

文人、和尚與皇帝—— 明清南京棲霞山的文化形塑與景觀政治

胡蕭白*

棲霞山是南京地區著名的文化景觀。從明中葉至清中期，該地的勝景形態及文化意義經歷了多番嬗變。明中期的棲霞山相當破敗，卻意外成為詠古的素材，更被文人選為隱居住處。嘉靖以來，先因盛時泰致力於開發景觀的歷史資源，後由於文人旅遊文化的盛行，名山佛教勢力的復興，棲霞山的景觀內涵愈發立體而豐富。及至清初，遺民文化成為景觀文化的新鮮組成部分。而乾隆南巡帶來的政治力介入，使得清中期以後的景觀文化意涵為之大變。因為被選作南巡行宮，棲霞景觀的空間格局、文化元素和歷史記憶皆得到重新配置。景觀承載之遺民情結漸次褪淡，文人、佛教文化內涵遭到貶抑，帝國霸權象徵意義則愈加鮮明。棲霞景觀文化在不同歷史階段呈現出不同面貌，這與明清南京城市地位之升沉、歷史發展之特質緊密相關。

關鍵詞：棲霞山、文人文化、佛教文化、乾隆南巡、景觀政治

* 賓夕法尼亞大學歷史學系博士班研究生

一、前言

氣勢澎湃、層次複雜、面向多元的晚明江南城市文化如何逐步形塑？其運作機制、發生場域、文化意涵等在易代之後如何重新配置？清代江南城市文化在十七、十八世紀的發展與晚明相較，究竟產生了哪些方面、什麼形式、何種程度的改變，一直都是研究明清文化史、城市史學者所關心的問題。

本文擬透過對南京棲霞山景觀的考察，¹看待晚明江南多元的城市文化因明清鼎革受到的衝擊與震蕩，及在盛清時代恢復過程中其內涵的嬗變。棲霞山位於南京城東北約 20 公里處，山中人文勝跡眾多，最著名者當為古剎棲霞寺，此外亦因漫山紅楓成為今天南京地區的秋遊勝地。因山中產草藥，可以攝生，棲霞山又常以「攝山」之名見諸文獻。同時因為山形如傘，亦常謂之「傘山」。

棲霞山在明以前，主要以佛教景觀面貌示人。先是，南齊永明元年(483)，隱士明僧紹(?-483)捨宅為寺，稱「棲霞精舍」，因以寺名山。²爾後，攝山成為江南佛教三論宗的發祥地，唐時稱功德寺，位列天下四大叢林之一。明初，棲霞寺與其餘金陵名剎合稱「八大寺」，得到明廷崇禮護持。縱然棲霞山聲名遠播，翻檢史料卻不難看出，明以前的棲霞山並未得到文人的過多關注。雖然歷史上的文人士大夫與棲霞僧眾亦有交遊，然如清乾隆時期(1736-1795)《攝山志》編者陳毅言：

惟攝山孤立江表，過客罕觀焉。六朝唐宋間，時有題詠。觀元

¹ 本文皆以「南京」替代不同時期之「京師」、「南京」、「江寧」等稱謂。

² 由相關文獻可知，棲霞山在六朝時期的開發很可能伴隨外來宗教佛教與本地信仰間的競爭，惟囿於材料，無法還原此過程的更多細節。參見江總，〈金陵攝山棲霞寺碑文〉，收入嚴觀，《江寧金石記》，卷 1，頁 15a。

人百家詩，無一過而問之者。明興，近在畿輔，詩人如高、楊、張、徐諸公竟未遊及。嘉、隆間，留都多暇，一二風雅朝士搜奇攬勝，幾如汗漫遊。³

可見直至十六世紀中期的明中葉，棲霞山才開始得到文士的廣泛矚目，本文敘述也大致從此時段起。⁴其後近 300 年間，棲霞景觀的建築實體及文化意涵經由文人、僧眾、官員以及帝王的共同建構，最終成熟完成。

邇來關於文化景觀的研究蔚為大觀，從文化史角度切入更成為熱潮，並被李孝悌以「微觀／微物的歷史」判為「明清文化史研究的新課題」之一。⁵此類研究大都強調以小見大，將文化景觀放在宏觀的歷史語境中研究，考察外部因素如何導致勝景的外在表徵與內在意涵的產生或嬗變。具體來說，即勝景的建築形態、結構規模、裝潢修飾以及時人對勝景文化內涵的理解和詮釋如何因為不同的政治事件、經濟

³ 陳穀，《攝山志》，〈序〉，頁 3a。

⁴ 過往關於棲霞山的研究不算豐富，與文本議題關聯者亦少。可資參考者有程章燦專文介紹棲霞山的早期歷史，見程章燦，〈明僧紹與棲霞立寺史實考——重讀《攝山棲霞寺寺碑》與《明徵君碑》〉，頁 19-24；陸帥考察了棲霞山千佛岩造像與六朝時期北方移民的關係，見陸帥，〈「青齊土民」與南朝社會——以五六世紀攝山千佛岩為中心〉，頁 92-98；蔡宗憲研究棲霞山神信仰，見蔡宗憲，〈中古攝山神信仰的變遷——兼論人鬼神祠的改祀與毀撤〉，頁 1-20；向達親身謄錄不少失載碑文外，亦多番考證棲霞山千佛岩及隋舍利塔，見向達，〈攝山佛教石刻小紀〉、〈攝山佛教石刻補紀〉，《唐代長安與西域文明》，頁 402-446；何孝榮爬梳明嘉靖年間素庵真節法師住持棲霞寺時對寺廟景觀的恢復過程，見何孝榮，〈明朝華嚴名僧素庵真節與棲霞寺佛教〉，頁 104-112；符永利介紹晚明時期棲霞山中佛教石窟的供養人身分及供養形式等基本情況，見符永利，〈淺論棲霞寺石窟的供養人問題〉，頁 141-151。

⁵ 李孝悌，〈序——明清文化史研究的一些新課題〉，收入李孝悌編，《中國的城市生活》，頁 1-35。

水準、族群關係或審美趣味而產生變化。就本文而言，梅爾清(Tobie Meyer-Fong)、汪利平和王正華的論著可視為本文在方法論以及地理範疇上的平行研究。梅爾清深入解讀清初揚州 4 處景觀的文化表徵，考察了清初城市重建過程中名勝景點的象徵意義，以及文學作品在恢復江南城市文化中的影響。⁶汪利平則從環境史和政治文化史的角度，考察杭州西湖在清初經歷的變遷。她的著作著眼於康、雍時代的政治活動對西湖景觀的環境變遷、空間佈局、權力象徵等方面的影響，透視了清中葉地方和國家的互動過程。⁷王正華則從城市圖繪入手，探討清乾隆時期的北京宮廷、蘇州地方政府和民間勢力如何糾葛妥協，進而形塑蘇州城市地景的形態與內涵。⁸三位學者的研究對本文構思啟發尤深，尤其是在當下清史學界邊疆研究蔚然成風之時，重新提醒了我們內地中原，或更具體而言，江南地區對於清帝國整合多元統治的重要性。⁹然而本文的側重點亦有兩點不同，首先，本文考量從明中期到清中期的景觀文化變遷過程，並不扁平化明朝而僅僅關注地景在清代的發展狀況。如此，則可以透過對比，凸顯明、清兩代景觀文化建構的不同角度和面向，進而認為景觀研究是深化城市史研究的新途徑；其次，本文賦予景觀變遷過程更多的「在地性」，將名勝景觀的興衰

⁶ Tobie Meyer-Fong, *Building Culture in Early Qing Yangzhou*.

⁷ 汪利平，〈杭州景觀建設與清代文化政治〉，頁 161-182。

⁸ 王正華，〈乾隆朝蘇州城市圖像——政治權力、文化消費與地景塑造〉，頁 115-184。

⁹ 針對此問題，較為綜合全面的研究是 Michael G. Chang (張勉治), *A Court on Horseback: Imperial Touring and the Construction of Qing Rule, 1680-1785*. 作者最近發表的文章亦考察了乾隆南巡過程中的詩歌、繪畫如何參與進帝國對江南地區的文化形塑。參 Michael G. Chang, "Envisioning the Spectacles of Emperor Qianlong's Tours of Southern China: An Exercise in Historical Imagination," 25-46.

起伏與更為具體的本土場景相聯繫。透過大量使用地方文獻，並伴隨深入解讀文學作品，力圖重構景觀文化建構的細密進程，並剖析其文化意涵幽微的嬗變軌跡。南京作為江南的重要城市，其清代前期的歷史所受到的學界關注遠不及於同時代的揚州、蘇州、杭州，以及明代的南京。本文希冀透過考察棲霞山這一南京重要的文化景觀，可以一定程度上彌補缺憾。更經由深入觀察清廷對於江南城市文化因地制宜的收編和改造，宏觀地把握清帝國的多元性。同時，棲霞山的興衰起伏也反映了此一時段南京城市文化生態的發展與嬗變。對文化景觀棲霞山的關注，亦是對明清時期南京城市文化生態的考量。

二、廢墟、隱廬與旅遊景點——明代棲霞文人文化發展的三個階段

棲霞山在明初地位崇高，洪武時位列「八大寺」，永樂時雖降為「大刹」靈谷寺以下的「次大刹」，然亦得到明廷的崇禮護持。棲霞寺中存有朱元璋(1328-1398)、馬皇后(1333-1382)像即為明證。¹⁰然而隨著都城北遷，南京政治地位逐步下降，至明中期時，棲霞山已經破敗不堪，「成化間，以有司借稅寺田，而僧逋逃者眾，田為豪所侵，寺幾丘墟也」。¹¹陸光祖(1521-1597)便感歎道：「顧成化之後，日就湮沒。洎嘉靖之初，幾為墟矣。」¹²可以說，明中期的棲霞山景象荒寒，境況相當破敗。

相較於南京其他名勝景觀，棲霞山的地理位置偏僻，離城較遠，

¹⁰ 朱潔軒，《棲霞山志》，〈馬后遺像〉，頁 51。

¹¹ 祝世祿，〈重修棲霞寺碑記〉，收入朱潔軒，《棲霞山志》，頁 138。

¹² 陸光祖，〈重建棲霞寺天王殿記〉，收入葛寅亮著，何孝榮點校，《金陵梵刹志》，頁 190。

因此往往不是旅行遊覽的首選。比如正德時期書畫家汪珂玉至南京參加科考，即遍覽城市內外諸多勝景而始終沒有前往棲霞山，他寫道：「正德丙子，余以應試，始至南畿。若清涼、牛首、靈谷、雨花臺及聚寶門外諸勝處無不遊，而攝山則未一到。」¹³

然而弔詭的是，如此人跡罕至而破敗荒涼的去處，卻得到了心氣鬱結者、弔古傷今者的青睞。如余翔即有詩云：「碑橫亂草中，蒼苔蝕其字。弔古幾徘徊，臨風發長喟。」¹⁴焦竑(1541-1620)亦將之視為登臨弔古的優選之所，所謂「古高人勝流率棲跡於此，自明僧紹、扈謙、徐鉉(916-991)以來，湮滅而亡。稱意江山雖在，而昔賢往矣。幽篁寂寥，殆有鬱而未發者耶？」¹⁵

與此同時，棲霞山遠離繁華喧囂的僻遠，亦常常成為厭惡城市勢利嘈雜生活者的追求。如余有丁(1527-1584)便在遊歷棲霞山期間寫下「山有蟠龍處，人無結駟過。卻憐在城市，終日醉顏酡」，表達對城市浮躁、淺薄的放縱生活之鄙夷。¹⁶陶望齡(1562-?)更將避居棲霞視為躲避南京城中世俗名利場的手段：

世上眼珠小，不能容人。況南京尤聲利之場，中間大儒老學，崇正闢異，以世教自任者尤多，恐安放卓老不下，丈須善為之計。弟意牛頭、攝山諸處，去城稍遠，每處住幾時，意厭倦時，輒易一處，無令山神野鬼得知蹤跡，則卓老自然得安，或不遂興歸思也。¹⁷

至此，蒼涼破落的棲霞山因其僻、敗、靜的特點，得以發展出一批趣

13 汪珂玉，《珊瑚網》，卷20，〈金陵棲霞寺碑〉，頁15a-b。

14 余翔，《薜荔園詩集》，卷1，〈游棲霞寺呈陳子野、倪公甫〉，頁25b。

15 焦竑，《澹園續集》，卷4，〈棲霞寺修造記〉，頁839。

16 余有丁，《余文敏公文集》，卷12，〈望棲霞〉，頁14a。

17 陶望齡，《歇庵集》，卷11，〈與焦弱侯〉，頁43b。

味獨特的擁戴者。在他們筆下，棲霞山已經與高渺、幽遠等質素產生了聯繫，破敗景觀也別具禪味。一如朱察卿所概括：「棲霞深僻古奧，若貞士幽人。孤標潔操，不為玄纁所屈。」¹⁸

氣質清幽、環境僻靜、人煙稀少的棲霞山無疑對隱居者存在著極大的吸引力，前述陶望齡所論便是一例。棲霞山史的重要部分是南齊時期明僧紹在此隱居，爾後唐高宗李治(628-683)更親撰「明徵君碑」以示嘉許。因此，「隱逸」文化構成了棲霞山歷史記憶的重要組成部分。時至明代，亦有不少人隱居於此，而在這些隱士中最為著名者，當為文伯仁(1502-1575)。

文伯仁，字德承，長洲(今蘇州)人，文徵明(1470-1559)之侄，因避倭寇亂，舉家遷徙南京，隱居棲霞寺，自號攝山老農，並撰《攝山棲霞寺志》。雖其著作《五峰山人集》不存，但存世畫作數量不少。其繪畫風格清新淡雅，為「吳門畫派」領軍人物之一。

作為文人畫家的文伯仁常常透過繪畫表達自己的志向與想法，比如寓居南京多年，他對這座城市的理解，充分呈現在其代表作品之一《金陵十八景圖》中。¹⁹而他亦有不少作品展示其棲霞山的隱居生活，如在〈攝山老農深山獨步圖〉中，他題寫道：「欹枕亦吟行亦醉，臥行吟醉更何營……潛夫自有孤雲侶，何必王侯知姓名。」²⁰又有〈寄山圖〉中自白「萬有俱空寄是常，青山處處住何妨。一衣一鉢蕭然在，大地真為選佛場」，以顯示心志。²¹他在隱居棲霞山期間創作了大量繪畫，無論是其住處白乳庵，庵前的掛雪冬梅，甚至是自己的形象皆

18 朱察卿，《朱邦憲集》，卷6，〈游金陵諸山記〉，頁7b。

19 《金陵十八景圖》之詳盡詮釋，參見胡簫白，〈勝景品賞與地方記憶——明代南京的遊冶活動及其所見城市文化生態〉，頁76-90。

20 汪砢玉，《珊瑚網》，卷42，〈文德承寫深山獨步〉，頁2b。

21 汪砢玉，《珊瑚網》，卷42，〈寄山圖〉，頁3b。

被其視作創作素材，²²而往往於畫上題詩以表達自己的隱逸情懷。

稍具諷刺意義的是，文伯仁結廬棲霞的生活其實相當熱鬧，充滿頻繁的交遊雅集。²³他與其時金陵文壇的要角們，如盛時泰(1529-1578)、周暉、朱曰藩(1501-1561)、何良俊(1506-1573)、黃姬水(1509-1574)、殷邁(1512-1581)等人過從甚密。此社交圈被錢謙益(1582-1664)視為足以代表「金陵之初盛」的一個文化群體。²⁴盛時泰便回憶道：「時平湖陸光祖為祠祭，寶應朱曰藩為主客，華亭何良傅為儀制，其兄良俊為孔目，與予輩數人，實為詩倡和之。」²⁵

文伯仁隱居山中時，棲霞山的佛教其實還未振興，所謂「江南佛法未大行」。²⁶從文伯仁的交遊網絡也可看出，他與文人士大夫的交遊亦更深入和頻繁。而也就是在這批文士之中，有一位對棲霞山景觀文化的發展至關重要，即盛時泰。

盛時泰，字仲交，號雲浦，別號大城山樵，南京人。雖然盛時泰天資聰穎，但竟屢試不第。他因之頹然自放，縱情林壑，始對南京地區的山水名勝至為熟悉，創作了《牛首山志》、《棲霞小志》、《祈澤寺志》、《金陵紀勝》等一系列地景專志。即便是文伯仁的好友，盛時泰的審美趣味卻與文伯仁大有不同。盛時泰行為誇張奇譎，放蕩

22 汪珂玉，《珊瑚網》，卷42，〈五峰自題畫幅〉、〈文五峰自題畫梅〉，頁3b-4b。

23 在明代，一個有趣的現象是很多文人將「隱逸」視作自我形象建構的面向，而非實在的生活方式。換言之，文人避居或「自稱」避居，並不代表他們與世隔絕，有時恰恰相反。明中期吳門畫派領袖沈周(1427-1509)便是典型，參見 You Li (李鈞), "Beyond the Southern School: Influences of Song, Ming Academy Painting and the Zhe School on Shen Zhou's (1427-1509) Landscape Painting."

