

【書評】

評《儒釋道與晚明文學思潮》

趙偉

南開大學中文系博士生

與以往對晚明文學思潮研究主要從文學批評史和文學史的角度不同，周群著的《儒釋道與晚明文學思潮》（上海書店出版社，二〇〇〇年版，以下簡稱該書）側重於從同時代的宗教、哲學對晚明文學思潮的影響這一角度，注意文學與哲學、理論批評與創作、文人性格與審美情趣之間的結合。這是一個很大的題目，十分不容易把握，而作者融會中西的治學方法，通過詳細而充分的史料，較好地說明了他的觀點和立場。關於本書的研究方法、主要內容、新穎的觀點以及晚明文學思潮發展過程中的醞釀、高漲、修正三個階段，卞孝萱先生在〈序〉裡已經說的很多，也很透徹了；我只想談一點我對閱讀此書的體會，並說明一點作者在寫作過程中，對這方面的研究容易造成的誤區的自覺突破。

一

中國歷史上，在思想解放和文學革新意義上，和晚明這一時期相似的，有魏晉和五四，劉大杰說：「我們回顧中國過去的文學史上，真能形成有力的浪漫派的思潮的，只有三個時期，一個是魏晉，一個是晚明，一個是五四。」（《中國文學發展史》下冊，百花文藝出版社，一九九九年版，第三一八頁）而劉大杰先生對魏晉時期的論述是：「在中國政治史上，魏晉時代無疑是黑暗的；但在思想史上，卻有它的特殊意義和價值，魏晉人無不充滿著熱烈的、個人的浪漫主義。他們在那種動盪不安的社會政治環境裡，從過去那種倫理道德和傳統思想裡解放出來，無論對於宇宙、政治、人生或是藝術，都持有大膽的見解。」（《魏晉思想論》，上海古籍出版社，二〇〇〇年版，第一頁）劉大杰的這種對魏晉思想的論述，完全適用於晚明時期，晚明在思想史上也是一個有特殊意義和價值的時代，並且對我們更深層次地理解晚明文學思潮有積極的意義。

長期以來，研究者認為明代的文學不堪一提，劉大杰在《中國文學發展史》中說：

前人談論文學，多侈談唐宋，對於明代，每薄其淺陋，……就正統文學的詩詞而言，確有此感。黃宗羲在《明文案序》上云：「有明之文，莫盛於國初，再盛於嘉靖，三盛於崇禎……然較之唐之韓、杜，宋之歐、蘇，金之遺山，元之牧庵、道園，尚有所未逮。蓋以一章一體論之，則有明未嘗無韓、杜、歐、蘇、遺山、牧庵、道園之文，若成就以名一家，則如韓、杜、歐、蘇、遺山、牧庵、道園之家，有明固未嘗有其一人也。」（《中國文學發展史》下冊，第三一七頁）

這段話頗能反映出學界一些人的看法。雖然對於正統文學來說，明代不如前代，但是歷代文學的發展與變遷，都帶有其明顯的時代特性，無論是創作或是批評，都要洞悉這種時代的特性，才能不違反文學進化的原理。在晚明這樣一個社會動盪的時代裡，由於政府對思想的控制比較弱，對思想和學術來說都是一個發展的黃金時期。正如周豈明說：「一到了頹廢時代，皇帝祖師等等要人沒有多大力量了，處士橫議，百家爭鳴，正統家大歎其人心不古，可是我們覺得有許多新思想好文章都在這個時代發生。」晚明正是一個皇帝祖師失去力量的時代，是晚明個性解放思潮和文學思潮出現的基本條件。

對於晚明的文學來說，最鮮明的一個特點是：受晚明心學的影響並與晚明心學一起開啓了中國的啓蒙時代。儒釋道對於文學的影響，在歷史上也是超越前代的，並且具有十分明顯的濃厚的特色。但是對於這樣一個重要的領域，研究的廣度和深度都不夠；雖然近年來學術界越來越重視對其的挖掘，也有一些成果，如黃卓越先生的《佛教與晚明文學思潮》，但從整體上看還是很乏力的。《儒釋道與晚明文學思潮》通過兩個側重點集中闡述了儒釋道在晚明文學思潮中所扮演的角色：一，闡述儒釋道影響文人的性格，並通過影響文人的性格進而影響其文學創作理論；二，儒釋道對於文學的影響主要在文學思想，而非宗教踐履。

