



荆楚文庫

袁宗道集箋校

〔明〕袁宗道 著

孟祥榮 箋校

荆楚文庫編輯出版委員會

湖北人民出版社



荆楚文庫

袁宗道集箋校

〔明〕袁宗道 著

孟祥榮 箋校

荆楚文庫編纂出版委員會

湖北人民出版社



荆楚文庫

袁宗道集箋校

YUAN ZONGDAO JI JIANJIAO

圖書在版編目(CIP)數據

袁宗道集箋校 / (明)袁宗道著; 孟祥榮箋校.

武漢: 湖北人民出版社, 2016. 8

ISBN 978-7-216-08869-5

I. 袁…

II. ①袁… ②孟…

III. ①中國文學—古典文學—作品綜合集—明代 ②《袁宗道集》—注釋

IV. I214. 82

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2016) 第 011391 號

責任編輯: 馬 駿 楊 猛

整體設計: 范漢成 曾顯惠 思 蒙

責任校對: 范承勇

責任印製: 王鐵兵

出版發行: 湖北人民出版社 (中國·武漢)

地址: 武漢市雄楚大街 268 號

電話: (027) 87679656 郵政編碼: 430070

錄排: 武漢偉創偉業廣告有限公司

印刷: 湖北新華印務有限公司

開本: 720mm×1000mm 1/16

印張: 23.75 插頁: 12

字數: 327 千字

版次: 2016 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

定價: 108.00 元

ISBN 978-7-216-08869-5



前言

袁宗道（1560—1600），字伯修，一字無修，號石浦，湖北公安人。萬曆十四年（1586年）進士及第，選庶吉士，任編修，歷官左春坊左中允、左春坊左諭德，終右春坊右庶子。宗道與弟宏道、中道並有文名，時稱“公安三袁”。

錢謙益在《列朝詩集小傳》中曾對袁宗道作過這樣一個評價：“伯修在詞垣，當王、李詞章盛行之日，獨與同館黃昭素，厭薄俗學，力排假借盜竊之失。於唐好香山，於宋好眉山，名其齋曰‘白蘇’，所以自別於時流也。其才或不逮二仲，而公安一脉，實自伯修始之。”^①錢氏的評價應該說是很精準的，一方面因為錢氏是公安三袁中小修的摯友，十分熟悉三袁的情況；另一方面，錢氏作為晚明文壇巨擘，其眼光和識力是毋庸置疑的。就才學而言，宗道肯定要比宏道遜色，儘管他也算得上是“一個早熟的天才”^②。但是，影響袁宗道文學成就和地位的最根本的原因并不在此。與才學的高低相比，宗道身上承載的文化傳統跟新思潮的激蕩所帶來的內在人格衝突對他造成的影響，無疑要大得多。同時，作為世代業農的家族的長子，以及許多輩以來的第一個經由學而優則仕的人，其宗法血緣的文化規制也在他的靈魂深處形成一種巨大的內控力，使他在潛意識層面即對宗法家族的聲名和榮辱懷有深深的恐懼感。可以說這些都是使袁宗道的發展受到制約的力量。

宗道正式步入仕途是在萬曆十四年。這一年的會試，宗道拔得頭籌。殿試又高中二甲第一，選庶吉士，除翰林院編修。這不僅在袁氏家

① 錢謙益《列朝詩集小傳·丁集中》，上海古籍出版社1983年版。

② 錢伯城《白蘇齋類集》點校本前言，上海古籍出版社1989年版。

族來說是開天闢地的大事，而且在許多人看來，更是平步青雲、命途大順的好時機。其實，命運如果不對袁宗道開玩笑的話，他的仕旅應當說還要來得順一些。據王世貞《弇山堂別集》載，當時主試官已定宗道為一甲，但是在讀試卷時，宗道之文由大學士許國來讀，許國為江南人，其音啁嘶難懂，未為上所喜，故而黜在二甲。^①好在宗道仍被選為庶吉士，并出任東宮講官，雖說走了一點點彎路，尚不至於有大礙。

