

“以心为乐,则是境皆乐”

——审美视域下明末清初的江南士人日常生活颐养

赵 洪 涛

(湖南科技学院 中文系,湖南 永州 425000)

[摘 要] 明末清初的江南士人具有强烈的生命意识,这种生命意识的一个重要表现便是在日常生活的颐养中,江南士人的颐养从美学的角度来看主要体现在主体精神的调养上,即“以心为乐”。因此,江南士人可以从日常生活中的任意事情中找到精神之乐。江南士人将日常生活转换成一种审美化的资源,这使士人的身份也在日常生活中体现出来。

[关键词] 江南; 士人; 心; 审美

[中图分类号] I206.2 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-0755(2014)02-0104-05

明末清初江南士人具有强烈的生命意识,这种意识不仅表现在对生命意义的追问和探寻上,也表现在日常生活的养身之道中。明末清初的江南士人重视生命的颐养,他们的颐养之法迥然各异,其实从美学的角度来看,都和“心”相关,即与精神的内在涵养有关,用李渔的一句话来说是“以心为乐”。士人游千岩万壑,赏花团锦簇,看云舒云卷,都是为了心中之乐。

—

一直以来,当作为第二生命的仕途不能使士人从心灵上得到充实和满足时,回归自身,从日常生活之中寻觅生命的价值和意义便成为士人的一种追求。魏晋七贤面对曹魏的强权暴政,没有随波逐流,转而在山林中徜徉歌舞,放任自流,以此来彰显生命的价值。陶渊明在污浊不堪的官场中不复堪命,回归田园,从田园的恬淡自然中找到了生活的意义。陶渊明纵然过着贫困不堪的生活,“行行至斯里,叩门拙言辞”(《乞食》),还是能感到“采菊东篱下,悠然见南山”的惬意(《饮酒》)。明代仕途壅塞,文征明《三学上陆冢宰书》云:“略以吾苏一郡八州县言之,大约千有五百人之众,历三年之久,合科贡两途,而所拔才五十人。夫以往时人材鲜少,隘额举之而有余,顾宽其额。祖宗之意诚不欲以此塞进贤之路也。及今人材众多,宽额举之而不足,而又隘焉,几何而不至于沉滞也。故有食廩三十年不得充贡,增附二十年不得升补者。”^[1]仕途的壅塞使不少士人

退而转身,从日常生活中寻找自身的价值便成为士人的一种追求。

“以心为乐”之养生法,我们可以追溯到《吕氏春秋》,其中的《侈乐》中说:“耳之情欲声,心不乐,五音在前弗听。目之情欲色,心弗乐,五色在前弗视。鼻之情欲芬香,心弗乐,芬香在前弗嗅。口之情欲滋味,心弗乐,五味在前弗食。欲之者,耳、目、鼻、口也。乐之弗乐者,心也。心必和平然后乐。心必乐,然后耳、目、鼻、口有以欲之。故乐之务在于和心,和心在于行适。”^[2]意思就是如果“心”不乐,那么美好的声色味也没有办法感知得到。“心”之乐的根本在于和。这种精神涵养的思想在历史上具有很重要的地位。王艮也表达了类似的思想,道:“人心本自乐,自将私欲缚。私欲一萌时,良知还自觉。一觉便消除,人心依旧乐。”(《乐学歌》)又道:“人心本无事,有事心不乐。有事行无事,多事亦不错。”^[3]

唐甄在《潜书注》中道:“悦在心,不在宜也。故知不悦为戕心之刃,悦为入到之门,无异方也。于是舍昔所为,以悦从人。悦者,非适情之谓,非徇欲之谓。心之本体,虚如太空,明如皦日。以太空还之以太空,无有障之者;以皦日还之以皦日,无有蔽之者,顺乎自然,无强制之劳,有安获之益,吾之所谓悦者,盖如是也。”^[4]唐甄认为“心”之乐的诀窍就在于顺其自然,不以外物强加于心。何良俊曰:“古人论保养云:‘安乐之道,惟善保养者得之。……七者少思虑养心气。人由气生,气由神往。养气全神,可得真

