

# 戰後渡臺文人周棄子的 遺民想像與文化思維\*

李知灝

國立中正大學台灣文學與創意應用研究所助理教授

## 提 要

1949年中華民國政府在國共內戰中失敗而退居臺灣，隨之而來的軍民與政府官員，周棄子（1912-1984）正是其中之一。周棄子名顯當時，在古典詩壇與于右任、李漁叔等人相善，在現代文壇也和聶華苓、彭歌等人往來，作品兼擅古今，對於時局、文藝多有評論。本文嘗試梳理出周棄子之遺民想像與其文化思維。由於家國的淪喪，讓周棄子在在強調國體的正統性。另一方面，在殘酷的現實局勢下卻也顯露出對國體殘缺的匱乏。「遺民」的想像在周棄子身上產生交疊又相互抵觸、矛盾的情況，進而在詩作中不斷對整個時局、或是自我內心提問，並試圖從中找到解答。如此，更可看出戰後渡臺詩人在面臨長期無法實現反攻的感嘆，也顯現其遺民想像的混雜面向。在此同時，周棄子在時事批評中想藉由文化思想的論述來保存固有文化、蘊含地反共力量的想法，進而強調「保國」、「保天下」的必要性。藉由高舉民主自由的大義名份，拒斥共產思想。但另一方面，周棄子

---

\* 本文為科技部計畫「遺民與隱逸的交織：戰後渡台詩人周棄子的「遺／逸」意識」（計畫編號103-2410-H-150-008-）之部分成果，並感謝多位匿名審查人給予本文的寶貴意見。

也對當時政府箝制言論自由有所批判，認為這不是一個民主自由政權所應有之舉措，從此也可以看到周棄子對文化的堅持與知識份子的批判風骨。

**關鍵詞：**臺灣文學 臺灣古典詩 遺民 戰後

# 戰後渡臺文人周棄子的 遺民想像與文化思維

李知灝

國立中正大學台灣文學與創意應用研究所助理教授

## 一、前言

在臺灣文學發展歷史中，遺民的身影屢見，從明末遺老、日治時期臺灣詩人到戰後文人的作品中，都隱然透露出遺民的形象。「遺民」並不是一種單純的標籤，而是擁有許多不同類型的綜合體。伴隨著政權的變革、身體的移動與否，配合政治、文化行為呈現，這都被賦予了「遺民」的符號，也豐富了「遺民」的意涵。當漢文化在臺灣出現時，恰是明鄭王朝自中國大陸退守、屯兵臺灣之際，隨軍來臺的文人理所當然成為遺民，他們的書寫成為臺灣漢文作品的首頁，其遺民意識也隨之進入臺灣。接著在台灣歷史中陸續經歷乙未割臺（1895）等政權崩解事件的喚醒，讓 1949 年以前臺灣漢文書寫即有相當豐富的遺民圖象。而在 1949 年前後的戰後渡臺文人，更是進一步增添臺灣遺民文學作品的新頁。

在這批戰後渡臺文人中，周棄子（1912-1984）是位相當特殊的人物。周棄子原名周學藩，湖北大冶人，以字行。曾任四川、貴州省政府主任秘書，來臺後擔任革命實踐研究院秘書、第一銀行秘書、總統府參議等職。<sup>❶</sup>他的作品數量不算豐富，卻受同時期文人所讚譽。在古典詩壇與于右任（1879-1964）、李漁叔

---

❶ 相關生平可參見汪茂榮為《周棄子先生集》所寫之「前言」。周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》（合肥：黃山書社，2009年），頁1-29。

(1905-1972) 等人相善，在現代文壇也和聶華苓 (1925-)、彭歌 (1926-) 等人往來，作品兼擅古今，對於時局、文藝多有評論。在李猷 (1915-1997) 《龍硯詩話》中也稱當時香港詩人在臺灣古典詩人中，對於周棄子與李漁叔二人大力推崇，<sup>②</sup>足見他當時在詩壇的地位。張夢機 (1941-2010) 《思齋說詩》就曾評述：

先生詩才警敏，而落筆淒哀。論時主張體有古今，詩無新舊。作詩則力避游辭浮響，不作媚人語，……先生的詩，命意精刻，絕無浮詞，不論對人對事，褒貶之間，都能恰如其分。<sup>③</sup>

在文中對其詩才有相當高的評價。而在國立臺灣文學館「2007 臺灣作家作品目錄」中，也對周棄子加以評述說：

周棄子創作文類有詩及散文。他的詩作以古典詩為主，鬱結深秀，落筆哀淒，別有清苦憂憤之意，彭歌評其詩「沉哀峭奇中總有一分惘惘不甘之氣」；詩作素有臺灣「首席詩人」之稱，乃董橋所傾心的當代文人之一，余光中曾說周夢蝶「於當代詩家之中，自然而然最崇拜周棄子。」散文方面內容包括個人生活情感的片段紀錄、談論文學與民間藝術等，文白間雜，別有情致。<sup>④</sup>

當中更提及周棄子在古典詩與現代散文間的成就，以及當代文人對他的評價。2011年孫吉志在〈1949年來臺古典詩人對古典詩發展的憂慮與倡導〉一文中，稱之為

---

② 李猷：《龍硯詩話》（臺北：臺灣商務印書館，1990年），頁476-477。

③ 張夢機：《思齋說詩》（臺北：華正書局，1977年），頁161。此段文字亦見中華民國文藝史編纂委員會：《中華民國文藝史》（臺北：中正書局，1975年），頁277。（按：張夢機先生即為《中華民國文藝史》古典詩部分專章之撰著者。）

④ 國立臺灣文學館：〈2007 臺灣作家作品目錄〉，「2007 台灣文學作家作品目錄系統」網站（[http://www3.nmtl.gov.tw/Writer2/writer\\_detail.php?id=708](http://www3.nmtl.gov.tw/Writer2/writer_detail.php?id=708)）2018年8月6日檢索。

「宋詩派來臺的代表人物」<sup>⑤</sup>。2012年姚蔓嬪《戰後臺灣古典詩發展考述》<sup>⑥</sup>中，亦將周棄子列為戰後重要古典詩人二十七家之一。在周棄子逝世近四十年後，仍陸續有文章評述其詩藝，尤見其重要性。

如此備受推崇的文人，但其生前出版著作並不多。在郭嗣汾（1919-2014）〈記取人間落葉時：追懷周棄子先生的點點滴滴〉中就說到：

棄子先生所寫詩文，因他「平生不留稿」，所以發表與未發表的文章，留下不多，只有一本《未埋庵短書》。另外，他逝世後，由張佛千先生發起，廣泛蒐集先生遺作，編成有一本詩集，印刷問世。總稱是保存了一部分詩文，這也是棄子先生僅留存傳世的詩文了。<sup>⑦</sup>

上文乃陳述在周棄子曾有文星書店在1964年出版其文藝評論集《未埋庵短書》<sup>⑧</sup>，這也成為他生前唯一正式出版的著作。在他過世後，時人收其詩文書札遺作，整理為《周棄子先生集》，於1988年由合志文化出版。<sup>⑨</sup>在2009年中國黃山書屋也以龔鵬程（1956-）提供的合志版為底本，刪去政治敏感的字句重新刊印。此為周棄子著作之概要。

---

⑤ 孫吉志：〈1949年來臺古典詩人對古典詩發展的憂慮與倡導〉，《高雄師大學報》第31期（2011年12月），頁101。

⑥ 姚蔓嬪：《戰後臺灣古典詩發展考述》（臺北：國立臺灣師範大學國文學系博士論文，2012年），頁111-115。

⑦ 郭嗣汾：〈記取人間落葉時：追懷周棄子先生的點點滴滴〉，《文訊》第258期（2007年4月），頁49。

⑧ 後於1978年有領導出版社再次刊印此書。

⑨ 1988年由合志文化出版《周棄子先生集》由於為後人所編，當中順序以體裁排序而並未完全依照創作時間排序。正如李猷《龍岡詩話》中所說：「這本集子，是分韻體，而非順著年次編錄，這情況有些不同。……但他這詩集的分類，也已儘可能將生活年代略為編排，總算也不易了。」見李猷《龍岡詩話》，頁477。後2009年黃山書社編印之《周棄子先生集》亦依照合志版之順序排列。因此，二版本皆未可做為精確定年之依據。本文於論述時，亦儘可能參考當時詩刊雜誌所錄年代，考察其精確之發表時間。

周棄子隨中華民國政府來臺，其作品多有感嘆。這種夾雜流人與遺民的浩歎，如〈漁叔詩詠鑑資文凱近事要余同作〉一詩中，言「詠詩不作西臺意，為表殷頑與教忠」<sup>10</sup>，即強調他不願像宋遺民謝翱（1249-1295）〈登西臺慟哭記〉般徒然哀悼亡國之痛，而是要像殷商滅亡後持續反抗周朝的頑民般抵抗中共政權，尤顯其遺民想像。<sup>11</sup>另一方面周棄子在詩作中也曾以「遺民」來描述仍然留在中國大陸的人民，如其〈端午書懷〉一詩中就說「中原猶灑遺民淚，東海空招逐客魂。」<sup>12</sup>如此以「遺民」自比又比擬他人，實顯現遺民的想像有其多重性。

