

論王松《臺陽詩話》中的在地意識

On Wang Song "Tai Yang Poetic Causeries" in the sense of locality

劉 兆 恩*

LIU, Zhao-En

關鍵詞：王松、臺陽詩話、在地性

Keyword : Wang Song, Tai Yang Poetic Causeries, locality

摘要

詩話一體，始自北宋的歐陽修，是一種聊以閒談的隨興式著作。而日治時代王松所著《臺陽詩話》也是隨性條列記錄文人或詩作，偶爾見及幾段詩歌創作論、方法論以及自書胸臆的論述。不過王松作為一個橫跨清朝、日本統治的文學家，他的著作有他對於臺灣家鄉的特殊感受，也就是「在地意識」。這種意識跨越了民族與國家的限制，把在臺灣生活著且值得表揚的人物發揚出來，無論是漢人還是日本人，王松都願意接納。

Abstract

Poetic Causeries, beginning from the Northern Song Dynasty Ouyang Xiu, is a casual chat with gossip formula works. The Japanese colonial era Wang Song book "Tai Yang Poetic Causeries" column is recorded with the nature of poetry or literary pieces, and occasionally see the creation theory, methodology, and a book of poetry from the poet discusses paragraphs. Wang Song, but as a writer across the Qing Dynasty, the Japanese rule, his works are his special feelings for Taiwan's hometown, is "on the ground of consciousness." This awareness across the nation and the state limit, to live in Taiwan and commendable figures carry out both Han Chinese or Japanese, Wang Song are willing to accept.

壹、前言

近年來，隨著臺灣文學研究的蓬勃發展，研究者的目光不僅朝向「現在」推展，也往「過去」推移。因此，臺灣古典文學研究的能見度，也就逐漸隨著研究者的投入而逐漸提高。除了臺人或旅臺文人的詩、賦等文學作品之外，「詩話」此一針對詩以作為評論對象之論述型著作，由於呈現了當代文學創作者對於詩

之觀念與思考，因此自然也是臺灣古典文學研究的重要區塊。

詩話一體，始自北宋的歐陽修。其著作《六一詩話》卷首表明：「居士退居汝陰而集以資閒談也」¹，即表明詩話此一體例原本並非為了論述嚴整的理論而生，而只是聊以閒談的隨興式著作。不過到了北宋末的許顛，便對詩話一體提出了較為規創性的定義，在其著作《彥周詩話》中指出：「詩話者，辨句法，備古

¹ 宋歐陽修：《六一詩話》，收錄於清何文煥：《歷代詩話》第一冊〔南京：鳳凰出版社，2006年10月〕，頁211。

* 淡江大學文學院中國文學博士班四年級生

今，記盛德，錄異事，正訛誤也。」²，認為詩話內容應具備此五種功能。到了清代的章學誠，則將詩話內容分為「論詩及辭」與「論詩及事」二種³，前者指的是研究詩人詩作，以理論為主，例如談理論、寓品評、述體變、講法式、作考辨等內容；後者則是記述詩歌本事、詩人軼事以及記述與詩有關的各種資料或見聞為主。⁴若從編撰的格式與組織形式上看，王松的《臺陽詩話》並未超出上述的範圍之外，其內容仍大多隨性條列記錄文人或詩作，偶爾見及幾段詩歌創作論、方法論以及自書胸臆的論述，並無特殊之處。

不過值得注意的是，根據吳福助《臺灣漢語傳統文學書目》所載錄，日治時代前後以詩話為名者之著作共有六種，除了王松的《臺陽詩話》外，尚有吳德功的《瑞桃齋詩話》、蔡德輝的《龍江詩話》、洪棄生的《寄鶴齋詩話》、胡殿鵬的《大冶一爐詩話》以及許天奎的《鐵峰山房詩話》，其中蔡德輝《龍江詩話》已經亡佚。⁵這其中，僅僅只有王松以「臺陽」此一地域觀念作為其書標舉，可謂前所未有。

王松（1866-1930），自友竹，號寄生，自署滄海遺民，清淡水廳竹塹（今新竹）人。少時曾參與生員考試，然科考失利後便不再與試，鎮日縱情山水詩酒。曾參與「北郭吟社」，深受北郭園主人鄭如蘭所賞識。乙未之時，王松攜眷返泉州，直至臺灣政局稍定後，又返回新竹，發現故居「四香樓」未遭戰火毀壞，乃取陸游詩：「如此江山作付人」句，更名「如此江山樓」。而其詩話著作《臺陽詩話》，於明治38年（1905）出版，深受時人好評。林美秀於《傳統詩文的殖民地變奏——王松詩與詩化

