

# 海洋文化

## 學刊

半年刊 第八期

【海洋文學專號】

國立臺灣海洋大學海洋文化研究所  
中華民國九十九年六月

# 海洋文化 學刊

第八期 2010 年 6 月【海洋文學專號】

## 編輯委員會

主 編：安嘉芳

執行編輯：吳智雄

編輯委員：黃麗生 曾子良（校外委員） 湯熙勇（校外委員）

英文編輯：郭宜湘

編輯助理：張心霓

書 法：董陽孜

發 行 人：國立臺灣海洋大學校長李國添

出 版 者：國立臺灣海洋大學海洋文化研究所

編 輯 者：國立臺灣海洋大學海洋文化研究所《海洋文化學刊》編輯委員會

地 址：20224 基隆市北寧路2號

電 話：(02)2462-2192#2010

傳 真：(02)2463-4695

網 址：<http://ntouioc.ntou.edu.tw/>

全文上載網址：<http://ntouioc.ntou.edu.tw/>

其他類型版本說明：無

編 印：大光華印務部 02-23023939

創刊年月：2005 年 12 月（2008 年後為半年刊）

e-mail：[culture@mail.ntou.edu.tw](mailto:culture@mail.ntou.edu.tw)

GPN：2009404176

ISSN：1994-8123

展 售 處：五南文化廣場

（台中市中山路 6 號/04-22260330 /<http://www.wunan.com.tw>）

售 價：新台幣 200 元

著作權管理訊息：本刊所載內容未經國立臺灣海洋大學或作者本人之同意，不得以任何方式抄襲，節錄或轉載。

# 海洋文化 學刊

半年刊 第八期

【海洋文學專號】

2010 年 6 月

## 專號引言

吳智雄

i

## 【專號論文】

論蘇軾海南詩詞中的「海」意象

顏智英

1

清代中葉古典海洋詩歌釐探：

以嘉慶五年琉球冊封使趙文楷、李鼎元的海洋經驗為中心的考察

廖肇亨

31

論呂則之《浪潮細語》中的地方與海洋認同

葉連鵬

65

梅爾維爾說鯨

蔡秀枝

85

## 【專著論文】

藉媽祖信仰論儒家精神的體現與傳承

高致華

121

臺灣的海洋觀光與地方發展—以休閒漁業為例

林谷蓉

147

## 專號引言

中國以農立國，農業文明的大陸型文化乃以陸地為主要發展場域。因此在文學的內涵上，自然也就常以內陸式的面貌呈現，與海洋相關的作品書寫與學術研究，相對的就顯得弱勢與單薄。但，這樣的現象是否意味著「海洋」在中國古典文學中的缺席？事實上，情況似乎並非如此。

如果我們以「海洋」的角度重新檢視傳統文獻典籍，可以發現「海洋」在中國古典文學中並不孤單。從先秦《山海經》、《莊子》，歷經漢魏王粲〈遊海賦〉、曹操〈觀滄海〉，到唐宋李白、蘇軾的作品，再到明清的小說、散文、詩歌。「海洋」的元素始終以不同的形態與樣貌默默地潛藏在各種文學創作中，只是我們甚少投以關注的眼光，以致於相關的研究才會一直處於隱晦不彰的狀態。

至於臺灣的海洋文學，雖然從明清時期的臺灣古典文學開始，關於海洋的書寫傳統便持續不輟，但到了九〇年代後才有了比較蓬勃的發展。在海洋文學的作家中，有專門寫海洋詩的作家，如覃子豪、汪啓疆、蔡富澧；也有致力於海洋小說者，如東年、呂則之；至於廖鴻基、夏曼·藍波安，主要表現在海洋散文的創作；而朱學恕則橫跨多種文類。不僅不同的文類各有擅場，各種與海洋相關的社團、刊物、選集、文學獎，也都有引人注目的發展。不過，在研究方面則較為晚出，海洋文學早期被納入自然生態寫作的研究範疇，直到近十年才因海洋意識的提升而成為獨立的研究課題。雖然如此，現今臺灣海洋文學的研究仍較中國古典海洋文學活絡。

相對於隱晦的中國古典海洋文學與晚出的臺灣海洋文學，西方海洋文學的發展則是相當悠久而發達。從希臘荷馬（Homer）史詩《奧德賽》（Odyssey），到狄福（Daniel Defoe）《魯賓遜漂流記》（Robinson Crusoe）、柯立芝（Samuel Taylor

Coleridge)〈古舟子詠〉(Rime of the Ancient Mariner)，再到愛倫坡(Edgar Allan Poe)〈瓶中手稿〉(MS Found in a Bottle)、梅爾維爾(Herman Melville)《白鯨記》(Moby Dick)、海明威(Ernest Hemingway)《老人與海》(The Old Man And The Sea)、康拉德(Joseph Conrad)《黑暗之心》(Heart of Darkness)，以及瑞秋·卡森(Rachel Carson)的海洋三部曲：《海風下》(Under the Sea-Wind)、《海之濱》(The Edge of the Sea)、《周遭之海》(The Sea Around Us)，都是其中頗負盛名的經典作品。而冒險搏鬥、積極進取、追尋自我、文學想像等常見的書寫主題與內容特色，則交錯而持續地呈現在西方的海洋文學作品中。

雖然各個地區海洋文學發展的情形不一，但都是區域文學與海洋文化研究領域中相當重要的一環，所以《海洋文化學刊》編輯委員會特地在本期規劃「海洋文學專號」，以彰顯海洋文學研究的重要性。

本期共收錄四篇專號論文。

顏智英〈論蘇軾海南詩詞中的「海」意象〉、廖肇亨〈清代中葉古典海洋詩歌釐探：以嘉慶五年琉球冊封使趙文楷、李鼎元的海洋經驗為中心的考察〉兩文屬中國古典海洋文學研究範疇。顏文主要以蘇軾貶謫海南時期的詩詞為文本，除分析作品中所蘊涵的阻隔空間、無盡宇宙、美好樂園、自由理境、重生場域等海洋意象外，並深入探討蘇軾在垂老投荒下，由感傷至領悟、適應、欣悅的心靈變化軌跡，以及詩、詞二體在「海洋」意象中審美情調的異同之處。廖文則以清嘉慶五年琉球冊封使趙文楷、李鼎元的詩作為主要文本，分從航海經驗、靖海剿寇、異國聞見三個面向，探討趙、李二人在使琉書寫譜系中的獨特性，並深入省思清代中葉琉球冊封使海洋文化書寫義蘊與當時社會文化脈絡的相互關係。

葉連鵬〈論呂則之《浪潮細語》中的地方與海洋認同〉一文屬臺灣海洋文學研究範疇。呂則之長期以來專注於長篇海洋小說之創作，《浪潮細語》為繼十一年前《憨神的秋天》後的最新力作。葉文即以該書為文本，藉由「地方」與「海洋」

的研究角度，探討呂氏對澎湖家鄉的認同，並藉此剖析呂氏內心創作動力之來源。

蔡秀枝〈梅爾維爾說鯨〉一文屬西方海洋文學研究範疇。梅爾維爾的《白鯨記》為西方海洋文學的經典作品，書中以捕鯨船裴圭特號追捕白鯨的航程為書寫主線，並將十九世紀美國繁盛的捕鯨業及其所衍生的「鯨文化」，適當地鋪陳與省思在虛構的情節之中。蔡文即以此為全文的切入視角，進行文學與文化相互結合與觀察的論述。

除四篇專號論文外，本期另收錄兩篇與海洋文化相關的專著論文。高致華〈媽祖信仰與儒家文化〉一文，主要藉由媽祖信仰中所含攝的儒家精神，詮釋二者間的互動關係，並呈現媽祖文化與時俱進的時代意義。林谷蓉〈臺灣的海洋觀光與地方發展以休閒漁業為例〉一文，分從法令、政策、地方發展等面向，探討臺灣的海洋觀光發展歷程與地方政府的因應策略。

本刊為臺灣學術期刊中首度以「海洋文學」為專號者，除了彰顯本所對海洋文學研究的重視外，在某種意義下，也標示著海洋文學研究新階段的到來。

吳智雄 謹誌於海洋大學海洋文化研究所

# 論蘇軾海南詩詞中的「海」意象

顏智英\*

## 論文摘要

對「海」情有獨鍾的蘇軾（1036-1101），晚年貶謫四面環海的海南島時，在詩詞中藉著豐富多樣的「海」意象（阻隔的空間、無盡的宇宙、美好的樂園、自由的理境、重生的場域），歷時性地呈顯出其垂老投荒，由感傷而至領悟、適應、欣悅的情志變化軌跡，由此可以深層透視其居瓊的心靈圖景，及其對「海」的審美觀察。同時，文中還將詩、詞的內涵與表現略作比較，以探知詩詞二體在「海」意象書寫中審美情調的異同之處。

**關鍵字：**蘇軾、海南、詩、詞、海意象、情感思想

---

\* 國立臺灣海洋大學通識教育中心助理教授

## 一、前言

蘇軾 (1036-1101) 性喜「臨水」<sup>1</sup>，對「海」更是情有獨鍾。其作品中，「海」出現 2396 次，遠遠多過李白的 1256 次、杜甫的 431 次，<sup>2</sup>如此高頻出現的「海」意象，其所透顯之蘇軾對「海」的審美觀察、情感意蘊及哲理思辨，十分值得深究。尤其在謫居四面環海的「海南島」之時，蘇軾有更多親海、觀海，甚至渡海的經驗，對於「海」，遂有更豐富的形象刻畫與情志寄寓。同時，由於晚年貶謫海外，心境更趨淡泊超然，原本詩、詞、文兼善的蘇軾，竟罷去平日所好的圖史文章，「獨喜為詩」<sup>3</sup>，因此，本文捨其文賦等作，專以其詩中之「海」意象為研究對象。<sup>4</sup>

又蘇軾海南時期的詞作雖為數不多，然而，由於「詩」體發展至北宋，已慢慢從純抒情的範疇轉而往哲思慧見的領域發展，「詞」反而成為抒情的最佳工具，<sup>5</sup>而蘇軾又是開始用「詞」的形式正式抒寫自己懷抱志意的文人，<sup>6</sup>他「把詞保留為表示繁複情感的工具，而把詩視為處理雜事的媒體，例如論證、社會批評與閑情偶寄等等」，<sup>7</sup>據此，從詞作著手，似乎比詩作更能探知蘇軾深層的內在情感。因此，本文亦揀選蘇軾與「海」相關之詞作加以研究，<sup>8</sup>期盼能補充詩作、對其「海」意象的象徵內蘊與情志投射，作更周延的觀察與掘發；另一方面，本文亦擬對蘇軾

<sup>1</sup> 蘇軾〈泛頴〉：「我性喜臨水。」見〔清〕王文誥輯註、孔凡禮點校，《蘇軾詩集》(北京：中華書局，1996)，卷 34，頁 1794。以下凡引蘇軾詩，皆直接於文中括弧注明頁碼，不另作注。

<sup>2</sup> 以上三家作品中出現「海」的統計數字，皆大陸學者陳冬根檢索上海人民出版社出版的電子版文淵閣《四庫全書》統計所得，詳見陳冬根，〈水月清明 情有獨鍾——蘇軾作品中的「水」意象探微〉，《樂山師範學院學報》第 22 卷第 3 期 (2007.3)，頁 6。

<sup>3</sup> 蘇軾〈東坡和陶詩引〉：「東坡先生謫居儋耳(即昌化軍)，……葺茅竹而居之，日啖芭芋，而華屋玉食之念不存於胸中，平生無所嗜好，以圖史為園囿，文章為鼓吹，至此亦皆罷去，獨喜為詩，精深華妙，不見老人衰憊之氣。」見《樂城集》(北京：商務印書館，2006)，頁 472-473。

<sup>4</sup> 蘇軾海南詩中言及「海」者約有四十多首。

<sup>5</sup> 詳參繆鉞，《詩詞散論》(臺北：開明書店，1966)，頁 1-15。

<sup>6</sup> 參葉嘉瑩，〈論蘇軾詞〉，《靈谿詞說》(臺北：國文天地雜誌社，1989)，頁 193。

<sup>7</sup> 孫康宜著、李夷學譯，《詞與文類研究》(北京：北京大學出版社，2004)，頁 128。

<sup>8</sup> 蘇軾海南詞中與「海」相關者有：〈減字木蘭花・立春〉、〈千秋歲・次韻少游〉、〈減字木蘭花・以大琉璃杯勸王仲翁〉等三首。

詩與詞中「海」意象之內涵與表現，略作比較，以見詩、詞二體審美情調之異同。

蘇軾遠謫海南島，實與北宋黨爭有密切的關連，亦可謂受「烏臺詩案」遺禍所致。哲宗親政後，政敵一而再、再而三地以謗誣之辭，羅織蘇軾的罪狀，遂使剛正敢言的蘇軾先後被貶放定州、英州、惠州；章惇、蔡京又以貶竄為未足，復祖述沈括、何正臣等群小訕謗之說，重議其罪，哲宗紹聖四年（1097），遂責授瓊州別駕，移昌化軍安置，不得簽書公事。<sup>9</sup>瓊州，即今之海南島，春秋戰國時為揚越之地，秦未始正式內屬，屬南越；漢武帝時以為儋耳、珠崖郡；<sup>10</sup>宋太祖時以為儋、崖、振、萬安四州隸瓊州，宋神宗熙寧六年，為加強海外疆域之管理，更以瓊州「瓊管安撫司」領州之屬縣，並改儋州為昌化軍，以隸瓊管。<sup>11</sup>蘇軾責授「瓊州別駕，移昌化軍安置」，即因二者有屬附關係之故。孤懸海外的海南島，氣候燠熱，物質條件困阨，風俗語言與中原大異；<sup>12</sup>「垂老投荒」<sup>13</sup>的蘇軾，謫居三年期間，<sup>14</sup>面對遼闊的大海和靜謐的海島叢林，更有機會以虛靜的心境對自身遭受的厄運及處境加以反思，因而在作品中多方地表述其獨特的生命感受與體驗。<sup>15</sup>這些感受與體驗，透過其詩詞中「海」意象的歷時性呈現，尤其顯露出一條由初至海南、進而熟悉海南、眷戀海南的情志發展的軌跡，從中可以概括地描繪出蘇軾居瓊的心靈圖景。

可惜，目前學界從「海」或「水」意象切入探索蘇軾詩詞的相關研究，僅陳冬根〈水月清明 情有獨鍾——蘇軾作品中的「水」意象探微〉、張連舉〈蘇軾詠

<sup>9</sup> 詳參唐玲玲、周偉民，《蘇軾思想研究》（臺北：文史哲出版社，1996），頁149-164。

<sup>10</sup> 參〔漢〕班固等，《漢書》（臺北：鼎文書局，1994），〈地理志〉第八下，頁1669-1670。

<sup>11</sup> 參〔明〕曾邦泰等纂修，《萬曆儋州志》（海口：海南出版社，2004），〈輿圖志〉，頁12。

<sup>12</sup> 與蘇軾一同居儋的少子蘇過，其《斜川集》描述儋耳的風候民情為：「其民卉服鼻飲，語言不通，狀若禽獸，既囂且聾，海氣鬱霧，瘴煙溟濛。」（蘭州：蘭州大學出版社，2003），卷3〈志隱〉，頁334。

<sup>13</sup> 蘇軾，〈與王敏仲十八首〉其十六，孔凡禮點校，《蘇軾文集》（北京：中華書局，1996），卷56，頁1694。

<sup>14</sup> 蘇軾於紹聖四年（1097）四月離開惠州，六月渡海，七月到昌化軍（儋州）貶所；元符三年（1100）六月二十日夜渡海北歸。總計在瓊三年零二月。時年六十二至六十五間。

<sup>15</sup> 參唐玲玲，〈寄我無窮境——蘇軾貶儋期間的生命體驗〉，收於中國人民大學中文系主辦，《中國蘇軾研究（第二輯）》（北京：學苑出版社，2005），頁89、102。

海詩管窺〉兩篇論文對蘇軾詠「海」詩的主題作了概略性的探討，<sup>16</sup>其他未見有深入而系統研究蘇軾詩詞「海」意象的論著。因此，本文期能透過對蘇軾海南詩詞「海」（含四面環海的「海南島」）意象的耙梳，<sup>17</sup>具體描繪出蘇軾謫居海南的心靈世界（情感與哲思），為蘇軾晚年思想情意的研究提供一個新的觀察視角。

## 二、雲海茫茫：遙遠阻隔的空間

遠闊恢宏、浩瀚難窮，是大海予人的直觀印象。班彪〈覽海賦〉：「覽滄海之茫茫。」王粲〈遊海賦〉：「覽滄海之體勢。吐星出日，天與水際。其深不測，其廣無臬。……洪洪洋洋，誠不可度也。」<sup>18</sup>都是文人遙望海洋後，對其廣大渺茫的特點所興發的浩嘆。倪濃水指出這種對海洋「遙望」的描述，是「當時對海洋的陌生而感到神秘的一種心理的反映」<sup>19</sup>，由於這種陌生感，早在先秦文學作品中，遼闊的海洋就被視為一個遙遠的、阻隔的空間：

渤海之東不知幾億里，有大壑焉，實惟無底之谷。其下無底，名曰歸墟。八紘九野之水，天漢之流，莫不注之，而無增無減焉。（《列子·湯問》）<sup>20</sup>

挾太山以超北海。語人曰：我不能。是誠不能也。（《孟子·梁惠王上》）<sup>21</sup>

<sup>16</sup> 分別見《樂山師範學院學報》第22卷第3期（2007.3），頁6-11、《邵陽學院學報（社會科學版）》第4卷第4期（2005.8），頁69-70。

<sup>17</sup> 本文所引蘇軾相關詩詞中對「海」或「海南」的描寫，多為自然實質之海，僅象徵「人生理境」之海（詩、詞各一首）為抽象泛稱；又由於蘇軾海南詩言及海之作品中，描寫海南島風情者幾佔四分之一，為觀察其心境變化不可或缺的材料，再加上「島嶼」四面環海，與海實有密切相關，是以此類作品亦納入本文考察範圍。

<sup>18</sup> 分別見費振剛、仇仲謙、劉南平，《全漢賦校注》（廣州：廣東教育出版社，2005），頁355、1037。

<sup>19</sup> 倪濃水，〈中國古代海洋小說的發展軌跡及其審美特徵〉，《廣東海洋大學學報》第28卷第5期（2008.10），頁24。

<sup>20</sup> [周]列禦寇撰，[晉]張湛注，《列子》（臺北：臺灣商務印書館，1984《景印文淵閣四庫全書》），子部三六一〈道家類〉，冊1055，頁616。

<sup>21</sup> [宋]朱熹集註，《四書集注》（臺北：學海出版社，1982），《孟子》，卷1〈梁惠王上〉，頁11。

在先民的心目中，大海是一「不知幾億里」、不能超越的「谷型空間」<sup>22</sup>；到了木華的〈海賦〉：「乖蠻隔夷，迴互萬里。」<sup>23</sup>更將「海」視為隔絕中央王朝與蠻夷之地的遼遠空間。

初至蠻荒海南的蘇軾，詩中亦繼承這種對海的意識，將「海」視為一阻隔他與中原故山、親人好友的遼遠空間：

欲為中州信，浩蕩絕雲海。……攀躋及少壯，已失那容悔。((和陶擬古九首〉其八，2265)

從我來海南，幽絕無四鄰。((和陶雜詩十一首〉其一，2272)

故山不可到，飛夢隔五嶺。……披衣起視夜，海闊河漢永。((和陶雜詩十一首〉其二，2273 )

時來登此軒，目送過海席。家山歸未能，題詩寄屋壁。((司命宮楊道士息軒〉，2352)

莫嫌瓊雷隔雲海，聖恩尚許遙相望。((吾謫海南，子由雷州，被命即行，了不相知，至梧乃聞其尚在藤也，旦夕當追及，作此詩示之〉，2245)

時來與物逝，路窮非我止。與子各意行，同落百蠻裏。……相逢山谷間，一月同卧起。茫茫海南北，粗亦足生理。((和陶止酒〉，2245-2246)

<sup>22</sup> 吳智雄指出這個形狀像大壑的「谷型空間」具有下列幾項特性：1.水之大者，2.無底之谷，3.萬川歸趨之所，4.海水不盈不竭，5.超越時空的限制，6.日月出入之地，7.無法超越的空間。參氏著，〈試論先秦文學中的海洋書寫〉，《海洋文化學刊》第6期（2009.6），頁49。

<sup>23</sup> [梁]昭明太子蕭統撰、[唐]六臣註，《增補六臣註文選》（臺北：華正書局，1981），卷12，頁231。

此外一子由，出處同徧僊。晚景最可惜，分飛海南天。((和陶連雨獨飲二首〉其一，2252)

颶作海渾，天水溟濛。雲屯九河，雪立三江。我不出門，寤寐北窗。念彼海康，神馳往從。((和陶停雲四首并引〉其二，自立冬以來，風雨無虛日，海道斷絕，不得子由書。乃和淵明〈停雲〉詩以寄。2269)

雷州別駕應危坐，跨海清光與子分。((十二月十七日夜坐達曉，寄子由)，2284)

老去仍棲隔海村，夢中時見作詩孫。((庚辰歲人日作，時聞黃河已復北流，老臣舊數論此，今斯言乃驗，二首〉其一，2342)

昔與吳（復古）遠遊，同藏一瓢窄。潮陽隔雲海，歲晚倘見客。((和陶雜詩十一首〉其七，2276)

除了「隔」字的一再使用外，蘇軾還增加了「雲海」、「茫茫」、「溟濛」等浩瀚難窮的意象，來強調大海的難以跨越、飛渡，透顯出作者心中因受阻於海、淪落蠻荒以致不能回鄉與親友團聚的傷感無奈。由於海南島多瘴氣，黎民亦不解耕，以致經濟貧困，民風未開；而歷代貶放海南之官，又十有八九未能生還，<sup>24</sup>遂使瓊州多蒙鄙夷，被視為非人所居。蘇軾離開惠州、遠赴陌生的瓊州之時，亦目海南為「瘴癟交攻」、「魑魅逢迎」之「鬼門」<sup>25</sup>荒地，心中不存生還之望，是以「子孫慟哭於江邊，已為死別」<sup>26</sup>，軾並對諸子孫（長子邁，三個孫子簞、符、籥）交待後

<sup>24</sup> 如唐之楊炎、李德裕、李孝逸、韋方質、林蘊，宋之盧多遜、丁謂、洪湛等，皆死於貶所。詳見《萬曆儋州志》，〈流寓志〉，頁153、154；以及黃光全，〈海南貶客與他們的詩〉，《今日海南》（2007.8），頁44。

<sup>25</sup> 蘇軾，〈到昌化軍謝表〉，《蘇軾文集》，卷24，頁707。

<sup>26</sup> 同前註。

事：「首當作棺，次便作墓」、「死則葬海外」<sup>27</sup>，大海阻隔了回鄉的期盼，其心情之低落絕望，由此可以想見。再加上是時蘇轍責授化州別駕，雷州安置，蘇軾雖於五月十一日與弟相遇於藤州，同行至雷州同住了一個月，六月十一日終不得不相別渡海，兄弟二人自此只能遙隔大海互通書信，若遇「颶風」大雨、海道斷絕，便久久不能得子由書，此時的洶湧「天水」，是兄弟親情之最大阻隔。至於吳復古，字子野，與蘇軾交遊二十餘年，此時亦時時致書問候，身在海南的蘇軾，也只能隔著「雲海」無奈地遙望、思念中原的友人。

一望無際的大海，不僅阻隔了蘇軾對中原故土、故人的遙望，也阻隔了中原的文明教化。詩云：

天其以我為箕子，要使此意留要荒。他年誰作輿地志，海南萬里真吾鄉。（《吾謫海南，子由雷州，被命即行，了不相知，至梧乃聞其尚在藤也，旦夕當追及，作此詩示之》，2245）

聞有古學舍，竊懷淵明欣。攝衣造兩塾，窺戶無一人。邦風方杞夷，廟貌猶殷因。先生饌已缺，弟子散莫臻。……今此復何國，豈與陳、蔡鄰。永愧虞仲翔，絃歌滄海濱。（《和陶示周掾祖謝》，2254）

我非皇甫謐，門人如摯虞。不持兩鷗酒，肯借一車書。欲令海外士，觀經似鴻都。（《和陶贈羊長史》，2282）

「海南萬里」、「海外」皆意味著海南島與中原文化的巨大隔閡；而遙遠的「滄海濱」，與海洋同樣有著「遙遠」與「離開」的意義，<sup>28</sup>因此也成為蘇軾表現「阻隔」

<sup>27</sup> 蘇軾，〈與王敏仲十八首〉其十六，《蘇軾文集》，卷 56，頁 1694。

<sup>28</sup> 介於海洋與陸地的過渡地帶——「海濱」，雖然仍保有陸地的原素，而與遠離陸地中心的海洋不同。但對身處中原的華夏民族而言，遙遠的海濱之地與海洋同樣有著「遙遠」與「離開」的意義，因而也成為思想家傳達超越觀念的喻體之一。如孟子：「伯夷辟紂，居北海之濱。……太公辟紂，居東海之濱。」（《離婁上》）「伯夷……當紂之時，居北海之濱，以待天下之清也。」（《萬章下》）「舜視棄天下猶棄敝蹠也。竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。」（《盡心

之感的意象。由於海南「學舍」的荒置、文化的落後，<sup>29</sup>素有儒家濟世精神的蘇軾遂有「絃歌滄海濱」之志，意欲學習被周武王封於朝鮮、教民禮義田蠶的「箕子」，以及雖罪放交州卻仍講學不倦的「虞仲翔」（三國吳人，名翻），推廣中原文化，使海南學子皆有「觀經」摹寫、接受教育的機會，進而達提昇海南人民素質的目的。他將己居「桄榔庵」當作講學之所，苦心勸導民眾學習，並自編詩書禮樂等教材，「務令文字華實相符，期於適用乃佳」<sup>30</sup>，結果來習者約二十餘人，一時書聲琅琅，絃歌四起，儋州遂成海南文化教育的中心。大海雖阻隔了瓊州吸收中原文明的機會，但蘇軾卻「跨海」將文化的種子散播於此荒地，使多士崛起，儋州人符確更成為海南歷史上第一位進士（1109），<sup>31</sup>蘇軾在海南敷揚文教的成果豐碩，使海南自此突破大海的局限，教化日興，人文漸盛。

### 三、瀛海天風：無窮無盡的宇宙

有萬川歸趨的大海，卻從不滿溢；即使歷經多次的水災、旱災，也從不枯竭。這種超越時空限制的「恆久廣大」特質，早已為上古思想家們所注意與運用：

北海若曰：「……天下之水，莫大於海。萬川歸之，不知何時止，而不盈；尾閭泄之，不知何時已，而不虛。春秋不變，水旱不知。此其過江河之流，不可為量數。……計四海之在天地之間也，不似礪空之在大澤乎？計中國之在海內，不似梯米之在大倉乎？」（《莊子·秋水》）

---

上))此處的海濱，因遠離都城，而具有距離所產生之想像的美好。以四海之濱為超越現實的場域，海濱之地除了有實際的地理空間意義外，還具有「遠離」的象徵意義。參吳智雄，〈試論先秦文學中的海洋書寫〉，《海洋文化學刊》第6期（2009.6），頁51。

<sup>29</sup> [清]蕭應植總修，《乾隆瓊州府志·海黎志》（卷8）載海南民情之不化：「黎分生、熟。生黎居深山，性獵獰，不服王化。」「熟黎，……性亦獵橫，不問親疏，一語不合，即持刀弓相向。」（海口：海南出版社，2001，頁26、28）；蘇軾作品中亦載其民俗之不佳者：「病不飲藥，殺牛以禱」、「以巫為醫」、「得牛皆以祭鬼」（〈書柳子厚《牛賦》後〉，《蘇軾文集》，卷66，頁2058），「逸諺戲侮，博奕頑鄙」（〈和陶勸農六首〉其六，《蘇軾詩集》，卷41，頁2257）等。

<sup>30</sup> 蘇軾，〈與姪孫元老書〉，《蘇軾文集》，卷60，頁1841。

<sup>31</sup> 鍾平主編，《儋縣志》（北京：新華書局，1996），頁719。

夫千里之遠，不足以舉其大；千仞之高，不足以極其深。禹之時，十年九潦，而水弗為加益；湯之時，八年七旱，而崖不為加損。夫不為頃久推移，不為多少進退。(《莊子·秋水》)<sup>32</sup>

曰：吾道如海。……能運小蝦小魚，能運大鯢大鯨。合眾水而受之，不為有餘；散眾水而分之，不為不足。(《關尹子·一宇》)<sup>33</sup>

皆是藉海水不受時空因素而增減的特質，以喻道之恆久、無盡的特性。具備這樣特質的大「海」，像是一個無窮無盡、永恆不變的宇宙，萬物與之相比，都只是「大倉」中的一粒「稊米」，微不足道。

這種將「海」想像成無窮宇宙所引發萬物如稊米的哲思，竟成為蘇軾在人生瀕臨絕境時超脫現實困境的重要思維，同時，他還聯繫了鄒衍的宇宙觀來闡發其人生領悟：

四州環一島，百洞蟠其中。我行西北隅，如度月半弓。登高望中原，但見積水空。此生當安歸，四顧真途窮。眇觀大瀛海，坐詠談天翁。茫茫太倉中，一米誰雌雄。幽懷忽破散，永嘯來天風。千山動鱗甲，萬谷酣笙鐘。安知非群仙，鈎天宴未終。喜我歸有期，舉酒屬青童。急雨豈無意，催詩走群龍。夢雲忽變色，笑電亦改容。應怪東坡老，顏衰語徒工。久矣此妙聲，不聞蓬萊宮。(《行瓊、儋間，肩輿坐睡。夢中得句云：千山動鱗甲，萬谷酣笙鐘。覺而遇清風急雨，戲作此數句》，2246-2248)

初貶蠻荒的蘇軾，沿途浩然的大海天風與奇偉的山光水色，激發了他的哲理思考：

<sup>32</sup> [清]王先謙，《莊子集解》(臺北：世界書局，1983《新編諸子集成》)，冊4，頁100-101、107。

<sup>33</sup> [周]尹喜撰，《關尹子》(臺北：臺灣商務印書館，1984《景印文淵閣四庫全書》)，子部361〈道家類〉，冊1055，頁555。

在由瓊州到儋州的路途中，登臨眺望「中原」，雖仍不免興發出被大海阻隔故國之歸路、「四顧途窮」的無奈感傷；然而，當他面對「大瀛海」進行觀察、沉思時，卻將大海聯繫到鄒衍（「談天翁」）的宇宙天體觀：

以為儒者所謂中國者，於天下乃八十一分居其一分耳。中國名曰赤縣神州，赤縣神州內自有九州，禹之序九州是也。……於是乎裨海環之，人民禽獸，莫能相通者，如一區中者，乃為一州。如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。（《史記·孟子荀卿列傳》）<sup>34</sup>

無窮的宇宙天地，其周圍是無邊無際的「大瀛海」；再加上莊子哲學的啓示：「計中國之在海內，不似稊米之在大倉」，大海就像一個無窮無盡的宇宙大倉，生存在四海之內的人類只不過是其中的一粒小米，蘇軾由此悟得「宇宙無窮而生命有盡」的人生哲理，人的生命有盡，與無窮的宇宙相比，是微不足道的，何必為小名小利而決「雌雄」呢？頓悟之後，「幽懷忽破散，永嘯來天風」，蘇軾的精神得以解脫，故能盡情享受當下「千山動鱗甲，萬谷酣笙鐘」的美妙天籟，化解了初至此孤島的鬱鬱之氣。

也正由於蘇軾能將大海視為一無窮的宇宙，從「大小相對」的哲學思維領悟人生有盡的生命體驗，方能放下現實生活的「榮辱」、「窮達」，使其心靈超脫自在：

我少即多難，遯回一生中。百年不易滿，寸寸彎強弓。老矣復可言，榮辱今兩空。泥洹尚一路，所向餘皆窮。似聞崆峒西，仇池迎此翁。胡為適南海，復駕垂天雄。下視九萬里，浩浩皆積風。回望古合州，屬此琉璃鐘。離別何足道，我生豈有終。渡海十年歸，方鏡照兩童。還鄉亦何有，暫假壺公龍。峨眉向我笑，錦水為君容。天人巧相勝，不獨數子工。指點昔遊處，蒿萊生故宮。（《次前韻寄子由》，2248-2249）

<sup>34</sup> （日）瀧川龜太郎，《史記會注考證》（臺北：洪氏出版社，1982），卷 74，頁 944。

既然體悟了宇宙無窮、生命有盡之理，蘇軾遂懷著「榮辱今兩空」的超然心境，來迎接由廣渺宇宙（「南海」）拂來的浩浩「天」「風」，盡情想像「渡海十年歸」後，「峨眉向我笑，錦水爲君容」的美好生活。這種哲理的感悟，使他在垂老投荒的困窘生活中，能夠時時俯仰轉念、處逆境也作順境度過：

吾始至海南，環視天水無際，淒然傷之，曰：「何時得出此島耶？」已而思之，天地在積水中，九州在大瀛海中，中國在少海中，有生孰不在島者？覆盆水於地，芥浮於水，蟻附於芥，茫然不知所濟。少焉水涸，蟻即徑去，見其類，出涕曰：「幾不復與子相見，豈知俯仰之間，有方軌八達之路乎？」念此可以一笑。戊寅九月十二日，與客飲薄酒小醉，信筆書此紙。（〈試筆自書〉）<sup>35</sup>

如果把大海當作無窮盡的宇宙，則「有生」皆在島中；同樣地，亦可將海南島視作一被海環繞的小小宇宙、一方軌八達的美好天地，只要精神不被形軀困囿，「以不歸爲歸」<sup>36</sup>，隨處皆可安身，又何必執意要「出此島」呢？由此可知，象徵無窮宇宙的「海」意象，實爲轉變蘇軾居儋三年生活態度、領悟「短籬尋丈間，寄我無窮境」（〈新居〉，2312）的思想關鍵。

#### 四、海島風情：美好的樂園

海，是「象徵美好生活」<sup>37</sup>的意象。尤其是位於明麗、溫柔大海中的海島，更令中國古代人們無限嚮往，於是，他們「把海洋看成是神仙居住的地方」，「把海洋看成是美好的去處」<sup>38</sup>：

<sup>35</sup> 《蘇軾文集》，〈蘇軾佚文彙編〉，卷 5，頁 2549。

<sup>36</sup> 見蘇軾〈次前韻寄子由〉一詩中王文誥之案語：「二詩本旨以不歸爲歸，猶言此區區形迹之累，不足以囿我也。」（《蘇軾詩集》，卷 49，頁 2249）

<sup>37</sup> 李江月，〈奧尼爾劇作中的「海」與「霧」意象解讀〉，《當代戲劇》2006 年 2 期，頁 17。

<sup>38</sup> 趙君堯，〈海洋文學研究綜述〉，《職大學報》2007 年第 1 期，頁 64。

渤海之東，不知幾億萬里，有大壑焉。……其中有五山焉，一曰岱輿，二曰員嶠，三曰方壺，四曰瀛州，五曰蓬萊，……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。(《列子·湯問》)<sup>39</sup>

藐姑射之山，有神人居焉，肌膚若冰雪，淖約若處子。不食五穀，吸風飲露。乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外。其神凝，使物不疵癘而年穀熟。(《莊子·逍遙遊》)<sup>40</sup>

先人想像渤海以東「幾億萬里」有五座島山，有神仙自由地飛居往來，有美麗的宮闕、純白的禽獸、長生的花果，是有著美好生活的仙境；海河洲中有姑射仙島，是一個祥和無爭、風調雨順的美麗世界。海島，包含了海與岸，而海與岸本身都是耐人尋味的審美對象，「海／岸」之間的互動更有多種可能，「海帶來自由的呼喚，岸卻象徵溫暖的依靠，這種『海／岸』之間的相互渴望織構出海洋生活的魅力」<sup>41</sup>，因此，海島風情的書寫，往往透顯出一種美好欣悅的意象，一如陳幸蕙所言：

非常喜歡自己是生長在一個島，而不是一塊封閉的內陸上。

因為島是四周環以岸的土地；島的美體，在於她四季接受海水的祝福，在於她有岸。

島因為有岸，終於成為一座希望。

而岸的含蓄與多義性，永遠可以供我們的想像做無盡的馳騁與發揮。<sup>42</sup>

<sup>39</sup> 《列子》，頁 616。

<sup>40</sup> 《莊子集解》，頁 4。

<sup>41</sup> 吳旻旻，〈「海／岸」觀點：論臺灣海洋散文的發展性與特質〉，《海洋文化學刊》創刊號(2005.12)，頁 129。

<sup>42</sup> 陳幸蕙，〈岸〉，收於楊牧、顏崑陽主編，《現代散文選續編》(臺北：洪範書店，2002)，頁 169。

在極富動感的海水「祝福」之下，四周環以岸的「島」，不是一座封閉的城堡，而是一處充滿美好希望的生活樂園。

生性樂觀、隨遇而安的蘇軾，亦擁有相同的海島意識，將「四州環一島」、物質條件貧乏的海南島，視之為一個美好生活的場域。在浩瀚大海與莊子思想的啓迪下，晚年貶荒的他，逐漸能以淡泊超然的胸襟看待、欣賞此一獨特的海島環境，其居瓊一年左右所寫的詩作中，凡言及「海南」處，多著墨於「海南」島中美好的環境、人民及特產，原本為蠻蠻之地的海南島，在他心中儼然成為一可以安居的美好樂園。例如言海南自然環境之清淨豐美：

九日獨何日，欣然愜平生。四時靡不佳，樂此古所名。龍山憶孟子，栗里懷淵明。鮮鮮霜菊艷，溜溜糟牀聲。閑居知令節，樂事滿餘齡。登高望雲海，醉覺玉山傾。（〈和陶九日閑居〉，2259-2260）

少年好遠遊，蕩志隘八荒。九夷為藩籬，四海環我堂。……稍喜海南州，自古無戰場。奇峰望黎母，何異嵩與邙。飛泉瀉萬仞，舞鶴雙低昂。分流未入海，膏澤彌此方。芋魁倘可飽，無肉亦奚傷。（〈和陶擬古九首〉其四，2261-2262）

海南島的氣候及自然景物，四時皆佳，尤其在重九登高賞菊、遙望雲海，更為其「閑居」的一大「樂事」；海南島又因「四海」環繞，遠離中原，故「自古無戰場」，島內秀美的奇峰、飛泉、舞鶴等山水美景，及豐富的自然資源，因而得以保全。又如言海南人民之純樸熱情：

黎山有幽子，形槁神獨完。負薪入城市，笑我儒衣冠。生不聞詩書，豈知有孔顏。翛然獨往來，榮辱未易關。日暮鳥獸散，家在孤雲端。問答了不通，歎息指屢彈。似言君貴人，草莽栖龍鸞。遺我古貝布，海風今歲寒。（〈和

陶擬古九首〉其九，2266)

北船不到米如珠，醉飽蕭條半月無。明日東家當祭竈，隻雞斗酒定膾吾。(〈縱筆三首〉其三，2328)

孤生知永棄，末路嗟長勤。久安儋耳陋，日與雕題親。海國此奇士，官居我東鄰。卯酒無虛日，夜幕有達晨。小甕多自釀，一瓢時見分。仍將對牀夢，伴我五更春。暫聚水上萍，忽散風中雲。恐無再見日，笑談來生因。空吟清詩送，不救歸裝貧。(〈和陶與殷晉安別·送昌化軍使張中〉，2321)

小酒生黎法，乾糟瓦盎中。芳辛知有毒，滴瀝取無窮。凍醴寒初浹，春醅暖更饃。華九兩樽合，醉笑一歡同。里閈峨山北，田園震澤東。歸期那敢說，安訊不曾通。鶴鬢驚全白，犀園尚半紅。愁顏解符老，壽耳鬪吳翁。(〈用過韻，冬至與諸生飲酒〉，2324-2325)

質樸的黎山「幽子」，在蘇軾面前雖因語言不通而手足無措，但看到萍水相逢的蘇軾在寒冷海風的侵襲下竟僅穿薄薄單衣，遂慷慨地贈以海南特產的吉貝（木棉）布，表現出海南濃厚的人情味；在農曆十二月二十四送竈神上天的日子，若北船未到、米貴如珠，儋人便會體貼地攜酒、雞等前來與他共飲共樂。更有昌化軍使張中對他最為照顧，不僅為他安置居處，<sup>43</sup>還經常陪他飲酒下棋，渡過海南的漫漫長夜；同時，張中也介紹他認識儋人黎子雲兄弟、老符秀才<sup>44</sup>、吳氏老翁諸生，這

<sup>43</sup> 張中本安置蘇軾住在官舍，但章惇派董必前來查辦，徹治張中，將軾父子逐出官舍，偃息城南南污池之側桄榔林下。張中請來黎子雲、符林、王介石等人幫忙，就地築室，運甓畚土以助之，張中亦助其畚鍤。詳參〈與鄭靖老四首〉(《蘇軾文集》，卷 56，頁 1674)、〈和陶和劉柴桑〉(《蘇軾詩集》，卷 42，頁 2311)、〈新居〉(《蘇軾詩集》，卷 42，2312)。

<sup>44</sup> 符林，因安貧守靜而得軾贊賞，稱之為老符秀才。軾曾過訪，且歡飲至醉，而作〈海南人不作寒食，而以上巳上冢。予攜一瓢酒，尋諸生，皆出矣。獨老符秀才在，因與飲，至醉。符蓋儋人之安貧守靜者也〉詩：「老鴉銜肉紙飛灰，萬里家山安在哉！蒼耳林中太白過，鹿門山下德公回。管寧投老終歸去，王式當年本不來。記取城南上巳日，木棉花落刺桐開。」(卷 42，頁 2308-2309)此後，二人情誼日深。

些海南友人以大海般的奔放熱情，以海南生黎特有的方法釀製的酒，為他解除「愁顏」，與他一同「醉笑」同歡。又如言海南植物之奇絕特別：

聚糞西垣下，鑿泉東垣隈。勞辱何時休，宴安不可懷。天公豈相喜，雨霽與意諧。黃菘養土膏，老楮生樹雞。未忍便烹煮，繞觀日百回。跨海得遠信，冰盤鳴玉哀。茵陳點膾縷，照坐如花開。一與蟹叟醉，蒼顏兩摧頰。齒根日浮動，自與梁肉乘。食菜豈不足，呼兒拆雞棲。(〈和陶下澤田舍獲〉，2316)

香似龍涎仍醜白，味如牛乳更全清。莫將南海金蠶膾，輕比東坡玉糁羹。(〈過子忽出新意，以山芋作玉糁羹，色香味皆奇絕。天上酥陀則不可知，人間決無此味也〉，2317)

得穀鵝初飽，亡猫鼠益豐。黃薑收土芋，蒼耳斫霜叢。兒瘦緣儲藥，奴肥為種菘。頻頻非竊食，數數尚乘風。河伯方夸若，靈媧自舞馮。歸途陷泥淖，炬火燎茅蓬。膝上王文度，家傳張長公。和詩仍醉墨，戲海亂羣鴻。(〈用過韻，冬至與諸生飲酒〉，2325)

由於海南多荒田、無秔稌（多賴北船由惠州運來），又難得肉食，因此，蘇軾入境隨俗，亦日日食芋飲水，並以當地所產脆嫩爽口的「黃菘」（大白菜）、滋養活血的「樹雞」（木耳）為滿足；子蘇過還以「山芋」作玉糁羹孝敬父親，蘇軾嚥後盛讚其「色香味皆奇絕，天上酥陀則不可知，人間決無此味」。更特別的是，為了解決此間「病無藥」<sup>45</sup>的問題，蘇軾經常步郊海島，尋覓藥草，其中「茵陳」湯可以去癥利膽、「蒼耳」（即《詩經》之「卷耳」）可以使骨髓充實、肌膚如玉，都是他

<sup>45</sup> 蘇軾在給程天侔信中寫道：「此間（海南）食無肉，病無藥，居無室，出無友，冬無炭，夏無寒泉，然亦未易悉數，大率皆無耳。惟有一幸，無甚瘴也。」見〈與程秀才三首〉其一，《蘇軾文集》，卷 55，頁 1627。

在此島的發現，也成為其屋中的「儲藥」。

雖然海南島上「資養所急，求輒無有」<sup>46</sup>，加以海島型氣候又濕熱難耐，實難為居，卻因蘇軾天性樂觀曠達，不僅能湛然無思，安之若素，甚且能進一步敞開心胸欣賞此海島饒富地域色彩的獨特風土人情，體悟海島生活之可愛美好。也因此之故，當謫居此島三年後、即將北歸之時，蘇軾不禁發出「我本海南民」、「欲去且少留」(〈別海南黎民表〉，2363)、「餘生欲老海南村」(〈澄邁驛通潮閣二首〉其二，2365)、「鳩舌倘可學，化為黎母民」(〈和陶田舍始春懷古二首〉其二，2281)的不捨之語了。

## 五、海外世界：自由人生的理境

浩瀚未知的海外世界，自孔子以來，就經常成為士人逃避現實挫折、懷才不遇的寄託所在，象徵著一種「自由」<sup>47</sup>自在、無拘無束、「能實現自身價值」<sup>48</sup>的人生理境：

子曰：「道不行，乘桴浮于海。」(《論語·公冶長》)<sup>49</sup>

劉寶楠《論語正義》釋之曰：「浮海指東夷，即勃海也。夫子當日必實有所指之地，漢世師說未失，故尙能知其義，非泛言四海也。夫子本欲行道於魯，魯不能竟其用，乃去而之他國。……至楚又不見用，始不得已而欲浮海居九夷。」己之善道既然無法施行於現實世界，孔子只好將其人生理想寄託於浩渺未知的「勃海」之

<sup>46</sup> 同前註。

<sup>47</sup> 尤金·奧尼爾：「一生記掛航海夢想的羅伯特，在小山腳下接近大海的地方走完了生命的旅程。在死亡即將到來時，羅伯特卻高興地說：『那不是終點，而是自由的開始——我航行的起點！』」見氏著、荒蕪譯，《奧尼爾劇作選》(上海：上海文藝出版社，1982)，頁99。

<sup>48</sup> 孫太：「大海是一個天邊外的夢，一個能實現自身價值的所在。」見氏著，〈詩情畫意《天邊外》〉，《山東師範大學外國語學院學報》2001年第1期，頁42。

<sup>49</sup> [晉]何晏注、[宋]邢昺疏，《重刊宋本論語注疏附校勘記》(臺北：藝文印書館，1989)，頁42。

東。雖然孔子未進一步說明其所謂的「海」究竟是何種樣貌，但在先民的想像中，「渤海」之東，是一個有仙人居住的自由仙鄉，《史記》首先記述了此一蓬萊仙山的神話：

自威、宣、燕昭使人入海求蓬萊、方丈、瀛洲。此三神山者，其傳在渤海中，去人不遠，患且至，則船風引而去。蓋嘗有至者，諸僊人及不死之藥皆在焉。其物禽獸盡白，而黃金銀為宮闕。未至，望之如雲；及到，三神山反居水下。臨之，風輒引去，終莫能至云。世主莫不甘心焉。（《史記·封禪書》）<sup>50</sup>

「渤海」之東有「蓬萊、方丈、瀛洲」等三座神山（「三神山」），其上有自由飛往的神仙、食之長生的仙藥與世間所無的奇獸金殿，不僅是道教方士們熱烈尋求的聖域仙鄉，更是懷才不遇的文士們意欲擺脫現實桎梏、寄託自由理想的人生歸宿。

一生對求仙學道頗有興趣的蘇軾，<sup>51</sup>亦輒藉對海外「三山仙鄉」的追尋探究，反襯一己仕宦不樂的抑鬱苦悶：

海上乘槎侶，仙人萼綠華。飛昇元不用丹砂。住在潮頭來處、渺天涯。雷輶夫差國，雲翻海若家。坐中安得弄琴牙。寫取餘聲歸向、水仙誇。（蘇軾〈南歌子·八月十八日觀潮，和蘇伯固二首〉）

苒苒中秋過，蕭蕭兩鬢華。寓身此世一塵砂。笑看潮來潮去、了生涯。方士三山路，漁人一葉家。早知身世兩聲牙。好伴騎鯨公子、賦雄誇。（〈其二·再用前韻〉）<sup>52</sup>

<sup>50</sup> (日)瀧川龜太郎，《史記會注考證》，卷28，頁502。

<sup>51</sup> 參鍾來因，《蘇軾與道家道教》(臺北：臺灣學生書局，1990)，第二章〈蘇軾一生崇道概況〉，頁17-224。

<sup>52</sup> 鄒同慶、王宗堂，《蘇軾詞編年校注》(北京：中華書局，2002)，頁620-624。

這是元祐年間（1089 或 1090）蘇軾守杭時、和下屬蘇聖的詠潮之作。<sup>53</sup>在對錢塘海潮的獨特觀照下，蘇軾驅遣了一系列的神話意象描繪海潮奇觀，並指其人生歸宿為乘一葉扁舟，往尋渤海上「三山」仙鄉的自由之境，隱含了對現實政治醜陋的抗議，也揭示了他心目中的人生理境，無法在現實生活中覓得，而是在有仙人自由住居的海外仙鄉。謫居海南將近三年時（1100），蘇軾更拈出「三山」仙鄉中的仙人「安期生」，暗示了對仕途不順的失意之情，及對自由世界的嚮往之意：

安期本策士，平日交蒯通。嘗干重瞳子，不見隆準公。應如魯仲連，抵掌吐長虹。難堪踞牀洗，寧挹扛鼎雄。事既兩大繆，飄然簫遺風。乃知經世士，出世或乘龍。豈比山澤臞，忍飢啖柏松。縱使偶不死，正堪為僕僮。茂陵秋風客，望祖猶蟻蜂。海上如瓜棗，可聞不可逢。（〈安期生并引〉，安期生，世知其為仙者也。然太史公曰：「蒯通善齊人安期生，生嘗以策干項羽，羽不能用，羽欲封此兩人，兩人終不肯受，亡去。」予每讀此，未嘗不廢書而歎。嗟乎，仙者非斯人而誰為之。故意戰國之士，如魯連、虞卿皆得道者歟？2349-2350）

《史記·封禪書》中方士李少君曾告訴漢武帝說：「臣嘗游海上，見安期生，安期生食巨棗大如瓜。安期生僊者，通蓬萊中，合則見人，不合則隱。」<sup>54</sup>可知「安期生」是蓬萊山神話中能食巨棗的「僊（仙）者」。據說安期生與蒯通，本為有「經世」之才的「策士」，卻不被踞牀見客的劉邦與力能扛鼎的項羽重用，只好飄然「出世」、得道成仙，即使權重如漢高祖、武帝，亦無法得見之。蘇軾詩中詳述了安期生懷才不用後轉而出世成仙的始末，隱然以之自比，透顯了身處海南孤島的不遇之嘆，以及對「可聞不可逢」的「海上」仙鄉的無限企盼。在遺憾生命不能自主、自我價值無法實現之時，浩瀚無垠的大海、自由無爭的海外仙鄉，遂成為蘇軾超

<sup>53</sup> 關於此二詞寫作時間之考辨，詳參顏智英，〈寫實與浪漫——柳永、蘇軾「詠潮詞」（《望海潮》、《南歌子》）之比較探析〉，《中國學術年刊》第 31 期（2009.3），頁 152。

<sup>54</sup> 《史記會注考證》，卷 28，頁 507-508。

拔羈縻、追求自由的人生理境了。

蘇軾在海南詩中，藉仙人「安期生」之不見用於世、轉而追求海外「三山」仙鄉，來含蓄地暗示、類比一己懷才不遇、欲轉而追求出世的自由理境之心思。值得注意的是，在其海南詞中，早就有這種以追求「海外世界」的意象來表現因仕途失意而嚮往自由理境的心情，且在描寫與抒發上更加具體而深刻，其元符二年（1099）有詞作云：

島邊天外。未老身先退。珠淚濺，丹衷碎。聲搖蒼玉佩，色重黃金帶。一萬里，斜陽正與長安對。道遠誰云會。罪大天能蓋。君命重，臣節在。新恩猶可覬，舊學終難改。吾已矣，乘桴且恁浮於海。（〈千秋歲·次韻少游〉，803）<sup>55</sup>

開頭六句鮮明地描繪了自己淪落天涯卻堅持保有榮光的形象：一個遠貶天遠孤島的朝臣，因「未老」卻不得不「先退」的無奈，而淚滴如珠、丹心破碎；即便如此，自己仍像出征將軍般身佩蒼玉、腰繫黃金帶，一直保有當年的耀眼榮光。「一萬里」二句寫景，卻情寓景中，以島邊落日與京都的遙遙相望，寄寓詞人深藏內心、忠君愛國的丹心赤忱。如此運用了作者本身形象與風景描寫的手法，來表現自己蒼涼的暮景與浩然情態，比起同樣主題中以「敘事」為主的詩作（即前述〈安期生〉一詩），更加情意深切、形象動人，更具藝術感染力。

下片則以深沉悲壯的口吻，娓娓道出他身不由己、只好任天而動的內在心聲：雖然君命不可違，但「新恩猶可覬」，蘇軾心中仍企盼著能內遷復朝、為國效命；然而，「舊學終難改」，他在政治上仍堅持著自己的原則，不會為了窮達而改變自己的節操，他也清楚地了解，這種堅持很難在複雜醜陋的現實實行，只有效法孔子「乘桴浮於海」，寄託人生理想於海外未知的自由之境。這種因江海而引發對自我存在的反思、對生命不能自主的遺憾，在他黃州時期的詞作亦會出現：

<sup>55</sup> 本文所引蘇軾詞皆據鄒同慶、王宗堂，《蘇軾詞編年校注》，且均直接於文中標明頁碼，不另作注。

夜飲東坡醒復醉，歸來鬍鬚三更。家童鼻息已雷鳴。敲門都不應，依杖聽江聲。長恨此身非我有，何時忘却營營。夜闌風靜縠紋平。小舟從此逝，江海寄餘生。(〈臨江仙·夜歸臨皋〉，467)

臨皋夜闌風靜，作者佇聽江聲，回首過往不能自主的塵緣勞碌，因而興起歸隱江海的心緒。李澤厚說蘇軾「一生並未退隱，也從未真正『歸田』，但他通過詩文所表達出來的那種人生空漠之感，卻比前人任何口頭上或事實上的『退隱』、『歸田』、『遁世』要更深刻更沉重」，<sup>56</sup>我們由他海南詞〈千秋歲〉中，身處「島邊天外」、「道遠誰云會」的無奈情境，尤能看出這種空漠的人生哀感，而此哀感產生的原因則是已「道」之不行於世，於是，「乘桴」至海外未知理境的想像，成為其解脫心靈桎梏的良方。日人保苅佳昭曾指出，蘇軾心懷悲傷的時候，會特地把這種不合於自己人生觀的心情，運用「詞」這種以情為主的文學樣式，詠在風景意象中，所以，詞中有時會表現詩裏沒有出現的作者陷於人生悲哀的形象。<sup>57</sup>我們從同樣主題的〈安期生〉詩加以比較，可以印證他的說法：詩中僅在引言部分言及作者每讀安期生不遇之事，輒「廢書而歎」，此外，詩句中完全沒有關於作者本身外在或內在形象的描寫，整首詩著重的是對安期生成仙始末的邏輯性書寫，在抒情表意上未及詞作的深刻感人。由此可知，蘇軾海南詞雖然為數不多，但在研究其居瓊的情感思想上，卻仍是不可忽略的重要材料。