在過去「遺民」議題的前行研究中，對於「遺民」一詞的精神內涵多未深入詮釋，僅止於將部分「恥事新朝」的詩人詩作加以評述。但近年對「遺民」內心的精神樣貌與作品則有更深入的探討，如王德威的《後遺民寫作》中探討「遺民」時，就談到臺灣近代遺民想像與傳統定義的差異。當中指出乙未割臺後，臺灣詩人如丘逢甲（1864-1912）、洪棄生（1866-1928）、王松（1866-1930）等人，在清帝國尚未滅亡時都以「遺民」自居，這是種「將故鄉等同於故國」<sup>13</sup>的僭越。而這也顯現遺民概念在近代臺灣的變化，不再只侷限於對於王朝政權的效忠，而是對故鄉遭棄割讓而產生淪亡之思。

近代臺灣遺民論述的歧異性，在王德威的論述中也認為影響了1949年來臺的文人書寫。如其《後遺民寫作》中評述大陸學者黎湘萍將此一時期的文學敘事與理論，如徐復觀（1904-1982）的思想探討、王夢鷗（1907-2002）的美學、余光中（1928-2017）的詩歌與白先勇（1937-）的小說，都是在政權變動下承接近代中國文化的傳統，而以「移民式的流動性與對於語言和精神文化的近乎迷戀的記憶與

<sup>10</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁40。

<sup>11</sup> 《尚書·多士·序》：「成周既成，遷殷頑民，周公以王命誥〈多士〉。」以「頑民」稱殷商遺民不願降伏者。見屈萬里：《尚書釋義》（臺北：中國文化學院，1980年），頁148。又可見《史記·周本紀》：「成王既遷殷遺民，周公以王命告，作〈多士〉、〈無佚〉。」可見「頑民」與「遺民」有其關聯。見（漢）司馬遷著、楊家駱主編：《新校本史記》（臺北：鼎文書局，1978年），頁133。

<sup>12</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁74。

<sup>13</sup> 王德威：《後遺民寫作》（臺北：麥田出版社，2007年），頁41。

分析」，來做為世變下的安身立命之道，並名之為「新遺民情結」。王德威雖認為這樣的論述雖有其見地，卻也「失之簡化」。並認為臺灣文人的遺民論述在乙未割臺後已有相當大的歧義性，而 1949 年來臺人士「儘管另起爐灶，終必與這一在地遺民話語展開對話。」進而認為如反共文學或懷鄉小說散文也應納入新遺民美學的辯證之內。<sup>14</sup>

黎湘萍、王德威所言，皆隱約觸及戰後渡台文人的幽微心緒。然而，在探討對象上卻也同樣忽視了這些古典詩人及其作品的探討。同樣經歷戰後的時代巨變，周棄子作品中是否有遺民想像？並未納入前人的探討中。從初步的觀察可見，周棄子並未如黎湘萍所言，完全耽溺於對過去的迷戀，反而在時局動盪中試圖以詩作、議論文章批判現況，以之重建自己對家國、文化的想像與堅持。由此也可見遺民的想像在近代更顯混雜，不再是傳統定義以王朝血脈或政權存續作為立論基礎，而是將範圍擴大到政權變動下所造成的故鄉淪喪，或是對於文化傳統的追想，並形成創作的原動力。正如余美玲在《日治時期臺灣遺民詩的多重視野》一書中所論述的：

傳統對於「遺民」的意涵十分籠統概括，「遺」有「留」之意，或指後裔或後代，稍推擴之，則指向亡國之民，或者是劫後餘留的人民，甚至是改朝換代後不任新朝的人。再推而廣之，更可泛指隱士、一般老百姓等。「遺民」諸多觀念的交疊雜錯、相互援引，一再見用於文人詩文中。<sup>15</sup>

如此也顯現「遺民」議題的混雜性與深度探討的難度。而在前行研究，如汪茂榮為黃山書社版《周棄子先生集》所寫的〈前言〉中，將周棄子與清遺民鄭孝胥（1860-1938）對舉，認為周棄子在詞彙、句法上借用鄭孝胥之詩作，且工於感嘆近似鄭孝胥。<sup>16</sup>汪文認為「二人皆工於唱歎一種特殊的情感」<sup>17</sup>，鄭孝胥呈顯出遺

<sup>14</sup> 王德威：《後遺民寫作》，頁 46-47。

<sup>15</sup> 余美玲：《日治時期臺灣遺民詩的多重視野》（臺北：文津出版社，2008 年），頁 6-7。

<sup>16</sup> 周學藩著、汪茂榮點校：《周棄子先生集》，序頁 19-25。

<sup>17</sup> 同前註，序頁 24。

老希望恢復清朝的心情，而周棄子則呈顯出流人的悲情，並認為二人在情感上的發源上「不無相通之處」。<sup>18</sup>可見面對家國如此迅速的淪亡，其內心傷痛以及對過往國族正統的懷想，應是周棄子詩文著作中值得探討的議題。在這當中，周棄子的遺民想像隨著時勢的推演是否也有所混雜？復因其經歷世變而產生那些思考面向？緣此，本文嘗試從《周棄子先生集》<sup>19</sup>與《未埋庵短書》<sup>20</sup>中，紬繹、理解其遺民想像，以及對國族正統的堅持與文化思考等面向，希望能更深入探究其作品內涵及精神樣貌。

## 二、世變下的遺民想像

「遺民」一詞，原指「江山易代之際，以忠於先朝而恥仕新朝者。」<sup>21</sup>周以代商，伯夷、叔齊不食周粟而餓死在首陽山就是這種原初意涵的遺民典範。其後益以秦滅六國，六國遺民如項梁、張良等反抗秦政，最終推翻秦朝。先秦至漢初的遺民概念，雖然不脫對於一家一姓的效忠，但已可從中看到日後遺民概念的大致輪廓。

將時間拉到五胡亂華後的東晉與靖康之難後的南宋，也可以看到用遺民的概念轉換為政治行動力量的情況。不過與先秦遺民面臨的情況不同，晉室與宋室政權並未因為戰亂而完全崩解，只不過播遷到固有領土的一隅，繼續維持其政權的運作，以之為「故國」象徵來對抗外敵。這也使得遺民論述擺脫一家一姓的侷限，

---

<sup>18</sup> 但汪茂榮對鄭孝胥與周棄子的評價截然不同，認為鄭孝胥試圖藉日本勢力恢復清朝，於「民族大節」有虧，但認為周棄子所念者為國家統一，具民族大義。見周學藩著、汪茂榮點校：《周棄子先生集》，序頁 24-25。

<sup>19</sup> 本文採用之主要版本為周學藩著，汪茂榮點校之《周棄子先生集》，因其在字詞校對上較為精準。然對於原作中政治敏感的詞彙，黃山書社多有刪減處（或有標明刪減字數）。如遇此等狀況，本文兼採「合志版」周學藩：《周棄子先生集》，（臺北：合志文化出版，1988 年）之文字。

<sup>20</sup> 本文採用之版本為周棄子：《未埋庵短書》（臺北：領導出版社，1978 年）。

<sup>21</sup> 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。



轉而以遺留在外敵統治下的民眾為號召，宣示要為其解除遺民之痛。

由前述之史事可見，在政權崩解後，對於「故國」的懷念是遺民的根源。當家國滅亡或被迫遷徙成爲一群人共同的歷史記憶，就可形成一股堅強的政治能量。這種來自政權版圖變動的覆巢之痛，應也是周棄子及其同時代渡臺文人的共同感受。國共相爭後，周棄子及其同時代的渡臺文人也跟隨中華民國政府遷臺。在家國淪喪的現場，身處當下卻無力挽回。家國淪喪，過往的歷史、文化與認同的軌跡也隨著政權版圖而喪亡。這使得遺民因爲政權轉移或殘缺偏安，進而在文學創作中展現出不同的樣貌。而戰後渡臺的周棄子，面對中華民國政府遷臺，但所管轄的領土卻已不是全中國時，又是如何描述自身處境？其中蘊含的遺民想像又是如何？以下就是本節的探討。

### （一）家國殘缺的「中興」企盼

周棄子何時渡海來臺？文獻並未明載。考察其詩文著作，發現他在 1948 年末有〈上海戊子耶誕夜作〉<sup>22</sup>，可知當時仍在上海。後有〈香港留別雙谿府主〉<sup>23</sup>，可知他曾經過香港，並非直接從上海渡臺。而在 1953 年曾今可（1901-1971）編纂之《臺灣詩選》中已收錄周棄子，當中稱其「現任革命實踐研究院簡任秘書」，且選錄他 1951 年在臺灣的作品。<sup>24</sup>如此推測他應是在 1949 到 1951 年間，經由香港來到臺灣。他在 1951 年所作的〈九日作〉一詩，應可顯現其當時心境：

灰敗心情久不豪，兩年前已罷登高。夢中叢菊露殘淚，海上清笳咽怒濤。  
短髮可堪秋更脫，頑軀<sup>25</sup>判與病相磨。龕詩那有排愁力，欲起揚雄問反  
騷。<sup>26</sup>

<sup>22</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 32。

<sup>23</sup> 同前註。

<sup>24</sup> 曾今可編：《臺灣詩選》（臺北：中國詩壇，1953 年），頁 104。

<sup>25</sup> 「軀」字原作「驅」，汪茂榮點校認為應改為「軀」較為合理，今從之。

<sup>26</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 47。此詩亦見於曾今可編《臺灣詩選》，題名為「辛卯九日作」。曾今可編：《臺灣詩選》，頁 104。

