

張岱的遺民心態

徐子余

摘要

易代之際，殉死成為士大夫完成道德層面的自我身份確認的方式，具有相當的個人英雄主義色彩。而文人的歷史書寫，將這種具有個人英雄主義色彩的犧牲進行升華，使其成為群體性的「傳不朽」的英雄記憶。對英雄主義與「傳不朽」的自覺接受、身邊人的影響，成為張岱讚揚、嚮往「殉死」的推動力。與此同時，張岱的詩文中，卻又流露出對「殉死」行為的排斥與對「殉死」價值的衡量。

關鍵詞

張岱 殉死 遺民

一、引言

目前，專項研究張岱（1597-1689?）的專著 8 部，¹研究論文 200 篇以上。²學界對張岱

¹ 夏咸淳：《明末奇才——張岱論》（上海：上海古籍出版社，1991）、胡益民：《張岱研究》（合肥：安徽教育出版社，2002）、同氏著：《張岱評傳》（南京：南京大學出版社，2002）、余德余：《都市文人——張岱傳》（杭州：浙江人民出版社，2006）、同氏著：《張岱家世》（北京：北京出版社，2004）、張則桐：《張岱探稿》（南京：鳳凰出版社，2009）以及史景遷（Jonathan D. Spence）的《前朝夢憶：張岱的浮華與蒼涼》（*Return to Dragon Mountain: Memories of a Late Ming Man*）（New York: Viking, 2007）已為研究者所熟知；另有 Philip A. Kafalas 的專著 *In Limpid Dream: Nostalgia and Zhang Dai's Reminiscences of the Ming*（Norwalk: East Bridge, 2007）；此外，《陶庵夢憶》還有法文版 *Souvenirs rêvés de Tao'an*（Paris: Gallimard, 1995）由 Teboul-Wang Brigitte 推薦並標註。

² 至於研究文章，據復旦大學張海新博士統計，截止 2008 年，大陸以及港臺共有研究張岱的論文近 150 篇。筆者在採信此數據的基礎上，檢索 2008 年以來大陸研究張岱的論文（包括研究生學位論文），復有研究文章 40 餘篇。若加上未統計的港澳臺學者的研究，目前研究張岱的論文當在 200 篇上下。

的關注涉及文學、史學、經學、審美趣味、價值取向等多個方面。其中，文學與史學是學界關注的重點，關於張岱遺民身份的探討，則是相對邊緣化的話題。在研究張岱的專著與文章中，張岱的遺民身份，經常作為他人人生經歷的一部分，成為分析他文學創作與史學寫作的底色；或者，將張岱作為明遺民群體的代表，試圖通過張岱探討明遺民群體的共同經歷與心態。而張岱對於遺民身份的選擇與堅持所具有的個體特殊性，卻缺乏專項的、系統地討論。實際上，張岱對遺民身份的主動選擇，是內外促迫下的結果。

二、殉死：明末士大夫的自我身份確認與道德完成

後世論及明清易代之際的漢族士大夫群體，往往有「殉臣」、「降臣」、「遺民」的劃分，劃分的標準，是士大夫們在面臨「一連串的抉擇」時的立場：首先是「殉國」與否，若是不殉國，又有「反抗」與否；反抗失敗后，再次面臨「殉國」與否的選擇；而未殉國又不反抗的士大夫，則要在「出」與「隱」之間進行選擇。³殉國而死的，自是「殉臣」；降清為臣者，為「降臣」；而既未殉國而死，又拒絕與清政府合作者，便是「遺民」。正如謝正光所說：「明遺民者，殆其生於明而拒仕於清，舉凡著土籍或未著土籍、曾應試或未應試於明，無論僧道、閨閣，或以事功、或以學術、或以文藝、或以家事，其有一事足記、而能直接或間接表現其政治立場與原則者也。」⁴

在道德認知上，「遺民」處在「殉臣」與「降臣」之間。⁵他們與「殉臣」之間只隔一死，所以他們中許多人努力將「生」的形式向「死」靠近：「以死志未遂，於是行存而志等於死，生平戚友俱絕，操作勤苦」。⁶對於「殉臣」，他們往往表現出崇敬之情，慚愧認為自己的「偷生」：「甲申國變，吳門諸生許玉重餓死於學宮，二許（王家、玉重）不知同宗族與否？何許氏之多奇男子也。……禧亦故諸生，方偷活浮沉於時，視二許能不媿死入地哉？」⁷另一方面，「遺民」身份又使他們得以區別於「降臣」和「順民」，對統治者不合作的態度甚至反抗的姿態成為他們標彰道德的方式：「且活餘生俱粗糲，永棲隴畝為頑民」；⁸「搥瑤華以抗節兮，耨仁義為菑畚」。⁹

