

易代「異托邦」

——重探陳去病的明清書寫

林 香 伶^{*}

摘 要

陳去病（1874-1933）不僅是一個以反清、反袁為革命意識符碼的近代標誌性人物，同時也是長期致力於明清史料的收集者、撰寫者，以及研究者。本文受「異托邦」和「後遺民寫作」觀點啟發，以其自晚清到民初陸續撰寫的《五石脂》、《明遺民錄》、《巢南詩話》等作品為主要對象，試圖解讀其筆下呈現明清歷史記憶的懷舊與感傷，以及吳江、金陵等地名士風流遺緒的結集，如何營造出易代之際類型的「異托邦」？而此間投射看似時空錯置的自我形象，又是如何形成陳去病安身立命的「異質空間」？其對明清人物的論贊與地景、器物的感懷，又何以讓他逾花甲之年「動盈几案」而樂此不疲？此外，經由報刊傳播，這些明清為數甚夥的歷史記憶所涉及的身分認同，在在值得追索與探究。

關鍵詞：陳去病、明清之際、歷史記憶、異托邦、《明遺民錄》

* 作者現為東海大學中國文學系教授。

“Heterotopia” at the Time of Dynasty Change:

Reinterpretation to the Ming and Qing History Written

by Chen Qubing

Hsiang-ling Lin^{*}

Abstract

Chen Qubing (1874-1933), a modern representative, was not only committed to overthrow the Qing Dynasty and resist Yuan Shikai, but also a collector, writer, and researcher dedicated to the historical data of the Ming and Qing Dynasties. Inspired by the point of view “heterotopia” and “post-loyalist writing,” the study concentrates on *Wu Shi Zhi* 《五石脂》, *Biographies of the Ming Loyalists* 《明遺民錄》, and *Chaonan Shihua* 《巢南詩話》 written by Chen Qubing during the period from Late Qing Dynasty to Early Republic of China. Also, the study attempts to understand Chen Qubing’s feelings for history memory in the Ming and Qing Dynasties, as well as the records of famous literati in Wujiang and Jinling. The following are the questions that this study is trying to find out :

1. What is the form of “heterotopia” created by Chen Qubing during the dynasty transition?

^{*} Professor, Department of Chinese Literature, Tunghai University

2. At this time, his self-image was misplaced in time and space. How did he form his own “heterogeneity space”?
3. Even over 60 years old, why was he still willing to devote himself to the commentary of Ming and Qing characters and the writing of local scenery?

In addition, through the dissemination of newspapers and periodicals, the literary works and historical documents collected by Chen Qubing have left us with a large number of historical memories and identities during the Ming and Qing dynasties.

Keywords: Chen Qubing, from Ming to Qing, historical memories, heterotopia,
Biographies of the Ming Loyalists 《明遺民錄》

易代「異托邦」

——重探陳去病的明清書寫^{*}

林 香 伶

一、易代書寫：

來自「異托邦」與「後遺民」的啟發

南社（1909-1923）創始人之一——陳去病（1874-1933），不僅是一個以反清、反袁為革命意識符碼的標誌性人物，同時也是長期致力於明清史料的收集者、撰寫者，以及研究者。早期陳去病研究集中在家世、故居、歷史定位等考察性質的雜文，學術著作相對零星。¹

^{*} 本文為執行科技部計畫「尋找異托邦——民初南社社員與遺民社群、新文化運動關係之釐析」（106-WFD0-150-157）系列研究之部分成果。

¹ 諸如：楊天石：〈辛亥革命時期的陳去病〉，《近代史研究》1984年第3期（1984年6月），頁255-280；周天裕：〈陳去病故居及其家世〉，收於中國人民政治協商會議江蘇省吳江縣委員會文史資料委員會編：《吳江文史資料》第9輯《紀念南社成立80週年專輯》（蘇州：吳江出版社，1989年），頁142-145；楊天石：〈辛亥革命家、南社詩人陳去病傳〉，《浙江學刊》1991年第5期；殷安如：〈浩歌堂與綠玉青瑤館考〉（江蘇省南社研究會成立大會論文，1994年11月15日），未刊稿；邵紅紅：〈淺談陳去病《五石脂》〉，《南京理工大學學報（社會科學版）》第18卷第4期（2005年8月），頁93-96；林香伶：〈鄉邦意識與族群復興——陳去病「南明書寫」研究〉，《東華人文學報》第10期（2007年1月），頁181-232，後修繕部分內容，收於林香伶：《反思·追索與新脈：南社研究外編》（臺北：里仁書

直到2009年，適逢南社百年，除舉辦南社相關紀念活動，研究論文與專書也陸續發表，先是4月出版《陳去病詩文集》3冊，² 時年10月，陳去病外孫張夷主編的《陳去病全集》皇皇6巨冊也正式出版。³ 自此，提供了便利學界研究陳去病的文本，學者就其革命活動、民族主義思想、政治思想、史學貢獻、文學作品、南社地位等議題的探析，也蔚為風氣。⁴ 然而，學界對於陳去病長期從事明清易代之際的書寫，即其身處清末民初的時空境域，何以不斷地懷想／書寫二百多年前的明末清初？則鮮少有人探究。

一般而言，遜清遺民群體在民初做出自己的政治選擇，除了在衣著、曆法、髮辮有明顯的認同行為，進行奉安、萬壽祝嘏等政治性儀式，以及主張帝制、擁戴復辟，編纂《清史稿》、《明季東莞五忠

局，2013年），頁119-170等。

² 《陳去病詩文集》共計3冊，前兩冊「上、下編」，殷安如、劉穎白編；第3冊「補編」，郭長海、郭君兮編，俱由北京社會科學文獻出版社出版。

³ 張夷主編：《陳去病全集》（共6冊）（上海：上海古籍出版社，2009年）。另有俞前：《巢南浩歌——陳去病詩選注》上、下（上海：上海文藝出版社，2011年）、張夷：《陳去病詩注析》（南京：鳳凰出版社，2013年）等相關文本。

⁴ 諸如孫立新：〈綠玉青瑤曾浩歌——南社詩人陳去病簡論〉，《蘇州大學學報（哲學社會科學版）》2010年第2期（2010年3月），頁72-75；陳曉華：《陳去病文學研究》（蘇州：蘇州大學碩士論文，2010年）；趙霞：〈論陳去病辛亥革命前後十年間政論文創作特點〉，《延安大學學報（社會科學版）》第33卷第1期（2011年2月），頁82-84；朱建明：〈陳去病先生與民國《吳江縣志》編纂〉，《江蘇地方志》2011年第4期（2011年8月），頁17-18；劉小玲：《陳去病政治思想研究》（武漢：湖北大學碩士論文，2012年）；王愛秀：《陳去病的啟蒙思想研究》（石家莊：河北師範大學碩士論文，2012年）；孫志虹、鄭莉：〈陳去病與晚清的戲曲改良運動〉，《蘭臺世界》2014年第5期（2014年5月），頁45-46；張春田：〈文人論政——陳去病與清末民初的政治批評〉，《漢語言文學研究》2014年第4期（2014年11月），頁36-41；曾景忠：〈誰是南社第一人——論陳去病與南社的創立和發展〉，《南京理工大學學報（社會科學版）》第28卷第1期（2015年1月），頁1-7、18；曾景忠：〈再論陳去病在南社史上的地位和作用〉，《南京理工大學學報（社會科學版）》第28卷第3期（2015年5月），頁18-24；曹晶紅：《陳去病的史學貢獻》（蘇州：蘇州大學碩士論文，2017年）等。

傳》、《勝朝粵東遺民錄》、《元廣東遺民錄》等等的舉措，有其既定的形象和路徑。⁵ 令筆者好奇的是，若將陳去病與遜清遺民從事的易代書寫作一對照，或可解釋晚清的陳去病是基於提倡革命，刺激種族差異的意圖所為；然而，民初的陳去病已是相對性的勝利者，何以還要持續為之？其次，他與遜清遺民政治立場始終對立，又為何從事與其近似的遺址吊唁、史傳書寫等行徑呢？二者作為有何雷同或差異的表徵意涵？其三，對陳去病而言，晚清和民初畢竟是兩個不同的時代場域，他從異族的被奴役者成為漢族統治的新國民，身分既然變異，在寫作動機、時代認同或個人意識上是否有所區隔？是以，本文在過去研究基礎上，重新探索陳去病書寫／編纂明清易代之際的相關史傳、筆記及詩話時，其所釋放歷史記憶再置與身分認同的異質性。

為重探陳去病易代書寫的意涵，本文將以傅柯（Michel Foucault，1926-1984）的「異托邦」（heterotopia）為論述的核心概念，並輔以王德威「後遺民寫作」觀點進行探查。「異托邦」原為法文“*hétérotopie*”，中譯又有「異質空間」、「差異地點」、「異質地方」、「差異空間」等詞，⁶ 其概念或存在複雜性，仍可歸納出研究使用的六項準則：

（一）每個文化都有heterotopia，形式多樣，但可以大分為兩類。早期是危機heterotopia（heterotopia of crisis），指保留給處於危機狀態的人的神聖或禁制地方；晚近是取而代之的偏差heterotopia（heterotopia of deviation），指安置那些偏離常態者的地方。（二）每個社會隨著歷史演變，可以使既有的heterotopia以不同方式運作，具有不同功能。（三）heterotopia可以在一個真實地方裡並置好幾個空間，幾個彼此不能共存的

⁵ 詳參林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》（臺北：聯經，2009年），頁87-177。

⁶ 參王志弘：〈傅柯Heterotopia翻譯考〉，《地理研究》第65期（2016年11月），頁75-105。

定位。(四) heterotopia經常連繫於時間切片，朝向異質時間(heterochronism)開放，這又有恆久累積的時間和轉瞬即逝的時間的差別。(五) heterotopia總是預設了開啟和關閉的系統，使其得以隔絕和穿透。以及(六) heterotopia的功能在於創造幻想空間，以揭露所有真實空間其實更為虛幻；或者反過來，它們的角色是創造另一個真實空間，非常完美精緻，從而映襯出我們的空間非常髒汙、構造不良且雜亂無章。⁷

上列文字乃王志弘所譯。首先，在此須先提出一個問題，對應陳去病從事的明清書寫，他所參與的社團、發表的刊物，抑或社團雅集聚會的地點，能否成為一個「空間」？傅柯曾以鏡子為喻，用來闡述異托邦的特性，並將鏡子稱為「無地方的地方」。無地方(或烏托邦)可解讀為鏡子的另一邊是不存在的虛擬鏡像；反之，鏡子則是確切存在的實體，因此，社團、報刊、雅集，抑或是沉浸於歷史的想像時空，即使不是真實存在的地方(place)，仍可成為具有現實意涵的異托邦。其次，異托邦亦可指稱在現實社會的各種機制規劃下，甚或是成員的思想和想像經觸動後，所形成的想像空間(或說是空間或想像的存在)。其三，「異托邦」同時可折射出一個社會的慾望或恐懼，但也因其另類的位置，遂形成與主流權力或拒斥、或同謀的微妙互動——如同一面鏡子左右裡外對調的反影般。如果上述解讀和對應可以成立，那麼，當異托邦是以相對於社會基礎的「生活空間」存在時，人們依其理想所構築的空間，將可發揮對抗、批判等作用。傅柯列舉如鏡子、寄宿學校、旅社、精神病院、監獄、墓園、博物館、妓院、船隻等實體主體，⁸ 原始異托邦可運用的例證已有不少；再者，根據

⁷ 同前註，頁79-80。譯自Michel Foucault, "Of Other Space," trans. Michiel Dehaene and Lieven De Caeter, in *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*, eds. Michiel Dehaene and Lieven De Caeter (London: Routledge, 2008), 17-21.

⁸ 王志弘：〈傅柯Heterotopia翻譯考〉，頁80。

王志弘研究，學術界運用“heterotopia”指稱的地方，還有「機場、女子學院、門禁社區、街友空間、裸體海灘、青少年夜生活空間、臉書、同志空間、數值建模實驗室、地方交易架構、世界遺產、節慶，甚至吸血鬼，以及眾多小說、藝術創作、電影與戲劇中的場景」。⁹ 循此，若臉書、節慶、創作都可列入異托邦指稱的地方，那麼，本文的研究主體——陳去病的明清書寫（含地景、地圖、史料、圖像、儀式、節慶、戰爭等），就不只是一個抽象、無形的精神懷想，當可視為人為刻意製作的異托邦。¹⁰

清光緒十五年（1889），陳去病起心動念編纂《松陵文集》，次年開始「徵文考獻」，¹¹ 完成了《笠澤詞徵稿》（1900），正式的「南明書寫」在1903年開展。¹² 舉凡《陸沉叢書》（1903）、《清秘史》（1904）、《奴禍溯源》、《虎倭遺恨》（1907）等書，以及1905至1910年間在《國粹學報》發表大量詩、文，連載以筆記體撰寫的《五石脂》，以史傳春秋之筆寫的《明遺民錄》等，均能彰顯其對鄉邦文獻的執著和歷史記憶的窮搜之功。徵輯文獻本身是一個概念發想與實際行動的結合，此行動若僅停留在個人生活視域，未廣加散布，便無法形成集體記憶。然而，當陳去病的易代書寫在報刊披露，其文字訊息被公開後，讀者可能逐漸成為其概念的接受者，此時，原始寫作的對抗性與批判性將產生革命的影響力，此一作用在晚清之際

⁹ 同前註。

¹⁰ 洪世謙曾言：「網路作為一種現代的技術工具，創造、生產了虛擬的真實，成為另一種世界圖像。那世界有其自身獨立的維度與規則，是相對獨立的世界，這個虛擬空間揭示了一種不同於現實（actual）的維度，……我們的『現實』世界，實則是交互交纏的混雜空間，或者說是由虛擬穿透於整個現實空間而虛實難辨的一種無以名之的空間。」參見氏著：〈「虛擬」的悖論——從解構哲學觀點探討網路空間〉，《人文及社會科學集刊》第26卷第1期（2014年3月），頁43。由此可見，無論是傅柯或洪世謙所言，均說明異托邦或空間並非只能指涉於實際存在的空間。

¹¹ 張夷：〈陳去病年譜〉，收於張夷主編：《陳去病全集》第6冊，頁10-11。

¹² 詳林香伶：〈鄉邦意識與族群復興——陳去病「南明書寫」研究〉。

是極其鮮明的。

值得注意的是，陳去病的《清秘史》、《煩惱絲》、《五石脂》等書，幾乎都在晚清發表；民國六年（1917）陳去病應吳江縣政府之邀編修《吳江縣志》；¹³ 而刊於民國十八年（1929）《江蘇革命博物館月刊》第4期「叢談」欄的《巢南詩話》，則以收錄明清時期吳江、金陵一帶的佚詩、遺聞為主，乃其時任江蘇革命博物館館長的成果之一。陳去病追隨孫中山（1866-1925）左右多年，除戮力不輟於革命活動外，鄉邦文獻尤以明清著墨最深，晚清時期以詩文、筆記、史傳、秘史類居多，民初除舊體詩文外，再加上詩話。上述現象從表面窺之，或可概括為陳去病個人的執念，但同時也是近代「民史」建構脈絡的重要線索；¹⁴ 從寫作文體以及書寫背景推敲，陳去病在晚清和民初的易代書寫其實也有所不同，回到傅柯異托邦的論述來看，王志弘對異托邦的詮釋可為本文核心概念再作補充，其言：

