

好奇領異與八紘之思

——清代文人陸次雲的西南書寫**

胡 曉 真*

摘 要

本文以清初文人陸次雲有關西南地區的創作與編輯作品為例，論述西南的邊緣性如何表現文化碰撞中知識、美感、情感、價值交相作用的空間。明清時期有關西南地區的書寫遠較前代發達，國家的西南政策趨於積極，邊域的衝突動亂不斷，地理知識有所發展，旅遊風氣越發興盛，以是，不論是為了提供治理或征伐的參考而編纂志書，或者出於博學好奇之心而創作詩文，又或者回應出版市場的需求而輯錄故事，都使得西南書寫在彼此參照的情況下，仍然呈現豐富多元的面貌。陸次雲作品的特色，諸如對跳月習俗的審美接受，對險峻山水的親身遊歷與歷史探究，對人、事、物知識系統的幻奇處理，乃至經由文獻輯錄的方式，呈現漢族與西南民族在音聲、文字、情感、道德等面向的互「譯」，皆是討論西南書寫的關鍵問題。本文並重估晚明好奇精神的動力，如何持續促使文人展開對自我以及世界的認識與想像。

關鍵詞：西南、陸次雲、峒谿織志、織志志餘、北墅緒言、粵風續九、跳月、苗書

* 作者係中央研究院中國文哲研究所研究員兼所長。

** 本文第一、二節的部分內容曾以〈由〈跳月記〉讀明清文人西南書寫的情感敘事〉為題，宣讀於「明代文學會議」（上海：復旦大學，2013.8.25-8.26）；全文初稿則發表於「圖書、知識建構與文化傳播」國際學術研討會（臺北：中央研究院中國文哲研究所、漢學研究中心，2013.12.12-13）。感謝參加會議學者與兩位匿名審查人提出建設性的意見，使我在修訂過程中得到許多啟發。

一、前言——重探明清文人的西南書寫

地理上的現代中國「西南」地區，大致包括雲貴高原與四川盆地，¹而歷史文獻上提到的中國「西南」，往往隨著時代（也就是帝國「中心」的位置）有所變遷，但大概總不出雲、貴以及川西、桂西、湘西、鄂西、西藏一帶，²而這些地方經常被視為邊徼地區。無疑地，這是以中原為中心的漢族文化的觀點。由此觀點出發，歷代文獻提到地理上的「西南」便常常與文化上的「蠻夷」劃上等號。《史記》的〈西南夷列傳〉首次將西南作為一個整體來描述，³解釋漢帝國如何接觸位於「巴蜀西南外」的滇國與夜郎國，以及邛、徙、笮、朶、白馬等等部落，最後透過武力的征伐與鎮壓，將整個西南分設七郡。⁴太史公以極為精煉的敘事藝術，表述漢帝國如何分殊、理解滇黔地區的民族與文化，以及這一區域對帝國來說具有什麼經濟與戰略的意義。他的眼光影響深遠，不但《漢書》及《後漢書》的〈西南夷傳〉延續其精神，⁵後來的歷史、方志書寫也離不開他的基本觀點。

那麼，何以明清文人的西南書寫值得專題探討呢？簡單地說，「西南」是明清文學中一個特別且重要的主題，是文化、政治、戰爭、美學、地理、民族、性別等諸多問題的輻輳交點。明清文人與西南地區的接觸遠較前代為多，相關敘寫亦更為豐沛；我們若留心巡覽明清文人的集子，便會發現許多重要文人都有西南經歷，並留下受西南歷史、風物啓發的作品，例如王陽

1 例如，1949年後，中華人民共和國曾經分全國為七大政區，其中西南地區在行政上指重慶市、四川、雲南、貴州、西康等區域。參見史為樂編，《中華人民共和國政區沿革（1949-1979）》（南京：江蘇人民出版社，1981），頁1。近期就經濟發展之考慮，則普遍有所謂「西南六省（區、市）」之說，包括重慶市、四川、貴州、雲南、西藏、廣西壯族自治區。

2 《西南研究書系》編委會，〈總序〉，見徐新建，《西南研究論》（昆明：雲南教育出版社，1992），頁9。

3 徐新建，《西南研究論》，頁57。

4 漢·司馬遷，〈西南夷列傳〉，《史記》（北京：中華書局，1982），卷116，頁2991。

5 漢·班固，〈西南夷兩粵朝鮮傳〉，《漢書》（北京：中華書局，1962），卷95，頁3837-3846；南朝宋·范曄，〈南蠻西南夷列傳〉，《後漢書》（北京：中華書局，1965），卷86，頁2829-2850。

明、楊慎、吳嵩梁、趙翼、洪亮吉、舒位、查慎行等等，而西南本地也不乏知名文士，如周漁璜、莫友芝等。文人面對西南地方的態度之所以有所改變，又可以分兩個層面來理解。其一，明清兩代的政策發展。對西南「邊徼」，中央政府不再滿足於鬆散的羈縻關係與土官制度，而更為積極地處理，逐步朝向直接統治發展。因此，有更多派任的官員、幕僚與西南地方長期接觸。其二，明代文人的探索精神與旅行風氣互為表裡，對自然風物與人文社會的觀察理解成為學問，也成為遊記表達的重點。⁶在此風氣下，景物殊異的西南便吸引了文人的腳步與想像。這種以追求新的知識視野為本的「好奇領異」的心態，至清初猶然不衰，事實上亦關乎近代中國思想的發展。綜合以上兩個因素來看，明清時期，西南地區早在版圖之內，但對多數中國文人來說，其自然與人文景觀所帶來的陌生感，又何異於外國？所謂「內部他者」⁷之說，在明清時期即是如此，於是文人的作品深切結合文化的衝擊與交流，表現出複雜的美學、情感與思想特色，明清文人的西南書寫之所以值得重新探討，原因即在於此。

無論就歷史上地方與中央政府的關係而言，或就山川、地理、物產的特色來看，又或者人文、風俗的發展，都使得由外地前來西南地區的文人產生陌生、恐懼、好奇、歡喜等等不同層次的心理反應，也一一在他們的書寫中呈現出來，又或者壓抑下來。外來文人的身分也深深影響他們的書寫類型與內容偏向。官員基於征伐或統治的政治考量而記載與議論，逐臣遷客為抒發鬱悶與寄託情志而創作詩文，壯遊者尋幽訪異後而付諸筆墨。他們的作品一方面成為地方治理乃至中央政策制定的參考資源，一方面更持續累積，相互參照或襲用，形成一個「吾輩」的心理認同；而他們在文本中往復交織的「西南知識系統」，姑不論其正確性，也深深作用於漢文文學中的西南意象，以及通俗想像中西南風情的塑造，影響力至今不衰。然而，這一類型的作品，因

6 周振鶴，〈從明人文集看晚明旅遊風氣及其與地理學的關係〉，《復旦學報》2005.1: 72-78。馬孟晶也提到晚明對地理知識的興趣增加，旅遊風氣興起，同時出版普及，故地理書籍甚多，包括方志、輿地、旅遊書籍等，成為傳播地理知識的媒介。馬孟晶，〈名勝志或旅遊書——明《西湖遊覽志》的出版歷程與杭州旅遊文化〉，《新史學》24.4(2013.12): 99。

7 「內部他者」概念，見王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》（臺北：允晨文化公司，1997）。

為至少在表象上提供知識資訊，傳統上總被放在紀實的天平上審視，所以或者被視為可利用的資料庫，又或者因其考據失誤的問題受到懷疑，被排除於「信史」之外。或因如此，明清文人的西南書寫一直沒有受到足夠的重視。近年來這個現象有所改變，特別是人類學學界以新的視野重新閱讀明清時期西南相關的書寫，深具啟發性。⁸然而，如何詮釋明清文人西南書寫的文學表現，則是一個仍待發揮的課題。有別於歷史與人類學的研究，知識、美感與情感的交織關係才是筆者所欲開發的討論，並企圖由此進入對明清文人西南書寫的深入研究。

在西南文獻系統性整理以及彝文翻譯出現以前，對西南文化的認識極度偏斜於漢族文人的文本。誠如學者所指出，透過漢族文人的眼光與文字呈現，空間與心理上的遙遠、民族形象上的妖異聯想，以及政治上的叛亂威脅，構成了西南地方的主要意象。⁹如此一來，討論文人的西南書寫，主體便不是西南，而是文人，或者說是西南影響下的文人。確實，對我的思考與討論而言，文人文本中的知識資訊是否可以核實不是重點，甚至對其華夏中心思維方式的批判也不是核心。毋寧說，我希望探索的是西南自然及文化環境對明清文人文學心靈的作用，亦即前者如何刺激、誘發後者的反應，而後者又如何賦予前者文本化的表現，並烙印於普遍的文化想像之上。

當文人進入西南地區，自然的瑰奇山水與當地民族的樣貌服飾，或許最早造成驚異的印象，不同於漢族／儒家的習俗則要較近的觀察才會吸引注意，而語言、文化、歷史等面向更待進一步的接觸、探訪、學習、參照（他人）與詮釋，最終形成此人對西南的認識系統。婚俗與喪俗是漢族儒者最重視的禮儀，也往往是他們感受西南民族與漢族文化之異與同的第一個窗口，所以其西南敘事多述及婚喪，少有例外。不過，婚喪的表象儀式之下的情感才是文人索求的中心，而就婚禮而言，男女之情更易於牽動文人的聯想，於是，「跳月」這一與漢人媒妁婚姻完全不同的習俗，可以作為我們討論文人情

8 例如，王鵬惠，「族群想像與異己建構：明清時期滇黔異族書寫的人類學分析」（臺北：國立臺灣大學人類學研究所碩士論文，1999）；王鵬惠，「失意的國族、詩意的民族、失憶的族／國：顯影民國時期的少數民族」（臺北：國立臺灣大學人類學研究所博士論文，2008）。

9 張軻風，〈異樣的目光：明清小說中的雲南鏡像〉，《明清小說研究》2012.4: 17-28。本文主要處理小說中雲南的形象，但實可擴大為西南地方的形象。

感敘事的起點。通俗想像對中國西南地區民情風俗的理解，受到〈跳月記〉一文很大的影響。〈跳月記〉是清初文人陸次雲所作，文中以綺麗曼媚的筆調，描寫西南地區青年男女的「跳月」習俗。因此，本文的前半段，筆者將以清代康熙年間文人陸次雲為中心，上推明代的楊慎，旁及與陸次雲時代相近的陳鼎，梳理文人有關跳月的敘事，以分析情感與文化的交錯作用。

除了內向的情感，文人的西南書寫應該還受到另一種力量的驅動，亦即外向的對遠方、異土、其他民族與文化的好奇與求知（即使是偽知）的意志。筆者以為，這實是文人心態的重要層面。筆者發現行旅或為官邊域的文人及官員，對音聲——例如語言與樂曲——相當重視，對書寫系統也有興趣，使得「翻譯」成為知識傳播與情感交流的窗口。而更為引人聯想的是，對帝國邊緣的西南地方具有興趣的文人，往往也對更遙遠處，也就是帝國以外的空間，懷抱邈思異想。即以陸次雲為例，除了《峒谿織志》記錄他對西南的認識外，他還編寫《八紘譯史》、《八紘荒史》等書，雖多考證事實之處，但對異國、海外的興趣是明顯可見的。本文後半仍以陸次雲為例，討論文人西南敘事中由情感、景物到歷史感、空間感的發展，以及其所展現的面對世界的心態。

二、序曲——〈跳月記〉情感書寫的傳承

陸次雲所作〈跳月記〉一文，因為文情並茂，描繪細緻，深深影響後人對西南地區跳月習俗的認知。雖然明代的雲南地方志已經提到相關的風俗，¹⁰但首次直接以「跳月」一詞稱呼這種習俗，並筆之於書的，應是明代的大文學家楊慎。大禮議事件之後，楊慎謫往雲南，在記錄赴滇旅途見聞的《滇程記》中，他記錄了在新添衛（今貴州境內）看到的跳月之俗：

男女踏歌，宵夜相誘，謂之跳月。東苗種人皆吹蘆笙，旋繞而歌，男女相和，有

10 正德五年編成的《雲南志》便提到：「定邊縣羅羅，凡婚娶、死葬，殺牛設酒，中以一人吹蘆笙為引首，男女牽手，周旋跳舞，歌笑以為樂。」這裡描述的是明清時期雲南楚雄府的定邊縣。這樣的記載雖然早於楊慎，也提到蘆笙、跳舞等元素，但並未稱之為「跳月」。見明·周季鳳纂修，《雲南志》，卷5，收入《天一閣藏明代方志選刊續編》第70-71冊（上海：上海書店，1990），頁252。

當意者，即偶之，曰跳月。成雙皆露髻翹簪扇衣貝飾，男呼女曰阿嬾，女呼男曰馬郎。¹¹

雖然此條記載篇幅並不長，但已點出了日後相關敘事一再重複的幾個關鍵，包括音樂（以蘆笙為樂器）、舞蹈（旋繞的舞步與隊形）、衣飾、情感（男女雙方必須「當意」）以及結果（相偶）。由於楊慎在此描述了自己耳聞目見的習俗細節，所以被認為具有民俗學價值，甚至比之為一種田野調查。¹² 若說楊慎是有意進行調查，未免過於臆測，但確實如孫康宜的體會，雲南景象或許荒遠，卻提供楊慎一種不同於朝廷生活的自由魅力，激發了他創新的精神，也引領他由觀察雲南地方色彩開始，留意於各種民間的文化表現，並記錄乃至轉化運用於自己的文字中。¹³ 可以想見，跳月習俗表現出來的歌舞形式與情感模式，如何吸引途經旁觀的楊慎。楊慎的作品廣受歡迎，其雲南書寫轉而影響讀者對西南地方的想像；¹⁴ 再者，晚明以後更多文人將眼光轉向西南地方，例如徐霞客遊記強調「其奇絕者閩、粵、楚、蜀、滇、黔百蠻荒徼之區」，也代表當時更多人們對西南地區在疑懼以外，也產生了興趣。¹⁵ 所以，晚明以後有關跳月的敘述，還是要放回楊慎開啓的觀察與解釋框架中來考察。

記述跳月最具文學感染力的作品，當是陸次雲的〈跳月記〉。陸次雲，字雲士，錢塘人，康熙十八年曾舉鴻博，復放歸。後授河南郟縣令，丁憂去職。起補知江陰縣，後以挪墊註誤再去職。¹⁶ 生活於康熙年間的陸次雲是一位創作量相當豐富的作家，其詞作更頗受時人好評。除了個人詞集《玉山詞》、《澄江集》，雜文集《北墅緒言》五卷外，還有編作的《峒谿織志》三

