

知海則知聖人：明代琉球冊封使海洋書寫義蘊探詮

中研院文哲所 廖肇亨

（一）前言：東亞使節文化書寫涵蘊試詮

漢詩是東亞漢文化區在相互遭遇時交流溝通的媒介與工具，明清以來彼此往來頻繁的外交使節及其相互贈詩無疑是左傳賦詩傳統的再現。因此在天下承平之際，來自不同國家詩人的遭遇，可以從中看出時人的世界圖像與秩序觀。而在動盪時局中可以看出詩人安頓身心的求索，還有一大群因貶謫、流放、漂移的知識群體，詩歌成爲寄託心聲的絕佳方式。詩歌，不僅是發抒個人情志的工具，也是探視價值系統在世界秩序劇烈變動之際的絕佳門徑。

從《左傳》賦詩的傳統開始，外交使節與詩賦並結下不解之緣。孔子說：「行己有恥，使於四方，不辱君命，可謂士矣」¹，清初的潘耒則爲漢代以前的使節文化書寫勾勒出一個大致的系譜，甚至以爲使節的作品開創千古風雅源流。其曰：「人臣銜命出疆，有安危利害之寄，專對不辱命，聖人猶難之，使之職誠重矣。然自古奉使有聲者，往往多文雅之士。春秋子產、季札、晏嬰之徒，皆閱覽博物，長于辭命。漢世陸賈、嚴助、終軍、司馬遷、相如，亦數數奉使。至如陳湯立功絕域，而《傳》稱其工爲章奏；蘇子卿大節皎然，而贈別五言爲千古風詩之祖。以是知爲天子使，惟文人爲最宜。」²蘇武贈李陵之詩大抵出於僞託，幾乎已成定論，盡人能言，但潘耒看出使節與文學書寫的關係，仍可謂深有識見。

使節文化書寫不單只是風土人情的記錄而已，也反映了（一）「自我/他者」的相互觀看（二）新舊事物與價值觀念的衝撞與融合（三）對商業或社會的實境等不同面向的反映。以明清爲例觀之，明代朝貢貿易體制確立以後，決定了東亞諸國外交往來的基本形態。晚清國族主義興起，中國與世界的外交形態進入世界體系之中，傳統的朝貢貿易體系正式走入歷史。然而不論在任何一個時期，漢詩在東亞各國的往還之間始終扮演重要的角色，同時使節的遊記也是彼此觀看的重要史料。例如琉球的歷史與明清兩代的琉球冊封使關係極其密切，台灣的發現也與明代琉球冊封使有關³；晚清大詩人黃遵憲在近代外交史上也具有一席之地，其作品同時廣受中日兩國讀者的歡迎。另一方面，異域流傳也造就了詩人的聲名。曹弘《畫月錄》曾以乾隆時期的詩壇爲例，說道：「京朝好名者往往結交聘使，冀其流譽異域，故李純客有凡詩編流傳他邦者，皆非佳作之論」⁴，詩藝良窳且先不論，外交使節是流傳異域最直接的管道。綜上觀之，東亞各國使節的文

¹（清）阮元校勘：《論語注疏》，《十三經注疏》（台北市：藝文印書館，1955），頁 118。

² 潘耒：〈送汪舟次奉使琉球序〉，《遂初堂集》，《四庫全書存目叢書》（台南縣：莊嚴文化，1995），集部，冊 250，卷 9，頁 52。

³ 關於這方面的研究甚多，比較新的研究可以參見周婉窈：〈山在瑤波碧浪中——總論明人的臺灣認識〉，《臺大歷史學報》40 期（2007:12），頁 93-148。

⁴ 曹弘《畫月錄》一書，筆者未曾經眼，轉引自錢仲聯主編：《清詩紀事》（南京市：江蘇古籍出版社，1987），嘉慶朝卷，頁 8228。

化書寫，既是相互觀看的窗口，也是彼此發聲溝通的場域。甚至也有可能成為形塑一個國家或區域文化意象（與想像）的憑藉。外交使節也代表了一種新知識、新觀點的傳入，例如明代使節倪謙在朝鮮⁵，以及明清之際東渡日本的黃檗宗僧⁶。使節的文化書寫更是解構抒情傳統此等單一偏斜理論話語的重要資具。日本學者村井章介對日韓的漢詩與通交之關係討論至細⁷，《燕行錄》、《皇華集》的研究也已經引起學者的關注⁸，然而華語圈的研究者對於中國文學中與使節相關的豐富文本與內涵卻乏人問津，近年中國大陸的學者已經開始措意於此。使節與文學的互動是東亞漢文學一個牽涉遼遠、內涵充實的寶庫，豐富的題材與義蘊尚待進一步的探究。

同時，我們也發現：對外交使臣而言，旅行的經歷不但是個人難忘的回憶，更是他們社會與知識生活中重要的文化資本。使節的文化書寫（包括詩、遊記、奏議等）不只是單純的旅遊見聞而已，更必須充分傳達背後政權的姿勢與聲調，因此使節的文學書寫是複式聲調的展演，等待多重角度的詮釋與重塑。邇近由於文化理論對於旅行研究、朝聖研究等議題的開展，觀看使節的文化書寫具有多重向度的可能性。至少可以包括以下幾個不同層面的討論：（一）使節文化書寫對於「自我/他者」之政治、宗教、社會的紀實與虛構。（二）使節文化書寫所呈現的世界秩序與天下圖像，例如朝貢貿易體系或民族觀念在使節文化書寫的投影。（三）使節文化書寫體現的美學與修辭策略。（四）使節文化書寫所反映的時空觀念。（五）使節文化書寫所體現的神聖與世俗世界。

使節是文化交流最重要的媒介之一，筆者未來希望從以上幾個不同的進路對東亞諸國之間使節的文化書寫之功能、角色、作用、影響等相關層面進行剖析。雖然關於琉球冊封使的研究已經累積相當的研究成果，但多集中在史實層面的考掘，至於其書寫特質與思想基礎，則有待之覆仍多，同時琉球冊封使牽涉到中、琉、日本三方面，眾所周知，「北虜南倭」一直是明朝政府的心腹大患，牽動了東亞最敏感的政治神經，也相當程度的反映了當時知識社群的世界圖像。另外，琉球冊封使親履洪波，在航程中種種神奇驚險的經歷，在中國海洋書寫傳統具有無可取代的重要性，一方面是開拓了宋代詩人的海上經歷，另一方面，又開啓了清代以後渡臺詩與晚清以後大興於世的海戰詩等創作主題的序幕。琉球冊封使留下的種種作品，例如《使琉球錄》、大量詩文（包括友人的贈序）、奏議、更是檢視使節文化書寫不容輕易看過的寶庫，本文以明代琉球冊封使為例，檢視晚明儒

⁵ 參見王國良：〈倪謙《遼海編》與《庚午皇華集》〉，張伯偉編：《域外漢籍叢刊》（北京：中華書局，2006），第二輯，頁 337-346。

⁶ 關於黃檗宗的研究，詳參筆者的一系列相關研究，參見廖肇亨：〈木庵禪師詩歌中的日本圖像—以富士山與僧侶像贊為中心〉，《中央研究院中國文哲研究集刊》第 24 期（2004:03），頁 129-153；〈隱元禪師詩歌中的兩種聲音：以晚年詩作為中心〉，收入葉國良、陳明姿編：《日本漢學研究續探：文學篇》（臺北：台灣大學出版中心，2005），頁 157-186；〈獨往性幽與《蟄聲詩集》：兼探黃檗宗的復明運動〉，《中央研究院文哲所通訊》第 17 卷 4 期（2007:12），頁 143-154。

⁷ 村井章介：《東アジア往還—漢詩と外交》（東京：朝日新聞社，1995）。

⁸ 相關研究參見王國良前引文、曹虹：〈論董越《朝鮮賦》——兼談古代外交與辭賦的關係〉，《域外漢籍叢刊》，第一輯，頁 411-421；李岩：《中韓文學關係史論》（北京：社會科學文獻出版社，2003），頁 388-400；等著作。