就其概念內涵而言，heterotopia作為差異與不同的所在或異位，主要是描繪對照於主流語言或空間秩序的異質共存、混亂無序、斷裂分歧，或虛實同在的狀態。就政治或批判潛能而論，heterotopia則具有在虛實之間往返而重塑主體或認識，或通過異質並存、碎裂的張力而擾動主導秩序或想像，或是以其幻想與完美構造來映襯現實的虛幻與雜亂等，各種不同效果。¹⁵

由上文可知，異托邦具有往來虛實空間的特徵，此與王德威「異托邦

¹³ 《吳江縣志》最終未能完成，參朱建民：〈民國《吳江縣志》編纂：陳去病先生未竟事業〉，《吳江日報》第A05版，「人文吳江」欄目，2010年8月19日。

¹⁴ 秦燕春認為國粹學派與南社諸人反覆書寫晚明遺民傳記，「才使得明季人物，尤其是遺民形象，能夠於民元前後大放光芒，成為一時文化風尚的關注核心。」參氏著：《清末民初的晚明想像》（北京：北京大學出版社，2008年），頁163-170。

¹⁵ 王志弘：〈傅柯Heterotopia翻譯考〉，頁80。

和烏托邦有所關聯」、「異托邦卻是在虛構與建構之間，蘊含實踐的、此時此地的、人我交互的可能」¹⁶之說可互為參照。身處清民之際的陳去病，選擇離自己相對遙遠的明末清初進行書寫，即是通過對「異托邦」的刻意建構與詮釋，以鞏固自我界限與認同性質的行動。

王德威除了對異托邦有所論述外，《後遺民寫作》一書，¹⁷則提出後遺民的「後」，具有自遺民論述窠臼解放的意涵，引發不少迴響。¹⁸本文輔以王德威觀點，用於解讀陳去病大量且持續不輟地記錄、收集易代史料的現象，顯然，陳去病的身分並非歷史上效忠前朝，恥為貳臣的遺民，但從「後遺民寫作」的概念進行梳理，筆者嘗試解讀其易代書寫，仍有其合理性，王氏言：

所謂的「後」，不僅可暗示一個世代的完了，也可暗示一個世代的完而不了。而「遺」，可以指的是遺「失」，是「殘」遺，也可以指的是遺「留」。如果遺民已經指向一種時空錯置的徵兆，「後」遺民是此一錯置的解散，或甚至再錯置。¹⁹

上文的「完而不了」，正是民初諸多知識分子的焦慮所在。後遺民或許並非是與遺民完全相對的群體或概念，甚至也可納入遺民中進行討論。但如同在臺灣出生的外省第二代，成年後到過中國的人也很有

¹⁶ 王德威認為：「異托邦和烏托邦有所關聯。如果烏托邦指的是現實社會以外的虛構所在，那麼異托邦指的是現實社會以內，由權力單位所規劃、設想的一種空間。這個空間是被隔離的卻又是被需要的，用以治療、規訓、懷柔、取悅社會成員。從醫院到監獄，從購物廣場到博物館，從蜜月套房到迪士尼樂園，因為這個異質空間的存在，反射出『正常』、日常空間的存在。烏托邦是一個理想的、遙遠的、虛構的空間；異托邦卻是在虛構與建構之間，蘊含實踐的、此時此地的、人我交互的可能。」見氏著：《現當代文學新論：義理、倫理、地理》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2014年），頁282-283。

¹⁷ 王德威：《後遺民寫作》（臺北：麥田，2007年）。

¹⁸ 如十年後蔡建鑫以〈再論後遺民〉重新對「後遺民」論述提出反思，見氏著：〈再論後遺民〉，《臺灣文學研究集刊》第19期（2016年2月），頁83-115。

¹⁹ 王德威：《後遺民寫作》，頁25。

限，他們受父執輩影響，終其一生對「中國」、「祖國」懷抱美好的想像，這種現象部分也與他們在臺灣身分的不合時宜性有關（既不被當成臺灣人，亦非純正的中國人），因而形成身分認同的掙扎和困惑。事實上，不只陳去病，南社社員情況亦然，在清代，南社是為推翻無力保護「中國」免於患難的清廷而成立，故以南明遺民為漢族血脈繼承者自居，並將南明視為抗清漢人的政權象徵，政治意味濃厚。民國肇建，滿清瓦解，新政府已然成立，陳去病卻仍堅持漢族正統，自有其值得玩味之處。劉納曾言：「如果說辛亥革命時期文學沉積著對於國家民族的憂患意識，五四文學則較多地飄浮著生命的危機意識」，²⁰筆者認為，將上述的「文學」替換為「知識分子」，亦無不可。就民初狀態觀之，以清遺民自居者為數不少，加上環境仍舊動盪而不認同民國者，遂導致文人深感彷徨與失落。孫中山從事革命多年，但本身對純文學不以為意，僅對宣傳性文字感興趣，²¹顯然，在孫氏心中，明清佚詩、逸聞，並非發展政治宣傳的利器，是以民初的陳去病感到自身被排除、拋擲，為了抒解對時代的無力感與不安，持續的明清書寫也有了新的意義。

此外，晚清時陳去病已參與國粹派史學行列，加上史家本身修史的使命感召喚，易代書寫有其必要。再者，明清書寫在民初持續進行，則呈現與「文化遺民」²²研究學術、整理文化典籍的雷同行徑。民初政治動能看似較晚清消泯，但洪憲帝制、軍閥、偽滿洲國等政治

²⁰ 劉納：《嬗變——辛亥革命時期至五四時期的中國文學》（北京：中國社會科學出版社，1998年），頁250。

²¹ 孫中山即追贈撰寫《革命軍》的鄒容為大將軍，在〈《民報》發刊詞〉曾言：「非常革新之學說，其理想輸灌於人心，而化為常識，則其去實行也近。」馮自由和薛君度則認為孫氏「生平不喜讀小說」、「吟詩填詞，是中國文人的傳統習慣。孫中山是不搞這一套的。」見馮自由：《革命逸史》第1集（上海：商務印書館，1946年），頁14；薛君度：《黃興與中國革命》（長沙：湖南人民出版社，1980年），頁193。

²² 詳羅惠縉：《民初「文化遺民」研究》（武漢：武漢大學出版社，2011年），頁30。

局勢依然動盪，緣此，整理鄉邦文獻等的懷舊（nostalgia）²³ 行為，不僅可撫慰對文化與革命的失落感；同理，正因陳去病身處民初政局的紛亂，其經歷、編纂過的歷史創傷和記憶，對檔案蒐集或明清書寫的悼念狂熱，似可與懷舊產生連動，其行為動機甚為繁複，絕非不證自明。

如同王德威所言，「後遺民」中的「遺」既是遺「失」，也是「殘」遺，更是遺「傳」，將「後遺民」觀念化用在陳去病的明清書寫，以作為參照的視角，意義如下：一是與遜清遺民，以及多數的民初文化遺民作一區隔；二是政治實體已從清朝更替為民國，以後代修前代史的邏輯，新政權理應接手梳理清史，但《清史稿》卻交由仇視民國的遜清遺民撰寫，²⁴ 在形塑個人政治認同與心境上，與陳去病想要尋索的漢族正統大相逕庭；三是陳去病從事明清書寫的實質，並不能以文化中國的概念全然涵括，他不認同漢族以外的文化，追憶、輯錄的內容聚焦於明清之際，有意標榜明遺民為先祖。因此，遜清遺民必不能得到陳去病的認同，而王德威詮釋「後遺民」之「後」，認為「不僅可暗示一個世代的完了，也可暗示一個世代的完而不了。」正因為明朝在現實中早已完結，但透過書寫，得以「完而不了」，是以在清民之際為漢族歷史能否留存而憂心時，經由孜孜不倦地傳衍與文字留駐，始將可建構如同異托邦「描繪對照於主流語言或空間秩序的

²³ 在Constantine Sedikides, Tim Wildschut, and Denise Baden共同執筆的“Nostalgia: Conceptual Issues and Existential Functions”將懷舊定義為大腦轉向精神病學與身心失調相關，該書並引述Kaplan、Castelnuove-Tedesco等人意見，認為懷舊乃是一種抑鬱症的變體（a variant of depression），因懷舊形成的情緒（emotion），也會產生處理現時（present）的能力，經由訴諸理想的過去，即使是短暫的，得以恢復自我價值（self-worth），衍生出更強大的自我意識。詳參Constantine Sedikides, Tim Wildschut, and Denise Baden, “Nostalgia: Conceptual Issues and Existential Functions,” in *Handbook of Experimental Existential Psychology*, eds. Jeff Greenberg, Sander L. Koole, and Tom Pyszczynski (New York, USA: Guilford Press, 2004), 200-214.

²⁴ 林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》，頁134-143。

異質共存、混亂無序、斷裂分歧，或虛實同在的狀態」。²⁵

是故，本文擬透過回歸「文本環境」(context)的「對位式閱讀」(contrapuntal reading)，²⁶以傅柯「異托邦」(heterotopia)作為核心概念，再輔以化用王德威「後遺民」的詮釋進行探查。從陳去病視角出發，援引文本進行比對，期能凸顯其對易代歷史的珍視和投入之價值，以及與明清文化涵養與澄澈心靈的映照方式，探求尋找安身立命的「異質空間」和重構歷史記憶的方式。凡此，本文將重新定位陳去病輯存明清文化資材的時代意義。

二、漢族正統與中國論述：革命啟動的記憶書寫

早在清光緒十五年(1889)，陳去病就開始醞釀明清書寫的動念，彼時，他還只是16歲的少年，何以對鄉邦文獻的輯錄產生興趣呢？根據陳去病年譜所載，清光緒六年(1880)，7歲時經其母倪太夫人延師教授史漢文字，「遇忠孝大節，則稱道傳之」、「葉天寥、吳長興等之高風亮節，使陳去病自幼受傳」，²⁷因此，在漢滿仇恨歷史現場成長的陳去病，自幼就深植忠義之思。日後，在其師諸杏廬(?-?)教導下，光緒十七年(1891)，18歲的他開始負笈遨遊，並贈予諸氏「無利不成藪，有才皆殺身」、「必有英雄出，全將胡虜平」²⁸的豪情詩句。

中日簽定馬關條約的乙未年(1895)，陳去病補上吳江縣的博士

²⁵ 王志弘：〈傅柯 Heterotopia 翻譯考〉，頁80。

²⁶ 此詞源自於薩伊德。見Edward Wadie Said, *Culture and Imperialism* (New York: Vintage, 1994), 66-67. 對位式閱讀的概念，可更明確地比較分析清末與民初不同時期作品的重要意涵：閱讀文本時應瞭解當作者在呈現時，有什麼事物被牽涉進來，重點在於必須同時納入帝國主義和反帝國主義兩個思考層面。據此，清朝可視為帝國主義，民國可視為反帝國主義。

²⁷ 張夷：〈陳去病年譜〉，收於張夷主編：《陳去病全集》第6冊，頁6。

²⁸ 陳去病：《浩歌堂詩鈔》，卷1〈謁師杏廬譚竟日謹呈兩律〉，收於張夷主編：《陳去病全集》第1冊，頁9。

弟子員，隨後舉家遷居吳江（松陵縣），這是一個遍布歷史遺跡，積累歷史記憶的地方。以思想史脈絡來看此時，無非是近代中國重要的轉折點，不僅朝野上下呈現以西化為改革的共識，葛兆光更認為「隱藏相當深的民族主義取向和反應」，²⁹ 知識分子普遍有極度深沉的中國焦慮，對於傳統能否延續，端賴四個因素：³⁰

首先是共同生活的地域，失去故鄉的民族往往很難保持其傳統……其次是共同的信仰，失去共同信仰的民族就失去了強有力的維繫，成為取向歧異的鬆散群體……再其次是共同的語言，擁有共同的語言的溝通是互相認同的重要基礎……最後，共同的歷史記憶，歷史記憶儲存在每一個人的心靈深處，不同的歷史記憶確定了不同的根，當人們在心靈深處發掘它的時候就叫「尋根」……尋根是極重要的重新認同。³¹

共同的生活地域、信仰、語言、歷史記憶乃四個牽繫民族主義的因素，葛氏指出，1895年後，前兩者還在，但信仰被西洋新知識所動搖，歷史記憶也逐漸消失，「保國保種保教」一詞背後有「相當深的憂患和悲涼」。³² 滿清末料會敗給日本，此結果刺激了以漢族自居的陳去病，清光緒二十三年（1897），他先在同里成立雪恥學會，接著追隨維新派提倡改良，但當戊戌政變失利後，他就轉而倡言革命，開始輯錄《松陵文集》，述及吳江83名詩人的長詩〈松陵詩派行〉等作也在該年完成。陳去病長女綿祥（1900-1985）〈先考佩忍府君行略〉曾言：「戊戌庚子諸役，知客帝之不足以圖存，始昌言革

²⁹ 葛兆光：《宅茲中國：重建有關「中國」的歷史論述》（臺北：聯經，2011年）、《何為中國？疆域、民族、文化與歷史》（香港：牛津大學出版社，2014年）、《歷史中國的內與外：有關「中國」與「周邊」概念的再澄清》（香港：香港中文大學出版社，2018年）等書也具參考價值。

