

華化南國—— 論「南僑詩宗」丘菽園的遺民姿態¹

梁金群²

摘要：丘菽園（1874-1941）是十九世紀末南洋詩壇重要人物，集晚清舉人、舊體詩人、維新志士、富商、報人及儒學運動者的身分於一身。傳世舊體詩一千四百餘首，被譽為「南僑詩宗」、「南洋才子」。

丘氏少年時期在福建海澄接受漢學教養，懷抱傳統文化意識，1892 年因繼承家業而定居新加坡。丘氏習以漢詩記錄日常生活感觸及描摹南洋風土民情，詩作也呈現近現代文人間的唱和雅興及遺民心境。丘氏身處東西文明交匯的英國殖民地，受科學及民主精神啟蒙，多元文化衝擊，然而他仍肩負起「華化南國」之責，以儒家教養、古典詩教、辦報、興學、選詩刻書等行為，在南洋召喚與延續中華文化道統，彰顯獨特之境外遺民姿態。

本文立論於「遺民」及「離散漢詩」二個基點，配合生平資料考察丘氏於南洋之活動，審其言、觀其行，是否足以指涉「文化遺民」的言說心態及生命姿態？並進一步研析丘氏漢詩中的自我敘述，是否呈現遺民心境的變化軌跡？夾雜在異代之交的生命抉擇，離散境遇、遷徙型態對其身分認同與主體性的建立，產生了何種影響？以丘氏作為有意義的線索，探討海外文化遺民的生成語境和遺民意識的內涵。

關鍵詞：丘菽園、文化遺民、漢詩、南洋、身分認同

¹ 收件日期：2023/04/29；修改日期：2023/07/19；接受日期：2023/08/06

² 逢甲大學中國文學系博士候選人

The study of the “Master Poet of the South” Qiu Shuyuan and his position as a cultural loyalist³

Liang, Chin-chun⁴

Abstract: Qiu Shuyuan (1874-1941) was an important figure in the Nanyang Poetry scene in the late nineteenth century, combining the identities of scholars of the Qing Dynasty, classical Chinese poets, reformers, rich merchants, journalists, and Confucian activists. He stayed over 1,400 old-style poems, known as “Master Poet of the South” and “Nanyang talent”.

When he was a teenager, he received his sinology education in Haicheng, Fujian province, and settled in Singapore in 1892 due to his inherited family business. His Han poetry captures daily emotions, depicts Nanyang’s customs, and the poems also present the singing and answering of modern literati and the mood of elegance and the cultural loyalists. Although Qiu is based on British colonies in Eastern and Western civilization, he is inspired by science, democracy, and multiculturalism, but he still assumes responsibility for the spread and promotion of Chinese culture in Singapore. He uses Confucian

³ Received: April 29, 2023; Sent out for revision: July 19, 2023;
Accepted: August 6, 2023

⁴ Adjunct Instructor, Faculty of Humanities and Social Sciences, Feng Chia University.

education, classical poetry, newspaper management, education promotion, selection of poetry and other habits, calls, and continued use of the Nanyang Chinese cultural system, highlighting the unique status of cultural loyalists from abroad.

Based on the two fundamental concepts of “cultural loyalist” and “diaspora poetry”, this article examines Qiu’s activities in Nanyang and his language and actions, and is it sufficient to refer to the attitude and position of a life of the “cultural loyalist”? Furthermore, if we look at the narration of Qiu’s poem, how can we describe the trajectory of changes in the state of cultural loyalist thought? What is the impact of life choices, discrete situations, and migration patterns on the identity and subjectivity of different generations? As an important indicator, the article examines the generative context of cultural loyalist remains abroad and the meaning of cultural loyalist remains.

Keywords: Qiu Shuyuan, Cultural Loyalists , Han Poetry, Nanyang, Identity.

一、前言

丘菽園⁵（1874-1941），名煒菱，字萱娛，號菽園，又有嘯虹生、星洲寓公⁶等別號；是 19 世紀末南洋詩壇最具代表性的人物。集晚清舉人、舊體詩人、維新志士，新加坡富商、報人、女學及儒學運動者的身分於一身。創作舊體詩一千四百餘首，被譽為「南僑詩宗」⁷、「南洋才子」⁸。丘菽園少年時期在福建海澄接受完整的中國傳統文化教養，1896 年，23 歲時，為了繼承家業而遠離故土，定居新加坡。丘氏雅好文學、書畫、美人；狂放不羈、豪俠自任，狂歌痛飲、矜才使氣、尚情守真；兼具晚清知識分子「俠、儒、艷、佛」的特質。

然而，隨著中華帝國的崩潰、白話文的興起，西方文化和物質席捲起風潮，中國遭遇了數千年未有之大變局，近現代之際的傳統名士，也帶著沉重的包袱進入了現代。身處華洋雜處、現代性語境

5 「丘菽園」之「邱」本作「丘」，清初因避孔諱而改作「邱」。五四之後，丘菽園將「邱」改還為「丘」，丘氏自營生壙，即寫作「丘菽園」，在其他場合也一律寫作「丘」。前行學者對於丘菽園之姓氏，有襲用「邱」字及改還「丘」字本姓兩種作法。本文則秉從丘菽園本人之意願，悉改為「丘」。

6 張叔耐：〈丘菽園傳略〉：「一八九八年寓星嘉坡，創辦《天南新報》，自號星洲寓公。」本文收錄於丘煒菱：《菽園詩集》（臺北：文海出版社，1977 年），頁 7。

7 程光裕：〈南僑詩宗丘菽園〉《星馬華僑中之傑出人物》（臺北：華岡出版公司，1977 年），頁 89-123。

8 〈丘菽園生平研究贅言〉：「……聯合報的李永樂、韓山元、許月英在杜南發策劃下聯合報導：南洋才子丘菽園生平逸事……。」見邱新民《丘菽園生平》（新加坡：勝友書局，1993 年），頁 1。

的英屬殖民地新加坡，西方及日本科學、民主精神的啟蒙，多元文化的衝擊，使丘氏被迫徘徊於傳統與現代之間。然而他仍堅持負起「華化南國」⁹之任務，透過儒家教養及古典詩教，在南洋召喚與延續中華文化道統，辦報、興學、結詩社、選詩刻書等文化行為，彰顯其獨特的境外文化遺民姿態。作為典型的傳統士人，丘氏習以漢詩記錄日常生活感觸及描摹南洋風土民情，其詩作也呈現近現代文人間的唱和雅興及遺民心境，這些詩作具備一定的歷史文化價值。

本文立論於「遺民」及「離散漢詩」二個基點，配合生平資料以考察丘氏於南洋之活動，欲釐清的問題，臚列如下：

其一，近現代之際的文人，身處極度複雜的時代變局；帝國覆滅、國體肇新、殖民體驗、都市化和語言變革等等鉅變，各種複雜且多元的因素程度不一地影響了他們回應世界的方式。就遺民定義而言，本文配合生平資料考察丘氏於南洋之活動，審其言、觀其行，是否足以指涉「文化遺民」的言說心態及生命姿態？

其次，清末民初遺民如陳三立、沈曾植、鄭孝胥等，在相關研究中所描繪出的形象常如亡明遺民一樣表現出孤忠、悲憤、荒涼、憂患、頹靡、破碎等生命情調，而丘菽園的遺民生命卻與上述留在上海、青島、天津、大連等外國租界抑鬱以終的遺老們明顯不同。¹⁰其區隔在於，丘氏選擇了在南洋推展中華文化，以實踐「華化南國」之志。其實際貢獻，使他在本地僑界備受敬重。隨著時局的變遷，

⁹ 語出釋癡禪瑞于：「南國談華化，星洲得菽園。」丘焯菱：〈丘菽園居士詩集題辭〉，《菽園詩集》，頁457。

¹⁰ 如高嘉謙稱上述三人為「困鎖租界的民國遺民」，書中另有明遺民王船山及錢謙益之探討。參考高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方抒情與敘事（1895-1945）》（臺北：聯經出版社，2016年），頁99-132、168-179。

歸鄉無望，丘氏也從寓居者成了移居者，他依違於堅守原鄉／認同本土之間，忠君愛國已非唯一選項。早年一心追尋正統、堅守中華傳統文化主體，到中、晚年轉向為「調合思想」¹¹，關懷星洲本土；可見地理遷徙或多重時空因素的影響，導致他對清廷／中國的國族想像，內在的遺民情結與身分認同已逐漸轉變。本文研析丘氏漢詩中的自我敘述，是否呈現遺民心境的變化軌跡？夾雜在異代之交的生命抉擇，離散境遇、遷徙型態對其身分認同與主體性的建立，產生了何種影響？

其三，丘菽園面對的是一個既定的政治框架與時代格局，作為一個近現代洪流中相對渺小的知識份子，他如何在時代巨變中錨定自我的歷史定位？19 世紀的南洋，是冒險家的樂園，中原文人南渡，多以累積財富為主要考量；不同的是，丘氏卻選擇了以「文學實踐」來完成自己。丘氏文學實踐的面向之一是個人堅持終生之漢詩寫作，破產後依然筆耕不輟，直至去世前三天仍有詩作傳世。之二是南洋本土詩社及「漢詩文化圈」的建立，丘氏憑藉個人雄厚的文化資本，突破身處「絕域孤島」處境的限制，有意識地建構了一個中國、臺灣、香港與南洋區域之間的漢詩人交遊網絡。丘氏漢詩的本土轉化，對 19 世紀的星洲文化界產生了一定程度的影響，尤其丘氏藉由馬來語入詩及南洋風土書寫等文學實踐，成功建構出足以與中原漢詩對話的「南洋漢詩」美學特色；也是丘氏以「南洋漢詩」證成個人歷史定位的手段。「南洋漢詩」背後蘊含深刻的

¹¹ 根據李元瑾的研究，丘氏的思想系統是一種「調和思想」，基本上以儒家思想為主軸，兼受西方民主主義和佛、道思想，還有東南亞本土文化的交互影響。見李元瑾：〈不變的炎黃軀魂——中國傳統文人丘菽園〉，《東西文化的撞擊與新華知識分子的三種回應：丘菽園、林文慶、宋旺相的比較研究》（新加坡：新加坡國立大學中文系，2001 年），頁 185-236。

歷史鏡像和人文意義，呈現星洲文化孤島和主流中原文化的關係。丘氏的野心與企圖，是否足以代表清末民初新舊時代交替下，與上述「困鎖租界」遺老群相異的「另一種」文化遺民姿態？

無可否認，漢詩於歷史嬗變、家國離散時刻，不得已走出中原之後，於近現代之際，直至 1942 年二戰之前，漢詩仍然是境外知識分子的主要抒情工具。¹² 丘氏以漢詩寄託心靈與安放自己，其詩作也呈現了彼時流寓或移居文人共有的精神風貌與生活姿態。漢詩於南方播遷的過程中，面臨時間與地理的變遷、多元文化的衝擊、書寫者遺民意識的變化，最終走往南洋在地深化，乃至本土化之路，呈現血淚斑斑的現象與軌跡。以丘氏言行及詩作為切入點，考察海外文化遺民的生成語境和遺民意識的內涵，將是有價值的。

二、「遺民」概念及離散類型的多重性

首先，關於「遺民」概念的釐清。遺民傳統最早可上溯到《左傳》之記載：「衛之遺民，男女七百有三十人。」¹³，遺民指稱「亡國後遺留下來的百姓」。《史記》：「於是封叔鮮於管，封叔度於蔡：二人相紂子武庚祿父，治殷遺民。」¹⁴ 遺民指稱「後裔」。其後，《藝文類聚》中出現了「時采薇以從容」，自稱「吾殷之遺民也」，忠於先朝而恥仕新朝的殷遺民案例伯夷、叔齊。¹⁵ 宋元時期，遺民概