11 明·楊慎，《滇程記》，《四庫全書存目叢書》史部第127冊（臺南：莊嚴文化公司，1996），頁672。後《南詔野史》中也有類似記述。

12 董廣文，〈《滇程記》的民俗學價值〉，《雲南民族學院學報》（哲學社會科學版）19.2(2002.3): 85-89。

13 相關討論可參見孫康宜，〈中晚明之交文學新探〉，《北京大學學報》（哲學社會科學版）43.6(2006.11): 23-32；孫康宜，〈走向邊緣的「通變」：楊慎的文學思想初探〉，《中國文學學報》1(2010.12): 359-368。

14 同上註。

15 張軻風指出這是明人地理知識的拓展。張軻風，〈異樣的目光：明清小說中的雲南鏡像〉，《明清小說研究》2012.4: 25。

16 陸次雲生平可見《乾隆杭州府志》、《光緒江陰縣志》等，或參趙景深、張增元編，《方志著錄元明清曲家傳略》（北京：中華書局，1987），頁256。

卷、《峒谿織志志餘》一卷，《湖孺雜記》一卷、《八紘譯史》四卷、《譯史紀餘》四卷、《八紘荒史》二卷等著作，以及編選的《古今文繪》、《五朝詩善鳴集》、《皇清詩選》等。他的作品中雖也有《尚論持平》、《析疑待正》等意圖展現學問之作，但被評為「多摺拾瑣說而參以臆斷，……殊穿鑿無理，……皆杜撰無稽，……漫無考證矣。」¹⁷他雖然曾兩次任官，但時間都較短暫，因此，他之所以文字多產，或有經濟上的原因。陸次雲仕途雖成就有限，但因曾舉鴻博，交遊廣闊，他出版的作品都有許多名人為之作序，例如《北墅緒言》便有李天馥、徐乾學、王士禛、高士奇、尤侗、汪霏序，《玉山詞》有尤侗、秦松齡作序並選評，朱彝尊也與他有所往來。¹⁸王士禛、徐乾學在為《北墅緒言》所作序中，稱許其文學成就之餘，都一再期許他繼續在仕途上追求發展，但事實上雲士文人氣頗重，本來不見得是塊當官的材料。時人流傳他多男寵而艱於子嗣，家鄉人甚至因為他的愛童名為「鶴書」而謔稱他「子梅妻鶴」。據傳他在任江陰令時，對「顏美如玉，詞筆娟秀」的「湯美人」湯西崖¹⁹青眼有加，但年方弱冠的西崖卻只心儀一妓名「紅娘子」，次年登第為翰林，致書雲士，但只問紅娘子，而不及雲士禮遇之恩，使得雲士大為恚怒。²⁰這些軼事雖是旁枝，卻可為我們具體的勾勒陸次雲好奇標異的性情，別出心裁的文風，乃至「杜撰無稽」的趣味。

陸次雲真正以西南為主題的書是《峒谿織志》與《志餘》，有康熙二十二年（1683）宛羽齋刻本。²¹其實這兩者都不是個人創作，而是他根據個人興

17 清·永瑆等，〈尚論持平析疑代正事文標異提要〉，《四庫全書總目》「子部雜家類存目」第3冊（臺北：臺灣商務印書館，1983），頁774-775。

18 清·朱彝尊，《曝書亭集詞註》，卷3〈江湖載酒集下〉，錄〈滿江紅〉詞，下注「送陸雲士宰江陰」，收入《續修四庫全書》第1724冊（上海：上海古籍出版社，2002），頁531。

19 清·湯右曾，字西崖，仁和人，康熙戊辰進士，官至吏部侍郎，有《懷清堂詩鈔》，見《清史稿》（臺北：鼎文書局，1981），卷266，頁9956-9958。被譽為浙中詩派與朱竹垞並稱，見〈懷清堂詩鈔提要〉，收入〈品藻〉，《景印文淵閣四庫全書》第1325冊，頁434-435；又見易宗夔著，陳麗莉、尹波點校，《新世說》（成都：四川大學出版社，1998），頁128-129；清·張維屏編撰，陳永正點校，《國朝詩人徵略》（廣州：中山大學出版社，2004），卷15，頁235-236。

20 清·鈕琇，《觚賸續編》，收入《四庫全書存目叢書》子部第250冊（臺南：莊嚴文化公司，1995），卷3，頁29-30，〈紅娘子〉條。事亦見〈惑溺〉，《新世說》，頁339。

21 《峒谿織志》三卷，現存最早的版本是清康熙二十二年（1683）的宛羽齋刻本，收錄於

趣與標準為讀者選編的西南資料庫，如他本人在《峒谿織志》上卷的開頭所說：「峒谿種類多矣。諸書所載，同異攸殊。余彙集群言，詳為考正，措辭雖簡，徵事彌該。」²² 因此，此書常與同時期且同為彙集之作的毛奇齡《蠻司合志》並稱，為當時處理南方問題的代表作。²³ 大致看來，《峒谿織志》所記以西南種族、風俗與物產為主，上卷描述種族，為「峒谿群言考正」，記人；中卷為「蠻獠」采風，記事；下卷列舉「滇中峒谿所產」，記物。在《峒谿織志》中卷可發現不少與苗族歌舞有關的記載，例如以下數條：

跳月——苗童之未娶者，曰羅漢；苗女之未嫁者，曰觀音。皆髻插雞翎，於二月群聚歌舞，自相擇配，心許目成，即諧好合。余別有記以詳其事。（頁 135）

浪花歌——谿峒男女相歌於正月朔、三月三、八月十五，而三月謂之浪花歌，尤無禁忌。（頁 135）

鬼竿——龍家苗立木於野，謂之鬼竿。春時男女旋躍其下，以擇配偶。（頁 135）

踹堂——苗人每遇令節，男子吹笙撞鼓，婦隨男後，婆婆進退，舉手頓足，疾徐可觀，名曰踹堂之舞。（頁 136）

水曲——播州苗所歌，十數輩連袂而舞，以足頓地節歌，名曰水曲。（頁 136）

此處所舉的例子，雖然只有第一條明確稱為「跳月」，但其實都指涉類似的歌舞擇配，不過，在細節上並未大幅超越楊慎的描述。陸次雲刻意安排另寫〈跳月記〉一文，但並不直接收錄在《峒谿織志》，顯然有文類的考量。也就是說，彙集群言的《峒谿織志》要維持其志書性質，至少在表面上只提供基

《陸雲士雜著》中。清光緒三十四年（1903）胡思敬於《陸雲士雜著》中錄出《峒谿織志》三卷，收入《問影樓輿地叢書》，不過文字內容已有所出入。另有一卷本流傳，《說鈴》、《龍威秘書》、《小方壺齋輿地叢鈔》等皆收錄，其內容是選錄三卷本《峒谿織志》的卷上與卷下，保留正文，刪除按語。《織志志餘》一卷，最早有康熙年間宛羽齋刻本，收入《陸雲士雜著》。另外，清代張潮、張漸在康熙年間蒐訪編輯的《昭代叢書》，將《織志志餘》收於丙集之中，並於道光十三年（1833）刊刻出版。

22 清·陸次雲，《峒谿織志》，收入《四庫全書存目叢書》史部第 256 冊（臺南：莊嚴文化公司，1996），上卷，頁 126。

23 吳永章，〈《峒谿織志》〉，《中國南方民族史志要籍題解》（北京：民族出版社，1991），頁 171-173。

本的「事實」。而〈跳月記〉完全是陸次雲的文學創作，所以收錄於雜文集《北墅緒言》。

〈跳月記〉²⁴一起頭便將跳月描述為「及春月而跳舞求偶」，但在意義上則說是「苗人之婚禮」，換言之，即認可其作為一種異文化的「禮」的地位。文章首先將跳月活動置於萬物滋長的春月：

載陽展候，杏花柳稊，庶蛰蠕蠕。箐處穴居者，蒸然蠢動。

把少年男女的春心比擬為自然界不可遏抑的生命力，為跳月鋪陳了季節的——其實也就是道德的——背景。在此之後，全文約可分為三大段。第一段寫跳月前的宴會，以及男女雙方的服飾。陸次雲在這裡描寫的，其實不只是跳月本身，更應說是他所認識的飲食與服飾習慣，也就是識別民族的要素。寫父母在原上進行宴會：

原之上相讌樂，燒生獸而啖焉，操匕不以箸也；漉啞酒而飲焉，吸管不以杯也。

以匕進食，以管啞酒（即所謂鼻飲），正是西南敘事經常提到的飲食方式。而陸次雲對服飾的描寫極為精細，遠遠超過絕大多數明清文人的紀錄。²⁵他分別描寫少年與少女的穿著與髮型：

原之下，男則椎髻當前，纏以苗悅，袂不迨腰，禪不迨膝，禪袂之際，錦帶束焉。植雞羽於髻巔，飄飄然當風而顫。執蘆笙，笙六管，長二尺，蓋有六律無六同者焉。女亦植雞羽於髻如男，尺簪寸環，衫襟袖領悉錦為緣。其錦藻繪遜中國，而古紋異緻，無近態焉。聯珠以為纓，纓纍纍擾兩鬟，綴貝以為絡，貝搖搖翻兩肩。裙細褶如蝶版。男反禪不裙，女反裙不禪，裙衫之際，亦錦帶束焉。

不同於志書書寫的文學創作形式，讓作者得以盡情誇耀跳月男女的服飾，讓少年髮髻上的雞羽神氣的飄然而顫，讓少女所戴的珠貝搖曳翻飛，為讀者營造了華麗香艷的氛圍，以進入接下來跳月歌舞的描寫。

24 清·陸次雲，〈跳月記〉，《北墅緒言》，《四庫全書存目叢書》集部第237冊（臺南：莊嚴文化公司，1997），頁357-358。此節相關引文皆出於此，故不再註。

25 唯一差堪比擬的是陳鼎在其〈滇黔土司婚禮記〉中，曾極為詳細的描寫苗女的服裝。不過，該作品有更強的象徵意義，與陸次雲的意圖不太相同。有關〈滇黔土司婚禮記〉的討論，參胡曉真，〈旅行、獵奇與考古〉，《中國文哲研究集刊》29(2006.9): 47-83。

第二段正面寫跳月的樂與舞。楊慎在記錄跳月時，只點出以蘆笙爲樂，以及舞步盤旋兩個特點，但陸次雲則能極度渲染音樂的頑艷，以及舞步進行中男女如何「相誘」。他描述在原上父母們的指揮下，少年吹笙，少女唱歌，笙節參差、曼音繚繞，造成一韻三疊的哀艷效果。而在此樂聲中，跳月男女之身形交錯，情意相通，陸次雲的文字表現真可謂極盡體貼：

吹且歌，手則翔矣，足則揚矣，睇轉肢迴，首旋神蕩矣。初則欲接還離，少且酣飛暢舞，交馳迅逐矣。

這裡先是寫手、足、眼的互動關係，因著眼神的交換，使得四肢的動作也成爲表達情感的方式。至此讀者應已完全隨文字進入那一情緒高張的境界。

第三段則企圖捕捉跳月男女選擇楊慎所謂「當意者」的時刻。此時作者的語氣由之前的華麗香艷，驟然轉變爲風趣與世故：

是時也，有男近女而女去之者，有女近男而男去之者；有數女爭近一男，而男不知所擇者；有數男競近一女，而女不知所避者；有相近復相捨，相捨仍相盼者。目許心成，籠來笙往，忽然挽結。於是妍者負妍者，媿者負媿者。媿與媿不爲人負，不得已而後相負者。媿復見媿，終無所負，涕洟以歸，羞愧於得負者。

此時的敘事者，猶如一個興味盎然的旁觀者，但也是一個老於調情的過來人，一會兒由高處俯看著那些在樂舞中投入、糾結、迷醉於亙古常新的愛情故事的少年男女，一會兒貼近去觀察每個人眼神的變化，姿態的迎拒。雖然跳月的目的很具體，也就是要有所「負」，因而瀰漫著令外人驚異的濃厚民族與地方色彩，但是之所以讓楊慎、陸次雲等明清文人感到興趣，豈非也在於那不論妍媿的生命動力，那數女一男、數男一女之間相成與相離的情感交流嗎？陸次雲的描寫，等於將具有普遍性的人類愛情追求，濃縮於一個特定的西南習俗場景中表現，其文字的魅力正來自這種遙遠殊異（unfamiliar）與親切及身（familiar）的感的交融。

接著三段主要描寫，〈跳月記〉的收束又轉向一個儒者的觀點：

彼負而去矣，渡澗越溪，選幽而合，解錦帶而互繫焉。相攜以還於跳月之所，各隨父母以返，而後議聘。聘以牛，牛必雙，以羊，羊必偶。先野合而後儷皮，循蜚氏之風歟？嗚呼，苗矣！

誠然，陸次雲的記載有事實根據，據人類學學者的考察，有跳月習俗的地

區，事後仍然必須議婚，而非男女自由偶合即可。而陸次雲顯然還刻意呼應他自己在開頭提出的前提，亦即跳月仍是一種「婚禮」，所以他強調聘禮（儷皮是一對鹿皮，古代用以作為聘禮或酬贈之禮），而且將跳月的起源一路拉到太古時代的「循蜚氏」。²⁶

《四庫全書總目》評價《北墅緒言》曰：「皆所作雜文，而俳諧游戲之篇，居其大半，蓋尤侗《西堂雜俎》之流，世所謂才子之文也。」²⁷ 歷來讀陸次雲的〈跳月記〉，也多半視其為才子之文，欣賞其文字之穠艷風流。但《北墅緒言》其實提供了兩種讀法。兩位選評者中，高士奇（澹人）說此篇是「筆舞墨歌，天花亂墜」，突顯的是陸次雲的文學技巧，而輕輕放過徵實的問題。汪霏（東川）不同，他的評語試圖強調〈跳月記〉符合儒家思想的層次，所以評道：「結語只用四字，筆力千鈞，使一篇游戲文章，遂足羽經翼傳。」現代讀者肯定不太欣賞汪霏的讀法，嫌棄他冬烘封建，硬生生毀了一篇美文。然而，我以為汪霏確實讀到了陸次雲風流文字背後一個嚴肅的預設，也就是「禮」與情感的結合。〈跳月記〉渲染超越民族與文化界限的男女之情，同時堅守婚必有禮的思想期待，這可能是一個漢人文人在接觸跳月習俗時最能結合美感與自身倫理觀的想像。

在細讀陸次雲〈跳月記〉之後，我們不得不面對一個尷尬的事實，那便是陸次雲本人雖曾因好遊而遠行西南，卻並未長期居留。他在《峒谿織志》中明白說過，該書只是彙集諸書，並非都是他親身見聞。所以，〈跳月記〉裡繪聲繪影的描述，無非是一種美感的想像與道德的寄託。我以為，陸次雲之所以特別以跳月為題材發展完整的敘事，應是受了楊慎跳月記事的啟發，是對楊慎文學傳統的繼承與發揮。另一方面，他也可能是與清初奉派貴州的大員田雯（1635-1704）對話。田雯撫黔時作《黔書》，²⁸ 而陸次雲在《峒谿織志》中特別提到田雯在貴州的政績，因此非常可能接觸過《黔書》。田雯在「苗俗」一章提到跳月，視之為當地婚俗的代表，但提出雙面的批評，他