的現代詮釋》一書中，曾指出王松詩話不似吳德功、洪棄生、許天奎等人以個人書齋命名，而以臺陽為之命名，是因為其中蘊含臺灣本位的思考。而林麗美〈建構誰的記憶？評林美秀《傳統詩文的殖民地變奏——王松詩與詩化的現代詮釋》〉則指出清乾隆年間宦臺的翟灝即著有《臺陽筆記》一書，而馬清樞《臺陽雜興》三十首、何澂《臺陽雜錄》、唐贊袞《臺陽見聞錄》等書也都以臺陽為名，因此若單就以臺陽為名這點，只能說是只有「鄉土的指涉」、「區域性格明顯」，並不能表示作為王松是否有臺灣本位的思考，或者更而甚之是以臺灣為獨立的文學場域的證據。⁶不過，只從詩話的命名上來討論這個議題，似乎仍顯得武斷，而過去的研究者針對此一部份，也未能有較為詳密的論述。因此本文的主要目的，便是要對此問題再進行深入的梳理。本文認為，若要詳細理解王松的「臺灣認同」究竟是屬於何種性質，則仍須回歸文本來討論。

在討論這個主題之前，本文擬採取「在地意識」此一視野來對論題加以關照。欲說明在地意識之前，不能不先提及「在地性」（locality）此一概念。「在地性」此一詞彙於人文地理學中所指涉的，主要是描述各個不同的地方面對外來社會、經濟、政治與文化發展之勢力是如何因應，並在作業、製造、生活與習尚上發展出各自有別之表達方式。大抵來說，「在地性」往往被用來與「全球化」交互參照，用以描述全球與本土的交互滲透與影響，而此一概念的引伸，則是描述邊陲面對中心、弱勢文化面對強勢文化時所交織的對立與因應。而本文所謂之「在地意識」，其實就是

² 宋許顛：《彥周詩話》，收錄於吳文治主編：《宋詩話全編》（臺北：藝文印書館，1991年9月），頁221。

³ 清章學誠：《文史通義·詩話》（臺北：頂淵文化事業有限公司，2002年9月），頁559。

⁴ 楊雅筑：《〈四庫全書總目〉詩話提要述評》（臺北：臺灣師範大學國文系博士班學位論文，2014年6月），頁20-21。

⁵ 詳參吳福助：《臺灣漢語傳統文學書目》（臺北：文津出版社，1999年1月），頁82、90、114、115、119、149。

⁶ 詳參林麗美：〈建構誰的記憶？評林美秀《傳統詩文的殖民地變奏——王松詩與詩化的現代詮釋》〉，《島語：臺灣文化評論》第三期，2003年，頁76。

一種意識形態，在這種意識形態的影響下，當處在邊陲位置的行為主體面對外來勢力或者中心文化的時候，他是如何在對比中重新看待自己，又是自覺地對外、對中心發聲，以避免在外在的強勢音量中被消音。

因此，為了釐清王松的在地意識如何透過《臺陽詩話》發顯，以下論題便顯得必要：首先，是王松的書寫目的究竟為何，要如何從其目的中見在地意識？其次則是討論王松的在地意識為何，他是如何看待身處的邊陲與龐大的中心？最後才是要回到被王松錄入詩話的人物當中，以釐清王松在地意識下的視野。

貳、《臺陽詩話》的書寫目的

王松在《臺陽詩話》內文中，曾經屢次提及著作的動機與立場，這即表示雖然本書體例以閒談為主，然而王松卻有其自覺性的書寫目的，而非隨興漫談。在此節，為了方便討論，本文擬先將書寫目的此一母題，劃分為內在自功能目的與外在功能目的兩個細項來進行分析，以下分而述之：

一、內在功能目的：

這裡所謂之「內在功能目的」，即在指涉王松作為一行為主體，其在著作詩話時所期待獲致之內在個人情意之滿足。這種情意上的滿足功能，乃是向行為主體個人的內在作用，而不直接向外對其他個體產生影響，因此稱作內在功能目的。在創作的內在功能方面，王松於詩話上卷曾言：

詩話之作，古人評論已群，吾儕小人，何敢妄生訾議。甲午以來，瘡痍滿目，塊壘填胸，無聊時學步邯鄲，以遣憂愁，處免虛度光陰之誚，亦古人所謂『書有一卷傳，可抵公卿貴』之意。且抄錄友朋詩句，又為水繪同人、漁洋感舊所不廢也。⁷