就其天性而言，宗道確實是做官的好料子。他的為人，其弟小修曾有極好的說明。小修在《告伯修文》中說：“兄之為人，清白好修，砥礪名行，事可與天知，語可對人言，無一念不真實，無一行不穩當，小心翼翼，周詳縝密。自入仕途十五年，未見以一字干人，不欺閭室，不愧衾枕。身死之日，一貧如洗，棲身一室，尚未能具。守官守道，有如處子。”^②在《吏部驗封司郎中中郎先生行狀》中，他引宗道的話說：“居人間，當斂其鋒鏑，與世抑揚，萬石周慎，為安親保身之道。”^③雖然說作為兄弟，中道的話難免有些說得過頭，但宗道的人格品性，應當是不差的。三袁之師李贄更有評價：“伯也穩實，仲也英特，皆天下名士也。”^④憑着李贄的眼光和識力以及與公安三袁的相知之深，他的意見我們是沒有理由不聽取的。綜合觀之，可見宗道的為人就是周慎與穩實。這樣的品性，加上本身出自翰林的際遇，如果假以天年，宗道的前程還真未可期。祇是他教過的學生是個短命的皇上，而他這個老師亦得年不永，所以本可有一番作為的，不料就此消歇，良可歎也。不過，宗道真的做官與否，對我們的研究而言，還不是一個太大的問題。因為我們是要在晚明宏大的文化背景下去省察宗道的內在人格的衝突，從而就古代知識分子的生存環境與人格獨立性的問題作一些探究。

具體的物質生存環境固然重要，但古代士人更看重的是一種文化的

① 王世貞《弇山堂別集》卷十八。

② 袁中道《珂雪齋集》卷十九，錢伯城點校本，上海古籍出版社1989年版。

③ 袁中道《珂雪齋集》卷十八。

④ 袁中道《珂雪齋集》卷十八。

環境。就中國傳統的文化語境而言，它是由儒、道、佛三大體系而共構的。在長期的時間進程中，它們交替發展，各領風騷，呈現出三足鼎立之勢。魏晉而後，儒道漸次式微，佛教活力四射。但是自南宋以還，儒學援引佛理重施改造而再獲新生，因而也就帶來了佛學的頹衰。到了明中期，由於內外部的原因，不僅佛學禪道凋零，僧行稠雜，宗道之祖，微亦極矣；而且儒學也因理論上的缺乏創新，實踐上的功利化和形式化，亦面臨着前所未有的困境。按孟子的說法，五百年必有王者興，所以儒學的頹勢也必定會有人出來施救，這個人就是王陽明。王氏所發動的聲勢浩大的心學運動，其結果是在晚明思想界掀起了一股狂飆。誠如黃卓越博士所言：“是帶動了整個學界基本思維模式的大規模轉型，促成了一場轟轟烈烈的‘晚明思潮’。”他更進一步指出了陽明之學的理論基礎：“從學術性質上看，王陽明是代表儒學的一方並以恢復傳統‘聖學’的名義而提出整套思想改革方案的，但其學說的深層構造，也即理論得以起動的動力，卻是來自佛教心性論，以致能最終擺脫儒學長期體內迴圈終至滯頓的痼疾（過去理學取佛的要素事實上已因內部循環消耗完畢），建立起一套向外開放、可供不斷重新詮釋的體系。”^①由此可見，晚明心學與佛學有着密不可分的聯繫，它已經在相當的程度上有別於傳統的儒學體系了。在公安三袁出道之時，心學已在全國特別是士夫之間形成了極大的衝擊態勢。宗道的受心學與佛學的影響，當是在他會試之後。中道在好幾處都談及這一問題。他在《吏部驗封司郎中中郎先生行狀》中說：“明年（即萬曆十七年——引者注），上春官。時伯修方為太史，初與聞性命之學，以啓先生（宏道）。”在《石浦先生傳》中則說得更具體：“己丑，焦公竑首制科，瞿公汝稷官京師，先生就之問學，共引以頓悟之旨。而僧深有為龍潭高足，數以見性之說啓先生。乃遍閱大慧、中峰諸錄，得參求之訣。