## 六、海天澄清：生命希望的場域

柔軟透明、流動不竭的海水，是孕育生命的搖籃，「它們是泉源，也是起源，是一切可能存在之物的蘊藏處」<sup>58</sup>。古希臘稱「水」為 *arche*，意即「萬物之母」；

<sup>56</sup> 李澤厚，〈美的歷程〉(臺北：三民書局，2002)，頁177。

<sup>57</sup> 參(日)保苅佳昭，《新興與傳統——蘇軾詞論述》(上海：上海古籍出版社，2005)，頁18。

<sup>58</sup> 伊利亞德(Mircea Eliade)著、楊素娥譯，《聖與俗——宗教的本質》(The Sacred & The Profane: The Nature of Religion) (臺北：桂冠圖書公司，2001)，頁173。

《管子》亦云：「水者何也？萬物之本原也，諸生之宗室也。」<sup>59</sup>都強調了生命與母性是「水」的象徵意義。<sup>60</sup>「天下之水，莫大於海」（《莊子·秋水》），擁有廣闊無盡之水的「大海」，更是孕育眾多生命、充滿希望的搖籃：

譬如大海，變化億萬蛟魚，水一而已。我之與物，翕然蔚然，在大化中，性一而已。知夫性一者，無人無我，無死無生。（《關尹子·七釜》）<sup>61</sup>

大海以其唯一的基本元素——水，即可化生億萬蛟魚，具有「以一化多」的生成力量，蘊含著無限的生機。這樣一個充盈著生命力，具有眾多生命沈潛、蟄伏的海洋，在先民的心目中往往也成為一個具有超越意義的重生場域：

窮髮之北有冥海者，天池也。有魚焉，其廣數千里，未有知其修者，其名為鯤。有鳥焉，其名為鵬，背若泰山，翼若垂天之雲，搏扶搖羊角而上者九萬里，絕雲氣，負青天，然後圖南，且適南冥也。（《莊子·逍遙遊》）<sup>62</sup>

由於大海的浩瀚與深厚，使巨鯤得以藉由強勁的海風，「超越」時空的限制，通過「神秘的轉化」<sup>63</sup>而完成生命氣質的改變，「重生」成為直上九萬里的大鵬，飛向更廣闊美好的境域。

這種結合海風而生的重生意象，在蘇軾詩詞中亦可看見。元符三年（1100）五、六月，蘇軾在海南得知可以離島北歸的消息<sup>64</sup>後，詩中的「海」意象便成為這

<sup>59</sup> [唐]尹知章注、[清]戴望校正，《管子校正》（臺北：世界書局，1983《新編諸子集成》），冊5，第39〈水地〉，頁237。

<sup>60</sup> 參陳冬根，〈水月清明 情有獨鍾——蘇軾作品中的「水」意象探微〉，《樂山師範學院學報》第22卷第3期（2007.3），頁8-9。

<sup>61</sup> 《關尹子》，頁568。

<sup>62</sup> 《莊子集解》，頁2。

<sup>63</sup> 詳參葉舒憲，《莊子的文化解析》（武漢：湖北人民出版社，1997），頁116；以及吳智雄，〈試論先秦文學中的海洋書寫〉，頁51。

<sup>64</sup> 元符三年正月十二日，哲宗崩，端王即位，是為徽宗，皇太后向氏權同處分軍國事。大赦天下，蘇軾六十五歲，五月告下，仍以瓊州別駕，徙廉州安置。蘇軾臨走前，作〈峻靈王廟碑〉：「自

種帶來希望、生機的生命之源，也是他得以重生、超越的生命場域：

霹靂收威暮雨開，獨憑闌檻倚崔嵬。垂天雌霓雲端下，快意雄風海上來。  
野老已歌豐歲語，除書欲放逐臣回。殘年飽飯東坡老，一壑能專萬事灰。(《儋耳》，2363)

參橫斗轉欲三更，苦雨終風也解晴。雲散月明誰點綴，天容海色本澄清。  
空餘魯叟乘桴意，粗識軒轅奏樂聲。九死南荒吾不恨，茲游奇絕冠平生。(《六月二十日夜渡海》，2366)

哲宗親政之初，幾乎全部罷黜了太后信用的舊人，重用陰險的章惇、蔡京、呂惠卿、李清臣等小人，如今太后重掌政權，這些小人俱被罷黜，因此，蘇軾詩中以「雌霓」比喻政敵小人，以「雄風」比喻內移詔命，<sup>65</sup>而這令人振奮、帶來希望的回歸消息正是從雷雨俱收、開朗平靜的「海上」傳來的；六月二十日渡海之時，更是風停雨止、雲散月明的晴朗天氣，「澄清」的「天容海色」，不僅隱喻了他放逐嶺南卻不改初衷的堅貞品格、飽受迫害卻光明坦蕩的潔淨心胸，<sup>66</sup>也意味著陰霾散盡、得以回返中原的重生心境。

其實，早在元符二年（1099）立春日，蘇軾的海南詞中，即有此種以海風襲來、使萬物重現生機來呈顯「海」的生成意象者：

春牛春杖。無限春風來海上。便與春工。染得桃紅似肉紅。春旛春勝。  
一陣春風吹酒醒。不似天涯。捲起楊花似雪花。(《減字木蘭花·立春》，801)

海上春風無止無盡地吹拂而至，彷彿慈母的手，輕撫大地，使萬物甦醒，大地回

念謫居海南三歲，飲鹹食腥，陵暴颶霧而得生還者，山川之神實相之。」對於離島北歸，感到驚喜。詳參唐玲玲、周偉民，《蘇軾思想研究》，頁183。

<sup>65</sup> 參陶文鵬，《一蓑烟雨任平生：蘇軾卷》（鄭州：河南文藝出版社，2003），頁114。

<sup>66</sup> 朱昆槐，《雪泥鴻爪—蘇東坡詩詞文選》（臺北：時報文化出版公司，1992），頁99。

春；然而，本詞與〈儋耳〉詩在內容情調上仍存在著差異：詩中喜獲重生的對象僅限於蘇軾個人，而詞中沐浴海風、重現生機的，除了蘇軾之外，還包括了自然萬物與海南全部的百姓，在關懷的層面上，詞比詩顯得更加廣闊，充分流露出蘇軾「久安儋耳陋，日與雕題（紋身黎民）親」（〈和陶與殷晉安別〉，2321）的愛民之情。

全詞雖僅八句，卻用了七個「春」字，其中更出現兩次「春風」，顯現出海南生機盎然春色給予蘇軾的深刻感發，以及海上春風發育滋長萬物、激起人們高昂生活欲望的大功。<sup>67</sup>大海與春風所帶來的復甦力量，不僅使得「桃」花盛開、「楊花」飄雪，大地一片欣欣向榮，也促使海南人民歡喜迎春、祈求豐年。「春牛春杖」，寫的便是儋州「鞭牛擲豆」的迎春民俗，地方志對此有詳細記載：

立春前一日，府縣官至東郊迎春。館、街、坊各扮雜劇會聚，俟祭勾芒神畢，前導土牛自河口過南橋，從北門入府，人爭撒豆穀，謂可消痘疹。<sup>68</sup>

迎春日，坊里各鋪行裝辦雜劇，城落男婦各攜負幼男女競看。以豆谷洒土牛，謂消豆疹。及鞭春，庶民分左右推仆，占凶吉。<sup>69</sup>

其實這種古老的勸農風俗在《隋書》早有記載：「後齊……立春前五日，於州大門外之東，造青土牛兩頭，耕夫犁具。立春，有司迎春於東郊，豎青幡於青牛之傍焉。」<sup>70</sup>言立春日作土牛犁具，為迎春勸農儀式中所用；宋人傅幹《注坡詞》更進一步說明：「今立春前五日，郡邑並造土牛、耕夫犁具於門外之東，是日質明，有司為壇以祭先農，而官吏各具縷杖環擊牛者三，所以示勸耕之意。」<sup>71</sup>指出官吏執春杖鞭牛之舉，有示民以勸耕的深意。至於「春旛春勝」，則是在迎春之時，立春

<sup>67</sup> 詳參王水照，〈蘇軾減字木蘭花賞析〉，收於張淑瓊主編，《蘇軾》（臺北：地球出版社，1993），頁250；以及葉嘉瑩主編，《蘇軾詞新釋輯評》（北京：中國書店，2007），頁1232。

<sup>68</sup> 《道光瓊州府志》，卷3〈輿地志〉，頁100。

<sup>69</sup> [清]韓祐重修，《康熙儋州志》（海口：海南出版社，2001），卷1〈民俗〉，頁28。

<sup>70</sup> [唐]魏徵等，《隋書》（臺北：鼎文書局，1993），卷7〈禮儀志二〉，頁129-130。

<sup>71</sup> 鄒同慶、王宗堂，《蘇軾詞編年校注》，頁802。

旗與剪春勝以祛除不祥、祈求豐年之兆，即如宋人吳自牧《夢粱錄》所云：「立春前一日……街市以花裝欄，坐乘小春牛，及春幡、春勝，各相獻遺於貴家宅舍，示豐稔之兆。」<sup>72</sup>從這些民俗的涵義及書寫中，可以窺出蘇軾欲與黎族人民同甘苦、共命運，一同期盼春耕後豐收的虔誠心理。

原本在海南過著「怛然悸寤心不舒，起坐有如掛鈎魚」(《夜夢》，2252) 貶謫生活的蘇軾，卻因當地黎族人民協助築屋、贈衣送食的熱情與關懷，而逐漸適應海南物質不便的生活，真心接納、享受此間淳厚的「人情」，相對地，他也對當地的民俗、民生極為關切：「天禍爾土，不麥不稷。民無用物，珍怪是直。播厥熏木，腐餘是穡。貪夫污吏，鷹摯狼食。」(《和陶勸農六首》其二，2256) 是他對農事荒廢的憂心；「父老爭看烏角巾，應緣曾現宰官身。溪邊古路三叉口，獨立斜陽數過人」(《縱筆三首》其二，2328)，是他步郊訪黎、父老爭看的盛況；「兒聲自圓美，誰家兩青衿。且欣集齊咻，未敢笑越吟」(《遷居之夕，聞鄰舍兒誦書，欣然而作》，2313)，是他勉學黎民後輩的厚意。凡此種種，皆可見他對黎民的深切關注。因此，當象徵生命希望的海上春風陣陣拂來，蘇軾欣喜之餘，遂以其心眼靈視，將目光聚焦在海南立春的民情習俗之上，並將其所見所感填入以「情」為主的詞中，深刻抒發其對海南百姓勸耕之殷與豐年之盼。

在寫作手法上，本詞雖幾乎全為寫景結構，不如《儋耳》一詩「先景後情」的結構來得有變化，卻因長短句的搭配與順接句（「便與春工」、否定句（「不似天涯」）的彈性運用，造成一種「進程上的向度」，能避開律詩（如：《儋耳》詩的三、四句與五、六句）體裁因對仗而形成的「凝重感」，從而加強了「詞片的衍遞」<sup>73</sup>效果，不僅在立春節俗與春日生機氣氛的營造上更具流暢、親切的審美情調，也頗能收致強調作者認同海南、眷顧百姓之功。

<sup>72</sup> [宋]吳自牧，《夢粱錄》(西安：三秦出版社，2004)，卷1〈立春〉，頁5。

<sup>73</sup> 以上三條引用資料及蘇軾詩詞之辨的相關論述，詳見孫康宜著、李奭學譯，《詞與文類研究》，頁132-134。

## 七、結論

紹聖四年（1097）七月，蘇軾以六十二歲高齡遠貶物質條件困阨卻充滿濃郁人情的海南，三年之中，在這四面環海的島上寫下高達四十多首與「海」有關的詩作。詩中豐富多樣的「海」意象，歷時性地呈現出蘇軾謫居海南從陌生感傷而至熟悉眷戀、充滿希望的情志發展軌跡，具體透顯其「垂老投荒」的心靈世界：茫茫無際的雲海，象徵遠遠阻隔蘇軾與中原故山親友、文明教化的空間，表現出初至海南的陌生之感與無法回鄉的感傷；所幸，結合浩浩天風的大瀛海，象徵無窮無盡的宇宙，引發了蘇軾「宇宙無窮而生命有盡」的人生體悟，故他能以榮辱兩空的超脫心境適應此間生活，化解初至此島的鬱鬱之氣；一年後，蘇軾對海島美麗風情的集中書寫，則顯示他已將海南島視為一美好生活的樂園，這是由於天性樂觀曠達，復受大海、莊子思想啟迪所致，故能以順處逆、隨遇而安，以淡泊超然的胸襟欣賞海南島獨特奇絕的風物與純樸濃郁的人情，時時流露出熟悉海南的歸屬之感；然而，「致君堯舜」的儒家理想，仍不免縈繞其懷中，居儋近三年，在現實碰壁、深覺北歸希望渺茫之時，仙人自由往來住居的海外仙鄉，就成為蘇軾超脫現實桎梏、內心嚮往的人生理境；元符三年（1100），終於獲赦北歸，消息傳來後，澄清平靜的大海，就成為為他帶來重生希望的場域。

總之，這五種「海」的意象，不僅投射了蘇軾謫居海南起伏曲折的心靈圖景，也分別呈顯出各具特色的審美情調：感傷的海（初至之陌生）→無盡的海（哲理之啓示）→美好的海（生活之適應）→浪漫的海（不遇之感發）→平靜的海（北歸之心境——風雨後的寧靜），從中可以看出對「海」情有獨鍾的蘇軾對「海」審美觀察的深刻敏銳，以及其自身情志寄寓的豐富蘊藉。

至於其海南詞作，雖僅三首涉及「海」之書寫，且其中所呈現的人生理境與生命場域的意象，皆與詩中並無二致。但詞體既作為以「情」為主的文學樣式，在內容情意上遂有著更深更廣的展現：詩中蘇軾僅以安期生不見用於世、轉而追求海外仙鄉的敘事來類比自己懷才不遇的遭遇，詞中他更善於描繪自己暮年蒼涼卻堅持操守的形象，以及從海南遙望都城的風景書寫，來強化自己人生悲哀的情

緒與「乘桴浮於海」的生命抉擇；詩中的「海上雄風」所化育生成的對象僅有蘇軾本身，而詞中的「海上春風」所發育滋長的卻是海南的大自然與全體人民，其關懷的層面比詩更加擴大，也充分流露出蘇軾仁民愛物的儒者襟懷。在表現手法上，詞比詩更多了作者形象與風景的描寫，使作者情意得到更具體而深刻的抒發；此外，小令的長短句變化與順接句、否定句的穿插運用，營造出比律詩更流暢親切的審美情調及強調情意的效果，因此，在觀察探索蘇軾海南作品的「海」意象時，為數較少卻具深刻內容與生動技巧的詞作也是不可或缺的研究材料。

## 徵引文獻

### 一、傳統文獻

- 〔周〕尹喜撰，《關尹子》，臺北：臺灣商務印書館，1984。
- 〔周〕列禦寇撰、〔晉〕張湛注，《列子》，臺北：臺灣商務印書館，1984。
- 〔漢〕班固等，《漢書》，臺北：鼎文書局，1994。
- 〔晉〕何晏注、〔宋〕邢昺疏，《重刊宋本論語注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1989。
- 〔梁〕昭明太子蕭統撰、〔唐〕六臣註，《增補六臣註文選》，臺北：華正書局，1981。
- 〔唐〕尹知章注、〔清〕戴望校正，《管子校正》，臺北：世界書局，1983。
- 〔唐〕魏徵等，《隋書》，臺北：鼎文書局，1993。
- 〔宋〕蘇軾著、孔凡禮點校，《蘇軾文集》，北京：中華書局，1996。
- 〔宋〕蘇轍，《欒城集》，北京：商務印書館，2006。
- 〔宋〕蘇過，《斜川集》，蘭州：蘭州大學出版社，2003。
- 〔宋〕吳自牧，《夢粱錄》，西安：三秦出版社，2004。
- 〔宋〕朱熹集註，《四書集注》，臺北：學海出版社，1982。
- 〔明〕曾邦泰等纂修，《萬曆儋州志》，海口：海南出版社，2004。
- 〔清〕王文誥輯註、孔凡禮點校，《蘇軾詩集》，北京：中華書局，1996。
- 〔清〕明誼修、張岳崧纂，《道光瓊州府志》，海口：海南出版社，2006。
- 〔清〕韓祐重修，《康熙儋州志》，海口：海南出版社，2004。
- 〔清〕蕭應植總修，《乾隆瓊州府志》，海口：海南出版社，2001。
- 〔清〕王先謙，《莊子集解》，臺北：世界書局，1983。

### 二、近人論著

吳旻旻，〈「海／岸」觀點：論臺灣海洋散文的發展性與特質〉，《海洋文化學刊》創刊號（2005.12），頁 117-145。

吳智雄，〈試論先秦文學中的海洋書寫〉，《海洋文化學刊》第 6 期（2009.6），頁 31-58。

李江月，〈奧尼爾劇作中的「海」與「霧」意象解讀〉，《當代戲劇》2006年2期，頁16-17。

李澤厚，〈美的歷程〉，臺北：三民書局，2002。

唐玲玲，〈寄我無窮境——蘇軾貶儋期間的生命體驗〉，收於中國人民大學中文系主辦，《中國蘇軾研究（第二輯）》，北京：學苑出版社，2005，頁89-103。

唐玲玲、周偉民，《蘇軾思想研究》，臺北：文史哲出版社，1996。

孫康宜著、李奭學譯，《詞與文類研究》，北京：北京大學出版社，2004。

張連舉，〈蘇軾詠海詩管窺〉，《邵陽學院學報（社會科學版）》第4卷第4期（2005.8），頁69-70。

陶文鵬，《一蓑烟雨任平生：蘇軾卷》，鄭州：河南文藝出版社，2003。

陳冬根，〈水月清明 情有獨鍾——蘇軾作品中的「水」意象探微〉，《樂山師範學院學報》第22卷第3期（2007.3），頁6-11。

陳幸蕙，〈岸〉，收於楊牧、顏崑陽主編，《現代散文選續編》，臺北：洪範書店，2002。

黃光全，〈海南貶客與他們的詩〉，《今日海南》（2007.8），頁44。

葉嘉瑩，〈論蘇軾詞〉，《靈谿詞說》，臺北：國文天地雜誌社，1989。

葉嘉瑩主編，《蘇軾詞新釋輯評》，北京：中國書店，2007。

鄒同慶、王宗堂，《蘇軾詞編年校注》，北京：中華書局，2002。

繆鉞，《詩詞散論》，臺北：開明書店，1966。

鍾平主編，《儋縣志》，北京：新華書局，1996。

鍾來因，《蘇軾與道家道教》，臺北：臺灣學生書局，1990。

顏智英，〈寫實與浪漫——柳永、蘇軾「詠潮詞」（《望海潮》、《南歌子》）之比較探析〉，《中國學術年刊》第31期（2009.3），頁145-170。

保苣佳昭，《新興與傳統——蘇軾詞論述》，上海：上海古籍出版社，2005。

瀧川龜太郎，《史記會注考證》，臺北：洪氏出版社，1982。

伊利亞德著、楊素娥譯，《聖與俗——宗教的本質》，臺北：桂冠圖書公司，2001。

# The “Sea” Image Reflected in Hainan’s Poem and Ci-poem by Su Shih

*Yan, Jy-Ing*<sup>\*</sup>

## Abstract

Su Shih (1036-1101) was so obsessed with “Sea” that he went to live in the Hainan Island surrounded by the sea when demoted during the latter part of his career. Heavily relying on rich characteristics of “Sea” images (isolated space, endless universe, beautiful scenery, free spirit, and reborn environment), he chronically presented his poor living situation before the end of his life. His emotional changes can be traced from sensation to understanding, adaptation, and happiness. From here, we can view his mind deeply during his stay in Hainan and his appreciation toward the beauty of “Sea”. This paper also conducts content and skill comparisons between poetry and Ci-poetry in order to explore the similarities and differences about the beauty of “Sea” image described in his poems and Ci-poems.

**Keyword** : Su Shih, Hainan, poem, Ci-poem, sea image, feelings and thoughts

收稿日期：99.05.28

接受日期：99.06.23

---

\* Assistant Professor, General Education Center, National Taiwan Ocean University.



# 清代中葉古典海洋詩歌釐探： 以嘉慶五年琉球冊封使 趙文楷、李鼎元的海洋經驗為中心的考察<sup>\*</sup>

廖肇亨<sup>\*\*</sup>

## 論文摘要

明清琉球冊封使的航海經驗，在中國海洋文化書寫系譜中十分特別，他們既代表了天朝體貌，又有海洋航行的親身經歷。乾嘉時期的琉球冊封使及其從客的海洋書寫，成為乾嘉詩人觀看他者的重要門徑，同時為身處太平盛世的詩人提供新的文化刺激與美感經驗。嘉慶五年，趙文楷（1761-1808）、李鼎元（1750-1805）承嘉慶皇帝諭旨出使琉球，文人友朋贈詩多達二千首，可謂乾嘉詩壇的一大盛事。

本文以琉球冊封使趙文楷、李鼎元的詩作為主要討論對象，並從航海經驗、靖海剿寇、異國聞見三個面向進行討論，藉以探析二人在使琉書寫系譜中的獨特性，從而就清代中葉琉球冊封使海洋文化書寫義蘊及其相關社會文化脈絡的相互關係加以省思，冀以對認識當時中琉文化交流有所幫助。

**關鍵字：**清代中葉、琉球、《使琉球記》、趙文楷、李鼎元、海洋經驗

<sup>\*</sup> 本文為中研院前瞻計畫「漢詩與外交：十四至十九世紀東亞使節及其文化書寫」部份研究成果之一，謹此致謝。

<sup>\*\*</sup> 中央研究院中國文哲研究所副研究員

周旋五月情方密，鞅掌經年別有時。海上山川容我醉，  
球陽風俗為公移。門移東北驚殘夢，苑入西南記小詩。  
後會何期期不得，先愁鴻雁報書遲。

——李鼎元〈留別中山王〉

## 一、前言

海洋成為天下秩序不可須臾離之的網絡關係，在明代朝貢貿易體制確立之後，最早入貢的是琉球，一直到十九世紀以前，琉球朝貢始終不絕。中國方面也不斷派遣冊封琉球的使節。冊封使及其從行的幕客留下了豐富的文字資料，包括出使錄、奏議、詩文，成為討論明清海洋詩學之際不能忽視的重要材料。明清琉球冊封使的航海經驗，在中國海洋文化書寫系譜中十分特別，他們既代表了天朝體貌，又有海洋航行的親身經歷。乾嘉時期的琉球冊封使及其從客的海洋書寫，成為乾嘉詩人觀看他者的重要門徑，也為身處太平盛世的詩人提供新的文化刺激與美感經驗。乾嘉時期的冊封使趙文楷 (1761-1808)、齊鯤 (1776-1820)；副使如周煌 (1714-1785)、李鼎元 (1750-1805)，從客如王文治 (1730-1802) 等詩人的使琉詩歌在當時甚受批評家 (例如沈德潛 (1673-1769)、法式善 (1753-1822)) 重視，同時也受到讀者的歡迎。對清代中葉的詩人而言，琉球冊封之行實為難得的異國經驗，亦為個人生命經驗中至高無上的榮寵。既豐富了耳目聞見，也拓展了詩歌美學的境界。在晚清詩界革命以前，赴台宦遊與使流行役幾乎是有清一代海洋詩賦最重要的兩大主題，<sup>1</sup>琉球經驗成為詩人具有高度辨識性的醒目印記。

明清兩代的琉球冊封使雖然不乏理學名家 (如郭汝霖 (約 1568 前後在世))

<sup>1</sup> 晚清詩界革命以後詩歌中大量充滿惡海意象，筆者曾經為文論及。值得注意的是晚清詩界革命旗手之一的詩人黃遵憲對於琉球也曾加以著意。可以參見李慶，〈《琉球三策》作者考—再論他與李鴻章、何如璋的關係〉，《復旦學報》(社會科學版) 1995 年第 4 期，頁 101-106；關於琉球在十九世紀東亞國際關係的地位，可以參見真榮平房昭，〈鴉片戰爭前後的東亞國際關係和琉球〉，沖繩縣教育委員會《第四屆琉球・中國交涉史研討會論文集》(那霸：沖繩縣教育委員會 1994)，頁 89-110。

或詩壇健將（如汪楫（1626-1689）、徐葆光（1671-1723）），然如嘉慶五年琉球冊封正使趙文楷、副使李鼎元渡海赴琉之前，四方贈詩「多至二千」者亦不多見，為清代中葉昇平歲月裡詩壇的一大盛事殆無疑義。本文探析趙文楷、李鼎元在使琉書寫的系譜中的獨特性，冀能對認識當時中琉文化交流有所幫助。

明清冊封使行役琉球雖然艱辛，但對當時的文人而言，實為無上榮寵，清初著名的劇作家李漁（1611-1680）的劇作《憐香伴》中的主角最後以琉球冊封使的身份光榮歸鄉，在劇中末尾主角高唱「乘風破浪，仗天威，海若波臣效力，未屆期而至。讀聖諭授冠履，聽恩詔無不歡喜；一國君臣，北面呼嵩震地。詔開時，雕鑿夷民，聚觀似蟻」<sup>2</sup>，其聖眷榮渥之情不難想見。文人出使琉球，友朋之間文字酬應至多，例如清初王弘撰（1622-1702）曾明言康熙廿二年的使琉球使汪楫出使之前之贈文半出於汪楫主動索取，王弘撰不勝其苦，乃曰：

予在廣陵，適汪舟次簡討奉詔出使琉球，相見索予贈詩。予聞舟次出都日，公卿賦詩祖道，極一時之盛，何有於草野蕪詞，未之應。<sup>3</sup>

後來的焦循將汪楫友人的贈序彙集之後收入《揚州足徵錄》一書當中，成為認識汪楫出使琉球之際文壇動向的重要史料。嘉慶五年，趙文楷、李鼎元承嘉慶皇帝諭旨，出使琉球冊封琉球國中山王尚溫之際，<sup>4</sup>文人友朋贈詩竟然多達二千之譜。陳康祺記其事曰：

嘉慶間，趙介山殿撰文楷、李墨莊中翰鼎元奉使冊封琉球國王，一時廷臣

<sup>2</sup> [清]李漁，《憐香伴》，《李漁全集》（杭州：浙江古籍出版社，1992），冊2，頁106。

<sup>3</sup> [清]王弘撰，《山志》（北京：中華書局，1999），頁219-220。

<sup>4</sup> 關於趙文楷、李鼎元出使琉球的經緯，可參看曾煥祺，《清代使琉球冊封使的研究》（沖繩：榕樹書林，2005），頁209-246；鄒愛蓮、高換婷，〈清冊封使趙文楷、李鼎元赴琉球冊封活動淺析〉，沖繩縣教育委員會，《第四屆琉球・中國交涉史研討會論文集》，頁89-110。關於趙文楷、李鼎元的詩作，可以參見上里賢一，〈冊封使の詠んだ琉球—趙文楷と李鼎元を中心に〉，《第四回琉琉中歷史關係論文集》（沖繩：沖繩大學，1993），頁245-280。

及四方士大夫贈詩，凡古近體二千餘首。中翰曾繪〈南台祖帳圖〉，裝為巨卷，屬翁比部樹培分書各詩，甫及半而翁歿，又令舒孝廉位以隸體續書之。今尚存江南舊家，書畫皆極工麗。夫奉命冊封，為本朝柔遠綏藩之常典，前後紀不勝紀。然相去僅數十年，覺當時使星東指，龍節雙擎，播聲教於瀛壤，耀官儀於海外，紳縷彬雅，飲餞賦詩，飾之丹青，宏我王化，亦升平難得之遭也。<sup>5</sup>

據此可知，趙文楷、李鼎元出使琉球一事乃是乾嘉詩壇的一大盛事。相關的文化生產遍及詩、文（《使琉球記》）、書（舒位隸體）、畫（〈南台祖帳圖〉）等各種領域，對身處晚清國勢衰頽之際的陳康祺而言，溢滿欽羨之情在所難免。綜觀當時文人別集，在趙文楷、李鼎元歸朝之後，其使琉經歷仍然是文人友朋津津樂道的話題，李鼎元除了撰述《使琉球記》與相關詩文之外，鑒於在此之前琉球冊封使，例如徐葆光的《中山傳信錄》、周煌《琉球國志略》記物已詳，幾乎不復可加，乃與琉球當地士人楊文鳳等人編纂《球雅》、《琉球譯》等韻書。其友人舒位（1765-1816）曾為詩讚歎李鼎元出使琉球的經過與成就，其詩曰：

龍節曾經萬里回，螺舟奇夢浪花堆。「雲養淡螺深」，乃先生十七年前夢中所得句也，至是奉使，有純廟時欽頒右旋定風白螺，隨封舟往。兩丸日月天邊見，一品文章海外來，館閣自通仙籍近，樓船早為本兵開。先生時以翰林改官中書，充冊封副使。歸艎至溫州北杞山，擊退賊艇，斃賊二十餘人，當事者亦未聞也。卻因餘事能傳信，已是輶軒絕代才。又著《球雅》二卷。<sup>6</sup>

前已言之，舒位為李鼎元渡琉一事作隸書，從墨莊處習聞其渡琉心情與事蹟勢在必然。舒位此詩以墨莊文才之高與體王事之精勤敏勇為經，旁及三事為緯，首言御賜右旋定風白螺，見聖眷之隆，此則緣乎墨莊性情之厚、治事之誠，並側寫

<sup>5</sup> [清]陳康祺，《郎潛紀聞四筆》（北京：中華書局，1997），卷1，頁4。

<sup>6</sup> [清]舒位，〈李墨莊兵曹招飲寓邸，出示使琉球記，讀之遲日奉題，將以錄別〉，《瓶水齋詩集》（上海：2001），卷14，頁606。

風波之險，是言其仁德有本；次及擊退賊艇之事，寫墨莊之勇，兼敘其立功海疆；三則言李鼎元能於其來有目的使琉書寫源流之外，另出機杼，翻譯琉球方言，為《球雅》一書，其聞見之廣洽、治學辨思之精審則自然不在話下，盛讚其智，于立言一端可以傳世久遠。以下大致依循舒位的思惟，從（一）航海經驗（二）靖海剿寇（三）異國聞見三個面向，以嘉慶五年的琉球冊封使趙文楷、李鼎元的詩作為主要討論對象，就清代中葉琉球冊封使海洋文化書寫義蘊及其相關社會文化脈絡的相互關係加以省思。

## 二、雲養淡螺深：趙文楷、李鼎元的航海經驗

前已言之，趙文楷、李鼎元渡海赴琉之際，曾蒙御賜右旋定風白螺，用以鎮護海上險惡風波。有趣的是：李鼎元少年時曾有夢中得句的經驗，其句為「雲養淡螺深」，不知其意。直至御賜右旋定風白螺隨行，方悟其指，此為現代夢心理學所謂「預知夢」（prophetic dream）是也。為此，李鼎元賦詩曰：

雲養淡螺深，居然夢可尋。斡旋依日月，靈異測陰陽。定海風癱避，降龍佛法欽。波濤知不起，止水是臣心。

雲養淡螺深，光涵八寶沈。貯霞囊是錦，捧日匱為金。已佐將軍績，相臣福康安剿台匪林爽文，初賜此螺。重煩聖主心。不才叨異數，何以靖微忱。<sup>7</sup>

此行的正使趙文楷亦有詩記其事曰：

八孔玲瓏脈右旋螺身有八孔，靈淵胎孕是何年？來充西旅神僧筐，曾護東征上

<sup>7</sup> [清]李鼎元，〈恩賜右旋白螺（當作「螺」），雲錦為囊，金匱為室，養以八寶，藏之十閨。前夢「雲養淡螺深」之句，得此奇驗，因即用為起句恭紀兩首〉，《師竹齋集》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995），冊 1475，卷 12，頁 585。

將船前福大將軍征台匪，曾奉命安奉隨行。白玉一拳隨絳節，素蟾雙照破蒼煙。九重南顧真無已，卻捧琅函淚泫然！<sup>8</sup>

乾隆中葉林爽文起事，福康安（?-1796）獲命渡海平定，出發之前曾獲清高宗御頒「右旋定風白螺」，李鼎元曾引清高宗《御製文集》曰：「始知前大學士福公康安進剿台匪林爽文時高宗純皇帝賜以右旋白螺，往來順利、靈助非常，貳事後留貯督臣署中，備渡海用；臣等此行，又蒙恩准督臣所請，賞臣等奉以渡海：仰見我皇上體恤使臣，無微不至。謹按高宗純皇帝『御制文三集』有〈右旋白螺贊〉，注云：『每年藏中喇嘛于新正及萬壽節進丹書所陳供器時，有獻右旋法螺者，以為奇寶而不多見。涉海者攜帶於舟，則吉羊安穩，最為靈異』。臣等何人，荷蒙異數，感激涕零。」<sup>9</sup>李鼎元又記此螺之形為：「長五寸六分，得天地中和之數；腹圓，象太極；首尾各出二寸，由漸而削，象兩儀；凡四旋而及口，象四象。螺皆左旋，此獨右旋者，以陰承陽，迎天行也。膚嵌寶石八，位按八卦；外襲雲錦五重一一重一色，取「五行相生」之義：皆所以養之也。統藏以金匱，而無極之理備焉。宜渡海可以息風靜浪，靈攝海族；真異寶也。前夢「雲養淡螺深」之句，得此奇驗，字字著落；異哉！」<sup>10</sup>

在趙文楷與李鼎元之前的琉球冊封使全魁、周煌於乾隆廿一年（1756）赴琉之際，曾經遭遇颶風，後為久米島居民所救，仲原善秀曾運用琉球方面的史料，對此事件有詳細的描述。<sup>11</sup>此外此行從客王文治〈六月二十四夜海舟為颶風所敗，溺水獲救，同人或以詩見示，率爾裁答，得四百字〉<sup>12</sup>一詩詳敘其經過。或許鑑於海上風濤險惡，故御賜「右旋定風白螺」，冀以澄定海波。嚴格來說，趙文楷、李

<sup>8</sup> [清]趙文楷，〈至福州，荷蒙恩命，以西僧班禪所進右旋白螺安奉舟中，用資利涉祇領，感恩恭紀〉，《槎上存稿》，《石柏山房詩存》，卷5，《續修四庫全書》，冊1485，頁64。

<sup>9</sup> 李鼎元，《使琉球記》，閏四月初六日，頁146。

<sup>10</sup> 李鼎元，《使琉球記》，閏四月初八日，頁147。

<sup>11</sup> 仲原善秀，〈冊封使の遭難と天后宮〉，《歷代寶案研究》第6、7合併號（1996），頁57-66。

<sup>12</sup> [清]王文治，《海天遊草》，《夢樓詩集》（台北：學海出版社，1947），卷2，頁50-52。[影印乾隆乙卯食舊堂藏板]。

鼎元雖然沒有遭遇惡劣天候，卻與海寇渠首蔡牽有過一番惡戰，致使趙文楷日後「心往往而悸」<sup>13</sup>，甚且謂「詩歌莫說登臨好，一路風濤也畏人」<sup>14</sup>，右旋白螺固然可見聖眷之隆，但其鎮定風波的效果顯然也並未完全說服趙文楷。

更值得注意的是琉球冊封使自身的航海經驗，有史料所不及言者。趙文楷有〈渡海放歌行〉一詩，曰：

（前略）誰言滄海深？滄海終有底。政如地中覆杯水，不然安得有此山。  
我行正在地中耳，蓬萊、瀛洲、方丈，山相間虛無間，徐福一去不復還。  
秦皇漢武何神仙？人生不死亦何有，不如生前開笑口。一時憂懼徒勞心，  
安問千秋萬歲壽。東海有螺剖為樽，注以松醪容一鬥，回頭更語神仙叟，  
醉中少異壺中否？璫漿玉液吾何為？但願此海成春酒。<sup>15</sup>

「但願大海成春酒」的修辭想像，從李白來。此詩看似及時行樂，放懷暢飲，以大海為酒，然從詩前小序來看，其曰：「舟至大洋，從人皆懼，哇吐者相枕藉，因登舟後將台歌以作其氣。」乃寫船中將士如醉如癡般暈船無力一事當可斷言。醉態非因酒力不勝，緣乎不習海事所致。詩中欲剖螺為酒樽，乃暗諷班禪所進右旋定風白螺絕無定風靖海的神異魔力。酒未沾唇已哇吐枕藉，何如醉飲仙釀松醪。明代琉球冊封使蕭崇業曾謂暈船一事「此皆孱夫不習水，且漫不知降伏其心，故稍涉驚危可愕之事，神竟為所奪耳」<sup>16</sup>。相形之下，趙文楷的說法多了點文人的風流瀟灑。李鼎元《使琉球記》五月初八日下記曰：「是夜，用乙辰針，行船六更。」

<sup>13</sup> 湯金釗，《石柏山房詩存》跋，《續修四庫全書》，冊 1485，頁 81。

<sup>14</sup> 趙文楷，〈李怡堂賦冊封琉球詩見贈即次其韻〉，《補遺》，《石柏山房詩存》，《續修四庫全書》，冊 1485，卷 8，頁 103。

<sup>15</sup> 趙文楷，〈渡海放歌行〉，《槎上存稿》，《石柏山房詩存》，卷 5，《續修四庫全書》，冊 1485，頁 66。

<sup>16</sup> [明] 蕭崇業，《使琉球錄》，《使琉球錄三種》，《臺灣文獻史料叢刊》（臺北市：大通書局，1984），輯 3，卷上，頁 81。

舟中吐者甚多。余日坐將台，初不覺險，飲食如常。」<sup>17</sup>于此，李鼎元的鎮定與趙文楷的文弱形成強烈的對比。

相對於出發赴琉之時的不安與疑懼，歸棹還鄉之作流露出輕靈愉悅的情調。綜觀歷來使琉詩，寫歸途者為數不多，往往草草帶過，李鼎元〈後航海詩六首〉組詩為個中佳作，全詩太長，先舉一首，以見其端，曰：

航海無晝夜，飄忽隨東風。九蓬既齊章，萬里將安窮。入倉似縋井，臥榻如懸籠。誰能談水因，出語羞雷同。黑溝震虛名，赤洋競鑿空。自非坐戰台，何以窺鴻蒙。雲日一氣青，星辰千迭紅。天水曷有極，茫茫行霧中。<sup>18</sup>

九蓬齊張，萬里一瞬，寫似箭之歸心。歷經長久的海外歲月，此際的李鼎元已以知海自詡，非初放洋出海者可比。從「出語羞雷同」一句來看，顯然李鼎元有意在明清豐富多元的琉球書寫版圖中別出心裁，獨創一格，似暗指《球雅》一書。李鼎元坐在封舟戰台之上，慶幸能有這難得的機會渡海航行異國，誠為奇遇。縱使離情依依，但思及倚闌而望的老母，環視海天茫茫，胸襟為之擴展，淨去俗慮。回首來時路，如今已是「豈不慮沈溺，早已忘恐怖」。封舟雖然困於風向與大霧，無法順利前往，那迫不及待的歸鄉之情依然令人興奮不已。大霧漸漸散去之際，有數艘船影逼近。原本以為是朝廷迎接冊封使歸朝的船艦，正當一片歡欣鼓舞之際，驀然發現，這些船艦原來是嘉慶年間海上大盜蔡牽的黨羽。悄然之間，李鼎元的血脈也隨之賁張。一場戰事已經緩緩揭開序幕。

### 三、少勝多今日事：李鼎元與青年台籍水師將領王得祿

雖然在明清的《使琉球錄》中偶有論及兵制武備之事，但實際模寫戰爭的場

<sup>17</sup> 李鼎元，《使琉球記》，五月初八日，頁 158。

<sup>18</sup> 李鼎元，〈後航海詩六首〉之五，《師竹齋集》，《續修四庫全書》，冊 1475，卷 14，頁 604。

景，僅見于李鼎元《使琉球記》一書。<sup>19</sup>趙文楷、李鼎元使琉歸途中遭遇海寇蔡牽（1761-1809）黨羽，展開一場激烈的爭戰，李鼎元敘其經過甚詳，其曰：

余曰：「舟已至此，戒兵無嘆！速食，備器械！」余亦飽食。守備又報賊船皆揚帆矣；與介山衣冠出，先禱於天后，飭吐者、病者悉歸艙；登戰台，誓眾曰：「賊眾我寡，爾等未免膽怯。然賊船小、我船大，彼絡繹開帆，縱善駕駛，不能並集，猶一與一之勢也。且既已遇之，懼亦無益！惟有以死相拚，可望死中求活。此我與汝致命之秋也，生死共之！」眾兵勇氣頓振，皆曰「唯命」！乃下令曰：「賊船未及三百步，不得放子母炮；未及八十步，不得放鎗；未及四十步，不得放箭。如果近，始用長槍相拚。有能斃賊者，重賞；違者，按以軍法。」隨令守備（筆者案：王得祿）牽一羊至，斬以徇；各整暇以俟。未幾，賊船十六隻吆喝而來，第一隻已入三百步。余舉旗麾之，吳得進從舵門放子母炮，立斃四人，擊喝者入海；賊退不及入百步，鎗併發，又斃六人；一隻乃退。二隻又入三百步，複以徹擊之，斃五人；稍進，又擊之，複斃四人，乃退去。其時，三隻賊船已占上風；暗移子母炮至舵右舷邊，連斃賊十二人，焚其頭篷：皆轉舵而退。中二船較大，複鼓噪由上風飛至；餘曰：「此必賊首也！」密令舵工將船稍橫，俟大炮准對賊船，即施放一發，中之。炮響後，煙迷裡許；既散，則賊船已盡退。是役也，王得祿首先士卒，兵丁吳得進、陳成德、林安順、張大良、王名標、甘耀等鎗炮俱無虛發，倖免于危。惟時日將暮，風甚微；恐賊乘夜來襲，默禱於天后求風。不一時，北風大至，浪飛過船。<sup>20</sup>

李鼎元這段生動的記錄，是使琉書寫中罕見的戰爭記錄，不難看出李鼎元頗以能

<sup>19</sup> 明代的使琉錄中雖然不乏備倭的記載，但並沒有發生戰事的記錄。即使是在琉球遭遇趾高氣昂的薩摩武士，晚明琉球冊封使夏子陽的記載當中，只是一觸即發的態勢，並未真正發生衝突。關於夏子陽的琉球之旅，參見拙著，〈知海則知聖人：明代琉球冊封使海洋書寫義蘊探詮〉，收入《臺灣古典文學研究集刊》第二號（臺北：里仁書局，2009），頁1-33。

<sup>20</sup> 李鼎元，《使琉球記》，十月二十九日，頁234。

武自詡，其臨賊若定的風度不難聯想曹操（155-220）橫槊賦詩之風。李鼎元之言雖然不無自我標榜之嫌，然其生時，母夢黑虎入室，<sup>21</sup>少年時曾試武騎射，高歌「蹤跡偶同秦范叔，襟懷原許漢班超。戰場匹馬幾無敵，試席孤羈敢自驕」<sup>22</sup>，頗有慷慨俠情。這深埋成灰的少年俠情，在獲得琉球賜贈寶刀之際，又重新湧上心頭，不過雖然少年時「我之初生夢征虎，少年長劍逐風舞」，不過如今卻是「一從折節隨仲由，毛錐誤我今白頭」、「腕弱筋疲髀肉活，伏雞無力不能割」<sup>23</sup>。

如此文弱的副使書生，在面對兇狠的寇匪時，想必琉球國王贈送的寶刀仍然派不上用場，從李鼎元的記錄不難看出，整場戰役中最為活躍的是來自臺灣嘉義的青年將領王得祿（1770-1841）。在目睹王得祿英勇的表現後，李鼎元為詩一首讚賞王得祿的戰功彪炳。詩曰：

同舟共命復何云，要在同心志莫分。孫叔無謀非令尹，子龍有膽是將軍。  
生如可幸惟轟炮，死但留名不樹墳。以少勝多今日事，勵哉夫子策奇勳。<sup>24</sup>

這首詩中，李鼎元以孫叔敖自比，而視王得祿為趙子龍，顯然自居運籌帷幄之功，而將王得祿視為奉帥令決勝于戰場的將軍，其間高下，觀者自當了然於胸。在李鼎元《使琉球記》中，王得祿屢不一見，特別是在另一名武將頭領陳瑞芳因病歿後，<sup>25</sup>統率士卒的重責大任遂由王得祿承擔。李鼎元曾經形容自己：「書生未敢握（琉球寶刀），目眩頭且搖。」<sup>26</sup>如此書生竟然臨陣殺敵竟然不亂不懼，英雄欺人之談恐在所難免。至於王得祿此次護送趙文楷、李鼎元渡海赴琉的機緣，出於當時閩浙總督玉德的保薦，玉德于嘉慶十三年的奏摺上說：

<sup>21</sup> 李鼎元，〈母訓〉詩「黑虎夢非偶」句下小注。《師竹齋集》，《續修四庫全書》，冊 1475，卷 13，頁 581。黑虎，將星也。

<sup>22</sup> 李鼎元，〈答友人問試武騎射事〉，《師竹齋集》，卷 1，《續修四庫全書》，冊 1475，頁 473。

<sup>23</sup> 李鼎元，〈琉球寶刀歌〉，《師竹齋集》，卷 14，《續修四庫全書》，冊 1475，頁 602。

<sup>24</sup> 李鼎元，〈指麾王都司得祿擊賊〉，《師竹齋集》，卷 14，《續修四庫全書》，冊 1475，頁 604。

<sup>25</sup> 李鼎元，〈使琉球記〉，七月初三日，頁 182。

<sup>26</sup> 李鼎元，〈中山土物詩五首〉之〈刀〉，《師竹齋集》，《續修四庫全書》，冊 1475，卷 14，頁 600。

嘉慶五年，趙文楷、李鼎元奉命冊封琉球國王，奴才即派王得祿帶兵護送往還，彈壓兵丁，甚屬安靜。回歸時，封舟一隻在洋遇盜，王得祿並不驚慌，仍前駕駛，令兵丁等將槍炮裝足，迨賊船圍裹逼近，始令槍炮齊發，打死賊匪多名，四散逃竄，是以奴才知其頗能調度。<sup>27</sup>

李鼎元《使琉球記》曾提及閩浙總督玉德曾有和詩之舉，<sup>28</sup>玉德之說當可從之。又有論者謂王得祿此行出自李長庚（？-1807）之力。<sup>29</sup>無論如何，此役讓李鼎元見識到台籍青年將領王得祿過人的英勇與卓越的軍事才能，絕非「生不願提刀取封侯」的文弱書生趙文楷<sup>30</sup>所能為。事實上，經此一役之後，日後趙文楷「心往往而悸，言笑異於他日」<sup>31</sup>、「還家夢亦稀」<sup>32</sup>，慘烈廝殺的情景想必對趙文楷的心靈造成極大的衝擊。相形之下，青年台籍水師將領王得祿以寡擊眾、彈無虛發的英姿，卻在乾嘉詩壇健將李鼎元的詩集中留下一抹豪邁慷慨的身影。成就王得祿勳業的敵手是蔡牽、朱瀆，而李長庚則是一路提拔王得祿的上司。嘉慶年間，海賊寇首蔡牽縱橫肆虐東南沿海，<sup>33</sup>成為清代中葉海戰書寫中聲名狼藉的主角。李長庚成為乾嘉時期盡忠殉國的忠義將領，相關作品不計其數。<sup>34</sup>在李鼎元與王得祿滯琉其間，神風擊碎蔡牽船隻，也是李鼎元此行的回憶。其記曰：

<sup>27</sup> 〈玉德奏為遵旨據實保奏王得祿等〉，嘉慶 13 年 2 月 28 日，台北故宮藏宮中檔案，編號 404010099。

<sup>28</sup> 李鼎元，《使琉球記》，閏四月廿二日，頁 153。

<sup>29</sup> 玉德之外，別有一說，謂王得祿此行出自當時福建水師提督李長庚的保薦。見姚瑩，〈王得祿行述〉。

<sup>30</sup> 趙文楷，〈中山王贈刀〉，《石柏山房詩存》，《續修四庫全書》，冊 1485，頁 73。

<sup>31</sup> 湯金釗，《石柏山房詩存》跋，同註 13。

<sup>32</sup> 趙文楷，〈球俗〉，《石柏山房詩存》，卷 5，頁 79

<sup>33</sup> 關於海寇蔡牽，可以參見鄭廣南《中國海盜史》（上海：華東理工大學出版社，1999），頁 319-346；松浦章，《中國海賊》（東京：東方書店，1995），頁 143-154；松浦章著、卞鳳奎譯，《東亞與臺灣的海盜》（台北：博揚文化，2008），頁 103-150。

<sup>34</sup> 參見李長庚撰，蘇華整理，《李忠毅公遺詩》，陳支平主編：《臺灣文獻匯刊》（廈門：廈門大學出版社，北京：九州出版社，2004），第 4 輯第 7 冊，附錄部份，頁 53-67。

(十一月)初二日(庚辰)，晴，總兵倪定德來。始知七月間神風暴起，擊碎艇船百餘隻，並沒海賊蔡謙(從原文，當作「牽」)船四十餘隻。<sup>35</sup>

神風擊碎海賊蔡牽船艦一事，焦循(1765-1814)嘗著有〈神風蕩寇記〉<sup>36</sup>一文詳敘其事。李鼎元與王得祿雖然沒有身與其事，但在清代琉球冊封使的海洋文化書寫中，依然留下令人印象深刻的軌跡。

在王得祿漫長的軍旅生涯當中，歷經大小戰役不知凡幾，此番護送赴琉使節歸程當中與海寇的遭遇不過其刀頭舔血歲月中的一段小小插曲。王得祿從青年到中年，以剿擊海寇蔡牽、朱瀆為首務，軍功彪炳，晉封一品大員。雖然歷經一段雌伏的歲月，但其晚年，由於清廷在鴉片戰爭中慘敗，有意借重王得祿豐富的海戰經驗，重新賦與重任，只是天不假年。綜觀其戎馬生涯，與清廷中葉以後水師海防的重點並無二致，簡言之，從剿平內亂到防禦外患。面對來勢洶洶的帝國主義，王得祿的耄耋之軀果堪重用？是否也暗示清帝國的衰朽老大。而中琉之間的相互關係，也逐漸從朝貢體制轉變成近代世界外交體系的一環。日後，黃遵憲的名篇〈琉球歎〉，也預示琉球在海洋書寫形式與內涵上無可避免的轉向。

對王得祿而言，蔡牽其實並非真正的敵手，或彼此陌生的他者，而是在同一個政治、文化脈絡之下的掠奪者、競爭者。王得祿畢生的榮寵來自於追剿海寇，對於海寇的裝備、戰術、習性莫不了然於心。境內海域寇匪的剿滅同時也意味著王得祿必然投險置散的命運。不能忘記的是：王得祿賦閒居鄉的年月，西洋海軍不論在設備、戰術不斷地日新月異，當清政權在鴉片戰爭失利之後，面對全新的他者—來自西洋的新式海軍，重新憶起青年時勇壯無敵的王得祿，其時王得祿如同大清帝國的水軍，已經老朽不堪。<sup>37</sup>在悄然之間，朝貢體制已然瓦解，新的世界

<sup>35</sup> 李鼎元，《使琉球記》，十一月初二日，頁235。

<sup>36</sup> [清]焦循，〈神風蕩寇記〉、〈神風蕩寇後記〉，《雕菰集》(北京：中華書局，1985)，卷19，頁307-320。

<sup>37</sup> 清代水軍的衰微與轉型，可以參見姜鳴，《龍旗飄揚的艦隊》(北京：三聯書店，2002)，頁13-70；馬幼垣，《靖海澄疆：中國近代海軍史事新詮》(台北：聯經出版社，2009)。

秩序已經來臨。<sup>38</sup>

世界的變異，也意味著書寫典範的轉移，錢仲聯先生（1908-2003）對於晚清詩界革命以前的詩壇曾有過一番入微的觀察，其曰：

他（黃遵憲）獨有的是寫新事物，自然科學、外域等各方面的東西。黃詩的這一特點。是在其時代與其經歷的基礎上產生的。清詩在黃以前寫海外者有不少人，如胡天游〈海國詩〉，就寫到了海外，很像黃遵憲的〈番客篇〉，有共同點。胡天游是浙江山陰人，說明浙江人對黃的影響。江蘇阮元有也寫西洋新東西的詩，黃必看到過阮元之作，會受到影響。北方人舒位，河北大興人，也有寫新東西的詩，如〈鸚鵡節歌〉，寫澳大利亞鸚鵡，寫外物較早。<sup>39</sup>

李長庚曾于阮元麾下效力，當李長庚殉國之際，阮元曾有長文悼之，<sup>40</sup>嘗與趙文楷、李鼎元有所交遊，<sup>41</sup>如前所述，舒位與李鼎元交誼深厚。錢仲聯先生雖然注意到清代詩學革命之前的異國情調，但並未注意到赴琉使節作品中蘊藏豐富的異國經驗，雖然是太平盛世，但從冊封琉球使節的異國見聞，已經嗅到天下情勢開始轉移的微妙空氣。

#### 四、球人諱言與倭通：可視與不可視的日本

在琉球的遭遇，對琉球冊封使而言，相當具有異文化衝擊的效力。前已言之，

<sup>38</sup> 一個有趣的例子是金門詩人林樹梅，林樹梅之父為李長庚部將林廷福，林樹梅少年曾隨父參與剿滅蔡牽的軍事行動，晚年則與林則徐商談如何抵禦西人來犯，正好見證了清代中晚期海防思想的轉變，筆者得知林樹梅其人其詩，來自成大中文系施懿琳教授的啟發，特此謹申謝悃。

<sup>39</sup> 魏中林整理，《錢仲聯講論清詩》（蘇州：蘇州大學出版社，2004），頁6。

<sup>40</sup> [清]阮元，〈壯烈伯李忠毅公傳〉，《學經室集》（北京：中華書局，1993），卷4，頁445-454。

<sup>41</sup> 李鼎元，〈阮芸臺中丞邀遊西湖同介山（趙文楷）作〉，《師竹齋集》，卷12，《續修四庫全書》，冊1475，頁584。

趙文楷、李鼎元遭遇的海賊蔡牽，其實是隨時可見在側的內部競爭者，具有高度的同質性。自從 1609 年，薩摩藩入侵之後，琉球王國在清代中葉，同時向中、日雙方朝貢早已行之有年。每逢琉球冊封使來球之際，琉球往往刻意隱匿日本痕跡。趙文楷、李鼎元於此未必深知個中原委，但滯留琉球的歲月，卻時時刻刻面對著巨大卻難以直視的他者——日本。李鼎元見證琉球的繁華後，立刻聯想到日本。李鼎元曰：

有布少絲羅，球人盡解歌。中山官族盛，久米秀才多。六六圍群島，重重撼大波。居然稱富庶，日本近如何？<sup>42</sup>

琉球的富庶主要來自興盛的海上貿易，因此，儘管琉球國土不廣，物產不饒，因身處萬國津梁的航路之利，琉球的富庶與海洋貿易密不可分，李鼎元於此亦當有所體會，不過李鼎元對於琉球與日本的關係始終無法正確掌握。例如在冊封琉球國王典禮之後，趙、李循例獲得琉球國王贈寶刀一把。而趙、李的反應，都是「中山不產鐵，曷為有寶刀？」李鼎元有詩詠琉球寶刀，詩云：