可知王松著作詩話有一部分的原因，實來自甲午割讓之後的鬱悶塊壘，為了填補光陰的空虛而開始發憤著書。不過，更重要的還是作者「書有一卷傳，可抵公卿貴」的想望。王松的好名，是鄉里皆知的。這點王松自己也承認：「余在鄉里，里人皆笑於好名，余不敢怪，惟恐好之不專也。」⁸不過，王松所期待的名顯然是建立在外在事功上的。他一方面重申好名並非惡事⁹，另一方面更強調：「我能立功、立言，雖布衣下士，其聲名自可傳於後世，何用此泛泛功名為哉？」¹⁰

須知王松在乙未割臺以前，便已立志不再仕進，而在割臺之後，其志亦未曾改變。他曾經批判當時：

今人之所重者，惟科名而已。世俗混稱科名為曰「功名」，甚而納捐、保舉，凡有服官服者，皆以功名中人目之。功名、功名，最足以炫耀於庸耳俗目之場。吾臺改隸，已經十載，國籍雖異，而習氣猶存，寄金捐官者尚不乏其人。故每遇慶賀、祭禮，紅帽、黑靴，漢官之威儀依然如在也。嗚呼！實之不存，

⁷ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁8。

⁸ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁60。

⁹ 孔子不云乎：『君子疾沒世而名不稱焉』；又曰『君子去仁，惡乎成名』？隨園老人嘗訶某顯者曰：『人之所以異於禽獸者，以其好名也』。近今所謂文明國人，亦莫不以名為重。政府有特設名譽員、名譽職。凡首創一事、格致一物，必以其名繫之。如美國之華盛頓，地以人傳是也；日本之村田銃，物以人稱是也。小而銘杯，大而立石，皆欲以其名留為後人作紀念。試觀古今來能建大事業者，未有一箇不好名。若名無所好，則污名敗德之事，亦無所不為矣。參見王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁60。

¹⁰ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁61。

名將焉用？¹¹

而揆諸王松生平，也的確在清、日兩代皆無任官記錄。由此可見在王松看來，任官從政只是虛名，惟有「立功」、「立言」才是「實名」。因此，為了使自己的聲名傳諸後世，留下著作自然就是他所能企及的作法。

二、外在功能目的：

既然王松作詩話確有其「立功」、「立言」之願景，那麼就必然會存在「外在功能目的」。此處所謂之「外在功能目的」，即是指行為主體在從事某項行為時，期待該行為產生對外在環境造成影響之功能。由於這種功能是以朝向他人為目的，因此稱為「外在功能目的」。

王松創作《臺陽詩話》的外在功能目的，在文本中亦詳細提及。例如詩話下卷他提及於潛園壁間見葉春波殘句，即申明他作詩話的目的在於記錄文獻：

葉春波明經，家劇貧，好吟詠。有句云：『地靜鳥聲先逐客，風輕花氣欲留人』。身後有遺稿散失，此聯見於潛園壁間。故知吾臺孤懸海外，雖有新詩佳句，湮沒居多，余所以有詩話之輯也；若云翁張風雅，軒輊人才，則吾未之有得。¹²

據徐慧鈺《鯤島逐華波——清領時期的本土文人與作品》中所言，臺灣文壇發展到了清光緒年間，隨著書院以及詩社的林立，帶動了臺灣文壇的蓬勃發展。清領時期的臺灣文學

發展在此時期，可說是興盛至極。而引領文壇風騷者，如與當時臺灣最高首長唱和之施士洁、丘逢甲與許南英等人，則大多為科舉出身之進士。¹³值得注意的是，雖然臺灣文學作品的程度已經提高，而臺灣文人的能見度也大為提升，不過卻還是有一批為數不小的名不見經傳的創作者被淹沒在文學史的洪流當中。他們可能是身處帝國邊緣而被忽略，也可能是因為其人雖偶有佳作，但總體文學成就卻未及標準而被遺忘。因此，王松作《臺陽詩話》時，即表明他的創作目的在於輯錄在臺文人佳句，以免在時空的遞嬗中被消音，至於品評詩作的高低，卻不是他的目的。林美秀曾經指出：

存作者是史傳文苑人物誌的重要功能，傳統詩話所錄既以文學史上知名人物為主軸，存作者自然不是考量重點，而從王松詩話的敘述模式觀察，此一企圖則甚為殷切……。¹⁴

據林美秀統計，《臺陽詩話》一書所載錄人物共226人，其中僅僅只有袁枚、俞樾、邱菽園、李沂等共21人與臺灣毫無任何關係，其他都是本土籍人士或者落籍、宦遊臺灣者。¹⁵