詩中描述其失落心境已歷二年，暗示著從 1949 年到 1951 年的亂離過程。夢中的菊花叢暗示著在重陽節對家園的思念，而現實上則是在海島臺灣懷抱著悲傷與憤怒。詩作後段描述他感嘆年華老去、為病痛所苦的感嘆，再怎麼寫詩也無法排解心中的煩悶。自己正如去國懷憂的屈原，面對家國淪喪，只能懷抱忠誠之心遠離家園。面對如此情狀，周棄子只能像揚雄寫〈反離騷〉一般，透過對屈原心境的理解來排解自身面對家國淪喪、渡海來臺的心情。

這種家國淪喪感，或也是當時渡臺文人普遍的感受，因此這批渡臺文人群體以詩人聚會的方式進行創作，用文學活動來互通聲息。如周棄子在 1951 年參加由湖南省籍的國大代表鍾伯毅（字槐村，1880-1962）在臺北賓館所舉辦的「修禊」活動，寫下〈上巳臺北賓館禊集分韻得群字〉一詩，當中顯現了當時渡臺文人群體聚會的情況與他個人的想法：

勞燕差池每念群，客星失喜聚臺員。芳辰儻被刀兵氣，結習猶矜翰墨勳。  
亦有茂林瀕曲水，稍嫌微雨亂晴雲。風光觸緒增哀樂，那得高文繼右軍。<sup>27</sup>

詩中描述渡海來臺的詩人聚會，以「客星」比擬渡臺文人，實陳述自身如東晉時士人聚會於蘭亭眺望北方故國家園的景象。這樣的活動也與過去遺民詩人群體的活動有類似之處。例如南宋亡後，在元代至元二十三年（1288）十月，宋遺民吳渭以「春日田園」為題，號召天下文士參與活動，並約定翌年正月望日收卷，於三月上巳日放榜，因此在上巳日舉辦吟詠活動，也可視為是遺民的懷舊情感，在異族統治下重現故國象徵的文化行為。這類遺民群體的詩歌創作，其作多有悲痛之情。如清代宋犖〈遺民詩序〉中說：

夫遺民之稱為何？昉夫〈大雅·雲漢〉之詩曰：「周餘黎民，靡有子遺。」而衛懿公之國滅身殲也，《春秋傳》云：「衛國之遺民男女宵濟河。」是則古今所稱遺民，大抵皆在凶荒喪亂亡國之餘，而忠義牢騷者多出於其中。

<sup>27</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 38。

其歌也有思，其哭也有懷。<sup>28</sup>

從中隱約看出遺民藉作詩吟詠來抒發亡國之痛。或緣於相同的心緒，周棄子在此反用東晉南渡士人於蘭亭聚會眺望北方時，王羲之（303-361）創作〈蘭亭集序〉的典故，點出自身並沒有因為臺北賓館的景致而感到寬慰，不僅沒有像王羲之〈蘭亭集序〉中看透人間變故、隨遇而安的心境，反而陷入更深沉的悲傷。

面對家國淪亡的傷痛，戰後渡海來臺的詩人除陷溺在無盡悲傷的心境來表達之外，更意圖填補這政權的殘缺與自身遺民處境的匱乏感，鼓吹「中興」思想即是在這種情況下產生。周棄子在其〈和漁叔韻〉之二詩中，就展現如此意圖：

鍾阜蟠龍王氣尊，廿年成敗不堪論。降臣竟有洪亨九，義士誰如呂晚村？  
醉眼儻醒槐蟻夢，歸心祇斷杜鵑魂。直須身及中興盛，家祭無勞詔子孫。<sup>29</sup>

在詩中感嘆在政權不斷崩解過程中的心境轉變，感嘆原本效忠於中華民國政權的高官，像降清的明朝將領洪承疇（號亨九，1593-1665）般投降了中國共產黨，卻無人像明遺民呂留良（號晚村，1629-1683）抵抗清廷、拒仕新朝一般，以實際行動抵抗共軍，或抗拒共黨的官祿誘惑。周棄子在詩中反用了陸游（1125-1210）〈示兒〉詩中「家祭毋忘告乃翁」<sup>30</sup>的典故，認為自己應當承擔起如此變局的責任，達成反攻大陸恢復政權完整的責任，無須造成後世子孫的困擾。由此更可看到，面對家國殘缺、政權偏安臺灣的情況下，在傷痛中展現試圖彌補此一缺憾，進而形成鼓吹「中興」的心境轉折。

所謂的「中興」，其實暗喻著一個國體的「正統」並未斷絕。雖然家國已不

<sup>28</sup> （清）宋肇：〈遺民詩序〉，（清）卓爾堪：《遺民詩》（北京：北京出版社，1995年），頁405。

<sup>29</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁40。

<sup>30</sup> （宋）陸游：《劍南詩稿》，《文淵閣四庫全書》1163冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），頁304。

再完整，但隱藏在佔據原本家國的敵對勢力外，仍存在一個舊政權的正統象徵。如中國歷史上的「少康中興」，即是夏朝正統為有窮氏所篡奪，但最終在眾人的努力下，政權仍回歸夏之後裔少康。<sup>31</sup> 周棄子及其同時代的渡臺文人，在詩作中亟言「中興」，實寄託著家國淪喪後遺民的政權正統想像。這種根植於遺民想像的正統堅持，也顯現在周棄子於 1956 年所寫的〈給在日本的梅蘭芳一封公開信〉中，信裡就直言：「畹華閣下：這裡是中華民國中央政府的行在所——臺灣省臺北市。」<sup>32</sup> 開頭以一個國體正統中央的身分，對當時在日本訪問的梅蘭芳（1894-1961）提出呼籲。不同於 1919、1924 年訪問日本是以中華民國國民的身分前往，梅蘭芳在 1956 年則是代表中華人民共和國前往。因此周棄子在公開信中呼籲他藉此機會「棄暗投明」，藉由參訪日本的機會投奔正統政權。

但另一方面，在詩文中提及「中興」，實也承認國家的現況非同以往。雖然國體的正統並未斷絕，但已不再是過去的故國樣貌。在堅持政權正統性、鼓吹「中興」的同時，除了版圖上的殘缺，當中是否存有其他面向，而周棄子的詩文中如何陳述其幽微心境，這就值得進一步探討。

## （二）精神家園崩解下的「殷頑」興嘆

遺民的原初雖指易代後拒絕效忠新朝者，然而在東晉、南宋時期卻衍生出不同的意涵。當時在政權殘缺、偏安卻未完全斷絕之下，播遷到一隅繼續維持其政權的運作。也因此就不需要特意擁立故主後裔，使其成為正統的象徵來對抗外敵。

---

<sup>31</sup> 「少康中興」之事，見於《左傳·襄公四年》：「昔有夏之方衰也。后羿自鉏遷于窮石，因夏民以代夏政。恃其射也，不脩民事，而淫于原獸。棄武羅、伯困、熊髡、尙圍，而用寒浞。寒浞，伯明氏之讒子弟也。伯明后寒棄之，夷羿收之，信而使之，以為己相。浞行媚于內，而施賂于外，愚弄其民。而虞羿于田，樹之詐惡，以取其國家，外內咸服。羿猶不悛，將歸自田，家眾殺而亨之，以食其子。其子不忍食諸，死于窮門，靡奔有鬲氏。浞因羿室，生澆及豷，恃其讒慝詐偽而不德于民。使澆用師，滅斟灌及斟尋氏。處澆于過，處豷于戈。靡自有鬲氏，收二國之燼以滅浞，而立少康。少康滅澆于過，后杼滅豷于戈，有窮由是遂亡。」（春秋）左丘明著：《春秋左傳》（臺北：臺灣開明書店，1978年），頁116。

<sup>32</sup> 周棄子：《未埋庵短書》，頁15。

這與前述周棄子及其同時期渡臺文人的心境類似，雖然家國已經淪喪，但政權的正統仍未斷絕，他們跟隨「中華民國中央政府」來到其「行在所」，延續國體正統的政治生命。

縱使隨著正統政權來到臺灣，周棄子卻未能因此安頓其心靈，在其後續的詩作中所呈現的精神樣貌，未若在對梅蘭芳的公開信那般堂而皇之，反而呈現對時局以及自身定位的混雜與衝突之感。例如他在 1958 年的〈漁叔詩詠鑑資文凱近事要余同作〉一詩中所說：

天廢之朝運已終，艱難開創並無功。生辰誰復尊皇誕？年號空能數大同。  
一慟故君成杜宇，相逢遷客等哀鴻。詠詩不作西臺意，為表殷頑與教忠。<sup>83</sup>

在詩作開端以「天廢之朝」感嘆過去完整掌握全中國的中華民國政權已經結束，先人所努力開創國體的辛勤，如今看來更顯徒勞。面對如此處境，又有誰有心慶祝執政者的壽誕？年號上的數字不斷增加難道就象徵正統政權的延續？在此周棄子顯現對國體正統性的質疑。在詩作頸聯更感嘆過去政權的領袖有如出逃蜀國的望帝杜宇，一同渡海來臺的文人也隨之流離失所。但在末聯，周棄子仍強調他不願像宋遺民謝翱〈登西臺慟哭記〉般徒然哀悼亡國之痛，將自己比喻成殷商政權滅亡後不欲侍奉周朝的遺民，表現堅決反共的姿態。從相關文獻考察，周棄子此詩應是回應李漁叔〈寄楊鑑資兼示文凱〉一作，其詩云：