^① 黃卓越《佛教與晚明文學思潮》第一章，東方出版社1997年版。

久之，稍有所豁。先生於是研精性命，不復談長生事矣。”^①中道的話有幾點很重要：一是指出宗道的接受心學與佛學的具體時間，即萬曆十六、十七年間。因為在萬曆十六年十月，“庚寅，大學士申時行等題：授庶吉士林承芳、吳應賓、袁宗道、全天敘、蕭雲舉、王圖、彭烱、黃汝良詮注翰林院編修、檢討”。萬曆十七年二月丁亥，又“以翰林院編修袁宗道充經筵展書官”^②，可知在翰院和講筵是宗道研精性命的開始。二是指明了問學的對象，即焦竑、瞿汝稷以及僧深有。萬曆十七年己丑，焦竑中一甲一名狀元，授修撰。焦竑事耿天臺、羅近溪，而又篤信卓吾之學，“以為未必是聖人，可肩一狂字，坐聖門第二席，故以佛學即為聖學。”^③而瞿汝稷時官刑部主事，通曉佛學。錢謙益曾說他“博學無所不窺，尤邃於內典，一時推為多聞總持。”^④而麻城人深有即無念，幼即好佛，遍參諸方，與李贄交二十餘年。三是指證了宗道以及他的兄弟們問學的基本過程。在向焦氏、瞿氏等問學之前，袁氏對於道教老莊之學相當長的時間內興趣很濃。這一方面是出於身體的原因，中道曾說宗道“抱奇病，病幾死。有道人教以數息靜坐之法有效，始閉門鼻觀，棄去文字障，遍閱養生家言。是時海內有譚冲舉之事者，先生欣然信之，謂神仙可坐而得也”^⑤。宗道得奇病的時間他自己有說明：“僕年十餘歲時，善葛君。二十一二犯霜露，幾不起。”^⑥後來一邊吃葛醫的藥，一邊習靜，方得痊。另一方面自然是學理上的考慮了。雖然說晚明士大夫醉心性命之學，但是對道教也并非全然棄之不顧。事實上佛與道在許多方面是比較接近的。比如倡自然與自由，重出世與去利等，而且許多的學人更是以佛釋道和援道證儒。焦竑就在其《焦氏筆乘》裏專列“惠靜衍莊子”“佛典解莊子”等條目；而釋子德清更是著

① 袁中道《珂雪齋集》卷十七。

② 《明神宗實錄》卷二〇四、二〇八。

③ 黃宗羲《明儒學案》卷三十五，中國書店1990年影印本。

④ 錢謙益《列朝詩集小傳·丁集》之《瞿少卿汝稷》。

⑤ 袁中道《珂雪齋集》卷十七。

⑥ 袁宗道《白蘇齋類集》卷九《葛醫序》。

《觀老莊影響論》和《道德經解發題》等來以佛釋道，謂：“老莊所宗虛無大道，即《楞嚴》所謂晦昧謂空、八識精明之體也。”^①以闡明二者的共通之處。在袁氏兄弟那裏，宏道即著有《廣莊》，而中道亦有《道莊》之作。其小序曰：“莊生《內篇》，爲貝葉前茅，暇日取其與西方旨合者，以意箋之。覺此老牙頰自具禪髓，固知南華仙人的是大士分身入流者也。”^②宗道的《說書》實際上也是大量的援禪釋儒，可見三袁對於道教與老莊確實是很花了一番工夫的。後來的興趣轉移，中道也說得很清楚，即是在京師從焦、瞿以及深有習“頓悟之旨”，便“精研性命，不復談長生事矣”。就事實而言，道與佛的區別也是顯見的。黃卓越博士曾分別從本體論、理論的思辯性和超越性以及道教自身的缺陷等方面比較了道的不及佛處，十分精闢。^③由此亦可見三袁他們理論興趣轉移的一種必然性。在袁宏道萬曆十六年下第歸來時，宗道也因冊封事告假歸里，兄弟相聚，切磋砥礪，朝夕商榷，“索之華、梵諸典，轉覺茫然。後乃於文字、語言、意識不行處極力參究，時有所解。終不欲自安歧路，恃燭火微明以爲究竟，如此者屢年。忘食忘寢，如醉如癡。”^④他們兄弟探究的結果，是不僅對佛學極有所契，而且也帶來其學術的另一次轉向，即由研精性命到格物致知。中道描述當時的情景說：“踰年，偶於張子韶與大慧論格物處有所入，急呼仲兄與語。甫擬開口，仲兄即躍然曰：‘不必言’，相與大笑而罷。至是，始復讀孔孟諸書，乃知至寶原在家內，何必向外尋求？吾試以禪詮儒，使知兩家合一之旨，遂著《海蠡篇》。”^⑤這裏的開悟對三袁是很緊要的，它啓迪了他們的心智，使他們在對三教的探究中，不僅悟透了各自的禪法義理，而且也深味出其合一的本旨。《海蠡篇》即是宗道的學習心得，而宏道則有