24 錢謙益，《列朝詩集小傳》，丁集，〈金陵社集諸詩人〉，頁462。

25 盛時泰，《棲霞小志》，〈試茶亭、白乳泉〉，頁140。

26 釋德清，〈南京僧錄司左覺義兼大報恩寺住持高祖西林翁大和尚傳〉，收入張惠衣，《金陵大報恩寺塔志》，頁61。

不羈，曾依照自己偏好的口味，自選金陵勝景。相較於文伯仁吳派文人的清新、淡雅風格，盛時泰豪爽尚奇，這大概如石守謙所言，是南京本地文人針對淡雅吳派文化的一種自衛與反擊，其中蘊含了本地意識，是以爭奪文化霸權為目的的暗暗較勁。²⁷

盛時泰與棲霞山結緣，始自他寓居於攝山近旁的大城山。〈停雲小志〉記載「去城二十里為攝山，山之左有大城山，仲交結精舍其地，時跨一青驃，命小奚奴囊古琴隨往來，嘯詠甚適也」，²⁸探奇高士形象躍然紙上。前述盛時泰與文伯仁交好，但文伯仁居於攝山多偏於隱逸，於山中古蹟未必搜羅尋覓；而考慮到盛時泰的個性，他對棲霞山的探索無疑甚深。《棲霞小志·跋》述及「獨前兩傍，有僧廬五六處。不忘者，以其依山而處，乃往時舊有者，不必志，故不忘也」，亦可證明。²⁹可見盛時泰編輯此志的原則是「捨舊取新」，常見景觀皆不錄，惟取新發現者志之。³⁰

²⁷ 石守謙有專文探討南京文人顧起元反對以董其昌為代表的吳派文化，參見石守謙，〈由奇趣到復古——十七世紀金陵畫壇的一個切面〉，頁 33-76。

²⁸ 朱孟震，《河上楮談》，卷 3，〈停雲小志〉，頁 15b。

²⁹ 盛時泰，《棲霞小志》，〈跋一〉，頁 156。

³⁰ 文伯仁曾與金鑾合編過一本專志《攝山棲霞寺志》，然而作為文、金二人的共同好友，盛時泰所編《棲霞小志》中卻從未提及該志。盛志雖無序，但跋中亦不提及文、金專志，可見《攝山棲霞寺志》對盛時泰《棲霞小志》的成書並無什麼影響。論及原因，則可能與盛時泰尚奇詭的文化品味有關。文、金專志現藏浙江天一閣，為海內孤本，因蟲蛀嚴重，筆者無緣得見。浙江大學古籍所柯亞莉曾撰文簡單介紹。由柯文只可知其大體內容為：卷 1 紀沿革、生植、形勝、畜產、創立、流衍、建置、事蹟、支派、湮沒、鐫刻、興復，卷 2 收入六朝詩 14 首、唐詩 16 首、宋詩 5 首，卷 3 收入六朝文 11 篇、唐文 1 篇、國朝文凡 2 首，附本縣優免帖 1 通。由目錄可以推測，此志書內容中規中矩，這大概不符合盛時泰「豪爽尚奇」的審美趣味與「捨舊取新」的編纂旨趣。因此縱然盛時泰與文伯仁交好，也並不以其編纂志書為參考藍本。參柯亞莉，〈天一閣藏五種孤本明代專志考錄〉，

翻檢志書，可以感受到盛時泰對於棲霞山景觀文化之重整貢獻甚大。首先，他細密搜尋了棲霞山漫山遍野的景點。他在《棲霞小志·跋》中，敘述了自己逗留棲霞山中的原因：「萬曆戊寅(1578)三月，前蘄水令倪公甫，邀予及歸安吳允兆，為棲霞之遊。既而二君各以事還，乃予獨留寺中，日夕同僧上下岩壑，隨所得紀之。」³¹而在上下岩壑過程中，盛時泰四處發掘藏匿在茂密植物中的前賢題刻。如在迎賢石上發現祖無擇(1011-1085)題字「祖字久無知者」，³²記下：「今年萬曆戊寅三月二十二日，同沈君聘與僧慧能、法通，上天開岩，捫蘿得祖無擇題名，甚喜。」³³在唐公岩上發現前賢諸多題刻，則記：「以上諸題名，蘚痕模糊，用水墨拭之，然後見，皆予與僧躬歷尋之。」³⁴或對於千佛岩下的徐鉉、徐鉉題名，寫道：「一日，忽於蘿根下，隱隱

頁 138-141。又關於明代中期南京文化圈出現的地方意識，筆者以為可分為兩個層次。其一，如費絲言專書所論，城市圖繪之於文人的社會功用，很大程度上表現為他們以圖繪作為自身理解城市的方式，反撥國家視域下的南京城市定位：其時南京已經失去了承載國都形象的義務，而應該回歸到城市歷史文化本身的發展脈絡。作者以陳沂(1469-1538)所作《金陵古今圖考》為例，論述了從《洪武京城圖誌》到《金陵古今圖考》所反映觀照城市方式的視角變換：由國家視域下的宏觀考察，轉變為地方文人針對地域歷史文化，微觀而本地化的理解。參 Si-yen Fei (費絲言), *Negotiating Urban Space: Urbanization and Late Ming Nanjing*。其二，明中期南京文化圈中的地方意識表現為對本地文化詮釋權的宣示。以顧起元等人為主角的南京本土文士不滿於吳派文化的聲勢漸大，希冀爭奪對城市文化記憶方式和表現手段的合法性，因之刻意區別審美意趣。如石守謙所論，此為地域意識表達之高潮，則盛時泰針對文伯仁品賞棲霞山文化視角的修正便是此一地域文化較勁的前奏。

³¹ 盛時泰，《棲霞小志》，〈跋一〉，頁 155。

³² 盛時泰，《棲霞小志》，〈唐公岩〉，頁 136。

³³ 盛時泰，《棲霞小志》，〈迎賢石〉，頁 135。

³⁴ 盛時泰，《棲霞小志》，〈唐公岩〉，頁 136。

見畫如徐字者。及剔蘚視之，則徐鉉、徐鉉二名並列，筆勢有古人螺篆之法，非鼎臣、楚金不能書也……此四字猶在也，然人不知尋者多矣。」³⁵或徒手捫蘿、或細密抹擦、或剔刮苔蘚，盛時泰尋古人名蹟可謂不遺餘力。

在四處探景、發掘題刻的基礎上，盛時泰還利用自己文人的身分，集中發掘棲霞山的文化內涵。相對而言，僧人的學識並未如他豐富，因此他發揮文人的優勢，對景觀的文化意蘊加以補充和強調。如對於天開岩來說，「慧能雖開地得岩，亦不知其上下多題名」，³⁶如此，對諸多前賢題名的爬梳整理便是由盛時泰完成；又如對於唐高宗盛讚的明徵君，時人皆不得其詳細，盛時泰則有意敦促山寺住持回顧此歷史過往。³⁷與此同時，他還考證山中名勝錯綜複雜而語焉不詳的歷史，如曾嘗試釐清棲霞勝景中白鹿泉、白乳泉的關係。先是，「(白鹿)庵後石壁下有泉，大不盈尺許，人稱白乳，實不知山中自有白乳泉、試茶亭，在白雲庵之上，而此泉本名白鹿」。³⁸而後，盛時泰邊對同行僧人說教，邊娓娓道來白鹿泉與白乳泉的典故。經過盛時泰的校正，棲霞山僧遂將白乳之名改為白鹿，「又即其坎而大之，蓄魚其中，以資目玩」，³⁹如此文人氣十足的做法，想必亦是得到了盛時泰的建議。

自明中期以來，幾成丘墟的棲霞山得到了少數文士的青睞，更因文伯仁的隱居，漸漸成為南京周邊獨樹一幟、氣質特別的名勝景觀，而後再因豪爽尚奇的盛時泰在山中的「移步探景」，棲霞山中的文化寶藏得以再度開發，舊有的文化資源被盛時泰發現，並加以利用，重

³⁵ 盛時泰，《棲霞小志》，〈徐鉉、徐鉉二題名〉，頁 145-146。

³⁶ 盛時泰，《棲霞小志》，〈天開岩〉，頁 137。

³⁷ 盛時泰，《棲霞小志》，〈凌虛室〉，頁 138。

³⁸ 盛時泰，《棲霞小志》，〈白鹿泉庵〉，頁 141。

³⁹ 盛時泰，《棲霞小志》，〈試茶亭、白乳泉〉，頁 139。

新創造和豐富了此地景觀文化。然而不論是隱逸者文伯仁，或是探奇者盛時泰，都屬於陳毅所言「嘉隆間，留都多暇，一二風雅朝士搜奇攬勝，幾如汗漫遊」序列中的一員。⁴⁰這就意味著他們對攝山的關注多多少少還是個別現象。然至於萬曆時期，基於其時旅遊文化的興起，棲霞山作為城外勝景，成為南都文士的登臨優選。景觀文化也在文士的頻繁造訪過程中逐步發展並愈加豐富。

若明中期以來盛時泰對棲霞山文化意義上的推陳出新為景觀文化增添了深度，那麼萬曆時期達到高潮的旅遊文化便增加了棲霞景觀文化的廣度。明中期以來，文人圈中一個比較明顯的文化風尚是旅遊活動的興起。其時江南文人風行遊冶，諸多旅遊手冊隨之出現，文人多撰寫遊記以記述與評賞旅遊活動，南京地區亦不例外。其中最為人所熟悉者為余孟麟(1537-1620)、朱之蕃(1558-1628)、焦竑、顧起元(1565-1628)四人的「金陵雅遊」，遊覽詩文則由余孟麟編為《金陵雅遊編》刊行於世，而後朱之蕃更作《朱狀元金陵四十景圖像詩詠》以備「臥遊」。參加雅遊的四位皆為萬曆年間進士而任官南都，在南京文化圈中享有盛名，他們縱情山水，足以代表城市文人的趣味與偏好。雅遊南京城內外的勝景於是成為流行。

萬曆以來使得棲霞山名聲日隆的遊冶活動，實際是文人們面對明中期以來社會秩序失控、等級制度失調，出於對自身身分定位日漸模糊的焦慮，而生的「自衛」行為。⁴¹舊日曾經屬於文人「專利」的文

⁴⁰ 陳毅，《攝山志》，〈序〉，頁 3a。

⁴¹ 關於明代文士的遊冶活動及其內在性，學界已有不少成熟研究，其中又以巫仁恕、王鴻泰、馬孟晶等人的著作為上乘。如巫仁恕，《品味奢華——晚明的消費社會與士大夫》；《優遊坊廂——明清江南城市的休閒消費與空間變遷》；巫仁恕、狄雅斯(Imma Di Biase)，《遊道——明清旅遊文化》。王鴻泰，〈明清的士人生活與文人文化〉，頁 267-316；〈浮游群落——明清間士人的城市交游活動與文藝社交圈〉，頁 113-158。馬孟晶，〈名勝

化遊冶，到了明中期之後，卻遭平民商賈爭相效仿，其熱鬧程度和遊冶方式竟與文人的風雅活動相伯仲，引起文人階層極大的恐慌。他們對庶民走馬觀花而欠缺文化修養的出遊行為表示異常反感，棲霞山不遠處的燕子磯是傳統的登臨佳處，面對如織的遊人，文士們的態度毫不留情，如吳應箕(1594-1645)所言：「嘗於五月十三日往(燕子磯)觀關會，惟見士女上下山者，勢如蟻織，炎蒸氣穢，令人作惡。」⁴²對於棲霞山中工匠的素質低下，盛時泰也曾大感不滿：「後諸縉紳，莊嚴岩佛，匠者往往以赭堊圻之。予每以此為山中俗客，敗人佳興。」⁴³同時，文士面對棲霞山中僧人暴殄天物、不知如何賞玩棲霞景觀，「浪岩下有奇石跨澗，可布小橋，可構淨室，而寺僧疊以溷廁，遊屐卻進，殊敗人意」，⁴⁴亦毫不掩飾鄙夷之情。針對此種情形，文人們遂以推陳出新、甚至奇譎古怪的旅遊方式應對，藉以守衛其日漸沖淡的階層或身分疆界。景觀的開發也愈加帶有文人的文化品味。

費絲言(Si-yen Fei)曾以棲霞山為例，論述文人們如何發展旅遊文化以建構並鞏固屬於自身階層的審美意趣。她對比了《金陵雅遊編》與朱之蕃《朱狀元金陵四十景圖像詩詠》中對於棲霞山的表述，認為《金陵雅遊編》尚停留在對棲霞勝景的籠統介紹，僅將山中景觀一一列出；至《朱狀元金陵四十景圖像詩詠》時，文人已經產生了建構特別遊覽方式的自覺，如深入密林，或登臨山巔臨江賞景等，⁴⁵與之類似者為關於棲霞山的圖繪作品，不同時期文人對於景觀的表現可以反映景觀

志或旅遊書——明《西湖遊覽志》的出版歷程與杭州旅遊文化》，頁 93-138。

42 吳應箕，《留都見聞錄》，卷上，〈燕子磯〉，頁 8a。

43 盛時泰，《棲霞小志》，〈徐鉉、徐鍇二題名〉，頁 145-146。

44 黃汝亨，《寓林集》，卷 10，〈重遊棲霞記〉，頁 32b。

45 Si-yen Fei, *Negotiating Urban Space*, 167-168. 明、清棲霞山的旅遊文化尚有深入剖析解讀的餘地，限於篇幅，茲不贅述，日後當專文探討。

為人所認知的不同面貌，對比以下將論及兩幅同樣出自蘇州文人之手的圖繪便是一例。

文伯仁所作〈攝山白鹿泉菴圖〉，是典型的吳派「避居山水」母題圖繪，風格雅淡清新，整幅作品表現出棲霞山高渺幽邃的氣質，白鹿泉庵古樸簡潔，庵前泉水潺潺，全圖有景無人，為隱居生活的典型寫照。相對而言，張宏(1577-?)筆下的〈棲霞山圖〉則顯得「熱鬧」許多。⁴⁶張宏，字君度，號鶴澗，蘇州人，明晚期著名畫家。同樣是吳派畫家，張宏亦將棲霞山表現得空靈清曠。然與文伯仁作品相異，張宏對棲霞山的表現更為紀實。圖繪底端多建築，寶塔、涼亭、僧寮、院落錯落有致，千佛岩亦得到表現，可見他對棲霞寺廟的空間分布相當清楚。而在山間小徑上，更有二、三文士曳杖登臨、童僕提攜隨後的場景，充分說明其時棲霞山作為金陵勝景的旅遊功能已臻完善。作為掛軸，張宏預設了觀者由下自上的賞畫視角，畫作中部林木幽茂，上部則雲霧繚繞，凸顯出棲霞山的高遠氣質。畫作充滿了寫實意味，觀者可將之視作旅遊導覽、置換角色，完成「臥遊」之舉。是圖體量宏大，高3公尺餘，顯然適用於懸掛以邀友共賞，而非珍藏獨自品評。從畫上題跋可知，圖繪於崇禎七年(1634)，可見晚明時期的棲霞山已因旅遊風潮而聲名顯赫，值得畫家潑墨大手筆創作。文人畫被附加了導覽功能，甚至連日後題詞的乾隆皇帝(1711-1799, 1735-1795 在位)都頗有微

