

療疾、判案與悟道：明清自撰年譜中的夢 兆經驗與異人遭遇

林宜蓉*

披覽明清時期諸多自我表述的文獻，除了著眼文人為何書寫自我之外，更留意其存在處境倘遭逢認同危機時，如何透過文藝再現之多元形式，重構其存在意義、銘刻自我認同的領土疆界、勾勒期待的生命型態，從而確立其主體性與存在座標。本文獨鍾「另類」的自傳書寫——自撰年譜，作為探討的核心文獻，並由此留意到明清文人在回顧過往時，刻意寫入一生中特殊的夢兆經驗與異人遭遇。這意味著：說話者對於攸關未來的徵兆與預言，其應驗與否，具有高度的興趣，並且深信此中必然隱含生命奧義的玄機。這類「夢兆—夢驗」以及「異人預言—未來應驗」的敘述模式，係透過前因後果的敘述模式加以縮聯密合，再佐以嘖嘖稱奇烘襯，繼以闡論隱含之生命意蘊。無論虛實真假，研究者可由此察知文人面對「夢兆經驗」與「異人遭遇」的積極態度——亟欲透過自撰年譜之書寫，詮釋「徵兆」與「意義」兩端所飽含之諸多可能。本研究或可管窺豹斑地揭示，明清時期文人關切內在深度體悟的文化氛圍與時代基調。

關鍵詞：明清、自撰年譜、疾病、夢兆、異人

* 國立臺灣師範大學國文系副教授；Email: 01long99@ntnu.edu.tw。

緒論

(一) 明清自撰年譜的重要性與特殊性

在「知人論世」¹的研究大纛之下，「年譜」向來被視為在正史以外，足以補苴罅漏的重要文獻；歷經學界的長久耕耘，已然日積月累、與時俱增地形成一套專門學問。然而所謂的「年譜學」，²關注焦點多半在傳主的具體事功，綜觀繁瑣如山的年譜文獻，主流而傳統的撰述態度，係執持「宏偉敘述」(grand narrative)³角度，置譜主於天下國家之標竿，倘符合「立德、立功、立言，三者有其一」，⁴則其人翹然可傳、足以為譜，堪為後世楷模。這類年譜的譜主，多半為史上不世出之人物，不是功績彪炳、舉足輕重的帝王將相，就是才高八斗、生徒甚眾的文史學家或思想家，故其年譜之撰寫多成於後人之手，正如清人曹錫齡(1741-1820)所言：「唐之昌黎、少陵、香山，宋之坡、谷，金之遺山，元之道園，後人讀書論世，景仰遺行，以

¹ 「知人論世」係出於《孟子·萬章》：「頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也。是尚友也」，學界肯認年譜的重要性多基於此，甚或標舉於文題，如王振寧，〈知人論世——評《劉熙載年譜》〉，《社會科學輯刊》，3(2011)，頁227-228。

² 環繞年譜文獻而發展出來的一套學問，謂之「年譜學」。晚近學者開始上溯此學之祖，如周生傑即標舉梁啟超為「年譜學」之奠基人物。見周生傑，〈論梁啟超年譜學理論與實踐〉，《古典文獻研究》，8(2005)，頁431-442。再者，或於文題直稱「年譜學」者，如吳曉蔓，〈任淵《山谷詩集注》與宋代年譜學〉，《社會科學論壇》，7(2010)，頁149-155。由上述諸例得知，「年譜學」作為專有名詞，學界已有共識。

³ 本文所引用「宏偉敘事」一詞，係源於後現代主義思想家利奧塔爾(Jean-François Lyotard)所論，他將後現代主義的態度定義為不相信「宏偉敘述」。蓋「宏偉敘述」強調總體性、宏觀理論、共識、普遍性與實證(證明合法性)，而與著重細節、解構、差異性之多元個別小敘述(separate histories)，如個人敘事、日常生活敘事、草根敘事等等，有著相對取向。本文主要關懷的是多元個別小敘述，兼採人類學家面對歷史的態度，即認同非馴化(non-domesticated)多元歷史，相關論述可參見讓-弗朗索瓦·利奧塔爾(Jean-Francois Lyotard)著，車槿山譯，《後現代狀態：關於知識的報告》(北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997)；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：麥田出版社，1998)。

⁴ [清]曹錫齡編，《曹劍亭先生自撰年譜》，收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊104(北京：北京圖書館出版社，1999)，頁245。以下年譜叢刊之版本皆同此。

附於史家年表之例」，⁵後人因景仰前賢而有年譜之修纂，採用了史家編年體例，歷代修譜者累加資料於其上，遂形成與時俱增、踵事增華的個人故事資料庫。據此可知，大抵元以前赫赫者之年譜，多出自他人之手，而「自為敘述」者甚為鮮少。

但到了明代(1368-1644)，卻出現了為數不少的自撰年譜。根據1992年謝巍編纂《中國歷代人物年譜考錄》⁶的統計：中國年譜與譜主的數量，由隋唐389部(譜主122人)、宋656部(譜主293人)、遼金元131部(譜主96人)，到明代則驟增為793部(譜主516人)；其中長達276年的明代，年譜總量與譜主人數之多，僅次於清代，實為不可忽視的現象。2004年歷史學家南炳文則由「篇幅大」、「數量多」、「真實性強」三個面向，肯定明人年譜的史料價值；⁷而譽之「真實性強」，係因明人年譜多出自譜主口述或親手操觚，換言之，「自為敘述」實為明人年譜具有時代特色之重要因素。其後，大陸學者王薇⁸則於2009、2011撰文指出：明代自撰年譜大量存載於個人文集之中，相較於前代，譜主已不拘貴族、碩儒和名宦，其社會身分向下擴及文人、儒生等較為邊緣的知識階層。除了總體宏觀之探討外，近年學界對於自撰年譜之個案深究，更由明而下延至清，可謂方興未艾。⁹整體而言，相關研究成果，已然揭示了明清自撰年譜為一深具時代特殊性的文獻，論者著實不可小覷；然察其所述，宏觀者多屬概論，而未及深究文本議題，顯然有待後學力耕；至於個案研究，雖具學術深度，卻無法兼顧時代共同現象進行歸納彙整，殊為遺憾。

⁵ 此處所舉才人，依序為韓愈、杜甫、白居易、蘇軾、黃庭堅、元好問、虞集。〔清〕曹錫齡，《翠微山房自訂年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊110，〈序〉，頁199-204。

⁶ 謝巍編，《中國歷代人物年譜考錄》(北京：中華書局，1992)。

⁷ 南炳文，〈論明人年譜的價值和利用〉，《求是學刊》，31：6(2004)，頁128-133。

⁸ 王薇，〈從明人文集看明代年譜的發展〉，《遼寧大學學報》(哲學社會科學版)，37：6(2009)，頁36-42；〈從自撰年譜看中國年譜在明代的大發展〉，《遼寧大學學報》(哲學社會科學版)，39：3(2011)，頁68-72。

⁹ 學界對於明清自撰年譜之個案研究甚夥，茲略舉數例如下：如高朝英、張金棟考證楊繼盛手鈔年譜文獻，共計三篇，分別為：〈楊繼盛《自書年譜》卷考略(上)〉，《文物春秋》，2(2011)，頁61-72；〈楊繼盛《自書年譜》卷考略(中)〉，《文物春秋》，3(2011)，頁65-74；〈楊繼盛《自書年譜》卷考略(下)〉，《文物春秋》，4(2011)，頁47-58。此三篇研究楊繼盛《楊忠潛公自書年譜》手抄卷本，現保存於河北省文物保護中心。

基因於此，本題嘗試在既有研究成果之基礎上，剋就明清自撰年譜進行多量文獻之歸納分析，嘗試提出前人未及深究的時代特質；更進一步的，期以議題面向切入文獻，細部爬梳文本載述之多重意涵，所論或可略盡填補學術空白之力，更甚者可望積極找到與「夢覺如一」論述相應之實踐例證。

綜觀諸多傳世之明清自撰年譜，實不乏執持三不朽傳統標準而為者，然彌足珍貴的是，此時期出現了許多深具自我表述意義的文獻。¹⁰這些譜主多非在位之袞袞諸公，未必有功於當朝，故以具體事功為主的年譜書寫傳統，必然會有實質上的變化。本題順此脈絡，嘗試提出兩大問題：其一，年譜自撰者面對三不朽標準時，將如何詮解撰寫動機，從而確立說話的合理性與不可取代之地位？其二，在具體事功之外，採錄無法驗證而顯屬私人神秘體驗的事件入譜，其個我意義何在？倘置之於時代場域與他例並觀時，又有何文化意蘊？前者係關聯明清自撰年譜所形成迥異傳統的撰寫態度，後者則觸及了明清自撰年譜的特殊議題，以下將依序在本文中細加探究。

（二）明清自撰年譜之撰寫態度與多重文化意涵

首先，就撰寫態度與動機來談。異於大歷史之「宏偉敘述」，明清自撰年譜，企圖擺脫傳統事功之價值觀，更甚者，意欲力破重圍、爭取個人發聲、肯認自我存在。譜主之撰述動機往往見諸譜首序言，表述姿態頗有與大歷史傳統相峙對話之勢。

面對三不朽之傳統期許，士人們常自我扣問，正如清人曹錫寶（1719-1792）所言：「於德、功、言三者，無一有焉，是鄉人之不若，而猶欲臚述其生平、出處、閱歷，冀以傳示來茲，豈非惑之滋甚者歟？」¹¹在自陳焦慮之餘，卻又見撰者理直氣壯，以諤諤之士滔滔論辯，務期以文字書寫，力破重圍，開展出一方勢卑力微者得以在青史中不被消音的說話場域。執是以觀年譜之自撰者，往往都具有極強烈的自我意識，亟欲以人殊人異的姿態，因著目睹時

¹⁰此議題向來標舉為「自傳文學」（autobiography）之首要特質，可惜的是，學者遲遲未將「自撰年譜」納入研究版圖，如杜聯誥，《明人自傳文鈔》（臺北：藝文印書館，1977）即為一例。

¹¹〔清〕曹錫寶編，《曹劍亭先生自撰年譜》，頁245。

代、參與歷史，甚或僅僅為個人生命體悟與成長作見證，說一段自己的生命故事，爭取無可替代的發言權。

清嘉慶李鑾宣（1758-1817）為曹錫齡《翠微山房自撰年譜》所寫序中，申言年譜須自出手眼之必要性，除了消極反省後人撰寫遠不如自家載紀之賅備詳盡，更進一步指出：即便是自家子孫所修纂的記載，卻也極可能犯下「有所罣漏，甚且摭拾諛處厚誣其先人而不之覺」的闕失，唯有譜主親自操觚，「以事繫月，以月繫年，手訂年譜一書，其間君臣之遇合，庭訓之諄嚴，師友之切磋，以及研窮理道，陶鑄性靈，瀏覽山水，靡不綱舉目張，瞭若指掌」，¹²這種來自本尊的一手說法，才有可能避免上述二種弊病——過度簡略、或者過度阿諛，¹³從而在文字敘述中，建構出一套「生命大事記」式的個人歷史。

1. 年譜肖像的觀看、再現與互文性

除了消極除弊的功用外，自撰年譜又具有何種表述自我的積極意義？常見的是，在年譜一開始就安插一幅「肖像圖」，作為一種自我形象的具體展演（presentation of self）。¹⁴不管就作者言，抑是讀者云，要更多元地「再現」人物，則期能圖文並茂，譜像一體。¹⁵例如，明末清初詩人尤侗（1618-1704），在《年譜圖詩》自序前安置了整頁全版 78 歲的〈貝翁小像〉（圖 1）；¹⁶又如清

¹² [清]李鑾宣，〈序〉，收入 [清]曹錫齡，《翠微山房自訂年譜》，頁 199-204。

¹³ 清人孫玉庭自言作譜動機：「凡縉紳先生蓋棺後，其子若孫必述其生平作為行述，流傳於世，然其間不無溢美之處，甚至假手於人，尤非紀實之道矣。」見 [清]孫玉庭編，《寄圃老人自記年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 119，頁 545。

¹⁴ 詳參高夫曼（Erving Goffman）著，徐江敏、李姚軍譯，余伯泉校，《日常生活中的自我表演》（臺北：桂冠圖書公司，1992）。

¹⁵ 相關文化論述可參歐文·潘諾夫斯基（Erwin Panofsky）著，戚印平、范景中譯，《圖像學研究：文藝復興時期藝術的人文主題》（上海：上海三聯書店，2011）、彼得·伯克（Peter Burke），楊豫譯，《圖像證史》（北京：北京大學出版社，2008），以及楊新，《明清肖像畫》（香港：商務印書館，2008）、單國強，《中國美術圖典·肖像畫》（廣州：嶺南美術出版社，2000）、衣若芬，《觀看·敘述·審美》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004）、毛文芳，《圖成行樂：明清文人畫像題詠析論》（臺北：學生書局，2008）等。

¹⁶ [清]尤侗，《悔庵年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 73，〈年譜圖詩〉，頁 629。

人康基田（1728-1813）則在《茂園自撰年譜》前放上 84 歲〈松鶴園小影〉（圖 2）；¹⁷再如姜埰（1607-1673）《姜貞毅先生自撰年譜》序後首頁有〈姜貞毅先生荷戈遺像〉（圖 3）。¹⁸這類由譜主所提供的第一手圖像，可以讓普羅閱眾在「觀看」紙上圖繪時，糅雜相關的文字敘述（諸如《年譜》或者譜主其他作品），進而衍發栩栩如生、猶在眼前的感受與「想像」（image），正所謂「其人斯在，呼之或出」。¹⁹此種「音容宛在」的預示，兼具了「自悼」與「自戀」的雙重意義。首先，對於譜主而言，此乃預先為即將凋零萎頓的肉身，留下一可供憑弔的物件，誠如深諳明代物質文化的藝術史學家柯律格（Craig Clunas）論及沈周（1427-1509）自題像時所言：「畫像常常與葬儀和追思有關，這意味著這種形式背後有一個讓人敬畏的光環，它是一個臨界點，矗立於生與死、在世與逝世之間」，²⁰也因此本文稱此類圖像與題跋具有「自悼」性質；主角人物同時也在凝視（gaze）此一「再現」之「自我圖像」，揣想著來日家族後代，甚或異時異地之未知讀者，將臨覽斯圖，而由此「想像」譜主當年風采，從而溢生追思之情。²¹再者，依常理推斷，此所選擇置入圖像的個人特徵，或應當是譜主此生自我追尋的理想形象，故帶有顧影「自憐／自戀」之意；倘非如此，亦必然為一重要時空的自我形象。此種圖版插畫式的譜像，在明中葉以降日趨流行，到了晚明達到高峰，鄭振鐸（1898-1958）即讚許此一時期為中國木刻版畫萬丈光芒、登峰造極的時代，²²論者自不可小覷其於文藝場域傳

¹⁷ [清]康基田編，[清]康亮鈞補編，《茂園自撰年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》冊 105，頁 549。此圖係嘉慶辛未（1811）年袁江繪圖，道光丁亥（1827）年刊行。

¹⁸ [明]姜埰，《姜貞毅先生自著年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 63，頁 699。相關研究可參吳航、張文，〈論明遺民姜埰及其《自著年譜》〉，《濟南大學學報》（社會科學版），24：3（2014），頁 33-37。

¹⁹ [清]尤侗，《悔庵年譜·年譜圖詩》，頁 630。

²⁰ 此圖繪者佚名，立軸，絹本，設色，作於 1506 年，北京故宮博物院藏。沈周時年 80 歲，柯律格據此闡論。詳參柯律格（Craig Clunas）著，黃小峰譯，《大明：明代中國的視覺文化與物質文化》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2019），頁 232-233。

²¹ 此處觀點獲益於王德威先生，他援引德里達（Jacques Derrida）的觀點來討論牡丹亭杜麗娘的自畫像，詳參王德威，〈遊園驚夢，古典愛情——現代中國小說的兩度「還魂」〉，收入王德威，《後遺民寫作》（臺北：麥田出版社，2007），頁 120。

²² 鄭振鐸，《中國古代木刻畫史略》（上海：上海書店，2010），頁 51。

播的意義。²³然而，多數的「譜像」，乍看之下似乎大同小異，殆因肖像多出自職業畫匠，難免循由「套數模式」；²⁴又歷經書坊刻工的雕版「再製」，刷印時塗墨良窳等多重變數，²⁵故與設色描繪的「肖像圖」相較而言，更趨扁平，呈現「版畫」特有線條與趣味。但今之識者倘細加考察，仍可發現：在高矮胖瘦、髮鬚禿茂之外，仍存有極大的詮釋空間——包括譜主可能選擇「自我凝結」的時間與空間，其所穿戴的服飾及帽子，流露的眼神與姿態，手持的附屬物品如書扇筆戈，以及書寫於側的題跋等等，諸如此類瑣碎而有限的細節中，在在暗藏玄機，頗堪玩味，吾人視此為肖像隱喻之解碼祕鑰。

表 1 明清自撰年譜「譜像」舉例

		
圖 1〈貝翁小像時年七十有八〉	圖 2〈松鶴園小影〉	圖 3〈姜貞毅先生荷戈遺像〉

倘從文化場域的宏觀角度來看，此種透過專人寫真繪圖而後銘版印刷的「肖像畫」，除了主要提供族人懷想先祖而具有「私領域」的紀念價值之外，更因為刊刻行世而具有「公領域」之文化傳播意義。在圖像中，我們當特別留意繪圖者「捕捉」(capture)了何種訊息，意欲「建構」(construct)

²³繆咏禾，《明代出版史稿》（南京：江蘇人民出版社，2000），頁 63、321。

²⁴柯律格著，黃曉鵬譯，《明代的圖像與視覺性》（北京：北京大學出版社，2011），頁 99。

²⁵繆咏禾，《明代出版史稿》，頁 302-308。

譜主何種「身分」(identity)與自我象徵(symbol)。近來學界對於明清肖像畫的研究正是方興未艾，²⁶而根據美國藝術史學家文以誠(Richard Vinograd)的研究指出：晚明以降「肖像畫」展現出高度的自我意識，所欲投射於圖象的生命境界與理想型態，形成數種模式，或為隱者逸士，或為文人雅士等等，不一而足；²⁷至於柯律格，更指稱年譜肖像畫為一專有名詞「譜像」，其所繪製的是往往是譜主的「社會性軀體」，²⁸據此衍論，認為柯氏說法意味著「譜像」已由務求真實的「寫照」原則逸出，²⁹而更強調「傳神」寫意的特質，乃至於文化身分的形構。³⁰

執此以觀姜埰遺像——這幅圖係出自其子姜實節所親繪，除了旁側「泣血」二字，充分表露人子風木之思外，其所形構之「姜貞毅形象」，還運用了好幾個元素——穿戴並非當朝(清)之帽服，頭著前尖滾邊布帽，目光矍鑠地凝視右斜前方，精神抖擻地「荷戈」待命。「戈」作為一種肖象圖中的「附屬物」(attributes)，相較於筆、書、畫、拂塵、扇、花等文人象徵而言，卻格外的意味深長。令觀者好奇的是，所荷之戈，指陳了何場征役？而所待之命、所效忠的王朝，又究竟為何？1673年已是入清29年了，而步入晚年的姜如農，猶且以「役叟」、「宣州老兵」等名號行世，這是「清人眼中日益強大的盛世」，卻也是「明遺民壯志未酬的末世」。是年，發生了以吳三桂(1608-1678)為首的「三藩之亂」，紛紛擾擾達8年之久，然終究為清政

²⁶相關圖版及研究甚繁，茲舉其犖犖者，如陳浩星策劃，《像應神全：明清人物肖像畫學術研討會論文集》(澳門：澳門藝術博物館，2011)，以及陳浩星主編，《像應神全：明清人物肖像畫特集》(澳門：澳門藝術博物館，2008)。