中山不產鐵，曷為有寶刀？爐鍛自日本，鐵則來中朝。短者長其柄，長者佩之腰。最小乃云槍，利用錫名標。是皆百煉鋼，鋒銛可吹毛。我行冊禮成，于王非外交。感贈未啟匣，吼聲騰老蛟。拂拭虹遶屋，微聞魑魅號。雪光逼人寒，霜氣射鬥高。持以渡重海，鯨鯢都遁逃。書生未敢握，目眩頭且搖。封侯爾何人？投筆懷班超。<sup>43</sup>

李鼎元可能不瞭解，同時佩戴長短雙刀是日本武士的習慣。琉球王所贈寶刀對承平盛清文人李鼎元而言，幾無用武之地？歸國之後，李鼎元即將此刀轉贈他人。<sup>44</sup>

<sup>42</sup> 李鼎元，〈中山雜詩二十首〉之七，《師竹齋集》，卷 13，頁 594。

<sup>43</sup> 李鼎元，〈中山土物詩五首〉之〈刀〉，《師竹齋集》，《續修四庫全書》，冊 1475，卷 14，頁 600。

<sup>44</sup> [清]朱珪〈琉球寶刀歌〉題下有小注，曰：「李舍人鼎元贈戴蓮士侍郎者」，可證李鼎元已將

諷刺的是，此琉球王所贈寶刀並未使鯨鯢（往往為海寇代稱）遠避其鋒，反而吸引海寇來襲，或是李鼎元始料所未及。趙文楷亦有詩詠此寶刀。其詩曰：

寶島刀長四尺強，誰與贈者中山王；奚官當筵拔出囊，皎皎白日寒無光。  
青天無雲赤蛇下，山精水怪爭潛藏；從人驚顧毛髮立，長風萬里來虛堂。  
我行拜受納入室，素壁高懸氣蕭瑟；橫施雙鼻製作奇，裏以鮫皮緣以漆。  
君不見：歐陽公賦日本刀，矜誇異域來何遙？此刀本出土噶刺，夷人諱倭不肯說。  
惡石之島出精鐵，中有清流泉出穴；碧瞳蠻奴投之水，深藏那複計歲月。  
七月七日鼓鑄成，釁以千年老蛟血。生不願提刀取封侯，不用三刀夢益州；  
刀來、刀來，與爾一杯酒，一生伴我長遨遊！歸舟渺渺秋濤碧，  
手把銛鋒時一拍；雷聲隆隆電驚飛，海若天吳都辟易。長鯨百丈爾何為？  
看取漫漫海流赤。<sup>45</sup>

此詩前有小序，云：「刀購自日本，球人諱言與倭通，則曰『出寶島』。其實寶島、惡石島、土噶刺，皆倭屬也。」趙文楷對琉球寶刀的看法與李鼎元不同，其以為其出自日本，而非僅止于藉助於日本鑄刀之法而已。趙文楷將此詩的寫作連屬到歐陽修〈日本刀歌〉的傳承系譜，頗以航渡萬里自豪。從戰場利器到文人典故，琉球寶刀對清代中葉的文人竟然僅止於修辭之具或案頭裝飾，與晚明詩人談兵、武將能詩的景況形成強烈的對比。嚴格來說，琉球寶刀不僅是單純的禮物而已，也是琉球王室的文化象徵，同時訴說琉球與日本文化千絲萬縷的關係。

典禮之外，日常生活當中，琉球冊封使來訪期間，「諱言與倭通」的證據之一還有日本錢幣。當時琉球通行的貨幣為寛永錢。周煌已經注意到琉球「每遇冊封，則另鑄小錢」<sup>46</sup>，李鼎元透過從員，親眼目睹琉球方面發行日本錢鈔的代幣。

<sup>45</sup> 琉球寶刀贈人。見朱珪，〈琉球寶刀歌〉，《知足齋詩集》，卷 15，《續修四庫全書》，冊 1452，頁 129。

<sup>46</sup> 趙文楷，〈中山王贈刀〉，《石柏山房詩存》，卷 5，《續修四庫全書》，頁 73。

<sup>46</sup> 周煌，《琉球國志略》，卷 10，頁 202。

其曰：

八月八日（戊午），晴。致祭于關聖帝君廟歸，經過山，墟方集，因步行集中。觀所市物，薯為多；亦有魚、鹽、酒、菜、陶木器、蕉苧土布，粗惡無足觀者。國無肆店，率業於其家。問長史：『何以市未見錢』？對曰：『市貨，以有易無，率不用銀錢』。余聞國中率用「寬永錢」，此來亦不見。昨香崖攜示串錢，環如鵝眼，無輪廓；貫以繩，積長三寸許。連四貫而合之，封以紙，上有鈐記。語餘曰：『此球人新製錢，每封當大錢十封。舟回日，即毀之』。蓋國中錢少，「寬永錢」銅質又美，恐中國人買去，故收藏之；特製此錢應用。市中無錢，以此；其用心亦良苦矣！<sup>47</sup>

衡諸數日之後，他即寫下「國中既行『寬永錢』，證以『元和』日本僭號，知琉球舊曾臣屬日本，今諱言之矣」<sup>48</sup>的觀察心得，足見李鼎元于「恐中國人買去，故收藏之」此等說法不能無疑。不過，琉球方面諱言的恐怕不只是「舊曾」的過去式，而是進行中的現在式。儘管李鼎元對琉球人的印象極佳，以為「風俗謙謹，當無機械變詐」<sup>49</sup>，日本的陰影處處呼之欲出，卻又遍尋不獲，可謂敵暗我明。

相對於敏感的錢鈔，中、琉佛教的差異雖然不具有高度的政治性，日本的影響卻也無所不在。在返國途中，李鼎元偶閱周煌《志略》，見其中「中山昔有僧曰日秀，所居歲豐，人以為神。又有宗實、不羈、瘦梅，稱三詩僧；汪、徐皆紀以詩」，不禁感歎：「此行遍訪，無一能詩者，亦未聞有通僧能以文字教人者；今大異于古所云矣。」<sup>50</sup>趙文楷對琉球佛教也有「無人解悟禪」<sup>51</sup>、「懶向夷僧頻問訊，無言對我澹相忘」<sup>52</sup>等類似的印象。日秀上人在琉球佛教史上具有重要的地位，開

<sup>47</sup> 李鼎元，《使琉球記》，頁198。

<sup>48</sup> 李鼎元《使琉球記》，頁207。

<sup>49</sup> 李鼎元，《使琉球記》，頁213。

<sup>50</sup> 李鼎元《使琉球記》，頁232。

<sup>51</sup> 趙文楷，〈奧山龍渡寺〉，《石柏山房詩存》，卷5，《續修四庫全書》，頁69。

<sup>52</sup> 趙文楷，〈游東禪寺〉，《石柏山房詩存》，卷5，《續修四庫全書》，頁70。

創了琉球的觀音道場金武觀音寺，<sup>53</sup>其時仍是五山詩僧活躍於日本漢詩壇的時期，日本戰國時代，諸大名藩主的外交漢文書多由五山僧人掌其事，<sup>54</sup>江戶幕府成立之後，外交公文書漸歸於儒者之手，江戶初期，擅長漢詩漢學的詩僧仍然所在多有，且其多為禪門中人（例如獨庵玄光），汪楫已知「國僧多遊學日本，歸教其國中子弟」<sup>55</sup>——琉球佛教與日本的關係密切由此可見一斑。琉球能詩僧人的沒落，與日本禪林風氣可謂並無二致。非僅止於古今變異而已。

在西洋現代化的影響之前，儒、道、佛三教思潮在琉球融合互滲的影響極為明顯。儒、道多自中國來，而佛教部份則多從日本來。儘管日本接受佛教影響往往經過中國，但仍然有自己的特色。然而李鼎元卻以為琉球敬佛風俗率從中土而來，例如琉球十二月八日有食「鬼餅」之習俗，李鼎元卻質疑：「余獨疑國俗敬佛，而不知四月八日為佛誕辰；臘八鬼餅如角黍，而不知七寶粥？」<sup>56</sup>又如在日本廣為崇拜的弁財天，琉球冊封使在琉球往往不識。李鼎元初見弁財天女時，不知其為何神，遂以斗姥比之。

（八月十六日）偕介山遊圓覺寺，度觀蓮橋，橋亭供辨才天女，云即斗姥。<sup>57</sup>

一般而言，中國的斗姥信仰與密教的摩利支天關係較為密切。<sup>58</sup>弁財天，梵名 *Sarasvatī-devī*，主管文藝；摩利支，梵名 *Marīci*，主管戰事，特為日本武士所崇拜。

<sup>53</sup> 關於日秀上人在琉球佛教史的重要性，知名定寬《琉球佛教史の研究》（沖繩県宜野湾市：榕樹書林，2008）一書有相關的討論。又日秀上人與琉球觀音信仰的關係，參見根井淨，《補陀落渡海史》（京都：法藏館，2008），第三章〈補陀洛渡海の諸相〉，頁367-456。

<sup>54</sup> 關於日本中世外交與五山僧侶的關係，可以參見西尾賢隆：《中世の日中交流と禪宗》（東京：吉川弘文館，1999）、村井章介：《東アジア往還—漢詩と外交》（東京：朝日新聞社，1995）等相關著作。

<sup>55</sup> 轉引自黃景福，《中山見聞辨異》，頁247。

<sup>56</sup> 李鼎元，《使琉球記》，八月二十一日，頁204。

<sup>57</sup> 李鼎元，《使琉球記》，八月十六日，頁202。

<sup>58</sup> 陳玉女，〈鄭和施印佛教與興建佛寺的意義〉，陳信雄、陳玉女編：《鄭和下西洋國際學術研討會論文集》（台北：稻鄉出版社，2003），頁163-200。

在日本，兩者都廣為人民崇拜，而不相混。然而以斗姥擬之弁財天，徐葆光、周煌已然，李鼎元一仍其舊而已。<sup>59</sup>視弁財天為斗姥，自然是不得不爾的善巧方便。同時，也在於強調其與中華之淵源，刻意抹去日本痕跡。琉球通事向李鼎元訴說辯才天女信仰原由時說道：

（九月廿九日）往遊辨才廟。廟荒落，供辨才天女；通事云：「神昔靈異特著，號辨戈天，能易水為鹽、化米為沙，以禦外患。經某天使一言敗之，遂不靈。後改稱辨才天女；然國人至今，猶崇拜惟謹。」或曰即天孫女，又曰即君君——天孫氏之長女也。<sup>60</sup>

琉球官修史書《中山世鑑》，由國相尚象賢統其事，書成於 1650 前後，書中將琉球創世神話推及天孫，<sup>61</sup>自此以後，琉球創世神話多沿其說，然而此一說法明顯是與日本創世神話《古事記》相聯屬，用之以見與日本九州（即天孫之國）之關係，其用心亦良苦矣，然而將弁財天視為天孫長女未免比擬失倫，筆者管見以為：通事特意強調弁財天在琉球國家精神主體性的位置，嘗試抹去日本影響的痕跡，不免顯得欲蓋彌彰、適得其反。對於弁財天信仰傳入琉球的過程，李鼎元未暇詳加考證，「云即斗姥」的心態當為主因。

綜上所述，錢鈔、刀兵為琉球方面刻意隱匿的日本痕跡，帶有高度的政治目的，處處引人疑竇。至於琉球的宗教信仰，李鼎元儘管一再目擊，卻在固有知識結構的運作之下，無意之間對日本的影響視而不見（或當面錯過）。對趙文楷、李鼎元而言，日本同時具有可視卻不可知（習於日用而不知）以及不可視卻可知（政治禁忌）的雙重特性，在東海之濱，日本的輪廓隱約逐漸浮現，在李鼎元所習以為常的世界秩序結構悄悄投下陰影。

<sup>59</sup> 周煌，《琉球國志略》，頁 177。

<sup>60</sup> 李鼎元，《使琉球記》，九月二十九日，頁 220。

<sup>61</sup> [日本] 尚象賢，《中山世鑑》，伊波普猷等編：《琉球史料叢書》（東京：井上書房，1962），冊 5，首卷，頁 8。

## 五、詢知是海蛇：趙文楷、李鼎元的異國聞見

縱使李鼎元的足跡踏遍大半個中國，嘉慶五年出使琉球之旅，對李鼎元仍是個難忘的歷程，同樣也反映在其詩作。清代的詩選家孫桐生贊其詩作「奉使（琉球）諸作，才氣雄健豪邁，前無古人。即雨村（李鼎元族兄李調元號）詩老，亦當退舍。誠然為西蜀一大宗也」<sup>62</sup>。琉球經驗，已經成為辨認李鼎元詩風重要的標誌。歸國之後，李鼎元曾經有詩描述使琉期間的見聞，其詩曰：

球陽風土畫無難，除卻三山盡海瀾。四季有花霜不隕，群生無米薯常幹。  
國貧蕉布稱華服，俗儉銀簪別長官，二百年來文教廣，篋中詩卷有奇觀。<sup>63</sup>

此詩堪稱琉球風土人情的寫意畫。其意大抵不出氣候溫暖如春，庶民衣食寒素貧儉（藉之以襯中華之富強），還有溫雅有禮的知識階層。以下略就飲食、風俗等層面，就李鼎元所見的琉球風土人情及其書寫特色加以省察。

李鼎元多次提及琉球人民以朱薯為主食，眾所周知，蕃薯原產於拉丁美洲，晚明時由西洋傳入呂宋，汪楫曾謂蕃薯「相傳萬曆間，閩人有賈于呂宋國者，食而甘之，乞種，悌，不與。因潛截其蔓尺許，藏盎中歸。初種於漳郡，漸及泉州、莆田，今則長樂、福清皆遍矣」<sup>64</sup>。江戶中葉儒者青木昆陽號稱「甘譜先生」，推廣甘譜為救荒作物不遺餘力。而康熙徐葆光出使琉球當年，已經是「在處有之」，徐葆光對蕃薯為「異產」——也就是外來作物一事尚了然於心，然而李鼎元使琉期間，蕃薯在東南沿海與琉球百姓餐桌出現的機會更加頻繁，蕃薯已然成為琉球、臺灣、福建的庶民百姓極為重要的日常主食，幾乎無人識及蕃薯為「異產」之物。蕃薯在東亞世界流傳速度之快、範圍之廣也是早期全球化值得注意的特徵之一。

<sup>62</sup> 孫桐生，《國朝全蜀詩鈔》（成都：巴蜀書社，1985），卷 20，頁 202。

<sup>63</sup> 李鼎元，〈答人問琉球土俗〉，《師竹齋集》，卷 14，《續修四庫全書》，冊 1475，頁 606。

<sup>64</sup> 汪楫，《使琉球雜錄》，卷 4，頁 780。

相對於全球化迅速推展的作物蕃薯，琉球還有一傳統作物——鐵樹。李鼎元也注意到琉球百姓以鐵樹根為食的光景。李鼎元曾說琉球邊地馬齒島的居民：

充腹惟馮（「憑」）鐵樹根，禦寒只用蕉絲殼。土人玩水性能泅，赤手蛟鯨窟裡遊。<sup>65</sup>

也曾在《使琉球記》中就此事清楚說道：

（鐵樹）一名鳳尾蕉，以葉對出形似也；一名海棕櫚，以葉蓋頭形似也。其根碓為粉，可充糧；島人以禦荒歲，處處皆植之。<sup>66</sup>

鐵樹，一名鳳尾蕉，自晚明以來，一直是琉球草木的象徵。就筆者見聞所及，歷來琉球冊封使雖然言及鳳尾蕉者不乏其人，然唯有周煌與李鼎元曾經提及琉球人民以鐵樹根磨粉為食一事。李鼎元亦有詩詠鐵樹，其曰：「蠹然枯質忘生氣，偏有一叢葉蓋頭。每逢冊封年必驗，鐵根無恙老山陬。」<sup>67</sup>琉球通事鄭得功也向李鼎元說明鐵樹根的食法為「先取根，三煮而三浴之，去毒盡，碓為末；雜石粉以為餅，不過充饑度命」<sup>68</sup>。鐵樹根有毒，處理不善往往致命。日後琉球醫家也曾與吳中醫派的曹存心就此一疾病有過一番問答。<sup>69</sup>李鼎元於飲膳之道，特別是魚貝鱗介之

<sup>65</sup> 李鼎元，〈馬齒島歌〉，《師竹齋集》，卷 14，《續修四庫全書》，冊 1475，頁 603。

<sup>66</sup> 李鼎元，《使琉球記》，六月十二日下，頁 174。

<sup>67</sup> 李鼎元，〈鐵樹〉，《師竹齋集》，卷 14，《續修四庫全書》，冊 1475，頁 599。

<sup>68</sup> 李鼎元，《使琉球記》，十月廿二日下，頁 232。

<sup>69</sup> 呂鳳儀言琉球平民言鐵樹根之食法，較李鼎元更為詳盡，其言曰：「敝國是海邊窮國，凶年飢荒，米糧竭乏，鄉下之貧人無糧草之可食者，皆採蘇鐵之根出於地外者，代糧食之。若中其毒，則嘔逆而忽死，一家同釜灶者，不論男女老幼皆盡死矣。不中其毒，則一年三百六十日當糧食之無妨。其制食法：採根切片曬乾，再浸水去毒，和鹽糟炒熟，食之。或生碎浸水五日五夜，一天換水四、五次，煮熟，和五味食之。或切片曬乾，再浸水去毒，打研為末，煮熟，和五味食之也。中其毒死，多半是作末煮熟食之者也。人皆云：恐是作末之間，濕熱釀成起霉，變毒殺人。不知是何毒？又何以解之？且蘇鐵之內，有不可食者哉否？」呂鳳儀之所以對於做法的敘

屬，往往描寫入微，例如海膽、海馬、石花菜（寒天）、都有詩詠其物，儘管李鼎元自命「性無所忌」，但仍有令其驚心動魄的食物。例如琉球人至今視為絕世珍饈的イラブ（海蛇）。海蛇的出現，顯然令趙文楷大吃一驚，拒不食，遂成詩一首，詩云：

東海有蛇人不識，身如朽索色如墨！獰獰可畏勢絕倫，對此生憎況復食！  
青絲纏縛翠筐陳，夷人以之羞嘉賓；自言致此亦不易，買得一兩朱提銀。  
問之何為爾，其味甘且旨？可以已大風，可以固牙齒。螂蛆甘帶鴟嗜鼠，  
啖象咀蛇何處所！吾寧異味失當前，性所不能難強茹；老齒未病身無風，  
安用毒物來相攻！<sup>70</sup>

以自身的健康作為拒食海蛇的理由，亦足稱奇。李鼎元雖然不似趙文楷如此拒球人好意於千里之外，只好鼓其餘勇，品嘗之後，他的感想是「但有皮而無肉，味亦無他異」。海蛇，畢竟與龍頭蝦（龍蝦）、海膽、石距（章魚）不同，李鼎元〈海蛇〉之詩詠海蛇之味與藥性甚詳，其曰：

朽索懸三尺，詢知是海蛇。似鰻烹少肉，非鰻味如痴。佐酒能無憚，祛風莫謾誇。昌黎初入粵，不敢食蝦蟆。<sup>71</sup>

學者注意到江戶時代的儒者觀察動植物時往往帶有強烈的本草意味，<sup>72</sup>晚明以來，此風亦常見於中土學人。以蛇入藥，以百花蛇最為著稱。故而即使琉球海蛇肉少而不美，仍以為極品。即使海蛇具有豐富的營養與藥效，李鼎元見其獰獰之狀依然悚懼無已。此詩前有小序，敘其食蛇緣起，曰：「蛇長三尺許，僵直如朽索，皮

述如此不厭其詳，或許想要確認作法的細節是否沒有問題。見曹存心：《琉球百問》，《曹存心醫學全書》（北京：學苑出版社，2006）頁61。

<sup>70</sup> 趙文楷，〈海鰻〉，《石柏山房詩存》，卷5，《續修四庫全書》，冊1485，頁77。

<sup>71</sup> 李鼎元，〈海蛇〉，《師竹齋集》，卷13，《續修四庫全書》，冊1475，頁592。

<sup>72</sup> 氏家幹人，《江戶の病》（東京：講談社，2009），頁177-179。

厚無肉，磼磼。球人每起居日，輒供一束，云性熱、去風、殺蟲、療癩、治癩，殆亦永州異蛇類。然終憎其形，不敢食。」這段話亦見於《使琉球記》中，文字略有出入，特別說明是「世孫遣官起居」，足見乃貴重食物，斷非如庶民所食鐵樹根之類。雖然海蛇已見於周煌《琉球國志略》，周煌曾言：「國王問安天使，必具海蛇一束，長二、三尺，僵直如朽索，黑色；磼磼可憎。國人以為饌，云性熱，能療癩疾並治癩。」<sup>73</sup>但趙文楷與李鼎元的詩作，讓我們認識到琉球冊封使在行禮如儀之外，一個異鄉之客面對海蛇時的真實人性反應，甚為難能可貴。

從汪楫、林麟焻作〈中山竹枝詞〉開始，歷來冊封使都極注意收集歌詠琉球本地的風俗。自徐葆光《中山傳信錄》開始，有清一代的使琉書寫率以征實考據見長，風俗的見聞考察亦為其中之一環。「海邦淹使節，問俗最關心」<sup>74</sup>，然而面對徐葆光、周煌巨細靡遺的琉球見聞，李鼎元頗歎踵事增華之難，然而李鼎元與在此之前使節不同是：他不僅觀察到琉球人民衣食住行等現象，對於其背後之成因、制法等細節亦不輕易放過，例如李鼎元對琉球布料的觀察，其曰：

因取視昨所購布：一米色，曰蕉布，寬一尺；乃漚芭蕉，抽其絲織成，輕密如羅。一白而細者，曰苧布；寬尺二寸，可敵棉布。一白而綿軟者，曰絲布；乃苧經而絲緯，品之最上者——「漢書」所謂「蕉筒莖葛」，即此類也。一米色而粗者，曰麻布；品最下矣。國人善印花，花樣不一；皆翦紙為范，加范于布，塗灰焉。灰幹去範，乃著色；幹而浣之，灰去而花出。愈浣愈鮮，衣敝而色不退。此必別有制法，秘不語人；故東洋花布特重於閩。<sup>75</sup>

著意於琉球布料的染法，殆為琉球冊封使所僅見。東洋花布因特殊的染制過程見賞於閩，若果屬實，清代中葉的中琉（乃至於中日）貿易史上值得記上一筆，緣

<sup>73</sup> 周煌，《琉球國志略》，頁 245。

<sup>74</sup> 李鼎元，〈中山雜詩〉，《師竹齋集》，卷 13，《續修四庫全書》，冊 1475，頁 593。

<sup>75</sup> 李鼎元，《使琉球記》，六月十九日，頁 176。

於此為十九世紀初期琉球方面少數值得自重的企業機密。<sup>76</sup>此外，李鼎元也注意到：閩粵商販交易琉球（或東南沿海）特色物產（例如玳瑁<sup>77</sup>）的可觀利潤。

商品之外，李鼎元也著意記載琉球風土人情，雖然李鼎元在琉球所見之風俗無大以異於前人。然其力求親見，以與前人文獻記載相比對，例如踏板戲，徐葆光（徐稱之為「板舞」）雖然已有記錄，然李鼎元不以此為滿足，必有親見其戲始末原委，方為之寫入。其記錄琉球之飲饌遊戲、婚喪禮俗，宗教信仰莫不如此，幾近乎今日人類學家民族志之「深描」(thick description)<sup>78</sup>。特別是琉球婦女地位的特殊，令趙文楷、李鼎元印象極其深刻。趙文楷、李鼎元皆有詩詠琉球女性。趙文楷詩云：

異俗一何怪，南姑頂竹籃。<sup>79</sup>球言，女曰「南姑」。以竹籃盛物頂於首，無論輕重，總不以手執也。交通惟亥市。<sup>80</sup>如中國之趁墟，皆女無男，負戴少丁男。赤腳拖三板。<sup>81</sup>球履名三板，青絲倒一簪。簪末向前；侏離衣紅絹，倚市更無慚。<sup>82</sup>妓皆衣紅以自別，土名「侏離」——猶言傾城也。

李鼎元亦有詩詠琉球女性，詩云：

市集皆夷女，蓬頭戴貨行。<sup>83</sup>集無男子，女人頭戴貨，入市交易。曳襟勞兩手。<sup>84</sup>女衣襟無帶，以手曳襟而行，穩步注雙睛。物以多為貴，人因賤不爭。問男何所事，非釣即躬耕。

80

<sup>76</sup> 清代中日貿易交流，可以參見松浦章，《江戶時代唐船による日中文化交流》（京都：思文閣出版，2007），頁 219-297。

<sup>77</sup> 李鼎元，《使琉球記》，七月初七日，頁 184。

<sup>78</sup> 所謂「深描」(thick description)，乃是人類學家紀爾茲(Clifford Geertz)轉述吉伯特·賴爾(Gilbert Ryle)的說法，特別用以標舉民族誌的書寫特色。簡單的說，紀爾茲認為文化是一種符號，人類往往藉助符號形式達成行動的目的，同時藉此加強彼此了解。人類學的理解是人類知識的擴充，透過對異文化的了解，使人類的經驗範圍更加擴大。並且注意各種行為在整體文化脈絡的特殊意義。參見格爾茲(Clifford Geertz)著，韓莉譯，《文化的解釋》（南京：譯林出版社，1999），〈第一章 深描說：邁向文化的解釋理論〉，頁 3-42。

<sup>79</sup> 趙文楷，〈球女〉，《石柏山房詩存》，卷 5，《續修四庫全書》，冊 1485，頁 74。

<sup>80</sup> 李鼎元，〈中山雜詩二十首〉，《師竹齋集》，卷 13，頁 594。

婦女首頂籃筐、黥手繡面（刺青），歷來琉球冊封使於此已多著墨，琉球女性特殊裝扮此可先不論。趙文楷、李鼎元對於當時琉球男子「非釣即躬耕」、「官閑無一事，支枕更圍棋」<sup>81</sup>的生活形態不知是鄙視還是欽羨。但無論如何，清代中葉的琉球勞動市場以女性為主的光景，對來自漢人父權宗法社會，與男性勞動力的漢人士大夫趙文楷、李鼎元等人形成某種程度的文化衝擊，或許不為無由，李鼎元進一步觀察琉球女性的服飾設計亦與其勞動生活有關，其曰：

余每出，見道旁聚觀夷婦，衣服、勤作多有異，未悉其俗。昨歸自集中，以問長史；始知國中男逸、女勞，無肩擔、背負者。趁集、織紉及采薪運水，皆婦人主之；凡物，皆戴之頂。女衣既無鈕、無帶，又不束腰；而國俗男女皆無褲，勢須以手曳襟。襟較男衣長，迭襟下為兩層，風不得開。因悟髻必偏墮者，以手既曳襟，須空其頂以戴物；童而習之，雖重百斤，登山涉澗無傾側：是國中第一絕技也。其勤作時，常卷兩袖至背，貫繩而束之。發垢即洗——洗用泥，脫衣結於腰，赤身低頭，見人亦不避。抱兒，惟一手叉置腰間，即藉以曳襟。問以不作鈕故？無能知其義者。<sup>82</sup>

徐葆光已經注意到琉球女性集合為市的現象，「市集無男人、俱女為市，所市物，惟魚、蝦、蕃薯、豆腐、木器、磁片、陶器、木梳，草鞋等粗下之物。仕宦家，多不入市」<sup>83</sup>，從其交易形態（以物易物）與物品的原始與「仕宦家，多不入市」——由於假文明之名，行破壞之實的啟蒙暴力尚未完全進入此等社會結構當中等種種現象綜而觀之，可知「女集」保存了某種固有傳統的純粹性。從今日的文化人類學觀點來看，此當即另一種文明形態，即母系社會的殘影。李鼎元彼時自然沒有母系社會的概念，不過他也意識到異民族的婚禮風俗與漢人社會有所不同，其與

<sup>81</sup> 趙文楷，〈球俗〉，《石柏山房詩存》，卷 5，《續修四庫全書》，冊 1485，頁 78-79。

<sup>82</sup> 李鼎元，〈使琉球記〉，頁 198。

<sup>83</sup> 徐葆光，〈中山傳信錄〉，頁 234。

琉球當地人向世德就琉球婚俗有過一番問答，其曰：

「聞女子願為土妓者，亦聽。接交外客，女之兄弟仍與外客敘親往來；信乎？」對曰：『誠有之。然率皆貧民，故不以為恥。若已嫁夫而複犯奸者，許女之父兄自殺之；不以告王。即告王，王亦不赦。此國中良賤之大防，所以重廉恥也。<sup>84</sup>

康熙初年的琉球冊封使張學禮對於婚俗也曾留意。其曰：「亦有女子不嫁人者，竟離父母自居，專接外島貿易之客；女之親戚兄弟，毋論貴賤，仍與外客親戚往來，不以為恥。若遇本處有室者，亦不苟合也。」<sup>85</sup>張學禮雖然對於琉球風習不甚了了，至少尚知此絕非「苟合」一說可以概括。從黃景福對記載此等風俗文字的嚴厲批判來看，此風早已不復可見。<sup>86</sup>

綜上所言，李鼎元在可能的知識範圍之內對琉球的草木蟲魚的觀察堪稱細密，對風土人情也能維持一定程度的客觀與尊重，從考證征實的角度出發，對於過往琉球冊封使著作當中虛構或想像的成份，重新加以考訂與改寫。即使如此，琉球當地的事物，仍然如同日本在琉球的角色，另有一番曲折與隱諱，難以一言蔽之，琉球冊封使的目光畢竟有所局限，許多陰暗的角落亦非可以隨意深入。例如，李鼎元只見到衣冠楚楚、知書達禮的琉球王室貴族，其華服之下的膿血瘡瘍則顯非李鼎元等人所能想見。<sup>87</sup>

<sup>84</sup> 李鼎元，《使琉球記》，頁203-204。

<sup>85</sup> [清]張學禮，《中山紀略》，頁13。

<sup>86</sup> [清]黃景福，《中山見聞辨異》，頁250-251。

<sup>87</sup> 清代道光年間，琉球御醫呂鳳儀就個人行醫經驗所遇之疑難雜症向當時吳門醫派大家曹存心問診求方，留下《琉球百問》、《琉球問答奇病論》等文字記錄，成為觀察清代中葉左右琉球疾病醫療史的珍貴資料。高津孝教授曾對《琉球百問》一書的作者與成書經過，有過詳細的考證。參見高津孝、ショッテンハンマー，アンゲラ (Schottenhammer Angela，蕭婷)，〈《琉球百問》と渡嘉敷通寛〉，《鹿大史學》53號（2009），頁19-31。

## 六、代結語

嘉慶五年的琉球冊封之旅，不僅對李鼎元來說，是一次難得的壯遊經驗，同時也是乾嘉詩壇的一大盛事。從淵遠流長的使琉書寫來看，明代的陳侃具有開創性的意義，而郭汝霖、蕭崇業則在思想內涵加以深化；徐葆光《中山傳信錄》則是一個重要的轉折，將赴琉使節《使琉錄》此一類型完全轉變成為考據力求精詳的輿地書寫，周煌《琉球國志略》亦沿此一流亞，更求深描。徐、周的著作基本上與清代考據學風的發展亦可謂並無二致。李鼎元《使琉記》雖然力求親證，但在重要性與獨創性，其實無法與前述諸作並列。儘管如此，李鼎元的使琉書寫仍有某些重要的特色值得一提。

- (一) 李鼎元《使琉記》基本是個人的日記，對於所有事件的進程，可以有完整的掌握，同時也記錄個人較真實的感情，例如徐葆光、周煌雖然都提到琉球的海蛇，但只有透過李鼎元的書寫，我們才可以瞭解他們面對海蛇真實的情感反應。對於李鼎元《使琉記》，應該從日記文學史與使節文化書寫的觀點重新定位與評價。
- (二) 李鼎元在歸朝航程與蔡牽遭遇的戰爭描寫，是中國海戰書寫源流中不容忘卻的重要成份。<sup>88</sup>台籍將領王得祿在這場戰役的活躍說明琉球與臺灣在清代中葉海洋經驗的重要性。李長庚、王得祿及其敵手蔡牽在乾嘉時期的海洋書寫以及臺灣詩文中的豐富材料與意義內涵尚有待進一步探討。李長庚的部將林廷福養子林樹梅也曾與琉球貢使有所交接，<sup>89</sup>再次說明臺灣、琉球在清代中葉的緊密互動關係。
- (三) 對於琉球的異國見聞，李鼎元有豐富的觀察。包括自然景觀、草木蟲魚鳥獸、風土人情，莫不力求親聞親證。難得的是，在可能的範圍之內，

<sup>88</sup> 關於中國海戰書寫，詳參拙著，〈浪裏挑燈看劍：中國海戰詩學之書寫特質與價值信念初探〉。《中國文學研究》（復旦大學中國古代文學研究中心）第 11 輯（2008:06），頁 285-314。

<sup>89</sup> 參見林樹梅，〈贈琉球魏貢使有淵〉、〈答琉球林副使文瀾〉、〈贈琉球蔡錫謨、楊邦錦兩秀才〉等詩作，收入林樹梅著、郭哲銘校釋，《獻雲詩編校釋》（台北：台灣古籍出版公司，2005），頁 179、183、326。

李鼎元力求客觀，雖然偶而也有虛矯天朝使臣的帝國之眼或聲音，但對於琉球的某些風俗與見聞細節的描述，類似於 Clifford Geertz 所謂的深描，往往令人印象深刻。

(四) 李鼎元使琉期間，對於日本的存在特別敏感。本來，1609 年薩摩藩入侵琉球以後，日本在琉球就無所不在。雖然徐葆光、周煌亦意識到日本的存在，但並未如趙文楷、李鼎元般幾乎隨時處於戒備狀態。同時綜上所述，不論在語言文字、工商業、宗教信仰、乃至於疾病與醫療，琉球與日本的社會風氣越發趨於一致，除了長崎以外，琉球也成為觀看中國方面觀察日本的一個重要視窗，李鼎元的著作成為觀察清代世界秩序劇變以前的重要線索。

清代三大布衣詩人之一的黃子雲，少年時曾以從客的身份追隨其師徐葆光出使琉球，乾隆時期的詩論家沈德潛曾謂黃子雲「徐澄齋太史奉命冊封琉球，野鴻隨行，故有〈大洋〉、〈望海〉諸篇，境奇，詩安得不奇」<sup>90</sup>。將黃子雲詩境的獨創歸結於出使琉球的特殊閱歷。而法式善則對李鼎元詩中的深情印象深刻，其曰：

其詩直書胸臆，豪肆橫出，舉人所不能達者，悉有以達之。至於模山范水，特其辭之寄也，以其辭之寄，而知其情之深。然則讀和叔（李鼎元）之詩者，詎可悅其辭而不察其用意之所在也哉？或曰和叔海上詩一變而為壯麗之音，殆其境有以發之耶？不知情既深矣，其才自壯，和叔即不過海，其壯麗自在。<sup>91</sup>

法式善則完全站在作家性情論的立場強調李鼎元個人的性情真摯。但同時也看得出，李鼎元的琉球經驗確實成為其個人文學創作的重要標誌。嚴格來說，性情、才能固然重要，但特殊的見聞經歷，也是優秀作品膾炙人口的必要條件。李

<sup>90</sup> [清]沈德潛，《清詩別裁集》（上海：上海古籍出版社，2008），卷 30，頁 1271。

<sup>91</sup> 法式善，《師竹齋集·序》，《師竹齋集》，《續修四庫全書》，冊 1475，頁 471。

鼎元的使琉書寫，固非前無來者，但亦相當程度體現出清代中葉知識社群的世界觀與價值觀，特別是貼近琉球風俗人情的觀察，雖然也與清代中葉考據征實的精神息息相關，然又遠非當時徒事餽飣咾囉，株守經籍，徒知掌故訓詁的俗陋書生可比。揚帆迎風前行，航向遼闊的世界，眼涵六合、胸無點塵，仁者不憂、勇者不懼。知海，則知聖人。縱使前途充滿未知與危險，也應該在人生與知識的海洋中，不斷開拓新的航線。只有乘風破浪，走向世界，才能真正認清自己，以及真理的奧義。

## 徵引文獻

### 一、傳統文獻

- 〔明〕蕭崇業，《使琉球錄》，《使琉球錄三種》，《臺灣文獻史料叢刊》，臺北市：大通書局，1984。
- 〔清〕王文治，《海天遊草》，《夢樓詩集》，台北：學海出版社，1947。
- 〔清〕王 弘，《山志》，北京：中華書局，1999。
- 〔清〕阮 元，《揅經室集》，北京：中華書局，1993。
- 〔清〕李 漁，《憐香伴》，《李漁全集》，杭州：浙江古籍出版社，1992。
- 李長庚撰，蘇華整理，《李忠毅公遺詩》，陳支平主編：《臺灣文獻匯刊》，廈門：廈門大學出版社，北京：九州出版社，2004。
- 〔清〕李鼎元，《師竹齋集》，《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995。
- 〔清〕沈德潛，《清詩別裁集》，上海：上海古籍出版社，2008。
- 〔清〕焦 循，《雕菰集》，北京：中華書局，1985。
- 〔清〕舒 位，《瓶水齋詩集》，上海：上海古籍出版社，2001。
- 〔清〕陳康祺，《郎潛紀聞四筆》，北京：中華書局，1997。
- 〔清〕趙文楷，《石柏山房詩存》，《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995。
- 〔清〕曹存心，《琉球百問》，《曹存心醫學全書》，北京：學苑出版社，2006。

### 二、近人論著

#### 專書

- 氏家幹人，《江戸の病》，東京：講談社，2009。
- 西尾賢隆：《中世の日中交流と禪宗》，東京：吉川弘文館，1999。
- 村井章介：《東アジア往還—漢詩と外交》，東京：朝日新聞社，1995。
- 林樹梅著、郭哲銘校釋，《歎雲詩編校釋》，台北：台灣古籍出版公司，2005。
- 尚象賢，《中山世鑑》，伊波普猷等編：《琉球史料叢書》，東京：井上書房，1962。
- 知名定寬《琉球佛教史の研究》，沖繩県宜野灣市：榕樹書林，2008。
- 松浦章，《江戸時代唐船による日中文化交流》，京都：思文閣出版，2007。

- 松浦章，《中國海賊》，東京：東方書店，1995。
- 松浦章著、卞鳳奎譯，《東亞與臺灣的海盜》，台北：博揚文化，2008。
- 根井淨，《補陀落渡海史》，京都：法藏館，2008。
- 孫桐生，《國朝全蜀詩鈔》，成都：巴蜀書社，1985。
- 曾煥祺，《清代使琉球冊封使の研究》，沖繩：榕樹書林，2005。
- 姜 鳴，《龍旗飄揚的艦隊》，北京：三聯書店，2002。
- 鄭廣南《中國海盜史》，上海：華東理工大學出版社，1999。
- 魏中林整理，《錢仲聯講論清詩》，蘇州：蘇州大學出版社，2004。

#### 期刊、會議論文

- 上里賢一，〈冊封使の詠んだ琉球—趙文楷と李鼎元を中心に〉，《第四回琉琉中歴史關係論文集》，沖繩：沖繩大學，1993，頁 245-280。
- 李 慶，〈《琉球三策》作者考—再論他與李鴻章、何如璋的關係〉，《復旦學報》（社會科學版）1995年第4期，頁 101-106。
- 仲原善秀，〈冊封使の遭難と天后宮〉，《歷代寶案研究》第 6、7 合併號（1996），頁 57-66。
- 高津孝、ショッテンハンマー, アンゲラ (Schottenhammer Angela, 蕭婷)，〈《琉球百問》と渡嘉敷通寛〉，《鹿大史學》53 號（2009），頁 19-31。
- 陳玉女，〈鄭和施印佛教與興建佛寺的意義〉，陳信雄、陳玉女編：《鄭和下西洋國際學術研討會論文集》，台北：稻鄉出版社，2003，頁 163-200。
- 榮平房昭，〈鴉片戰爭前後的東亞國際關係和琉球〉，《第四屆琉球・中國交涉史研討會論文集》·那霸：沖繩縣教育委員會 1994，頁 89-110。
- 廖肇亨，〈浪裏挑燈看劍：中國海戰詩學之書寫特質與價值信念初探〉。《中國文學研究》（復旦大學中國古代文學研究中心）第 11 輯（2008:06），頁 285-314。
- 廖肇亨，〈知海則知聖人：明代琉球冊封使海洋書寫義蘊探詮〉。《臺灣古典文學研究集刊》第 2 號（2009：12），頁 1-33。
- 鄒愛蓮、高換婷，〈清冊封使趙文楷、李鼎元赴琉球冊封活動淺析〉，沖繩縣教育

廖肇亨：清代中葉古典海洋詩歌釐探

委員會，《第四屆琉球・中國交涉史研討會論文集》，頁 89-110。

# **A Study of Maritime Poetry in Mid-Qing Period: Focusing on the Liu-Qiu Experience of the Imperial Envoys to Liu-Qiu in 1800**

*Liao, Chao-heng*<sup>\*</sup>

## **Abstract**

The navigation experience of the envoys assigned to Liu-Qiu during the Ming and Qing Dynasties is quite a special portion in the Ocean Culture Recording of China, because they were on one hand the imperial representatives and on the other hand persons with navigation experiences. The writing or records made by envoys assigned during the Qing Qian-Jia Period opened a window to another world for the poets of that time. In the 5th year of Jia-Qing Reign, Zhao Wen-Kai (1761-1808) and Lee Ding-Yuan (1750-1805) both were assigned by Emperor Jia-Qing as envoys to Liu-Qiu; in celebration of which, scholars, poets and friends then wrote up to 2000 poems as gifts for these two newly assigned envoys, making it a great event in poetic circles at the time.

This article explored Zhao's and Lee's uniqueness in recording/writing their observations of Liu-Qui by discussing these two envoys' poetry from three dimensions: navigation experience, Earl Jin-Hai's suppression of pirates, and exotic experiences. It also discussed and reflected upon the relationship between the meaning of ocean culture recording made by envoys assigned to Liu-Qiu during the Mid-Qing Dynasty and its related social and cultural correlation, in hope of augmenting understanding of cultural interaction between China and Liu-Qiu.

---

<sup>\*</sup> An associate research fellow at the Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica.

**Keyword** : Mid-Qing period, *Shi Liu-Qiu lu* (Chinese: 使琉球錄 the Travel Records to Liu-Qiu), Liu-Qiu (Japanese: Ryukyu), Zhao Wen-Kai, Lee Ding-Yuan, ocean experience

收稿日期：99.04.28

接受日期：99.06.23



# 論呂則之《浪潮細語》 中的地方與海洋認同

葉連鵬\*

## 論文摘要

2008 年呂則之出版他的第五本長篇小說《浪潮細語》，這一本近 30 萬字的著作，也是他目前為止最具厚度的作品。本論文以《浪潮細語》為分析討論對象，並從「地方」和「海洋」著手，探究呂則之創作動力之來源。

**關鍵字：**呂則之、《浪潮細語》、海洋文學、地方書寫、澎湖文學、區域文學

---

\* 國立彰化師範大學臺灣文學研究所助理教授

因我心中有海，浪潮才會細語

~呂則之

## 一、前言一小精靈是何方神聖？

呂則之（1955~），本名呂俊德。澎湖人，高中畢業才離開澎湖到臺灣讀大學，文化大學中文系文藝組畢業，本於報社任職，已退休，現於國立臺北教育大學臺灣文化研究所攻讀碩士，到目前為止共有五本長篇小說問世，分別為：《海煙》、《荒地》、《雷雨》、《憨神的秋天》、《浪潮細語》。<sup>1</sup>臺灣的文學創作者中，呂則之應該算是一個風格獨具的小說家，他不僅專注於長篇小說的經營，<sup>2</sup>更將小說中的場景完全鎖定在澎湖這個地方，若再加上他小說中的海洋元素，不論從地方書寫或者是海洋文學的角度來切入，呂則之都值得記上一筆，甚至可以大膽的說，呂則之在這兩方面的成就，都足以成為代表作家之一。

呂則之並不是個多產的作家，自 1983 年出版第一本小說《海煙》開始，二十幾年來共出版五本著作，而且自 1997 年出版《憨神的秋天》後，間隔 11 年，呂則之才再度推出他的第五本小說《浪潮細語》，這一本近 30 萬字的長篇小說，也是他目前為止最具「厚度」的作品。在這個影像發達，文字困頓的時代，專心於長篇小說經營的臺灣作家已經算是鳳毛麟角，<sup>3</sup>呂則之是其中的表率之一，而且「一路走來，始終如一」完全可套用在苦心耕耘長篇小說的呂則之身上。跟前面四本著作一樣，《浪潮細語》的主要場景同樣在澎湖的漁村，海洋也同樣影響著小

<sup>1</sup> 《海煙》和《荒地》原由自立晚報出版社於 1983 年 4 月、1984 年 9 月出版，後來轉移至草根出版社與《憨神的秋天》於 1997 年 4 月一起出版，並把此三本小說訂為「菊島組曲」。《雷雨》由聯經出版社於 1988 年 3 月出版發行；《浪潮細語》則由歷史智庫出版股份有限公司於 2008 年 8 月出版。

<sup>2</sup> 呂則之在一場訪談中提及：「我覺得寫短篇是磨練我自己，是蹲馬步。我覺得我的理想就是寫我對一個環境的想法，想呈現一個完整的想法，我覺得寫短篇小說無法完整的表達，所以我要以長篇小說來呈現。」參見曾筱琳：《呂則之小說研究》（國立中興大學臺灣文學研究所碩士學位論文，2010 年 5 月。）頁 143。

<sup>3</sup> 很多作家除了寫長篇小說，還兼及短篇小說，或寫散文，或寫新詩，呂則之也不例外，但能像呂則之一樣只出版長篇小說的作家並不多見。

說中的人物，在臺灣的小說史上，像呂則之如此專注於地方與海洋的書寫，可說是絕無僅有，之所以會有這樣的結果，我認為和呂則之對澎湖的認同有密切的關係。

本論文以《浪潮細語》為分析討論對象，並從「地方」和「海洋」著手，探究呂則之創作動力之來源，剖析他所謂的「小精靈」，<sup>4</sup>究竟真是神祕不可知的力量？還是內心世界的真實反映？

## 二、細說從頭—《浪潮細語》內容簡述

呂則之小說設定的背景年代，有提及的都在 1980 年以前，<sup>5</sup>例如《海煙》為 1980 年；<sup>6</sup>《憨神的秋天》為 1962 年，《浪潮細語》則為 1961 年。後兩部作品的年代很接近，此時期正是呂則之的童年階段，以童年時期所見、所聞的鄉野人物、故事，加上成年後自己的所思、所考，構成呂則之的小說天地。

《浪潮細語》描述的是一個時代的切片，故事的主軸發生在 1961 年澎湖的「良文港」<sup>7</sup>漁村，描寫幾個漁夫和其家人所發生的事。男主角「陳順水」是個 24 歲的漁夫，他的父母是近親通婚（表兄妹），生下兩個兒子，除了陳順水外，還有一個智力較常人差的侏儒，名叫「順風」。順水 6 歲時，他的父母被日軍徵調駕牛車載

<sup>4</sup> 《浪潮細語》的序文中，呂則之說：「我生命中有一隻小精靈，我感觉得到，他是黑黑細細的，四肢像草莖類，有如變形的大螞蟻。……它正扭擺的催促我：『快拿起筆，寫、寫、寫……』……它一直推我的筆，犁出一行行文字、串出一篇篇小說。」參見呂則之：《浪潮細語》（臺北：歷史智庫出版股份有限公司，2008 年 8 月。）

<sup>5</sup> 其中《荒地》與《雷雨》並無提及年代問題，故不可考。

<sup>6</sup> 小說中有寬寫信給梅映，有顯示日期是 69 年 9 月 17 日，加上小說中有一個對話「今天是八月初九，國曆多少？」「九月十七。」據此考證出 69 年為民國紀年，即為 1980 年無誤。參見《海煙》（臺北：草根出版事業有限公司，1997 年 4 月。）頁 25 及頁 6。

<sup>7</sup> 「良文港」就是現在的「龍門村」，蔣毓英《臺灣府志》稱此地為「良文港澳」；高拱乾的《臺灣府志》稱為「文良港澳」；胡健偉《澎湖紀略》稱作「龍門港社」；林豪《澎湖廳誌》稱為「文良港社」；明治三十年（1897）改稱為「良文港鄉」；大正九年再改稱為湖西庄良文港；民國三十五年與尖山合併，稱為湖西鄉龍門村；民國四十年單獨劃分為「龍門村」。相關資料見《臺灣地名辭書卷六澎湖縣》（南投：國史館臺灣文獻館，2002 年 6 月。）頁 261-262。龍門村就是呂則之出生、成長的地方。

石頭，築戰爭防禦工事，牛隻被軍車所嚇，失控狂奔，致牛車翻覆，兩人被車上的石頭壓死，因此順水兄弟就由祖父母撫養長大。女主角「淑婉」是順水的親表妹，年僅 18 歲，一樣有個可憐的身世，8 歲時她的父母外出墾地，結果挖到戰爭時美國飛機丟下的未爆彈，結果雙雙被炸死。她的祖父母認為淑婉是「掃帚鬼」，不只不能分田產，也不想撫養她，淑婉只好由外公、外婆（順水的祖父母）帶回家，跟他們一起生活。順水 22 歲時，透過媒妁之言從鄰村娶了「歐春滿」為妻。《浪潮細語》分成兩條敘述主線，一條是順水在船上工作的故事，一條是順水家裡生活的情節。

順水是「龍吉號」船員，船長是「武仔」，另外還有「宣仔」（洪雲宣）、「倉仔」、「明仔」、「福仔」（許萬福）、「隆仔」等船員，順水在海上工作時，習慣利用漁事作業空檔釣魚，常常有不錯的收穫，而且他生性慷慨，時常送魚給同事。小說剛開頭時，龍吉號在海上遇到了地震，船沒被地震引起的巨浪打翻，順水卻因此釣到一尊「坦露的乳房」的青銅佛像，回程途中，順水還救起了意外落海的宣仔，宣仔夫妻後來幫了順水不少忙。龍吉號回港後，做漁產加工生意的「豐仔頭家」欲用一千元高價<sup>8</sup>向順水購買佛像，順水不肯賣，想將佛像放置在龍吉號供大家參拜，後來這個佛像被船員福仔所偷，福仔由於僅有的五千栽花生田被軍方演習的戰車所毀，故起了貪念，後來是因為龍吉號在海上船破了洞，以為遭到報應的福仔才因此歸還佛像，大家原諒他，讓他繼續在船上工作，然而福仔貪念不改，後來又偷了順水釣的魚，當場被隆仔揭穿，船長武仔開除福仔，後來又因同情他而讓他再度回到龍吉號，沒想到福仔對隆仔產生怨恨之心，一次海上作業時，陷害隆仔使他跌進海中，然後假裝救人，趁機欲置隆仔於死地，卻被隨後趕到的順水發現，救了隆仔，欲圖害人的福仔再度被開除，最後發了瘋，他的父親老漁人「鰻伯」自覺養出這樣的孩子有辱門風而跳海自殺。為了照顧這個家庭，龍吉號船員決定找福仔的 14 歲兒子「財仔」上船工作。

<sup>8</sup> 他們當天的收穫不錯，魚貨共賣了一千三百多元，每個夥計大概可分到一百元，因此一千元算是相當高的價錢，據小說中船員所說「那比鄉公所公務員一個月薪水還多呢」（頁 20），可見佛像的珍貴。

至於順水家庭生活方面，順水的阿公四年前已過世，他的二叔一家人也到臺灣去謀生，家裡剩下他和他的阿嬤、妻子春滿、弟弟順風和表妹淑婉，順水的收入不錯，加上家裡種田，兼養豬、養雞添補家用，在阿嬤的勤儉持家之下，算是小康家庭。然而春滿卻因白米飯的誘惑跟她同村的「闔豬仔」通姦，後來被順水抓姦在床，闔豬仔因而逃往高雄，後來有回到澎湖，並向順水懺悔。在阿嬤的處理下，順水跟春滿離了婚，而春滿竟跟她的親弟弟「訓仔」亂倫，並一起前往高雄生活。離了婚的順水卻在此時遭逢變故，他跟宣仔爲了替被戰車損害田地的村民福仔等人說話，在村民大會中惹怒了少校，被少校派兵追捕，還好豐仔頭家伸出援手，將他們安置在倉庫，躲藏了數天，龍吉號船長與船員也都居中幫忙，後來是在淑婉等人以肉身阻擋少校乘坐的軍用吉普車前進，以及派出所警察介入協調下，才結束這場驚魂。經過這場變故，早已互相喜歡的順水與淑婉，更加確認自己的心意，在阿嬤的主持下兩人結爲夫妻，而淑婉後來也懷了孕。而春滿由於在高雄當了妓女，染上了梅毒，並傳染給他的弟弟，兩人只好回到澎湖，他們的父母得知他們染病，將他們趕出家門，兩人躲在荒野的簡易矮木屋等死，被淑婉意外發現，順水一家人決定伸出援手，送他們食物、被單、器具，更資助他們一千元，叫他們前往高雄治療，後來順水收到春滿姐弟從高雄寄來的道謝信。這兩條敘述主線，並非平行沒有交集，而是穿插敘述，並且互爲影響。

### 三、小故事大歷史—《浪潮細語》綜評

小說主要講的是 1961 年 5 月 28 日開始大約兩個月內所發生的故事，主角是名不見經傳的漁村小人物，然而透過這個小說，我們可以看出呂則之所打造出來的庶民史，頗符合新歷史主義者所主張的用「文學」來填補「歷史」的空白。傳統的歷史敘述經常是以帝王將相作爲敘述主軸，談論的是所謂的「國家大事」，對一般小老百姓而言距離太遙遠，生活的點點滴滴才是百姓眼中的大事，小說中順水父母的死，與殖民地人民受到帝國主義者的欺壓有關，也與戰爭的影響有關，但教育程度不高的漁村百姓卻未將導致此悲劇的矛頭指向統治者，甚至在順水的