者的海洋觀與海洋詩學的精神境界與世界觀⁹，冀能對認識使節文化書寫有所裨益。

(二)「險夷原不礙胸中」：晚明海洋儒學義蘊試析

昔日蔣年豐先生曾標舉「海洋儒學」，或稱之以「海洋文化的儒學」，用之與「內陸文化的儒學有個對反關係」。蔣先生此文原為反駁當年轟動一時《河殤》的論點而作¹⁰。蔣先生用心良苦，積極尋找儒學的在地主體性與持續發展的理論基礎，這樣的說法固然充滿啟發與價值，然而筆者以為，蔣先生在標舉海洋儒學的同時，對於傳統儒學的海洋觀並未充分加以檢討¹¹。試思：如果傳統儒學果真從未含有海洋的可能，甚且具有排斥的基因，兩者的融接恐怕不是一種幸福的新局，而是災難或癘疫的開端。換個角度說，認識海洋與儒學傳統之間的關連性，截長補短，應該也是未來發展海洋儒學時不容輕易放過的重要工夫歷程。

嚴格來說，海洋並未放棄儒學，孔孟等聖賢也曾觀海有得¹²。一般的儒者對於海洋並不親切，於此並未充分發揮精義。衍唱「空餘魯叟乘桴意，粗識軒轅奏樂聲」卻是詩人蘇軾¹³。明代儒者對於海洋始別開生面，王陽明著名的〈泛海〉詩或當有開關之功。詩云：

險夷原不滯胸中，何異浮雲過太空。夜靜海濤三萬里，月明飛錫下天風。¹⁴

陽明此詩極為膾炙人口，陽明此詩作於赴謫之際，《年譜》曾有詳細的記錄¹⁵。林麗娟謂此詩「實可見出愈挫愈奮之精神，這應是來自其豪放豁達的個性使然。¹⁶」確然。「浮雲過太空」一詞其實帶有濃厚的禪家風味，例如六祖慧能曾說「不見一法存無見，大似浮雲遮日面；不知一法守空知，還如太虛生閃電。」¹⁷即同此意。此外，眾所周知，在佛教與理學傳統中，明月常用來指晶瑩澄徹的真如本體；與真如本體相對即是「業風識浪」，亦即外界塵囂紛擾，故而「海濤三萬里」、「飛錫下天風」等意象之寫景之外，亦同時象徵生命中的險惡試煉，儘管如此，

⁹ 筆者的閱讀經驗中，清代琉球冊封使的文化書寫前中後期各有差異，較明代尤為複雜，清代冊封使的部份且俟日後別撰專文探討。

¹⁰ 參見蔣年豐：《海洋儒學與法政主體》（台北：桂冠圖書，2005）一書。特別是第十五章〈海洋文化的儒學如何可能〉部份。

¹¹ 晚近關於蔣年豐先生「海洋儒學」的說法，又重新受到學界重新反省，參見楊儒賓等人座談會記錄整理〈法政主體與當代社會——蔣年豐與「海洋儒學」〉、李明輝〈關於「海洋文化的儒學」與「法政主體」的省思〉，俱收入《當代》（110=228）（2006:08）；簡而言之，蔣年豐先生「海洋儒學」的說法不是歷史回顧式的提法。就此觀之，本文或許可以視作蔣年豐「海洋儒學」的說法在歷史層面的補充說明。

¹² 參見拙著：〈長島怪沫、忠義淵藪、碧水長流：明清海洋詩學中的世界秩序〉。《中央研究院中國文哲研究集刊》第32期（2008:03），頁41-71。

¹³ 蘇軾：〈六月廿日夜渡海〉，（清）王文誥輯注，孔凡禮點校：《蘇軾詩集》（北京市：中華書局，1982），頁2367。

¹⁴ 王陽明：〈泛海〉，《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，2006），卷19，頁684。

¹⁵ 同前註，卷33，頁1227-1228。

¹⁶ 林麗娟：《吾心自有光明月——王陽明詩探究》（高雄：復文圖書出版社，1998），頁36。

¹⁷ 釋法海撰，丁福保箋註：《六祖壇經箋註》（台北市：文津出版社，1990），頁189-190。

我心廣大澄靜，一無所動。首句雖是自贊，移之以觀海亦恰得其分。海天一色，即是我胸次廣大，縱浪大化，不憂不懼。此詩雖然帶有道學玄言的智慧，卻無經生家的說教氣味，且氣勢豪壯，無怪乎選家於此作青眼有加。因此，在陽明詩中，變幻莫測的波濤比擬生命中險惡的考驗，海洋的浩瀚定靜如同真如本體，海洋同時也成爲彰顯真理智慧的重要場所門徑。明代琉球冊封使郭汝霖（1501-1580）¹⁸是江右王門的重要成員，郭汝霖〈洋中折舵歌〉詩寫風波險惡情狀較陽明猶勝一籌，詩云：

雙雀嫋嫋何自來，驚雲忽暗金銀臺，咫尺不辨颶驟發，萬馬突兀仍奔雷。
鼉作鯨吞勢益雄，蛟吼龍吼濤山摧。瞥烈一聲舵幹劈，兩艘掣斷繩千尺。
浮石螺杯盡蝶飛，雞呼雁叫如人搥，舉舫哀聲不忍聞，拔劍問天天嘿蒼。
生寄死歸心所安，五百生靈良可惜。往讀《使錄》疑過言，今朝字字皆親搯。
冒險覓利古所嗤，嗟余捧命非賈客。三日換舵危苦甚，舵換舟人回生澤，
稠疊閩山倏在望。扶持罄荷神功碩，海邦登岸慶生全。平地風波尚難策，
人生於世何有哉，止足安危君自擇。¹⁹

此詩泰半就景實寫，如山浪濤迫面而來。舵繩俱斷，命垂旦夕，奔走哭號，目前歷歷，前半節奏緊湊，後半安詳舒緩，海中折舵，萍寄無託，死生莫測。此詩狀風濤驟發之險、人命危脆極其生動。關於郭汝霖此次航程中的驚險之狀，郭汝霖別有長文敘之甚詳，茲不贅及²⁰。此番劫後逢生的經歷，成爲郭汝霖契入體道的關鍵。日後郭汝霖與胡直談起這段經歷時，充滿著人生智慧的輝光。其曰：

吾浮海有四徵，夫人平居語利害，不大怵于心，至涉境鮮有不撓者。方吾始開洋梅花也，潮平濤靜，瞬目千里，何其鬯也。頃踰赤嶼，遭巨魚，舟顛甚，雖予與舟中人，無不悸廢。事竣歸國，颶作，舵折，舟中羣號。而予亦憂慄，至五日不粒食，已而蹶然思曰：「吾學不在是乎？」徐自定，又思曰：「吾以死報國分也，其如五百人何？」于是聽舟人請捐所愛物投諸水，又口占文授事，檄天神，即得風不怒，易舵而還。吾然後知涉境撓寧之弗易易也，此一徵也；夫人旦夜念慮淵淪，颶舉蓋烈于潮與颶矣，自非舟舵牢甚，弗可救。抑孰知吾黨以學為舟，以志為舵乎？孔子蓋十五得舟舵故，卒登于道岸，此二徵也；昔讀杜氏《通典》紀琉球事，以吾所覩記則夔異，即永樂間《星槎勝覽》載翠巖大竒等山，及蔗酒事，種種誣也，予乃信不行不為真知，然則知行果一矣，此三徵也；吾昔泛彭鄱，稱弘矣，至海則不知幾千萬里，而始覩土納已之山，是山不知幾千萬里，隱若泡影，其若

¹⁸ 關於郭汝霖，其理學活動可以參見呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》（台北：中央研究院近代史研究所，2003），頁165-171；徐玉虎：〈明冊封使郭汝霖李際春著作遺存琉球考〉，收入中國明代學會主編：《明人文集與明代研究》（台北：中國明代研究學會，2001），頁359-375。

¹⁹ 郭汝霖：〈洋中折舵歌〉，《石泉山房文集》，《四庫全書存目叢書》，集部，冊129，卷1，頁25-26，總頁389-390。

²⁰ 詳參郭汝霖：《重編使琉球錄》，《四庫全書存目叢書》，史部，冊49，卷上，頁17-19，總頁668-669。

是山者，又不知其幾千萬之衆且廣也，予乃知海之無不有也而不見有，此四徵也。吾浮海僅僅達此。²¹

就此觀之，無怪乎鄒元標稱「先生之得于海者深也」²²，觀此可知，洋中折舵的經驗成爲郭汝霖體契聖域奧旨的契機，幾同陽明龍場之悟。郭汝霖得之於航海經驗的體悟至少有四點可說：（一）涉境不動心之難（二）志學須如舟舵般堅貞，方許登岸得道（三）知行須合一，且文獻記錄不足爲憑，須以親履斯地爲真親切。（四）聞見不能拘以一隅，尙有廣闊的天地與瑰奇的景致，易言之，學不動心與立志精高極其難得，且真誠踐履之功必不可少，並且應該離開書本，真誠地探索這個廣大的世界。