²⁷文以誠(Richard Vinograd)著，郭偉其譯，《自我的界限：1600-1900年的中國肖像畫》(北京：北京大學出版社，2017)，頁16-23。

²⁸柯律格著，黃曉鵬譯，《明代的圖像與視覺性》，頁104。

²⁹「肖像」畫強調寫實，比況真人的要求，歷來都一直普遍存在這樣對「形似」的要求。柯律格引丘濬論點，言及宋代有論，以為祖宗肖像畫牽涉祭祀，若與死者像貌差之毫釐，那麼獻祭之物就無法送達。見柯律格著，黃曉鵬譯，《明代的圖像與視覺性》，頁100；而另一個著稱的例子是張民表(林宗)，還曾入夢顯像以昭示繪者，見凌利中，〈名合藏諸五嶽魂，乃逐乎波臣舉世——《張林宗肖像圖》及其作者考析〉，收入陳浩星策劃，《像應神全：明清人物肖像畫學術研討會論文集》，頁142-155。

³⁰柯律格引《醒世姻緣傳》第十八回晁源為先父安排畫像時要求畫師「只圖好看，哪要他像！」最後畫師檢選了文昌帝君像為藍圖繪製了三幅，由此以觀肖像之社會作用，已不在寫實。詳參柯律格著，黃曉鵬譯，《明代的圖像與視覺性》，頁103-104。

府所平定。試想：在此種政局氛圍下，一幅荷戈待役的老兵肖像圖，究竟會牽動何種時代情愫？³¹考諸《年譜》，有二事足徵。其一，姜埰 52 歲（1659）那年九月曾「訪孝廉徐枋於墅區，枋題〈敬亭荷戈圖〉見贈」，³²竊以為此圖係姜實節所繪〈荷戈圖〉之本，惜該圖今已不傳，無從核對。至於徐枋（1622-1694），書畫多寓遺民氣節，乃眾所周知之事；故據此衍論，認為徐氏所題繪姜埰肖像圖，極可能針對遺民心緒發微。³³另，「荷戈」圖又見詠於姜埰《敬亭集》〈自題荷戈小像集唐〉，³⁴綜觀全詩，係集唐人詩句而成四首，中有劉長卿「長沙謫去古今憐」、耿津「謫宦軍城老更悲」等詩句，知此詩多寓貶謫軍旅、流離他鄉之故國愁思，亦足為此〈荷戈圖〉闡釋幽旨。其次，有關赴役之事，其始於受辱，後卻「引以為榮」，其間心態之轉折，更需細說從頭。姜埰雖曾在明末因諫言下獄，受錦衣衛刑求幾死，可說是閹黨禍國的受害者；後雖改戍宣州，然未及赴命，就遇上了翻天覆地的國變。發配邊境戍守原是受苦與屈辱的經驗，然而，卻在入清後，成為效忠皇朝的符碼。直至晚年，姜埰仍舊堅守勝國皇詔，於病危彌留之際，仍念茲在茲地告諸床側諸人，自己乃「奉命謫戍，遭逢時變，流離異鄉」，並遺命「今當畢命戍所以全吾志」，而以「敬亭」二字即「戍所」之名。觀其子所繪肖像圖，旨在呈現其父「忠義動天地」的遺民形象；³⁵而畫作所凝結的時空，實為糅雜今昔的混合體——姜實節將父親在 1673 年行將就木的龍鍾老態，轉化為滿佈皺紋、髭鬚猶茂而歷經滄桑的老兵，雖大腹便便然卻挺直腰桿，神情堅定，緊握軍戈，望向遠方。與其說是如鑑照影之晚年寫實，不如說

³¹姜埰與其弟姜垓，係當時高尚抗節士。姜埰當年受崇禎帝謫戍宣城，而竟以此作為遺民身分之堅持。據載，姜如農晚年於宣州，與遺民沈壽民、吳肅公等人時相聚會，並自號「宣州老兵」、「役叟」。詳參〔清〕姜安節編，〔清〕姜實節訂，《府君貞毅先生年譜續編》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 63，頁 736-737。

³²〔明〕姜埰，《姜貞毅先生自著年譜》，頁 730。

³³詳參林宜蓉，〈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》，20（2013），頁 59-98。另收入林宜蓉，《舟舫、療疾與救國想像——明清易代文人文化新探》（臺北：萬卷樓圖書公司，2014），頁 9-58。

³⁴〔明〕姜埰撰，印曉峰點校，《敬亭集》（上海：華東師範大學出版社，2011），頁 175-176。

³⁵詳見〔明〕姜埰，《姜貞毅先生自著年譜》，頁 718；〔清〕姜安節編，〔清〕姜實節訂，《府君貞毅先生年譜續編》，頁 739-741。又參見〔清〕張廷玉等，《明史》（北京：中華書局，1997），卷 258，〈列傳第一百四十六·姜埰〉，頁 6668。

是「意臨」了崇禎十七年（1644），正奉帝命戍守宣州而未及赴、年方 37 的壯年姜埰形象。如此說來，〈姜貞毅先生荷戈遺像〉不僅僅是飽含家族追思之情，對於家族以外的易代遺民而言，更因饒富身份認同之文化意義而重要非凡。其後流傳的《吳郡名賢圖傳贊》（圖 4）、³⁶《滄浪亭五百名賢像贊》（圖 5）³⁷中亦有姜埰圖，多本乎此而略去「荷戈」部分，但保留了「役叟」形象。由此可知，自撰年譜所提供之「肖像圖」，所產生的文化傳播效應，可如漣漪一般，愈遠而波幅益廣，影響不可不謂之深遠。

表 2〔明〕姜埰肖像圖之傳衍例證

<p>圖 4 《吳郡名賢圖傳贊》之姜埰像</p>	<p>圖 5 《滄浪亭五百名賢像贊》之姜埰像</p>

³⁶詳參〔清〕顧沅輯，《吳郡名賢圖傳贊》，收入《江蘇人物傳記叢刊》，冊 25（揚州：廣陵書社，2011），卷 14，頁 273。此版係據道光九年（1829）刻本影印。

³⁷〈姜埰蘇州石刻像〉刻於清道光七年（1827），〔清〕孔繼堯繪，〔清〕石蘊玉正書贊，〔清〕譚松坡鐫，收入黃鎮偉撰文，《滄浪亭五百名賢像贊》（蘇州：古吳軒出版社，2005），卷 8，頁 865-866。

2. 自撰年譜的敘述優勢與關鍵時刻

年譜之自撰，究竟有何敘述優勢？最主要的，在於譜主可以透過序文來宣誓說話者的主權。例如，耿定向（1524-1597）在《觀生紀》序言中聲稱「人之觀我，莫如我自觀」，³⁸強調書寫之觀看視角，自家手眼遠優於他人手眼。前揭李鑾宣序言中，則指陳他撰年譜「未必如自言之親切有味也」，³⁹此乃就「說話者」(speaker)與「閱讀者」(reader)之間所引發的共鳴深度而言，這也是自撰年譜在文學表述上的優勢。自稱「念道人」的方震孺（1585-1645），則宣稱「先生年譜非先生自筆不可，必先生自筆而後可悲與可敬者，委曲肖像如寫生然，要亦不過自存其本色耳！」⁴⁰觀其所謂「自存本色」，指的並不是功名成就，恰恰相反的，則是著眼於人生中無可避免的「悲」劇，以及由此情境催發而使人由衷「敬」仰之人格。此一形象之所以如此鮮明生動，實源於作者之自曝其「短」，揭露當世人所深不解而卻根於本性、昧於權變的「愚」：

視羊脂橫玉弗若長版套頭，尚書衙、丞相署弗若匣牀⁴¹一席，長安六尺與弗若桁楊⁴²三木，珠襦玉匣弗若熱血市場者，此所謂愚於性而不移其愚也。可悲其愚於性也，可敬是則為孩未方先生。⁴³

世人所看重的奇珍異寶、口腹享樂以及權高望眾的官位，對於方氏而言，卻遠不如牢獄中折磨囚犯的殘酷刑具，此種蔑視俗之所貴誠為世人所不解的之「愚」，適足以凸顯其不屈奸邪之可「敬」處，亦正是方孩未之所以能成就自我的關鍵。所撰年譜表述了自我之特立獨行與堅定抉擇，其用語強烈，絕無商榷餘地，刻畫出一幅「剛腸不屈膽如鐵」的人格形象。⁴⁴所謂年譜之親手操觚，實為視死如歸的方氏，與惡勢（世）頑抗的最後一隅。

細究明清自撰年譜中何以飽含如此強烈之自我表述意識，係牽涉撰譜之

³⁸ [明] 耿定向，《觀生記》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 50，〈觀生記序〉，頁 11。

³⁹ [清] 李鑾宣，〈序〉，收入 [清] 曹錫齡編，《翠微山房自訂年譜》，頁 199-204。

⁴⁰ [明] 方震孺，《方孩末年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 59，頁 2。

⁴¹ 舊時牢獄中的一種刑械。

⁴² 古代夾頸項、腳脛的刑具。

⁴³ [明] 方震孺，《方孩末年譜》，頁 1-2。

⁴⁴ 此借用楊繼盛語，見高朝英、張金棟，〈楊繼盛《自書年譜》卷考略（中）〉，頁 68。

際，說話者正遭逢何種人生抉擇，此即為重要的關鍵時刻。

丙寅（天啟六年，1626）那一年，震孺年 42 歲，卻面臨了「秋審及期」⁴⁵死生交迫的大局，深感「余鬻時人耳」，故於兵馬倥傯、風雨飄搖之際，「縱筆錄其行略，以留示子孫。若傾巢而卵不盡碎，讀此，知余之苦辛坎壈矣」；⁴⁶又，清人王澐續撰年譜時，⁴⁷言及陳子龍（1608-1647）當年如何將年譜初稿托付予他：「昔先生自作年譜成，愴然執手曰：『自茲以後，我不復措筆矣！患難之餘，獨子朝夕。我死，子其為我續書之。』」⁴⁸清順治四年（1647）子龍 40 歲，五月官方御史及巡撫下令「乘此盡除三吳知名之士，而以先生為首」，無怪乎譜成之際如此淒愴，執手交付王澐時，已如同託付身後事；再如天山翁鄭鄴（1594-1639），於崇禎十一年（1638）戊寅年八月十五日口授年譜時機，乃是初入獄時，「曾欲自敘年譜，以病置，乃從提牢借紙筆，口授珣兒，略記生平，以俟後之論世君子」，⁴⁹而當其時「錦衣衛提牢百戶……予寄食提牢廳仁齋」。⁵⁰大抵自揣無法活著走出牢獄，難逃死劫矣！朱賡（1535-1609）則在《茶史》序言中表示，此譜乃「病中自敘行述，略鳴苦心」；⁵¹明人姜埰於 53 歲撰寫年譜，亦是兵荒馬亂、流離遷徙、貧病交迫之際。⁵²最善好的撰譜狀態，莫過於安養天年者，如王思任（字季重，1575-1646）於 65 歲（1639），「析產與諸兒輪膳，始作年譜」，⁵³然亦已是日薄西山的風燭殘年！

⁴⁵此指東林會審。

⁴⁶〔明〕方震孺，《方孩未年譜》，頁 37。

⁴⁷王澐，字時龍，清華亭人，為陳子龍門人。陳子龍抗清敗死，其眷屬貧困無以為繼，陳氏門下均不顧，王澐卻常周恤之。著有《瓠園集》。王澐事見諸於此譜所引《江南方志》。

⁴⁸〔明〕陳子龍編，〔清〕王澐續編，〔清〕莊師洛等訂，《陳忠裕公自著年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 63，頁 664。

⁴⁹〔明〕鄭鄴，《天山自敘年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 61，頁 257。

⁵⁰〔明〕鄭鄴，《天山自敘年譜》，頁 264-265。

⁵¹〔明〕朱賡，《茶史》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 52，頁 239。

⁵²五十三歲為該譜最後一條，論者可由此瞭解撰譜時期之狀態。據該條所載：是年六月兵阻，姜氏避居靈巖山，「時烽火彌天」，家人離散，後輾轉「寓居山塘委巷，貧病交困」，見〔明〕姜埰，《姜貞毅先生自著年譜》，頁 731。

⁵³〔明〕王思任編，〔清〕王鼎起、〔清〕王霞起訂，《王季重先生自敘年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 57，頁 434-435。譜成後數年明祚亡，王季重遁隱孤竹庵。1646 年清兵再陷紹興時，作〈致命篇〉，絕食十日殉，此種家國情

綜觀諸人自撰年譜的時機，大都不離生命垂危之際，不論是年事已高、疾病纏身，或是流離遷徙、牢獄臨難，皆自揣時日不多，趁時提筆，自書生平大要。蓋「人之將死，其言也善」，生命已到盡頭，文人回顧一生，此時此刻浮現腦海，究竟何者值得書寫？何者回味最深？撰寫年譜的私我意義，又如何巧妙轉化為家族記憶，乃至於傳世流芳，輾轉回應了「超越有限，企及不朽」的終極關懷？而此所披露諸士人面對死亡、囚禁與疾病時的心態，係由個案微觀之小，而見其於明清易代之大歷史潮流中，載浮載沉、相濡以沫，不也是另種極具意義的對話、回應與堅持？⁵⁴

「自撰年譜」係文人以筆墨書寫一生，其意義甚為多重，或為深情追憶逝水年華，或藉此回顧一生、惕勵來者，更甚者乃以回顧過往作為修道體悟之崇高境界。在披閱的明清諸家自撰年譜中，自陳撰述動機而尤值一提的有三例，分別是文人葉紹袁（1589-1648）、刑名專家汪輝祖（1730-1807），及佛者方顯愷（1638-1717）。

先看明代文人葉紹袁。葉氏撰寫《年譜》的動機，是因為接連數年之間，遭逢了劇烈的家庭變故——喪母、喪妻、喪女、喪子。悽惻輾轉之餘，透過文字書寫（包括年譜）的撰寫，感嘆旦夕禍福、生命無常，追憶昔日歡情點滴：

其間晦明風雨，悲忻得喪，所可為色舞者幾何？流涕太息者又幾何？歷歷在我目前，而追之已杳不可得，盡歸於夕陽流水也久矣！……西河共北堂交痛，掌珠與眉案偕傷，撫今憑昔，低徊問影，有一善狀可容自慰者耶？……李羣玉詩：「往事隔年如過夢，舊遊回首漫追思。」日久情澀，凝眸而恍憶者，亦什之二三而已矣！⁵⁵

葉氏於 49 歲作《自撰年譜》，先前於 44 歲一年內痛喪長女葉紈紈（字昭齊，1610-1632）、三女葉小鸞（字瓊章，1616-1632），三年後母親與愛妻沈宜修又相繼

思並未見於前譜之中。詳參陳飛龍，《王思任文論及其年譜》（臺北：文史哲出版社，1990），頁 160。

⁵⁴有關歷史記憶、敘述與情感的處理，或可參佐劉瓊云，〈清初《千忠錄》裡的身體、聲情與忠臣記憶〉，《戲劇研究》，17（2016），頁 1-39；〈帝王還魂——明代建文帝流亡敘事的衍異〉，《新史學》，23：4（2012），頁 61-117。

⁵⁵〔明〕葉紹袁，《葉天寥自撰年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 60，頁 381-383。

亡故，葉氏家族中才女輩出為時人所稱頌，無奈紅顏女輩卻如此薄命。⁵⁶譜成之後，「因詮次三年情事，繫為《續譜》」。⁵⁷葉氏以文人特有的一往情深，透過文字反覆書寫，不斷藉由各種生活面向，凝視過往種種之記憶片段。字裡行間流露哀慟之情，痛失愛女葉小鸞之打擊尤深，《年譜別記》中載記了他一再期盼能於夢中與瓊章相遇，甚至透過民間流傳之扶乩招魂、繪圖寫真等行徑，頻頻回首、流連眷顧，幾近耽溺而無法自己。

再看《病榻夢痕錄》，其撰述動機亦有可觀之處。譜主為清人汪輝祖，是一位頗負盛名的刑名判官。深染重疾、自分必死的汪氏，藉病情稍緩之暇，口授二子，撰成年譜。譜錄中大量載記一生所判定之兇殺案件，與參與地方政策的事蹟。對於個人而言，他認為撰寫年譜最大的作用，乃是時至晚年仍可藉此鏡照過往得失，⁵⁸達到規範警醒的自惕作用：

古人晚節末路，不忘箴儆，往往自述生平，藉以考鏡得失，亦行百里者半九十之意也。……去冬嬰末疾，轉更沉劇，自分必死，恐無以見先人地下，循省舊事，不已於懷，嚮之所忘，今迺歷歷在目矣！會感夢中案冥事，益信一言一行，如有臨鑑。入春以來，病體稍閒，口授培、壕二兒，依年撮記，至今夏而止。六月，坊兒試禮部還，命其重加排比，析為二卷，題曰《病榻夢痕錄》，東坡詩云：「事如春夢了無痕。」余不敢視事如夢，故不免於痕。雖然，夢虛也，痕實也。實則誠，誠則毋自欺，硜硜之守，實即在此，書其端以告子孫，俾知涉世之難、保身之不易也。歸廬主人輝祖識。嘉慶元年七月一日。⁵⁹

「誠則毋自欺」是自言撰寫時戒慎求實的態度；詳載諸多刑殺案件，則暗指

⁵⁶詳參朱萸，《明清文學群落：吳江葉氏午夢堂》（上海：上海人民出版社，2008），〈葉紹袁年表〉，頁256-257。又可參蔡靜平，《明清之際汾湖葉氏文學世家研究》（長沙：嶽麓書社，2008）。

⁵⁷〔明〕葉紹袁，《葉天寥自撰年譜》，頁463-465。

⁵⁸以考鏡得失為撰譜動機者，又見〔清〕陸元鎡編，〔清〕陸瀚續編，《夕石自記年譜》所述：「眷懷疇昔，彌用疚心，燈炮更闌，記述一二，聊以志生平蹤跡，存之以自考鏡得失。」收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊118，頁1。

⁵⁹〔清〕汪輝祖口授，〔清〕汪繼壕記錄，《病榻夢痕錄》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊107，頁1-2。

人之窮途末路皆事出有因，年譜之傳，實具有昭示後代子孫「涉世之難、保身之不易」的深遠用意。

再舉一則發人深省的例子——明清之際的方顛愷。⁶⁰方氏早年即皈依佛門，八十年來，未嘗刻意記憶俗世種種，然而，在晚歲某年深秋之霜降時節，因備受足疾磨難而養疴於湖山堂中的他，日日抱膝呻吟，⁶¹「忽於痛苦中，迴光返照，童時、壯時、老時、衰時，種種人、種種物、種種事、種種因緣、種種苦樂，洞見現前，如鏡鑒形，鬚眉畢露；如水照物，動靜全收」，此種「人生走馬燈」多半出現於「瀕死經驗」(near death experience)，⁶²而方氏遭逢此事時，雖老病交至，然由其表述得知，方氏係將此種「迴光返照」，視為高度體悟的生命境界——「所謂荊公禪定耶？抑別通一路，與本來人相遇於百苦交煎時也！」於是「迅筆疾書，追述前事，題曰《紀夢編年》」，他將個人之過去、現在、未來三世之間的種種因果關聯，與頓悟契機、成長歷程，繫諸此譜，同時也昭告後世讀者，姑妄言之、姑妄聽之：

緣以事有詳略，語多遺忘，時有後先，序或倒置，悉以夢緣該之，觀者不妨諦當作夢會，也不得不作夢會也。不得，昔東坡居士強人說鬼，曰「姑妄言，予以妄聽之」，則得之矣。……丙申冬，《紀夢編

⁶⁰明清之際嶺南遺民逃禪者多，如方跡刪、屈大均等即寓居澳門。詳見廖肇亨，《忠義菩提：晚明清初空門遺民及其節義論述探析》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2013）；林志宏，《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》（臺北：聯經出版社，2009）；蔡鴻生，《清初嶺南佛門事略》（廣州：廣東高等教育出版社，1997）。

⁶¹此段敘述係根據原文：「予年八十，生平行履，未曾記憶，丙申九秋霜降後，足疾復作，養疴於湖山『得我堂』，坐臥山閣，抱膝呻吟」，見〔清〕方顛愷，《紀夢編年》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊84，頁164-165。

