

《全唐詩》中的疾病書寫*

[中國]安家琪** · [中國]劉順***

目 录

- 一、引言
- 二、疾病書寫何以產生
- 三、《全唐詩》中的日常疾病書寫
- 四、親歷或想像中的“異域”疾病書寫
- 五、“藥”與“茶”
- 六、結語

一、引言

作為《全唐詩》中一個頻繁出現的意象，“疾病”不僅是唐人對自我身體“非常態”的傳達，同時亦成為唐人理解自我與社會的某種隱喻。存於時空境遇中的身體疾病，作為文化、政治與社會等諸因素互動之焦點，其呈現之具體形態凝聚著豐富的文化內涵。《全唐詩》中的疾病書寫莫基於唐人“國身通一”之身體觀、家國觀以及“核心/邊緣（我族/它族）”之文化地域論的基礎上，形諸文本的疾病書寫於純粹文學意義之外，更具有其社會學意義。由是，《全唐詩》中的疾病書寫，不僅反映出唐代士人的政治文化姿態與其對自我及世界意義的理解，亦可為中古思想世界由二元向一元的回歸作一旁證。

* 本研究得到教育部青年項目（10yjc751052）及蘭州大學2010中央高校基本科研業務項目（10LZUJBWZY054）資助。

** 安家琪（1990-），女，黑龍江大慶人，蘭州大學文學院古代文學專業碩士生。

*** 劉順（1978-），男，文學博士、博士後，蘭州大學文學院副教授，碩士生導師。

二、疾病書寫何以產生

當“疾病”開始進入歷史書寫之際，便已超越了純粹生理意義上的身體不適，而作為一種隱喻呈現於文學書寫領域之中。然而，疾病書寫何以產生？

疾病進入書寫，首因相對於常態的健康身體，“病體”更易引起個體的關注而成為特定時空內的焦點。“大部分時候，健康作為一個隱含的法則，默默無聞。它不構成一個身體事件。只有處在疾病的狀態下，或者只有對疾病恐懼的狀態下，健康才以一幅清晰的形象猛然來臨。……健康就成為身體的常識狀態，它並不將人的目光引向自身。”¹⁾文學書寫中對於病體的青睞，在特定的歷史語境之內，正是認識論之“常與非常”結構在文學領域的自然轉換。身體的完好是人類秩序感與整體感的基礎，只有在一種完整的秩序感之下，自我與世界的意義方才穩定而清晰。²⁾病體以其“非常態”的突然襲臨，打破了個體原有的秩序框架與意義生成機制，逼促著人們重新審視自我身體與周遭世界，並作出可能反常的判斷與解讀。“人們可以借助疾病引申涉筆一些經驗和認識，這些經驗和認識超越了生病這一反面基本經驗。患病這一基本經驗在文學中獲得了超越一般經驗的表達功用和意義。”³⁾於是，一種異於“常態”的觀照視角與書寫方式由此生成。“疾病書寫”已非單純的事件敘述，而是成為具有隱喻功能的意義指涉。

復次，疾病書寫是“聯繫性思維方式”之下個體對自我與社會思考的展現。“聯繫性思維方式”是原始詩性思維的直觀體現。維柯從原始詩性邏輯 (poetic logic) 的角度指出，先民們用來思考宇宙和社會的就只是他們的身體，別無他途。⁴⁾人類以自我身體來思考自然與社會，將宇宙與國家機器的構造類比於身體的架構。所謂“一人之身，一國之象” (葛洪《抱樸子》)、“一國之君，一體之

1) 汪民安，《身體、空間與後現代性》(南京：江蘇人民出版社，2006) 43-44.

2) [美]段義孚，《無邊的恐懼》，徐文寧譯(北京：北京大學出版社，2011) 76.

3) [德]維拉·伯蘭特，〈文學與疾病——比較文學研究的一個方面〉，《文藝研究》，1 (1986)：125-33.

4) [意]維柯，《新科學》，朱光潛譯(北京：商務出版社，1989) 126-201.

心”（董仲舒《春秋繁露》），當“小我”的身體出現不適時，同樣指向“大我”的國家在機能運轉過程中出現問題；作為“大我”的國家百病叢生，也會造成“小我”身體的失據。概言之，在原始聯繫性思維方式所引發之“身體政治論”的影響下，“非常態”的病體便從“常態”身體中凸顯出來，成為一種書寫的隱喻。

三、《全唐詩》中的日常疾病書寫

《全唐詩》中的疾病書寫大致可分為“以身體感受為媒介的日常疾病書寫”與“親歷或是想像中的“異域”疾病書寫”兩類。於前者而言，詩人一則通過一己“病身”的具體感受傳達出個體在世的生存體驗；再者，在“病體”背後，往往影射著時代的頹落，暗含“國身通一”的疾病隱喻。

(1) 人生失意與困境開解

“身體”既為私人擁有，同時又活動於社會之中，是融感受、構建與展現為一體的功能體。⁵⁾因此，疾病的出現便不單純是私人的身體感知，同樣也是其“閱世走人間”之生存體驗的傳達。“非常態”的病體成為在世個體人生失意的寫照。《全唐詩》中“疾病—人生失意”的書寫便是個體“不平則鳴”的哀怨之音的鳴發，其中既包括因人生失意而導致疾病出現的辛酸苦痛，也含有因身體抱恙而錯失美好願景的人生遺憾：

下第空囊，如何住帝鄉。杏園啼百舌，誰醉在花傍。
淚落故山遠，病來春草長。知音逢豈易，孤棹負三湘。

賈島《下第》

貧病無疏我與君，不知何事久離群。鹿裘共弊同為客，龍闕將移擬獻文。
空館夕陽鴉繞樹，荒城寒色雁和雲。不堪吟斷邊笳曉，葉落東西客又分。

5) Erving Goffman. *Behaviour in Public Places, Notes on the Social Organization of Gatherings*, (New York: The Free Press, 1963) 35.

馬戴《邊館逢賀秀才》

老病巫山里，稽留楚客中。藥殘他日裏，花發去年叢。
夜足沾沙雨，春多逆水風。合分雙賜筆，猶作一飄蓬。

杜甫《老病》⁶⁾

《全唐詩》中對“疾病—人生失意”的書寫主要關涉仕宦、貧困與衰老三個因由。賈浪仙因背井離鄉、漂泊在外又科舉落第、榜上無名而病；錢仲文之病則緣於貧困；老杜之病又乃老來漂泊、居無定所所致。疾病的出現既源於落第、貧困、衰老等的人生失意，又會導致人生抱略不展的幽懷難遣。“疾病”之下的個體失落是社會拒斥與個體不適感的雙重疊加。

疾病既是個體失落感的直接傳達，同時又作為潛在的困境開解之機而出現，其所涵攝的“人生失意”與“灑然自適”是個體生存體驗的一體之兩面。作為困境開解與自我調適的疾病書寫包括“疾病—隱逸”、“疾病—閒暇”、“由病悟空”與“苦吟成病”四種模式。“疾病—隱逸”模式通常喻示著“常態”非本真身份的解脫：

病來喜無事，多臥竹林間。此日一相見，明朝還掩關。
幽人愛芳草，志士惜頽顏。歲晏不我棄，期君在故山。

李端《臥病別鄭錫》

雁稀秋色盡，落日對寒山。避事多稱疾，留僧獨閉關。
心歸塵俗外，道勝有無間。仍憶東林友，相期久不還。

司空曙《深上人見訪憶李端》

漸老風光不著人，花溪柳陌早逢春。近來行到門前少，趁暖閑眠似病人。

王建《早春書情》⁷⁾

“性慵無病常稱病，心足雖貧不道貧。”（白居易《酬皇甫賓客》）在此，“非常態”的“病體”非但不為病者所苦，反而成為擺脫個體“常態”而非本真身份的最佳方式。作為社會態身體得以呈現的前提，健康的身體被圈定在某些固定空間之下，以某種特定的身份在場。⁸⁾在這種社會身份的飾演中，個體若想繼續其社會角色，就必然要認同與維護此特定空間之下“規則”的“合法性”。“病體”的出現則

6) 以上所引詩句分別見彭定求等編，《全唐詩》，（北京：中華書局，1960）卷五七二，頁6688；卷二二九，頁2669；卷二二九，頁2494。

7) 分別見《全唐詩》卷二八五，頁3251；卷二九三，頁3329；卷三〇一，頁3433；類似者尚有戴叔倫《題招隱寺》、司空圖《贈步寄李員外》等詩作。

8) 參汪民安，《身體、空間與後現代性》45-46。

為個體提供了一個擺脫社會身份的契機，使其將關注的目光從被形塑的“非本真”身體中抽離出來，更加直接而切近地投向原初的身體，重新審視自我的意義：

孤雲獨鶴自悠悠，別後經年尚泊舟。漁父置詞相借問，郎官能賦許依投。
折芳遠寄三春草，乘興閑看萬里流。莫怪杜門頻乞假，不堪扶病拜龍樓。
皇甫冉《酬張二倉曹揚子所居見寄兼呈韓郎中》