① 參見黃卓越《佛教與晚明文學思潮》第一章。

② 袁中道《珂雪齋集》卷二十二。

③ 參見黃卓越《佛教與晚明文學思潮》第一章。

④ 袁中道《珂雪齋集》卷十八。

⑤ 袁中道《珂雪齋集》卷十七。

《金屑篇》問世。《海蠡篇》曾得到李贄的高度評價，李贄作有《書伯修〈海蠡篇〉》，文云：“予讀袁石浦《海蠡篇》已奇矣，茲復會石浦於龍湖之上，所見又別，更當奇也。夫學道之人，不患不放手，患放手太早耳。聰銳者易放，魯鈍者難入。豈誠有聰銳、魯鈍之人哉？無真志耳，不怕死耳。好學而能入，既入而不放，則其放也，孰能禦之？因為書其後，俟再晤焉。”^①概而言之，宗道是書就是以禪詮儒，又以孔證釋，以達二者之貫通。而李贄的稱譽也正是欣賞宗道的“好學而能入，既入而不放”的精神。

梳理一下宗道以及他們三兄弟的問學及轉向的過程是必要的，因為一個人的思想與行為總是有其內在的依據，有其具體的文化語境。但是僅說到此仍是不夠的。宗道雖然因官翰院而接受了新思潮的激蕩，在時代的鼓點上敲擊出了自己的音符。也就是說，在接受心學與佛學上，他做了兩個弟弟的引路人。甚至可說在整個晚明的學界，我們也能聽到宗道的聲音。但是，其所受的傳統而正統的儒學教育，加之其穩實的個人稟性，這就又使得宗道在參與到學界的活動時，他的姿態總是不算太高，這一點與宏道有很大的差異。他的二十七歲中進士、入翰院，直至做太子老師的經歷，可以說是一個非常正統的儒者之路。這條路有着質的規定性。被選進翰林院，就可以說是百裏挑一，而被選做東宮講官，那豈不更是嚴之又嚴？一個世代業農的家族裏走出來的人，官做到這種份上，該是多麼的不容易！所以，為人本就穩實的宗道在自己的工作崗位上，一直就是兢兢業業。中道曾在《石浦先生傳》中詳細地記敘他的這位大哥的工作態度：“先生素切歸山之志，以東宮講官不獲補，僅得三人。先生曰：‘當此危疑之際，而拂衣去，吾不忍也。’是時，東宮未立，中外每有煩言。先生聞之，私泣於室，體經病後，遂不堪勞。自丁酉充東宮講官，雞鳴而入，寒暑不輟。庚子秋，偶有微恙，強起入

① 該文不見於李贄今集，載中道《珂雪齋集》之《游居柿錄》卷一。關於《海蠡篇》作者，《四庫提要》謂其父袁士瑜撰，誤。詳拙作《〈海蠡篇〉為袁宗道作考》，《文獻》1994.3。又《海蠡篇》，今本宗道集未見標明，然實即《白蘇齋類集》之《說書類》。說詳該處箋注。

直，風色甚厲，歸而病始甚。明日，復力疾入講，竟以憊極而卒。”^①這種工作態度還有什麼話說？特別是因宮闈內爭，太子未定，故皇長子講官久不獲補。即使是常洛自身，其學習條件也是夠差的。谷應泰曾記載了這樣一件事：“皇長子出閣講學，時嚴寒，皇長子噤甚。講官郭正域大言：‘天寒如此，殿下當珍重。’喝班役取火禦寒。時中官圍爐密室，聞正域言出之，上聞亦不罪。”^②由此可見，皇長子自身的景況且祇如此，給他當老師，景況就更等而下之。但是，宗道依然是兢兢業業地恪盡職守，不敢有一絲一毫的怠慢。而且是心之憂之、神之傷之。此刻的他，可以說是一個完完全全的正統儒者，循規蹈矩。即使撇開自小所受的教育不論，宗道在做庶吉士的幾年時間裏，所學所習，也可見出他的儒學保守的一面。比如他在此時所做的館閣之文，大都持一種較為保守的姿態。其《性習解》云：“孔子之論性，語氣不遺理，猶之語水不遺珠，所謂一語備性之全體者乎！雖然，夫子直舉全體也，而後世耳食者，借其似焉以騰其性惡渾杞柳作用之說。性惡渾杞柳作用之說興，而後世之恣行胸臆者，又借其似焉以便己，無忌憚之為害將何極！孟子深憂之，故單取理義之性，而日號於人曰‘性善，性善’。斯語也，陽似少悖夫相近之旨，而陰實翼其師說。故先儒曰‘孟氏有功於聖門，不可勝言’，知言哉！後之談性者，必合孔孟之論，而後性學揭日月而行矣。”^③明白地對“恣行胸臆”的異端表示不滿。其《刻文中子序》也說：“今海內學士好治子家言，方海錯乎莊、列輩，濡首其中，而薄洙泗正論為無當，此風不熄，將為晉朝揮塵諸人之濫觴，其蠹世道而蕩人心，寧有底極。”^④其所表明的，也正是對當時新興之學的一種排擊的態度，而且還有些義正詞嚴的架勢。

