

“残山剩水”之喻与清初士人的“出处”选择

杨念群

宫车出，庙社倾。破碎中原费整。养文臣帷幄无谋，豢武夫疆场不猛。

到今日山残水剩，对大江月明浪明，满楼头呼声哭声。

——《桃花扇》第十三折

“残山剩水”之喻：“南宋—晚明”

一张旧图诱发遗民隐痛

康熙二年，僻居广西的永历皇帝在清军逻骑屡出、频追剿捕的境况下把晚明皇族的支流血脉残喘苟延到了第十七个年头，江南纷扰喧嚣的战事也早已趋于平静。这年，江南士子吕留良三十五岁，在经历了鼎革之际不堪回首的那段遗民生活的煎熬之后，他似乎觉得，孤闷窘抑的情绪应该在友人交接的密语流连中才能得到舒解释放，于是开始慢慢怀念起了晚明狂歌邀月，指点山河的飘逸岁月。

也就在康熙二年的四、五月份，江南遗民吕留良在沉寂数年之后，承袭晚明结社的关系网络终于重新活跃了起来，他仍和黄宗羲、吴之振、吴尔尧等一帮好友以唱和遴选宋诗、品题画作为娱乐，其中一幅《宋石门画辋川图》是他们品赏的重点。[1]据吴之振透露：“此图展转流人间，识与不识居奇列”。[2]

晚明的文人生活图景颇让人觉得有些五色斑驳的意味，无论是旅游、印刷、刻书还是藏书等活动都形成了前代无可比拟的扩展规模，且出现了多种新的形式。[3]生活仪态的多样与商业交往蔚起之间的关系变得越来越密切，其中持续透露出某种奢靡浮华的气质。宋代文人既有的集会唱酬、品题书画等行为似乎以更具规模和精致的形态营造出了独特的感性空间，由其孕育而成的阅世态度极易演化成晚明士人冠绝一时的奇异风格。

清初虽迭遭鼎革世变，但诗会聚酒的习惯仍维系了下来，只不过被赋予了某种惨痛省思的内涵和行动征象，与明末艳色迷离的颓侈风格已完全不可同调而语。当时的遗民叶尚皋就严格界定了遗民诗词与晚明艳丽诗句内涵的本质不同。他在解释为什么不殉死于前朝的原因时说：“与其自经于沟渎，何如托之佯狂，以嬉笑为怒骂，使乱臣失色，贼子寒心，则吾死且无遗恨也。故或赋诗以见志，或托物以寄情，或击柝于中宵，或持铎于长夜，无非提醒斯世，使人类不等于禽兽耳！”[4]寄情于诗酒居然可以成为抗节之后“不死”的理由，也许只能发生在这特殊的历史时刻。当时江南鄞县一带，有遗民举汐社，许多人“靡日不至，以大节古谊交相勖。语者，默者，流观典册者，狂饮作白眼者，痛哭呼天不置者，皆见之诗”。[5]

清初遗民中也不乏以构筑园林为文人雅集之所者，不过其用意和明末奢华竞逐口耳之娱的士家风气有了相当大的不同，却多与寄托对前朝哀思的悲情流露有关，借喻的往往都是宋末元初的情境和心境。如明末遗民冒辟疆做水绘园，时人

评论也免不了把水绘园和元代的境况连挂在一起议论它的意义。说：“吾观有元之季，贤人志士，抑郁不平，辄寄之饮酒赋诗以自娱，而其时必有贤豪长者以为之主。……今辟疆捐弃一切，而独与友朋耽诗酒，园亭丝竹之盛，视昔有加。”[6]内里还是或隐或显地藏有一个“南宋—晚明”的心结意象，笔调挥洒之中却让人感到洒脱不起来。多少折射出冒辟疆构建此园的心态与明末鼎革之前士人筑园动机的差异。

在书画作品上集体书写观款或跋尾的做法形成和流行于元代，至清初亦然。题跋的字体有楷书、行书、小草、章草、隶书等，书法风格也形态各异，错落有致，反映明末清初文人的视觉习惯日趋复杂。[7]不过在鼎革易代尚未过渡完成的这个特定时段，书画题跋还不仅仅是个视觉革命的问题，内里常常隐藏着题跋者作为明遗民对前代记忆的忧思与隐痛。

由此可知“借宋喻明”变成了清初遗民浇心中鼎革痛楚之块垒的意象表达。“宋代”在这帮明遗民的眼中已不可能仅仅是个把玩娱乐以助谈兴的对象，它早已约定俗成地变成了一个至为敏感的字眼和话题，一旦频繁地触碰此域，品评的氛围就不可能总是显得那么闲情逸趣，悠雅自得。果然，到了这年的九月，原本轻松聚会的心理氛围开始突起变化。

九月九日重九这天下起了濛濛细雨，留良与吴之振、黄子锡冒雨踏着泥水赶到力行堂会饮，黄子锡出示了另一幅珍品《如此江山图》，众人兴致很高，纷纷品鉴画中的题鉴和诗作，并边喝酒边赋诗和韵，屡发感慨。当时在场的同人谁也没有想到，就在这次聚会的四十年以后，因这幅画而激发出的牢骚咏叹却成了湖南士子曾静妄谈“夷夏之辨”的罪证。

《如此江山图》是宋末遗民陈仲美所作。在吴之振题写了诗作之后，吕留良泼墨展纸，听着堂外淅淅沥沥的雨声，先题了几句序言，昭示此画的来历。按照留良的解读，南宋时有如此江亭在吴山，宋代遗民画此图以隐托己意。画面上有“紫芝生题”四个字。而到了明代，自称是元人的张光弼（昱）曾经携客人登亭悲歌怀旧，目的是悼元之亡，他在道士史玄中的家里发现了这幅画，才在画中题序题诗。留良却表示“其悲亡同，不知所亡之异矣”。意思是，张昱悲歌所悼之元朝灭亡，根本和悼宋之亡是两回事“，和诗者无论宋、元，浑作兴废之感”有混淆是非的嫌疑。也就是说，在留良的眼里“元遗民”和“宋遗民”完全是不同的两个概念，所以他重题此图的用意就是担心“恐后人之齐视并论也”，提醒后人莫把两者相提并论。

这幅画中表现出的图景表面酷似宁静幽远的田园景象，吕留良诗中云：“又看亭外环村庄，稻堆十丈钓艇横，太平百年庶几有此事。”而留良仔细体味其中的意境心态后，才发觉不要为风景描摹表面细致入微的情致所欺骗，因为“以是钩索画者义，全无心肝直诡戏”。他说出了自己的感觉：“吾今始悟作图意，痛哭流涕有若是。当时遗老今遗民，自非草服非金紫。如此江山偏太平，越画繁华越愁悒。不见郑亿托私书，只好铁匣置井底。”意思是说，作画人应该是越画心越痛，难言之隐无法抒发，故借挥洒丹青加以缓解，那心境有点像当年的南宋遗民郑思肖，宋亡后，把满纸悲愤之语的《心史》一书深藏于井底，至清初才被发现。

[8]

在留良看来，张昱登亭抒发对元亡的感慨则是完全文不对题，正所谓“悲歌亦学宋遗民，螂蛆甘带鼠嗜屎”。张昱原诗中有“古今何限英雄恨，付与江湖醉客听”之句。留良对此直接发问道：“其为宋之南渡耶？如此江山真可耻。其为厓山以后耶？如此江山不忍视”，直指“此曹岂云不读书，直是未明大义尔”。认为十七史中论兴亡之事，“只此一翻不与亡国比”，意指元亡于明手不可比拟于“亡国”，而是兴复了“正统”，“故当洪武年间观此图，但须举酒追贺画图氏。不特元亡不足悲，宋亡之恨亦雪矣”。喻示明代雪了南宋之耻。所以留良感叹，明初亭犹在，而今亭已毁：“其时登者苦无情，我辈情深亭已毁；古人如此尚江山，今日江山更如此。”下面这几句诗表达的意思最为关键：“安得复起作亭人，南宋兴亡详所以；更问元时画图者，所见所闻试相拟；并告国初题画客，今君所恨何如彼。”一最后一句是请求：“拜乞丽农，为我泼墨重作图，收拾残山与胜水。”[9]

“残山胜水”四个字曾频繁出现在遗民的诗作中，如吴之振《再咏辋川图次韵》中评点画中景物时，最后才流露出一己残破痛悔的心态：“君不见残山胜水莫悲歌，朽缁败纸为身累。不如与君领略盆池山，沃君醇醪拭君泪。”[10]其悲情记忆在诗句中已显露得含蓄而沉郁，而留良诗在“残山胜水”中以南宋之灭比拟明亡之痛，其诗句中所寄托之寓意表现得更加明显。

“残山剩水”中的遗民记忆

吕留良笔中的“胜水”之“胜”在大多数的遗民文献中多写作“剩”。可无论是“胜”还是“剩”，其诗境都取一定的蕴意，即追思怀念“南宋”覆亡的遗迹，并以此托付对明亡的哀思。下面这首黄宗羲的《咏史》诗中，这种思绪表现得更加明显：“弁阳片石出塘栖，余墨犹然积水湄；一半已书亡宋事，更留一半写今时。胜水残山字句饶，剡源人近共推敲；砚中斑驳遗民泪，井底千年尚未销”。[11]诗中已出现“亡宋”“遗民”等字样，并有句暗示郑思肖《心史》的命运，显以“南宋”史事抒解心中的亡国隐痛。可知“残山与剩水”在遗民的心目中绝非仅仅是某个品题山水作品时的一种画风写意。明末清初的画僧石溪（髡残）在其法号、自称中，经常使用“残”字，如自称“残衲”“残秃”。在许多绘画的署款和印章中也称自己是“残者”“残道人”“天壤残者”。他也用“残”字形容自己的绘画。曾在一幅山水画的题识中写道：“残山剩水，是我道人家些子活计。”[12]

遗民喜用“残”“乱”等字入诗也似成风气。石溪挚友董说诗中就多有“残日”“残阳”“残星”“残霞”“残雨”“残雪”“残灯”“残网”“残影”“残枫”“残碑”“残僧”“残钟”等意象。[13]在《述与西溪客语》一诗中，董说亦以“残山剩水”入诗以表心绪，诗曰：“昨夜立藤阴，莽向鬼神说。誓因访梅花，永与家人别。函经老山寺，石鼎焚松屑。残山并剩水，触眼尽呜咽。闭目万峰头，一任飞云灭。古来英雄人，不惜颈中血。苟非为情死，那忍相决裂。所以《离骚》经，哀艳多急节。千秋婉妾情，谬道心如铁。为君述鬼言，老泪不能竭。”[14]“残山剩水”一方面是怀念先朝盛况的一种心理隐喻，也往往成为固守先朝正统之“气节”的情绪表达，全祖望在褒扬崇祯十七年进士之事迹时，就赋予了其“守节”的涵义：“皆固守残山剩水之节，以终其身。”[15]