碧江涼冷雁來疏，閑望江雲思有餘。秋館池亭荷葉歇，野人籬落豆花初。
無愁自得仙翁術，多病能忘太史書。聞說故園香稻熟，片帆歸去就鱸魚。
趙嘏《江亭晚望》⁹⁾

“無愁自得仙翁術，多病能忘太史書。聞說故園香稻熟，片帆歸去就鱸魚”所傳達的即張翰“人生貴在適意，安能羈宦數千里以要名爵乎”的意義選擇。“病來勝未病”（司空圖《雜題九首·其一》），疾病的出現為個體提供了一次重設自我意義的契機，使個體得以擺脫“社會態身體”所處的特定空間而進入另一個“自然態身體”所處的開放性空間。在此以自我為主導的開放性空間中，“喧卑方避俗，疏快頗宜人”，個體的行為不再受制於“社會態身份”，而是可以擺脫俗累、自由無拘，“折芳遠寄三春草，乘興閑看萬里流”。疾病成就了儒家“修齊治平”之外的另一種人生，可以遠離政治風浪、隨緣任運、安頓身心的人生。“疾病—隱逸”的書寫不僅僅是個體困境的開解，更是“道、勢相爭”之下文化價值對政治權勢的超越。許渾《宣城贈蕭兵曹》言“桂楫謫湘渚，三年波上春。舟寒剡溪雪，衣破洛城塵。客道恥搖尾，皇恩寬犯鱗。花時去國遠，月夕上樓頻。貪酒不辭病，傭書非為貧。行吟值漁父，坐隱對樵人。紫陌罷雙轍，碧潭窮一綸。高歌更南去，煙水是通津”，以王徽之夜雪訪戴、嚴子陵垂釣桐江之故實表明一己不付權貴、尊道抑勢之獨立人格。此種於權力之爭中對自我的堅守與名利的灑然則以“不辭病酒”之態而出之。皇甫冉“楚客怨逢秋，閑吟興非一。棄官守貧病，作賦推文律”之語以身釋道，較之孟東野“出門即有礙，誰言天地寬”的寒蹇之相，超邁卓然，與許渾“不辭病酒”之姿可謂桴鼓相應。皇甫氏“道”高於“勢”之文化價值追求，亦以“甘守貧病”的“病體”之姿而言之。

9) 分別見《全唐詩》卷二四九，頁2803；卷五四九，頁6416。

“由病悟空”是《全唐詩》疾病書寫中“困境開解”意涵傳達的另一書寫模式。詩人由病身的痛苦而了悟世間萬物之“如夢幻泡影，如露亦如電”，並因此而超脫塵世，遁道入空，實現了困境的開解與個體的釋然：

隱几讀黃老，閒居耳目清。僻居人事少，多病道心生。
雨洗山林濕，鴉鳴池館晴。晚來因廢卷，行藥至西城。

于良史《閒居寄薛華》

此生迷有著，因病得尋師。話盡山中事，歸當月上時。
高松連寺影，亞竹入窗枝。閑憶草堂路，相逢非素期。

李昌符《尋僧元皎因贈》¹⁰⁾

“醫王猶有疾，妙理競難窮”（皇甫冉《問正上人疾》），人生之生、老、病、死固有其本然，非你我人力所能變改。以有限的人生追求無限的欲望實乃不智。然而，以健康之軀，明曉於此，或待來日；惟“多病”而道心方生、“身羸”而向道自深。一則，在疾病所引發的痛苦無法直接被藥物有效控制的情況之下，病者多會求仙問道，因病尋師，為求開解、得真如而悟道入空；二則，病者在遠避喧囂、閉門靜養的過程中，便自然而然地回眸過往、反思人生，由之產生種種關於自我與生命問題的思考。“一落老病界，難逃生死墟”（白居易《和微之詩二十三首·和除夜作》），面對生死大限，生命竟是如此無可奈何地難逃一死，個體卻是如此長歎惋惜又無能為力。方寸之內，“身外名何有，人間事且休”（白居易《秋寒》），不如忘情世間，真如慰餘生。“由病悟空”成為個體於“因病歸隱”之外借佛老之力開解困境、調適自我的另一方式，二者的實現皆以“病態”的出現為契機。而當疾病所指涉的“隱逸”與“了悟”兩種意涵在後世的不斷書寫中層累為一種傳統時，“病態”遂逐漸演化為一個象徵符號，成為詩人以“非常態”之姿打破現實社會對個體身份“應然”意義的規約、而向本真自我回歸之潛在努力的代指。“了悟”的“病體”遂成為勾連塵世與方外、執迷與了悟的紐帶而同僧人、道人等方外之士相連。“病僧”作為《全唐詩》中疾病書寫的一個重要意象，正是個體脫離紅塵、回歸真我的意指符號。¹¹⁾

10) 分別見《全唐詩》卷二七五，頁3113；卷六〇一，頁7004。

11) “（鄭）穀有‘詩無僧字格還卑’之句，故其詩入僧字者甚多，昔人嘗以為譏。然大曆已後，諸公借阿師作吟料久矣。”胡震亨，《唐音癸簽》卷七（上海：上海古籍出版社，

“疾病—閒暇”模式的書寫以皮日休、陸龜蒙與白居易的閒適詩中體現最為明顯。皮、陸二人筆下的疾病書寫常為“小疾”、“偶癢”，並選取日常生活化的瑣事作為陪襯，以突顯個體於病中的自在、閒適之感：¹²⁾

野客蕭然訪我家，霜威白菊兩三花。子山病起無餘事，只望蒲臺酒一車。
皮日休《友人許惠酒以詩征之》
鬱林步障畫遮明，一炷濃香養病醒。何事晚來還欲飲，隔牆聞賣蛤蜊聲。
皮日休《酒病偶作》
豹皮茵下百餘錢，劉墮閑沽盡醉眠。酒病校來無一事，鶴亡松老似經年。
皮日休《初冬偶作》

六尺樣何奇，溪邊濯來潔。槽深貯方半，石重流還咽。
閑移秋病可，偶聽寒夢缺。往往枕眠時，自疑陶靖節。
陸龜蒙《奉和襲美酒中十詠·酒床》
病學高僧置一床，披衣才暇即焚香。閑階雨過苔花潤，小簾風來薤葉涼。
南國羽書催部曲，東山毛褐傲羲皇。升平聞道無時節，試問中林亦不妨。
陸龜蒙《閒書》

心似孤雲任所之，世塵中更有誰知。愁尋冷落驚雙鬢，病得清涼減四支。
懷舊藥溪終獨往，宿枯杉寺已頻期。兼須為月求高處，即是霜輪殺滿時。
陸龜蒙《和襲美新秋即事次韻三首》（其一）¹³⁾

二人筆下之病並非大患，只是日常生活中司空見慣的小疾，以至於詩中每每談到疾病，輕描淡寫、滯重全無，對病之所由與病之所致竟不置一詞。疾病在二人詩作中已不再作為伴有濃重苦悶感、憂鬱感之個體失落的寫照而出現；相反，“病體”成為一種安頓生命的傳達。心中所系非家國興亡、個人得失，而是“子山病起無餘事，只望蒲臺酒一車”、“何事晚來還欲飲，隔牆聞賣蛤蜊聲”的閒適。生病的過程成為一種超越俗累、遠遁世間的享受。“無餘事”、“盡醉眠”、“無一事”、“閑沽”、“閑移”、“閑階”所描刻的即此種自由逍遙之態。白樂天詩作中對此病中之閒暇感亦著墨頗多，¹⁴⁾樂天借由對疾病的書寫來展現日常生活的

1981) 79.

12) 參劉順，〈宋儒“身體詩學”芻論〉，《北方論叢》，5（2011）：14-17.

13) 分別見《全唐詩》卷六一五，頁7150；卷六一五，頁7149；卷六一五，頁7148；卷六二〇，頁7188；卷六二四，頁7215；卷六二六，頁7234.

14) 參白居易《東院》、《秋山》、《郡中即事》、《酬吳七見寄》、《病中多雨逢寒食》、《天竺寺七葉堂避暑》、《病中書事》、《城東閑行因題尉遲司業水閣》等詩

閒暇安樂、了然無掛。“閑酌”、“閑知”、“閑繞”、“閑眠”等自在閒適之感在其此類詩作中得到了更加突出的描繪。疾病的出現為個體營造了一個家國天下之外的私人空間，個體則成為其中的佔有者。“所有這些私人天地的活動，都是以詩人為中心的，這個詩人不是社會的存在，也不是感性的存在，而是善於想辦法滿足自己欲望的心智。詩人策劃安排一幕‘大自然’的戲劇，他自己則作為一個‘自然的人’佔據了舞臺中心。”¹⁵⁾“即病即閑”成為個體於“因病歸隱”與“由病悟空”之外所開闢的自日常“微末”處創造“溢餘”以開解困境、調適自我的另類表達，較之“因病歸隱”與“由病悟空”以“疾病”為契機而擺脫“社會態身份”的後知後覺，“疾病一閒適”更昭示出個體對自我調適與安頓身心的主動嘗試。而借由疾病書寫日常生活，業已顯示出宋詩化俗為雅、援日常生活入詩之先兆。

在上述三種書寫模式之外，“苦吟成病”是“疾病—困境開解”意涵下的一種特殊書寫模式。“苦吟”在中晚唐時期是一個為詩人所普遍接受的詩歌創作觀念，“詩病”、“詩癖”等辭彙於詩中屢見不鮮。詩人常常於詩作中自白作詩之癖與詩成之艱辛：

