明代研究 第二十期
2013年6月，頁59-98

不入城之旅：
明清之際遺民徐枋的身分認同與生命安頓*

林宜蓉**

世稱「海內三遺民」的徐枋（1622-1694），在遭逢易代遽變後，「守喪土室，不入城府」，幾經流離遷徙，方於晚年遁隱天平山麓之「澗上草堂」。徐枋對身分的堅持，除了五十年「不入城」之外，面對貧病交迫的窘境，將透過何種自我論辯尋求生命安頓？與入城者又曾開展出何種舟舫雅集的水徑秘會？詩文書畫兼善的長才，成為文人安頓現實生活的憑藉，是以在「城市」之外，流離山巔水涯之際，遂有了諸多遊記與山水圖繪，而此中究竟藉何古典隱喻以寄託遺民之「身分認同」？本論文以「不入城之旅」來指涉這種言說表述與生命姿態，並嘗試剖析文人的自我對話，以及依違於游離／回歸之間的隱微心態。

關鍵詞：明清之際　遺民　徐枋　認同　不入城

---

* 本文初稿曾以〈不入城之旅：明末清初遺民文人徐枋的身分認同與生命安頓〉為題，宣讀於中山大學「人文社會科學研究中心」主辦之「城市與海洋：都會、移民、記憶與想像」國際學術研討會（高雄，2010.10.16-17），後經大幅修改後投刊。此間由衷感謝大木康教授協助查訪東京大學東洋文化研究所藏書，李惠儀、王正華、兩位匿名審查委員以及主編王德毅教授之指正。本題係執行 100 年度國科會計畫案：「舟舫、療疾與救國：明清易代『海內三高士』的不入城之旅與遺民論述」（NSC100-2410-H-260-072-）之部分研究成果。
** 國立暨南國際大學中國語文學系助理教授

引言——明清之際遺民的「不入城」之旅

清順治十年（1653），時年三十二的徐枋（1622-1694），因「守喪土室，不入城府」之故，無法親赴吳地視殮友人姜垓（1614-1653），[1]在數十里外之先父廬墓，[2]愴痛為哀辭，字裡行間涕泣哲人其萎，慟其早逝，[3]同時也披露了易代士子的心聲：

> 士君子不幸生當革運之會，錯趾迍邅之時，苟非懷二心遺君親者，未有不以死爲歸者也。齒劍仰藥，懷沙沉淵，國亡與亡，九死未悔，不以皎皎之身而試汶汶之俗，此其最也。[4]

此文既是哀悼後死如姜垓者，自當標舉其氣節並無貳於畢節當時者，但同為後死遺民，徐枋依究流露了自己的核心價值觀——身為明末名臣徐汧（1597-1645）之子，遭逢國變，自當以「殉死」為第一義。

的確是造化弄人，原本亟欲從父止水盡忠的他，[5]卻爲了承繼「以孝代忠」的遺訓，不得不含辱苟活，靦顏偷生。退而以「長往山林，守喪待死」

---

[1] 姜垓係徐枋父汧禮闈所得士，嘗被徐汧當眾稱許為「非常人也」，足見賞識之深。徐枋與之係「亂後有金石契者」，高其節志，故為之傳。參〔明〕徐枋著，黃曙輝、印曉峰點校，《居易堂集》（上海：華東師範大學出版社，2009），卷 17，〈五君子哀詩・故吏部姜君垓〉，頁 410-411；卷 12，〈姜如須傳〉，頁 292-295；卷 19，〈姜吏部如須哀辭〉，頁 459-492。本文所引《居易堂集》之版本，皆同此。

[2] 據羅振玉《徐俟齋先生年譜》考證，徐枋父殉國後藁葬於金墅，依《蘇州府志》所載，該地在長洲縣西北五十里。〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 531。

[3] 姜垓病亡時年僅四十，徐枋認為姜氏久病而亡，係因「家冤國恤萃于一身，創鉅痛深并集方寸，人非金石，亦何以堪？故新亭風景，西臺登臨，無一非其傷生之具矣。今年甫四十，而一病不起。嗚呼，憂能傷人，不復永年，信哉！」〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 19，〈姜吏部如須哀辭〉，頁 460。此種深切慨嘆又見諸〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 12，〈姜如須傳〉，頁 292-295：「痛家國之變，居恆悒鬱，遂以多病。」

[4] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 19，〈姜吏部如須哀辭〉，頁 459。

[5] 徐汧於乙酉（1645）六月十二日夜，划一小船，待旦赴水。畢節前每沉吟：「三百年之綱常，一生之名節。」參〔明〕楊炤著，黃曙輝點校，《懷古堂詩選》（上海：華東師範大學出版社，2010），卷 1，〈過新塘橋弔徐文靖公〉，頁 16-17。亦收入羅振玉輯，《徐俟齋先生年譜・附錄卷下》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 596。

為志，卻又因世局紛亂而流離遷徙、輾轉他方。縱然是窮愁潦倒、百般聊賴，面對親友故舊的往返勸駕與費心資藉，堅守遺民節操的他卻一概謝絕，未稍寬假，史傳尊其氣節，標舉為「海內三遺民」，[6]實非過譽。如此從殉死不得到守喪待死，欲長隱遯世而至顛沛流離，徐枋一生，自二十三歲遭逢亡國之痛後，便開始了長達五十年的「不入城」之旅。

這趟「不入城」的遺／移民之旅，可由其晚年刊行的《居易堂集》中，[7]得其梗概。書首有序，自言「前二十年不入城市，後二十年不出戶庭」，[8]至老於澗上，足足有五十年之久，實深具涵意。論者可由數則文獻之慨歎深切，得其曲衷：

> 天下之亂亦已十年矣，士之好氣激、尚風義者，初未嘗不北首扼腕、流涕傷心也，而與時浮沉，浸淫歲月，骨鯁銷于妻子之情，志概變於菀枯之計，不三四年，而向之處者出已過半矣。欲如先生卓然不汙時議，十年如一日者，豈易一二哉！[9]
>
> 夫以其人之才，負天下己任之志，而驟更世變，吾恐其將欲售未盡之奇，不難褰裳而濡足者，顧一旦慨然卷懷遯世，長往山林。嗟乎，今天下之亂亦已二十年矣，當世之初亂也，時之所謂一切處士，未嘗不引身自閟，遯水逃山，然不數年而處者盡出矣。而欲其固窮樂道，絕塵不返，歷二十年而無變者，又豈可得哉？[10]

這分別是來自亂後十年及二十年的回顧，在特別寫予友人姜如農（垓之兄）與父執輩張德仲的文章中，彰許二人固守節操，同時也議論了數十年來的士風流變：回想初亂之時，天下士子舉凡「好氣激、尚風義者」，未嘗不「北首

---

[6] 〔清〕趙爾巽等撰，《清史稿》（上海：上海古籍出版社，1997），卷 506，〈遺逸二・徐枋傳〉，頁 391-392。傳中將徐和沈壽民、巢鳴盛並稱為「海內三遺民」。

[7] 據徐枋書首自序所言，此書定於「甲子年」，據羅振玉輯《徐俟齋先生年譜》考，是年為康熙二十三年（1684），徐枋六十三歲。

[8] 此乃徐枋六十三歲所言，後卒於七十三歲，故徐枋不入城的遺民堅持，應據此再加十年，共為五十年。〔明〕徐枋，《居易堂集》，〈序〉，頁 1-2。

[9] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 5，〈姜如農給諫畫像序〉，頁 124。

[10] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 7，〈張徵君德仲先生七十壽序〉，頁 160。

扼腕、流涕傷心」,「慨然卷懷遯世，長往山林」的處士，不知凡幾。[11]然「不入城」、「不與世交」的生命型態，終究非常人所能歷久堅持，不數年而紛紛重返塵世／城市的主要原因，莫不在於無法長久忍受貧病交迫、流離失所的諸多磨難，徐枋以「骨鯁銷于妻子之情，志概變於菀枯之計」慷慨論辯，頗不認同士子未能堅守初衷，竟為了安頓家庭生活以及徵聘榮辱的權衡，屈服變節。

反觀徐枋，自世變後歷經四十、甚或五十年之久的流離困頓，始終「未嘗有須臾之間」，[12]此中堅持，究竟何由而來？論者披閱《居易堂集》，幾經爬梳後確知：其所以能「忍人所不能忍」，實來自不斷地自我追問與價值澄清——後死遺民相對於畢節殉死者的生命定位在哪裡？一生學問當此之時又如何釀化為跨越困境的跳板？摭拾夙昔典範以建構身分認同又如何可能？詩文書畫又何以安頓自我、展現恢弘的人生境界？——這些來自內心的諸多辯難，成為天崩地解之際，撐起亂離士人生命幅寬的深厚力量。

本文嘗試以「不入城之旅」來指涉遺民這種言說心態與生命姿態，並嘗試剖析易代文人的自我對話與游離／回歸的隱微心態，據以研究的核心文獻，係徐枋晚年刊行的《居易堂集》（參圖1），[13]問題聚焦於遺民如何面對「流離失所」、「貧病交迫」的逼仄困境，探討文人在諸多安頓生命的方式中，如何建構一套係屬遺民／移民身分的認同譜系？[14]在不入城的堅持下，如何與

---

[11] 此種士風轉變之慨嘆，見〔明〕徐枋,《居易堂集》，卷 6,〈贈業師鄭士敬先生序〉，頁 130：「天下初亂，士無不以氣節自命，翹翹矯矯，無所不至。……歲月侵尋，意與時移，向之翹翹矯矯者，亦發蒙振落矣。」

[12] 〔明〕徐枋,《居易堂集》,〈序〉，頁 1，自言心跡：「余不佞，真千古之窮人而無告者也，而爲時之久已四十年，而吾之心未嘗有豪釐之移，未嘗有須臾之間。」

[13] 徐枋傳世作品主要是《居易堂集》，現臺灣可見之版本有五：(一)〔明〕徐枋,《居易堂集》(《歷代畫家詩文集》，第 31 冊，臺北：臺灣學生書局據民國八年羅振玉排印《明季三孝廉集》本影印，1973)。大通書局亦同此版本。(二)〔明〕徐枋,《居易堂集》，20 卷 (《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995)。(三)〔明〕徐枋,《居易堂集》，20 卷，附集外詩文 1 卷 (《清代詩文集彙編》，第 81 冊，上海：上海古籍出版社據涵芬樓影印清康熙二十三年刻本影印，2010)。(四)〔明〕徐枋，《居易堂集》，20 卷，集外詩文 1 卷 (《四部叢刊》，上海：商務印書館據上海涵芬樓景印固安劉氏藏原刊本影印，1936)。(五)〔明〕徐枋,《居易堂集》，上、下冊 (上海：華東師範大學出版社，2009)。本文所據之版本為 (五)。此外，還有徐枋其他作品,〔明〕徐枋,《讀史稗語》，11 卷 (北京：北京出版社，1997)。

[14] 此「移民」之謂，並非現今所言移居以取得他國公民身分之指涉，係採「移動」

入城者以世外之禮，透過另類的移動空間——舟舫，進行遺民秘會？筆者以為，徐枋之論，顯然已經跨越遺民文學中消極對抗與憤懣抒洩的傳統表述，[15]更值得關注的是，藉此管窺易代文人，如何透過一生學問涵養，開展出積極尋繹與轉化創思。

回顧學界遺民研究的斐然成果，[16]尤其是有關「不入城」、[17]「窮愁潦倒」之怨愁風格等諸多探討，[18]尤有助於本文。然筆者好奇的是，愧悔之餘、怨

之原義，意在標舉遺民流離遷徙的生命狀態，兼及遺民舟舫（移動空間）雅聚的特殊意義。

[15]此指《騷》賦以及庾信〈哀江南賦〉等敘述傳統。近世學者努力於此開創新格局，如鄭毓瑜，《文本風景：自我與空間的相互定義》（臺北：麥田出版，2005）。

[16]學界於遺民文化之耕耘，誠蔚為大觀。早年如謝國楨（1901-1982），著有《明清之際黨社運動考》（上海：上海書店，2006）、《明末清初的學風》（上海：上海書店，2004），二書對於易代之際的士風勾勒，頗具前瞻。其後如謝正光編著，《明遺民傳記資料索引》（臺北：新文豐，1990），以及《清初詩文與士人交遊考》（南京：南京大學出版社，2001）。此外，何冠彪，《明末清初學術思想研究》（臺北：臺灣學生書局，1991）、《明清人物與著述》（臺北：臺灣商務印書館，1996）、《生與死：明季士大夫的抉擇》（臺北：聯經，1997）等書，則深具啟發性。近年大陸學者趙園發表一系列的相關著作，如《明清之際的思想與言說》（香港：三聯書店，2008）、《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999）、《制度・言論・心態：《明清之際士大夫研究》續編》（北京：北京大學出版社，2006）、《易堂尋蹤：關於明清之際一個士人群體的敘述》（南昌：江西教育出版社，2001）。近年中研院主辦的國際研討會亦以「世變」為議題，成果有胡曉真主編，《世變與維新：晚明與晚清的文學藝術》（臺北：中央研究院文哲研究所籌備處，2001）。李豐楙主編，《文學、文化與世變：第三屆國際漢學會議論文集・文學組》（臺北：中研院文哲所，2002）等書。思想方面則略舉代表，如荒木見悟著，廖肇亨譯，《明末清初的思想與佛教》（臺北：聯經，2006）。另於遺民繪畫等研究更係屬大宗，此略不贅述。

[17]有關明清之際士子「不入城」的討論甚夥，最具代表的就是王汎森之作，如〈明末清初的一種道德嚴格主義〉、〈清初士人的悔罪心態與消極行為：不入城、不赴講會、不結社〉二文，後學皆以之為幟。參王汎森，《晚明清初思想十論》（上海：復旦大學出版社，2004），頁 89-106、187-248。