¹² 相關討論見李慶年：《馬來亞華人舊體詩演進史（1881-1941）》（上海：上海古籍出版社，1998 年），頁 1-25。

¹³ 孔穎達：〈閔公二年〉，《春秋左傳正義》，卷 11（臺北：藝文印書館，1994 年），頁 191。

¹⁴ 瀧川龜太郎：〈管蔡世家五〉，《史記會注考證》，卷 35（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，1994 年），頁 587。

¹⁵ 杜篤：〈首陽山賦〉，收入歐陽詢主編：《藝文類聚（上下）》，卷 7（上海：上海古籍出版社，1999 年），頁 134。

念逐漸形成體系，社會的變故造就了大批遺民詩人，其中以文天祥、謝翱、林景熙、汪元量為代表。明清之際，歸莊所撰〈歷代遺民錄序〉更以易代作為分界，界定出遺民獨特之生活方式及論述場域。¹⁶其中，「忠於前朝且恥仕新朝」，此一主體意識更為清初遺民所看重，陡然使「遺民」成為一個重要的政治選項。其中，顧炎武、黃宗羲、王夫之為代表形象。

綜上可知，遺民概念具有多重性，是長時間累積與演化的結果。傳統遺民之概念，泛指「江山異代之際，忠於先朝而恥仕新朝者」。¹⁷基本以時間（易代之際）及氣節（遺民主體是否與新王朝合作）兩大因素作為判斷的標準。如學者王德威指出，遺民「暗示一個與時間脫節的政治主體，遺民意識因此指向一個事過景遷、悼亡傷逝的政治、文化立場」¹⁸。就氣節層面觀之，清初黃宗羲「能確守儒軌，以忠孝之氣貫其終始。」¹⁹一代名儒王船山堅持民族大義與風骨氣節，明亡後不願與清朝合作，退隱於石船山下，自題聯「留千古半分忠義；存大明一寸江山」，自稱「南嶽遺民」。病重時預先寫好墓石，題為「明遺臣行人」²⁰；由此可知，遺民有一種一意孤行，

¹⁶ 歸莊：〈歷代遺民錄序〉，收入《歸莊集》（上海：上海古籍出版社，1984年），頁170。

¹⁷ 謝正光：《清初詩文與士人交遊考》（南京：南京大學出版社，2001年），頁6。

¹⁸ 王德威：〈開往南洋的慢船〉，收入高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方抒情與敘事（1895-1945）·序》，頁5。

¹⁹ 郭英德：《明清文學史講演錄》（桂林：廣西師範大學出版社，2005年），頁278-282。

²⁰ 劉升學編著：《王船山故事》（瀋陽：萬卷出版公司，2019年），頁175，333。

知其不可為而為之的意識，「遺民」實為一種自我選擇。就時間層面而言，則相對單純，遺民指易代之際，亡國後遺留下來的百姓，殷周遺民、宋遺民、明遺民皆為遺民殆無疑義；然而，辛亥革命後，帝國崩壞而邁入民族國家，封建的政治道統消亡。同此，乙未割臺後，臺島成為日本殖民地，「現代」時間的降臨，使得此時此刻的遜清與臺島遺民已無法遙忘正朔，無國可忠。清遺民及臺島乙未遺民兩群體，是否能稱為遺民呢？

近期研究中，學者羅惠縉則是政治與情感層面分開來看，將遺民分為二種類型：

第一類：政治遺民。泛指「身在江湖，心存魏闕」，較為狂熱的參與政治運動之人。其中以復辟意識、武裝鬥爭、強烈地拒仕新朝等行為最明顯。以殷周時期的伯夷、叔齊，宋元之際的文天祥，明清之際的陳子龍、夏完淳、鄭成功，民國時期的張勳、鐵良、溥偉等人為代表。

第二類：文化遺民。指在因朝代的更替、時序的鼎革等因素導致「民族盛衰、學術興廢、文化價值被凌逼時，堅持以從事學術研究、庚續學術思想或從事文化典籍的考鏡、整理、出版等為職志，借助自己的心智塑造，將固有的文化價值或思想觀念以潛隱或外顯的方式表現出來，從而使學術傳統和文化、思想得到挖掘、傳承、開拓或創造出新的文化產品之遺民。」²¹

學者高嘉謙指出，「乙未割臺和辛亥革命是近代歷史進程中，兩次誕生文化遺民的重要時刻。前者的割地創傷和殖民體驗改造了傳統定義下的遺民脈絡，士人群體體驗的飄零感傷除了間接回應古

²¹ 羅惠縉：《民初『文化遺民』研究》（武漢：武漢大學出版社，2011年），頁16。

典遺民論述，更重要的是對時間與地理急速變化的現代衝擊，士人轉向一種地域性的身分認同或抵抗，遺民因此有了新的姿態和表徵意義，不再是絕對的政治道統，而是堅守與想像的文化主體……。」²²

如上所論，清末甲午戰敗，乙未割臺，家國鉅變，確實導致臺島「棄地棄民」情結的發生。臺島倉促間成為日本殖民地，陡然的空間裂變，使大批漢學教養出身，懷抱傳統中國文化意識的仕紳階層在困惑震驚之餘，紛紛選擇了倉皇內渡、流亡避禍。此一特殊歷史情境中，詩人王松內渡又歸臺，此後以滄海遺民姿態自持，現實生活中，卻藉漢詩風雅作為應世工具，遊走於日臺官僚仕紳之間。²³而鹿港孤憤詩人洪棄生，則長期堅守遺民氣節，對於日本殖民統治政策，公然以文字強烈批判與抗拒。洪棄生漢詩中的廢墟、離散的反城市佈景，表徵了遺民主體的自覺性對抗。²⁴上述兩人以遺民自持，居留臺島直至生命終點。

乙未割臺後，內渡及流離外地者則有丘逢甲及許南英等。丘逢甲曾組臺灣民主國，事敗後攜親亡命潮州平鎮，離臺後終生未再歸返原鄉，卻在詩文中念臺不已。內渡後悲吟悔恨之餘，1899年9月，丘逢甲在廣東創辦嶺東同文學堂，此後再往南洋宣揚孔教，教育事業成為他人生的依靠。1895至1913年間，許南英從臺灣到中國，再從中國南走新加坡、北上泰國曼谷，回到中國後又輾轉謀食於番

²² 高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方抒情與敘事（1895-1945）》，頁 26。

²³ 黃美娥：〈日治時代臺灣遺民詩人的應世之道——以新竹王松為例〉，《古典臺灣：文學史、詩社、作家論》（臺北：國立編譯館，2007年），頁 321-360。

²⁴ 參考高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方抒情與敘事（1895-1945）》，頁 251-270。

禹、雷州、廣州、徐聞、陽春、陽江、三水等地，最終病歿印尼蘇門答臘島的棉蘭。流離南荒期間，不忘賦詩寄情，詩裡盈滿無意識的惶恐、悲怨和滄桑，滿腔懷才不遇之感，記錄了時代鉅變對個人生命的整體撕裂與破壞。許氏的離散書寫，是另一種遺民情懷的展現。

南明時期的朱舜水，於反清失敗後亡命天涯，轉徙越南、暹羅，最終東渡日本，1665年，德川幕府聘朱舜水於江戶講學，德川光國以弟子禮接待，幕府上下皆以上賓執禮。由朱舜水指導、門生編撰的《大日本史》，影響200年後明治維新。朱舜水以亡命天涯的大明遺民自居，終身堅守明代衣冠及家國認同，並藉由儒家文化播遷形式延續了中華文化命脈。

同屬浙東遺民的沈光文則被颱風吹往臺灣，自宜蘭上岸後，居臺36年。沈光文在臺度過餘生，實行漢學教化和行醫，傳世作品《流寓考》記述遺民情懷，《臺灣賦》、《草木雜記》及《臺灣輿圖考》則記錄17世紀以前臺灣的風土民情，是極為珍貴的第一手文字資料。沈氏晚年更與清朝流寓文人共組臺灣第一詩社「東吟社」，被譽為「海東文獻初祖」²⁵。

值得注意的是，無論是朱舜水抑或沈光文，他們將遙念前朝、黍離之思帶往海外，雖然終老他鄉，仍以自身儒學教養華化異域，發揮儒者最大之存在價值，使遺民概念透過文化滲透功能，從時間意識的斷裂、地理空間的遷徙，再延展至文化播遷的範疇。

相對於乙未割臺，辛亥革命與新文化秩序的建立，則是另一個誕生文化遺民的重要時刻。隨著帝國的崩潰，現代民族國家的建立，強調忠君保國的遺民意識理應逐漸消失，然對於那些長久浸淫於中

²⁵ 《臺灣大百科全書》：<https://nrch.culture.tw/twpedia.aspx?id=2124>（瀏覽日期：2023年4月23日）。

國傳統文化教養的士人而言，故國之思，仍無日不已。面對中國政治的激烈變化，無論是建儲、保皇，還是勤王，中國海內外士人的內心，仍無時無刻不與朝廷及原鄉局勢緊密相繫。另一方面，他們還必須面對西方和日本等異國的進步政經、文化與知識衝擊。文化與時間斷裂的創傷，使近現代之際的士人感受到惶惑不安，不知何去何從。格格不入的新生活或移居地的社會環境帶來的生存壓力，又迫使他們對傳統眷戀，心懷憂患。因此，無論是身處何時何地的遺民，我們都可以從他們身上找到普遍存在的文化懷舊感。而古典漢詩則是讓遺民群體在書寫當下，回到「過往」時光的文化載體。遺民以漢詩作為一種儀式性的交流，或者孤芳自賞的追憶媒介，幫助他們找回安身立命的價值和規範，也是他們掙扎生存於亂世，心中僅有的寬慰。

此外，遺民漢詩與離散敘事也有密不可分的關係。庚子事變與勤王失敗後，康有為流亡南洋，以身處絕島的「孤臣」自居，其漢詩以絕域、喪亂、流離等創傷意識構成消沉基調，以憂患召喚頹敗帝國、破碎中原的歷史記憶，可說是流亡漢詩的基本範式。²⁶1896年，丘菽園移居新加坡，1898年創立為維新派喉舌之《天南新報》，更捐獻巨資保皇。1900年勤王事敗後，張之洞發現丘菽園是自立軍的主要資助人，遂多次致電清政府駐英國公使羅豐祿和駐新加坡總領事羅忠堯向丘菽園施加壓力，丘氏位居風暴中心，迫於局勢，10月22日於《天南新報》公開宣示與康有為斷交，且「報效閩賑銀二萬兩，以明心迹」。²⁷由此可知，彼時南洋華人為求生存，需同

²⁶ 參考高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方抒情與敘事（1895-1945）》，頁358-381。