內心世界裡反而認為父母的死與他有關，自責自己的胡鬧延誤了父母的出發時間，以致父母趕上了這場災禍。淑婉的父母也是死於戰爭的悲劇，戰爭雖已過去許久，當年空襲的砲彈，卻奪去兩條人命以及產生一個破碎的家庭，小說雖然輕描淡寫這場悲劇，但背後透露的卻是對發動戰爭者的強烈控訴，小說雖不直接談論「國家大事」，但卻透過這兩個悲劇呈現這段歷史。另外，《浪潮細語》也透過村民大會軍方捉人事件，呈顯出戒嚴時期的白色恐怖氣氛，軍方的跋扈與小老姓的無助，隨著情節的推演一步步呈現在讀者面前，雖是發生在鄉間的一個小事件，卻可看出國家的「大歷史」是怎樣的影響庶民的生活。除此之外，我們也發現呂則之撰寫這篇小說時是有經過相當的考證的，例如當時的工資、薪水、物價水平，以及歷史事件，像小說中提及的保力達「小瓶一瓶二十五塊，大瓶三十五塊就買得到」，<sup>9</sup>據保力達官方網站資料顯示，保力達公司創立於 1956 年，原名福華化學製藥股份有限公司，1961 年為配合業務需要，增資改組並改名為保力達股份有限公司，<sup>10</sup>小說中出現保力達，可見這種機能飲料在當時應該就已受到相當的注目。其它像行駛於高雄與澎湖的「澎湖輪」於 1959 年開航，呂則之小說中提及澎湖輪剛開航不久，年代也是符合的。小說中，順水的父母是表兄妹結婚，順水與淑婉也是表兄妹結婚，這種情形在舊時代社會時有所聞，但由於近親通婚，因基因關係後代子女容易有遺傳性的疾病，例如小說中的順風應該就是受這樣的影響，我國在民國 74 年立法通過禁止四親等的表兄妹結婚，但在此之前結婚的都算合法，因此順水與淑婉因相愛而結合就沒有法律上的問題。雖然小說不是歷史，文學也不一定要忠於歷史的現實，但透過具寫實風格的小說，的確補足了歷史記載的不足，甚至比某些歷史記載更具真實性。我這麼說並非認定《浪潮細語》完全是篇寫實風格強烈的小說，事實上呂則之在這篇小說中還是加入一些神秘的情節，增添了一些懸疑性，小說一開頭就描述順水住在南寮社的外婆（同時也是他的姑婆）來到他們家，告訴順水的阿嬤說「阿爹」（順水的曾祖父）向她託夢，說：「家裡有一隻瘟雞母、一隻金雞母，還有一隻腳被繩子綁著的公雞。」（頁 3）隨著小說

<sup>9</sup> 《浪潮細語》，頁 14。下引《浪潮細語》原文將直接標明頁碼，不另加註。

<sup>10</sup> 參見 <http://www.paolyta.com.tw/about/about.htm>，瀏覽日期 2010 年 4 月 5 日。

情節的推演，讀者會發現，這個神祕之夢的確是應驗了，瘟雞母是春滿；金雞母是淑婉；公雞則是順水，很明顯的是死去的親人對後世子孫的示警，同樣的示警在順水出事前（被軍方追捕）又發生一次，外婆夢見「一隻公雞腳被綁著，上次那隻金雞母，就在牠旁邊咕咕叫」（頁 164），像這樣帶有鄉土傳奇色彩的情節，的確為此本小說帶來更多的討論空間。

做為長期觀察呂則之一個忠實讀者，我發現呂則之在《浪潮細語》中的「變」與「不變」其實是非常明顯的，不變的是呂則之對故鄉澎湖的深厚感情，否則他不會一而再，再而三的以澎湖作為他五本小說的場景，另一個不變的地方是他的寫作技巧與修辭，跟前面四本著作相比，《浪潮細語》依然是具有十足的呂則之風格，以修辭為例，呂則之對人物外在形貌的描述，非常善用動植物等相關名詞，例如「嘴唇像剖開過的雞腎」（《海煙》）、「瞇著糞蛆似的小眼睛」（《荒地》）、「蓄有短鬍，下巴像鴨尾巴的人」（《雷雨》）、「他細細長長的身子像一枝挺不直的芒草」（《憨神的秋天》）等等，《浪潮細語》同樣保留了這樣的修辭方式，例如：「青蔥似的鼻子」、「長的像花枝的人」、「美人蕉花苞般的嘴唇」、「仙人掌葉似的臉」等。而《浪潮細語》最大的改變則是對人性的刻畫，過往呂則之最為評論者提及和批評的地方就在於他偏愛描寫人或人性的醜陋面，例如他的小說主角人物的外在形象個個是其貌不揚或有缺陷的人，像《海煙》的「有寬」身材矮胖，且得過小兒麻痺症；《荒地》裡的「丙仔」身材瘦小，並且有著「糞蛆似的小眼」；《雷雨》的「進旺」有一張「破爛鋼板似的臉」；《憨神的秋天》中的主人翁「神」則是個「臉龐腫脹」的低能男子。另外，小說中人性的陰暗面更加令人印象深刻，尤其是《荒地》和《雷雨》中的人物，表現出來的是人類「獸性」的一面，《荒地》裡的情節，走私、偷情、殺人的負面書寫不斷，主角丙仔，最後竟然變成狗一般，說話也變成「嗥嗥」的狗叫聲。《雷雨》的進旺，不但對自己母親的死無動於衷，又惡整精神狀態不穩定的哥哥，無來由的辱罵他人，彷彿失去了人性，同篇小說中的壽興則不只性虐、暴力對待他的老婆，更強暴自己女兒導致生子，與禽獸無異；而《浪潮細語》則散發出人性的光輝面，雖然也有負面的人物與人性，例如：與人偷情且與親弟弟亂倫的春滿；蠻橫不講理的少校；貪心、懦弱又陰謀要

殺人的福仔和好色的閹豬仔，但在小說中只能算是少數人，而且有的最後還懺悔改過，多數的小說人物都是善良而正直的，例如小說的男女主角順水和淑婉，以及順水的阿嬤、順風、宣仔和阿香夫妻、魚灶的豐仔頭家、媒婆花、派出所所長和年輕警員、福仔的父親鰻伯、龍吉號漁船船長武仔和漁夫隆仔、明仔、倉仔等等，這些善良的人物發揮出的光輝人性，讓《浪潮細語》鋪陳出不同於以往呂則之其它小說的創作基調，使得人性的光明面得以伸展。

#### 四、月是故鄉圓—《浪潮細語》的「地方」認同

隨著本土化風潮興起，加上各地縣市政府的推波助瀾，作家作品集的出版、地區文學獎的設立，地方書寫已經成為當今臺灣流行的一種類型，雖然有些論者批評，地方書寫容易流為狹隘的地區主義，不利於全球化，也不利於文學作品的流通，這當然是推行地方書寫的危機，也是值得注意的事，然而持這種觀點的人往往忽略多元文化並行的重要性，強勢國家和文化霸權常以其掌握國家機器的權力和話語論述權，迫使地方放棄其原有的文化特色，改接收單一的強勢文化，逐漸形成「同化」的效果，然而文化上的「世界大同」，其實是一種更大的危機，每一種文化的消失，都代表著人類又減少一種進步或創新的可能，Frans Johansson 在《梅迪奇效應》一書中說：「我把不同領域交會的地方叫做異場域碰撞點 (Intersection)，而異場域碰撞所爆發出來的驚人創新，稱為梅迪奇效應 (Medici Effect)。」<sup>11</sup>又說：「你踏進不同領域、科目或文化的異場域碰撞時，可以把現有的觀念結合起來，形成大量傑出的新構想。」<sup>12</sup>因此保留不同地方的不同文化，讓多元文化並存，可讓臺灣永遠保持各種融合創新的可能性，創造最大的梅迪奇效應。何況文學藝術的發展不應該是一種脫離時空的孤立文化活動，一個地區的文藝作品和文藝教育，往往反映出地區的文化傾向和文化意識，因此我認為推廣地方書寫有其必要性。

<sup>11</sup> Frans Johansson 著；劉真如譯：《梅迪奇效應》（臺北：商周出版，2005 年 10 月初版。）頁 5。

<sup>12</sup> 同上註。頁 6。

至於何謂「地方」(place)？英國人文地理學者 Tim Cresswell 在《地方：記憶、想像與認同》一書中認為最直接且常見的地方定義就是「有意義的區位 (a meaningful location)」。<sup>13</sup>「空間」是一個較為中性、客觀的名詞，代表某一種存在的區塊，但當人以某種方式依附其中，這就是一個有意義的空間，也就形成了地方。例如，很多人到澎湖去玩，對這些觀光客而言，澎湖就是由很多地景所組成的空間，但由於澎湖是我的家鄉，那裏有我生活的過往痕跡，對我而言，澎湖是我的地方。<sup>14</sup>對呂則之而言，澎湖也是他的地方，是他出生成長的地方，他之所以完全以澎湖作為他的書寫對象，正代表了他對這個地方的認同。

從呂則之的寫作傾向來看，他對大鄉土（澎湖）的認同是無庸置疑的，但更詳細的觀察及比對他所有的著作，我發現呂則之對小鄉土（龍門村）的認同，其實是更加明顯的，龍門村才是呂則之心中最重要的「地方」。我們可從下列例子看出其中的差異，呂則之目前出版的五部長篇小說，場景雖然同樣設定在澎湖的漁村，但地名卻有玄機，主場景村庄的名字分別是：《海煙》龍門村；《荒地》金福村；《雷雨》沙嶼村；《憨神的秋天》裡正村；《浪潮細語》良文港社。其中金福村、沙嶼村、裡正村都是虛構的地名，<sup>15</sup>只有龍門村和良文港社是真實的指涉，再看五部小說的內容，中間三部小說，呂則之偏向呈現人類獸性的一面，具有陰暗的基調，只有《海煙》和《浪潮細雨》呈顯出較為良善的一面，且有較多海洋的書寫。從這樣的差別可以看出一些端倪，呂則之由於對他的小鄉土帶有豐沛的感情，因此當他利用小說凸顯特定環境會激發出人類獸性這樣的理念時，不願意將惡的這一面指向他的村民，因此才會虛構一些村名出來。但當他撰寫人性善的一面時，小說的主場景就設定為他的故鄉龍門。Mike Crang 在《文化地理學》一書中說：

<sup>13</sup> Tim Cresswell 著；徐苔玲、王志弘譯：《地方：記憶、想像與認同》（臺北：群學出版有限公司，2006 年 12 月一版三印。）頁 14。

<sup>14</sup> Tim Cresswell 說：「地景 (landscape) 是個強烈的視覺觀念。在大部分地景定義中，觀者位居地景之外。這就是它不同於地方的首要之處。地方多半是觀者必須置身其中。」同上註。頁 20。

<sup>15</sup> 澎湖並無金福村、沙嶼村、裡正村等村名，龍門村內雖有「裡正角」這個地名，但以龍門村的歷代沿革，也無裡正村、裡正澳、裡正社等稱呼，所以三村皆為呂則之所虛構，差別是從裡正村這個名字較容易聯想到龍門村。

在界定「他者」群體時，空間至關重要。認同在不平等的關係中建立，這個過程通常稱為他者化。第一個群體以某個共同特色來界定自我（假設為 $\alpha$ ），然後將所有的非成員界定為殘餘部分（非 $\alpha$ ）。很明顯地，對某個群體而言是選擇性認同的事物，對其他群體則不然。再者，我們傾向以認定為「優良」的特徵來組構群體，因此界定 $\alpha$  的事物經常帶有正面評價。現在，假設大多數人兼具優缺點， $\alpha$  群體的人在面對他們比較不喜愛的一面時，便會遇到些難題。本章認為群體傾向於將其恐懼，也就是「缺點」，投射到外人身上。因此，所謂的歸屬於某個群體，有部分便是將恐懼與厭惡投射到他人身上。<sup>16</sup>

對照《浪潮細語》的內容，我們可發現呂則之對「良文港」居民的描述和對他村村民的描述是不同的，良文港人除了福仔以外，基本上都是不錯的，但對於其他村的村民，大多較為負面，很明顯是一種將不屬於自己地方他者化的過程，例如淑婉的父母死後，她祖父母的態度顯得冷酷無情：「淑婉父親的母親，告訴阿嬤，淑婉是掃帚鬼，才會害死父母，才會讓父母生了她以後，再也生不出來。還說她是查某囡仔，不能分田產，家裡不想要她。」（頁 31）像這樣偏執又無情的人是「林投社」人；另外，像對婚姻不忠、道德觀念薄弱的春滿，和勾搭別人妻子、行為放蕩的閹豬仔則是隔壁社人，<sup>17</sup>小說中順水對此「隔壁社」人的觀感似乎不佳：

但婚前，春滿和她的兄弟一樣，大部分時間沒什麼事可做，只好逛過那家又逛過這家，這裡的人幾乎都這般。也因離海較遠，少有人捕魚，可是，從這裡望過去，大海就在眼前發騷啊。（頁 81）

<sup>16</sup> 參見 Mike Crang 著；王志弘、余佳玲、方淑惠譯：《文化地理學》（臺北：巨流圖書股份有限公司，2008 年 9 月初版 5 刷。）頁 81。

<sup>17</sup> 《浪潮細語》中，對村社的地名大多明確標示，如林投社、南寮社、菓葉社、湖西社，唯獨對春滿娘家的社名始終不提，只以隔壁社稱呼，對照良文港的相關地理位置，這個隔壁社必定是「尖山社」，呂則之之所以故意隱其名，有可能是因為小說中此社人士給人負面觀感，因此不好明確指明。

從這段描述可看出，隔壁社的村民常常整天無所事事，遊手好閒，順水內心質疑的是：海洋擁有許多資源，隔壁社人為何不積極一點？質疑別社的人從某種角度來說就是肯定本社的人，順水的心聲也可算是呂則之的心聲，我們從此點就可窺探出呂則之對家鄉的認同是非常清楚的。

另外，我們從《浪潮細語》中還可看出澎湖和外地之間的認同問題，由於澎湖不產米，早期百姓多以番薯籤為主食，米價很高，一般民眾吃不起，小說中米飯成為外來文化的象徵，而番薯籤則代表本土，在《浪潮細語》中貪圖米飯的人像福仔、春滿等，最終下場都不好，以春滿為例，她就是為了吃白米飯才被閹豬仔勾引，接著逐漸墮落，當她決定去高雄時，她甚至對她的父母說：

……剛才我想了，我也要去高雄，那是大都市，才不要一生留在澎湖等死，澎湖有什麼好？只能吞海水喝東北風，每天吃來吃去，都是番薯籤，我要吃白米飯，每天每餐都吃白米飯……（頁 124）

到了高雄，她淪落當妓女，當閹豬仔問她為何在那裏，她竟回答：「這裡很好，躺在床上就有錢賺，天天有白米飯吃，一天可以換好幾個人……」（頁 276）直到她染上梅毒，被迫回澎湖後，這時她才發現，番薯籤才是她的最愛：

春滿開始吃番薯籤。第一口一進嘴，她含著，沒嚼動，發覺除了有陽光溫煦的味道，還有一絲絲不易察覺的鹹味，那是秋天曬番薯籤時，東北季風帶來的鹹水煙，滲進番薯籤裡，豐富了番薯籤的滋味。她回味它的味道一會兒後，竟淚漣漣，接著慢慢嚼，卻沒吞進肚。訓仔看了，問她：「有問題嗎？」經這一問，春滿哭出聲：「這才是我要的味道……老天爺啊，快二十天沒吃過了……」（頁 326）

呂則之的意圖很明顯，番薯籤代表澎湖（或本土文化），白米飯代表外地（或外來文化），春滿因為白米飯而墮落，最後卻因番薯籤而悔改，地方文化的評價高

過強勢主流文化，代表了呂則之對地方文化的強烈歸屬感以及對地方的認同。

## 五、海依然在他心中—《浪潮細語》的「海洋」認同

臺灣以海洋為主要場景的小說，可追溯至 1950 年代的《黎明的海戰》一書，<sup>18</sup>這本由郭嗣汾根據真實故事改編的小說於 1954 年出版，其後郭嗣汾陸續有幾本以海軍為主角的小說問世，例如 1955 年的《寒夜曲》、1967 年的《海星》，這些作品可歸屬於戰鬥文藝的範疇，由於小說的主題在反共，對海洋意象的經營較欠缺。因此當 1982 年，呂則之以《海煙》入圍首屆自立晚報百萬小說獎時，當時的評審葉石濤為之驚艷的說：「《海煙》可說是一部臺灣文學史上未曾出現過的海洋為主題的小說，暗示在臺灣文學的領域上可以開拓的一條新路。」<sup>19</sup>後來的龍應台也說：「呂則之選擇了一個可以驚天動地的題材：以浩蕩不可測的大海為經，以綿延不斷的地方文化為緯，而人，是螻蟻也是英雄的站在經緯交接的地方擁抱他自己的悲劇。」<sup>20</sup>對海洋小說的寫作，呂則之一開始的確是處於領先者的地位，很長一段時間呂則之的《海煙》和東年的《失蹤的太平洋三號》被視為是臺灣海洋文學的代表作，然而呂則之其後的幾本小說，漸漸地疏於海洋的經營，因此幾年前筆者曾質疑：「然而我們卻發現，後續的小說『鄉土依舊在』，海洋之音竟有越吹越小聲的趨向，不免讓我們懷疑，是否真的是則之東去浪濤盡？東去臺灣的呂則之，離鄉越久，浪濤越盡？被海洋所擁抱的澎湖群島，假使沒有海洋，何來鄉土？只有將兩者結合，才是真正的澎湖鄉土文學。」<sup>21</sup>我當時的質疑與期待，由於是站在海洋文學的立場做觀察，難免太過一廂情願且有以較狹隘的角度觀看呂則之之嫌，但海洋場景的書寫在呂則之小說中逐步減少卻是事實，在我的評論之後，《浪潮細語》的推出著實令我驚豔，我不知道呂則之有沒有看過拙作，也許是巧合，

<sup>18</sup> 郭嗣汾：《黎明的海戰》（香港：亞洲出版社有限公司，1954 年 12 月。）

<sup>19</sup> 引自呂則之：《海煙》（臺北：草根出版事業有限公司，1997 年 4 月），頁 3。（這段話為講評語）

<sup>20</sup> 龍應台：〈為澎湖立傳：評「海煙」〉，《新書月刊》22 期（1985 年 7 月）。

<sup>21</sup> 參見葉連鵬：〈「鄉土」與「海洋」的合奏曲—試論呂則之的小說世界〉，收錄於紀麗美總編：《澎湖研究第二屆學術研討會論文輯》，（澎湖：澎湖縣文化局，2003 年 4 月。）

也許是對我的評論的回應，《浪潮細語》的轉變的確是朝我所期許的方向在走，呂則之不僅改變了原本酷愛描寫人性陰暗面，海洋場景也大幅增加，主角人物展現的大方、包容性格，恰與海洋的無私包容性相吻合，尤其呂則之從《海煙》之後，海洋在他小說中的比例就逐步退卻，《浪潮細語》不僅增加大量的海洋場景，據筆者初步的統計，從第 0 章到第 24 章，總共 25 章中，海洋寫得較多的分別是第 1 章、第 2 章、第 4 章、第 6 章、第 7 章、第 12 章、第 17 章、第 18 章、第 20 章、第 21 章和第 24 章，已有接近一半的比例。另外，描寫海洋的功力與細膩處，《浪潮細語》和《海煙》等其它作品相比，完全不遜色，甚至可說是有過之而無不及，例如以下這一段：

「龍吉號」在淺淡曦色中，酒醉般搖晃前進。浪頭不大，卻有著萬般阻力，船首刷過時，浪頭化作無數白沫，依著船首左右分開，兩道長長白鬍鬚飄散。……漁船上的人都呆著臉、張著嘴，有如白癡，任由漁船追逐吃飽月光的浪頭，將它一一摧殘。然而，浪頭滋生得快，處處蠕動，也在吮飲黎明初生的光澤。(頁 57)

這一段是描寫軍方演習砲擊過後，漁民出海抓不到魚，黯淡回航的情況，呂則之描寫漁船駛過海上的場景，透過形象化的描寫，呈現一種有氣無力的氛圍，彷彿船隻也感染了漁民的低落心情，相較之下，當漁民豐收時，呂則之是這麼描寫船在海上行駛的過程：

「龍吉號」正砰砰的自己奏樂，順水望著快鑽進海裡又猛然昂首的船首，在海上跟著大大小小的浪起舞，當浪頭滿是濕漉的往它貼，它仰身保持含蓄的距離；當浪頭往下躺，張開深深的洞，它又優雅的低頭，往那深洞探索去。如此反覆，愈舞愈暢快，已舞進黎明的濛濛光亮中。東方水平線早泛出微微紅光，匍匐過綿綿海面，輕輕吻著「龍吉號」，偷覲船首和海浪舞姿，瞧它們不時碰著，噴出白白的光點。(頁 283)

這段描寫船隻乘風破浪的場景寫得非常優美且頗為寫實，並帶有一種輕鬆的快樂感，由此可以看出作者對海洋的了解程度，才能運用如此貼切的詞句來形容，但這段文字除了表面意義外，還有意在言外的效果，細心的讀者若能注意下文的描寫，將其和此段文字合觀，就會發現作者的高明之處：

這個夜晚，過去了，順水有豐收的喜悅，也有難忍的遺憾，因為和淑婉結婚以來，昨晚，他第一個晚上沒摟抱淑婉睡覺，懷裡有空空的感覺。(頁283)

畢竟還在新婚階段，順水看著船在海中前進，心裡想的是淑婉，我們再回頭閱讀上文，赫然發現非常懂海的呂則之，利用對海洋的描寫，夾帶了頗為含蓄的性暗示，順水還在非常年輕力壯的階段，會做此聯想頗為自然，但順水在小說中是個個性正直的人，「思想」不宜太過「複雜」，因此呂則之採用暗示的方法來處理此段，由此可見呂則之寫作的高明之處。走筆至此，又讓我想起了《荒地》中的一段，可以用來作為對比：

魚網從他手中滑過，慢慢伸入海中的過程，誠如他在小嶼上的感受，他只覺得魚網是被動的深入海裡的，然後在海裡愈延愈深、愈脹愈闊。大海也永遠無法滿足似的，恨不得將它整條吞進去，他有著幾乎脫斷的感覺；雖然那時他已完全伸了進去，但花香還唯恐他會把它抽回去的，緊緊抵住它。魚網在大海中擴張著，已經延伸得無法再延伸了……突然絞纜機中的魚網被拉盡，發出一陣嘎響，丙仔跟著也「啊」的哀叫一聲——大海吞盡了魚網，如同那天花香吞噬了他，情況是類似的。<sup>22</sup>

這段文字，巧妙地將在海中放魚網的狀況比擬成「丙仔」與「花香」首度偷

<sup>22</sup> 呂則之：《荒地》（臺北：草根出版事業有限公司，1997年4月。）頁98。

情的過程，丙仔本是未經人事的年輕小夥子，而花香已是擁有兩個孩子的三十幾歲婦人，在花香的引誘之下，丙仔被動的初嘗禁果，在他這種血氣方剛的年紀，偷情過後，當他再度於船上遇見花香，不免就有此聯想，以丙仔漁民的身分，貼切的使用魚網入大海的意象，這是呂則之成功之處，但與《浪潮細語》的這段描述相比，《荒地》則稍嫌太過露骨，使讀者失去了更多的想像空間，《浪潮細語》顯然更勝一籌。拋開兩者間的比較，讀者透過這兩段描述，完全可看出呂則之對海洋意象的經營有其獨到之處，尤其是以海洋意象來描寫性，更是一絕。

臺灣的海洋文學作品從 1990 年代以來就以倍數成長，書寫海洋的作家、作品不斷出現，然而有些是跟著書市潮流而來，有些則是具有插花性質，偶一為之，能夠堅持到底且經得起考驗的作家寥寥可數，呂則之是其中能持續站在浪頭上的人之一，二、三十年來，他在海洋文學上的成績有目共睹，我想這是因為海洋對他有特別的意義和感情，他從小就在海邊成長，他的父親經營魚灶生意，本身也是漁夫，因此呂則之偶爾也跟著漁船出海，<sup>23</sup>他可以說是大海養大的孩子，自然對海洋有種特殊的認同感，這種認同感促使他寫作，也具體呈現他對海洋的觀感。因此他初出茅廬之作《海煙》便以海洋開始，然後向外發展，隨著年紀的增長，他像綠蠣龜一樣回返出生地，回到起點，他說：「那是一群我熟悉的漁夫，正在海上隨漁船晃搖，有的咧嘴傻笑、有的翻白眼、有的在唱歌、有的在哭。我瞧著，生命的過往又閃現，濡濕我心。我趕緊拿起筆，在它舞躍間，開始鋪織『浪潮細語』。」<sup>24</sup>童年時期的所見、所聞，以及生活的點點滴滴，早已內化至呂則之的潛意識裏，化作對海洋的認同，所以當他想起生命的過往，《浪潮細語》自然誕生，在呂則之心中，海洋具有神祕的特質，所以從海裡釣起的神像似乎也具神祕的力量；海洋有包容的胸襟，所以順水大方、寬容，臺語俗諺說的「有量才有福」，才能順利度過種種難關，屢屢化險為夷；海洋從不吝惜給與，但過度貪婪的人最終會遭到它的反撲，順水勤勞而努力，總有額外的收穫，福仔貪得無厭，最終失去

<sup>23</sup> 參見董成瑜：〈呂則之一孤島心語盡付大海〉，《中國時報》1997 年 8 月 14 日，43 版。

<sup>24</sup> 呂則之：〈小精靈一代序〉，收錄於《浪潮細語》（臺北：歷史智庫出版股份有限公司，2008 年 8 月。）

了靈魂，呂則之透過小說提醒我們，海洋不僅是大自然存在的實體，更是能操縱人類禍福的精靈，任何企圖傷害它的人，最後傷到的會是自己。

1990 年代之後，廖鴻基和夏曼·藍波安的崛起，似乎取代了呂則之和東年在臺灣海洋文學上的地位，《浪潮細語》的出現，證明大海後浪推前浪，前浪並未「死在沙灘上」，就長篇海洋小說的經營，呂則之仍然是值得後輩學習的。也許就像他寫給筆者的兩行字所說：「因我心中有海，浪潮才會細語」，看完《浪潮細語》，我相信海依然在他心中。

## 六、結語—小精靈是鄉愁的化身

《浪潮細語》是呂則之間隔 11 年之作，實際寫作時間雖然只有九個月，但中間醞釀的時間應該不短，果然因此寫出一本無論從海洋文學還是地方書寫的角度來看，都可算是經典的作品，也是目前為止，所有呂則之的小說裡我最喜歡的一部，令我十分期待他下一部著作的問世。

呂則之在《浪潮細語》的序言裡，說他生命中有一隻小精靈，這隻小精靈是他創作的推手，讓他「犁出一行行文字、串出一篇篇小說」，直到寫完作品小精靈才不告而別。此序言寫得玄奇，小精靈有如江淹的彩筆，彩筆被收回，立刻江郎才盡，再也寫不出好文章。讀者可能會好奇，小精靈到底是何方神聖？還是妖怪？在我看來，小精靈非神非妖，而是鄉愁的化身，由於呂則之對其生長地方的濃烈情感，對海洋的感激與孺慕，所以《浪潮細語》處處可見他對地方、對海洋的認同，而地方與海洋合起來其實就是澎湖的象徵，也就是說呂則之因認同澎湖而產生鄉愁，因鄉愁而促使他提筆書寫，藉書寫來慰藉鄉愁，書寫完畢，鄉愁治癒，小精靈當然消失不見。呂則之在序文的最後說：

它一直在我沒感覺中看著我，還是會回我身邊。我也難免詫異的猜想，他可能暫時潛伏在最後一個句號裡，在傷感的結局中，安靜的等著另一個故

事的序幕。<sup>25</sup>

只要心永遠向著澎湖，呂則之的鄉愁就不會終止，小精靈勢必會再出現，就讀者的私心立場，我倒期待呂則之的小精靈能早日現身，讓我們能一飽眼福，也順帶解解我的鄉愁。

---

<sup>25</sup> 同上註。

### 徵引文獻

Frans Johansson 著；劉真如譯，《梅迪奇效應》，臺北：商周出版，2005.10。

Mike Crang 著；王志弘、余佳玲、方淑惠譯，《文化地理學》，臺北：巨流圖書股份有限公司，2008.9 初版 5 刷。

Tim Cresswell 著；徐苔玲、王志弘譯，《地方：記憶、想像與認同》，臺北：群學出版有限公司，2006.12 一版三印。

呂則之，《海煙》，臺北：草根出版事業有限公司，1997.4。

呂則之，《荒地》，臺北：草根出版社，1997.4。

呂則之，《雷雨》，臺北：聯經出版事業公司，1990.2 第二次印行。

呂則之，《憨神的秋天》，臺北：草根出版事業有限公司，1997.4。

呂則之，《浪潮細語》，臺北：歷史智庫出版股份有限公司，2008.8。

施添福總編纂，《臺灣地名辭書卷六澎湖縣》，南投：國史館臺灣文獻館，2002.6。

郭嗣汾，《黎明的海戰》，香港：亞洲出版社有限公司，1954.12。

曾筱琳，《呂則之小說研究》，臺中：國立中興大學臺灣文學研究所碩士學位論文，2010.5。

董成瑜，〈呂則之一孤島心語盡付大海〉，《中國時報》，1997.8.14，第 43 版。

葉連鵬，〈「鄉土」與「海洋」的合奏曲－試論呂則之的小說世界〉，收錄於紀麗美總編，《澎湖研究第二屆學術研討會論文輯》，澎湖：澎湖縣文化局，2003。

龍應台，〈為澎湖立傳：評「海煙」〉，《新書月刊》22 期，臺北：1985.7。

# Place and Ocean Identity in Lu Ze-Zhi's *Wave of Whispers*

*Yeh, Lien-Peng*<sup>\*</sup>

## Abstract

Lu Ze-Zhi published his fifth novel *Wave of Whispers* in 2008. This novel with nearly 300,000 words is the thickest novel that he has ever published so far. This paper explored Lu's creation sources by analyzing and discussing "place" and "ocean" in his book *Wave of Whispers*.

**Keyword** : Lu Ze-Zhi, *Wave of Whispers*, ocean literature, Place writing, Penghu Literature, Regional Literature

收稿日期：99.04.17

接受日期：99.06.23

---

\* Assistant Professor, Institute of Taiwan Literature, National Changhua University of Education.



# 梅爾維爾說鯨\*

蔡秀枝\*\*

## 論文摘要

十九世紀捕鯨業盛行，美國為當時世界的捕鯨大國，捕鯨船數目與所捕獲的鯨都位居當時各國之首。美國東北岸大西洋捕鯨船停靠補給的城鎮亦因捕鯨業而備極繁榮。本文將探討美國小說家赫曼·梅爾維爾在一八五一年出版的《白鯨記》裡，對十九世紀美國繁盛的捕鯨業的記述，以及梅爾維爾如何在這部巨著中細膩鋪陳出美國捕鯨業與隨捕鯨業發展出來的「鯨文化」。梅爾維爾的《白鯨記》將當時捕鯨船的獵鯨航程作為整部小說敘述裡虛構的情節與人物經歷的時空背景，在捕鯨船生手以實瑪利的敘述下，將捕鯨船裴圭特號與船長亞哈追逐白鯨的故事娓娓道來，並同時將當時捕鯨業的捕鯨過程與對於鯨類的各種描述與認知詳細地安插在虛構的情節之間。雖然十九世紀中葉之後，捕鯨業漸趨式微，但是經由梅爾維爾的《白鯨記》，十九世紀美國捕鯨業與鯨文化因而得以生動再現。

**關鍵字：**赫曼·梅爾維爾、《白鯨記》、南塔開特、新貝德福、抹香鯨、捕鯨業、  
捕鯨船、鯨文化

\* 本論文初稿於 2010 年 5 月國立臺灣海洋大學「海峽兩岸海洋文化專題學術研討會」宣讀。

\*\* 國立臺灣大學外國語文學系暨研究所教授

## 一、《白鯨記》的歷史意義

美國小說家赫曼·梅爾維爾 (Herman Melville, 1819-1891) 的《白鯨記》 (*Moby-Dick; or, The Whale*) 在當代備受推崇，被譽為美國文學史上一部成就極高的偉大巨著，當今有關《白鯨記》的文學評論與研究也日益增多，已經成為美國文學研究的大宗之一，歷年皆有各類經典研究、學術論文、故事改寫、電影改編等相關文本的出版。2004 年 Routledge 出版社出版 Michael J. Davey 編著的梅爾維爾《白鯨記》史料集 (*Herman Melville's Moby-Dick: A Sourcebook*)，2007 年牛津大學出版社的文學大家系列，出版 Kevin J. Hayes 的專書介紹梅爾維爾 (*The Cambridge Introduction to Herman Melville*)，Blackwell 出版社的大師專輯系列，也在 2008 年推出梅爾維爾的專書介紹 (Wyn Kelley, *Herman Melville: An Introduction*)。2008 年加州大學出版社出版 Ilana Pardes 有關梅爾維爾《白鯨記》與聖經的研究 (*Melville's Bibles*)，2009 年牛津大學出版社更推出 Sterling Stuckey 討論非洲文化與梅爾維爾的藝術的專書 (*African Culture and Melville's Art: the Creative Process in Benito Cereno and Moby-Dick*)。這幾家在英美擁有相當重要地位與影響力的大學與學術出版社對梅爾維爾的重視，不僅證明梅爾維爾作品的學術重要性，更加說明梅爾維爾的作品在二十一世紀的今日，<sup>1</sup> 依舊擁有龐大的魅力，能在各種不同的文學理論、文化研究與各地讀者的閱讀間，展現豐富多元的面貌，引發新的學術研究方向。但是反觀一百六十年前，梅爾維爾剛剛推出《白鯨記》一書 (1851) 時，即遭遇到英美兩地讀者與批評家們冷漠與嚴酷的批評，一直要到 1920 年代美國讀者因為電影事業對大海怪與捕鯨故事的拍攝熱潮等推波助瀾，又在電影暢銷海報封面精美包裝下購買該書，而有了重新認識與評斷《白鯨記》的機會。這波大海怪電影熱，也是《白鯨記》之所以能脫離被遺忘的命運的功臣。直到今日《白鯨記》能夠由負面評論的最低點轉而擁有穩固與崇高的文學地位，

<sup>1</sup> Michael Berthold 在 “Twenty-First Century Melville” (*College Literature* 36.4 (2009) : 209-218) 一文裡，對於 Kevin J. Hayes 的 *The Cambridge Introduction to Herman Melville*, Wyn Kelley 的 *Herman Melville: An Introduction* 和 Sterling Stuckey 的 *African Culture and Melville's Art: The Creative Process in 'Bento Cereno' and 'Moby-Dick.'* 有詳細地評述。

應該算是美國文學史上一個特別的例子。

《白鯨記》不僅因為其所描述的捕鯨故事富含複雜象徵寓意，更因為整部《白鯨記》具有史詩般雄渾的架構與英雄式的、不斷追尋探索的廣闊向度，而得以使書中捕鯨船斐圭特號（*Pequod*）上不惜一切犧牲都要捕捉到白鯨以報斷腿之仇的亞哈（Ahab）船長，成為文學史上另一個極盡生命探求未知的事物、瘋狂挑戰上帝與人類界線的悲劇人物。如今與日俱增的文學評論與研究對《白鯨記》各種象徵意涵與小說人物的心理、社會、宗教等面向的探討，讓讀者漸漸對《白鯨記》裡亞哈船長複雜的人格與拚命力搏白鯨的心態與精神有所領悟，也將《白鯨記》推上文學巨作的位置。但是早期的《白鯨記》評論，對於梅爾維爾《白鯨記》的故事敘事方式與內容的博學與多樣性則持有相當不同於今的觀點。1851年《白鯨記》在英國推出後，10月的倫敦文藝評論 *Athenaeum* 是這麼評述《白鯨記》的：

這是一本混合著傳奇與事實的無序雜混物。作者在寫作時，應該是有想過要敘述一個連貫的、集結的故事的想法，只是很明顯地這樣的想法總是不斷地棄他而去。他的故事風格在許多地方都為瘋狂（或毋寧是壞）英語所損傷；而這樣的災難則又被作者急促地、孱弱地、與曖昧不明地處理帶過。……用胡言亂語與有用知識的零碎片斷所胡亂湊成的、沙拉拼盤般的菜色，也許能帶來許多驚訝，但是卻缺少風味……。<sup>2</sup>

由這則文評我們可以清楚看出，《白鯨記》的故事所呈現出來的，看似劣等作文，或「瘋狂（壞）英語」的故事敘事風格，以及混亂、缺少連續性的故事情節講述，的確高度困擾著當時英國的文藝評論者與讀者。同時間英國倫敦的《觀察家》（*Spectator*）雜誌在10月份的藝文評論則是這麼觀察的：

這本海洋小說是集海洋觀察、雜誌文章的寫作方式、對文明生活因襲成

<sup>2</sup> 此段引文引自 Nick Selby 編著，*Herman Melville: Moby-Dick* (New York: Columbia UP, 1999)，頁25。原批評文字是出自 *Athenaeum*, No. 1252 (25 October 1851), pp. 1112-1113。

規的諷刺反省、以及敘事詩於一體的混雜組合。……敘事詩的部分主要是在夸夸談論各種想法；而有關敘事或戲劇性小說的部份則充滿空幻遐想——它嘗試描述自然界中不可能的事情與藝術裡沒有可能性的事物；這樣的敘述不僅不能吸引讀者，反而排斥讀者、使讀者厭惡。<sup>3</sup>

10月25日《觀察家》的這一篇書評接著指責《白鯨記》竟然將各種文類與敘事方式雜混在一起，根本是採用隨性續寫的方式 (the go-ahead method) 在寫小說，完全缺乏文學的適當性。在這篇評論中，評論者批評梅爾維爾的隨性寫作策略竟然可以讓故事的敘事者、亞哈船長和斐圭特號船上的所有人都葬生大海，那麼這個故事的敘事者既然已經身亡，他又如何能夠講述這個故事？於是這樣的敘事策略讓評論者以為不僅《白鯨記》裡的亞哈船長是一個偏執狂，連梅爾維爾也都瘋狂了。當年這個誤會其實是導因於一個排版上的烏龍事件。因為《白鯨記》在英國出版時，漏印了原書交代故事敘事者「以實瑪利」(Ishmael) 成為海上船難的唯一生還者的「結語」部分 (“Epilogue”)。而《觀察家》這篇評論，卻因為這個排版上的烏龍遺漏，錯誤地造就、形塑出大家公認的，梅爾維爾發瘋了的批評 (Selby, 頁 24-25)。<sup>4</sup>如果從歷史的角度重新檢視英國早期這些評論，其實也頗有真意。但是從另一個角度來看，也可以說是當時英國文學批評界對於美國人在文學與文化面向上的努力的一種輕忽，以致於僅僅著眼於英語的適當用法、小說文類的成規、情節的可能性與合乎自然等等項目上斟酌，而忽視了《白鯨記》在混合式的文體與脫序的敘事手法後面所欲呈現出來的複雜思想與多元意圖。

雖然當時美國大多數文藝評論對《白鯨記》一樣不具好感，甚至懷疑梅爾維爾在創作此書時是否精神異常，例如 *New York Evangelist* 在 1851 年 11 月 20 日的評論就指出「梅爾維爾在其新作中，已經瀕臨怪癖反常的邊緣。整部書從頭到尾

<sup>3</sup> 引自 Nick Selby 編著, *Herman Melville: Moby-Dick*, 頁 24。原評論文字是出自 *Spectator*, 24 (25 October 1851), pp. 1026-1027。

<sup>4</sup> 這個出版上的烏龍漏印事件，請參考 Kevin J. Hayes, ed., *The Critical Response to Herman Melville's Moby-Dick* (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1994), p. xv, 與 Harrison Hayford and Hershel Parker and G. Thomas Tanselle, eds., *Moby-Dick: Or, the Whale* (North Western University Press, 1988), p. 771。

的特色就是怪異。」(Davey, 頁 69-70)<sup>5</sup>《波士頓郵報》(Boston Post) 同日的評論也認為，如果讀者只是將他的書扔到一旁，而非垃圾桶（因為垃圾桶是精神異常文學的歸處），梅爾維爾就應該要懷抱感謝 (Davey, 頁 70)。但是即使負面評論如此多，美國的文評裡仍然有幾則顯得友善的評論。1851 年 11 月，梅爾維爾的好友，也是出版家的 Evert Duyckinck 在紐約《文學世界》(The Literary World) 發表關於《白鯨記》的評論，對於該書的混雜性提出「雙重性」(doubleness) 的解釋說法。Duyckinck 指出這「雙重性」使《白鯨記》既是傳奇小說，也是事實敘述，但是你很難將此書置於一個傳統的分類之下。對於該書的發行，Duyckinck 深感快慰，因為「我們在此書見識了敏銳的觀察、新穎的觀點、……海洋景象所產生的怪異影響、將過去與遙遠的書籍世界與經驗生活連結起來的傑出想像力——這些乃是男性情感的普遍特性。梅爾維爾先生在此書中與這些強大的力量搏鬥。」(Selby, 頁 28-29)<sup>6</sup>這也是最早以「雙重性」來談梅爾維爾《白鯨記》的敘事技巧與敘事結構的評論。紐約《哈潑》(Harper) 雜誌所發行的《新雜誌月刊》(New Monthly Magazine) 在 1851 年 12 月所刊登的一篇關於《白鯨記》的書評也持有不同於英國評論家們的看法：「就作品的豐富性與事件的多樣性，以及觀念的創新和敘述的華麗出色而言，此作品超越了該名極度成功的作者之前所發表的其他所有作品。」(Selby, 頁 23)<sup>7</sup>該文評作者認為，《白鯨記》充分顯示出作品的道德層次與分析的多樣性，同時也因為該書作者將不同類的資料編織在一起，因而能夠突顯證明「人類生活的神祕性」。此書評超越英國要求嚴謹合度的文體風格評論觀點，而以多元、異質的角度來審度《白鯨記》裡豐富、混雜與參差不齊的資料，將小說裡不同敘述文體的混雜與章節敘事角度各異的書寫狀況，比擬於生活中的神祕性，

<sup>5</sup> 引自 Michael J. Davey, Herman Melville's Moby-Dick: A Sourcebook, 頁 69-70。原文出自 New York Evangelist (November 20, 1851)。

<sup>6</sup> 引自 Nick Selby, Herman Melville: Moby-Dick, 頁 28-29。原文出自 New York The Literary World, No. 251 (22 November 1851), pp.403-404。

<sup>7</sup> 引自 Nick Selby, Herman Melville: Moby-Dick, 頁 23。原文出自 Harper's New Monthly Magazine, 4 (December 1851), pp. 137。出版時該篇評論並未署名。根據 Nick Selby 在註解中說明，Hugh Hetherington 在 Melville's Reviewers (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1961) 上發表的‘Moby-Dick’ (pp. 212-213) 一文裡，推斷該篇未署名的評論應為 George Ripley 所作。

是眾多貶抑聲浪中的異數，也是比較接近現今敘事學觀點的評論。

《白鯨記》之所以在英美推出時不被欣賞，除了絕大部份是因為小說混雜的文體與敘事視角令當時的讀者與評論者無法接受，以及小說中令人愕然的、具有高度衝突與挑戰性的宗教觀點、政治立場、反蓄奴思想等等天外飛來一筆的敘述、還有小說本身情節與事實報導、歷史資料、資訊提供等混雜糾結一氣的怪異文體、加上彷若「隨性寫作」的策略拒讀者於千里之外以外，我以為問題的癥結仍然是與《白鯨記》特異於一般小說文類的敘事方法與結構——複合的雙重敘事方式有關。而英國早先的評論，因為有關複雜的雙重複合敘事學的研究於其時尙未成形，所以他們是將此點當做該書的致命傷來看待與攻訐。今日當我們以結構敘事學的方式來檢視《白鯨記》，則可以補足說明早期《白鯨記》評論所指出的混雜文體、敘事軸線歪曲與情節的混亂失序的徵候與文學作用究竟在文學創作與閱讀策略上有什麼重要意義。《白鯨記》的故事敘事是分為兩個主軸來進行：由虛擬的亞哈船長與斐圭特號捕鯨船的捕鯨活動，和十九世紀中葉美國南塔開特（Nantucket）與新貝德福（New Bedford）一帶真實的捕鯨業文化這兩個部份所構成。虛擬的捕鯨活動由斐圭特號捕鯨船船長亞哈帶領出近似瘋狂、對獵殺海中白鯨的無限癡迷與仇恨所主導，這部份是小說文類讀者所熟悉的虛構世界，是由巧妙情節與特色人物在既定的虛構時空中展開各式故事的敘事所構成。《白鯨記》另一個部分屬於真實的十九世紀中葉美國捕鯨業與捕鯨文化的介紹，則是穿插在亞哈的捕鯨故事中，對於當時的鯨群與捕鯨業做近似於百科全書式的導覽與介紹。《白鯨記》不易閱讀，或者排斥讀者閱讀的，正是有關於鯨群、捕鯨業與捕鯨文化繁複而冗長的敘述，畢竟小說讀者對於捕鯨業與其特殊文化並不熟悉，對於《白鯨記》裡鉅細靡遺地描述鯨群的分類與特性（例如《白鯨記》第三十二章就專門針對各種鯨做一個動物學式的詳盡分類）、鯨的經濟價值、捕鯨船日常作業與捕鯨業的常識等各種細節，都未必熱衷。梅爾維爾將兩種具有不同目的與功能的敘述手法交雜運用於故事的敘事裡，因此讓虛擬故事敘事的完整性與具有衝突性的情節受到繁瑣的常識細節敘述的拖延。也因為故事敘事兩個主架構不定期交叉與混雜時所產生的敘事時延問題，讓虛擬故事情節與人物特性所製造出的衝擊性與結構張力受到現實

捕鯨常識的拖延與阻擋等，對閱讀效果造成影響。這樣的書寫策略顯示出梅爾維爾並不以亞哈瘋狂迫使斐圭特號追捕白鯨的故事當做《白鯨記》唯一的閱讀重點——雖然小說的寫作原本就應該以傳奇故事當做小說吸引力的來源——而是要把鯨的知識與捕鯨業的文化等歷史文化資料的重要性與傳奇故事的吸引力等價觀之。亞哈的斐圭特號捕鯨傳奇有其獨特的吸引力，這是讀者閱讀文學作品的根本動力，但是梅爾維爾的《白鯨記》有另外一個寫作者寓意深刻的創作重點：在小說冗長繁複地進行鯨與捕鯨業獵鯨行徑敘述的背後，是梅爾維爾對於一個推動世界文明與點燃黑暗，引進光明文化的偉大行業後面所可能包藏的黑暗力量的批判。他巨細靡遺地挖掘捕鯨業貪婪剝削的面目、捕鯨人瘋狂獵殺的嗜血行徑與人類被闇黑力量吸引而自甘墮落、心志喪失的恐怖絕境。《白鯨記》是對帶來世界光明與文化進步的行業背後的無盡黑暗、不仁不義與邪惡殘殺的力量的記述與反思。

《白鯨記》背後這樣的雄心壯志，由於梅爾維爾寫作文體、風格與材料的編織積聚等等作法都與當時潮流不符，而且當時閱讀策略與敘事研究也未臻理想之故，只為其博得怪癖詭異之名。隨著十九世紀捕鯨活動的衰敗，《白鯨記》卻反而獲致一個特殊的歷史位置，一個紀錄、回憶與想像歷史的位置。我認為《白鯨記》的重要性有一部份正是得力於這樣的一個歷史位置。因為時代的關係而產生的誤解，也因時代的變遷而得以平反。由於《白鯨記》的創作年代正處於美國捕鯨業最興盛之時，所以梅爾維爾能夠藉由各種資料以及他自己的親身經驗，建構出龐雜有如鯨文化百科全書般的敘事內容，並且積累其對黑暗與光明之交融與互為支撐的記述與批判於其中。如今因為捕鯨業的衰敗，讓《白鯨記》這樣基於歷史事實的故事敘事，得已因其歷史的位置而再度被賦予新意。《白鯨記》以其龐雜而異質的材料，於文學領域內保留美國捕鯨業的繁華歷史片段，紀錄當時社會、政治、經濟與宗教的現狀與問題，並進而探討小說人物個人心理、情感、哲學等層面的糾葛與困境。《白鯨記》看似累贅的歷史現狀陳述，其實提供讀者相當完整的捕鯨業知識，讓現實殘酷而血腥的捕鯨過程成為整個虛構的瘋狂捕鯨船長亞哈玩命地追獵白鯨的異常心理的背景，更加顯露其病態的瘋狂，也反襯出捕鯨業強盛經濟力背後所蘊藏的社會、宗教、哲學、心理等問題。這種奠基於殘酷海上殺戮的經

濟現實，使《白鯨記》能在時代的賡迭中，以其獨特的文學角度，紀錄並見證了美國捕鯨業的興盛，也預示了它的衰敗。

## 二、梅爾維爾的捕鯨經歷

梅爾維爾出生於紐約市。父親經營進口生意，母親為紐約當地荷蘭貴族移民後代。由於父親不善經營，又喜品味生活，所以經常向親戚借貸以維繫家中豐足開銷。但是他的父親在他十二歲時破產並身亡，從此家道中落，梅爾維爾也在十五歲時被迫輟學。年輕的梅爾維爾早先曾擔任銀行職員，小學教師，也曾在由美國紐約航行到英國利物浦的船上當侍應生。後來他在船上擔任侍應生的這段經歷被寫成 *Redburn: His First Voyage* (1849) 一書。1841 年 1 月 3 日，梅爾維爾開始從事當時美國東北岸南塔開特地區甚為盛行的捕鯨工作，在 Fairhaven<sup>8</sup>的新捕鯨船 *Acushnet* 號的處女航上當捕鯨新手。對於當時身無分文的年輕人而言，太平洋就宛如是另一個美國大西部，充滿挑戰的捕鯨活動向他們頻頻招手，試探他們的勇氣與運氣。但是梅爾維爾的捕鯨首航並未堅持到 1844 年此段捕鯨航程的終點。1842 年 7 月 9 日，在 *Acushnet* 號上服務十八個月後，當 *Acushnet* 號停泊在南太平洋馬克薩斯島 (Marquesan Islands) 的 Nukuheva 港時，梅爾維爾就夥同同伴 Toby Greene (Richard Tobias Greene) 棄船就陸，跑到 Nukuheva 島上。梅爾維爾於逃跑攀爬時腳受傷，與 Toby Greene 議定，讓 Toby 冒險返回港口找西方人來救援。但是此人一去不返 (直到 1846 年夏天梅爾維爾才在紐約州再次看到他)，於是梅爾維爾就留在 Typee Valley 與當地土著共同生活了一個月。這一段經歷，後來被寫成 *Typee* 一書，為梅爾維爾帶來聲名。同年 8 月 9 日梅爾維爾再度重操舊業，於 Nukuheva 港搭上澳大利亞雪梨 (Sydney) 的捕鯨船 *Lucy Ann* 號，但是 *Lucy Ann* 號捕鯨船上的生活比起 *Acushnet* 號更糟。當該船由於船長生病而於 1842 年 9 月中旬停泊於大

<sup>8</sup> Fairhaven 位於美國麻薩諸塞州，與新貝德福隔著海灣相望。因為關於 1812 年美英戰爭議題與新貝德福政治立場不同，因而於 1812 年 2 月脫離新貝德福獨立建鎮。與新貝德福一樣，Fairhaven 在十八世紀時也是一個捕鯨城鎮，因為捕鯨業與相關行業而極其繁榮。

溪地 (Tahiti)，以便運送船長上岸並進行補給時，梅爾維爾加入了船員們的反叛行動，拒絕繼續在該捕鯨船上工作，於是被監禁在當地英國領事處。經過數星期監禁之後（1842年10月19日），他與幾個同伴逃出來，就在大溪地與附近的 Eimeo 島上幫忙農作。他的兩個新雇主一個是新英格蘭人，一個是倫敦人，就靠著在島上栽種蕃薯和其他農作物賣給捕鯨船賺錢。1842年11月，梅爾維爾搭乘另一艘美國南塔開特捕鯨船 *Charles and Henry* 號離開，並在該船上度過六個月頗有收穫的捕鯨日子（該船在梅爾維爾為該船工作的幾個月期間，獲得 150 桶的抹香鯨油<sup>9</sup>）。然後當該船在 1843 年 4 月抵達 West Maui (即今日的夏威夷) 的 Lahaina 港時，梅爾維爾也離開了這艘船。他由此轉往檀香山 (Honolulu)，四處打零工。1843 年 8 月 17 日，梅爾維爾登記加入美國海軍，成為一名普通海員，接著在巡洋艦美利堅號 (*United States*) 上服役，直到 1844 年 10 月 3 日該艦抵達波士頓，梅爾維爾才結束他的海上之旅。<sup>10</sup>

這四年裡多變而複雜的海上經驗被梅爾維爾陸續寫成許多小說，同時也構成他後來撰寫《白鯨記》時的重要想像與靈感的來源。梅爾維爾因為到過南太平洋中的土人小島，因此將他在小島上與土人共同生活的經驗與隨捕鯨船出洋的所見所聞寫成 *Typee* (1846)、*Omoo* (1847)、*Mardi* (1849) 和 *White-Jacket* (1850)，書出版後因其獨特的南太平洋風情逸事而在英美享有盛名。梅爾維爾在他寫作《白鯨記》之前，雖早已有數部作品問世，但是《白鯨記》的出版卻為他原本暢銷的寫作生涯打上句點。《白鯨記》在英國曾被出版商多次拒絕出版，而 1851 年在美國出版時，也僅有寥寥數本被賣出。當時人們對該書的評論與評價不佳，有人被該書所蘊藏地深邃卻謎樣的驚異力量大感驚奇與困惑，有人則以為這本書褻瀆上帝與宗教，宣告著人類遠景毫無希望，也有人懷疑梅爾維爾是否與其書中的捕鯨

<sup>9</sup> Tyrus Hillway and Luther S. Mansfield, eds. and introduction. *Moby-Dick: Centennial Essays*. Dallas: Southern Methodist UP, 1953. p.172. 雖然說梅爾維爾登上的這艘 *Charles and Henry* 號捕鯨船後來確有所獲，但是如果將 *Charles and Henry* 號捕鯨船與 1840 年出航到太平洋捕鯨的捕鯨船相比起來，其實這艘船的收穫並非豐盛。該船在五十個月的捕鯨航程中，僅帶回 689 桶抹香鯨油，和 196 桶鯨油。（頁 177）

<sup>10</sup> 梅爾維爾生平請參見 Andrew Delbanco, *Melville: His World and Work*. New York: Alfred A. Knopf, 2005.

