

楊慎學譜

王文才

著



上海古籍出版社

王文才 著

楊慎學譜

上海古籍出版社

責任編輯 王海根

楊慎學譜

王文才 著

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路 272 號)

新華書店上海發行所發行 上海中華印刷廠印刷

開本 787×1092 1/32 插頁 3 印張 20.625 字數 411,000

1988 年 8 月第 1 版 1988 年 8 月第 1 次印刷

印數 000,001—008,000

ISBN 7-5325-0190-6

I·77 定價: 7.70 元



新都升菴祠舊藏楊慎畫像

僧房達曙歎冬花出寺吟行
日已斜十二街頭暮雪西馬蹄
今古誰家
升卷

蹟墨慎楊

楊慎學譜序

楊慎對明清學術思想的貢獻

到明代，中國封建社會已進入晚期，隨着高度集中的土地佔有制，出現極端專制的君主集權，反映在思想領域裏，控制也更加嚴密。爲了穩定封建階級的頹局，挽救社會潛伏的危機，號稱「列聖心傳」的程、朱道學，把封建秩序定作永恆不變的天理，被欽定爲正統思想。至明中葉正德、嘉靖後，君主獨斷專橫，猜忌刑戮，爲前所未見；代表皇室的宦豎組織，操縱政權，勢布全國。大規模的農民起義和市民暴動，連續爆發，腐朽的統治搖搖欲墮，更需有一套主觀唯心理論，替獨任於心的專制制度作辯護，幻化人們的思想，引向虛無世界。遙承宋儒陸象山一派的陽明心學，更應時而興，與程、朱道學相輔而行。一時言心言性之風，籠罩天下，時君世主，擅其威權，「凡攻其說者，不加以罪，即焚其書」（《野獲編》二十五）。儘管如此，地主階級內帶有進歩色彩的思想，仍然以不同方式，向着道學和心學發動進攻，形成思想領域內劇烈的鬭爭。楊慎就是其中有較大影響的先驅思想家之

一，他系統地從理學的源流、積弊和餘患，聯繫到政治上的惡果，痛斥虛偽，主張實學。更因其著述之富，流傳之廣，聲勢遍及學人士子。雖然他的論點，還不徹底，但摧陷廓清，衝禁決圍，對明清學術思想，發生深遠影響。

楊慎批判的矛頭，首先是指向程、朱道學的末流。他說：

大抵宋以前解經者專門守陋，宋以後則學者知有朱子，而漢、唐諸儒皆廢。（《升菴文集》四十

四「三農」條

漢人說經，雖天親父子不苟同也。今之學者吾惑之，摭拾宋人之緒言，不究古昔之妙論，盡掃百家而歸之宋人，又盡掃宋人而歸之朱子。（同上七十二「先鄭後鄭」條）

犀利指出，宋以後學術守陋之習，遠過於前；只有一家之說，一人之言。明代早期的理學家曾經宣稱：「自考亭而還，斯道已大明，無煩著作，直須躬行耳。」（《明史·薛瑄傳》）認為儒家的理論，到朱熹已繼承發展到至高至善，應毫無懷疑地遵照執行。楊慎針對這種思潮，揭露當時宋學統治下的窒息狀況：

大抵宋人之學失之主張太過，而欲盡廢古人。近日宋學王相，古學休囚，程文之士，習語錄謂

之本領，一經之徒，尊宋儒比於聖人。以旁搜遠紹爲玩物喪志，束書不觀爲用心於內。一聞有言，議及宋人，弱者掩耳，強者攘臂。（《與李元陽論轉注書》）

今之學者，黃茅白葦甚矣！予嘗言：宋世儒者失之專，今世學者失之陋，失之專者一聽意見，掃滅前賢，失之陋者唯從宋人，不知有漢、唐前說也。宋人曰是，今人亦曰是，宋人曰非，今人亦曰非。高者談性命，祖宋人之語錄；卑者習舉業，抄宋人之策論。（《文集》五十二「文字之衰」條）

不難看出，明代精神領域是何等鋼鐵貧乏，談學術的簡陋到只知宋人經義語錄，下至士子，昏昏盲從，更無庸論了。原因在於專斷，把人們的思想活動，限制在狹小的宋學裏，最終是以朱熹的是非爲是非，以朱熹的思想爲思想。楊慎在批評明代學風時，往往提到「掃滅前賢」、「盡廢古人」，不過是借重漢、唐古學，作爲反對宋學的手段。

南宋時期，道學方盛，陳亮曾貽書朱熹，反對畫立門戶。楊慎對此，極爲讚賞：「予嘉其言，有功於士病」（《文集》七十五「陳同甫書」條）。門戶實際就是宗派，聚衆結黨，矯激沽名。於是「嗜利無耻之徒，自附於道學之名」，作爲進取的資本，宋人早已洞察其弊。楊慎更直呼之爲「盜儒」：「詩禮發冢，談性理而釣名利者以之。其流莫盛於宋之晚世，今猶未殄。使一世之人，吞聲而暗服之，然非心服也。」（《文集》四十六「莊生憤世」條）這裏道破了明代

假道學的真相，談的是性命道義，做的是奔利求名。更有可厭者，這幫人能得到支持，鼓動輿論，挾勢以壓一世之人，風氣的形成，根源自在統治階級之上層。有識之士，尚且壓而不服，不甘箝制，豪傑之士，勢必起而抗之。