[18]如謝明陽、潘承玉二位學者所著專書：謝明陽，《明遺民的「怨」「群」詩學精神：從覺浪道盛到方以智、錢澄之》（臺北：大安出版社，2004）。潘承玉，《清初詩壇：卓爾堪與《遺民詩》研究》（北京：中華書局，2004）。謝明陽指出明遺民群體的情感狀態顯示出由怨而群的流動變化，「喪亂以後詩人的「哀怨」、「以歌為哭」為性情之所適，即是明遺民意識的一種反映」（頁 7）；而所謂「群」則如錢澄之所言「和而不流，別而不僻」。潘承玉則以卓爾堪為線索，除了考察卓氏家族、整理卓爾堪年譜，對於《遺民詩》之版本與文本進行深度爬梳，文中指出清初遺民意識在詩作的集錄上，承續太史公言「非窮愁不能著書」、「古詩皆發憤之作」的脈絡而倍加於上，並且歸納出遺民詩作的多重主題，分別為：亡國之痛、故國之思、

愁以外，不入城者是否仍有開展天地的可能？晚明文人習見的「舟舫雅集」，又如何輾轉迂迴地出現在世論為貞介絕俗、標舉為「海內三遺民」之一的徐枋身上？此間又含藏了何許文化意蘊？

易代士子選擇「不入城」後，多因世局倥傯而流離失所，由其詩文中多有舟旅行遊的飄零感受，略知一二。無論是幾經遷徙，或是雅集聚會，透過「舟舫」這個移動空間，文人士子進行一種非完全公開、但亦非完全私密的交流。文獻顯示：徐枋深居山林、不入城市，故有「人傳徐昭法，可聞不可見」之說，[19]徐枋雖不高調參與公開聚會，但素慕其名的居城士子如李文中者，即透過舟舫湖會，而與之有了一場暗夜水徑上的書畫雅集；再者，巢鳴盛（1611-1680）在順治年間（1644-1661），亦曾跋山涉水、歷經三天兩夜，輾轉至徐枋處所，其間亦不乏舟楫之濟，方得以成就這場相聚。依其所述，巢之來訪，在場者另有數人，聚會之後，隨即傳為場域美談，可見得這種遺民高士的動見，實深受世人注目；[20]除此之外，徐枋亦曾主動邀約友朋舟遊山水。[21]筆者考其秘會雅聚實與「舟舫」有密切關聯，故本文關注焦點之一，即欲揭示「舟舫雅集」之於遺民高士的多重文化意蘊。

關於「舟舫雅集」的前人研究，[22]最主要的有傅申、曹淑娟、李惠儀的三篇文章。傅申〈董其昌書畫船：水上行旅與鑑賞、創作關係研究〉一文，[23]針對董其昌（1555-1636）這個典型文人作深入探討，揭示了晚明以降，舟舫作為文人雅集場域，所進行的文藝賞鑑，實無異於文房的另一種展示場域。李

民命之悲、英杰之吊、時命之嗟、友朋之慰、山園之憩等等。

[19] 黃宗羲提到在靈巖寺「徐子最後來，布袍巾幅絹。儲公覽拙文，珍重壓端硯。徐子翻讀之，喟然而稱善。」〔明〕黃宗羲，〈與徐昭法〉，收入羅振玉輯，《徐俟齋先生年譜・附錄卷下》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 595。

[20] 三人相見始末，參〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 3，〈致巢孝廉端明書〉，頁 49-51。

[21] 楊炤（明遠）曾受徐枋邀約共遊，有詩為證：「經秋坐愁城，何處豁心胸。扁舟湖上至，要我登堯峯。」見〔明〕楊炤著，《懷古堂詩選》，卷 1，〈徐昭法招遊堯峯，留其居易堂旬日，始得入山七昔〉，頁 4。亦收入羅振玉輯，《徐俟齋先生年譜・附錄卷下》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 596。

[22] 關於舟舫之歷史研究，則參巫仁恕諸作，如其與狄雅斯（Imma Di Biase）合著，《游道：明清旅遊文化》（臺北：三民書局，2010）。

[23] 傅申，〈董其昌書畫船：水上行旅與鑑賞、創作關係研究〉，《美術史研究集刊》，15（2003），頁 205-282。

惠儀所撰寫〈世變與玩物：略論清初文人的審美風尚〉一文，[24]則針對清初文人在易代之後，如何在文字敘述當中，融入興亡之感與歷史記憶，從而延續或轉化了晚明文人文化與生命情調。曹淑娟則承續傅申研究之脈絡，[25]肯定「舟舫雅集」係江南文人雅集型態之一，以晚明杭州西湖湖畔為汪汝謙（1577-1655）所建置的「不繫園」、「隨喜庵」為研究焦點，除了考察舟舫之建置規約、審美趣味，指出舟舫作為文人雅士交遊唱和的公共場域，在明亡後其文化意蘊更由「隨喜不繫的悠游」轉為「家國身世的飄零」。三位學者的觀察，對於本文之開展，極具啟發性。

本文接續前人成果，繼力開展，主要論述依序有五：首由《居易堂集》大量的書信文類，探究士子如何在場域網絡中，傳達「不入城」宣言並標舉遺民身分；其次，分析士子在世變中，流離失所的心理狀態；再次，考索遺民貧病交迫下，所開展的積極論述——「一生建立皆在蹇險顛阨」；再者，由「不入城」之處境，突顯以「書畫舟舫」於江南水徑進行遺民秘會的特殊性；最後，揭示徐枋如何結合古典象徵系統，透過詩文書畫等文藝再現途徑，開展另闢天地之諸多可能。筆者竊以此文嘗試於易代文化與文學的研究領域，抉發尚待深耕的問題，以略盡補苴罅漏的戋戋之力。

一、不入城宣言：遺民身分的標舉與形塑

倘視「城市」為一種統治階層的象徵空間，[26]而「身體」作為一個權力場域，[27]則士人堅持「不入城」之舉，係以強烈的否定用語，表述自我身體

[24] 李惠儀，〈世變與玩物：略論清初文人的審美風尚〉，《中國文哲研究集刊》，33（2008），頁 35-76。

[25] 曹淑娟，〈園舟與舟園：汪汝謙湖舫身分的轉換與局限〉，《清華學報》，新 36：1（2006），頁 197-235。

[26] 此援引當代城市史研究者理查・桑內特（Richard Sennett）之論述：「城市可以作為權力的所在，它的空間可以以人本身的意象為範本，講求一致性與整體性。城市也可以是一個統治階級的意象在其間分裂再分裂的空間。」參理查・桑內特著，黃煜文譯，〈導論：身體與城市〉，《肉體與石頭：西方文明中的人類身體與城市》（臺北：麥田出版，2003），頁 19-34。

[27] 不管是言語、姿態、服飾、才藝，甚至是暴力、情慾，都是身體展現權力的多重

的主控權，拒絕進入統治者權力空間——城市，刻意自中心游離，在城牆以外，另尋天地，或遊於山林，或居於土室，更甚者，透過文藝再現（representation），表述身分認同（identity）與才性抉擇，重建自身存在意義與道德秩序。此舉除個人意義外，更深具時代文化意蘊，尤其是納入中國傳統的象徵系統來看，死生交迫之士人，之所以如是堅持，多半是因為內在有著這些「賴以生存的譬喻」支撐著；[28]而場域中的觀看者，也習於援引此象徵系統闡述遺民行徑。然不可諱言的，此中必然存在許多對遺民身分的文化想像（cultural imagination），論者宜細究其實，詳加考證。誠如李瑄所言，[29]許多遺民說辭往往是經不起推敲的；而王成勉更引述王德威《後遺民寫作》一書所言，[30]遺民現象也可能充斥類似終南捷徑的假偽成分。容或想像、虛構與真實交織錯雜之可能，本文擬將徐枋一再謝絕當事者邀約入城及資助的表述，視為一種強調不涉足政權所在、係屬遺民身分認同的強烈宣言，而不簡單論斷為事實。

不管遺民身分，在當時場域是一種「汙名」（Stigma），還是「聖名」，此種「不入城」宣言，皆可視為一種社會訊息的傳達，誠如社會學家高夫曼（Erving Goffman）所言：「訊息是透過相關個人，以身體表達來向直接在場的接收者，傳達合乎這些特質的訊息」，「藉由象徵所傳達的社會訊息，能夠建立一種對聲望、榮譽，或值得擁有的階段位置的獨特宣言」，[31]故本節主要考察：

向度，參周慶華，《身體權力學》（臺北：弘智文化，2005）。「身體」為近世文化論述中的重要研究面向，可另參 Kathryn Woodward 編，林文琪譯，《身體認同：同一與差異》（臺北：韋伯文化，2004），以及理查・桑內特著，《肉體與石頭：西方文明中的人類身體與城市》。

[28] 雷可夫（George Lakoff）、詹森（Mark Johnson）著，周世箴譯注，《我們賴以生存的譬喻》（臺北：聯經，2006），這是本當代重量級的譬喻研究，於 1980 年由語言學大師雷可夫與哲學大師詹生共同撰寫，強調我們的日常生活語言，其實處處充滿隱喻。

[29] 李瑄，〈明遺民與仕清漢官之交往〉，《漢學研究》，26：2（2008），頁 131-162。

[30] 王成勉，〈再論明末士人的抉擇：近二十年的研究與創新〉，《全球化下明史研究之新視野論文集（一）》（臺北：東吳大學歷史學系，2007），頁 231-242。王德威，《後遺民寫作》（臺北：麥田人文，2007）。

[31] 高夫曼（Erving Goffman）著，曾凡慈譯，《污名：管理受損身分的筆記》（臺北：群學，2010），頁 53。他還有一本頗負盛名的書，高夫曼著，江敏、李姚軍譯，《日常生活的自我表演》（臺北：桂冠，1992）。

士子如何建構一套「不入城」的說法？又，如何在場域上發布「不入城」宣言？

徐枋六十三歲年刊行的《居易堂集》中，即刻意將這類明示「不入城」的強烈表述，列於編次之首卷，[32]如其自言「文籍重編次」，首列「書」文類，足知此類文獻最為重要，而所謂「書」文類，即是書簡、書信一類：

> 今拙集以書居首，蓋此集中惟書爲最多，以吾四十年土室，四方知交問訊辨論，一寓於書，且吾自二十四歲而遘世變，與今之當事者謝絕往還諸書，及答一二鉅公論出處之宜諸書，似一生之微尚係焉。伏讀往冊如叔向貽子產書，於古文中亦惟書爲早出，故吾集以書冠之，而尺牘次之者，從書而類推之也。[33]

徐枋係透過此類書信，表述世變後的認同取向與自我抉擇，寫信對象依序自當事者、一二鉅公諸人物，等而殺之，羅列而下；觀書信主旨，大抵在謝絕邀約、遣還資助以及申明出處抉擇，自言此乃「一生之微尚」所繫。蓋遺民動見，向來為場域關注焦點，增枝添葉、踵事增華，輾轉傳為筆記小說之軼聞逸事者，不知凡幾。眾聲喧嘩之中，徐枋《居易堂集》於明亡四十年後問世，此即自定說法，從今以往，論者皆從此說為主，其於場域影響之深遠，自不可小覷。[34]

書信文類，在《居易堂集》中的篇目，分別是卷一19篇、卷二16篇、卷三19篇、卷四35篇，共計89篇。書信對象大抵有四類：第一類為當事者與一二鉅公；第二類為禪佛界德高望重之和尚大師；第三類為遺民與同道友朋；第四類為家族訓示。茲徵引卷一，即徐枋自言最重要者，略舉有關「不入城」陳述者，彙整如表一：

---

[32] 徐枋編書重書法義例，如其〈凡例十一則〉所述：「書法重義例，既操筆爲文，必有其義，義之所在，例之所起也。如吾四十年往還諸書俱不得已，而應非泛泛寒暄應酬之比。無論吾諸書或非無係於世者，即吾之稱謂標題各有一定書法，如吾先公執友最嚴重者則既書其官，復書先生，等而殺之。」此處表明重點有二：1.非應酬之文。2.依該人與先公交遊之親疏等而殺之。〔明〕徐枋，《居易堂集》，頁 4。

[33] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，〈凡例十一則〉，頁 3-4。

[34] 印刷術可以加速訊息傳播的文化滲透力，見班納迪克·安德森（Benedict Anderson）著，吳叡人譯，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》（臺北：時報文化，1999），頁 37。

表一　「不入城」宣言一覽表

對象	說法	訴求
蘇松兵備王（之晉）[35]	孤哀子徐枋稽顙拜。痛自先人束身殉節，捐棄藐孤，而藐孤不肖，不能從死，偷生苟活，致毀體辱親，誠爲兩閒之罪人，抑亦名教之罪人矣。病毀交摧，生理已絕，呻吟苫塊，跧伏隴丘，如是者半年於茲，而卒未能一刻强起，致人間世事，一枕都廢	1.辭退拜訪—「儗直造墓廬一申瞻企」（王之來書） 2.所遣資藉完璧以歸—「聊具戔戔」（蘇之來書）
長洲縣知縣田（本沛）[36]	孤哀子徐枋稽顙拜。先人畢節止水，捐棄藐孤，而藐孤不類，不能相從九京，偷生草土，誠爲千古之罪人矣。然自遭大故，慙恨痛毀，并集方寸，致百病交攻，沉疴莫起。今雖視息尚存，而生理已絕，經年伏凷，雞骨支苫，身不勝衣，口絕饘粥，餘氣游魂，百事盡廢，所欠惟一死耳。執事試思鮮民之生也如此，而尚能扶之而起，令入世法乎？	辭退拜訪—「何吝一見……俗冗中不盡欲陳，尚容匍匐晉謁。」（田之來書）
吳縣知縣汪（爚南）[37]	孤哀子徐枋稽顙拜。鮮民之生，僅餘一息，固不能以垂死之身，望塵匍匐，且先人畢節捐生，藐孤義當相從止水，更不敢以應死之身，隨時俛仰，用是墐戶荒廬，屏跡丘墓，不復知有人間世矣	辭退勸駕—「時奉功令諸上公車者勸駕」（汪之來書）
楊解元維斗先生[38]	第不肖所以處此，不過盡吾分之所當然，寔恨不能從先人於止水，恐貽先人羞，豈可以苟存之視息而反靦焉復有所叨冐乎？所以毅然辭之，揆之於義，盟之於心，實有自信者	所遣資藉完璧以歸—「令其衣褐還璧，不敢啓視」（徐言）
胡其章給諫書（名周嘉）[39]	乙酉之變，破家剗類，故業俱隳，所僅存者吳趨里第耳。木主在廟，遺像在堂，雖藐孤已長往山林，而煢煢未亾，尚守喪于此	盼能保留守喪之地—「欲以爲傳舍檄役掃除闔家驚惶無所奔避」（徐言）
吳憲副源長先生書（名嘉禎）[40]	先君子捐身殉國，枋固不類，不能相從九京，然方寸之地，猶耿耿未死，即欲規方爲圓，同乎流俗，而揆之大義，心有不可忍者一，察之時宜，勢有不可合者三，即以論于禍福，而理有不可以彼易此者二。……枋既不能學從親止水之江鎬，獨不能學終身不西向之王裒乎？	堅辭入城之邀—「今日之計，速速進城」（吳之來書）
房師姜弱蓀先生（名荃	乙酉閏夏，先君子遂從容殉節，畢命止水，而枋志操懦劣，不能從親以死，毀體苟活，有忝所生。平	表述心志