船船長亞哈一樣已經墮落而且心智瘋狂。<sup>11</sup>雖然他早有預感此書的命運恐怕不如他早先幾本書來的為大眾接受，但是梅爾維爾也因此書所帶來的兩極評論，尤其是為質疑其心智是否健全的批評所困擾，曾寫信給霍桑 (Nathaniel Hawthorne) 表明其心智之健全，並大為感嘆其意欲探求真理卻竟被大眾誤解。<sup>12</sup>《白鯨記》一書的失敗對梅爾維爾打擊很大，後來雖再寫成 *Pierre* (1852) 一書，但是被評為不道德，《The New York Day Book (July 1852)》竟以「梅爾維爾瘋狂了」為標題 (“HERMAN MELEILLE CRAZY.”) 稱之。之後梅爾維爾變得很低調，改寫短篇小說，隱姓埋名發表在《哈潑》和《帕特嫩》(Putnam) 月刊上。1866 年由於經濟壓力之故，梅爾維爾最後在紐約海關謀得檢查員工作，閒暇時則大部分埋首於寫作詩作。終其一生，都無法再獲讀者青睞，甚至去世 (1891) 時《紐約時報》(New York Times) 刊載的評論都將他的名字拼錯為 Henry Melville (Delbano, 頁 319)。直到 1919 年百年冥誕紀念時，梅爾維爾的文名才真正有機會因紀念他而發表的論文而得以重返文壇。終其一生，梅爾維爾堆放在出版商倉庫的《白鯨記》第一版三千本書始終無法賣完。1853 年 12 月的一場倉庫火災，剩餘未賣出的《白鯨記》也因此全部付之一炬。《白鯨記》一直要到 1920 年之後，由於好萊塢捕鯨電影的緣故，<sup>13</sup>才又重新被美國讀者所注意。

除了梅爾維爾個人的重要捕鯨經驗之外，《白鯨記》故事的寫作架構還有兩個可能的來源。一個是有關南塔開特一艘捕鯨船艾賽克斯號 (Essex) 在 1820 年於南美洲西岸追捕抹香鯨時被抹香鯨攻擊而沉沒的故事，由生還的大副歐文·雀斯 (Owen Chase) 紀錄在有關該船沉沒的書 *Narrative of the Most Extraordinary and Distressing Shipwreck of the Whale-Ship Essex* (1821) 裡。梅爾維爾對歐文·雀斯這本描述抹

<sup>11</sup> 1851 年《白鯨記》出版後，*New York Evangelist* (November 20, 1851) 上的書評就質疑梅爾維爾是否心智異常。Michael J. Davey, ed. *Herman Melville's Moby-Dick: A Sourcebook*. pp.69-70。

<sup>12</sup> Nick Selby, ed. *Herman Melville: Moby-Dick*. New York: Columbia UP, 1999. 頁 18。

<sup>13</sup> 這兩部由《白鯨記》改編的電影是 *The Sea Beast* (1926) 和 *Moby Dick* (1930)。兩部電影都由 John Barrymore 飾演亞哈船長 (Captain Ahab Ceeley)。這兩部電影的賣座與成功，讓梅爾維爾原著《白鯨記》得以重新包裝上市。換上新裝以大海怪電影精采鏡頭為封面的《白鯨記》，吸引許多讀者購買，但是令讀者驚訝的是，打開封頁之後所讀到的內文故事，竟與電影情節不同。這個不小的驚訝也是出版商讓梅爾維爾《白鯨記》小說假借電影之力重新返回文學世界的一件趣事。

香鯨攻擊捕鯨船艾賽克斯號的書相當熟捻，一來他的岳父 Judge Lemuel Shaw 曾送給他這本歐文·雀斯寫的艾賽克斯沉沒記，再者，他早年在 *Acushnet* 號捕鯨船上工作時，曾聽過其他捕鯨人談論這個故事，後來在 *Acushnet* 號與另一艘捕鯨船進行海上社交活動時，梅爾維爾還遇見歐文·雀斯的兒子，而且當時歐文·雀斯的兒子手上正好有此書。梅爾維爾因而得以由他手上親眼看見歐文·雀斯的這本書。梅爾維爾在《白鯨記》寫成之後，也曾來到南塔開特與當時艾賽克斯號捕鯨船船長 Captain George Pollard, Jr. 談過話。<sup>14</sup>後來梅爾維爾還在他的岳父贈與的此書的扉頁裡，寫下筆記，說明他在 1841 年 *Acushnet* 號捕鯨船與另一艘 *Charles Carroll* 號捕鯨船在海上相會時，還曾經見到當時為該船船長的歐文·雀斯這段經歷。但是根據 Wilson L. Heflin 考據，雖然歐文·雀斯曾經當過 *Charles Carroll* 號捕鯨船船長，但是 1840 年 2 月 14 日他返回南塔開特時，由於家庭因素，暫時沒有再立刻隨船出航（因為他在海上聽聞其妻與他人有染，而在捕鯨船回航後與其妻打離婚官司，因此沒有再隨該船做下一次出航。而後來判決他離婚許可的法官就是梅爾維爾的岳父 Judge Lemuel Shaw）。據考證，1840 年 5 月 29 日 *Charles Carroll* 號出航時的船長是 Thomas S. Andrews。所以梅爾維爾在 *Acushnet* 號捕鯨船上遇到 *Charles Carroll* 號，於兩艘捕鯨船進行的海上交際時見到的船長，應該不是歐文·雀斯，雖然梅爾維爾在書頁上留下的筆記所描述的這位船長的長相的確很像歐文·雀斯。另外，根據梅爾維爾筆記裡的描述推測，他在海上見到的似乎也不是當時 *Charles Carroll* 該船船長 Thomas S. Andrews。<sup>15</sup>這樣一則經典文學作品背後奇特的作者經歷，以及梅爾維爾在當時的 *Acushnet* 號捕鯨船上究竟見到了誰，也成了一個難解而充滿軼趣的謎。《白鯨記》另外一個可能的來源，是 1839 年五月號的紐約雜誌 *The Knickerbocker*。Jeremiah N. Reynolds 在雜誌上記述著 1830 年代晚期有一條白色抹香鯨 Mocha Dick 經常在南美洲出沒。這隻白色的抹香鯨聰明地躲過許多捕鯨船的襲擊，並且時常對航行到牠迴遊海域附近的捕鯨船進行攻擊。因

<sup>14</sup> 梅爾維爾是在《白鯨記》寫成之後，才首次到南塔開特島。他是在 1852 年 6 月 8 日拜會艾賽克斯號捕鯨船船長 Captain George Pollard, Jr.。( Wilson L. Heflin, "Melville and Nantucket," *Moby-Dick: Centennial Essays*, pp.165-166 )

<sup>15</sup> Wilson L. Heflin, "Melville and Nantucket," *Moby-Dick: Centennial Essays*, pp.170-171。

為捕鯨船船員之間彼此傳說與傳遞消息的關係，*Mocha Dick* 被描述成一隻有靈性、具報復意識的抹香鯨，因之對當時在海上航行的捕鯨船與捕鯨人而言，形成某種恐怖的壓力。這樣一隻具有攻擊性的白色抹香鯨的傳奇故事，也因此成就了梅爾維爾筆下《白鯨記》裡神出鬼沒、謎樣的白色海洋巨獸。

梅爾維爾在撰寫《白鯨記》時，與美國小說家霍桑為鄰，兩人私交甚好，梅爾維爾甚至將霍桑當作莫逆，亦曾寫信抒發心志，希望有朝一日共賞美景同飲瓊漿。梅爾維爾立志要將《白鯨記》寫出，成為像霍桑小說一般動人心弦的作品，<sup>16</sup>而在書成之後，梅爾維爾也將《白鯨記》獻給霍桑，以誌此段情誼。雖然《白鯨記》無法於當時得到世人賞識，但是歷經多年之後，終於在歷史時空轉換下，重見天日，而逐漸獲得讀者與評論者的欣賞，成為今日美國文學史上重要力作，不僅成為美國小說史上一部經典作品，更是海洋文學裡重要的捕鯨小說。當代研究《白鯨記》小說裡的人物與敘述，不論是針對小說裡人物的心理分析或白鯨所寓意的象徵意涵的研究都相當多。本文主旨則是以《白鯨記》作為一部海洋文學裡的捕鯨小說這個觀點出發，探究梅爾維爾《白鯨記》的歷史成分，以及探討《白鯨記》這樣的文學作品與敘述如何在美國捕鯨歷史上佔有一個位置，並希望透過《白鯨記》這樣的文學創作，重新閱讀十九世紀中葉美國捕鯨業的歷史是如何經由文學作品《白鯨記》被記錄下來。

《白鯨記》的寫作內容有些是根據梅爾維爾自己在捕鯨船上的捕鯨經驗而來，所以書中許多捕鯨的敘述不僅生動傳神，也有極大程度的可靠性。加之梅爾維爾寫書的同時，早已立志要寫成一本史詩般傳世之作，所以才會選擇他最熟悉，也是當時最盛行的捕鯨業與捕鯨船作為他小說的題材，並且查考有關抹香鯨的資料。<sup>17</sup>梅爾維爾更假托小說敘述者以實瑪利的口，在《白鯨記》裡寫下他對此書所

<sup>16</sup> 梅爾維爾在撰寫《白鯨記》時，曾在《文學世界》發表一篇關於霍桑的短篇小說集“*Mosses from an Old Manse*”（1846）的評論，文中讚揚霍桑文采。梅爾維爾寫《白鯨記》時，即有意欲起而效法之以留下傳世之作。Herman Melville, “Hawthorne and His Mosses.” *The Literary World* (August 17 and 24, 1850)。

<sup>17</sup> 梅爾維爾寫作《白鯨記》時曾擁有的書有些則被其妻賣給 Brooklyn 的書商，有些被孫女捐贈給哈佛大學。其中 Thomas Beale 所著，*The Natural History of the Sperm Whale* 一書，現典藏於哈佛大學。（Delbanco, p.8）

感到的驕傲：「如果在我死後，我的指定遺囑執行者，或者不如更正確地說，我的債權人，在我的寫字枱裏邊，能夠找到任何貴重的手稿，那麼，我得在這裏預先把一切榮耀都歸之於捕鯨業；因為一艘捕鯨船就是我的耶魯大學和哈佛大學。」

（《白鯨記》，頁 146）<sup>18</sup>在我研究閱讀《白鯨記》與相關資料時，發現梅爾維爾不僅是運用《白鯨記》的寫作空間與時間，針對美國當時的重要經濟產業捕鯨業做了一個空前的、細膩的描述、分析與研究，更重要的是，梅爾維爾在寫作《白鯨記》的同時，雖然位處美國捕鯨業的極盛時期，不僅對這個興盛行業背後的黑暗與殘酷感到憂慮並企圖通過事實的記述與小說虛構的敘述來記載並傳達他抵抗這個黑暗暴力之意，同時也在書中抒發了生態平衡的觀點與捕鯨的殘忍性質，在今日讀來，似乎頗有預感地為後來美國捕鯨業的衰敗做了一個預先的告示。

美國的捕鯨活動可以遠溯自十七世紀英國人移民到北美洲之時。十七世紀中葉美國長島（Long Island）與 Buzzards Bay 都有捕鯨活動，當時是在近海進行這類的捕殺。每當岸上的人們發現海上露脊鯨（the right whale）<sup>19</sup>時，會派出六人一組的叉鯨小艇加以捕捉，然後再將鯨拖上岸進行處理。<sup>20</sup>後來南塔開特地區的人們認為捕鯨是一樁大生意，所以力邀長島的捕鯨人到南塔開特來教導他們捕鯨，但是始終無法如願。直到 1690 年鱈魚岬（Cape Cod）的 Ichabod Paddock 接受邀請到來，南塔開特才真正開始學習捕鯨，並於 1700 年左右就開始與波士頓地區進行穩定的露脊鯨油業生意，同時也擁有當時北美洲英國殖民地最大的捕鯨船隊。<sup>21</sup>捕鯨業在十九世紀相當盛行，美國已經成為當時世界的捕鯨大國，捕鯨船數目與所捕獲的

<sup>18</sup> 本文所引《白鯨記》的中文譯文皆出自鄧欣揚譯本，臺北市：桂冠圖書，1994。以下該書引文部份，皆僅標明頁碼。

<sup>19</sup> 露脊鯨的英文名直譯是「適合捕殺的鯨」，因為這類鯨易於捕捉，其鯨油可做劣質燈油與潤滑劑，鯨鬚也有各種商業用途。北美洲的露脊鯨群主要在北大西洋出現，並且會在冬季沿著北美洲東岸來到美國鱈魚岬和卡羅萊納州間進行繁殖。《白鯨記》第 32 章鯨類學裡對露脊鯨的描述如下：「在某一方面說來，這是大海獸中資格最老的鯨魚，因為牠是首先被人類所經常捕獵的一種鯨。牠所產生的東西，就是眾所周知的鯨鬚；牠的油被特別稱為『鯨油』，在商業上是一種劣等貨。在捕鯨者中，牠是毫無差別地被稱為下列這許多名稱的：鯨、格陵蘭鯨、黑鯨、大鯨、真鯨、露脊鯨。名目這麼繁多，對於這種鯨的身份，就未免很不明確了……。」（《白鯨記》，鄧欣揚譯，頁 179）。

<sup>20</sup> Margaret S. Creighton, *Rites and Passages: The Experience of American Whaling, 1830-1870*, p.16.

<sup>21</sup> Creighton, *Rites and Passages*, p.17。

鯨都位居當時各國之首。而美國東北岸大西洋捕鯨船停靠補給的城鎮，如早期的南塔開特與後來以港口水深而地位躍居而上的新貝德福，都因為進行捕鯨業而備極繁榮，擠身於美國當時幾個最富庶的城鎮之林；即使是在美國經歷經濟蕭條之時，這些捕鯨城鎮的經濟都依舊十分繁榮。

本文將由新歷史主義的角度，探討美國小說家赫曼·梅爾維爾在一八五一年出版的《白鯨記》裡所敘述的捕鯨的真實現況與其對十九世紀美國繁盛的捕鯨業的記載是如何襯托出亞哈船長追捕白鯨的異常並營造出種種象徵與隱喻的徵兆。

《白鯨記》將當時捕鯨船的獵鯨航程作為整部小說敘述裡虛構的情節與人物經歷的時空背景，在捕鯨船生手以實瑪利<sup>22</sup>的敘述下，將捕鯨船裴圭特號與船長亞哈追逐白鯨的故事娓娓道來，並同時將當時捕鯨業的捕鯨過程與對於鯨類的各種描述與認知詳細地安插在虛構的情節之間。梅爾維爾在這部巨著中細膩鋪陳出美國捕鯨業與隨捕鯨業發展出來的「鯨文化」，成為文學史上的歷史見證。雖然十九世紀中葉之後，捕鯨業漸趨式微，但是經由梅爾維爾的《白鯨記》十九世紀美國捕鯨業與鯨文化因而得以生動再現。

### 三、十九世紀的補鯨人

梅爾維爾的《白鯨記》的敘事者是「以實瑪利」，他經歷整個捕鯨故事，也是後來整艘捕鯨船遇難之後的唯一生還者。這個在陸地上沒有特別職業的人，曾經跑過四趟商船，因為經濟困窘，<sup>23</sup>同時也為了想擺脫陸地上的沉悶，因而決定出海

<sup>22</sup> 《白鯨記》的首句就是：“Call me Ishmael.” 故事敘述者捕鯨生手以實瑪利的這句話開啟了《白鯨記》的捕鯨故事，也成為美國文學史上最為人周知的一句話。

以實瑪利 (Ishmael) 這個名字根據舊約聖經創世記上記載，為亞伯拉罕 (Abraham) 與使女夏甲 (Hagar) 所生之子。亞伯拉罕之妻撒萊 (Sarah) 膝下無子，遂將使女夏甲給亞伯拉罕為妻，夏甲所生之子即是以實瑪利。但是後來元配撒萊亦生下一子以撒 (Isaac)，便將使女夏甲與以實瑪利趕出去。「以實瑪利遂被用以指一般為社會所唾棄之人。作者在本書中以此為第一人稱的主角的名字，也含有這個意思。」(《白鯨記》，鄧欣揚譯。頁1。)

<sup>23</sup> Corey Evan Thompson 特別指出以實瑪利之所以想當捕鯨人，最重要的關鍵並非是要排愁遣悶，而是與梅爾維爾一樣，都源自於身無分文。梅爾維爾曾當過學校教師，但是因為學校倒閉而沒有拿到薪水，於是只能上船當捕鯨手以維生計。“Melville, Ishmael, Teaching, and Whaling.”

當個捕鯨手。梅爾維爾運用聖經裡「以實瑪利」這個四處流浪為家的人來代表整個十九世紀美國捕鯨船上的捕鯨人，經由以實瑪利的眼睛與身體的勞動讓讀者觀看與體驗整個捕鯨過程，也透過以實瑪利這樣一個沒有家的、如孤兒般浪蕩天涯的遊子的評判與內省，來做為捕鯨船上的旁觀者、評論者、捕鯨文化的敘述者，而最終，他將要代表人類的良知與良心，反省這一趟失利的捕鯨航程與人生歷練，也見證捕鯨船上所顯露出的人類的貪婪、報復、仇殺與內心的黑暗與恐怖。

你們管我叫以實瑪利吧。好幾年前——別管它究竟是幾年——我荷包裏只有一點點、也可以說是沒有錢，岸上也沒有什麼可以教我特別留戀的地方，我想我還是出去航行一番，去見識見識這個世界的海洋部份吧。

這就是我僅有的排愁遣悶和舒筋活血的方法。每當我覺得嘴裏越來越苦，我的精神好像潮溼溼、霧濛濛的十二月天的時候；每當我發覺自己會在棺材店門前不自覺地停下步來，而且一碰到出喪行列就尾隨著他們走去的時候；尤其是當我的憂鬱症大占優勢，以至於需要一種有力的道德律來規範我，免得我故意闖到街上，把人們的帽子一頂一頂地撞掉的那個時候——那麼，我便認為我非趕快到海上去不可了。這就是我的手槍和子彈的代用品。(頁1)

十九世紀的捕鯨行業的確是一個興盛的行業，但是捕鯨人所賺取的金錢卻是相當地微薄。所以《白鯨記》一開始就明白點出了捕鯨人作為社會棄兒、生活流浪者、甚至是行使惡意行為的抑鬱者的一種特殊身分或特質。當死亡與陰鬱的氣質襲上心頭，當不再受任何社會道德的規範所約束，或是當惡意與殺氣衝上腦門，成為一個陸地上被棄卻的凶惡之徒時，那就是該轉往海上發展的時機了，因為捕鯨人就是這樣的一個奇異又充滿邪惡氣質的群體。廣闊的海洋不再有陸地的道德規範，而大鯨的出現，更滿足這些豪邁不羈、又愛冒險犯難、恣意屠殺的捕鯨人：「世人為什麼不肯尊敬我們這些捕鯨者，無疑的，主要的理由就是：他們都認為，我

們的職業充其量也不過是一種屠宰業；認為凡是實際參與這一行業的，都沾有各式各樣的污穢。不錯，我們就是屠夫。……但是，世間雖然瞧不起我們這些捕鯨者，卻又不知不覺地對我們寄以最深厚的敬意；而且還寄以最高的崇拜呢！因為，差不多一切照耀整個地球的，以及照耀在那許多聖殿之前的大小燈燭，都得歸於我們的功勞！」（頁 141）除開這樣恐怖的殺戮特性之外，捕鯨人的名聲也是十分狼藉。為期三至五年的一次捕鯨航程，使得所有的船員與捕鯨人都不再是虔誠的教徒，而是恣意凌虐下手與捕殺大鯨的野人。當捕鯨船歷經數年海上風霜滿載鯨油回港時，這些海上的屠宰者回到陸地上的生活就更加浪蕩不羈了。以實瑪利決定到海上當捕鯨手之後，在南塔開特街道上與客棧裡所碰到的許多醉醺醺、狼吞虎嚥、蠻不講理、甚至縱情慾樂的魚叉手與水手們就是最好的寫照。

「長期離開了基督教地區與文明社會而流亡在外邊的人，必然地會回復到上帝曾經給他安置在那裏的那種景況裏，也就是所謂野蠻狀態。你這個真正的捕鯨者就跟一個易洛魁人一般的野蠻。我自己就是一個野蠻人，不過坦白地說，我還沒有歸順給生番王；而且還隨時準備反抗他咧」（頁 360）。作為斐圭特號上的一個良知的象徵，以實瑪利承認捕鯨者的殺戮環境迫使他們重返人類的野蠻狀態，但是他也說明雖然捕鯨人因為生活環境使然而變得野蠻，但是作為一個受過文明與基督教洗禮的海上流亡者，他依舊可以藉由各式思考與反省判斷來保有理性，抗拒落入野蠻狀態。只是對於一般未具有良知與反省能力的捕鯨者，不論是白種人、其他人種、或土著民族，就只能在海上漫長的歲月中，進行野蠻的屠殺，而在沒有殺戮、也不野蠻的時候，他們就雕刻各式物品，藉以排遣時光：「夏威夷的野蠻人如此，白種的野蠻化水手也如此。他們都以這種不可思議的耐性，使用這樣一片鯊魚牙骨，那把可憐的水手小刀，給你雕出一點骨雕物來。」（頁 360-361）

由於捕鯨船數眾多，南塔開特島上的人口並不足支應，而且大多數有經驗的船長、船員與捕鯨手都會先上大捕鯨船，所以南塔開特一般的捕鯨船或新船，通常都必須招募雇用外地來的白人生手，尤其是體力較好的印地安人、黑人、與南太平洋島上的土著。十九世紀因捕鯨發達的南塔開特街道上，因此充滿各處前來應徵捕鯨船上工作的有色人種。這也是《白鯨記》裡梅爾維爾為何安排斐圭特號

僱用不同種族的捕鯨手與船員的原因。以實瑪利在客棧投宿的第一天晚上同床夥伴就是南太平洋來的土番王子「魁魁格」( Queequeg )。魁魁格是科科伏柯 ( Kokovoko )，一個南太平洋島上的土著。他希望到白人的世界來闖蕩以了解白人世界，由於體力充沛之故，他認為捕鯨是非常合適他的工作。以實瑪利對魁魁格或是當時捕鯨人的各色聚集，倒是沒有太多排斥，因為他自己也是一個社會的棄兒，一個四處浪蕩、無家可歸的人，一如四海而來的各種人種，不論生手、熟手，都希望以捕鯨作為翻轉命運的機會：

任何一個大商埠，在靠近碼頭的那些要道中，往往可以碰到許多來自外地的奇形怪狀的人物。...不過，新貝德福卻遠非水街和瓦平所能比擬的。在水街和瓦平，人們只看到一些水手來來去去；而在新貝德福，卻看到了真正的吃人生番在街角聊天；許多道地的野人；其中有許多還是赤身裸體的。那真教一個陌生客看得目瞪口呆。

但是，除了這些斐吉人，東加托波亞爾人，埃羅曼哥亞人，邦南及亞人，柏萊脫及亞人，以及一些旁若無人、在街頭搖搖擺擺、以捕鯨為生的野人以外，人們還可以看到其他一些更為稀奇、而且一定更為有趣的景致。每周都有許多威爾滿和紐罕什爾的生手來到這城裏，他們都急於要在捕鯨業中搞個名利雙收。( 頁 43-44 )

捕鯨船上聘僱的魚叉手，除了必須忍耐嚴酷的海上捕鯨活動之外，飲食、生活與捕鯨、煉鯨油等等的相關工作條件都十分惡劣，在《白鯨記》裡，梅爾維爾則是透過以實瑪利以捕鯨生手的角度來敘述捕鯨行業裡的無情剝削與捕鯨人海上兇猛的殺鯨過程，並且補充說明捕鯨之外的其他捕鯨業常識：「在捕鯨這一行業中，是不付工資的；( 大家，包括船長在內 ) 都是分取一定的份數，叫做『拆帳』的紅利。我也知道，這種『拆帳』是按船上的職責大小為比例的。」( 頁 101 ) 這樣的拆帳方式有利於船東進行剝削，作為從事殺戮的捕鯨手而言，實在很難靠這樣的拆帳發財。由於以實瑪利從未待過捕鯨船，所以得到三百分之一的拆帳，雖說他曾跑

過四趟商船，但是相對於捕鯨船的生態而言，以實瑪利完全是個生手。魁魁格則由於他強壯的體格與使魚叉的高明工夫，被斐圭特號上負責召募船員與開航事務的南塔開特船股東，過去也曾任船長的法勒船長與比勒達船長所認可，因而得到九十分之一的拆帳。

美國十九世紀捕鯨船上的捕鯨人與船員是由負責經營的股東（如《白鯨記》裡的法勒與比勒達船長），或者捕鯨船的代理人來負責。他們會在各處張貼廣告，並且在各地有許多負責替他尋找合適人選的負責人。當然也有很多主動找上門的申請者。甚至也有委請當地牧師代為推薦的人。在經濟不景氣的年代，如 1837，1857，以及 1840s 早期，新貝德福的代理人甚至還要辭退上門的人。也有代理人將申請的人轉介到其他商船。例如 1842 年的新貝德福就到處都擠滿了希望能上捕鯨船的年輕人，然而只有非常幸運的年輕人能夠上船。但是如果這些人知道船上的生活是如何艱苦，一天 24 小時僅得 4 小時睡眠，那麼也許他們就不會那麼熱衷此一行業。<sup>24</sup>在 1850 年代後期，申請上捕鯨船的人多到甚至有的代理人還要求申請當捕鯨人與船員的人要備有推薦函。一如以實瑪利所說，當捕鯨人的工資其實相當微薄，除了管吃住之外，能獲得的很少。如果碰巧捕鯨船能夠有大豐收，當然也足夠他採買些日用品的。「如果我們碰上一次好運氣的航程，那就差不多很可以補償我所穿破的衣服」（頁 101）。當然也並非所有簽約要上船的申請者都會依約出現。根據紀錄，在 1854 到 1872 年間，新貝德福一處平均大約有 20% 的簽約者會不出現。根據另一份調查紀錄，1847 到 1854 年間簽約後不上船的比率也大概如此。如果我們重新考據捕鯨手的微薄拆帳利潤、捕鯨船上一待便是數年的奴隸般生活，以及捕鯨時與鯨的生死肉搏，那麼之所以有 20% 的簽約者會爽約不願上船也確能想像。

有關捕鯨船上的生活情形，梅爾維爾的《白鯨記》也提供了詳細的說明：

雖說南方的捕鯨航行時間很長（可說是古往今來人類最長最遠的航程），又特別富有危險性，而且又是休戚相共，全體人員，不論地位高低，收

<sup>24</sup> Creighton, *Rites and Passages*, pp.43-44。

入都不是靠固定工資，而是靠他們共同的運氣，以及大家一起值夜，勇猛而辛勞的工作得來的；雖說這種種有時會弄得紀律不及一般商船嚴峻；然而，儘管這些捕鯨者是多麼類似於米索不達米亞家族，富有古風的住在一起；至少後甲板那種刻板的形式，實際上是一點也不鬆弛的，一點也不會有所簡免的。（頁 191）

雖說捕鯨船上的全體人員必須同心一意才能進行桅頂瞭望、追捕大鯨、獵鯨、取鯨油、清理甲板等等捕鯨與雜役工作，然而捕鯨船上的紀律依舊是嚴明的，以船長命令為依歸。不服紀律的水手與捕鯨人一樣會受到懲罰。所以當斐圭特號船長亞哈於開航後不久即鼓勵捕鯨人追逐白鯨進行復仇計畫時，儘管船上的大副斯達巴克（Starbuck）——這個斐圭特號上理性與實際思考的代表——極力說明「我是高興打那鈎嘴，也高興打那死神的嘴的，亞哈船長，如果是在我們的航行中順便碰到的話；不過，我是到這裏來捕鯨的，不是來為我的上司報仇的。就算你捉到了牠，你的仇能產生幾桶油呀，亞哈船長？拿到我們南塔開特的市場去是賣不了多少錢的」（頁 214）。但是在規勸亞哈船長不成功之後，斯達巴克依舊必須服從命令，讓斐圭特號繼續為追獵白鯨而前進，不能反抗亞哈船長或背叛他。紀律使得捕鯨船可以進行大規模的捕鯨經濟活動，但是正如梅爾維爾所暗示的，捕鯨的屠殺活動是會使人喪失心智，落入野蠻狀態，而若如亞哈船長般落入仇恨的深淵，則不僅是其個人的悲劇，也是全捕鯨船所有人共同的悲慘命運。梅爾維爾經由《白鯨記》加以詳述捕鯨人的船上生活與捕鯨行業，雖然表面上看來似乎是過分添加了香料般，<sup>25</sup>但是實際上卻因為現實狀況的補足，而讓整個虛構的追捕白鯨過程更加完整生動。

#### 四、歷史災難與《白鯨記》裡的復仇獵殺

<sup>25</sup> 1851 年 11 月有一份評論認為《白鯨記》的捕鯨敘述太過多量而龐雜，彷彿加了過多的香料般令人難以忍受。“Review of Moby-Dick.” *Albion* 10 (November 22, 1851) : 56. Michael J. Davey, ed. *Herman Melville's Moby-Dick: A Sourcebook*, pp.71-72。

美國最早出海捕鯨的地區是南塔開特，但是後來捕鯨業盛行後，由於南塔開特的淺灘常使捕鯨船擱淺，而使具有深水港的新貝德福地區後來居上，成為大多捕鯨船停泊與出航地，也負責整個捕鯨船業的補給、裝備與維修、捕鯨人員的調度、鯨油等項目的整備。在《白鯨記》裡以實瑪利一定要由南塔開特，而非新貝德福地區上捕鯨船的原因，即是因為以實瑪利認為這趟航程相當有意義，必須由捕鯨發源地出發才行：

大部分新手在奔赴苦刑似的捕鯨航行時，總先停在這新貝德福的地方，再從這裏出發，開始航行，可是，對於一個像我這樣的人來說，我卻一點也沒有這樣的打算。因為我已經打定主意，出航就得坐上一艘南塔開特船，因為那個著名的古島，樣樣東西都那麼好，又那樣熱鬧，非常惹我喜歡。再說，雖然新貝德福最近已經逐漸獨霸著捕鯨的行業，雖然在這方面，可憐的、古老的南塔開特現在已是大大地落在它的後面，然而，南塔開特終究是它的偉大的發源地——是這個迦太基的泰雅；——是人們把第一隻美國的死鯨拖上岸來的地方。那些原始的捕鯨者，那些紅種人，坐著獨木舟去追擊大鯨，不就是從南塔開特出發的嗎？（頁 11）

《白鯨記》故事的開端，藉由以實瑪利已經身處當時美國捕鯨大港新貝德福，卻依舊堅持要在該地等上兩夜一天，以便搭船到南塔開特這個最早的著名捕鯨之島去應徵捕鯨船，以開始他的捕鯨之旅時，梅爾維爾就已經將以實瑪利的捕鯨之行作為一個追溯捕鯨歷史與探求當下捕鯨活動的身、心與宗教精神意義的複雜時空旅程。而這樣的設計更彰顯出整個《白鯨記》的敘事架構並非單獨以亞哈船長的追捕白鯨與復仇計畫為目標，而是將以實瑪利的海上捕鯨之旅當作故事的一個基本架構，在其中藉由重返歷史的過去，將美國捕鯨業的源頭與十九世紀捕鯨文化做百科全書式的閱讀，而其中有關捕鯨人的身、心、宗教、文化與精神狀態的探索，則是由以實瑪利在斐圭特號上的歷練與對亞哈等捕鯨人的所做所為與心智狀

態的反省來闡述。

停泊在南塔開特招收新手捕鯨人的斐圭特號是浪人以實瑪利與土著魁魁格的新家。斐圭特號最大的股東老闆之一的法勒船長與比勒達船長與其他南塔開特人一樣，都信奉貴格教派（Quaker），也使得宗教的信仰與現實經濟事務間的糾葛衝突成為《白鯨記》裡重要的主題。貴格教派信奉和平主義，並排斥世俗的驕矜與虛華。所以「南塔開特人都把他們的錢投資到捕鯨船中，就跟人們把錢投資到有好出息的、信用良好的股票生意上一樣」（頁 97）。但是梅爾維爾在此處卻清楚地指出南塔開特人的人道和平主義卻不會適用於他們的海上獵殺，「他雖然由於良心上的遲疑，不肯拿起武器去抵禦陸地來的侵略者，然而他本人卻已無節制地入侵了大西洋和太平洋；雖然他對人類的自相殘殺深惡痛絕，然而，他卻穿上緊身短衣，潑出成噸的鯨血」（頁 99）。宗教信仰與俗世經濟的衝突最後的解決方式總是以經濟利益為優先考量。同樣的衝突也可以在書中別處見到端倪。當船主與船東這些資本擁有人以經濟利潤為最其優先考慮時，剝削的行徑也會得到強力的辯護與認同，並且自然而然被公開與公式化了。以拆帳方式剝削壓榨捕鯨人的血汗錢是其一，壓迫捕鯨人做過分辛苦艱鉅的血汗勞動，是其二。梅爾維爾對這樣黑暗的壓榨剝削，總是不忘加以記述與評論：雖然南塔開特的貴格會教友們不喜奢華，但是對於船員與捕鯨人卻總是要「迫使他們做過分辛勞、十足艱鉅的工作」（頁 99-100）。

通常船股東們會讓船長自由決定航程路線，再加上船長船員們的獲利是由捕獲鯨魚的拆帳來分配，所以十九世紀中期美國捕鯨船一趟航程下來，大約都要三到四年。而在這樣的拆帳利益驅使下，船長總是要千方百計地在一次航程中盡量捕獵抹香鯨，裝滿捕鯨船上上千個油桶，才算是滿載而歸。也因為必須不斷追逐著抹香鯨的游蹤，所以捕鯨船都靠船長的經驗與過去捕獲大鯨的航誌記載來追蹤大鯨。在豐收的季節裡捕鯨人與鯨的肉搏戰往往在海面上不斷上演，而戰勝後的捕鯨船，則是忙碌地進行切割鯨肉與煉油的程序，最後等待煉油工作告一段落，就必須再次清理甲板，雖然在返航前海上捕鯨的工作是沒有停歇的：

在上邊，在那三支桅頂上，還站有三個水手在全神貫注地想偵察出更多的大鯨來呢，如果萬一又捉到了大鯨的話，必然又會把這種橡木的老家俱給弄髒，至少會在什麼地方洒下一小滴油漬。不錯，往往就有許多的工作，一氣做了九十六小時後；他們坐在小艇裏，在赤道線上划了一整天，划得臂膀發酸，一會兒從小艇爬上大船來拿大鐵鍊，一會兒又去旋那笨重的絞車，或者斬斬砍砍，再一會兒又得滿身是汗地再受那赤道線上的太陽和赤道線似的煉油間的混合的烈火晒晒薰薰，經過了這一連串工作後，當他們最後滿以為可以奮力洗刷船隻，把它弄成一間一垢不染的牛奶棚的時候；往往就有許多可憐的人們，剛把他們那乾淨外套的頸鈕子一扣上，就被那『牠又在噴水啦！』的叫聲嚇得一跳，連忙趕去追擊另一隻大鯨，再去做完這整個使人精疲力竭的工作。啊！我的朋友們，這可就是殺人的勾當呀！然而，這就是生活。因為我們這些人剛在長期的辛勞裏，打從這個世間的大東西裏榨出一點十分寶貴的抹香鯨腦後，頗不耐煩地把身上那些污物弄清楚，正想生活在靈魂的乾淨的聖室裏時；可是，這事情還沒做完，又聽到『牠又在噴水啦！』——那隻幽靈又在噴水了，這時，我們就得趕去作另一次戰鬪，又得去做完我們那年輕的生命的老套常規的工作。(頁 560-561)

現實生活裡即使捕鯨人與鯨的肉搏戰看來似乎總是由捕鯨人佔上風，然而抹香鯨對捕鯨船的攻擊事件也漸漸成為許多捕鯨船的噩夢。不同於其他大鯨，抹香鯨似乎是有意識地對捕鯨船進行攻擊，1819 年美國南塔開特地區的愛賽克斯號捕鯨船被抹香鯨攻擊沉沒，導致捕鯨小艇上的捕鯨人漂流海上數月，而最終必須啃食同伴的屍體維生的事件如今已經是美國家喻戶曉的故事。抹香鯨的恐怖攻擊不僅有其歷史上的紀錄，也增添了亞哈船長復仇故事背景的真實性：

雖然捕鯨船隻數目很多；但是他們都不是很有系統的散佈在整個海洋上，其中有許多都到荒僻的地方去做冒險的探索，因而往往在一年多的

一趟航程裏，就難得或者可說是不會碰到任何一種報告消息的船隻；加上每一次的航程都是非常之長；出航時間沒有定時，以及直接間接的其他一些情形，就使得整個捕鯨船隊始終無法交換有關莫比·迪克的特別出色的消息。但是，也有使人難以置疑的傳說，說是有一些船隻在某時某地，碰到了一種非常之大、非常之兇的抹香鯨，那隻鯨在對牠的攻擊者要下一陣大惡作劇後，便逃得無影無蹤……近來的捕抹香鯨業已經讓這種巨獸凶殘、刁滑和惡毒地襲擊了好多次；因此，凡是無意間偶爾跟莫比·迪克打過交道的人；這些捕鯨者也許大多就要把白鯨那種特別恐怖，說成是一般捕抹香鯨業的大危險，而不肯說是個別的情況了，於是乎，亞哈跟這大鯨的不幸的遭遇就此引起廣泛的注意。（頁 238）

爲了驅使斐圭特號船上的捕鯨手全心一意幫助他追捕白鯨，亞哈在斐圭特號起航不久之後，就運用一個西班牙舊金幣來引誘、激勵每個船員幫他瞭望白鯨的可能蹤跡。莫名地被亞哈的言語與西班牙金幣蠱惑的捕鯨船員們不禁眾聲齊喊，將亞哈的目標變成他們自己的目標。亞哈於是趁勢要斐圭特號所有三艘捕鯨小艇上的魚叉手與他結盟：「現在三對三，你們站好。舉起這殺人的聖餐杯！請呀，你們這些現在已經加進了這個不容分解的同盟裏的人呀，哈，斯達巴克！大功告成了！那邊那個表示同意的太陽正在等著作證呢。喝呀，你們這些魚叉手！喝呀，發誓呀，你們這些掌握那可怕的捕鯨小艇的艇頭的人呀——要把莫比一迪克打死呀！如果我們不把莫比一迪克追擊到死，上帝是要追擊我們大家的！」（頁 219）於是這三個魚叉手就在所有船員高喊打擊、殺戮白鯨的叫聲和咒詛聲中，以魚叉頭倒過來當酒杯，與亞哈同飲烈酒，共同完成誓殺白鯨的誓言——不以上帝之名，而是以邪惡之名。梅爾維爾於此藉由亞哈船長對下屬船員與捕鯨手的階級命令與恐怖恫赫，將爲生計、經濟與文明進步之名所進行的捕鯨獵殺，扭轉爲邪惡的復仇行動。此時的亞哈船長，藉由蠱惑與恫赫的語言、堅強無比的意志、敏捷的行動、與金錢的誘惑，將捕鯨船船長的特質完美的詮釋出來，也將一般捕鯨船的捕鯨任務改變爲追擊白鯨的報仇行動。亞哈的行動劇，讓斐圭特號走上了截然不同

的命運。言語與意義的力量在亞哈的身上與行動上得到最好的證明。<sup>26</sup>亞哈的怒火已經將他的身、心、靈魂都給燒盡，只剩仇恨繼續澆灌著斐圭特號的捕鯨手。殺戮成了唯一的目的。經濟的理由已經被拋之腦後，而人也不再是理性或崇尚和平的物種，而是拋卻了身、心、靈魂，由恐怖仇恨凝聚出的一種意念。以實瑪利用鬼影幢幢的火光來描述這個瀕於狂亂的船長，而漆黑夜空裡煉油間裡冒出的火光，是剛被捕獲的抹香鯨以自己的鯨油來燃燒自己的屍體所散發出可怖的光亮與氣味，「這隻載著野人，負著大火，在燒死屍，正在衝進那黑暗的深淵裏的向前奔趕的斐圭特號，似乎就是那個患偏熱症的船長的心靈反應物」（頁 554）。

船長亞哈的偏執狂行爲在追捕白鯨的過程中，由於希望與失望交替的折磨而日益被強化，漸次朝向瘋狂與異教的境地前進。<sup>27</sup>理性已經不再是他掌控船隻與發號司令的依據，唯一緊逼著他追索白鯨的，是他心中的怨恨，與追捕並殘殺白鯨的怒火。梅爾維爾在一開始就安排以實瑪利在上捕鯨船之前，前往教堂聽取講道。當時南塔開特的教堂神父正是以聖經裡約拿（Jonah）的故事做爲講道的內容。約拿因爲拒絕上帝要他前往尼尼微（Nineveh）宣教的命令，而欲藉由偷渡上船遠走高飛別處以逃避任務，最後是在暴風雨裡被船員丟下海去而解除了該船被暴風雨淹沒的危機。此時怒海中以嘴承接他的大鯨，是被當做上帝意旨的宣達者與執行者，而並非邪惡力量本身。但是對亞哈船長而言，白鯨就是那令他憎恨的邪惡力量——「牠虐使我；牠重壓著我；我在牠身上看到一股凶暴的力量，看到還有一種支持著那種力量的難解的惡念。那種難解的東西就是我所憎恨的主要的東西；不管白鯨是走狗，還是主犯，我都要對牠洩恨雪仇」（頁 215）。這樣的復仇心態，與

<sup>26</sup> Mark Edelman Boren 指出，《白鯨記》亞哈超自然般的力量與復仇心念應該是一種語言與意義的互相支撐的產物：亞哈屬於這樣的一種認識論——「物質化之後的意義投資於語言，語言則展演這個意義」。（Boren, 2）所以用以引誘斐圭特號捕鯨船上捕鯨人的西班牙金幣就正是亞哈的化身，也是將亞哈與白鯨連結為一的中介。Mark Edelman Boren, “What’s Eating Ahab? The Logic of Ingestion and the Performance of Meaning in Moby-Dick.” *Style*: 34.1 (2000) :1-24。

<sup>27</sup> Richard H. Brodhead 在 “Trying All Things: An Introduction to Moby-Dick”一文裡，將亞哈的悲劇理解為其偏執狂行徑的結果，尤其是語言與修辭上的展演的結果。Brodhead 並根據 Michael Paul Rogin ( *Subversive Genealogy: The Politics and Art of Herman Melville* ) 和 Ann Douglas ( *The Feminization of American Culture* ) 的論點，認為《白鯨記》裡的語言與宗教觀，反映出美國文化在 1840 年到 1850 年之間，修辭文化與宗教文化普遍的流行，也以此解釋亞哈船長的偏執行為。

其背後所抱持的挑戰上帝的大膽狂妄，讓斐圭特船上的船員與捕鯨人感到恐懼，而大副斯達巴克在船長的專制淫威下，卻只能向上帝祈求「願上帝保佑我！——保佑我們大家！」（頁 216）Edward F. Edinger 指出，「宗教的死將導致心理學的誕生」（Edinger，頁 5），而亞哈對白鯨的仇恨，也顯示出他對白鯨與大海所代表的，超越人類的、宛如神祇的力量的蔑視。<sup>28</sup>

被亞哈船長這樣的狂人所帶領的斐圭特號，只能繼續航向挑戰人類極限、超越生死、蔑視宗教信仰、拋棄經濟與政治的動力，走向心理與文化的創傷與復仇這條不歸路。而當斐圭特號由西南方逐漸駛進台灣和巴士群島時，船艙裡滿裝鯨油的大木桶卻被發現有些已經豁裂得相當厲害，開始大量漏油。但是鯨油桶漏油的事件對亞哈來說，比較起追殺白鯨的重要性而言，根本就是無關痛癢的事，還不如乾脆放任木桶漏油算了。雖然船上的大副斯達巴克努力勸阻亞哈暫停追索白鯨，先找陸上港口停泊以進行鯨油桶的維修，亞哈船長其實已經完全失去理性，不理會斐圭特號出航的經濟目的了。復仇的黑暗的力量在此超越了經濟的目的，也將剝削與壓榨帶向更遠的邪惡毀滅之路。亞哈絕對不會因為船艙裡鯨油桶漏油就下決定放棄追索白鯨行蹤，而就近尋找陸地靠岸停泊以便整修鯨油桶：

「吊起覆滑車把油桶給起出來？我們既然就要到日本了；難道還要在這裏停上一個星期，來張羅這一堆破桶箍嗎？」

「不這樣做嘛，先生，那麼一天所浪費的油，就抵得上我們一年所弄來的。我們趕了兩千哩路弄來的油，就該多加愛惜呀，先生。」

「是呀，是呀；要是我們弄得到它[白鯨]的話。」

「先生，我是說艙裡的油。」

「可是我根本就不在說這種事，也不在想這回事。出去，出去！隨它漏去吧！我自己也渾身在漏呢。哼！漏中的漏！不但全是一些漏筒，而且是

<sup>28</sup> Edward F. Edinger 在 *Melville's Moby-Dick: A Jungian Commentary, An American Nekyia* (New York: New Directions Publishing Corporation, 1978) 一書裡，是以榮格 (Jung) 學派的心理學來解釋原始時期人們對超越人類力量的崇拜與原始宗教信仰，並以此來分析《白鯨記》裡的白鯨與原始宗教信仰和超自然的神祇力量間的關係，以及亞哈船長的心理狀態。

漏船裏的漏桶；這比斐圭特號的處境還來得糟，老朋友。然而，我可不願意停下來修補我的漏；因為在這樣深裝重載的船身裏誰能找到漏洞呀；在這種生命如咆哮的大風裏，就是找了漏洞，又怎樣補得了呢？斯達巴克！我不準備吊起覆滑車。」（頁 621）

亞哈船長這樣的答覆的確要使大副斯達巴克感到相當不安，因為這樣的兼程趕路，只為了追上一頭根本不知道在哪裡，也不一定能獵殺的、跟大夥兒也沒有真正冤仇的白色抹香鯨，甚至要因此犧牲可以為整船人帶來財富與安家活命的鯨魚油，實在是喪失理性的作為。捕鯨業實際上充滿了生死搏鬥，而且每次航程也未必都真正能夠讓捕鯨人賺錢致富，甚至可能只換得這出航幾年的衣食而已。捕鯨人各個都遠離家園，在捕鯨船上渡過食物腐敗、如奴隸般苦幹實作、日以繼夜的日子，僅只就是為了這可能的賺錢機會。因為人類社會文明進步與奢華、時尚風潮的需要，捕鯨行業如日中天的竄起，點亮了黑暗中的文明火炬，也蠱惑著人們野蠻、貪婪、殺戮的心。《白鯨記》在描述海上捕鯨的過程與虛構的瘋狂獵鯨手亞哈船長的仇恨與殺戮時，不僅真實記錄下整個美國捕鯨業與捕鯨船隊的一切獵鯨行徑，更藉由故事裡虛構的復仇獵殺，將支撐人類文明進步與奢華時尚背後的黑暗力量、那個邪惡、野蠻的奴役與殺戮力量——大小通殺、無一倖免的捕鯨活動與捕鯨船上不人道的管理、層級壓迫與野蠻行徑、以及整個捕鯨業的公然剝削行為都暴露出來。

為了生計以及社會、經濟、文化的繁榮，亞哈船長經年在捕鯨船上捕鯨，所獵殺的鯨不計其數。原本經年累月的殺戮行為造就他的鐵石心腸，而後來被白鯨咬去腿骨，讓他因此成為殘廢之後，這不幸事件就更加讓憤恨惡毒的報復思緒日日毒害他的內心與行為，釀成斐圭特號捕鯨船上亞哈船長恐怖的鐵血統治與狂暴復仇的英雄傳奇，也使他日漸脫離宗教的信仰，寧願為復仇而背叛宗教教義、投向惡魔的懷抱。所以當最終亞哈船長要船上鐵匠為他特製用來射殺白鯨的魚叉時，他不要用水來淬鍊這支魚叉，而是用魁魁格、塔斯蒂哥、大個兒這三個異教徒身上的血來淬鍊，並以魔鬼之名來施行儀式：

於是，在三個異教徒的身上戳了三槍後，那支白鯨的魚叉鈎便淬硬了。

「Ego non Baptizo te in nomine patris, sed in nomine diaboli!」[我不是奉天父之名，而是奉魔鬼之名為你洗禮。]亞哈神志昏迷地咆哮道，這時，那支大魚叉已滋滋地啖乾了洗禮的血。(頁 639-640)

神的光與力量在此已經為黑暗之火所取代。在亞哈恐怖的統治與血的洗禮之下，黑暗的力量將所有的斐圭特捕鯨人牢牢地困住。<sup>29</sup>於此梅爾維爾揭露出一個光明與黑暗交織的世界與文明：推動文明社會進步的這個「點亮光明世界」的行業，竟然是以非人的、恐怖的、黑暗的、邪惡的力量來操縱。梅爾維爾的《白鯨記》在亞哈船長暴戾不仁的統治與仇恨殺戮的惡念中，將代表文明進步的光明燈火轉換為魔鬼闇夜血紅的復仇之火。《白鯨記》裡沒有黑白分明的火，只有被血色殺戮所滲透、污染、被物質文化所支撐、充斥、流竄的文明進步與享樂縱慾的火。

## 五、《白鯨記》的預示：捕鯨業的黯淡前景

人類還沒有利用石油之前，日常生活照明之需要，或機械用的潤滑油脂大多來自鯨魚油。經過八千多年的經驗，人類對鯨的利用累積很多知識。美國在作為英國殖民地時，就已經有捕鯨業。到了十九世紀中期（1840 年代晚期），美國已經是世界上最大的捕鯨國，擁有的捕鯨船也是世界第一。當時全世界約有九百艘捕鯨船，而美國大約擁有近七百艘的捕鯨船在進行捕鯨，以及兩萬名在捕鯨船上工作的船員與捕鯨人<sup>30</sup>。

梅爾維爾的《白鯨記》裡，對於捕鯨業是這樣形容的：

<sup>29</sup> Lawrence Buell (“Moby-Dick as Sacred Text”) 以宗教的觀點解讀《白鯨記》，將《白鯨記》裡的敘述看作是神聖文本表達其神秘意義的方式，並解讀亞哈的種種行徑為假先知（a false prophet）（Buell, 61）的例證。

<sup>30</sup> Creighton, *Rites and Passages*, p.36。

在德·威脫 (De Witt) 時代的荷蘭，為什麼捕鯨隊會有大將？法蘭西的路易十六，為什麼要自掏腰包到鄧扣克 (Dunkirk) 去置辦一些捕鯨船，還到我們南塔開特來禮聘幾十份人家到鄧扣克去？英國在一七五〇年到一七八八年間為什麼付給捕鯨者的獎金竟高達一百萬英鎊呢？最後，我們美國的捕鯨者的數目怎麼會超過世界所有捕鯨者的總數；捕鯨隊的船隻多達七百艘；人多達一萬八千人；每年耗費四百萬美元；當時航行的船隻價值二千萬美元！每年有高達七百萬美元的收穫輸進我們的港口呢。如果不是由於捕鯨業的威力，哪來這一切的結果呢？（頁 142）

正如梅爾維爾所言，這是捕鯨業的光榮時刻，然而捕鯨業仍是危險的行業，而且捕鯨人一般的工資竟是相當微薄。雖然一趟豐收的航程，其實能替船主與股東們帶來大量利益。但是南塔開特島上貴格派船股東們是很能扣苛船員與捕鯨手的拆帳，甚至在採購出航的各色物品時，也一樣要極盡簡省之能事。捕鯨船的工資是以所捕獲的鯨油來計算。早期一般捕鯨船船長會得到一趟航程所獲得鯨油的十六分之一（每十六桶分得一桶），捕鯨人大約是三十二分之一到三十六分之一。後來船東保留給自己的獲利卻愈來愈多，以致於船員所得日益減少。例如梅爾維爾《白鯨記》裡，以實瑪利工資是三百分之一，魁魁格是九十分之一。捕鯨人微薄的薪資所代表的，是捕鯨船主與股東們的暴利與剝削，資本家的剝削。於是光榮的、令人驕傲的、點亮文明的、推動世界進步的推手——捕鯨行業，其實是剝削血汗的海上流動工廠。而從另一個角度來說，這個流動的海上血汗工廠的原料，也是以殘忍的獵殺海洋中的鯨群所得到的。海上捕鯨船的獵殺行動，是不分鯨群裡的雌雄老少，一律開斬的。這樣的行徑對海洋中鯨類的生態有著極大的殺傷力。由於人類對鯨製品的大量需求而進行全球性的獵捕，海洋中的鯨類與其生存因而遭到滅絕式的威脅。梅爾維爾在《白鯨記》裡描述到，曾有一次以實瑪利搭乘的獵鯨小艇意外進入了鯨群的中間，那裡是被雄鯨圍繞起來的保護圈。母鯨與小鯨安祥靜逸地在這海中的保護圈裡滑行，絲毫不會感受到外圍鯨群正遭受到獵鯨者與獵鯨小艇的包圍與追擊。但是突然間，一條捕鯨繩索射中了其中一頭正在分娩的母

鯨，於是剛剛被分娩出的小鯨，身軀尚且還未能伸直開展，臍帶還與母鯨相連，就連同母鯨一同被繩索纏繞，在血海中無法逃離被獵殺的命運。當時母鯨的絕望與剛出生的小鯨對生存與命運的全然無知和毫無抵抗，讓以實瑪利受到極大的衝擊。然而海洋上的冷血殺戮並不僅只出現在鯨類身上，也會悄然轉化到不幸落海的捕鯨人的身上。梅爾維爾在《白鯨記》裡仔細地叮嚀：「『千萬不要離開小艇』，這就是捕鯨業中的真正的座右銘。」（頁 541-542）如果有人不巧在捕鯨小艇出動捕鯨時，不幸掉出了小艇，可能再也沒有生還機會了，因為一旦龐大的「利潤」在捕鯨人眼前晃動，同伴的性命相較之下也不值得眷顧了。二副斯塔布曾經為了救掉出捕鯨小艇的小黑人比普而放棄一條大鯨。但是「這個可憐的小黑人剛一恢復神志，可就給水手們叫罵得要死」（頁 541），因為為了要救他，大家的損失可慘重了。斯塔布最後是以嚴肅而命令的口吻說道：「千萬不要離開小艇，比普，否則，老實說，如果你跳下去，我就不撈你嘍；記住。我們不能為了像你這樣的人而白白犧牲一隻大鯨；一隻大鯨，在阿拉巴馬地方，賣起來可比你的身價高出三十倍呢，比普。要牢牢記住這點，再也不能跳了。」（頁 542）人命或鯨命，孰輕孰重，一目瞭然。人類的孳孳為利，甚至重利輕義，枉顧人命，在捕鯨行業裡是時時要被鮮明的演出的。

對於捕鯨人來說，鯨的利潤是他們賴以維生的支柱，他們是以卑微如奴隸般的身分，無盡地進行海上艱鉅的工作與殘忍的捕鯨搏鬥來換取他們生命中一絲一毫的薪資。對於陸地上的人而言，鯨的利益之多與用處之廣大是必然，然這經濟與文化上的利潤，就絕非海上賣命的捕鯨人所能分得與享用。一頭鯨身上所能獲得的利潤之多就更不待言。鯨的全身都富含價值：獵捕到的鯨魚，除了鯨的油脂之外，鯨的皮、肉、骨、腦、鬚、甚至糞便都有很高的價值。以鯨的肉和脂肪製造食物、飼料、化妝品、醫藥原料，鯨鬚因為具有彈性而被時裝業大量地使用在當時婦女衣裙的支撐上。人們還可以用鯨鬚來做緊身衣的撐架，高級傘具的傘骨，豪華四輪馬車上配備的馬鞭等等。抹香鯨身上取得的糞便，一種軟質，蠟黃色，芳醇而香味斑斕如陳年乳酪般的東西，就是龍涎香，是十分珍奇重要的商品，做為製作香水時的固定劑，「被大量使用於香料品、香錠、名貴的蠟燭、發粉和香油

的東西」(頁 535)。而機械潤滑油、離合器液、鍛鋼淬火冷卻液，也都會使用到鯨身上的東西，鯨油作為照明、燃料等用途則更是廣泛。

然而這樣的榮景依舊是有時盡的。十九世紀中期是捕鯨業最興盛之時，但是接下來，這樣的榮景就因為許多因素而一去不返了。美國捕鯨業的衰敗有許多原因。首先是鯨魚油被石油製品所取代。便宜的鯨魚油燃燒時會有惡臭，但是高級的鯨腦油由於單價太高，雖然耐燒、無煙且火光明亮，卻不被廣大的大眾市場接受。1859 年 Edwin Drake 在賓州 Titusville 開採出美國第一口石油井，使得原本依賴鯨油照明的美國都市轉而使用燃燒時不發出惡臭的石油製品。這使得鯨魚油的需求不再那麼的迫切，市場上的經濟價值也就跟著下降。而時裝界不再使用鯨魚骨，轉而以軟鐵絲架當做時裝衣裙的骨架，也影響捕鯨業甚多。時裝界不採用鯨鬚，使捕鯨業大傷。另外，1861 到 1864 年的美國內戰，也使得許多捕鯨船蒙受損失。首先，舊捕鯨船被北方軍收購，以便於將舊捕鯨船於港口擊沉，以防南軍攻擊。而南軍也對出海的捕鯨船進行襲擊。同時，也有許多捕鯨船主為躲避內戰，因此將捕鯨船賣掉或尋求改註冊別國國籍。另外，據估計，內戰期間大約有四分之三的船員都沒有出海。而且自十九世紀中葉以來，捕鯨船員也因為岸上工作機會增多而流失，雇主只能逐漸增聘不識字又無經驗的新手因應，使捕鯨船員的素質隨之下降。內戰結束之後，雖然這些捕鯨船想再度改註冊重回美國籍，但是美國國會早在 1797 年就已經通過法案禁止船隻重新歸返國籍，所以這些於美國南北內戰期間被賣出到國外的船隻，即使內戰結束後，也不得再度更改回美國國籍。<sup>31</sup>這就使得美國籍捕鯨船數更加銳減。此外，北極區天候的異常狀態也接著在內戰之後打擊美國捕鯨業。1871 年 8 月下旬，由於北極區冰層比原來預期的時間更早結冰，整個美國的北極捕鯨船隊因此被冰封北極區，許多人棄船逃生，整個氣候事件使美國喪失了 33 艘捕鯨船。之後，1876 年北極區冰層又再次提早冰封，結果使美國失去超過 12 艘捕鯨船，同時有 55 人喪命。<sup>32</sup>這對美國捕鯨業而言，的確是

<sup>31</sup> Creighton. *Rites and Passages*, pp.36-39。

<sup>32</sup> Creighton 引自歷史學家 Elmo P. Hohman 有關美國捕鯨人的研究. *Rites and Passages*, p.39。 Elmo P. Hohman, *The American Whaler: A Study of Life and Labor in the Whaling Industry* (New York: Longmans, 1928)。

相當嚴重的打擊。

同時英國於 1859 年後，法國於 1868 年後，分別停止捕鯨；而美國捕鯨業則是於十九世紀末開始萎縮，1870 年代末期美國的捕鯨業已經僅剩下過去光榮的殘餘，甚至已經被當成是懷舊回憶的主題。直到二十世紀初的 1909 年全美國只剩三艘捕鯨船在作業，1921 年捕了最後一頭弓頭鯨後，商業捕鯨即畫下句點。1924 年 8 月 24 日 *Wanderer* 號捕鯨船從新貝德福港口出發，但是不久即遇強風吹襲，撞上附近淺灘 (Middle Ground Shoal)。1925 年南塔開特的 *John R. Manta* 捕鯨船首航帶回 300 桶抹香鯨油，1927 年第二趟航程則並無所獲。雖然直到 1970 年代，美國（尤其是加州）尚且還有些許小規模、近岸的捕鯨活動在鄰近海面進行，並於 1996 年起已將限額減為零。*Wanderer* 和 *John R. Manta* 這兩艘捕鯨船的最終航行可以說是劃下了美國偉大捕鯨業的句點。<sup>33</sup>然而梅爾維爾的《白鯨記》卻遠早於歷史上美國捕鯨業的終結，已在 1851 年出版時就見證了繁盛的捕鯨業與其壯大的經濟實力，但是也同時以亞哈船長的復仇故事，暗示出這樣以大量屠殺海中生物為手段的經濟行為背後所隱藏的黑暗剝削與奴役情事、變質的海上獵捕與瘋狂屠殺、以及可能的生態劫難。最終，生態、自然與人的和諧關係的破壞，也將導致人的身心挫敗、人性與靈魂的傾頽、文化的劣質異化與自然生態的萬劫不復。捕鯨業的確是如梅爾維爾所言，將人類帶進文明與光明的世界，而捕鯨船也的確是能「探出地球上最荒僻、最不為人所知的地區的先鋒隊」，但是一如以實瑪利作為斐圭特號唯一生還者所帶給讀者的深刻意義與警訊：在靜逸的海洋下孕育著兇狠的搏鬥，生命的延續或終結都有其神祕不可知的一面，而「人本來就須跟一切同住者和睦相處」（頁 10）。

<sup>33</sup> Eric Jay Dolin. *Leviathan: The History of Whaling in America*. New York: W. W. Norton & Company, 2007。頁 370-373。Dolin 書中部份有關 *Wanderer* 和 *John R. Manta* 這兩艘捕鯨船的資料，引自 William Henry Tripp, "There Goes Flukes." New Bedford: Reynolds Printing, 1938.