不過這樣說我們還祇是注意到了問題的一方面，因為儘管袁宗道的

① 袁中道《珂雪齋集》卷十七。

② 谷應泰《明史記事本末》卷六十七之《爭國本》。中華書局1997年版。

③ 袁宗道《白蘇齋類集》卷七。

④ 袁宗道《白蘇齋類集》卷七。

稟性使他在學術上採取一種儒家的保守主義，但是當時不可阻擋的心學大潮仍不可避免地將其捲入其中。這裏很重要的除了有焦竑、瞿洞觀等人的開啓之外，當時身在黃、麻的卓吾的作用是十分大的。萬曆十八至二十一年間，宗道因事在家鄉待的時間很長，其間三兄弟與諸舅及同道在一起參證學問，對儒、道、佛皆有深究，特別是對三教合一會心處較多。這從他作於此時的《讀大學》《讀論語》《讀中庸》《讀孟子》中看得很清楚。在這“四讀”之前的一篇具有前言性質的短文中他說：“三教聖人，門庭各異，本領是同。所謂學禪而後知儒，非虛語也。……閑來與諸弟及數友講論，稍稍借禪以詮儒，始欣然捨竺典，而尋求本業之妙義。”^① 比如他在釋“良知”時，即引宗門語錄證之：“良知二字，伯安自謂從萬死得來，而或者謂其借路蔥嶺。夫謂其借路，固非識伯安者。然理一而已，見到徹處，固未嘗有異也。余觀《宗鏡》所引圭峰語，謂達磨指示慧可壁觀之後，復問渠：‘莫成斷滅否？’答：‘雖絕諸念，亦不斷滅。’問：‘何以徵驗？’答：‘了了常知，言不可及。’師即印曰：‘即此是自性清淨心，更勿疑也。’若所答不契，即但遮諸非，更令觀察，畢竟不與他先言知字。直待他自悟，方驗真實，是親證其體，然後印之，令絕餘疑。故曰默傳心印。所謂默者，唯默知字非，總不言傳。至荷澤時，他宗競起，欲求默契，不遇機緣。恐宗旨遂滅，遂言‘知之一字，衆妙之門’。伯安揭良知，正所謂‘了了常知’之知，‘真心自體’之知，非屬能知所知也。”^② 特別是在經過一段時間的悟求之後，三袁一起到麻城向李贄問學，更是極大地提升了他們的熱情。卓吾老子不但與他們數日夜地論談，而且對宗道、宏道稱贊有加。啓智去疑，振聾發聵。這一次的麻城問學，非但讓宗道他們在學問上受益匪淺，而且更因此使他們獲得了在晚明心學潮流中的歷史地位。黃卓越博士甚至把宗道之弟宏道看成是整個晚明思想突出轉折中的重要一環，他

① 袁中道《珂雪齋集》卷十七。

② 袁宗道《白蘇齋類集》卷十七《讀大學》。

的描述爲：王陽明→王畿（王艮）→羅汝芳→李贄→袁宏道。^①把袁宏道作爲晚明如此重要的思想家的論者是不多見的，但的確確是十分獨到而精當的見解。值得思考的是，宏道的心學與佛學之路雖是由宗道引入的，但是他的成就和影響卻要比乃兄高得多。這裏面固然有着天分的因素，也有着學術選擇差異的因素，如在禪學趣向上宗道傾向看話禪，而宏道更多地接受隨緣禪，這也在很大的程度上看出個人性格質素的重要性。宏道是一個性格較爲放達又英氣逼人的人，一旦認承的事，很能放膽去做，特別是他非常地反感個性受到拘束，否則就要盡力破除。^②然而宗道卻不是這樣。宗道可說是一步一個腳印地走，他不會貿然地超越。所以，李贄的“伯也穩實，仲也英特，皆天下名士也”的品評，不僅精當而且深刻。他沒有將入微一路的希望屬意宗道，而是說祇有宏道此一“英靈男子”方能“擔荷此一事耳”。性格穩重的人，雖然有時也會置身活動之中，但是他很難是舉旗與領頭之人。宗道在館閣之時即與同館問學習禪，當時宏道方領鄉薦，不過“昧昧於一隅也”，然而宗道性格的穩重與思想上的儒學保守主義卻極大地限制了他迸發出更大的激情，有着更大的投入，注定他祇能是參與者，而不是叱咤風雲的領袖。