航海經驗成就郭汝霖的生命智慧，成爲郭汝霖體契孔子、陽明學說的生死道場，舟中舵折此一經歷幾可謂「百死千難」，郭汝霖於生死之間、於儒門奧義，莫不從風濤度來，同時也對儒學的思想形態有所增飾。稍後另一名琉球冊封使蕭崇業²³固然不若郭汝霖知名，然其觀海之旨歸入儒門事類，可謂海洋儒學之功臣。其曰：

於戲！「觀於海者難爲水，遊於聖人之門者難爲言。」昔聞其語，今睹其然矣。夫惟水善下，故能成其海；人善虛，故能成其聖。海何所不有，聖人何所不容；知海則知聖人矣。昔者，河伯聞若說而適適然驚、規規然自失也，豈非以出崖涘而後可以語大理乎！是故明此以養德，則恢廓靈明、藏納嫩懿，不可極也。明此以酬物，則變化闊廣、淵涵權妙，不可闕也。明此以裨身，則離世超俗、潔裏粹表，不可滓也。明此以逕逆，則威武無懼、禍患無恐，動作當務與時周旋，不可縛也。信乎！聖人之道，所以其大如海；而溝澮無本之學，惡足以究滄溟之量哉！余嘗臆爲之說曰：孔子乘桴浮於海，蓋欲審察道體、考驗學術、祖述憲章之志不遂，而思以上律下襲也者，意義誠深遠焉。故謂子路無所取裁，良有以耳。此殆可與馳域外之議者道耶？²⁴

這段話雖然遍引《老子》「上善若水」、《莊子》河伯海若之說、以及《管子》「海不辭水，故能成其大」²⁵種種，仍以聖門爲旨歸。「觀於海者難爲水，遊於聖人之門者難爲言。」典出《孟子·盡心》。其曰：「孔子登東山而小魯，登太山而小天

²¹ 胡直：〈嘉議大夫南京太常寺卿一匡郭公墓誌銘〉，《衡廬續稿》，《景印文淵閣四庫全書》（台北：商務印書館，1983），冊 1287，卷 8，頁 11-12，總頁 739。

²² 鄒元標：《石泉山房文集》序，頁 374。

²³ 關於蕭崇業的生平傳略，京都大學人文科學研究所岩井茂樹先生考證極詳，至見功力。參見岩井茂樹：〈蕭崇業·謝杰撰《使琉球錄》解題〉，收入夫馬進編：《使琉球錄解題及研究》（沖繩：榕樹書林，1999），頁 33-50。

²⁴ 蕭崇業：《使琉球錄》，《使琉球錄三種》，《臺灣文獻史料叢刊》（臺北市：大通書局，1984），輯 3，卷上，序，頁 62。

²⁵ 管仲著，（唐）房玄齡注：《管子》，《四部備要》（台灣：台灣中華書局，1981），子部，冊 347，卷 20，頁 9-a。

下，故觀於海者難爲水，遊於聖人之門者難爲言。觀水有術，必觀其瀾，日月有明，容光必照焉。流水之爲物也，不盈科不行，君子之志於道也，不成章不達。²⁶」歷來注家對孟子這段「觀水有術」的解釋，多側重在本源的必要性，例如朱子即持此解²⁷。蕭崇業則從大海周納萬物的特質出發，暢言「知海則知聖人」——斯乃真可謂海洋儒學的本旨。前已言之，海的廣大無邊即是浩瀚的胸次。觀海足以養德，澄澈靈明，恢弘無邊，涵養萬物，春風舞雩；於世事變化，經權互用，智慧無窮；應世無礙，然絕非和光同塵，而是一身精粹潔白，義高雲天；並且勇猛精進，無所畏懼。海一般的仁慈、智慧、高義、威勇，率皆從周納無邊的胸次中來。

嚴格來說，蕭崇業論述的「聖人之道，其大如海」，其實與佛家的海印三昧或華嚴宗家「海有十德」的說法（例如唐代的澄觀）頗有雷同之處²⁸，於此多少亦可見晚明儒者融合眾家的傾向，此先置之弗論。蕭崇業的航程雖然也有艱險，但與郭汝霖折舵的淒苦慘狀畢竟差有小勝，海洋的壯闊成爲蕭崇業反省人生世事的觀景台，其曰：

凡鄉之縱險嘗藉、歡奇適勝，指星測水、校雨量風者，允矣木榮之飄塵、好音之過聽、浮雲之點空、翔鳥之馳隙，殆驀然倏然忘其然而然耳，又何以知蹈海之足以定至危之倪，又何以知宇宙之足以窮至大之域乎。於戲！海哉，海哉！此固孔子之所欲桴而未能、季路之所欲從而未許也。彼有視眛為畏途，乃僅僅取足於几席襟帶間，而不復以上下四方為度內者，誠漆園吏所謂「井蛙不可語於海」耳。若夫保生重己之說，尤淺之乎，其為丈夫者哉！²⁹

蕭崇業此段文字氣勢萬千，孔子乘桴浮海的故事不斷爲蕭崇業所稱引，足見此乃

²⁶ 同註 1，《孟子注疏》，頁 238。

²⁷ 朱熹：《四書集註》（台北：藝文印書館，1980），《孟子》卷 13，頁 10。

²⁸ 永明延壽曾言海印三昧十義，以大海之澄寂不動，印現萬象，比喻如來之智海，清淨湛然，一切眾生之心念、根欲，皆印現於如來三昧智中，稱爲海印三昧。永明延壽曰海印三昧具有如下十義：（一）謂如來三昧法性平等，離諸名相，不加功用，而能顯現一切諸相，稱爲「無心能現」。（二）謂如來三昧隨眾生之心而現種種相，此相如光如影，了不可得，稱爲「現無所現」。（三）謂如來三昧於能現之智與所現之境，皆爲一念圓融而十方普應，稱爲「能現所現非一」。（四）謂如來三昧於能現之智與所現之境，雖十方普應不一，然皆本於一念，稱爲「能現所現非異」。（五）謂如來三昧乃萬法現於自心，此爲不來；其身相於法界，此爲不去，稱爲「無去來」。（六）謂如來三昧普遍包容，無法不備，眾生之世界，亦含容而不離於一心，稱爲「廣大」。（七）謂如來三昧將一切世界攝於一心中，而不簡別巨細，皆能印現，稱爲「普現」。（八）謂如來三昧於一切世界當念即現，無前無後，色相宛然，稱爲「頓現」。（九）謂如來三昧於諸法相，無有不現之時，稱爲「常現」。（十）謂如來三昧寂然不動，然爲順應眾生，故於非應之中隨感而應；猶如明鏡，無心現物，而對像即現，稱爲「非現現」，見延壽著、劉澤亮點校整理：《宗鏡錄》，卷 18，收入《永明延壽禪師全書》（北京：宗教文化出版社，2008），頁 291；《涅槃經》有一段話，大約可以視爲佛教的海洋哲學。其曰：「大海有八不可思議，何等爲八？一者漸漸轉深。二者深難得底。三者同一鹹味。四者潮不過限。五者有種種寶藏。六者大身眾生在中共住。七者不宿死屍。八者一切萬流大雨投之不增不減。」。見《大正藏》，冊 12，卷 32，頁 558。

筆者有意就儒、道、佛三教說海的思想整理疏通彼此異同，別撰專文論究，且俟來日。

²⁹ 蕭崇業：〈使事紀〉，《使琉球錄》，卷上，頁 81-82。

蕭崇業建構海洋儒學的重要理論資具。這段話特別值得重視的是：蕭崇業抨擊那種安生畏死、只重一己之身的儒夫。雖然明代王艮「保身」之說為人所熟知，然此處卻極有可能針對因畏死而廢使事的吳時來而發³⁰，當然，在蕭崇業的同時，海上險惡的風濤多數人亦避之唯恐不及³¹。因此，儒者必須從海洋體認聖人之道。

此段話起首雖然沒有援用內典，卻完全是人世無常迅速的喟嘆，雖然宇宙無窮、禍福吉凶無定，但那永不放尋的勇氣與追索真理的決心終將突破所有的艱難阻障。海洋，匯聚了勇氣、智慧與壯闊的胸懷。不難看出：無論對於郭汝霖或蕭崇業而言，海洋是人格境界提升與開顯最重要的場域。相形之下，黑格爾的海洋不但不是涵泳萬物的春風道場，卻充滿了欺詐與暴力。在黑格爾的詮釋之下，穿越海洋的重重考驗，商業貿易成就勇氣與機智³²。然而在儒者來看，通海貿易之利亦是成就德行的契機，晚明李樂曾曰：