正因为无法直接抒发胸臆，才有了遗民诗中大量类似“残山剩水”式的隐语表述。[16]这种悲伤情绪的弥散和抒发最集中表现在“南宋”与“晚明清初”这两个特定的“夷夏”交替的鼎革时段中，两者常常发生遥相呼应的微妙关系。明人叶盛在笔记中提及元初一位士人在品赏书画时“于书独重云间沈度，于画最爱永嘉郭文通，以度书丰腴温润，郭山水布置茂密故也”。当有人推荐南宋画家夏珪、马远的作品时，似乎触动了他那敏感的神经，这位士人用不屑的口气斥之曰：“是残山剩水，宋僻安之物也，何取焉！”[17]

在这个对话语境中，“残山剩水”一词虽取鄙视宋末衰象的贬义，不过至少可证明在元初它已成为南宋偏安一隅状态的一种隐语而被使用。[18]这种用法在明末清初被继承了下来，同时被赋予了更加强烈的故国怀旧的正面涵义。黄宗羲借评点元末文天祥幕府，感叹其人才之盛而暗讽晚明人才之衰，就借用了“残山剩水”的意象。他说：“邓光荐为文丞相幕府传，僚将宾从，牵联可书者六十余人，其散见于宋末元初各家之文集者，残山剩水之间，或明或没，读者追想其风概，累嘘而不能已者，又不知凡几。”[19]“宋末元初”与“残山剩水”的对应关系显然使身处明末的黄宗羲深有所感。清初吴伟业为明初名臣宋濂的文集做序，也指称宋濂受业的几位师父是南宋遗老，常常“赓和于残山剩水之闲”。[20]

寻访南宋遗迹更是明末江南士人借景怀旧的经常性举动。当年钱牧斋与柳如是曾泛舟江中，指点南宋古战场，怀想梁红玉豪情纵酒之后，擂鼓攻金的英姿，也自然牵带出了对晚明“残山剩水”的心理想象。钱氏称“与河东君泊舟京江，指顾金焦二山，想见兀术穷蹙打话，蕲王夫人佩金凤瓶传酒纵饮，桴鼓之声，殷殷江流，遂赋诗云：‘余香坠粉英雄气，剩水残山俯仰间。’相与感慨叹息久之”。甲申二年，两人又过访韩世忠墓“扫积叶，剔苍藓，肃拜酬酒而去”。[21]牧斋在《赠黄皆令序》一文中慨叹自己的藏书楼“绛云楼”“图书万轴，一夕煨烬，与西清东观，琅函玉轴俱往矣”，又赞“皆令虽穷，清词丽句，点染残山剩水间，固未为不幸也。”[22]遗民董说甚至有夜游踏叶摸碑的怪异举动。他经常秉烛夜游的动机并非为了游玩嬉戏，而是搜寻野庙，摩挲古碑。所谓“过经案冷驱乌散，摸字碑昏纸烛擎”（《密雪中》），所谓“昨行诣荒祠，摩挲碑石冷”（《砚石村口待碓庵兄竹輿》）。另一些诗里则具体透露出，董说摩挲的大都是南宋的古碑。如其诗云：“风尘建炎帝，史笔事半遗。天申碑石冷，手摸夜读之。”（《庚申正月从菁山艇子抵苏台，在夕香五日，后同超霜樵出至小赤壁》）又云：“桤庵旧事菁山说，苦惜建炎文字残。昏碑已著苔泉洗，白昼重拈纸烛看。”（《岁寒寄秋遂》）其踏勘古碑的行动均与南宋的史事有关。[23]

把“明末”与“南宋”相比拟的做法甚至会弥散在有关晚明弘光朝礼仪设置的议论中。当时作为监国的弘光帝在登位时曾想使用“登极”的典礼，谋生于户部尚书高宏图幕府中的谈迁认为在程序上不合定制。原因是“且《会典》成于盛时，与末运少异，当酌于东晋南宋间”。[24]那意思是说，弘光朝已非盛世可比，既处明代衰世，当时又偏安于一隅，与南宋的境况相似，因此在礼制上也宜参酌南宋的制度，而不应刻意模仿明初鼎盛的时期。在晚明“国祚卵危，胡氛炎积”的境况下，晚明诸臣的作为也被拿来和东晋、南宋相比拟，晚明窘况被形容为“永嘉不兢，靖康攸寄”。一班朝廷中的大僚则被比为“任则王导，亲则李沁；晓作夕思，

补天辟地”之人。高宏图则被视为可与建炎诸臣相提并论：“建炎肇基，奉天护躔。是诚何人，公实其匹。”[25]

“残山剩水”在清初往往寄托着晚明士人一种难以抑制的强烈历史悲情。诗酒唱酬中对某个先贤居住或生活氛围的追忆，时时会被自然连接到了一种似乎是纯艺术的活动语境之中而发挥着意想不到的作用。因此，在品题书画或诗作时，画面和诗作中所涉及的先贤活动的氛围如居所和读书闲憩之处就被赋予了和一般场景不同的空间意义，对这些位置的描摹书写，其选择往往别具深意，如江南鄞县的众乐亭是宋代所建，元人来后变为驿站，叛臣王积翁又在此立祠享祀，这样就造成“湖上之风流尽矣”的样态。后来重修众乐亭，恢复湖山水色的美景时，时人就强调“世皆知为收拾城南岩壑之纽，而不知是亭之卜地，盖亦有深意存焉，夫岂徒夸澄湖之清景，以恣词客之遨游者哉”。[26]晚明故人遗留下的旧居常常成为怀旧吟故的场所。南明政权的重要人物张肯堂曾在翁洲筑有雪交亭，全祖望记载说：“吾闻公迁居之后，有雪交亭，左右旧植一梅一梨，其花开相接，最为公所赏玩，因筑草亭焉。及其死，在是亭也。亭之外，多茶，多黄杨，多竹，而尤多秋色。”[27]“秋色”喻示心境之晦暗，怅然之情溢于言表。

遗民中不仅喜以季节如“秋色”等喻示自己对晚明的哀思，对旧朝居地倾颓的吟叹也时常表现在诗作中，黄宗羲有《宋六陵》诗，其中有一段云：“亡国何代无？此恨真无穷！青天白日淡，幽谷多悲风。更无杂鸟来，杜宇哭朦胧。”[28]大多数遗民均常以晚明君主曾居之地的景物委婉地表达自己的心绪。戴名世曾夸金陵诸寺中的娑罗树“枝干甚古，而叶之绿他树皆不得与比，清芬高洁，苍翠欲滴”。自己徘徊其下不忍去，表面似乎是单纯的一种玩赏心态，但他以后又说自己在福建时也甚爱榕树，当时耿精忠所住之殿下有四株，也觉可爱，“然其品格似逊娑罗远甚也”。[29]另一条史料可印证遗民对金陵的感情绝非单纯的景物之恋，而应视之为历史记忆的回眸。明朝降将洪承畴在金陵登上观象台后，发现明孝陵一带树木茂密，气象郁葱，他“恐有再生之事，下令尽伐其树”。这些树都有二三百年的历史，大多来自海外的异种奇香，顷刻被毁灭殆尽。史称“人家炊爨悉用之，香气满于街衢者一两月”。[30]遗民哀金陵之变时即有“百代儒冠沦草莽，六朝宫粉污臃腥”的长叹。[31]

一些清初遗民曾就物是人非，世事变幻之后的情形做出概括说：“古之志士，当星移物换之际，往往弃坟墓，离乡井，章皇异地而死，以寄其无聊之感。方其依依何之，魂离魄散，鸛鷓之翻，满目皆残山剩水之恫，更有何心求所谓清盛而居之。”即使如此，这些先人“贤者所止，必无俗景物，遂使笔床茶灶，永为是邦之佳话”。[32]“残山剩水”仍是作为遗民生活品位的某种淡淡的遗痕而被反复咀嚼，以至于这种隐喻会从寻常景致扩散到其他的境遇中，如宋灭亡后，鄞县全氏义田得以保存，全祖望对此一行为的描述仍采取了相似的笔调：“及其亡也，戚戚于残山剩水，是非百世之师耶？而况敦本睦族之行又如斯。”[33]甚至有些原来作为诗酒唱酬的景致，也被遗民用作了祭奠忠魂的场所，如离前述众乐亭不远的一处景致叫不波航，楼主人就曾偷回被悬挂在鄞县西门的晚明一位被杀侍郎的头颅“藏之密室，每逢寒食重九，辄招邀同志祭之航中，放声恸哭，哭毕各有诗记之，虽家人莫知其谁祭也”。[34]梁份在述说自己有关明陵的图说创意，就取了宋代遗民种冬青的“残山剩水”之意境：“俾圣祖神宗之弓剑，永永垂于天壤，不致如历代

帝王栖神之域，或湮没于剩水残山者，庶此举与冬青可絜长量短，而份且藉为祖父报数百年茹毛践土之恩矣。”[35]

有些逃禅的士子也曾借“残山剩水”之意抒发对明朝覆亡的哀恸。晚明昆山知县杨永言抗清失败后祝发为僧，名懒云，友人赴其约而生感慨：“见山水依旧，时事日非，相对欷歔，不胜今昔之感。”[36]懒云在自己的诗作中也有“漠漠滇云何处是，乱山丛水一轻桡。秋深风雨夜猿惊，零落孤臣万感生”之句。友人诗句恰对他的心境做了说明：“五年避世仍思汉，万里还家未报韩；回首城南征战处，分明却向梦中看。”[37]揭示了其逃禅的表象意味和深埋心中的遗民隐痛。以至于一些逃禅人总想以禅悦的心情避开“残山剩水”记忆的追迫。如有人提到“越山吴水重怅别”时，马上有人赋诗安慰说：“休云南北与东西，法法当前物物齐；觑破不妨随自得，了知何处着真栖。”[38]禅悦变成了一种麻醉心灵的憩息方式。

正因如此，“收拾残山与胜水”也同样变成了吕留良收拾明代旧山河的暗喻说法，这种借山水之残舒解隐痛的情绪一直延伸到了他四十一岁这一年。留良与友人王锡阐、张履祥、巢鸣盛登同聚万苍山书楼，相互唱和。张履祥出诗有句曰：“斗酒难将壮志酬，谈兵说剑不能休。渔樵莫议兴亡事，故李将军竟白头。”在一旁的留良则吟出了《钱墓松歌》，其中有句云：“万苍不只三百多，只合题名洪武后。其中虽有数十年，天荒地塌非人间。君不见三代不复千余载，汉高唐太犹虚悬。不妨架漏如许日，何况短景穹庐天。除却戊年与末日，宋松明松正相接。”[39]“宋松”“明松”的描摹已经清晰地喻示出南宋一晚明的呼应意象，当多年后湖南乡绅曾静读到此诗时，一时激情难抑，就此引发出了一段奇闻大案。

