

國立政治大學中國文學系國文教學碩士在職專班

一〇四學年度第二學期碩士學位論文

指導教授：陳逢源博士



研究生：薛明貞

中華民國一〇五年四月

論文摘要

張大復（1554—1630），字元長，晚年自號「病居士」，一云息菴老人，為晚明崑山地區的一介落魄文人。在中國文學史上，一直被學術界所忽視；將近四百年的歲月，他安安靜靜的退居文壇黯淡的角落；如今，研究晚明小品雖早已蔚為風氣，探討張大復的人卻仍屈指可數。

張大復透過對自身病體的凝視，刺激他返向在內在精神上的追求，對生活所表現的複雜形態也有較清醒的認識，疾病在張大復的筆下，成了「批判庸俗社會的隱喻」。而張大復《筆談》的著書意趣不只在生活之美的單純擁抱，不只在個人病體的輾轉情傷，他的疾病書寫，不啻是採用一種身體性術語，表達了個人和社會的痛苦，形成一種獨特的異端論述。

其所描繪出之十一種疾病纏身的自我，或是隱喻了其個人生命經驗的檢討，與社會的沉疴的反思；或是將自身的病體與腐敗、黑暗的晚明國體相結合，寫出了對悲劇現實的關切熱情、狂悖憂郁與苦悶憤慨；或是與世對立的抗爭過程中，在屢屢挫折感的衝擊下，逐步喪失對現實社會的熱情，沉耽於特殊癖嗜的成癮病態。在病態與自傲之間，間接的針對現實社會進行了批判與省思。疾病在張大復的小品中，其自身不再只是簡單的生理事件，而是已然負載了沉重的傳統文化意義與價值判斷，也真實的表達了張大復在晚明世變前夕所感受之強烈的精神苦悶與焦灼感。借由對張大復在這個角度的認識，恰恰亦彰顯出晚明士人獨特的理想人生觀與美學觀。

借由張大復小品文中的疾病敘事，我們看到了張大復隱藏在壓抑、扭曲且孤獨的肉身之病與非病之病中所欲諷喻託寓的多重的指向性，及其自借病體的隱遁而獲致的超脫與成就；更重要的是，透過對張大復的研究，在充斥著：癡、癖、顛、懶、憨、愚、迂、狂、狷、奇……等炫奇百態的士人風姿，及充滿狂言放誕、文風誇飾的晚明文壇，沉潛於社會底層的張大復之獨者身影，或者可以借筆者本篇論作，得以復現。

關鍵詞：張大復、疾病敘事、療癒、轉化、想望



Abstract

Zhang Da-Fu, Yuan Chang by name, self titled late in life as Ailing Hermit, or as the Rest Hut Elderly, being a castaway scholar of Kunshan locality in the late Ming Dynasty, had long been disregarded in the history of Chinese Literature .For nearly three hundred years had he hidden in the shady nook of the literary world. Although study of the anthology of late Ming Dynasty has currently become the prevailing hot issue , yet so few have been taken notice of Zhang Da-Fu's works .

As a result of contemplating his own ailing body, Zhang Da-Fu was spurred to return to the pursuit of the spirit, and became possessed of a sober awareness of the ostensible complexity of life.

In his works ailing had since turned out to be a metaphor of the criticism of the vulgar society. And the aim of his anthology Plum Blossom Cottage Essay is not only to embrace the beauty of life, or to mourn metaphorically, confronting his ailing, but also to complain of the miserable of both oneself and the society by means of a physical enigmatic language ending up to transcend the secular fashion and to get closer to the human nature, revealing the inconspicuous truth of life, while establishing a peculiar and heterodox discourse.

The ego of the body haunted with eleven ailments, as he portrayed, has either implied the reflections of both his life experiences and the morbidity of the society; or compared his body of ailing to the state of darkness of the late Ming Dynasty, elaborating the passion for the concern about the tragical reality, his defiant gloominess, and agonizing indignation, or the gradually vanishing passion for the reality at the result of frustration brought about by his fight against the world, ending up with the addicted morbidity of the indulgence in his peculiar mania.

The according presentation of morbidity and conceitedness had proceeded the criticism against and reflection on the reality. In his works ailing was no longer a physiological phenomenon, it had already carried the heavy burden of the traditional cultural meaning and value judgment, revealing the harsh mental anguish and anxiety he perceived before the fall of the Ming Dynasty. Through the understanding of Zhang Da-Fu in this direction we can manifest the unusual ideal view of life and aesthetics.

Through the narrative of ailing in Zhang Da-Fu's essays we 've realized his multi-intension of sarcasm and implication through the manifestation of sickness and non-corporeal ailing hidden behind the constrained, distorted, and solitary flesh body, and the detachment and achievement accomplished by means of retirement due to the ailing body. And more importantly through the research of Zhang Da-fu, his figure of self-restrain hidden in the bottom of the society might be revealed, in

the literary circles packed with thousands of peculiar scholars' bearings of infatuation, mania, craziness, indolence, ingenuousness, fatuity, witlessness, passion, deliberation, peculiarity , ext, and preposterous ravings and extravagant atmosphere in the late Ming Dynasty .

Keywords: Zhang Da-Fu, Narrative of ailing, Curing, Transformation, Fancifulness



目次

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	2
第二節 前人研究與文獻回顧.....	4
第三節 筆談中的疾病敘事.....	6
第二章 張大復的生平與著作.....	11
第一節 張大復的時代背景.....	11
第二節 張大復的生平與著作.....	14
第三節 小結.....	24
第三章 張大復身體疾病與療癒.....	27
第一節 病居士的身體疾病.....	27
第二節 獨特的醫療哲學.....	48
第三節 小結.....	59
第四章 張大復的諷世之病與轉化.....	61
第一節 病居士的諷世之病.....	61
第二節 生命情調的轉化.....	80
第三節 小結.....	92
第五章 張大復的成癮之病與想望.....	95
第一節 張大復的成癮之病.....	95
第二節 想望空間的凝塑.....	109
第三節 小結.....	133
第六章 結論.....	135
參考文獻.....	139
張大復年表.....	147

第一章 緒論

張大復（1554–1630），晚明崑山一介落魄文士。他稱病遁世，安靜的蝸居於崑山片玉坊的息庵中，好友陳繼儒形容他：「蓋古者狷狹之流」¹。他的文字出於性靈，成乎自然，曾得湯顯祖如是讚美：「所為文目下之至雜而不可厭也。出入元長指吻間，而天地古今人理物情之變幾盡」。²

他將自我的生命活動抽離、逸脫出傳統世俗場域，以「病居士」自居。「病居士」被自覺而有意識的凝塑，成為個人的生命圖像，對現代人而言，本就是个相當陌生的晚明作家，沉晦、隱喻的疾病敘事筆法，漂泊、離散的異端場域視角，更將他的一生覆上謎團般的面紗。

《梅花草堂筆談》一書，為其最為珍視的著作。全書 14 卷 923 則小品。傾力協助此書重新付梓刊行的彝堂主人爾斐，曾給予此書如是的深賞與預見：「堪與眉山《（東坡）志林》並傳不朽。」³這個預見，並未如願落實。

一九三二年，周作人在輔仁大學作《中國新文學的源流》的系列演講中，追溯現代散文於晚明小品⁴，周作人的此一「源流論」，在當時文壇掀起了軒然大波。這個創新思潮的波瀾裡，曾經濺起了一道小小的浪花。

年僅二十二歲錢鍾書，在《新月》雜誌以「中書君」筆名發表〈評周作人的《新文學源流》〉的一則書評，他批評了周作人介紹晚明小品時，竟對張大復置若罔聞，並再度的提出了對張大復文學地位的重新認定。⁵錢鍾書將張大復視為晚明文學上的閃亮流星，並認為其《梅花草堂筆談》可與張岱《陶庵夢憶》

¹ 陳繼儒，〈梅花草堂筆談序〉《梅花草堂筆談》（上海：上海古籍出版社，1986年），頁1。

² 湯顯祖著，徐朔方箋校：《湯顯祖詩文集》卷32，（北京：北京古籍出版社，1998），頁1079。

³ 張大復：《梅花草堂筆談》（上海：上海古籍出版社，1986年），頁9至10。

⁴ 在這系列演講中，他推繹出凡晚周、魏晉六朝、五代、元、明末、民國的文學大抵是「言志」的，他還明確表示，五四新文學的特質，正在於以「言志」取代了傳統的「載道」；由此，他進而將晚明文學視為以五四為界碑的新文學的源頭。以上資料，刊載於周作人：《中國新文學的源流》，見止庵校訂，《周作人自編文集》（石家莊：河北教育出版社，2002年），頁18。

早在1926年，周作人在《陶庵夢憶》序中，就已提出以上看法的雛形，他指出當時的散文，在新文學中受外國的影響最少，反倒是，「讀明清有些名士派的文章，覺得與現代的情趣幾乎一致。」是序收於《周作人文類編·本色》（長沙：文藝出版社，1998年），頁378。

⁵ 錢鍾書，〈評周作人的《新文學源流》〉，《新月》，第四卷第四號（1932年），頁14：「周先生提出了許多文學上的流星，但有一座小星似乎沒有能「swim into his ken」；這個人便是張大復。記得錢牧齋《初學集》裡有為他作的狀或碑銘。他的《梅花草堂集》……我認為可與張宗子的《夢憶》平分「集公安、竟陵二派大成」之榮譽，雖然他們的風味是完全不相同。此人外間稱道的很少，所以膽敢為他標榜一下，並且，我知道，葉公超先生對於這本書也非常的喜愛。」

相抗衡，並列為「集公安、竟陵二派大成」的兩座高峰。

近代，鄭培凱在《名賢與自我—張大復筆下的理想人生》中，罕見的發出了對錢鍾書的呼應，他直言，張大復的小品的確精彩，「當為傳世之作無疑，學術界是應該對他多作介紹。」⁶另外，尹恭弘也感慨，「多年來，文學史家將它遺忘，不能不說是一個極大疏忽。」⁷道出了這個不爭的事實。

楊玉成則指出，綜觀張大復不同形式之作品，「最引人注目的還是疾病書寫」⁸，誠如葉培恕在〈梅花草堂集序〉所言：「自稱病居士，述所為病，俱世人不敢抱者，在先生可弗瘳者。」⁹張大復在〈病居士自傳〉中，寫出了一個疾病纏身的自我，《梅花草堂筆談》則為「病居士」生活中各個面向的反映與印證。是以，本文擬針對其中特有之疾病敘事進行研究，以期探索張大復在「病居士」面具背後，及其小品文的相關敘事中，究竟隱藏著什麼樣的玄機與密碼？其人之記憶傷痕如何透過文學藝術的巧妙編織手法彼此相互建構？是否可見其有效的脈絡連結與具體的佐證呼應？自張大復之疾病書寫陳述的病態面向進行剖析，始自「因疾觀身」，終而「借疾喻事」，不只反映了張大復壓抑、扭曲且孤獨的內在情緒，映射出其主體與外在社會的嚴重邊緣化的處境，並借以窺視張大復潛伏於社會底層之人生面貌；更重要的，它顯示出諸多晚明文學和文化的意趣取向，及這個特定歷史階段中，晚明文人所散發的獨特異彩。

第一節 研究動機與目的

張大復的被研究價值究竟為何？吾人當今對他的理解和認識是否得宜？正是本論文研究最早開始的一個詰問。除了透過他人對張大復之傳頌與衍義，我們是否可以透過對張大復文本的爬梳和詮釋，了解更多屬於張大復的真實樣貌，換言之，隱身於「病居士」背後的張大復，他的真實聲音究竟為何？遂變成本文研究所欲開展的主要研究動機。

⁶ 鄭培凱在提及此一觀點時，就引了曹淑娟，《晚明性靈小品研究》，（臺北：文津出版社，1988年）。及陳萬益，《晚明小品與明季文人生活》（台北：大安，1997年）二書都沒有探討張大復的小品為例，指出當今學術界罕有探討張大復的事實。以上論述刊載於鄭培凱〈名賢與自我——張大復筆下的理想人生〉一文，收入中國明代研究學會主編：《明人文集與明代研究》（台北：中國明代研究學會，2001年），頁185。

⁷ 尹恭弘，《小品高潮與晚明文化——晚明小品73家》（北京：華文出版社，2001年5月），頁192。

⁸ 楊玉成指出，張大復的病痛敘事某種程度就像傅柯所說的危險異類，他的筆談則可以看作呼應李卓吾、公安、竟陵的一種異端論述。參見〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉《2011明清研究前瞻國際學術研討會》會議論文，（臺北：中央研究院明清研究推動委員會主辦，2011年），頁2及5。

⁹ 張大復：《梅花草堂集》，收入《續修四庫全書》，冊1380，序三，頁264。

本論文的研究重心，將以張大復撰寫的〈病居士自傳〉¹⁰一文為主要考察對象。取材以他所書寫的《梅花草堂筆談》¹¹十四卷為主要文本內涵，作為主線文本分析，兼以其另一小品文集《聞雁齋筆談》為補充說明，探討張大復小品文中特有之疾病書寫的風格與特質，並以他人的研究成果進行有機連結。

在〈病居士自傳〉中，張大復以詼諧、自我調侃的方式書寫一己的人格特點，也展現了他不同於一般儒生的人生志趣；兩本《筆談》中，張大復描繪了生活中毫無遮掩的自我，也傳達了隱身於〈病居士自傳〉外的真實樣貌。〈病居士自傳〉堪稱理解張大復真實人生之最重要的鑰匙¹²，其所著之兩本《筆談》則代表著張大復真實的人生寫照與未經掩藏、裁剪的傳記資料，不啻是藉以了解張大復真實樣貌最重要的材料。¹³藉由〈病居士自傳〉中之所述，逐步有效掌握張大復所自況的身體疾病、乃至其諷世之病、成癮之病的項目，繼而透過其兩本《筆談》中小品文的相關例事作為線索，層遞拆解，進一步釐清、彰顯張大復真正的本質形象與所欲諷喻的目的，及因病解脫、超越，乃至所達到的藝術成就。

本論文共分六章，第一章緒論中，擬依序闡示本文之主要研究動機與目的，繼而分析海峽兩岸關於張大復之前人研究或相關著述的現況，並嘗試自其中找出本論文所可能開展的研究路徑。再者，將於此先行整理傳統作品中疾病敘事所曾開創出的醫病想像，及其所牽引之對文化傳統、社會現況的反思與批判，借以理解晚明以降，乃至張大復之疾病敘事的背後風景。

第二章中，筆者將透過現有的文獻資料進行張大復一生背景與著述的爬梳整理，以期還原張大復完整而真實的原始風貌，其索居獨坐、守貧養晦的狷者身影究竟蘊藏著怎樣的藝術生命，「不必微顯，但務闡幽」的著述理念下所表現藝術成就又是如何？

第三章中，「病下血」、「病悸」、「病腎水竭」，是張大復身體疾病上的痛苦，亦隱喻了其個人生命經驗的檢討，與社會的沉疴的反思；第四章中，

¹⁰ 張大復，《梅花草堂集》，收入《續修四庫全書》，冊 1380，卷 5，頁 413。

¹¹ 《梅花草堂筆談》現存五種版本。第一種版本：民國二十四年出版，據明梅花草堂原刻本排印，阿英校點，施蟄存主編，由上海雜誌公司發行（本文主要依據此版本進行分析論述，並與下述之第二、第五種版本相對照）。第二種版本：中國科學院圖書館藏明崇禎三年刻清順治十二年補修本，收入《四庫全書存目叢書》，子部，冊 104，卷 8，此版本於 1995 年由齊魯書社出版。第三種版本：1991 年由岳麓書社出版，華敏標點。第四種版本：為瓜蒂庵藏，明清掌故叢刊所輯，標示為明刻本，確切成書年代不明。第五種版本：1983 年由江蘇廣陵古籍刻印社出版之《筆記小說大觀》中收錄的民國二年刊本影印。

¹² 參見尹恭弘，《小品高潮與晚明文化——晚明小品 73 家》（北京：華文出版社，2001 年 5 月）頁 192。

¹³ 李明儒，《「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫》（台北：台大中文研究所，2009 年）頁 138 及 139。

「病窮」、「病傲」、「病癡」、「病躁」，明顯非身體疾病，而是屬於個人與社會之間扞格不入的性格之病，在諷世的文字背後，自身的病體與腐敗、黑暗的晚明國體相結合，寫出了對悲劇現實的關切熱情、狂悖憂郁與苦悶憤慨；第五章中，「病愛」、「病草野而倨」、「病結習」，是沉耽於特殊癖嗜的成癮病態，在晚明世變前夕，藉著成癮之病，張大復寫出悲喜一生的種種記憶與自我的解脫之道，重塑了一個超越於世俗的想望空間。這樣的解脫與超越，亦是張大復個人生命所臻及之不容忽視的成就。

「病居士」的背後，蘊含了多少他內在曲折而幽微的矛盾心理意象？其文字符號中，又究竟內藏了多少的意寓？這些也透過文本的再細讀而一一浮現；透過其所描述的疾病衍生自況，更可將之與同時代具有同樣理念與意識之文人，做進一步分析與探討，以期還原此一特定歷史環境下，掩藏在特殊疾病書寫及畸零意識背後，一個晚明文人活生生的心理轉折與真實的心態。待釐清其關連後，更會發現其中，幾乎顯示了晚明時期許多的文化傾向，堪稱是晚明多種特殊畸零文化面貌的微縮；這一點，恰恰也是社會心態史研究¹⁴的關鍵。

第二節 前人研究與文獻回顧

探討張大復的相關論述，在臺灣專門研究張大復的學術論文有臺大李明儒的碩士論文《「不必顯微，但務闡幽」—張大復的傳記書寫》¹⁵之發表，以張大復之《崑山人物傳》為主要研究內涵，借以觀察張大復之價值判斷與自我呈現。

「2011 明清研究前瞻」國際學術研討會上，暨南大學中文系教授楊玉成，以張大復《聞雁齋筆談》、《梅花草堂筆談》及相關書寫為案例，對張大復的疾病敘事進行文獻及話語分析，從文化觀點提出新的解釋，並涉及明清之際重大的文化變遷，提出一個近世主體與書寫的另類觀察，描繪一個耐人尋味，有待深思的歷史圖景，研究內涵，綜括張大復之三本重要著述。國立屏東教育大學的張家瑋的碩士論文《從時空審美論〈梅花草堂筆談〉》¹⁶，從時空審美角度，分析張大復《梅花草堂筆談》所展現之時空審美特徵，從其對時間與空間的意識、時空審美之藝術與價值二項，肯定《梅花草堂筆談》的創作價值。

香港地區，鄭培凱則是以張大復為例作個案研究，在〈名賢與自我：張大

¹⁴ 朱定秀指出，所謂心態史研究，即是：「研究一定時代群體心裡表現和大眾意識狀態結構及其演變過程和趨勢的文學分支，它注重的是社會群體在社會生活中所共有的理念與意識，並著重考察特定歷史環境下，物質生產生活條件與這種觀念和意識的關係問題」。見其〈心態史方法論述評〉，《淮南工業學院學報》社科版，（2001年9月）第3期。

¹⁵ 李明儒，《「不必顯微，但務闡幽」—張大復的傳記書寫》（台北：台大中文研究所，2009年）

¹⁶ 張家瑋，《從時空審美論「梅花草堂筆談」之書寫》（屏東：屏東教育大學碩士論文，2014年）。

復筆下的理想人生》¹⁷一文中，透過張氏的文集之獨特的文字風格，對名賢特立獨行人格的嚮往，來呈現張大復的自我主體及晚明士人的理想生活。

大陸方面，專門研究張大復的學術論文，計有丁學敏的碩士論文《張大復小品文研究》¹⁸，此論文以《梅花草堂筆談》為研究對象，進行系統地梳理，並陳述其小品文中所反映的儒者情懷、吳中民俗資料及相關藝術特徵等。周虹的碩士論文《蚌病成書寄幽情》¹⁹，行文著眼仍在《梅花草堂筆談》文本之內容及藝術特色，並明確其人在晚明小品文壇上的地位。另有零星期刊論文的發表，資料則散見晚明小品的相關著作中，例如：吳承學的〈論張大復散文小品〉²⁰，及其《晚明小品研究》²¹一書中之〈張元長小品〉，為專篇論述張大復的文章中，頗為詳細可取者，其對張大復評價甚高，將之與陳繼儒、湯顯祖同列一章，統稱為「略早于公安派的重要作家」，也較為全面的總結了《梅花草堂筆談》的思想內容和藝術形態；然二者內容多所重複。其他則多為討論張大復〈月能移世界〉這篇小品的文章，如呂嘉健的〈論藝術的雅化——「月能移世界」〉²²及殷光熹的〈美的光輝美的境界—張大復「月能移世界」賞析〉²³。

此外，在少數論述晚明文學的書中，有提及張大復的小品文書寫者，為尹恭弘的《晚明73家評述》有獨立的介紹，陳益發表於《群文天地》的〈獨坐息庵的思想者〉²⁴，與《蘇州雜誌》的〈失明的文化觀察者——張大復與崑曲〉²⁵，此兩篇以輕鬆筆調側寫張大復生活軼事的短篇散文。值得一提的，張建德的《晚明山人文學研究》²⁶及費振鐘所著之《墮落時代——明代文人的集體墮落》²⁷，二書皆有對張大復之「病態」的分析，前者將張大復的「病態人生觀」歸諸於其病痛與家庭不幸；後者則以「狂放」與「覺醒」的角度重新檢視張大復的「稱病」，並將之視為末世中的自救之路。

綜觀以上海峽兩岸關於張大復的前人研究或相關著述，大致分為兩種類型：一為著眼於其小品文的思想內容及藝術特色。另一則為借由此個案之研究，

¹⁷ 鄭培凱，〈名賢與自我：張大復筆下的理想人生〉，收入《明人文集與明人研究》（臺北市：中國明代研究學會，2001年）。

¹⁸ 丁學敏，《張大復小品文研究》（內蒙古自治區：內蒙古大學碩士論文，2013年5月）。

¹⁹ 周虹，《蚌病成書寄幽情—張大復小品文集《梅花草堂筆談》研究》（上海：華東師範大學碩士論文，2013年5月）。

²⁰ 吳承學，〈論張大復的散文小品〉（《中山大學學報》，1996年，2期）。

²¹ 吳承學，《晚明小品研究》（南京市：江蘇古籍出版社，1998年7月）。

²² 呂嘉健，〈論藝術的雅化——「月能移世界」〉（《文藝研究》，1993年3期）。

²³ 殷光熹，〈美的光輝美的境界—張大復「月能移世界」賞析〉（《新聞戰線》，1988年04期）。

²⁴ 陳益，〈獨坐息庵的思想者〉《群方天地》（2009年第8期）。

²⁵ 陳益，〈失明的文化觀察者——張大復與崑曲〉《蘇州雜誌》（2006年第5期）

²⁶ 張建德，《晚明山人文學研究》（長沙：湖南出版社，2005年）。

²⁷ 費振鐘著，《墮落時代——明代文人的集體墮落》（台北：立緒文化，2002年5月）

來觀察張大復乃至晚明文人特有之價值判斷與理想人生觀。然而，由張大復小品文之疾病敘事角度切入，且將其多面向之疾病敘事背後的風景一一爬梳展現的論述，反而寥寥無幾。

張大復自稱「病居士」，在〈病居士自傳〉中，將自己一生從頭至尾、徹底以病為主軸來書寫，其重要著作之《筆談》，更被視為「如枚乘之寫《七發》，透過虛構的故事的框架，表達出一己諷喻的意圖，乃借以『發世之病』也。」²⁸令人感到困惑與好奇的是，透過病居士的化身，張大復以一介不遇之士，多舛多病的一生中，究竟對於晚明世變前夕的複雜形態有何清醒的認識與體悟？隱喻話語的出現，究竟連結了晚明現實社會中哪些樣貌的記憶傷痕？本論文欲就此作深入研究，透過體貼、細膩而曲折的理解與穿透，以體會張大復在其文學作品中所要表現的真正生命意涵。

第三節 筆談中的疾病敘事

晚明衰頹的時局中，文人的疾病敘事開創出豐富而完整的醫病想像，牽引出隱藏在內心中之對文化傳統、社會現況的反思與批判。張大復《筆談》中最引人注目之疾病敘事，正是恰逢其時的產物。《梅花草堂筆談》中，張大復直揭其「病」乃「非病」。藉一管禿筆，以異常的疾病書寫反諷、戲謔現實世界，寫出一己亟欲療救晚明家國沉疴難返精神之疾的苦心。

一、 疾病敘事的承衍

「疾病敘事」本就是一個駭人且迷人的主題，其意象表現林林總總，並且有其獨特的文化隱喻與時代特徵；東西方神話傳說中，都有神因不滿人們的種種罪行而降下疾病以示懲罰的史料記載。²⁹疾病所具有之隱喻功能的神秘外衣，因為文學家的創作及想像力，更呈現了多樣的面貌；是以，當疾病出現在文學作品並被當作特殊體驗時，通常也會「被人無情的想像」³⁰，並將其與社會的反常事物作比對。

綜觀中國古代文學，「疾病」幾乎是隨處可見，各個朝代文人對疾病的描寫與審美趣味又常大異其趣；不變的是，疾病的描寫，絕少被視為醫學問題來對待，它總是會被放置在傳統文化的背景下，以探討其隱喻的意義與價值。如鄭毓瑜在〈從病體到個體〉中，以先秦兩漢辭賦作品為研究對象後就指出，賦

²⁸ 王豫章，〈聞雁齋筆談引〉，收入《聞雁齋筆談》《續修四庫全書》第 1131 冊首序，頁 623。

²⁹ 李姝提及，種種附加在疾病上的隱喻，無不與人的道德和社會準則相關，如瘟疫是上天將要剝奪失道統治者政治權的預兆。性病、愛滋病，由於其特殊的傳染途徑，幾乎成為不潔、縱欲、墮落、罪惡的代名詞。內容參見李姝，〈淺談疾病的文學隱喻〉，《楚雄師範學院學報》第 24 卷 8 期（2009 年 8 月），頁 1-4。

³⁰ 張金婷，《論古代中國小說中的文學隱喻》（溫州：溫州大學碩士論文，2012 年），頁 1。

家愁苦憂思的「病體」，除了是醫學定義的「疾病」外，更可以說是某種氣流鬱塞不諧，有害身體主體的缺陷狀態。所謂的「抒情」，早先可能是因應「病體」的醫治渴望而誕生，是以，發生在關於身體之議題上的書寫，其意義乃在於，它是種由人類共有的身體感構築而成的「抒情世界」。³¹中國文人筆下的疾病，不僅是在陳述個體生命的痛苦體驗，往往被當作修辭手法或隱喻加以使用。³²疾病的隱喻，更成為一種文化符號，背後同樣具有符旨的隱喻作用。³³正如蘇珊·桑塔格（Susan Sontag, 1933-2004）所言，疾病一步步隱喻化，從「僅僅是身體的一種病」，轉換成了解特定文化中，該時期的道德、價值和信仰的主要指標，顯示出個體與社會之間深刻的失調。³⁴

二、晚明以後的疾病敘事

到了晚明以後，為了標舉自我形象的特異性，或以病為美，或借由病以轉向內省，或不惜寫出自我缺陷與病態，以力求鮮明寫出真性情和真面貌的書寫方式；疾病（illness）在文學作品中的表現更趨豐富而複雜，疾病（illness）在作品中的意象亦開始明朗化與具體化。³⁵

徐渭自稱：「賤而懶且直……，人多病之」³⁶，直言其性格呈現為人所詬厲之病態；袁小修甚至比況自己好游之癖為病，「疾病所趨，勢不容已，予之於山林也，亦若是而已矣！」³⁷謝病歸鄉的陸樹聲，晚年著作多與「老病」的覺知有關，每部著作的序言，動輒言：「衰老退休」、「謝病歸閑」、「臥病初起」、「衰暮

³¹ 鄭毓楡，〈從病體到個體——「體氣」與早期抒情說〉，收入楊儒賓、祝平次編，《儒學的氣論與工夫論》（上海：華東師範大學出版社，2008年），頁305-308。

³² 內容參見姜彩燕，〈疾病的隱喻與中國現代文學〉，《西北大學學報》第37卷第4期（2007年7月），頁1。

³³ 內容參見林佩珊，《詩體與病體：臺灣現代詩疾病書寫研究》（臺中：中興大學文學所碩士論文，2010年），頁38。

³⁴ 內容參見蘇珊·桑塔格著，程巍譯，《疾病的隱喻》（上海：上海譯文出版社，2003年），頁55。

³⁵ 張金婷指出，特別是明清時期的小說作品，從中我們可以看到疾病所映射出那個時期的社會本質與時代觀念；以《紅樓夢》中的疾病描寫為例，作者用獨到的醫學知識架構了整部小說的行文脈絡，病意象不只是塑造人物性向的手段，更開始指向不合理的社會制度與封建禮教。張金婷，《論古代中國小說中的文學隱喻》（溫州：溫州大學碩士論文，2012年），頁16。

³⁶ 徐渭，〈自為墓誌銘〉，收於杜聯喆輯，《晚明自傳文鈔》（臺北：藝文印書館，1977年），頁190。

³⁷ 袁中道著，錢伯城點校，《珂雪齋集》（上海：上海古籍出版社，1989年）卷10〈王伯子岳游序〉，頁460。

昏眊」，書名則如：「耄餘雜識」、「病榻寤言」等。³⁸董斯張，自號瘦居士，其自傳中亦不諱言地寫出自己的病態：「居士衡善病，藥碗大率不去口。」³⁹

蓮池大師自號跛腳法師，其他相類者如徐渭自視痴癡，羅洪先自詡面如銀盤，屠本峻以聾自恃，茅坤、高濂皆自稱髯翁，張大復自號病居士，皆為此也。誠如毛文芳所言，明人喜歡自嘲一己的形貌，並以異己疏離的他者身分進行自我觀照。⁴⁰

本是留給後人的自傳文本，寫一己之病亦毫無諱飾，甚至「以病為美，著力刻劃一個真實的自我」⁴¹「恨山人病夫，不能答酬之也」⁴²「多病好睡……，每病經月不起」⁴³「移病歸，結屋石川上」⁴⁴，各種病人話語一一在文人自傳中大量湧現，形成獨特的反世俗情致與異端論述。

晚明士人因仕途的多舛，也導致了其知識趣味的多樣化的現象，他們開始會去關注民生問題，甚或日常生活的瑣細小事，諸如民間的農、圃、醫、卜之類攸關衣食之源的跨領域知識；是以，「即使在一般文人士大夫筆記中，一樣可以找到很多基於他們自己生活經驗之上的日常生活小竅門。」⁴⁵；這不但形成了涉獵醫書的社會風氣，好著書且精於醫者不乏其人，儒者與醫者交游的情形亦至為普遍。再者，在晚明衰頹的時局中，文人借著作品中的疾病敘事亦可開創出豐富而完整的醫病想像，牽引出隱藏在內心中之對文化傳統、社會現況的反思與批判。

三、《筆談》中的疾病敘事

³⁸ 毛文芳，〈觀看自我：明人的畫像自贊〉，修改後以〈自我認同的困惑——明清文人自題像贊初探〉為題，收入彰化師大國文系主編《「中國詩學會議」學術會議論文集》（臺北：萬卷樓，2002年12月），頁124。

³⁹ 董斯張，〈瘦居士自傳〉，文見杜聯喆輯《晚明自傳文鈔》（臺北：藝文印書館，1977年），頁320。

⁴⁰ 毛文芳，〈觀看自我：明人的畫像自贊〉，頁124。

⁴¹ 蘇娟，〈中晚明自傳文研究〉（上海：復旦大學碩士論文，2012年），頁69。

⁴² 引自黃省曾，《五岳山人集》影印明嘉靖間刻本（濟南：齊魯書社，1997年）卷38〈臨終自傳〉，頁94。

⁴³ 引自陳中州之自傳文〈太鶴山人傳〉，收於杜聯喆，《明人自傳文鈔》（臺北：藝文印書館，1977年），頁239。

⁴⁴ 引自殷雲霄之自傳文〈石川子傳〉，收於《石川文稿》影印明嘉靖十年胡用信刻本（濟南：齊魯書社，1997年），頁58。

⁴⁵ 張晶，〈文人身份的重構與晚明文學新變〉（武漢：華中師範大學碩士論文，2012年4月），頁31。

葉培恕在〈梅花草堂集序〉形容張大復所述之病，如「俱世人不敢抱者，在先生可弗瘳者。」⁴⁶ 他一生飽受疾病糾纏，大小疾病不斷，長期與疾病共處中，疾病非但未讓他自廢，反而使他重新返視自我的病體。他鉅細靡遺的記錄病痛過程與自我的病中感受，這些細膩而令人印象深刻的病痛（illness）敘事，形成一種獨特的身體論述，也成了他《筆談》中，最引人注目的書寫題材。

筆談二書中，屢屢自稱「病居士」⁴⁷，書寫成了他病痛靈魂的最佳出口，映現了個人對於生命的體悟，與自我的生命圖像的完成，也成了他借自我的肉身對變動社會與國體間，進行隱喻託諷與反思沉澱的一種手段。

「病居士」被自覺而有意識的凝塑，成為個人的生命圖像，《筆談》之中，不時可見身體之病、非病之病、乃至許多像齒痛、癬疥、手瘍等小病。區區「齒豁」之小病，就盛載了滿紙隱喻託諷與追憶自傷的心情：

韓退之云：「髮禿齒豁，不見知己。」故自此老上書時語耶。知己何容易乎？予嘗有言，豪傑無平交，真人無知己。近世以來，如張江陵必殺何心隱，而心隱自謂必就江陵之縛。夫心隱何如人耶？當其面面相覷，不交一談，一恢彌天之網，沼之釜中，一投必死之淵，馴其機殼。目精相喻，肝膽盡出。心隱再活不得一著，江陵再寬不得一籌，所謂真人之知己非耶。今日食櫻桃，亡一齒三分之一，無端冷風閑閑，從隙處入也。因憶退之齒豁語，慢及知己，用解其無聊云爾。⁴⁸

借著「齒豁」之小病，先是追憶韓退之「髮禿齒豁，不見知己」之語，寫出了跨時代同病相憐的感傷。「齒豁」之冷風入齒隙，是寫病體的齒冷，亦是面對「張江陵必殺何心隱」之事，所致之難以排遣的心寒。微不足道的齒痛，卻隱諷了明代泰州學派「狂禪派」的代表人物何心隱(1517-1579)大儒之死因。

元長故病之耶？然元長胸次灑然，每以身世為幻滅，有天際真人想，非病也。筆談者乃居士七發以發世之病也。⁴⁹

《聞雁齋筆談》卷首中，崑山摯友王豫章直窺其胸臆，病居士之病，「有天際真人想，非病也」，其著《筆談》，如枚乘之寫《七發》，透過虛構的故事的框架，表達出一己諷喻的意圖，乃借以「發世之病」也。

⁴⁶ 張大復，《梅花草堂集》，收入《續修四庫全書》冊 1380，序 3，頁 264。

⁴⁷ 張大復，《聞雁齋筆談》卷首有沈應奎所撰〈病居士筆談小引〉，各卷首亦自署名「鹿城病居士張大復著」，病居士已然成為張大復自我的生命圖像。張大復，《聞雁齋筆談》收入《續修四庫全書》第 1131 冊，首序，頁 623。

⁴⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 2〈齒豁〉，頁 44。

⁴⁹ 王豫章，《聞雁齋筆談引》，收入《聞雁齋筆談》《續修四庫全書》第 1131 冊，首序，頁 623。

「若教奇士瀾奇疾，西北應無補處天。」⁵⁰張大復因病而奇，在他筆下，疾病反而成了表達自我的另類「語言」，一種「異端」的論述，甚至被賦予某種浪漫化、美學化的色彩。近人鄭培凱直言：「張大復的生活，就是在不斷調理身體上的病痛，但卻十分鍾愛自己性格上與眾不同的『毛病』。甚至可以說，他一生都在『養病』：調養身體的病；培養性格的『病』。」⁵¹

「果子病乎？亦非吾病，憐彼病也。」⁵²《梅花草堂筆談》中張大復於〈病〉一篇，更直揭其「病」乃「非病」。息庵中的病居士，不遇多舛的一生中，藉一管禿筆，以異常的疾病書寫反諷、戲謔現實世界，寫出一己亟欲療救晚明家國沉疴難返精神之疾的苦心。如是故弄玄虛，以遊戲般的輕鬆聲音刻意誤導的書寫策略，其實也「藉以展示更為莊嚴、強勁的理想信念」⁵³。正如凱博文（Arthur Kleinman）所言，這樣的疾病書寫，不啻是採用一種「身體性術語」⁵⁴，表達了個人和社會的痛苦。

「病痛」穿越張大復的一生，在他的《筆談》及〈病居士自傳〉中，諸多疾病書寫也被賦予多種面相的精神意義。本文正是欲在這此一課題上進行努力與嘗試，試圖挖掘以張大復為案例之晚明作家在作品中所呈現出來的病痛隱，並繫聯其在這些病痛意象背後，所蘊藏之耐人尋味的文化意蘊和指向。

⁵⁰ 董斯張，《靜歡齋存草》，收入《續修四庫全書》冊 1381，卷 9，頁 541。

⁵¹ 鄭培凱，〈名賢與自我——張大復筆下的理想人生〉，頁 175。

⁵² 張大復，《梅花草堂筆談》卷 3〈病〉，頁 63。

⁵³ 王學玲，〈不可侵犯之懺語——明清之際自敘傳文的諧謔與悔愧〉，《淡江大學中文學報》第 13 期（2005 年 12 月），頁 79。

⁵⁴ 凱博文（Arthur Kleinman）著，郭金華譯，《苦痛和疾病的社會根源：現代中國的抑鬱、神經衰弱和病痛》中指出，中國社會忌諱精神疾病導致軀體化的敘述：「這些以及其他的傳統文化概念和規範決定了中國人採用一種身體性術語來表達個人和社會的痛苦。」凱博文（Arthur Kleinman）著，郭金華譯，《苦痛和疾病的社會根源：現代中國的抑鬱、神經衰弱和病痛》（上海：三聯書店，2008 年），頁 52。

第二章 張大復的生平與著作

在充滿狂言放誕、文風誇飾的晚明文壇，張大復稱病隱遁，縱癖自娛，沉潛社會底層，蝸居著述，高舉「不必微顯，但務闡幽」¹的著述理念，以甘言冷語，記述平生見聞瑣事。兩本「筆談」中，他更以獨特的疾病（illness）²敘事與不同凡俗的生命歷程，參與了晚明這股異端的文化風潮。本章中，筆者將進行張大復一生背景與著述的爬梳整理，透過張大復相關背景中的生命歷程和藝術表現，以期有效窺探其疾病敘事深層中的內在底蘊，並藉以彰顯晚明士人獨特的理想人生觀與美學觀。

第一節 張大復的時代背景

身處晚明世變前夕、易代之秋，張大復面臨了社會價值與歷史文化的大變局。一生貧病不遇，棄舉子業，脫離傳統文士的生命志向，身心擺盪於俗世現實與回歸真我的矛盾掙扎；家業衰落，接連遭逢至親手足分離之慟；或是尋求心靈上的自我調適與轉化，或是重新找尋自我的人生定位，或是尋求另一種生命的永恆，寫作成了他最後且必然的歸宿。

一、 晚明文人的分化

在科舉制度高度發達的明代，許多文人都爭以科舉入仕為要途，文人不只數量多且來源雜，誠如明代史料所揭示之「今天下多文人矣！」³這些競奔仕途的晚明文人因大量落第⁴堵塞於仕途，亦形成了一個特殊的「社會階層」⁵。迨至

¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈性〉，頁101。

² 美國哲學家圖姆斯（S. K. Toombs）在《生病的意義》一書中，明白闡述了 illness 的概念：「illness 乃指醫生尚未診斷確定、個人病痛體驗的生病狀態。」Toombs, S. K(1993)., *The Meaning of Illness: A Phenomenological Account of Different Perspectives of Physician and Patient*. London: Kluwer Academic Publishers. 邱鴻鐘、陳蓉霞、李劍譯，《生病的意義：從現象學來說明醫生和病人的不同觀點》（青島：青島出版社，2000年5月），頁1。周淑媚在〈文化診斷中的病痛隱喻〉中亦指出「病痛（illness）」的概念乃是「疾病引起的個人心理或社會文化上的反應」，「不論個體是否在身體或生物醫學診斷上有確切的證據，以個人主觀經驗為判斷依據。」周淑媚，《通識教育學報》第15期（2010年6月），頁4。

³ 歸莊，《歸莊集》上冊，（上海：上海古籍出版社，1984年）卷3〈嚴祺先文集序〉，頁216。

⁴ 據郭培貴研究，明末的鄉試錄取率4%左右，會試在10%左右，〈明代科舉各級考試的規模及其錄取率〉，《史學月刊》第12期（2006年），頁25。「從考試規格上來說，是一個不斷攀升的過程；然而，作為應試群體來說，這是一個階梯式不斷遞減的過程，應試者不斷的被淘汰」錢茂偉，《國家、科舉與社會》（北京：北京圖書館出版社，2004年11月），頁110至111。「從生

晚明，許多文人更淪於「舍聖人之經典、先儒之注疏與前代之史不讀，而讀其所謂時文。」⁶以時文為敲門磚，獲取功名利祿的治學態度，導致學風日趨躁進，傳統士人好學篤實的精神於茲逐漸消解。再者，大部分文人因科舉受挫，仕進無門，只好生活在社會的下層，憑藉其所掌握的知識維持生計。

這樣的社會雖仍有文人堅定濟世之心，不放棄科舉之路，然而大量的落第，亦讓文人為求生活分化為不同類型，經商、納吏、為師，或者成為山人，進而大量投入文化商品市場，成就了明清文化景致的新氣象。「治生的艱難，尚利的世風，加之『心學』帶來的巨大思想衝擊，更讓文人們拋棄安貧樂道、重義輕財等傳統傳統世人操守，逐漸為物質追求、耳目聲色之娛而墮落。」⁷

侈糜放蕩世風的影響下，許多因科舉失利的落魄文人們也不免內心動搖，安貧樂道僅能博取虛名，治不了腹中飢餓與身驅寒冷，治生的迫切加以對某些富裕同門生活的艷羨，讓重財尚利成了晚明文人的一種風尚，於是「許多文人在營營逐利的洪流中無所適從，最終隨波逐流。」⁸ 貧困雖已成為晚明文人的普遍現象，但在「士心尚利」的風氣下，「能夠安於貧寒的文人幾乎絕跡。」⁹科舉就像一個巨大的分水嶺，將文人利落地分為幾種：成功者，闊首步入仕途；科舉失利者，有人以棲附權貴提升地位，有人以經商斂財獲得尊重，有人為吏橫行霸道，文人傳統的清正高潔終於被種種「世俗」治生之法和墮落形態打破。不隨俗俛仰之孤芳自賞者，則以生員身分守貧終老，張大復正是屬於一生都未得志的後者。

二、 異端的文化風潮

晚明一向被視為反傳統、思想解放、個人主義盛行的時代，在傳統價值觀

員開始，到成為進士，只有三千分之一的機會」關文發亦指出，落第者淒涼不說，屢經科場金榜題名者之鳳毛麟爪，亦飽受考試磨難。《明代政治制度研究》（北京：中國社會科學出版社，1995年9月），頁263。

⁵ 陳寶良指出，此時期的文人已脫離士人階層，成為一個獨具特點的「社會階層」，即具個性特徵、人格追求、生活方式的群體。這個龐大的文人層的存在，使文人具有較多的獨立性。晚明士人主體意識的高漲，士人生活的漸趨活躍，文化的多姿多彩，無不與這些純粹的文人有關。引自〈明代文人辨析〉，《漢學研究》第1期（2011年），頁187及211。

⁶ 〔明〕顧炎武，《顧亭林詩文集》，（北京：中華書局，1983年）卷1〈生員論〉，頁21。

⁷ 王雪指出，晚明時科舉流通的壅塞，出現大量為科舉所棄的儒生，經濟地位低下引起社會地位隨之低下的因素，導致文人清高不再，「心學」思想之流布，更將文人潛藏於深處的追求物質之享樂意識釋放。王雪，《分化與墮落：型世言中的晚明文人》，（昆明：雲南大學碩士論文，2012年），頁37-39。

⁸ 王雪，《分化與墮落：型世言中的晚明文人》，同註4，頁32。

⁹ 王雪，《分化與墮落：型世言中的晚明文人》，頁29。

即將崩解與等待建立的過程中，許多茫然、失序、詭異、疑辯的現象，成為文化過渡的必經路程。¹⁰這樣的時代背景下，中國社會與文化也展開了對自我重新重視，並蔚然積蘊為晚明獨特之繁複多彩的文化樣貌與思想脈絡。許多近代學者指出，此即所謂「明代個人主義」再興之說。¹¹由於陽明學標榜「狂者」的人格風姿，加以儒禪參融之思想型態與禪悅之風的流行，更逐漸導引出所謂「狂禪」的異端文化風潮。¹²這樣的思想氛圍中，許多晚明知識份子紛紛展現了迥異於傳統儒者的生命形態：，返回本來真面目，以求在實際生活與生命中有所體悟。

晚明小品正是此文學思潮的產物。透過此文學載體，晚明文人以張揚坦率的文字去呈現個人獨樹一格的個性、情欲、癖嗜乃至難容於世的性格缺陷，不僅充斥著：癡、癖、顛、懶、憨、愚、迂、狂、狷、奇……等等士大夫視為偏僻乖張的人格評語，更以此為號，將之推崇為至高無上的性行。¹³他們共同的精神姿態，構成了那個時代最鮮亮的文化現象，也留下了驚世駭俗的聲音。¹⁴張大復以不同凡俗的生命歷程及獨特的疾病（illness）¹⁵敘事，參與了晚明這股異端的文化風潮。他自號「病居士」，表彰「病則奇」的觀念，正如徐渭之自稱「畸人」、屠本峻自稱「廢人」、陳眉公自署「贅人」……，在在反映了這些失意文人之不遇與寄慨，不僅凸顯了人格的轉化意識，展現了在世變中藏身以全己的

¹⁰ 毛文芳，〈晚明「狂禪」探論〉，《漢學研究》第 19 卷第 2 期（2001 年 12 月），頁 171。

¹¹ 邱德亮指出此時期思想方面，有陳獻章（1428-1500）「自得」的出處經驗與道德思考、王陽明（1472-1528）「心學」、「致良知」的經學觀，和狂禪流等派為基礎的個人主義；文學上，李贄（1527-1602）「童心說」成為引領風潮的異端論述，受其影響的公安三子則各在其個別作品裡著重強調自我的表述。邱德亮，〈癖嗜文化：論晚明文人詭態的美學形象〉，《文化研究》第 8 期（2009 年 5 月），頁 64。

¹² 毛文芳，〈晚明「狂禪」探論〉，頁 173。

¹³ 陳萬益，《晚明小品與明季文人生活》（臺北市：大安出版社，1997 年 10 月），頁 80。

¹⁴ 費振鐘著在《墮落時代——明代文人的集體墮落》中指出，晚明普遍之末世主義的絕望心情，同樣也表現在張大復身上。這群「生命如飄」的文人，意識到了產生於自身的嚴重危機，並尋找種種途徑走向自救之路，他們以一份超脫現實侷限的智慧，與放棄追逐權力的決心，向著「求真」的目標前進，回復到人格的真誠狀態。於是，在此思想的大分辨、大否定中，一個卓立特行的文人群體產生了。（臺北：立緒文化，2002 年 5 月），頁 223 至 244。

¹⁵ 美國哲學家圖姆斯（S. K. Toombs）在《生病的意義》一書中，明白闡述了 illness 的概念：「illness 乃指醫生尚未診斷確定、個人病痛體驗的生病狀態。」Toombs, S. K. (1993)., *The Meaning of Illness: A Phenomenological Account of Different Perspectives of Physician and Patient*. London: Kluwer Academic Publishers. 邱鴻鐘、陳蓉霞、李劍譯，《生病的意義：從現象學來說明醫生和病人的不同觀點》（青島：青島出版社，2000 年 5 月），頁 1。周淑媚在〈文化診斷中的病痛隱喻〉中亦指出「病痛（illness）」的概念乃是「疾病引起的個人心理或社會文化上的反應」，「不論個體是否在身體或生物醫學診斷上有確切的證據，以個人主觀經驗為判斷依據。」周淑媚，《通識教育學報》第 15 期（2010 年 6 月），頁 4。

人生智慧，亦彰顯出晚明士人獨特的理想人生觀與美學觀。

第二節 張大復的生平與著作

張大復（1554—1630），字元長，晚年自號「病居士」，一云息菴老人，生於嘉靖三十三年，卒於崇禎三年七月九日，為晚明崑山一介不遇文人，享年七十七歲¹⁶。

一、家世

張大復的家世背景于文有記載者，始自張大復為其六世祖考耕雲府君所作的〈六世祖考耕雲府君祖妣顧孺人狀略〉，其餘諸篇行狀¹⁷：〈高祖考半閒府君妣方孺人行略〉、〈曾祖考唐文府君妣貞節盧孺人狀略〉、〈先祖考夢江府君祖妣晉孺人狀略〉、〈先外祖季五山先生暨支狄二孺人墓誌〉、〈先府君行狀〉等皆出自其手，並收錄於《張氏紀略》的小書中。李明儒指出，張大復這些狀志的書寫，最精采處乃在於「用靈活的史傳的書寫筆法，夾以抒情的筆觸」¹⁸，內文鮮有溢美之詞，反倒是以一幕幕的生活剪影，傳達出他內在的無奈與悲慨，據此，亦足借之描繪出一幅親族間的關係圖，堪稱「小型的張氏族譜」¹⁹。

在〈六世祖考耕雲府君祖妣顧孺人狀略〉前的小引中，他自述其當初的寫作心境：

……中年廢視，楮墨不分，其又何敢以不文之筆，僭述先世之遺，顧嘗念之家無掌故，族鮮祭酒，惟我大父母、我父母諄諄述訓之，概洋洋盈耳。而寸管在握，有美弗彰，以故復遲面久。丙午之歲，禍延先妣，塊處苦次，時理舊聞，自平日所傳媿德懿行，以至生辰死忌，稍屬影響，蹶起入戶，思訊慈幃，而音容不可復作矣。此刻痛割，怛怛若墜，然由遷延，之歲月倏忽，禩除，始薰沐稽顙，作六世祖耕雲先生妣顧孺人狀略，志高而後，至我大父母皆有記述，以冠於先府君、先夫人狀志之首，誠慎之、誠懇之。²⁰

從此篇引文可知，其寫作之初心始萌於萬曆三十四年，母歿之時，他思及其諄諄述訓及媿德懿行，恐因遷延致音容不可復作，故薰沐稽顙，為先祖作狀略。

¹⁶ 後錄張大復年表可供參考。

¹⁷ 張大復，《梅花草堂集》卷9，頁1-14。

¹⁸ 李明儒，《「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫》（臺北：臺大中文研究所，2009年），頁87。

¹⁹ 參見李明儒指出，從這些行略中，也可進一步了解張大復的家庭教養及家世，《「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫》，頁88。

²⁰ 張大復，《梅花草堂集》卷9，頁1-2。

述寫對象溯及六世祖，由高而後，及至張大復父母二人。湯顯祖曾在〈張氏紀略序〉中表達出一己讀後的感懷：

客乃以崑山張元長所志六世以來行略見示，則有不忍不視，視而不忍不竟者，竟而去之，去之而復在几閣間悱惻慨嘆，一月而神弗怡，客曰：夙若某若某者皆嘗述其世家以煩子目，未見子不喟然而艷也，讀張氏略而泫然傷之，太比於人情與。余解之曰：固也，吾亦世人耳，世之所喜，吾得不喜？世之所悲，吾得不悲？²¹

湯顯祖讀罷，為之多日悱惻慨嘆、神色弗怡，可知張大復所描述的以非先祖之單純事跡，而是滿載著對先人的感念與深情。

據行狀所載，張氏一家，自六世祖前，即以孝悌為本，累傳數世；其先世居五保古渡頭，六世祖張瑜字道瑾別號耕雲，為一農家子，耕田為生不知書，後至楊村，始通曉古今成敗，並工書法；此為張氏一族讀書為儒之始。其後張珮少從其父居五保古渡頭，躬耕自娛，後徙城而居，曾祖張誥，其父張維翰，都是儒者，皆未能得一功名。²²

自汝曾大父為諸生有聲，天不得志，汝大父又以某故謝業，吾所以屢蹟屢奮，百折而不挫者，徒欲一第以報大父，而違會不逢已矣！²³

張大復之〈先府君行狀〉文中，就徵引其先君所言，寫出了先世在科場舉業中屢蹟屢奮、矢志連挫的經驗。文後，亦寫出其先君對他的期許：

是子誠破萬卷，盡籌當世之務，脫不幸，永為明時所棄，方可委之若數，吾又何言。而不然者徒取章句以塗人耳目，近者披青衿，遠者冠進賢冠，作紙偶人趨走參承態，非吾家事。吾家自唐文先生而下，豈乏三寸管可以媚於時者哉？毋其福德不及今人，而奈何令若曹讀書復不及古人耶？²⁴