³ 何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》（臺北：聯經出版事業公司，1997），頁6。

⁴ 謝正光：《明遺民傳記索引》（上海：上海古籍出版社，1992），頁10。

⁵ 何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》，頁122-123。

⁶ 葉燮：〈徐俟齋先生墓志銘〉，載羅振玉輯：《徐俟齋先生年譜（附錄）》，轉引自孔定芳：〈明遺民的身份認同及其符號世界〉，《中國社會科學院研究生院學報》2005年第3期，頁123。

⁷ 魏禧：《魏叔子文集》，卷17〈許秀才傳〉，轉引自孔定芳：〈明遺民的身份認同及其符號世界〉，《中國社會科學院研究生院學報》2005年第3期，頁121。

⁸ 方文：〈贈別周穎侯〉，《禽山集》，卷3，頁9下，轉引自何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》，頁123。

⁹ 朱鶴齡：〈廣志賦〉，《愚庵小集》，《清人別集叢刊》本（上海：上海古籍出版社，1979），頁295。

乾隆（1711-1799，1736-1796 在位）在〈御製題勝朝殉節諸臣錄序〉中稱：「明季死事諸臣多至如許，迥非漢、唐、宋所可及」。¹⁰據統計，明末殉國人數為歷朝之冠。¹¹殉國者有官員、皂吏、諸生，甚至「韋布未通仕籍」、「山樵市隱之流」，¹²涵蓋社會的各個階層。士林評議，往往也以殉國為榮，殉國者被時人高度讚揚。臣子殉國，被認為是盡臣節的行為，尤其在崇禎（明思宗朱由檢，1611-1644，1627-1644 在位）吊死煤山之後：「君死社稷，臣死城守，是君是臣，始兩無愧色耳」。¹³哪怕是微官、諸生，「官無卑，能死，則莫尊焉；人無賤，能死，則莫貴焉」，¹⁴肯為國殉死，也被認為超過那些苟活於世的公卿大臣。

對殉死行為的推崇與踐行，反映着明代士大夫的「極端道德主義」下的「病態激情」，即通過極度自虐的形式，達到「自我的道德完成」。趙園在《明清之際士大夫研究》中，將這種「自虐」心理與名儒試圖通過苦修來「砥礪士節」的傳統聯繫，指出「『砥礪』至於極端，即是自虐」。道德與自虐仿佛是一對並蒂之花，對自己虐待得越狠，越能顯現道德的高尚。而「死亡是最甚的自虐」，殉死正是「極端道德」與「極端自虐」並生的產物。¹⁵某些殉死士大夫對殉難行為的儀式化與藝術化，以及士大夫對殉難行為的記錄與傳頌，一方面在將這種自虐審美取向進一步推廣與深化；另一方面，使得這種殉死行為從「自我的道德完成」發展為「自我的道德展現」甚至上升為「群體的道德升華」。譬如張岱的好友倪元璐（1594-1644）：

是日聞賊踰城，乃束帶向闕北謝天子，南謝太夫人，四拜畢，索酒入齋，與關神對酌三觥。出就廳事，南面受纓；題案云：「南都尚可為！死，吾分也；慎勿棺衾，以志吾痛！」¹⁶

¹⁰ 〈序〉，于敏中、舒赫德特撰：《御製題勝朝殉節諸臣錄》，《文淵閣本四庫全書》本（臺北：臺灣商務印書館，1983），頁 393。

¹¹ 何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》，頁 15-19。據何冠彪統計，明季殉國人數雖然不可確計，但是至少在 3787 人以上；而南宋末殉國者，有記載的則有 130 人。兩者之間相差巨大，所以可以認為明末殉國者人數眾多。何冠彪另外將「各朝代亡國時的職官人數和殉國者的人數」作比較：南宋末只有一科，登第 601 人，南宋末殉國人數 130 人；崇禎朝七科，登第共 2259 人，明末殉國職官 2158 人。可見明末殉國者較南宋為多。