⁴⁶ 文伯仁，〈攝山白鹿泉菴圖〉，國立故宮博物院藏，http://painting.npm.gov.tw/Painting_Page.aspx?dep=P&PaintingId=3675，擷取日期：2016年6月1日；張宏，〈棲霞山圖〉，國立故宮博物院藏，http://painting.npm.gov.tw/Painting_Page.aspx?dep=P&PaintingId=3634，擷取日期：2016年6月1日。雖然文伯仁在日常生活中常舉辦熱鬧的雅集，然圖繪是表現畫家對景觀認知的媒介，空寂的場景反映了繪者對棲霞山氣質的認識，這兩點並不矛盾。

詞，所謂「松籟堵波率依舊，微嫌池館較他增」，⁴⁷然旅遊風潮之於文人文化的滲透卻由此可見一斑。

除卻以圖繪形式表現景觀，文人亦嘗試從更多角度參與景觀文化的建構，並在其中附加文人色彩。如棲霞山向以幽邃氣質為人所知，山深而靜，於是有文人寓居山中讀書甚至備考；而茶往往是文人物質文化的重要一環，隨著前往攝山的文士漸多漸頻，他們展開了對棲霞山茶의發現和品評，更大加發掘茶背後的文化元素。棲霞景觀的諸多元素為文人所運用，成為文士建構景觀文化的道具。當然，此類積極占奪文化詮釋權的背後，蘊含文士藉特別文化品味以凸顯階級獨特性的需求。

自明中期至於晚明，棲霞景觀從一片廢墟而成長為南京城外旅遊名區，這與晚明澎湃而多元的文人文化密不可分。文士們透過詩文、遊記、繪畫、地方誌種種文化媒介，創造了成熟的景觀文化，形塑了棲霞獨到的景觀氣質。明末黃汝亨(1558-1626)便概括道：「金陵固多佳麗，而棲霞、牛首、燕磯稱最勝處……大抵棲霞遠，而牛首曠；棲霞僻，而牛首大；棲霞令人欲殫英枕谷以老，而牛首令人矯首振衣，有凌厲一世之氣。」⁴⁸將城北的棲霞對比城南的牛首，凸顯出棲霞的僻靜、清遠。然而不可否認的是，文人文化固為景觀文化的重要一端，對於棲霞山這樣一個佛教景觀來說，佛教文化亦是不可或缺的部分。也正是文人文化與佛教文化在晚明的合流，才為棲霞山的聲名卓著奠定了最為重要的基礎，也為景觀文化在清代的承襲與變異提供了可能。

47 愛新覺羅·弘曆，〈題張宏棲霞圖〉，收入陳毅，《攝山志》，卷首，頁8b。

48 黃汝亨，《寓林集》，卷9，〈三遊記〉，頁1a-8b。

三、「惟此為最盛矣」——明、清棲霞佛教文化與文人文化的融匯

明代棲霞佛教的發展可謂大起大落。明初，棲霞佛教地位崇高，受到朝廷崇禮護持。然而永樂遷都以後，南京的佛教逐步衰微。至於明中期時，諸多寺廟缺乏足夠而穩定的經濟來源，僧人正常的日常生活無法保障，大量遁逃。面對棲霞佛教的破敗局面，當時的南都官員陳文燭便歎息道：「善勝崩淪，以致禪宮銷歇，寶地鞠為蕪蕪，金容毀於風雨。遂使衛城之聽，擠於雙園之觀。」⁴⁹

明代棲霞山佛教的復甦始於正德以來中官的施助，更仰賴嘉靖中期之後，南京六部一批崇信佛教官員的鼎力幫助，典型者殷邁、陸光祖。二人皆在南京官居要職，他們對棲霞山的偏愛，很大程度上成就了當地佛教的恢復，據焦竑所記：

嘉靖中，殷公邁、萬公表(1498-1556)、陸公光祖，聯轡而至，愛其山深、木茂、泉甘而石峻，於學道者為宜，於是迎禪師法會(1501-1575)居焉，時復得興善者相之。都人士各出其力，成就廢闕，居民亦稍以侵地來獻。⁵⁰

尤其陸光祖對復興棲霞佛教用力頗深，還多方募款。⁵¹李贄(1527-1602)便在一篇勸化文中提及了陸光祖振臂一呼的影響力：「今平湖陸公既已發疏募諸學士大夫，人成斯舉矣，予復何言？不過發明因果大義，獨

49 陳文燭，〈重修攝山棲霞寺碑銘〉，收入葛寅亮著，何孝榮點校，《金陵梵刹志》，頁188。

50 焦竑，《澹園續集》，卷4，〈棲霞寺修造記〉，頁840。

51 陳穀，《攝山志》，卷3，頁3a。

與一二信心道人共結良因爾。」⁵²

當然，縱使虔誠的官員士大夫居間調停，復興棲霞佛教至為重要處還在於高僧大德有意為之，法會和興善二禪師便是典型。先有禪僧法會，其本在大報恩寺修行，每天「危坐一龕，絕無將迎，足不越閭者三年，人無知者。偶有權貴人遊至，見師端坐，以為無禮，謾辱之，師拽杖之攝山棲霞……誅茅於千佛嶺下，影不出山」。陸光祖偶遊棲霞時，「見師氣宇不凡，雅重之，信宿山中。欲重興其寺，請師為住持。師堅辭，舉嵩山善公以應命」。⁵³所謂嵩山善公，即指興善禪師。作為法會禪師的高徒，興善禪師在棲霞山以恢復寺廟為首務，有詩證曰：「自入棲霞已十年，東修西補未曾閑。掀翻瓦礫成禪院，除剪荊榛作菜園。每煉蔬羹供海眾，恒宜大教繼先賢。如斯弗為兒孫業，留與同袍萬古傳。」⁵⁴而經過法會、興善兩位的打理修繕，棲霞佛教顯然得到了長足的恢復，盛時泰即感歎道：「眾務並興，日夜不息，群而處者，不下千指。蓋攝山自法會、興善經理之後，惟此為最盛矣。」⁵⁵也正是在棲霞山此番初具規模之後，盛時泰開始了他的尋奇探景之旅，棲霞山的文化內涵也因之得以充實。

由盛時泰編著之專志《棲霞小志》，明顯可感受其時棲霞山佛教的恢復。是志共錄景點 42 處，其中從名稱即可確定為佛教景觀者有 21 處，如般若庵、古佛庵、印空安禪師塔等，另有其他帶佛教色彩的景點。不少景點的再現，更直接與僧人的開發有關，比如白雲庵「近歲僧自然名正道者，乃始經營之。山水之趣，若有增而高深者」，⁵⁶

52 李贄，《李氏續焚書》，卷 4，〈棲霞寺重新佛殿勸化文〉，頁 4b。

53 釋德清，〈雲谷先大師傳〉，收入張惠衣，《金陵大報恩寺塔志》，頁 69。

54 明河，《補續高僧傳》，卷 5，〈素庵法師傳〉，頁 71。

55 盛時泰，《棲霞小志》，〈觀音庵〉，頁 133。

56 盛時泰，《棲霞小志》，〈白雲庵〉，頁 140。

可知山僧打理修繕。而祭祀楚大夫靳尚的攝山行祠，「嘉靖中，善僧既來住持茲山，忽一日，病中感夢，乃新之……自是祈禱者，不絕於道」，⁵⁷猶見該祠經修繕後又重為庶民所崇拜。又如棲霞名勝天開岩，因為長久破敗而失其所在，人不知確處，各執一詞，終於由法會與興善意外發現而重新面世。⁵⁸

可以說，嘉靖年間法會與興善禪師的筆路藍縷，使得棲霞佛教得到了初步的恢復，這對於棲霞山物理意義上的開發顯得尤為重要，不光大量建築得以恢復或新建，整個景觀的空間格局亦為之一變。過去往來棲霞山者僅僅遊覽東峰，中峰或西峰皆少人問津，而在經過此一時段的大加整飭後，情況有所變化。如中峰下淨業堂及周邊一帶建築「皆近時諸禪僧所創構，乃往歲未有者。蓋寺雖古刹，數十年來，住人稀少，至者惟在東峰，視此皆樹林豺虎，故雖勝處，亦湮沒無聞。自法會與興善二公來，協力興起，僧徒始盛，此亦山之一大遭遇也」。⁵⁹而西嶺則因為「僧大覺結茅以居，久而漸成屋宇，今遂鬱然於西嶺之下，修途種樹，開畦引流」，⁶⁰使得「西嶺重開新路，行者遂如坦途矣」。⁶¹然而僧人們的修築僅僅為景觀提供了物理基礎，不得不承認的是，其時山中僧眾整體知識水準不高，⁶²即使住持興善亦然。比如「鎮山之寶」明徵君碑，只因為拓工製作拓片的聲音惱人，竟然被興善要求毀掉：

碑久在藁莽中，無知者。嘉靖丁未，予始與客遊，亦惟披草視之而已。及壬子癸丑時，乃有寺僧能拓，而予因命拓之。今茲

57 盛時泰，《棲霞小志》，〈攝山神祠〉，頁 139。

58 盛時泰，《棲霞小志》，〈汧西凹〉，頁 134。

59 盛時泰，《棲霞小志》，〈淨業堂〉，頁 131。

60 盛時泰，《棲霞小志》，〈汧西凹〉，頁 134。

61 盛時泰，《棲霞小志》，〈攝山神祠〉，頁 139。

62 盛時泰，《棲霞小志》，〈試茶亭、白乳泉〉，頁 139。

數年，拓工以為衣食，而錚錚之聲，日聞於遠邇矣。往興善欲為洗其刻，予急止之，惟勸當覆以亭。自善之亡，碑雖倖存舊意，而亦無人亭之者。⁶³

若非盛時泰的搶救，歷史悠久的明徵君碑很可能便自此消逝，由此亦可見嘉靖年間景觀文化的建構還是以文人作為主導者。棲霞山在唐宋時期仍然是天下叢林，題寫篆刻遍佈山林，盛時泰便擔任了發掘這一批文化資源的工作。他在重整棲霞景觀文化的過程中，明顯帶有文人的審美趣味。《棲霞小志》中不乏盛時泰與寺僧文人化的交遊場景，如：

萬曆戊寅三月望日，與吳興吳允兆，月夜飲酒，嘯詠其上。予醉，先投宿於默坐軒洞中，而允兆與僧幾旦始返。僧，新安人，以士籍落髮，能書知詩。允兆卧於松陰之下，而僧乃擲身於松巔，微露濕衣，亦不知也。比予醒，各示以詩。予視之而笑曰：「古今人遊茲峰者多矣，然孰有奇如予三人者乎？」⁶⁴

只不過此類場景殊少，盛時泰自己也特地強調了僧人的文士背景。文人與僧眾真正頻密且相當的文化交往，大致還需等到萬曆年間真節法師(1519-1592)住持棲霞寺以後才得以實現。

棲霞山在法會、興善禪師的打理下百廢初興，縱然二位筆路藍縷，亦難面面俱到，給繼任者留下不少遺漏，例如「(方丈堂)今住持清柏居之。柏即興善所舉，頗能繼其志，欲重建大殿與法堂，然後退處，而其事一時難遂，故今所募木，雖散在林下，而日就朽壞，不知何時能畢其力也」。⁶⁵焦竑亦提到法會、興善以後棲霞山發展的停滯局面，「於是迎禪師法會居焉，時復得興善者相之……迨今四十載。會既化

⁶³ 盛時泰，《棲霞小志》，〈明徵君碑〉，頁149。

⁶⁴ 盛時泰，《棲霞小志》，〈紗帽峰〉，頁142-143。

⁶⁵ 盛時泰，《棲霞小志》，〈方丈〉，頁147。

去，施者不至，岩石草木為之索然。」⁶⁶所幸，萬曆年間真節法師住持棲霞，讓勝景再現生機。同時因為其時山中僧眾的綜合素質普遍提高，與文人交遊愈加頻繁深入，勝景文化亦因之益加多元和成熟。

有關真節法師對棲霞寺佛教的恢復，學者曾有專文探討，故本文只做簡單介紹。真節，號素庵，湖北人。少為諸生，出家後壯遊四方。過南京時，城中名流以攝山講習邀之，因愛山幽邃，遂應允。至此開始了 40 年操持棲霞寺的生涯。根據何孝榮的概述，真節住持期間的活動大致分為：第一，講經說法，弘傳華嚴宗學，兼及其他；第二，傳法授徒，培養出大批弟子；第三，修建殿堂，創立圓通精舍；開荒治圃，募置長生田；第四，傳播佛學，交接官紳士商；第五，到各地講經說法，在五臺山修建大林庵。⁶⁷經過真節法師幾十年來的經營，棲霞佛教得到恢復，棲霞景觀聲名日顯，南都文人士大夫多有遊歷，是山遂成為雅遊勝景。

隨著棲霞佛教漸趨成熟，文人、僧眾交遊更為頻繁、對等且有深度，交遊方式亦更為多元。其時為文人、僧眾交遊的主要方式之一，為文士應僧眾之請，題繪勸化文、募疏、佛像等援助文本。如李贄〈棲霞寺重新佛殿勸化文〉便屬此類。⁶⁸畫壇怪傑吳彬(1573-1620)更為棲霞寺繪五百阿羅漢，被焦竑讚為「可謂福地之巨觀，名都之勝跡者矣」。⁶⁹文士們在僧眾的邀請之下，對棲霞山做了諸多的宣傳和裝飾。這些文士多具備南都官員身分，或與官員有密切交往，因此他們的發願護持往往可發揮事半功倍的效果。加之晚明佛教的世俗化及其對

⁶⁶ 焦竑，《澹園續集》，卷 4，〈棲霞寺修造記〉，頁 840。

⁶⁷ 何孝榮，〈明朝華嚴名僧素庵真節與棲霞寺佛教〉，頁 104-112。

⁶⁸ 李贄，《李氏續焚書》，卷 4，〈棲霞寺重新佛殿勸化文〉，頁 4b。

⁶⁹ 焦竑，〈棲霞寺五百阿羅漢記〉，收入葛寅亮著，何孝榮點校，《金陵梵剎志》，頁 193。

「權力」的護佑功能，⁷⁰一時之間，官員、宦官、商人多出資支持，紛紛踴躍貢獻，或供養佛龕，或承擔建築修造費用。如「殷少宗伯邁自琅琊致吳道子所圖真儀，而今陸太宰光祖鑄赤金像……而鉅商某某俱感異夢，載其材璧與資來，與節公之所規劃合」；⁷¹又「擬為興復，意之所至，不督而集。中常侍暨公祿、劉公海、黨公存仁等爭以檀施歸之」，⁷²可謂鼎力相助。而棲霞山此時的聲名亦顯然已經超出了南京地區，如萬曆十四年(1586)大災無糧，「蕪湖郝氏感夢大士，告以棲霞僧饑，遂齎百斛米餉」。⁷³

文人與僧眾的另一重要交遊內容是對佛教義理的探討交流。及至明晚期，文人與僧眾交往頗多，佛學文化漸漸成為士大夫文化中不可或缺的一個部分。如汪道昆(1525-1593)的兩篇記文便敘述了他本人對此類贊助文字的態度從猶豫到支援的過程，彰顯了棲霞僧人在與文士交往過程中的姿態和表現。汪道昆先是在受邀撰寫〈般若堂記〉時，自覺對佛教義理的理解欠深入，頗為心虛：「道昆以儒發家，何知內典？彼言般若者何？」⁷⁴對此，僧人慧光悉心開示，用比喻的手法娓娓道出精深義理，使汪道昆了然於心，亦樂於作記。「道昆始聞般若之義，有概於心，遂次其言，將以解瑕疵者之口」，⁷⁵僧人在此類交往中承

⁷⁰ 關於此問題，可參 Timothy Brook, *Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late-Ming China*, 137-227.