26 循蜚是傳說中太古十紀的第七紀。參三國魏·宋均注，《春秋命歷序》，收入《山東文獻集成》第1輯第48冊（濟南：山東大學出版社，2006），頁608。

27 〈北墅緒言提要〉，《四庫全書總目》「集部別集類存目」第4冊，頁886。

28 相關討論可參見胡曉真，《〈黔書〉的治書框架與西南審美經驗》，《清華中文學報》10(2013.12): 1-46。

說：「雖採蘭贈芍，爲古聖之所不刪；而逾禮蕩閒，亦國人之所共賤。」換句話說，他認知男女之情的普世性，但排斥跳月之俗的非禮。陸次雲的思考則是不但欣賞感情的勃發，還肯定跳月應該視爲一種異文化（但被他詮釋爲上古文化）的禮。

與陸次雲同樣生活於康熙年間的文人陳鼎，也留下許多值得注意的西南相關敘事，包括《滇遊記》、《黔遊記》（合稱《滇黔紀遊》）與《滇黔土司婚禮記》。據《江陰縣志》，「陳鼎，字定九，少喜任俠，長乃折節讀書，出與四方士大夫交，慕前代東林諸賢，蒐其遺事，積十餘年，成《東林列傳》。又摭拾舊聞，著《留溪外集》，自公卿下至匹夫編戶，以義俠節烈稱者，悉爲闡揚。倦遊歸隱，以耆壽終。」²⁹ 不同於陸次雲的西南經驗僅是好奇的旅人，陳鼎則曾經實際生活於滇黔地區，但他的交遊圈又遠不如能打入王士禛文學圈的陸次雲。我們亦必須留意，陳鼎對長年謫居雲南的楊慎顯有微妙的認同。例如，他在《滇遊記》中曾寫到楊慎的故居寫韻樓：

感通寺……楊升庵寓寺小閣，題曰寫韻樓，四壁皆升庵墨妙。升庵往來大理永昌近四十年，訪於舊家，得《白古通》、《玄峰年運志》，其書焚文，升庵熟諳其語，譯爲《滇載記》，南詔始末方得詳。³⁰

由此條記載便可讀出陳鼎對楊慎的親切感，以及他自己形塑西南知識系統時，如何依賴楊慎的西南書寫傳統。我們若逐條審視《滇遊記》，更可發現陳鼎時常抄錄楊慎的《滇程記》（他抄錄的另一個重點是釋同揆所著的《洱海叢談》³¹）。

陳鼎對跳月的記載，所重又有不同。因其篇幅不長，首先完整徵引如下：

苗俗每歲孟春月，男女各麗服，相率跳月。男吹蘆笙於前以爲導，女振鐸於後以爲應。聯袂把臂，盤旋宛轉，各有行列，終日不亂。暮則挈所私歸，謔浪笑歌，比曉乃散。聘資視女妍媸而定多寡。必生子然後歸夫家。

29 清·盧思誠修，《（光緒）江陰縣志》（《中國方志叢書》中華地方江蘇省第457號，臺北：成文出版社，1983），卷17，頁1970。

30 清·陳鼎，《滇黔紀遊》，收入《四庫全書存目叢書》史部第255冊，頁26。

31 方國瑜，〈滇遊記·概說〉，氏編，《雲南史料叢刊》第11卷（昆明：雲南大學出版社，2001），頁373-374。

惟紅苗爲甚。每至立春日，擇男女之麗者，扮各故事以迎於市爲樂。男子之麗者，即古之潘安、宋朝，有不及焉。女子之麗者，漢之飛燕、唐之太真，亦無能出其上矣。此種女子，欲購之者，牛馬當以千計，而始首肯。男子皆不樂爲龍陽君，有犯之者，輒自殺。³²

陳鼎的敘述，雖然也提到季節、衣飾、樂器、舞步等關鍵，但於細節方面明顯不及陸次雲精雕細琢的經營。即使是對感情的理解，一句「謔浪笑歌」無法表達深度，而「所私」一詞更不及楊慎的「當意者」有那般餘韻。於此等處看來，陳鼎的跳月敘事風格不高。另外，陳鼎的敘事歧出了一個其他記載未曾著意的面向，那便是娛樂與買賣。本來，在諸種明清文人的記載中，跳月可能被理解爲情淫、婚俗或婚禮，但不論何者，都偏重呈現男女之間自發的感情。陳鼎的敘事，卻在原來的男與女之間，插入了站在不同權力地位的第三者。這個第三者的設定，顯然是漢人的外來者，他把西南民族的實存男女，比附爲邈遠的俊美形象，而且近乎粗魯的貼上商品般的價格牌。《四庫》館臣評《滇黔紀遊》說：「於山川佳勝，敘述頗爲有致，而不免偶出鄙語。如紀貴州苗曰男子之麗者，即古之潘安、宋朝，有不及焉……，其言殊陋。」³³或者，陳鼎的紀錄有現實的背景，但我能力不及，無法核證。但不論其真實與否，陳鼎的跳月記載仍是一種情感敘事，只是表現的不是對天真之情的嚮往或恐懼，而是外來者強加的欲望。

以上，我們以楊慎、陸次雲、陳鼎三位文人爲例，探討有西南經驗的明清文人如何理解與表現跳月習俗。作爲西南敘事的較先行者，明代的楊慎立下典範，他對跳月的簡潔記述有力地啓發了後來者。清初的陸次雲與陳鼎分別代表兩種繼承楊慎傳統的路數，前者營造道德化的美感，後者透露商品化的欲求。我認爲明清文人對跳月的描述，雖然不乏耳聞目見的經驗爲基礎，但在試圖體會西南民族少年男女的感情世界時，更深層的作用其實是挖掘並表現自身對情在生命中的定位。在下面一節的討論中，我們則將轉向以陸次雲爲中心的西南敘事的特色，並分析其可能的文化意涵。

32 清·陳鼎，《滇黔紀遊》，收入《四庫全書存目叢書》史部第255冊，頁21。

33 同上註，頁30。

三、知識與趣味——陸次雲西南書寫的敘事特色

雖然《北墅緒言》中也有不少篇章涉及作者的西南經驗，但陸次雲西南書寫的主要作品仍是《峒谿織志》。不同於《北墅緒言》所收主要在炫耀才子文章之華，《峒谿織志》則一方面披戴著知識傳承與文明教化的外衣，一方面傳遞奇幻與想像的娛樂趣味。陸次雲在〈序〉中如是說：

或曰峒谿可不志也。生居荒服，宜以不治治之。余謂禮失而求諸野，太古之風猶然在彼。其若宋、若蔡、若天三族，尚子尚丑，依然三代之遺意。昔漢陽諸姬，楚實盡之，遂偈處此乎？是負固之區，未嘗不可以干羽化也。兩粵滇蜀黔楚之間，苗蠻之類多矣，余之所志，有見而知者，有聞而知者，縷輯其說，以為宦於此土者告，非若朱季公《叢笑》一編，徒姍其陋也。有以變之，何陋之有？故為志。

陸次雲在這裡玩弄了「志」與「治」的雙關語。其意為：「志書」乃是為了「治理」而編作的，是為了政治的目的而存在的，不以統治為前提的話，志書就沒有立足點了。³⁴ 陸次雲主張儒家的教化觀點，並以此為自己的私人志書定位，企求其可以作為後來到西南為官者的參考。他並且強調，書中所記，即使不是親眼所見，也都有所根據（聞而知者）。陸次雲提出來作為比較的是宋人朱輔的《溪蠻叢笑》，他對作者以「姍笑」為宗旨，頗有不能苟同之意。所謂「叢笑」之「笑」，葉錢在〈溪蠻叢笑序〉中有所演繹：

五溪之蠻，……風聲習氣，大略相似，不巾不履，語言服食，率異乎人。由中州官於此者，其始見也，皆訝之，既乃笑之，久則恬不知怪。通守朱公，瀟山先生之季子，風流博雅，手錄溪蠻事，識其所產所習之異，目曰叢笑。誠可笑也。士大夫來是方者，其可闕諸？³⁵

也就是說，語言、服飾、食物、物產、風俗之異於中國的，對由中州來此的官員而言，都會先造成驚訝，再引發笑聲，最後習以為常。其實，葉錢描述

34 有關「志書」與「治書」的微妙關係，參見胡曉真，〈《黔書》的治書框架與西南審美經驗〉，《清華中文學報》10(2013.12): 1-46。

35 宋·葉錢，〈序〉，見宋·朱輔，《溪蠻叢笑》，收入《荆楚歲時記（及其他七種）》，《叢書集成初編》第3025冊（北京：中華書局，1991），頁1。

的是一種文化接觸中的心理過程，由「訝」而「笑」而「恬不知怪」，不妨說是由文化驚異到在地化的發展。不過，陸次雲並未考慮這個層面，他挑戰的是消極的「姍笑其陋」的態度，而主張積極的教化以「變」之。換言之，陸次雲在〈序〉中表達的是治理者、教化者的立場。筆者以為，這也反映了宋代文人與明清文人西南書寫之意識形態的差異，而且與中央對西南地方的政策由羈縻朝向直接統治的發展，有很大的關係。

雖然陸次雲自稱《峒谿織志》是提供治理參考的志書，但文人特色相當明顯。我們若將此書與其他明清文人的西南書寫略作比較，不難發現他的特色。例如，西南地區民族多元，各家志書與遊記對此都有描述，彼此引用抄錄的情況更是普遍。《峒谿織志》「上卷」便羅列了四川、雲貴、兩廣等地區的民族，包括苗人、九股、仲家、宋家、蔡家、紫薑等族群，共四十餘種，並分述其族群特色。不過，其分類標準不一，有以祖先分者，如宋家、蔡家，以地區分者，如播州、黎州。相對於明代楊慎的《滇程記》、田汝成的《炎徼紀聞》，或清初田雯的《黔書》等等，《峒谿織志》所敘述的地區廣大許多，提到的族群也更多，概述的性質尤強。像是楊慎對謫赴滇地一路旅程經驗的敘寫，田汝成對廣西戰爭的第一手紀錄，或是田雯對貴州提煉水銀的觀察，這一類的敘述在《峒谿織志》中都不會出現。這其實都反映了陸次雲憑仗的多半不是經驗，而是資料，因此，編纂《峒谿織志》其實是知識的再生產。若與同樣取材於文獻資料的著作相比，更可發現書名的「織」字下得絕非沒有來由。例如，毛奇齡編寫《蠻司合志》，涉及的地理範圍同樣擴及湖廣、兩廣、雲貴、四川等廣義西南地區，他便直接說明其原則是：「自洪武迄崇禎，一十六朝二百七十餘年之間，凡沿革向背，大征大役，或得或失，稍見史乘者，略集其大凡，彙為一編，名曰合志，考古者覽焉。」³⁶ 換言之，毛奇齡強調的是制度、征戰等等所謂「大」歷史的面向，而考其書內容，雖然也述及風俗、服飾等等，但重點確實放在土司源流、朝廷政策等問題的討論上。《峒谿織志》則不然，如筆者在前節所述，是書分為三卷，上卷記人為「峒溪群言考正」，中卷記事采風，下卷記物為「峒溪所產」，由人及事再及物的分卷雖然自有邏輯，但所論皆較瑣屑，三卷合觀也無法造成整體的西南印

36 清·毛奇齡，《蠻司合志》，見《叢書集成續編》史部第57冊（上海：上海書店，1994），頁297。

象。而考察各卷內容，則可見趣味，或者說「知識」的趣味化，正是此書的敘事特色。《峒谿織志》篇幅相當小，但所以名為「織」志，其意當不只是篇幅短小，更指向這種趣味化的經營。至於陸次雲宣稱的「以為宦於此土者告」，恐怕不能深究。

《峒谿織志》同時提供知識與娛樂，當時應該相當吸引讀者。雖然沒有直接證據，但我們可以側面觀察此書受歡迎的情況。清初的長篇小說《姑妄言》，在清代沒有文獻記載，直至二十世紀才被重新發現。此書情節極為複雜，也大量採用各種小說、筆記的材料。在第四回中，敘述童自宏出版《峒谿備錄》一書，敘事者並將該書內容大要錄出。小說大篇幅引錄的《峒谿備錄》，早已經學者考證，即是陸次雲的《峒谿織志》。³⁷ 有趣的是，《姑妄言》第四回特別描寫《峒谿備錄》是一部極受歡迎的書。小說講到童自宏在貴州雲南一帶住了年餘回來，「果然紀了一冊手抄，名為《峒谿備錄》。遂命匠人刻了絕精的版刷印，傳到各書坊中都有。腹中稍有文墨者，無不喜閱。」³⁸ 這裡表達了兩個彼此關聯的意思，一是這是一部暢銷書，一是這是一部可讀性高、雅俗共賞的書。《姑妄言》的〈序〉作於雍正八年（1730），距《峒谿織志》之刻印已將近五十年，很難說曹去晶曾親眼見證《峒谿織志》受到讀者歡迎的實況。毋寧說，曹去晶是認識到有關西南的書寫在閱讀市場上的優勢，而這類作品中文學性較強，較能結合知識與趣味的，接受度尤其高。這可能也是《姑妄言》所以大篇幅引錄陸次雲、陳鼎等文人有關西南之文本的原因。這一出版界的現象，說明西南地區已進入一般讀者的視野，即使沒有機會身歷其境，也樂於透過閱讀，想像自己拓展了對遠方遐異的知識。何予明便指出，明代透過出版商、木刻業、編輯、圖版製作者，以及商販，文本與圖像（例如描述海外諸國的《羸蟲錄》）得以在不同社會階級中流通，全國性的文化商品也成為家居生活的一部分。³⁹ 事實上，描寫邊域的文本也應該

37 有關《姑妄言》的取材問題，參陳益源，〈《姑妄言》素材來源初考〉，收入陳益源，《從《嬌紅記》到《紅樓夢》》（瀋陽：遼寧古籍出版社，1996）；陳益源，〈《姑妄言》素材來源二考〉，《明清小說研究》1997.4: 127-136。

38 清·曹去晶，《姑妄言》（臺北：臺灣大英百科公司，1997），頁482。

39 He Yuming, *Home and the World: Editing the "Glorious Ming" in Woodblock-Printed Books of the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Cambridge: Harvard University Asia Center, 2013), p. 247.