這樣的庭訓，也成了張大復日後寧可落魄沉潛，也不願媚於俗世「作紙偶人趨走參承態」的原因。

二、生平

²¹ 湯顯祖，〈張氏紀略序〉《湯顯祖集》（上海，上海人民出版社，1973年）卷30，頁1042。

²² 以上資料參見李明儒，〈「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫〉（臺北：臺大中文研究所，2009年），頁96。

²³ 張大復，《梅花草堂集》卷9，頁14。

²⁴ 張大復，《梅花草堂集》卷9，頁20-21。

《明史》中並無張大復的生平記載，目前所能蒐集到的相關傳記資料，其中四篇分別收錄於清金吳瀾等修的《崑新兩縣續修合志》、清李銘皖等修的《蘇州府志》、清趙弘恩等監修的《江南通志》，及《崑山人物傳》中蔣鑛所撰之〈張元長先生傳〉；另有三篇為錢謙益所撰之〈張元長墓誌銘〉、〈張元長真贊〉及婁堅所作之〈張元長六十壽序〉。其中，《蘇州府志》對他的介紹不足百字、寥寥幾筆，《江南通志》最簡，僅六十八字，二者皆未能見其人格特性與風采；相較之下，蔣鑛與錢謙益之文頗能寫出張大復之交遊與言行，裨益後世學者以此為基底，進行對張大復生平圖像的初步勾勒；如傳中所云，他幼時即聰明出眾：

三歲能畫腹作字。十二歲為文章，即有異解。²⁵

十歲時，學習《論語·述而》〈加我數年〉章，告之塾師曰：

仲尼至是韋編三絕，始知《易》道簡易，本無太過，故曰可以無太過矣。大當作太，非大小之云也。²⁶

對於《論語》此篇的理解，使他的塾師，同里名士金思齋，當場避席驚嘆：「此非吾所及也。」²⁷

少英邁絕倫，父維翰，授以經史漢魏唐宋名家，故學有原本，文日奇，名日起。²⁸

受父親之教導，其讀書自漢唐以來經、史、詞章皆涉獵而深究之，又能自出己見，尤得力於司馬相如之文；是以，為學「能通曉大易，而不為章句舊聞所糾纏。」其文「空明駘蕩，汪洋曼衍，極其易之所之，而卒不詭於矩度，吳中才筆之士，莫敢以雁行進者。」²⁹及長，「靈益刻露，於是為文章愈奇，自公車牘至名山業，微而單詞小令，皆深根名理，抽精藻林，神采淋漓，言言堪絕倒，以故名大震韋觀，雞林爭相購，以為異寶。」³⁰可知他年輕之時即為以文章聲名為世所重，然

²⁵ 汪堃、朱成熙纂，〔清〕金吳瀾等修《崑新兩縣續修合志·文苑》卷 31，（南京市：鳳凰出版社，2008 年），頁 526。

²⁶ 錢謙益著，錢曾箋注，錢仲聯標校，《錢牧齋全集》（上海：上海古籍出版社出版，1985 年）冊 2《牧齋初學集》卷 54〈張元長墓誌銘〉，頁 1358。

²⁷ 同上註，卷 54〈張元長墓誌銘〉，頁 1358。

²⁸ 同上註。

²⁹ 同上註。

³⁰ 蔣鑛，〈張元長先生傳〉《崑山人物傳》收入明代傳記資料叢刊第 12 冊（北京：北京圖書館出

「文益奇，名益噪，家亦益落。」³¹

中年以後，仕途不得志，雖曾游京師，但「名籍籍公卿間。性故骯髒，不屑曳裾侯門，遂引去。」³²其後，一連串的人生打擊接踵而至，讓用情至深的他，「雙淚益枯」³³；他自己曾說：

戊子哭父，辛卯哭姐，丙午哭母，庚戌哭女，癸丑哭弟，二十七年間骨肉殆盡。而毛髮爪齒，髓腦顏色，無一如故者。³⁴

《古今圖書集成》中援引《蘇州府志》形容他：

大復，字元長，父維翰，少即訓以經史漢魏唐宋諸家，故大復學有源本，文日奇，名日起。問字者，屢滿戶外。父歿哀毀，兩目喪明。然性好讀書，不以盲費時。或垂簾暝坐，服習其已讀之書。有不屬，即令嗣子桐傳於側。所著有《筆談》、《聞雁齋》、《梅花草堂》諸集、《崑山人物志》。³⁵

「父歿哀毀」，喪父之痛，讓他哭傷雙眼；自此，他謝去諸生，每日垂簾瞑目溫習已讀之書，或讓侍者為他誦讀，未嘗廢進。

「不良於視，然不廢緇帙，命嗣子桐讀而聽之，以耳代目探索。」³⁶以致「益肆力於文辭」³⁷；錢謙益亦稱其「盲於目而不盲於心，以天眼觀之，其殆無目而視，證入圓通之室者與。」³⁸其居處號「梅花草堂」，常「滿騷人俠客、明裝玷履……，烏啼月落，流連不已。」³⁹「古樹橫斜，席門蔽虧，軒車至止，戶屢交錯，君從容獻酬，談諧間作。」⁴⁰雖貧卻好客，恰如他的好友陳繼儒在《聞雁齋筆談》序言所說：「元長貧不能享客而好客，不能買書而好讀書，老不能徇世而好經世，蓋古者狷狹之流，讀其書可以知其人矣。」⁴¹

版社，2008年），頁538。

³¹ 同註26，卷54〈張元長墓誌銘〉，頁1358。

³² 汪堃、朱成熙纂，〔清〕金吳瀾等修，《崑新兩縣續修合志·文苑》卷31，頁526。

³³ 蔣鑛，〈張元長先生傳〉《崑山人物傳》，頁538。

³⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷11〈先合後離〉，頁233。

³⁵ 參見楊家駱主編，《古今圖書集成》（台北：鼎文書局，1985年）〈理學彙編〉〈文學典〉卷112，第631冊，頁45。

³⁶ 蔣鑛，〈張元長先生傳〉《崑山人物傳》，頁538。

³⁷ 蔣鑛，〈張元長先生傳〉《崑山人物傳》，頁538。

³⁸ 錢謙益，〈張元長真贊〉《牧齋初學集》卷58，頁1358。

³⁹ 蔣鑛，〈張元長先生傳〉《崑山人物傳》，頁539。

⁴⁰ 同註32，卷31，頁526。

⁴¹ 陳繼儒，〈聞雁齋筆談引〉收於《聞雁齋筆談》（續修四庫全書第1131冊）（上海市：上海古

俗稱「崑山多才子」，他的出生地崑山，可謂人才濟濟的寶地。晚明嘉靖至萬曆時期，該地區更堪稱文學集大成時期，詩歌、散文、戲曲等各種文體都達到了最高峰，作家紛出。⁴²詩歌上，王世貞高舉「後七子」的旗幟，號令詩壇；戲曲方面，梁辰魚作《浣紗》，崑劇誕生並迅速風靡全國；散文方面，歸有光憑藉其出色的古文辭，名震天下。

生活在此諸多文人雅士聚集的崑曲發源地，張大復經常參與其間，他的筆談中更出現了諸多相關彌足珍貴的奇聞軼事。李贄的軼詩、屠隆的禪語、徐文長少年細行、時大彬的壺藝、董西廂的傳世經過、梁辰魚度曲的風姿、吳中社團運動的由起、明清文人醫者的療癒觀念、萬曆年間十餘次的水災和蝗災……這是一個「跨越文學、思想、宗教、醫學等不同領域的巨大潮流」⁴³，張大復的筆談提供一個這樣的文學案例，同時也保存了許多十六世紀後期江南生活中的珍貴鏡頭。

二、筆談及其他著作

張大復的主要文學成就，包括古文和小品兩方面。《崑山人物傳》以古文的體裁撰寫，為晚明留下了一個寶貴的地方人文資產與史料傳承；最能代表張大復文學成就的兩本筆談：《聞雁齋筆談》、《梅花草堂筆談》，則屬小品文書寫，表達了他的生活旨趣，更反映了晚明文人的心態。

(一) 《梅花草堂》諸集與《崑山人物傳》合論

錢謙益對張大復的古文成就極為推崇：「古文曲折傾寫，有得于蘇長公而取法於同縣歸熙甫。非如世之作者傭耳剽目苟然而已。」⁴⁴其記載地方文人名士的傳記《崑山人物傳》，便是以古文的體裁撰寫。

《崑山人物傳》舊本題為《梅花草堂集》，此一說法，乃根據清汪中鵬於〈題補訂梅花草堂人物傳〉中所言：「《崑山人物傳》十一卷，故明張元長先生梅花集之一也。」⁴⁵其內容包括：《崑山人物傳》十卷，和《崑山名宦傳》一卷兩種；其中，《崑山人物傳》所記載的人物自明代的洪武起，至於萬曆年間，大約 300

籍出版社，1995年）首序，頁 623。

⁴² 周曉燕，《明代崑山、太倉作家研究》（上海：上海師範大學碩士論文，2011年），頁 5。

⁴³ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉《2011 明清研究前瞻國際學術研討會》會議論文（臺北：中央研究院明清研究推動委員會主辦，2011年），頁 22。

⁴⁴ 錢謙益著，錢曾箋注，錢仲聯標校，《錢牧齋全集》（上海：上海古籍出版社出版，1985年）冊 2《牧齋初學集》卷 54〈張元長墓誌銘〉，頁 1359。

⁴⁵ 汪中鵬，〈題補訂梅花草堂人物傳〉《崑山人物傳》收入明代傳記資料叢刊第 12 冊（北京：北京圖書館出版社，2008年），頁 343-346。

多人；《崑山名宦傳》則是記述在崑山地區作官者，凡 15 人。⁴⁶

近人鄭培凱則指出現存《梅花草堂集》⁴⁷雖然有人物十卷，和名宦一卷，卻比清代方惟一輯的《吳郡張大復先生明人列傳稿》⁴⁸少了相當的篇幅，特別是名宦部分；雖現存資料有限，但可以大膽推論，「《梅花草堂集》就是《吳郡張大復先生明人列傳稿》，也就是《崑山人物傳》十卷、《名宦傳》一卷。」⁴⁹ 另外，《四庫全書》本《江南通志》⁵⁰指出，張大復「兩目喪明，猶成《筆談》、《梅花草堂》諸集」。可見二者應為張氏之不同著作。

經李明儒之考察，汪中鵬所言《梅花草堂集》有三：分別為《梅花草堂集》十六卷，《梅花草堂筆談》十四卷，《崑山人物傳》十一卷三種；此三部書歸於《梅花草堂集》名下；今日所傳之《崑山人物傳》十一卷，則為明刻清雍正二年汪中鵬重修版本，他認為，現今所見版本題名偶有混亂，或將《崑山人物傳》題作《梅花草堂集》，或《梅花草堂筆談》題作《梅花草堂集》，實為三部內容迥異之書。⁵¹

《崑新兩縣續修合志》中，評論《崑山人物傳》之書寫成就，就寫道：「焚香隱几，如見其人，衣冠笑語期必肖而後止。」⁵²言其抉幽發微、樸實傳神地鋪陳了一個真實的讓人如置身其間的世界，為晚明留下了一個寶貴的地方人文資產與史料。

「君未歿其書已行於世，人但喜其瑣語小言之為之解頤捧腹，未有知其古文者也」⁵³錢謙益這段話，感歎張大復的古文成就為其小品文之聲名所掩，然亦可見張大復之小品文在當時已為世所重。

⁴⁶ 以上說法，亦為吳承學所採用，見其書《晚明小品研究》（南京市：江蘇古籍出版社，1998年7月），頁80。

⁴⁷ 張大復之《梅花草堂集》目前可見有三：一為收入《續修四庫全書》，冊1380（上海市，上海古籍出版社，2002年），一為合肥市黃山出版社於2008年所出版，另有上海古籍出版社複印本，出版於1979年。

⁴⁸ 張大復撰，〔清〕方惟一編，《吳郡張大復先生明人列傳稿》（臺北市：臺灣學生書局據國立中央圖書館藏方式清稿本影印，1987年）

⁴⁹ 鄭培凱在〈名賢與自我：張大復筆下的理想人生〉一文中，從錢謙益所列著作名目及張安淳（大復之孫）在1655年重刊《梅花草堂筆談》的〈刊刻記〉來看，《梅花草堂集》並不是一部屬於集部的詩文集，而是應該歸於史部的列傳。此文收集於張璉，《明人文集與明人研究》（臺北市：中國明代研究學會，2001年），頁169。

⁵⁰ 《文淵閣四庫全書》（電子版），史部，地理類，都會郡縣之屬，《江南通志》，卷165。

⁵¹ 李明儒，《「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫》（臺北：臺大中文研究所，2009年），頁27。

⁵² 汪堃、朱成熙纂，〔清〕金吳瀾等修，《崑新兩縣續修合志·文苑》卷31，頁526。

⁵³ 錢謙益，《牧齋初學集》卷58〈張元長真贊〉，頁1358。

(二) 《筆談》二書之刊行與集結

最能代表張大復之文學成就，莫過於其小品文；其小品文著作有二：一為《聞雁齋筆談》，一為《梅花草堂筆談》；分述如下。

1. 《聞雁齋筆談》

今所見之《聞雁齋筆談》，為萬曆三十三年顧孟兆等刻本；前有寫於萬曆三十三年七月之陳繼儒的〈聞雁齋筆談序〉和沈應奎的〈病居士筆談小引〉，及寫於萬曆三十四年之王時熙的〈聞雁齋筆談引〉。

《四庫全書總目》卷一二八，〈子部〉三十八，〈雜家類存目〉五，載有：《聞雁齋筆談》六卷（浙江鮑士恭家藏本）⁵⁴，提要云：

是編大抵欲仿蘇軾《志林》，故多似古人雜帖短跋之格。然所推重者李贄，所規摹者屠隆也。⁵⁵

寫其體裁「似古人雜帖短跋」，正是說明《聞雁齋筆談》為一集結小品文之著作。

蔣鑛所撰〈張元長先生傳〉中述及，「一夕遇元長先生於淑士座，晤對移時，……而讀所為聞雁齋稿，則又恍遇先生真面目也。」⁵⁶足可見此《筆談》之字裡行間時時映現出作者生活中的多樣風貌，讀來可借以返視觀照張大復的真實自我。

其流便爾雅似子瞻，而物情名理，往往與甘言冷語相錯而出，劉義慶、段成式所不恆見也。⁵⁷

張大復的友人陳繼儒，讀罷其《聞雁齋筆談》後，寫出了如是的肯定：其才情風流如東坡居士，行文放縱快利，不失雅正；至於其軼事瑣語中冷熱相迭的評述筆法，雖劉義慶之《世說新語》與段成式之《西陽雜俎》所未恆見也。

從蔣鑛與陳繼儒之所言，亦可知《聞雁齋筆談》在張大復生前已脫稿流傳，並付梓刊行。

⁵⁴ 《文淵閣四庫全書》（電子版）：《四庫全書總目提要》，頁 665。此資料取材於鄭培凱，〈名賢與自我：張大復筆下的理想人生〉收於張璉，《明人文集與明人研究》（臺北市：中國明代研究學會，2001 年），頁 170。

⁵⁵ 《文淵閣四庫全書》（電子版）：《四庫全書總目提要》，頁 665。此資料取材於鄭培凱，〈名賢與自我：張大復筆下的理想人生〉收於張璉，《明人文集與明人研究》，頁 170。

⁵⁶ 此語出於蔣鑛，〈張元長先生傳〉《崑山人物傳》收入明代傳記資料叢刊第 12 冊（北京：北京圖書館出版社，2008 年），頁 538。

⁵⁷ 陳繼儒，〈聞雁齋筆談引〉《聞雁齋筆談》（續修四庫全書第 1131 冊）首序，頁 623。

比較萬曆三十三年顧孟兆等刻本的《聞雁齋筆談》，與崇禎三年編輯刊行的《梅花草堂筆談》十四卷，發現其中篇章多所重複，《聞雁齋筆談》的篇目集中於《梅花草堂筆談》前三卷，「《聞雁齋筆談》與《梅花草堂筆談》的關係，只是先後編輯文稿所用的異名。」雖然篇題或有出入，內容或有增刪變化，「承襲的脈絡卻是清楚的」。⁵⁸

《聞雁齋筆談》中，如墓誌銘之類，及錢謙益所說的「〈記容城屠者〉、〈濟上老人〉及〈東征獻俘〉諸篇」，皆未見收錄於《梅花草堂筆談》，大抵因文字風格「雜之熙甫集中，不能辨也。」⁵⁹非小品文之屬也。

2. 《梅花草堂筆談》

《梅花草堂筆談》所收，即是張大復成於晚年，且最為人稱頌的小品文。全書十四卷九百二十三則；前〈傳啟〉一篇，錢繼章有言「張元長先生……晚年成筆談一書」⁶⁰。最後一篇有標明日期之〈白民題壁〉⁶¹，內文云：「遂命守淳書其事」契合了《江南通志》所述：《梅花草堂筆談》一書「乃其喪明以後追憶而作也」的說法；文末標示有「時年七十有四。崇禎元年十月初六日元長記」，可知寫成之時，已為張大復晚年。

父歿，哀，毀兩目，喪明猶成《筆談》、《梅花草堂》諸集。⁶²

喪父之哀讓他雙目受損，於是「垂簾瞑目，溫習其已讀之書，有不屬，則使侍者誦」⁶³，是以，雖喪明猶成《筆談》、《梅花草堂》諸集。

至於完成刻板之時，據許伯衡〈張先生筆談題辭〉所言：「張先生之為筆談數歲矣，至庚午而刻始成」⁶⁴，可知當為崇禎三年，恰為張大復之棄世之年。後經戰亂，其書刻板部分亡佚，幸賴錢繼章與其孫張安淳據殘卷輯補而成；錢繼章與其孫張安淳的一段話，為這段史實留下了珍貴的紀錄：

兵燹之後，藏書之家，十失八九，而梅花草堂諸集巍然獨存，獨筆談刊板散失約七十餘紙，庭貽欲為補綴，以成全書而力未辦也。……今是書

⁵⁸ 鄭培凱，〈名賢與自我：張大復筆下的理想人生〉收於張璉，《明人文集與明人研究》（臺北市：中國明代研究學會，2001年），頁171。

⁵⁹ 錢謙益，《牧齋初學集》，頁1358-1359。

⁶⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》〈傳啟〉，前序。

⁶¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷14〈白民題壁〉，頁317。

⁶² 黃之雋等編纂，趙宏恩監修，《江南通志》卷3，（揚州：廣陵書社，2010年），頁659。

⁶³ 錢謙益，《牧齋初學集》卷54〈張元長墓誌銘〉，頁1358。

⁶⁴ 許伯衡，〈張先生筆談題辭〉《梅花草堂筆談》，前序。

具在，視其存者，以思其歿者，補其毀者，以無致憾於其僅存者。⁶⁵

在錢繼章的倡議下，終於在清順治十一年（1655）正式刊行，此即今所見《梅花草堂筆談》最早版本。⁶⁶

「先籍之所以幸存者，實賴彝堂主人爾斐（錢繼章）先生。」張安淳言及《梅花草堂筆談》經戰亂而散失十二，未能行世，悵悵至今：

一日先生進淳而言曰：「令祖《（梅花草堂）筆談》一書，堪與眉山《（東坡）志林》並傳不朽，其刻板亡失，亟宜鋟補，而保殘守缺，無益也。」因請諸同志，咸願捐貲，以襄厥事。⁶⁷

張安淳為張大復之繼孫，在錢繼章與一群捐貲同志的合力協助下，完成了其父張桐（庭貽）的工作，距張大復辭世已有二十五年。

成書過程中，此書刻板的雕板師趙雲槐，深明文義，刻此書時，非但「揮刀不輟，更大寒暑無間」；甚且分文不收，「人或怪之，輒曰：『願為此君（大復）力』」，此亦為坎坷成書過程中的一樁美事。⁶⁸

3. 《筆談》二書之內容概說及評價

如前所述，《聞雁齋筆談》的篇目已集結於《梅花草堂筆談》前三卷之中，《梅花草堂筆談》一書，十四卷，九百二十三則，實已足以呈現張大復《筆談》二書的內涵。張大復一生貧病交加、窮愁潦倒，蟄伏社會底層；病於目，卻又能洞燭世情，並在其小品中，以甘言冷語的文字，寫出人生各種滋味；從研究小品文的藝術形態角度來看，張大復之《梅花草堂筆談》，誠是一部「地道而純正」⁶⁹的代表性小品文集，不只表達了自己的生活品味，更反映了晚明文人的心態。

王英編集的《明人日記隨筆選》⁷⁰所收「小品」作家共十家，張大復之《梅

⁶⁵ 錢繼章，〈傳啟〉《梅花草堂筆談》，前序。

⁶⁶ 經李明儒蒐集考證，《梅花草堂筆談》版本有四，最早為吳郡張氏刊清順治乙未（1655）修補本，另有瓜蒂庵藏明清掌故叢刊所輯之《梅花草堂筆談》，標示為明刻本，確切成書年代不明，另有上海雜誌所出據明梅花草堂刻本排印，及筆記小說大觀中所收民國三年刊本影印；此四種雖板本不同，內容並無差異。以上說法見李明儒，〈「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫〉（臺北：臺大中文研究所，2009年），頁29。

⁶⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》（上海：上海古籍出版社，1986年），頁9-10。

⁶⁸ 此軼事收錄於柯平，《明清文人那些事兒》（重慶：重慶出版集團，2010年），頁271。

⁶⁹ 吳承學，《晚明小品研究》（南京市：江蘇古籍出版社，1998年7月），頁86。

⁷⁰ 是書所收「小品」作家共十家，各錄作品一種，分別為張大復之《梅花草堂筆談》，張宗子之《陶庵夢憶》，李卓吾之《寒燈小話》，祁世培之《寓山注》，袁中郎之《德山塵譚》，陳眉公之《巖棲幽事》，王百穀之《客越志畧》，蕭士瑋之《蕭齋日記》，李日華之《紫桃軒雜綴》和歸玄

《花草堂筆談》亦收錄其中；該書自序中感慨地指出：「近來印明小品文者甚多，願隨筆日記獨付闕如，此書之行，或能一補此種缺憾。」⁷¹張大復之《梅花草堂筆談》無疑被歸之於隨筆日記之屬。但陳少棠在《晚明小品論析》中指出，其內容也非僅限日常起居，受到了《世說新語》魏晉風流的影響，張大復之「小品」，非但喜隨筆雜錄，且多瑣語偶談，然其所載內容實已非僅為入夜省顧的日記語錄，甚而還包含了人事傳述、讀書體悟、及生活閒賞等多樣風貌，及一些隨緣立題的雜文⁷²。

其文「空明駘蕩，汪洋曼衍，極其易之所之，而卒不詭於矩度，吳中才筆之士，莫敢以雁行進者。」⁷³錢牧齋在其墓誌銘中，如是寫下對張大復的評價；「駘蕩」一詞，其義本指春光舒放，這裡顯然引申為對張大復行文之自然舒發，不受俗見的束縛羈絆之推崇。

《梅花草堂筆談》裡的一則〈日紀〉中，張大復以客問自答的方式寫道：

駕部王淑士，問某閑居何所自遣，某以日紀對。駕部曰：政疑世間文字都不必作，只此自真性所流，便是世間真文字。孫子嗇好閱《草堂筆談》，意亦爾。乃不知某之真性，自朝抵暮，半為米鹽所驅，杳不覺落在何許。上床計過後，乃課程限，隨意授寫一二則，盡有草草匆匆處，無不欣然，箇裏幾希，全靠這些捉得。⁷⁴

文中明白指出，其《梅花草堂筆談》中的文字，殆皆閒居自遣、隨筆之作；「真性所流」、「隨意授寫」之句，更可說是「小品」的最佳註腳，內容中處處流露著晚明文人所特有之所謂「性靈」的真情實感。

張大復的小品創作在反映生活方面極為深刻敏銳。尹恭弘指出，正像他正視自己的人格矛盾一樣，張大復重視生活的各種矛盾，因而他的小品創作表現出五彩繽紛的多樣性，「猶如一只萬花筒，映照著生活的林林總總。」⁷⁵於是以自我為核心所體驗、所觀察、所認世的生活一一攝入筆下。

恭之《尋花日記補》。

⁷¹ 王英編校，《明人日記隨筆選》（上海：南強書局，1935年），前序。

⁷² 陳少棠，《晚明小品論析》中指出，雜記文字在晚明「小品」中，扮演很重要的角色，內容多敘述生活細節、嘉言韻行、雅趣諧謔等，風格與體制大抵源自魏晉時期的《世說新語》與《山海經》，這也說明了，《世說新語》一書在晚明成為文士的枕中秘的緣故。陳少棠，《晚明小品論析》（香港：波文書局，1981年2月），頁34-35。

⁷³ 錢謙益，《牧齋初學集》卷54〈張元長墓誌銘〉，頁1358。

⁷⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷10〈日紀〉，頁199。

⁷⁵ 尹恭弘，《小品高潮與晚明文化——晚明小品73家》（北京：華文出版社，2001年5月），頁187。

(三) 「病居士」的自傳

張大復著有〈病居士自傳〉一篇，堪稱理解張大復真實人生之最重要的鑰匙。⁷⁶

萬曆二十三年，張大復「空花日增」⁷⁷，眼疾益劇，惟恐日後不得復見如是經典，他汲汲誦玩的書單中，恰好包含三個「病居士」的前驅：維摩詰、白居易、馮夢禎，推論〈病居士自傳〉應是撰寫於這個時期。⁷⁸

全文五百多字，張大復隱去真實姓名，以「病居士」為自號開篇，傳中採取簡筆速寫，採自我調侃的遊戲筆調來敘述平生，其寫作旨趣，誠如陳平原所云，從陶淵明〈五柳先生傳〉開始，中國人自傳中的文字，或「半真半假」、或「亦虛亦實」、或「嘲諷多而褒揚少」，除了顯見的自我批評外，往往隱含著：「一是諷世，一是述志」⁷⁹

吳承學指出，張大復對於自己的「病」，是一種自我調侃，其實亦是一種自我欣賞，這篇〈病居士自傳〉，乃「一篇『自贊』之文」⁸⁰。在自嘲中仍有對自我「真性情」的誇耀與堅持，總在負面之告白後，隨即又加上正面之自訴，這樣的寫作手法，不僅讓文章跌宕起伏，更透露出一己在性情上難掩的自豪，「將反語的滑稽之美，亦發揮到極致」⁸¹。

以疾病為表達自我的「語言」，連續以十一種病為貫串，寫出了一個疾病纏身的自我，諸多的病症，正是張大復所欲展現之不同流俗的人格特質與生活志趣。楊玉成指出，此傳亦可以放在晚明方興未艾的另類自傳來審視，張大復採取既自我貶低又自我張揚的雙重修辭，返回自我，彷彿更真實、更獨特，「卻面對一個殘缺、陌生的軀體，認同一個無法認同的自我」⁸²。

第三節 小結

身處晚明世變前夕，張大復面臨了社會價值與歷史文化的大變局。他脫離傳統文士的生命志向，不隨俗俛仰，以生員身分守貧終老，或是重新找尋自我的人生定位，或是尋求另一種生命的永恆，寫作成了他最後且必然的歸宿。

⁷⁶ 參見尹恭弘，《小品高潮與晚明文化——晚明小品 73 家》（北京：華文出版社，2001 年 5 月）頁 192。

⁷⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 9〈讀書〉，頁 194。

⁷⁸ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉《2011 明清研究前瞻國際學術研討會》會議論文（臺北：中央研究院明清研究推動委員會主辦，2011 年），頁 21。

⁷⁹ 陳平原，《從文人之文到學者之文》（北京：三聯書店，2004 年），頁 89。

⁸⁰ 吳承學，〈論張大復的散文小品〉（《中山大學學報》，1996，2 期），頁 115。

⁸¹ 丁學敏，《張大復小品文研究》（內蒙古自治區：內蒙古大學碩士論文，2013 年 5 月），頁 43。

⁸² 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 8。

自稱「病居士」，一生飽受疾病糾纏，疾病非但未讓他自廢，反而使他重新返視自我的病體。不同凡俗的生命歷程與真實獨特的寫作風格，讓他參與了晚明這股異端的文化風潮。展現了在世變中藏身以全己的人生智慧，亦彰顯出晚明士人獨特的理想人生觀與美學觀。





第三章 張大復身體疾病與療癒

晚明病榻絮語之潮流中，張大復獨特的病痛（illness）敘事，乃是頗具代表性的先驅作家。¹

與那些埋沒在醫者書寫的醫籍或醫案中的病人相比，張大復不再是一位沈默的病人，他公開吐露自己患病的身體感受與醫病經歷。兩本《筆談》，就像病人自行記錄的醫案。其中，他巨細靡遺的記錄身體、疾病、醫療與養生的經驗，以及疾病所帶來的痛苦與的身體感受；這些病痛傳達了身體的病態，卻也寄託了他內心所負載的道德批評和價值判斷。

本章中，筆者將針對張大復在《筆談》中所述的主要身體疾病，如心悸、水腫、下血、腎水竭等，進行病理探討，從這些疾病在其一生中的發病情況出發，繼而透過張大復以文人／病人的實際體驗所述之發病病癥，及其所悟的致病之原、退病之法中，逐一探索沉潛在晚明中下層狷者的私領域，也借以揭露此期間江南文人所深藏的集體創傷記憶與應對的智慧。

第一節 病居士的身體疾病

張大復自稱「病居士」，病人的形象，彷彿張大復的個人標誌。

〈病居士〉中，他描繪出一個被十一種疾病纏身的自我。兩本《筆談》中，他談及瘍、癬疥、齒痛等小病痛，並娓娓道來了十餘種幾乎糾纏他一生的慢性病如：心悸、眼疾、血枯、下血、偏頭風、風眩（眩）、失眠、腸風、肺熱等，連特殊的江南風土病／腳氣病，及傳染急病／瘧疾之發病紀錄，亦成為他生命中重要的敘事之一。種種身體疾病的呈現，並非僅僅是單純疾病的記錄，疾病敘事成了張大復述說個人擺盪而多舛一生的特殊「語言」。²

一、 心悸

¹ 楊玉成在〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉中指出，「張大復並不是第一個悲慘病人，卻是最早詳細記錄疾病與感覺的文人。」《2011 明清研究前瞻國際學術研討會》會議論文（臺北：中央研究院明清研究推動委員會主辦，2011年），頁12-13。張嘉鳳在〈愛身念重——《折肱漫錄》（1635）中文人之疾與養〉中亦指出，晚明時期，江南地區出現不少病人的自傳，似在張大復之後蔚為風潮。張嘉鳳，〈愛身念重——《折肱漫錄》（1635）中文人之疾與養〉《臺大歷史學報》第51期（2013年6月），頁18。

² 蔡篤堅指出：「由病人書寫的疾病誌所可能呈現的，非但是個人病苦和恐懼的獨白，還包括和自己身體以及醫學的對話，作為一種文化客體，身體與文化之間的互動關係如何再現，必須透疾病和症狀的語言實證。」蔡篤堅，《人文、醫學、與疾病 敘事》（臺北：記憶工程與唐山出版社，2007年），頁12。

「病悸」是張大復在〈病居士〉中，所陳述的第一個身體疾病，張大復自述其緣由：

少習舉子業，為諸生。諸習舉業者嘔心剝肝，多病悸。居士故不善雕蟲，所作制義居下下，然亦病悸。³

從少年綿延到晚年，「每有驚悼輒發」，幾乎糾纏了張大復的一生，是其所述身體疾病中最難纏的慢性痼疾之一，也讓他被視為「最早且大量敘述心悸」⁴的作家。

（一）患者與憶者的說法

這篇記錄「病悸」的文章中，張大復追憶發病的過程：

少事伊吾，苦心擬議。戊寅，在大樹齋，每搆一目，輒扃其戶，有十易草不得者。政營度時，狄仲魯相詣，聞呼，厥然而驚，怵怵若墜。仲魯曰：「此悸也，故嘗有之，但食荔奴乃止。」然亦旋已，不知奴之効也。又一日，侍先君子弈，落子，發之，醫者教服天王補心丹，未竟而已，已不竟服。自是，每有驚悼輒發，不藥自止。癸丑，先世長之痛，發漸數，今年四月十五日至于今，發不可止矣。若騎追，若椎擊，若帶夢，相視惘惘，不知身何處所，若有不得已之出。總之，無深楚而有久悶，茫昧愴怳而已。或對客談笑，或聽童子讀書，或潛思小令小詩，則差減，久亦大劇，不知何為也。所藏方書，既漫漶不可檢，童子不健于視字，又不能句，不知檢。但憶經云：「心痛九種，悸處其一。」又云：「久病無寒，暴病非熱。」予所患，殆熱厥乎？予自二十歲後，無月不病，無病不劇。所最苦，一腳氣，一怔忡。腳氣類傷寒，其楚無類者。顧守中云「衝心則不治」，爾時多服楊梅仁，及膝而止，遂不復作。今之為患，其與生俱者乎？死而已乎？⁵

萬曆六年（1578），戊寅齋居之時的「苦心擬議」、「侍先君子弈，落子，發之」，是他推想所及最早發病的誘因，殆及「先世長之痛，發漸數」喪弟之痛，更讓此病發作次數劇增，遂至發而不可止。「少習舉子業，為諸生。諸習舉業者嘔心剝肝，多病悸」，由〈病居士〉所提供之線索，張大復「病悸」的病史，可以溯

³ 張大復，《梅花草堂集》，收入《續修四庫全書》冊 1380 卷 5〈病居士自傳〉，頁 413。

⁴ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，「2011 明清研究前瞻國際學術研討會」會議論文（臺北：中央研究院明清研究推動委員會主辦，2011），頁 31。

⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》（上海：上海雜誌公司，1935 年）卷 4〈悸〉，頁 222。

自二十五歲前習舉子業中所承受的壓力所導致。

「二十歲後，無月不病，無病不劇」的病痛，發病之時是「怳怳若墜」、「若騎追，若椎擊，若帶夢，相視惘惘，不知身何處所，若有不得已之出」，「無深楚而有久悶，茫昧儻怳而已」。疾病的出現，除了呈現張大復「怳怳若墜」的身體病痛，似乎更是一種對人世困厄所感受到強烈而揮之不去的「久悶」與「茫昧」，亦是一種沉浮於晚明商業化、世俗化掙扎不適中所產生的鬱苦；疾病成了另一種耐人尋思的書寫符號。

發病過程的痛苦告白，病癥似乎已脫離了身體上的痛楚與折磨，反而更像是在敘述一己無法擺脫的壓力，這樣的壓力又如宿命般與生所俱，無法擺脫，唯有隨著肉體的幻滅方能消逝，其內心的苦痛可知。

(二) 張大復心悸病史的檢視

表 3-1：張大復的心悸病史

發病時間	病由	病癥	退病之法	出處
萬曆六年 (1578) 二十五歲	1. 諸習舉業者嘔心 剝肝，多病悸 2. 所作制義居下 下，然亦病悸			〈病居士〉 《梅花草 堂集》
萬曆六年 (1578) 二十五歲	少事伊吾， 苦心擬議	聞呼，厥然而驚，怳怳 若墜	但食荔奴乃止	〈悸〉 ⁶ 《梅 花草堂筆 談》
萬曆六年 (1578) 二十五歲	侍先君子弈， 落子，發之 自是，每有驚悼輒發	心痛九種，悸處其一	醫者教服天王補 心丹，未竟而已	〈悸〉《梅 花草堂筆 談》
四十歲（此文 有「墮地四十 年」之語，）	一病五年，伏枕呻 吟……血枯心悸			〈奉樊老 師疏〉 ⁷ 《梅 花草堂集》
萬曆二十二年 (1594) 五十一歲	筆墨作祟， 正為俗下文章	邇來病悸， 終夜怳怳	從吾所好	〈作文約〉 ⁸ 《聞雁齋 筆談》
萬曆四十一 年(1613)	先世長之痛， 發漸數，至于今，發	若騎追，若椎擊，若帶 夢，相視惘惘，不知身	或對客談笑，或 聽童子讀書，或	〈悸〉《梅 花草堂筆 談》

⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 4 〈悸〉，頁 222。

⁷ 張大復，《梅花草堂集》卷 14 〈奉樊老師疏〉，頁 581。

⁸ 張大復，《聞雁齋筆談》，收入《四庫全書存目叢書》，子部，冊 104），卷 6 〈作文約〉，頁 576。

六十歲喪弟後	不可止矣	何處所，若有不得已之出。 無深楚而有久悶，茫昧儻怳而已。	潛思小令小詩，則差減，久亦大劇，不知何為也。	談》
	余常病悸		有醫者教之食鼈（血滋則悸去）	〈殺〉 ⁹ 《聞雁齋筆談》
	1. 從之（食鼈），朞月而悸自如也 2. 固有以殺而病甚者矣。	覺而心怦怦焉，悸乃益甚。		〈殺〉《聞雁齋筆談》
（暮年）內文有：垂老之禍莫大於偶然試之		予悸不櫛	欲心起，當以懼心治之	〈懼心恕心〉 ¹⁰ 《梅花草堂筆談》
（暮年）內文有頹年之語		頹年害悸，百感具興，空谷乍響，如追突至		〈病暑〉 ¹¹ 《梅花草堂筆談》
（暮年）		相視惘惘，不知身何處所，若有不得已之出		〈悸〉《梅花草堂筆談》

回顧張大復文本中自述的心悸病史，心悸的苦楚，成為張大復一生最頻繁的病痛：〈病居士〉中敘及了舉子業所承受的巨大壓力；〈悸〉中寫出了謀生營度時的苦心擬議，與先君子博弈時的患得患失，及其弟世長過世時遽失所愛之痛；〈奉樊老師疏〉中則自況了久病血枯，導致病悸的殘敗身軀；〈作文約〉中則反省了中年謀生時為俗作文的自我掙扎。

〈殺〉中所述之「食鼈」法，是治病之方，卻又是讓悸病益甚的致病之因。矛盾的因果敘事中，似乎也透露了一種宗教式治療的契機。至於〈懼心恕心〉、〈病暑〉中，雖未提及致病之因，反倒是在體衰暮年中，借由「悸」病之發作，寫出了身在世變前夕的無奈，與「不知身何處所」、「不得已」的惘然。循其病史所呈現的訊息與脈絡，不難察覺，張大復身體上的疾病，致病之由，牽扯、糾葛著其一生中的壓力、內疚、痛苦，恐懼等負面情緒，與多舛不遇的命運。

張大復心悸病史中的疾病，不再是疾病的真實樣貌，更有一層深刻的隱喻色彩，隱喻的來源，正根植於晚明世變前夕的衰病世局，及其特殊文化脈絡中

⁹ 張大復，《聞雁齋筆談》，收入（《四庫全書存目叢書》，子部，冊 104），卷 1 〈殺〉，頁 516。

¹⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 5 〈懼心恕心〉，頁 106。

¹¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 4 〈病暑〉，頁 81。

所蘊藏的人性弱點與恐懼。

(三) 醫者的說法

張大復的病由，在南宋陳言《三因極一病証方論》中得到了對應的契合：

忪悸，則因汲汲富貴，戚戚貧賤，久思所愛，遽失所重，觸事不意，氣鬱涎聚，遂致忪悸，在心脾經，意思所主，屬內所因。或冒寒暑濕，塞閉諸經，令人忽忽若有所失，恐恐如人將捕，中脘忪悸，此乃外邪，非因心病。¹²

張大復少習舉子業時的嘔心剝肝，正是文中所述「汲汲富貴，戚戚貧賤」之病因；其弟世長過世時遽失所愛之痛，恰與「久思所愛，遽失所重」不謀而合；俗世中謀生營度時的患得患失，亦是「觸事不意，氣鬱涎聚」的具體寫照。

病癥的敘述亦復如是，「令人忽忽若有所失」，猶如〈悸〉中所述「不知身何處所」、「茫味儻忪」；「恐恐如人將捕」則與張大復〈病暑〉中所述「如迫突至」，與〈悸〉中所言「若騎迫，若椎擊」同出一轍。

他復從醫書中檢視自我疾病情形：「心痛九種，悸處其一」、「久病無寒，暴病非熱。」並綜結此心悸病因：「殆熱厥乎？」張大復的推論，在晚明龔廷賢《壽世保元·怔忡》中亦得到呼應：

夫怔忡者，心中不安，惕惕然如人將捕是也。屬血虛，有慮便動，屬虛。時作時止者，痰因火動，瘦人多血少，肥人屬痰，怔忡者，心胸躁動，謂之怔忡，此心血不足也。多因汲汲富貴，戚戚貧賤，不遂所愿而成。¹³

另外，〈驚悸〉中對「悸」之病理也有詳細的說明：

寸口脈動而弱，動為驚，弱為悸。心中驚悸，脈必大結。飲食之悸，沉伏動滑，夫驚悸即動悸也。動之為病，惕然而驚。悸之為病，心下怯怯，如恐人捕，皆心虛膽怯之所致也。又曰：驚者，恐怖之謂。悸者，怔忡之謂。怔忡、驚悸、健忘三症，名異而病同。又云：驚悸者，驚然而跳躍驚動，如有欲厥之狀，有時而厥者是也，屬血虛。時覺心跳者，亦是血虛蓋人之所主者心。心之養者血，心血虛，神氣不守，此驚悸之肇端也。¹⁴

¹² 陳言，《三因極一病証方論》，收入《陳無擇醫學全書》（北京：中國中醫藥出版社，2005年）卷10，頁121。

¹³ 龔廷賢，《壽世保元》（太原：山西科學技術出版社，2006年）卷5，頁281。

¹⁴ 龔廷賢，《壽世保元》卷5，頁279。

「悸者，怔忡之謂」、「怔忡、驚悸、健忘三症，名異而病同」，直指「心血虛，神氣不守，此驚悸之肇端也」，這樣的說法不啻說明，心悸的病因，實與壓力、憂鬱等心理因素有關。

楊玉成先生指出，張大復對心悸的高度關注，透露一種新趨勢：即晚明情志病（包括鬱症）的形成。其所述心悸的徵候與感覺，大多在描述著焦慮、隱痛、壓力、虛無、無法自主的心理感受。是以，這種因火（熱）引發氣血逆行（厥）的病症，更像是現代醫學所說的憂鬱症。就像西方十九世紀及現代華人地區流行的神經衰弱（neurasthenia）¹⁵；本質上是一種文化與社會所產生的文明病；背後隱喻著「功名慾望」。¹⁶

（四）「悸」病的療方

「或對客談笑，或聽童子讀書，或潛思小令小詩，則差減。」¹⁷除了醫者與友人教服「天王補心丹」、「食荔奴」，張大復「悸」病的療方，並非訴諸傳統醫學，反而更像是和疾病進行著一種另類醫學中的「象徵的調解」¹⁸：人體被視為介於各種形而上與道德力量的交叉點，療癒的方式以崇尚自然、均衡、淨化、和諧、能量等型態出現。唯有透過一種類似神格化或宗教儀式的自助方式、或生活型態與習慣，以歸返健康的自我。

自在與愉悅的生活態度，不啻是減少病痛的好方法；〈作文約〉中，寫出了這樣的思維：

生平識字不滿數行，為人作奴，已盈萬紙。傳曰：「羞惡之心，人皆有之。」

其然，豈其然耶？邇來病悸，終夜怵怵，客告我燒卻筆硯，勿藥有喜，

¹⁵ 凱博文說：「在古代的中國醫書上，『頭痛』『眩暈』與『衰弱』得到特別的關注；同樣的症狀在現代的中國診所中也受到患者與醫生的強調。」「我根據自己的研究以及別的學者對海外華人的研究對神經衰弱進行了文化分析，認為神經衰弱是中國文化中的一種象徵形式。」凱博文著，郭金華譯，《苦痛和疾病的社會根源：現代中國的抑鬱、神經衰弱和病痛》，頁 155。楊玉成歸納以上說法，並指出「心血不足」、「血枯心悸」即生命力衰弱，故心悸就像西方十九世紀及現代華人地區流行的神經衰弱（neurasthenia），〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 33。

¹⁶ 南宋陳言在《三因極一病証方論》說：「忪悸，則因汲汲富貴，戚戚貧賤，久思所愛，遽失所重，觸事不意，氣鬱涎聚，遂致忪悸，在心脾經，意思所主，屬內所因。或冒寒暑濕，塞閉諸經，令人忽忽若有所失，恐恐如人將捕，中腕忪悸，此乃外邪，非因心病。」陳言，《三因極一病証方論》，收入《陳無擇醫學全書》卷 10，頁 121。

¹⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 4〈悸〉，頁 222。

¹⁸ 蔡篤堅，《人文、醫學、與疾病敘事》，頁 109。

此徒妄語耳。使吾文可以得悻，又何患焉？然因是少謝戶履，但乘興為之，片語會心，欣然竟日，久之病亦良已。乃知筆墨作祟，正為俗下文章，使退之受金，何妨譽墓？昔長吉無命，豈關嘔心？便欲斷鬚萬餘，運蓮數百，曰：爾不見蠹魚無目，飽嚼群書；殺兔不言，揮染五色者乎？汝既傅粉，難禁出場，然恐率易之習不易消除，請覓對症之方，從吾所好。唯是墮地以後，種種貪求，乃者饑病所驅，老不戒得，欲別俗鬼，無出此符。諸君慎勿笑我交不匿心，士故有癖耳。¹⁹

主客問答的對話中，疾病的意義反映一個矛盾擺盪取向的掙扎。「邇來病悻，終夜怳怳」，客人認為係作文所致，勸他「燒卻筆硯，勿藥有喜」，表面上，他以「妄語」駁之；然而，卻因閉門謝客，揮別俗文，在「少謝戶履，但乘興為之，片語會心」中，發現了「欣然竟日，久之病亦良已」的身心舒暢。如惡夢之病痛，更令他猛悟到：「乃知筆墨作祟」；賣文為生、為人作文，既似「奴」，亦為「俗」，種種羞惡、貪求，皆因身不由己之「饑病所驅」；楊玉成指出，張大復在這篇文章中，採用了「一種身體性術語來表達個人和社會的痛苦」，呈現了一次「汝既傅粉，難禁出場」的表演，一個告別「俗鬼」的符咒，也正如一篇真誠吐露「羞惡之心」的懺悔文。²⁰

在另一篇〈惡夢〉中，張大復直接而赤裸的披露了這樣的厭離之心：

某居貧，無酬應，一切酬應之文皆是為人作奴，心厭苦之。而其人或有以某官功德未揚，某事避忌宜竄，令人欲嘔欲割，無地自容，幾欲焚燒筆硯，誓不復作，勢未能也。春來無此念，頗自寬，夢神相苦，便發狂大叫，鄰雞破之，不覺欣爾有喜。因念世間惡夢，覺已思之，亦是一適。……正月念三日記。²¹

為俗作文，不只讓他「心厭苦之」，更讓他到了「欲嘔欲割，無地自容」的難堪地步；從厭離到夢醒，從致病到療癒，與其說是找到療病之方，未若說是一段張大復揮別「為俗寫作」的告白過程。「病悻」的疾病敘事，始自俗世中的不遇與厭離，亦使他因之而從社交應酬返回真實自我，重拾面對真實人生的寫作態度，也讓他抽離於晚明時商業色彩瀰漫的趨利型風氣。

二、 病腫

病腫是張大復在〈病居士〉中所述的第二個身體病痛：

¹⁹ 張大復，《聞雁齋筆談》，收入《四庫全書存目叢書》，子部，冊 104）卷 6〈作文約〉，頁 576。

²⁰ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 7。

²¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 12〈惡夢〉，頁 262。

吳地下濕，處則病腫，父嘗為木閣居之，亦病腫，或數月不跬步。²²

腳氣（即〈病居士〉中所指之病腫）²³與怔忡（悸），是張大復最為所苦的兩大身體病痛，二者都屬慢性病，必須長期與之共處。如是「無月不病，無病不劇。」²⁴的身體疼痛，自二十歲後就持續不斷困擾著張大復，也成為他疾病敘事中重要的一環。

予方患腳氣，受諸痛楚，不能發一言。澄請教，為書東坡〈遊廬山詩〉一首貽之。詩云：「橫看成嶺側成峰，是處看山迥不同。不識廬山真面目，卻因身在此山中。」雪浪庵聞於天下，他日澄歸，請問此行作麼看？²⁵

〈別澄伯〉中，張大復寫出了他患腳氣時，「受諸痛楚，不能發一言」的病苦。正如〈悸〉中所言「腳氣類傷寒，其楚無類者。」雖慕名雪浪庵聞於天下，因患腳氣之苦，無法隨行，只能等待，腳氣之病，讓張大復原本已湮鬱的人生，益愈困頓難行。

（一）典型的風土病

長江下游的吳地，其地下溼，易生疾疫，古籍早有記載：「南土下溼，必生疾疫」²⁶、「江南卑溼，丈夫多夭」²⁷、「江淮下溼，疾疫必起」。²⁸

「吳地下濕，處則病腫。」張大復所敘寫的「病腫」，應是江東、嶺南等土地卑下之特殊地域中，因「下濕」所致的風土病無疑。

隋巢元方在《諸病源候論》對本病有精到的論述：

腳氣之病，由人體虛，溫濕風毒之氣先客於腳，從下而上，動受於氣，

²² 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

²³ 「腳氣之病，由人體虛，溫濕風毒之氣先客於腳，從下而上，動受於氣，故名腳氣也。……其狀：從膝至腳有不仁，或若痺，或淫淫如蟲沖，或微腫……」〔隋〕巢元方撰，〈腳氣病諸候·腳氣緩弱候〉收入《諸病源候論》（北京：人民軍醫出版社，2006年），頁610。

²⁴ 張大復自稱：「予自二十歲後，無月不病，無病不劇。所最苦，一腳氣，一怔忡。」，《梅花草堂筆談》卷4〈悸〉，頁222。

²⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈別澄伯〉，頁53。

²⁶ 「南土下溼，必生疾疫」，引自房玄齡等著，《晉書》（北京：中華書局，2003年）卷2〈文帝紀〉，頁38。

²⁷ 「江南卑溼，丈夫多夭」，班固，《漢書》（臺北：鼎文出版社，1997年）卷28，頁1668。

²⁸ 「江淮下溼，疾疫必起」，房玄齡等著，《晉書》（北京：中華書局，2003年）卷40〈賈充傳〉，頁1169。

故名腳氣也。江東、嶺南，土地卑下，風濕之氣易傷於人。初得此病，多不即覺，或先無他疾，而忽得之，或因眾病後得之。此病初甚微，飲食嬉戲，氣力如故，當熟察之。其狀：從膝至腳有不仁，或若痺，或淫淫如蟲沖，或微腫，或酷冷，或疼痛，或緩縱不隨，或有攣急；或有至困能飲食，或有不能食者，或有見飲食而嘔吐、惡聞食臭者；或有物如脂，發於腸，逆上沖心，氣上者；或有舉體轉筋者；或壯熱、頭痛者；或心胸沖悸，寢處不欲見明；或腹內苦痛而兼下者；或言語錯亂，喜忘誤者；或眼濁，精神昏憤者。此皆其証候也。治之緩者，便上入腹，腹或腫，胸脅滿，上氣賁便死。急者，不全日；緩者，二、三日也。²⁹

巢元方稱腳氣病³⁰原因是風毒，「由人體虛，溫濕風毒之氣先客於腳」，好發於「江東、嶺南，土地卑下」之地，在這裡腳氣病症狀不僅記載詳細，且已發現了或若痺、或微腫、或攣急及衝心之症等不同嚴重情況的描寫。「治之緩者，便上入腹，腹或腫，胸脅滿，上氣賁便死。急者，不全日；緩者，二、三日也。」正如該書另一章〈腳氣病諸候·腳氣風經五臟驚悸候〉所言：「夫溫濕成腳氣，而挾風毒，毒少風多，則風證偏見。……神氣為邪所乘，則心驚悸也。」³¹可見腳氣病會引發心悸（心驚悸），緩治蔓延上心，將有危及生命之虞。這樣的說法，恰好吻合了張大復在〈悸〉中的說法：

腳氣類傷寒，其楚無類者。顧守中云：「衝心則不治。」³²

唐代孫思邈《千金方》亦記載此病：

考諸經方，往往有腳弱之論，而古人少有此疾。自永嘉南渡，衣纓士人多有遭者。³³

衣纓人士，指的是南渡之士大夫。不僅是醫者，南來文人也發現這些風土疾病「尤病中州人」。³⁴近人張蜀蕙之「國族論述」³⁵道出了其中隱藏之意涵：文人

²⁹ [隋]巢元方撰，〈腳氣病諸候·腳氣緩弱候〉《諸病源候論》，頁 610。

³⁰ 朱迺欣指出，中醫古書的「江南之疾」和「腳氣之疾」，是否是西醫的腳氣病（beriberi）目前還是有爭議。〈腳氣病的三國演義〉，《杏林隨筆》第 53 卷 10 期（2010 年），頁 538。

