

「嶺南真願百東坡」

——蘇軾文化對南社廣東分社詩人的影響

林香伶、江曉輝

摘要

學界研究南社多集中在江、浙籍詩人群，於其他省分社員的關注相對不足。在廣東分社的唱和中，「蘇軾」是經常出現的文化符號。蘇軾被謫嶺南，對當地文化與文學影響深遠，致使在「標舉唐音」、「詩風雄直」的嶺南詩歌傳統外，形成清中葉開始流行的宗宋風氣，而南社廣東詩人正是在此脈絡下成長。緣此，要定位其文化立場和審美旨趣，探究蘇軾的影響，極為必要。

本文從文學地理學角度探討嶺南地理與詩歌發展的關係，特別關注與蘇軾相關的文學景觀及壽蘇會，背後所體現以蘇軾為代表的宋型文化，更全面地掌握廣東詩人對風雅的堅持。本文除具有補充廣東詩人群研究不足的價值，更可使近代宗宋派的詩學脈絡更為完整，並重塑南社詩歌與審美風尚的多樣性。

關鍵詞：蘇軾、南社廣東分社、文學景觀、壽蘇會、宋型文化

2023/03/01 收稿，2023/05/29 審查通過，2023/06/05 修訂稿收件。

* 本文係國科會計畫「從新南社、南社湘集到北山詩社——後南社／後五四時代的文學轉化與回望現象之考察」(MOST 108-2410-H-029-033-MY3) 之部分研究成果。

** 林香伶現職為東海大學中國文學系教授。

*** 江曉輝現職為香港樹仁大學中國語言文學系兼職講師。

DOI:10.30407/BDCL.202406_(41).0005

The Influence of Su Shi Culture on the Poets of Nanshe Guangdong Branch

Lin Hsiang-ling and Kong Hiu-fai

Abstract

Nanshe is a modern society with complex members, but scholars mostly focus on the poets of Nanshe from Jiangsu and Zhejiang, and pay less attention to the members or branches of other provinces. Nanshe Guangdong Branch is extremely regional, and its cultural position and aesthetic purport were quite consistent and firm from the late Qing Dynasty to the early Republic of China, and even led to the differentiation of Nanshe organization. “Su Shi” is a common cultural symbol in the singing and chorus of poets in the Guangdong Branch. Su Shi’s relegation to Lingnan had a far-reaching impact on local culture and literature, resulting in the formation of the poetic style of Song-advocacy that became popular in the middle of the Qing Dynasty in addition to the Lingnan poetry tradition of advocating Tang poetry style and bold style, and it was in this context that the Guangdong poets of Nanshe grew up. Therefore, it is extremely necessary to locate the cultural position and aesthetic purport of Guangdong poets in Nanshe and explore its influence by Su Shi.

This article delves into the intricate interplay between Guangdong geography and the evolution of poetry through the lens of literary geography. It places special emphasis on the literary landscape and the popular Su Shi birthday in the middle of the Qing Dynasty, intricately linked to the renowned figure Su Shi, thereby exemplifying the embodiment of Song-style culture. The primary

* Professor, Department of Chinese Literature, Tunghai University.

** Adjunct Lecturer, Department of Chinese Language and Literature, Hong Kong Shue Yan University.

objective is to gain a thorough understanding of the resolute pursuit of elegance and the stance towards new literature exhibited by Guangdong poets. By bridging the existing research gaps on Guangdong poets, this article not only enriches scholarly discourse but also fosters a more holistic grasp of the poetic backdrop within the modern Song-advocacy school. Simultaneously, it endeavors to reshape the multifaceted nature of Nanshe poetry and the prevailing aesthetic inclinations.

Keywords: Su Shi, Nanshe Guangdong Branch, literary landscape, Su Shi birthday party, Song style culture

一、前言

南社（1909-1923）是一個來自不同地域詩人的集合體，隨著近代時局的異變，社團目標也產生更迭，其中包涵諸多複雜且歧異的面向，實不可一概而論。長期以來，學界從事南社研究時，頗受地域性因素的絕大影響，乃由於創社三巨頭——陳去病（1874-1933）、高旭（1877-1925）、柳亞子（1886-1958）都是江蘇人，多數雅集也集中在上海，加上江、浙籍社員數占總人數比例甚高，故江、浙社員的研究也最為「熱門」。相較之下，社員比例第三高的廣東詩人群相對「冷門」，且對廣東分社的雅集研究，亦頗欠豐。¹再者，南社雖是一個全國性的社團，社員來自各地，但其命名已顯見濃厚的地域色彩，其後分裂出來的南社湘集（1924-），地域色彩更為鮮明。緣此，地域文化無疑是切入研究南社詩人群體／社團的雅集、作品、觀念之異同與特色的重要門徑。

承上所述，針對南社廣東分社（以下簡稱廣東分社）詩人的研究論著並不多見。鄭逸梅（1895-1992）〈南社在廣東〉²和陸丹林（1896-1972）〈南社在廣東的活動〉³二文是早期關於廣東分社成立始末、參與者、活動的記述，具有史料價值，但分析論述甚微。而馬以君主編《南社研究（第五輯）》收錄數篇粵社研究的文章，⁴同樣有史料價值。再又如歐俊勇〈粵籍南社社員地理分布研究——以文化場域、文化認同為視角〉通過對廣東詩人地域分布及地域傳統，⁵分析其交際網絡及文化認同；楊玉峰、孫瑩瑩合著的《現代中國的風雅傳承：南社廣東分社研究論文集》則是研究廣東分社少見的論文集，頗具參考價值。⁶此外，研究廣東分社在香港雅集的文獻更微乎其

¹ 按陳香杏統計，南社社員不同省籍人數的前三位為：江蘇 441 人、浙江 227 人、廣東 177 人。見陳香杏：《南社研究》（臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1992 年），頁 107。

² 紙帳銅瓶室主（鄭逸梅）：〈南社在廣東〉，《永安月刊》第 86 期（1946 年 7 月），頁 28-29。

³ 陸丹林：〈南社在廣東的活動〉，收於中國人民政治協商會議廣東省委員會文史資料研究委員會編：《廣東文史資料（第九輯）》（廣州：廣東人民出版社，1963 年），頁 27-35。

⁴ 馬以君〈南天張一軍——「粵社」述評〉、〈〈南社粵支部序〉箋注〉及藍言編〈粵社同人二游六榕寺賞梅詩〉、〈粵社第一次雅集詩〉、〈禺樓清尊集〉，俱收於馬以君主編：《南社研究（第五輯）》（廣州：中山大學出版社，1994 年）。

⁵ 歐俊勇：〈粵籍南社社員地理分布研究——以文化場域、文化認同為視角〉，《南京理工大學學報（社會科學版）》第 30 卷第 2 期（2017 年 4 月），頁 7-30。

⁶ 楊玉峰、孫瑩瑩：《現代中國的風雅傳承：南社廣東分社研究論文集》（上海：上海文藝

微，要以程中山〈開島百年無此會：二十年代香港北山詩社研究〉⁷和趙雨樂《近代南來文人的香港印象與國族意識》⁸最有代表性。而汪辟疆（1887-1967）的〈近代詩派與地域〉雖未論及廣東分社詩人，⁹但對嶺南詩派的來歷、重要詩人、風格都有相當完整的論述，作為梳理近代詩派與地域關係的開山之作，啟發本文的研究角度。

廣東分社詩人研究的意義，除了其於南社社員數排列第三，在南社湘集社員數中排列第二的高比例，長期未得相對應的重視，需作研究補強外，嶺南的地理環境和文化傳統亦影響到廣東詩人群的審美意識和詩歌風尚。¹⁰作為嶺南最重要的文化符號和文化資源，蘇軾文化在廣東分社中有其巨大的影響力，不論是具體如壽蘇活動、訪尋蘇跡，還是用典、化用句子的創作方式，又或者是其才藝胸懷所代表的宋型文化，都掀起了一股從本土形成的近代宋詩風尚。而此又關係到他們在戰亂、文化危機，以及流寓異鄉時的應對和抒情方式，本文擬詳加探討，企圖發掘在南社宗唐、浪漫、學龔、革命等籠統的表象下，廣東分社特有的個別面貌。

二、地域與時代：廣東分社詩人的風雅傳承

（一）宋詩風尚的本土文化土壤

從地域角度考察近代詩歌流派，汪辟疆〈近代詩派與地域〉極具代表性，其論嶺南派淵源以張九齡（678-740）為肇始：「嶺南詩派，肇自曲江；昌黎、東坡，以流人習處是邦，流風餘韻，久播嶺表。宋元而後，沾溉靡窮。」風格則是「雄直二字，嶺南派詩人當之無愧也」。¹¹陳永正在「雄直」

出版社，2019年）。

⁷ 程中山：〈開島百年無此會：二十年代香港北山詩社研究〉，《中國文化研究所學報》第53期（2011年7月），頁279-310。

⁸ 趙雨樂：《近代南來文人的香港印象與國族意識》（香港：香港三聯書店，2017年）。

⁹ 汪辟疆：〈近代詩派與地域〉，《汪辟疆說近代詩》（上海：上海古籍出版社，2001年），頁1-48。

¹⁰ 本文所指的南社廣東詩人群，包括南社廣東分社及南社湘集的廣東籍詩人。

¹¹ 汪辟疆：〈近代詩派與地域〉，頁39、40。關於嶺南文學是否只有「雄直」一面，曾大興觀點，頗堪反思。曾大興認為嶺南文學固然有雄直的風格，「但是，它的雄直，它的慷慨悲歌，往往是在異族入侵、國勢岌岌的背景下發生的」。曾氏從嶺南四季變化不明顯，嶺南人未能通過物候的循環來感受生、老、病、死的深刻生命意識，所以作品亦形成清淡的風格。筆者認為這種清淡的風格似乎更貼近於宋詩的抒情方式，可能影響到後來的宋詩風尚。詳參曾大興：《文學地理學研究》（北京：商務印書館，2012年），頁285-286。

之外，更點出「標舉唐音」為粵詩首要特點，指「千餘年來嶺南詩人所尊奉的『唐音』，也就是所謂的『曲江規矩』」、「以南園前後五先生及嶺南三大家為代表的嶺南詩派，以唐為宗，七百年來，相承一脈」。¹²在晚清以前，嶺南詩派標舉唐音，已成共識；然而到了晚清，是否仍只「以唐為宗」，「相傳一脈」，則大可商榷。在這方面，汪辟疆所論可謂細緻：

顧嶺南詩學，雄直之外，亦有清蒼幽峭近於閩贛派者，如梁鼎芬之幽秀，羅惇齋之駿快，羅惇冕之簡遠，黃節之深婉，曾習經之濃至，潘博之清麗，黃孝覺之清警，則以久居京國，與閩贛派詩人投分較深。思深旨遠，質有其文，與嶺南派風格迥異乎其趣。是又於雄直之外自辟蹊徑者也。¹³

汪氏所列的梁鼎芬（1859-1919）、羅惇齋（1872-1924）、黃節（1873-1935）、曾習經（1867-1926）等人，「並非由於他們代表廣東詩最高成就，乃在詩學宗旨的相同——學宋」，¹⁴故知近代嶺南詩派已非「標舉唐音」所能概括。學宋一脈，即使不能取代前者成為主流，但也足以與唐音並駕。汪氏將上述諸人風格之形成歸因於「以久居京國，與閩贛派詩人投分較深」，認為受居京之閩贛派詩人影響。然而，近代嶺南宋詩風氣的流行絕不可能只源於此，本土詩風的感染因素理當考量入內。

追源溯始，為嶺南詩奠基的是張九齡，首位來粵的宋詩大家是蘇軾（1037-1101）。蘇軾被貶謫嶺南的時間雖不足三年，卻留下諸多具體的生平韻事和遊歷遺跡，和張九齡、韓愈（768-824）相比，則有更多描寫嶺南的作品傳世。蘇軾對嶺南的熱愛及其人格精神，沾溉非只一代，同時也是當地婦孺皆知的文化象徵。如果說張九齡留下的「曲江規矩」是嶺南詩「標舉唐音」的典範與淵源，那麼，蘇軾在嶺南留下的文化／文學遺產，無疑是後來嶺南詩形成宋詩風尚的土壤。

受地緣因素影響，嶺南詩派作為一個地方詩派，長期以來得以保有自己的特色，正如陳永正所言：「由於地處僻遠，詩派人物較少與中原相接，

¹² 陳永正：〈前言〉，收於中山大學中國古文獻研究所編：《全粵詩》第1冊（廣州：嶺南美術出版社，2008年），頁29。

¹³ 汪辟疆：〈近代詩派與地域〉，頁42-43。

¹⁴ 魏中林整理：《錢仲聯講論清詩》（蘇州：蘇州大學出版社，2004年），頁144-145。

不隨時代風氣轉移，所以廣東詩歌能長期保持一致的風格。」¹⁵嶺南詩派特色之所以保持，可從其地理形勢著眼。而嶺南之得名，因其北面有五嶺阻隔，使北方中原文化不易進入，嶺南自古形成保守自足的形勢。不過，正由於地理的隔閡與保守性，當文化一旦進入，反而能長久保存。此外，嶺南向來為朝廷貶謫官員、流放罪犯之地，外人不願輕涉，但被貶謫的官員卻「自然」帶來外來的文化。最著名者，先有被貶潮州的韓愈，後有被貶惠州的蘇軾。雖然韓愈在朝鼓勵教育，但其謫寓不到一年，影響有限，加上他對嶺南相當歧視，急於離去，故其遺留的事跡與文學作品中，對嶺南的歌頌與熱愛，在文學史上產生的影響和知名度，遠遠不如蘇軾。