³⁰ 葛兆光：〈1895年的中國：思想史上的象徵意義〉，《開放時代》總第145期（2001年1月），頁48-56。

³¹ 同前註，頁52-53。

³² 同前註，頁53。

命」，³³「客」字有寄居和飄泊之意，在對清朝失望後，革命之途也勢在必行，《松陵文集》凡例即言：

羅家鄉有志之士，飲酒縱橫，倡言革命。奈因無人指點引路，企圖從鄉邦文獻中尋找道路，便憤發興起，徵文考獻，乘輿總集，復始輯《松陵文集》。³⁴

從上文可見，葛兆光所論及歷史記憶逐漸消失的焦慮，陳去病是透過鄉邦記憶的尋根來面對，企圖追索通往異邦托的安身之境。

陳去病遷居的松陵縣素以八景聞名，其首即垂虹橋。此橋建於北宋仁宗慶曆八年（1048），因三起三伏，環如半月，長若垂虹而得名，素有「江南第一長橋」、「人間蓬萊」之稱，經元、明、清歷代多次改建後，擴張橋孔，大舟可過，遂為江南交通要道。歷來歌詠此橋的騷人墨客不少，是為典型的「詩性空間」。³⁵以「垂虹」為關鍵詞，搜尋陳去病輯錄的《吳江詩錄二編》可見，計有宋代：葉茵〈小垂虹橋〉、〈垂虹橋〉、〈垂虹亭〉；裴煜〈垂虹亭〉、道潛〈垂虹橋〉、晦巖〈垂虹晚望〉、王安石〈垂虹亭〉、祖無擇〈垂虹亭〉、米芾〈垂虹亭〉、王琪〈垂虹亭〉、張元幹〈登垂虹亭〉（2首）、楊萬里〈再登垂虹亭〉、〈風定過垂虹橋〉、姜夔〈紹興辛亥除夕別石湖歸吳興雪後夜過垂虹〉、〈過垂虹〉、劉過〈過垂虹送汪

³³ 陳綿祥：〈先考佩忍府君行略〉，收於朱一吟編：《陳去病研究文叢》（北京：團結出版社，2014年），頁171-172。

³⁴ 此文未見，轉引自張夷：〈陳去病年譜〉，收於張夷主編：《陳去病全集》第6冊，頁20-21。

³⁵ 參見劉永：〈吳江垂虹亭的詩性敘事〉，《江蘇地方志》2011第5期，頁61-63。江南詩性的空間論述，見氏著：《江南文化的詩性精神研究》（上海：上海師範大學博士論文，2010年），頁107-117。劉永引述波德賴爾（Charles Pierre Baudelaire, 1821-1867）、本雅明（Walter Bendix Schönflies Benjamin, 1892-1940）、列斐伏爾（Henri Lefebvre, 1901-1991），以及愛德華·索亞（Edward William Soja, 1940-2015）等人的理論，進而認為江南詩性空間的主要類型包含自然山水、城市布局、園林、酒肆、茶館、青樓、船、橋八種。

仲冕〉、何應龍〈過垂虹〉、陳珏〈垂虹亭〉、武衍〈雪中登垂虹亭〉、俞桂〈垂虹亭〉、陳武子〈垂虹亭〉、施樞〈三過垂虹〉、周密〈登垂虹亭〉（2首）、劉斯立〈垂虹亭〉、林景熙〈垂虹橋〉、王恣〈垂虹亭〉、孔宗翰〈垂虹亭〉、楊絳〈垂虹亭〉（2首）、陳直卿〈垂虹亭〉、祝父〈垂虹亭〉、高文虎〈垂虹亭〉、羅勛〈垂虹亭次陶曾韻〉、孫覲〈垂虹亭〉、陳武子〈垂虹亭次韻〉、陶曾〈垂虹亭同羅縣尹勛作〉、譚用之〈垂虹亭〉、周邑〈垂虹亭〉、張堯夫〈垂虹亭〉，以及元代：鈕麟〈垂虹橋〉、富恕〈垂虹橋〉、華翥〈垂虹橋〉、高文度〈過吳江垂虹橋倚闌眺望戲作出入韻〉、顧德輝〈泊垂虹橋口占〉（3首）、王逢〈題垂虹橋亭〉、倪瓚〈垂虹亭〉、成廷珪〈垂虹亭〉、仁裕〈垂虹亭〉、方回〈垂虹晚眺〉、宋无〈垂虹亭秋日遺日遺興〉、陳孚〈垂虹橋〉、薩都刺〈中秋前二夜步至吳江垂虹橋盪漵湖渚而歸倚篷望月清興翛然因成數語〉、〈垂虹橋〉；葉廣〈垂虹感慨〉、李繼本〈垂虹亭〉、陳基〈垂虹橋〉、〈次韻垂虹橋泊舟倡和〉、〈泊垂虹橋次韻〉；劉致〈垂虹亭〉、郊韶〈泊垂虹橋次顧仲瑛韻〉和時代不明的莊某〈垂虹亭〉、李定〈垂虹亭〉等作。³⁶ 以上作者多為宋元時人，其中又以行至垂虹亭居多。再者，此亭立於橋中，尤為醒目，行至亭中，透過垂虹亭詩的閱讀，即刻形成一個自由開啟與關閉的地方，近似異托邦的私密空間。

光緒二十四年（1898），陳去病得知維新派失勢後，於風雪紛飛的時節來到垂虹橋，他站在垂虹亭下，懷想著歷來駐足於此的風雅先哲。此刻，在真實與想像之間，產生了一個異質的、私人專屬的空間，五古〈獨步垂虹亭望積雪並追懷顧雪灘諸先哲〉寫道：

一夕朔風緊，大雪紛如埃。瓊英滿郊垞，單地清光來。放步出東郭，縱望開吾懷。踟躕上垂虹，恍惚登瑤臺。……緬懷釣灘

³⁶ 詳陳去病：《吳江詩錄二編》，卷5、卷6、卷9、卷11-20、卷22，收於張夷主編：《陳去病全集》第4冊，散見頁1737-2204。以上羅列尚不包括以「長橋」為題者，由此可知宋元詩人題詠垂虹橋之盛況。

人，一去今未回。亭空逼寒氣，橋橫餘莓苔。……憶昔承平時，風雅多雄恢。斗大松陵城，而有天下才。……于時良不遠，興衰遽遞催。……³⁷

垂虹橋長五百多公尺，在朔風、大雪之際行走其上，只得「踟躕上垂虹」，此時的陳去病，竟出現「恍惚登瑤臺」的幻覺。瑤臺是中國神話傳說的神仙居所，諸聖先哲已仙逝遠走，但「憶昔承平時」，彷彿帶他穿越時空，如願得見昔日雄俠，而小城松陵，則是人才匯聚之地。然而，此詩末段心情直轉急下，抒發世異時移、今非昔比的感慨，最後以「臨風發浩嘆，悲壯聲如雷」收筆，獲其師諸氏給予「此首得大蘇筆意」的評價。蘇軾（1037-1101）曾於宋神宗熙寧七年（1074）任山東高密太守，在往赴之前，他與楊繪（1027-1088，一說1032-1116）、陳舜俞（1026-1076）、張先（990-1078）、李公擇（?-?）、劉述（?-?）等人在垂虹亭上擺設酒宴，賓主盡興；七年後（元豐四年，1081），人在異地黃州「追思曩時，真一夢耳」，陳、張、劉三人渺無音訊，不由感慨萬千。³⁸ 諸杏廬所言「大蘇筆意」，應是指如〈念奴嬌〉、〈赤壁賦〉的壯闊氣概，但此時陳去病隻身一人，既無友伴也無酒飲，他的慨嘆更來自於對國勢衰頹的無力感，眼見昔人文獻淪喪，自己彷彿眼前無垠的白雪，也陷入即將失根的悲催之中。

此後，光緒二十六年（1900）孫中山在日本組建國民同盟會，是年，八國聯軍攻進北京城；隔年，陳去病母病逝，孫、陳漸有往來，³⁹ 革命意識更為熾烈；光緒二十八年（1902），參與在上海組建的中國教育會，協助代售《新民叢報》。⁴⁰ 然而，促使陳去病更專

³⁷ 陳去病：《浩歌堂詩鈔》卷1，收於張夷主編：《陳去病全集》第1冊，頁13-15。

³⁸ [宋]蘇軾：〈記遊松江〉，收於[宋]蘇軾著，韓中華譯評：《東坡志林》（北京：北京理工大學出版社，2017年），卷1，頁10。

³⁹ 張夷：〈陳去病年譜〉，收於張夷主編：《陳去病全集》第6冊，頁25。

⁴⁰ 同前註，頁30-31。

注南明書寫的契機，則是在光緒二十九年（1903）前往日本留學，懷抱「長此樊籠亦可憐，誓將努力上青天」⁴¹的志氣，先和侯鴻鑒（1872-1961）、蔡文森（1872-1948）、秦毓鎰（1880-1937）等人參觀大阪博覽會，後以〈日本大阪博覽會中國福建出品移出臺灣館始末記〉一文，⁴²記錄參觀博覽會氣憤福建出品納入臺灣館展，乃「極行侮我中華民族」行徑，遂與日本主辦方交涉。是年，再次重申正式改名去病，以擔負華夏興亡之責，自此在東京組織拒俄義勇隊、軍國民教育會，開展一系列的革命活動，⁴³9月輯成《陸沉叢書》。《陸沉叢書》初集包含《建州女真考》、《揚州十日記》、《嘉定屠城記》、《忠文殉節記》四種，此叢書藉歷史書寫為革命鋪路，乃陳去病心靈極需的異托邦。何以言之？〈輯陸沉叢書初集竟題首〉中，出現「哀」、「淒」、「咽」、「殘」、「孤」、「冷」等疾痛用字，表明「誓死肯從窮髮國，舍身齊上斷頭臺。如今揮淚搜遺跡，野史零星土一坯」，⁴⁴「窮髮國」意指明朝，窮搜遺跡的背後正是漢族意識的高張。同年寫作的〈忠文殉節記繪圖題〉、〈題閻公祠〉、〈題明太祖陵〉、〈題明孝陵圖〉、〈題鄭延平戰捷圖〉等詩，可看出陳去病嘗試在清朝禁區，利用可見的史籍搜羅，遊走於虛（明）實（清）之間。換言之，陳去病以漢族身分發聲，在〈題明孝陵圖〉中，⁴⁵逕稱清為「爾胡」，不斷提問「久居漢土將云何」？自認是「軒羲之種族」，期待「掃蕩胡塵歸朔漠，獨完民族奠風波」，即使最後以「西

⁴¹ 陳去病：《壯游集》，卷2〈將游東瀛賦以自策〉，收於張夷主編：《陳去病全集》第1冊，頁18。

⁴² 未標示作者：〈日本大阪博覽會中國福建出品移出臺灣館始末記〉，《湖北學生界》第4期（1903年），頁118-121。

⁴³ 楊天石認為陳去病在日初期尚未主張革命，其言：「1903年，他在〈與本邑人士勸游學書〉中還有『朝廷既屢頒明詔』、『厚意深恩』等語。〈東京雨後寓樓倚望〉詩雖然表露了堅決改革，反對守舊的思想，但是，也還沒有明確的反清意識。」見氏著：〈辛亥革命時期的陳去病〉，頁259。

⁴⁴ 張夷主編：〈輯陸沉叢書初集竟題首〉，《陳去病全集》第1冊，頁22。

⁴⁵ 同前註，頁20。

望墓門三嘆息，幾時還我舊山河」的無奈語氣收束，但僅只是在明朝帝王陵寢圖像面前的懷舊傷懷，顯然製成了一個差異地點，諸如「爾胡自有爾腥羶之舊俗，爾胡自有氈毳之行窩」、「爾胡不聞我疆我理，自有完全之制度，秩如棋布如星羅」、「以我漢兮治漢土，其成團體如盤渦」等句，則是秉持胡（清）漢（明）扞格不入的立場，從習俗、居住、血統、制度、地理等條件進行對比後得出的結論是：已被推翻的漢族王朝幾乎是完美的，滿人攻佔的地方則是名不符實的。

根據葛兆光研究，「夷夏」觀念早在戰國時代就已形成，截至宋代之前，中國自認為「天下」的中心，夷夏之別在於文明而不在於地域或種族，「東亞從此開始了不承認中國王朝為中心的國際秩序」，⁴⁶ 其言：

這一轉變相當重要，這使得傳統中國的華夷觀念和朝貢體制，在觀念史上，由實際的策略轉為想像的秩序，從真正制度上的居高臨下，變成想像世界中的自我安慰；在政治史上，過去那種傲慢的天朝大國態度，變成了實際的對等外交方略；在思想史上，士大夫知識階層關於天下、中國與四夷的觀念主流，也從溥天之下莫非王土的天下主義，轉化為自我想像的民族主義。⁴⁷

對應葛氏說法，陳去病將滿人視為四夷，立足「軒羲之種族」的身分，想像長期以來的漢族秩序中，接收宋代之後自我想像的民族主義，故《吳江詩錄二編》輯錄垂虹橋的作品，要以宋人最多。而垂虹

⁴⁶ 葛氏引用西嶋定生（1919-1998）：《中国古代国家と東アジア世界》（東京：東京大學出版會，1983年），頁616的看法。參葛兆光：〈宋代「中國」意識的凸顯——關於近世民族主義思想的一個遠源〉，《文史哲》2004年第1期，頁7。

⁴⁷ 葛兆光：〈宋代「中國」意識的凸顯——關於近世民族主義思想的一個遠源〉，頁7。

橋雖經多次修整，實際地理空間並未有太多異動。〈輯陸沉叢書初集竟題首〉雖然也以文明（如習俗、制度、居住）為標準區別胡漢之異，但仍從血統、地理上的差別，將滿人視為外來的他者，且未意識中國的天下主義早已變化。在現實的清代境地，懷想曾到過垂虹橋的先哲，或可看為單純的懷古，但自闢一個獨立且真實的空間，以隔絕清廷治理的地方，二者遂形成互為異質的空間。

就「道統」歸屬觀之，陳去病究竟是屬漢族，抑或屬中國？可借用葛兆光在上文從詩歌史、小說史，及宋元之際知識分子史所論進行分析：

知識分子中「遺民」群體的出現和「道統」意識的形成，在某種意義上說反映了「民族國家」的認同意識，儘管在他們心目中，「王朝」和「國家」始終沒有分得很清楚，而「道統」與「政統」也始終糾纏在一起，但是，畢竟「中國」在「外國」的環繞下凸顯出自己的空間也劃定了有限的邊界，從而在觀念上開始成為一個「國家」，「漢文明」在「異文明」的壓迫下確立了自己獨特的傳統與清晰的歷史，從而在意識上形成了「道統」。⁴⁸

陳去病的易代書寫可視為尋索異托邦的方式，但在身分認同上，筆者認為與一般遺民立場有別，葛氏將遺民與道統的關係，以及王朝與國家、道統與政統的混同現象做一釐清，且從外國視角重新觀看時，「中國」的空間邊界，以及獨有的「漢文明」是十分鮮明的。渡日後的陳去病，對中國文明雖未產生懷疑，但認定血統的漢族不可等同外國界義的中國，遂更堅定反清的意志，而在滿人「異文明」統治下的中國，也必須重新建構屬於漢族史的道統。⁴⁹再者，清朝對外以天朝

⁴⁸ 同前註，頁11。

⁴⁹ 光緒三十四年（1908），陳去病在〈論滿漢通婚之難訂〉強調「國家之所由立，民族之所有存，皆人倫為之基也。人倫一喪，則民族之主義消而國

大國自居，對內想泯合華夏之辨，但在以中華民族為呼喊的新民族主義浪潮下，滿清代表的中國也不正統，更不足以對抗西方列強的異文明，陳去病認為，清朝終將失去不屬於自己的中國，被漢族摒棄之日亦不遠矣！

