志業雖然早已不在，卻從來是臺灣民間意識的重要資源。乙未割臺後的遺民話語，因此未必是針對清室或民主國而發，而可能是越過時空的距離，遙遙與明遺民，或廣義的漢族遺民的心意相對。²⁹

同樣面對異族統治，乙未割臺以後的遺民思維，似與明遺民在臺時不降於異族滿清的心緒相應。遺民意識效忠的對象並非某個王朝、政權，而是在政權替換時用作對抗異族統治的依據。就如在《三臺詩傳》的卷首所述：

臺地多吟人，尤多忠義慷慨之士，蓋其淵源蘊蓄，已非一日之功。自鄭延平驅紅夷而奄有其地，一時奮發握槩之士，從其遊於是邦者，多抱孤臣孽

²⁷ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁58-59。

²⁸ 此詩收於連橫，《臺灣詩乘》（南投：臺灣省文獻委員會，1992），頁218。

²⁹ 王德威，《後遺民寫作》（臺北：麥田出版，2007），頁42-43。

子之心，堅興滅斷絕之志。及乎明社已屋，鄭氏旋淪，目擊身丁，尤增悲憤。故其民族意志，深入固結，歷久而不渝。洎清廷撫字，三臺盡入版圖，耀武敷文，漸睹承平之盛。³⁰

然而二百年間，變亂時作，其尤著者，為康熙六十年來朱一貴之亂，雍正十年吳福生之亂，乾隆中葉林爽文之亂，道光間鳳山李石、臺邑林恭之亂，其餘尚有蔡牽、戴潮春、陳周全等役，不可勝書。雖篝火狐鳴，旋就滅亡，一概目為亂賊。易世以後，略加考鏡，則其人其事，或不盡如舊史所云。朱一貴里巷宵人，史稱鴨賊，而雅堂有詩詠之，云：「明亡三十載，海國有田單。飼鴨宵中起，威儀見漢官。」寥寥二十字，已足使此一養鴨之夫，出泥塗而升霄漢。³¹

上述文字以連橫歌詠康熙年間朱一貴之詩作，進而延伸論述整個臺灣遺民意識的歷史淵源。明鄭雖遙奉永曆正朔，但永曆帝在鄭成功攻臺同時已被俘，不久即遭吳三桂絞殺於昆明。但明鄭遺民仍不願投降清廷，延續過去君主的年號「永曆」直到鄭克塽投降為止。但正如「永曆」字面上的意涵一般，臺灣士人心中似乎將此年號永刊於心，永遠奉為正朔。君王的缺席並沒有帶來終止，反而成爲一個抽象的符號，永遠不衰、不老、不死，這也讓臺灣士人的遺民意識永不止息。在清廷治理臺灣期間，曾經歷過多次民變。這些民變在連橫筆下，就是明鄭以降的遺民意識所使然。連橫歌詠朱一貴，認為他是明亡後試圖復國的遺民，有如戰國時收復齊國國土的田單一般。而未句「威儀見漢官」之語，是指朱一貴借戲服做為朝服的舉措。對於清廷而言，這不過是跳樑小丑的裝模作樣。但對於後世的連橫來說，這種舉措其實是明遺民堅持自身漢族身分的象徵，不願意屈就新朝的服飾而寧願以戲服來遙繼前朝。但值得更進一步追索的是，連橫為何有如此想法？這與他所處的時代情境相關。與明遺民相同，日治時期的臺灣士人也處於異族統治的情境下，同樣也堅持自身的漢族身分認同。這當中呈顯出一種「傷逝」又企圖恢復過去的遺民情懷。正如王德威在《後遺民寫作》中所說的「君父的本

³⁰ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁1。

³¹ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁1-2。

體 (ontology) 的亡佚頹敗是遺民的原罪負擔」³²，當漢民面臨異族統治，前朝的崩解不只是政權的崩解，更是漢文化存續所面臨的危機。而「遺民深懷覆巢之痛，雖生猶死，從來就潛藏著幽靈意識。……幽靈不只來自於過去，也預告了在未來的不斷盤桓出現」³³。當漢文化再次面臨異族統治的危機時，遺民意識再次浮現時，彷彿可見前代未竟恢復大業的幽靈再次出現。而日治時期臺灣文人的遺民意識，並不是針對清廷，是站在一個「廣義的漢族遺民」的立場，持續對抗異族統治。

乙未割臺，臺灣詩人同樣面對異族統治，就如同在臺的明遺民以不剃髮、不易服等標舉漢族身分的象徵，乙未割臺時的臺灣詩人也常在詩作中表明自身的漢人身分。而李漁叔《三臺詩傳》的選詩與撰述中，也可見強調此一面向者。如其評述丘逢甲〈送頌臣東渡〉時就如此描述：

