

國立臺灣師範大學文學院國文學系

碩士論文

Department of Chinese

College of Liberal Arts

National Taiwan Normal University

Master's Thesis

文化遺民視野下的世變與抒情——

溥心畬詩詞研究

Historical transitions and lyricism from the perspective of
cultural adherent: A study of Pu Hsin-Yu's poetry and Ci

曹希文

Hsi Wen Tsao

指導教授：林佳蓉 教授

Advisor : Lin, Jia-Rong, Ph. D.

中華民國 113 年 2 月

February 2024

謝誌

還記得考上碩士班的那一年，我在整理爺爺遺物的同時，透過奶奶的口述故事，認識了民初中國最動盪的時代，以及長輩們 1949 年遷台的離散故事，自此對於這個時代產生了一種研究的熱情與使命感。就讀碩士班的第一年，我修習了林佳蓉老師的專家詞研究課程，在老師的啟發與鼓勵下，更立志以此作為碩士論文题目的發想起點。

碩士班跌跌撞撞的求學歲月，我幸運地受到許多老師們的指導與幫助。首先，非常感謝我的指導教授林佳蓉老師。林老師在繁忙之中，仍舊悉心指導，給予我的論文許多寶貴的建議。更重要的是，在林老師身邊學習的日子中，老師展現的學術研究熱情，深深激發了我對研究與寫作的興趣。老師的諄諄教誨，亦讓我更加明白了讀書問學的方法與態度。其次，感謝我的口試委員劉漢初老師和徐國能老師。兩位老師十分用心地閱讀我的論文，不但給予我許多相當重要的提點與指教，更提供我不同面向的研究理路。

感謝我在碩士班遇見的每一位老師，在論文寫作的過程中，我深刻感受到碩士班課程累積而來的學術養分。特別是臺師大的須文蔚老師，以及臺大的鄭毓瑜老師，兩位老師分別從文學社會學與抒情傳統的領域，帶領我認識古典詩詞更多元的研究視野，提供我的研究論題嶄新的思考方向。此外，臺師大的王錦慧老師、朱曉海老師、黃明理老師、鍾宗憲老師、顏瑞芳老師，以及臺大的曹淑娟老師、陳翠英老師的課程，亦使我對漢語語法、魏晉文學、書法、神話、文心雕龍、遺民、明清文化等等領域有了基礎認識，它們都紛紛成為我研究的靈感與指引。

謝謝在研究室與我相伴寫作的每一位同學。由衷感謝趙雄健學長，在我的論文撰寫遇上瓶頸時，毫無保留地與我分享自己的寫作心得，給予我各種珍貴的意見，並不斷地為我加油打氣，鼓勵我找到合適的寫作狀態。也謝謝海琪費心協助我的論文口試。謝謝品瑜、家丞、熠晨、惟双、志偉、昱璇、子君、羽禾、婧姣、珮柔，以及我的語言交換學伴一曼，為我的研究生與論文寫作的生活帶來了溫暖。

最後，感謝我的家人朋友，他們成為我研讀碩士班期間最重要的情感支持。謝謝我的爸爸曹先德先生、媽媽費忠珠女士，從大學到研究所，一路支持我的興趣與職涯規劃，包容我所有的選擇，使我對於自我的期許更為堅定。謝謝我的弟弟曹希君，總是認真地與我討論我的論文，提供來自歷史系的觀點與想法，豐富了我的思考，並協助我使用臺大的跨校資源。謝謝劉禎，在我每一次陷入低潮時，接納我所有的情緒，耐心地陪伴與鼓勵我重拾自信。

在就讀師大國文所的這段旅程中，有許許多多我真心感謝的人，謝謝這些支持我的所有親朋好友，使我能夠順利完成學業，並為我留下刻骨銘心的美好回憶。

希文 謹誌
於 113 年 2 月

摘要

從目前學界的研究成果中，我們已能掌握溥心畬詩詞創作的的基本面貌。本論文則欲以此為基礎，更進一步將溥心畬置於中國文學史的脈絡中，去探究溥心畬作為清末「傳統」社會的王孫，遭逢民初「現代」社會環境及其時代背景下的個人際遇，如何使他的作品展現出兼具時代性與個人性的特色及價值。

溥心畬作為「現代情境下的文化遺民」，身處在中西文化頻繁較量與碰撞的清末民初時代，面對強勢的西學知識體系與白話文運動，以及固有審美與理想價值的動搖，古典詩詞的創作便成為一種「召喚」中國抒情傳統的姿態。在書寫的過程中，他展現出了一種覓求歷時性與共時性之集體認同的文化意識。故而，溥心畬詩詞作品中宛若脫離現代時空背景的古典語境，便是他藉中國抒情傳統的資源對抗異化、安頓身心的精神依據。

因此，本文首先在第二章透過史實的角度，確立溥心畬作為「現代情境下的文化遺民」之定義。其後，分別在第三章與第四章，從兩個的面向探討溥心畬的詩詞作品。首先，第三章將探究溥心畬立身在新舊時空交涉的北京，來自傳統的學思養成如何影響他解讀新世界及其新人生；他筆下反覆藉以描寫北京的古典文化語碼，又如何受其時代遭遇與個人經驗的影響而有所轉化。本論文認為溥心畬的北京書寫將是一個經典的例子，呈現這位前朝王孫如何作為文化遺民面對民初鼎革後的現代情境。其次，第四章則欲探究傳統士人教育下培養的思想與情感邏輯，如何成為溥心畬面對世變與亂離的依歸。本論文認為，1932年滿州國成立後，對於溥心畬來說，中國陷入了新的一場亂世，這場亂世持續到他逝世都未曾終結。此際，由於日本異族勢力的入侵，以及溥心畬個人親歷的亂離經驗，使他「文化遺民」的自覺意識甚為強烈，傳統歷史文化資源亦賦予他強而有力的情感支持力量。

關鍵字：溥心畬、文化遺民、抒情傳統、世變、亂離

目錄

第一章 緒論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 文獻回顧與探討	5
壹、研究範圍與對象	6
貳、溥心畬生平相關文獻	8
參、溥心畬詩詞研究評述	9
一、溥心畬詩詞研究的開端	10
二、溥心畬詩詞的基礎研究	10
三、跨領域的溥心畬詩詞研究	15
第三節 研究方法與步驟	19
壹、研究方法	20
一、文本分析法	20
二、文獻分析法	20
三、段義孚人文地理學「地方的親切經驗」與「地方感」的思考框架	20
四、抒情傳統的視域	21
貳、研究步驟	25
第二章 民初世變下的文化遺民	27
第一節 民初現代社會與文化遺民	27
壹、崇西與趨新的社會	28
貳、進退維谷的傳統士人	31
參、民初現代情境下的文化遺民	33
一、「遺民」傳統釋義	34
二、「民初文化遺民」釋義	35

第二節 溥心畬的生命歷程	39
壹、北京時期	39
一、出生恭王府	39
二、歸隱馬鞍山	42
三、重返萃錦園	44
四、避居頤和園	49
貳、南游寧杭	50
參、遷渡臺灣	52
第三章 古典連類視野下的「現代」時空——以溥心畬的北京書寫為例	58
第一節 召喚歷史的想像：王朝鼎革下的北京	59
壹、戰國燕地想像	59
貳、帝京長安想像	61
參、回望舊時空：王城的邊塞意識	69
第二節 民初遺民的隱逸空間：溥心畬的北京西山想像	73
壹、古典連類想像下的北京西山	74
一、采薇想像下的西山	74
二、瀟湘想像下的西山	77
貳、超離現代時空的體驗：登臨禪境與登山訪寺	81
第三節 舊王孫的家園空間：溥心畬的恭王府經驗與想像	85
壹、殘園乃柴門	86
貳、舊王孫的遺民雅集	88
一、觀海棠的經驗與想像	89
二、雅集的經驗與想像	92
參、回望的視線：望歸西山的王孫	95
第四節 結論：文化遺民的永恆回望	98

第四章 文化遺民思維下的處世與抒情——以溥心畬的亂世與南游書寫為例 -101

第一節 儒家思想涵養下的亂世書寫-----101

壹、捍衛政治理念的避世姿態-----102

一、與世抗衡的政治理念-----102

二、王道意識與危邦絕游-----105

貳、兼善天下的詩史精神-----107

參、文化遺民的亂世實踐-----111

一、遺民「危邦不入，亂邦不居」的道德典範意義-----112

二、時危守簡編的文化遺民自覺-----114

第二節 流離異域的望歸表現-----117

壹、臺灣：瘴海思鄉-----118

一、南方流貶想像與海島經驗-----118

二、望海與望歸意識-----120

三、海與海潮的特殊抒情功能-----125

貳、日本：海上仙島的建構與失落-----126

一、1927 年的日本經驗與蓬萊仙島想像-----126

二、1955 年的日本經驗與仙島想像的失落-----129

第三節 安身立命之處的追索-----132

壹、北京西山的想像投射-----132

貳、重構西山逸士的歸屬山林-----135

一、登訪山林以脫離「瘴海」-----136

二、建構「仙境」的臺灣山林奇異經驗-----138

第四節 小結：現代情境下的文化遺民-----141

第五章 結論-----143

參考文獻-----148

表次

表 1：本論文參考的研究文本-----	8
表 2：溥心畬生平相關研究-----	9
表 3：溥心畬詩詞相關研究・專書論文與單篇論文-----	17
表 4：溥心畬詩詞相關研究・學位論文-----	18
表 5：溥心畬 1924-1939 年間參與的雅集與結社-----	46
表 6：溥心畬在臺的書畫展售與講學活動-----	52
表 7：溥心畬海外的書畫展售與講學活動-----	53
表 8：北京與長安相關地名或事典連結的作品-----	65
表 9：北京以帝王之都的關鍵詞或形象呈現的作品-----	68



第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

溥儒（1896-1963），字心畬，號西山逸士、羲皇上人。恭忠親王奕訢之孫，貝勒載瀅次子，母親為側福晉項夫人。溥心畬以詩、書、畫三絕聞名，又特別以書畫名聲遠播，因而反略掩其詩名。然而，汪辟疆《光宣以來詩壇旁記》為溥儒專設一章，言「以詩畫詞章有名於時者，莫如溥貝子儒」，並稱「其詩以近體絕句為尤工。」¹李猷《近代詩介》亦有溥心畬的一席之地，稱其詩：「五言全然唐音，而自具蕭逸之致。」並指出溥詩：「神似王、韋，加以身世關係，低回故國。身遭亂離。亦有傷感與蒼老成分也。」²張目寒緬懷溥心畬的文章〈溥心畬先生事略〉中，也特別討論溥心畬詩作：「先生為詩，古體宗漢魏，近體擅盛唐，以身經喪亂，蒼涼勃鬱，往往如杜少陵蜀中諸作。」³錢仲聯在〈寒玉堂詩序〉亦稱溥氏「唐音落落，逸氣飄雲，融少陵、摩詰、龍標、玉溪於一治。」並特別強調：「故國之思，身世之感，亂離之情，溢於行間。不徒合於古所謂『詩中有畫，畫中有詩』，得煙雲之供養而已。」⁴

歸納上舉早年對溥心畬的詩歌作品之批評，可見溥詩的特色主要有二。第一，不同於晚清民初同光體以來宗宋詩的主流審美趨向，溥心畬古體詩仿漢魏，近體詩則接近唐音。他本人的詩歌主張，亦可印證這樣的審美觀點，他在〈自述〉中有言：「詩以聲調格律為要，會本有源……三百篇之外，五言宜法漢魏，旁及陶謝六朝；七言及近體，必以唐人為宗，則氣盛而格高，體嚴而品立。」⁵第二，他的詩歌主題與風格受其身世遭遇影響頗深。溥心畬一生，在 1911 年歷經朝代變革，面臨王孫至平民的身分轉換；在兵禍四起的時代，更遭遇「北京—江南—臺灣」的流離經驗。因此，他的詩歌作品中不時有緬懷故國，追憶往日，滄海桑田之感，離散漂泊之悲，並進而有持節出世安身的隱逸之志。

目前關於溥心畬的詩歌研究，基本都是上述兩大結論的延伸討論。在詩歌風格的分類上，不出閒適自然、沉鬱悲慨和清新俊逸三大類別⁶，並多言及溥詩本於

¹ 溥儒著、毛小慶輯注：《溥儒集》（浙江：浙江人民美術出版社，2016 年），頁 894。

² 李猷編：《近代詩介》（臺北：臺灣商務印書館，1995 年），頁 34。

³ 張目寒：〈溥心畬二三事〉，《中外雜誌》第 1 卷第 1 期（1967 年 3 月），頁 22-23。

⁴ 溥儒著、毛小慶輯注：《溥儒集》（浙江：浙江人民美術出版社，2016 年），頁 877。

⁵ 溥儒著、毛小慶輯注：《溥儒集》，頁 884。

⁶ 廖怡蘋：《溥儒詩歌研究》（輔仁大學中文研究所碩士學位論文，2005 年）。

詩騷，「體調絕類漢魏，運致迫步盛唐，而一歸於溫柔敦厚」⁷的特色；在詩歌內容與主題的分類上，則分為記游與山川景物類、抒情言志類、寄贈酬唱類以及題畫與詠物類等等，⁸並多凸顯溥心畬作品中明德守節於亂世的精神。現有的研究成果已勾勒出溥心畬整體詩歌創作的的基本面貌，然而，在此前提之上，我們或可更進一步從中國文學史的宏觀視野思考，去探究溥心畬詩歌作品在「清末民初」的時代背景，以及其舊王孫身分之下，是否有不同於其他詩人詞家的時代或個人特色及價值。

陳煒舜為 1890 年到 1911 年左右出生的舊體詩人，包含溥心畬在內，賦予「生於王土，走向共和」的形容，凸顯歷經政經制度的鉅變乃是這時代舊體詩人的共同遭遇。⁹清末民初，是一個中國傳統知識結構被西方力量衝擊的年代。當共和體制取代了千年以來的皇帝制度，政治上的巨大改變，更引發整體中國社會文化結構的動盪，傳統士大夫教育長大的知識份子被迫尋找在現代新世界安頓自我的途徑，紛紛有了「遭遇現代性」¹⁰的體驗。王德威對於「現代性體驗」有如下說法：「『現代』之為現代，指的就是時間的現在與過去，傳統與革新間的劇烈斷裂。而論者早已指出，現代性的弔詭即在於一方面強調時間斷裂、一切俱往的感受，一方面又流露綿綿不盡的鄉愁。」¹¹對於遜清遺民來說，傳統的遺民論述不再能適應現代世界，這些遺民或許更能感受到一種文化與日常生活上無所適從的斷裂之感，一種與過往時間割裂開來的感受。在藉政治道統立身之餘，他們還須面對身分與文化認同的複雜問題。¹²因此，這一群在文化結構上遭逢災變，而又極度緬懷、努力堅守文化本體的士大夫群體，在傳統政治遺民之上，又多了一層「文化遺民」處境。¹³作為遜清皇族的溥心畬，在國破後以「遺民」姿態捍衛自我人格與生存價值。然而，佇立於中國社會文化結構已然被顛覆的時間點，在帝制潰敗、排滿民族國家建立的同時，溥心畬儼然成為了「文化遺民」。擺盪於「現代」與「傳統」之間，如何找到安身立命的歸屬空間，或許便成為溥心畬重要的人生課題。

⁷ 毛懷安：《溥心畬詩文研究》（淡江大學中文研究所碩士在職班學位論文，2010 年），頁 115。

⁸ 參考整理廖怡蘋《溥儒詩歌研究》與陳維德〈西山逸士的詩書畫的特色與成就〉二文的分類。陳維德〈西山逸士的詩書畫的特色與成就〉見於《明道學術論壇》第 11 卷第 2 期、第 12 卷第 1 期合刊（2020 年 6 月）頁 1-22。

⁹ 陳煒舜：《古典詩的現代面孔——「清末一代」舊體詩人的記憶、想像與認同》（臺北：新文豐出版社，2021 年），頁 56-57。

¹⁰ 高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散與抒情（1895-1945）》（臺北：聯經出版公司，2016 年），頁 27。

¹¹ 王德威：《後遺民寫作》（臺北：麥田出版社，2007 年），頁 35。

¹² 高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散與抒情（1895-1945）》，頁 29-30。

¹³ 本論文所述「文化遺民」的定義主要參考高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散與抒情（1895-1945）》，頁 30。本論文第二章將有更詳盡的釋義。

面對政治與文化的世變，高嘉謙認為我們可以從民初遺民的古典漢詩¹⁴寫作，找到普遍存在的「文化懷舊感」，「古典漢詩讓他們在寫作實踐的當下，以一種儀式性的交流，或孤芳自賞的追憶，成功超越眼前，回到所謂的『古典』時光」。¹⁵在溥心畬的人生行跡中，1947年前其生活圈以北京為主，先後居住於恭王府、西山戒臺寺、恭王府錦萃園和頤和園。他在西山戒臺寺與山僧遺民留下大量的唱和作品，在恭王府則多次參與傳統雅集活動。透過這些所謂「儀式性的交流」，他牽起遺民的交友圈，打造身心的歸屬空間，在熟悉的空間中重拾清室時光的秩序。此外，透過大量與西山相關的古典漢詩書寫，他召喚歷史西山的古典意象，找到他接下來在一生中堅守的「西山逸士」的遺民姿態，足以面對世變的處世價值。

1946年他為爭取滿族權益，以滿族國大代表的身分，赴南京參加制憲國民大會，未果。1947年再赴南京爭取，其後，北京陷入國共內戰，溥心畬自此再也沒有北返故鄉。溥心畬在杭州擔任教職，直到1949年，戰爭延燒到杭州，他與其家眷暗中逃往舟山，後被國民政府送往臺灣，在這關鍵的時間點之後，溥心畬出航大海，便再也沒有回到故土的機會，最終在臺灣度過最後15年的人生。前半生於北京以詩、書、畫維繫出的安身歸屬空間，於此時看似已煙消雲散。

然而，我們可以從1947年後被收錄於《南游集》的詩作，以及大量南下、遷臺後游觀訪勝的文學藝術作品，乃至於他遊訪日、韓、泰國等地的創作中，找到溥心畬藉以捍衛身分認同與文化想像的另類歸屬空間。鄭毓瑜參考段義孚《經驗透視中的空間與地方》中的討論，認為視覺、聽覺、嗅覺、味覺和觸覺等感官經驗，將使一個空間對一個人來說不再只是先驗、抽象的知識概念，而能夠被賦予實際的生命內涵。更重要的是，這種承載生命內涵的空間意識不會永遠只屬於個人的認知和情感經驗，還將「逐漸累積成可以看出歷史脈絡的文化傳統，反過來對個人的生活空間性造成影響。」¹⁶藉由上述的觀點來探究中國的歷史與文化傳統，則能發現後者已然發展出一套「引譬連類」的認知脈絡，在千年以來持續

¹⁴ 即舊體詩或古典詩。高嘉謙認為，「漢詩」的原始意義來自於漢文學播遷至日本、朝鮮、越南等漢字文化圈的域外歷史脈絡。然而，自1980年代起「現代漢詩」的概念和理論成形，學者們重新定義五四以來的詩歌演變歷程，認為白話詩、新詩的發展皆根植於現代社會的生產與交流方式，「現代漢詩」成為用以表徵現代價值和精神的文類。與此相對，晚清以降的古典詩歌在新文學運動以後，作為另一文化群體的交際和抒情手段而持續存在。它表徵古典抒情詩歌的審美價值和文化共同體的追求，在有別於傳統帝制時期的現代生產條件與環境中，古典詩成為一個「新」的傳統文類，是「現代文學」領域中佔有一席之地的文類形式。因此，舊體詩或古典詩，應正名為「古典漢詩」，因為「『漢詩』的稱謂，有著相對中性的意義，區隔了新文學標榜革命的處理方式——標籤化的文類貶謫用語——『舊體』、『古典』。同時確認了現代氛圍下另一種詩的生產型態和可能。」參見高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散與抒情（1895-1945）》，頁40-42。

¹⁵ 高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散與抒情（1895-1945）》，頁27-28。

¹⁶ 鄭毓瑜〈抒情、身體與空間——中國古典文學研究的一個反思〉《淡江中文學報》第15期（2006年12月），頁265。

影響著特定文化群體與空間環境之間的知覺和情感活動。「所謂『引譬連類』可以說是總括自先秦逐步發展而來的一套生活知識或者說是已成共識的理解框架，它跨越不同物類、引生彼此應和，時時牽引著群體或個我的種種身心行動。」¹⁷作為傳統文人的溥心畬，其觀照世界的眼光即自「引譬連類」的理解框架出發，以預設的認知作為理解身體經驗的基礎，又因後者累積或調整自己的認知經驗。當面對時空環境的巨變，這樣的理解框架更成為溥心畬適應新經驗的同時、亦得以安頓身心的一種依靠。這般與外在世界互動的模式，正反映在他的書寫上。溥心畬的詩文創作中，充滿了於歷史悠久的「引譬連類」框架下逐漸形成的陳詞舊典，此乃他表達新感官感受和思想情感的重要媒介。「已知的典故背後牽涉一套認知世界的方式、組合事物的關係，書寫者在選擇典故的同時，其實已經選擇了一種讓域外事物『出現』的關係場所，而這不必是地圖上可以指認的地點。」¹⁸透過擬作、典故、舊意象的使用，溥心畬連結起文化上悠久的集體意識，獲得情感上的歸屬與認同¹⁹，建構了一個熟悉、安全的親切場所，提供他嫻熟又合宜的抒情模式，藉此填補新時空環境帶來的不適應和疏離感。

在生命中的離散經驗下，溥心畬透過拼貼、錯置古典文化語碼與異地風物，追尋著「文化懷舊感」，試圖再度重建舊時空的處世價值與規範。例如，鄭文惠便觀察到溥心畬 1949 年遷台後的作品，不乏以臺灣風物為題材的文學與藝術創作，他將這些新時代與異域特色的事物，紛紛納入了傳統古典詩歌和儒家思想的文化脈絡之中，並藉以建構出一屬於「遺民的地理空間」。²⁰如此，在召喚「引譬連類」認知架構的同時，來自異域的台灣風物在溥心畬筆下，竟成為能夠引起詩人情感共鳴的事物，作為客鄉的台灣更因此成為溥心畬安然寄情的歸屬空間。

然而，「既然是奠基於固有的知識體系來定位這些新事物，當然即有可能是選擇性的傳譯，但同時，因應傳譯這些新事物時的新關係環境，使用者也許權宜挪借或反轉地去使用這些就典故，就可能對於舊有的知識體系形成衝擊，而反過來重新發現『傳統』中的『不傳統』成分。」²¹在此，我們或許也能更進一步地探問，那些在溥心畬筆下不斷重現的古典文化語碼，是否也將因異域經驗有了轉化與重生，在繼承傳統文人悠久之抒情邏輯的同時，能表現出服膺詩人時代性和地域性的抒情感受。

綜上所述，本文在先賢的研究基礎上，擬進一步探詢的是：自 1911 年變革，

¹⁷ 鄭毓瑜：《引譬連類：文學研究的關鍵詞》（臺北：聯經出版，2012 年），頁 14。

¹⁸ 鄭毓瑜：《引譬連類：文學研究的關鍵詞》，頁 270。

¹⁹ 參考鄭毓瑜：《文本風景：自我與空間的相互定義》（臺北：麥田出版，2005 年），頁 19。

²⁰ 鄭文惠：〈後遺民時間／地理政治學：溥心畬臺灣風物之文化敘事〉，《臺灣文學研究集刊》第十三期（2013 年 2 月），頁 1-60。

²¹ 鄭毓瑜：《引譬連類：文學研究的關鍵詞》，頁 270。

溥心畬被迫離開過去的王府生活，更與作為王府公子預設的生命藍圖切割，未來充滿不確定。他的行跡遍及北京、江南、臺灣及日、韓等海外地區，在精神與形軀漂泊之際，溥心畬如何透過舊體詩詞的熟悉抒情形式，追尋「文化懷舊感」，召喚傳統「引譬連類」認知架構，並維繫儀式性的交流，進而使自己在逝者如斯的时间洪流與地理空間的變異下，找到得以安心臨停的精神港口？在書寫的實踐中，他為行跡所到之處投注哪些特殊的情感意義，聯繫何種記憶與想像，形成文學作品中的地方印象？在風雨飄搖的清末民初之際，溥心畬透過書寫地方建構出得以安頓身心的歸屬空間，並寄託作為「現代遺民」的亂離、望歸與隱逸意識。這些屬於「遺民」的情懷在融合遺民文學傳統的抒情模式之際，又蘊含了哪些來自時代背景與個人遭遇的殊異處，形成特殊的抒情表現？

第二節 文獻回顧與探討

溥心畬自 1912 年前後隱居西山起，始有文學藝術的創作，1924 年出山後更公開出版首部詩集，參與詩、詞、畫結社或雅集活動。然而，讓溥心畬聲名大噪、走入大眾視野，乃 1930 年於北平中山公園水榭舉行的首次畫展，其「功力深厚的南宋風格山水畫，轟動當時藝術界」²²。後來，溥心畬以鬻字賣畫與教畫維持生計，遷臺後更曾任教於師範學院（今國立臺灣師範大學），並環島開辦書畫展，以及受邀至島內各地講學。在此期間，其藝術之名亦遠揚國際。因此，溥心畬生前，乃至 1963 年 11 月逝世至今將近一甲子歲月裡，與溥心畬相關的研究與評論資料可說不勝枚舉。然而，其中研究卻多集中於書法與繪畫的研究。

溥心畬雖以「文人畫的最後一筆」聞名，亦有「詩、書、畫三絕」之譽稱。他本人對詩歌創作的重視也甚於書畫，在詞的領域有更多佳作。故而，溥心畬的詩詞研究也是一個重要的研究領域。雖然目前學界的相關研究並不多，所幸，綜觀溥心畬生前與身後百年來的討論文章，有關其詩詞研究論著仍累積與發展出可循的脈絡，並提供筆者進一步研究的基礎與思考方向。

因此，以下文獻回顧探討將分三大部分進行。（一）研究範圍與對象。主要討論溥心畬的詩詞版本與後人整理的著作，並提出本文主要參考的文本版本以及選用原因。（二）溥心畬生平的相關文獻。此部分整理溥心畬重要的生平經歷的相關著作，可視為詩詞研究的背景資料。（三）溥心畬詩詞相關研究的評述。將梳理 20 世紀以來觸及溥心畬詩詞的討論，並就目前所見的研究資料的進行回顧。

²² 王家誠：《溥心畬傳》（臺北：九歌出版社，2017 年），頁 438。

本文將以眾先賢的研究為基礎，藉其研究成果進一步發展本文的研究方向。

壹、研究範圍與對象

溥心畬存世著述相當豐厚，首先，經學類著作包括《群經通義》、《四書經義集證》、《毛詩經證》、《爾雅釋言經證》、《經訓類篇》、《六書辨證》等。書畫論著有《寒玉堂論書論畫》、《寒玉堂論書畫真書獲麟解》，文集則有《慈訓纂證》、《寒玉堂文集》、《寒玉堂千字文注釋》和《華林雲葉》，並編有清遺民詩選《靈光集》。

至於溥心畬的詩詞集，目前臺灣可見，整理溥心畬詩、詞、文集出版的總集著作共計四部：其一，溥心畬生前寫定、其子溥孝華付印的《寒玉堂詩詞聯文集》²³；其二，國立故宮博物院編定的《溥心畬先生詩文集》²⁴；其三，由毛大風整理、新世界出版社出版的《寒玉堂詩集》²⁵；其四，由毛小慶輯錄，浙江人民美術出版的《溥儒集》。本文主要參考毛小慶輯錄的《溥儒集》為研究底本。毛小慶主要梳理現存的溥心畬出版著述，然而溥氏部分題畫詩詞作品並未收錄於這些著作中，而散見於他的書畫作品上，黃雲溪手抄蒐集千餘首溥心畬的題畫詩詞，並出版《西山逸士溥儒題畫詩詞拾遺》²⁶。研究溥心畬詩詞創作，自然絕不可忽視其題畫詩詞，故此書也是本論文相當重要的參考文本。

以下分別介紹毛小慶編《溥儒集》與黃雲溪《西山逸士溥儒題畫詩詞拾遺》二書。

毛小慶輯錄《溥儒集》

按毛小慶〈點校說明〉²⁷所言，《溥儒集》中的詩集部分主要整理溥心畬的詩集共計八種，全書分為甲、乙、丙三編，以下分別介紹三者。

甲編：一、現藏於天津圖書館的《西山集》三卷，為溥心畬自書稿本，此書收錄了溥心畬自作詩以來至 1924 年的作品。二、收入於《瀛海填虎》的鉛字排印本《乘桴集》一卷，《瀛海填虎》為溥心畬及其弟弟溥叔明二人赴日所作的詩歌合集，約刊行於 1927 年。三、現藏於河北大學圖書館的《寒玉堂詩集》二卷，

²³ 溥儒著：《寒玉堂詩詞聯文集》（臺北：中華書局，1964 年）。

²⁴ 溥儒著：《溥心畬先生詩文集》（臺北：國立故宮博物院，1993 年）。

²⁵ 毛大風編注，溥儒著：《寒玉堂詩集》（北京：新世界出版社，1994 年）。

²⁶ 黃雲溪編：《西山逸士溥儒題畫詩詞拾遺》（台中：必中出版社，2002 年）。

²⁷ 溥儒著、毛小慶輯注：《溥儒集》，頁 1-14。

為溥心畬小楷手書，所收詩作時間跨度大，約為 1915 年至 1942 期間前後之作品。四、鉛字排印本《南游詩草》一卷，書中收錄了溥心畬南游以後至遷臺前的大部分詩作，是約 1946-1948 期間前後在江南的創作。上述四部詩集，雖收錄詩作範圍略有重疊，但其收詩的時間範圍前後銜接，能夠「較為完整地反映出溥心畬遷臺前的生活經歷」²⁸。

乙編：主要收錄手書影印本《寒玉堂詩詞聯文集》中的《寒玉堂詩》三卷，乃溥心畬臨終前編定，逝世後由其子溥孝華付印出版。全書包括《西山集》一卷、《南游集》二卷，乃溥心畬最後一次就其一生詩作刪改選編成書，與甲編對照，其間梳理、改動處或許更具作者深意。

丙編：一、石印本《西山集》三卷，為溥心畬公開出版的首部詩集的卷一。二、收入於《溥心畬書畫文物圖錄》的《南游詩草》一卷，所收詩與鉛字排印本《南游詩草》重疊，但卷中每有塗改痕跡，應為溥心畬追憶 1946 年南游後舊作的草稿。三、同樣收入於《溥心畬書畫文物圖錄》的《寒玉堂詩》手稿，為溥心畬晚年所擬的定本之一。然此三種版本與甲乙編各集重複者眾，故以補遺形式呈現。

至於詞集部分，則參考現存兩種詞集整理成書：一、鉛字排印本《凝碧餘音》一卷，印行於 1944 年，收錄約 1921 年至 1939 年間溥心畬南游前大部分的作品。二、收入於《寒玉堂聯文集》的手書影印本《凝碧餘音詞》一卷，為溥心畬臨終前刪存一生詞作成書，書中最早的詞作有寫於 1925 年者，更包含 1946 年南游和遷臺後的作品。毛小慶將二書依次編排為前集和後集，並保留其中重複的詞作。

綜上所述，毛小慶輯錄《溥儒集》當為目前溥心畬詩文集最完整者，其整理編排方式亦保留了溥心畬編錄其作品集的改定意志，乃當前溥心畬詩詞研究最適切的全集版本。

黃雲溪編《西山逸士溥儒題畫詩詞拾遺》

黃雲溪，福建南安人，從溥心畬學畫十餘年，出版有《黃雲溪書畫集》。黃雲溪多年抄錄溥心畬畫作題款，本書整理其手抄詩詞聯語共千餘首，並按主題分九類，包括：題山水人物、題馬詩、題仕女詩、題山水詩、題雪景山水、題梅花詩、題終南進士詩、題松樹詩、題花卉鳥魚蝶猿。黃雲溪自從師起便著手蒐集溥心畬題畫詩詞，其收錄來源包含溥心畬和師母的親自提供，溥心畬友人章宗堯、方震五、嚴笑棠、高何貴等的收藏，以及黃雲溪親自來往畫廊、裱畫店與展覽等

²⁸ 溥儒著、毛小慶輯注：《溥儒集》，頁 11。

等所得。本書輯錄許多未收錄於溥心畬詩詞集中的作品，乃是在毛小慶編《溥儒集》之外，研究溥心畬詩詞作品必須輔以參考的重要文獻。

表 1：本論文參考的研究文本
(依出版年份為序)

編者	書名	出版社	出版年份
黃雲溪	《西山逸士溥儒題畫詩詞拾遺》	臺中：必中出版社	2002
毛小慶	《溥儒集》	杭州：浙江人民美術出版社	2016

貳、溥心畬生平相關文獻

溥心畬的生平研究相關文獻，最早的資料乃溥心畬生前口述、其弟子陳隼甫筆錄〈溥心畬先生自述〉，²⁹以及張目寒於《中外雜誌》紀念文中所披露了溥心畬親撰的〈學歷自述〉³⁰一篇，二文皆是溥心畬生前為闢謠言依次寫下的聲明。二文皆清楚羅列求學、著書和創作的心路歷程，及其學思觀念和對人格養成的自我期許。

1963 年溥心畬逝世後，報紙期刊開始有大量親友及其門人弟子追憶溥心畬的文章，這些文章的內容或回憶溥心畬日常生活的瑣事，或記其身世家學，或論其詩畫、教學思想等等。1974 年，浪淘出版社集結 21 篇散見報刊的重要紀念文章，出版《當代名家談：舊王孫溥心畬》，³¹書末另附有年譜簡編一篇。其後，天一出版社在 1978、1981、1985 年先後出版《溥心畬傳記資料》，³²除卻前書所錄的文章之外，更補足 1974 年後有關溥心畬的回憶錄或研究論著共 67 篇。二書的內容多來自報刊的文章，為本文提供了溥心畬生平、事蹟、交往、貢獻和後人評述等豐富的資料參考。

1990 年以後，有以其書法或繪畫為介紹主軸的數本著作，其中亦述及溥心畬的生平，包括王耀庭《溥心畬》³³與林銓居《王孫·逸士·溥心畬》³⁴等研究論著。1993 年，在臺北國立故宮博物院舉辦的兩次學術會議「張大千溥心畬詩書畫

²⁹ 溥儒著、毛小慶輯注《溥儒集》，頁 879-885。

³⁰ 張目寒：〈溥心畬二三事〉，頁 21-23。

³¹ 浪淘出版社編：《當代名家談：舊王孫溥心畬》（臺北：浪淘出版社，1974 年）。

³² 朱傳譽編：《溥心畬傳記資料》（臺北：天一出版社）。全套書共三冊，出版年分別為 1978、1981、1985 年。

³³ 王耀庭：《溥心畬》（臺北：錦繡出版公司，1996 年）。

³⁴ 林銓居：《王孫·逸士·溥心畬》（臺北：雄獅美術，1997 年）。

學術討論會」和「溥心畬先生傳記資料座談會」，秦孝儀院長邀請溥心畬親舊與弟子，一齊分享與討論溥心畬的家世和生活，並請王家誠執筆整理書寫溥心畬傳記。王家誠歸納眾多一手口述資料，並參考溥心畬詩文集、書畫冊及報章資料，以及過去的研究論著，在 2002 年出版《溥心畬傳》，³⁵並有詳細年譜附錄其後。其中參考的文獻資料，以溥心畬三弟之子毓崃、四弟溥德之子毓恒、義子毓岐和弟子安和、劉河北等人的書信與口述歷史最為珍貴。因此，王家誠《溥心畬傳》乃目前對溥心畬生平研究，最不可忽略的重要參考著作。

以下將溥心畬生平相關研究，羅列為表格，以茲參考。

表 2：溥心畬生平相關研究
（依出版年份為序）

作者/編者	書名	出版／論文出處	出版年份
浪淘出版社 編輯部	《當代名家談：舊王孫溥心畬》	臺北：浪淘出版社	1974
朱傳譽編	《溥心畬傳記資料》	臺北：天一出版社	1978/1981/1985
王耀庭	《溥心畬》	臺北：錦繡出版公司	1996
林銓居	《王孫·逸士·溥心畬》	臺北：雄獅圖書股份有限公司	1997
王家誠	《溥心畬傳》	臺北：九歌出版社有限公司	2002/2007

參、溥心畬詩詞研究評述

溥心畬自隱居西山起便開始學做詩詞，出山後更陸續出版個人詩集與詞集。他終生筆耕不斷，臨終前更親自整理畢生心血欲將之付梓。就其創作的質與量來說，溥心畬當能在清末民初的詩壇與詞壇中，佔有一席之地。故研究其詩詞作品者雖未如研究書畫者多，但從生前同時代文人學者對他作品的點評，到近年學界的研究成果，筆者認為溥心畬的詩詞相關研究發展，或已大致形成三大階段。³⁶以下將分別介紹三個階段的研究概況，並各挑選其中對研究影響較大的重要篇目，以及與本文研究有緊密關聯者進行詳細的評述。

³⁵ 王家誠：《溥心畬傳》（臺北：九歌出版社，2002 年）初版，2007 年再版。

³⁶ 此處必須特別點出的是，實際上三大階段的各階段並非特指某個年份之間所出版的研究篇目，區分為三大階段乃為方便呈現一種研究的趨勢。

一、溥心畬詩詞研究的開端

溥心畬詩詞研究早年散見於清末民初以來的詩詞論著之中，其篇幅多不長，或只在書畫生平相關討論的文章中出現幾句點評。如汪辟疆《光宣以來詩壇旁記》即為溥心畬闢有的一章，言其詩以近體詩絕句工，諸詞乃麥秀黍離之音，並選錄其部分佳句。³⁷夏敬觀《忍古樓詞話》亦為溥心畬專設之章，稱其「書畫詩詞，為一時懿親之冠。」³⁸並認為其題詠尤美，其後也選錄其詞中佳句。然而，這類點評之作，都未針對溥心畬詩詞作品進行任何單篇的賞析。

直到 1970 年代開始，胡鈍俞、李猷和姚夢谷等人始有專門討論溥氏詩詞的文章，包括：胡鈍俞〈溥心畬其人其詩〉、³⁹〈溥儒詩選評〉、⁴⁰李猷〈溥心畬先生寒玉堂詩〉、⁴¹〈溥心畬先生集外詩〉⁴²以及姚夢谷〈溥心畬先生的詩書畫〉⁴³五篇。這些文章多是選錄數首溥心畬的詩作，再進行簡單的賞析與說明，雖無法提供溥心畬詩作的整體面貌，且少有針對詞作的討論，但仍能提供理解溥詩的一些線索。

二、溥心畬詩詞的基礎研究

前一階段對溥心畬詩詞的討論，多是選錄佳作，再結合其生平經歷的考察，給予其作品概括性的詩詞點評。直到 1990 年，李猷於「張大千溥心畬詩書畫學術討論會」發表〈溥心畬先生詩與詞的研究〉，⁴⁴學界始有對溥氏詩詞更深入的研究，後來對溥心畬詩詞的討論，多奠基於此。以下略述李猷的文章：

李猷〈溥心畬先生詩與詞的研究〉⁴⁵

³⁷ 溥儒著、毛小慶輯注：《溥儒集》，頁 894-896。

³⁸ 夏敬觀著、蔡登山主編：《夏敬觀談近代詩詞：忍古樓詩詞話》（臺北：新銳文創，2018 年），頁 204-205。

³⁹ 胡鈍俞：〈溥心畬其人其詩〉，《夏聲月刊》第 70 期（1970 年 9 月），頁 24-25。

⁴⁰ 胡鈍俞：〈溥儒詩選評〉，《中國詩季刊》第 6 卷 3 期（1975 年 9 月），頁 7-24。

⁴¹ 李猷：〈溥心畬先生寒玉堂詩〉，《近代詩介》（臺北：臺灣商務印書館，1973 年），頁 33。

⁴² 李猷：〈溥心畬先生的集外詩〉，《大成》第 154 期（1986 年 9 月），頁 6-10。

⁴³ 姚夢谷：〈溥心畬先生的詩書畫〉，《雄獅美術》第 39 期（1974 年 5 月），頁 5-6。

⁴⁴ 李猷：〈溥心畬先生詩與詞的研究〉，《張大千溥心畬詩書畫學術研討會》論文（臺北：國立故宮博物院，1993 年）。

⁴⁵ 李猷：〈溥心畬先生詩與詞的研究〉，《張大千溥心畬詩書畫學術研討會》。

李猷，字嘉有，晚號龍礪老人，江蘇常熟人，為著名書法家，亦善篆刻。1954年遷臺擔任交通銀行秘書處副處長，閒暇時致力於詩學研究，與當時遷臺重要舊體詩人多有往來，1979年退休後於淡江大學中文系兼任教授，著有《紅並樓詩》、《紅並樓文存》、《紅並樓詩文集續》，並編選《近代詩介》一書。李猷為溥心畬生前十分親近的舊友，《近代詩介》一書為溥心畬闢出兩章，一章討論其詩，一章討論溥氏編選的清遺民詩集《靈光集》。此外，李猷更著有〈溥心畬先生的集外詩〉收錄溥氏佚詩。在「張大千、溥心畬詩書畫學術討論會」中，他發表〈溥心畬先生詩與詞的研究〉為溥心畬的詩詞作品提供學界初步的整體輪廓。這篇文章主要涉及溥心畬研究中七大部分的討論，包括：溥心畬生平、詩詞著作版本、詩作的研究、詞作的研究、回文詩研究、題畫詩研究與遺文存目。李猷綜論溥心畬的詩作，認為其中直接賦寫者眾，措辭蒼涼清淡，又有身世之感。溥氏雖天潢貴胄，詩作卻無華貴堂皇的氣派，乃是受生活劇變、遷居西山的際遇影響，心中嚮往隱居生活。同時，他與方外朋友關係良好，特別與湖南的海印上人交誼甚深，故作品與海印「洗脫了一些齊梁豔麗之詞，而為此翛逸淡泊之句」⁴⁶的風格相當接近。至於詞作的部分，溥心畬善音律，文辭尤為華美，完全是「舊王孫的口吻」。不同於詩風的蕭閒散淡，詞作展現出華貴溫柔的一面，委婉道出壓抑之心事，李猷認為此為溥心畬詞作成功之處，使之能與二主詞並列。李猷的討論篇幅雖不長，論點卻精準到位，更是首篇深入探討溥心畬詞作的文章。本文七大部分的討論，基本上總括了溥心畬研究的幾個參考路徑，後來學者對溥心畬的詩詞作品之研究，多延伸於李猷此篇文章。因此，本篇絕對是研究溥心畬詩詞作品的重要參考文獻。

1994年，繼溥孝華在臺為父出版的《寒玉堂詩詞聯文集》，以及國立臺北故宮博物院出版的《溥心畬先生詩文集》後，由溥心畬友人丁嘉楨斥資，新世紀出版社出版、毛大風整理的排印本《寒玉堂詩集》正式出版。此乃溥心畬逝世後，首部在中國大陸印行的詩集，故自然引起中國學者對於溥心畬詩作的關心。

詩詞作品研究的部分，1997年有馬斗全〈「故國鄉關何處是」——讀溥心畬《寒玉堂詩集》〉，以毛大風整理的《寒玉堂詩集》為討論對象，將溥心畬詩作分為前後兩期，認為溥詩早期寫景似王維，晚年七律能見杜甫、李商隱之風，特別以晚年居臺思鄉懷舊之作最為感人，並引用佳作進行簡單的賞析。⁴⁷此外，新世紀出版社的排印本《寒玉堂詩集》，在其後2005年，更引發版本的討論，張峻亭有〈簡析清宗室溥儒手寫本詩集《寒玉堂集》〉一文，整理了溥心畬詩集編印的

⁴⁶ 李猷：〈溥心畬先生詩與詞的研究〉，頁11。

⁴⁷ 馬斗全：〈「故國鄉關何處是」——讀溥心畬《寒玉堂詩集》〉《博覽群書》1997年第6期（1997年6月），頁30-31。

情況，透過比較河北大學圖書館珍藏未刊行的手寫本《寒玉堂集》，以及排印本《寒玉堂詩集》，呈現手寫本《寒玉堂集》的文獻、版本和藝術價值。⁴⁸

自二十世紀末，進入二十一世紀開始，兩岸三地的學者對溥心畬詩詞作品的討論日益豐富。學者或綜覽溥心畬詩作，或以詩詞題材和體裁等不同著眼點，對溥心畬的詩詞作品進行更深入的討論。

鄭雪峰〈頭白貞元朝士在——溥心畬詩簡說〉從內容、風格和藝術手法對溥詩進行討論，藉由對其代表性的作品做進一步的賞析，印證前人之說法，同時在前基礎上提出更細膩的新解，例如溥詩寫境如畫，乃是他不重鍛鍊單字，而更注重整體意境的自然和諧，卻亦因此偶有顯不出個人特色的缺失，故前人才對溥詩有「空唐詩」的批評。⁴⁹陳維德〈西山逸士詩書畫的特色與成就〉第三節「溥心畬詩歌的特色與成就」則繼承前人的討論，給予溥心畬詩作綜論式的批評，其主要貢獻在於按主題為其詩歌進行分類，並挑選代表性的作品進行賞析。⁵⁰

王瓊馨〈舊王孫的人格象徵——溥心畬詠松題畫詩試探〉是首篇依題材與體裁分類，專門討論溥心畬題畫詩創作，並聚焦討論題畫詩中的松樹意象，探析其作品中的松樹象徵的凌雲之志、蛟龍之志、堅貞之節，以及其筆下松樹人格化的昇華現象。⁵¹何孟侯〈舊王孫眼中的臺灣原住民——從溥心畬的詩文書畫中解析〉則是首篇專論溥心畬的原住民題材作品，認為其中蘊含舊王孫的民族主義色彩。但其創作中對於深山幽冥氣氛、獵人與獵物之間的互動形象以及原住民狩獵姿態的深刻掌握，本文亦認為展現溥心畬對於臺灣原住民的好感與認同，並出自於他民胞物與的儒家人格涵養的具體實現。⁵²魏曦若的〈溥儒自書詩《山中詠猿啜茗二詩》賞析〉更是首度以溥心畬單組詩作為討論核心，並著重溥心畬過去少有人探究的南游江南時期的作品進行討論。本文以〈山中詠猿啜茗二詩〉出發，討論1946年溥心畬以滿族代表赴南京參加制憲大會，同時與齊白石於上海舉辦聯合畫展期間的心境，認為該組詩表達出末代王孫的失落和暫時受到關懷與關注而自豪的矛盾心理。⁵³

⁴⁸ 張峻亭：〈簡析清宗室溥儒手寫本詩集《寒玉堂集》〉《文獻季刊》2005年第2期（2005年4月），頁220-227。

⁴⁹ 鄭雪峰：〈頭白貞元朝士在——溥心畬詩簡說〉，《中國書畫》2005年第5期（2005年5月），頁40-58。

⁵⁰ 陳維德：〈西山逸士詩書畫的特色與成就〉，頁1-22。

⁵¹ 王瓊馨：〈舊王孫的人格象徵——溥心畬詠松題畫詩試探〉，《建國學報》第21期（2002年7月），頁67-74。

⁵² 何孟侯：〈舊王孫眼中的臺灣原住民——從溥心畬的詩文書畫中解析〉，《古今論衡》第15期（2006年10月），頁133-156。

⁵³ 魏曦若：〈溥儒自書詩《山中詠猿啜茗二詩》賞析〉，《名作欣賞》2020年第14期（2020年），頁136-138。

前述論文皆是針對溥心畬詩歌作品的研究。至於溥氏詞作的研究，在李猷之後，少有學者討論。直至 2022 年，才有耿心語、孫艷紅的〈滿族詞人溥心畬的創作及其詞史價值〉專論詞作的文章。本文以「詞史」角度出發，強調溥心畬的亂世經驗，並藉作品中亂世經驗的內容為其詞作分類。⁵⁴林佳蓉〈文本跨域：溥心畬《凝碧餘音詞》畫意探究〉則是關於溥心畬詞作特質的討論，特別分析溥心畬的畫藝對其詞作之藝術特質的影響，主要展現在文字構築的畫面中留白、視線流動、以小容大三處。⁵⁵莊千慧〈「鼎湖弓箭歸何處」——論溥心畬《凝碧餘音詞》的故國書寫〉則聚焦在溥心畬詞作中最重要的主題之一：緬懷「故國」。本文從時間、空間、人物三個面向進行討論，並提出了溥心畬異於其他民初詞家之處：他透過書畫詩詞的創作，建構一個不會再消失的「故國」。⁵⁶

在單篇論文之餘，國內碩博士論文也開始出現對溥心畬詩歌創作進行總體的探討。他們爬梳溥心畬整體的詩歌創作狀況，或單論詩歌、或結合詩、文、書畫一併討論，更有特別聚焦於詩畫關係的論著。以下分別介紹之：

廖怡蘋《溥儒詩歌研究》⁵⁷

廖怡蘋《溥儒詩歌研究》乃首本關注溥心畬詩歌作品的研究論著，頗具開拓意義。該書以《西山集》石印本與手書影印本《寒玉堂詩詞聯文集》中的《寒玉堂詩》三卷為主要研究對象，並用心蒐羅來自溥心畬眾多畫冊、文集、論著，以及他人選集著述中的佚詩。過去對於溥心畬詩歌的評述多是簡約批註而已，本書則從內容、形式技巧和風格三大方面地進行深入的討論。內容上，細緻地將溥心畬的詩歌分為山川景物類、抒情言志類、生活應酬類、政治史實類、詠物類和題話詩六大類，各類有再分出子類，共計 23 個分類。形式技巧上，歸納統計的方法，整理出溥心畬慣用的詩歌體裁與修辭技巧。風格上則梳理出溥心畬詩歌展現出的三大風格：閒適自然、沉鬱悲慨和清新俊逸。

鄭飄《溥心畬人物題畫詩研究》⁵⁸

⁵⁴ 耿心語、孫艷紅：〈滿族詞人溥心畬的創作及其詞史價值〉，《齊齊哈爾大學學報(哲學社會科學版)》2022 年第 9 期（2022 年），頁 36-39。

⁵⁵ 林佳蓉：〈文本跨域：溥心畬《凝碧餘音詞》畫意探究〉，《臺灣研究대만 연구》（韓國期刊）第 22 期（2023 年 6 月），頁 143-167。

⁵⁶ 莊千慧：〈「鼎湖弓箭歸何處」——論溥心畬《凝碧餘音詞》的故國書寫〉，收錄於江桂珍編：《寒玉幽光：溥心畬逝世 60 周年紀念座談論文集》（臺北：國立歷史博物館，2023 年），頁 49-61。

⁵⁷ 廖怡蘋：《溥儒詩歌研究》（新北：輔仁大學中文研究所碩士論文，2005 年）。

⁵⁸ 鄭飄：《溥心畬人物題畫詩研究》（新竹：玄奘大學中國語文學系碩士在職專班學位論文，2008 年）。

鄭飄《溥心畬人物題畫詩研究》主要以溥心畬的人物題畫詩為研究對象，共計溥心畬人物畫為七十八幅，題詩八十五首。作者將人物畫按人物身分成文士、仕女、兒童、眾生相、忠義、釋道、鍾馗、鬼趣及其他九類，以圖文對照的方式予以分析，歸納出題畫詩六大內容主題：思鄉懷人、勸戒教化、隱逸避世、嬰戲童趣、幽默諷刺和酬贈玩賞，並認為這些題畫詩不僅能與畫面互相對照，題畫者的情感又使圖像與歷史社會場景相互交融，進行藝術加工，乃藝術再創造的過程。此外，作者統計人物題畫詩中的用字狀況，發現「不」字以出現三十六次為最多，其後為「一」字十二次、「無」字十一次、「玉」字與「空」字各九次、「寒」字七次、「清」字六次等等，同時表達快樂、歡笑極少。作者先分析溥心畬的每字各自的使用狀況，最終總結其生命情調，乃「寒玉空無」多，「喜樂歡笑」少，家國身世之悲，使之看似瀟灑曠達，內實抑鬱寡歡。這部分的論點足見新意，可惜篇幅較短，沒有較深入的討論。

毛懷安《溥心畬詩文研究》⁵⁹

毛懷安《溥心畬詩文研究》以古文成篇，效法傳統詩話的體例，以「比類取譬，設喻命辭」的意象批評法討論溥心畬的詩文作品。毛懷安以知人論詩、以意逆志的批評脈絡為主軸，將全書分為三大部分：生平際遇與學養人品、詩文之內容思想、詩文之風格特色。本書的討論以溥心畬生平際遇、學養人品為基礎，與詩文內容思想相互對照證明，其生平、人格和思想又進一步深刻影響他的詩文風格。三大部分的論述環環緊扣，以儒家「有德者必有言」之說為批評基礎，具體呈現溥心畬其人及其詩文中「才大而節高」的英傑風範。

王瓊馨《溥心畬詩書畫研究》⁶⁰

本書為作者王瓊馨 2011 年發表的博士論文，後於 2013 年出版為專書。全書以文人畫傳統的脈絡切入，融攝溥心畬詩、書、畫創作的藝術表現，認為溥心畬乃作為「詩書畫具一致性」的理論典範。書中與詩歌相關的討論，作者繼承過去一般對溥心畬詩歌的批評，認為溥心畬文學藝術的創作往往自然融貫天生貴冑、歷經亂離的生平際遇，以及以生平際遇下的品學養成，在前述學界的共識之基礎

年)。

⁵⁹ 毛懷安：《溥心畬詩文研究》（新北：淡江大學中文研究所碩士在職班學位論文，2010 年）。

⁶⁰ 王瓊馨：《溥心畬詩書畫研究》（臺北：文津出版社有限公司，2013 年）。

上，作者更進一步提出許多創見：一、溥心畬出身王室的經驗不只反映在作品內容思想，更明顯呈現於他充滿貴冑氣息的詩歌語彙之中，由於此牽涉作家的生命遭遇，即便往後歷經人世滄桑，仍不改其形式表現。又遭遇鼎革亂離、人生巨變，使他的詩歌出現大量寥落淒涼之語。精緻堂皇貴冑的氣派用語與蕭索冷寂的詩風，亦皆同時展現在其畫風之中。二、溥心畬的詩歌往往結合其學問襟懷，從而傳達出含蓄豐美的意境。他善於「以意造景」、「以情造景」，這樣的手法特別會展現在其具隱逸傾向的詩歌或畫作中。三、溥心畬的詩畫中的色彩皆運用豐富且多層次，又善於留白，呈現淡雅、高貴且純淨的畫面，乃他對「詩中有畫，畫中有詩」的實踐。本書從詩畫一律的角度，深入觀察溥心畬的詩詞形式與風格的特色，對溥心畬的詩詞研究具極高的參考價值。

三、跨領域的溥心畬詩詞研究

以前階段基礎研究為前提上，近年來，鄭文惠、秦燕春與陳煒舜等人更透過社會學、文化研究與人文地理學的跨領域研究方法，以文學史的宏觀視野，對溥心畬詩詞作品進行更深入的討論，更凸顯出了溥氏詩詞的個人特色、時代意義和歷史價值。

秦燕春〈溥心畬的畫與題畫詩〉⁶¹

本篇論文從溥心畬「政治遺民」延伸到「文化遺民」的立場進行討論，作者將溥心畬的詩與畫定位為「文化守候者」，認為晚清較前代的政治挫折，民國帶來的易代之痛更在於文化繼承上，故溥氏作品以「逃於藝」作為面對世變的選擇，作品中亡國王孫情緒並非主流，呈現出「忘機心自居」的開闊心境。故此，溥心畬對傳統文化的重視展現在兩處：其一，他尤為重視經學涵養，本文認為其畫筆承載著來自經學、詩意和書風，其中他的題畫詩更是融攝經、詩、書精髓的代表。其二，溥氏作品以擬古範今為最大特色，除了精深地承襲傳統做畫筆法和技巧外，本文更強調溥心畬皇室子弟的出身，除先天氣性外，更有後天物質和精神文化的累積，而得以有「如此江山即是我家江山」和「如此文化即是我家文化」的心態，故其筆下高遠深厚傳統底蘊，得以不留痕跡地自然展現，其詩畫形成一種將自身

⁶¹ 秦燕春：〈溥心畬的畫與題畫詩〉，《國立歷史博物館館刊》第26卷第1期（2016年1月），頁72-79。

交付於傳統的「無我」境界。本文認為溥心畬詩、書、畫中不帶煙火氣的特色，全由師法古人、書香薰陶，乃至天生貴胄、天賦氣性而生，這讓他的文學藝術表現謹守傳統文人的本位，是「中國文人文化」消亡的潮流下難能可貴的中流砥柱。本篇論文在縱向的文學史、繪畫史，以及橫向晚清民初時代的切面上，都給予了溥心畬恰如其分的定位，梳理出溥心畬詩畫之思想內涵與特色，及其深具不可取代性的價值，何謂「中國文人畫的最後一筆」或可由此一窺究竟。

鄭文惠〈後遺民時間／地理政治學：溥心畬臺灣風物之文化敘事〉⁶²

鄭文惠認為溥心畬身兼王孫／遺民／移民多重身分，能作為時代性的典範角色之一，代表傳統知識份子面對政治劇變及中國／臺灣現代化的新文化轉型的堅持文化道統之立場與價值取向。故而，本文以溥心畬臺灣風物的文化敘事為討論，企圖探討溥心畬這樣一個典範角色，如何透過文學藝術的復古、摹古來面對傳統並迎向現代，如何以空間位移與身體感受的現代經驗書寫傳統與現代交接的特殊時代。

本文以溥心畬為世變下的遺民／流亡主體，以遺民內置的傳統感覺結構，透過文化事典、故國地景等文化記憶與當下的臺灣實地經驗並置，使現在與過去交融互涉，以文化故國的想像與認同填補遺民主體對生命存有感的渴求，並藉以對抗被「現代」世界異化的可能性。同時，在透過文學藝術創作描繪臺灣異域風物時，亦上承傳統比德托喻的美學表現方式，凸顯自我的情志、心境及人生哲學。在溥心畬對於臺灣風物的文學藝術創作中，過去的文化記憶與當下的異域日常相互影響並積累經驗，使其筆下的臺灣風物上承傳統而回應當下，形成一套抽象化的新隱喻表述。由此，溥心畬的臺灣風物體驗儼然呈現出一種新連類譬喻的情感姿態與感覺結構，他筆下的臺灣更藉此成為遺民面對世變的情感興發、投射而具多重意義的地方空間，被建構為一「遺民的地理空間」。

陳煒舜〈京華不是舊京華，莫向東陵問種瓜——溥儒、溥傑游觀詩詞中的故國意象〉⁶³

本論文收錄於《古典詩的現代面孔——「清末一代」舊體詩人的記憶、想像

⁶² 鄭文惠：〈後遺民時間／地理政治學：溥心畬臺灣風物之文化敘事〉，《臺灣文學研究集刊》第13期（2013年2月），頁1-60。

⁶³ 陳煒舜：《古典詩的現代面孔——「清末一代」舊體詩人的記憶、想像與認同》（臺北：新文豐出版社，2021年），頁95-144。

與認同》一書，前身為陳煒舜於 2014 年發表在華文文學論壇的〈京華不可見，北望意無窮——溥儒游觀詩詞中的故國意象〉。陳煒舜的專書主要討論對象為 1890 年到 1911 年之間出生的舊體詩人，他將這批詩人命名為「清末一代」，並認為他們的共同點在於「生於王土，走向共和」。本書旨在討論：民國肇建，面臨政經體制與文化結構的劇烈變革，當白話文學時代臨來，舊體詩繼續存在的意義為何？「王土」時代為這些舊體詩人留下什麼樣的印記？他們適應或迎接「共和」的姿態又是如何？本書按政治與文化群體之別將舊體詩人分為遜清皇族、袁氏子弟、汪系文人、國軍將領和中共作家五類，探討其詩作對於「現代性」內容的發揮，並認為無論他們走入身分或生命結局如何，在走入「共和」過程中陷落困境時，舊體詩作都不約而同存在著「後遺民」的意識。其中，溥心畬作為遜清皇族的代表，陳煒舜特別點出了他的游觀詩詞中，將游觀景色與文化記憶、故國想像結合的書寫特色。隨著人生行跡的流轉，在「現代」與「傳統」的夾縫之間游移，溥心畬對於記憶、想像與認同的書寫也有所變動，無疑呈現出遜清皇族群體一部分的文化心態。

以下按單篇論文和學位論文兩大分類，並依照出版年份，將目前可見的溥心畬詩詞相關研究論著列表整理以供參考。單篇論文列於〔表 3〕，學位論文列於表四。其中，未列舉專書一類，乃因目前唯一觸及溥心畬詩詞討論的專書為王瓊馨《溥心畬詩書畫研究》一書，而本書同時是作者 2011 年的博士論文，故一併置於學位論文的表格：