民國成立後，陳去病以〈中華民國釋義〉（1929），解釋「中華民國」命名由來，再次表態漢族的正統性，中華民國乃接續漢族血脈的新朝，其言：

我義軒遺胤之詘辱於夷虜而不國也，三百年矣。戴女真之偽號，謂他人以為父，其含詬忍恥，而弗自拔濯也，不亦甚哉！天道循環，人心不死。鵬風培翼，積久始翔。由是吾父老兄弟、諸姑伯姊，乃克藉祖宗之威靈，賴天地之洪福，與諸先義烈之赤忱鐵血，搏挽盤礴，卒然奮發，以圖神州之光復。革故鼎新，浹汗大號，首正其名曰「中華民國」，用昭天下而聚邦族。……蓋吾族之興，托始昆侖……迄今聲威所播，而亞細亞洲之稱，遂為宇內所不廢。然則吾華國家之震耀於坤軸也，非合古今中外而吻然一轍哉？……我義軒遺胤，今而後居自由新造之邦，而遐想夫遠古熙皞之盛，精勤惕勵，以發揚其莊嚴燦爛之觀，斯誠不失其為大中華之民，而克副其為大中華之國矣。作中華民國釋義。⁵⁰

上述引文可作為陳去病何以在民初仍從事明清書寫的輔證，對他而言，傳承漢族大中華的血脈，是不受新邦締造影響的。

除此，遜清遺民也輯錄鄉邦文獻，但在身分認同的意義上與陳去

家之基礎亦因以不固，此夫婦一端所以關係人民生死之機，蓋甚鉅也」，可見在南社成立之前，其民族主義概念已十分穩固，認定滿漢通婚法則難以制訂，乃出於血統純正的必須性。見張夷主編：《陳去病全集》第2冊，頁440。

⁵⁰ 陳去病：〈中華民國釋義〉，收於張夷主編：《陳去病全集》第2冊，頁590-592。

病不可相提並論。民初，希社（1912）、淞社（1913）、超社（1913年成立，1915年改名逸社）、春音詞社（1915）、鷗社（1919）等遺民社群在上海成立，這些組織提供遜清遺老們安身立命之處，藉由雅集、修禊與詩酒聚會，抒放對新朝的不適應與對前朝的追懷。而民初南社社員在尋找自我定位的過程中，其與遺民社群詩人在上海的互往，也是饒富歷史意義的現象。⁵¹ 不過，和南社社友潘飛聲（1858-1934）、徐珂（1869-1928）、胡樸安（1878-1947）、王蘊章（1884-1942）、陳世宜（1883-1959）、丁立中（1866-1920）、葉楚傖（1887-1946）、龐樹柏（1884-1916）等人不同的是：陳去病對加入遜清遺民社群並不熱衷，周慶雲（1866-1934）對遜清遺民、南社社員的號召力，⁵² 在陳去病身上也起不了作用。值得注意的是，陳氏只對明清之際的遺民情有獨鍾，其收集明清逸聞、遺事之殷切，在其身上透顯的文化政治（cultural politics），展現對現實的失落，因而轉向構築自己依存的空間，以及對明清之際的濃烈「遺」情。然而，除卻不同的崇拜對象，陳去病與遜清遺民的失落心理，其實也有相近之處，藉由探察其與遺民社群的公眾活動方式來看，即可獲知；但陳去病懷舊的對象不是前清，而是明末以降的士人範式／漢人系譜，這看似是陳去病個人的文化焦慮與實踐，同時也是晚清民初知識分子樹立精神典範與集體記憶建構的一種方式。

簡言之，陳去病持續對舊史、舊人、舊物進行統整，形成一種「連續性的創製」，正是處於世變之際，對自己真實內心的妥協和安撫。陳去病文化政治的追索意義，頗接近「後遺民」的符碼象徵，反映在其身上諸多的「懷舊」現象，更多源於先認同漢族血脈，始有完整的中國論述，民族記憶保存始能產生出歷史的定向。

⁵¹ 民初上海租界遺民圈與詩人群體的形成，參朱興和：《超社逸社詩人群體研究》（上海：華東師範大學博士論文，2009年），頁6-30。

⁵² 參吳可嘉：《周慶雲與〈淞濱吟社集〉研究》（杭州：浙江工業大學碩士論文，2014年）、羅惠縉：〈民初遺民對晚明歷史的文學表達——以《淞濱吟社集》為中心〉，《江漢論壇》2008年第9期，頁117-119。

三、易代懷舊與國粹遺緒：明清書寫的異托邦視域

主張革命的陳去病何以書寫來召喚明遺民？難道僅是因為認同漢族血脈，始形成時空錯置中的錯置，追思未必端正的正統（指明清之際）嗎？正因為陳去病身處易代之際，他的錯置時空，追索正統，自然也可以是複雜化的議題。首先，清朝有無好好修撰明史，特別是對南明史態度，應是研議陳去病輯錄相關史料的重要思考。其次，國粹派史學觀崇尚民族氣節，陳去病參與國學保存會，認同該會保種、存學、愛國、革命等觀念，繼而投稿《國粹學報》，編輯《國學教科書》，要如何理解與定位。其三，南社承繼幾、復風流而成立，身為南社創社元老，凝聚南社精神，書寫與幾社、復社相關人物故實以助長革命推動，有其考量。

清代官修《明史》始於順治二年（1645），到乾隆四年（1739）殿本《明史》正式刊印，先後經歷四朝，校閱近百年。期間明史館總裁、監修多次易人，纂修人員進出頻繁，清人修纂明史並非不用心。⁵³ 然而，在這部浩繁的史籍中，南明四王被視為非正統的歷史，從崇禎十七年（1644）到永曆三十七年（1683）的40年闕而未提。就真實歷史而言，南明與清初是並時存在的，即使南明君主離散奔逃的形象窘迫難堪，仍是明遺民精神依託的所在。若將晚明與晚清做為易代之際的對照組，鼎革意義也不相同，吳江有著明清浴血交戰的斑斑歷史，既要反清，對此段歷史的搜羅輯錄就有實際上的需要。再者，明清之際史學發展超越宋代，⁵⁴ 陳去病既然出於革命需求而收集此段歷史，必然也會受其史學思潮的鼓舞。此外，秦燕春認為「民元前後，士人熱衷於以重構『民史』為主要目的來撰寫《明遺民錄》，以

⁵³ 清廷修明史相關研究，參喬治忠：《清朝官方史學研究》（臺北：文津出版社，1994年）、姜勝利：《清人明史學探研》（天津：南開大學出版社，1997年）等書。

⁵⁴ 參葛兆光：〈明清之際中國史學思潮的變遷〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》1985年第2期，頁79-97。

晚明『士節』為精神國粹，成為當時一種重要的文化選擇」，但也提出「任何一種具體認同都無法單純借助文化的力量而成為真正的經典。『晚明遺民』的歷史記憶出入其中，亦概莫能外」。⁵⁵ 據此，陳去病從事晚明書寫，或可視為一種文化選擇，但其中的複雜因素，仍得再做探索。

晚清國粹派最早源自日本，傳至中國後，首次介紹者是日後也加入南社的黃節（1873-1935）。⁵⁶ 其次，陳去病發表易代書寫，也以《國粹學報》最為集中，除《五石脂》與《明遺民錄》外，另有〈吳節士赤民先生傳〉、〈熊開元傳〉、〈吳長興伯傳〉等單篇史傳及詩文。⁵⁷ 檢視國學保存會與《國粹學報》會員名錄可知，其中參與光復會、同盟會，以及加入南社的名單多所重覆。⁵⁸ 秦燕春認為陳去病是近代對明清之際史料文獻「投入最為持久、數量也最為富贍」者，⁵⁹ 緣此，將陳去病視為晚清民初「文化活動」代表人物應無疑義，⁶⁰ 且以國粹學派重要史傳作者視之，亦算公允。

此外，陳去病對易代書寫的投入，與南社秉持的「幾復風流」⁶¹ 重點雖不一致，倒是相當合拍的。孫之梅認為南社有遺民情感，但

⁵⁵ 秦燕春：《清末民初的晚明想像》，頁27。

⁵⁶ 參鄭師渠：《晚清國粹派——文化思想研究》（北京：北京師範大學出版社，1997年）。

⁵⁷ 陳去病在《國粹學報》刊載的作品，參林香伶：《反思·追索與新脈：南社研究外編》，頁159-167。

⁵⁸ 諸如黃賓虹（1865-1955）、高旭（1877-1925）、胡樸安（1878-1947）、蔡哲夫（1879-1941）、馬君武（1881-1940）、朱少屏（1881-1942）、柳亞子（1887-1958）等人日後都加入南社。

⁵⁹ 秦燕春：《清末民初的晚明想像》，頁164。

⁶⁰ 陳去病從事的「文化活動」概分為文獻整理與文化實業，參趙霞：《陳去病研究》（保定：河北大學出版社，2013年），頁18-57。

⁶¹ 高旭：〈海上神交社集，以事不得往。陳佩忍書來索詩，且純再游吳門，郵此代簡〉，見郭長海、金菊貞編：《高旭集》（北京：社會科學文獻出版社，2003年），頁74。原詩為：「彈箏把劍又今時，幾復風流賴總持。自笑摧殘遽如許，只看蕭瑟欲何之。青山似夢生秋鬢，紅豆相思付酒卮。怕聽夜烏啼不了，沼吳陳迹淚絲絲。」

與明遺老並不同類，南社除了強化易代之際反抗異族的功業，置身歷史情境，擲扯禾黍、銅駝、殷墟、西山等象徵性語彙，其實刻意忽視明遺民的學術成就。⁶² 於此，從復社統合文社的過程，可替南社與幾社、復社的關係做一補充。朱彝尊（1629-1709）言：

嘉魚熊開元宰吳江，進諸生而講藝，於時孟樸居里，結吳翻扶九、吳允夏去盈、沈應瑞聖符等肇舉「復社」。於時雲間有「幾社」，浙西有「聞社」，江北有「南社」，江西有「則社」，又有歷亭「席社」、崑陽「雲簪社」，而吳門別有「羽朋社」、「匡社」，武林有「讀書社」，山左有「大社」，僉會于吳，統合于「復社」。「復社」始于戊辰，成于己巳。⁶³

上述內容說明復社吸納他社的成立過程，首先，熊開元（1599-1676）約在明熹宗天啟六年（1626）調任吳江知縣，「進諸生而講藝」是其推動地方文化的寫照。孫淳（孟樸）、吳翻（扶九）、吳允夏（去盈）、沈應瑞（聖符）四人有肇舉復社之功，且均為吳江人，然一般多以江蘇太倉人張溥（1602-1641）為復社代表，一統眾社也是張溥居功厥偉。另外，引文出現幾社、聞社、南社、則社、席社、雲簪社、羽朋社、匡社、讀書社、大社等社「統合」於復社之說，並非全然正確。何宗美認為當時除「極少數社團外，其他文人社團沒有不加入復社的」，「統合了十五個地區的十七家社團」，⁶⁴ 事實上，

⁶² 參孫之梅：《南社研究》（北京：人民文學出版社，2003年），頁320-331。氏著，頁308-331引錄1911年《時報》所刊載的〈明末遺老再現〉一文，說明南社在辛亥前對遺民文化產生認同，因而表現濃重的遺民情懷。該文內容為：「上海某君，素負文名，自命交遊遍海內。昨晚過某君處，某君以《南社叢刻》示之，名士展卷無一識者，姑閱其文，反復摩挲，皺眉曰：這班人不是明末的遺老麼？」

⁶³ 〔清〕朱彝尊著，姚祖恩編，黃君坦校點：《靜志居詩話》下冊（北京：人民文學出版社，1990年），卷21，頁649。

⁶⁴ 何宗美：《明末清初文人結社研究》（天津：南開大學出版社，2004年），頁170。復社形成過程及其相關思想，見氏著，頁147-284。

幾社重要人物多為松江華亭人，⁶⁵ 加入復社後，仍有獨立的活動運作。復社於戊辰年（崇禎元年，1628）開始醞釀，隔年正式成立。令筆者好奇的是，當時被統合併入復社者，也有與南社同名的文社，⁶⁶ 陳去病既熟稔復社史料，理應知道南社之名早已有之。晚清南社命名源自「操南音，不忘本也」的民族意識，以及「與北庭抗禮」的政治意義，但循此線索，或可解釋承繼「幾復風流」的南社，除了與幾社、復社有共同的抗清意圖，更有推翻滿清的積極行動。幾社、復社代表人物多是吳江或松江華亭人，正好是陳去病主要的成長之地，且復社倡於吳門，與同邑諸才會於虎丘，南社成立也選在虎丘，此追隨幾復故實舊蹟的意義，正可呼應異托邦異質空間的概念，並非偶然。

本文將陳去病著力輯錄的文史文獻視為文化文本（culture text），並以《五石脂》、《明遺民錄》與《巢南詩話》等內容為例證，上述文本看似分屬不同時空下的產物：《五石脂》、《明遺民錄》在晚清發表，因陳氏加入國學保存會，參與《國粹學報》編輯，依附於《國粹學報》中的「叢談」和「史傳」欄發聲；《明遺民錄》採取「以地為綱」法則，完成24個篇目、68名明代遺民的傳文；《巢南詩話》則在民初發表，是時已結束反清的階段性任務，其以江蘇革命博物館館長身分，在《江蘇革命博物館月刊》「叢談」欄，採不分卷次，粗略以詩人、作品、名物分22個標目，與傳統詩話以人繫事、以地繫事的模式大致相符。若說晚清時期的陳去病在《國粹學報》發表《明遺民錄》是繼承國粹派史學精神，搭配革命主張的宣傳；那麼，民初除了繼續明史編輯的舊工程外，《巢南詩話》存在大筆的明

⁶⁵ 同前註，頁171。幾社主要成員有陳子龍（字臥子，1608-1647）、夏允彝（字彝仲，1596-1645）、徐孚遠（字闇公，1600-1665）、何剛（字愨人，?-1645）、杜麟徵（字仁趾，1595-1633）、周立勳（字勒卣，1598-1640）、彭賓（字燕又，?-?）、李雯（字舒章，約1609-1647），幾乎都是松江華亭人。因鼓吹「絕學有再興之幾，而得知幾神之義」，故名「幾社」。

⁶⁶ 同前註，頁170。據何氏研究，此南社成立於萬曆48年，乃貴池、宣城、蕪湖等上江地區文人組織，以萬應隆（?-?）、吳應箕（1594-1645）、沈壽民（1607-1675）、沈士柱（?-1659）等人為首。