另一方面，雖然王松並不品評詩句，然這並不表示他沒有自己的擇詩標準。林美秀即指出王松作詩話而不話詩，存作者的意圖甚於品鑑佳句，固然是臺灣在整個漢語文化系統居於邊陲地位，詩文水準得以躋身一代名家者少。不過，若從選錄詩句的標準而言，該作者的書寫意圖才是更為關鍵的因素。¹⁶例如王松提到

¹¹ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁61。

¹² 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁45。

¹³ 徐慧鈺：《鯤島逐華波——清領時期的本土文人與作品》〔臺南市：臺灣文學館，2013年8月〕，頁176。

¹⁴ 林美秀：〈王松《臺陽詩話》的文本特質與書寫意涵〉，《高雄應用科技大學學報》第三十一期，2001年，頁338。

¹⁵ 詳參林美秀：〈王松《臺陽詩話》的文本特質與書寫意涵〉，《高雄應用科技大學學報》第三十一期，2001年，頁332-334。

¹⁶ 林美秀：〈王松《臺陽詩話》的文本特質與書寫意涵〉，《高雄應用科技大學學報》第三十一期，2001年，頁339。

永井完久時，即云：

『六街炬火與天齊，隊伍堂堂東又西。為掃妖魔驅魍魎，癡人癡夢自癡迷。』此永井甃石（完久）觀竹城追疫祭而作也。甃石有記云：『爆竹漫天，炬火匝地，人山人海，編隊而行，蜂擁而過者，名為追疫祭。奉媽祖與神輿，前後從行數百人……甚有乩童袒裼立輿上，右持劍、左執斧，自傷其額，鮮血淋漓，慘不畏死。或把銅針貫頰咬之，倍極慘刻之狀。有心者所以顰頰而不忍見也。嗚呼！民人習俗，有善有不善，宜存其善而捨不善者。夫乩童託言神靈，扶乩蠱惑愚夫愚婦，其行也蠻而野，與理不合；毀傷髮膚，更與聖人之教大相背馳，君子不取焉』。甃石先生此記，誠善於敘事矣。吾臺此俗，相傳已久；今地經易主，而遺俗猶有存者，未知改除當在何日？余甚望之！¹⁷

不僅可見王松對於民間迷信的駁斥與痛惡，更是期待日本新政府能夠革除此種陋習。除此之外，王松提到閩人林畏廬所撰之《閩中新樂府》時，也特別摘錄〈檢曆日〉與〈生羈體〉二詩以告臺人，前者以科學觀點諷刺中國人迷信占星論說，痛批相信宇宙天體的運轉影響人間禍福的思想，後者則描寫吸食鴉片者的慘狀與醜態，力陳箝束鴉片之必要。由此可知，王松選錄的詩句，大抵仍須切合社會教化。

此外，王松在詩話當中也直接提到：

余之志，在揚善隱惡；即闡揚或有失實之處，亦無太過之詞。蓋就余之所知

者，文則敘其政績，武則表其戰功，但取其有徵，不必其能詩，亦不問其相識與否……余將欲善天下萬世以興起之耳；且使他日作史者見之，亦足以資考證。¹⁸

這即表示，有些雖然在詩的創作上並非擅長，卻因具備外在事功或有特殊遭遇可資教化，也可能被王松寫入詩話。例如甯靖王五妃：

靖海侯平臺，明甯靖王死之，五妃同日殉難，葬於魁斗山，墳前立廟。觀察周彥有聯云：『剩水殘山，巾幗共知殉社稷；蠻煙瘴雨，佩環竊欲效英皇』。頗有切合，故可傳也。¹⁹

王松將甯靖王五妃選入詩話當中，並非五妃善於文采，而只是為了發揚其殉國、殉夫之忠節。文中雖然引到周彥聯語，不過也非強調周彥文采如何，而只是因為切合王松所欲闡述的旨趣，而被王松選入。又如日本公醫樋村龜太郎：

庚子之秋，余病甚，群醫袖手無術。有薦日本公醫樋村龜太郎，延而治之，旋起沉痾，鄰里驚傳其神效。余以詩贈之，有一聯云：『每苦世無醫國手，豈知君有活人方』；竝自作隸書，用表微忱。……迨乙巳春，余又病；親友來問，皆謂萬無生理。時適檢疫甚嚴，先生一聞，立即奔視，問症發藥，日凡數旬。未幾，復瘳。²⁰