夢踏天門事不經，便尋魚服亦冥冥。新朝短祚慚涼德，勝國名家緬故型。  
終使遺民懸淚眼，更無餘地種冬青。傾資買酒春燈畔，逕過花時醉莫醒。<sup>84</sup>

<sup>83</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 40。亦見周棄子：〈漁叔詩詠鑑資文凱近事要余同作〉，《中華詩苑》第 6 期（臺北：中華詩苑，1958 年 6 月），第 7 卷，頁 3。

<sup>84</sup> 李漁叔：《花延年室詩》（臺北：文史哲出版社，1972 年），頁 109。此詩詩題後有註：「戊戌年正月十三日。」戊戌年為 1958 年，可知與周棄子〈漁叔詩詠鑑資文凱近事要余同作〉有關。

李漁叔原作乃寄給楊鑑資（?-1967）<sup>35</sup>、謝文凱（?-1966）<sup>36</sup>，並要周棄子同作一首應和。四人背景相近，皆出身官宦世家，也同樣經歷渡海來台的鉅變，最終落腳台灣，有志難伸。在李漁叔的原作中，以張衡〈東京賦〉「白龍魚服，見困豫且」<sup>37</sup>的典故，比喻四人如貴人微行而遇危難。之所以如此，乃由於「新朝」無德而「短祚」，因此讓楊、謝、李、周這些「勝國」的「名家」後代不斷緬懷過去的文化典型。此處所謂無德而短祚的「新朝」，同樣應指統治全中國的中華民國政權，而所謂的「勝國」則為亡國、前朝之意。李漁叔在詩作後半感嘆，讓遺留中國大陸的「遺民」失望，只能縱情詩酒之間來麻痺自己無法反攻復國的苦痛。

在這二首詩作可見周棄子、李漁叔的書寫中實帶有混雜的遺民想像，尤其在自身是否為「遺民」的身分上產生矛盾。雖然中華民國的年號仍然存續，卻稱其「新朝短祚」、「天廢之朝」；雖然仍跟隨過去的領導人，卻像出逃的望帝杜宇、落難的貴人，無法回到故國；雖說不願像宋遺民謝翱般哀悼亡國之痛，卻又自比為殷商滅亡後的頑民而效忠舊朝，同時也想像仍有被遺留在中國大陸的「遺民」與之同悲。

何以周棄子、李漁叔在書寫中有如此矛盾的陳述？從中或可見周棄子對於故國的懷想不只在政權的正統與存續，當中也存在過去存在於故國的文化脈絡或道德倫理的崩毀之感嘆。正如汪茂榮在黃山書社版《周棄子先生集》的〈前言〉中所說：

像棄子先生這一類的流寓人，其生活中的諸般不如意，觸發的其實是深層的歷史文化、倫理道德方面的苦悶。舊的秩序的崩坍，曾有的精神家園的

---

<sup>35</sup> 前清江寧知府楊鍾義之子，有「夢幽室詩」（未刊）。相關生平可見李猷：《近代詩選介》（臺北：臺灣商務印書館，1995年），頁49-56。

<sup>36</sup> 「滿洲國」外交部總長謝今石之子。

<sup>37</sup> （漢）張衡：〈東京賦〉，收於（唐）李善注：《李善注昭明文選》（臺北：河洛圖書出版社，1975年），頁69。

失落，現實的無序，都使這些高級流人有著靜安先生一般的惶惑痛苦。<sup>38</sup>

在文中汪茂榮引陳寅恪（1890-1969）哀挽王國維（字靜安，1877-1927）的話語，認為文化人對於文化衰弱必感痛苦，而文化的衰弱則反映在倫理綱紀、社會經濟制度等。進而認為周棄子與王國維所面臨相同的困境。文中繼續論述：

儘管身兼文化人和政府公職人員的雙重身份，但其懷舊的價值取向，文化上的恐怕要遠遠高於政治上的。所謂「詠詩不作西臺意，為表殷頑與教忠」，正因為不作西臺意，因而與其說他們是政治上的「殷頑」，倒不如說是文化上的「教忠」來得更為確切。<sup>39</sup>

換言之，周棄子之所以在政權正統仍存續的情況下自稱「殷頑」，並非全盤否定中華民國政權的存在，但也承認過去的社會、文化脈絡已隨著戰亂崩解。而在周棄子心中仍對過往曾的精神家園存有懷想，並試圖恢復之。或許長期無法達成反攻復國、恢復精神理想家園的「中興」理想下，「遺民」的想像在周棄子身上產生交疊、混雜的情況。

由前述可知，政權的正統性並不能滿足周棄子對故國的想望。「故國」的內涵不只是政權核心與版圖完整，更連結到對過去社會、文化脈絡的懷想。如在〈中秋東海大學過訪繭廬留詩四首兼呈佛觀〉其二中就可見周棄子向同為戰後渡臺文人的孫克寬（1905-1993）<sup>40</sup>等人傾訴其內心的哀嘆。其二詩云：

令節他鄉念渺歡，依然草草足杯盤。歲時荊楚牽魂夢，人物融邕攪肺肝。  
竈下徒薪機早失，棋旁袖手局將殘。酒悲突起多無謂，呼取吳鉤拂拭看。  
（其二）<sup>41</sup>

<sup>38</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，序頁 16。

<sup>39</sup> 同前註。

<sup>40</sup> 時任東海大學中文系教授，號繭廬。

<sup>41</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 53。

在詩作中周棄子感嘆人在他鄉，縱有中秋佳節的美食佳餚也無法盡興，臺灣雖是政權正統的行在，卻終究是他鄉。周棄子心中所念還是過去被稱為荊楚之地的故鄉湖北，更想像著過去熟悉的文化人在共黨統治下遭受殘酷對待，就如漢末孔融、蔡邕在亂世中繫獄被殺。對此，周棄子不斷魂牽夢縈，也於內心傷痛不已。然而面對時局的演變，早就過了預先排除危難的機會，而自己對這般殘局只能袖手旁觀。詩末則指涉想以武力反攻的欲求，卻無法實現的感嘆。在詩中，周棄子點出他對故鄉以及過去文化人的懷想，也就是對過去社會、文化脈絡的想念，從中也看出戰後的遺民想像不只存在政治層面，更有其文化層面的糾葛。

戰後周棄子試圖恢復國家領土的原貌，並恢復已逝的精神家園與人文脈絡，這種欲求在其詩文中也以不同的象徵詞彙來呈現，例如原本政權的首都，如他在〈九日〉一詩中所述：

惓惓開口笑難成，鼎鼎驚心節又更。九月臺陽遲見菊，十年海內未休兵。  
題糕但覺詩才盡，止酒真憐霸氣平。罷卻登高免棖觸，浮雲西北是南京。<sup>42</sup>

雖然自詡為國體正統，在定義上並不能自稱「遺民」。然而，政權的殘缺、偏安，卻是讓戰後渡臺詩人眺望著原本完整政權的首都：南京。正如同南宋詩人不斷懷想著北宋時期的首都：汴梁，戰後渡臺文人對南京的懷想，同樣出自對家國完整的匱乏。周棄子在其詩作中顯現如同東晉、南宋等中國歷史上的殘缺政權一樣，在經歷世變後產生恢復國體正統之完整領域的企求。

此外，結合對故鄉土地、人物的懷想，以及恢復原本精神家園之企求，周棄子在詩作中也想像著有一批「遺民」在共黨的殘酷統治下，等待正統政權的解救。如其〈端午書懷〉詩中所說：

瀟瀟夜雨憶湘沅，讀罷離騷獨倚軒。香草飄零應有恨，美人遲暮更何言。

<sup>42</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁56。



中原猶灑遺民淚，東海空招逐客魂。他日收京歸去也，琴書伴我樂田園。<sup>43</sup>

正如東晉、南宋的詩人對於北伐中原、收復失土的渴望，戰後渡臺詩人也同樣有如此呼聲。這都是出自殘缺政權對於過去完整領土的渴望與匱乏，進而想像仍有許多被遺留在中原的「遺民」等待其解救。在東晉、南宋的偏安政權，遺民論述擺脫一家一姓的侷限，轉而以遺留在外敵統治下的民眾為號召，宣示要為其解除遺民之痛，來體現自己恢復國體正統原貌，以及恢復原本精神家園的欲求。這在李瑄《明遺民群體心態與文學思想研究》一書中，探討遺民想像的變化時也曾提到：

宋室南渡以後，半壁江山為異族占領，「遺民」一詞的政治色彩增強了，尤用於指稱淪陷區士民。其意義雖還是「亂亡遺留之民」，但其中亡國之痛與對故國恢復的渴望已非常強烈。<sup>44</sup>

雖其論述時代是南宋初期，然而這種情況早在南渡後的東晉就可看到。如在《晉書·祖逖傳》中就提到晉室南渡後，雖然北方陷入群雄割據的狀態，但晉室本身也無力北伐。祖逖（266-321）從晉室政權的立場出發，將淪陷北方的故國臣民視為解救的對象，號召豪傑之士一同北伐。想像一群與自身有共同歷史記憶的群眾正在受苦，而且跟自己一樣希望恢復記憶中的故國。<sup>45</sup>這裡的「故國」，除了政權與版圖外，也應有恢復過去社會、文化的想像。