³¹ 丁光迪主編，〈腳氣病諸候·腳氣風經五臟驚悸候〉收入《諸病源候論校注》（北京：人民衛生出版社，1991 年）卷 13，頁 422。

³² 張大復，《梅花草堂筆談》卷 4〈悸〉，頁 222。

³³ 孫思邈，《千金方》（北京：人民衛生出版社，1995 年），頁 652。

³⁴ 柳宗元，〈種白蘘荷〉收入《柳宗元集》（北京：中華書局，1979 年）卷 43，頁 1227-1228。

³⁵ 張蜀蕙指出，文人將南方「疾病」的不可期、不能控制，架構出一套區分出他們所存在「非

對南方的想像與描述，反映出一個「不為聖人所化，沒有文明關注的化外之地，是隨時致人命的南方。」³⁶之情感投射的重要心理因素。南方因不得氣之中正，才會衍生無數的疾病，而所謂的「瘴氣」之為「瘴癘」，「就是不得氣之中正所生的風土病，腳氣病亦如是。」³⁷

(二) 江南邊緣文人的符號

臥聽啼鳥，忽疏雨墮，瓦裂裂然。起坐蘇齋，蘭氣芬馥，地下蒸濕欲流。午餘開霽，萬里空碧，胸中灑然，若有得者。支頤坐梅花下，因念去歲正月十七，花已爛開，忽覺神爽。自謂人生意思，如此時絕少。乃明日遂臥病，淹流至今。今日大有情致，不審來朝，又何如也？灑掃齋中，端坐待月。而濃雲倏布，雨意垂垂，且聞王伯符死矣。一日之間，天時人事之變，不亦悲夫？³⁸

獨坐梅花下，鳥啼、雨落、花開、轉而濃雲倏布，間聞友人伯符之死；朝夕間，白雲蒼狗，天地人事萬變的生命的起落，促使張大復更深刻地反思生命的多面與矛盾；在文本的細讀中，不禁令人察覺，張大復似乎刻意營造了濕／乾的二元對比：在「地下蒸濕欲流」的江南暑熱天候中，卻依舊保有一方「蘭氣芬馥」³⁹的逸境。此逸境，一如屈賦中屈原不改如蘭芬芳的初衷，與自我不懈修持的堅持。

蘭之味非可逼而取也，……其真文王、孔子、屈原之徒，不可得而親，不可得而疏者耶。⁴⁰

泰昌元初，舟過青丘間古白所在，意欲乞九畹數莖。……念此品故屈原、孔子之儔。⁴¹

我族類世界的國族論述」，似乎只要描述南方蠻瘴，就能得到來自南方疾病的種種隱喻與想像，南方的世界迥異於中土景象，其背後正是有著以「中土」得地氣之中，得天地氣和可免於疾病侵擾、蟲蛇禽獸所害的意味。〈馴化與觀看——唐、宋文人南方經驗中的疾病經驗與國族論述〉，《東華人文學報》第7期（2005年7月），頁42。

³⁶ 張蜀蕙，〈馴化與觀看——唐、宋文人南方經驗中的疾病經驗與國族論述〉，《東華人文學報》第7期（2005年7月），頁42。

³⁷ 張蜀蕙，〈馴化與觀看——唐、宋文人南方經驗中的疾病經驗與國族論述〉，頁52。

³⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈蘇齋紀興〉，頁6。

³⁹ 「蘭」，在張大復的筆下，如「文王、孔子、屈原之徒」、「屈原、孔子之儔」，〈三奇〉中，亦與「果之橄欖，書之《騷》」並列為「天壤間三奇」。《梅花草堂筆談》卷2，頁23。

⁴⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》卷6〈蘭〉，頁122。

「地下蒸濕欲流」的外在世界，與〈病居士〉中「下濕」的吳地，似乎也成了張大復筆下所刻意描繪與營造的「空間隱喻」⁴²：雖有「父嘗為木閣居之」的退病之法，仍罹患此頑強不退、無可擺脫的「病腫」痼疾，此疾病之出現所附加的隱喻內涵，彷彿楊玉成所說的「成了一個江南邊緣文人的代表性符號。」⁴³

〈暑蒸〉將這樣的「空間隱喻」與疾病的關係說得更是明白。

暑氣蒸濕，礎汗交流，枕席衣被間如帶膠粘錫。癰潰疽敗，至使人以手承之，眉眼口鼻俱蹙，悒悒無歡境，與情之不相安甚矣。⁴⁴

「暑氣蒸濕，礎汗交流，枕席衣被間如帶膠粘錫。」吳地的下溼，令人難受至極，「癰潰疽敗」諸疫疾叢生。

「往歲辛酉，大水。先夫人時坐某北軒下，蒸麥啖之，共相娛樂。」⁴⁵追憶往歲水患時坐北軒下苦中作樂之景，張大復亦想起了先父作書予北地友人的揶揄語：

嘉靖辛酉，吾鄉大水，雨十日不止。公作書寄燕客云：「故吳越之區，魚龍雜處。今雨勢如此，天意殆欲復古耶。」見者失笑。⁴⁶

水患帶來的不只是下溼的暑蒸瘴氣，更令人感受到「吳越之區，魚龍雜處」的不適與困頓。借物寓託、以物寄諷，也凸顯身為江南邊緣文人無立錐之地的窘迫。〈巢居〉中，張大復更一發先父「天意殆欲復古耶？」的狂想。

雨氣淫蒸浮紛，幾席之上古箬繩床，無復著手足處。支頤默想，豈多生

⁴¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 14〈寫蘭〉，頁 305。

⁴² 鄭毓瑜指出，江南在屈賦中，可說是一個意在言外的「空間隱喻」：「它象徵著家國的政制體制之範圍及自我的參與度，以及建構各種價值觀的內在意識形態領域。」〈歸反的回音 地理論述與家國想像〉，收於《性別與家國漢晉辭賦的楚騷論述》（臺北：里仁書局，2000年8月29日初版），頁 84。鄭文惠亦指出，這種突出呈現濕熱、異氣、瘴毒之感，不僅是對其生存環境的實境描摹，也是牽連起遺民/流亡主體生命總體情境的修辭演繹：一種對應於遺民/流亡空間生命存有樣態的示現。〈後遺民時間 / 地理政治學：溥心畬台灣風物之文化敘事〉，《臺灣文學研究集刊》第 13 期（2013 年 2 月），頁 6。

⁴³ 楊玉成指出，腳氣病始於東晉永嘉東渡，盛行於唐宋，透過南/北、濕/乾、柔弱/剛強等二元對比，「成為江南邊緣文人的符號」。〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 35。

⁴⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 6〈暑蒸〉，頁 115。

⁴⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 7〈今歲〉，頁 152。

⁴⁶ 同上註，卷 2〈徐公善謔〉，頁 38。

以前，吾其巢居之民歟？⁴⁷

「雨氣淫蒸浮紛」中，支床而臥，能解暑熱者，其惟「支頤默想」。透過想像，將自我飄零的生命，遙繫於千古之前的「巢居之民」。

雲臥衣裳冷，看瀟然，風前月下，水邊幽影。羅襪塵生凌波步，湯沐煙波萬頃，愛一點嬌紅成暈。不記相逢曾解佩，甚多情為我香成辟。待和淚，搵殘粉。靈均千古懷沙恨，恨當時，忿忿忘把，此花題品。煙雨淒迷孱愁損，翠被遙遙誰整。謾寫入瑤琴幽憤，弦斷招魂無人賦。但金杯的礫銀台潤，愁滯酒，又還醒。⁴⁸

辛棄疾的《賀新郎·詠水仙花》二闕，讓張大復夜來再吟數過。江南「煙波萬頃」之澤國風情中，「愁滯酒，又還醒」的「水邊幽影」，其人真正的身分，是辛稼軒？還是「靈均千古懷沙恨」，在汨羅江邊流連哀思的屈原？還是在吳地因溼熱而起「病腫」中，「數月不跬步」、「行若飄風」的張大復？

首俛而足不得前，強之前，左右行若飄風。此衰老之故，然非病也。⁴⁹

多病的張大復，身軀的殘破讓他「首俛而足不得前，強之前，左右行若飄風」，然而，他卻仍辯曰「此衰老之故，然非病也」。「其楚無類」、「衝心則不治」的傷寒腳氣病，到頭來，對張大復而言，已非僅是單純的吳地風土病，而是蒙上了一層無法擺脫的陰鬱生命色彩。

腳氣類傷寒，其楚無類者。顧守中云「衝心則不治」，爾時多服楊梅仁，及膝而止，遂不復作。今之為患，其與生俱者乎？死而已乎？⁵⁰

「其與生俱者乎？死而已乎？」病痛無法根治，惟有死後才能隨著肉體的幻滅俱亡。這個糾葛張大復的一生的「病腫」，致病之由，究竟是江南卑溼的瘴氣？還是他生命中無法承受的自我認同問題？恐怕都有吧！

三、病下血

「病悸」、「病腫」是張大復所述身體疾病中最難纏的兩大慢性痼疾，「病下血」則是造成張大復身體極大傷害的一大急症。

⁴⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷2〈巢居〉，頁23。

⁴⁸ 同上註，卷10〈辛稼軒〉，頁205。

⁴⁹ 同上註，卷14〈病〉，頁300。

⁵⁰ 同上註，卷4〈悸〉，頁78。

所飲竟日夜不滿五合，然病下血，甚於豪飲者。⁵¹

飲酒終日雖不滿五合，然病況卻甚於豪飲者。寫「病下血」，也寫出了一個矛盾而令人不解之「飲」與「病」的因果關係。

（一） 日夕臥的病史

《梅花草堂筆談》的〈繆仲淳〉一文，是張大復記載「病血」最早的紀錄：

憶與仲淳交，自壬寅馬經庵始。癸卯，予病血，日夕臥。公亮、南軒、仲淳為製方與之。癸丑仲淳在王子顥許聞世長病，馳過草堂，執予手，言曰：「元長豈可無此阿弟？特請視之。」視之而有憂色，予曰：「頃以足下自天降，今奈何？」仲淳惋然曰：「即天降，奈何？今日再晤壅城。」為識其語，令吾後甚無忘仲淳也。⁵²

「癸卯，予病血，日夕臥」，其時是萬曆三十一年（1603），時值張大復六十歲。讓他輾轉病榻「日夕臥」的「病血」，雖未清楚寫明病由，然在文後追憶了兩年前「世長病」的事件：「癸丑仲淳在王子顥許聞世長病，馳過草堂，執予手……」深刻感慨，於此可見，「癸丑，六十，世長病且甚，猶欲為某鼓勢作圖，而喘喘倦筆硯矣。」⁵³世長病且甚，最終過世，「傷魂動魄，一往而不可收也」⁵⁴，世長之死，讓手足情深的張大復深受打擊，也就在這一年，張大復「悸」病作次數始頻繁，兩年後的癸卯，則是上所述張大復首次提及「病下血」的一年。

〈血脫〉中，細膩完整的記錄了張大復六十五歲後三次嚴重發作與治療過程：

萬曆戊午六月初七日，汀州翁在王岸先司訓許，予往候之，留半日乃別。賀元朗拉汀州飲石丈齋，予偕往，既到，則腸血下注，不可忍，胸腹間都作滯悶，痛亟。辭汀州，馳歸草堂，血濡縷滿地，乃著禪襪間，嗚嗚有聲。元朗使人來報：「丹陽王礪恆適至，君無恐！」頃之，礪恆至，顧席下濡縷，曰：「脫也，然色鮮，當不害。」亟取貝母一兩，令細研為末，分作十劑，寘盆中立舐之，酒少許，咽下。三舐而注者減，色昏黑，又三舐之，息矣。後七日，納涼容安軒下，忽飈飈如瘡。其明日，寒熱怒發九日夜，就地而寢，都不省人事。元朗持予泣。又十日而愈。自後血不復脫。壬戌冬，注如初，而勢差減。其明日，寒熱亦如戊午而甚，予心大恐。又明日，強起，迎黃州樊伯慎，語竟日，反覺小損，不五日愈。今歲三月念七日，展仲女墓而哀，血復下注，連十日不止，腫發左脾，刺痛不可堪。凡五日乃潰，意思輕脫。有賽社者，跣觀之，據牀欲就坐，

⁵¹ 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

⁵² 張大復，《梅花草堂筆談》，卷12〈繆仲淳〉，頁267。

⁵³ 張大復，《梅花草堂筆談》，卷7〈乙卯初度〉，頁148。

⁵⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》，卷11〈哭世長〉，頁223。

跌矣。方顛跌時，意甚旁皇，念老人不得有此，而又避左腫，乃傷右脇。傷時不甚覺楚，有徐季白者，進膏并藥酒一罈，敷而飲之。既十日，楚甚，不可席，展轉如山，如錐刺，強而席，有聲汨汨然，達于腹及左，則滿腹皆楚痛……。⁵⁵

「腸血下注，不可忍」，萬曆四十六年（1618），第一次發病的的症狀，就甚為難堪而不可忍：不只胸腹滯悶，甚且「痛亟」，馳歸草堂後，但見血濡縷滿地，乃著禪襪間。

第二次發病「壬戌冬」，天啟二年（1622）「注如初，而勢差減。其明日，寒熱亦如戊午而甚，予心大恐。」此次發病，在〈二業〉也曾提及：壬戌年「頃來病甚，鬱鬱無與語」。⁵⁶

「今歲三月念七日，展仲女墓而哀，血復下注，連十日不止，腫發左脾，刺痛不可堪。凡五日乃潰，意思輕脫。」第三次的發病，從「十年三脫」來看，時間可能在崇禎元年（1628）左右，此次發病「血復下注，連十日不止」，其病由，張大復明白指出，乃「展仲女墓而哀」。省視死去多年的愛女（孝若）之墓，憂傷之情讓張大復的病情更為加劇。

孝若是張大復之次女，「予性絕憐愛兒女，而仲特慧，又絕愛之。」⁵⁷「庚戌珠沉掌上，誰能對景不傷心？」⁵⁸「庚戌之痛，多忍哀對客。而至於今，直借客遣哀矣。自證本心其實等哀耳，而情若此，此以知吾衰之甚也。」⁵⁹萬曆三十八年庚戌（1610）春季，痛失愛女讓張大復病益甚。迨至十八年後的省墓，仍讓張大復哀傷到「血復下注，連十日不止」文人情深，於此可見。

（二）醫者與患者的對話

〈血脫〉除了記錄自萬曆四十六年（1618）後十年三脫的發作與治療過程，張大復亦透過病榻前與友人的對話，將自身「病下血」發病之因，指向自身的內在五行失調問題：

許仲嘉曰：「凡有聲者，火也。」任弘濟曰：「君多鬱而善怒，火何疑焉？」周孝仍曰：「且非獨于此，驟跌必驚其神。」予皆領之，守中醫，不服藥。又數日，而汨汨聲稍上，乃達于背。予笑曰：「嘗恐年少內傷，乘跌而發，何有傷逆行達于背者耶？」暨云「一句可了，火是已」，就玄坡索沉香，磨酒飲之，不三日減。端陽次日，與桐言其狀，姑記之。始

⁵⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 14〈血脫〉，頁 310。

⁵⁶ 同上註，卷 13〈二業〉，頁 271。

⁵⁷ 同上註，卷 5〈女仲〉，頁 103。

⁵⁸ 同上註，卷 5〈裏社〉，頁 89。

⁵⁹ 同上註，卷 11〈吾衰〉，頁 222。

知予十年三脫，猶須慚愧病來遲矣！今年脫後，重以跌蹶，其不可忍應耳。然是年進，非關病進也，吾今漸老，氣血益虛。他年脫時，驚疑或不能言，勿輕用劑。⁶⁰

「凡有聲者，火也」、「君多鬱而善怒，火何疑焉？」、「且非獨于此，驟跌必驚其神」友人指出發病之因，張大復笑而納之，旋亦補充道：「嘗恐年少內傷，乘跌而發」，所謂「年少內傷」，無疑是指張大復自年少以來的情志鬱積。疾病從外在的致病因素，轉而指向病患自身的內在五行失調的問題。

年少即多病的張大復與功名無緣，湮鬱一生，因憂致病，復又因病懷憂，「頃來病甚，鬱鬱無與語」⁶¹、「某以癸巳四十方病目，甚悶」⁶²「戊申，予忽病此（偏頭風之苦），正悶鬱」⁶³，「予正以世長病，悶悶未暇也」，一生陷入難以復返的惡性循環中。病榻前的對話，張大復做了最後總結：「一句可了，火是已」，致病之由，無非「火」也。誠如楊玉成所言，十六世紀，文人因經世的壓力而有「火症」之患。⁶⁴

他為自己開了處方：「索沉香，磨酒飲之，不三日減」，不服藥、不求醫，退火之方，是訴諸自然。「予十年三脫，猶須慚愧病來遲矣！」面對這個病，張大復非但沒有無奈與怨對，反而有一種理解與豁然的態度。他更以懺悔之心面對自己的病痛。透過懺悔，重新檢視自己荒唐的過去與充滿情慾的外在世界，徹底放下世俗中的憂苦，方得以淨化昇華，復返原來的真面貌，重獲身心的健康。

（三）世俗中的憂苦

「病下血」的致病因素，不只是內在五行失調的問題，亦緣自世俗中的憂苦：

生小怯冷，然不如其畏熱。五十後，常取時壺煨手，稍去之，輒拳縮不肯展。而兩足湯湯然，即隆冬不用火具。六十而後，絮襪綿帶猶不勝其寒。燥之以火，亦不勝。必使人以手溫之，移時，乃得數晷之熱。應是水下而火上，水枯而火炎也。火炎而不降，水枯而不勝，上下不交，潮汐不信，生理滅，人道息矣。吾每正襟危坐，不知其俯有時，而睡其斯

⁶⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》，卷 14〈血脫〉，頁 310。

⁶¹ 同上註，卷 13〈二業〉，頁 271。

⁶² 同上註，卷 7〈乙卯初度〉，頁 148。

⁶³ 同上註，卷 13〈偏頭風〉，頁 61。

⁶⁴ 楊玉成指出，中古疾病觀深受張仲景《傷寒論》影響，宋元後逐漸轉向火，從寒到熱，顯示地理、社會、文化的巨大變遷。〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 24 及 58。

之故歟。⁶⁵

「水下而火上，水枯而火炎也。火炎而不降，水枯而不勝」，晚年衰損，生理上的「水枯」，無法抑遏其「火炎」的逆熾，張大復將這樣的五行不調形容為「上下不交」、「人道息矣」。透過身體疾病的示現，似乎也顯示了外在社會、文化的動盪不安。〈肺熱〉中，他更寫出了火熱在身體中上炎的感受，以及世俗中的百憂相煎之苦：

十年肺熱，每盛夏，如燿火之將烟將焰也，自脛達于咽，蓬蓬上指矣。腦滿湧，皆空無所賴，足如凌虛焉，而不赴者，猶在我也。然如槁葉之旋風，三卻而反矣。其始蓋日月至焉，已日至，已時至，湯沃之去者什五，膏什七，西瓜水什九。張子曰：吾蓋仰視吾廬而傷之，吾始見楹丹渥而墜，如黛如雪也，非必有蟲蠹蝕之，日遷月化，木理筋立，垣色若楮樞，失其居矣。故夫左闔而右闔者，礎敗也；首進而步退者，火上也。人無閱世之能，百憂煎心，勞之以寒暑，雖有容、彭，安往而不得頽圯哉？是故無揖讓而罄折，無怒臂而虬揚，其言嘯喑，其步蹣跚，近死之聲，譬如寒蠶登木，啞咽咽而不張。⁶⁶

十年肺熱的病史，每值盛夏，體內的火（熱），讓他感受到身體彷若一熱氣由下而上炎熾的火爐。張大復將這種「如槁葉之旋風，三卻而反矣」、「首進而步退者」的殘軀，歸咎為「火上也」。

「火上」的原因為何？他自我分析：「人無閱世之能，百憂煎心，勞之以寒暑，雖有容、彭，安往而不得頽圯哉？」百憂煎心，寒暑勞之，肉身豈能不損傷？萬曆四十六年（1618），第一次發病的前一日，正是張大復往候汀州翁，「留半日乃別」的六月初七日宴飲後，楊玉成由是推論此病可能與飲酒有關。⁶⁷

晚明江南宴飲奢侈之況，並非僅囿於富家巨室，連士大夫之家也群起仿效，如李樂記徐階(1503-1583)的一段話，談到過去巡按到松江府時，知府與推官宴客的情形：

吾松往時，巡按臨府，則四府節推（按：乃推官也）偕至本府，太府（按：即知府）作主款之，而僚友陪席，其四節推亦未嘗答席也。乃今太府而下，各伸款，四節推又各伸答。凡為盛筵者十，以一倍十，所費不貲。每送下程，用燕窩菜二斤一盤。郡中此菜甚少，至賂節推門子市，出而

⁶⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷12〈畏寒〉，頁247。

⁶⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷8〈肺熱〉，頁161。

⁶⁷ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁43。

成禮焉。⁶⁸

公宴的頻繁與用材之豪奢令人咋舌。張大復萬曆四十六年（1618）發病的前一日，正是宴飲之後，此病（病下血）與「飲酒」有關，並非不無道理。

透過〈病居士〉「所飲竟日夜不滿五合，然病下血，甚於豪飲者」，此一矛盾而令人不解的「飲」與「病」因果關係，也展現了一種刻意疏離、抗拒「世俗世界」的士人的生命情調。

四、病腎水竭

張大復「病腎水竭」的目疾，也是困擾頗久的疾病：

好書及色，而性粗浮，不期盡解，所求於人甚備，然病腎水竭，目昏昏不能視。⁶⁹

病腎水竭，致目昏昏不能視。張大復最早發病之時，可溯至四十歲那年在鄉紳周元裕家中坐館課塾。一日，因至城隍廟看社戲，眼睛出了問題；原以為無事，二十天後的五月六日，參加一年一度的春季應試，看到那密密麻麻的試卷，當場一陣昏黑，被人攙扶回家，才知道眼疾非可小覷。這場意外帶給張大復一生沉痛的打擊。《筆談》詳細紀錄了這段天降奇禍，至他被攙扶回家，與親人相見時的淒涼情景：

癸巳，予館周元裕家。四月十六日夜，里社送神。觀焉，眼迷炬，翌日發腫，心患之。而南昌饒先生適行縣，得失之念擾擾矣。饒至病假又二十日，為五月初六始試崑山，目已暫然無恙也。甫就位，不辨天日，豈非數哉？時有同學生沈玉涵名存孝者，忘其試。翼予見饒先生。又有王司訓名體仁者，為先生具言某平日狀。饒頗惋惜，免色詞之辱，未午放歸。又有兩堂役顧某、沈某，送予歸舍，亦一時患難交也。歸至草堂，先母憂惶，不知所措。先世長從外入，面予無言。先叔父多好語慰藉，吾爾時已不復作全人之想矣。其後十七年己酉，不免為鐵鞋道人所紿，床頭金殆盡。病者思起，其信然乎？然予故知道人非相紿，技盡無復之耳。脫逃而去，則真可笑。既去，先世長語予曰：每見道人視眼，其始漸有欣喜之色，後額漸顛，搖首頓足不言，知無能為矣。⁷⁰

⁶⁸ 〔明〕李樂，《見聞雜記》（上海：上海古籍出版社，1986年）卷8，頁690。

⁶⁹ 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

⁷⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈病眼〉，頁99。

十七年後，還歷經了一段「可笑」的治病經過，他「為鐵鞋道人所給」，江湖郎中不只未將張大復之病目治癒，甚至還脫逃而去，讓張大復徒增「床頭金殆盡」的窘態。

張大復在其〈先夫人行狀〉中曾自述：「痛哉!痛哉!夫人疾革時……，曾喘喘強為好語曰：『恨兒不見吾面，猶無死理。』蓋不肖罪重惡極，天矐其目，子母之間，以聲聞者四十年。」⁷¹目疾對張大復一生的影響，不只是生理上的疾病，也讓張大復的人生觀起了重大的改變，殘缺的身軀，黯然神傷，「爾時已不復作全人之想矣」：

性好朋友，又有天幸，不重絕于當世之賢豪長者，故自數年病目以來，強顏陪侍，非為飲食，將以領玄旨，開笑口也。乃者殘光增蝕，漸辭白晝，雖喜客之性不能自禁，然而動止倉皇，噉啗狼籍。客方起立，我則宴坐；我欲舉筯，客正引盃。顛之倒之，可嘆可涕。當爾之時，好友周親，必然憐我。夫以憐我之故，使諸君臨食不樂，我則何安？此其苦一矣。又行酒青衣，無論頑鈍，即諳曉主意，豈能自忍喜怒之情？見客迷謬，必然發笑，我聞彼笑，情寔不堪。彼為中節之歡，而我有不言之恥，此苦二矣。又長隨奴子，我所寄視，凶醜之性，公侮其主，蠢然下走，求庇于客。或者止防主怒，不顧主羞；或恃客愛主，為主生吝。此皆吾所不見，實則人之時有，其為苦三耳。具是三苦，毋奈彼何。敢告朋友，慎勿召我。我若為主，不從客食；客怒不食，便請別去。我心之苦，甚于作客，亮之宥之。⁷²

目疾讓他「殘光增蝕，漸辭白晝」，也讓他在宴坐時醜態百出；「動止倉皇，噉啗狼籍。客方起立，我則宴坐；我欲舉筯，客正引盃」，他調侃自己「顛之倒之，可嘆可涕」；其後，又列舉了三苦，以告諸友人見諒，日後飲酒之約「慎勿召我」。

(一) 好書及色之病由

「病腎水竭」的病因中，張大復不諱言「書」、「色」對身體的損傷。

目疾讓張大復反省到往日「好書與色」，「書」與「色」在此公然併揭為一己之癖好，這亦是另一典型晚明文人多彩而全新的生活價值觀；晚明文人普遍出現了對自我個性與情感價值的重新認識，最突出的就是對人性中的自然欲望的肯定

，及對自然、本色的人生態度的追求；於焉，他們發現了一片充滿快樂、富有

⁷¹ 張大復，《梅花草堂集》卷9〈先夫人行狀〉，頁20。

⁷² 張大復，《聞雁齋筆談》（《四庫全書存目叢書》，子部，冊104）卷6〈飲酒約〉，頁575。

情趣，當然也瀰漫著享樂與感官刺激的新天地。⁷³ 他們開始肆無忌憚的尋求眼耳鼻的感官快樂，完全把自己當作一個紅塵中的俗人，恣意的享受世俗的欲望，也形成一種價值觀的混淆。⁷⁴ 正如李贄所言：

如好貨、好色、如勤學、如進取、如多積金寶……，皆期共好而共習，共知而共言者，是真邇言也。⁷⁵

好色與勤學，皆為凡人應共好而共習的治生產業，亦是自然本性中的的真實欲望，飲食男女、美色享樂等欲望皆義理所從出、稟賦之自然；張大復與不啻承襲了這樣的思維。

「書」與「色」，都是實實在在世俗生活中不可或缺的一部份。「少不解事，頗好狹邪遊，每與沈生清吹劇飲，往往達旦。」⁷⁶、「坐客幾三十人，無深識者。」⁷⁶張大復家雖困窘，其居處號「梅花草堂」，卻是「滿騷人俠客、明裝玷履，雜以粉黛絲肉，競奏錄事浮白，觴行如飛，烏啼月落，流連不已」、「古樹橫斜，席門蔽虧，軒車至止，戶屢交錯，君從容獻酬，談諧間作」⁷⁷錢謙益曾形容他：

蔬炙雜進，絲肉竟備，參橫月落，笑語如沸。家人問：「晨炊有米乎？」曰：「未也。」相視一笑而已。⁷⁸

其好友陳繼儒亦說他

元長貧不能享客而好客。⁷⁹

張大復「晚而病廢，自號『病居士』，名其庵曰『息』。」⁸⁰雖言病廢，但實際生活仍不改風流瀟灑；迨至晚年，他仍耽溺狹邪之遊。《梅花草堂集》書末的〈懷人詩〉之識語中就寫道：

⁷³ 胡林，《明清文人審美心態世俗化研究》（長沙：湖南師範大學碩士論文，2005年），頁16。

⁷⁴ 胡林指出，晚明文人挑戰理學禁欲、絕欲的思想，積極戀世、愛世，在豐富多彩的物質欲求和聲色之美中感受到了深藏在世俗生活中巨大的美。《明清文人審美心態世俗化研究》，頁16。

⁷⁵ 張建業主編，《李贄文集·焚書》（北京：社會科學文獻出版社，2000年）卷1，頁36。

⁷⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈沈生〉，頁46。

⁷⁷ 錢謙益，《牧齋初學集》，收入《四部叢刊初編本》，（上海：商務印書館，1936年）卷54〈張元長墓誌銘〉，頁1358。

⁷⁸ 同上註，卷54〈張元長墓誌銘〉，頁1358。

⁷⁹ 陳繼儒，〈聞雁齋筆談引〉，收入《聞雁齋筆談》首序（《四庫全書存目叢書》，子部，冊104），頁623。

⁸⁰ 錢謙益，《牧齋初學集》卷54〈張元長墓誌銘〉，頁1358。

夜雨孤眠，頗饒詩料，追尋往事，遂及今歡，得詩凡十一章，章四句。⁸¹

「追尋往事，遂及今歡」，他回憶王季昭、沈親、白斗、褚二字溫卿、周一、杜小韋、徐娟、張薜如、蔡月素、柳招燕、金小二等十一名青樓歌妓，以及新歡張嫣卿、郭文如。其中的杜小韋、張薜如、金小二三個歌妓，在《梅花草堂筆談》都留下若干文字記錄，數量尤多的張薜如更堪稱張大復的紅粉知己。⁸²誠如王鴻泰所言⁸³，美人在晚明文人生活的經營中，更扮演了「知心伴侶」的對話者的角色。藉諸女性的美麗姿色與解語善感，所刻意營造的佳人才子世界，也開展出一種充滿情趣與情韻的生活

「暇則縱帙獵奇，倦則擁姬酣臥。大丈夫不得志，便當聲色自娛。」⁸⁴困頓不得志的人生，更讓張大復興起縱情聲色的人生態度；無怪乎錢謙益稱其：「詩壇酒社，歌場伎館，扶杖拍肩，人以為無車公不樂；酒酣曲奏，劃然長嘆，若有不舍然者，雖篤老猶未已也。」⁸⁵

張大復曾在〈泗上戲書〉中，不諱言的描繪出自己理想的生活境界：

一卷書，一麈尾，一壺茶，一盆果，一重裘，一單綺，一奚奴，一駿馬，一谿雲，一潭水，一庭花，一林雪，一曲房，一竹榻，一枕夢，一愛妾，一片石，一輪月，逍遙三十年。然後一芒鞋，一斗笠，一竹杖，一破衲，到處名山，隨緣福地也，不枉了眼耳鼻舌身意隨我一場也。⁸⁶

將「愛妾」並列於諸種喜好項目中，成為自身閒賞生活中的圖像一景。反映出晚明文人的生命形態，以欲為情，以情為性，甚至視為風雅情調。「這是明清文人常見的一種閒隱生活的表述方式，此說意圖超越營營苟苟的現實人生，別具異趣地勾畫一種非世俗的生活圖像。」⁸⁷王鴻泰指出，女色被移置至一個新的文化範疇中，經此挪移後，女色乃與焚香煮茗、論文作詩、臨帖作畫、賞鑒摹古等文人閒賞生活項目並列，成為文人美感生活經營的要項。晚明此種為娛情

⁸¹ 張大復，《梅花草堂集》卷 16〈懷人詩〉，頁 653-654。

⁸² 「己酉好賦閒情，有美薜花之詠，樂忘死矣」乃指張薜如。語見張大復，《梅花草堂筆談》卷 5〈里社〉，頁 89。《梅花草堂筆談》中相關的記載，見諸〈周霏霏〉、〈薜如蘭〉、〈六月五〉、〈物色人〉。〈彷彿會真語〉中更形容其人「能琴、能歌、能圓、能騎、能博」、「不能發言，而能辨答，款款微中，可以解紛。不能見俗下人，而能容順。」

⁸³ 王鴻泰，〈美人相伴——明清文人的美色品賞與情藝生活的經營〉，《新史學》二十四卷二期（2013年6月），頁 94 至 96。

⁸⁴ 張大復，《梅花草堂集》卷 3〈王伯欽〉，頁 48。

⁸⁵ 錢謙益，《牧齋初學集》卷 54〈張元長墓誌銘〉，頁 1358。

⁸⁶ 張大復，《梅花草堂集》卷 13〈泗上戲書〉，頁 560。

⁸⁷ 王鴻泰，〈美人相伴——明清文人的美色品賞與情藝生活的經營〉，《新史學》二十四卷二期（2013年6月），頁 92 至 93。

而置妾之風，可說是明清「情色文化」⁸⁸的重要內涵，也是文人文化的一環。

張大復《聞雁齋筆談》中〈豔詞引〉寫出了晚明這樣的情色生活：

世無窮途、道喪分別，興之所到，不妨嘔出驚人，心故不然也。須隨場作戲，開眼便覺天地闊；搥鼓非狂，林臥不知寒暑更。上牀空算，老驥自壯，何關唾壺？蓮花不染，曾出泥下，是以維摩榻伴，天女解禪；摩登室中，慶喜證法。即腐即奇，非花非幻。漫露淨丑之腳，恣逞兒女之歡。看他布袋糊猴，東跳西勃；始知門前田地，水綠山清。當場儼傀，還我為之；大地眾生，從渠笑罵。詞共一百二十首。⁸⁹

「漫露淨丑之腳」、「當場儼傀」，透過記憶／遺忘的雙重操作，情慾與回憶得以淨化昇華。楊玉成指出，這樣一個「恣逞兒女之歡」的情慾世界的描繪，也形成一種晚明特有的浪漫美學。⁹⁰

（二）縱欲以致疾

或是「娶妾以自娛」⁹¹、或是「買姬妾如治園圃」⁹²，晚明以來士人階層，在城市活動裡，浮沈於諸種聲色之娛中，特別是在青樓中與名妓交往的感官經驗。晚明黃承昊《折肱漫錄》言：「好色最能傷陰，以其熱也。凡人獨宿書齋，自有一種清明之氣。日與婦人作緣，便覺志意昏憤」⁹³他更坦承「予病原因於色」⁹⁴，明指房勞對身體的損傷，為此他在日後還「極其節慾」⁹⁵。其書中亦記載黃承昊三度罹患目疾之事，既是氣血虛弱的體質使然，也與長年閱讀與奔波考試有關。後來就醫時則被診斷出是「陽氣不足」所致。⁹⁶

⁸⁸ 王鴻泰指出，明代後期，具備財富之文人，刻意尋求兼具色藝之名妓，以共營情藝生活，或者，教養婢女詩文才藝，甚而與之情藝酬答。同時，此種情藝生活已成為可以誇示於人之文化資本，可見情色意識所演化出來的情藝生活，已成一種社會文化發展趨勢。〈美人相伴——明清文人的美色品賞與情藝生活的經營〉，頁123。

⁸⁹ 張大復，《聞雁齋筆談》卷6〈豔詞引〉，頁575。

⁹⁰ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁58。

⁹¹ 如李漁所言：「凡人買姬置妾，總為自娛。」〔清〕李漁，《閑情偶寄》（杭州：浙江古籍出版社，1992年）卷3〈聲容部·絲竹〉，頁147。

⁹² 〔清〕李漁，《閑情偶寄》卷3〈聲容部·絲竹〉，頁142。

⁹³ 〔明〕黃承昊，《折肱漫錄》，收入〔清〕程永培編纂《六醴齋醫書》（美國哈佛燕京圖書館〔Harvard-Yenching Library〕藏修敬堂藏版）卷4，頁7-8、4。

⁹⁴ 〔明〕黃承昊，《折肱漫錄》，頁6-7。

⁹⁵ 〔明〕黃承昊，《折肱漫錄》，頁6-7。

⁹⁶ 參考張嘉鳳，〈愛身念重——《折肱漫錄》(1635)中文人之疾與養〉，頁30。

看似風馬牛不相及的書與色，在晚明的醫學觀念中，咸認為兩者都會導致心火上升，引發腎水枯竭。如晚明龔廷賢指出：「余嘗聞士子讀書作文辛苦，最宜節欲，蓋勞心而不節欲則火動，火動則腎水日耗，水耗則火熾，火熾則肺金受害，傳變為癆。此固深知讀書之苦，洞得病情之由，而患者不可不知所預防也。」⁹⁷

炎上作苦，凡人遇困苦，則怨尤易生，客氣易動，正是火炎上時也。貧而隱者，不可不知。⁹⁸

同時代友人陳繼儒指出，貧而隱者若不耐困苦，輒易有「火症」之患，⁹⁹火之上升，源自不得志而致的氣鬱。益以讀書之苦與聲色欲望的火動導致腎水日耗，正是張大復「病腎水竭」的致病因素。張大復友人馮夢禎在《快雪堂日記》記載著「目疾」與「病腎水竭」的關係：「吳士弘來，士弘自言熟于醫，謂余目疾，宜先滋腎水，其言良有理。」¹⁰⁰

由於「病腎水竭」產生的目疾，讓張大復進入了他一生中漫長的昏暗時代：盲杖、筆硯、與冥思，繁華落盡，反而開展出他繼起之藝術生命。

第二節 獨特的醫療哲學

如影隨形的身體疾病，陪伴了張大復的一生，養生的經驗與種種的療病方式，不只成為其私領域活動的重心，也透露了張大復與同時代文人亟欲尋求解脫的不安與徬徨。久病的張大復發展出一套屬於自己的醫療哲學：

一、病中的養生法

張大復減少病痛的方法，除了學習養生，追根究柢，還是一種「精神勝利法」¹⁰¹：藉由心靈的超昇，忘記肉體的痛楚。

病寒而咳，竟逾半月。風來著形，飏飏如裂，痰壅嘔逆，煙生舌端。向

⁹⁷ 龔廷賢，《壽世保元》（太原：山西科學技術出版社，2006年）卷4，頁242。

⁹⁸ 陳繼儒，《巖栖幽事》（台北：商務印書館，1965年），頁5。

⁹⁹ 參見徐兆安，〈英雄與神仙——十六世紀中國士人的經世功業、文辭習氣與道教經驗〉（新竹：國立清華大學歷史研究所碩士論文，2008年），頁44-54。

¹⁰⁰ 馮夢禎，《快雪堂集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，冊164）卷56，頁762。

¹⁰¹ 鄭培凱，〈名賢與自我：張大復筆下的理想人生〉，收入《明人文集與明人研究》（臺北市：中國明代研究學會，2001年），頁178。

火則熱，偃臥則寒。一日一夜，不知生死之幾遷變也。偶檢真歇禪師倡云：「訪舊論懷實可傷，經年獨臥涅槃堂。門無過客窗無紙，爐有寒灰席有霜。病後始知身是苦，健時多為別人忙。老僧自有安閑法，八苦交煎總不妨。」讀罷灑然，頓覺鼻孔通利，眼花盡徹。從今發願誓學安閑，但求自度。¹⁰²

「病寒而咳」，逾半月，病苦讓他寒熱交迫、「飢飢如裂」，也讓他開始檢視自己的人生：「始知身是苦，健時多為別人忙」。為求自度，「學安閑」成了他養生法中的第一步。疾病是人生糾結不得解脫的痛楚，對張大復而言，更是病體、國體等諸病痛的糾葛鬱結，一生不遇與舉業失利的苦悶潦倒，亦是世變前夕的深沉悲痛。「病後始知身是苦」，唯有「發願誓學安閑」，用安心順變的豁達心態去面對變幻無常、遷流不止的人身與世情，方能於苦中自度超脫。面對病痛的無力感，最終只能回歸自我心態與人生取向的調整。

（一） 息則生

張大復自號一云息菴老人，所居自名「息庵」，除了以《易》養生之節自許，且明揭寓意於王畿（1498–1583）之「後天安樂法」。

寢之義，息也，息則生。《易》曰：君子以嚮晦入宴息。記曰：雞初鳴，咸盥漱。聖人垂世之書，後世養生之節也。王龍溪先生有言，今人全靠夜來一覺酣酣睡足，補一日之用，所謂後天安樂法也。今寢而不睡，睡又不能起，息乎？睡夢擾擾，若勞極，飢飢不知身何處所，息乎？意煩肢楚，唇燥而口不潤，息乎？未寢輒斲，息乎？《醫經》云：「順之徵生，逆之徵死。」夫既息矣，而若是，順乎，逆乎，生乎，死乎？莊子曰：其寢不夢，息也。孔子終夜不寢，不知老之將至，息則生也。有問卻老方者，答曰：但眠食恰好處。噫！後天而奉天時，中庸不可能也。或利而行之，其庶乎。¹⁰³

陽明思想為其身心安頓與思想皈依之憑藉，於此可見。「順乎，逆乎，生乎，死乎」，在擾擾勞極，「飢飢不知身何處所」的俗世中，張大復採取的順應方式是休養生息：

時萬曆三十二年十一月初七日，病居士病居息舫中，不窺戶者三十一

¹⁰² 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈學安閑〉，頁6。

¹⁰³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈息〉，頁107。

日矣。¹⁰⁴

自喜門前息交人。傳簾外，賽會神，面自新。¹⁰⁵

不復怨尤，以曠達的胸懷來面對坎坷而多病的一生；對於風風雨雨的俗世，憩於息庵的張大復採取了消極的旁觀態度：

歸先生居項脊軒，輒扃其戶。久之，能以足音辨人。意當時人知之，謂之蹈井蛙耳，乃不知其有丹穴隴中之想。如先生真功名富貴人也。予所居息奄，不減項脊。每旦計米而炊不繼，則縮步僂行，與小婦躊躇久之而出，豈復有他念乎？獨燕坐寂然。鄰家樹能分綠蔭娛人，春鳥滑滑如簧。則先生所謂揚眉瞬目，謂有奇景耳。有沈嫗者，時賣絲予家。多見予坐起庵中，闐若無人。嘗私於小婦曰：「郎老矣，猶類閨閣中物。」予聞之，唯唯否否。¹⁰⁶

「息庵」自比歸有光之「項脊軒」，在貧不繼炊的窘境中，猶能燕坐寂然，不復有他念。見春鳥鼓簧於鄰家樹綠蔭中，亦能揚眉瞬目，謂有奇景。雖遭時人嗤以「井蛙」、「閨閣中物」，亦無不悅之色。張家瑋指出，張大復一身病痛，精神卻是相對的充實飽滿，「在人慾橫流的時代，著實獨樹一幟」¹⁰⁷。

(二) 善忘與靜坐

張大復作品寫出了多病坎坷的一生，卻不因此絕望與悲觀：

予一生善病而神全，病亦不及胸膈，以故旋作旋止，止即忘之。凡一切時俗占驗，都無關涉。世長力不及予，不免為諸惱所怖，病輒作悶，喘喘不能吐，思之殊令人骨戰也。今日是其初度，雲物澄和，不覺洒然，豈從今不復病之驗歟？然回視往年，予所見不及爾，此何故？記之以問世長，俾有省發焉。戊申孟冬二日書于嚴叔向齋中。¹⁰⁸

「善病而神全病亦不及胸膈，以故旋作旋止，止即忘之」、「不免為諸惱所怖」，

¹⁰⁴ 張大復，《聞雁齋筆談》卷6〈蘇齋二約〉，頁575。

¹⁰⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈里社〉，頁89。

¹⁰⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈居息奄〉，頁101。

¹⁰⁷ 張家瑋，《從時空審美論「梅花草堂筆談」之書寫》（屏東：屏東教育大學碩士論文，2014年）頁85。

¹⁰⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈世長初度〉，頁64。

張大復一身病痛，卻保持神智清朗，活到七十七歲。如其所云：「作旋止，止即忘之」，主要方法就是如影隨形之病痛揮而忘之。既然病痛是不可避免的現實，活著就有病痛，除了學習養生之法，不妨提昇心靈能力，讓自己活得更好。張大復面對病痛，採取了「消解性的哲學態度：遺忘、安閒。」¹⁰⁹這樣的人生態度，也讓他恬淡的人生中，「創造了一個理想的精神境界」¹¹⁰，如一處可坐忘俗世的桃花源，其中有樂趣、有美景、有品味，還有藝術的體會；可以休養生息，安頓性命，還可以回到內心本來清淨的真面目。

「默坐若忘，似一無知識者」¹¹¹，靜坐，無疑是張大復在息庵中最常見的養生方式。「養生，須先養心；養心則須靜攝」¹¹²，亦在明代的養生觀中，佔有重要的地位。張大復曾說友人鄧文潔：「善病，善養生。」¹¹³善病不是問題，不懂靜養才是問題。誠如明人李豫亨所言：「士大夫有疾，不能靜養，多接見賓客，酬應世務」，有疾不能靜養，只會讓元氣益損。¹¹⁴「料理息庵方有頭緒，便擁爐靜坐其中」¹¹⁵，「息庵」中，展現了自適自得的生活情境。張大復無事則「靜坐」其中，實踐了明儒心學中的調息養生功夫。¹¹⁶

二、另類的療癒

身體的疾病，產生了「有身之苦」，為了解決這樣的「痛苦」，晚明出現了一種「虛無苦身型」的身體觀。¹¹⁷它直接訴諸「身體」的根源問題——生與死，並透過佛學「出離生死苦海」之智慧所建構的生死觀，以求消解有限生命面對死

¹⁰⁹ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 45。

¹¹⁰ 鄭培凱，〈名賢與自我：張大復筆下的理想人生〉，頁 179。

¹¹¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 2〈墨窗二僧〉，頁 31。

¹¹² 蕭慧媛，〈「養生」—明代文人的休閒生活〉，《南亞學報》第 31 期（2011 年 12 月），頁 500。

¹¹³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 4〈鄧文潔〉，頁 79。

¹¹⁴ 〔明〕李豫亨，《推篷寤語》（臺南：莊嚴文化事業，1995 年 10 月）卷 5，頁 12 下。

¹¹⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 1〈品泉〉，頁 1。

¹¹⁶ 黃繼立指出，如陳白沙借用內丹學等說，架構出一套儒家式的身體修煉法，某種程度上定化了明儒靜坐法的形式和心法。在靜坐、調息的過程中，身體的感性值可被沉澱，而至無欲。黃繼立，《身體與工夫：明代儒學身體觀類型研究》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，2010 年）頁 101。

¹¹⁷ 黃繼立，在《身體與工夫：明代儒學身體觀類型研究》中提出，晚明出現了一種以李卓吾為代表，且相當奇特之「虛無苦身型」的身體觀：身體由苦澀與病痛所交織，蘊藏著如佛家所謂的「有身之苦」，是隱喻死亡的「場所」，亦是被視為「他者」的「醜陋身體」；透過這個醜陋的身體，也傳達了一種「形」滅「神」離的死亡觀。在這類型裡，一再強調擁有身體的消極面，身體是各種負面元素的組合，為了解決了「身體」的「痛苦」，它直接訴諸「身體」的根源問題——生與死。《身體與工夫：明代儒學身體觀類型研究》，頁 325。

亡所帶來的不安、孤獨、與痛苦。¹¹⁸「有身之苦」來自業障，惟有消除業力與因果報應，歸諸空性之了悟，始能有終極究竟之療癒。¹¹⁹

張大復《筆談》不乏這種消業以求解脫「有身之苦」的陳述。楊玉成將這樣的文字，稱之為「懺悔文化」，不僅形成晚明小品文學中的新主題，這種懺悔意識也形成張大復小品文極為特殊的樣貌。¹²⁰

(一) 省過與懺悔

萬曆三十六年(1608)，張大復與友人朱白民自懺往業云：

夜來與朱白民自懺往業。吾等自是天壤間討便宜人，即不敢自附清名，不可不謂之清福。如此受用，更一傳二傳，倘帶夾雜，基德蕩盡，吾後世必有不可知之禍矣。教養子孫，甘心埋沒，庶幾少損愆尤。斯吾等今日討便宜之上策也。戊申四月廿五日。¹²¹

自忖今日是「天壤間討便宜人」，他日「必有不可知之禍」矣！對於自身的「清福」，產生了道德不安的罪惡感。楊玉成指出，「便宜」，在此處暗示著一種經濟計算（報應），預想後代子孫「更一傳二傳，倘帶夾雜，基德蕩盡」，將有「不可知之禍」。¹²²正如王汎森所說：這種懺悔、計算源自晚明盛行東南沿海的功過格，一種記錄功過的帳簿，道德的「資產負債表」¹²³，陰間審判也使用類似帳簿：

¹¹⁸ 鄭曉江指出，李卓吾認為惟有皈依於佛教通過涅槃到達「彼岸」之路，才可以真正的「脫生死、離苦海」，這種超出了社會性普遍的生死價值標準，所建構的生死價值，亦消解了死亡帶來的難以言說的不安與絕望。參見〈「真人不死」與「出離生死」——李卓吾生死智慧探微〉，《中州學刊》第4期（2008年7月），頁147-148。

¹¹⁹ 參考林素玟，〈《紅樓夢》的病/罪書寫與療癒〉《華梵人文學報》（第16期，2011年7月），頁69。

¹²⁰ 據楊玉成的統計，張大復的小品中，流露這種懺悔意識者，計有：《聞雁齋筆談》相關標題就有〈戒〉、〈夢語有省〉、〈自警〉、〈前輩警省〉、〈夜起自礪〉、〈戒殺〉、〈口業〉、〈自逆〉等，《梅花草堂筆談》新增〈破戒〉、〈壁箴〉、〈恥〉、〈書夢自警〉、〈自勵〉、〈自懺〉、〈吾戒〉、〈作戒〉等條。〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁54。

¹²¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈自懺〉，頁60。

¹²² 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁55。

¹²³ 王汎森表示，明末清初日記、功過格的作用乃在：「每有一善，便算一件功，每作一件壞事，便算一過，整個靈魂狀態可以像公司的營運狀態，用簿計來管理，而且自己可以像一個老練的會計，搬出帳本，則公司的本質與營運狀況便一清二楚了。」王汎森，〈日譜與明末清初思想家——以顏李學派為主的討論〉，收入《晚明清初思想十論》（上海：復旦大學出版社，2004年），頁131。

生死簿。而這樣的懺悔文化，明顯與晚明的結社省過有關。¹²⁴

辛丑臘月初一日，王孟夙約會放生，世長先往，余與陳繩伯、沈修幻至西禪禮白衣大士，然後登舟。偶言友輩中有夢遊地獄者，不覺出一戲語。孟夙云：「方與世長約會，日勤勤念佛，不作戲語。如兄言，依約受罰。」余聞之悚然。年幾半百，尤俟人鞭策，然後知戒，可愧也。因默自觀省三十年來口業種種，不可勝懺。所恃平日絕無譏刺短長之心，第事觸於前，言衝於口，恰中戲解，即心知其非是，莫能禁也。從今懺悔，永不復作。然恐強制口業，增長意業，書之以自惕。¹²⁵

「如兄言，依約受罰」，「年幾半百，尤俟人鞭策，然後知戒，可愧也」，《聞雁齋筆談》的〈口業〉，寫出了張大復與友人相互省過的內容：

予悸不櫛，聲遠與祥冶過之，問所疾苦。祥冶曰：「大抵靈利人多作悔無及事。」而又曰：「某正不免，故知之。」而又曰：「韓某有言，垂老之禍莫大於偶然試之，而不覺其習之生常也。」此惺惺之醉也。其始有戒心焉，何知其醉也？張靖孝先生曰：「欲心起，當以懼心制之。」又曰：「常要認得他人，本無忤我意思，怒心自生。」此兩言者易曉耳，其孰能知之？雖知之，臨事忽焉失之矣。¹²⁶

悸病發作時，友人聲遠與祥冶來草堂探病，知其疾之苦，反而對之以「大抵靈利人多作悔無及事。」問所疾苦，對談內容殆皆為對個人之修持與持戒上的關注。「欲心起，當以懼心制之」、「常要認得他人，本無忤我意思，怒心自生。」懼心怒心，本為修身之良法，於此，卻成了療病的藥方。在寂寥惶恐、心神不安的獨處中，朋友的「問疾」，彷彿成了慰諭開解令其歡喜解脫的對談妙法。

余常病悸，有醫者教之食鼈，曰：「食鼈則血滋，血滋則悸去。」從之，朞月而悸自如也。一夕夢群鼈來囓余，自頸以及於臂，膚無完者。覺而心怦怦焉，悸乃益甚。嗟乎！固有以殺而病甚者矣。¹²⁷

¹²⁴ 王汎森指出，到了明季，隨著社會風俗之敗壞，在部分王學信徒中，省過改過便成為一個很熱烈的論題。有人主張應如狂人自醫其狂；有人則主張，在省過改過時，應該有第三者扮演客觀的監督、控訴角色，因而有省過會之類組織產生。參考其所撰之〈明末清初的人譜與省過會〉，收入《中央研究院歷史語言研究所集刊》第六十三本，第三分（1993年7月），頁679。

¹²⁵ 張大復，《聞雁齋筆談》卷4〈口業〉，頁555。

¹²⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈懼心怒心〉，頁106。

¹²⁷ 張大復，《聞雁齋筆談》卷1〈殺〉，頁516。

另外，有醫者教之食鱉，食後，不只「朞月而悸自如」，甚且「夢群鱉來嘍余」、「覺而心怦怦焉，悸乃益甚」。明顯未具療效，反而造成心理壓力，張大復的結論是「以殺而病甚者」，正落實上述友人祥洽說其病苦來自自作悔事之果報的說法。