堤柳自綿綿，幽人無恨牽。只憂詩病發，莫寄校書箋。

司空圖《退居漫題七首》（其二）

落葉頻驚鹿，連峰欲映雕。此生詩病苦，此病更蕭條。

司空圖《即事九首》（其五）

只貪詩調苦，不計病容生。我亦休文瘦，君能叔寶清。

藥須勤一服，春莫累多情。欲入毗耶問，無人敵淨名。

陸龜蒙《奉酬襲美早春病中書事》

千題萬詠過三旬，忘食貪魔作瘦人。行處便吟君莫笑，就中詩病不任春。

薛能《自諷》¹⁶⁾

“堤柳自綿綿，幽人無恨牽”，全然一副如其所是、任隨天真之態。因此，想像中接下來的兩句轉折便更加令人為之不安。然而，“只憂詩病發，莫寄校書

作。

15) [美]宇文所安，《中國“中世紀”的終結》，陳引馳、陳磊譯（北京：三聯書店，2006）76-82。

16) 分別見《全唐詩》卷六三二，頁7302；卷六三二，頁7302；卷六二二，頁7204；卷五六一，頁6564。

箋”，所憂之事只緣作詩而起。“詩病”在此既為作詩本身嘔心瀝血、慘澹經營之苦，亦指雖罹此苦卻仍樂此不疲之癖。詩人並非真正憂心作詩所帶來的痛苦，“只憂詩病發，莫寄校書箋”只是一種戲謔式的調侃，一種在反語中以自嘲標明自傲的言說策略。中唐以降，戀物成癖、嗜文成癖漸成風習，白居易即言己“輒覆箕土為臺，聚拳石為山，環鬥水為池，其喜山水，病癖如此”；柳子厚亦謂己“凡人好辭工書者，皆病癖也。吾不幸蚤得二病”；言其弟宗直“勤學成癖，攻文致病”¹⁷⁾。詩人在“苦吟”中將“窮而後工”之“窮”、“發憤著書”之“憤”轉化為在殫精竭慮中的立言之樂，“詩病”成了一種標誌、一種區隔，標示著詩人身份的高貴、與庸碌常人的區別。它維繫了一個詩人的驕傲與自尊，這也許是中晚唐的苦吟詩人們唯一可以援以自傲的資本。為詩而病，吟詩成癖，“詩病”的存在成為苦吟詩人在窮困潦倒中自我價值的最後一點艱難確證。“苦吟成病”化作中晚唐落魄詩人於“出門即有障”的無奈現實中、於他人嘲笑與錯愕的表情中執守一份內心的真實與自我認同之感的苦澀開解。

(2) 時代衰頹與家國隱喻

傳統中國“國身通一”的家國觀、身體觀將個體身體與國家秩序系聯為一組相互隱喻的結構模式。“家國通一、國身通一”之情懷乃中國自古即存之傳統。¹⁸⁾所謂“正心誠意”、“修齊治平”，治國之本在乎治家，治家之本在乎修身，修身之要在乎正心，而傳統儒家“身心一如”的理想態將身、心打成一片，¹⁹⁾因此，心之誠即外顯於身之正，身正則自然家國治、天下平。“治心與治國，一理之術也。”（《荀子·君道》）由是，“非常態”的病身便自然同失序的國家相互指涉。《全唐詩》中詩人以“身體疾病—家國衰頹”間的互涉為模本，

17) 分別見白居易，〈草堂記〉，《白居易全集》卷四十三（上海：上海古籍出版社，1999）631；柳宗元，〈報崔黯秀才論為文書〉，《柳宗元集》卷三十四（北京：中華書局，2000）886；柳宗元，〈祭弟宗直文〉，同上，1100。

18) 參胡曉明，《中國詩學之精神》第六章〈鄉關之戀〉（南昌：江西人民出版社，1992）。

19) 參楊儒賓，《儒家身體觀》第一章（臺北：中央研究院文哲研究所，1996）。

透過“疾病—家國”的隱喻，傳達出特定時代下群體共通性的生存體驗。

《全唐詩》中的“疾病—時代”隱喻首先表現為個體以疾病之軀、自“病態”之視角來觀照國家的失序，通過對一己“病體”的書寫指涉國家秩序的錯亂、時代精神的衰頹：

昔聞洞庭水，今上岳陽樓。吳楚東南坼，乾坤日夜浮。
親朋無一字，老病有孤舟。戎馬關山北，憑軒涕泗流。

杜甫《登岳陽樓》

古原南北舊蕭疏，高木風多小雪餘。半夜病吟人寢後，百年閒事酒醒初。
頻招兄弟同佳節，已有兵戈隔遠書。肥馬王孫定相笑，不知岐路厭樵漁。

李昌符《客恨》

向晚不適意，驅車登古原。夕陽無限好，只是近黃昏。

李商隱《樂遊原》²⁰⁾

義山《樂遊原》一詩最能傳達個體面對“山雨欲來風滿樓”之時代危機難以具言的惴惴不安。“不適意”的身體表徵隱喻著一種末世心境，一種隱約難言卻切身感知的時代“晚來”感之臨現。²¹⁾“高木多風”、“夜半人病”、“難眠酒醒”已示人以凶祥之機、衰頹之感，“兵隔遠書”更確證了此“病體”所徵兆之家國離亂、親友難逢。而尾聯借貴族王孫尚不知迷途知返、仍衣馬輕肥之舉，以示大劫在即之征。全詩誠乃一個預言，以“非常態”之病身暗示“非常態”之國家失序的即臨。子美亦然，由一己“老病”之身聯想到“戎馬關山北”的國家災難，以一人之身為一國之身。三人皆以自我身體的失序隱喻國家與時代的失序，並在“病態”視角的個體觀照中具體呈現。“身體完好是我們的秩序感與整體感的基礎。當我們生病時，看上去就像整個世界也都病了一樣。……疾病迫使人們將其注意力投向世界有敵意的一面。”²²⁾“老病多異慮”（孟郊《秋懷》），疾病使個體異常敏感，“萬里悲秋常作客，百年多病獨登臺”（杜甫《登高》）不僅僅是病體對於自然氣候的敏銳覺察，同樣是感時代症候於幾微的洞識。負病之軀予個體以“非常”的“病態”視角，使其以另類眼光審閱身處其中的如斯世界。

20) 分別見《全唐詩》卷二二三，頁2564；卷六〇一，頁7008；卷五四〇，頁6265。

21) [美]宇文所安，《晚唐》，賈晉華、錢彥譯（北京：三聯書店，2011）467。

22) [美]段義孚，《無邊的恐懼》77。

其次，“疾病—時代”隱喻表現為國家失序導致個體病態的出現。朝無直言，民有菜色（羅貫中《三國演義》），國家治亂、時代頹離外現為個體身體的否泰：

五十頭白翁，南北逃世難。疏布纏枯骨，奔走苦不暖。
已衰病方入，四海一塗炭。乾坤萬里內，莫見容身畔。
妻孥復隨我，回首共悲歎。故國莽丘墟，鄰里各分散。
歸路從此迷，涕盡湘江岸。

杜甫《逃難》

災曜偏臨許國人，雨中衰菊病中身。清香一炷知師意，應為昭陵惜老臣。

司空圖《青龍師安上人》²³⁾

生逢亂世，個體之軀亦非健全之體，而是呈現出與國家、時代相表里的衰敗之軀。已近不惑之年的“頭白翁”，尚要“疏布纏枯骨，奔走苦不暖。”對此，子美明言是“安史之亂”的“世難”所致。而且此“世亂各東西”的生存體驗並非為某些個體所獨有，而是“四海一塗炭”，“乾坤萬里內，莫見容身畔”，如此時代，南北皆然。司空表聖言“災曜偏臨許國人，雨中衰菊病中身”，以病身的具體感受來理解國難襲臨的大變局。“身體首先是對整個社會的隱喻。這就意味著，每當社會危機之時，當國家/民族的邊界和身份認同 (national borders and identities) 遭到威脅時，人們很可能會關注與維護既存的身體邊界和身體純潔。”²⁴⁾離亂的時代誠然會導致個體因實際的顛沛流離而生病；但更重要的是，國家的失序打破了個體原有穩定的秩序框架，引發個體想像中由於身體失序而產生的不適感，個體因國家失序而致病的意義逐漸由因饑餓漂泊而病的身體現實演化為一種實際上或未發生但情感上已然如是的精神象徵。“喪亂家難保，艱虞病懶醫”（司空圖《亂後三首》其一）、“亂來已失耕桑計，病後休論濟活心”（司空圖《丁巳重陽》）不啻身體痼疾之難醫，更乃“哀莫大於心死”之心靈絕望。“國家失序一個體病態”實為一個現實與象徵疊加的隱喻模式。