⁷¹ 王世貞，〈圓通精舍靈應聖殿記〉，收入葛寅亮著，何孝榮點校，《金陵梵剎志》，頁 199-200。

⁷² 焦竑，《澹園續集》，卷 4，〈棲霞寺修造記〉，頁 840。

⁷³ 袁黃，〈圓通精舍募田碑記〉，收入葛寅亮著，何孝榮點校，《金陵梵剎志》，頁 201。

⁷⁴ 汪道昆，〈棲霞般若堂記〉，收入葛寅亮著，何孝榮點校，《金陵梵剎志》，頁 191。

⁷⁵ 汪道昆，〈棲霞般若堂記〉，收入葛寅亮，何孝榮點校，《金陵梵剎志》，頁 192。

擔的引導者身分可見一斑。又如吳彬所繪的五百羅漢，在一片讚許聲中，董其昌(1555-1636)則獨執一詞，認為吳對羅漢的表現太過於拘泥，沒有跳脫出前人對此形象限定的框架。⁷⁶之所以做出這樣的批評，大概是因為兩人對佛理的體會不同。董對佛教義理興趣頗深，他和王肯堂便曾一同請教真節：「於素庵法師閣上得一小梵冊，有喜色，手授余二人曰：若欲深泛教海，則此其舟航維楫乎？觀之，則《因明入正理論》也。余二人茫不知所謂，素庵之嗣幻庵自言昔嘗講演，師令為余二人解說。」⁷⁷幻庵法師如何講演《因明入正理論》，今人不得所知，所幸另一位晚明文士——袁黃(1533-1606)，其在棲霞寺內與法會的對談內容頗為翔實，值得深入解讀分析。

晚明社會流行「功過格」，這種風潮很大程度上源於諸多善書的提倡，《了凡四訓》即是其中的重要一部。作者袁黃，初名表，後改名，字慶遠，又字坤儀，初號學海，後改了凡，後人常以其號了凡稱之。袁黃是晚明的重要思想家，因其對於善書思想的身體力行，而在中國善書發展史上具有劃時代的意義。⁷⁸其著作《了凡四訓》融會禪學與理學，勸人積善改過，強調從治心入手的自我修養，提倡記功過格，在當時掀起風潮。

翻檢是書，不難發現袁黃的勸善思想幾乎是受到佛教的直接啟發。讓他醍醐灌頂者，正是晚明振興棲霞寺的雲谷法會禪師。袁黃少年時遇一孔姓老者，善卜，算定他一切科考仕途、婚嫁子嗣，皆靈驗。他因之無心戀世，不起妄念。一日赴棲霞山與法會禪師談佛，法會好

⁷⁶ 董其昌，〈棲霞寺五百阿羅漢畫記〉，收入葛寅亮著，何孝榮點校，《金陵梵剎志》，頁195。

⁷⁷ 王肯堂，〈因明入正理論集解自序〉，收入前田慧雲、中野達慧等編，《卍新纂續藏經》，頁917。

⁷⁸ 酒井忠夫著，劉岳兵等譯，《中國善書研究》，頁320。

奇袁黃因何無雜想，他遂將卜者算定一切事告之。法會聽罷，授其突破陰陽限定法門，希望他內省自躬，嘗試掌握命運。法會強調積德聚福為此中關鍵，所謂：

夫血肉之身，尚然有數；義理之身，豈不能格天。太甲曰：「天作孽，猶可違；自作孽，不可活。」詩云：「永言配命，自求多福。」孔先生算汝不登科第，不生子者，此天作之孽，猶可得而違；汝今擴充德性，力行善事，多積陰德，此自己所作之福也，安得而不受享乎？《易》為君子謀，趨吉避凶；若言天命有常，吉何可趨，凶何可避？開章第一義，便說：「積善之家，必有餘慶。」汝信得及否？⁷⁹

袁黃聽後，因之徹悟：「余信其言，拜而受教。因將往日之罪，佛前盡情發露，為疏一通，先求登科；誓行善事三千條，以報天地祖宗之德。」⁸⁰法會再「出功過格」授其突破命運之法，「令所行之事，逐日登記；善則記數，惡則退除，且教持準提咒，以期必驗」。⁸¹此顯見明清社會文化中，功過格行為的流行與佛教思想緊密關聯，而這亦是當時文人、僧眾交遊形式的重要表徵之一。

從嘉靖到萬曆，有關棲霞景觀的諸多記載可見文人、僧眾的交往模式產生了一定的變化。文人曾經掌握文化資源，從而具備更強的話語權，所以在交往過程中占據主動；但此一優勢至於萬曆時期已漸消失，因為真節法師的銳意復興，棲霞僧眾的整體素質得以提高，因此文人、僧眾的相處態勢亦漸趨於共生。此時文人、僧眾的頻繁而深入的交往，使棲霞景觀的文化場面蔚為大觀。這類交往模式，也未因明清易代而中斷，反而在清代得以為繼。

⁷⁹ 袁黃，《了凡四訓》，頁 9-10。

⁸⁰ 袁黃，《了凡四訓》，頁 10。

⁸¹ 袁黃，《了凡四訓》，頁 10-11。

清初著名遺民文人張怡(1608-1695)隱居攝山，與山寺住持楚雲和尚交遊頻繁，兩人的文化旨趣接近，因此常常相約詩文雅談，或在中秋夜登巔賞月，傳為清初南京文化圈中一段佳話。而於山頂欣賞夜月的同時，他們更對晚明以來文、僧交遊的現象發出議論。所謂：

諸公與和尚，原非臭味也，當日奉之，有三利焉。和尚道價高重，門庭峻絕，諸公思以蠅蚋之質，附龍象之尾，依傍古德，驕語時流，一利也；和尚一筆一札，信心信手，皆臻神妙然，絕不輕為人作，諸公謬為恭敬，冀附芝蘭，短幅長緣，伺便巧取，二利也；凡奉諸善知識，必費給孤之金，設人天之供，而和尚衣壞色衣，食草具食，一介不取，孤標絕塵，諸公有供養之名，無錙銖之費，三利也。今三利亡矣。⁸²

一番鞭辟入裏的分析，將文士市僧的臉面揭發無遺，可謂對晚明文人文化的極妙批評與反思。此二人一個作為文人的象徵，一個則為僧眾的典型，其組合吸引了大量南都文人、官員造訪棲霞山，對清初勝景的恢復貢獻尤大，使棲霞景觀並未如其他南都勝景一般沒落。

雖然文人、僧眾交遊方式自明至清並未產生實質的改變，但並不意味著明清易代沒有在景觀文化中烙下印記。因為文化資本和權力關係的重新配置，明代文人文化的內涵在清初產生了一定的轉變，遺民文化便是最具特色的標籤，棲霞的景觀文化亦因之成為宏大歷史場景的縮影。

鼎革之際，江南大量遺民遁入山林，形成極富特色的遺民文化。棲霞山雖在南京範圍內，卻離城較遠，不易受人侵擾，因此南京城中文士多往棲霞山中避居。又因為南京在明代的政治地位，故而避居者常有強烈的遺民情懷，他們的詩文圖繪亦浸潤了此種文化意蘊，表達

⁸² 張怡，〈登最高峰記〉，收入陳毅，《攝山志》，卷5，頁16b。

遺民面對隱居與否的艱難抉擇。此類詩句流露出鮮明的遺民情結，清初棲霞山的殘破讓詩人們在回憶起往昔勝概時產生強烈對比，高臺臨江又為文士興發感喟提供了客觀條件，因此遺民多詠嘯山中。此外亦有文士透過圖繪表達遺民情懷，最著名者為清初「金陵八家」之一的龔賢(1619-1689)。其有實景山水畫〈攝山棲霞圖卷〉，以濃鬱墨色描繪棲霞景觀的山巒起伏，溪流、煙樹、梵宇隱現雲間，圖卷左段大江斜貫，煙波浩渺。上有自題五言律詩：「徵君遺故宅，千載閟靈區。谷靜松濤滿，江空山影孤。白雲迷紺殿，清旭射金甌。為問采芝叟，神仙事有無。」而落款題「龔野遺」更將畫家遺民身分表明無疑。此畫尾紙有吳昌碩(1844-1927)題跋，曰：「此卷為柴丈人流寓金陵時所作。用筆蒼潤渾穆，似有抑鬱之氣蘊蓄未能渲洩者。雲寒雨潤，澤及烏皮，撫之若鐘磬聲聞於外也。」⁸³可謂對龔賢創作境況的精準拿捏。

清初棲霞勝景的文化氛圍，一方面繼承了晚明以來的景觀定位，是文士與僧眾交遊往來的優選場所；另一方面則受易代史事的影響，難以避免地加入遺民文化的色彩。可以說，直至清前期，棲霞勝景的景觀文化發展已相當多元且精彩。然亦不得不承認，這種景觀文化並未超越同類勝景，不過是豐富與細化。「天下名山僧占多」，晚明以來文人旅遊文化的興起又呈普遍之勢，因此這一類名勝景觀文化由僧人、文士合力打造本不是獨特現象，清初加入遺民文化成分亦非特殊。然而到了清中期，棲霞山被選為乾隆南巡行宮，政治力量介入使景觀文化的意蘊至此為之大變。晚明以來一以貫之的文化脈絡才終於在「連續」、「變化」以外，出現了堪稱為「變異」的現象。

⁸³ 龔賢，〈攝山棲霞圖卷〉，北京：故宮博物院藏。

四、「展盡經綸在此山」——尹繼善與棲霞行宮的修造

自文伯仁隱居以來，棲霞勝景在文人和僧眾的合力塑造之下，呈現出多元而精彩的景觀文化。自晚明直至清代前期，勝景的文化意蘊業已成型，形成了較為固定的景觀氣質。如焦竑便說，「金陵名藍三，牛首以山名，弘濟以水名，兼山水之勝者，莫如棲霞，古高人勝流，率棲跡於此」，⁸⁴對棲霞的山水形勝予以肯定，並將之視為古來文人墨客放浪於此的重要原因。

巫仁恕、狄雅斯《遊道——明清旅遊文化》一書曾提及政治力的介入是旅遊地景再現的重要媒介，然書中所提康、乾南巡對於江南諸多文化景觀的整形，可惜未能展開。⁸⁵以下兩節將爬梳清中葉南京棲霞山被選為乾隆南巡行宮始末，探討政治力量如何參與景觀構建，又對景觀文化造成何種形式與程度的改造。

自明代始，政治力量便參與了棲霞景觀的外在形態與內在文化的建構過程。明代大量南都官員擔任山中建築或造像的贊助人，對勝景的保存功不可沒，清初亦然。在楚雲和尚恢復景觀的過程中，便可看到地方下層乃至高級官員對他的支持和幫助，如上元縣令于述統「為楚公法護，保衛名山」。⁸⁶又如兩江總督于成龍(1638-1700)，也為棲霞山的恢復提供了不少幫助。⁸⁷誠然，此類互動並不能嚴格稱為政治力量的介入，因為地方官員與名山住持的交往本就是正常之舉。但在關

⁸⁴ 焦竑，《澹園續集》，卷4，〈棲霞寺修造記〉，頁839。

⁸⁵ 巫仁恕、狄雅斯，《遊道》，頁157-179。

⁸⁶ 陳穀，《攝山志》，卷3，〈人物〉，頁15a。

⁸⁷ 潭洲學人法梁，〈楚雲源禪師傳〉，收入陳穀，《攝山志》，卷3，頁57b。

鍵環節上，官員也不會對山中大德心存姑息，如覺浪禪師操持攝山時，「是冬結制無相，禪衲雲集，室不能容，江院王公閱師語錄，至原道七論，謂不應稱明太祖三字，遂坐師獄中，擬以大辟」，⁸⁸已經顯現出政治權威的力量滲透。至於乾隆南巡時，情況更為明顯。

南巡之於乾隆皇帝的重要性可以從他的一句話中看出：「予臨御五十年，凡舉二大事，一曰西師，一曰南巡。」⁸⁹如果說濮德培(Peter C. Perdue)的《中國西進》(*China Marches West*)是對於康乾時期西征內陸歐亞地區最為全面的研究的話，那麼張勉治(Michael Chang)的《馬背上的朝廷》(*A Court on the Horseback*)便是對南巡的極精深的解讀。⁹⁰是書作者認為，在文化意義上，乾隆南巡是對江南文化圈的一次有力衝擊，重塑了自晚明以來沉澱並成熟的江南文化。當然，這樣的再造過程極其複雜，又往往是多種力量結合的成果。如乾隆一方面透過南巡而親臨江南，以起震懾之效；另一方面或透過自己、或透過地方官員贊助江南文人，以尋得宮廷文化的在地化發展。本節先爬梳兩江總督尹繼善(1694-1711)對棲霞景觀的重整再造，以為下節細緻地探討政治力量對景觀文化的介入。

尹繼善，字元長，號望山，章佳氏，滿洲鑲黃旗人。尹泰(?-1738)之子。為清代前中期著名政治人物，頗受乾隆賞識。尹繼善一生四任兩江總督，首任時不過三十歲，人呼之「小尹」。而在他坐鎮江南期間，至為重要的一件工作，就是籌劃乾隆的南巡。

尹繼善任官南京時最為交好者當推袁枚(1716-1797)。兩人有師生之

⁸⁸ 紀映鍾，〈覺浪盛禪師傳〉，收入陳毅，〈《攝山志》，卷3，頁35b。

⁸⁹ 愛新覺羅·弘曆，〈御製南巡記〉，收入高晉，〈欽定南巡盛典〉，卷首上，頁1a-b。

⁹⁰ 具體討論可參 Peter C. Perdue, *China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia*, 1-15; Michael G. Chang, *A Court on Horseback*, 1-34.