里貴介子有好食鱉者，庖人思悅之，乃置數孔釜蓋上，文火煨之。鱉燥甚，其首向孔中出，則取酥與漿沃之。沃數次，而鱉乃大醉，其味美特甚。貴介子後病火症，索漿甚急，輒昂其首如鱉狀。其庖者之死亦然。如居士曰：「生前吃盡味千般，死後只添油幾滴。」亦可以少懲矣。況果報若此之昭彰乎？可不戒哉。¹²⁸

里人貴介子後病火症，其病癥「索漿甚急，輒昂其首」，竟如鱉垂死之狀。其庖者之死亦然。張大復在〈戒殺〉中寫出了病苦與果報相應之昭彰。

藥氣蒸鼻，愁聲溢耳，僵臥床上，如坐釜甑中。起則蚊子膠亂窗間，揪揪來嘍人。……忽自念言前境盡惡，已復啞然自笑。吾所居大是學問之具，奈何若受茅狂狙，愁喜為用哉？吾亡無日矣，書此自礪。¹²⁹

在「藥氣蒸鼻，愁聲溢耳」的貧病生活中，「自念言前境盡惡」，一切都是自作自受，雖自嘆「亡無日矣」，他仍感到「啞然自笑」，不復怨艾。

醫家雖然不會將「有身之苦」訴諸於業障，但修省卻疾之說，在醫家間卻有相當的共識。¹³⁰俞震(1709-?)就指出：「凡人有病或無嗣，雖由命數，然積德行仁亦能挽回造化。」¹³¹他並標舉「積德、放生、寡欲、戒怒、忘憂、調攝」六要目，以卻病求嗣。消業以求解脫，無疑是張大復所採取的一大重要療癒方式。

(二) 崇祝與祈禳

張大復《聞雁齋筆談·張文芝降仙》中，記載萬曆十五年（1587）時的一次降乩場景，自剖因舉子業而身處「急急如世人狀」的心境，及冥冥之中應驗不爽的靈異遭遇：

有張文芝者，知符咒，能運乩降仙，言亦多驗。人或謗之，以為文芝自

¹²⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈戒殺〉，頁30。

¹²⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈自礪〉，頁19。

¹³⁰ 祝平一，〈藥醫不死病，佛度有緣人：明、清的醫療市場、醫學知識與醫病關係〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第68期（2000年06月），頁39。

¹³¹ 如清醫者俞震(1709-?)就指出：「凡人有病或無嗣，雖由命數，然積德行仁亦能挽回造化。」他並標舉「積德、放生、寡欲、戒怒、忘憂、調攝」六要目，以卻病求嗣。〔清〕俞震纂輯，《古今醫案按》（北京，中國中醫藥出版社，1999年），頁459。

為之也。萬曆丁亥，文芝降仙周長茂家，能言其祖母強夢中所見事未嘗告人者。余時方披青衿，急急如世人，指以其情問乩，乩判云：急亦來乎？某答曰：不來。又判云：急亦不來，急亦何用？余時竦然，以為真仙人語也。今日偶出所作古文示趙綸叔，綸叔頗稱之，且曰：誰謂兄年來多病為不幸哉？脫幸不病，必披青衿如曩者急急時事心境，安得若此？以兄今日之病，棄去舉子業，知兄故不當為舉子也。余因憶降乩語，書於蘇齋兩窗下。¹³²

降乩之語，當年聞之竦然，「以為真仙人語也」，多年之後亦一一應驗。據許地山先生的考證：「文人扶乩最流行的時期是在明清科舉時代，幾乎每府每縣的城市裡都有乩壇。尤其是在文風流暢的省分如江浙等省，簡直有不信乩仙不能考中的心理。」¹³³文中所提及的「符咒」，亦正是「祝由」¹³⁴醫療之術的一帖「藥方」。

張大復《聞雁齋筆談·病瘧》中，亦坦承曾一度嘗試符咒的方法：

水國多瘧，往往遇符咒而愈，小夫婦人奉之如佛，應亦如響。白面鰕生心知其不然，窘或用之，輒亦不効。張子曰：天下之言，最無用者其書生乎！眼中讀不上數行書，又不能深入其義，依傍古人成語，含糊似解，漫言吾道一貫，異學可誅，此寧不然？及其沾一災一疾，叩頭請命，以行其不信之說，豈有翼乎？固不若小夫婦其誠實心有所注而取効速也。昔中峰和尚……若此者入水不濡，入火不焦，彼江頭之鬼敢拾其嘔噦之餘乎？中元日，僵臥齋中，自笑符水不靈，書此。¹³⁵

「水國多瘧，往往遇符咒而愈」，他自言對祈禳嗤之以鼻，雖平生不信其說，心

¹³² 張大復，《聞雁齋筆談》卷 1〈張文芝降仙〉，頁 508。

¹³³ 許地山指出，文人不僅參與扶乩等宗教活動，他們還常以記錄或是宣揚扶乩等宗教活動之事為樂，並從中「得到啟迪、樂趣與精神幫助」。《扶箕的迷信》（北京：商務印書館，1999 年），頁 34。陳暉莉亦指出，明清時代，科舉成為國家取士標準及社會核心價值所在，文人們過著患得患失的舉子生活；科舉資源的相對匱乏使得能通過科舉獨木橋者少之又少，而對科舉的狂熱又時刻折磨著文人本已脆弱的心靈，於是，「部分文人投入了迷信的科舉生活中，他們紛紛向乩仙求問未來功名。」《明清文人扶乩之研究》（泉州：福建師範大學碩士論文，2006 年），頁 31-32。

¹³⁴ 清代的徐士鑾（1835—1915）曾云：「符咒治病即祝由，世法也。」參見《醫方叢話》〈清光緒津門徐氏蜚園刻本〉（北京：中國中醫藥出版社，2015 年），卷 6，頁 74。林富士亦歸納諸多醫者言論指出，「祝由」可視為「為咒而愈病」之術；流行於宋元明清的「祝由」（醫療）科，主要以咒術為主，亦無問題。「祝由」釋義：以《黃帝內經·素問》為核心文本的討論，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第八十三本，第四分，（2012 年 12 月），頁 691。

¹³⁵ 張大復，《聞雁齋筆談》卷 2〈病瘧〉，頁 520。

知其不然，「及其沾一災一疾，叩頭請命」每遇窘境，卻輒採用之。他還將無效的原因推究於「不若小夫婦其誠實心有所注而取効速也」。這種將患瘧疾歸為是瘧鬼作祟的說法，似乎是受到中古以來道教醫學傳統的影響。¹³⁶

文學作品也可以是古老驅鬼儀式中的一帖符咒；張大復多次罹患瘧疾，其所提及的治瘧法中，也曾反映了這樣的說法。

「子璋觸髓血模糊，手提擲還崔大夫。」昔有病瘧人誦此霍然者，遂相傳告杜詩能已瘧。此不然。「三年猶病瘧，一鬼不消亡。隔日搜脂髓，增寒抱雪霜。」非杜陵詩耶。由此觀之，老杜正自不免。予今歲病瘧，稍寒而壯熱，如坐甑中。狂歌《蜀道難》，至「飛湍瀑流爭喧豗，砢崖轉石萬壑雷」，不覺颯颯有爽氣。其明日，則寒沁肌骨矣，方恨此苦只自知。忽憶秦少游云：發於頸中，起於毛端，欠伸乃作。其始也，淒風轉雨，灑然薄人，如互壑陰崖，單衣犯雪。龜穹蠖窟，奄奄欲絕。寒威既替，熱復大來。方畢煤毒，回祿嗣災，躁外渴中。臥已復興，欲挾斗杓，東適渤澥，酌以注嗑，未足為快。此老更道得吾眼前事也。《醫經》云：聖人因病而發藥，非為方以待病。如病瘧而必求愈於「子璋觸髓」之句，幾謂文章無用矣？¹³⁷

張大復演示了杜詩治瘧的傳說，李白的〈蜀道難〉成為他施行驅瘧儀式中的符咒，當狂歌至「飛湍瀑流爭喧豗，砢崖轉石萬壑雷」時，「不覺颯颯有爽氣」，身上的「壯熱」乍變為「寒沁肌骨」。迨明日忽憶起秦觀〈遣瘧鬼文〉，寒冷也得到驅逐。楊玉成指出，於此可看出張大復肯定文學的治療功能，就像某種宣洩療法，將病痛轉化為積極的表述力量。¹³⁸

萬曆二十四年（1596），四十三歲正值壯年的張大復，寫了一段他親身經歷且令人感到不可思議的治病過程：

丙申，苦腳痛，神思憤憤然。正月八日，忽見金冠真人坐床邊上，將及予足，念痛且極坐，即不能忍矣。心怦怦久之，睡熟而覺痛乃大減。又半月，而僧性仁遺我淮香兩束，問所從來，僧答雲：「近禮雲台。雲台，

¹³⁶ 這樣的說法，道教醫書中有不少記載，例如《醫心方》中有「治鬼瘧方」，《醫方類據》〈諸瘧門〉中亦收有許多「禁瘧鬼法」，所謂：「將狗上山下使入海中，有一蟲，不食五穀，只食瘧鬼，招食三千，暮食五百，一食不足，下符更索，速出速去，可得無殃，急急如律令。」李豐楙亦指出，魏晉至隋唐間，由於人們對於大規模疾意的焦慮與畏懼，遂轉向宗教、巫或方術尋求解決之道。參見其〈《道藏》所收早期道書的瘧疫觀〉，《中央研究院中國文哲研究集刊》3期（1993年），頁417-454。

¹³⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈瘧〉，頁19。

¹³⁸ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁54。

三元真人道場也。知君腳痛，私為祝之。」亟問以何日往，答云：「人日。」聞之恍然。嘗欲作一小記鐫石，因僧送至雲台頂，多病未果。附紀其事。¹³⁹

腳痛之苦讓他憤然臥病床榻之上，「忽見金冠真人坐床邊上」，既而「睡熟而覺痛乃大減」。半月後，與友人僧性仁相晤，恍然方知其「知君腳痛，私為祝之」。換言之，金冠真人現身為張大復祛疾，乃因友人曾到雲台道場為其祝禱。其事，不管真假如何，張大復不但毫無存疑，還鐫石以記錄了這個宗教色彩濃厚的醫療過程。

將身體疾病的療癒轉向求助於「世俗醫療」中的宗教方式，也讓張大復遭受挫折：

癸巳，予館周元裕家。四月十六日夜，里社送神，觀焉，眼迷炬，翌日發腫，心患之。而南昌饒先生適行縣，得失之念擾擾矣。饒至，病假。又二十日，為五月初六，始試崑山，目已暫然無恙也。甫就位，不辨天日，豈非數哉！時有同學生沈玉涵名存孝者，忘其試，翼予見饒先生，又有王司訓名體仁者，為先生具言某平日狀，饒頗惋惜，免色詞之辱。未午放歸，又有兩堂役顧某、沈某，送予歸舍，亦一時患難交也。歸至草堂，先母憂惶，不知所措。先世長從外入，面予無言。先叔父多好語慰藉，吾爾時已不復作全人之想矣。其後十七年己酉，不免為鐵鞋道人所給，床頭金殆盡，病者思起，其信然乎！然予故知道人非相給，技盡無復之耳，脫逃而去，則真可笑。既去，先世長語予曰：「每見道人視眼，其始漸有欣喜之色，後額漸顛，搖首頓足不言，知無能為矣。」¹⁴⁰

張大復言及因治眼疾「為鐵鞋道人所給，床頭金殆盡」的一次失敗治療往事。然而，這位「赤腳醫生」束手無策，「脫逃而去」，但是張大復及其家人卻未有受騙的感覺。張大復說：「道人非相給，技盡無復之耳」，其弟也肯定其治療初期之頗具功效：「其始漸有欣喜之色」，只是力猶未逮罷了。

「先母憂惶，不知所措」、「先世長從外入，面予無言」、「叔父多好語慰藉」，這場治療過程再次展現了「床邊醫學眾聲喧嘩的醫療場景」¹⁴¹。床邊醫學最終訴

¹³⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈紀異〉，頁15。

¹⁴⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈病眼〉，頁99。

¹⁴¹ 楊玉成指出，晚明可說是床邊醫學的高峰，張大復有時走訪名醫，但文本所述的醫療場所主要在病人家中，醫生、病人、親友都參與治療過程。〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁44。涂豐恩亦指出：「當醫療場景轉換到病人家中時，病人有更多的主導權。他們時常多方請醫，無法立即見效時，便又不停換醫，醫者有時反而像是揮之即去的匆匆過客。這是一個眾聲喧嘩的醫療空間，數名醫者彼此對話、競逐的場面，已是常態。」涂豐恩，〈擇醫與擇病——明

諸自然，主導權回歸自我，久病的張大復發展出一套屬於自己的醫療哲學。

祈禳之說，吾所不然。近見五行家按星辰、飛流、躔次之度為休祥之符，往往而驗，此又何也？豈昔不然，而今然耶？氣盛時不然，而衰則然耶？將氣盛之時一切抹倒，則我旺而神衰。而今反是也耶。母病瘦死生，貧惱憂患，惕其中而神憑之也耶。遲暮之人，曆日所不載。與俗委順，斯理之常。每聞日者，言焚香薰掃，正襟危坐，此吾祈禳之法也。¹⁴²

「祈禳」來自於巫術傳說¹⁴³，張大復表面上雖嗤之以鼻，心中卻對此術之「往往而驗」，感到不可思議。「氣盛時不然，而衰則然耶？」唯一的解釋是：「貧惱憂患，惕其中而神憑之也耶」，他領悟到一種新藥方：「言焚香薰掃，正襟危坐，此吾祈禳之法也。」當元氣耗散，邪祟入侵，病則由生。惟有守正養生之道，方是最佳的祛病之法。這樣的養生哲學，恰正體現了明清文人醫者對崇病的療癒觀念與基本立場。¹⁴⁴

張大復也因此為自己開出了一帖「處方」：

凌晨是怯冷，雨氣混濛，故似小滿以前。涼風蕭蕭，天亦迴寂，又似秋分以後。城社之鼓喧填，岐黃之舌同異，斯乃天之道不可得，而違吾欲。薰掃以當祈療，節嗇以養天和，抑正法乎？稟弱不喜睡，每夜啟燵火炷蘭艾，赤坐帳中，左右換摹湧泉百十次，少許乃止。亦時觸床臥，不及鼾，覺神血清穩，夢亦無異。故嘗為家人布告此方，聊復紀之。東坡云：「貧家淨掃地，貧女巧梳頭。下士晚聞道，聊以拙自修。」吾意一切如此。¹⁴⁵

「薰掃以當祈療，節嗇以養天和」，病榻帳裡，他「啟燵火炷蘭艾」，焚香祝禱

清醫病間的權力、責任與信任》，《中國社會歷史評論》，第十一卷（2010年8月），頁156。

¹⁴² 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈祈禳〉，頁95。

¹⁴³ 許地山指出，祈禳與咒語、符籙等都運用相同模式：與巫儀結合，托以神意，使之發生使令性作用，以至咒煞的作用，完成保護自身，治服妖鬼，或祛不祥的目的。《道教史》（臺北：牧童出版社，1976年）頁156-177。

¹⁴⁴ 如十八世紀之清儒醫徐大椿（1693—1771）在論及「病有鬼神」時，則指出：「夫人精神完固，則外邪不敢犯」、「若神氣有虧，則鬼神得而憑之」。參見其《醫學源流論》，收入《徐靈胎醫書全集》（臺北：五洲出版社，1998年）卷1〈病有衰神論〉，頁71。陳秀芬亦指出：「以個人身體的虛損來追溯邪祟病的成因，儼然成為明清文人醫者的基本立場，在考量邪祟能否致病時，醫者首先注意的是個人是否具備自我防禦的能力。」，〈當病人見到鬼：試論明清醫者對於「邪祟」的態度〉，《政大歷史學報》第三十期（2008年12月），頁51。

¹⁴⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷7〈此方〉，頁150。

的祈療儀式中，他為自己進行「湧泉穴」的按摩法。這個養生法讓他「覺神血清穩，夢亦無異」。另外，〈服藥自在法〉中他也提及按摩之妙，為一療效甚佳的「自在」法：

華亭李恩甫能以手按諸穴，而知病之所在。摹運數番，不藥自愈，服之亦頗有驗。……李生之術可久，又得服藥自在法矣。¹⁴⁶

明醫者張介賓曾指出，當時官方醫學共分十三科：「今按摩、祝由二科失其傳，惟民間尚有之。」¹⁴⁷張大復飽受疾病糾纏，他的療癒方式，呈現了自己獨到的人生觀與養生哲學，亦讓人一窺保留於當時民間的特殊世俗療法。誠如楊玉成所言，源於日記的《筆談》中，張大復記錄了自身的感覺、病痛、記憶、情慾。其寫作內容提供了一個文學案例：這是一個「跨越文學、思想、宗教、醫學等不同領域的巨大潮流」，同時也意味著「一種新的私密書寫正悄然興起」。¹⁴⁸

第三節 小結

張大復發展出一套屬於自己的醫療哲學，如影隨形的身體疾病如心悸、水腫、下血、腎水竭等，陪伴了他的一生。身體疾病的示現，顯示了外在社會、文化的動盪不安；火熱是身體中上炎的感受，也是世俗中的百憂相煎之苦；病痛無法根治，是江南卑溼的瘴氣，也是來自他生命中無法承受的自我認同！「有身之苦」訴諸於業障，病苦來自自作悔事之果報；養生的經驗與種種的療病方式，更成為其私領域活動的重心，也透露了他與同時代文人亟欲尋求解脫的不安與徬徨。這些病痛傳達了身體的病態，無疑也寄託了張大復內心所負載的道德批評和價值判斷。

¹⁴⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈服藥自在法〉，頁59。

¹⁴⁷ 〔明〕張介賓（1673—1640），《類經》收入《張景岳醫學全書》（北京：中國中醫藥出版社，1999年），卷12，頁205。

¹⁴⁸ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁22。



第四章 張大復的諷世之病與轉化

張大復「病下血」、「病悸」、「病腎水竭」，是身體疾病上的痛苦，亦隱喻了個人生命經驗的檢討。至於「病窮」、「病傲」、「病戇」、「病躁」，則似是張大復借以勾勒出自身負面情緒與歧異社會角色的「諷世之病」。「諷世之病」的表述，不只是反諷所處之病態社會，其核心思想更和大歷史、大時代緊密呼應，承襲了李卓吾「童心說」，湯顯祖、袁宏道和馮夢龍等人之標舉「真」、「情」，所形成的一種心靈再造工作。換言之，「窮」、「傲」、「戇」、「躁」，是張大復的「諷世之病」，是張大復在末世中尋求精神自由的自我重建，也映射出其主體與外在社會嚴重邊緣化的處境。

第一節 病居士的諷世之病

「病窮」、「病傲」、「病戇」、「病躁」是自況與世相違，扞格不入的諷世之病；「病」名的標舉，是對病態社會的反諷，更重現了自身於此病態社會中蛻變而出的再造形象。

一、病窮

「病窮」是張大復自述的第一個「非病之病」，脫離了醫學上的疾病概念，反而更像是標舉出自身生命在末世中的無可奈何：

祖父產粗足自給，所得脩脯常中上，又無貧乏施與及為人報讎或藏亡破產之事，往往病窮。¹

張大復自詡有粗足自給之祖產，所得有中上之脩脯，又自省無貧乏施與及為人報讎或藏亡破產之事，但卻淪落至「往往病窮」的潦倒命運。對導致自身「病窮」原因的述寫，呈現出不對稱之因果關係：表面上，彷彿在控訴著：為何偏偏是我？實則對晚明「巨變下之士風」²有著深切的反諷。

（一）與俗世的相違

¹ 張大復，《梅花草堂集》，收入（《續修四庫全書》冊 1380）卷 5〈病居士〉，頁 413。

² 趙雲杰指出，明末是歷史上一個特殊的時代，不僅僅是它具有改朝換代的動盪內容，「這一時期商品經濟迅速發展並且出現了資本主義萌芽，中國正由傳統的封建社會向近代社會轉型。」社會的巨變，導致士風亦遭到了被扼殺的命運。《淺析明末社會巨變與士風特徵》（石家莊：河北師範大學碩士論文，2010年），頁 43。

張大復脫離舉業功名之途，以生員身分守貧終老，一生都未得志，「病窮」是窘境是自況：

吾家藏榻甚多，獨晉唐小楷、褚河南夫子廟碑、麻姑仙壇記，識者稱為江南甲品，傳寶百二十年，今皆失之，吾雙眼崇之也。偶閱《輟耕錄》，見陶九成《淳化榻記略》，追憶前事，紀之。³

家藏傳寶百二十年，今皆失之，「吾雙眼崇之也」。治療目疾的過程，讓張大復幾乎傾家蕩產。〈亡弟世長行略〉中所提及之「世長償產質錢為予祈視」⁴，寫出了兄弟間相互扶持的情誼，也寫出家人為祈療其目疾而償產質錢的窘迫。〈病居士〉一文中「貰米養其老母，或貸之友而久而負之」的拮据自況，並非言過其實。

「不復作全人想」⁵的目疾，讓張大復黯然揮別舉業功名之途；其治病過程，讓其「不免為鐵鞋道人所給，床頭金殆盡」，陷入囊空的窘境。「怛怛若墜」的病悸，則讓張大復反思既似「奴」，又為「俗」之種種羞惡心情，也讓他揮別「為俗寫作」的營生之路。

（二）安貧樂道的文人風骨

張大復〈談藝錄序〉，直指肺熱促使他棄離舉業：

又賦性煩紆，火升肺旺，其或至之，而格于喉舌之乾焦，不欲重傷其性命之情，決然舍去者，此予所以終不至耳。⁶

自言易於煩躁的個性，讓其身受肺熱之苦，甚至傷及性命；殘敗的病體逼著張大復違棄舉業，選擇脫離傳統文士入仕之途，重新找尋自我人生定位，云：

睡庵兩孫文序云：時文者⁷，攫時之物耳。髻之高下，眉之廣纖，娼者之笑顰，賈者之貴賤，朝更夕易，而不能以自主，且人亦走其便秀易與者

³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 13〈淳化帖〉，頁 272。

⁴ 張大復，《梅花草堂集》，收入《續修四庫全書》，冊 1380 卷 10〈亡弟世長行略〉，頁 3 下至 4 上。

⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 5〈病眼〉，頁 99。

⁶ 張大復，《梅花草堂集》，收入《續修四庫全書》，冊 1380 卷 1〈談藝錄序〉，頁 308。

⁷ 〔明〕顧炎武指出，因應舉業，「書坊所刻之義，謂之時文」，士人淪於「捨聖人之經典、先儒之注疏與前代之史不讀，而讀所謂之時文。」《顧亭林詩文集》，（北京：中華書局，1983 年）卷 1〈生員論〉，頁 21。

耳。迎世之心急，而獨行之思寡，豈惟舉業哉？⁸

張大復〈文章獨行〉中引湯睡庵之文，將科舉應試時文，視為「娼者之笑鬻、賈者之貴賤」，終而稱病求去，也是對時文之厭離。張大復不屑奔競、不以仕進累心，返回本來真面目，選擇了守貧終老的獨行命運：

得元昭書，多自悔。一悔不知養身，故病；一悔不知治生，故貧；一悔不知讀書，故無成立，受此途窮之苦。⁹

「病」因不知養身，「貧」因不知治生，既病且貧，自嘲此乃淪落至「途窮之苦」的兩大因素。不諱言「病窮」，可以說是或諧謔嘲諷、或自我批判，誠如張岱之自嘲：「故稱之以富貴人可，稱之以貧賤人亦可」¹⁰，亦如徐渭之自況：「五十八年貧賤身，何曾妄念洛陽春？」¹¹寫出真實處境，也寫出了一個在變局中安貧樂道的文人風骨。在他們的身上，似乎可以嗅到一種孤芳自賞，不隨人俯仰的高貴節操。

遠之有望易，近之不厭難；貧賤不移易，富貴不淫難。¹²

貧賤不改操守易，富貴不淫難。在人欲橫流的晚明社會，張大復選擇了安貧與樂天知命。

昨晤夏士琰，將詣江上求試……，予獨異其冒暑馳驅，了不以為病也。深山松柏，凌冬愈茂；汀蒲岸柳，未秋而零。志與氣，天與人，豈可強哉？¹³

將夏士琰將詣江上求試之行，喻之為「冒暑馳驅」之異行。功名仕進與退隱自適的人生，殊途異趣，若深山松柏、汀蒲岸柳，皆是依一己之志，各擇所處。

「夏死之人，不日而腐。今吾喘喘之形，所爭不能尺寸矣，危哉，危哉。」¹⁴盛暑中之自處之道，「便當脫巾疊蹠，勿令筋骨楚。」¹⁵舉業仕途，成了重傷其

⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈文章獨行〉，頁105。

⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷7〈元昭書〉，頁139。

¹⁰ 夏咸淳點校，張岱著，《張岱詩文集》（上海：上海古籍出版社，1991年）卷5〈自為墓誌銘〉，頁294。

¹¹ 徐渭，《徐渭集》，（北京：中華書局，2003年）冊2，〈牡丹〉其一，頁396-397。

¹² 張大復，《梅花草堂筆談》卷12〈難易〉，頁254。

¹³ 同上註，卷8〈冒暑〉，頁156。

¹⁴ 同上註，卷4〈元神〉，頁78。

性命的病因，是以決然舍去，不復妄求。

飲酒未必醉，倚梧便長吟。涼風吹芋衣，逍遙開我襟。朝朝白雲飛，飛彼高山岑。暮暮孤禽還，想在中樹林。白雲共飛鳥，孰知浮與沉。朝朝復暮暮，孰知古與今。¹⁶

一日偶得王伯欽《倚梧吟》，追想故人風味，遂不成寢。笑看他人「冒暑馳驅」趕考應試，張大復選擇的是「涼風吹芋衣，逍遙開我襟」，離棄仕途，得以率性自適，一如魏晉名士的生活，也成就出一己獨特的文人美學。

1. 安貧獨行

在農作歉收的荒年中，張大復亦能保持從容自在的生活情調：

每日但吃陳米粥六甌，渴則煮綠豆湯飲之。煮豆法，俟一二沸後，取粥器之淨者，濾去其殼，存實煎化，少許蜜和之。除煩解渴，極與神氣相宜。水鄉多芡，稚女日剖其實升許，以佐午前寂寞。兒子命倩錄香山絕句百餘章，時一歌之。吾意中事，無所不能。寫此亦夏秋間度荒之一適也。¹⁷

陳米粥除煩，綠豆湯解渴，時而吟唱香山絕句，「吾意中事，無所不能」，雖在窘迫的困境中，張大復找尋到個性自主與生命安適。他自嘆一生：「在貧之日長，老去之年促，吾每不堪其憂，未信不改其樂。」¹⁸生活的拮据，曾讓張大復不堪其憂，一度動搖心志，〈貧人不樂〉中，他對處貧之道有了一番自我的獨到心得：

看來貧人不樂，只是不能行其念。如乍見孺子入井之類，開眼見得，側耳聽得，畢竟無能下手付之，無可奈何也。何得樂人？不得樂則必感慨於所處之地，縱不怨天，亦須自怨，故曰貧而無怨難。貧人不能行其念，而自謂於心無怨者，吾見亦罕矣。聖人念頭緊，當下行得一尺，決不更留一寸，所以樂，所以無怨，又何疑哉？年來空囊羞澀，常無半錢，及至利害切身處，亦常有百千萬錢之用。如是，則亦可以盡行其念。而有不然者，得毋念頭不緊之故歟。曹孟德言，二十五六時為頓丘令，至今思之所為，都無悔於心。此與聖賢念頭何遠？吾欲拯一離母之子，起念

¹⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》，卷8〈盛暑〉，頁156。

¹⁶ 同上註，卷3〈王伯欽〉，頁48。

¹⁷ 同上註，卷3〈度荒〉，頁58。

¹⁸ 同上註，卷12〈清貧〉，頁251。

二十日而不遂。雖曰貧故，究竟未有切身之念也。今亡矣，悔何及乎？¹⁹

苟能「盡行其念」，雖貧人亦樂；貧人之所以不樂，如乍見孺子入井，卻無能下手拯救以「行其念」，儒家的理念，成為文人安身立命的憑藉。聖人能安貧樂道，在於其「念頭緊」，當下行得一尺，決不更留一寸，所以能樂，所以能無怨，所以能不疑其心志，皆在於此。

樊侯作旌孝匾，貽孺和，孺和懇辭之。父云：「辭者君德，旌者吾位，正不相妨。」孺和囑主行者默遣人攜以歸。予謂孺和之孝宜旌，旌宜辭。辭之不得，宜默攜以歸。此舉固恰中節耳。人生宇內，豈獨惡不可縱為，即善亦不可顯為。至於年老居貧，尤宜退縮。節省一事，免見一人，其益無量。薛文清公曰：「洗心退藏於密；以約失之者鮮矣。老少若能奉行，大地齊成佛道。」²⁰

托志簡遠、固窮自完，吾決不如王孺和。²¹

《崑山人物傳》中，張大復譽為「故王右丞、米南宮之流」，「孝直可為曾參」²²的王孺和，可說是張大復居貧固窮的取法典範。張大復雖然失意，其實「仍懷有強烈的儒家精神」²³，是以不似當時的山人般積極地周旋於權貴之間，也不逆心作應酬之文。他雖哀嘆「貧人不樂」，自言「不如王孺和」，卻仍懷有一份固窮之志與不隨波逐流的氣節。

《崑新兩縣續修合志·文苑》言及，張大復雖曾遊京師，然「不屑曳裾侯門，遂引去。」²⁴〈病暑〉中，張大復描繪了雖生計拮据，卻樂而忘憂、不改其志的生活情況：

餅儲嘗恥，黃口嗷嗷，計算米鹽，朝支暮訕。寧有好懷，消此永日。然而紛床盈几，無非蠹冊。開徑延賓，時來英彥。砌卉盆花，奇香馥鼻。池鮮樹嫩，足比蓴鱸。雖云寄視坤筠，故自洋洋盈耳。敢唏不足，妄有

¹⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》，卷 10〈貧人不樂〉，頁 205。

²⁰ 同上註，卷 1〈中節〉，頁 12。

²¹ 同上註，卷 3〈吾不如〉，頁 53。

²² 張大復，《崑山人物傳》（收入明代傳記資料叢刊第 12 冊，北京：北京圖書館出版社，2008 年）卷 10〈王安鼎〉，頁 299 至 300。

²³ 李明儒，《「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫》（臺北：臺大中文研究所，2009 年），頁 174。

²⁴ 汪堃、朱成熙纂，〔清〕金吳瀾等修，《崑新兩縣續修合志·文苑》（北京：燕山出版社，2008 年）卷 31，頁 526。

遐思。²⁵

張大復安貧獨行、不改其所樂。陪伴他消此永日者，無非紛床盈几的蠹冊，時相往還的英彥好友。盤中雖無吳中蓴羹，臚膾佳餚，卻也有可供自足的池鮮園蔬。貧不改其樂，恰如他的好友陳繼儒：「貧不能享客而好客，不能買書而好讀書……，蓋古者狷狹之流，讀其書可以知其人矣。」²⁶

〈病居士〉中，張大復寫出自身的「病窮」；〈問居士〉中，更以巧妙的問答方式，寫自身困窮的際遇與不同於流俗的志趣。

餅無粟薪，勞軸瘍手，足蝸延屋，此貧之至變也。以問居士，居士謝曰：「皆有之。」佳水名茶，奇香野嫩，異卉新書，此貧之至適也。有諸居士笑曰：「則具體而微。」²⁷

張大復「餅無粟薪」，令人不禁聯想到陶淵明〈歸去來辭並序〉中「瓶無儲粟」²⁸之窘迫景況。雖然「病窮」，「佳水名茶，奇香野嫩，異卉新書」卻都「具體而微」，顯現一種風雅的生活。尹恭弘指出在窮愁潦倒的生活中，他仍執著追求一種「富有生活情趣的理想生活方式」。²⁹李明儒亦指出如同其他晚明文人，張大復「對生活情趣的追求，一點也不馬虎」。³⁰文人情調不因俗而減，不因困而失，於此可見。

2. 居貧以退藏

「年來貧病相習，未嘗作厭離之想。」³¹守貧養晦，未嘗厭離；在明末奢侈僭越之風日盛，士人一一捲入此奢淫的社會潮流中之際，張大復卻能守窮忘憂，並對一生的潦倒窮困，有樂觀而正面的解讀：

²⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷4〈病暑〉，頁81。

²⁶ 陳繼儒，〈梅花草堂筆談序〉《梅花草堂筆談》，頁1。

²⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷11〈問居士〉，頁224。

²⁸ 語出袁行霈箋注，陶淵明著，〈歸去來辭並序〉《陶淵明集箋注》：「余家貧，耕種不足以自給。幼稚盈室，瓶無儲粟。生生所資，未見其術。親故多勸余為長吏，脫然有懷，求之靡途。」（北京，中華書局，2003年），頁460。

²⁹ 尹恭弘，《小品高潮與晚明文化——晚明小品73家》（北京：華文出版社，2001年5月），頁188。

³⁰ 李明儒，〈「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫〉（臺北：臺大中文研究所，2009年），頁144。

³¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷9〈秋老〉，頁183。

飽暖生淫，直是敗國亡家之本。是奸必殺，誰非聚麀喋血之根？是以聖人明微，吉士遠別。³²

誠如古人所云：「飽暖生淫欲」，正是國家衰亡的肇因。聖人知微見著，遠離紛擾，居貧退藏，當是吉士的最佳抉擇。

貧則清，則人清之矣，惡乎貧，知希則貴，則人貴之矣。惡乎希，夫非驚清而求貧，欲貴而卻知者也。竟於不貧，而人咸知之。是故安分之人常贏，出位之思必辱。³³

「知希則貴」出自老子道德經所云：「知我者希，則我者貴，是以聖人被褐懷玉」，此言道出自身懷才不遇、窮困潦倒的處境。知音不多，卻能孤芳自賞。「安分之人常贏，出位之思必辱」，張大復反省自身貧困羸弱之因，在於自身對於安分固窮之道的堅持。他自認一生安分於己、無求於人，雖窮而無憾；苟有非分的出位之思，則必自取其辱，故不足取也。

窮愁入詩則工……。香山之詩，謂之俗，不知窮也。³⁴

窮愁入詩則工，誠如歐陽修〈梅聖俞詩集序〉所云：「蓋愈窮則欲工。然則非詩之能窮人，殆窮者而後工也。」³⁵〈薛簡肅公文集序〉中說得更透達：「至于失志之人，窮居隱約，苦心危慮，而極於精思，與其所感激發憤，惟無所施於世者，皆一寓之於文辭，故曰窮者之言易好也。」³⁶張大復對文學創作的態度亦持同樣的看法。造化捉弄人，卻也淬礪了他在文學上的成就：

至於年老居貧，尤宜退縮。節省一事，免見一人，其益無量。薛文清公曰：「洗心退藏於密；以約失之者鮮矣。老少若能奉行，大地齊成佛道。」

³⁷

張大復的「病窮」，是一種「君子固窮」的堅持，也是稱病退藏以全其身的智慧。誠如林宜蓉所言：「困阨適足以淬煉奇才」。³⁸居處天崩地坼的世變、遭逢亂

³² 張大復，《梅花草堂筆談》，卷 12〈遠別〉，頁 264。

³³ 同上註，卷 12〈清貧〉，頁 251。

³⁴ 同上註，卷 12〈萬情〉，頁 250。

³⁵ 歐陽修，《歐陽修全集》（臺北：河洛圖書出版社，1975 年）卷 2，頁 130。

³⁶ 歐陽修，《歐陽修全集》卷 2，頁 140。

³⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》同上註，卷 1〈中節〉，頁 12。

³⁸ 林宜蓉在〈不入城之旅：明清之際遺民徐枋的身分認同與生命安頓〉一文中以明清之際遺民徐枋為研究對象，探究其在遭逢易代遽變後，面對貧病交迫的窘境時，究竟透過何種自我論辯

離險阨之困境，有志之士「著意讓自己遭逢奇窮奇病奇困的逼仄窘境」，猶如「冶金、煉丹之必須『千鎔百鍊』方足以成就奇才。」³⁹張大復亦復如是。

二、病傲

「傲」，是張大復對自我性格的「自貶」，也是他借以反諷不合理社會規則所採取的邊緣方式：

性懦，聞催租剝啄聲，心搖搖不能定。而強宗大猾負其勢以侮眾，即不吾犯，必辱之，病傲。⁴⁰

張大復調侃了一己「性懦」的人格缺陷；「聞催租剝啄聲，心搖搖不能定」，呈現了惶惶不安、懦弱無依的形象。然而，當面對「強宗大猾負其勢以侮眾」時，病居士卻又頓然化身為「貧賤不能移、富貴不能屈」的鬥士，挺身「辱之」，展現了的另一種非病之「病」：「病傲」。這樣的病，換言之，即是「昔日文人傲視權貴、獨善其身的鐵骨錚錚」。⁴¹

對於自己的「病傲」，張大復沒有一絲生理上的病痛之苦，反而有一份自豪⁴²，既是一種自我調侃，也是一種自我欣賞。⁴³晚明時，多數文人打著「山人」名號，「逢迎權貴，欺世獲利打秋風」⁴⁴，儘管際遇潦倒不堪，張大復卻能以「病傲」的姿態面對權貴。「以殘敗之面目向人，日受其顏色，而不得自休」⁴⁵，雖世俗難容，卻有自己所堅守的人生立場。如李國文所云：「處於如此喧囂的社會裡，一個文人能做到不為所動，心無旁騖，進自己的家門，走自己的路」⁴⁶，

尋求生命安頓？其結論正是：「困阨適足以淬煉奇才」。林宜蓉，〈不入城之旅：明清之際遺民徐枋的身分認同與生命安頓〉，《明代研究》第二十期（2013年6月），頁75。

³⁹ 林宜蓉，〈不入城之旅：明清之際遺民徐枋的身分認同與生命安頓〉，頁75。

⁴⁰ 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

⁴¹ 王雪，《分化與墮落：型世言中的晚明文人》（昆明：雲南大學碩士論文，2011年5月），頁23。

⁴² 李明儒，《「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫》（臺北：臺大中文研究所，2009年），頁129。

⁴³ 吳承學，〈論張大復的散文小品〉，《中山大學學報》第2期（1996年），頁115。

⁴⁴ 王雪在其《分化與墮落：型世言中的晚明文人》中指出，晚明許多科舉不進之不遇文人喜以「山人」自稱，以示清高，卻又利用清高之名聲搖尾乞憐，受人周濟。「古之山人高，今之山人辱」，山人的名聲已然不為世人敬重，失去昔日的崇高地位；其行徑之不堪，連作為普通人的完整人格都顧不了，「遑論昔日文人傲視權貴、獨善其身的鐵骨錚錚」。王雪，《分化與墮落：型世言中的晚明文人》（昆明：雲南大學碩士論文，2011年5月），頁23。

⁴⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈吾不如〉，頁53。

⁴⁶ 李國文，〈品味張大復〉收於《文學自由談》（2012年05期），頁7。

實令人心生敬意。

(一) 傲誕的士風

明代正德、嘉靖以後，士人們從熱衷功名走入分化之途，有人絕意仕進，有人棄官不就，有人不應科舉，名士、狂士、山人、隱士湧現。士風傲誕，成為晚明文人社會的普遍共相。「傲」是張大復的性格之病，也展現了晚明文人的士風。張大復的「病傲」，明顯擺盪在自憐與自傲之間：

奈何不肖生平微尚，不欲與人同樂而同其憂，不願居人上而好居人下，不欲自比于潔而願處其卑，誠恐墻高基下，智小謀大，不免盡喪其咫尺，而偶見偃行曲謹、真腐真迂之士，則又掉臂大罵而去之，此數端，即不肖亦莫能自解。……向所作〈病居士傳〉，止道其半生孟浪，而今又自號息菴，念頭益復縱橫不定，如風中懸旌，東南西北，了無棲泊，覺此傳又是故我，非今我矣。⁴⁷

自云「不欲與人同樂」、「不願居人上」、「不欲自比于潔」，甘於潛伏社會底層，與人「同其憂」、「好居人下」、「願處其卑」，張大復表達了一己卑微而懦弱的性格。然而，話鋒一轉，「偶見偃行曲謹、真腐真迂之士，則又掉臂大罵而去之」，卻又流露出「愈來愈清楚的自信與驕傲」。⁴⁸

表面看似在否定自己的存在價值，事實不然。張大復的這個性格之「病」，雖似遊戲之筆，但在自謙與自嘲的剖析中，不只彰顯了他個人情性的獨特性，亦呈現了一個傲岸不屈的人格特質：看似桀傲難馴的狂人身軀裡，卻也往往隱藏著一個面對世局無力可回天的孤獨靈魂。如同晚明其他不遇文人，生逢末世，才無可用的鬱憤，只有藉佯狂或玩世寄寓個人千萬般的無奈。黃惠菁指出否定自我的過程，「沖淡死亡所必然帶來的惜生之憂」，在他們的身上，也嗅到了一種「孤芳自賞，不隨人俯仰的高貴品質」。⁴⁹

(二) 捍衛生命尊嚴

「病傲」，並非是張大復的身體之病，反而是他在此末世中，所選擇的一

⁴⁷ 張大復，《梅花草堂集》〈與李知老書〉，收入《續修四庫全書》，冊 1380）卷 14，頁 584。

⁴⁸ 楊玉成指出，張大復〈與李知老書〉，蓋作於萬曆三十四年（1606，53 歲）稍後，呈現吝嗇（不欲與人同樂）、卑賤（好居人下）、污穢（願處其卑）的自我形象，卻流露自信與驕傲（掉臂大罵而去之）。〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 8。

⁴⁹ 黃惠菁，〈覓死與聊生的自我掙扎——晚明士人「自悼文學」所反映的世情文化〉，《國文天地》第 28 卷第 10 期（2013 年 3 月），頁 24。

種捍衛生命尊嚴的姿態。「病傲」的養成，當源於幼年時的庭訓。

每宴坐，不肖與大年必侍，侍必稱引古昔，至忠孝節義，鬚髯輒張，夜分忘倦。⁵⁰

先父引及古昔之忠孝節義，「鬚髯輒張，夜分忘倦」，庭訓家風塑造了張大復的傲骨：

某年少時頗好狹邪遊，然未嘗不自貴重。所以往往詘其強有力者而絕，未嘗有辭色之傷……。⁵¹

張大復自云年輕時好狹邪遊，不畏權貴，「往往詘其強有力者而絕」，這種態度，也成為人生的一種堅持。

每見作達之人，輒欲嘔。見野老，則忘……。⁵²

賦性迂懶，不喜作逢，耳目所及，多冠服者，言之妖，泚然欲嘔……。⁵³

每見作達之人、冠服者，非僅不喜逢迎，更是泚然欲嘔。張大復的「病傲」，絕非陳述一己之病，反而是強烈地指摘了社會之病，並表達了內心深處對現實社會中之強宗富室與巨奸大猾的厭惡。

吾每與圓熟之人處，則膠舌不能言；與驚時者處，則唾。⁵⁴

與油滑世故之人相處時，則膠舌不能言，世人所競相追逐的事物在張大復看來不只無足輕重，甚或唾棄不屑。張大復表達了一種不流隨俗的處世態度。

有從不佞談者，其損凡五：面目殘破，對之不祥，一損也；語言率直，無益於數，二損也；世之所是，我之所非，三損也；向人輸寫，了無避匿，四損也；衰老無心，過即忘之，五損也。不佞與人談，其損亦五。未見顏色，動悟深衷，一損也；多言損氣，屑越神明，二損也；談言無味，衾影懷慚，三損也；吐之逆人，茹之逆予，四損也；老人嘆喟，旁鬼揶揄，五損也。具此十損，而來者不已，應者不休，不亦癖乎？聊書

⁵⁰ 張大復，《梅花草堂集》〈先府君行狀〉，收入《續修四庫全書》，冊 1380）卷 9，頁 15。

⁵¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 4〈狹邪〉，頁 77。

⁵² 同上註，卷 12〈野〉，頁 253。

⁵³ 同上註，卷 11〈報身〉，頁 238。

⁵⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 3〈病〉，頁 63。

此自警。⁵⁵

他自稱「病居士」，渾身是病、面目殘破的一己若與人交談，主客皆遭致五損之害，或是「世之所是，我之所非」，或是「吐之逆人，茹之逆予」，張大復之與世難合，明矣。正如〈怨〉中所說：「習懶成癖，且不欲以面孔向人。」性格鮮明，絕無勉強。

朱子魚文不盡才，功不及志，而疏宕通明，綽有千里之致。多情少至，亦不失快士氣色。倘有諧佞之物相遭，終益其過，決然捨去。下幃謝客，縱復頽禱自放，故可令人刮目。⁵⁶

「下幃謝客」、「頽禱自放」，決然捨去諧佞之物的朱子魚，雖然「文不盡才，功不及誌」，仍被張大復譽為「不失快士氣色」，這樣人格價值的標舉，亦闡明了張大復自身對人生的追求與歸屬。

好友顧僧孺「不入城」，也是張大復生命典範的憧憬：

朱白民讀書展桂堂，時與孺和輩常詣予。時僧孺方年少，多在某所，裘馬翩跹，解音善謔。白民輒嗟賞不置。今日復會某座，訝曰：「君面多不可之色，豈復吳下蒙耶？然而吾殆老矣。昔歐陽永叔謂石曼卿，予乃見君盛衰。」某聞之惋然，而僧孺心竊喜，謂白民知我也。世人棄僧孺，僧孺亦厭而去之，於事都無所涉，年來甚得閉居之適，益好讀書，不入城市。必予呼之，一命展而已。⁵⁷

「世人棄僧孺，僧孺亦厭而去之」，顧僧孺不為俗世中心主流價值所容，選擇了「於事都無所涉，年來甚得閉居之適益，好讀書，不入城市」的生活方式。此一「不入城」⁵⁸的抉擇，不只藉以尋求自身生命的安頓，也展現出退藏求全的智慧。在幾乎為現實飄忽離索感受所淹沒之際——重新建構自我認同，開展出無限寬闊的生命新境。

如陳萬益所形容之清高之士：「不願同流合汙，乃產生疏離逃避的傾向，而發為議論，則為直接的批評或間接的諷刺」⁵⁹。

⁵⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》，卷6〈十損〉，頁110。

⁵⁶ 同上註，卷9〈朱子魚〉，頁184。

⁵⁷ 同上註，卷6〈記朱白民語〉，頁115。

⁵⁸ 誠如林宜蓉所言：「倘以此與俗不諧之身置之『城市』，將招致更大的危險與禍患。生死之際，士子透過此種表述，凸顯差異、自主抉擇，並重建存在意義、表述遺民認同，同時也擬塑出一套回歸自身道德的世界秩序。」林宜蓉，〈不入城之旅：明清之際遺民徐枋的身分認同與生命安頓〉，頁70。

⁵⁹ 陳萬益，《性靈之聲——明清小品》（海南：中國三環出版社，1992年），頁276。

「聞催租剝啄聲，心搖搖不能定。而強宗大猾負其勢以侮眾，即不吾犯，必辱之」，張大復自述「病傲」的言語中，也巧妙地撻伐了晚明不合理的社會制度，催租剝啄聲，令人聞之忐忑不安；顧炎武《日知錄》就寫出了當時蘇松二府田賦之重與民間之苦：

韓愈謂：賦出天下而江南居十九。以今觀之，浙東西又居江南十九。而蘇松常嘉湖五府，又居兩浙十九也。……其科徵之重，民力之竭，可知也已。……獨蘇松二府之民，則因賦重而流移失所者多矣。……吳中之民，有田者什一，為人佃作者什九。……而私租之重者，至一石二三斗，少亦八九斗。佃人竭一歲之力，糞壅工作，一畝之費可一緡。而收成之日，所得不過數斗。至有今日完租，而明日乞貸者。……如此則貧者漸富，而富者亦不至於貧……。⁶⁰

百姓飽受過重賦稅之苦，賣兒鬻女、借貸、破產、流離失所之情事，不一而足。不合理的借貸制度，令農民雖終歲勤動，其所獲者卻盡為賈人所有，明中後期，社會風俗尚奢，人與人之間攀比消費之風日益嚴重，助長了高利貸的普遍盛行。誠如彭峰指出：「勢力雄厚的大家族自不必說就算是一般的自耕農，如果稍有積蓄，也會將期貸之於鄰里以取得利息。」⁶¹「借銀生息，坐而積銀」⁶²，充斥於晚明的士大夫階層，成為一股歪曲的社會風氣。明崑山文人歸有光寫出了當時社會經濟的貧富懸殊問題：

（江南）富家豪民兼百室之產，役財驕佚，婦女、玉帛、甲第、田園、音樂，推遲於王侯，故民以江南為富，而不知其民實貧也。⁶³

自萬曆中期以後，政治腐敗已成不可阻止之勢，社會資源和利益分配極度失衡，明王朝也從此陷入無法擺脫的危機之中。〈病居士自傳〉中的「病傲」，無疑是

⁶⁰ 〔明〕顧炎武，《日知錄集釋》（上海：上海古籍出版社影印本，1985年版）卷10〈蘇松二府田賦之重〉，頁790至795。

⁶¹ 彭峰指出，到了明中葉以後，政府陷入了一個無解的高利貸困局，高利貸者以極高的利率放款於自耕農，借款者大多無法在期限內償還本息，遂使放款者便會占有借款人作為抵押的土地，造成大規模土地兼并再次出現。後果就是帝國賴以為基礎的自耕農失去土地，並導致流民四起。終而。加速國家滅亡。彭峰，〈高利貸葬送明帝國〉，《新世紀周刊》第38期（2008年），頁113。

⁶² 陳寶良，《明代社會生活史》（北京：中國社會科學出版社，2004年3月），於導論。

⁶³ 〔明〕歸有光《震川先生集》（臺北：源流出版社，1983年），卷11，〈送崑山縣令朱侯序〉，頁254。林金樹，〈明代中後期農村的貧富兩極分化〉，《河南師範大學學報》（哲學社會科學版）（2005年第6期），頁4。

張大復對晚明不合理社會現況的反諷。⁶⁴

歸季思死，吾輩無此清真之友矣。獨居修行，遠絕塵囂，吾決不如季思。
托誌簡遠，固竅自完，吾決不如王孺和。兩歲之中，二人者皆全其傲。
而吾以殘敗之面目向人，日受其顏色，而不得自休，悲夫……。⁶⁵

自云，不如歸季思之獨居修行、遠絕塵囂，不如王孺和之托誌簡遠、固竅自完。知己已逝，張大復慨然傷感一己猶以殘敗面目俯仰人世，亦難掩對此二人能「全其傲」之文人風骨的追慕。

張生七尺如土木，瘦骨梭生立寒玉。……此心炯炯目眇眇，百年自傲老岩谷。⁶⁶

張大復端詳畫像中消瘦露骨、心炯目眇的「老病」容態，寫出了卑抑的自贊：形骸老邁，行將就木，百年後，自身形骸安在哉？「百年自傲老岩谷」，恐怕只有深山中的老岩谷，容得下這一身的傲骨。明人畫像自贊往往將自己形容「自己文筆下的廢物」⁶⁷，呈現出極度自卑的陳述。張大復在病中再度觀看自己的小像，看似無助孤立，卻展現了對死生無所懼的豁達通透，也傳達了內在隱逸心志。張大復「病傲」，是性格之病，也是傲然獨立，與俗分化的決絕姿態。

⁶⁴ 趙雲杰指出，張大復所居之吳地，更是「有田者什一，為人耕作者十九」官僚地主掌握著中央及地方的管理權力，他們重點不在安民富國；而農民則生活艱難。趙雲杰，《淺析明末社會巨變與世風特徵》（石家莊：河北師範大學碩士論文，2009年），頁16。

⁶⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈吾不如〉，頁53。

⁶⁶ 張大復，《梅花草堂集》，收入（《續修四庫全書》，冊1380）卷15〈憑姚生寫照，價侄為補松石圖，作歌美之〉，頁610。此處所言及的姚生，應為肖像畫世家姚厚德。據《梅花草堂筆談》記載，姚生曾不只一次為張大復畫像，萬曆四十四年（1616）之〈雪堂社圖〉為其一。〈雪堂社〉就記載此事：「社自丙辰中秋始，再會歸庵，再會梅花草堂。社凡九人：曰元長、曰文休、曰開美、曰仲從、曰爾瞻、曰端木、曰卿玉、曰漢石、曰幼疏，而顧子子貽往來其間。王子又召姚生圖之，倪子伯遠為寫竹石琴樽，成一帙，將以紀歲年，昭勝會，傳之將來。……今夕檢舊稿，得〈雪堂社圖記〉，再書其事。」《梅花草堂筆談》卷13，頁268。