對於宗道歸向禪學的原因，我們從以上的角度進行分析固然是十分必要的，但是一個人的文化選擇應該是受到多方面的制約。放棄或改變自己在某些重要時刻所作出的選擇，一定有其深刻的內在原因。從上面的梳理來看，宗道由道而儒而佛而趨於三教合一，在很大程度上是受到外力的牽引，這一點我們必須要有足夠的認識。然而，宗道的最終歸於宗門，我以爲有兩點應該特別地提出來加以討論。第一點，是宗道在人生道路上所受到的超乎常人的打擊。這個人生的打擊主要指子女的夭折。宗道本有二子一女，且都是十分的聰明可愛，不意竟在幾年的時間內先後逝去。這種打擊即或在我們今日也是任人都無法承受的，更何況

① 見黃卓越《佛教與晚明文學思潮》第二章。

② 見拙作《袁宏道的矛盾人格》，《文學遺產》1993.3。

是在極端講究“不孝有三，無後爲大”血緣統系宗法的封建時代呢？中道《曾、登二侄壙記》載：“伯修十七得男，初，夢曾參啖之以棗，遂字曰‘曾’，其期如大人生伯修也。……伯修己卯舉於鄉，年二十，復得一男曰‘登’。……伯修使期滿，欲請告，念大人不及封，遂攜兩兒往，至都門數月，大兒卒；又半月，小兒亦卒。小兒卒爲辛卯冬，中郎計偕往，親見小兒死時事也。……曾生丙子，卒辛卯，十六歲。登生己卯，卒辛卯，十四歲。”兩個穎而慧的孩子，在家鄉時，洋溢在一片親情中。中道曾動情地寫道：“自伯修公車不第，歸侍大人，居長安里中，夜暑，坐荷葉山房前，池上古槐參天，星搖搖出池底。大人呼兩孫遞搥膝，命之屬對，多類詩人語，大人益驚異。予十餘歲，讀野史，喜談說。兩侄自家塾歸，則覓阿叔道古事。予益緣飾之，詫兩侄，兩侄皆躍。夜半言鬼神，益爲可愕語，兩侄皆捫耳大叫。予長侄六七歲，若兄弟然。”^①不厭其煩地在此處徵引中道的記載，是爲了讓我們更多地去認識這是兩個多麼令人難忘的孩子。因爲我們了解得越多，就越能體會宗道喪子之痛是何等的深入骨髓，知曉這樣的打擊對他有多大。俗云：少怕喪父，中怕喪妻，老怕喪子。事實上中年喪子難道不是一樣的慘痛？對宗道來說，一下子兩個十幾歲的活蹦亂跳的兒子就永遠地離他而去了，他的心怎會不因此裂成兩半？人生遭受到無法承受的變故，總是思求解脫慰藉，我以爲宗道的醉心白業，是極爲自然而合理的選擇。我們實在無法想象宗道是怎樣挺過來的。看他的作於這一時期內的詩，或許可以幫助我們加深認識。其作於萬曆二十年的《寒食有感》云：“荒村鬼火燒枯樹，照見一片傷心處。古屋直西黑樹林，暗風淒雨愁殺人。堂上姑，堂下婦。短命兒，薄命母。新魂舊魂一處所，老鴟呼風夜啼虎。白日自寒天自黑，有子爲官亦何益？泉臺緩急不得力，兒生三十亦良艱。兒孫相見能傳言，慎勿爲兒傷心肝。”寫得何等的淒苦！這是真傷心人說的真傷心話。再看他約略作於萬曆二十二年的《有感》一詩：

① 袁中道《珂雪齋集》卷十八。

“謾將八苦向人論，造物聊蕭不敢言。窮鬼昌黎今到骨，痛兒卜夏乍收魂。杯棬豈識干時調，樗櫟難酬養士恩。檢點平生多可恨，排愁懺罪仗空門。”^①於此可見，喪子之痛在宗道的內心深處實在是抹不平的創傷，排愁懺罪的方法決不是澆幾杯老酒可以解決得了的，“仗空門”就成了不可排除的選擇。而宗道雖然選擇了向佛之路，但是命運的殘酷仍然使他無法擺脫，喪子之痛的打擊還未完全平復，喪女的打擊又一次地降臨。在連喪二子之後，宗道惟一的愛女又離他而去。這一次的打擊決不比喪子的打擊來得小，宗道確實有傷心欲絕的味道。萬曆二十四年的春天，宗道還在為女兒嫁奩的事發愁^②，不到一年，竟至不祿。據他此時寫給家人和友人的信得知，他的女兒是死於產病。誠如他寫給中道的信所言：“居官數年，喪卻兩子一女。一身蕭然，此懷何堪？猶憶往年夏中，每夜坐大槐樹下，池上星河，晶晶池底，聽兩兒屬對，應答如響，以為笑樂。至今思之，便是一夢。爾時麥粥，亦何可厭也。功德天，黑暗女，步步相隨，將奈之何！然我之為功德天者無幾，而為黑暗女則甚酷矣。”說得催人淚下。特別是他的這個小女“能通竺典，誦金剛經，時有問答，皆出意外”^③，更令他痛不欲生。