雖說蘇軾留下不少嶺南詩歌，但有頗長的時間都未能左右宗尚唐音的傳統。何藻翔（1865-1930）言：「廣東宋詩存者尤鮮。崖門兵燹，版籍蕩然，元、明均尚唐音，無人收拾。」¹⁶陳恩維進而指出「客觀上造成了南園五先生『學為詞章』時多選擇唐音」，更可能「是一種地域意識自覺的產物」。¹⁷乾隆 29 年（1764），翁方綱（1733-1818）督廣東學政時，其肌理說及對蘇軾的推崇已影響嶺南詩風，尤其長期舉行壽蘇活動，已建立了嶺南的壽蘇傳統。清中晚期學海堂和廣雅書院在嶺南的創辦，更透過學術機構和教學促進了宋詩風尚。

道光 4 年（1824），時任兩廣總督的阮元（1764-1849）創辦嶺南近代重要的書院——學海堂。除樸學外，文學亦是重要的教學內容，在李、杜外，蘇軾和黃庭堅（1045-1105）的詩也成為師法的典範。翁筱曼考察「以蘇軾的作品作為範本進行模擬的創作，或以蘇軾的相關事跡作為吟詠或雅集的主題，是學海堂文學教學中十分重要的部分」。¹⁸首先，學海堂命題擬作的詩課中，蘇軾作品是被摹擬數量最多的。學海堂課藝中其中一次重要的集體創作是和南宋方孚若（?-?）的〈南海百詠〉，在〈南海百詠〉注中詳實載明諸多與蘇軾相關的山水古跡；而其他以山水古跡為題的詩中，蘇軾相關事跡也頻頻出現。¹⁹再者，學海堂常在蘇跡之上雅集，留下大量作品。

¹⁵ 陳永正：〈前言〉，頁 27。

¹⁶ 何藻翔編纂：《嶺南詩存》（香港：至樂樓藝術發揚公司，1997 年），頁 3，「五律」。

¹⁷ 陳恩維：《文學地理學視野下的民初嶺南詩派研究》（上海：上海古籍出版社，2019 年），頁 159。

¹⁸ 詳參翁筱曼：〈蘇軾與嶺南文學——由清代學海堂之文學教學談起〉，《汕頭大學學報（人文社會科學版）》第 25 卷第 6 期（2009 年 12 月），頁 50。

¹⁹ 同上註。

蘇軾精神與事跡，或藉詩文保存，或寄寓於具體的山水古跡之上，均成為嶺南的文化土壤。雖然早期摹擬蘇軾之風尚未成形，但在學海堂的揄揚中逐漸煥發，是以士子在摹擬、和詩、雅集的過程中，對蘇軾詩自然潛移默化地趨近。

晚清之際，追索汪辟疆上文所列諸子的背景，特別是「粵東四子」，可以發現他們都與嶺南近代另一重要書院——廣雅書院關係密切：梁鼎芬為首任山長；後書院改建為中學，黃節任校長；曾習經和羅惇勳都曾求學於廣雅書院。據悉，廣雅書院為 1887 年張之洞（1837-1909）任兩廣總督期間創辦，張之洞論詩主清切，調和唐宋，楊萌芽則言：「事實上張之洞對宋詩派作品的欣賞客觀上激發了其幕府中人對宋詩的熱情。」²⁰指出其幕府中匯集一批學宋的詩人。梁鼎芬任山長之後，「節庵既提倡宋詩，平日評陟課卷，亦勸人『於北宋王禹偁、歐陽修、梅堯臣、王安石、蘇軾、韓駒、王令、陳師道諸家詩集，擇其性近，實致苦功』一時學者蔚然風從，對粵中詩學之轉變，影響頗巨」。²¹從蘇軾謫嶺南留下豐富的文學與文化資源，經多年沉潛後，乾隆年間開始形成宋詩風氣，直到「粵東四家」出現而益盛，故謝斐認為廣雅書院文人群的宗宋傾向是「嶺南地域詩學傳統內部潛移默化的結果」，他們與宋派詩人交往前已奠定基本的詩歌風格，不無道理。²²除了「以久居京國，與閩贛派詩人投分較深」之因外，本土文化與文學土壤的「造就」也不應忽略。

顯然，南社廣東詩人在此風氣下成長者為數不少，與兩者都有淵源，如崔師質（1871-1941）是梁鼎芬的表弟、何藻翔曾任學海堂學長、鄧爾雅（1884-1954）之父鄧蓉鏡（1831-1900）為書院第四任山長，幼時便入讀書院、鄧釋援（1866-1946）師從學海堂山長吳道鎔（1852-1936）等不勝枚舉。廣東分社詩人群的首領蔡守（1879-1941）雖不是學海堂或廣雅書院的學生，但宗宋立場卻相當明顯，更是日後南社因唐宋之爭而分裂的最早參與者。廣東分社社務主要由蔡守推動，北山詩社時期的雅集亦由其主持，彼時，諸多香港詩人也通過他的引薦入社。因此，以蔡守為中心的廣東詩人關係網，自然結集詩學觀相近者。在廣東分社詩作中，出現一個頗為明

²⁰ 楊萌芽：〈張之洞幕府與清末民初的宋詩運動〉，《齊魯學刊》2007年第2期，頁87。

²¹ 周漢光：《張之洞與廣雅書院》（臺北：中國文化大學出版部，1983年），頁398。

²² 謝斐：《廣雅書院文人群體詩歌研究——以梁鼎芬、曾習經、羅惇勳、黃節為中心》（廣州：暨南大學中國古代文學碩士論文，2013年），頁57。

顯的現象，即蘇軾作為一個文化符號，出現的比率遠遠高於張九齡及南園十子，可見蘇軾早已成為嶺南詩歌風雅傳統的代表。

（二）面對時局的挑戰與回應

錢基博（1887-1957）曾以「篤古」描述南社文學。²³如果「篤古」是指傳統詩文的創作形式和審美風尚，那麼，廣東分社詩人群，比起其他省籍的詩人，甚至是同省籍的詩界革命派，都更為「篤古」，更遵從風雅傳統。廣東分社在 1917 年的首次雅集選於廣州六榕寺，彼時胡適（1891-1962）剛發表〈文學改良芻議〉，陳獨秀（1879-1942）甫提出「文學革命論」。雅集以「丁巳閏二月初三日，南社廣東分社，假座六榕寺第一次雅集」分韻唱和，除了展示雅集風雅外，更強調維持此傳統的責任；莫冠英（?-?）〈前詩意有未盡，續賦一首，仍用前韻〉言：「國事幾滄桑，遷流及文字。學海堂已平，廣雅澤將墜。落落二三子，奮起存國粹。群賢雜觴詠，高論當鼓吹。滄海雖橫流，一塔未墜地。此會關盛衰，著作乃餘事。即論粵派詩，詩人多忠義。嶺南勝江南，淵源各有自。氣節與文章，此旨實不二。」²⁴學海堂及廣雅書院的廢墜暗指國粹岌岌，而首次雅集更代表著能否力挽狂瀾的意涵。莫氏指出嶺南詩勝於江南的特色，認為廣東分社有別於總社傳統，甚至更勝一籌。

首次雅集的重點在於號召、凝聚詩人共識，南社和南園都強調了「南」的地域性，對被視為「北」的外來勢力的抗衡，因而南園結社成了此次結集的象徵，社員們紛紛召喚出南園傳統，以六榕寺比作抗風軒，將同仁比作南園十子或其後繼，如霍庶明（?-?）〈得三字〉云：「中原侈文獻，大道適東南。南園有前後，茲會為鼎三。念昔救時士，噓號走驂驪。詠歌始今日，風雨同破庵。」²⁵以嶺南為國粹的保存地，以廣東分社為南園的繼承。黃佛頤（1886-1946）〈得集字〉更詳細回顧了嶺南詩的來歷，其言：「粵詩溯有明，南園壇屹立。風騷振前後，才抗大曆十。」²⁶觀其詩意，黃氏認為以詩派論，粵詩始於明，但從濫觴來看，卻遠自隋唐。南園以外，為六榕寺題名的蘇軾是第二個頻繁出現的符號，如莫冠英〈得二字〉：「章汪妙墨留，輝映東坡字。」

²³ 錢基博：《現代中國文學史》（上海：上海古籍出版社，2011年），頁232。

²⁴ 南社：《南社叢刻》第21集（揚州：江蘇廣陵古籍印刻社，1996年），頁5624。

²⁵ 同上註，頁5627。

²⁶ 同上註，頁5632-5633。

徐紹綦（1879-1948）〈得榕字〉：「東坡笠屐邀遊地，鴻爪留題剩六榕。」²⁷而劉鳳鏞（?-?）〈得三字〉則將嶺南詩的源頭接上蘇軾，再以南社為後繼，其言：「自從東坡來，詩派傳嶺南。南社今繼興，風雅一肩擔。」²⁸可見廣東分社詩人在新文化的挑戰下，企圖整合嶺南詩譜系，強調自身的正統性，希望透過雅集凝聚共識。而南園因其詩社性質及彰顯「南」的地域性，更便於連繫南社，成為首次雅集最常見的符號；再者，蘇軾因題名六榕寺，使之成為風雅的象徵，日後也經常被提及。

南社分化後，柳亞子轉而投入新文學的懷抱，最終導致南社在 1923 的正式瓦解。我們不妨對照堅持傳統文學的南社湘集刊物《南社湘集》，其〈導言〉曰：「而海上諸社友又別有新南社之組織，其宗旨蓋亦稍異。同人為欲保存南社舊觀，爰就長沙為南社湘集，用以聯絡同志，保持社事，發揚國學，演進文化。」²⁹「宗旨蓋亦稍異」指新南社的新文學立場，而南社湘集「保存南社舊觀」則是以傳統文學創作存留南社精神。事實上，南社分裂有鮮明的地域色彩，特別是廣東分社的立場最為決斷：對比新南社、南社湘集及廣東分社的社員名單來看，可以發現新南社中有部分南社湘集的湘籍社員——特別是湘集的社長傅熊湘（1882-1930）亦列名其中，但廣東分社卻無人加入，此現象頗值得推敲。值得注意的是，近代廣東文化有一特殊現象，即政治革新態度相當開放，但文學觀點卻相對傳統。嶺南文學傳統受地域因素影響——南社相對於北方的政權和文化而稱「南」；南社湘集又相對於上海而強調位於更南的湖湘。因此，「南」似乎意味著正統和風雅的歸止，象徵著抵抗新潮和外來的最後防線，在南社分裂，以及之後的文學立場中，廣東詩人選擇了堅決維持風雅傳統的一方。

1924 年下半年，因躲避廣東省的戰亂，不少南社湘集的廣東詩人流寓到香港，蔡守又引薦不少香港詩人加入湘集，彼此進一步結為北山詩社。〈愚公移詩社小引〉可視為北山詩社的成立啟示，其中指出香港「語乎風雅，蓋去海上遠矣」的環境，³⁰又言：

比年我國兵戈擾攘，名士過江如鯽，結習未忘，稍樹騷壇之幟，

²⁷ 南社：《南社叢刻》第 21 集，頁 5624、5636。

²⁸ 同上註，頁 5640。

²⁹ 傅熊湘：〈導言〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第 1 期（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006 年），頁 3。

³⁰ 佚名：〈愚公移詩社小引〉，《香港華字日報》第 3 張，1924 年 8 月 20 日。

於是有「潛社」之結合。風雨如晦，雞鳴不已，未嘗不可消遣客子光陰。……嗟乎！肩荷辭統，固若斯其艱鉅也。……語其友蔡子哲夫曰：「吾粵自四方多難，風雅迹熄，選事者且多不軌之音。吾儕遯諸山巔水涯，抱殘守缺，作東南之撐拄，此其樂寧有極耶？」乃相與再約，闢詩社於此，花之晨，月之夜，相與命儔獻侶，刻燭擊砵，庶幾有浣花之感乎。³¹

由上可見，他們雖因故鄉戰亂，風雅迹熄，但即使流寓西化的香港也要肩荷辭統的決心。他們在唱和中亦常流露此意，例如蔡守：「國粹漸凋零，詩聲喜未歇。……文字亦長城，未可期期訥。大義在春秋，循名實須核。」³²談溶（1891-1976）：「風雨入懷哀世變，觀詩眼學在秦前。詩亡今日真無贖，試讀潭秋詩厄篇。」³³葉敬常（1886-1938 後）：「文章千古寧嫌舊，景物於時輒喜新。」³⁴楊玉銜（1869-1943）：「詩聲大雅今淪沒，欲挽狂瀾意若何。」³⁵等，均可知他們仍以風雅自任的態度，面對新文學的挑戰。

對比廣東分社首次雅集時，透過「南園」文化符號來宣示風雅和作為嶺南詩歌的象徵；而在南社湘集——特別是北山詩社時期，可以發現「南園」及張九齡的文化符號大幅減少。在他們詩中出現最多，並以之自喻或互相稱喻的，即是蘇軾為主的文化符號。首次雅集時，新文化運動初起，南社尚未分裂，南園具有南社團結一致，抗衡新文化的積極意義，故地點上選擇了千年名剎六榕寺，以召喚南園結社的想像與追憶。到了湘集時期，新文化運動已聲勢大盛，南社亦已分裂，廣東詩人寄寓地已改為西化的香港，因而從〈愚公籒詩社小引〉的語氣可見無可奈何之感，當年銳氣也變為收斂退守。另一方面，他們流寓香港的情景，與蘇軾寓惠的景遇有若干相似，故而加強他們的同感共情。值得注意的是，他們在香港的雅集地——利園山難以召喚南園的意象，但雅集內容反而更利於營造宋型的文

³¹ 佚名：〈愚公籒詩社小引〉，《香港華字日報》第3張，1924年8月20日。

³² 蔡守：〈和屯艮甲子九日南社長沙雅集原韻〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第2期，頁576。

³³ 談溶：〈高吹萬囑題風雨勘詩圖〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第7期，頁2774。

³⁴ 葉敬常：〈丙子元日和菊衣韻並寄呈吳功補〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第7期，頁2778。