上作發抒懷抱，如聞其聲，如見其人³⁴。詩中如「故鄉成異域，歸客作行人」、「鬼雄多死別，人士半生降」、「全輸非定局，已溺有燃灰」、「百年如未死，捲土定重來」、「為言鄉父老，須記漢官儀」等句，芭桑之痛，忠愛之情，奮袖低昂，發人感喟。³⁵

在乙未割臺之後，丘逢甲、謝頌臣等人西渡清國，但不久謝頌臣即返臺，此詩當為丘逢甲贈別謝頌臣之作。而在李漁叔《三臺詩傳》中選錄的詩句，特別強調具有遺民意識的部分。如「全輸非定局，已溺有燃灰」、「百年如未死，捲土定重來」等語，正如戰國時楚國遺民所傳述的「楚雖三戶，亡秦必楚」，強調在新興政權下仍不斷希望恢復舊有家國的欲望。而當中最特別的是選錄了「為言鄉父老，須記漢官儀」，再次強調丘逢甲希望透過謝頌臣向故鄉臺灣的人士呼籲，在異族統治下，別忘記自己的漢人身分。

這種堅持漢人身分的遺民意識並非西渡清國的臺灣文人之專利，這也是當時

³² 王德威，《後遺民寫作》（臺北：臺北：麥田出版，2007），頁9。

³³ 王德威，《後遺民寫作》（臺北：臺北：麥田出版，2007），頁9。

³⁴ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁6。

³⁵ 《中華詩苑》第一卷第四期（臺北：中華詩苑，1955.04），頁41。

留在臺灣者的所抱持的理想。乙未割臺後，部分文人不願接受日本統治而西渡清國，但大部分的臺灣文人因為家業、親族等原因不願離臺。這些留在臺灣的文人並非完全順從於日本的異族統治，而是在淪為殖民地的臺灣持續以漢族遺民的姿態對抗。正如在李漁叔《三臺詩傳》中描述的洪棄生，當中就提到：

聞月樵於乙未割臺後，不肯剪髮，自比殷之頑民。日人屢招不出，旋假他事誣之，被繫經年，鬱鬱卒。其集中憤惋之詞，隨處可見，如〈自敘〉五首，有句云「抱有殷周器，餓與溝壑填。薇蕨甘如貽，夫豈飲盜泉」，又「出門無高會，日月長西傾。托身棲遠島，室有巨鯨鳴。愧無伐蛟手，寶劍空鏗鏗」³⁶

在書中李漁叔描述洪棄生自比為「殷之頑民」，也就是在周朝滅商後仍頑拒周王室統治的殷商遺民。而《三臺詩傳》中選錄其〈自敘〉詩，當中「抱有殷周器」等語就展現洪棄生願意放棄飲食等物質上的享受，也甘願擁抱漢文化的決心。而「室有巨鯨鳴」等語，則以「室」隱喻當時臺灣島內，「巨鯨」則是一種非人的巨獸來象徵日本的異族文化，象徵當時臺灣內部已經被異族文化所佔據，指慚愧自己沒有辦法扭轉這種情況。而洪棄生之所以不肯剪髮，實可與明遺民面對清廷統治時「不薙髮」的意志相呼應，都是遺民運用服裝儀態來彰顯自己的文化身份，表現不接受異族文化的行為³⁷。

這種對抗異族統治的心境正與明遺民當時的處境相近，而乙未割臺後的臺灣詩人或也以此作為遺民書寫的根源。在《三臺詩話》中述及林癡仙時，當中也舉其〈臨別重贈伯兄蔭堂〉詩，當中有句云：「一別心知隔漢蕃，陽關三疊斷人魂」³⁸。林癡仙在乙未割臺以後曾西渡清國而在 1899 年自上海返臺，在即將回臺贈別族

³⁶ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁 70-71。

³⁷ 洪棄生不剃髮的行為，似還帶有「亞／歐」文化對立的意識。在《寄鶴齋詩話》中提到：「北京說部中，載有無名氏合詠明清季事詩十餘首，事既徵實，詞尤雅馴，中一首云：『薙髮曾驚甲令新，僧寮強半是遺民。誰知椎髻仍難保，不媚中朝媚外人。』余讀之不覺拍案叫絕，蓋中夏文物衣冠，雖經元清兩代滅裂殆盡，至薙髻一端，如胡番舊習，然猶是中國番態、亞東番態，不猶愈於薙髮被額全是外國番態、歐西番態乎？作此詩者，其有蓄髮復古之思矣。」見洪棄生，《寄鶴齋詩話》（南投：臺灣省文獻委員會，1993），頁 152。洪棄生以漢文化為本位，認為縱使滿清剃髮留辮，這仍然是較接近漢文化的「中國番態」，但日本殖民政權要求臺灣人剃髮卻是在模仿「歐西番態」，故而表現出不接受的姿態。