⁶⁷ 毛文芳在〈明清肖像畫題詠芻論〉中指出，明人畫像自贊作者，傾向於自我貶抑的寫作傳統，畫家繪筆下的英雄頓時成了自己文筆下的廢物，「自我」的認知在文學史中有了天堂與地獄的兩極化展現。此文初稿宣讀於「第六屆中國詩學會議」（彰化：彰化師範大學國文系主辦，2002年5月24日），修改後以〈自我認同的困惑—明清文人自題像贊初探〉為題，收入彰化師大國文系主編《「中國詩學會議」學術會議論文集》（臺北：萬卷樓，2002年12月），頁146。

三、病戇

「病戇」，是張大復所刻劃的另一個自我：

己無能，不欲言人之不及，而遇諸非法者故為強詞以奪正者，必折之，無所容然後已，病戇。⁶⁸

「病戇」，是指面對「諸非法者故為強詞以奪正者」時，在不可遏之正義感驅使下，挺身而出以折其銳，甚至亟欲除之而後快。

「病戇」與「病傲」，都表達了一種不流隨俗的處世態度與鐵骨錚錚的文人氣節，二者相較，「病戇」還展現了張大復率性而行、不識時務如迂直之人，勇於追求「真我」價值的態度。

(一) 「病戇」的話語與意涵

張大復另一性格之病：「戇」，自陳一己迂直率性、不知變通的性格弱點。「戇」，《說文》釋義：「愚也」⁶⁹，衍及《荀子》：「悍戇好鬥，似勇而非」⁷⁰，《淮南子》：「戇者類勇而非勇」⁷¹，已然明顯具有好鬥似勇、強悍戇直的義涵。

迨至〈病居士自傳〉文中的引用，正如同時代之晚明文人般，不只脫離了「愚」與「戇」的互義關係，更決然樹立成一種難以與世妥協，使人敬畏之氣節。方孝孺《戇窩記》就說出了這樣的現象：

同邑潘君伯理甫，年七十餘，而以戇名其窩，豈慕長孺輩者乎？於其名可從而知其志，惜其老而不獲見於用也。然而志者不累乎用舍，居乎家，行乎鄉，與用邦國奚異焉？使長孺、子布為布衣，亦將聞於時，傳於後，其肯泯然與庸眾人等乎？君居其名，師其道，言論事為必有卓越於世者，是亦余之所慕者也。願造君之窩，而相與論之。⁷²

⁶⁸ 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

⁶⁹ 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注，《說文解字注》（臺北：漢京文化事業公司，1985年），頁514。

⁷⁰ 「藍苴路作，似知而非。軟弱易奪，似仁而非。悍戇好鬥，似勇而非。」引自《荀子·大略》潘小慧在〈儒家哲學中的「勇德」思想〉一文中在詮釋「知」、「仁」、「勇」三達德的偽面時就以「悍戇好鬥」為例，直斥此為「假勇」：「表面似勇而非真勇，現今黑道流氓的行跡近似於此。」潘小慧，〈儒家哲學中的「勇德」思想〉，《哲學與文化》392期（2007年1月），頁119-131。

⁷¹ 「故狠者類知而非知，愚者類仁而非仁，戇者類勇而非勇。使人之相去也。」引自〔漢〕劉向，《淮南子·汜論篇》（臺北：世界出版社，1974年10月），頁213。

⁷² 〔明〕方孝孺，《遜志齋集》（寧波：寧波出版社，1996年）〈戇窩記〉，頁536。

同邑潘君以躑名其室，作《躑窩記》表達一己之所慕，文中還將「躑」譽為氣節：

漢汲長孺、吳張子布輩，皆負氣自高，昌言倨色，不少屈抑以取合當世，視人君之尊不為之動，遇事輒面斥其短，無所忌。此皆流俗所謂躑也。……余少慕古之躑者，欲起長孺、子布與之交而不可得，則思博交海內之士，以觀其所存。謂余為躑者有矣，而慕乎躑者未始或見，豈氣節之士獨少於今之時乎？⁷³

在《躑窩記》，方孝孺將「漢汲長孺、吳張子佈」等豪傑，視為負氣自高，遇事輒勇於面斥人君之短的「古之躑者」。流俗之人眼中「遇事輒面斥其短，無所忌」的「躑人」，是方孝孺所慕之「氣節之士」，更不啻是張大復〈病居士自傳〉中「遇諸非法者故為強詞以奪正者，必折之，無所容然後已」的性格之病：「病躑」。

（二）追求「真我」的價值

性格上的「病躑」，就如同《梅花草堂集》所描寫的丁承祚：

「每深夜被酒罵人，其聲函胡，都不可了聽。」此乃因「其中有極隱大痛，欲殺、欲割而不可，故以罵消耗之歟。」⁷⁴

丁承祚不平之氣，皆緣於心中有「極隱大痛」。這樣的痛楚與不可忍，張大復能夠理解。

「嗔、喜皆可做佛事」，承祚罵人，猶悔於心哉！⁷⁵

正如袁中道之「酒肉不礙菩提、淫嗔無妨般若」⁷⁶，何故？以其情真，故無妨佛事。張大復對丁承祚的肯定，也寫出了晚明文人對快意當前以修真悟道的理解。

言發於心而衝於口，吐之則逆人，茹之則逆予。與其逆予也，寧逆人，故卒吐之……。⁷⁷

⁷³ [明]方孝孺，《遜志齋集》〈躑窩記〉，頁536。

⁷⁴ 張大復，《梅花草堂集》卷6〈丁承祚傳〉，頁31。

⁷⁵ 張大復，《梅花草堂集》卷6〈丁承祚傳〉，頁32。

⁷⁶ 袁中道著，錢伯城點校，《珂雪齋集》（上海：上海古籍出版社，1989年）頁1062。

⁷⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》，卷4〈衛叔寶言〉，頁70。

言發於心而衝於口，正是所謂「情真」，雖吐之而逆人，不可遏抑也。既穢而戇，張大復也刻劃了一個無法容於世的自己，云：

里中多飲酒之會，而吾家特貧，賓而不主。吾齒特長，首而不二。吾面目語言特不祥，穢戇而不可近。吾七筋不能自主寄與人，淋漓而不穩便。念春秋六十，一切謝免……。⁷⁸

張大復辭謝里中飲酒之會，未能作惺惺之態以逢迎俗世之故也。其所刻劃的自我，明顯是以自我解嘲的方式，刻露無法容於世的自己，不復傳統文人自持的清高姿態，反倒是一個卑汗愚妄不可近之人。強烈的自嘲，寧作卑汗愚妄之我，張大復的「病戇」，遑論世人喜歡也好，不喜歡也無妨，他企圖在紛紜世事中求得「真我」。⁷⁹不屑曳裾侯門，無法見容於權貴，這樣的「病戇」，與晉人陶淵明不為五斗米折腰的歸田之思一脈相承，趙伯陶指出，其實內在「是以情抗理，帶有平衡躁動心態的特色」。⁸⁰

「病戇」展現了張大復率性而行、不計後果的態度。正如楊儒賓先生所言，晚明政治黑暗，儒者常不免面臨生死的威脅，他們將廷杖、詔獄、廠衛制度，視為對自己人格的考驗，也視為個人學道的試金石。⁸¹如是的大背景下，形成了獨特的士林風尚；晚明文人追求人格自由，看不慣假道學的卑鄙猥瑣，敢於批判傳統，突破舊制，崇尚理真、情真、意真。⁸²這些文人以異乎尋常的勇氣衝破理學藩籬，開始對傳統倫理道德進行質疑和反思，對人的價值和人生意義作出全新的闡釋。⁸³楊玉成指出，張大復的「病戇」，即是尋求「更真實、更獨特」的自我價值。⁸⁴然而，這樣的反常／正常的操作，卻明顯帶有某種瘋狂意味，弔詭的是，病人返回自我，卻面對一個殘缺、陌生的軀體，認同一個無法認同的自我。

⁷⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》，卷5〈破戒〉，頁96。

⁷⁹ 趙伯陶指出，在藝術上有獨特追求的徐渭，倡童心說的李贄，皆因過於狂狷而不見容於社會，清初金聖嘆甚至為此付出性命。趙伯陶，《明清小品·個性天趣的顯現》（桂林：廣西師範大學出版社，1999年6月第1版），頁119。

⁸⁰ 趙伯陶，《明清小品·個性天趣的顯現》，頁113。

⁸¹ 楊儒賓，〈死生與義理——劉宗周與高攀龍的承諾〉，收入鍾彩鈞主編《劉戡山學術思想論集》（臺北：中央研究院文哲所籌備處，1998年），頁537-538。

⁸² 李贄對自由的追求表現得尤為直率：「余惟以不受管束之故，受此磨難，一生坎坷，將大地為墨難盡寫也。」返視其一生的坎坷，歸納其原因乃在，「一念真實受不得世間管束」。見《焚書》，（臺北：漢京文化事業有限公司，1984年）卷4，頁185-187。

⁸³ 游麗萍，《晚明人文思潮視野下的「水滸」魯莽英雄形象評點》（泉州：福建師範大學碩士論文，2012年），頁39-40。

⁸⁴ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁8。

四、病躁

「病躁」是張大復另一個性格之病：

見義或不能為，而好談節俠，若飛六月之霜，振齊臺之風，寒易州之水，則毛骨竦豎，隱隱若刺蝟亂起，病躁。⁸⁵

充滿無力感的現實生活，在在讓張大復的內在世界義憤填膺，有如則毛骨竦豎，隱隱若刺蝟亂起，如病躁般難受。

張大復的病躁，並非一己之病。費振鐘指出⁸⁶，世變前夕，有些文人開始對黑暗的時局感到沮喪與無望，他們意識到了嚴重的危機感，因而開始有所覺悟，並尋找種種途徑走向自救之路。這是一個「讓文人狂躁不安的時代」⁸⁷，晚明文人的普遍縱誕，便是他們狂躁心理的反映。

（一）重俠尚義的思潮

面對嚴重的生存困境，晚明文人那種普遍之末世主義的絕望心情，同樣也表現在張大復身上，重俠尚義的思潮⁸⁸，正是伴隨著如是情緒反應下所湧起的產物。誠如陳江所述，晚明日趨窘迫的生存環境和深重的壓抑感、危機感，「反而進一步增強了江南文人的文化優勢意識，強烈激發了他們自尊、自豪的內心情感。」⁸⁹是以，他們展現了高度俠義熱情，不計個人利害，嫉惡如仇。「六月霜」，最早出自王充《論衡·感虛》⁹⁰，後來元雜劇《竇娥冤》中再次用六月飛霜（雪）的意象，來渲染竇娥之死的冤屈。⁹¹「齊臺風」，出自南朝·梁江淹〈詣建平王

⁸⁵ 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

⁸⁶ 費振鐘著，《墮落時代——明代文人的集體墮落》（臺北：立緒文化，2002年5月），頁31。

⁸⁷ 費振鐘著，《墮落時代——明代文人的集體墮落》，頁75。

⁸⁸ 游麗萍指出，晚明文人不再崇尚完美至善的英雄形象，相反的，他們「尤為青睞那些偏執、有瑕的英雄們」。游麗萍，《晚明人文思潮視野下的「水滸」魯莽英雄形象評點》，頁50。

⁸⁹ 陳江，〈退隱與抗憤：晚明江南士人的生存困境及其應對〉，《史林》第4期（2007年8月），頁105。

⁹⁰ 出自〔漢〕王充撰，〔清〕惠棟批校，《論衡·感虛》（臺北：中國子學名著集成編印基金會，1977年）〈詣建平王上書〉，頁235：「傳言鄒衍無罪見拘於燕，當夏五月，仰天而嘆，天為隕霜。」

⁹¹ 閻雪，《清末民初小說中的女性形象研究（1898-1917）》（江蘇：蘇州大學碩士論文，2012年5月），頁43。吳青松亦指出，元雜劇《竇娥冤》這樣的作品「用群眾喜聞樂見的戲曲形式，號召人們起來分起抗爭，鼓動老百姓參加革命……」。吳青松，《辛亥革命時期傳奇雜劇研究》（桂林：廣西師範學院，2012年6月），頁35。

上書)⁹²，文中「賤臣」鄒衍盡忠於燕惠王，惠王信譖而繫之，他仰天而哭，正夏而天為之降霜；而「庶女告天」，相傳齊國寡婦蒙冤，她向天禱告，電雷下擊，景公臺隕，海水大出；此二人「信而見疑，貞而為戮」，後世效尤之壯夫義士，「伏死而不顧者」皆承此精神之故也。「易水寒」，出自荊軻在易水送別中所唱的慷慨悲歌：「風蕭蕭兮易水寒，壯士一去兮不復還」，千百年來，這段婦孺皆知的歌詞，激勵了不知凡幾的仁人志士，為國家命運赴湯蹈火、義無反顧。荊軻除暴安民的俠義形象，與知其不可為而為之的悲劇精神，亦隱含著豐富文化內蘊，堪稱是中國古代中「集劍、武、俠、書和酒於一體」的之「俠之大者」。

93

晚明正逢世變前夕，國家陷入動盪的危機中，在張大復心中，荊軻等壯夫義士成為他面對世變煎熬下，書寫自我精神的投射對象。

吳鉤悲夜月，易水擊寒聲。報恩心未死，俠骨氣還生。千載遺編猶飲恨，令人空復憶荊卿。⁹⁴

夜月下獨悲，猶聞易水擊寒聲，穿越亙古而來，荊軻的身影再度浮現。出於投射心理與對俠士的渴望，龔鵬程指出，學界對晚明文化的了解，過於偏向其頹廢、唯美、或重情的一面，忽略了其充滿俠情、俠義的一面。「相對於前代對俠客的褒貶參半，晚明時期的俠客已重塑為正面形象。」⁹⁵ 在張大復的筆下，清楚看到這樣的事實。

（二）病態之肉身與國體

誠如王鴻泰所言⁹⁶，明中期以來，科舉上昇的困難，許多士人受困於舉業途中，深感挫折，而時局的動盪，反倒激發此類受挫士人，轉而知兵學劍，試圖藉此別尋生命之出路或寄託，尚武任俠也成為文人的自我表現方式，甚至開發

⁹² 〔南朝·梁〕江淹著，〔明〕胡之驥注，《江文通集滙注》（北京，中華書局，1984年），頁9：「昔者，賤臣叩心，飛霜擊於燕地，庶女告天，振風襲於齊臺，下官每讀其書，未嘗不廢卷流涕，何者？士有一定之論，女有不易之行，信而見疑，貞而為戮，是以壯夫義士，伏死而不顧者以此也……。」

⁹³ 李振識，《荊軻形象論》（桂林：廣西民族大學碩士論文，2010年），頁1及11。

⁹⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷8〈靈薈〉，頁169。

⁹⁵ 胡曉真，〈世變之亟——由中研院文哲所「世變中的文學世界」主題計畫談晚明晚清研究〉中以此引言，從「俠」的概念出發，重新檢討晚明文化。《漢學研究通訊》20卷第2期（總78期）（2001年5月），頁34。

⁹⁶ 王鴻泰，〈倭刀與俠士——明代倭亂衝擊下江南士人的武俠風尚〉，《漢學研究》第三十卷第二期（2013年6月），頁90。

成一種風行的生命情調，以致促成新類型士人——文武兼修的「俠士」的出現與活躍。《萬曆野獲編》中〈文士論兵〉，其中有言：

嘉靖以來，名公如唐荊川中丞、趙大洲閣老、趙濬谷中丞，皆巍科大儒，士林宗仰，然俱究心武事，又皆出詞林，足為文人生色。⁹⁷

由此可見，談兵論劍確已成為社會風氣。

五十風塵鬢色殘，為君長嘯未須歎。尚餘彩筆千秋健，不盡玄言六月寒。俠骨每憑龍劍動，雄心欲耗唾壺難。百年天地惟杯酒，白眼何能世上看。

98

〈五十贈言〉中，好友王孺和一語道出了張大復隱藏在風塵殘鬢下的俠骨雄心。「見義或不能為，而好談節俠」⁹⁹，自視甚高，挫折則更深切。

每思仁以為己任，令人茫然。此非有大力者不能長樂。老所謂佛也救不得，惟皇帝救得，可念也。腸熱手冷，人何益此世界毛孔事耶？¹⁰⁰

惡劣的政治環境下，權臣專權、綱紀凌夷，正直士大夫飽受廷杖、奪俸、削籍等壓力，毫無尊嚴可言，民間亦是冤屈橫生，賦稅沉重，張大復雖以仁為己任，終是腸熱手冷，充滿無力感。

投其所欲聞，雖甚拂意，嘻笑而承之，此幸災之淺夫也，然而心術關焉。犯其所最忌，雖甚賞心，反唇而詆之，此修卻之躁人也，然而愚直存焉。由後之說，徒為識者鄙；由前之說，不免為明者疑。故夫心術不可不端也，雖顯然修卻可也。¹⁰¹

張大復的「病躁」，實屬情真之心切，亦是與國體攸關的個人病體；已非單純的一己之病，而是大膽的揭露了晚明國體的敗壞與罪惡，與隱藏在如此黑暗病態國體中的眾多不屈的心靈。

天下之言，最無用者，其書生乎。¹⁰²

⁹⁷ 〔明〕沈德符，《萬曆野獲編》（北京：中華書局，2004）卷十七〈文士論兵〉，頁435。

⁹⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈五十贈言〉，頁9。

⁹⁹ 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

¹⁰⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》卷9〈仁〉，頁178。

¹⁰¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷11〈心術〉，頁225。

¹⁰² 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈病瘡〉，頁10。

張大復自言，是個無用之人，雖不為世所容，他仍不肯稍減自己的直傲之氣，病成了他人生命中的「最後一道防線」¹⁰³。狂躁不安，是他的病，亦是他內心的焦灼與憤懣。

第二節 生命情調的轉化

特別是明代，「離經叛道的人物成為新的典型，放蕩不羈的文人領導著社會的時尚」¹⁰⁴，日本學者川合三康指出，士大夫形象隨著時代的遞嬗演進而多樣化起來，這種情形尤以明代為甚。費振鐘說得更直接：這是一個「產生異人的時代」¹⁰⁵。這般才稟性格的特異，更主要的是指他們處身在價值淪落的時代條件中，精神的失範和生存的無序，以及由此造成的生命狀態的自我扭曲與分裂。這也說出了許多士子之所以在此能堅守節操，不為現實消磨殆盡，正因其內在已然產生「轉化」¹⁰⁶：以一種正面而積極的心態來看待種種不順遂，並創造出異於世俗的精神面相，讓自我從變態世局中超逸而出。他們高舉重情貴我的旗幟，顛覆經典、嘲諷時局，展現各種怪誕奇情，自嘲為瘦人、畸人、癖人、痴人或狂人，不惜自殘、自虐、自悼、自唱輓歌……，並以種種「正言若反」的詭辭言說，與外在亟速崩壞的「世變」¹⁰⁷相抗衡。

張大復借諷世之病所呈現的種種悖離常軌的行徑，也是反映強烈的自我覺醒色彩，與深沉的悲劇意識，一方面以「病窮」、「病傲」、「病癡」、「病躁」的姿態遺世獨立，另一方面又以狂妄的個體生命去抗衡外在社會對人性的扼殺與衝擊。

一、卸下傳統面貌

張大復描繪出被十一種疾病纏身的自我，眾我在執筆之我的觀照中此起彼

¹⁰³ 費振鐘著，《墮落時代——明代文人的集體墮落》，頁 79。

¹⁰⁴ 川合康三著，蔡毅譯，《中國的自傳文學》（北京：中央編譯出版社，1999 年），頁 206。

¹⁰⁵ 費振鐘著，《墮落時代——明代文人的集體墮落》，頁 191。

¹⁰⁶ 林宜蓉指出，此內在的「轉化」機制，大抵如《孟子》論「天將降大任於斯人」之義，蓋「困厄適足以淬煉奇才」的心態來看待種種不順遂，這也讓這些居處蹇險顛阨之場域的士子，能夠在困境中擁有強大的支撐力量。林宜蓉，〈不入城之旅：明清之際遺民徐枋的身分認同與生命安頓〉，頁 75。

¹⁰⁷ 關於「世變」，吳宏一指出其有二義：一為，江山易主、朝代更替。一為，世風丕變，亦即政治環境與社會風氣產生了大變化。此二者亦互相關係，互相限制。吳宏一，〈清代世變中的文學世界〉，收於李豐楙主編《第三屆國際漢學會議論文集：文學、文化與世變》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002 年），頁 692。

落，多音喧譁；多重「我」的對話演出，與多方「我」的介入，提供了生命不同聲音的複雜理解¹⁰⁸，也形塑了一個揮去傳統面貌的我。

萬曆四十二年（1614）新春，張大復回首十年歲月，書寫心中最深刻的印象：

言念曩昔，感茲舊筍，筆墨如新，日紀可述。甲辰開卷，註子女婚嫁之期。乙巳空文，垂海虞顧李之號。丙午失恃于護庭，何知歲月。丁未剖書于雙鯉，獨紀南昌。戊申大雨如澍，魚蝦裸處之災，為之兆也。己酉好賦閒情，有美薜花之詠，樂忘死矣。庚戌珠沈掌上，誰能對景不傷心。辛亥茶鬪同人，喜聽搗彈邀夜月。壬子之歡會，合尊促坐者十二人，寧知豆寇花先埋塵土。癸丑之索居，冷醉閒吟者如平日，不信同林鳥且欲離群。淚灑空花燈寂寂，游魂昨夢漏沈沈，紫豔離披霖雨洗。來香獨膩，烏衣嘆喟。麥風吹起燕將雛，自喜門前息交人。傳簾外，賽會神，面自新。衣冠禮樂，日增其舊，民情漸減。狂歌醉舞，竄失其初，何人能故貧病老；敢信十年，閱世彌窮丙庚癸，那堪三痛。感時序之無情，悲週甲而猶載。¹⁰⁹

在里社迎神賽會的狂歡氛圍中，張大復離群索居，拿出舊筍中筆墨如新的日紀翻閱，撫今追昔之嘆油然而起。從五十一歲到六十歲，十年的歲月中，歷經子女婚嫁之喜、水災之難、宴飲聽曲之間，乃至喪母、喪女、喪弟之痛。內心的深沉悲痛可知。「衣冠禮樂，日增其舊」、「民情漸減，狂歌醉舞，浸失其初」，不堪回首的往事與末世之痛的處境，更讓他陷入無可自抑的孤絕感。「貧病老」的自我比況，並未讓他對生命厭離，反而讓他淬煉出藏身守志的智慧；轉化為「病居士」之姿，重新面對繼起的生命。鄉里教諭沈應奎在《聞雁齋筆談》卷首〈病居士筆談小引〉中，援引《莊子·天下》篇：「天下為沈濁，不可與莊語」說明張大復著書意趣。云：

惜乎奇男子之為病居士也，有如曰此病居士之談也，則談何容易，談何容易。噫嘻！濁世庸庸，難與莊語，南華氏蓋言之矣。¹¹⁰

¹⁰⁸ 毛文芳指出，這個多音競爭的場域生成，來自於一種心理需求：傳主真誠地講一些即使令人輕蔑的事情，而期望讀者耳朵聽到的是讚美。當說話人（書寫者）努力去重現他的過往時，心裡涉及兩個冀望：再現與創造，說話人努力再現個人歷史，但並非記錄「赤裸的事實」而已，同時亦企求創造一個理想的自我形象。毛文芳，〈自我認同的困惑—明清文人自題像贊初探〉，收入彰化師大國文系主編《「中國詩學會議」學術會議論文集》（臺北：萬卷樓，2002年12月），頁151-157。

¹⁰⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈里社〉，頁89。

¹¹⁰ 沈應奎，《聞雁齋筆談》卷首，〈病居士筆談小引〉收入《四庫全書存目叢書》，子部，冊104，卷3。

適正如莊子以「謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭」來清滌人心，導向忘己忘我，逍遙自適的人生。

「病居士」被自覺而有意識的凝塑，成為個人的生命圖像。明顯看出他試圖將自我的生命活動抽離傳統世俗場域，是以，在其對病體的「紀實」與「諷喻」之文字背後，不只反映了張大復壓抑、扭曲且孤獨的內在情緒，亦且映射出主體與外在社會嚴重邊緣化的難堪處境。

謂居士曰：子病奈何？居士曰：固也！吾聞之師，造化勞我以生，俟我以老，息我以死，我未老而化物者且息我，我則幸矣，又何病焉？¹¹¹

〈病居士自傳〉終以自稱無病收場。「病居士」形像的重塑，明顯已非記錄「赤裸的事實」而已，同時亦企求創造另一個理想的自我。

二、「病居士」之姿的再現

「病居士」本就是由來已久的文化符號，此一名號源自《維摩詰經》中示疾以現無常的維摩詰居士。王維，字摩詰，由其取「摩詰」為字，即可窺知其對維摩詰居士的心儀神契。在其詩〈胡居士臥病遺米因贈〉及〈與胡士皆病寄此詩兼示學人二首〉之第一首，都顯示受到《維摩詰經》示病說法的啟發。

還如病居士，唯置一牀眠。¹¹²

證無生忍，造不二門，住不可思議解脫，莫極於《維摩詰經》。¹¹³

白居易在詩中每每以維摩詰自況，其詩中，更體現了自身蹈行了維摩詰自由自在出入禪凡的生活方式。晚明馮夢禎早年也曾自號「病居士」¹¹⁴。張大復自號「病居士」，明顯受到源自《維摩詰經》中入世修行之「居士佛教」觀念的影響。

病居士曰：以予所睹憶如此，蓋不無質文之代矣。香山有言：「若學多情尋往事，人間何處不傷神。」有味哉其言之也。¹¹⁵

¹¹¹ 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

¹¹² 白居易著，朱金城箋校，《白居易集箋校》（上海：上海古籍出版社，1988年）卷23，頁1553。

¹¹³ 引自白居易著，朱金城箋校，《白居易集箋校》卷69〈蘇州重玄寺法華院石壁經碑文〉，頁3702。

¹¹⁴ 《天台四教儀》卷首〈刻天台四教儀引〉署名「壬午春佛歡喜日病居士馮夢禎撰」，作於萬曆十年（1582），高麗諦觀錄，《天台四教儀》，收入《大正藏》，冊46，頁774。

¹¹⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷8〈睹憶〉，頁156。

多情尋往事，徒增神傷，何足眷戀？

病居士曰：……俯仰之間，已為陳跡。豈浮屠人善幻，而人者戀戀耶？
悲夫。¹¹⁶

「俯仰之間，已為陳跡」，人事變遷，如浮雲蒼狗，若猶依戀不捨，不亦悲夫。張大復儼然已展開了一個嶄新主體的「觀視機制」與「觀視位置」¹¹⁷，開啟了迥異於過往生命的追尋與情感認同。

三、價值觀的檢視

剖析一己之病痛，也借病喻志，展現了自己不同於世俗的人生志趣。雖是同一個時間下的觀想，卻始終有個自我觀看的嘲諷基調，由初始觀看自身形貌、病態開始，既而對個人處世、修行的深切省察，試圖透過反反覆覆、自我質疑、自我否定的方式，尋求自我價值觀的重新定位。

(一) 自悼與重生

人生並未因病而廢，透過病態的陳述，張大復借之展示個人自我面目，並將自我和一般儒生作區隔。¹¹⁸這樣的文學體式與表達內容，與晚明「自悼文學」¹¹⁹之代表作如徐渭的〈自為墓誌銘〉等，實有異曲同工之趣，皆適足以反映當時文人世情「怪誕」的特色。

賤而懶且直，故憚貴交似傲，與眾處不免袒裼似玩，人多病之。然傲與玩，亦終不得其情也。¹²⁰

徐渭之「賤而懶且直」，及「似傲」、「似玩」般玩世不恭的處世態度，皆為世人眼中之「病」，亦是世人「不得其情」之「病」。張大復有同病相憐之苦：

¹¹⁶ 同上註，卷 8〈陳跡〉，頁 159。

¹¹⁷ 鄭文惠，〈後遺民時間 / 地理政治學：溥心畬台灣風物之文化敘事篇名〉，《臺灣文學研究集刊》第 13 期（2013 年 2 月），頁 31。

¹¹⁸ 李明儒，〈「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫〉（臺北：臺大中文研究所，2009 年），頁 124。

¹¹⁹ 黃惠菁，〈覓死與聊生的自我掙扎 / 晚明士人「自悼文學」所反映的世情文化〉，收入余崇生主編《閱讀明清：明清文學的文化探索》（臺北：萬卷樓，2013 年），頁 234。

¹²⁰ 徐渭，〈自為墓誌銘〉，《徐渭集》（北京：中華書局，1999）冊 3，頁 638。

年病廢，便有一二眉眼之傷，匿影避之，其游如昨者，較然不欺矣。邇來氣衰神憤，每臨流對鏡，輒欲自掩其貌，奈何以此僕僕向人？¹²¹

張大復的「病廢」面目，張岱的自嘲「為廢物」¹²²，徐渭的「傲」、「玩」，都充滿生逢末世、才無可用的鬱積，及藉佯狂或玩是寄寓個人千萬般的無奈。¹²³這些產生自晚明混濁黯淡之時空背景的「自悼文學」，表面上看似否定自己的存在，卻以自我解嘲，刻露他人眼中的自我，但這一切又何妨，我依然是我，「寧作我，豈其卿」的宣示意義，十分鮮明。¹²⁴

在自謙與自嘲的遊戲之筆中，我們看到雖身處末世，卻依然執著於理想之傲岸不屈的人格特質，與不同流俗之自我價值。

量力守貧賤，曲士固應爾。誰能不羈才，脫蹤繁華裏。十年負局同，韞積非君比。歧路四茫茫，頽波逝靡靡。燕雀帷幕間，黃鵠舉千里。擾擾競名徒，視我元長子。¹²⁵

張大復的好友歸季思在〈五十贈言〉中，譽其「量力守貧賤」，終致「脫蹤繁華」如「黃鵠舉千里」。身心的殘敗、生命的困頓，反而刺激張大復在精神上追求自由與愉悅，也讓他執著地追求一種富有生命情趣的理想生活方式。¹²⁶

張大復在〈與李知老書〉中，吐露了他化身「病居士」的內心轉折歷程，這段話顯得彌足珍貴：

奈何不肖生平微尚，不欲與人同樂而同其憂，不願居人上而好居人下，不欲自比于潔而願處其卑，誠恐墻高基下，智小謀大，不免盡喪其咫尺，而偶見偃行曲謹、真腐真迂之士，則又掉臂大罵而去之，此數端，即不肖亦莫能自解。……向所作〈病居士傳〉，止道其半生孟浪，而今又自號息菴，念頭益復縱橫不定，如風中懸旌，東南西北，了無棲泊，覺此傳又是故我，非今我矣。¹²⁷

¹²¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 11〈數見不鮮〉，頁 238。

¹²² 張岱於〈自為墓誌銘〉言：「任世人呼之為敗子，為廢物，為頑民，為鈍秀才，為瞌睡漢，為死老魅也已矣。」收錄於夏咸淳校注，《張岱詩文集》（上海：上海古籍出版社，1991 年）卷 4，頁 295。

¹²³ 黃惠菁，〈覓死與聊生的自我掙扎 / 晚明士人「自悼文學」所反映的世情文化〉，頁 240。

¹²⁴ 黃惠菁，〈覓死與聊生的自我掙扎 / 晚明士人「自悼文學」所反映的世情文化〉，頁 239。

¹²⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 1〈五十贈言〉，頁 9。

¹²⁶ 尹恭弘，《小品高潮與晚明文化——晚明小品 73 家》（北京：華文出版社，2001 年 5 月），頁 187-188。

¹²⁷ 張大復，《梅花草堂集》卷 14〈與李知老書〉，頁 584。

「此傳又是故我，非今我矣」，我之個體於此分化為二，一為半生孟浪的故我，一為息菴中如風中懸旌，念頭益復縱橫不定的今我。「居士塊處一室，夢遊千古，以此終其身。」疾病似乎成了其主體心靈借以擺脫世俗時空一切規範與制約，回歸自我生命反思的渡口。渡口的引渡方向，正是張大復欲「以此終其身」的心靈空間。十一種病疾病纏身的自我，如同多重自我之轉換；「病居士」的圖像，更讓張大復棄捨表象、擺脫形式，成了一個與自我分化的「他者」，讓張大復得以用異常而超越的人生視角觀照世俗外在，並重構一己的生命進境。

張大復的病，也讓人領會到明代中國文人的又一種「活著」¹²⁸的方法。

（二）病奇與偏至

比較張大復另一篇寫「病」的文章，展現了這樣的生命異趣：

木之有癭，石之有鸚鵡眼，皆病也。然是二物者，卒以此見貴于世，非世人之貴病也，病則奇，奇則至，至則傳。天隨生有言：「木病而後怪，不怪不能傳其形。文病而後奇，不奇不能駭于俗。」吾每與圓熟之人處，則膠舌不能言；與驚時者處，則唾；與迂癖者，則忘，至於歌謔巧捷之長，無所不處，亦無所不忘。蓋小病則小佳，大病則大佳，而世乃以不如己為予病，果予病乎？亦非吾病，憐彼病也。天下之病者少而不病者多，多者吾不能與為友，將從其少者觀之。¹²⁹

〈病〉援引陸龜蒙〈怪松圖贊序〉¹³⁰，所謂之「病」，在張大復的筆底，如同樹之「癭」、石之「鸚鵡眼」，且以此見貴于世，以此別於「圓熟」、「驚時」等油滑世故。有病之文，方有駭於俗之奇，有病之人，方為可與相忘之友，「小病則小佳，大病則大佳」，自謂多病的張大復，可說是大佳之人，「果予病乎？亦非吾病，憐彼病也。」到頭來，生病的並非張大復，反而是世人之俗病堪憐。

「病」如樹之「癭」，「癭」本來是一種病¹³¹，楊玉成指出，到了晚明，卻「變成一個文化符號，某種戀物（fetishism）的病態美學。」¹³²更成為「批判庸俗社

¹²⁸ 費振鐘著，《墮落時代——明代文人的集體墮落》，頁 78。

¹²⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 3〈病〉，頁 63。

¹³⁰ 〔唐〕陸龜蒙著，宋景昌、王立群校注，《甫里先生文集》（開封：河南大學出版社，1996 年）卷 16，頁 264。

¹³¹ 丁光迪主編，《諸病源候論校注》卷 31〈癭瘤等病諸候·癭候〉，（北京：人民衛生出版社，1991 年），頁 856：「癭者，由憂恚氣結所生，……初作如癭核相似，而當頸下也，皮寬不急，垂墜拋然是也。」

¹³² 楊玉成，《病人絮語：晚明張大復的疾病與書寫》，頁 47。

會的隱喻，超越格套、面子、謊言，更接近人性真實，道出人生的隱蔽真理，形成一種獨特的異端論述。」¹³³張大復云：

性偏至則奇，讀書自得則其言聯駢而不可止，此天下之大凡，非人力所與也。¹³⁴

從醫學觀點來看，「偏至」¹³⁵是「藥石」的代稱，既能療疾，亦存偏重之害，成為一個矛盾隱喻。在晚明的文壇，性之「偏至」，卻如病之奇，甚至隱藏著文學創作的奧秘。袁宏道的〈陶孝若枕中嚙引〉就展現了這樣的文學觀。

夫鬱莫甚於病者，其忽然而鳴，如瓶中之焦聲，水與火暴相激也；忽而展轉詰曲，如灌木之縈風，悲來吟往，不知其所受也。要以情真而語直。故勞人思婦，有時愈于學士大夫，而呻吟所得，往往快於平時。夫非病之能為文，而病之情足以文；亦非病之情皆文，而病之文不假飾也，是故通人貴之。¹³⁶

「呻吟所得，往往快於平時」，以病之情為文，情真語直不假於飾，是故「通人貴之」。「奇」之至，則在於自得，非人力所與也。有了「病」，亦是一種寫作上的特殊趣味。

受佛洛伊德影響的文藝理論家廚川白村在《苦悶的象徵》中指出，文藝絕對不是俗眾的玩物，因為「因為它是人類嚴肅而沉痛的苦悶的象徵。」¹³⁷作家藉由「創傷敘事」(trauma narrative)¹³⁸的文學創作，展現創傷，進行自我揭露(self-disclosure)，這些的作品也經常能打動人心，讓閱讀者產生共鳴，甚至造成「撼動人心」的效果。¹³⁹在敘述病痛的過程裡，作者亦進行了「個人重構」¹⁴⁰的行動，

¹³³ 楊玉成，《病人絮語：晚明張大復的疾病與書寫》，頁 48。

¹³⁴ 張大復，《梅花草堂集》卷 1〈城南唱和詩序〉，頁 292。

¹³⁵ 繆希雍，《神農本草經疏》，收入《繆希雍醫學全書》（北京：中國醫藥出版社，1999 年）卷 1〈藥性簡誤指歸〉，頁 18，指出：「夫藥石稟天地偏至之氣者也。雖醇和濃鬱，號稱上藥，然所稟既偏，所至必獨脫也，用違其性之宜，則偏重之害，勢所必至。」

¹³⁶ 袁宏道著，錢伯城箋校，《袁宏道集箋校》（上海：上海古籍出版社，2008 年）卷 35，頁 1114。

¹³⁷ 廚川白村著，魯迅譯，《苦悶的象徵》（臺北：志文出版社，1979 年），頁 23。

¹³⁸ Michele L. Crossley 著，朱儀羚等譯，《敘事心理與研究——自我、創傷與意義的建構》*Introducing narrative Psychology— self, trauma, construction of meaning*（嘉義：濤石文化事業公司，2004 年 8 月），頁 202。

¹³⁹ 王幼華指出，這些人說出的故事往往都能造成「撼動人心」的效果。因為訴說者往往都是災難的「倖存者」，身體飽受疾病摧殘。他們說出的是經歷苦難的實情，因此具有更值得人注意的情境。王幼華，〈中國古典文學中的「創傷敘事」〉，《中原華語文學報》第一期（2008 年），頁

這個行動其實是希望被了解被關注與照顧。經由訴說建構一個說服自己，說服別人的敘事模式，讓「所受的傷害也會變成能量的泉源」。¹⁴¹此亦不啻張大復所述之「有病之文，方有駭於俗之奇」的文學創作理念。

從來此道中人，大都求自見耳。何論嵇談阮嘯，各用所長，即元之輕、白之俗、郊之寒、島之瘦、李之鬼，皆務自見，而作病處故是佳處也。文有俗筆決不佳，無俗腸亦決不佳。¹⁴²

「嵇談阮嘯，各用所長」，疾病是個可駭於俗之奇，個性化的才情亦是一個各擅所長的多元表徵，誠如「元之輕、白之俗、郊之寒、島之瘦、李之鬼」，並非尖銳對立的二元，而是有如佛家所說的「千燈相照」¹⁴³，互映生輝，並終而臻及「皆務自見」的境界。

當代美學大師朱光潛曾以一段對陶淵明的讚揚，將此境界稱為「邊緣意識」的具體表現：「淵明打破了現在的界限，也打破了切身利害相關的小天地界限，他的世界中的人與物及人與我的分別都已化除，只是一團和氣，普運周行，人我物在一體同仁的狀態中各徜徉自得。」¹⁴⁴各種不同的文化要素都有機會在這個開放和多元共存的「文化邊緣」相互對話和交流，在諸對立二元之間的邊緣領域，更可尋找、重構出讓生命情趣饒益豐富之美的境界。張大復的文學藝術創作觀，清楚展演了這個獨特的異端論述，並呈現了一種屬於「邊緣意識」的「超越性的智慧」。¹⁴⁵

窮愁入詩則工，醜獍入畫則肖，乖戾入傳記則奇。是故世界合而知缺陷，萬情合而知不平。香山之詩謂之俗，不知窮也；獻佞之文謂之不肖，不名其醜也。庸庸十指，許大氣力，乃欲翻缺陷之案，強貌全人，其孰定之哉？¹⁴⁶

52。

¹⁴⁰ 王幼華，〈中國古典文學中的「創傷敘事」〉，頁 52。

¹⁴¹ Michele L. Crossley 著，《敘事心理與研究—自我、創傷與意義的建構》，頁 204。

¹⁴² 張大復，《梅花草堂筆談》卷 9〈求自見〉，頁 178。

¹⁴³ 朱光潛，《朱光潛全集》（合肥：安徽教育出版社，1987 年）第 3 卷，頁 259。

¹⁴⁴ 朱光潛，《朱光潛全集》，頁 259。

¹⁴⁵ 文潔華主編，《朱光潛與中國當代美學》（香港：中華書局，1998 年），頁 138-139：「滕守堯指出，朱光潛的『超越性的智慧』乃針對『聖賢智慧』的反動，其特徵是融合各種尖銳對立的二元，且能促進雙方的交流和交融，各種不同的文化要素都有機會在開放和多元共存的『文化邊緣』相互對話和交流，並重新融合成一種全新的審美文化傾向。這些都是這種超越性智慧的生動展現。」

¹⁴⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 12〈萬情〉，頁 250。

「世界合而知缺陷，萬情合而知不平」，不知窮愁之文謂之俗，徒捨醜瘠之畫謂之不肖、乖戾入傳方謂奇。世俗世界、人間萬情本非完美圓滿，殘缺、疾病亦是其中不可或缺之一部分，捨缺陷而求「強貌全人」，必然是徒勞而白費氣力。

完美的人性太過抽象、普遍，張大復眼中的殘缺、疾病，卻是獨特的、不可取代的。¹⁴⁷楊玉成指出，這種世界觀導致晚明對窮愁（文學）、醜瘠（繪畫）、乖戾（傳記）的高度興趣，晚明習見這類言論，張大復更清楚展示這種世界觀的樣態。

疾病雖摧毀了完美，然而，世界原本就無復完整具足。如同《莊子·德充符》，雖充滿畸者、殘者、缺者，甚至髑髏等，這些原本令人感到恐懼和厭惡的醜怪存在，卻「如同歡樂的他者樂園，反令人嚮往。」¹⁴⁸張大復自稱「病居士」，亦復如是，疾病在張大復筆下，成為一種符號，不僅摧毀病人身體，也摧毀完美的形上學。¹⁴⁹這個不完整的世界，也成了他體悟無常，自求解脫的另類視域。

（三）示疾與無常

在〈遊諸佛舍，一日飲醞茶七盞，戲書勤師壁〉中，蘇東坡認為維摩詰示病實則無病，用意宣說出世入世及生死不二之理：

示病維摩元不病，在家靈運已忘家。
何須魏帝一丸藥，且盡盧仝七碗茶。¹⁵⁰

「予既病，於事多不相關。」¹⁵¹「我則幸矣，又何病焉？」示病實則無病，反倒因病未老而得息佚。一生多病的張大復，與東坡同趣。

人生字內，豈獨惡不可縱為，即善亦不可顯為。至於年老居貧，尤宜退縮。節省一事，免見一人，其益無量。薛文清公曰：「洗心退藏於密；以約失之者鮮矣。老少若能奉行，大地齊成佛道。」¹⁵²

¹⁴⁷ 楊玉成，《病人絮語：晚明張大復的疾病與書寫》，頁 48。

¹⁴⁸ 楊玉成，《病人絮語：晚明張大復的疾病與書寫》，頁 233。

¹⁴⁹ 楊玉成，《病人絮語：晚明張大復的疾病與書寫》，頁 48。

¹⁵⁰ 〔清〕王文浩輯注，孔凡禮點校，《蘇軾詩集》（北京：中華書局，1982 年）卷 10〈遊諸佛舍，一日飲醞茶七盞，戲書勤師壁〉，頁 508。

¹⁵¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 5〈清和社〉，頁 107。

¹⁵² 許若菱，《異境／藝境：徐渭詩文中的疾病與自我》（南投：暨南國際大學碩士論文，2011 年），頁 233。

「年老居貧，尤宜退縮。」張大復在貧病衰的生命歷程中，體悟到藏身以全己的人生智慧。若能「洗心退藏於密」，則可「失之者鮮矣」。他引明代著名思想家薛瑄之言，勾勒出一個理想的人生境界：「大地齊成佛道。」

陽明心學興起後，儒者以開放與肯定的態度接納佛、道二教思想¹⁵³，三教思想也因此更為交融、會通，「三教合流」的思想成為晚明另一普遍而重要的樣態；張大復自稱居士¹⁵⁴，實已兼有遁隱於佛法，並伏潛於世俗中修行的意涵。

然袁小修語人曰：「吃齋念佛無甚奇特，而性海乃以吃齋念佛聞天下，亦屬可羞。」參透此語，於修行更是著實。雪浪師云：「不可無道心，不可泥道貌，不可有世情，不可忽世相。」嗚呼，盡矣。¹⁵⁵

此引袁小修語指出，「以吃齋念佛聞天下，亦屬可羞」。以「平常心」修持，肯定佛性就是平常人生，「禪就在人生的日常踐履中」。¹⁵⁶誠如明代僧人雪浪法師（1506—1565）所言，不可「有世情」，也不可「忽世相」。¹⁵⁷傾心佛說，卻也關心現實，其主要心態，當是在佛教義理中尋求解決現實與人生之間的問題。¹⁵⁸張大復偶閱顧靖甫先生詩，得〈柬張仲立〉一首。云：

同遊流落恨如何，轉惜年華逐逝波。青鏡罷窺違壯志，綠樽頻御且狂歌。
書從庭下披芸草，衣向山中戀薜蘿。書靜掩關無過客，祇堪趺坐學維摩。

¹⁵⁹

¹⁵³ 吳伯曜指出，陽明心學強調「良知」、「心體」的超越性、內在性與普遍性，與佛、道二教在此有了一致性的基礎，遂促成「三教合流」的新思潮。吳伯曜，〈晚明心學對晚明《四書》學的影響〉，《湖南大學學報》第二十卷第二期（2006年03月），頁36。

¹⁵⁴ 「居士」一詞，中土原指「頗有道藝而不求仕宦之處士」。後來受了《維摩詰經》影響，對「在家信徒」亦稱之為居士。戴麗琴，《「世說新語」與佛教》（武漢：華中師範大學博士論文，2010年），頁129。

¹⁵⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷2〈王性海〉，頁41。

¹⁵⁶ 劉紹穎，〈略論「文殊問疾」與唐詩〉，《文學教育》（2014年04月），頁40。

¹⁵⁷ 錢謙益著，錢曾箋注，錢仲聯標校，《牧齋有學集》（上海：上海古籍出版社，1996年）〈跋雪浪師書《黃庭》後〉，頁1800。

¹⁵⁸ 王志楣以袁宏道為例指出，晚明文人信佛雖表現有迷信的一面，其主要心態當一如前代文人，試圖在佛教義理中尋求解決現實與人生之間問題的途徑，且其汲取的重點，仍在於培養自由獨立的心性，這種觀念也影響到他的文學觀——「性靈說」。王志楣，〈《維摩詰經》與中國文人、文學、藝術〉，《中華佛學學報出版》第五期（1992年07月），頁277。

¹⁵⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷4〈柬張仲立〉，頁75。

張大復在此詩序文中自道：「此卷得之謝含之所藏，含之事先生，久能周旋於貧苦患難無聊之中。」¹⁶⁰而其自持之道，無非詩中所云：「書靜掩關無過客，祇堪趺坐學維摩。」一任年華逝去，不務榮名、任運隨緣，但求悠游自得情趣，這與他將維摩詰作為理想居士生活的典範不無關係。王志楨指出中國文人，特別是當他們身陷社會糾纏中不能解脫，或個人理想不得實現之痛苦中時，《維摩詰經》三昧圓融的人生態度，調和了世間與出世的矛盾，並為之開創出一個理想精神世界。¹⁶¹廖本蘭亦指出「維摩詰居士」居塵修道的形象，因之「內化為傳統佛教在家修行居士的典範。」¹⁶²

先府君教某：「《文選》熟，秀才足。」故嘗熟讀《文選》。至於今，盡卷可憶。又手錄唐文粹八大家集讀之，皆可成誦。至於司馬子長、班孟堅、蘇子瞻之書，則如饑渴之於飲食，其他泛覽而已。或謂某多讀內典，正不知某於此道如學佛沙彌，俱從耳入。乙未之歲，館婁門郭氏，空花日增，忽念從今以往，吾眼中恐不得見如是經典。亟就圓明庵老僧，借得《華嚴》善本，誦玩各一遍。又僧慈濟持示馮先生倡刻《楞嚴》、《圓覺》、《維摩經》，亦各誦玩數遍。予無目，見者如《大慧中峰語錄》，或其他律論，皆授之學人。兒桐居多晚，好聽香山集，則半出於石倩之口，不暇數過矣，然猶不能盡舉其詞。人言讀書豈晚歲事耶？¹⁶³

萬曆二十三年（1595），自況「空花日增」，眼疾益劇，惟恐日後不得復見如是經典，他如饑似渴、汲汲誦玩的書單中，恰好包含三個「病居士」的前驅：維摩詰、白居易、馮夢禎。

偶檢真歇禪師偈云：「訪舊論懷實可傷，經年獨臥涅槃堂。門無過客窗無紙，爐有寒灰席有霜。病後始知身是苦，健時多為別人忙……。」讀罷灑然，頓覺鼻孔通利，眼花盡徹。從今發願誓學安閑，但求自度。¹⁶⁴

「門無過客窗無紙，爐有寒灰席有霜」，猶如維摩詰以室空之事言己「用舍俱無礙」之灑脫的生命智慧與態度。「病後始知身是苦，健時多為別人忙」充分表現了深感無常現實世界之苦惱，及對禪悅境界懷抱嚮往。讀罷真歇禪師之「安

¹⁶⁰ 同上註，〈東張仲立〉，頁 75。

¹⁶¹ 參見王志楨，〈《維摩詰經》與中國文人、文學、藝術〉，頁 279。

¹⁶² 廖本蘭，〈翻譯與創作：邁向佛經翻譯問題的省思〉，《中國文史研究通訊》22 卷 1 期（2012 年 3 月），頁 92。

¹⁶³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 9 〈讀書〉，頁 194。

¹⁶⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 1 〈學安閑〉，頁 6。

閑法」，「頓覺鼻孔通利，眼花盡徹」，不啻《維摩詰經》上所說「隨其心淨，則佛土淨」。¹⁶⁵唯有獲得本心的清淨，方可獲得曠達與解脫。

始以示疾，終而悟道，整過過程明白再現了《維摩經·問疾品》的義蘊。張大復將生命主體轉化為「病居士」，以病修持，視無常為不二，與世俗俯仰，和光同塵，既在現實世界中優游享樂，又能對佛教義理耽思冥想，以求一己之解脫，亦揭示了張大復對肉身無常的體悟。

（四）病體與他者

張大復在痛苦中彷彿分裂為二：受苦的身體、旁觀的主體（集慮視之）。¹⁶⁶疾病不再是個人因外界病原或內在體質進入某種脆弱狀態的表稱，而成為關照個體內在或自然社會的縮影或反射。正如李宇宙在〈疾病的敘事與書寫〉一文中所言：「疾病疼痛的我，或瀕臨死亡的我已經不是原來的我。透過不斷的陳述和追尋當下的我，成為建構自體，或重新擁有「我的自己」的過程。」¹⁶⁷

窶人之子畏寒誅，負者多也；伐生之家懼老，作敵者眾也。吾三日苦瘥，其始粲粲焉，已若有壓者，洶洶欲崩屋矣。賴有人焉，堅壁而守之，任其拔木揚沙，四面受敵，而不敢小開隙穴以延之入也。久之而條條，而刀刀，集慮視之，逆旅之館巋然，然視其棟圯而不支，其礎腐而垣敗矣。客曰：「子何孽致是？」予唯唯：「且忘之。」客笑曰：「彼惡得忘？」「然則奈何？」客曰：「堅壁其人何在？請與謀之。」¹⁶⁸

身體瀕臨頹壞，像欲崩之屋宇，與抵抗病痛的主體似成了互為攻防的對立雙方。與客相問答的自我，彷彿又成了自作孽以致病，且唯唯易忘，無法與病體相抗衡、協調，對身體之崩壞亦莫可奈何的屈居劣勢者。抵抗病痛的主體到底為何？透過虛構客體之詰問，張大復提出了如是的看法：病痛的主體，是「堅壁而守之」的四面受敵者，同時，也化成了「集慮視之」的旁觀他者。張大復在〈元神〉中明白的提到了他自病榻中所了悟的生命智慧：

寒暑之變，至於折膠流金，而人能堪之者，元神在也。童子琢冰以為樂，田畷賈豎，赤日焦面，飲啖如常。此豈有異術哉？四時之序，成功者退，將來者進。天之生物，栽者培之，傾者覆之。謂吾性怯暑，久而彌甚者，

¹⁶⁵ 鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》第14冊，頁538上。

¹⁶⁶ 楊玉成，《病人絮語：晚明張大復的疾病與書寫》，頁27：「中晚明的病人絮語表面上採取內心獨白，實際上充滿他者的聲音。」

¹⁶⁷ 李宇宙，〈疾病的敘述與書寫〉，《中外文學》第31卷，第十二期（2003年5月），頁54。

¹⁶⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷7〈苦瘥〉，頁144。

此諱老之談也。降地之魄，斯須則堅；夏死之人，不日而腐。今吾喘喘之形，所爭不能尺寸矣，危哉，危哉。¹⁶⁹

「喘喘之形」的病體，之所以能堪任「寒暑之變，至於折膠流金」，不外「元神」也。「一切好色動氣，皆魄之所為」¹⁷⁰，是以，「降地之魄，斯須則堅」，否則必淪於「變形易捨無已也」。¹⁷¹唯有突破其潛在之影響，使元神¹⁷²本體完全顯現，才能突破世俗之命運，獲得超脫生命解脫的大智慧。