<sup>43</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁74。

<sup>44</sup> 李瑄：《明遺民群體心態與文學思想研究》（成都：巴蜀書社，2008年），頁13。

<sup>45</sup> 《晉書·祖逖列傳》中提及祖逖北伐前曾上疏：「逖以社稷傾覆，常懷振復之志。……時帝方拓定江南，未遑北伐，逖進說曰：「晉室之亂，非上無道而下怨叛也。由藩王爭權，自相誅滅，遂使戎狄乘隙，毒流中原。今遺黎既被殘酷，人有奮擊之志。大王誠能發威命將，使若逖等為之統主，則郡國豪傑必因風向赴，沈溺之士欣於來蘇，庶幾國恥可雪，願大王圖之。」當中「遺黎」一詞，即想像一批遺留北方的「遺民」，正期待其救援。見（唐）房玄齡等著：《晉書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），頁68-69。

然而，隨著時間流逝，反攻並「中興」故國的企盼並未發生，周棄子透過閱讀《離騷》感嘆自身像屈原一般見逐於家國之外，不僅無法解救故國的遺民，自己與同時期的渡臺文人更成為被故國排除在外的「逐客」。這當中或也感嘆整個時勢發展、社會、文化脈絡，都已離自己理想中的精神家園更加遙遠。也因此，詩末「他日收京歸去也，琴書伴我樂田園」之語，不只寄寓恢復原本政權版圖的希望，更以「琴書」來比擬回復原有文化脈絡的想像。

這樣希望「中興」故國的意念，在現實情況無法實現，周棄子夾雜其中，一方面感傷時間流逝、年華老去，自己只能棲居臺灣；另一方面卻也不斷呼告，展現堅持恢復理想故國的意志。在其〈次韻止齋旅泊〉四首的前二首詩作中就可看到類似的書寫：

大藥神方汗漫求，亂心今日極煩<sup>46</sup>憂。曾聞觀海難為水，不道鳴騶亦感秋。  
故國三千餘里迥<sup>47</sup>，炎陬一十七年留。稼軒筋力元無恙，祇是傷時怯上樓。

（其一）

國論囂囂各護前，幾番流涕中興年。衣冠嗟付池魚爛，日月悲隨磨蟻旋。  
草野有謀窟勿用，廟堂操算必求全。浮雲西北知何地？略憶臺城墮紙鳶。

（其二）<sup>48</sup>

在上述詩作中，周棄子感嘆「鼓吹中興」宣揚反攻大陸已經有很長的時間，但卻也沒有看到政府有甚麼作為。夢裡的故鄉遠在三千餘里外，自己卻羈留在南方的臺灣十七年。眼中所見，卻是渡臺詩人們逐漸衰老，舊有政權的文化身影隨著時間流逝愈發淡薄。而以正統政權自居的政府對於隱居草野的士人獻策不再重視，只推搪說反攻大陸的戰略思考仍未完備。但是在廟堂之上的「國論囂囂」，卻未必是為了收復故國，而是為了維護各自的權力。面對這樣的情況，周棄子以南朝

<sup>46</sup> 汪茂榮點校之《周棄子先生集》作「繫」，當為「煩」較為合理。

<sup>47</sup> 「迥」字原作「迴」，汪茂榮點校認為應改為「迥」較為合理，今從之。

<sup>48</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁78。

梁武帝時，侯景作亂圍困「臺城」<sup>49</sup>，梁簡文帝試圖以紙鳶告急於外的典故<sup>50</sup>，托古喻今的暗示政權核心的權力爭奪，因而無心於反攻「中興」。<sup>51</sup>同時，詩中的「臺城」或也隱喻了有人在故國等待救援，試圖以此喚醒這個逐漸安於臺灣的正統政權，也凸顯他仍未放棄恢復故國的意念。

綜而觀之，周棄子及其同時代渡臺文人經歷世變，隨著中華民國政府遷臺。在其心中，家國的殘缺就如同東晉、南宋時一般，時時召喚出恢復故國的欲求。然而周棄子心中的「故國」不只是在強調國體正統性以及版圖的完整性，更有恢復原本社會、文化脈絡的層面，成為其不斷追尋的理想精神家園。在詩作中將這種追尋精神家園的意念，寄託在故國首都或是「遺民」的話語中，想像一群留在故土的「遺民」正等著被解救，來期許自己有日能「中興」故國。然而，這些舉措並無助於這些渡臺文人，將自己從家國淪喪的哀思中解脫。相對的，在殘酷的現實局勢下更不時顯露出對國體殘缺的匱乏感。且隨著時間與國際情勢的變遷，國體的正統性逐漸喪失，「中興」故國的機會也愈顯渺茫。「遺民」的想像在周棄子身上產生交疊的情況，進而在詩作中不斷對整個時局、或是自我內心提問，並試圖從詩文創作中找到精神的寄託。如此，更可看出戰後渡臺詩人在面臨長期無法實現反攻的感嘆，也顯現其遺民想像的混雜面向。

### 三、「保天下」的自由思維與文化議論

周棄子經歷世變，由於家國淪喪進而產生恢復過去精神家園的遺民想像，一方面堅持自身政權是國體的正統，一方面想像對岸仍有一批亟待救援的「遺民」，興起「中興」故國的期許。然而，當殘缺、偏安的情況持續，反攻大陸以恢復國

<sup>49</sup> 「臺城」指稱六朝時位建康城內皇宮所在的宮城。

<sup>50</sup> 《獨異志》：「梁武帝大清三年，侯景反，圍臺城，遠近不通。簡文與太子大器為計，縛鳶飛空，告急於外。」（唐）李冗：《獨異志》（北京：中華書局，1983年）。

<sup>51</sup> 這正如周棄子在〈致羅理濤〉中所言：「心塞蓬茅而口稱忠愛，謂能鼓吹中興，實未敢信。」周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁123。

體正統與精神家園的「中興」理想遙遙無期。此時，周棄子心裡該如何安頓自己？面對這種情勢，周棄子在〈中秋東海大學過訪繭廬留詩四首兼呈佛觀〉其四詩後說：「獨善恐非平日志，明夷誰訪昔賢書？醫方輯就忠州殞，望古真哀陸敬輿。」<sup>52</sup> 當中暗示他在這樣的世變中，不願只是獨善其身，而是想如明遺民黃宗羲（1610-1695）一般著書立說。明亡後，明遺民黃宗羲、顧炎武（1613-1682）等人著書立說，當中或蘊含對文化的想像與反抗清廷的思想。如顧炎武《日知錄》的亡國非亡天下，以及黃宗羲《明夷待訪錄》中強調民主、民本的思想等，或都欲對清朝的統治築起文化思想上的防火牆。周棄子或也以此表述自己仍未放棄追求精神家園的意圖，縱使無法實現以武力恢復故國，但至少能以著作來展現自己對文化或道德綱常的論點，從中展現理想精神家園的樣貌。

而當中更值得注意的是周棄子為何在此舉陸贄的典故？而且以之與明末遺民黃宗羲著《明夷待訪錄》對舉。唐代陸贄（字敬輿，754-805）因受謗被貶為忠州別駕，為避免再次受謗而不著詩文著作，只搜羅古代醫方集成《陸氏集驗方》。而當中「明夷誰訪昔賢書」之語，或可理解周棄子當對於時局、文藝相關評論中，或有對當時政府與社會文化的建議與批判，也或有不被當道接受的憾恨。周棄子好議論時事，正如在彭歌〈此世祇是一夢：寂寞詩人周棄子〉一文中也說：

棄子議論縱橫，有時不免給人恃才使氣的印象。他最見不得天下之不義丈夫，薄情兒女，或顛倒是非、強解詭辯之輩，有時讀到報上社會新聞中有不平之事，他會拍案痛詆。<sup>53</sup>

如此仗義執言的周棄子，在其評論中自當不是一昧呼應當道的說法，有其自主意志與理解。因此本節將深入周棄子對於時局、文化的評議，以理解其文化思維的多重面向，及其如何在家國淪喪的情況下，以論述建構自己安身立命的文化想像。

<sup>52</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 53。

<sup>53</sup> 彭歌：《憶春臺舊友》（臺北：九歌出版社，2011 年），頁 34。

### (一) 從「保國」到「保天下」的自由大義

遺民因為政權轉移或殘缺偏安，更進一步想藉由文化思想的論述來保存固有文化、蘊含地抗新朝力量的想法，在明末清初的顧炎武《日知錄》、黃宗羲《明夷待訪錄》中可見，而這種情況也可在周棄子的作品看到。在其《未埋庵短書》裡〈談「匹夫有責」〉一文中，論述顧炎武《日知錄》中對於西晉風氣的批判，兼及戰後時局。司馬炎（236-290）以晉代魏，而山濤（205-283）卻勸嵇紹（253-304）放棄對司馬氏的殺父之仇，出來為新興的晉朝效力。這種力勸前朝遺臣侍奉新朝的作法，對於身為明末遺民的顧炎武認為此乃「大義之不明」，而周棄子也對此評述說：

