

明代鶴的形象與意義

謝忠志
(台灣文藻外語大學)

一、前言

在古代中國，多把鶴歸為禽類或羽類，^①很早就開始觀察牠的生活型態，因此被賦予的多重形象。可從成語略窺一斑：牠單腳站立，卓然而立，遂稱「鶴立雞群」；有悠然自得的閒情，因而譬喻無牽掛的人為「閒雲野鶴」；具有長壽的象徵，所以用於祝福人的「龜鶴遐齡」；也有死亡的意象，以「駕鶴西歸」哀悼人死。鶴與人類的關係雖不算緊密，但卻成為我們生活中的常用詞彙。舉凡帝王、縉紳、隱者、道士等各階層人士，無不「延頸鶴望」來與鶴產生聯繫。在歷史上，很難看到某種動物被推崇至如此地位，這與「鶴壽千年」有關，人類期望從鶴身上窺探生命的奧秘，長壽或永生成為人生後期最重要的目標。因此，人類對牠從一開始的「遠觀」一觀察與詠歎，進而想方設法將其豢養至生活圈內，在這種流風的推波助瀾下，鶴已從野生動物逐漸變成家禽，甚至是家庭成員的重要組成。

人們對鶴的崇拜與關注，約可追溯到三千多年前，在河南安陽殷墟婦好墓中，就曾發現有以鶴為形制的玉質陪葬品，代表當時對鶴的外觀已有基本認識。「鶴唳」形容鶴的叫聲，早於《詩經·鶴鳴》中就有「鶴鳴於九皋，聲聞於野」的描述，是最早對「鶴鳴」的記載。^②最早的豢鶴記錄，始於春秋時期的衛懿公（?-前 660），卻荒廢政事，對鶴關愛備至，給予牠們乘轎，並享有祿位，最後以亡國收場。^③漢代肇因於道教神仙思想的流行，將鶴從動物推崇至「神物」的地位，如王子喬（約前 567-前 549）在《列仙傳》裡乘鶴登仙的故事因深植人心，使鶴成為仙人坐騎與成仙標誌。

迄至唐代，得力於皇族、士人競相追求長生與登仙，使道教發展更為迅速。鶴是仙物，成為這股流風重要象徵。^④動物常是唐詩歌詠的對象，唐人尤其偏愛創作以鶴為主題的詩歌，透過鶴的形象，來彰顯自我性格與生活態度。^⑤眾多文人雅士中，白居易（772-846）是養鶴的代表人物，香山居士親自養鶴、馴鶴，

^① 中國古代把鳥類分為「禽類」，而《禽經》是最早把鳥類分門別類的書籍。詳見周·師曠撰，晉·張華註，《禽經》（《叢書集成新編》第 44 冊，臺北：新文豐出版公司，1985）。

^② 王秀杰，《仙鶴—鶴文化雜談集》（瀋陽：遼海出版社，2004），頁 1-2。

^③ 除《左傳》外，《史記》亦記載相同的事蹟。漢·司馬遷，《史記》（臺北：鼎文書局，1981），卷 37〈衛康叔世家第七〉，頁 1594。

^④ 可參見黃喬玲，《唐詩鶴意象研究》（臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，2003）。

^⑤ 學者林燕玲統計，鶴是《全唐詩》鳥類題材中數量最多者，與鶴相關的作品近二千二百首，佔六成比例。林燕玲，〈軒冕與閑雲之間—由隱喻與認知角度觀察唐詩中的鶴〉，《藝見學刊》第 7 期，頁 50。

並與牠朝夕相處，藉此抒發情感與寄託心靈，因而其詩詞有不少作品均因詠歎鶴而來，^①使鶴居家化，成為家庭的重要成員。但是宋朝對鶴的崇敬卻不如前朝，不過仍可從南宋時期林洪《山家清事》中，窺探出他嚮往「前鶴屋養鶴雙，後犬十二足」安養天年的生活形態，^②鶴也成為遠離城囂的隱逸良伴。