¹² 〈序〉，于敏中、舒赫德特撰：《御製題勝朝殉節諸臣錄》，頁 393。

¹³ 〈題真先帝臣冊〉，孫奇逢著，朱茂漢點校：《夏峯先生集》（北京：中華書局，2004），卷 9，頁 313。

¹⁴ 屈大鈞：〈崇禎朝輦縣死事傳〉，《皇明四朝成仁錄》，《四庫禁毀書叢刊》本（北京：北京出版社，2000），卷 5，頁 179。

¹⁵ 趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，1999），頁 10-14。趙園認為：「明代的政治暴虐，非但培養了士人的堅忍，而且培養了他們對殘酷的欣賞態度，助成了他們極端的道德主義，鼓勵了他們以『酷』（包括自虐）為道德的自我完成——畸形政治下的病態激情。……明亡之際的『赴義』，凡知其不可為而為的，有不少即出於自虐以至自殺（死是最甚的虐待）衝動，其『從容』與『慷慨』（王夫之對這二者有精細的辨析），常常正源於絕望的慘烈激情。」

¹⁶ 張岱：〈倪元璐列傳〉，《石匱書後集》，《臺灣文獻史料叢刊》本（臺北：大通書局 1984-1987），頁 209。

「北謝天子」、「南謝太夫人」、「與關神對酌」、「南面受纆」都帶有豐富的文化隱喻。「北謝天子」的對象是吊死煤山的崇禎，凸顯的是「忠君」；「南謝太夫人」的對象是其母，凸顯的是「孝親」；「南面」的對象是朱元璋的孝陵，凸顯的是身為明臣的「臣節」；「受纆」是整個儀式的高潮，以最殘酷的自戕方式——死亡來彰顯自身對「忠孝節義」的維護與認同。而通過「與關神對酌」這個頗具浪漫色彩的形式，馬上就要以身殉國同樣也是以身殉道的倪元璐暗示着：通過「殉難」這一行為，他可以向關羽（160-220）所代表的文化符號靠近，甚至達到某種程度上的共通與平等。他「慎勿棺衾，以志吾痛」的囑託，是對他之前一系列殉死儀式的主旨繼承，說明了他的殉死有非常明確的美學意圖：在「南都尚可為」的情況下，他無意去參與繼續的抵抗活動，以挽救明朝的統治；他甚至也沒有談及希望通過自己的殉死行為，鼓舞抗清人士的鬥志。他明知自殺無補於事，卻毅然決然、大張旗鼓地死，這意味着現實的政治意圖在他殉死行為中的淡化。他強調的是「死，吾分也」，殉死行為是他確認自己士大夫身份與氣節的方式。所以他才希望通過死後對屍體的「自虐」行為，加劇殉死行為的慘烈性。他對自身越苛刻，越能證明他維護道德操守的決心。達成這種殘酷之美，才是他殉死行為的主旨。

相比於倪元璐從容安排的、意義豐富的自殺儀式，更多殉臣的殉死儀式非常樸素，往往與文學書寫或言說相結合，而帶有明確的身份認知傾向。如明確認為殉死是自己的責任：祁彪佳（1602-1645）絕命詩云：「委質為人臣，之死誼無二」。¹⁷瞿式耜（1590-1650）絕命詩云：「從容待死與城亡，千古忠臣自主張。三百年來恩澤久，頭絲猶帶滿天香。」¹⁸又如通過種種行為或書寫將自己的殉難行為與某位貞節之士類比：陳函輝（1590-1647）自殺前在絕命詞的小序中寫道：「城閉，痛哭入雲峰山，中有池，可從靈均大夫之後」。¹⁹劉宗周（1578-1645）絕食時致婿秦嗣瞻詩：「文山與疊山，只爭死先後。若云袁夏甫，時地皆非偶。」²⁰戶部主事吳嘉胤（?-1645）「奉使出都，聞變，還謁方孝孺祠，投纆死。」²¹還有一些士大夫試圖為自身的死亡，營造更轟動的效果。如衢州道黃大鵬（?-1646）：

貝勒駐兵于此，諸降臣入跪見，獨大鵬紅袍紗幘，挺然立於眾中。貝勒見而異之，問立者為誰，對曰：「前任游龍知縣，今為金衢道黃大鵬是也。」貝勒曰：「汝既降，何不跪？」大鵬罵曰：「人不拜犬羊！」貝勒曰：「汝不畏死乎？」大鵬曰：「吾若畏死，

¹⁷ 祁彪佳：〈遺言〉，《祁彪佳集》（北京：中華書局，1960），卷9，頁222。

¹⁸ 計六奇：《明季南略》（北京：中華書局，1984），頁428。何冠彪《生與死：明季士大夫的抉擇》一書第三章討論了明季士大夫殉國的原因。在何冠彪的討論中，有的士大夫認為殉國是臣子之分，有的是尋君，有的是殉明，有的認為受國恩要報恩等。然而不管出於何種原因，這些關於殉死原因的言說，都表明了士大夫對自我身份所代表的價值體系的認同與維護。殉國者之死，尤其是其中大部分的士大夫求死、自殺的行為，本質上都是在進行道德的自我完成。