二

作者認為，晚明儒釋道合流調和首先出現的結果，是促進了佛教的發展和對晚明文人的生活態度產生了深刻的影響。儒釋道對文人們人生態度方面的影響主要表現在性格上，從而影響他們的文學思想和文學理論，為晚明的文學思潮增添了更為豐富的色彩。

從整體上看，晚明文學思潮的倡導者與實踐者，為了追求自然的真性、思想的自由，都有一種桀驁不遜、反世俗的叛逆性格。以徐渭為例。徐渭在他的戲劇《歌代嘯》中有一首〈臨

江仙〉：「漫說矯時勵俗，休牽往聖前賢。屈伸何必問青天，未須靡慧劍，且去飲狂泉。世界原稱缺陷，人情自古刁鑽。采來俗語演新編，憑他顛倒事，直付等閒看。」清楚地表明了他的反叛世俗的性格。有人稱他的這種性格是爲了保持其真性而不與世俗合作的「自縱」（王長安，〈自縱：發真性於佯狂〉，人大複印資料《中國古代、近代文學研究》，一九九三年第三期）。周群進一步發掘之所以造成徐渭這種性格的原因，除了生活道路的坎坷之外，還受道家及受道家影響的魏晉名士風流和王陽明心學影響而形成的。從徐渭自己所取的別號「天池山人」與「青藤道人」就可以看出道家對他的影響。「天池」，取自莊子的〈逍遙遊〉，可見他對莊子哲學的重視。可以說，徐渭的行爲是與莊子的追求個人精神的絕對自由與心性自然是一致的。《四庫全書總目提要》說徐渭：「自知決不見用於時，益憤激無聊，放言高論，不復問古人法度爲何物。」這是對徐渭反叛性格極透徹的說明與評價。在學術上，徐渭以王陽明的心學爲本，把自己看作是王陽明的門人，稱王陽明爲「我陽明先生」。而王陽明心學的主旨，就是發揚自宋朝陸九淵就提出並一直強調的「自作主宰」、「自立自重」、「六經皆我注腳」的反盲從精神，強調心靈純粹、率真、超脫現實世界而獨立自由；同時王學有強調參與現實政治鬥爭，強調主觀意志。王學的這種精神使徐渭、李贄以及泰州學派、何心隱等人深受濡染，作爲他們向舊制度、舊社會和舊風氣進行抗爭的精神武器。

其實王學本身就是儒釋道調和會融的產物，若治陽明之學，則不得不鑽研佛道：「夫良知既爲知覺之流行，不落方所，不可典要，一著工夫，則未免有礙虛無之體，是不得不近於禪；流行即是主宰，懸崖撒手，茫無把柄，以心息相依爲權法，是不得不近於老。」（《明儒學案》卷十二《浙中王門學案》二〈郎中王龍溪先生畿〉，轉引自該書第七十頁）而徐渭本身也經常和僧道來往，對佛、道有比較深的研究，是將其作爲自己不拘俗套、張揚個性的文學觀念的重要學術依據；而不是像有些學者，如唐朝白居易，只是將宗教作爲追求精神解脫和士大夫式安逸自如的生活的工具。正因爲他們受王學的影響，性格上追求率真，表現在文學理論上就是提出「本色論」和「書寫真我」，講求性靈。如徐渭在論述本色論時說：「世事莫不有本色，有相色。本色猶俗言正身也。相色，替身也。……豈惟劇者，凡作者莫不如此。」（《徐渭集·徐文長佚草》卷一〈西廂序〉，轉引自該書第七十八頁）由此可見，徐渭在文學理論上提出的本色論首先就是他自己性格的反映。而他的這種性格更加推動他把本色、書寫真我、直抒胸臆揮發的淋漓盡致。