[35]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈答蘇松兵備王（之晉）書〉，頁 1。
[36]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈答長洲縣知縣田（本沛）書〉，頁 2。
[37]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈答吳縣知縣汪（爚南）書〉，頁 3。
[38]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈答楊解元維斗先生書〉，頁 4。
[39]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈與胡其章給諫書〉，頁 5。
[40]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈答吳憲副源長先生書〉，頁 7-8。

林）[41]	居自念，如卞壺之清溪柵，袁粲之石頭城，俱父子蹈義，日月爭光，枋乎何獨愧古人乎！故八九年來遁水逃山，不入城府，堅臥土室，閉門却掃，交遊親串亦概謝絕。其間屢遭意外，幾更九死，兵燹之後，外侮疊來，致先人五畝之宅既不能守，汙萊之田十減其七，麤布不完，饘粥不給，室人徧譴，穉子恒饑，人事寡諧，生趣都盡，此之爲悲，悲可知矣	
武部李霜回使君（名令晳）[42]	十七年避世土室，杜門守死，饑寒垂絕，甘而樂之，而年來憂患坎坷，艱難險阻，無一日之寧。今又爲弟姪官逋之累，非死則辱，不知稅駕。竊思所以十七年長往不返者，正不欲自辱其身，以辱先人耳。一旦以他人貽戚而交手蒲伏，受事公庭，其能堪乎？遂决意棄家，孑身遯跡，漂泊湖外。……必絕遠城市，可以棲託，數椽足矣	1.堅辭受事公庭 2.表述心跡，望其有成人之美

首言書之主旨。蓋卷一書信所列，一併徵引來信，往返皆具，形成對話，昭告世人之意圖明顯。旨在標舉自己為不死逸民，除了「不入城」以愧悔避居、守喪盡孝、守節待死之外，別無他尋。

其次，就收信者而言。如蘇松兵備、長洲縣知縣、吳縣知縣、給諫、武部使君或房師、解元等等，皆為場域網絡較富影響力的社會身分。[43]士子在書信中堅守「不入城」並辭卻資助等強烈表態，再加上「遺民」這個「象徵符號」所蘊含的文化想像，透過與上述諸公的往來應對與書信傳達，在場域網絡中散發訊息，其效應猶如滾雪球般，歷時易地不斷覆蓋其上、孳染敷衍，形塑了場域上徐枋「不入城」的遺民形象。

表一所條列卷一有關「不入城」宣言，最直接而詳述的文獻，即〈答吳憲副源長先生書（名嘉禎）附來書〉一文。[44]此文獻早已為王汎森揭其旨趣，[45]謂徐枋藉此書信，表明生性與城市大不相合，非但入城不能避禍，還會更快招惹殺身之禍，因「心有不可忍者一，察之時宜勢有不可合者三，即以論于禍福，而理有不可以彼易此者二」，陳情之餘，還望吳子能成全己志。本文

[41]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈答房師姜弱蓀先生書〉，頁 10-11。

[42]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈與武部李霜回使君書〉，頁 12。

[43]此外還有〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 2，〈答宮保張大司農書〉，頁 29-30，亦是當事者。

[44]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈答吳憲副源長先生書〉，頁 7。

[45]王汎森，《晚明清初思想十論》，頁 6。

承王汎森研究而續論之，蓋吳子之來書，亟招徐子速速入城，意甚迫促，其視「城市」為法治、教化所及之空間，而城牆以外，則為秩序混亂、亂賊四竄之荒域，士子身處其間，實朝不保夕，如陳子龍（1608-1647）等人皆遭不測，誠為炯戒，不可不慎；而徐枋之回信，直言堅不入城，所謂「枋既不能學從親止水之江鎬，獨不能學終身不西向之王裒乎？」係舉王裒之例為典，表述心志已決。至於禍患及身，不在於叛賊，反倒是士子向來所堅持的身分認同與天性才質，必然會忤逆當權，文中刻意強調與中心主流價值之「差異」（difference），[46]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。這是遺民選擇在城市以外，透過「移動中的身體」，[47]找尋可能的自主性與生命安頓。

除此之外，最值一提的是〈誡子書〉一文。[48]係徐枋以父長身分諄諄告誡兒輩，文長達6,884字，綱舉目張地條列訓示。察其所述，除了「毋荒學業」、「毋瀆親長」之外，大旨在強調不與世接，依序為「毋習時藝」、「毋預考試」、「毋服時裝」、「毋言世事」、「毋遊市肆」、「毋預宴會」、「毋御鮮華」、「毋通交際」八大項，由不參與新朝政的科舉考試、不發表世局看法、不涉足公共場域（遊街逛市）、不參加宴會、不著清代時裝、不著鮮衣華服，更不交際應酬等等，可說是在身體權力場域上，由各方各面嚴格執行了「不入城」的實質規訓（discipline）與控制；[49]其規訓話語背後的諸多隱憂包括：參加考試、學習時藝，即有意欲經科考進入官僚體系效命新政權之嫌；宴會中歡暢享樂

[46] Kathryn Woodward 編，林文琪譯，《身體認同：同一與差異》。

[47] 理查・桑內特（Richard Sennett）嘗述及歌德南逃到義大利的經驗：「詩人的旅程是獨特的，不過這種認為運動、旅行、探索將會加強一個人的感性生命的想法。……歌德的旅行不是為了要尋找於娛樂；他到義大利不是為了尋找未知與原始，而是覺得自己要改頭換面，要離開中心；他的旅行比較接近人正處於成形中的『漫遊期（Wanderjahre）』。」參，理查・桑內特著，〈移動中的身體：哈維的革命〉，《肉體與石頭：西方文明中的人類身體與城市》，頁 362。

[48] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 4，〈誡子書〉，頁 73-87。

[49] 傅柯（Michle Foucault）著，劉北成、楊遠嬰譯，《規訓與懲罰：監獄的誕生》（臺北：桂冠，1998）。另，林・亨特（Lynn Hunt）編，江政寬譯，《新文化史》（臺北：麥田出版，2002）提到的文化史模式之一，即為傅柯之論。

與社交行為，殆有違故國之思；穿著鮮豔華麗服裝即是對遺民身體過度的公開展示與炫耀；穿著時裝則意謂接受清朝文化，馴化為順民。訓示種種，如是這般。這是遺民對自己以及後代子孫的明白規勸與懲戒，藉由文集的刊刻行世，昭告世人之意味濃厚，更向場域中隱藏的眾多觀看者，明白標貼了係屬遺民的身分認同。

書信的對象為當事者與一二鉅公，此乃透過收信者具有聲動場域的影響力，旨在表志達情、嚴守界分，在書信往返中，輾轉而累加地形塑固守遺民心志的形象；[50]至於〈誡子書〉等文，[51]則運用家父長輩的威權力量，在家族中對內而歷時地，以話語規訓進行秩序之建立，更甚者施行「不入家門」的嚴厲懲罰（Punish）。[52]徐枋大抵由此二大面標舉「不入城」的遺民身分，在場域上散發社會訊息，傳播、敷衍成諸多傳聞軼事，而盛為史傳、筆記小說所傳頌。

二、流離失所與不出戶庭：孤臣羈子[53]的時代悲歌

清乾嘉士人全祖望（1705-1755）頗嫻熟明清易代掌故，[54]素仰遺民氣節，嘗撰文勾勒徐枋一生之流離概況：

> 俟齋先生丁國難，乙酉避地汾湖，已而遷蘆區，戊子在金墅，癸巳以後來往靈巖、支硎間，已亥居積翠，及定卜澗上，遂老焉。先生故不入城，及老於澗上，並不入市。長年禁足，唯達官貴人訪之，則避去

---

[50] 王汎森留意到遺民拒絕當事者的社會效應：「值得一提的是，他們每拒絕一次，他們的社會聲望便又提高一層。」王汎森，《晚明清初思想十論》，頁 228。

[51] 相關的家族訓示，還有〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈與闔族書〉，頁 12；卷 3，〈致闔族書〉，頁 65；〈俟齋先生手書遺囑〉，頁 636 等。

[52] 如〈俟齋先生手書遺囑〉所述：「孟然所生逆孽匪類，久已屏絕，不許一入我門。」據羅振玉先生考，孟然之子即徐枋孫。參羅振常輯，《訂補澗上草堂紀略・卷上》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄二，頁 636

[53] 此語係檃括自徐枋稱許業師鄭子詩作：「非詞人之詩也，乃孤臣羈士瘋思泣血叩心而出者也。」〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 5，〈鄭業師雲遊詩序〉，頁 110。

[54] 據謝國楨所考，全祖望之作在清中葉已家弦戶誦，並世文人「想要明瞭明清之際交替的事跡」，多以此為依。謝氏〈序〉，收入〔清〕全祖望著，朱鑄禹彙校集注，《全祖望集彙校集注》（上海：上海古籍出版社，2000），頁 9-10。

莫知所之。[55]

筆者據而參佐羅振玉〈徐俟齋先生年譜〉，考察徐子不入城後的移居紀錄，結果顯示：徐枋自二十三歲國變後，到康熙二年癸未（1663）四十二歲築居澗上草堂之前，[56]都是處於一種流離失所的移居狀態：

表二　徐枋移居一覽表

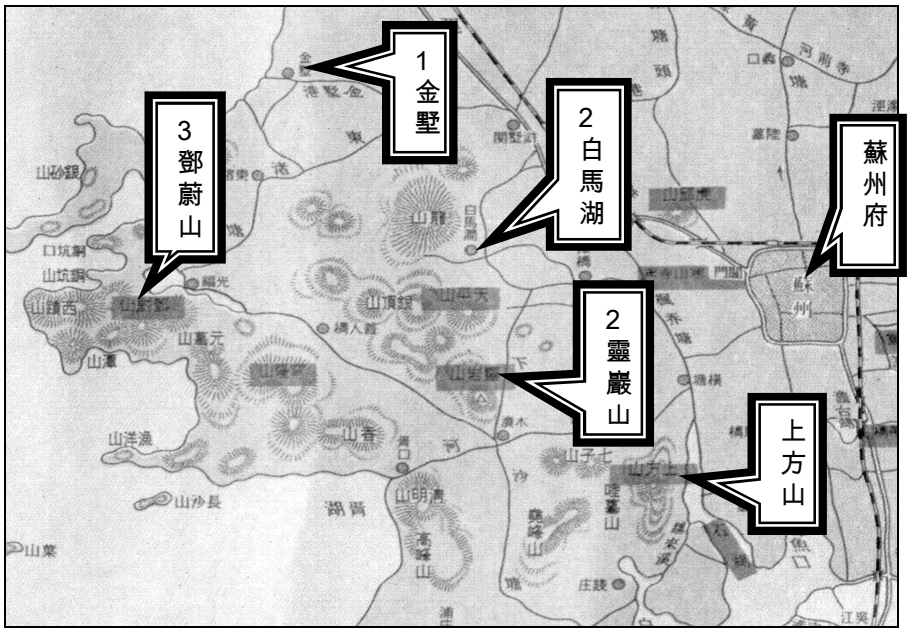
	歲次	時年	年譜原文	地點
1	崇禎十七年甲申	23歲	三月京城陷。……先生依吳子佩遠於汾湖	汾湖
2	清順治二年乙酉	24歲	徒跣變姓名。避地吳江之蘆墟，依吳子佩遠	蘆墟
3	順治三年丙戌	25歲	文靖……藁葬於金墅(蘇州府志:「金墅鎮在長洲縣西北五十里。」)……自是先生遂廬於墓	金墅（1）
4	順治十年癸巳	32歲	吳子佩遠北游，先生送之靈巖、支硎、白馬澗	往返靈巖、支硎、白馬澗之間（2）
5	順治十二年乙未	34歲	（略）	金墅、居易堂
6	順治十六年己亥	38歲	避居積翠	積翠
7	順治十七年庚子	39歲	避地於鄧蔚青芝山房	鄧蔚（3）
8	順治十八年辛丑	40歲	避居天池	天池
9	康熙元年壬寅	41歲	避跡梁溪常泰山之招提	常泰山
10	康熙二年癸卯	42歲	避跡秦餘杭山房。……澗上之居乃成，為屋二十餘間，先生自是不復移徙矣	秦餘杭山房「澗上草堂」

選擇不入城之後，徐枋便開始了十九年的流離生活。由圖 2：〈徐枋移居圖〉得知：這些隱逸處所，都在蘇州府這個「城市」以外的山林之間，在古地圖上只是約略示意，實模糊而不精確；是以本文據以呈現移居地點的地圖，係採用近代繪製的〈最近蘇州遊覽地圖〉。

[55]〔清〕全祖望，《全祖望集彙校集注》，〈澗上徐先生祠堂記〉，頁 581-582。該文亦收入羅振玉輯，《徐俟齋先生年譜・附錄卷上》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 557。