表 3：溥心畬詩詞相關研究・專書論文與單篇論文
（依出版年份為序）

作者	論文名稱	論文出處	發表年分
胡鈍俞	〈溥儒其人其詩〉	《夏聲月刊》第 70 期（1970 年 9 月），頁 24-25。	1970
李猷	〈溥心畬先生寒玉堂詩〉	《近代詩介》，臺北：臺灣商務印書館，1995 年。	1973
姚夢谷	〈溥心畬先生的詩書畫〉	《雄獅美術》第 39 期（1974 年 5 月），頁 5-6。	1974
胡鈍俞	〈溥儒詩選評〉	《中國詩季刊》第 6 卷 3 期（1975 年 9 月），頁 7-24。	1975
李猷	〈溥心畬先生的集外詩〉	《大成》第 154 期（1986 年 9 月），頁 6-10。	1986
李猷	〈溥心畬先生詩與詞的研究〉	《張大千溥心畬詩書畫學術研討會》論文（臺北：國立故宮博物院，1993 年）。	1993
馬斗全	〈「故國鄉關何處是」——讀溥心畬《寒玉堂詩集》〉	《博覽群書》1997 年第 6 期（1997 年 6 月），頁 30-31。	1997

王瓊馨	〈舊王孫的人格象徵——溥心畬詠松題畫詩試探〉	《建國學報》第 21 期（2002 年 7 月），頁 67-74	2002
鄭雪峰	〈頭白貞元朝士在——溥心畬詩簡說〉	《中國書畫》2005 年第 5 期（2005 年 5 月），頁 40-58。	2005
張峻亭	〈簡析清宗室溥儒手寫本詩集《寒玉堂集》〉	《文獻季刊》2005 年第 2 期（2005 年 4 月），頁 220-227。	2005
何孟侯	〈舊王孫眼中的臺灣原住民——從溥心畬的詩文書畫中解析〉	《古今論衡》第 15 期（2006 年 10 月），頁 133-156。	2006
鄭文惠	〈後遺民時間／地理政治學：溥心畬臺灣風物之文化敘事〉	《臺灣文學研究集刊》第 13 期（2013 年 2 月），頁 1-60。	2013
秦燕春	〈溥心畬的畫與題畫詩〉	《國立歷史博物館館刊》第 26 卷第 1 期（2016 年 1 月），頁 72-79。	2016
陳維德	〈西山逸士詩書畫的特色與成就〉	《明道學術論壇》第 11 卷第 2 期、第 12 卷第 1 期合刊（2020 年 6 月）頁 1-22。	2020
魏曦若	〈溥儒自書詩《山中詠援啜茗二詩》賞析〉	《名作欣賞》2020 年第 14 期（2020 年），頁 136-138。	2020
陳煒舜	〈京華不是舊京華，莫向東陵問種瓜——溥儒、溥傑游觀詩詞中的故國意象〉	《古典詩的現代面孔——「清末一代」舊體詩人的記憶、想像與認同》（臺北：新文豐出版社，2021 年），頁 95-144。	2021
耿心語 孫艷紅	〈滿族詞人溥心畬的創作及其詞史價值〉	《齊齊哈爾大學學報(哲學社會科學版)》2022 年第 9 期（2022 年），頁 36-39。	2022
林佳蓉	〈文本跨域：溥心畬《凝碧餘音詞》畫意探究〉	《臺灣研究대만 연구》（韓國期刊）第 22 期（2023 年 6 月），頁 143-167。	2023
莊千慧	〈「鼎湖弓箭歸何處」——論溥心畬《凝碧餘音詞》的故國書寫〉	江桂珍編：《寒玉幽光：溥心畬逝世 60 周年紀念座談論文集》（臺北：國立歷史博物館，2023 年），頁 49-61	2023

表 4：溥心畬詩詞相關研究・學位論文
（依出版年份為序）

研究生	論文名稱	校院系所和學位類別	發表年份
廖怡蘋	《溥儒詩歌研究》	輔仁大學中文研究所碩士學位論文	2006
鄭飄	《溥心畬人物題畫詩研究》	玄奘大學中國語文學系碩士在職專班學位論文	2008
毛懷安	《溥心畬詩文研究》	淡江大學中文研究所碩士在職班學位論文	2011
王瓊馨	《溥心畬詩書畫研究》	中興大學中國文學系所博士學位論文	2011

綜觀二十世紀以來，溥心畬生前與身後詩詞相關研究成果，對於溥心畬詩詞以及詩畫、詞畫互文關係的研究已有相當的基礎。

然而，廖怡蘋、鄭飄、毛懷安、王瓊馨等人的研究，雖提供我們對溥心畬詩歌內容和特色的整體認識，卻未能真正凸顯溥心畬的書寫何以與眾不同——溥心畬在中國文學史上的重要性何在？又，與同時代其他詩人相比，他又有何代表性？

因此，秦燕春、鄭文惠和陳煒舜三人的跨領域研究，提供了我們上述問題的解答方向。秦燕春從溥心畬清末民初「政治—文化遺民」身分出發，發掘摹古的選擇及其對文人傳統的堅守，乃其作品特出於他者的重要因素。鄭文惠和陳煒舜皆凸顯其遜清遺民／皇族的身分和傳統知識分子的學養，關注溥心畬在遭遇時間和空間的位移之際，來自過往的文化記憶的認知經驗對於溥心畬親身感知當下現實經驗的影響，以及現實經驗反過來對其既定認知架構的動搖。其中，鄭文惠聚焦於溥心畬寓居臺灣的時空背景，多面向地看引譬連類認知結構如何在異域空間重組、轉化，又承載了溥心畬遺民身分下哪些情感隱喻；陳煒舜則按溥心畬人生行跡的時間軸，聚焦其游觀詩作中故國意象的運用，討論其身分認同隨著時間和空間的位移而流動的現象。由此可見，溥心畬在文學史上特殊之處，首先不能忽略的是他天生貴胄和遜清遺民的身分，其次是在此身分認同下，他所面臨的清末民初現代與傳統交鋒的時代背景，以及離散的人生遭遇與行跡。如此，獨特的身分、時代和境遇使他的詩詞創作（以及他在各大文學藝術領域的表現）擁有獨特的情感內容和表現，同時也使他在一時代、一政治文化群體中佔有一席無可動搖的典範地位。

上述三者雖為溥心畬的詩詞研究開啟了關鍵的途徑，可惜的是，三篇文章或受限於單篇論文的主題和形式，其討論還未能涵蓋溥心畬一生的行跡和所有的詩詞作品，目前可見的其他綜觀式的研究論著，亦未有相關討論。故而，在先賢的研究基礎上，若能按此研究路徑扣緊身分認同、離散行跡和清末民初時代背景等關鍵要素，爬梳溥心畬一生的詩詞作品，實有其深入研究的可發展性與必要性。綜上所述，本篇論文即以溥心畬的人生行跡為主軸，以清末民初「現代情境」為背景，欲透過溥心畬的詩詞作品探究傳統知識分子和舊王孫、清遺民的身分，在他身心漂泊的生命經驗中，如何影響他經驗巨變的現實世界，建構離散空間的地方想像，嘗試尋求得以安頓的歸屬之地。

第三節 研究方法與步驟

壹、研究方法

一、文本分析法

本論文的主要研究對象為溥心畬詩詞作品，以毛小慶《溥儒集》為主要研究版本，另外納入黃雲溪《溥儒題畫詩詞拾遺》中的題畫詩詞，並另外蒐集散佚於溥心畬書畫集的題畫詩詞作品一併進行討論。根據上述文本，按照溥心畬的人生行跡分類其作品，並梳理其筆下的自然文化景觀之書寫及情感抒發，分析他如何呈現各地的地方風情，如何藉地方印象以抒情，及其抒情的內容。

二、文獻分析法

本文以溥心畬人生行跡為研究主軸，自然必須參考溥心畬的生平及其創作背景，同時結合個人經歷與時代背景的考察，亦有助於對文本有更深入且適當的理解。因此，舉凡溥心畬的生平資料、其親舊門人的緬懷或研究文章，以及能夠反映某些歷史背景及溥心畬本人之反思的文章，都是本文將參考的對象。此外，中國近現代的文學、歷史及政治背景等資料，以及同期舊體詩文人的詩詞創作相關資料，也是本文需要蒐集並與研究文本進行對照的重要文獻。

三、段義孚人文地理學「地方的親切經驗」與「地方感」的思考框架

在清末民初的動盪時代，家國、社會文化與個人人生藍圖的劇烈變化，使溥心畬近乎一生都處在身體與心靈的飄泊離散體驗。本文試圖借用段義孚人文地理學的框架，思考溥心畬如何透過古典詩詞去書寫生命經驗中每一處重要的「地方」。以下將簡述段義孚《經驗透視中的空間與地方》的討論中與本文主題相關的論述

段義孚在《經驗透視中的空間與地方》一書中，提到當一個「空間」獲得定義和意義，它就會轉換為「地方」。相對於「空間」的開闊和自由，「地方」將帶來安全性和穩定性。⁶⁴來自地方的親切經驗將賦予一個地方「地方感」，一個有地方感的「地方」將是「親切的場合」，能夠允許我們變得消沉、易受傷害，能夠

⁶⁴ 段義孚：《經驗透視中的空間與地方》（臺北：國立編譯館，1999年），頁4。

將自己暴露在新經驗的撫慰或刺痛之中。其中，「親切的場合」可能是特殊的停頓地點，這個停頓地點得以成為「地方」，有賴於人們無預期地意識到此地任何一個微小、但能帶來情感共鳴的事物。⁶⁵這些成為人們停頓地點的親切經驗，既是私人的感覺，也可能屬於某一群體。因為每一種文化都有其獨特的親切符號，廣受該文化群體的認可，文化將會主導人們意識的焦點和範圍，進而使同一文化群體對同一「地方」，產生重疊相似的「地方感」。⁶⁶

段義孚對於「地方的親切經驗」與「地方感」的討論，提供筆者一條研究的思路：自溥心畬 1911 年起離開熟悉的家園，遭遇劇變的社會環境，新時空的一切如何令他「停頓」、為他帶來情感的共鳴，並使行跡所到之處對他來說，成為具「地方感」的「親切場合」，而得以透過詩詞中的地方書寫建構安身立命的精神歸所？溥心畬身為舊帝制的皇族貴胄，可謂傳統文人之代表。那麼，來自舊時空文化與傳統文人群體的親切符號，是否也將影響溥心畬經驗「地方」的意識焦點和範圍，並反映在他的詩詞作品中的內容與表現手法？

經過上述的思考，筆者認為可以進一步參照「中國抒情傳統」的研究視域，來討論溥心畬詩詞作品中的地方書寫，以及其中的抒情表現。

四、抒情傳統的視域

清末民初時代，在政治制度的變革之下，社會文化結構產生了動盪，新白話文學運動如火如荼地展開之際，古典詩詞儼然成為「舊文學／傳統」的代名詞。然而，卻也正是它背負的「傳統」內涵，使得古典詩詞成為文化遺民遭遇現代經驗時，能藉以適應新環境的重要媒介。

本文旨在討論溥心畬作為現代情境下的文化遺民，如何透過古典詩詞的實踐，喚回來自古典文化群體的認同感，在書寫地方的同時，追尋安身立命的歸屬空間。然而，與「新文學／現代」相對的「舊文學／傳統」內涵究竟為何？古典詩詞如何成為文化遺民寄託情感認同的作用對象？筆者認為「中國抒情傳統」的視域很適合作為思考的角度。以下簡述「中國抒情傳統」的發展脈絡。

自陳世驥以中西比較文學視角，提出中國以「抒情」為不同於西歐的重要傳統之觀點，中國文學研究形成一「中國抒情傳統」的研究脈絡。陳世驥在〈中國抒情傳統〉一文中，以西歐「抒情詩」的概念類比，認為中國抒情傳統本於《詩

⁶⁵ 段義孚：《經驗透視中的空間與地方》，頁 129-130。

⁶⁶ 段義孚：《經驗透視中的空間與地方》，頁 139-140。

經》與《楚辭》，其精隨在於文字組織的音樂性，並以「文學家切身反映自我影像的內心自白作為意旨」。⁶⁷相較於西歐「史詩」、「戲劇」傳統著重衝突、張力，而演變成後世對客觀地分析布局、情節和角色的傾向，中國「抒情」傳統則關注意象與音韻的力量，透過直覺感應力，以「以凝聚的精華從內在的經驗中明快地點出博大精深的聯想」。⁶⁸陳世驥更在〈原興：兼論中國文學特質〉一文，以文字學和民族學的理路，認為《詩經》中的作品乃作為群體活動可誦、可歌的「民歌」，並考證「興」的原義應為「群眾合力舉物旋遊時所發出的聲音，帶著神采飛逸的氣氛」。⁶⁹在此一「呼聲」之後，群眾中的領唱者將會把握當下的情緒及歌唱的主題指向，轉化為明白可感、富有節奏與表情的章句，定調此歌、樂、詩、舞的氛圍與形式。故而，後來我們所謂的「興」便具有指明「詩情」的功能。陳世驥更進一步認為，在後世中國文體發展的過程中，儘管前述民間傳統逐漸進化為文人個人化經營的以抒情寫志的藝術形式，前者亦不曾被捨去，因此，陳世驥主張：「中國文學裡找不到過分的『個人的』象徵主義，所有的心理興味都往往是公共性的。」⁷⁰詩人成為前述「領唱者」的化身，來自民間傳統的原始藝術，竟發展為文人之間藉以交流、互通心志的高度藝術作品。

在此之後，高友工繼承陳世驥的說法，建構了中國「抒情傳統」的理論體系，提供能與西方學界互通的眾多術語，並提出了「抒情美典」的關鍵概念。在高友工的主張中，中國「抒情傳統」是「以抒情詩的特性為主調的文化傳統」，⁷¹而「抒情美典」則是根據抒情傳統所假設的理想典範。⁷²所謂「美典」是公共性的，它代表「某一人群、族群、甚至於某些個人對於藝術品的反應和評價。而這種評價往往或明或暗地顯示一些原則、典範。」⁷³並且將演變為一套可以繼承的觀念，它「不必是個人有意識的分析結果，它可以是無意地蘊藏在作品本身，而經由對作品的欣賞而傳播。」⁷⁴由於傳統不斷在演化，它所呈現出來的美典也有階段和層次的差異。因此，高友工考察中國詩詞體類的發展與相關「美典」的演變，發現了源自五言詩和〈古詩十九首〉的「內省美典」，這樣的美典以「內化」和「象意」為兩項重要程序，並發揚於「律詩美典」，後者於是成為「抒情美典」的理

⁶⁷ 陳世驥：〈中國抒情傳統〉，《陳世驥文存》（臺北：志文出版社，1972年），頁1-2。

⁶⁸ 陳世驥：〈中國抒情傳統〉，《陳世驥文存》，頁5。

⁶⁹ 陳世驥：〈原興：兼論中國文學特質〉，《陳世驥文存》，頁155。

⁷⁰ 陳世驥：〈原興：兼論中國文學特質〉，《陳世驥文存》，頁176。

⁷¹ 陳國球：〈如何閱讀高友工的「中國抒情美典」說〉，收錄於高友工：《中國美典與文學研究論集》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2011年），頁15。

⁷² 高友工：〈中國文化史中的抒情傳統〉，《中國美典與文學研究論集》，頁100-101。

⁷³ 高友工：〈中國之戲曲美典〉，《中國美典與文學研究論集》，頁316。

⁷⁴ 高友工：〈中國文化史中的抒情傳統〉，《中國美典與文學研究論集》，頁100-101。

想結晶。⁷⁵故而，他從中國文化史的角度歸納：抒情美典是「以自我現時經驗為創作品的本體或內容。因此它的目的是保存此一經驗。而保存的方法是『內化』與『象意』。」⁷⁶其中，「內化」即是對創造過程某一當下的美感經驗之保存，其保存形式自然是對此內在心象的一種象徵，形成所謂的「象意」。更重要的是，高友工強調這樣的抒情美典不只專屬於單一的詩體或文類，而展現在中國傳統文人筆下各類表現形式的藝術領域。⁷⁷借用黃錦樹的說法，在中國抒情傳統與高友工抒情美典的討論中，中國傳統的文化邏輯是一種主「文」的邏輯，這個「文」變做動詞即是「文人化」，中國抒情傳統乃是中國文人階層的審美理想與價值理想之客觀顯現。⁷⁸

在陳世驥和高友工之後，70年代後的臺灣中文學界便從各自的專業去擴充「中國抒情傳統」的討論。在此之中，蔡英俊認為在中國「抒情」論述中，具最高美感價值的典範效果為「含蓄——意在言外」，而其達到典範的方法為「情景交融」達致「比興」的手法，並主張這種手法的優點在於提供讀者多義的理解與詮釋空間。⁷⁹此外，他從六朝文學普遍「擬古」與「用事」的現象，發現中國古典作家多有一種對歷史經驗的情感認同傾向。蔡英俊認為，古典作家透過文學作品中「擬古」或「用典」的表現形式，對過往經驗進行借代與解釋，顯示出他們「試圖把時間上的『過去』拉向『現在』的一種自覺，使得『過去』能與作家當下所屬的『現代』具有一種『同時代性』，並且以此喚起造就一種文化上的集體意識。」⁸⁰鄭毓瑜拓展「情—景」議題的討論，關注古典作家的感物模式，去探究人、我與物、我之間動態協調及其共識下產生的「關係世界中的自我」。她提出「引譬連類」傳統文學的象徵系統，認為自先秦以來古人在與外界世界的相感相應過程中，逐漸發展出一套跨越物類、物我的認知框架，成為秦漢以來知識份子認識世界的方式，並透過文字的傳譯表現在文學作品中。因此，歷代古典作家書寫、閱讀與詮釋的過程，就是相感相續的意義建構行動，如此而形成彼此共享的文化語

⁷⁵ 陳國球：〈如何閱讀高友工的「中國抒情美典」說〉，收錄於高友工：《中國美典與文學研究論集》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2011年），頁11。關於高友工「律典美典」的論述，請參考高友工：〈附錄一：律詩的美學〉，《中國美典與文學研究論集》，頁199-249。

⁷⁶ 高友工：〈中國文化史中的抒情傳統〉，《中國美典與文學研究論集》，頁102。

⁷⁷ 高友工：〈中國文化史中的抒情傳統〉，《中國美典與文學研究論集》，頁100。

⁷⁸ 黃錦樹：〈抒情傳統與現代性——傳統之發明，或創造性的轉化〉，《論嘗試文》（臺北：麥田出版社，2016年），頁72-73。

⁷⁹ 參見蔡英俊：《中國古典詩論中「語言」與「意義」的論題：「意在言外」的用言方式與「含蓄」的美典》（臺北：臺灣學生書局，2001）。

⁸⁰ 蔡英俊：〈「擬古」與「用事」：試論六朝文學現象中「經驗」的借代與解釋〉，見於李豐楙主編《文學、文化與世變·2000年中央研究院國際漢學會議論文集》（臺北市：中研院文研所，2002年），頁75。

碼，他們彼此之間更因此產生情感上的認同作用。⁸¹

在中國抒情傳統的視域下，回顧清末民初的時代，當政治與文化傳統逐步走向終結，被西學知識體系與白話文運動取而代之，在面對審美與理想價值的動盪之際，古典詩詞所繼承的文人抒情傳統或抒情美典，便成為了文化遺民對抗異化的審美共同體，是傳統知識分子用以維繫情感認同的抒情形式。⁸²故而，溥心畬成長於傳統知識分子的學思養成中，⁸³又身兼舊王孫與遜清遺民身分，作為文化遺民的代表性人物，其詩詞作品中處處反映出某種自覺或不自覺地召喚「傳統」的姿態，表現出一種覓求集體認同的文化意識，以作為遺民安頓身心的依據。因此，「中國抒情傳統」的視域或許將是一種適合切入的研究角度。至於本論文的具體操作方法，則擬將參考蔡英俊古典詩論對「比興」、「擬古」與「用事」以及鄭毓瑜「引譬連類」的理論架構，探究溥心畬以「傳統」適應「現代」的古典詩詞抒情表現。

溥心畬的詩詞作品中，濃厚的古典語境常常使其彷彿脫離現實的現代時空背景，然而，詩詞中承載的情感內涵，又確確實實地奠基在現實的人、事、時、地、物之上，在在顯示引譬連類的古典認知架構與擬古用典的修辭傳統，對於溥心畬經驗新世界與定義新世界的影響力。此外，當我們更深入這些古典語境，卻也同時會發掘其中異於傳統之處，這又屬於新世界的體驗對於溥心畬的影響，他作為詩人詞家內置的引譬連類架構與修辭模式由此產生轉化與重組的現象。古典語境的適應現象，在清末民初政治社會文化結構變動的背景下，更反映出了溥心畬來自情感認同需求的複雜心理，並成為包括溥心畬的作品在內，清末民初古典詩詞的重要特質。⁸⁴

儘管中國抒情傳統脈絡的建構有其政治向度，此研究理路的建構過程本身更

⁸¹ 參見鄭毓瑜：《引譬連類：文學研究的關鍵詞》（臺北：聯經出版公司，2012年）、鄭毓瑜《文本風景：自我與空間的相互定義》（臺北：麥田出版社，2005年）。

⁸² 高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散與抒情（1895-1945）》，頁23-25。

⁸³ 根據溥儒口述、陳雋甫筆錄的〈溥心畬先生自述〉：溥心畬在其〈自述〉中曾提及自己的學思歷程為：他六歲入學讀書，受的是傳統士大夫的教育，以「貴冑及四海子弟」必讀的十三經為啟蒙，五七言絕句、律詩、古詩為寫作啟蒙，又以經史名著為句讀讀本，專學策論文章，熟讀理學經典和歷代史臣列傳「以正心修身為體，應對進退之禮節為用」……雖亦兼習英文、數學，並於貴冑法政學堂學習西洋知識，但整體教育的終極目標乃為其成為一「能臣」而設。即便歷經變革，隱居西山時，母親對其的教誨仍從傳統士大夫「窮則獨善其身，達則兼濟天下」的觀念出發，要求他：「積學博聞，將來多作立言之書，利物濟人功夫，皆於立德立言中。」見溥儒著、毛小慶輯注：《溥儒集》。頁879-885。

⁸⁴ 關於清末民初古典詩詞中，「引譬連類」認知架構的影響和重組相關的觀點，參考鄭毓瑜：〈舊詩語與新世界〉對於黃遵憲的討論：「詩語中充滿傳統文人熟悉的成詞典故，然而詩注中卻大量使用新語詞；我們不妨將這種新舊混雜的表現方式，看作一場『譬喻架構』的拔河賽，一方面，利用上手的已知的譬喻框架（傳統「連類」世界觀）去連結未知的新世界；另一方面，又希望利用這些已知的連結，進一步去重新架設或甚至翻轉傳統的框架。」鄭毓瑜：《引譬連類：文學研究的關鍵詞》，頁100-101。

不離民族意識的目的性，因而引發眾多學者的討論。然而，「含蓄——意在言外」的抒情美典、「擬古、用事」的修辭手法，以及古典感悟模式建構出的文學象徵系統，卻不可否認地是中國古典詩詞「傳統」的一種書寫策略。正如同黃錦樹的文章，對於中國抒情傳統究竟是「傳統之發明」或是「傳統的創造性轉化」進行了一番討論，最終仍認為我們可以從「規範詩學」的角度去看待中國抒情傳統，亦即將「中國抒情傳統」視為「特定民族文化的詩學規範體系」。黃錦樹引用法國學者于連(François Jullien, 1951-)的說法，認為古典作家透過迂迴的表達方式，乃試圖免於政治迫害。從中國古典政治環境的脈絡來看，中國古典文學意在言外的含蓄美典，以及傾向召喚歷史經驗的文學表現，可能是知識份子「不立危牆之下」的自保之策。另一方面來說，也可能是一種「類型化的偽裝」。他認為古典作家在困頓與啟悟的當下，或也藉此連結集體的抒情自我，找到作為超越歷史的精神逃逸空間。⁸⁵

因此，本論文認為，「中國抒情傳統」視域或許將是研究溥心畬古典詩詞作品的重要視角之一，期待從上述思想架構，開拓研究溥心畬古典詩詞作品新的研究方向。

貳、研究步驟

本篇論文的研究重點，大致上可以分為兩大部分，首先是溥心畬的古典詩詞作品對其行跡之處的書寫；其次為這些詩詞作品中藉由對地方的描寫所展現的情感寄託。其中，對於溥心畬的詩詞作品的觀察，將特別關注其上承中國抒情傳統的文學表現，以及現代經驗涉入其中帶來的影響，探究以古典詩詞為媒介的地方書寫為溥心畬帶來的歸屬與認同作用。

本文的研究步驟，首先會進行文本及文獻資料的蒐集、整理及閱讀。本論文主要以毛小慶輯注的《溥儒集》與黃雲溪整理的《西山逸士溥儒題畫詩詞拾遺》為底本，但溥心畬尚有部分題畫詩詞散佚在其書畫各集中。同時，溥心畬相關文獻的部分，《溥心畬傳記資料》三冊與《當代名家談：舊王孫溥心畬》亦未蒐集完全。因此，筆者將先盡可能蒐集溥心畬詩詞作品相關散佚資料，並進行初步閱讀與分類。接著將梳理溥心畬家世、生平經歷與交遊狀況，作為後續討論溥心畬的詩詞作品之基礎。其中，觀察重點將是對於溥心畬的行跡、遷移該地的背景，以及該地的交遊狀況。

⁸⁵ 黃錦樹：〈抒情傳統與現代性——傳統之發明，或創造性的轉化〉，《論嘗試文》，頁 71-78。

上述前置作業完成後，進行文本細讀，並以溥心畬的行跡為主軸，將他的作品分類為北京、江南、臺灣和海外四大部分，運用其生平經歷與交遊等文獻資料，以及相關時代或地域背景的歷史資料，對溥心畬的詩詞進行歸納與分析。主要觀察查其詩詞作品與歷史文化記憶的繼承關係以及轉化、重組的現象，考察古典文化語碼與文化邏輯在詩詞中的作用。其中，特別考察溥心畬如何以傳統學思養成下的思維詮釋現代經驗，探究溥心畬如何透過古典詩詞寄託他在清末民初世變下的情感與思想內涵。



第二章 民初世變下的文化遺民

本文旨在討論溥心畬作為現代情境下的文化遺民，在變動的環境和離散的際遇中，他如何透過古典詩詞創作實踐，在新時空背景中重建自我認同。因此，本章的研究首先將梳理本文所欲聚焦的「現代情境」，亦即清末民初以來傳統與現代交織的社會場景與思潮，以及在此時代背景下的士人處境。其後，在前述背景下為「文化遺民」釋義，說明這一士人群體下的「子群體」究竟面臨著何種特殊的生存處境和所持的心態。最後，本章將歸納溥心畬的生命歷程，具體呈現在這樣的大時空背景下，生活環境將如何對溥心畬產生影響。本章將按溥心畬的行跡，描繪他每個時期的人生選擇和生命情態，茲以從史實的角度，驗證溥心畬在現代情境下作為文化遺民的身分。

鼎革世變後邁向「現代」的時空環境，乃是溥心畬日常生活所在，他的書寫自然受其影響。他作為傳統文人，在新時空環境下的掛慮與訴求，更自然投射於詩詞作品之中。因此，本章期待提供一個認識溥心畬的視域，作為後續詩詞作品研究的討論基礎。

第一節 民初現代社會與文化遺民

李慶榮曾道：「從溥儒的一生，可以看到時代下一個傳統讀書人的掙扎！」⁸⁶彭醇士在〈溥心畬先生墓表〉亦有「嗚呼，斯文之弊久矣！」的慨歎。彭氏認為晚近以來，已無學者能「辨其名物，練於體要」，更別說「貫通六籍，旁及百家。」傳統士人「原道敷章，感物吟志」的學問由此逐漸走向衰微。⁸⁷二人的文字正好提供了一個切入了解溥氏生命歷程的重要線索：溥心畬身處在一個傳統士人逐漸凋零的時代，然而他對於傳統士人精神的堅守和實踐卻彷彿成為一種重要的象徵符號，永恆烙印在眾人對其人格形象及作品的認識之上。

因此，在直接呈現溥心畬的具體生命歷程之前，本小節首先要梳理彭氏所謂「斯文之弊久」的現代中國社會，以及在如此的時代下，這一群包含溥心畬在內的「掙扎的傳統讀書人」，本文參考前人研究稱之為「文化遺民」。

⁸⁶ 李慶榮：〈書生本色・舊式傳統——溥心畬的自我世界〉，《溥心畬傳記資料》（二）（臺北：天一出版社，1982年），頁10。

⁸⁷ 彭醇士：〈溥心畬先生墓表〉，收錄於毛小慶輯：《溥儒集》，頁891-893。

壹、崇西與趨新的社會

梁啟超於〈過渡時代論〉一文稱：「今日之中國，過渡時代之中國也。」⁸⁸自1840年鴉片戰爭失敗，中國士人在西潮的衝擊下，走向了「西學為用」乃至「中學不能為體」的不歸路，進入了全方位的「互起互伏，波波相續」⁸⁹的「過渡」時代，整個中國「從政治到社會，生活到心態，思想到學術，無不見證著並反映出某種半新半舊、亦新亦舊的狀態，多元多歧，而又互相滲透互動。」⁹⁰不同於歐洲革命自發於其原文化，中國的巨變乃是受外力的影響。因此，歐洲革命是一種「傳統之內的革命」，主要體現在政治層面的巨大變動，即便連帶了經濟或社會體系的轉變，其核心價值仍多延續傳統；至於中國則歷經政治、經濟、社會和器物等多方面的革命，西方文化和中國傳統文化的衝突與融合，造成整個文化上根本性的動搖與轉化。⁹¹

羅志田認為：「以士農工商四大社會群體為基本要素的傳統中國社會結構，在自身演變出現危機時，恰逢西潮的衝擊而解體，拉開了近代中國社會結構變遷的序幕。」⁹²社會結構的變遷與思想的演變互為因果、彼此伴生，故而，清末民初的西潮衝擊，可說是導致近代中國思想與社會同時產生了權勢的轉移。

歷經二次鴉片戰爭等系列對外戰爭和不平等條約，中國門戶迎來西方壓倒性的軍事技術和科技實力，同時，來華的傳教事業也成為了西方勢力重要的文化競爭手段之一，其效果在於：「對全世界的和平征服——不是政治控制，而是在商業和製造業，在文學、科學、藝術、情操、道德和宗教各方面的控制。」⁹³西方列強的步步侵略，也帶來了全新的地理空間知識體系，及其延伸的新政治文化秩

⁸⁸ 梁啟超：〈過渡時代論〉，吳松等點校《飲冰室文集點校》（昆明：雲南教育出版社，2001年），頁710。

⁸⁹ 梁啟超：〈過渡時代論〉，吳松等點校《飲冰室文集點校》，頁710。

⁹⁰ 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會（修訂版）》，（北京：北京師範大學出版社，2014年），頁155。

⁹¹ 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會（修訂版）》，頁157。

⁹² 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會》原序，頁9。另外需補充，正如羅氏所言，西潮東來之際，中國本身的傳統社會結構在演變中亦已產生危機。因此，近代中國的大變局並非單單都是由西潮所造成，其本身仍有人口激增、資源分配、滿漢矛盾、官民之隔等等複雜的社會問題。惟過去是在「傳統之內變」，「傳統之外變」的差異。中國面臨這些社會危機之際，來自傳統本身的資源無法即時提供解決方法，恰逢西潮東來帶來了傳統之外的新解方，卻也同時帶來了社會的大變動。

⁹³ 此句話為洛克菲勒的秘書蓋茲（F.T.Gates）在20世紀初所言。約翰·戴維森·洛克菲勒（John Davison Rockefeller, 1839-1937）為美國首位億萬富翁，以革新現代化石油產業和慈善事業聞名。本句話轉引自羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會（修訂版）》，頁3-4。清末民初西學東漸的基本脈絡參考焦潤明：《中國近代文化史》（瀋陽：遼寧大學出版社，1999年），頁55-62。羅志田：《變動時代的文化履跡》（上海：復旦大學出版社，2010年），頁2-27。

序。

西方強勢的船堅砲利，首先激發了中國士人「中學為體，西學為用」的主張，企圖在維持「中學」根本的同時，透過師法「夷狄」之「長技」，來增加己方所不足。然而，正如林毓生的提醒，中國士人有一種從先秦即存在的傳統，即「藉思想、文化解決問題的方法」。⁹⁴晚清面臨西方列強的壓力，中國士人卻一反傳統的思考路徑，轉而首先尋求器物層面的學習，他們對西方的認識更歷經了「器物—制度—思想」的進程，最終相信器物、制度與思想三者不可分割。前述來自西方的文化整體論，導致中國從器物、制度的改革，踏上翻轉社會結構與思想文化的革命。由此便可發現，即便中國士人一開始強調「中體西用」，終究在與西方的文化競爭下，「順著『西學為用』的路徑走入了西方的思想方式」。⁹⁵

隨著與西方文化接觸的時間日久、範圍日廣，中國士人對於西學的態度，由被動接收逐漸轉為主動學習、推廣。他們自辦刊物、自譯西書，取代傳教士成為在中國傳播西學的主力。其中，嚴復翻譯《天演論》更是極具象徵意義的關鍵事件。作為帝國主義思想核心的社會達爾文主義被引入中國，中國人開始相信「適者生存，物競天擇」乃分辨文化是否優越的標準。故而，中國興起重力尚爭、弱肉強食的思想傾向，晚清以來對外戰爭的多次落敗，更成為中國士人心中中國文化劣於西方文化的證明。中國士人選擇接受西方的「世界」體系，自此，他們突破了朝貢體系基本框架下的傳統「天下」觀。⁹⁶努力融入「世界」的舉動，意味

⁹⁴ 林毓生：〈五四時期的激烈反傳統思想與中國自由主義的前途〉，收入《中國傳統的創造性轉化》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2011年），頁193。

⁹⁵ 羅志田：《變動時代的文化履跡》，頁4。羅志田從三個面向歸納西方在文化競爭下獲得優勢的原因，首先，在文化競爭的目的與動力上，西人透過傳播基督教影響中國，目的在精神上征服世界，因此主動性較強；中國人則遵守傳統「禮聞來學，不聞往教」的行為準則，甚而因視西方人為不友善的「夷狄」，故禁止中國文化的輸出。其次，在中西文化競爭上，西人欲證明自身文化優於對方，乃是以實體可見的近代工藝技術為證明；中國人則視文化典籍及其思想為文化的核心與優勢，然而典籍與思想卻是難以靠其自身證明。其三，在說服方法上，鴉片戰爭中中西首次交鋒，英國人有意以其最先進的鐵甲艦復仇女神號，對付中國人相對脆弱的海軍，在這場戰爭中已在中國人心中埋下的西方「長技」的印象。其後，傳教士善意與和平的說服方式，更緩解了中國人對西方文化的抗拒，願意進一步接觸西方文化的長處。

⁹⁶ 古代中國人以居天下之中自命「中國」，而「天下」乃由居中的「中國」及其周邊與更遠的「四裔」所共同建構。中國為文物禮儀之邦，而「四裔」或曰「四夷」則為野蠻待教化之地，前者對待後者應「修文德以來之」。因此，在「天下」觀的基本架構中，萬方來朝代表著天命所歸，用以印證中國的文德修為，及其作為天朝上國的正當性。此即所謂「夷夏之辨」，為中國千年來所賴以處理「國際關係」的思想基礎。至於「世界」一詞，在中文語境的歷史脈絡中，最早出自佛典，有「宇宙」之意，前後二字分別指的是時間和空間，後多引申為世道、社會、局面或思維的境界。今日「世界」指涉地球上所有地方，並代表人類各族群、各社會和各國之組成的用法，乃是自晚清由西方列強引進的現代新觀念。所謂西方的「世界」體系，一般來說是指1648年西發里亞和約（Peace of Westphalia，又譯西伐利亞條約或威斯特伐利亞條約）簽約後的國際體系，其組成成員乃是以主權國家為基礎單位，具有「對內是最高的，對外是獨立的」兩種最基本的特性。在西發里亞和約體系下，國家與國家間的互動皆遵守國際法（international law），在法律上彼此平等而並列、獨立而互不相犯。關於清末民初中國思想

著期待透過對於自身既存的內在體制進行大幅度的調整，甚至是根本性的修改，而得以被一個外在於傳統的秩序所承認和接受。⁹⁷在夷夏關係中，中國士人不再自視文物禮儀之邦而自居天下之中心，反將自己擺在野蠻的「夷狄」立場，退居「世界」的邊緣。他們為了自救決心學習西方，更積極主張破壞自己的傳統，以重建新的中國文化。⁹⁸於是，「從『夷務』到『洋務』再到『時務』，由貶義的『夷』到平等的『西』再到尊崇的『泰西』，西方在中國人思想的地位步步上升。」⁹⁹中國士人欲讓中國加入「世界」體系，並期待透過向西方學習再次富強起來，乃至最終能夠凌駕於西方之上。

西學在中國的風行甚至產生激進化的現象，近代中國社會瀰漫起極端的「趨新」思潮。傳統的思想與體制無法立即解決中國現實的窘境，與此相對，面向未來的趨新人士卻可以引用西學描繪美好的前景，故能使大部分的人相信：「中國的希望實與『新』共存。」¹⁰⁰例如，章太炎便曾批評接受了西方觀念的留學生因中國科學不如西方，而以為本國「一切禮俗文史皆可廢」。¹⁰¹即便是作為新文化運動領袖人物之一的胡適，亦曾提出「今留學界之大病，在於數典忘祖」的擔憂。¹⁰²來自《天演論》中的西方進化論思想之流行，使中國士人不但崇尚西化，更渴望學習西方最新穎的事物，乃至期待在趨新一面超越西方。¹⁰³傳統與現代於是被切分為二，中國社會中保守和進步的觀念已然無法保持一定平衡，文化保守主義成為被邊緣化的存在，「中國人如果對舊東西有些留戀，說話時就總帶幾分抱歉的意思，因他總覺得保守、落伍是說不出口的。只有前進、創新、革命才是真正

從「天下」走向「世界」的進程，請參考羅志田：〈走向世界的近代中國：近代國人世界觀的思想譜系〉《文化縱橫》2010年第三期（2010年6月），頁26-33；羅志田：〈天下與世界：清末士人關於人類社會認知的轉變——側重梁啟超的觀念〉《中國社會科學》2007年第5期（2007年9月），頁191-204。關於「西方」一詞的語源及世界「西方」體系的定義，參見余露：〈「世界」一詞古代運用的演化軌跡及與近代轉變之關係〉《人文雜誌》2018年第8期（2018年），頁100-109、胡禮忠、邢新宇：〈宗藩體系與威斯特伐利亞體系——兩種經典國際體系的比較與啟示〉《國際觀察》2011年第6期（2011年），頁8-15。17、18世紀以來歐洲主權國家與國際體系的形成發展與特徵，參考李國順：〈威斯特伐利亞體系和維也納體系的形成和特徵——兼談歐洲統一性內涵的近代化〉，《遼寧大學學報（哲學社會科學版）》第33卷第1期（2005年1月），頁95-99。

⁹⁷ 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會》，頁157。

⁹⁸ 羅志田：〈走向世界的近代中國：近代國人世界觀的思想譜系〉，頁27。

⁹⁹ 羅志田：《變動時代的文化履跡》，頁14。

¹⁰⁰ 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會》，頁36。

¹⁰¹ 章太炎：〈清美同盟之利病〉，收錄於湯志鈞編《章太炎政論選集》上冊（北京：中華書局，1977年），頁475。

¹⁰² 胡適：〈非留學篇〉，收錄於耿雲志編：《中國近代思想家文庫：胡適卷》，（北京：中國人民大學出版社，2015年），頁605。

年第 三季

¹⁰³ 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會》，頁38。

的價值所在。」¹⁰⁴因此，西方與中國、新與舊、現代與傳統漸漸成為價值判斷的依據，清末民初思想界和整個社會逐步形成了一股崇西與趨新風潮。

貳、進退維谷的傳統士人

在這樣新舊之爭蔓延的「過渡時代」，主要由士農工商四大群體形構的傳統社會亦發生變化。其中，又以位居四民之首的「士」所受到的衝擊最大。

在中國千年來的傳統社會中，士向來佔據社會中心的位置。《漢書·食貨志》對士農工商的界說中，有所謂「學以居位曰士」，¹⁰⁵即荀子「儒者在本朝則美政，在下位則美俗」¹⁰⁶之意。「士」接受以儒家經典為主的道德和知識訓練，並透過自漢魏發端、於唐宋成熟的科舉，成為治理國家和領導社會的唯一人選。居廟堂之高時乃士大夫，承擔起整個官僚系統運作；處江湖之遠時則為士紳，藉由宗族、學校、鄉約、會館等社會組織成為民間社會的領袖人物。¹⁰⁷

從前述「學以居位」邏輯來看，所謂「士」不單單是指讀書人的身分，在政教一體的傳統中國社會中，讀書一事對「士」往往聯繫著政治責任。政教一體的傳統中國政治觀強調：「有道然後教也，有教然後政治也。」¹⁰⁸「士」作教化的載體，既是接受教育的先鋒，更是實踐者，他們以士大夫與士紳的身分將「道」落實於國家的治理和社會的勸化。故而，晚清張之洞「世運之明晦，人才之盛衰，其表在政，其裡在學。」¹⁰⁹的言論，抑或是嚴復〈論教育與國家之關係〉¹¹⁰之文，皆沿此「教者，政之本也」¹¹¹的思想，在國事漸顯衰頹之際，他們將振興國家的目光投向洋務的學習。晚清士人對西學的推行範圍擴及整個中國政教體系，期待透過大刀闊斧地改變科舉制度，讓國家得以重返昌盛。

在改科考、興學堂和廢科舉等等西潮下的變革中，首當其衝的「士」階層，

¹⁰⁴ 余英時：《現代儒學的回顧與展望》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2004年），頁17。

¹⁰⁵ 〔漢〕班固撰、〔唐〕顏師古注：《漢書·食貨志》卷24，（北京：中華書局，1962年），頁1117-1118。

¹⁰⁶ 〔戰國〕荀況撰：《荀子》，收錄於《中華文化典籍精華》叢書（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2004年），頁184。

¹⁰⁷ 參考余英時：〈中國知識分子的邊緣化〉，《中國文化與現代變遷》（臺北：三民書局股份有限公司，1997年），頁34。

¹⁰⁸ 〔漢〕賈誼著、〔晉〕李軌注、〔清〕盧文弨校：《賈誼新書》（上海：上海古籍出版社，1989年），頁67。

¹⁰⁹ 〔清〕張之洞著、李鳳仙評注：《勸學篇·序》（北京：華夏出版社，2002年），頁1。

¹¹⁰ 〔清〕嚴復：〈論教育與國家之關係〉，收錄於黃克武編：《中國近代思想家文庫：嚴復卷》（北京：中國人民大學出版社，2014年），頁261-264。

¹¹¹ 〔漢〕賈誼著、〔晉〕李軌注、〔清〕盧文弨校：《賈誼新書》，頁67。

歷經了被邊緣化、社會地位下降的過程，以及向近代「知識分子」轉化的身分認同問題。

晚清崇西趨新的風潮，其根本來自於對於經世致用的觀念之興，亦即期待所習之學問能夠切合實用。然而，晚清對於「有用」學問的提倡，卻導致了讀書人「無用」論的興起。

錢穆論中國文化傳統中的「士」，其源於孔子對於「士」的界說。孔子有言：「士志於道。」孟子則繼之說：「士尚志。」並稱「士」所尚之志乃仁義之道。根據儒家修、齊、治、平一以貫之的完整觀念體系，「士」志於道，始於修身，推而廣之、擴而大之，則能逐步實踐於家族、家鄉、家國乃至於超越國家的天下。¹¹²如此一來，中國社會與文化傳統建構出了「士」的特殊地位與價值。在此觀念的建構中，可見士所志之「道」更多是原則性的、非技能性的，「士人『讀書』超越了技術或技能性的學習，部分可能是無意之中形成的，卻也越來越成為有意為之的目標，體現出『君子不器』的基本精神。」¹¹³然而，在晚清民初退虜送窮的急迫需求下，切於時務的經世學思潮興盛，士人對於傳統經史典籍所提供的「學問」產生了新的看法。如晚清重要政治改革家黃遵憲針對「學校」教學內容，就曾提出四書五經「當擇其切於日用、近於時務者分類編輯，為小學、中學書。」¹¹⁴的批評。此外，清廷更將實用導向的西學作為「新學」納入科考與新式學堂的教育中，取士標準鼓勵新舊學兼通，乃至於到後來廢除科舉制度後，連帶導致的新學堂、學校全面取代舊私塾、書院，教育體制與內容一步一步走向專業化知識與技術的傳授。讀書與教育觀念的改變，導致「士」從追求原則性的「道」，轉向追求「有用」的知識。在這樣的風氣下，堅守對「無用之用」之追求的傳統士人，竟承受起來自社會的「不事生產」、「一樣不會」等等的指責，正如羅志田所言：「『君子不器』的追求也就逐漸轉化為『君子不能器』的社會認知。」¹¹⁵

更重要的是，在傳統的政教體系中，「士」通過科舉、書院、講學等方式，結合成一內部的關係網路，成為具有共同價值觀、文化趣味和社會身分的階層。他們是傳統社會與政治的中樞，透過科舉制向上流動成為領導階層，既象徵國家權力的延伸，又是鄉土利益的代表。¹¹⁶科舉制度的廢除，則使「士」階層與過去賴以安身立命的文化與制度斷裂開來。道統與治統二分，使「士」不再能理所當

¹¹² 錢穆：《國史新論》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001年），頁182-183。

¹¹³ 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會（修訂版）》，頁162

¹¹⁴ 〔清〕黃遵憲撰：〈致梁啟超書（九通）〉，收錄於吳振清、徐勇、王家祥編校整理：《黃遵憲集》（天津：天津人民出版社，2003年），頁492。

¹¹⁵ 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會（修訂版）》，頁177

¹¹⁶ 整理自許紀霖：《1895-1949 近代中國知識分子的公共交往》（上海：上海人民出版社，2008年），頁5-6。

然地獨自佔據領導階層，其他曾經位處邊緣的新興社群則逐漸上升取代「士」的社會地位，例如近代軍人、工商業者、地主土豪和職業政客等等。¹¹⁷

隨著科舉制度的廢止，四民社會逐漸走向解體，切斷了傳統「士」階層與政治責任的自然連結。晚清民初讀書人不再必然「學以居位」，故其身分定位逐漸從「士」轉向了「知識分子」。傳統讀書人藉由做學問，而得以向上流動成為官員、士紳等政治領導階級，並承擔起「澄清天下之志」的責任；近代「知識分子」按其西方詞源，則是指有共同的智識背景，但獨立於任何身分階級之外的文化人，他們多具有對社會現實的批判與關懷精神。¹¹⁸二者看似接近，然而，士與知識分子之間有參政與議政的根本差異。知識分子可以停止在議政的階段，以良知為公共發聲，甚至可能回到單純的學術研究之中。然而對於傳統的士來說，議政與參政都是其當然義務，「學問本是為政治而做，『澄清天下』同時落實在『人心』和『世道』兩方面，不僅要做『社會的良心』，也一直有著『待時而起』的心理準備，隨時可以參與實際政治。」¹¹⁹

清末民初的讀書人身處於梁啟超所謂亦新亦舊的「過渡時代」，許多如章太炎、梁啟超等最後一代的士，雖然晚年選擇專心講學研究、議政多於參政，卻不一定是自願自視為知識分子，「他們思想上仍欲為士，但社會存在卻分配給他們一個越來越近於知識分子的社會角色，給這批人的生涯增添一筆悲劇的色彩。」¹²⁰在中國政治與社會結構的劇烈變革下，讀書人在現實中已然無法成為真正的「士」，使這些末代之士對自身的定位徘徊於「士人」與「學人」之間，始終處於困惑與變動之中。

參、民初現代情境下的文化遺民

辛亥年是一個象徵性的轉捩年份，民國政府所代表的共和取代了千年來的帝

¹¹⁷ 近代軍人、商人和政客勢力興起的討論，請參考羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會（修訂版）》，頁 124-127。這些新興社群的成員也可能來自曾經的讀書人社群，許紀霖稱呼他們為「游士」。許紀霖認為早在 1905 年廢科舉之前，「日益擴大的科舉規模已經造成大量過剩的功名人士，而洋務運動和軍事地方化所帶來的城市社會結構的變化，恰恰給這些無法像傳統仕途發展的讀書人以新的拓展空間：買辦、商人、出版家、律師、醫生、幕僚、軍人等等。即使沒有功名，通過這些職業，一個讀書人也同樣有可能通往權力的高層。」參見許紀霖：《1895-1949 近代中國知識分子的公共交往》，頁 3。因此可想而見，1905 年廢科舉，職業官僚養成體制的廢止，將導致大量讀書人被迫離開成為職業官吏的道路，並在市場需求下加入了其他社群。

¹¹⁸ 許紀霖：《中國知識分子十論》，（香港：香港中和出版社，2016 年），頁 2-32。

¹¹⁹ 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會（修訂版）》，頁 169。

¹²⁰ 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會（修訂版）》，頁 120。

制皇權，中國作為一個現代國家成為現代世界體系的一員。1911 年前後看似一個大斷裂，但事實上，共和取代帝制、社會文化的轉變是一個發展中的進程，傳統士人的處境及其自我認同亦隨之不斷流轉變遷。中國「現代情境」是一個連續體，它的萌發早於辛亥年之前，它的發展亦延續至辛亥年之後，以梁啟超所謂「過渡」的樣子一直持續變動至今。

在這一個日新月異的現代社會中，部分民初士人成為了「文化遺民」群體，象徵著一種對新變表達不安與質疑的聲音。他們對於文化的緬懷，宛若歷代遺民對前朝的忠貞與不捨。筆者認為，溥心畬在現代情境中展現的言行舉止與價值選擇，亦可被視作「文化遺民」的一員。因此，接下來在本小節的最後一段落，筆者將先梳理傳統遺民的定義，再進一步討論民初文化遺民的由來與特徵，以及他們跟歷代遺民之間的異同。

一、「遺民」傳統釋義

「遺民」的概念淵源自隱逸傳統。古代所謂「隱逸」，指的是避世隱居。這是種生活態度或生存方式，其背後隱含著對政治的批判。至於自稱「遺民」者，則往往以隱逸傳統為論述基礎，進一步界定自我的認同。他們藉諸「易代」的境遇，強化其隱逸選擇背後所代表的政治態度，同時以此表達自身對於士之為「士」的理解。¹²¹正如趙園《明清之際士大夫研究》所言：

遺是士的存在方式，士之為士的一種證明。桃花源中人賴有偶然際遇，逸、遺則出諸選擇，唯士才能有的選擇。「選擇」是士的特殊自由，也即其特殊困境，以致其痛苦之源。¹²²

「遺民」將拒仕新朝、遁世逍遙等選擇，標榜為「士」遭逢鼎革時應該展現的處世行為與態度之一。在這些士人的筆下，選擇成為「遺民」，乃是在以身殉國之外，另一種堅守「士」之價值的途徑。他們認為，在新朝的統治下保存身軀性命，乃是以「存心」讓自身成為永存舊朝時空的載體，即所謂「此心不死，即天地常存。」¹²³這樣的思維邏輯更大量出現在明遺民的書寫中，如屈大均便曾云：

¹²¹ 張兵：〈遺民與遺民詩之流變〉，《西北師大學報（社會科學版）》第 35 卷第 4 期（1998 年 7 月），頁 8。

¹²² 趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999 年），頁 264。

¹²³ 趙園：《明清之際士大夫研究》，頁 267。

「心存則天下存。」¹²⁴面對滿清異族的統治，明遺民更進一步以鑽研經史和創作詩文作為抗衡，引之為保存、傳播故國文獻與文化的手段，達到「存明」的期待，並強化己方在夷夏之辨中的優勢地位。同時，他們更認為遺民的道德意義不限於一時一世，己身「不樂在朝廷而輕爵祿」的風範，就算「不能以感當時」，亦可以「興後世」，遺民的深思高舉，「而以正人心、止僭濫者，其功大矣！」¹²⁵在明遺民的論述中，士人保全性命於新朝後的行為選擇，乃是以自己的人格形象與文字書寫成為媒介，讓舊朝時空跳脫了時間線性遞嬗的進程。遺民視鼎革為「帝王之統絕」、「禮崩樂圯之世」，自己作為士人則應「以人存道」，將舊時空凍結於其身與其文字中，如此則「道可不亡」，¹²⁶只待盛世再起而能復用。由此，遺民為自己建構出了一種士人「存心—存天下」¹²⁷的生存價值。

因此，在宋、金、元或明清之際，遭逢鼎革的士人們熱衷於辨析「遺民」的定義，列次各類遺民道德價值與人生境界的等第；他們亦致力於為歷代「遺民」立傳，不但上溯伯夷、叔齊，又逕自賦予陶淵明晉遺民的身分等等。¹²⁸他們將這些遺民書寫，引之為詮釋自我的根據，投射自身的形象。「遺民」的道德操守、忠義行止，乃至其價值意義，便在這些士人的手中發揚光大（其中又以清初明遺民為主力），並成為清末民初「遺民」界定身分認同的依據。

二、「民初文化遺民」釋義

在歷代遺民論述中，遺民意識往往承載著強烈的政治指向。清末民初的「遺民」則有些不同，在政治層面的意圖之外，往往更多了一層「存身—存文化」¹²⁹的內涵。

清室退位所代表的不僅僅是一個朝代的終結，更象徵著中國「天下國家」觀的瓦解，以及現代國家體制的建立。自晚清以來興起、新文化運動期間達到巔峰的崇西趨新之風潮，使得傳統士人從社會結構的中心退向邊緣，傳統士人所信仰

¹²⁴ 〔清〕屈大均：〈二史草堂記〉，《翁山文鈔》卷2（上海：商務印書館，1946年），頁39。

¹²⁵ 相關論述與引文請參見：〔明〕王夫之：《讀通鑑論》（北京：中華書局，1975年），頁477。
〔明〕王夫之：《周易內傳》卷2（長沙：嶽麓書社，1992年），頁193。

¹²⁶ 相關論述與引文請參見：〔明〕王夫之：《宋論》（北京：中華書局，1964年），頁38。〔明〕王夫之：《讀通鑒論》，頁429。

¹²⁷ 趙園：《明清之際士大夫研究》，頁267。

¹²⁸ 關於明遺民如何辨析與界定「遺民」的定義，請參考趙園《明清之際士大夫研究》第五章第一節〈論遺〉。至於遺民史的討論，可參考該書第五章第二節「遺民史述說」，以及張兵：〈遺民與遺民詩之流變〉的第二小節。

¹²⁹ 高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散與抒情（1895-1945）》（臺北：聯經出版社，2016年），頁30。

的倫常與價值觀也逐漸被視為不合時宜。「現代」的時空背景為傳統讀書人帶來種種社會文化上的衝擊與不適應。因此，清末民初出現了一群「著眼於以道自任的文化遺民」。¹³⁰

對這一群士人來說，他們忠於前朝，不單純是忠於清室政權，而更是忠於後者所象徵的傳統文化。例如在 1918 年留下絕命書投湖求死的梁濟，他曾在〈敬告世人書〉中道：

吾因身值清朝之末，故云殉清，其實非以清朝為本位，而以幼年所學為本位。吾國數千年先聖之詩禮綱常，吾家先祖先父先母之遺傳與教訓，幼年所聞以對於世道有責任為主義，此主義深印於吾腦中，即以此主義為本位，故不容不殉。¹³¹

按梁濟自身所言，他的死亡不只為殉清，而是為了殉「數千年先聖之詩禮綱常」。民初遺民可能兼顧政治遺民和文化遺民的身分，他們借諸「易代」的境遇，除卻想展現自己的政治選擇和生存態度，更是希望「以強化的方式表達遺民對中國文化的理解」，¹³²即對崇西趨新之思潮的一種對抗性的表態。傅道彬、王秀臣將他們大致分為三類：其一，是藉由歸隱達到道德上的自我完成者，此以陳三立、沈增植、林紓為代表；其二，是擁有自覺的文化意識，遁世於學術研究殿堂，透過著書立說成為承上啟下的傳統文化守護者，例如王國維、陳寅恪。前二者皆是展現「遺民」有所不為、自我放逐於當世之外的一面，第三類的人則是屬於激進對抗當世主流者，例如擁立溥儀任滿洲國皇帝的鄭孝胥，乃是將其文化精神寄託於再現「王道」的政治理想之上。¹³³

然而，文化遺民可能有其政治傾向，但政治不一定是他們野心之所在。他們更可能是一群與政治無涉的文化保守主義者。最著名的例子便是史學大師陳寅恪，事實上，「文化遺民」概念的萌生，便是源自他的〈王觀堂先生挽詞〉。1927 年王

¹³⁰ 林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2009 年），頁 13。

¹³¹ 梁濟：〈敬告世人書〉，收入於梁煥鼎：〈桂林梁先生（濟）遺書〉，沈雲龍《近代中國史料叢刊》第 34 輯（臺北：文海出版社，1967 年），頁 82。

¹³² 傅道彬、王秀臣：〈鄭孝胥和晚清文人的文化遺民情結〉，《北方論叢》2002 年第 1 期（2002 年），頁 2。

¹³³ 傅道彬、王秀臣：〈鄭孝胥和晚清文人的文化遺民情結〉，頁 2-6。其中，傅、王二人視陳寅恪兼具政治遺民和文化遺民身分，並將他分類在第二類型的文化遺民。筆者認同陳寅恪確實與第二類型的文化遺民之心態類似，然而其是否擁有政治遺民的身分可待商榷，後文將就此進行討論。關於鄭孝胥的王道樂土思想，請參考林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》，頁 307-360。

國維自沉於昆明湖，陳氏以「殉文化信念」解讀了前者赴死的選擇：

凡一種文化值衰落之時，為此文化所化之人，必感苦痛，其表現此文化之程量愈宏，則其受之苦痛愈甚；迨既達極深之度，殆非出於自殺無以求一己之心安而義盡也。¹³⁴

在陳寅恪的文字中，更提到了晚清以來中西文化相互對抗的背景，以及在競爭下中學與其體制走向衰落的結果：

近數十年來，自道光之季，迄乎今日，社會經濟之制度，以外族之侵迫，致劇疾之變遷；綱紀之說，無所憑依，不待外來學說之掊擊，而已銷沉淪喪於不知覺之間；雖有人焉，強聒而力持，亦終歸於不可救療之局。蓋今日之赤縣神州值數千年未有之鉅劫奇變；劫盡變窮，則此文化精神所凝聚之人，安得不與之共命而同盡，此觀堂先生所以不得不死，遂為天下後世所極哀而深惜者也。¹³⁵

陳寅恪的文字，與其說是詮釋王國維殉死的動機，更不如說是在闡明自己的心聲。他作為舊文化所化之人，在方興未艾的新文化環境中，對舊文化之衰落抱持著幾致殉死般的苦痛。也因此，面對政治、文化的轉型，陳寅恪自覺地承擔起維護、傳承舊文化的使命。他一生忠於舊文化，透過自身、文字書寫及其學術研究永存舊時空的文化信仰。¹³⁶

不同於王國維身上交織著政治遺民和文化遺民的複雜身分，陳寅恪的祖父與父輩雖都算是清室舊臣，然而他本人與清室的關係事實上並不緊密。清室滅亡之際，他才年過弱冠，且除卻幼時在家塾接受傳統教育啟蒙，其年少時光大多在日本或歐洲留學。期間，只在上海讀過一段時間的新式學校。因此，他本質上可說是與「清遺民」相去甚遠。他雖展現出對中國傳統文化無限的戀戀不捨，「但他所嚮往的並不是已過時的具體制度，而是抽象的文化理想。」¹³⁷應被歸為單純的文化遺民。

¹³⁴ 陳寅恪：〈王觀堂先生挽詞〉，收錄於《陳寅恪先生論文集》下冊（臺北：九思出版社，1977年），頁1441。

¹³⁵ 陳寅恪：〈王觀堂先生挽詞〉，收錄於《陳寅恪先生論文集》下冊，頁1441-1442。

¹³⁶ 關於陳寅恪的文化遺民心態分析，可參考彭玉平：〈王國維、陳寅恪文化遺民心態辨析〉，《廣州大學學報（社會科學版）》第10卷第1期（2011年1月），頁77-81。

¹³⁷ 余英時：〈陳寅恪的學術精神和晚年心境〉，《陳寅恪晚年詩文釋證》（臺北：東大圖書出版社，1998年），頁11。

民國早期有許多近似於陳寅恪的傳統士人或知識分子，他們多被外界與政治上的「遺民」、「遺老」混為一談。這是因為「遺民」形象除了來自己身的認同與主動塑造外，也可能來於社會輿論的建構。許多在民初中西文學比較背景下，長於傳統教育的士人、甚至是曾接受過新式教育的知識分子，無論自身是否有相關的身分認同，由於其傾向傳統的文化意識，依舊可能被社會中的他者歸類為遺民。¹³⁸ 然而，他們卻更屬於純粹的文化遺民，其所謂遺民意識無關政治而指向文化。基於這一思考脈絡下，林志宏認為，桑兵在〈民國學界的老輩〉中提及的舊派學者，亦應被放入文化遺民的行列中進行討論。¹³⁹ 這些舊派學者可能有三類：第一，對政治復辟有興趣的前清遺老，確實兼具政治遺民的身分。第二，同樣歷經鼎革，但對於政治和清室的興衰並無興趣，雖然不認同民國政府在綱常倫理和政治體制的革新，並不以仕新朝為標榜，但卻並非真正抱持要推翻民國的熱情，不少人可能還曾在新政府中謀取一官半職。他們並不以政治復辟為目標，惟致力於對學術文化和整理研究。然而即便不以遺老或遺民自居，卻由於他們的觀念、喜好和交游圈等等因素，與新派學者的交集極少，因此常常被外界認為「此輩人都是在過去世界裡生活。」¹⁴⁰ 並視為遺民群體中的一分子。第三，則是一些文化觀念上與遺老接近，然實際身分卻與遺老相去甚遠的人。例如，清末時無官職在身，與清室關係疏遠者；或是乃早期新學家出身，然其後跟不上日新月異的時代潮流變化者；或是精神氣質和交遊活動都與遺老宿儒相近的青年人，這些青年的身世若與遺老群體有所關聯，往往便會被視為遺少。這三類民初文化遺民（或按桑兵所謂的舊派學者）的共同點在於：面對西學與新文化的衝擊，他們紛紛透過編纂史志、整理文獻、藏書刻書、結社講學等方式，努力維繫和傳承舊學。