放在同樣的生產與接受的平台上考慮。

我們不妨由《峒谿織志》略舉數例以證其「知識趣味化」的敘事特色。我們先以上卷為主要探討的對象。對筆者而言，上卷「峒溪群言考正」記錄西南各族，但表現出來的最大特徵，是編寫者取材六朝以來志怪敘事，並結合「邊荒」與「幻奇」兩種元素的書寫。以下姑舉數例說明之。

《峒谿織志》上卷寫獮人，其說如此：

其人能咒詛變幻報讎家，又善變犬馬諸物，破其法即不驗。又有二形人，上半月為男，下半月為女。按《異聞錄》，⁴⁰廣南苗民，其婦人能變為羊，夜出害人。又能為幻術，易人骨肉者。聞明時有仕於粵中者，偕二幕客宿於苗地。明日，見二客彳亍於庭，視之，各失一足，所曳者，木腿耳。詢之，一居苗舍，私苗人之妻，苗夫恨之，故易其腿。一居苗舍，苗婦挑之，此客不從其請，苗婦恨之，亦易其腿。宦者窮治其事，苗人懼，請各還其腿而去。此得非獮之類乎？⁴¹

再如寫木邦人，《峒谿織志》如是說：

一名孟邦。相傳其人多幻術，能以木換人手足，人初不覺，久之行遠，痛不能勝。有不信其說者，死之日，剖骨視之，則果木也。又能置污穢於途，人觸之者，變為羊豕。以錢贖之，復變為人。人有知之者，易置穢物於他方，則其人反自變為異類。⁴²

40 《異聞錄》，所指當為明末清初廣東畫家張穆（1607-1683）所著者。張穆《異聞錄》今不存，但除《峒谿織志》的引用外，李調元（1734-1802）《南越筆記》（又名《粵東筆記》）卷6曾引用其「銅鼓」紀錄；汪森（1653-1726）的《粵西叢載》刊刻於康熙四十四年（1705），卷14中〈屈亞石重生〉、〈空中兵馬〉（即廣西太平府花山岩畫）、〈飛來鐘〉三條下註明是引自「張穆《異聞錄》」。有關張穆生平，可參見汪宗衍、黃莎莉，《張穆年譜》（香港：香港中文大學，1991）。

41 清·陸次雲《峒谿織志》，頁128。另外，朱仕玠在《小琉球漫誌》卷8〈海東贖語（下）〉的「向」一則中，講述臺灣「北路老番婦」能作法詛咒，稱為「向」，也曾與苗民能「變羊」與「易木腿」的說法相比較，且文字幾乎完全與《峒谿織志》相同，而亦稱引述自《異聞錄》。見清·朱仕玠，《小琉球漫誌》，收入《臺灣文獻叢刊》第3種（臺北：臺灣銀行，1957），頁91。由於朱仕玠是在乾隆二十八年（1763）調任臺灣鳳山教諭，之後才編著《小琉球漫誌》，而且他在此條文字中也直接提到《峒谿織志》書名，因此可知，雖然朱仕玠自稱引述《異聞錄》，事實上他引述的來源應是《峒谿織志》。

42 清·陸次雲《峒谿織志》，頁130。又，「善變犬馬」、「二形人」、「木邦人」都出現在《姑妄言》第四回。參清·曹去晶，《姑妄言》，頁486、489。

以上所引這兩條紀錄，雖然講述的對象不同，但有明顯的共通處，亦即「異」與「變」的意義互換。也就是說，因是異族，所以變化不一；又或反過來說，因為具有變化的能力，所以可證明其為異類。這裡的變化，包括人獸變幻（人變為犬、馬、羊、豕諸種動物）、性別交錯（半月為男，半月為女）、物質互換（血肉軀體變為無生命的木作）等等。這種想像之中的變化能力，代表想像者無法確切認知或掌握對方的本質，因此感到焦慮並在心理上受到威脅，於是進一步發展想像，用更明確的「事證」，將對方定義為危險的他者，可以使自己失去行動能力與主導權。而異族女性與情慾的聯想，在這裡也未曾缺席。值得注意的是，陸次雲明白地指出這些紀錄是無法求證的，因為不是「有聞」，就是「相傳」，但是這並不妨礙他將之輯錄於此，他也不以為必須負責「徵實」。我們還記得陸次雲曾宣稱《峒谿織志》的編寫原則乃是：「彙集群言，詳為考正，措辭雖簡，徵事彌該」，顯然，對幻奇的渴望，超過了考正與徵事的自我要求，或者說，他的考正與徵事的原則乃是文本互證，而非經驗實證。

中卷的蠻獠采風，主要在記錄風俗。陸次雲在此卷開頭便說：「余於蠻獠，志其類矣，因采其風，竝及其事。」⁴³ 在本文前一部分討論「跳月」敘事時，已分析陸次雲如何記錄幾種與集會歌舞有關的習俗，故此節不再細論。值得一提以證筆者「邊荒」/「幻奇」之說的，是中卷記「蠻獠」之事，對苗人用蠱的紀錄。苗區與蠱毒相生相依的聯想，可說普遍見於漢人的西南敘事。陸次雲非常詳細地描述了他所知蠱毒的製法、用法與解法，極盡幻奇之能事，但因其篇幅頗長，在此不徵引。倒是他的結論頗為有趣：「數說皆有徵驗，故為附及。」⁴⁴ 所謂「徵驗」，看似符合「考正、徵事」的原則，但是，陸次雲卻未交代在故事框架以外，他如何自行徵驗這些說法。故此，「蠱毒」這條紀錄，仍舊見證整部《峒谿織志》以知識為趣味，以幻奇為關鍵的基調。

《峒谿織志》的下卷記載「物」。然而，此「物」指的不只是「物產」。陸次雲在這一卷中，分滇中、黔中、蜀中、粵西、粵東五個部分，分別列舉其地「所產」，看似規矩井然，其實，則完全不似田雯《黔書》那般近距離地對

43 清·陸次雲《峒谿織志》，頁134。

44 同上註，頁553。

天然物產與人爲工藝分別進行觀察與描述，而是沉迷於幻奇的境界。因此，固然我們可以讀到犛牛、波羅蜜、雞蹤菜、筇竹等西南地方的特殊物產，但陸次雲顯然更感興趣的是有典籍可稽之物，像是口吐金屑的「嗽金鳥」、⁴⁵ 奮生雙翅的「肉翅虎」⁴⁶ 等等神奇的生物。更特別的是，他還將長遠志怪傳統中所謂「異物」也列在這裡，例如蜀中所產有叫做「夜叉」的大猿猴：

黎州有夜叉，穴生。夜叉長七尺，名曰獲，路見婦人，盜之入穴，生子如人，以楊爲姓。今蜀中西界楊姓者皆其醜類，其人猶然獲爪。⁴⁷

然而，這則記述分明是《搜神記》卷 12「猴國」記載的簡化版。⁴⁸ 又如粵西所產有山精樹怪之類的「木客」：

木客衣服舉止，與人不異，時出市廛貿易，但在恍惚有無之間。⁴⁹

「木客」的名稱與特性，其實早有傳說，宋代《太平御覽》就引了南北朝的《輿地志》，描述過江西（非同此處的粵西）的「木客」。⁵⁰ 再如列在粵西所產的類似猩猩的「野婆」：

野婆狀如老嫗，涉險如飛。遇男子負去求合。嘗爲一人所刺剖，其腰間得一玉印，篆文莫識。⁵¹

野婆同樣其來有自，可在周密的《齊東野語》中找到蹤跡，同樣也是形若老

45 「嗽金鳥」見《拾遺記》卷 7：「昆明國貢嗽金鳥。」晉·王嘉，《拾遺記》，收入《叢書集成初編》第 749 冊（北京：中華書局，1991），頁 142。

46 清·王士禛，《居易錄》卷 16：「肉翅虎，出石抱山，晨伏宵出，比虎差小，翅如蝙蝠，身如虎文，飛而食人，其皮可辟鬼物。」收入《景印文淵閣四庫全書》第 869 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983），頁 503。

47 清·陸次雲，《峒谿織志》，頁 142。

48 《搜神記》：「蜀中西南高山之上，有物與猴相類，長七尺，能作人行，善走逐人，名曰猴國，一曰馬化，或曰獲猿。伺道行婦女，有美者，輒盜取將去，人不得知。……皆以楊爲姓，故今蜀中西南多諸楊，率皆是猴國、馬化之子孫也。」晉·干寶，《搜神記》，收於《叢書集成初編》第 2693 冊（北京：中華書局，1985），頁 84。

49 清·陸次雲，《峒谿織志》，頁 143。

50 《太平御覽》卷 48，地部一三〈上洛山〉條：「《輿地志》曰：虔州上洛山多木客，乃鬼類也。形似人，語亦如人，遙見分明，近則藏隱。」見宋·李昉等編，《太平御覽》（北京：中華書局，1960），頁 235。

51 清·陸次雲，《峒谿織志》，頁 143。

嫗，喜負男子求合。⁵²又如列在粵東的帶來疫病的不祥之物「黃丈鬼」：

黃丈鬼，身著黃衣，至人家，開口而笑，其家即疫。⁵³

黃丈鬼的記載，則可以在陸次雲自己提到過的《咸賓錄》中找到。⁵⁴上述這些「異物」的例子，都是陸次雲以其博學強記，自各種典籍與筆記中輯錄改寫而來。於此可見，他所謂可徵、可考，都是就文本知識的積累而言，而非親身經驗。而邊荒與幻奇的交會，更是躍然紙上。葛兆光、王正華、許暉林曾陸續注意到日用類書將實際的（且已經受到西方影響的）外國地理知識與中國古籍記載的非人類異域混同的情況，並分別指出，華夏天下觀的固執，⁵⁵明人「好奇」的心理，⁵⁶以及對日用性以及國際秩序的新理解，⁵⁷都是此一現象的成因。雖然《峒谿織志》並非日用類書，西南地區的人民也非外國「諸夷」，但陸次雲呈現西南之人、物的方式，與類書呈現「諸夷」其實有異曲同工之處。陸次雲聲稱所編著的是一種有利於「治」的「志」書，他以人、事、物規範結構，意圖呈現一種經過理性處理的知識類別與秩序。《峒谿織志》宣稱訴求的讀者是「宦於斯土」者，明顯回應當時官方的西南政策，但實際上在書籍市場中則有更廣大的讀者群，具有通俗的吸引力。這是《峒谿織志》與派任官員所著的西南志書（如明代的《炎徼紀聞》、清初的《黔書》）本質不同之處，也可說，雖然同樣書寫西南，兩者實走在不同的生成與接受的軌道上。

52 《齊東野語》提到：「邕宜以西，南丹諸蠻，皆居窮崖絕谷間。有獸名野婆，黃髮椎髻，跣足裸形，儼然一媪也。上下山谷如飛猱。自腰以下，有皮纍垂蓋膝，若犢鼻。力敵數壯夫，喜盜人子女。……其羣皆雌，無匹偶，每遇男子，必負去求合。」見宋·周密，《齊東野語》，收入《叢書集成初編》第2780冊（北京：中華書局，1985），頁89。

53 清·陸次雲，《峒谿織志》，頁144。

54 《咸賓錄》：「黃丈鬼，出則為祟，著黃衣，至人家，張口而笑，必得疫疾。」見明·羅曰鑿，《咸賓錄》，收入《叢書集成續編》史部第65冊（上海：上海書店，1997），頁861。

55 葛兆光，《何為中國——疆域·民族·文化與歷史》（香港：牛津大學出版社，2014），頁37-47。

56 王正華，〈生活、知識與文化商品：晚明福建版「日用類書」與其書畫門〉，《近代史研究集刊》41(2003.9): 6。

57 許暉林，〈朝貢的想像：晚明日用類書「諸夷門」的異域論述〉，《中國文哲研究通訊》20.2(2010.6): 184。

然則，《峒谿織志》所呈現的趣味化且幻奇取向的知識，是否能為人接受呢？是否被視為知識而繼續傳播呢？答案顯然是肯定的。陸次雲與王士禛本有往來，而王氏的《池北偶談》卷 22 有〈洞溪物產〉一則，便是全部引自《峒谿織志》的第 3 卷。王士禛說：「陸次雲《洞溪織志》所載物產有絕奇者，略記於此。」其後引錄的「物產」包括風鬼、夜叉、木客、野婆、黃丈鬼、潛牛、肉翅虎，恰恰多是上文中筆者討論的幾種異物。對王士禛來說，古籍典故與西南書寫的結合，產生一種奇絕的閱讀趣味，值得轉錄流傳。於此可見，陸次雲稽考輯錄的材料，已經成為新的知識來源，而其幻奇為尚的趣味性特色，非但不成為接受的阻礙，反而促進了傳播的動力。

四、好奇之癖——西南山水敘事與歷史敘事的交織

好異述奇常被描述為文人普遍之癖好，志「怪」、傳「奇」幾與中國文學史相依而生，而明人更在學術上展現「炫博好奇」的特色。⁵⁸ 陸次雲等文人的作品可說正是「好奇」的流風遺緒。不過，對王士禛、陸次雲等清初人來說，「好奇」更具有明顯的知識向度。上文已就《峒谿織志》記錄西南風俗的敘事說明幻奇元素在其作品中的重要性。另一方面，對「奇」的追求還經常表現在其他層面。在文人的西南敘事中，除了民族習俗，還有異於眼目所習見的山水景物，以及外於中原王朝的歷史傳說，都是「奇」的來源，而且，兩者都更容易激起文人個人的情感寄託與知識追求。吾人往往輕忽了「好奇」的能量，甚至予以貶抑，以為這只是一種輕浮的、瑣屑的、無聊的文人遊戲情調。若放在邊域與異文化的脈絡中，則文人的「好奇」恐更要被當代的我們批判為具有文化偏見的「獵奇」。然而筆者以為，文人之「好奇」，具有非常積極的意義。好奇表示能夠開放自我，嘗試與他者接觸與對話，唯其如此，才能不斷形塑新的自我，而對清代文人來說，更是學問的追尋與展現。這樣的過程在遊記中表達得最清楚。本節中，筆者將繼續以陸次雲為起點，次及大約同時代的陳鼎，討論山水之情與歷史感懷在文人西南敘事中的呈現。

58 例如林慶彰便分析了明代考據學的好異之風。參見林慶彰，《明代考據學研究》（臺北：臺灣學生書局，1986）。

(一) 寄情於景

西南遊記是陸次雲作品中相當值得注意的部分。學者曾如此評價：「陸次雲是清初一大小品家，……所作序記尤其是西南遊記有鮮明特色，人稱『巧心濬發，似出天然』，『發為文章，皆自性情流溢』。」⁵⁹除了散文的遊記，西南元素也在其詩作中有重要的表現，兩者都不只是景物的描寫，更融入了性情與情感。陸次雲的西南遊記都收在《北墅緒言》一書，有〈神應泉記〉、〈相見坡記〉、〈千里石鏡記〉、〈黎峨仙影記〉、〈沈香舟記〉、〈三灘記〉、〈母豬龍洞記〉等。其中部分著重寫景，部分兼敘神話、歷史或人物，例如〈黎峨仙影記〉寫的就是張三丰。寫景一類中，〈三灘記〉一篇頗有代表性。在這篇遊記中，陸次雲以極精銳且具敘事效果的語言，描寫湖南五溪地區三個最危險的灘——猛虎跳澗灘、滿天星灘、大王灘。作者描寫三灘，各有不同的特色，今引大王灘一段以展現其如何敘寫越灘者的經歷與心情：