道。”^[5]周工亮道：“百年浮荣，转盼过眼，迟暮思之，惘然无得。若将向外精神，反归自己，讨个定帖，乃千生万劫，转迷成觉之日也。此个路头，干涉非小。但在顺境中趁着兴头，难得回头；逆境中没了世味，方寻真味”^[6]。周工亮的这段话饶有哲理，他认为一个人总是在外在世界中追逐，会患得患失，只有回归内心，人才会走出迷雾。明代著名画家董其昌将养“心”作为从事艺术的先决条件：“文家要养精神，人一身只靠这精神干事。精神不旺，昏沉到老，只是这个。人须要养起精神，戒浩饮，浩饮伤神；戒贪色，贪色灭神；戒厚味，厚味昏神；戒饱食，饱食闷神；戒多动，多动乱神；戒多言，多言损神；戒多忧，多忧郁神；戒多思，多思挠神；戒久睡，久睡倦神；戒久读，久读苦神。人若调养得精神完固，不怕文字无解悟，无神气，自是矢口动人。此是举业最上一乘。”^[7]董其昌认为艺术的前提是有一个好的身体，而身体的颐养之道是精神的保养。

“以心为乐”既是明清士人一种养生的方法，也是一种生活态度。《金陵琐事》记载的某痴翁，身体健康，平常生活不拘泥于礼法，只管自己快活，痴翁陈述自己的养生之道时说：“余年六十矣。发白，精神尚健快。闲处终日，高卧痴楼。蒸香煮茗，四望皆远山拱翠。飞鸟时鸣，不留繁杂之冗，静观自得，而与车尘马足了无所系。于心贫处如常，足以乐矣。日有诗人文士往来，以诗酒为谈。笑以风月为戏谑，弄笔作林木泉石。人以为债索，亦可笑也。吾妻乐清道人朱氏，亦年五十七矣。更索吾作戏墨，乃为图此。若好奇博雅，求古者见之，则可发一葫芦耳。”^[8]痴翁的养生法，其实就是一种精神养生之法，从中我们也可以看出他的生活态度。宋懋澄的《九禽集》中记载的“王维简”云：“尝于池中筑地一亩，费三十金，邻人讽曰：‘足买二十亩矣。’笑曰：‘尔何知，吾用以遣日也。’”^[9]王维简不在乎花费的多少，只要能让自己觉得愉快，而这种闲情逸致不是能以金钱来度量的，它体现出明末清初士人在日常生活中的超然审美态度。高濂曰：“吾生起居，祸患安乐之机也。人能安所遇而遵所生，不以得失役吾心，不以荣辱萦吾形，浮沉自如，乐天知命，休休焉无日而不自得也，是非安乐之机哉？”^[10]“以心为乐”的养生之法实质是在特定时候做到心无旁骛，使心能容纳一切事物，能以平常之心去看待生活之中的事物，这样就不难找到生活中的乐趣。罗汝芳对此有过比较合理的阐释：“心到尽时，无是心者，无非心者，即此是性，即此是天，一以贯之矣。此后更无余事，惟随时随遇发欢喜心，活活泼泼地，存养事天

而已。”^[11]

二

系统地将“心”之乐的理念贯彻到颐养中去的，当属李渔。李渔将“心”之乐视为养生最主要的方法，李渔道：“乐不在外而在心。心以为乐，则是境皆乐，心以为苦，则无境不苦。”^{[12]340}李渔在颐养方面的观念极富美学色彩，《闲情偶寄》中“颐养部”一章，有6个部分，首尾贯彻着“心”之养生法。李渔将自己的养生之法与道家术士的养生之法区别开来，将道家的养生之法斥为“流为放辟邪侈”，而称自己的养生之法源自儒家之学，凭借的是儒家之“理”。这种区别说明了李渔对时下的道家之法的泛滥非常抵触。李渔的颐养，只有为数不多的文字涉及到药用，主要是在生活观念上予以启发，引导世人以一种豁达疏朗的心胸去生活，这与儒家的“乐天知命”观念有内在一致的地方。