清文化史料，其在史學的意義又是為何？實際對應《巢南詩話》來看，陳去病收錄明清時期吳江、金陵一帶的佚詩、遺聞，視為時任博物館館長期間的成果之一並不為過，但以傅柯視角推測，此時的陳去病更像是「後遺民」，尤其孫中山於民國十四年（1925）過世，他頓失精神領袖，透過詩話載錄佚詩、遺聞「想像」明清江南的美好，以忘卻所在的民國，恰是一種異托邦的形塑與寄託。

時序重回民國元年（1912）元旦，孫中山在〈臨時大總統宣言書〉中宣布：「合漢、滿、蒙、回、藏諸地為一國，則合漢、滿、蒙、回、藏諸族為一人，是曰民族之統一」，⁶⁷此講求五族共和、平等的新朝規範，表面上是民國共識，但陳去病顯然不能完全認同，上段引文〈中華民國釋義〉中已可證實。而陳去病明清書寫的脈絡，其歷史主軸在於明（晚明清初），而非清；就漢族意識傳統來看，重明輕清的凸顯是合理的，除了陳去病外，南社也不乏從事晚明書寫的柳亞子、高旭等人，但與自小就涉獵史籍，長期孜孜不倦於史傳書寫的陳去病相比，創作質量仍有相當的差距，此乃陳去病在整個晚明清初的想像譜系裡的地位所在。

借用章永樂之語來看待陳去病從事易代書寫等追憶性文字、輯佚不輟的現象，其實意味「把歷史未實現的其他可能性樹為新的道統的『遺憾／後悔史學』，也是一種『紀念碑式的歷史』」，⁶⁸在陳去病書寫畫面的中心，呈現出對時代巨變莫可奈何的「妥協」，而非在文學／政治上的「革命」目標。因此，反映在陳去病視角下的易代書寫，不是以實際生活記錄的著筆為聚焦，乃須尋索其選擇人物與事件的指涉意義，究竟釋放出何種生命意向？而其間，陳去病與被書寫／輯錄的人、事、物之間，又是如何相互形塑和影響？

⁶⁷ 廣東省社會科學院近代史研究所等合編：〈臨時大總統宣言書〉，《孫中山全集》第2卷（北京：中華書局，1982年），頁2。

⁶⁸ 章永樂：《舊邦新造：1911-1917》（北京：北京大學出版社，2011年），頁12-13。

以《國粹學報》進行統整，顯見不同作者即便各有所好，但都集中書寫明清之際的抗清義士。在93篇傳文載錄的211位傳主中，陳去病個人就包辦28篇傳文，載記72位傳主，而《明遺民錄》共24篇傳文，載記68人，數量也最為可觀，⁶⁹〈明遺民錄敘〉言：

予少慕介節，長經軼軻。竊謂世變至此，無復相加。若循是不返，將人道不復可觀，而乾坤幾乎或息。然則，尚烏所謂內外之防與志節之可貴哉！故發憤編纂成《明遺民錄》若干卷如下方，亦蘄類族辨物之聖，知所敬愛，以自警況，則神州縱陸沉，而人獸其尙堪判乎？⁷⁰

從敘文看來，陳去病寫《明遺民錄》時，帶有「神州陸沉」的焦慮，「類族辨物之聖，知所敬愛」即其文化傳承的使命感；提出「內外之防與志節之可貴」的規範，則與晚清民初評價明清士人的標準相通。若以「節」字為關鍵詞，亦可核對陳去病選錄名單的考量，⁷¹是與南社強調文人氣節一致，陳蘭村更認為陳去病傳文「沒有一味拔高傳主，而是從真實性與文學性結合的視角出發，更注重對傳主的形象塑造，於敘事中寓論斷」，⁷²給予極高的評價。

《明遺民錄》首見〈孫夏峰先生傳〉，孫奇逢（1584-1675）與黃宗羲（1610-1695）、李顥（1627-1705）並稱清初三大鴻儒，陳去病除了述其講學「反覆開示不厭」、著作「蓋出獨見，非依傍舊聞者比也」外，也強調他與魏大中（1575-1625）、周順昌（1584-1626）合稱「范陽三烈士」的連結。所謂：

⁶⁹ 詳林香伶：《反思·追索與新脈：南社研究外編》，頁175-195、200-201。

⁷⁰ 王雲五主編：《景印國粹學報舊刊全集》第7冊第28期（臺北：臺灣商務印書館，1974年），頁3486-3487。

⁷¹ 「節」乃晚清民初評價明遺民極為重要的標準，參劉南琦：《「節」的觀念及其心理意義——以明清之際士人的分析為例》（臺北縣：輔仁大學應用心理研究所碩士論文，1996年）。

⁷² 陳蘭村主編：《中國傳記文學發展史》（北京：語文出版社，1999年），頁416。

……窮伏草野，好義尚俠，隱然以用世自命，敦行樂道，不為紛華所眩。雖百世下，而流風餘韻，浸淫不衰，後生小子，猶約略想見豐采，憬然知所向往。此其虛操介節，視姚樞、劉因不且過哉？而夏峰先生之行，於是乃特重。⁷³

孫氏乃明遺民大儒，符合儒家立德、立功、立言三不朽的終極理想，將其與金末元初的姚樞（1203-1280）、劉因（1249-1293）相比「不且過哉」，是陳去病「特重」之由，孫氏行止的描述文字詳實細膩，茲援引一段為例：

每晨起謁先祠畢，澄心端坐，雖疾病未嘗示惰容。有問學者，隨其高下淺深，必開以性之所近，使自力於庸行。上自公卿大夫，及野人牧豎，工商隸圉，武夫悍卒，壹以誠意接之。用是名在天下，而人無所忌嫉。歲時花放山中，爭為置酒相邀，咸知愛敬。⁷⁴

以上引文可見，孫氏具有孔子「有教無類」的師道涵養，能夠「名在天下」，卻「無所忌嫉」，明清以降的閒情逸趣，反映在此遺民至尊身上，毋需知名地景的節期賞花，當大地「花放山中」之時，自然就有仰慕者「爭為置酒相邀」。

再以《五石脂》載錄明遺民，傳奇畫家兼詩人陳老蓮（陳洪綬，1599-1652）⁷⁵ 行止為例，陳去病先以「徐文長之流」意指傳主與徐渭（1521-1593）同有奇行，繼而敘其「少以詩畫知名於時，嘗

⁷³ 陳去病：《明遺民錄·孫夏峰先生傳第一》，收於張夷主編：《陳去病全集》第2冊，頁698。原載王雲五主編：《景印國粹學報舊刊全集》第7冊第28期，頁3485-3488。（以下俱以《陳去病全集》為主，並參酌原文，不再註記原冊別頁次。）

⁷⁴ 同前註，頁700。

⁷⁵ 參廖媛雨：《身份、易代與陳洪綬藝術關係研究》（北京：中央美術學院博士論文，2012年）、劉墨：〈淵雅靜穆 僻古爭奇——明陳洪綬的詩書畫〉，《榮寶齋》2018年第4期，頁6-65。

給事內廷」，與祁豸佳（1594-1683）、董瑒（1615-1692）、王雨謙（?-?）等人因「節義相尚」，合稱「雲門十子」，但面對清兵破城脅迫時，則與死節殉國者不同，其行徑頗為詭奇，載言：

後越城破，為清帥所俘，強之畫，不從。脅以兵，復不從。則以酒及婦人誘之，乃畫。久之，蓮請彙所為畫署款志，並渲染其粉本。帥與之，蓮遂飲酣抱畫而寢。及旦伺之，則蓮挾畫遁矣。⁷⁶

清帥以強迫手段與性命威脅，都無法讓陳老蓮為之作畫，何以「酒及婦人誘之」，就願意屈從呢？畫作完成，為何要「挾畫遁矣」？乍見著實令人摸不著頭緒。下段，陳去病話說從頭，先言「蓮畫雖秉天才，然各有所本」，再逐一從骨法、甲筆法、墨法、疏渲傳染法……等30多個技法追溯其源。敘其詩文時，特別強調「流傳亦少」，援引〈姜綺季赴天章子山二陶子廢社詩寄陶水師去病暨二陶子〉、〈約王予安同入雲門為終老之計〉、〈雞鳴〉三首之一等詩，評以「詩多率直，然亦頗成趣」、「語殊滑稽」、「亦多可誦」等語。⁷⁷最後錄其〈鷓鴣詞〉四首，均以「行不得也哥哥」起筆，「飛不起，可奈何，行不得也哥哥」收束的句法呈現，認為其詩「並寓身世之感」、「此詞、似歌、似謠、似樂府、似涕泣、似醉，庶幾所南《心史》之文云」。⁷⁸對照陳去病在《國粹學報》22期發表的〈吳節士赤民先生論〉來看，其認為吳炎（1624-1663）寫《明史》時，因受莊廷瓏案牽連，導致「明室之事勘證」，獲其遺稿遂生「儼然出智井而隲《心史》」之慨。若說崇禎十一年（1638）尋獲鄭思肖（1241-1318）的《心史》是一奇而又奇的發現，遂燃生「必要大明之天」的希望；⁷⁹

⁷⁶ 陳去病：《五石脂》，收於張夷主編：《陳去病全集》第2冊，頁968。

⁷⁷ 同前註，頁970。

⁷⁸ 同前註，頁971。

⁷⁹ 「必要大明之天」是否為鄭思肖所言，形成《心史》真偽論辯等問題，參姜緯堂：〈辨《心史》非鄭所南遺作〉，《文史》第18輯（1983年7月）；亦可參何宗美：《明末清初文人結社研究》，頁287-293。

那麼，陳洪綬詩文經董金綬（?-?）以活字板印刷，《寶綸堂集》在其歿後三十餘年復見於世，在陳去病看來，當然也是奇事一樁。陳洪綬「殺戮作詩料，憂愁為詩腸。哭泣當詩韻，和墨寫詩章」⁸⁰的苦憂作詩，與孫奇逢均同屬明遺民代表，其奇情氣節自然得到陳去病的異代共鳴。

此外，陳去病經常在《明遺民錄》傳文前後，以「陳去病曰」給予傳主論贊，並抒感懷。遺民第二代的劉繼莊（1648-1695），生前「志在造就人才，利濟天下後世，而身家非所顧惜。其挈家而南也，尚有資數千金，以交游濟危難散去」，⁸¹卒後「門人號擗踊，如不欲生」，陳去病評曰：

將先生之心，即所南之心歟？所南嘗秉天地之心作《心史》，而先生亦以天地之心，以心乎其心。然則兩人志行，不曠絕數百年而若合符節哉！⁸²

劉繼莊於吳中傳習講學30餘年，但在世不足半百，祥興二年（1279）南宋滅亡，鄭思肖隱居吳中的時間也超過30年。陳去病將陳洪綬、吳炎、劉繼莊等人與之類比，顯然是傳承明遺民以節殉道，以人為天地之心的恆長概念。

四、重現明清吳江、金陵等地名士的風流遺緒：

「異托邦」抑或「烏托邦」

陳去病乃「自古遵樸素，尚文學，多詩禮之家，比他鎮為蔚。自

⁸⁰ 陳去病：《五石脂》，收於張夷主編：《陳去病全集》第2冊，頁970。節錄陳洪綬〈姜綺季赴天章子山二陶子廢社詩寄陶水師去病暨二陶子〉詩。

⁸¹ 陳去病：《明遺民錄·劉繼莊先生傳第三》，收於張夷主編：《陳去病全集》第2冊，頁706。

⁸² 同前註，頁708。

宋迄今，故科第不絕，儒風不衰」⁸³的同里人，其筆下的易代書寫，除了展現強烈的鄉邦意識外，在其「晚明想像」的懷舊感傷中，也反映出對地景遺物的強烈依存感，而明清士人的遊樂風潮、賞玩文化，經其視線，則擴深對明清勝景的依戀，建置一個有別於清末民初實際地方，超脫現實，刻意補輯的「烏托邦」。

以《五石脂》為例，先敘其祖為避胡元之亂，定居周莊，繼而介紹周莊地理位置，戴之俊（?-?）、吳聖兆（?-?）等人駐兵周莊，敘及熊開元時任吳江令，吳扶九提倡復社，陳道復（1483-1544）「嘗客金陵，薄游平康里」，其孫陳仁錫（1581-1636）在無夢園別墅遺址發現奇書《荊駝逸史》之事。仁錫子為顧亭林姊婿刻《啟禎詩選》、撰《今樂府》，吳扶九從子吳炎為《今樂府》作序，又撰《明史》、《國史考異》，與吳東籬（1465-1528）、王曉庵（1628-1682）詩詞唱和等現象，這段敘述要言不繁，所載之人層層相繫，互有交會。⁸⁴ 在記載撰寫《明史稿》的橫雲山人（王鴻緒，1645-1723），與「同邑陳子龍、何剛、徐孚遠、王光承輩結幾社」後，接著介紹夏允彝、完淳（1631-1647）父子、楊廷樞（1595-1647）、沈君晦（?-?）、文秉（1609-1669）等人的抗清事蹟，⁸⁵ 所謂「吾邑」從周莊擴及吳江、蘇州、太湖、揚州、紹興等地，一路摻雜詩文，記錄殘敗景象，對清順治十八年（南明永曆十一年，1661）的通海案、莊廷鑑明史案等大屠殺行徑則大加譴責。從中可見陳去病對地方掌故的訛誤訂正、缺漏補遺，以及己見的抒發，其間更不乏對明清遺民、逸士生活情態的載錄。探察上段陳道復「嘗客金陵，薄游平康里」句的內容，乃陳氏冶游金陵妓院的一段逸聞，載言：

⁸³ [清]周之楨纂，[清]閻登雲修：《同里志》，卷6〈典制志·風俗〉，收於上海書店出版社編：《中國地方志集成 鄉鎮志專輯12》（上海：上海書店，1992年），頁26。

⁸⁴ 陳去病：《五石脂》，收於張夷主編：《陳去病全集》第2冊，頁853-855。

⁸⁵ 同前註，頁858-859。

周莊西北陳湖濱，有村名大姚，明白陽山人陳道復淳之故居也。山人八法妙天下，嘗客金陵，薄游平康里。見所陳設頗精，且置畫具，乃故翻胭脂素帷上。妓果大恚，山人立謝過，徐為用筆點染，大小悉成桃花，妓意始解。山人問故，妓曰：「頗似陳白陽。」山人大驚，即去之。⁸⁶

陳道復原名淳，與徐渭並稱「白陽青藤」，⁸⁷ 擅長寫意花卉，曾與文徵明（1470-1559）學畫，在其門生中頗具聲名，中年以後畫作，多以江南景緻為題材，呈現明代文人的生活意趣，文徵明曾言：「吾道復舉業師耳，渠書、畫自有門徑，非吾徒也。」指陳道復書畫與其文人畫風大相逕庭。上段逸聞並未交待從何處取得，但陳氏好遊妓院，在地方早有盛名，應不足為奇。而原本盛怒的妓女，見陳道復妙筆點染，竟能將翻覆在素帷上的胭脂畫成桃花，一語道出「類似陳白陽」，使陳氏「大驚，即去之」，畫面描述生動，頗具諧趣。