²⁷ 張人鳳、戎默：〈康有為致丘菽園書札八通〉，《嘉興學院學報》，第29

時面臨移出母國、殖民帝國及移居地土著等數股勢力場域交叉的複雜情況。丘氏內心面臨的選擇之一，則是妥協於現代性或堅守文化傳統？是當大英帝國的子民還是中華文化的遺民？

由此，每一次的政治裂變，皆複雜化了站在不同立場、身在不同場域，多元而分歧的遺民屬性。可見「遺民概念，作為話語而具有多重性，是長時間累積與演化的結果。」²⁸ 泛指「江山異代之際，以忠於先朝而恥仕新朝者」，此原初的「遺民」傳統論述及定義，已不足以說明持續變化的遺民概念。論者多已關注到以上數類跨越疆界（地理遷徙）的遺民現象，和跨越疆界的漢詩（遺民們的離散書寫）所形塑的多重空間。正如王德威所指出，「近代漢詩的離散，旨在突出變局下的傳統文人在東亞和東南亞的跨境流動、吟詠酬唱，以及衍生的各地漢詩發展生態。我們不妨將其視為中國疆界之外的南方離散詩學。」²⁹ 綜上可知，考察丘菽園，遺民與離散實為二個密不可分之命題。以下，將從丘氏的生活姿態映證其遺民心跡。

三、丘菽園的生活姿態

清末著名詩人及書畫家潘飛聲 1899 年為丘菽園《五百石洞天揮塵》所作序曰：

南洋之外，有大島曰息力，古之柔佛國也。其俗狂獠，其人椎魯，泰西人墾治其地，惟務通商交易而退，黜所薙櫛。閩

卷 3 期（2017 年 5 月），頁 102-107。

²⁸ 梁鈞筌：〈日暮鄉關何處？論許南英的遺民意識〉，《臺灣文學研究》，第 7 期（2014 年 12 月），頁 233-262。

²⁹ 王德威：〈開往南洋的慢船〉，收入高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方抒情與敘事（1895-1945）·序》，頁 22。

中丘菽源孝廉客遊其間，語人曰：「開荒革俗，其吾儒之責乎。」為設麗澤社以課商子孫之能讀書者，又著書數十種，以昌明詩之奧義。³⁰

潘序所指息力即新加坡古國名，1896 年丘菽園初到此地時，猶為一隸屬馬來西亞柔佛州之南荒孤島，英國東印度公司獲准在此殖民，使新加坡成為英國在東南亞最重要的轉運站，但此地並無任何文化氣息。直到丘氏視新加坡為「海外避地桃花源」³¹，看作他的第二故鄉，並以「開荒革俗」的中國儒家文化傳播者自許，創設麗澤社以課商子孫，並身體力行，著書立說數十種，星洲始出現移風易俗跡象。

學者陳瓊蓮指出，19 世紀海外華文在新馬地區的興起，約在 1881 年至 1900 年間，以清朝派駐新加坡首任領事左秉隆為上限；下限定在 1900 年，則基於丘菽園在《揮塵拾遺》³² 中的記載，丘氏歷數當時相與談詩論文之友，約有二十餘人，並讚嘆這些流寓詩人的創作，為此南荒之島締造了空前盛況。

依據陳瓊蓮，19 世紀新馬華文文學於上述 20 年間的發展，可略分為兩階段，前一階段是以清朝駐新前二任領事左秉隆、黃遵憲的文教推介活動為主，後一階段的發展則應歸功於丘菽園付出的努力。³³

筆者認為，若僅藉由考察新馬文學 20 年間的發展，而欲評斷

³⁰ 潘飛聲序，丘焯菱：《五百石洞天揮塵》，卷 2（上海：上海古籍出版社，2002 年），頁 4。

³¹ 見〈己亥五月感事述懷六首〉之五，「別有桃花源裡住」詩句。丘焯菱：《菽園詩集》，頁 55。

³² 丘焯菱：《揮塵拾遺》，卷 5（廈門：廈門大學出版社，2017 年），頁 6。

³³ 陳瓊蓮：〈十九世紀末東南亞華文文學的興起〉，《南國談華化、星洲得菽園：丘菽園研究》（福建：福建師範大學文學院博士論文，2019 年），頁 13-14。

丘菽園的遺民姿態，過於短促，無法觀全貌，有極大侷限性。因依據丘菽園遠侄邱新民所撰《丘菽園生平》³⁴，丘氏於1907年破產後，仍積極以其他（較不花錢）的形式，參與新加坡的文化建設工作，故筆者對於丘氏之考察，延續至1941年丘氏逝世前為下限。丘氏「華化南國」的具體作為有：設立文社、創辦華報、資建學校、撰寫讀本、促成《天南新報》與「好學會」之合作、選詩刻書及建構漢詩文化圈。

（一）設立文社詩社

文社的建設方面，左秉隆（1850-1924）自1881年起擔任新加坡領事，1882年創設會賢社。黃遵憲（1848-1905）則於1889年來新加坡，1892年成立圖南社。文社為星洲士人提供了聚會、創作、酬唱的平臺，文風因之而奮起。可惜的是，十餘年後，1894年黃遵憲卸任，本地文壇隨著二人之離去再度歸於沉寂。丘菽園於1896年創設麗澤社，在《叻報》及《星報》上佈告課題，以高額獎金吸引課卷，且在麻六甲、檳城都設有訪事員和收卷處。故反應熱烈，一時風傳，第一期提交的課卷數量有六百餘卷，第二期更收穫高達一千七百餘卷。丘氏親自評閱，自謂「每至夜漏將殘，東方欲曙，猶復披覽吟哦，尚未少輟，蓋不知煞費幾許苦心矣」³⁵。丘氏在〈星洲麗澤社記〉一文中說：「星洲遠隔重洋，不沾王化，俗尚之陋，地非詩禮之鄉，然而陸機入洛，即多著作之才華，韓愈來潮，一洗窮荒之風氣。」³⁶可見他對課題反應熱烈，相當滿意。麗澤社的成功，

³⁴ 邱新民：《丘菽園生平》（新加坡：勝友書局，1993年）。

³⁵ 丘菽園：〈麗澤社二課謝教錄〉，《星報》（1896年1月31日）。

³⁶ 丘煒菱：《五百石洞天揮塵》，卷3，頁15-16。

更激發了丘氏的雄心壯志，一年後，擴大文社規模，再設立「姐妹文社」樂群文社。二社各有側重、相輔相成。麗澤社每月一課，課題內容含詩聯、古文辭、時文、試帖及策論等。樂群社則每季一課，較為注重實學之寫作。其後，丘氏被延為會吟社的董事，又接手會吟社的課卷工作。丘氏秉持著提倡中華文化的熱忱，苦心經營，不但親自批閱、選錄、校對、刻印文稿，且在報章轉載課卷內容，沉寂的文壇遂再度振興。1924 年，丘氏自破產後的人生低潮中振作而起，再與陳延謙、釋瑞于、李俊承等創立檀榭詩社。其後，檀榭詩社開啟關懷星洲之創作視角，為漢詩在地深化發展脈絡中，漢詩本土化的萌芽。

(二) 創辦華文報紙

丘菽園在〈學校報紙議院三大綱說〉一文中說，馬關條約後，國家崇尚實學，然「實學必有其本，其本首在於廣民智、通民情、定民志，行此三者，學校、報紙、議院盡之矣。學校植其本，議院妙其用，報紙兼賅體用」³⁷。丘氏批評當時的學校多有名無實，議院言而未行，惟有寄望於報館；由此可見丘氏極重視報紙的社會功能。

丘氏於 1898 年創刊《天南新報》，自任社長（1901 年辭職）。據《知新報》評論：「國變之後，上書力爭，請撤簾歸政，言官惟楊深秀一人。推翻新政，倡議變法，不避艱險，疆吏惟曾和一人。力持清議，不隨流俗，報章惟《天南新報》。」³⁸ 該報允為保皇派

³⁷ 丘菽園：〈學校報紙議院三大綱說〉，《天南新報》（1898 年 5 月 28 日）。

³⁸ 《知新報》第 80 卷（1899 年 2 月 10 日）。轉引自陳蒙鶴：《早期新加坡華文報章與華人社會：1881-1912》（廣東：廣東科技出版社，2008 年），頁 68。

在東南亞之喉舌。除了創辦華文報紙，丘氏為廣啟民智，也在星島代售上海、澳門刊印之《昌言報》、《蘇報》、《知新報》、《蒙學報》、《農學報》、《中外日報》、《遊戲報》、《迴圈日報》、《華字報》、《閩報》、《東亞報》、《清議報》等各家報紙。

1907年，丘氏擔任香港《華字日報》專職撰述。1913年，丘氏承頂《振南日報》，任社長（1920年辭職）。除報導中國、東南亞及世界各地之時政要聞外，並設小說、粵謳、文苑、燈謎、談叢等專欄，使該報增添濃厚的文藝色彩。1922年，又主持《新國民雜誌》編務。1929年，再任職《星洲日報》副刊主編。丘氏於1898-1931年間，投身華文報業逾三十年，除了他在《天南新報》、《振南報》、《星洲日報》所發表高達三百多篇的政論、社論文章外，還有極具歷史價值的舊體詩、文史、地方掌故等筆記小品。³⁹ 丘氏在報業的貢獻是無庸置疑的。

（三）資建學校

丘菽園十分重視教育，他在〈盛世危言公法篇題後〉一文中，曾將學校和律法的重要性相提並論，同列為當前急務；認為「治小民有本，在乎學校之能興」⁴⁰，學校關係到到人民的知識、意氣、志趣和性情。興學，民智始能廣開，他因此贊成興建新式的學校。丘氏多次在新加坡倡捐建校，比較重要的有以下三次。

第一次是1898年8月，康有為、梁啟超呼籲在海外建孔廟、

³⁹ 王慷鼎：〈丘菽園的報業活動〉，《漢學研究之回顧與前瞻》，下冊（新加坡：中華書局，2019年），頁167、170、174。

⁴⁰ 丘菽園：〈盛世危言公法篇題後〉，《天南新報》（1898年6月14日）。

開學堂，丘菽園是最早的響應者。⁴¹新加坡領事劉玉麟委託丘菽園和林文慶籌設新加坡華人大學堂，丘氏懷著極大的熱忱和心力，擬籌辦一所仿湖南實務學堂，以中學為主，兼涉西學的學堂，可惜因戊戌變法宣告失敗，創校計劃擱淺。

第二次是 1899 年 4 月，丘菽園與林文慶、宋旺相、陳合成等創建新加坡華人女子學校（Singapore Chinese girl's school），這是新加坡第一所由華人創辦的女學堂。為華人女子，即「未來一代的未來母親」，提供羅馬化的馬來文、華文、英文、算數、地理、音樂和縫紉等學科的教育。⁴²當時籌募建校基金 6,000 叻幣，丘菽園獨捐 3,000 叻幣。丘菽園的女學思想，雖受康有為梁啟超「保種」理論所啟發，實質上卻是首位倡議重視新加坡華人女性權利及女子教育者，甚至可說是開南洋風氣之先。

丘氏對女性的尊重，在〈漳州閩秀紀略〉一文中便可看出端倪。在此文中，他列出十位漳州女子的詩作加以稱讚，並反駁世人謬論：「世言女子無才便是德，非也，……詩三百篇，半出閩中之手，貞者自貞，淫者自淫，於才不才乎何與？」⁴³另外，〈華僑宜興女學〉一文更清楚表達在南洋提倡女學，是延續中國傳統文化的重要手段。因為，他觀察到，娶馬來婦女的華人，「……男子日逐什一，閩內一秉諸婦，古人胎教姆教，何等嚴重，此而忽之，其子幼與母習，天性少成……且今日之人子即他日之人父，久而久之，女與父