⁶²「瀕死經驗」是生命中令人震懾的經驗，一如研究所指，它也具有一種力量，能夠徹底轉化並改善那些自死亡關口復生者的人生。相關論述可見Kenneth Ring著，李雅寧、李傳龍譯，《穿透生死迷思：瀕死經驗真實個案教你如何去看生命》（臺北：遠流出版社，2001）。Kenneth Ring向來專研瀕死經驗，另其他相關著作如《死後餘生》(Life at Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience)、《奔向終點》(Heading toward Omega: In Search of the Meaning of the Near-Death Experience)和《終極企劃》(The Omega Project: Near-Death Experiences, Ufo Encounters, and Mind at Large)，以及《盲人瀕死和靈魂出體經驗》(Mindsight: Near-Death and Out-of-Body Experiences in the Blind)。榮格(Carl G. Jung)在自傳中亦述及此，反觀中國古典文獻，學者對於此一議題的關懷，甚少直接關聯，間接相關的是傳統魂魄觀。

年》脫稟，手錄一冊，以貽後人，跋此。八十歲老僧成鷺書於鼎湖「得我堂」中。⁶³

蓋人生體悟並不全然來自閱讀他人的故事，後之觀者不得依此規劃人生藍圖，或企圖藉此複製他人成功或悟道之捷徑，故方氏強調觀者「不得不作夢會」。譜錄中載紀的種種事跡，無非僅僅為私我體悟之資，文字敘述更只是糟粕，那麼觀者面對文字所紀錄的《年譜》，究竟該採取何種閱讀姿態？又將如何藉此體悟從而回應自我人生？方氏於譜末留下伏筆——人人莫不是回到自己當下的生活，細細體會箇中意義，找回本來真我，是以方氏命堂為「得我」，其撰譜初衷，或即在此！⁶⁴

總整而言，年譜的書寫動機，由三不朽價值觀，走向個人表述與體悟境界之呈顯，此種私我體驗，卻因說話者真誠面對自我，而受到異時異代閱讀者之共賞共鳴，如此不求不朽，卻反而企及了傳世共鳴之效，輾轉回應了主體對於「超越有限，企及無限」的終極關懷，這在年譜發展史上之意義，尤為深重。明清自撰年譜之重要性與特殊性，首當基因於此。

（三）議題的選擇——頗負爭議的夢兆經驗與異人遭遇

既然自撰年譜之動筆時機，多半處於時日不多之死生關頭，說話者不得不自我表述（再不說就沒機會說了），其撰寫態度理應慎重嚴肅，非關緊要實無須列入。年譜涵攝範疇可以李鑾宣敘言為代表，舉凡「君臣之遇合，庭訓之諄嚴，師友之切磋，以及研窮理道，陶鑄性靈、瀏覽山水」，⁶⁵皆可以綱舉目張的方式，羅列昭示，便於後世覽文興懷。有關上述項目，論者當無疑義；然而，令人尤感興味的，則是在此之外的議題——自撰年譜為何要寫入缺乏

⁶³ [清]方顯愷，《紀夢編年》，頁165。

⁶⁴ 「得我堂」，或可由佛學「我者乃自在之義」理解。蓋《大般涅槃經》言「有大我故，名大涅槃。」又《維摩詰所說經》曰「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」，故人人自得其真我，即得大我，證道涅槃。分別見〔北涼〕曇無讖譯，〈光明遍照高貴德王菩薩品第十之三〉，收入高楠順次郎、渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》（臺北：新文豐出版社，1983），冊12，第374，卷23，頁502；〔前秦〕鳩摩羅什譯，〈佛國品第一〉，收入高楠順次郎、渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，冊14，第475，卷1，頁538。

⁶⁵ [清]曹錫齡編，《翠微山房自訂年譜》，頁201。

具體事功之強烈佐證、理應刪去以避免爭議的「夢兆經驗與異人遭遇」？而說話者又是如何編織敘寫，使之合理存在？

明清自撰年譜中所寫入的夢兆經驗與異人遭遇，似乎因為是當事人自陳親眼所見、親身經歷的事件，會被擇選入譜，必然有非說不可的原因，但卻又怕說了別人不信，因此下筆成文時，遂多加著墨、鋪陳細節，似乎想將前因後果、相印相證之處交代清楚，編織成合理說法，為的就是求信他人、昭示後代。於是，身為一個年譜研究者，在披閱這些夢兆經驗與異人遭遇時，重點似乎已不再是孜孜矻矻地善加考證（因為也無從考證），其閱讀經驗倒比較像是看了篇志怪小說⁶⁶或是宗教感應錄、上帝神蹟錄之類的部分情節，只不過是文中主角——譜主，是第一人稱，其內容則上天下地，或幻遊天府仙境，與神人面示；或遊歷冥間，與亡故親友相晤。因夢兆之靈感，而後還有詩文、圖繪作品等等，不一而足。

論者或可由大環境來推敲原因。如謂明代儒釋道三教混融，又正逢西方信仰的進入（故有人聲稱夢見上帝），再加上地方流行之民間信仰（如關聖帝君、白衣大士、城隍廟祈夢、扶乩招魂等等）等等，⁶⁷實不可不謂此間大有關聯，然需追索譜主與上述宗教氛圍浸潤接觸之事實，方可避免膚泛之論。倒是在年譜中，譜主大多自陳更直接的因素，蓋「說話者」認為夢兆與異人值得書寫，是因為真實處境中，恰恰有相應之人事地物，其前因後果之昭示意義深刻異常，⁶⁸當事人震撼莫名，多年後擲筆成譜之際，猶且嘖嘖稱奇（如葉紹袁《年譜後記》所載女兒瓊章逝世當晚入舅夢與之較勁詩句事），故有列入年譜之必要。

撰者將這樣的經驗載入年譜，加以編織因果關聯，即便是後代子孫抑或是贊刻者，在修纂之際，仍舊免不了忐忑揣測：後世閱眾會有何質疑？是否

⁶⁶明清小說中多有言鬼神、離魂、異夢等情節，相關研究可參楊宗紅，《民間信仰與明末清初話本小說之神異敘事》（北京：人民出版社，2017）。

⁶⁷如李孝悌由宗教信仰（關聖帝君）角度分析冒襄〈夢記〉等文，詳參李孝悌，〈儒生冒襄的宗教生活〉，收入丘慧芬編，《自由主義與人文傳統：林毓生先生七秩壽慶論文集》（臺北：允晨文化，2005），頁257-282。

⁶⁸為了編織前因與後果之繫聯，年譜中屢見時序錯置者，如所述「有後年之事凌入前年者，如此則文直而事完。用方孩未先生自敘年譜例也」，見〔清〕蔣彤編，《武進李先生年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊131，〈譜例〉，頁4。

適得其反地引來負面觀感？焦慮不外有二，其一是「侈談夢語以自榜異」，⁶⁹其二則是「迷信」。如清人潘士超在光緒年間重刻《堵文忠公集》中的《堵文忠公年譜》一卷，即保存了有關夢兆的相關敘述。此版本據原堵胤錫（1601-1649）所自述之誕生夢兆而重述，⁷⁰在正文之後，堵子說明了不刪去此夢兆書寫的理由：

萬曆二十九年辛丑十二月八日辛未酉刻，不孝生於夾山之麓（村名十房街）時大人年幾四十再娶而艱於嗣，禱於句曲之峰，夢神語曰：「考汝績醇篤，恨汝薄祿無子，惟壽則上算耳。」大人泣曰：「願以壽易。」出遇一道士，手招一牧童，至乖，雙辮，著犢鼻，指謂大人曰：「是而兒也。」遂寤，至是不孝生。先慈懷孕，夢牧童笑入懷中，既一牛突入，毛角猙獰，觸慈於地，慈驚寤，腹遂楚痛坼副，幾絕，因名不孝曰：「授」，志神授也。慈因是成疾，不起，大人年止五十而卒，初月川公悉讓其田宅與諸父，乃居武進之夾山外家王氏別業也。（符錄因果諸書，予素不喜附會，至侈談夢語以自榜異，尤為君子所厭，聞第此出大人手遺，不忍刪抹，且以見大人一生勤積，有感必應。）⁷¹

此夢記載了堵氏父親當年辛苦求子的過程，在虔誠禱祝之後，夢見一神許以折壽易子。到了母親臨盆之際，又夢見牧童與牛，故因而命名為「授」，蓋「神授之子」的特別紀念也。這種夢兆經驗多半出現在道釋符錄因果一類的書籍中，若在年譜，又極易落入「侈談夢語以自榜異」之襲用套語，堵氏之子基於此乃出自父親手遺，不忍刪抹，但嘗試對於此種載記，提出一種「天人感應」式的詮釋，認為這是父親一生勤勞積善，故真有所感，上天遂應許之。

自許「詩禮士夫之家」⁷²的楊繼盛（1516-1555），因其自撰年譜頗類家

⁶⁹ [清] 潘士超編，《堵文忠公年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 63，頁 3。

⁷⁰ [明] 堵胤錫自記，[清] 佚名編，[清] 吳騫校，《堵忠肅公年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 62，頁 361-362。

⁷¹ [清] 潘士超編，《堵文忠公年譜》，頁 2-3。

⁷² [明] 楊繼盛，《椒山先生自著年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 49，頁 502-503。

訓，⁷³足以傳諸後世，故謂之《傳家寶》。後於民國九年上海宏大善書重刊石印本，發行者特於卷首，就書中可能涉及迷信之數事，提出說明：

則椒山年譜中，事三人疾不染疫，謂有神佑；⁷⁴ 被打至五六十後不覺痛，謂有神助；其他夢見大舜，夢見三金衣人灌藥癒瘡，何一非涉迷信者？椒山雖迷信，無害於其為椒山，世之迷信者而皆如椒山，迷信亦何害於世道？⁷⁵

茲考訂文中所言夢事，分別發生於 34 歲及 38 歲。其一為創作樂器時得夢中神示，另則為命危之際夢遇神人餵藥事。年譜中載記楊氏 34 歲時，專研五音五律之古樂，其師韓邦奇（1479-1556）鼓勵其復現古制樂器，雖苦心思索，然多日無得。一夜，忽夢古聖大舜，坐堂授予黃鐘，三擊而醒，恍然若有所悟，遂感而成管：

予退而欲製，漫無可據，苦心思索，廢寢食者三日。忽夜夢大舜坐於堂上，予拜之，案下設金鐘一，舜命予曰：此黃鐘也，子可擊之。取之連擊三，醒而恍若有悟，呼妻燃燈，取竹與鋸鑽，至明而成管。至巳而十二管成。⁷⁶

閱文至此，讀者或感其誠心，視此為聖靈顯跡而嘖嘖稱奇？抑或是斥之為迷信，遂略而不論？面對這個見仁見智的閱眾反應，刊行者索性採取模糊論述，以存而不論面對負面質疑，提出「雖迷信，無害於其為椒山」的說辭，企圖以楊書具教化世人之正面意義，為「迷信」之咎，另開生路。這與前述「不忍刪抹」，都站在「最好不寫」以免引發爭議的立場，提出了一種讓「夢兆書寫」繼續存在於年譜的消極意義。

無視此種爭議困境，反而還堂而皇之為夢兆等無稽事，正面提出論點者，莫過於刑名專家汪輝祖。汪氏於敘中明言，乃藉年譜自我儆惕，「感夢

⁷³ 近來國內對於楊氏年譜的研究，則以曹依婷，〈楊繼盛與「忠臣楊繼盛」之間：一個明代忠臣的再詮釋〉（臺北：國立政治大學歷史學系碩士論文，2018）為要。

⁷⁴ 戊戌年二十三歲，和兩位姪子到佛寺僧房，正逢夏季瘟疫橫行，人人自危，而楊繼盛痲瘵在抱，不忍捨病僧而去，連事三人而不染疾，時人皆盛傳為神明庇祐。〔明〕楊繼盛，《椒山先生自著年譜》，頁 461-462。

⁷⁵ 〈重印楊忠愍公傳家寶書序〉，收入〔明〕楊繼盛，《椒山先生自著年譜》，頁 443。

⁷⁶ 〔明〕楊繼盛，《椒山先生自著年譜》，頁 465-468。

中案冥事，益信一言一行，如有臨鑑」。⁷⁷一生判案無數的汪氏，自 67 歲起經常於夢中被召喚至冥間執行判官任務，處理陳年懸案。某日如尋常於夢中至冥府判案，一婦持帛前來告狀，告的居然就是庭上安座的汪輝祖！汪氏仔細一看，堂下站的就是他 32 歲那年受理的自盡案主，多年來該婦「自認」含冤莫白，故哀怨滿懷地前來冥府控訴伸冤。覽者披閱至此，莫不為汪氏捏把冷汗，幸而汪氏無愧於心，曉諭一番，多年誤會得以紓解，後該名女鬼隨即顛首離去。此案正是汪氏年譜所載諸多刑殺案件中最特別者，故於序言中具名指稱「夢中案冥事」。此夢入譜之重要原因，在於讓汪氏驗證了平生信仰，並且深深相信——人之所作所為，誠無所遁逃於天地之間，就如同攬鏡自觀一般。深信「敬鬼神」的他，特別要藉年譜之傳，使後世子孫明瞭「涉世甚難、保身不易」，世間種種作為，皆應戰戰兢兢、戒慎恐懼。汪氏讓「夢中案冥事」在年譜諸例中，標舉為最重要的敘述，不但不可刪除，還要讀者準此戒慎行事，撰譜者如此深具用意地標舉「夢兆」書寫，其撰述觀點深具時代特殊性，論者不可不察。

綜觀上述諸例，不論是由「勤勞積善而天人感應」、「就算迷信又有何害世道」等消極論述，抑或是「期以敬鬼神昭示後代」的積極標舉，「夢兆經驗」著實成為部分明清自撰年譜中的重要議題。至於異人遭遇，與明代重視個人體悟的時代氛圍有著密切關聯，譜主倘重視內在自我求道，則譜中常有跨越夢覺界限，而與異人（神人、聖人或高人）論道的玄秘經驗，其性質與夢兆書寫實相近而不遠。⁷⁸整體而論，明清時期的自撰年譜，無論「夢兆經驗」或「異人遭遇」等幾近神秘體驗的敘寫，在世人的注視中，已然穿越時空甬道而存留至今，與嘵嘵不休、捍衛道統秩序的聲音，混雜成多元的敘述現象，這顯非昔日三不朽方可入譜之敘述標準所可涵蓋。

（四）核心研究文獻、研究方法與論述進程

本論文以自撰年譜中的「夢兆經驗」與「異人遭遇」為主題，研究斷限

⁷⁷ [清]汪輝祖口授，[清]汪繼壕記錄，《病榻夢痕錄》，頁 1-2。

⁷⁸ 將在本文第二節中詳論，故此略敘。

係以明代至明清之際為主力，兼或下及清代。迫於時間才力之限，僅僅追索至足以成論，無法賅盡而必有遺珠之憾，遂假叢書之便，據為核心研究文獻。這套《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，係於 1999 年由北京圖書館所編定，收入了歷代年譜 1,200 餘種，約十五萬頁，譜主千餘人，上起三代，下至 1949 年 9 月。所收錄之年譜版本，有三分之一是首次披露面世。卷首之〈編輯體例〉中言及，這套叢書所認定的年譜為「以年繫譜主事迹之書」，所以符合此原則者，雖不以年譜名之，亦收入，如年表、年略、觀生紀、夢痕錄、知非錄、言舊錄、鴻爪錄等。旁及年譜變體如詩譜、讀書譜等，亦收入。

然叢刊雖已蒐羅十九，仍有遺珠者，寓目所及得符合自撰年譜標準者，如徐顯卿（1537-1602）《宦迹圖》，亦列入本文討論之列。

為便於閱者一目瞭然，茲將本題搜羅之文獻出處，以簡要表格羅列於下：

表 3 〔明〕徵引《北京圖書館珍本年譜叢刊》一覽

編號	自撰年譜名稱	譜主／生卒年	影印所據版本	收藏冊數及頁數	夢兆經驗	異人遭遇
1	《秦襄毅公自訂年譜》一卷	〔明〕秦紘 (1426-1505)	明嘉靖十七年單縣秦學書刻隆慶三年天啓元年遞修本	第 40 冊，頁 29。	✓	
2	《幻跡自警》一卷	〔明〕殷邁 (1512-?)	民國間海甯陳乃千慎初堂烏絲欄抄本	第 49 冊，頁 263。		✓
3	《椒山先生自著年譜》一卷	〔明〕楊繼盛 (1516-1555)	民國九年上海宏大善書總發行所石印《楊椒山公傳家寶書》本	第 49 冊，頁 443。	✓	
4	《憨山老人年譜自敘實錄》二卷附錄一卷	〔明〕釋德清 (1546-1623)	清順治間刻本	第 52、53 冊，頁 2-3。	✓	
5	《海澄周忠惠公自敘年譜》一卷	〔明〕周起元 (1572-1626)	清同治十一年刻本	第 56 冊，頁 253。	✓ 誕生 夢兆	
6	《魏廓園先生自譜》一卷	〔明〕魏大中 (1575-1625)	明崇禎元年刻《藏密齋集》本	第 56 冊，頁 405。	✓	
7	《王季重先生自敘年譜》不分卷	〔明〕王思任 (1575-1646)	清初山陰王袞錫等刻本	第 57 冊，頁 314-317。	✓	
8	《方孩未年譜》一卷	〔明〕方震孺 (1585-1645)	清同治七年樹德堂刻《方孩未先生集》本	第 59 冊，頁 1。	✓ 誕生 夢兆	
9	《葉天寥自撰	〔明〕葉紹袁	民國間吳興劉氏嘉業堂	第 60 冊，頁	✓	✓

	年譜》一卷《年譜續編》一卷《年譜別記》一卷	(1589-1648)	刻《嘉業堂叢書》本	389, 頁403-404。		
10	《天山自敘年譜》一卷	[明] 鄭鄴 (1594-1639)	清宣統二年武進盛氏刻本	第 61 冊, 頁 223-244。	✓	✓
11	《堵忠肅公年譜》一卷	[明] 堵胤錫 (1601-1649)	清嘉慶十年海寧吳騫抄本	第 62 冊, 頁 361-362。	✓	
	《堵文襄公年譜》一卷		清光緒十一年童斐抄本	第 62 冊, 頁 487。	✓	
	《堵文忠公年譜》一卷		清道光二十三年錫山潘氏刻本	第 62 冊, 頁 607。	✓	
	《堵文忠公年譜》一卷		清光緒間刻《堵文忠公集》本	第 63 冊, 頁 1-2。	✓	
12	《陳忠裕公自著年譜》三卷	[明] 陳子龍 (1608-1647)	清嘉慶八年青浦何氏蕺山草堂刻《陳忠裕公全集》本	第 63 冊, 頁 664。	✓	
13	《姜貞毅先生自著年譜》一卷《續編》一卷	[明] 姜埰 (1608-1673)	清光緒十五年山東書局刻《敬亭集》本	第 63 冊, 頁 699。	✓	
14	梅庵《年譜圖詩》《小影圖贊》	[明] 尤侗 (1618-1704)	清康熙間刻《西堂全集》本	第 73 冊, 頁 623。	✓	
15	《紀夢編年》一卷《續編》一卷	[明] 方顯愷 (1638-1717)	清同治二年南海伍氏粵雅堂刻《嶺南遺書》本	第 84 冊, 頁 97。		✓
清 1	《敬亭自記年譜》一卷	[清] 王祖肅 (1717-1792)	乾隆間新城王氏刻本	第 99 冊, 頁 157-158。	✓	
清 2	《曹劍亭先生自撰年譜》一卷	[清] 曹錫寶 (1719-1792)	清光緒二十三年印書公會鉛印本	第 104 冊, 頁 249-250。	✓	
清 3	《紀年草》一卷	[清] 萬廷蘭 (1719-1807)	清嘉慶十二年南昌萬氏刻本	第 104 冊, 頁 288。	✓	✓
清 4	《病榻夢痕錄》二卷《夢痕錄餘》一卷	[清] 汪輝祖 (1730-1807)	清光緒間刻江蘇書局刻《龍莊遺書》本	第 107 冊, 頁 1。	✓	
清 5	《姜杜薌先生自訂年譜》	[清] 姜晟 (1730-1810)	清咸豐同治間長沙餘氏明辨齋刻《明辨齋叢書》本	第 106 冊, 頁 338。	✓	
清 6	《三松自訂年譜》一卷	[清] 潘奕雋 (1740-1830)	清道光十年吳縣潘氏刻本	第 110 冊, 135 頁。	✓	
清 7	《翠微山房自訂年譜》一卷	[清] 曹錫齡 (1741-1820)	清嘉慶間朱格稿本	第 110 冊, 頁 272-276。	✓	
清 8	《吳菘園府君自訂年譜》一卷	[清] 吳璣 (1747-1822)	清道光三年錢塘吳氏刻本	第 117 冊, 113 頁。	✓	誕生夢兆