“残山”与“剩水”之间：“出”与“处”的两难

“山水”易色与风俗之变

在明末清初的一些士人眼里，鼎革前后的山水风景可谓是发生了天翻地覆的变化，原来他们引以为骄傲的江南明山秀水，在满人铁骑的蹂躏下变得面目全非。“蛮气”南下污染山水，成为士子痛心疾首的话题。甚至对“北人北地”的厌恶渗透到了视觉味觉之中被加以形容。谈迁在悲叹“：昨为周黎，今为胡土”“，遂社稷之继陷，或诗书之见淆”之后，形容自己面对夷风袭来的感觉是“：诗云‘板荡’，腥秽滔天；析籍易姓，匪我纪年。”[40]显然把风俗之变归罪为北人膻腥之气的污染。这倒颇印证了南宋遗民郑思肖对“北人”极度的身体排斥感在明末似有重现的迹象。邵廷采记郑思肖云“：宋亡，隐处吴中。坐必南向，伏腊望南野哭，再拜乃返，誓不交朔客，或广坐，见语音异，辄令引去。人亦谅其狷狭，弗怪也。”[41]一句客人“弗怪”，恰恰衬现出思肖以遗民姿态语出极端之“怪”，郑思肖甚至对在座说“北话”的人都心生反感，可见对“北人”的厌恶之心至此已达极致。

“水”的南北差异也是一个遗民话题中常常出现的内容，刘献廷曾举“水利”兴修的例子说明“山水”南北之异。他发现“：北方为二帝三王之旧都，二千余年，未闻仰给于东南。何则？沟洫通而水利修也。自五胡云扰以迄金元，沦于夷狄者千有余年，人皆草草偷生，不暇远虑，相习成风，不知水利为何事，故西北非无水

也，有水而不能用也。不为民利，乃为民害。旱则赤地千里，潦则漂没民居无地滞而无道可行。人固无如水何，水亦无如人何矣。”这就是文野的最大区别，所以“予谓有圣人出，经理天下，必自西北水利始。水利兴而后天下可平，外患可息，而教化可兴矣”。其中的关键词还是“教化”。[42]让刘献廷没想到的是，还没来得及对北人多行教化，则已是“蛮气”袭来，山河异色。

和北方相比，南方的优势在于水网密布，虽然在献廷看来江南风情“虽美丽而有富贵闺阁气”，[43]但水能养出灵秀之气的文人风景确是毋庸置疑的事情，有“洗涤尘秽”的功效，“水”之抚育灵秀也成为“南一北”文野之别的一个重要表述。但到了清初，江南之水秀山清已被“北兵”和寇盗交相污染。魏禧就对江南扬州一带的惨状有过沉痛的描述：江南之地“寇兵所蹂践，其夫妻子母死亡离散不相保聚者十之五六，无衣食饥寒死、垂死者，十七八矣。江南号称乐土，然民困赋役，不啻十室而五。而扬之下县，七年被水灾，民死亡殆尽。前八月，予之兴化省李廷尉疾，舟百里行田中，茫洋若大海无畔。其不能去者，则蹶板而炊，妇稚赤裸相向水立，拾螺蛤于泥中。舟子言如是者数州县，凡千数百里也。而予五客扬，自始至迄今，每来则灾民之乞食于市者，相摩肩不绝，城以外多道死”。[44]这哪里还有什么江南秀美的景色可言呢？

山河秀美不再的原因当然是外力摧残的结果，但江南士人更喜从自己的行为 and 心态中寻找原因。特别是牵扯到了对风俗颓坏，如何有所作为的省思，其中对“道”“俗”关系的重新认定是一个讨论焦点。顾亭林感叹“目击世趋，方知治乱之关必在人心风俗，而所以转移人心，整顿风俗，则教化纪纲为不可阙矣”。[45]在一些江南士子看来，明末出现了许多以讲学为名的“假道学”，所谓“形禅而心俗”，在行为上名为持道者，实则庸陋不堪。也就是说困惑士人的处境是，许多士子行为的表里不一，无法在乡间起到表率作用。当时人的判断是：“今士往往言道而行俗，则亦真俗而已矣，又何道之言乎！”[46]又如以下对“士风”的批评：“百年必世养之而不足，一朝一夕败之而有余。”[47]这些判断隐含着对士人习惯于表面谈玄论道而拙于践履躬行的批评，可以说是后来士林中大谈“经世”之风气的滥觞。所以如何在一种平实的生活状态中来真正体现“道”的实际意义就变成了一个很关键的问题。而具体对“礼”的认知和实践又被看作是实现“道”之理想的途径。

“礼”落到民间就是“日用之礼，冠、昏、丧、祭而已”。士人是否真有道行，不在言谈的深奥与玄美，而在于实施这日用之礼中的表现。比如在葬礼中你能否持守“不饮酒食肉，不内寝，不豫世事”的规条，在祭礼中，是否在“俗皆人自为祭，士亦人自为祭”的世风下，持守“支子不祭，祭则从宗子，所以重宗子也”的古训，或者能拒斥“重墓祭，轻庙祭”的非礼行为，都变成了检验是否具备真正“道行”的条件。所以，在鼎革之际的过渡期，对“道”“俗”关系的检视就被放在了一个相当实际的层面上加以安置了。所谓“是故离日用言道者，辟之则废食而求饱也，终不可得饱矣。泥日用是道者，辟之四体具而为人，而遂谓土木偶之果无以异乎人也”。[48]陈确的这段表白可以看作是清初江南士人“移风易俗”之设想的一个出发点。

“外压”与“内证”：暴力的传染史

清兵南下不但给江南造成了物质文化方面的巨大破毁，而且也极大地影响了江南士人的生活氛围和心理状态。目前学界有一种趋势是强调明清易代的连续性，以破解清代文化落后和专制的旧观点。于是特别彰显清代文化一直延续着明代商业繁荣和文人宴集风习的脉络和走势。[49]也有一些学者反对用这种连续性的观点看待清初历史，他们发现清初士大夫中存在着一种“道德严格主义”。[50]其实，晚明到清初的转折可以说是全方位的，并非断取某个局部的思想和场景予以分析就能说明。“残山剩水”的哀思与描摹不仅是一种群体心理的悲情独吟，还可看作是物质文化层面发生巨大改变的心灵投射。

如前所论，士人在战乱中形成的“残山剩水”的印象并不只是反映在画风的变化上，而是现实活生生感受的一种反映。晚明清初书画方面所表现出的遗民风格，往往体现在画风刻意表现山水的狂放、荒率、粗野，书法则追求“支离”和“丑拙”。都可以看作是遗民政治立场的表达方式。[51]清人南下造成士家大族的普遍凋敝更是这“残山剩水”心境的现实印证。

赵园曾经谈到明末清初到处弥漫着“戾气”，营造出了一种苛酷肃杀的氛围。[52]这种苛酷的风气表面似外因于清兵的南下与嗜杀无度，实则晚明内部肆虐施暴的总体氛围早已形成，只不过经清兵南下被全面引爆出来。明代的士习之嚣与惨烈的自虐行为往往与源起于门户内部的“奴变”风潮交互影响，连动成一幅整体的衰败之象。南明的“死封疆”“死城守”的节义之举往往与明知“事不可为”的悲叹相伴而生。更让人扼腕的是，清兵攻略、士族节义、盗寇横行与江南“奴变”交织互动，使积攒于江南秀水明山内部的种种怨怼不平之气，居然通过血腥的相互嗜杀与大兵的屠城惨剧混然并现，构成一片恐怖的血色奇观。

江南社会在清兵南下之前已呈乱象“，以致地方到处杀人，或以冤家报复，或以抢掠劫焚”。甚至到了“行路者无不带刀，远出者必遭奇惨”的地步。[53]嘉定屠城前的地方大族命运即可为一证。嘉定守城时，“镇中著族李氏自世庙以来，蝉联不绝，贡士李陟少有隼才，知名当世，居于城，闻南都破，于劝农公署起鹄社，传签巡更，与何凌虚等召集义兵，号匡定军，议于南翔诸富贾户派出饷，诸贾人皆衔之。”这似乎是个很乐观的义举开端，没想到仅仅过了数天，这众志成城抗敌画面就为血腥的内讧残杀所替代。史载，史可法部下将领曾贪银五千两悉饱私囊，民众欲夺取作为义兵粮饷，“竟往攻之，势如轰雷，父子祖孙死者五人，悉斩其头”挂于城上。一时仿佛奸细遍地，人人自危。当时李陟正与友人会饮于城南，闻变急掷杯而走，“夜犯南翔，里儿怪之，妄言李氏潜通于敌，有共滨者暴起诸生间，阿附李氏，为众所贱，指为奸细；滨恐，匿李氏宅，镇中诸恶少群拥之门，陟与其从叔抗之，滨等对众犹谩骂自若。里儿素惮李氏，惧事定后必正其罪，因遂破其门直入，无少长皆杀之，分投捕杀诸李，赤其族”。攻杀大族一时在江南蔚为风气，释放着快意恩仇般的嗜血痛感。

这还只是对李姓一家的嗜杀，但战争状态引起的民众互不信任和心理失衡，使得非理性的仇杀像传染病四处蔓延开来，“各路闻风，竞相盘诘，路人单行，稍涉疑似，即缚去乱枪戮死，弃尸河中，甚至一言忤意，白刃骤加，其人方欲置辩，身首已离。穷乡僻壤，自相仇杀，三四人聚党拔刃至人家，往往满门受戮，远近杀害无算”。[54]

江南的士族不但在内部仇杀中损失甚大，再加上大清兵刃交下，更加剧了衰落之象。嘉定城破时“邑诸生唐培率乡兵巷战而死，唐培誓不反顾，清兵铙箭并发，培被杀，镇已破。时有诸生朱霞者，尚张小盖登屋鸣金，冀集众复战，清兵四集，身被数创，坠河号呼，竟日而死”。[55]清兵下令屠城后“约闻一炮，兵丁遂得肆其杀戮，家至户到，小街僻巷，无不穷搜，乱苇丛棘必用枪乱搅，知无人然后已。兵丁每遇一人，辄呼蛮子献宝，其人悉取腰缠奉之，意满方释；遇他兵胁取如前，所献不多，辄砍三刀，至物尽则杀。故僵尸满路，皆伤痕遍体，此屡砍使然，非一人所至也”。[56]目击者称遍地“刀声砉然，遍于远近，乞命之声，嘈杂如市，所杀不可记数。其悬梁者，投井者，被砍未死手足犹动者，骨肉狼藉，弥望皆是；投河死者亦不下数千人”。[57]

鼎革时，江南大族的中落也如传染病般地四处蔓延，比较集中的松江地区六十七家望族有三分之一败落于明清易代的时期。[58]这些大族中有许多是晚明的科举望族，如被首推为云间望族的陆氏，崇祯壬午一科就有四个兄弟一起中式，“其他明经、茂才异等不下数十人，可谓一时极盛”，但在鼎革之后，就日益衰败。又如杜完三“族大众繁，科第明经孝秀，后先踵接”。鼎革之际，杜完三仗节而死，“其后中落”。[59]据叶梦珠记载，当地有名的望族乔氏的发源之所崇福庵崇祯时每逢集市“自朝至暮，舟楫络绎不绝，香舶所停，舳舻相接者三四里”。鼎革之后，“旧益衰落，二十年来，寂无一人，而庙貌日圯矣”。[60]