誼，文化趣味亦雷同，多雅集唱和。身為南京地區的最高行政長官，尹繼善是袁枚最為重要的贊助者，袁枚在江南地區的活躍在很大程度上仰賴尹繼善的庇護，以致袁枚贈尹詩中有「半世因緣半世恩」之語。⁹¹尹繼善詩集中共錄詩千餘首，與袁枚唱和者便近十分之一，兩人關係可見一斑。尹繼善操持南巡，尤其是準備棲霞行宮的過程，便可從袁枚的詩文記述窺見端倪。

在南巡諸多事宜中，駐蹕行宮的準備是相當重要的一項工作。康熙南巡南京時駐蹕城中江寧織造府，乾隆首次南巡時亦駐蹕於此。然而或許是因為此地處鬧市之中，皇帝駐蹕有擾民之嫌，亦難以保障治安，需另擇佳處以備接駕。尹繼善與袁枚私交甚篤，首先想到的便是央請他幫忙。其時袁枚於城中小倉山的山居——隨園已經初具規模，因此尹繼善有意將之徵用，改造為乾隆行宮，一方面省卻新建之虞，另一方面亦順水人情，希望幫助袁重獲賞識。然而此番好意卻遭袁枚婉拒，由其〈上尹制府書〉中可知細節，茲不贅述。⁹²在徵用隨園不得之下，尹繼善再重覓行宮適合之所，並將目光轉向了棲霞山。

尹繼善之所以選擇攝山作為南巡行宮所在，緣於袁枚的大加讚賞。袁枚遊覽棲霞，喜愛其清幽景緻，遂向尹繼善推薦。⁹³棲霞離城較遠，不易受人侵擾，方便大興土木，想必乾隆亦會喜愛山中的清幽景緻，因此尹繼善決定在棲霞山建造行宮以備皇帝臨幸。但在這之前，他要先徵求皇帝的意見。

⁹¹ 袁枚，《小倉山房詩集》，卷 19，〈九月六日送相公啟程路上奉呈十首〉，頁 449。

⁹² 具體過程亦可見杜貴晨，〈「為天強派作詩人」——袁枚散官外放的「前因」及其婉拒乾隆臨幸隨園考論〉，頁 5-9。

⁹³ 袁枚，《小倉山房詩集》，卷 31，〈重宿棲霞感懷往事，賦贈墨禪上人〉，頁 744。

尹繼善的幾封奏摺反映了這位封疆大吏央請皇帝南巡的過程。先是乾隆二十年(1755)三月初九，其時帝國西北軍務順利，尹繼善在上摺恭賀之外，向乾隆提出了再次南巡的請求。此時距離乾隆首次南巡已近 5 年，然皇帝本人還未拿定主意，針對尹繼善的奏摺，他回覆道：「此正所謂成事不說。然嫌太早矣。」⁹⁴前半句為針對尹繼善對於西北軍務的溢美之辭，後半句則是就南巡事尚未作出決定。然而三個月後，尹繼善再次上奏，此時乾隆已決定再次南巡，並對尹繼善的〈奏請聖駕再舉南巡之典摺〉批道：「知道了。該部知道。」⁹⁵皇帝首肯以後，尹繼善便就南巡細節向皇帝徵詢意見，其中至為重要者，即是關於行宮的籌備。在〈奏為聖主南巡查看各處行宮摺〉中，尹繼善奏道：

此番重荷南巡，必得細加探討。臣於四月內……與撫臣莊有恭查看各處行宮，凡有名勝地方，逐一親行……又聞上元之棲霞山素最著名，隨親往細看。岩壑幽深，松柏古茂，處處巉崖峭壁……其間名園古跡甚多……竊以此山最為絕勝之區，不特鐘阜雞鳴未足與比，即較之支硎鄧尉，亦覺不同。計距江寧省城不過四十里，去龍潭尤近，臣已親為指點，與撫臣詳悉相商，一併酌量興修，以備省覽，並亦不甚費事，其餘各處舊有工程，恪遵諭旨，稍加葺治，總期妥適，不致過於華靡……俟秋汛一過，准臣馳驛進京，跪請聖主訓示，並將名勝各處詳細繪圖面呈睿鑒。⁹⁶

⁹⁴ 尹繼善，〈奏報預行籌備皇上巡幸江南事宜摺〉，收入國立故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》，第 10 輯，頁 865-866。

⁹⁵ 尹繼善，〈奏請聖駕再舉南巡之典摺〉，收入國立故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》，第 11 輯，頁 616-617。

⁹⁶ 尹繼善，〈奏為聖主南巡查看各處行宮摺〉，收入國立故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》，第 11 輯，頁 617-618。

尹繼善對棲霞山推崇備至，實與明代以來棲霞景觀的逐漸成長直至成熟密切相關。對於營建棲霞行宮事，皇帝在聽了尹繼善的介紹以後並無異議，還特地關照尹繼善不用擔心經費問題。⁹⁷如此一來，尹繼善便可在棲霞山大張旗鼓地營造南巡行宮了。

尹繼善在修繕行宮之前，免不了事先調查山中情況，事實上，此番走訪相當辛苦。尹繼善在自己的詩文中不時敘述行走棲霞山的艱辛，如：「為尋絕壁攝行衣」、⁹⁸「路遇迷津可問僧」、⁹⁹「屈指三年數往還，此間誰說是人間」等，¹⁰⁰足見尹繼善對此事的重視。

從袁枚的詩文中亦可管窺尹繼善修繕棲霞行宮的工程細節。先有詩曰：「引來瀑布分三處，陡闢奇峰遠一層。元老獨操風月主，群公齊獻匠心能。」¹⁰¹此處所指齊獻匠心的群公，顯然是尹繼善為行宮修繕工程找來的幫手。如袁枚〈汪君楷亭墓誌銘〉便記述了其中一位工程督造人員汪孟翊(1711-1772)：

乾隆二十二年(1757)，天子南巡，兩江總督尹文端公命君佐其族敬亭公辦治棲霞。君準《考工》之古經，權將作之大匠。揆星置槷，慮事量功……乘輿三至，君三供張，天子有文綺荷囊之賜，遠邇榮之。一時從官，從從捧手。¹⁰²

此外亦有南京周邊地區的地方官，在修繕行宮事上充當尹繼善的助手，為其出謀劃策。如袁枚說道：「所用朱龍鑒、莊經畚、潘涵等州

97 尹繼善，〈奏為聖主南巡查看各處行宮摺〉，收入國立故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》，第11輯，頁617-618。

98 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷5，〈初冬遊攝山和曹西有韻〉，頁9b。

99 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷5，〈初冬遊攝山和曹西有韻〉，頁10a。

100 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷5，〈初冬遊攝山和曹西有韻〉，頁9b。

101 袁枚，《小倉山房詩集》，卷14，〈侍宮保遊棲霞作〉，頁265。

102 袁枚，《小倉山房外集》，卷6，〈汪君楷亭墓誌銘〉，頁107。

縣官，皆一時名士。」¹⁰³尹繼善則有詩作〈途次廬州與劉石庵學使相晤出遊攝山詩就正，別後於桐城道中即用前韻奉寄〉，顯示二人就修繕行宮事，書信往來頻繁。¹⁰⁴

尹繼善修繕棲霞行宮工程主要分為 3 個部分，其一為新造建築，其二為剔刮岩壁，其三則是疏鑿引水。第一點自不待言，修繕行宮必然大興土木，袁枚提到：「尹公三次迎鑾，幽居庵、紫峰閣諸奇峰，皆從地底搜出，刷沙去土，至三四丈之深。」¹⁰⁵而為了修造建築，「高者斤削為棟樑，脆者填灶為柴桑」，猶見山中樹木也遭了殃。¹⁰⁶第二點亦容易理解，棲霞山在經歷了清初的破敗以後，諸多詩文題刻重為植物泥土所遮掩，因此抹拭剔刮，使這些人文遺跡重見天日也是應有之舉，如趙翼(1729-1814)記載道：「昔賢捨宅處，遺跡蕪已久。近時尹相公，寶始剔岩藪……頓使靈境開，快得未曾有。」¹⁰⁷相較而言，第三點讓人稍存疑問。

棲霞勝景雖是南京城郊中不可多得的自然景觀，然有一缺點，即缺水。時人對此皆有所瞭解，如趙翼說：「惜哉少山泉，一池僅盈掬。安得瀑布飛，澗流亦不續。譬如好顏面，只欠秋波淥。」¹⁰⁸尹繼善自己也提到：「攝山林壑總堪娛，只少泉飛碧澗隅。」¹⁰⁹即使是有水之處，「湑之不濁澄不清，妍及嫵因鑒者呈」，水質亦不佳。¹¹⁰因此，

¹⁰³ 袁枚，《隨園詩話》，卷 6，〈八六〉，頁 192。

¹⁰⁴ 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷 5，〈途次廬州與劉石庵學使相晤出遊攝山詩就正，別後於桐城道中即用前韻奉寄〉，頁 36a。

¹⁰⁵ 袁枚，《隨園詩話》，卷 6，〈八六〉，頁 192。

¹⁰⁶ 袁枚，〈大殿外古銀杏歌〉，收入陳毅，《攝山志》，卷 7，頁 20b-21a。

¹⁰⁷ 趙翼，〈遊棲霞〉，收入趙翼著，華夫編，《趙翼詩編年全集》，第 3 冊，頁 1076。

¹⁰⁸ 趙翼，〈遊棲霞〉，收入趙翼著，華夫編，《趙翼詩編年全集》，第 3 冊，頁 1076。

¹⁰⁹ 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷 8，〈題李鶴峰學使雁蕩觀瀑圖〉，頁 10a-10b。

¹¹⁰ 愛新覺羅·弘曆，〈玲峰池〉，收入陳毅，《攝山志》，卷首，頁 16b。

尹繼善當務之急便是理「水」，其做法是新開與疏導並用。新開者，如在行宮門口挖掘的兩方池水，「嫌攝山水少，故於寺門外開兩湖，題曰彩虹、明鏡」；¹¹¹疏導者，如貫通山中珍珠泉水，「攝山珍珠泉，晶瑩上出，半畝澄清，為前督臣尹繼善所疏，剔然較玉泉之趵突，山根蕩漾成湖。其傍小泉淙瀆而出者，不啻萬數，實不可同年語也」。¹¹²如此良苦用心，果然「補水」效果卓著。經過三年間一系列的裝潢修飾、大興土木，棲霞景觀得到了前所未有的改變，並為聖駕臨幸做好了準備。果然，乾隆皇帝一駐蹕，便對尹繼善之於棲霞山的經營非常滿意，「果然聖主鑾輿到，一遊一豫天顏笑」，¹¹³對此，與尹私交甚篤的袁枚不免調笑道：「尚書抱負何曾展？展盡經綸在此山。」¹¹⁴

尹繼善開發棲霞景觀，非但乾隆無比滿意，地方士人亦交口稱讚。如袁枚便給自己的隨園居所別取「小棲霞」之名，還央尹繼善題匾。只是尹繼善於乾隆二十二年的修繕攝山並非一勞永逸之舉，在往後乾隆的數次南巡間隙中，尹繼善多有增補，改造山中不甚滿意的景觀。乾隆就回憶道：「昔遊此山時，尹繼善以未盡其美，有馳驛觀山之喻。予則以為深愜，宿懷不留意於物。至今猶每追憶其言云。」¹¹⁵具體而言，尹繼善此後的修補主要針對個別景觀的細微修飾和改造，如「引白鹿泉水於春雨山房前，停蓄為池」便是他的得意之作，並寫下詩句：「儘鬪新奇誇未有，莫將穿鑿當精能。清泉汨汨須疏引，指點源流示

¹¹¹ 袁枚，《隨園詩話》，卷6，〈八六〉，頁192。

¹¹² 愛新覺羅·弘曆，〈題棲霞十景·珍珠泉〉，收入陳毅，《攝山志》，卷首，頁25b。

¹¹³ 袁枚，《小倉山房詩集》，卷31，〈重宿棲霞感懷往事，賦贈墨禪上人〉，頁744。

¹¹⁴ 袁枚，《隨園詩話》，卷6，〈八六〉，頁193。

¹¹⁵ 愛新覺羅·弘曆，〈題棲霞十景·德雲庵〉，收入陳毅，《攝山志》，卷首，頁26a。

郡丞。」¹¹⁶乾隆也對此殊為滿意：「笑指繞階一溪水，三年前此座中清。」¹¹⁷此外，尹繼善又開拓、重整現存景觀，如他先於紫峰閣後搜得一小泉，爾後卻發現紫峰閣建築過於高大，擋住了山中景緻，使觀者視野受限，無法遠眺中峰，因此決定直接撤毀建築、「並開新池」，使「好山無礙峰全現，碧沼新開水更深」。¹¹⁸如他所說，「新搜勝跡更無窮，不數甘泉出漢宮。靈沼乍開高閣後，清流徐引小橋東。近同白鹿源相接，遠有桃花澗可通」，¹¹⁹可見他對整修的效果相當滿意，而其對棲霞行宮的後續經營也可見一斑。

尹繼善對棲霞行宮傾注了大量的心血與熱忱，可從他的詩文記敘中窺見。若有外地官員到訪南京，他總是帶他們遊覽攝山。即使自己未能隨往，若聽聞他人自行前往，他亦欣喜若狂，賦詩見贈。¹²⁰又棲霞旁即是渡江北上的碼頭所在，他每每在設宴送別時，詩酒唱和，詩文互動中常憶起往昔共同登覽棲霞勝景的樂事。¹²¹而獨處時，尹繼善亦常想起經營攝山的過程而唏噓不已，¹²²甚至他高升進京任官之前，在南京所作的最後一首詩，也是關於棲霞山，題名〈別攝山〉，他寫道：「鞭絲又指石城樓，何日招攜擬再遊。送友無端添別緒，辭山也覺動

¹¹⁶ 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷5，〈初冬諧諸同事游攝山和袁子才韻〉，頁33b。

¹¹⁷ 愛新覺羅·弘曆，〈題棲霞十景·萬松山房〉，收入陳毅，《攝山志》，卷首，頁25a。

¹¹⁸ 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷8，〈寄懷李鶴峰學使仍用秋日遊攝山韻〉，頁7b。

¹¹⁹ 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷5，〈再和袁子才遊攝山韻〉，頁34b。

¹²⁰ 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷7，〈錢東麓少司農典試江南詔許其尊人香樹尚書前來相晤，並作棲霞之游，予聞之狂喜，賦詩二章，寄迎香樹仍用吳門唱和舊韻〉、〈香樹遊棲霞山予未獲陪，又賦二章寄贈〉，頁30b、31b。

¹²¹ 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷10，〈登不繫舟望澄懷園舊址有感賦贈崇如仍用前韻〉，頁38a。

¹²² 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷8，〈重陽後再遊攝山接鶴峰前三日夜遊攝山詩依韻和答〉，頁2b。

離愁。閑雲轉眼迎新客，紅葉回頭隔遠洲。野老不知忙底事，笑看小隊逐前驕。」¹²³詩文悲愴不捨，似老友分別，不知何時再見。後來他在北京四處登臨勝概，卻每每「睹景思景」，難忘棲霞，「猶憶棲霞寺，雲根響活泉。雖忙心落落，有夢路綿綿」。¹²⁴而到了日後有機會回到南京，他更是一定要再到攝山看看，「又從翠壁開生面，總覺名山是故人……那堪過客分新舊，往事低徊一愴神」。¹²⁵其對棲霞山濃烈的情懷和眷戀，幾乎伴隨了他的後半餘生。

五、皇帝駕臨——棲霞景觀文化的嬗變與成型

針對棲霞山中大興土木，營建乾隆南巡行宮之事，蔣士銓(1724-1784)評論道：「豈惟失秀靈，面目亦全改。」¹²⁶表明棲霞景觀經此一役，不僅在物理意義上面目全非，在文化意義上也遭到了大幅度的重塑。棲霞景觀所具備之秀靈、幽棲、高渺和僻靜的景觀氣質在此被徹底顛覆，政治力量的強勢介入使其文化意蘊為之大變。

乾隆皇帝 6 次南巡，六至棲霞山，除卻首次未多停留外，其餘 5 次皆駐蹕於此。¹²⁷南京地區共有 2 座行宮，一在城中，改造自江寧織

¹²³ 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷 8，〈別攝山〉，頁 9b。

¹²⁴ 尹繼善，《尹文端公文集》，卷 9，〈晚香園雜詠用杜工部游何將軍山林韻〉，頁 30b。

¹²⁵ 尹繼善，《尹文端公詩集》，卷 8，〈仲冬偕諸同事再游攝山即事仍用前韻〉，頁 29a-29b。

¹²⁶ 蔣士銓，〈諧袁簡齋前輩游棲霞山·其十〉，收入陳毅，《攝山志》，卷 7，頁 25a。

¹²⁷ 一般認為，乾隆在二度南巡(乾隆二十二年)時才首次到棲霞山，這已經是在棲霞行宮修繕完畢之後了。事實上，乾隆首次南巡時便已去過攝山，袁枚，〈御祭卞忠貞公墓紀恩碑記〉中「乾隆十六年(1751)三月朔，天子南巡狩，至於攝山」語即可證明。參見袁枚，〈御祭卞忠貞公墓紀恩碑記〉，