由上述各朝對鶴形象的形塑與轉化，本文試圖重現鶴在明時期的諸多生活樣貌。首先，探究鶴在明代皇帝帶動下，被賦予的意象與意義。鶴的意象，早從先秦時期逐漸形塑而成，經漢代、魏晉南北朝後與道教結合，朱元璋（1328-1398）建國後，把鶴當做拉攏道士、教化官僚的媒介，也是收攏民心的良器。隨著「市隱」重視日常化、世俗化，這股風氣快速在江浙一帶傳播，同時結合自然、自適的道家生活型態，養鶴成為彰顯自我品牌的表現，成為江南地區的「生活品味」的展現。最後，能否藉由看出明人性格與社會現況，不少明人選擇過「一僧、一鶴，一童煮茗」看似「獨居」的另類集體生活，但這樣的生活方式，是政治傾軋下自我放逐的選擇，還是社會桎梏鬆綁，嚮往性靈的使然。本文嘗試重新理解與記錄明人與鶴的生活歷程，歷史地位，思考鶴在明人仕、隱間的微妙與曲折。

二、鶴以得民心

明代對鶴的重視，肇始於朱元璋。若言朱元璋對鶴懷有特殊關懷，不如說是趁機拉攏道教勢力較為精確。鶴在道教的意義深厚，牠與道士關係密切，嘗言「鶴雌雄相隨，如道士履其跡」，^③意味鶴步與道士作法的步履相似；鶴仙風道骨，常伴神仙左右，鶴被稱仙人、羽士，因而道士也被稱為羽士、羽客，道服則有「鶴氅」之名。因有不染塵世的意涵，故朱元璋將鶴視為一種媒介或工具，依託道教拉攏各方人士。

朱元璋早期雖委身於寺廟，後起義抗元，掃蕩群雄，廣納人才，獲得如鐵冠道人張中、尹蓬頭等道教人士襄助。朱元璋的目的，除藉助道人「通曉術數」的能力外，亦用來拉攏喜好黃老之學的將士與江南人才，以凝聚民氣、鞏固勢力，因而以「鶴」成為用來強調正統、爭取民心的關鍵。據傳朱元璋曾於洪武元年（1368），睡夢中在仙鶴的引領下，遇到道教三清等神尊，獲贈五綵絳衣、冠履與寶劍等衣物。朱元璋認為「此上帝明命之驗也」，^④夢為吉兆，更確定自己為天命所繫。而鶴隨侍神仙，將其視為一個「徵兆」。^⑤

^① 鍾曉峰，〈從詠物到遊戲：白居易詩歌中的鶴〉，《淡江中文學報》，第16期，2007，頁254-255。

^② 宋·林洪，《山家清事》（《叢書集成初編》第2883冊，北京：中華書局，1991，據陽山顧氏文房本影印），〈種梅養鶴圖記〉，頁6下。

^③ 明·張自烈，《正字通》（《四庫全書存目叢書》經部第198冊，臺南：莊嚴文化，1997，據北京大學圖書館藏清康熙刻本影印），卷12〈鳥部〉。

^④ 《明太祖實錄》，卷30，洪武元年二月乙卯條，頁10下-11上。

^⑤ 本則夢兆的考察，可參考陳學霖，〈明太祖「龍飛」官吏「塑像」之分析〉（《明代人物與史料》，香港：中

太祖對道教的想法既是亟欲拉攏，卻又諸多防範。洪武五年（1372），給予天下僧尼、道士、女冠五萬多人度牒，以防濫偽。^①但隨著洪武十五年（1382）僧道官制建立後，諸多百姓企圖規避有司差役，致使申請度牒的人數大增。因而在洪武十七年（1384），禮部尚書趙瑁建請三年一次出給度牒，並透過考試限制人數，用以管制僧道，但卻沒想到反而屢次造成抗爭、違法等情事。況且，此時期亦爆發胡惟庸（？-1380）、郭桓（？-1385）等案，太祖對群臣猜忌日甚，故以神道設教，^②表明自己是得天命真符的天子，用以穩定社稷。^③