本題係以明清自撰年譜為研究核心對象，考察當中之夢兆經驗與異人遭遇，借助了當代文化理論相關研究成果，如過往經驗牽涉到「記憶」⁷⁹（包括選擇性記憶、記憶的再現與敘述策略）與「自我」⁸⁰意義的安置。有關「夢」的研究，則除了心理學界之作還有中國夢文化研究等專書足以參考。⁸¹除此之外，有關「異人」相關研究的期刊論文數篇。⁸²

以下就文獻的議題，依序論及「夢兆經驗」與「異人遭遇」。首論「夢兆經驗」，將涉及「病亟夢癒」與「判案示訊」二個議題，至於誕生夢兆或死事夢兆，則另闢專題討論，本文略之。次論「異人遭遇」，則分別由「醒寤」以及「夢寐」兩部分，列舉數個代表個案，闡述譜主之求道體悟與學術（文學）淵源的示現。

⁷⁹茲略舉專書一二為證：蘿普（Rebecca Rupp）著，洪蘭譯，《記憶的秘密》（臺北：貓頭鷹出版，2004）；詹姆斯·麥高（James L. McGaugh）著，鄭文琦譯，《記憶與情緒：持久的記憶如何形成？》（臺北：靈鷲山般若文教基金會，2005）。

⁸⁰可參見自傳文學對於自我意識的探討，如川合康三著，蔡毅譯，《中國的自傳文學》（北京：中央編譯出版社，1998）。

⁸¹有關中國夢文化的研究甚夥，茲略舉專書數本為例：劉文英，《中國古代的夢書》（北京：中華書局，1990）；妙摩、慧度，《中國夢文化》（北京：中國文聯出版社，1996）；盧澤民，《夢書：中國古代夢學探源》（北京：工商聯合出版社，1994）；姚偉鈞，《神秘的占夢：夢文化散論》（南寧：廣西人民出版社，2004）；楊啟樵，《明清皇室與方術》（上海：上海書店，2004）等等。近來國際漢學研究亦對中國夢文化深感興趣，尤以司徒琳教授專書為佼佼者，Lynn A. Struve, *The Dreaming Mind and the End of the Ming World* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2019). 以及范莉潔的作品，Brigid E. Vance, "Exorcising Dreams and Nightmares in Late Ming China," in *Psychiatry and Chinese History*, ed. Howard Chiang (London: Pickering and Chatto Publishers, 2014), 17-36; "Deciphering Dreams: How Glyphomancy Worked in Late Ming Dream Encyclopedic Divination," *The Chinese Historical Review* 24, no.1 (2017): 5-20. 日本學界關注者有西林真紀子、上野洋子等人，茲略舉研究成果如下：西林真紀子，〈類書に収録された夢〉，《大東アジア学論集》，2（2002），頁 111-137；〈古代中國人の夢：儒家と道家を中心に〉，《大東アジア学論集》，3（2003），頁 30-38；〈真人は夢を見ない〉，《大東アジア学論集》，4（2004），頁 53-66；〈古代中國の夢占いについて〉，《大東アジア学論集》，5（2005），頁 73-85；〈古代中國人の悪夢観〉，《大東アジア学論集》，6（2006），頁 65-80；上野洋子，〈『夢占逸旨』にみる陳士元の夢の思想——「真人不夢」をめぐる〉，《東方宗教》，105（2005），頁 41-59。

⁸²如楊儒賓，〈王學學者的「異人」經驗與智慧老人原型〉，《清華中文學報》，1（2007），頁 171-210。

一、夢兆經驗：他界想像與慾望投射

人有生之年，所作之夢，不可勝數。然而，歷經漫長歲月，仍可於時間巨輪之輾壓下殘存者，已是萬中之一二。到了撰寫年譜之生死當頭，驀然回首，猶且歷歷在目、驚心動魄者，足見該夢境所引發個人感受之強烈、意義之迥異尋常，故於記憶圖版之銘刻莫名深刻而不可磨滅，猶如心理學家所研究的「鎂光燈記憶」(flashbulb memory)一般。⁸³

說話者在撰寫年譜時，所擇入的夢兆經驗，實與人之生老病死、功名、婚姻、生子、置產等重大生命經驗，形影相伴。而每個人所認定之最重要與印象最深刻之生命情節，又各自有別，故年譜中的夢兆書寫，可謂千奇百怪。唯獨異中有同之處，在於「夢」，皆提供當事人於所述情境中，跨越現實藩籬之可能。諸如時間與空間、身體與靈魂(包括過去、現在、未來三世，生死陰陽兩界、空間移動與穿越等等)，都可以在夢境中輕易自原有疆界脫逸而出，到達「他界」(包括天界、冥府、未來、過去、他方等等)，並以語言或語言以外的方式溝通訊息。

就文學表述或個人歷史而言，前因後果之繫連，意義之賦予，皆需要「想像」(image)加以編織裁成，此乃本節以「他界想像」作為「夢兆經驗」附標題的緣故。古老中國即已「想像」人有魂魄，靈魂與軀體又可以或分或合地因時運用之；而「夢兆書寫」中說話者如何發揮「想像」作用，論者可以如是理解：因為「想像」人的生命從何而來，故年譜中常見主角誕生時因夢兆而命名；因為「想像」人的生命消失後，靈魂可以如白鶴一飛回返天際，故年譜中死亡夢兆則見白鶴返天；因為「想像」世間功名係屬前定，故年譜中士人總期待夢兆有得；因為「想像」靈魂可以穿越時空，故年譜中主角夢至冥府與親友相見。這些夢境中的「想像」，其實又承載了人生中諸如愛恨生

⁸³研究「記憶」的學者宣稱：人們並不是一視同仁地將所有事情記在腦海裡，生命中那些難忘時刻，猶如照片般地保存下來，並且包含了清楚而持久的細節。馬丁·康偉(Martin Conway)稱此為「閃光燈記憶」，或「鎂光燈記憶」。相關介紹可參見詹姆斯·麥高著，鄭文琦譯，《記憶與情緒：持久的記憶如何形成？》，頁100-109；蘿普著，洪蘭譯，《記憶的秘密》，頁178-180。

死之種種慾望，故文中亦以「慾望投射」名之。

自撰年譜中出現的夢兆書寫，透過了他界想像（天界、冥府等），與現實慾望（戀生、功名等）交織並陳。倘若夢所昭示之意義，在於主角自身的體悟，所產生內心潛在的改變，終將於日後的現實生活中引發一波波漣漪般的擴大效應，進而使主角原本陷入的生存困境與焦慮，迎刃而解！如此說來，夢兆訊息之所以會被寫入年譜，最重要的原因，往往是因為——它提供了主角解決困境、安頓自我的特殊途徑。

如葉紹袁所述，曾在纏綿病榻的痛苦中，恍然夢悟「前身」為何：

八年乙亥，四十七歲。……先是七月間，夢在一小寺中，蘿徑幽僻，軒館甚小，有香火寥落、墜垣蔓草之感。古柏數株，清瘦如削，似夜雨曉霽。蒼翠猶濕，獨余步廊廡間，寂然無人。余恍然若有所悟，自念云：「吾前身名氏為某，今在此為僧，字天寥也。」亡何有內人之戚，得無恩愛已斷，宜證無生，故預示此兆，苦海一筏耳，而今猶沉淪世趣中，竊自愧此一夢矣！⁸⁴

幽微夢境中，他跨越此世到達前世，親臨自己的歷史現場，了悟自己曾經是個「夜雨曉霽」、寂然於青燈下苦修的僧人。就在此夢之後沒多久，葉氏隨即遭逢喪妻之痛。⁸⁵後於撰寫年譜時，回顧此夢與喪妻事之間，顯然具有強烈的預示意義，意在狠狠敲醒紅塵俗世之夢中人——既然曾經為僧人，必然了悟人生無常、苦海無邊，而為何此種智慧未能在今世開花，導致此生還沉淪世趣、深為親人離世所苦？如此後設式的夢境詮釋，回應了主角所面臨的困境（沉淪世趣、喪妻之苦），透過書寫而愧悔省思，主角也因而找到超越困境、安頓自我的昇華途徑。

在世之人，深情凝視過往，眷戀亡故親人，苦於不得相見，而「夢」

⁸⁴ [明] 葉紹袁，《葉天寥自撰年譜》，頁 449-453。

⁸⁵ 年譜載此夢，其後即載喪妻事：「內人病亟，遣兒輩往求泐公。泐公不能致力，兒歸，已瞑目矣！僅得泐公一札，云：『世法之必輪轉，神仙誤認遊戲，取苦果為樂事，哀哉！』實感於斯，蓋其來也，一笑成因；其去也，愛盡即滅。來則翩翩以降；去則紛紛星散。二愛之蔽幃，斯其先徵已。今茲之變，故其所也。」足知葉氏對於妻子病亟而回天乏術，初感憾恨而後有所體悟。[明] 葉紹袁，《葉天寥自撰年譜》，頁 453。

則提供了跨越陰陽兩界的橋樑。例如，葉紹袁在癸酉八月病後某日傍晚，忽而入夢：

癸酉八月，病起，一夕，斜陽將闌，心境清絕。俄而，夢至一所，如虎丘半塘光景，綠水平隄，清波滉漾，橫橋斜映，兩岸垂楊數百株，黃鶯飛鳴其間，浮瓜沉李，蔭樹為市。余正顧樂心賞，忽見一青衣小鬟，望之阿娜，然即之則亡女昭齊之亡婢繡瑤也。余問：「汝何至此？」曰：「兩女郎遣我出買瓜耳。」余問：「昭齊、瓊章同居邪？」曰：「同在此山中。」遙指西南一山，遠望蒼松翠柏，菁蔥掩靄，余曰：「余欲往視之。」曰：「望之如邇，去之甚遠也。」余曰：「然則汝何以至此？」笑而不答，余亦遂寤。殆或仙境矣！⁸⁶

在夢中，看見已故長女葉紉紉隨侍之亡婢，現身於彷彿虎丘半塘之江南小鎮，正愜意閒適地奉命到市集採買應時瓜果。葉紹袁詢問婢女，三女葉小鸞（圖6）⁸⁷和大姊共居何處，婢女遙指西南一山，「遠望蒼松翠柏，菁蔥掩靄」，有若仙境。現實生活中的葉氏，無處排解對離世家人的思念，⁸⁸而此夢恰恰回應了此種掛念，並依其生前篤信禪佛而示現天上仙界，⁸⁹頓時紓解了在世者的擔憂與焦慮。⁹⁰

⁸⁶ [明] 葉紹袁，《葉天寥自撰年譜·年譜別記》，頁 545-546。

⁸⁷ [清] 魏息園編輯，《繡像古今賢女傳》，冊 4（北京：中國書店，1998），無頁碼標示。

⁸⁸ 葉氏屢次夢及亡女，又如：「甲戌上元之夕，余夢瓊章寄詩云：『可是初逢萼綠華，瓊樓煙月幾仙家。坐中吹徹涼州笛，笑看窗前夜合花。』又二語云：『昨夜簫聲雲際響，無人知是麗華來。』余以漢光烈皇后、陳後主貴妃外，不識更有否邪？」見 [明] 葉紹袁，《葉天寥自撰年譜·年譜別記》，頁 547-548。

⁸⁹ 沈宜修及二女葉紉紉、葉小鸞皆究心禪佛，詳參陳玉女，〈明代婦女信佛的社會禁制與自主空間〉，收入陳玉女，《明代的佛教與社會》（北京：北京大學出版社，2011），頁 361-366。

⁹⁰ 葉紹袁深信可以跨越生死陰陽界限，除了夢中如此，他還曾透過紫姑招仙術、繪製圖像等方式接觸亡女葉小鸞之冥魂。如《年譜別記》載「顧太沖來，為瓊章作《返駕廣寒圖》，點染精絕，余曰：『君善紫姑術，盍召仙來？』」（頁 553）；又載「五月顧太沖同一浙中馮生來，能致仙，鎖於密室中，具諸繪彩於內，招魂傳神，甚奇術也。」（頁 570）。

圖 6 葉小鸞肖像圖



說明：此圖係出自清代息園主人編纂《繡像古今賢女傳》〈仙佛同參〉。圖右釋文為：「眷彼小鸞，婉變能詩。妙齡化去，受戒於師。仙耶？佛耶？吾不得知。以其潔清，表而著之。」
魏氏將晚明女子納入，與烈女傳諸賢並置，使之留名青史。

從這個角度來思索，夢，若可以讓身心靈所壓抑、滯鬱的負面能量，得以釋放紓解，間接也達到了療癒疾病的奇效。另外，夢中情境往往讓主角頓然有悟，使之面對現實困境時，時而有天外飛來一筆的特殊靈感，從而迎刃而解。以下析為「病亟夢癒」、「判案示訊」兩節，分別闡述夢兆可能為主角帶來生命改變的契機。

（一）夢兆之一：病亟夢癒

有關夢與療癒的論述，實由來已久，最耳熟能詳的莫如黃山谷（庭堅，1045-1105）「病人多夢醫」⁹¹之詩句。至於入明以後，倘個人文集不論，盛行於普羅大眾的夢卜書籍如《夢占類考》，則列有〈醫藥〉部⁹²專論之；而筆記小說更視之為大宗，如明人朱國禎（1557-1632）《湧幢小品》中有多則

⁹¹ [宋]黃庭堅著，[宋]任淵、[宋]史容、[宋]史季溫注，劉尚榮校點，《黃庭堅詩集注》（北京：中華書局，2003），卷12，〈謫居黔南十首〉之十，頁446。

⁹² [明]張鳳翼編纂，《夢占類考》（上海：上海古籍出版社，1997），頁572-580。

言及此類。⁹³如〈神人救厄〉言一新安進士胡公有嘗在諸生下帷時「嘔血甚劇」，後「夢黃冠假良背之旨，疾乃瘳」；又〈黃冠授藥〉載明成化間進士劉繹，辦理遼東糧儲得罪了當權劉瑾（1451-1510），被繫下獄刑求幾死，後有黃冠者至家餽贈藥丸，是夜「夢僊人自霄而下，內藥口中，覺來尚有香氣」；又〈王春元〉敘河間王命嘗治邑，勞瘁成危病，醫藥罔效。「夜夢梓潼神告之曰：『服補心丹乃愈』」，後服之遂癒，諸如此類之鄉野傳奇，言之鑿鑿，而聞者訝然。其大旨多在宣揚福報因果，倘傳主平日積德，即便危殆之際，也可能出現神人入夢而大病頓瘳的奇蹟。此又與佛道宗教靈驗記所載之情節雷同，可謂相映成趣。⁹⁴至於自撰年譜中，相關例證，更以第一人稱自述夢事之真實，文字或簡短，甚不及稗官野史之渲染，然狀寫情境可謂歷歷在目，頗令人讀後嘖嘖稱奇。其事不一，紛然雜沓，或敘說自己曾經病重垂危，在恍惚夢境中，魂魄離開身軀，⁹⁵幽幽飄飄到達天界或地府，或見亡故親友，或見神人昭示。唯相同的是，在此夢之後，病主悠然醒轉，群醫束手的陳年痼疾、潰瘍瘍腫乃至於瘟疫絕症，竟不藥而癒。

首談晚明文人葉紹袁。譜載葉氏 29 歲深秋某日，內人歸寧，獨留一人居家中書室。未料此時舊疾復發，兩脇作楚，竟夜不能成寐，神智昏聩、恍惚之際，夢至他界：

四十五年丁巳，二十九歲。秋杪，內人歸寧，余居家中，西風蕭蕭，獨處書室，於時十月朔矣！忽患兩脇作楚，夜不能寐，痛昏昏然，夢至一所，景光慘黯，街巷寂寥，如天色將曙而晨旭未升者，道無

⁹³下述三則分別見〔明〕朱國禎，《湧幢小品》（臺北：新興書局，1978），卷 19，頁 4665-4666、4667、4669-4670。

⁹⁴此經審查委員提點，自撰年譜論及夢中治病、了悟前身、行入冥府或極樂世界的體驗，頗類佛教靈驗記所載情節，如王琰《冥祥記》即為典例。相關研究可參見王國良，《冥祥記研究》（臺北：文史哲出版社，1999）、鄭阿財，《鄭阿財敦煌佛教文獻與文學研究》（上海：上海古籍出版社，2011）、周西波，《道教靈驗記考探——經法驗證與宣揚》（臺北：文津出版社，2009）等專著。

⁹⁵明人認謂夢的作用，係神遊之作用。如明人陳士元所言：「人之晝興也，魂麗於目；夜寐也，魄宿於肝。魂麗於目，故能見焉；魄宿於肝，故能夢焉。夢者，神之遊，知來之鏡也。故曰神遇為夢，形接為事。」見〔明〕陳士元，《夢占逸旨》（上海：上海古籍出版社，1997），卷 1，〈真宰〉，頁 421-422。

行人，閤門盡閉，但有誦彌陀聲叢叢入耳，比屋皆然，余心訝之。忽見一老父，杖筇而來，余問曰：「此間人何梵唄之早也？」答曰：「彼欲求託生耳！」余盡然曰：「若言託生，此豈冥府耶？」老父笑曰：「子以為非是乎？」余驚恐莫措，私念必求觀音大士方能有濟，即發想間，身已在支硎山麓矣！淒晦之景，猶然如故，捫蘿而登，迫思慈覆，方在焦皇，又值貴人傳呼，前至，先以二旗，旗上各書「甲子」二字，余徬徨且又悶甚也，蹲避巖石間。貴人在輿中，問曰：「何為有生人氣？」命前趨緝之，余不得已，出見，自通姓名，具言所以瞻禮大士之故。貴人乃下輿，與余揖曰：「不必恐也，爾故我門生，異日爾功名富貴一似我，方將以余為舉主焉？又何虞乎！」語訖，仍上輿。去，余乃驚寤，病數日而瘥。迨越六年甲子，始獲偕公車，亦異矣！⁹⁶

「誦彌陀聲叢叢入耳」係指夢中身所歷之境已在冥府，而葉氏驟然到此幽淒地府，竟然是「驚恐莫措」、「徬徨」、「焦皇」，顯然全無離開人世的之心理準備，對於俗世種種仍十分戀棧。夢中私念尋求觀音大士求救，而就在動念一剎那，隨即瞬間穿越空間到了支硎山麓，與貴人相晤。貴人下輿相揖，面示師生緣分，並預言「異日爾功名富貴一似我」。讀者或可由此夢推論：葉氏現實生活之困境，充滿了痼疾纏身與舉業功名之挫敗焦慮。透過這場夢，穿越時空的冥府之遊，掀開潛意識的世俗慾望（戀生與功名），夢中貴人面示數言，適「正中其的」地化解葉氏的深層焦慮。夢醒之後，陳年痼疾竟在數日後豁然痊癒，而夢後六年「始獲公車」。撰主在年譜中敘述夢境，文章末尾又將日後所發生事證列入，時間順次交錯並置，意在編織前因後果，謂此夢預告未來，靈驗如此，故葉氏大嘆「亦異矣！」以示感受之強烈。

再看明末政局混亂之際，人皆識其忠肝義膽的楊繼盛，⁹⁷在 38 歲那年，因直言忤權，⁹⁸遭鎮撫門、錦衣衛等先後以手拶、夾脛、杖棍等酷刑

⁹⁶ [明]葉紹袁，《葉天寥自撰年譜》，頁 403-405。

⁹⁷ 楊繼盛，字仲芳，號叔山，追諡忠潛。

⁹⁸ 根據《年譜》所錄：「當此時之臣，奸邪太半，皆嵩心腹，此事固不可與之議」，

凌虐至昏迷不醒，家人以門板抬回時，皆以為難逃一死。此夢事發生於事後之二月初七八日，先前因受刑而昏去死來的楊氏，自取碎瓦擊肉去淤引流，一個月後右腿竟長出新肉，然「左腿皮未割去，遂潰腫如小甕，毒氣上攻，口舌生瘡，不能飲食」，病情一時陷入危殆。是夜作夢，來一神人，提湯灌藥：