在此，將異托邦拉回到傅柯的論述脈絡，也能套用到陳去病筆下的江蘇、南京等實際場域，尤其是名園與妓院，正是傅柯所指的異托邦。而明清之際士人在妓院的行為、活動，則近似異托邦的建構，可用來作為特殊身分的界定。再者，南社成立於晚清，主要活動時間仍以民國為主，社團雅集多在名園舉行，是以類同異托邦的建構模式，重現過去文社的聚集狀態。民初，陳去病嘗試記錄異代相同的地景，以召喚明清之際曾建制的異托邦，有別於遜清遺民懷念前朝的特質，也因召喚的是前前朝——明代為主，故呈現近似後遺民的身分認同。其次，社團雅集的地點雖不固定，但多集中在上海愚園、徐園、張園等地，⁸⁸ 除了吟風弄月、附庸風雅的詩詞唱和、把酒言歡外，社務推

⁸⁶ 同前註，頁854。

⁸⁷ 參戴雲亮：〈觀物會意——試論陳淳水墨寫意花卉畫的特色〉，《蘇州教育學院學報》第25卷第4期（2008年12月），頁53-55、單國霖：〈筆墨飛動氣格清逸——陳淳書畫藝術品格論〉，《畫史與鑒賞叢稿》（杭州：浙江大學出版社，2013年），頁239-251。

⁸⁸ 南社雅集時間、地點、人數、與會者，詳參林香伶：《南社文學綜論》

動、發行社刊，也經常在雅集定案，雅集不僅具有凝聚社員向心力的作用，而此人來人往的地點，則具有異質性的意涵。民國肇建後，社團部分性質演為附庸風雅或追悼懷舊，逐漸與晚清分歧，社員另外參與的社團如民社，為反袁勢力的凝聚；如寒隱社、國學商兌會，為文學同好的組織；如分湖文社、酒社、銷夏社、銷寒社，為詩酒悲情的契合；如文美社、樂石社，為雅趣愛好的匯流。⁸⁹ 而這些南社以外的社團，成員其實不乏遜清遺民。是以民初南社內部呈現不同的政治立場，有與遜清遺民為友者，也有反遜清遺民，主張北伐，加入反袁行列者。表面看來，民初南社已擴張到一千多人，但社員的文學喜好本不一致，且在政治飄搖的局勢下，不同政治立場也攪動組織鬆散的社員心態，民國六年（1917）因唐、宋詩之爭演為內訌的筆戰，⁹⁰ 加速了南社的解體。

再者，遜清遺民和民初的南社社員，在現實世界中看似是彼此矛盾的空間，其實是在異托邦的同一場域微妙地並存著。首先，遜清遺民的髮型、服飾仍是前清模樣，實與民國新朝形象格格不入，但和不同立場者共處於上海——此一異質的城市空間；若聚焦於南社繁複的異質空間來看，潘飛聲等人與遺民的頻繁往來，顯然和民初南社反帝制的立場不合，但二者不只共存，甚至交遊。其次，異質空間與異質時間（heterochronics）經常發生交互作用，加入南社除了可算作一種進入「異質空間」的行動，選擇對南明追悼、懷想的「時間」，甚至創社之初以幾、復社作為行事依歸，在時空上都是「異質」的。當陳去病沉浸在明清文獻的整理時，此一時空想像是在實際時間的洪流之外，進而對永恆秩序產生想望與追求。其三，異質空間既開放又封閉，開關之間有一定的管理機制，不可隨意進出，南社雖然組織鬆散，仍必須透過社員推薦始可入社，以此解讀，社團自然也可歸入異

（臺北：里仁書局，2009年），頁115-125，「南社雅集紀錄簡表」、「南社北京雅集簡表」。

⁸⁹ 同前註，頁157-165。

⁹⁰ 同前註，頁165-176。

質空間。此外，晚清南社被清政府及擁清者視為異質，相對地，他們也視前者為異質；民初，新文化人或遜清遺民視南社為異質，胡適、魯迅等人都曾強烈批評南社，⁹¹但南社也視他們為異質。因此，相對於主流場域的混亂和失序，透過南社社員個人的書寫狀態，遂創造出一個經過精密規劃、井然有序而完美的真實空間，此可與傅柯言及異托邦使用的第五、六項準則聯繫起來，異質空間意指具有篩選機制與運作程序的社團場域。故而陳去病所從事的易代書寫，能引發志同道合者的共鳴與響應。

以下，將論述拉回陳去病懷舊的書寫脈絡中。明清旅遊記載「雅俗」、「遊道」、「遊具」，以及風景名勝中的職業導遊、旅館等文獻內容，學界已有不少研究。⁹²陳去病對明清易代書寫多著墨於懷舊感傷，但細察其文，仍可窺見明清地景遺物的文人世界與消費行為。以記載陳道復的名士風流為線索，在南社中也能找到不少例證，多年前夏曉虹已有提及。⁹³如高旭的「花前說劍圖」，即是社友邊吃花酒邊談革命計畫的寫照，胡樸安曾言：

其宴會也，稱心而談；其賦詩也，援筆即就，每宴會必有多數賭酒者，間亦征妓以助興。⁹⁴

而傅專（1882-1930）傳世的〈紅薇感舊記〉，其文寫二次革命失敗，傅氏得妓女黃少君掩護脫險之事，在南社中也傳為美談。⁹⁵

除此，陳去病經常為吳中的風雅習尚感到自豪，《五石脂》載言：

⁹¹ 林香伶：〈五四時期中國新舊文學陣營的重組過程——以胡適和南社成員的論辯為討論對象〉，《興大人文學報》第35期（2005年6月），頁247-274。

⁹² 巫仁恕：〈晚明的旅遊活動與消費文化——以江南為討論中心〉，《中央研究院近代史研究集刊》第41期（2003年9月），頁87-143。

⁹³ 夏曉虹：〈是真名士自風流——同光體詩社與南社〉，《文藝研究》1989年第1期，頁76-79。

⁹⁴ 曼昭、胡樸安著，楊玉峰、牛仰山校點：《南社詩話》（北京：中國人民大學出版社，1997年），頁116。

⁹⁵ 林香伶：《南社文學綜論》，頁488。

至先朝以來，文人雅士，風流名雋，思致綿邈，才調無雙，於是始染翰弄筆，造作傳奇。其後沿為風尚，踵武特多。而貴家子弟，豪華自喜，每一篇成，輒自召倡樂，即家開演。……⁹⁶

《浩歌堂近譚》有〈垂虹亭畔之一幕哀劇〉、〈江南風雅〉、〈清明看花〉諸篇，⁹⁷ 不乏記載歌童周非月與妓女阿蟬相戀、康熙年間謝坤侯（?-?）視學江南「弘獎風流」，以及清明「看花於錢塘吉祥寺」等文人風雅。《巢南詩話》記邢孟貞（邢昉，1590-1653）行止，言邢氏加入明季復社，與「楊龍友、史弱翁交莫逆」，楊龍友（1596-1646）乃楊文驄，為「畫中九友」的風流名士。陳去病寫史弱翁（史玄，?-1648），除敘述邢、史情誼外，史氏「嘗客燕京，攜妓今宵以還。一時名流，以詩相賀者盈箱篋」，吳易（1612-1646）殉國後，史氏「風流文采，漸焉盡滅」，⁹⁸ 陳去病讀邢氏〈哭吳中友人〉時，不覺「傷感獨絕」。⁹⁹

南社成立之前，陳去病已自號「垂虹亭長」，並作〈垂虹亭長傳〉，¹⁰⁰ 垂虹橋有其地方情感的表徵意義，不再贅述。接續上段《五石脂》內容觀之，從垂虹橋畔的「歌臺舞榭」，到山塘燈舫、舊院姝麗、行春橋串月，以及虎丘園第、拙政園林等地景的載錄回顧，明清吳江勝景經由其筆穿越時空，¹⁰¹ 茲引部分描述如下：

⁹⁶ 陳去病：《五石脂》，收於張夷主編：《陳去病全集》第2冊，頁926。

⁹⁷ 陳去病：《浩歌堂近譚》，收於張夷主編：《陳去病全集》第3冊，頁1106-1109、1110-1111、1112-1113等處。

⁹⁸ 陳去病：《巢南詩話》，收於張夷主編：《陳去病全集》第3冊，頁1276-1277。

⁹⁹ 同前註，頁1279。

¹⁰⁰ 此文應作於1909年，但未正式發表，後於其五十歲壽宴重新現身。文見殷安如、劉穎白編：《陳去病詩文集》上編，頁158-159。張夷：〈陳去病年譜〉，收於張夷主編：《陳去病全集》第6冊，頁133及俞前：《巢南浩歌——陳去病詩傳》上，頁131亦論及此文寫作概況。

¹⁰¹ 陳去病：《五石脂》，收於張夷主編：《陳去病全集》第2冊，頁927-930。

明季清流冶游之習亦盛，……。吳中亦然，據父老傳說，第就松陵下邑論，則垂虹橋畔，歌臺舞榭相望焉。郡城則山塘尤極其盛，畫船燈舫，必於虎丘是萃。而松陵水鄉，士大夫家，咸置一舟。每值嘉會，輒鼓棹赴之，瞬息百里，不以風波為苦也。聞復社大集時，四方士之拏舟相赴者，動以千計。山塘上下，途為之塞。迨經散會，社中眉目，往往招邀俊侶，經過趙李、或泛扁舟，張樂歡飲。則野芳浜外，斟酌橋邊，酒樽花氣，月色波光，相為掩映。倚欄騁望，儼然驪龍出水晶宮中，吞吐照乘之珠。而飛瓊王喬，吹瑤笙，擊雲璈，憑虛凌雲以下集也。烏乎汰已！……¹⁰²

上文記吳中冶游風尚，引述復社大會「塞舟」的盛況，會後遊船、酌酒、看花、賞美景、聽仙樂，眾人遊興未減，最後以「烏乎汰矣」收尾，有唏噓之慨。在山塘燈舫描寫一段，記錄燈舫「每年必數集」，從元宵燈節的「懸燈最盛」到清明「遊人亦眾」，端午南北濠「龍舟競渡」，6月24日「荷花生日」，無不是「遊人亦眾」、「遊客紛遯」的景象。然此流行跟風，卻隨世變而走樣：

故百數十年前，山塘風景特佳。自洪、楊劫後，樂籍分散。三十年來，稍稍興復。然多遷徙入城，依閭關北岸以居，亦稱下塘，然非昔年城外之下塘矣。而操是業者，亦非前此諸姓。……十數年來，競尚結彩，爭奇鬥勝，以多為貴，幾幾無燈可觀。……¹⁰³

上段引文可見，商業消費雖然持續，但文人風雅變質，「婦孺蠢俗」、「殊乏豪興」，已到「土客雜糅，數典忘祖」的地步。在行春橋串月段，則援引舊聞、橫豎二說、明遺民徐元嘆（徐波，1590-

¹⁰² 同前註，頁927。

¹⁰³ 同前註，頁928。

1663) 七古等例，說明行春橋串月「須在楞伽山上」，並非橋下坐船串月，如今已脫正宗，族人只「知燈船泛船之樂，不復賞及幻趣」，予以「要以奇景難得，不必其數典忘祖也」的訓誡。¹⁰⁴ 連續二段出現「數典忘祖」的警語，可見陳去病懷想明清的賞玩冶游，出現身於晚清，心不在晚清、身在民國，心亦不在民國的違和與矛盾。陳去病對「祖」的認定，除反映在諸多遺址、謁陵、掃墓等外顯的活動上，其實內心另有一處「烏托邦」，這是虛構出來的地方，與現實關連性較低——近似明清之際遺民對明代盛世的眷戀與慨嘆。

前述陳去病已言常自《板橋雜記》取資，此書乃記載南京秦淮河畔妓院的知名豔史，魯迅《中國小說史略》言：

唐人登科之後，多作冶遊，習俗相沿，以為佳話，故伎家故事，文人間亦著之篇章，今尚存者有崔令欽《教坊記》及孫榮《北里志》。自明至清，作者尤夥，明梅鼎祚之《清泥蓮花記》，清余懷之《板橋雜記》尤有名。¹⁰⁵

不過，《巢南詩話》輯錄的十六樓資料，除取材《板橋雜記》外，也參酌陳石亭（1469-1538）《金陵世紀》和朱緒曾（1805-1860）《金陵詩徵》，¹⁰⁶「金陵十六樓」條載：

明祖定金陵，於都城內外首建樓十六，為都人士游冶之所，用意至遠。厥後秦淮水閣，盛極一時，幾、復諸賢，并留豔史。迄今讀《板橋雜記》，其流風餘韻，猶芬芳齒頰間也。案陳石亭《金陵世紀》，樓每座六楹，高基重檐，棟宇弘敞，悉以大

¹⁰⁴ 同前註，頁929。

¹⁰⁵ 魯迅：《中國小說史略》（天津：百花文藝出版社，2001年），頁196。

¹⁰⁶ 《金陵詩徵》為清代南京文學總集名著，輯錄周秦至清一千餘人詩，共計92卷，陳去病輯錄明代詩歌遭遇諸多困難，金陵文獻常以此為據，如《巢南詩話》「松陵先哲詩拾」條言：「自漢迄元，差無失墜矣。獨明一朝文獻至鉅，探討不易，故久之未敢出以問世。茲忽得王、何諸先哲佚詩於《金陵詩徵》，其喜蓋可知已。」見《陳去病全集》第3冊，頁1287。

書署額。惟缺清江、石城二樓，祇稱十四樓。或又缺南、北市二樓。意燕王北遷後，南都日以寥寂歟？未可知也。頃讀《金陵詩徵》，得李叔通五言集句十六首，於諸樓所在地址，及當時風物情狀，描寫極致，頗堪諷咏，因亟錄之。¹⁰⁷

在陳去病看來，明太祖「為都人士游冶之所」興建十六樓「用意至遠」。春秋時已有官營妓院，《戰國策·東周策》載「齊桓公宮中七市，女閭七百」，¹⁰⁸ 女閭，指妓女住所，即後世妓院，而官府經營淫業乃因「俗性多淫，置女市，收男子錢入官」，¹⁰⁹ 歷代娼妓有專門機構管理，明代官妓則隸屬教坊司，太祖即位時有意發展風月事業，故先在秦淮河畔設富樂院，再陸續建置十六樓。¹¹⁰ 陳去病閱讀《板橋雜記》時，感其流風餘韻「猶芬芳齒頰間」，而「幾復諸賢，並留艷史」一句，則是將南社追隨「幾復風流」的創社宗旨，延展到了民國。