³⁵ 楊玉銜：〈和寒瓊韻寄南社諸子〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第2期，頁772。

化氛圍。是以他們選擇回到宋詩的脈絡和風尚，用實際的雅集行為來維持風雅傳統。

三、蘇軾文化與宋型文化

(一) 蘇軾相關的文學景觀

一個地方的文化特徵，可以反映在其文化景觀上，文化學者即言：

文化景觀是人類活動的成果，是人與自然相互作用的地表痕跡，是文化賦予一個地區的特性，它能直觀地反映一個地區的文化特徵。³⁶

文學景觀屬於文化景觀之一，乃文化特徵的文學表現。文學景觀按曾大興定義則是：「指那些與文學密切相關的景觀，它屬於景觀的一種，卻又比普通的景觀多一層文學的色彩，多一份文學的內涵。」除了特別強調這些景觀的文學元素外，曾大興還區分為「實體景觀」和「虛擬景觀」。所謂「實體景觀」，是指現實中具體存在，如文學家題詠、遊歷過的山水樓臺，或後人為之興建的墓地或紀念觀。「虛擬景觀」則是從文學作品中虛擬出來，為作品中人物可以接觸或認知的景觀。³⁷

從紹聖元年（1094）10月蘇軾寓惠，到4年（1097）5月離開嶺南赴海南，前後二年多；元符3年（1100）由海南北返，9、10月間又途經廣州。與之有關的著名文學景觀主要有梅關古道、豐湖、合江樓、嘉祐寺、白水山、白鶴峰、羅浮山、南華寺、白雲山、六榕寺、靈峰寺、南海神廟、玉臺寺、峽山寺等，蘇軾為這些景觀留下了〈峽山寺〉、〈廣州蒲澗寺〉、〈浴日亭〉、〈遊羅浮山一首示兒子過〉、〈寓居合江樓〉、〈白水山佛跡巖〉、〈遊博羅香積寺〉、〈兩橋詩〉、〈遷居〉、〈題靈峰寺壁〉、〈曹溪夜觀傳燈錄燈花落一僧字上口占〉、〈過嶺二首〉等近兩百首詩作。這些詩歌直接以地名、景觀名為題者甚多，加上年月時間和同遊者之名，鄒建軍從詩題著眼，認為「蘇軾似乎十分在意自己作品的寫作地與產生地，特別是在哪裡寫的與寫哪裡等這樣的問題」。對於這些詩中的景觀，又指出「在蘇軾的詩詞中存在廣泛而深刻的自然景觀與人文景觀，而這些自然意象與人文景觀恰好是

³⁶ 周尚意、孔翔、朱竑編著：《文化地理學》（北京：高等教育出版社，2004年），頁301。

³⁷ 曾大興：《文學地理學研究》，頁118-119。

蘇軾詩詞地方性的存在形態與存在方式」。³⁸因此，嶺南不只有強烈的地方性，貶謫嶺南於蘇軾人生也有重要意義；重要之處不在於景色的描寫，更在於賦寫景觀時所寄寓的精神，深化或更新其背後的意義，致使景觀成為其印記的化身。

蘇軾在新舊黨爭中起伏浮沉，六十之齡雖被貶謫至嶺南，卻能曠達超然，安時處順，如〈過大庾嶺〉所云：「一念失垢汙，身心洞清淨。浩然天地間，惟我獨也正。今日嶺上行，身世永相忘。仙人拊我頂，結髮授長生。」³⁹大庾嶺即梅嶺，乃江西進入嶺南的必經之路。由於嶺南自古就是貶謫之地，經過梅嶺之人「自然會生出故園之思與遷謫之意」，⁴⁰奇特的是，梅嶺在蘇軾筆下宛如仙境，另成一個新的符號意涵。又如〈寓居合江樓〉一詩，合江樓在二江的交匯處，是其初到惠州所居之地，詩云：「我今身世兩相違，西流白日東流水！樓中老人日清新，天上豈有癡仙人？三山咫尺不歸去，一杯付與羅浮春。」⁴¹詩中以流水比喻身世，雖然身世相違，卻能安於此地，不欲歸去。再如〈同正輔表兄遊白水山〉寫泡白水山湯泉：「念兄獨立與世疏，絕境難到惟我共。永辭角上兩蠻觸，一洗胸中九雲夢。浮來山高回望失，武陵路絕無人送。」⁴²此地特點在於「隱」，雖不易到達，卻可遠離世間爭逐，體會「解衣浴此無垢人，身輕可試雲間鳳」的暢快，而坦蕩無垢的蘇軾正與此地相互輝映。⁴³邁克·克朗（Mike Crang）曾言：

我們不能把地理景觀僅僅看做物質地貌，而應該把它當作可解讀的「文本」，她們能告訴居民及讀者有關某個民族的故事，他們的觀念信仰和民族特徵。⁴⁴

相較前段所論，這些「文本」成為蘇軾精神和文化的載體，題賦內容亦成為文學典故，在後世詩人的遊覽和引用模仿中也傳承了文化記憶。

³⁸ 鄒建軍：〈蘇軾詩詞中的地方性存在及其詩學價值〉，《南華大學學報（社會科學版）》，第20卷第1期（2019年2月），頁15。

³⁹ 〔宋〕蘇軾著，〔清〕馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點：《蘇軾詩集合注（下）》（上海：上海古籍出版社，2001年），頁1945-1946。

⁴⁰ 曾大興：《文學地理學研究》，頁294。

⁴¹ 〔宋〕蘇軾著，〔清〕馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點：《蘇軾詩集合注（下）》，頁1966。

⁴² 同上註，頁2013。

⁴³ 同上註。

⁴⁴ 〔英〕邁克·克朗（Mike Crang）著，楊淑華、宋慧敏譯：《文化地理學》（南京：南京大學出版社，2005年），頁15。

蘇軾留下最多足跡的作品是在惠州的西湖。西湖原名豐湖，因蘇軾之故始易名西湖，成為可與杭州西湖並稱的知名景點，同時也是寓惠的象徵。蘇軾寓惠的居處與豐湖很近，也經常遊覽，故在豐湖留下諸多事跡與詩歌。蘇軾或出資或促成興建東新橋、西新橋、蘇公堤等，留下與民同憂樂的謫臣形象，如〈東新橋〉：「一橋何足云？謠傳滿東西。父老有不識，喜笑爭攀躋。」〈西新橋〉：「父老喜雲集，簞壺無空攜。三日飲不散，殺盡西村雞。」⁴⁵而安葬朝雲的朝雲墓和紀念她的六如亭，則承載兩人鶼鶼情深、相知相依的情感，如〈悼朝雲詩〉：「傷心一念償前債，彈指三生斷後緣。歸臥竹根無遠近，夜燈勤禮塔中仙。」⁴⁶蘇軾在豐湖各處的吟詠與交遊，致使豐湖成為風雅之地，如〈江月五首〉序云：「予嘗夜起登合江樓，或與客游豐湖，入棲禪寺，叩羅浮道院，登逍遙堂，逮曉乃歸。」⁴⁷分詠月下五處清幽雅致的景色。

和蘇軾相關的文學景觀還有兩處，分別是白鶴山居所及六榕寺。蘇軾寓惠之初，居無定所，先居合江樓，再遷嘉祐寺，復又居合江樓。後在白鶴山上得地數畝，欲構新居，作終老計。雖然要鑿井而飲，但感「我生類如此，何適不艱難。一勺亦天賜，曲肱有餘歡」（〈白鶴山新居鑿井四十尺遇磐石石盡乃得泉〉）。⁴⁸新居建成後，「歌呼雜閭巷，鼓角鳴枕席。出門無所詣，樂事非宿昔」（〈和陶移居二首〉其一），與百姓為鄰，樂得自由；又言「我豈丁令威，千歲復還茲！江山朝福地，古人不我欺」（〈和陶移居二首〉其二）視此為安身之處，不欲歸去。⁴⁹白鶴山居便具有安時處順，以心安自得之處為家的象徵。廣州六榕寺原名寶莊嚴寺、長壽寺、淨慧寺，始建於梁朝，為嶺南名剎。據〈王文誥監摹蘇軾六榕題字并跋〉載，蘇軾在元符3年（1100）由海南經廣州北返，重遊淨慧寺，因見寺內有六株榕樹而題「六榕」寺榜，明永樂年更名六榕寺。⁵⁰寺中藏有〈宋蘇文忠公笠屐像〉石刻，而〈東坡笠屐圖〉是壽蘇會中常見展示物，遂使六榕寺成為嶺南重要的蘇跡之一。

⁴⁵ [宋]蘇軾著，[清]馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點：《蘇軾詩集合注（下）》，頁2077-2079。

⁴⁶ 同上註，頁2080-2081。

⁴⁷ 同上註，頁2039。

⁴⁸ 同上註，頁2102。

⁴⁹ 同上註，頁2090。

⁵⁰ 見廣州市文化局、廣州市地方志辦公室、廣州市文物考古研究所編：《廣州文物志》（廣州：廣州出版社，2000年），頁174。

（二）嶺南的壽蘇傳統

蘇軾在嶺南雖留下不少遺跡、景觀，也深受嶺南人喜愛，但影響到詩歌風氣，且作為儀式性（ritual）的活動持續到民國的，則以壽蘇會最為重要。

顧名思義，壽蘇會就是為蘇軾祝壽的活動。衣若芬指出，在魏晉以前，人們重視的是人的忌日而非生日，魏晉之後才興起慶祝生日的活動。蘇軾對生日原本就十分在意，經常有親友為其慶祝，他也時常為親友祝壽；尤其是蘇軾相當強調自己 12 月 19 日的生日，命宮磨蝎，以致一生多謗譽。⁵¹清康熙 37 年（1698），仰慕蘇軾的宋犛（1634-1713）在任江寧巡撫期間，覓得《蘇東坡詩施顧注》殘本。宋犛命人補訂，兩年後完成，恰近蘇軾生日，乃於當日設祭祀於蘇州滄浪亭。當時的活動包括在滄浪亭中掛〈笠屐圖〉及展示補訂後的《蘇東坡詩施顧注》，以蘇軾喜歡的黃雞、花豬、蜜酒為供品，撰文祭祀並焚化，參與者肅然參拜，再相互以詩文唱和。第一次的壽蘇會成了後世典範，除舉行日期外，還有具體的內容，即：1.蘇軾作品：書籍、墨跡、畫作等；2.後人作品：蘇軾畫像、蘇軾故實圖、蘇軾詩文集整理或校注、壽蘇會圖等；3.蘇軾喜愛的食品。⁵²乾隆 33 年（1768）翁方綱任廣東學政期間，在廣東購得蘇軾真跡〈天際烏雲帖〉；乾隆 38 年（1773）廣東學政任滿回京後，又覓得宋犛補訂過的《蘇東坡詩施顧注》殘本，隨即於同年 12 月 19 日，召集同人舉辦壽蘇會。其後自乾隆 38 年（1773）至嘉慶 17 年（1812）間，翁方綱主持壽蘇會就多達二十多次。⁵³

翁方綱以崇拜蘇軾聞名，有學者考案，他出任廣東學政八年，與其蘇軾情結及宗宋風尚的形成有重要關係，期間所作有關蘇軾詩作就有五十首，遠高於赴廣東之前；另有歌詠嶺南的蘇跡、蘇軾在嶺南留下的金石書畫文物，以及對其嶺南、海南詩以和韻或用韻的創作。⁵⁴蘇軾在嶺南留下的文化和文學資源，深受翁方綱喜愛，在其推動下，促使蘇軾文化與文學的興盛，使宗宋風氣廣傳。而翁方綱執掌學政時除大力推揚蘇詩，也通過講

⁵¹ 詳參衣若芬：〈時間·物質·記憶——清代壽蘇會之文化圖景〉，《長江學術》2016 年第 4 期，頁 57-69。

⁵² 同上註，頁 64。

⁵³ 此據張莉〈附錄：清代壽蘇活動編年〉的統計。張莉：《清代壽蘇會研究》（南京：南京大學中國古典文獻學碩士論文，2014 年），頁 98-201。

⁵⁴ 潘務正：〈翁方綱督學廣東與嶺南詩風的演變〉，《文學遺產》2013 年第 2 期，頁 110-112。

解、討論諸生詩作，提倡宋詩。如其《石州詩話》指盛唐詩「境象超詣」，妙在虛處，言：

若夫宋詩，則遲更二三百年，天地之精英，風月之態度，山川之氣象，物類之神致，俱已為唐賢占盡，即有能者，不過次第翻新，無中生有，而其精詣，則固別有在者。宋人之學，全在研理日精，觀書日富，因而論事日密。⁵⁵

翁氏認為，唐詩好處後世既難超越，理應由宋詩入手，始能別開生面。除此，翁氏特別從地方因素著眼，認為「詩不但因時，抑且因地」，唐詩多寫北方景色，「今教粵人學為詩，而所習者，止是唐詩，只管蹈襲，勢必盡以西北方高明爽塏之時景，熟於口頭筆底，豈不重可笑歟？」⁵⁶姑且不論其說是否合理，但他強調嶺南的地方性，以此引入宋風，用意卻是顯而易見的。

翁方綱雖然在任滿回京後才主持其第一次壽蘇會，不過他在嶺南八年間推揚蘇軾，又培養大批學生，加上嶺南有大量蘇軾留下的資源，得地利之便，他的壽蘇活動自然成為學生效法的對象，持續在嶺南流行。而據潘務正考察，當時嶺南著名的「粵東七子」都曾參加過壽蘇會。⁵⁷以下參酌張莉論文整理嶺南壽蘇活動之製表如下：