民初文化遺民與歷代遺民最大的不同，就在於他們所面對的時代背景與境遇。歷代遺民倚賴傳統夷夏之辨作為建構其遺民身分的依據，民初文化遺民則是在中西文化的比較背景下，以中學為正統，萌發緬懷傳統文化的「遺民情結」。在崇西趨新思潮下，陷入進退維谷之處的他們，大多是以傳承傳統文化為己志。民初文化遺民隱遁於文史哲的學術研究和教育活動，有意無意地展現出對新政權體制或社會思潮的無聲抗議，只有少數因其文化理念轉向對政治的熱忱。他們不純粹停留在眷戀傳統文化的層次，選擇以文化活動實踐自我意志，主動承擔傳統文化之存滅的責任成為他們作為士的一種證明，並因而在民國以後中國文化從傳統向現代的轉型過程中，自覺或不自覺地「擔當了文化薪火遞傳的角色」。¹⁴¹ 因此，

¹³⁸ 相關例證參考林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》，頁 27-29。

¹³⁹ 林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》，頁 13。

¹⁴⁰ 胡適撰、曹伯言編：《胡適日記全編》第 6 冊，（合肥：安徽教育出版社，2001 年），頁 410。

¹⁴¹ 羅惠縉：《民初「文化遺民」研究》（武漢：武漢大學出版社，2011 年），頁 30。

羅惠縉進一步提出了文化遺民對民初社會的重要性：「如果缺乏民初「文化遺民」這個文化『二傳手』自覺或自覺的學術傳導的話，那麼，現代中國學術的建立就不會那麼迅捷和順當。」¹⁴²

以上大致闡釋了民初文化遺民的來由與特徵，本章下一節主要將梳理溥心畬的生命歷程，期待藉此進一步證明本文何以能將溥心畬視為現代情境下的「文化遺民」。

第二節 溥心畬的生命歷程

溥心畬（1896-1963），名儒，號西山逸士。生於光緒 22 年 7 月 25 日，¹⁴³卒於民國 52 年 11 月 18 日。目前學界有關溥心畬生平的研究，以王家誠《溥心畬傳》最為完整，此外，詹裕前、李國安、孫旭光等人的研究專著亦分別為其立傳與整理年譜，毛小慶校註的《溥儒集》附錄年譜納入其年份可考的作品、交遊等詳細資料。參考上述的研究成果，筆者認為按照溥心的生平行跡，大致可以將他的生命歷程分為三個時期，包括：北京時期、江南時期和臺灣時期。

過去學者對於溥心畬的生平大事紀已有一定的研究成果，故本小節並不以溥心畬歷時的生平際遇為討論主軸，而是按其行跡和地域為分類，嘗試主題式地梳理他在不同環境下的交游、行旅、書寫狀況以及價值選擇，藉以歸納每個階段的外在環境對於溥心畬人生的影響，期待呈現出溥心畬因應巨變時代之際所展現的生活情態。此外，溥心畬向來以書、畫聞名，故歷來生平研究皆以其書畫成就為敘事主軸。本文研究對象為溥心畬的詩詞作品，因此本節的討論將以詩詞為主，書畫為輔，將補充與溥心畬詩詞相關的報章雜誌與後人口述資料，更聚焦在其詩詞書寫、酬唱、出版與傳播狀況，。

壹、北京時期

一、出生恭王府

¹⁴² 羅惠縉：《民初「文化遺民」研究》，頁 30。有關民初文化遺民的文化成就與社會貢獻，可參考此書的歸納與分析。

¹⁴³ 西元 1896 年 9 月 2 日。

光緒 22 年 7 月 25 日（西元曆 1896 年 9 月 2 日），¹⁴⁴溥心畬誕生於恭王府。溥心畬祖父為恭親王奕訢，父親為貝勒載滢。母親為側室項夫人，乃廣東南海人，屬廣東駐防旗。

奕訢（1833-1898）為道光皇帝第六子，在洋務運動中主持總理衙門和駐外使館，後協助慈禧太后於辛酉政變奪得政權，被封議政王協助朝政二十多年。奕訢掌握晚清政治軍事大權，恭王府長期以來近乎是僅次紫禁城的中國政治權力中心。雖因功高震主曾遭慈禧猜忌，一度疏遠政治中心，但在溥心畬出生前二年，甲午戰爭之威脅，使熟悉洋務的奕訢再次為慈禧委以重任。

因此，作為奕訢之孫，溥心畬出生便是天潢貴胄，並深得皇室眷寵。溥心畬於《華林雲葉》回憶：「光緒二十二年丙申，儒生三朝，先帝命名曰儒。三歲上朝謝恩，先帝諭曰：汝名儒，汝為君子儒，無為小人儒。」¹⁴⁵光緒帝賜名「儒」，待他初滿五月即賜予一品頂戴。三歲時祖父過世，兄長溥偉繼承恭親王爵位，喪事後溥心畬同父兄前往頤和園排雲殿謝恩，光緒帝即面諭兼賜以金帛。此外，溥心畬自小顯露的詩才更令他受到慈禧太后喜愛，八歲時他曾隨家人至頤和園祝壽，被慈禧抱置膝上，在慈禧的要求下當即作了五言對聯，慈禧不但大讚他乃「本朝神童」，更賞賜了文房四寶。在義和團事件、八國聯軍攻入北京之後，其父載滢遭革職被宗人府圈禁，即便如此，慈禧仍舊對溥心畬才華的相當讚賞。十歲生日時，又造訪頤和園樂壽堂叩見慈禧，在慈禧的命題下賦〈萬壽山詩〉，「彩雲生鳳闕，佳氣滿龍池。」一聯深受太后喜愛，獲賞福壽字與金銀珠寶四盤。

除此之外，富麗堂皇的恭王府作為溥心畬幼時成長的要所，更提供他錦衣玉食的童年生活。早在它為目前可追溯的首任主人和珅所擁有時，其規制已氣派非凡：「其多寶閣及隔段式樣，皆仿照寧壽宮制度，其園寓點綴竟與圓明園蓬島瑤臺無異。」¹⁴⁶後來奕訢重建恭王府時，不但將府邸翻修至親王等級的規制，更精心擴建、經營了恭王府的花園，使之成為北京城中除了皇家園林之外最為壯麗的私人花園，如仙境般的亭臺樓閣、迴廊曲徑和湖池山石，甚至讓紅學家以之附會曹雪芹筆下的大觀園。¹⁴⁷此外，自和珅時期，府中的收藏已經富可敵國，乃至於

¹⁴⁴ 據王家誠《溥心畬傳》，溥心畬實際生日為農曆 7 月 25 日，與咸豐皇帝忌日為同一日，故改生日為 7 月 24 日。後多以 7 月 24 日為溥氏生日，毛小慶點校：《溥儒集》附錄年譜亦標為 24 日。見溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》（浙江：浙江人民美術出版社，2016 年）。按清朝以字輩定世系的制度，首字「溥」代表他做為近支宗室的身分，由光緒帝御賜的次字「儒」以「人」為特定偏旁，則更進一步象徵他乃皇室血脈四代以內的「近支親貴」。高陽〈溥心畬先生的姓名與家世〉，見《寒玉堂畫論》（臺北：學海出版社，1975 年），頁 2。

¹⁴⁵ 溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 683。

¹⁴⁶ 和珅嘉慶四年被抄家時，所被開列的 20 款大罪中的第 13 條即其府邸的逾制。

¹⁴⁷ 有關北京恭王府的歷史考證，請參考孫旭光：《恭王府與溥心畬》（北京：文化藝術出版社，2013 年），頁 16-29。

超越乾隆皇帝的個人收藏。¹⁴⁸到了恭忠親王奕訢時，其書畫珍玩的收藏更加豐富，恭王府因此專門規畫出保存古物的書齋庫房，如中山定次郎的回憶所言：「比如倉庫，專放如意的如意處，放書畫的書畫庫，放古銅器的銅器庫，像這樣的，就有幾十棟……。」¹⁴⁹此外，恭王府藏品的質量更超越了此宅邸的前主人，包括曾經作為乾隆皇帝御物的七件藏品：易元吉〈聚猿圖〉、顏真卿〈自書告身帖〉、宋徽宗〈五色鸚鵡圖〉、陳榮〈九龍圖卷〉、韓幹〈照夜白圖〉、陸機〈平復帖〉、宋無名氏〈群牛散牧圖〉等等，許多恭王府的珍藏可說是世間罕有的名家名作。¹⁵⁰

作為恭親王之孫的溥心畬，從小在恭王府的瓊樓玉宇與古玩珍奇之薰陶下，潛移默化地吸收了日後文學與藝術創作豐富的養分。此外，出生在皇親國戚家庭的他，更具備接受皇家菁英教育的權利與義務。他先是在家塾讀書，師從宛平名士陳應榮、江西永新龍子恕和宜春歐陽鏡溪。四歲時，以《三字經》、《百家姓》、《千字文》等啟蒙。根據其〈自述〉：「余六歲入學讀書……年至十六七歲，必須將十三經讀畢。」¹⁵¹並在老師的要求下廣讀《史記》、《漢書》、《通鑑》、《呂氏春秋》、《朱子語錄》、《老子》、《莊子》、《列子》、《淮南子》等經典。此外，他自七歲開始學作各類體裁的舊體詩，並學做以經史為題的策論。十歲學習馬術兼習滿文、英文和數學，十五歲入北京滿清貴胄法政學堂（辛亥後，併入清河大學）。如同溥心畬在〈自述〉所言：「在大學（指貴胄法政學堂）讀書時，先師歐陽鏡溪先生下榻於舊邸後之鑑園中，每日黎明常燈讀書，日出後，即赴學校，晚課後歸家，上燈時，再讀書至夜半，終年如是，無間寒暑。」¹⁵²皇家教育向來嚴格且多元，培養出溥心畬深厚的學問基礎和一生端正的治學態度。

顯赫的家世、皇室的眷寵與恭王府優渥的環境，提供溥心畬 16 年錦衣玉食的成長條件。然而好景不常，1911 年辛亥革命延燒到京城。當其時，溥心畬的溥偉聯合親貴組成「宗社黨」，對抗支持革命黨和袁世凱專權。袁世凱為威嚇宗社黨首要，派兵夜圍恭王府。此夜，溥偉奉嫡母逃往青島，溥心畬與弟弟溥德則奉

¹⁴⁸ 據傳和坤被抄家時，被發現了「古銅瓶二十座、古銅鼎二十一座、古銅海三十三座、玉鼎十三座、宋硯十方、端硯七百餘方、玉磬二十架、古劍二十把……」這些紀錄只是和坤收藏古物的冰山一角。見孫旭光：《恭王府與溥心畬》，頁 16-29。

¹⁴⁹ 《山中定次郎傳》，轉引自〔日〕富田升著、趙秀敏譯：〈恭王府文物流出及政治背景〉，《清代王府及王府文化國際學術研討會論文集》（北京：文化藝術出版社，2006 年），頁 272。

¹⁵⁰ 富田升〈恭王府文物流出及政治背景〉一文根據收藏印鈐和傳聞、圖錄對恭王府就藏書畫作品進行了羅列。孫旭光在其研究基礎上，又通過整理奕訢、載滢及其交遊者的詩文集題目，得出恭王府百件重要書畫作品。這些書畫藏品的詳細資料，參見〔日〕富田升著、趙秀敏譯：〈恭王府文物流出及政治背景〉，《清代王府及王府文化國際學術研討會論文集》，頁 272-292；孫旭光：《恭王府與溥心畬》，頁 44-63。

¹⁵¹ 溥心畬口述、陳隲府筆錄：〈溥心畬先生自述〉，溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 879。

¹⁵² 溥心畬口述、陳隲府筆錄：〈溥心畬先生自述〉，溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 879。

項夫人前往清河二旗村避難。¹⁵³

二、歸隱馬鞍山

袁思亮〈萃錦園介壽記〉曾記錄溥心畬的口述回憶：「辛亥國難猝作，吾兄弟長者未及冠，弱者纔數齡耳。吾母挈之避村舍中，期年遂居西山戒臺寺。」¹⁵⁴1912年溥心畬及其弟弟、母親離開清河二旗村，遷往北京西郊的鞍馬山戒臺寺。

馬鞍山為太行山支脈、北京西面山脈中的一座名山，地處永定河向西三十里，離北京城中心約八、九十里。戒臺寺位於馬鞍山的山腰，原名為慧聚寺。遼代咸雍年間高僧法均重整寺廟，並在廟中建立戒壇弘揚佛法，故又有戒壇寺的名號。自此戒臺寺香火鼎盛，成為中國北方佛教和律宗的崇高聖地。

光緒十年，奕訢在中法戰爭中「不欲輕言戰」，慈禧藉機以「委靡因循」之責難奪其重權，於是「罷軍機大臣，停雙俸。家居養疾。」¹⁵⁵奕訢為免深陷政治迫害，選擇前往戒臺寺「坐禪悟道」。奕訢資助修葺寺中多處樓閣院落，其中的牡丹院便成為老恭忠親王專用的院落。他寓居此處直到光緒二十年甲午戰爭重被啟用。光緒二十六年，八國聯軍攻入北京，溥心畬父親載滢一家亦避難此處。牡丹院作為恭親王奕訢留下的土地，不但環境清幽，院外古松環繞，彷彿仙境，院中更存有恭王府部分的財產，乃溥心畬母子躲避變革亂局的最佳去處。因此，1912年溥心畬及其弟弟隨母親來到此處，開啟了 12 年隱居讀書的安穩生活。

寓居西山期間，溥心畬潛心於治學、作詩、書畫的鑽研，奠定後來學問和藝術成就的基礎。張目寒〈溥心畬先生事略〉提及此期間：「（溥心畬）絕交游，謝徵辟，泛濫百家，窮研今古，並一一會通之。又以天潢貴胄，家藏書畫多宋元名蹟，心領目受，弄筆臨摹，皆能得其神理。」¹⁵⁶溥心畬更自言：「古風三百篇之外，惟喜唐詩，居山十五年，日夕吟誦，自課四百餘首。」¹⁵⁷「余居馬鞍山始習畫。」辛亥革命後，由於師父歐陽鏡溪、龍學泰南歸，溥心畬在經史與詩書畫的學習，主要從師於古人書畫，基本乃從自學磨練而來。¹⁵⁷此外，溥心畬的母親項夫人亦

¹⁵³ 「辛亥武昌之變，朝廷方召袁世凱決大計，袁氏疾諸王之異己者，臨之以兵，夜圍戟門。護衛故吏恐不利於孺子，奉太夫人攜儒兄弟避難清河故吏家。」吳語亭：〈溥儒先生傳〉，《溥心畬傳記資料》（一）（臺北：天一出版社，1979年），頁2。

¹⁵⁴ 出自袁思亮：《葭庵文集》卷4，收錄於袁榮法編：《湘潭袁氏家集》卷2（臺北：文海出版社，1975年），頁204-302。

¹⁵⁵ 趙爾巽等撰：《清史稿·列傳八》卷221（北京：中華書局，2015年），頁7873。

¹⁵⁶ 張目寒：〈溥心畬先生事略〉，收錄於溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁889-890。

¹⁵⁷ 關於溥心畬的求學歷程，根據溥心畬口述、陳隽府筆錄：〈溥心畬先生自述〉，溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁879-885。

是其重要的啟蒙與引導者。按溥心畬〈自述〉回憶，避居清河二村期間，項太夫人曾典賣簪珥向書肆租書，並親授溥心畬兄弟讀書寫字。遷居西山後，項太夫更諄諄督促兒子立志向學，曾教他：「尚須積學博聞，將來多作立言之書，利物濟人功夫，皆在於立德立言之中。」¹⁵⁸此教誨乃影響他一輩子治經、作詩、學習書畫的人生準則，故他生前除了書畫作品外，尚有手書出版詩、詞、文集，以及多部治經著作等等，¹⁵⁹並亦以此準則教導其弟子門人。

張目寒雖然言溥儒於西山期間「絕交游」，然而，這應該是針對溥心畬迴避當時混亂的北京政局而言。就其詩詞集收錄的作品與序文來看，溥儒留下許多與避世的山僧、遺老於西山登高游賞、觀月聽松的贈答唱和之作。其中，來往的僧人包括：來自浙江天目山的能和上人、來自湖南的海印上人、住在戒臺寺錫禪堂的浚海禪師等；清遺民則有：徐琪、陳寶琛等。他亦與遠方異地的遺民友人的飛鴻傳書：如衡陽的程頌萬、上海的高振霄等，並為逝世的清遺老寫輓詩，如青島的勞乃宣、張勳與江西的劉惠和等。可見溥心畬隱居西山，卻非閉門絕交遊，而是持續著與方外友人、前清遺老密切接觸，即便在 1924 年遷回恭王府萃錦園後，也未曾斷絕與這些友人詩文往來。

久居西山和戒臺寺更培養出他喜好登臨山水、參訪寺廟的雅好。按今日的北京行政區劃分來看，馬鞍山戒臺寺在門頭溝區東側，他在此寫下了許多山居和寺廟體驗，並不時有山中登高散步的作品，其中，亦有造訪同區鄰山潭柘山及潭柘寺的書寫。他的行跡更遍及了石景山區的翠微山、靈光寺和八大處，海淀區的百望山、玉泉山等名山及其周遭的園林與寺廟，並留下大量記游作品。北京西山游觀訪勝的耳目所得，是他心中永恆的美景和一生藝術創作的養分，使他在每每興酣落筆之際，胸中便已有成竹，他的一方印章上更刻有「畫從西山秋色中來」¹⁶⁰幾字。同時，佛教更成為溥心畬一生奉行的信仰。據易君左轉述張大千的回憶，寓居、往來戒臺寺期間，溥心畬習得做齋打醮、念經拜佛的僧家本領，甚至能在寺中缺和尚時擔任替補。¹⁶¹此外，溥心畬創作了大量以佛教為題材的作品。每逢

¹⁵⁸ 溥心畬口述、陳隲府筆錄：〈溥心畬先生自述〉，溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 879-883。

¹⁵⁹ 按彭醇士所作〈溥心畬先生墓表〉，溥儒生前所著書包含：《群經通義》四卷、《四書經義集證》十四卷、《爾雅釋言經證》四卷、《經訓類篇》八卷、《六書辨證》一卷、《靈光集》十五卷、《慈訓纂證》一卷、《寒玉堂文集》二卷、《詩集》一卷、《凝碧餘音詞》一卷、《華林雲葉》二卷、《寒玉堂聯文》一卷、《千文注釋》一卷、《論畫》一卷。另有《碧湖集》、《上方山書》、《白山志稿》若干卷，並存舊京。蔡長煌亦另整理出，未收錄墓表的《毛詩經證》、《經籍擇言》、《十三經師承略解》等書。參見彭醇士〈溥心畬先生墓表〉，收入於溥儒著、毛小慶點校，《溥儒集》，頁 891-893；蔡長煌：《經師莫作畫師看——溥心畬儒學與書畫關係研究》，國立臺灣師範大學國文學系碩士論文，2019 年。

¹⁶⁰ 孫旭光：《恭王府與溥心畬》，頁 9。

¹⁶¹ 易君左：〈張大千口中的畫家故事〉《溥心畬傳記資料》（一）（臺北：天一出版社，1979 年），頁 56。

母親忌日或重大節日，溥心畬都會透過畫佛像或抄經文來祈福，並在書繪前「必齋戒沐浴，焚香禮拜」，書繪後「亦皆張壁膜拜，未敢絲毫褻慢。」¹⁶²山居的生活為溥心畬帶來游歷名勝、登山訪寺的喜好，寓居西山期間亦有多次行旅山東、青島，¹⁶³以及南下江南的旅程，重返萃錦園後亦常常起興回訪西山，乃至離開北京後，無論在臺灣、香港、日韓都留下大量游觀訪寺題材的詩詞作品。

三、重返萃錦園

1924 年，溥心畬一家離開西山戒臺寺，重返恭王府定居。¹⁶⁴然而，此時的恭王府卻已不比往昔。溥偉為支持宗社黨的滿清復辟活動，決心「毀家以紓國難……乃盡出古畫古玩，招商變價。」¹⁶⁵將府中大量的古董珍玩變賣給日本山中商會的山中定次郎，而後又將恭王府邸抵押給西什庫天主教會籌措經費，最終由教會學校輔仁大學出面償還金額。因此，1924 年溥心畬出山之際，恭王府的產權已轉歸輔仁大學，並被改建為校舍。溥心畬只能以年租八百元租用恭王府的花園萃錦園為安身之所。

回到北京城內的溥心畬，其交友圈相較於隱居西山時期更為擴大，他結交的對象包括清朝舊臣、滿族遺老以及北京的名流騷客。其中，詩詞酬唱、書畫往來乃重要的交流手段。1924 年溥心畬受溥儀召見入宮，先後與與清朝重要舊臣載澧、陳寶琛、朱益藩、朱汝珍、溫肅、羅振玉、王國維、柯劭忞、鄭孝胥及莊士敦等人參與宮廷宴席。此後幾年，這些溥儀近臣成為他重要且頻繁的交往對象。1925 年，他與北京滿族畫家組成「松風畫會」，聚會地點主要在淳親王之嗣孫溥忻的松風草堂，其成員每個人皆取有帶「松」字的筆名。¹⁶⁶根據啟功的回憶，松風畫會常常邀請北京重要畫家與舊文人，參與談藝作畫、唱曲賦詩的雅集活動，

¹⁶² 汪佩芬：《溥心畬書畫遺集》（臺北：臺灣商務印書館，1993 年），頁 422。

¹⁶³ 溥心畬兄長溥偉寓居青島，拜訪 1913 年，由溥偉做主，與前陝西總督升允之女羅清媛訂婚，並在 1917 年在青島與羅清媛完婚。1918 年、1921 年和 1922 年分別都有前往青島的旅程，並留下了記行的詩詞創作。

¹⁶⁴ 據溥心畬自述所言，此時出山是為祝姑母榮壽公主 70 歲正壽。根據溥儒：〈溥心畬先生學歷自述〉，收入於溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 887-888。

¹⁶⁵ 溥偉：〈讓國御前會議日記〉，轉引自〔日〕富田升著、趙秀敏譯：〈恭王府文物的流出及其政治背景〉，收錄於恭王府管理中心編：《清代王府及王府文化國際學術研討會論文集》（北京：文化藝術出版社，2006 年），頁 286。

¹⁶⁶ 根據《溥心畬詩書畫研究》，松風畫會的成員包括：溥忻（松風）（1893-1966）、溥儒（松巢）、溥儔（松鄰）（1901-1966）、溥佐（松窗）（1913-1991）、溥佐（1918-2001）、啟功（松壑）、惠均（松溪）（1902-1979）、和鏞（松雲）、恩棣（關松房）（1901-1982）、葉仰曦（1901-1983）等。見王瓊馨：《溥心畬詩書畫研究》（臺北：文津出版社，2013 年），頁 117。

在北京畫壇頗具份量。¹⁶⁷此外，同樣在 1925 年，溥心畬手輯此前所為詩作出版《西山集》，印行百冊贈與親友同好，開始參加許多詩詞社群的活動。根據毛大風《百年詩壇紀事》，溥心畬分別參加了譚祖王發起的「聊園詞社」、汪曾武的「趣園詞社」，兩社雖都未曾正式編印刊物，然唱和之作散見與會者各自的詞集中。¹⁶⁸灝翁〈溥心畬與賡社〉亦記錄了溥心畬參與賡社吟詠活動的交游狀況，並附上數首他與社團成員的和詩。¹⁶⁹同時，自 1925 年至 1939 年間（溥心畬一家移居頤和園），溥心畬每年都在萃錦園舉辦例行雅集。萃錦園向來以海棠聞名北京，每年春季海棠花開，溥心畬會以兄弟二人名義，邀請北京文人墨客共襄盛舉，賞花之餘亦進行分韻吟詠活動，¹⁷⁰未赴會的親友亦將得韻並贈詩。¹⁷¹1937 年，則有所謂十老之會，溥心畬與眾友每週輪流作東，舉辦聚餐雅會，「席間上下古今、琴棋書畫，無所不談。有時飯後興至，揮筆題詩作畫，至夜深始散。」¹⁷²除此之外，溥心畬喜遊歷，常邀友人結伴重訪北京西山，亦留下不少詩文與畫作。

¹⁶⁷ 啟功：〈溥心畬先生南渡前的藝術生涯〉：「雪齋先生（溥忻）家有松風草堂，常常招集些位畫家聚集談藝作畫，儼然成為一個小型『畫會』。心畬先生當然也是成員之一。……除了合作畫外，什麼彈古琴、彈三絃、看古字畫、圍坐聊天，無拘無束，這時我獲益也最多。」，收錄於《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），頁 244-245。

¹⁶⁸ 毛大風《百年詩壇紀事》記載：「譚祖王在北京發起『聊園詞社』，參與者有俞陸雲、王式通、夏孫桐、汪曾武、章華、邵章、趙椿年、溥心畬、叔明、羅復堪、章鈺、郭則澐、楊味雲、邵瑞彭、壽石工。與此同時，汪曾武組織趣園詞社，參與者大多數為『聊園詞社』社友。兩社均未正式編印刊物，他們的唱和之作，散見於各詞集。」見於溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 938-939。

¹⁶⁹ 灝翁：〈溥心畬與賡社〉：「漫社創於民國七年戊午，社友十二人：徐鼎霖、孫雄、蕭方駿、金兆豐、鄧鎔、冒鶴亭、涂鳳書、譚祖王、李宣倜、曹經沅、溥儒、溥德。後來又分為嚶社、穀社，不久後，又恢復叫漫社，到十九年庚午二月，才改組為賡社，取賡續、賡颺二義。意在『守先待後』，則有取賡續；意在『憂亂望治』，則有取賡颺。」賡社雅集地點不定，按灝翁回憶，詩人們曾借萃錦園舉行例會：「孫（孫雄）之為人頗好名，曾組織漫社，定期雅集，限韻作詩，這年五六月間，他把漫社改名為『賡社』，在心畬花園舉行雅集，他以社長名義，先賦七律一首，所社友賡和。」收入於《溥心畬傳記資料（二）》（臺北：天一出版社，1982 年），頁 18-19。

¹⁷⁰ 啟功：〈溥心畬先生南渡前的藝術生涯〉：「我從心畬先生受教的另一種場合是每年萃錦園中許多棵西府海棠開花的時候，先生必以兄弟二人的名義邀請當時的若干文人來園中賞花賦詩。被約請的有清代的遺老，有老輩的文人，也有當時有名氣的（舊）文人。海棠種在園中西院一座大廳的前面，廳上廊子很寬，院中花下和廊上設些桌椅，來賓隨意入座。廊中桌上有簽名的素紙長卷，有一大器皿中裝著許多小紙捲，簽名人隨手拈取一個，打開看，裡邊只寫一個字，是分韻作詩的韻字。」收錄於《張大千溥心畬詩書畫學術討論會論文集》，頁 245。

¹⁷¹ 毛小慶點校：《溥儒集》附錄年譜有相關詩作記錄，例如：1932 年，瞿宣穎有〈心畬招集萃錦園看海棠以風雨不赴代分均得江字〉；1934 年，李宣龔因在并州，未及參與此會，故作有〈清明後由并州言旋舊京萃錦棠花市將半矣〉等等。見溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 920-997。

¹⁷² 按王振中：《回憶溥儒先生》，十老之會的成員包括：溥儒、溥增湘、周肇祥、郭則澐、俞陸雲、溥沂、張國淦、張海若、陳雲誥、徐鼎霖。見於溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 963。

表 5：溥心畬 1924-1939 年間參與的雅集與結社

舉辦／起始年份	雅集與結社
1924	溥儀御花園絳雪軒賜宴
1924	萃錦園中集會
1924	溥儀宮中賜膳
1925	松風畫會
1925	聊園詞社
1925	聊園詩社
1925	萃錦園海棠雅集
1928	漫社（後改名賡社）
1928	日本詩社藝文社
1930	城北園林雅集
1937	十老之會

溥心畬初返萃錦園時尚未成名，一開始主要與北京的清遺老及其後代來往，後來透過雅集結社、詩畫酬唱，以名士、詩人與「舊王孫」姿態逐漸在北京名流圈中嶄露頭角。¹⁷³同時，出色的畫藝更是溥心畬揚名北京，乃至享譽全國的重要關鍵。啟功認為，溥心畬的畫作首次在北京畫壇上亮相，乃是在其遠支族兄溥堯臣的一場「揚仁雅集」扇面作品展會上。溥堯臣愛好結交書畫家和收集扇面作品，每逢夏季常舉辦扇子展覽會，並邀集書畫家展售其作品。溥心畬有一回「湊熱鬧」地展出，十幾件扇面作品便得到內外行同聲喝采，並以高價售出大半。¹⁷⁴最為轟動的一次展出，乃是 1930 年溥心畬與妻子清媛夫人聯袂的首次畫展，地點在北京中山公園的水榭。根據臺靜農的回憶，民初畫壇以習仿四王為流行，溥心畬繼承馬、夏一脈的北宗風格獨振頽風、別開生面，故「凡愛好此道者，皆為之歡喜讚歎。」由此溥心畬奠定了自己在北京畫壇上的地位，他的潤筆費也因此在北京琉璃廠肆躍居第一。¹⁷⁵

除此之外，寓居萃錦園期間，溥心畬的名聲亦遠傳國際。先是在 1927 年，溥心畬與弟弟溥德受邀到日本講學。其後在 1933 年，溥心畬參展柏林中德美術展覽會，其畫作〈寒巖積雪圖〉更是大受好評。此外，萃錦園亦常有慕名而來的

¹⁷³ 灝翁認為，參加賡社乃溥心畬聲名大起的關鍵。賡社中的名士詩人們常尊溥心畬為「舊王孫」，故此之際，溥心畬便開始在書畫上使用王福庵為他所刻的「舊王孫」圓朱文印。灝翁：〈溥心畬與賡社〉，《溥心畬傳紀資料（二）》，頁 19。

¹⁷⁴ 啟功：〈溥心畬先生南渡前的藝術生涯〉，《張大千溥心畬詩書畫學術討論會論文集》，頁 253。

¹⁷⁵ 臺靜農：〈有關西山逸士二三事〉，《溥心畬傳紀資料（三）》，頁 22。

外國賓客，更有外國學生拜入溥心畬的門下。¹⁷⁶

在萃錦園歲月靜好的愜意生活背後，巨變的時代與社會仍為這位「舊王孫」帶來嚴峻的挑戰。溥心畬長於皇親貴胄的教養環境中，辛亥革命後失去王孫身分及其原先預期的仕途，更失去了王府所有權。重返萃錦園後，首先必須面對的便是生活漸趨困窘的經濟問題。依據其學生林熙的回憶，溥氏一家無法革除貴族習慣，生活開銷極大，依靠拍賣王府金銀珠寶、古董名畫賺取收入並非長久之計。所幸，詩壇上的交遊開拓了他的人際網路，在融入屬於（舊）文人名流的文化場域後，他出色的畫藝得以迅速遠播。因此，正如溥心畬自言：「我一家的開銷，全靠我一支筆。」¹⁷⁷書畫創作成為溥心畬重要的經濟來源。1934年，他更在當時的行政院駐平政務委員長黃郛介紹下，擔任國立北平藝專的專任教授，從而獲得一份穩定的收入。自此，書法與繪畫藝術成為他一生賴以營生的技能。

其次，混亂的政治局面亦帶來「如何自處」的問題，即以何種立場與態度面對取代清室的國民政府，以及極力拉攏清室的日本勢力。1924年出山後，他的交遊圈逐漸擴大，除了溥儀近臣、不仕遺老之外，他所結交的詩人畫家不乏任職北洋政府的軍政名人。¹⁷⁸溥心畬與北洋政府的官員維繫良好的關係，一方面乃是出自現實經濟的考量，另一方面可能是來自清遺民群體共同的心理和社會背景。正如潘靜如所分析，共和不是改朝的新倫理觀念緩和了清遺民的道德倫理危機。而北洋政府直接繼承了清帝國的龐大遺產，其主政者如段祺瑞、吳佩孚等人皆提倡儒學，官僚體制也與舊仕紳階層重合，並與國、共打擊「土豪劣紳」的新興勢力形成抗衡，使清遺民在無論是否有自覺的情況下，形成了「北洋政府認同」。¹⁷⁹因此，包括溥心畬在內的北京清遺民與北洋政府官員的交遊圈重疊程度極高。即便如此，溥心畬仍在有限的條件下，遵循著作為「舊王孫」、「清遺民」的尊嚴與節操。例如：他的交遊活動僅限於遊山玩水，抑或佳園雅集。同時，在眾多來往的友人中，「心畬對於為清朝效忠而死的人的子孫特別欽敬。」¹⁸⁰後來，他任教

¹⁷⁶ 根據林熙〈恭王府談到舊王孫〉一文，美國史迪威將軍（Joseph Warren Stilwell，1883-1946）當時任職美國公使館，他的女兒文森（Alison Stilwel Cameron）便在此期間拜師於溥心畬門下。林熙：〈恭王府談到舊王孫〉，《當代名家談：舊王孫溥心畬》（臺北：浪淘出版社，1974年），頁10。

¹⁷⁷ 林熙：〈恭王府談到舊王孫〉，《當代名家談：舊王孫溥心畬》，頁11-12。

¹⁷⁸ 對照潘靜如〈「清遺民」與北洋政府的依違離合：以漫社詩人群體為中心〉一文所整理的表格。「漫社—嚶社—賡社」的社友名錄（二）表格中，列出了溥心畬在內的賡社成員前清經歷與民元以後的出處狀況。其中，入仕北洋政府的人並不在少數。潘靜如：〈「清遺民」與北洋政府的依違離合：以漫社詩人群體為中心〉，《粵海風》2016年第1期（2016年），頁136-264。

¹⁷⁹ 潘靜如提到，1925-1926年間國民黨發動「北伐」之際，孫雄、康有為、嚴修感到覆巢之下無完卵式的憂懼；1928年北洋政權垮台、國都南遷，作為漫社社長的孫雄更有〈戒詩詩五首〉詩序中明言自己「身受刺激」。從這些例證中，能看出部分清遺民對於北洋政府的認同感。潘靜如：〈「清遺民」與北洋政府的依違離合：以漫社詩人群體為中心〉，頁147-148。

¹⁸⁰ 例如任考試院委員的冒廣生，其前人曾為清廷戰死太平天國，溥心畬即視冒氏乃「死於王事」

國立北平藝專，亦事先與學校約法三章，他不向孫中山遺像鞠躬，每逢朝會演講他會迴避升旗儀式，講題只談仁義道德。¹⁸¹

溥心畬面對北洋政府採取若即若離的態度，然而面對日本勢力卻截然不同。1932年，日本扶持溥儀於東北建立「滿州國」，使大批清遺民陷入了效忠國家或朝廷的兩難。¹⁸²溥心畬有〈與陳蒼虬御史書〉與友人陳曾壽分析形勢，討論出處問題，認為日本的做法乃「逞武夫之志，并吞大國，萬里趨利」，若加入滿州國則有「我助其虐，同其禍」的辱節之憂。¹⁸³1934年，溥儀改「滿洲國」為「滿州帝國」，並登基為「滿州帝國皇帝」，不同於其他皇族舊臣，溥心畬未有前往拜賀之舉。1935年，他更拒絕日本人為滿洲國成立三周年畫祝賀堂屏。1937年7月7日發生盧溝橋事變，中日戰爭爆發，不久日軍攻入北京。這段時間，溥心畬的詩作中不時有戰亂感傷，乃至於「虞舜不復還，蒼梧夜猿起。」、「荊卿骨已朽，易水無人濺。」等等對國家已無明君、壯士可拯救蒼生的慨歎。因此，同年秋天遊訪玉泉靈岩寺時，他萌生了「還山嗟已晚，仰止懷仙蹤」¹⁸⁴的避世渴望。這恰好對應到了隔年溥心畬去信李宣龔對戰時出處的商討結果：「守分安心學苟全，吾生至此豈非天。」回信中李宣龔以詩勸勉溥心畬保身守節之道，更以「世尊救苦終無補，手寫楞嚴或自賢。」相互砥礪。¹⁸⁵按毛小慶年譜記載，王揖唐《懷溥

者的後裔，因此非常尊重而親近。灝翁：〈溥心畬與賡社〉，《溥心畬傳記資料（二）》，頁19。

¹⁸¹ 林熙：〈恭王府談到舊王孫〉，《當代名家談：舊王孫溥心畬》，頁10。

¹⁸² 相關討論請參考林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》，頁320-327。

¹⁸³ 溥心畬〈與陳蒼虬御史書〉收錄於溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁583-584。本文另外更提到了東北三省由日本與俄國共同管理，並認為俄國強於日本，故將「取之猶外府」，助溥儀建國於東北，則有可能導致皇帝與朝臣被俄國所擄。按眾多溥心畬的年譜所示，溥心畬在1932年（或曰1934年溥儀改「滿州國」為「滿州帝國」時）有做〈臣篇〉以明志，斥責溥儀「九廟不立，宗社不續，祭非其鬼，奉非其朔」，並有對溥儀「作賓異門，為鬼他族」的嚴重指控。許多溥心畬相關的傳記，都以這篇著名的〈臣篇〉作為討論溥心畬此際出處態度的討論材料。然而，就毛小慶的考察，萬大鉉〈西山逸士的幾段逸事〉曾云此文作於「抗戰以後」；《溥心畬書畫集》中的〈臣篇〉卷末亦有「此余壬午山居告廟文」一句，因此本篇文章可能寫於1942年。此外，溥心畬於1936年於《良友》雜誌上發表廣告性質的文字，曾以「溥儀蓋其介弟也」的自我標榜，顯然他與溥儀之間在此前不可能有嚴重的決裂。因此，〈臣篇〉寫作時間不可能在1932或1934年，筆者更傾向選擇〈與陳蒼虬御史書〉做為討論材料。雖然毛小慶也以上述原因，認為〈與陳蒼虬御史書〉時間可能亦需要重加釐定。然而，筆者認為，隔年1933年陳曾壽確然有多次在北京與長春往返的記錄，溥心畬亦有〈送蒼虬出關〉、〈寄懷蒼虬侍郎遼東〉二詩，詩中同樣有警示出處的文字。此外，1932-1934年間，大量清遺民皆深陷出處兩難的困擾，這些清遺民即便不選擇出仕滿州國，卻也不損及他們對溥儀與清室的忠誠（可參考林志宏《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》，頁320-327。）。由此看來，即便溥心畬在這篇書信表明了反對滿州國的立場，也不代表他與溥儀就此決裂。因此，我們並無法透過毛小慶提供的證據，推論〈與陳蒼虬御史書〉並非繫於1932年。更進一步來說，這篇文章即便不寫於1932年，其內容亦只可能是針對滿州國問題而作，故而以這篇文章來討論溥心畬的出處問題，或為最佳的選擇。

¹⁸⁴ 前引詩句依序出自溥心畬〈西山水中望昆明湖作〉、〈登靈巖寺塔〉和〈訪玉泉巖靈寺〉三首作品，收錄於溥儒著、毛小慶點校《溥儒集》，頁249-250。

¹⁸⁵ 溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁965。

心畬《儒三疊康韻》中有「守墨昔聞同李耳，逃名今更學韓康」¹⁸⁶一句，也敘說了溥心畬其後的避世決心。1939年，恰逢萃錦園的租約到期，溥心畬舉家遷居頤和園介壽堂，以躲避日人的騷擾。同年，他出版《西山逸士畫集》首度以「逸士」自命。根據王家誠的年譜，本年他開始自號「西山逸士」、「羲皇上人」，並將寓齋命名為「寒玉堂」，正可證明他此際面對處世問題的最終選擇。這些名號及其承載的意志，更陪伴他面對接下來一生紛紛擾擾的變局與亂世。

四、避居頤和園

溥心畬在〈學歷自述〉中曾言：「自蘆溝橋事變起，後即北平淪陷，余遂移居萬壽山居住，是年余四十四歲，即己卯年。日方屢請參加教育等事，遂稱疾不入城。」¹⁸⁷日人佔領北京後，國立北平藝專的校務即換成日人主持，為了免受日人打擾，溥心畬故而告病請弟子黃均（1914-）代課，並在1939年舉家避居頤和園介壽堂，由此展開了他著書立說的半隱居生活。

相較於寓居萃錦園期間廣闊交友圈和頻繁的詩畫酬唱活動，遷居至頤和園後數年，由於兵火阻隔且溥心畬有心避世，酬唱類作品數量極少，更多的是記游之作，尤其是描寫頤和園、玉泉山等等美景的作品。此期間，溥心畬開始花費心力收集金石、埋首著述，先後完成了《秦漢瓦當文字考》、《陶文釋義》、《吉金考文》、《漢碑集解》等著作。在毛小慶年譜的整理中，可見關於溥心畬託友人蒐集陶文磚瓦，並由家人與弟子摹拓裝訂成冊，以便他考訂的資料。鑽研金石的愛好，更促使他寫下了〈秦瓦歌〉、〈漢長毋相忘瓦歌〉、〈詠僊瓦〉、〈東海路大荒布衣以漢永元專見貽歌以報之〉、〈漢泰靈嘉神瓦歌〉等作品。¹⁸⁸同時，根據《溥心畬先生詩文集》考訂，溥心畬在1944年編成了清遺民詩集《靈光集》。綜上所述，溥心畬藉「西山逸士」名號以明志，在頤和園過著避世生活，除了作畫，以潤筆為生之外，大多時間都潛心於遊歷山水、訓詁金石與校勘詩詞作品。¹⁸⁹

比較特別的是，頤和園時期乃溥心畬用心經營詞作的階段。他編校西山時期以來的詞作，並在1944年季春出版收錄了93闕詞作的《凝碧餘音集》。此外，他在《同聲月刊》多次發表作品。按張文昌、朱慧國的統計，《同聲月刊》「今詞林」專欄歷期的詞作總數為602首，溥心畬則共發表17首，在專欄75位作者中

¹⁸⁶ 溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁965。

¹⁸⁷ 溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》附錄三〈溥心畬先生學歷自述〉，頁888。

¹⁸⁸ 溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁259-261。

¹⁸⁹ 毛小慶年譜記載，1939年溥心畬與榮寶齋簽訂合同，其後所作書畫皆歸榮寶齋獨售，榮寶齋則負責承擔溥心畬一家的開銷。

(可確認身分者)，溥心畬發表的數量排名前 10，乃是《同聲月刊》的骨幹詞人。¹⁹⁰他與主編龍榆生亦有良好的交情，1943 年 9 月，龍榆生偕長女北上遊歷，曾經赴頤和園介壽堂拜訪溥心畬，並有〈采桑子·癸未初秋於萬壽山之介壽堂獲晤溥心畬賦贈〉一首。

龍榆生乃晚清詞壇四大家朱祖謀欽定的傳人，廣受老輩和青年詞家支持，早在 1933 年 4 月便經夏敬觀、葉恭綽、吳梅等人的協助下，於上海創辦《詞學季刊》。《詞學季刊》乃民國最早且影響力最大的專業詞學刊物，以傳承詞脈、發揚詞學為共同心願，牽繫起聯合(舊)文人與(新)知識分子的龐大詞學社會網路，更因此受到「使百年倚聲末技，頓成顯學。」的讚譽。1937 年《詞學季刊》受戰火波及而終刊，龍榆生於是在 1940 年 12 月另辦《同聲月刊》，以他本人的交遊圈為中心，延續了民國以降的傳統文人社群。溥心畬 1937 年前曾零星在《詞學季刊》發表詞作，1940 年後更成為《同聲月刊》的骨幹詞人，與龍榆生亦有詩畫往來。以上線索既顯示了溥心畬不但曾經活躍於北京的(舊)文人圈，亦不乏涉足全國性的文人社群，更象徵著他後來在民國詞壇無可動搖的特殊地位。¹⁹¹

1945 年 7 月 8 日日本宣布無條件投降，溥心畬隱居頤和園的日子至此才正式告終。隔年 5 月，蔣介石抵達北京，邀請北京社會名流參與宴集，並特別約請溥心畬擔任滿族代表，參加同年 10 月位在南京的制憲國民大會。

貳、南游寧杭

1945 年中日戰爭結束，隔年十月，蔣介石於南京舉行制憲國民大會，再隔年舉行國大行憲會議，又在 1948 年三月舉行國民大會。溥心畬為爭取滿族權益，

¹⁹⁰ 張文昌、朱慧國：〈現代文藝專刊與民國舊體詞的創作——以四種民國刊物為例〉，《南京師範大學文學院學報》2021 年第 1 期（2021 年 3 月），頁 178-188。

¹⁹¹ 關於龍榆生與《詞學季刊》、《同聲月刊》的討論，請參考以下著作：張文昌、朱慧國〈現代文藝專刊與民國舊體詞的創作——以四種民國刊物為例〉，《南京師範大學文學院學報》2021 年 3 月第 1 期，頁 178-188；潘靜如：〈「兩京」淪陷區清遺民的「位置」——以《雅言》、《同聲月刊》雜誌為中心〉，《中國現代文學研究叢刊》2017 年 01 期，頁 149-161。傅宇斌《現代詞學的建立：詞學季刊與 20 世紀三、四十年代的詞學》（北京：商務印書館，2013 年）。在眾多研究中，龍榆生及其主編《同聲月刊》向來最具爭議性的，乃是他與汪精衛之間的關係，與他親汪的政治立場，這也影響到我們如何看待溥心畬投稿《同聲月刊》的行為。然而如同傅宇斌的說法，《同聲月刊》的內容「並無對時世的批評，也無對某種政治力量之阿好。」他將 80 位發表詞人整理為表格，並歸納這些詞人的政治背景，發現除了親汪政權的文人外，更有許多滯留於北京、上海和南京等淪陷區、但不當權者合作的詞人，乃至於「西南、嶺南之後方的詞人」，即抗戰期間劉寓西南，或任職於國民政府、執教於西南高校，或避居香港等地的文人。由此可見，《同聲月刊》的發表者政治背景各異，如何看待此刊物於戰時的意義與位置，以及其社群中的文人心態，需要更多層次的理解。

1946 年和 1947 年兩度遠赴南京，不但以滿族國大代表身分與會和演說，「極力要求漢滿蒙回藏各族地位之平等」，¹⁹²還曾上書蔣介石希望全國各族之間消除畛域，反對文藝、戲劇醜化和歧視滿人，更與唐君武聯合滿族耆宿在 1947 年成立「北平滿族文化協進會」，並擔任理事長一職。民國以來，由於旗人的奉餉制度被撤除，以及自辛亥革命興起、滿州國事件加劇的「排滿」風氣，導致許多滿族人面臨生計的困難和被嚴重的歧視問題。¹⁹³因此，溥心畬為改善族人的生活與社會地位，一反頤和園時期避世的姿態，主動與南京民國政府的當權者接觸，在多方奔走下爭取到了滿族行憲國代名額 17 名，候補代表 10 名，以及北平滿族人 3 億元的救濟金配給。

即便身兼滿族國大代表的身分，溥心畬卻並不熱衷於政治事務。1946 年至 1949 年期間，國、共兩黨的對抗逐漸走向白熱化。溥心畬既不願參與政治鬥爭，又憂心於戰亂。因此，在與處理滿族權益的相關公務之餘，溥心畬參與的酬唱聚會活動不多，南下寧杭多數時間都以遊歷山水為主。綜觀他的詩集作品，此期間的酬唱對象僅限舊友如湘中隱士劉善澤等人，大部分的作品都是游觀之作。在這些游觀作品，他寫下了自己對時政「新亭楊柳色，猶似晉時秋」（頁 283）的悲慨，以及「山雲本無心，胡為出幽谷」（頁 281）的避世之心，乃至於「古來爭戰亦如此，霸圖盡逐東流水」（頁 310）的亂世之音。1948 年歲暮（或到隔年 4 月間），他將南游京杭數年的吟詠作品，編為《南游詩草》付梓。

溥心畬為名望所累，不免受國、共的政治角力影響。根據時任浙江省民政廳廳長的阮毅成回憶，他曾受到國大秘書長洪蘭友的請託：「現在北方局勢日非，溥先生勢必不能北返。而南京也謠言很多，溥先生也不能安居。可否由兄來一電報歡迎，並代他準備住處。」¹⁹⁴待為滿族發聲的任務完成，溥心畬便在 1948 年 3 月的國民大會後，攜眷離開充滿政治紛擾的南京，在友人的協助下前往杭州隱居。

1946 年溥心畬南下南京除卻政治任務，更是為了參加由北平故都文物研究會主辦的齊白石、溥心畬及白石弟子繪畫聯展。自此，他開始與南方畫壇進行深入的交流。聯展後，他即赴上海舉辦另一場展覽，認識了許多上海美術界的人士和媒體記者。因此，在 1948 年以後，溥心畬安頓於西湖畔的九連村，便受到了

¹⁹² 見王家誠：《溥心畬傳》附錄年譜。王家誠：《溥心畬傳》（臺北：九歌出版社，2017 年），頁 443-444。

¹⁹³ 關於民國滿族生計問題與社會形象變遷的相關討論，請參考杜佩紅：〈民國時期北京旗人的「社會形象」及其身分認同〉，《內蒙古大學學報（哲學社會科學版）》第 49 卷第 3 期（2017 年 5 月），頁 73-78。薛森〈近三十年來清至民國時期旗民生計問題研究綜述〉，《黑龍江史志》第 380 期（2017 年 9 月），頁 34-38。

¹⁹⁴ 阮毅成：〈記余紹宋、溥心畬二先生〉收入於溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 977。

國立杭州藝專的教職邀請。在以寫意南方風格為主流的杭州藝專，溥心畬的北方工筆水墨畫風帶來了新鮮的藝術養分。

綜上所述，隨著溥心畬南下旅居江南之日長，他在全國的名聲與影響力亦日益增長。由此一來，1949 年北京易幟之際，共產黨政府即以高官厚祿力邀溥心畬北歸就職。溥心畬再不願過問政治，同年四月聽聞共產黨即將佔領杭州，故而攜家人隨友人章宗堯遷居上海。期間，由於共產黨政府官員包括北京市長葉劍英、上海正副市長陳毅、潘漢年多次敦促溥心畬北上，又擔心戰火延燒京滬，溥心畬在 1949 年 8 月 27 日攜眷屬與章宗堯登人於吳淞乘船出海逃向舟山，並計畫從舟山前往臺灣避難。其後在登上舟山群島時，溥心畬一行人為國民黨軍隊收留，並由國民黨將領陳誠派專機接至臺灣，暫居凱歸招待所。

參、遷渡臺灣

溥心畬及其家眷歷經亂離之苦，終於在 1949 年 9 月暫時安頓於臺灣。自此，直至 1963 年逝世，他在這異鄉小島度過了將近 15 年的餘生。

溥心畬畫藝名聲隨著他的行跡遠播臺灣，並成為他得以在臺灣藝文界立足的依據，更成為他賴以持家的重要技藝。

按王家誠《溥心畬傳》，溥心畬來臺不久即受邀兩場重大的藝文集會。¹⁹⁵毛小慶《溥儒集》附錄年譜特別點出其中一場，乃陳誠具名邀約張大千、藍蔭鼎等畫家參與的雅集，本意為「乃以『南張北溥』併臺灣地區畫家作歡聚」。¹⁹⁶溥心畬作為書畫巨擘的大名自此加入了臺灣的畫壇。1949 年 10 月，他受聘為臺灣師範學院藝術系（今國立臺灣師範大學美術系）的教授，並在隔年定居於臨沂街 69 巷 17 弄 8 號日式宅院，將其命名為「寒玉堂」，並在此開畫室收徒授課。15 年間，造訪寒玉堂拜師學藝者眾，更不乏有富人商家上門求畫。

此外，他更曾在臺灣各地舉辦書畫展覽與銷售活動，並幾度受邀前往不同大學講學。他在臺灣較大型的書畫展售活動，以及教學活動的重要行跡如下表：

表 6：溥心畬在臺的書畫展售與講學活動

時間	地點	事件
1949 年	臺北	應聘臺灣師範學院藝術系教授。

¹⁹⁵ 王家誠：《溥心畬傳》，頁 200。

¹⁹⁶ 溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 983。

	臺北	遷臺後首次個展。
1950 年	高雄	舉辦個展。
	臺中	舉辦個展。
1953 年	臺中	應臺中師範學校校長黃金鰲邀請前往講學。
	花蓮	舉辦個展。
1954 年	臺中	再赴臺中師範學校講學。
1956 年	臺中	應徐復觀之邀，前往東海大學講學二次。
1957 年	臺中	第三次赴東海大學講學。
1958 年	臺北	參展中美文化經濟協會於臺北主辦的「中美人士書畫欣賞會」。
1959 年	臺北	在國立歷史博物館舉辦個展，此展乃該館「國家畫廊」啟用的首展。

其中，1959 年在國立歷史博物館舉辦六日的「溥心畬書畫特展」極具意義，共展出三百餘件作品，媒體稱之為「此為該館新畫廊落成繼張大千畫展後，最為學術界重視之一項盛大展出」。¹⁹⁷ 除了個人展覽以外，溥心畬尚參與聯合展覽，包括師範學院藝術系的師生聯展之教師組、捧場參展友人的藝術展覽等等。聯合展覽中，最著名的當屬每屆「全省美術展覽」，溥心畬除了展出個人作品外，亦多次擔任評審委員。由此可見，溥心畬透過書畫奠基了在臺灣藝文界不可動搖的權威地位。

溥心畬亦多次受邀前往海外講學，更參加多場國際性的藝術展覽和銷售活動。他在海外的書畫展售與教學活動之重要行跡則如下表：

表 7：溥心畬海外的書畫展售與講學活動

時間	地點	事件
1955 年	韓國	與朱家驊、董作賓同往講學，結束直接轉往日本講學。
	日本	在東京舉辦個展。計在日本居留一年零一個月。
1958 年	泰國	在曼谷開展。
1958 年	香港	曼谷轉赴香港，12 月 21 日在香港大學演講，後在 12 月 27 日在李寶椿大廈舉辦書畫展。
1959 年	香港	在香港新亞書院演講。
1962 年	香港	舉行畫展，在新亞書院藝術系講學三個月。

¹⁹⁷ 〈溥心畬書畫 定六日展覽〉，《聯合報》第 2 版（1959 年 5 月 4 日）。

其中，1958 年於香港舉辦的書畫展覽會場面相當盛大、人潮眾多，媒體稱打破歷來紀錄。¹⁹⁸香港大學暨新亞書院更因此特邀溥心畬前往演講，並為藝術系留下四十四張畫。¹⁹⁹在此期間，溥心畬亦引起東南亞其他國家的華僑注目，菲律賓、新加坡、馬來西亞都有表達邀請溥心畬辦展的訊息。²⁰⁰可見溥心畬在海外書壇與畫壇上，亦有不小觀的影響力。

書畫展覽和講學的歷程為溥心畬詩詞創作帶來的影響，有兩個面向：第一，在各地舉辦展覽與講學之餘，溥心畬往往藉機遊覽山水，異地的游觀經驗成為他藝術創作的重要養分，並明顯反映在他的詩詞創作中。綜觀其詩詞集，溥心畬每每游觀，一定留下吟詠作品。因此，他在 1949 遷臺後的詩詞書寫，乃是以游觀作品為其最大宗。

第二，溥心畬在畫壇響亮的名聲也將他連結起文壇的交遊圈，更強化了他在藝文界的地位，並因媒體報導走到社會大眾眼前。

當時，許多重要的古典詩歌聚會，例如「王辰詩人節全國詩人大會」、²⁰¹「癸巳詩人節慶祝大會」、²⁰²「『臺灣詩壇』五週年紀念暨全國詩人聯吟大會」、²⁰³「鯤南詩苑為紀念創刊三週年活動」、²⁰⁴「『臺灣詩壇』紀念六週年紀念活動」、²⁰⁵「鯤南詩苑主辦的百家書畫展」²⁰⁶都會在聚會場地旁同時舉辦名家書畫展覽或欣賞會，溥心畬皆名列其中。這些詩人聚會乃全國性的大型活動，單就有媒體統計紀錄的報名人與作品數量：「王辰詩人節全國詩人大會」即超過一千五百人、畫作兩百多件；²⁰⁷「癸巳詩人節慶祝大會」亦約有五百餘人，畫作八十餘件；²⁰⁸「『臺灣

¹⁹⁸ 〈溥心畬返台 在港畫展盛譽空前 名流仕女大開眼界〉《聯合報》第 6 版（1959 年 1 月 14 日）。報導：溥氏自曼谷抵港，一下飛機，高嶺梅前往迎接，詢以何以提早數天，渠答稱：「聽說香港的蟹斷市在即，特趕來一嘗滋味」。是以連日酬酢，每餐必食蟹十隻，大快朵頤。自上月二十七日起，由中國文化協會出面，假中環李寶椿大廈，為溥氏舉行一盛大畫展，往觀者人山人海，打破歷來紀錄。尤使南國仕女眼界為之大開。畫展中全部作品，三大內被搶購一空。其中人物畫「鍾馗」「洛神」等幀，屢被複訂，「雙松圖」竟複訂至六次之多，名政論家薛慧子（斯人），特在華僑日報，新生晚報撰專欄多篇，有「拜倒舊王孫門下」等題，溥氏閱報，深感其誠，特召往暢論書畫之道，並為繪猿鶴圖面授其法，一時傳為佳話。嶺南派領袖趙少昂、李研山輩，均曾向溥氏請益。林千石且以杜甫「風流儒雅亦吾師」，東坡「大真瀾漫亦吾師」等句，發表詩文，掄揚備至。香港大學暨新亞書院，特邀溥氏演講多次，予青年學子啟示甚多。

¹⁹⁹ 劉國松：〈溥心畬先生的畫與其教學思想〉，《藝術家》1977 年 01 月，頁 29-40。

²⁰⁰ 〈溥心畬返台 在港畫展盛譽空前 名流仕女大開眼界〉《聯合報》第 6 版（1959 年 1 月 14 日）。

²⁰¹ 〈詩人大會期近 報到已千餘人〉《聯合報》第 2 版（1952 年 5 月 25 日）。

²⁰² 〈癸巳端午日 詩人逢佳節〉《聯合報》第 3 版（1953 年 6 月 15 日）。

²⁰³ 〈台灣詩壇五週年紀念 舉辦時人書畫展覽〉《聯合報》第 6 版（1956 年 7 月 14 日）。

²⁰⁴ 〈鯤南詩苑 展覽書畫〉《聯合報》第 2 版（1959 年 9 月 1 日）。

²⁰⁵ 〈台灣詩壇舉辦 名家書畫展〉《聯合報》第 5 版（1957 年 8 月 10 日）。

²⁰⁶ 〈宗孝忱面會謝友好 百家書畫展明開始〉《聯合報》第 6 版（1960 年 9 月 10 日）。

²⁰⁷ 〈詩人大會期近 報到已千餘人〉《聯合報》第 2 版（1952 年 5 月 25 日）。

²⁰⁸ 〈癸巳端午日 詩人逢佳節〉《聯合報》第 3 版（1953 年 6 月 15 日）。

詩壇』紀念六週年紀念活動」名書畫展參展人七十餘人，展品一百二十幅等等。²⁰⁹這些書畫展覽除了與會人的參與，更對社會人士公開，可見受眾極廣。同時，溥心畬能在眾名家之間，被列於媒體報導中，亦可推知他在藝文界之地位，以及大眾的推崇。

其中，也不乏有報導引用溥心畬的詩詞作品。例如，一則 1951 年全省美展的報導：

溥心畬的國畫三幀，自題詩三首，如「仙臺瑞雪」：「寒色生喬木，溪聲繞畫梁，雲迷華棟新，雪暗火珠光」，詩中有畫，畫中有詩，意境幽美，洵為名作。²¹⁰

旅泰與赴港期間，溥心畬留下大量遊觀的詩詞之作，媒體亦有所摘錄：

溥氏南行途中，除繪製書畫外，并作詩詞多首，其曼谷感懷〈清平樂〉詞云：「畫梁依舊，雙燕重來否？蕙帳塵生人去久，餘得夕陽殘柳。浮雲片片南行，卻教隔斷歸程，朝暮湄河碧水，東流石繫離情。」²¹¹

1949 年遷臺後，溥心畬雖然不復有北京時期詩社雅集眾多踏足詩壇和詞壇的場合，卻也仍舊能透過書畫帶來的傳播力量，在臺灣文壇和社會大眾面前一展其作詩填詞的才華。

按前所述，1949 年遷臺後溥心畬的名氣水漲船高。然而，對於自北京時期便立下「西山逸士」之人生守則，他卻從未動搖。在臺灣的生活相較於前半生北京的時光更為拮据，他仍堅辭光復大陸設計委員、國策顧問等政治要職，不接受公職官俸，只以教職和書畫創作為生。他在臺灣的「寒玉堂」與當年北京的「寒玉堂」可說是雲泥之別，其臥室的大小只有三蓆地，重要的畫室只有六蓆大的空間，並時常要兼作會客室。²¹²然而，薛慧山撰文回憶有載，溥心畬為其居室自書了「居之安」的橫額，對於伏在矮桌上作書作畫的生活安之若素，後來養了幾隻長臂猿，又以抱猿餵果為樂，並曾對薛氏道：「你我也是像猿一般，最好過的山林野逸的生活，這是我自號西山逸士的由來。」²¹³「居之安」的橫匾與這段話大概可以概