## 徵引文獻

- Berthold, Michael. "Twenty-First Century Melville." *College Literature* 36.4 (2009): 209-218.
- Boren, Mark Edelman. "What's Eating Ahab? The Logic of Ingestion and the Performance of Meaning in *Moby-Dick*." *Style* 34.1 (2000): 1-24.
- Brodhead, Richard H. "Trying All Things: An Introduction to *Moby-Dick*." *New Essays on Moby-Dick*. Richard H. Brodhead, Ed. Cambridge: Cambridge UP, 1986.
- Buell, Lawrence. "*Moby-Dick* as Sacred Text." *New Essays on Moby-Dick*. Richard H. Brodhead, Ed. Cambridge: Cambridge UP, 1986.
- Creighton, Margaret S. *Rites and Passages: The Experience of American Whaling, 1830-1870*. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
- Davey, Michael J. ed. *Herman Melville's Moby-Dick: A Sourcebook*. London: Routledge, 2004.
- Delbanco, Andrew. *Melville: His World and Work*. New York: Alfred A. Knopf, 2005.
- Douglas, Ann. *The Feminization of American Culture*. New York: Alfred A. Knopf, 1977.
- Dolin, Eric Jay. *Leviathan: The History of Whaling in America*. New York: W. W. Norton & Company, 2007.
- Edinger, Edward F. *Melville's Moby-Dick: A Jungian Commentary. An American Nekyia*. New York: New Directions Publishing Corporation, 1978.

- Hayes, Kevin J. *The Cambridge Introduction to Herman Melville*. New York: Cambridge UP, 2007.
- Hayes, Kevin J. ed. *The Critical Response to Herman Melville's Moby-Dick*. Westport, Connecticut: Greenwood P, 1994.
- Hayford, Harrison, Hershel Parker and G. Thomas Tanselle, eds. *Moby-Dick: Or, the Whale*. Evanston, Illinois: North Western UP, 1988.
- Hillway, Tyrus, and Luther S. Mansfield, eds. *Moby-Dick: Centennial Essays*. Dallas: Southern Methodist UP, 1953.
- Hohman, Elmo P. *The American Whaleman: A Study of Life and Labor in the Whaling Industry*. New York: Longmans, 1928.
- Kelley, Wyn. *Herman Melville: An Introduction*. Malden: Blackwell, 2008.
- Melville, Herman. *Moby-Dick: or, The Whale*. New York: Penguin Books, 2003.
- . “Hawthorne and His Mosses.” *The Literary World* (August 17 and 24, 1850).
- Rogin, Michael Paul. *Subversive Genealogy: The Politics and Art of Herman Melville*. New York: Alfred A. Knopf, 1983.
- Selby, Nick, ed. *Herman Melville: Moby-Dick*. New York: Columbia UP, 1999.
- Stuckey, Sterling. *African Culture and Melville's Art: the Creative Process in Benito Cereno and Moby-Dick*. Oxford: Oxford UP, 2009.
- Thompson, Corey Evan. “Melville, Ishmael, Teaching, and Whaling.” *American Notes Queries* 18.4 (2005): 36-39.
- 梅爾維爾。《白鯨記》。鄧欣揚譯。臺北市：桂冠圖書，1994。

# Herman Melville and American Whaling Industry

Tsai, Hsiu-Chih\*

## Abstract

American whaling industry reached its peak in the mid-nineteenth century, with nearly seven hundred whaleships sailing at sea. Sailors and whalemen adjusted themselves to evolving economic needs and the capricious weather to hunt sperm whales, establishing a business that lightened up the world's civilization. This paper studies Herman Melville's *Moby-Dick; or, The Whale*, a novel published in 1851 when the American whaling industry was at its peak and would soon meet its critical point of decline. The background stories of the whaling industry, together with its glorious past and perils, are discussed to illustrate how Melville's *Moby-Dick* became the most important novel in sea literature. Under the observation and the reflective ponderings of the homeless Ishmael, Captain Ahab, his crew and the whalemen on board the Pequod together struggled in a bloody, corporeal world of revenge and slaughter. Melville's *Moby-Dick* not only surpasses other novels of the sea and fishery in its complexity and depth, but also preserves a serious concern for a possible ecological concomitance that cultivates a dream allowing all the creatures on earth and at sea to share together the bondage of life.

**Keyword** : Herman Melville, *Moby-Dick; or, The Whale*, Nantucket, New Bedford, sperm whale, whaling industry, whaleship, whaling culture

---

\* Professor, Department of Foreign Languages and Literatures, National Taiwan University.

蔡秀枝：梅爾維爾說鯨

收稿日期：99.05.25

接受日期：99.06.23



# 藉媽祖信仰論儒家精神的體現與傳承

高致華\*

## 論文摘要

媽祖信仰習俗在兩岸的共同努力下，已於 2009 年 9 月 30 日成功列入聯合國「人類非物質文化遺產代表作名錄」，媽祖文化的傳播和繼承也因此更具有歷史性的重大意義。本文藉由媽祖信仰中所含攝的儒家精神，詮釋二者間的互動關係，並呈現媽祖文化與時俱進的時代意義。媽祖神德是儒家仁愛德行的另類呈現，同時媽祖的信仰結構體系也反映著儒家思想的等級倫理。從這個意義上思考，媽祖信仰習俗之所以歷久不衰，正因為承載了「活」的中華文化生命力，也必將以其文化輻射，在未來社會展現其獨特的魅力。

**關鍵字：**媽祖信仰、儒家文化、世界遺產

---

\* 廈門大學宗教研究所副教授

## 一、前言

兩個月前，媽祖信仰習俗成為第一項列入「世遺」的華人宗教信仰文化，換言之，媽祖信仰已成為華人信仰文化最具象徵性的代表。那麼，媽祖信仰應該不僅只是單純的媽祖崇拜，而是其中所蘊含的精神引起了世界華人的共鳴，筆者因而為文試探究媽祖信仰中的儒家哲理以及媽祖信仰對於儒家文化傳承上的貢獻。<sup>1</sup>

儒學是中華傳統思想文化的主幹和基礎，黑格爾在《哲學史講演錄》中對於以孔子為代表的中國哲學稱為「道德哲學」，<sup>2</sup>凸顯了儒家思想的道德性傾向，但其中所表達的涵義卻遠不止如此。楊念群的研究中指出儒學魅力在於具有解決實際世俗事務的能力，並藉由「道德實踐」的方式來顯露其真正的價值。<sup>3</sup>趙明在論著中則稱儒學為「政治的」道德哲學，基本目標則在於政治秩序的創建和維護。<sup>4</sup>本文承接前舉先進的思想模式，藉由媽祖這位世界華人廣為崇敬的神祇，探究其信仰過程所傳承以及實踐的儒家哲理。

以儒家為代表的華夏民族精神，經過幾千年來世代相傳的文化積澱，已融鑄為一種文化潛意識存活在世界華人的心中，體現為中華民族特有的民族性格與氣質。其中，因宗教對文化的從屬和依賴，經由更具形象及效應的神明信仰，進一步促進儒家思想的普及，使儒家文化非常生活化的落實且深植民心。關於宗教與文化相互影響滲透的情形，則正如馬凌諾斯基（Bronislaw·Malinowski）所指「文化對於宗教的需求雖然是衍生的、間接的，但宗教最後卻是深深的生根於人類的

<sup>1</sup> 媽祖是民間的神明，在發展中因其影響不斷擴大，儒釋道均有參與神明的塑造過程，道教將媽祖列入神仙譜系，《太上老君說天妃救苦靈驗經》中稱：「媽祖為門中妙行玉女所化，受太上老君之命降生人間救民疾苦。」朝廷進而封其為碧霞元君，元代《三教源流搜神大全》一書以佛教模式對媽祖神的起源及聖跡加以詮釋。儒家文化更以其強大的包容性和滲透力，影響了中國社會各方面幾千年之久，作為民間神的媽祖亦不例外，而且隨著媽祖信仰體系的擴大，這一現象愈加明顯。感謝范正義教授在海洋文化學術會議上的提醒，媽祖信仰不獨有在儒家之思維影響，而是三教都有滲透，筆者將留待後續另文深入，本文重點於探究媽祖信仰與儒家文化顯與潛的內在關聯性。

<sup>2</sup> 黑格爾著，賀麟、王太慶譯，《哲學史講演錄》第1卷（北京：商務印書館，1959），頁119。

<sup>3</sup> 楊念群，〈儒學地域化概念再詮釋：兼談儒學道德實踐的若干型態〉，《民間儒教與救世團體國際學術研討會論文集》（宜蘭：佛光大學歷史系，2009），頁61-122。

<sup>4</sup> 趙明，《先秦儒家政治哲學引論》（北京：北京大學出版社，2004），頁3-6。

基本需要，以及這些需要在文化中得到滿足的方法之上。」<sup>5</sup>宗教作為文化的一種特殊形式，不論其是否超然於世，總是無法擺脫文化整體。民族的宗教、民族的文化，兩者俱榮俱衰。<sup>6</sup>因此研究宗教抑或信仰，不妨將其放置在一個民族的文化整體中來思考。在儒家文化影響下的媽祖信仰，也更多的帶有了世俗性格，對宇宙超越本體的嚮往和敬畏，轉變為更多側重現世個體的道德講求及社會秩序的整合結構，展現了儒家文化在民間神明體系的另類發展模式。

## 二、以「仁」為中心價值的信仰內涵

「仁」是孔子思想乃至整個儒學的核心，孔子的偉大貢獻在於充分發揮人道成分，形成一種既重內在道德又重社會行為的宗法家族倫理文化，而其主旨即是「仁」為核心的道德理性。隨著不同時代儒學的發展，雖然表現形式各不相同，但其中的倫理道德性，卻始終一以貫之。所以雖然有「儒家」與「儒教」<sup>7</sup>之定位的爭議，然一般認同儒學是入世的哲學，<sup>8</sup>是一套用以指導人生行為，促進人際社會和諧的道德規範體系。儘管孔子有「敬鬼神而遠之」的重人思想，但不可否認，宗教，尤其是民間宗教和哲學的最終追求之間存在相當大的共性空間，那就是二

<sup>5</sup> [英國]馬凌諾斯基 (Bronislaw•Malinowski) 著，費孝通譯，《文化論》(北京：華夏出版社，2002)，頁 86。

<sup>6</sup> 馬德鄰、吾淳、汪曉魯，《宗教，一種文化現象》(上海：上海人民出版社，1987)，頁 218。

<sup>7</sup> 過去關於中國儒教問題在任繼愈與李申等學者的推動下引起論，在臺灣，李世偉的研究使我們對此一時期的儒學發展有一個不同的歷史圖像。日據時期，面對異族統治，儒生們以民間社會作為發展儒學，維護中華道統的途徑，儒學在臺灣的民間社會進一步的紮根，當時詩社、文會等儒學組織紛設。這波風氣不光有宣揚舊詩文、孔孟道義的儒學組織，在社會上尚有善社與扶乩降鸞的鸞社等組織彼此混同，據當時日本人的調查，或是參與份子的自我認知上均以「儒教」來稱呼，有極高的社會教化意義。詳參李世偉，《臺灣佛教、儒教與民間信仰》(臺北：博揚文化，2008)，頁 183-268。

<sup>8</sup> 任繼愈認為：儒家使命是教化（轉化）社會，不僅是拯救個人，儒教沒有組織的願望，沒有成為一個宗教；臺灣學者李世偉則直接將儒教的內涵特質分為兩類，一是指儒家的教化，將以發揚，推展儒家義理學說進行社會教化者都歸類於此，二則將其視為包括宗教、道德、政治，三者渾然融合的一大教系。對於儒家的性質定位還有待於進一步研究，但二人對儒家思想所具有的社會道德意義方面有相當的一致性，這也和本文的論題相合。詳參任繼愈，《儒教問題爭論集》(北京：宗教文化出版社，2000)，頁 379；李世偉，《臺灣佛教、儒教與民間信仰》，頁 185-186。

者同樣的道德性要求，哲學通過人的自律來實現道德，民間宗教則通過塑造及追求一種理想人格，即神德的崇高和完備性，並經由神明對善惡的仲裁作用，達到對人心的淨化。宗教和哲學文化在此一體相連，透過媽祖信仰，得到最良善的體現。儒家精神與媽祖由人到神，由賢入聖的「聖化」過程精神相通。對媽祖崇拜即是將神德落實到日常生活的世俗領域中，在神跡的消災解厄前，以感通神力<sup>9</sup>奠定日常的生活習慣與道德價值。

媽祖，又稱爲天上聖母、天妃、天后等，<sup>10</sup>福建莆田湄洲人，南宋廖鵬飛撰寫的《聖墩祖廟重建順濟廟記》，被認爲是目前有關媽祖資料中最早的一篇，文載：「初以巫祝爲事，能預知人禍福；既歿，眾爲立廟於本嶼。」<sup>11</sup>點出了媽祖生前的女巫身份，因有功於民，死後被奉祀，正所謂：「禮法施於民則祀之，以勤死事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大災、捍大患則祀之。」<sup>12</sup>題《順濟廟》亦有「平生不厭混巫嫗，已死猶能效國功」<sup>13</sup>的描寫。前舉皆呈現媽祖因有功於人，因「賢」而成「神」，即媽祖成神的信仰基礎即自身德性的完備及廣濟於民的博愛情懷，而此也與千年來儒家的仁愛思想相一致。

「仁」是儒家思想的基礎，<sup>14</sup>「仁者，人也」，<sup>15</sup>概括出「仁」即是爲人的根本，

<sup>9</sup> 不談感應，便非宗教，而是倫理學；不談感應，天人便不得親和，天人文化便不得交流。

<sup>10</sup> 媽祖信仰北宋時期已現蹤跡，最初的信眾主要局限在福建莆仙地區。宋徽宗宣和五年（西元 1123 年），緣于給使中路允迪的啟奏，朝廷賜予媽祖祖廟「順濟」廟額，由此媽祖信仰突破鄉邦的局限，迅速向沿海、沿江地區發展。及至明、清，媽祖屢受朝廷加封為天妃、天后，在民間則被尊為天上聖母，神格無比崇高，信眾遍及全國各地和海外。詳參謝重光，《媽祖信仰與儒、釋、道三教的交融》，《汕頭大學學報》第 53 期（1997.9），頁 47-51。

<sup>11</sup> 蔣維錢，《媽祖文獻資料》（福州：福建人民出版社，1990），頁 1。

<sup>12</sup> [明]黃仲昭，《八閩通志·祠廟》（福州：福建人民出版社，2006），頁 565。

<sup>13</sup> 蔣維錢，《媽祖文獻資料》，頁 3。

<sup>14</sup> 儒家孔孟之道，乃是以「仁義」為中心思想。孔子論仁，在《論語》一書中，可尋者共計十八章，仁字出現則有一百零五字。其以為「克己復禮為仁，有殺身以成仁」（《論語·衛靈公篇》）顯然，孔子重視仁，仁之價值高於生命，為仁由己，則天下歸仁矣。孟子繼承孔子思想亦主張「仁政」與「王道」，且以仁為不忍之心，「惻隱之心，仁之端也。」（《孟子·公孫醜上》）人非僅具仁心，仁義禮智皆根于人心，人心四端乃是人性之種子。孟子並認為堯、舜、禹、湯為四聖，仁及萬類，德配天地。詳參巨克毅，〈文化道統與宗教時代使命——中華文化轉化與創新的反思〉，《華夏傳統信仰與民族復興學術研討會論文集》，（上海：華東師範大學，2009），頁 3-10。

<sup>15</sup> 陳成國，《四書校注》（長沙：嶽麓書社出版社，2004），頁 32。

既包括主觀的人自身修養，即「修己」，又有客觀「愛人」的濟眾思想，前者是後者的基礎，後者更具有儒家精神追求的終極意義，《大學》中的「三綱八條目」將其概括為「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」，修身與事功相連，如此才能實現「全德」，才是成賢成聖的達道。具體而言，仁之愛人有幾層意義表達，首先強調的是「親親」，其次愛民即「泛愛眾」，三是「尊尊」，對照媽祖生前死後的神跡傳說，前兩者更體現媽祖為人的自然之愛和為神的博愛德性，而後者則體現對媽祖神靈功德詮釋的倫理政治關係，將於次節詳述。

第一，「親親」是仁的根本和基礎，「孝悌也者，其為仁至本歟」，<sup>16</sup>孟子不僅繼承了此孝道思想，而且首次提出仁、義、禮、智，中國倫理史上並立的重要範疇。在孟子看來，這四個方面是以「事親」、「從兄」為核心而展開的。他說：「仁之實，事親是也；義之實，從兄是也；智之實，知斯二者弗去是也；禮之實，節文斯二者是也。」<sup>17</sup>並且認為，堯舜之道的基本精神就是孝悌，「堯舜之道，孝悌而已矣」，<sup>18</sup>《中庸》亦引孔子的話：「仁者，人也，親親為大」。<sup>19</sup>人之為人，愛親是人性的根本，是基本的倫理道德。

觀媽祖的事蹟，其賢聖之德的確立實與儒家孝道相輔相成。本文以《敕封天后志》中兩個著名的神話傳說〈機上救親〉與〈訪海尋兄〉，<sup>20</sup>為代表案例。

秋九月，父與兄渡海北上。時西風正急，江上狂濤震起。天後方織，忽於機上閉眼，顏色頓變。手持梭，足踏機軸，狀若有所挾而惟恐失者。母怪急，呼之醒。而梭墜，泣曰：「阿父無恙，兄歿矣。」頃而報至。果然，彼時父于怒濤中，倉皇失措，幾溺者屢，隱似有住其舵，與其兄舟相近，無何其兄之舵摧舟覆。蓋天后當閉眼時，足踏者，父之舟；手持者，兄舵也。

<sup>16</sup> 趙杏根，《論語新解》（合肥：安徽大學出版社，1999），頁2。

<sup>17</sup> 陳成國，《四書校注》，頁247。

<sup>18</sup> 同前註，頁296。

<sup>19</sup> 同前註，頁32。

<sup>20</sup> 林慶昌，《媽祖真跡》（廣州：中山大學出版社，2003），頁164。

後因兄溺水，同母嫂渡海尋屍，望見水族輳集，擁以尊官，鞠躬在前。水洶湧，舟中人皆戰慄。後曰：「不須憂」。突然水色澄清，兄屍已浮水面。始知水神護屍而然也。此後，凡遇天后誕辰，半夜即有大魚成群，環列於湄嶼之前，若拜舞狀，黎明始散，他日無之。詢於海邊之人，鹹雲至今猶然，是日漁者不敢施罟下網。

傳說中，媽祖神遊現實，體現出祂慈父愛兄的品德，是儒家倫理道德在宗教信仰層面以神為主體的另類展現。嘉慶年間莆田進士陳池養寫《孝女事實》，<sup>21</sup>直接以儒士身份對媽祖「孝女」形象作進一步詮釋。

年十六，隨父渡海，西風甚緊，狂濤怒撼，舟覆。孝女負父泅到岸，父竟無恙，而兄沒于水。又同嫂尋其兄之屍，遙望水族輳集，舟人戰慄，孝女戒勿憂，鼓枻而前，忽見兄屍浮水面，載之歸葬，遠近稱其孝女。

陳池養的著作以儒學觀對媽祖神德給予定性與正位，也使得媽祖這位民間神明獲得了文化上的正統性、規範性解釋，媽祖聖跡神德與儒家道德的相合，「孝」即是二者相互滲透的基礎。該過程也體現出中國的士大夫階層處於的官方與民眾文化的中間地位，他們被賦予調教社會風氣的責任，對「俗」、「雅」作出區分，在鄉民的信仰生活中，辨明何為「正祀」，何為「淫祀」，定義神明身份。在這些士大夫的作用下，神明被賦予特定的文化象徵意義，深深打上士大夫文化的烙印。<sup>22</sup>如同James L. Watson等的研究，其亦為民間信仰得以納入國家正統宗教的必經階段，即神明的標準化過程。<sup>23</sup>另一方面，也說明儒家思想並不只以其正統性，保持高高在上的絕對，同時也以一種無處不在的神聖，披上了各種各樣的外在形式，

<sup>21</sup> 蔣維錢，《媽祖文獻資料》，頁323。

<sup>22</sup> 楊品優，〈以來江西康王考論〉，《華南農業大學學報》第4期（2008.4），頁117。

<sup>23</sup> 中國神明標準化經典研究，參 James L. Watson. Standardizing the Gods: The Promotion of T'ien Hou (Empress of Heaven) Along the South China Coast, 960~1960. David Johnson, Andrew J. Nathan, Evelyn S. Rawski, eds. Popular Culture in Late Imperial China, University of California Press, 1985. pp. 292~324.

因此才有大批的「功臣」和「聖賢」被塑造成神靈，成為民間信仰的重要組成部分。<sup>24</sup>因此孝不僅在儒家「仁愛」精神和道德修養中居於基礎的地位，也是媽祖德性立人成神的起點，抑或是儒家天以德應與媽祖神德的交集點。

第二，「爲仁」不僅止於「親親」，還要「推己及人」，做到「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」。「入則孝，出則悌，謹而信，泛愛眾而親仁」，<sup>25</sup>「泛愛眾」更接近仁的本質，《雍也》第三十章：「子貢曰：『如有博施於民而能濟眾，何如？可謂仁乎？』子曰：『何事於仁！必也聖乎！堯舜其猶病諸！夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。能近取譬，可謂仁之方也。』」<sup>26</sup>在這段話中，孔子提出了兩點：一是仁的最高標準「博施於民而能濟眾」，如此才能達「聖」。二是施行仁的方法，「己欲立而立人，己欲達而達人」的忠恕之道。此處「愛人」思想的起點是承認人的社會性，對社會，群體的責任和使命，並在實踐過程中體現人的價值。樊浩從中國的社會結構及社會關係對此「仁」的實現方式做了解釋，「因在血緣文化的背景下，中國人的道德思維方式是從家族關係出發，再把血緣親情外推於他人，從而作出道德判斷，進行行為選擇，由親及疏，推己及人就是我國血緣文化下的道德思維方式」<sup>27</sup>。而媽祖的博愛德性則既蘊含了民眾的道德理想，也為儒家聖德思想的展現。

媽祖之所以形成廣大的香火氣象，博大的濟民愛眾精神是其中的重要因素。媽祖為神，卻更似一位親切的長者，普通民眾哪怕是極小的苦難，祂都能以寬容的胸懷容納之。儒學的擴展是由上而下的過程，對民眾來說，儒家的道德更多的是高高在上的倫理體系，借助民間神高尚完備的德性宣張，而煥發了更鮮活的生命力。媽祖生前已經有神力昭顯於世，不單單是救助海難的海神，<sup>28</sup>並且擴及人們

<sup>24</sup> 類似的研究，參見范純武，《雙忠崇拜與中國民間信仰》（臺灣師範大學歷史研究所博士論文，2002）。以及高致華《鄭成功信仰》（合肥：黃山書社，2006）。前述等研究皆指出華人信仰中由人而神的轉變條件及模式。

<sup>25</sup> 陳成國，《四書校注》，頁 56。

<sup>26</sup> 同前註，頁 87。

<sup>27</sup> 樊浩，《中國倫理精神的歷史建構》（南京：江蘇人民出版社，1992），頁 91。

<sup>28</sup> 雖然李獻璋說媽祖並非船靈或海神，實際上是航海的守護神（李獻璋 1980：35）。但一般人以海神視之，指的是祂能保佑舟船平安、航行平安。詳參林美容，〈臺灣的海洋宗教與民俗——從媽祖信仰說起〉，《媽祖信仰與臺灣社會》（臺北：博揚文化，2006），頁 437-457。另一方面，聯合

生活的各個方面，如「禱雨」、「懇請卻病」、「收晏公」、「除怪風」等功德，為人們解除危難，治病救旱。媽祖因有功於民而受到崇敬，在媽祖死後幾百年，祂的神力進一步顯現，「現身渡劫」，庇護使高麗的路允迪船隻，「聖泉救疫」以聖潔泉水制止瘟疫，「求甌閩潦」除水患，「錢塘助堤」等。清朝趙翼《陔餘叢考》記載：「相傳大海中，當風浪危急時，號呼求救，往往有紅燈或神鳥來，輒得免，皆妃之靈也。……臺灣往來，神跡尤著，士人呼神位媽祖，倘遇風浪危急，呼媽祖，則神披發而來，其效立應。」<sup>29</sup>北京的中國歷史博物館中，藏有光緒年間宛平人徐葉珍編著的《天后聖母事蹟圖志》48幅，其中即有「波濤中默佑漕船」與「垂神燈糧船有賴」兩幅。史料中不論詩文圖畫，各自展現了媽祖濟世安民的德行。媽祖的神佑從黎民百姓到出使官員，甚至到國家的漕運，皆為「泛愛眾」精神的表達。

媽祖由人到聖，甚至成神，道德修煉的圓滿是一個重要的因素，由「孝」至「愛眾」的「仁」，蘊含其中的是自我修養的完備，在濟世救人時才有「知、仁、勇」的展現，儒家的哲學是道德的、倫理的哲學，在其影響下，中國的宗教信仰也呈現同樣的道德理性特徵，曾經定論中國宗教沒有什麼好研究的梁啟超，認為在中國人的信仰中有一個貫串始終的核心觀念，那就是「報」，以及作為祭祀對象的「神」，而神是人變的，對神的祭祀就是崇德報功的觀念。<sup>30</sup>這個「報」，即是對神完美德性的追求，以及在神靈仲裁作用下對良知道德的自覺恪守，從這個意義上說，媽祖是儒家精神從上向下的承繼與弘揚者；另一方面，鄭志明在《臺灣媽祖祭典的現象分析》一文中提出媽祖的神跡背後所蘊含的民間豐富的靈感思維系統，「媽祖傳說即是媽祖神話，以擬似神話的靈感思維，來馳騁人們對神明的想像與生命寄託，傳說也和神話一樣，是民眾集體信仰的精神象徵」<sup>31</sup>。從這個方面來

---

國教科文組織已認定「媽祖信俗」為世界遺產，決議文中並指出「媽祖」為中國最具影響力的航海保護神。其實，中國自古以來不同地區各有不同的海神，比方說臺灣傳統的海神應該是玄天上帝，廣東的傳統海神則是南海神，但是清朝後，媽祖信仰逐漸取代這些原有的海神。

<sup>29</sup> [清]趙翼，《陔餘叢考》(石家莊：河北人民出版社，1990)，卷35，頁727。

<sup>30</sup> 梁啟超，〈中國歷史研究法補編·宗教史〉，《飲冰室文集·專集》之99(北京：中華書局，2003)，頁142。

<sup>31</sup> 鄭志明，〈臺灣媽祖祭典的現象分析〉，《宗教哲學》第9期(1997.1)，頁156-157。

講，媽祖神德是民眾與儒家文化互動的結果與媒介，是從下而上的造神過程，從而使大眾的道德倫理得到普世性的弘揚，並通過媽祖之勸善箴言加強了對仁愛思想的宣揚。圍繞孔子所提倡的「仁」和孟子發展的「仁政」思想，儒家列出了忠、孝、節、義、信等諸多信條。而在《天上聖母經》中的描述如「孝父母、守倫規」、「一等人、忠烈士、曰成仁、曰成義」、「求忠臣，宜孝子、克孝人」、「廉說盡、講節義」、「百善行，孝為先」等等，將媽祖與孔子，關羽並稱為「聖」。<sup>32</sup>媽祖的相關經文直接以儒家思想語言詮釋，進一步證明了儒家文化與媽祖信仰的融合程度之深。

### 三、媽祖信仰世界中的倫理秩序

葛兆光的研究指出傳統中國的宇宙觀，系以中央為核心，眾星拱北辰，四方環中國的「天地差序格局」；套入日常生活，親情及其向外擴展是人際和諧的基礎，血緣及其應有的遠近分別是社會秩序的本原。<sup>33</sup>儒家社會秩序同樣也建立在「差序」之上，儒家所重視的「倫」可以被解釋為一組制約著社會關係的規則，它主要關注的是「別」即角色關係的等差，即費孝通所指之「差序」，<sup>34</sup>指稱一個分有等差的身份秩序。反映在在「神倫」或「人際」關係之中，每一個角色在秩序之中均有其適當的位置。<sup>35</sup>媽祖信仰在發展過程中，儒家倫理精神對其有極大的影響。海外媽祖研究著名學者張珣藉由臺灣媽祖研究指出：「媽祖信仰中盛行並強調的分香制度，應該是親屬邏輯中往下擴展延伸，開枝散葉的表現，而進香制度則是親屬邏輯中往上追尋定位，謁祖尋根<sup>36</sup>的表現，一上一下，一開一闔，一伸一縮，親屬的階序於焉確立」。<sup>37</sup>而此無疑是儒家以「親親」為基礎的血緣宗族觀念的延伸，

<sup>32</sup> 蔣維錢編校，《媽祖文獻資料》，頁373-375。

<sup>33</sup> 詳參葛兆光，《中國思想史》（上海：復旦大學出版社，2001），頁32-37。

<sup>34</sup> 費孝通，《鄉土中國》（上海：世經出版社，2007），頁23-29。

<sup>35</sup> 李向平，〈儒教宗教論的再討論〉，《齊魯學刊》第194期（2006.5），頁23-24。

<sup>36</sup> 儒家倫理關係對媽祖文化甚至媽祖研究都有重要的影響，例如陳支平教授就曾指出莆田的媽祖研究，是1980年代之後受到臺灣媽祖尋根影響，才開始發展。

<sup>37</sup> 張珣，〈臺灣媽祖研究新思維〉，《媽祖·信仰的追尋》（臺北：博揚文化，2008），頁1-24。

並在媽祖信仰體系中形成同樣的倫常秩序。

儒家思想影響中國兩千多年來，從以孔子為代表的先秦儒家始，經秦漢儒學，宋明程朱理學，其倫理思想一直佔有主體位置，「仁」是孔子思想的基礎，但在求仁的過程中，還須接受外在「禮」的約束。「禮」是宗法社會的制度、規範，強調的是尊卑長幼之序，是具有不同名份者間的區別。<sup>38</sup>孔子以「正名」為重建禮制秩序的起點，即使人慎乎「名」，而守其「位」，而「正名」的基本要求便是「君君、臣臣、父父、子子」，即要明確「尊尊」即社會的貴賤有別，政治地位有所不同，又要各自承擔自己的道德義務和責任，其目的則是通過倫理政治秩序的建立，以維護社會的穩定。隨著儒學的發展以至成為官方思想，「禮」的規定在儒家文化中所占的比重卻越來越大。漢代董仲舒通過賦予天的政治的、道德屬性，說明人道來自天道，以天地間萬類不齊比社會尊卑等級名分，從而使封建道德的關係永恆化，從此「三綱五常」成為以後儒家發展的「道統」及不可動搖的社會法則；宋明理學吸收和改造了佛教的本體論哲學，提出了一種以天理為最高範疇的新的理論形態，是儒家發展的一個新階段，同時與等級秩序聯繫更為緊密。所謂天理，基本內容就是三綱五常，而又不同於三綱五常，而是用一種「體用一源」、「理一分殊」的關係表達。即從天理的普遍性與特殊性論證著尊卑等級秩序的必然性。<sup>39</sup>而媽祖信仰在其發展過程中，無論對其聖賢德性的塑造，因名份地位的提高而引起的祭祀序位變更，甚至是媽祖勸善的經籍無不為儒家倫常秩序的重現。

儒家將「三綱」原則引申為「忠君孝親」思想，表現在宗教崇拜上即行敬天祭祖之儀，這實際上是以宗教儀式的方式把倫常關係神聖化，以凸顯「祖有功、宗有德」的宗法等級觀念。而對民間信仰神的塑造過程同樣以儒家的功德性作為祭儀合理性的基礎。參照重光的研究可清楚得知於南宋儒士的詩詠中，已突顯媽祖崇拜的聖賢崇拜色彩。<sup>40</sup>黃公度詩曰：「平生不厭混巫嫗，已死猶能效國功。」趙師俠詩曰：「神功聖德妙難量」；「孚惠愛，備祈禳」；「傾壽酒，誦聲詩，諒遙知。」

<sup>38</sup> 經觀榮，《以為本及孔子的修己安人之學》（臺北：文津出版社，2007），頁104。

<sup>39</sup> 陳毅嘉，《儒家倫理哲學》（北京：人民出版社，1996），頁202。

<sup>40</sup> 謝重光，〈媽祖信仰與儒、釋、道三教的交融〉，頁47-51。

民康物阜，雨潤風滋，功與天齊」。劉克莊詩曰：「獨於民錫福，能使歲有秋。每到割獲時，稚耄爭勸酬。坎坎擊社鼓，鳴鳴歌蠻謳。常恐孔子後，幽風不見收。」<sup>41</sup>在這些詩詞中，起初還提到「平生不厭混巫嫗」，留下了媽祖崇拜起源於巫術的痕跡，後來漸漸抹去媽祖與巫嫗的聯繫，一味突出了她對國家、對人民的功德，把媽祖塑造成可與華夏民族共同崇拜的古聖先賢相媲美的正神，從而說明對媽祖的崇拜符合聖王所制的正統祭祀原則，即：「法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大災則祀之，能捍大患則祀之。」<sup>42</sup>文人儒士對媽祖崇拜的積極參與，為媽祖傳說的發展演變定下了基調，即以功德和忠孝作為媽祖的基本神性，此後關於媽祖神異事蹟的種種附會和創造大體不出這一框框。另如元代詩人洪希文歌頌媽祖「忠孝許入巫咸班」，<sup>43</sup>明代學官黃仲昭讚歎「舳艤利涉賴神庥」，<sup>44</sup>還有據說是清代乾隆皇帝表彰媽祖的「忠信涉波濤」楹聯，<sup>45</sup>都強調媽祖有護國庇民的功德。關於媽祖「機上救親」、「奉旨鎖龍」、「托夢除奸」、「助順加封」等神異故事，也無非是為了加深和強化媽祖有功於國、有德於民、忠信慈孝的既定神性。

觀媽祖信仰發展的時代背景，該時期為中國思想文化燦爛發展的時代，儒釋道三教融合顯著。理學在北宋中期逐漸形成，並占居主導地位，南宋時期則達到高潮，由於其強化了封建禮教、三綱五常適合封建統治秩序的需要，故得到統治者的支持，因而地位不斷提高，<sup>46</sup>致使釋、道以及民間信仰皆主動向儒家靠近。<sup>47</sup>南

<sup>41</sup> 以上詩句分別出自黃公度《題順濟廟》、趙師俠《均莆田酌白湖靈惠妃三首》、劉克莊《白湖廟》，均引自蔣維錢編校《媽祖文獻資料》。

<sup>42</sup> 李學勤主編，《禮記·祭法》(《十三經注疏》標點本，北京大學出版社，1999)，頁122。

<sup>43</sup> [元]洪希文，〈題聖墩妃宮〉，《媽祖文獻資料》(福州：福建人民出版社，1990)，頁37-38。

<sup>44</sup> [明]黃仲昭，〈題湄洲天妃廟〉，《媽祖文獻資料》(福州：福建人民出版社，1990)，頁77。

<sup>45</sup> [清]林清標《敕封天后志》「詔誥」稱乾隆皇帝曾禦賜莆田湄洲媽祖祖廟楹聯一對，曰：「忠信涉波濤，周曆玉洲瑤島，神明昭日月，指揮水伯天吳」。轉引自蔣維錢，《媽祖文獻資料》，頁255。

<sup>46</sup> 詳參謝重光，〈媽祖信仰與儒、釋、道三教的交融〉，頁47-51。

<sup>47</sup> 例如佛教吸取忠孝仁義作為自己的新教義，宋代著名禪師宗杲提出了「菩提心則忠義心也」的觀點，並公開聲明：「予雖學佛者，然愛君憂國之心與忠義士大夫等」，揭起了忠君、愛國的旗幟；道教派別如淨明道也把儒家的忠孝觀點加以神化，其宗教倫理信條有所謂「垂世八寶」：忠、孝、廉、謹、寬、裕、容、忍，而忠、孝是八寶的中心，故該派經典《淨明大道說》寫道：「忠

宋廖鵬飛《聖墩祖廟重建順濟廟記》載當時必須重建新廟的理由是：「神有德于民、有功於國」，「神居其邦，功德顯在人耳目」。一方面突顯其「祖有功、宗有德」的宗法等級觀念。另一方面，在謝重光的研究中尚注意到該論載新廟調整所祀三神的位置，<sup>48</sup>使媽祖神像遷入正殿之中，而以原來居中、居左的兩尊神像陪祀于左、右，理由是媽祖神已蒙賜廟額，載諸祀典，在朝章國典中地位高於那兩位神主，舊的像設位置有違典禮，所以必須改變，「以正序位」。這樣做，是打破民間信仰中舊有的神靈位次，按照帝王敕封的等級秩序觀念重新安排了神靈的等級秩序。可見在廖鵬飛的筆下，媽祖信仰已具備中國傳統儒家思維的聖賢崇拜和禮制規定特點。

值得注意的是：隨著儒家思想的發展演變，在媽祖的經籍中也得以體現，漢代以來的「三綱五常」倫理思想，提到「君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱」，宋朱熹又將其衍義為「三從四德」，即婦女「未嫁從父，既嫁從夫，夫死從子」謂之「三從」，「婦德、婦言、婦容、婦功」謂之「四德」，在《天后聖母歌》及《九霄天上聖母經》中這一倫理思想直接被作為教條加以宣揚，如「四德三從宏……忠孝綱常持……」，<sup>49</sup>「勸世人，宜醒覺，願世道，有三綱，有五從，有四德，三綱義，五常理，三從意，四德理，細心研，宜遵行」<sup>50</sup>。儒家的倫常思想對媽祖信仰的影響可見一般。而隨著清代理學的衰落，實學思想的興起，及西方民主思想的衝擊，儒學家們企圖摒除「五倫」學說中的封建糟粕，對傳統儒家經典的重新詮釋，此時的經籍《天后聖母幽明普度真經》中，則將「三從四德」轉而為強調夫妻之間分工不同，各自履行自己的職責而地位平等，而且對待夫妻關係的首要責任在男子，「正家在夫，夫道宜健；成家在婦，婦道宜柔」<sup>51</sup>以神明的旨意對「夫權」社會提出挑戰，反映了宋以來媽祖信仰與儒家思想的融合關係。同時也體現了民間宗教以儒家官方倫理為途徑的發展方式，對於宗教在中國特殊的社會體制下的發

---

孝大道之本也。」這些都表明，宋代以降三教融合的特點是彼此教義的相互吸收，而儒家的倫理觀點成為三教共同的思想核心。

<sup>48</sup> 謝重光，〈媽祖信仰與儒、釋、道三教的交融〉，頁 47-51。

<sup>49</sup> 《媽祖傳》，泉州天后宮內部資料，頁 244。

<sup>50</sup> 《媽祖傳》，泉州天后宮內部資料，頁 242。

<sup>51</sup> 羅春榮，《媽祖文化研究》(天津：天津古籍出版社，2006)，頁 213-215。

展模式，葛兆光指出：「宗教要在上層社會與主流文化中立足，就必須迎合掌握了知識權力的士人的口味與興趣，也必須在到認可的知識譜系爭得一個位置來安放自己，在中國這種皇權、神權和知識權力高度同一的世界中，這是宗教在上層社會中得以立足的唯一途徑。」<sup>52</sup>

梁漱溟將中國社會定位為倫理本位，關係本位，<sup>53</sup>李向平亦將中國人的行為、中國社會運作稱為「關係取向」。<sup>54</sup>這種「關係」即源於兩千多年前儒家的倫理精神，儒家五倫強調的父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信等關係範疇，在社會網路之中，就是一種尊卑、長幼的講求和認同，儒家的這種倫理關係滲透到媽祖的信仰體系之中，表現為媽祖神格不斷提高的過程中，不僅是高高在上的神，而且被儒家倫理所定位，成為多重身份的象徵，正如前節所提，隨著媽祖神德的廣為接受，影響的不斷擴大，媽祖信仰也融入了階級社會的等級體系之中，反映著一種政治的人為規定性，儒家「仁」的「尊尊」，「尊賢」，更多的表現為「禮」的等級名分規範，在媽祖信仰，或者大而廣之的中國式信仰結構中透露出社會所深藏的權力關係。而擁有權力關係的人，則把對神靈的崇拜關係，轉變成為他為自己手中權力賦予神聖性的自我證明，於是，這種信仰就呈現為特別複雜的構成。尤其是在那種「君者，能群」的社會結構之中，此一現象格外的明顯。在這種特殊關係之中，中國的信仰也獲得了它獨特的意涵，使用一種超越了主客二元對立的思維方式來分析和解釋世界，人際神倫關係彼此交織，最終滲透在中國人的信仰方式和信仰實踐之中。<sup>55</sup>

媽祖在湄洲成神，通過泉州海上交通的發達，對外貿易的繁榮，將其神威傳播遠大，也引起了朝廷的重視，<sup>56</sup>從宋到明，媽祖信仰經歷了從地方崇拜到國家敕

<sup>52</sup> 葛兆光，〈最終的屈服——關於開元天寶時期的道教〉，榮新江主編《唐代宗教信仰與社會》（上海：上海辭書出版社，2003），頁 27。

<sup>53</sup> 梁漱溟，《中國文化要義》（上海：學林出版社，1987），頁 94。

<sup>54</sup> 李向平，〈中國信仰的群己之辯〉，《華夏傳統信仰與民族復興學術研討會論文集》（上海：華東師範大學，2009），頁 25-26。

<sup>55</sup> 同前註，頁 23-28。

<sup>56</sup> 詳參楊璐，《天津天后宮研究》（廈門：廈門大學哲學系畢業論文，2007），頁 11、15、17。

封的轉變，<sup>57</sup>在此過程中，出於順應民心，鞏固統治的政治需要則是媽祖神格提高及正統化的條件，尤其在南宋遷都到臨安後，神明護佑對宋朝有特別重要的意義，因而媽祖，這一地方神祇被列入國家祀典，不斷遣使致祭。到元明朝，海上漕運的需要，媽祖有「助漕運」的聖跡。明朝倭寇猖獗、鄭和七下西洋，媽祖「破倭寇」、「救鄭和」的神蹟，<sup>58</sup>為朝廷破寇及海外活動鼓舞了士氣和民心，媽祖的影響進一步擴大，敕封直至「天妃」。再看清一代，媽祖與國家政治與帝王的政策聯繫得更加緊密，清軍入主中原，為維護其統治，更需要神輿為其正名及贏得民心，媽祖除了南北漕運、出使外國、祈雨等，更在征戰海域、平定反抗等方面發揮作用。明末清初，鄭成功在臺灣進行反清復明，清朝統治者清除大陸反清勢力後，又集中軍事力量對付鄭成功在臺灣的反清復明活動，媽祖的佑護見於《敕封天后志》「助風退寇」：<sup>59</sup>

國朝康熙庚申年二月十九日，將軍萬統舟師征剿廈門，駐崇武，與敵對壘。夜夢天后告之曰：「吾佐一航北汎上風取捷，隨使其遠遁。」次日果得北風驟起。敵遂披靡大敗而退。至二十六日，舍廈門，入臺灣內地。海宇自是清寧。萬將軍大感神助，立即具本奏神保佑之力。聖上甚慰陰功，欽賜禦香禦帛，差官齎招，到湄廟加封致祭。

類似功蹟頻仍出現，另有「井泉濟師」、「引舟入澳」等。康熙二十二年施琅征剿臺灣時的「澎湖助戰」、「海岸清泉」、「保護冊使」，林升往撫臺灣時「托夢護舟」亦同。<sup>60</sup>統治者利用媽祖信仰為征剿臺灣等大造神力輿論，以便表明朝廷出師合乎神意的目的；媽祖也因為這樣受統治者運用，故以其濟世安民的賢德，不斷被追加封號，自北宋宣和五年（1123 年）至清同治十一年（1872 年）止，共褒封 34 次，封號也由夫人逐漸升為妃、天妃、天后直至天后聖母或天上聖母。通過帝王

<sup>57</sup> 李獻璋，《媽祖信仰研究》（澳門：澳門海事博物館，1995 年），頁 86-107。

<sup>58</sup> 林慶昌，《媽祖真蹟》，頁 211-215。

<sup>59</sup> 同前註，頁 224。

<sup>60</sup> 同前註，頁 225-233。

的尊崇與帶動作用，一方面使媽祖的信仰圈更為擴展，<sup>61</sup>形成了廣大的香火氣象；另一方面君主以其權力關係，主宰著神靈的活動內容和範圍，媽祖神格不斷提升，實謂君權的影響和證明，這也是儒家思想與君主專制統治結合的獨特之處，文化為政治統治服務，「仁愛」精神最終為維護社會的倫理與綱常之「禮」，媽祖是「神」，也為人間的倫理政治關係所規定，在此過程中媽祖為國、為君、為民的忠義精神通過廣大的傳播和宣揚，而被推崇為國人追尋的精神品質，成為中華民族傳統文化的組成因數，媽祖的影響也更深入人心，甚至為民族文化的象徵。

#### 四、儒家精神的傳承與發揚

今日，世界各地北起日本，南經東南亞地區，向西至歐、美諸洲，凡有華人所及之地，到處都有媽祖廟（天后宮），<sup>62</sup>媽祖議題甚至成為中外文化交流史的重要研究標的。2009年9月30日媽祖信仰習俗獲得聯合國教科文組織認定，成功列入世界遺產，媽祖成為中國最具影響力的航海保護神，該信俗的核心，包括口頭傳統、宗教儀式以及民間習俗，不但遍佈中國的沿海地區，更被移民帶往世界各地。這些祭祀活動包括到湄洲祖廟謁祖、分神，供獻鮮花，燃蠟燭、香火和放鞭炮。晚上的時候居民會提著「媽祖燈籠」遊行。信奉者們向媽祖求子、求平安、求解決困難的辦法、求幸福。對媽祖的信仰和紀念已經深深融入沿海地區中國人以及他們後裔的生活，成為促進家庭和諧、社會融洽以及該信仰的社會團體身份

<sup>61</sup> 關於信仰圈的研究，詳參林美容，〈媽祖與信仰圈〉，《媽祖信仰與臺灣社會》（臺北：博揚文化，2006），頁27-262。

<sup>62</sup> 福建泉州商人「襟帶江湖，足跡遍天下。南海明珠、越裳翡翠，無所不有；文身之地，雕題之國，無所不到」在國內，有廣東、廣西、江蘇、浙江、北京、內蒙古、安徽、湖南、湖北、江西、四川、陝西、山東以及臺灣、香港、澳門等地。在國外，有呂宋、暹羅、巴達維亞、勃泥、爪哇、占城、交趾、柬埔寨、巴領旁、長崎、琉球、高麗等。泉州商人每到一處，必當建造會館，並從家鄉請來媽祖祀奉，使得媽祖信仰傳播十分廣泛。眾多華人居住海外，媽祖成為他們在他鄉異國的心靈慰藉，也是他們與祖國文化血脈相連的人文精神紐帶。詳參藍達居，〈論海洋人文的發展與媽祖信仰的傳播〉，《兩岸學者論媽祖》（臺中：臺灣省各姓淵源研究學會，2008），頁289-293。

認同感的一個重要的文化紐帶。<sup>63</sup>

現今各地媽祖信仰交流頻仍，通過謁祖進香活動，一方面有利於媽祖廟確立更高的信仰位階，另一方面也宣揚及傳播了儒家倫理道德。而關於海外華人藉由媽祖信仰而傳承儒道的情形，本節以新加坡為例說明。<sup>64</sup>根據李天錫的研究，新加坡天福宮是東南亞地區最具代表性的一座媽祖廟，<sup>65</sup>是早期新加坡閩籍華僑媽祖信仰的載體。新加坡於 1819 年開埠後，1821 年泉州石獅祥芝村民來到該地，即在直落亞逸海灘上設置神龕供奉媽祖，並計畫為媽祖創建宮廟。爾後，每艘南來帆船都副載石柱棟樑、磚瓦、琉璃等建築材料，經二十年準備而於 1842 年底建成天福宮。天福宮建成之後，前來廟中焚香膜拜的閩籍華僑絡繹不絕。更重要的是，天福宮不僅是人們寄託精神慰藉的場所，而且是閩籍華僑的自治機構，並且在推動華僑教育事業發展及支持祖國正義事業方面發揮了巨大的作用。天福宮的創建帶動了新加坡華僑教育事業的發展，例如新加坡第一所華僑學校閩籍華僑於 1849 年所創辦的「崇文閣」，<sup>66</sup>即建造在天福宮西邊，以「讀孔孟之書，究洛閩之奧，優柔德性培養天真，化固陋為文章，變鄙俗為風雅。」為宗旨，課程設置有《三字經》、《千字文》、《幼學瓊林》、四書五經、珠算、書法等。一直到 1907 年為止，閩籍華僑創辦道南學校（五校之一）之前，在天福宮福建會館開會，議決經費逐年不敷之數由天福宮公款支付。<sup>67</sup>藉由新加坡天福宮的案例，我們可以發現媽祖信仰對於以孔孟儒學為代表的中華文化，在傳承與發揚上有不可輕忽的貢獻。

媽祖文化的內容涉及神話學、民俗學、歷史學、文化學、宗教學、海洋學等多重學科領域，同時媽祖信仰在形成和發展過程中，又與儒釋道等文化有機地結合、兼收並蓄，逐步形成獨特的媽祖文化體系。而以華夏文化之主流的儒家精神對其影響最為深遠，人神交感滲透與儒家權力關係表達相交織，傳達給民眾的則是對於基本道德心性的講求和修養，並構成華夏民族的精神基礎和源頭。

<sup>63</sup> 龔凡，〈媽祖信俗申遺成功：媽祖是信俗的核心〉，《海峽都市報》2009 年 10 月 1 日，第 2 版。

<sup>64</sup> 關於東南亞華人信仰相關研究中以蘇慶華、王琛發、李天錫等最為出色。

<sup>65</sup> 副祀則有關帝、保生大帝、觀音等神明。

<sup>66</sup> 崇文閣後來辦成「崇福女校」，1954 年併入福建會館主辦的五校。

<sup>67</sup> 李天錫：〈石獅華僑與新加坡天福宮〉，《兩岸學者論媽祖》（臺中：臺灣省各姓淵源研究學會，1998），頁 31-36。

媽祖來自民間，行善濟世素樸可親，神人之間的關係更加直接且真摯親切。同時，媽祖求禱立應的慈悲感應事蹟，契合中國民眾之於宗教的希望。<sup>68</sup>媽祖的神跡敘事和宗教警言，甚至是神明裁判，都充分顯示庶民文化的倫理關懷。鄭志明認為媽祖救世的神聖神話提供了人們社會生活的價值準則與人生意義，經由信仰皈依與儀式奉行產生個體生命的安頓與意義的追尋，將現實的生理需要與精神的心理追求雜糅為一；<sup>69</sup>增田福太郎對媽祖信仰和神明裁判的看法，認為是道德觀念的另類呈現。<sup>70</sup>而中國人最深刻的倫理道德與價值標準，則無疑必須回歸儒家思想。媽祖的精神深入民間，百姓日用為常德的無非是一份對個人良知的肯定，由良知而體會到仁、義、禮、智，體會到親親與尊尊，體會到個人、社會、天地之間所具有的相契相融的關係。這種宇宙觀、倫理觀，浸潤在中華文化的每一個角落，是每一個地方文化的原則和方向。<sup>71</sup>媽祖一生惟仁惟德、惟孝惟悌、愛國愛民，實踐了儒家的道德思想，同時也影響了華人的海洋意識與海洋文化。相對於西方海神孕育出殖民統治的強權文化；而以媽祖為代表的東方海神，則懷抱慈悲、博愛、和平的精神孕育出中華文化的海洋觀。