⁴¹ 丘逢甲：〈勸星洲閩粵鄉人合建孔子廟及大學堂啟〉，《天南新報》（1900 年 3 月 27 日）。

⁴² 宋旺相：《新加坡華人百年史》（新加坡：中華總商會，1993 年），頁 253。

⁴³ 丘煒菱：《菽園贅談》，卷 2（廈門：廈門大學出版社，2018 年），頁 98。

殊，子與母習，移華而巫，盡變種質，理有固然，勢成難挽……為問某也女，某也婦，某也母，母能同中文或西文之意理者乎？無有也。安在而能善其後也，今欲匡正之，數百年之妝飾、語言、習尚、儀節，實難猝移，亦不得盡人而移，況在婦女輩為尤甚，則莫若先興女學。」⁴⁴ 丘氏詳細論證創辦女子學堂之必要性。他觀察到，華人在新加坡立足兩百餘年，華巫通婚頻繁，造成「婦女之妝飾俗尚，語言儀節，盡從巫夷。」⁴⁵ 許多海峽華人家庭僅保留華人姓氏及傳統祭祀習慣，中華文化已蕩然無存。丘氏指出，為延續文化命脈，興學即為扭轉此局面之有利手段。其理由之一，從男女平等角度觀之，漳泉之人多拘於鄉俗，重男輕女，女子不得讀書上學，但新加坡為西人統治，更應注重男女平權。其二，從族群文化之傳承考慮，女子受儒家文化教育方能保障中華文化得以延續。閩人移居新加坡者，多娶當地女子為妻。妻子不諳中華文化，卻負責子女幼年時期的教育，長此以往，代代相傳，恐怕「移華而巫，盡變種質」。因此，他「主張效仿西方國家設女子學堂，教授女子中國文學和三從四德之大義。」⁴⁶

第三次是 1902 年，在丘逢甲和王曉滄建議以及福建商幫領袖吳壽珍的支持下，丘菽園與林文慶籌辦孔廟、學堂，丘菽園再度領捐 12,000 叻幣。該學堂之宗旨為「講實學、開風氣、革舊弊、進文明，欲於大興孔教，以為保教強國之基址。」⁴⁷。當時丘、林的構想，

⁴⁴ 見丘煒菱：《五百石洞天揮塵》，卷 11，頁 16-17。

⁴⁵ 丘煒菱：〈星架坡來稿：募創星架坡女學堂緣起〉，《知新報》，第 72 冊（1898 年 11 月 24 日）。

⁴⁶ 李毅婷：〈晚清新加坡閩籍商人的興學活動與儒學傳播〉，《中國高校社會科學》，第 6 期（2017 年 6 月），頁 143-157。

⁴⁷ 鷺門明新舊主人（魏介眉）：〈擬各處華人聯立孔教會章程並序〉，《天

擬於孔廟下設立一所師範學堂以宣傳儒家思想，讓孔廟與學堂合為一體，目的是建構宗教化的孔廟，將儒家轉變為儒教、孔教，以作為新加坡華人的宗教。可惜的是，因局勢驟變，最終除孔廟外，其餘計劃均未能實行。

(四) 撰寫讀本

丘菽園〈訓蒙淺說〉⁴⁸及〈塾師指迷說〉⁴⁹二文，皆批評當時在新加坡的蒙學行之有年，錯誤的教學內容和教學法。蒙師的教導以深奧儒學勝理為主軸，孩童一入學門時就要求強記硬背三字經、千字文和百家姓，然後教格物致知、三冬文史。學童不求甚解即要求背誦，背不熟則被打得頭破血流。造成學童難以吸收，甚至視學習為畏途。他認為改善教學方法應從改變私塾讀本開始，蒙學教材可分成易、難兩階段，蒙師教導時以指導識字及理解為主，不該一味要求背誦，且引導初學者由易入難為教學基本原則。在〈增印閩中新樂府序〉⁵⁰一文中，丘氏更分享自己的讀書經驗，強調先悟後記才是正確的教學方法。

為了使華裔子弟能順利學習和吸收母語，以利文化之承先啟後及普及；丘氏坐而言、起而行，甚至親自為學童撰寫啟蒙讀本。他曾經刊印《淺字文》和《新出千字文》兩種版本的蒙學教材，內容力求淺白易懂且合乎實用價值。⁵¹1899 至 1902 年間，上述二書多次

南新報》（1899 年 11 月 8 日）。

48 見丘菽園：〈訓蒙淺說〉，《天南新報》（1898 年 6 月 14 日）。

49 見丘菽園：〈塾師指迷說〉，《天南新報》（1898 年 6 月 18 日）。

50 見丘菽園：〈增印閩中新樂府序〉，《天南新報》（1899 年 3 月 15 日）。

51 姚夢桐：〈丘菽園編《新出千字文》——現存新加坡最早的啟蒙讀本〉，《亞洲文化》，第 8 期（1986 年），頁 56-59。

再版，在南洋地區廣泛傳播。

(五) 促成《天南新報》與「好學會」之合作

星洲華人好學會（The Chinese Philomathic society）由林文慶先生創設，專重實學，當時參加人數至少 300 人。該學會以開浚民智、利益民生為創立宗旨。定期辦理演說活動，演說語言包括英語、漢語、馬來語。演說內容涵蓋政治、學術、時務、格物等主題。1899 年，好學會開放給接受華文教育之人士參與，丘菽園亦受邀參與活動並擔任演說主持。丘菽園認為：「報紙為浚腦第一利器，演說次之。」⁵²故對於好學會與《天南新報》的合作，樂觀其成。《天南新報》摘錄每月一期的好學會演說大意，刊於《天南新報》報端，以推廣眾知。好學會論中國傳統文化，主張古為今用，棄取糟粕，思想開放，確實對當時的新加坡社會風氣的提升有著實質作用。

(六) 選詩刻書

19 世紀末的新加坡是以經濟生產為主軸的移民社會，第一代的南洋詩人，多為終日忙於謀食，為金錢奔波或亡命天涯的流寓者。文學創作在顛沛流離的時代裡，無疑是一件奢侈的事。當肚子尚且不能溫飽，又罔論文學呢？現實生活中，當時的新馬社會，必然缺乏成熟的文學環境與文學建制。流寓者的詩篇或刻畫流寓生活、或寄託思鄉之情、或勾勒謀生及勞動情形，卻經常僅是謀食之餘，舞文弄墨、抒發心情，偶一為之的些微成果。也許，經由某些契機（例如詩社課卷），他們的大作偶然有機會在報刊發表。但更大的機率是，這些零星的流寓詩人會在飄泊中被迫輟筆，即使某些甚有才情

⁵² 見熱血人：〈論演說會之有益〉，《天南新報》（1899 年 10 月 5 日）。

的文人，轉眼間也很快會湮沒於茫茫人海中，被人遺忘。大多數流寓南洋、窮苦無告的文人是沒有能力發表，或無機會將作品刊印成冊的。而丘菽園深深同情他們，以此為憾，故丘氏創立的《天南新報》經常大版面地刊登新馬許多古典文學耆宿及時賢之作，甚至文社詩社的課卷。丘氏有意識的持續蒐集及選詩存詩，並將流寓詩人如李季琛、孔經、張驤、葉芾堂、林祉曾、鄧家驤、鄭文治、陳繼儼、陳廷鳳、力鏗，新加坡本土詩人陳省堂、張叔耐、林稚生、李西浪及李鐵民等人的詩作及軼事，選評與輯錄在他的《五百石洞天揮塵》、《揮塵拾遺》及《菽園贅談》三部詩話作品中，此舉允為他對新馬當地文學界的最重要貢獻。

此外，丘菽園也曾為其好友丘逢甲、王曉滄、唐才常、林紓、居巢等人選詩刻書。丘氏也計劃刊印黃任等著《閩中四孝廉詩選》、朱次琦著《是汝師齋詩存》、高澍然著《抑快軒文鈔》、呂世宜著《呂西村先生四體書法》等書，丘氏還將麗澤社和樂群社的社課編輯成冊，計畫刊刻流行。可惜丘氏最終卻自身難保，倉促間於 1907 年宣告破產而無力付梓。

(七) 建構漢詩文化圈

丘菽園的最大貢獻，是在於他透過宴飲酬唱、詩文贈答的人際關係，建構了一個中原、臺灣、香港與南洋區域之間的漢詩人交遊平台與網絡。

這個漢詩網絡的形成，起始於 1898 年，丘菽園為了紀念早逝髮妻王玫，擬刊印《紅樓夢分詠絕句》一書，故發起徵集紅樓題辭之活動，意外引發了臺灣、閩廣、江浙及南洋文友們的跨境酬唱，本次活動共收穫 36 人題辭、一人為跋、一人作序、一人署籤。間

接促使了東南紅樓文化圈的形成。⁵³ 此後，丘氏雖遠在新加坡，卻與臺灣詩人如連雅堂、王松、許南英、王漢秋、丘斌存、謝道隆、王石鵬、洪棄生、鄭香谷等陸續展開長達數年的詩筒往來。⁵⁴ 其中，丘菽園與王松的交往最為密切，二人以師生相稱，書信來往更長達二十多年。

丘菽園自 1898 年創立《天南新報》開始，即刊登不少自己的和他人的作品，選錄《菽園贅談》和《五百石洞天揮塵》的詩文，更使該報成為當代各區域文人詩歌吟唱及藝文交流之平台。1907 年至 1913 年間，丘氏曾受聘為香港《華字日報》的特約撰稿人，期間發表詩文數百篇，包含唱和詩作約兩百首，唱和人數逾五十名，唱和詩人分別來自星洲、馬來亞、婆羅洲、福建、廣東、香港、台灣、日本、韓國各地，對促進區域文化交流有積極的意義。⁵⁵

事實上，丘菽園很早就意識到南洋乃炎荒絕域，唯有善用特殊的南洋風土作為創作資源，南洋漢詩才有可能進入正統詩學的視野，跟中原士大夫菁英產生詩學對話。無可諱言，在彼時的時空背景下，透過丘氏自己的大量創作和出版，且掌握媒體傳播及發言權，加上丘氏跟大批菁英文人的交往，以及長期在報界的耕耘，南洋漢詩得以接軌區域性漢文學，當代古典文學地表也才揚升浮現「星洲」這個文學場域。

因此，學者楊承祖認為丘菽園在中國近代詩林應佔據相當高的

⁵³ 吳盈靜：〈遺民紅學——邊緣處境的經典閱讀〉，《清代臺灣紅學初探》（臺北：大安出版社，2004 年），頁 319-347。

⁵⁴ 參見鄭喜夫：〈丘菽園與臺灣詩友之關係〉，《臺灣文獻》，38 卷第 2 期（1987 年 6 月），頁 115-163。

⁵⁵ 王慷鼎：〈丘菽園與香港《華字日報》〉，收入王慷鼎編：《東南亞華人文學與文化》（新加坡：新加坡亞洲研究學會，1995 年），頁 56-57。

地位，在海外騷壇更是少人可以與之齊足比肩。⁵⁶ 時人康有為曾讚揚「其為詩滂博天葩、雄奇俊邁、興會飄發、濃郁芬芳。蓋其天才之俊逸，與時事之遷移合而成之。」⁵⁷ 時人沈曾植（1850-1922）亦認為丘氏的詩作可與黃遵憲並駕齊驅，歎賞曰「可爭長中原，北方之學者莫能先也，或與黃公度驂斬聯鑣焉。」⁵⁸ 跟丘菽園互相唱和的著名詩人很多，深交也不少。例如，康有為、黃遵憲、潘飛聲、丘逢甲、梁啟超、章太炎等。一群數量龐大的詩友「集團」，是丘菽園即使歷經生涯低潮（破產），終生仍能夠「以詩為志」之力量來源，也是其創作漢詩的重要支柱。丘氏其後躍身為南洋漢詩之代表，公認有「華化南國」之功，而這一切的因緣，皆由《紅樓夢分詠絕句》遍徵題辭，建構東南紅樓文化圈而起。隨著丘菽園的積極作為和大批文士間的交往，星洲文風得以提振，窮荒之氣漸消。