²⁰⁹ 〈台灣詩壇舉辦 名家書畫展〉《聯合報》第 5 版（1957 年 8 月 10 日）。

²¹⁰ 〈全省美展今日揭幕 減租影片月中上映〉，《聯合報》第 3 版（1951 年 11 月 3 日）。

²¹¹ 〈溥心畬返台 在港畫展盛譽空前 名流仕女大開眼界〉《聯合報》第 6 版（1959 年 1 月 14 日）。

²¹² 萬大鉉：〈西山逸士的幾段逸事〉，《溥心畬傳記資料（一）》，頁 51。

²¹³ 薛慧山：〈他首先投奔自由：溥心畬先生逝世二十周年紀念〉，《溥心畬傳記資料》（三），頁 12。

括溥心畬在臺 15 年樸實的生活態度。

書畫及其名聲是他為維持家計才費心經營的事業，溥心畬真正重視的則是著書立說的生命志業。徐復觀曾回憶道：溥心畬喜談經學、小學，其次為詩，偶爾談書法，很少談畫；²¹⁴溥心畬的學生劉國松追憶老師的言談，亦稱溥氏比起畫家和書家，更傾向自命學者或詩人。²¹⁵寓居臺灣時期，他共出版了《爾雅釋言經證》、《毛詩經義集證》、《四書經義集證》、《十三經師承略解》等經學論作。其書畫理論著作《寒玉堂畫論》更於 1954 年獲得教育部第一屆美術獎；1957 年，他則另將《寒玉堂論書畫》與《真書獲麟解》合併為一冊出版。更重要的是，他在 1962 年從香港返臺後有感身體不適，便開始抱病整理一生的作品。1963 年，他出版手錄的《華林雲葉》追憶母教。其後，溥心畬被診斷為鼻癌與淋巴腺炎住院治療，又自行延請中醫返家治療，此期間他仍舊積極手抄詩詞文稿，並將手寫本詩詞集與《靈光集》託付友人李猷與弟子們校對、出版。即便在病情加重，乃至於過世前一個月，他尚且掛念詩文出版事宜，例如：他曾託人轉交字條給友人萬大鉉：「關於印詩事，須要再取回校對一次，以免萬一有錯字。」²¹⁶也曾在學生江兆申前來探病時，確認《唐五律佳句選》校勘進度。

1963 年 11 月 8 日，溥心畬病逝於中心診所，並在 11 月 28 日於陽明山第一公墓下葬。

綜觀溥心畬的一生，他儼然是一位典型的民初「文化遺民」。在教育與思維方面，他幼時在恭王府接受嚴格的傳統皇家教育，隱居西山後亦主要浸淫於傳統治學、作詩、書畫等學習。即便有并習英文、數學與進入西式學堂、大學的經驗，他主要仍舊是在傳統士大夫教養形式和思想下成長，認同讀書乃為透過立德立言以利物濟人，并展現在他個人往後的教學觀上。他以詩作視為收徒的評斷標準，其後教學又以四書五經和詩詞的學問為優先，認為學養與作詩的工夫才是書畫創作的基礎。²¹⁷在交遊圈方面，溥心畬來往的對象多為舊派文人，尤其在其交遊最廣的萃錦園時期，他往往以傳統詩書畫為社交的媒介，並樂於舉辦與參加眾多傳統結社與雅集活動。在政治選擇與志向懷抱方面，溥心畬出生於恭王府，重返萃錦園後以舊王孫的名號走入文化圈，拒絕新朝民國政府的職位，僅接受大學教職，又迴避升旗典禮等等屬於新朝政治象徵的活動，可見對前朝仍舊有強烈的政治認

²¹⁴ 徐復觀：〈懷念溥心畬先生〉，《徐復觀雜文：憶往事》（臺北：時報出版社，1985 年），頁 152。

²¹⁵ 劉國松：〈溥心畬先生的畫與其教學思想〉，《藝術家》（1977 年 1 月），頁 30。

²¹⁶ 見溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》附錄年譜，頁 997。

²¹⁷ 劉國松回憶其師溥心畬的教學思想：「寫畫在古人為制世，在今人為表懷抱，表懷抱就等於做詩的言志，不讀書，懷抱也寫不出來。」，參見劉國松：〈溥心畬先生的畫與其教學思想〉，頁 30。

同。溥心畬更反對日本勢力扶持的滿州國，將溥儀之舉視為助紂為虐，不將滿州國當作他效忠的清朝。他唯一參與政治活動的江南時期，又僅僅是為了中日戰爭後備受歧視的滿族爭取權益。面對世變，溥心畬上溯遺民隱逸的傳統，選擇成為西山逸士，在大多的時間都埋首於金石經史的研究、詩書畫創作與教學，完全隱遁於文化活動之中，並以著書立說為一輩子直至逝世前都牽掛在心的要事。從溥心畬思想與處世行止來看，他對清室的緬懷足以被視為的政治遺民，但他並無政治野心，比起與外敵同謀復辟，他更傾向選擇以舊王孫、西山逸士之名守節不仕，山林野逸的安居態度乃是他作為士面對鼎革世變的價值選擇。然而，他在心願上，欲持節歸隱完成其道德上的自我實踐，現代社會中的現實條件卻不允許他守拙歸田園，治世立言的士大夫思想，更使他在西學當道的現代體制中，投注於傳統詩書畫的創作與治經教學之中。因此，他成為了傅道彬、王秀臣筆下第二類文化遺民，或是桑兵論述中的老派學者，作為現代情境下的文化遺民，在現代社會中過著舊時代般的生活，傳續著古典時代的文化薪火。



第三章 古典連類視野下的「現代」時空

——以溥心畬的北京書寫為例

本文將溥心畬定位為現代情境下的文化遺民，前一章本文以史實的角度進行定義並切入討論，本章開始則將從他的舊體詩詞作品出發。

文學創作向來是作家與外界世界互動下的產物，一如《文心雕龍·物色》篇所言：「詩人感物，聯類不窮。流連萬象之際，沉吟視聽之區。寫氣圖貌，既隨物以宛轉；屬采附聲，亦與心而徘徊。」²¹⁸詩人內心因外物激發無窮的聯想與類比，故而在文學的詮釋實踐中，賦予客觀事物及其構成的空間特殊的情感與思想意義。其中，詩人的感物聯類向來並非漫無依據，當民初傳統文人選擇以舊體詩詞做為書寫現代社會的載體時，舊體詩詞慣用的傳統語彙及體式，往往引領作家自覺或不自覺地依循「舊時代」觀照世界的視角，鄭毓瑜將其稱呼為「引譬連類」的傳統文學象徵系統，是一個兼具歷時性與共時性的中國傳統認知框架與古典文化語碼體系。

溥心畬自幼成長於北京恭王府，亦歷經北京於清帝國時期的舊社會環境，習於從傳統士人視野觀照北京。當他遭遇帝制結束、共和社會的建立，北京成為他首度面對新舊時空之銜接與變化的重要場合。北京以熟悉又陌生的形象呈現溥心畬眼前，召喚來自「舊時代」的記憶和文化想像，他在古典連類的視野下，詮釋民初現代情境下的北京空間，及其身處北京新時空環境下的個人際遇與感受。因此，本章將探究溥心畬立身在新舊時空交涉的北京，來自傳統的學思養成如何影響他解讀新世界及其新人生；他筆下反覆藉以描寫北京的古典文化語碼，又如何受其時代遭遇與個人經驗的影響而有所轉化。其中，關於本章對於溥心畬的北京書寫的界定，乃將下述三類作品納入討論，包括：其一，提及北京地名與相關史典的作品；其二，詩詞主題能夠連結清末民初北京人、事、物的作品；其三，溥心畬生活於北京時期所創作的作品。筆者認為，溥心畬的北京書寫將是經典的例子，呈現這位前朝王孫如何作為文化遺民面對民初鼎革後的現代情境。

²¹⁸ 〔南朝宋〕劉勰著、周明著：《文心雕龍校釋譯評》（南京：南京大學出版社，2007年），頁422。

第一節 召喚歷史的想像：王朝鼎革下的北京

北京春秋戰國時期為燕國領土，唐朝以前作為抵禦草原民族的重要邊疆駐地，曾在不同時期被統轄在薊縣、廣陽郡、幽州、燕郡、涿郡、范陽、盧龍等行政區域內。遼朝於北京地區設立陪都南京幽都府，金朝正式遷都北京，此後元、明、清三朝皆定都此……北京悠久的歷史成為溥心畬認識北京的首要依據。北京的古地名成為溥心畬北京書寫中的關鍵詞，北京的歷史想像則成為其筆下的重要題材，連結起溥心畬身處現實北京的經驗感受。本節將從三個面向進行討論，包括：「戰國燕地想像」、「帝京長安想像」，以及「回望舊時空：王城的邊塞意識」。前兩部分乃針對溥心畬詩詞作品中最常出現的兩種北京古地名進行討論，最後一部分則梳理其筆下王城與邊塞意象交織的書寫現象，分析其作品對東北邊塞書寫的繼承，及其在現實經驗之影響下產生的轉化。

壹、戰國燕地想像

自武王滅商分封天下，燕國兼併薊國後，便以薊城為都城在今北京與河北地區立國。戰國時期，燕昭王勵精圖治，在都城薊城之外，另建燕下都為軍事別都，並拜賢士郭隗為師，在燕下都易水畔建黃金臺招天下賢士，於是「樂毅自魏往，鄒衍自其往，劇辛自趙往，是爭趨燕。」²¹⁹此際的燕國極盛一時。秦國滅趙後，面對步步進逼的秦國，燕太子丹派壯士荊軻刺秦失敗，留下千古流傳的易水悲歌。

燕國賢君壯士的歷史記憶，成為傳統文人想像北京的依據，他們在歷代文史典籍紛紛留下「燕、趙多慷慨悲歌之士」、「自古號多豪傑，名於圖史者」等等想像的論述。²²⁰當溥心畬置身北京，這些源自於歷代典籍中的相關歷史文化內涵，便如同濾鏡一般自然壟罩在他對北京的空間想像之上，指引著他對於當時代北京的理解與詮釋。

因此，在溥心畬的北京書寫中，「燕」與「薊」常常成為點出詩歌場景的關鍵詞，並連結起當年戰國燕國明君與豪傑的慷慨故事。例如：〈和潘子邊塞〉：「地臨燕趙悲歌易，座有荊軻送別離。」²²¹〈塞上曲〉：「孤雲歸鳥沒何處，流水不盡

²¹⁹ 〔漢〕劉向集錄：《戰國策·燕一》卷 29（上海：上海古籍出版社，1978 年），頁 1066。

²²⁰ 〔清〕張吉午纂修，閻崇年注：《順天府志》（北京：中華書局，2009 年）頁 36。

²²¹ 本詩出自毛小慶點校：《溥儒集》（杭州：浙江人民美術出版社，2015 年），頁 105。本文所引用的溥心畬詩詞作品皆出自《溥儒集》，後不另綴附註腳。

燕山長。燕山崔嵬極戍邊，桑乾欲渡冰塞川。……又不見易河水，壯士一去不復還，擊筑歌聲猶在耳。」(頁 65)〈秋懷〉：「雲斷報書悲樂毅，沙沉擊筑弔荊軻。……搖落薊門千樹柳，金城司馬恨如何。」(頁 84)等等。其中，〈登臺〉可謂最具代表性的例子，這首詩以登高眺望北京城為詩歌主要場景，呈現出溥心畬「望」北京與「聯想」燕國史事的過程與特點。

〈登臺〉

登茲覽八極，日月光昭回。邊風搖北辰，下拂雲雷開。關山正相望，莽莽秋雨來。側聞燕昭王，遺跡青山隈。薊邱俯流水，霸業安在哉。千金聘騏驥，樂毅何能哀。日暮瞻迴川，萬里空黃埃。(頁 122)

全詩中，「側聞」作為關鍵動作詞，及其後「遺跡青山隈」與「薊邱」作為關鍵場景，共同點出了登覽北京城令詩人聯想燕地史事的思緒活動。北京古地名成為詩人想像的媒介，燕地薊城曾存在的歷史過往，由此與溥心畬眼前的現實北京一一重合。

輾轉相傳的歷史記憶，成為溥心畬認識現實北京的一個視角。在他筆下頻繁使用的燕地史事主要有三種，包括燕昭王、樂毅、荊軻的故事。這些古老燕地史事，常常以固定的情節面貌出現，並連結起舊王孫在朝代鼎革下的興亡慨歎和飄零之悲。

首先是燕王黃金臺招賢的故事。燕昭王的黃金臺在歷代文人的吟詠中，向來是古代帝王禮賢下士、不拘一格重用人才的象徵。²²²然而，溥心畬作為舊王孫，親歷大清百年王朝的結束，當他站在北京城遙想當年燕國盛世，思及的儼然不是燕昭王招攬人才、開創雄圖霸業的橋段，反而更關注事過境遷的黃金臺遺跡。因此，他在〈登臺〉中強調光陰流水下「霸業安在哉」的結局，黃金臺成為他緬懷清帝國霸業赫然傾頹的共情對象。其他作品中亦有類似用法，例如：〈燕歌行〉：「昭王遺跡歸蔓草，黃金散盡高臺閒。」(頁 114)、〈九日馬鞍山登高〉：「金臺王氣盡，回首暮煙重。」(頁 55)、〈傷時〉：「顰古飛騰玉壘標，金臺王氣此中消。」(頁 74)

對於樂毅和荊軻的故事，則往往不側重伐齊雪恥或刺秦的英勇事蹟，而僅僅是聚焦樂毅與荊軻豪傑英雄的身分，並凸顯故事中二人一去不復返的情節。溥心畬總是從哀悼的角度切入，或哀其去國，或悲其已逝。在〈登臺〉這首詩中，他

²²² 萬安倫：〈論幽州城的文化地位〉，《北京聯合大學學報（人文社會科學版）》第 13 卷第 1 期（2015 年 1 月），頁 6。

以詩末的登臨景色哀嘆樂毅的結局，暗示曾經千金被聘的樂毅，終究歸於日暮裡的萬里黃埃。他透過悼念燕地已逝的英雄豪傑，凸顯清帝國終結後往事成空的現實，更暗示已無英雄復國的可能性。這樣的書寫角度，也表現在許多相關作品中，如〈燕歌行〉：「桑乾西望水連山，樂毅當年去不還。」（頁 114）、〈望諸君墓〉：「報書一上無歸日，高樹悲風古范陽。」（頁 74）、〈襟眺閣〉：「夕陽千里色，誰弔望諸君。」（頁 27）〈黃村曉行〉：「荊軻去不還，樂毅呼不起。」（黃村曉行）、〈邊警〉：「雲斷報書悲樂毅，沙沉擊筑弔荊軻。」（頁 64）、〈塞上曲〉：「又不見易河水，壯士一去不復還，擊筑歌聲猶在耳。」（頁 65）、〈和潘子邊塞〉：「地臨燕趙悲歌易，座有荊軻送別離。」（頁 105）、〈燕歌行〉：「壯士空歌易水寒，行人祇在桑乾道。」（頁 114）

溥心畬身處北京，以舊王孫的身分歷經朝代鼎革、清室退位……現實經驗帶來的情感與反思，連結上了來燕國文化與文學想像的傳統，在他筆下化為頻繁出現且情節固定的燕地史事。由此一來，「燕」與「薊」二古地名成為溥心畬詩中專門意象，承載著他在傳統文史典籍影響下，觀照北京民初現實空間與經驗而興發的情感思想。在他部分的北京書寫中，即便不明確提及燕地史事，「燕」與「薊」二古地名，仍舊在詩中帶出詩人在北京歷史與現實經驗重合下的家國興亡感受，例如：〈癸亥秋七月西山懷海印上人〉：「登臺極目愁千里，燕市蕭蕭易水寒。」（頁 98）〈邊警〉：「寶劍悲涼燕市酒，錦鞍凋落羽林才。」（頁 64）

貳、帝京長安想像

1911 年辛亥革命顛覆帝制，北京城成為了史上最後的一個帝京，佇立於北京市中心的故宮，成為舊日清室王朝的最重要象徵。作為清室皇族的王孫，溥心畬對「北京」最直觀的印象，自然離不開帝王之都的形象。因此他的作品中，北京時常連結歷史上盛世王朝的都城。他常以古代京城相關的文化地景來譬喻北京，特別是作為漢唐盛世首都的長安城，亦曾借用龍踞長安的帝王之名號稱呼北京地景（參見表 8、表 9）。同時，來自辛亥革命與清室覆滅的強烈打擊，更使他筆下這些看似光輝顯赫的北京皇權想像，往往蒙上一層只是近黃昏的衰頹之感。

最具代表性的例子便是〈感事〉這首詩：

〈感事〉

武帝池邊雨色齊，始皇城北朔雲低。蕭疏木葉霜初下，斷續西風烏夜啼。

荒壘戰餘秋瑟瑟，故宮歌罷草萋萋。路塵官柳斜陽外，往事傷心聽白鞮。

（頁 24）

按毛小慶校注《溥儒集》的整理，本詩收錄於溥心畬 1924 年出版的《西山集》自書稿本中，故能推論本詩是他在北京生活期間所作。在這首作品中，溥心畬以武帝、始皇稱呼北京地景乃是一種詮釋行為。其中，「武帝池」應指涉漢武帝為練習水戰修建昆明池的事典，²²³「始皇城」則指向秦始皇抵禦外族修築的萬里長城。

筆者認為，溥心畬在此處引用二典的作法，可以帶出兩種解釋：

其一，所謂的「武帝池」與「始皇城」指稱了特定的北京地景，前者指的是頤和園的昆明湖，後者則是指大範圍地留存在北京城郊的長城遺跡。在這組的解讀中，「始皇城」應較無爭議。至於「武帝池」，北京頤和園築有「昆明湖」，乾隆親筆的〈萬壽山昆明湖記〉記錄了擴建此湖的目的與經過，文中特別提到：「湖既成，因賜名萬壽山、昆明湖，景仰放勳之跡，兼寓習武之意。」²²⁴所謂「兼寓習武」便是將「昆明湖」與武帝「昆明池」的史事連結。此外，頤和園作為清末重要掌權者慈禧太后理政之處，光緒皇帝亦曾長期寓居此處，可視為清末的皇權中心之一。因此，對清室王孫溥心畬來說，以漢武帝的「昆明池」比喻頤和園的「昆明湖」乃自然之舉。

其二，「武帝池」與「始皇城」未曾指涉特定北京地景，單純以漢武帝與秦始皇的帝王名號帶出「帝王所在地」的內涵，由此借代秦、漢的都城長安，並藉以連結作為元、明、清都城的北京。

無論何種解釋，「武帝池」與「始皇城」的史事典故，以及「漢武帝」與「秦始皇」的人物形象，皆分別帶出了漢武帝開創漢帝國盛世、秦始皇統一六國建立秦帝國的歷史印象。當溥心畬藉二者稱呼北京及其地景時，便是意圖將昔日清室朝廷所在的北京連接起開創雄圖霸業的皇權想像。

然而，在這首詩中，我們也能發現：與典故並置的感官經驗，如雨水、朔雲、落葉、西風和荒壘等等的景象描寫，卻是在雄偉的皇權想像中，抹上了蕭瑟陰暗的北方動亂色彩。在感官經驗塑造出的蕭條動盪之氛圍下，詩人筆下帶出了「故宮歌罷草萋萋」現實景象，更在詩末「往事傷心聽白鞮」一句，借「白銅蹄」的典故暗示了造就此現實的根本原因。

²²³ 《史記·平準書第八》載：「是時越欲與漢用船戰逐，乃大修昆明池，列觀環之。治樓船，高十餘丈，旗幟加其上，甚壯。」收錄於〔漢〕司馬遷撰、〔唐〕司馬貞索隱、〔唐〕張守節正義、〔宋〕裴駰集解：《史記》第 4 冊卷 30，（上海：中華書局，1982 年），頁 1436。

²²⁴ 頤和園管理處編：《萬壽山昆明湖記》，（北京：北京燕山出版社，1990 年），頁 44-47。

「白銅蹄」的典故源自南朝梁童謠：「襄陽白銅蹄，反縛揚州兒。」按《隋書·音樂志》記載，此乃梁武帝蕭衍興師的預言之曲。蕭衍極愛此曲，便登基後便與近臣沈約改編詞曲，各自再造三曲。²²⁵當年南朝齊、梁之際，蕭衍以權臣之姿逼迫前朝幼主齊和帝禪位；清末民初之際，則有權臣袁世凱迫使年幼登基的清遜帝溥儀退位。溥心畬在本詩中，藉「白銅蹄」帶出了蕭衍興師登基的歷史掌故，以此暗喻清室退位的政治局面及始作俑者。

綜觀〈感事〉一詩，溥心畬不但透過盛世王朝的典故帶出了北京城昔日做為帝王之都的空間想像，更透過感官經驗的描寫，對比出了權臣袁世凱逼迫清室退位後，北京城皇家氣派的形象已然消失的現實景況。

更多的例子包括〈感舊〉：「層臺突兀壓三河，葉下桑乾水不波。莫向樂游原上望，五陵王氣已無多。」（頁 18）詩中樂遊原乃唐朝遊人登高一覽長安城處，五陵則是漢朝豪門貴族聚集之處，二者皆是長安重要的人文地景，並承載著長安自古帝王都的皇權意味。²²⁶〈秋日山中感興〉一詩：「五陵王氣終消歇，日暮關河首重回。」（頁 60）亦引用了五陵的典故。〈月〉這首詩則是使用了漢武帝於長安城外所建的宮殿「建章」：「天際殊風雨，何年照建章。」（頁 85）在這些詩中，溥心畬分別以樂遊原、五陵和建章作為北京的象徵，他同樣透過借用長安文化地景塑造北京的帝京想像，並藉此襯托當下晚清亡國後王氣已盡的現實。

「長安」承載著大清盛世及其覆滅的象徵意義，更連結上了鼎革下溥心畬作為王孫的個人經驗。

1911 年，溥心畬逃離恭王府的那一晚，袁世凱「疾諸王之異己者，臨之以兵，夜圍戟門」，²²⁷令這位舊王孫留下深刻的陰影：「我從未對人提起過，在一個暗夜裡，從王府萃錦園一處草叢後的狗洞鑽出，這樣狼狽的逃離王府。」²²⁸他將這段驚險的奔逃回憶，改寫為〈悲長安〉一詩：

²²⁵ 《隋書·音樂志第八》：「初武帝之在雍鎮，有童謠云：『襄陽白銅蹄，反縛揚州兒。』識者言，白銅蹄調馬也；白，金色也。及義師之興，實以鐵騎，揚州之士，皆面縛，果如謠言。故即位之後，更造新聲，帝自為之詞三曲，又令沈約為三曲，以被弦管。」收錄於〔唐〕魏徵等撰：《隋書》第 2 冊卷 13（北京：中華書局，1973 年），頁 305。「白銅蹄」的民謠在梁武帝與沈約的改編下，變為征人與思婦的情歌，唐代李白〈襄陽歌〉中「白銅蹄」典故的使用便是受此影響。

²²⁶ 關於長安在古代文學中的想像，請參考張瑩：〈唐詩中的「長安」意象及其文化隱喻〉，《金陵科技學院學報（社會科學版）》第 34 卷第 4 期（2020 年 12 月），頁 33-36。徐新娣：〈論宋遺民詞中的長安意象〉，《江蘇第二師範學院學報》第 36 卷第 3 期（2020 年 6 月），頁 39-44。

²²⁷ 吳語亭：〈溥儒先生傳〉，收入於《溥心畬傳紀資料（一）》（臺北：天一出版社，1979 年），頁 2。

²²⁸ 孫旭光：《恭王府與溥心畬》（北京：文化藝術出版社，2013 年），頁 33。

〈悲長安〉

高原老馬悲長途，城中擊柝相夜呼。千門萬戶棲白鳥，倚劍下馬空躊躇。
八月九月函關道，曠野千里秋風早。關吏捉人問姓名，鬼火時飛路旁草。
天子養士多豺狼，楚人一炬灰咸陽。奈何秦兵未苦戰，潼關走敗平西王。
長安士卒盡游俠，望賊未見心蒼皇。豈無健兒好身手，被戮不異驅群羊。
孤壘荒城久冥莫，我欲言之淚雙落。陵谷茫茫已盡非，龍馭驚旗事如昨。
大將登壇常苦遲，戎服激昂親誓師。壯士仗劍感恩起，三軍卧聽涕交頤。
卷甲兼行在速戰，九城拔幟皆登陴。壯哉痛哭罷兵日，殺氣晝暗黃河湄。
嗚呼往事安可追，燕臺關塞猶崔嵬。（頁 126）

溥心畬藉用了大量的典故和比喻，隱晦地傳達他的真實經驗與感受。全詩共分為五大部分，依次為：一、出逃京城。二、京城陷落。三、王朝的昨是今非。四、放棄復辟。五、往事不可追的慨歎。我們可透過詩中幽微的線索與暗示，推測出本詩與當年革命事件之間的關聯，例如：一、詩中出逃的時間點發生在秋季，乃是辛亥革命延燒到京城的时间，溥心畬另一首〈長安道〉：「年少誰家郎，走馬長安道。八月關山萬里風，吹盡離離路旁草。」（頁 110）同樣寫其秋季離家的心境，便可作為旁證。二、「天子養士多豺狼，楚人一炬灰咸陽。」則點出導致清室退位的罪魁禍首乃是朝中的叛臣，豺狼或暗指袁世凱派的舊臣，楚人則指的是南方的革命軍。三、最後聚兵反抗而失敗罷兵的段落，則或指涉 1912 年後由滿清貴族組成之宗社黨的復辟活動。²²⁹

正如本文第二章梳理的民初社會風氣與傳統遺民論述，歷代遺民往往以忠於正統與否作為選擇與安身的依據。然而，民初帝制終結後，在崇西趨新的主流風潮下，清室政權相對於共和體制，已成為不合時宜的野蠻想像。因此，溥心畬以舊王孫與清遺民的身分，藉傳統遺民的論述立身於新舊時空交雜的狹縫中，便陷入了孰為正統的信仰危機。

〈悲長安〉這首詩便暗示了民初清遺民的信仰危機，反映出溥心畬作為舊王孫與清遺民身分的尷尬處境及其悲哀。首先，詩作第一部分寫其逃亡的亂離經驗，不但藉深險的函關意象與蕭瑟的早秋意象烘托漫長艱苦的逃難路途，同時寫袁世凱的追兵：「城中擊柝相夜呼」、「關吏捉人問姓名，鬼火時飛路旁草。」呈現暗

²²⁹ 溥心畬的兄長溥偉，以及溥心畬的岳父允升都是宗社黨重要成員。宗社黨初期試圖以武力對抗袁氏與南方革命軍，然而在其領袖人物良弼遭同盟會暗殺，溥儀於 1912 年 2 月 12 日正式宣布退位後，宗社黨表面宣布解散，改由地下經營復辟活動。有關辛亥革命後的政爭與宗社黨的相關資料，請參見賈熟村：〈洪憲帝制時期的復辟派〉，《湖南科技學院學報》第 31 卷第 7 期（2010 年 7 月），頁 1-4。郭劍林主編：《北洋政府簡史》（天津：天津古籍出版社，2000 年），頁 1-631。

中出逃恭王府緊張險峻的情境，然而「千門萬戶棲白鳥，倚劍下馬空躊躇」卻點出了這場亂離經驗的微妙之處，王孫有意識地發現，自身遭受迫害的殘酷經驗，卻竟是千門萬戶百姓的白鳥祥瑞之兆。²³⁰其次，詩作的第二部分，寫清室陣營兵敗如山倒的慘況，以「天子養士多豺狼，楚人一炬灰咸陽」，總結了大清帝國終結的兩個原因，其一是朝中叛臣，其二是南方叛軍。然而，此處詩人選擇採用項羽火燒秦宮的典故，再次顯露出清遺民矛盾而尷尬的處境。在傳統歷史評價上，秦朝因暴政而滅亡，此處詩人卻自比被推翻的秦朝暴政，在典故的運用表現中，敵軍的攻勢即便如項羽燒秦宮的暴行一樣殘忍，卻彷彿民心所向。在這首詩中，溥心畬具體描繪了深刻的鼎革與亂離經驗，甚至亦直指袁世凱與革命軍「賊」的身分。然而，我們卻能發現他在字裡行間流露出對於評判這場革命的踟躕猶豫，亦顯示了他無法義正嚴詞地自立正統的矛盾困境。由此可見，對溥心畬來說，辛亥革命衝擊北京城，不但強勢扭轉了他個人在王府的生活藍圖，更為他帶來情感與思想上強烈的失序感受。

因此，「長安」作為北京的代稱，其所承載的家國興亡之意象更為立體。在溥心畬筆下，它既是象徵前朝皇權的繁盛與殞落，更代表著舊日皇權信仰的崩解。按此思路來看，〈悲長安〉中「龍馭鸞旗事如昨」的慨歎，既指向了清朝盛世的覆滅，更暗示著帝制的完全終結。更重要的是，此處「長安」意象所象徵的興亡意義，更跳脫了過去朝代更迭的輪迴想像，指向了「往事安可追」一線性的、持續性的變動印象。眼見傳統的文化價值觀和政治原則逐漸湮滅於共和體制與西學思想之中，對於作為舊王孫與清遺民的溥心畬來說，便不再有帝王道統再起的可能性，所謂家國「興亡」將永遠指向昔日皇權「滅亡」的未來。這樣的創作思維和手法在他筆下無獨有偶，當我們重新回到本節前一段落燕地意象的討論，重探其中所提及的英雄已逝之固定情節，及其背後象徵的無可復國之意義，我們便會發現這種燕地意象的運用手法，也同樣展現了溥心畬這種「一去不返」的興亡邏輯與經驗感受。

表 8：北京與長安相關地名或事典連結的作品

詩名	詩文	頁數
〈中秋有懷〉	寂寂空山夜，秋高白露團。自然生別恨，不必起長歎。琴韻遺清響，松風落古寒。棲 棲荆楚客，頭白夢長安。	17

²³⁰ 白鳥，指白羽之鳥，乃古時祥瑞之物。相關例子有：《東觀漢記·列傳十三·王阜傳》：「甘露降，白鳥見，連有瑞應。」收錄於〔漢〕劉珍等撰、吳慶峰點校：《東觀漢記》卷 18（濟南：齊魯書社出版社，2000 年），頁 176。《南史·列傳第四十七·范雲傳》：「時進見齊高帝，會有獻白鳥，帝問此何瑞，雲位卑最後答，曰：『臣聞王者敬宗廟則白鳥至。』」收錄於〔唐〕李延壽：《南史》第 5 冊卷 57（北京：中華書局，1975 年），頁 1416。

〈感舊〉	層臺突兀壓三河，葉下桑乾水不波。莫向樂游原上望， 五陵王氣 已無多。	18
〈石景山東望〉	朔漠邊沙戰氣開， 昆明宮殿 暗蒿萊。秋風鐵馬關前月，暮雨銅駝塞上臺。極目平原王粲賦，萬家烽火杜陵哀。百年景物皆陳跡，慷慨登臨濁酒杯。	23
〈感事〉	武帝池 邊雨色齊， 始皇城 北朔雲低。蕭疏木葉霜初下，斷續西風烏夜啼。荒壘戰餘秋瑟瑟，故宮歌罷草萋萋。路塵官柳斜陽外，往事傷心聽白鞮。	24
〈玉泉煮茗〉	垂髻燕姬薦玉盤，松花煮茗勸加餐。一杯卻憶 金荃露 ，故國 昆明 秋水寒。	38
〈登極樂峰放歌〉	我騎赤龍欲上天，罡風吹落蓬萊巔。南望崔嵬 漢宮闕 ，二月楊花散晴雪。我欲西弔望諸君，千年一去不復聞。神州浩蕩安可辨，但見蓬萊翳翳之浮雲。天光倒影下窮碧，鷹鶚盤雲厲雙翮。南方瘴癘不可居，吾將歸來煮白石。中原征戰邱隴平，千門萬戶方夜驚。北窗高卧久不起，醒來天地皆秋聲。昨夜秋風落江渚，我欲因之望南浦。九嶷不見空斷腸，何不歸來卧秋雨。山亦可以崩，水亦可以絕。湘妃之淚何時滅，以之吹笛鐵猶裂。況我無百年，乃懷千年憂。釣鰲何處尋滄洲，人間富貴安可求。西太行，東燕市，天地茫茫盡如此。忽看天際無片雲，眼底 昆明 落秋水。	57
〈秋日山中感興〉	古驛沉煙畫角哀，西風蕭瑟獨登臺。薊門黃葉尊前落，塞口斜陽雁背來。玉壘雲連邊地盡，故園菊傍戰場開。 五陵王氣 終消歇，日暮關河首重回。	60
〈西山秋望〉	龍岡雲盡見滄溟，日日漁舟下野汀。碣石雲光天際白， 昆明 秋色望中青。悲笳落日 秦關塞 ，荒磧沉煙 漢堠亭 。玉殿金臺無處所，平原蒼隕寒星。	66
〈和伯兄雨韻〉	冷雨淒風送客情，暮年憔悴庾蘭成。繁音淅瀝驚秋響，急點蕭疏入夜更。宿衛旌旗離 禁苑 ，石鯨煙霧望 昆明 。杜陵國破歸來日，愁聽巴猿斷續聲。落盡槐花起暮愁，況堪清夜乍飈飈。南朝秋水江淹宅，北地青山庾信樓。一夜蒹葭飛古渡，十年離恨繫孤舟。金臺吟望 京華遠 ，林下棲遲過暮秋。	68
〈月〉	團團青嶂月，隨雁度瀟湘。暗積空庭水，寒生絕塞霜。蟾蜍絃外落，魍魎鏡前藏。天際殊風雨，何年照 建章 。	85
〈登玉泉塔〉	塔勢開雲表，登臨望九城。斜陽來涿鹿，秋色起 昆明 。氣接南溟壯，星連北斗平。潛蛟翻霧色，迴雁挾邊聲。霜斷漁陽鼓，風悲健銳營。關山千里盡，戎馬萬方驚。鬱鬱愁風雨，蕭蕭散旆旗。興亡古今異，徘徊夜猿鳴。	88
〈裂帛湖眺望〉	木落風高天地清，孤臺臨眺俯層城。疏煙遠渚迷鳬路，秋水斜陽起雁聲。萬古離騷懷屈宋，九秋涕淚落 昆明 。雲沉關塞潛龍去，甕水南流猿夜驚。	89
〈邊秋感興〉	高低禾黍滿 長安 ，蕭瑟浮雲玉壘殘。絕塞煙沙驚萬里，孤城風雨氣千官。邊鴻夜度燕關古，胡羯秋來易水寒。沙鳥不知滄海變，啄尼飛上誓師壇。	93
〈 長安 道〉	年少誰家郎，走馬 長安 道。八月關山萬里風，吹盡離離路旁草。	110
〈古戍〉	古戍生寒水，秋風過短亭。至今河畔草，猶似 漢時青 。	114
〈塞上馬〉	朔風吹邊馬，慘澹起拳毛。落日平沙中，獵獵悲風高。野曠莽無際，部伍夜度遼。運籌歸九重，天子亦瘁勞。昔日 長安 亂，駿骨棲蓬蒿。日暮烏啄瘡，蹄病安能逃。平原沙草寒，獨立鳴蕭蕭。	123
〈悲 長安 〉	高原老馬悲長途，城中擊柝相夜呼。千門萬戶棲白鳥，倚劍下馬空躊躇。八月九月函 關道 ，曠野千里秋風早。關吏捉人問姓名，鬼火時飛路旁草。天子養士多豺狼， 楚人一炬灰咸陽 。奈何 秦兵 未苦戰，潼關走敗平西王。 長安 士卒盡游俠，望賊未見心蒼皇。	126

	豈無健兒好身手，被戮不異驅群羊。孤壘荒城久冥，我欲言之淚雙落。陵谷茫茫已盡非，龍駒驚旗事如昨。大將登壇常苦遲，戎服激昂親誓師。壯士仗劍感恩起，三軍卧聽涕交頤。卷甲兼行在速戰，九城拔幟皆登陴。壯哉痛哭罷兵日，殺氣晝暗黃河湄。嗚呼往事安可追，燕臺關塞猶崔嵬。	
〈壬申九日〉	天高露下菊花期，節序潛驚有所思。九塞風雲生鼓角， 五陵 煙樹望旌旗。雁聲北落孤城遠，秋氣東來匹馬遲。行盡邊山非故國，登樓王粲淚如絲。	227
〈丙子九日陪夏閣庵太守登高作〉	金臺遙與 鳳城 連，閭闔千門夕照邊。湛湛江楓悲楚客，蕭蕭 宮樹 泣 銅仙 。青山落帽秋風外，白髮銜杯木葉前。此會淒涼殊洛社，微吟空記義熙年。	244
〈悼清媛夫人詞〉	小小出 咸陽 ，雲鬢射雉妝。青驄珠絡馬，照路有輝光。環佩從朱節，笙簫列洞房。渭川如濟水，於此送齊姜。 昔日 長安 亂，曾驅節度師。風隨回紇馬，沙捲蔡州旗。鳳詔休兵急，魚軒渡水遲。 秦中 征戰地，回首不堪思。	290
〈丁亥金陵除夕〉	流光邁孤夕，茲歲嗟已殘。落落玉繩高，冥冥瑤井寒。雷霄三尺桐，幽怨誰能彈。孤禽巢鄰聞。豈失雲中侶，戢翼何辛酸。荒陵凋菰葉，薦歲無椒盤。永結慕回景，寤寐懷 長安 。	299
〈自題畫雁〉	衡陽沙浦水光寒，遠泊扁舟行路難。秋滿關山秋萬山，寄書應不到 長安 。	352
〈滿江紅〉春恨	上苑 鶯啼，憑喚起，一春消息。斜照裏，汾陽舊宅，已成陳跡。醉舞羅衣人去盡，當年雙燕曾相識。怨東風，零落海棠花，青衫濕。 天寶事 ，那堪憶。傷故國，非疇昔。賸荒臺斷柳，亂雲寒日。玉樹花飛商女恨，胭脂露冷殘紅泣。更何人，同弔 漢宮春 ，燕山碧。	464
〈玉樓春〉春盡高臺晚眺	驚沙連海邊關色，夕照橫空雲路隔。鶯花一散不成春，草滿天涯迷舊陌。 蒼茫愁望 秦城北 ，攜恨登臨懷故國。玉門羌笛鎖春風，處處青山行不得。	466
〈蝶戀花〉暮春即事	綠樹成陰春已半。驀地花飛，轉眼成春怨。野渡斜陽歸路遠，春明夢破腸應斷。 依舊 長安 桃李豔。麥秀漸漸吟已遍。昔日朱門車馬散，舊巢猶有南飛燕。	469
〈御街行〉寄劉映深湘中	芙蓉小苑凋芳樹，曾送春歸去。數行新雁過瀟湘，不見衡門何處。屋梁落月，涼風天末，此意渾難住。 片時枕上江南路，殘夢何時續。憑君莫問 漢宮秋 ，滿目消魂焦土。洞庭木葉，蒼梧愁色，盡入黃昏雨。	472
〈水龍吟〉感秋	依然 玉殿 金風，山河破碎兵煙後。 開元盛事 ，笙歌天半，祇今安有。 長樂鐘聲 ， 龍池 春色，那堪回首。歎 宮花 落盡，朝來雨碧，梧煙鎖，悲寒竈。 岸樹湖雲如繡，但承平，佳期難又。銷魂何處，數峰殘照，斷橋疏柳。邊雁橫空，桑乾無限，青山如舊。對愁心，更似江州司馬，青衫濕透。	482
〈唐多令〉玉泉山下泛舟	楊柳繞芳洲，寒沙帶月流，到江南、楚尾吳頭。多少樓臺明鏡裏，渾不似， 漢宮秋 。 懶上木蘭舟，煙花異舊游。對湖山、處處堪愁。滿目新亭無限恨，東去水，幾時休。	483
〈青玉案〉昆明湖作	金門煙鎖花磚路，曾幾日，春歸去。長信韶光渾不住。 靈池龍舸 ， 玉階仙仗 ，零落知何處。 聖湖 雲水朝還暮，法曲餘音散芳樹。六舞霞衣銷幾許。燕臺斜照， 漢宮秋色 ，斷送西山雨。	484
〈漁家傲〉頤和園	雨斂虹垂開晚霽，亭皋葉下驚波起。 太液 芙蓉煙色裏。愁望際，高臺不掩葱龍氣。 露	484

瞻望	滴梧桐飄玉砌，冥冥碧落雲千里。破碎珠簾冰簟脆。鴛井閉，銀瓶綆斷悲秋水。	
〈玉聯環〉感事	白雲一片依山近，亂鴉成陣。煙波猶似 <u>漢時秋</u> ，陵谷幾多新恨。 青鳥瑤池無信，傷心休問。空悲 <u>承露水晶盤</u> ，天上月明難盡。	486
〈漁家傲〉湖山秋望	故國寒消春正早，碧峰藍水雲迴抱。楊葉千條連苑道，延夕照，爲誰作意生芳草。空 如鏡裏湖山好， <u>長門</u> 寂靜鶯花少。通明無復香煙裊，愁未了，追思往事悲 <u>魚藻</u> 。	487

表 9：北京以帝王之都的關鍵詞或形象呈現的作品

詩名	詩文	頁數
〈野望〉	<u>王氣</u> 沉河朔，斜陽照古州。 <u>中原</u> 多戰壘，衰草暮生愁。	6
〈漫興〉	苑樹凌煙稻葉秋， <u>故宮</u> 搖落水東流。薊門歸鳥千山暝，王粲傷心獨倚樓。	18
〈春柳〉	宿雨平煙望去津，千絲萬縷扶輕塵。輕輕若傍秦淮水，由似 <u>隋宮</u> 大葉春。	19
〈秋日塞上〉	萬壑秋聲起，千山暮色蒼。朔雲深落葉，極浦淡斜陽。 <u>王氣關中滿</u> ，邊沙塞外黃。所思悲遠道，吟望意茫茫。	21
〈游翠微山〉	鬱鬱登臺望 <u>帝京</u> ，荒亭搖落不勝情。王孫去後猿啼血，衰草池塘煙又生。	25
〈西山秋興〉	竹堂煙起雁橫斜，迴浦雲深見釣槎。寥落 <u>故宮</u> 秋色裏，夕陽芳草滿人家。	30
〈山夜聞雨有懷海印上人〉	芳洲蘭杜隔平煙，去國相思意渺然。榆塞雁聲斜度水，薊門樹色暮連天。 <u>故宮</u> 春盡餘禾黍，冷苑人稀罷管弦。莫更棲遲驚歲晚，沉江飄笠自年年。	31
〈柳絮〉	慘慘飛綿落 <u>御溝</u> ，暮春殘照曲江頭。已傷宛地歸溪水，莫遣隨風上酒樓。玉笛吹殘游子恨，春衣典盡少陵愁。飄零卻似無家別，又逐飛蓬去不休。	40
〈九日馬鞍山登高〉	大漠荒雲外，千山紫翠濃。西風吹涿鹿，邊雁度盧龍。搖落江潭樹，蒼涼 <u>禁苑</u> 鐘。金臺 <u>王氣</u> 盡，回首暮煙重。	55
〈歸故園作〉	瓢笠飄然別 <u>帝京</u> ，故園零落不勝情。東風淒絕庭前草，盡是王孫去後生。	69
〈傷時〉	顰古飛騰玉壘標，金臺 <u>王氣</u> 此中消。九城旌旆秋嚴肅，三海魚龍夜寂寥。胡月遠隨都護馬，漢班零落侍中貂。佩刀列鼎邊關將，誰策勳功扶聖朝。	74
〈玉泉山懷古〉	西風吹草生秋 <u>殿</u> ，昔日 <u>君王</u> 罷游晏。三尺荒臺成古邱，行人指點 <u>金家苑</u> 。卷幔樓空暗川樹，秋雨秋風失前渡。 <u>鳳樓鸞旂</u> 去不歸，寒塘日日飛鷗鷺。	89
〈登玉泉山〉	燕山巨 <u>皇州</u> ，晴明極登望。秋色蒼然來，萬里無隱狀，鬱鬱 <u>十三陵</u> ，濛濛北原上。西瞻瀑水長，連山入平曠。	91
〈自遣〉	北塞風沙遠，中原 <u>王氣</u> 沉。臨危誰授命，抗疏爾何心。黔首瘡痍滿，蒼天哀痛深。西風能下淚，并入九秋吟。	100
〈奔行在所〉	兵戈連 <u>禁省</u> ，夜火入天燒。溝壑臣無補，牛羊賊尚驕。 <u>殿空銅狄泣</u> ，書落紙鸞遙。艱辛西平業，人間久寂寥。	167
〈過慈壽寺故址〉	高台搖落九蓮燈，下馬行人拜古塋。 <u>宮殿</u> 莫愁生蔓草，松楸已滿 <u>十三陵</u> 。 華表縱橫木葉哀，羊牛日夕下空台。雙魂道是 <u>宮前樹</u> ，不見 <u>中官</u> 祭酒來。	201
〈送朱監園歸廣州時兩粵方亂〉	天地兵戈滿，君今入廣州。四郊多戰壘，孤客帶邊愁。海國生秋氣， <u>京華</u> 異舊游。翻飛鵬鶚志，歸作稻粱謀。	213

〈西郊〉	煙生蘆荻水明湖，依舊清光滿 <u>帝都</u> 。林下遺民望巡狩，片雲寒雨寺蒼梧。	214
〈八月感懷〉	已近清秋節，兵煙處處同。山河千里月，天地一悲風。兄弟干戈裏，邊關涕淚中。 <u>京華</u> 不可見，北望意無窮。	388
〈贈外弟子津〉	孤嶠浮滄海，應無雁北飛。 <u>京華</u> 誰不戀，國破汝安歸。別緒生杯酒，愁心減帶圍。橫琴彈一曲，流恨滿金徽。	395
〈大貝湖〉	池上多喬木，重來問故家。交蘆分細水，野鷺立寒沙。碧沼堪停棹，青田可種瓜。玉衡當此夜，北望憶 <u>京華</u> 。	401
〈天仙子〉昆明湖上	<u>長樂鐘聲</u> 何處聽，無限江山窺鏡影。冰輪一片落瑤臺，涵虛境。淒涼景，天上人間誰記省。湖色沉沉煙欲暝，丹桂飄香空外領。嫦娥此際不勝秋，金風動，雲鬟冷，碧海青天愁夜永。	481

參、回望舊時空：王城的邊塞意識

在辛亥革命的衝擊下，傳統的帝制社會一敗塗地。然而，對溥心畬而言，這場革命仍未曾帶來歌舞昇平的社會，反而使北京近郊與周遭的河北地區迎來了動盪的軍閥混戰，包括 1920 年的直皖戰爭、1922 年與 1924 年的直奉戰爭、1926 年的反奉戰爭與三一八慘案，以及 1928 年國軍北伐包圍京、津。此外，自 1935 年日本藉策動「華北自治運動」蠶食北京與河北地區，以及 1937 年北京近郊爆發了盧溝橋事變，北京可說是一直籠罩在瀕臨戰爭的陰影之下。因此，在朝代鼎革與清室退位之後，戰火與兵戈反而成為溥心畬對北京城最深刻的印象。

溥心畬筆下的北京戰亂想像上溯了歷史悠久的東北邊塞文化。自東漢三國直至隋代，北京與河北地區處位於漢人與草原民族的交界，乃是西北邊塞以外，另一個重要的邊境戰爭發生地點，至到了唐代，北京更成為了軍政重鎮的幽州城。因此，北京以幽燕、幽州之名，在歷代文人筆下發展出一套邊塞詩的文學傳統。²³¹溥心畬佇立於歷史悠久的軍政重鎮，遭逢戰爭的威脅，源源不絕的傳統邊塞想像油然而生，與現實重合並展現於書寫的實踐中。他筆下的北京邊塞印象，繼承了歷代邊塞詩詞，充斥著具肅殺、衰殘之感的意象，寄託著流離陌生邊陲空間的憂懼感受。²³²例如：

〈和潘子邊塞〉

²³¹ 根據萬安倫的整理，包括陳子昂、王維、孟浩然、高適、岑參、李頎、祖咏、李白、杜甫、韓愈、柳宗元等在內的知名文人基本都參與了對幽州城的文學想像和文化憧憬。萬安倫：〈論幽州城的文化地位〉，頁 3。

²³² 關於歷代邊塞詩書寫中的意象使用狀況，請參考繆文傑著、馮明惠譯：〈試用原始類型的文學批評方法——論唐代邊塞詩〉，《中外文學》第 4 卷 3 期（1975 年 8 月），頁 124-147。

擊筑消沉易水寒，居庸關塞尚龍蟠。地臨燕趙悲歌易，座有荆軻送別離。
秋草蒼茫連敕勒，斷流奔合下桑乾。長亭西望黃雲合，鐵馬秋風大將壇。
(頁 105)

〈邊警〉

肅殺荒垣戰壘開，橐韃突兀逼關來。窺邊胡馬烽煙急，壓塞寒鴉鼓角哀。
寶劍悲涼燕市酒，錦鞍凋落羽林才。戍樓西望黃雲合，蛇鳥秋盤大將臺。
(頁 64)

〈登馬鞍山〉

當年燕趙地，慷慨獨登臺。天塹層兵合，雄關匹馬開。中原邊策急，絕塞
羽書來。落日看烽火，蒼涼鼓角哀。(頁 59)

上舉的詩作都是溥心畬書寫北京的作品，三首詩皆直接將北京與邊塞畫上等號。例如，前二首詩標題是「和邊塞」、「邊警」，便是代表詩人將北京視為邊塞而進行描寫；第三首詩文內則有「絕塞羽書『來』」一句，「來」字更突顯詩人意識所處之地乃「絕塞」，如此才將有檄書寄「來」的預期方位指向。此外，這些詩作描寫了大量邊塞和戰場的象徵事物，例如居庸關、敕勒、鐵馬、荒垣戰壘、橐韃、胡馬、烽煙、鼓角、戍樓、黃雲、大將臺、雄關、烽火等等。更重要的是，這些作品無不將北京塑造為肅殺衰殘的邊塞絕域。

在詩人筆下，前述之邊塞和戰場的象徵事物便已為作品帶出冷峻險惡的威脅氣息。除此之外，詩人藉尖銳的寒氣與蒼涼的秋氣營造出文字氣氛的主調，例如〈和潘子邊塞〉以易水「寒」開場，其後點出秋草、秋風為詩文畫面帶來萬物凋零的意蘊；〈邊警〉以「肅殺」開場，其後亦有寒鴉點綴，並寫軍隊在秋色中盤據指揮台下的冷肅情境。²³³此外，凋零與衰落的哀戚象徵亦無所不在，〈和潘子邊塞〉與〈邊警〉都有針對燕趙豪傑消沉別離的悲歌，後者更描繪了「荒垣」戰壘，以及戰鼓、號角的哀鳴；〈登馬鞍山〉則以烽火下的落日之景收尾，帶出天地與萬物走向毀滅的蒼涼感受。

就溥心畬寓居北京近 30 年，留下了大量涉及北京邊塞題材的詩作，毛小慶校注的《溥儒集》中便收錄了近 30 首。李猷曾評溥心畬一首〈出塞曲〉可能為學詩的課題，²³⁴但筆者認為，溥心畬佇立於自己的「故鄉」北京，卻大量使用「邊

²³³ 蛇鳥：此名源自中國古代行軍的一種方陣，原本用來指隊伍之別，此處應該是用以代表軍隊。

²³⁴ 李猷：〈溥心畬先生詩與詞的研究〉，《張大千溥心畬詩書畫學術研討會》，頁 12。

塞」想像來描繪北京，這些詩作的寫作時間分布於 1910 年代至 1930 年代之間，橫跨其青少年與壯年時期，更經他嚴謹的刪編後被輯入作品中。由此可見，目前留存的此類創作，不但不是偶一為之的創作特例，更一定程度地蘊含他主觀情感與思想的參與意義。如此特殊的創作現象，便不可單單用學詩課題來解釋。

因此，筆者欲借用蔡英俊研究六朝文學「擬古」現象的視角，來觀察溥心畬此類的詩歌創作。蔡英俊曾歸納六朝文學現象，認為後代詩人作品中的「擬古」表現，既是在實際創作層面上對前代作品的表現形式進行學習模擬，更是在心境上對於模擬對象的生活與境遇展現認同。²³⁵由此看來，溥心畬這種邊塞詩的創作行為，本身便有其抒情的象徵意義，亦即對於歷代邊塞詩人的情感認同。溥心畬這一類型的北京書寫，更存在著繼承自邊塞詩傳統的「中心-邊緣」的抒情意識。

傳統文人來到異地邊關，便代表著離開熟稔的故土家鄉，流離邊域的經驗可能連接著貶謫、不遇與思鄉懷人的苦悶感受，乃至於戰爭、疾疫或磨難荒地的生命體驗。²³⁶因此，他們筆下對於邊塞經驗的書寫，便是在透過建構一個迫近死亡與荒涼意味的絕域，表現自身對家國中心之溫暖與文明的渴望。邊塞傳統以「邊」為名，表明了「邊緣」與「中心」的相互對應，形成「一個具有象徵意味的特殊對照關係」。²³⁷溥心畬的北京邊塞書寫，亦存在著邊塞詩傳統特有的空間對照關係。從上述的文本分析可見，他亦將北京描繪成一個邊緣危境，承載著他欲回歸文明溫暖的「家國中心」之渴望。然而，比較特別的是，從本節前兩部分對於燕地想像和長安想像的討論中可知，對溥心畬而言，北京的歷史文化想像，也連結了王朝盛世及帝國終結的興亡經驗，北京由此成為一個融合戰亂與邊塞、皇權與京城的多重象徵空間。因此，唐宋以前邊塞詩傳統的「邊緣-中心」概念指涉現實的邊疆空間與京城空間，橫跨在二者之間的是具體的空間位移之阻隔；溥心畬筆下「邊緣-中心」的概念，則在北京的特殊歷史背景與作家個人經驗的影響下，共同指向北京這個空間，惟其「邊緣」指向了他當下身處的現實北京，他心之所向的「中心」歸處，則是穿越時間後的歷史空間，亦即革命之前曾經輝煌而穩定的清帝國統治時光，橫互二者之間的是抽象的時間位移。

我們可藉由〈邊秋感興〉和〈西山秋望〉兩首詩來探討此一書寫現象：

〈邊秋感興〉

²³⁵ 蔡英俊：〈「擬古」與「用事」：試論六朝文學現象中「經驗」的借代與解釋〉，收錄於第三屆國際漢學會會議論文集文學組《文學、文化與世變》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002 年），頁 75。

²³⁶ 繆文傑著、馮明惠譯：〈試用原始類型的文學批評方法——論唐代邊塞詩〉，頁 125-126。

²³⁷ 王文進：〈南朝邊塞詩的類型〉，《中外文學》第 20 卷第 7 期（1991 年 12 月），頁 105。

高低禾黍滿長安，蕭瑟浮雲玉壘殘。絕塞煙沙驚萬里，孤城風雨泣千官。
邊鴻夜度燕關古，胡羯秋來易水寒。沙鳥不知滄海變，啄泥飛上誓師壇。
(頁 93)

〈西山秋望〉

龍岡雲盡見滄溟，日日漁舟下野汀。碣石雲光天際白，昆明秋色望中青。
悲笳落日秦關塞，荒磧沉煙漢堠亭。玉殿金臺無處所，平原蒼莽隕寒星。
(頁 66)

首先，兩首詩充斥著象徵皇權與盛世的燕地與長安意象，透過二者的象徵意義，指出了詩人求之不得的「中心」所在。在〈邊秋感興〉一詩中，以「長安」暗喻北京作為京城的空間意義；〈西山秋望〉則分別提及秦始皇的碣石、漢武帝的昆明池以及燕昭王的黃金臺，透過盛世帝王的象徵物將北京連結帝京想像。然而，這樣的長安帝都卻遍布象徵國破家亡的禾黍，帝王的玉殿金臺亦無處擺置，二詩皆點出了清帝國的終結和皇權的失落。²³⁸

在溥心畬筆下，北京的空間象徵隨著歲月流逝、環境變遷而崩解重組，象徵「家國中心」帝京淪為陌生的「邊緣」險境。兩首作品中，與燕地及長安興亡意象交雜的，是各種象徵邊塞的關鍵詞，例如：燕關、胡羯、誓師壇、悲笳、秦關塞、漢堠亭、絕塞、邊鴻等等。此外，二詩亦皆以秋色為主調，並藉衰殘意象營造蒼涼的邊境感受，例如：悲笳落日、荒磧沉煙、隕寒星、玉壘殘等等。更明顯的證據是，在〈邊秋感興〉中他提到北京變成「絕塞煙沙驚萬里」中的「孤城」，而包括自己在內的前朝千官卻只能在風雨般的困境中悲泣；在〈西山秋望〉中則稱北京成為蒼莽的平原，而前朝盛世則成為其中殞落的寒星。由此，詩人指出繁華的京城變為荒涼的邊塞。

透過邊塞意象與燕地、長安意象的結合，二詩表達出詩人「遠離中心」、「流離邊緣」的蕭瑟蒼桑之感。值得注意的是，這些關於邊塞的險峻荒蕪想像，基本與 1920 至 1940 年代的現實北京有所違背。自元代以來北京長期享有政經優勢，民國早期更是權貴富商雲集、文化資本豐厚的城市，北京即便遭逢帝制結束，且長期面對戰爭的威脅，卻仍舊是發達的家國政經文化中心。²³⁹溥心畬作品與現實的矛盾現象，便更證實了溥心畬北京邊塞詩作繼承於傳統的象徵意味。他筆下的

²³⁸ 這種寫作策略，我們在本節前文以有更進一步的討論，此處不再贅述。

²³⁹ 民國 1920-1930 年代北京社會的經濟狀況請參考許慧琦：《故都新貌：遷都後到抗戰前的北平城市消費（1928-1937）》（臺北：學生書局，2008 年）。本文第二章梳理了溥心畬萃錦園時期的生活，亦能呈現出傳統士人生活狀態。

「中心」指向了作為清朝京城的歷史北京，象徵著溥心畬心中熟悉而嚮往的昔日帝制生活；「邊緣」則是民初帝制終結後的現實空間，象徵著民國社會北京各方政治勢力暗潮湧現的局面，以及溥心畬此環境下飄零動盪的人生境遇。隔絕在「邊緣」與「中心」之間的，是永不可跨越的時間距離，引發他在心靈層面上的流離失所之感。

藉由針對邊塞傳統的擬古行為，溥心畬繼承且轉化了邊塞傳統的「邊緣-中心」抒情意識，將現實北京建構為一處戰亂動盪、滿目瘡痍的邊疆地域，襯托他想像中的「家國中心」—美好與安定的北京清帝國舊時空，並寄喻他仿若鄉愁一般，渴望回歸此一中心的深切情感。

第二節 民初遺民的隱逸空間：溥心畬的北京西山想像

辛亥革命後，帝制結束，整個中國社會皆陷入一種快速變動的渾沌狀態中。北京城的傳統士人身心無處安定，就現實層面而言，在北洋政府治下安定繁華的表象下，戰爭陰影無處不在，社會制度變革使他們勞神於尋找新的謀生之道。²⁴⁰就心靈層面，清宗室地位一落千丈，他們熟悉的綱常倫理價值亦逐漸改變。其中，標榜「遺民」之身分認同者，面臨前所未有的弔詭處境，他們借由遺民身分建構的道德操守形象再也無法在新時代成為楷模。加之清朝小朝廷的勢力仍舊苟延於世，使他們既無法入世也無法出世，陷入進退維谷的兩難局面。²⁴¹

面對 1911 年後的北京社會，溥心畬亦身處相同的困境。1911 年他在外力的威脅下逃離自幼最熟悉的家園，被迫揮別恭王府及王府的生活。北京「西山」開啟了他的轉蓬歲月，卻也提供他遠離北京城內之亂局的機會。正如本文第二章的疏理，溥心畬馬鞍山戒臺寺中浸淫在傳統士大夫教育中，以避世的山僧遺老為交游對象，他一生學問、思想、詩文和書畫的基礎奠定於此，彷彿維持著前朝時空下的舊式生活狀態。借用杭春曉的說法：「與山外城中截然不同，戒臺寺的鐘聲依舊延續古老帝國遲緩的節奏。」²⁴²正因如此，溥心畬寓居北京西山期間，來自舊時空的認知結構成為他認識新時空的框架，他更藉此詮釋自己在新社會中的身分定位。

²⁴⁰ 關於清遺民在鼎革後如何面對治生困境，請參考林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2009 年），頁 73-86。

²⁴¹ 杭春曉：〈晚清遺民的出世、入世——以溥心畬為中心的精神分析〉，《美術觀察》2020 年第 10 期（2020 年 10 月），頁 39。

²⁴² 杭春曉：〈晚清遺民的出世、入世——以溥心畬為中心的精神分析〉，頁 42。

因此，本小節將從兩個面向進行討論：第一，他如何透過運用傳統歷史文化資源建構北京西山的空間想像，並結合個人的交游經驗，確立了自身「遺民／逸士」的新身分。第二，他在繼承傳統歷史文化的西山想像中，如何同時融合北京西山遍地佛寺的地方特色，以及自己與環境的互動經驗，將此地描繪為一處傳統士人得以安然避世、消解現實煩憂的重要空間。