[56]羅振玉輯，《徐俟齋先生年譜・附錄卷上》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 525-552。年譜中載記該年「澗上之居乃成，為屋二十餘間，先生自是不復移徙矣」。

圖2　徐枋移居圖[57]



二十年來，徐枋在蘇州府外各地山林輾轉流離，這種因改朝換代而不斷移居的狀況，除了身體移動的實際經驗之外，更引發心理上流離失所的感受，諸如作客他鄉、飄蕩失根，甚而無家可歸、何去何從的蒼茫漂泊感。這在《居易堂集》中可說是俯摭即是，如〈朱致一過山齋依韻答贈〉：

> 五載漂搖笠澤陰，偏因歌笑每霑襟。遺民獨濺天南淚，歸鴈猶傳塞北音。目極江湖淪故國，意存松石賞鳲琴。艱難契濶人間世，未許閒情別討尋。[58]

又如〈春日寄居僧寮〉：

> 此身漂泊竟如何，一歲春光又半過。滿地煙蕪寒食近，孤村風雨落花多。賦詩茅屋添新淚，回首溪堂廢浩歌。最是無家成久住，蒼茫何處慰蹉跎。[59]

---

[57] 圖 2 係據〈最近蘇州遊覽地圖〉而標示，應與表二「徐枋移居一覽表」並觀。該圖收入張英霖等編著，《蘇州古城地圖》（蘇州：古吳軒，2004）。

[58] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 18，〈朱致一過山齋依韻答贈〉，頁 441。

[59] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 18，〈春日寄居僧寮〉，頁 441。

又如〈同陳言夏集徐次洲山樓看梅分得絲字〉:「無家我已久如客，飲罷蒼茫何所之」;[60]又如〈送笻在師越遊三首笻公爲余作澗上草堂賦〉:「瓢笠容君老，江山未定居」;[61]又如〈湖中山寺〉:「蒼茫獨上泛湖船，每到登臨意惘然」。[62]士子心中原初的依歸已然失落——效忠的朝政已成故國，昔日家園淪為廢墟，[63]只有踏上漂泊之旅，漫無所之地任由生命中的蒼茫惘然，在歲月蹉跎中飄蕩有如滿地煙蕪、孤村風雨。

就算是後二十、三十年的徐枋，已定居澗上草堂而不出戶庭，但心中「流離失所」之感，依舊時而翻騰攪擾，難以平撫，如年屆五十，回想當年:「忽然喪亂傾家國，痛哭天崩復地坼。先公殉國汨羅遊，止水無從居土室。」[64]「當時垂髫今白首，俯仰倏忽成吾衰。歲寒後凋意自勉，碩果不食心相期。中原遺民竟誰在，獨立宇宙能委蛇。」[65]諸多感慨繫之如影。

這顯然並非僅僅為徐枋之個人感受，流離失所的經驗，誠為世變下孤臣羈子的時代悲歌。徐枋「亂後有金石契」之師友們，如鄭雲遊、周玉鳧、姜垓等人之作品，[66]皆同此調。蓋徐枋特節抗行，處亂世亦屬少數，所以「得

---

[60]〔明〕徐枋,《居易堂集》,卷 18,〈同陳言夏集徐次洲山樓看梅分得絲字三首之二〉,頁 442。

[61]〔明〕徐枋,《居易堂集》,卷 18,〈送笻在師越遊三首笻公爲余作澗上草堂賦三首之一〉,頁 439。

[62]〔明〕徐枋,《居易堂集》,卷 18,〈湖中山寺〉,頁 445。

[63]根據羅振玉《徐俟齋先生年譜》所述:「先生當國變時,家有田六頃,自遯跡金墅,連遭寇劫」,加以「外侮頻仍,豪強侵奪,鼠雀耗蠹,惡奴盜賣,境遇日益窘迫,馴致衣食恒不繼。」國變後,徐枋昔日家產皆化為烏有。見〔明〕徐枋,《居易堂集》,附錄一,頁 535。

[64]〔明〕徐枋,《居易堂集》,卷 17,〈懷舊篇長句一千四百字〉,頁 429。

[65]〔明〕徐枋,《居易堂集》,卷 17,〈懷舊篇長句一千四百字〉,頁 432-433。

[66]如徐枋稱周玉鳧之作為「貞臣逸士、憂時念亂、流連諷刺之辭」,〔明〕徐枋,《居易堂集》,卷 5,〈周玉鳧儀部讀史詩序〉,頁 110-111。姜垓係姜埰之弟,於明亡之際,拜疏得罪阮大鋮(1587-1646)等人,後變姓亡命逃於寧波,還卒於吳。後門人私謚貞文先生。所著《篔簹集》,一作《厓西詩稿》不見傳存。輾轉傳鈔之民間本,多稱《流覽堂》,今見姜垓《流覽堂詩稿殘編》,收入〔明〕姜垓著,〔清〕解瑤等撰,高洪鈞編,《明清遺書五種》(北京:北京圖書館出版社,2006)。清人陳濟生稱其詩「步趨少陵,多亂離之感」。就筆者初步研讀所得,姜垓之父姜瀉里在明亡守城時即殉難畢節,故《流覽堂詩稿殘編》之中,多有舊地重遊而發思親之情,如〈思親〉所述「昔先君嘗遊東甌,今歷其地,黯然神傷」(頁 15-16),又〈戊

從雲煙寥闃之地與之往還遊處」者，[67]若非同志，誰能堅持久遠？展現於詩文的情感風調，自然相應相和。是以流亡他鄉時，士子登臺臨水，眺望故國，興發了「城郭猶是，人民已非」之感慨，目極江南而「花鳥助其傷心，山河啣其慘怛」，[68]所有「壹鬱侘傺，繚悷怫結，一見之于詩歌，詞調激揚，藻麗橫發，而神理沉鬱，措思哀痛」，[69]世之論者讀來皆以爲「靈均之怨誹、少陵之悲壯」，實承續了《詩》、《騷》的怨誹精神。

當士子選擇「不入城」、不受資助的生命型態之後，便開始了這場流離失所、貧病交迫、死生逼仄的命運之旅。

三、愧悔罪責的轉化論述：一生建立皆在蹇險顛阨

王汎森撰文論述「不入城」者，多有愧悔、罪責心態，徐枋自不例外。[70]「不入城」遺民，著意讓自己遭逢奇窮奇病奇困的逼仄窘境，即基因於此；然則，在此自囚自責自廢之消極意義外，遺民如何能堅持五十年之久，當別有內在的積極意義相應，大抵如《孟子》論「天將降大任於斯人」之義。古有明訓，蓋困阨適足以淬煉奇才，當此天崩地坼之時，場域上更流傳此種論

子四月歸塗寓居膠東，愴心骨肉死生間隔，聊作七歌以當涕泣云爾〉：「我父窮賤過半百，……殺身殉城甘如飴。」（頁 7-8）或重遊昔時勝地而寓亡國慨歎者，如〈與中放艇過虎丘劉氏別業〉：「城春野闊雨淒淒，縹緲煙峰天外齊。廢井遺墟憑檻見，空山獨鳥向人啼。夫君渭曲魂仍斷，神女湘皋眼欲迷。日夕投林苦沾灑，不堪舉首白雲西。」（頁 47）係以「虎丘」一地為例，所述詩句，充滿戰後廢墟之淒涼景況。誠如學者胡曉真所言，種種戰亂如明清鼎革之際，使得有關「西湖」的文學作品，所言繁盛之下，卻隱含了「與感傷、神秘、危險、毀壞以及死亡緊緊相連的深層幽暗」，這的確指陳了姜氏遊歷虎丘之詩的幽微深意。見胡曉真，〈離亂杭州：戰爭記憶與杭州記事文學〉，《中國文哲研究集刊》，36（2010），頁 45-78。

[67]〔明〕朱用純，〈書徐俟齋懷舊篇後〉，收入羅振玉輯，《徐俟齋先生年譜・附錄卷下》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 575。

[68]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 5，〈鄭業師雲遊詩序〉，頁 110。

[69]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 19，〈姜吏部如須哀辭〉，頁 459-462。

[70]徐枋之愧悔罪責，主要是針對未能從親殉死一事，如謂己「不能從親以死，毀體苟活，有忝所生」，〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈答房師姜弱蓀先生書〉，頁 10。又「夫此十三年中，刻刻以苟活為慚，辱親是懼」，〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 4，〈誡子書〉，頁 77。

述，支撐了嚴守效忠前朝的遺民。以下就《居易堂集》歸納相關論述，分別由他人論徐枋、徐枋自言，以及徐枋論他人三個面向，闡述其意。

友人朱用純（1617-1688）在徐枋六十歲時，撰文稱許他「一生建立皆在蹇險顛阨」：

> 古今魁奇碩傑之士，其所以行成德立，炳烈百世者，亦由於志之非常而已矣。《書》曰：「功崇惟志。」《易・蠱》之上九曰：「不事王侯。」志可則也。而孟子亦曰：「士惟尚志。」……而必處天崩地阤、風馘波翻之日，跡其平生所遭，皆極人世之憂患，天亦若以人世所憂患者聚而加諸俟齋，使之歷試而後無憾，何哉？蹇險顛阨，從來魁奇碩傑之士所由出也。不處夫甚難安之遇，則不得為特立之人，不兼處夫古今所未處之遇，則不得為萬全無遺行之人。由今而後，知天下之仰俟齋者為名孝廉為義士為逸民、為孝子，而不知其所以至於是者，非獨造物鍾英靈之氣，乃其精神閱久而彌煥，如金之在冶，丹之在竈，千鎔百鍊以成之也。[71]

唯有歷經上天種種試鍊，方足以成就「行成德立，炳烈百世」的「魁奇碩傑之士」。居處天崩地坼的世變、遭逢亂離險阨之極致，舉凡常人所不能忍受者，對有志之士而言，卻都猶如冶金、煉丹之必須，「千鎔百鍊」方足以成就奇才。熟知其生平、爲之編寫年譜的民初學者羅振玉，指稱「先生身世遭遇之奇窮，飢寒之凜凜，人事之舛迕，骨肉之崎嶇，無所不臻其極」，而令他感佩的即在於——徐枋歷經常人所不能忍受之種種顛沛，而能夠「處之泰然，先後數十年，不挫不辱」。[72]

徐枋的確十分自覺於處逆之道，尺牘往返中幾番揭示自己面對「人世所未有」之憂患、侮辱、饑寒，「無不怡然受之」，「未嘗有一轉念，未嘗萌一退心」：

> 僕自二十四歲而長往避世，今已五十一歲矣。俯仰二十八年，其間所

[71]〔明〕朱用純，〈徐俟齋表兄六十壽序〉，收入羅振玉輯，《徐俟齋先生年譜・附錄卷下》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 572-573。

[72]羅振玉，〈徐俟齋先生年譜序〉，收入《徐俟齋先生年譜・附錄卷上》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 525。

遭之憂患，所受之侮虐，及所歷之饑寒，誠極人世之所未有，未可以更僕數也。而僕無不怡然受之，二十八年未嘗有一轉念，未嘗萌一退心，若憂患之可樂，若侮虐之可甘，若饑寒之可戀，彌進而彌堅，愈加而愈力。所以然者，僕豈有以異於人哉？誠不敢大變昔年從死先人之初心，誠不敢稍違先人「長爲農夫」之一言也。[73]

處境愈是艱難，就愈發堅強有力，徐枋自言之所以能如此，是因為自己無一日忘懷昔年殉死的決心，以及來自先父「長爲農夫」的遺訓。除了自我惕勵之外，他也時常以處逆之道期許其他守節士人，應當堅信此種人生信念，如與門人潘耒（1646-1708，字次耕）的書信中如是說：

繇茲以談，生才既難，成才尤難，而處才益更難也。有奇才者必有奇阨，得之太奢，失之亦太劇，盈虛消息，物理固然。所以古來賢才奇傑之士，大都死生契濶，顛沛流離，家道坎坷，身嬰沉痼，其所遭遇必極人世之所不能堪，有不可一朝居者，然而或成或廢，所立迥殊，則所以處其才者異也。故才一也，善處之則日月爭光，不善處之則草木同腐，湮沒不傳，可勝悼哉！可勝悼哉！夫桃李之花非不穠麗也，蒲柳之生非不鬱怒也，而風雨以零之，霜雪以籍之，而掃地盡矣。無他，彼固狥其華而未狥其實，有其外而未有其內也。若松柏之有心，竹箭之有筠，則不然矣。所以賢才奇傑之士，其所爲死生契濶、顛沛流離、家道坎坷、身嬰沉痼者，固天之所以阨之，亦正天之所以成之也。第爲松柏竹箭則成，爲桃李蒲柳則廢耳。雖然，其所以爲松柏竹箭者，又豈異人任哉？[74]

奇才必有奇阨，然尚須善於處才方能成才。面對「死生契濶、顛沛流離、家道坎坷、身嬰沉痼」的困阨遭遇，善於應處之人自可藉此磨練而至日月爭光；不善應處之人，則終究如草木化為腐朽、湮沒不傳。面對窮愁困阨，士子當視為上天的試煉，此中蘊含成就個人之美意。

此說亦適用於亂離婦女。如門人潘耒之母，以一嫠婦，流離顛沛之中，

[73]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 3，〈與馮生書〉，頁 58-59。
[74]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈與潘生次耕書〉，頁 20-21。

尚能課子讀書，定靜如常。徐枋特撰文祝其五十大壽：

> 天之厚庸人也，嘗富貴福澤、安恬佚樂以豢之，而天之厚偉人也，必窮悴困阨艱難險阻以成之。天之成畸人也，嘗阨一遇窮一事以彰之；而天之成完人也，必萃諸艱歷萬難以固之。雖然，人生百年，奄忽俯仰，而獨得以完人稱者，其遭遇之奇爲有天意。然苟非嚴氣正性，奇節至行，獨能受造物之裁成，則無以臻此也。猶霜雪然，穠華艷蕋，望而萎落，而受之而彌堅，經之而彌茂者，獨松柏耳。苟窮悴困阨艱難險阻，而處非其人，不變爲蟲沙，則腐同草木矣。安在其能卓然成立於是耶？[75]