¹⁹ 計六奇：《明季南略》，頁296。

²⁰ 劉宗周：〈示秦婿嗣瞻〉，劉宗周著，丁曉強點校，鐘彩鈞，陳永革審校：《劉宗周全集》（杭州：浙江古籍出版社，2007），第6冊，〈文編下〉，頁1026。

²¹ 張廷玉等著：《明史》（北京：中華書局，1974），卷275，〈列傳〉卷163，頁7048。

不出是言矣！」貝勒大怒，命割其舌。大鵬噴血連罵，觸階而死。浦城人立廟祀之，有求籤者輒應。（此王新沐口述，王係浙江人，久寓通州。）²²

興國公王之仁（?-1646）：

興國公王之仁，載其妻妾並兩子婦幼女諸孫盡沉於蛟門下，捧所封敕印北面再拜，投之水，獨至松江，峨冠登陸，百姓駭愕聚觀。之仁從容入見內院洪承疇，自稱：「仁係前朝大帥，不肯身泛洪濤，願來投見，死於明處。」承疇優接以禮。命薙髮，不從。八月二十四日丁酉見殺。聞王之仁罵洪承疇曰：「昔先帝設三壇祭汝，殆祭狗乎！」

23

黃大鵬與王之仁都是入清營求死的例證。之所以特地到清營，王之仁的例子中說得非常明白「願來投見，死於明處」，而「罵賊」的行為，也能使他們的死亡具有更多情節性的衝突。而他們死亡過程所引起的效果，「百姓駭愕聚觀」、「浦城人立廟祀之」，甚至附會「有求籤者輒應」，都說明這種特殊的求死形式，成功地吸引到關注度，在百姓間有相當的接受度與認可度。

明季士大夫們通過設計自己的死亡或用書寫來申明自己死亡的原因，一方面是自我的身份確認以及對身份所附加的道德踐行的維護；另一方面，在一些事例中，可以看出某些士大夫對殉死行為的一些設計，試圖為自己的死增加更多曲折與傳奇色彩，以獲得更多的關注。此時，殉死就成為這些士大夫「自我的道德表現」的方式。對於有意於「自我的道德表現」的士大夫來說，他們一邊致力於用最大的犧牲去證明自己對道德的踐行，一邊又陶醉於這種因維護道德而偉大的犧牲中。在這樣的犧牲中，他們試圖把他們自己展現為一個符合自身道德認知的英雄。²⁴

文人士大夫對殉死行為的傳頌與書寫，使得這些個體的「英雄事跡」成為了群體的記憶。明遺民的史著文本中，保留了大量的殉難士大夫的事跡。其中既有如查繼佐（1601-1676）《罪惟錄》卷9〈抗運諸臣列傳〉、卷12〈致命諸臣列傳〉這種時間跨度幾乎貫穿有明一代、將明末殉死士大夫事跡與明初以來士人殉死的事例一起歸類的記述者；也有傾向於着重記錄易代之際之事件與人物，如計六奇（1622-?）的《明季北略》、《明季南略》，顧炎武（1613-1682）的《明季實錄》等，關於殉難士大夫的書寫佔據了相當的篇幅。還有一些帶有遺民認

22 計六奇：《明季南略》，頁327。

23 計六奇：《明季南略》，頁295。

24 狄百瑞（William Theodore de Bary）著，李弘祺譯：《中國的自由傳統》（香港：香港中文大學，2015），頁96。狄百瑞分析：「中國傳統中對於個人主義只列於附屬的地位，以對豪傑之士的崇拜為其形式，他（錢賓四）認為這種態度與西方的個人主義相似……因此吳澄所主張的新儒家個人主義是教育的上層分子的產物，它容易流變成自我陶醉（或者在受挫折時就變成自我憐惜）的工具，表現於吟詩醉酒之間；只專注於自己，不再以服務百姓或弘揚道德為職志。因此英雄的事跡可以從自我犧牲的殉難行為到追求唯美的自我放逐幾不可分的『自得其樂』。」此段論述的主旨與本文並無關係，筆者感到有意思的是將殉難行為與個人英雄主義心態聯繫的這一觀點，恰好在明末的一些材料中可以印證。