与大兵压境外力压迫相伴随的是“奴变”的蔓延。因觉改朝换代，寄附于大家族中的世仆纷纷起而杀掠主家。嘉定在清兵入境之前就已“酒佣灶养，皆起为乱，什什伍伍，白昼持兵，迫胁主父，使出券以献。仆坐堂上，饮啖自若，主跪堂下，搏颡呼号，乞一旦之命。幸得不杀，即烧庐舍，夺钱物而去”。[61]徽州府在清兵未至时“邑之奴仆结十二寨，索家主文书，稍拂其意，遂焚杀之。皆云：皇帝已换，家主亦应作仆事我辈矣”。[62]以至于当时江南地区的村庄中常常出现“鸣锣聚众，每日有数千人，鼓噪而行，群夫至家，主人落魄，杀劫焚掠反掌间耳”的景象。[63]又有当时记述其惨变者云：“乙酉变作，湖滨之人千百为群，负耒荷挺，大呼报仇。怀怨之人，翕然从之，各集所怒，毁门垣，索子女。举火杀人，几及一月。昔之势家，逃匿无所。势定之后，思保门户，则不顾世泽，亟营科名。欲肆阴谋，则假托义声，潜通山海。无不丽于密网，杀身沈族，男女放徙者，十已四五。幸而获全，犹复赋役不支，相随犴狱。至于遁藏窜伏，流离以死，不可胜计已。首揆之里徒见丘墟，冢宰之孙为丐为奴者，有矣。”[64]惊悸沉痛之情至今读之仍让人动容。其中宋乞之变，为祸最烈：宋乞“自署宋王，杀监生百余，勒资助饷，宰牛祀天……登坛共歃，约日尽歼大中户”。[65]

史载宋乞因“素不快于九郡乡绅之家”自己立寨为王，“即率诸寨之众，攻破九都舒氏一村，焚杀惨甚，以后诸寨日肆刑杀。又设活埋之刑，至埋生员江完卿一家十七口，致邑人不敢自言衣冠之族，壮者逃散于外，老弱任挫折，而莫敢谁何”。[66]当时昆山、宝山一带的大族如大场支氏、戴氏，南翔李氏，昆山顾氏，均罹其祸。金坛还有奴仆组织号“削鼻班”，“捕其主，拷掠索身契，众千万人，邑令不能剿”。官府也同样以血腥手段对付奴变：“至太守提兵擒捕，斩百余人，并

取为首数人，先剽其鼻，而后梟之，榜通衢曰：班名削鼻，鼻削示众。”[67]当时除清兵南下劫掠外，各种寇盗、义军往往混而不分，纷纷加入杀掠攻伐的队伍。

王士禛曾观察到，甲申年传言山东地区大姓新城王氏、淄川韩氏起义兵。却原来“皆乘乱聚众为群盗，亦非义师”。[68]“义师”和“寇盗”、“暴奴”的身份居然可以重叠互换。“奴变”之外还夹杂着各种“民变”、“兵变”、“寇变”，如瑞安地区面对清兵南下设《保甲法》，“各立乡兵，制器械，乡民猖獗，因以逋租报仇。有左七，树黄帜于飞云南岸，欲平权量，减租赋。各村效尤，或挾执业主，或拆毁庄屋，白昼行攫，纷纷为乱”。[69]如此循环式的相互掳掠攻杀，迅速使以秀美著称的江南变成了一片瓦砾之区。时人有诗云：“处处乡兵能杀人，青天白日魂号冤。贫儿骤饱富儿馁，凶人久活善人死。”里面说到“义军”的情况时说：“义军百万真貔貅，焚家劫藏勇赳赳；一旦骄兵千骑来，甲士云散衣冠愁。”又谈到世族对奴仆的欺凌是引发了大乱和仇恨的因素之一，“昔日承平风俗恶，乡官豪横恣群仆；沿村扑捉吏不呵，须臾出反悲今昨；纷纷报复总成虚，大家小家同归无”。[70]

关于“奴变”的起因，时人已有相当透辟的分析，如有论说：“前明缙绅，虽素负清名者，其华屋园亭，佳城南亩，无不揽名胜，连阡陌，推其原故，皆系门生故吏代为经营，非尽出己资也。至于豪奴悍仆，倚势横行，里党不能安居。而市井小民，计维投身门下，得以此辈水乳交融，且可凭为城狐社鼠，由是一邑一乡之地，挂名僮仆者，什有二三。至国变后，犹然颐指气使，輿情不服。”[71]谢国桢即早已指出，“奴变”的主因不在清兵南下，而在江南豪族受元代遗风的影响，通过投靠主家获得护庇以免交钱粮，多年积累蔚成风气，至使民众贫富分化严重。[72]

伴随着清兵南下，这种分化在江南地区得以用各种极端暴力的方式宣泄出来，造成士家大族连锁式的崩毁。而顺治康熙初年的奏销案，也对士族的衰落起着推波助澜的关键作用。康熙元年，以绅衿拖欠钱粮迟久方纳，共奏销去苏、松、常、镇四府进士举人贡监生员，共一万三千多人。这是个相当庞大的数字，断去了无数士子的仕途。本来明末江南士绅即累年拖欠钱粮已习以为常，甚至县官都对此没有办法，李璉上书请括江南巨室，行“首实法”。因礼部尚书钱士升阻挡未果，他陈述的理由是“巨室乃国家元气所关，故《周礼》荒政必先保富之法，今天下秦晋豫楚以及江北无一宁宇，独江南数郡未动耳。若此法行，半驱天下为盗”。钱士升表示“敢以去就争”。结果真因此事引退[73]。1) 不过没有材料证明这个措施在明末被实际实施过。直到顺治十六年才开始制定条例“凡绅衿欠八九分者，革去名色，枷两个月，责四十板，仍追未完钱粮；即至三四分以下，亦责二十板，革去名色，但免枷号”。

就是这样“，人情犹属泄泄”。时人说吴下士人钱粮拖欠的状况称“一青衿寄籍其间，即终身无半镗入县官者，至甲科孝廉之属，其所饱更不可胜计；以故数郡之内，闻风猬至，大僚以及诸生，纷纷寄冒，正供之欠数十万”。[74]直到顺治十七年冬，嘉定县乡绅欠粮，被兵备道擒拿数十人，才引起士族震动。闹得人心惶惶。“于是有田之家，蹙蹙靡骋，情愿每亩一两，贷人完粮，卒无有应者。又以儒册借人，前程既黜，纷纷赔偿。设帐者席不暇暖，既查本册钱粮，严逼寄户输纳；又查各县冒立，甚有绝不闻知，而被冒册致去前程者。”所以有人叹道：“道

路之人，惟见愁眉百结，求死不能；而田连阡亩之家，其惨尤甚。”意思是说望族拥有大片田产反而成了负担。而士人的身份也在鞭扑纷纷之下衣冠扫地，时称“如某探花欠一钱，亦被黜，民间有‘探花不值一文钱’之谣。夫士夫自宜急公，乃轩冕与杂犯同科，千金与一毫等罚，仕籍、学校为之一空，至贪吏蠹骨，侵没多至千万，反置不问”。[75]

世家大族被清洗乃是其畜奴夸富的风气使然，但一般士子家庭被迫扑实与其缺乏基本的赋役知识有关，清初笔记追述奏销案情形时就认为：“时吴中士子未谙国法，有实欠未免者；有完而总书未经注销者；有实未欠粮，而为他人影冒立户者；有本邑无欠，而他邑为人冒欠者；有十分全完，总书以纤怨反造十分全欠者；千端万绪，不可枚举。”[76]奏销之后，有人不无夸张地描述富家世族的情形说：“富人往往以田为累，委契于路，伺行人拾取，遽呼之曰：‘田已属尔，我无与矣。’”[77]当时一个在奏销之列的士人事后警告后人：“可知后置田者，须早以钱粮为计，切莫累年拖欠，希图恩赦，如此并追之祸宜鉴也。”[78]王钦豫后来也在一篇名为《慳俭辨》的文章中警告：“俭者常欲留有余，慳者惟恐其不足。”[79]黄宗羲评论说：“故兵革以来，衣冠闾阎之旧，降为皂隶，不能自振，免于饥寒者鲜矣，况能空券者而起累世之衰乎！”[80]这也可能是鼎革以后江南士绅把“治生”能力放在首要地位的一个原因。

当时江南赋役百倍于他省，而苏、松犹重已成共识，但清廷以如此重手惩治江南士绅，其目的显不在经济，而在收拾人心。孟森对此看得很清楚，他说“但清廷当日实亦有意荼毒缙绅，专与士大夫为难，斥革之不己，横加鞭扑，其惨如此。以积年递欠取盈于一朝，本非正体，原不必问儒与齐民之阶级也”。结论是：“可见清廷有意与世家有力者为难，以威劫江南人也。”[81]因奏销而起的“哭庙案”就更是透出江南士风曾经有过的张狂无忌风格的无奈消歇。史载江南士人乘顺治帝驾崩之际“从而至文庙者诸生百余人，鸣钟击鼓，即至府堂，乘府按皆在时，跪进揭帖。相从而至者，千有余人，号呼而来，皆欲逐任（维初）知县也。抚大骇，叱左右擒获。众见上官怒，各鸟兽散，止获十一人”。[82]十一人的被杀有某种象征的意义，也验证了孟森的判断，即对江南之士人的杀戮往往不能把某种具体事例的发生作为单纯诱因而妄加判断，而可能仅仅肇因于清廷对江南士子强硬反叛性格的一种反感。

叶梦珠就曾记载松江地区的望族多因这次奏销案而衰落，如著名的顾氏家族：“至顺治中，子孙以逋赋累万，驯致毁家。康熙初，遗业荡然无存矣。”[83]钱氏家族“子孙以逋赋毁家，闻之流离实甚”。[84]著名的董其昌家族“俱以十七年奏销罪误，家居不仕”。还有是因奏销案而无法进一步升迁者，如莫方伯的季子本来“中式南闱，旋以奏销诖误，不得应会试”。或本有宦名，却因奏销案而丢官者如周釜山“历官括苍太守，宦七年有异迹，以顺治十七年奏销一案，议降归里，遂绝意仕途，优游林下”。[85]还有一种情况是因奏销案而贬官。如浦南李氏在明代嘉靖年间“科第继起，遂为望族”，到了顺治年间李延桀这一代虽中了进士，补广西南宁司理“到任未几，亦以顺治十七年奏销一案谪广东香山丞，卒于官，贫几不能殓，知交赙赠，得护丧归里”。[86]因奏销案而衰落的还有县东朱氏、川沙乔氏、上海赵氏等望族。这些望族在清初的崩毁也引发了山河易色般的心理大变局。

遗民何以会“死易生难”？

明朝旧士族出身的石涛在清初曾经画过一幅形色怪异的梅花册页，画中的梅花花朵虽仍绚烂，但梅枝却断成数节，整幅画面呈现的是残枝败叶般的奇特景观。画册的题诗写道：“古花如见古遗民，谁遣花枝照古人？阅历六朝惟隐逸，支离残腊倍精神。”画中残枝象征前朝隐逸，诗中用“支离”传达的是“残破”的意念，指涉的是明代遗民的生存状况。画僧髡残的许多作品也刻意表现“残破”的山水，以干渴而又短粗的笔触在宣纸上反复皴擦，这种“破笔”完全不同于一些画家以淡湿的墨点来营造具有诗境的“米家山水”，而是充溢着荒疏和孤寂感。[87]