四方兄弟歡聚累日，紫翠互施，宮羽迭變，真有無量快活，無量進益……，至於真正相知，則人身之元神也，非飯、非茶、非肉、非酒，無色、無聲、五香、無味，但覺有之，則肢體輕安，肌腦滿壯。一日損之，神氣消縮。緩急失之，腰背麻痺。吾烏乎知其所以然而然耶。故夫相知談何容易？管鮑之交遇其匹，子長之傳通其意，漆園之相視而笑，莫逆於心傳其神。¹⁷³

人身之元神，「非飯、非茶、非肉、非酒，無色、無聲、五香、無味」，有之，則「肢體輕安，肌腦滿壯」；損之，則「緩急失之，腰背麻痺」。「管鮑之交遇其匹，子長之傳通其意，漆園之相視而笑」，古今知音之相惜，皆因「莫逆於心傳其神」，由於莫逆於心，於是傳其神。

無常的病體，如終將衰敗頹圯的屋宇，成了被凝視且不得自主的客體，更彷彿是「陌生的他者，只能任憑擺佈。」¹⁷⁴楊玉成指出，這些充滿他者的聲音之敘述，也透露晚明自我發現的過程中，疾病就像一面自我反射的鏡子，「映照出一幅疏離、殘缺、陌生的人類自畫像，形成多重、異質的主體。」¹⁷⁵

第三節 小結

現實世界的匱缺、挫敗退縮的人生際遇，讓其轉而採以一種背離的形式，

¹⁶⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷4〈元神〉，頁78。

¹⁷⁰ 呂洞賓，《太乙金華宗旨》（成都：巴蜀書社，1992年），頁330-331。

¹⁷¹ 呂洞賓，《太乙金華宗旨》〈托名〉，頁330-331。

¹⁷² 北宋知名內丹家張伯端指出，「元神」源自道教內丹學所謂之「身中神」、「九轉還丹」等概念。「夫神者，有元神焉，有欲神焉。元神者，乃先天以來一點靈光也……一旦返之矣，自今以往，先天之氣純熟。日日常行、無非本體矣。」（北宋張伯端，《玉清金笥青華祕文金寶內煉丹訣》（天津：天津古籍出版社，1988年），頁364。

¹⁷³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈論交〉，頁48。

¹⁷⁴ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁24。

¹⁷⁵ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁50。

亟欲重塑一己的人生定位，重新詮釋人生際遇中接踵而來的困惑與苦難。「病窮」、「病傲」、「病戇」、「病躁」是張大復卑抑自陳的性格的缺失，更是作為對病態社會的反諷，繼而重現自身於此病態社會中轉化而出的再造形象。張大復的病，也讓人領會到明代中國文人的又一種「活著」的方法。循此所召喚、構築、勾勒之兼具彌補作用之理想家園的心靈樂園空間¹⁷⁶，是張大復化身為「病居士」的生命圖像之底蘊，更是其《筆談》二書之文字的生命原音所在。



¹⁷⁶ 鄭文惠，〈文學與圖像的文化美學——想像共同體的樂園論述〉（臺北：里仁書局，2005年）頁179。



第五章 張大復的成癮之病與想望

繼起之第五章所探討的，是張大復在〈病居士自傳〉中的成癮病態：「病愛」、「病草野而倨」、「病結習」。「病居士」之病，不再是飽受疾病摧殘的病體或遭受挫折創傷後的性格變態，反倒是借著成癮之病的開展與蘊積，為困頓現實生活中不可能完美的自我，打造出一個「寄情於物」、沉耽於特殊癖嗜、充滿自由想望的新生命。

從殘敗的病體，到狂放的生命鬥士，終而演化為逍遙自適的名士，無奈且自然而然的營造和退縮到一個屬於自己的安全舒適、平靜雅致之「精神樂園」⁴⁶¹，是張大復的人生抉擇，亦是同時代諸多不遇文人的類似際遇；借此，我們得以窺探了中晚明文人追求主體自適的生活美學，也看到了張大復個人生命上、文學藝術上所臻及之超越與成就。

第一節 張大復的成癮之病

一、病愛

張大復的此病，乃是緣自對山水之癡愛的成癮之病。

盡其足力不數里，每至佳山水，必攀崖汨流，竟日徙倚不能去，或暮夜無侶，則獨往來庭宇間，至烏啼月落，欣然忘倦，病愛。⁴⁶²

儘管老病的軀體讓他「盡其足力不數里」，然而，凡遇佳山水，卻「攀崖汨流，竟日徙倚不能去」。張大復在〈病居士自傳〉中指出，他對山水的耽溺已到了至輒流連忘返、欣然忘倦的「病愛」地步。寄情園林山水，在山水中尋求自我心境的超脫，人與山水的關係，彷彿不遇文人與知音⁴⁶³的一場美麗邂逅。

「至佳山水，必攀崖汨流，竟日徙倚不能去」，是讓張大復悠然忘我、戀之如癡的山水之游；「往來庭宇間，至烏啼月落，欣然忘倦」則是瀟灑出塵、逍

⁴⁶¹ 吳承學指出，晚明社會的混亂與俗氣、喧雜而危險，讓文人從狂放的鬥士，轉而演化為逍遙自適的名士，無奈且自然而然的營造和退縮到一個屬於自己的安全舒適、平靜雅致的精神樂園。吳承學，《晚明小品研究》（南京：江蘇古籍出版社，1998年7月），頁292。

⁴⁶² 張大復，《梅花草堂集》，收入《續修四庫全書》，冊1380（上海：上海古籍出版社，2002年）卷5〈病居士自傳〉，頁413。

⁴⁶³ 晚明文人嘗自翊為山水的知音。董其昌（1555—1636）就曾言：「名山遇詞人賦客，何異士遇知己」，見〈錢簡樓先生集敘〉，〔明〕錢希言，《荊南詩》（臺北：漢學研究中心景照明萬曆二十八年刊本），卷首。

遙自適的園林意趣。

(一) 戀之如癡的山水之游

和晚明許多士人般，張大復雖是主動放棄科舉，從科舉羈絆中解脫出來，但身心卻已被折磨得心力交瘁，對世事亦感到疲憊而疏離；益以王陽明心學提倡「天地萬物，與人原是一體」⁴⁶⁴之引申論證下，山水之游便成了其生活中不可或缺的一部分，甚至戀之如癡，藉之超然物外、悠然忘我。⁴⁶⁵

「不得已逃之游冶，以消磊塊不平之氣，古之文人皆然」。⁴⁶⁶如張岱有湖心亭看雪之痴⁴⁶⁷，張大復曩時亦有二鼓闌夜，與友人紹伯拍馬踏雪、乘雪作樂的浪蕩行止，其痴之境界，未遑多讓：

辛丑正月十一日夜，冰月當軒，殘雪在地。予與李紹伯徘徊庭中，追往談昔，竟至二鼓闌。無人聲，孤雁嘹唳。此身如遊皇古，如悟前世。予謂紹伯，二十年前中夜，聞霰聲擊射，亟起，呼兄偕行。雪中冰凝，屐底高不可步，則相與攀樹敲斫而行。聞人鼻鼾，笑之為蠢。夜來聽窗外折竹聲，亦當命奴子啟扉視之。酸風裂鼻，頭岑岑作痛。自笑曩時拍馬踏雪，不如擁絮酣臥。⁴⁶⁸

老來怯風露，常憶「少時喜夜遊，務窮搜奇勝」、「如遊皇古」之樂，與雪中行樂、笑傲世俗之顛狂態；如今雖只能「擁絮酣臥」，夢中想必亦仍神遊千古。

⁴⁶⁴ 王陽明，《傳習錄》（上海：上海古籍出版社，2006年），頁107：「其發窮之最精處，是人心一點靈明。風雨露雷，日月星辰，禽獸草木，山川土石，與人原只一體。」這就將自然山水與人之間的距離拉近至縮小為零。

⁴⁶⁵ 吳承學指出，晚明大量的山水遊記，正是當時文士們心靈的寫照，亦投射了晚明文人的理想；他們筆下的景點，已非純客觀的靜止觀察，而是在此過程中，找到了與之相契的超然物外、悠然忘我的美感特質。吳承學，《晚明小品研究》（南京：江蘇古籍出版社，1998年7月），頁244-249。

⁴⁶⁶ 袁中道著，錢伯城點校，《珂雪齋集》（上海：上海古籍出版社，1989年）卷十〈殷生當歌集小序〉，頁472。

⁴⁶⁷ 如張岱對山水之游的喜愛，就達到了「痴」的程度：「崇禎五年十二月，余住西湖。大雪三日，湖中人鳥聲俱絕。是日更定矣，余挈一小舟擁毳衣爐火獨往湖心亭看雪。霧凇沆砀，天與雲與山與水上下白，湖上影子惟長堤一痕，湖心亭一點，與余舟一芥，舟中人兩三粒而已。到亭上，有兩人鋪氈對坐，一童子燒酒，爐正沸。見余大喜，曰：『湖中焉得更有此人？』拉余同飲。余強飲三大白而別，問其姓氏，是金陵人客此。及下船，舟子喃喃曰：『莫說相公痴，更有痴似相公者。』」文見張岱，《陶庵夢憶》（北京：作家出版社，1995年）卷3〈湖心亭看雪〉，頁73。

⁴⁶⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈李紹伯夜話〉，頁1。

春巒秋月，翠竹丹楓，令人應接不暇，亦時携叩杖聽松聲、泉聲、鐘聲、梵聲、里人笑歌管絃聲，欣然竟日，緬想巫咸、仲雍之遺烈，庶幾猶有存者。而盲甚蹇甚，弗能遍也，然則余之客虞山亦窘矣。⁴⁶⁹

雖「盲甚蹇甚，弗能遍也」無法暢快旅行、觀看，然而，卻不放棄傾聽大自然中的各種聲音。竟日所歡者，除了松聲、泉聲、鐘聲、梵聲、甚至還包括里人的笑歌、管絃聲；應接不暇的不止是「春巒秋月，翠竹丹楓」，過去往往被文人不屑一顧的日常瑣事，亦可被他們營造或探尋出另一番美的文化氣息和氛圍。⁴⁷⁰

鄉祭酒筍輿蘭艇，徜徉溪山，鮮雲麗月，岸草汀花，無遠不到，到則披草而醉，與鐵崖迂叟同流，曠世神感，於是四方名流則結交歡先生。⁴⁷¹

蔣鑛在〈張元長先生傳〉中，寫出張大復徜徉山水間的愜意生活與交游之豁達；張大復在〈與朱方黯書〉中亦自云：「少慕希闊之行，登臨故亦不淺。天矐其眼，又蹇其足，又阨其資。」⁴⁷²貧病交加於一身，無法暢快旅行、觀看，只能傾聽各種聲音，卻未減游興；「老盲不能夜遊，晚來月色如銀，意欲隨逐行輩稍穿城市」⁴⁷³〈上元〉一文中，也寫出了身不由己的悵然與亟欲神遊之思。

張大復亦曾在追念父執輩友人王伯欽與先君的書信往還中，述及兩人山水之樂的對談與行跡：

王伯欽先生，古貌慧心，好吟喜飲，嘗自號「醉愚」，又號「倚梧吟叟」。辛未釋褐，即遺先君書云：「秋風漸肅，池上芙蓉爛開。兩人徘徊山中，若蓬壺仙島。相知三四人，舉酒相屬，叫呼烏烏，寧復念王大拘迫拳擊之苦乎？」又曰：「黃花白酒，偃仰泉壑，何日忘之？」又曰：「麋鹿野性，終在長林豐草間耳已。令歷城遷臨安，竟以懶罷。」時提一壺，與張師丈、周芝孫輩酣飲山阿，吟詠不輟，視世事泊如也。與弟德安守幼文，至性友愛，晚年彌篤。嘗邀先君過西園，坐臥萬梅館中，輒懷母太夫人。德安公不置，其詩云：「狂風號五月，一夜水澆澆。細竹鳥雀度，閉門霰雪飛。所嗟母子遠，復嗟兄弟違。如何酒未醒，夢逐淚沾幃。」又嘗與先君書云：「暇則縱帙獵奇，倦則擁姬酣臥。大丈夫不得志，便當

⁴⁶⁹ 張大復，《梅花草堂集》，卷2〈客虞小草序〉，頁319。

⁴⁷⁰ 胡林，《明清文人審美心態世俗化研究》（長沙：湖南師範大學碩士論文，2005年），頁26。

⁴⁷¹ 蔣鑛，〈張元長先生傳〉《崑山人物傳》，收入《明代傳記資料叢刊》（北京：北京圖書館出版社，2008年）第12冊，頁539。

⁴⁷² 張大復，《梅花草堂集》卷14〈與朱方黯書〉，頁593。

⁴⁷³ 張大復，《聞雁齋筆談》卷4〈上元〉，頁552。

聲色自娛。」情辭亶亶，累百千言。予嘗集其書，置一簾，高可三尺。字畫道遠，不減率更令，惜為人取去。今日偶得《倚梧吟》，追想故人風味，遂不成寢。其詞曰：「飲酒未必醉，倚梧便長吟。涼風吹芋衣，逍遙開我襟。朝朝白雲飛，飛彼高山岑。暮暮孤禽還，想在中樹林。白雲共飛鳥，孰知浮與沉。朝朝復暮暮，孰知古與今。」⁴⁷⁴

追想故人耽於山水，其心朝與白雲飛，暮同孤禽還，無復知人世之浮沉與古今之興衰；心戚戚焉，遂不成寢；張大復也寫出了相同的旨趣：

由土山西折登鹿城，固有小徑，松篁高密，茅屋數間，點綴其左，耕者雜居之。雪朝月夜，多與龔季弘、朱方黯遊衍其間。仰睇雲影，一往而逝。徑狹不復可蹤跡，故嘗以「一線天」名之，有年矣。今日復過此，頗聞削稻聲，草煙蓬蓬逼人，低回慨然，殊有林穀之氣。⁴⁷⁵

未因老病而減山水遊興，雖雪朝月夜，仍與友人遊衍其間，攀崖汨流，至水窮徑狹處方止，止則仰睇雲影，一往而逝，竟日徙倚不能去。

山溪橋有新泉，味極冷澈，日可濡百十戶。聞之僧孺云，雨霽且訪之。⁴⁷⁶

從友人牛僧孺聞得山溪橋有冷澈新泉，無俗情之累的張大復，決定「雨霽且訪之」。攜瓶汲泉，一解嗜茶之癖，亦是山水之遊中的一大勝事。

（二）逍遙自適的園林意趣

「暮夜無侶，則獨往來庭宇間，至烏啼月落，欣然忘倦。」⁴⁷⁷虛閒之念，讓張大復在自家有限的庭宇空間中，亦能打造出瀟灑出塵、逍遙自適的園林意趣。

所居梅花草堂，古樹橫斜，席門蔽虧。軒車至此，戶履交錯。君從容獻酬，談諧間作。眸子矇矇然，光芒猶映射四座。⁴⁷⁸

園林，是他與文人雅士往還唱和之地，同時也寄託其精神意趣與人生領悟。

⁴⁷⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈王伯欽〉，頁48。

⁴⁷⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷14〈登鹿城〉，頁317。

⁴⁷⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷7〈山溪泉〉，頁136。

⁴⁷⁷ 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

⁴⁷⁸ 錢謙益著，錢曾箋注，錢仲聯標校，《錢牧齋全集》（上海：上海古籍出版社出版，1985年）冊2《牧齋初學集》卷54〈張元長墓誌銘〉，頁1358。

一鳩呼雨，修篁靜立。茗碗時供，野芳暗度。又有兩鳥，呶嚶林外，均節天成。童子倚爐觸屏，忽軒忽止。念既虛閑，室復幽曠，無事此坐，長如小年。⁴⁷⁹

除了鳥聲，童子軒聲，息庵中是一片虛閑復幽曠，在此，張大復徹底地讓生命處於一種極度「單純」，甚至幾近於孤絕的狀態下。⁴⁸⁰「念既虛閑」，正是他讓生活「長如小年」般快活的不二法門；幾十字的短文中，蘊含著山水田園的沉靜之美；他在沉靜中思索的，卻是人生的真諦。他在沉靜中思索的，無非是人生的真諦。「造謗者甚忙，受謗者甚閑。忙者不能造閑者之命，閑者則能定忙者之品。此亦名言」（《梅花草堂筆談·吳因之語》）。這個盲人，對世事的洞明，比明眼人還要深刻。

「九十日春光，半消風雨中，春光正自佳，笑世人不能領取耳。」我等世人，空有春光而未能消受，張大復卻領取到了；其中玄機，亦在此處。

臥聽啼鳥，忽疏雨墮，瓦裂裂然。起坐蘇齋，蘭氣芬馥，地下蒸濕欲流。午餘開霽，萬里空碧，胸中灑然，若有得者。支頤坐梅花下，因念去歲正月十七，花已爛開，忽覺神爽。自謂人生意思，如此時絕少。乃明日遂臥病，淹流至今。今日大有情致，不審來朝，又何如也？灑掃齋中，端坐待月。而濃雲倏布，雨意垂垂，且聞王伯符死矣。一日之間，天時人事之變，不亦悲夫？⁴⁸¹

獨坐梅花下，鳥啼、雨落、花開、轉而濃雲倏布，間聞友人伯符之死；朝夕間，白雲蒼狗，天時人事萬變的生命的起落，促使張大復更深刻地反思生命的多面與矛盾；他的小品創作，亦因此展現繽紛的多樣性，「猶如一只萬花筒，映照著生活的林林總總」。⁴⁸²

錢仲侯報我山中桂發，始知秋老。吾窗前一片月俱在。屋外庭中，亦有木樨二株，幹不暇枝，葉如卷耳，向人愁縮，了無吐粟意……。⁴⁸³

友人錢仲侯報以山中桂發，讓他頓覺年復老去。窗前之月雖仍俱在，年來貧病相習的自身，卻有如庭中之木樨蒼黃卷縮，可說是別有一番愁滋味。

⁴⁷⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷2〈此坐〉，頁25。

⁴⁸⁰ 王鴻泰，〈明清士人的生活經營與雅俗的辯證〉（2002年10月，美國哥倫比亞大學學東亞系、中央研究院歷史語言研究所及蔣經國中心合辦之國際學術研討會）。頁9。

⁴⁸¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈蘇齋紀興〉，頁6。

⁴⁸² 尹恭弘，《小品高潮與晚明文化》，頁187。

⁴⁸³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷9〈秋老〉，頁183。

……徐步庭中，見月英和露欲滴，曙光隱隱。東方新麗奪目，心頗樂之。然自顧粟無徵君之瓶，薪無怪魁之山，庭無高安之菊，日且旦，室人洗釜而待炊，索我枯魚之肆矣。忽自念言，前境盡惡，已復啞然自笑。吾所居大是學問之具，奈何若受茅狂狙，愁喜為用哉？書此自礪。⁴⁸⁴

哪怕藥氣蒸鼻、愁聲溢耳，息庵中虛閑幽曠的庭宇，亦是張大復得以逍遙遊弋的精神世界。徐步庭中，曙光初露，儘管家裡已「粟無徵君之瓶，薪無怪魁之山，庭無高安之菊」，他卻感到「前境盡惡」，旋即「啞然自笑」。此刻，他心中油然而生的，無非是一股如眼前東方曙光般面向超越的力量。

箕踞於斑竹林中，徙倚於青石几上……，激氣發於林樾，好風送之水涯，若非羲皇之上，定亦嵇阮兄弟之間。⁴⁸⁵

晚明文人陳繼儒展現了與張大復同樣之閒適的生活理想，「在平靜幽深的環境中，追求一種富有藝術意味的恬淡、沖遠、淡泊、自然的生活情趣」⁴⁸⁶。山水之樂，隱逸之趣，是晚明文人生活中不可或缺的「病癖」；山林間、青石上，更是晚明文人與羲皇、嵇阮同遊的逍遙樂園，及其避世遁禍、箕踞自得的桃花源。

二、病草野而踞

「病草野而踞」，寫出了張大復在紛雜亂世中，佯狂以避世、隱居以求其志的生活實貌：

緩步詳視，必求如禮，而廣坐綺筵，不耐譚款，或蝨痒不可忍，輒捫而啗之，病草野而踞。⁴⁸⁷

「病草野而踞」，病居士在此所展現的，乃為一灑脫自得、不拘小節的人格特質。非病，是其心之所寄的「癖」⁴⁸⁸，亦是一種具深情與真氣的表現。

（一）名士逸趣

⁴⁸⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈自礪〉，頁19。

⁴⁸⁵ 陳繼儒，《巖栖幽事》（台北：商務印書館，1965年），頁5。

⁴⁸⁶ 吳承學·李光摩，〈晚明心態與晚明習氣〉（《文學遺產》，1996年6期）頁67。

⁴⁸⁷ 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

⁴⁸⁸ 李明儒，〈「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫〉，頁138。

不耐綺筵中惺惺作態之譚款，身上又有蝨痒不可忍，動輒捫而啗之；如魏晉名士中「捫蝨而談」的王猛⁴⁸⁹，「性復多蝨，把搔無已」的嵇康⁴⁹⁰，及在〈大人先生傳〉中，借大人之口諷刺禮法之士：「行不敢離縫際，動不敢出褲襠」，面對權貴能「箕踞嘯歌」的阮籍⁴⁹¹，張大復誇張的描繪了一個鄙夷世俗、率性而動、賤懶無禮自我，並借以抒發胸中的苦悶和激憤，活脫一介魏晉狂士。

張大復之「病草野而踞」，正如同這些魏晉名士般，源自對當時在司馬氏極端黑暗恐怖之政治環境的焦慮不安，是以選擇了以「任誕」這種極端的方式來堅守內心的理想，反抗當時黑暗的社會與蔑視虛偽的禮教，並表現出心中的真情。

李贄在〈因記往事〉中就曾調侃當代學者與官場：

平居無事，只解打恭作揖，終日匡坐，同於泥塑，以為雜念不起，便是真實大聖大賢人矣。其稍學姦詐者，又攬入良知講席，以陰博高官。一旦有警，則面面相覷，絕無人色，甚至互相推委，以為能明哲。⁴⁹²

與這群如泥塑之人於綺筵同坐譚款，張大復蝨痒不耐之情可知也。

（二） 隱居以求其志

因病得以遠離科考，擺脫了繁文縟節的世俗，轉而獲得寧靜平和、悠哉自

⁴⁸⁹ 〔唐〕房玄齡，《晉書·王猛傳》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁138：「桓溫入關，猛被褐而詣之，一面談當世之事，捫虱而言，旁若無人。」

⁴⁹⁰ 嵇康在〈與山巨源絕交書〉中亦言：「性復多虱，把搔無已，而當裹以章服，揖拜上官，三不堪也。」一文出自〔梁〕蕭統編，〔唐〕李善注，《昭明文選》（臺北：文津出版社，1987年）第43卷，頁1923。

⁴⁹¹ 〔三國魏〕阮籍著，陳伯君校注，〈簡傲〉《世說新語》收於《阮籍集校注》（北京：中華書局，2004年），頁165-166：「晉文王功德盛大，坐席嚴敬，擬于王者，唯阮籍在坐，箕踞嘯歌，酣放自若」；〈大人先生傳〉，頁170：「汝獨不見乎蝨之處乎禪中，逃乎深縫、匿乎壞絮，自以為吉宅也。行不敢離縫際，動不敢出褲襠，自以為得繩墨也。饑則嚙人，自以為無窮食也。然炎丘火流，焦邑滅都，羣蝨死於禪中而不能出。汝君子之處區內亦何異夫蝨之處禪中乎？悲夫！而乃自以為遠禍近福，堅無窮已。」又曰：「汝君子之禮法，誠天下殘賊、亂危、死亡之術耳；而乃目以為美行不易之道，不亦過乎！」李贄在〈因記往事〉中也調侃近世學者曰：「平居無事，只解打恭作揖，終日匡坐，同於泥塑，以為雜念不起，便是真實大聖大賢人矣。其稍學姦詐者，又攬入良知講席，以陰博高官。一旦有警，則面面相覷，絕無人色，甚至互相推委，以為能明哲。」出自〈因記往事〉，見〔明〕李贄撰，《焚書》（臺北：漢京文化事業有限公司，1984年）卷4，頁156。

⁴⁹² 見李贄撰，《焚書》，頁147。

在的隱逸生活；「病草野而踞」，也寫出了張大復在紛雜亂世中，隱居以求其志的生活實貌。

古壇，蜀人，其學止靜為務，每七日與人一交語，或自吐所欲，未期即貴勢人，問之莫對也，嘗參訪聽受，後亦弗往。時應坐期，輒跣跣，百日而去。

蘊輝，南畿人，住虎踞關側。種竹及韭各數畝以給，往來瓶錫衣履，垢敝不更，為問佛法，弗應，坦直而已。時人呼為懶輝。⁴⁹³

古壇，蜀人，「未期即貴勢人，問之莫對也」，正是所謂「廣坐綺筵，不耐譚款」；蘊輝，南畿人，「瓶錫衣履，垢敝不更」，亦是「蝨痒不可忍」之輩；種竹及韭各數畝，以給往來，則言其隱逸自足也。

王世周先生捫虱談詩，故自修遠，而雞骨支床，俯首便睡時，有帶夢駢駢之容。哺啜亦不及曩時，可念也，可惜也。邦有先生所謂「山川之秀，而世未有能安之者」。真隱之於人遠矣哉。錢受之為關尹，馬仲良言之，意欲相邀聽其談義。不知如先生者，政不須談。豈二公知之不盡耶？王右軍晚歲與人別，輒作數日惡。某於先生，蓋有甚焉。⁴⁹⁴

寫「捫虱談詩」、「俯首便睡」之王世周，讚其「真隱之於人遠矣哉」，比之於晚歲之王右軍；更言一己與之相較，「蓋有甚焉」，以其「病草野而踞」故也。透過這些當代名士的風貌呈現，張大復藉以拼湊、疊合、投射出一個不受俗世羈絆的真實自我。

「病草野而踞」之殊癖，讓張大復與《世說新語》所傳達的魏晉風度有著內在精神的契合：「任情放達，風神蕭朗，不拘於禮法，不泥於形跡」⁴⁹⁵這樣的風度，肯定就是魏晉名士的率性豁達，任性忘情。因病，才有個性，有情趣，有鋒芒，有理想，有忘乎一切的執著，方有不同世俗之處，便是無世故之態的名士，吳承學指出，心慕魏晉名士的風度，晚明文人的行止亦同樣玩世不恭、放達跌宕，並將「癡狂」的人品，視為一種推崇的理想，這也是晚明文人普遍的看法⁴⁹⁶。

費振鐘直揭，「病草野而踞」展現了張大復性格中有一種「自我欣賞和吟味

⁴⁹³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷7〈偶憶〉，頁150。

⁴⁹⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷4〈王世周〉，頁73。

⁴⁹⁵ 葉朗在《中國美術史大綱》（上海：上海人民出版社，2010年），頁204中指出：「魏晉名士之人生觀，就是得意忘形骸，這種人生觀的具體表現，就是所謂『魏晉風度』，任情放達，風神蕭朗，不拘於禮法，不泥於形跡。」

⁴⁹⁶ 吳承學，《晚明小品研究》（南京：江蘇古籍出版社，1998年7月），頁384。

式的乖張」⁴⁹⁷，這樣的扭曲心態，是常人所不太容易體會的。然而，以病來獲得遁世的途徑，正是他們的聰明之處。

三、 病結習

結習之病，是「病居士」的成癮之病，亦是張大復「寄情於物」的人世修行：

行年四十，棄去舉子業，人以題請，便欣然為之，仍鏤而懸之國門，為時儻父，病結習。⁴⁹⁸

四十歲因眼疾放棄科舉，病居士從一介身負家族罪惡感，「不能如父志，醜之」之人，在敘述了眾多疾病後，於最後之「病結習」中，為自己勾勒了一個隨俗浮沉之「儻父」的粗鄙身影。「結習」，本佛家語⁴⁹⁹：積久難除之習慣。張大復的煩惱與頑習，似乎也透露了其在文學與書學上的浸淫與無法割捨。

(一) 以書石為治生之道

在紛雜亂世中，張大復因病而稱隱，因病而打造出不受俗世羈絆的真實自我，透過此「結習」之病，他卻又重返塵世，自況是一個積習難捨之「儻父」。

有乞書馮咸甫者，必廉其困頓時乃肯下，否則善價，都不得乞一字。里富人求書墓石，謀之其客，客不許，久之，曰：「可行矣。」乃令富人持緡錢數千，與設凡例，約五文下一字，取贏納之。為欣然下筆，書石將半，馮目其贏曰：「已足。」遂不復作。昔裴晉公祈皇甫持正作福先寺碑記，酬以千緡。皇甫怒曰：「碑文三千字，一字一緡，更減不得。」裴笑而足之。張子曰：「吾欲處皇馮之間，半則不半，滿則須滿。」⁵⁰⁰

明文人馮咸甫⁵⁰¹受富人持金爭逐吹捧的事實，誠如陳萬益所言：晚明的社會中有

⁴⁹⁷ 費振鐘著，《墮落時代——明代文人的集體墮落》，頁 78。

⁴⁹⁸ 張大復，《梅花草堂集》，卷 5〈病居士自傳〉，頁 413。

⁴⁹⁹ 鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》〈觀眾生品〉，收於《大正藏》第 14 冊，頁 547 上—548 下：「時維摩詰室有一天女，見諸大人，聞所說法，便現其身，即以天華散諸菩薩大弟子上。華至諸菩薩，即皆墮落，至大弟子便著不墮……結習未盡，華著身耳，結習盡者，華不著也。」；又如〔清〕龔自珍〈觀心〉詩，收於《龔自珍全集》（上海：人民出版社，1975 年），頁 650：「結習真難盡，觀心屏見聞。」

⁵⁰⁰ 張大復，《梅花草堂集》卷 12〈凡例〉，頁 260。

⁵⁰¹ 陳繼儒在〈馮咸甫游記敘〉中說道：「新安故多大賈，賈啖名，喜從賢豪長者游。」陳繼儒，

足夠的消費者可以養活這些棄舉的文人，這些文人遂得以利用他們的文化資本，以詩書畫成為治生之道。重財與求名遂成為晚明文士最佳的寫照，「而文士求名，以待價而沽的現象，便充斥於晚明社會，尤其是江南吳越地區。」⁵⁰²此文中，張大復明示其潤筆之資：「欲處皇馮之間」。馮咸甫的「五文下一字」，是「富人求書墓石」的價碼；皇甫湜的「一字一緡」，乃受人請託作碑記之酬；張大復的待價而沽，無疑是以書石為治生之道的表白。

蘇泗水初到婁東，鐫價未定。祖玉為置佳石伯十枚語之曰：「但為某作。」眾始翕然。某向蘇索烏絲紙，祖玉聞之，輒投三千幅。諸人偶集，某許揮灑略盡。⁵⁰³

晚明知名篆刻家蘇宣⁵⁰⁴初到婁東，張大復知音好友王祖玉輒語之曰：「但為某作」，力薦張大復為之書寫。「諸人偶集，某許揮灑略盡」，恰似蔣鑛在〈張元長先生傳〉所言：

靈益刻露，於是文章愈奇，自公車牘至名山業，微而單詞小令，皆深根明理；抽精藻林，神采淋漓，言言堪絕倒，以故名大震章觀，雞林爭相購，以為異寶。⁵⁰⁵

「求文」與「求題跋」者四方踵至，從鄉里圍觀，到異域賈人慕名前來，張大復並非僅是籍籍無名的病居士。「為時僮父」，似是自貶，實又宣說了他入世修行的決心，與自其中所臻及的超越與成就。

回顧張大復之一生，此「結習」之病，早已隱然成形。自三十四歲開始，在坐館授徒⁵⁰⁶、賣文為生，自謙「產不及編戶，名不出四境」⁵⁰⁷，是一個疾病纏身、潦倒沉寂的中下層文人。〈病居士自傳〉中，卻又寫出堪比東漢蔡邕的自信

《晚香堂小品》(東京：高橋情報會社，1991年，據日本內閣文庫藏明崇禎間刊本影印)卷13〈馮咸甫游記敘〉，頁30-31。

⁵⁰² 陳萬益指出，「文士重財，似乎與其自由灑脫的行徑不合，實際上，這乃是以詩文書畫治生的結果，而江南城市經濟的繁榮，富商巨賈附會風雅，使詩文書畫成為大家競逐的商品，自然使其價碼節節升高」《晚明小品與明季文人生活》(台北：大安出版社，1988年)，頁60。

⁵⁰³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷4〈王祖玉〉，頁67。

⁵⁰⁴ 蘇宣(生年不詳，卒於1621)字爾宣，又字嘯民，號泗水，別號朗公，安徽新安人。與文彭、何震並居明末篆刻勃興期間主要領導地位。有《蘇氏印略》4卷。

⁵⁰⁵ 蔣鑛，〈張元長先生傳〉《崑山人物傳》，頁538。

⁵⁰⁶ 「丁亥，予始為經人師四方，歲時告歸，輒就源公語，徘徊累日乃去。」張大復，《梅花草堂集》卷4〈西林容安軒壁記〉，頁386。

⁵⁰⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷8〈王奉常誠子〉，頁166。

與豪情。

人以題請，便欣然為之，仍鐫而懸之國門⁵⁰⁸

……邕乃自書丹於碑，使工鐫刻立於太學門外。於是後儒晚學咸取正焉。及碑始立，其觀視及摹寫者，車乘日千餘兩，填塞街陌。⁵⁰⁹

昔蔡邕以毛筆蘸硃砂書寫於碑，以便刻工鐫刻，而後將之立於太學門前，讓「後儒晚學」，能有所取正。張大復亦自云「人以題請，便欣然為之」的書石之文，足以鐫而「懸之國門」⁵¹⁰，無人可增損一字。

丙申，苦腳痛……，聞之恍然。嘗欲作一小記鐫石，因僧送至雲台頂，多病未果。附紀其事。⁵¹¹

腳痛之苦讓他憤然臥病床榻之上，半月後，與友人僧性仁相晤，恍然方知其「知君腳痛，私為祝之」。張大復為了感念此一友人為其私祝的玄妙經驗，決定鐫石以誌之，並將此鐫石送至雲台頂以供藏留。

或立碑題文、或鐫石紀事，甚且將之注入生活成為「金石之書」，張大復以身兼文人與書家於一身的才情，投身了此一「立言」、「立美」的志業。

（二）與當代刻工的交流

《筆談》中，亦不乏張大復與當代一流刻工過從甚密的記載，這些系出名門之刻工或是視張大復為生死之交，或是視之為相知相惜之知己，由是可知，張大復在書學上的實質成就，絕對不容小覷：

章簡甫之從孫曰章田，嘗遊益邸。時華亭季鷹守建昌，麻姑壇碑板久為庫吏所跌，召田新之。既入石矣，田忽病眼，因念言：「姑仙許我從事，當佑我佶。」旦有老僧信步而至，狀似婆子，以絲係小瓶腰下。田懇焉，僧曰：「可瘥也。」取藥敷之，應手暫然。既去，田問寓何所，曰：「暫住從姑山門母廟。」有郭良醫者，知狀，訪之不得。更問廟祝，絕無老僧腰藥瓶者。田木訥少文，生平無妄言。嘗為余語其事，今日見田刻於王孺和家，療眼之說當不虛耳。⁵¹²

⁵⁰⁸ 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

⁵⁰⁹ 范曄，《後漢書》，新標點本，（台北：鼎文出版社，1981年），頁2547。

⁵¹⁰ 西漢·司馬遷，《史記三家注》，（台北：七略出版社，1991年）〈呂不韋列傳〉，頁1014。

⁵¹¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈紀異〉，頁15。

⁵¹² 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈章田鐫麻姑仙壇〉，頁2。

這段寫親身耳聞刻工章田自述，修復麻姑壇碑板時遇仙人治病眼之經過，間接透露了張大復與章田二人的交情；〈草堂客〉中，張大復益復介紹這位系出名門的刻工之平日風貌。

前輩文王唐祝諸名家，字落碑板，或短長伸縮之，用未盡靈變。石工章簡甫，輒為搬涉，其韻愈勝。某嘗問章林石田，輒曰：「非吾所及，但守鋒穎，不差毫末。庶幾可嗣先民。」每覽其刻，知非自譽。田為人質訥，無妄言，布袍楚楚，有道者氣。往來草堂凡五年，未嘗更端。白事亦不識其喜愠之色。語及，頷之低頭微笑而已。嘗客苕霅間，更數寒暑為人鐫誌，據石而脫……。⁵¹³

章田者，何許人也，正是嘉靖時有「刻石第一手」⁵¹⁴之稱的章簡甫（1491-1590）之從孫；章簡甫，長洲（今屬江蘇省蘇州市）人，以善鐫刻碑版名於當時。據程章燦統計，今所見章簡甫刻石蓋有二十二種⁵¹⁵，多為文徵明所書；蓋文徵明極重章氏所刻，每有佳書，必由章簡甫所刻。⁵¹⁶

……時又有陳雲卿，亦及侍文待詔。江南碑版，無問頽剝、破塚、豐碑、小碣，盡能識之。又嘗致其所識，歸某草堂。性喜飲，微謔，然多名家之風，無流俗性。忽一日倉皇來告，且病，亟買舟西歸。某遣力顧成送之。入舟便欲顛墜，成以背抵之。不逾時卒。二人者，清淨專一，其去應爾。吾往時買金鐫字，金石鏗然。氣衰人遠，草堂正自寂寂。⁵¹⁷

文中所提及的另一熟稔之刻工名家陳雲卿，年少時曾「及侍文待詔」、「多名家之風，無流俗性」，張大復譽其所能，遍及「江南碑版，無問頽剝、破塚、豐碑、小碣，盡能識之」，兩人交情仿若生死知己，生前嘗「致其所識，歸某草堂」，

⁵¹³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 13 〈草堂客〉，頁 285。

⁵¹⁴ 參見楚默，〈明代私帖的學術性與藝術性〉，《中國書畫報》第 6 版（2012 年 3 月）。

⁵¹⁵ 據程章燦統計，今所見章簡甫之作，計有二十二品刻石，分別為：《陳以弘墓誌銘》、《真賞齋法帖》、《明待選國子生華君時禎配張孺人墓誌銘》、《吳愈墓誌銘》、《重修長洲學記》、《香山潘氏祠堂記》、《辭金記》、《兩橋記》、《華都事碑銘》、《鄉飲酒碑》、《廬州同知顧公墓表》、《丁之喬墓誌》、《贈太子少保何公（詔）神道碑》、《於契玄先生祠堂記》、《明故資政大夫南京工部尚書贈太子少保石湖何公墓誌銘》、《明太學生松坡丁公墓誌銘》、《陸氏懷素自敘帖》、《停雲館帖》、《重修雙塔記》、萬曆年間刻《孔子聖蹟圖》 122 幅。整理自程章燦，《石刻刻工研究》（上海：上海古籍出版社，2008 年），頁 155-156。

⁵¹⁶ 錢仲聯編，《章賞谷墓誌銘》《王世貞文選》（江蘇：蘇州大學出版社，2001 年），頁 265-266 記曰：「吾郡文待詔徵仲，名書家也，而所書石，非叟刻石，不快。」

⁵¹⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 13 〈草堂客〉，頁 285。

張大復亦「買金鑄字」，以此相往還。雲卿臨死西歸前，猶且「倉皇來告」、「不逾時卒」，相知相惜之情，溢於言表，讀之令人動容。

有徐行雨中者，人或遲之。答曰：「前途正雨，此破躁之藥。」而聞者以為可笑也。蘇子瞻舟淺江灘，作書不輟，殆是雨中徐行者耶。⁵¹⁸

徐行雨中，聞者嗤之，張大復反而視之為去病「破躁之藥」，復援引「子瞻舟淺江灘，作書不輟」之事自釋其說。

李卓老行年七十五，筆墨常潤，硯時時濕。雖自笑何為爾？誠為卓老，亦何得不爾耶？蘇長公在學士院，一日，但書「平疇交遠風，良苗亦懷新」百十紙。將退衙，盡給諸輿皂。此意欲何為哉？但是不可已耳。⁵¹⁹

不止子瞻作書不輟，李卓老年逾七十，猶能筆墨常潤，硯時時濕。「此意欲何為哉？」張大復自問自答道：此乃「不可已耳」。

「不可已耳」，不啻張大復之最後一病：浸淫寄情於書畫之中，無法割捨的「結習」之病。

誦習香山詩百首，手自抄錄。字畫清潤，居然不俗。此予別後之快也。⁵²⁰

誦香山詩，手自抄錄。自詡「字畫清潤，居然不俗」，顧盼得意之情，溢於言表。浸淫書畫的「結習」之病，非煩惱、非病滯，適正為張大復的草堂之樂！

（三） 浸淫寄情之癖寄

能受這些當代一流刻工垂青，張大復在書學上自有其精絕獨到之處。

真生行，行生草；真如立，行如行，草如走。未有未能行立而能走者也，此善論也。字漸玄妙，方可草書。而世人競率意為之，自謂天放。豈復有書意乎？古人云：「事忙不及草書。」嘗舉以戲草草者，其人輒妄對云：「草草固不易作，此尤可笑。」古來疾書無如懷素、顛旭。古詩云：「興來絕叫三兩聲，粉壁縱橫千萬字。」讀此者，要得其躊躇滿志之態，正不當先以豪放目之也。病久廢書，今日獨坐息庵下，戲取粉板，作掌大數十字，如壯士囚縛，愈法愈野，不覺啞然自笑。吾書不減蝌蚪，當存

⁵¹⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 12〈破躁〉，頁 253。

⁵¹⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 10〈不可已〉，頁 204。

⁵²⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 6〈顧蔡與〉，頁 123。

之以俟識者。⁵²¹

「真生行，行生草，真如立，行如行，草如走，未有未能行立而能走者也。」⁵²²以蘇軾在〈書唐氏六家書後〉中的論述，駁斥了時下草書之輕率意與荒誕，「當存之以俟識者」，息庵下這篇偶記的書論與戲筆，雖自謙「病久廢書」，卻難掩張大復在書學上的豪情自信與知音難逢的慨嘆。

先世長大病時，曾為故侯呂渭陽寫《望雲圖》，意頗自愜，請予題其首。予正以世長病，悶悶未暇也。今日與張季修話其事，默想前境，不覺潸然。昔王子敬既死，子猷負病來奔。取子敬琴彈，弦既不調，擲地曰：「子敬，子敬，人琴俱亡。」遂慟絕。人生當爾時，安得背疾？都不成一聲，即潰裂耶。⁵²³

這篇憶往的文章中，寫其弟世長大病時，曾為故侯呂渭陽繪製了一幅意頗自愜的《望雲圖》，並延請張大復為此畫題首，張大復書學造詣之佳可知矣。自云「人以題請，便欣然為之」，絕非虛辭。

抱影寒廬，夜深無寐。漫數樂事，得三境焉。……畫屋曲房，擁爐列坐。鞭車行酒，分隊征歌。一笑千金，樗蒲百萬。名妓持箋，玉兒捧硯。淋漓揮灑，冰月流虹。我醉欲眠，鼠奔鳥竄。羅襦輕解，鼻息如雷。此一境界亦足賞心。⁵²⁴

夜深難眠，獨在寒廬，漫數樂事，得此勝境之一：「名妓持箋，玉兒捧硯。淋漓揮灑，冰月流虹」，興酣落筆，潑墨千言，正是此一足以浸淫寄情、無法割捨的「結習」之病。

時維摩詰室有一天女，見諸大人聞所說法，便現其身，即以天華，散諸菩薩、大弟子上。華至諸菩薩，即皆墮落，至大弟子，便著不墮。一切弟子神力去華，不能令去。爾時天女問舍利弗：「何故去華？」答曰：「此華不如法，是以去之。」天曰：「勿謂此華為不如法。所以者何？是華無所分別，仁者自生分別想耳！若於佛法出家，有所分別，為不如法；若無所分別，是則如法。觀諸菩薩華不著者，已斷一切分別想故。譬如人畏時，非人得其便；如是弟子畏生死故，色、聲、香、味、觸得其便也。已離畏者，一切五欲無能為也；結習未盡，華著身耳！結習盡

⁵²¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷2〈書〉，頁25。

⁵²² 蘇軾著，孔凡禮點校，《蘇軾文集》（北京：中華書局，1997年），頁2206。

⁵²³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷11〈望雲圖〉，頁226。

⁵²⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈三境〉，頁49。

者，華不著也。」⁵²⁵

結習未盡，華著身耳！結習已斷，花不著身。如《維摩詰所說經》所示，張大復自言「病結習」，不啻自言塵緣糾結還未除盡，未臻結習已斷之菩薩境界，仍是一介「有分別想」、「畏生死」，難捨「色、聲、香、味、觸」諸欲之凡夫。尹恭弘於晚明諸家的評述中，稱張大復為一位「熱愛擁抱日常生活」⁵²⁶的小品作家；結習之病，是張大復的成癮之病，也是稱病人世修行之病，於此宣說了張大復對出世入世及生死不二之禪理的體悟。

費振鐘說得深刻，自稱「傖父」，正是張大復這樣一謂稱病於鄉間的落魄文人，對自己形象的如實刻畫。病，是他生活中「最好的擋箭牌」、「最有力的藉口」；病，也是他人生中的「最後一道防線」⁵²⁷；讓他在現實的困頓中，變得心安理得、優遊自在。

「病結習」中，他對書畫的浸淫寄情，亦是他身處價值淪落時代中的解脫之道。

第二節 想望空間的凝塑

張大復借著疾病敘事，寫出了可堪諷世的身體之病，及與世違和的性格之病，抒發了不遇一生所遭受的苦悶挫折與創傷的情境。在本章的成癮之病中，他誠然如上所述，擺脫了自身所遭受挫折與創傷的情境，呈現出之「自我理想化」的敘事現象。透過「病愛」，他展現出稱病退隱後生活中竟日徙倚不能去的山水之游，與欣然忘倦的園林之樂；透過「病草野而踞」，他刻劃了自身在紛雜亂世中，隱居以求其志的生活實貌；透過「結習」之病，他述說了一己浸淫寄情於書學之中的草堂之樂。

在晚明世變前夕，藉著成癮之病，張大復寫出悲喜一生的種種記憶與自我的解脫之道，凝塑了一個超越於世俗的想望空間。

一、 俗世中的新桃花源

耿湘沅指出，晚明文人處在政治黑暗的現實環境中，唯有不求聞達，飄然遁隱，棄絕功名仕進，尋覓一種適合的處世態度，始能於亂世中明哲保身。⁵²⁸

焚香倚枕，人事都盡，夢境未來。僕於此時，可名臥隱，便覺鑿環住山

⁵²⁵ 姚秦三藏鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》第14冊，頁547下-548上。

⁵²⁶ 尹恭弘，《小品高潮與晚明文化》，頁186-192。

⁵²⁷ 費振鐘著，《墮落時代——明代文人的集體墮落》，頁77及79。

⁵²⁸ 耿湘沅，〈眉公巖棲幽事所反映之處世態度〉《中華學苑》，1996年第48期，頁18。

為煩。⁵²⁹

善知山水者，不巖棲而谷飲⁵³⁰

非要鑿環住山，與世隔絕，只須焚香倚枕，即可世事皆忘。誠如陳繼儒之「臥隱」，袁中郎之「心隱」⁵³¹，晚明文人的「桃花源」，已從彼岸式的奇幻色彩，轉為俗世中的修行。張大復的疾病，是他揚棄世俗「人格面具」的扮演，轉而追求內在安詳的韻律與更新的契機，也是其主體心靈借以擺脫世俗時空一切規範與制約，回歸自我生命反思與閑隱生命的渡口；於茲所遁入之地，是賞心之境，是夢遊千古的異境，亦是他深沉至痛得以解脫與超越的「閑隱樂園」。

（一） 夢境與異境

1. 夢遊千古

「病居士」因病未老而得息，「」稱病後的人生，如莊子夢蝶般，栩栩而然地以「夢遊千古」終其身，並得以在世變前夕遁世自保。

居士曰：固也！吾聞之師，造化勞我以生，佚我以老，息我以死，我未老而化物者且息我，我則幸矣，又何病焉？居士塊處一室，夢遊千古，以此終其身。⁵³²

張大復的《筆談》中不乏「夢境」的記載，在他所構築的夢境世界裡，「具有超乎尋常的視覺性，文學似乎提供一個重建視覺的想像空間。」⁵³³並非混沌一片、沉淪消極。透過「夢境」的追尋與重構，也為他開展了個人生命中別具一格的「藝境」成就。

淨煮雨水，潑虎丘廟後之佳者，連啜數甌。坐重樓上望，西山爽氣，窗外玉蘭樹初舒嫩綠，照日通明，時浮黃暈。燒筍午食，拋卷暫臥，便與

⁵²⁹ 陳繼儒，《巖栖幽事》（台北：商務印書館，1965年），頁13。

⁵³⁰ 「善知山水者，不巖棲而谷飲」袁宏道，《袁中郎隨筆》（北京：作家出版社，1995年）卷54〈題陳山人山水卷〉，頁1581。

⁵³¹ 鄭幸雅於〈論袁宏道的自適〉中指出，中郎的出處進退行止成為晚明文人仕隱觀的典範，不重其跡，而側重於自心的存在處境，概可統稱「心隱」。《文學新鑰》第2期，（2004年7月），頁123。

⁵³² 張大復，《梅花草堂集》，卷5〈病居士自傳〉，頁413。

⁵³³ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，「2011明清研究前瞻國際學術研討會」會議論文（臺北：中央研究院明清研究推動委員會主辦，2011），頁40。

王摩詰、蘇子瞻對面縱談。流鶯破夢，野香亂飛，有無不定。杖策散步，清月印水，隴麥翻浪。手指如冰，不妨敝裘著羅衫外，敬問天公，肯與方便否？⁵³⁴

兩後飲罷數甌茶，讀罷拋卷暫臥窗前，夢中與王摩詰、蘇子瞻對面縱談，即是人生難得之偶趣。陔淡的人生中，透過「夢遊千古」，在夢裡友古人以言志，張大復為自己創造了一個理想的精神境界：「其中有樂趣、有美景、有品味，還有藝術的體會。」⁵³⁵他的生活，乃至夢境都豐富有趣，不像是個受病魔纏祟的衰翁。

年來多夢故人，覺而思之，輒潸然泣下。昨夢李亞夫，衣麻衣，危冠而殊製，談言豐豐，皆其平生好異之情。王孺和幞頭儒服，歛手相語，恂恂如昨，其言皆所未嘗。⁵³⁶

與故人談笑如昔，一覺醒來方覺是夢，「覺而思之，輒潸然泣下」，夢境裡承載了滿滿對故舊的追憶，卻也襯托出現實內心中的孤寂與苦痛。張大復似乎也特別喜愛記錄自己的夢境，將之形諸於《筆談》小品文的抒寫，猶如張大復在面對現實之虛無飄渺時，嘗試捕捉生命意義的一種憑藉，亦是他反覆病痛、徘徊於不可捉摸之人世變遷中的一種自我療傷與尋求心靈慰藉的方式。

哀不可忍，哀不可遣，故凡平居忽忽，俯首多睡，若夢若醒，以至髓枯而髮白者，皆忍之致效也。一往而深，盡哀而出，猶愈於遣乎。⁵³⁷

由情深而生哀，所以哀不可忍、不可遣，忍則「髓枯而髮白」。由是之故，「盡哀而出，猶愈於遣乎」，闡幽寄情、寫作文章便成了其宣洩深情和哀痛的方式。

有徐應祿者，白皙長爪，嘗為縣胥，又嘗賣藥於市。予亦嘗過其肆中，相與語，歡甚。今死數年矣。夜夢至道院，堂有三額，中曰「紫薇宮」，左曰「仁義之民」，右曰「池仁義」，皆金文大書，舍宇鮮潔。應祿著帽，衣青衣，楚楚出迓，歡語如平生。既覺，侍慈氏，予問故人吳文秀，家慈曰：「此徐應祿兄也。」相對恍然，記之。⁵³⁸

⁵³⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈言志〉，頁3。

⁵³⁵ 鄭培凱，〈名賢與自我：張大復筆下的理想人生〉收錄於張璉著，《明人文集與明人研究》（臺北：中國明代研究學會，2001年），頁179。

⁵³⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷9〈夢王李〉，頁187。

⁵³⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷13〈哀〉，頁222。

⁵³⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷2〈夢〉，頁29。

「相與語，歡甚」與徐應祿一見如故，迨其死數年後，夢中重逢，復「歡語如平生」，既覺，夢境之鮮活，令其「相對恍然」。先實後虛、虛實相映，現實與夢雜糅，周虹形容此情景：猶如「莊周夢蝶」：不知是莊周夢蝶，還是蝶夢莊周。他指出，這種「以夢記人」⁵³⁹的方式，還有如《夢王伯起》、《夢王李》、《夢霍道南》、《夢管先生》、《夢李公揚》等，這類小品寫人、寫夢和寫情於一體，構成張大復記人小品中一個「夢境」系列。