³⁸ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁 17-18。

兄林朝棟（譜名蔭堂）。詩作中描述即將回臺的心境，當中以「漢／蕃」形容即將返臺接受異族統治的哀痛。由此可知，在乙未之後，在日本統治下的臺灣詩人以漢族作為身分認同的標的，以對抗異族統治的情境。

這種以漢人身分為起源的遺民意識，最終落實在詩作書寫上也回歸漢文化中的遺民姿態：反抗、隱逸，或者說隱逸本身就是一種反抗新興政權的姿態。如在《三臺詩傳》中所選錄林癡仙的〈效阮公詠懷〉詩，就呈現出世變後臺灣文人的隱逸姿態，其詩云：

漸漸殷墟麥，離離周廟黍。傷時泣大夫，感物悲王子。生世逢變革，痛心孰能已？風景不異昔，河山倏殊軌。二難慕夷叔，四皓思黃綺。名義苟不虧，前修可竊比。³⁹

李漁叔在《三臺詩傳》中附帶評述此詩說：「上作俱有逸氣，蓋不勝〈黍離〉、〈麥秀〉之思。」⁴⁰就如同商、周士人看見原本的宮廷卻長滿黍、麥而不勝感嘆，林癡仙感嘆風景依舊，但已是異族政權來掌控臺灣這塊土地。面對時局的變化，林癡仙在詩作中自詡要像商周交替時的伯夷叔齊，以及秦漢時的商山四皓一般，隱居深山不仕。這充分展現了漢文化中遺民以隱逸作為反抗的姿態之一。

此外，在李漁叔《三臺詩傳》所選錄的詩作中，也寄寓了漢文化中遺民反抗姿態的諸多面向，如在《三臺詩傳》中論述許劍漁時提到：

劍漁〈七思〉詩，分詠夷、齊，及屈靈均、魯仲連、荊卿、張子房、陶靖節，蓋乙未後有託而作。……劍漁自言「歲暮寂寞作此，信筆所之，絕無見解」。時當割臺以後，故作巽詞遠禍耳！然心思如見。⁴¹

許劍漁所詠之古人，雖未必全為「遺民」，但當中展現了遺民的諸多面向。如分詠之伯夷、叔齊，乃其義不食周粟而餓死在首陽山上，被後世視為是遺民的開端。而歌詠屈原、魯仲連與荊軻，則是面對家國即將崩毀的當下，對抗外在威

³⁹ 李漁叔《三臺詩傳》，（臺北：學海出版社，1976），頁15-16。

⁴⁰ 李漁叔《三臺詩傳》，（臺北：學海出版社，1976），頁16。

⁴¹ 《中華詩苑》第四卷第六期，（臺北：中華詩苑，1957.12），頁47。

脅的象徵。屈原因楚懷王入秦被拘、自身忠言逆耳而投身汨羅江；魯仲連義不帝秦，說服勸說趙國降服於秦的辛垣衍、嚇退秦軍；荆軻則是在燕國即將被秦國滅亡之時，入秦企圖刺殺秦王。三者都有個共同的對抗對象——秦國，代表一個即將入侵、摧毀家國的外來勢力。而三人各以身殉，或提出建言，挺身反抗這個外來勢力，正符合遺民對新興勢力的對抗意識。至於張良，則是在秦國亡韓後，雇請大力士於搏浪沙擲椎刺秦。這象徵著亡國後，遺民仍如影隨形的對新興政權的反抗。而歌詠陶淵明，則象徵世濁而隱居不仕，這與遺民不仕新朝的意念相應。凡此，雖然許劍漁所詠並不全然都是遺民，卻代表著遺民對原有政權的懷想，以及面對新興政權的反抗與拒絕合作的姿態。縱使許劍漁自言「歲暮寂寞作此，信筆所之，絕無見解」，但在李漁叔看來這只是面對日本統治的避禍之詞，當中仍以詩寄託漢族遺民的反抗意識。