夜夢三金衣人，領一青衣童子，小盒內捧藥一丸，遂以湯親灌入，覺則口舌不痛，可吃飲食。⁹⁹

醒後遂口舌不痛而恢復飲食。輾轉到了四月，病情轉緩，瘡疤漸癒，唯「右腿以斷筋，短一二寸，且不能伸」。某一夜，又夢一神人前來診療病情，或診脈或以口吹腿療病：

夜夢一人入視，手握予小便，若診脈然，乃云：「無妨。」又口吹腿膝彎三口。予問：「是何人差來的？」云：「是王爺差來的。」醒則右腿與左腿短不多矣。¹⁰⁰

楊氏雖非虔誠信徒，但由手抄年譜詳載另則闢妖經驗（有一妖邪依憑人身，佯為玉女神明之事）¹⁰¹來看，他頗有辨別正佛／邪靈之自信；而此二則近乎迷信的夢兆書寫，並非皆為後刊之書保留，考諸民國九年石印本《椒山先生自著年譜》，則逕刪去四月之夢。¹⁰²然讀者由上述夢兆書寫顯見其初衷，乃在形塑自我形象為剛正不屈之「忠臣」，其忠義氣節感天動地，故能多次於夢中得神明護祐，惡疾亦得療癒。

年譜中亦載錄了士人罹患致死疫疾（如瘟疫、痢疾、傷寒等），在幾近彌留狀態下，經驗了具有療癒奇效的夢境。如曹錫寶，於康熙十一年（1672）方15歲，縣試面呈為主試者許為「髫年佳器」，可謂前途正好。然後來院試竟不售，返歸鄉里，未料隨即染上當年鄉中流行的致死疫症，發病至高燒不退，

見高朝英、張金棟，〈楊繼盛《自書年譜》卷考略（上）〉，頁70。

⁹⁹高朝英、張金棟，〈楊繼盛《自書年譜》卷考略（上）〉，頁71。

¹⁰⁰高朝英、張金棟，〈楊繼盛《自書年譜》卷考略（上）〉，頁71-72。

¹⁰¹高朝英、張金棟，〈楊繼盛《自書年譜》卷考略（上）〉，頁67。文中載記「初至泰安州南，見一男子為天仙玉女所附，閉目披髮，言人之禍福立見，環列而跪者數百人。予乃執而言曰：『男女尚不親授受，況可附其身耶！此乃淫婦邪妖，非玉女也。』」後厲聲斥喝：「妖物即離此處，否則天必誅之！」。

¹⁰²〔明〕楊繼盛，《椒山先生自著年譜》，頁484-486。

「七日昏憤不省事」，通曉醫理的大伯，診斷病情，料定當夜五更是生死關鍵，若出汗，「尚得治；否，則殆矣！」：

自先祖以下，俱深以為憂。及至夜半，予睡夢中覺，啟扉而出，至一所，洞門高廠，其內昏黑不可辨，惟見右首一矮屋，內有燈熒然，即趨赴其處。見一婦人，年可二十許。見予至，命之坐，問及予祖父母、叔父，慘然不樂。予欲啟問，則又曰：「予蓋汝叔之元配也。」予即下拜，頃之，謂予曰：「汝可速行，但向南疾走，遲則城門閉，閉即不能出矣。」予遂望南狂奔，而門已半閉，見予表叔日新徐公方入門，向予問故，予倉猝不能應。急循舊道回家，由門而闖而房，至床前見祖父母、父母、伯叔父輩，皆垂涕環視，予大聲呼曰：「兒歸矣！」一躍赴床，聞先伯云：「汗來矣！不可入風。」少停，汗止，予便覺清爽，以頃所涉歷，告之先祖，謂是夢耳。及天明，徐表叔來視予疾，予不敢言所夢。越三日，而徐竟以吐血暴亡，始知前所夢見之真，而予之得以再生者，非無因也。先是，予孀成婚四十日而卒，停柩城西鐸庵中，予病愈後往設奠，則所設帳幃燈影，歷歷如夢境云。¹⁰³

夢境所歷處所，即孀孀設奠靈堂；城門係為陰陽兩界之隔，夢中自城門彼界歸返人間的曹氏，醒後渾身發汗，由原本醫石罔效的病危狀態，豁然痊癒；反倒是夢中自外而入城門（冥界所在）之徐表叔，在現實生活中，竟於三日後吐血暴亡！前因後果相互印證，「始知前所夢見之真，而予之得以再生者，非無因也」，曹氏為此夢震撼不已，時隔多年，仍於撰譜之際印象鮮明，種種情狀躍昇腦海，故擇入詳敘，¹⁰⁴銘刻入譜。

清人曹錫齡自敘年譜中則載錄一則長達一千字的夢，描述父親以及自己先後罹患傷寒重病，歷經夢境而得到療癒的奇妙遭遇：

讀魏敏果公諱象樞年譜，有夢關帝語以吾道一貫，孔子曰：「一以貫之，何也？」對曰：「大人有擴充推致工夫也。」帝曰：「赤子知能，原是一貫。」按：赤子知能，誠也，孔子之所謂一誠而已矣。中庸

¹⁰³ [清]曹錫寶編，《曹劍亭先生自撰年譜》，頁249-250。

¹⁰⁴ 年譜以編年方式條列大事，或簡述僅數字，而此段敘述長達四百字，就整體而言，比例甚重，足見譜主對於此事件之印象深刻且意義非凡。

誠者即聖人之一誠之者，即學者之忠，本忠而行之以恕，忠恕做到純處，即是一貫。曾子悟一之無窮，欲為學者，指其入手工夫，以為在天為誠，在聖人為一，而在學者則為忠，因隨舉忠以釋之，其兼及夫恕者，恕即忠之所形，天人物我，統貫於一誠，無事之中而隨在皆有，鳶飛魚躍之趣亦若是而已矣。此事淺言之，則以一貫萬，人人易知；深言之，則擴充推致，正須細心體會。敏果公又夢先師召入，趨拜殿下，復謁四賢，旁坐者謂曰：「范祖禹說你有好處，你勉勵著。」按：誠心所感，幽明一理。因憶乾隆壬午先宗丞為翰林時，傷寒病後語錫齡曰：「我病危時，覺神魂飄蕩，忽至半天，遇汝祖曰：『汝且回去。』從此漸痊，清虛之極，覺耳邊有人告云：『欲知日後事，看牆上便知。』余曰：『知之反莫趣，不願知也。』轉念『終身結果，何妨知之！』因開目看，末後一城，城上豎旗，有「桂林桂宮」字樣，以為將來或做廣西官也，已而竟無證驗。至嘉慶七年，余亦傷寒大病，午後忽見亡兒汝淳來，余驚問曰：「汝從何來？」答曰：「從祖父在文昌宮，見父親名登仙錄，特來探望。」余曰：「我病有救否？」答曰：「有。須節飲食，善自頤養，急虔禱孚佑帝君。」余因如其言，翌日又來曰：「文昌接見孚佑帝君，已有救矣。」因問：「汝祖在文昌宮何為？」答曰：「與明性先生同職，上一層寇萊公，白香山第八坐，其第八坐即虛位也。」問係何人，答以「不敢說。」再三究詰，乃曰：「聞係朱石君先生位也。」又問：「汝在文昌宮何如？」答曰：「兒不過寄生耳。」又問：「祠堂家祭來否？」答曰：「祖父神光一照，兒則自來。」又憶乾隆丙午，余視學雲南科試，迤西華廻省城，適得瘧疾，綿延數月，醫者術窮，忽夜半燈影朦朧，見大士在旁，與余所供吳道子永北廳石刻觀音畫像相似，笑而言曰：「汝篋筭吾已檢點，勿慮也。」又須臾傳呂純陽真人至，謂余曰：「玉鞭當見還。」余恍惚探床中與之，臨出門曰：「玉鞭入楚矣。」從此疾遂痊，然玉鞭入楚之語，終不能解。至京師遇扶乩者，適真人至，余即默叩玉鞭事，批曰：「到彼時即知。」至今莫明其所以然。夫神怪，聖人所不語，余蓄此心未敢告人，因閱敏果公之事，非妄語者，

故類志之。¹⁰⁵

此文先載入曹氏嘗讀《魏敏果公年譜》，其中記錄了魏象樞（1617-1687）曾夢與關聖帝君論辯「一以貫之」，以及先師夢中召見勉學之事，其後，方載入三則自己的親身事例。一為先父於乾隆年間傷寒病重時，神魂飄盪於夢中遇先祖，其後二則，為自己經歷傷寒、瘧疾重症，夢見神佛及真人。前一則夢，係與亡兒對話，得知先祖在天之靈安頓於文昌宮，且與寇萊公、白香山等賢士文人並列；後二則夢，係於病危時來了白衣大士、呂純陽真人等仙佛，然夢中訓示之語，遲至曹氏撰譜之際，皆尚未理解。此數則因夢療疾的經驗，係子不語之怪力亂神，曹氏始終未敢告訴他人，直到後來，輾轉讀了魏敏果公年譜所言夢中事例，兩相應證，才決定將夢兆公諸於年譜之中。

清人潘奕雋（1740-1830）（見圖 7）¹⁰⁶在《三松自訂年譜》¹⁰⁷中，載錄另一則病亟夢癒的神奇經驗。在 32 歲（乾隆三十六年，1771）那年五月，潘氏因為咳嗽病症，遭一庸醫誤投燥熱升提之藥，而致咯血不止。同鄉程先生力勸即刻停藥，咯血症狀才漸漸止住，¹⁰⁸但病情延宕了四月，始終未見改善，時節已至深秋九月下旬：

九月下澣，夜夢至一所，板屋三間，檻外澄波如鏡，彌望無際，忽有方船數十，飛棹集於檻外，舟中皆蓮花，回顧屋中，見一白髮叟，相揖而坐，詢其姓氏，曰：「余，香光主人也。」余肅然起敬，詢以向在何處，曰：「子不憶阿彌陀經所稱青色青光、白色白光乎？此余所居也。」回顧坐次橫一棊几上，設素綾長幅，余因求書，叟隨入坐，振筆書七絕一首，擲筆出位，墨光騰照几上。余又求書小楷，叟仰而笑，化為白鶴，拂檻而逝，檻外蓮舟隨之四散。余攀船急索蓮子，舟子授以一握，青圓可愛，遽然而醒，荷香滿鼻，良久乃散。自是病亦

¹⁰⁵ [清] 曹錫齡，《翠微山房自訂年譜》，頁 272-276。

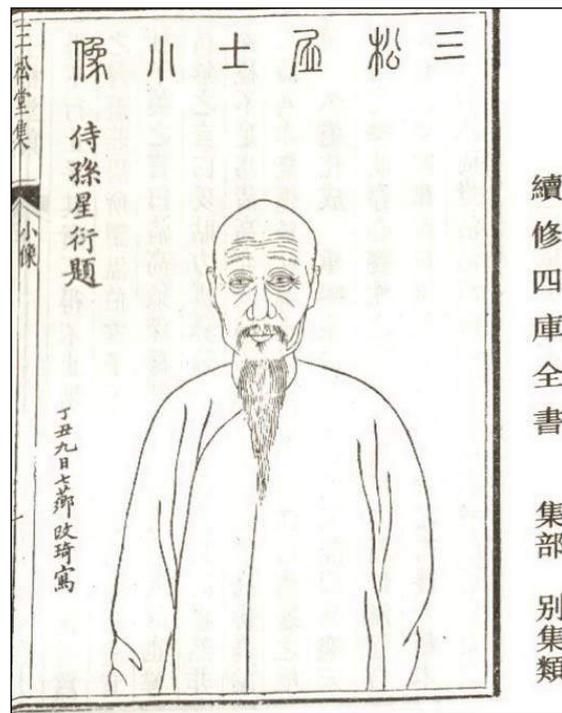
¹⁰⁶ [清] 潘奕雋，《三松堂集》（上海：上海古籍出版社，1995），頁 544。

¹⁰⁷ [清] 潘奕雋，《三松自訂年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 110，頁 135。

¹⁰⁸ 原文如下：「五月病嗽，醫家誤投燥熱升提之劑，咯血甚殆，同鄉程聘三先生（景伊）以為患此不可服藥，從之，血漸止。」[清] 潘奕雋，《三松自訂年譜》，頁 153-154。

漸愈，繪〈水雲圖〉記之，彭允初為之敘，余因自號「水雲漫士」。¹⁰⁹夢中出現了一艘滿載蓮花的舟舫，自稱「香光主人」的白髮老叟，在素綾長幅上振筆疾書七絕一首，隨後仰天大笑，化為白鶴，「拂檻而逝」。蓮舟也隨之四散，潘氏連忙攀船索蓮，舟子授以一握，隨後即遽然而醒，乍醒之際猶且滿鼻荷香，良久才散。夢後，潘氏困擾多時的咯血病症，竟漸漸痊癒。撰譜者如是敘述，顯然深信前後事件之因果關聯，係由現實生活之「病亟」到「夢遇神人仙境、書詩贈蓮」，再回到現實生活中的疾病痊癒。由蓮花、彌陀經、香光、白鶴等鋪陳場景判讀，猶如到了佛典所言之極樂仙境。¹¹⁰潘氏為了銘刻此夢，當時不但慎重其事地倩人圖繪〈水雲圖〉，還請彭允初作敘，並自此以「水雲漫士」為號。多年後，更將此夢等相關事件寫入年譜之中。

圖 7〔清〕潘奕雋〈三松居士小像〉



¹⁰⁹〔清〕潘奕雋，《三松自訂年譜》，頁 153-155。

¹¹⁰此文所述境界，大抵有類《佛說阿彌陀經》卷 1 經文所述：「極樂國土……池中蓮花大如車輪，青色青光、黃色黃光、赤色赤光、白色白光，微妙香潔。」收入高楠順次郎、渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，冊 12，第 366，卷 1，頁 346-347。

明清士人關注病亟時期的夢兆，所述極類「瀕死經驗」，¹¹¹夢後惡疾往往得到非人間藥石之療癒，其內在體悟之震撼，尤為難忘，當事人不僅僅要以文字敘寫之，還大費周章地倩人以圖繪呈現。圖成之後，還邀約其他友人做序、詩文唱和，潘奕雋此夢相應之〈水雲圖〉及敘文，即為一例。論者可假此例由小見大，得知明清以降以詩文、圖繪並置的方式「再現」夢境的例子越來越多，這牽涉到文藝場域的發達以及私刻圖書風氣的盛行。知名士人尤侗〈年譜圖詩〉序文，即倡言：

予既著年譜，因思古人之書，必有圖畫，如《易》之太極、《書》之無逸、《詩》之豳風，及《孝經》、《爾雅》、《離騷》之類。今人有書無圖，僅見之傳奇小說而已，生平事蹟，瑣瑣難以枚舉，姑摘其大者，繪為十六圖，各綴小詩，志其本末，用以自娛，亦可貽諸子孫，其人斯在，呼之或出也。¹¹²

除了 16 幅圖之外，譜末還詳載一則〈夢遊三山圖〉，¹¹³可見晚明以降，圖繪、版刻與印刷術之成熟，讓夢兆書寫型態，更形多元而豐富。¹¹⁴

綜上所述夢兆與疾病療癒的故事，¹¹⁵都來自說話者本尊，再透過他人繪圖、詩文唱和、刊刻印刷出版¹¹⁶等多元方式，來銘刻此種原屬私我的夢兆經驗。此中文藝場域的傳播與流行，又讓私我經驗不斷形塑為普羅閱眾的文化體驗與社會心理。此一觀察，將可與同一時代之夢文化研究接軌，

¹¹¹在榮格自述的瀕死經驗中，也曾經歷靈魂離體，並預見了主治醫師 H 博士的死亡。詳參榮格（C. G. Jung）原著，劉國彬、楊德友譯，《榮格自傳：回憶·夢·省思》（臺北：張老師文化事業，1997），頁 364-366。至於中國言靈魂離體，係關乎魂與魄的論點，或可參見余英時著，侯旭東等譯，《東漢生死觀》（臺北：聯經出版社，2008）。

¹¹²〔清〕尤侗，《悔庵年譜·年譜圖詩》，頁 630。

¹¹³圖譜末載記夢遊三山之事，除了自作詩之外，還倩人繪製〈夢遊三山圖〉，圖成後請多人和詩，見〔清〕尤侗，《悔庵年譜·年譜圖詩》，頁 649。

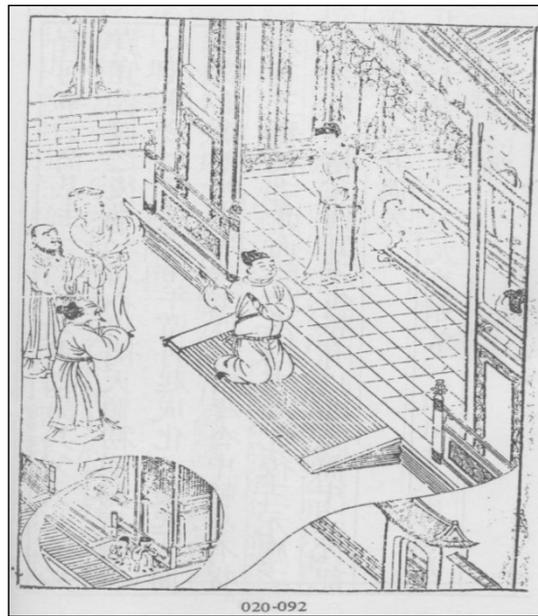
¹¹⁴日學者小川陽一曾留意於此，詳見小川陽一，《中国の肖像画文学》（東京：研文出版，2005），頁 168-169。

¹¹⁵葉紹袁亦有另例：「二十四年丙申八歲，嬰疾幾危，猶憶日下春矣，此身如在茫茫銀海中，蒼煙白霧，躡空而行，忽有瀑布飛湍，砰激我身，甚冷，乃驚寤，則一老衲坐床頭，誦大悲咒，以楊枝水灑我頭上也，鐙火熒熒，諸人對泣，已漏下二鼓矣！」〔明〕葉紹袁，《葉天寥自撰年譜》，頁 389。

¹¹⁶關於明代圖像、印刷的研究，詳參柯律格著，黃曉鵬譯，《明代的圖像與視覺性》、繆咏禾《明代出版史稿》等書。

甚或可解釋明清盛行的《狀元圖考》系列，以圖文輝映的方式再現夢兆書寫（圖8），¹¹⁷並在入清後多次再版，出資刊刻者乾脆在序文中公開徵稿，此中猶如漣漪般向外擴散的文化效應，已在本研究中窺見端倪。

圖8 〔明〕《狀元圖考》〈狀元彭時〉圖



說明：清刊本《狀元圖考》之夢境，在圖像的呈現方式多以¹¹⁷方式呈現，或有以夢之虛設情境，作為繪圖取材之主要表現，如圖所示。整個畫面，在現實人生中的狀元，只佔畫面左下一小角落，比例上只有十分之一，而夢境卻相對佔去十分之九，形成「九虛一實」的畫面比例。

（二）夢兆之二：判案示訊

大抵為官處理地方庶務，亦得審核訴訟案件。關乎人命者，尤須審慎，倘破了陳案，使沉冤昭雪，則亡魂生靈皆得以安頓，實功德無量；倘糊塗誤判，致含冤沒白，則天怒人怨，恐有後報。這種因果報應的詮釋模式，由來

¹¹⁷ 《狀元圖考》，卷2，〈彭時〉，收入〔明〕顧鼎臣、〔明〕顧祖訓彙編，〔清〕陳枚增訂，《歷科狀元圖考全書》（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2009），頁102。