所謂「歷萬難，出萬死」，誠屬不易。富貴福澤、安恬佚樂只能成就出庸人，反倒是窮悴困阨、艱難險阻，方才能成就出偉人、畸人，甚至完人。

由上述諸例得知：無論是他人論徐枋、徐枋自許，乃至於徐枋論他人，「蹇險顛阨適足以成就奇才」的論述觀點，的確成為當時場域中士子居處逆境的一種心理轉化機制，在窮愁哀怨的遺民情懷之外，以此種正面而積極的心態來看待種種不順遂，無疑的已然產生強大的支撐力量，讓士子能夠堅守節操長達五十年，而不為現實消磨殆盡。

四、舟舫秘會與書畫雅集：遺民文士的移動空間

不入城而流離失所者，在怨愁困頓之外，可有與友朋開展新天地之可能？「城」作為場域的「界」（borderline），承載著遺民效忠故國、嚴守分際的沉重意義，士子寧可紆道而行，也不願跨越城池一步，進入城市空間。[76]而昔時舊交為不得已而入城者，除了移駕土室親訪之外，[77]還有何種與不入城遺

---

[75]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 7，〈潘母吳太君五十壽序〉，頁 165。

[76]徐枋曾送浪杖人（即覺浪道盛）回程，紆道至寺：「浪杖人素未識面，乙亥春，從金陵至吳門，特過金墅訪余，安其隨行諸師於蓮華寺，獨信宿余居易堂中。及別，余將送往解維，余隱居金墅十五年，從未過市中，因紆道至寺。」〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 17，〈懷舊篇長句一千四百字〉，頁 432。

[77]友朋或親訪土室：「余既不入城府，親故斷絕，而先生獨同其長君明遠時時顧余於土室中。」〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 6，〈楊隱君曰補六十壽序〉，頁 145。

民會面的途徑可循？世論者必然對此問題饒感興味：究竟「不入城」的遺民／移民，該如何與不得已而入城的士子，在互不違背處世原則下，相遇交接、把酒暢談？其開展的交遊模式，為零星個案？還是具有時代之代表性？

徐枋曾寫下〈芥舟飲酒記〉一文，載記了易代士子相遇於特別的移動空間——「舟舫」之上：

> 天下既亂，士多長往而不返者，其不得已而身依城闕，亦必有所託以自適於形骸之外者也。李子文中盛年遭世變，即日除經生籍，其志决矣，而隱不違親，浮沉人間，顧意有不得，輒扁舟獨往，不漁不釣，容與水裔，歌滄浪，誦漁父，激楚流連，意盡然後返，有足悲者。[78]

這艘「舟舫」，對於「不得已而身依城闕」、「沉浮人間」的李文中而言，頗類李白「人生在世不如意，明朝散髮弄扁舟」的瀟灑意況，又有吟詠澤畔「歌滄浪、誦漁父」的屈騷情懷，係乃「必有所託以自適於形骸之外者」。換言之，這艘不繫不釣之舟，是居城士子克盡孝職之外，生命中必要的一種自我放逐空間，或者更具體地說，是一種看似自我放逐、實則回歸自我的必要空間。

順治十四年丁酉（1657）春日，長居城市的李文中划著這艘不繫之舟，拜訪了當時遊走於五湖之濱的徐子。[79]遺民對於登門造訪一事，若辭意甚確，甚有「排墻遁去」者，讓訪者終不得見，亦時見籍載。[80]而徐枋應李子之邀，登舟共遊，顯見其視李為同道中人，並非尋常應酬。登上舟舫後的徐枋，「見其滿載皆金石刻及宋元名人書畫」，不禁忘情地「垂簾撫卷，婆娑意得」。與其說徐枋所見乃遺世獨立的舟舫，更貼切的說法是，進入了文房清玩的另類展示空間。文人與同聲相應的友人，於此「相與痛飲，談風月，討古今」：

> 文中即出酒相與痛飲，談風月，討古今，浮白歌呼，以酒自雄，不復

---

[78]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 8，〈芥舟飲酒記〉，頁 181。

[79]根據羅振玉輯《徐俟齋先生年譜》所載，在順治十六年以前，徐枋係往來於靈巖、支硎、白馬礀之間。

[80]〔明〕魏禧〈與徐昭法書〉言：「弟嘗語人云：『武林汪魏美，飛鴻千仞；吳門徐昭法，寒冰百尺，人不可得而近，況得而狎玩之乎？』」後慨嘆：「不見昭法，誠大恨也。」收入羅振玉輯，《徐俟齋先生年譜・附錄卷下》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 590-591。又「排墻遁去」者，有汪魏美之例，參〔明〕黃宗羲，《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，2005），第 10 冊，〈汪魏美先生墓誌銘〉，頁 392-393。

知其遇之窮矣。酒酣，文中顧徐子曰：「余將名此爲芥舟，可乎？」徐子曰：「子固得莊生齊物之指矣！天地一坳堂也，江河一梧水也，則相與羣遊於天地江河之內者，又何適而非芥乎？子既以舟爲名也，余請與子徵舟之事。昔人放櫂急流，輙讀《離騷》，讀罷則哭，志其痛也。搴鷁水嬉，扣船歌河女，而風霆雜至，志其貞也。通梁水齋，盛載鼓吹，乘潮解纜，臨波置酒，賞其豪也。載酒滿百斛船，四時甘脆置兩頭，酒減輒復益，言其放也。以至藏舟於壑，則感萬物之變遷，牽船於岸，則語達人之高致，清談則船呼孝廉，漁釣則舟名野人，同遊則有登仙之羨，放歸則有載愁之稱，此皆昔賢之佳話而揚舲者之故實也，而皆不足爲子道也。意者其張志和之浮家泛宅乎？彼固有其高矣，而無梧酒賓從之歡，抑陶峴之水仙乎？彼固有其樂矣，而無書庋茶鐺之供。若是舟也，固將以襄陽之書畫，而兼二子之雅致乎？」坐客皆稱善，樂甚，於是舉酒復酌，相與攬夜色之蒼茫，拊河山之寂寂，以足扣船，引聲而歌小海之唱，而風起水波，鴟夷爲之彷彿也。歌笑雜喧，飛觴無算，尊中之酒不空，而鷄已三喔矣。[81]

二人舉酒飲酌之餘，先由以芥名舟發論，暢敘《莊子・齊物》之旨，言人與舟皆渺小如芥，群游於天地江河之間；繼而縱觀古來文人放櫂急流之情，或為哀痛忠貞、或為豪情曠放，或感萬物變遷，或語達人之高致，歷數昔賢典例以為揚舲之故實。全文末段則更翻上一層地，指稱李子之舟係遠承宋米芾（1051-1107）「書畫船」之風尚外，[82]還兼有張志和（730-810）、陶峴二子幽遊山水之雅致，文人身處此種移動的文藝空間，有「梧酒賓從之歡」，還有「書庋茶鐺之供」，則其境界則更在昔賢典例之上。論者可由文中「坐客皆稱善」，足知不止二人在場，而這樣的聚會也應該不止一次。吾人可以揣想：這種「不入城」之旅，在蒼茫夜色中、在江南水徑的扁舟之上，零而星散地不斷以小型秘會的方式，上演著一幕幕係屬遺民身分的文人雅集。

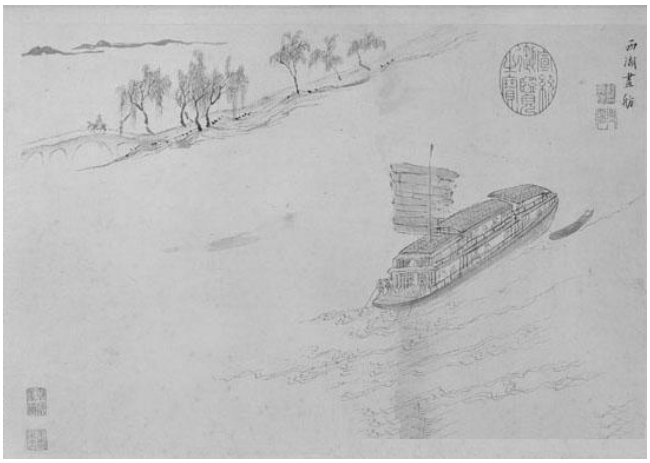
晚明以來，具備滿載書畫的舟舫係屬文人雅尚之表徵（參圖3），《三才圖

[81]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 8，〈芥舟飲酒記〉，頁 181-182。

[82]傅申，〈董其昌書畫船：水上行旅與鑑賞、創作關係研究〉，頁 205-282。

會》即指稱當時吳中士大夫家中多備有遊湖「仙船」（參圖4）。在當時西湖畔最負盛名的花舫——「不繫舟」，乃徽州鹽商汪然明所有，即載有珍藏之書畫名物，提供了一個臨時的文藝聚會場域，晚明書畫界名流如董其昌、陳繼儒（1558-1639）等，稍後更有名妓柳如是（1618-1664）、王微等人，都曾為舟中之座上客。[83]易代以後，此風延續並轉化為遺民「神遊故國」的一種精神接軌方式，而徐李的舟舫之會，相較前述之花舫，相類處不在於名妓而在於文藝賞鑑活動。

圖3　西湖畫舫



資料來源：〔明〕程嘉燧：山水冊之西湖畫舫，藏於國立故宮博物院。

圖4　仙船

資料來源：〔明〕王圻輯，《三才圖會》。

在此之外，李子「倘意有不得，輒扁舟獨往」，其「扁舟」的傳統意象，依舊使人聯想到隱逸者流。徐枋之友鄭青山即為一例，鄭子係亂後數年「雖形依城闕，而冥然有遐舉之志」者，其自畫小像中「單舸水裔」，則類似「古通隱者流」、「逸民之亞」；[84]又如徐枋題俞禹聞先生畫作時徵引典故所云：

昔有高士，深隱名山，人目之曰：「丹崖百丈，青壁萬尋，其人如玉，

[83] 高彥頤（Dorothy Ko）著，李志生譯，《閨塾師：明末清初江南的才女文化》（南京：江蘇人民出版社，2004），頁 298-290。

[84] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 19，〈鄭青山泛舟小像贊〉，頁 479。

維國之琛。」又郭翻隱君不應辟命，以漁釣自娛，嘗乘小舟往來吳楚間，自目其舟曰：「此野人之船也。」禹聞先生偶拈小景，峭壁插江，扁舟水裔，一人扣舷危坐，逍遙容與，想見其胸中浩然之致，有默契古人者，故爲書前事以識之。先生往矣，見其遺墨，如見其人。於此知彭澤絃歌，益增隱致耳。千古通人，自當以我爲知言，先生復起，亦不易我言也。[85]

蓋駕一葉扁舟、漁樵於江渚之上，向來是士子在滔滔濁世中，遯隱山水、遺世獨立的高絕形象，但此種「扁舟」意象，多半與隱者個人內在寂然淨境之追索較有關聯，並不含括書畫賞鑑與文人雅集。

如此區辨之後，吾人自可將徐李舟舫之會的性質，歸結到遺民文人之舟舫雅集。有關文人雅尚之玩賞活動在入清以後的延續與轉化，當代研究學者以李惠儀為個中翹楚。[86]她在2008年撰文指出：為數不少的明遺民，在入清以後仍舊過著流連文房清玩的審美生活。文中述及徐枋，徵引了清人徐鼎《小腆紀傳》所載徐氏以驢賣畫之事，並認為像徐枋這類以奇窮見志、身無長物的遺民，顯難有玩物賞鑑之習。李文之觀察極具前瞻性與啟發性，徐枋的確嘗自述世變後「棄家入山，家世收藏盡皆羽化」，[87]「四十年土室，閉門卻掃，不惟古人名蹟不能多得寓目，即當世賢豪品題書畫收藏精鑑者，亦不得與把臂細論」，[88]但細經考察，卻有諸多例證明顯勾勒遺民之間存在書畫雅集的活動，如徐枋好友楊無補，嘗遺言餽贈書畫收藏；[89]徐枋友朋間又有「畫社」

[85]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 11，〈題俞禹聞先生畫〉，頁 256。

[86]李惠儀，〈世變與玩物：略論清初文人的審美風尚〉，頁 35-76。

[87]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 11，〈題畫〉，頁 257。

[88]〔明〕徐枋，《居易堂集》，〈凡例十一則〉，頁 6。

[89]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 12，〈楊無補傳〉，頁 291：「初無補病，即自知不起，呼家人預屬家事，數語而已。既病篤，乃復召其子而命之曰：『吾交天下士多矣，今固未有如孝廉昭法者，即書畫小道，彼亦將繼數百年之絕業矣。』蔡邕曰：『吾家書籍當盡與之，惟得所歸耳。徒藏無益也。』吾愧無藏書可以益孝廉者，所有畫本數十百幅，可盡歸之，可盡歸之！無忘吾言。言已，遂不復開口。」此事又重提於徐枋懷念故人之作：「謂余畫獨得古人正脉，臨終遺言，以其家所藏畫歸余。」〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 17，〈懷舊篇長句一千四百字〉，頁 430。

聚會之舉，詳見〈與古老〉，[90]徐枋稱此「固是山中雅集」；又〈答周玉鳧儀部〉，[91]則載明徐枋邀約畫社友朋，親至榻下草堂；[92]是故，論者倘貿然論斷世變後徐枋絕無書畫賞鑑或文人雅集之舉，難免有自陷泥淖之憂。再者，本論文所考徐枋〈芥舟飲酒記〉一文，更直接披露實情：就算身無長物的遺民，卻因本身具有的文人書畫素養，[93]成為文藝賞鑑活動中他人主動邀約與拜訪的對象。上述文獻載錄徐枋在書畫舟舫，與友朋飲酒聚筵的情狀，揭示了一個隱而未顯的遺民文化現象——所謂「不入城」、「不與世接」的遺民／移民生活，並非全然是蕭索枯槁、脫離人世，其實也包含了這類延續「晚明文人」習尚而轉入遺民情思的文藝賞鑑與舟舫雅集。