（二）乙未遺民的「民族」意識

從前述《三臺詩傳》的記載中，可發現在日治時期臺灣文人的作品中，確實帶有漢族遺民的意識，並以此認同與異族日本對抗。而當時臺灣文人確實也對於在海峽彼岸的文化母國：中國，有著某種程度的懷想與期望。正如《三臺詩傳》中選錄洪棄生〈生四庶男喜作〉一詩，當中就有：「等是漢子孫，而今淪外城。童子提印戈，渠知衛社稷。汝生在今茲，中原紛鼎革。俟汝長大時，祖邦或保赤」之語，充分表現出洪棄生以漢族遺民自居，但遺憾當時中國陷入戰亂，只能期待孩兒長大時，中國能重新照蔭漢族的子孫。而這正是《三臺詩傳》中突顯的臺灣文人之主要面向。也因此戴麗珠〈李漁叔教授的詩學與學術貢獻〉一文中就如此評述《三臺詩傳》所載內容說：

此書乃漁叔師為早期臺灣詩社的詩人為之立傳的書，表現臺灣人在異族（日本人）的統治下，有不忘祖國文化，自組詩社，互相酬唱，互抒熱愛

祖國大陸的情懷。⁴²

這段評述清楚點出李漁叔在《三臺詩傳》內，描述臺灣文人在異族統治下，以漢族遺民自居的文化意識與行動。

然而，值得進一步探討的是，李漁叔《三臺詩傳》所載，是否就是日治時期臺灣遺民意識的真實樣貌？做為《三臺詩傳》的傳記編寫者，李漁叔是否帶入當代或自身的某些意識？這在戴麗珠〈李漁叔教授的詩學與學術貢獻〉的評論中，似乎也透露出一些端倪：

由於漁叔師懷念故鄉大陸的情懷，始終不變，所以才為文寫《三臺詩傳》，為臺灣古典詩人熱愛祖國大陸的詩人立傳。這是詩人愛屋及烏，為臺灣文化做出一大貢獻的千古佳話。⁴³

對於李漁叔而言，中國是「故鄉大陸」，但是對日治時期的臺灣文人來說卻是「祖國大陸」。二者之間的差異在於，李漁叔的中國經驗與失去後的懷想是來自親身體驗，但臺灣文人卻是來自父祖以降的漢族遺民意識。這種遺民意識來源不同，卻共同指向海峽對岸的大陸，這種情況是否造成《三臺詩傳》的書寫內容產生什麼微妙的論述點？這個問題可或在《三臺詩傳》中記載蔣渭水的事蹟時看到：

民國四十年為渭水歿後之第二十載，一時朝野相率祭弔。今副總統陳公，時任行政院長，輓以聯云「挺孤節以抗其仇，重看日月光華，九地精靈應獲慰；抱百折不迴之志，來弔海邦忠義，廿年餘烈最堪思」。余亦曾作聯致意，則未寫寄，辭為「其人已亡，其志不朽；可祭於社，可銘諸幽。」⁴⁴

蔣渭水並不以作詩聞名於世，在《三臺詩傳》中雖然多次提及蔣渭水，卻僅

⁴² 戴麗珠，〈李漁叔教授的詩學與學術貢獻〉，收於氏著《文學與美學的交會》（臺北：華藝數位經銷，2010），頁82。

⁴³ 戴麗珠，〈李漁叔教授的詩學與學術貢獻〉，收於氏著《文學與美學的交會》（臺北：華藝數位經銷，2010），頁82。

⁴⁴ 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁48。

舉其倣效陶淵明〈歸去來辭〉之作⁴⁵。〈歸去來辭〉乃辭賦一類，蔣渭水在治警事件時入獄服刑，倣效陶淵明此作亦不可算是詩作，更遑論置入詩話、詩傳之中。由此看來，李漁叔選錄蔣渭水之事蹟與相關作品，實有另一層意涵。就如前一節所述，李漁叔從「三臺詩話」到《三臺詩傳》，雖然所述從己身出發，但背後卻有呈現出一國歷史發展的意圖。這個「國」，應是指戰後播遷來臺的中華民國政府政權。然而，中華民國政府與臺灣的關連是在 1945 年以後才展開，爲了確保政權的穩固，運用「官方民族主義」的相關行動，試圖讓不同歷史、意識形態的群眾「認同」政權的統治，就有其必要性。班納迪克·安德森著《想像的共同體：民族主義的起源與散布》一書中對於「官方民族主義」的解釋爲：

官方民族主義通常是受到威脅的王朝和貴族集團——上層階級——對於群眾性方言民族主義所產生的反應。⁴⁶

其概念是，當群眾的語言、歷史、意識形態與支配集團有所不同時，支配集團會採取多種預防措施，如歷史重寫，來確保群眾認同是與支配集團同在一個「民族」的框架下⁴⁷。這種具有「官方民族主義」色彩的歷史重寫，往往受到當下的政治氛圍所牽引，更容易受支配集團的政治論述所影響，使得所有考古所得的歷史撰述都成爲支配集團統整群眾的意識形態之基礎。換言之，「官方民族主義」的歷史重寫並非完成呈現歷史全貌，而是爲了能包容支配集團統治當下的各個族