在笠翁看来，“心”之乐不论身份高低的。贵人有贵人的行乐之法，“身为帝王，则当以帝王之境为乐境；身为公卿，则当以公卿之境为乐境。……一举笔而安天下，一矢口而遂群生，以天下群生之乐为乐，何快如之？”^{[12]340}富人有富人的行乐之法，富人行乐，要诀是不可将钱财看得太重，多多施恩于穷人，“其为乐也，亦同贵人，可不必于持筹握算之外，别寻乐境，即此宽租减息、仗义急公之日，听贫民之欢欣赞颂，即当两部鼓吹；受官司之奖励称扬，便是百年华袞。荣莫荣于此，乐亦莫乐于此矣。”^{[12]341}穷人有穷人的行乐之法，穷人行乐的方法是“退一步”，李渔道：“我以为贫，更有贫于我者；我以为贱，更有贱于我者；我以妻子为累，尚有鳏寡孤独之民，求为妻子之累而不能者；我以胼胝为劳，尚有身系狱廷，荒芜田地，求安耕凿之生而不可得者。以此居心，则苦海尽成乐地。”^{[12]343}这种养生之法关键是通过想象来缓解日常生活中的压力，以获得精神的解脱。这三种不同身份的人的行乐之法，其实殊途同归，就是淡化物质和名利的重要性，而获得心灵上的解脱。

不同的时节，有不同的乐趣。李渔认为春季万物复苏，“花可熟观，鸟可倾听，山川云物之胜可以纵游”。夏季酷暑难耐，乐趣却丝毫不减，“夏不谒客，亦无客至，匪止头巾不设，并衫履而废之。或裸处荷之中，妻孥觅之不得；或偃卧长松之下，猿鹤过而不知。洗砚石于飞泉，试茗奴以积雪；欲食瓜而瓜生户外，思啖果而果落树头”^{[12]351}；秋季草木凋零，略施伎俩，仍然不改其乐，“暑月汗流，求为盛妆而

不得,十分娇艳,惟四五之仅存;此则全副精神,皆可用于青鬟翠黛之上。久不睹而今忽睹,有不与远归新娶同其燕好者哉?”冬季通过幻想来行乐,“冬天行乐,必须设身处地,幻为路上行人,备受风雪之苦,然后回想在家,则无论寒燠晦明,皆有胜人百倍之乐矣。尝有画雪景山水,人持破伞,或策蹇驴,独行古道之中,经过悬崖之下,石作狰狞之状,人有颠蹶之形者。此等险画,隆冬之月,正宜悬挂中堂。主人对之,即是御风障雪之屏,暖胃和衷之药。”^{[12]353}只要有“心”,则一年四季无时不是乐趣。高濂在《遵生八笺》中也将四季游赏景物视为养生之法,“山人癖好四时幽赏,境趣颇真。……我辈能以高朗襟期,旷达意兴,超尘脱俗,迥具天眼,揽景会心,便得妙观真趣。况幽赏事事,取之无禁,用之不竭,举足可得,终日可观,梦想神游,吾将永矢勿谖矣。果何乐可能胜哉?未尽种种,当以类见”,观赏景物可以使精神畅快,这是一种不可比拟的乐趣。高濂认为一年四季都有不同的景物可赏,故在春夏秋冬各列出了十二条“幽赏”。比如秋季幽赏:

西泠桥畔醉红树

西泠在湖之西,桥侧为唐一庵公墓,中有枫柏数株,秋来霜红雾紫,点缀成林,影醉夕阳,鲜艳夺目。时携小艇,扶尊登桥吟赏,或得一二新句,出携囊红叶笺书之,临风掷水,泛泛随流,不知飘泊何所,幽情耿耿撩人。更於月夜相对,露湿红新,朝烟凝望,明霞艳日,岂直胜于二月花也?西风起处,一叶飞向尊前,意似秋色怜人,令我腾欢豪举,兴薄云霄,翩翩然神爽哉!