晚明遗民的孤寂荒漠般的心态曾经导致了不少迥异于常人也让人倍感费解的异类行为，如“不入城”“焚弃儒服”“不入县庭”“不赴讲会”“不结社”“一书不两序”“不收门徒”，这些貌似怪诞的行为都喻示着清初士人的生活和行为方式出现了一个迥异于明朝的新局面。[88]

清初思想界确有一股以质朴为荣的迹象和言论，黄宗羲谈“文质”之别时就称“喜质而恶文者，凡人之情也。逮其相趋而之于质，虽圣贤亦莫如之何矣”。[89]因为“天下之为文者劳，而为质者逸，人情喜逸而恶劳，故其趋质也，犹水之就下”。[90]其实，“由文趋质”的过程与士人心境的“残破”与行为的怪异实源自内外交侵下的家世剧变，这些剧变引发的惨烈后果往往使江南士人心理发生畸变。黄宗羲就把“由文趋质”的外因归结为“戎狄之道”的压迫和形塑。这种外力甚至改变了一些士人的性情和生活习惯，如遗民陈确“自幼寄兴潇洒，书法得晋人遗意，抚琴吹箫，时奏于山颠水涯，篆刻博弈诸好无不工”。可是后来“一切陶写性情之技，视为害道而屏绝之；其勇于见义，遇不平而辄发者，亦视为任气而不复蹈”。[91]《年谱》称“有滨社者，每会，联舟数百艘，以书招先生，亦谢不赴，但一和其诗而已”。[92]为了避免“为世所急，应酬将必愈多，爱憎纷然”的局面，必须有意削减“陪奉之心”，这应了黄宗羲的一句话：“欲免陪奉，当自清苦而入。”[93]

这种行为的改变并非个别现象。随之而来的就是对明代各种生活方式持激烈臧否言辞之频频发生，如对所谓讲学鼓动“声气”的质疑；对世族积聚财富不知自守的质疑；对人心学术之坏的质疑等等，黄宗羲则干脆说浙中风俗颓敝的原因是“大率习软美之态，依阿之言，而以不分是非、不辨曲直为得计，不复知有忠义、名节之可贵”。[94]其实，忠义、名节之养成往往被后人归为有明三百年养士的结果，从心态和行动上说则被赋予双面的意义，即死节于前朝的尊严，和仅仅能持节赴死的无能相伴而生，所谓“平时袖手谈心性，临危一死报君王”式的“死节”，一旦变成了一种人人希求效法的仪式甚至流播为时尚，惨烈也就随之演成了尴尬甚或是滑稽。对此王源就曾发表过自己的看法，他说：“君子不可以苟活，亦不可以徒死。苟活者无足论，若徒感激一时意气，愤然不顾其身之死，以成其名，于国家豪无所裨益，而祸不止于一身，此固智者之所不为。”[95]

谈迁在褒扬明末礼部尚书钱士升死节时说“惟是浩然长往，纲常攸系，使国家获收三百年养士之报。其纯忠不二，可以对汗青而无愧矣”。[96]可在另一篇哭高弘图的悼文中，谈迁又说：“祖宗养士二百八十年，求于甲申，既难其特，求于乙酉，更少其人。”[97]我的理解是，除高弘图这样的才俊外，能死难殉节者不

少，但真能支撑局面，实现中兴者极稀。这种心态甚至在殉节士人中也有反映，祁彪佳殉节前“留书几上，言‘殉节易，图功难。以难者俟后贤’”。[98]在殉节已成风气的情况下，也觉得“死”比“生”要相对容易。

明遗民一直对南宋遗民的表现评价颇高，认为是“天运”所为。邵廷采就说：“天祥之世，仁人烈士云蒸霞蔚，是为相遇之萃。萃而不升，其上者蹈白刃，赴水火；次乃亡形江海，隐迹深林，终身肥遁，晦明正志，不见是而无闷，范不陈于新主，心甘剖于明廷。此则天运，非人力可及焉。”[99]熊开元曾把明末和宋相比，对明末死节之人的评价却似乎偏低。说“吾观近日殉难诸公，其数不及宋万之一，其人亦大不侔矣”。他给出的理由是，殉节居上品者不多：“忧积平生，祸来一日不忍见不忍闻，率其家同尽”者属上品。“完名全节者次之，计无复之者又次之”。[100]似乎把“节义”的标准悬得很高，以至于明末以殉节为标榜的诸人似乎少有能企及者。这点陈确很清楚，甲申以后，“士之好名者强与国事，死者先后相望”的情况下，他很懂得孔子所说“未知生，焉知死”在明末的特定意义，于是说：“今人动称末后一着，遂使奸盗优倡同登节义，浊乱无纪。死节一案，真可痛也。”[101]如何恢复生存“常态”使得心态上的修补和平复创伤变得日形重要。

力求从世变的教训中勘透生死关节是遗民的普遍心态，但勘透的过程却是复杂多变的，那种受心学禅悟影响的诡异中透出潇洒的名士做派越来越被质疑。陈确和友人相处问难时就发现了明清鼎革之际普遍存在于士人间的心理“禅障”。友人读刘宗周年谱，读到刘氏“临绝之顷，闻乡绅有薙发应聘者，先生太息，反侧不安”的一段时，觉得宗周临事太不从容，有损其智者形象，主张为贤者讳而改掉此句。陈确认为是纪实之言，无须改动，但已知友人质疑此行为之深意。等到朋友“病毁且死，与群季从容言笑，谈道不辍，不一及家人事”时，陈确的评价却是“此古昔君子所难，然某窃以为贤者之过也”。换言之，友人是中了佛教生死观的毒了。陈确以为“某则以为生死一也，喜怒哀乐中节之谓和，何以于死时独有喜乐而不当有怒哀耶！故笑而死可也，虽哭而死，亦无不可也；曳杖逍遥可也，虽反侧不安，亦无不可也；惟其时而已矣”。[102]

所谓“时”的涵义，我的理解是，对生死之痛了无感觉的化境放在鼎革之际显然是不适当的，似乎只能在升平气象被渲染得相当浓厚的盛明时代才有其存在的理由，而且对士人是否真能做到“生死齐一”的境界还是只表达的是一种姿态，仍有疑问。由此我们也可体味到，清初士人辟佛的背景并不完全是学理意义上的行为，而是与鼎革之际的经验密不可分，因为更多士人遭遇的身心磨难毕竟不是禅悦一条路就能轻易加以化解的。

“出处”涵义新解与士人群体分化

江南地区士族的破毁常常与多重因素交织在一起。如吕留良家族内不但成员屡屡为清廷所刑逼，留良侄子宣忠即是因为从晚明义士吴易起兵被杀，而且吕家也迭遭“奴变”之害。曾“猝有家奴之变，奴辈百余人，劫盟寝室”。[103]由此我们也就不难理解，为什么明末清初士人的各种怪异举动都或多或少地在留良身上发生过。留良不但曾长期坚不入城，而且也曾弃青衿、做僧人，又多有怀念故国残山剩水的吟咏之作。不过，我们更应该注意的是，清初士人在经过历史鼎革惨痛

之变后，他们实际做了些什么。因为更多的异类举动毕竟只存在于晚明清初极为短暂的一个时期，大部分时间士人在日常生活中的“常态”意义上却表现出了和明代士人颇为不同的行为特征。

其实，江南士人在清初早已呈现出多种分化的样态，一部分明末遗民因怀旧而坚持守节的初衷，以自残自虐的方式沉淀心中的隐痛。明末名士王光承在清初地方官“移书趣就闾试，且悬鼎甲以待，公不应”。“兄弟力耕以奉亲，亲戚故交，延之家塾亦不往，遣子弟就业者就之。所居环堵，四壁萧然，几于不蔽风雨，而击钵咏歌，怡然自得，一切饷馈，概屏不受。”[104]这当然可以说是遗民的典型个案，但如果从时间流程中观察却又只是个极端的例子。第一代遗民大多要求后人坚守旧明故人的立场，拒绝和清人合作。王瑞楠《殉难遗书》中说得很清楚：“凡吾孙子，各宜戢蓬庐，绝意进取，思祖宗之遗德，念吾生之不辰，耕凿自安，蒸尝唯谨。”[105]但大多数遗民后人不但无法持守蓬庐之境，而且大都违背先人的意愿走向了科举仕途。甚至士人流向京师谋讨生活，俨然成了风气，这在当时被看作是明代以来所未有之“士风一变”。如松江子弟本来并无游学京师的习惯，即使偶尔有此现象也不常见。江南人认为乱世出游“所见所闻无非卑汗、苟贱之论，倾险机变之事，一与之接，自然识见日就庸恶、陋劣。虽有美质，不知其然陷溺其心矣，人品安得不日流而下”？惟有入山林这一条路是可靠的。[106]可到了顺治奏销案发生后，却突然出现“游京者始众”的局面，“其间或取科第，或入资为郎，或拥座讲经，或出参幕府，或落拓流离，或立登臚仕，其始皆由沦落不偶之人，既而缙绅子弟与素封之子继之，苟具一才一技者，莫不望国都奔走，以希遇合焉”。[107]顾亭林由此叹息道：“比者人情浮竞，鲜能自坚，不但同志中人多赴金门之召，而敝门人亦遂不能守其初志。”[108]这就涉及了“名节”与“出处”的复杂关系，“出处”之难也变成了明遗民最重要的讨论议题。

关于“出处”的议论明代亦不少见，如陈白沙就有关于“出”、“处”问题十分细致的讨论，并已上升到道德意义上进行思考。朱鸿林概括陈白沙关于“出处”的选择时说：“出处率乎自然以及出处务必不苟是白沙一再的强调之言。率乎自然是不要刻意勉强和随遇而安之意。不苟于出处是要求行事与心志吻合之意。”又说：“出仕为的是行道，有可为时便不能随便不仕，无可为时也不能留恋不退。重点是有意出仕者不能屈己失身，因为失身而仕，断无成事遂志之理。因此不苟于仕的先备条件便是不苟于出，而出处的关键元素便是是否合乎义的时。”[109]到了晚明，江南士人已遭遇更为严峻的“出处”困境。清初，顾炎武甚至认为，“出处”问题比“性”、“命”、“天”这些儒家主题还要重要。进而认为明末学风衰敝的原因之一就是不谈“出处”等大关节问题。他说：“是故性也，命也，天也，夫子之所罕言，而今之君子之所恒言也；出处、去就、辞受、取与之辨，孔子、孟子之所恒言，而今之君子所罕言也。”他抨击明末学风是只谈性命，而不言有耻之事，“自子臣弟友以至出入、往来、辞受、取与之间，皆有耻之事也。耻之于人大矣”！[110]否则即是“空虚之学”。“出处”之选择与“耻”之关系在明末清初的特殊氛围下变得越发严峻。