⁴⁵ 在《三臺詩傳》中記載：「余適舉雅堂弔蔣渭水句，張君晴川即以渭水遺集見寄。按渭水字雪谷，其先世自福建龍溪遷臺灣宜蘭，遂佔籍為臺人。幼穎悟，習醫，民國五年創立大安醫院，賑濟貧苦，所全活甚眾，其為人博施兼愛，而志行卓犖，當日本據臺時，渭水組文化協會及民眾黨，倡言解放，指斥日督，謂宜剝奪其法院監督權，屢被捕下獄，辭色不撓，獄中著文，猶時時以詼諧出之，遺集手稿無多，觀其〈倣歸去來辭〉，有『倚鐵窗而寄傲，審牢社之易安，登大屯而憑弔，臨劍潭而賦詩』等句，語出狃狂，可以觀其襟抱矣。」李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976），頁 48。

⁴⁶ 班納迪克·安德森著、吳叡人譯《想像的共同體：民族主義的起源與散布》（臺北：時報出版，2010），頁 211-212。

⁴⁷ 在書中另有專章「官方民族主義與帝國主義」對「官方民族主義」有所論述說：「關於官方民族主義之性格的一個絕佳例證——當一個民族的想像共同體正在浮現中時，面臨到將要從這個共同體之中被排除在外威脅的支配團體所採取的一種預防性的先期策略。」書中也舉出泰國的瓦其拉武（Wachirawut，即拉瑪六世）所採取的官方民族主義的政策手段，如「國家控制下的初級義務教育、國家組織的宣傳活動、官方的歷史重寫、軍國主義……以及沒完沒了地再三確認王朝和民族本為一體。」參見班納迪克·安德森著、吳叡人譯，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》（臺北：時報出版，2010），頁 150。

群、各個角落。正如班納迪克·安德森著《想像的共同體：民族主義的起源與散布》一書所說：

因為沒有創始者（Originator），民族的傳記不能用福音書的方式，經由一長串的生殖與父子相承之鍊，「順時間之流而下」地寫作。唯一的替代方案是以「溯時間之流而上」的方式來為民族立傳……上溯到斷斷續續的考古學之燈所照射的任何地方。⁴⁸

在「官方民族主義」籠罩下所產生的「民族的傳記」並不是「順時間之流而下」，反而是「溯時間之流而上」的方式，試圖將民族的外衣包裹住政權當下所有不均質的各個部分，希望這些歷史事件「被」轄下的群眾「認同」為屬於「我們民族」的歷史，縱使這些歷史事件的淵源並不見得相同。因此中華民國政府對於日治時期臺灣文人的褒揚，正是一個具「官方民族主義」意味的行動。將民族的歷史以「溯時間之流而上」的方式將過去臺灣文人的事蹟包裹進當代政權的「民族」框架之中。

換言之，由於官方民族主義的涉入，將臺灣的遺民歷史納入其民族傳記之中，在記憶與遺忘的運作下，試圖將日治時期臺灣文人的漢族遺民意識收編為當時中華民國政府的官方民族史之一環。而在李漁叔《三臺詩傳》的其他部份看到這種跡象，如對莊嵩的記載中就如此描述：

太岳名嵩，字伊若，臺灣鹿港人，其諸父皆以孝廉明經為一時名宿。弱冠畢業師範學校，任教里中，力為生徒灌輸中國文化，日當局忌之，解其職。旋往霧峰創立革新青年會，及一新義塾，專授國學，誘掖後進，垂三十年。終其身不仕虜廷，孤懷峻節，時論重之。性方嚴，寡言語，而有威重。與林癡仙、蔣渭水等友善，蓋皆隱抱興復之念，及明知事不可為，乃一寓其悲憤於詩，窮老侘傺以終。其人其事，可敬亦可悲也。⁴⁹

在上面的文字中，李漁叔描述莊太岳是「不仕虜廷，孤懷峻節」，有如傳統

⁴⁸ 班納迪克·安德森著、吳叡人譯《想像的共同體：民族主義的起源與散布》，（臺北：時報出版，2010），頁277。

⁴⁹ 李漁叔《三臺詩傳》，（臺北：學海出版社，1976），頁52。

遺民拒仕新朝的翻版。然而，莊太岳設帳傳授漢學，對於「中國文化」的灌輸與隱抱「興復之志」的舉動，在李漁叔看來都是與異族統治相對抗的遺民行爲。然末段所說「乃一寓其悲憤於詩，窮老佗僚以終」之語，實有其用意。爲什麼李漁叔要如此強調對「民族」的忠愛與死亡呢？這其實是全球性「官方民族主義」所造成的普遍現象。正如班納迪克·安德森著《想像的共同體：民族主義的起源與散布》一書所說：