若從重視「鶴」的徵兆、借重「祈雨」能力二方面來看，朱元璋在位期間，對待釋道的差別不大。早自周代，降雨就被人視為與鳥羽有關連，而有「雨，羽也，如鳥羽動則散」之說^④祈雨需「舞雩」因而祈雨又稱雩祭。以周玄真（1328-？）為例，其人世居湖南嘉禾，後遷居姑蘇，自號鶴林先生，居所取名「來鶴軒」，以篆符、召鶴聞名遐邇，洪武七年（1374）經李善長（1314-1390）推薦後入朝。^⑤後應太祖之命設壇求雨、祈雪，「皆立致，遂益神之」。^⑥意謂朱元璋相當看重他的求雨能力。而在洪武二十五年（1392），蘇州就因為避役剃度為僧者眾多，且多數無法記誦經文，太祖怒送錦衣衛，悉籍為軍。吳僧永隆見狀，乞命自焚以救眾。一時之間，「骸骨卓立，異香襲人，羣鶴盤旋舞於龕頂上，乃有三千人誅。」^⑦由於適逢亢旱，太祖用遺香禱雨而應驗。永隆自焚，其實也是祈雨的另一種儀式——獻祭，也就是「以人祀雨」，頗有商湯當年因大旱「以身為犧牲，用祈福於上帝」的味道。^⑧永隆的捨己救人，不僅免去僧民罪則，能確保太祖皇權天命地位，收保境安民之效。

傳統中國對於祭拜自然萬物十分重視，習慣將山林、川谷、丘陵等「能出雲為風雨見恠物者，皆曰神，有天下者祭百神」，^⑨意謂統治者必須祭天行使職權，宣告他的合法政權。一旦風雨不時、災異時見，則表示統治者失德，必須採取免

文大學出版社，2001），頁 56-59。

^① 《明太祖實錄》，卷 77，洪武五年十二月己亥條，頁 4。

^② 解縉並不支持神道設教，因「統之輿圖已定矣，一時之人心已服矣，一切之奸雄已懼矣。天無變災，民無患害」。詳見明·解縉，《解學士文集》（臺北：傅斯年圖書館據藏明嘉靖間重刻本影印），卷 1〈大庖西封事〉，頁 25 下。

^③ 本段多參酌朱鴻，〈明太祖與僧道——兼論太祖的宗教政策〉，《臺灣師範大學歷史學報》第 18 期，頁 69-70。

^④ 明·董斯張，《廣博物志》（《景印文淵閣四庫全書》第 980 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 3〈天道三〉。

^⑤ 明·李日華，《六研齋二筆》（《筆記小說大觀》第 39 編第 2 冊，臺北：新興書局，1978），卷 2。

^⑥ 明·劉鳳，《續吳先賢讚》（《四庫全書存目叢書》史部第 95 冊，臺南：莊嚴文化，1997，據中國科學院圖書館藏明萬曆刻本影印），卷 14〈道術·周玄真〉。

^⑦ 明·鄧士龍輯，許大齡、王天有主點校，《國朝典故》（北京：北京大學出版社，1993），卷 3〈剪勝野聞〉，頁 49。

^⑧ 戰國·呂不韋，陳奇猷校注，《呂氏春秋新校釋》（上海：上海古籍出版社，2002），卷 9〈季秋紀第九·順民〉，頁 479。

^⑨ 明·徐一夔，《大明集禮》（臺北：傅斯年圖書館藏明嘉靖九年刊本），卷 52〈雅樂四·嶽瀆山川之樂〉，頁 52 下。

稅、宥刑、罪己等方式回應天變。因而明朝規定：「國家凡遇水旱災傷及非常變異，或躬禱，或露告于宮中，于奉天殿陞，或遣官祭告郊廟陵寢及社稷山川，無常儀。」^①明朝舉行山川祭祀，多與雨雪不時或旱澇不均有關。一方面是因為這種災異較其他易於發生，另一方面在於統治者了解水旱災對農民生活影響甚鉅，甚至是反動、起義的重要原因。惟有調整言行，回應上天，才合乎天命，繼續保有政權的正當性。^②因此國家祭典與道教祈禳均不可少，且均可追溯到鶴與雨之間的密切關聯，因而鶴對太祖而言，象徵降雨或落雪的機會發生，是非常珍貴的動物。