……

胜果寺月岩望月

胜果寺左,山有石壁削立,中穿一窦,圆若镜然。中秋月满,与隙相射,自窦中望之,光如合璧。秋时当与诗朋酒友赓和清赏,更听万壑江声,满空海色,自得一种世外玩月意味。

水乐洞雨后听泉

洞在烟霞岭下,岩石虚豁,谿砑幽邃,山泉别流,从洞隙滴滴,声韵金石。且泉味清甘,更得雨后泉多,音之清冷,真胜乐奏矣。每到以泉沁吾脾,石漱吾齿,因思苏长公云:“但向空山石壁下,受此有声无用之清流。”又云:“不须写入薰风弦,纵有此声无此耳。”我辈岂无耳哉?更当不以耳听以心听^[13]。

不同的行为,有不同的乐趣。笠翁以为“睡”有“睡”的乐趣:“睡能还精,睡能养气,睡能健脾益胃,

睡能坚骨壮筋”^{[12]355};“立”有“立”的乐趣:“或倚长松,或凭怪石,或靠危栏作轼,或扶瘦竹为筇;既作羲皇上人,又作画图中物,何乐如之”^{[12]359};“饮”中之趣,不在乎纵酒狂欢,而于能借酒发现生活中的乐趣,“若夫家庭小饮与燕闲独酌,其为乐也,全在天机逗露之中,形迹消忘之内。有饮宴之实事,无酬酢之虚文。睹儿女笑啼,认作斑斓之舞;听妻孥劝诫,若闻金缕之歌。苟能作如是观,则虽谓朝朝岁旦,夜夜无宵可也。又何必座客常满,樽酒不空,日藉豪举以为乐哉?”^{[12]359}“沐浴”不仅可以健体,也是一种难得的行乐之法:“俟与水性相习之后,始以热者投之,频浴频投,频投频搅,使水乳交融而不觉,渐入佳境而莫知,然后纵横其势,反侧其身,逆灌顺浇,必至痛快其身而后已。”^{[12]361}“行”有“行”的乐趣:“或经山水之胜,或逢花柳之妍,或遇戴笠之贫交,或见负薪之高士,欣然止驭,徒步为欢。”^{[12]358}陆树声认为坐可以养精神,澄怀自乐:“暑中尝默坐,澄心闭目作水观,久之觉肌发洒洒,几格间似有爽气,须臾触事前境,顿失故知,一切境惟心造,真不妄语。”^[14]陈继儒云:“人人爱睡,知其味者甚鲜,睡则双眼一合,百事俱忘,肢体皆适,尘劳尽消。”^[15]读禅书,参禅,能获得心理上的平和,这也是颐养身体的一种方法。

袁中道将参禅比喻为用药,可以调节人的心气和精神,有助于人的健康。这不是没有科学依据。福柯在《临床医学的诞生》中,举出不少疾病,对这些疾病的诊治,凭借的是一种心理上的想象,而不是事实,但是却能收到一定的疗效。袁中道的以禅治病,所依据的是人在精神上的自我暗示而驱除体内的有害物,其与现代医学的精神暗示法有着内在的巧合,两者都是以精神上的释放作为治病的前提。

防范于未然,也能减少忧愁,获得精神上的快乐。在“止忧第二”中,笠翁从两个方面谈论了减少生活中忧愁的方法。其一是“止眼前可备之忧”。对那些生活中可以预料的困难,事先有一个防备之法,这样就不至于遇上困境的时候,手足无措,“如易处而可防,则于未至之先,筹一计以待之。”^{[12]366}其二是“止身外不测之忧”。对于生活中不可预测的事情,要明白“福祸相依”之理,“乐极悲生,否伏于泰,此一定不移之数也。命薄之人,有奇福,便有奇祸;即厚德载福之人,极祥之内,亦必酿出小灾。”^{[12]366}明白这个道理,在个人品行上加以修养,就能避免生活中的灾祸,保持心灵之乐。