民族的傳記從布勞岱爾那冷酷地持續累積的墓園之中攫取了堪為典範的自殺，令人悲痛的殉難、暗殺、處決、戰爭，以及大屠殺。只是，為了要配合敘述的目的，這些激烈的死亡必須被記憶／遺忘成「我們自己的」。⁵⁰

或許李漁叔《三臺詩傳》中所描述的死亡並不如班納迪克·安德森書中所述的死亡般激烈，但李漁叔終究告訴當時的讀者——無論其先祖是世居臺灣或是1945年以後才遷居臺灣者，這些日治時期的臺灣文人乃是爲「我們的」民族奮鬥犧牲，值得被寫入「我們的」民族傳記，當然也值得寫入可反應一「國」歷史的《三臺詩傳》之中。也因此《三臺詩傳》中就多次強調這種死亡對於「民族」的意義，如書中說：

而民族忠愛，與夫敵愾同仇之志，要自不磨。至日人據地五十年中，臺疆愛國志士，幾無日不與虜廷周旋，如邱逢甲、林資修、莊嵩兄弟，連橫、蔣渭水之流，或効命捐軀，或終身不屈，忠風勁節，其令人低徊興慕為何如也。⁵¹

忽略上述人士的實際做爲，在李漁叔筆下的邱逢甲、林資修、莊嵩、莊垂勝、連橫與蔣渭水等人，彷彿都在日治時期的臺灣與日本殖民政權的對抗中喪生，但事實上邱逢甲在1895年已西渡回清國，而且當中無一人因武裝抗日而喪生，甚至連橫因與殖民政權之施政相呼應而惹議。然而李漁叔何以如此書寫？因爲「民

⁵⁰ 班納迪克·安德森著、吳叡人譯《想像的共同體：民族主義的起源與散布》，（臺北：時報出版，2010），頁278。

⁵¹ 《中華詩苑》第一卷第二期，（臺北：中華詩苑，1955.02），頁25。

族」的傳記需要表揚犧牲者，進而將其事蹟納入其中，讓當代的群眾能對政權產生認同（或是排除對政權的抗拒），正如班納迪克·安德森所說：「配合敘述的目的，這些激烈的死亡必須被記憶／遺忘成『我們自己的』」⁵²。

在這種「官方民族主義」式的包裹下，來自明鄭的遺民歷史、乙未割臺以後的遺民意識與戰後渡海來臺的遺民意識，在《三臺詩傳》裡形成一個多重遺民論述交疊的民族傳記。在書中評述莊幼岳的事跡及詩作時，更是凸顯這種在官方民族主義式的包裹下，多重遺民論述交疊的狀況，書中如此描述：

幼岳亦工吟詠，詞華清鯁，饒有父風，如〈赤嵌樓〉云：「古木昏鴉肅殺秋，吼門一敗古今愁。漢家昔日屯兵地，冷落猶存舊戍樓。」〈霧峰秋思〉云：「小窗夢醒又經時，故國秋來屢繫思。依舊蓬蒿居仲蔚，肯拋名姓學鴟夷。⁵³鷓鴣枝恥與人爭宿，塵甑非緣婦懶炊。客思紛如門外柳，西風吹冷一絲絲。」〈乙未上巳新蘭亭禊集〉云：「勝會年年此水陂，芳晨一雨潤蘭姿。共攜江左生花筆，來續山陰祓禊詩。眼底烟雲成俯仰，樽前談笑共安危。中興不灑新亭涕，七海縱橫起義師。」霧峰詩，作於日據期間，後一首則去年所作，愛國之心，一如乃翁。然時與遇皆不同，無格格不吐之詞矣。⁵⁴

李漁叔將莊太岳、莊幼岳的家系與文學作品、及其隱含的遺民意識綜合撰述成此段，更有其意味。所引莊幼岳的三首詩作中，〈赤嵌樓〉一詩藉由古蹟遙想明鄭時漢族遺民對抗滿清的事蹟，〈霧峰秋思〉則是懷念過去日本統治下的臺灣，這兩段臺灣史事都是面對異族統治時，面對異文化所迸發的漢族遺民想像。與前二首相較之下，第三首〈乙未上巳新蘭亭禊集〉一詩的遺民思考就略有不同。此詩乃作於1955年，由于右任、賈景德等中華民國政府來臺官員招集北臺文士聚會所作⁵⁵。相較於前二首是作者自由抒發的閒詠之作，這首〈乙未上巳新蘭亭禊集〉則是聚會時由他人出題「同題共作」而產生。就如同類似的「擊鉢吟」活動，