成祖至英宗約五十多年間，歷任皇帝雖曾寵幸道教真人，但意外地對鶴鮮少關注。至成化時期，憲宗沉迷道術，任命方士為朝廷命官，被認為是「僧道俱倖」的朝代，鶴才又受到重視。^③憲宗要求道士召鶴，不僅用於祈雨，更看重牠的神仙化，因為牠是追求永生的指標與方法。^④例如，當時集仙宮道士胡守法（1416-1491），成化九年（1473）遷道錄司正六品左正一道官。後憲宗命其召鶴，胡守法「架鼎高臺，焚香噴水。須與鶴至。尋命祈雪，亦驗。」^⑤被加封為冲虛靜默顯教真人，賜銀印玉帶。胡守法的生平事蹟，僅載於《（萬曆）嘉定縣志》與徐溥（1428-1499）所寫的〈冲虛靜默悟法崇道凝誠衍範顯教真人克菴胡公守法墓道碑〉（簡稱「墓道碑」）二份史料，而集仙宮就位於嘉定。據學者陳學霖統計，成化朝有四次官方正式的祭神祈雨活動，^⑥與〈墓道碑〉所記年份並未重疊，主要原因除這是憲宗私下請道士舉辦祈雨祭壇外，推測當時無雨或缺水狀況不甚嚴重，而未採取公開且隆重的祈雨祭祀。值得一提的是，雖未有官方祭儀，卻收得久旱甘霖之效。由〈墓道碑〉記載可知，憲宗至少請託胡守法三次祈雨，對「每致，羣鶴來翔」的現象頗為詫異。

世宗崇尚道教甚於前代，喜好長生不老之術，並修設齋醮，更較憲宗沉迷信仰。當時嚴嵩（1480-1567）精通清詞、齋醮，善於揣摩上意，成為內閣首輔，並趁世宗潛心修道而獨攬政權。即使嚴嵩日後致仕，依然費盡心機投世宗所好。嚴嵩深知，在萬壽節時世宗多於道觀行齋醮科儀，並以「鶴舞」為壽誕之喜，增添祥瑞之兆。^⑦嚴嵩與道士藍田玉素來交好，知其通曉召鶴法，而於嘉靖四十二

^① 明·李東陽等，申明行等重修，《大明會典》（臺北：新文豐出版公司，1976，據明萬曆間司禮監刊本影印），卷 81〈郊祀四·雩祀〉，頁 1328。

^② 張勃，〈明代國家山川祭祀的禮儀形態和多重意義〉，《中原文化研究》，2017 年第 3 期，頁 115。

^③ 明·沈德符，《萬曆野獲編》（北京：中華書局，1997），卷 27〈釋道·真人封號之異〉，頁 696。

^④ 參見王熹，〈明憲宗與道教方士〉，《故宮博物院院刊》，2012 年第 1 期，頁 17-28。

^⑤ 明·韓浚，《（萬曆）嘉定縣志》（臺北：成文出版社，1983，據明萬曆三十三年刊本影印），卷 13〈人物考下·仙釋〉。

^⑥ 陳學霖，〈明清北京的祈雨與祀龍〉，《明初的人物、史事與傳說》，北京：北京大學出版社，2010），頁 114-115。

^⑦ 如《明世宗實錄》，卷 276，嘉靖二十二年七月戊辰條，頁 4 上：「上以萬壽聖節建大醮於朝天宮。七日，命成國公朱希忠等分祭各宮廟，……至期建醮，英國公張溶奏，有白鶴四十餘隻空中飛舞。上溫旨勞之，

年（1563）萬壽節時前往鐵柱宮建醮，並上呈祈鶴文檢及各宗法秘，嚴嵩雖未被減刑，仍深獲世宗贊許。^①

召鶴是道教咒術，亦帶有祥瑞之氣，元朝即知召鶴方法，明朝以後更大行其道，是不少知名道人的必備術數，因而頗多江南人士蒐羅此法，甚至躍躍欲試。根據明代史料記載，召鶴之法有三：第一種是使用「降真香」（*Acronychia pedunculata*），宋代書藉就曾介紹，說其「性溫平，無毒，主天行時，氣宅舍怪異並燒之有驗」。^②降真香即今日山油柑，亦稱雞骨香，因形似雞骨而得名，主產於粵、桂、滇等地及東南亞諸國。《香乘》引用《列仙傳》記述之法：