已久，明清時期自不例外，這可由流傳的解夢書一窺豹斑，如明人張鳳翼（1550-1636）編纂的《夢占類考》，即載錄了一則〈斷刑錯誤所致〉的夢例，二人同夢一判官因屢屢錯判案件，而致淪落冥間，慘遭「五木備體」之酷刑、多人環伺輪番審判。¹¹⁸此夢後不久，該多行不義的判官竟猝死。又明人朱國禎《湧幢小品》中載歸有光（1506-1571）判案，亦有城隍爺夢中曉諭刑案始末事。¹¹⁹解夢書與筆記小說皆如是闡述，夢與現實之間存在著難以確證的因果關聯，¹²⁰有趣的是，明清自撰年譜中，自家人說自家故事時，卻與此詮釋模式遙相呼應。

前揭刑案專家汪輝祖，因人間判案有成，在 67 歲那年，一入夢即被調到冥間判案，重要案例還歷歷詳載於年譜之中。所謂「幽明一理」，天人之間，正義道德是跨界相通的橋樑。

至於現實生活擔任地方官，核判刑案，係人命關天，責任尤為重大。晚明人稱「謔庵」的王季重，以小品聞名，鮮少有人留意他曾任茂陵知縣一事。王氏自述年方二十出頭的他，「貧不能具夫力，乃攜二童跨蹇之官。關中人訝之，見先生文弱未髭，綠袍玄鬢，一美少年也，號為『呱呱知縣』」。¹²¹上任不久，縣民梁氏與李氏互訟命案，兩家大鬩，王季重該晚即「夢童年關廷訪來顧，不語而別」，當時並不解夢境有何寓意，後來在案情陷入膠著時，卻由此夢情境帶來奇妙的破案靈感：

¹¹⁸ [明]張鳳翼編纂，《夢占類考》，卷 11，頁 656。

¹¹⁹ [明]朱國禎，《湧幢小品》，卷 19，〈斷獄〉，頁 4669。有關歸有光之研究，可參見黃明理，〈尋夢——觀察歸有光應舉生涯的一個角度〉，《中國學術年刊》，28：秋季號（2006），頁 127-151。

¹²⁰ 或如宋惠洪（又名釋德洪）《夢庵銘》所述：「一境圓通，而法成辦。五根不行，而意自幻。晝思夜境，塵劫無間。而睫開斂，初不出眼。知誰妙觀，鏡于心宗。以世校夢，乃將無問。」周裕鍇闡述此說，蓋夢乃因為意根運行，故能獲得各種類似真實的體驗，是以夢境與現實都是心的鏡像。見[宋]釋德洪撰，[宋]覺慈編錄，《石門文字禪》，收入《明版嘉興大藏經》，冊 23（臺北：新文豐出版社，1987），頁 672。相關研究又可參周裕鍇，〈詩中有畫：六根互用與出位之思——略論《楞嚴經》對宋人審美觀念的影響〉，《四川大學學報》（哲學社會科學版），139（2005），頁 68-73。亦見周裕鍇，〈從法眼到詩眼——佛禪觀照方式與宋詩人審美眼光之關係〉，收入李豐楙、廖肇亨主編，《聖傳與詩禪：中國文學與宗教論集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2007），頁 585-614。

¹²¹ [明]王思任編，[清]王鼎起、[清]王霞起訂，《王季重先生自敘年譜》，頁 310。

萬曆二十五年丁酉先生二十三歲……太安人北上春祀茂陵竣，大吏檄往查盤武功，均站馬，議處台渠底張二驛夫役。會齏使者尋涇陽檄先生閱觀風卷，先生警篆馳馬，襄其事，所前士皆高第去。齏使者吳公楷謂先生曰：「牛刀小試！」不意公如此妙年，老練至此。邑民梁應龍訟李洪占地界，李揉下妻胎訟之，梁則以毆殺其子三寬闕告求驗。是夕，夢童年關廷訪來，顧，不語而別。越三日，兩姓復大闕，不及吊□（案：疑為「符」）人，即徑詣之自驗。至此村已停午，扶老攜幼來觀者環集，舊例諸生約，正供具，先生曰：「嫌疑之際，麾去之。」憩關帝廟中，法嚴，即不敢窺視，偶一起居，見庭柱有字：「梁小寬在此一樂」。先生悟曰：「疇夕之□（案：疑為「夢」），啟我耶！」至場，訊兩家，佐具不証所以。先視李胎，一水雞腊也，先生曰：「一月如白露，二月如桃花，三月形象成；此胎未分男女，而汝告殺子，何也？」亟刑之，李直對曰：「懼其兇也。攬之，是實，然伊子之死，實不知故。凌晨，民啟戶，見一尸，方鳴之甲長；而梁家錘鎖交至，今妻將危，家司盡抄去矣！」問梁只呼喧喊撞，第云：「活活打死」，哭而已矣。先生喚應龍至案下曰：「吾驗三寬喉下血痕，八字交匝，明係勒死，汝哭雖厲，不見淚湧，此兒必非汝生！」傍觀者咋舌，問總甲曰：「梁家有梁小寬乎？」應聲曰：「有。」亟呼之至，年十三矣。至則面色如土，一嚇之，具吐情實。先生曰：「兩家皆圖賴也！應龍故殺子孫，應徒耳。」一時呼青天者響振林木。三寬癩而酗賭，荒年所拾蓄也；應龍搯之死，假仇快其私也。人人秉掌，三十八州縣傳聞，訟上臺者，願就呱呱縣官質，牒如雨下，亦可備一笑譚矣。¹²²

由於兩家鬧到不可開交，連請驗屍官作證都等不及了，王季重遂逕自驗屍。判案當日，在關帝廟中休憩，無意間抬頭望見梁上塗鴉：「梁小寬在此一樂」，王氏忽然靈光一現，頓時了悟夢中所示訊息。整場開庭過程，如有神助，王季重對於案情真相，彷彿早已瞭然於胸，針對諸多疑點、層層逼問，偽證之處一一現形：先看李氏胎屍，未具人形，係不足三月，何來之凶殺！盤問之

¹²² [明]王思任編，[清]王鼎起、[清]王霞起訂，《王季重先生自敘年譜》，頁314-317。

下，李氏遂和盤托出——揉下妻胎是藉此製造事由以控訴對方，純粹是為了反制對方之凶悍。再訊梁氏，觀察屍訊，非如其說之「活活打死」，係以繩勒死。又察覺梁應龍哭梁三寬似哀不及哀，顯有內情，繼而推斷三寬並非親身己出，而所謂父子之稱，只不過迫於現實的一種無奈身分。此種破案之關鍵靈感，追根究柢的，竟是來自接案當晚之夢與關帝廟乍見樑上字二事，兩相照應，產生神奇的聯想與體會。蓋關帝廟係法度森嚴之處所，連判官大人都不敢隨便窺看，而何人竟放肆如此、近乎蠱神之舉地在廟柱上塗鴉留名，顯見此「梁小寬」之家大人必溺愛無度。相對於梁三寬之死而淚不及泉湧，梁應龍之偏心，昭然具現。王季重遂據此疑點查辦：發現梁三寬係梁應龍在荒年撿拾扶養的養子，而數年來三寬癩而蓄賭，早就是梁應龍的眼中釘，今日總算藉此誣仇，並一除心中大患，原為一石二鳥之計，卻被地方官王季重看穿，拍板揭發！

真相至此大白，蓋兩人皆動手殺了自家人（一墮胎、一殺無賴養子），然後再藉此誣陷對方，如此複雜糾葛的愛恨情仇，王季重卻迅速破案，讓「扶老攜幼來觀者環集」，皆「呼青天者響振林木」，一時「呱呱知縣」聲名傳遍三十八州縣。

此則文獻在王季重自撰年譜中，詳述經過，卻未見於文集之中，¹²³足見年譜與文集之間，實有「互文」¹²⁴之效；而夢兆示訊，「關」氏故友來訪與「關」公廟之巧妙繫聯，遂讓判案順利如有神助，令觀者稱奇。

相近例證，另有清人王祖肅（1717-1792）《敬亭自記年譜》。大抵王氏自41歲起奉檄赴揚州大關查稅，故此後載記內容泰半為政務判例，亦間涉及兇

¹²³《王季重十種》並未載錄此則夢兆判案之文獻，倒是有其他詩文關乎夢中得句，最常提起的是夢中常騎著一棵古松所化身的龍，飛天而去。見載於〈感述〉、〈題靈福寺松〉、〈復至靈福禪房〉等，收入〔明〕王思任著，任遠點校，《王季重十種》（杭州：浙江古籍出版社，2010），頁372、385-386、388。

¹²⁴intertextuality，譯為「互文性」，係由法國朱麗葉·克莉絲蒂娃（Julia Kristeva）所提出，關注文本間的交互指涉，指的本是所有作品與其他既存作品之間必然存在的關聯。相關理論可參見蒂費納·薩莫瓦約（Tiphaine Samoyault）著，邵焯譯，《互文性研究》（天津：天津人民出版社，2002），以及王瑾，《互文性》（桂林：廣西師範大學出版社，2005）等書。另，有關此理論之實務操作，可參見胡曉真，《才女徹夜未眠——近代中國女性敘事文學的興起》（臺北：麥田出版社，2003），頁79。

殺刑案之始末（如四十八歲條）。其中 55 歲所載之刑案，即涉夢兆：

辛卯敬亭年五十五歲，子宸仔中式順天鄉試舉人，新城縣署令具報「民人汪仲貴被生員熊中立手推牆上致頭傷身死」一案。新任李令接印後，承審招解到府。余是夜，夢二堂內演戲，即《雙熊夢》之〈見督〉一齣。是日，新城批差解到人犯，即熊中立一案。余初未嘗著意，詳閱後次日即審。先訊熊中立與汪仲貴爭鬧處所，離牆幾許，據供十餘步，即此一語，便有疑竇，熊中立一瘦小身體之人，何能用手推至如是之遠耶？¹²⁵

此兇殺訟案初判為熊中立手推汪仲貴撞牆致死，後經王氏明查暗訪，方知案件始末。初係為汪仲貴之子將熊氏亂棍打倒，汪氏見事發不可收拾，趕緊以頭自撞牆壁，企圖抵賴為熊之所為。事實上熊氏始終昏倒在地，並未動手殺人，然始料未及的是，汪氏自撞頭傷竟致不治，汪氏子遂順勢誣告熊中立殺死汪父。案情水落石出，宣告偵破，判官王祖肅「甫說出前夢，咸以為奇」。蓋《雙熊夢》係明末清初蘇州派的劇作家朱素臣之作，又名《十五貫》，其情節離奇曲折，大抵為熊友蘭、熊友蕙二兄弟分別陷入冤獄而後澄清的故事。判官王祖肅所夢〈見督〉曲目，即暗示熊氏冤案，終將昭雪。古代判案雖重證據，卻因為深信鬼神之說，接受許多冥冥中的訊息與感召。蓋深信人之所作所為無所遁逃，所謂天理昭彰是也。

身為地方官，護祐鄉民實責無旁貸，所謂「痾瘵在抱」，無非是居於道德正義而為，如清人王植（1685-?）所自許：「邑令為一邑主，苟誠心為民祈命，未有不應者，不可視為故事也」，¹²⁶也因此地方上無人祭祀的幽幽亡魂，倘有怨情，也多半藉由夢境，向官員申冤或請託。占夢書如《夢占類考》中即載〈冥感〉¹²⁷部，如〈一州相報〉、〈數百人拜謝〉等，內容雜錄小說史傳

¹²⁵ [清]王祖肅，《敬亭自記年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 99，頁 157-158。

¹²⁶ 此語出於 [清]王植，《崇德堂稿》，卷 10，〈自紀〉，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 93，頁 19。此則係王氏為廣東和平令時，因州邑大旱，曾茹素虔齋、設壇祈雨，三日後大雨沛下。又曾逢大火，為之惻然，心誠而風止。因而有感而發，自許邑令之使命如此。

¹²⁷ [明]張鳳翼編纂，《夢占類考》，卷 11，頁 651。

等例證，即涵括此類。然皆未如自撰年譜之耐人尋味，係由撰譜者說出自己的冥感故事，載錄親身經歷的冥界「託夢」事件。

再如清人魏象樞口述之《寒松老人年譜》，即載錄一則 60 歲所作之惡夢：

丙辰六十歲。……乙卯除日，以意告友，於丙辰元日燒燈書之。是夜，夢二三人同立於大汙泥坑邊，見有五六人身陷坑中，通體皆染，面目難識，口不能言，惟手足動搖，有欲出狀。余亟呼同立者救之，皆袖手旁觀，意不甚切，余亦無計可施，徬徨驚怖而醒。夢境殊惡，因附錄焉。五月傳聞科臣王光前有請加徵練餉一疏，深慮民心驚懼，地方多事，遂具疏駁止。¹²⁸

魏氏於某夜夢見自己與二三人站在大汙泥坑邊，坑中有五六人身陷泥淖，通體沾染而口不能言，魏氏亟呼同伴救之，然皆袖手旁觀。自己因無計可施，遂驚怖而醒。數月後朝廷傳出有意加徵練餉，身為地方官的他，體恤百姓疾苦，連忙上疏阻止。這個夢境預告了未來遭遇之情境，也具體影響了後續判案施政的考量。

另有類近一事，亦與地方案件有關。雖載於《寒松堂全集》中，然舉之足以補充說明年譜所言。該夢載某夜，魏氏忽臨城西二十里外的總戎張邦奇（1484-1544）之墓：

五月，有明總戎張邦奇墳墓，在州城之西二十餘里，其子孫不肖，將墓前享堂賣與他人為墳，初七日將墓矣。余於初六日，夜夢拜公墓前。墓門忽開，延余入，不見公像，但見上懸銷金帳，帳內飄颻如拱揖狀。使者致辭，曰：「此家主答拜也。」又請看四壁所繪圖蹟，皆公一生戰功也。圖中見公面赤微鬚，體甚脩偉。公抱一男，約五六歲，曰：「尚有後人，胡為至此！此地全望保護。」言畢而醒，不覺詫異。余夢境多奇，此又其一。後聞後人將墓前碑碣翁仲等物又行轉賣，余乃憤具公呈，聲明其罪。州守耿公，立案勒后。余復倡眾捐貲代為脩理，事關風化，不能緘默。¹²⁹

¹²⁸ [清]魏象樞口述，[清]魏學誠等錄，《寒松老人年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 73，頁 441。

¹²⁹ [清]魏象樞撰，陳金陵點校，《寒松堂全集》（北京：中華書局，1996），頁 564。

夢中張公現身指稱「尚有後人，胡為至此！此地全望保護」，蓋現實生活中，張氏子孫有不肖之徒，逕自將享堂賣予他人為墳，還變賣墓前碑碣翁仲等物，此事原屬張氏家族醜聞之私事，魏象樞大可不管，然而，夢中張將軍現身審慎託囑魏氏，且「事關風化，不能緘默」，故「憤具公呈，聲明其罪」。其事乃欲託夢地方官以期決議立案，亦可見魏象樞維護地方教化與社會公義之使命感如此深切，故而有夢如此。¹³⁰

總整而言，「誠心所感，幽明一理」這類說法，¹³¹實為「判案示訊之夢兆」成立，其背後的社會文化心理基調。人們相信社會公義之維護重責，往往繫乎地方官或判官，種種破案訊息，不管來自神明指點、或是幽魂託囑，如何傳達給主事者，「夢」遂成就了跨越界域之可能，而上述諸例即是據夢兆以判案的有趣文獻。

二、異人遭遇：生命轉捩與體悟契機

年譜若視為一部個人生命成長史，在生與死的兩端，自幼而長而壯而病而老，其間歷經重大轉捩事件與內在體悟之特殊契機，必成為生命大事紀中所載入的重點，而「異人」經驗多半與此關係密切，故載列入譜。楊儒賓先生在〈王學學者的「異人」經驗與智慧老人原型〉¹³²一文中，採取莊子式的「異人」定義，認為「異人」，是「異乎常態、畸於人而侷於天的人」，並時而與「正夢」出現在明中葉後的思想舞臺。這是因為許多心學家，其核心價值有類宗教極為奧秘的修行。如王陽明（守仁，1472-1529）、羅近溪（汝芳，1515-1588）的年譜當中，即有多處例證。在這些觀察成果之上，擴及研究明清時期的自撰年譜，則可發現此種「異人經驗」的書寫，並非僅僅出現在心學家身上，只要是撰譜主角的生命態度是如同宗教修行者，視生命種種人事地物為個人體悟成長的資藉，即有可能在接觸佛、禪、道、心學甚或民間信仰（如

¹³⁰ 蓋士人亦為感應篇作序者，如潘奕雋撰〈感應篇序〉，即為一例。見〔清〕潘奕雋，《三松堂集》，卷1，頁66。由此可見「感應果報」之說，由士夫而下及普羅庶民，影響層面甚廣。

¹³¹ 〔清〕曹錫齡，《翠微山房自訂年譜》，頁272-276。

¹³² 楊儒賓，〈王學學者的「異人」經驗與智慧老人原型〉，頁171-210。

扶乩求仙等)時，將經驗到的「異人」載入個人年譜當中。故「異人經驗」所牽涉的思想之多元駁雜，顯然並非「心學」一類所能夠完全概括。根據年譜文獻資料的整理來看，寫入「異人經驗」的譜主，可能如同葉紹袁，係一位接觸佛禪與民間宗教習俗的文人，也可能如明代中葉的士人鄭鄮，兼涉於儒、釋、道三教。或者就根本是徹徹底底的職業修行人，如方顯愷，跟隨大師，出了家，有正式法號，其年譜中的異人經驗與體悟契機，尤為明確。茲依其性質，又可分為「醒寤時的異人遭遇」以及「夢寐中的異人體驗」兩類，詳述於下。

(一) 醒寤時的異人遭遇

清朝萬廷蘭(1719-1807)¹³³在《紀年草》中，敘及自己甫出生3個月大時「忽患喉瘡，三晝夜不能寢食，諸醫束手」，就在生命垂危當頭，家門前突然來了老婦人領了位涂姓牛醫來訪。牛醫一看，判定並非死症，當可救活，「急以藥吹喉間，三次而甦，遂愈」。這種非傳統醫療認知(當時已群醫束手)的方式救活了這條小命，也才有了後來的萬廷蘭。萬氏擬譜時，特以七絕一首，於「康熙五十九年庚子二歲」條目之下，記載了這段異人活命的特殊經驗：

二月春風展柳眉，無端風又透簾帷。

如花小困霏紅雨，浣地難扶嫩綠枝。

采藥豈惟求艾灸，回生何意仗牛醫。

攜持保抱餐眠廢，回首徒深罔極思。¹³⁴

這種生死交關的時刻，忽現「異人」來訪，舉手之間便起死回生，實不可思議。雖事發於襁褓之懵懂未開，然可想而知，從鬼門關前救回之事必然成為日後家中長輩茶餘飯後的閒聊話題，即便時隔多年，仍意義重大，當年照顧者「攜持保抱餐眠廢」，如今回首，只徒留親恩罔極之慨嘆。萬氏撰譜載入此事，同時呈顯了異人奇蹟與浩瀚親恩。

¹³³ 萬廷蘭，乾隆十七年(1752)進士，晚清刻書家，著有《太平寰宇記》等。

¹³⁴ [清]萬廷蘭編，[清]萬承紹等補編，《紀年草》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊104，頁288。

晚明文人葉紹袁則依稀記得 12 歲那年，家門前來了位道人，「人皆以為仙」。由於時隔多年，葉氏已記不得他是否還有其他特異功能，只記得「能食乾稻柴，剗成寸許，與彼，即嚼而嚥之，食畢，飲冷水一二甌而已，日以此為常」，這種飲食習慣迥異常人，葉氏印象特別深刻，故紀入年譜當中。這似乎純粹是一種筆記式的志怪敘寫，並未敘及任何內在體悟。¹³⁵

明末士人鄭鄮則在崇禎七年（1634）因錦衣衛提牢拘役獄中，與子寫下 41 年來的生命大事紀，載入了數則「正夢」與「異人」經驗。第一件是 17 歲那年，和父親上峨嵋山時，遇到一位僧人策杖馬首、迎道於旁：