⁵² 班納迪克·安德森著、吳叡人譯《想像的共同體：民族主義的起源與散布》，（臺北：時報出版，2010），頁278。

⁵³ 《中華詩苑》中有注：「日據時御用紳士相率改為日本姓名。」

⁵⁴ 《中華詩苑》第三卷第六期，（臺北：中華詩苑，1965.05），頁39。

⁵⁵ 自1950年起，于右任、賈景德等國民政府來臺官員定期在上巳日邀集北臺文人聚會，宴飲作詩。

這種「同題共作」的作品往往會將群體的意志加諸在個人的作品上，以期符合聚會當下的場面氛圍。這也讓這首〈乙未上巳新蘭亭禊集〉產生與前二首不同的意念，其重點已不再是與異族對抗的漢族遺民意識，而是加入當時政治氛圍上的「反攻大陸」之意念。這對於隨中華民國政府撤退來臺的人士，如李漁叔而言，是相當重要的。因為中國大陸是他們的家鄉，其家人、家業，甚至是過去的回憶都在其中⁵⁶。更重要的是，一個完整的「中華民國」政權所應包含的疆域範圍就在海峽的對岸。這當中並不只是簡單的「懷鄉」所能涵蓋，而是對於一個逝去的國族想像的思念，並企圖恢復。正如同隨晉室東渡的東晉人士每每在新亭思念殘缺的故國，隨中華民國政府來臺的詩人藉由在新蘭亭招開詩人聚會，懷想並企圖恢復過去那個完整的國族想像。莊幼岳此作就是在這樣的場面氛圍下產生。而李漁叔特意將這三首並舉，並在其後的評語中說莊幼岳「愛國之心，一如乃翁」，這不只是稱讚莊幼岳，更是運用其家系連結，間接強調莊太岳也具有「愛國之心」。這也將自明鄭、日治時期與異族對抗的臺灣遺民意識，與當時「反攻大陸」口號下，「官方民族主義」所蘊含的國族想像相串接。自明鄭以來的漢族遺民想像，經日本異族統治的激發，最後化身為期待反攻大陸、收復中原的遺民心緒。這樣的承接想像，貫串在莊太岳到莊幼岳的家系傳承中，更容易讓讀者想像成這些不同時期的遺民思考乃是一脈相承，這也是李漁叔將其因戰亂遠離中國大陸之自身的遭遇，投射在臺灣詩史發展所強調的面向。

四、結語

縱觀前文所述，李漁叔撰寫《三臺詩傳》，試圖在「詩話」與「詩乘」間取得平衡。他援引王昶《湖海詩傳》的概念，將自身的創作從「三臺詩話」改稱「三臺詩傳」，其意乃是從己身所知出發，選取詩人詩作能與己心共鳴者，但背後卻

⁵⁶ 正如戴麗珠〈李漁叔教授的詩學與學術貢獻〉一文所說：「由於漁叔師懷念故鄉大陸的情懷，始終不變，所以才為文寫《三臺詩傳》，為臺灣古典詩人熱愛祖國大陸的詩人立傳。」見戴麗珠〈李漁叔教授的詩學與學術貢獻〉，收於氏著《文學與美學的交會》（臺北：華藝數位經銷，2010），頁 82。

可藉此呈現出一國歷史發展的效能。而李漁叔在戰後來臺，跟臺灣詩人交遊密切，從與櫟社有深厚淵源的莊幼岳處得知櫟社詩人的相關事蹟與著作。在這當中，連橫《臺灣詩乘》對李漁叔《三臺詩傳》更有直接的影響。再加上創作過程中連載在《中華詩苑》，也出現讀者回饋，進而衍生出新的創作。當中讀者參與創作的互動模式，當中或有強化李漁叔所欲建構的「遺民」詩史觀的功效。