伴和諸香，燒煙直上，感以鶴降。醮星辰燒此香妙，為第一。小兒佩之能辟邪氣，度錄功德極驗，降真之名以此。^③

此法是將降真香與其他香混合燃燒，透過香氣將鶴引來。大抵而言，焚香引鶴應是道教常見的方法，前述永隆自焚，也是點香引鶴，而塑造出異象。至於香氣如何？根據《陳氏香譜》記述，降真香氣有如蘇木，雖不甚香，但與其他諸香混合後，產生出一種新的香氣，或許能刺激鶴的嗅覺，誘使鶴前往，並駐足盤旋飛翔。焚香在佛道信仰中有特殊意義，除向神明表達虔敬，也是與神明溝通的媒介之一，恰與鶴所扮演的角色雷同。

第二種召鶴法是以禽類為引，再施以咒術。作法有以鶉鳩、家禽之別，但均需要用血來書寫符咒以召鶴。如沈周（1427-1509）在《石田雜記》所記，召鶴需在端午時找尋小鶉鳩予以飼養，「遇行法，則刺其血書符，鶴立至。」^④郎瑛（1487-1566）在《七修類稿》收錄作法：「《祛疑》又曰：『用活雞血書符咒。』」^⑤二書並未說明為何使用禽類為引，或同為禽鳥可相互招引則不得而知。

第三種方法則必須由純潔、正直的高功道長施行，通常以檄文向南嶽魏夫人（魏華存，251-334）請借仙鶴，「或二隻，或四隻，青鸞導衛，翔鷲澄空，昭揚道妙。」^⑥剛提及的《七修類稿》就曾提到可使用「南嶽符咒」召鶴，但陶宗儀在《南村輟耕錄》的記載更為詳盡。以上召鶴方法，或許正如郎瑛所言，道流各有精妙，但「種種不可記也」。

各賜白金綵幣有差。」

^① 《明世宗實錄》，卷 520，嘉靖四十二年四月庚戌條，頁 1 上。

^② 宋·陳敬，《陳氏香譜》（《景印文淵閣四庫全書》第 844 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 1（香品·降真香）。《陳氏香譜》的分類與《香乘》不同，並不把「雞骨香」作視作降真香的別名，主因是雞骨香是頗多香品的異稱，容易混淆。

^③ 明·周嘉胄，《香乘》（杭州：浙江人民出版社，2018），卷 4（香品·降真香），頁 50。

^④ 明·沈周，《石田雜記》（《沈周集》，杭州：浙江人民出版社）。

^⑤ 明·郎瑛，《七修類稿》（北京：中華書局，1961），卷 26（辯證類·呼鼠召鶴），頁 395。

^⑥ 明·陶宗儀，《南村輟耕錄》（北京：中華書局，1997），卷 29（降真香），頁 359。

三、鶴飾以尊貴

朱元璋上位後，詔命衣冠回歸唐制，目的在於區別華夷。太祖對服飾制度非常重視，全國由上而下各個階層，舉凡樣式、質料、色彩與圖案等方面，無不仔細詢問，也就是把服裝作為區分等差的工具，讓人一目了然且不得踰制僭越。^①洪武初年，百官常朝視事，常以烏紗帽、團領衫、束帶為公服，用「帶」來區分官員品秩。仙鶴作為太祖崇敬道教的象徵動物，也是用以拉攏士人的手段，因此煞費苦心將鶴的意象融入在服飾制度中，在制定「官常服」上加以結合。太祖遂在洪武二十四年（1391），訂定文武官服前胸與後背補子樣式，規定文官用飛禽，武將用走獸，其中位居最高品秩的一品文官得綴以仙鶴，^②是僅次於代表皇帝后妃的龍、鳳圖案，顯示鶴為「人間仙禽」的地位獲得太祖認定，並用以尊崇文官的最高象徵，而被清朝承襲。

明代早期，百姓在衣冠上並不講究，生活多只圖溫飽，重視儉樸，因而社會風氣淳厚。到世宗時期，出現「衣服詭異，上下無辨」現象，^③已無法從衣著辨別出達官顯士或市井走卒的身分。因此，世宗在嘉靖七年（1528）親自設計，畫出「忠靜冠服」形狀，要求禮部頒行天下，「在京許七品以上官及八品以上翰林院、國子監、行人司，在外許方面官及各府堂官、州縣正堂、儒學教官服之。武官止都督以上。」^④顯見世宗對士人服飾的規範，是較其他階層嚴格。然而，卻也是世宗帶頭打破官員服儀之別的。