知的文人專門記錄明末殉難事跡，如屈大鈞（1630-1696）《皇明四朝成仁錄》、吳應箕《熹朝忠節臣死傳》、史得威《維揚殉節紀略》等。

在《明季南略》和《明季實錄》中，都有明確標註通過「口述」得來的材料，如《明季南略》中〈童妃續記（南京人口述）〉、〈江陰續記（難民口述）〉、〈黟縣僕變（徽人口述）〉諸條，²⁵《明季實錄》的〈新進士南歸口述實錄〉²⁶等。而口述者的身份，往往並非事件的核心參與者。相比於明末修史中被引用的詔令、奏疏與書信等，經過口述者轉譯的口述材料，更容易在傳播的過程中被多次矯飾。輿論的力量顯然會在言語矯飾的過程中扮演着重要角色。如上文所引用的黃大鵬的事跡，若是黃大鵬默默在家中自盡，死亡的過程就不會如此曲折，死亡的方式也不會如此慘烈；相應地，輿論的反饋便不會如此熱烈，「浦城人立廟祀之」事情或許不會發生，「浦城人立廟祀之」的傳說更不會有，寓居於通州的一位普通人王新沐便不會聽說此事，從而轉述給計六奇。換言之，史家的記錄，本身就是士大夫有意於通過殉死進行「自我的道德展現」的勝利。

當史家將這些殉死的個案收集起來，在一部斷代史的歷史書寫中大量出現，個案的集合會成為群體行為的代表。而熱衷於記錄殉死事跡的史家，往往有着明確的立場傾向，並且有意在歷史書寫中進行評判。如屈大鈞《皇明四朝成仁錄》，按照朝代，一個地區的死難者集成一傳，每傳後面附有「屈大鈞曰」作為評論。如在〈隆武朝廣東州縣起義傳〉中，屈大鈞寫道：

我粵忠義之士，一威於宋，再威於明。事雖不成，亦足以折強敵之氣，而伸中華之威。使為史者以為無益於成敗之數，削而不書，是不知春秋之義者也。夫蠻夷猾，夏匹夫匹婦有能挺戈而起，其功皆可擬於湯武，況有位之士大夫乎！三百年來，踐土食毛，誰非臣工？一人抗敵，則堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子得此一人；一鄉一國抗敵，則堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子得此一鄉一國。事不必成、功不必就而已，可傳不朽矣。是故凡起兵者，得死其所，我皆著之於篇。²⁷

在這篇評論中，屈大鈞首先明確了「明臣」的範圍：「三百年來，踐土食毛，誰非臣工」，一方面強烈否決了時人對於未出仕者是否要殉死的爭議。因為當時普遍認為殉死是臣子的責任，而屈大鈞的記錄中不乏「匹夫」與「匹婦」，所以屈大鈞也是在通過擴大對「明臣」的定義範圍，使得「匹夫」、「匹婦」的殉死，不再因「身不在官，名未通籍」而受到行事迷亂、無端尋死的譏諷。「忠義之士」範圍的擴大，使得殉難事跡的數量得以增加。這是史家在進行集體化書寫時，試圖將「忠義之士」集合範圍進一步擴大的努力，須知越多的事例，越大的集合，就更具有代表「集體」的信服力。此時，這個「集體」不再是士庶進行劃分，而是以是否通過殉死成為「忠義之士」來進行劃分的。此外，他透露出史家意圖：他將這些事

²⁵ 計六奇：《明季南略》，頁 187、243、270。

²⁶ 顧炎武：《明季實錄》，《中國野史集成》本（成都：巴蜀書社，1993），頁 122。

²⁷ 屈大鈞：《皇明四朝成仁錄》，頁 620。

跡「著之於篇」，這些事跡便得以「傳不朽」。可見，屈大鈞對史家書寫的力量是非常清楚的，而且有意利用這種力量，為他心中的「忠義之士」做傳，使他們的事跡得以流傳。那麼，他自然也能意識到史家評價的力量，所以「屈大鈞曰」中的熱情頌讚，正是他試圖通過歷史書寫，將死難事跡進行升華的表現。

實際上，雖然「明末殉國人數為歷朝之冠」，但是相比於當時龐大的士大夫階層來講，殉死比例仍然「不可高估」。²⁸而史家的書寫，本身就是一次篩選，決定了哪些「可傳不朽」，哪些湮沒無聞。當史家將個案收集起來，匯總到某個列傳，甚至將這些列傳匯總成一本專著，哪怕只是個體的殉死行為，也會因為個例的累加以及史家的有意書寫，成為一種集體行為，從而獲得更富感染力的敘述效果。