北京「西山」，指的是北京西面的大片山地。這樣的稱呼，最早可見於金朝的文史典籍記載。明清時期，北京「西山」出現了「小西山」和「大西山」兩種定義，前者是專指「六環內城西北的部分山地」；²⁴³後者則是「泛指京城以西順天府境內的所有山區」，「西山」一詞指的是「城西部的山」。²⁴⁴民國以後，北京「西山」的定義則基本上延續了明清時期的兩種理解。綜觀溥心畬北京詩詞作品中提及的地景，除了上述「小西山」定義中的名山勝水外，其書寫範圍多涉及北京西郊山區的其他山群，此外，溥心畬在 1912 年至 1924 年期間居住的戒臺寺牡丹院，亦位於北京門頭溝區的馬鞍山中，其地理位置更是相對偏向西南方。因此，本文討論溥心畬的「西山」書寫，將以「大西山」的定義為主。

壹、古典連類想像下的北京西山

一、采薇想像下的西山

自《論語》記載孔子對伯夷、叔齊的稱頌，以及其後司馬遷在《史記》中為二人立傳，「西山」一詞便連結起二人采薇首陽山的故事。在歷代文人和史家的傳頌下，伯夷、叔齊以隱逸與不食周粟等抗爭表態的關鍵手段，被描繪為堅持政治和道德理想的清高形象，成為一種中國傳統隱逸文化上的典範，也成為後代遺民建構遺民史不可被取代的首要援例。²⁴⁵他們歸隱的首陽山——在他們死前的悲歌

²⁴³ 光緒年間的《順天府志》卷二十《地理志二·山川》：「宛平縣山：城西三十里曰西山，總名也。析言之，曰聚寶山，俗呼荷葉山；曰香山，亦名小清涼，乾隆十年詔改靜宜園；曰普陀山；曰平坡山，一名翠微山；曰盧師山，有秘魔崖；曰覺山；曰壽安山；曰半天雲嶺；曰萬華山；曰天寶山；曰金山，亦呼甕山，乾隆十六年命名萬壽山，在清漪園；香山後為中峰。」具體說明了「西山」範圍內的山峰。毛智周和李好結合原文引注，比對古今地名，歸納這些山峰基本位於「八大處—香山—植物園—百旺山」一帶，還包括以西的克勤峪、蘑菇澗、「三山五園」皇家園林及其周邊地區，因此毛、李給予這一範圍山地概括性的稱呼：「六環內城西北的部分山地」。毛智周、李好：〈北京西山何處尋——西山地理範圍的歷史考察〉，《北京檔案》2017 第 12 期（2017 年 12 月），頁 45-47。

²⁴⁴ 毛智周、李好：〈北京西山何處尋——西山地理範圍的歷史考察〉，頁 47。

²⁴⁵ 關於歷代遺民史的建構，請參考張兵：〈遺民與遺民詩之流變〉，《西北師大學報（社會科學

中被稱作「西山」，便成為了一個象徵的遺民空間，采薇而食則成為此一空間中象徵性的行為符號。

在王朝鼎革的動盪中，溥心畬逃離恭王府，在共和新時代的統治下，溥心畬一朝由王孫淪為平民，隨母親躲避於北京西山。當他置身於以「西山」為名的空間時，即便此西山並非一定是彼傳說中的首陽山，然而在詩人有意的挪借下，「西山」一詞蘊含的歷史文化象徵內涵，自然化作了他認識北京西山的先驗認知，提供他藉以定義自身寓居空間的依據，並進而能夠由此定義自我身分的認同。於是，北京西山化作了傳說中的首陽山，溥心畬自己則由此化身為故事中的伯夷、叔齊，他筆下頻繁使用的采薇西山之意象行為，則成為他對於自己這段人生際遇的解讀。例如：

〈西山秋興〉

名園春盡草萋萋，空館無人杜宇啼。采薇西山歸去晚，薜蘿疏冷夕陽低。
(頁 30)

本詩的開頭，首先描繪出鼎革下王府繁華落盡與人去樓空的現狀，透過呈現恭王府的空間狀態，暗示作為主人的溥心畬一家如今逃難在外的現實。杜宇啼的典故使用，更襯托出了詩人被迫離開家園的淒切之情。然而，在詩作的後半段，詩人竟透過了「采薇西山歸去晚」一句，解讀自己逃亡北京西山的遭遇，不但將之轉變為一種主動的選擇，同時令此一行為與經歷承載起更多層次的象徵意義。

西山採薇之意象在此處的使用，涉及兩層意義。

第一是溥心畬對於清帝國覆滅的解讀。夷齊採薇的典故既代表傳統世人熟知的隱逸故事，更蘊含著宋元明清以來歷代遺民的政治論述。在遺民的文化傳統中，伯夷、叔齊遁世與採薇的行為，是一種被肯定的道德選擇，代表著傳統士人在新朝中堅守前朝正統的象徵姿態，在這樣的論述中，加入新朝乃是違背道德，緬懷舊朝才符合士之道德價值。當溥心畬以伯夷、叔齊自比，借二人採薇西山的行為選擇解讀自身遁入北京西山的人生經歷，便是將清帝國視為正統的一方，而新建立的共和體制與民國政府則是悖德的非正統勢力。

這也導向了採薇西山意象的第二層意義：在夷齊採薇典故所蘊含著隱逸文化傳統中，選擇遁世正是士大夫面對帝王正統覆滅的禮壞樂崩之世，用以與後者對抗的政治手段。從這個角度探究本詩，「歸去晚」三字便富含深意。詩人將西山

版)》第 35 卷第 4 期(1998 年 7 月)，頁 7-12。趙園：《明清之際士大夫研究》(北京：北京大學出版社，1999 年)，頁 257-278。

視為「歸」所，又以「晚」字表現對於歸去西山的急切之情，由此不僅抹去了自己當年逃離恭王府的被動性，將其轉化為遁世的主動行為，同時透過連結夷齊採薇的遺民文化傳統，隱逸北京西山於是成為溥心畬面對鼎革時，他自許士大夫理當展現的政治和道德抉擇。

也因此，在採薇西山之文化想像的投射下，溥心畬筆下的北京西山往往連結了眾多歷代遺民論述中的隱逸意象，遁入北京西山的生活亦成就了遺民持志的高尚形象。例如：

〈小閣〉：……已識飄零感，彌傷遲暮心。柴門猶不掩，涼意此時深。（頁 3）

〈擬古〉：自我抱幽寂，足不踐市城。今聞故園木，萋萋不復榮。三徑亦已荒，深草沒前楹。人生貴適志，胡為愛榮名。願言盡尊酒，常醉無時醒。（頁 5）

〈還山〉：古道生禾黍，高風入舊岑。如何青嶂客，猶滯白雲心。帳冷啼猿坐，楹空獨鶴吟。不須悲淶水，叔夜復橫琴。（頁 96）

〈擬古〉：昔我邁孤往，入山遂不歸。考槃在西澗，明月來荆扉。鳴琴送征雁，夕樹流煙霏。幽賞愜素心，尚寐無相違。（頁 37）

〈擬古〉：朝露不終暉，繁枝易衰落。至人懷貞心，不戀生民樂。鄙彼上蔡鷹，惜哉華亭鶴。沒世無傳聞，千年慨寥廓。言懷遺世情，俯仰心綿邈。（頁 37）

值得注意的是，溥心畬筆下採薇式的隱逸意象更帶有一種沉重與悵惘感受。杭春曉曾比對菊花與薇蕨的精神象徵，認為二者雖然都代表遠離世俗、避居山林，然而，前者連結不為五斗米折腰的故事，乃「常規狀態下的隱逸行為」，士人意圖藉躲避世俗日常，塑造自己不屑於凡塵汙濁的清高與驕傲操守；後者所指向的不食周粟之事蹟，則代表的是「特定條件下的自我放逐」，士人面對政權更迭的情境，假借出世以入世，表現自己忠貞前朝舊主的堅忍與悲壯。²⁴⁶因此，從上舉的例子可見，在溥心畬詩詞中連結採薇傳統的西山隱逸想像，呈現的是「已識飄零感，彌傷遲暮心」下的「涼意」，或是「抱幽寂」後企圖對故園「棲棲不復榮」之痛的自我慰藉，乃至於在禾黍之悲下，「帳冷啼猿坐，楹空獨鶴吟。」混合著寂寞的清幽生活。

²⁴⁶ 杭春曉：〈晚清遺民的出世、入世——以溥心畬為中心的精神分析〉，頁 39。

二、瀟湘想像下的西山

根據本文第二節的疏理，溥心畬寓居北京西山期間的交游圈相對單純，多數來往對象都是遺老、山僧。其中，與他往來最為密切乃是來自湖南的海印上人。來自湖南的海印上人，法號永光，1915 年應戒臺寺傳戒儀式的書記之聘來訪北京西山，因而與溥心畬結識，二人成為相差四十餘歲的忘年之交。溥心畬在刊編海印上人遺集《碧湖集》時，曾言其際遇：「迺遭艱瘁，詠興亡事以變風雅，若出仕於朝，必能盡忠致身，似屈原賈誼之所為者。晦是懿德，入於浮屠，然能獨守，不磷於亂者，其幸歟，其不幸歟。」²⁴⁷可見海印上人的身分乃逃禪的遺民僧。

溥心畬極為欽慕海印上人，他多次陪伴海印上遊訪西山的名勝，並留下許多作品。海印上人返湘後，二人亦多藉詩詞贈答往來。在相濡以沫的酬唱中，溥心畬多次表達渴望與海印相伴遁隱的渴望，他曾在詩中對海印上人道：「青山誰共隱，白髮爾何心。」（頁 9）亦曾在海印上人出山遠行後，埋怨對方：「三年已負山中約，九日相思月下杯。」自注中更解釋：「余為上人治龍泉精舍，上人歸楚，不果來也。」（頁 29）字裡行間透露對海印上人的思念。此外，溥心畬與海印上人的交情，更進而連結起他與湖南其他清遺民的交游活動，他曾有〈九日與海印上人登西山懷湘中遺民〉、〈乙丑暮春懷湖南諸子〉等作品；海印上人過世後，由於其遺集《碧湖集》的編修事宜，溥心畬與碧湖詩社副社長劉善澤更成為親密的詩友。²⁴⁸

因此，即便溥心畬一生未曾實際加入湖南的遺民詩社，仍舊以海印上人為樞紐，在北京西山透過詩詞作品的傳播往來，踏足湘中遺民群體的交游圈。林立在討論清遺民集社時曾提及：「結社唱酬是歷代遺民追念前朝、建立和鞏固其遺民身分的重要手段之一。」²⁴⁹透過與志同道合者相互砥礪與依傍，這些清遺民便能獲得肯定自我的力量。在酬唱的過程中，個人的聲音將有向群體靠攏的可能性，如此便使個人的文學、文化甚至政治意識得到了提升和鞏固。²⁵⁰因此，與海印上人、湘中遺民的友誼為溥心畬在詩歌上帶來兩個影響：第一，根據李猷和啟功的

²⁴⁷ 轉引自李猷：〈溥心畬先生詩與詞的研究〉，收錄於《張大千溥心畬詩書畫學術研討會論文集》（臺北：國立故宮博物院），頁 486-487。

²⁴⁸ 《溥儒集》中錄有許多溥心畬與海印上人、劉善澤、程頌萬等人的唱和作品，此三人皆為湖南由湘中鴻儒王闓運領導的詩社「碧湖詩社」之成員。此可做為溥心畬涉入湖南清遺民群的另一佐證。

²⁴⁹ 林立：《滄海遺音：民國時期清遺民詞研究》，（香港：香港中文大學出版社，2012），頁 233。

²⁵⁰ 林立：《滄海遺音：民國時期清遺民詞研究》，頁 239

說法，溥心畬西山時期的詩歌和書法創作受海印上人影響極深，其中二人詩風源自湘儒王闓運之流派。²⁵¹筆者認為這也與前述群體帶來的情感認同作用，以及文學思想表現的同化現象有所關聯。第二，導致溥心畬在書寫北京西山時，亦自覺或不自覺地頻繁使用湖南相關的歷史文化語碼。

其中，針對第二點，主要可從他的詩中歸納出兩種表現方式。第一種是以北京西山為興發聯想的起點，將湖南地景與西山之景的嫁接。例如：

〈桃源憶故人〉 山中懷海印上人

秋風吹雁歸湘浦，只隔斷洞庭煙雨。此地巾瓶曾住，空見談經處。輕舟一葉孤僧渡，雲外數聲柔櫓。籐瓢尚挂前，誰共西窗雨。（頁 45）

〈九日與海印上人登西山懷湘中遺民〉

江山悲浩劫，佳節此登臨。與子一吟眺，其如湘水深。渚停歸晚棹，巖屋散幽簷。何處懷高隱，蒼梧斑竹林。（頁 10）

首則詞作的詞題有「山中懷海印上人」一句，次則詩作的詩題則言「登西山懷湘中遺民」，根據詞題和詩題，兩則作品都是溥心畬身處北京西山，透過眼前的景物連結起他對湖南的想像。此外，兩首詩詞作品中，亦明確寫出了興發溥心畬對湖南之懸想的西山景物。在〈桃源憶故人〉中，是溥心畬與海印上人在北京西山共享回憶的地點，包括「此地巾瓶曾住，空見談經處。」和「籐瓢尚挂前，誰共西窗雨。」兩組詞句皆凸顯海印上人作為隱世僧者的身分，並緬懷二人於西山戒臺寺交心暢談的日子，詞中特別運用「共西窗雨」的意象，強調二人之間親密友誼。正是這樣的友誼得以引發對友人的思念，進而使溥心畬的視線投向想像中的湖南空間。在〈九日與海印上人登西山懷湘中遺民〉一首詩，北京西山的景致，以及溥心畬與海印上人於此的交誼也是關鍵。「與子一吟眺，其如湘水深。」一句中提到，便是在二人一同登西山眺望景色，並透過吟詠詩歌互通心志的情境下，使溥心畬由於「江山悲浩劫，佳節此登臨」而引發的情感找到了歸向之處，那便是與湘中遺民的共情。

溥心畬透過北京西山之景與湘中友人之情，在想像的視線中看見了湖南之景。至於他眼中的湖南究竟是何模樣？根據毛小慶與王家誠所編的年譜，溥心畬一生中未曾前往湖南。因此，在兩篇作品中，溥心畬筆下的湖南更像是由歷史文化想

²⁵¹ 李猷：〈溥心畬先生詩與詞的研究〉，頁 487。啟功：〈溥心畬先生南渡前的藝術生涯〉，收錄於《張大千溥心畬詩書畫學術研討會論文集》（臺北：國立故宮博物院），頁 246。。

像組成的象徵空間。

在歷代文人筆下，湖南往往連結複雜多樣「瀟湘」意象系統。陳素萍曾歸納歷代運用「瀟湘」意象的詩詞作品，認為涵蓋在此一系統的意象包括：湘妃、斑竹、屈原、賈誼、漁父、桃花源等意象，認為這些詞彙共同潛藏著一種情感內涵，「它們在確立一種幽怨淒美的基調，渲染一種浪漫感傷的氛圍的同時，成為了一種執著追求的精神或孤高避世的人格象徵。」²⁵²「瀟湘」意象系統在眾多文史典籍中輾轉流傳，形塑了傳統士人對於湖南的空間想像。

因此，在溥心畬的詩詞作品中，湖南相關的地名或慣用語往往能召喚出上述歷史悠久的空間意象。

例如，在〈桃源憶故人〉中，「湘浦」與「洞庭」兩個關鍵地名，透過歷史想像建構出這一浪漫感傷的避世空間，於是在下片詞中，他的遺民僧友人就如同那出世的漁父，輕搖小舟船槳自「雲外」遁入了這一處煙雨隔斷而成的隱世之境。在〈九日與海印上人登西山懷湘中遺民〉中，溥心畬以「渚停歸晚棹，巖屋散幽簪。」描繪想像中的湖南避世地，依舊使用了漁父乘舟遁世的意象，並在詩末以湘妃淚下的斑竹林指出此一高隱地的所在。「蒼梧斑竹林」的意象既帶出湘妃的忠貞與幽怨，更連結了屈原歌詠湘妃之舉的孤臣滄桑。²⁵³湘妃與屈原遭受危難而不易主、依舊保持高潔忠誠的際遇和形象，往往能感召身處亂世、懷抱強烈政治理想卻無處施展的士人，更成為歷代遺民情感認同的對象。²⁵⁴透過瀟湘意象系統蘊含的歷史文化想像，溥心畬將湖南描繪為清遺民持節隱居的淨土。

綜上所述，海印上人與溥心畬之間亦師亦友的關係，以及他為溥心畬牽起的湖南遺民交誼，都是溥心畬北京西山寓居生活中重要的一環。透過詩詞的酬唱活動，溥心畬在北京西山獲得了清遺民群體的情感支持，國破家亡下的悵惘之情找到了宣洩的出口。在獲得群體歸屬感的同時，他的情感思想與書寫表現亦逐漸向群體靠攏。他藉由詩詞作品打造了出一個虛構的空間，以他與湘中友人的情感共鳴為軸心，連接起他在現實中立身的北京西山，以及他想像中的湖南遺民空間。前者於是成為後者的延展空間，「瀟湘」意象群共構出的想像湖南被溥心畬投放在北京西山的景物上，由此一來，他筆下的北京西山亦化作了清遺民的重要空間。

²⁵² 陳素萍：〈「瀟湘」文學意象群略論〉，《湖南科技學院學報》第 28 卷第 11 期（2007 年 11 月），頁 30。

²⁵³ 按陳素萍的討論，屈原被流放沅湘屢次歌詠湘妃傳說，意在呈現被君主遺棄後癡情依舊卻無法傳遞的幽怨，這樣的心態為後代貶遷者所共有。因此，湘妃傳說的愛情悲劇在歷代文人筆下常被用來寫遷謫之愁，反倒較少涉及男女之情。陳素萍：〈「瀟湘」文學意象群略論〉，頁 30。

²⁵⁴ 有關遺民論述中的「屈原情結」，可參考沈雲：〈談明遺民對屈原及《楚辭》的接受〉，《與文學刊》2008 年第 5 期（2008 年 5 月），頁 23-25。龔瑩瑩：〈明末清初遺民的「屈原情結」〉，《新余高專學報》第 14 卷第 5 期（2009 年 10 月），頁 19-21。

他另一種北京西山書寫的習慣，亦能展現出溥心畬想像中的湖南遺民空間與北京西山地景延展與互涉的現象——直接使用湖南相關的歷史文化語碼描寫北京西山景物，抑或是藉此自陳身分。這也即是前文所言的第二種表現方式。相關的例子包括：

〈九日馬鞍山登高〉其一：古驛斜陽裏，悲筵接塞高。故人無屈宋，秋意似離騷。萸葉簪風鬢，松花點露醪。遠關煙水合，黯黯望臨洮。（頁 55）

〈九日馬鞍山登高〉其二：孤城飛木葉，已下洞庭霜。素帽風前落，黃花劫外香。荒陵積秋雨，高樹帶斜陽。極目桑乾水，滔滔入塞長。（頁 55）

〈中秋有懷〉：寂寂空山夜，秋高白露團。自然生別恨，不必起長歎。琴韻遺清響，松風落古寒。棲棲荆楚客，頭白夢長安。（頁 17）

〈夏雨連夕桑乾泛漲〉：捲地旋江水，排山下海濤。蛟龍無定宅，魚鱉故相高。箕畢渾連月，龍泉已出韜。松風驚浙瀝，蘿雨颯蕭騷。鬱塞心猶壯，低何氣不豪。靈均萬古恨，天問首空搔。（頁 83）

〈八月十四日西山對月二首〉其一：木杵催宵景，孚公舊講堂。井梧相與落，巖桂自爲芳。皓月依林永，高風入閣涼。離憂懷屈宋，秋意不勝長。（頁 56）

〈八月十四日西山對月二首〉其二：蓬門對溪水，明月浸寒波。秋色此時滿，清光何處多。輕煙動脩竹，遺響散庭柯。正有溪山夢，悲風帶女蘿。（頁 56）

在上舉作品中，皆以「瀟湘」意象系統所帶來的湖南想像描繪北京西山。在他筆下，北京西山的秋景帶有屈宋筆下的秋愁；自西山落在北京城的葉子，彷彿洞庭湖的霜雪；西山中的水與風則使山鬼的女蘿搖盪……北京西山儼然為湖南的歷史文化想像環繞。在兩處地景與意象的互涉交融中，溥心畬對湖南遺民空間的想像，便成為了他對北京西山之想像的一部份。在瀟湘意象壟罩的北京西山中，屈原或荆楚客成為溥心畬的身分認同，懷抱鼎革下的遺民落寞與悲壯，以及遁世持節的高潔形象。

概而言之，溥心畬作為傳統教育下成長的士人，面對辛亥革命與帝制結束，在走向現代共和社會的時代中，他仍舊藉由傳統鼎革的論述解讀這場變局。「西山」之名成為一個召喚歷代遺民論述的媒介，在固有社會制度與價值標準逐漸崩解的新時空中，成為溥心畬能夠運用的舊時代資源，使他藉以自澄清室前朝與自身經歷的正當性。透過採薇西山的意象系統，他將北京西山打造為遺民的隱逸空間，並寄託了自己守志持節的遺民認同。同時，海印上人的友誼，使北京西山更

成為溥心畬融入湘中遺民社群的根據地。在海印上人與湘中遺民的影響下，承載湖南歷史文化印象的瀟湘意象系統，被溥心畬投射在北京西山的描繪上。由此，在他筆下，「西山」之名連結的遺民空間想像又更加的豐富。

貳、超離現代時空的體驗：登臨禪境與登山訪寺

溥心畬自 1912 年入住馬鞍山戒臺寺，安頓於寺中祖父奕訢留下的牡丹院落，這座香火鼎盛的知名古寺，提供他一方隔絕於亂世的淨土，使他能夠相對悠然祥和的生活。長期浸淫在佛教的場域中，並與眾多山僧方丈來往，溥心畬雖未真正鉢依佛教，卻仍能稱作熟稔佛事的虔誠信徒。在溥心畬筆下作為遺民空間的北京西山，也因此染上了佛教的色彩。在他的筆下，戒臺寺時常以安居避世之處的形象呈現，除了連結起與僧佛相關的用語及典故之外，更透過戒臺寺周遭景物的描繪塑造出一種超脫的、抑或欲求超脫的境界。例如：

〈戒臺寺〉

杖錫安禪地，香煙戀講樓。孤雲半溪水，冷葉四山秋。鳥影臨巖下，泉生入澗流。何人抱幽獨，伴得遠公遊。（頁 4）

在這一首詩中，戒臺寺成為一個得以安禪的典範空間。結合開頭「杖錫安禪地」及詩末「伴得遠公遊」，我們可推測本詩引用了慧遠率眾尋找禪修之地的事典。故此處「戒臺寺」化為慧遠所在的東林寺，成為慧遠及同門僧侶心之所向而擇以靜坐入定之處。慧遠定居廬山東林寺後，主持譯經、率眾修道弘法，四方僧侶紛紛慕名而至。他以一代高僧之姿在廬山創造新聖跡，將承載既有道教名山空間印象的廬山，轉化為佛教聖域。²⁵⁵慧遠的聖人典範，使「廬山慧遠」被塑造為一鮮明的歷史文化空間。因此，詩中「香煙戀講樓」一句，詩人以香煙對講樓之依戀，比喻「東林寺／戒臺寺」的香火鼎盛，以及香客游僧對「東林寺／戒臺寺」的親近與嚮往。值得注意的是，「香煙戀講樓」一句使用「講樓」稱呼「東林寺

²⁵⁵ 關於慧遠如何透過文化建構與社會建構將廬山聖跡化，使之成為後世傳統文士追慕的典範，請參考劉苑如：〈廬山慧遠的兩個面向—從〈廬山略記〉與〈遊石門詩序〉談起〉，《漢學研究》第 24 卷第 1 期，頁 71-106。根據本文所言，廬山空間想像結合了慧遠的聖人典範形象：「慧遠一生所表現的修己、濟俗情懷，在誓達菩薩聖境的自我期許中，其聖人形象就在此與廬山文化合為一體，顯現出聖人與文人巧妙合一的人格典型。如此就在當時貴族共同體與鄉里社邑生活之外，以其人格感召而凝聚出佛教式的新文化社群，廬山也被創造轉化為一個新的社會文化聖域。」，頁 101。

／戒臺寺」，應是突顯包括詩人在內的香客之「戀」，意在東林寺中講經弘法的慧遠。藉詩末的「何人抱幽獨，伴得遠公遊。」更顯示慧遠成為詩人期待在「東林寺／戒臺寺」相伴的對象。²⁵⁶溥心畬將戒臺寺比附廬山東林寺，其意就在召喚「廬山慧遠」的空間想像，將戒臺寺建構為一個的神聖空間，讓詩人能夠安然在此修行而抵達禪境。

因此，本詩中對於戒臺寺景物的描繪便是在寫溥心畬打坐修行的經驗感受，他刻劃出一處「截斷眾動之流、凝然地呈現孤清夙絕之境」。²⁵⁷蕭馳曾提及王維「禪境詩」的特色，乃透過「尺幅小景」呈現「於諸法上念念不住」的禪境。²⁵⁸筆者認為，溥心畬具備佛教色彩的北京西山書寫亦有相同的創作特色。在這些作品中，再不是寫北京西山雄渾開闊的綜覽景象，而是聚焦在極小範圍的景觀，及其帶來的瞬間性的感官經驗。例如本詩所刻劃的戒臺寺，包括「孤雲半溪水」：所言「半溪水」便是擷取雲朵剛飄過溪水上頭，映照半朵雲之倒影的瞬間；「冷葉四山秋」：寫風吹山林樹葉帶來冷意，喚起詩人換季之意識的瞬間；「鳥影臨巖下」：寫鳥飛過山壁，影子印在壁上的瞬間；「泉生入澗流」則是泉水冒出並流入溪水中的瞬間。上述這些對每一片段性的感官經驗之捕捉，都呈現出詩人精神凝聚的打坐修心狀態。我們亦能發現，這些感官經驗不具詩人任何一絲流轉的情緒，表示詩人的心未曾被這些剎那遞遷的萬物所動搖，而進入了「念念不住」、「心無住處」的禪境。如此的打坐修行和達致禪境的經驗，亦展現在〈戒壇靜坐〉一詩中：「黃菊花稀橡葉乾，寺門幽邃鎖空壇。夜深趺坐無言說，謾謾松風月滿蘭。」（頁 22）詩人描繪在戒臺寺中的戒壇深夜打坐的情景，詩末透過風過松葉的聲音以及月光壟罩蘭花的片刻，展現凝神而不動心的禪境。

溥心畬寓居於馬鞍山戒臺寺中，在客觀條件上自然遠離了北京城中的紛紛擾擾，這座深山古寺由此提供他心理上與塵世的隔絕感，因此能夠成為他安然打坐修行的空間。而按前所述，溥心畬在戒臺寺中安禪的經驗，讓他得以安放鼎革後飄盪無依的自我，在禪境中找到超脫俗世的心靈平靜。於是，在溥心畬筆下，戒臺寺化為一個讓他可以觸及禪境的重要空間。在此一空間中，詩人能夠專注在感官經驗中的每一個剎那，使其對於時間與空間的感知凝滯於現實的時空變化之外，並在追求對境心不起的修行中，脫離外界世界帶來的煩憂與苦痛。

²⁵⁶ 這也解釋了溥心畬喜歡在作品中將亦師亦友的海印上人比擬為「遠公」的原因。首先，溥心畬與海印上人結識於戒臺寺，既然溥心畬將戒臺寺想像為東林寺，則藉「遠公」作為海印上人尊稱乃理所當然之事。其次，他對海印上人的欽慕與效仿，更驅使他將慧遠之聖人典範的景仰投射在海印上人的身上。

²⁵⁷ 此處筆者使用蕭馳對佛教禪境的定義。蕭馳：《佛法與詩境》（北京：中華書局，2005 年），頁 8。

²⁵⁸ 蕭馳：《佛法與詩境》，頁 111-112。

溥心畬寓居馬鞍山的日常中，也時常離開戒臺寺探訪北京西山地區的各個角落，並留下許多漫步山中的作品。我們能從中發現他對戒臺寺安禪空間的想像儼然擴展到整片北京西山，例如在〈山中〉一詩中：「白雲起幽壑，徘徊巖石間。回風一披拂，忽焉滿西山。抱琴坐深樹，長吟日夕閒。谷口下黃葉，浩然歸閉關。」（頁 110）便是寫其山中樹下閒坐、抱琴而長吟，並捕捉到了雲隨風動、山中起大霧的剎那，將西山形塑為一處「閉關」的空間。這首詩亦客觀捕捉「尺幅小景」轉瞬之變帶來的感官經驗，刻畫出一個「於諸法上念念不住」的禪境。

在這些作品中，最為特別的是他一系列有關「登山訪寺」的創作。一如清·康熙時期的《宛平縣志》所載：「西山，（北京）城西三十里。發脈於太行山，拱護京邑。層巒積翠，疊峰環青。梵宇琳宮，何止千百。」山幽林茂的西山處處是梵宇佛寺，包括臥佛寺、碧雲寺、香山寺、潭柘寺等等，乃至著名的漢傳佛教寺院八大處也在西山的範圍內。這些北京西山的佛寺一直是京城士人藉以從塵務俗事中抽身，並自我療癒、慰藉心靈的去處。²⁵⁹綜觀溥心畬的北京書寫，亦可發現眾多以西山佛寺為目的地的攀登作品，並往往能從中體察出一種將「攀緣、尋訪佛寺」連結「修行、接近安禪空間」的暗喻意味。例如：

〈秋馬鞍山散步〉

峯嶺千峰拄杖看，上方鐘磬出層巒。疏林鳥下秋煙白，危嶠霜飛木葉丹。
繞澗薜蘿經雨濕，尋詩巾履入雲寒。振衣驚起西山鶴，天半松花落戒壇。
（頁 57）

〈雲居寺上方〉

亂山西域寺，策杖獨相尋。掃塔翠微暮，鳴鐘黃葉深。泉聲驚客夢，潭影靜塵心。處處棕櫚發，時傳空外音。（頁 73）

這兩首詩前後分別為攀登至戒臺寺，以及攀登至北京西山其他佛寺的代表作，其中雲居寺又名西域寺，位在今北京市西南部房山區白帶山。我們都能從詩的開頭看見溥心畬攀登的視野或動作：「峯嶺千峰拄杖看，上方鐘磬出層巒。」、「亂山西域寺，策杖獨相尋。」。前者以「鐘磬」代稱戒臺寺，並形容它的位置在「峯嶺千峰」之上，乃至能「出層巒」的高處；後者則稱雲居寺位於「亂山」之中，

²⁵⁹ 例如在明清士人的書寫中，時常存在西山佛寺的身影，並透過種種自然意象的疊加，構成一種通往解脫的禪境。吳蔚：〈「家園-他鄉」之間：明清士人西山詩文的心靈空間〉，《廊坊師範學院學報（社會科學版）》第 37 卷第 1 期（2021 年 3 月），頁 50。

二者皆是藉佛寺的難尋不可見，暗喻禪境之高深難企。此外，二詩亦提及修行悟道過程中的困難。例如，溥心畬在〈秋馬鞍山散步〉中寫道：「繞澗薜蘿經雨濕，尋詩巾履入雲寒。」他標示了「繞澗」的行程，言攀登的路途之曲折；「薜蘿」的意象則來自前文所提及的瀟湘意象系統中的屈原想像，連結詩人身陷危難不易主的持節遺民形象。溥心畬透過描繪蜿蜒的登山路程、薜蘿「經雨濕」，以及自己身上「巾履」沾染上霧氣的寒意，來暗喻修禪過程中的困境與挫折。〈雲居寺上方〉亦有「泉聲驚客夢，潭影靜塵心。」一句，前句寫修禪入定未成功，客愁猛然驚現的情景，以及他清淨塵心的努力。最後，兩首詩的末組詩句，更分別呈現了他抵達或渴望抵達超脫之境的想像。〈秋馬鞍山散步〉點明他到達戒臺寺的戒壇之情景，我們透過前文的分析已知戒臺寺乃溥心畬得以安然修行的空間，在本詩中更聚焦在「天半松花落」戒壇的剎那客觀小景，刻畫出打坐體悟中的凝神而不動心之禪境。〈雲居寺上方〉則寫「時傳空外音」，意指佛寺報時的鐘鼓聲，帶來一聲聲的警醒和召喚，引領他繼續攀登抵往禪境。接續在〈雲居寺上方〉其後，溥心畬另寫了〈雲居寺精舍〉一詩：「迢迢望流水，淼淼青林端。日夕鳥聲絕，禪房生暮寒。」結合二詩來看，〈雲居寺上方〉呈現尋寺欲登禪境的過程，〈雲居寺精舍〉則是抵達佛寺後禪坐入定的體悟，後者完整描摹了凝滯空寂的感官經驗，具體呈現詩人重獲平靜的心理狀態。

根據蕭馳的說法，中國古代僧團已將攀緣登臨的活動連結佛教垂直向上的宇宙觀念，例如在慧遠的〈遊石門詩序〉中，便「將登臨石門崖看作經由禪思冥想而企致涅槃的精神陟升中的一階段。」²⁶⁰按前所述，溥心畬的登山訪寺之作亦繼承了相同的意蘊。然而，在藉登山描寫修行過程之餘，更多提及了他在現實修行中遭逢的阻礙。這正證明了對溥心畬來說，在俗世撲面而來的煩憂下，達致禪境、獲得平靜並非容易之事。反過來說，亦更證明了民初現實社會為溥心畬帶來深切的身心焦灼之苦，與他欲擺脫這份痛苦的強烈渴望，以及戒臺寺或北京西山佛寺在其中所扮演的重要角色。因此，在溥心畬其他的北京西山書寫中，即便是不以詳細描摹登山訪寺過程為全詩主軸的作品，只要涉及攀登尋寺的內容，往往將連結起遠塵脫俗的期待。例如：〈碧雲寺〉：「高尋黃葉路，遠問碧雲泉。水繞空壇外，花飛古殿前。」（頁 88）〈曉至孔雀庵〉：「策杖巖前路，蕭然無世情。……寒流鳴澗底，徙倚濯塵纓。」（頁 41）、〈入西山至廣慧寺〉：「杳杳入空谷，蕭蕭響急湍。遠隨黃葉路，高出碧雲端。……青猿招隱士，與爾共迴盤。」（頁 42）在這些作品中，佛寺紛紛成為一個象徵空間，代表著詩人超解現實苦痛的機會和企求。值得注意的是，除了描摹入定禪境的感官經驗，以呈現心無定處的平靜之外，在

²⁶⁰ 蕭馳：《佛法與詩境》，頁 45-51。

溥心畬筆下遠塵脫俗的想像，從前面舉的例子來看，有時又將連結中國傳統文化中的隱士想像，包括：振衣驚起西山鶴、徙倚濯塵纓、青猿招隱士等等意象。

由此可見，戒臺寺與西山佛寺成為一種超越於宗教信仰之外的出世象徵。溥心畬在戒臺寺的寓居生活，以及重要的安禪經驗中獲得了超脫現實的心靈平靜，他將這份難能可貴的出塵與清淨投射於整座北京西山，使之轉化為擔負起保護與隔絕意味的安全空間。當詩人立身西山或山中佛寺時，便能獨立於北京城內的瞬息萬變與喧囂是非，留在他源自清帝國的舊時空想像中——正如前文所言的，藉采薇和瀟湘想像肯定自己的遺民逸士之身分，並波瀾不驚地過著宛如舊時空中傳統士人的生活。²⁶¹

這也正是為什麼，在 1924 年溥心畬準備出山回到恭王府時，當他意識到自己將離開西山這個安全空間，永別這段遺世獨立的恬淡生活之際，他在告別西山前留下了充滿遠走意味的游仙詩作。在〈西山秋夜〉中，他說自己欲登蓬萊山：「中有羽衣客，策杖擷紫茸。白猿不可上，飛鳥安能窮。我欲從之去，長天騎赤龍。」（頁 125）；〈慧聚堂秋夜〉則言：「故人在滄海，忽夢落我前。手持青芙蓉，飄飄若飛仙。相將騎黃鶴，下視齊州煙。」（頁 127）張俐盈曾分析魏晉詩人的游仙作品，認為傳統文人選擇跨越仙界、更新視野，乃是因為此際登高已無法消解狹隘的生存空間所造成的壓迫時，游仙乃是與塵世拉開距離最徹底的方式。²⁶²從這個角度看待溥心畬的這兩首詩，更能證明北京西山曾帶給詩人的保護與獨立意味。當北京西山對溥心畬來說不再是隔絕於世、持節隱逸的安全空間，通往北京城民初現實的危難道路已然敞開，便只有選擇飛往仙界，才能讓他真正地遠離塵世的苦難。兩首游仙詩從另一個側面，驗證了溥心畬以遺民認同為北京西山空間建構出的隱世與清淨之想像。

第三節 舊王孫的家園空間：溥心畬的恭王府經驗與想像

空間經驗與個人認同之間有著緊密的關聯性。²⁶³空間反映出了社會價值與意識形態進而影響個人的認同，個人的認同亦將反過來投射於空間之中，二者形成了相互定義的關係。

²⁶¹ 溥心畬寓居西山的生活情景請參考本文第二章的討論。

²⁶² 張俐盈：〈遊仙與仙遊——論魏晉詩人開拓生命向度的幾種嘗試〉，《漢學研究集刊》第 10 期（2010 年 6 月），頁 76。

²⁶³ Mike Crang 著，王志弘等譯：《文化地理學》（臺北：巨流圖書出版社，2003 年），頁 65。

當 1851 年咸豐皇帝賜宅給奕訢，這座宅邸便在帝制社會關係網絡下成為恭親王的「王府」，又因奕訢在晚清水漲船高的政治地位，及其與皇權的密切關係，而被投射了政治與皇權中心的象徵意義。因此，當溥心畬出生恭王府時，此地供給給他一切天潢貴胄應有的價值觀念與生活型態，造就了他對於自己「王孫」身分的認識。然而，辛亥革命後，隨著皇權帝制的崩解，恭王府在新的共和制度中失去了固有的價值意義，更在清宗室復辟勢力的節節敗退中，最終轉變為輔仁大學的校舍。故而，當 1924 年已然是一介布衣的溥心畬回到恭王府，無論是其個人認同，抑或是恭王府為他帶來的空間經驗，都一定有所不同。正如前一節所言，寓居馬鞍山戒臺寺的日子宛如生活在遺世獨立的安全空間，讓溥心畬暫且迴避了辛亥革命為北京城帶來的動盪。因此，「重返恭王府」一事對於 1924 年的溥心畬而言，代表著直面於民初共和社會下一切的改變與衝突。恭王府則是他面對一切現實的起始，王府本身變化的將帶來經驗的衝擊，使他意識到社會環境與自我身分定位的巨變；同時，恭王府卻也是在風雨飄搖的京城中，唯一能夠讓他找回自我認同，並且暫時喘息的私密堡壘。於是，在個人認同與空間經驗的交互影響下，溥心畬在作品中重建了的恭王府的空間想像，又藉此重新肯定了自己在新社會中的身分認同。

在本小節中，筆者將從三個面向討論溥心畬的恭王府書寫。第一部分：「殘園乃柴門」，探究當重返溥心畬恭王府直面現實變化時，他如何透過傳統詩詞典故或意象重新詮釋繁華落盡的恭王府；第二部分：「舊王孫的遺民雅集」，討論面對北京「現代」社會崇西趨新的思潮，溥心畬如何透過海棠雅集的書寫，獲得情感的認同與支持，進而重建安身立命的空間；第三部分：「回望的視線：望歸西山的王孫」，透過分析恭王府對溥心畬建構西山意象的影響，再探民初的政治與社會現況為舊王孫帶來的經驗感受。

壹、殘園乃柴門

當溥心畬結束西山戒臺寺 12 年的隱居生活，終於回到了自幼生長的家園恭王府。此際，他寫下〈故園〉和〈歸家〉二詩，作品中卻不見他作為一位歸人的喜悅：

〈故園〉

亂後山河改，荒園萬木中。到家如逆旅，客淚散秋風。落月空梁白，寒花折檻紅。歸來對松竹，凋謝意無窮。（頁 128）

〈歸家〉

我似清秋燕，歸飛入舊家。高臺吹木葉，古井落寒花。夜雨愁中集，青山夢外斜。柴門無一客，還種故侯瓜。（頁 128）

段義孚在《經驗透視中的空間與地方》一書中，曾將家園歸類為一處親切的「地方」。他引用旅行探險家 Freya Stark 的文字，認為家承載著視覺、聽覺、觸覺和嗅覺等等細小但令我們熟悉的記憶，它是被賦予意義的「地方」，將帶來永久的安全性和穩定性。²⁶⁴

然而，在這兩首詩歌當中，溥心畬筆下的恭王府卻在「亂後山河改」之後，失去了王孫家園的特徵，成為了一處令詩人感到陌生的空間。詩人記憶中曾經繁華似錦的恭王府萃錦園，變成了萬木叢生的「荒園」，帶來「落月空梁白，寒花折檻紅。」與「高臺吹木葉，古井落寒花。」無限零落蒼涼的視覺和觸覺感受。「歸來對松竹，凋謝意無窮。」二詩句，呈現出恭王府中熟諳的認知邏輯被打破的現象：在傳統文人的認知中，松竹本該是長青而不怕嚴寒的，是堅固永恆的存在，但此時竟喚起了詩人無窮的凋謝意。詩人歸返恭王府家園，松竹連結著他對恭王府空間既存的熟悉想像，此一想像卻在此時被顛覆了，這便暗示了恭王府已然失去了永久的安全性和穩定性。故而歸家的詩人自比為客人，油然興發了「到家如逆旅，客淚散秋風。」的悲嘆。

在充滿疏離感受的恭王府中，溥心畬藉由來自傳統舊體詩詞傳統的典故成辭，重新為此地賦予新的地方意義。

首先，他轉化了劉禹錫〈烏衣巷〉的典故，將自己比為王謝堂前的那隻燕子，隨著燕子歸飛的行跡，東晉王謝兩家歷經朝代興亡、繁華落盡的史事，成為了舊家恭王府陌生化的註解，抑是化身為堂前燕的溥心畬對身世的自白：曾經象徵晚清皇權的恭王府已然成為尋常百姓家，而身為舊王孫自己也已是尋常百姓。

其後，他在詩末以「柴門」定義恭王府，更進一步地以東陵侯的典故作為身分認同的自陳。東陵侯於秦亡後淪為布衣，並在長安城東種瓜為生。²⁶⁵後世文人多以東陵侯的典故象徵歸隱的居士，且常與陶淵明的形象並舉，例如王維〈老將行〉：「路旁時賣故侯瓜，門前學種先生柳。」²⁶⁶等等。在這樣的典故選擇下，恭

²⁶⁴ 段義孚：《經驗透視中的空間和地方》（臺北：國立編譯館，1998年），頁 130。

²⁶⁵ 《史記·蕭相國世家第二十三》：「召平者，故秦東陵侯。秦破，為布衣，貧，種瓜於長安城東，瓜美，故世俗謂之『東陵瓜』。」引自〔漢〕司馬遷撰、〔唐〕司馬貞索隱、〔唐〕張守節正義、〔宋〕裴駰集解：《史記》第 6 冊卷 53，（上海：中華書局，1982 年），頁 2017。

²⁶⁶ 〔清〕彭定求原編，孫海通、王海燕責任編輯：《全唐詩》第 125 卷第 2 冊（北京：中華書

王府新的地方意義更多展現了一層主動的意味。隨著朝代興亡，恭王府由皇親貴胄的府邸被迫轉變為平民的家園，處處帶給溥心畬淒涼疏離的感受，但當他將恭王府與東陵侯的種瓜地並舉後，恭王府化為陌生的「柴門」且「無一客」的原因，便不僅僅是鼎革下命中注定的消極結果，而是詩人窮則獨善其身的自我選擇：當王孫變成布衣，恭王府便是他未來立志持節歸隱之處；他筆下原先陌生的寒門特徵，反而成為他熟悉的遺民逸士之符號。由此，恭王府又獲得了永久的安全性和穩定性，再度成為溥心畬認同的家園。

恭王府在溥心畬的筆下被賦予了多層次的象徵意義，既代表了晚清皇權的衰落、王孫成布衣的身份轉變，又具象化了詩人對在亂世中無根漂泊的憂懼。當恭王府作為王孫家園的象徵意義搖搖欲墜時，他上溯古典詩詞的書寫傳統，找到了得以歸附的寄情邏輯，將恭王府萃錦園的地方意義再造為遺民的歸屬空間。

貳、舊王孫的遺民雅集

自晚清以來興起、新文化運動期間達到巔峰的崇西趨新之風潮，使得傳統士人從社會結構的中心退向邊緣。²⁶⁷作為遜清遺民群體的一員，曾貴為皇親的溥心畬已失去了得以一展長才的政治和社會空間，成為「不合時宜」的存在。繁華落盡的恭王府不斷提醒溥心畬直視面目全非的「現代」生活，卻也同時作為西山戒臺寺的替代空間，在新時空環境的衝擊下，成為了隔絕京城鬧市的家園淨土，並提供溥心畬與其他傳統士人或清遺民建立和維繫關係的場地。²⁶⁸

溥心畬遷入萃錦園後，時常舉辦雅集聚會。其中，最為知名的便是海棠雅集。恭王府萃錦園中有海棠六株，高三、四十丈，乃溥心畬祖父奕訢時種下的舊物，春季海棠盛開之景向來聞名京城。按毛小慶整理的《溥儒集》附錄記載，自 1925 年起，每年暮春三月，溥心畬都會舉辦修禊雅集活動，邀請北京文人墨客共襄盛舉，這樣例行的文學活動一直持續到了 1939 年，也就是溥心畬一家遷居頤和園的前一年才告終。在私人的王府園邸中，溥心畬與眾多（舊）文人與會者透過同題、同調或同韻的寫作模式，傳達相近的志趣和思想，在詩詞唱和交流中得到彼

局，1999 年），1257 頁。

²⁶⁷ 相關討論可參考余英時：〈中國近代思想史上的激進與保守〉，《現代儒學的回顧與展望》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2004 年），頁 8-42。羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會（修訂版）》（北京：北京師範大學出版社，2014 年）。

²⁶⁸ 林立曾歸納清遺民在古典宅園的活動狀況，認為：「這些宅園不僅暫時成為了遺民在塵市中的「家」或「淨土」，與喧囂的外界區隔開來，亦為他們提供了一個可以建立和維繫遺民關係的場地。」，頁 118。

此情感上的支持。萃錦園海棠雅集的活動，讓他們得以隔絕於外界「現代」世界的變化，獨立於一去不復返的時間洪流之外，繼續維持傳統士人的生活模式和文化活動。

一、觀海棠的經驗與想像

萃錦園的海棠花喚起了一種超脫現實的時空意識，並反映在溥心畬留下的作品中。這些自溥心畬童年時期種下、直至 1925 年後仍舊年年盛開的海棠花，引起了溥心畬的情感共鳴，成為一種重要的媒介，喚起了溥心畬心中對於恭王府的地方記憶與遜清歲月的回憶。

例如 1925 年，溥心畬在出山後的首次春日雅集中寫下的一闕〈秋波媚〉：

〈秋波媚〉乙丑春日²⁶⁹

雕梁燕語怨東風。小徑墜殘紅。萬點飛花，半簾香雨，飄去無蹤。牽愁楊葉渾難定，春恨竟誰同。黃鶯啼斷，海棠如夢，回首成空。（頁 458）

在歷代有關海棠的詩詞作品中，海棠常常以凋零的姿態現身，並連結詩人詞家傷春或惜春之情。²⁷⁰ 溥心畬這闕〈秋波媚〉中繼承了歷代詩詞作品海棠意象的使用傳統，海棠成為指引詞人意識焦點的存在。艷麗的海棠花代表著美好的春天景色，海棠花謝則是暮春將逝的徵兆。詞的上片鋪陳出了海棠花瓣被東風吹落，落紅隨風飛逝的景象。下片開頭便依循著海棠花謝之景及其背後蘊含的文人傳統書寫模式，連結起春恨的惆悵。其後，便是這闕詞的關鍵句：「黃鶯啼斷，海棠如夢，回首成空。」點出了海棠的開與落帶出了溥心畬夢境般「回首成空」的過去，標明了這是一闕「回憶」之詞。

在這闕作品中，海棠交織起恭王府的今日與昔日，並由此重構和潤飾了他記憶中的清室時光。

1925 年的暮春三月海棠盛開，繁花似錦的園邸如美夢中的場景，溥心畬的視線以海棠為媒介穿透了時間，望見 1911 年前綻放的海棠與同樣如夢似幻的萃

²⁶⁹ 在毛小慶校注的《溥儒集》中，本詞詞題在「乙丑春日」後，尚有「以下甲子出山後作」。此句當是指其後的詞作都是在甲子年之後所創作，並非本詞的詞題，此處或為誤植。感謝口考委員劉漢初老師與徐國能老師的提醒。

²⁷⁰ 有關歷代詩詞作品中海棠意象的使用，請參考：顧曉瑜：〈宋代詩詞中的海棠意象〉，《名作欣賞》2021 年第 3 期（2021 年），頁 50-52。

錦園。溥心畬 16 年來在恭王府美滿的成長時光濃縮為一抹春色，明豔的海棠在他的筆下成為回憶的載體。

從詞末海棠被賦予的象徵意義重探整闕詞作，會發現東風、落紅與春恨都變得意味深長。海棠花落是暮春易逝的徵兆，更是代表美好時光的一去不回，在溥心畬筆下則更進一步連結起 1911 年恭王府和王府成員巨變的命運。海棠鮮麗的色彩是恭王府曾經的雍容華貴，墜殘紅、拂飛花的東風則象徵著無可阻撓的強大摧毀力量，這股摧毀的力量源自清末民初的時代遭遇：自西方列強侵門踏戶以來，中國傳統社會在物質、制度與思想不斷變動，隨後便是辛亥革命與袁世凱的威脅，致使清室勢力逐漸衰落，並黯然宣布退位。

在「東風」的摧力下，「海棠」花落。溥心畬藉此景描繪恭王府繁華落盡的現實，在他筆下，鮮衣怒馬的舊時光如「萬點飛花」已然「飄去無蹤」。故而，當黃鶯喚回詞人的意識，溥心畬從往事的追憶回到了當下，油然興起「回首成空」的悲嘆。

萃錦園中的海棠，在溥心畬筆下，成為標誌恭王府地方記憶的重要符號，並頻頻以暮春海棠落花意象呈現。更多例子包括：

〈滿江紅〉春恨

上苑鶯啼，憑喚起，一春消息。斜照裏，汾陽舊宅，已成陳跡。醉舞羅衣人去盡，當年雙燕曾相識。怨東風，零落海棠花，青衫濕。天寶事，那堪憶。傷故國，非疇昔。賸荒臺斷柳，亂雲寒日。玉樹花飛商女恨，胭脂露冷殘紅泣。更何人，同弔漢宮春，燕山碧。（頁 464）

〈虞美人〉和章式之韻

鞦韆院落蟾光冷，印徧梅花影。春風一夜滿燕城，幾度登樓傷盡古今情。朱門青瑣餘高柳，往事空誰有。海棠開罷見空枝，送汝不堪常在暮春時。（頁 471）

在這些作品中，海棠花落都連接起溥心畬對 1911 年前恭王府如日方中的回憶，以及更主要的：正如海棠盛開的美好，襯托出了暮春花落帶來的傷感，美好王府回憶，便更襯托出了 1911 年後府邸時過境遷的滄桑現狀，乃至於溥心畬作為王孫日落千丈的多舛人生。

林志宏在《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》一書中，歸納清遺民

的史傳和碑傳作品的書寫，都是蘊含作者有意識的價值選擇，展現出了遺民的思想狀態，體現出他們的自我認同，可以歸結成遺民政治實踐的一種形式。²⁷¹從「詩言志」的文學傳統來看，文人筆下的詩詞創作應當也具有同樣的功能。林立認為，民國新知識分子建構了主流的記憶話語，退居為弱勢社群的遺民對晚清的記憶取向逐漸被邊緣化。因此，「他們以雅集、結社和詩歌唱酬的活動方式來互通聲氣，除維繫彼此的交誼外，亦藉此提醒、重申各自的遺民意識和身分。」²⁷²

我們亦能從同樣的視角看待溥心畬筆下海棠意象的運用現象。

〈滿江紅·春恨〉的上片以東風吹落海棠花的意象，象徵恭王府世易時移下的今昔之異，並表達了詞人「怨」與「青衫濕」傷感。下片詞則藉「天寶事」的典故，點出了造成恭王府及其成員淪落如此的緣由。他以「安史之亂」受寵的權臣背叛皇帝並攻陷京城的史事，連結起袁世凱逼迫清室退位，導致詞人之「故國」如今「非疇昔」的現實。〈虞美人·和章式之〉亦誇飾地凸顯「春風」力量之大，並引用了「蕪城賦」的典故，詞中一夜間導致城市荒蕪的春風，便是指袁世凱與辛亥革命。清朝皇室與恭王府在外界的催力下，一夕之間從家國權力的頂端墜落。故而詞人再藉海棠花落後餘留空枝的意象，描寫「朱門青瑣」繁華往事不再的現況。

值得注意的是，在與會者共享價值認同的私人場合中，溥心畬作為萃錦園主人與海棠雅集的主辦者，他的海棠書寫在此一場合中自然具有代表的意味，成為在場清遺民或傳統士人詮釋集體記憶的重要角度：當民國新知識分子以勝利者的姿態，意圖批判和改變那些他們心目中象徵落伍與野蠻的昔日社會風氣和習俗，以及晚清皇室統治的時代之際；溥心畬在他的詞作中，對於往昔的清室傳統時光，卻或以豔麗海棠花為象徵，或以郭子儀的汾陽歌舞樓來形容，或以安史之亂前的唐代盛世作為比擬。

恭王府作為晚清的政治權力中心之一，溥心畬將清帝國時期的恭王府連結起美好的人、事、物意象，便如同將晚清帝國連結起繁華盛世的形象，由此反轉了民國新知識分子主流記憶中對於晚清皇室與社會的腐敗想像。溥心畬以讚美和緬懷的角度追憶已逝的晚清社會與生活，更藉由恭王府海棠花落的意象，對在歲月流轉下逐漸走向潰敗的清室與舊日恭王府，表達強烈的不捨與哀嘆。

正如溥心畬在詞中所言：「更何人，同弔漢宮春，燕山碧。」在民國新分子的主流論述中，推翻晚清皇室與改造傳統社會乃理所當然的進步選擇，在政治體制、社會結構和文化思維皆改弦易轍的中國「現代社會」中，「舊王孫」與「清

²⁷¹ 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年），頁175。

²⁷² 林立：《滄海遺音：民國時期清遺民詞研究》（香港：中文大學出版社，2012年），頁81。

遺民」的身分便成為了不合宜的存在。因此，在恭王府萃錦園的雅集和詩詞唱酬活動中，溥心畬與清遺民共同悼念著記憶中美好的清朝盛世，使之成為一種對抗民國新知識分子主流論述的場合。溥心畬海棠書寫參與了遺民群體建構集體記憶的一環，盛開的海棠象徵著清遺民或傳統士人眼中的過去，由此，他們在處處受到製肘的現實處境中，覓得其身分認同的正當性。

二、雅集的經驗與想像

除了美艷的海棠花，雅集活動本身亦是喚發溥心畬的時空意識的另一個關鍵。首先，海棠雅集的熱鬧盛況，讓溥心畬懷想起前朝恭王府群賢畢至的回憶。在盛開的海棠花前，1911年前恭王府的榮光再現於溥心畬的腦海中，今昔對比的時間意識翩然湧現。其次，雅集中的古典文化儀式和文學活動，亦喚起溥心畬對漢魏六朝以來歷代文人雅集的想像。於是，在溥心畬筆下，歷代風流文士及其聚會成為溥心畬寄情歸依的對象。這些歷史與文學的典故承載起多層次的象徵意義，既代表著他對昔日恭王府與自身的身分定位，又連結起濃濃的傷逝之情，反映出清室覆滅的時代遭遇。例如：

〈臨江仙·暮春〉

又是梁園春欲去，鳥啼花落依然。秦王簫鼓散成煙。雕梁紅斷處，立盡夕陽天。開罷海棠無一語，可憐飄墜尊前。風廊水榭晚雲連。關心梁上燕，能說永和年。（頁465）

在這闕詞作中，海棠落紅依舊帶出暮春的傷逝之情，以及1911年前後恭王府繁華落盡的意蘊。其中，全詞共使用了三個文人雅士聚會相關的歷史典故，包括：西漢梁園、唐初秦王破陣樂和東晉蘭亭雅集。三個典故共有三個共通點：第一，都是歷史上著名的群英薈萃、詩酒為樂之聚會場合；第二，三者皆涉及皇權興衰的內涵——梁園乃西漢梁孝王藉以招攬文士的重要空間，在歷代文士的筆下，梁園君臣遇合的詩酒生活心之所向的理想樂園，也是對漢代盛世的象徵；²⁷³秦王破陣樂是李世民仍是秦王身分大敗劉武周時，軍中為其所作的曲子，待其即位後，

²⁷³ 有關梁園的相關討論，請參考：王永寬：〈論歷代文士的梁園情結〉，《商丘師範學院學報》第22卷第4期（2006年8月），頁22-25。劉德杰：〈「恢奇浪漫」自風流——論梁園文化特徵〉，《商丘師範學院學報》第22卷第4期（2006年8月），頁26-28。

便成為每場宴會中必定演奏的曲目，乃是唐朝貞觀盛世的象徵；²⁷⁴蘭亭雅集則象徵東晉豪門世族曾經的輝煌及其風流事蹟，亦連結東晉政權的極盛時期。三者連結著曾經輝煌的王朝，並以消逝衰亡的形象呈現在詞中。

在溥心畬筆下，三個典故意象都同時指涉恭王府今日與過去的景象：一方面是指當下舊文人團聚萃錦園飲酒唱和的景況，一方面更是指前者所喚起的恭王府地方記憶，亦即當年奕訢掌權時恭王府作為晚清權力中心，賓客雲集且各展其才的盛況。前後時空轉換和重合的關鍵在全詞的兩處，第一，首兩句：「又是梁園春欲去，鳥啼花落依然。」「又是」與「依然」二字點出了今昔恭王府都是群英薈萃的相似景象，以及一樣相同的——美好繁華都將隨時光逝去的結局。第二，末兩句：溥心畬借劉禹錫〈烏衣巷〉堂前燕交織起今昔歲月，於是蘭亭雅集盛事既是對恭王府鼎盛時光的追憶，亦指涉萃錦園海棠雅集當下(舊)文人詩酒為樂、一同遙想遜清舊日的現實場景；同時，〈烏衣巷〉本身蘊含的興亡寓意，亦喚起當下雅集與會者在安然享樂之際的自我警醒。

在〈臨江仙·暮春〉這闕詞中，溥心畬透過描繪海棠雅集當下的熱鬧，並以三個歷史知名的文士雅集意象為媒介，再現了恭王府的昔日榮光，同時傳達曾經的輝煌已然「散成煙」的傷逝悲嘆，以及如今的盛況亦可能如過眼雲煙的悲觀想像。其中，詞中特別選用這三個涉及王朝興衰的雅集典故，便更進一步凸顯了恭王府與清室皇權之間的緊密關聯。因此，美艷的海棠花與盛世的雅集史典描繪恭王府昔日賓客盈門的景象，便是同時在暗示著清室皇權曾經的輝煌。藉海棠花落與雅集的歷史時光逝去之意象比喻恭王府迎來的衰亡結局，則是暗指清帝國與舊時代逐步走向終結的現實。

綜觀溥心畬的詩詞集，我們會發現如前述梁園、蘭亭等等漢魏六朝的雅集典故史事，頻繁出現於他寫於萃錦園雅集的作品中，例如：〈園中海棠頗盛花時游履恒滿既已凋謝巾車杳然獨對綠陰慨然有作〉：「遐哉梁園客，矯矯集群英。萬言倚馬才，辨有雕龍聲。」(頁 231)；〈暮春宴萃錦園會風寄一山左丞〉：「如何金谷酒，坐對歌風臺。」(頁 230)同樣都借用了「梁園」、「倚馬才」、「雕龍聲」和「金谷酒」等漢魏六朝的典故，「遐」想恭王府的當年與今日。此外，我們藉由溥心畬友人灝翁的回憶，亦能發現亦不乏有與會者使用漢魏六朝雅集典故描繪今昔萃錦園的情況。例例如江蘇名士孫雄便曾有和詩：「梁園今醉月，郢水春嘗醪。」、「零落柏梁台，貞才幾俊才。」等句。一次賡社於萃錦園舉辦雅集，孫雄曾以社

²⁷⁴ 《新唐書·志第十一·禮樂十一》：「七德舞者，本名秦王破陣樂。太宗為秦王，破劉武周，軍中相與作秦王破陣樂曲。及即位，宴會必奏之。」收錄於〔宋〕宋祁、歐陽修：《新唐書》第2冊卷21（北京：中華書局，1975年），頁467。