自嘉靖中期，世宗專事焚修，內殿專設齋醮。而善於撰寫清詞者，可超擢入閣，如李春芳（1510-1584）、嚴訥（1511-1584）等人，被稱為「青詞宰相」，夏言（1482-1548）、徐階（1503-1583）等人亦精於此道。武臣擔心失勢，亦設齋壇供奉取寵。^⑤當時學士嚴訥、李春芳以及董份（1510-1595）以青詞表文馳名，世宗特賜仙鶴袍予以嘉獎。由於大學士為正五品官，卻著一品服袍，明顯越禮犯分，朝綱陵替嚴重。世宗只得自圓其說：「玄壇供奉可用鶴，餘則不可。」^⑥意謂為皇帝供齋醮神，以著鶴服表達尊貴與崇敬，這是特許而免予究責的。因而，在朝堂上形成正二品的六部尚書服「錦雞」，而正五品的殿閣大學士卻服「仙鶴」的奇景。

世宗逾越違制的史例不僅如此，成國公朱希忠（1516-1573）、京山侯崔元（1478-1549）、左都督陸炳（1510-1560）等人均以玄壇供奉，亦特賜服仙鶴，

^① 巫仁恕，《品味奢華：晚明的消費社會與士大夫》（台北：聯經出版事業股份有限公司，2007），頁120-123。

^② 《明太祖實錄》，卷209，洪武二十四年六月己未條，頁3上。

^③ 明·徐學聚，《國朝典彙》（北京：書目文獻出版社，1996），卷110〈冠服制·宮室與馬器用附〉。

^④ 《明世宗實錄》，卷85，嘉靖七年二月丁巳條，頁10下。

^⑤ 清·張庭玉，《明史》，卷193〈袁煒傳〉，頁5118；以及卷67〈輿服志三·賜服〉，頁1640。

^⑥ 明·王世貞，魏連科點校，《弇山堂別集》（北京：中華書局，2006），卷11〈五品鶴袍〉，頁210-211。

與前述同。然而，此三人均為武臣，本應服「禽獸」，世宗遂將部分文官改服麒麟，此後「出入朝行，殆不可復辨」。^①嘉靖三十九年（1560）嚴嵩用事，世宗特賜嚴嵩南京織閃黃補麒麟、仙鶴紗衣各一副，表明他是文武百官的最高領導，「閃黃色」更是帝王代表顏色，實為嚴嵩權傾一時的象徵。^②世宗打破自洪武三年（1370）以來，太祖申禁「官民器服不得用黃色為飾」的規定，^③除表明對嚴嵩的寵秩逾涯之外，也代表著因崇尚道教對仙鶴的特殊關懷，重視鶴與道教的連結，不惜自壞體制，將鶴袍賜給專事齋醮的文官武將。從性格來看，我們或許可以說，世宗的性格不拘泥於祖制舊規，勇於突破創新；從服飾制度的角度來看，是社會風氣淳漓轉變的關鍵時期；但從動物的角度來看，鶴也因為世宗對道教提倡，而被推到一個新高度，也帶動四民對鶴的再認識。也因為世宗這樣的特殊舉動，王世貞（1526-1590）特別以〈五品鶴袍〉、〈賜衣文武互異〉等文加以記錄時代現象，展示鶴的意象與異象。

四、〈縱豸鶴文〉的時代意義

明朝建立以後，朱元璋不僅趁機整飭教風來穩定政權。至於如何管理臣僚，更是當務之急。^④朱元璋擅長用動物寓言譬喻人生道理，如著名的〈蜂蟻論〉，就是期盼建立一個階級森嚴、紀律嚴明的法治社會，能聽從統治者驅策。〈牛搏虎說〉則是家牛捨身抗虎護主，而被賜為「仁獸」的故事。^⑤太祖藉以「東海瀛洲」進貢「仙鶴」丹頂鶴（Red-crowned crane）為楔子，^⑥以此寓言故事教化臣僚：