造府，稱江寧行宮，另一即為棲霞行宮。相較而言，乾隆更多將前者作為辦公場地，如旌獎百姓，接見大臣、外國使者等，而將後者作為真正休息停留之所。因而在所有南京勝景中，乾隆於棲霞停留時間最長，對棲霞的瞭解亦最深入，棲霞行宮的修造也更需迎合其個人的文化品味，勝景因此沾染上更多皇家印記。

乾隆皇帝在棲霞山中的活動具備數個鮮明特色，首先是明顯側重某些活動空間。乾隆駐蹕期間主要活動在西嶺，甚少出現在東嶺，而中峰也僅僅為了登頂才偶然前往。他往往遵循固定路線，除卻位於西嶺的行宮以外，他頻繁造訪離行宮不遠的彩虹明鏡、幽居庵、德雲庵、萬松山房、疊浪岩與珍珠泉，以及離行宮較遠而位於東嶺的紫峰閣、直通中峰的天開岩與中峰畔的玲峰池。這些景觀被皇帝評為「棲霞十景」，留下了大量的詩文記述。其中，有 7 個景觀分布在西嶺，惟一在東嶺的紫峰閣，則因阻擋眺望中峰的視線而為尹繼善所拆除。對於分散在東峰的景點古蹟，乾隆幾乎沒有什麼瞭解。接替尹繼善任兩江總督的薩載(?-1786)便有奏摺，言：

竊臣薩載於上年查勘棲霞工程，行至千佛嶺以東，見石壁所刻隸書「白乳泉試茶亭」六字。臣等考之《江寧府志》，攝山中峰上天開岩為明徵君故宅，宅後有白乳泉；又檢閱明人盛時泰《攝山志》，白乳泉在棲霞寺千佛嶺下，昔有伐木，見石壁上刻隸書六字，曰：「白乳泉試茶亭。」不知得名所自。又考唐人皇甫冉(717-770)有〈送陸鴻漸棲霞寺採茶〉詩，黃居中有〈試茶亭〉詩。復閱盛時泰《金陵泉品》，有〈白乳泉讚〉，是白乳泉之名，由來已久。今於其地構數椽，恭懇聖駕臨幸棲霞時，順道片時憩息，俾前人陳跡得邀睿覽，山澤生輝，榮幸無極。

臣等謹繕摺具奏，並將皇甫冉、黃居中、盛時泰詩、讚各一首另繕恭呈御覽，奏入報聞。¹²⁸

白乳泉是攝山著名景點，自明中期起便由盛時泰發掘成為山中的文雅之所，聲名漸起。可在薩載上奏以後，乾隆才在第 5 次南巡時首度前往位於東嶺的著名景點白乳泉。由此可見不論是皇帝抑或在地官員，對棲霞山過往的歷史文化都相當陌生。此前，對於棲霞山的開發多在東嶺及中峰，西嶺相對較少，這亦可能是尹繼善於此修建行宮的原因。也許乾隆並非有意避開東嶺景觀，實是地方官員出於安全及日常維護之考慮，而對乾隆的駐蹕場所以及登覽行程所作之細緻規劃。然無論如何，因為皇帝的駐蹕，棲霞景觀的空間格局已然發生了不小的改變，傳統景觀和新造景觀呈現出劃山而治的面貌。

活動空間的分配不均，導致乾隆皇帝甚少踏訪棲霞山的傳統景觀。換句話說，駐蹕棲霞的乾隆對這一地景自中晚明形成以至清中葉成熟的勝景文化幾不涉及，前述白乳泉便是一例。就文人文化而言，清初張怡曾選棲霞山中 20 景，明顯繼承了自晚明以來形成的文人意趣。對比乾隆 5 次駐蹕所題寫的地景，不難發現張怡作為文人文化代言人所評選的地景，與乾隆皇帝作為皇家文化塑造人所踏訪者，幾乎沒有重疊之處。除卻文人文化以外，棲霞景觀文化另一重要的組成部分——佛教文化，亦在皇帝駐蹕以後遭到淡化。如棲霞傳統勝景之一的千佛岩，乾隆只在與沈德潛(1673-1769)的和詩中惟一一次提及。乾隆曾前往棲霞寺拈香，寺後即為千佛岩，他理應知曉千佛岩的存在，但他六臨攝山，竟無一次到訪，甚為奇怪。

乾隆的駐蹕造成業已成熟定型的景觀文化遭到整形。一方面，皇帝的頻繁登臨，賦予這些新造景點作為棲霞景觀文化代表的合法性，

¹²⁸ 高晉，《欽定南巡盛典》，卷 82，〈名勝〉，頁 17b-18a。

而大量的詩文、匾額的創作則不斷重申此合法性，將其強硬植入名勝的文化元素，從而改變了後人的景觀記憶。相較而言，棲霞山中的傳統景觀則幾未獲乾隆臨幸，導致後世志書、詩文中很難看見其身影，猶見棲霞山文人文化、佛教文化的特質遭到稀釋和淡化。另一方面，乾隆有意改造棲霞山傳統景點的文化內涵，如紗帽峰即是一例。先是，在千佛岩頂有一石，狀若烏紗帽，山中人遂戲稱為「紗帽峰」，然而乾隆卻嫌此名稱粗俗，所謂「嫌其近俚。適和沈德潛詩，得句云：久聞攝山名，秀如玉而冠，即以易之」，¹²⁹遂改名為氣魄雄偉的「玉冠峰」。又有德雲庵、幽居庵本為佛教庵堂，此時卻變為皇帝休憩歇腳處，位列棲霞十景。由後世大量詩文可知，這些景觀的佛教文化遭到破壞。與之類似的還有六朝松，此景觀被皇家政治勢力強勢介入的程度更深。

棲霞山的古樹與山石齊名，皆為山中頗具神韻的景觀，明代即已廣為人知。楚雲和尚與張怡回憶晚明山中盛況時就曾言：「聞昔年古柏長松，隆然森列，綠陰蒙翳，虧蔽日月，公子王孫，歡遊暢適之地。」¹³⁰然至清初遭人大量砍伐，所謂「舊多古松，芟刈殆盡，今六朝松只存一矣」。¹³¹其後因清廷製造戰艦之需，更幾乎被砍伐一空，所幸有竺庵和尚據理力爭才倖免於難。¹³²其中最為醒目者體量巨大，「圍抱三兩人，過者悚然敬」。¹³³而六朝松又別具文化象徵意涵，相傳其為「梁武帝(464-549, 502-549 在位)手植，黛色蒼皮，亭亭如蓋，虬幹

129 愛新覺羅·弘曆，〈玉冠峰〉，收入陳毅，《攝山志》，卷首，頁 6a。

130 釋興源，〈登最高峰望月記〉，收入陳毅，《攝山志》，卷 5，頁 24b。

131 吳世傑，〈遊棲霞記〉，收入陳毅，《攝山志》，卷 5，頁 21b。

132 沈德潛，《歸愚詩鈔餘集》，卷 2，〈望山尹師招遊攝山賦詩六章〉，頁 449。

133 沈德潛，《歸愚詩鈔餘集》，卷 2，〈望山尹師招遊攝山賦詩六章〉，頁 449。

擎張，懸空飛翠」，¹³⁴因此得到了歷代文士的吟詠，如楚雲和尚便稱：「孤松傳六代，古色掩群芳。」¹³⁵保培基(1693-?)更將其比作高人隱士，¹³⁶倪嘉慶(?-1660)則在詠古以外賦予其遺民情懷：「千年風物今誰在，一望霜楸更可哀。封禪不來棲隱處，嬴秦名號莫相猜。」¹³⁷可見六朝松所承載之高渺、清遠意涵早已為人所共識。然而在乾隆駐蹕期間，六朝松景觀則被賦予了別樣的意涵。

先是，竺庵禪師保全山中植被時，其徒楚雲和尚種下千株松樹，從而成就了尹繼善「萬松山房」的景觀建設。¹³⁸乾隆皇帝臨幸此景時，為松濤澎湃所震撼，便詠詩云：「由來無不可，仿佛在田盤。」¹³⁹所謂「田盤」，指的是號稱「京東第一山」的天津盤山。山中有萬松寺，為盤山十六景之一。乾隆皇帝對盤山鐘愛有加，此處以棲霞比之，一方面彰顯了皇帝對金陵名勝的青睞，另一方面也可以解讀為宮廷文化對江南景觀文化的滲入。其後，皇帝發覺萬松山房旁有 9 株六朝老松，形態各異，古勁蒼虬，尤其引人注目，遂賜其名曰「九株松」。至於為何名此，沈德潛〈九株松〉中介紹了稱謂的來歷：「崖畔攢古松，青青六朝色……謂如古大臣，立朝正而直……在廷九老會，準此為標格。」¹⁴⁰由此可知，乾隆之所以賜名「九株松」，實是在用「九老會」之典。所謂「九老會」，本指唐代白居易(772-846)、胡杲(757-845)、吉旼(758-845)等 9 人因不滿朝政，結社於洛陽龍門寺，稱「香山九老」。乾隆用

134 陳穀，《攝山志》，卷 2，〈六朝松〉，頁 9a。

135 釋興源，〈棲霞山居〉，收入陳穀，《攝山志》，卷 7，頁 8b。

136 保培基，《西垣集》，卷 5，〈棲霞詠六朝松〉，頁 11b。

137 倪嘉慶，〈棲霞六朝松〉，收入陳穀，《攝山志》，卷 6，頁 13b。

138 沈德潛，《歸愚詩鈔餘集》，卷 2，〈望山尹師招遊攝山賦詩六章〉，頁 449。

139 愛新覺羅·弘曆，〈萬松山房〉，收入陳穀，《攝山志》，卷首，頁 5a。

140 沈德潛，《歸愚詩鈔餘集》，卷 6，〈九株松〉，頁 526。

「九老」喻九株松，所謂「攝山擬作香山喚，九老居然會會昌」，¹⁴¹應是僅取典故的字面含義，而不涉及其中「不滿朝政」的部分，這在一定程度上是對典故的意涵斷章取義。而後，他更進一步為景觀印上宮廷文化的印記，將沈德潛目為「九老」之一：「沈亦九之一，祝嘏沐恩賜。」之所以如此，乃因「辛巳，恭逢皇太后七旬大慶，集王朝諸王、文武及致仕大臣年七十以上者，為九老，凡三班繪成圖，德潛即致仕中一也」，即沈德潛曾位列為太后祝壽之老臣行列。¹⁴²沈能夠得到乾隆垂愛，是其文學主張與皇帝的審美趣味相契合。他主張「格調說」，強調作詩需「溫柔敦厚」，並力倡詩文之「設教邦國」之效，因之頗受寵愛，成為當朝的御用文人，皇帝甚至屈尊親為他的詩集作序。乾隆信手拈來，巧妙地古典今用，卻深刻地改變了景觀的含義。棲霞六朝松本是承載南京六朝的文化，依託「金陵懷古」的文化母題，在歷代為文人吟詠，成為隱逸、高潔的象徵，更在易代之際被附加上遺民情懷。然而因為皇帝南巡，此一具備相當固定文化內涵的景觀頗為弔詭地與御用文人產生聯繫，成為當朝重臣受寵的在地標籤。六朝松作為政治力量介入景觀文化的典型，足見介入力度與深度，景觀文化遭到了篡改，勝景意涵大為不同。

乾隆南巡駐蹕攝山，因為活動區域的側重造成了勝景已經成熟的人文、佛教文化遭到淡化，而「平地起高樓」地改造景觀空間格局的做法，則為舊日較為人所忽視的攝山西嶺，烙上宮廷文化的濃墨重彩；同時，也改寫了勝景傳統景觀的文化基調。駐蹕於此的皇帝以幽微的手法對景觀文化內涵覆寫重詮，漸次將之統合收編。天恩臨幸導致了政治力量介入勝景的歷史記憶塑造，景觀舊日的文化屬性遭壓抑，皇

¹⁴¹ 愛新覺羅·弘曆，〈九株松〉，收入陳毅，〈《攝山志》〉，卷首，頁 5b。

¹⁴² 愛新覺羅·弘曆，〈九株松〉，收入陳毅，〈《攝山志》〉，卷首，頁 19a。

家文化品味濃郁的歷史記憶則逐步養成。前述詩文、圖繪及勝景專志是保存文化景觀歷史記憶的重要媒介，在這 3 個層面，皆可看見歷史記憶遭扭曲的痕跡。

乾隆駐蹕棲霞，所創作的第 1 首詩便對文化景觀做出了總體定性：「第一金陵明秀山，所欣初遇足空前。」¹⁴³皇帝如此盛讚，自然確立了日後景觀文化發展的基調。在此以後，遊歷攝山的文士多半提及乾隆臨幸，言語中充滿了對皇帝南巡和棲霞行宮的好奇和崇敬。如蔡新(1707-1796)有詩云：「聞道棲霞勝，來從白下遊……鑾輿經駐蹕，竹裏見行營。樹作千年色，山留萬歲聲。層臺邀月影，高閣暢風情。睿藻揮毫處，祥雲片片生。」¹⁴⁴吳嵩梁(1766-1834)亦云：「紫峯閣在白雲邊，恭奉宸遊已卅年。四虎聽經留廢塔，六龍扈蹕湧飛泉。離宮深鎖花如海，上相親栽樹插天。」¹⁴⁵因為行宮不會對大眾開放，來此遊歷的文士也只得隔欄張望，透過參天大樹和遍地花海來想像行宮的華麗和繁盛。當然他們對行宮的憧憬也不是沒有依據，因為從內務府的檔案來看，在乾隆第 6 次也是最後一次南巡以後，乾隆五十四年(1789)造辦處仍為棲霞行宮配備文房用品，更不用說之前的幾十年，行宮中已積攢了多少奇珍異寶和雅樣文玩。¹⁴⁶

乾隆南巡之後，棲霞景觀在時人心目中的形象產生了變化，已經不僅僅是一座有山有水的佛教名山了，所謂「今士大夫每過江表，必詣棲霞，作竟日遊覽，非僅禪家登講壇，揮麈尾，僅傳棲誦芳躅而已」。¹⁴⁷此

¹⁴³ 愛新覺羅·弘曆，〈游棲霞山〉，收入陳穀，《攝山志》，卷首，頁 1a。

¹⁴⁴ 蔡新，《緝齋詩稿》，卷 6，〈遊棲霞寺十首〉，頁 5a-b。

¹⁴⁵ 吳嵩梁，《香蘇山館詩集·今體詩鈔》，卷 10，〈渡江至攝山宿棲霞寺〉，頁 3b。

¹⁴⁶ 〈乾隆五十四年各作成做活計清檔·信帖·六月〉，收入中國第一歷史檔案館、香港中文大學文物館合編，《清宮內務府造辦處檔案總匯》，第 51 冊，頁 612。

¹⁴⁷ 陳穀，《攝山志》，〈凡例〉，頁 12a。

後往來的文士們對於棲霞的想像充滿了對皇家氣派的嚮往和拜服，皇帝駐蹕對景觀文化內涵的改造也可以在他們的詩歌中體現出來。孤僻、高潔的九株松在文士眼中已經被宮廷文化澈底收編，靈動、雅緻的白鹿泉也變成了皇帝南巡體察民間疾苦的表現：「泉以白鹿名，其水無塵滓。歲久泉脈淤，未下清流駛。前因建離宮，踈濬白雲裏。安得引下方，溉田編鄉里。早歲可無憂，一俾農人喜。」¹⁴⁸除卻文人詩文體現政治力量的滲透以外，佛教文化亦在盛清以後漸次衰微，遭到強勢宮廷文化的壓抑。這從袁枚之於墨禪上人的記載中能夠體現。袁枚初識墨禪時，他還不過是個七歲的小沙彌，其時山中杳無人煙，所謂「山最幽僻，遊者絕稀，惟揚州商人構靜室數間，春秋一到而已」。¹⁴⁹可是自從尹繼善修建行宮以備聖駕之後，山中景緻形貌大改，對攝山佛教衝擊很大。墨禪上人也在接駕以後，隨鑾輿入京，逾十餘載方歸。再與袁枚相見時，墨禪頗為愴然，詩文中透露鬱鬱寡歡之意味，一年後便去世了。墨禪上人見證了棲霞景觀由極冷清到極熱鬧的巨大轉折，他的黯然逝去也許可以視為棲霞佛教文化在政治力衝擊之下的寫照。後人的記載也體現出，棲霞佛教在經歷了清初的短暫復甦以後，有清一代再無高僧大德出現，而此過程的轉折點，便是盛清時代乾隆皇帝的南巡駐蹕。¹⁵⁰