從王松詩話自謂可知，其前後有兩次重病皆是

¹⁷ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁77-78。

¹⁸ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁21。

¹⁹ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁2。

²⁰ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁81。

由日醫樋村龜太郎所延治，因此王松對其感激之情自是溢於言表。而從王松隻字未提樋村之文章造詣如何，應可推知樋村大抵亦非精於作詩。由是可知王松詩話的材料選取，並不僅限於文人，還擴及到了其他範圍中。

如此看來，王松寫作詩話時，即已將該著作定位為史料保存與宣揚教化之功能。而從被保存的對象來看，則大部分皆與臺灣有關，可知王松的確有意提高臺灣的音量。前已述及，所謂「在地化」描述的是邊陲面對中心、弱勢文化面對強勢文化時所交織的對立與因應。若就王松銳意標舉臺灣此舉來說，至少應可視為是弱勢臺灣對強勢中國的一種發聲。

參、王松在地意識的限界

然則，這種發聲位置下的「臺陽」，究竟是「臺灣本位的思考」，抑或是「鄉土的指涉」？這裡我們或許可以從文本中尋求一些線索：

余不幸生處海外，長逢離亂；既不獲與賢士夫爭立事業，又不得遍歷名山川發為宏文，以免虛度之誚。惟性喜狂吟，積稿成卷；本擬聽豚兒謀付梓民，質諸當世，竝望世有為詩話及江湖小集之選者或得付之以傳，而余願已足矣。繼思今人傳比古人難，況余少失學，妄欲與古人競立，不誠愚哉！因盡取弱冠至三十所為詩付之一炬，和酒以吞；不獨免災梨禍棗，且省得鄉閭話短長也。²¹

由此段引文可知，王松對於自己出生於臺灣多少是感到懷才不遇的。在他看來，出生地的邊陲以及被割讓的離亂，都使得他無法像大陸文

人一般遍覽名山川以獲得文學上的滋養，也難以在國之中樞與其他士大夫競相建功立業。如果王松真有「以臺灣為本位」的思考的話，應該能對自己出生於臺灣有著比較積極的看法，沒有必要以未見名山川為遺憾。

除此之外，從王松面對乙未割讓時所作出之第一反應也可一窺其人對臺灣的態度。在邱菽園為《臺陽詩話》所作的序文中，提到臺灣割讓時的王松：

於時風雲紛擾，民間競立名號謀拒日人，乃攜眷屬趣返泉州原籍，中途遇盜，盡傾其家。²²

倘若王松真以臺灣為本位，那麼在割讓之初便舉家西渡的舉動就顯得有些說不通。對此，更合理的解釋，應該是王松的意識型態仍是屬於認同中原中心的，這樣的認同心態，從清代至割臺都不曾改變。即便在日治時代之後，王松多有作詩歌詠、唱和日人的行為出現，像是民政長官後藤新平官邸「鳥松閣」落成時，曾賦詩兩首以徵求島內外詩人唱和，王松便主動撰詩投稿以賀，又作序以表敬忱；而其〈兒玉督爵回任識盛〉一詩：

奏罷平蠻凱，回臺得好音。陽春欣有腳，捧日遂初心。寇認旌旗避，民歡樂戟臨。南溟方望治，單父再撫琴。²³

更是對臺灣總督兒玉源太郎力克俄軍的戰功大肆歌詠，並表示重溫兒玉治下的期待，正如黃美娥〈日治時代臺灣遺民詩人的應世之道〉所說：「王松不止為文肯定日本政權或官員的表現，其本身對於日本殖民體制，也在自知或不

²¹ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁85。

²² 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁6。

²³ 王松：〈兒玉督爵回任識盛〉，《臺灣日日新報》第2303號，1907年1月7日。

知中，出現了接受或迎合的態度。」²⁴。王松的中國意識卻可能始終沒有放棄。

例如，前曾引述王松：「詩話之作，古人評論已群，吾儕小人，何敢妄生訾議。」²⁵由此說可以發現，王松著作《臺陽詩話》時，不僅仍將自己的詩話放入中國詩話史的脈絡之中，也不認為自己身處在中國批評家的群體之外。這即表示，王松的思維仍是將臺灣的位置擺放在中國的廣大脈絡之中，並無以臺灣為本位的決心。