此中合理的聯想，有關徐枋與友人李文中所經歷的文化空間——舟舫，乃是延續了明亡以前文人所熟悉的模式，而這個聯想最直接的例證，就來自徐枋父親徐汧，他在明亡前尚在任官期間，即曾在石湖畔楞伽山治平寺旁，築有「思樂亭」，並常置一艘舟舫：

> 先君子……愛其地幽勝，留連不能去，因築亭於此，為避暑避客之地焉。……雖平時里居負公輔望，奔走天下，大吏數請事，然先君皭然不染，超然評論之外，常置一舟，名吳趨艒，青簾朱檻，香茗圖書，同載一二故人，渡橫塘，泛石湖而南，居宿亭中，客至里第，輒謝之，以爲常。歲必三四過，至盛夏時或有客若鶩者，則先君子未嘗不在此

[90]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 4，〈與古老〉，頁 91：「畫社周儀部爲之始盟，固是山中雅集，今法門諸大老遂欲把臂入林，義不容辭，竟是此世界中一盛事矣。客謂或須另集，不當入居士會中。吾謂昔者陶、謝、宗、雷可入遠公之社，則胡爲今日法門諸大老不可入逸民之社乎？屆期早過，弗俟再速。」

[91]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 4，〈答周玉鳧儀部〉，頁 90：「畫社得藉主盟，便覺增重多多許，一觴一詠，既足以暢我幽懷，亦便覺易人觀聽，事以人重，乃至爾乎。來月會期，得即下榻草堂尤荷，扁舟夜分遠歸，雖古人高誼，不以爲疲，然使人悚息不可任，如何如何？」

[92]有關畫社雅集之事，參〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 1，〈與葛瑞五書〉，頁 18-19：「十二日有畫集，賓從頗多，願吾兄於十三日來，正當月色極佳時。」徐枋畫社與賣畫諸事之論辯，參羅振玉輯，《徐俟齋先生年譜》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 550-551。

[93]徐枋自言「僕作畫三十年」（《居易堂集》，卷 2，〈答友人書〉，頁 33），曾爲友人畫像（《居易堂集》，卷 5，〈姜如農給諫畫像序〉，頁 123-124）等。此外，還有相當多的題跋、題畫詩等作品，足知其文藝素養為時人所肯認。

亭也。[94]

據明人莫震（1409-1489）《石湖志》說法：「石湖」一地距蘇州府並不遠，幽林清樹、嵐光紫翠，殆與圖畫無異，是明中葉以後的吳中勝景：

蘇州盤門外一十二里，上承太湖之水，下流遇行春橋以入于橫塘。……其橫山、上方、茶磨、拜交臺諸峰，如屏如戟，如龍蛇獅象，浮青滴翠，氣勢與湖相雄。兩涘皆幽林清樹，綠陰團團，而村居野店，佛祠神宇，高下隱見。至其橋路逶迤，阡陌鱗次，洲渚遠近，與夫山與水舫之往來，農歌漁唱之響答，禽鳥魚鱉之翔泳，皆在嵐光紫翠中，變態不一，殆與畫圖無異，故號吳中勝景。[95]

倘遇節慶，「好事者泛樓船、攜酒餚以為遊樂，無間遠近」；遊人如蟻、動輒萬人，較之西湖有過之而無不及：

其良辰美景，好事者泛樓船攜酒餚以為遊樂，無間遠近。說者以為與杭之西湖相類，……每歲清明、上巳、重陽三節，則游者傾城而出，雲集蟻聚，不下萬人，舟輿之相接，食貨之相競，鼓吹之相聞，歡聲動地以樂太平，此則西湖之所無也。[96]

如〔洪武〕《蘇州府志》（參圖5）所示，石湖之水路實通達無礙；而湖上舟舫往來繁盛，裝置規模大小有別：「水行有舟，大則樓船而兩櫓四跳；小則短棹而風帆浪楫，行住坐臥任意所如」，[97]明人盧襄《石湖志略》中即有「石湖山水之圖」（參圖6），圖之畫面主要就是三兩舟舫點綴於湖光山色；又如明人文伯仁（1502-1575）所繪《姑蘇十景圖》即有〈石湖秋泛〉（參圖7）一景；明代盛行的遊記小品亦不乏以此為題者，如李流芳（1575-1629）即撰有〈石湖〉一文；[98]殆因「石湖」離蘇州府並不遠，是以石湖泛舟一事，幾乎可說是明

---

[94]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 8，〈思樂亭記〉，頁 199。

[95]〔明〕莫震撰，〔明〕莫旦增補，《石湖志》，收入〔明〕楊循吉等著，陳其第點校，《吳中小志叢刊》（揚州：廣陵書社，2004），卷 2，〈總敘〉，頁 327。

[96]〔明〕莫震撰，〔明〕莫旦增補，《石湖志》，卷 2，〈總敘〉，頁 327。

[97]〔明〕楊循吉等著，《吳中小志叢刊》，頁 369。

[98]李流芳〈石湖〉：「石湖，在楞伽山下。……湖去郭六十里而近，故遊者易至；然獨盛於登高之會，傾城士女皆集焉。戊申九日，余與孟髯同遊，值風雨，遊人寥落，山水如洗，著屐至治平寺，抵暮而還。」知遊人之跡不絕，文人亦青睞此地，

中葉以降吳中文人雅士的集體記憶（collective memory）。[99]

然而，就算時代氛圍有此舟遊風尚，也不宜論斷徐汧即為同調。尤其是徐汧「止水殉國」之節烈形象，與此大相徑庭；論者倘欲考其於亡國前是否近於晚明文人習尚，宜進一步謹慎查證；但筆者又苦於查無徐汧傳世作品，幾經蒐羅，發現徐汧相關文獻今僅存晚明竟陵派《新刻譚友夏合集》評點一部。[100]後經走訪上海圖書館勘查相關版本，錄其卷一之評點用語（參圖8），卷首即強調「近來步趨鍾譚者，類知其清靈，不知其蒼渾，故求之愈親，而去之彌遠也。請從此等詩想其開闔排宕之勢」等，知其自述評點與他人所見不同之處，在於「知其蒼渾」、「開闔排宕」、「氣韻生動」。[101]倘與卷三評點用語所謂「情事關切愈直愈悲」、[102]「語語輕婉，又細又冷」、[103]「韻人飲趣，往往有之」等併觀，[104]則顯然取徑有別。徐汧強調排宕、深、蒼渾、氣韻生

多攜友同行。〔明〕李流芳，《檀園集》（臺北：臺灣學生書局，1975），卷 11，〈江南臥遊冊題詞之三〉，頁 475。

[99] 方志等書，可視為人類學家聲稱「集體記憶的最完美貯藏所」（quintessential repository of collective memory）的「在地知識」以及「鄉民文化研究」，此處觀點援引自克斯汀・海斯翠普（Kirsten Hastrup）編，賈士蘅譯，《他者的歷史：社會人類學與歷史製作》（臺北：麥田出版，1998），頁 208。

[100] 〔明〕譚元春撰，〔明〕徐汧、〔明〕張澤等評點，《新刻譚友夏合集》（上海：上海圖書館藏明崇禎[1628-1644]池白水刻本）。另一版本為《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化事業，1997）；存目叢書版本之評點部分，雖據上海圖書館藏明崇禎六年（1633）張澤刻本影印，然漫漶不清，幾無法閱讀，故捨此而取上海圖書館藏的池白水刻本。

[101] 又評卷 1，〈蔡敬夫先生賦寒河二詩見寄，奉答二首，又和其來韻二首，用呈懷抱〉其四「欲隱先濟世，此意空蹉跎」為「氣彌樸，思彌淡，悠然相深」；又評《新刻譚友夏合集・嶽歸堂》，卷 1，〈周伯孔移家湖岳堂招集兄弟友朋歌姬觀湘漲，因具舟泛河遍歷湖蕩諸處，下洎萬樓鼓吹大作，分韻記事，得原字〉，為「作幽適詩最難如此氣韻生動」。

[102] 〔明〕譚元春，《新刻譚友夏合集・嶽歸堂》，卷 3，〈江上逢周陶士督學鉉吉師長公也〉：「江上知予事，存亡百感深。但能歡把手，即有淚盈心。澹澹春洲漲，茸茸夜草陰。箕裘君似可，再見勝如今。」

[103] 〔明〕譚元春，《新刻譚友夏合集・嶽歸堂》，卷 3，〈僧開子過訪贈之〉：「雨晴俱歷過，始覺到旬餘。愛蔭常移舫，貪眠但枕書。鉢纔縣戶牖，筍亦上階除，不願推敲苦，閒吟莽莽如。」

[104] 〔明〕譚元春，《新刻譚友夏合集・嶽歸堂》，卷 3，〈夜飲王青嵐齋作〉：「夜爲羈心卜，無拘事更添。高閒相引出，幽豔一時兼。半醉私藏跋，輕寒始問簾。麗人扶上馬，亦借薄香霑。」在「半醉私藏跋，輕寒始問簾」旁評語（沒有點）。

動，而其他評點者則較著重纖細韻趣之風調。筆者據此推論：生性「恬退」、「遠炎若浼」的徐汧，[105]雖與晚明文人來往，但於生活審美風調，仍有厚重與纖仄之別；是以在石湖畔築數亭臺，置有書畫舟舫，甚至蓄有聲妓，[106]與三兩友朋雅聚，於其時乃自然而然之舉，但用心著意仍有境界之別，於其廉正節操並無扞格。徐枋自述「人子之於親也，思其所嗜，思其所樂」，對先父之流風遺澤，「遠炎若浼之心」無日不銘刻在心，除了登臨先父常至之治平寺外，[107]也嘗重修因國變後在荒煙蔓草中頹圮淒清的「思樂亭」。當他應李子之邀登上舟舫、忘情地「垂簾撫卷，婆娑意得」時，是否也彷彿回到國未破、家未亡之昔日，在石湖幽靜的「思樂亭」旁，登上父親嗜愛的那艘飾有「青簾朱檻，香茗圖書」的吳趨艒上？

由此推論，晚明文人與易代遺民，在書畫玩賞、舟舫歷遊的心態上，已然產生了更複雜的變化，上述例證中，芥舟之主李文中，明顯帶有「不得不寄寓於此」的鬱悶情懷，以舟訪友同遊，在書畫圖書茶鐺之供中，進行類近「晚明文人」生命情調式的文藝賞鑑活動，除了意味著「神遊故國」的自我放逐，也帶有追憶昔時文人雅尚的某種精神領略，與人子之思的心靈救贖（如徐枋之追憶先父）。

105〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 8，〈思樂亭記〉，頁 199。

106有關徐汧蓄有聲妓的載記，主要有二：首推徐枋自言：「自崇禎十七年甲申三月十九之變，先公益屏聲伎，出媵侍，惟以死為念。」參〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 8，〈病中度歲記〉，頁 182-184。其二，則見〔清〕徐鼎，《小腆紀傳》（上海：上海古籍出版社，1997），卷 17，〈列傳 10・徐汧〉，頁 616 載：「徐汧，字九一，號勿齋，長洲人。為諸生，有時譽，天啓中，魏大中、周順昌，先後就逮，汧與里人楊廷樞斂金資其行，順昌歎曰：『國家養士三百年，如徐生真歲寒松柏也。……忤旨切責，乞假歸。……招之，不應，久之，始行。抵鎮江間，京師陷，一慟幾絕，汧雅好交遊，蓄聲妓，至是悉屏去，獨居一室。汧曰：『郡城非吾土也，我何家之有？』肅衣冠北向稽首，投虎丘之新塘橋死。時乙酉閏六月十一日也。閱三日，顏色如生，一老僕隨之死。」此事亦見載於〔清〕王鴻緒，《橫雲山人集》（臺北：明文書局，1991），〈史集列傳 146〉，頁 261。又見〔清〕楊陸榮，《殷頑錄》（臺北：明文書局，1991），卷 1，頁 381。

107如〈重過治平寺次先中丞公原韻〉一詩所示：「一葉蒼茫泛五湖，登臨勝境屬浮圖。青山白社人空老，古寺閒房興不孤。極目林巒隨杖履，會心煙水暎菰蒲。千秋手澤重瞻對，丈室居然冠我吳。（寺有先六世祖大中丞公所題詩，及先學士文靖公所築書屋，故云）」，見〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 18，頁 447。

易代世變，的確讓舟舫雅集之書畫賞鑑，[108]乃至於亭臺樓閣之風景領略，更交織了複雜的情感，大抵多如「新亭對泣」所言：「風景不殊，正自有山河之異」，蓋借景抒情，所謂亭臺樓閣，皆可為遺民新亭對泣之場域。徐枋懷想先父徐汧的流風遺澤，重修先父生前於崇禎丁丑年（1637）所築之思樂亭，於荒煙蔓草間，緬懷昔時種種，其情頗近於全祖望所述易代後之情狀，如陸周明有一湖樓，名「不波航」，「姚江王侍郎懸首城西門，周明篡取以歸，藏之密室」，「每逢寒時重九，輒招邀同志祭之航中，放聲慟哭，哭畢各有詩記之」；[109]又如余生生之「借鑑樓」、[110]方子留「湖樓」等。[111]誠如全氏所述：

> 古之志士，當星移物換之際，往往棄墳墓、離鄉井，章皇異地以死，以寄其無聊之感。方其悵悵何之，魂離魄散，鷦鷯之翮，欲集還翔，滿目皆殘山剩水之恫，更有何心求所謂清勝之處而居之？然而賢者所止，必無俗景物，遂使筆牀茶竈，永為是邦之佳話。[112]

遺民士子所見種種，已非山光水色之清朗，在淚眼愴恫中，都成了殘山剩水，而無關風景之流連了[113]。

由是足知：舟舫秘會、書畫雅集、亭臺樓榭，在易代世變之後，皆成了無聊士子託寓傷感之場域，對於文房清玩的鑑賞態度更多的是，對晚明奢華

---

[108] 易代之際，「舟舫」這個移動空間，也提供了當世者迂尊就駕、以世外之禮迎見遺民的途徑。如黃宗羲所述：「當是時湖上有三高士之名，皆孝廉不赴公車者，……監司盧公尤下士……，遣人通殷勤於三高士者，置酒湖船，以世外之禮相見。其二人幅巾抗禮，盧公相得甚歡，唯魏美不至為恨事。已知其在孤山，放船就之；魏美終排墻遁去。」見〔明〕黃宗羲，《黃宗羲全集》，第 10 冊，〈汪魏美先生墓誌銘〉，頁 392-393。