從府君登劍閣，繇中崑上峨嵋。未至，山有一僧，策杖馬首曰：「豈非南方鄭居士乎？」驚問之，則紅椿坪得心長老所遣也，蓋長老已預知府君之至矣。至坪，長老與府君甫迎見，相持大慟，各不能止。觀者皆怪，疑有夙緣。云：「居數日」，府君欲命予及僕南還，而自留山中，曰：「棄家入道，古人所有也。」予跪請：「得無為老祖、祖母驚乎？」君點頭，又三月下山。¹³⁶

府君與長者初次相見，二人卻「相持大慟，各不能止」，此種一見如故的生命經驗，實非來自這輩子實際相處培養出來的情感，故「觀者皆怪，疑有夙緣」，隨行在側的鄭鄮必深有所感，故於多年後書之入譜；而這似乎為鄭氏此生求道訪異之必然提供了敘述上的前情鋪墊。後來在天啟六年時，鄭鄮 33 歲，正值壯年的他不畏「逆璫橫行」的惡局，交接世人避之唯恐不及的「六君子」；同時，又相傳江西多異人，而主動入山求訪問道：

予以西江多異人，就訪之。過赤山埠，遇賣筆老者，相從十日，甚異。小憩龍沙，遇風，道人同萬美叔訪道印山。至廬山，結夏，¹³⁷遇一庵，屬予永斷世念，提撕悲切，予不能從。¹³⁸

行過赤山埠時，偶遇賣筆老人，即相從數日，感受甚異於常。隨後又於廬山結夏之行，更遇庵人直言相勸當永斷世念。崇禎七年 41 歲，壯游天下山水，

¹³⁵ [明] 葉紹袁，《葉天寥自撰年譜·年譜別記》，頁 509。

¹³⁶ [明] 鄭鄮，《天山自敘年譜》，頁 222-223。

¹³⁷ 中國僧尼之修行有「結夏安居」語，原指夏天雨季的三個月，出家人聚集在一起修行的制度，此期間僧侶不許隨意外出。

¹³⁸ [明] 鄭鄮，《天山自敘年譜》，頁 240。

又在「匡廬遇異人，為予說《中庸》，大有非世間文字解者」，¹³⁹蓋《中庸》一書係屬儒家經典，而這位異人以超出世間文字之見解來闡述義理，讓鄭氏聞之受用深刻，日後還「時拈舉為宗伯言之」。¹⁴⁰由上述幾則異人經驗來看，鄭氏所接觸的各類思想，無論是仙道，還是儒釋，皆暗示他早點「永斷世念」，這與他撰譜之際深陷黨人之禍而命在旦夕的處境，¹⁴¹兩相對照來看，頗有今日方領悟當年種種巧妙安排，隱含悔不早離俗世之憾恨。

至於方外之士方顛愷，其人悟機緣，始於 21 歲那年。在此之前，方氏已連續兩年患有瘧症，發作時忽冷忽熱，日日加重，故開戒食葷以魚肉補充體力：

年二十有一，歲在丁酉。……自春迄秋兩年宿瘧，寒熱日甚，至八月十日晨起受食，食中有小笋魚二，熟陳俎上，予病禁所宜也。舉箸，頃熟視二魚，忽鱗甲聳動，嗅之微有腥氣，腹大作悶，盡吐宿食而出，胸次灑然，向來滯膈之物，如冷水盪去，洞然具見真實，悟緣從此始也。夙瘧亦已頓除，此雖小節，志之不忘入悟之初機爾。¹⁴²

此段敘述著實令人震撼：蓋眼之所見，已超越當下之物質現象，方氏恍然中竟然見到熟魚之前，尚且活生生、帶著腥羶氣味的狀態。在洞見「現象」背後的「真實」後，竟引發特殊的身體反應，一時「腹大作悶，盡吐宿食而出」，而後身心灑然舒暢，自此「夙緣大覺」。是年八月以後，便覺「身心安穩，動靜一如視前，境界劃然，判作兩人。雖多生習氣，淘汰未淨，石火電光，忽起忽滅，主人公面目，未嘗動著絲毫」，體悟境界全然躍昇，與昔日判然。細究方氏頓悟之契機，實與求訪三位異人關聯甚切。第一位在庚子年，方氏為了求道精進，跋山涉水至鄰境荒郊，求見一位隱逸聾者：

越三年庚子，越陌度阡，旁求聲氣，聞鄰境蘇氏有高尚老人，晦迹稠中，人罕知者，一為岸菴居士，一為碧溪臥叟。岸菴中年因病廢耳，

¹³⁹ [明] 鄭鄂，《天山自敘年譜》，頁 245。

¹⁴⁰ 據年譜載，宗伯（即禮部尚書）嘗撰《明洛易義》，見 [明] 鄭鄂，《天山自敘年譜》，頁 244。

¹⁴¹ 譜末載「錦衣衛提牢百戶，決旬而代」，足見明末閹黨搜羅嚴峻，迫民甚盛。見 [明] 鄭鄂，《天山自敘年譜》，頁 264。

¹⁴² [清] 方顛愷，《紀夢編年》，頁 114-115。

奇聾，不與聲接。初往見之，值門堅閉，不容剝啄，大聲傳呼，弗之應也，悵然而返，翊日復往，門閉如昨，三至三返，猶作門外漢。訊諸其鄰，乃知此公誠聾不可以聲致者，必踰垣始得見耳。依其言以入，主人默坐，視客而笑指席上硯旁，筆墨具焉，起語客曰：「余，聾漢也；子，何人？至何自？來何求？濡毫寫硯，吾知所以報子矣。」余乃大書云：「久客茲土，鮮見寡聞，衷有疑情，思就正爾。」笑點其首曰：「可。子且去，吾方止靜，不暇此也。當俟明日，日過亭午，可快談至夕矣。」予辭而退，復踰垣出。自是如約，午至申返，中有所疑，水墨書硯，或指畫案上，隨叩而應，不少為隱，笑謂予曰：「古有五官並用者，予以目代耳，子以手代口，天下豈有聾人啞漢乎哉？」日與之處，悟圓通門不由聲入，平生所學，盡成糠粕矣！¹⁴³

拜見隱者的過程並不順遂，三訪而三不成。後鄰人告知隱者耳聾非以聲致，且大門長年深閉，唯有爬牆可入。也因為方氏鏗而不捨的堅持與誠意，終於得見隱者。二人遂以筆代口，隱者有問必答，無所隱藏，並面訓以「古有五官並用者，予以目代耳，子以手代口，天下豈有聾人啞漢乎哉？」開示方氏。此次求見異人的經歷，讓他深深了悟「圓通門不由聲入」，往昔總依賴眼見文字或耳聽訓示，反而忽略了在此之外的體悟契機，從此之後，方氏遂有平日學問「盡成糟粕」之覺醒。

第二位異人是一位七十多歲的老人，人稱「碧溪臥叟」。這段記載尤為詳盡：

碧溪臥叟者，年七十餘，老而無子，僅一孤孫，蠢然失學，止供樵爨，瑩瑩獨居，日夕閉門著書。其書甚秘，出入絨蓐什襲，或求一覽者，千金弗與也。子聞其事，知為異人，思一窺其藏，晨往就之。遇其朝炊，孤孫索米於市。予拜牀下，執禮惟謹，叟傲然不顧，叱曰：「汝從何來？速為老夫具膳！」余起就爨，跽為炳薪，煨湯請類。類已，點茶，揖而進之。將炊，孤孫負米歸矣。予齒其孫，父子也；敬其祖，以弟禮之，為之代勞，饗飧所缺，竭力圖之，俾無匱乏，不言所以。

¹⁴³ [清]方顯愷，《紀夢編年》，頁117-118。

叟知微意，徐問之曰：「子之來，得無有所欲於老夫乎？老夫家徒四壁，室如懸磬，負子矣。」予拜而請曰：「實無它求，欲見老人篋中秘耳。」沉吟良久，揮之使退，曰：「異日當來，期子於夕。」如約，至則松燈熒熒，擁書獨坐，孤孫不復侍側矣。呼予使拜，拜已使起，近席，出其書數十餘卷，皆生平著述，編次井然，燈下授受，居然以黃石公自待，予亦自甘為孺子。略為啟視，文奧義深，倉卒不可卒業，拜手受之。夜歸館席，篝燈披覽達旦，蓋天文、地理、陰符、兵法、三式、六壬、奇門、演禽之學。言：「少時，曾得是書於異人，潛心久矣，未窺其奧；今所授者，方諸前書，互相逕庭。」茫然不知所擇，踟躕數日，齋宿載幣以往，丐其面命。叟笑而言曰：「念子之誠，愍子之癡，姑相報耳。子果位中人，非術數之學可畫地而趨也。凡有文字可觀、理數可測者，均非上乘妙悟。子歸矣！當向上求之！今人粗心大膽，任智使氣，自謂英雄，一將功成萬骨枯，皆若輩也，草木同朽腐耳。須求為真英雄、真男子，方堪作真聖賢、真仙、真佛也。」予聞命憮然而退，歸館數日，終不能忘情於所好前書，嘗繫肘後，寢食不離，竟無所得，向來知解，猶如夢中獲寶，究不得其真實受用處，疑情未破也。¹⁴⁴

方氏娓娓細述求道歷程，除了誠心敬意地灑掃庭除、克盡弟子之禮外，亦力圖改善叟孫相依唯家徒四壁之貧困生活，使不虞匱乏。如是多時，終得老叟首肯，約定於一日傍晚，單獨密談，得窺秘篋寶笈。二人燈下相會，徹夜長談，老叟頗以黃石公自許，而欲傾囊相授秘傳之學——大抵「天文、地理、陰符、兵法、三式、六壬、奇門、演禽之學」。然諸書「文奧義深」，倉促間無法盡讀，方氏遂拜而受之，返家閉門苦讀。然而此番研讀，日益久而更踟躕，蓋因老叟所面授之學，竟與異書所示，大相扞格，究竟當從何所，方氏竟茫然不知所擇。而在多日悱憤困惑後，決意載幣丐面求示。值至此時，老叟始笑而提點，其言曰「凡有文字可觀，理數可測者，均非上乘妙悟」，並告誡方氏切莫如世上「一將功成萬骨枯」之輩，宜向上力求，為真英雄、真

¹⁴⁴ [清]方顯愷，《紀夢編年》，頁118-120。

男子、真聖賢、真仙、真佛也。觀其旨趣，乃冀能超越儒道窠臼，以為真正體悟並不在肉眼所見之文字知識也。

然方氏自述此次歸來仍有疑情，未能豁然盡棄前學。在追尋歷程中仍持續保有胸懷天下的王霸意氣，遂而有第三次的異人遭遇：

年三十有七歲在癸丑，……偶從東家席上，遇一異人來自燕京，眾皆稱為張仙者，多默少語。是夜同宿，室中對榻，滅燭就寢，異人兀坐面壁，不交一言，坐至子半，榻中耿耿有光。未幾，光洞屋極，急起視之，異人徧體毫髮放光四射，予固知其非常，坐以待旦。鷄初鳴，光復攝入如平時。晨起，就榻，拜請其術。異人笑而不答。少頃，乃云：「幸汝弗予驚也，驚則予與汝皆死矣。」予聞而悚然，還就篋中，出前所受書，拜首請益，冀有誨所不逮也，三請而三卻焉。一如前叟之言，退而自負，持此書以應世，可王可霸矣！¹⁴⁵

就在方氏 37 歲那年，遇見了這位人稱「張仙」的異人。張仙在夜半暗室中面壁打坐，竟「光洞屋極」，「徧體毫髮放光四射」，這大概是一種高度奧秘的修行狀態，方氏親見異狀而深感震撼，遂拜請其術，並持前述「修道秘笈」請益張仙。然「三請而三卻」，心中之困惑猶且未能解除，然仍堅信前叟之言，「持此書以應世可王可霸」也。

爾後，方氏終究步上求道成佛之路，然綜觀前述三次異人遭遇，莫不是英雄歷程中的必要考驗，透過一次又一次的追尋與體悟，漸漸澄清了「本來真面目」。

綜觀上述諸例，推估此類異人遭遇，大抵為譜主基於個人信仰，在求仙求佛之實踐歷程中，因漸悟或頓悟之所需，或刻意求訪或偶然間遭逢的特殊經驗。

（二）夢寐中的異人體驗

相對於前述現實生活中求訪異人的具體接觸，明清士人也非常重視在夢寐之中，得與古聖先賢或神人高士神遊的奇異體驗。眾所周知的即是孔子之

¹⁴⁵ [清]方顯愷，《紀夢編年》，頁 120-124。

「夢周公」，而劉勰（465-520）擲筆操觚完成《文心雕龍》鉅著，則與夢執禮器隨孔子南行有關，這些都意味著士人仰慕聖賢之甚，浸潤其學，須臾莫忘，且衷心期待能企及儒學淵源，得能與聖賢默會神契。執此以觀明清自撰年譜中諸多夢見異人的敘述，則糅雜了儒釋道及民間信仰，展現多元樣貌，或為論學辯難以解惑，或為心領神會而修道體悟，或與先賢相偕神遊仙境，這些幾近不可思議、玄奧至極的神秘體驗，似乎都指向一個結果，即此夢間接或直接，促成了個人生命困境之突破、內在修為之提昇，抑或是學術境界的超越。

清人魏象樞曾與友人論辯《孟子》盡心知性章至深夜，據理力爭的理由，在於對方所言乃「異端之學，非孟子意也」。未料當晚就作了場異夢，來了兩位青衣儒者，引領魏氏前去一所壯麗宮殿：

戊戌四十二歲……仲冬偶與太原友人講《孟子》盡心知性章，於立命有異解，余不敢聞，曰：「此異端之學，非孟子意也！」力辯之，至二鼓方去。余就寢，夢有人叩門，啟視之，則高中青衣儒縑二人，曰：「先師召汝，當隨我急往！」余肅衣冠從之。至一處所，宮殿崔巍壯麗，烟霧繚繞其間。導余至殿門闕內，余方欲再入，二人止之，曰：「汝入不得了。」命行禮，二人鳴贊，先行九拜禮。曰：「此先王之禮也。」後行三跪九叩頭禮，曰：「此時王之制。」行禮畢，一人捧出飯一盂，筋一雙，曰：「先師賜與汝吃。」吃訖，命出，余曰：「可到他處一觀否？」二人曰：「可隨我謁四賢祠。」見堂三間，而規模較小，內四人坐分兩層，上層列坐二人，一貌清朗，一貌蒼古；下層正坐一人，貌脩偉。面東旁坐一人，黑面長鬚，端嚴之甚，亦命余行禮。四拜畢，正坐者皆閉目不言。旁坐者呼余名，正色厲聲曰：「范祖禹說你有些好處，你勉勵著。」余唯唯而退，心甚恐。二人曰：「汝不識路，吾等送歸。」仍從舊路，送至寓門，作別而去。余忽覺，心猶悚懼。時漏下四鼓，寒月橫窓。遂披衣而起，秉燭記之。¹⁴⁶

¹⁴⁶ [清]魏象樞口述，[清]魏學誠等錄，《寒松老人年譜》，頁407-409。關於此則夢與先賢論學的記載，也見[清]魏象樞撰，陳金陵點校，《寒松堂全集》，卷6，〈孔君方別駕惠闕裡誌檜圖志謝有引〉，頁241-242；卷8，〈夢謁孔廟記〉，

原來是先師召見，委以重任，還賜飯一盂，拜謁前賢。夢中忽聞有人厲聲道「范祖禹說你有些好處，你勉勵著」，¹⁴⁷意在鼓勵魏象樞雖身處叻叻眾議，然仍須力排異端，以護持聖學血脈。此事為前揭曹錫齡自撰年譜所援引，並闡義衍用，足見此夢事頗為時人所知，甚或轉相傳頌、徵引入文。另一夢境，則出現聖賢異人，揭示其學問淵源：

乙巳四十九歲。余於授經堂中，設先師神位於上。左設四配，依夢中所見位次，題其龕曰：「夢見淵源」，右設宋大儒諸子神位，外則恩師位於東，益友位於西。朔望焚香展拜，有寤寐羹牆之意。¹⁴⁸

所謂學術淵源之追溯，對於學者而言，實為型塑自我技藝(學問)的重要叩問，在心理上，更具有承先啟後之使命感與合理性的確認意義。然而，有趣的是，這類自持嚴謹的學者，除了藉由孜孜矻矻地披閱典籍、與學友滔滔論辯之外，還相信可以透過「夢」，接收到神人異人等所謂先賢先聖所給予的訓示，是以載錄於自撰年譜，魏氏認為此乃「羹牆寤寐」，係常懷先哲於寤寐之間也。¹⁴⁹如其所述，「夫夢，幻境耳。古人常以驗學力，況言理言事，有裨身心者，雖幻亦真，必述而記之。」自惕甚嚴如魏氏者，深信所謂如孔子夢周公之「真夢」，蓋「聖人生六百年後，精神上注於六百年前，始於夢寐間，恍惚晤對，是即心成象，殆所謂夢寐通之」，¹⁵⁰是以學者論學自持，追求夢覺如一，「夢中作得主張者，方是真學問，方能臨大事不亂」。¹⁵¹此種在夢中與先賢先聖論學問道的異人遭遇，誠為深具明清時代特色、著重內在體悟與實踐的問學現象，著實值得深究。

綜觀上述諸例，所謂「異人」遭遇，無論醒寤時遭逢，抑或是夢寐中得遇，皆與主角體悟契機有著深度關聯。異人留下預告式的言語，常使當事人

頁 410。

¹⁴⁷ 范祖禹(1041-1098)為北宋史學家，協助司馬光編修《資治通鑑》，著有《唐鑑》等書。

¹⁴⁸ [清]魏象樞口述，[清]魏學誠等錄，《寒松老人年譜》，頁 417。

¹⁴⁹ 前揭楊繼盛自言製作古樂器時夢見古聖大舜擊鐘，亦屬此。見[明]楊繼盛，《椒山先生自著年譜》，頁 465-468。

¹⁵⁰ 本段引文皆出於[清]魏象樞撰，陳金陵點校，《寒松堂全集》，卷 8，〈夢易記與王允升廣文〉：「壬寅十一二十六日，夜夢與一長者講《易》」，頁 410-412。

¹⁵¹ [清]魏象樞撰，陳金陵點校，《寒松堂全集》，卷 12，〈雜著〉，頁 663。魏氏稱「愚嘗驗之矣」，論者可視之為「夢覺如一」之實踐例證。

銘刻在心，所遭逢之生存困境與內在疑惑，因而有了內在而深沉的變化，在日後更具體由此轉捩點而開展出新生局面。學者楊儒賓以榮格心理學派的「智慧老人」原型解釋之，實啟發後學良多，然本文認為「異人」遭遇之所以被寫入個人年譜，是因為明清時期士人極為重視生命體悟、如何修成圓通智慧、或追求論學問道之身體力行，此一觀察或可填補前人研究之空白，亦可提供學界，另一種理解異人書寫的積極解釋。

結論：跨越視域之可能

綜觀本論文企圖開展的研究視域有二，其一，持以研究「年譜」的學術態度，應由傳統定位為「知人論世」的史學功能，再向外涵括文學、藝術史、心理學等文化視域，是以年譜之豐富性當重新審視。其二，有關「紀夢」的研究文獻，學界向來都偏重於文集、占夢書籍，應更積極地拓展至「自撰年譜」文獻。

其次，有關「自撰年譜」所展現的多重文化意涵，論者觀察到：明清士人展現對自我夢境之高度關懷與深切凝視，話語策略上則著重於，個人於此夢兆的種種體悟，與現實生活的回應（徵驗），此種前因後果縮合一氣的書寫模式與基本態度，實與晚明以降叢林論夢之「夢覺如一」觀點不謀而合，¹⁵²而且兼具身體力行之實踐意義。至於異人研究，本論文接續楊儒賓先生之研究，而處理了更多明清時期自撰年譜，就文獻而言，自可略盡學術補白之效。就觀點而言，則嘗試在榮格心理學「智慧老人」原型觀點之外，回歸到中國傳統士人修行與論學氛圍中一探究竟。