一個時代的人心風氣，既然如此。其影響所及，必定是非顛倒，黑白混淆。結果釀成大亂，不惟不能「保其國」，並且非「亡天下」不可。顧炎武認為，不在其位不謀其政的人，可以不負易姓改號的「亡國」的責任；但是講明大義排斥邪說，則非每一個人（匹夫）都負起責任來不可。<sup>64</sup>

周棄子在此延續顧炎武《日知錄》「亡國」非「亡天下」的說法，認為政權的淪亡或許是在上位者的責任較大，但是當代的人心風氣引導、宣揚大義，這就是每一個人的責任了。對遺民而言，良知無時不在、亙古恆存，只是必須在每個人心中喚醒他們對良知的感應。文中藉此進一步評述當代時局說：

至於我們現在，固然不便說是「漢晉唐宋之末造」。但迴顧大陸，「易姓改號」，「率獸食人」，則也是我們大家所目擊身歷，當亦毋庸諱言。我們現在所立足託命的，只此海中一島。我們想要「中興」，先必須「保國」，要想「保國」，先必須「保天下」，這就是「匹夫有責」的事了。<sup>65</sup>

<sup>64</sup> 周棄子：《未埋庵短書》，頁256。

<sup>65</sup> 同前註，頁257。

由此也可以看到戰後渡臺詩人的精神結構中的遺民意識。在政權殘缺的想像下，進而將國體正統的「中興」，與「保國」到「保天下」相連結，並將之歸諸每個人當有的良知上。這也正如王德威的《後遺民寫作》中所說的：

原鄉的渴望往往與原道的憧憬相隨而來，彷彿召喚了鄉愁，也就得以回歸那安身立命的真理與真實。<sup>56</sup>

王德威認為遺民將其對「原鄉」的渴望與對「原道」的希求相結合，二者關係相當密切。但反過來說，遺民對於倫理道德的堅持，不也正是源起於他們欲修補殘缺故國以返回心中「原鄉」的欲求？也因此讓周棄子在其《未埋庵短書》中論述明遺民顧炎武《日知錄》中對於講明大義、排斥邪說的「保天下」之責有所堅持。

而周棄子所欲講明的「大義」為何？所欲排斥的「邪說」又為何？在其〈談「匹夫有責」〉一文中就說到：

小人要想得志，何以必須先要造成是非的顛倒呢？所謂是、所謂非，儘管是一種抽象的價值判斷，但人心的迎拒畢竟不同。順之者易成，逆之者常敗。人心以民主自由為是，獨裁政權為非。最毒辣的辦法，是硬把極權獨裁裝成自由民主。一切鐵幕國家，也有「憲法」，也有「選舉」，你要指斥其「非」；他早已自居於「是」了。<sup>57</sup>

從國體正統來說，中華民國政府是站在民主自由的一方，而周棄子所欲申明的「大義」即是民主自由。在其《未埋庵短書》的〈自序〉中也說：「我確認並堅持文藝自由的原則，肯定沒有自由就沒有文學和藝術。」<sup>58</sup>由此可知，對於周棄子而言，民主自由乃是當代大義，是遺民在倫理承擔下所欲喚醒的良知，也是「匹夫

<sup>56</sup> 王德威：《後遺民寫作》，頁 89。

<sup>57</sup> 周棄子：《未埋庵短書》，頁 258。

<sup>58</sup> 同前註，序頁 4。

有責」以「保國」、「保天下」核心價值，而與其對抗的自然就是鐵幕國家的反民主自由。周棄子進一步申明其「邪說」乃是偽裝成自由民主，但實際上是極權政權獨裁的政權，亦即是中國共產黨所建立的中華人民共和國政權。也因此周棄子在〈給在日本的梅蘭芳一封公開信〉一文中也如此說：

你從鐵幕到日本的消息，曾經引起這裡若干人的注意，有的人希望把你爭取回到自由世界來，我覺得這是無可無不可，但不值得太費力氣去作。……我們並且要從事的，是以自由民主反極權奴役的鬭爭，這是艱難嚴肅的工作，我們並不迫切需要點綴昇平的清歌妙舞。固然你的戲劇藝術是值得珍重的，但比起整個在被毀滅中的幾千年歷史文化，你那又算得什麼呢？不過，就你自己來說，你現在應該已經覺悟到一點：藝術和自由是相依存的，沒有自由也就沒有藝術。請憑你的良知自問，你藝術上的成就，是在那一種天地、那一種空氣培養出來的？作為一個卓越藝人的梅蘭芳，曾否受自由之賜？自從「人民作主」以後，共產黨的「藝術」是些什麼樣的東西？<sup>59</sup>

而周棄子在信中進一步欲喚醒梅蘭芳的「良知」，嘗試從「自由」這點出發以申明自身的「大義」。他認為沒有自由就沒有藝術，而梅蘭芳之所以能由如此藝術成就，自然是源自於自由的創作空氣，也唯有自由的空氣才能維持數千年的歷史文化。相較之下，中國共產黨政權的極權統治，自是摧毀這種自由空氣，也毀壞歷史文化者。由此可看到周棄子的論述，乃根植於遺民意識的「倫理承擔」，欲以自由民主來喚醒世人的良知，進而達到「保國」（保衛國體正統）、「保天下」（保存歷史文化與人心價值）的結果。

周棄子之所以有如此想法，仍應是根源於家國殘缺的遺民意識，以及對新興的中國共產黨及其中華人民共和國政權的反抗。然而周棄子的文化論述並非走向守舊而冬烘，而是希望透過文化的思辨，來達到「保國」、「保天下」的目的。如他在〈致羅理濤〉的第二封信中，探討中國文化倫理與現代社會觀念之差異時

<sup>59</sup> 周棄子：《未理庵短書》，頁18。

就如此說：

文學之功用，在於顯人生，人生之範疇，不能脫離時代，必須基於時代觀點，方可討論價值問題。中國歷史悠久，文化早昌，倫理政教，獨成系統，倘可閉關終古，皆有塗轍可循。無如科學日新，技術演變，由生產方法之進步，致生活方式之遞遷，由生活方式之不同，致人生觀念之歧異。（共產匪徒利用此點，附會而成存在決定意識之邪說，藉逞芻狗萬物之野心，神州陸沉，遂有今日。）察彼病源，殆以思想文化方面為尤重。苟不於此痛下鍼砭，即令國際風雲倖可利用，終見天演定律無所逃也。<sup>60</sup>

周棄子認為文學思想必須隨時代演進而變化，中國文化的倫理價值縱然可貴，但在科學日新的開放年代，生活方式的不同也讓人生活觀念有所轉變。必須釐清當中的變化以及文化的病源，加以思考、解決，才不會重蹈中國共產黨利用思想顛覆中國，自身也不會消亡在時代的演變中。周棄子進一步論述：

數千年觀念習慣，已成接近時代之障礙，而如（共匪之）一切掃蕩消滅，則其結果，乃至率獸食人。……而我輩恆人，似祇有就智識經驗範圍，整體觀察比較，不驚新奇，不囿陳舊，不眷戀既往之光輝，不迴避當前之現實，於安心中尋求合理，始於踐履之考驗，終於良知之判決，以此觀人，以此論世，即亦以此學詩，冀能漸挽頹波，徐昌國運。<sup>61</sup>

周棄子在信中並非頑固的希望恢復傳統文化，反而批判許多傳統觀念在當代已成障礙。但又不是像中國共產黨一般，欲將傳統文化消滅殆盡，而是要同道在「良

---

<sup>60</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 122-123。括弧中之字句為黃山書社版所無，據合志版增補，參見周學藩：《周棄子先生集》，頁 235。

<sup>61</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 123。括弧中之字句為黃山書社版所無，據合志版增補，參見周學藩：《周棄子先生集》，頁 236。



知」的判決下，釐清種種新舊說法的合理性。並以這樣的態度用在評論世事與詩文創作上，如此國家才會昌盛。

在此，亦可見周棄子以「良知」為號召，不正是明末遺民以降的遺民意念，所引導出的文化議論。當局勢的變化已不可逆，面對各種新舊並陳的說法，只能根植於「良知」對邪說一一屏除，才能達到「保國」、乃至於「保天下」的目的。

## （二）自由大義下的文化「異」論

然而周棄子有些議論與當時的「主流」相比，可說是不從俗流的清高「逸論」，甚至是略顯對立的「異論」。這些說法或許不流於俗、不合於世，但對周棄子來說，這些都是他本於「良知」的評論。這些「逸論」與「異論」，或與他自身的性格有關。正如李猷《龍岡詩話》錄王開節〈周棄子先生行狀〉中云：

其貌為文弱書生，性實血性男子。益以不羈之氣，拔刀以平不平，忘身以急人急，橫被創殃，一往無悔。……「人皆欲殺將何免，我已無生但未埋。」此其舊作投贈之句，心聲透露，類此殊多。<sup>62</sup>

周棄子仗義執言的個性為時人所知，但或也因言招禍。然周棄子並未因此杜口裹足，這也是他自號「未埋庵」之因，展現已做好為其言論赴義的決心。「無生」之人，無法以死懼之；但人猶「未埋」，仍能正言不諱。也因此周棄子對於當時的文學創作、思潮與政治事件，或嬉笑怒罵，以佯狂的姿態諷刺流俗；或寓理於文，期能改變世風。