至大王灘，懾人魄矣。當晴日而驚雷聲遙震也，濺青空而集霰沫遠飛也。懸垂瀑布，倒捲怒濤，堅縴眾牽，低蓬危坐。水忽裹舟，舟還躍水，幾力挽而出於安瀾之上。慶更生矣！⁶⁰

陸次雲的描寫集聚了聽覺與視覺的震撼，也呈現了人類面對自然時的渺小感覺與執著力量，更以精準的動詞搬演了渡灘的過程，為讀者創造鮮明的臨場感。作者企圖傳達「險」的感覺，而且賦予其隱喻的意義。他在文章最後提到：「夫乘風破浪，快事也，而不勝其險。然不泛瞿塘，不知灩澦之異；不浮雲夢，不識呂梁之奇。余好遊成性，履險如夷，亦惟忠信涉波濤而已，何足阻少文壯志哉。」⁶¹作者連用了兩個典故，一是高適詩句「風霜驅瘴癘，忠信涉波濤」，一是南朝山水畫家宗炳（字少文）的名山之趣，藉以發揮好遊、履險與人格的關係。好遊其實就是好奇的一種表現，好遊西南地理之「險」，對應著好奇西南文化之「異」。

陸次雲有關西南的詩作傳達另一種處理「異」的態度。在其《澄江集》的「五言律詩」項目中收有〈五溪雜詠〉二十章，選者宋既庭曰：「〈五溪

59 夏咸淳、皋玉帶，《明清散文賞奇》（上海：漢語大詞典出版社，2001），頁184-187。

60 清·陸次雲，《北墅緒言》，頁355。

61 清·陸次雲，《北墅緒言》，頁356。

詩〉二十章，與〈北征詩〉另一境界。北征寫景於情，五溪寄情於景。總皆不經人道語，故調古而意新。」⁶² 現引出第一首，稍見其作意與詩情：

共在人間世，遐方別有天。
竹雞鳴瘴雨，松鼠避蠻烟。
樹落山頭果，人耕雲上田。
迷津無處問，花片滿前川。⁶³

這首詩不寫令人驚詫的山水奇景，而寫詩人置身人文與自然交錯之界，流轉於陌生與熟悉的心理感覺之間，既突顯地方的特質，又強調人間的共性。詩人主觀的詩的情意將奇異的感覺溫潤、調和了，猶如旅人在克服自然挑戰的過程中逐漸感受，這應該可以說是另一形式的「履險如夷」吧。

同樣大量敘寫西南的陳鼎，遊記更是其作品的大宗。雖然，《滇遊記》與《黔遊記》（《四庫》將二者合為《滇黔紀遊》）名為遊記，但該書內容並非只是遊記，也不只是創作。方國瑜介紹《滇遊記》時就指出：「是書多記山川、草木之勝，而略於人事。凡五十餘條，獨詳於大理府，約占全書之半，即錄自釋同揆之《洱海叢談》，稍有節略耳。前人輒引鼎書，而不知鼎之文出於《洱海叢談》也。」⁶⁴ 相對《滇遊記》，《黔遊記》多收陳鼎自己的遊記，個人性強得多，這大概反映了他的遊蹤較集中於貴州。

《四庫》對陳鼎《滇黔紀遊》的評語是：「於山川佳勝，敘述頗為有致，而不免偶出鄙語。如紀貴州苗曰男子之麗者……，其言殊陋。……考證之疏亦可概見矣。」⁶⁵ 可見評者的閱讀期待是嚴謹的考證，事實的陳述，雅正的語言。然而陳鼎的遊記，所重並非地理、歷史的客觀考證，而是私人化的紀錄。陳鼎亦曾宣稱「余有好奇之癖」，⁶⁶ 他的遊記便是好奇的見證。典型的例子如〈觀音洞〉：

觀音洞深五百餘里，從洞中行，秉七日炬，可達都勻境，從來少人窮其穴者。明有直指方君曾盡遊焉。余有好奇之癖，因具十日炬，裹一旬糧而

62 見清·陸次雲，《澄江集》，《四庫全書存目叢書》集部第237冊，頁246。

63 同上註。

64 方國瑜，〈滇遊記·概說〉，《雲南史料叢刊》第11卷，頁373-374。

65 見清·陳鼎，《滇黔紀遊》，收入《四庫全書存目叢書》史部第255冊，頁30。

66 清·陳鼎，〈觀音洞〉，《滇黔紀遊》，頁20。

入。……壁上有題句云：隆慶三年，錢塘方紹宗於此煮泉。筆墨淋漓，字畫遒勁，大可愛人，蓋直指公所書也。余亦續題云：康熙十年，江陰人陳鼎亦於此煮泉。⁶⁷

作者所記，岩洞的景色固然是欣賞與描寫的重點，但真正觸動他的，卻是與前代遊人跨越時代而能共享奇景的聯繫。而文人之欣賞西南山水，又往往強調其地理上的艱險，例如陳鼎在〈飛雲巖〉一篇中就這麼說：

飛雲巖玲瓏奇絕，……巖下有洞，深不可測，……內有王陽明先生碑記言，天下之山萃于雲貴。連互萬里，極天無際，往來之人，日攀援於重巖絕壑之間，雖素有泉石之癖者，一陟雲貴之途，皆踣頓煩厭，非復夙好。至此則庸儔俗侶，宿不知有山水之觀者，亦徘徊顧盼，相與延戀而不忍去。可謂善寫此巖者矣。⁶⁸

飛雲巖是明清文人吟詠最多的貴州自然風景。陳鼎先引述王陽明的說法，抬高其地位，然後突顯雲貴山水之險峻，對一般遊人是重大的挑戰，因此，能夠出於好奇、履險的精神，克服心理與環境障礙而理解西南山水，完成審美經驗者，便形成一種「我輩」的心理聯繫。自然奇趣、審美品味、獨特人格彼此勾連互證，成爲一個西南經驗的認同重點。而由山水到人文，試著克服、控制、超越自己的文化偏見，學習理解西南當地歷史、社會、文化、風俗者，也是「好奇」的延伸擴展，更是西南書寫的核心。

(二) 歷史與人文

山水之情是文人好奇的一端，另一端則是對遐方歷史與人物的探索。因此，西南敘事常是自然、人文與文學趣味的交融。未第時曾受陸次雲賞識的湯西崖，曾典貴州試。在他未赴貴州時，曾寫詩送別因派任貴州而慘然不悅的朋友，作〈題楊青村黔行圖〉。他在詩中鼓勵朋友不必憚於旅程艱苦，因爲「龍蛇百尺姿，正要飽霜雪」，而且他欣賞「黔行圖」中的雄奇景色，「最愛巉巖峰，雲裏見牡凸」，不禁感覺「果然有此境，盍往計當決」。⁶⁹ 這種躍躍的

67 同上註。

68 清·陳鼎，〈飛雲巖〉，《滇黔紀遊》，頁19。

69 清·湯右曾，《懷清堂集》，收入《清代詩文集彙編》第195冊（上海：上海古籍出版社，2010），頁518。

心情，正是一種好奇之志。而當湯西崖在旅次中見到前輩田雯（曾任貴州巡撫）的題壁詩時，定然興起我輩的認同感，因而作〈平越客舍見田綸霞少司寇題壁〉曰：

麻哈江聲夜擊撞，西風老屋字斜行。
蠻書一卷秋燈裏，不獨登臨憶侍郎。⁷⁰

與作為旅人的陸次雲、陳鼎不同，湯西崖在這裡表達的是「宦於斯土」的情懷，他期待與治黔大員田雯達到一種內在的連結。其《懷清堂集》中也收錄了一些寫貴州經驗的作品，包括有詩吟詠貴州的相見坡、飛雲巖等自然景觀，又有〈黔陽絕句〉十首，分別以歷史、人文、種族、物產、語言等地方特色入詩。例如第二首：

依稀九驛認龍場，烏撒平開蜀道長。
莫怪西溪水鳴咽，至今婦女說奢香。⁷¹

此詩的背景是明初時貴州水西地區女土司奢香與太祖進行政治協商，開闢龍場九驛，使太祖可借道攻打雲南，自己則保有自治的一段公案，乃是黔地非常重要的歷史記憶。⁷² 湯右曾此詩要由地理景物引起歷史聯想，尊崇女土司的政治智慧，以及她的歷史影響。明清文人的西南知識系統便是圍繞著自然景觀與歷史人文而漸次形成的。

在陸次雲的西南敘事中，有不少是結合自然描寫與歷史寄託之作，使敘事呈現豐富的層次。我們可以〈白雲山流米洞記〉為例。⁷³ 這篇文章描寫的景觀是白雲山，但歷史背景則是明初靖難後建文帝逃遁天涯，⁷⁴ 作者洋灑發揮，等於寫了一篇結合歷史與奇幻的短篇小說。文章首先交代了建文帝流落西南的原始，並塑造了一個孤獨的遜王形象。

70 同上註，頁 539。

71 同上註，頁 540。

72 有關奢香，參見胡曉真，〈前には奢香有り後には良玉——明代西南女土司の女性民族英雄、構築されるそのイメージ〉，木下雅弘譯，《中國文學報》78(2009.10): 54-90。

73 清·陸次雲，〈白雲山流米洞記〉，《北墅緒言》，頁 349-350。本節以下相關引文皆出於此，不另註。

74 有關建文帝敘事的傳衍，最近已出現新的研究，參見劉瓊云，〈帝王還魂：明代建文帝流亡敘事的衍異〉，《新史學》23.4(2012.12): 61-117。

何山無雲，何雲不白？此山以白雲著，著其始也。有明靖難兵起，建文遜荒，混跡緇流，出亡西徼，從難諸臣，乍離乍接，久之晨星漸落，而帝愈孤矣。行游牂牁，托瓢廣順，徘徊倚徙。

敘事刻意排除了從難諸臣，留下緇衣皇帝的窮絕身影，彳亍於西南山水之間。敘事繼而轉入皇帝在困頓中的奇遇。

得老樹而愛之，跌坐其下，遙望一山翠爽可挹。山之罅，微雲忽起，始而纖纖，繼而綿綿，奄忽互踰，若雪舞濤翻而不可竭。漸且變遷成象，若蓋若幢，自遠而近，延及帝前。帝悅而起，雲若相引，隨雲緩步，不覺至於雲生之下。將登岡麓，尚隔一溪，溪水湍迴，忽若雷沸，激浪濺空。有獸自沸中起，兩蹄踞石，向帝而朝，頰首者三，轟然復沒。視之，蓋水犀也。蹄痕入石者，至今在矣。

此段的敘述，若脫去神秘的面向，其實很可以注意其自然景觀的描寫，而讀作一種遊記，解釋白雲山何以因其雲象變幻而得名。但文本也同時再次營造了建文的形象，被剝去一切光環的皇帝，猶能靜觀萬象，與自然感通。以下，敘事正式進入一個奇幻的脈絡，使西南山水天命式地成為建文安身的場所。

帝甚怪之。越溪登山，有老嫗自山而下，至帝前，寂然不動，儼然人也，悠然化為石矣。帝愈怪之。仰視峰巔，雲已收而日欲落，松風迴薄，林壑加清，有洞廊然，可以止宿。帝入而蚊蚋捲飛，有若驅之出者。後雖溽暑，永無其迹。洞之中，鼎鑪具焉，曩昔避兵者所遺也。帝心念之，白雲相引，其招我耶？水犀來朝，其迎我耶？嫗化為石，變有情為無情，示我以艮止之義耶？吾其棲於此矣。

這裡的敘事進入了建文的心理活動，雖然有老嫗化石的神怪細節作為情緒催化劑，但作者真正要呈現的卻是雲收日落，塵俗已盡，兵禍遠去，皇帝若自己放下罣礙，漸入無情，便得與白雲山頂共化的心境。然而敘事於此一轉，開始陳述建文在此之後的「日常」生活：

明日，擇一幽境，構枯木以為檻，紉殘棘以為籬，土簷、土階，而庵就成。顧欲飲無水，有高坎焉，濬之而泉隨出。食無粟也，巖之隙有蚓竅焉，浙浙作聲，尋之，纍纍乎瀉若貫珠者，皆黍稷也。接以盃，盃盈而粟竭，越旦復然，可不耕而食矣。居之久久，幾忘歲月。

巖隙有黍稷源源不絕地流出，供養皇帝，所以稱為流米洞。陸次雲解釋，這個傳說不見於《皇明通紀》、《廣輿記》、《大明一統志》的記載，所以他特別考輯為文，以補前史。我們注意到敘事強調了建文的新生活與土地的結合，他不必再仰賴人（臣、民）的供養，而是自己構築了以枯木、殘棘、泥土這些來自自然的物質為材料的空間，接受了西南土地無償（不耕）的贈與。如此，整篇文字由景色、情感、神話、歷史共同運作，不但表現了作者對前代史事的理解與判斷，更傳達了他自己對西南風物土地的某種心理認同。

陸次雲說流米洞傳說不見於《皇明通紀》、《廣輿記》、《大明一統志》等書的記載，尤其值得注意。他舉的幾個例子都是明代有代表性的官修或私修史書及地理志，於是突顯了文人西南書寫中，山水與歷史敘事交織作用之下，知識系統與情感表達的發揮。

五、音聲、文字、情感與世界的翻譯——從 《粵風續九》到《八荒》系列

現代學者開始探討陸次雲的西南書寫，與歌謠研究會成員在廣州成立的民俗學會有關。在重視民間創作與方音表達的學術思考下，學者留意到陸次雲《織志志餘》中引錄的大量歌謠。陸次雲表示，這些歌謠都選自王士禛所贈的一部《粵風續九》。王士禛本人也在其《池北偶談》中多次提到並引錄這些歌謠。之後，又有人注意到李調元的《粵風》，也是一部蒐集歌謠的集子。於是在 1920 年代，《粵風續九》與《粵風》受到熱烈討論，顧頡剛、鍾敬文、王鞠侯、譚正璧、容肇祖、左天錫、游國恩等學者，紛紛加入討論，一直到 1960 年代，辯論仍在進行。⁷⁵ 在這麼長的一段時間中，杭州圖書館