長名義先賦七律一首，索社友作詩唱和，詩中更有「集訂聯珠詩五續，園開萃錦酒三行。蘭亭少長依時至，俯仰興懷百感生。」的文句。²⁷⁵由此反映，溥心畬以漢魏六朝以來的典故意象連結萃錦園雅集，乃是一種與會者之間具共識性的創作手法。

典故史事的使用是一種針對歷史經驗進行詮釋與尋求認同行為，這些典故經過歷代書寫者反覆的運用與詮釋，逐漸被建構為一個承載士人群體共識的文學傳統。²⁷⁶因此，當溥心畬將恭王府今昔兩時空的雅集共同比附漢魏以來的雅集史事時，便喚起了建構在這些史事上的文學傳統所承載的集體歷史經驗，並使自身在恭王府的現實經驗加入悠久的傳統流脈，由此獲得文化上的歸屬意識。換句話說，透過雅集史典的運用，溥心畬彷彿獲得了歷代士人跨時空的同情共感。在帝制終結的民國「現代」世界中，當傳統倫理和價值觀在崇西趨新風潮下逐漸崩解的時刻，溥心畬透過史典再度召喚了傳統，建構了屬於前朝王孫與清遺民對恭王府的地方記憶，並藉此重新肯定了自己的思想認同與情感指向：當恭王府與晚清政權息息相關，透過雅集史典的運用與詮釋，在溥心畬的筆下，清室皇權便具備西漢梁園招士納賢的才德、唐太宗的雄才武略以及東晉六朝世家的貴族風流等等美好的形象。由此一來，在「眾望所歸」的共和制度中，緬懷清朝便不再是不合宜的行為。清室覆滅帶來的憂傷，及在此情感下以舊王孫或清遺民自立的悲壯選擇都有了根據。

綜合本節的討論，我們發現：淪為校舍的恭王府因溥心畬的歸來重新獲得了空間意義，失去正統王孫身分的溥心畬，又因恭王府重建了身分認同。

在溥心畬筆下，恭王府成為一個見證他高潔之志的遺民空間。府邸一切繁華落盡的「殘園」景觀，以及溥心畬淪為平民的身分，在古典詩詞書寫的實踐過程中，轉變為立志隱逸於「柴門」的遺民象徵。因此，他在 1924 年的重陽節舉辦清遺民的雅集活動時，便有如下的詩句：「所貴見君子，斗酒非馨香。嘉會有終極，令德昭不忘。」（頁 131）這組詩句暗示了溥心畬如今寓居的王府花園已然是重要的遺民空間，與會者皆為擁有君子之德的清遺民；這份超越醇酒的馨香之德，將因這場雅集酬唱活動，持續顯揚而永存在王府空間之中。恭王府成為清遺民的歸屬空間，由此成就了溥心畬對外自立清遺民的身分認同。

在這樣的身分認同的書寫背景下，萃錦園盛開的海棠引起溥心畬對恭王府的

²⁷⁵ 孫雄與廣社在萃錦園的集會和詩狀況，參考灝翁：〈溥心畬與廣社〉，收入於《溥心畬傳紀資料（二）》（臺北：天一出版社，1982 年），頁 18。孫雄相關詩作亦摘錄自此文。

²⁷⁶ 鄭毓瑜：〈明清之際辭賦作品的「哀江南」論述—以夏完淳〈大哀賦〉為端緒的討論〉，《文本風景：自我與空間的相互定義》（臺北：麥田出版，2005），頁 166。

情感共鳴，喚醒他晚清恭王府美好的成長時光；海棠雅集則延續了舊文人們熟稔的傳統文化儀式，並因此召喚起詩人詞家對於風流文士與雅集的聯想，化作溥心畬進一步建構出恭王府地方記憶的媒介。此外，恭王府作為晚清權力中心的特殊地位，在溥心畬的筆下，其富麗堂皇和人才薈萃的空間形象，更使它變成一種象徵，連結起溥心畬對遜清皇室鼎盛的想像。由此，1925 年以後每年的萃錦園海棠雅集盛會，溥心畬透過追憶心中的恭王府，在詩詞作品中再現了清室與恭王府的舊日榮光，以此參與了清遺民對於集體記憶的建構，對抗民國新知識分子口中腐敗的滿清政權之想像。溥心畬不但藉此找到了來自群體的歸屬感，更捍衛了「舊王孫」身分在新社會中的合宜性。

因此，在心靈層面上，恭王府成為溥心畬作為遺民的追憶空間，讓溥心畬得以存放回憶、安置「現代」新經驗帶來的衝擊感受與傷逝之情。在現實層面上，恭王府更成為溥心畬立身於北京城的重要立足點。正如本文第二章對溥心畬生平際遇的梳理，溥心畬出山後以萃錦園為起點，藉著詩詞酬唱、書畫往來，參加了許多文人雅集、詩詞社群與傳統畫會。一如孫雄曾在萃錦園的賡社詩會寫下：「貞元朝士懷前夢，故國王孫尚少年。何減蘭亭觴詠感，情文俯仰意纏綿。」²⁷⁷在（舊）文人的觴詠之間，前朝「王府」的空間想像重新被凸顯，溥心畬的故國「王孫」的身分亦再次被重現。從此以往，溥心畬「舊王孫」的名號在文壇與畫壇逐漸響亮起來，成為他自營生計的重要依據之一。

參、回望的視線：望歸西山的王孫

溥心畬在 1930 年仍寓居萃錦園的期間，曾在自題庾信〈小園賦〉的書法作品上，賦題文：「子山遭時北遷，暮年多憂怨之作。余懷西山，不能遄返，無信之才，有信之悲，書〈小園賦〉以見志。」²⁷⁸庾信晚年羈留北周，透過描繪所居住的小園景物，抒發對故國的思念之情。溥心畬從庾信的際遇與文字中獲得的同情共感，故而有此書法創作。值得注意的是，藉由題文「余懷西山，不能遄返」二句，我們發現溥心畬竟然以「西山」為象徵，作為所欲歸去而不能的故國空間。

事實上，在溥心畬的恭王府書寫中，不乏有近似〈小園賦〉抒情手法的作品，透過描繪萃錦園的景物進而對西山表達懷想的句子。例如：〈秋水山房閒步〉：「夕

²⁷⁷ 灝翁：〈溥心畬與賡社〉，收入於《溥心畬傳紀資料（二）》（臺北：天一出版社，1982 年），頁 18。

²⁷⁸ 溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 946。

陽散平林，秋風下高館。西山采薇蕨，歸來亦已晚。」（頁 133）²⁷⁹〈九日邁矣西風寒矣流目庭柯生意盡矣仲宣作賦嗣宗詠詩豈日文藻惟以永志〉：「芙蓉落空館，蒹葭散平池。……長懷謝時世，言采商山芝。」（頁 171）〈園夜〉：「園林霽寒景，涼風起薄暮。微雲抗高館，藤蘿上空樹。考槃西山陲，河廣不可渡。……」（頁 169）〈秋日望西山不歸〉：「空園媚幽景，蒹葭覆寒池。……褰裳涉秋水，言返西山陲。所思不能見，永結中心悲。」（頁 176）在這些作品中，溥心畬對於萃錦園的景象多是在描寫寂寥的殘景，或是帶有清冷寒意的感官經驗，呈現出詩人禾黍之痛下的遲暮傷逝之感，並喚起了溥心畬重返北京西山的渴望。

溥心畬立身於恭王府花園中，身處曾經真正象徵晚清帝國的皇權中心，當故國之思興發的時刻，為何他心心念念的卻是鼎革後避難的空間？筆者認為，在溥心畬筆下，回望北京西山的恭王府書寫提供我們兩個面向的思考。

第一，藉望歸西山的書寫，溥心畬強化了自己的遺民身分，並將恭王府萃錦園建構為遺民空間。

當年避居馬鞍山戒臺寺後，溥心畬以寓居西山連結不食周粟的想像，將北京西山視為堅守遺民志節的隱逸空間。1924 年在共和新政權的統治下回到北京城的選擇，反而成為了食周粟的象徵，使溥心畬面臨動搖遺民道德原則的可能性。因此，溥心畬回到恭王府後不久，1925 年便手輯詩作印行《西山集》贈與親舊。他將自己出山踏足京城文壇後的首部詩集命名為「西山集」，儼然是欲再挪用「西山」的意象自我定義。《西山集》中的詩詞作品將北京西山建構為一個遺民的隱逸空間，溥心畬透過這部詩集的傳播，強化自己與「西山」之間的連結性，藉以凸顯自己忠貞的遺民身分，並將遺民之情帶入恭王府的空間想像中。²⁸⁰

溥心畬以望歸西山的姿態立足恭王府萃錦園的形象，更明顯表現在日本勢力涉入華北，溥儀在東北建立滿州國之後。在〈八聲甘州·秋日懷西山草堂〉的下片，他寫道：「曾送採薇人去，念巖晞髮，濯足滄浪。問茫茫天地，何處坐藜牀。已十年生蕙帳，欲歸來、猿鶴莫相忘。願負戴，山中偕隱，舊日雲房。」（頁 488）傳達出對於十多年前北京西山隱居生活的嚮往。在弟弟溥儀受溥儀號召前往滿州國之後，他在〈憶弟〉中更明確以「何似西峰住，雲深莫叩關。」（頁 244）提及了北京西山空間的隱逸想像。寓居北京萃錦園中，溥心畬同其他清遺民面臨效忠「君主」或效忠「國家」的兩難困境。溥心畬筆下望歸西山的書寫，表達了自身即便立足塵世依舊心懷山林的志向，由此化解了婉拒前朝君主帶來的遺民倫理問

²⁷⁹ 秋水山房為萃錦園中的面湖敞軒。

²⁸⁰ 關於溥心畬筆下在北京西山建構的遺民空間想像，請參考本章第二節的討論。

題，合理化了溥心畬身為傳統士人卻拒絕「忠君」、「入仕」的政治選擇。因此，在 1939 年，他正式以「西山逸士」的名號出版《西山逸士畫集》，其後攜家眷遷居也在西山範圍內的頤和園，並將寓齋命名為「寒玉堂」，表現出拒絕參與政治的堅持。²⁸¹綜上所述，他筆下在恭王府萃錦園望歸西山的形象乃是一種在政治漩渦中的自我保護。

第二，在恭王府萃錦園望歸西山的書寫，除卻為了政治的刻意經營，更蘊含著傳統士人遭逢現代新世界下的挫折與衝擊之感受。

正如本章第二節的討論，北京西山提供了一個宛若維持舊帝國時空生活的隔絕空間，緩衝了共和新社會為溥心畬帶來的衝擊，直到返回萃錦園溥心畬才真正直面了「現代」社會的變化。溥心畬作為傳統士人「弱冠讀經史，志道希曾顏」（頁 267）的能力與抱負，幾乎無法在民初「現代」社會制度中標榜與實踐，乃至於在以新知識分子為主流的思潮聲浪下遭受貶斥。溥心畬熟悉的傳統學問在新社會中不再有經世濟民的崇高功能，只能勉強用以鬻字賣畫為生而已。因此，在溥心畬的恭王府書寫中望歸西山的内容，可說是對於現實困境情不自禁的反應。例如：〈憶西山未歸〉一詩中，便有「一別招提境，趑趄竟若何。」（頁 167）直言離開西山戒臺寺後的生活竟是如此進退維谷。當他在京城中佛寺的鈴聲時，則有〈城寺聞鈴憶西山草堂〉：「招提經夜雨，庭際落清音。遠憶西峰寺，千山雲正深。」（頁 167）想起了西山戒臺寺曾是他能夠超脫現實苦痛的安禪空間。

在溥心畬的恭王府書寫中，他所欲歸往而歸不得的是北京西山象徵讀的舊時空，更是傳統士人價值觀中所肯定的質樸恬淡的生活。因此，當一次雪夜，溥心畬身處萃錦園中，卻緬懷起戒臺寺蕭條的寒山景觀，只因那是一處可供傳統士人單純醉心學問的居所，因此寫下〈雪夜憶西山草廬〉：「卻憶寒山讀周易，草堂風雪夜蕭蕭。」（頁 138）的詩句。更明顯的例子的是〈題清媛夫人畫山水卷〉組詩。當他看見妻子清媛夫人筆下清幽的山水畫卷時，便不禁有了「玉臺閒寫空林色，無限秋雲筆底飛。」（頁 208）的讚嘆，並藉之聯想到北京西山隱逸空間：「秋水無邊木葉疏，故山猿鶴近何如。他時莫負西峰約，夜雨寒窗伴讀書。」前引詩句暗示了兩件事：

一、萃錦園喚發的閒情能讓溥氏夫婦遙想北京西山的回憶。

二、即便相較於京城生活的熱鬧喧囂，溥心畬筆下的北京西山環境蕭條而無限秋意，卻依舊讓他緬懷不已、乃至願意與妻子相約再赴隱居。其箇中原因就在於西山提供一個重返傳統時光的隔絕空間，在此處他們可以專注於傳統士人治經

²⁸¹ 溥心畬此間的處世選擇，請參考本章第二節的討論

問學的、安穩不變的、隱逸的生活之中。正如人文地理學家所言，熟悉的日常活動使我們理所當然的接受在與地方的互動關係下培養出的認知與行為模式，唯有透過遷移、渡假或從事田野考察，才能了解到這些模式所具備的地方特殊性。²⁸²當溥心畬離開戒臺寺與世隔絕的空間，那些在北京西山十二年來習以為常的生活經驗，在萃錦園代表的「現代」社會環境中便顯示出了它的與眾不同。立身於北京城回望西山，遷移經驗使北京西山在溥心畬眼中獲得了地方的特殊性。在北京城陌生且處處挫折的現實之對比下，西山令他深感親切的特殊經驗便在他心中不斷地被強化，召喚他渴望重返西山的歸屬感。於是，在溥心畬重返萃錦園期間，他筆下北京西山便結合個人過去固有的西山回憶，凝聚為「傳統士人潛心問學的」、「安穩不變的」、「隱逸的」等類型化的空間想像，並變成他筆下頻繁出現的專門意象，既體現了溥心畬的嚮往與追求，又反映出他對現實的不滿——與西山類型化意象的對照下，北京城便被異化為「新知識分子百家爭鳴的」、「動盪變遷的」和「營營人世的」的空間。

第四節 結論：文化遺民的永恆回望

清帝國的結束與共和的建立為民初社會帶來許多改變與衝擊，本文主要聚焦於第二章所提及的兩點影響，第一是轉向崇西趨新的主流思潮，第二則是在前者影響下被動搖的傳統社會結構及傳統士人的處境。本章透過梳理溥心畬的北京書寫，試圖呈現他作為文化遺民乃是如何看待與適應此一「現代」情境，並如何在此特殊的時空背景中找到自己的位置。

為求討論方便，本章從三個面向針對他的北京書寫進行疏理。第一節為「召喚歷史的想像：王朝鼎革下的北京」，主要是針對溥心畬對鼎革後的北京城的總體想像。第二節「民初遺民的隱逸空間：溥心畬的北京西山想像」、第三節「舊王孫的家園空間：溥心畬的恭王府想像」則分別探究他如何書寫前半生最重要的兩個空間北京西山與恭王府。結合本章各節的討論，我們可以總結他的北京書寫具備兩大特色，二者共同反映出他作為文化遺民與現代情境的互動關係，以下分別歸納說明。

第一，溥心畬貴為天潢貴胄，成長於傳統的學思教育下，在民初「現代」社

²⁸² Mike Crang 著，王志弘、余佳玲、方淑惠譯，《文化地理學》，（台北：巨流圖書股份有限公司，2003年），頁136-137。

會中，他觀照外界世界的眼光，仍舊不改傳統士人的思維。

在本章的討論中可見，溥心畬的北京書寫具備大量的典故意象之運用與擬古行為，這些來自傳統引譬連類文學系統的陳詞舊典，成為他詮釋北京的基礎視角，例如：他藉燕地意象、長安意象和邊塞意象連結北京承載的清帝國興亡想像，又透過西山采薇意象、瀟湘意象將西山建構為遺民隱逸的想像空間，再化用漢魏以來的雅集典故詮釋恭王府海棠雅集的意義。

這些典故意象又因時代性和個人性的際遇有所再造與轉化。例如，北京邊塞詩的擬古創作中，溥心畬邊緣意識不再來自具體的流離邊域經驗，其歸不得的情感源自於現實清帝國逝去帶來的、抽象的時間距離感；北京西山的遺民想像更連結了戒臺寺隔絕於市區的具體位置、溥心畬本人實際的安禪經驗，以及北京西山遍佈佛寺的實際景觀；恭王府的海棠花則因溥心畬本人的童年回憶，成為舊日美好時光的象徵物，強化海棠雅集史典的意義。更重要的是，溥心畬出入「西山」的生命際遇，令「西山」成為他筆下的專屬意象，承載他一生堅守的政治與道德認同內涵。

此外，我們亦能從這些作品發現，即便民初的世界帝制已然終結，溥儀小朝廷以尷尬的形式存續，溥心畬在邁向共和的旅程中，依舊以傳統朝代遞嬗、家國興亡的邏輯詮釋清帝國的結束，在此一敘事邏輯下，他將個人際遇定位為亡國下的前朝遺民。因此，在他筆下，傳統遺民論述的忠君、守節、隱逸之典範，仍然是他在喪失王孫身分後調適自我、重建身分認同的依據。他將傳統遺民的想像投射於北京的空間書寫中，將西山與恭王府（萃錦園）建構為安身立命的重要歸所。簡而言之，透過溥心畬以舊體詩詞為載體的北京書寫，我們看見了溥心畬在古典連類視野中對民國新時空環境的詮釋。這些作品展現了古典光暈籠罩下的「現代經驗」，在在顯示出溥心畬內在的傳統文化意識，呈現出他身為文化遺民看待民初時空環境的眼光。

第二，為已逝的政治、文化悼亡乃是遺民書寫的本質，更是溥心畬北京書寫中的核心抒情主題。

綜合本章的討論可見，其詩詞作品中承載著濃厚的今昔對比之感受。例如，他在結合燕地、長安意象的邊塞擬古作品中，透過將現實新時空以蕭條的邊域形象呈現，傳達對於清帝國時光的眷戀；他在海棠雅集的書寫中，則藉海棠花落意象與雅集史典，參與清遺民對清室集體記憶的建構。

特別的是，溥心畬對於昔日的悼念與緬懷，不僅僅是奠基在作為政治遺民對清室政權的忠貞，更多是戀戀不捨於舊時空中令他熟稔而安然的傳統文化與生活。

因此，隔絕於塵世的北京西山生活，彷彿一處與北京城相對的平行時空，溥心畬在此安禪與登山訪寺的經驗，使他遠離了「現代」遭遇的影響而得以獲得內心平靜。當溥心畬重返北京城，面對現代情境帶來的不適應與壓力，北京西山曾為他帶來超然自適之感的空間經驗，以及此處屬於舊式文人生活的日常回憶，化作了西山親切的地方特殊性，成為溥心畬欲跳脫現代情境、望歸舊時空生活的寄情意象。

在帝制結束的現代情境下，傳統士人以「遺民」身分存身守節以待盛世復起的傳統論述已然失效。當前朝正統已不存在，現代遺民便只能建構一個屬於他們追懷效忠的對象。²⁸³於是，溥心畬成為王德威所言現代情境下的「時間的遺民」，²⁸⁴效忠逐漸湮沒於崇西趨新思潮下的傳統社會與文化。傳統遺民拒仕新朝的選擇，在溥心畬的遺民意識中則轉為對加入「現代時間」的抗拒心態，「回望過去」則成為他表現忠誠的姿態。²⁸⁵因此，溥心畬在政治遺民的身分之餘，更成為胡適口中「在過去世界裡生活」的文化遺民，在脫節於現實現代情境的傳統文人生活中，以舊體詩詞的形式挽留傳統文化的氛圍。在「現代」與「傳統」的比較背景下，溥心畬以後者為其心之所向。「回望」成為他筆下永恆的抒情主題，則是他做為文化遺民之心態的具體呈現。於是當他立身現代北京的共和政權，他回望清帝國的強盛與安定；當他立身萃錦園，則回望清室與恭王府昔日的榮光，亦回望北京西山的傳統生活節奏。乃至於其後亂離江南、遷逃台灣後，抗拒現實、回望昔日仍舊是他生命書寫的重要主題。

²⁸³ 王德威：《後遺民寫作》，（臺北：麥田出版，2007年），頁7。

²⁸⁴ 王德威：《後遺民寫作》，頁8。

²⁸⁵ 王德威認為對遺民來說：「傷逝是一種選擇，面對時間軌跡中失去的欲望對象，明知不可為而為之的選擇。」本文將「回望過去」連結溥心畬遺民意識中的忠誠心態，受此一觀點啟發。王德威：《後遺民寫作》，頁10。

第四章 文化遺民思維下的處世與抒情

——以溥心畬的亂世與南游書寫為例

辛亥革命後，溥心畬身上已然存在著文化遺民的心態。正如前一章的討論，無論溥心畬自覺與否，傳統士人「引譬連類」的認知框架，持續影響著溥心畬觀照與詮釋「現代」的時空情境。

1930 年代以前，溥心畬身邊圍繞著北京故鄉熟悉的人事物，再加上北洋政府與晚清朝廷的組成存在著部份繼承關係，為他帶來一定程度上的安全感與熟悉感。與前述安穩的生活環境相較，1930 年代後，整個中國陷入亂世，溥心畬不但直面中國的對外戰爭，更親眼見識戰後民間的慘況，乃至在國共內戰的亂離中遠渡異鄉，再也無法返回故鄉。此際，溥心畬展現出更強烈「文化遺民」自覺意識，同時，傳統文化對他安身立命的影響重要性亦更為顯著。

因此，本章的討論範圍以溥心畬 1930 年代後的亂世書寫，以及 1949 遷臺後的詩詞作品為主，並將整個章節分為三個部分進行討論，包括：「儒家思想涵養下的亂世書寫」、「流離異域的望歸表現」以及「安身立命之處的追索」。期待透過溥心畬的詩詞作品，探究文化遺民的思維如何影響他在世變與亂離中的處世之道，傳統文化如何成為他寄情與安身的慰藉。

第一節 儒家思想涵養下的亂世書寫

溥心畬的思想與修養本於儒家，並往往以經師自命。按徐復觀的回憶，溥心畬喜談經學，更認為經學作為學畫的根本，「他在經學上所下的功夫，不僅獨闢以經解經的一條正路，並且實際是他的精神教養泉源。」²⁸⁶溥心畬對於經學的深耕，更成為他面對世變之際的心靈支持，以及處世原則的指引。正如他在《慈訓纂證》序中所言，支持他在亂離中勞形居貧卻誦讀若平日，乃至在一生中能夠「知幾遠厲」，便是源於以《周易》、《春秋傳》為本的母教家學。²⁸⁷

根源於儒家的學思養成，不但反映於他在亂世下個人的心性修養，事實上，亦影響他面向世變的處世原則。然而，溥心畬常常以避世遺民的想像建構出理想

²⁸⁶ 徐復觀：〈懷念溥心畬先生〉，《徐復觀雜文：憶往事》（臺北：時報出版社，1985 年），頁 152。

²⁸⁷ 溥儒：〈慈訓纂證序〉，見於國立故宮博物院藏品〈民國溥儒慈訓纂證 卷〉線上釋文（官網網址：<https://digitalarchive.npm.gov.tw/Painting/Content?pid=29101&Dept=P>，擷取時間：2023 年 11 月 17 日）

的自我，並「西山逸士」的出世隱逸人格形象為世人所熟悉。然而，從他部分的詩詞作品中，仍舊隱然存在他源自儒家傳統的人世性格。

傳統士人在儒家教育的影響下，向來有「君子之為學，以明道也，以救世也」²⁸⁸的意識，面對「知言之不用，道之不行也」²⁸⁹的亂世中，他們往往期許自己可發揮如孔子著《春秋》的社會批判功能，透過「上明三王之道，下辨人事之紀」²⁹⁰以明辨是非善惡，而能夠擔負起補敝起廢的責任。因此，在烽火連年的 1930-1940 年代，溥心畬親身經歷了長期的戰爭狀態與亂離經驗，這種傳統士人明道救世的意識油然而生，其筆下作品的主題與風格也產生了變化。其中，最明顯的改變，就是對於政治與世局的涉入表現地更加直接。

綜上所述，本節將聚焦在溥心畬的亂世書寫，針對作品中所展現的儒家入世性格進行討論。其中，亂世書寫的時間範圍以 1932 年溥儀建立滿州國為起點，直到 1949 年國共內戰、溥心畬隨國民政府遷台為止。本節將分別從三個面向進行討論，包括：「捍衛政治理念的避世姿態」、「兼善天下的詩史精神」以及「文化遺民的亂世實踐」，期待呈現溥心畬作為傳統士人身處民初亂世的涉世心態與表現。

壹、捍衛政治理念的避世姿態

一、與世抗衡的政治理念

自 1920 年代中葉，逐漸在中國各地蔓延的赤潮邁向高峰，造成仕紳與下層民眾的對立，為清遺民帶來強烈衝擊與威脅。²⁹¹故而，孫中山領導國民黨聯俄容共的政策方針，以及幾度破壞「清室優待條件」的舉動，包括：1924 年將溥儀逐

²⁸⁸ 〔清〕顧炎武：〈與人書二十五〉，《亭林文集》，收錄於〔清〕黃金鑑編：《學古齋金石叢書》第 1 編（臺北：華文書局，1970 年），頁 229。

²⁸⁹ 〔漢〕司馬遷：〈太史公自序〉，《史記》第 10 冊卷 130（上海：中華書局，1982 年），頁 3297。

²⁹⁰ 〔漢〕司馬遷：〈太史公自序〉，《史記》第 10 冊卷 130，頁 3297。

²⁹¹ 清遺民筆下相關例證層出不窮。例如，楊圻：〈丁卯早春南歸述懷詩四十韻〉：「烽火滿江國，共產說紛糾。小邑頗饒富，驚避已八九。」收錄於楊圻著、潘虹、馬衛中校點：《江山萬里樓詩詞鈔》（上海：上海古籍出版社，2003 年），頁 504。金天翮〈葉與彬先生傳〉：「國民革命軍之逾嶺也，挾共產黨與偕，黨徒無訓練……謹噪以入縉紳之家。……某魁曰郭某，樹黨旗於廣場，召先生使屈膝下。先生奮然曰：『吾頭可斷，膝不可得而屈。』魁怒，乃號於眾人曰：『有贊成殺葉某者，舉其手。』眾手畢舉。……」收錄於錢仲聯主編：《廣清碑傳集》卷 18（蘇州：蘇州大學出版社，1999 年），頁 1266。關於共產黨勢力興起對於清遺民的威脅，請參考林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》（臺北：聯經出版，2009 年），頁 309-360。

出紫禁城，1928 年的東陵事件，無不激化了清遺民群體與國民政府之間嚴重的衝突與仇恨，即便南京國民政府其後轉向剿共的政策，仍舊無法與清遺民群體建立信任關係。因此，在日本以防共和協助復辟為名目的招攬下，1932 年東北滿州國建立，極具吸引力的「用夷變夏」、「王道樂土」等論述，成為一股召喚清遺民群體投奔的力量，讓許多清遺民深受感召。²⁹²溥心畬遷居萃錦園後頻繁來往的前清重臣友人，包括陳曾壽、陳寶琛、朱益藩、羅振玉、鄭孝胥等人，無不跟隨君主溥儀前往滿州國，乃至於他的弟弟溥儀亦有加入滿州國的意願。

日本同時計畫性逐步介入華北與山東地區的政經活動，1935 年日本扶持冀察政務委員會成立，華北五省已然成為了脫離南京政府掌控的親日地區。²⁹³1937 年 7 月 7 日日本在北京近郊引發蘆溝橋事變，中日戰爭隨之爆發。其後，在「以華制華」、「分而治之」的策略下，日本先後扶持北洋舊人王揖唐，以及與舊派文人關係緊密的汪精衛，分別在北京與南京建立政權，在和平、反共和共同對抗西方列強的大亞洲主義想像之宣傳口號下，部分舊派文人與清遺民的立場皆產生了更一步的動搖。²⁹⁴

綜觀溥心畬此際的詩詞作品，記錄其政治理念與選擇的書寫，主要呈現在酬唱與寄贈親友的作品類型中。在前朝王孫的身分所肩負的「忠君」倫理責任，以及日本與滿州國在北京之動員力量的環伺下，溥心畬卻在清遺民社群內半公開式的書寫形式中，以或宣言、或勸告的姿態，表達他對於藉助日本力量復辟清室的途徑不以為然。

他此際的酬唱贈答之作，相較於昔日僅僅環繞於緬懷故國、自弔身世等主題，存在更多頗具目的性的議論詩詞。以下先舉兩首作於 1932 到 1936 年之間的作品為例，此際的雅集酬唱之作常常觸及面對滿州國的出處討論：

例如，〈陳散原諸公游陶然亭未果從也分韻賦得一字〉一詩的開頭便有言：「孤鴻遼海至，歸飛亦何疾。臨河不能濟，天下嗟如一。虞淵安可期，浮雲蔽白日。……」（頁 240）在這首詩中，「遼海」便是暗指滿州國所在的遼東，詩中藉著勸留孤鴻，暗示對於遼東政權的異議。其次，他引用尚書典故，藉不能濟河的

²⁹² 清遺民群體與國民政府之間的關係，以及對滿州國參與狀況，請參見喻大華：〈論民國政府處理遜清皇室的失誤〉，《史學月刊》2000 年第 3 期，頁 51-56。林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》，頁 309-360。

²⁹³ 關於 1932-1937 年之間日本對華北採取的策略，請參考臧運祜：〈論華北事變的來龍去脈〉，《北大史學》2003 年，頁 278-391。

²⁹⁴ 參見潘靜如：〈「兩京」淪陷區清遺民的「位置」——以《雅言》、《同聲月刊》雜誌為中心〉，《中國現代文學研究叢刊》2017 年第 1 期，頁 149-161。張文昌、朱慧國：〈現代文藝專刊與民國舊體詞的創作——以四種民國刊物為例〉，《南京師範大學文學院學報》2021 年第 1 期（2021 年 3 月），頁 178-188。傅宇斌《現代詞學的建立：詞學季刊與 20 世紀三、四十年代的詞學》（北京：商務印書館，2013 年）。

意象，慨歎整個天下都沒有得以輔佐的帝王。這代表他對於溥儀滿州國皇帝身分的否定，亦同時顯現他對整個中國既存的所有政治組織不具認同與信任。其後，溥心畬更進一步批判小人肆亂蒙蔽君主的現實，亦是在針對溥儀就任滿州國皇帝一事而發。其中，「虞淵」指的是日落之處，溥心畬認為當溥儀選擇與日本合作，便象徵清室真正的殞落，整個中國亦將因此走向衰頹，如此引發他未來「安可期」的詰問。

此外，他在〈丙子九日陪夏閏庵太守登高作〉中更道：「此會淒涼殊洛社，微吟空記義熙年。」（頁 244）化用北宋洛陽耆英社的典故，暗示過去曾經與他在京城雅集為樂的賢士遺民，如今都以遠去東北不在北京城中。其後，「義熙年」的典故一體兩面地點出了溥心畬對於這些遺民好友之政治選擇的批判：一、他將溥儀接受日本人擁立之事連結東晉安帝的史事。當年晉安帝在義熙年間為權臣桓玄所迫，幾度被逐、被擄又復立，正如溥儀在民國以後際遇，權力與生死皆由不得自己。故溥心畬認為，此際日人乃是另一個桓玄，溥儀及其周圍的遺老們終究無法得償所願。二、陶淵明有忠於前朝，惟記義熙年以前年號，劉宋永初年後只書甲子的典故傳說，本詩使用此典，便是將滿州國視為叛臣所立的新朝，批判遠赴滿州國的清遺民，徒留自己與留在京城的人為清室守節。

從溥心畬二詩中的典故使用，我們大致能推估出溥心畬對政局的看法。正如他在〈與陳蒼虬御史書〉中更直接的議論文字所言：「今日本脅立與國，以為東援，而又剪刈我公室，羈策我人民，申其符命，建其社稷，奮累世之業，逞武夫之志，並吞大國，萬里趨利。」他揭示日本的不懷好意，並認為輕易與日本合作乃助紂為虐，並預示日本的受利所趨終將挾持溥儀、併吞中國，「北狩之禍，必見於今日」。因此，他在信中批判溥儀諸近臣：「諸公忘其累卵，安於積薪。」²⁹⁵更作〈寄遼東諸子〉一詩，鄭重勸告溥儀身邊的重臣：「諸君思報國，應費運籌才。」（頁 237）

李猷曾言：「一般人都以先生專事文藝，不知政事」，因此他以溥心畬在 1953 年所作的〈上總統蔣公書〉為作證，推翻世人普遍認知，道溥心畬「觀察之明，憂慮之深，覘國家之大要，能握其重點。」²⁹⁶在溥心畬的詩詞作品中，亦可見溥心畬突出的政治眼光，根植於傳統儒家思想的士大夫自覺，眾人皆醉我獨醒的、與世抗衡的勇氣與精神。

²⁹⁵ 收錄於溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》（浙江：浙江人民美術出版社，2016 年），頁 584。

²⁹⁶ 李猷：〈溥心畬先生詩與詞的研究〉，《張大千溥心畬詩書畫學術研討會》論文（臺北：國立故宮博物院，1993 年），頁 21。

二、王道意識與危邦絕游

余英時曾經以「以超世間的精神來過問世間的事」乃為傳統士人的天職，即是根據最高的理想，亦即所謂的「道」，來判斷世間的一切是非。²⁹⁷他們認為世間的價值取向以道為依歸，由此「道統」得以與「政統」相互抗衡。²⁹⁸因此，以天下為己任的傳統士人，便能夠不懼於政治威勢，透過「貶天子，退諸侯，討大夫」²⁹⁹的社會批判，守護並成就「王道」。在這樣的思想脈絡下，溥心畬不認可日本勢力壟罩下的滿州國，更不用說是華北的傀儡政權。因此，對於溥儀與「反民復清」想像下的滿州國，以及復興大東亞口號下的華北或南京政權，溥心畬毫不避諱地在作品中，將前二者放置於聖王周道的對立面；更毫不留情地批判溥儀周遭的重臣，更不用說將日本貶斥為在夷夏之辨傳統中象徵野蠻的夷狄。

溥心畬在辛亥革命時描寫家國淪喪的詩詞，多以故國之思為主軸，傾向凸顯朝代興亡、皇權終結帶來的惆悵；與之相較，中日戰爭爆發，華北被日本勢力占領後，溥心畬此際的作品則更聚焦於兩點上：第一，強調戰爭中的人禍因素。第二，凸顯王道毀敗、君子危邦絕游的批判意識。

首先，在人禍方面的例子。如〈戰後孤城登望〉一詩：

落日沉雕畫角哀，蒼茫何處集賢臺。遼天望斷邊關路，不見單于萬馬來。
(頁 248)

此處「遼天」暗示遼東的位置，「單于」則喻指日本，寫詩人望盡邊關戰場之外的遼東，卻不見單于千軍萬馬的來襲。這是與現實情境大相逕庭的描述，然而當我們回看詩中第二句「蒼茫何處集賢臺」便可知詩人的意圖。在溥心畬眼中，滿州國斡旋失敗、無力制衡日本的舊臣，以及被拉攏的北京傀儡官員，才是日本得以迅速掌控北京的原因。

又如〈登玉泉山望臥龍岡〉：

臥龍雲氣度河秋，天際桑乾日夜流。故國關山人出塞，孤城風雨客登樓。
黃沙慘澹唐三輔，青瑣凋殘漢五侯。舊苑無人來牧馬，平明吹角動邊愁。
(頁 254)

²⁹⁷ 余英時：《知識人與中國文化的價值》（臺北：時報出版，2007年），頁177-178。

²⁹⁸ 余英時：《中國知識階層史論〈古代篇〉》（臺北：聯經出版社，1980年），頁38-56。

²⁹⁹ 〔漢〕司馬遷：〈太史公自序〉，《史記》卷130，頁3287。

本詩在家國興亡慨歎的同時，亦隱約存在對人臣與官員護國不利的批判。特別是「故國關山人出塞」與「舊苑無人來牧馬」二句，言及未有能臣前來故宮舊苑戍守，只因這些股肱之臣皆已出塞，此處出塞暗指前往東北滿州國，如此則導致家國在戰亂下成為了「故國」。

其次，溥心畬作品中亦常常出現對於王道失落的悲慨。例如，在〈西山水中望昆明湖作〉一詩，他寫道：

……堯碑尚巍峨，禹功在茲水。應殊石虎殿，荊棘何披靡。靈臺民所思，周道曾如砥。九嶷渺難及，瀟湘悲萬里。虞舜不復還，蒼梧夜猿起。（頁249）

詩集中「堯碑尚巍峨」詩句後有註解：「高宗御制《萬壽山昆明湖記》碑在湖上。」（頁249）詩人立足承載眾多清朝帝王記憶的頤和園昆明湖畔，藉堯、舜、禹和周文王等聖王的形象緬懷前朝帝王，同時亦藉此批判當世，哀嘆當今未有賢明的當權者來終結亂局。對此，他在〈登靈巖寺玉塔〉一詩中更直言：「王者跡亦熄，霸圖久銷散。」（頁249）

「道」為傳統士大夫志之所在，故君子的出處選擇有所謂的「危邦不入，亂邦不居」，傳統士人「不入」與「不居」的姿態，便是對當世乃「危邦」與「亂邦」的批判與反抗。

因此，早在1934年，溥儀改「滿州國」為「滿州帝國」，登基為「滿州帝國皇帝」時，弟弟溥儀作為祝賀代表之一前往祝賀。對於這位親日且有意加入滿州國的弟弟，溥心畬便寫下〈送叔明弟出關〉提出了懇切的勸告：「人生多險艱，身卑道益尊。興亡歸駿命，富貴何足論。」（頁232）其中，溥心畬提出「道」作為處世原則，「身卑道益尊」一句背後，儼然是來自儒家「邦無道，富且貴焉，恥也」的論述。溥心畬認為，身處無道的亂世，則固窮而拒絕官祿才是尊「道」的選擇。其後在1936年，弟弟溥儀前往長春為二人的兄長溥偉料理喪事時，溥心畬又寫下〈憶弟〉一詩，更進一步表達他對未來世局的看法：「帝鄉不可見，碣石萬重山。遠塞日無色，長城人未還。亂離生白餐，憂患損朱顏。何似西峰住，雲深莫叩關。」（頁244）詩中不但直言「帝鄉不可見」，反對滿州國成就大事的可能性，更進一步提前預言著這場政治角力下可能引發的戰爭與亂離。在這首詩中，他從孟子所謂「知命者，不立乎巖牆之下」³⁰⁰的避禍角度，力言隱居西山的

³⁰⁰出自《孟子·盡心》，收錄於〔宋〕朱熹編：《四書章句集註》，（新北：鵝湖月刊社，1984年），

才是最佳的處世選擇。

1937 年中日戰爭爆發以後，當溥心畬聽聞湖南友人劉善澤移家入山時，他作山居圖恭賀後者，並寫道：

時危思避地，羨子入山深。閒倚青楓樹，時為白雪吟。泉聲清鶴夢，松韻靜琴音。余亦耽微尚，高歌懷故林。（頁 246）

在這首詩中，溥心畬直接肯定了友人「時危思避地」的選擇，詩中更藉象徵君子隱士的「鶴」、「松」意象描繪「避地」，由一此來「時危」的外界世界變成君子唯恐不及的相對空間。當中日戰爭越演越烈之際，他自己更在 1939 年舉家搬入頤和園，不再親赴日本轄下的北平藝專講學。他以「西山逸士」的身分表現出君子「亂邦不居」的批判，更在詩中傳達了「百年世變國步移，萬姓何罪悲流離。殷憂啟聖信帝理，天道剝復誰能知。他時收京復神器，揚鱗前曰儒飲斯。」³⁰¹（頁 266）、「天下之清信可待，會須夜飲開瓊筵。」³⁰²（頁 265）等等期盼。對殷憂啟聖的自我激勵、以及收京復國與清平盛世的未來想像下，透過在天道與無道的二元對比，襯托出他對滿州國與華北政權「政統」的拒絕與批判。

貳、兼善天下的詩史精神

1946 年至 1949 年期間，國、共之爭逐漸白熱化，中國各地再次陷入戰場。此期間，溥心畬為參加畫展與國民大會，幾度往赴江南地區，更因國共內戰日趨激烈無法北返還鄉。

中日戰爭期間隔絕於頤和園的戰時生活，使溥心畬對於政治與戰爭現實的涉入，主要是以「議論性」的文字對政局進行批判，是一種偏向「間接式」的參與。國共內戰時期，溥心畬亦有類似的作品，例如：推估作於 1947 年與 1948 年之間的作品〈曉發申江寄高雲麓侍講〉：

……延矚望蒼梧，虞舜無還期。矯首瞻停雲，懷賢意棲遲。各自崇明德，永矢考槃詩。（頁 296）

頁 350。

³⁰¹ 出自溥心畬：〈余去年隱居湖上藏梨作醢泥封月餘忽成旨酒飲之而甘今歲復作梨多轉成醢焉瞻依湖山感興賦此〉，溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 266。

³⁰² 出自溥心畬：〈叔明弟自鬻豕腹相餉喜而有作〉，溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 265。

詩中儼然暗示了「亂邦絕游」背後所承載的對現世之批判性。詩人矯首所欲棲遲的所在指向的是「懷賢意」的自我修養空間，相對而言，「虞舜無還期」的世道則指向聖王之統絕的空間，乃君子不願有所牽連的無道亂邦。這類型作品的思想內涵和呈現方式，基本大同小異地延續了中日戰爭的書寫。

然而，溥心畬在國共內戰期間不但行跡亦來往於南京、上海、杭州等地，更曾因爭取滿族權益事宜一度活躍於南京政壇。由於頻繁與外界世界接觸，並親身經歷內戰下的政治與社會環境，溥心畬此際更有另一大宗的作品，展現出對政治與世局更高的涉入程度。

在這類詩詞創作中，溥心畬透過「敘事性」的文字呈現當下歷史事件的情境，「如臨其境地」將戰爭下的社會景況呈現出來，並藉以表現他頗具詩史意識的社會關懷與批判。

最明顯的例子，便是他在此際創作的歌行體作品。例如，1948年他攜眷避居杭州後，曾受邀前往上海與張大千、吳湖帆等人共作〈秋林高士圖〉，往返上海與杭州的路程上，曾創作七言歌行體系列作品。當其時，不同被當政者主力經營守護、權貴雲集的大城市，戰後的鄉間資源稀少、重建不易，溥心畬親見民生凋敝的現實，又聯想前線戰事再起的噩耗，故前後寫下的〈石門〉、〈哀公路〉和〈吳江行〉（頁311）等作品。

晚唐孟棻曾以「詩史」評價杜甫詩：「杜逢祿山之難，流離隴蜀，畢陳於詩，推見至隱，殆無遺事。」³⁰³這段話基本定義了「詩史」的兩大特徵，一是詩人必須恰逢其亂並透過書寫呈現身處的時代背景，二是詩人的書寫必須具備《春秋》「推見事至於隱諱」的史家見識與勇氣。³⁰⁴因此，所謂「詩史」，事實上超越具體文類或文體的限制，乃詩人面對世變亂離，立基於儒家思想文化傳統的修養與視界，對時代所進行的認識、批判與興諷。³⁰⁵以此為基礎，「詩史」的觀念及其文學實踐，在歷史的發展中，「形成了一個『士的文學』的脈絡系譜，其精神所向是士的身分與志業的自覺」。³⁰⁶在溥心畬的書寫中，我們能很明顯看見這種繼承於士人傳統的「詩史精神」。

〈石門〉與〈哀公路〉二詩皆是「先敘後議」的結構，以下先藉由這兩首詩

³⁰³ 〔唐〕孟棻：《本事詩》（上海：文藝小叢書社，1933年），頁43。

³⁰⁴ 參考陳岸峰、李瑞明：〈聲音之道與政通——「詩史」文學的政治向度〉，《人文雜誌》2015年第12期，頁73-78。

³⁰⁵ 參考龔鵬程與李瑞明對「詩史」的定義。李瑞明：〈聲音之道與政通——「詩史」文學的政治向度〉，頁73-78。龔鵬程：《詩史本色與妙悟》（臺北：臺灣學生書局，1993年），頁19-27。

³⁰⁶ 李瑞明：〈聲音之道與政通——「詩史」文學的政治向度〉，頁71。

討論其「詩史精神」的呈現方式。

〈石門〉

去年秦兵破都邑，前軍已奔後軍集。焚旗棄甲散如煙，車亂旋轅馬人立。
淤泥沒脛風怒號，兩軍奪路爭浮橋。壯者前驅授兵戰，老弱負載安能逃。
平原百里何所有，但見白骨纏蓬蒿。古來征戰亦如此，霸圖盡逐東流水。
項王挑戰真壯哉，何必沙場萬人死。（頁 310）

〈哀公路〉

開山鑿壁燒雲霧，礮石稜稜逐公路。槐梧夾道風蕭蕭，今人馳車昔人墓。
去年連雨破橋梁，白沙浩浩長水長。豈無江岸種禾黍，壯者從軍走朔方。
況乃頻年苦征戍，喪亂千家聞野哭。秦女誰彈陌上桑，犬戎盡伐山中木。
工者長嗟吁者謳，斗米百萬食不足。君不見周道如砥民所歌，嗚呼奈爾公路何。（頁 310）

首先，在他筆下，二詩的開篇都先鋪陳了世變下的敘事情境：

〈石門〉主要的敘事情境是戰爭當下士兵與百姓逃亡的景象：「……前軍已奔後軍集。焚旗棄甲散如煙，車亂旋轅馬人立。淤泥沒脛風怒號，兩軍奪路爭浮橋。」具體描出繪戰爭失利下，殘兵敗將車毀棄甲、只能靠雙腿在泥濘中逆風掙扎逃亡，乃至於在兵荒馬亂下為了活命與同袍爭奪浮橋逃亡等情景，透過寫實的細節描寫呈現出殘酷的戰場畫面。〈哀公路〉則藉修補公路的景象，連結戰後百孔千瘡的環境，詩中既提到「豈無江岸種禾黍，壯者從軍走朔方。況乃頻年苦征戍，喪亂千家聞野哭。」男丁皆被徵召、千家喪亂的悲劇，亦言及「秦女誰彈陌上桑，犬戎盡伐山中木。」日軍在此地的掠奪行為，以及此際修築公路之工人「工者長嗟吁者謳，斗米百萬食不足。」對於糧食不足的悲歎。

兩首詩分別透過對中日戰爭下士兵潰逃的想像情境，以及詩人所見戰後民不聊生的情景，具體記述了詩人眼中世變下的社會景象，並藉以揭示了戰爭為百姓帶來的嚴重危害，將批判意識融合於敘事情境之中。

其次，詩末連結了詩人痛心疾首的總結性議論：

〈石門〉詩在軍隊潰敗的敘事情境後道：「平原百里何所有，但見白骨纏蓬蒿。古來征戰亦如此，霸圖盡逐東流水。項王挑戰真壯哉，何必沙場萬人死。」直言古來當政者的每場爭霸天下的戰爭，只將帶來百里平原上的白骨蓬蒿，卻只是徒勞無功地成就短暫的霸業。因此，藉「項王挑戰真壯哉」暗指當政者即便有

再崇高的雄心壯志都不值得因此引發戰爭、累及萬家百姓性命。〈哀公路〉詩末則道：「君不見周道如砥民所歌，嗚呼奈爾公路何。」《詩經》的詩句「周道如砥，其直如矢。」³⁰⁷藉形容大道平坦似磨石，比喻周朝（周道）的政治清明。溥心畬以此典故進行雙關與比喻，將殘破待修鑿的公路喻為此際內戰下昏晦當政者與世局。

接續充滿寫實感的敘事情境後，二詩末暗示性十足的議論詩句，如畫龍點睛一般強化了詩人對發動戰爭者的譴責與對百姓遭遇的同情。其中，透過典故運用本身所具備的曖昧性，詩人筆下批判的對象，除了作為侵略者的日軍之外，更儼然涵蓋了當下再度掀起內戰的國、共兩黨上位者。事實上，在傳統詩歌「觀」而「興」的創作實踐邏輯下，兩首詩的創作意圖或抑本就是源自於國共內戰。

溥心畬未曾親歷中日戰爭的江南戰場，二詩前半段中栩栩如生的士兵潰逃畫面，以及此地軍隊頻年徵召、日軍掠奪資源的描寫，恐非純粹寫實的記錄文字，更可能是詩人立身在戰後滿目瘡痍的現場，又聞前線內戰日益嚴重的消息（此際溥心畬正為避兵寓居杭州），現實所「觀」令他聯想到中日戰爭之際的慘狀，而有所「興」感。於是透過書寫，溥心畬以想像中的悲劇作為對現實的記錄，詩中敘事情境承載的批判意識指向了當下的歷史事件：詩人對前一場中日戰爭的殘酷敘事描寫，串聯起詩人對當下內戰前線之情景的懸想，以及內戰結束之後果的預示。士兵與百姓在中日戰爭下的悲劇性遭遇，更烘托出此際當局者再度引發戰爭的不仁不義。

我們更可以拿同系列的歌行體中的〈吳江行〉一詩，作為溥心畬由「觀」而「興」的詩歌實踐模式，及其批判意圖的佐證。這首融合議論於敘事中的〈吳江行〉中，明顯地表現溥心畬對發動內戰者的不滿：

〈吳江行〉

吳天雨來江水白，漁父停舟望風色。空山道路斷豺虎，十室無人盡行役。
舊時官舍化為煙，蔓草荒陵識頽壁。東寇初平人欲還，豈謂紛紛陷都邑。
戎車馳路募新軍，老婦攜兒向江泣。傷卒何來悍且驕，白晝殺人人辟易。
一夫按劍莫敢前，自云身從戰場至。古傳春秋無義戰，嗟爾赳赳萬夫敵。

（頁 311）

本詩主要的敘事主軸，便是呈現中日戰爭結束後，國共內戰又再興起，百姓再度深陷苦難的悲劇。

³⁰⁷ 語出〈詩經·小雅·大東〉，陳致、黎漢傑譯注：《詩經》（香港：中華書局，2016年），頁 317。

前一場中日戰爭的後果，全詩以「空山道路斷豺虎，十室無人盡行役。舊時官舍化為煙，蔓草荒陵識頽壁。」的景象呈現。詩人藉此中日戰爭的戰後場景，連結起當局者再度引發國、共內戰的殘忍不義：在其後四句詩「東寇初平人欲還，豈謂紛紛陷都邑。戎車馳路募新軍，老婦攜兒向江泣。」之中，在開篇對戰後村落失序景觀的鋪陳下，詩人首先描繪了戰後百姓期待回歸正常生活的對比心境。然而，荒無人煙、斷垣殘壁的村落情境將「人欲還」期待之情襯托地越是強烈，其後「豈謂」二字所蘊含的意外與震驚之感便越為深刻。「紛紛陷都邑」之消息宛如當頭棒喝，將百姓對於戰爭結束的喜悅打入谷底，乃至於迎來新的恐懼「戎車馳路募新軍，老婦攜兒向江泣。」詩中的「新」字便代表著新的戰爭苦難又將來臨。

相較於〈石門〉、〈哀公路〉二首詩，溥心畬在〈吳江行〉更直白地表現出自身對於國共內戰的看法。〈吳江行〉在以中日戰爭結束後的景象為前提場景，結合「人欲還」、「豈謂」、「新」等關鍵字，詩人在短短四句敘事詩句中，呈現出百姓的際遇與心境在兩場戰爭間的轉折，藉以烘托出國共內戰對欲歸和平的社會大眾所帶來的創傷與重擊。在詩的後半部，更透過一位「傷卒」在中日戰爭下的個人故事，點明了中日戰爭遺留下來的盜匪肆亂之問題，呈現出在新的一場戰爭中，動盪的社會可能碰到的新問題。因此，在兩大敘事情境之後，「古稱春秋無義戰」議論詩句的指涉對象相當明確。溥心畬揭發當局者以「義」字為口號的戰爭遮羞布，對國、共雙方表達強烈的抗議。

溥心畬由「觀」而「興」的書寫實踐中，儼然展現了傳統士人儒家入世的詩史精神。中日戰爭後的現實場景，喚起了他的社會關懷與批判意識，透過「記錄」歷史事件，寄寓他對於內戰的憂患與針砭，展現了儒者以天下為己任的政治意識。詩中的敘事情境使世變引發的現實存在感受，融合了詩人的批判主體精神，體現了溥心畬一種繼承於《春秋》褒貶以示義理的史家意識與士人自覺。³⁰⁸在文學實踐的落實過程中，溥心畬展現了儒家入世的社會實踐姿態。

參、文化遺民的亂世實踐

傳統士人以篤守善道為處世選擇，有「天下有道則見，無道則隱。」³⁰⁹的堅持，他們透過拒絕的行止展現對於無道亂世的批判。在中日戰爭期間，北洋政權

³⁰⁸ 本句用詞參考李瑞明對於「詩史」觀念與精神意識的說明文字。李瑞明：〈聲音之道與政通——「詩史」文學的政治向度〉，頁 73。

³⁰⁹ 語出《論語·泰伯》，收錄於〔宋〕朱熹編：《四書章句集注》（新北：鵝湖月刊社，2014 年），

與汪政權皆以文藝活動拉攏清遺民和舊派文人，在詩詞唱和與刊物發表中，可看見這些文人書寫中存在著對前二者一定程度的期待與認同。然而，他們也未能無視日本入侵的意義，因此在察覺自身微妙心境與處境的同時，他們透過曲折、隱晦的「遺民／逸民」想像消解了倫理困境。³¹⁰面對日本勢力的拉攏，溥心畬亦有「西山逸士」的形象建構，然而，相較於前者「局外觀棋」般，帶有或羞恥與自憐、或辯護與懺悔的「遺民／逸士」書寫；³¹¹溥心畬的作品中，自始自終呈現的則是「危邦不入，亂邦不居」、³¹²毫無曖昧性的處世宣言。直至中日戰爭結束、國共內戰再起，在烽火連年的亂世中，「西山逸士」作為溥心畬身的自我認同，隱然存在著一種涉入政治的主動性內涵，主要反映在溥心畬作為「文化遺民」面對亂世的實踐活動中。

一、遺民「危邦不入，亂邦不居」的道德典範意義

溥心畬「危邦不入，亂邦不居」的論述，儼然繼承了遺民傳統的思想脈絡。³¹³遺民以避世的姿態，在傳達對無道亂邦的批判，同時，意在樹立保存己身的忠貞與「不樂在朝廷而輕爵祿」³¹⁴的道德典範，其功能在教化當世，抑或感發後代，故而「以人存道」乃是溥心畬避世的終極目標。

按此原則，當摯友陳曾壽身陷忠義無法周全的處境，溥心畬敞開心扉地與對方分析出處的原則，便引《易經》的說法，強調：「知進退存亡而不失其正者，其惟聖人乎。」³¹⁵認為在家國存亡的亂世中，「不失其正」乃最重要的原則。陳曾壽作為皇后婉容的師傅，溥儀身邊忠心的老臣，雖知其不可卻仍舊幾度應詔往赴東北伴駕，為年輕的遜帝在滿州國與日本人之間周旋。對於陳曾壽「乃於此時致身其間，若與其難，非智士也；不與其難，非忠臣也。殺身則傷仁，保身則害義。」³¹⁶的困境，溥心畬知其無奈，仍舊以《易經》的典故，勸告對方「足下之

頁 106。

³¹⁰ 潘靜如：〈「兩京」淪陷區清遺民的「位置」——以《雅言》《同聲月刊》雜誌為中心〉，頁 152。

³¹¹ 高嘉謙：〈風教・詩教・政治抒情：論汪政權、龍榆生與《同聲月刊》〉，《中山人文學報》38 期（2015 年 1 月），頁 66。

³¹² 《論語·泰伯》收錄於〔宋〕朱熹編：《四書章句集註》，頁 106。

³¹³ 參見本文第二章有關遺民傳統的討論。

³¹⁴ 〔明〕王夫之：《周易內傳》卷 2（長沙：嶽麓書社，1992 年），頁 193。

³¹⁵ 溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 583。

³¹⁶ 溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 584。

堅貞，介於石矣」，³¹⁷故而不需涉入渾沌的政局，端居守貞亦能不辜負士人職責，其背景因由便是「以人存道」的遺民論述。

因此，在溥心畬 1932 年至 1945 年間的詩詞作品中，尤為強調忠貞典範的自我標榜，其中最為特別的便是系列詠植物的書寫。例如，詠法相寺前槁死古樟的〈忠樟行〉一詩。按詩序所言，辛亥年 12 月溥儀下詔退位前一日，「晴明以風，樟槁死」（頁 239），故而陳曾壽為此樹作〈忠樟圖〉，溥心畬則為圖賦此詩。

浙江潮撼南峰碎，老木橫生出崖背。霜根蟠地走立僵，摧風排雨摩青蒼。
高標不與檜同性，為龍直欲從先皇。變興巡狩思疇昔，駘蕩春風被恩澤。
百世方滋雨露仁，豈知石殿生荆棘。川沸山崩天柱傾，斷節傷根血猶碧。
臣甫下拜拜且圖，和汝長歌淚霑臆。望之不敢懸素壁，夜半如聞鬼神泣。
（頁 239）

這首詩奠基於古樟因清室退位而槁死的傳說所作，便是賦予了古樟忠貞的擬人形象。詩中首先描繪古樟「霜根蟠地走立僵，摧風排雨摩青蒼。」的屹立不搖，言其從未受外界摧殘而被擊倒，其後稱揚其「高標」的清高脫俗之舉，又凸顯其追隨先皇的忠誠。在此一鋪敘下，古樟在「石殿生荆棘」王朝終結之際，其槁死的情景：「川沸山崩天柱傾，斷節傷根血猶碧。」便被烘托得可歌可泣。詩歌至此，溥心畬筆下描繪出了一棵儼然是殉節忠臣的古樟。

其中，值得注意的是，此一殉節古樟在詩中成為一個典範性的存在。詩末直言：「臣甫下拜拜且圖，和汝長歌淚霑臆。」古樟的忠誠感染了陳曾壽與詩人自身，故二人透過繪圖與和詩展現其認同與效仿之意。此一道德典範感化效果更是永恆性的，故而當陳曾壽繪成〈忠樟圖〉，溥心畬「望之不敢懸素壁，夜半如聞鬼神泣。」畫幅使忠樟殉節的情操永存，以至死不渝的忠貞動搖著詩人的心神。

忠樟成為殉節忠臣的象徵，並承載著溥心畬與陳曾壽深切的自我比附之意圖。在〈詠雲麓侍講家黃楊開花同章一山左丞〉一詩中，忠樟的形象亦再次出現，詩中更出現了香水院前引駕松、玉泉山中古雙栢，以及雲麓侍講家黃楊等被賦予忠臣形象的植物：

君不見香水院前引駕松，斧斤斷折青芙蓉。又不見玉泉山中古雙栢，凋殘
乃與忠樟同。黃楊苦短性監正，歲寒枝葉猶青蔥。雲麓光宣舊朝士，重彼
凌霜寓微意。嘉木貞心可表忠，瓦缶移向前朝寺。崔嵬松柏皆後凋，爾獨

³¹⁷ 溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 584。

厄閔傷孤標。古來賢哲亦如此，蹈越憂患心煩勞。左邱失明有國語，屈原放逐爲離騷。三百年後得此士，痛哭晞髮君門遙。自我還山採蕨薇，獨抱霜根守枯節。何似黃楊能作花，江上虛堂散春雪。（頁 263）

在這首詩中，溥心畬藉黃楊「黃楊苦短性監正，歲寒枝葉猶青蔥。」的形象，比喻其主人「雲麓光宣舊朝士，重彼凌霜寓微意。」值得關注的是，詩中更列舉出了古來賢哲左丘明、屈原，在憂患煩勞亦留下頗具影響力的作品。溥心畬藉以凸顯黃楊的與眾不同：黃楊之花能如春雪散布江上虛堂，不同自身避世僅能獨守枯節，其春雪般高潔情操，即便其美好轉瞬即逝，卻具有媲美古來賢哲的典範功能，足以感化與導正人心。

溥心畬在吟詠中將植物塑造為高潔堅貞形象，使其成為道德典範的存在，並寄寓自身的肯定與效法之心。透過這樣的書寫角度，強化了遺民忠臣傳統論述下「以人存道」、³¹⁸「正人心、止潛濫者」³¹⁹的職責，甚至凸顯了其超越一時一世的影響力。由此可見，溥心畬「危邦不入，亂邦不居」的處世選擇，不曾迴避傳統士人志在天下的使命，依舊展現出對於涉世一定程度的積極性。

二、時危守簡編的文化遺民自覺

自避居頤和園開始，溥心畬潛心於文學與文化活動，明顯表現出強烈的保存文化之意圖，其書寫中更具備深切的「文化遺民」之情結。

明末清初的明遺民曾以夷夏之辨的論述傳統，透過保存、傳播故國文獻與文化，達到對抗滿清異族並「存明」的期待。清末民初的清遺民在遭逢鼎革之際，更須生存在中西文化的比較背景之下，因此必須面對更強烈的文化存亡感。³²⁰溥心畬自重返萃錦園中，身處清遺民的群體之中，便長期被籠罩在這一種文化遺民的情結之中。蔡長煌曾歸納溥心畬在《華林雲葉》中的記載，列舉溥心畬與王國維、羅振玉的來往。³²¹這兩位學術巨擘致力於收集文獻與研究講學，對於殷墟甲骨、清宮檔案、敦煌文書和漢魏石經等文獻與學術問題尤為關注，可說是文化遺民的代表人物。《華林雲葉》記有溥心畬與二者多次論學的互動記錄，這些條目