進一步追索李漁叔所舉出的詩人事蹟，當中多舉出其為「抗日」之義士，並且在戰後受到中華民國政府的褒揚。如此，或可看出李漁叔所撰寫《三臺詩傳》的另一面向。正如班納迪克·安德森（Benedict Anderson）在其《想像的共同體：民族主義的起源與散布》一書中所說的「官方民族主義」，所有政權領土範圍內的歷史事件、人物傳記都有可能被政權拿來運用，以作為其政權的論述基礎。這也是源自前現代的遺民意識之所以能在現代民族國家中存在的重要原因。1949年海來臺的中華民國政府試圖將自身政權的殘缺與日治時期臺灣遺民意識相結合，企圖產生二者歷史發展相近的論述。或許在歷史考證上難以成立，但是對於自認為「偏安」臺灣，試圖恢復過去政權全域的李漁叔來說，《三臺詩傳》的撰寫不只是自我遺民心態的投射，更是試圖將臺灣的遺民意識與當時政權的處境相結合。這也是遺民論述在現代社會中得以持續運作的關鍵。

參考書目

研究專著

- 王德威，《後遺民寫作》（臺北：麥田出版，2007）。
- 林志宏，《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》（臺北：聯經出版，2009）
- 班納迪克·安德森著、吳叡人譯《想像的共同體：民族主義的起源與散布》（臺北：時報出版，2010）。
- 戴麗珠，《文學與美學的交會》（臺北：華藝數位經銷，2010）
- 謝正光，《清初詩文與士人交遊考》（南京：南京大學出版社，2001）。

文獻著作

- 王昶，《湖海詩傳》，《續四庫全書（1625）·集部·總集類》（上海：上海古籍出版社，2002）。
- 司馬遷，《史記》，《文淵閣四庫全書》244冊（臺北：臺灣商務印書館，1983）。
- 李漁叔，《三臺詩傳》（臺北：學海出版社，1976）。
- 洪棄生，《寄鶴齋詩話》（南投：臺灣省文獻委員會，1993）。
- 連橫，《臺灣詩乘》（南投：臺灣省文獻委員會，1992）。
- 連橫，《劍花室外集》（南投：臺灣省文獻委員會，1992）。

學位論文

- 黃鶴仁，〈李漁叔《花延年室詩》研究〉（臺北：東吳大學中文所碩論，2008）。

雜誌專欄

- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第一卷第二期（臺北：中華詩苑，1955.02），頁25-26。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第一卷第三期（臺北：中華詩苑，1955.03），頁37-38。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第一卷第四期（臺北：中華詩苑，1955.04），頁41-42。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第一卷第五期（臺北：中華詩苑，1955.05），頁33-34。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第一卷第六期（臺北：中華詩苑，1955.06），頁41-42。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第二卷第一期（臺北：中華詩苑，1955.07），頁45-46。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第二卷第二期（臺北：中華詩苑，1955.08），頁37-38。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第二卷第三期（臺北：中華詩苑，1955.09），頁55-56。

- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第二卷第四期（臺北：中華詩苑，1955.10），頁 45-46。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第二卷第五期（臺北：中華詩苑，1955.11），頁 43-44。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第二卷第六期（臺北：中華詩苑，1955.12），頁 53-54。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第三卷第一、二期合刊（臺北：中華詩苑，1956.01），頁 36-37。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第三卷第三期（臺北：中華詩苑，1956.02），頁 35-36。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第三卷第四期（臺北：中華詩苑，1956.03），頁 33-34。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第三卷第五期（臺北：中華詩苑，1956.04），頁 41-42。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第三卷第六期（臺北：中華詩苑，1956.05），頁 38-39。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第四卷第一期（臺北：中華詩苑，1956.06），頁 41-42。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第四卷第二期（臺北：中華詩苑，1956.07），頁 36-37。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第四卷第三期（臺北：中華詩苑，1956.08），頁 37-38。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第四卷第四期（臺北：中華詩苑，1956.09），頁 37-38。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第四卷第五期（臺北：中華詩苑，1956.10），頁 39-40。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第四卷第六期（臺北：中華詩苑，1956.12），頁 46-47。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第五卷第一期（臺北：中華詩苑，1957.01），頁 37-38。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第五卷第二期（臺北：中華詩苑，1957.02），頁 41-42。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第五卷第三期（臺北：中華詩苑，1957.03），頁 36-37。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第五卷第四期（臺北：中華詩苑，1957.04），頁 43-44。
- 李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第五卷第五期（臺北：中華詩苑，1957.05），頁 41-42。

李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第六卷第一期（臺北：中華詩苑，1957.07），頁 42-43。

李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第六卷第二期（臺北：中華詩苑，1957.08），頁 40-41。

李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第六卷第三期（臺北：中華詩苑，1957.09），頁 40-41。

李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第六卷第五期（臺北：中華詩苑，1957.10），頁 39-40。

李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第六卷第六期（臺北：中華詩苑，1957.11），頁 40-41。

李漁叔，「三臺詩話」，《中華詩苑》第七卷第一期（臺北：中華詩苑，1957.12），頁 41-42。