其三，詩人復以與“疾病”相關的辭彙直喻國家之失序與時代之衰頹。在以身

23) 分別見《全唐詩》卷二三四，頁2580；卷六三三，頁7310。

24) [英]克里斯·希林，《身體與社會理論》（第二版），李康譯（北京：北京大學出版社，2010）70。

體理解世界的構架之下，國家自然被視作一個大的身體，治亂安危則是身體內在狀況的外顯：

國步猶艱難，兵革未衰息。萬方哀嗷嗷，十載供軍食。……
當令豪奪吏，自此無顏色。必若救瘡痍，先應去蠹賊。

杜甫《送韋諷上閬州錄事參軍》

天下無義劍，中原多瘡痍。哀哀陸大夫，正直神反欺。……
積怨成疾疹，積恨成狂癡。怨草豈有邊，恨水豈有涯。

孟郊《亂離》²⁵⁾

上引兩詩皆將國家無序之狀比作身體上的“瘡痍”，認為此時的國家作為一個大身體，出現了病態的反常。此種“國體疾病”之喻於唐前政論及唐詩中數見不鮮：“上醫醫國，其次醫人，固醫官也”；“天下之勢力方病大瘡，……失今弗治，必為鋼疾，後雖有扁鵲，弗能為己”；“國病聚不足即政怠，人病聚不足則身危”；“舊化堪治疾，餘恩可療饑”；“君臣藥在寧憂病，子母錢成豈患貧”。²⁶⁾“疾病意象被用來表達對社會秩序的焦慮，……秩序是政治哲學最早關切的東西，如果把城邦政體比作有機體是行得通的話，那把國家的失序比作疾病也行得通。……疾病源自失衡。治療的目標是恢復正常的均衡。……在政治哲學的主流傳統中，把國家失序類比為疾病，是為了以此來敦促統治者追求更為理性的政策。”²⁷⁾在此語境之下，“瘡痍”、“民瘼”、“痿痺”、“疾藜”、“疲瘵”、“疾瘼”等疾病用語作為一個類的概念，已無涉其具體之屬性、症候，而成為國家失序的代指。

25) 分別見《全唐詩》卷二二〇，頁2326；卷三七四，頁4210。

26) 分別見左丘明，《國語·晉語》（上海：上海古籍出版社，1978）473；賈誼撰、閻益振、鐘夏校注，《新書·大都》（北京：中華書局，2000）43；桓寬撰、王利器校注，《鹽鐵論校注·散不足第二十九》（北京：中華書局，1992）356；皮日休，〈諫議以罷郡將歸以六韻賜示因佇酬獻〉，《全唐詩》卷六一二，頁7114；許渾，《贈王山人》，《全唐詩》卷五三五，頁6150。

27) [美]蘇珊·桑塔格，《疾病的隱喻》，程巍譯（上海：上海譯文出版社，2003）65-69。

四、親歷或想像中的“異域”疾病書寫——以南方疾病為例²⁸⁾

在以身體感知為媒介的日常疾病書寫之外，親歷或想像中的“異域”疾病書寫成為《全唐詩》中疾病書寫的另一重要組成部分，此以對南方疾病的書寫最為典型。自春秋始，“華夷之辨”即成為華夏民族藉以確立與維護族群認同的政治文化命題。“華夷之辨”不僅是構建華夏民族集體記憶的主線之一，同時也是中原王朝昭示其“正統性”的重要依據。在華夏文化的語境中，衣冠、髮飾、語言、風俗等常常成為區隔“華/夷”的符號。²⁹⁾《全唐詩》中對南方疾病的書寫，除個體親歷南方所作詩歌之外，唐人尚常以想像、文本或傳聞中不斷建構而成的疾病記憶作為疾病書寫的藍本。對南方疾病的書寫以南遷北客對南方的描寫為夥。然而即便是個體親歷南方所作之篇什，個中亦明顯體現出文獻、傳說中

28) 限於篇幅，本部分僅探討作為主體的“南方”疾病書寫的歷史意義。對其它地域疾病書寫的探討，將另作專文論述。

29) 范成大言“四望時見樓閣崢嶸，皆舊宮觀，寺宇無不頽毀。民亦久習胡俗，態度嗜好，與之俱化，最甚者衣裝之類，其制盡為胡矣。自過淮已北皆然，而京師尤甚。惟婦人之服不甚改，而戴冠者絕少，多縮髻。貴人家即用珠瓏璫冒之，謂之方髻”（范成大，《攬轡錄》，中華書局，1997:12），即以衣冠、髮飾為華夷之別的標誌；胡蘊玉“雍髮令下，吾民族之不受辱而死者，不知凡幾。幸而不死，則埋居土室，或遁跡深山，甚且削髮披緇，其百折不回之氣，腕可折，頭可斷，肉可齧，身可碎，白刃自蹈，鼎鑊可赴，而此星星之髮，必不可薙，其意豈在一發哉！蓋不忍視上國衣冠，淪於夷狄耳”（胡蘊玉，《髮史序》，滿清野史叢書本）、朱熹“後世禮服固未能猝復先王之舊，且得華夷稍有辨別，猶得。今世之服，大抵皆胡服，如上領衫靴鞋之類，先王冠服掃地盡矣！中國衣冠之亂，自晉五胡，後來遂相承襲。唐接隋，隋接周，周接元魏，大抵皆胡服”（黎靖德編、王星賢點校，《朱子語類·卷九十一·禮八》，中華書局，1986：2327）之言亦可相佐。而顏之推入北齊後，為避免子女言語類北人，“見兒女，雖在孩稚，便漸督正之，一言訛替，以為己罪”（顏之推，《顏氏家訓·音辭第十八》，《諸子集成》，上海書店，1986：40）；白居易詩曰“語言諸夏異，衣服一方殊”（《和微之春日投簡陽明冬天五十韻》）；姚揆《秋日江東晚行》言“路歧滋味猶如舊，鄉曲聲音漸不同”，此皆以語言為華夷區隔的標誌。張籍“江南人家多橘樹，吳姬舟上織白紵。……青莎覆城竹為屋，無井家家飲潮水。長江午日酷春酒，高高酒旗懸江口。倡樓兩岸懸水柵，夜唱竹枝留北客”（《相和歌辭·江南曲》）、柳子厚“共來百越文身地”（《登柳州城樓寄漳汀封連四州刺史》）之語則道出風俗之於華夷之別的表徵作用。

對南方的建構以及個體在“前理解”視域下對南方之既有想像等因素的影響，三者共同突顯出“華夷之辨”觀念下北人對於“失序”南方異於“有序”中原的敏感與排斥。初唐時期，北中國依然為推動“中國”歷史進程的主導力量。而南方、尤其是南朝核心文化區之外的“南方”，自然而然成為文化地理中的“邊緣”。因此，北人對南方疾病的書寫因更多伴有建立在敘述基礎上的想像而充滿可怖色彩。隨著安史之亂後荊湘、巴蜀一帶的被逐漸開發與動盪時代下人員大幅遷移已成慣習，唐人開始真正遭遇“南方”，逐漸走進並重新審視與理解此一“南方”。故而中唐以降，唐人筆下對可怖南方的疾病書寫遂日趨減少，而代之以愈加真實的南方景象。³⁰⁾文學作品中對南方可怖生物與疾病的描寫自先秦已然，“南有炎火千里，蝮蛇蜒只，山林險隘，虎豹蜿只。”（《楚辭·大招》）西漢劉安幕僚群淮南小山在《招隱士》中亦寫到“桂樹叢生兮山之幽，偃蹇連蜷兮枝相繚。……虎豹鬥兮熊羆咆，禽獸駭兮亡其巢。”（《楚辭·招隱士》）經由後世的不斷建構，“遐阻”、“閉塞”、“毒豸”、“瘴癘”遂成為唐代士人對南方蠻夷之地觸目驚心的整體想像。對“南方”的歷時性書寫構成了唐代詩人觀看與書寫南方的“心理構圖”。³¹⁾在此“前理解”的視域之下，詩人自然而然將關注南方的焦點集中於包括衣冠服飾、風俗語言、飲食疾病等在內的南北文化之異上。而由外在環境與內在心理所共同引發的疾病作為個體最切己的身體感受，更成為詩人藉以區分“華/夷”的符指。凝聚著深厚情感體驗的書寫之下，是北人對南方深深的區隔意識與對自我身份的重新確認。³²⁾

由於貶謫、戰亂等原因所導致的個體親歷南方所作之詩篇是《全唐詩》中

30) 參見張偉然，〈唐人心目中的文化區域與地理意象〉，李孝聰主編，《唐代地域結構與運作空間》（上海：上海辭書出版社，2003）358-60。

31) “心理構圖”是指過去經驗與印象集結所形成的一種文化心理傾向。每個社會群體中的個人都有一些特別的心理傾向。這種心理傾向影響個人對外界情景的觀察，以及他如何由過去記憶來印證或詮釋從外在的世界所得的印象。這些個人經驗與印象，又強化或修正個人的心理構圖。”王明珂，〈歷史事實、歷史記憶與歷史心性〉，《歷史研究》，5（2001）：136-47。

32) 參劉順，〈個體記憶與文化生產——柳宗元的南方生活〉，《山東師範大學學報》，5（2012）。

疾病書寫的重要組成部分。南下北人以戰士、戍卒、轉輸民工為數可觀，由於是集體行動，故在進入疫區後，尤易引起大規模的疾病爆發。³³⁾此以瘴癘致病最為人們所熟知。“唐天寶中，南詔叛，劍南節度使鮮於仲通討之，喪士卒六萬人。楊國忠掩其敗狀，仍敘其戰功。時募兵擊南詔，人莫肯應募，國忠遣禦史分道捕人，連枷送詣軍所，行者愁怨，所在哭聲振野。至十三載，劍南留後李宓將兵七萬往擊南沿。南詔誘之深入，閉壁不戰，宓糧盡，士卒瘴疫及饑死什七八，乃引還。蠻追擊之，宓被擒，全軍皆沒。”³⁴⁾由瘴癘致疾病導致大量北人死亡的現象進一步強化了北人對南方環境的恐懼。大曆元年春，杜甫自云安至夔州，並於夔州前後遷居五次。³⁵⁾此間，他對夔州的瘴癘作了詳細的描寫：