[109] 〔清〕全祖望，《全祖望集彙校集注・鮚埼亭集外編》，卷 20，〈不波航記〉，頁 1125。

[110] 〔清〕全祖望，《全祖望集彙校集注・鮚埼亭集外編》，卷 20，〈余生生借鑑樓記〉，頁 1122。

[111] 〔清〕全祖望，《全祖望集彙校集注・鮚埼亭集外編》，卷 20，〈方子留湖樓記〉，頁 1123-1124。

[112] 〔清〕全祖望，《全祖望集彙校集注・鮚埼亭集外編》，卷 20，〈余生生借鑑樓記〉，頁 1122。

[113] 如曹淑娟，〈從寓山到寧古塔：祁班孫的空間體認與遺民心事〉一文，考察祁氏父子遺民之志的傳承中，「寓山空間身分」的游移，並進一步詮釋祁班孫遣戍歷程的生命意義。參王瓊玲，〈《空間與文化場域：空間移動之文化詮釋》導言〉，《中國文哲研究通訊》，19：3（2009），頁 130。

之種種進行一種懺情式的追憶，[114]此中尚且糅雜了知交情誼、黍離之思、人子之情等多重意蘊，論者實不宜簡化而等同視之。

五、身分認同的古典譜系與文藝再現

本節主要探討有二：其一，徐枋堅持「不入城」，遭逢流離失所之蹇險困阨，如何透過詩文書畫之文藝再現，尋求生命安頓；其次，就敘述策略而言，文人如何擬塑一套「不入城」身分的古典認同譜系。著意關注的是：徐枋如何透過「典故」這個內在參照系統（Internal reference frame），[115]或稱之「敘述庇護所」（narrative home），[116]藉由文藝再現的媒介，建構出一套係屬遺民／移民身分的認同譜系。[117]

首先，就身分認同之文藝再現而論。除了詩文之外，徐枋更兼擅繪畫，屢屢以圖繪繼之以詩歌，來紀頌流離失所之際難能可貴的交遊，如〈與吳子佩遠書附答書〉所述，即為一例。一生有「逐日中原」之志的吳佩遠，平日蹤跡頗與徐枋相反，而全祖望謂之「實為同德」，[118]在徐枋屢屢遷徙移居的過程，二人因緣際會地相依共濟。康熙十二年癸丑（1673）秋，五十二歲的徐枋

---

[114]最富盛名的，莫過於深具文人習尚的遺民張岱，其《陶庵夢憶》等作品中，在字裡行間流露感官耽溺與懺悔追憶，即是典例，學界已多深耕於此，如史景遷（Jonathan D. Spence）著，溫洽溢譯，《前朝夢憶：張岱的浮華與蒼涼》（臺北：時報文化，2009）。此贅言之，意在呈現遺民玩賞文物之心態，實複雜多端，誠如本文所論徐李舟舫之會。

[115]安東尼・紀登斯（Anthony Giddens）著，趙旭東、方文譯，《現代性與自我認同：晚期現代的自我與社會》（臺北：左岸文化，2002），頁 76。

[116]此觀點受到約翰・戴維斯（John Davis）之啟發。他認為在競爭中居於劣勢者，不會把他們的人生安插在同樣的「敘述庇護所」（narrative home），參約翰・戴維斯，〈歷史與歐洲以外的民族〉，收入克斯汀・海斯翠普（Kirsten Hastrup）編，賈士蘅譯，《他者的歷史：社會人類學與歷史製作》，頁 39。

[117]筆者之所以強調「內在性」，是因為同意安東尼・紀登斯所言：這樣的文化參照系統，無論是對生活經驗的整合，或是個人信仰體系的重建，都是繫乎內在自我而發展出來的。當然，此中容或有不同的詮釋取向，包括了支持或妥協、反省或擁抱、抗拒或是創意的轉化，參安東尼・紀登斯著，趙旭東、方文譯，《現代性與自我認同：晚期現代的自我與社會》一書。相關運用參林宜蓉，《中晚明文藝場域「狂士」身分之研究》（臺北：花木蘭文化出版社，2010），頁 49。

[118]此段文字敘述係檃括自全祖望〈澗上徐先生祠堂記〉一文。

大病幾殆，已至「展側須人」的地步，此時闊別十年的吳佩遠攜藥遠道來訪，徐子欣喜之下，竟「欻然起坐，談對浹晨夕」，病痛寬解不少；孰料言別之後，愁緒擾人而復病浹旬，輾轉病痛、徘徊生死之際，遂引發文人以詩畫載記二人多年情誼的念頭：

> 言別之後，別緒擾人，且迴首往事，又復十年，愁痛一時攢集，爲之黯然閔默者竟日，遂致復病，病復浹旬，直至九月杪始得强起。因思吾兩人三十年來疾痛憂患、聚散睽合、歌哭夢覺、生死死生，誠一部十七史，未易更僕。而此十年中之可一謀面而不能，可一通問而未得，尤爲鬱結，直至此一晤言而鄙心始豁。總之三十年來疾痛憂患、聚散睽合、歌哭夢覺、生死死生，雖或形跡有殊，仍復豪釐無間，因為作拙畫六幀、拙詩百韻奉贈，聊以記吾兩人不特休戚同體，直復死生一致，是可述也。[119]

徐枋所繪之六幅圖畫，載記的移居經歷依序為：「甲申乙酉，弟依兄於汾湖蘆區，為一圖。丁亥戊子，兄依弟於金墅，為一圖。癸巳歲，吾兄抑志北遊，相送於靈巖、支硎、白馬磵，為一圖。己亥歲，弟屏居積翠，兄來同棲止，為一圖。辛丑歲，兄於禍患中間道過存，篝燈對語徹夜，為一圖。即昨歲弟病垂死，兄過存澗上，為一圖。」而所作之長律百韻，則「檃括此六圖中歌哭涕笑而成章者」。在反覆病痛、徘徊生死之際，回首三十年來，有若夢覺一場之不可捉摸；而形諸於圖／詩的創作，則是徐枋在面對現實之虛無飄渺時，嘗試捕捉生命意義的一種憑藉，他藉此肯定了流離過程「疾痛憂患、聚散睽合、歌哭夢覺、生死死生」之種種，造就出這段「休戚同體」、「死生一致」的情誼，這似乎是經歷世變的文人不斷自我追問的存在依頓。

其次，析論文人「不入城」身分所運用的敘述策略（narrative strategy）——擬塑古典認同譜系。〈移居十景圖贊〉，即為典例。徐枋因山居屢遷，而集古人移居十事，以圖繪附繫贊文的方式創作。考其文中徵引典故，皆是歷史上隱居山林的讀書人，茲羅列兩則於下，以說明其表述體例與敘述策略：

A.霸陵山

> 漢梁鴻字伯鸞，扶風人。始受業太學，家貧尚節介，博覽無不通。歸鄉里，勢家慕其高節，欲女之，謝不娶，娶孟氏女光。光歸鴻七日，

[119]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 3，〈與吳子佩遠書〉，頁 57。

盡釋齎裝，椎髻布裙，操作而前。鴻喜曰：「眞吾配也。」共入霸陵山中，以耕織爲業，詠詩書彈琴以自娛。

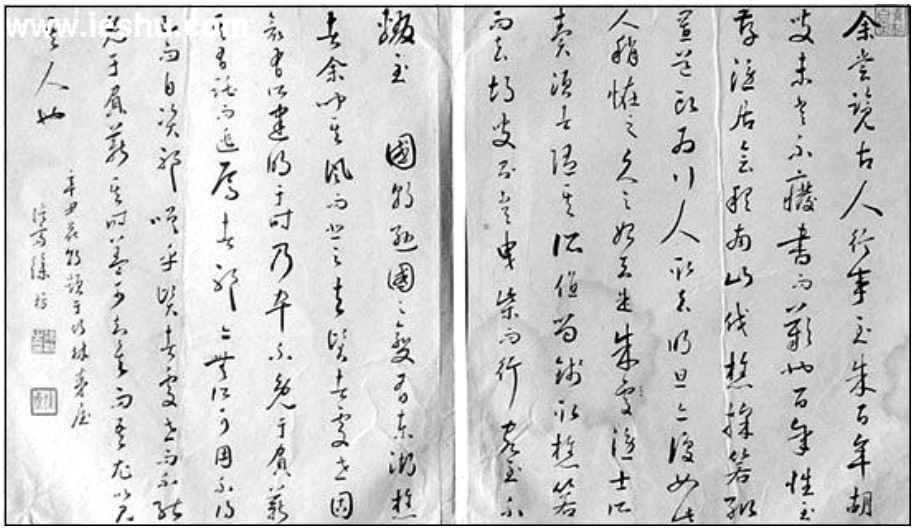
伯鸞清高，爰求賢匹。裘葛俱隱，節尚悉敵。彈琴著書，夫耕婦織。共入霸陵，樂是潛德。[120]

B.會稽南山

宋朱百年，會稽山陰人。攜妻孔入南山而居，以樵箬爲業，每得樵，輒束置道旁，爲人所取去，輒復置，久之，須者隨所直多少，留錢歸之。轉居南山，樵不取錢。道頭樵者，伊朱百年。[121]

全文長達約1,300字，共以十個地點為文題，作為起首引子；中間皆繫以數十百不等之文字，用以敘說典故之主要節理；末了則以四言「詩贊」，簡短勾勒隱逸賢哲之事蹟。如首列之「霸陵山」，即是漢朝梁鴻與妻偕隱之所；而「會稽南山」，則為宋朝朱百年攜妻隱居之地，其以樵箬為業的謀生方式，成為日後徐枋賣畫維生時，經常出現在文中作為自我借鏡或嘉許他人的取法典型，如圖9所示之書法作品，即以朱百年發論。[122]

圖9　徐枋〈題山東董樵谷樵隱圖〉內文



[120]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷19，〈移居十景圖贊〉，頁474、475-476。

[121]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷19，〈移居十景圖贊〉，頁475-476。

[122]圖9擷取網址：www.ieshu.com。日期：2010.9.30。內文經筆者考察即為徐枋〈題山東董樵谷樵隱圖〉一文。〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷11，〈題山東董樵谷樵隱圖〉，頁254。

考此幅書法之內容，即出於徐枋〈題山東董樵谷樵隱圖〉一文：

> 余嘗覽古人行事，至於朱百年、胡叟，未嘗不廢書而歎也。百年性至孝，隱居會稽南山，伐樵採箬，輙置道頭，爲行人取去，明旦亦復如此。人稍怪之，久之始知是朱隱士所賣，須者隨其所值，留錢取樵箬而去。胡叟則嘗曳柴而行，客至不輟。至國朝遜國之變，有東湖樵者，余聞其風而悲之。夫賢者處世，固欲有所建明於時，乃卒不免於負薪，其有託而逃焉者耶？亦無所可用不得已而自資耶？嗟乎！賢者處世而不能免於負薪，其時蓋可知矣，而吾尤以見其人也。[123]

遜國之變讓有志之賢者，選擇隱於樵的生命型態，係「有託而逃焉者」，不得已而為，此中大有深意，論者不宜等閒視之。又，徐枋亦嘗撰〈箬廬記〉，[124]論隱於醫的處士趙封初：「賣箬止以全其高節耳，若處士之賣藥，既以高其節，復以邁其德而大其學」，據朱百年賣箬之典，翻上一層，藉以推舉從醫之學，為全其高節之外更德學兼俱。

朱百年的典故，對於選擇遁世卻又賣畫維生的徐枋而言，適足以開解困境，徐枋在多處文章中徵引此典，似有自我論辯、澄清己志之意，如〈答友人書〉：

> 僕作畫三十年，而賣畫未及數載。始者實以避世之人不應復以姓名筆墨流落人間。而比年以來，物力日艱，人情日索，當世之一銖一縷既爲不飲之泉，而同志故人可以通有無相緩急者，又皆自給不暇。又見古人立身常有持之過峻，而事窮勢極，反致盡失其素者，故不得已而賣畫，聊以自食其力，而不染于世耳。然非我求，蒙迫而後應，且賣者不問其人，買者不謀其面，若百年採箬，桃椎織屨，置之道頭，需者隨其所值，亦置道頭而去，仍不與世相接而與物交關也。[125]

---

[123] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 11，〈題山東董樵谷樵隱圖〉，頁 254。

[124] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 8，〈箬廬記〉，頁 189-190。徐枋亦撰〈箬廬詩贈趙封初〉以贈：「採箬置道頭，吾聞朱百年。行人取箬去，隨值留青錢。趙君今隱者，隱居靈巖前。賣藥不計值，但使沉疴痊。心慕採箬人，賣藥聊復然。幽棲隔世塵，蕭蕭屋數椽。客去掩柴門，悠然復垂簾。堆牀多圖書，花藥盈階鮮。邈矣幽人居，高寄形神全。名之曰箬廬，清風其庶焉。」〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 17，頁 412。

[125] 〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 2，〈答友人書〉，頁 33-34。

為了堅持不與世接的原則，聊以此自食其力。然畫名日熾，也招來不少困擾，某一王生不斷熱衷於仲介賣畫，徐枋亦嘗撰書強烈辯明初衷：

> 僕自滄桑以來，二十餘年，絕不刻一詩一文，所以者何？避世之人，深不欲此姓名復播人間也。則僕之傭書賣畫，豈得已哉？僕之傭書賣畫，實即古人之捆屨織席，聊以苟全，非敢以此稍通世路之一線也。而足下每每强僕以書字，毋乃與僕之初心大剌謬乎？况僕之不書字，亦正以苟全也。心之精微，口不能言，豈易一二爲足下道哉？乃僕辭之甚苦，而足下猶必絮言其人若何品行，若何家世，不妨爲書字。噫，何足下之難曉如是乎？豈僕之有所揀擇，簡傲而云然乎？噫，亦謬甚矣。僕嘗謂索僕書畫而必强僕以書字，亦猶于茹素之人而必强進以魚肉，既已謬矣，及其堅辭，而猶盛言魚肉之可食，不更大謬乎？承委種種，幷厚幣，一一完璧。鄙人硜硜，苟非吾意，雖千金所不欲也。以足下之難曉也，故特以書報。[126]