表 1：清代嶺南壽蘇活動簡表⁵⁸

年分	參與者	地點	流傳詩作
乾隆 57 年 (1792)	毛琛、黃易等	廣州	共 2
乾隆 58 年 (1793)	王玉樹	惠州蘇公祠	共 1
嘉慶 7 年 (1802)	伊秉綬、毛琛等	廣州	共 1
嘉慶 8 年 (1803)	伊秉綬、宋湘、張思齊、張維屏、陳曇、陰東林等	惠州歸去來堂	共 4
嘉慶 17 年 (1812)	葉夢龍、張維屏、潘正亨等	廣州風滿樓	共 2

⁵⁵ [清]翁方綱：《石州詩話》，收於郭紹虞編選，富壽蓀校點：《清詩話續編》第 3 冊（上海：上海古籍出版社，2016 年），頁 1363。

⁵⁶ 同上註，頁 1331。

⁵⁷ 潘務正：〈翁方綱督學廣東與嶺南詩風的演變〉，頁 118-119。

⁵⁸ 此據張莉〈附錄：清代壽蘇活動編年〉所列嶺南壽蘇活動整理。張莉：《清代壽蘇會研究》，頁 98-201。

年分	參與者	地點	流傳詩作
嘉慶 22 年 (1817)	王衍梅	廣州	共 2
道光 8 年 (1828)	黃安濤、黃釗、鍾淮、寶侯	潮安蕉舫	共 2
道光 9 年 (1829)	黃安濤、潘眉等	潮安一琴軒	共 2
道光 13 年 (1833)	查東萊	惠州	共 1
道光 17 年 (1837)	丁傑	惠州	共 1
道光 19 年 (1839)	胡畫堂、黃釗等	潮州	共 1
道光 21 年 (1841)	健吾、黃釗等	潮州榕瓢	共 1
道光 23 年 (1843)	黃釗等	潮州	共 4
咸豐 2 年 (1852)	馬芝亭、譚溥	廣東	共 1
咸豐 3 年 (1853)	陳良玉、王鑑心、袁永彝、張遠觀、周肇墉、程師儉、梁國琮、王福康、劉士忠、莫以枋、呂洪	廣州	共 2
同治 6 年 (1867)	蔣超伯、方濬頤、孫楫	廣州	共 3
同治 7 年 (1868)	鼓翰孫、侯壽祺、張其(曾羽)、張鳴九	梅州	共 1
同治 7 年 (1868)	劉滙年、宋華庭、潘伯時	惠州白鶴峰祠	共 1
同治 8 年 (1869)	劉滙年、王松泉、秦鳴岐、張善元、徐香坪、宋華庭、潘伯時	惠州望野堂	共 2
光緒 2 年 (1876)	彭翰孫等	惠州白鶴峰故居	共 2
光緒 13 年 (1887)	黃紹賢、孫楫等	廣州	共 1
光緒 15 年 (1889)	孫楫等	廣州	共 1
光緒 20 年 (1894)	嚴玉森	惠州蘇東坡祠	共 1
年分不詳	徐廷煊、潘正亨等	廣州學海堂	共 1
年分不詳	伊秉綬等	惠州白鶴峰祠	共 1
年分不詳	馮譽驥等	佛山靈洲山寺	共 1

由上表可見，自乾隆 57 年（1792）開始，嶺南壽蘇會雖然斷斷續續，但至晚清不絕；況且這還只是有文獻可考證者，實際活動應該更多。

作為宋詩大家和壽蘇會主角，蘇軾在促成清代詩歌風氣轉變上，有著特殊意義，即「壽蘇雅集的流行與清人文學觀念的轉變不無關係。有清一代，為了糾正明人『詩必盛唐』之弊病，人們將目光轉向宋詩。蘇軾作為宋詩集大成者，在清代詩人心目中占據一席之地」。⁵⁹雖然嶺南宗唐的風氣濃厚，宗宋風氣未能取而代之，但慢慢發展成唐風宋格，兩兩流行的脈絡中，蘇軾絕對是具有象徵性的意義，而壽蘇會的舉行亦助長此精神。壽蘇會具有宗教意味，⁶⁰不但紀念的對象非常具體，相關元素——不論是事跡、地點景觀、文獻等也都相當豐富，易於在雅集中喚起參與者的同情共感，而活動過程和內容的儀式性也極為鮮明。

愛德華·凱西（Edward Casey）曾指出儀式（ritual）包含四種形式上的特徵：沉思的行為或進行此行為的場所、儀式紀念的事件或人、身體的動作、集體參與儀式活動，同時在結構上具有莊嚴、紀念和持久三項特徵。壽蘇會完全符合這些特徵——有沉思的對象和事跡，有沉思的行為，亦有沉思的場所；參與者有展示書圖、拜祭、唱和的行為；絕大部分的壽蘇會都是集體參與，行動上亦有一致性（共同拜祭、唱和）。同時，這些活動有其莊嚴性，為了紀念蘇軾，首次壽蘇會開始後，就持續不輟。凱西強調儀式的持久性，可以使過去經由現在的紀念行為，持續到未來。衣若芬也認為：「經由群體觀覽、崇拜展示的物質，以及個人聯繫與蘇軾的呼應鏈接，壽蘇會製造了對蘇軾的共同文化記憶。」⁶¹換言之，蘇軾精神不只是文化記憶，更可通過壽蘇會，代代相傳，飽含對未來的影響力。凱西還特別強調紀念活動是通過儀式和文本的語言重新召喚記憶，⁶²緣此，壽蘇會不但通過詩文進行紀念內容的傳達，亦經由題畫與展示詩集、書法等方式召喚紀念的內容，並突顯語言文字的重要性。

⁵⁹ 孫敏強、霍東曉：〈試論清代詩人壽蘇雅集及其文化心理〉，《浙江大學學報（人文社會科學版）》第 48 卷第 3 期（2018 年 5 月），頁 197。

⁶⁰ Michele Matteini 就認為壽蘇會的儀式包含了祖先崇拜和文昌祭祀的特點。見 Michele Matteini, "The Aesthetics of Scholarship: Weng Fanggang and the Cult of Su Shi in Late Eighteenth-Century Beijing," *Archives of Asian Art* 69.1 (2019): 111.

⁶¹ 衣若芬：〈時間·物質·記憶——清代壽蘇會之文化圖景〉，頁 66。

⁶² Edward S. Casey, *Remembering: A Phenomenological Study* (Bloomington: Indiana University Press, 2000), pp. 223, 229, 233.

由上可見壽蘇會對清代中晚期詩壇的影響，固然在於紀念對象——蘇軾的象徵性，同時也由於紀念行為——壽蘇會的儀式性，將紀念對象的精神承傳下去。盧高媛曾就蘇軾作為宋詩代表的角度著眼，指出「『壽蘇』集會中的『蘇軾』作為具有特定內涵的文化符號，是宋詩的象徵，也是宋人風骨的象徵」，而就參與者而言，「『壽蘇』集會承載的是群體的記憶，它作為一種精神紐帶促進了宗宋派詩人的團結，讓他們內部構建起一種有別於其他詩人群體的親密關係」。⁶³這種精神紐帶在廣東分社詩人身上特別強烈，因為他們的團結不是面對有別於宗宋其他詩人群體——這只是傳統詩歌內部的風尚差異，而是自覺繼承蘇軾為代表的風雅傳統；對峙的不是其他流派，而是應對來自傳統詩歌外部的挑戰。

（三）宋型文化的代表

誠然，透過嶺南的文學景觀及壽蘇會，蘇軾的形象、事跡和精神，得以代代傳承。然而，我們不能只單純地將蘇軾視為一個文學偶像；若脫離其文化背景探討對廣東詩人的影響，就易流於表面，難以合理解釋一些現象。從內藤湖南（1866-1934）提出「唐宋變革論」到傅樂成（1922-1984）「唐型文化與宋型文化」的區分，宋與唐相比之下，更突顯出文化的差異。蘇軾作為宋型文化的代表，宋型文化亦自然濡染廣東詩人，多方面地促成宋詩風尚。不過，宋型文化涵涉極廣，本處僅闡釋與主題相關者。

傅樂成於1972年發表〈唐型文化與宋型文化〉一文，從不同層面比較唐型文化與宋型文化，最後歸結為宋代建立了中國的本位文化，其言：

大體說來，唐代文化以接受外來文化為主，其文化精神及動態是複雜而進取的。唐代後期的儒學復興運動，只是始開風氣，在當時並沒有多大作用。到宋，各派思想主流如佛、道、儒諸家，已趨融合，漸成一統之局，遂有民族本位文化的理學的產生，其文化精神及動態亦轉趨單純與收斂。南宋時，道統的思想既立，民族本位文化益形強固，其排拒外來文化的成見，也日益加深。宋代對外交通，甚為發達，但其各項學術，都不脫中國本位文化的範圍；對外來文化的吸收，幾達停滯狀態。這是中國本位文

⁶³ 盧高媛：《清代詩人集會專題研究》（杭州：浙江大學中國古代文學博士論文，2019年），頁115、117。

化建立後的最顯著的現象，也是宋型文化與唐型文化最大的不同點。⁶⁴

傅氏此文論述範圍極廣，但於宋代文學及審美旨趣上，卻較少涉及。王水照在傅氏論題基礎上再作補充，認為宋代詩人的創作題材和寫法，有一重要的方向：

是大量的描寫日常生活的題材，諸如談藝說詩，書畫鑒賞，飲酒品茗，登山臨水，文房四寶的賞愛，徵歌選舞的享樂，其寫法上的一個特點是不避纖細，不戒凡庸，悉照文人生活的原貌娓娓道來，和盤托出，使感情沉潛而內轉，個性的發露則控制到若有似無，但卻是文人生活原貌的真實寫照，表現了宋代文人的盎然雅趣和情韻。⁶⁵

郭英德亦認為：「他們在蝸爭角鬥的紛紜世事之外，無不執著地追求品茗、繪畫、金石古玩鑒賞等形形色色閑適生活，並對這種生活津津樂道。」宋型文學「是一種具有思辨精神和超越精神的理性化文學，是一種洋溢著濃郁的書卷氣和學問氣文學，是一種生活化、閑適化、個人化的文學」。⁶⁶將藝術生活化，將生活藝術化，是宋型文學的一大特點。本來凡俗的日常事物和生活，在宋代庶民文化興起後，慢慢變得合理而向雅文化靠攏。三教互相闡揚融合，認為萬物體現了道、理、美，亦使時人將眼光移向當下的生活。詩人以博學深思的胸懷，充滿趣味的態度體驗各種活動，凡庸和凡俗也在他們的筆下被雅化。

嶺南對於北方人來說，非但不是「雅」的地方，甚至是險惡的蠻夷之地。蘇軾貶謫嶺南，卻能隨遇而安，融入當地生活，他與百姓親切往來，在日常發掘趣味，浸淫在嶺南的山水之中。楊吉華從對「世」的歷與離探討宋型文化的體現，認為「『宋型文化』在北宋中期顯示出了較為強烈的世俗性特點。蘇軾一生對『世』的入場親歷，無論是對『世』的時間維度體

⁶⁴ 傅樂成：〈唐型文化與宋型文化〉，《漢唐史論集》（臺北：聯經出版事業公司，1977年），頁380。

⁶⁵ 王水照：〈情理·源流·對外文化關係——宋型文化與宋代文學之再研究〉，收於中國社會科學院文學研究所《文學遺產》編輯部編：《文學遺產紀念文集：創刊四十週年暨復刊十五週年》（北京：文化藝術出版社，1998年），頁40。

⁶⁶ 郭英德：《探尋中國趣味：中國古代文學之歷史文化思考》（北京：商務印書館，2017年），頁175、176。

驗，還是對『世』的空間維度體驗，也都展現了一個充滿人間煙火味的宋代世俗社會」。⁶⁷其中的「世」指世俗社會，蘇軾在嶺南的生活正是「對『世』的入場親歷」。蘇軾剛到惠州，便有父老相迎；過荔枝浦與田間野老相約，待荔枝熟後攜酒再遊；自闢園圃種藥材果菜；親自參與東新橋、西新橋的建設，與民慶祝；住在市廛而感自在之樂。然而蘇軾的「入場」又非深陷其內，而是在世俗之中，反思人生的困境，尋求安頓生命之法。不管在日常居所，還是在山水記遊和參訪佛寺、道觀等諸多詩作中，都可見此種反思，這些地點多數成為日後著名的蘇跡；換言之，蘇跡寄寓了以蘇軾為代表的宋型文化精神。

王水照論宋代詩人的創作題材和寫法，在蘇軾身上幾乎都可找到呼應，其言：「宋代士人的身分有一個與唐代不同特點，即大都是集官僚、文士、學者三位於一身的複合型人才，其知識結構一般遠比唐人淹博融通，格局宏大。」⁶⁸蘇軾學問淵博，興趣廣泛，身兼多重身分，在文藝上，詩、詞、文、賦、書、畫無一不通。「跨領域」的奇才特質，使蘇軾在作品中展現不同的才華，談詩論藝、品評書畫，描寫文物為創作的題材和內容，不一而足。事實上，蘇軾從事的文藝活動都是宋代日常生活的一部分，他在其中涵泳反思，詩歌難免出現散文化、議論化、學問化、日常化等傾向，此類詩作為數甚夥。而宋人對詩詞歌賦、金石書畫都有普遍的素養和興趣，追求「雅」的生活方式，容易凝聚文人群體，互相交流，宋代流行結社，與此也大有關係。

考察壽蘇會的起源和內容，可發現當中體現了宋型文化。清代學術興盛，特別是乾隆、嘉慶時期尤重考據，諸多詩人同時也是學者，這方面與宋代相似。「唐代以前，文人兼學者的現象還很少見，從宋代開始文人與學者的身分出現了一定程度的重合，而清代的學術正是繼承宋代的傳統發展起來的，最終達成了文人與學者的一體化」。⁶⁹宋犖本身就嗜古物鑒賞，翁方綱和另一位熱衷壽蘇活動的畢沅（1730-1797）更是精於金石、書畫、文獻的學者。畢沅主持的壽蘇會，經常有繪圖、題圖活動，或展示、鑒賞、