75 相關文章甚多，姑舉數例以證討論之熱烈。顧頡剛，〈粵風的前身〉，《民間月刊》2.8(1933.8): 124-131；王鞠侯，〈關於「粵風的前身」〉，《民間月刊》2.9(1933.11): 253-259；容肇祖，〈關於粵風續九〉，《民間月刊》2.10-11(1934): 431-434；樂嗣炳，〈粵風之地理的考察〉，《文學》2.6(1934.6): 1130-1134；左天錫，〈校點粵風後記〉，《南國》(1929.5): 211-261；左天錫，〈劉三妹故事與粵風續九及粵風〉，《北京大學研究所國學門月刊》1.5(1927.2): 532-565；游國恩，〈東園漫筆（一）：《粵風續九》·劉三妹〉，《民間文學》1962.1(1962.2): 92-95；游國恩，〈東園漫筆（二）：再談吳淇和《粵風續九》〉，《民間文學》1962.3(1962.6): 103-106；譚正璧，〈《粵風續九》即《粵風》辯〉，《民間文

所藏《粵風續九》的本子尚未出現，所以學者皆以為失傳，而只能以王士禛《池北偶談》與陸次雲《纖志志餘》中的記載與選錄為參考，與李調元的《粵風》進行比對與推測。在這些討論中，劉三妹（劉三姐）故事的緣起也成為一個重點。這些討論解決了一些問題，例如，所謂「粵風」的「粵」，指的是廣西，所收歌謠限於潯州府桂平縣附近；⁷⁶又如，陸次雲在《纖志志餘》中說《粵風續九》的編者是「吳湛」，事實上是「吳淇」之誤。⁷⁷另一些問題則一直有爭議，例如李調元編的《粵風》，在1780年之後編入《函海》，究竟是否即是《粵風續九》的全本，還是只選錄了部分。當然，一待《四庫全書存目叢書補編》影印出版了杭州圖書館所藏清康熙二年（癸卯，1663）刻本《粵風續九》，之前的疑問便一一解開。我們現在可以大致歸納，《粵風續九》為清初吳淇等人在廣西任內蒐集編輯的歌謠，原以手抄本流傳，後來宋榮得到，送給王士禛，王又轉送陸次雲。陸次雲於是摘出部分，成為其《纖志志餘》的內容。之後，除了李調元根據《粵風續九》另編《粵風》外，屈大均也曾在其《廣東新語》（1700）卷12「粵歌」中引錄《粵風續九》。⁷⁸

即使以今天的眼光來看，《粵風續九》的編輯工作也是相當有眼光的。由書名以見其意，編者乃欲以「峒民」之音來續《離騷》，難怪1920年代歌謠研究的學者驚歎其為民俗學的祖師。陸次雲在《纖志志餘》中保存了部分《粵風續九》的內容，因此也受到二十世紀初歌謠與民俗學者的肯定，以為有功。也有當代學者指出，對歌謠的欣賞顯示了王士禛、陸次雲等人思想較為開放且新創。⁷⁹筆者則希望先由陸次雲本人的說法，進一步了解他將《粵風續九》內容納入自己的西南敘事的思考。陸次雲在《纖志志餘》說明：

谿峒歌謠數種，約數百篇，茲各取其一二，以概其餘，次雲得之王大司成阮亭先生者。先生題其簡端曰：「余舊聞粵西獠獠之俗，以歌自擇匹偶，

學》1962.3(1962.6): 109-115。

76 樂嗣炳，〈粵風之地理的考察〉，《文學》2.6(1934.6): 1130-1134。

77 王鞠候，〈關於「粵風的前身」〉，《民間月刊》2.9(1933.11): 253-259。

78 可參見杜澤遜，《四庫存目標注》（上海：上海古籍出版社，2007），頁3662-3664；陳子艾，〈《粵風續九》與《粵風》研究三題〉，收於商璧編，《粵風考釋》（南寧：廣西民族出版社，1985），頁158-182；陳凱玲，〈清代少數民族歌謠總集《粵風續九》相關問題訂誤〉，《中國文化研究》2010.春之卷：164-166。

79 陳子艾，〈《粵風續九》與《粵風》研究三題〉，頁170-171。

然不知其歌詞爲何等語也。頃宋牧仲郎中貽《粵風續九》一卷，凡粵西及狼獾獠人之歌悉備。其詞淫，其思蕩，其語乃古艷，與樂府歌辭差近，亦刪詩不廢鄭衛之意也。此書爲潯州司理睢陽吳湛冉渠所輯，其云修和惟克甫者，托名子虛也。」先生之言如此。噫！微先生好奇領異，雲何以得全《織志》一書。謹志其緣，俾天下間所未聞者知所自也。⁸⁰

陸次雲在此將「吳淇」誤爲「吳湛」，前已說明。但是，陸次雲將王士禛對《粵風續九》的評價，自己得到《粵風續九》並摘錄的緣由，都說明得很清楚。顯然，他認同王士禛的判斷，認爲這些歌謠「其詞淫，其思蕩，其語乃古艷」。筆者以爲，這三句話指向兩個重要的概念，亦即情感（淫、蕩）與音聲（語）。因爲人們多半相信人類情感具有普遍性，所以使得吳淇、王士禛、陸次雲在不同的時間點，受到感動而進行蒐集、評價、摘錄的工作。而因爲語言音聲的異質性，使得「翻譯」成爲幫助理解的必要工作。然而，音聲的翻譯是否也媒介了情感的傳達呢？或爲官、或遊歷、或客居西南的漢族文人，是否可能使自己的書寫真正聯繫當地民族的心靈呢？我們在探討明清文人的西南敘事時，這是最有趣、最複雜的問題。

回到吳淇的歌謠蒐集工作。在《粵風續九》卷一「粵風」中，吳淇假「修和惟克甫」之名，先說明了自己蒐集歌謠的緣起，也鼓勵他人繼起：

西南邊徼，自湖南及川廣滇黔，處處有歌。隨其風土，歌詞不同，歌聲亦異，弗歷其地，不能備收。有好事君子，遊其地者，倣余意而廣爲搜羅，亦風雅中一大快事云。⁸¹

吳淇的話顯示他是一個對語言與聲音特別敏感的人，這也可以解釋何以他除了蒐集之外，還在註釋、翻譯方面下了極大功夫。他在〈狼歌序〉中就說道：

（狼人）其俗自幼即習歌，男女皆倚歌自擇配。……大約其歌皆情詞，與民間略同而實迥異。……狼之爲歌，曲折宛轉，喃喃呢呢，間有一二佳語，頗類六朝情艷。但其中土字土語，十常八九，不譯而翻之不能曉。⁸²

80 清·陸次雲，《織志志餘》，收入《四庫全書存目叢書》史部第256冊，頁145。

81 清·吳淇，《粵風續九》，收入《四庫全書存目叢書補編》第79冊（濟南：齊魯出版社，2001），頁384。

82 同上註，頁397。

學者指出，「狼人」指的應該是明代大藤峽之役時，由貴州前來廣西參加戰役而留居的「儼儼」。吳淇因此盡其所能，將口頭的、聲音的「狼歌」翻譯為可由閱讀而理解的歌詞。舉一例於此（括號中是吳淇提供的解釋）：

〈唱〉

良爾留相遇，如水還到江。（良爾是今日，留是我）

良爾留度讓，如貧雙品巴。（度讓是廝撞見，貧是成，狼人呼蝴蝶為品巴）

日往月又移，同釐幼閤住。（同是同年，釐是好，幼閤是何處。別你久了，你好在何處住）

平南藤貴縣，斗吞妹王還。（平南縣，貴縣，隸潯州府；藤縣，隸梧州府，三縣接壤。斗是來，吞是見，王還猶云風流）

（此首當是久別，忽於途中相遇之詞。良爾二句，以江比女家，以水自比。……江是有定所的，雖未訊及女之近居，然女子無遠行，家必不遠矣。如貧句，言已前如水之流，不得見你，今既見你，就如一對蝴蝶，再永不離矣。蓋喜極之詞。日往二句，言天時既變，人事亦改，別你許多時，你今可好，在何處居住。平南二句，言我只為妹的風流，那處尋你不到，今日恰遇在此，安得不喜。）

〈和〉

良爾留度立，如箇萊逢春。（立是遇，箇萊是箇竹）

良爾留相逢，如慙吞籠斗。（如慙吞籠斗，猶云如從天上掉下你來了）

咳當臨他流，咳秋臨他篤。（咳是挨至，當是門，臨是眼，他是淚，秋是柱頭，篤是流的更多）

扶台使斷派，扶在使度辛。（扶台是那個死了，斷派是丟開，度辛是相見）

（竹亦是有定所，有節操的，春是有去有來的，春比郎，竹自比。首四句亦答前四句之意。咳當二句，喜極而轉悲也，當是邀其到家之意。言我邀郎到我家，挨到我門前，不覺眼淚流出來。進門挨到柱頭，愈不覺淚流更多了。末句當是進屋自明心事之詞，意自明白）

吳淇的工作有四：記錄音聲、註釋詞語、翻譯詞句、分析詩情。但是也有他無法解決的狀況，例如「獐歌」的例子：

流幼扶放城，里放城驢落。

流幼扶放落，里放落驢闌。

里放驢老觀，花倫剪花保。

花除剪倫落，勞有各失雷。

不貪騎了有。

（此歌多未詳。大意謂我知道你在這箇城裡，得到城裡，又不知你在那箇村裡，及知道你在這箇村裡，得到村裡，又不知你在那箇門裡，及知道你的門闌，又不知你在那箇屋裡。相見如此之難，怕因尋失對，不得相伴作夫妻也。花倫二句，說路上有花開時，何等熱鬧，落後自然冷落，比人當及時，以起下文也。）

在這裡吳淇承認自己的限制，他雖能記錄歌詞的聲音，卻無法逐字翻譯，僅能傳達大意。因此，較之前面所引的「狼歌」，「獠歌」更散發著不可解的神秘感。

陸次雲摘錄《粵風續九》，他對吳淇的註釋與翻譯非常佩服，甚至稱之為「奇人」。他在「獠歌」下註：「註釋皆修和惟克甫原本」，表示自己不能居功，並且說：「元（玄）之又元之語，能為詳譯而出，修和惟克，其公治長、李太白乎？真奇人也！」⁸³將吳淇比作公治長與李太白，等於將西南民族的語言比為異類（鳥語）及外國語（渤海國語），誠然洩漏了陸次雲的華夏中心心態。不過，對他來說，吳淇的貢獻是既翻譯了語言，又解釋了情感，開放了渠道，使得同樣是漢族文人的自己，得以與所遊歷的西南地方產生心理的連結。

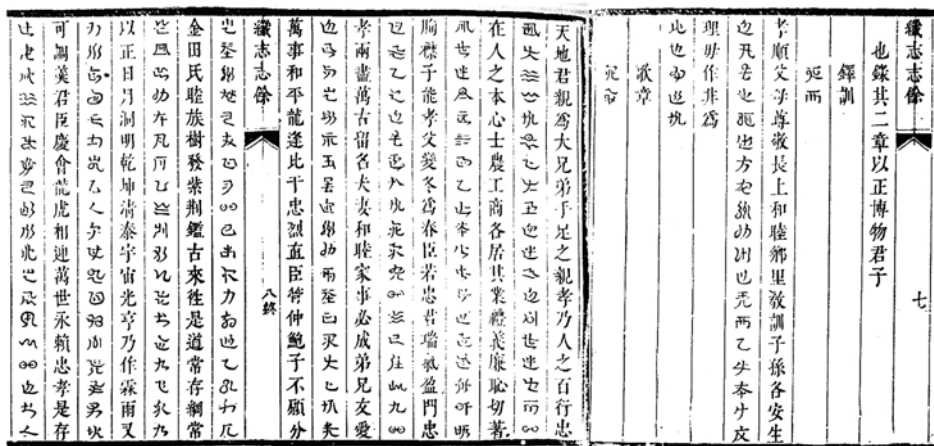
陸次雲一方面突出音聲與情感的聯繫，一方面點破文字與價值的關係。在《織志志餘》的結尾有「附載苗書二章」，分別為「鐸訓」、「歌章」。陸次雲如此說明：

苗人有書，非鼎鐘，亦非蝌蚪，作者為誰不可考也。錄其二章，以正博物君子。⁸⁴

所錄二章，皆為漢文與「苗書」對照，如下（為呈現全文，書頁畫面經過裁切重整）：

83 清·陸次雲，《織志志餘》，頁 147-148。《昭代叢書》版本則不見「附載苗書二章」，可能為編者張潮刪削。

84 清·陸次雲，《織志志餘》，頁 148。



陸次雲提出的漢文是：

鐸訓

孝順父母，尊敬長上，和睦鄉里，教訓子孫，各安生理。

歌章

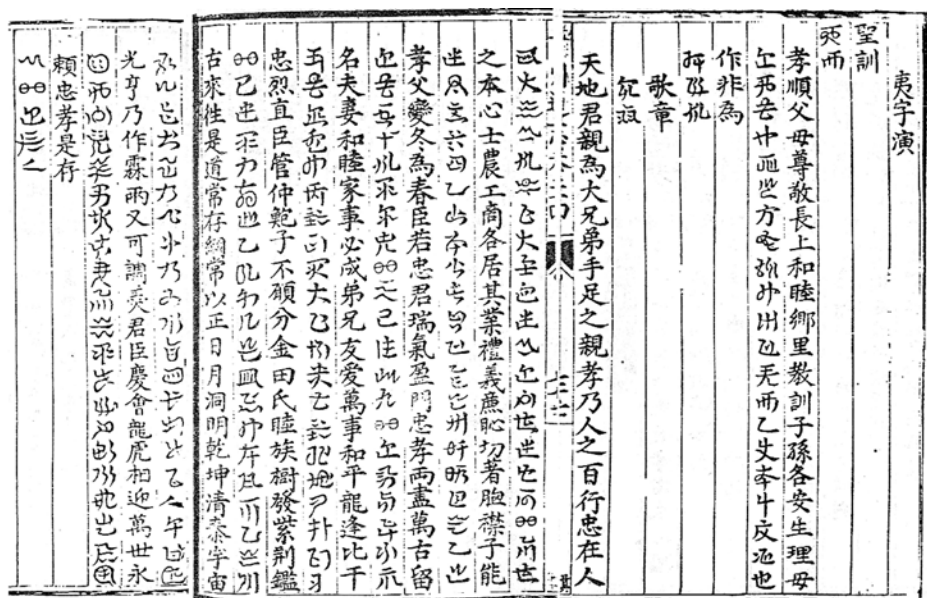
天地君親為大，兄弟手足之親，孝乃人之百行，忠在人之本心。士農工商，各居其業，禮義廉恥，切著胸襟。子能孝父，變冬為春，臣若忠君，瑞氣盈門，忠孝兩盡，萬古留名。夫妻和睦，家事必成，弟兄友愛，萬事和平。龍逢比干，忠烈直臣，管仲鮑子，不願分金，田氏睦族，樹發紫荊。鑑古來往，是道長存。綱常以正，日月洞明，乾坤清泰，宇宙光亨。乃作霖雨，又可調羹。君臣慶會，龍虎相迎。萬世永賴，忠孝是存。⁸⁵