王敬所先生宗沐，台州人疏海運事，刊有成書，其言鑿鑿可信。然中間利害相當，不免覆溺船隻，傷多人命，如何容易任得？任來亦必不久。欲圖可久，須從習熟上做工夫，使人得海之利，不習熟則望洋而怖心生，不得海利則惜身而懈心作，是求通海而壅塞之也，何以濟得大事？為國家深長之慮者，必不可廢而不講已³³。

李樂曾任官閩地，與蕭崇業等人有所過從。晚明官僚在海禁與通海之間往復辯難。先且不談，李樂引述王宗沐其人，《明儒學案》〈浙中王門〉有傳，其以為海洋是鍛鍊技藝身心的道場，並且透過利潤的追求，對於責任、氣魄有不同的體認，此亦與國家運勢息息相關，亦見儒者本色。琉球冊封使持節王命固非習熟可致，然關係邦國氣運則有以過之。蕭崇業肩膺重任，穿越驚濤駭浪，方識海上雄風快意如許，在漫長無盡的航程，即令是容納數百人的封舟遇上滔天巨浪，仍舊措手無策。詩云：

琉球入海針為路，孤舟去去南風渡；驀然東折不可行，石尤之風反南征。
波濤洶湧高百丈，湍流橫蹙噴舟上；陽侯激怒勢欲傾，銀屋飛來與船并。

³⁰徐葆光：「（嘉靖三十七年）命給事中吳時來、行人李際春充正副使，齎詔封世子尚元為王。時來尋疏論大學士嚴嵩奸邪狀，嵩言其畏航海之險，故生事妄言；世宗怒，杖、戍時來。改命刑科給事中郭汝霖偕際春以行」，氏著：《中山傳信錄》（台北：台灣銀行經濟研究室，1972），台灣文獻叢刊第306種，冊上，卷3，頁110。

³¹李樂曰：「凡公家事，不係一身一家者，莫只為自己算計，需要合人已通算，方妥，在朝在野皆然。六科琉球差渡海風波，驅命所關，誰人要去，然輪著也，須付之天命，不由人躲，萬曆某年間，一友人應輪著，先期告病歸，自謂得計，不久遇京察降級，改縣丞，轉知縣，隨卒。蓋得便宜事，不但人忌，造物亦不相容也。」《續見聞雜紀》，《四庫全書存目叢書》，子部，冊242，卷10，頁377-378。

³²黑格爾說：「要知大膽的人們到了海上，既不得不應付那奸詐的，最不可靠，最詭譎的元素，所以他們同時必須具有權謀——機警。這片橫無涯涘的水面是絕對地柔順的，——它對於任何壓力即使一絲的風息，也是不抵抗的。它表面上看起來是十萬分無邪，馴服，和藹，與可親；然而正是這種馴服的性質，將海變做了最危險激烈的因素。人類僅僅靠著一葉之扁舟，來對付這種欺詐與暴力；他所持完全是他的勇敢與沈著。」筆者來看，這段話就是海盜思想的理論型說法。見黑格爾著，謝詒徵譯：《歷史哲學》（台北：水牛出版社，1997），頁196。

³³李樂：《續見聞雜紀》，卷10，頁378。

又如千駟奔蹶蹶，萬斛雄舸邈一葉；四圍冥昧灝無邊，晝夜茫茫混大圓。
狂瀾喧豗紛不止，雷震碧空差可擬；轉天搖日蛟螭藏，三峽迴川那足方！
舟人股弁靡所立，孱兒群呼抱相泣；使君危險總忘情，重眎王命此身輕。
「忠義」二字良獨守，泰山、鴻毛我何有！丈夫所貴意氣多，慷慨翻為浩浩歌。
封姨一夜薰風正，大家拍手篙師兢。使君至此開心顏，航海難於上青天；
腸斷征帆幾半月，何時得到中山國？³⁴

王命不僅是肩頭的重擔，同時也是鎮守封舟的基石，忠義情懷則是堅定的舵，獨守著目的地方向。浪濤之間，轉天搖日，死生存亡俱在不可知之天。對於遭遇風浪時頭目眩迷，心不能自持一事，蕭崇業的解釋是：「此皆孱夫不習水，且漫不知降伏其心，故稍涉驚危可愕之事，神竟為所奪耳。³⁵」也就是說：堅定的心志不僅是追尋理想的羅盤，更是克服生理病苦的良藥。蕭崇業雖然不以理學名世，但透過航海經驗的淬鍊，顯然對於聖學心法有了全新的體認。同時，透過琉球冊封使郭汝霖與蕭崇業，儒學海洋論述的意境與內涵也有了嶄新的樣貌與格局。

（二）「忠孝之道，行於四夷」：異域王道德化流行

琉球冊封使的使命在於宣揚王化，冊封禮是最重要的儀式，對儒者而言，禮樂即是王道教化的表徵。漢官威儀與當地風俗如何相互調和其實是個複雜的問題。冊封使郭汝霖亦意識至此。其詩云：

布巾角髻走僮夷，廠服籠頭婦女馳。隊隊驚(言幸)唐禮樂，人人詫說漢官儀³⁶。

「布巾角髻」、「廠服籠頭」乃當地衣冠樣式。而「唐禮樂」、「漢官儀」其實是外來的風景，之所以「隊隊驚訝」、「人人詫說」其實乃與當地風物未能一致之故。關於儒者所見的異國風物，稍後會有較詳盡的討論。而從觀者如堵亦不難看出：冊封使的儀式典禮其實是一種刻意經營的景觀，借用戲劇學者謝喜納的話說：儀式即表演，表演即儀式³⁷。琉球冊封副使謝杰（1537-1604）³⁸於此亦有自知之明，賦詩云：

象緯早占滄水使，樓船高駕豫章材。槎飛五月鯤鵬運，詔捧三秋鸞鳳摠；
函裏絲綸將雨露，階前干羽淨氛埃。赤旒弁綴星文爛，白玉圭傳雪色皚。

³⁴ 蕭崇業：〈迎薰歌〉，《使琉球錄》，頁158。

³⁵ 同前註，頁81。

³⁶ 郭汝霖：〈封王十咏〉，《石泉山房文集》，卷5，頁16，總頁438。

³⁷ 若將戲劇人類學家謝喜納（Richard Schechner）對儀式與戲劇的看法移之於此或許將具啟發，簡單的說，其以為在宗教儀式中的戲劇演出與宗教儀式兩者其實並非截然劃分，而是相互融攝的過程。見Richard Schechner，”From Ritual to Theatre and Back”in *Ritual， Play and Performance: Reading in the Social/Theatre*，ed. Richard Schechner and Mady Schuman (New York: The Seabury Press， 1976)， pp. 196-222。

³⁸ 關於謝杰及其著作，方寶川的研究可以參考。參見方寶川：〈謝杰及其著作考略〉，收入辛德蘭編《第十屆中琉歷史關係學術會議論文集》（台北：中琉文化經濟協會，2007），頁61-74。

犀束帶圍窺海怪，麟團袍錦學宮裁。虞廷獸舞瞻京闕，周陞鑾聲徹上台。
小隊笙歌蠻部樂，大庭宴會內家醅。花飛杏苑靈鼉急，梅落梨園玉笛催。
河朔未開十日飲，主賓先醉萬年杯。風飄葆蓋龍蛇動，暝入罽毼鳥雀唳。
夷旅韜鈴饒劍戟，漢官威羽象雲雷。禮成人散黃昏後，椎髻爭看天使回³⁹。

雖然冊封大典主要以中國禮樂爲之，亦因時地不同而於各地有所增損。「蠻部樂」、「內家醅」皆非中華風物。漢官威儀、唐家禮樂其實是中華文化的表徵。文化的移植、接受、吸收與熔鑄也是一場漫長危險的航程，充滿不可預期的未知。儀式典禮固然浩蕩開熱，然遠不如文獻圖籍般綿長久遠。典禮壯盛的儀節，主要仍在宣告宗主國的「王化」，對琉球當地的臣民而言，天朝固然崇高，更是遙遠的。與天朝使節伴之而至的是：樂音的悠揚、繁複的儀節、美味的佳肴⁴⁰。至於天朝使節的道德智慧，自有另一種不公開的儀式。蕭崇業記其經過云：