現在能見得到他喪子喪女之後的大致有兩個最直接的結果。一個就是加速了宗道的歸向佛禪與習淨。不僅是加速，而且還使之更加的虔誠。這個問題也可以從兩個方面來考察。一方面，是宗道自身的家庭佛事。他自家返心白業是沒有話說，戒酒戒色，放生，所分大官餐錢，即買魚蝦鼈鱉，放入金水池中。甚至是用佛法薰習家人，他聞閨人禪誦甚勤，便喜不自禁地稱贊一番：“每持貝葉詢難字，時向蒲團學小乘。”^④所以，他的家中，“三孀皆學道”，持戒做佛事。嚴格地說，袁

① 袁宗道《白蘇齋類集》卷一、卷三。

② 袁宗道《白蘇齋類集》卷十五《黃司業毅庵》：“弟入春來，拮據嫁奩，冗瑣可厭，窮與忙會，貧與病兼。”

③ 袁宗道《白蘇齋類集》卷十六《寄三弟》。

④ 袁宗道《白蘇齋類集》卷五《閨人禪誦甚勤，喜贈二首》。

氏三兄弟原本都有些好色，但是也都先後持戒了，從淨持的角度對自己作出約束。這樣也就自覺不自覺地影響到了家中其他人。另一方面，是導致宗道在北京結社。萬曆二十六年戊戌，宗道官春坊，宏道授順天府教授，中道入太學，乃於城西崇國寺蒲桃林結社論學。於有礙室而不徹處，參商發明。中道曾記其當時的情景：“當入社日，輪一人具伊蒲之食。至則聚談，或游水邊，或覽貝葉，或數人相聚問近日所見，或靜坐禪榻上，或作詩。至日暮始歸。”^①一時影響極大，士夫從者甚多。以致引起了當局的注意和不安。沈德符《萬曆野獲編》記載道：“己亥、庚子間，楚中袁玉璠太史同弟中郎，與皖上吳本如、蜀中黃慎軒，最後則浙中陶石簣以起家繼至，相與聚談禪學，旬月必有會，高明士夫翕然從之。時沈四明柄政，聞而憎之。”^②醉心禪學以致驚動了執政者，不管同社裏這些人之間在禪學理論上有什麼差異，但是他們能夠鬧到當局“聞而憎之”，可見其無論是從規模上，還是就影響上而言，已經是很引人注目的了。而在這裏面，很顯然，袁氏三兄弟是主持人和領頭者無疑。

第二個結果就是使袁宗道在他的晚年（儘管他祇活了四十一歲，但是我們也沒有辦法不把他最後的幾年看作晚年）醉心白居易和蘇東坡。認同白、蘇，本是明代思想發展的一個重要特徵，或者說是明代士夫安頓身心時所採取的行動策略。白、蘇既是過去的儒者，也是未來的遁者，同時又是永遠的有獨特經歷的文人，其意義和行為都具有一種典範性，他們的生命觀念、生活態度和價值取向很自然就成為明代士夫在人生趣向選擇時的重要對象^③，這種具有時代性的文化思潮不可避免地會對宗道的歸宿性選擇產生導引和制約的意義。但是這種導引或制約自然也意味着在他們之間亦必定要有相通或相似之處，也即是說，宗道的