與「歌謠」不同，陸次雲並未說明所錄「苗書」的來源為何。學界多認為陸次雲是最早提到「苗文」的人，⁸⁶ 事實上，查考各種之前的方志、筆記等材料，已發現至遲在《(萬曆) 貴州通志》卷 24〈藝文志〉即錄有「夷字演」，⁸⁷ 也是漢「夷」對照，如下（為呈現全文，書頁畫面經過裁切重整）：

85 同上註，頁 148-149。

86 馬學良，《漢藏語概論》（北京：民族出版社，2003），頁 510。

87 明·王耒賢、許一德纂修，《(萬曆) 貴州通志》，《日本藏中國罕見地方叢刊》（北京：書目文獻出版社，1991），頁 647。



明顯可見，不論是「苗／夷」字或漢文，《織志志餘》與《(萬曆) 貴州通志》所錄相同。「聖訓」部分即是明太祖頒布的「聖諭六言」，而「歌章」部分顯然是對「聖諭」的演繹。這裡牽涉的問題有二，一方面是「苗／夷」文字，一方面是所傳達的內容與價值觀。

陸次雲是否曾得見《(萬曆) 貴州通志》或其他材料，不可得知，但是由於他的著作流傳遠較《(萬曆) 貴州通志》為廣，可說他引出了西南民族自有文字的問題。西南地方廣大，民族多元，自然沒有統一的民族文字。彝文可說是重要的民族文字，其起源很早，經典文獻（特別是宗教經典）的抄本與少數刻本流傳至今，而明代彝、漢合璧的刻石也保存了一些彝文。⁸⁸《(萬曆) 貴州通志》以「夷字演」標題，或許編纂者認為這就是「彝」字。不過，馬學良早已指出，陸次雲所錄的文字，字形雖頗似彝文，但是彝族學者不能確認其為彝文。⁸⁹陸次雲以意義寬泛的「苗書」一詞為標題，應該也是不能判斷其確切的民族歸屬之故。根據清代文獻記載，乾隆六年（1741）

88 馬學良，《馬學良文集》（北京：中央民族大學出版社，2009），中卷，頁 1-11。又可參黃建明，《彝族古籍文獻概要》（昆明：雲南民族出版社，1993），頁 1-8。

89 馬學良，《漢藏語概論》，頁 510。

平定湖南城步的苗族亂事後，下令「從前捏造篆字，即行銷毀，永禁學習」，⁹⁰ 現代學者依據這一說法，認為當時確有苗文，只是因為官方嚴禁，故而失傳，而陸次雲所錄的「苗書」也被視為苗族文字確實存在的證據。⁹¹ 不過，除非有進一步的碑銘等證據出現，否則這樣的說法畢竟只是聯想而已，因為我們無從證明陸次雲所錄「苗書」與曾經使用但已經失傳的城步苗文相同。因此，陸次雲所錄「苗書」與《（萬曆）貴州通志》的「夷字」是（至遲）晚明在西南地方曾經出現的書寫文字，其字形似彝文但並非彝文，至於是哪個民族、哪個確切地區使用這種文字，並無定論。

至於漢、苗 / 夷合璧的形式以及傳達的內容又是另一個問題。漢文在前，苗 / 夷文在後，固然是華夏文化階序的表現，但更直接的原因是，在「鐸訓」、「歌章」的文字中，漢文是苗 / 夷文翻譯的對象。「鐸訓」是明太祖的聖諭六言，是明代教育的道德基礎，據呂妙芬的研究，這代表「以農立國，以孝治天下的政治理想」，不但隨著鄉約、宣講深入民間，而且學者多有註釋、講解之作。⁹² 明代對西南地方進行文化傳播，意圖「教化」人民，改造禮俗，建立儒學科舉，同時也設立「社學」，納「土官、土舍、目把子弟及夷民子弟」入學。⁹³ 將太祖聖諭六言作為此一教育化導計劃的教材，以漢、苗 / 夷對照的方式呈現，誠然合理。而「歌章」的部分，則是以唱誦方式演繹聖諭，同樣可能是啟蒙教材的一部分，與「鐸訓」共同負有教授漢字、傳達道德觀念的責任。

《織志志餘》篇幅短小，可以說谿峒歌謠與苗書便是其書主體，而這兩者都應該用「翻譯」的線索來理解——聲音的翻譯、文字的翻譯、情感的翻譯、道德價值的翻譯。這些不同系統的翻譯都輻輳於「峒谿」——亦即西

90 清·黃宅中等修，《寶慶府志》（道光二十九年），收入《中國方志叢書》華中地方第302號（臺北：成文出版社，1975），頁190。

91 提出類似說法的包括四川苗族志編委會編，《四川苗族志》（成都：巴蜀書社，2009），頁143；龍仕平、曾曉光、蕭清，〈邵陽城步古苗文實地調查報告〉，《吉首大學學報（社會科學版）》34.1(2013.1): 120-123。

92 呂妙芬，《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》（臺北：聯經出版公司，2011），頁37。

93 溫春來，《從「異域」到「舊疆」：宋至清貴州西北部地區的制度、開發與認同》（北京：三聯書店，2008），頁93-106。

南——這個地理上、政治上、文化上、象徵上的邊徼空間。陸次雲抄錄《粵風續九》，以漢字記錄廣西民族歌謠的音聲，並翻譯為可解的漢文，傳達歌謠中超越地域、民族、文化的普遍情感訴求，尋求漢文讀者的共感交流；他抄錄的「苗書」，則以西南民族文字翻譯王朝教化價值的核心文本，表現中央對邊緣、「夏」對「夷」的文化影響企圖。在《織志志餘》的狹小文本空間中，編纂者凝聚了文化接觸的幾個關鍵。

陸次雲對自我以外的興趣，顯然不止於西南邊域，還朝向更遼遠的世界。顧頡剛曾如此讚譽陸次雲的著作：「清初錢塘人陸次雲著有《八紘譯史》四卷，《八紘荒史》一卷，《峒谿織志》三卷，《織志志餘》一卷，《譯史紀餘》四卷，紀載本國的小民族及外國民族諸事，實為民族學上的一部重要著作。」⁹⁴ 這些著作是否當稱民族學，以現在的眼光看當然可議，不過，我們的確可以由這一系列書籍，觀察到陸次雲對「自我以外」的強烈興趣。

《八紘譯史》書分東部（日本、朝鮮等國）、西部（荷蘭、天竺、緬甸、以西巴把尼亞、拂郎察、意大利亞等多國）、南部（安南、占城、真臘、爪哇等國）、北部（韃靼等國），而分敘其山川、物產、風俗，偶附「譯語」。陸次雲在〈序〉中說：

《譯史》一書，繼《大荒經》而作也。昔伯益繪海圖山，闡自劉歆註於郭璞，極渺窮幽，無奇不萃矣。然所謂貫胸、聶耳一目、三身之國，名可得聞，人不可見，等諸誌怪齊諧，無從徵信，求其核而可信者，惟二十一史乎。其所紀玉帛來王者，代有所增，至明《咸賓錄》而大備，然猶未盡六合也。又得外編一編，乃西域修士傳教遐方，得之親歷，皆職方所未載者。余取而合之諸史，證諸《通考》、《通志》、《通典》、《類聚》、《冊府》、《潛確》諸書，輯成一卷，使閱者廣大見聞，知天地之外別有天地，不徒資泛覽流觀而已。至於《天中》、《廣記》、《叢談》、《御覽》之言，不敢濫採，懼傳疑也。⁹⁵

在「例言」中，陸次雲首先表達了一種以「本朝」為中心的朝貢世界觀。這是以明萬歷年間羅曰裝所著「錄四夷之事」的《咸賓錄》為基礎的認識。他說：「本朝統御中外，混一寰區，執玉帛而來朝者，不可勝紀。如荷蘭、阿

94 顧頡剛，〈粵風的前身〉，《民間月刊》2.8(1933.8): 124-125。

95 清·陸次雲，《八紘譯史》，收入《四庫全書存目叢書》史部第256冊，頁24。

路索、博爾都阿拉，貢獅獻琛，來自絕域，皆前古所未通者。俱爲增載，以彰聲教之盛。」⁹⁶ 他也根據「諸史所載」的文獻材料，敘述了與中國來往密切的交趾、土蕃、高麗、韃靼等國家的情況。然而，書中其他部分，則述及超出統御、混一範圍的更廣大的世界。雖然陸次雲聲稱《太平廣記》、《太平御覽》一類類書他不敢濫採，但事實上他收錄了許多在文獻或傳說中蒐集到的種種奇國異域，雖無從證實，但他以爲「宇宙之大，無所不有，即正史所載，亦有奇幻之言，存之以俟考證」。另外一些收錄的國家，則是陸次雲由新近出現的西方知識來源得到的資訊，而他急於納入自己的知識系統中。陸次雲如此說明：「西域奇人，梯航異國，週徧遐荒，爲章亥所未及。其《職方外史》一書，令人聞所未聞，第其中處處闡明彼教，聽倦言繁，余悉芟除，僅取其三之一。」⁹⁷ 所謂《職方外史》，應即是《職方外紀》，晚明天啓年間由西方傳教士艾儒略與中國基督教信徒楊廷筠合作完成的地理書。對陸次雲來說，此書記錄自古輿圖所不載的國家，必然是不能放棄的資料庫。《四庫全書總目》則對《八紘譯史》不假辭色，因爲「是書專錄荒外諸國古事，皆採摭史傳，複見不鮮，近事多據《瀛涯勝覽》、《職方外紀》諸書，亦多傳聞失實」，至於所附《譯史紀餘》，介紹諸海及海中異物、外國人的漢文詩文、外國錢幣圖案、外文語彙等等，也被批評爲「亦皆耳剽之談，不爲確據」，因此，《總目》質疑《八紘譯史》整部書不可爲「信史」。⁹⁸ 誠然如此。

然而，寫作一部「信史」恐怕原來就不是陸次雲的規劃。與其說他要編纂一部翔實可靠的海外諸國地理志，不如說他仍在「好奇」的領域內，試圖達成一個開展世界也開展自我的目的。正如在《譯史紀餘》中，陸次雲指出：「紀餘何所紀乎？紀諸海也。海非國也，何紀乎？《譯史》之後，以一國必鄰一海，一海能環數國，有不可分屬者，故統紀之，所以彰八紘之大也。」這一句「所以彰八紘之大」，明確地說出了陸次雲編纂海外資料的目的。這種興趣並非獨有，也不止於清初。例如廖肇亨討論清代中葉詩歌中的世界圖像，便質疑以「停滯的帝國」籠統概括晚清以前中國的看法，並以諸

96 同上註，頁 25。

97 同上註。

98 清·永瑆等，〈八紘譯史紀餘提要〉，《四庫全書總目》「史部地理類存目」第 2 冊，頁 647。

多清詩為例，說明中國與東亞以及西方在器物與知識上的交流，強調士人對異國的關心未嘗中斷。⁹⁹ 這些例子都提醒我們，在晚明與晚清之間，清代與外國的接觸交流是必須重新檢視的。至於《八紘荒史》一書，可說是好奇的進一步實踐。針對《八紘荒史》，《四庫全書總目》指出：「次雲既撰《八紘譯史》，記其曾通中國者，因復摭小說稗官所載荒渺之說爲此書，皆無稽之談也。」¹⁰⁰ 確然，《荒史》所記皆爲善人國、君子國、丈夫國、女子國、大人國、小人國、猩猩國之類，不似地理志，更像小說家言。葛兆光已道破中國在已經接受西方地理知識後，仍然引述古典文獻中的神異國家或民族，顯示傳統天下觀的堅不可拔。不過，對一個好奇的文人來說，實證的地理知識本來就不是界線。因此，陸次雲振振而言：「《譯史》之外，復輯《荒史》者何？宇宙大矣，以爲理所必無，恆爲事所或有，故復爲廣集群書，以資泛覽，存而不論可也。」¹⁰¹ 對陸次雲而言，此書所錄本來就沒有實證性，之所以由群書資料彙集於此，就是要傳達一個「宇宙大矣」的信念而已。陸次雲的《八荒》系列由《譯史》起意，書名的「譯」字下得本來饒富意趣。「譯」者，本是使之著見、傳達語言使之通曉的意思。所謂譯史，就是要通過文獻語言的重整與呈現，「使閱者廣大見聞，知天地之外別有天地」。至於《譯史紀餘》中所翻譯的外國語彙，只不過是開展世界的一小步而已。

六、結 論

明清時期有關西南地區的書寫遠較前代發達。國家的西南政策趨於積極，邊域的衝突動亂不斷，地理知識有所發展，旅遊風氣越發興盛，以是，不論是爲了提供治理或征伐的參考而編纂志書，或者出於博學好奇之心而創作詩文，又或者回應出版市場的需求而輯錄故事，都使得西南書寫在彼此參照的情況下，仍然呈現豐富多元的面貌。西南地方在地理上位居帝國邊緣，其自然景觀、社會風俗、民族文化諸方面都與中心地帶殊異，不論是書寫西

99 廖肇亨，〈清代中葉詩歌之世界圖像探析〉，《林文月先生學術成就與薪傳國際學術研討會論文集》（臺北：國立臺灣大學中國文學系，2014），頁 283-316。

100 清·永瑤等，〈八紘荒史提要〉，《四庫全書總目》「史部地理類存目」第 2 冊，頁 648。

101 清·陸次雲，《八紘荒史》，收入《四庫全書存目叢書》史部第 256 冊，頁 102。

南的作者，或閱讀西南的讀者，都是由好奇、探險的心態出發而遭遇、接觸西南。至於最後對西南在知識上理解的深度，在情感上有無交流共感等問題，則必然隨個別情況而異，既不能一概以其必有的華夏中心主義而簡單化地排斥之，也不能一廂情願地認同明清文人對西南的興趣。因此，在史學與人類學的探討之外，文學性的詮釋自能開闢討論西南書寫的一方天地。

本文以清初文人陸次雲的創作與編輯作品為例，論述西南的邊緣性如何表現一個文化碰撞中知識、美感、情感、價值交相作用的空間。諸如對跳月習俗的審美接受，對險峻山水的親身遊歷與歷史探究，對人、事、物知識系統的幻奇處理，乃至經由文獻輯錄的方式，呈現漢族與西南民族在音聲、文字、情感、道德等面向的互「譯」，凡此皆是陸次雲西南書寫的關鍵問題，也未嘗不是繼續討論其他西南書寫的入手處。