綜觀以上，在近現代的狂濤中，丘氏的前三件作為：設立文社、創辦華報、資建學校，可說是延續左秉隆、黃遵憲二領事撒下的文化種子。文社方面，丘氏在會賢社、會吟社及圖南社的基礎上，以麗澤社和樂群文社發揚南島文風。報章方面，星洲第一份華文日報《叻報》是在 1881 年左秉隆到任兩個月後創刊，繼之則有《星報》於 1890 年創刊，1898 年丘氏《天南新報》的創刊。興學方面，左秉隆 1891 年領導華商擴建崇文閣及萃英書院，於 1884 年新設養正書室，1889 年更一口氣增設了毓蘭及樂英書室，廣肇及南華兩義學，1898 年丘菽園與林文慶、宋旺相、陳合成等人創設的「新加坡華人

⁵⁶ 楊承祖：〈丘菽園研究〉，《南洋大學學報》，第 3 期（1969 年），頁 116。

⁵⁷ 康有為：〈丘菽園詩集敘〉，收入丘焯菱：《嘯虹生詩鈔》（廈門：廈門大學出版社，2019 年），頁 4-5。

⁵⁸ 康有為：〈丘菽園詩集敘〉，收入丘焯菱：《嘯虹生詩鈔》，頁 5。

女子學校」，則是更進一步將現代教育學制引進新加坡，並給予星洲女性受教育的機會。

丘氏「華化南國」的後四件具體作為：撰寫讀本、促成《天南新報》與「好學會」之合作、選詩刻書及建構漢詩文化圈，則可說是以實際行動，完成了左、黃等短暫流寓星洲之官員未盡之務。首先，由於丘氏身為定居者，更清楚意識到星洲作為一個英殖民的（中華）「文化孤島」（Cultural Island）⁵⁹的處境。文化孤島現象不僅指地理位置上與主流群體的隔離，更指向文化心理上與主流群體的差異與隔閡。文化孤島之形成是偏遠地理位置、時局變遷（如共產黨統治）造成國內外社會關係網絡缺乏、現代國家管理制度（如國籍法）的建立等諸多因素造成。星島與帝國文化體系的距離，導致當地文化與主流文化缺乏應有的聯繫與交互作用，星洲在文化發展與經濟生產之間日愈形成「閉路循環」，對當地文化生態造成巨大影響。丘氏較早體認到星洲文化孤島的定位，故致力於拓展詩歌唱和網絡，以突破既有條件的限制。

然而，另一方面，孤島卻也意味著保存了差異。丘氏漢詩的本土轉化，呈現他著意強調星洲殊異於中原的「南洋」特徵和風貌。尤其丘氏藉由馬來語入詩及南洋風土書寫等文學實踐，成功

⁵⁹ 最早的「孤島效應」是指生態學上的現象，即生態系統內的子系統與該系統其他組分間缺乏應有的物質交換與能量循環，不相協調的封閉現象。「文化孤島」原本是人文科學或人類社會學的定義，指的是在某個主流文化的範圍內，與此文化不同的一種文化現象的存在。出現文化孤島的原因是多方面的，其最直觀的表現就是某個小區域的居民和周圍大環境下的居民在文化上存在明顯差異。詳參蔡慧敏：〈島嶼生物地理學研究的發展與應用〉，《國立臺灣大學理學院地理學系地理學報》，第24期（1998年7月），頁85-98。

建構出足以與中原漢詩對話的「南洋漢詩」美學特色。背後蘊含的歷史鏡像和人文意義，即為文化孤島的特質。南洋漢詩，在其發展過程中，既有堅守傳統的理念，又有保存地方風物的功能，而為了迎合市民娛樂需求而產生的「粵謳」，則又發展為另一獨立於中原傳統主流意識之外的文化空間。因此，全面、系統、深入的研究「南洋漢詩」，對於理解文化孤島殊異性美學的發展路徑，必定頗有助益。

丘氏對於文化孤島的自覺，也使之體認到華人群體對於蒙學讀本的實際需求，故毅然撰寫《淺字文》及《新出千字文》等讀本。而《天南新報》與「好學會」的合作，則貫徹了丘氏開啟民智的主張。丘菽園作為帝國離散知識份子在南洋的代表，身兼詩人和商人的雙重身份，他生存在殖民社會裡，身處在當地土著、殖民社會體系和被殖民者的「夾縫」之中。他是有良知的知識份子，不僅以詩人的獨特視角關切南洋華人這個群體的生存狀況和精神狀態，還在他論著的詩話作品中對屬於「流寓文人」群體的優秀知識份子的書寫狀態進行了分析、解讀、褒揚、批評、鼓勵和支持。丘氏為流寓文人及前賢選詩存詩，或出資支持當代詩人出版，加上天南詩壇龐大漢詩唱和網絡的建構，呈現丘氏對當地「文化孤島」的限制，很早便有自覺，且不斷致力於尋求突破。其高達數十人的唱和師友，證明他在本地乃至東亞文學界的影響力與貢獻，足證丘氏的文化實踐與歷史定位不容忽視，也是丘氏超越左、黃之處。

四、丘菽園漢詩中的遺民意識

丘菽園出生於多災多難的晚清時期，接受中國傳統教育且成功考取舉人，1896 至 1941 年定居新加坡期間，他繼承父業、經商、

創作、狂熱投入政治、參與南洋中華文化推展運動，也經歷人生的低潮，晚年甚至貧病交加，三餐無以為繼。同時，這數十年間，丘氏的移出母國也經歷著內外交困的動盪時刻，先後發生了維新運動、戊戌政變、義和團之亂、自立軍起義、日俄戰爭、立憲運動、辛亥革命、帝制運動、張勳復辟、軍閥割據、共產黨興起、日本侵華等事件，即使丘氏已成為南洋移居者，諸多發生在中原的重大事件，仍然無一不牽動他的內心。這些無法忽視的歷史情境，造成詩人情感起伏、內心激盪、生命不安，以及感喟之必然，乃至埋首創作的必須。因此，丘菽園漢詩中遺民意識的內涵，呈現遺民意識萌生的語境到身分認同轉變的軌跡，在在值得關注。

（一）遺民、離散：漢詩唱和之語境

1896年起即流寓天南（新加坡）的丘菽園，起初與南洋流寓文人相互唱和，後來陸續又與更多的中原及各地詩人、詩社唱和。這是因為，當時的晚清變局，導致一個特殊社會文化語境的發生，就是這種強烈「回不去」的失落感，導致「遺民心境」被召喚而起。心繫故國，而又無由改變動盪局勢的知識份子唯有藉漢詩唱和，跨域溝通與交流，彼此相互撫慰，這其實也就是一種集體「文化懷鄉」行為的展現。

這種特殊的社會文化語境是如何產生的呢？中國傳統文人唱和的必要條件，首先必須對於「舊體詩」嫻熟掌握，因此，通常唱和二人皆為習染傳統經義詩文的傳統知識份子，才可能具備此項文化資本。因為，詩作唱和多為雙向進行，如贈詩對象並非擅長此道者，就算有回覆之意也難以成詩，如此則無法達到社會「互動」的效用。以此為基礎，晚清至民初的中國知識階層之間，由於具備這種普及

的文化教養，即使身處於不同國家，也可以產生一個跨域對話的社會文化情境。

例如，曾與丘菽園唱和長達 30 年的臺灣詩人王松，他的過去是中國、清朝的福建，他的「現在」是日治時期、臺灣的新竹。丘菽園，他的過去同樣是中國、清朝的福建，而他的「現在」是英屬殖民地新加坡。然而，心理上，他們卻同為清朝的「遺民」，王松雖然內渡原鄉（福建）的時間相當短，然而，他所經歷過的童年和青年時光，是一個被中國的高文典冊、傳統詩文所點染的世界，祖先雖移居台灣已久，然王家家道殷實，故要求子弟讀書及奉親守節，延續了傳統忠孝節義的價值觀，文化傳承意識仍十分強烈，這鐵鑄般造就的世代文化經驗與記憶，貫串王松一生，至死方休。

而丘菽園呢？其父丘篤信雖在南洋經商致富，卻仍然具有濃厚的鄉土觀念，重視傳統教育。丘篤信在新加坡「恆春園」的家中設坐館、專門聘僱來自福建的塾師教導丘菽園，後來還親自帶他回故鄉海澄讀書，因此，丘氏走上父親安排的人生道路，15 歲時應童子歲考，21 歲中舉人。⁶⁰ 丘氏幼承庭訓，故工詩文，尤好作小說，其後與王曉滄、潘蘭史、丘逢甲並稱四子。可見，丘氏與王松之間，傳統詩文、原鄉及儒家思想觀念，就是他們之間得以相互溝通的著力點。

另外，促成他們的互動更熱絡的，也許還有許多具時代意義的共同歷史事件及離散情境。這些歷史事件、是甲午戰爭、乙未割臺、辛亥革命，晚清末年或民國初年的紛擾局勢、中國政治上的一蹶不振，是中華子民對原鄉或清廷切不開的，千絲萬縷的繫念。王松曾內渡歸臺，丘菽園則身歷與許多文人墨客、沿岸百姓一起坐上大船，紛紛下南洋的「大流亡」時代。王松與丘菽園，都曾親眼看見，親

⁶⁰ 邱新民：《丘菽園生平》，頁 23-33。

身經歷過天崩地坼、時代亂離的「離散」情境，丘氏甚至自身即處在「離散」情境當中，有家歸不得。

隨著時代的紛擾局勢愈加擴大，離亂情況愈形頻仍，「離散」成為中華民族（尤其是南洋華僑如丘菽園之輩）的一種普遍性痛楚。久而久之，離散而後在南洋定居的他們，因為戰亂及政治因素，他們也就成了另一種「文化遺民」。當原鄉成為一個無法歸返之地，卻更加深了文人以文學形式回溯故土，或與故土產生連繫的想望與衝動。而文體當中，最能承擔這個任務及滿足欲望的載體就是漢詩以及唱和行為。

傳統文人習染的文體是漢詩，因此漢詩書寫自然成為流寓文人們思鄉時的安慰劑，漢詩也是他們的共同語言。而漢詩酬唱不但能激起情感的波濤，也能宣洩集體的情緒躁動，刺激詩作的生產以及再生產（次韻、和韻、追和等現象）。詩歌的產出增加，酬唱的衝動也隨著增加，於是就形成了酬唱的循環，因為唱和是能引起共鳴的。唱和群體的擴大，甚至唱和對象的身份位階（等級）的提高，可以讓詩人產生另一種滿足感。這就再度刺激詩人的再生產，循環也就不斷產生（這也可以說明，為何王松會主動貽詩為贄；丘菽園則與康有為唱和不斷）。

綜合上述，那個時代，曾經具備如此複雜的語境。根源於中原，而後離散至世界各地，文化同根、文化懷鄉，對詩歌技藝的習染與著迷，這幾種因素，使詩人們把漢詩當成共同語言，使他們能歲歲年年地對於對方的詩以及生活產生共鳴。因此，就算未能親身晤面，他們以詩表達對原鄉的懷想，記錄纏綿悱惻的情感，日常生活與時局的動盪起伏，圓滿了對方的生命，文字也滿足了自己。正如〈詩大序〉所說：「在心為志，發言為詩。」可見無論敘事或抒情，感