東海有來貢者，姓瀛名洲。所貢者仙鶴。試取觀之。及其至，態貌與常鶴同。何足為奇？貢者曰：「不然。若知其內，方識鶴之異。」其人但言此而往，未暇詳問。

以鶴敕內臣，雜豸羣鶴中。豸者去其翮，日久與人相狎。凡鶴皆去其翮，同時而又生。豸者不拘，聽其自然。餘月，翮翼乃全。

時居五六月，羣鶴抖擻颺去，翅不遠而墜。……豸者曰：「俗鳥何戀？」曰：「爾何知俗鳥？」對曰：「智鳥必息六月，若扶搖值春秋，所以假天風而各乘其氣。今俗鳥去不依時，故如是也。尚有未去者數枚，將必神鳥。……

^① 明·王世貞，《弇山堂別集》，卷 11〈賜衣文武互異〉，頁 210。

^② 明·王世貞，《弇山堂別集》，卷 11〈賜禁衣〉，頁 210

^③ 《明太祖實錄》，卷 55，洪武三年八月丁丑條，頁 4 下。

^④ 朱鴻，〈明太祖與僧道一兼論太祖的宗教政策〉，頁 68-69。

^⑤ 明·朱元璋，《明太祖集》（合肥：黃山書社，2014），卷 10〈蜂蟻論〉，頁 213-214；卷 14〈牛搏虎說〉，頁 326-327。

^⑥ 東海瀛洲可能為崇明島。據《百城烟水》記載：「明洪武起兵之十五年時，蘇州為張士誠所據，命大將軍右丞相徐達討之，知州何永孚率眾歸附，上喜，御書「東海瀛洲」四字賜永孚，因稱古瀛洲。」詳見清·徐崧，《百城烟水》（《續修四庫全書》第 733 冊，上海：上海古籍出版社，1997，據上海圖書館藏清康熙二十九年刻本影印），卷 9〈崇明縣〉，頁 564。

如此者又兩月，而臨中秋。

數雨過而天青，黃花香，蘆蕊白，風高而翅輕。朕坐苑中，忽聞九霄之上有鶴雙聲。張目仰試，見鶴一對，搏風而振翼，旋若羊角，扶搖而上。翕忽其翎，漸覺微細，其身將摩青之際，形若蠅蠓之狀，斂翼而東下，不知幾千萬里，是鶴息翼之處。

因觀智鳥，致吾有歎。所以君子之於當世，能善事而動善時，惟瀛洲之鶴可體也。且鶴非時不動，止是整翼而已，及其時至，乃舉事成，豈不智鳥乎！^①

本則〈縱豢鶴文〉，實為某日太祖命羣儒造文，以吳府伴讀王驥操觚，宋濂（1310-1381）進呈，遂成此文。^②字裡行間，透過對比「仙鶴」與凡胎不同之處，藉以勸戒臣僚仿效智鶴，實踐《道德經》所言「事善能，動善時」，亦即做事發揮所長，行動需看準時機，不躁進也不盲從。不僅如此，太祖還藉由〈縱豢鶴文〉呼應《詩經·鶴鳴》的「它山之石，可以攻玉」，期望臣僚能輔佐帝王進德修業，為其所用，共成大業。

從此文能發現一些端倪，也就是明初時期內廷曾豢養鶴，文中所言的「常鶴」可能以灰鶴（Common crane）或白鶴（Siberian crane）為主，因為數量多，最為常見，也易於捕捉與豢養。地方府縣進貢的鶴較為珍稀，以「青鶴」為多，如江西、安徽等省以盛產青鶴聞名，袁州就曾於永樂二年（1404）進呈一隻青鶴，^③而鳳陽也曾有歲進四隻青鶴的記載。^④青鶴是否為浙江的「青田鶴」？囿於史料缺乏，難能判斷。就品種來看，青鶴雖比不上松江華亭出產的「仙種」丹頂鶴，但仍被大眾當作仙禽，而其他鶴只是一般品種的「俗鳥」。尚需釐清的是，今日所言的「灰鶴」，與明人定義的不同，明人認為出自廣東新會的「灰鶴」，只是因「似鶴而灰色」的鳥類而得名，^⑤但灰鶴是哪種禽鳥，則無法言明，顯然明代士人對鶴種知識缺乏，以致認識不清。直到清代才加以分類，並準確畫出能丹頂鶴、灰鶴等，並以《鳥譜》傳世。