這樣的意識形態，實來自清廷政府長久以來的教育政策所帶來之影響。自康熙23年（1684）清廷將臺灣納入版圖開始，便向臺灣帶來典章制度，建孔廟、興庠序、設儒學以教化臺地子民；此外，流寓文人的來臺設帳，以及各鄉鄰里的社學、私塾紛紛興辦，也為臺人帶來更多的教育機會。在這一整套完整的教育體系與制度下，的確點燃臺灣文學發展的火苗，促使臺灣本土文學蓬勃發展。²⁶不過另一方面，也正如施懿琳在〈清代游宦與在地詩人作品中的臺灣意象〉所言，統治者透過科舉制度的經籍教化，不斷深化強調其建構之政治秩序模式，並以「中原：中心/臺灣：邊緣」的對待關係，長期形塑了在地文人的價值觀，形成對帝國締造的單一價值觀的迷思。²⁷而王松雖然少時失學，端賴其母吳太孺人一手教養，不過在意識形態的接收上，應是不會與國家長久以來形塑的價值觀差距太遠。

在此種意識形態的限囿下，王松所能為邊陲臺灣向中心中國所進行的突破，便不可能太大，這不僅是王松如此，與他同時代的吳德

功、洪棄生等人亦是如此。例如吳德功《瑞桃齋詩話》自序開宗明義即言：

禹域詩話甚多，內地嵩山堂所刊螢窗詩話數十種，可以無庸再作矣。²⁸

這種心態與王松可謂一模一樣，皆是把自己的詩話放置在中國詩話史的脈絡當中，而洪棄生《寄鶴齋詩話》更是在卷一便從詩經、楚辭入手，顯見其觀念亦是在中國中心下的思考。²⁹因此，若從前一節的討論中，已可得知在王松心中，確已留意到臺灣作為一個地域性的存在價值，只是這種存在的認識，無疑還是將邊陲的臺灣放入中國中心，將支流匯入主流。倘若回到前言引述的兩種看法來說，則稱王松已有「臺灣本位」的思考，或說有「臺灣主體性」的認識，可能都稍嫌太過。不過若就詩話書寫所表露出的鄉土認同，較之吳、洪二人，這點實是王松殊為難得之處。

肆、王松的選擇——《臺陽詩話》在地意識下的視野

既然王松的在地意識，是將臺灣作為一地域性的存在，而將此地文人所創造之文學作品歸於中國中心的文學脈絡中，那麼在《臺陽詩話》中所收錄的作家群像，自然也就是切合王松中國文學脈絡想像的人物。細數王松詩話中載錄與臺灣有關者，除了臺灣本地漢人、宦遊與設籍臺灣的大陸漢人之外，其中更有日本人與臺灣原住民。前兩者在血統上既是漢人，在

²⁴ 黃美娥：〈日治時代臺灣遺民詩人的應世之道〉，收錄於氏著：《古典臺灣——文學史·詩社·作家論》（臺北：國立編譯館，2007年7月），頁347。

²⁵ 王松：《臺陽詩話》（南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月），頁8。

²⁶ 徐慧鈺：《鯤島逐華波——清領時期的本土文人与作品》（臺南市：臺灣文學館，2013年8月），頁11。

²⁷ 施懿琳：〈清代游宦與在地詩人作品中的臺灣意象〉，收錄於氏著：《從沈光文到賴和——臺灣古典文學的發展與特色》（高雄：春暉出版社，2000年6月），頁76。

²⁸ 吳德功：《瑞桃齋詩話》（南投：臺灣省文獻委員會，1992年5月），頁1。

²⁹ 洪棄生：《寄鶴齋詩話》（南投：臺灣省文獻委員會，1993年5月），頁1-6。

教育上亦是接受清朝政府所建構的教育體系，被王松收入也就不難想像。至於後兩者身分則較為特殊，前者在血緣上非屬漢族，後者甚至未曾與中國文人活在相同的教育體系下，卻同樣被王松所關照。因此，如果從這兩種身分的人物入手，或許亦能有助於我們勾勒出王松的選擇視野。

首先在原住民方面，王松僅僅只載錄了衛華卿一人。不過除了討論衛氏之外，王松尚介紹了臺灣原住民之始末。透過王松的敘述，我們便能了解當時臺灣漢人對於原住民的認識掌握度究竟有多少，亦能了解當時漢人如何看待原住民，而清廷政府又是如何教化原住民，可以說是相當重要的史料。據王松所載：

臺灣番族，原從南洋「巫來由」諸島傳來；故其言與風俗，多與之同。其間分為三種，擺安、知本、阿眉是也。擺安族最強，餘皆柔順，統稱曰「生番」；歸化者為「熟番」。散處於本島東部，穴居野處，漁獵為生，頗有上古之遺風存焉。熟番歸化後，有指日為姓者，有由長官賜其姓。出與粵人雜居，無相擾。康熙三十四年，始設立熟番社學以教之，俾解文字，異服裝，與漢人同。嗣亦許其應試入學，別為番籍生。有衛華卿茂才（壁奎），番籍中之翹楚也，與余相遇於試院，一見懽若平生，握手論文，頗有特識。丁亥大旱，邑侯方公，竭誠祈禱，雨即沛然。茂才上詩四首，有句云：『使君自具為霖手，難得天人一氣通』；為方公所賞。子朝芳，亦入邑庠。³⁰