動之發莫不源於性情，在主客對立情境中特殊的體驗，是珍貴的。詩人將自我特殊的體驗，運用文學形式傳達出來，除了撫慰自己，也撫慰了詩歌世界裡的知音，使漢詩唱和的傳統，成為近現代語境裡最特殊的一道風景。

（二）遺民心境之轉變：從流寓者到移居者

辛亥鼎革之後，由於政治體制的陡然轉變，知識份子被迫面臨前所未有的挑戰。在這個東西方政治勢力激烈碰撞的時刻，中國在政治及國際情勢上的疲弱頹靡，導致中國傳統文化及教育的學術養成方式與倫常規範也遭到嚴重質疑，文人面對來自西方的思潮以及新舊時代轉換所帶來的衝擊，往往無所適從。然而，審其言、觀其行，從丘菽園積極「華化南國」的生活姿態以及他所書寫的漢詩都足可證明：「文化遺民」這一選項，始終是丘氏十分堅定的一種自我選擇。

1、「遺民」是一種選擇

學者林志宏曾指出：「清遺民的居處地距離北京愈近者，其涉入政治活動大抵愈深；而離開北京愈遠，則主要以文化活動為主。」⁶¹ 丘氏無意仕途，早年曾大力支持維新運動，捐款保皇起義，因關心國事而屢紓國難。自力軍失敗後，與康有為反目，不同於上海遺民始終與政治保持密切關聯，遠在南洋的丘菽園，於勤王事敗後就從此與中國政治界明確切割。雖然不再參與政治活動，丘氏仍然致力於中華文化在南洋的宣揚及延續。辦報、興學、崇儒尊孔、結詩社等活動，隨著丘氏的破產，被迫縮小規模或改以運用文筆、貢獻勞力的另一種形

⁶¹ 林志宏：《民國乃敵國也：清遺民與近代中國政治文化的轉變》（臺北：聯經出版社，2009年），頁72。

式參與。尤其是通過漢詩書寫及招收漢詩弟子等實踐行為，致力於保存傳統文化，使丘氏更確立了文化遺民的姿態。

丘氏終生共寫作漢詩一千四百餘首，這些詩作記錄其地理遷徙經驗與心境的轉變，並反映夾雜在異代之交，另一種海外文化遺民的樣態。身處英屬殖民地，又是富商，夾帶豐厚文化資本，選擇全盤西化或現代化或許更有助於「權勢地位」的上昇。然而，文化遺民卻始終是他的生命抉擇。

丘氏所辦之《天南新報》首創以孔子誕辰後某某年為紀年。丘氏的自編詩集不置年號，僅以干支紀年，這些行為皆宣示了他不入民國之志。細讀丘氏詩作內涵，「文化遺民」屬性則更為鮮明，尤其是他早年書寫的許多政治詩，表達了他對家國局勢毫無保留的關懷。例如，戊戌政變後，他寫下〈驟風〉：

疊疊商聲撼旅窗，連牆熾熾拂旗幢。風過黃葉紛辭樹，雲擁青山欲渡江。斜日光沉龍起陸，平沙影亂燕難雙。飛揚猛士今誰屬，天地無情自擊撞。⁶²

本詩前四句首先描摹「撼旅窗」的秋聲、「拂旗幢」的秋風、草木蕭疏、黃葉紛飛的秋景，暗喻國家亦正逢冷落肅殺，令人悲傷難抑的秋季。「飛揚猛士今誰屬，天地無情自擊撞」句，「天地無情」勾勒出「天地不仁，以萬物為芻狗」⁶³之嘆。「自擊撞」化用蘇軾「朝鐘暮鼓自擊撞」詩句，呈現丘氏自知身處境外，對於中原政局已是心有餘而力不足，唯有學習貶謫黃州初期寄居寺廟的蘇軾，儘管寺僧暮

⁶² 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 53。

⁶³ 老子：《道德經》第五章：「天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。多言數窮，不如守中。」見王弼：《老子道德經注校釋》（臺北：中華書局，2008 年），頁 13。

鼓晨鐘、參禪禮佛，而詩人對此是閉門不問，任外界擾攘自起自息。本詩藉由典故的意脈相連，反映出丘氏矛盾複雜的心情，內心的無奈，斑斑可見。

隨著義和團之亂、勤王事敗，丘氏曾賦〈庚子感事六首〉誌心情，以下細讀二首：

慎莫信民訛，其如有國何。虛聲方報捷，瑣尾忽隨波。杜子悲三別，湘纍訴九歌。試談供奉曲，朝士已無多。⁶⁴

日日東南望，朝朝（原誤：招招）西北魂。義旗紛冷落，新鬼雜煩冤。罪己思唐德，偏安陋晉元。何時復明辟，願獻野人喧。⁶⁵

其一，首句勸戒「慎莫信民訛」語重心長，惟已於事無補。「虛聲方報捷，瑣尾忽隨波」，嘲諷義和團的虛張聲勢，雷聲大雨點小，且引發八國聯軍之外辱。再連用杜甫撰〈三吏〉〈三別〉以詩為史，屈原撰〈九歌〉〈天問〉寄寓自傷之情二典故，悲嘆北京淪陷、慈禧挾帝逃走等國家災難，投射出亂世中人民的無助。「試談供奉曲，朝士已無多」，化用劉禹錫「休唱貞元供奉曲，當時朝士已無多」句。「永貞革新」僅維持了 146 天便被全面否定，劉禹錫、柳宗元等人遭貶謫南方，史稱「八司馬」事件。而戊戌變法則世稱「百日維新」，所諷深意不言而喻。當年老的劉禹錫磨難歸來之時，人才輩出的貞元英才早已凋零殆盡，作為第一曲的貞元供奉曲，已是不忍卒聽。所以說：「休唱」，此時的丘菽園，跟劉禹錫的心情是一樣的。書寫〈庚子感事六首〉之前，他也曾寫〈哭唐佛塵烈士才常六首〉⁶⁶及〈唐佛

⁶⁴ 丘煒萋：《菽園詩集》，頁 65。

⁶⁵ 丘煒萋：《菽園詩集》，頁 66。

⁶⁶ 丘煒萋：《菽園詩集》，頁 63-64。

塵之弟才中輓詩》⁶⁷，哀唐氏兄弟出師未捷身先死。再加上戊戌六君子之壯烈犧牲，故交零落，使他的無力感自心底迸發。故國多災多難，人世悲歡離合，怎不令丘氏悲從中來呢？

其二，「義旗紛冷落，新鬼雜煩冤」，延續感傷基調，但仍不忘勉勵下了「罪己詔」的光緒皇帝仍應「思唐德」，學習唐太宗虛心納諫，再創貞觀之治的高峰。丘氏更期待光緒力「復明辟」之時，自己能有野人獻曝，為國家效力的機會。

〈聞翰林院災圖書燼矣〉一詩寫於聯軍陷京後：「湘東下策竟燒書，文武文章一夕墟。楚炬今看圖籍盡，西來班馬泣焚如。」⁶⁸字裡行間，惜墨如金、愛書成癡的丘氏，悲楚難抑。辛亥革命前一年，他寫〈五禽言有序五首〉，其詩序曰：「於時國會速開既不得，請藏人方以達賴叛逃，虛位爭謀賄襲。政府復以海軍無貲興復，四出乞哀。首樞奕奕久尸高位，嗜利無恥，寢成風俗。識者皆知清室之必亡矣。」無論是諷國會「朝三暮四賦群狙」，不如歸去、嗤藏事「昨為法輪王，今為行路乞」、憐海軍「鷓首全摧無渡河，刻舟求劍理則那」、刺首樞「曠野飛鴻哀貴人，饑鷹餓飽餐穩臥」，到傷感自己的身世「獨有空山窮著書，天不雨粟哭倉頡」⁶⁹，皆為語重心長，泣血直諫之語。

〈閩鄉新客抵坡相訪為言內地流亡之痛，詩以誌慨〉，「話到鄉園涕淚多」，勾勒同鄉相聚，言及傷心處，不覺涕泗橫流，抱頭痛哭之景。「猛虎原情輸惡稅，穹龜阻望乏長柯」⁷⁰，慨嘆國事日非，卻缺乏操斧伐柯之人，眼看已無人能把清廷這艘偏離航道，即將沉沒的

⁶⁷ 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 65。

⁶⁸ 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 67。

⁶⁹ 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 133-135。

⁷⁰ 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 258。

大船歸正矣。

1904 年日俄兩國戰於滿州，中國以不武故為變相之中立，丘菽園〈中立〉一詩，譏曰：「秦師未退晉師從，投骨憑人肆遠封。」呈現晚清萎靡不振之情況，否則「臥榻」之旁豈能容許外人酣睡？可憐復可恨，嘆曰：「如此江山誰是主，可憐行李往來供。」⁷¹ 丘氏又吟〈書事用建除體〉，諷諭袁世凱弄權：「滿漢內相鋤，中分忽南北……執手方交驩，同舟旋異域」。導致「破碎而華離，山河將改色」，而「開門揖群盜，尚囂吾黨直」，唯有「閉口欲無言，東望涕沾臆」⁷² 字字句句皆為氣憤難平之沉痛控訴，憂國憂民之情，溢於言表。日本侵華，丘氏再以〈戊寅重九止園座上同賦時局感懷〉一詩誌感，有句曰：「異鄉撫序且登樓，故國烽煙阻遠眸。不學過江名士慟，難忘倚杵杞人憂。」可見雖人在千里之外的異域，即使被譏為杞人憂天，他對故國情勢卻仍然十分關心。更期望來年重陽節「紫萸」及「黃菊紛開」之時，再度與故鄉兄弟「登高」，聚會團圓。⁷³

日軍鐵蹄進逼新加坡的前一年，丘菽園的人生路已來到盡頭，他奮力寫下〈聞播音機戰士鼓吹步伐之聲，感而有作〉，記錄自己聽到播音機傳來故國戰士 8 年抗戰中奮鬥不懈的鼓吹步伐之聲，仍然「振耳如聞軍令嚴，撫身恨不著征衫」。又自比「病驥」、「斷桅」與「道人」，雖是病驥，眼中依然「馳萬馬」；如斷桅，舟畔猶能「越千帆」。此塵緣未了之道人，面對戰爭時刻，卻「癡對音機語，猶有雄心未脫凡」⁷⁴ 甚至，丘氏離開人世前三天，午夜夢迴，仍勉力完成了此生最

⁷¹ 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 87-88。

⁷² 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 161-162。

⁷³ 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 272-273。

⁷⁴ 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 453。

後一首詩，〈夢中送人回國醒後記之〉：「送子歸程萬里長，報君一語足眉揚，滿船都是同聲客，才踏餘艖見故鄉。」⁷⁵可見詩人深愛原鄉之心，至死不渝。就是這樣的一種懷鄉情，使丘氏堅持住文化遺民的姿態。丘氏證明了遺民，是一種一意孤行，知其不可為而為之的堅定意識。遺民，實為一種自我選擇。