南紀巫廬瘴不絕，太古以來無尺雪。蠻夷長老畏苦寒，昆侖天關凍應折。

玄猿口噤不能嘯，白鶴翅垂眼流血，安得春泥補地裂？

《後苦寒行二首（其一）》

北風吹瘴癘，羸老思散策。渚拂蒹葭塞，嶠穿蘿葛幕。

《鄭典設自施州歸》

瘴癘浮三蜀，風雲暗百蠻。卷簾唯白水，隱幾亦青山。

《悶》

楚老長嗟憶炎瘴，三尺角弓兩斛力。壁立石城橫塞起，金錯旌竿滿雲直。

《虎牙行》³⁶⁾

子美自覺將“瘴癘”同“楚”、“蜀”等“蠻夷”之地相聯，此固然緣於其親身歷經之所發所感，然“南紀一瘴癘一蠻夷”、“瘴癘一三蜀一百蠻”的構型模式已然將“瘴癘”視為南方“蠻夷之地”的代名詞。在個體親歷的基礎上，文獻、傳說中對南方的建構以及個體在“前理解”視域下對南方的既定想像成為北方詩人理解南方的重要佐助，三者共同突顯出“南方”異於中原的文化特質與“華夷之辨”觀念下北人對於南方“異域”文化所特有的敏感與排斥。與其說唐代詩人親歷中的南方書寫是一種“地理南方”，毋寧說是真實經歷與文本想像交織的“文化南方”。在北方詩人

33) 簫璠，〈漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》63本第1份，1993。

34) 洪邁，《容齋隨筆》卷四〈李宓伐南詔〉（上海：上海古籍出版社，2002）56。

35) 杜甫著、仇兆鼈注，《杜詩詳注》（北京：中華書局，2004）18。

36) 《杜詩詳注》，頁1848、1812、1790、1807。

對親歷南方事件的書寫中，“瘴癘”幾乎成為必不可少的意指符號：

逐臣北地承嚴譴，謂到南中每相見。豈意南中歧路多，千山萬水分鄉縣。
雲搖雨散各翻飛，海闊天長音信稀。處處山川同瘴癘，自憐能得幾人歸。
宋之問《至端州驛見杜五審言沈三佺期閻五朝隱王二無競題壁慨然成詠》
行行指漢東，暫喜笑言同。雨雪離江上，蒹葭出夢中。
面猶含瘴色，眼已見華風。歲暮難相值，酣歌未可終。
韓愈《白袁州還京行次安陸先寄隨州周員外》
不須留意苒，重遣世人疑。瘴染面如槩，愁熏頭似絲。
黃梅住雨外，青草過湖時。今日開湯網，冥飛亦未遲。
李群玉《湘陰縣送遷客北歸》
瘴海寄雙魚，中宵達我居。兩行燈下淚，一紙嶺南書。
地說炎蒸極，人稱老病餘。殷勤報賈傅，莫共酒杯疏。
盧綸《夜中得循州趙司馬侍郎書因寄回使》³⁷⁾

“瘴癘”的存在使南遷北客“面如槩”、“老病餘”，“瘴癘”引發疾病的書寫是北人南下的親身所歷，更是雜糅了前朝文化圖志的譜系承傳，是北人無論從生理抑或是心理、從經驗抑或是文化上皆無法避之的象徵符號。除卻瘴癘，詩人對南方的自然環境所引發的他種疾病亦予以關注。如元稹於元和十年身在通州之時，所患瘧疾再度復發，《店臥聞幕中諸公徵樂會飲，因有戲呈三十韻》（《全唐詩》卷四〇六，頁4537）一詩詳細記載了其當時生病的狀況：

溼落因寒甚，沉陰與病偕。藥囊堆小案，書卷塞空齋。
脹腹看成鼓，羸形漸比柴。道情憂易適，溫瘴氣難排。

此間元稹又作《遣病》十首書寫病中所感，第一首言“服藥備江瘴，四年方一瘳。豈是藥無功，伊予久留滯。滯留人固薄，瘴久藥難制。去日良已甘，歸途奈無際”，“豈是藥無功，伊予久留滯。滯留人固薄，瘴久藥難制”兩聯將病之所由歸因於南方惡劣的自然條件。對此，白居易、柳宗元亦有同感：

炎煙六月咽口鼻，胸鳴肩舉不可逃。桂州西南又千里，漓水鬥石麻蘭高。
陰森野葛交蔽日，懸蛇結虺如蒲萄。到官數宿賊滿野，縛壯殺老啼且號。
鐵行夜坐設方略，籠銅枹鼓手所操。奇瘡釘骨狀如箭，鬼手脫命爭纖毫。
今年噬毒得霍疾，支心攪腹戟與刀。邇來氣少筋骨露，蒼白瀟灑盈顛毛。

37) 分別見《全唐詩》卷五一，頁630；卷三四四，頁3869；卷五六九，頁6646；卷二七八，頁3154。

柳宗元《寄韋珩》

血蠱化為癘，夷俗多所神。……華潔事外飾，尤病中州人。

柳宗元《種白蘘荷》

瘴地難為老，蠻陬不易馴。……雲煙蟒蛇氣，刀劍鱷魚鱗。……

天黃生颯母，雨黑長楓人。……須防杯里蠱，莫愛囊中珍。

北與南殊俗，身將貨孰親。

白居易《送客春遊嶺南二十韻》³⁸⁾

《寄韋珩》中提到南方“霍疾”的存在，白詩中則殷殷囑託南遷北客“須防杯里蠱”。柳宗元《種白蘘荷》稱“血蠱化為癘，夷俗多所神”，認為南方之“蠱”是“尤病中州人”的可怖病源。南方異於中土的自然環境（“瘴地”）與人文風俗（“夷俗”）引發了北人身心的不適。疾病被看做“異域”的象徵而傳達出南遷北客生存體驗中對南方環境、身份歸屬的恐懼與無奈。“在對疾病的想像與對異邦的想像之間存在著某種聯繫，它或許就隱藏在有關邪惡的概念中，即不合時宜地把邪惡與非我與異族等同起來。”³⁹⁾柳宗元、元稹、白居易等南遷的北方詩人借由南下而導致疾病產生的事件，從反面證實了南方的“蠻夷未化”與對中原身份的認同。

在對南方疾病的書寫中，想像中的南方疾病書寫成為親歷中南方疾病書寫外的又一部分。詩人以他者眼光觀照與介入南方疾病的存在，“華夷之辯”觀念下對華夏身份缺失的憂慮和不渝的認同亦為想像中南方疾病書寫的旨歸。詩中大量出現以致病之“瘴”為代表的意指符號，表明詩人將通過傳聞、想像、文獻資料等途徑獲悉之“瘴癘”作為南方的特徵與代稱，南方風土典型化為彌散著瘴氣的霧海雲天，“瘴”遂化為想像中詩人對南方的直觀經驗與書寫：

舊遊多不見，師在翟公門。瘴海空山熱，雷州白日昏。

片心應為法，萬里獨無言。人盡酬恩去，平生未感恩。

嚴維《送少微上人東南遊》

昨日三峰尉，今朝萬里人。平生任孤直，豈是不防身。

海霧多為瘴，山雷乍作鄰。遙憐北戶月，與子獨相親。

郎士元《送林宗配雷州》

38) 分別見《全唐詩》卷三五一，頁3942；卷三五三，頁3964；卷四四〇，頁4914。

39) [美]蘇珊·桑塔格，《疾病的隱喻》121-22。

征南官屬似君稀，才子當今劉孝威。蠻府參軍趨傳舍，交州刺史拜行衣。
前臨瘴海無人過，卻望衡陽少雁飛。為報蒼梧雲影道，明年早送客帆歸。

韓翃《送劉評事赴廣州使幕》

瘴霧南邊久寄家，海中來往信流槎。林藏狒狒多殘筍，樹過猩猩少落花。
深洞有雲龍蛻骨，半岩無草象生牙。知君愛宿層峰頂，坐到三更見日華。

許渾《送黃隱居歸南海》⁴⁰⁾

詩人反復訴說南方“瘴海”、“瘴霧”的地域特徵，不斷地表明自己是“遊宦客”，在南方是“久寄家”，會遙望“北戶月”，意在對南北地理文化作以區隔，標明自己異於“蠻族”的“華夏”身份。此種意在區隔的、對南方疾病的想像性書寫在中唐以前更多是出於地緣區隔之意，是懷鄉之念、仕途之憂的訴明；而中唐以降，面對異族入侵，衣冠流徙，禮儀崩廢，詩人對自我身份的一再彰顯則更傾注了一份對“異族”文化的排斥與對華夏文化本位的重建之想。中晚唐之際想像中南方疾病的書寫遂由初盛唐時期對一己桑梓仕宦之戀一轉而為中晚唐於國之正統、文化之命脈的掛牽，族群文化之正本、身份之正源代之以個體之榮辱得失、悲歡離合而成為想像中南方疾病書寫的旨歸。