整體而言，明中葉以降的自撰年譜，代表著私人記憶、個人歷史之自我意識已然覺醒，透過此種書寫，建構個人生命史、編織小我之存在意義；而「夢兆經驗」與「異人遭遇」之所以被擇入年譜的現象，的確具有多重的文化意涵。本論文企圖解釋夢兆經驗對於說話人本身，可能具有紓解身心靈內在鬱積能量達到療癒疾病的奇效，並帶來天外飛來一筆式的靈感，讓主角在

¹⁵²詳參廖肇亨，《中邊·詩禪·夢戲：明末清初佛教文化論述的呈現與開展》（臺北：允晨文化，2008）。

回應現實困境與焦慮時，找到安頓自我的途徑。除此之外，多則異人遭遇的記載，詳述了譜主內在體悟與感受，則又與明清時代氛圍遙相應和。

明清之際僧人方顯愷於年譜中載記，晚年飽受疾病之苦，而在痛苦至極中，頓悟了「疾病痛苦皆真我也」的道理。蓋眼、耳、鼻、舌、身、意之苦，皆可使人有所頓悟，換言之，肉身感官之種種體驗，已無虛實之分，皆存有真我。如此說來，疾病之痛苦、判案之困境、夢兆示訊與異人指點，何嘗不也是個人在滾滾塵世中的覺悟之資？論者倘執此以觀自撰年譜中的「滿紙荒唐言」，著實無須斥之為無稽之談、或唾之為當刪之贅，在文字糟粕之外，吾人或可深刻感受，此中存有何其嚴肅的自我凝視與生命體悟。

本文於 2019 年 8 月 26 日收稿；2019 年 12 月 28 日通過刊登
責任校對：陳一中

本文初稿曾以〈明人自撰年譜中的夢兆經驗與異人遭遇〉為題，宣讀於南華大學中文系主辦之「2009 明代文學與思想國際學術研討會」，後擴大研究範圍至清代，並經大幅修改後投稿。期間得廖肇亨、大木康、廖棟梁教授及匿名審查委員惠賜寶貴意見，在此一併致謝。本文係 99 年度國科會計畫案「科名、療癒與判案——明清自撰年譜中的夢兆書寫」(編號：NSC 99-2410-H-260-063-) 之部分研究成果。

徵引書目

一、傳統文獻

- 〔宋〕釋德洪撰，〔宋〕覺慈編錄，《石門文字禪》，收入《明版嘉興大藏經》，冊23，臺北：新文豐出版社，1987，據明萬曆間五臺等地刻徑山藏版影印。
- 〔宋〕黃庭堅著，〔宋〕任淵、〔宋〕史容、〔宋〕史季溫注，劉尚榮校點，《黃庭堅詩集注》，北京：中華書局，2003。
- 〔明〕尤侗，《悔庵年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊73，北京：北京圖書館出版社，1999，據清康熙三十三年（1694）刊本影印。
- 〔明〕方震孺，《方孩未年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊59，北京：北京圖書館出版社，1999，據清同治七年（1868）樹德堂刻方孩未先生集本影印。
- 〔明〕王思任著，任遠點校，《王季重十種》，杭州：浙江古籍出版社，1987。
- 〔明〕王思任撰，〔清〕王鼎起、〔清〕王霞起訂，《王季重先生自敘年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊57，北京：北京圖書館出版社，1999，據清初山陰王袞錫等刻本影印。
- 〔明〕朱國禎，《湧幢小品》，收入《筆記小說大觀》，編22冊7，臺北：新興書局，1978。
- 〔明〕朱賡，《茶史》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊52，北京：北京圖書館出版社，1999，據民國十七年鉛印本影印。
- 〔明〕姜埰編，〔《姜貞毅先生自著年譜》〕，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊63，北京：北京圖書館出版社，1999，據清光緒十五年（1889）刻本影印。
- 〔明〕姜埰撰，印曉峰點校《敬亭集》，上海：華東師範大學出版社，2011。
- 〔明〕耿定向，《觀生記》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊50，北京：北京圖書館出版社，1999，據民國十四年鉛印本影印。
- 〔明〕堵胤錫自記，〔清〕佚名編，〔清〕吳騫校，《堵忠肅公年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊62，北京：北京圖書館出版社，1999，據清

嘉慶十年（1805）海寧吳騫抄本影印。

- 〔明〕張鳳翼編纂，《夢占類考》，收入《續修四庫全書》，子部冊1064，上海：上海古籍出版社，1997，據萬曆十三年（1585）信陽王氏刻本影印。
- 〔明〕陳士元，《夢占逸旨》，收入《續修四庫全書》，子部冊1064，上海：上海古籍出版社，1997，據華東師範大圖書館藏清嘉慶吳氏聽彝堂刻藝海塵本影印。
- 〔明〕陳子龍編，〔清〕王澐續編，〔清〕莊師洛等訂，《陳忠裕公自著年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊63，北京：北京圖書館出版社，1999，據清嘉慶八年（1803）青浦何氏籛山草堂刻陳忠裕公全集本影印。
- 〔明〕楊繼盛，《椒山先生自著年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊49，北京：北京圖書館出版社，1999，據民國九年上海宏大善書總發行所石印楊椒山公傳家寶書本影印。
- 〔明〕葉紹袁，《葉天寥自撰年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊60，北京：北京圖書館出版社，1999，據民國間吳興劉氏嘉業堂刻嘉業堂叢書本影印。
- 〔明〕鄭鄴編，《天山自敘年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊61，北京：北京圖書館出版社，1999，據清宣統二年（1910）武進盛氏刻本影印。
- 〔明〕顧鼎臣、〔明〕顧祖訓彙編，〔清〕陳枚增訂，《歷科狀元圖考全書》，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2009，據清康熙武林文治堂書坊重刻本影印。
- 〔清〕方顯愷，《紀夢編年》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊84，北京：北京圖書館出版社，1999，據清同治二年（1863）南海伍氏粵雅堂刻嶺南遺書本影印。
- 〔清〕王祖肅，《敬亭自記年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊99，北京：北京圖書館出版社，1999，據清乾隆間新城王氏刻本影印。
- 〔清〕王植，《崇德堂稿》，卷10，〈自紀〉，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊93，北京：北京圖書館出版社，1999，據清乾隆十一年（1746）刻本影印。
- 〔清〕汪輝祖口授，〔清〕汪繼壕記錄，汪繼坊等補編，《病榻夢痕錄》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊107，北京：北京圖書館出版社，1999，據清

光緒間江蘇書局刻龍莊遺書本影印。

- 〔清〕姜安節編，〔清〕姜實節訂，《府君貞毅先生年譜續編》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊63，北京：北京圖書館出版社，1999，據清光緒十五年刻本影印。
- 〔清〕孫玉庭編，《寄圃老人自記年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊119，北京：北京圖書館出版社，1999，據清道光間刻本影印。
- 〔清〕康基田編，〔清〕康亮鈞補編，《茂園自撰年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊105，北京：北京圖書館出版社，1999，據清道光七年（1827）興縣康亮鈞刻本影印。
- 〔清〕張廷玉等，《明史》，北京：中華書局，1997。
- 〔清〕曹錫寶編，《曹劍亭先生自撰年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊104，北京：北京圖書館出版社，1999，據清光緒二十三年（1897）印書公會鉛印本影印。
- 〔清〕曹錫齡編，《翠微山房自訂年譜》一卷，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊110，北京：北京圖書館出版社，1999，據清嘉慶間硃格稿本影印。
- 〔清〕陸元鎡編，〔清〕陸瀚續編，《彡石自記年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊118，北京：北京圖書館出版社，1999，據清道光間刻本影印。
- 〔清〕萬廷蘭編，〔清〕萬承紹等補編，《紀年草》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊104，北京：北京圖書館出版社，1999，據清嘉慶十二年（1807）南昌萬氏刻本影印。
- 〔清〕潘士超編，《堵文忠公年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊63，北京：北京圖書館出版社，1999，據清光緒間刻堵文忠公集本影印。
- 〔清〕潘奕雋，《三松堂集》，收入《續修四庫全書》，集部冊1460-1461，上海：上海古籍出版社，1995，據天津圖書館藏清嘉慶刻本影印。
- 〔清〕潘奕雋編，《三松自訂年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊110，北京：北京圖書館出版社，1999，據清道光十年（1830）吳縣潘氏刻本影印。
- 〔清〕蔣彤編，《武進李先生年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊131，北京：北京圖書館出版社，1999，據民國間刻本影印。
- 〔清〕魏息園編輯，《繡像古今賢女傳》，北京：中國書店，1998，據上海圖書館

藏有清光緒三十四年（1908）石印本影印。

〔清〕魏象樞撰，陳金陵點校，《寒松堂全集》，北京：中華書局，1996。

〔清〕魏象樞口述，〔清〕魏學誠等錄，《寒松老人年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊73，北京：北京圖書館出版社，1999，據清乾隆六年（1741）刻本影印。

〔清〕顧沅輯，《吳郡名賢圖傳贊》，收入《江蘇人物傳記叢刊》，冊25，揚州：廣陵書社，2011，據清道光九年（1829）刻本影印。

高楠順次郎、渡邊海旭都監，《大正新脩大藏經》，臺北：新文豐出版社，1983。

黃鎮偉撰文，《滄浪亭五百名賢像贊》，蘇州：古吳軒出版社，2005。

二、近人論著

（一）中文部分

Kenneth Ring著，李雅寧、李傳龍譯，《穿透生死迷思：瀕死經驗真實個案教你如何去愛、去看待生命》，臺北：遠流出版社，2001。

川合康三著，蔡毅譯，《中國的自傳文學》，北京：中央編譯出版社，1998。

文以誠(Richard Vinograd)著，郭偉其譯，《自我的界限：1600-1900年的中國肖像畫》，北京：北京大學出版社，2017。

毛文芳，《圖成行樂：明清文人畫像題詠析論》，臺北：學生書局，2008。

王振寧，〈知人論世——評《劉熙載年譜》〉，《社會科學輯刊》，3（2011），頁227-228。

王國良，《冥祥記研究》，臺北：文史哲出版社，1999。

王德威，《後遺民寫作》，臺北：麥田出版社，2007。

王瑾，《互文性》，桂林：廣西師範大學，2005。

王薇，〈從明人文集看明代年譜的發展〉，《遼寧大學學報》（哲學社會科學版），37：6（2009），頁36-42。

王薇，〈從自撰年譜看中國年譜在明代的大發展〉，《遼寧大學學報》（哲學社會科學版），39：3（2011），頁68-72。

朱萸，《明清文學群落：吳江葉氏午夢堂》，上海：上海人民出版社，2008。

衣若芬，《觀看·敘述·審美》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004。

- 余英時著，侯旭東等譯，《東漢生死觀》，臺北：聯經出版社，2008。
- 克斯汀·海斯翠普（Kirsten Hastrup）編，賈士衡譯，《他者的歷史：社會人類學與歷史製作》，臺北：麥田出版社，1998。
- 吳航、張文，〈論明遺民姜埰及其《自著年譜》〉，《濟南大學學報》（社會科學版），24：3（2014），頁33-37。
- 吳曉蔓，〈任淵《山谷詩集注》與宋代年譜學〉，《社會科學論壇》，7（2010），頁149-155。
- 妙摩·慧度，《中國夢文化》，北京：中國文聯出版社，1996。
- 李孝悌，〈儒生冒襄的宗教生活〉，收入丘慧芬主編，《自由主義與人文傳統：林毓生先生七秩壽慶論文集》（臺北：允晨文化，2005），頁257-282。
- 杜聯喆，《明人自傳文鈔》，臺北：藝文印書館，1977。
- 周生杰，〈論梁啟超年譜學理論與實踐〉，《古典文獻研究》，8（2005），頁431-442。
- 周西波，《道教靈驗記考探——經法驗證與宣揚》，臺北：文津出版社，2009。
- 周裕鍇，〈詩中有畫：六根互用與出位之思——略論《楞嚴經》對宋人審美觀念的影響〉，《四川大學學報》（哲學社會科學版），139（2005），頁68-73。
- 周裕鍇，〈從法眼到詩眼——佛禪觀照方式與宋詩人審美眼光之關係〉，收入李豐楙、廖肇亨主編，《聖傳與詩禪：中國文學與宗教論集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2007，頁585-614。
- 彼得·伯克（Peter Burke），楊豫譯，《圖像證史》，北京：北京大學出版社，2008。
- 林志宏，《民國乃敵國也：政治文化轉型下的清遺民》，臺北：聯經出版社，2009。
- 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》，20（2013），頁59-98。
- 林宜蓉，《舟舫、療疾與救國想像——明清易代文人文化新探》，臺北：萬卷樓圖書公司，2014。
- 南炳文，〈論明人年譜的價值和利用〉，《求是學刊》，31：6（2004），頁128-133。
- 姚偉鈞，《神秘的占夢：夢文化散論》，南寧：廣西人民出版社，2004。
- 柯律格（Craig Clunas）著，黃曉鵬譯，《明代的圖像與視覺性》，北京：北京大學出版社，2011。
- 柯律格著，黃小峰譯，《大明：明代中國的視覺文化與物質文化》，北京：生活·讀書·

- 新知三聯書店，2019。
- 胡曉真，《才女徹夜未眠——近代中國女性敘事文學的興起》，臺北：麥田出版社，2003。
- 凌利中，〈名合藏諸五嶽魂，乃逐乎波臣舉世——《張林宗肖像圖》及其作者考析〉，收入陳浩星策劃，《像應神全：明清人物肖像畫學術研討會論文集》，澳門：澳門藝術博物館，2008，頁142-155。
- 高夫曼（Erving Goffman）著，徐江敏、李姚軍譯，余伯泉校，《日常生活中的自我表演》，臺北：桂冠圖書公司，1992。
- 高朝英、張金棟，〈楊繼盛《自書年譜》卷考略（上）〉，《文物春秋》，2（2011），頁61-72。
- 高朝英、張金棟，〈楊繼盛《自書年譜》卷考略（中）〉，《文物春秋》，3（2011），頁65-74。
- 高朝英、張金棟，〈楊繼盛《自書年譜》卷考略（下）〉，《文物春秋》，4（2011），頁47-58。
- 曹依婷，〈楊繼盛與「忠臣楊繼盛」之間：一個明代忠臣的再詮釋〉，臺北：國立政治大學歷史學系碩士論文，2018。
- 陳玉女，《明代的佛教與社會》，北京：北京大學出版社，2011。
- 陳飛龍，《王思任文論及其年譜》，臺北：文史哲出版社，1990。
- 陳浩星主編，《像應神全：明清人物肖像畫特集》，澳門：澳門藝術博物館，2008。
- 陳浩星策劃，《像應神全：明清人物肖像畫學術研討會論文集》，澳門：澳門藝術博物館，2011。
- 單國強，《中國美術圖典·肖像畫》，廣州：嶺南美術出版社，2000。
- 黃明理，〈尋夢——觀察歸有光應舉生涯的一個角度〉，《中國學術年刊》，28：秋季號（2006），頁127-151。
- 楊宗紅，《民間信仰與明末清初話本小說之神異敘事》，北京：人民出版社，2017。
- 楊啟樵，《明清皇室與方術》，上海：上海書店，2004。
- 楊新，《明清肖像畫》，香港：商務印書館，2008。
- 楊儒賓，〈王學學者的「異人」經驗與智慧老人原型〉，《清華中文學報》，1（2007），頁171-210。
- 蒂費納·薩莫瓦約（Tiphaine Samoyault）著，邵焯譯，《互文性研究》，天津：天津人

民出版社，2002。

詹姆斯·麥高（James L. McGaugh）著，鄭文琦譯，《記憶與情緒：持久的記憶如何形成？》，臺北：靈鷲山般若文教基金會，2005。

廖肇亨，《中邊·詩禪·夢戲：明末清初佛教文化論述的呈現與開展》，臺北：允晨文化，2008。

廖肇亨，《忠義菩提：晚明清初空門遺民及其節義論述探析》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2013。

榮格（C. G. Jung）原著，劉國彬、楊德友譯，《榮格自傳：回憶·夢·省思》，臺北：張老師文化事業，1997。

劉文英，《中國古代的夢書》，北京：中華書局，1990。

劉瓊云，〈帝王還魂——明代建文帝流亡敘事的衍異〉，《新史學》，23：4（2012），頁61-117。

劉瓊云，〈清初《千忠錄》裡的身體、聲情與忠臣記憶〉，《戲劇研究》，17（2016），頁1-39。

歐文·潘諾夫斯基（Erwin Panofsky）著，戚印平、范景中譯，《圖像學研究：文藝復興時期藝術的人文主題》，上海：上海三聯書店，2011。

蔡靜平，《明清之際汾湖葉氏文學世家研究》，長沙：嶽麓書社，2008。

蔡鴻生，《清初嶺南佛門事略》，廣州：廣東高等教育出版社，1997。

鄭阿財，《鄭阿財敦煌佛教文獻與文學研究》，上海：上海古籍出版社，2011。

鄭振鐸，《中國古代木刻畫史略》，上海：上海書店，2010。

盧澤民，《夢書：中國古代夢學探源》，北京：工商聯合出版社，1994。

繆咏禾，《明代出版史稿》，南京：江蘇人民出版社，2000。

謝巍編撰，《中國歷代人物年譜考錄》，北京：中華書局，1992。

蘿普（Rebecca Rupp）著，洪蘭譯，《記憶的秘密》，臺北：貓頭鷹出版，2004。

讓·弗朗索瓦·利奧塔爾（Jean-Francois Lyotard）著，車槿山譯，《後現代狀態：關於知識的報告》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997。

（二）外文部分

小川陽一，《中国の肖像画文学》，東京：研文出版，2005。

- 上野洋子，〈『夢占逸旨』にみる陳士元の夢の思想——「眞人不夢」をめぐる——〉，
《東方宗教》，105（2005），頁41-59。
- 西林真紀子，〈類書に収録された夢〉，《大東アジア学論集》，2（2002），頁111-137。
- 西林真紀子，〈古代中國人の夢：儒家と道家を中心に〉，《大東アジア学論集》，3
（2003），頁30-38。
- 西林真紀子，〈眞人は夢を見ない〉，《大東アジア学論集》，4（2004），頁53-66。
- 西林真紀子，〈古代中國の夢占いについて〉，《大東アジア学論集》，5（2005），
頁73-85。
- 西林真紀子，〈古代中國人の悪夢観〉，《大東アジア学論集》，6（2006），頁65-80。
- Struve, Lynn A. *The Dreaming Mind and the End of the Ming World*. Honolulu: University of
Hawai'i Press, 2019.
- Vance, Brigid E. "Exorcising Dreams and Nightmares in Late Ming China," In *Psychiatry
and Chinese History*, ed. by Howard Chiang, 17-36. London: Pickering and Chatto
Publishers, 2014.
- Vance, Brigid E. "Deciphering Dreams: How Glyphomancy Worked in Late Ming Dream
Encyclopedic Divination," *The Chinese Historical Review* 24, no.1 (2017): 5-20.

Curing Diseases, Solving Criminal Cases and Becoming Enlightened: Dreamscape Experiences and Strange Encounters in Ming and Qing Autobiographical Chronologies

Lin, Yi-rong

Examining numerous first-person narrative texts from the Ming and Qing dynasties, this essay not only focuses on why and how the scholars wrote about themselves, but also focuses on the circumstances in which the authors faced their identity crises, how these circumstances were represented and reconstructed through diverse literary forms, and how the boundaries of their identities were inscribed, outlining their life aspirations and thereby establishing the coordinates of their subjective experience.

This essay takes as its central research focus an unconventional category of autobiography, autobiographical chronologies, with an eye on the ways in which Ming and Qing literati reflected upon past events and carefully recorded the particular dream experiences and encounters with strangers in their lives. The point is, these writings indicate a high level of interest in omens and portents and whether or not they came true, as well as a deep belief that these dreams and encounters conveyed hidden and profound mysteries of life. Regardless of the veracity of these accounts, through them the researcher can gain access to the earnest attitudes that literati had towards their dreams and encounters with strangers, and their intense desire to interpret their potential significance as they wrote their autobiographical chronologies. Through these texts, we can glimpse the deeper preoccupations and perceptions of Ming and Qing literati within the cultural atmosphere of the day.

Keywords: civil service examinations, medical treatment, legal cases, autobiographical chronology, Ming and Qing Dynasties, dreams, strangers