2、遺民心境的轉變：本土關懷的萌芽

丘菽園 8 至 15 歲在新加坡成長，24 歲定居下來並繼承父業，在此開展維新和保皇志業，33 歲那年，他生意失敗而宣告破產，加上中國政局日非，更無意回返故里。他一生有 52 年居住在新加坡，自 1897 年送父歸葬，直至 1941 年離開人世，中間只在 1920 年回返原鄉一次，可說是長於斯、死於斯。詩人在南洋的一生，生涯際遇強烈起伏，從商業鉅富到破產後的顛沛流離，晚年隱居海濱，貧病交迫、孤寂淒清。丘氏的詩作產量豐富，尤其那些記錄地方風土或南方現場的詩作，承載了丘氏最真實的情感，也最能看出丘氏從流寓者變為移居者的心態轉化歷程。

學者楊承祖也認為，丘菽園的詩作中，最具價值即這類狀寫「星洲風物」，具有本地內容和色彩的作品。⁷⁶這類作品的詩題或內容，也常有「星洲」二字。可見，丘氏的「星洲」意識是強烈的，甚至，他個人也多處強調自己是新加坡別名，「星洲」此一地理名詞的首創者。

依據筆者的研析，丘菽園的星洲書寫詩作，分為早期及中晚期詩作兩大類。早期詩作是以流寓者的視角，親描淡寫的星洲印象詩，如〈新嘉坡地圖〉：「抵掌臨孤島，江山界畫成。容張仙鼠翼，跡取

⁷⁵ 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 453。

⁷⁶ 楊承祖：〈丘菽園研究〉，《南洋大學學報》，頁 114-116。

狻猊名。天塹資西戍，荒園沒故營。百年新市里，尺幅起縱橫。」⁷⁷如〈星洲〉：「連山斷處見星洲，落日帆檣萬舶收。赤道南環分北極，怒濤西下卷東流。江天鎖鑰通溟渤，蜃蛤妖腥幻市樓。策馬鐵橋風獵獵，雲中鷹隼正憑秋。」⁷⁸前者簡筆速寫小島特殊地貌、地理位置、環境、地名、歷史起源及發展概況，觀看角度及述說口吻皆近似於外來者的凝視，帶著「流寓者」視角。後者同樣從勾勒地理位置，壯闊海景、繁華海港切入，再帶到初臨寶地，繼承龐大家業，意氣風發的詩人，期待「放手一搏」的萬丈豪情。

另外一類詩歌則是充滿對南洋風土、異族、異世界等外來者凝視的眼光，這些詩歌充滿地域性文化特徵、特殊風土民情，甚至「批判」的視角，不免有一種滿足自我的「獵奇、志怪」心理。如〈十六夜即事竹枝詞〉之一：「莫道今宵慣浪遊，最矜名節是星洲。阿儂心事清於水，故向江干把石投。」⁷⁹記錄新加坡早年，於元月十六日晚上，華僑女眷集體聚集河邊，向水中投擲石子，名曰「擲石」，藉以宣示自己具備潔白無瑕品德之特殊風俗。如〈星洲竹枝詞〉八首之四：「單吹銅笛奏咿呀，新婿臨門贅婦家。再世傳宗觀念易，丈人遺產得瓜沙。」⁸⁰瓜沙，馬來語 *kuasa*，即承襲遺產。本詩評論馬來民族母系社會之婚姻制度，男女結婚時，女婿入贅岳丈家，入贅婿能繼承丈人遺產。〈星洲竹枝詞〉四首之一：「饕夫嗜食口流涎，手乏何曾饌萬錢？容易南荒充闊客，路旁吮指吃榴蓮。」⁸¹丘氏勾勒本地人嗜食榴蓮，饕

⁷⁷ 丘煒菱：《菽園詩集》，頁 43。

⁷⁸ 丘煒菱：《菽園詩集》，頁 42。

⁷⁹ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》（新加坡：今古書畫店，2012 年），頁 22。

⁸⁰ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 181。

⁸¹ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 188。

客常不顧形象，蹲在路旁地攤徒手大啖，意猶未盡，吸吮手指之不雅樣態。〈星洲竹枝詞〉四首之二：「鱷魚競喚伯公魚，野處尤聞戒食豬。自是庸人多忌諱，爭教君子陋夷居。」⁸² 記錄早年之新馬華僑拓荒者，諱虎曰大伯公貓，諱鱷曰大伯公魚。「大伯公」即粵之土地公，本地人則稱土地神為「拿督公」，即馬來語 **Datuk**，對有地位和崇高名望者的一種尊稱。因此口耳相傳，星洲拿督公為回教徒化身，山野之人迷信，祭拜「拿督公」戒食豬肉，丘氏看來，這些忌諱其實是庸人自擾。

有些作品則勾勒馬來鄉村之奇風異俗，如鬥雞、養猴摘椰子、弄蛇人等。〈星洲竹枝詞〉二首之一：「蟹舍漁莊傍水樓，弄潮兒狎浪高低。歸來曬網多閒趣，約向前村共鬥雞。」⁸³ 描寫淳樸的漁村，村民早上出海捕魚，下午回家後在門前曬網，閒暇時各村相約「鬥雞」場景。之二：「驅豎攀登椰可摘，教傭斜割相初收。野人別有林居趣，啄木來禽上樹猴。」⁸⁴ 記錄馬來人飼猴，馴習後之猴子能聽懂指令，竟能代人上樹摘椰子。之三：「入市嗚嗚蘆笛聲，長蛇屈曲繞圈行。是何音調聽難懂，嗜樂偏憐有下生。」⁸⁵ 描寫早期新馬街頭常見之江湖郎中，弄蛇賣藥奇景。

其次則為丘菽園破產後的中晚期詩作。約自 1907 年破產後開始，1932 年左右，丘氏內心的變化表現最為明顯，此時所作大量關懷本土的南洋竹枝詞，清楚映現了詩人心境的轉變。已轉換為移居者的在地視角，能深入書寫生活在南洋的感受。其中，有許多對本地寺廟街

⁸² 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 184。

⁸³ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 186。

⁸⁴ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 190。

⁸⁵ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 190。

衢、豐饒物產欣賞、讚嘆的描寫。如敘述各種本土風景、見聞、街道、建築、水果、食物、樹種等實體生活感受，流露出肯定及融入在地的情懷。如〈星洲竹枝詞〉七首之五：「紅毛丹果味馬尼，不羨枇杷與荔枝。更愛檳榔隨口嚼，點唇沁齒賽胭脂。」⁸⁶「馬尼」，馬來語 manis，甜也。稱讚紅毛丹滋味香甜，不輸枇杷和荔枝。〈橡膠樹〉：「異翎偏名橡，殊棉可代衣。蠻山青不斷，赤道綠成圍。傳物如膠漆，柔工勝草韋。四時殷種植，千島鬥芳菲。木性培林易，金行導體違。名隨新記著，質物故材揮。西海根何遠，南洋土自肥。寄言人造品，相禪莫相非。」⁸⁷記錄橡膠移植自南美洲，在赤道地區擴展的來龍去脈，鉅細靡遺。〈星洲竹枝詞〉四首之一：「各族新年各個新，兜溫麻汝不須春。占星候月球公轉，都是團團大地人。」⁸⁸兜溫麻汝，馬來語 Tahun Baru，新年。說明在新加坡，不同種族有不同的新年，即使各族生活習慣、社會風俗截然不同，但大家「都是團團大地人」，顯露出接納不同民族的氣度。

另外，則還有一系列寫於晚年，呈現滿載情感的空間：東濱小閣時期詩，載於《菽園詩集》。如〈春日遷居嘉東之東濱小閣〉、〈嘉東首夏〉、〈嘉東雨〉、〈東濱夏寓〉、〈東濱苦熱行〉、〈東濱有懷〉等詩，詩題皆有嘉東或東濱二字。這些詩作中也映現了詩人久居南洋，對居住地最真實的感受，尤其對濕熱氣候的詮釋相當細膩。如〈八月苦熱〉：「猶未銷殘暑，炎威積島中。半江紅似燒，萬樹綠交籠。窗外瀟瀟雨，牆陰唧唧蟲。終朝勞夢想，茅屋起秋風。」⁸⁹詩中

⁸⁶ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 184。

⁸⁷ 丘煒菱：《菽園詩集》，頁 427。

⁸⁸ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 187。

⁸⁹ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 373。

顯示，熱帶天氣一年如夏，農曆八月依舊是艷陽高照，樹木綠蔥龍。
〈濕季〉：「濕季隨冬月，炎洲候忽差。移巢檐避燕，知雨樹鳴蛙。
油幕垂垂密，蒲帆片片斜。千山如早沐，冷竈熬農家。」⁹⁰ 描摹星洲
的雨季，氣候陡然變冷且降雨，燕子被迫移巢，蛙鳴震天，山脈像沐
浴過一樣翠綠。

〈星島〉：「星島今非島，懸橋渡列車。崇朝勞十反，未覺路途
賒。物產供鄰屬，民情化一家。年年秔稻熟，闢地種新茶。」⁹¹ 新柔
長堤通車後，從此星島與地大物博的馬來半島順暢相連，星島不再是
孤島。丘氏為此歡欣鼓舞，這正是丘氏「本土關懷」情感最真實、且
最自然的流露。⁹²

綜上所述，可見丘氏漢詩的視角，在歲月更迭中遊移，生活了
52年的南方風土，無時無刻不侵蝕滲透其真實生命。其詩作流露的
情懷，除了早期的鄉愁、漂泊、流寓之情，中晚期則轉變為對本土風
物的好奇、欣賞乃至接納之情。丘氏的漢詩勾勒出華人在南洋社會中
遷徙流動的風貌。丘氏對於風土及種族的思索，已經從牢不可破的疆
界，走向一種有彈性、可探索的無限可能，這也是一種遺民在南洋生
存的姿態。

就如學者朱崇科所說，「我們從最不可能本土的丘身上卻發現
了新馬華文文學本土意識的萌蘗或者類似『起源』語境，由此可見，
許多概念和個案都絕非鐵板一塊，固化呆板。」⁹³ 這正說明，丘菽園

⁹⁰ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 413。

⁹¹ 李慶年：《南洋竹枝詞彙編：中國以外唯一竹枝詞匯編》，頁 432。

⁹² 較完整之本土關懷討論見拙作：〈飄移的南方現場與奇趣豔麗之島——論
丘菽園漢詩的新加坡書寫〉，《有鳳初鳴年刊》，第 18 期（2022 年 7 月），
頁 127-147。

⁹³ 朱崇科：〈丘菽園：本土意識的「起源」語境〉，《馬華文學十二家》（北

的心境已悄悄從流寓異鄉、心懷故地的中國心，轉變為觀照兩地的雙鄉情結。丘氏此時的國家認同，其整體屬性是建立在一部分堅守自我（中國原鄉）的前提下，另一部分則適應並享受本土（南洋），這就是其漢詩內涵有所轉變之因。而從「落葉歸根」到「落地生根」，是許多華人移民用生命一起演繹的主旋律。

兼具中國性與本土性，具有二元對立思維無法截然劃分的複雜及獨特性，丘氏的漢詩記錄了 19 世紀末到 20 世紀初新馬社會的縮影，反映了近代中國走向南洋的「飄移現場」。丘氏作為一個文化遺民的生活姿態以及他矢志不忘、終生孜孜不倦書寫的漢詩，印證了南洋華人從離散到在地移居的歷程，呈現當時變動、遷徙的大時代氛圍，以及離散華人的生命經驗。