⁶⁷ 楊吉華：〈「宋型文化」的實踐詮釋：蘇軾對「世」的入場親歷與離場反思〉，《貴州社會科學》2018年第2期，頁73。

⁶⁸ 王水照：〈情理·源流·對外文化關係——宋型文化與宋代文學之再研究〉，頁40-41。

⁶⁹ 盧高媛：《清代詩人集會專題研究》，頁48。

討論相關的金石書畫等。因此，壽蘇會不單以文物為重要內涵，同時也要求參與者具有博雅好古的審美能力和學養。以上，都是宋型文化的體現。

四、蘇軾文化與廣東分社詩人

(一) 文化景觀的召喚與生命情境的再現

南社湘集時期的廣東詩人，因逃避戰亂而流寓香港者為數甚多。然而，蘇軾的強大文化影響力使詩人縱使不在現場，相關景觀卻仍以典故、背景的方式，在異地異時的詩詞中重複出現。如前所述，相關景觀背後承載著蘇軾的事跡及精神。簡言之，當實體景觀變成筆下的虛擬景觀時，在轉換之際，詩人雖不免與景觀有時空背景的差異，卻因生命情境相近，自然將前者納入作品之中，進而轉化運用。對香港這個「異域」而言，蘇軾文化本是「不在場」(absence)的，但藉由詩人對蘇軾景觀的書寫，或因眼前情景喚起與蘇軾相關的事跡，遂成「在場」(presence)，「異域」的現實生活也能召喚蘇軾精神。

1924年8月20日，北山詩社第一次聚會的詩題是「甲子中元後一夜愚公移玩月」，愚公移即北山詩社，位於已夷平的利園山上。利園山在香港銅鑼灣，北面對岸為九龍半島，中隔維多利亞港，視野開闊，是賞月的佳處。農曆16日，月正圓滿，投映海面，上下相輝，加上遠岸山巒連綿，夾岸而成海峽的形勢，與〈赤壁賦〉中所記「七月既望」的時間，及「月出於東山之上」而投映於兩岸間水面的情景，極為近似。面對此情此景，詩人極易聯想到蘇軾夜遊赤壁，遂以此典故入詩，如呂伊耕(1865-?):「東坡既望赤壁遊，古今人可稱雙絕。對此光明感慨多，世途黑暗又如何。」⁷⁰強調同是「既望」的時間性，又認為他們的雅集可與蘇軾異代呼應。詩人面對戰亂和文化危機，深感前途黑暗，但此景牽引出〈赤壁賦〉的蘇軾精神，適以化解憂慮。又如方子端(?-?):「秋風易吹霜上頭，人生得意須恣游。東坡昔曾遊赤壁，我今何處寫我憂。……對茲良夜意若何，徘徊月下看斗牛。」⁷¹相比呂伊耕對前途的憂慮，方子端的憂慮則是時間，但同樣從蘇軾身上吸取豁達胸懷以應對。⁷²〈赤壁賦〉的情景與精神，在類似時節、

⁷⁰ 呂伊耕：〈甲子中元後一夕愚公移玩月〉，《香港華字日報》第3張，1924年9月9日。

⁷¹ 方子端：〈前題〉，《香港華字日報》第3張，1924年8月29日。

⁷² 吉川幸次郎曾指出這種揚棄悲哀的宋詩特點與蘇軾的關係：「把人生看成是漫長的持續，看成是默然的抵抗，這種情況似乎只有憑借蘇軾博大的人格，才有可能出現。」詳〔日〕

環境和行為下，透過詩歌的召喚而臨現，彷彿與現實重疊，更在異時異地得到了傳承。

元符3年（1100）蘇軾從海南獲赦北歸，在渡海之夜，寫下「九死南荒吾不恨，茲游奇絕冠平生」詩句，⁷³將貶謫視為壯遊。因此，關於南方涉海的暢遊，特別是往海南島的旅程，極易使後世詩人聯想到蘇軾。例如1937年黃賓虹（1865-1955）南下，蔡守陪同乘船環遊香港，有詩記之。黃氏以畫家眼光從海上觀察岸上山巒形勢，最後兩句云：「茲游奇絕平生冠，可似坡公樂不禁。」⁷⁴香港是海島城市，黃賓虹又是北人南下，乘船而遊，對他來說是種特別的體驗，與蘇軾頗為近似。故蔡守的引詩既點出兩者相似之處，又將黃賓虹比作蘇軾。

此外，北山詩社詩人於1924年10月的集體唱和，更是將蘇軾事跡套合到社友行跡，產生了異代關聯，塑造成蘇軾後繼者的形象。該次唱和因莫漢（?-?）將赴海南，故填詞送之，而蘇軾南海事跡在唱和詞中也頻繁出現，如蔡守：「檣椰蔭廣恍榔嶼，為護東坡到此間。」⁷⁵張傾城：「東坡真箇送瓊涯，誤卻茱萸偏插初。」⁷⁶談溶（1891-1976）：「卻有東坡詞可贈，莫狂無著送瓊涯。」⁷⁷鄧爾雅：「歸來連理榕同憩，可像東坡坐處無。」⁷⁸陳兆年（1879-1967）：「秋老黃花瘴海邊，茲遊奇絕羨東坡。」⁷⁹等。另一社員楊鐵夫（1874-1943）由海南島回港，正值夜晚，更貼切蘇軾事跡，故自云：「入國初吟第一詩，江山重過倍清奇。疏雲晴月瓊儋海，不減東坡夜渡時。」⁸⁰因行蹤與蘇軾相似，則以之比喻，彷彿重現蘇軾的形象和經歷。單

吉川幸次郎著，李慶、駱玉明等譯：《宋元明詩概說》（上海：復旦大學出版社，2012年），頁19-20。

⁷³ [宋]蘇軾著，[清]馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點：〈六月二十日夜渡海〉，《蘇軾詩集合注（下）》，頁2218。

⁷⁴ 蔡守：〈八月五日與賓虹乘樓船看山環游香港一周〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第7期，頁2765。

⁷⁵ 哲夫：〈浪淘沙·重陽前三日送莫六之瓊涯〉，《香港華字日報》第3張，1924年10月16日。

⁷⁶ 傾城：〈全作〉，《香港華字日報》第3張，1924年10月16日。

⁷⁷ 月色：〈全作〉，《香港華字日報》第3張，1924年10月16日。

⁷⁸ 鄧爾雅：〈浪淘沙（二十八字體重陽前三日送莫六之瓊）〉，《香港華字日報》第3張，1924年10月23日。

⁷⁹ 陳菊衣：〈浪淘沙二闕〉，《香港華字日報》第3張，1924年10月27日。

⁸⁰ 楊苦山：〈壬戌冬歸自安南夜過瓊海舟中二首〉（其一），《香港華字日報》第3張，1924

純的海南之旅，可能無甚特別，也充溢勞苦慨歎，然因蘇軾之故，遂成風雅韻事。崔師貫（1871-1941）賃居澳門，作詩紀念，因搬遷費錢，典賣舊物，與蘇軾離開白鶴峰故居，到海南重置新居的情形雷同，故援引蘇軾謫海南之事自比：「東坡居海南，酒具盡斥賣。父子守荒園，終歲飽芋芥。鶴峰時夢歸，新居已即壞。此身念念非，去來復何罣。蹤跡擬前賢，山川隨所屆。」⁸¹詩中以白鶴峰故居喻汕頭故鄉，詩人因兵事流寓他鄉，想到世事無常，行止不定，自勉效法前賢，寄身山水之間，以心安處為家。於此可見，蘇軾隨遇而安的精神，成為詩人在戰亂流離生涯的安慰與支撐。

蘇軾在嶺南留下的文學景觀，更常出現在他們詩中。六榕寺在廣州市中心，既利於眾人聚會，又是廣東分社的社址所在，自創社起便被視為廣州最主要的蘇軾景觀和風雅象徵。如其第一次雅集，即有詩曰「章汪妙墨留，輝映東坡字」、⁸²「題詩記老蘇，把酒話兜率」、⁸³「坡老風流兩字題，楚庭耆舊招魂些」、⁸⁴「東坡笠屐邀游地，鴻爪留題剩六榕」等例可證。⁸⁵然而，蔡守也慨嘆越來越多權貴到寺院附庸風雅的行徑，詩云：「俗了東坡古六榕，年年權貴往來踪。膠舟直欲封池面，細柳才勝媚岸容。斯地只宜尋夜樂，此僧不解撞晨鐘。可憐一片階前石，海甸飛來五指峰。」⁸⁶惠州的豐湖是蘇軾常遊之處，幾乎與其畫上等號，蔡守得知社友馬小進（1887-?）小住豐湖，深感羨慕，作詩：「夢寐豐湖卅載強，妬君三宿似空桑。不合時宜同滿肚，相憐狀況各牽腸。峰思白鶴寧無句，墓訪朝雲酹一觴。書院先人有遺跡，詩孫如我尚能狂。」⁸⁷詩中提及的白鶴峰離豐湖不遠，朝雲墓在豐湖內，同在豐湖內建於南宋的豐湖書院亦有祭祀蘇軾，故豐湖景觀群承載他生前的生活點滴和死後的尊崇。詩中同時調動朝雲笑蘇軾一肚子「不合時宜」的典故以自喻和比喻馬小進，突顯兩人與蘇軾的相似性。鄧寄芳

年5月15日。

⁸¹ 崔師貫：〈汕居具山海之勝書室幽靚命曰詩籀陳明庶嘗為作圖今來澳賃樓居正臨南灣林巒環接春夏風景致佳屬明庶寫為第二圖系以詩〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第2期，頁560。

⁸² 莫冠英：〈得二字〉，收於南社：《南社叢刻》第21集，頁5624。

⁸³ 尹燿：〈得一字〉，收於南社：《南社叢刻》第21集，頁5635。

⁸⁴ 黃永：〈得座字〉，收於南社：《南社叢刻》第21集，頁5631。

⁸⁵ 徐紹察：〈得榕字〉，收於南社：《南社叢刻》第21集，頁5636。

⁸⁶ 蔡守：〈六榕寺和洞庭句〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第1期，頁189。

⁸⁷ 蔡守：〈和馬小進豐湖小住原韻〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第7期，頁2768。

(?-?) 詩云：「白鶴峰頭夕照天，坡公遺宅斷碑眠。墨池硃沼歸蕪沒，空想流風八百年。」⁸⁸和李景康（1890-1960）的詩：「東坡先生劇好古，大書丹口猿鳥驚。」⁸⁹都點出白鶴峰和羅浮山兩處景觀特點，一處是蘇軾遺宅，一處是其留書墨跡之處，均為風雅象徵。

值得寬慰的是，即使廣東詩人身處香港，未知何時返回故里，但只要親炙蘇跡，見眼前景物有一點與相關景觀類似，便會牽動他們的懷思。北山詩社第四次聚會的主題是利園山上一棵大榕樹，因根根相連，故稱連理榕。鄒嘯荃（?-?) 見連理榕，便聯想：「記否禪門開淨慧，緣尋翰墨認東坡。」⁹⁰由眼前榕樹想到六榕寺的榕樹，又由六榕寺的「六榕」題字想到蘇軾。盧諤生（?-1951）云：「古寺六株成寂寞，北山一樹尚婆娑。」⁹¹受戰亂和新文化的影響，六榕寺風雅不再，但利園山連理榕卻茂密依然，故盧諤生以樹喻文化，指流寓香港的詩人如同連理榕，繼承六榕寺的風雅氣韻，也是借景觀的相似性，將背後精神轉移到異地。陳瀾風（?-?)：「長廊高臥一東坡，十畝閑閑且放歌。似爾不才甘隱遯，被天強派管煙籬。」⁹²藉蘇軾與榕之關聯，引為自喻，認為自己與蘇軾都知「不才」之理，故自甘退隱，寄身山林。著一「似」字，使蘇軾與其形象相互疊合。

綜上可見，詩人們透過與蘇軾相關景觀或事跡的相似性，形成關聯，再強調其背後的精神、文化延續至今，已被異時異地的自己或詩人群所繼承。

（二）流寓中的風雅：壽蘇文化的香江傳承

廣東本有結社雅集的傳統，南社成立更添增詩人互相往來、唱和的機會，很多詩人都是經蔡守介紹入社。蔡守因為經常主持聚會，遂成廣東詩人關係網的中心。衣若芬曾提及壽蘇會人員組成的一個特點，就是主事者或為文壇領袖，或為幕主。⁹³若從動機或效果觀之，主持壽蘇會實有著確認及增強主事者在群體中的地位，並展現肩負承繼風雅傳統的意義。檢視可

⁸⁸ 鄧寄芳：〈過白鶴峰蘇文忠公故宅不勝零落之感〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第7期，頁2796。

⁸⁹ 李景康：〈夢遊羅浮山〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第3期，頁975。

⁹⁰ 鄒嘯荃：〈前題〉，《香港華字日報》第3張，1924年10月29日。

⁹¹ 盧諤生：〈連理榕〉，《香港華字日報》第3張，1924年10月6日。

⁹² 陳瀾風：〈連理榕〉，《香港華字日報》第3張，1924年9月19日。

⁹³ 衣若芬：〈時間·物質·記憶——清代壽蘇會之文化圖景〉，頁62。

知，蔡守至少在 1921 年、1925 年，分別主持了兩次的壽蘇會，而有其他社員參與的，至少也有兩次；因而合南社及湘集時期，廣東社員參與的壽蘇會至少應有四次，概況如下：