“出处”境遇与选择在晚明和清初的时段下又有不同，谈迁点出明末其“时”的特征是“偏”而不“安”：所谓“江左新造，偏而未安，适与祸会，东南一柱，img12 齟齬，并社稷而沦之矣”。[111]曾任南京吏部尚书的张藐山之“出处”境遇，昭

示的就是晚明鼎革重压之下，明知不可为却须勉力为之的悲壮与无奈。谈迁说张藐山鼎革前“方蒔卉竹、娱禽鱼，谓桃源足老，习池终安”。时过不久，“曾未几何，天倾地坼”。按他的原话说是“宛陵之水”已“腥不可饮”，时局糜烂到几不可救药的地步时，谈迁关心的是“先生其安所适从乎”？[112]结论是其面对此境况的无所逃遁。这点在张氏的信札中也有所反映，他在解官寓秦淮何氏园中时曾说“今日事不可以口舌争，争无益，反致大坏极弊，不可收拾。若受恩深重，主眷方隆，未遽即忍洁身”。即使勉强出仕，至今我们仍可感受到他在官场中回转身躯的艰难：“大臣在容人，在结主，在忍辱，所谓‘吃三斗醋’。”那种郁闷难舒的心境只有自己才能体会：“意大人胸中有否塞郁闭，可知而不可言。一片苦衷如此，乃亨至包羞，则又忍耻含垢。盖所处之位不当，不得不如是。”[113]

另有一种态度是由“出”入“处”，不过要做得自然也并非易事。当时在晚明高弘图幕中的谈迁给出的理由是“今当去有三：主眷也，物情也，事权也，俱阴移矣”。高弘图的回应是“天假不佞，柄国逾岁，粗立门户，某虽退无憾。今早洁其身，于出处之道合矣”。[114]即使如此，随之而退身的谈迁仍感到压力巨大。觉得“辱国士之目，事相君不终，以为藐山先生知人之累”。[115]

清初帝王屡次征召隐逸之士，使得遗民想要维系坚拒不附新朝的初衷变得更加困难，李颀就曾描述自己拒赴博学鸿儒之选后所受之羞辱。说：“乃经承发檄，严如秋霜，抬床验视，实千古所未有，流闻四方，业已褻国体而羞天下之士。胥役绳之如囚，官吏立逼起程。仆受逼不过，深不欲生，滴水粒米，不入口者五昼夜。犬子号恸，门人悲泣，仆一一遗嘱诀别。”[116]后来虽终被官家放过，但李颀心里所受的创痛却影响了其一生。

清初普通士人同样面临“出处”问题，却因历史语境的差异而命义有所不同。邵廷采曾对比宋明遗民在面临“出处”困境时所采取的不同姿态，叹曰：“於乎！明之季年，犹宋之季年也，明之遗民，非犹宋之遗民乎？曰节固一致，时有不同。宋之季年，如故相马廷鸾等，悠游岩谷竟十年，无强之出者。其强之出而终死，谢枋得而外，未之有闻也。至明之季年，故臣庄士往往避于浮图，以贞其志。非是，则有出而仕矣。僧之中多遗民，自明季始也。”[117]这昭示出明遗民和宋遗民面临时势压迫的程度有所不同，不完全是持守名节的耐力和修养所能一语概之，因此会造成其选择“出处”时的行为差异。甚至暗示清初外界压迫之酷虐似远甚于元初。遗民必须为自己的行为付出代价的同时，也需为基本的生存条件而奋斗。邵廷采说“出处”选择之难时说：“出处之际，难矣！士不幸遭革命之运，迫于事会，不获守其初服，惟有其爱民循职，苟可以免清议。若没没贵富，入而不返，更数十年面目俱易，则君子羞之。”[118]

亭林在回答友人“君子疾没世而名不称”的担忧时，曾说“君子所求者，没世之名，今人所求者，当世之名。当世之名，没则已焉，其所求者，正君子之所疾也”。[119]但要做到真正的求“没世之名”又谈何容易。即使在乡村环境里，遗民的特异行为也会遭到误解和冷遇。邵廷采记陶克己事云：“余读书陶氏之南湖，群众燕集，闻其宗有以哭思陵皇帝为乡里所嗤者，心窃异之。”可当他“亟欲走见”的时候，却遭遇“阻之者多，不果”的命运。直到两年以后，才见到这位异人。他所说的陶克己其人，当思宗死后“距户哭累月”，[120]也许是哭的太久了，引起了

乡人反感。陶克己后来遇到一位董先生，才有获取知音的感觉。董先生自述其感受时说“余自国变后，同门友或殉义、或散之四方，归隐故庐，余亦放废老矣。顾晚交克己，服食居处，泊然有同”。只有在这种同道相励的状态下，才能坚定其怪异行为与“出处”选择仍具合理性的信念。“余喜得克己而坚，克己亦谓依余以自信其出处之不悖也。”才能真正做到“夫割忧世之情以伸志节，违宗党之议以立君亲，文足以顺取荣誉而不争于名，病易以偃息晏安而不衰于学”。[121]

“出处”讨论之难在分寸感的把握，对于一味求“全节”造成的心理紧张，同样不被明智的遗民所取。遗民李中孚“为上官逼迫，异至近郊，至卧操白刃，誓欲自裁”。经过关中友人“言之当事，得为谢病放归”。然而顾亭林的评价却是：尽管可以博得“然后国家无杀士之名，草泽有容身之地，真所谓威武不屈”的名声，“然而名之为累，一至于斯，可以废然返矣”。[122]在致李中孚的一封信中，顾亭林表示了对一味追求“死节”效果的不同看法：“至云置死生于度外，鄙意未以为然。天下之事，有杀身以成仁者；有可以死，可以无死，而死之不足以成我仁者。”要能做到“时止则止，时行则行，而不胶于一”。他举古人例子，说“于是有受免死之周，食嗟来之谢，而古人不以为非也”。而不必“使必斤斤焉避其小嫌，全其小节”。[123]

不过，明遗民在清初面对比宋遗民更大政治压力时所表现出的智慧和灵活也不时被称道，如曾在晚明任职的徐石麒，面对清朝招募其出山，“要使新进观摩，必藉老成硕德”等貌似软语的凌厉压逼，同样以“名节”持守对于新朝风教大有必要作为坚拒的理由，也不失为一种独到的处士之议。如以下释解“观摩”之义的一段慷慨陈说，即颇能夺人心魄：“愚不知钧谕所谓观摩者，将使之如山如岳、为砥砺名节之徒乎？抑使之如脂如韦、为窃禄养交之辈乎？窃谓首阳有伯夷，而成周之俗劝于义。桐江有严陵，而东汉之俗明于道。传所谓顽廉懦立，系汉九鼎，岂有诬乎！盖所志在此，所风在彼，故观摩远焉。”[124]下面一段对“出处”的解读则是以一个明遗民的心迹，揣测清人心理的陈词，同样能够打到痛处：“然则清朝容一皤皤老人卧疴泉石之间，未必于风教无小补也。大抵一代之兴，必有攀龙附凤之臣。霞蒸云变，亦必有云壑鲐背之老。敦诗说礼，据梧而槁。盖以不有出者，谁共功名？不有处者，谁明节义？”[125]

李二曲拒绝出山的理由则似是从帝王淳化风俗的角度着想，其与当世论“出处”，着眼点完全不从自身考虑，信中云：“先儒谓士人之辞受出处，非独其一身之事而已，其出处之得失，乃关风俗之盛衰，故尤不可以不审也。今既以颺为隐逸矣，若以隐而叨荣，则是美官要职可以隐而坐致也，开天下以饰伪之端。其不得志于科目者，必将退而外假高尚之名，内济梯荣之实，人人争以终南作捷径矣。”下面这段话好像更是从皇权的角度考虑问题：“居恒念可以称报于万一者，惟有提撕人心，劝人改过迁善耳。以故谬不自揆，逢人开导，人见颺寒素是甘，以为超然于名利之外，多所信向。今若一旦变操，人必以颺平日讲劝，藉以为立名之地，谋利之阶，转相嗤鄙，灰其向善之念，将来纵千讲万劝，人亦不复信矣，颺亦何由而藉以默赞今上之化育哉？”[126]

清初帝王在如何评价明末节义之士与降附“贰臣”时曾一度处于无所措手足的尴尬之境，重用“贰臣”拓疆辟土以行功利之效，必然要以贬抑站在对立面的明

末功臣为其代价，但如此过于急功近利的褒贬举动，自然难以应对如何阐扬褒奖本朝忠义的困境。这个问题直到乾隆时期通过重新厘定历史书写的标准才得以最终解决。

遗民子弟在“出处”问题上则和其父辈已开始有越来越大的区别，甲申鼎革以后，友人出而应试者少，但其子弟已开始陆续出试，陈确和友人就发生过争论。在陈确看来，无论父辈还是子弟，在“出处”问题上对父子要求的标准应该是一致的，“可则皆可，不可则皆不可”。不应出现分别。他的提问很尖锐：“奈何以可者自洁，而以所不可污我子弟？”理由是“盖士君子居今日，以我之心待世俗而谤其出试，必不可；以世俗之心待我子弟而趣其出试，亦不可”。当遭遇到友人“子弟不试，必废学”及不试将耽误才华出众之子弟前程的诘问时，陈确回答说，子弟的才学并非通过出试才能得以证明：“夫励之以父兄之躬行，则近而专，顺而正。励之以主司之进退，则劳而艰，实费而名污。”[127]“出”与“不出”已不成其为判别学术道德人品高下的标准。“吾向者固曰必不可以我之心待世俗而谤其出试者也。”[128]只不过对出试者的心态和动机做出了自己的区分：“士生乎今之世，或不得已而出试于有司，吾无恶焉耳。惟试而求必售，斯有不忍言者矣。”[129]似乎心里仍残留着遗民的道德评判尺度，也透露出无法贯彻其尺度的无奈。在另一处，陈确也说过：“出处不同，同乎道。故虽今之出者，未可遽谓之俗也。”[130]透露出的是一种灵活的态度。

是否出试新朝，在江南士大夫中确实是个至为敏感的话题，而且不易讨论，因为触碰此题极易步入两个极端，出试新朝难免会背上失节的骂名；不仕新朝亦难免有故意在盛世以逸行标高的嫌疑。陈确就认为那些阻止子弟出试的父辈目的是“以中立为学术，以安世目，以固身谋”，甚至可能具有令人不耻的世俗动机：“若将以子弟之出成吾之不出也者，则亦世俗之为见已矣。”[131]在陈确看来，在当时新朝的历史氛围中，是否“出”只是个形式，和“志节”已关联甚少。他面对“出”与“不出”应势同水火的议论，说了句绕嘴的话：“所以出之志，即所以不出之志，一而已矣。”因为“出者止多此一出，而吾之为吾自若也；不出者一上少此一出，而吾之为吾亦自若也。夫何异！出者必以其道，继之以死；不出者必以其道，继之以死”。其实，在“出处”问题上，明遗民的态度随着时间的迁移也变得越来越大宽容起来。屈大均说许衡仕元时还抓住“夷夏之辨”的话题不放，说“夫吾儒以出处为先，许衡之仕，于名教大为得罪”。表示隐遁仍只能是唯一保全名节的选择“，则士君子生当衡之世，而欲高谈道学，必其处于山林者也”。[132]可到了张履祥处就宽容多了：“然士君子生于乱世，或肥遁邱园，或浮沉下位，或晦迹赁佣，或栖迟京辇，抑亦时命使然，未可一概论也，要在洁其身而已。”[133]可见在张氏眼中“，洁其身”的涵义已不像以往那样狭窄。