某自傳人物以來，多夢先賢，必肖其情性、語言、舉止，殆不解何故。昨又夢許蕭山，衣冠儼雅，路逢顧甌寧，揖讓甚都；而周思州步履蹣跚，笑容可掬。雞鳴夢覺，猶有條暢之氣（戊午己未，甌寧孫錫疇聯第進士。辛酉，蕭山孫士翀薦於鄉）。⁵⁴⁰

在卷十四的另一篇〈夢〉中，張大復自云，撰寫人物傳記以來，先賢輒常入其夢，情性、語言、舉止皆如其人。楊玉成指出，張大復的眼疾使他返回內在記憶，「烙印」在張大復腦海，圖像建構歷史記憶，再透過夢境複現，最後寫成人物傳記。「夢、憶組成一個新的心理結構。彷彿回復瞽史傳統成為傳記作家」。⁵⁴¹

《崑新兩縣續修合志》中，評論了張大復《崑山人物傳》之書寫成就。云：

焚香隱几，如見其人，衣冠笑語期必肖而後止。⁵⁴²

「衣冠笑語期必肖而後止」，這樣「如見其人」的傳神圖像，原來早就多已在張大復的夢中複現、重構，並轉化於其所傾力關注之人物傳記的書寫；或是《崑山人物傳》中的鄉里先達，或是記錄歷史上沈默無聲的小人物，張大復皆能呈現《史記》以來「抽寫細小，不掩其寔」的軼事傳統，言其抉幽發微、樸實傳神地鋪陳了一個真實的讓人如置身其間的世界，也為晚明留下了一個寶貴的地方人文資產。

2. 烏托邦的山水之夢

困坐息庵之中，張大復之意念依舊不受現實空間桎梏，自由遨遊於千古夢

⁵³⁹ 周虹指出，張大復獨創「夢境記人法」，即以記夢的方式寫人，在這些記夢寫人的小品中，張大復往往截取夢中人物神態、衣著等細節，刻畫人物性格。《蚌病成書寄幽情——張大復小品文集《梅花草堂筆談》研究》（上海：華東師範大學，2013年5月），頁28。

⁵⁴⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》卷14〈夢〉，頁294。

⁵⁴¹ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁68。

⁵⁴² 汪堃、朱成熙纂，清金吳瀾等修《崑新兩縣續修合志·文苑》（南京：鳳凰出版社，2008年）卷31，頁526。

境。夢總是充滿不可思議的奇遇，誠如楊儒賓所言：「道家認為最重要的方法莫過於藉著一種『虛』、『無』、『逆』、『還』，亦即藉著一種與人自然的生理、心理活動相反的途徑，將人的存在帶回到深層的無限上去。」⁵⁴³「夢境」的出現，或是「創傷的經驗」⁵⁴⁴的重現，或是「潛意識層面」⁵⁴⁵的上演；往往也成了某種「補償與療癒」⁵⁴⁶。張大復晚年的歲月中，透過「夢境」和「現實」間的來回游離，亦為其擺盪流離的生命，尋求了平衡與安頓。

天宇四垂，如藍色錦。五雲飛湊，浮显如水，淪漣如雉子班班。時有白霞，如點雪，如屯絮，界五色，中虛丈許，其藍特異，如鋪翡翠，如空青潑。三星綴之，如夜明沙，如初夜長庚，英刺人眼。又南折，可二十丈，明月空懸，如梨花，春半溶溶，如秋中露下，光濕空際。男女列拜于庭，某亦仰睇周視，如天水動搖，久之不滅。自詫吾眼忽開，便得未有。既覺，如吸上池水，肝肺盡涼。知其在夢，不欲醒。意將卜之，且否否，不如住境。雖然，猶恐習而不知其異也。甲寅十一月二十一日五鼓，半環政從屋梁墮，冷徹四壁。⁵⁴⁷

甲寅十一月的〈夢〉一文，呈現了若隱若現的虛幻夢境。那年正值弟喪，鬱閉難復，自況「輒揮涕非今世人也」。⁵⁴⁸這場「仰睇周視，如天水動搖，久之不滅」、「自詫吾眼忽開」，彷彿置身仙界的異夢，卻讓他在醒後猶若「吸上池水，肝肺盡涼」。俗世中的鬱苦，在夢中得到了「補償與療癒」。

辛丑三月六日夢至其處，窗檻玲瓏，香氣芬馥，週遭羅列奇石，如刀劍峭削，舞袖踰躑之狀；或如真官仙宰，正笏鵠立，又如奇鬼猛獸，欲來搏人。……池上芙蓉，凝露欲笑，翠蓋靜植，水中藻荇皆可數，菱花盛開，有結實者，鮮紅射目。年來病眼，齋居不復有豁然之見，

⁵⁴³ 楊儒賓主編，《中國古代思想中的氣論及身體觀》（臺北：巨流圖書公司，1993年），頁21-23。

⁵⁴⁴ 凱洛琳·格蘭（Caroline Garland）等著，許育光等譯，《創傷治療：精神分析取向》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2007年），頁191：「創傷是一個經驗，這種經驗短時間內在心理上呈現了強度過強，而又難以處理的刺激素材，個體無法用一般的處理模式來解決，導致了整個能量運作方式受到永久性的干擾。」他指出，創傷的概念就好比一個使內在心理過程感到困惑的事件，因為事情本身太過於突然或極端，使得內心無法調適和解讀。

⁵⁴⁵ 許若菱在《異境／藝境：徐渭詩文中的疾病與自我》（南投：國立暨南大學中文系碩士論文，2010年），頁198中，分析徐渭關於夢境記述的詩文後作出了詮解：「夢境，往往關係著一個人的潛意識層面。它們或移置、或濃縮、或偽裝地在夢境裡頭上演。」

⁵⁴⁶ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁8。

⁵⁴⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷12〈夢〉，頁251。

⁵⁴⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈杜醒陶〉，頁91。

間遇佳山水，惘惘如行霧露中，一片遙白耳。今夕何夕，得如是觀乎？或云：晝之所為，夜之所夢，皆是識神亂飛，無關因想。夫使僕隸之夢，必為國君，百年間就使憂苦三萬六千場，亦快活三萬六千場矣。⁵⁴⁹

「年間就使憂苦三萬六千場，亦快活三萬六千場矣」，生命中的千萬憂苦，盡在夢中得到了補償與平衡。「惘惘如行霧露中，一片遙白」的盲杖行旅，竟在夢中豁然重見光明。楊玉成指出，這樣的夢境，無疑是張大復困頓生命中「精神的補償與出路，想像翱遊的空間」，並代表著晚明另一種新興之具有「烏托邦色彩的山水之夢」⁵⁵⁰。

3. 夢中多異境

發生在辛丑年的〈夢記〉更記錄了夢中與許元倩、仲嘉、叔顛三位同里老友同遊異境的奇遇：

辛丑八月廿二日，夜，天氣始涼，雨窗聞寂。為兒女輩略說《圓覺》大義，既久，輒鼾就枕，昏然夢與元倩輩循坡而走。高崗突兀，野境逶迤，攜手遠眺，忽見萬花爛開，皆似海棠狀而高輒數丈，不可攀折，其地亦不能至。道旁棗實纍纍，枝壓不勝。余輩拾而啖之，入手瑩然，味亦甘滑。予與仲嘉稍折而西，巒坳有石，大如五石之瓠，面面玲瓏，有口鼻眼處，題曰鬼頭。石旁皆峭壁，壁間斷碣，文字漫滅不可讀，隱隱若云：是崑山某前輩愛玩，五十年後復移植於此者。空中危巨石梁，高擬百丈，其長半之，而闊不盈四五尺。梁之根則樹之杪也。余亟呼叔顛觀之，叔顛曰：「虹氣也。」余笑曰：「石梁非真，虹亦非假，余烏乎辨？」又折而西，平疇幽曠，復有石，俯瞰流水，大可盈畝，狀如芙蓉，色如紅玉，瓣葉參差，隨形鐫文其上，字畫適古。夢中一一成誦，大都高人勝士所製也，苦不能記憶耳。時余念言：祝希哲、唐子畏、蔡林屋諸人，飽飫山水，又能作此等快事，造化何負於彼，而世共惜其不遇，真可笑也。方謂家世長圖之，而雞聲喔喔，漏下五鼓矣。余自頻歲病廢，眾口食貧，日為米鹽所迫逐，對月臨風，了無情緒，形神暫息，乃復得此奇絕境界，豈化物者以是償我哉？書此志幸！⁵⁵¹

自云病廢後，「眾口食貧，日為米鹽所迫逐，對月臨風，了無情緒，形神暫息」，卻在夢中復得「奇絕境界」。夢中與友人攜手遠眺的逶迤野境，有可供拾而啖之

⁵⁴⁹ 張大復，《聞雁齋筆談》，卷4〈夢飛翠樓記〉，頁547。

⁵⁵⁰ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁70。

⁵⁵¹ 張大復，《聞雁齋筆談》卷3〈夢記〉，頁539。

的纍纍棗實，有高人勝士所製之遒古字畫。「豈化物者以是償我哉？」他對這樣的夢，視之為造化者對他困頓生命的另一番補償。

錢仲侯報我山中桂發，始知秋老。吾窗前一片月俱在。屋外庭中，亦有木樨二株，幹不暇枝，葉如卷耳，向人愁縮，了無吐粟意。年來貧病相習，未嘗作厭離之想。入秋已還，伸腳偃臥，輒思異境。得之欣然，鄰雞破夢，悒悒不樂。⁵⁵²

老來雖貧病交加，卻未嘗作厭離之想。離苦得樂之法，正是「伸腳偃臥，輒思異境」，倘鄰雞來破夢，反而悒悒不樂。在「夢境」中他構築了一己之桃花源。此境遠離濁世，唯有高人勝士可至，至則流連忘返，形神可息。

誠如徐渭在〈與季子微〉一文中所云：「病中復多異境」。⁵⁵³疾病中的夢境，是一種自我療傷與尋求心靈慰藉的方式，亦是可借以流連忘返、棲息形神的異境。這種因疾病所帶來的幻覺與妄想等特殊精神狀態與奇特感受，「正恰好開展了其殊異的藝術造境」、「亦成為另類文學、藝術的創作泉源」。⁵⁵⁴許若菱以徐渭之例指出，其重要性也呼應了明人的尚奇觀。邱德亮指出，在這樣的觀念下，中晚明文人越來越看重、挖掘越來越多的怪異、奇癖的人事物。他們開始「透過養癖，相互標榜並確認其身分特權」⁵⁵⁵，並以不同方式，不同語藝為自身的癖好辯護，寫出了自身的溺癖之深，與身陷其中的執著。

(二) 癖嗜與避世

借癖嗜以區隔雅俗，以營造寄情於物的閑情意境，進而從中體悟到自得其樂的酣暢，是明清人之小品每喜標榜與宣揚的。張大復《梅花草堂筆談》中多所言及的癖嗜之好，適正是此道中最佳的註腳之一。

1. 癖嗜忘憂

⁵⁵² 張大復，《梅花草堂筆談》卷9〈秋老〉，頁183。

⁵⁵³ 徐渭，《徐渭集》（北京：中華書局，1999年）冊2〈與季子微〉，頁481。

⁵⁵⁴ 許若菱指出，身體疾病往往相反造就出特殊的感官（sense）能力，病人所感受之夢幻般的精神殊異世界，及其對生活週遭的感覺也時常充滿異樣、異感；這種因疾病所帶來的奇特感受，亦成為另類文學、藝術的創作泉源。許若菱，《異境／藝境：徐渭詩文中的疾病與自我》（南投：暨南國際大學碩士論文，2011年），頁187。

⁵⁵⁵ 邱德亮指出，當時許多特立獨行的文人，標舉文人之癖，並給予了正面的肯定評價；透過養癖，相互標榜並確認其身分特權。邱德亮，〈癖嗜文化：論晚明文人詭態的美學形象〉，《文化研究》第8期（2009年春季），頁92。

《梅花草堂筆談》中就充滿對於「癖」的關注與肯定。

……與迂癖者，則忘，至於歌謔巧捷之長，無所不處，亦無所不忘。蓋小病則小佳，大病則大佳，而世乃以不如己為予病，果予病乎？亦非吾病，憐彼病也。天下之病者少而不病者多，多者吾不能與為友，將從其少者觀之。⁵⁵⁶

與「迂癖者」相處，能讓人樂而忘憂；面對世俗所謂之正常人反倒譏之：「亦非吾病，憐彼病也。」「癖」⁵⁵⁷是病，這樣的病非但不為累，反而是「小病則小佳，大病則大佳」，病居士之病，正為其奇特之處，此亦形成別具一格的異端論述。

嚴中翰道普，不務結客名，而客有登其座者，如飲醇醪，心骨俱醉；如啖哀梨，喉吻欲仙。殆是真性多情，表如其裏也耶。山人金雅，少素負驚人之癖，而多酒過。至中翰所，脫帽，岸幘箕踞，自便坐。客訝之，而中翰禮意如平時。一日不見輒候，無恙於山人，饋遺勿絕。予嘗與山人語，溫溫耳。而覺其中有不能自吐之壘塊，被酒輒發，中翰心知其非酒過也。惟真感真，惟真忘真，不亦信夫。⁵⁵⁸

山人金雅登座則「脫帽，岸幘箕踞，自便坐」、「而多酒過」，客多訝之，主人嚴中翰非但不忤，反倒倍加禮遇。面對如是「少素負驚人之癖」的山人，嚴中翰猶能「禮意如平時。一日不見輒候」，張大復表示，其乃出自「惟真感真，惟真忘真」的相通之誠。

「習懶成癖，且不欲以面孔向人。」⁵⁵⁹「癖」，是病非病，似乎更像一種我行我素、不與世苟全的個性化表徵。寫「癖」，張大復也寫出了他對真性情之崇尚。

2. 心之所寄

「癖」，不只是真性情，更是「心之所寄」的表現。

松陵顧辛庵，性度方雅，故有子美驚人之癖。每罷公車對，意不自怡，

⁵⁵⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈病〉，頁63。

⁵⁵⁷ 〔清〕沈金鰲，〈積聚癥瘕疝癖痞源流〉《雜病源流犀燭》，收入《沈金鰲醫學全書》（北京：中國醫藥出版社，1999年）卷14，頁254：「癖者，匿也，潛匿兩肋之間，尋摸不見，有時而痛，始覺有物，……故名曰癖。」

⁵⁵⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷13〈真〉，頁59。

⁵⁵⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷11〈怨〉，頁236。

忽忽行吟，見者癡之。⁵⁶⁰

松陵顧辛庵有子美「驚人之癖」，典出杜詩「為人性癖耽佳句，語不驚人死不休」⁵⁶¹的詩癖。此癖發作時，則忽忽行吟、渾然忘我。

祝性周謹，讀書外泊然無所嗜好。顧獨好石，其癖乃不減米南宮。⁵⁶²

梁雪士，性癖，舵歌至忘病瘦。⁵⁶³

參政黑頭謝事，夙有棋癖，與人奕，都不欲饒一子。⁵⁶⁴

祝生如米南宮之石「癖」，梁雪士之歌「癖」，參政黑頭之棋「癖」，正好印證張大復「士故有癖耳」⁵⁶⁵的說法；癖不再是隱蔽的缺陷，誠如楊玉成所言，反而成了流行於晚明文人間的「個性符號」⁵⁶⁶，某種情結（complex）的象徵，與發明自我的過程中的核心意義。

王孺和讀周先生傳，作詩歌之，覽者如見其嚼齒、罵坐、奮肘、爭言之狀。末乃云：元長有舌在，不律寫公神情，得公癖。臨楮呼之，驚欲出。⁵⁶⁷

〈周先生〉一文，言張大復喜以「癖」寫人，使觀文者驚呼如見其人之欲出，如是對同時代周遭士人癖嗜行為的側寫與肯定，乃至對自身溺癖之深的著墨，在在顯示出：溯源自六朝名士的「癖」之美學歷史，在晚明，已然復古迴向此一近乎偏執之「戀物、隱私」的相關行徑與心態。⁵⁶⁸

3. 病居士之癖寄

「病居士」之癖寄，亦如一種「寄情於物」的自我修行。

⁵⁶⁰ 張大復，《聞雁齋筆談》卷3〈辛庵苦心〉，頁535。

⁵⁶¹ 詳見〔唐〕杜甫著，〔清〕仇兆鰲注：《杜詩詳注》（臺北：里仁書局，1980年）卷10〈江上值水如海勢聊短述〉，頁810。

⁵⁶² 張大復，《梅花草堂筆談》卷6〈善交人〉，頁116。

⁵⁶³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷13〈梁雪士〉，頁279。

⁵⁶⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷13〈馬參政〉，頁279。

⁵⁶⁵ 張大復，《聞雁齋筆談》卷6〈作文約〉，頁265。

⁵⁶⁶ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁48。

⁵⁶⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈周先生〉，頁63。

⁵⁶⁸ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁48。

松蘿之香馥馥，廟後之味閑閑。顧渚撲人鼻孔，齒頰都異，久而不忘。然其妙在造，凡宇內道地之產，性相近也，習相遠也。吾深夜被酒，發張震封所貽，顧渚連啜，而醒書此。⁵⁶⁹

深夜酒醉後，獨啜顧渚茶數碗，茶香馥郁，齒頰殊異，由此聯想到如顧渚茶之上品貢茶者，其妙勝處，不只要考量出身之地，亦繫乎後天之「造」，此正所謂「性相近也，習相遠也」；張大復「是品茶，亦是悟理」。⁵⁷⁰嗜飲顧渚茶，是張大復的茶癖；茶之造，亦寫出張大復的「水癖」。〈紫筍茶〉中，就如說道：

長興有紫筍茶，土人取金沙泉造之，乃勝。而泉不常有，禱之，然後出，事已，輒涸。某性嗜茶，而不能通其說。詢往來買茶人，絕未有知泉所在者，亦不聞茶有紫筍之目……，古人當不浪說也。爐無炭茶與水，各不見長。書此為雪士一笑。⁵⁷¹

紫筍茶即顧渚茶⁵⁷²，「土人取金沙泉造之，乃勝。」「茶與水」對他而言，其重要性無分軒輊。〈試茶〉一文，就寫出了他論水於茶的重要性。

茶性必發於水。八分之茶，遇水十分，茶亦十分矣。八分之水，試茶十分，茶只八分耳。貧人不易致茶，尤難得水。⁵⁷³

雖是名茶，仍須有名泉之水以發其茶性。儘管張大復一生窮困潦倒，「對於茶的理解與體會，卻也是一點都不馬虎。」⁵⁷⁴「病居士」之病癖，顯現出「張大復身為晚明文人的份子，對精緻生活的追求與那一份優雅不俗的姿態。」⁵⁷⁵更是張大復的「心之所寄」。⁵⁷⁶

⁵⁶⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 13〈茶〉，頁 273。

⁵⁷⁰ 周虹，《蚌病成書寄幽情——張大復小品文集〈梅花草堂筆談〉研究》（上海：華東師範大學碩士論文，2013 年 5 月），頁 85。

⁵⁷¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 7〈紫筍茶〉，頁 151。

⁵⁷² 據周虹考證指出，顧渚即顧渚紫筍茶，因其葉微紫且卷似筍殼而得名，產於湖州長興顧渚山一帶，為上品貢茶中的「老前輩」，曾被茶聖陸羽譽為「茶中第一」。周虹，《蚌病成書寄幽情——張大復小品文集〈梅花草堂筆談〉研究》，頁 85。

⁵⁷³ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 2〈試茶〉，頁 41。

⁵⁷⁴ 李明儒，〈「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫〉，頁 147。

⁵⁷⁵ 李明儒指出，張大復落實於生活中的此等癖好，正是其結合物質與精神，享受生活的表現。李明儒，〈「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫〉，頁 146-147。

⁵⁷⁶ 李明儒指出，晚明人特別對於人需有癖寄一事，極為重視，他歸納張大復生活中所展現之「病

同時代表宏道曾致函其妻舅李元善，就談到「人情必有所寄」的問題。此中之「寄」，源於李贄之「過活物件」說，正是晚明人特重的「癖」。

嵇康之鍛也，武子之馬也，陸羽之茶也，米顛之石也，倪雲林之潔也，皆以癖而寄其磊傀俊逸之氣者也。餘觀世上語言無味、面目可憎之人，皆無癖之人耳。若真有所癖，將沉湎酣溺，性命死生以之，何暇及錢媽宦賈之事？⁵⁷⁷

「嵇康之鍛」、「武子之馬」、「陸羽之茶」、「米顛之石」、「倪雲林之潔」，名士以癖而寄其氣，借著「癖寄」一事，他們更與世上「語言無味、面目可憎」之「無癖之人」做了的雅俗的分流：「寄情於物的癖嗜，成為文人以詭態美學展現高人一等的自我表述。」⁵⁷⁸

(三) 閒賞與絕唱

晚明士人在充滿挫折的科舉仕途過程，除了積極或猶豫於世俗功名富貴的追求外，他們也嘗試著離異於世俗世界，另外衍生出「閒隱」的生活理念來。這種閒隱的理念，讓他們重新去架構不具名利的生產或積累的時間、空間，由此開啟出一個有別於世俗世界的生命活動場域，「在此他們進行另一種生活經營，從而開展出一套文雅的生活文化出來。」⁵⁷⁹張大復的命運坎坷，但他仍能徜徉在他構築的精神世界中；對崑曲的執著與鑑賞，正是其以「閒隱」的生活理念，所開展出之有別於世俗世界的另一套文雅生活文化。透過《筆談》，張大復不只從獨特的視角記載了崑曲的發展，箇中諸多千古絕唱背後鮮為人知的軼事亦得以保存了下來。

1、賞心之境界

癖」，最具特色者為三：茶、庭花、崑曲。李明儒，《「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫》，頁 137 及 146。

⁵⁷⁷ 袁宏道著，錢伯城箋校，《袁宏道集箋校》（上海：上海古籍出版社，2008 年）〈瓶史〉，頁 826。

⁵⁷⁸ 邱德亮指出，癖嗜的詭態美學成為晚明時期文人雅趣的一部分，寄寓於病癖的真情至性，除了展示文人的個人性格，也藉癖之「真病真性」的怪異，在支配文化的主流之外，另「闢」蹊徑，開創另一種特殊的文化形式。邱德亮，〈癖嗜文化：論晚明文人詭態的美學形象〉，頁 93。

⁵⁷⁹ 王鴻泰，〈明清士人的生活經營與雅俗的辯證〉（美國哥倫比亞大學學東亞系、中央研究院歷史語言研究所及蔣經國中心合辦之國際學術研討會，2002 年 10 月），頁 44。

〈泗上戲書〉⁵⁸⁰中，張大復曾表示，擁有一間「曲房」，是他理想的生活圖像之一。

……畫屋曲房，擁爐列坐。鞭車行酒，分隊征歌。一笑千金，樗蒲百萬。名妓持筴，玉兒捧硯。淋漓揮灑，冰月流虹。我醉欲眠，鼠奔鳥竄。羅襦輕解，鼻息如雷。此一境界亦足賞心。⁵⁸¹

抱影寒廬，夜深無寐，張大復漫數人生三大境界，「畫屋」與「曲房」中的樂事，正是足以令其賞心之一大境界，亦可知其對書學及戲曲的愛好。

梅之品，萼綠者最，然予故未見千葉綠梅也。昨歲正月二十九日，遇於魏孝廉書舍之南，奇香鮮綠，英英逼人。燃燈照之，光態浮瑩。時有吳生搗彈，沈生吹簫，李生度曲。予素不解飲酒，竟沉醉。今忽一年矣。寒威且轉，梅萼再敷。偶想見其處，以語虞山王維烈，輒寫一幅見投，命兒子掛息舫中，潑洞山介賞之，覺香氣馥馥，從壁間出。蓋丁未之元日也。⁵⁸²

「吳生搗彈，沈生吹簫，李生度曲」，與友人相遇，既賞花亦聽曲。張大復文中，輒有與善長崑曲者往來的記載。

2、千古之絕唱

諸多崑曲藝界人物與張大復往來密切，其中較知名的有湯顯祖、陳繼儒、梁辰魚、李季鷹⁵⁸³等。他們經常在張大復的草堂中絃歌相和。張大復由是旁觀了許多晚明江南的崑曲軼事，更得以從獨特的視角記載了崑曲的發展。

梁伯龍，風流自賞，修髯，美姿容，身長八尺。為一時詞家所宗，豔歌清引，傳播咸裏間。白金、文綺、異香、名馬、奇技、謠巧之贈，絡繹於道。每傳柑襖飲競渡穿針落帽，一切諸會。羅列絲竹，極其華整，歌兒舞女不見伯龍，自以為不祥。人有輕千里來者，而曲房眉黛，亦足。自確快一時，佳麗人也。獨詩文不敵古人，駢瞻而已。今日得刻稿於其

⁵⁸⁰ 張大復，《梅花草堂集》卷13〈泗上戲書〉，頁560：「……一庭花，一林雪，一曲房，一竹榻，一枕夢，……隨緣福地也，不枉了眼耳鼻舌身意隨我一場也。」

⁵⁸¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷2〈三境〉，頁49。

⁵⁸² 張大復，《梅花草堂筆談》卷2〈千葉綠梅〉，頁54。

⁵⁸³ 參見張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈陸小拙〉，頁11：「予今日招而酒之，而王世周偕僧海從持一詩冊相訪。會李季鷹、沈衛安在座，吹簫度曲，雜以諧語。」

從孫雪士，雖不盡讀覽，其品目多勝遊名侶，居然不俗。⁵⁸⁴

這位被張大復形容為「風流自賞，修髯，美姿容，身長八尺」的梁伯龍，正是作品流傳至今，有史以來第一步用崑山腔演唱的傳奇《浣溪紗》之作者梁辰魚。張大復於此寫出了他為一時詞家所宗，歌兒舞女爭睹的盛況。〈崑腔〉中，張大復更寫出了親身目睹梁辰魚自翻新調作《江東白苧》、《浣紗》諸曲的過程：

魏良輔別號尚泉，居太倉之南關，能諧聲律，轉音若絲。張小泉、季敬坡、戴梅川、包郎郎之屬，爭師事之惟肖，而良輔自謂勿如戶侯過雲適。每有得，必往諮焉。過稱善乃行，不即反覆，數交勿厭。時吾鄉有陸九疇者，亦善轉音。顧與良輔角，既登壇，即顧出良輔下。梁伯龍聞，起而效之。考訂元劇，自翻新調，作《江東白苧》、《浣紗》諸曲。又與鄭思笠精研音理，唐小虞、陳梅泉五七輩雜轉之，金石鏗然。譜傳藩邸戚畹金紫熠燿之家，而敢葶必宗伯龍氏，謂之崑腔。張進士新勿善也，乃取良輔校本，出青於藍。偕趙瞻雲、雷敷民與其叔小泉翁，踏月郵亭，往來唱和，號南馬頭曲。其實稟律於梁，而自以其意稍為均節。崑腔之用，勿能易也。其後茂仁、靖甫兄弟皆能入室，間常為門下客解說其意。茂仁有陳元瑜，靖甫有謝含之，為一時登壇之彥。李季鷹則受之思笠，號稱嫡派。⁵⁸⁵

「魏良輔別號尚泉，居太倉之南關，能諧聲律，轉音若絲。」崑腔之發展，自魏良輔而始創端倪，至梁辰魚而莫能易。其間之重要影響人物，張大復一一道來。如「每有得，必往諮焉。過稱善乃行，不即反覆，數交勿厭。」的太倉戶侯過雲適，「善轉音」之同鄉陸九疇，這些對崑腔之創立，堪稱功不可沒者，其事跡在張大復的《筆談》中，都可一窺其重要貢獻。透過此文的記載，更可明確了解：得魏良輔之傳者乃「張小泉、季敬坡、戴梅川、包郎郎之屬」，梁辰魚則非受魏良輔之傳，而是自己聞之後，「起而效之」、「自翻新調」的結果。張大復在文尾處亦提及「茂仁、靖甫兄弟」為後日推動崑曲的兩位重要人物，在他倆「常為門下客解說其意」的付出下，也讓陳元瑜、謝含之，併登「一時登壇之彥」。

《筆談》中，張大復亦曾親眼目睹梁辰魚（1520～1592）教人度曲的實際情形：

往見梁伯龍教人度曲，為設廣床大案，西向坐而序列之。兩兩三三，遞傳疊和。一韻之乘，觥斝如約。爾時騷雅大振，往往壓倒當場。其後則

⁵⁸⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈梁伯龍〉，頁91。

⁵⁸⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷12〈崑腔〉，頁257。

顧靖甫掀髯徵歌，約束甚峻。每雙環發韻，命酒彌連，頤翕翕而不敢動。伯龍已矣，靖甫豈可多得？梁雪士將詣白門，來別，輒與鄒瑞卿按拍竟日。甚有愧乎，予之不知其事也。⁵⁸⁶

「為設廣床大案，西向坐而序列之。兩兩三三，遞傳疊和。在梁辰魚教人度曲的過程中，我們似乎也看見了這段通過名師之口授而身導，讓崑山腔第一次走上舞台的寶貴導演藝術之體現。

張大復的《梅花草堂筆談》裡，另有一條為崑曲研究者奉若至寶的史料：

俞娘，麗人也，行三，幼婉慧，體弱常不勝衣，迎風輒頓。十三疽苦左脇，彌連數月，小差而神愈不支，媚婉之容愈不可逼視。年十七夭。當俞娘之在牀褥也，好觀文史，父憐而授之，且讀且疏，多父所未解。一日授《還魂傳》，凝睇良久，情色黯然，曰：「書以達意，古來作者，多不盡意而出。如『生不可死，死不可生，皆非情之至』，斯真達意之作矣。」飽研丹砂，密圈旁註，往往自寫所見，出人意表。如〈感夢〉一齣，註云：「吾每喜睡，睡必有夢，夢則耳目未經涉，皆能及之，杜女故先我著鞭耶！」如斯俊語，絡繹連篇。顧視其手蹟，適媚可喜，當家人也。某嘗受冊其母，請秘為草堂珍玩，母不許，曰：「為君家玩，孰與其母寶之，為吾兒手澤耶？」急急令倩錄一副本而去。俞娘有妹，落風塵中，標格第一，時稱仙子。⁵⁸⁷

這位「幼婉慧，體弱常不勝衣，迎風輒頓」，尚未婚配的麗人俞娘，在偶讀湯顯祖《還魂傳》這段「生不可死，死不可生，皆非情之至」後，因感同身受劇中人杜麗娘之命運，竟至疾病轉劇、憂鬱自閉，在「斷腸而死」的臨終之際，從其纖弱手中滑下之「飽研丹砂，密圈旁註，往往自寫所見，出人意表。」正是這本經她滿滿蠅頭小字批註之《牡丹亭》的初版戲本。

張大復親見手跡，抄錄副本，並在〈與臨川湯先生書〉中將這則悲劇告訴了湯顯祖：

敝鄉俞氏女，年十三，偶讀先生所演杜麗娘事，適感心疾，把玩四年，手不停批。能以細楷注先生之所不欲言，翼麗娘之所未嘗言，大是奇事。惜乎十七竟歿，某得觀其手澤，曾用副墨托閩中謝耳伯送上，不知必達否？幸先生憐而存之。⁵⁸⁸

⁵⁸⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 8〈梁顧〉，頁 158。

⁵⁸⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 7〈俞娘〉，頁 149。

⁵⁸⁸ 張大復，《梅花草堂集》卷 14〈與臨川湯先生書〉，頁 584。

湯顯祖得知消息後，揮筆寫下〈哭婁江女子二首〉，並在序中為這位無緣相識的讀者做了如是回應：

吳士張元長、許子洽前後來言，婁東女子俞二娘秀慧能文詞，未有所適。酷嗜《牡丹亭》傳奇，蠅頭細字，批注其側。幽思苦韻，有痛于本詞者。十七惋憤而終。元長得其別本寄謝耳伯，來示傷之。⁵⁸⁹

這些記載，被研究崑曲者視為重要史料，亦凸顯了《牡丹亭》風靡於明清閨閣之事實。對於崑曲，張大復顯然並非僅是個旁觀者，在《梅花草堂筆談》卷七所記載之與名曲師王怡庵的對話中，就寫出了張大復對《牡丹亭》應只是「案頭之書」，而非「筵上之曲」的度曲心得：

王怡庵教人度曲，閑字不須作腔。閑字作腔，則賓主混而曲不清。又言諧聲發調，雖復餘韻悠揚，必歸本字。此宇宙間不易之程，非獨一家事也。王在長安，薄遊營妓間，戲演張敏員外，識者絕倒。諸部聞之，競相延致，至馬足不得前。斯豈無挾而然耶？然諸部政不知此劇其一班耳。擅場事故，在崔徽傳。予嘗叩之兩頤，翕翕自動，嵇談阮笑，誰不自喜。周旋竟日，絕不及《牡丹傳》。予問故，曰：「政復難，然難處最佳。」又問難處，逡巡久之，曰：「疊下數十餘閑字，著一二正字，作麼度。」予笑曰：「難，難。政復佳。」⁵⁹⁰

他讚揚王怡庵在崑曲清唱及登場演出的功力不凡，以致「戲演張敏員外，識者絕倒。諸部聞之，競相延致」，連京城的戲班都爭相延聘。然而，兩人相見長談時，他卻「周旋竟日，絕不及牡丹傳」，此處之《牡丹傳》即指《牡丹亭》。張大復問其故，他答道：「政復難，然難處最佳。」，「疊下數十餘閑字，著一二正字，作麼度。」其閑字多於正字，以之作腔，則賓主混而曲不清，是以「難」唱。

「難處最佳」、「難，難。政復佳。」張大復借著與王怡庵這番之精到對話，點出了《牡丹亭》「難」到連名曲家都唱不出來，成了只能高置案頭之「佳」品的事實。在〈歌〉一文中，以上的見解，得到了湯顯祖本人的認可。

⁵⁸⁹ 湯顯祖著，徐朔方箋校，《湯顯祖全集》（北京：北京古籍出版社，1998年）卷16，頁710：「畫燭搖金閣，真珠泣繡窗。如何傷此曲，偏只在婁江。何自為情死，悲傷必有神。一時文字業，天下有心人。」第一句寫王錫爵(1534—1610)的惆悵，第二句寫俞三娘的惋憤，一老一少同在婁江之地傷此曲。婁江就是崑山，這也點明了此地正是《牡丹亭》的誕生之地，與最早演出、流傳的地方。

⁵⁹⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》卷7〈王怡庵〉，頁141。

予於歌無所入，但微聲耳。然聽《還魂傳》，惟恐其義之不晰。聽《西廂》、《拜月》，則按節瞭然。豈初盛盛初之說乎？湯先生自言此案頭之書，非房中之曲。而學語者，輒有當行未當行之解，此真可笑也。諸君會歌於元越西第。酒醒後，耳中猶自作響。⁵⁹¹

〈歌〉中，記載了一群崑山曲家與湯顯祖聚於元越西第會歌聽曲並向之討教的情景。「湯先生自言此案頭之書，非房中之曲。而學語者，輒有當行未當行之解，此真可笑也。」透過湯顯祖的親口之言，確認了《牡丹亭》應只是「案頭之書」，而非「筵上之曲」的看法。

董解元之《西廂記》在吳中的流傳經過與其表演形式，也被張大復詳細的記錄下來：

董解元《西廂》，吳中百年前罕全本，文壽承家得之。西山汪氏首尾俱缺。其後，何拓湖得完書於楊南峰。而三吳好事者皆著一編矣。又數十年，袁石公為吳令，酷嗜之，稱為几上之書，而此譜益著。海虞嚴伯梁索周氏全集，付之剞劂。然急於成書，疏於考訂，未為善本，識者憾之。予嘗見顧明卿手寫一冊，字畫遒楷，圈識截然，云錄之馮嗣宗家，今不知所在。顧全書既出，繕寫不難，惜乎世未有傳其法者。先君云：予發未燥時，曾見之盧兵部許一人援弦，數十人合坐，分諸色目而遞歌之，謂之磨唱。盧氏盛歌舞，然一見後，未有繼者。趙長白云：「一人自唱非也。」天雨，無為於室，偶與李季鷹、梁雪士談，因紀其事。⁵⁹²

吳中百年前罕有全本的董解元《西廂記》劇本，先是文壽承從西山汪氏得到首尾俱缺本，到何拓湖始從楊南峰處獲致完整版；袁石公為吳縣縣令時，因酷嗜此書，稱之為「几上之書」，使此曲譜之地位尤倍顯著；最後經由顧明卿錄之於馮嗣宗家手寫一冊的流傳經過，在《筆談》中都有詳細的交代，不只便於後人考證，也為崑曲研究者提供了相關史料依據。更重要的是，「然一見後，未有繼者。」因其表演形式鮮為人知，甚至誤傳為「一人自唱」，張大復在此文中，珍貴的保留了這種幾乎被遺忘⁵⁹³的「諸宮調」演唱方式：「曾見之盧兵部許一人援弦，數十人合坐，分諸色目而遞歌之，謂之磨唱。」先由一人說唱，繼而分角色遞唱。

丁學敏指出⁵⁹⁴，在吳中地區也形成了諸如以張大復等人為核心的喜好崑曲藝

⁵⁹¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷6〈歌〉，頁127。

⁵⁹² 張大復，《梅花草堂筆談》卷5〈董解元《西廂》〉，頁94。

⁵⁹³ 王國維撰，馬美信疏證之，《宋元戲曲史疏證》（上海：復旦大學出版社，2004年），頁8指出：「董解元所編《西廂記》是現存唯一完整的諸宮調作品，到元末已經很少有人知道他的情形。」

⁵⁹⁴ 丁學敏，《張大復小品文研究》（內蒙古自治區：內蒙古大學碩士論文，2013年5月），頁31。

術的文人圈，支持並推動著崑曲藝術的發展與進步⁵⁹⁵。如〈神往〉一文，就記載了張大復受邀至友人李中丞的筵席中聽歌行樂的經過：

中丞方嚴自持，好觀諸伶作伎，絲音感耳，都能辨識其非是，耳根差老時亦不辨譚聲。則編修公附耳分疏之，順翕翕開動，亦時與兩孫按拍耳，語不覺失笑。登李氏之席，令人神往。⁵⁹⁶

「好觀諸伶作伎，絲音感耳，都能辨識其非是」，李中丞在曲藝鑑賞上的造詣由此可知。張大復此中之境界亦不遑多讓：

喉中轉氣，管中轉聲，其用在喉管之間，而妙出聲氣之表。故曰：微若係，發若括，真有得之。心應之手與口，出之手與口，而心不知其所以者。嘗聽張伯華吹簫，王季昭度曲，庶幾至無供其求，時騁而要其束。今日納涼張時可北亭上，聞徐生歌大有故人風味，不覺快然。季昭歌者也，微言冷，謔雅冠一時。後為尼，數年化去。五月廿六日記。⁵⁹⁷

這裡所謂「喉中轉氣，管中轉聲」，這種極富藝術魅力的轉喉技巧，正是崑曲特有的「水磨腔」演唱美學。

儘管生活貧困，張大復依舊倘佯其中，「這一切即構成了張大復的生活圖像，也是晚明文人普遍對理想生活的追求。」李明儒指出，張大復在癖嗜中的寄情及戲曲方面的熱衷，「皆在其間獲得感性與知性的經驗，是一種超脫於物質層面，而導向精神層次的追求。」⁵⁹⁸

今日眉公見訪，會將嫁女。孟氏言次及之，眉公歎曰：「大地一梨園也，伶人演戲先離後合。人生不然，父母妻子乃至骨肉，齒髮剛合即離，真可發一笑耳。」斯語甚警，輒錄之。眉公與予言，大都皆日用切實之務。然別後每覺意思邈遠，寢食有味，真君子之言也。甲辰中秋前三日。⁵⁹⁹

「大地一梨園也」，引友人陳繼儒之語興嘆，人生如戲，梨園恰似人生的縮影，所異之處，舞臺上搬演的戲碼常是「先離後合」，人生卻往往「剛合即離」；雖言「真可發一笑耳」，實是強掩內在悲痛之反語。

⁵⁹⁵ 丁學敏，《張大復小品文研究》（內蒙古自治區：內蒙古大學碩士論文，2013年5月），頁31。

⁵⁹⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷13〈神往〉，頁270。

⁵⁹⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈度曲〉，頁46。

⁵⁹⁸ 李明儒，《「不必顯微，但務闡幽」——張大復的傳記書寫》，頁150。

⁵⁹⁹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈眉公語〉，頁8。

誠如張大復所云：「有心人多混跡梨園，可以辭所惡而就所好」⁶⁰⁰，戲曲天地中的耽溺，既是生活中的享樂，亦是精神美感的追求，更是尋求人生諸多生離死別之深沉至痛的解脫與超越。

二、 暗夜裡的想望

「病居士」透過寫作，猶如「不斷地品味著一種人生的苦味」⁶⁰¹，其小品文集《梅花草堂筆談》，更是他多病之一生中的寄情闡幽之所。以張大復之小品文集為研究對象的周虹就指出：語云「蚌病成珠」，自號「病居士」的張大復，則是「蚌病成書」。他另闢蹊竅，自成一家之風，「他的小品文有時就像置身暗夜，卻閃耀某種光芒」。⁶⁰²在晚明眾多的小品文作家裡，生活於崑山興賢里片玉坊舊宅中的張大復卻「心無旁騖，進自己的門，走自己的路。」⁶⁰³「病居士」的文字中，時時發出某種自我的狂想，也表達了他亟於掙脫俗世束縛的渴望。

（一） 忘我的想像空間

眼疾與腳氣病等疾病，造成了張大復生活中的諸多不便，但卻使他的創作內容轉而傾向記憶、夢境的空間，在這個想像世界中，張大復亦得以進入忘我狀態：

僧見玄，周姓，坦質無他腸。自少重聽，見人則笑。人或語之不能了，則笑不可止。喜從予語，知予病目，玄心憐之。今夜，予乘月色訪古松於玄舍，予卻立柏影下，使童子問曰：「松師在乎？」玄掉頭不顧而去。予心知為玄也，亟呼之，玄大喜，遍告其徒曰：「元長眼差矣，乃能從柏影下識予。」因跳躍不自休。予笑曰：「借使君能酬童子問，幾失君矣。」因與松師霽澄輩話其事，不覺淒然。昔龐安常病聾，求診者必相示以筆。東坡居士云：「君以眼為耳，吾以手為口。」皆一時異人也。萬曆年月日。

⁶⁰⁴

僧見玄「重聽」，張大復「眼差」，與松師霽澄輩話其事時，卻反引東坡之語調侃二人如龐安之「病聾」，皆為「一時異人也」。

楊玉成指出，對愛好旅行的晚明文人來說，眼疾、腳氣病是巨大的災難。這些疾病對張大復而言，亦是不小的打擊。然而卻也因之而使其創作內容有記憶、夢境、視覺化的傾向，〈月能移世界〉正是張大復此類作品中的代表之作：

⁶⁰⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 14〈葉翠竹〉，頁 298。

⁶⁰¹ 吳承學，《晚明小品研究》，頁 85。

⁶⁰² 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 39。

⁶⁰³ 周虹，《蚌病成書寄幽情——張大復小品文集《梅花草堂筆談》研究》，頁 5。

⁶⁰⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 3〈見玄〉，頁 50。

邵茂齊有言，天上月色能移世界。果然，故夫山石泉澗，梵剎園亭，屋廬竹樹，種種常見之物，月照之則深，蒙之則淨；金碧之彩，披之則醇；慘悴之容，承之則奇。淺深濃淡之色，按之望之，則屢易而不可了。以至河山大地，邈若皇古。犬吠松濤，遠於岩谷。草生木長，閑如坐臥。人在月下，亦嘗忘我之為我也。今夜嚴叔向置酒，破山僧舍，起步庭中，幽華可愛。旦視之，醬盞紛然，瓦石布地而已。戲書此，以信茂齊之語。時十月十六日，萬曆丙午三十四年也。同遊者，朱白民、邵茂齊、顧僧孺、茂齊之弟仲範、嚴叔向、沈雲父、予子桐、侄楨。⁶⁰⁵

他和一群文人夜遊破山僧舍，在月下，一切常見景物，顯得深邃、潔淨奇特；這時，他想起了好友邵茂齊的話：「天上月色，能移世界。」月的意象，往往體現了中國古人關於宇宙人生的思考，與在大自然中情感移植的契合點；張大復在此遊中，似乎已跳脫如：「不已的生命」、「愛的聚散」、「鄉愁的寄託」、「內在生命的對話者」⁶⁰⁶……等傳統的生命主題思維；在他筆底，原是「瓦石布地」的世界，在月下卻幻化為「幽華可愛」、「邈若皇古」，讓人「忘我之為我」的景色，不啻展現了晚明文人所追求的空靈、閑趣與瀟灑的意境。

原本「昏昏無所視」的目疾，直到六十歲，弟世長之歿後，更是「餘明殆盡」，接近全盲，連天上明月都「不復了然于目」矣。

標指見月，畢竟屬明眼人，盲者無與也。吾每喜雙眼不拒三光，自先世長之歿，餘明殆盡。萬里孤懸之魄，不復了然于目矣。小婦忽有寒暑之患，夜中不免一起，彼熒熒在地者絮耶？乃不知故人相視窗際也，以手捉之，啞然大笑，無眼人帶夢，猶復拾得這些。⁶⁰⁷

自云世長歿後，「餘明殆盡」。於焉將月光誤看為棉絮，「以手捉之」後，方知是昔日呼之為「故人」的月亮「相視窗際也」。楊玉成指出，張大復因目疾，混淆了「在地」、「窗際」的空間位置，並以一種優雅姿態表演「捉月」的浪漫典故；在它的文學作品中，似乎提供一個「重建視覺的想像空間」。⁶⁰⁸張家瑋呼應了這樣的說法，他形容張大復：「不以病痛為生命中的阻礙，反而轉化為一種藝術上的審美見解」⁶⁰⁹，帶領讀者遁入如夢一般的世界，流連忘返，建立永不毀壞的文

⁶⁰⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷3〈月能移世界〉，頁51。

⁶⁰⁶ 參考林聆慈，《東坡詩詞月意象研究》（臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，2004年），頁9。

⁶⁰⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷9〈捉月〉，頁181。

⁶⁰⁸ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁40。

⁶⁰⁹ 張家瑋，《從時空審美論「梅花草堂筆談」之書寫》（屏東：屏東教育大學碩士論文，2014年），頁85及92。

字世界。

在這個想像世界中，作者得以進入入忘我狀態，並尋求寬慰，誠如錢謙益對他的稱頌：「其為文空明駘蕩，汪洋曼衍，極其意之所之，而卒不詭於矩度」，這種「空明駘蕩」的風格，「某種程度來自失明作家重建的內在空間，彷彿以美麗文字取代病痛的人生。」⁶¹⁰

月是何色？水是何味？無觸之風，何聲既燼之？香何氣？獨坐息庵下，默然念之，覺胸中活活欲舞，而不能言者，是何解？⁶¹¹

獨坐息庵下，「胸中活活欲舞」，透過靜坐的修煉，身心因之趨向枯寂。「雖然外在世界不盡理想，他的面前並非混沌一片、烏黑一團，透過獨坐與默念，他似乎感受到「胸中活活欲舞，而不能言者」。陳益指出，這正是張大復對自己的形象寫照：遊弋在自己構築的精神世界裡，不覺得疾病給自己帶來了多少挫折，反而能從理性的層面更深刻地理解生命的價值，「以一種特異的姿態，對待周遭的一切，且思想不息。」⁶¹²

（二）本來面目的回溯

陳益說：「難以想像，以《梅花草堂筆談》傳世的張大復，是一個盲人文學家。他最初患的是青光眼⁶¹³，僅憑一線微弱的視力，仍堅持著述，掙錢養家。」⁶¹⁴他將張大復譽之為「失明的文化觀察者」。

扶善除惡，人之性也。予性鄙，不能除惡，然願扶善。微顯闡幽，文之道也；予道淺，不必顯微，但務闡幽。⁶¹⁵

坦承「予性鄙，不能除惡」，自稱「微顯闡幽」，楊玉成指出，張大復追溯《史記》以來「抽寫細小，不掩其寔」⁶¹⁶的軼事傳統，將眼光轉向歷史上沉默無聲的

⁶¹⁰ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 75。

⁶¹¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 9〈獨坐〉，頁 7。

⁶¹² 陳益，〈獨坐息庵的思想者〉，《群方天地》（2009 年第 8 期），頁 54。

⁶¹³ 楊玉成指出，學界認為張大復可能罹患青光眼（glaucoma），如他以「腦中昱昱浮動，眼光灑灑無定色」形容無法言傳的痛苦，恰似青光眼最初病發時劇烈疼痛，時好時壞，伴隨著青、綠、黃、銀等不同色感之症狀。其「惘惘如行霧露中，一片遙白」，又似青光眼或白內障的症狀。楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 39 及 71。

⁶¹⁴ 陳益，〈失明的文化觀察者——張大復與崑曲〉，《蘇州雜誌》（2006 年第 5 期），頁 93。

⁶¹⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 5〈性〉，頁 101。

⁶¹⁶ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 14〈備引〉，頁 301。

小人物：平民、女性，並重視卑微小人物和生活軼事⁶¹⁷。

在這樣的觀念下，張大復在其《梅花草堂筆談》中，揚棄了傳統傳記所慣用之紀念性或崇拜性書寫方式，出現了用以表現個人獨特性的語藝，描繪出他所接觸之人物的另類風貌；這些人物或是舉足輕重者，或是他身邊的市井小民，皆由傳統靜止莊嚴、令人敬仰的人物勾勒描繪，轉而為陳述了在日常生活場景的悠閒輕鬆、自得其樂的鮮活形象。周荷初指出，如是記錄文社中人的狂態癖嗜與逸事佳言的寫作方式，「不難窺見《世說新語》的影響」。⁶¹⁸

林宜蓉將晚明這種受《世說新語》的寫作方式，名之為「擬世說體」。她指出，晚明「擬世說體」的大量出現，加速了狂士異端歷史書寫的嬗變：說話者的態度，已由「訓斥懲戒」轉變成「標舉」該人物的任誕簡傲。⁶¹⁹是以，「狂士」的圖像在不斷重點強調的累積當中，逐漸翻轉為晚明人喜為傳頌之「謔浪笑傲」、「語涉不經」的人物類型。

如以唐寅為例，中明時人對他的觀點與立場，多半是以規矩禮法勸戒其之縱放浪蕩；張大復之論唐寅，則以回溯個人本來面目來詮釋其行為深意。

我觀古昔之英雄，慷慨然諾，杯酒中義，重生輕死，知己所以與人成大功。吾觀今日之才彥，交不以心，惟以面。面前斟酒，酒未寒、面未變時，心已變。「區區已作老村莊，英雄才彥不敢當。但恨今人不如古，高歌伐木天蒼蒼。感君稱我為奇士，又言天下無相似，庸庸碌碌我何奇？有酒與君斟酌之。」此唐子畏席上酬王履吉詩也。李青蓮云：「不同珠履三千客，別欲論交一片心。」一片有心人，即在三千珠履中。子畏此詩定是徐經事敗後作。人言子畏跳浪，不自貴重，乃不知其歲宸濠之席，投金灘上竟以身免，輕狷人有此作用否？士抱不世之才，偶遭負俗之累，委身草澤，與賣菜傭編戶而處。而角巾措大，猶指之為狷為佻也。不亦悲夫？⁶²⁰

⁶¹⁷ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁3。

⁶¹⁸ 周荷初指出，在寫作角度視域上，從《世說新語》開始，即透過軼聞、異事等接近傳說形式描繪的生活小故事，開啟素描人物文類。這種文類異於正史的人物志以功業聲譽為主的傳記，表現出對描寫人物強烈的美學評價。不但將人作為藝術品般地品頭論足，從容止到言語和德行，其中「任誕」、「怪誕」一直都是這類文學的重要範疇。周荷初，《晚明小品與現代散文》（長沙：人民出版社，2004年3月），頁36。

⁶¹⁹ 林宜蓉指出，中明時人之觀點與立場乃為代替官權中心發聲，勸戒士子學者當謹言慎行，莫毀美好之資；晚明「擬世說體」的書寫，始益彰顯「狂士」生命形態之殊異，也成為明末文人悲憤不遇之下，借題發揮的題材。參考林宜蓉，〈中晚明文藝場域「狂士」身分之研究〉，收入曾永義教授主編《古典文學研究輯刊·初編》（臺北縣：花木蘭文化出版社，2010年9月），第八冊。頁67-69。

⁶²⁰ 張大復，《梅花草堂筆談》卷1〈唐子畏〉，頁20。

張大復對世人指責伯虎跳浪為狷為佻，為不自貴重，感到不平，他認為如唐寅這般不遇之士，縱委身草澤，仍難逃指摘，實亦悲夫；「輕狷人有此作用否？」寫出了唐寅與俗子的區隔，從而肯定了狂士的身分與地位，也呼應了前文所敘之世態炎涼、「交不以心，惟以面」的感慨。