表 2：南社及湘集時期廣東詩人參與壽蘇會概況⁹⁴

年分	參與者	地點	流傳詩作
1921	<ul style="list-style-type: none"> • 葉敬常〈庚申十二月十九日南社同人集十峯作壽蘇會遙和石禪老人韻〉一首（《南社湘集》第 1 期） • 蔡守等 7 人 	廣州 十峰軒	十數（並非全為廣東詩人之作）
1925	<ul style="list-style-type: none"> • 蔡守〈甲子十二月十九日南社全人集北山堂祝坡仙生日〉一首（《南社湘集》第 2 期） • 張傾城〈北山堂祝坡仙生日次外子韻〉一首（《南社湘集》第 2 期） • 胡珠江〈甲子十二月十九日集北山堂祝坡仙生日〉一首（《南社湘集》第 2 期） • 鄒浚明〈十二月十九日同人集北山堂為坡仙壽〉二首（《南社湘集》第 2 期） • 何藻翔〈北山詩社同人十二月十九日留祝東坡先生生日余以祭竈日近債客鵠立非東坡先生肯借壁間懸錢斷不送紅燭桃麵也哲夫以為如何〉一首（《香港華字日報》1925 年 1 月 15 日） • 張雲飛〈東坡生日〉一首（《香港華字日報》1925 年 1 月 16 日） 	香港 北山堂	共 7

⁹⁴ 焦寶〈論晚清民國報刊詩詞中的東坡生日雅集〉統計《南社湘集》所載只有兩次壽蘇會共三首作品；邵棟〈南社廣東分社與南社的關係——從蔡守和柳亞子的交往考察〉謂北山堂壽蘇會中只有蔡守〈甲子十二月十九日南社全人集北山堂祝坡仙生日〉一首，其實皆遠不止此。參見焦寶：〈論晚清民國報刊詩詞中的東坡生日雅集〉，《社會科學研究》2016 年第 4 期，頁 189；邵棟：〈南社廣東分社與南社的關係——從蔡守和柳亞子的交往考察〉，收於楊玉峰、孫瑩瑩合著：《現代中國的風雅傳承：南社廣東分社研究論文集》，頁 1-63。

年分	參與者	地點	流傳詩作
	<ul style="list-style-type: none"> • 崔百越（有拍照） • 呂素珍（有詩「去年臘月此登堂，為祝坡仙捧壽觴。」） 		
1935 或 1936	<ul style="list-style-type: none"> • 張雲飛〈壽蘇東坡〉兩首（《南社湘集》第7期） • 張雲飛〈東坡生日〉一首（《南社湘集》第7期） 	（可能是正聲吟社）	共 3
1937	<ul style="list-style-type: none"> • 談月色〈東坡生日分得漲字〉一首（《南社湘集》第8期） 	（青溪詩社主辦）	共 1

除卻人數詩作不多或日期、場地情況不明的三次外，北山堂參與壽蘇會者至少八人，詩作至少七篇，這數字看似不多，但對比表 1，可發現人數頗為可觀，詩作數量更有過之。此次是流寓香港的廣東詩人及香港詩人共同締結，由北山詩社所舉辦的壽蘇雅集，其在報紙上發布雅集啟示，頗為隆重。有多次參加並主持壽蘇會經驗的蔡守，即此次活動的主持者。另外一個因素，應與張雲飛（?-?）有關；程中山指出：「張氏生平仰慕蘇東坡，曾繪《坡公事蹟山水小冊》，遍邀時賢題詠，所以吟社壽蘇會也當由張氏推動。」⁹⁵日後北山詩社解散，譚荔垣（1857-1939）、張雲飛、張秋琴（?-?）於 1931 年組正聲吟社，亦有壽蘇活動，正是「延續了南社、北山詩社的壽蘇傳統」。⁹⁶簡言之，蘇軾文化藉壽蘇會為中介，進一步南傳至香港。

上節曾提及，壽蘇會特有的文化內涵，參與者需具有博雅好古的審美能力和學養，在廣東詩人身上可以得見。他們除詩詞外，往往兼擅書畫金石、文物考古，且喜愛收藏，雅好音律。即使社址北山堂，也布置傳統家具、古董文物，書畫對聯，而他們的喜好與學養，影響其創作明晰，經常在作品中談文論藝。如張雲飛繪的〈東坡事蹟圖〉及湖南傅熊湘繪〈西泠撰杖圖〉，就引來不少廣東社員的題圖詩，這些詩歌都調動大量的蘇軾典

⁹⁵ 程中山：〈特以正聲標義旨：三十年代香港正聲吟社研究〉，《中國文化研究所學報》第 74 期（2022 年 1 月），頁 176。

⁹⁶ 程中山：〈開島百年無此會：二十年代香港北山詩社研究〉，頁 296。

故，以蘇軾形象相喻之，而壽蘇會傳統上被展示的〈東坡笠屐圖〉，也成為蘇軾象徵之一。

以蔡守壽蘇詩為例，其展示蘇軾文化之意十分典型，詩云：「南天流宴數髯蘇，德有鄰堂果不孤。仙鶴飛來留爪印，靈蛇蟠所有遺珠。每年為酌檳榔酒，到處相傳笠屐圖。慚媿高吟如潑水，詩腸搜索不勝枯。」⁹⁷「南天」既敘述蘇軾被貶嶺南，又暗合他們流寓香港的處境，與蘇軾形成關聯。德有鄰堂是蘇軾在白鶴峰上的建築，此句援引蘇軾文學景觀，同時頗有以彼堂喻北山堂之意。第三句引李委（?-?）以〈鶴南飛〉曲獻壽，第四句引光緒年間蘇軾遺跡被發現的典故，句後有長注敘述。第五、六句則寫壽蘇之物及情景，第七句化用蘇軾詩句。此詩幾乎每句都使用蘇軾文化符號，表現對蘇軾高度的熟悉與認同。蔡守妻張傾城詩云：「壽蘇高會會如何，此會年年未算多。月下便同三李白，嶺南真願百東坡。當時舊曲聞飛鶴，今日醇醪尚泛螺。富貴無非春夢耳，文章道德不容磨。」⁹⁸第三句化用蘇軾詩句、典故，特別第四句更有將嶺南詩人比作蘇軾之意。鄒靜存（1874-?）特別提到：「我比公生早十天，稱觴腰笛記當年。」⁹⁹蘇軾對自己出生的日期十分在意，後世很多詩人亦以自己生辰與蘇軾相近為榮，強調自己與蘇軾的關聯，鄒氏可為範例。何藻翔詩云：「南飛鶴欲譜髯僊，歲暮琵琶又促弦。要與先生做生日，畫叉乞借壓年錢。」¹⁰⁰內容看似不切合壽蘇傳統，其實是用蘇軾貶黃州時懸錢屋梁，限制日用支出之典，符合蘇軾幽默性格。張雲飛作詩三首，云「雅集年年壽老蘇，生平有夢到西湖。倘能畫裡兼添我，最願從遊笠屐圖」、「昔時啖荔嶺南遊，願作南人不自由。遺跡至今聞婦孺，文忠原自有春秋」、「南飛一鶴爪痕留，到處西湖到處遊。今日騷壇同介壽，嶺梅開處當添壽」，¹⁰¹都提到蘇軾在嶺南的行跡或物產，將他描述成嶺南的

⁹⁷ 蔡守：〈甲子十二月十九日南社仝人集北山堂祝坡仙生日〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第2期，頁579。

⁹⁸ 張傾城：〈北山堂祝坡仙生日次外子韻〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第2期，頁588。

⁹⁹ 鄒浚明：〈十二月十九日同人集北山堂為坡仙壽〉（其一），收於傅熊湘主編：《南社湘集》第2期，頁602。

¹⁰⁰ 鄒崖：〈北山詩社同人十二月十九日留祝東坡先生生日余以祭竈日近債客鵠立非東坡先生肯借壁間懸錢斷不送紅燭桃麵也哲夫以為何如〉，《香港華字日報》第3張，1925年1月15日。

¹⁰¹ 張雲飛：〈壽蘇東坡〉、〈東坡生日〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第7期，頁2792-2793。

象徵。談月色之作更配以句注，敘述蘇軾相關的金石繪畫，充分展示其精通畫印的學養。¹⁰²

衣若芬指壽蘇會具有三項文化意義，對照以上詩作，確實都展示這三種意義，一是「綿延時間」：

壽蘇會綿延蘇軾的精神時間，也讓參與者感到「有為者亦若是」，不把蘇軾視為唯一的例子，蘇軾是可模仿、可複製的，如同其〈泛潁〉詩所謂「散為百東坡」，後人尊東坡為典範，想當東坡後身，或強調東坡與自己生命情境之關聯性，與其產生跨時代的連結。¹⁰³

以上所引作品都強調蘇軾精神年年流傳，不絕如縷，直到今日仍能繼承。故蔡守詩曰「每年為酌檳榔酒」；張雲飛曰「雅集年年」；張傾城曰「此會年年未算多」，又以「當時」和「今日」對舉，「嶺南真願百東坡」更是想當蘇軾後身的鴻願；鄒靜存曰「千年蒲澗留題在，雲外山泉許共尋」，¹⁰⁴意謂其精神仍留山水之中，歷千年仍可襲；而何藻翔以蘇軾事跡自喻，正是強調自己與蘇軾的契合。二是「展示物質」：

展示物質的目的主要在於觀看和膜拜，將物質原本的實際作用抽象化或神聖化。¹⁰⁵

北山詩社的壽蘇會，依照傳統展示〈東坡笠屐圖〉，有檳榔酒、梅花、水仙祭祀。這些物件除象徵舉行壽蘇會的嚴肅性外，更具有儀式意義，把參與者帶入蘇軾記憶，使千百年前的文化氛圍重現當下。經由展示物質的第三個文化意義是「承傳記憶」：

¹⁰² 談月色〈東坡生日分得漲字〉：「青溪詩壽社召蘇，聞而雀躍神為王。那知抱恙不可風，風雪敲門為塞向。月色竟成月長老，梅下蒲團坐紙帳。東坡〈贈月長老〉詩『蒲團坐紙帳』。夔笙白下得殘石，坡仙本是清臞樣。况周頭在江寧得宋刻東坡殘石拓贈外子，年年於壽蘇會上張張，與《笠屐圖》像不類也。石禪拓贈芙蓉盆，趙藩以芙蓉盆銘拓本贈外子，亦壽蘇會上供養物。曾共寒瓊圖雪浪。得雪浪石印本，與外子同摹入芙蓉盆中。故鄉高會記年年。一家喜氣如春釀。借東坡句。歲印錯摹窮丙子，刻東坡語為歲印。窮乏心勞詩不放。東坡句『心閒詩自放』。十日崢嶸上百灘，鄭如玉局逢春漲。」見談月色：〈東坡生日分得漲字〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第8期，頁3264。

¹⁰³ 衣若芬：〈時間·物質·記憶——清代壽蘇會之文化圖景〉，頁64。

¹⁰⁴ 鄒浚明：〈十二月十九日同人集北山堂為坡仙壽〉（其二），收於傅熊湘主編：《南社湘集》第2期，頁602。

¹⁰⁵ 衣若芬：〈時間·物質·記憶——清代壽蘇會之文化圖景〉，頁66。

經由群體觀覽、崇拜展示的物質，以及個人聯繫與蘇軾的呼應鏈接，壽蘇會製造了對蘇軾的共同文化記憶，此文化記憶還可概分為「地方記憶」與「文學記憶」。¹⁰⁶

廣東詩人流寓香港，其詩引用描寫的蘇跡，無疑有著使嶺南的「地方記憶」與當下的情景重疊，生發緩解鄉愁的效果。而詩中使用蘇軾典故、詩句及相關金石文獻的考據，也喚起豐富多樣且不斷添增的「文學記憶」。Michele Matteini 指壽蘇會的活動內容是可以「增改」(expanded and modified) 的組合而不會影響活動的效果。¹⁰⁷這種通過與蘇軾相關事物便可進行的方便性與適應性，使得壽蘇會在沒有蘇跡的香港仍能通過相關事物引起的相似情境意象，得以扎根傳承。

壽蘇會是一個需要特定物質資源和文化、文學素養的活動，如果不是熱衷蘇軾文化及對此有豐富瞭解，是難以號召和舉辦的。所以，並不是壽蘇會形成了南社廣東詩人中的蘇軾文化，而是壽蘇會具體象徵詩人對蘇軾的熱愛，同時在經年累月的舉辦下，維持並加強此文化。此文化是以蘇軾為代表宋型文化，我們可以發現，這些廣東詩人的生活情調和興趣涵養，與宋型文化相近。他們在壽蘇詩中展現對蘇軾的崇敬，對蘇軾文化的熟悉，都說明了此傾向。

(三) 別是一家的廣東分社

一般近代文學史或早期的南社研究，都慣以革命文人看待南社，幾乎是用進步／守舊對立的態度討論詩人和詩歌宗尚，側重論述集中代表革命性、進步的柳亞子等江、浙詩人群，及其支持的宗唐風尚，因而予人以柳亞子為中心的詩人群及宗唐風尚即代表南社的簡單印象。近來，這種充滿意識形態的研究視角已日漸改變，但對江、浙詩人群以外的分社及其詩歌宗尚的複雜多元現象，研究仍有不足。例如論南社中詩歌宗宋傾向時，多只留意參與唐宋詩爭論，支持宋詩的聞野鶴(1901-1985)、朱璽(1894-1921)等；論廣東宗宋詩人時，又多只側重黃節及其與同光詩人交往影響下的宗宋傾向。¹⁰⁸或許廣東分社自處一隅，自行其事，沒有積極參與南社中的唐

¹⁰⁶ 衣若芬：〈時間·物質·記憶——清代壽蘇會之文化圖景〉，頁 66。

¹⁰⁷ Michele Matteini, "The Aesthetics of Scholarship: Weng Fanggang and the Cult of Su Shi in Late Eighteenth-Century Beijing," p. 111.