五、結論

清末民初遺民如陳三立、沈曾植、鄭孝胥等，在相關研究中所描繪出的形象常如亡明遺民一樣代表孤忠、悲苦、荒涼、憂患、頹靡、破碎的生命情調，而丘菽園的遺民生命卻與上述留在上海、青島、天津、大連等外國租界抑鬱以終的遺老們明顯不同。其區隔在於，丘氏選擇了在南洋推展中華文化，以實踐「華化南國」之志。

丘氏透過儒家教養及古典詩教，在南洋召喚與延續中華文化道統，他辦《天南新報》、資建新加坡華文女子學校、創麗澤社、樂群文社、星洲檀社，主持會吟社、選詩刻書、建構漢詩文化圈，使新加坡躍上「南洋漢詩」的歷史舞臺，處處彰顯其獨特的「境外」遺民姿態。

尤其值得關注的是丘氏藉以描摹自我身影，記錄風月情事、日常

感觸和應酬，凸顯南洋風土的漢詩。這些詩作呈現了近現代南洋文人間的唱和雅興、冶遊事蹟和生活型態。值此晚清「大流亡時代」，新加坡成了南方移民重鎮，商人、文人、百工、苦力麇集。康有為、梁啟超、丘逢甲、郁達夫、許南英等名士相繼至此，提升了本地的文教資源。殖民地時期，中西文明匯聚交流，商業蓬勃發展的新加坡，由於丘菽園一生雅好文學，為了廣交詩友而一擲千金，在所不惜，儼然「海國詩壇盟主」⁹⁴。在他的推波助瀾之下，新加坡遂成為「中國文學的境外營運中心」。⁹⁵ 依據學者王慷鼎的統計，新加坡、馬來亞、婆羅洲、中原、香港、臺灣、日本、韓國、緬甸、印尼等地，與丘氏以詩唱和的文人雅士逾五十人。⁹⁶ 這是個驚人的數字，丘氏破產落難之後，詩歌唱和活動略減，然唱和情誼持續數十年之詩友仍眾多，由此可證丘氏確實是南洋文壇舉足輕重的文士。

隨著局勢變化，歸鄉無望，丘氏也從寓居者成了移居者，他依違於堅守原鄉／認同本土之間，忠君愛國已非唯一選項。早年一心追尋正統、堅守中國傳統文化主體，到中、晚年轉向為「調和思想」⁹⁷，關懷星洲本土；證明地理遷徙或多重時空因素的影響，導致他對清廷／中國的國族想像，內在的遺民情結與身分認同已逐漸轉變。丘氏的漢詩，也反映了其心境變化的軌跡。

⁹⁴ 語出余美玲：〈蒼茫家國千行淚：試論《金城唱和集》的詩情與感懷〉，逢甲大學「紀念丘逢甲逝世 100 週年學術研討會」會議論文（2011 年 11 月）。

⁹⁵ 張錦忠：〈海外存異己：馬華文學朝向「新興華文文學」理論的建立〉，《中外文學》，第 29 卷第 4 期（2000 年 9 月），頁 22。

⁹⁶ 王慷鼎：〈丘菽園與香港《華字日報》〉，收入王慷鼎編：《東南亞華人文學與文化》，頁 56-57。

⁹⁷ 李元瑾：《東西文化的撞擊與新華知識分子的三種回應》，頁 185-236。

丘逢甲、許南英與丘菽園三人，同樣書寫的是集體飄零感傷的離散漢詩。然而，許南英流離南荒，其漢詩充滿惶恐、悲怨、滄桑，懷才不遇的遺民情懷，呈現大時代中，一個流徙無定如飄蓬的讀書人的命運。許南英與丘逢甲、與丘菽園相異之處，就在於許南英僅止於自我存詩，缺乏在海外傳播文化之功，影響層面不大。而丘逢甲與丘菽園相同之處，除了詩歌創作之外，則是對於中華文化至死不變的執著之情，對民族教育之發揚傳承。尤其丘逢甲離台後在中原辦學堂，再往南洋宣揚孔教，其海外傳播中華文化之功不可忽視。惟丘菽園殊異於丘逢甲、許南英二人，且更重要的一點是，他轉向地域性的身分認同但又堅決抗拒被環境同化，倡導漢詩的本土化實踐如馬來語入詩、南洋風土書寫，在南洋士人群體當中，遂萌生出新的遺民姿態和表徵意義。丘菽園證明，身處南洋的文化遺民不再是絕對的政治道統，而是堅守與想像的文化主體。丘氏終生不仕，只因認定「開荒革俗，其吾儒之責乎」⁹⁸，故將故國之思，對中國傳統文化之孺慕之情，轉化為具體行動，興學、辦報、創文社詩社、收詩弟子、選詩刻書，以實際行動展現知識份子的擔當與負責，使中華文化流傳海外，則是另一種遺民情懷的展現。華化南國理想的追尋與實踐，使丘菽園在近現代洪流中得以錨定自己，這使得丘氏的遺民生命與同時期的其他清末遺民有了明顯的不同。

「不負青春是此公，黑頭事業惜匆匆。能將文化開南島，剩有詩情托國風。末技震驚餘子了，同時競爽萬夫雄。淺傾小嚼偏多暇，易老天涯陸放翁。」⁹⁹ 以上這首〈易老〉詩，總結了丘菽園的終生目標，呈現他不亢、不悲、不怨的人生態度，也是文化遺民內涵的根柢。

⁹⁸ 潘飛聲序，丘焯菱：《五百石洞天揮塵》，卷 2，頁 4。

⁹⁹ 丘焯菱：《菽園詩集》，頁 189。

引用書目

一、古籍

1. 丘煒菱：《紅樓夢分詠絕句》，廣州：一經堂刻本，1900年。

二、專書 / 專書論文

1. 王松：《友竹詩集》，臺北：龍文出版社股份有限公司，1992年。
2. 王慷鼎：《東南亞華人文學與文化》，新加坡：新加坡亞洲研究學會，1995年。
3. 王弼：《老子道德經注校釋》，臺北：中華書局，2008年。
4. 王慷鼎：《漢學研究之回顧與前瞻》，新加坡：中華書局，2019年，頁167，170，174。
5. 丘煒菱：《菽園詩集》，臺北：文海出版社，1977年。
6. 丘煒菱：《五百石洞天揮塵》，上海：上海古籍出版社，2002年。
7. 丘煒菱：《揮塵拾遺》，廈門：廈門大學出版社，2017年。
8. 丘煒菱：《菽園贅談》，廈門：廈門大學出版社，2018年。
9. 丘煒菱：《嘯虹生詩鈔》，廈門：廈門大學出版社，2019年。
10. 朱崇科：《馬華文學十二家》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2019年。
11. 吳盈靜：《清代臺灣紅學初探》，臺北：大安出版社，2004年。
12. 宋旺相：《新加坡華人百年史》，新加坡：中華總商會，1993年。
13. 李慶年：《馬來亞華人舊體詩演進史（1881-1941）》，上海：上海古籍出版社，1998年。
14. 李元瑾：《東西文化的撞擊與新華知識分子的三種回應：丘菽

- 園、林文慶、宋旺相的比較研究》，新加坡：新加坡國立大學中文系，2001 年。
15. 杜預注，孔穎達疏：《春秋左傳正義》，臺北：藝文印書館，1994 年。
 16. 林志宏：《民國乃敵國也：清遺民與近代中國政治文化的轉變》，臺北：聯經出版社，2009 年。
 17. 邱新民：《丘菽園生平》，新加坡：勝友書局，1993 年。
 18. 高嘉謙：《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方抒情與敘事（1895-1945）》，臺北：聯經出版社，2016 年。
 19. 郭英德：《明清文學史講演錄》，桂林：廣西師範大學出版社，2005 年。
 20. 陳蒙鶴：《早期新加坡華文報章與華人社會：1881-1912》，廣東：廣東科技出版社，2008 年。
 21. 程光裕：《星馬華僑中之傑出人物》，臺北：華岡出版公司，1977 年。
 22. 黃美娥：《古典臺灣：文學史、詩社、作家論》，臺北：國立編譯館，2007 年。
 23. 劉升學編著：《王船山故事》，瀋陽：萬卷出版公司，2019 年。
 24. 歐陽詢主編：《藝文類聚（上下）》，上海：上海古籍出版社，1999 年。
 25. 謝正光：《清初詩文與士人交遊考》，南京：南京大學出版社，2001 年。
 26. 歸莊：《歸莊集》，上海：上海古籍出版社，1984 年。
 27. 瀧川龜太郎：《史記會注考證》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，1994 年。

28. 羅惠縉：《民初『文化遺民』研究》，武漢：武漢大學出版社，2011年。

三、學位論文

1. 陳瓊蓮：《南國談華化、星洲得菽園：丘菽園研究》，福建：福建師範大學文學院博士論文，2019年。

四、期刊論文

1. 李毅婷：〈晚清新加坡閩籍商人的興學活動與儒學傳播〉，《中國高校社會科學》，第6期，2017年6月，頁143-157。
2. 姚夢桐：〈丘菽園編《新出千字文》——現存新加坡最早的啟蒙讀本〉《亞洲文化》，第8期，新加坡亞洲研究學會，1986，頁56-59。
3. 張人鳳、戎默：〈康有為致丘菽園書札八通〉，《嘉興學院學報》，第29卷3期，2017年5月，頁102-107。
4. 張錦忠：〈海外存異己：馬華文學朝向「新興華文文學」理論的建立〉，《中外文學》，第29卷第4期，2000年9月，頁20-35。
5. 梁金群：〈飄移的南方現場與奇趣豔麗之島——論丘菽園漢詩的新加坡書寫〉，《有鳳初鳴年刊》，第18期，2022年7月，頁127-147。
6. 梁鈞筌：〈日暮鄉關何處？論許南英的遺民意識〉，《臺灣文學研究》，第7期，2014年12月，頁233-262。
7. 楊承祖：〈丘菽園研究〉，《南洋大學學報》，第3期，1969年，頁98-118。
8. 蔡慧敏：〈島嶼生物地理學研究的發展與應用〉，《國立臺灣

大學理學院地理學系地理學報》，第 24 期，1998 年 7 月，頁 85-98。

9. 鄭喜夫：〈丘菽園與臺灣詩友之關係〉，《臺灣文獻》，38 卷第 2 期，1987 年 6 月，頁 115-163。

五、會議論文

1. 余美玲：〈蒼茫家國千行淚：試論《金城唱和集》的詩情與感懷〉，逢甲大學「紀念丘逢甲逝世 100 週年學術研討會」會議論文，2011 年 11 月。

六、報章雜誌

1. 丘逢甲：〈勸星洲閩粵鄉人合建孔子廟及大學堂啟〉，《天南新報》，1900 年 3 月 27 日。
2. 丘煒菱：〈星架坡來稿：募創星架坡女學堂緣起〉，《知新報》，第 72 冊，1898 年 11 月 24 日。
3. 丘煒菱：〈訓蒙淺說〉，《天南新報》，1898 年 6 月 14 日。
4. 丘煒菱：〈塾師指迷說〉，《天南新報》，1898 年 6 月 18 日。
5. 丘煒菱：〈增印閩中新樂府序〉，《天南新報》，1899 年 3 月 15 日。
6. 熱血人：〈論演說會之有益〉，《天南新報》，1899 年 10 月 5 日。
7. 鷺門明新舊主人（魏介眉）：〈擬各處華人聯立孔教會章程並序〉，《天南新報》，1899 年 11 月 8 日。

七、網路文獻

1. 《臺灣大百科全書》：<https://nrch.culture.tw/twpedia.aspx?id=2124>，瀏覽日期：2023 年 4 月 23 日。