本文也發現，由西南炎徼到八紘廣宇，陸次雲的眼光是不斷向外延伸的，只是對經驗、文獻與聽聞的依賴程度有所不同。可以說，陸次雲用以稱頌王士禛的「好奇領異」，亦是他的夫子自道。筆者注意到，除了敘寫西南與海外，陸次雲還曾以家鄉錢塘為中心，編寫《湖壩雜記》，有關西湖的地方知識與傳奇故事，這與明代中期同樣出身杭州的田汝成顯然具有影響與承續的關係。田汝成任職廣西後作《炎徼紀聞》，是明清時期最具影響力的西南敘事，而他歸隱後編纂《西湖遊覽志》與《志餘》，又成為西湖敘事的代表作。¹⁰² 陸次雲自道：「嘗讀《西湖志餘》，愛其搜奇標異，蔚為大觀。然田叔禾先生去今遠矣，續輯無人。余有志而未迨，偶有見聞，聊紀一二，以備後之採擷，竊壁比於『委巷叢談』云。」¹⁰³ 可見，好奇領異的精神乃是由最內緣、最親近、最中心之處開始的，探索自我，方有探索外界的動力；反過來說，一旦知道天地之外別有天地，也刺激了自我的開放與重塑。陸次雲的例子，說明對「中國之內」的西南邊域的觀察，與對「中國之外」的天地的注目，其實出自類似的關懷。更重要的是，陸次雲乃是更多明清文人中之一人，前輩如明代的田汝成，同代如吳淇、王士禛、田雯、陳鼎，雖然文學成

102 參見胡曉真，〈炎徼與我杭——田汝成的地方「聞」「見」〉，收入林玫儀編，《中國文學經典的傳播與詮釋》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2013），頁 255-291。

103 清·陸次雲，《湖壩雜記》，收入《清波小志外八種》（上海：上海古籍出版社，1999），頁 1。

就與仕宦際遇各有高下不同，都在這種好奇領異的精神下展開對自我、對世界的認識，其影響力甚至擴及長篇小說的創作。以文學視野重探明清文人的西南敘事，當亦能在明清文學中導引出一條線索，並且幫助我們了解當時一些思考較為開放的文人，如何認識自己身處的八紘天地。

引用書目

一、傳統文獻

- 漢·司馬遷，《史記》，北京：中華書局，1982。
- 漢·班固，《漢書》，北京：中華書局，1962。
- 三國魏·宋均注，《春秋命歷序》，《山東文獻集成》第1輯第48冊，濟南：山東大學出版社，2006，據玉函山房輯佚書影印。
- 晉·王嘉，《拾遺記》，《叢書集成初編》第749冊，北京：中華書局，1991。
- 晉·干寶，《搜神記》，《叢書集成初編》第2693冊，北京：中華書局，1985。
- 南朝宋·范曄，《後漢書》，北京：中華書局，1965。
- 宋·李昉等編，《太平御覽》，北京：中華書局，1960。
- 宋·周密，《齊東野語》，《叢書集成初編》第2780冊，北京：中華書局，1985。
- 宋·朱輔，《溪蠻叢笑》，《荆楚歲時記（及其他七種）》，《叢書集成初編》第3025冊，北京：中華書局，1991。
- 明·周季鳳纂修，《雲南志》，《天一閣藏明代方志選刊續編》第70-71冊，上海：上海書店，1990，據明正德刊本影印。
- 明·王耒賢、許一德纂修，《（萬曆）貴州通志》，《日本藏中國罕見地方志叢刊》，北京：書目文獻出版社，1991，據日本尊經閣文庫藏萬曆二十五年刻本影印。
- 明·楊慎，《滇程記》，《四庫全書存目叢書》史部第127冊，臺南：莊嚴文化公司，1996，據明萬曆三十三年楊氏家塾刻本影印。
- 明·羅曰褫，《咸賓錄》，《叢書集成續編》史部第65冊，上海：上海書店，1997，據豫章叢書本影印。
- 清·曹去晶，《姑妄言》，臺北：臺灣大英百科公司，1997。
- 清·王士禛，《居易錄》，《景印文淵閣四庫全書》第869冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 清·朱彝尊，《曝書亭集詞註》，《續修四庫全書》第1724冊，上海：上海古籍出版社，2002，據清嘉慶十九年經廣刻本影印。

- 清·毛奇齡，《蠻司合志》，《叢書集成續編》史部第 57 冊，上海：上海書店，1994，據紹興先正遺書本影印。
- 清·吳淇，《粵風續九》，《四庫全書存目叢書補編》第 79 冊，濟南：齊魯出版社，2001，據清康熙二年刻本影印。
- 清·陳鼎，《滇黔紀遊》，《四庫全書存目叢書》史部第 255 冊，臺南：莊嚴文化公司，1996，據康熙說鈴刻本影印。
- 清·陸次雲，《峒谿織志》，《四庫全書存目叢書》史部第 256 冊，臺南：莊嚴文化公司，1996，據清康熙二十二年宛羽齋刻陸雲士雜著本影印。
- 清·陸次雲，《織志志餘》，《四庫全書存目叢書》史部第 256 冊，臺南：莊嚴文化公司，1996，據清康熙二十二年宛羽齋刻陸雲士雜著本影印。
- 清·陸次雲，《北墅緒言》，《四庫全書存目叢書》集部第 237 冊，臺南：莊嚴文化公司，1997，據清康熙二十三年宛羽齋刻增修本影印。
- 清·陸次雲，《澄江集》，《四庫全書存目叢書》集部第 237 冊，臺南：莊嚴文化公司，1997，據康熙刻本影印。
- 清·陸次雲，《八紘荒史》，《四庫全書存目叢書》史部第 256 冊，臺南：莊嚴文化公司，1996，據清康熙二十二年宛羽齋刻陸雲士雜著本影印。
- 清·陸次雲，《八紘譯史》，《四庫全書存目叢書》史部第 256 冊，臺南：莊嚴文化公司，1996，據清康熙二十二年宛羽齋刻陸雲士雜著本影印。
- 清·陸次雲，《湖孺雜記》，《清波小志外八種》，上海：上海古籍出版社，1999。
- 清·湯右曾，《懷清堂集》，《清代詩文集彙編》第 195 冊，上海：上海古籍出版社，2010，據乾隆十一年刻本影印。
- 清·朱仕玠，《小琉球漫誌》，《臺灣文獻叢刊》第 3 種，臺北：臺灣銀行，1957。
- 清·鈕琇，《觚賸續編》，《四庫全書存目叢書》子部第 250 冊，臺南：莊嚴文化公司，1995，據清康熙三十九年臨野堂刻本影印。
- 清·張維屏編撰，陳永正點校，《國朝詩人徵略》，廣州：中山大學出版社，2004。
- 清·盧思誠修，《（光緒）江陰縣志》，《中國方志叢書》華中地方江蘇省第 457 號，臺北：成文出版社，1983，據光緒四年刻本影印。
- 清·黃宅中等修，《寶慶府志》（道光二十九年），《中國方志叢書》華中地方第 302 號，臺北：成文出版社，1975，據清道光二十九年刻本民國二十二年重印本影印。

二、近人論著

- 王正華 2003 〈生活、知識與文化商品：晚明福建版「日用類書」與其書畫門〉，《近代史研究集刊》41(2003.9): 1-85。

- 王明珂 1997 《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》，臺北：允晨文化公司。
- 王鵬惠 1999 「族群想像與異己建構：明清時期滇黔異族書寫的人類學分析」，臺北：國立臺灣大學人類學研究所碩士論文。
- 王鵬惠 2008 「失意的國族、詩意的民族、失憶的族／國：顯影民國時期的少數民族」，臺北：國立臺灣大學人類學研究所博士論文。
- 王鞠侯 1933 〈關於「粵風的前身」〉，《民間月刊》2.9(1933.11): 253-259。
- 王鞠侯 1934 〈關於「粵風的前身」〉，《民間月刊》2.10-11(1934): 435-448。
- 方國瑜編 2001 《雲南史料叢刊》第11卷，昆明：雲南大學出版社。
- 左天錫 1927 〈劉三妹故事與粵風續九及粵風〉，《北京大學研究所國學門月刊》1.5(1927.2): 532-565。
- 左天錫 1929 〈校點粵風後記〉，《南國》1(1929): 211-261。
- 四川苗族志編委會編 2009 《四川苗族志》，成都：巴蜀書社。
- 史爲樂編 1981 《中華人民共和國政區沿革（1949-1979）》，南京：江蘇人民出版社。
- 杜澤遜 2007 《四庫存目標注》，上海：上海古籍出版社。
- 呂妙芬 2011 《孝治天下：〈孝經〉與近世中國的政治與文化》，臺北：聯經出版公司。
- 汪宗衍、黃莎莉 1991 《張穆年譜》，香港：香港中文大學。
- 吳永章 1991 《中國南方民族史志要籍題解》，北京：民族出版社。
- 周振鶴 2005 〈從明人文集看晚明旅遊風氣及其與地理學的關係〉，《復旦學報》2005.1: 72-78。
- 易宗夔著，陳麗莉、尹波點校 1998 《新世說》，成都：四川大學出版社。
- 馬孟晶 2013 〈名勝志或旅遊書——明《西湖遊覽志》的出版歷程與杭州旅遊文化〉，《新史學》24.4(2013.12): 93-138。
- 徐新建 1992 《西南研究論》，昆明：雲南教育出版社。
- 林慶彰 1986 《明代考據學研究》，臺北：臺灣學生書局。
- 胡曉真 2006 〈旅行、獵奇與考古〉，《中國文哲研究集刊》29(2006.9): 47-83。
- 胡曉真撰，木下雅弘譯 2009 〈前には奢香有り後には良玉——明代西南女土司の女性民族英雄、構築されるそのイメージ〉，《中國文學報》78(2009.10): 54-90。
- 胡曉真 2013 〈《黔書》的治書框架與西南審美經驗〉，《清華中文學報》10(2013.12): 1-46。
- 胡曉真 2013 〈炎徼與我杭——田汝成的地方「聞」「見」〉，收錄於林玫儀編，

- 《中國文學經典的傳播與詮釋》(臺北:中央研究院中國文哲研究所,頁255-291。
- 容肇祖 1934 〈關於粵風續九〉,《民間月刊》2.10-11(1934): 431-434。
- 夏咸淳、皋玉蒂 2001 《明清散文賞奇》,上海:漢語大詞典出版社。
- 馬學良 2003 《漢藏語概論》,北京:民族出版社。
- 馬學良 2009 《馬學良文集》,北京:中央民族大學出版社。
- 孫康宜 2006 〈中晚明之交文學新探〉,《北京大學學報》(哲學社會科學版) 43.6 (2006.11): 23-32。
- 孫康宜 2010 〈走向邊緣的「通變」:楊慎的文學思想初探〉,《中國文學學報》1 (2010.12): 359-368。
- 張軻風 2012 〈異樣的目光:明清小說中的雲南鏡像〉,《明清小說研究》2012.4: 17-28。
- 許暉林 2010 〈朝貢的想像:晚明日用類書「諸夷門」的異域論述〉,《中國文哲研究通訊》20.2(2010.6): 169-192。
- 陳子艾 1985 〈《粵風續九》與《粵風》研究三題〉,收錄於喬璧編,《粵風考釋》,南寧:廣西民族出版社,頁158-182。
- 陳益源 1996 《從《嬌紅記》到《紅樓夢》》,瀋陽:遼寧古籍出版社。
- 陳益源 1997 〈《姑妄言》素材來源二考〉,《明清小說研究》1997.4: 127-136。
- 陳凱玲 2010 〈清代少數民族歌謠總集《粵風續九》相關問題訂誤〉,《中國文化研究》2010春之卷: 164-166。
- 溫春來 2008 《從「異域」到「舊疆」:宋至清貴州西北部地區的制度、開發與認同》,北京:三聯書店。
- 黃建明 1993 《彝族古籍文獻概要》,昆明:雲南民族出版社。
- 游國恩 1962 〈東園漫筆(一):《粵風續九》·劉三妹〉,《民間文學》1962.1 (1962.2): 92-95。
- 游國恩 1962 〈東園漫筆(二):再談吳淇和《粵風續九》〉,《民間文學》1962.3 (1962.6): 103-106。
- 董廣文 2002 〈《滇程記》的民俗學價值〉,《雲南民族學院學報》(哲學社會科學版) 19.2(2002.3): 85-89。
- 葛兆光 2014 《何為中國——疆域·民族·文化與歷史》,香港:牛津大學出版社。
- 趙景深、張增元編 1987 《方志著錄元明清曲家傳略》,北京:中華書局。
- 廖肇亨 2014 〈清代中葉詩歌之世界圖像探析〉,收錄於《林文月先生學術成就與薪傳國際學術研討會論文集》,臺北:國立臺灣大學中國文學系,頁283-

316。

劉瓊云 2012 〈帝王還魂：明代建文帝流亡敘事的衍異〉，《新史學》23.4(2012.12): 61-117。

樂嗣炳 1934 〈粵風之地理的考察〉，《文學》2.6(1934.6): 1130-1134。

龍仕平、曾曉光、蕭清 2013 〈邵楊城步古苗文實地調查報告〉，《吉首大學學報（社會科學版）》34.1(2013.1): 120-123。

譚正璧 1962 〈《粵風續九》即《粵風》辯〉，《民間文學》1962.3(1962.6): 109-115。

顧頡剛 1933 〈粵風的前身〉，《民間月刊》2.8(1933.8): 124-131。

He, Yuming. 2013. *Home and the World: Editing the "Glorious Ming" in Woodblock-Printed Books of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Cambridge: Harvard University Asia Center.

Regarding the Borderland and Beyond: On Lu Ciyun's "Southwest Writing"

Hu Siao-chen*

Abstract

This article focuses on the works written about China's southwest by the Qing scholar Lu Ciyun 陸次雲, to discuss how the marginal status of the southwest region opened up a space for the contact and conflict of systems of knowledge, aesthetic values, affective values and moral values. Notably, writings about the southwest region flourished during the Ming-Qing period, as frontier policies became aggressive, ethnic uprisings were frequent, geographic knowledge developed, and the interest in travel grew and spread. Local gazetteers were edited to aid governance, literary works were written for self-expression and demonstration of scholarship, and anecdotes and stories were collected to suit the needs of the commercial book market. While cross-references and text borrowings are common, "southwest writing" is nonetheless rich and multidimensional in both form and content. Lu Ciyun, a prolific writer active in the early Qing, was a key figure in the development of southwest writing. This article explores aspects of Lu's writings about the southwest, including his representation of the "Moon Dance" custom, his reception of the southwest landscape and its historic dimension, and his structuring of evidence-based and non-verifiable knowledge. Special attention is given to how Lu, by collecting and

* Hu Siao-chen is a research fellow and director of the Institute of Chinese Literature and Philosophy at Academia Sinica.

collaging information from various sources, dealt with the interactions between Han Chinese and the local ethnic groups in terms of sounds, writing systems, emotions and moral values. To conclude, this article reassesses the impetus behind the “pursuit for extraordinariness,” a spirit that marks the late Ming mentality, and argues that it continued to drive the literati to explore and imagine themselves and the world far beyond the Chinese borderland.

Keywords: southwest, Lu Ciyun, *Dong xi xian zhi*, *Xian zhi zhi yu*, *Bei shu xu yan*, *Yue feng xu jiu*, moon dance, Miao literature