¹⁰⁸ 例如胡迎建的〈試述南社裡的宗宋派詩人〉論廣東宗宋詩人只談黃節，楊萌芽的博論《清

宋詩之爭，故被忽視。總之，對廣東分社的研究，特別是對形成其普遍宗宋傾向的本土因素，長期不被正視，致使主流論述以外的其他現象，乏人問津。

南社予人革命色彩的印象大抵不錯，然而在廣東分社身上卻另有特色。考察高馳（?-?）的〈南社粵支部序〉，其中並未凸出革命和政治意識，反而有感時下西化嚴重，進而提出繼承嶺南風雅、高舉國學的論調。在廣東分社二遊六榕寺賞梅唱和詩中，運用嶺南的傳統典故，描寫梅花色香，詠物賦形，風格清雅，如出古人，全無現實社會的關注。在第一次雅集時，雖然加強詩言志成分及社會關懷，但關懷是以文化為主，並強調繼承南園傳統來抗衡新文化和新文學，革命色彩極淡，涉及政治者更不及十一，如馬以君所言：「粵社中許多人對南社的認識是很敷淺的。他們根本沒意識到這是個革命團體，而僅將它視作一般的文學組織。」¹⁰⁹孫瑩瑩亦從其雅集地點來分析，認為他們「既缺少了關心國事的種族革命色彩，又非現代的公園，反而更能接續嶺南的詩歌和文化傳統。……蔡哲夫等人有意將南社分社雅集納入嶺南風雅傳統脈絡之下。這是廣東分社雅集獨具自身地域特色的表現，也因此弱化了南社宗旨中關心政治和積極參與革命的一面」。¹¹⁰即使到了北山詩社時期，立社旨趣仍是「肩荷辭統」、「遯諸山巔水涯，抱殘守缺，作東南之撐拄」。由此再次證明，在嶺南風雅傳統的脈絡建構中，蘇軾無疑具有舉足輕重的地位。而南園五子之一的趙介（?-1389）之子趙絢（?-?）則以「清詞雅韻，雄渾悲壯」概括南園五子的整體風格，¹¹¹陳恩維則另指南園詩人多民歌體的詩作，南社本體的革命色彩在此已不復見。¹¹²此外，蔡守等人的詩歌固可謂「清詞雅韻」，但難以「雄渾悲壯」形容，況

末民初宋詩派文人群體研究——以 1895-1921 年為中心》亦然。參見胡迎建：〈試述南社裡的宗宋派詩人〉，《徐州師範大學學報（哲學社會科學版）》第 36 卷第 2 期（2010 年 3 月），頁 38-43；楊萌芽：《清末民初宋詩派文人群體研究——以 1895-1921 年為中心》（上海：復旦大學中國現當代文學博士論文，2007 年），頁 180-189。

¹⁰⁹ 馬以君：〈南天張一軍——「粵社」述評〉，收於馬以君主編：《南社研究（第五輯）》，頁 115。

¹¹⁰ 孫瑩瑩：〈南社解體後的精神傳承與身分認同——以廣東社友的交遊為中心〉，《汕頭大學學報（人文社會科學版）》第 35 卷第 10 期（2019 年 10 月），頁 7。

¹¹¹ 〔明〕黃佐：《廣東通志》（廣州：廣東省地方史志辦公室，1997 年），卷 42，頁 1060 上。

¹¹² 陳恩維：《文學地理學視野下的明初嶺南詩派研究》，頁 159-160。

且除羅世彝（1878-1931）外，其他詩人民歌體作品也不多，因此，比之南園所代表的唐音，其實更傾向蘇軾所代表的宋調。

一般而言，學界對宋詩特色大抵都有共識，如呂正惠說「唐詩的感情總是顯得比較豪邁、比較悲涼、比較激動。相反的，宋詩則注重日常生活的平淡感情」、「唐詩的『抒情性』是特別突出的……宋詩則不然，宋代的詩人常常故意把敘述、描寫、議論的成分加重，把抒情的成分減少」。¹¹³依此，在蔡守等人詩中找例子，並非難事；例如北山堂雅集的詩題，寫品茗、賞月、題圖、登高、賞雨、賞菊、聽曲等作激烈情緒少，風格淡雅多；寫曼陀石、連理榕之作，多數為細緻敘述、描寫，再旁徵博引，借詠物來議論說理，以文為詩。以上詩歌如程中山所言「沒有傳統廣東雄直清麗的唐風，普遍上只是唱和應社，描寫月夜聽曲，品茗詠物，登高賞菊，抒發家國情懷，大部分詩歌風格傾向淡雅洗煉的宋調，以復古思想為主」、「詩風雅正，頗近宋詩」。¹¹⁴廣東分社社員詩作經常展示鮮明的日常性，如乙丑上巳與湖湘詩人的唱和，相比湖湘詩人情感濃烈、波動較大的抒情方式來看，則顯得相當克制、平和。以其和詩為例觀之，「夫妻楔飲餘茶瓊，兒女嬌啼空餅籮」、「東風空有花承輦，左酒難忘蟹滿籮」、「入室釘槃供菜餅，趁墟歸艇壓柔籮」、「溜聲待答詩千首，雲影偏非飯一籮」、「靜觀蟹沸起茶鼎，笑看雞鬪爭飯籮」、「清狂幾日聯詩社，生計中年薄飯籮」、「高樓臥擁書千卷，陋巷窮撐飯一籮」¹¹⁵等，可見內容貼近生活，不忌瑣碎窘態和俚語，且因自嘲幽默和別緻的比喻，而饒富趣味。詩人群除詩詞以外，精於金石書畫，古物收藏者不少，遂為日常生活重要部分；故其作品中，有相當比例與藝術相關，如題碑、題壺、題畫。特別是後者，〈坡公事跡圖〉、〈西泠撰杖圖〉、〈聽泉撫琴圖〉等圖一出，題詩紛擁而至，詩人調動不同掌故、學識，借藝術作品進行交流、評論、稽考，展示博雅風流，體現宋型文化的審美趣味和生活方式。

南社視龔自珍（1792-1841）為偶像，社員無不以集龔為尚，郭長海曾言：「可以毫不誇張的說，南社詩人，作為整整一代人，無一例外地都受到龔自珍的影響與薰陶。南社詩人群體的出現，正是龔自珍的啟蒙思想的直

¹¹³ 呂正惠：〈被唐詩和宋詞夾殺的宋詩〉，《詩書畫》2015年第3期，頁210。

¹¹⁴ 程中山：〈開島百年無此會：二十年代香港北山詩社研究〉，頁296、301。

¹¹⁵ 蔡守、鄭渭鵬、崔師賢、莫漢、黃冷觀、繆鴻若、陳兆年：〈上巳雨中寄南社諸子〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第2期，頁768-774。

接結果。」¹¹⁶然而，在郭文名單中，廣東詩人是付之闕如的。如同汪夢川認為「喜談英雄、美人」、「以俠骨柔腸自命者」、「好綺語、佛語雜用」，¹¹⁷這些現象在柳亞子等人作品中十分常見，但在廣東分社詩人的作品中卻不明顯。同樣地，作為追慕龔自珍的具體表現——「集龔」，廣東分社詩人也不甚積極。朱家英統計 1904-1949 年間晚清民初集龔的現象，認為南社社友的參與對集龔的持續興盛有極大關聯，包括南社社友在內的 158 人中，數量最多的前 10 位中有半數為南社社員，但考察廣東籍貫者，卻只有 6 人，不在數量最多的十位之列，且前 10 人中至少 7 名都是江、浙人。¹¹⁸進一步檢視 1924-1937 年《南社湘集》收錄之廣東詩人近一千二百首的詩詞，不僅看不到「集龔」之作，化用其句或用其典故者甚少；值得注意的是，卻出現鄧爾雅的「集蘇」之作，其云：「忽憶嘯雲侶，趨塵拜下風。願同荔枝社，相識楚詞中。予幼好奇服，我心久已降。登臨得佳句，壘谷意無窮。」¹¹⁹此詩是鄧氏未能赴湘集而以詩遙寄對方，他集蘇句為詩，又以「荔枝社」指廣東分社，有意將蘇軾視為廣東象徵之意。如果說龔自珍詩作展示了雄奇瑰麗的浪漫特質，因而引起南社的熱烈追慕，那麼，廣東分社對龔自珍的興趣缺缺、反應冷淡，鍾情的對象則是洗練質實、清新典雅、重理趣和生活化的宋詩風格。

五、結語

近年學界雖然注意到南社內部的多元性和複雜性，不再像以往視南社為革命鐵板一塊而一概論之，但是對廣東分社在南社中的特殊性，認識仍然不足。從本文可見，廣東分社如同嶺南地理形勢一樣，已然自成一格，從創社旨趣到詩歌風尚，都與南社主流產生差異。究其因由，乃出自地域文化傳統的影響根深柢固，唯有從此入手，才能揭示其在南社巨大影子下，長期被忽略的一面。

¹¹⁶ 郭長海：〈談龔自珍對南社的影響〉，《長春師院學報（社會科學版）》1995年第1期，頁32-33。

¹¹⁷ 汪夢川：〈論龔自珍梁啟超對南社詩歌的影響〉，《惠州學院學報（社會科學版）》第27卷第2期（2007年4月），頁51-52。

¹¹⁸ 朱家英：〈晚清民國的「集龔」詩〉，《文學遺產》2020年第6期，頁154。

¹¹⁹ 鄧爾雅：〈南社湘集未能赴集蘇句寄同社諸子〉，收於傅熊湘主編：《南社湘集》第1期，頁177。

本文首先從近、現代嶺南詩派的論述中，指出在標舉唐音以外，還應注意宗宋的脈絡，而此脈絡不只源於與同光詩人的交往，也歸因於本土的地域傳統。嶺南地理形勢自成一隅，既不易為中原風氣影響，又利於保存傳統。在追溯嶺南詩歌發展後發現，蘇軾被貶謫嶺南是非常重要的環節，致使張九齡開拓出宗唐傳統外，也為當地帶來了宋詩風氣。由於諸多原因，宋詩風氣未有進一步發展，但嶺南地理形勢及重視風雅的傳統，卻將之保存下來，特別是蘇軾遺留的眾多文學景觀及事跡，寄寓他的詩歌、人格胸懷及背後的宋型文化，為人津津樂道，遂成嶺南文化和文學的土壤。另一方面，晚清因學海堂、廣雅書院的教學，使蘇軾文化、文學及宋詩，在晚清民初流行甚廣。特別是翁方綱的督學和引入壽蘇傳統，更助長此風。緣此，本文探討了相關文學景觀所寄寓的精神，以及從儀式性角度考察嶺南的壽蘇傳統。因此，兩者承載的，除蘇軾精神，還有其所代表的宋型文化。

在此背景下成長的南社廣東分社詩人，自然受此沾溉。面對新文學和新文化的挑戰，詩人強調嶺南的地方意識及文化，堅持雅集唱和，傳承風雅，抗衡外部的挑戰。到了南社湘集時期，同聲相應、同氣相求，廣東詩人雅集唱和更為頻繁，蘇軾逐漸成為嶺南和風雅象徵，以及詩詞中最重要文化符號。本文探析他們如何通過文學景觀的寄寓，及壽蘇雅集的舉辦，使蘇軾生命情境在異時異地的香港臨現，詩人在賦寫中又如何展現宋詩及宋型文化的特點。最後，從創社宗旨、詩歌風尚及追慕的文學偶像三方面，也進一步揭示廣東分社在南社本體以外的特殊性。

【責任編校：張浥雯、許庭慈】

徵引文獻

專著

- 〔宋〕蘇軾 Su Shi 著，〔清〕馮應榴 Feng Yingliu 輯注，黃任軻 Huang Renke、朱懷春 Zhu Huaichun 校點：《蘇軾詩集合注（下）》*Su Shi shiji hezhu(xia)*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2001 年。
- 〔明〕黃佐 Huang Zuo：《廣東通志》*Guangdong tongzhi*，廣州 Guangzhou：廣東省地方史志辦公室 Guangdongsheng difangshizhi bangongshi，1997 年。
- 〔清〕翁方綱 Weng Fanggang：《石州詩話》*Shizhou shihua*，收入郭紹虞 Guo Shaoyu 編選，富壽蓀 Fu Shousun 校點：《清詩話續編》*Qing shihua xubian*

- 第3冊，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2016年。
- 中山大學中國古文獻研究所 Zhongshan daxue zhongguo guwenxian yanjiusuo 編：《全粵詩》*Quanyueshi*，廣州 Guangzhou：嶺南美術出版社 Lingnan meishu chubanshe，2008年。
- 何藻翔 He Zaoxiang 編纂：《嶺南詩存》*Lingnan shicun*，香港 Hong Kong：至樂樓藝術發揚公司 Zhilelou yishu fayang gongsi，1997年。
- 汪辟疆 Wang Bijiang：《汪辟疆說近代詩》*Wang Bijiang shuo jindaishi*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2001年。
- 周尚意 Zhou Shangyi、孔翔 Kong Xiang、朱竑 Zhu Hong 編著：《文化地理學》*Wenhua dilixue*，北京 Beijing：高等教育出版社 Gaodeng jiaoyu chubanshe，2004年。
- 周漢光 Zhou Hanguang：《張之洞與廣雅書院》*Zhang Zhidong yu guangya shuyuan*，臺北 Taipei：中國文化大學出版部 Zhongguo wenhua daxue chubanbu，1983年。
- 南社 Nanshe：《南社叢刻》*Nanshe congke* 第21集，揚州 Yangzhou：江蘇廣陵古籍印刻社 Jiangsu guangling guji yinkeshe，1996年。
- 馬以君 Ma Yijun 主編：《南社研究（第五輯）》*Nanshe yanjiu (di wu ji)*，廣州 Guangzhou：中山大學出版社 Zhongshan daxue chubanshe，1994年。
- 郭英德 Guo Yingde：《探尋中國趣味：中國古代文學之歷史文化思考》*Tanxun zhongguo quwei: zhongguo gudai wenxue zhi lishi wenhua sikao*，北京 Beijing：商務印書館 Shangwu yinshuguan，2017年。
- 陳恩維 Chen Enwei：《文學地理學視野下的明初嶺南詩派研究》*Wenxue dilixue shiye xia de mingchu lingnan shipai yanjiu*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2019年。
- 傅熊湘 Fu Xiongxiang 主編：《南社湘集》*Nanshe xiangji*，北京 Beijing：全國圖書館文獻縮微複製中心 Quanguo tushuguan wenxian suowei fuzhi zhongxin，2006年。
- 傅樂成 Fu Lecheng：《漢唐史論集》*Hantangshi lunji*，臺北 Taipei：聯經出版事業公司 Lianjing chuban shiye gongsi，1977年。
- 曾大興 Zeng Daxing：《文學地理學研究》*Wenxue dilixue yanjiu*，北京 Beijing：商務印書館 Shangwu yinshuguan，2012年。