乾隆皇帝是愛畫之人，正如他自己所說：「詩句已多圖靜賞，景光其奈每牽情。」¹⁵¹相對於詩文，圖繪是景觀文化更充分與直觀的載體。乾隆南巡期間，一直隨身攜帶明代表現棲霞勝景的精品，如文伯

148 顧宗泰，《月滿樓詩集》，卷10，〈棲霞集·攝山詩·白鹿泉〉，頁18a。

149 袁枚，《隨園詩話》，卷6，〈八五〉，頁192。

150 陳邦賢，《棲霞新志》，〈高僧〉，頁106。

151 愛新覺羅·弘曆，〈江寧旋蹕再駐棲霞作〉，收入陳毅，《攝山志》，卷首，頁17b。

仁《金陵十八景圖》之〈棲霞勝概〉與張宏〈棲霞山圖〉，可見皇帝對於此兩幅文人畫的喜愛。然而考察乾隆於畫上的題詩，便能體會到他對兩畫所承載之景觀文化的個人態度。在文伯仁畫上，乾隆題有「不必隱人頻道古，合稱是我貯詩巢」，¹⁵²在張宏畫上則題有「松籟堵波率依舊，微嫌池館較他增」，¹⁵³在一調一笑之間，乾隆否定了文人文化景觀中最為重要的兩個面向——隱逸和旅遊，皇帝的定論若此削弱了晚明以來文人文化的景觀記憶。乾隆對景觀圖繪心有不滿，遂命人重繪。袁枚有詩〈錢稼軒少司空奉命棲霞畫山過訪隨園〉，記載了錢陳群(1686-1774)應召前往繪圖之事。當時應皇帝之令繪製攝山者，最為著名的當屬錢維城(1720-1772)所繪的〈棲霞全圖〉。該畫筆法精美，細緻表現了皇帝所選之棲霞十景，為錢維城精心表現棲霞風光的恭奉之作，¹⁵⁴宮廷文化對文化景觀的滲入於斯可見。

除卻宮廷畫家的直接表現，此外尚有一類側面表現南巡的圖繪可見政治力量的介入，亦足見景觀歷史記憶的變遷態勢。乾隆二十三年(1758)，在皇帝第2次南巡滿意而歸以後，尹繼善如釋重負，邀人雅集攝山。是次雅集以尹繼善和袁枚作為主角，雅酌倡和，詩酒風流，著名畫家王玖繪圖留念，圖繪首卷存桐城派巨匠姚鼐(1732-1815)題引首：「政暇清賞，尹文端公與客遊攝山圖，門生姚鼐題。」¹⁵⁵後紙有袁枚、尹繼善、沈德潛、錢陳群、吳鼎(1756-1821)、陳鴻壽(1768-1822)、

¹⁵² 愛新覺羅·弘曆，〈題文伯仁金陵十八景之一·攝山〉，收入陳穀，《攝山志》，卷首，頁27b。

¹⁵³ 愛新覺羅·弘曆，〈題張宏棲霞圖〉，收入陳穀，《攝山志》，卷首，頁8b。

¹⁵⁴ 錢維城，〈棲霞全圖〉，國立故宮博物院藏，http://painting.npm.gov.tw/Painting_Page.aspx?dep=P&PaintingId=13615，擷取日期：2016年6月1日。

¹⁵⁵ 王玖，〈攝山遊屐圖〉，嘉德拍賣行2002年拍品，後由私人藏家收藏。相關訊息見<http://auction.artron.net/paimai-art16700231/>，擷取日期：2016年6月1日。

盧見曾(1690-1768)、孫星衍(1753-1818)等 21 人書詩文及跋尾。雅集堪稱雲集了其時南京政界、文化界的諸多名流。此圖繪隨後留在尹繼善府上，後由其子尹慶保(1759-1833)收藏，並不斷捧出央人品題，圖卷次卷遂題滿乾嘉間 19 人的和詩。¹⁵⁶與王玖繪圖相似者尚有陸燦〈為穆大展繪攝山玩松圖卷〉，此圖後同樣留下了大量的文士題跋，粗略考察題跋作者，便有沈德潛、陳宏謀(1696-1771)、錢陳群、汪志伊(1743-1818)、王鳴盛(1722-1797)等，不難推見雅集濃鬱的政治色彩。針對此類書畫上題跋的功能，乾隆曾經評價道：「偶然題句書空白，亦似鑄崖以日增。」¹⁵⁷意即畫上的題跋就像連續刻寫的劃痕，新者疊加於舊者之上卻不掩蓋，而整體的內涵則愈發豐富複雜。一幅繪畫作品縱使本來並無太多意指，然附著其後的題跋卻有此功能，使作品承載的文化意涵不斷堆積。以上兩圖為例，政治身分惹眼的文士大量題跋，無形中改變了圖繪的文化含義，相應亦形塑政治意涵明顯的歷史記憶。

景觀專志是保存文化景觀歷史記憶的重要載體，對於棲霞山來說亦不例外。後世文人往往將之視為景觀的旅遊導覽，如汪學金(1748-1805)說道：「我讀攝山志，奇境悉幽窈。到來愜目賞，一一辨林篠。」¹⁵⁸筆者細緻梳理了棲霞景觀專志的傳抄和相互借鑒關係(見圖 1)，下文綜述之。

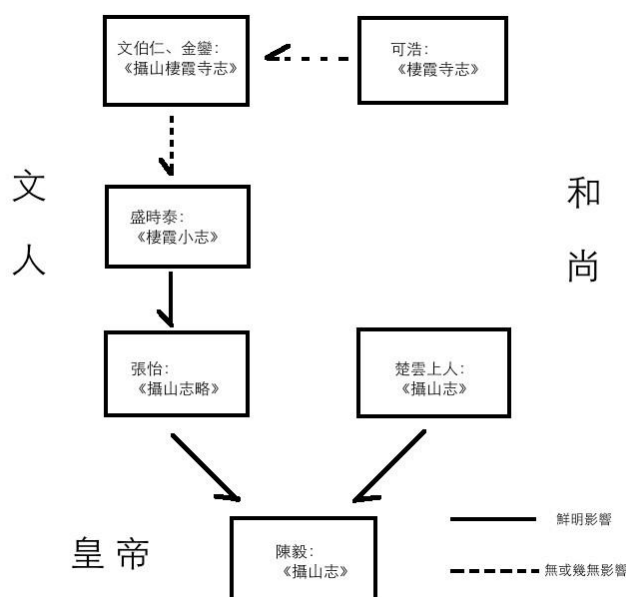
史籍中對於明清時期的棲霞專志數目及作者身分多語焉不詳，本文則認為，明清時期有關棲霞山(寺)的專志共有 6 部，3 部編纂於明代，3 部編纂於清代，分別是明代寺僧可浩編《棲霞寺志》2 卷，文伯

¹⁵⁶ 孫星衍，《孫淵如先生全集·冶城絮養集》，卷上，〈慶方伯出尊甫尹文端公遊攝山圖屬題次卷中韻四首〉，頁 5b。

¹⁵⁷ 愛新覺羅·弘曆，〈題張宏棲霞圖疊舊韻〉，收入陳毅，《攝山志》，卷首，頁 17a。

¹⁵⁸ 汪學金，《靜厓詩後稿》，卷 10，〈中秋遊攝山登最高峰望月和朱竹垞先生韻四首示竹濤卓群兩上人兼寄滄來守〉，頁 3b。

圖 1 明清時期棲霞專志的相互關係和文本屬性



仁、金鑾編《攝山棲霞寺志》3卷，盛時泰編《棲霞小志》1卷；清代張怡編《攝山志略》6卷，楚雲上人編《攝山志》8卷，陳毅編《攝山志》8卷。除卻清代最後一本專志——集大成的陳毅《攝山志》，之前的專志顯然分為兩個系統，即文人系統與僧人系統。具體而言，明代文伯仁、金鑾編《攝山棲霞寺志》，盛時泰編《棲霞小志》與清代張怡編《攝山志略》為文人主導的景觀專志，專志內容亦多文人色彩，收錄大量詩文、遊記、題刻等；而明僧可浩編《棲霞寺志》和清楚雲上人編《攝山志》則屬於僧人主導之專志，著重於山中佛教沿革，亦多收錄歷代高僧偈語。直至清乾隆南巡以後，本地文人陳毅受地方官員要求，再編《攝山志》。該志收納了前述兩種專志的文類色彩，最

為鮮明的特點為加入乾隆南巡過程中，關於棲霞山的大量題詠詩文，導致皇帝個人的著述占據總體篇幅一半以上。編者陳毅在專志凡例中便提到，皇帝的駕臨是地方臣民的萬幸，而棲霞景觀也因為皇帝駐蹕成為「振宗風而化道俗」的「東南第一名勝」，¹⁵⁹由此可見景觀志濃鬱的政治意味。考察明清時期棲霞景觀的專志沿革，不難發現其與詩文、圖繪表現出了相類似的趨勢，即政治力的強勢介入之下，皇家文化，或曰宮廷文化對景觀原先的文化特質——文人文化與佛教文化以睥睨之勢加以收編，景觀的歷史記憶亦遭重塑。

尹繼善對棲霞山的重整與乾隆皇帝的臨幸駐蹕對棲霞山的勝景文化造成了巨大的衝擊。景觀的文化氣質遭遇篡改，歷史記憶亦發生扭曲。¹⁶⁰乾隆的在場改造了文化景觀的空間佈局和文化氣質，而在政治力量進駐景觀文化以後，更透過新一輪的詩文創作、圖繪表現和專志編纂生產了棲霞勝景的文化記憶素材。在這個意義上，此類「文化表演」承擔了相當的「儀式」功能，彰顯的是帝國的權威，文化景觀則作為「帝國工程」(imperial project)成了皇權的在地表徵。勝景品評、增補建築、題寫詩文，雖皆沿襲了文人文化的主流實踐模式，卻是異族皇帝巧妙利用文人文化的載體，復刻重繪地景的文化意涵。儘管手法幽微，效果卻相當顯著。大量文士在乾隆南巡以後遊覽棲霞，創作的詩文遊記中對於天恩的想像充斥紙端，對於行宮的好奇亦毫不掩飾；而在圖繪範疇中，從文伯仁強調隱逸的〈攝山白鹿泉菴圖〉，到吳彬對棲霞佛教文化致敬的〈五百羅漢圖卷〉和明末旅遊文化大潮之

¹⁵⁹ 王澤宏，〈攝山舊志王序〉，收入陳毅，《攝山志·序》，頁 5a。

¹⁶⁰ Chuck Wooldridge 專文探討乾隆南巡對南京城市的文化衝擊，他認為，乾隆對於南京城市空間的管控與改造是「國家締造」(State Building)的表現之一。參見 Chuck Wooldridge, *City of Virtues: Nanjing in an Age of Utopian Visions*, 23-53.

中的棲霞版畫，¹⁶¹直至盛清時代宮廷畫家所繪《棲霞十景圖冊》，直觀呈現政治力量進駐棲霞景觀的過程；而陳毅所編纂《攝山志》更是政治意味極強的勝景專志，僅乾隆一人的題詩便佔據全志一半的篇幅。自明中葉至於盛清，棲霞山的景觀文化在文人、僧眾以後，經由皇帝本人的參與，終於得以定型。勝景意涵雖非絕然斷裂，卻在多重力量的合塑之下，呈現出饒有興味的嬗變過程。

六、代結語

本文考察了棲霞山從明中葉到清中期景觀文化的發展、嬗變與成型過程，不同勢力的介入如何形塑了景觀的外在表徵與內在意涵，景觀又如何反過來承擔並參與相關歷史場景的塑造與呈現。棲霞山在明初備受尊崇，卻在遷都以後經歷了持續的衰敗。明中期以來，因為地方仕宦與高僧大德的銳意復興，棲霞山重新成為南都名勝，景觀文化愈加豐富立體。至於清初，前朝遺民多詠嘯山間，景觀成為故國情結的承載之所。爾後因為乾隆南巡的契機，棲霞山為兩江總督尹繼善相中為行宮所在，遂完成了景觀外在形態和內在意涵的又一次嬗變。以此，本文認為文化景觀是考察明清城市文化的重要視窗，「景觀研究」亦是中國城市史研究的可行路徑。進言之，此一景觀文化的成型脈絡，對於我們理解明清南京城市史是否有更多裨益？

明代南京的城市氣質具備極強的政治屬性，近年來費絲言、羅曉翔在此耕耘尤深。費絲言的專著提倡「朝代聚焦」的城市史研究視角，關注特定王朝政策對於城市發展的深刻影響。她認為明中期的南京存在從「國家」到「地方」的視角轉換過程，並在城市規劃、財政政策、

¹⁶¹ 吳彬，〈五百羅漢圖卷〉，克利夫蘭：克利夫蘭美術館(The Cleveland Museum of Art)藏。

文化想像與地方認同等多方面留下痕跡。¹⁶²羅曉翔亦關注明初建都對有明一代南京城市規劃產生的巨大的影響，亦因之產生明中期以來對城市定位的調整。¹⁶³然而此類視角並未回答的問題，即如何理解清代，尤其是清初的南京？滿清治下的城市發展軌跡與明代有何不同？過去學者認為，清初百年南京的發展，彰顯了城市由政治中心轉變為經濟中心。¹⁶⁴筆者以為，此一論斷有欠全面，因為十八世紀的南京在經濟恢復、文化復甦的過程中，政治力量的參與程度依舊明顯，本文所論宮廷文化介入棲霞景觀文化塑造即為典型例子。清初朝廷制定之書籍、藝術或科舉等文化政策，南京都是主要的施行場所。而乾隆南巡、皇帝親臨所掀起的震懾效用更激蕩起強烈的政治與文化反應，其餘波延宕十八世紀後半段，對南京本地文化的發展影響甚鉅。然而也就是在這樣的政治、文化環境下，清中期的南京在地方士紳的提倡下顯現本土意識的勃興。因此，明代南京由「國家」到「地方」的轉變歷程並不特殊，清代城市的發展脈絡遵循了明代的發展軌跡，學界的最新成果已對此有所生發。¹⁶⁵在此意義上，本文呼籲將明、清南京的城市發展脈絡並置，以比較的視角考察，將能深化對明清城市史的宏觀理解。

¹⁶² 參見 Si-yen Fei, *Negotiating Urban Space*, "Introduction: A New Approach to Chinese Urbanism," 1-28.

¹⁶³ 近年來羅曉翔持續對此問題進行關注，並發表了一系列文章。參見羅曉翔，〈明代南京的坊廂與字鋪——地方行政與城市社會〉，頁 49-57；〈從劉延世案看明末南京治安與司法制度〉，頁 186-198；"Soldiers and the City: Urban Experience of Guard Households in Late Ming Nanjing," 30-51.