另外,改变一下看问题的角度,也可以发现不一样的乐趣。李渔举这么一个例子,他去边陲游玩,回来后告诉乡人这次游乐非常愉快,乡人不解,在这样

一个环境恶劣的地方怎么能玩得开心？李渔的方法是改变一下看问题的角度，这样就不难获得乐趣了。笠翁曰：“向未离家，谬谓四方一致，其饮饌服饰皆同于我，及历四方，知有大谬不然者。然止游通邑大都，未至穷边极塞，又谓远近一理，不过稍变其制而已矣。及抵边陲，始知地狱即在人间，罗刹原非异物，而今而后，方知人之异于禽兽者几希，而近地之民，其去绝塞之民者，反有霄壤幽明之大异也。不入其地，不睹其情，乌知生于东南，游于都会，衣轻席暖，饭稻羹鱼之足乐哉！”^{[12]348}李渔的意思是，边陲之地虽然恶劣，不及江南，但是通过这样不同的游历一来可以领略不同的风土人情，二来通过两个地方判若霄壤的差异倒越发能感受到江南的好处。“忆苦思甜”，所以在别人看来苦不堪言的游历，在笠翁眼里不仅不苦，反而是一次很愉快的游玩了。

饮食也是养生的一个方面。饮食养生，简单说起来就是随自己的喜好而选择食物，喜欢吃的食物应该多吃，不喜欢吃的食物少吃。此外，情绪不好的时候不要多吃，怒时和倦闷的时候不要进食。

节制欲望的养生之法。笠翁认为，声色乃人的正常欲望，压制这种欲望并不合理。“人能摒绝嗜欲，使声色货利不至于前，则诱我者不至，我自不为人诱，苟非入山逃俗，能若是乎？”^{[12]372}“房中术”可以使人得到极大的快乐，但应该节制，不然“往往启妒酿争，翻为祸人之具”。因此，情思高涨的时候不应行房，情绪低落的时候也不应行房，“使男妇并处极乐之境，其为地也，又无一人一物搅挫其欢，此危道也。决尽提防之患，当刻刻虑之。……然忧中行乐，较之平时，其耗精损神也加倍。”^{[12]373}

药物的养生之法，贯彻的还是一个“乐”字。笠翁主张人在生病的时候可以多吃一些自己喜好的药物，不喜好的药物要少吃。钦慕与钟爱之人也是一种“药物”，“三曰一心钟爱之人，可以当药。人心私爱，必有所钟。常有君不得之于臣，父不得之于子，而极疏极远极不足爱之人，反为精神所注，性命以之者，即是钟情之物也。或是娇妻美妾，或为狎客妾童，或系至亲密友，思之弗得，与得而弗亲，皆可以致疾。即使致疾之由，非关于此，一到疾痛无聊之际，势必念及私爱之人。忽使相亲，如鱼得水，未有不耳清目明，精神陡健，若病魔之辞去者。”^{[12]384}李渔认为“心”之乐具有和药物一样的效力，因而在他的颐养诸法中，“心”之乐位居首位。通过对李渔的颐养之法的分析可以看出，李渔不只是一个会沉湎于声色犬马中的人，他也注重精神世界的营建。明清士人的生活是一个矛盾的世界，在这个世界中有