① 袁中道《珂雪齋集》卷十七《潘去華尚寶傳》。

② 沈德符《萬曆野獲編》卷二十七《紫柏禍本》。

③ 關於明人與白蘇的關係，請參看黃卓越的《佛教與晚明文學思潮》之《白蘇論》。本人認同他的看法。

契心白、蘇，應有其心理的動因。對於這個問題，其弟中道曾有過分析。他在《白蘇齋記》中寫道：“吾觀樂天、子瞻爲人，大約皆真實淳篤，不立城府；而伯修亦溫良重厚，胸中無半毫鱗甲，是其心同也。樂天典大郡，所攜不過天齋石、華亭鶴、折腰菱。晚年買履道里宅，至鬻駝馬。子瞻雖處顛沛，不輕受人絲毫，無田可歸，竟至流落；而伯修賦性耿介，泊然自守，雖居官十餘年，無異寒士，終不以隻字干人，是其操同也。若夫醉墨淋漓於湖山，閑情寄托於花月，借聲歌以寫心，取文酒以自適，則樂天、子瞻蕭然皆塵外人；而伯修少有逸興，愛念光景，耽情水石，塵鞅之暇，招攜二三雋人，或高齋聽雨，或射堂看月，……是其趣同也。……樂天、子瞻，雖現宰官之身，皆契無生之理；而伯修參訪既久，偷心久絕，是其學同也。”^①嚴格地說，作爲非常了解其大兄的中道在解釋這一問題時，說得并不十分地準確。因爲明眼人一看即知，從才學、心志、仕歷等方面去比并，他們的差距是顯見的。而爲宗道《白蘇齋集》作序的姚士麟的“其心忠、其學禪、其人達、其官皆曾翰林”的看法也比較的皮相。倒是宗道自己的說法與實際心理動因最爲相契。他在自己的最後的一個孩子死後寫給中道的信中說：“昔白樂天無子，止有一女金蟾，慧甚，後復不育，竟以無子。吾此苦真同樂天。”接下來他逐一地否認了中道所說的其與樂天、子瞻的“五同”（而且還多出了兩不同，共七不同），這倒并不完全是出於謙虛。但是他有兩點說得非常地到位：“惟無子一事，則酷似之耳。獨樂天學禪，吾亦學禪。”^②他在這裏說得很清楚，其與樂天最似的是兩點，一是學禪，一是無子。學禪的倒并非祇有宗道和樂天，儘管他們都十分的虔誠。但是既學禪又無子的類似經歷卻當不多，因此在這些原因當中，無子的因素應該更重一些。一個人於這大千世界，實爲匆匆的過客，總是思想要留下些什麼，有無子嗣自然是頭等重要的事情，故語有云“有子萬

① 袁中道《珂雪齋集》卷十二。

② 袁宗道《白蘇齋類集》卷十六。

事足”。從這一期間宗道寫給親朋的諸信件中明顯地可以感到喪女給他所帶來的打擊，儘管他與白居易有着很大的不同，但是其無子的共同命運仍然使他將其引為同調，何況還有着學禪的相同的旨趣。所以這一契點，在很大的程度上不僅使宗道更加傾心佛禪，并把這一選擇用來規約自己的行為和家人的向佛（見同信）；而且也反過來促進和影響了整個晚明的慕習“白、蘇”的思想文化運動。

喪女給袁宗道的打擊所產生的後果已如上述，但是如果就此認定他完全進入了佛禪的世界的話，那可能也是一個美麗的誤解。喪女雖然讓他喪失了對生活更大的熱情，卻并未因此全然消解其作為儒生的一份本然的對社會的關注。從現存的這一期間為數不多的信件來看，他的政治熱情似乎比以前更為高漲些。雖然談禪論道占據了重要的位置，可是關注時局也成為重要的內容。如萬曆二十五年寫給母舅龔壽亭的信中對時局的擔憂：“近事大可憂，每入直，進左掖門，直望見後山，殊不成景象。幸聖意稍轉，起用行取，次第舉行。從此轉災為泰，安知非祝融之相也。甥以文字薄技，典在筆札，雖切杞憂，亦何能為？‘肉食者鄙，未能遠謀’，每讀此句，未嘗不汗下。”^①宗道所言的近事，即朝鮮和遼東戰事、地震、火災等，這些事件差不多在接連的時間裏發生。它們令宗道憂心如焚而又無能為力，儒生心中的一份赤誠，宛然若見。特別是二十六年巡按河南御史姚思仁上《開採圖說》，言開礦之弊大可慮者有八，朝野震動。大概此前姚思仁有信給宗道，宗道回信對他的《開採圖說》大加肯定：“《開採圖說》，一語一淚，一字一血，方之鄭俠，尤為痛切明著矣。夫中州天下要地，於人則咽喉脾胃也，地瘠而貧，且不時有旱澇河湟之患。今以易病之脾胃，而烏喙砒鴆之毒藥，日攻克其中。萬一如大疏所云‘禍患生於腹心，干戈起於堂奧’，將何術救之乎？如此苦心，如此危論，尚不能感動宸衷，回天之策不幾窮耶！”^②可見宗

① 袁宗道《白蘇齋類集》卷十六。

② 袁宗道《白蘇齋類集》卷十六《答姚侍御》。