¹⁶⁴ 陳忠平，〈清代南京城市經濟的發展與演變〉，頁 124-129；范金民，〈清前期南京經濟略論〉，頁 464-474；許檀、高福美，〈清代前期的龍江、西新關與南京商業〉，頁 68-81。

¹⁶⁵ Chuck Wooldridge 便論述了自乾隆南巡直至晚清以後政治力量對於城市發展脈絡的影響及城市特性的形塑，以及相應之本土意識的彰顯。見 Chuck Wooldridge, *City of Virtues*, 53-88。

近來的城市史研究及討論已經證明，城市文化的諸多表現呈現多元、甚至雜駁的態勢，如何把握城市千頭萬緒的發展面貌，是相關領域學者必須思考的問題。本文認為除卻家族、信仰、建築、物質文化等研究思路以外，梳理名勝景觀的歷時性發展，亦是研究中華帝國晚期城市史的可行路數。名勝景觀往往擁有相當的空間規模，其中包含建築、植被與器物等有形構件，以及傳說、詩文、題刻與志書等非物質遺產。時空變遷之中，不同身分的人群流連於名勝景觀並留下痕跡，因之對景觀的諸多面向產生影響。景觀的文化背景、物質陳設及歷史記憶隨往來人群而做出相應改變，整個過程往往有助於形成多維度的想像空間，諸多文化元素亦漸趨形成象徵符號，而其文化內涵則因不斷的回溯、復刻、發散甚至重構而層疊出豐富的意義，後人因而得以接受、咀嚼，並做出進一步的文化詮釋和歷史想像。可見在五方雜處的城市空間之中，名勝景觀是微觀呈現城市文化變遷的極佳聚焦場域。明清之間棲霞文化景觀的歷時性成長，是加深瞭解這一宏觀歷史進程的微觀案例。

(本文於 2016 年 1 月 3 日收稿；2016 年 4 月 27 日通過刊登)

*本文獲中國香港特別行政區大學教育資助委員會資助項目「Reiligious Life in Ming-Qing Nanjing」(RGC 編號：1140-5617)及中國南京市文化人才 A 類項目「《南京古舊地圖集》編纂與研究」的補助。曾在香港城市大學「明清南京的社會與文化及其現代轉型」工作坊(2015.4)、復旦大學禹貢青年史地沙龍(2016.5)宣讀。筆者由衷感謝兩位匿名審查人及編輯的寶貴意見。又受秦博、邵棟、程方毅、戴冰怡等人指教，尤獲李孝悌教授的鼓勵和支持，在此一併致謝。

徵引書目

一、傳統文獻

中國第一歷史檔案館、香港中文大學文物館合編，《清宮內務府造辦處檔案總匯》，北京：人民出版社，2007。

尹繼善，《尹文端公詩集》，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第 1426 冊，上海：上海古籍出版社，2002，據復旦大學圖書館藏清乾隆刻本影印。

朱孟震，《河上楮談》，收入《四庫全書存目叢書》，子部，第 104 冊，濟南：齊魯書社，1995，據北京圖書館藏明萬曆刻朱秉器全集本影印。

朱察卿，《朱邦憲集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 145 冊，濟南：齊魯書社，1995，據北京大學圖書館藏明萬曆六年(1578)朱家法刻增修本影印。

余翔，《薛荔園詩集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 1288 冊，上海：上海古籍出版社，1987，據國立故宮博物院藏本影印。

余有丁，《余文敏公文集》，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第 1352 冊，上海：上海古籍出版社，2002，據上海圖書館藏明萬曆刻本影印。

吳彬，〈五百羅漢圖卷〉，克利夫蘭：克利夫蘭美術館 (The Cleveland Museum of Art) 藏。

吳嵩梁，《香蘇山館詩集》，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第 1489-1490 冊，上海：上海古籍出版社，2002，據華東師範大學圖書館藏清木犀軒刻本影印。

吳應箕，《留都見聞錄》，收入《叢書集成續編》，總類，第 12 冊，臺北：新文豐出版公司，1988，據民國九年(1920)賁池劉氏唐石簪原刻本影印。

李贄，《李氏續焚書》，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第 1352 冊，上海：上海古籍出版社，2002，據南京圖書館藏明刻本影印。

汪砢玉，《珊瑚網》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 818 冊，上海：上海古籍出版社，1987，據國立故宮博物院藏本影印。

汪學金，《靜厓詩後稿》，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第 1472 冊，上海：上海古籍出版社，2002，據華東師範大學圖書館藏清乾隆刻嘉慶增修本影印。

沈德潛，《歸愚詩鈔餘集》，收入潘務正、李言點校，《沈德潛詩文集》，第 2 冊，北

- 京：人民文學出版社，2011。
- 明河，《補續高僧傳》，收入《續修四庫全書》，子部宗教類，第1283冊，上海：上海古籍出版社，2002，據卮字續藏本影印。
- 保培基，《西垣集》，收入《四庫未收書輯刊》，第10輯，第18冊，北京：北京出版社，2000，據清乾隆井穀園刻本影印。
- 前田慧雲、中野達慧等編，《卮新纂續藏經》，第53冊，第857號，香港：影印續藏經委員會，1967-1968。
- 孫星衍，《孫淵如先生全集》，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第1477冊，上海：上海古籍出版社，2002，據民國八年(1919)商務印書館四部叢刊影印。
- 袁枚，《小倉山房詩集》，收入王英志校點，《袁枚全集》，第1冊，南京：江蘇古籍出版社，1993。
- 袁枚，《隨園詩話》，收入王英志校點，《袁枚全集》，第3冊，南京：江蘇古籍出版社，1993。
- 袁枚著，石韞玉箋，《袁文箋正》，收入《國學珍籍彙編》，臺北：廣文書局，1977，據光緒丙戌年(1886)步月山房刻本影印。
- 袁黃，《了凡四訓》，上海：佛學書局，1936。
- 高晉，《欽定南巡盛典》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第658-659冊，上海：上海古籍出版社，1987，據國立故宮博物院藏本影印。
- 國立故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》，第10、11輯，臺北：國立故宮博物院，1983。
- 張惠衣，《金陵大報恩寺塔志》，收入《中國佛寺史志匯刊》，第2輯，第13冊，臺北：明文書局，1980，據民國二十六年(1937)國立北京研究院史學研究會排印本影印。
- 盛時泰，《棲霞小志》，南京：南京出版社，2012。
- 陳邦賢，《棲霞新志》，臺北：成文出版社，1983。
- 陳毅，《攝山志》，收入《金陵全書》，專志方志類甲編，第1冊，南京：南京出版社，2012，據乾隆庚戌蘇州府署雕印本影印。
- 陶望齡，《歇庵集》，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第1365冊，上海：上海古籍出版社，2002，據華東師範大學圖書館藏明萬曆喬時敏等刻本影印。
- 焦竑，《澹園續集》，收入焦竑著，李劍雄點校，《澹園集》，北京：中華書局，1999。
- 黃汝亨，《寓林集》，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第1368-1369冊，上海：

上海古籍出版社，2002，據湖北省圖書館藏明天啟四年(1624)吳敬吳芝等刻本影印。

葛寅亮著，何孝榮點校，《金陵梵刹志》，天津：天津人民出版社，2007。

趙翼著，華夫編，《趙翼詩編年全集》，天津：天津古籍出版社，1996。

蔡新，《緝齋詩稿》，收入《四庫未收書輯刊》，第9輯，第29冊，北京：北京出版社，2000，據清乾隆刻本影印。

錢謙益，《列朝詩集小傳》，上海：上海古籍出版社，1959。

嚴觀，《江寧金石記》，收入《續修四庫全書》，史部金石類，第910冊，上海：上海古籍出版社，2002，據上海辭書出版社圖書館藏清嘉慶九年(1804)刻本影印。

顧宗泰，《月滿樓詩集》，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第1459冊，上海：上海古籍出版社，2002，據上海辭書出版社圖書館藏清嘉慶八年(1803)瞻園刻本影印。

龔賢，〈攝山棲霞圖卷〉，北京：故宮博物院藏。

二、近人論著

王正華，〈乾隆朝蘇州城市圖像——政治權力、文化消費與地景塑造〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，50(臺北，2005)，頁115-184。

王鴻泰，〈明清的士人生活與文人文化〉，收入邱仲麟主編，《中國史新論·文化與生活分冊》，臺北：聯經出版事業公司，2013，頁267-316。

王鴻泰，〈浮游群落——明清間士人的城市交游活動與文藝社交圈〉，《中華文史論叢》，96(上海，2009)，頁113-158。

石守謙，〈由奇趣到復古——十七世紀金陵畫壇的一個切面〉，《故宮學術季刊》，15：4(臺北，1998)，頁33-76。

向達，《唐代長安與西域文明》，長沙：湖南教育出版社，2010。

朱潔軒，《棲霞山志》，香港：鹿野苑，1962。

何孝榮，〈明朝華嚴名僧素庵真節與棲霞寺佛教〉，《學海》，2014：5(南京，2014)，頁104-112。

巫仁恕，《品味奢華——晚明的消費社會與士大夫》，臺北：聯經出版事業公司，2007。

巫仁恕，《優遊坊廂——明清江南城市的休閒消費與空間變遷》，臺北：中央研究院近代史研究所，2013。

- 巫仁恕、狄雅斯(Imma Di Biase)，《遊道——明清旅遊文化》，臺北：三民書局，2010。
- 李孝悌編，《中國的城市生活》，臺北：聯經出版事業公司，2005。
- 杜貴晨，〈「為天強派作詩人」——袁枚散官外放的「前因」及其婉拒乾隆臨幸隨園考論〉，《華中師範大學學報(人文社會科學版)》，2005：3(武漢，2005)，頁 5-9。
- 汪利平，〈杭州景觀建設與清代文化政治〉，收入夏明方主編，《新史學(第六卷)——歷史的生態學解釋》，北京：中華書局，2012，頁 161-182。
- 陸帥，〈「青齊土民」與南朝社會——以五六世紀攝山千佛岩為中心〉，《東南文化》，2015：6(南京，2015)，頁 92-98。
- 柯亞莉，〈天一閣藏五種孤本明代專志考錄〉，《西南交通大學學報(社會科學版)》，2008：6(成都，2008)，頁 138-141。
- 胡簫白，〈勝景品賞與地方記憶——明代南京的遊冶活動及其所見城市文化生態〉，《南京大學學報(哲學、人文科學、社會科學版)》，2014：6(南京，2014)，頁 76-90。
- 范金民，〈清前期南京經濟略論〉，收入范金民，《國計民生——明清社會經濟研究》，福州：福建人民出版社，2008，頁 464-474。
- 酒井忠夫著，劉岳兵、孫雪梅、何英鶯譯，《中國善書研究》，南京：江蘇人民出版社，2010。
- 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(臺北，2013)，頁 93-138。
- 符永利，〈淺論棲霞寺石窟的供養人問題〉，收入賀雲翱主編，《長江文化論叢》，南京：南京大學出版社，2012，頁 141-151。
- 許檀、高福美，〈清代前期的龍江、西新關與南京商業〉，《歷史研究》，2009：2(北京，2009)，頁 68-81。
- 陳忠平，〈清代南京城市經濟的發展與演變〉，《東南文化》，1988：6(南京，1988)，頁 124-129。
- 程章燦，〈明僧紹與棲霞立寺史實考——重讀《攝山棲霞寺寺碑》與《明徵君碑》〉，《南京理工大學學報(社會科學版)》，2003：2(南京，2003)，頁 19-24。
- 蔡宗憲，〈中古攝山神信仰的變遷——兼論人鬼神祠的改祀與毀撤〉，《唐研究》，18(北京，2012)，頁 1-20。
- 羅曉翔，〈明代南京的坊廂與字鋪——地方行政與城市社會〉，《中國社會經濟史研究》，2008：4(北京，2008)，頁 49-57。

- 羅曉翔，〈從劉延世案看明末南京治安與司法制度〉，《明清論叢》，12(北京，2012)，頁 186-198。
- Brook, Timothy. *Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late-Ming China*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Asia Center, 1994.
- Chang, Michael G. (張勉治). "Envisioning the Spectacles of Emperor Qianlong's Tours of Southern China: An Exercise in Historical Imagination." In *Visualizing Modern China: Image, History, and Memory, 1750-Present*, edited by James A. Cook, Joshua L. Goldstein, Matthew D. Johnson, and Sigrid Schmalzer, 25-46. Lanham: Lexington Books, 2014.
- Chang, Michael G. *A Court on Horseback: Imperial Touring and the Construction of Qing Rule, 1680-1785*. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2007.
- Fei, Si-yen (費絲言). *Negotiating Urban Space: Urbanization and Late Ming Nanjing*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2009.
- Li, You (李鈞). "Beyond the Southern School: Influences of Song, Ming Academy Painting and the Zhe School on Shen Zhou's (1427-1509) Landscape Painting." M.Phil diss., Hong Kong University of Science and Technology, 2013.
- Luo, Xiaoxiang (羅曉翔). "Soldiers and the City: Urban Experience of Guard Households in Late Ming Nanjing." *Frontiers of History in China* 5:1 (2010): 30-51.
- Meyer-Fong, Tobie. *Building Culture in Early Qing Yangzhou*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2003.
- Perdue, Peter C. *China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia*. Cambridge, Mass.; London: Belknap Press of Harvard University Press, 2005.
- Wooldridge, Chuck. *City of Virtues: Nanjing in an Age of Utopian Visions*. Seattle: University of Washington Press, 2015.

三、網路資料

- 文伯仁，〈攝山白鹿泉菴圖〉，國立故宮博物院藏，http://painting.npm.gov.tw/Painting_Page.aspx?dep=P&PaintingId=3675，擷取日期：2016 年 6 月 1 日。
- 王玖，〈攝山遊履圖〉，嘉德拍賣行 2002 年拍品，<http://auction.artron.net/paimai-art16700231/>，擷取日期：2016 年 6 月 1 日。

張宏，〈棲霞山圖〉，國立故宮博物院藏，http://painting.npm.gov.tw/Painting_Page.aspx?dep=P&PaintingId=3634，擷取日期：2016年6月1日。

錢維城，〈棲霞全圖〉，國立故宮博物院藏，http://painting.npm.gov.tw/Painting_Page.aspx?dep=P&PaintingId=13615，擷取日期：2016年6月1日。

Literati, Monks, and the Emperor: The Cultural Construction and Landscape Politics of Mt. Qixia in Late Imperial China

Xiaobai Hu

Department of History, University of Pennsylvania

Mt. Qixia is a renowned historical site in Nanjing, and its changing landscape and shifting cultural connotations from the early sixteenth through the late nineteenth centuries deserve closer examination. Although half ruined during the middle of the Ming period, Mt. Qixia was chosen by literati as a proper place for hermitage, and thus became literary subject of remembrance. Later, due to Sheng Shitai's exploration of the landscape's rich historical and cultural resources, the cultural connotations of Mt. Qixia became increasingly rich with the popularity of literati tourism and the revival of Buddhism there. In the early Qing, the historical site was favored by Ming loyalists as a site to mourn the fallen dynasty, and this sentiment became another cultural element marking Mt. Qixia. Its culture, however, was later greatly reconstructed when the historical site was chosen as a temporary imperial palace during the Qianlong Emperor's southern tours. The imperial political power thus reshaped the geographical layout, cultural elements, and historical memories of the landscape. As literati and Buddhist culture faded, and the emotional attachment to the Ming

diminished, the Qing imperial power was highlighted when Yin Jishan and Emperor Qianlong reconstructed the culture of the landscape. The multi-layered landscape culture demonstrates different cultural characteristics of the site at different historical stages, and the transforming process was closely related to the urban culture of Nanjing during the Ming-Qing period.

Keywords: Mt. Qixia, literati culture, Buddhist culture, southern tour of the Qianlong Emperor, landscape politics