徐枋稱「僕之傭書賣畫，實即古人之捆屨織席，聊以苟全，非敢以此稍通世路之一線也」，即引朱百年賣箬之典以自清，雖然友朋皆樂於畫社雅聚，[127]也不認為賣畫之舉有任何刻意營求之意，但徐枋顯然有深切的道德焦慮。綜上所述，論者可以觀察到「朱百年」這個典故，作為詩文中引用的象徵符號，無論是評論他人或是徐枋自論，皆可視為一種場域上觀看者與行動者相互期許的文化參照系統，亦深具敘述庇護所與認同取向之意。

除了上述兩個地點的隱者故實之外，〈移居十景圖贊〉中陸續徵引了許多典例：如魏朝鉅鹿張蒲，不應袁紹辟命，移居上黨，高隱以終，年一百五歲；又如晉朝張華，詞藻溫麗，博贍多通。常徙居，載書三十乘，不以為累；又如宋朝戴勃與弟顒，竝隱遯於桐廬，彈琴自適；又如宋朝劉凝之，與妻梁氏女入衡山，絶嶺結廬，采藥服食以養生；又如梁朝陶弘景「閉影不外交，

126〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 2，〈與王生書〉，頁 44-45。

127徐枋朋友對於畫社與賣畫的態度，可以朱用純代表來說明：「兩年以來，承周玉老諸公有畫社，資弟薇蕨，今歲併此謝却矣。」「蓋畫社之舉，亦友朋所以交盡其誼，原非吾兄有意營求。……又況以畫相酬，又不徒受之，而亦有先儒治生之意焉。」〔明〕朱用純，〈答徐昭法書〉，見羅振玉輯，《徐俟齋先生年譜・附錄卷下》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄一，頁 588。

惟披閱爲務」，自號華陽陶隱居。晚移積金東澗，特愛松風，庭院皆植松，聞其響欣然為樂；又如唐朝王績，簡傲不仕，耽於麴蘖，退耕東皐，即以自號；又如唐朝田游巖，攜母妻入箕山，在許由廟東築室山居，自稱「由東鄰」。自稱後世喜好山水者喜以「泉石膏肓，煙霞錮疾」自稱，其典故即出於此；又如宋朝陳慥，壯年折節讀書，不遇，棄田宅，隱於光黃間岐亭菴。全文洋洋灑灑數千言，既稱圖贊，想當初應有相應之圖繪，文人藉由圖文輝映的方式，銘刻自我生命型態的認同譜系，為自己不斷移居找到歷史典例的依頓，從而由此汲取了繼續面對困境的內在力量。[128]

整體而言，圖贊建構了一系列人物譜系：大抵按照「漢—魏—晉—南朝宋—梁—唐—宋」之朝代，順次羅列而下，其下依「地點」各舉一位攜妻子遯隱山林、躬耕讀書的隱者，串接成看似「一脈相承」的隱者譜系。[129]論者不妨視之為一種極具易代文化意義的敘述行為——這當然僅僅係屬於「高尚其志，不事王侯」的遺民／逸民論述，在流離失所、不斷移居的困頓之中，透過追溯古典象徵系統的表述策略、擬塑出隱者身分的歷史譜系，在幾乎為現實飄忽離索感受所淹沒之際——文人藉之以重新建構自我認同，藉由回歸自然而開展出無限寬闊的生命淨境。此種徵引典故，援引「文化象徵系統」的資源，成為遺民己身存在焦慮的一種面對方式，這無疑可視為一種自我調適（self-adjustment）與轉化，正如王瓊玲〈論清初劇作時空間建構中的意識表徵與主體認同〉一文所考，[130]易代遺民士人在身分認同與個體存在的危機意識衝擊下，藉由戲劇創作達到調適與轉化之效（如孔尚任之創作《桃花扇》）；而徐枋則透過了詩文書畫的再現，達到了這樣的內在訴求與自我安頓。這與

---

[128]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 19，〈移居十景圖贊〉，頁 474-476。

[129]此種以抽離時間式的排列方式來建構認同譜系的方式，其意義可參見班納迪克·安德森（Benedict Anderson）著作。他在提出「想像的共同體」這個概念時，嘗借用華特·班雅明（Walter Benjamin）的「同質的、空洞的時間」（homogenous,empty time）概念來描述新的時間觀，這種技術上的援用，恰可以說明認同這個想像體的類比作用。參班納迪克·安德森，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》，頁 28。國內學者援此觀點者如沈松橋，〈我以我血薦軒轅：黃帝神話與晚清的國族建構〉，收入盧建榮主編，《性別、政治與集體心態：中國新文化史》（臺北：麥田出版，2001），頁 291。

[130]王瓊玲，〈《空間與文化場域：空間移動之文化詮釋》導言〉，頁 131。

前述流離失所等種種怨愁逼仄的遺民表述，迥然有別，顯然已開展出融入個人詩文書畫特長的表述新格局。

結語——登山必登萬山最高峰：捍衛生命尊嚴的姿態

當時間的巨輪輾過，文人當初的堅持、形塑的生命姿態，究竟還剩下什麼？徐枋如是回應那個時代拋給他們的問題——在流離失所中以詩歌抒懷、以書信表志，並提出「蹇險顛阨」具人生正面意義的積極論述；在舟舫秘會與書畫雅聚中，暢敘故國之情、人子之思；在不斷移居中，找尋文學典例、透過文藝再現之創作，開展流離失所中生命安頓的途徑，確認了死生契闊如金石般的可貴友誼與不可磨滅的生命經驗。

而不朽的是什麼？當徐昭法祠堂，在道光年間有「聚賭開設茶館」甚至淪為「寄棺停柩」等遭人作賤的處境時，為何清朝官方還願意立下「禁示」申言「從嚴究辦」，[131]加以維護？徐枋自述「登山必登萬山最高峰，奮身直上空九垓」一詩句，[132]或許可以回應這個問題，或許就是這種捍衛生命尊嚴的姿態，令人動容，異時異代總有如你我者，會因此而好奇：那個時代，所謂的「遺民」，如徐枋者，究竟堅持著什麼？

本文於 2012 年 12 月 16 日收稿；2013 年 5 月 1 日通過刊登
責任校對：李　洛

[131]〔清〕沈維鐈，〈署吳縣正堂藍・禁示一道〉，收入羅振常輯，《訂補澗上草堂記略・卷上》，參見〔明〕徐枋，《居易堂集》，附錄二，頁 645。

[132]〔明〕徐枋，《居易堂集》，卷 17，〈病中放歌〉，頁 428。

圖1　《明季三孝廉集》影像以及徐俟齋先生遺像[133]

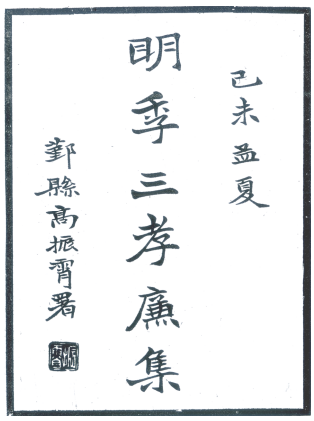
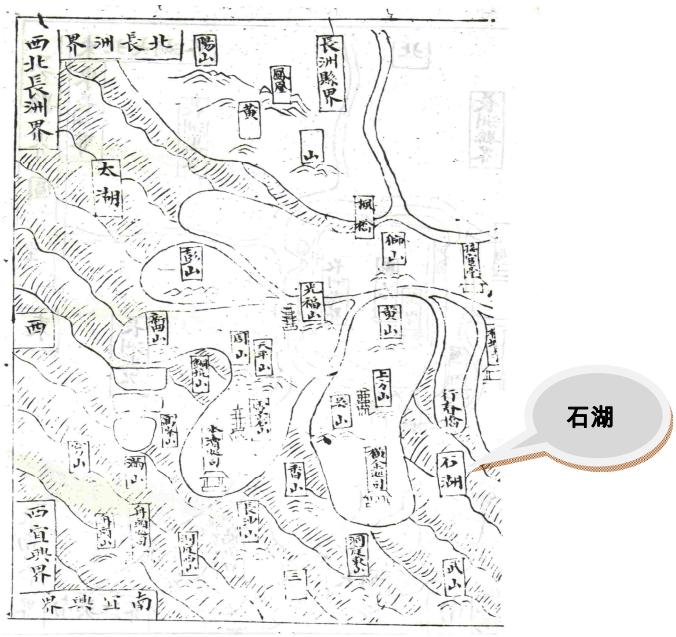


圖5　〔洪武〕《蘇州府志》[134]之石湖



[133] 左圖：《明季三孝廉集》，收入羅振玉編，《羅雪堂先生全集》，第 5 編第 10 冊（臺北：大通書局，1973），頁 4043。右圖：《明季三孝廉集・居易堂集》，收入羅振玉編，《羅雪堂先生全集》，第 5 編第 12 冊，頁 4647。

[134] 〔明〕盧熊撰，〔洪武〕《蘇州府志》（臺北：成文出版社，1983），頁 78。

圖6　〈石湖山水之圖〉[135]

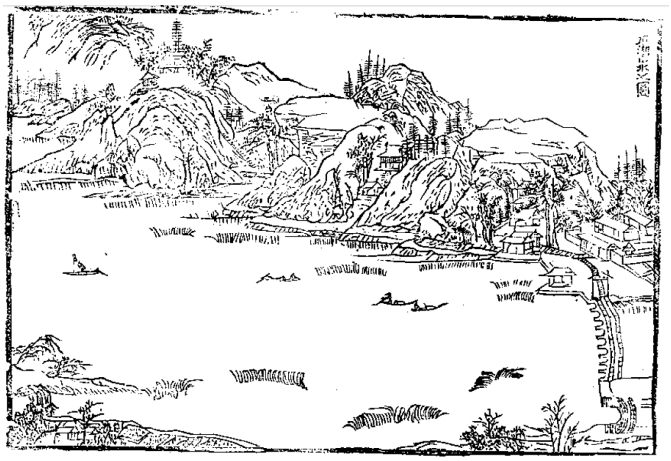
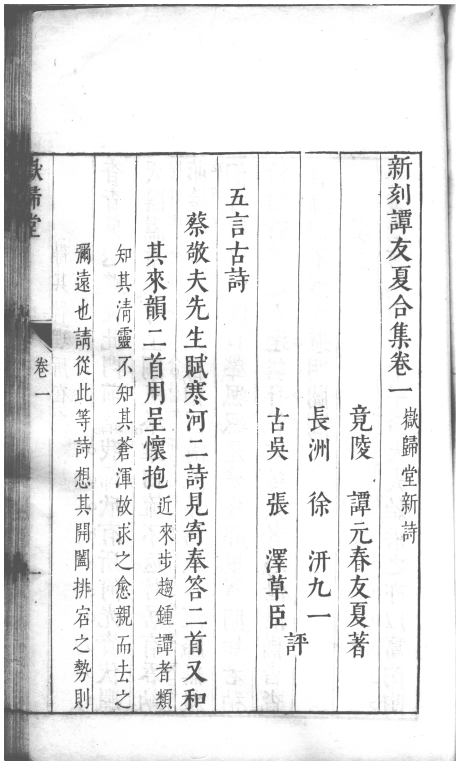


圖7　〔明〕文伯仁〈姑蘇十景圖〉之〈石湖秋泛〉[136]

[135]〔明〕盧襄撰，《石湖志略》（臺南：莊嚴文化事業，1996），頁 141。

[136]文伯仁（1502-1575），字德承，號五峰，江蘇蘇州人，出於書香世家，後棄舉業，以畫維生。文伯仁之叔父即吳門畫派文徵明（1470-1559），故其學養畫藝亦近之。《姑蘇十景冊》，內容有「支硎春曉」（第 6 開）、「滄浪清夏」（第 3 開）、「胥江競渡」（第 4 開）、「寶塔獻瑞」（第 8 開）、「靈巖雪霽」（第 10 開）、「鄧尉觀梅」（第 5 開）等等，「石湖秋泛」係第 7 開，足見明中葉以後，石湖泛舟成為地方勝景。

圖8 《新刻譚友夏合集》[137]


新刻譚友夏合集卷一 嶽歸堂新詩
竟陵 譚元春友夏著
長洲 徐 汧九一
古吳 張 澤草臣 評
五言古詩
蔡敬夫先生賦寒河二詩見寄奉答二首又和
其來韻二首用呈懷抱 近來步趨鍾譚者類
知其清靈不知其蒼渾故求之愈親而去之
彌遠也請從此等詩想其開闔排宕之勢則
嶽歸堂 卷一

137〔明〕譚元春，《新刻譚友夏合集》。

Xu Fang (徐枋)'s Political Identity in the Ming-Qing Transition

Lin, Yi-jung

During the Ming-Qing transition, Ming loyalist Xu Fang (1622-1694) chose to mourn for the Ming by secluding himself at the Jian Shan lodge, located in the foothills of the Tin Ping mountains. Xu Fang adhered to his identity of a Ming citizen, but how did he justify his life choices when suffering from sickness and poverty? While in seclusion, how did he meet with those who chose to enter the town? Many Ming loyalists in seclusion chose to express themselves through poetry and painting; after becoming destitute and homeless, they wrote travelogues and created landscape paintings. But how did they identify and define themselves? This essay focuses on Xu Fang's "traveling without entering the town" to exemplify the lifestyle choice of many Ming loyalists. Through a case study of Xu Fang, this essay highlights Xu Fang's attitude toward life while living in a state of seclusion or dissociation.

Keywords: Ming-Qing transition, Ming loyalists, Xu Fang, Political Identity, Journey not to the City