事實上，明代著述不乏十六樓記載，謝肇淛（1567-1624）《五雜俎》¹¹¹ 和周暉（1546-?）《金陵瑣事》等書都有提及，尤其周暉交遊廣闊，其《金陵瑣事》專記南京掌故筆記，頗受學者重視。¹¹² 陳去病以

¹⁰⁷ 陳去病：《巢南詩話》，收於張夷主編：《陳去病全集》第3冊，頁1282。

¹⁰⁸ [漢]劉向輯，何建章注釋：《戰國策注釋》上冊（北京：中華書局，1990年），頁17。

¹⁰⁹ [北齊]魏修：《魏書·龜茲傳》（北京：中華書局，1974年），卷102，頁2267。

¹¹⁰ 參王書奴：《中國娼妓史》（上海：三聯書局，1988年）、武周：《中國娼妓文化史》（上海：東方出版社，2006年）、蕭國亮：《中國娼妓史》（臺北：文津出版社，2006年）等書。蔡石山：《明代的女人》（臺北：聯經，2009年），頁267-268專談「南京的妓院」，亦引用周吉甫（即周暉）《金陵瑣事》介紹十六樓。

¹¹¹ 《五雜俎》載：「太祖於金陵建十六樓以處官伎，曰來賓，曰重譯，曰清江，曰石城，曰鶴鳴，曰醉仙，曰樂民，曰集賢，曰謳歌，曰鼓腹，曰輕煙，曰淡粉，曰梅妍，曰柳翠，曰南市，曰北市。蓋當時縉紳通用官伎，如宋時事，不惟見盛時文網之疏，亦足見昇平歡樂之象。」見[明]謝肇淛：《五雜俎》（上海：上海書店出版社，2009年），卷3〈地部第一〉，頁49。

¹¹² [明]周暉《金陵瑣事》共計8卷，含《金陵瑣事》4卷，續和再續4卷，

陳石亭《金陵世紀》為據，材料並不齊全，自己也說「未可知也」，然而，為何不參考《金陵瑣事》，卻在資料相對不齊全的《金陵世紀》中找材料呢？依筆者推敲，陳石亭即陳沂，¹¹³乃文徵明私交甚篤的金陵書家之一，列名「金陵三俊」（顧璘、陳沂、王韋）。¹¹⁴文徵明為「吳中四才子」之一，陳去病將吳中視為「吾邑」，以頻繁往來吳中與金陵兩地的文徵明交遊圈入手，是其慣常的取材模式，故採用《金陵世紀》。陳去病在閱讀《金陵詩徵》獲知十六樓「所在地址」、「當時風物情狀」時「因亟錄之」，展現對輯錄材料的熱情和急切，同時，適可安撫身處民初政治紛擾的心靈。再者，集句原為文人集會的遊戲之作，在南社中以集龔自珍句最為盛行，¹¹⁵陳去病載錄李叔通〈金陵十六樓〉集句以補《金陵世紀》未錄「清江、石城二樓」之憾，其對十六樓感興，以「錄詩」再現風物情狀，即是對明清文人風雅的傾慕。詩依序為：〈南市樓〉、〈北市樓〉、〈集賢樓〉、〈樂民樓〉、〈謳歌樓〉（又作雅歌樓）、〈鼓腹樓〉、〈清江樓〉、〈石城樓〉、〈來賓樓〉、〈重譯樓〉（又作主譯樓）、〈輕煙樓〉、〈澹粉樓〉（應作淡粉樓）、〈鶴鳴樓〉、〈醉仙樓〉、〈梅妍樓〉、〈柳翠樓〉。¹¹⁶筆者參酌《洪武京城圖志》、《五雜俎》、《金陵瑣事》等資料，¹¹⁷試繪十六樓所在地點，以與今地對應，製圖如下：

另有《瑣事剩錄》8卷（一作4卷）。專記明初以來金陵掌故，上涉國朝典故、名人佳話，下及街談巷議、民風瑣聞。

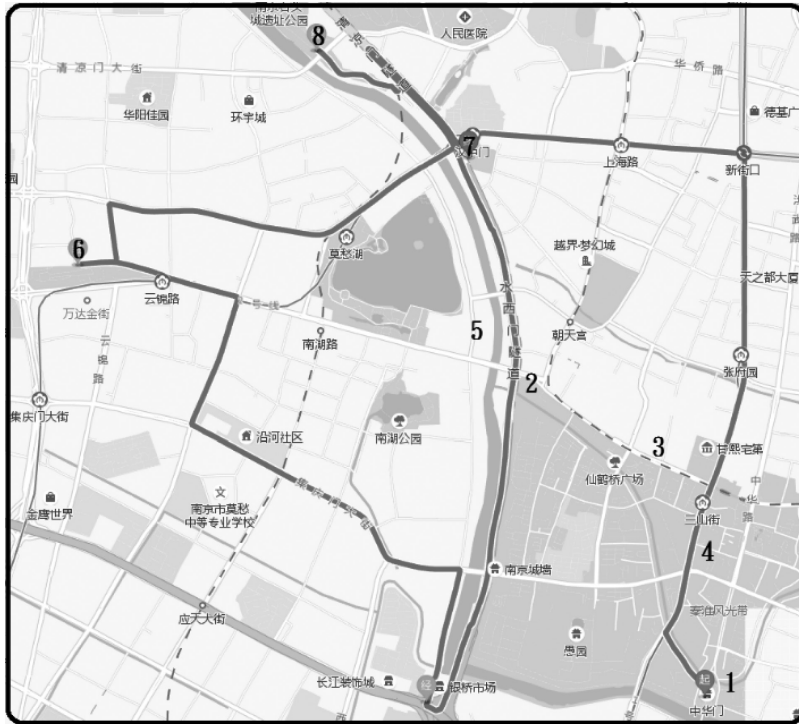
¹¹³ 陳沂傳見〔清〕張廷玉等：《明史·文苑傳二》（長春：吉林人民出版社，2005年），卷286，頁4837。

¹¹⁴ 參蔡清德：〈文徵明與金陵書家交遊考略〉，《書畫藝術學刊》第3期（2007年12月），頁67-84。

¹¹⁵ 南社集句風尚參林香伶：《南社文學綜論》，頁382-405。

¹¹⁶ 陳去病：《巢南詩話》，收於張夷主編：《陳去病全集》第3冊，頁1283-1286。

¹¹⁷ 繪圖主要依「王重陽的博客」〈明代南京花月春風十六樓〉一文製作，網址：http://blog.sina.com.cn/s/blog_63a60aac0102ygm.html，檢索日期：2019年4月9日。王氏亦言：「明洪武進士李公泰以及文士孟同都曾作〈詠十六樓〉詩。明初文士又總稱十六樓為『花月春風十六樓』。朱棣遷都北京，『十六樓』賓客漸少，藝妓戲曲活動逐漸移向秦淮河房、畫舫。正德



1. 來賓樓、重譯樓：聚寶門（今中華門）
2. 鶴鳴樓、醉仙樓：西門中街（今水西門廣場一帶）
3. 南市樓（今升州路與評事街交會處一帶，明代稱「三山街市」）
4. 北市樓（約今三山街至長樂路之間）
5. 集賢樓、樂民樓：瓦屑壩（約今水西門外與長虹路交界一帶）
6. 輕煙樓、淡粉樓、柳翠樓、梅妍樓：西關南、北街（約今日江東門茶亭東街一帶）
7. 石城樓、雅歌樓：石城門（又稱漢西門，今漢中門一帶）
8. 清江樓、鼓腹樓：清涼門

圖1 明十六樓圖示

年間，『十六樓』已成廢墟。」十六樓相關詩作可參〔明〕李公泰：〈詠

依上圖看來，鶴鳴樓、醉仙樓、集賢樓、樂民樓、石城樓、雅歌樓、清江樓、鼓腹樓等八樓都在秦淮河側，專門接待外國使節的來賓樓、重譯樓則在東南方。王正華曾以《皇都積勝圖》、《南都繁會圖》、《上元燈彩圖》為據，說明南京的「城市性」，認為南北市二樓與斗門橋都離「百貨聚焉」的三山街不遠；另依據《上元燈彩圖》，認為南京上元節慶多集中於內橋一帶，¹¹⁸此論恰可給予《巢南詩話》載錄顧太初（起元，1565-1628）〈留京上元篇〉一個清楚的南京消費圖像。《巢南詩話》另有焦弱侯（焦竑，1540-1620）段，錄其與南京相關的〈孫楚酒樓〉、〈帝京篇〉等詩，茲錄如下：

孫子荊酒樓遺址，在今石城莫愁湖側。唐李謫仙同崔侍御泛舟往尋之，歡飲達旦，風流文采，與江山相照映，而樓之荒久矣。新安孫子真慕其風尚，慨然以興復為任。表先哲之遺踪，增舊都之勝概，異日韻人勝士，憑高弔古，有不嘉其用心者乎？乃為詩以導之。又為〈帝京篇〉咏燕都情事，喬皇典麗，自今讀之，尤不勝滄海桑田之感。¹¹⁹

孫楚(?-293)乃西晉時人，李白(701-762)與好友崔成甫(713-758)也曾訪酒樓舊址，遂留「風雅遺音」。

整體看來，陳去病對明清史料所做的輯佚和載錄，並非「自然遺存」，所有的材料都是「新型創製」與「重新發明」。¹²⁰而文徵明

十六樓集句》，收於〔明〕周暉：《金陵瑣事》（北京：文學古籍刊行社，1955年），卷1，頁54-60。

¹¹⁸ 王正華：〈過眼繁華——晚明城市圖、城市觀與文化消費的研究〉，收於李孝悌主編：《中國的城市生活》（臺北：聯經，2005年），頁1-57。文中藉《南都繁會圖》對「南市」所在的斗門橋有清楚的論析；又引《萬曆上元縣志》、朱傑《金陵古蹟圖考》認為「北市」約在南乾道橋東南方，與斗門橋都離「百貨聚焉」的三山街不遠。（頁22）

¹¹⁹ 陳去病：《巢南詩話》，收於張夷主編：《陳去病全集》第3冊，頁1289-1290。

¹²⁰ 參張春田：《革命與抒情：南社的文化政治與中國現代性（1903-1923）》（上海：上海人民出版社，2015年），頁124。

遺物——太史椅可為本段做一補述，此乃陳去病易代書寫中，極為特殊的個案。《巢南詩話》「太史椅」條記載此椅輾轉傳其門人彭隆池（?-?），復歸其孫文起，繼而落入竺塢遁、汪堯峰（汪琬，1624-1691）、姜學在（姜實節，1647-1709）等第二代明遺民之手。透過冷士崑（1628-1711）之筆，太史椅的命運伴隨對「國難崩奔」的無可奈何和深沉慨嘆，身世愈是「飄零」，「懷舊」也愈深刻。無論是「烏皮几」和「綠野堂」¹²¹的今昔對比，抑或「徐孺榻」和「管寧牀」¹²²等名士典故的援引，最後「高對南窗注老莊」¹²³的結語，正如李惠儀所言：「作為前朝遺物，椅子的文化意義掩蓋了或可說是壓抑了新的政治分歧」、「見證和經歷了禍亂，卻又代表文化的傳承與延續」。¹²⁴即使歷史人物、事件、遺址被人們所遺忘，但陳去病刻意捕捉明清之際的文人身影，或講學、或冶遊、或宴飲，透過持續不斷的書寫，明清的歷史記憶也得以再現於讀者眼前。此外，《國粹學

¹²¹ 「烏皮几」乃古人長坐時，身體可憑靠以烏羔皮裏飾之小几案，南朝齊謝朓（464-499）有〈同詠座上玩器烏皮隱几〉一詩；「綠野堂」乃唐代詩人裴度（765-839）別墅。

¹²² 「徐孺榻」用《後漢書·周黃徐姜申屠列傳》載陳蕃替徐穉（字孺子，97-168）「特為置一榻，去則懸之」典故。然《後漢書·陳王列傳》亦載：「郡人周璆，高潔之士。前後郡守招命莫肯至，唯蕃能致焉。字而不名，特為置一榻，去則縣之。」後世典實多取前者。兩則記載分見〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注：《後漢書·周黃徐姜申屠列傳第四十三》（北京：中華書局，1965年），卷53，頁1746；《後漢書·陳王列傳第五十六》，卷66，頁2159。「管寧牀」用「寧凡徵命十至，輿服四賜。常坐一木榻上，積五十五年，未嘗箕踞榻上，當膝皆穿。」典故，意指名士遭遇亂世仍能守節自持。見〔晉〕皇甫謐：《高士傳·管寧》，卷下，頁15。收於〔明〕吳瑄編：《古今逸史》48（上海：商務印書館景明刻本，1937年）。

¹²³ 陸游〈南窗〉詩云：「流落逢知少，疏慵迂俗多。悶拈如意舞，狂叩唾壺歌。巴酒禁愁得，金丹奈老何。南窗好風月，聊復此婆娑。」此詩展現陸游身處流離困頓之境，仍能尋歡適意，自在生活。引自〔宋〕陸游：《劍南詩藹》，《陸放翁全集》中（北京：中國書店，1992年），卷2，頁38。

¹²⁴ 李惠儀：〈世變與玩物——略論清初文人的審美風尚〉，《中國文哲研究集刊》第33期（2008年9月），頁35-76。

報》與《江蘇革命博物館月刊》等報刊，乃陳去病操作話語權的公共領域，確實能夠發揮一定程度的召喚力，尤其是在對滿清政局失望，對民初政壇也產生沮喪之際。

五、結語

一個時代結束了，混雜在其中的歷史記憶、文化氛圍和生活氣息亦隨之變得僵滯而呆鈍。——格非¹²⁵

本文透過觀察陳去病易代書寫的內容，顯見其視角聚焦在明清之際的義士遺民，以及文人逸聞佚事的懷舊和傷感，並具體依傍於「江南」的地理空間之中。陳去病的泰半人生與革命脫離不了干係，但投注於文化積存上，對鄉邦文獻的整理，易代之際歷史記憶的書寫，則留下不少可貴的資材，他在晚年寫〈與宋紫佩書〉時，更對自己堅守此道頗感欣慰：

行年六十，故我依然。區區文字，曾何足比古人於萬一。詩文尤屬末枝，揚子謂之雕蟲，壯夫所棄。惟歷年搜輯鄉先生詩文詞曲日益繁富，又考訂紀述等類，亦動盈几案。¹²⁶

在易代「異托邦」的論述中，筆者試圖統整陳去病於時空錯置中的自我形象，其舉止表面看來與明清之際的「遺民」無異，但在時間軸不斷向前推進的晚清民初時空中，其實有不同階段的意義。陳去病從事明清書寫與自小忠義思想的培養、漢族意識的建立有關，是以早期可與反清的革命呼聲應和；進入民國後，對時代飄搖與對政局感到失落，遂透過書寫進行歷史想像而自我療癒，有時也近乎烏托邦式的