十九世紀以來，我們與傳統文化的割裂關係愈來愈嚴峻，西方啟蒙運動所體現出來的人文精神，在征服自然的過程中，更多的表現出強烈的物質主義，而對傳統文化做棄置處理，<sup>72</sup>因此復興以儒家文化為代表的華夏文明就成為極為重大的時代使命，文化與宗教互為體用的聯繫，則為文明復興提供了多個面向。媽祖信仰，作為民間宗教，存在著深層的精神價值系統。從小處來看，媽祖文化給人一種精神的支撐和鼓勵，宗教的寬容精神是緩和情緒的一劑良藥，在未來社會裏，宗教將充分發揮人類精神與行為的調節作用。<sup>73</sup>從大處來看，媽祖信仰則因其所蘊

<sup>68</sup> 侯傑、范麗珠，〈中國民眾宗教世界中的希望〉，黎志添主編，《道教與民間宗教研究論文集》（香港：學峰文化事業，1999），頁189。

<sup>69</sup> 鄭志明，〈臺灣媽祖祭典的現象分析〉，《宗教哲學》第9期（1997.1），頁158。

<sup>70</sup> 江燦騰，〈增田福太郎對於媽祖信仰與法律裁判的神觀詮釋〉（《臺灣文獻》55卷2期，2004），頁231-247。

<sup>71</sup> 凌友詩，〈閩南文化與中華文化〉，《閩南文化研究》（北京：中央文獻出版社，2003），頁106。

<sup>72</sup> 杜維明，〈儒家人文精神的宗教含義〉，《宗教哲學》第19期（1999.7），頁1-3。

<sup>73</sup> 馬德鄰、吾淳、汪曉魯，《宗教，一種文化現象》，頁22。

含的華夏民族幾千年來的民族精神和品質，而承擔著傳統文化的振興與傳播傳承的重大責任。牟宗三先生說，宗教可從兩方面看：一，個人人格的創造，此即要成聖、成賢、成佛、成基督徒；二，歷史文化的創造，此所以有中國文化、印度文化、以及西方基督教文化等文化之特殊性與共通性俱含在內。現在人只從個人處來瞭解宗教，這是不全盡的。宗教除個人內心事情外，還有在客觀方面而擔負文化創造的責任。<sup>74</sup>

宗教總是應順人群而設置，而又應順民族而變通，以順適本民族的文化傳統為基礎，以切實補充、優化本民族的文化傳統為本職，以自覺激發本民族文化傳統中本有的內在生命力和美善特質為旨歸，以與本民族文化傳統間內在張力的動態平衡為良性迴圈的尺規。就中國文化傳統而言，長期以來，儒傳統根深蒂固地紮根於中華民族的生命延續之中。<sup>75</sup>也因此媽祖信仰過程中所體現的「神德」，以其所蘊含儒家之「仁愛」精神、「倫理」次序，或者是中華文明的精髓，千年來被人們尊崇不衰。當代社會，倫理價值和文化能力已成為維持社會活力的重要因素，而宗教信仰是文化的重要內容，宗教的、神聖的領域，能否開拓已為人們日常生活中不可或缺的一部分，是考驗一個社會精神資源是否多元多樣的重要標準。<sup>76</sup>其中的民間宗教以其深層的精神價值系統，以其廣大的信仰圈，無疑在華夏傳統文化的振興中擔負著極其重大的作用，無數的媽祖信眾懷著對個人良知的體認，然後將其寄託於神的權威，卻在不自覺中將華夏民族的傳統精神浸潤與貫徹，因此現代社會對媽祖信仰等民間宗教的提倡和發展，是復興華夏傳統文化與精神的一劑良藥。

根據湄洲媽祖廟提供的資料，目前世界上有媽祖信眾近二億，媽祖廟近四千座，分佈在美國、日本、新加坡、印尼、馬來西亞、菲律賓、泰國、越南、緬甸等二十多個國家和地區。<sup>77</sup>由此可以看出媽祖精神具有強大的生命力，有人曾說

<sup>74</sup> 牟宗三，《中國哲學的特質》(臺北：學生書局，1963)，頁92。

<sup>75</sup> 李明，〈儒家思想，中國宗教的文化基礎〉，《中國宗教》第100期(2008.3)，頁48。

<sup>76</sup> 杜維明，〈儒家人文精神的宗教含義〉，《宗教哲學》第19期(1999.7)，頁5。

<sup>77</sup> 巫秋玉，〈媽祖信仰與海外閩南人的「神緣」〉，《閩南文化研究》(北京：中央文獻出版社，2003)，頁259。

過：「有海水的地方就有媽祖。」媽祖的善男信女遍佈世界各地，對中華文化精神的弘揚有巨大的推動作用。今日世界各地華人以不同的形式對媽祖進行祭拜，對其定位不僅是神祇，而是民族文化的一部分，同樣對祂的信仰也不只是崇敬與企望，更是對民族文化的認同。在如今西方宗教對中華文化浸染過多的情況下，對中國民間宗教的整理與保護是迫在眉睫的任務，有宜於保存中國傳統文化的精神和價值取向，大而廣之，保持華夏文化的向心力和凝聚力。從這個意義上，媽祖信仰的傳承無疑是必要和必須的，在媽祖身上體現出來的中華文化傳統精神，對子孫後代是強大的教化力量，對中華傳統文化的延續有重要的作用。

## 五、結語

中國是世界著名的文明古國，有悠久的歷史文化和豐富的文物古跡遺存，1985年12月12日加入《保護世界文化和自然遺產公約》，目前，已有38處被評定為世界遺產，位列世界第三。中華文化積澱千年，民族的多樣性和遼闊的疆域造就了中國豐富的文化和自然遺產，已被列入名錄的世界遺產包括文化、自然、文化與自然雙重、文化景觀等方面，涵蓋內容之齊全為其他國家所罕見。近年來，中國愈來愈重視非物質文化遺產的保存和傳承，2009年9月舉行的聯合國教科文組織保護非物質文化遺產會議上，有22個項目入選「人類非物質文化遺產代表作名錄」，將進一步彰顯中國「活」的民族個性和文化特質。中國已經成為全球歷史文化遺產體系的重要組成部分。在兩岸媽祖廟共同努力下，媽祖信仰習俗近日已成功列入聯合國「人類非物質文化遺產代表作名錄」，<sup>78</sup>成為第一項列入「世遺」的華人宗教信仰文化。<sup>79</sup>媽祖信仰申報世遺成功，對兩岸媽祖文化的傳播和繼承，具有歷史性的重大意義；對兩岸進一步發掘、整理媽祖文化，促進海內外媽祖文化學術交流等，將產生深遠影響及邁向新的里程碑，筆者做為一介炎黃之後，在此

<sup>78</sup> 陳世宗，〈媽祖信仰申遺成功〉，《中國時報》2009年10月4日，A13兩岸新聞版。

<sup>79</sup> 人類學者藍達居兩年前即以〈論媽祖文化是構建和諧世界的重要文化遺產〉為題，前瞻性的指出媽祖文化是世界的重要文化遺產，詳參藍達居，〈論媽祖文化是構建和諧世界的重要文化遺產〉，頁363-379。

時撰寫媽祖研究論文，甚感與有榮焉。

文化是一種選擇與進化的過程，主體意識清晰的實踐尤能激發文化的創新與變革。媽祖文化有很多優勢，從固有的文化而言，其實保存很多優質的傳統文化，即使在現代社會仍能發揮其價值。信仰文化包涵著一個民族的文化，劉仲宇的研究曾指出，「沒有信仰的文化，是沒有靈魂的傀儡，是沒有生命的花朵……不可能真正滋潤我們民族的現實和未來」<sup>80</sup>。宗教原為民族中一種重要精神原素，宗教之改進可能影響民族乃至人類之進化。蓋因宗教思想和精神領導確有其激發人心創造文明之功能，故宗教之產生是適應時代之需要。宗教必須有常住而不滅之革新精神，方能為人類之傳統信仰，而保持宗教本身的常存價值。<sup>81</sup>論及媽祖文化的新面向，筆者認為是在中華固有的文化上創造一個活絡視窗，連結世界華人信仰文化並推展宗教神精華，連接地球村的管道。

本文解析媽祖信仰中儒家所倡之仁愛之德與倫理精神，透過其信仰的研究，展現了文化和宗教的互動效應，媽祖以德服人、以神濟人，對其祭拜和交流活動，體現出內在的文化認同關係；對於提供精神支柱、維繫社會秩序、傳承文化傳統、豐富民眾經濟文化生活，以及凝聚民族精神等方面起著重要作用，甚至在聯繫海峽兩岸骨肉親情關係的紐帶作用還得到一定的強化。從這個意義上思考，媽祖信仰之所以久經歷史而不衰，正因為承載了「活」的中華文化的生命力，也必將以其文化輻射，在未來社會展現其獨特的魅力。

<sup>80</sup> 劉仲宇，〈傳統信仰的生命與價值——站在當代時空下的沉思小錄〉，《華夏傳統信仰與民族復興學術研討會論文集》（上海：華東師範大學，2009），頁 17。

<sup>81</sup> 李極初，《天帝教教義：新境界》（南投：帝教出版社，1981），頁 2。

## 徵引文獻

### 一、傳統文獻

- 〔元〕洪希文，〈題聖墩妃宮〉，《媽祖文獻資料》，福州：福建人民出版社，1990。
- 〔清〕趙翼，《陔餘叢考》，石家莊：河北人民出版社，1990。
- 〔明〕黃仲昭，《八閩通志·祠廟》，福州：福建人民出版社，2006。
- 〔明〕黃仲昭，〈題湄洲天妃廟〉，《媽祖文獻資料》，福州：福建人民出版社，1990。

### 二、近人論著

巨克毅，〈文化道統與宗教時代使命——中華文化轉化與創新的反思〉，《華夏傳統信仰與民族復興學術研討會論文集》，上海：華東師範大學，2009。

任繼愈，《儒教問題爭論集》，北京：宗教文化出版社，2000。

江燦騰，〈增田福太郎對於媽祖信仰與法律裁判的神觀詮釋〉，《臺灣文獻》，2004。

牟宗三，《中國哲學的特質》，臺北：學生書局，1963。

呂友仁、呂詠梅譯注，《禮記全譯·孝經全譯》（下），貴陽：貴州人民出版社，2009。

巫秋玉，〈媽祖信仰與海外閩南人的「神緣」〉，《閩南文化研究》，北京：中央文獻出版社，2003。

李天錫：〈石獅華僑與新加坡天福宮〉，《兩岸學者論媽祖》，臺中：臺灣省各姓淵源研究學會，1998。

李世偉，《臺灣佛教、儒教與民間信仰》，臺北：博揚文化，2008。

李向平，〈中國信仰的群己之辯〉，《華夏傳統信仰與民族復興學術研討會論文集》，上海：華東師範大學，2009。

李向平，〈儒教宗教論的再討論〉，《齊魯學刊》第194期，2006。

李明，〈儒家思想，中國宗教的文化基礎〉，《中國宗教》第100期，2008。

李極初，《天帝教教義：新境界》，南投：帝教出版社，1981。

李學勤主編，《禮記·祭法》，《十三經注疏》標點本，北京大學出版社，1999。

李獻璋，《媽祖信仰研究》，澳門：澳門海事博物館，1995。

杜維明，〈儒家人文精神的宗教含義〉，《宗教哲學》第19期，1999。

周文輝，〈共用申遺喜訊 共創雙贏未來〉，《湄洲日報》，2009.10.1,B8 版。

周何注譯，《新譯春秋谷梁傳》(上)，臺北：三民書局印行，2000。

林文家，〈媽祖信俗昨申遺成功！為我國首個信俗類世界遺產〉，《湄洲日報》，2009.10.1，B5 版。

林美容，〈媽祖與信仰圈〉，《媽祖信仰與臺灣社會》，臺北：博揚文化，2008。

林美容，〈臺灣的海洋宗教與民俗——從媽祖信仰說起〉，《媽祖信仰與臺灣社會》，臺北：博揚文化，2006。

林國平，〈論閩臺民間信仰的社會歷史作用〉，《福建師範大學學報》第 2 期，2002。

林國平，《閩臺民間信仰源流》，福州：福建人民出版社，2005。

林慶昌，《媽祖真跡》，廣州：中山大學出版社，2003。

侯傑、范麗珠，〈中國民眾宗教世界中的希望〉，黎志添主編，《道教與民間宗教研究論文集》，香港：學峰文化事業，1999。

范純武，〈雙忠崇拜與中國民間信仰〉，臺灣師範大學歷史研究所博士論文，2002。

唐 逸，《理性與信仰》，桂林：廣西師範大學出版社，2005。

馬凌諾斯基 (Bronislaw•Malinowski) 著，費孝通譯，《文化論》，北京：華夏出版社，2002。

馬德鄰、吾淳、汪曉魯，《宗教，一種文化現象》，上海：上海人民出版社，1987。

高致華，《鄭成功信仰》，合肥：黃山書社，2006。

高致華、姜家君，〈泉州天后宮在媽祖信仰傳播中的地位與價值〉，《閩臺文化交流》2009 年第 3 期，2009。

張 瑪，〈臺灣媽祖研究新思維〉，《媽祖·信仰的追尋》，臺北：博揚文化，2008。

梁啓超，〈中國歷史研究法補編·宗教史〉，《飲冰室文集·專集》，北京：中華書局，2003。

梁漱溟，《中國文化要義》，上海：學林出版社，1987。

陳世宗，〈媽祖信俗申遺成功〉，《中國時報》，2009 年 10 月 4 日，A13 兩岸新聞版。

陳戊國，《四書校注》，長沙：嶽麓書社出版社，2004。

陳建平，〈媽祖信俗 福建南音申遺成功〉，《福建日報》，2009 年 10 月 1 日，第 1

版。

陳穀嘉，《儒家倫理哲學》，北京：人民出版社，1996。

凌友詩，〈閩南文化與中華文化〉，《閩南文化研究》，北京：中央文獻出版社，2003。

費孝通，《鄉土中國》，上海：世經出版社，2007。

黑格爾著，賀麟、王太慶譯，《哲學史講演錄》第1卷，北京：商務印書館，1959。

葛兆光，〈最終的屈服—關於開元天寶時期的道教〉，榮新江主編《唐代宗教信仰與社會》，上海：上海辭書出版社，2003。

楊念群，〈儒學地域化概念再詮釋：兼談儒學道德實踐的若干型態〉，《民間儒教與救世團體國際學術研討會論文集》，宜蘭：佛光大學歷史系，2009。

楊品優，〈以來江西康王考論〉，《華南農業大學學報》2008年第4期。

楊 璐，〈天津天后宮研究〉，廈門：廈門大學哲學系畢業論文，2007。

經觀榮，〈以人為本及孔子的修己安人之學〉，臺北：文津出版社，2007。

趙杏根，《論語新解》，合肥：安徽大學出版社，1999。

趙 明，《先秦儒家政治哲學引論》，北京：北京大學出版社，2004。

劉仲宇，〈傳統信仰的生命與價值——站在當代時空下的沉思小錄〉，《華夏傳統信仰與民族復興學術研討會論文集》，上海：華東師範大學，2009。

樊浩，《中國倫理精神的歷史建構》，南京：江蘇人民出版社，1992。

蔣維鎔，《媽祖文獻資料》，福州：福建人民出版社，1990。

鄭志明，〈臺灣媽祖祭典的現象分析〉，《宗教哲學》第9期，1997。

謝重光，〈媽祖信仰與儒、釋、道三教的交融〉，《汕頭大學學報》第53期，1997。

藍達居，〈論海洋人文的發展與媽祖信仰的傳播〉，《兩岸學者論媽祖》，臺中：臺灣省各姓淵源研究學會，1998。

藍達居，〈論媽祖文化是構建和諧世界的重要文化遺產〉，《媽祖文化與華人華僑文集》，北京：中國文史出版社，2008。

羅春榮，《媽祖文化研究》，天津：天津古籍出版社，2006。

龔 凡，〈媽祖信俗申遺成功：媽祖是信俗的核心〉，《海峽都市報》，2009年10月1日，第2版。

# On the Embodiment and Inheritance of the Confucian Spirit ---A Perspective from the Mazu Belief

*Kao, Chih-Hua*<sup>\*</sup>

## Abstract

The Mazu belief and customs practices the philosophy of benevolence and love and is an important representation of Chinese religious belief. Behind such belief culture, it is the Chinese national spirit featured by Confucianism. Through the research of Mazu belief, the core notion and value of Chinese religion and culture can be analyzed. Religion is subordinate to culture; meanwhile, culture pervades people's daily behaviors through gods' moral examples and warning effects, which has profound and wide instructive impacts on Chinese society. Through the mutual effort by two sides of the Taiwan Strait, the Mazu belief and customs was included in the "Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity" of UNESCO on September 30, 2009, which gives historical significance to the distribution and inheritance of Mazu. This paper explains the interactive relation between religion and culture based on the Confucian spirit in Mazu belief and presents the contemporary relevance of Mazu culture. The virtue of Mazu is a unique reflection of Confucianism's value of benevolence and love; Mazu's belief structure also reflects the hierarchical morality of Confucianism. In this sense, the reason of Mazu culture's everlasting prosperity lies in a bearing of "living" Chinese culture's vitality. It is for sure that Mazu belief will show its unique charm through its cultural distribution power.

---

\* Associate professor, Institute of Religion, Xiamen University.

**Keyword** : Mazu belief, Confucian culture, the world heritage

收稿日期：98.11.30

接受日期：99.06.23



# 臺灣的海洋觀光與地方發展 —以休閒漁業為例\*

林谷蓉 \*\*

## 論文摘要

在休閒觀光活動已成為人們生活一部份的今日，觀光產業有著「本世紀的金礦」美稱，海洋觀光也日漸扮演多元發展的角色。臺灣四周環海，卻因昔日之海禁政策，導致人們普遍懼海遠海，使得海洋觀光發展受限。當政府解嚴之後，隨著週休二日制的實施和人民旅遊活動項目的增加，海洋休憩活動成為一種新的選擇。在多態樣的海洋觀光種類之中，「休閒漁業」異軍突起，諸如娛樂漁船、海釣、賞鯨豚、觀光魚市、休閒漁港、水族館等，一方面成為人民假日休閒的新方式，另一方面更成為帶動縣市地方發展的新模式。面臨全球化衝擊下的地方發展，經常以發揮在地自然或人文特色活絡其地方區域經濟，在當地政府與民間組織、當地住民共同合作之下，共同促進地方繁榮。對於休閒漁業的推展，部份縣市更有朝向「休閒漁業產業化」的作法，藉由其休閒漁業帶動該地全面經濟發展，以彰顯該地方之獨特性與價值。因此，本文希冀從海洋觀光與地方發展的角度，探討臺灣的海洋觀光發展歷程，包含法令與政策、內容，以及地方發展理論與策略。

\* 本文初稿曾於 2010 年 5 月 12 日國立臺灣海洋大學主辦之「海峽兩岸海洋文化專題」學術研討會上宣讀。

\*\* 國立臺灣海洋大學海洋文化研究所助理教授

此外，針對臺灣「休閒漁業」與地方發展之面向加以探究，繼而以基隆市為例，剖析其海洋觀光和休閒漁業之發展與現況、城市轉型發展規劃，及其之間的關係。

**關鍵字：**海洋觀光，地方發展，休閒漁業，全球在地化

## 壹、前言

隨著全球化（Globalization）思潮引領 20 世紀末以來政治及經濟發展，各國因不同的政治文化發展而影響其地方制度趨向自洽化與全球在地化發展取向。全球在地化的發展特色其中之一即為地方展現當地的自然或人文特色，然而地方政府企圖與世界接軌卻受限於政治制度而難以實現，因此現在許多地方政府嘗試都市觀光行銷（Urban Tourism Marketing）或地方行銷（Local Marketing），打開國際知名度，強化國際競爭力。換言之，在全球化發展下呈現地方經濟發展與面貌，也兼及地方多元與差異性的延續，地方發展重點在於重塑其功能定位、整合資源與應用發展策略。<sup>1</sup>

觀光為近五十年來，成長最為快速的產業之一，也被喻為 21 世紀的黃金產業，根據世界旅遊委員會（World Travel & Tourism Commission, WTTC）估計，至 2020 年全球觀光人數將達 16.02 億人次；<sup>2</sup>世界觀光組織（World Tourism Organization, WTO）也指出，「觀光」已成為許多國家轉取外匯的首要來源，約占各國外匯收益之 8%。以海洋為基礎之觀光活動為近年新興項目，相應而生的海洋觀光產業的價值難以估計。臺灣近年日益重視海洋發展，海洋觀光已納入國家海洋政策及「觀光客倍增計畫」中。從臺灣的海洋觀光發展歷程中，發現其與地方休閒漁業發展具有密切關聯，而各地漁業休閒產業的發展透露地方以其在地化產業之優勢作為全球化發展的競爭利器。因此，本文嘗試探討臺灣的海洋觀光與地方發展之關係，選擇休閒漁業作為探究主軸，且進一步探討基隆市海洋觀光與地方發展，希冀藉

<sup>1</sup> 紀俊臣，〈地方制度的發展趨勢〉，《研習論壇月刊》，第 91 期（2008.7），頁 28、32。

<sup>2</sup> The Ministry of Trade and Industry, *The Ministry of Culture, Denmark's Creative Potential, Culture and Business Policy Report 2000* (The Ministry of Trade and Industry, 2000), pp.96-98.

此觀察並微盡基隆新住民的自治參與和在地服務的關懷。

## 貳、海洋觀光之意涵與發展

近年來，各國公部門及私人企業無不著眼於觀光產業的高度經濟效益，因而紛紛投入，造成觀光產業的快速發展，被喻為 21 世紀的產業金礦。因地球近七成為海洋所覆蓋，故海洋在本世紀所扮演的角色，恐怕較提供運輸、生計、食糧等之外，更被賦予觀光休閒多元發展之重要任務。

### 一、海洋觀光之內涵與類型

Orams 提出「海洋觀光」的定義為：海洋觀光係指以海洋環境（指包括海洋本身及其週邊受到海洋潮汐影響之水域）為中心，吸引人們離開住所從事的遊憩活動。<sup>3</sup>就活動範圍而言，從以都市為基地而設置海岸度假區、海灘、碼頭、海濱區等，甚至拉長到海面甚至深入海底；就型態而言，從游泳、涉水、社交等一般的休閒活動，至搭乘郵輪和潛水等，海洋觀光可謂進入新紀元。<sup>4</sup>

以下將海洋觀光內涵與類型敘述如下：

#### (一) 邮輪旅遊 (Cruise Tour)

郵輪旅遊 (Cruise Tour) 之定義，係指以輪船作為交通載具、旅館住宿，餐飲供應以及休閒場所之多功能工具，同時進行相關觀光、旅遊、觀賞風景文物等活動。<sup>5</sup>郵輪改變在傳統旅遊產品中所存在之空間與時間的客觀障礙，以及改變航空器和陸上交通工具無法載送遊客到達的事實，提高島嶼國家的旅遊可及性，甚且得以提供旅遊安全性、可靠性與保障性。郵輪旅遊產品計

<sup>3</sup> Orams, Mark, *Marine tourism : development, impacts and management* (London and New York : Routledge, 1999), p.9.

<sup>4</sup> 胡興華，〈臺灣海洋產業的藍海策略—發展海洋觀光遊憩（上）〉，《漁業推廣》，第 259 期（2008.4），頁 7。

<sup>5</sup> 呂江泉，《遊輪旅遊》（臺北：新文京開發有限公司,2002），頁 16；Wikipedia, the free encyclopedia , “Cruise ship”, Website : [http://en.wikipedia.org/wiki/Cruise\\_ship](http://en.wikipedia.org/wiki/Cruise_ship).

有結合「運輸、旅遊、旅館、餐飲、設施、活動」等如下多元特性：<sup>6</sup>

1.可及性或易達性 (Accessibility)，2.地域性或限制性 (Regional)，3.封閉性或安全性 (Security)，4.旅程性或多元性 (Multi-centered)。

目前世界上前三大郵輪公司，如依郵輪船隊規模排列，依序為美洲嘉年華郵輪 (Carnival Cruises)、皇家加勒比海國際郵輪 (RCI, Royal Caribbean International) 及以亞太地區為根據地兼主力市場的麗星郵輪 (Star Cruises)。世界郵輪業自始至今仍以歐美業者為市場主力，且都是以嘉年華郵輪船隊以及皇家加勒比海國際郵輪船隊，名列全世界最主要之兩大郵輪公司。就世界郵輪航線現況來說，全球三大洋、五大洲之全球各洋面各式郵輪，均屬遠洋海域郵輪航線之範疇。若就單一海域而言，加勒比海海域郵輪，即吸納了全世界二分之一強的旅客，名列「世界郵輪航行海域」之首位，而緊鄰之美國佛羅里達州邁阿密港，儼然已成為全世界最大的郵輪集散中心。<sup>7</sup>

以世界郵輪市場產業趨勢而言，根據國際郵輪協會 (CLIA: Cruise Lines International Association) 2008 年調查報告，1990-2007 年，全球郵輪旅客人數之年平均成長率約為 7.4%。在郵輪產業供給面方面，為了因應北美郵輪市場需求，自 1980-2007 年郵輪載客量平均年成長率為 7.6%；依現有訂單顯示，2008-2012 年預計有 34 艘新郵輪加入全球郵輪市場，5 年內床位數平均年成長率為 4.6%。<sup>8</sup>

亞太地區目前仍處於新興郵輪市場階段，至今仍舊以亞太地區為根據地兼主力市場的麗星郵輪，經營短程航行航線包括不到一天、二天或三天的旅程，或以無目的地的公海航程以及至一兩個目的地的旅程為主。依據英國海

<sup>6</sup> Wynen, N. H. *A survey of the cruise ship industry, 1960-1991* (Boca Raton, Florida : Florida Atlantic University, 1991) ; Singh, A., "The Asia Pacific Cruise Line Industry: Current Trends Opportunities and Future Outlook". *Tourism Recreation Research*, 25(2)(2000), pp.49-61. ; Mancini M., *Cruising : A Guide to the Cruise Line Industry* (Albany, NY : Delmar, 2000).

<sup>7</sup> 林谷蓉，〈兩岸海運直航問題之探討—以基隆港郵輪旅遊發展為例〉，《海洋文化學刊》，第 5 期 (2008.12)，頁 202-205。

<sup>8</sup> 蕭丁訓、張志清、盧展猷、周億華與李怡容，〈基隆港客輪業務之發展策略〉，發表於《2008 航海節航運學術研討會論文集》(基隆：國立臺灣海洋大學，2008)，頁 23。

運研究機構 OSC (Ocean Shipping Consultants) 推估，亞洲搭乘郵輪旅遊的人數約占全球郵輪市場的 8%-9%，2010 年旅遊人次可望從 2005 年的 107 萬人次增加至 154 萬人次，預計將成長 43.9%，平均年成長率為 8.78%，2015 年更將達到 202 萬人次，其中又以中國、南韓及臺灣的成長潛力最為顯著。

## (二) 海岸海洋觀光遊憩活動 (Coastal and Marine Tourism)

海洋觀光遊憩活動傳統上以所謂「海水、沙灘、陽光」(Sea, Sand and Sun) 的 3S 活動方式為之。隨著經濟與科技的發展，人們對於海洋與海岸以更多元方式發展其觀光休閒。海洋、海岸觀光遊憩活動依性質差異分類如下：<sup>9</sup>

1. 水上及水中運動 (Activities of Water)：例如游泳、划船、浮潛、衝浪、風浪板、滑水、風帆、水上拖曳傘等。
2. 海濱活動 (Beach Activities)：例如海灘運動及遊戲、沙雕、拾貝、涉水、潮間帶岩洞、海灘車、飛行傘等。
3. 遊憩船具及載客船 (Recreational Vessels and Passenger Carrying Vessels)：例如獨木舟、香蕉船、氣墊船、水上摩托車、各種帆船、噴射快艇、遊艇、高速雙體船及郵輪等。
4. 釣捕魚 (fishing)：例如磯釣、船釣、岸釣、灘釣、體驗漁業、魚塭收獲及非商業性捕魚活動等。
5. 海洋景觀 (Ocean Scenery)：例如海濱漫步、搭船賞景、觀賞漁業作業、遊覽商漁港、玻璃船海底賞景等。
6. 海洋公園、文化及海鮮 (Marine Park、Culture and Sea Food)：海洋公園、水族館、博物館、海洋節慶、魚市、海鮮品嚐、漁村探訪等。
7. 海洋生物互動 (Interaction with Marine Organisms)：包括賞鯨、與海豚共游、箱網餵魚等。

## 二、臺灣海洋觀光之發展

臺灣四面環海，海岸線長達 1566 公里，擁有豐富海岸景觀與海洋資源。歷經

<sup>9</sup> 胡興華，〈臺灣海洋產業的藍海策略—發展海洋觀光遊憩（上）〉，頁 8-9。

特殊之戒嚴法治時期，實施海禁，並在大陸思維長期主導的國家政策與法規制定之下，大部分的海岸地帶作為軍事或政府重大工程建設用途，民間得以使用的僅限漁業、商業貿易及少數的海水浴場，因而造成海洋觀光活動發展受限。隨著解嚴後海域的開放與周休二日制的實施，海域休閒活動和海洋觀光產業也日漸受到普及與重視。

### （一）相關觀光法規與政策

解嚴之後，政府即已著手規劃與推動海洋觀光政策與法規的發展。海洋觀光政策係作為海洋觀光管理與規劃的指導原則與方向；海洋觀光法規係直接與海洋觀光活動或產業開發、經營與管理相關之規範（此類法規多由交通部負責制定與執行），以及從事海洋觀光活動或產業開發、經營與管理必須配合的法規（此類法規則散見政府各有關部門制定與執行）。一般督導與執行職責多授權地方政府擔任。<sup>10</sup>

對於臺灣海洋觀光相關法規與制定之沿革與內容，得以2000年作為分水嶺，簡要敘述如下：

#### 1. 2000年之前—

解嚴後至2000年期間訂（修）定之法令規章多與傳統漁業轉型為休閒漁業有關：

1985年9月，國防部頒布「臺灣地區海上釣魚管制實施要點」，公布開放部分海域及船隻為海上釣魚活動。1987年7月，國防部與內政部會銜公告臺灣地區海岸經常管制區21處，特定管理制區31處，開放一般沿海區域的出入許可。1988年3月，內政部公告「臺灣地區海上釣魚活動管理辦法」，臺灣省政府也公告開放各級漁港供海釣使用之有關規定。90年代起，政府為因應民眾日益增加的遊憩活動，基於安全及維持秩序考量，陸續訂定娛樂漁業、水上摩托車及潛水等海域遊憩活動的規範。觀光局在海岸及海洋開放政策之下，1990年完成「臺灣地區遊艇港址可行性初步勘查工作」

---

<sup>10</sup> 蔡長清，〈海洋觀光遊憩特性與管理課題之基礎探討〉，《高雄應用科技大學學報》，第32期（2002.12），頁182。

報告，分別在北、南、東與澎湖地區找尋作為選擇計畫興建遊艇港以作為海域遊憩基地的地點，龍洞遊艇港、後壁港與布袋港均已完成建設。1991年修訂「漁業法」，增定娛樂漁業專章。1992年臺灣省漁業局成立休閒漁業發展指導小組，規劃探討臺灣休閒漁業發展模式、法規制度，並且對縣市休閒漁業計畫提出審查建議，臺灣的休閒漁業可謂由此開始萌芽發展。交通部於1993年組成「開放供海上遊樂船舶停泊之地點、港口、船澳會勘小組」，並於1994年會銜農委會，公告澎湖8處漁港為第一批兼供遊樂船舶停泊的港口，此後馬公第三漁港及赤崁漁港也興建浮動碼頭，提供交通遊樂船使用。1993年，交通部、內政部及國防部會銜公告「臺灣地區近岸海域遊憩活動管理辦法」，對近岸水面或水中從事游泳、滑水、潛水、衝浪、岸釣、操作乘騎各類浮具或其他有益身心之遊憩活動，訂定辦法管理，同年公告「臺灣地區海上遊樂船舶活動管理辦法」，管理民眾乘船出海從事遊覽、駛帆、賽船、游泳、船潛、滑水、船釣等遊樂活動；1993年5月訂定「娛樂漁業管理辦法」，將海上休閒納入漁業的一環，正式開啓娛樂漁業之發展。1994年，交通部觀光局陸續公告近岸海域遊憩區域範圍，1994~1996年間共有15處海水浴場納入公告。1997年行政院指示成立「漁業與觀光單位共同發展海域遊憩活動協調會報」，在交通部與漁政單位共同擇定淡水第二漁港、烏石漁港與海口漁港為多功能示範漁港，並協助其成功轉型，此後，漁業署再就八斗子漁港、將軍漁港與新竹漁港，協助縣市政府建設浮動碼頭，改善漁港環境品質，提供漁民轉型就業機會。

「娛樂漁業管理辦法」於1999年8月公告修正，明確定義娛樂漁業之範圍，該辦法第2條修正為「本辦法所稱娛樂漁業，係指提供漁船，供以娛樂為目的者，在水上採捕水產動植物或觀光之漁業。前項所稱觀光，係指乘客搭漁船觀賞漁撈作業或海洋生物及生態之休閒活動。」擴增娛樂漁業範圍，除一般海釣外，尚可經營賞鯨、觀賞漁業作業等事項。

## 2. 2000年之後—

此一時期法令規章之訂定或修正，不以上述傳統漁業轉型為娛樂漁業

為限，乃擴大至更多元化的海域遊憩活動，加上交通部曾於 2000 年研擬 21 世紀臺灣發展觀光新戰略，其中即提出發展海洋觀光遊憩資源，因此，21 世紀的臺灣海洋觀光的發展愈見蓬勃：

基於海洋觀光遊憩發展之潛力與漁港轉型休閒漁業之商機，民間對於投入海洋觀光產業興趣逐漸增溫，而屏東縣、高雄縣、高雄市、臺南縣、新竹縣、桃園縣、臺北縣與臺北市、基隆市、宜蘭縣等縣市政府，也積極推動海上藍色公路，例如，2000 年 5 月臺北縣訂定「臺北縣藍色公路營運管理辦法」；2000 年 6 月，基隆市政府訂定「基隆市海上藍色公路營運管理辦法」；2000 年 8 月，交通部修正「遊艇管理辦法」；2000 年 9 月交通部觀光局訂定「水上摩托車活動基本管理原則」。中華鯨豚協會促使國內於 2000 年開始從事賞鯨活動，並以宜蘭縣烏石港、花蓮縣花蓮漁港及石梯漁港為主要基地。2001 年 1 月，交通部觀光局東北角海岸國家風景區管理處訂定「龜山島開放觀光遊客申請登島作業管理要點」；2001 年 7 月，農委會修正「娛樂漁業管理辦法」，開放舢舨、漁筏得於具天然屏障之沿岸水域如內海、潟湖等兼營娛樂漁業。2002 年 1 月，體委會訂定「潛水活動安全注意事項」；2002 年 6 月，農委會漁業署訂定「娛樂漁業漁船專案核准搭載潛水人員審核作業規定」；2002 年 12 月，內政部營建署墾丁國家公園管理處公告「墾丁國家公園海域遊憩活動發展方案」。觀光局為維護遊憩安全，依據 2001 年 11 月發展觀光條例修正授權，於 2003 年 2 月經交通部公布施行「水域遊憩活動管理辦法」，對於游泳、衝浪、潛水、操作騎乘風浪板、滑水板、拖曳傘、水上摩托車、獨木舟、泛舟艇、香蕉船等器具遊憩活動，完成法治管理制度；2003 年 8 月，臺北市政府訂定「臺北市藍色公路營運管理辦法」。2004 年 1 月，行政院訂定「海洋事務推動委員會設置要點」；2004 年 2 月，交通部依「發展觀光條例」第 36 條，訂定「水域遊憩活動管理辦法」，將水域遊憩活動納入管理，規定水域遊憩活動位在風景特定區、國家公園所轄範圍者，由該特定機關管理；水域遊憩活動位在特定範圍以外者，為直轄市、縣（市）政府主管；2004 年 6 月，交通部觀

光局澎湖國家風景區管理處訂定「澎湖國家風景區遊艇浮動碼頭使用管理要點」。2005 年行政院海洋事務推動委員會訂定臺灣海洋年；2005 年 5 月，交通部觀光局東部海岸國家風景區管理處訂定「東部海岸國家級風景特定區水上摩托車（獨木舟、潛水、泛舟）活動注意事項」；2005 年 9 月，交通部觀光局大鵬灣國家風景區管理處訂定「大鵬灣國家級風景區從事水上摩托車（獨木舟、潛水）活動應注意事項」；2005 年 9 月，交通部觀光局雲嘉南濱海國家風景區管理處訂定「雲嘉南濱海國家級風景區從事水上摩托車（獨木舟、潛水）活動應注意事項」；2005 年 10 月，高雄港「13 號碼頭」由國防部移交予高雄市政府。2006 年 1 月，農委會漁業署公布漁港法修正案，放寬漁港釣魚的規定，立法院也通過成立東沙海洋國家公園預算 3200 萬，內政部預計 2006 年內政部 3 月完成東沙海洋國家公園計畫書送行政院核定。

此外，行政院於 2003 年指示研商法令鬆綁，並經由行政院觀光發展推動委員會組成專案小組跨部會協商，達成重要成果，例如：簡化藍色公路進出港申請及航線審查程序、協助地方政府辦理訂定劃設海岸不得私有範圍之標準作業程序，以利推動民間投資海濱休閒遊憩區；漁業署協調漁港開放供遊艇進出停泊；<sup>11</sup>經濟部增列「水域遊憩活動營業」之現行公司行號營業項目，謹依一般營業登記程序辦理；交通部概括授權基隆與高雄港務局，辦理外國遊艇申請直接進出遊艇港之特許業務，簡化 CIQS 標準作業程序。<sup>12</sup>

由上述對臺灣海洋觀光發展的相關法令與政策之歸納分析，發現臺灣海洋觀光的發展具有獨到的特色，亦即係由傳統漁業的轉型到多元化的海域遊憩活動。相較於其他海洋觀光盛行的國家，其海洋觀光和漁業遂兩個各自發展的產業，故此一獨自特色，顯示臺灣的海洋觀光發展可謂和漁業活動密切

<sup>11</sup> 計有澎湖縣龍門、大果葉、沙港西、通樑、岐頭、後寮、馬公第三、赤崁漁港、七美南滬、吉貝漁港、八斗子漁港、新竹漁港、將軍漁港、安平漁港、興達漁港、新港與金樽漁港、鼓山與旗津漁港、屏東縣海港與小琉球交通觀光港等 21 處漁港可供遊艇進出停泊。

<sup>12</sup> 許文聖，〈我國海洋觀光遊憩發展現況與展望〉，《研考雙月刊》，第 29 卷 4 期（2005.8），頁 59-60。

相關，其關聯性更可由「娛樂漁業」<sup>13</sup>、「漁港多功能化」<sup>14</sup>和「限制漁業權」<sup>15</sup>的實施得到證明。<sup>16</sup>

## (二) 海洋觀光的發展內容

1987 年解嚴之後，國民海上遊憩活動開始擴大。政府漁政部門與觀光部門也積極推動「休閒漁業」及近岸海域遊憩活動，並陸續成立海岸型國家風景區，帶動海洋觀光遊憩之發展。說明如下：

### 1. 休閒漁業

目前臺灣已加入世界貿易組織 (WTO)，漁產業無可倖免受到「全球化」經濟、貿易發展波及，而面臨進口漁產品之競爭壓力，另一方面，由於國內漁業環境變遷，產生人口老化、外籍漁工、漁業資源日益枯竭等問題，促使政府亟思如何輔導傳統漁業轉型、推動各項休閒漁業活動，以確保漁業永續發展。<sup>17</sup>

<sup>13</sup> 1993 年，農委會訂定「娛樂漁業管理辦法」，漁船取得專營或兼營娛樂漁業之資格，即可搭載民眾觀賞漁撈作業或海洋生物及生態..等海域遊憩活動。

<sup>14</sup> 1999 年，漁業署將「漁港多功能化」計畫納入行政院擴大內需計畫方案中，以 5 億元經費辦理漁港功能多元化之規劃設計與建設，2000 年投入 7.5 億元，2001 年又投入 9 億元，以全面帶動休閒漁港的發展。漁港的多功能化使漁港不僅具有傳統漁港的功能(如漁船停泊、魚市場交易)，更拓展了多元化的遊憩功能，如搭船出海賞鯨、海釣、步行於觀海木棧道、品嚐生鮮美食等。陳璋玲，〈臺灣的海洋觀光 從傳統漁業的轉型到多元化的海域遊憩活動〉，《漁業推廣》，第 253 期 (2006.4)，頁 31。胡興華，〈迎接休閒漁業時代來臨〉，《漁業推廣》，第 211 期 (2004.4)，頁 10-15。

<sup>15</sup> 依據漁業法之規定，臺灣沿岸 3 浬內的海域大都劃為專用漁業權，亦即該部分海域劃為專供漁業使用的水域。為使海域能多元化利用及不同目的事業主管機關對於海域利用之相容共存，漁業署於各海域的專用漁業權期限屆滿之際，已於 2005 年 1 月間完成臺灣週邊海域專用漁業權之規劃其規劃原則：對於政府機關已公告使用海域、已有公共設施存在之海域及已完成漁業權補償之海域等均排除於專用漁業權範圍；另對於與公共利益有關之事項以加註方式，附以條件。該規劃原則，已充分考量沿岸漁業永續經營、公共部門對海域之利用、社會大眾對海域遊憩與親水活動之需求等因素所作之綜合規劃，以期達到海域利用多元化目標。參見漁業署新聞稿，〈配合海域多元化利用之潮流趨勢，漁業署完成漁業權規劃〉，2005.1.27。

<http://www.fa.gov.tw/pages/detail.aspx?Node=58&Page=7700&Index=0>

<sup>16</sup> 陳璋玲，〈臺灣的海洋觀光 從傳統漁業的轉型到多元化的海域遊憩活動〉，頁 31-32。

<sup>17</sup> 漁業署新聞稿，〈休閒漁業宣導〉，2002.07.24。

<http://www.fa.gov.tw/pages/detail.aspx?Node=58&Page=7779&Index=3>

整體而言，臺灣的休閒漁業概可分為：<sup>18</sup>

- (1) 漁鄉美食型：例如海鮮品嚐、生鮮魚市以及特產選購等。
- (2) 教育文化型：有漁事、家政、四健類型之漁業推廣教育，媽祖、王爺、燒王船等漁史民俗慶典，水族館、文物館、博物館等漁業教育之展示。
- (3) 運動休閒型：例如海釣、磯釣、潛水、沙灘活動、漁港參觀等。
- (4) 體驗漁業型：例如牽罟、石滬、採拾貝蛤、參觀箱網、水產加工及體驗漁村生活、民俗等。
- (5) 生態遊覽型：例如紅樹林、觀漁火、海上藍色公路、賞鯨豚等。

## 2. 國家公園與風景區

- (1) 國家公園（內政部營建署主管）：

1984年成立「墾丁國家公園」，屬熱帶性海洋型國家公園，為綜合自然景觀海洋生態與海洋觀光休閒活動園區。2007年1月成立「東沙環礁國家公園」，為一充滿珊瑚礁和海藻、潟湖與沙洲、礁臺等生態和特殊自然地形之海洋國家公園區。

- (2) 國家級風景區（交通部觀光局主管）：

包含：A.東北角海岸國家風景區（發展方向為「兜浪臺北賞鯨豚」的親水樂園）；B.東部海岸國家風景區（發展方向為「熱帶風情邀碧海」的遊憩勝境）；C.澎湖國家風景區（發展方向為「海峽明珠、觀光島嶼」）；D.大鵬灣國家風景區（發展方向為「潟湖國際度假區」）；E. 北海岸及觀音山國家風景區（發展方向為「觀景賞石」都會外圍景觀勝地）；F. 雲嘉南濱海國家風景區（發展方向為「內海生態旅遊」專區）。

## 3. 海岸海洋觀光遊憩活動

- (1) 海岸型遊憩活動：主要分布於東北部、北部、東部、墾丁、綠島、蘭嶼、澎湖各島海岸，以游泳、衝浪、浮潛、帆船、獨木舟、水

<sup>18</sup> 莊慶達，〈海洋觀光與休閒漁業的發展〉，《漁業推廣》，第254期（2007.11），頁24-25。

上摩托車、潮間帶活動等為主要活動項目。

- (2) 使用海港進出的海域遊憩活動：主要分布在東北角海域、北部海域、東部海域、綠島海域、墾丁海域及澎湖海域，活動項目主要為乘船遊覽、賞鯨、浮潛及水肺潛水、拖曳傘及海釣活動等。
- (3) 提供交通遊樂船及遊艇利用：興建龍洞、後壁湖、布袋專用遊艇港和綠島交通觀光港，以及在漁港朝功能多元化發展後之 21 處漁港皆提供遊艇進出；淡水第二漁港、新竹漁港、烏石漁港、馬公第三漁港及赤崁漁港興建浮動碼頭；改善綠島南寮漁港及富岡漁港候船室與周邊環境。<sup>19</sup>

## 參、臺灣地方發展與休閒漁業

在高唱全球在地化 (Glocalization) 的過程中，地方發展因各國政治文化、政治型態之差異而有所不同。同樣地，一國之內各地方的發展亦因各地特有的在地特色，將有不同的發展方向與風貌。臺灣歷經政治民主化、經濟自由化、社會多元化的衝擊下，各地方因其自然或人文資源合理使用的綜效差異，地方發展程度與態樣也有所不同。本節將探討地方發展理論建構、策略，以及臺灣休閒漁業發展現況，並對於兩者關係加以釐清。

### 一、地方發展之意涵

地方發展，係基於地方永續經營的環境保護下，所呈現的地方生活方式，或謂地方經濟、社會的發展模式，<sup>20</sup>或謂係一結合自然資源與人為要素的多元函數組合。<sup>21</sup>臺灣受到全球地方分權浪潮的洗禮，於 1999 年公布施行地方制度法，以落

<sup>19</sup> 胡興華，〈臺灣海洋產業的藍海策略—發展海洋觀光遊憩（上）〉，頁 13-15。

<sup>20</sup> 紀俊臣，〈地方發展新思維〉，發表於中國地方自治學會與臺北市立教育大學合作辦理之「2009 年地方發展新思維學術研討會」論文集（臺北：臺北市立教育大學，2009.12.25），頁 2。

<sup>21</sup> Blakely, E. J., *Planning Local Economic Development -Theory and Practice* (SEGA Publications, 1994).

實地方自治，尤其強調「住民自治」與「團體自治」之本旨，自治團體的構成員為確保團體意思之形成，以直接或間接方式參與或形成地方事務及公共政策，且基於其合意，決定地方自治事務，並自我負責。大法官釋字第 498、550 號均曾加以肯認。但單一國制下的臺灣，地方的發展仍將涉及與中央政府的垂直分工或與其他地方政府跨域合作，因此，夥伴關係的建立也是地方發展不可忽視的一環。<sup>22</sup>故就此面向而言，地方發展亦為地方自治與府際合作的發展。

### （一）地方發展理論內涵

根據研究地方發展學者紀俊臣教授提出之地方發展理論，具有下列四大內容：<sup>23</sup>

#### 1. 區域經濟型的地方發展

地方發展必須建立在經濟發展基礎之上，地方的經濟活動，有賴政府藉由技術與經濟投資制度而扶持其發展。為促使活絡地方化經濟（Localizational Economies）或是都市化經濟（Urbanizational Economies），除對外資招商之外，建構「創文明城市」（Creative Cities），並運用「文化事業群聚」（Cultural Industries Cluster）<sup>24</sup>概念，亦為區域經濟發展新思維。

#### 2. 國家主體性的地方發展

地方應深切體認其能發展係國家長期協力治理（Collaborative Governance）的結果，國家有其主體性（National Subject）存在。在國家計劃經濟的發展過程中，地方發展應以國家主體性為前提，而國家亦應輔助地方發展，雙方宜建立「策略性夥伴關係（Strategic Partnership）」，則雙方將互利互榮。

#### 3. 全球在地化的地方發展

在全球化浪潮襲擊下，地方發展需與國際、全球接軌，以擴大市場規模。地方發展須有「全球競爭的治理模式」（the Governance of Global

<sup>22</sup> 林谷蓉，《中央與地方權限衝突》（臺北：五南圖書，2005.7），頁 109、492、505。

<sup>23</sup> 紀俊臣，〈地方發展新思維〉，頁 2-5。

<sup>24</sup> Cooke., Philip,& Luciana Lazzeretti,ed., *Creative Cities, Culture Clusters and Local Economic Development* (Cheltenham : Edward Elgar,2008), pp.156-158.

Competition) 的觀念與作為，換言之，其在經濟企業上需要國際市場之外，<sup>25</sup>在社會發展 (Social Development) 和文化發展上，同時也需要符合全球發展的倫理體系 (Ethic System)，因為在議題去階級化之後，<sup>26</sup>多元議題將相互作用與影響。

地方經濟發展的特殊性，係指將地方特色與經濟發展建立聯繫，型塑地方專屬特色產業，此即具全球在地化的經濟競爭力，始得展現產業國際化或全球化市場模式。如金門將該地最富特色的產業---高粱酒，加以區域化、國家化至兩岸化，甚至已國際化量產，致使年產值高達 75 億新臺幣左右，今後更將朝向全球化的「白酒」(White Liquor) 邁進。

#### 4. 永續經營式的地方發展

地方發展固須有其因地制宜的發展策略設計，然而最重要的目標應由地方政府建構一套永續發展 (Sustainable Development) 的施政體系與模式。紀俊臣教授主張將上揭三種地方發展理論加以整合，如圖 1 所示，以環境品質的提升治理作為其他治理的核心價值，建構施政思維的概念架構；在運作上則先由區域經濟治理，經由國家主體性的思維，進而追求全球化發展，以達成永續發展治理。個人亟認同紀教授的主張，並認為其已提供今後地方發展重要依循方向，堪稱圭臬。

<sup>25</sup> Budzinski, Oliver, *The Governance of Global Competition* (Cheltenham : Edward Elgar, 2008), p.57.

<sup>26</sup> 係指傳統上有所謂「高階政治 (high-politics)」的政治、軍事議題之外，尚有較「低階政治 (low-politics)」的經濟、文化與環保等多元議題，此類議題因牽涉範圍與造成之影響日益複雜，而打破了各種高低階政治的區隔，致議題之間等量齊觀。參見宋學文、吳英明、施惠文主編，《創能型治理 看見南方新動能》(臺北：商鼎文化，2008.3)，頁 11。

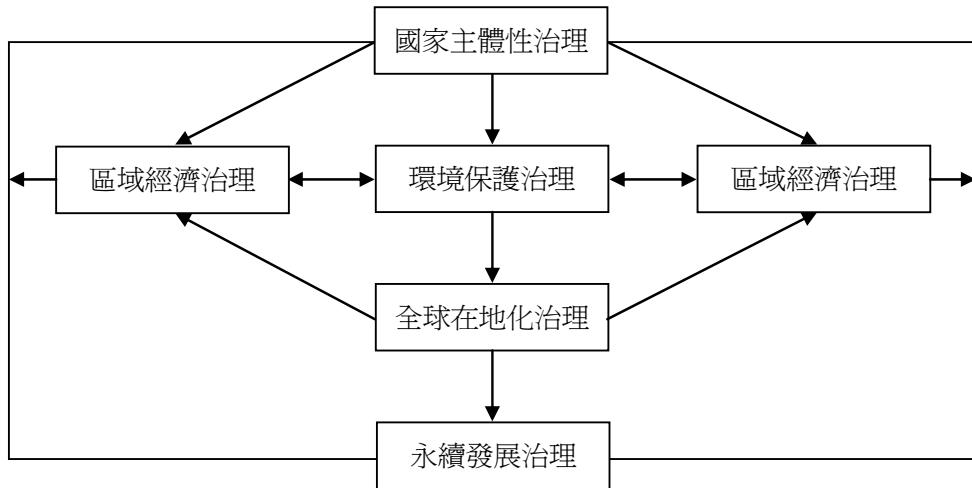


圖 1 地方發展永續化治理

資料來源：紀俊臣，〈地方發展新思維〉，頁5。

## （二）地方發展策略初探

面臨全球化效應衝擊之下，地方對於經濟、財政、環保、衛生、交通及治安等公共事務，必須面對來自其他地方的競爭，也須承擔更多責任與風險，倘若全球治理的相關機制未充分發揮協調功能，則各類資源排擠效應將會產生，地方被邊緣化的危機也將隨之出現。<sup>27</sup>因此，地方政府應強化其本身競爭優勢，將產出效率、顧客參與和市場競爭等觀念導入地方發展行動中，從而發揮企業性地方發展的主要精神。<sup>28</sup>

地方為求吸引高素質人口、遊客、產業及其他資源的進入，以致與其他地區的競爭更加激烈，促使地區以行銷作法推動地方發展模式應運而生。Schudson解釋地區行銷是一種去除地區過時銷售的哲學、理念、企業導向。過時銷售乃側重供給者的需要，而現在的行銷觀念乃重視需求者的需

<sup>27</sup> 劉坤億，〈地方治理與地方政府角色職能的轉變〉，《空大行政學報》，第 13 期（臺北：國立空中大學，2003），頁 233-268。

<sup>28</sup> 汪明生、馬群傑，〈地方經濟發展與地區行銷—以高雄為例〉，《臺灣土地金融季刊》，第 35 卷，第 3 期（1998），頁 97-111。

要，即從供給導向轉換為需求導向。<sup>29</sup>換言之，地區行銷乃以特定顧客需求為主的地區發展行動，旨在拓展地區的經濟與社會效能，達成既定的地區發展標的。由此可以衍生出三點行銷理念：<sup>30</sup>

### 1. 非營利機構行銷的理念

實務上地區行銷的標的非為組織牟利，採用結合政府當局施政目的，以及思慮私人企業、政府或準公共機構及其彼此間之標的利益，並採用與顧客之間不發生直接金錢關係的模式。

### 2. 增進顧客與社會福祉

由於以「增進顧客與社會福祉」為行銷標的，故常被稱為「社會行銷」。此一行銷理念，係試圖改變讓客戶產生「非直接購買」以外的其他行為。換言之，此理念希望能扭轉或強化客戶「非直接購買」態度的一種態度行銷。

### 3. 產品形象行銷

1970 年代以來，此一概念愈加受到普及與運用。其係為達成政治、社會或經濟上之目的而操縱標的群眾的一種行為模式。

上述理念之進展，說明行銷理論的發展已從傳統的營利事業，擴大到公共事務面向。換言之，地區管理者在追求地方經濟時，恐須事先掌握地方多元團體的需求，以規劃地區多元發展目標之方案。此即為具備新行銷意涵的地區行銷。

地區行銷乃掌握企業性地方發展精神，引進「由下而上」的行銷理念，主動與民間進行溝通對話，型塑策略性夥伴關係，公私協力共構遠景。因此，地區行銷非單純之「地方政府的施政宣導」或「地方規劃成果促銷」的發展規劃，更應具備深刻的政策行動意涵。地區行銷是為一種較偏重短期效應的地方發展政策行動。<sup>31</sup>宜就下述面向著手：

<sup>29</sup> Schudson, M., *Advertising, the Uneasy Persuasion : Its Dubious Impact on American Society* (New York : Basic Books, 1984).