綜上所述，明末的殉死行為往往是士大夫通過慘烈的自虐來完成道德層面的自我身份確認的方式，在一些殉死的事例中，可以看出士大夫殉死過程中強烈的道德表現慾望。正是這種道德的自我完成與自我表現，使得明末士大夫的殉死行為，具有相當的個人英雄主義色彩。而文人的歷史書寫，又試圖將這種具有個人英雄主義色彩的犧牲進行升華，使這種犧牲成為「傳不朽」英雄事跡，甚至群體的英雄記憶。

三、義與烈——張岱對英雄主義的接受與失落

無論是個人英雄主義色彩的自我道德完成，還是同時代史家的為其「傳不朽」的書寫，對於張岱都有相當的吸引力。張岱早年便對「節義之士」心傾慕之，十分容易受到那種義薄雲天、氣壯山河的英雄主義情懷的感染：「吾於節義之士……當其負氣慷慨，肉視虎狼，冰顧湯鑊，余讀書至此，為之頰赤耳熱，眦烈髮指」。²⁹同時，他對於這種「聽鼓擊而思勇」式的「情以境移」，即受到英雄主義的感染而產生的激烈情緒，持肯定態度，認為此乃「為忠義兩字所挑激也」、「可見忠義一線不死於人心」。³⁰並且，他對於激情下的「慷慨赴義」也有相當的接受度：「凡慷慨赴義，必於倉皇急促之交，生死呼吸之際，感觸時事，卒然迸裂，如電光江濤不可遏止」，³¹「天下有絕不相干之事，一念激憤，握拳攘臂，攬若同仇。雖在路人，遽欲與之同日死者。余見此輩，心甚壯之」。³²

而在明末「殉死」的特殊文化寄託之下，張岱對英雄主義的熱切追逐，自然會成為他接受甚至嚮往通過「殉死」來達到自我道德完成與升華的推動力。張岱對殉國者的讚頌，與他描寫激情之下「慷慨赴義」之「義烈者」的內蘊情感實則一脈相承：「萬吉人……其慷慨激

²⁸ 何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》，頁 19。

²⁹ 〈古今義烈傳序〉，張岱著，夏咸淳校點：《張岱詩文集》（上海：上海古籍出版社，1991），頁 408。

³⁰ 張岱：〈古今義烈傳序〉，《張岱詩文集》，頁 409。

³¹ 張岱：〈古今義烈傳·凡例〉，「鳳嬉堂」清代謄清稿本，轉引自丁紅：〈張岱與《古今義烈傳》〉，《浙江學刊》1996 年第 1 期，頁 90。

³² 張岱：〈古今義烈傳序〉，《張岱詩文集》，頁 408。

烈之氣，雖古之俠士，不是過」；「而詹、胡、陳以倡義存魯……錚錚一時之選也」，³³充滿慷慨激烈之氣，充分體現了張岱的感情偏好。另一方面，易代之際，張岱身邊的親友，頗多殉國之輩。對照胡益民《張岱研究》中所列舉張岱交遊名錄共 49 人，於明末殉國者 6 人——其中除陸夢龍（？-1634）於崇禎七年（1634）戰死外，其餘 5 人皆死於甲申之後。³⁴考慮到這個名錄中還有去世於甲申之前的友人如陳繼儒（1558-1639），以及與張岱有過書信往來卻難稱其友的谷應泰（1620-1690）、毛奇齡（1623-1716）、呂福生等人；還有此名錄中未統計的、張岱血親中因抗清而死的張焜芳（？-1643）、張萼（？-1646），³⁵張岱交際圈中殉國者的比例實際相當可觀。另一種統計方法或者更加直觀。按照張岱在〈祭周戩伯文〉中所羅列的「知己」，連周戩伯（1587-1675）在內共 21 人，其中殉國者 5 人。張岱的「知己」好友在明亡後殉國者佔比接近四分之一。³⁶

實際上，當時社會的普遍輿論認為，「殉國祇係官員的責任而已」，³⁷作為未出仕者，張岱並沒有殉死的義務。但是，在以上種種因素的內外交迫之下，張岱卻考慮過是否要「殉死」的問題。按照張岱自陳，甲申之後，他「作自挽詩，每欲引決」。³⁸然而，作為文學作品中的自述，這句話並不宜作為值得完全信賴的證據，反而在一些他無意於討論生死的論述中，可以看出張岱對「殉死」與否的權衡。