着雅与俗的矛盾，欲望与精神的矛盾，令人称奇的是，明清士人很和谐地将两者统一在日常生活之中，使自己的生活变得异彩纷呈。

三

明末清初江南士人的“以心为乐”颐养法，并不依赖于物质的富裕。焦竑在《焦氏笔乘》中写道：“《谈苑醍醐》云：‘有问予颜子不改其乐，所乐者何事？予曰：且问子，人不堪其忧，所忧者何事？知世人之所忧，则知颜子之所乐矣。’……此我辈文字禪，不须更下一转语也。”^[16]颜回之“乐”是一种心灵上的快乐，《论语·雍也》中载：“子曰：‘贤哉回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。贤哉回也！’”颜回能够在简单的环境中不改其乐，是因为他注重的是心灵之乐，而不是物质之乐。焦竑之所以引这段话，正是在借以说明自己的生活取向，而这是深受儒家伦理教化所形成的一种生活态度，即注重主体内在精神的涵养。明清士人在一个特别的时代中生活，他们对儒家的生存之道并不完全恪守，但也没有完全背离，在物质的享乐中不忘记精神的修养，从而形成一种独特的颐养之法。明末清初士人“以心为乐”的颐养之法，和道家纯粹讲究精神之乐又不一样。道家的养生之法，忽视物质，而独重精神，“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨。是以圣人，为腹不为目，故去彼取此。”（《道德经·第十二章》）对物质享乐持一种反对的态度。明末清初士人是在物质满足的基础上提倡“心”之乐。明末清初士人一边在物质享受中高蹈欲望，一边又在精神的世界中修心养性，精神的修养使士人们在物欲横流的时代中能保持心灵上的平衡。

明代是士大夫精神蜕变的一个时期，明代中叶政治黑暗，纲纪松弛，党同伐异，在思想界掀起一股解放思潮，士人们否定程朱理学，从礼法的藩篱中蹈隙而出，这个时期的士大夫摆脱了束缚在身上的礼教枷锁，恣情纵欲，重视感官上的满足，将日常生活转变为一种审美化的资源，在感官世界的开掘中可谓潜心积虑以求精微，遨游万物无处不在。明清的很多士人认识到日常生活之美绚烂多姿，应该以审美的态度去看待天地之间的美，并从理论上给予阐释。王夫之认为人具有审美之感官是天之造化，正因为具有这种造化之感官，才可以领略到世界的千姿百态之美，云：“且夫视而能见，听而能闻，非人之能有之也，天也。‘天有显道’，显之于声色，而视听丽焉。天有神化，神以为化，人秉为灵，而聪明启焉。

然而天之道广矣,天之神万化无私矣。故凡有色者皆以发人之事,凡有声者皆以入人之听,凡有目者皆载可视之灵,凡有耳者皆载可听之灵,民特其秀者固与为缘也。”^[17]王夫之在《姜斋诗话》中进一步阐释了人的审美感官与外在世界之间的关系,曰:“关情者景,自与情相为珀芥也。情景虽有在心在物之分,而景生情,情生景,哀乐之触,荣悴之迎,互藏其宅。天情物理,可哀而可乐,用之无穷,流而不滞,穷且滞者不知尔。”^[18]此处虽谈的诗,但将其转换成一种美学思维,就是生活与主体情思之间相互感发,生活能够引发主体的审美情感,同时主体的审美情感也可以造就对象的审美色彩。金圣叹在《西厢记》中的“酬韵”一节评曰:“今者止借菩萨极微之一言,以观行文之人之心。今夫清秋傍晚,天澄地澈,轻云鳞鳞,其细若縠,此真天下之至妙也。野鸭成群空飞,渔者罗而致之,观其腹此又天下毛,作浅墨色,鳞鳞然,状如天云,其细若縠,此又天下之至妙也。草木之花,于跗萼中展而成瓣,苟以闲心谛视,则自根至末,光色不定,此又天下之至妙也。火之焰,自下而上,其近穗也,乃作淡碧色;稍上,作淡白色;又上,作淡赤色;又上,作干红色;后乃作黑烟,喷若细沫,此又天下之至妙也。”^[19]金圣叹这番话论的是文学创作,其中包含的美学思想却是具有普适性的。金圣叹认为天地之美,是由不为人知的微妙之处所构成,没有这些细微处,也不会有万物之美。因此,金圣叹提出了他的文学主张,要学会在细微处去发现不寻常之美,别人看起来乏善可陈的日常生活,那怕是箪食壶浆,妇人之间的鸡毛蒜皮的小事,也可以写出其不寻常来。金圣叹这种文学思想在美学上的意义就是要发现生活之中的美,需要以某种独特的眼光,即审美的眼光。金圣叹叹息当时的人们不懂得去发现生活之中的美,以至于对某些美或特别的事物熟视无睹。叶燮也表达过类似的观念,他在《原诗》中指出:“天地之生是山水也,其幽远奇险,天地亦不能自剖其妙;自有此人之耳目手足一历之,而山水之妙始泄。”^[20]意思是天地之美在于人能以审美的态度对待它。