³¹⁸ 〔明〕王夫之：《讀通鑒論》（北京：中華書局，1975年），頁429。

³¹⁹ 〔明〕王夫之：《周易內傳》卷2（長沙：嶽麓書社，1992年），頁193。

³²⁰ 參見本文第二章關於文化遺民的討論。

³²¹ 蔡長煌：《經師莫作畫師看——溥心畬儒學與書畫關係研究》，（臺北：國立臺灣師範大學國文系碩士論文，2019年），頁20-22。

可證明溥心畬極早發展出考辨器物文字和引證諸經的能力，³²²亦能顯示出了溥心畬文化遺民之自覺萌發的源頭。

當溥心畬面日本勢力的侵門踏戶，熟識的清遺民友人更紛紛依附他所不認可的滿州國，至此他的國破家亡和文化存亡危機之感達到顛峰，文化遺民的自覺意識亦完全顯露出來。因此，他在〈答雪齋貽湘管筆〉一詩中所言：「國破思文獻，時危守簡編。」（頁 263）避居頤和園期間，溥心畬以危邦絕游姿態劃清自己與日本異族勢力的界線之際，更意圖透過保存故國文化為途徑，延續故國的王道正統。他開始廣泛蒐羅陶文磚瓦、金石文物進行鑽研考訂，先後完成了《秦漢瓦當文字考》、《陶文釋義》、《吉金考文》、《漢碑集解》等著作，並同時寫下許多以古文物研究為主題的詩詞作品。

透過這些詩詞作品，我們或能一窺詩人此際的心境。溥心畬以古文物為主題的詩作，大多以歌行體為形式，將金石文物視為主角吟詠相關的歷史事件。詩中運用的史事多承載家國盛衰的指涉，例如：

〈秦瓦歌〉

天使范雎西入秦，為驅穰侯涇陽君。遠交近攻譬蠶食，六國戰伐何紛紛。
羽陽橐泉連苑起，涇渭千年送流水。詩歌黃鳥哀三良，秦誓兼葭空已矣。
驪山北走如雲馳，阿房已動諸侯師。靖函之險不能守，秦兵雖衆焉用之。
楚人一炬陵為谷，斷瓦零煙纏草木。幾時搜索出陳倉，留向人間重圭玉。

（頁 259）

本詩的主角是楚軍火燒咸陽城後，留下的秦國宮殿之磚瓦。全詩以秦國極盛而衰的歷史遭遇為貫穿，先從范雎為秦王集中王權，以遠交近攻的策略蠶食諸侯，建立秦國盛世，其後寫明君亡而賢才散，秦軍落敗於楚人手中的結局。本詩值得注意的地方有二處：其一，溥心畬以「天使」作為范雎西入秦的原因，將秦國的強盛歸於上天旨意，這亦暗示著其後秦國的衰亡亦是天命所趨。其二，詩末翻轉了秦瓦的價值：「楚人一炬陵為谷，斷瓦零煙纏草木。幾時搜索出陳倉，留向人間重圭玉。」磚瓦本是無甚價值的物件，何況是燒城後零落的斷瓦，然而，卻正是此瓦乃歷史難能可貴的見證物，成為詩人眼中的「圭玉」。溥心畬將磚瓦與圭玉連結，反映了他對歷史記憶的眷戀，更證明了他對保存文化的渴望。

³²² 蔡長煌：《經師莫作畫師看——溥心畬儒學與書畫關係研究》，頁 20-22。

在溥心畬眾多歌詠古文物的歌行體中，亦能發現他對秦朝與漢朝興衰的史事情有獨鍾。秦、漢盛世的意象往往能喚起溥心畬對清帝國的想像，³²³故而這些作品在史事典故的運用上，大多都顯示清朝掌故的影子。例如，其中一首最明顯的例子便是〈東海路大荒布衣以漢永元專見貽歌以報之〉。

〈東海路大荒布衣以漢永元專見貽歌以報之〉

路子布衣天下士，海上貽我齊東專。是時漢道久凌替，孝和嗣位猶沖年。
中宮鄧后得太姁，尊信儒術親才賢。憶昔辛亥建酉月，大盜移國心滔天。
惜無斧鉞誅竇憲，望古歎息桓靈前。永元紀年銘九字，埏埴已過金石堅。
千里致此若圭璧，報之愧少瓊瑤篇。（頁 260）

本詩詠漢永元的磚瓦，主要使用漢和帝時鄧太后的史事典故。漢和帝幼年繼承大統，由鄧太后垂簾聽政二十年，詩人以「尊信儒術親才賢」稱揚太后的賢明。本詩最為關鍵的是，詩人將自身對辛亥革命的看法嫁接其後：他以「大盜移國」形容辛亥革命，言自身「心滔天」的震驚與氣憤，並再次借用漢朝典故，嘆息清室退位乃小人弄權的結果。典故反覆的嫁接，顯示詩人從漢朝與鄧太后的史事，聯想到了清朝的掌故。漢朝連結起清帝國的想像，而鄧太后的形象則儼然指向曾經大權在握的慈禧太后。

在溥心畬筆下，慈禧太后一直以賢明的掌權者形象出現。溥心畬此際所居住頤和園，正是慈禧太后曾經久居理政的園林，在景物依舊的悵惘下，其詞作中頻繁流露出對慈禧太后的緬懷之情，例如〈水龍吟·感秋〉：「依然玉殿金風，山河破碎冰煙後。開元盛事，笙歌天半，祇今安有。長樂鐘聲，龍池春色，那堪回首。」（頁 481）長樂乃漢代天子母親的代稱，詞作用以指涉慈禧太后。在這些詞作中，對慈禧太后的緬懷亦連結起對清室山河的緬懷，更被包裹在清帝國笙歌盛世的想像之中。以此為旁證，當溥心畬吟詠漢永元的磚瓦，便是透過了鄧太后的故事回憶起慈禧太后，以及詩人心目中慈禧治下的前朝太平盛世。

這首詩的詩末，同樣將見證世變的磚瓦比喻為美玉，本詩又進一步強調「永元紀年銘九字，埏埴已過金石堅。」詩中提及了磚瓦陶文銘記史事的功能，更誇飾地形容磚瓦陶文彷彿超越金石般的堅固，便是凸顯前者的永恆性。

綜上所述，在溥心畬眼中，這些磚瓦陶文成為一種媒介，不但見證了世變興衰，更象徵著文化的傳承與延續。這些古文物召喚了溥心畬的歷史記憶，這些環繞在盛世皇權的記憶，串聯為詩人對於傳統文化的認識，使他萌發認同與親近的

³²³ 參見本文第三章的討論。

感受。因此，這些王朝興衰的故事成為他詮釋與銘刻清室記憶的重要載體。鑽研考定金石文物的過程，成為溥心畬永續文化、捍衛故朝的方法，能夠讓他寬慰自身對於世變的滔天悲憤，更寄託了他的歸屬眷戀之情。

溥心畬在亂世中自我覺察的文化遺民情結，並沒有因為中日戰爭的結束而消失。他離開北京後的後半生，仍舊持續潛心於小學與經學的研究。正如他曾在遷台後的著作《六書辨正》的書序中提到：「聖人書契之作，仰觀俯察。彌綸天地之道，興萬物之理，吉凶毀吝，義所生焉。……書契之廢，變夏為夷，以禮制為害己，以文字為不足用，棄墜經典，滅絕前規，竄譌苟簡，力趣約易，不知其極，決禮教之大防，而民作慝。」³²⁴溥心畬以夷夏之辨的角度詮釋歷史文化之巨變，更自覺承擔起恢復聖人之道的責任。因此，當他重病入院，在生命中最後的日子裡，他道：「出院以後，我不會教鋼筆畫的，因為我一生研究的都是中國文化，我願親見中國文化能有光輝燦爛的一天。」³²⁵由此可見，溥心畬致力於治經問學、著書立說的志向，不但反映出了他做為文化遺民對傳統文化的歸屬與眷戀之情，更展現其藉明道以救世的觀念，亦可謂士人志在天下的人世表現。

第二節 流離異域的望歸表現

當溥心畬流離異域，他作為文化遺民舊有的「引譬連類」認知架構便是他適應新時空環境的媒介。舊經驗與異域新經驗的碰撞，必然為其帶來一定的轉化與重組。在溥心畬的異域書寫中，他往往透過仿擬、舊意象與典故去解釋新經驗帶來的體驗，同時，舊的認知經驗亦將在新經驗的衝擊下，產生一定的改變，進而鬆動千年來輾轉相傳的「引譬連類」知識體系。³²⁶

海與海島乃是構成溥心畬異域經驗的重要元素，來自海與海島的新經驗常喚起溥心畬困居異鄉的感受，成為他抒發望歸之情的重要媒介。但在此同時，海與海島卻非全然的異域新經驗，它們本身便具備著來自於歷代文史典籍的詮釋，是古典詩詞書寫載體常用的意象。

在古典漢詩歷史的抒情體系下，不乏有以「海」入詩詞的創作，形成歷代文

³²⁴ 國立歷史博物館編輯委員會編：《遺民之懷：溥心畬藝術特展》，（臺北：國立歷史博物館，2014年），頁112。

³²⁵ 張目寒：〈溥心畬珍聞軼事〉，《當代名家講談：舊王孫溥心畬》，（臺北：浪淘出版社，1974年），頁18。

³²⁶ 「引譬連類」的相關觀點，參考鄭毓瑜：《引譬連類：文學研究的關鍵詞》（臺北：聯經出版，2012年）。鄭毓瑜：《文本風景：自我與空間的相互定義》（臺北：麥田出版，2005年）。關於「引譬連類」觀點的梳理，請參見本文的第一章與第三章。

人的對「海」的集體印象。在中國傳統文化的邏輯中，大海與陸地具有二元對應的特性，即「大海／幻想／虛無」與「陸地／現實／實在」之觀念。這樣的對應觀念來自於海外仙島神話，表現古人對大海的陌生與幻想，乃至將理想的追尋賦予其中，海外仙島神話更延伸出世事變遷、時光流逝的感嘆。此外，海的浩蕩亦讓人的情緒激昂壯闊，便成為詩人抒發壯志胸懷的象徵。海濱距離內陸之遙遠，以及海口乃送別之地，更讓海連結了懷人寄遠、客鄉憂思與憂戚感懷。³²⁷

海與海島的意象在溥心畬筆下產生了新、舊經驗的交互影響，成為了具時代性和個人性的抒情意象，並主要承載起溥心畬異鄉望歸的情感。

綜上所述，本節將以溥心畬流離異域後的海島書寫為主題，特別針對他後半生最重要的兩座海島台灣與日本進行討論，探究溥心畬在文化遺民觀照世界的心態下，「引譬連類」認知框架中的海與海島之意象，如何影響他對異域空間的認為，並進而成為他寄託望歸之情的載體。

壹、臺灣：瘴海思鄉

一、南方流貶想像與海島經驗

溥心畬在其〈感遇〉九首，對於自己 1949 年的離散經歷，有下述描寫：「兵戈亂宇宙，乘桴出海門。如何似永嘉，百姓皆南奔。」（頁 358）他將這場南下的亂離，向上聯繫永嘉之禍的南渡經驗，並將南方描述成一處炎熱、濕悶，朝菌、社鼠、瘴毒無所不在地方，使他產生「陰霾暄滄海，孰謂天地寬。遐觀青雲際，高飛無羽翰」（頁 358）的感慨。詩人的「南方」印象上溯傳統的流放詩學，已連結了蠻荒、苦難、迫近死亡的環境想像，「南方想像長期在流貶歷史中，形成邊緣意識與異域景觀。」³²⁸當溥心畬南遷台灣後不斷經驗到南與北差異之際，詩人流離經驗下的邊緣意識便會不斷地被喚起，提醒他如今客居炎熱荒蕪的苦難絕域，並且無法北返「中原／故鄉」的事實。

³²⁷ 關於「海」意象在古典詩詞中的使用狀況，請參考：李劍亮〈中國詩賦中的「海」意象〉，《浙江海洋學院學報》第 16 卷第 3 期（1999 年 9 月），頁 21-25。羅宗濤〈從漢到唐詩歌中海的詞彙考察〉見於《中山人文學報》第九期（1999 年 8 月），頁 205-223。廖政亨〈長島怪沫、忠義淵藪、碧水長流—明清海洋詩學中的世界秩序〉，《中國文哲研究集刊》第三十二期（2008 年 3 月），頁 43-45。王瑜〈唐宋錢塘江詩詞研究〉，《湖州職業技術學院學報》2014 年第 4 期（2014 年 12 月）頁 63-66。譚鐘琪：〈文化視野下的南宋觀潮詞〉，《中南民族大學學報（人文社會科學版）》第 25 卷第 3 期（2005 年 5 月），頁 174-178。

³²⁸ 高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散與抒情（1895-1945）》，頁 56。

南方海島帶給詩人的差異感，一方面來自於舊傳統對流貶異域認知，一方面又來自於實際的感官經驗，更有二者相互重組轉化的結果。其中，在四面環海的台灣，大海及其相關地景對溥心畬是既熟悉又陌生的存在。他能將「海」連結傳統古典詩文慣用的熟悉意象，「海」卻又是來自北方的詩人陌生的南方景觀，將帶來更多新的感官體驗。因此，在他的筆下，台灣的海景混雜著舊傳統對南方的邊陲認知和海的意象，以及他親自感受的身體經驗。

在溥心畬詩文中，「海」之字眼有時會與傳統南方蠻荒的意象結合，例如「瘴海」一詞幾度出現在其作品中，包括〈八堵〉：「三年棲瘴海，於此亦淹留。」（頁 356）和〈四月登樓望風雨〉：「晚點歸鴉投瘴海，木棉花落雨如煙。」（頁 362）等等。這樣的形容與搭配，常帶出流貶傳統中，文人無法掌控命運、困居南方之情感。

「海」及其相關地景，也會搭配著台灣殊於北方的氣候或環境特徵，襯托北來客居者的異域之感。

〈四月登樓望風雨〉

黃雲風色滿炎天，四野山圍古戍邊。晚點歸鴉投瘴海，木棉花落雨如煙。
（頁 362）

〈夏游野柳〉

野柳蒸炎日，巉巖氣鬱斂。遠空山入海，高岸石如雲。天柱何年坼，星躔此地分。嶠嶢斷舟楫，沙燕自為群。（頁 426）

在〈四月登樓望風雨〉一詩中，以「歸鴉投瘴海」的「海」為中心畫面，首句「黃雲風色滿炎天」鋪陳出了炎熱的天候，句末又以生長在亞熱帶和熱帶的木棉樹的落花為收束景觀，特別凸顯了詩人身處南方海島的身體感受。〈夏游野柳〉則以野柳海邊的特殊地景為主角，開頭亦強調「蒸炎日」、「氣鬱斂」如此悶熱的天氣。在這樣與北方相差甚遠的觸覺感受下，「南」這一邊陲的地理想像就被凸顯出來，於是海與海邊地景使詩人興發異鄉之情。〈四月登樓望風雨〉中在海面上，詩人聚焦於「歸」鴉的歸返，而則〈夏游野柳〉則言：「嶠嶢斷舟楫，沙燕自為群。」這些描寫無不是詩人對思鄉卻歸不得之苦的暗示。

值得注意的是，在〈四月登樓望風雨〉一詩中，來自流貶傳統的南方之海印象與詩人南方的感官經驗產生了辯證。在此詩中，詩人依舊以「瘴海」一詞寫南方之海，這是流貶傳統慣用詞彙，「瘴」凸顯了傳統文人對南方的蠻荒認知，然

而就其整首詩卻是以暮色為基調、頗具詩意的美景描寫，台灣帶來的不復是詩人〈感遇〉的野蠻感受。因此，我們可以發現，此時被稱作「瘴海」的海已脫離了荒蕪的絕域想像，「海」只留下了詩人親自驗證的身體感受與客居南方的情感連結。

「海」與客居南方的連結，在溥心畬的詩中無處不在。在部分詩作中，甚至不需要凸顯南方的身體經驗，「海」一字就能融貫詩人在客居南方下的一切認知或感官的經驗。於是在類似於〈贈外弟子津〉：「孤嶠浮滄海，應無雁北飛。京華誰不戀，國破汝安歸。」（頁 395）〈九日海上〉：「北雁不到處，南溟水接天。」（頁 436）等詩句中，「海」與南方產生強烈的連結，與北方故土形成對比，蘊含著詩人客居異鄉濃濃的愁情。

二、望海與望歸意識

1949 年溥心畬遭遇難忘的亂離經驗，致使人生最後的十五年有了天翻地覆的裂變，離亂時的渡海經驗為他帶來不安茫然的感官體驗，在亂離終點的南方海島，海與流貶想像、異域之感串聯起來，不斷召喚他的思鄉之情。

「望歸」一直是中國古典文學相當普遍性的情感主題。個人因外界的困境而產生孤絕感和疏離感，進而失去生命價值的歸屬感，因此渴求回歸「他心靈意識中的人類社會及其所存在的空間」，從其生命的根源處找到歸屬空間，即故鄉與故國³²⁹。溥心畬一生中兩次人生裂變，1911 年清室覆滅，他留在處處是親切之舊時空象徵符號的北京，透過交遊與雅集的詩畫酬唱，將西山和恭王府建構成一個親切的遺民空間，並成功追尋到「西山逸士」的自我認同，由此滿足世變下安身立命的需求。然而，1949 年跨海遷台，曾經是心靈寄託的遺民空間已然瓦解，詩人無所歸屬，立身陌生的南方海島，異域的新經驗不斷與舊經驗產生拉鋸，孤絕與疏離感油然而生。於是當詩人眺望波濤海水時，便連接上了「登高望歸」的中國古典文學傳統，讓自己的情感有所依歸，找到熟悉的宣洩出口。

廖蔚卿以王粲〈登樓賦〉為例，「望歸」意識來自疏離與孤絕之感，此二心

³²⁹廖蔚卿：〈論中國古典文學中的兩大主題——從登樓賦與蕪城賦探討遠望當歸與登臨懷古〉，頁 52：「在現實的生活中，常因事物造成個人與人、個人與社會、個人與歷史得不相諧和，使他的生存活動受到了阻礙，因而產生於內心的孤絕和疏離感構成了主觀意識上的空間差距，使他感到無所歸屬，於是其所追尋的生存的目的、生命的意義及價值均不能肯定，因此他不能肯定他的人生。」「他唯一得渴求的是回歸於他心靈意識中的人類社會及其所存在的空間：故鄉或故國，那是他生命之所由出，那是他生活世界的空間依據，只有那一生命的根源處所，才能成就並肯定他人生的意義及目的。」。本文收錄於《漢魏六朝文學論集》（臺北：大安出版社，1997 年），頁 47-97。

態乃由於現實活動經驗中所感受到的空間差距，使人油然而生疏離之悲，進而感到強烈的孤絕³³⁰。因此，「在表現上，必然具備自我中心的特性，故空間的疏離心態，亦必以自我當下所處的地方為出發點，以描繪一個心理經驗的空間的距離。」³³¹在〈登樓賦〉中，王粲便以當陽城樓為定點，展現他心靈上的空間差距。溥心畬的詩詞作品，則常以台灣島為自我中心的定點，再以大海的廣闊無際創造心理上與島嶼疏遠的空間距離，並進而藉海上之景觀化用為意象，將疏離感強化為孤絕感。

〈蝶戀花〉望海

蒼海茫茫天際遠，北去中原，萬里雲遮斷。雲外片帆山一綫，殊方莫望衡陽雁。管絃天上春無限，板蕩神州，龍去蓬萊淺。楊柳千條愁不綰，乾坤依舊冰輪滿。（頁 511）

〈蝶戀花·望海〉雖無直言詩人的位置，然而從上片海景視覺畫面的呈現，能推知他的佇立處應是台灣海濱。溥心畬站在海岸上眺望，海平面在眼前鋪展開來，引發近似於「登高遠眺」的視覺經驗和心理感受。從海岸的定點出發，詩人所見之景是「茫茫」的海面和天際，視覺的焦點引領心靈的焦點遠離腳踏的海岸之地，通向天與海遙遠的交際處，此時對異鄉的疏離感已暗暗升起。在「北去中原」一句，更透過想像的空間突破了視覺上的空間邊際，詩人心理上的空間距離感被遙遙地拉長拓寬，其心神自此完全抽離了海島飛向象徵故鄉、故土的「北方中原」。

此外，藉由大海周遭之雲、孤船、山乃至雁的加入，詩人將空間的距離感受又上推了一層，疏離感由此質變為孤絕感。在詩人的想像空間中，大海已成為通向北方故土的道路，而海面上大片雲層則成為歸路上的阻隔。雲層隔絕出兩個空間，內是熟悉的故土，而雲外則是大海與海外的孤島，是詩人如孤船流離的邊緣地帶。其後，詩人透過「衡陽雁」的典故，更突出客鄉的邊緣感。在傳統詩文寄情的邏輯中，「鴻雁具有超越空間的能力，流民、游子、征夫、戍卒等卻不能，雁遂成為寄託桑梓之懷的空中使者」³³²。然而，鴻雁超越空間的能力卻會因空間的距離有其限制，傳說鴻雁最遠只能抵達湖南衡陽之南的「回雁峰」。故在這被

³³⁰ 廖蔚卿〈論中國古典文學中的兩大主題——從登樓賦與蕪城賦探討遠望當歸與登臨懷古〉，頁 58。

³³¹ 廖蔚卿〈論中國古典文學中的兩大主題——從登樓賦與蕪城賦探討遠望當歸與登臨懷古〉，頁 58。

³³² 王立、劉衛英：〈雁意象與民族傳統文化心理〉，《衡陽師專學報（社會科學）》第 57 期（1994 年第二期），頁 33。

雲層隔絕的、位於比湖南更南方的「殊方」異域，詩人以「莫望」雁之到來的態度，使故土與客鄉成為彷彿永遠被阻隔的兩端，詩人亦被孤立於一處他心中意欲疏遠的雲外孤島中。此時，心理上疏離於客鄉的詩人，身體上則疏離於故土，更連帶抹滅了心理上對親近故土之可能性的肯定。上片詞作中，詩人的視線與心神往返客鄉與故土間，並層層地經驗到疏離與阻隔感，於是字裡行間一股無所歸依的孤絕感便逐漸被引導了出來，最終在「莫望」一詞達到情緒的高點。於是在下片詞，溥心畬延續這股孤絕之感，回憶起致使自己興發望歸之愁的現實活動經驗，寫下了山河依舊、明月恆常，但滄海桑田、人事已非，自己流落海外小島的亂離人生境遇。

整闕詞作中，海在溥心畬筆下是空間距離的呈現。大海勾起海島異域之感，使詩人與定點空間產生疏離之感，激起詩人遠眺之意圖，將視線投放向海的另一端。詩人的視線活動更隨著大海與海上之景物無限展開，使其心中更加疏離於定點空間，卻又因無限的距離，產生與視線和心之所向的目標地之間的阻隔感，因而引發出無所歸屬的孤絕感受。由此，「藉海望歸」成為溥心畬筆下特殊的書寫模式，它轉化於傳統「登高遠眺」的「望歸」意識。

這樣的呈現手法亦展現在溥心畬的其他作品之中，如〈江城子·有憶〉、〈清平樂·憶故園〉即是二例。

〈江城子〉 有憶

秋空飛雁隔層霄，海天高，路迢迢。我欲凌虛，隨月渡星橋。恐話因緣緣已盡，尋鳳侶，聽吹簫。此時空恨碧雲遙。意難消，夢魂勞。刻骨相思，驚破五更潮。怕見春光春又至，新柳色，小梅梢。（頁 507）

〈清平樂〉憶故園

當年玉殿，錦繡芙蓉苑。天半笙簫猶未斷，捲地東風吹散。疏紅又點梅梢，客中愁緒無聊。悵望青天碧海，朝去暮來去春潮。（頁 511）

在這兩闕詞作中，詩人也都有望海行為的展現。其中，〈江城子·有憶〉一闕直接將「海天高」與「路迢迢」連結起來，強調大海此端與彼端的空間距離之廣，而飛雁亦被阻隔在層層雲霄的另一端，無法突破隔絕的兩個空間。因此，詩人意欲親自凌空飛向故土，藉由「星橋」隨「月」渡過大海。星象在此是唯一能超越空間距離的存在，引領著詩人的視線與心神離開客鄉，飛往故土，然而它們終究是觸不到的虛物，反而加深了詩人對自己與故土間距離感的意識，使詩人只

能：「空恨碧雲遙。意難消，夢魂勞。」至於〈清平樂·憶故園〉則是倒敘的敘事結構，先寫望海時詩人隨著視線往故土方向投注，在想像中見到了「玉殿」和「芙蓉苑」，詞末再回到望海的行為本身，及其引起的「悵」然孤絕之感。在這篇作品中，正是望海及其延伸的望歸之情興發了詞作開頭對往事的追憶。在上引的兩闋詞作中，無論描寫篇幅，望「海」總能引發詩人的「意」與「夢魂」來回飄盪廣闊大海上，使詩人「空恨碧雲遙」、「悵望青天碧海」，以空間距離感激起疏離感和孤絕感，進而興發起強烈的望歸意識。

不過值得注意的是，這兩闋詞更明顯反映了溥心畬「藉海望歸」書寫模式的另一個特色：透過大海引發的時間距離感，強化了空間的距離感，並加深了疏離、孤絕的望歸之情。

由於個人的疏離心態，「必然具備著生活經驗之回顧，因為生活經驗是不斷的推展和連續的。因而疏離之感亦必穿越空間，連結時間。」³³³當溥心畬望海時，他望見的不只是海之彼端故土的實際空間本身，更是一系列漫長人生時間線上從北到南的生活記憶。這連續的生活記憶，亦綜合成一個無限延伸的海平面，被阻隔在彼端的是詩人心中「回不去」的故鄉回憶——一個存放理想化的原初記憶的抽象空間。在詩人眺海之際，過往種種艱苦的亂離困頓經歷，加深了歸途「漫長」的距離感，以及「時光回不去」的想法帶來的疏離孤絕之情。

事實上，前述的〈蝶戀花·望海〉詞作下片即隱含著一條時間脈絡：「板蕩神州，龍去蓬萊淺。」兩句話就把「板蕩」的亂離經驗與流離台灣後的困頓——五十多年漫長的時間濃縮並列，這段被濃縮的時光記憶亦成為他心中想跨越的想像空間。〈清平樂·憶故園〉詞末「悵望青天碧海，朝去暮來去春潮。」更明顯點出詩人對時間的感知。在唐宋以後的傳統文人筆下，潮水規律的漲落常常喚起詩人時序變遷、時光易逝之憂愁。在這闋作品中，溥心畬繼承了過去傳統文人寄託於海潮的情感內涵，從朝去暮來的春潮中興發時間意識，並進而從望海——朝大海彼端投注視線的行為中，感知到時間的距離感。詞作開篇進入望海的思緒與情感流轉：詩人想像的視線首先穿透空間，聚焦在故園的「玉殿」與「芙蓉苑」，同時亦穿透時間回到故園「當年」的錦繡生活。此處的故園按溥心畬友人李猷的說法，乃北京恭王府的萃錦園，本詞乃以懷念故園「映射當年華貴生涯的片段」³³⁴。其次，又以象徵歡樂時光的笙簫聲「猶未斷」，卻在下一秒被東風「吹散」的具象化描寫，寫故園美好的日子瞬間崩塌，暗示現實發展的步調之快，使他的

³³³ 廖蔚卿：〈論中國古典文學中的兩大主題——從登樓賦與蕪城賦探討遠望當歸與登臨懷古〉，頁 59。

³³⁴ 李猷：〈溥心畬先生詩與詞的研究〉，《張大千·溥心畬詩書畫學術討論會》，頁 16。

情感和認知幾乎快跟不上。接著，畫面直接回到望海當下「客居」的時間點，將幾十年的亂離生活濃縮在詞作換片的瞬間，又以「疏紅『又點』梅梢」暗示亂離背景下幾十年持續流動經驗歷程。於是當詩人「悵望青天碧海」之際，從此端無限延展至某個彼端的海平面，不僅僅是帶出了故土與客鄉之間的空間距離感，更牽引出了時間的距離感，詩人通往彼端的想像視線中，亦承載著彷彿轉瞬的半百人生經驗。詩人回不去的不只是故土、故鄉的現實空間，在詩人的想像中，被隔絕在大海彼端的還有那幾十年前的錦繡時光。

同樣的書寫策略亦表現在〈江城子·有憶〉詞中，當溥心畬想像的視線隨星象穿透隔絕的空間歸返故土之際，他亦期待穿越時間，這次他欲喚回是與髮妻「吹簫引鳳」的過往記憶。「恐話因緣緣已盡」一句表現溥心畬的期待落空，時間流逝下已盡的因緣無法追回，故「恐」字承載著詩人對時空難以跨越的憂慮。潮水漲落更提醒人生的歷程將持續累積下去，時間的距離感隨著一年一度的新春到來將無限加重。每一次望海都將讓詩人意識到，自己與想像中的舊時空之間，距離只會愈發遙遠，疏離與孤絕感由此愈發加深，望歸之情於是益發濃重。

因此，在溥心畬眼中，潮起潮落的海口景觀，勾連起古典文學譬喻系統下的海潮意象，喚起詩人的時間意識。當溥心畬望海之際，從海島之定點出發，他的視線追索的海之彼端是故土，既是實存的故鄉北京，更是人生之初的北京理想化的生活。廣闊的海平面，以視覺空間的無盡之感和海上景物的隔絕之感，牽引出詩人歸途道阻且長的感受。同時，詩人眺望大海更彷彿眺望半生離散經驗的連續歷程，回想起一路至今的「來途」亦道阻且長的經驗，不但強化了舊時光無法逆反的認知，更反過來加深了歸途漫長、故鄉不可及的空間距離感受。

綜上所述，海在溥心畬筆下既是空間距離感的展現，亦是時間距離感的呈現，常使詩人被疏離孤絕之情籠罩，並進而喚起望歸而不得的哀嘆。

唯有在 1961 年，亦即溥心畬逝世前兩年，他遊訪澎湖，終於在浮海客居十三年後，首次來到一處他意識到可能離故土最近的島嶼。目前可見，溥心畬總共詠嘆了兩首詩，其筆下的「藉海望歸」難得展現了隱含主動性的情緒：「何當剪斷澎湖水，不隔關山萬里重」(頁 407)、「雁聲□渡澎湖水，日送風帆過海西」³³⁵。

(頁 435) 對於截斷或越過故土與客鄉之間距離的可能性，兩首詩表現出一定程度的肯定。同時，二詩也正以另一個面向，證明了溥心畬筆下的海水連結著詩人對「故土—客鄉」的距離感受，及其引發的望歸之思。

³³⁵ □為缺字

三、海與海潮的特殊抒情功能

綜合前面的討論來看，我們會發現溥心畬 1949 年後的作品中，「海」的抒情表現轉化了傳統文人抒情邏輯，分別展現出了詩人時代性的異域意識與望歸意識。此外，爬梳溥心畬《南游集》1949 年後的詩歌創作，會發現 30 首與海相關的作品，「海」所承載的情感內涵大多脫離不了此二類，並且是二個層次的情感的混合。由此，「海」的溥心畬筆下成為了一個具時代性、個人性和地域性的專門意象。

最明顯的證據就是 1950 年溥心畬登烏來山，在山中望不見海的地方欲抒發望歸之情，卻直接選用海水做為譬喻媒介。

〈庚寅烏來山中〉

絕壁開山嶂，岿巍俯赤城。斷虹連嶽色，驟雨落河聲。遠道還家夢，殘春為客情。愁心似海水，日日向南征。（頁 351）

在這首詩中，詩人直接將客情的「愁心」與海水連結起來，在一個視線不及海平面的烏來山中，以還家「夢」媒介，展現「藉海望歸」的情感邏輯。全詩以烏來山為自我中心的定點。「絕壁開山嶂，岿巍俯赤城」寫詩人身處地之高，「赤城」在此可以是「土石色赤而狀如城堞的山」，亦可指傳說裡的山中「仙境」，無論何者都是眼前「俯」視所見的山間景觀，詩人佇立處是更高的、連綿的「山嶂」和「岿巍」。然而，即便站在高處，仍舊需要藉由「夢」回到「遠」道彼端的故鄉，想像的視線拉出了空間距離感，暮春之景亦提醒著詩人客居他鄉的時間意識。最終在詩作的末聯，將異鄉與故土間的時空距離感與「海水」的特徵連結，「日日向南征」一句既寫海平面之廣闊而需南「征」，並以「南」的方位詞暗示南方的異域感，又呈現海潮「日日」規律流動所代表的時間累積。此外，「愁心似海水」一句更直接在望歸之愁與海水畫上等號，海水此時不再只是致使詩人興發情愁的客體，透過譬喻修辭，海水就是情愁，它化為抒情主體本身。

後來當溥心畬登上金瓜石，夜宿山上客館時，他亦隨著客愁化為海水。在〈宿金瓜石客館〉一詩中，他從客館望出窗外，就著夜景寫下這聯詩句：「萬里天風吹落月，捲簾直送海門關。」（頁 374）看似純粹的景色描寫，卻處處彰顯抒情主體的存在。海潮的漲落與月之盈缺相應相生，同時月光灑落海面常使二者在視覺上彷彿融為一體，正所謂「海上生明月」，歷來詩人筆下月與海潮的搭配十分常見。當溥心畬視覺所見月落海平面之際，海面上的月光隨著波濤蕩漾，順著

陸風吹拂的方向彷彿逐漸遠離海畔，月圓興發詩人的相思之情，海潮喚起客居者的望歸意識，其情志越過捲起簾幕的窗口化身為海潮，直達他思念的故土海口。此刻，海潮成為詩人本身，回溯了亂離的地理行跡，跨越了時間與空間距離的距離，在想像的視線中回到了象徵亂離之始、故鄉大門的海門關。

在上述兩首作品中，海潮成為實體化的情愁，並呈現一種「故土—異鄉」的流動姿態。綜合前述所討論的海與海潮二個面向的抒情表現，我們可以發現 1949 年後海與海潮在溥心畬詩詞作品中，在繼承傳統「隱譬連類」理解框架的基礎上，更進一步地承載著詩人時代性和個人性的情感內涵。1949 年後，大海在溥心畬筆下有了新的聯想，它能召喚詩人亂離的經驗、興發客居異域之感，望海的行為表現更將激起了詩人的望歸意識——此屬於「海」擁有的專屬抒情功能。

貳、日本：海上仙島的建構與失落

一、1927 年的日本經驗與蓬萊仙島想像

蓬萊仙島的想像，最早源自先秦以前來自燕、吳、齊、越的沿海神話。在秦漢典籍記載的神話故事中，蓬萊與方丈、瀛洲合稱為海上三神山，乃諸多仙人及不死藥所在之處，故而留下許多帝王欲從仙島求取長生不老之藥的故事。根據傳說，蓬萊位於渤海之東，故歷來都有將日本視為蓬萊仙島的猜測。³³⁶

在古代典籍中，蓬萊仙島被描述為「其上臺觀皆金玉，其上禽獸皆純縞。珠玕之樹皆叢生，華實皆有滋味，食之皆不老不死。所居之人皆仙聖之種，一日一夕飛相往來者，不可數焉。」³³⁷金碧輝煌的亭台樓閣、姿態美麗高潔或有不死功效的動植物，以及諸多飛相往來的仙人居民等等空間想像，將「蓬萊」建構為一個瑰麗奇絕的天國樂土，並在歷代文人輾轉的傳唱中，成為遠離現實苦痛的虛幻世界，乃至被視作「渾濁世俗的鮮明對立面」。³³⁸

在溥心畬筆下，常常以蓬萊稱呼日本，並引用蓬萊仙島的想像來比附他的日本經驗。1927 年，他與弟弟溥傳受大倉商行邀請前往日本講學，並參與邀請人大

³³⁶ 關於蓬萊仙島的神話起源與發展，請參見代生：〈蓬萊神話的生成及早期流變〉，《海岱學刊》2017 年第 1 期（2019 年 8 月），頁 22-34。李炳海：〈以蓬萊之仙境 化崑崙之神鄉——中國古代兩大神話系統的早期融合〉，《東岳論叢》第 25 卷第 4 期（2004 年 7 月），頁 139-143。

³³⁷ 賈二強校點：《列子·湯問篇》（瀋陽：遼寧教育出版社，1988 年），頁 28。

³³⁸ 蓬萊仙島在文學中的描寫與運用狀況，參見付玉峰、李劍峰：〈論蓬萊仙話對魏晉南北朝文學的影響〉，《東魯大學學報（哲學社會科學版）》第 30 卷第 1 期（2013 年 1 月），頁 34-39。引文出自本文第 37 頁。

倉喜次郎男爵舉辦的雅集活動，寫下了〈宴日本大倉男第〉與〈春日宴大倉男宅〉等詩作。

宴日本大倉男第

芳酒開瓊宴，蓬山雅集高。遺風猶漢魏，古意滿離騷。海上飛鸞馭，尊前落鳳毛。群公擅詞賦，清響勝雲璈。（頁 141）

春日宴大倉男宅

舊說蓬萊島，山如玉鏡臺。雲霞生絕壁，滄海入銜杯。濟濟群公宴，翩翩五馬來。非觴青瑣麗，榮戟翠屏開。坐有談龍客，應慚吐鳳才。使君能待士，令德遍紘垓。（頁 142）

兩首詩中都直接以「蓬萊」代稱日本。「蓬萊」一詞的使用，便引出了歷來對於蓬萊仙島的天國樂土想像。因此，溥心畬以如夢似幻的仙境場景描寫雅集的場合：「舊說蓬萊島，山如玉鏡臺。雲霞生絕壁，滄海入銜杯。」如此一來，在座的文人雅士，便是身處仙界的仙人，故詩人以「談龍」、「吐鳳」等仙界神物形容與會者，他們詩酒唱和的活動則為：「海上飛鸞馭，尊前落鳳毛。」亦是仙人的活動。透過蓬萊仙島的想像，溥心畬將日本的雅集場合建構為一個神聖化的空間。

值得注意的是，在蓬萊仙島的想像中亦具有士人志道的內涵。許慎《說文解字》有「夷俗仁，仁者壽，有君子不死之國。」的說法，並藉以進一步詮釋孔子乘桴於海的深意：「道不行，欲之九夷，乘桴浮于海。」³³⁹廣義的蓬萊神話系統發源於東夷神話，故「海外」乃孔子志道之國度的想像亦影響後來的蓬萊神話。³⁴⁰在《太平御覽·地部三》對《山海經》的引用中亦能看到與志道相關的條目：「蓬萊山，海中之神山，非有道者不至。」³⁴¹這樣的觀念其後更轉化為道教仙話中修道成仙的想像。因此，當歷代書寫者藉蓬萊仙島意象寄託懷抱，其筆下往往隱含一種理想與現實二元辯證，此一位於「海中」的天國樂土，隔絕於「內陸」的現實，成為志道養性之所在理想天地，使得道的人們可以在其中獲得永恆的超脫與快樂。³⁴²

³³⁹ 〔漢〕許慎撰、〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（杭州：浙江古籍出版社，2009年），頁 147。

³⁴⁰ 此說法參考代生：〈蓬萊神話的生成及早期流變〉，頁 25。

³⁴¹ 〔宋〕李昉：《太平御覽·地部三》卷 38（北京：中華書局，1960年），頁 183。

³⁴² 參考整理下列論文說法。代生：〈蓬萊神話的生成及早期流變〉，頁 22-34。李炳海：〈以蓬萊之仙境 化崑崙之神鄉——中國古代兩大神話系統的早期融合〉，頁 139-143。付玉峰、李劍峰：〈論蓬萊仙話對魏晉南北朝文學的影響〉，頁 34-39。李劍亮〈中國詩賦中的「海」意象〉，《浙江

溥心畬藉蓬萊仙島的想像將日本雅集空間神聖化，使之成為一個道之所在的仙境。

1927 年乃是滿州國成立、中日戰爭爆發以前，溥心畬對日本尚無惡感。更重要的是，他拜訪日本之際，中國整片大陸不但歷經了連年的軍閥混戰，社會文化結構亦逢巨變，整個社會動盪不安、民不聊生；與此同時，作為海外島嶼的日本卻是一派歌舞昇平，詩人受邀講學與雅集，更令他深感自身的傳統學養獲得肯定。因此，溥心畬在日本的詩作，正如王家誠所言，「多少有些樂不思蜀的意味」。³⁴³

在溥心畬詩作中，蓬萊仙島想像壟罩下的日本，成為一處提供他實踐傳統學養、志道養性的理想空間。因此，他描繪此處「遺風猶漢魏，古意滿離騷。」稱日本猶存中國傳統文化的逸韻，並且言「使君能待士，令德遍紆垓。」雅集主人被稱揚為善納賢士、令德遠播，則其主辦的雅集場合亦將被賦予群英薈聚的想像，與會者亦染上了德行的光輝。同時，更暗示著詩人在此海島獲得了一展抱負的機會。

溥心畬藉由蓬萊仙島的意象將日本神聖化，使之成為一個志道養性的理想空間，更因此召喚他遠離中國瞬息萬變的苦難現實、欲於此獲得永恆解脫的渴望。

第一，他的詩中常常藉「東」與「西」的方位指向，傳達其欲留駐在東方蓬萊仙島的意味。例如：〈舟中即事〉：「西飛不見盧耽鶴，江上千峰滿夕陽。」（頁 144）就實際地理方位而言，日本為東，中國為西。此詩以「盧耽鶴」的典故象徵仙人，直接點出西飛中國，無法見到仙人及其所在的仙境，只能見到代表美好時光逝去的夕陽，由此襯托他欲留在東方象徵蓬萊仙島的日本。此外，〈東游寄內〉一詩，更透過呈現詩人登仙前回望的遲疑視線與再度放棄返回的抉擇，更加強化了他對於飛往蓬萊仙境的渴望：「積水有時盡，落霞終不還，天風自西來，吹我蓬萊山。振衣俯東海，披雲望函關。流水欺華髮，春光變紅顏。攬衣與君去，放鶴青崖間。」（頁 143）面對如江海、落霞不停滯的世事變遷，詩人彷彿為西來「天風」東方的蓬萊仙島，當他振衣登仙回望東海與東方的函關，仍舊無法迴避歲月遞嬗與年華老去的苦難未來，因此決心攬衣離去，隱遁於仙島的青山之間。

第二，當溥心畬描繪作為日本國家精神象徵的富士山時，更將富士山的山頂視為仙人所在之境，並在詩中表達其欲從仙人遊的渴望。例如：〈望富士山〉：「連山下海東，浮玉倚雲中。萬古不改色，高寒上碧空。仙人凌積雪，黃鶴乘天風。咫尺隣星斗，應知造化工。」（頁 153）詩中誇飾地描述富士山之高，能夠「倚雲中」、「上碧空」、「咫尺隣星斗」，並強調其「萬古不改色」，故而自然乃「仙人凌

海洋學院學報》第 16 卷第 3 期（1999 年 9 月），頁 21-25。

³⁴³ 王家誠：《溥心畬傳》（臺北：九歌出版社，2017 年），頁 92。

積雪，黃鶴乘天風。」仙人存在的仙界。〈望芙蓉峰〉：「吾愛丹邱子，飄然海鶴顏。應騎雙白鹿，遙在萬重山。」則直接明言「吾愛丹邱子」，並傳達出想隨仙人騎白鹿登往萬重仙山的渴望。

二、1955 年的日本經驗與仙島想像的失落

1949 年遷臺後，溥心畬在 1955 應邀往赴韓國講學，其後又轉往日本。他在日本滯留了一年餘，留下了許多遊歷之詩。溥心畬在歷經中日戰爭、國共內戰，乃至渡與客居異鄉臺亂離經驗之後，此際再訪日本，與前次訪日的旅程相比，他的心境儼然有著巨大的差異，其筆下的蓬萊仙島便有了空間意義的變化。

首先，相較於首次訪日的書寫狀況，他以蓬萊仙島的意象指涉日本的作品數量驟減，惟出現在提及日本神祠作品中，例如他拜訪江之島與辯天女神祠的系列詩作。更重要的是，在這些作品中，蓬萊仙島意象所建構出來的日本，卻不再是他達道的永恆仙境。

事實上，溥心畬在 1927 年便曾拜訪過江之島辯天女神祠，因此，透過比較他兩次拜訪江之島留下的詩作，便能清楚蓬萊仙島意象的轉變。

1927 年的江之島書寫：

〈過江島辯天祠〉

青天開石壁，遠近水空波。神女傳祠廟，行雲意若何。孤舟凌雨氣，五月挂帆過。欲降鸞車駕，靈旗捲薜蘿。（頁 151）

1955 年的江之島書寫：

〈江之島辯天女神祠〉

孤嶼海中央，仙雲接渺茫。霞光浮畫幔，波影上雕梁。豈謂蓬山遠，空思洛水長。非同巫峽裏，朝暮夢襄王。（頁 370）

〈江之島石洞題壁〉

岿巍孤嶂與雲連，風起潮生浪倚天。三島東環皆碧海，九州南望但蒼煙。賦同楚客登樓日，星紀秦皇採藥年。古洞月明仙已去，棧橫石壁草芊芊。（頁 370）

〈重游江之島題辨天女神祠〉

萬里蓬壺水，馨香滿十洲。蒼茫瞻碧落，縹緲起朱樓。似聽湘靈瑟，空懷帝子游。青天懸月鏡，冷照數峰秋。（頁 371）

綜觀這四首詩作，溥心畬皆化用了楚地的神靈意象來建構仙島的空間想像。然而，兩個時間的仙島想像帶給詩人的感受卻有差異。他在 1927 年所寫的〈過江島辨天祠〉一詩中，傳達了「欲降鸞車駕」想隨神女遨遊仙境的意圖。1955 年後的三首詩中，雖然依舊以「蓬山」、「蓬壺」稱呼此地，亦描繪出「孤嶼海中央，仙雲接渺茫。霞光浮畫幔，波影上雕梁。」「萬里蓬壺水，馨香滿十洲。蒼茫瞻碧落，縹緲起朱樓。」的仙島景觀。如夢似幻的仙境與詩中提及的神靈意象卻無法勾起他對追尋理想的游仙渴望，仙境與詩人之間反而形成了一種隔絕之感。在〈江之島辨天女神祠〉一詩中，詩人直言「豈謂蓬山遠，空思洛水長。」立身在蓬萊仙島，他所思所念的卻是位在中國洛水女神。〈江之島石洞題壁〉一詩言：「古洞月明仙已去」，以仙蹤已逝代指理想仙境的失落。

蓬萊仙島的仙境與神靈想像，更召喚出他在現實中所遭遇的苦痛。他曾對薛慧山道：「早年我長住在北平西山與頤和園，那些好日子，真是身在福中不知福，糊里糊塗過去了，現在想起來，宛如瓊樓玉宇、人間仙境，但又恐這一輩子再也回不去了。」³⁴⁴溥心畬曾在生命中最美好的時刻，受邀到日本講學，在日本雅集與游賞活動中留下珍貴的回憶。此次故地重遊，亦喚起他的昔日記憶，乃至聯想到了自身那段寓居北京時鮮車怒馬、春風得意的故鄉回憶。

因此，他在〈重游江之島題辨天女神祠〉中說道：「似聽湘靈瑟，空懷帝子游。」置身於蓬萊仙島空間想像下的日本，他的注意力卻不在當地的神靈辨天女神身上，反而「似」聽聞到了故土神祇湘妃的鼓瑟樂聲。美好的仙島景觀喚起了 1927 年的日本經驗，亦勾起他對那段北京故鄉歲月的緬懷。此外，湘妃的典故所蘊含的歷史文化意象，牽引出了來自遷客文學傳統中的幽怨悱惻，³⁴⁵帶出了溥心畬指向故鄉的忠貞與惦念之情，更傳達了他欲隨神祇往赴故土的願望。然而，詩句中的「空」字卻點出了期待落空的現實。

日本的建築景物與文化氛圍，在溥心畬的作品中亦不再是仙氣繚繞，反而成為他的北京故居與中國傳統文化的投影。溥心畬曾慨然道：「一到日本之後，只

³⁴⁴ 薛慧山：〈溥心畬白話家書〉，《溥心畬傳記資料》（二）（臺北：天一出版社，1982 年），頁 14。

³⁴⁵ 陳素萍：〈「瀟湘」文學意象群略論〉，《湖南科技學院學報》第 28 卷第 11 期（2007 年 11 月），頁 30。

見有些名勝，竟與我故居有些彷彿相似之處。因此，我在那兒耽著好久，一直就像夢中尋詩，幾乎弄得流連忘返了。」³⁴⁶對溥心畬來說，日本美景依舊引發他的歸屬之情，然而這份渴望不再指向如夢似幻的理想仙境，而是他魂牽夢縈的家鄉。例如：

〈戰後游法隆寺〉

古院欹松蔭白沙，隋唐遺跡事堪嗟。講堂尚覆香雲蓋，畫壁燒殘寶相花。
勝地苔平無苑鹿，靈旗日晚失神鴉。遠游獨有乘桴客，劫後登臨望落霞。

（頁 369）

〈清水寺〉

嶺色連雲樹，峰巖識舊游。壁存龍象跡，花滿鳳麟洲。豈意浮滄海，重來倚寺樓。憑闌望天際，日夕水悠悠。（頁 376）

在這兩首詩中，溥心畬提及法隆寺為「隋唐遺跡」，並為此慨歎；又認為清水寺「壁存龍象跡，花滿鳳麟洲。」稱此地景物存在著龍象、鳳麟，二者皆是中國皇權的象徵，乃中國傳統文化的精神核心。其中，他在〈戰後游法隆寺〉中道：「勝地苔平無苑鹿，靈旗日晚失神鴉。」鹿與鴉都是日本宗教信仰中的神物，詩中卻道「無苑鹿」、「失神鴉」，便帶出了蓬萊仙島空間想像的失落意義，〈清水寺〉更未曾提及任何神靈與神物。可見在溥心畬的感受中，日本的空間意象已然脫離了蓬萊仙島想像中神聖化的內涵。

更重要的是，蓬萊仙島空間想像的已然失落，日本隔絕於海外的地理位置，不再喚起他超脫中國內陸現實的仙境想像；與之相反，日本海島地理的隔絕之感，使海洋勾連起他天涯淪落的客居之悲。

我們可以看到，兩首詩都化用了乘桴於海的意象。〈戰後游法隆寺〉：「遠游獨有乘桴客，劫後登臨望落霞。」〈清水寺〉：「豈意浮滄海，重來倚寺樓。憑闌望天際，日夕水悠悠。」然而，此時遠游滄海的行為意象不再承載起志道海外蓬萊的內涵。此時在溥心畬筆下，再次出現了藉海望歸的寄情書寫模式。佇立與隔絕於故土之外的海島，「海」召喚了溥心畬的亂離經驗與及飄零異域的感受，並引發了他的望歸意識。

綜上所述，1955 年溥心畬故地重遊，在理想與現實的二元辯證中，蓬萊仙島竟不再是溥心畬理想的天國樂土。日本美好的蓬萊仙島想像，勾連起昔日時空鏡

³⁴⁶ 薛慧山：〈溥心畬白話家書〉，《溥心畬傳記資料》（二），頁 14。

花水月般的記憶。這座隔絕於海外的島嶼，化作了提醒他現實流離異鄉的際遇、召喚他思鄉之苦的空間意象。

第三節 安身立命之處的追索

溥心畬曾引海印上人的詩歌，作為自己《西山集》的題詩，儼然傳達出西山對於他自己的意義：「此後因緣何處是，一藤遙指萬重山。」³⁴⁷這正呼應了本文第三章的討論，西山的空間記憶將永遠是溥心畬的精神慰藉，「回望西山」更是他作為文化遺民永恆的忠誠姿態。

1949 年溥心畬流離他鄉異域，實體的北京西山已然歸不得、亦望不得。然而，寓居臺灣 15 年間，溥心畬依舊透過「西山」與山林隱逸的志向，試圖在臺灣的異地空間尋找安身立命的心靈支持。「回望西山」成為一種文化遺民想像的視線，支持他在南方海島尋找故鄉的身影；傳統歷史文化記憶結合了他的臺灣山林經驗，在山林隱逸與游仙意象的投射下，臺灣山林空間亦化作溥心畬心中親切的「萬重山」，使他能順利地適應與轉化異域陌生經驗的衝擊。

綜上所述，本節將分為兩部分進行討論，包括：「北京西山的想像投射」，以及「登高游山：重構西山逸士的歸屬山林」。期待探究溥心畬在文化遺民的思維下，如何透過召喚西山記憶與文化記憶重新詮釋臺灣異域的景物，並從中獲得情感的支撐，得以在他鄉島嶼追索安身立命的可能性。

壹、北京西山的想像投射

根據鄭文惠的說法，溥心畬往往藉故國地景與文化典故拼貼臺灣臺灣自然風物，創造出「一個時間性的延異與空間性變體」。他在召喚回憶與文化記憶的過程中，模糊了其身處的現實異域空間，進而建構出一個「選擇性、想像性的遺民時空場域」。由此，溥心畬在這座異鄉海島中，再次確立了「遺民」的自我認同及其在社會的位置。³⁴⁸

鄭文惠的研究基本呈現了溥心畬如何透過傳統士人內置的「引譬連類」感覺結構，面對異域現代世界的衝擊與異化威脅，從而在遭逢世變與離散經驗之後，

³⁴⁷ 收錄於溥儒著、毛小慶點校：《溥儒集》，頁 875。

³⁴⁸ 鄭文惠：〈後遺民時間／地理政治學：溥心畬臺灣風物之文化敘事〉，《臺灣文學研究集刊》第十三期（2013 年 2 月），頁 11。

重獲安身立命的歸屬之感。然而，文中梳理的故國地景與文化典故，多聚焦在公共性的古典文化語碼。在本文第三章的討論中，溥心畬寓居北京的前半生，身處新、舊時空交會糾纏的環境，在固有認知經驗與現實現代經驗的交互作用下，其「引譬連類」的認知體系早已有了擴充和轉化，並在他的書寫中，形成具有個人性與時代性的專屬文學意象。這些溥心畬筆下具備專門意義的文學意象，亦成為他挪借來拼貼臺灣風物，令他能夠安然寄情、捍衛自我的選擇。

其中，尤具代表性的便是「西山」的意象符號。在本文第三章的討論中，我們已經知道在溥心畬作品中的「西山」空間意象，不但繼承了「採薇西山」傳統文化語碼下的遺民論述，尚在溥心畬與清遺民故舊的交友活動下，納入了「瀟湘」意象系統的象徵意義，亦結合溥心畬在北京西郊山寺的個人感官經驗，承載起登山訪寺以達禪境的精神內涵。此外，在溥心畬恭王府生活的襯托下，成為具備「傳統士人潛心問學的」、「安穩不變的」、「隱逸的」意義的類型化空間意象，並同時蘊含著政治表態的功能。

溥心畬 1949 年後的臺灣書寫，「西山」亦是他習於用以與臺灣風物嫁接的意象。在這些作品中，「西山」意象亦展現了前述已然具備的專屬內涵。例如，溥心畬乘船遊淡水所做的〈渡淡江〉：

〈渡淡江〉

故鄉離散隔煙塵，今日飄零渡此津。秋草不通南北路，青山送盡往來人。
桑彈陌上思秦女，楓落江邊弔楚臣。回首西峰讀書處，蓬門寂寞長松筠。
(頁 415)

首先，溥心畬結合淡水河水引起的感官經驗與古典文化語碼，描繪出了淡水河的景觀及其令人興發的聯想。

淡水河起伏的感官體驗帶起溥心畬飄零的感受，更令他聯想起使他隔絕於故鄉的內戰離散經驗。在這樣的聯想下，當他由渡口眺望遠方，海水的意象又隱然而生，詩中未明言「海」字，然而「秋草不通南北路」儼然點出了海水的阻隔性。此處的「秋草」意象乃歷代文人輾轉使用古典文化語碼，透過青草綿延不絕、直通思念之處的想像，帶出了相思綿延不絕的意涵。然而，溥心畬化用此意象，言海水的阻隔導致「不通南北路」，意指象徵思鄉的綿延不絕秋草終究無法抵達彼端他想念的故鄉。故而，望著眼前的青山，想像自己便是這座送盡了往來旅客的山，只能一直困守在海島此端。

其次，在淡水河的景觀與體驗之後，溥心畬拼貼了三組典故。前二組即鄭文

惠所謂的文化典故，源自於傳統士人「引譬連類」認知框架下的遺民論述。陌上桑的羅敷事典，瀟湘意象系統的楚地故事，都指向了溥心畬自命遺民的忠貞與悲壯。更值得注意的是，最後一組典故便是在溥心畬筆下意義有所擴展與轉化的「西山」意象。

溥心畬登船眺望的視線彼端，乃是「西山」意象建構出的記憶畫面。「西峰」一詞先牽引出溥心畬一切「北京西山」的空間經驗，其後詩人再以「讀書處」、「蓬門」、「長松筠」幾個關鍵詞擷取其中的關鍵記憶。由此，在那一處屬於傳統士人治經問學的隱逸空間油然浮現，溥心畬眼前異域空間的特徵儼然被模糊化了，在遠望與書寫的當下，詩人彷彿回到那座令他魂牽夢縈的「西山」。

在溥心畬挪借「西山」意象的臺灣書寫中，亦會使用臺灣與北京西山共享的景物作為媒介，帶出二處空間嫁接的效果。例如，月亮便是他慣用的媒介：

〈湯谷〉

列嶂岿巍近斗牛，湯泉蒸氣掩松楸。天邊似見燕山月，夜照桑乾濁水流。

（頁 362）

〈秋月〉

銀漢西峰月，清光此夜多。誰知照庭樹，已改舊山河。兔魄藏微影，蟾輝斂素波。中天懸玉鏡，秋夢隔煙蘿。（頁 391）

溥心畬寓居臺灣後，前往陽明山泡湯便成為他的重要愛好之一。在〈湯谷〉一詩中，前二句詩句呈現的是臺灣獨特溫泉的景觀，包括陽明山高聳入雲的山勢，以及湯泉的蒸氣。後二句詩，則透過月亮為媒介，將他的「北京西山」空間想像，與眼前陽明山溫泉景觀重合起來。在他筆下，陽明山天邊的月亮變成了他記憶中在北京西山的月亮，在月光帶來的錯置感下，湯泉泉水變成了北京西山上奔流不息的桑乾水。

〈秋月〉一詩則在開場便寫月光將溥心畬召喚回北京西山上，詩人因此沉浸在故鄉月夜景色之中。然而當溥心畬的視線隨著月光移向了庭中樹，空間的錯置感赫然而生，他意識到不同於故土「舊山河」的異地景觀。

在這兩首詩中，月亮都是重要的媒介，它是北京西山與臺灣異域共享的景觀，同時，在中國傳統文化語碼中更承載著團圓與思鄉的情感寄託。因此，溥心畬在臺灣南方海島所見的月亮，總能牽引他的心神飛往北京西山之中。

「燕山」、「西峰」等指向溥心畬專屬「西山」意象的詞彙，濃縮並存放著詩

人寓居西山十餘年的歲月。反過來說，當詩詞中出現「西山」意象的詞彙，便彷彿瞬時將北京西山系列的空間記憶鋪展開來。以臺灣月色為媒介，溥心畬看見了他在北京西山建構出的遺民空間，回憶起與海印上人等故交吟詩作對、治經問學的生活，以及佛寺中超脫現實的安禪經驗。更重要的是，伴隨著北京西山記憶鋪染他觀看異域風物的視野，溥心畬在西山獲得的情感支持與確立的身分認同，亦在此時此地重現。正如溥心畬在〈秋月〉詩末所言，眺望明月的功能便在於「秋夢隔煙蘿」，使他得以置身一種脫離異域海島的夢境，回到他最思念的在北京西山的幽居生活。

在溥心畬挪借「西山」專屬空間意象的臺灣書寫中，我們看見溥心畬置身於臺灣南方海島中，在異域空間帶來的陌生感與不適應之中，試圖透過召喚西山的回憶，建構出專屬於他的「選擇性、想像性的遺民時空場域」。昔日他在北京西山書寫中為自己建構的遺民想像與認同，亦隨著這一想像空間的構築，重新被賦予在他所立足的異鄉土地上，並進而成為他引以為身分認同的依據。換句話說，在溥心畬的作品中，「西山」空間意象與臺灣風物的拼貼與嫁接，儼然建構出一個詩人想像中的歸屬空間，提供他情感支持的心靈力量，使其得以在飄泊他鄉異地之際，仍舊以遺民的堅守姿態，重獲傳統士人安身立命的自我價值感。

貳、重構西山逸士的歸屬山林

正如本文第三章的結論所言，溥心畬身處現代情境下的遺民，「回望過去」是一種遺民意識的忠誠姿態之具體展現，表達了他對於加入「現代時間」的抗拒心態。在溥心畬的臺灣書寫中，「西山」意象與臺灣風物的嫁接修辭形式，事實上，亦展現了溥心畬「回望過去」遺民意識。對昔日北京西山歲月的追懷與悼念，同時也隱微地反映出了溥心畬對於加入異域時空的抵觸之情。