張岱於明亡後完成的《石匱書後集》中，收錄了大量易代之際殉死的事跡，而且非常熱衷於就殉死問題對傳主進行道德評論，對殉死行為賦予高度讚頌之語：「蓋君死社稷，而臣死君，千古得死之正，無過此兩人，應無遺議」，³⁹「聞之君臣大節，惟在致身；忠孝大綱，難於死義」。⁴⁰張岱這種鼓勵殉死並且神聖化殉死行為的敘述，與屈大鈞等人如出一轍。在文人書寫、傳播、升華殉死行為的過程中，張岱是熱情的參與者。

他分析甲申之變時自殺以殉勛戚之臣時這樣說：

³³ 張岱：〈江西死義列傳〉，《石匱書後集》，頁 378。另有〈萬元吉列傳〉，頁 367-370。

³⁴ 胡益民：《張岱研究》，頁 172-201。

³⁵ 〈附傳〉，張岱著，夏咸淳校點：《張岱詩文集》（上海：上海古籍出版社，1991 年），頁 264；〈五異人傳〉，頁 279。

³⁶ 張岱：〈祭周戩伯文〉，頁 361。在此文中，張岱寫到：「余獨邀天之幸，凡生平所遇，常多知己。余好舉業，則有黃貞父、陸景鄴二先生、馬巽青、趙馴虎為時藝知己；余好古作，則有王謔庵年祖、倪鴻寶、陳木叔為古文知己；余好遊覽，則有劉同人、祁世培為山水知己；余好詩詞，則有王予庵、王白嶽、張毅儒為詩學知己；余好書畫，則有陳章侯、姚簡叔為字畫知己；余好填詞，則有袁籛庵、祁止祥為曲學知己；余好作史，則有黃石齋、李研齋為史學知己；余好參禪，則有祁文載、具和尚為禪學知己。至如周戩伯先生，則無藝不精，無事不妙。」其中王謔庵、倪鴻寶、陳木叔、祁世培、黃石齋皆在明亡後殉國。

³⁷ 何冠彪：《生與死：明季士大夫的抉擇》，頁 100-105。何冠彪在此書〈未出仕者須否殉國的爭論〉一節，詳細討論了在當時人眼中，三類未出仕士人是否有殉國責任的問題：中進士仍未受職的士人；取得舉人或生員銜的士人；普通的讀書人。由何冠彪所列舉的史料可知，當時雖然有未出仕的士人堅持殉國，但是大多數人的觀點認為未出仕則沒有殉國的責任。

³⁸ 張岱：〈夢憶序〉，《張岱詩文集》，頁 110。

³⁹ 張岱：〈倪元璐列傳〉，《石匱書後集》，頁 209。

⁴⁰ 張岱：〈鄉紳死義列傳〉，《石匱書後集》，頁 211。

聞闖賊入城，公侯將相及戚畹勳衛，無不投誠歸順；而後以勒餉追賊，極刑拷掠，如猩猩嗜血，至血盡而命亦與之俱盡。與四君子所死則一，而所以處死則相去天壤矣。蓋四君子者，義不反顧，早自見機；得攀附龍髯，而名且與河嶽、日星相為終結。視諸人之死於桎梏桁楊與死於斧鑿刀鋸，真蠅蚋蚊蛇等耳！祇爭一刻，而坐失千古；夜臺有靈，諸人其亦知自痛也哉！⁴¹

在張岱這段敘述中，流露出一種比較心態。同樣都是死，殉死的「四君子」就能「名且與河嶽、日星相為終結」，而「投誠歸順」後被拷掠至死者，則與「蠅蚋蚊蛇」相若。張岱「祇爭一刻，坐失千古」的評價，亦有自警的意思。

張岱確實曾經在很長一段時間內，受到清政府的追捕，以致他不得不避居深山，甚至多次遷居、生活貧困：「丙戌九月九日，避兵西白山中，風雨淒然，午炊不繼，乃和靖節《貧士詩》七首，寄刻中諸弟子」、⁴²「我亦憂秦虐，藏形在越崢」。⁴³這種經歷，無疑會使他「祇爭一刻，坐失千古」的擔憂更具說服力：即使偷生一時，也要東躲西藏、忍饑挨餓；而一旦被捕，恐怕難免一死，卻又沒有了「殉臣」的榮耀。