江南士人在日常生活中建构自己的身份,如果说,过去的士人热衷于在政治和文化上来建构自己作为读书人的身份,那么明末清初的江南士人则更偏向于在以前被相对忽视的日常生活中建构自己的身份,起居饮食这些以前被认为俗的事情现在则得到了士人们的肯定,不仅肯定这些俗事,而且还在这些方面苦心经营,用自己的才情去点缀它,这样一

来,原本普普通通的生活就变成了士人表现自己的空间,换言之,江南士人在这些日常琐事中将自己的身份凸显了出来。江南士人在文化与艺术方面或许没有多少建树,但他们注重自己感官体验的生存经验却是前朝前代所不及的,这种立足于日常生活的人生价值观念的意义在于,人成为生活的统摄者,而不是人围绕着某个抽象的道德观念兜转,其得失兼有,评价江南士人生活的时候需要权衡,不可偏废。

[参考文献]

- [1] 甫田集.文渊阁四库全书·集部:别集类,卷25[M].
- [2] 高诱.吕氏春秋·仲夏纪第5,诸子集成:第6册[M].北京:中华书局1954:49.
- [3] 黄宗羲.明儒学案:卷32[M]//泰州学案一“处士王心斋先生艮”.北京:中华书局,1985:718.
- [4] 唐甄.潜书注(上篇)[M].成都:四川人民出版社,1984:91-92.
- [5] 何良俊.四友斋丛说[M].北京:中华书局,1959:289.
- [6] 周工亮.尺牍新钞[M].上海:上海杂志公司,1935:2-3.
- [7] 董其昌.画禅室随笔[M].扬州:江苏广陵古籍刻印社,1983:69-70.
- [8] 周晖.金陵琐事[M].(明万历三十八年刊本影印)台北:成文出版社有限公司,中华民国七十二年:352.
- [9] 宋懋澄.九禽集[M].王利器,校.北京:中国社会科学出版社,1984:128.
- [10] 高濂.起居安乐笺:上卷[M].成都:巴蜀出版社,1986:128.
- [11] 黄宗羲.明儒学案:卷34[M]//泰州学案三“参政罗近溪先生汝芳”.北京:中华书局,1985:811.
- [12] 李渔.闲情偶寄[M].上海:上海古籍出版社,2000.
- [13] 高濂.遵生八笺二:四时调摄笺[M].成都:巴蜀书社,1986:42.
- [14] 陆树声.清暑笔谈[M].北京:中华书局,1985:2.
- [15] 陈继儒.小窗幽记[M].陈桥生,评注.北京:中华书局,2008:73.
- [16] 焦竑.焦氏笔乘[M].上海:上海古籍出版社,1986:2.
- [17] 王夫之.尚书稗书·尚书引义[M]//船山全书第2册.船山全书编辑委员会编校.长沙:岳麓书社,1988:329.
- [18] 王夫之.姜斋诗话笺注[M].戴鸿森笺注.北京:人民文学出版社,1981:33.
- [19] 金圣叹.金圣叹评《西厢记》[M].陈德芳,校.成都:四川文艺出版社,2000:88.
- [20] 叶燮.原诗·一瓢诗话·说诗晬语[M].北京:人民文学出版社,1979:69.