我們看到，書中所論及的人物，其性格與文學主張和徐渭有頗多的相似之處，本書也以性格影響文學理論爲主線來闡釋晚明文學思潮的叛逆精神。「受道家思想影響的魏晉名士風流在明代後期的社會背景下得到了再現，從明代中後期的吳中詩人，到徐渭、王世懋、屠隆、李贄、湯顯祖、袁宏道、馮夢龍、張岱等人都欣慕竹林名士嵇康、阮籍等人，他們正是挾帶著這樣的個性精神與文壇傳統勢力相頡頏的」。（該書第七頁）正是由於文人們的這種性格，使得他們在文學的創作上體現出強烈的主體意識，人的自然感情和「強烈的自我實現的欲望以及理想幻滅後的空虛乃至主題精神的分裂」（陶慕寧，〈論明代中葉以後雜劇創作的主體意識〉，《文學語言論集》，南開大學出版社，一九九九版，第一一一頁）成爲文學裡反映

的主要內容。由此，在文學表現上，使得自從〈詩大序〉起就強調的「經夫婦，成孝教，厚人倫，美教化，移風俗」的美刺功用得到淡化。可以說，儒釋道正是通過對整個晚明文學思潮的持有者在性格方面的塑造，影響與推動整個文學思潮的發展、前進和豐富多樣。

三

「佛教傳入中國之後，影響於學術最明顯的有兩個方面，一是思想的轉變，一是文字的表現。而這兩方面，都關係到文學……佛教不僅影響到文人的生活、思想意識和創作，還影響到文藝理論」（孫昌武，《中國佛教文化》，南開大學出版社，二〇〇〇年版，第一八二頁）。這雖然僅對佛教而言，但我覺得這個觀點，對於儒釋道於中國文學都適用。辜鴻銘在《中國人的精神》一書中說道：「《南華經》被中國人公認為民族文學精華中最為完美的作品之一。自從西元前兩世紀以前該書誕生以來，它對中國文學的影響簡直不亞於儒家經典。以後歷朝歷代浪漫主義文學語言與精神均受到它的支配性影響。」（海南出版社，一九九六年，第一三九頁）在這裡辜鴻銘點出了道家（教）與儒學對中國文學的巨大影響，雖然沒有直接點明其對於文學影響的具體方面，但從字裡行間中，我們可以體會到這種影響也是主要體現在思想、文字與意境方面。作者主要從晚明文學思潮的核心內容——理論批評入手，系統闡述儒釋道對於晚明文學思潮的影響。

葛兆光在《中國宗教與文學論集》中說：「一方面，相當多的研究者……宗教常常是被當作文學的文化背景來看待的，研究的目的往往不在發掘宗教中的文學因子或研究滲入文學中的宗教因子的審美意味和特殊表現，卻常常把宗教當作文學家及作品的思想感情來源。」（清華大學出版社，一九九八年，第十一頁）而作者則在一定程度上克服了這種缺失，既考察了文學家的宗教文化背景，也在一定程度上考察了滲入文學中的宗教因子的審美意味。通過仔細地通讀全書，我感覺到作者是從以下幾個方面來把握儒釋道與文學思潮的關係、並考察滲入文學中的宗教因子的。

（一）儒釋道成爲文學思潮的主要內容 作者注意到，晚明文學思潮的核心內容都是從儒釋道中提煉出來的：徐渭受王畿「惕之與自然非有二」的影響，提出「本色論」，又受到佛教禪宗「頓悟說」的啓發，提出了戲曲理論中的「妙悟說」；李贄的「童心說」就是來自老子所謂的「赤子」的品格，以道家貴真論爲本，結合了儒家的心性理論，並賦予晚明人文思潮的內容而創立的；「貴真」的理論貫穿於晚明文學思潮的始終，從徐渭、李贄、公安派、竟陵派到馮夢龍，在文學理論中追求的「情真而語直」，書寫真我，是佛道精神的體現；湯顯祖的「神情合至」與陶望齡的「內外論」，是根植於王學和佛禪的理論與復古派相頡頏的。