另一方面，投降者的醜態亦令張岱不齒。張岱在《石匱書後集》中談及他親眼所見致仕的「大老」向滿清貝勒叩拜的醜態：「余見吾鄉兩大老膜拜貝勒，伏地不起，恭敬萬狀；自謂可保百年矣。乃不出兩月，而餘齡頓盡。偷生片瞬，做此醜態；死若有知，其懷恨亦何極哉！」⁴⁴

在對「大老們」奴顏婢膝的醜態表示不屑的同時，這段論述再次透露出張岱對「殉」與「降」的權衡心態。「不出兩月，而餘齡頓盡」，自然不值得；而若是如張岱這般正值盛年之人呢？

在張岱的自述中，從來沒有主動提及自己對「殉死」的排斥。他評價同時代大臣的「殉死」行為，雖然不乏深刻的探討，如認為倪元璐不應該「以一死卸其責」，但是總體來說，他對於「殉死」行為，還是十分推崇的：「蓋君死社稷，而臣死君，千古得死之正，無過此兩人，應無遺議。」⁴⁵又如在〈余煌、陳函輝、陳潛夫列傳〉中，張岱直筆記錄了傳主的道德瑕疵，然後評價：「而三君子之毅然死節，澡身浴德，使生平之癥垢俱盡；忠孝之能成人之美也，信若此矣！」⁴⁶他甚至認為，「殉死」的行為可以消弭道德缺憾，使人生得到升華。可見，在張岱的主動論述中，他有意呈現的，是他對「殉死」的嚮往。

「《石匱書》未完」一直是張岱強調的自己未殉死的理由。⁴⁷然而，對於殉死，張岱在潛

41 張岱：〈勛戚殉難列傳〉，《石匱書後集》，頁 204。

42 張岱：〈和貧士〉，《張岱詩文集》，頁 21。

43 張岱：〈項王祠〉，《張岱詩文集》，頁 66。

44 張岱：〈孫承宗、賀逢聖、呂維祺、姜曰廣列傳〉，《石匱書後集》，頁 108。

45 張岱：〈倪元璐列傳〉，《石匱書後集》，頁 209。

46 張岱：〈余煌、陳函輝、陳潛夫列傳〉，《石匱書後集》，頁 366。

47 張岱：〈和輓歌辭三首〉，《張岱詩文集》，頁 25。張岱在此詩中寫道：「我死倍千辛，世界全不覺。千

意識中有更直接的抵觸情緒。在明亡後的寫作的《陶庵夢憶》中，張岱記載了一個他還在魯王政權時的夢，夢中已殉國的祁彪佳與他有一段對話：

見青衣持一刺示余，曰：「祁彪佳拜！」余驚起，見世培排闥入，白衣冠，余肅入，坐定。余夢中知其已死，曰：「世培盡忠為國，為吾輩生色。」……世培曰：「天數如此，奈何！奈何！宗老，爾速還山，隨爾高手，到後來只好下我這着！」⁴⁸

在張岱的夢中，祁彪佳以「天數如此」為由，勸張岱及時離開魯王政權，免得「到後來只好下我這着」。張岱夢中祁彪佳的話，頗有殉死是無奈之舉的意味。實際上，祁彪佳未必會說這樣的話，因為祁彪佳認為「朋友骨肉，以道義相成為貴。若人有捐軀殉節志，反沮止之」便是「名教罪人」了。⁴⁹祁彪佳並不認為捐軀殉國是無奈之舉。夢中這句話，是張岱潛意識中把自己的想法移置（displacement）到了祁彪佳身上，恰恰體現出張岱對於捐軀殉節的排斥。

張岱對通過「殉死」來實現自我道德完成與升華的意願十分強烈，但是因為內心對「殉死」的排斥而未能完成。理解了他矛盾的心態，或許才能更好地理解他的自嘲：「甲申之後，悠悠忽忽，既不能覓死，又不能聊生，白髮婆娑，尤視息人世」；⁵⁰「然瓶粟屢罄，不能舉火，始知首陽二老，直頭餓死，不食周粟，還是後人裝點語也。」⁵¹

秋萬歲後，豈遂榮與辱。但恨《石匱書》，此身修不成。」

⁴⁸ 〈祁世培〉，張岱著，彌松頤校注，《陶庵夢憶》（杭州：西湖書社，1982），卷8，頁114。

⁴⁹ 謝晉：〈祁彪佳傳〉，載《祁彪佳集》，〈遺事〉，頁252。

⁵⁰ 張岱：〈自為墓志銘〉，《張岱詩文集》，頁296。

⁵¹ 張岱：〈夢憶序〉，《張岱詩文集》，頁110。