邵廷采说“出处”更是直接认为采“处”之姿态者“有真有伪”，难以辨别，只有真正能见用于世者，才是值得称道的。“惟才足度务，而淡忘荣利，斯至贵耳。乃如未俗尚机任智，名在儒侠之间，负其艺能，不肯穷老岩穴，当世亦赖其用，固有足多者。”[134]这样的“出处”讨论好像是功利了许多。因此对出仕清朝的士子，持论也自然宽容了不少，如对陈执斋的仕清，邵廷采解释其原因：“穷老无闷者，所在多有。而老亲在堂，门户为重，遭俗螭沸，寇攘肆横，不得已纾节以应新朝遴辟。泊乎服官临政，和平恺悌，使遗黎得蒙更生之泽，当涂犹见儒者之

功。因时顺流，为福非细。”[135]这般赤裸裸的功利言论在持节弥坚的士人看来，无疑是自污其身的叛逆之论了。

至于那些出仕新朝的士人，在谈“出处”话题时，自然有他们的正当理由。如汤斌就以为在康熙朝“圣政日新，比隆尧舜”的情况下，出山的合理性就会增大，因为“古之人未尝不欲仕也，又恶不由其道”。既然找到了实施“道”的新机会，就不要错过，故汤斌劝友人出山时有以下议论：“出处大节，三十年所学何事？十四年林下，只如旦暮；过此再十四年，即成六十老翁矣！人生如白驹过隙，安能枉道博一区区方面哉？”[136]

对于“死”的理解，陈确说尽忠事主，惟君所使，死于疆场的可能性很大，“不然，则大负此出矣”。至于那些“不出者”“或未一旦即至于困辱穷饿而死也，而或不能不至于困辱穷饿而死，而不能困辱穷饿而死，则大负此不出矣”。结论是“若夫以道范身，终食勿失，穷通一揆焉耳，又何出与不出之异之有”！[137]陈确选择的是“不出”，自然面对的是困辱穷饿的境遇，但“不出”的人群正在急剧地大批流失已成难掩的事实时，对“出者”行为动机的宽容，又刻画出明清易代的过程在遗民身上流逝转变的痕迹，“出处”选择的艰难似乎只是在易代这群人中才变得如此严峻，而阻止“出”的无力又使得清初的这代士人必须从新的道德基础上对“出”的合理性加以无奈的论证。

【注释】

[1] 这年黄宗羲开始在留良家课其子，两人的往来日渐频繁起来。参见包赓：《清吕晚村先生留良年谱》，台湾商务印书馆 1978 年版，页 69。在这次聚会中黄宗羲也有《宋石门画辋川图》诗，其中提到画中有万历年间临摹此画作者的题署，不仅感慨万历时“当时艺苑多风流，太平进退无不利；何处山水无名园，即无山水亦不弃”。可觉其与清初境况的对比心境。参见《黄宗羲全集》第十一册，浙江古籍出版社 2005 年版，页 367—368。

[2] 《吕留良年谱长编》，中华书局 2003 年版，页 129。

[3] 参见卜正民：《纵乐的困惑——明代的商业与文化》，三联书店 2004 年版。巫仁恕：《晚明的旅游活动与消费文化——以江南为讨论中心》，中央研究院近代史研究所集刊第四十一期，页 87—141。余英时：《士商互动与儒学转向——明清社会史与思想史之一面相》，载陈弱水、王汎森主编：《台湾学者中国史研究论丛·思想与学术》，中国大百科全书出版社 2005 年版，页 164—211。

[4] 叶尚皋：《狱中自述》，瑞安孙延钊：《明季温州抗清事纂》，陈光熙编：《明清之际温州史料集》，上海社会科学院出版社 2005 年版，页 59。

[5] 全祖望：《陆雪樵传》，《全祖望集汇校集注》，上海古籍出版社 1999 年版，页 972。

[6] 葛云芝：《五十双寿序》，《同人集》卷二，转引自李孝悌：《冒辟疆与水绘园中的遗民世界》，见季孝悌著：《恋恋红尘：中国的城市、欲望和生活》，上海人民出版社 2007 年版，页 68—69。

[7] 白谦慎：《傅山的世界——十七世纪中国书法的嬗变》，三联书店 2006 年版，页 159。

[8] 清初多有咏铁匣《心史》之作，如顾亭林《井中心史歌》就云：“忽见奇书出

世间，又惊牧骑满江山。天知世道将反覆，故出此书示臣鹄。三十余年再见之，同心同调复同时。”参见《顾亭林诗文集》，页 410。

[9] 卞僧慧：《吕留良年谱长编》，页 130。

[10] 卞僧慧：《吕留良年谱长编》，页 129。

[11] 《周公谨砚》，《黄宗羲全集》第十一册，1987 年版，页 281。

[12] 周亮工：《读画录》卷二，转引自白谦慎：《傅山的世界——十七世纪中国书法的嬗变》，页 147。

[13] 赵红娟：《明遗民董说研究》，上海古籍出版社 2006 年版，页 354。

[14] 赵红娟：《明遗民董说研究》，上海古籍出版社 2006 年版，页 346。

[15] 全祖望：《跋明崇祯十七年进士录》，《全祖望集汇校集注》，页 1324。这种隐喻传统甚至延续到了民国时期对清朝遗民心绪的表述。陈寅恪就以“剩水残山”喻王国维之殉清（朝）而死。他在《王国维挽联》中云：“十七年家国久销魂，犹余剩水残山，留与累臣供一死；五千卷牙签新手触，待检玄文奇字，谬承遗命倍伤神。”鲁迅的文字也曾借用了“残山剩水”比喻南宋的境遇，他曾有以下描述：“然而南宋的小朝廷却仍旧向残山剩水间的黎民施威，在残山剩水间行乐。”（参见鲁迅：《田军作〈八月的乡村〉序》，《鲁迅全集》第六卷，人民文学出版社 1996 年版，页 268。）可见其寓意流长的久远。

[16] 关于遗民言辞中曲隐表达之难解，余英时即深有体会，他在《方以智晚节考》的自序中就说：惟余考密之晚节尚别有一重困难而为通常考证之所无者，即隐语系统之破解是已。以隐语传心曲，其风莫盛于明末清初。盖易代之际极多可歌可泣之事，胜国遗民既不忍隐没其实，又不敢直道其事，……物不得其平而又不能鸣，其声回荡曲折，于是隐语之系统出焉。参见余英时：《方以智晚节考》，三联书店 2004 年版，页 4。

[17] 《长陵所赏书画家》，叶盛：《水东日记》，中华书局 1980 年版，页 35。

[18] 晚明的小品文中也不时会出现“残山剩水”的说法。如张岱《陶庵梦忆》中曾记载其祖父游览曹山，在狮子岩下设乐坛。石梁先生戏作山君檄文声讨，称管弦音乐玷污了悬崖沟壑。祖父也作檄文回骂云其“谁云鬼刻神镂，竟是残山剩水！”石篛先生嘲笑石梁说：“文人也，那得犯其锋！不若自认，以‘残山剩水’四字摩崖刻之。”参见《陶庵梦忆·曹山》，岳麓书社 2003 年版，页 232。在这里“残山剩水”显然还具有负面的意义，只是还没有承载故国怀旧的政治涵义。

[19] 《纪九峰墓志铭》，《黄宗羲全集》第十册，页 505。

[20] 钱穆：《读明初开国诸臣诗文集》，《中国学术思想史论丛》（六），安徽教育出版社 2004 年版，页 94。

[21] 钱谦益：《韩蘄王墓碑记》，《牧斋初学集》卷四四，上海古籍出版社 1985 年版，页 1136。

[22] 钱谦益：《牧斋有学集》卷十四，《钱牧斋全集》（五），上海古籍出版社 2003 年版，页 863。

[23] 赵红娟：《明遗民董说研究》，上海古籍出版社 2006 年版，页 362。

[24] 《入幕记》，《谈迁诗文集》，辽宁教育出版社 1998 年版，页 197。

[25] 《高相国谏》，《谈迁诗文集》，页 242—243。

[26] 全祖望：《水云亭记》，《全祖望集汇校集注》，页 1091。

[27] 全祖望：《张相国寓生居记》，《全祖望集汇校集注》，页 1118。

[28] 《黄宗羲全集》第十一册，《南雷诗历》卷三，页 299。

[29] 戴名世：《忧庵集》第 25 条，《戴名世遗文集》，王树民等编校，中华书局

2002年版，页93。

[30] 同上书，页95。晚明遗民均把孝陵周围的树木屡次被毁的事看得很重，认为是“王气”被伤的证据。张岱就说明代壬午年间，朱成国与王应华奉敕修陵，“木枯三百年者尽出为薪，发根，隧其下数丈。识者为伤地脉、泄王气，今果有甲申之变，则寸斩应华不足赎也。”参见《陶庵梦忆·钟山》，岳麓书社2003年版，页9。

[31] 《哀江南三篇》，《陈确集》，中华书局1979年版，页744。

[32] 全祖望：《余生借鉴楼记》，《全祖望集汇校集注》，页1123。

[33] 全祖望：《桓溪全氏义田记》，《全祖望集汇校集注》，页1138。

[34] 全祖望：《不波航记》，《全祖望集汇校集注》，页1125。

[35] 梁份：《怀葛堂集》卷一，转自赵园：《明清士大夫研究》，页404。

[36] 陈垣：《明季滇黔佛教考》，河北教育出版社2000年版，页402。

[37] 陈垣：《明季滇黔佛教考》，页403。

[38] 同上书，页422。

[39] 《吕留良年谱长编》，页176。

[40] 《乙酉六月祭先人文》，《谈迁诗文集》，页234。

[41] 《宋遗民所知传》，邵廷采：《思复堂文集》，浙江古籍出版社1987年版，页205—206。

[42] 《广阳杂记》卷四，页197。

[43] 同上书，页188。

[44] 《魏叔子文集外篇》卷十，页524。

[45] 《与人书九》，《顾亭林诗文集》，页93。

[46] 《道俗论上》，《陈确集》，中华书局1979年版，页168。

[47] 《与人书九》，《顾亭林诗文集》，页93

[48] 《道俗论下》，《陈确集》，页170。

[49] 参见李孝悌：《中国的城市生活·序》，新星出版社2006年版。

[50] 王汎森：《明末清初的一种道德严格主义》，载《晚明清初思想十论》，复旦大学出版社2004年版。王汎森委婉地批评明末文化的研究者说：“我的印象是时下有些论著太过强调当时思想言论中‘欲’的成分，因而过度强调思想解放的层面，有时只是摘引一两句话，便将之夸张到不可思议的程度。”见《晚明清初思想十论》，页8。