伴隨南方疾病書寫而來的是對南方諸種怪異生物與險惡生存環境描寫。在對上述二者的描繪之中，詩人同樣傳達出對自我身份歸屬問題的焦慮。詩人想像中的南方圖景充斥著蚊蚋、水蠅、山鬼、巴蛇、鳩鳥、魑魅、魍魎、蛟螭、蠱、鯨等各種致命的生物，足征北人對於異域生物的陌生、恐怖之感。⁴¹⁾北方詩人在入南詩作中不斷突顯南方作為“魑魅”、“魍魎”的存在特徵，以借助特殊環境與物種來實現對“中原”北人異於“蠻夷”南人之自我身份的重新確認。⁴²⁾身份認同的危機源於個體常態空間的失落：“存在，就意味著擁有空間。每一個存在

40) 分別見《全唐詩》卷二六三，頁2916；卷二四八，頁2774；卷二四五，頁2743；卷五三四，頁6144。

41) 可參白居易《送客南遷》、元稹《蟲豸詩》、宋之問《入瀧州江》、沈佺期《赦到不得歸題江上石》、張說《巴丘春作》等詩作。

42) “這種認為風土與地氣的關係，具有國族的論述的意味，這種論述背後正是有著以‘中土’得地氣之中的天地氣和可免於疾病侵擾、蟲蛇禽獸所害。”張蜀蕙，〈馴化與觀看——唐、宋文人南方經驗中的疾病經驗與國族論述〉，《東華人文學報》，7（2005）：41-82。

物都努力要為自己提供並保持空間。這首先意味著一種物理位置——軀體、一片土地、一個家、一座城市、一個國家、一個世界。它還意味著一種‘社會空間’——一種職業、一個影響範圍、一個集團、一段歷史時間、回憶中或預期中的一種地位、在一種價值和意義結構中的位置。不擁有空間，就是不存在。所以在生命的一切領域之中，為空間奮鬥都是一種存在論的必要。……沒有空間，就既沒有呈現，也沒有現在。……不擁有任何確定的和終極的空間，就意味著最終的不安全。”⁴³⁾作為常態空間的失落者，隻身南方的北人無疑倍感身份缺失的焦慮與恐懼。故而，於詩歌中對南方特殊疾病與物種的大量書寫便自然而然成為南遷北客自我標識的慣常手法。身份認同背後所顯示的是“華夷之辨”觀念下北人下對“失序”南方的主動避離與區隔。“居蠻夷中久，慣習炎毒，昏眊重腿，意以為常。忽遇北風晨起，薄寒中體，則肌革慘慄，毛髮蕭條，瞿然注視，怵惕以為異候，意緒殆非中國人也”（柳宗元《與蕭翰林俯書》）的尷尬境遇使北人在被動接受南方文化的過程中逐漸產生對自我身份定位的懷疑，南方文化的潛移默化成為南遷北人難以擺脫的深深憂慮。然而，“服章之美、禮儀之大”的“華夏”優越感及與生俱來的桑梓情懷使其對神秘而又恐怖的“異域”南方有著天然的排斥；另一方面，對南遷的北方士人而言，即便時間能夠為其適應並最終融入南方提供某種可能，然以承華夏文化正統自命的北方士人亦絕不允許先聖之道盡失後披髮左衽之文化敗象的出現。⁴⁴⁾隨著居南方日久，北方士人對自我身份的判定業已出現既非中土人士、又非南方居民的認同兩難。因此，他們要刻意表明“北渚不堪愁，南音誰復聽”的失落，彰顯“沉舟側畔千帆過，病樹前頭萬木春”的價值堅守，哪怕是“怪鳥鳴喚令人憎，蠱蟲群飛夜撲燈”式的狂躁，亦都指向南方的“未化之域”，更指向一己心中的“道統斯文”。柳宗元對於

43) [德]蒂利希，《蒂利希選集》，何光滬譯（上海：上海三聯書店，1999）1119-20。

44) 柳宗元《夢歸賦》言“偉仲尼之聖德兮，謂九夷之可居。惟道大而無所入兮，猶流遊乎曠野。老聃遁而適戎兮，指淳茫以縱步。蒙莊之恢怪兮，寓大鵬之遠去。苟遠適之若茲兮，胡為故國之為慕。首丘之仁類兮，斯君子之所譽。鳥獸之鳴號兮，有動心而曲顧。膠餘衷之莫能舍兮，雖判拆而不悟。”（《柳宗元集》62）孔子居九夷而不為所化，即源自內心對“斯文”的一份堅守。子厚以聖人自勉，身處蠻地而心志未改，“雖萬受擯棄，不更乎其內。”（《答周君巢餽藥久壽書》，《柳宗元集》841）

“楚、越間聲音特異，馱舌啾噪，今聽之怡然不怪，已與為類矣。家生小童，皆自然曉曉，晝夜滿耳，聞北人言，則啼呼走匿”之雅言日蕪的現象甚為痛心，異域文化並不能改變其內心對“道統”的堅持，終其一生，“興堯、舜、孔子之道”一直為其所念茲在茲。在語言、服飾、風俗之外，異域的自然環境與特殊物種以及由之引發的疾病同樣充當了區隔“華夏/蠻夷”的象徵符號。而南遷北客借由對南方自然環境、特殊物種與疾病的書寫，構建了自我於“放逐之旅”中“反放逐”的價值堅守與身份認同。⁴⁵⁾

五、“藥”與“茶”：勾連“修齊治平”與“私人天地”的一種嘗試

疾病書寫伴隨“身體—國家”的隱喻而成為個體“修齊治平”的另類言說；同時，亦促成了“家國天下”之公共空間外私人領域之生成與敞開。⁴⁶⁾傳統儒家身體觀在自我與國家的身體之間，更重身體的國家象徵；而承南北朝“三教之目”既存之狀演化而來的中唐儒釋道三教並興之局面則使“身體”意涵在“家國隱喻”的公共話語之外，更突顯出自我身體“原貌”的私人言說。⁴⁷⁾私人的身體近乎純然

45) 參鄭毓瑜，《性別與家國》（上海：上海三聯書店，2006）64。

46) 本文“私人空間”的含義主要採用楊曉山對“私人領域”的界說：“私人領域指的是‘一系列物體、經驗以及活動。這些物體、經驗以及活動屬於一個獨立於社會整體的個人主體。所謂社會整體可以指國家，也可以指家庭。’……私人領域並不是一成不變的實體，……與之相反，私人領域的結構很脆弱，隨時可能瓦解。首先，對任何物質的佔有都不可能是持之以恆的。……第二，源於私人領域所產生的價值觀念，有時被迫要面對社會現實，結果證明這些價值觀念與對社會道德秩序的維護是不相容的，甚至是悖反的。……第三，如果主體自己的政治、道德負擔太重，也會導致私人領域的倒塌。雖然如此，還是有一些相對穩定的概念性範疇，可以維持私人領域的價值觀念。……這四個範疇是：佔有 (possession)、獨特性 (singularity)、展示 (display)、遊戲 (playfulness)。”（[美]楊曉山著、文韜譯，《私人領域的變形：唐宋詩歌中的園林與玩好》，南京：江蘇人民出版社，2009：213-14。）但本文的“私人空間”既包括個體於失意中所處的私人空間，也包含楊氏所指具有“展示”、“遊戲”等閒趣性質的私人空間，而以後者為主導意涵。

47) 參陳寅恪，〈馮友蘭中國哲學史下冊審查報告〉，《金明館叢稿二編》（上海：上海古籍出版社，1980）250。

為感疾痛、知冷暖的血肉之驅，“國家的身體—身體的國家”遂漸化為“自我的身體—身體中的自我呈現”。“病學高僧置一床，披衣才暇即焚香。閒階雨過苔花潤，小簟風來薤葉涼”（陸龜蒙《閒書》），閒階雨過，清冷酥潤；小簟風來，通透爽涼。病中的身體是敏感而知溫涼的軀體，一陣微雨、一席清風都會觸發詩人身體的細微感受。此處對“病體”敏銳知覺的書寫，是政治生活之外廣闊私人天地的綻開，是詩人嚮往意境風致與圓融灑脫的自我剖白。“老去齒衰嫌橘醋，病來肺渴覺茶香。有時閒酌無人伴，獨自騰騰入醉鄉”（白居易《東院》），“病體”的出現開啟了為士大夫所忽視的日常生活，使士人於日常生活的瑣事中營造屬於“小我”的壺中天地，體證獨善其身的境界之提升。此間，“閒”的姿態成為中晚唐士人疾病書寫詩作中對個體於私人空間中生活情狀的最佳詮釋。“疾病—困境開解與自我調適”的書寫是化“大我”、“公我”而為“小我”、“私我”的過程，是對“天下之憂”以外“體仁之樂”的求索。“在儒家，一方面是超逾一切身外之物的快樂滿足，另一方面要求個體與社會、歷史同一，從而帶來憂愁感。但‘樂’是終極性意向，因而對憂患意識形成消解和調節。總之，憂愁（意向心理上的空缺）與快樂（意向心理上的自足）是一個先後的問題，樂感是最終的、最高的人生境界。”⁴⁸⁾中唐以降，“藥”與“茶”作為兩個重要而常見的意象，頻繁出現於士大夫與其他詩人群體之詩作中。⁴⁹⁾“藥”與“茶”在中晚唐詩歌中的集中湧現既是詩人針對身體之病所開出的診療之方，更是針對現實之生存困境所尋求的解脫之法。作為一個生存隱喻，“藥”與“茶”暗含著詩人對理想生命形態的詮釋，對人生困境與失意的開解。“藥”既能療病，又可養生；伴隨疾病消退而出現的同時，又是個體遠遁官場後悠遊自怡的寄託，是肉體與精神的雙重解脫。而詩歌中的“藥”常伴隨“庭院”、“欄杆”、“書案”、“回廊”等私人空間出現，已然顯示出中唐士人開始有意關注“修齊治平”之外的“私人天地”，在“為宦不售”與“斯道不行”之際，試圖借助“非常態”的疾病與緩解身心不適的藥物以從容應對