¹²⁵ 格非：〈鄉村電影〉，《博爾赫斯的面孔》（南京：譯林出版社，2014年），頁73。

¹²⁶ 殷安如、劉穎白編：《陳去病詩文集》上編，頁468。

聯想，畢竟這是一個理想的、遙遠的、虛構的空間，不適合與混雜、異質聯想在一起。緣此，透過易代書寫以進行個人身分轉換的調度和重整，不啻可視為陳去病文化政治的主要表達方式，對積存明清文化資產而言，也有重建明清之際歷史記憶的貢獻。誠如胡曉明所言：「是由具有歷史與地理的特殊性特定人物、事件、論述、象徵、記憶、想像與幻想彼此交互作用而造成的。」¹²⁷

綜言之，就時間移轉上，本文將陳去病定位在晚清至民初從事明清書寫的重要代表；其身分切換，是以晚清早期的維新派轉向反清的革命黨，此時寫作具有近似明遺民的情感特徵，民國肇建後，其以新國民身分持續進行明清書寫，則有後遺民寫作的意涵；在其明清史料檔案的收集意義上，晚清產生反抗主政者與對漢族的宣告作用，意在召喚羲軒血脈的重返正統，民初則受二次革命反袁失敗、孫中山過世等影響，在虛實之間來往穿梭，透過書寫，建構一個私密時空的異托邦。至於在民族認同與中國意識上，陳去病的明清書寫跨越了不同朝代，其意涵與重構歷史記憶聚焦在清朝以為非正統的，且未寫入《明史》的南明。但在文化政治的視域中，陳去病相當重視明清文化的江南正統，企圖透過書寫和輯錄有所導正。對身處易代之際，曾經留日的知識分子而言，「何為中國」、「何為中華民族」、「中國歷史如何延續」、「中國要以何種面貌與世界對話」，無疑都是大哉問！

「幾復風流」雖然是南社成立時宣說的口號，但幾社、復社著重史學精神經世、實用的概念，在南社內卻是比較少被推崇的，然而，陳去病隸屬國粹學派的史學書寫，不僅帶動了社員的投入，在與革命行動相連時，也發揮經世、實用的效果；到了民國，他對眼前新朝的昏暗不定，產生認同上的困境，透過重現明清吳江、金陵等地名士的風流遺緒，嘗試與之對話，時而在異托邦、烏托邦，明、清、民國的虛實間穿梭。若說《五石脂》、《明遺民錄》是陳去病在晚清時期因反清

¹²⁷ 胡曉明：〈「江南」再發現〉，《文匯報》（上海），2011年2月19日。

企圖，窮搜明末逸史的自然途徑；那麼，在完成革命企盼的民國初年，仍標舉志節作為明遺民身上的符碼標記，《巢南詩話》則將歷史記憶上推至明清之際的「慣性」，其實是在歷史懷舊中，刻意為自己創製的安身之所。

徵引書目

- 〔漢〕劉向輯，何建章注釋：《戰國策注釋》上冊，北京：中華書局，1990年。
- 〔晉〕皇甫謐：《高士傳·管寧》，收於〔明〕吳琯編：《古今逸史》48，上海：商務印書館景明刻本，1937年。
- 〔北齊〕魏修：《魏書》，北京：中華書局，1974年。
- 〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢注：《後漢書》，北京：中華書局，1965年。
- 〔宋〕蘇軾著，韓中華譯評：《東坡志林》，北京：北京理工大學出版社，2017年。
- 〔宋〕陸游：《陸放翁全集》中，北京：中國書店，1992年。
- 〔明〕周暉：《金陵瑣事》，北京：文學古籍刊行社，1955年。
- 〔明〕謝肇淛：《五雜俎》，上海：上海書店出版社，2009年。
- 〔清〕周之楨纂，〔清〕閻登雲修：《同里志》，收於上海書店出版社編：《中國地方志集成 鄉鎮志專輯12》，上海：上海書店，1992年。
- 〔清〕張廷玉等：《明史》，長春：吉林人民出版社，2005年。
- 〔清〕朱彝尊著，姚祖恩編，黃君坦校點：《靜志居詩話》，北京：人民文學出版社，1990年。
- 王志弘：〈傳柯Heterotopia翻譯考〉，《地理研究》第65期，2016年11月，頁75-105。
- 王書奴：《中國娼妓史》，上海：三聯書店，1988年。
- 王雲五主編：《景印國粹學報舊刊全集》，臺北：臺灣商務印書館，1974年。
- 王愛秀：《陳去病的啟蒙思想研究》，石家莊：河北師範大學碩士論文，2012年。

- 王德威：《後遺民寫作》，臺北：麥田，2007年。
- 王德威：《現當代文學新論：義理、倫理、地理》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2014年。
- 未標示作者：〈日本大阪博覽會中國福建出品移出臺灣館始末記〉，《湖北學生界》第4期，1903年。
- 朱一吟編：《陳去病研究文叢》，北京：團結出版社，2014年。
- 朱建民：〈民國《吳江縣志》編纂：陳去病先生未竟事業〉，《吳江日報》第A05版，「人文吳江」欄目，2010年8月19日。
- 朱建民：〈陳去病先生與民國《吳江縣志》編纂〉，《江蘇地方志》2011年第4期，2011年8月，頁17-18。
- 朱興和：《超社逸社詩人群體研究》，上海：華東師範大學博士論文，2009年。
- 何宗美：《明末清初文人結社研究》，天津：南開大學出版社，2004年。
- 吳可嘉：《周慶雲與《淞濱吟社集》研究》，杭州：浙江工業大學碩士論文，2014年。
- 巫仁恕：〈晚明的旅遊活動與消費文化——以江南為討論中心〉，《中央研究院近代史研究集刊》第41期，2003年9月，頁87-143。
- 李孝悌主編：《中國的城市生活》，臺北：聯經，2005年。
- 李惠儀：〈世變與玩物——略論清初文人的審美風尚〉，《中國文哲研究集刊》第33期，2008年9月，頁35-76。
- 林志宏：《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》，臺北：聯經，2009年。
- 周天裕：〈陳去病故居及其家世〉，收於中國人民政治協商會議江蘇省吳江縣委員會文史資料委員會編：《吳江文史資料》第9輯《紀念南社成立80週年專輯》，蘇州：吳江出版社，1989年，頁142-145。
- 邵紅紅：〈淺談陳去病《五石脂》〉，《南京理工大學學報（社會科

- 學版)》第18卷第4期，2005年8月，頁93-96。
- 武周：《中國妓女文化史》，上海：東方出版社，2006年。
- 林香伶：〈五四時期中國新舊文學陣營的重組過程——以胡適和南社成員的論辯為討論對象〉，《興大人文學報》第35期，2005年6月，頁247-273。
- 林香伶：〈鄉邦意識與族群復興——陳去病「南明書寫」研究〉，《東華人文學報》第10期，2007年1月，頁181-232。
- 林香伶：《反思·追索與新脈：南社研究外編》，臺北：里仁書局，2013年。
- 林香伶：《南社文學綜論》，臺北：里仁書局，2009年。
- 俞前：《巢南浩歌——陳去病詩傳》上、下，上海：上海文藝出版社，2011年。
- 洪世謙：〈「虛擬」的悖論——從解構哲學觀點探討網路空間〉，《人文及社會科學集刊》第26卷第1期，2014年3月，頁41-61。
- 胡曉明：〈「江南」再發現〉，《文匯報》（上海），2011年2月19日。
- 姜勝利：《清人明史學探研》，天津：南開大學出版社，1997年。
- 姜緯堂：〈辨《心史》非鄭所南遺作〉，《文史》第18輯，1983年7月，頁203-210。
- 夏曉虹：〈是真名士自風流——同光體詩社與南社〉，《文藝研究》1989年第1期，頁76-79。
- 孫之梅：《南社研究》，北京：人民文學出版社，2003年。
- 孫立新：〈綠玉青瑤曾浩歌——南社詩人陳去病簡論〉，《蘇州大學學報（哲學社會科學版）》2010年第2期，2010年3月，頁72-75。
- 孫志虹、鄭莉：〈陳去病與晚清的戲曲改良運動〉，《蘭臺世界》2014年第5期，2014年5月，頁45-46。
- 格非：《博爾赫斯的面孔》，南京：譯林出版社，2014年。

- 殷安如：〈浩歌堂與綠玉青瑤館考〉，江蘇省南社研究會成立大會論文，1994年11月15日，未刊稿。
- 殷安如、劉穎白編：《陳去病詩文集》上、下編，北京：社會科學文獻出版社，2009年。
- 秦燕春：《清末民初的晚明想像》，北京：北京大學出版社，2008年。
- 曹晶紅：《陳去病的史學貢獻》，蘇州：蘇州大學碩士論文，2017年。
- 陳曉華：《陳去病文學研究》，蘇州：蘇州大學碩士論文，2010年。
- 張 夷：《陳去病詩注析》，南京：鳳凰出版社，2013年。
- 張 夷主編：《陳去病全集》（共6冊），上海：上海古籍出版社，2009年。
- 張春田：〈文人論政——陳去病與清末民初的政治批評〉，《漢語言文學研究》2014年第4期，2014年11月，頁36-41。
- 張春田：《革命與抒情：南社的文化政治與中國現代性（1903-1923）》，上海：上海人民出版社，2015年。
- 曼 昭、胡樸安著，楊玉峰、牛仰山校點：《南社詩話》，北京：中國人民大學出版社，1997年。
- 章永樂：《舊邦新造：1911-1917》，北京：北京大學出版社，2011年。
- 郭長海、金菊貞編：《高旭集》，北京：社會科學文獻出版社，2003年。
- 郭長海、郭君兮合編：《陳去病詩文集》補編，北京：社會科學文獻出版社，2009年。
- 陳蘭村主編：《中國傳記文學發展史》，北京：語文出版社，1999年。
- 單國霖：《畫史與鑒賞叢稿》，杭州：浙江大學出版社，2013年。
- 馮自由：《革命逸史》，上海：商務印書館，1946年。
- 曾景忠：〈誰是南社第一人——論陳去病與南社的創立與發展〉，《南京理工大學學報（社會科學版）》第28卷第1期，2015年1月，頁1-7、18。

- 曾景忠：〈再論陳去病在南社史上的地位和作用〉，《南京理工大學學報（社會科學版）》第28卷第3期，2015年5月，頁18-24。
- 喬治忠：《清朝官方史學研究》，臺北：文津出版社，1994年。
- 劉小玲：《陳去病政治思想研究》，武漢：湖北大學碩士論文，2012年。
- 楊天石：〈辛亥革命時期的陳去病〉，《近代史研究》1984年第3期，1984年6月，頁255-280。
- 楊天石：〈辛亥革命家、南社詩人陳去病傳〉，《浙江學刊》1991年第5期，頁18-20。
- 葛兆光：〈1895年的中國：思想史上的象徵意義〉，《開放時代》總第145期，2001年1月，頁48-56。
- 葛兆光：〈宋代「中國」意識的凸顯——關於近世民族主義思想的一個遠源〉，《文史哲》2004年第1期，頁5-12。
- 葛兆光：《宅茲中國：重建有關「中國」的歷史論述》，臺北：聯經，2011年。
- 葛兆光：《何為中國？疆域、民族、文化與歷史》，香港：牛津大學出版社，2014年。
- 葛兆光：《歷史中國的內與外：有關「中國」與「周邊」概念的再澄清》，香港：香港中文大學出版社，2018年。
- 葛兆光：〈明清之間中國史學思潮的變遷〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》1985年第2期，頁79-97。
- 廖媛雨：《身份、易代與陳洪綬藝術關係研究》，北京：中央美術學院博士論文，2012年。
- 趙霞：《陳去病研究》，保定：河北大學出版社，2013年。
- 趙霞：〈論陳去病辛亥革命前後十年間政論文創作特點〉，《延安大學學報（社會科學版）》第33卷第1期，2011年2月，頁82-84。
- 廣東省社會科學院近代史研究所等合編：《孫中山全集》第2卷，北京：中華書局，1982年。

- 劉 永：〈吳江垂虹亭的詩性敘事〉，《江蘇地方志》2011年第5期，頁61-63。
- 劉 永：《江南文化的詩性精神研究》，上海：上海師範大學博士論文，2010年。
- 劉南琦：《「節」的觀念及其心理意義——以明清之際士人的分析為例》，臺北縣：輔仁大學應用心理研究所碩士論文，1996年。
- 劉 納：《嬗變——辛亥革命時期至五四時期的中國文學》，北京：中國社會科學出版社，1998年。
- 劉 墨：〈淵雅靜穆 僻古爭奇——明陳洪綬的詩書畫〉，《榮寶齋》2018年第4期，頁6-65。
- 蔡石山：《明代的女人》，臺北：聯經，2009年。
- 蔡建鑫：〈再論後遺民〉，《臺灣文學研究集刊》第19期，2016年2月，頁83-115。
- 蔡清德：〈文徵明與金陵書家交遊考略〉，《書畫藝術學刊》第3期，2007年12月，頁67-84。
- 鄭師渠：《晚清國粹派——文化思想研究》，北京：北京師範大學出版社，1997年。
- 魯 迅：《中國小說史略》，天津：百花文藝出版社，2001年。
- 蕭國亮：《中國娼妓史》，臺北：文津出版社，2006年。
- 戴雲亮：〈觀物會意——試論陳淳水墨寫意花卉畫的特色〉，《蘇州教育學院學報》第25卷第4期，2008年12月，頁53-55。
- 薛君度：《黃興與中國革命》，長沙：湖南人民出版社，1980年。
- 羅惠縉：〈民初遺民對晚明歷史的文學表達——以《淞濱吟社集》為中心〉，《江漢論壇》2008年第9期，頁117-119。
- 羅惠縉：《民初「文化遺民」研究》，武漢：武漢大學出版社，2011年。
- 〈明代南京花月春風十六樓〉，「王重陽的博客」，網址：http://blog.sina.com.cn/s/blog_63a60aac0102ygmp.html，檢索時間：

2019年4月9日。

西嶋定生：《中国古代国家と東アジア世界》，東京：東京大學出版會，1983年。

Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage, 1994.

Foucault, Michel. “Of Other Space.” Translated by Michiel Dehaene and Lieven De Caeter. In *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*, edited by Michiel Dehaene and Lieven De Caeter, London: Routledge, 2008.

Sedikides, Constantine, Tim Wildschut, and Denise Baden. “Nostalgia: Conceptual Issues and Existential Functions.” In *Handbook of Experimental Existential Psychology*, edited by Jeff Greenberg, Sander L. Koole, and Tom Pyszczynski, New York, USA: Guildford Press, 2004.