<sup>30</sup> 汪明生、馬群傑，〈地區行銷理論與實證：公共事務管理觀點〉（臺北：巨流，2006），頁 46-47。

<sup>31</sup> 汪明生、黃宗誠，〈以公共事務管理整合參考架構對兩岸大學 MPA 課程之結構分析〉，《公共事

1. 經濟面向：尊重自由市場機制、著重需求導向的地方經濟發展；
2. 社會面向：強調後現代多元價值觀、多元社會的公私協力；
3. 政治面向：重視民主社會的公民參與理念、「共和主義」的公民身分觀<sup>32</sup>；
4. 政府面向：融合「公民性政府」派典的地方發展、「新公共服務」的新治理要求；<sup>33</sup>
5. 公共政策面向：展現「批判多元論的具體行動」、進行「社會互動下的體制分析」；
6. 公共管理層面：進行「條件能力的評估」、「尋求資源支持」、塑造「地區發展的公共價值」。

上述可知，地區行銷係以尊重地方發展的多元民意需求為前提，乃策略性的地方發展規劃，透過公私協力建立地方發展共識，同時調整地區產業結構，形成高素質人力資源的更替與補強，促成地區的整體發展。

## 二、臺灣地方發展休閒漁業之現況

臺灣的休閒漁業自 1992 年開始萌芽發展之後，透過政策與法規的施行，中央與地方政府、各地區漁會，以及相關人民團體的投入與努力，建立了各類休閒漁業的據點，休閒漁業迄今已然蓬勃發展。

臺灣各地休閒漁業的發展方向與程度，因自然、人文條件差異而有所不同，

---

務評論》，第 4 卷，第 1 期（2003），頁 1-68；蕭元哲、馬群傑，〈多元社會下高雄地區行銷策略研究—公共事務管理整合參考架構的觀點〉，《公共事務評論》，第 5 卷，第 1 期（2004），頁 65-103。

<sup>32</sup> 係強調透過個體自身利益與群體協調合作以尋求兩者之共識，並以公平交換與互敬互讓達成此種共識，不要求參與者接受固定不變的原則，只要求參與者參加政治討論並聆聽他人意見，禁絕暴力與強制。參見毛壽龍，《政治社會學》（北京：中國社會科學出版社，2001）。

<sup>33</sup> 「公民性政府」派典的地方發展係指地方發展不能僅由政府科層體制主導，更需將決策集中轉為政策參與，促成公民參與融入地區規劃之中，有利政府政策的有效推動。即以公私協力合力推動地方發展的作法。參見江明修，〈再造公民性政府〉，《臺灣教授協會主辦之《地方自治與國家發展研討會》（1997）；「新公共服務」的新治理要求，乃視民眾為經濟人、自我利益決策者，政府官員乃個人利益聚集的代表，須發揮領航員角色，經由創造機制與誘因結構引導私人與非營利團體達成政策目標，並為求企業精神目標而廣泛裁量。參見汪明生、馬群傑，《地區行銷理論與實證：公共事務管理觀點》，頁 63-64。

惟各縣市休閒漁業發展的重點仍以漁港為據點者多。<sup>34</sup>其重要之休閒漁業發展項目計有：<sup>35</sup>

(一) 娛樂漁船、海釣：

娛樂漁船分為專營娛樂漁船及兼營娛樂漁船。專營娛樂漁船持有專營娛樂漁業執照，以專業經營；兼營娛樂漁船為漁撈作業船，除了領有漁業執照外，另領有兼營娛樂漁業執照，可經營娛樂漁業。海釣船需求以北部為主，娛樂漁船經營則以東部為主。

(二) 賞鯨（豚）：

1997 年，賞鯨專用船鼻祖-「海鯨號」，在花蓮石梯港正式啓用。繼而由臺灣省漁業局補助頭城區漁會所建造之娛樂漁船「龜山朝日號」、臺東縣新港籍娛樂漁船「美冠達一號」也紛紛加入賞鯨行列，開啓賞鯨產業的序幕。臺灣賞鯨活動主要分布於東海岸的龜山島海域、花蓮海域、石梯海域、成功海域及富岡海域，每年 4~10 月為賞鯨活動的旺季。賞鯨主要範圍在漁港 20 浬內海域，除了欣賞鯨豚以外，也可觀賞自然景觀、漁撈作業或登龜山島遊覽。

(三) 休閒漁港：

1988 年，臺灣省政府開放各級漁港供娛樂漁船使用；1999 年，農委會漁業署「漁港功能多元化」計畫納入行政院擴大內需計畫方案之中，全面帶動休閒漁港的發展，例如：碧砂漁港、淡水第二漁港、烏石漁港、富基漁港、永安漁港、新竹漁港、外埔漁港、梧棲漁港、安平漁港、興達漁港、馬公漁港等。其中以「淡水漁人碼頭」最富盛名，現已成為全國觀光休閒漁港的代表，在 2007 年甚至超過墾丁，成為全國旅客到訪人次最高的景點，平均每年到訪人次約 100 萬人次以上，對於漁港提供觀光休閒具有示範性指標。<sup>36</sup>

(四) 漁產品直銷中心：

<sup>34</sup> 漁港多功能化政策實施與推行之後，臺灣各地漁港幾皆成為休閒漁業漁港，例如多有經營魚市場或漁貨直銷中心、海釣，以及規劃為漁港公園供遊客休憩活動；東海岸漁港多有經營賞鯨豚；碧砂、後壁湖、烏石港兼營遊艇港等。

<sup>35</sup> 胡興華，〈臺灣海洋產業的藍海策略—發展海洋觀光遊憩（上）〉，頁 9-13。

<sup>36</sup> 漁業署，〈漁港遊艇碼頭領航計畫，基隆八斗子漁港碧砂泊區拔頭籌〉，新聞稿第 5541 號，2009.06.10。 <http://www.fa.gov.tw/pages/detail.aspx?Node=58&Page=7975&Index=3>

1992 年，臺灣省漁業局在臺中梧棲漁港補助興建假日魚市，開啟了魚貨直銷中心先河，並陸續興建基隆碧砂港、臺北富基港、新竹漁港、桃園竹圍漁港、頭城烏石港、嘉義布袋港、屏東枋寮港等。漁產品直銷中心成功吸引大量旅客前往採購消費，成為休閒漁業主要的項目。其他漁港的漁產品直銷中心包括臺北深澳港、桃園永安港、苗栗外埔港、彰化王功港、臺南縣將軍港、臺南市安平港等地也陸續興建完工啓用。

(五) 休閒養殖場：

1993 年，臺南縣北門海埔養殖生產區首先申請加入觀光休閒漁業示範點計畫獲准，1995 年定名為「海濤園」，其後陸續有彰化縣漢寶合作農場（文蛤為主），臺南縣漁發休閒漁場（虱目魚、海水魚為主），溪南春休閒度假漁村（虱目魚、吳郭魚為主），宜蘭縣大塭觀光休閒養殖漁場（蟳、海水魚為主），新水休閒養殖海釣中心（海水魚為主），花蓮壽豐休閒養殖漁業生產中心（蜆為主）等成立，都是較具規模的休閒養殖場。

(六) 水族及漁業文物館：

1981 年臺北縣野柳成立海洋世界，為國內第一座海洋動物表演館。館內有海豚、海獅及水上活動表演。此後，政府及民間均開始設立水族館，如屏東之海洋生物博物館、基隆之海洋科學博物館、水試所基隆總所水族館、澎湖水族生態展示館、東部水族生態展示館、花蓮海洋公園等。

在漁業文物展示方面，1981 年澎湖文化中心設立海洋生態館、農委會漁訓中心設有漁業推廣特種教室、水產試驗所總所（基隆）有漁業教室、花蓮水產培育所的漁業文物展示館、彰化區漁會的漁業文化展示館、梧棲鎮農會的農漁業展示館、東港區漁會的漁業文化展示館、基隆區漁會的悠遊館、魷魚公會的魷魚文化館（高雄）、鮪魚公會的鮪魚文化館（高雄）、宜蘭的北關螃蟹博物館，以及澎湖的螃蟹博物館等，有助漁業文物之保存與文化教育之推廣。

(七) 其他：

包含參與體驗漁業（如石滬<sup>37</sup>、牽罟、採蚵、抓泥鰌、採海菜、魚塭收成、箱網養殖、定置網（小型）、各種水產品拍賣或加工）、漁村生活與民宿、民俗慶典（如媽祖遶境、燒王船儀式）、漁業節慶（如基隆鎖管季和蝦之祭、永安石斑魚文化節、通苑鰹魚節、梓官烏魚節、澎湖風帆海鱺節、東港黑鮪文化觀光季、南澳鯧魚節、蘭嶼飛魚節等）及海上藍色公路（如淡水、基隆港與碧砂漁港、烏石港）、魚鄉美食、生態旅遊等都可從參與中達到休閒、教育的目的。

### 三、休閒漁業與地方發展

#### （一）「休閒漁業產業化」帶動地方發展

近年因漁業轉型發展而造就休閒漁業產業，使得漁民、漁村有了新出路之餘，也擴大民眾休閒活動範圍，並親近了海洋，甚至帶動地方發展。例如屏東東港鮪魚節慶，創造以大鵬灣、東港為中心的「第二旅遊圈」，開發「水域運動」為主的遊憩區，並規劃結合東港與小琉球，共同發展以「休閒漁業」及「海洋生態」並重的旅遊形式，帶動屏東觀光產業，落實地方特色價值。另一方面，按黃聲威教授的觀察，東港鮪魚文化季的產生，可謂將「漁業節慶」成功演化為漁村社區的「漁業文化創意產業」過程，此正為其獨到之處。換言之，當地將「漁業節慶」成為「社區行事」後，其所展現之地方特色吸引外界前來觀摩與交流；漁業節慶本身雖非「創意產業」，正因適時發揮「火車頭」角色，促使產生力求傳統漁業升級策略，以帶動觀光錢潮。當漁村社區形成共識後，即將「社區行事」逐漸演變為社區之「創意產業」。<sup>38</sup>

「開創地方（文化）特色產業」乃近年來地方發展的重要模式。例如目前臺灣從中央到地方常以文化為引子，融入創意與行銷手法，跨越公司部門

<sup>37</sup> 石滬係最古老的漁法，係在潮間帶築石阻擋魚之退路，陷在圍石陷阱中而捕取之。早期澎湖石滬捕魚為重要捕魚方式，大小石滬達 500 餘座，如今雖然大部分遭到破壞消失，但部分石滬依然為漁村居民的附帶收入，澎湖七美之「雙心石滬」更具特色。

<sup>38</sup> 黃聲威，〈漁業文化觀光季--談漁業節慶之省思（上）〉，《漁業推廣》，第 235 期（2006.4），頁 27；〈漁業文化觀光季--談漁業節慶之省思（下）〉，《漁業推廣》，第 236 期（2006.5），頁 17。

的整合，辦理各種文化節慶活動，即以「文化觀光」為手段，達成「城市行銷」的目的，提升地方經濟產值，凝聚住民情感與信心，更能快速建立城市品牌形象。<sup>39</sup>

總之，隨著國人休閒意識提升、生態旅遊受到重視，以及休閒主題化市場區隔等效應，休閒產業將朝向「特色化、主題化、體驗化」發展。環顧地方經營休閒漁業的發展歷程，係從「漁業休閒」到「休閒漁業」，如今已走向將休閒產業和休閒漁業整合發展之「休閒漁業產業化」趨勢，<sup>40</sup>以「休閒漁業產業」帶動地方相關產業俱進，彰顯「在地化」之獨特性與價值。如屏東東港鮪魚文化季、淡水漁人碼頭觀光、臺中梧棲漁港觀光漁市等成功案例，足以說明「休閒漁業產業化」趨勢、休閒漁業與地方發展深具密切關聯。顯然，「休閒漁業產業」將成為值得關注的地方明星產業。

## （二）地方發展策略促進休閒漁業發展

觀察臺灣休閒漁業發達的縣市，其地方發展可謂建立在區域經濟發展效益基礎之上。在「國家主體性」的地方發展原則下，進行中央與休閒漁業發達縣市政府的「策略性夥伴關係」合作，即中央以政策執行或法規研擬與施行，支持地方產業的振興，地方政府則順應「全球在地化」浪潮，竭力發揮其在地漁業特色，兩者須在環境治理態度下，尤藉「地區行銷」理念，建立產品或活動的形象作為行銷工具，以休閒漁業多元經營項目，增進消費者、漁民與市場的需求；在政策行動意涵的表現上，中央與地方政府尊重市場機制，並著重地方群體需求導向，照顧漁民與地方住民，甚至消費者的多元價值觀，也鼓勵地方住民參與該地活動，並給予意見，進而評估活動進行與完成的參與條件或能力，以及評估資源分配或尋求支援，榮獲好評的活動極可能塑造該地方公共價值，並促進休閒漁業發展，亦有利地方整體發展。

<sup>39</sup> 葉傑生，〈文化產業化的實踐—公私協力的文化節慶行銷探討〉，《媽祖學術國際研討會論文集》（臺中：靜宜大學，2005），頁 3-3-2。

<sup>40</sup> 鄭天明，〈臺灣休閒漁業未來之發展趨勢—因應臺灣生活現象，積極發展休閒產業〉，《漁業推廣》，第 254 期（2007.11），頁 15。

## 肆、基隆市海洋觀光與地方發展

基隆位於臺灣本島北端，以深水谷灣之天然良港名聞遐邇，全市約百分之九十五為丘陵地，除北面有少量平原之外，其餘三面環山，與臺北縣為鄰，擁有豐富海洋與人文資源。本段將從其地方發展，探究今日港市的海洋觀光現況發展，尤其說明商旅城市轉型與休閒漁業的發展，以明瞭其海洋觀光與地方發展之關係。

### 一、地方發展

#### (一)、人口與產業結構

根據行政院主計處公告之基隆市重要統計指標、基隆市統計年鑑與港務局營運統計資料（涵蓋時間為民國89至民國98年10月底），簡述基隆市人口結構、政府財政與產業結構：

基隆市人口數約有38萬餘人，人口密度約2,926（人/平方公里），總人口增加數自94年起呈現負成長，自然增加數逐年減少，社會增加數亦呈負成長，顯示基隆自91年起有人口外移的現象。市民雖以男性居多，人口組成的部分，以青壯年人口為主要結構，幼年人口比率則逐年降低，而老年人口占總人口數10.77%，有持續增加的現象。此外，15歲以上人口識字率逐年增加，15歲以上民間人口高等教育比率亦同，顯示教育普及與程度提昇。<sup>41</sup>

近年勞動力人口有增加趨勢，勞動力參與率大致維持在55.4%附近。此外，失業率從87年度的4.0%一度提升至91年度的5.5%，92年之後即下降，97年度則維持在4.3%左右。<sup>42</sup>

自有財源比率乃逐年降低，收支差距逐年提高，補助及協助收入依存度整體而言是提高的。歲入來源結構比不論是其他收入、財產收入、規費及罰款收入皆呈降低趨勢，稅課收入則有增加的情形，補助及協助收入則逐年提

<sup>41</sup> 行政院主計處各縣市重要統計指標。<http://www.dgbas.gov.tw/mp.asp?mp=1>

<sup>42</sup> 同前註。

升，顯示基隆財政仰賴中央補助的程度越來越高，對地方自治而言並非良好現象。

經濟發展支出與一般政務支出為比例最高前兩位，一般政務支出變動不大，社會福利支出，近年呈現增加趨勢，社區發展、環保與退休撫卹支出也均有成長。

以產業結構言，基隆港相關港埠產業乃基隆市產業核心所在。一級產業以漁業為主，產值高達98.04%。<sup>43</sup>二級產業中以機械電子工業發展最為重要，此與船舶修造業發達有關。三級產業為現在主要產業。尤以批發及零售業、運輸、倉儲及通信業，以及住宿及餐飲業為主，其中住宿及餐飲業逐年增加，值得重視。就職業別言，基隆市居民職業以服務業為主，以97年度而言，占69.25%，工業次之，占30.0%，農林漁牧業比例最低，已降至0.74%。<sup>44</sup>

以觀光遊憩產業言，因具有豐富海洋資源、漁業文化，故觀光項目計有藍色公路、遊憩公園（包括情人湖公園、中正公園等）、古蹟文化（包括槺子寮砲臺、二沙灣砲臺、清法戰爭遺址等）、海岸風情（和平島公園、暖東峽谷、基隆嶼等），有山有海，兼具自然與人文特色。<sup>45</sup>

根據基隆市2005~2009年主要觀光遊憩區旅遊人次（表1），除情人湖公園與陽明海洋文化藝術館之外，其餘昔日較富盛名的觀光景點均呈現緩慢下滑趨勢，尤其交通部觀光局繼2006年刪除仙洞公園和八斗子公園兩地統計之後，再於2009年刪除中正公園和暖冬峽谷兩處，當視為海洋觀光發展一大警訊，故亟應尋求對策。

<sup>43</sup> 同前註。

<sup>44</sup> 同前註。

<sup>45</sup> 基隆市觀光旅遊服務資訊網。<http://tour.klcg.gov.tw/index2.asp>

表1 基隆市近年來主要觀光遊憩區遊客人次\*

年別 管理單位別	2005	2006	2007	2008	2009
中正公園	684,299	622,190	603,529	458,312	--
情人湖公園	56,621	72,622	69,325	111,257	260,936
暖東峽谷	18,380	16,030	6,629	7,725	--
仙洞公園	65,218	--	--	--	--
八斗子公園	497,036	--	--	--	--
基隆嶼	--	90,905	73,779	39,996	38,469
和平島濱海公園	131,154	158,279	119,865	69,525	(1月起暫停開放)
陽明海洋文化藝術館	--	38,632	31,837	38,125	43,525

資料來源：作者自行整理交通部觀光局 2005~2009 年國內主要觀光遊憩據點遊客人數月

別統計 (<http://admin.taiwan.net.tw/indexc.asp>)

\*交通部觀光局在 2009 年刪除中正公園和暖冬峽谷據點；2006 年刪除仙洞公園與八斗子公園，而新增陽明海洋文化藝術館和基隆嶼據點。

## (二)、市府之整體施政規劃

### 1. 市政發展計畫的變遷

縣市綜合發展計畫為以縣市轄區為空間範圍，研擬縣市發展定位及空間發展構想，以指導未來實際發展的依據，可謂縣市施政的藍圖、縣市發展目標及策略的總宣示。面臨全球化經濟發展趨勢，強調資源整合、永續發展與成長管理之規劃概念，以及地方自治思潮下，加強民眾對計畫參與、活化地方發展機制，將是縣市綜合發展計畫思考的重點所在。<sup>46</sup>

近年來，基隆市政府研擬多次市政發展計畫，分別是 1986 年之「基隆市綜合發展計畫」、2000 年之「2000 基隆市綜合發展計畫」、2001 年許財

<sup>46</sup> 呂清松，〈全球化與地方發展的契機：縣市綜合發展計畫制度之建立〉，《臺灣土地金融季刊》，第 39 卷，第 1 期 (No.151) (2002.3)，頁 116。

利市長提出之「市政白皮書」和 2008 年張通榮市長提出之「港都新風貌市政建設發展計畫」，並於 2009 年順利連任後續續之。

## 2. 「港都新風貌市政建設發展計畫」

現任張通榮市長於 2007 年競選政見提出「港都新風貌市政建設發展計畫」，連任後再度以此計畫作為施政延續之施政指導計畫，對於基隆市整體發展產生一定影響。

「港都新風貌市政建設發展計畫」內容，主要計包括公共建設、交通旅遊、社會福利、教育文化、產業發展、都市規劃、分區建設、環保衛生、警政消防等領域。<sup>47</sup>計畫內容綱要為：一、加速推動都市更新，再造港都城市風貌；二、健全便捷交通路網，強化公共基礎建設；三、營造優質投資環境，推動產業轉型發展；四、提昇文化基隆內涵，打造精緻優質教育；五、打造休閒生態城市，發展城市特色觀光；六、落實公義福利社會，建構安康城市家園。

張市長於 2009 年 10 月赴市議會做施政報告時，將原計畫項目修正為 194 項，其中近程計畫 118 項，期程為 1 至 2 年；中程計畫 26 項，期程為 2 至 4 年；遠程計畫 50 項，期程為 4 年以上。茲將建設類別與近、中、遠程計畫數目列表如下（表 2）。

表 2 港都新風貌市政建設計畫項目分佈

類別	近程計畫	中程計畫	遠程計畫	總數
公共建設	16	5	25	46
交通旅遊	11	2	8	21
社會福利	19	1	0	20
教育文化	17	7	0	24
產業發展	15	1	6	22

<sup>47</sup> 2004 年遠見雜誌曾分別對於 25 縣市長政理念加以調查，基隆市被定位為「休閒、觀光、文化、科技、北臺灣的國際港都」，認為最具商機的產業為港口運輸業、觀光旅遊業。許文傑，《地方治理、發展與政治 宜蘭經驗的研究》（臺北：韋伯文化國際出版有限公司，2009），頁 64。

都市規劃	14	7	7	28
環保衛生	6	1	0	7
警政消防	6	0	1	7
分區建設	14	2	3	19
合計	118	26	50	194

資料來源：基隆市政府編印，《基隆市議會第16屆第8次定期會市長施政總報告》（基隆：基隆市政府，2009），頁3。

市府團隊之「港都新風貌市政建設發展計畫」，截至2009年10月止計有194項目，歷經2年4個月完成115項近程計畫及19項中程計畫，遠程計畫也有2項完成，可謂整體194項建設計畫完成率達70%。市政建設計畫完成情形如下（表3）。

表3 港都新風貌市政建設計畫完成情形

類別	近程計畫	中程計畫	遠程計畫	總數
公共建設	15	4	2	21
交通旅遊	10	2	0	12
社會福利	19	1	0	20
教育文化	16	5	0	21
產業發展	15	0	0	15
都市規劃	14	4	0	18
環保衛生	6	1	0	7
警政消防	6	0	0	6
分區建設	14	2	0	16
合計	115	19	2	136

資料來源：基隆市政府編印，《基隆市議會第16屆第8次定期會市長施政總報告》，頁4。

特別值得一提的是，根據「港都新風貌市政建設發展計畫」未來十大願景中有三項與海洋觀光有關：一、營造山海城市特色，充實觀光資源，

打造「海洋文化觀光城」；五、積極敦促中央加速完成海科館興建，爭取中央經費補助，形塑「海洋」為主題的教育休憩觀光廊帶，成為具有獨特風格的海洋教育園區；六、構築完善的環狀交通網絡，興建環山道路，並敦促中央加速完成東岸聯外道路闢建。推動海科館攔截圈停車場計畫，紓解市區及聯外交通。顯然，基隆市政府已本此計畫藍圖，將該市朝向「商旅城市」轉型。

### (三) 基隆港之轉型發展

基隆港的發展與基隆市的發展息息相關。近年來，基隆港因面臨大陸港口崛起與臺北港的營運威脅，亟思如何改善服務品質、提升港口競爭力，遂於2007年提出《基隆港客輪業務之發展策略》研究報告，企圖發展成為兩岸渡輪基地及郵輪母港；「99年度施政主軸」報告，更以「發展自由貿易港區」<sup>48</sup>、「港務公司之轉型」<sup>49</sup>，以及「郵輪母港」作為三大重要施政。

《基隆港客輪業務之發展策略》顯示，依亞洲地區郵輪發展趨勢研判，未來基隆港的國際郵輪靠港航次將明顯增加。觀察 2007年度不定期郵輪靠泊基隆港的艘次為28航次，2008年增加為47航次，2009年截至10月底已達91航次，包括公主郵輪旗下「鑽石公主」、「海洋公主」，COSTA旗下「極致」輪（COSTA CLASSICA）、奧樂（COSTA ALLEGRA）、RCL旗下「海洋神話」以及麗星郵輪旗下「處女星號」、「天秤星號」都密集派船，可見知名郵輪公司已陸續將基隆港列為亞洲郵輪航程中的靠港之一，故更強化建設為郵輪

<sup>48</sup> 「發展自由貿易港區」之重大施政項目計有：

1. 提升國際港埠競爭力，構建北臺灣國際運籌中心

(1) 辦理基隆、臺北及蘇澳港埠發展定位調查 (RFI)，擴大未來港區及港埠事業發展範疇 (99 年)；(2) 臺北商港物流倉儲區填海造地圍堤工程計畫 (99 年)；(3) 臺北港南碼頭區建設開發計畫；(4) 蘇澳港港區疏濬土方回填區闢建工程 (100 年)。

2. 增進自由貿易港區績效

(1) 配合中、高兩港聯合辦理招商行銷及策略論壇 (99 年)；(2) 建立北臺灣標竿型自由貿易港區產業。

<sup>49</sup> 「港務公司之轉型」之重大施政項目計有：

1. 對內宣導對外協調，辦理各項溝通說明會及教育訓練。

2. 完成公司化相關法制作業。基隆港務局棧埠管理處旅客服務所提供。

母港之緣由。

港務局表示兩岸直航的旅次增加量，因兩岸人民語言相通、文化背景相似，直航後觀光、洽商的交通旅次必然大增，預測兩岸直航後，基隆港兩岸直航運量至2011年約達20萬人次，而旅客量將達到56萬人次。<sup>50</sup>此外，因去(2009)年「海峽兩岸海運協議」之簽訂，基隆港即積極與上海、福州、廈門等港務單位進行直航合作事宜。2009年11月13日，「中遠之星」<sup>51</sup>獲交通部核准首航廈門與基隆，並與臺中互為始發地與目的地，此為基隆港已朝向作為兩岸渡輪基地的開始。

就基隆港之轉型發展策略中之「異業策略聯盟」、「整合東西岸碼頭為客運商城」、「觀光環境國際化」、「加速都市更新」、「規劃西岸客運專區」等皆與市府有關之面向，故其發展勢必與基隆市全體住民發生直接或間接關聯，換言之，其轉型程度與操作，皆將影響基隆地方發展。

## 二、商旅城市轉型與休閒漁業發展

根據上述一、基隆人口與產業結構分析，該市今日乃服務業為主要產業的都市。歷任市長綜合發展計畫，皆致力規劃獨具之海洋性觀光資源，朝結合北海岸自然與人文資源、活化地方豐富人文史蹟與傳統產業文化結合，以發展山海文化觀光產業，適逢基隆港與基隆市均正朝向轉型發展之際，該市恰為說明海洋觀光與地方發展的最佳例證。以下從該市觀光旅遊發展現況(含「商旅城市」轉型發展)，以及海洋觀光資源中最富厚的休閒漁業觀光發展現況兩部分加以介紹。

### (一) 觀光旅遊發展現況與策略

<sup>50</sup> 蕭丁訓、張志清、盧展猷、周億華與李怡容，〈基隆港客輪業務之發展策略〉，頁35；兩岸航線依據基隆港務局《基隆港西岸港區中長期開發細部規劃》(基隆市：港務局，2006)。

<sup>51</sup> 係駛上駛下型客貨兩用船，為全球排名第7之貨櫃船公司—中國遠洋公司，耗資3千萬美金購置。就航班而言，若以臺灣作為始發地，計有每周六晚上7時從基隆港出發，以及每周二晚上7時從臺中港出發；若以廈門為始發地，則每周一與五晚上7時出發，雙線均以翌日9點30分抵達，航行時間均為14小時又30分鐘。就票價與客艙類型、價位而言，票價從每位3250元至4750元不等，房型有12種，其中以總統套房34000元/間、VIP套房22500元/間與豪華房17500元/間為較高價位。

根據基隆市觀光旅遊服務資訊服務網，基隆市觀光景點可以分成：海岸風情、<sup>52</sup>公園遊憩、砲臺雄風<sup>53</sup>、廟宇祈福與古蹟<sup>54</sup>巡禮等四類。交通旅遊處在省思近年觀光成績不如預期之後，自 2008 年推出城市概念旅遊--『基隆 Mi-Ty Tour 臺客行』無團費旅遊，<sup>55</sup>配合東岸海線遊程及西岸山線遊程規劃，旅遊人數突破 1 萬 5 千人次、車次更超越 800 班次，帶動基隆觀光發展及周邊產業。2008 年各景點觀光人數合計約 68 萬 4,345 人次，預估 2009~2010 年觀光人數可望突破 70 萬人次。<sup>56</sup>

發展城市觀光必須集結相關局處的協力。下列各局處所推動的市政觀光建設設計有：

1. 文化局：

正進行「環港戰爭」主題活化計畫，屆時以二沙灣砲臺為主要砲臺博物館基地，再與各砲臺聯接以發展周邊產業的文化觀光。<sup>57</sup>

2. 交通旅遊處：

計畫並已完成者計有：1.「規畫套裝旅遊免費接駁公車」；2.「強化觀光標示國際化」；3.「加強本市觀光旅遊景點與特色」；4.「發展基隆嶼離島觀光」；5.「結合海科館促進八斗子、和平島地區海洋休閒觀光」；6.「情人

<sup>52</sup> 此類景點包括：碧砂漁港、正濱漁港、潮境公園、八斗子、綠色海岸、麗星郵輪、基隆港觀光、和平島、情人湖濱海大道、基隆嶼、花瓶嶼、彭佳嶼、棉花嶼等。

<sup>53</sup> 此類景點包括：二沙灣、白米甕、大武崙、獅球嶺、槺子寮、社寮島東與頂石閣砲臺等。

<sup>54</sup> 根據基隆市文化局之《基隆市文化資產綜合總體發展規劃成果報告書》，該市文化資產計有 12 個古蹟與 23 個歷史建築。其中二沙灣、大武崙與槺子寮砲臺，均為國定古蹟。林谷蓉，〈地方文化資產之活化與發展—以基隆市「環港戰爭主題」活化再利用計畫為例〉，《2009 海洋文化國際學術研討會論文集》（廈門市：廈門大學，2009），頁 233~234。

<sup>55</sup> 內容係由交通旅遊處觀光部門規劃全市旅遊景點連線，採購 10 輛中型觀光巴士，平日 2 個班次、假日 6 個班次發車，有東岸山線進程（海岸生態之旅），東岸遊程規劃係將基隆港口、和平島生態之美、碧砂、潮境漁村生活、廟口小吃等特色納入進程；西岸山線遊程（美食、砲臺、古蹟之旅），西岸進程除有砲臺、古蹟、情人湖、廟口小吃等景點外並結合近外木山海濱靠復興路之海鮮餐廳，以標榜美味、新鮮、便宜為特色。

<sup>56</sup> 基隆市政府編印，《基隆市議會第 16 屆第 8 次定期會市長施政總報告》（基隆：基隆市政府，2009），頁 15。

<sup>57</sup> 林谷蓉，〈地方文化資產之活化與發展—以基隆市「環港戰爭主題」活化再利用計畫為例〉，頁 232-241。

湖濱海大道規劃」；7.「交通號誌整體檢討改善計畫」；8.「規劃營造本市春節城市照明之意象」；9.「基隆市交通暨觀光改善計畫—基隆火車站北端三角月臺及廢棄辦公室闢建機車停車場」；10.「基隆市交通暨觀光改善計畫—外木山濱海休憩步道大停車場海邊側邊坡改善工程」；11「規劃協調大型遊覽車停車場處所」；12.「基隆市智慧公車服務與管理系統」；13「中正公園旅客服務中心」。規劃方案者有：「規劃觀光纜車」、「和平島旅客服務中心新建工程」、「推動輕軌捷運建設」、「爭取南港捷運延伸至基隆」、「推動情人湖風景遊憩區開發計畫」等。

### 3. 都市發展處：

和平島整體發展—風情小鎮改造工程辦理、海科館至碧砂漁港整體規劃、辦理和平島碧砂地區整體規劃。

### 4. 產業發展處：

持續推廣、行銷休閒漁業之轉型、活化八斗子、碧砂、外木山、正濱等漁港多功能發展，辦理基隆鎖管季系列活動，配合推出海洋風味餐與海上體驗活動，達到漁業轉型，多元海洋文化活化效益，增進觀光產值。

目前結合觀光、交通（運輸）與消費的新思維而規劃之「基隆市商旅城市轉型計畫」，將使基隆市朝向觀光商旅城市轉型。內容包含觀光屬性之「休閒大街建置計畫」，以及交通（運輸）屬性之「大基隆地區公共運輸發展計畫」、「輻射型聯外客運路網建置計畫」。目標乃將基隆市由第3級產業都市晉升為3.5級，甚至到4級的金融業都市。與海洋觀光最相關之「大基隆地區公共運輸發展計畫」範圍主要以七堵副都心、八斗子副都心與市中心都心為主，設三個轉運樞紐分別經營各自發展之生活圈與腹地廊帶，發展北海岸、東北角生活圈與休閒旅遊廊帶。此外，本計畫不僅對於公路公共運輸環境之改善，另引進相關觀光策略-- Mity Tour 臺客行無團費旅遊、Villa 基隆、<sup>58</sup>休

<sup>58</sup> 「Villa 基隆」係以東岸商旅調度中心為集散地，採日（Mity Tour）夜（夜貓旅遊：委由客運業者加開夜間凌晨班次）行程，以遠東歌舞市集、旭川（崁仔頂）美食市集及義二路觀光購物市集等景點，結合無縫概念（「時間無縫隙」、「景點無縫隙」、「交通無縫隙」、「消費無縫隙」），搭配市區踩街小巴，為日、夜間活動的觀光客，打造既難忘又節能減碳的綠色之旅。基隆市政府

閒大街和東岸停車場頂樓多功能商旅地標計畫。<sup>59</sup>「基隆市商旅城市轉型計畫」堪稱該市目前引領地方發展與海洋觀光之整體施政規劃、藍圖與標的。

## （二）休閒漁業發展現況

基隆的海洋觀光發展中，休閒漁業部分占相當比例，其發展現況說明如下：

### 1. 娛樂漁船觀光休閒：

以八斗子二期港（碧砂漁港）及外木山漁港准予泊靠娛樂漁船。外木山停泊者有兩艘，以經營海釣為主；碧砂目前有專兼營 21 艘，經營較具多樣性，包括海釣、賞鯨、海上觀景、登基隆嶼、北部藍色公路等項目。

### 2. 假日漁市—魚貨直銷中心：

碧砂漁港被定位為多功能休閒漁港，直銷中心於 1999 年成立，設有鮮魚區、熟食區、遊艇區、<sup>60</sup>旅客服務中心、港區休閒區，港域遼闊、交通便利，為北海岸熱門景點。

### 3. 漁村風光：

漁村風貌保留較佳者有外木山、長潭里、八斗子，目前有文化工作團體培訓義工負責導覽解說，對於文化深度旅遊有很大發揮空間，民宿部分推展也指日可待。

### 4. 漁業體驗：

碧砂與外木山漁港靠泊的娛樂漁船，經營載運旅客出海作釣魚以外的

研提，《99 年度公路公共運輸發展計畫--大基隆地區公路公共運輸發展計畫》（基隆市：基隆市政府，2009），頁 14-15、17。

<sup>59</sup> 由於東岸停車場交通、觀光區位極佳，基隆市府預定以加蓋方式，克服天候劣勢，並朝專業劇場產業、會展中心以及高級奢侈性消費中心等複合功能發展，打造該市多功能商旅地標，以吸引外地觀光消費人口為主軸，順勢帶動在地消費。基隆市政府研提，《99 年度公路公共運輸發展計畫--大基隆地區公路公共運輸發展計畫》，頁 14。

<sup>60</sup> 推動漁港多元化使用之目標，農委會研訂「海岸新生」計畫，將改造傳統漁港為兼具漁業及休閒觀光之現代化漁港，並鬆綁沿海遊艇觀光限制之政策，已率先規劃在基隆八斗子漁港碧砂泊區興建旗艦級遊艇碼頭並於 98 年度進行施工，係漁港發揮多元功能之領航建設，陸續將依各區漁港特色做適切之發展規劃。漁業署新聞稿 第 5541 號，〈漁港遊艇碼頭領航計畫，基隆八斗子漁港碧砂泊區拔頭籌〉，98.06.10。

<http://www.fa.gov.tw/pages/detail.aspx?Node=58&Page=7975&Index=3>

體驗，如捕捉小卷（已成為著名鎖管季）、觀看飛魚卵採收等活動。

基隆市政發展計畫中，推動休閒漁業規劃與措施為：開闢正濱漁港聯外道路工程、在地產業、海洋食品研發、行銷和推廣；推動休閒漁業發展建置、海洋牧場推動箱網養殖計畫、規劃碼頭倉庫展示區、外木山漁港救生站新建工程、規劃漁業博物館（中正區）、推動本市農漁產品認證制度、適度開放護魚區垂釣以配合觀光休閒活動；基隆嶼離島觀光、結合海科館促進八斗子、和平島地區海洋休閒觀光。碧砂漁港、漁市與鎖管季、蝦之祭節慶，每逢假日或漁貨盛產時節，皆為基隆帶入不少觀光人潮，已成為基隆休閒漁業觀光特色。

從上述市政整體規劃與目前休閒漁業發展現況中，發現休閒漁業呈現多元經營，顧客與市場、漁民需求度存在，該市休閒漁業發展可謂促進該市區域經濟、彰顯其在地海洋文化特色的最佳海洋觀光產業；「基隆市商旅城市轉型計畫」中，有多項輔助發展休閒漁業的施政項目，因此，基隆市正為海洋觀光與地方發展相輔相成的最佳範例。

本文主張基隆市宜適用「地區行銷」策略，由市府將企業化經營理念貫注於休閒漁業發展，致使「休閒漁業產業化」，採取「由下而上」的理念，主動與市民、漁會或相關人民團體溝通對話，並協調中央（尤其漁業署、海巡署、交通部等相關部會）與其他縣市，互為策略性夥伴關係，公私共同協力合作。若 100 年海科館開館，望海巷海灣保育區亦實施，<sup>61</sup>休閒漁業與基隆地方發展勢必互利互榮，繁景可期。

<sup>61</sup> 基於生態保育、海域環境保護與海科館興建理念，海科館籌備處希望在籌建海科館基地展示館之外，能將望海巷海灣規劃為自然生態保育區，納入博物館展示、教育、研究、蒐藏之場域，籌備處辦理「國立海洋科技博物館委託民間參與投資興建及營運前置作業暨招商專業服務」案，依其「契約書」與「計畫概要及需求說明書」之工作項目規定內容，於「海灣保育區及教育推廣、遊憩活動之可行性評估與規劃」階段，研擬「望海巷海灣保育區及教育推廣、遊憩活動之可行性評估與規劃報告」。參見國立海洋科技博物館委託臺灣世曦工程顧問股份有限公司，《望海巷海灣保育區及教育推廣、遊憩活動之可行性評估與規劃報告（期末報告）》（基隆：國立海洋科技博物館，2010），頁 1。

## 伍、結語----挑戰與課題

本文以海洋觀光與地方發展為題，探討臺灣的海洋觀光發展法令政策與現況，發現休閒漁業為海洋觀光的開啓源頭，故追本溯源，就此部分再加以探究；本文發現各地休閒漁業的發展與地方發展深具密切關聯，即休閒漁業將可促進區域經濟發展、化身為全球在地化產業，然其行銷策略的成功與否對於地方發展亦具影響力。本文末以基隆海洋觀光與地方發展為例，更加釐清兩者關聯，發現兩者乃互利互榮，尤其休閒漁業產業化將直接造成地方經濟繁榮，帶動其他產業發展，地方施政建設亦將有助休閒漁業蓬勃發展。

筆者探究基隆案例之後，認為存在於該市的海洋觀光與地方發展中卻有著下述之挑戰與課題，值得深思：

隨著全球地方化（Glocalization）潮流趨勢，地方政府面臨的競爭對手已不僅鄰近城市，甚至擴及世界其他都市，各國城市莫不積極整合區域資源全力發展其特色。因此，中央將權力下放至地方（Decentralization），厚植地方政府治理能力，兩者並採取協力合作的夥伴關係（Partnership），已為當代地方治理發展的主流價值。中央與地方、地方與地方間夥伴關係（Partnership）或策略聯盟之建立與運用，不失為有效整合資源最佳途徑。擴及至地方與社區、中央與地方及社區間，以及公私部門之間所涉及之共同事項問題，以「多層次治理（Multi-Level Governance）」思維，透過「議題結盟」方式，達成解決問題之共識。<sup>62</sup>因此，面對基隆市之海洋觀光策略、面對基隆港與基隆市的特殊依存關係，省思此時基隆港市同處轉型時刻，如何就市府與港、市府與中央、市府與他縣市、市府與漁會、市府與漁民和市民等面向，取得行銷海洋觀光產業的共識與合力，應是相當的挑戰，細言之：

第一、公部門在政策制定、資源分配上的支配性角色具有挑戰性。究竟哪一方具有主導力？蓋因港區與市區重疊，基隆港任何策略制定，幾乎無法與基隆市毫無關聯，包括東岸旅客中心的改善工程，整合交通部觀光局、鐵路局、北市捷運局、市府交通旅遊處、基隆在地旅行社、遊覽車業者等之異業策

<sup>62</sup> 李長晏，《邁向府際合作治理：理論與實踐》（臺北：元照總經銷，2007），頁10。

略聯盟；整合東西岸碼頭為客運商城將牽涉基隆市之都市更新等事項。苟有歧見，甚至衝突，究應以港局或市府何者之意見為依歸？包括可能出現的問題與協調之道的思考。

第二、部門之間、中央與地方、地方與地方、地方與社區、企業組織、社群團體與地方公民之間合作的必然性深具挑戰。易言之，不能保證跨公私部門或領域的合作均能獲得合作共識。蓋當個體利益與集體利益存有矛盾時，何者應為優先考量？合作的方式（模式）為何？抑或能否採取不合作態度？此等問題殊值考量。

本文建議在地方分權化、協力化、府際互為策略協力夥伴潮流下，相互依存的基隆港與基隆市政府，亟需盡速尋求建立府際合作治理之機制、樹立合作具體原則、協調模式，並進一步建立結合跨域縣市政府、社區、企業組織、社群團體與地方公民之合作機制與模式。<sup>63</sup>此建議將是現今港、市雙方最迫切的挑戰與課題，果能面對與解決，則將共同打造海洋觀光港市新世界，謀求基隆在地居民最大福祉。

---

<sup>63</sup> 「策略性夥伴關係」之建立，必須審慎考量資源依賴、交易成本、生命週期等各種可能影響組織運作的相關變數，據以正確選擇適當合作模式，同時動態調整各種可替代的治理方案。互動模式可有幾種模式：交換資訊、共同學習、評估討論、共同計畫、財務分擔、聯合行動、聯合開發、機關合併等。孫同文、張力亞，〈臺灣地方制度變遷下的地方發展趨勢：創能型治理觀點〉，《研習論壇》月刊（第 91 期，2008），頁 20。

## 徵引文獻

### 一、中文部分

毛壽龍，〈政治社會學〉，北京：中國社會科學出版社，2001。

江明修，〈再造公民性政府〉，臺灣教授協會主辦之《地方自治與國家發展研討會》，1997。

行政院主計處各縣市重要統計指標。

<http://www.dgbas.gov.tw/mp.asp?mp=1>

交通部觀光局，國內主要觀光遊憩據點遊客人數月別統計,2005~2009。

<http://admin.taiwan.net.tw/indexc.asp>

呂江泉，〈遊輪旅遊〉，臺北：新文京開發有限公司，2002。

呂清松，〈全球化與地方發展的契機：縣市綜合發展計畫制度之建立〉，《臺灣土地金融季刊》，第 39 卷，第 1 期 (No.151)，2002.3。

汪明生、馬群傑，〈地區行銷理論與實證：公共事務管理觀點〉，臺北：巨流，2006。

汪明生、黃宗誠，〈以公共事務管理整合參考架構對兩岸大學 MPA 課程之結構分析〉，《公共事務評論》，第 4 卷，第 1 期，2003。

汪明生、馬群傑，〈地方經濟發展與地區行銷—以高雄為例〉，《臺灣土地金融季刊》，第 35 卷，第 3 期，1998。

李長晏，〈邁向府際合作治理：理論與實踐〉，臺北：元照總經銷，2007。

宋學文、吳英明、施惠文主編，《創能型治理 看見南方新動能》，臺北：商鼎文化，2008。

林谷蓉，〈地方文化資產之活化與發展—以基隆市「環港戰爭主題」活化再利用計畫為例〉，《2009 海洋文化國際學術研討會論文集》，廈門市：廈門大學，2009。

林谷蓉，〈兩岸海運直航問題之探討—以基隆港郵輪旅遊發展為例〉，《海洋文化學刊》，第 5 期，2008.12.。

林谷蓉，〈中央與地方權限衝突〉，臺北：五南圖書，2005.7。

紀俊臣，〈地方發展新思維〉，發表於中國地方自治學會與臺北市立教育大學合作辦理之「2009 年地方發展新思維學術研討會」論文集，臺北：臺北市立教

育大學，2009.12.25。

紀俊臣，〈地方制度的發展趨勢〉，《研習論壇月刊》，第 91 期，2008.7。

胡興華，〈臺灣海洋產業的藍海策略—發展海洋觀光遊憩（上）〉，《漁業推廣》，第 259 期，2008.4。

胡興華，〈迎接休閒漁業時代來臨〉，《漁業推廣》，第 211 期，2004.4。

孫同文、張力亞，〈臺灣地方制度變遷下的地方發展趨勢：創能型治理觀點〉，《研習論壇》月刊，第 91 期，2008。

許文傑，〈地方治理、發展與政治 宜蘭經驗的研究〉，臺北：韋伯文化國際出版有限公司，2009。

許文聖，〈我國海洋觀光遊憩發展現況與展望〉，《研考雙月刊》，第 29 卷 4 期，2005.8。

國立海洋科技博物館委託臺灣世曦工程顧問股份有限公司，《望海巷海灣保育區及教育推廣、遊憩活動之可行性評估與規劃報告（期末報告）》，基隆：國立海洋科技博物館，2010。

基隆市文化局委託臺灣歷史資源經理學會執行，《基隆市文化資產綜合總體發展規劃成果報告書》，2008。

基隆市政府編印，《基隆市議會第 16 屆第 8 次定期會市長施政總報告》，基隆：基隆市政府，2009。

基隆市政府研提，《99 年度公路公共運輸發展計畫--大基隆地區公路公共運輸發展計畫》，基隆：基隆市政府，2009。

基隆港務局委託中興顧問公司，《基隆港西岸港區中長期開發細部規劃》，基隆市：基隆港務局，2006。

基隆市觀光旅遊服務資訊網 <http://tour.klcg.gov.tw/index2.asp>。

陳璋玲，〈臺灣的海洋觀光 從傳統漁業的轉型到多元化的海域遊憩活動〉，《漁業推廣》，第 235 期，2006.4。

黃聲威，〈漁業文化觀光季--談漁業節慶之省思（下）〉，《漁業推廣》，第 236 期，2006.5。

黃聲威，〈漁業文化觀光季--談漁業節慶之省思（上）〉，《漁業推廣》，第 235 期，

2006.4。

莊慶達，〈海洋觀光與休閒漁業的發展〉，《漁業推廣》，第 254 期，2007.11。

漁業署，〈漁港遊艇碼頭領航計畫，基隆八斗子漁港碧砂泊區拔頭籌〉，新聞稿第 5541 號，2009.06.10。

<http://www.fa.gov.tw/pages/detail.aspx?Node=58&Page=7975&Index=3>

漁業署，〈休閒漁業宣導〉，新聞稿第 170 號，2002.07.24。

<http://www.fa.gov.tw/pages/detail.aspx?Node=58&Page=7779&Index=3>

漁業署新聞稿，〈配合海域多元化利用之潮流趨勢，漁業署完成漁業權規劃〉，2005.1.27。

<http://www.fa.gov.tw/pages/detail.aspx?Node=58&Page=7700&Index=0>

鄭天明，〈臺灣休閒漁業未來之發展趨勢—因應臺灣生活現象，積極發展休閒產業〉，《漁業推廣》，第 254 期，2007.11。

劉坤億，〈地方治理與地方政府角色職能的轉變〉，《空大行政學報》，第 13 期，臺北：國立空中大學，2003。

葉傑生，〈文化產業化的實踐—公私協力的文化節慶行銷探討〉，《媽祖學術國際研討會論文集》，臺中：靜宜大學，2005。

蔡長清，〈海洋觀光遊憩特性與管理課題之基礎探討〉，《高雄應用科技大學學報》，第 32 期，2002.12。

蕭丁訓、張志清、盧展猷、周億華與李怡容，〈基隆港客輪業務之發展策略〉，發表於《2008 航海節航運學術研討會論文集》，基隆：國立臺灣海洋大學，2008。

蕭元哲、馬群傑，〈多元社會下高雄地區行銷策略研究—公共事務管理整合參考架構的觀點〉，《公共事務評論》，第 5 卷，第 1 期，2004。

## 二、英文部分

Blakely, E. J. *Planning Local Economic Development –Theory and Practice*, SEGA Publications , 1994.

Budzinski, Oliver. *The Governance of Global Competition*. Cheltenham: Edward Elgar, 2008.

- Cooke., Philip,& Luciana Lazzaretti,ed. *Creative Cities, Culture Clusters and Local Economic Development*. Cheltenham : Edward Elgar, 2008.
- Mancini M. *Cruising : A Guide to the Cruise Line Industry*. Albany, NY : Delmar , 2000.
- Orams, Mark. *Marine tourism : development, impacts and management*. London and New York : Routledge, 1999.
- Ranganathan, Janet, et al. *Policies for Sustainable Governance of Global Ecosystem Service*. Cheltenham : Edward Elgar, 2008.
- Schudson, M. *Advertising , the Uneasy Persuasion : Its Dubious Impact on American Society*, New York : Basic Books, 1984.
- Singh, A.“The Asia Pacific Cruise Line Industry : Current Trends Opportunities and Future Outlook”. *Tourism Recreation Research*, 25 (2) , 2000.
- The Ministry of Trade and Industry. *The Ministry of Culture, Denmark's Creative Potential*, Culture and Business Policy Report 2000, 2000.
- Wikipedia, the free encyclopedia .“Cruise ship”, Website :  
[http://en.wikipedia.org/wiki/Cruise\\_ship](http://en.wikipedia.org/wiki/Cruise_ship)
- Wynen, N. H. *A survey of the cruise ship industry, 1960-1991*. Boca Raton, Florida : Florida Atlantic University, 1991.

# Marine Tourism and Local Development in Taiwan----In a Case of Leisure Fishery

*Lin, Ku-Jung*<sup>\*</sup>

## Abstract

Nowadays, leisure tourism activities have become one part of people's lives. The tourist industry has a laudatory calling as the "gold mine in this century," and marine tourism plays a multi-dimensional developing role day after day. Taiwan is surrounded by the ocean, but due to the prohibition policy in the past days, people are afraid of going out to the ocean, hindering development of marine tourism. Since martial law was lifted, followed by implementation of two-day weekends that led to an increase in tourism, the marine leisure activity has become a fresh alternative. In multi-dimensional varieties of marine tourism, "leisure fishery" as a new force has suddenly come to the fore: e.g., leisure fishing boats, recreational fishing, enjoying whales and dolphins watching, tourist fish market, leisure fishing ports, and aquariums. These not only become new leisure activities for people but also push forward new local development mode for counties.

Facing severe shock of globalization, we usually emphasize the characteristics of local nature and humanistic culture to promote local economy. The cooperation of regional government, civil society organizations and local residents promotes local prosperity. Moreover, to promote leisure fishery, some counties or regions work toward "industrialization of leisure fishery." By developing leisure fishery, the overall local economy prospers, manifesting uniqueness and value of the locale. This article explores

---

\* Assistant Professor, Institute of Oceanic Culture, National Taiwan Ocean University.

Taiwan's marine leisure development from a perspective of marine tourism and local development, including laws, policies, content, and theory/strategy. Besides probing Taiwan leisure fishery and local economic growth, this study takes Keelung City as an example to analyze its recent development of marine tourism and leisure fishery, the scheme of city transformation, and relations between them.

**Keyword :** Marine tourism, Local development ,Leisure fishery,Glocalization

收稿日期：99.05.15

接受日期：99.06.23

# *Oceanic Culture Journal*

NO.8

【Special Issue on Oceanic Literature】

June. 2010

## **Contents**

*Wu, Chih-Hsiung*      Editor's Preface      i

### **【 Articles on Oceanic Literature 】**

<i>Yan, Jy-Ing</i>	The "Sea" Image Reflected in Hainan's Poem and Ci-poem by Su Shih	1
<i>Liao, Chao-heng</i>	A Study of Maritime Poetry in Mid-Qing Period: Focusing on the Liu-Qiu Experience of the Imperial Envoys to Liu-Qiu in 1800	31
<i>Yeh, Lien-Peng</i>	Place and Ocean Identity in Lu Ze-Zhi's <i>Wave of Whispers</i>	65
<i>Tsai, Hsiu-Chih</i>	Herman Melville and American Whaling Industry	85

### **【 Other Articles 】**

<i>Kao, Chih-Hua</i>	On the Embodiment and Inheritance of the Confucian Spirit---A Perspective from the Mazu Belief	121
<i>Lin, Ku-Jung</i>	Marine Tourism and Local Development in Taiwan ----In a Case of Leisure Fishery	147

# *Oceanic Culture Journal*

NO.8

June, 2010

【Special Issue on Oceanic Literature】

**Editor-in-Chief**

*An, Chia-Fang*

**Executive Editor**

*Wu, Chih-Hsiung*

**Editorial Board**

*Huang, Li-Sheng*

*Tseng, Tzu-Liang Tang, Shi-Yeoung*

**English Editor**

*Kuo, Yi-Hsiang*

**Editorial Assistant**

*Chang, Hsin-Ni*

**Calligrapher**

*Hsiao, Tsung Yuan*

**Distributor**

*President Kuo-Tien Lee*

**Publisher**

*Institute of Oceanic Culture, National Taiwan Ocean University*

**Address**

*2 Pei Ning Road, Keelung 20224 Taiwan*

*Republic of China*

**Phone**

*886-2-2462-2192#2010*

**Fax**

*886-2-22463-4695*

**Website**

*<http://ntouioc.ntou.edu.tw/>*

Article titles and full papers appear at

*<http://ntouioc.ntou.edu.tw/>*

Other physical medium editions NO

Journal first issued on December 2005 ( bi-annually since 2008 )

E-mail *culture@mail.ntou.edu.tw*

GPN *2009404176*

ISSN *1994-8123*

Subscriptims *Wunan BookStore*

*200NT*

All rights reserved; no part of this publication may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, or without either the permission of the publishers, or the authors.