48) 周與沉，《身體：思想與修行》（北京：中國社會科學出版社，2005）332。

49) 可參韋應物《郡內閒居》、錢起《憶山中寄舊友》、張籍《夏日閒居》、白居易《涼夜有懷》、劉禹錫《酬樂天閑臥見寄》、李端《雲臺觀寄袁稠》、曹唐《送羽人王錫歸羅浮》、尚顏《送獨孤處士》等詩作。

仕宦生涯以外另一種“陌生”的生活形態——日常生活。“在藥園里，士大夫們得以放鬆與休憩，得以在功名之外追求生活的另一面，那麼閒適、安然。唐人把對生命的思索與對自然的熱愛集中於方寸之地，在這小小的後院，他們非常方便地出入理想與現實之間，非常坦然地享受生活的不同方面，非常自如地揮灑多彩的性格與情趣。”⁵⁰⁾較之盛唐士人“大道如青天，我獨不得出”之噴薄而發的生活心態，中唐士大夫開始消滅其激憤與不平，努力嘗試著以平和的心境化生一種凡常而自足的生活。另一方面，身體既因與國家之同構相應而成為其隱喻，因而，與“藥”相關的意象大量出現在中晚唐士大夫的詩作中，其用意便不僅在於表明詩人對個我身心之調適，更暗含士人針對國家之“弊”開出診療之“方”的自我期許。“我願天地爐，多銜扁鵲身。遍行君臣藥，先從凍餒均。自然六合內，少聞貧病人”（蘇拯《醫人》），“藥”雖為日常生活閒暇之態的摹狀，但士人以藥入詩，寄予主體對時運之關切，當有是於焉。“藥”意象成為中晚唐士大夫對自我“修齊治平”與“私人天地”之雙重人生觀照的一種寄予與解讀。“茶”作為一種藥物兼飲品，至中唐始逐漸淡化其食用及藥用功能，而以日常飲用與審美為主。⁵¹⁾飲茶之風至中唐方為大興，或為禪僧之誦經所引發。《封氏聞見記》載“開元中，泰山靈岩寺有降魔師大興禪教。學禪務於不寐，又不夕食，皆許其飲茶。人自懷挾到處煮飲，從此轉相仿效，遂成風俗。”⁵²⁾禪宗對中唐士人之影響甚大，禪僧嗜茶之風自然為士人所模範並演化，遂導致大量茶詩的湧現，甚至制茶的工序也被詩歌逐一吟詠描刻。⁵³⁾而在“疾病一困境開解”的詩作中，“藥”與“茶”更成為詩人借“疾病”之機以實現自我調適的具體手段：白居易之“故

50) 尚永亮、蕭波，〈唐人的後院——從唐詩中的“藥”看唐人生活與創作〉，《華中師範大學學報》，5（2004）：89-95。

51) “盛唐以前，人們種茶、採茶多注重茶的藥用功能和經濟價值，對茶樹、茶葉之自然形態甚少審美性認識。中唐以後，文士漸漸認識到茶樹、茶葉所獨具的自然美。”陳瑜、杜曉勤，〈唐宋文人茶的文化意蘊及其形成過程〉，《清華大學學報》，6（2007）：35-44。復可參王玲，《中國茶文化》（北京：中國書店，1992）。

52) 封演撰、趙貞信校注，《封氏聞見記校注》（北京：中華書局，2005）51。

53) 如韋應物《喜園中茶生》、錢起《憶山中寄舊友》、劉禹錫《西山蘭若試茶歌》、盧仝《走筆謝孟諫議寄新茶》、杜牧、《題茶山》等。言制茶工序者如李郢《茶山貢焙歌》、袁高《茶山詩》、皮日休《茶中雜詠》、陸龜蒙《奉和襲美茶具十詠》等。

情周匝向交親，新茗分張及病身”，杜牧之“誰知病太守，猶得作茶仙”，陸龜蒙之“病客功夫經未演，故人書信納新磨。閑臨靜案修茶品，獨旁深溪記藥科”，皆以“茶”作為舒體慰病的寄託與傳達安閒之態的手段；更在詩中將“茶”與“藥”對舉，以彰顯自我於“私人天地”中的閒暇快意。⁵⁴⁾“茶”以其融貫道家之“隱逸”、儒家之“中和”與禪宗之“見性成佛”的文化內蘊而為處於行藏之間的中唐士大夫所青睞，⁵⁵⁾又因其日常化之特性而自然成為詩人書寫私人天地的首選意象。至宋，“茶”成為標誌宋儒生活方式的典型意象。朱熹自言“茶當酒，山居偏與竹為鄰”，平日生活“坐對清陰只煮茶”；蘇軾“不用撐腸拄腹文字五千卷，但顧一甌常及睡足日高時”。⁵⁶⁾黃山谷於調任途中寄詩胞兄元明云：“中年畏病不舉酒，孤負東來數百觴。喚客煎茶山店遠，看人獲稻午風涼。但知家里俱無恙，不用書來細作行。一百八盤攜手上，至今猶夢繞羊腸”（《新喻道中寄元明》），“茶”既是因病忌酒的身心補償，同時又是詩人在僻遠山間“看人獲稻”的鄉居生活中感受“午風涼”之舒爽通透、閒雅自適的外在寄託。宋儒努力使生活在日常化的同時又不斷雅化、精神化，行藏用舍，無往而不適。其圓融儒、釋、道之生命境界通過品茗而透顯。在宋代，“藥”同樣成為宋儒乃至宋代典型士大夫展現自我、理解世界的符指：楊萬里《寄題蕭邦懷步芳園》云“群鶯亂飛春晝長，極目千里春草香。幽人自煮蟹眼湯，茶甌影里見山光。欣然藥園聊步履，戲隨蜜蜂與蝴蝶。楊花糝徑白於雪，桃花夾逕紅於禰”，“藥”所綻開的是一重私人天地中的全幅閑在與生機。中晚唐士大夫於面對具體疾病與“疾病隱喻”所展開的生存困境之際，試圖以“藥”與“茶”勾連“修齊治平”與“私人天地”兩個面向、在詩中描繪日常生活、吟詠人文意象之舉已兆中古思想世界由二元構架向一元構架回歸之始，發宋儒“聖賢憂樂二字並行不悖”（羅大經《鶴林玉露》）之先聲。⁵⁷⁾爰及趙宋，集詩人、學

54) 另見白居易《重題·其二》、《酬夢得秋夕不寐見寄》、《即事》，許渾《送張尊師歸洞庭》，李洞《宿長安蘇雍主簿廳》等詩作。

55) 有關茶與儒釋道三家的文化淵源，參賴功鷗，《茶哲睿智》（北京：光明日報出版社，1999）。

56) 分別見朱熹，〈積芳圃〉，《朱熹文集》，同治求我齋本；蘇軾，〈試院煎茶〉，王文浩輯注、孔凡禮點校，《蘇軾詩集》卷八（北京：中華書局，1982）944。

57) 中古思想界由二元向一元回歸可從思想之挑戰與個人心靈之安頓兩個向度加以解讀。可

者、政治家、思想家身份為一體的士大夫之中堅則努力以閑淡平和的心境去面對世間百事，精心經營著一片安頓情志的園地。他們以閑在之身，操持著焚香、品茶、飲酒、蒔花、賞古董、置木石、遊名山、覽勝水、看松影、聽鶉鳴等種種閒散之事，努力把自己的精神、氣質、趣味、風度融於日常生活之中，讓吃飯、穿衣、烹飪、灑掃這些俗事都點染上個人的風格，見出個人的情韻，化日常生活之瑣碎凡俗為精神境界之高遠雅致。⁵⁸⁾宋儒承中晚唐士大夫思想之開新又廣而大之，形諸詩歌，在藥與茶之外，將目光投注到包括私人領域在內的更廣闊的日用常行之中，擷取種種人文意象入詩，在表現自我民胞物與之憂患意識的同時，又能兼備不囿於物的內省態度、月印萬川的理性精神與遊心翰墨的人文旨趣，於凡俗生活中發現雅趣，於慣常落筆處點鐵成金。⁵⁹⁾