因此，透過北京西山空間想像投射在臺灣這座南方海島，溥心畬或許在構築回憶的霎時片刻，得以獲得短暫的歸屬感。然而，正如同他自己在詞中所言：「空濛不見山河影，望見山河影更愁。」（頁 513）臺灣的風物或能引發他對故鄉景物的聯想，然而臺灣終究不是真實的北京；當他如願從想像中看見了故土，則亦將遙想起故土曾發生的兵禍亂離，且一旦他重新從宛如夢境的想像中回到現實，則異鄉的現實場景將再度提醒他自身天涯淪落的際遇。

然而，陳煒舜針對溥心畬的游觀詞討論其故國意象內涵的變化，認為溥心畬在遷臺之後，緬懷故國三面向的心態表現中，事實上存在「此處心安是吾鄉」的

姿態表現。³⁴⁹這反映了溥心畬隨著寓居臺灣的時間拉長，亦自然對這塊土地產生一定的親近與歸屬感。

筆者認為，綜觀溥心畬遷臺後的詩詞作品，他對於臺灣這座海島產生這份的親近和歸屬意識，主要出現在他登高游山的作品中，並展現出下述兩種特色。

一、登訪山林以脫離「瘴海」

首先，溥心畬在這些作品中，特別關注了進入山林後與平地環境的感官感受之異，將登訪山林連結起脫離「瘴海」的機會。

當溥心畬描繪置身臺灣南方海島的感官體驗時，常常聚焦濕熱與陰冷的極端體感差異，例如：「炎曦氣如炙，一雨遂互寒」（頁 358）、「炎氛蒸海月，霖雨生夜寒。」（頁 383）在凸顯自身不適應的感受之際，同時連結起流貶傳統下的南方苦難邊域印象，帶出他困居異鄉、無法北返的苦悶與哀怨。因此，他總是如此描述自己的生活狀態——〈感遇〉其五：「我欲調素琴，弛緩不可彈。燥折窗前蕉，風摧階下蘭。」（頁 358）〈閒居〉：「燥斷榕根絲，濕生竹上斑。苔乾當路石，庭枯經歲蘭。援琴不成曲，幽獨難為歡。」（頁 383）在這些句子中，溥心畬化用了幾種象徵隱士與君子節操的意象，包括彈素琴、蘭花、竹子等等，卻分別道出它們在臺灣氣候下亦失去作用或遭受摧殘的狀況。詩人藉此暗示此一異域環境帶來的陌生與窘迫之感，足以動搖隱士君子的內心，致使他「幽獨難為歡」。在他筆下，壟罩在「瘴海」氛圍下的臺灣南方海島，無法提供遺民逸士安頓身心的歸屬空間。

與之相對，臺灣山林則為溥心畬帶來沁涼舒爽的感官經驗，成為詩人登高逃離平地炎氣瘴毒的地方。例如：

〈銀河洞壁題〉

煙蘿垂密幔，風瀑閃疏簾。地迴聞鐘磬，山高隔暑炎。蕪菁石罅種，采擷不盈檐。（頁 357）

〈重游仙人洞〉

³⁴⁹ 陳煒舜認為溥心畬緬懷故國的三種面向之心態，包括：「其一，臺灣風物令他回憶起大陸；其二，臺灣的前清遺跡勾起他麥秀黍離之情；其三則為『此心安處是吾鄉』的心態。」參見陳煒舜：〈京華不可見，北意望無窮——溥儒游觀詩詞中的故國意象〉，《世界華文文學論壇》2014 年第 1 期（2014 年 3 月），頁 9-14。

孤峰臨海嶠，高步似天台。黃石仙何在，青山客復來。洞深寒雨積，潮淨瘴煙開。躡屐題詩處，重巖長密苔。（頁 361）

在〈銀河洞壁題〉一詩中，溥心畬描繪出一個草樹茂密、煙聚蘿纏的瀑布景觀，並直言此一水氣瀰漫的清幽之地能夠「山高隔暑炎」。〈重游仙人洞〉則點出了山中的隔絕環境與清冷的水氣，能使「潮淨瘴煙開。」淨化並消散了潮濕與瘴癘的氣息。

值得注意的是，兩首詩中對於涼爽宜人的山林環境刻劃，或都使用了中國傳統隱逸論述中連結仙、佛的文學意象。例如，〈銀河洞壁題〉中，「煙蘿」往往讓人聯想到道家修真幽居的環境，「鐘磬」則是佛家法器的聲音；〈重游仙人洞〉中則帶出了詩人對黃石公仙話故事的聯想，詩中又自稱「青山客」，將自己與隱逸仙人連結起來。溥心畬運用這些傳統隱逸論述下的仙、佛意象描繪臺灣山林景觀，便是凸顯了此地絕斷與現實特徵，強調高山乃超脫苦難境遇、隱遁於俗世之場所。

350

在溥心畬筆下，臺灣的平地與山林形成一個二元的對比，亦即「平地／悶熱瘴癘／現實苦境」與「山林／涼爽清幽／仙佛寶地」的對立。詩人透過上溯隱逸文學傳統，在平地、山林二元對立的概念下，將臺灣的山林建構為一處隱逸的空間。故而，在他筆下，平地與山林的象徵分別指向了世俗空間和隱遁空間。

因此，在溥心畬描繪臺灣山間體驗的詩作中，亦不乏有單純呈現山林清新幽靜的感官經驗之作品，詩人更在其中寄託了自身遁世隱逸的願望。例如：

〈山行〉

登山眺雲樹，臨溪濯塵纓。迷陽分歧路，幽蘭逐澗生。我生非焦茅，安能灼復榮。飛泉鑑松色，冷然琴上聲。嚶嚶擇林鳥，可以慰吾情。（頁 372）

本詩以溪泉冷然的視覺與觸覺體驗作為全詩主調，建構出一個與潮濕悶熱的平地截然不同的清幽山區。此外，詩中出現了豐富的隱士君子之意象：濯塵纓、迷陽、幽蘭、松色、琴、擇林鳥等等。與前文〈感遇〉其五、〈閒居〉二詩相較，臺灣平地濕熱的氣候往往使這些隱士君子意象失去作用或被摧毀；然而，此際在溥心畬筆下，這些隱士君子意象則是恰如其分地融入於山林空間之中，使其身處的山間環境被賦予了隱遁的象徵意義。

³⁵⁰ 中國古典文學中山林隱逸書寫與仙、佛意象的結合，請參考小尾郊一：《中國文學中所表現的自然與自然觀——以魏晉南北朝文學為中心》（上海：上海古籍出版社，2014 年）。

在這首詩中，溥心畬更提及當山林空間被投射隱逸想像之際，其伴隨而來的療癒功能。「我生非焦茅，安能灼復榮。」點出了他的現實處境，「焦茅」指的是一種傳說中的靈草，此草有五丈高，最大的特點就是被燃燒成灰之後，又能透過灌水的方式復生。溥心畬在詩中稱自己並非焦茅，事實上便是點出自己遭受打擊的人生際遇，意指自身美好年華被世變奪去後，終究不可逆反，兩句詩句儼然蘊含著十分沉痛的身世之悲。然而，當他走入山林，並賦予山林「涼爽清幽／仙佛寶地」，抑可謂「涼爽清幽／隱逸之地」的象徵特質後，便能反過而從中獲得救贖。正如溥心畬在詩末道：「嚶嚶擇林鳥，可以慰吾情。」在遁世離俗想像的投射下，山中的景物紛紛變成隱逸的符號，山間鳥聲連結起羈鳥戀林的情感意向，承載起中國歷代文人筆下輾轉相承的隱逸願望，成為詩人強而有力的情感支持力量。

二、建構「仙境」的臺灣山林奇異經驗

正如《抱朴子·登涉篇》：「山無大小，皆有神靈。」³⁵¹的說法，在中國歷代仙話傳統中，一直有將山林視為神仙之境的論述。³⁵²當溥心畬走入陌生的臺灣山林中，此一看待山林景觀的文化心態，亦影響著他登高游山的臺灣書寫。在他筆下，關於探勝尋幽的經驗描寫，往往著力渲染登臨異域山林所感受到的「奇異」經驗。在山林乃神仙之廬的傳統思維壟罩下，他藉著這些「奇異」經驗將臺灣的山林描繪成遠離人境俗世的仙境。

一些中國傳統仙境論述認為，隨著登臨高山的程度之異，登臨者進入的仙境等級亦將提升。³⁵³山巒最高峭幽深之處，往往「登之乃神，是謂上帝之居」。³⁵⁴溥心畬對於臺灣山林奇異經驗的描寫，首先便是展現在他筆下對於山嶺之高峻與山徑之幽深的鋪敘形容。其中，最具代表性的，便是他的臺灣書寫中〈游山詩九首〉系列作品（頁 392）。例如：〈其一〉便是以登山者的視野，誇飾性地鋪陳刻劃山的孤高：

〈游山詩九首〉其一

³⁵¹ 〔晉〕葛洪撰：《抱朴子·內篇·登涉》卷 17（上海：上海古籍出版社，1990 年），頁 128。

³⁵² 蕭馳：《佛法與詩境》（北京：中華書局，2005 年），頁 41。

³⁵³ 蕭馳：《佛法與詩境》，頁 41。

³⁵⁴ 《淮南子·墜形訓》：「崑崙之丘，或上倍之，是謂涼風之山，登之而不死。或上倍之，是謂懸圃，登之乃靈，能使風雨。或上倍之，乃維上天，登之乃神，是謂上帝之居。」收錄於〔漢〕劉安等編著、〔漢〕高誘注：《淮南子》卷 4（上海：上海古籍出版社，1989 年），頁 41。

陟嶽俯青嶂，流目浮雲低。穹巖抱危石，衆木相與齊。奔泉下崇阿，百曲成清谿。飛梁帶其巔，鬱律連虹霓。錯繆攀藤樹，蔽芾騰丹梯。孤高近斗宿，浩渺安能躋。

在本詩中，詩人借浮雲、危石、衆木、奔泉、百曲與青嶂的互動關係，包括：浮雲之低的襯托；危石被高聳達蒼穹的山巔抱舉、林木群意圖向上生長與山頂同高的擬人想像；以及將瀑布與百溪盡收眼底的廣角視野等等，呈現出多面向的「奇觀」，藉以誇飾描寫臺灣高山巍峨的形象。詩末更道：「孤高近斗宿，浩渺安能躋。」詩中山巒奇異性的孤高浩渺，儼然暗示了詩人欲將之與神仙之境連結的意圖。既近斗宿的山峰乃神仙之居，則凡人自然難以躋攀。

以山徑的幽深崎嶇作為描寫主題者，則有〈其七〉這首詩：

〈游山詩九首〉其七

絺綌避炎暑，入山窈且深。微光識遠水，左右多茂林。連連穿嶠路，嚶嚶出谷禽。雲移見斜日，巒壑變晴陰。探幽越重阻，策杖登嶽岑。言懷驂鸞客，緬邈將招尋。

在這首詩中，詩人開篇便點明了「入山窈且深」的山林特性，並鋪敘了一段山中的探索旅程。他透過光影的變化呈現這段路途景色的神祕性，包括：幽暗茂林中閃著微光的遠方溪水；浮雲影響下日光照射程度的變化，而導致山谷或陰或晴的景象等等。景觀的隱諱性與未知性更增添了山林幽謐之感，連帶引發詩人「探幽越重阻」的感受。此處，詩人同〈其一〉一般點出了凡人難以深入所尋仙境的意義。然而，〈其七〉對游仙的嚮往並不僅僅停留在暗示而已，詩末他清楚明白地點出入訪山林的意圖：「言懷驂鸞客，緬邈將招尋。」

結合前述二首詩來看，溥心畬透過臺灣山林高峻和幽深的描寫，凸顯其奇異的特質，並強化其不易達的隔絕性質，進而將山林空間建構為一處凡人不可輕易抵達的奇妙仙境。相對而言，則襯托了溥心畬作為詩中的登山主角，明知前路難行卻依舊心嚮往之、勇往直前的形象，呈現他欲求游仙遁世的渴望。

此外，溥心畬更會透過寫景詩句動詞與語序的特殊化，並搭配道家修真幽居與游仙的意象，來呈現他的臺灣山林奇異經驗。例如：

〈其一〉：……飛梁帶其巔，鬱律連虹霓。錯繆攀藤樹，蔽芾騰丹梯。

〈其二〉：天門雲路高，絲邐屢回折。白石臨斷巖，峨峨皎如雪。綢繆出岫雲，檀欒忽明滅。……

〈其三〉：迴風霽山雨，餘霞明夕暉。

〈其四〉：沃若澗邊樹，葳蕤石上蘭。……踦踦出林鹿，晨風肅羽翰。……陽阿延夕景，於此堪棲盤。

〈其五〉：岵峴鬱蒼翠，雲雨恒馳驚。……嵐氣互陰晴，霏微隔晨暮。維此山中人，於焉得佳趣。

〈其六〉：……當塗仰絕壁，列布如堂房。奧室接丹邱，邈若御風翔。

〈其八〉：……密石拂梗枿，繽紛澗花落。陂池草繇繇，曠澤葭漠漠。願聞桓公笛，極目翔孤鶴。

蕭馳曾以「寓目輒書」來形容謝靈運的登山寫景詩句，其中一個特色便是：謝靈運善於特殊化的使用詩句的動詞與語序，呈現出猝然與景物相逢時，景物所帶來的空間錯覺，以此凸顯知覺對象帶給詩人的意外感受。³⁵⁵筆者認為，亦可藉用此一說法來看待溥心畬〈游山詩九首〉中的寫景句。

以動詞的特殊化而言，舉前列例證的幾組詩句為例。「飛梁帶其巔，鬱律連虹霓。」將動詞「帶」、「連」放在詩句中央的第三個字，凸顯「橫跨」兩座山嶺之間的橋梁和彩虹，在山林間帶來的特出感受，並構築橋樑與彩虹乃是在溥心畬眼前霎時相連的錯覺，凸顯詩人乍見景物的驚奇感。「迴風霽山雨，餘霞明夕暉。」的用法亦大同小異，其中，置於中央的「霽」與「明」乃用作使役動詞，更強化「迴風」與「餘霞」的主動性，使之成為撥開雲霧、照耀天空的動作主體，彰顯出詩人忽覺山林美景變化的豁然開朗之感。

以語序的特殊化而言，亦舉前列例證的幾組詩句為例。「白石臨斷巖，峨峨皎如雪。綢繆出岫雲，檀欒忽明滅。」「沃若澗邊樹，葳蕤石上蘭。」當詩人意欲形容臨斷岩的白石、飄離山洞的白雲、水邊之樹以及石上之蘭的時候，都將形容詞組「峨峨」、「綢繆」、「沃若」與「葳蕤」置於詩句之首，捕捉了作者初逢這些景物時印入眼簾的視覺體驗，呈現出美景觸動作者之際的剎那感動。此外，「岵峴鬱蒼翠」、「密石拂梗枿」等詩句，更交換了施事者與受事者的語序，呈現出山頂使草木蓊鬱，以及密石主動觸碰梗枿的反現實畫面，由此傳達詩人恰逢山林奇觀中瞬間性的錯覺感受。

溥心畬透過動詞與語序的特殊化用法，不但將臺灣山林描繪成亦幻亦真的奇異空間，更呈現出登山者探索異域山景、乍逢奇觀的好奇心與驚異感。更重要的

³⁵⁵ 蕭馳：《佛法與詩境》，頁 67-75。

是，詩人眼前的奇景與心中的驚嘆之情，在詩中亦紛紛與道家修真幽居和游仙的意象結合，包括：「錯繆攀藤樹，蔽芾騰丹梯。」「天門雲路高，縣邈屢回折。」「陽阿延夕景，於此堪棲盤。」「維此山中人，於焉得佳趣。」「當塗仰絕壁，列布如堂房。奧室接丹邱，邈若御風翔。」「願聞桓公笛，極目翔孤鶴。」「言懷騷鸞客，緬邈將招尋。」等等。在溥心畬筆下，臺灣異域山林所謂「奇觀」與「奇異經驗」竟成為了「登達仙境」的重要特徵。

臺灣南方異域為溥心畬帶來的陌生感官經驗，曾是引發溥心畬不適應與異鄉之情的媒介。然而，在平地與山林二元對立的經驗與象徵之比較下，以及詩人源自北京西山隱居經驗帶來的山林親近意識，乃至於傳統仙話論述中的山林想像——亦即感官經驗、個人記憶與文化記憶的融合與影響下，面對臺灣山林空間，溥心畬轉化了原先觀照南方異域的眼光。因此，臺灣的異域山林所提供的「奇異經驗」，其陌生性、特殊性不再引起他的抗拒心理，反倒成了臺灣山林空間乃「非現實空間」的依據。

當溥心畬上溯傳統山林仙境想像，將臺灣山林構築為「仙境」之際，此地更成為他心之所向的招隱之地。在〈游山詩九首〉的末首作品中，我們便明顯可見溥心畬寄寓在此一「仙境」的情感與懷抱：「無心亦出岫，悠悠何所營。松檜生茂姿，菱鬢安能榮。昔人不可見，俯仰終古情。」詩中明確點出了無心入世的隱遁願望，與傷逝昔時的慨歎。更重要的是，臺灣的山林空間喚起了溥心畬的歷史文化記憶，歷代文人在山間游仙遠俗、隱逸避世的寄情之作，化為一股溫柔而堅實的情感支持力量。溥心畬歷經世變與亂離，終究於俯仰環顧異鄉山林的時刻，在熟悉的古典文學書寫思維下，獲得了歷代文人跨時空的同情共感。溥心畬在將臺灣山林建構為「仙境」的同時，亦在此地重新找到了安頓心靈的歸屬空間。

第四節 小結：現代情境下的文化遺民

辛亥革命之後，傳統士人遭遇的世變與亂離壟罩在「現代性」的影響之下。溥心畬作為在舊體制下成長的傳統文人，既面臨世變下的戰爭威脅、離散的失根之痛，又必須面對物質和社會文化環境的大改變。因此，溥心畬在清遺民的自我身分認同之餘，更具備深切的文化遺民意識。

1930年代以後，滿州國的成立，以及其後的中日戰爭、國共內戰乃至於飄零臺灣的亂離經驗，使溥心畬「清遺民」的思維逐漸與滿州國的清遺民有了分化，反倒是「文化遺民」的意識變得更為自覺與強烈。因此，溥心畬即便依舊以遺民

逸士的身分自命，然而在前述動盪的「現代情境」下，傳統遺民論述中的故國已非實體的故國，使溥心畬在下半生永恆回望的故國指向了想像中的文化故國。

因此，本章的討論中，我們看到了文化遺民的思維，乃是溥心畬面對「現代情境下」的世變與亂離經驗之依據。本章主要分別從三個面向呈現溥心畬作為文化遺民的心態，包括：「儒家思想涵養下的亂世書寫」、「流離異域的望歸表現」以及「安身立命之處的追索」。

首先，在傳統士人的學思養成下，溥心畬內在精神涵養自然以儒家為根基，其文化遺民在亂世中的處世立身之道自遵循儒家的原則。因此，面對滿州國的成立、中日戰爭與國共內戰，溥心畬雖然展現了亂邦絕游的避世姿態，然而此一避世卻同時亦反映出他一定程度的積極入世性格。根據在本章的第一小節，在傳統文化思維的影響下，溥心畬筆下所謂的避世姿態，事實上展現了他捍衛政治理念的批判意識，同時，在其下江南的歌行體書寫中，亦可見兼善天下的詩史精神。更重要的是，在溥心畬的亂世文學與經學、小學的實踐活動中，我們更可見他積極發揚身為遺民的道德典範價值，以及時危守簡編的文化遺民自覺。

其次，當溥心畬流離海外，陌生的海與海島經驗為他帶來身處異域的衝擊感受，文化遺民的意識促使他召喚歷史文化記憶，以之為適應新時空環境的媒介。因此，傳統士人「引譬連類」的認知架構成為詮釋海與海島異域經驗的依據，舊有的認知經驗更在新感官經驗的影響下產生了鬆動與重組，成為溥心畬筆下專屬性的抒情載體。根據本章第二節的討論中，海與海島成為溥心畬 1949 年後詩詞作品中的重要意象，在溥心畬新、舊經驗的碰撞與交融下，寄寓著他作為文化遺民在「現代情境」下的亂離經驗、困居異鄉之情與望歸意識。

最後，寓居臺灣 15 年，在身心流離失所的離散際遇中，北京西山的故鄉記憶與傳統歷史文化記憶成為溥心畬的精神慰藉。根據本章第三節的討論，溥心畬在書寫臺灣的詩詞作品中，往往挪借具備時代性與個人性的「西山」意象來描摹臺灣風物，在想像的遺民時空場域中填補心中所缺失的歸屬之情。此外，傳統隱逸與游仙的文化想像，更成為溥心畬詮釋異域陌生環境的依據。在困居客鄉的飄零困境中，溥心畬展現出文化遺民的「回望」姿態，透過召喚傳統歷史文化，追索安頓心靈的方法。他在山林的空間中重新肯定了自己君子隱士的身分，並從歷代文人的集體情感表現中，獲得了強大的情感支持力量。

第五章 結論

溥心畬終身筆耕不輟，不但留下了豐富的詩詞作品，更在清末民初的詩壇與詞壇上佔有一席之地。過去學界對溥心畬的討論多集中於其書畫藝術的表現，直到溥氏友人李猷於 1990 年的「張大千溥心畬詩書畫學術討論會」，發表〈溥心畬先生詩與詞的研究〉一文，分別從七大主題針對溥心畬的詩詞作品進行專門的討論，包括：溥心畬生平、詩詞著作版本、詩作的研究、詞作的研究、回文詩研究、題畫詩研究與遺文存目。其後，針對溥心畬詩詞作品的基礎研究，學界就此七大路徑發展出成果頗豐的研究。

從目前學界的研究成果中，我們已能掌握溥心畬詩詞創作的的基本面貌。本論文則欲以此為基礎，更進一步將溥心畬置於歷史的脈絡中，去探究溥心畬作為清末「傳統」社會的王孫，遭逢民初「現代」社會環境及其時代背景下的個人際遇，如何使他的作品展現出兼具時代性與個人性的特色及價值。

因此，筆者借用「中國抒情傳統」的視域去開展本論文的思考脈絡：中國自民間發展而來傳統文化與文學，在歷代文人階層手中經過輾轉相承的「文人化」過程，逐步化作一套傳統文人共享的認知架構與思維邏輯，承載著他們共同的審美與價值理想。其中，古典詩詞的實踐活動便是文人落實中國抒情傳統的客觀表現之一。

溥心畬身處在中西文化頻繁較量與碰撞的清末民初時代，面對強勢的西學知識體系與白話文運動，以及固有審美與理想價值的動搖，古典詩詞的創作便成為一種「召喚」中國抒情傳統的姿態。在書寫的過程中，他展現出了一種覓求歷時性與共時性之集體認同的文化意識。故而，溥心畬詩詞作品中宛若脫離現代時空背景的古典語境，便是他藉中國抒情傳統的資源對抗異化、安頓身心的精神依據。

綜上所述，溥心畬儼然成為一位「現代情境下的文化遺民」。本論文從此一對溥心畬的認識展開討論，並分為三大部分進行探究。以下分述之。

壹、現代情境的定義與溥心畬的文化遺民身分

「現代」是一個意義含混而複雜的時代稱呼，故本論文先梳理了清末民初的歷史情境，聚焦定義了本文所欲討論的「現代情境」，亦即溥心畬的身分與際遇所需面對的「現代經驗」。「現代情境」中兩個重要的特徵，其一為「崇西與趨新的社會」，其二為「進退維谷的傳統士人」。

所謂「崇西」與「趨新」指的是中國自清末以來崇拜西學和趨向新潮的思想風氣。此一風氣可上溯自清末中國對外戰爭的落敗，中國為富國強兵引進西方知識體系，在加入「世界」體系的同時，自我退居為「夷夏之辨」下的夷狄蠻邦。在自救意識下，主張破壞中國文化傳統，以西學為尊，以新潮為尚，導致文化保守主義成為邊緣化的存在。同時，崇西趨新的社會思潮更導致傳統四民結構的瓦解，傳統「士」人的社會地位呈現邊緣化的現象。政教制度與觀念的改變，特別是科舉制度的廢除，導致了道統與治統的二分，傳統士人失去了賴以安身立命的社會文化制度。失去政治責任的民初讀書人不再為「士」，從而獲得「知識分子」的新身分。然而，在傳統士大夫教育成長的讀書人，仍舊懷抱著「士人」澄清天下之志的關懷，卻在現代社會體制中屈居於「學人」的身分定位，因此往往陷入了身分認同的矛盾之中。

在上述的「現代情境」下，出現了一批「文化遺民」。他們延續傳統遺民論述中「存身—存天下」的思維邏輯，在中西文化的比較背景下，擴展出「存身—存文化」的內涵。

面對民初現代社會的現代國家體制與崇西趨新的思潮，傳統士人在社會文化上種種的衝擊與不適應下，自願承擔起存續文化之責任的文化遺民。「遺民」的概念以忠於前朝為核心，而這一批民初文化遺民則更進一步以忠於前朝所代表的傳統文化為核心。因此，他們或兼具清遺民與文化遺民的身分，亦可能是與政治無涉的文化保守主義者。民初文化遺民以中學為正統，其「遺民情結」展現在對傳統文化的眷戀表現上，並隱遁於學術研究、講學與結社等文化活動中，以保存與傳播中國傳統文化作為「士」的自我證明。

透過將溥心畬的生命歷程分類為北京時期、江南時期和臺灣時期，並主題式地梳理他在不同環境下的交友、行旅、書寫狀況以及價值選擇，我們可得出：溥心畬一生的志向懷抱、學習觀、教學觀、交友觀、政治觀都立基於傳統士大夫的學思養成之上，儼然表現出舊派傳統士人的作風。在西學當道的現代體制中，他自命為西山逸士，隱遁於金石經史研究、詩書畫創作與教學等文化活動，並以立德立言為人生最崇高的志向，表現出了一位現代情境下的文化遺民典型的生命情態。

貳、古典連類視野下的「現代」時空

溥心畬的傳統學思養成構築了作為文化遺民觀看世界的視角，此一觀照亦反映在他的詩詞作品中。其中，他筆下反覆使用的古典文化語碼，便源自舊時代傳

統文人共享的「引譬連類」認知框架，展現傳統文人觀照世界的審美心理與價值判斷。因此，當溥心畬身處鼎革後的民初北京社會，面對新、舊時空銜接與變化的時空環境，他透過古典詩詞「引譬連類」的文學象徵系統，召喚舊時代的歷史文化記憶詮釋他的「現代經驗」。因此，透過觀察溥心畬北京書寫中古典文化語碼的擇用與轉化現象，便能一探他作為文化遺民對於現代新世界的理解與適應狀況。

就整個北京的現代時空想像而言，溥心畬筆下北京首先承載著多重的歷史空間想像，包括來自戰國燕地賢君豪傑的故事、帝京長安盛世帝王的典故。在溥心畬筆下，前述二類意象系統的使用帶出了北京清帝國的興亡想像。此一興亡想像，在溥心畬裁切典故呈現的類似橋段中，跳脫了傳統朝代更迭的輪迴想像，展現了昔日皇權滅亡不復起、一去不返的線性邏輯與經驗感受。此外，溥心畬更繼承了北京邊塞書寫的傳統，轉化了其中「邊緣—中心」的抒情意識，將現實北京建構為邊疆戰亂危地，將邊塞鄉情指向想像中的昔日北京清帝國的美好舊時空。

其次，本文分別討論溥心畬如何藉古典詩詞及古典文學象徵系統，詮釋他在北京最重要的兩個空間：西山與恭王府。

在溥心畬的詩詞作品中可見，「西山」首先引發他對於伯夷采薇的傳說聯想，又因湖南遺民友人的情誼，連結了楚地瀟湘意象系統的想像，由此召喚傳統的遺民論述，將北京西山建構為遺民的隱逸空間，藉以捍衛清室道統，並寄託持節避世的遺民情結。其次，北京西山隔絕於京城中心的位置、戒臺寺的安禪經驗以及登山訪寺的活動經驗等等現實體驗，使戒臺寺、西山佛寺與整座西山在溥心畬筆下化作一種超越宗教信仰之外的出世象徵。「西山」成為一個代表著保護與隔絕的安全空間，使溥心畬能夠遺世獨立於北京的現實動盪之外，維持舊時代傳統士人的清帝國平靜生活。

恭王府在溥心畬筆下呈現三種面向。第一，鼎革後的恭王府帶來殘園的感官印象，溥心畬以傳統遺民文學意象中柴門想像，將之從前朝興亡遺跡轉化為遺民持節守志的根據地，同時更藉以強化自己的遺民認同。第二，在萃錦園海棠雅集書寫，溥心畬化用海棠古典意象與雅集史典，連接起今昔時空，重建屬於清遺民和前朝王孫的恭王府與清室記憶，以對抗民國新知識分子貶抑前朝的主流論述。透過海棠雅集書寫，溥心畬從雅集史典承載的歷代文人集體情感，以及海棠雅集與會成員的同情共感中，獲得了找到了來自群體的歸屬感，在將恭王府與萃錦園建構為清遺民空間的同時，更藉以重申了自己作為舊王孫的清遺民認同。第三，溥心畬在西山與恭王府之間的遷移活動，使兩個空間想像在相互烘托下，承載起類型化的內涵。西山的空間想像指向了：「傳統士人潛心問學的」、「安穩不變的」、

「隱逸的」；恭王府的空間想像則連同北京城的想像，被異化為：「新知識分子百家爭鳴的」、「動盪變遷的」和「營營人世的」。由此，溥心畬的恭王府書寫，頻頻展現出一種「回望西山」的姿態。

綜合前述的討論，本論文更進一步提出：溥心畬的書寫透過「引譬連類」文學象徵系統的運用，一以貫之地展現出一種「回望過去」的姿態。在現代體制的國家中，遺民所忠於的「前朝故國」已不具備實然的意義。因此作為「現代情境」下的遺民，溥心畬筆下的「回望過去」乃是一種展現忠誠的姿態，表示抗拒崇西趨新思潮的新時空，效忠於昔日的傳統社會與文化。因此，「回望過去」成為溥心畬作為「現代情境下的文化遺民」，一生永恆的抒情主題。

參、文化遺民思維下的處世與抒情

1932年滿州國成立後，對於溥心畬來說，中國陷入了新的一場亂世，這場亂世持續到他逝世都未曾終結。此際，由於日本異族勢力的入侵，以及溥心畬個人親歷的亂離經驗，使他「文化遺民」的自覺意識甚為強烈，傳統歷史文化資源賦予他的支持力量亦顯得更為重要。

首先，溥心畬作為傳統士人與文化遺民，在世變中表現出了儒家入世的性格。滿州國成立後，他與曾有深切歸屬感的舊文人群體產生了嚴重的政治意見分歧。然而，在他的詩詞作品中，1932年後不但議論性文字更為突出，這些批判意識濃厚的文字亦常出現在他半公開場合的酬唱贈答書寫中，展現出他與世抗衡的政治理念。同時，他以王道意識作為處世的價值標準，藉著隱遁避世的選擇，表達「危邦絕游」的政治批判，其書寫中呈現出以道統制衡治統的意志。此外，在傳統士人以天下為己任的儒家思維下，他亦創作了系列歌行體作品，展現出鮮明入世性的詩史精神。更重要的是，溥心畬筆下傳達了文化遺民自覺意識，他不但藉由詩歌的實踐活動，強化自身作為遺民的道德典範意義；同時，他潛心於文學與文化活動，並透過詠磚瓦陶文的詩歌創作，傳達其保存故國文化、藉明道以用世的文化遺民情結。

其次，面對現代離散經驗，在文化遺民意識的指引下，繼承自歷代文史典籍的抒情邏輯，亦成為溥心畬詮釋異域海島的觀照角度。同時，異域新經驗的帶來的衝擊，更使固有的「引譬連類」認知架構產生了鬆動的現象。因此，溥心畬臺灣與日本的海島經驗，影響了他詩詞中「海」與「海島」意象的內涵，使之成為他筆下轉化自古典文化語碼的專屬抒情載體；「海」與「海島」的現實感官經驗，更因此往往能勾起他的亂離、異鄉與望歸意識。此外，北京西山的故鄉記憶與歷

史文化記憶，亦是溥心畬在臺灣異鄉重建歸屬感的媒介。他透過嫁接北京西山的故鄉記憶與臺灣現實的異域風物，構築想像中的遺民時空場域，更將傳統隱逸與游仙的文化想像，投射於臺灣的山林空間。在詩詞創作的實踐中，溥心畬試圖在臺灣的異域時空環境為淪落飄零的身心尋覓一處安身立命的空間，並進而重拾對於君子隱士身分的自我肯定。同時，當他在書寫的過程中運用古典文化語碼，並召喚傳統歷史文化記憶的同時，歷代文人共享的抒情經驗，亦成為引發他同情共感的歸所。



參考文獻

壹、專書

一、溥心畬著作

(一) 詩詞文作品集

毛小慶點校：《溥儒集》，杭州：浙江人民美術出版社，2015 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。

黃雲溪編：《西山逸士溥儒題畫詩詞拾遺》，臺中：必中出版社，2002 年。

溥儒著：《寒玉堂詩詞聯文集》，臺北：中華書局，1964 年。

溥儒著：《寒玉堂詩集》，北京：新世界出版社，1994 年。

(二) 書畫作品集

王耀庭：《古畫》，臺北：幼獅文化事業有限公司，1994 年。

安國鈞選輯：《寒玉堂畫集附畫論》，臺中：臺中藝術社，1966 年。

汪佩芬主編：《溥心畬先生山水長卷·遠岫浮煙·江山翠靄》，臺北：臺灣商務印書館，1991 年。

汪佩芬編：《溥心畬先生書畫遺集》上冊，臺北：臺灣商務印書館，1993 年。

汪佩芬編：《溥心畬先生書畫遺集》下冊，臺北：臺灣商務印書館，1993 年。

姚夢谷等編輯：《溥心畬畫集》，臺北：國立歷史博物館，1976 年。

胡文虎編：《溥心畬書畫作品集》，杭州：浙江人民美術出版社，2014 年。

國立故宮博物院編：《溥心畬先生書畫特展》，臺北：國立故宮博物院，1982 年。

國立故宮博物院編：《溥心畬先生書畫特展目錄》，臺北：國立故宮博物院，1982 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，1994 年。

國立故宮博物院編輯委員會編輯：《故宮書畫圖錄》（一），臺北：國立故宮博物院，1989 年。

國立故宮博物院編輯委員會編輯：《故宮書畫圖錄》（二），臺北：國立故宮博物院，1989 年。

國立故宮博物院編輯委員會編輯：《故宮書畫圖錄》（十五），臺北：國立故宮博物院，1989 年。

國立故宮博物院編輯委員會編輯：《溥心畬先生書畫特展目錄》，臺北：國立故宮博物院，1982 年。

國立故宮博物院編輯委員會編輯：《溥心畬書畫文物圖錄》，臺北：國立故宮博物院，1994 年。

國立歷史博物館編：《溥心畬先生畫集》，臺北：國立歷史博物館，1976 年。

國立歷史博物館編：《館藏溥心畬書畫》，臺北：國立歷史博物館，1996 年。

國立歷史博物館編輯委員會編輯：《翰海霞光—近百年名家書畫》，臺北：國立歷史博物館，2007 年。

國立歷史博物館編輯委員會編輯：《館藏溥心畬書畫》，臺北：國立歷史博物館，1996 年。

國泰美術館編：《溥心畬書畫選集》第九輯，臺北：國泰文化事業公司，1978 年。

國泰美術館選集·第九輯《溥心畬書畫選集》，臺北：國泰文化事業公司，1978 年。

張炳煌總編輯：《松風水月：溥心畬詩書畫特展》，新北：淡江大學，2021 年。

陳明湘編：《溥心畬書畫集》，臺北：正因文化出版社，2004 年。

陳明湘編：《溥心畬書畫選集》，臺北：華岡博物館，2010 年。

陳驥龍、穆美華編輯：《中國近現代名家畫集—溥心畬》，臺北：錦繡文化企業，1993 年。

單國強主編：《清代書法》，上海：上海科學技術出版社，2006 年。

湖北省博物館編：《南張北溥：臺北歷史博物館藏溥心畬書畫精品》，武漢：湖北人民出版社，2009 年。

黃承志等編：《溥儒書畫集》，臺北：寶島文藝出版社，1992 年。

楊新、許愛仙編：《溥心畬書畫集》卷上，北京：紫禁城出版社，1997 年。

楊新、許愛仙編：《溥心畬書畫集》卷下，北京：紫禁城出版社，1997 年。

溥儒，《文人畫最後一筆：溥心畬書畫特展》，臺北：國立故宮博物院，2021 年。

溥儒：《寒玉堂論書畫真書獲麟解》，臺北：世界書局，2012 年。

溥儒：《溥心畬先生墨寶》，臺北：真善美出版社，1966 年。

溥儒：《溥儒行草書選》，臺北：蕙風堂，1997 年。

溥儒：《溥儒書心經墨跡》，上海：上海書畫出版社，2008 年。

溥儒：《溥儒書金剛般若波羅蜜經墨跡》，上海：上海書畫出版社，2008 年。

臺灣省立美術館編輯委員會：《臺灣地區前輩畫家作品特展—國畫、膠彩畫專輯》，

臺中：臺灣省立美術館，1993 年。

鄭坤德編：《溥心畬書畫稿》，香港：中文大學新亞書院藝術系，1976 年。

聶崇正主編：《清代宮廷繪畫》，香港：商務印書館，1999 年。

蘇啟明主編：《清末民初書畫藝術集》，臺北：國立歷史博物館，1998 年。

（三）經學與其他著作

溥儒編著：《上方山志》十卷，古籍精刻本，1930 年。

溥儒：《十三經師承略解》，臺北：臺灣書店，1961 年。

溥儒：《四書經義集證》，臺北：六藝出版社，1968 年。

溥儒：《毛詩經證》，臺北：乾隆圖書，1980 年。

溥儒編著：《白帶山志》，北京：中國書店，1989 年。

溥儒：《溥心畬手書毛詩証詁》，北京：人民美術出版社，2012 年。

溥儒：《寒玉堂畫論》，臺北：學海出版社，1975 年。

貳、其他相關著作

一、古籍

〔先秦〕荀況著：《荀子》，收錄於《中華文化典籍精華》叢書，哈爾濱：黑龍江人民出版社，2004 年。

〔先秦〕陳致、黎漢傑譯注：《詩經》，香港：中華書局，2016 年。

〔先秦〕賈二強校點：《列子》，瀋陽：遼寧教育出版社，1988 年。

〔漢〕司馬遷《史記》，上海：中華書局，1982 年。

〔漢〕班固著、〔唐〕顏師古注：《漢書》，北京：中華書局，1962 年。

〔漢〕許慎著、〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2009 年。

〔漢〕賈誼著、〔晉〕李軌注、〔清〕盧文弨校：《賈誼新書》，上海：上海古籍出版社，1989 年。

〔漢〕劉向集錄：《戰國策》，上海：上海古籍出版社，1978 年。

〔漢〕劉安等編著、〔漢〕高誘注：《淮南子》，上海：上海古籍出版社，1989 年。

〔漢〕劉珍等撰、吳慶峰點校：《東觀漢記》，濟南：齊魯書社出版社，2000 年。

- 〔晉〕葛洪著：《抱朴子》，上海：上海古籍出版社，1990年。
- 〔南朝宋〕劉勰著、周明著：《文心雕龍校釋譯評》，南京：南京大學出版社，2007年，頁422。
- 〔唐〕李延壽：《南史》，北京：中華書局，1975年。
- 〔唐〕孟棻：《本事詩》，上海：文藝小叢書社，1933年。
- 〔唐〕魏徵等撰：《隋書》，北京：中華書局，1973年。
- 〔宋〕朱熹編：《四書章句集註》，新北：鵝湖月刊社，2014年。
- 〔宋〕宋祁、歐陽修：《新唐書》，北京：中華書局，1975年。
- 〔宋〕李昉：《太平御覽》，北京：中華書局，1960年。
- 〔明〕王夫之：《宋論》，北京：中華書局，1964年。
- 〔明〕王夫之：《周易內傳》，長沙：嶽麓書社，1992年。
- 〔明〕王夫之：《讀通鑒論》，北京：中華書局，1975年。
- 〔清〕屈大均：《翁山文鈔》，上海：商務印書館，1946年。
- 〔清〕張之洞著、李鳳仙評注：《勸學篇》，北京：華夏出版社，2002年。
- 〔清〕彭定求原編：《全唐詩》，北京：中華書局，1999年。
- 〔清〕黃金鑑編：《學古齋金石叢書》，臺北：華文書局，1970年。
- 〔清〕黃遵憲著、吳振清、徐勇、王家祥編校整理：《黃遵憲集》，天津：天津人民出版社，2003年。
- 〔清〕張吉午纂修、閻崇年注：《順天府志》，北京：中華書局，2009年。

二、專書

- Mike Crang 著，王志弘等譯：《文化地理學》，臺北：巨流圖書出版社，2003年。
- 小尾郊一：《中國文學中所表現的自然與自然觀——以魏晉南北朝文學為中心》，上海：上海古籍出版社，2014年。
- 王家誠：《溥心畬傳》，臺北：九歌出版社，2017年。
- 王德威：《後遺民寫作》，臺北：麥田出版社，2007年。
- 王瓊馨：《溥心畬詩書畫研究》，臺北：文津出版社，2013年。
- 王耀庭：《溥心畬》，臺北：錦繡出版公司，1996年。
- 朱傳譽編：《溥心畬傳記資料》，臺北：天一出版社，1978年。
- 朱傳譽編：《溥心畬傳記資料》，臺北：天一出版社，1981年。
- 朱傳譽編：《溥心畬傳記資料》，臺北：天一出版社，1985年。
- 江桂珍編：《寒玉幽光：溥心畬逝世 60 周年紀念座談論文集》，臺北：國立歷史

博物館，2023 年。

余英時：《中國文化與現代變遷》，臺北：三民書局股份有限公司，1997 年。

余英時：《中國知識階層史論〈古代篇〉》，臺北：聯經出版社，1980 年。

余英時：《知識人與中國文化的價值》，臺北：時報出版，2007 年。

余英時：《現代儒學的回顧與展望》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2004 年。

余英時：《陳寅恪晚年詩文釋證》，臺北：東大圖書出版社，1998 年。

李猷編：《近代詩介》，臺北：臺灣商務印書館，1995 年。

沈雲龍：《近代中國史料叢刊》，臺北：文海出版社，1967 年。

林立：《滄海遺音：民國時期清遺民詞研究》，香港：香港中文大學出版社，2012。

林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》，臺北：聯經出版社，2009 年。

林毓生：《中國傳統的創造性轉化》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2011 年。

林銓居：《王孫，逸士·溥心畬》，臺北：雄師美術，1900 年。

段義孚：《經驗透視中的空間與地方》，臺北：國立編譯館，1999 年。

胡適著、耿雲志編：《中國近代思想家文庫：胡適卷》，北京：中國人民大學出版社，2015 年。

胡適著、曹伯言編：《胡適日記全編》，合肥：安徽教育出版社，2001 年。

夏敬觀著、蔡登山主編：《夏敬觀談近代詩詞：忍古樓詩詞話》，臺北：新銳文創，2018 年。

孫旭光：《恭王府與溥心畬》，北京：文化藝術出版社，2013 年。

徐復觀：《徐復觀雜文：憶往事》，臺北：時報文化出版，1993 年。

恭王府管理中心編：《清代王府及王府文化國際學術研討會論文集》，北京：文化藝術出版社，2006 年。

浪淘出版社編：《當代名家談：舊王孫溥心畬》，臺北：浪淘出版社，1974 年。

袁榮法編：《湘潭袁氏家集》，臺北：文海出版社，1975 年。

高友工：《中國美典與文學研究論集》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2011 年。

高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散與抒情（1895-1945）》，臺北：聯經出版公司，2016 年。

梁啟超著、吳松等點校：《飲冰室文集點校》，昆明：雲南教育出版社，2001 年。

章太炎著、湯志鈞編：《章太炎政論選集》，北京：中華書局，1977 年。

許紀霖：《1895-1949 近代中國知識分子的公共交往》，上海：上海人民出版社，2008 年，頁 5-6。

許紀霖：《中國知識分子十論》，香港：香港中和出版社，2016 年。

- 許慧琦：《故都新貌：遷都後到抗戰前的北平城市消費（1928—1937）》，臺北：學生書局，2008年。
- 郭劍林主編：《北洋政府簡史》，天津：天津古籍出版社，2000年。
- 陳世驤：《陳世驤文存》，臺北：志文出版社，1972年。
- 陳寅恪：《陳寅恪先生論文集》，臺北：九思出版社，1977年。
- 陳煒舜：《古典詩的現代面孔——「清末一代」舊體詩人的記憶、想像與認同》，臺北：新文豐出版社，2021年。
- 麥青龢：《溥心畬》，臺北：石頭出版社，2006年。
- 傅宇斌：《現代詞學的建立：詞學季刊與20世紀三、四十年代的詞學》，北京：商務印書館，2013年。
- 焦潤明：《中國近代文化史》，瀋陽：遼寧大學出版社，1999年。
- 黃錦樹：《論嘗試文》，臺北：麥田出版社，2016年。
- 詹前裕：《溥心畬：復古的文人逸士》，臺北：藝術家，2004年。
- 詹前裕：《溥心畬繪畫研究》，臺中：東海大學，1991年。
- 詹前裕：《溥心畬繪畫藝術之研究報告展覽專集彙編》，臺中：國立美術館，1992年。
- 廖蔚卿：《漢魏六朝文學論集》，臺北：大安出版社，1997年。
- 趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999年）。
- 趙爾巽等著：《清史稿》，北京：中華書局，2015年。
- 蔡英俊：《中國古典詩論中「語言」與「意義」的論題：「意在言外」的用言方式與「含蓄」的美典》，臺北：臺灣學生書局，2001年。
- 鄭毓瑜：《引譬連類：文學研究的關鍵詞》，臺北：聯經出版，2012年。
- 鄭毓瑜：《文本風景：自我與空間的相互定義》，臺北：麥田出版，2005年。
- 蕭馳：《佛法與詩境》，北京：中華書局，2005年。
- 錢穆：《國史新論》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001年。
- 頤和園管理處編：《萬壽山昆明湖記》，北京：北京燕山出版社，1990年。
- 羅志田：《權勢轉移：近代中國的思想與社會（修訂版）》，北京：北京師範大學出版社，2014年。
- 羅志田：《變動時代的文化履跡》，上海：復旦大學出版社，2010年。
- 羅惠縉：《民初「文化遺民」研究》，武漢：武漢大學出版社，2011年。
- 嚴復著、黃克武編：《中國近代思想家文庫：嚴復卷》，北京：中國人民大學出版社，2014年。
- 龔鵬程：《詩史本色與妙悟》，臺北：臺灣學生書局，1993年。

三、論文集與單篇論文

- 毛智周、李好：〈北京西山何處尋——西山地理範圍的歷史考察〉，《北京檔案》2017 第 12 期（2017 年 12 月），頁 44-47。
- 王文進：〈南朝邊塞詩的類型〉，《中外文學》第 20 卷第 7 期（1991 年 12 月），頁 104-117。
- 王永寬：〈論歷代文士的梁園情結〉，《商丘師範學院學報》第 22 卷第 4 期（2006 年 8 月），頁 22-25。
- 王立、劉衛英：〈雁意象與民族傳統文化心理〉，《衡陽師專學報（社會科學）》第 57 期（1994 年第二期），頁 33-37。
- 王瓊馨：〈舊王孫的人格象徵——溥心畬詠松題畫詩試探〉，《建國學報》第 21 期，2002 年，頁 67-74。
- 付玉峰、李劍峰：〈論蓬萊仙話對魏晉南北朝文學的影響〉，《東魯大學學報（哲學社會科學版）》第 30 卷第 1 期（2013 年 1 月），頁 34-39。
- 代生：〈蓬萊神話的生成及早期流變〉，《海岱學刊》2017 年第 1 期（2019 年 8 月），頁 22-34。
- 何孟侯：〈舊王孫眼中的臺灣原住民——從溥心畬的詩文書畫中解析〉，《古今論衡》第 15 期，2006 年，頁 133-156。
- 余露：〈「世界」一詞古代運用的演化軌跡及與近代轉變之關係〉，《人文雜誌》2018 年第 8 期（2018 年），頁 100-109。
- 吳蔚：〈「家園—他鄉」之間：明清士人西山詩文的心靈空間〉，《廊坊師範學院學報（社會科學版）》第 37 卷第 1 期（2021 年 3 月），頁 48-54。
- 吳曉歐、李惠蘭：〈溥心畬赴臺後山水畫創作中的「舊王孫」遺韻〉，《中國民族博覽》2018 年第 8 期，2018 年，頁 172-173。
- 李炳海：〈以蓬萊之仙境 化崑崙之神鄉——中國古代兩大神話系統的早期融合〉，《東岳論叢》第 25 卷第 4 期（2004 年 7 月），頁 139-143。
- 李國順：〈威斯特伐利亞體系和維也納體系的形成和特徵——兼談歐洲統一性內涵的近代化〉，《遼寧大學學報（哲學社會科學版）》第 33 卷第 1 期（2005 年 1 月），頁 95-99。
- 李猷：〈溥心畬先生集外詩〉，《大成》第 154 期（1986 年 9 月），頁 6-10。
- 李劍亮：〈中國詩賦中的「海」意象〉，《浙江海洋學院學報》第 16 卷第 3 期（1999 年 9 月），頁 21-25。
- 杜佩紅：〈民國時期北京旗人的「社會形象」及其身分認同〉，《內蒙古大學學報

- (哲學社會科學版)》第 49 卷第 3 期(2017 年 5 月),頁 73-78。
- 沈雲:〈談明遺民對屈原及《楚辭》的接受〉,《與文學刊》2008 年第 5 期(2008 年 5 月),頁 23-25。
- 周棄子:〈中國文人畫的最後一筆〉,《雄獅美術》,第 39 期,1974 年,頁 40-56。
- 杭春曉:〈晚清遺民的出世、入世——以溥心畬為中心的精神分析〉,《美術觀察》2020 年第 10 期(2020 年 10 月),頁 37-46。
- 林佳蓉:〈文本跨域:溥心畬《凝碧餘音詞》畫意探究〉,《臺灣研究대만 연구》(韓國期刊)第 22 期(2023 年 6 月),頁 143-167。
- 姚夢谷:〈溥心畬先生的詩書畫〉,《雄獅美術》第 39 期(1974 年 5 月),頁 5-6。
- 胡鈍俞:〈溥心畬其人其詩〉,《夏聲月刊》第 70 期,1970 年,頁 24-25。
- 胡鈍俞:〈溥儒詩選評〉,《中國詩季刊》第 6 卷第 3 期,1975 年,頁 7-24。
- 胡禮忠、邢新宇:〈宗藩體系與威斯特伐利亞體下——兩種經典國際體系的比較與啟示〉,《國際觀察》2011 年第 6 期(2011 年),頁 8-15。
- 徐新娣:〈論宋遺民詞中的長安意象〉,《江蘇第二師範學院學報》第 36 卷第 3 期(2020 年 6 月),頁 39-44。
- 秦燕春:〈溥心畬的畫與題畫詩〉,《國立歷史博物館館刊》第 26 卷第 1 期,2016 年,頁 72-79。
- 耿心語、孫艷紅:〈滿族詞人溥心畬的創作及其詞史價值〉,《齊齊哈爾大學學報(哲學社會科學版)》2022 年第 9 期(2022 年),頁 36-39。
- 馬斗全:〈「故國鄉關何處是」——讀溥心畬《寒玉堂詩集》〉,《博覽群書》1997 年第 6 期,1997 年,頁 30-31。
- 高嘉謙:〈風教·詩教·政治抒情:論汪政權、龍榆生與《同聲月刊》〉,《中山人文學報》38 期(2015 年 1 月),頁 61-88。
- 國立故宮博物院編輯委員會:《張大千溥心畬詩書畫學術討論會論文集》,臺北,故宮博物院,2006 年。
- 張文昌、朱慧國:〈現代文藝專刊與民國舊體詞的創作——以四種民國刊物為例〉,《南京師範大學文學院學報》2021 年第 1 期(2021 年 3 月),頁 178-188。
- 張目寒:〈溥心畬二三事〉,《中外雜誌》第 1 卷第 1 期,1967 年,頁 21-23。
- 張兵:〈遺民與遺民詩之流變〉,《西北師大學報(社會科學版)》第 35 卷第 4 期(1998 年 7 月),頁 7-12。
- 張俐盈:〈遊仙與仙遊——論魏晉詩人開拓生命向度的幾種嘗試〉,《漢學研究集刊》第 10 期(2010 年 6 月),頁 55-90。
- 張峻亭:〈簡析清宗室溥儒手寫本詩集《寒玉堂集》〉,《文獻季刊》2005 年第 2 期,

2005 年，頁 220-227。

張瑩：〈唐詩中的「長安」意象及其文化隱喻〉，《金陵科技學院學報（社會科學版）》第 34 卷第 4 期（2020 年 12 月），頁 33-36。

陳岸峰、李瑞明：〈聲音之道與政通——「詩史」文學的政治向度〉，《人文雜誌》2015 年第 12 期，頁 73-78。

陳素萍：〈「瀟湘」文學意象群略論〉，《湖南科技學院學報》第 28 卷第 11 期（2007 年 11 月），頁 30-33。

陳煒舜：〈京華不可見，北意望無窮——溥儒游觀詩詞中的故國意象〉，《世界華文文學論壇》2014 年第 1 期（2014 年 3 月），頁 9-14。

陳維德：〈西山逸詩書畫的特色與成就〉，《明道學術論壇》第 11 卷第 2 期、第 12 卷第 1 期合刊，2020 年，頁 1-22。

傅道彬、王秀臣：〈鄭孝胥和晚清文人的文化遺民情結〉，《北方論叢》2002 年第 1 期（2002 年），頁 1-10。

彭玉平：〈王國維、陳寅恪文化遺民心態辨析〉，《廣州大學學報（社會科學版）》第 10 卷第 1 期（2011 年 1 月），頁 77-81。

童一鳴：〈溥心畬年譜〉，《朵雲》第 42 期，1994 年，頁 96-111。

萬安倫：〈論幽州城的文化地位〉，《北京聯合大學學報（人文社會科學版）》第 13 卷第 1 期（2015 年 1 月），頁 1-9。

董良彥、董良碩：〈寒玉法脈——溥心畬遷臺後的課徒與交誼（節錄）〉，《書羽畫》，2016 年第 6 期，2016 年，頁 24-29。

賈熟村：〈洪憲帝制時期的復辟派〉，《湖南科技學院學報》第 31 卷第 7 期（2010 年 7 月），頁 1-4。

劉苑如：〈廬山慧遠的兩個面向——從〈廬山略記〉與〈遊石門詩序〉談起〉，《漢學研究》第 24 卷第 1 期，頁 71-106。

劉國松：〈溥心畬先生的畫與其教學思想〉，《大成》第 35 期，1976 年。

劉德杰：〈「恢奇浪漫」自風流——論梁園文化特徵〉，《商丘師範學院學報》第 22 卷第 4 期（2006 年 8 月），頁 26-28。

潘靜如：〈「兩京」淪陷區清遺民的「位置」——以《雅言》、《同聲月刊》雜誌為中心〉，《中國現代文學研究叢刊》2017 年 01 期，頁 149-161。

潘靜如：〈「清遺民」與北洋政府的依違離合：以漫社詩人群體為中心〉，《粵海風》2016 年第 1 期（2016 年），頁 136-264。

蔡英俊：〈「擬古」與「用事」：試論六朝文學現象中「經驗」的借代與解釋〉，見於李豐楙主編《文學、文化與世變·2000 年中央研究院國際漢學會議論文

- 集》(臺北市：中研院文研所，2002 年)，頁 67-96。
- 鄭文惠：〈後移民時間/地理政治學：溥心畬臺灣風物之文化敘事〉，《臺灣文學研究集刊》第 13 期，2013 年。
- 鄭雪峰：〈頭白貞元朝士在——溥心畬詩簡說〉，《中國書畫》2005 年第 5 期，2005 年，頁 40-58。
- 鄭毓瑜〈抒情、身體與空間——中國古典文學研究的一個反思〉，《淡江中文學報》第 15 期，2006 年，頁 257-272。
- 曉黎：〈渡海三家張大千、溥心畬、黃君璧〉，《收藏家》2005 年第 6 期，2005 年，頁 63-65。
- 繆文傑著、馮明惠譯：〈試用原始類型的文學批評方法——論唐代邊塞詩〉，《中外文學》第 4 卷 3 期 (1975 年 8 月)，頁 124-147。
- 薛森〈近三十年來清至民國時期旗民生計問題研究綜述〉，《黑龍江史志》第 380 期 (2017 年 9 月)，頁 34-38。
- 魏曦若：〈溥儒自書詩《山中詠猿啜茗二詩》賞析〉，《名作欣賞》2020 年第 14 期，2020 年，頁 136-138。
- 羅志田：〈天下與世界：清末士人關於人類社會認知的轉變——側重梁啟超的觀念〉，《中國社會科學》2007 年第 5 期 (2007 年 9 月)，頁 191-204。
- 羅志田：〈走向世界的近代中國：近代國人世界觀的思想譜系〉，《文化縱橫》2010 年第三期 (2010 年 6 月)，頁 26-33。
- 顧曉瑜：〈宋代詩詞中的海棠意象〉，《名作欣賞》2021 年第 3 期 (2021 年)，頁 50-52。
- 龔瑩瑩：〈明末清初遺民的「屈原情結」〉，《新余高專學報》第 14 卷第 5 期 (2009 年 10 月)，頁 19-21。

四、報紙資料

- 〈全省美展今日揭幕 減租影片月中上映〉，《聯合報》第 3 版 (1951 年 11 月 3 日)。
- 〈詩人大會期近 報到已千餘人〉，《聯合報》第 2 版 (1952 年 5 月 25 日)。
- 〈癸巳端午日 詩人逢佳節〉，《聯合報》第 3 版 (1953 年 6 月 15 日)。
- 〈當代書畫名家 溥心畬返臺 痛斥共匪流言中傷 憤慨國人知之不深〉，《聯合報》第 1 版 (1956 年 6 月 28 日)。

〈臺灣詩壇五週年紀念 舉辦時人書畫展覽〉《聯合報》第 6 版（1956 年 7 月 14 日）。

〈我國書畫運泰展覽〉《聯合報》第 3 版（1956 年 12 月 12 日）。

〈臺灣詩壇舉辦 名家書畫展〉《聯合報》第 5 版（1957 年 8 月 10 日）。

〈中美書畫欣賞 在中山堂展出〉《聯合報》第 6 版（1958 年 11 月 3 日）。

〈溥心畬返臺 在港畫展盛譽空前 名流仕女大開眼界〉《聯合報》第 6 版（1959 年 1 月 14 日）。

〈溥心畬書畫 定六日展覽〉，《聯合報》第 2 版（1959 年 5 月 4 日）。

〈鯤南詩苑 展覽書畫〉《聯合報》第 2 版（1959 年 9 月 1 日）。

〈宗孝忱題會謝友好 百家書畫展明開始〉《聯合報》第 6 版（1960 年 9 月 10 日）。

〈中國書畫巡迴展 今在巴拿馬展出〉《聯合報》第 6 版（1960 年 12 月 7 日）。

〈我國書畫藝術 在非洲展出〉《聯合報》第 8 版（1962 年 2 月 26 日）。

〈廿位我藝術家作品 運越參加國際美展〉《聯合報》第 6 版（1962 年 9 月 10 日）。

〈畫宗・書家・詩之魂！黃君璧・吳詠香悼溥儒 飄逸俊灑・猶如孤鶴立儕群 才華氣韻・合是謫仙入凡塵〉《聯合報》第 3 版（1963 年 11 月 9 日）。

〈溥心畬病逝！荊山太璞歸其真 一代宗匠成古人 書畫大師・清室王孫 千秋名業・紙上煙雲〉《聯合報》第 3 版（1963 年 11 月 19 日）。

〈大師風骨長相憶・清聲空駐水邊雲 羅茵女士・捐贈溥心畬手繪山居圖〉《聯合報》第 6 版（1978 年 4 月 21 日）。

五、學位論文

毛懷安：《溥心畬詩文研究》，新北：淡江大學中文研究所碩士在職班學位論文，2010 年。

林香琴：《溥心畬宮廷書風與渡臺後發展之研究》，臺北：臺灣師範大學美術學系博士學位論文，2015 年。

金貞任：《張大千與溥心畬水墨山水》，臺北：中國文化大學藝術研究所碩士學位論文，2001 年。

胡順展：《溥儒書法研究》，高雄：高雄師範大學國文教學碩士學位論文，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：中國文化大學藝術研究所美術組碩士在職專班學位論文，2003 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學位論文，2007 年。

- 廖怡蘋：《溥儒詩歌研究》，臺北：輔仁大學中文系碩士學位論文，2005 年。
- 蔡長煌：《經師莫作畫師看——溥心畬儒學與書畫關係研究》，臺北：臺灣師範大學國文學系碩士學位論文，2019 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在職專班學位論文，2008 年。
- 賴璟嫻：《溥心畬書畫藝術之研究——以 1949 年後為例》，新北：華梵大學工業設計研究所碩士在職專班美術組學位論文，2008 年。