（二）儒釋道作爲文學思潮的理論奧援 作者在本書開頭就說：「文學與儒釋道爲主體的中國學術思想的關係是至爲密切的，尤其是文學觀念、文學理論受學術思想的影響更爲明顯，一個有影響的學術流派之所以能夠流布一時，應者雲集，重要的原因之一是它具有較完備的

理論體系，有一定的哲學底蘊。」（該書第一頁）進而作者明確指出，儒釋道影響於晚明文學思潮本質上是其哲學思想，是晚明文學思潮理論來源。以袁宏道為例。袁宏道的性靈說從王學左門分解而出，但又受佛教的浸潤，主要是體現在禪學心性論的主體性和《宗鏡錄》的心本論。袁宏道注意到禪的變動不居，不拘定例，「既謂之禪，則遷流無已，變動不常，安有定轍？而學禪者，又安有定法可守哉！」（《袁宏道集箋校》卷五〈曹魯川〉，轉引自該書第二四六頁）通過詮釋禪的無定法，論證文學亦無定法可守，從而強調文學無論是內容還是形式，應因時代的變化而變化，以自然性情為依歸，不必崇古鄙今。由此可以看出，袁宏道實際是借佛教思想作為自己的理論支持，來反駁擬古派的文學主張。

其他的人也都是與袁宏道相類似，以重新詮釋儒釋道作為自己文學主張的理論支持的。在當時傳統力量十分堅固的情況下，這也是無何奈何的事情，正如本書〈概論〉所說的：「明代中葉以後，中國封建社會進入了晚期，古老的中華大地騰湧起了近代化的啓蒙思潮。但在表現形式方面，這一思潮仍是通過對傳統思想做新的詮釋而實現的。」（該書第一頁）雖然如此，但晚明文人通過詮釋一些舊概念而賦予它們以人文解放的新含義，本身就是一種突破。

（三）作者考察了文學理論與作品中的宗教因子的審美意味，還以袁宏道為例 作者在第八章第三節「禪光佛影、老莊風韻與清俊宕逸的詩文」中，做了很多的說明。袁宏道的詩文是其性靈說的體現，其中不乏以現實為題材的作品，但關注現實的題材不是其作品的主流，「對袁宏道詩文創作影響最大的並不是儒家精神，而多為莊禪超曠空靈的意蘊」（該書第二五七頁）。詩文內容對於佛教的體現主要是以山寺、佛教名相等作為寫作的題材，將僧侶、寺廟、佛教典故融入詩文中，使詩文「充盈著濃郁的佛理禪味」（該書第二五八頁）。在藉詩論佛的作品中，表現了袁宏道隨緣方便、任運自適的審美情趣。而詩文藝術形式對佛理的體現主要在語言風格和意境方面。

對於其他的人，作者也多有說明，如第三章第三節、第四章第三節、第五章第三節、第七章第三節對徐渭、李贄、焦弘和袁宗道的說明等等。

但是應該注意的是，晚明文人們對意境和語言風格的創造上，雖然更多地吸收、利用佛道的語詞和精神，但仍然沒有脫離前人的窠臼，他們反對前人但最終還是落入俗套。對於這種現象，作者認為一方面是因為沒有新的理論創造與理論來源，文人們只能靠重新詮釋儒釋道來作為理論支持；另一方面也是文學「發展過程中帶有某種必然性的結果」，「明代文人雖在詩歌的創作方面屢次糾偏，最終還是難以走出新路，而文學樣式方面的創新，俗文學的興盛，才是明代文學超邁前代之所在」（該書第二六五頁）。正印證了王國維在《人間詞話》中所說的：「四言敝而有《楚辭》，《楚辭》敝而有五言，五言敝而有律絕，律絕敝而有詞。蓋文體通行既久，染指遂多，自成習套。豪傑之士，亦難於出新意，故遁而作他體，以自解脫。一切文體所以始盛終衰，皆由於此。故謂文學後不如前，餘未敢信。但就一體論，則此說固無以易也。」（上海古籍出版社，二〇〇〇年版，第十三頁）

從整體上來看，周群先生付出了很多的心血，我覺得本書有閱讀的價值，能給人以有益的啓發，引發人們對這一問題進行繼續的思考和更深刻的探索。