受天子新命，與一國更始；群臣具冠服，四拜賀。臣之尊且親者，捧觴爲壽。朝罷設宴，金鼓笙簫之樂，翕然齊鳴；王奉酒勸。酒清烈，云自暹邏來者。肴藪紛旨，方丈錯華，享之有加籩。然不能自製也，皆假閩庖人爲之。及饋之畢，余等令儀從迎詔敕返；王再拜曰：「天子總統海宇，四面風德。臣第蕞爾一小夷耳，茲厚幸辱制詔遠貴臣，臣敢不留鎮國中，爲子孫世寶」！乃數稽首請。於是余等先奉有俞旨，猶令啟其金匱之藏；長史數臣各捧一道來，奎翰絢一堂矣，遂許之留。王喜甚，別。後隨遣王親、長史致禮物，長跽；再讓，姑取刀、扇、土布少許，其金不之受。復函書曰：「嘗聞伊尹致慎於一介、孟子堅辭乎萬鍾，非苟爲異而已。蓋以義之所不敢出者，與其傷廉，無寧過隘耳。古聖賢持己欲嚴，大率類是。余等濫竽侍從之列，即弗宜皦皦，謂與庸眾殊。然內外瞻仰，在此一舉。獨奈何負生平而處頑夫下邪！伏冀賢王少聽其志也！盛儀附壁」。王見書，令長史還報曰：「永僻居萬水之中，猶蛙跽井底耳。乃聖朝不置之化外，至勤從者賜以弁服，即不穀之師也。極知庸褻不足以瀆閭人，第區區一念誠，莫得其酬焉！昨攬榮示，悚汗流踵矣；敢不知責乎」！曩事畢瀕行，然後王董一訪；非禮也。余等諷以大義，王輒慨然從；謂「天使遠爲大典過臨，何宜傲惰如此」！遂灼吉親至館謝⁴¹。

與「金鼓笙簫之樂，翕然齊鳴」的陣容相形之下，蕭崇業退還琉球國王贈金的行爲雖然不免有點冷清，卻更洋溢著道德的光輝。爲此，蕭崇業還作〈述志，兼諭夷中君長〉、〈卻金行〉等詩，以師長的姿態，訓斥琉球的君王「義利欲嚴儒者事、清風何必使人知」⁴²、「宴罷中山贈數金，居夷那變四知心」、⁴³「余誠不能比德

³⁹ 謝杰：〈進王城冊封，周覽國俗，感成二十二韻〉，蕭崇業：《使琉球錄》，頁 163。

⁴⁰ 琉球朝貢中國主要的目的仍在於追求實際的貿易利益，相關的研究至夥。這裡只是說明公開的儀式可能的涵意。

⁴¹ 蕭崇業：《使琉球錄》，頁 85。

⁴² 蕭崇業：〈述志，兼諭夷中君長〉，《使琉球錄》，頁 164

於數者，區區竊慕古人之芳躅」⁴⁴。作為一個儒者，蕭崇業對於金錢與道德的界限，仍然是必須謹守的分際。

但，這卻是一場不折不扣的演出(performance)，雖然周圍的觀眾也許不多。

卻金之舉，濫觴於陳侃⁴⁵。陳侃在《使琉球錄》一書，明載其事⁴⁶，明代琉球冊封使郭汝霖、蕭崇業、夏子陽⁴⁷皆有卻金之舉，且皆各自陳述不取之高義。陳侃就此說：「今聖天子御極，議禮制度，萬物維新。群工濟濟，皆秉羔羊之節；晉如鼯鼠者，愁如摧如而已。侃等叨居近侍，萬里銜命，正欲播君德於無疆、守臣節於不辱，為天朝增重；乃敢自冒非義，以貽滿橐之譏耶。⁴⁸」而萬曆的琉球冊封使夏子陽在推卻琉球國王的贈金之後也說：「誠謂義利之界限甚嚴、辭受之關係匪細，欲竊附於禮義之交，且以全使臣不辱之節；故寧蹈不恭焉耳。⁴⁹」

清初的琉球冊封使徐葆光⁵⁰曾說：「前明使臣卻金不受，始於陳侃；世宗仍命侃等收受。嗣後例辭，亦有准辭，令貢使帶回者。」⁵¹顯然，徐葆光對於明代冊封使刻意演出的卻金戲碼不以為然。管見以為：明代冊封使卻金之舉雖是一場刻意的演出，但其動機一則以見使節自身道義節行之高，「贈/卻」之間恐怕已經各有定見，同時也是琉球冊封使在道義節操上的通過儀式(rites of passage)，說明身膺天使重任實因自身風操誠篤有以致之；另一則是藉以說明中華道義跨海遠颺，冊封使權充身教楷模，歷歷寫入《使琉球錄》，恐人不知，更是「矜名銜跡」⁵²的具體表現。

德化流行，露霑澤潤，道德的輝光成為溫暖連綿的生機蓬勃。冊封副使謝杰說道：

琉球為國，僻界萬濤中，汗史不前著；帝弗臣、王弗賓、歷代弗能馴；稽所為地，亦微乎微者。迨入皇朝，憬然內屬，其言曰：「風不鳴條、雨不破塊、海不揚波」。意者，中國有聖人乎！包茅竹箭，願齒東藩為聖人氓。貢既入，一再歲又輒至，不疏不數，如是以為常；即越裳之雉，弗奇於此矣⁵³。

⁴³ 蕭崇業：〈卻金行〉，《使琉球錄》，頁 165。

⁴⁴ 同前註。

⁴⁵ 關於陳侃的生平與冊封琉球的經過，參見藤本幸夫：〈陳侃撰《使琉球錄》解題〉，收入夫馬進：《使琉球錄解題及び研究》，頁 1-18。

⁴⁶ 陳侃：《使琉球錄》，《使琉球錄三種》，《臺灣文獻史料叢刊》（臺北市：大通書局，1984），輯 3，頁 17。

⁴⁷ 關於夏子陽的生平與冊封琉球的經過，夫馬進：〈夏子陽撰《使琉球錄》解題〉，收入夫馬進：《使琉球錄解題及び研究》，頁 51-59。

⁴⁸ 同註 46。

⁴⁹ 夏子陽：《使琉球錄》，《使琉球錄三種》，《臺灣文獻史料叢刊》（臺北市：大通書局，1984），輯 3，頁 233。

⁵⁰ 關於徐葆光，參見夫馬進：《使琉球錄解題及び研究》；曾清琉；賴正維、黃姍：〈徐葆光與《中山傳信錄》考述〉，《福州大學學報》2005 年 2 期（總 70 期），頁 92-95。

⁵¹ 徐葆光：《中山傳信錄》，冊上，卷 2，頁 76。筆者案：此舉恐起源更早，然陳侃之前文獻無徵，陳侃應該只是可稽考的文獻源頭而已。

⁵² 蕭崇業：《使琉球錄》，頁 88。

⁵³ 蕭崇業：《使琉球錄》，頁 140。

琉球之所以「歲又輒至」的朝貢中華，絕非單純嚮慕中華文物而已，而是不願將巨大的貿易利益拱手讓人，今日學者論之已詳，無庸詞費。但對儒者而言，德行仍是渡海遠颺和煦的春風，扶弱濟傾，廣澤千里之外的眾生。而琉球，也因為遵從聖王的教化，成為儒學德行春風吹拂的土地。是以夏子陽說：「琉球，我太祖所稱守禮之邦也。以彼累代弗賓，似為尉陀「不知漢大」；乃一旦歸命真主，畢獻方物，有來雍雍禮可知矣。奕葉相承，其儀不忒，且能愛人以禮也；毋亦先世之教，載在守府乎；奉以周旋，無敢失墜；宜其長為東藩，以光昭嗣服也。」⁵⁴ 琉球之所以為守禮之邦，既是皇朝風化所及，也是儒家天命德行的潤澤。透過儒家的忠孝之道，彼此分享共通的價值觀，也就如同一家之親。是以「忠孝之道行於四夷，胡、越其一家矣⁵⁵」。儘管，儒家的禮樂，也未能避免外族的入侵、甚至戰火的波及⁵⁶。

（四）「夷之君臣，其亦可感」：異國景物與德鑒風操

前已言之，琉球冊封使遠渡重溟的期待之一在於擴充聞見，包括自然景觀與人文風俗。例如陳侃說：「窮荒絕裔，亦造物者之所陶鎔；而風聲曠邈，品藻弗及。若道途之險易、山川之怪奇、風俗之媿惡、人物之醜好，以至昆蟲草木之變、安居和味宜服利用備器之不齊，非特探奇好事者所欲知；而使事之周爰咨諏，自不可少也。⁵⁷」——奇特遭遇的異國生活經驗，也成為讀者讚嘆觀賞的特殊期待。有時，也成為冊封使異鄉繁重案牘生活中的重要調劑。例如郭汝霖寫到琉球的花木：