根據引文記錄來看，王松所勾勒的不啻是原住

民族從「上古之遺風存焉」的部族轉變為「與漢人同」的同化史。首先，歸化的第一步即是賞賜「姓氏」，即透過改名的方式使原住民對中國產生認同，接著又透過熟番社學以教之，並教受漢字、改易服裝，將原住民族自身的文化丟棄，進而重新擁抱中國文化。這種同化的模式，是外來侵略者為便於長久統治被侵略者而慣常採用的策略，這在歷史上並不罕見，例如日治時代之皇民化運動即是如此。

另一方面，從王松選入衛華卿並稱許其詩之舉來看，我們亦可發現自康熙三十四年立社學以來，到了光緒年間原住民文人已可寫得一手好詩，並足以與漢籍文人並立，可知清代社學教化之成功。而既然清代臺灣原住民與臺灣漢人所接受的是同樣一套的意識形態，也同樣從事科考、詩文創作等文人活動，那麼王松排除種族上的差異，而將臺灣原住民文人納入詩話的編選，便不致令人意外。

有趣的是，比起原住民文人，被王松選入詩話的日本文人卻有更多。在王松的《臺陽詩話》中，前後一共有：波越重之、兒玉源太郎、初山衣洲、白井新太郎、佐佐木忠藏、後藤新平、永井完久、今西上人、里見義正、櫻井兒山、橫堀鐵研、副島蒼海、水野大路、樋村龜太郎、土居香國、小野湖山等十六人。而在入選的名單當中，也如同王松一貫的編選標準一樣，不僅有能詩的文人，也有具備特殊貢獻或身分者。前者如土居香國：

土居香國（通豫）有才幹，歷掌郵務，敏以處事。好吟詠，所到有詩。在臺曾設玉山吟社，提倡風雅；騷人墨客，樂與之交。³¹

或如初山衣洲：

³⁰ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁54。

³¹ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁83。

初山衣洲（逸），東京人也；性耽詩酒，為日本有名之漢學家。來臺，督府延為上客，囑主報政；有鬢絲讖話一卷行世。³²

後者如前述日本公醫樋村龜太郎即是一例，又如藤園主人兒玉源太郎：

藤園主人，臺灣兒玉爵帥別號也。公餘游息之處，名南菜園，在臺北城南古亭莊。己亥夏，結廬落成，主人偶作一絕云：『古亭莊外結茅廬，畢竟情疎景亦疎。雨讀晴耕如野客，三畦蔬菜一牀書。』一時名士如初山衣洲諸公，唱和成集，讀之令人想見昇平景象，士大夫得以遂其韻事風流；庾亮南樓、羊祜峴首，固不得專美於前矣。³³

由此可見王松不僅對於作為殖民者的日本文人及其殖民統治階級加以屏斥，甚至多有褒美之詞。黃美娥即認為自居「滄海遺民」身分的王松，對於日人非但未拒之千里之外，反而主動將日人之「懿言美行」加以記錄，彷彿要為筆下的這群「賢良官吏」、「風雅文士」立傳，以昭日人惠政。³⁴不過若就前文所論王松之寫作目的，即知王松寫作詩話本就有宣揚教化之意。既是如此，清人對臺灣所做出之貢獻當須褒美，日人所開創之惠政自然亦須讚揚。

至於當時日本治下的臺灣到底是不是真有「惠政」，實與個人主觀認知有關，不過若從日人對臺灣文人的態度來看，至少在1919年以前，日本尚未有積極同化臺人的想法，甚至日

本官紳也時常以漢詩文與臺灣仕紳酬答唱和，以表親近籠絡之意。³⁵而謝崇耀也認為：

王松對於當時台灣被日本統治的狀況是「悔」多於「恨」，與洪棄生是充滿「漢賊不兩立」的憤怒不同。既然王松對於日本政府不是充滿敵意，只是一種種族之間的排斥，那麼當他發現兩者之間有著「文學」的共通性時，也就不會一併排斥它了。³⁶

因此，對於王松這些傳統文人來說，至少在吟詠詩文這類文學活動不僅未被禁止，反而較清代更加活絡，這也就不難理解王松為何對日本統治的臺灣社會有如此高的評價了。

由此，我們可以確定的是，王松雖有其中國意識，然而當他在編寫《臺陽詩話》之際，卻是以臺灣本地作為一種地域性的存在來書寫。這種存在雖無主體性，不過他卻能善用這種無主體性的在地意識，將與臺灣有關之中、日、原住民漢文學作家作品收攝其中，以在臺漢文學的方式，反而使之成為「臺灣文學」的一部分。