在文藝創作上，周棄子強調「自由」的原則，或也因此對擊鉢吟競技風氣的拒斥。所謂的「擊鉢吟」，乃是限題、限體、限韻、限時、限地的競技活動，透過同題共作的方式招集詩人在同時同地以同樣韻腳、體裁比賽。戰後臺灣古典詩壇仍延續日治時期以來的擊鉢風氣，許多戰後渡臺詩人也樂於參與其中。這當中或有與臺灣詩人切磋交流，以此凝聚群力之意味。如于右任、賈景德

<sup>62</sup> 李猷：《龍岡詩話》，頁491。

(1880-1960)、陳含光(1879-1957)、李漁叔等人，或主持擊鉢吟詩人大會、參與擊鉢創作而名顯於世。與其他戰後著名的古典詩人相較，周棄子未沾染當時的擊鉢風氣，實有其個人的自由意志蘊含其中。如他在〈端午節詩人大會不赴寄上三原沁水兩公並柬在臺諸友〉一詩中就清楚表達不願參加擊鉢詩活動的意思，詩中說：

中興鼓吹死前心，耐寂生涯祇獨吟。擊鉢自知才力窘，題襟早悔世緣深。  
炎芳節序驚流矢，上國賓僚夢盍簪。未必多師真轉益，判將微緒付冥沉。<sup>63</sup>

詩作中周棄子自謙沒有擊鉢的才力，同時也認為作詩只為自己抒懷，並不是要參加比賽來宣揚自己的心情。周棄子也認為，參與擊鉢吟不見得就有轉益多師的好處。也因此婉拒了于右任（三原）、賈景德（沁水）的邀約。而周棄子對於擊鉢吟詩人大會及其風氣的輕蔑，更清楚的表現在他的評論文章〈談打油詩〉中，文中提到：

前兩天，到東門町看一位朋友，進門時，先有一位客人在座。據朋友介紹，這一位是當代一萬五千名之內的「詩人」，有「詩人大會」的照片為證。我不覺肅然起敬，連稱「久仰」。承「詩人」不棄，當面寫了兩首「拙作」向我「乞正」。我很恭敬的讀過之後，不得不十分佩服，於是又連稱「好極了」。<sup>64</sup>

當中諸多字眼，周棄子故意用引號加強標註，實帶有諷刺的意味。「詩人」的身分不以詩藝、詩才揚名於世，反而是以「詩人大會」的照片為證。如此嘲諷的文字，實顯現周棄子對其詩作的否定。其後更因此位「詩人」不能理解「打油詩」的真正意涵，周棄子更在文中直斥「你也配？」，文末更感嘆：

<sup>63</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁45。

<sup>64</sup> 周棄子：《未埋庵短書》，頁187。

「詩人」的數量雖然日益增加，但「詩」則越來越少。連四平八穩的正規詩都作不好的人，自然更休想能打油了。<sup>65</sup>

這也顯現了周棄子對於文藝自有其思考與要求，進而對當代的文藝風氣產生「異論」。從中也可見，周棄子對於「詩」的堅持乃是於詩作本身的水準，及其內容的精神意涵，並非在「詩人大會」中以「擊鉢吟」競技中獲獎者就是「詩人」，其書寫的作品就是「詩」。甚至詩作體裁的形式也不是辨別的判準，如他在〈說詩贅語〉一文中所言：

無論那一種「新」的形式，都不能使本來不是詩的東西變成詩。而每首真正的詩，它應該是萬古常新的，它不會舊，不管它是什麼形式。偏偏現在我們一談到詩，首先就要碰上這個由形式而妄生分別的「新」、「舊」問題。<sup>66</sup>

由此可知周棄子所強調是「詩」的文學性，而特意從體裁的形式上強加「新」、「舊」詩的爭論。彭歌對此也大為讚譽，認為此文點出了新、舊詩人間，頑固而無意義的意氣之爭。<sup>67</sup>

又例如當時官方極力標舉的「反共文學」，周棄子對此並不贊同。他在《未埋庵短書》裡〈腳踏實地說老實話〉一文中，對於當時以文學來反共的錯誤論述有所批判：

我們現在要反共，要一切為反共。假如有這樣的一個邏輯結構：「在反共的前提下；文學必須是宣傳品，宣傳品外必須無文學，否則無益乃至有害於反共。」假如是這樣，那麼我主張我們乾脆捨文學而取宣傳，大可不必

<sup>65</sup> 周棄子：《未埋庵短書》，頁191。

<sup>66</sup> 同前註，頁96。

<sup>67</sup> 彭歌：《憶春臺舊友》，頁33。

替宣傳品穿上文學的外套。<sup>68</sup>

對周棄子來說，這些「反共文學」並非出自自由意願而創作者，充其量只能算是宣傳品。另外在〈致羅理濤〉的第二封信中，更直言反共文學徒勞無益。信中說到：

（年來見有揭櫫反共文藝者，心竊異之，以為共匪滅絕人性，舍闡析人性外，應別無反共文藝之可言。）人性抽象，本難捉摸，但行諸外者真為易分，心塞蓬茅而口稱忠愛，謂能鼓吹中興，實未敢信。<sup>69</sup>

從上面的文字當中就可看到一個不願意「流俗」，而又有所作為的文藝知識分子之身影隱涵其間，這或許就是周棄子雖未投入擊鉢吟大會，卻又能在古典詩壇享譽海內外，同時也揚名於現代文壇的原因。

在文學的評論之外，周棄子的詩作中也出現對於時局的批判，如其〈聞雷徹寰事急投于右老〉一詩就說：

橫議從來在草茅，誰叫鉛槧得名高。釜中豆為同根泣，天外羅難一目逃。  
盛世定無鉤黨禍，清流曾有敢言褒。太平儻要祥和啟，萬一群公善補牢。<sup>70</sup>

詩中所述就是戰後著名的 1960 年的「雷震事件」，雷震（1897-1979）因為編輯《自由中國》雜誌、反對蔣介石三度連任總統，並籌組反對黨「中國民主黨」而忤於當道，故遭逮捕入獄。在當時周棄子聽聞其事，即寫詩致時任監察院長的于右任，強調政府應當包容清流人士的議論，才能再次開創太平盛世。當中或也希

<sup>68</sup> 周棄子：《未埋庵短書》，頁 7-8。

<sup>69</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 123。括弧中之字句為黃山書社版所無，據合志版增補，參見周學藩：《周棄子先生集》，頁 236。

<sup>70</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 56。

望于右任斡旋其事，以保護雷震。而周棄子在其《未埋庵短書》中〈清議·橫議·私議〉一文<sup>71</sup>，也進一步論及政府包容「清議」的想法：

既然清議應該被尊重，作為一個民主國家的政府當局，就應該隨時準備著虛心誠意來接受它，決不可以因為它「不對胃口」而對之厭惡。即或它所指責的闕失，偶有過甚其詞之處，也決不可以動輒認為「詆毀」。因為「止謗莫如自修」，除此別無他法。對於那些「書生之見」，假使果真有不能接受的困難，尤其必須平心靜氣，以具體的理由向天下人解釋。書生們固然有的迂闊，但其長處在於肯講道理。只要真能夠說出一番道理，書生們是可以說服的，清議是可以轉向的。<sup>72</sup>

前面提到周棄子認為當代「保天下」的「大義」是民主自由，尊重、傾聽「清流」讀書人的「清議」，尤其是一個民主國家的政府當局更應該如此。面對「清議」中與政策不同者，必須加強解釋、說服，最終才能引導「清議」的輿論轉向自己。而周棄子進一步陳述「橫議」說：

「橫議」是一種激動恣肆的輿論，與清議相較，它挾有濃厚的情感成份。它的動機，固然還是「責善」，但同時也不免「攄憤懣」。……這是清議被蔑視被摧殘的必然後果。當橫議瀰漫的時候，政府當局「背冤枉」的機會可能很多。因而更加強了對輿論的厭恨，乃至覺得普天下人，沒有一個不是壞蛋。於是「目光對內，物色敵人」，於是人人自危，於是橫議再一變而為私議。<sup>73</sup>

若政府當局不再傾聽「清議」，輿論的憤懣將進一步轉為「橫議」。當中或有隱

<sup>71</sup> 該文文末註明寫於1961年2月，應是因「雷震事件」所發的議論。

<sup>72</sup> 周棄子：《未埋庵短書》，頁262-263。

<sup>73</sup> 同前註，頁263。

喻前詩中所提雷震《自由中國》之所以有「橫議」，乃是一個民主政權輕蔑「清議」所產生的必然結果。因此當道或感「背冤枉」，進而厭惡輿論、壓制言論，正如同在「雷震事件」中，查抄《自由中國》雜誌社、關押雷震。而周棄子進一步論述，如此壓制言論只是將「橫議」再次轉變為「私議」。其說云：

「私議」就是「腹誹」，就是「偶語」。口裡不說，悶在肚裡。大庭廣眾之間不說，三三兩兩交頭接耳的說。在報紙雜誌上，肅清了「紛歧錯雜」的文章……是達到了「庶人不議」的境界。由此境界再將導致若何後果？稍具歷史常識的人，都會有共同的答案。<sup>74</sup>