海島專名鳳尾蕉，重苔茉莉亦嬌嬈。蒼雲入戶時流采，皓月穿簾故引標⁵⁸。

雲月固是熟悉之物，然在異鄉，時有不同之姿。鳳尾蕉，即蘇鐵，琉球、台灣、福建、廣東常見。然陳侃亦未之見，曾云：「有鳳尾蕉一本，樹似棕而葉似鳳尾，四時不改柯易葉；此諸夏所無者。徜徉良久，塵慮豁然。⁵⁹」，衡諸明清典籍，鳳尾蕉幾乎已成為琉球花木的代稱⁶⁰。茉莉雖是東南沿海常見花木，然此花原產於印度（一說西域），宋代王十朋曾曰：「沒利（茉莉）名嘉花亦嘉，遠從佛國到中華⁶¹」、蕭崇業說：「花則雜色不可種名，惟茉莉、木樨、王蒸最盛⁶²」夏子陽曰：「（琉球）花亦少見，惟茉莉、佛桑最盛，香艷亦遠過於閩中⁶³」對明代琉球

⁵⁴ 夏子陽：《使琉球錄》，頁 234。

⁵⁵ 陳侃：《使琉球錄》，頁 15。

⁵⁶ 1609 年，日本薩摩入侵琉球。從此，琉球成為日本的藩屬。

⁵⁷ 陳侃：《使琉球錄》，自序，頁 1

⁵⁸ 郭汝霖：〈新築茅亭夷子移花來蒔〉，《石泉山房文集》，卷 5，頁 17，總頁 438。

⁵⁹ 陳侃：《使琉球錄》，頁 18

⁶⁰ 郭汝霖之外，明代冊封使陳侃、蕭崇業、夏子陽、清代冊封使徐葆光、冊封副使周煌等皆曾在著作中敘及鳳尾蕉。

⁶¹ 王十朋：〈又覓沒利花〉，《梅溪前集》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 1151，卷 7，頁 163。

⁶² 蕭崇業：《使琉球錄》，頁 113。

⁶³ 夏子陽：《使琉球錄》，頁 258。

冊封使而言，琉球的茉莉花本身亦帶有相當程度的異國風情⁶⁴，與鳳尾蕉同樣代表了琉球特殊的風土人情，琉球茉莉清新的芬芳，洗滌陳侃、郭汝霖等人繁重公務之餘的呼吸。

花木之外，在日常生活，琉球冊封使都有不同的體會，例如暹羅酒⁶⁵、日本歌舞⁶⁶、日本茶⁶⁷、輿服⁶⁸、倭扇⁶⁹、日本錢⁷⁰等與冊封使日常生活所見皆有不同。雖然「以夏變夷」是儒者的理想，但在異鄉所見，時有勝於故國者。陳侃眼中所見夷人因公忘私的精神委實令華人汗顏。其曰：

越二十五日之夕，颶風暴雨倏忽而至，茅舍皆席捲；予館亦兀兀不安，寢不能寐。起坐中堂，門牖四壁蕩然無存。因念港口之舟恐不及繫，遣人視之；僉曰：「昏黑不辨牛馬，而岐路安可分；盍待之！」風雨果惡，亦不可強。質明而往，王已差法司官率夷人數百守於舟側矣；詢之舟人，乃夜半時至也。法司亦夷官之尊者，路且遙，不避而來；予因嘆曰：「華夏之人，風雨晦暝之夕，塞向閉戶以避之，猶恐未安。衝風冒雨而行者，必其骨肉顛沛而不容已；孰能視他事如家事而艱險不辭者乎！夷之君臣，其亦可感也夫！」⁷¹

琉球人爲公忘私，且高官不惜地位之尊、風雨之劇，爲公忘軀的大無畏精神，在陳侃心上留下深刻的印象。相形之下，華夏之人顯得懶散、自私、怯懦。陳侃此處「他事/家事」的說法其實類似於「公/私」的概念，並且似乎隱隱然觸及儒教中國過分強調宗法家族，因而對於公共倫理始終有所扞格的缺失，意即自我（家族）利益的追求往往與公共倫理的漠然形成強烈的對比。晚清以後，日本移自西方，並改以改頭換面的「公德」論述曾影響台灣、中國各地⁷²，事實上，遠渡重洋以後，意識到華夏公德闕如的琉球冊封使代不乏人，「公德」云云雖是現代性的論述，但晚明以來，琉球冊封使透過他者的鑑照，映顯出自身行爲的缺失。透過親身的見聞與經歷，對於自我形象也有不同的認識。陳侃對於「華夏之人」、「夷之君臣」說法，已帶有近乎類似廿世紀初期「國民性」論述雛形的意味。「國民性」論述自有其得失，且與國族主義伴之而來⁷³，明代琉球冊封使自無可能熟悉

⁶⁴ 有趣的是：日後民謠「茉莉花」傳唱海外，茉莉花又成爲中華情調的象徵，國族文化表徵的創制往往如此。

⁶⁵ 陳侃：《使琉球錄》，頁 16，

⁶⁶ 陳侃：《使琉球錄》，頁 17、夏子陽：《使琉球錄》，頁 233

⁶⁷ 「地不宜茶，凡茶皆從日本至也」。夏子陽：《使琉球錄》，頁 258。

⁶⁸ 夏子陽：《使琉球錄》，頁 255、頁 264。

⁶⁹ 夏子陽：《使琉球錄》，頁 234

⁷⁰ 陳侃：《使琉球錄》，頁 29。

⁷¹ 陳侃：《使琉球錄》，頁 18

⁷² 關於這點，陳弱水先生有過詳細的討論，參見陳弱水：《公共意識與中國文化》（台北：聯經出版社，2005）一書。

⁷³ 國民性問題的討論，先發軔於廿世紀初期的日本，流風所及，中國知識界亦對此一課題極爲關心，特別爲人所熟知的是魯迅對國民性問題的高度關切。關於「國民性」的討論汗牛充棟，一個簡明的歸納整理，可以參見任劍濤：《從自在到自覺—中國國民性探討》（西安：陝西人民出版社，1992）一書。

此等論述，其說法之動機仍是在勸諫傳統下開展。例如陳侃曾對琉球人強健的體魄留下深刻的印象，其曰：

蓋（琉球人）生有膂力，耐饑渴勞苦；熱壁挽舟之時，雖終日不食、終夜不寢，而亦未嘗告病，匪直賤者若是，雖酋長之貴亦慣勤動；大風暴雨，雖夜必興，相與徒行露立於港邊以防舟之漂蕩焉，而寒濕不能使之疾也。國無醫藥，民亦不夭札（折），或壯、或老始生痘疹。地雖卑濕，而不見其疲癯殘疾之人：是豈盡出於稟賦哉！亦由其薄滋味、寡嗜慾，元氣固而腠理密也。⁷⁴

以今視昔，琉球果真無「疲癯殘疾之人」？這種說法恐不無過分誇大美化之嫌。痘疹，即天花，可謂明清之際小兒醫最關注的焦點疾病⁷⁵。陳侃何由得知琉球人「或壯或老始生痘疹」，不免啓人疑竇，但此處指出琉人體魄的強健在於「勤動」，琉球官憲之所以風雨無阻戮力從公，因其身體強健之故，其根由就在於「薄滋味、寡嗜慾，元氣固而腠理密」——也就是節度飲食男女的本能欲望，這固然是陳侃在琉球的見聞心得，恐怕亦多少含有對明代皇帝（嘉靖）縱慾無節的生活形態微存諷諫之意。《使琉球錄》帶有強烈的官樣文章性質，史料的真實性屢遭質疑⁷⁶，紀事資料又多複衍踏襲，難以見出作者的情思，但冊封使亦在有意無意帶入各自的時代脈絡，隱然透露出時代基調的走向。例如蕭崇業也曾就琉球的稅制說道：