此外，本文名〈縱豢鶴文〉，顧名思義即太祖將飼養的鶴釋放，任其飛翔，推測可能與洪武五年（1372）以來採取的儉省政策有關。朱元璋認為六畜能為人

^① 明·朱元璋，《明太祖集》，卷13〈縱豢鶴文〉，頁269-270。

^② 明·黃佐，《翰林記》（《景印文淵閣四庫全書》第354冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷11〈應制詩文〉。

^③ 雖未在洪武時期的方志看到民間貢鶴，但《（正德）袁州府志》記有永樂二年（1403）曾有上貢物產「青鶴一」的記錄。詳見明·嚴嵩，《（正德）袁州府志》（《天一閣藏明代方志選刊》第49冊，臺北：新文豐出版公司，1985，據寧波天一閣藏明正德刻本影印），卷2〈土貢〉，頁12下。

^④ 明·柳瑛，《（成化）中都志》（《四庫全書存目叢書》史部第176冊，臺南：莊嚴文化，1996，據南京圖書館藏明弘治刻本影印）卷1〈貢賦〉。

^⑤ 頗多明代史籍都有相同記述，可參見明·彭大翼，《山堂肆考》（《景印文淵閣四庫全書》第978冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷237〈禽·灰鶴〉。

所用，「養牛以供耕作，養馬以賞騎乘，養虎欲何以用？而費肉以飼之乎？」^①遂將老虎送往光祿寺，其他禽獸均予以縱放。雖然老虎無法野放，顯見太祖對豢養「無用於民生」的動物是十分排斥的。大體上，儉約是朱元璋自元末爭霸以來，爭取人心的重要政策，開國以後，因物資缺乏，不敢奢侈妄費，並把儉樸的相關規範，書寫在寶訓、祖訓中，作為依循的準則。所以野放禽獸，以省內藏。有趣的是，最需要被野放的老虎，囿於現實考量，不敢縱虎歸山，只能繼續豢養，持續供應肉類，儉省十分有限。而鶴被野放，代表太祖對養鶴不感興趣，更談不上伴侶動物（Companion animal），重視的是仙鶴被賦予的文化象徵。

五、結論

明太祖朱元璋基於統治需求，必須仰賴鶴為媒介，用來籠絡人心，因「人心所歸，即天命所在」。^②太祖雖然批評方術、抑制道教，但仍持續對道教示好的其中原因，是期望透過道人的召鶴咒術，達到降雨或落雪效果，以安生靈，持續鞏固君權神授的地位，因此可以推測，鶴在朱元璋的心中，有其特殊地位。朱元璋禮遇士人，崇尚教化，因此將二者結合，以「人間仙禽」作為一品文官的重要象徵。朱元璋對文武官僚有所期待，卻不明言，改以寓言故事〈縱豢鶴文〉，來勸勉百官有司仿效「智鳥」，看準時機再行動，同時也要殫心竭慮輔佐帝王，以確保王朝的長治久安。

迄至嘉靖時期，世宗基於對道教的崇奉，將鶴推到一個新高度。不僅看重道士的召鶴求雨術，也打亂明初等級森嚴的服飾制度，讓中級文官與武臣改穿一品鶴服，打破文臣「飛禽」、武臣「走獸」的分野，這都是基於「玄壇供奉」的考量，讓「鶴」成為權力核心的動物圖象。而嚴嵩身披閃黃色仙鶴、麒麟紗衣，意謂世宗對嚴嵩寵愛有加，卻也是世宗竭力衝破教條的表徵。此後，中央控制力漸弱，禁網疏闊，民間生活資本厚實，百姓消費力提高，營造出明代中、後期養鶴風氣盛行的良好條件。

隨著《相鶴經》等書的編寫、抓捕技術的提高與買賣市場的活絡等原因，明人養鶴的意願提升，鶴不再是難以接近的仙禽，逐漸走向人的生活領地，形成「友鶴」、「鶴侶」的型態，被視為家庭的重要組成。同時，也成為明人表現性格清高、炫耀資產豐厚的物種，呈現與前代不同的鶴人關係，地位已不似前期那樣的高高在上。

（謝忠志，臺灣 文藻外語大學通識教育中心副教授）

^① 《明太祖寶訓》，卷3〈節儉〉，洪武五年十二月庚子條，頁45下。

^② 《明太祖實錄》，卷147，洪武十五年八月丙戌條，頁3下。