“疾病”的出現重新喚起了唐人生命中的兩重空間，兩種意義，“兼濟天下”與“獨善其身”、“修齊治平”與“私人天地”兩種人生樣態在此得到了初步融會與展現。“疾病”為出處之間的詩人開啟了重設自我意義的可能，而正是借助“藥”與“茶”，詩人為身體之病開出了診療之方，亦為現實之生存困境尋得了解脫之法，填充了尚屬陌生的私人天地，並開始逐漸發現個中的精彩。中唐以降，士大夫對“藥”與“茶”的書寫是其勾連“修齊治平”與“私人天地”兩種人生姿態的一次嘗試，伴隨宋代理學的發生與成熟，此種嘗試方得以宋儒對“尋孔顏樂處”之探微而告遂。⁶⁰⁾

參周翊雯，〈解構或是實踐：由郭象注莊重的身心關係論其逍遙境界〉，楊儒賓、祝平次主編，《天體、身體與國體：回向世界的漢學》，（臺北：國立臺灣大學出版中心，2005）105-43；陳弱水，《唐代文士與中國思想的轉型》，（桂林：廣西師範大學出版社，2009）68-72；[日]副島一郎，〈從“禮樂”到“仁義”——中唐儒學的演變及其背景〉，《氣與士風——唐宋古文的進程與背景》，王宜瑗譯（上海：上海古籍出版社，2005）81-100。

58) 參韋鳳鵬，〈論陶淵明的境界及其所代表的文化模式〉，《文學遺產》，2（1994）：22-31。

59) 參周裕鐸，《宋代詩學通論》（上海：上海古籍出版社，2007）。

60) 參盧國龍，《宋儒微言——多元政治哲學的批判與重建》（北京：中華書局，2001）。

六、結語

“疾病”因身體的“非常態”而被關注，在“聯繫性思維方式”之下，又成為“非常態”之“身體—國家”的隱性言說。疾病書寫的過程既是個體對自我生命意義的重審，亦乃國之良窳與身之泰否的互證。《全唐詩》中的疾病書寫包含“以身體感受為媒介的日常疾病書寫”與“親歷或想像中的‘異域’疾病書寫”兩類，前者重在對“人生失意與困境開解”、“時代衰頹與家國隱喻”之生存體驗的言說；後者則以對親歷或是想像中“異域”疾病的書寫來完成對自我身份的重新確證。疾病是個體失落的外顯；然而，其所引發的歸隱之思、閒暇之感、了悟之念以及借“苦吟”以實現對自我價值的艱難確認之式卻又潛在地為個體創設了於困境中的自我開解之機。“個體失落”與“自我調適”、“人生失意”與“困境開解”成為疾病書寫所傳達之個體生存體驗的一體之兩面。而在“身體—國家”的隱喻之下，疾病又成為系聯“非常態”之“小我”與“大我”間的紐帶。“親歷或想像中的‘異域’疾病書寫”於“以身體感受為媒介的日常疾病書寫”之外，極力突顯“異域”（南方）疾病怪異可怖的存在特徵，以借服飾、語言、風俗之外的特殊疾病來強化生於“中原”之北人異於“蠻夷”之南人之華夏身份。《全唐詩》中對“非常態”之“身體—國家”的疾病隱喻與“異域”疾病的書寫實可視為一種關乎家國天下之“公領域”的公共話語，而作為“人生失意與困境開解”的疾病書寫則是關乎個體生命之“私領域”的私人言說。疾病書寫對“公共話語”與“私人言說”的雙向展開展示出中唐以降士大夫試圖平衡“修齊治平”與“私人天地”的初步努力，並以“藥”與“茶”對勾連“公領域”與“私領域”作一嘗試。由是，《全唐詩》中的疾病書寫在詮釋唐人對身體“非常態”的理解與重建華夏文化之本位的同時，亦可為中古思想世界由二元向一元的回歸作一旁證。

參考文獻

BAI

白居易, 《白居易全集》, 上海: 上海古籍出版社, 1999。

CHEN

陳弱水, 《唐代文士與中國思想的轉型》, 桂林: 廣西師範大學出版社, 2009。

陳寅恪, 《金明館叢稿二編》, 上海: 上海古籍出版社, 1980。

陳瑜、杜曉勤, 〈唐宋文人茶的文化意蘊及其形成過程〉, 《清華大學學報》, 6 (2007) : 35-44。

DI

蒂利希, 《蒂利希選集》, 何光滄譯, 上海: 上海三聯書店, 1999。

DU

杜甫著、仇兆鼇注, 《杜詩詳注》, 北京: 中華書局, 2004。

DUAN

段義孚, 《無邊的恐懼》, 徐文寧譯, 北京: 北京大學出版社, 2011。

FAN

范成大, 《攬轡錄》, 北京: 中華書局, 1997。

FENG

封演撰、趙貞信校注, 《封氏聞見記校注》, 北京: 中華書局, 2005。

FU

副島一郎, 《氣與士風》, 王宜瑗譯, 上海: 上海古籍出版社, 2005。

HONG

洪邁, 《容齋隨筆》, 上海: 上海古籍出版社, 2002。

HU

胡曉明, 《中國詩學之精神》, 南昌: 江西人民出版社, 1992。

胡震亨, 《唐音癸簽》, 上海: 上海古籍出版社, 1981。

HUAN

桓寬撰、王利器校注, 《鹽鐵論校注》, 北京: 中華書局, 1992。

JIA

賈誼撰、閻益振、鐘夏校注，《新書》，北京：中華書局，2000。

KE

克里斯·希林，《身體與社會理論》（第二版），李康譯，北京：北京大學出版社，2010。

LAI

賴功鷗，《茶哲睿智》，北京：光明日報出版社，1999。

LI

黎靖德編、王星賢點校，《朱子語類》，北京：中華書局，1986。

李孝聰主編，《唐代地域結構與運作空間》，上海：上海辭書出版社，2003。

LIU

劉順，〈宋儒“身體詩學”芻論〉，《北方論叢》，5（2011）：14-17。

柳宗元，《柳宗元集》，北京：中華書局，2000。

LU

盧國龍，《宋儒微言——多元政治哲學的批判與重建》，北京：中華書局，2001。

PENG

彭定求等編，《全唐詩》，北京：中華書局，1960。

SHANG

尚永亮、蕭波，〈唐人的後院——從唐詩中的“藥”看唐人生活與創作〉，《華中師範大學學報》，5（2004）：89-95。

SU

蘇珊·桑塔格，《疾病的隱喻》，程巍譯，上海：上海譯文出版社，2003。

WANG

王玲，《中國茶文化》，北京：中國書店，1992。

汪民安，《身體、空間與後現代性》，南京：江蘇人民出版社，2006。

王明珂，〈歷史事實、歷史記憶與歷史心性〉，《歷史研究》5（2001）：136-47。

王文浩輯注、孔凡禮點校，《蘇軾詩集》，北京：中華書局，1982。

WEI

韋鳳鵬，〈論陶淵明的境界及其所代表的文化模式〉，《文學遺產》，2（1994）：

22-31。

維柯,《新科學》,朱光潛譯,北京:商務出版社,1989。

維拉·伯蘭特,〈文學與疾病——比較文學研究的一個方面〉,《文藝研究》,1
(1986):125-33。

XIAO

簫璠,〈漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響〉,《中央研究
院歷史語言研究所集刊》63本第1份,1993。

YAN

顏之推,《顏氏家訓》,《諸子集成》,上海書店,1986。

YANG

楊儒賓,《儒家身體觀》,臺北:中央研究院文哲研究所,1996。

楊儒賓、祝平次主編,《天體、身體與國體:回向世界的漢學》,臺北:國立臺灣
大學出版中心,2005。

楊曉山,《私人領域的變形》,文韜譯,南京:江蘇人民出版社,2009。

YU

宇文所安,《中國“中世紀”的終結》,陳引馳、陳磊譯,北京:三聯書店,2006。

宇文所安,《晚唐》,賈晉華、錢彥譯,北京:三聯書店,2011。

ZHANG

張蜀蕙,〈馴化與觀看——唐、宋文人南方經驗中的疾病經驗與國族論述〉,《東華
人文學報》,7(2005):41-82。

ZHENG

鄭毓瑜,《性別與家國》,上海:上海三聯書店,2006。

ZHOU

周與沉,《身體:思想與修行》,北京:中國社會科學出版社,2005。

周裕鍇,《宋代詩學通論》,上海:上海古籍出版社,2007。

ZUO

左丘明,《國語》,上海:上海古籍出版社,1978。

Erving Goffman. *Behaviour in Public Places, Notes on the Social Organization
of Gatherings*, New York: The Free Press, 1963.

<Abstract>

The Description of Disease in *The Whole Tang Poetry*

An, Jiaqi · Liu, Shun

As a metaphor, disease not only means the “un-normal” of body, but also reflects the interactivity of individual and sociocultural environment. Based on the “body and family-country” viewpoint of “Guoshentongyi” and the “Culture-Region” Theory of “Foreign Race”, the description of disease in *The Whole Tang Poetry* not only emphasizes the survival experience of “the frustration in life”, “self-adjustment” and “the metaphor for family-country”; but also accentuates exotic diseases in self-experience or imaginary to reconfirm poets’ identity. The description of disease means the initial efforts to balance “Xiuqinzhiping” and “private space” by the Ancient Scholar Bureaucrats in Mid-Tang Dynasty.

Key Words : disease:body:country; exotic culture

투 고 일 : 2012. 9. 15. / 심 사 일 : 2012. 9. 19. ~ 2012. 10. 7. / 게재확정일 : 2012. 10. 10.