至於賦斂，稍寓古人井田之遺法。上下各食其土，絕無暴橫之虞；即祭封所用布帛、粟米、力役之徵，則第一時暫取諸民而非常也。⁷⁷

明代琉球的稅制真有井田制的遺意？恐怕是蕭崇業自己一廂情願的想像成份居多⁷⁸，蕭崇業的說法更多側重在「上下各食其土」，其苦心慘澹的說法究竟存有多少真實性，不得不令人加以懷疑，眾所周知，井田之制往往也是儒者理想國家圖像的部份投影，就現實而言，恐怕窒礙難行，不過至少蕭崇業希望減輕人民租稅負擔的立意良善⁷⁹。特別強調「絕無暴橫之虞」，更是對本國稅吏的苛酷所發出的強烈指控。夏子陽對琉球國王的仁厚讚譽有加：「今（琉球）國王仁厚，自爲世子至今，未嘗殺戮一人」⁸⁰，相對於萬曆帝的昏庸與廠衛的恣意，琉球國王的仁厚多少反而成爲冊封使反躬自訴的契機。觀察他者，是認識自身不可或缺的

⁷⁴ 陳侃：《使琉球錄》，頁 30。

⁷⁵ 關於痘疹在近世醫學的重要性，論者已多，可以參見梁其姿：〈明清預防天花之演變〉，楊聯陞、全漢升、劉廣京主編：《國史釋論：陶希聖先生九秩榮慶祝壽論文集》（台北：食貨出版社，1988），頁 239-253；熊秉真：〈「痘」與「疹」及近世中國幼兒的傳染病〉，《安恙：近世中國兒童的疾病與健康》（台北：聯經出版，1999），頁 223-305。

⁷⁶ 參見夫馬進：《使琉球錄解題及び研究》頁 31、頁 58。

⁷⁷ 蕭崇業：《使琉球錄》，頁 113。

⁷⁸ 琉球的租稅制度，可以參見沖繩國際大學南島文化研究所編：《近世琉球の租稅制度と人頭稅》（東京：日本經濟評論社，2003）一書。

⁷⁹ 萬曆七年，張居正的稅制改革尙未正式大規模展開，不過以蕭崇業常居言路的經歷來看，有可能側面聽聞此一消息，文獻不足徵，姑存一說，以俟來日詳考。

⁸⁰ 夏子陽：《使琉球錄》，頁 262。

步驟，特別是儒者，除了觀察異鄉的鳥獸草木之外，對於道德行爲的表現，同樣投與高度關切的目光，琉球冊封使正是一個絕佳的例證。

（五）「恃險與神」：變動中的華夷秩序

萬曆廿年（1592）豐臣秀吉侵韓之後，牽動東亞各國政治情勢微妙的轉變，琉球處於中國與日本之間的政治情勢，情境十分特殊。豐臣秀吉歿後，不旋踵間，德川家康代豐臣家而興，亟欲修補日本與東亞周圍諸國的關係。萬曆 34 年（1606）的琉球冊封使夏子陽在日本侵韓之後、薩摩藩入侵琉球（1609）的前夕，政治局勢格外敏感，故而明代的琉球冊封使當中，夏子陽於此較前代的冊封使於華夷（特別是中日）關係著意尤深⁸¹，琉球王國一向對明代冊封使十分禮遇，即令是在夏子陽之後的杜三策，琉球王國是時雖已遭受薩摩藩侵略，然薩摩藩對冊封使一行依然十分禮遇，至少沒有彼此挑釁的情勢⁸²。唯獨夏子陽處於中、日、琉彼此敏感神經的交會，面臨以勇猛著稱的薩摩武士，在《使琉球錄》中，夏子陽臨危不亂的表現令人印象深刻。其曰：

九月間，忽夷屬有報倭將來寇者，地方甚自危；余輩召法司等官問計，惟云「恃險與神」而已。予等乃諭之曰：「若國雖小弱，豈可無備禦計！幸吾等在此，當為爾畫策共守」。因命其選兵礮器，據守要害；更飭吾眾兼為增械設防。夷國君臣乃令王舅毛繼祖率夷眾千餘守於國北之地——曰米牙磯仁；蓋倭船所經過處也。無何，倭數舶至，則賀國王及來貿易者也。余恐我眾潛通市易或致生端召釁，乃下令嚴禁，絕勿與通；吾眾凜凜奉法。倭聞先聲，且知吾有備，亦惴惴斂戢，不敢動。及聞余輩將返，請願一見為榮。時左右皆曰：「倭佩刀，性如犬羊；請勿與見」！余曰：「倭素猖獗，不知禮。今以吾天朝之威求見，若拒之，是示怯也；如堂堂之體何」！令陳兵衛，開門坐見之。彼一見氣奪，伏地稽顙，再拜而出；語琉球人曰：「吾見吾國王，未嘗懼；今見天使，吾膽落矣」！後二日，余輩出；望見前驅，即遠避伏覩，不復如曩日之逼視恣睢矣⁸³。

觀此，夏子陽可謂智勇兼備，且威風凜凜。然而夫馬進先生指出，此等官樣文章旨在描寫天威顯赫，不免有掩耳盜鈴、自欺欺人之嫌。夫馬進先生指出，夏子陽決非如是英勇，在一個非正式的場合，夏子陽才透露出他當時的恐懼與憂慮，無

⁸¹ 清代的琉球冊封使也著意於異國風俗的記錄，有趣的是：在清代的《使琉球錄》中，日本反而而不顯身影，遠不如在夏子陽著作中頻繁出現而且氣焰囂張，此或許也與日本進入鎖國時代有關。

⁸² 杜三策的從客胡靖的記錄中《琉球記》只有偶一出現的薩摩商人。

⁸³ 夏子陽：《使琉球錄》，頁 223-224。

怪乎日後倭疾纏身⁸⁴。其曰：

丙午冬，子陽竣事，還私向余言：「日本近千人，露刃而市，琉球行且折於日本矣。且使臣入彼國，若不聞焉，其所以事天朝，至淺鮮也。操縱伸縮，惟是諸陪臣與吾之通事，表裡為姦。區區兩使臣，威所不能加，法所不能禁也。倘異時者再啣命涉滄溟，其辱國彌甚。君其識之！」余聞給舍言，愴然有感于心。乃今數年，日本狡焉啟疆，而琉球之君為虜，臣為僕矣。且陽借脩貢之途，以陰行假道之計，撤我藩籬，窺我虛實，日引月長，將何以固吾圉乎？玉關之謝，抑其末耳。《詩》曰：「肇允彼桃蟲，拚飛惟鳥。」當事者勿泄泄焉，而視之若桃蟲，然則幾矣。⁸⁵

露刃而市，是日本武士帶刀的身分象徵，夏子陽顯然在琉球已見到大批的薩摩武士，福州府志的作者對於日本併吞琉球的野心洞悉無餘。陪臣與通事表裡為姦，夏子陽在《使琉球錄》中不厭其煩，縷縷細述⁸⁶。豐臣秀吉侵略朝鮮，大明軍隊馳驅赴援，國力為之支絀，此際的琉球冊封使，雖然仍維持天朝上國的陣容，但姿勢緊張，遠非盛平時期的穆穆雍容，大廈催折危傾之兆已然浮現，帝國正在悄然崩解之中，使節夏子陽仍然必須維持天朝上使的體貌，誠可謂用心良苦。其曰：

余又追憶疇昔關酋犯順，蹂躪我朝鮮，一時掖垣典戎之臣率馳驅視師，倥傯無寧晷。琉球距日本咫尺爾，朝鮮失，則琉球亦難獨存；我東南之地，且與夷逼，前所訛言將亦可為隱慮！賴國家赫聲濯靈，倭奴遁跡，平壤救寧。以故中山一彈丸區，戴天所覆，世世奉冠帶，稱為東海波臣；即余承乏兵垣，亦憑藉寵靈，萬里作使，不以武飭而以文綏，大異疇昔馳驅倥傯狀。遭際明盛，何幸如之！頃余駐中山時，倭船卒至；余為約束從役，謹持天朝大體。倭卒斂戢不敢肆，至有避道竊觀，嘖嘖漢官威儀；已復從使館願謁稽首而去，余甚異焉！夫琉球，不大於朝鮮也；中山世子，未變於曩日也。嗣位之初，倭為擾；受封之會，倭為豔。此其故，不在倭、不在琉球，而在我國家耳。夫惟天子恩威並暢、制馭得宜，即犬羊猶然帖服。安知海外殊域漸被聲教而向慕文明，不以中山為前茅。⁸⁷

此文以德化流行作結，直同八股具文，可謂儒者體格聲貌，先置之不論。夏子陽的冊封琉球之旅，對於當時東亞海上的國際情勢，有了深刻的認識。事實上，朝鮮、琉球，都是日本逼近天朝中心，企圖掌握東亞世界秩序霸主的嘗試，同時也覬覦豐厚的經濟利潤。夏子陽雖仍必須強調德行教化的重要性，但對於琉球作為帝國東冊的屏障也有不切實際的考慮，同時從現實層面來看，夏子陽對於失去琉