伍、結論

王松，作為一個從清領到日治的跨時代文人，其生命經驗與身分本來就是多重且複雜的，而其作為一個存在主體，又是如何看待自己立足的土地？為了進一步理解這個問題，本文以在地意識為研究視域，並從分析王松創作詩話的目的論開始，逐步釐析王松的土地認同

³² 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁55。

³³ 王松：《臺陽詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月〕，頁44。

³⁴ 黃美娥：〈日治時代臺灣遺民詩人的應世之道〉，收錄於氏著：《古典臺灣——文學史·詩社·作家論》（臺北：國立編譯館，2007年7月），頁347。

³⁵ 康書頻：《王松詩中的祖國意識研究》〔高雄：國立中山大學中國文學系碩士班學位論文，2002年6月〕，頁192。

³⁶ 謝崇耀：〈臺陽詩話研究〉，《竹塹文獻雜誌》第二十七期，2003年8月，頁104。

問題，指出王松頂多是有在地認同的意識，不過這種在地認同是涵涉在統治國之下的，它可以涵涉於清國，也可以涵涉於日本，並非是一種專以臺灣為主的主體性。然而，就是因為這

種變動不拘的交互涵涉，反而讓王松能以臺灣為聚焦之焦點，且能採取更加開放的態度，吸攬各方的文人及漢文學創作，反而更加豐富了「臺灣文學」的內涵。

參考資料

(依出版時間排列)

專書書目 (依出版時間排列)

- 黃瑞祺，《曼海姆：從意識形態論到知識社會學詮釋學》，臺北：巨流圖書公司，2000年10月。
- 黃美娥，《古典臺灣——文學史·詩社·作家論》，臺北：國立編譯館，2007年7月。
- 林美秀，《傳統詩文的殖民地變奏——王松詩話與詩的現代詮釋》，高雄：春暉出版社，2007年9月。
- 吳文治編，《宋詩話全編》，臺北：藝文印書館，1991年9月。
- 吳德功，《瑞桃齋詩話》〔南投：臺灣省文獻委員會，1992年5月〕。
- 洪棄生，《寄鶴齋詩話》，南投：臺灣省文獻委員會，1993年5月。
- 王松，《臺陽詩話》，南投：臺灣省文獻委員會，1994年5月。
- 吳福助，《臺灣漢語傳統文學書目》，臺北：文津出版社，1999年1月。
- 施懿琳，《從沈光文到賴和——臺灣古典文學的發展與特色》，高雄：春暉出版社，2000年6月。
- 清章學誠，《文史通義·詩話》，臺北：頂淵文化事業有限公司，2002年9月。
- 清何文煥，《歷代詩話》第一冊，南京：鳳凰出版社，2006年10月。

徐慧鈺，《鯤島逐華波——清領時期的本土文人與作品》，臺南市：臺灣文學館，2013年8月。

學位及期刊論文

- 王松，〈兒玉督爵回任識盛〉，《臺灣日日新報》第2303號，1907年1月7日。
- 黃美玲，〈王松〈台陽詩話〉初探〉，《臺南家專學報》第十六期，1997年6月。
- 余美玲，〈隱逸與用世——論滄海遺民王松的詩歌世界〉，《竹塹文獻雜誌》第十八期，2001年1月。
- 林美秀，〈王松《臺陽詩話》的文本特質與書寫意涵〉，《高雄應用科技大學學報》第三十一期，2001年。
- 康書頻，《王松詩中的祖國意識研究》，高雄：國立中山大學中國文學系碩士班學位論文，2002年6月。
- 林麗美，〈建構誰的記憶？評林美秀《傳統詩文的殖民地變奏——王松詩與詩化的現代詮釋》〉，《島語：臺灣文化評論》第三期，2003年。
- 謝崇耀，〈臺陽詩話研究〉，《竹塹文獻雜誌》第二十七期，2003年8月。
- 衛琪，〈王松《臺陽詩話》載錄日本無官銜漢詩文人研究〉，《國立臺中技術學院通識教育學報》第五期，2011年12月。
- 楊雅筑，《《四庫全書總目》詩話提要述評》，臺北：臺灣師範大學國文系博士班學位論文，2014年6月。

筆者介紹：

劉兆恩

淡江大學文學院中國文學博士班四年級生