[51] 参见白谦慎：《傅山的世界——十七世纪中国书法的嬗变》，三联书店2006年版，页147—149。

[52] 赵园：《明清士大夫研究》，北京大学出版社1999年版，页3—5。

[53] 曾羽王：《乙酉日记》，《清代日记汇抄》，上海人民出版社1982年版，页13。

[54] 《嘉定屠城纪略》，上海书店1982年影印本，页256—257。

[55] 同上书，页254。

[56] 同上书，页264。

[57] 《嘉定屠城纪略》，页264。

[58] 参见李洵：《论明代江南地区士大夫势力的兴衰》，《下学集》，中国社会科学出版社2006年版，页203。

[59] 叶梦珠：《阅世编》卷五，上海古籍出版社1981年版，页117。

[60] 叶梦珠：《阅世编》卷三，页79。

[61] 黄淳耀：《送赵少府还松江诗序》，《陶庵集》卷二，序，页22。转自《康雍

- 乾时期城乡人民反抗斗争资料》，中华书局 1979 年版，页 507。
- [62] 《黟县仆变》，计六奇：《明季南略》卷四，中华书局 1984 年版，页 270。
- [63] 娄东无名氏：《研堂见闻杂记》，参见文秉等：《烈皇小识》（外一种），北京古籍出版社 2002 年版，页 306。
- [64] 《近鉴》，《杨园先生全集》卷三十八，中华书局 2002 年版，页 1035—1036。
- [65] 同治《黟县志》，《黟县三志》卷六，上，人物补，忠节，页 3。转自《康雍乾时期城乡人民反抗斗争资料》，中华书局 1979 年版，页 506。
- [66] 嘉庆《黟县志》卷十五，艺文，页 27—29，转自《康雍乾时期城乡人民反抗斗争资料》，中华书局 1979 年版，页 505。
- [67] 吴騫：《愚谷文集》卷四，页 8。转自《康雍乾时期城乡人民反抗斗争资料》，中华书局 1979 年版，页 508。关于“削鼻班”的详情可参阅谢国桢：《明末农民大起义在江南的影响——“削鼻班”和“乌龙会”》，《明末清初的学风》，上海人民出版社 2006 年版，页 249—264。
- [68] 王士禛：《池北偶谈》卷十，“记载失实”条，中华书局 1982 年版，页 235。
- [69] 朱鸿瞻：《时变记略》，陈光熙编：《明清之际温州史料集》，页 158。
- [70] 《盐州篇》，《陈确集》，页 684。
- [71] 顾公燮：《消夏闲记摘抄》卷上，页 6，《明季缙绅田园之盛》，见《涵芬楼秘笈》第 2 集，转自《康雍乾时期城乡人民反抗斗争资料》，中华书局 1979 年版，页 509。另有时人述“奴变”的近因是因为宏光登基诏内有“与民更始”这句话，引起民众误解：“讹传与民更始，凡奴仆之辈，尽行更易，不得复奉故主。于是由海上至闽行、周浦、行头、下沙、一团，以及华亭诸镇，千百成群，沿家索契。奴杀其主者，不一而足。”参见曾羽王：《乙酉日记》，《清代日记汇抄》，上海人民出版社 1982 年版，页 16。更有松江乡绅立怀忠社，起兵反清，但却把奴仆排斥在外而激起“奴变”的例子。见同书，页 33。
- [72] 谢国桢：《明清之际党社运动考》，页 176—184。
- [73] 《光禄大夫太子太保礼部尚书兼东阁大学士塞庵钱公暨配一品夫人孙氏合葬墓志铭》，《谈迁诗文集》，页 212。
- [74] 娄东无名氏：《研堂见闻杂记》，参见文秉等：《烈皇小识》（外一种），北京古籍出版社 2002 年版，页 329。
- [75] 董含《三冈识略》，转引自孟森：《心史丛刊》，辽宁教育出版社 1998 年版，页 3。
- [76] 娄东无名氏：《研堂见闻杂记》，页 332。
- [77] 顾公燮：《丹午笔记》，江苏古籍出版社 1999 年版，页 156。
- [78] 曾羽王：《乙酉日记》，《清代日记汇抄》，上海人民出版社 1982 年版，页 24—25。
- [79] 王钦豫：《一笑录》，陈光熙编：《明清之际温州史料集》，页 245。王钦豫在顺治九年就提前做好了应付官家逼索的准备，“诸大户积负既多，称贷旁午，犹不免迫呼之扰。予所亏额不多，不难旦夕完毕，心舒闲而体休暇，若不知征敛之繁”。同书，页 247。不过这种情况在鼎革时毕竟是少数。
- [80] 《振寰张府君墓志铭》，《黄宗羲全集》第十一册，页 39。
- [81] 孟森：《心史丛刊》，页 3、页 9。
- [82] 《哭庙异闻》，顾公燮：《丹午笔记》，页 156。
- [83] 叶梦珠：《阅世编》卷五，页 116。
- [84] 同上书，页 117。

- [85] 叶梦珠：《阅世编》卷五，页 123。关于“奏销案”的详细考证，可参看孟森：《奏销案》，《心史丛刊》，页 1—17。
- [86] 《阅世编》，页 124。
- [87] 白谦慎：《傅山的世界——十七世纪中国书法的嬗变》，页 147。
- [88] 参见王汎森：《清初士人的悔罪心态与消极行为——不入城、不赴讲会、不结社》，载《晚明清初思想十论》，页 187—247。我们还可以在明末清初的文献中发现一些更为极端的例子，如定海谢泰臻就连续出现“哭庙”“弃巾服”和“自我放逐”的举动。史称其“入先师庙伐鼓恸哭，焚巾服于庭，援壁上琴弹之，不成声。推而起曰：‘人琴俱亡矣！’一日忽出，留书几上曰：‘儿曹无苦追，我从吾志。’家人迹之天童山，跌坐灌莽中，已剪发为头陀。雪夜赤脚走数十里，偃卧冰上。或囊所著书加项，登深崖绝巘发读，采鸟喙生啖之。如是四五年。庚寅八月，蹈海死。”（《明遗民所知传》，邵廷采：《思复堂文集》，页 231）
- [89] 《留书·文质》，《黄宗羲全集》第十一册，页 2。
- [90] 同上书，页 4。
- [91] 许三礼：《海宁县志理学传》，《陈确集》，页 1。
- [92] 吴騫辑：《陈乾初先生年谱》卷下，《陈确集》，页 851。
- [93] 《送郑禹梅北上序》，《黄宗羲全集》第十一册，页 28。
- [94] 《子刘子行状卷下》，《黄宗羲全集》第一册，浙江古籍出版社 1985 年版，页 260。
- [95] 王源：《华凤超先生年谱序》，《居业堂文集》卷十二，中华书局 1985 年版，页 189。
- [96] 《光禄大夫太子太保礼部尚书兼东阁大学士塞庵钱公暨配一品夫人孙氏合葬墓志铭》，《谈迁诗文集》，页 213。
- [97] 《哭高相国文》，《谈迁诗文集》，页 237。
- [98] 《明巡抚苏松副都御史世培祁公传》，邵廷采：《思复堂文集》，浙江古籍出版社 1987 年版，页 105。
- [99] 《宋遗民所知传》，邵廷采：《思复堂文集》，页 200。
- [100] 《宋陆君实先生遗迹序》，熊开元：《鱼山剩稿》，上海古籍出版社 1986 年影印版，页 438。
- [101] 黄宗羲：《陈乾初先生墓志铭》，《陈确集》，页 8。赵园对此的解释是：“在一个狂热的时代，力图走出畸、病的历史氛围与言论环境，返回‘布帛菽粟’的日常情境，返回‘道’与‘学’所赖、所在的基本生存与基本命题。校正极端化了的道德论，儒家的‘中’这一概念，确也显示了其适应性。”（《明清之际士大夫研究》，北京大学出版社 1999 年版，页 51。）
- [102] 《禅障》，《陈确集》，页 445。
- [103] 吕公忠：《吕晚村先生行略》，《吕晚村先生文集》附录《行略》，《续修四库全书》1411 集部，别集类，上海古籍出版社，页 61。
- [104] 叶梦珠：《阅世编》卷四，页 102。
- [105] 瑞安孙延钊：《明季温州抗清事纂》，陈光熙编：《明清之际温州史料集》，页 48。
- [106] 《备忘四》，《杨园先生全集》卷四十二，页 1168。
- [107] 叶梦珠：《阅世编》卷四，页 87。
- [108] 《与苏易公》，《顾亭林诗文集》，页 206—207。
- [109] 参见朱鸿林：《陈白沙的出处经验与道德思考》，载氏著：《中国近世儒学实

- 质的思辨与习学》，北京大学出版社 2005 年版，页 185—219。
- [110] 《与友人论学书》，《顾亭林诗文集》，页 41。
- [111] 《入幕记》，《谈迁诗文集》，页 198。
- [112] 《遥哭张藐山先生文》，《谈迁诗文集》，页 237。
- [113] 《题冢宰张藐山先生手札》，《谈迁诗文集》，页 270。
- [114] 《入幕记》，《谈迁诗文集》，页 198。
- [115] 同上。
- [116] 《答友人》，《二曲集》，中华书局 1996 年版，页 197。
- [117] 《明遗民所知传》，邵廷采：《思复堂文集》，页 211—212。
- [118] 《陈执斋先生墓表》，邵廷采：《思复堂文集》，页 439。
- [119] 《答李紫澜书》，《顾亭林诗文集》，页 64。
- [120] 《赠陶克己先生序》，邵廷采：《思复堂文集》，页 268。
- [121] 《赠陶克己先生序》，页 269。
- [122] 《答李紫澜书》，《顾亭林诗文集》，页 64。
- [123] 《与李中孚书》，《顾亭林诗文集》，页 82。
- [124] 《冢宰徐忠襄公传》，《谈迁诗文集》，页 154。
- [125] 同上。
- [126] 《与当事论出处》，《二曲集》，中华书局 1996 年版，页 195。
- [127] 《使子弟出试议》，《陈确集》，页 172—173。
- [128] 同上书，页 172。
- [129] 《试讼说》，《陈确集》，页 251。
- [130] 《道俗论上》，《陈确集》，页 169。
- [131] 《道俗论上》，页 173。
- [132] 《寿王山史先生序》，《翁山佚文辑》中，王山史、王弘撰。转自赵园书页 280。
- [133] 《许鲁斋论二》，《杨园先生全集》卷十九，页 564。
- [134] 《赠越掾序》，邵廷采：《思复堂文集》，页 281。
- [135] 《陈执斋先生墓表》，邵廷采：《思复堂文集》，页 439。
- [136] 《答广文魏闻野书》，《汤斌集》（上），中州古籍出版社 2003 年版，页 175。
- [137] 《出处同异议》，《陈确集》，页 173—174。