當社會達到「庶人不議」的情況時，會導致何種結果？自是喪失民心，自取滅亡。由是觀之，周棄子對於當時中華民國政府的高壓統治、箝制言論的作法，實不贊同。在「保天下」才能「保國」的思考下，當以自由民主為「大義」，進而對當道提出的呼告。若一味輕蔑「清議」、憎恨「橫議」，進而壓抑成「私議」甚至「庶人不議」，不僅失去了自由民主的大義名份，也將無法「保國」、「保天下」周棄子心中所憂慮的是，對於意欲報國的「清議」或「橫議」的文章，如此捕風捉影的壓抑，更遑論能喚醒世人的良知來恢復故國。這也可以看到周棄子思想中，實帶有知識分子不媚於當道的風骨，這或也是他在當時為文人群體所認同，揚名當世的原因。

周棄子自己也明白這些言論或許會招致批評或危害自身，但他仍秉持良知而直言不諱，正如他在〈東彭歌〉一詩所言：

曾聞荊棘世途難，鉛槧而今亦險艱。魚豕偶譎當重咎，弓蛇幻影有危瀾。  
文章報國談何易，得失衡心諒所安。終是放翁哀憤語，夢中憂患尚如山。<sup>75</sup>

<sup>74</sup> 周棄子：《未埋庵短書》，頁 263-264。

<sup>75</sup> 周學藩著，汪茂榮點校：《周棄子先生集》，頁 81。

詩中周棄子向彭歌感嘆過去曾面對世變輾轉來臺的困難，如今在應當自由民主的臺灣卻連寫作也是件艱險的事情。不只文字書寫偶有失誤會招來重罪，可怕的是沒來由的影射引發更危險的風波。雖然欲以文章來報國終非易事，但他對於自己因為言論而招致禍端並不後悔。詩末引陸游〈感昔〉其七「夢中憂患尚如山」<sup>76</sup>之句入詩，感嘆自己過去一路走來在官場上的受挫與艱險。但彷彿也是造物者賦予的天性，讓周棄子仍憂心家國而不斷發聲。

#### 四、結語

透過對周棄子詩文作品的研究，本文嘗試梳理出周棄子之遺民想像與文化思維。由於家國的淪喪，讓周棄子在在強調國體的正統性。就如同中國歷史上東晉、南宋的南渡人士一般，強調自身政權才是正統，進而想像遺留在中國大陸的人民乃是希望正統政權解救的「遺民」。然而隨著時局的推演，反攻中興幾無可能。這樣或使其更加強調「保國」、「保天下」的必要性。藉由高舉民主自由的大義名份，拒斥共產思想。但另一方面，周棄子也對當時政府箝制言論自由有所批判，認為這不是一個民主自由政權所應有之舉措。從這裡可以看到，雖然身處世變周棄子的文化堅持與知識份子的批判身影。

他滿腹的不合時宜，卻又另創新的文化脈絡。他的高逸是一種姿態，代表他秉持自身的良知對現世所有不義的棄絕，同時也堅持自身與過去歷史文化的連結，或也都出自他意圖恢復故國的欲求。家國淪喪下的正統堅持，讓他希望身陷中國共產黨政權的梅蘭芳能投奔自由，但也同時對自身所屬的政權未能接納知識分子的清議而提出批判。正如他在〈致華仲馨<sup>77</sup>〉的書信中提到：

---

<sup>76</sup> 其詩云：「少時失腳利名間，寸步何曾不險艱。造物恐人渾忘却，夢中憂患尚如山。」（宋）陸游：《劍南詩稿》，《文淵閣四庫全書》1163冊，頁8。

<sup>77</sup> 華仲馨（1911-？），貴州遵義人。來臺後擔任東吳大學中文系教授，1966年擔任考試院考試委員。

拙文早歸覆瓿，偶以撫時感事，檢剪呈覽，小臣憂國，固出至誠，紙上談兵，恐無是處，實不堪重勞嗑引，傷大雅知人之明。<sup>78</sup>

在信中雖然自謙自己的文章「恐無是處」，但也表達出周棄子出自憂國之情、發乎議論的心境。

由此可以看出戰後渡海來臺文人內心的幽微之處，並不只有外顯的「反共」或「反攻」面向，當中更有對道德良知、歷史文化蘊含其精神之中。探討其中的遺民意識與家國想像，使其在當代臺灣社會文化能有所對話。用對話與理解取代對立，以周棄子為發端，用以延伸探討其他戰後渡臺文人，將有助於理解臺灣社會整體意識的精神結構，亦可深化臺灣文學研究之內容。

## 徵引書目

### 一、傳統文獻

- (春秋)左丘明著：《春秋左傳》（臺北：臺灣開明書店，1978年）。
- (漢)司馬遷著、楊家駱主編：《新校本史記》（臺北：鼎文書局，1978年）。
- (唐)房玄齡：《晉書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）。
- (唐)李冗：《獨異志》（北京：中華書局，1983年）。
- (唐)李善注：《李善注昭明文選》（臺北：河洛圖書出版社，1975年）。
- (宋)陸游：《劍南詩稿》，《文淵閣四庫全書》1163冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年）。
- (清)卓爾堪：《遺民詩》（北京：北京出版社，1995年）。
- 李猷：《龍崗詩話》（臺北：臺灣商務印書館，1990年）。
- 李漁叔：《花延年室詩》（臺北：文史哲出版社，1972年）。
- 周棄子：《未埋庵短書》（臺北：領導出版社，1978年）。
- 周學藩：《周棄子先生集》（臺北：合志文化出版，1988年）。
- 周學藩著、汪茂榮點校：《周棄子先生集》（合肥：黃山書社，2009年）。

---

<sup>78</sup> 周學藩著，汪茂榮點校《周棄子先生集》，頁113。



屈萬里：《尚書釋義》（臺北：中國文化學院，1980年）。

張夢機：《思齋說詩》（臺北：華正書局，1977年）。

曾今可編：《臺灣詩選》（臺北：中國詩壇，1953年）。

## 二、近人論著

### （一）專著

中華民國文藝史編纂委員會：《中華民國文藝史》（臺北：中正書局，1975年）。

王德威：《後遺民寫作》（臺北：麥田出版社，2007年）。

余美玲：《日治時期臺灣遺民詩的多重視野》（臺北：文津出版社，2008年）。

李猷：《近代詩選介》（臺北：臺灣商務印書館，1995年）。

李瑄：《明遺民群體心態與文學思想研究》（成都：巴蜀書社，2008年）。

彭歌：《憶春臺舊友》（臺北：九歌出版社，2011年）。

謝正光：《清初詩文與士人交遊考》（南京：南京大學出版社，2001年）。

### （二）期刊論文

孫吉志：〈1949年來臺古典詩人對古典詩發展的憂慮與倡導〉，《高雄師大學報》第31期（2011年12月），頁93-118。

郭嗣汾：〈記取人間落葉時：追懷周棄子先生的點點滴滴〉，《文訊》第258期（2007年4月），頁44-49。

### （三）學位論文

姚蔓嬪：《戰後臺灣古典詩發展考述》（臺北：國立臺灣師範大學國文學系博士論文，2012年）。

### （四）報刊資料

周棄子：〈漁叔詩詠鑑資文凱近事要余同作〉，《中華詩苑》第6期（臺北：中華詩苑，1958年6月），第7卷，頁3。

### （五）網站資料

國立臺灣文學館：〈2007臺灣作家作品目錄〉，「2007台灣文學作家作品目錄系統」網站（[http://www3.nmtl.gov.tw/Writer2/writer\\_detail.php?id=708](http://www3.nmtl.gov.tw/Writer2/writer_detail.php?id=708)）2018年8月6日檢索。

# The Loyalist's Imagination and Cultural Ideology of Zhou Qizi

*Lee, Chih-Hao*

Assistant Professor, Graduate Institute of Taiwan Literature and Innovation,  
National Chung Cheng University

## Abstract

In 1949, the Nationalist Government of the Republic of China lost the Chinese Civil War to the Communist Party and retreated to Taiwan. The government official Zhou Qizi (1912-1984) was among those in the retreating party. Zhou, a famous figure at the time, was good friends with Yu Youren and Li Yu-Shu through their involvement in a classical poetry circle. He was also in frequent contact with Nieh Hualing and Peng Ge through a modern literature circle. Zhou's work focuses on both ancient and modern matters; he commented on current affairs as well as literature and art. This study examines Zhou's loyalist's imagination and cultural ideology. In reaction to the fall of Nationalist China, Zhou emphasized ideas regarding the legitimacy of a nation state. Specifically, Zhou's work reflects his perceptions of the fragmented nature of the Chinese nation state. The "Loyalist's" imagination influenced Zhou's thinking, resulting in contradictory and paradoxical ideas that caused him to continually question and seek resolutions regarding his self and the state of society. These themes reflected Zhou's sentiments regarding the Nationalists' long-term failure to reclaim China, and his related discussions were influenced by his loyalist's imagination. In his critiques of current affairs, Zhou exhibited a desire for the preservation of culture, and he promoted anticommunist ideas through his

discussions of cultural ideology. Specifically, he emphasized the necessity of “protecting the country” and “protecting the world.” Zhou rejected the idea of communism and exalted democracy and freedom as righteous causes. He also criticized the Nationalist government’s then constraints on free speech, arguing that these policies did not promote democratic and free governance. These discussions reveal Zhou’s perseverance regarding cultural matters and his critical perspective as an intellectual.

**Keywords:** Taiwan Literature, Taiwan Classical Poetry, Loyalists, Post-War