⁸⁴ 沈德符謂：「夏還，循例陞太常少卿。以海中倭疾發，尋告歸不起。」沈德符：〈冊封琉球〉，《萬曆野獲編》（北京市：中華書局，1959），頁 781。

⁸⁵ （明）喻政修，林材纂：《福州府志》，《稀見中國地方志彙刊》（北京：中國書店，1992），冊 32，頁 194。

⁸⁶ 參見夏子陽：《使琉球錄》，題奏，頁 197-216。

⁸⁷ 夏子陽：《使琉球錄》，頁 171-172。

球幾乎已成定局，勢難再回一事洞若觀火。「恩威並暢」，恩者固不必言，威者實乃修飭武備之謂。從夏子陽這段話來看，顯然當時薩摩武士為首的日本人已經直接參與琉球王室的典禮等政務，琉球冊封使夏子陽當亦已了然在胸，徒不能明言而已。衡諸夏子陽之前的琉球冊封副使謝杰的〈日東交市記〉中對於日本人勇悍的畏懼，嚴格自制尙足以應付⁸⁸，至夏子陽時，則除整勵武備，別無選擇，似乎已經見到事端萌蘖的徵兆。其曰：

是年九月間，夷屬傳報有倭船若干艘將至；問之法司等官，曰：『此事傳有數年，而未必確然。國有靈神，可恃以無虞』！余以倭懷封豕長蛇之心，不可無備；因稍畫策，令之選兵礪器以待之，仍命隨行鐵匠多備堅利器械以資防禦。後倭來，知吾有備，亦竟銷萌；故夷人深德余輩為徒薪也⁸⁹。

晚明文人論兵成風⁹⁰，況夏子陽身任兵科給事中，於武備感受最深。神靈與山川地理形勢皆非終極的倚恃，現實政治充滿權謀、暴力與無止盡的慾望交纏。儒者德治天下又何嘗不與山川之險、神靈之佑同為幻夢一場。東亞的政治情勢已經進入重新整頓的階段，夏子陽的琉球經驗充滿驚悸，又潛伏了無窮的暴力，夏子陽修飭壯盛的軍威如同廣場上喧鬧的禮樂大典，或夜空燦爛的花火，在當地徒留一場繽紛的回憶，當夏子陽駕著封舟，帶領一行人浩浩蕩蕩離去之後不久，薩摩藩就正式併吞琉球。雖然自此之後琉球仍然定時朝貢，安靜地讓中國人當作一切從來不曾發生過，就連《實錄》也刻意隱匿⁹¹，當然，作意隱藏的沈默，也是一種言說論述的方式。

（六）代結語

東亞使節文化書寫，雖然已累積部份研究成果，邇近關於域外漢籍、東亞漢文學的討論漸有繁盛之勢，然而使節文化書寫的研究在漢語學術圈尙未蔚成氣候，與東亞他國的研究熱潮相比，已大幅落後實是不容輕忽的尷尬現況。此一研究主題的重要性至少可從以下數點觀之：

- （1）呼應當今國際文學文化研究的潮流。眾所周知，邇近空間思維取代時間思維，單一主體的論述往往也為相互主體性（inter-subjectivity）或相互關係所取代；互文性、雜多性、複調性淬鍊為語言風格之一環；因此，旅行研究、人文地理學、文化地誌的研究大行於世。使節的文化書寫提供此一研究向度絕佳的資源與條件。

⁸⁸ 夏子陽：《使琉球錄》，頁 280-281。

⁸⁹ 夏子陽：《使琉球錄》，頁 263。

⁹⁰ 晚明文人談兵之風，參見馮玉榮，〈晚明幾社文人論兵探析〉，《軍事歷史研究》2004 年第 2 期，頁 155-160；趙園，〈談兵〉，《制度·言論·心態——《明清之際士大夫研究》續編》（北京：北京大學出版社，2006），頁 79-161。

⁹¹ 根據夫馬進先生的研究，1609 年，薩摩藩入侵琉球的情報，很快便傳到福建，當時的福建巡撫也立即呈報，但《實錄》卻在其他的目的之下刻意隱去薩摩入侵琉球此事的記錄。參見夫馬進：〈一六〇九年、日本の琉球併合以降における中國・朝鮮の對琉球外交—東アジア四國における冊封、通信そして杜絶〉，2008 年 8 月 15 日明史學會演講記錄。（時筆者為夫馬先生演講之通譯）

- (2) 提供中國文學新的觀看角度與理論話語。前已言之，使節文化書寫並非過去中國文學研究的主要對象，但就目前的研究進程來看，至少在明清時期，作品在海外流傳的程度也是詩人作家攫取聲名或利益的重要手段。清代中葉的朝鮮燕行使李德懋（1741-1793）與四川詩人李調元的文字往來也是文學史家津津樂道的故實，此皆具見於李調元《雨村詩話》當中⁹²，而袁枚《隨園詩話》也有數則關於朝鮮使節的記錄⁹³。以使節文化書寫為契機，對於檢視中國文學的範疇與內涵，美學意境與修辭策略或許都有不同的認識與體證。
- (3) 重新省思漢語漢文學的作用、東亞使節往來，漢文漢詩是最重要的文化形式。甚至日韓、韓越之間的使臣也用漢詩酬和。在中國之外的東亞地區，中韓使臣唱和的《皇華集》成為東亞各國漢詩習作的重要範本。在近代以前，漢語漢文化也曾是其他語言文化圈知識份子的焦慮、啟發，愛與恨交織的所在。當人們熱切談論梁啟超所受的日本影響時，往往忘記魏源《海國圖志》在稍早的日本啟蒙知識份子（如佐久間象山）流行的情況。使節的文化書寫正是省思漢語漢文漢詩在東亞地區傳播與演變的最佳起點。
- (4) 加深對於東亞諸國互動情勢的認識。包括中國、琉球、日本、韓國（朝鮮）。並從使節的文化書寫中認識當時東亞知識社群的世界圖像以及異文化交流過程中衝突與調和的過程。

本文以琉球冊封使為例，對其可能的文化涵意加以檢視。雖然明代琉球冊封使出使琉球或因罪譴（如陳侃），或因政爭波及（如郭汝霖），往往並非出於自願，依然無礙其建構一套極具特色的文化論述，從而對傳統的儒學、詩學進行潤色或改造，例如海洋儒學的論述在明代琉球冊封使手中有長足的進展，既與孔子乘桴浮海呼應，也深化明代王學生死問題思惟的向度。冊封使在種種繁文縟節的儀式之外，還必須在行為舉止之間體現道德教訓的潤澤（雖然帶有濃厚的表演性質）。異鄉生活的見聞與長途航行的經驗，不僅是個人難得的體會，更是觀照與理解自身的不二法門，琉球民風的醇厚與勤奮、人民體魄的強健、日本武士的勇悍對琉球冊封使而言，都是意料之外的收穫，以今視昔，仍然充滿啟發。琉球冊封使在異鄉認識世界秩序與華夷關係的變動，更強烈衝擊士人的知識結構與價值系統。誠如夫馬進先生充滿睿識的告訴我們：明代冊封使的記錄充滿想像、因循踏襲、虛矯誇大，作為史料的真實性大有疑問。然而正因如此，更加貼近現實人生的模寫。明代冊封使的使節文化書寫既是明代學術思想或文藝美學的呈現，更是價值觀、人生觀、世界觀交匯共感的唱演。怯懦、無知、矯情，盡人而有之，我輩又何獨能免，實不足持此以咎古人。更重要的是：在追尋理想世界的旅程，重新認識到自身的缺失與不足，在困頓飄搖的世紀尋找適當定位的座標，美好的異國情

⁹² 李調元著，詹杭倫、沈時蓉校正：《雨村詩話校正》（成都市：巴蜀書社，2006），頁 254-255、368-369。李調元與朝鮮燕行使李德懋的往來，頗受學者注目，論者甚多，一個簡要的介紹，可以參見徐東日：〈李德懋詩歌與國文學關係探析〉，《外國文學研究》（2005 年第四期），頁 131-139。

⁹³ 袁枚著，顧學誥校點：《隨園詩話》（北京市：人民文學出版社，2006），卷 7，頁 748。

調與鄉土認同也並不相害，壯闊高廣的視野，克服重重艱難險阻的大無畏勇氣，還有，在颶風惡浪中始終奮勇向前的信念，才是人生航程當中永遠挺立的羅盤指南。