楊玉峰 Yang Yufeng、孫瑩瑩 Sun Yingying：《現代中國的風雅傳承：南社廣東分社研究論文集》*Xiandai zhongguo de fengya chuancheng: nanshe guangdong fenshe yanjiu lunwenji*，上海 Shanghai：上海文藝出版社 Shanghai wenyi chubanshe，2019 年。

趙雨樂 Zhao Yule：《近代南來文人的香港印象與國族意識》*Jindai nanlai wenren de xianggang yinxiang yu guozu yishi*，香港 Hong Kong：香港三聯書店 Xianggang sanlian shudian，2017 年。

廣州市文化局 Guangzhoushi wenhuaju、廣州市地方志辦公室 Guangzhoushi difangzhi bangongshi、廣州市文物考古研究所 Guangzhoushi wenwu kaogu yanjiusuo 編：《廣州文物志》*Guangzhou wenwuzhi*，廣州 Guangzhou：廣州出版社 Guangzhou chubanshe，2000 年。

錢基博 Qian Jibo：《現代中國文學史》*Xiandai zhongguo wenxueshi*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2011 年。

魏中林 Wei Zhonglin 整理：《錢仲聯講論清詩》*Qian Zhonglian jianglun qingshi*，蘇州 Suzhou：蘇州大學出版社 Suzhou daxue chubanshe，2004 年。

〔日〕吉川幸次郎 Yoshikawa Kojiro 著，李慶 Li Qing、駱玉明 Luo Yuming 等譯：《宋元明詩概說》*Song yuan ming shi gaishuo*，上海 Shanghai：復旦大學出版社 Fudan daxue chubanshe，2012 年。

〔英〕邁克·克朗 Mike Crang 著，楊淑華 Yang Shuhua、宋慧敏 Song Huimin 譯：《文化地理學》*Wenhua dilixue*，南京 Nanjing：南京大學出版社 Nanjing daxue chubanshe，2005 年。

Edward S. Casey, *Remembering: A Phenomenological Study*, Bloomington: Indiana University Press, 2000.

期刊論文

王水照 Wang Shuizhao：〈情理·源流·對外文化關係——宋型文化與宋代文學之再研究〉“Qingli, yuanliu, duiwai wenhua guanxi: songxing wenhua yu songdai wenxue zhi zaiyanjiu”，收入中國社會科學院文學研究所《文學遺產》編輯部 Zhongguo shehui kexueyuan wenxue yanjiusuo *Wenxue yichan bianjibu* 編：《文學遺產紀念文集：創刊四十週年暨復刊十五週年》*Wenxue yichan jinian wenji: chuangkan sishi zhounian ji fukan shiwu*

- zhounian，北京 Beijing：文化藝術出版社 Wenhua yishu chubanshe，1998 年。
- 朱家英 Zhu Jiaying：〈論晚清民國的「集龔」詩〉“Lun wanqing minguo de ‘jigong’ shi”，《文學遺產》*Wenxue yichan* 2020 年第 6 期。
- 衣若芬 Yi Ruofen：〈時間·物質·記憶——清代壽蘇會之文化圖景〉“Shijian, wuzhi, jiyi: qingdai shousuhui zhi wenhua tujing”，《長江學術》*Changjiang xueshu* 2016 年第 4 期。
- 呂正惠 Lu Zhenghui：〈被唐詩和宋詞夾殺的宋詩〉“Bei tangshi he songci jiasha de songshi”，《詩書畫》*Shishuhua* 2015 年第 3 期。
- 汪夢川 Wang Mengchuan：〈論龔自珍梁啟超對南社詩歌的影響〉“Lun Gong Zizhen Liang Qichao dui nanshe shige de yingxiang”，《惠州學院學報（社會科學版）》*Huizhou xueyuan xuebao (shehui kexue ban)* 第 27 卷第 2 期，2007 年 4 月。
- 胡迎建 Hu Yingjian：〈試述南社裡的宗宋派詩人〉“Shishu nanshe li de zongsongpai shiren”，《徐州師範大學學報（哲學社會科學版）》*Xuzhou shifan daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)* 第 36 卷第 2 期，2010 年 3 月。
- 孫敏強 Sun Minqiang、霍東曉 Huo Dongxiao：〈試論清代詩人壽蘇雅集及其文化心理〉“Shilun qingdai shiren shousuyaji ji qi wenhua xinli”，《浙江大學學報（人文社會科學版）》*Zhejiang daxue xuebao (renwen shehui kexue ban)* 第 48 卷第 3 期，2018 年 5 月。
- 孫瑩瑩 Sun Yingying：〈南社解體後的精神傳承與身分認同——以廣東社友的交遊為中心〉“Nanshe jieti hou de jingshen chuancheng yu shenfen rentong: yi guangdong sheyou de jiaoyou wei zhongxin”，《汕頭大學學報（人文社會科學版）》*Shantou daxue xuebao (renwen shehui kexue ban)* 第 35 卷第 10 期，2019 年 10 月。
- 紙帳銅瓶室主（鄭逸梅）Zhizhang tongping shizhu (Zheng Yimei)：〈南社在廣東〉“Nanshe zai guangdong”，《永安月刊》*Yongan yuekan* 第 86 期，1946 年 7 月。
- 翁筱曼 Weng Xiaoman：〈蘇軾與嶺南文學——由清代學海堂之文學教學談起〉“Su Shi yu lingnan wenxue: you qingdai xuehaitang zhi wenxue jiaoxue tanqi”，《汕頭大學學報（人文社會科學版）》*Shantou daxue xuebao (renwen shehui kexue ban)* 第 25 卷第 6 期，2009 年 12 月。

郭長海 Guo Changhai :〈談龔自珍對南社的影響〉“Tan Gong Zizhen dui nanshe de yingxiang”, 《長春師院學報(社會科學版)》*Changchun shiyuan xuebao (shehui kexue ban)* 1995 年第 1 期。

陸丹林 Lu Danlin :〈南社在廣東的活動〉“Nanshe zai guangdong de huodong”, 收入中國人民政治協商會議廣東省委員會文史資料研究委員會 *Zhongguo renmin zhengzhi xieshang huiyi guangdongsheng weiyuanhui wenshi ziliao yangjiu weiyuanhui* 編 :《廣東文史資料(第九輯)》*Guangdong wenshi ziliao (di jiu ji)*, 廣州 Guangzhou : 廣東人民出版社 Guangdong renmin chubanshe, 1963 年。

焦寶 Jiao Bao :〈論晚清民國報刊詩詞中的東坡生日雅集〉“Lun wanqing minguo baokan shici zhong de Dongpo shengri yaji”, 《社會科學研究》*Shehui kexue yanjiu* 2016 年第 4 期。

程中山 Cheng Zhongshan :〈開島百年無此會：二十年代香港北山詩社研究〉“Kaidao bainian wu cihui: ershi niandai xianggang beishan shishe yanjiu”, 《中國文化研究所學報》*Zhongguo wenhua yanjiusuo xuebao* 第 53 期, 2011 年 7 月。

—— :〈特以正聲標義旨：三十年代香港正聲吟社研究〉“Te yi zhengsheng biao yizhi: sanshi niandai xianggang zhengsheng yinshe yanjiu”, 《中國文化研究所學報》*Zhongguo wenhua yanjiusuo xuebao* 第 74 期, 2022 年 1 月。

楊吉華 Yang Jihua :〈「宋型文化」的實踐詮釋：蘇軾對「世」的入場親歷與離場反思〉“‘Songxing wenhua’ de shijian quanshi: Su Shi dui ‘shi’ de ruchang qinli yu lichang fansi”, 《貴州社會科學》*Guizhou shehui kexue* 2018 年第 2 期。

楊萌芽 Yang Mengya :〈張之洞幕府與清末民初的宋詩運動〉“Zhang Zhidong mufu yu qingmo minchu de songshi yundong”, 《齊魯學刊》*Qilu xuekan* 2007 年第 2 期。

鄒建軍 Zou Jianjun :〈蘇軾詩詞中的地方性存在及其詩學價值〉“Su Shi shici zhong de difangxing cunzai ji qi shixue jiazhi”, 《南華大學學報(社會科學版)》*Nanhua daxue xuebao (shehui kexue ban)* 第 20 卷第 1 期, 2019 年 2 月。

歐俊勇 Ou Junyong :〈粵籍南社社員地理分布研究——以文化場域、文化認同為視角〉“Yueji nanshe sheyuan dili fenbu yanjiu: yi wenhua changyu,

wenhua rentong wei shijiao”, 《南京理工大學學報(社會科學版)》*Nanjing ligong daxue xuebao (shehui kexue ban)* 第30卷第2期, 2017年4月。

潘務正 Pan Wuzheng: 〈翁方綱督學廣東與嶺南詩風的演變〉“Weng Fanggang duxue guangdong yu lingnan shifeng de yanbian”, 《文學遺產》*Wenxue yichan* 2013年第2期。

Michele Matteini, “The Aesthetics of Scholarship: Weng Fanggang and the Cult of Su Shi in Late Eighteenth-Century Beijing,” *Archives of Asian Art*, 69.1, 2019.

學位論文

張莉 Zhang Li: 《清代壽蘇會研究》*Qingdai shousuhui yanjiu*, 南京 Nanjing: 南京大學中國古典文獻學碩士論文 *Nanjing daxue zhongguo gudian wenxianxue shuoshi lunwen*, 2014年。

陳香杏 Chen Xiangxing: 《南社研究》*Nanshe yanjiu*, 臺北 Taipei: 國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文 *Guoli taiwan shifan daxue lishi yanjiusuo shuoshi lunwen*, 1992年。

楊萌芽 Yang Mengya: 《清末民初宋詩派文人群體研究——以1895-1921年為中心》*Qingmo minchu songshipai wenren qunti yanjiu: yi 1895-1921 nian wei zhongxin*, 上海 Shanghai: 復旦大學中國現當代文學博士論文 *Fudan daxue zhongguo xiandangdai wenxue boshi lunwen*, 2007年。

盧高媛 Lu Gaoyuan: 《清代詩人集會專題研究》*Qingdai shiren jihui zhuanji yanjiu*, 杭州 Hangzhou: 浙江大學中國古代文學博士論文 *Zhejiang daxue zhongguo gudai wenxue boshi lunwen*, 2019年。

謝斐 Xie Fei: 《廣雅書院文人群體詩歌研究——以梁鼎芬、曾習經、羅惇齋、黃節為中心》*Guangya shuyuan wenren qunti shige yanjiu: yi Liang Dingfen, Zeng Xijing, Luo Dunrong, Huang Jie wei zhongxin*, 廣州 Guangzhou: 暨南大學中國古代文學碩士論文 *Jinan daxue zhongguo gudai wenxue shuoshi lunwen*, 2013年。

報紙文章

方子端 Fang Ziduan: 〈前題〉“Qianti”, 《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張, 1924年8月29日。

月色 Yuese :〈仝作〉“Tongzuo”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年10月16日。

佚名 Yiming :〈愚公籀詩社小引〉“Yugongyi shishe xiaoyin”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年8月20日。

呂伊耕 Lü Yigeng :〈甲子中元後一夕愚公籀玩月〉“Jiazi zhongyuan hou yixi yugongyi wanyue”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年9月9日。

哲夫 Zhefu :〈浪淘沙·重陽前三日送莫六之瓊厓〉“Langtaosha, chongyang qian sanri song Moliu zhi qiongyai”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年10月16日。

陳菊衣 Chen Juyi :〈浪淘沙二闕〉“Langtaosha erque”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年10月27日。

陳灞風 Chen Bafeng :〈連理榕〉“Lian li rong”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年9月19日。

傾城 Qingcheng :〈仝作〉“Tongzuo”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年10月16日。

楊苦山 Yang Kushan :〈壬戌冬歸自安南夜過瓊海舟中二首〉“Renshu xudong guizi annan ye guo qionghai Zhouzhong ershou”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年5月15日。

鄒崖 Zou Yai :〈北山詩社同人十二月十九日留祝東坡先生生日余以祭竈日近債客鵠立非東坡先生肯借壁間懸錢斷不送紅燭桃麵也哲夫以為何如〉“Beishan shishe tongren shier yue shijiu ri liu zhu Dongpo xiansheng shengri yuyijizaorijin zhaike huli fei Dongpo xiansheng ken jie bijian xuanqian duan busong hongzhu taomian ye zhefu yiwei heru”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1925年1月15日。

鄒嘯荃 Zou Xiaoquan :〈前題〉“Qianti”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年10月29日。

鄧爾雅 Deng Erya :〈浪淘沙(二十八字體重陽前三日送莫六之瓊)〉“Langtaosha (ershiba ziti chongyang qiansanri song Moliu zhi qiong)”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年10月23日。

盧謬生 Lu Esheng :〈連理榕〉“Lian li rong”，《香港華字日報》*Xianggang huazi ribao* 第3張，1924年10月6日。