楊長倩宅湖之中，秋水長天，渺然一色。遠睇飛鳶，踳踳水際，故不減武陵畏壘。夏秋間，龍吟湖底，煙霧翔湧。吳在大雲，此時卻疑身處混沌矣。予每想至其處一水之隔，僅僅朝暮，而不知途者邈若河山，可笑也。長倩許我蓴絲千縷，當乘興訪之。⁶²¹

寫友人「楊長倩」，卻於形色笑貌不著一字，「秋水長天，渺然一色」、「飛鳶」、「龍吟」、「不減武陵畏壘」，反寫其居處之清遠空靈、氣象不凡，可堪比擬陶淵明的桃花源。側寫人物，亦描繪出隱藏在他內在世界中渴望獲致的理想人格與心靈嚮往。沈際飛讀其文字：「余猶及見元長先生，雖喪明，口授文字，能追取昔人塵土面目，而悲喜啼笑如生，況乎寫似自家骨肉乎。」⁶²²周虹說得細膩些：「在筆談中，張大復刻畫了一群豐富而多元化的人物形象。」或仁義敦厚，或瀟灑浪漫，亦或幽默可笑，重要的是，「於外貌形態不著一字，卻盡得風流。」⁶²³

刻畫人物，同時也在表彰一己的品格與趣味。誠如錢鍾書所云：「為別人作傳記也是自我表現的一種」，「你要知道一個人的自己，你得看他為別人作的傳。」⁶²⁴ 潛居社會底層，這位「失明的文化觀察者」，借著「微顯闡幽」，他回溯本來面目來寫人，追取了昔人如生的悲喜啼笑，也寫出了自己的情感歸依與人生價值的定位。

（三）大苦中的南面王樂

筆談中的寫作紀事，成了張大復生活中的寄託，也被其視為「大苦」人生中的南面王樂。

不與僧孺語甚久，顧嘗集念以候交，既見，輒失之。但出此冊，聊為一笑，而僧孺以予之真有樂于是。夫予則何樂焉？要以如意而云。大言浮

⁶²¹ 張大復，《梅花草堂筆談》卷4〈楊長倩〉，頁83。

⁶²² 此語係湯顯祖〈張氏紀略序〉沈際飛批語。見湯顯祖著，徐朔方箋校，《湯顯祖全集》卷30，頁1104。

⁶²³ 周虹，《蚌病成書寄幽情——張大復小品文集《梅花草堂筆談》研究》，頁28。

⁶²⁴ 錢鍾書，《寫在人生邊上》（北京：三聯書局，2002年），頁9。

語，都非所屑，令覽者知此日之情性面目，不假于人，故以為撫掌之資。嚶嚶草蟲，不自意遂傾人耳。⁶²⁵

與友人顧僧孺相見，「但出此冊，聊為一笑」。此處所提及可資撫掌之「此冊」為何？雖無法得知；然而，從其所言之「僧孺以予之真有樂于是」、「令覽者知此日之情性面目」可知，應是張大復閒居時借以自遣的「日記」。楊玉成指出，透過張大復筆談中所留下之日記式的文字，顯然提供了「一種更真實的私密聲音」，這種私密聲音建構一種新的真實性；他更提供了一個文學案例：「源於日記的筆談記錄感覺、病痛、記憶、情慾，意味一種新的私密書寫正悄然興起。」

626

駕部王淑士問某：「閒居何所自遣？」某以日記對。駕部曰：「政疑世間文字，都不必作，只此自真性所流，便是世間真文字。」孫子奮好閱《草堂筆談》，意亦爾。乃不知某之真性，自朝抵暮，半為米鹽所驅，杳不覺落在何許？上床計過後，乃課程限，隨意授寫一二則，儘有草草匆匆處，無不欣然，箇裡幾希，全靠這些捉得。⁶²⁷

透過駕部王淑士的看法指出，日記乃「只此自真性所流，便是世間真文字」。自承「真性」被日常生活銷磨殆盡：「半為米鹽所驅，杳不覺落在何許」，直到上床前寫日記，隨意授寫，「箇裡幾希，全靠這些捉得」，方才「無不欣然」。

某居貧，無酬應。一切酬應之文，皆是為人作奴，心厭苦之。而其人或有以某官功德未揚，某事避忌宜竄，令人欲嘔欲割，無地自容。幾欲焚燒筆硯，誓不復作，勢未能也。春來無此念，頗自寬。夢神相苦，便發狂大叫，鄰雞破之，不覺欣爾有喜。因念世間惡夢，覺已思之，亦是一適。李太白《夢遊天姥吟》「惟覺時之枕席，失向來之煙霞」，較此又是一適也。世路惘惘，正苦不覺耳。誠覺，亦焉往不得自適乎。正月念三日記。⁶²⁸

較之「隨意授寫」、「真性所流」的日記，世間一切酬應之文，皆是「為人作奴」，不只令張大復感到「心厭苦之」，更視之如「惡夢」。直至病廢，不再為俗作文後，方如功名夢醒，「亦焉往不得自適乎」。楊玉成指出，疾病使張大復從社交應酬返回真實自我，寫作對他而言，「反而具有治療功能」。⁶²⁹

⁶²⁵ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 8〈此日情性〉，頁 164。

⁶²⁶ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 15 及頁 22。

⁶²⁷ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 8〈此日情性〉，頁 164。

⁶²⁸ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 12〈惡夢〉，頁 262。

⁶²⁹ 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉，頁 11。

不再為俗作文，「少謝戶履，但乘興為之，片語會心，欣然竟日」⁶³⁰，周虹指出，張大復徹底的踐行了晚明小品文「獨抒性靈」的創作觀⁶³¹。亦正如吳承學所形容：「讀張大復的小品文的藝術感覺，如王子猷雪夜訪戴，乘興而來，盡興而去；又如白雲出岫，逸宕自如，令人神遠。」⁶³²

讀書談笑，登覽作文，自是人生南面王樂。至其留滯而不釋，吾未見樂之不為悲也。兩目兩足，人所同具，獨余無有；朝饔夕飧，人人如是，余獨力勉之，而常不能給。噫！亦大苦矣。然一日之間，一事之暇，輒捲簾薰掃，默坐朗吟。目不能讀，耳受之；足不能行，人扶之；客不能集，過友人而訪之；口不能吟，隨所見艸木蟲魚、古今人士，賓朋談吐，意興所觸，筆之識之，臨卷欣然，事已不復追念。客有舉余辭而問焉，莫能憶也。吾未見余之苦，不為余之樂也。噫嘻！墮地四十八年，何年孟浪，何年不孟浪？辛丑三百六十日，何日舒眉，何日不舒眉？今夕除夕，歲時之事既往，剝啄之聲漸歇，聊尋所志，漫題數言，以為異日一笑。⁶³³

「兩目兩足，人所同具，獨余無有」、「朝饔夕飧，人人如是，余獨力勉之，而常不能給」，疾病與窮困，為張大復帶來了「大苦」的命運。「隨所見艸木蟲魚、古今人士，賓朋談吐，意興所觸，筆之識之」、「尋所志，漫題數言，以為異日一笑」，寫作紀事成了張大復生活中的寄託；「讀書談笑，登覽作文」，被視為「大苦」人生中的南面王樂。

抱影寒廬，夜深無寐。漫數樂事，得三境焉。其一曰禪喜。一室十圭，寒蛩聲啞，折腳鐺邊。敲石無火，冰月在軒，燈魂未滅，攬衣獨坐，如遊皇古。意思虛閑，世界清淨，我身我心，了不可取。此一境界名最第一。⁶³⁴

「攬衣獨坐，如遊皇古」，心境虛閑，則擾擾俗世亦復返清淨。張大復將此境「名最第一」，人生境界，莫勝於此。「息庵」因張大復主體情感的興發與投射，存在著真實而動人的生命之境與樂物娛情而不滯於物的超脫心靈，成為具多重意義的地方空間，亦成了張大復幽微凝想且寄情千古的他境。

⁶³⁰ 張大復，《聞雁齋筆談》卷 6，頁 576。

⁶³¹ 周虹，《蚌病成書寄幽情——張大復小品文集《梅花草堂筆談》研究》，頁 109。

⁶³² 吳承學，《晚明小品研究》，頁 384。

⁶³³ 張大復，《聞雁齋筆談》卷 4〈戲題辛丑誌〉，頁 553。

⁶³⁴ 張大復，《梅花草堂筆談》卷 3〈三境〉，頁 49。

第三節 小結

回歸自我心態與人生取向的調整，在病痛中，為自己創造了一個理想的精神境界，正是張大復讓自己活得更好的方法。

「美在病處，真在癖處」⁶³⁵，走在晚明分化多樣的歧途中，不遇多舛的一生，張大復始終維持著瀟灑風流的名士身姿，並以一介隱居於世俗間的布衣處士，塊處一室、大隱於市，如同魏晉以降的許多文人，正是藉著真情真性的怪異病癖，在支配文化的主流之外，另闢蹊徑，重塑了一個超脫於世俗的想望空間，找到了一塊足以避世忘憂的閒情意境，也創造了另一番文化景致。



⁶³⁵ 張忠良在〈晚明文人的嗜癖言行〉一文中引董復亨「太史公列傳每於人紕漏處刻劃不肯休，蓋紕漏處，即本人之精神血脈，所以別於諸人也。」之言，指出晚明文人在討論人品上，有他們特殊的觀點：以病為貴，以奇為貴的審美態度，其實已無形中給了嗜癖無限的發展空間。張忠良，〈晚明文人的嗜癖言行〉，《臺南女院學報》第二十三期（2004年10月），頁409。

第六章 結論

身處晚明世變前夕、易代之秋，張大復面臨了社會價值與歷史文化的大變局。一生貧病不遇，棄舉子業，脫離傳統文士的生命志向，身心擺盪於俗世現實與回歸真我的矛盾掙扎；家業衰落，接連遭逢至親手足分離之慟；或是尋求心靈上的自我調適與轉化，或是重新找尋自我的人生定位，或是尋求另一種生命的永恆，寫作成了他最後且必然的歸宿。

他自號「病居士」，自稱「僮父」，是一個稱病於鄉間的落魄文人，縱癖自娛，沉潛社會底層，蝸居著述，高舉「不必微顯，但務闡幽」的著述理念，以甘言冷語，記述平生見聞瑣事。兩本「筆談」，是他多病之一生中的寄情闡幽之所，他更以獨特的疾病（illness）敘事與不同凡俗的生命歷程，參與了晚明這股異端的文化風潮。

〈病居士自傳〉中，種種身體疾病的呈現，也並非僅僅是單純疾病的記錄，他直揭其「病」乃「非病」。疾病敘事成了張大復述說個人擺盪而多舛一生的特殊「語言」，十一種疾病的矛盾陳述，亦進行了對此現實世界的反諷與戲謔，寫出一己亟欲療救晚明家國沉疴難返精神之疾的苦心。不僅凸顯了人格的轉化意識，展現了在世變中藏身以全己的人生智慧，亦彰顯出晚明士人獨特的理想人生觀與美學觀。

「病悸」、「病腫」、「病下血」、「病腎水竭」、「病窮」、「病傲」、「病躑」、「病躁」、「病愛」、「病草野而倨」、「病結習」，十一種病體的蘊涵，隱晦而深刻，在以其兩本《筆談》為文本，進行反覆觀照後，不難發現每種病體，皆各有其對於某種價值意義的妥貼契合。

「病悸」，是其所述身體疾病中最難纏的慢性痼疾之一，發病過程的痛苦告白，病癥似乎已脫離了身體上的痛楚與折磨，反而更像是在敘述一己無法擺脫的壓力。「病腫」，是因「下濕」所致的風土病無疑，此疾病之出現所附加的隱喻內涵，也成了一個江南邊緣文人的代表性符號。「病下血」則是造成張大復身體極大傷害的一大急症。其致病因素，不只是內在五行失調的問題，亦緣自世俗中的憂苦。「病腎水竭」的病因中，張大復不諱言「書」、「色」對身體的損傷。「書」與「色」在此公然併揭為一己之癖好，這亦是另一典型晚明文人多彩而全新的生活價值觀。「病窮」是張大復自述的第一個「非病之病」，脫離了醫學上的疾病概念，反而更像是標舉出自身生命在末世中的無可奈何。實則對晚明「巨變下之土風」有著深切的反諷。「病傲」，是張大復對自我性格的「自貶」，也是他借以反諷不合理社會規則所採取的邊緣方式。這樣的病，是他在此末世中，所選擇的一種捍衛生命尊嚴的姿態。亦是「昔日文人傲視權貴、獨善其身的鐵骨錚錚」。「病躑」展現了張大復率性而行、不識時務如迂直之人，勇於追求「真我」價值的態度。尋求「更真實、更獨特」的自我價值。決然樹立成一種難以與世妥協，使人敬畏之氣節。「病躁」，是受到晚明重俠尚義思潮的

影響，也是面對嚴重的生存困境所做出的情緒反應；實屬情真之心切，亦是與國體攸關的個人病體；已非單純的一己之病，而是大膽的揭露了晚明國體的敗壞與罪惡，與隱藏在如此黑暗病態國體中的眾多不屈的心靈。「病愛」，乃是緣自對山水之癡愛的成癮之病。儘管老病的軀體讓他「盡其足力不數里」，然而，凡遇佳山水，卻「攀崖汨流，竟日徙倚不能去」。寄情園林山水，在山水中尋求自我心境的超脫，人與山水的關係，彷彿不遇文人與知音的一場美麗邂逅。「病草野而踞」，寫出了張大復在紛雜亂世中，佯狂以避世、隱居以求其志的生活實貌：病居士在此所展現的，乃為一灑脫自得、不拘小節的人格特質。非病，是其心之所寄的「癖」病，亦是一種具深情與真氣的表現。「病結習」，是張大復「寄情於物」的入世修行：浸淫書學的「結習」之病，非煩惱、非病滯，適正為張大復的草堂之樂！

十一種病體的鋪陳順序，亦明顯經過巧妙而縝密的刻意安排。層層而進的展現了張大復人生三番次的轉折與變遷，提供了生命不同進程的複雜理解，也循序形塑了一個揮去傳統面貌的自我，及得以徜徉解脫的想望空間。

「病下血」、「病悸」、「病腎水竭」，表面上是張大復「身體疾病」上的痛苦，亦隱喻了其個人生命經驗的檢討，與社會的沉疴的反思；循其所悟的致病之原、退病之法中，適正得以逐一探索沉潛在晚明中下層狹者的私領域，也借以揭露此期間江南文人所深藏的集體創傷記憶與應對的智慧。久病的張大復於此亦發展出一套屬於自己的醫療哲學。「身體疾病」的療癒方式，或是消業以求解脫「有身之苦」的陳述；或是演示了杜詩治瘡的傳說，就像某種宣洩療法，將病痛轉化為積極的表述力量；或是強調守正養生之道，方是最佳的祛病之法。這樣的養生哲學，恰正體現了明清文人醫者對崇病的療癒觀念與基本立場。「病窮」、「病傲」、「病戇」、「病躁」，如袒露一己的「性格之病」，亦是「諷世之病」的表述，不只是反諷所處之病態社會，其核心思想更和大歷史、大時代緊密呼應，是張大復在末世中尋求精神自由的自我重建，也映射出其主體與外在社會嚴重邊緣化的處境。「諷世之病」，間接揭示了現實世界的匱缺，與其挫敗退縮的人生際遇，卻也讓其轉而採以一種背離的形式，亟欲重塑一己的人生定位，重新詮釋人生際遇中接踵而來的困惑與苦難。繼而重現自身於此病態社會中轉化而出的再造形象。循此所召喚、構築、勾勒之兼具彌補作用之理想家園的心靈樂園空間，是張大復化身為「病居士」的生命圖像之底蘊，更是其《筆談》二書之文字的生命原音所在。「病愛」、「病草野而踞」、「病結習」，是張大復在〈病居士自傳〉中的成癮病態。「病居士」之病，不再是飽受疾病摧殘的病體或遭受挫折創傷後的性格變態，反倒是借著成癮之病的開展與蘊積，為困頓現實生活中不可能完美的自我，打造出一個「寄情於物」、沉耽於特殊癖嗜、充滿自由想望的新生命。藉著成癮之病，張大復寫出悲喜一生的種種記憶與自我的解脫之道，凝塑了一個超越於世俗的想望空間。

十一種病疾病纏身的自我，如同多重自我之轉換；「病居士」的圖像，更讓張大復棄捨表象、擺脫形式，成了一個與自我分化的「他者」，讓張大復得

以用異常而超越的人生視角觀照世俗外在，並重構一己的生命進境。張大復的病，也讓人領會到明代中國文人的又一種「活著」的方法。

「美在病處，真在癖處」，走在晚明分化多樣的歧途中，不遇多舛的一生，張大復始終維持著瀟灑風流的名士身姿，並以一介隱居於世俗間的布衣處士，塊處一室、大隱於市，如同魏晉以降的許多文人，張大復藉著真情真性的怪異病癖，在支配文化的主流之外，另闢蹊徑，重塑了一個超脫於世俗的想望空間，找到了一塊足以避世忘憂的閒情意境，也創造了另一番文化景致。〈病居士自傳〉的文字中，時時發出某種自我的狂想，也表達了他亟於掙脫俗世束縛的渴望。遊弋在自己構築的精神世界裡，不覺得疾病給自己帶來了多少挫折，反而能從理性的層面更深刻地理解生命的價值，以一種特異的姿態，對待周遭的一切。在病痛中，為自己創造了一個理想的精神境界，正是張大復讓自己活得更好的方法。

自「身體疾病」的述說與療癒，乃至「諷世之病」的袒露與轉化，終而「成癮之病」的沉耽與想望，「病居士」背後的張大復，不再隱藏於沉晦、隱喻的疾病敘事筆法中，「病居士到底在說甚麼？」透過文本的再細讀而一一浮現；病體與養病的窺視，似是闖入張大復的私領域，亦據以直擊了明清文人常見的一種閒隱生活。尤其意義的是，於此還原了此一特定歷史環境下，掩藏在特殊疾病書寫及畸零意識背後，一個晚明文人活生生的心理轉折與真實的心態。

病，是他生活中「最好的擋箭牌」、「最有力的藉口」；病，也是他人生中的「最後一道防線」；讓他在現實的困頓中，變得心安理得、優遊自在。「病居士」這個由來已久的文化符號，在張大復筆下，再度展演了這個流傳千年的異端論述，呈現了另一種「超越性的智慧」，更重構出讓生命情趣饒益豐富之美的境界。

走筆至此，遙想當年雕板師趙雲槐，分文不收，「揮刀不輟，更大寒暑無間」，但言：『願為此君（大復）力』；年少時曾「及侍文待詔」的刻工名家陳雲卿，臨死西歸前，猶且「倉皇來告」；民初之錢鍾書，且曾視張大復《梅花草堂筆談》可與張岱《陶庵夢憶》相抗衡，並列為「集公安、竟陵二派大成」的兩座高峰。近四百年的歲月中，安安靜靜的退居文壇黯淡之角落的張大復，他沉潛於社會底層的狷者身影，並非全然形單影隻。

楊玉成視張大復之病痛（illness）敘事，乃晚明病榻絮語之潮流中，獨特而具代表性的先驅作家，他在〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉中對張大復疾病敘事的觀照及話語分析，亦堪稱兩岸第一位對張大復疾病敘事研究進行另類觀察的重要學者，其研究成果，更成了本論文研究開展中有力的佐證參考資料之一。再者，感謝逢源師給予了極大的包容與接納，讓我能以更開放而自由的心靈，進入此議題之延續與開展，以期彰顯張大復隱藏在壓抑、扭曲且孤獨的肉身之病與非病之病中所欲諷喻託寓的多重的指向性，繼而還原此一特定歷史環境下，掩藏在特殊疾病書寫及畸零意識背後，一個晚明文人活生生的心理轉折與真實的心態。宥於個人學養之不足與侷限，尚祈各界博雅君子不吝賜正，也冀望更多相關個案研究的繼續投入與累積，以期更真實、完整的復現

張大復及其疾病敘事中所映射之晚明的異端思潮與文化隱喻。



參考文獻

一、張大復著作

- 張大復，《梅花草堂筆談》上海：上海雜誌公司，1935年。
- 張大復，《梅花草堂筆談》上海：上海古籍出版社，1986年。
- 張大復，《聞雁齋筆談》，收入《四庫全書存目叢書》，子部，冊104。
- 張大復，《梅花草堂集》，收入《續修四庫全書》，冊1380）上海：上海古籍出版社，2002年。
- 張大復，《崑山人物傳》收入明代傳記資料叢刊第12冊，北京：北京圖書館出版社，2008年。

二、古籍

- 〔漢〕司馬遷，《史記三家注》台北：七略出版社，1991年。
- 〔漢〕王充撰，〔清〕惠棟批校，《論衡》臺北：中國子學名著集成編印基金會，1977年。
- 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注，《說文解字注》臺北：漢京文化事業公司，1985年。
- 〔漢〕范曄，《後漢書》台北：鼎文出版社，1981年。
- 〔漢〕劉向，《淮南子》臺北：世界出版社，1974年10月。
- 〔東晉〕袁行霈箋注，陶淵明著，《陶淵明集箋注》北京：中華書局，2003年。
- 〔東晉〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》第14冊。
- 〔南朝·梁〕江淹著，〔明〕胡之驥注，《江文通集滙注》北京，中華書局，1984年。
- 〔梁〕蕭統編，〔唐〕李善注，《昭明文選》臺北：文津出版社，1987年。
- 〔隋〕巢元方撰，《諸病源候論》北京：人民軍醫出版社，2006年。
- 〔唐〕朱金城箋校，白居易編著，《白居易集箋校》上海：上海古籍出版社，1988年。
- 〔唐〕呂洞賓，《太乙金華宗旨》成都，巴蜀書社，1992年。
- 〔唐〕杜甫著，〔清〕仇兆鰲注，《杜詩詳注》臺北：里仁書局，1980年。
- 〔唐〕柳宗元撰，《柳宗元集》，北京：中華書局，1979年。
- 〔唐〕房玄齡等著，《晉書》北京：中華書局，2003年。
- 〔唐〕孫思邈，《千金方》北京：人民衛生出版社，1995年。
- 〔唐〕陸龜蒙著，宋景昌、王立群校注，《甫里先生文集》開封：河南大學出版社，1996年。
- 〔北宋〕張伯端，《玉清金笥青華祕文金寶內煉丹訣》天津：天津古籍出版社，1988年。
- 〔北宋〕王文浩輯注，孔凡禮點校，蘇軾，《蘇軾詩集》北京：中華書局，1982年。
- 〔北宋〕歐陽修，《歐陽修全集》臺北：河洛圖書出版社，1975年。
- 〔北宋〕孔凡禮點校，蘇軾，《蘇軾文集》北京：中華書局，1997年。
- 〔南宋〕陳言《三因極——病証方論》，收入《陳無擇醫學全書》北京：中國中醫藥出版社，2005年。
- 〔明〕方孝儒，《遜志齋集》寧波，寧波出版社，1996年。

- 〔明〕王陽明，《傳習錄》上海：上海古籍出版社，2006年。
- 〔明〕李贄撰，《焚書》臺北：漢京文化事業有限公司，1984年。
- 〔明〕張建業主編，李贄著，《李贄文集》北京：社會科學文獻出版社，2000年。
- 〔明〕李樂，《見聞雜記》上海：上海古籍出版社，1986年。
- 〔明〕李豫亨，《推篷寤語》，臺南：莊嚴文化事業，1995年10月。
- 〔明〕黃承昊，《折肱漫錄》，收入〔清〕程永培編纂，《六體齋醫書》美國哈佛燕京圖書館〔Harvard-Yenching Library〕藏修敬堂藏版。
- 〔明〕袁宏道著，錢伯城箋校，《袁宏道集箋校》上海：上海古籍出版社，2008年。
- 〔明〕袁宏道，《袁中郎隨筆》北京：作家出版社，1995年。
- 〔明〕袁中道著，錢伯城點校，《珂雪齋集》上海：上海古籍出版社，1989年。
- 〔明〕徐渭，《徐渭集》北京：中華書局，2003年。
- 〔明〕馮夢禎，《快雪堂集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，冊164
- 〔明〕陳繼儒，《晚香堂小品》東京：高橋情報會社，1991年，據日本內閣文庫藏明崇禎間刊本影印。
- 〔明〕陳繼儒，《巖栖幽事》台北：商務印書館，1965年。
- 〔明〕湯顯祖著，徐朔方箋校，《湯顯祖全集》北京：北京古籍出版社，1998年。
- 〔明〕黃省曾，《五岳山人集》影印明嘉靖間刻本，濟南：齊魯書社，1997年。
- 〔明〕錢希言，《荊南詩》臺北：漢學研究中心景照明萬曆二十八年刊本。
- 〔明〕歸莊，《歸莊集》上海：上海古籍出版社，1984年。
- 〔明〕繆希雍，《神農本草經疏》，收入《繆希雍醫學全書》北京：中國醫藥出版社，1999年。
- 〔明〕錢謙益，《牧齋初學集》，收入《四部叢刊初編本》上海：商務印書館，1936年。
- 〔明〕錢謙益著，錢曾箋注，錢仲聯標校，《牧齋有學集》上海：上海古籍出版社，1996年。
- 〔明〕董斯張，《靜歡齋存草》，收入《續修四庫全書》，冊1381。
- 〔明〕顧炎武，《顧亭林詩文集》北京：中華書局，1983年。
- 〔明〕顧炎武，《日知錄集釋》上海：上海古籍出版社影印本，1985年版。
- 〔明〕龔廷賢，《壽世保元》太原：山西科學技術出版社，2006年。
- 〔明〕殷雲霄，《石川文稿》影印明嘉靖十年胡用信刻本，濟南：齊魯書社，1997年。
- 〔清〕汪堃、朱成熙纂，金吳瀾等修《崑新兩縣續修合志》北京：燕山出版社，2008年。
- 〔清〕龔自珍，《龔自珍全集》上海：人民出版社，1975年。
- 〔清〕沈金鰲，《雜病源流犀燭》，收入《沈金鰲醫學全書》北京：中國醫藥出版社，1999年。
- 〔清〕俞震纂輯，《古今醫案按》北京，中國中醫藥出版社，1999年。
- 〔清〕徐士鑾，《醫方叢話》〈清光緒津門徐氏蜚園刻本〉北京：中國中醫藥出版社，2015年。
- 〔清〕徐大椿，《醫學源流論》，收入《徐靈胎醫書全集》臺北：五洲出版社，1998年。
- 〔清〕黃之雋等編纂，趙宏恩監修，《江南通志》揚州：廣陵書社，2010年。
- 〔清〕張岱，《陶庵夢憶》北京：作家出版社，1995年。

〔清〕夏咸淳點校，張岱著，《張岱詩文集》上海：上海古籍出版社，1991年。

〔民國〕王國維撰，馬美信疏證，《宋元戲曲史疏證》上海：復旦大學出版社，2004年。

三、 近人著作

尹恭弘，《小品高潮與晚明文化——晚明小品 73 家》北京：華文出版社，2001年5月。

文潔華主編，《朱光潛與中國當代美學》香港：中華書局，1998年。

朱光潛，《朱光潛全集》合肥：安徽教育出版社，1987年。

吳承學，《晚明小品研究》南京：江蘇古籍出版社，1998年7月。

杜聯誥，《明人自傳文鈔》臺北：藝文印書館，1977年。

周荷初，《晚明小品與現代散文》長沙：人民出版社，2004年3月。

林宜蓉〈中晚明文藝場域「狂士」身分之研究〉，收入曾永義教授主編《古典文學研究輯刊·初編》臺北：花木蘭文化出版社，2010年9月。

范家偉，《中古時期的醫者與病者》上海：復旦大學出版社，2010年。

許地山，《道教史》臺北：牧童出版社，1976年。

許地山，《扶箕的迷信》台北：商務印書館，1999年。

陳寶良，《明代社會生活史》北京：中國社會科學出版社，2004年3月。

陳萬益，《晚明小品與明季文人生活》台北：大安出版社，1997年10月。

陳萬益，《性靈之聲——明清小品》海南：中國三環出版社，1992年。

陳少棠，《晚明小品論析》香港：波文書局，1981年2月。

程章燦，《石刻刻工研究》上海：上海古籍出版社，2008年。

張建德，《晚明山人文學研究》長沙：湖南出版社，2005年。

張璉，《明人文集與明人研究》臺北：中國明代研究學會，2001年。

葉朗，《中國美術史大綱》上海：上海人民出版社，2010年。

楊儒賓主編，《中國古代思想中的氣論及身體觀》臺北：巨流圖書，1993年。

費振鐘著，《墮落時代——明代文人的集體墮落》臺北：立緒文化，2002年。

趙伯陶，《明清小品·個性天趣的顯現》桂林：廣西師範大學出版社，1999年。

蔡篤堅，《人文、醫學、與疾病 敘事》臺北：記憶工程與唐山出版社，2007年。

鄭文惠，《文學與圖像的文化美學——想像共同體的樂園論述》（臺北：里仁書局，2005年。

錢鍾書，《寫在人生邊上》北京：三聯書局，2002年。

錢茂偉，《國家、科舉與社會》北京：北京圖書館出版社，2004年。

關文發，《明代政治制度研究》北京：中國社會科學出版社，1995年。

四、 期刊與學位論文

丁學敏，《張大復小品文研究》內蒙古自治區：內蒙古大學碩士論文，2013年5月。

王汎森，〈日譜與明末清初思想家——以顏李學派為主的討論〉，收入《晚明清初思想十論》上海：復旦大學出版社，2004年。

王汎森，〈明末清初的人譜與省過會〉，收入《中央研究院歷史語言研究所集刊》第六十三本，第三分，1993年7月。

王鴻泰，〈明清士人的生活經營與雅俗的辯證〉，2002年10月，美國哥倫比亞

- 大學學東亞系、中央研究院歷史語言研究所及蔣經國中心合辦之國際學術研討會。
- 王鴻泰，〈美人相伴——明清文人的美色品賞與情藝生活的經營〉，《新史學》二十四卷二期，2013年6月。
- 王鴻泰，〈倭刀與俠士——明代倭亂衝擊下江南士人的武俠風尚〉，《漢學研究》第三十卷第二期，2013年6月。
- 王志楸，〈《維摩詰經》與中國文人、文學、藝術〉，《中華佛學學報出版》第五期，1992年07月。
- 王幼華，〈中國古典文學中的「創傷敘事」〉，《中原華語文學報》第一期（2008年）
- 王學玲，〈不可侵犯之懺語——明清之際自敘傳文的諧謔與悔愧〉，《淡江大學中文學報》第13期，2005年12月。
- 毛文芳，〈自我認同的困惑——明清文人自題像贊初探〉，收入彰化師大國文系主編《「中國詩學會議」學術會議論文集》臺北：萬卷樓，2002年12月。
- 毛文芳，〈觀看自我：明人的畫像自贊〉，收入彰化師大國文系主編《「中國詩學會議」學術會議論文集》臺北：萬卷樓，2002年12月。
- 毛文芳，〈晚明「狂禪」探論〉，《漢學研究》第19卷第2期，2001年12月。
- 朱迺欣，〈腳氣病的三國演義〉，《杏林隨筆》第53卷10期，2010年。
- 李宇宙，〈疾病的敘述與書寫〉，《中外文學》第31卷，第十二期，2003年5月。
- 李豐楙，〈《道藏》所收早期道書的瘟疫觀〉，《中央研究院中國文哲研究集刊》3期，1993年。
- 呂嘉健，〈論藝術的雅化——「月能移世界」〉（《文藝研究》，1993年3期。
- 周淑媚，〈文化診斷中的病痛隱喻〉《通識教育學報》第15期，2010年6月。
- 林素玟，〈《紅樓夢》的病/罪書寫與療愈〉《華梵人文學報》第16期，2011年7月。
- 林富士，〈「祝由」釋義：以《黃帝內經·素問》為核心文本的討論〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第八十三本·第四分，2012年12月。
- 林宜蓉，〈不入城之旅：明清之際遺民徐枋的身分認同與生命安頓〉，《明代研究》第二十期，2013年6月。
- 林金樹，〈明代中後期農村的貧富兩極分化〉，《河南師範大學學報》（哲學社會科學版），2005年第6期。
- 吳承學，〈論張大復的散文小品〉《中山大學學報》，1996年，2期。
- 吳承學、李光摩，〈晚明心態與晚明習氣〉《文學遺產》，1996年六期。
- 吳伯曜，〈晚明心學對晚明《四書》學的影響〉，《湖南大學學報》第二十卷第二期，2006年03月。
- 邱德亮，〈癖嗜文化：論晚明文人詭態的美學形象〉，《文化研究》第8期，2009年春季。
- 胡曉真，〈世變之亟——由中研院文哲所「世變中的文學世界」主題計畫談晚明晚清研究〉《漢學研究通訊》20卷第2期（總78期），2001年5月。
- 祝平一，〈藥醫不死病，佛度有緣人：明、清的醫療市場、醫學知識與醫病關係〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第68期，2001年6月。
- 姜彩燕，〈疾病的隱喻與中國現代文學〉，《西北大學學報》第37卷第4期，2007年7月。
- 涂豐恩，〈擇醫與擇病——明清醫病間的權力、責任與信任〉，《中國社會歷史評

- 論》，第 11 卷，2010 年 8 月。
- 耿湘沅，〈眉公巖棲幽事所反映之處世態度〉《中華學苑》，1996 年第 48 期。
- 殷光熹，〈美的光輝美的境界——張大復「月能移世界」賞析〉（《新聞戰線》，1988 年 04 期。
- 郭培貴，〈明代科舉各級考試的規模及其錄取率〉，《史學月刊》，2006 年第 12 期。
- 陳秀芬，〈當病人見到鬼：試論明清醫者對於「邪祟」的態度〉，《政大歷史學報》第 30 期，2008 年 12 月。
- 陳江，〈退隱與抗憤·晚明江南士人的生存困境及其應對〉，《史林》2007 卷 4 期，2007 年 8 月。
- 陳益，〈獨坐息庵的思想者〉，《群方天地》，2009 年第 8 期。
- 陳益，〈失明的文化觀察者——張大復與崑曲〉，《蘇州雜誌》，2006 年第 5 期。
- 彭峰，〈高利貸葬送明帝國〉，《新世紀周刊》第 38 期，2008 年月。
- 黃惠菁，〈覓死與聊生的自我掙扎——晚明士人「自悼文學」所反映的世情文化〉《國文天地》第 28 卷第 10 期，2013 年 3 月。
- 楊玉成，〈病人絮語——晚明張大復的疾病與書寫〉「2011 明清研究前瞻國際學術研討會」會議論文，（臺北：中央研究院明清研究推動委員會主辦，2011 年。
- 楊儒賓，〈死生與義理——劉宗周與高攀龍的承諾〉，收入鍾彩鈞主編《劉戡山學術思想論集》臺北：中央研究院文哲所籌備處，1998 年。
- 張蜀蕙，〈馴化與觀看——唐、宋文人南方經驗中的疾病經驗與國族論述〉，《東華人文學報》，第 7 期，2005 年 7 月。
- 張嘉鳳，〈愛身念重——《折肱漫錄》(1635)中文人之疾與養〉《臺大歷史學報》第 51 期，2013 年 6 月。
- 張忠良，〈晚明文人的嗜癖言行〉《臺南女院學報》第二十三期，2004 年 10 月。
- 張家瑋，〈從時空審美論「梅花草堂筆談」之書寫〉屏東：屏東教育大學碩士論文，2014 年。
- 廖本蘭，〈翻譯與創作：邁向佛經翻譯問題的省思〉，《中國文史研究通訊》22 卷 1 期
- 鄭毓瑜，〈歸反的回音 地理論述與家國想像〉，收於《性別與家國——漢晉辭賦的楚騷論述》臺北：里仁書局，2000 年。
- 鄭毓瑜，〈從病體到個體——「體氣」與早期抒情說〉，收入楊儒賓、祝平次編《儒學的氣論與工夫論》，上海：華東師範大學出版社，2008 年。
- 鄭文惠〈後遺民時間 / 地理政治學：溥心畬台灣風物之文化敘事〉，《臺灣文學研究集刊》第 13 期，2013 年 2 月。
- 鄭曉江，〈「真人不死」與「出離生死」——李卓吾生死智慧探微〉，《中州學刊》第 4 期，2008 年 7 月。
- 鄭培凱，〈名賢與自我：張大復筆下的理想人生〉，收入《明人文集與明人研究》臺北：中國明代研究學會，2001 年。
- 鄭幸雅，〈論袁宏道的自適〉《文學新鑰》第 2 期，2004 年 7 月。
- 潘小慧，〈儒家哲學中的「勇德」思想〉，《哲學與文化》392 期，2007 年 1 月。
- 劉紹穎，〈略論「文殊問疾」與唐詩〉，《文學教育》，2014 年 04 月。
- 閻雪，〈清末民初小說中的女性形象研究（1898-1917）〉江蘇：蘇州大學碩士論文，2012 年 5 月。
- 戴麗琴，〈「世說新語」與佛教〉武漢：華中師範大學碩士論文，2010 年。

蕭慧媛，〈「養生」—明代文人的休閒生活〉，《南亞學報》第 31 期，2011 年 12 月。

蘇娟，《中晚明自傳文研究》上海：復旦大學，2012 年。

王雪，《分化與墮落：型世言中的晚明文人》雲南：雲南大學，2011 年 5 月。

李明儒，《「不必顯微，但務闡幽」—張大復的傳記書寫》（臺北：臺大中文研究所碩士論文，2009 年）

李振識，《荊軻形象論》（桂林：廣西民族大學碩士論文，2010 年）

周虹，《蚌病成書寄幽情——張大復小品文集《梅花草堂筆談》研究》（上海：華東師範大學碩士論文，2013 年 5 月。

林佩珊，《詩體與病體：台灣現代詩疾病書寫研究》臺中：中興大學文學所碩士論文，2010 年。

林聆慈，《東坡詩詞月意象研究》臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，2004 年。

吳青松，《辛亥革命時期傳奇雜劇研究》廣西：廣西師範學院碩士論文，2012 年 6 月。

胡林，《明清文人審美心態世俗化研究》長沙：湖南師範大學碩士論文，2005 年。

許若菱，《異境／藝境：徐渭詩文中的疾病與自我》南投，暨南國際大學碩士論文，2011 年。

陳暉莉，《明清文人扶乩之研究》泉州：福建師範大學碩士論文，2006 年。

黃繼立，《身體與工夫：明代儒學身體觀類型研究》臺北：國立台灣大學中國文學研究所博士論文，2010 年。

游麗萍，《晚明人文思潮視野下的『水滸』魯莽英雄形象評點》泉州：福建師範大學碩士論文，2012 年。

張晶，《文人身份的重構與晚明文學新變》武漢：華中師範大學碩士論文，2012 年 4 月。

趙雲杰，《淺析明末社會巨變與士風特徵》石家莊市：河北師範大學碩士論文，2010 年。

五、 外文論著

川合康三著，蔡毅譯，《中國的自傳文學》北京：中央編譯出版社，1999 年。

Michele L. Crossley 著，朱儀玲、康萃婷、柯禧慧、蔡欣志、吳芝儀譯，吳芝儀校閱，《敘事心理與研究—自我、創傷與意義的建構》(Introducing narrative Psychology— self, trauma, con-struction of meaning)嘉義：濤石文化事業公司，2004 年 8 月。

凱洛琳·格蘭 (Caroline Garland) 等著，許育光等譯，《創傷治療：精神分析取向》臺北：五南圖書出版股份有限公司，2007 年。

凱博文著，郭金華譯，《苦痛和疾病的社會根源：現代中國的抑鬱、神經衰弱和病痛》上海：三聯書店，2008。

圖姆斯 (S. K. Toombs) 著，邱鴻鐘、陳蓉霞、李劍譯，《生病的意義：從現象學來說明醫生和病人的不同觀點》青島：青島出版社，2000 年。

廚川白村著，魯迅譯，《苦悶的象徵》臺北：志文出版社，1979 年。

六、 網路資源

李欣倫，〈詩意的文本——《紅樓夢》之身體及疾病隱喻〉參考自醫療與身體經驗研究群<http://idv.sinica.edu.tw/yusd5644/rading/reading.html>，2011年7月15日。



張大復年表			
時間	年紀	生平紀事*引自《筆談》	歷史記事
嘉靖三十三年 (1554)	1	生(1554—1630)	倭寇大肆流劫東南沿海並轉掠蘇州、松江各州縣
嘉靖三十四年 (1555)	2		
嘉靖三十五年 (1556)	3	能畫腹作字	
嘉靖三十六年 (1557)	4		
嘉靖三十七年 (1558)	5		陳繼儒生
嘉靖三十八年 (1559)	6		文徵明卒(89)
嘉靖三十九年 (1560)	7		
嘉靖四十年(1561)	8	*往歲辛酉，大水。先夫人時坐某北軒下，蒸麥啖之，共相娛樂。 *嘉靖辛酉，吾鄉大水，雨十日不止。公作書寄燕客云：「故吳越之區，魚龍雜處。今雨勢如此，天意殆欲復古耶。」見者失笑。	饑荒年歲
嘉靖四十一年 (1562)	9	*有群鼠銜尾而渡，然不滿萬	《福建通志》德化田鼠害稼 陶望齡生
嘉靖四十二年 (1563)	10	學習《論語·述而》〈加我數年〉章，與塾師論述己見	《福建通志》穀貴人多餓死
嘉靖四十三年 (1564)	11		
嘉靖四十四年 (1565)	12	為文章，即有異解	李日華生
嘉靖四十五年 (1566)	13		魏良輔卒(77)
隆慶元年(1567)	14		史稱「隆慶開

			關」。隆慶皇帝宣布解除海禁,東南沿海各地的民間海外貿易進入了一個新時期。
隆慶二年(1568)	15		袁宏道生
隆慶三年(1569)	16		
隆慶四年(1570)	17	*與顧宇清兄弟,相識在義興之陳橋。	袁中道生 李攀龍卒(56)
隆慶五年(1571)	18	*在場中,與王伯欽先生連舍 大母七十	歸有光卒(64)
隆慶六年(1572)	19	/	
萬曆元年(1573)	20	歲貢	
萬曆二年(1574)	21		鍾惺生
萬曆三年(1575)	22		
萬曆四年(1576)	23	*正月六日,先君子率予謁山人,憩狄婁雲陟岵軒中。	
萬曆五年(1577)	24	*待試義興,前川阻絕,用肩輿蹢躅行	
萬曆六年(1578)	25	*少事伊吾,苦心擬議。……政營度時,厥然而驚,怦怦若墜。 *大母晉孺人感風疾	
萬曆七年(1579)	26	*吳中大水百姓以貓肉來充飢,日令某輩食豆粥一器,略知民間疾苦,稼穡艱難	何心隱卒(62) 梁辰魚完成以昆腔作曲之《浣紗記》。 西方國家如葡萄牙、西班牙、荷蘭、義大利等殖民主義者、商人、傳教士陸續來到中國
萬曆八年(1580)	27	*嗜遊碧梧僧舍	
萬曆九年(1581)	28	*就郡試	
萬曆十年(1582)	29	*七月十三大風雨,湖水東吼,壁立如城垣,湖西頓涸,居人亂走。	張居正卒(57) 內閣首輔張居正去世,明神宗開始獨裁統治

萬曆十一年(1583)	30		王畿卒 (87)
萬曆十二年(1584)	31		
萬曆十三年(1585)	32	* 女仲，乙酉生	陳繼儒裂其冠，絕意科舉
萬曆十四年(1586)	33	* 予時讀書大樹齋，本源之僧舍卜之夢。夢仲四歲死	譚元春生 萬曆怠政，30年不上朝
萬曆十五年(1587)	34	* 識今進士於草堂，謂氣骨深穩，神宇和粹，應受福德。 * 文芝降仙周長茂家，于時方衣藍衣，急急如世人狀，乩判云：「急亦不來，急亦何用。」(求助降乩) * 周仲昭求卦於先春館中，得乾之亢。 開始在坐館授徒、賣文為生。	董斯張生 徐霞客生
萬曆十六年(1588)	35	* 疾疫相繼，某初為政，未諳情形。 父歿	歲旱，泉涸 羅汝芳歿
萬曆十七年(1589)	36		
萬曆十八年(1590)	37		「刻石第一手」之稱的章簡甫卒 《焚書》第一次刊刻，時李贄年64歲 王世貞卒 (64)
萬曆十九年 (1591)	38	* 哭姊 * 七月某日，吾鄉訛言寇至，驚擾逾時。民多棄子女而遁	
萬曆二十年(1592)	39		李贄開始評點《忠義水滸傳》
萬曆二十一年 (1593)	40	* 四月十六日夜，裏社送神。觀焉，眼迷炬，翌日發腫 (四十方病目，甚悶) * 五月初六始試昆山 * 僧伴雲，從雪浪來顧予墨窗下。 * 新安王民暉，為某寫先賢遺像一冊 * 在鄉紳周元裕家中坐館課塾，	徐渭卒 (72)

		雙眼逐漸失明，喜讀公安、竟陵筆乘，亦是《聞雁齋筆談》所署日期最早之年。	
萬曆二十二年 (1594)	41		梁辰魚卒(73)
萬曆二十三年 (1595)	42	誦玩三個「病居士」：維摩詰、白居易、馮夢禎的書目。 推論〈病居士自傳〉撰寫於此時期	
萬曆二十四年 (1596)	43	*苦腳痛，神思憤憤然。正月八日，忽見金冠真人坐床邊上（腳氣病嚴重發作之年，友人私為祝之）	
萬曆二十五年 (1597)	44		張岱生
萬曆二十六年 (1598)	45		湯顯祖創作牡丹亭
萬曆二十七年 (1599)	46	*遊北京	
萬曆二十八年 (1600)	47		
萬曆二十九年 (1601)	48	*正月十一日夜，冰月當軒，與李紹伯追往談昔 筆談中此年記錄異夢尤多 夢中曾提及祝允明、唐寅等畫家	
萬曆三十年(1602)	49	*五月中，著屐燒燈品泉於吳城王弘之第 *上元日 白云老盲不能夜遊 *與仲淳交 自壬寅馬經庵始初識繆希雍 患瘧疾	李贄卒(75)
萬曆三十一年 (1603)	50	*予病血，日夕臥 *季秋五日，訪雪浪師於海音庵時年五十，飲者不下三十人。世長為作《怪松圖》	
萬曆三十二年 (1604)	51	*除夕汀州公至 *甲辰開卷，注子女婚嫁之期，仲嫁孟氏	顧憲成等修復宋代講學的東林書院

		<ul style="list-style-type: none"> * 眉公見訪會將嫁女 * 訪破山寺，始識長老 * 十一月初七日，病居士病居息舫中，不窺戶者三十一日矣 	
萬曆三十三年 (1605)	52	<ul style="list-style-type: none"> * 吾指眾食，貧曾無十金之業 * 乙巳空文，垂海虞顧李之號。 * 冬十一月十六日夜，與白民、孟長，深爐暖坐。愚公偕諸君子忽來草堂，傾壘大醉，月落乃罷。後七日，複會草堂，諸君子畢至。 	<p>《聞雁齋筆談》顧孟兆刻本刊年。七月，陳繼儒〈聞雁齋筆談序〉和沈應奎〈病居士筆談小引〉</p> <p>馮夢禎歿（59） 屠隆卒（62） 江盈科卒（52） 陸樹聲卒（96）</p>
萬曆三十四年 (1606)	53	<ul style="list-style-type: none"> * 與鄒公履、茹紫房、陳元瑜登惠山，酌（惠）泉飲之。 * 正月二十九日時有吳生搗彈，沈生吹簫，李生度曲，素不解飲酒，竟沉醉。 * 元日 寫梅萼一幅，命兒子掛息舫中 * 今又自號息菴，念頭益復縱橫不定，如風中懸旌…… <p>寫〈與李知老書〉，呈現自貶且矛盾自我形象；寫〈月能移世界〉；母歿</p>	<p>蔣鑛撰〈張元長先生傳〉</p> <p>袁了凡卒（73）</p>
萬曆三十五年 (1607)	54	<ul style="list-style-type: none"> * 臘月十九日，命桐持瓣香過容安館，為東坡先生賀誕。 * 剖書於雙鯉，獨紀南昌 	
萬曆三十六年 (1608)	55	<ul style="list-style-type: none"> * 榜人顧三能為予買壇置水（惠水），得二十斛。 * 夜來與朱白民自懺往業 * 偏頭風之苦 忽病此，政悶鬱 * 世長初度，自云「一生善病，而神全」 * 大雨如澍，魚蝦雜處之，災為之兆也。 <p>文會熱絡時期</p>	金聖嘆生

萬曆三十七年 (1609)	56	<p>* 己酉以十二月廿二日動工，至正月廿二日止計，棺之埋者為數八百七十七具，枯骨七百四十一包，焚餘九百六十一具。</p> <p>* 好賦閑情有美薜花之詠，樂忘死矣（結識張舜如）</p> <p>* 為鐵鞋道人所給，床頭金殆盡</p> <p>* 上元日，患齒痛</p> <p>* 臥蘇齋中，無端脫一齒</p>	陶望齡卒（47）
萬曆三十八年 (1610)	57	<p>* 春季，仲卒（珠沉掌上，誰能對景不傷心？），其子爾章方四歲</p> <p>* 庚戌之痛，多忍哀對客。而至於今</p> <p>* 是歲九月十二日別邵茂齊於嚴道普舟中。……一日之間，別兩知己，生死之隔</p> <p>* 以季冬朔日動工，至廿三日止，計棺之埋者為四百五十一具，枯骨四百二包，焚餘一千一百八十二瓶。辛亥數目半於庚戌，</p>	袁宏道卒（42） 李漁生 茅坤卒（89） 黃宗羲生
萬曆三十九年 (1611)	58	<p>* 一見夢（仲女）於虞山十五松下</p> <p>* 辛亥茶鬥，同人喜聽，擲磬邀夜月。</p>	
萬曆四十年 (1612)	59	<p>* 壬子之歡會，合尊促坐者十二人，寧知豆寇花先埋塵土。</p> <p>* 館人告餐，強承之，放箸而斲矣……神懶境淺，今而後故不知所止矣</p> <p>* 朝來飲酒，不滿三蕉葉，徹體都醉。當由左臂作楚，神氣不足，以堪之邪。……吾衰乎，吾衰乎。</p> <p>* 十二月初五日始事，廿八日訖工，計屍棺之埋者四百八十有五，枯骨三百十九，焚餘九十。</p> <p>撰寫妓女傳記〈沈親傳〉</p>	顧憲成卒
萬曆四十一年 (1613)	60	<p>* 先世長之痛，（悸）發漸數。</p> <p>* 索居冷醉，閑吟者如平日。不</p>	

		信同林鳥，且欲離群。 * 覺歲月逼人，眼前多淚。 * 哭弟。 ◎餘明殆盡 弟大年歿	
萬曆四十二年 (1614)	61	* 杜醒陶見訪，輒揮涕非今世人也。 * (夢) 自詫吾眼忽開，便得未有。既覺，如吸上池水，肝肺盡涼。 * 寒燈夜雨，雖複意象蕭瑟，故屬佳境。	
萬曆四十三年 (1615)	62	* 風雨如晦，竟日坐息庵中，無佳思。 得觀俞娘手澤，托閩中謝耳伯送與湯顯祖	蓮池大師圓寂 (92)
萬曆四十四年 (1616)	63	* 雪堂，王子爾瞻所居堂也。社自丙辰中秋始，再會歸庵，再會梅花草堂。社凡九人，	湯顯祖歿(66)
萬曆四十五年 (1617)	64	* 清和月，王子溘然逝矣 * 某詣虎林，……季侯載酒徵歌，觴予湖上。 * 草堂集盡煩雲槐，所計直嚙不給。雲槐揮刃不輟，更大寒暑無間。 問醫杭州	
萬曆四十六年 (1618)	65	* 腸血下注，不可忍	
萬曆四十七年 (1619)	66	* 病垂絕	
萬曆四十八年 (1620)	67	* 饑荒已至極點	七月二十一日，明神宗駕崩。 狂禪代表人物焦竑歿(80)
天啟元年(1621)	68		明熹宗即位。 宦官魏忠賢掌東廠，迫害東林黨。

天啟二年（1622）	69	* 冬，（病下血）注如初	世稱「海內三遺民」的徐枋生
天啟三年（1623）	70		憨山大師圓寂（77）
天啟四年（1624）	71	* 王夫人病終南城裏 * 信步鹿城，遂依岩岫。小憩王氏墓傍	鍾惺卒（50）
天啟五年（1625）	72		閹黨為患
天啟六年（1626）	73		
天啟七年（1627）	74	完成《崑山人物傳》	夏士琰歿 袁中道歿（57）
崇禎元年（1628）	75		董斯張歿（41）
崇禎二年（1629）	76	◎己巳春日，尋周旭初小閣，飲堯泉而甘之。 * 讀履仲台行紀	以「功過格」來輔佐個人修養工夫之周汝登歿（82）
崇禎三年（1630）	77 歲	張大復歿年（七月二十九日） 《梅花草堂集》刻版清順治十二年補修本	
1635			李日華卒（70）
1637			譚元春歿（51）
1639			陳繼儒歿（81）
1644		張大復卒後十四年明亡	
1655		最早《梅花草堂筆談》修補本出刊	