楊慎發難，攪動了道學統治的太平領地，晚明思想界更掀起反道學的巨潮。心學一派往往借重於楊慎的聲望，刊行升菴的著述，推尊爲反道學的前鋒。萬歷間，心學巨子李贄，「揅擊道學，抉摘情僞，胥天下之爲僞學者，莫不膽張心動」（《列朝詩集》閏）。他曾選批《識升菴集》二十卷，藉以表達自己的論旨。小序中說：所謂文集者，其文的然可傳於後世，皎然如日星之炳煥，又何藉於敘讚。「先生之人品如此，道德如此，才望如此，雖游其門者尚不能讚一詞，況後人哉。余是以竊附景仰之私，欲考其生平始末履歷之詳，時時置几案間，儼然如遊其門，躡而從之。況復有矮子者，從風吠聲，以先生但可謂之博學之人焉，尤可笑矣。」對於楊慎的品德才望，可謂傾慕之至，乃欲異世而從遊門下，但他所崇拜的，不止於慎之博學，示意已很明白了。同時，勤苦搜訪楊慎雜著，編爲《升菴外集》百卷的，恰是與李贄互爲「知音」的焦竑，他的編輯工作，除表彰楊慎的博學外，還表示對其學術思想的崇敬。與何心隱同被李贄稱譽爲「英雄」的趙貞吉，於楊慎父子也非常景仰，不能沒有思想上的聯繫。這些反正統的異端思想家，與楊慎聲息相通，先後配合，一致向着道學進攻，

儼然共視之爲旗幟。下至清代，還有一段餘波，不僅李贄、焦竑的著作和《讀升菴集》被列入連禁書目，楊慎的《丹鉛餘錄》也在《禁書總目》中。可以想像，他們的思想，到了清朝，仍有活力，故爲正統派所畏忌。但是楊慎絕非心學家，而且反對心學尤其於道學。

二

正德、嘉靖前後，理學內部出現以王守仁爲首的心學，自立門戶。楊慎所謂「邇者霸儒創爲新學，削經刻史，驅儒歸禪。緣斯作俑，急於鳴儔，俾其易入」；一時奔名走譽者，靡然從之（《答徐用先書》），指的便是這派。心學以儒爲表，以佛爲裏，證性見心，空化現實，末流更鬧得烏煙瘴氣。楊慎集中矛頭，指向陸、王學派好尚空談的「簡易工夫」。

程、朱之學以窮理問學爲主，易陷人緝禮繁文，講疏重疊，教條刻板；後世死守陳說，更無生氣。當時陸九淵對朱熹的認識論「泛觀博覽而後歸之約」，即有非議，主張「簡易工夫終久大，支離事業竟浮沉」。他譏笑朱門經傳之學是支離破碎，自有合理的一面，而簡易工夫却走向另一極端，墮入絕對主觀。由於認識方法的不同，程、朱提倡研讀經傳，依照聖賢遺教去做；陸學則要求從經典中解脫出來，發自本心，不必旁求。「學苟知本，則六經皆爲我注脚」（《象山語錄》）。本，就在於「宇宙即是吾心，吾心即是宇宙」（《象山雜說》），把客

觀規律混同於精神產物。所謂尊德性、離言筌，悟心性於虛無之境，和禪宗的「明心見性」無所差異，難怪「宗朱者詆陸爲狂禪」（《象山學案》）。此後，「有明之學，至白沙始入精微，至陽明而後大」（《明儒學案》），更有所發展。守仁大談其「無心外之物，無心外之理」（《傳習錄》），成了絕對唯我主義。王門後學，竟自吹爲孔、孟真傳，這股橫流，壟斷一時思潮。

楊慎基於精神不能離開物質而獨立存在的唯物觀點，認爲「道器形神也，離道語器，棄形而存神也」（《書品序》），否認不依賴形器而能認識客觀事物的可能性。當然楊慎的道器，也不會超越儒家的範疇，但明代心學的虛妄，正在於棄形存神。對此他痛予抨擊：

伊川謂治經遺道，引《韓非子》「買櫝還珠」，然猶知有經也。後世治經求仕者，則所謂得魚而忘筌，猶以筌爲魚也。今之學者，謂六經皆聖人之跡，不必學，是無櫝而欲市珠，無筌而欲得魚也。（《升菴文集》七十五「珠櫝魚筌」條）

儒家的傳統理論，以六經爲道之所存，其失在於專固，而陸、王一派爲擺脫筌櫝的束縛，從本心去追捕聖人之道，更不免於「禪寂之妄」。楊慎經常指責這種虛浮學風：

若夫迷信叛聖者，以六經爲注脚，倦學願息者，謂忘言爲妙筌。（《周官音詁序》）
近日厭窮理之煩，貪居敬之約者，謂六經爲注脚，謂訓詁爲蛆蟲。（《瑣語》）
今之講道者，束書不觀，號曰忘言觀妙。（《詞品》「丘長春」條）

末世但謬爲大言，崇尚虛文。（《文集》四十四「伐蛟取龜」條）

那種不讀書，好高談的道理，自屬蜃樓幻境，且又欺世駭俗，自吹爲妙筌，用於實際，無不敗事。楊慎進而指出：「陸象山六經注脚及糟粕之說」，來自道士陳希夷（《文集》四十一「義皇心易」條）；「陳白沙詩曰：『六經皆在虛無裏。』是欲率古今天下而入禪教也，豈儒者之學哉！」（同上七十五「儒教禪教」條）暴露心學的實質，是儒、釋、道三教的大雜燴。歷代給陸、王學派共同定下了這樁鐵案，曾經崇拜陽明爲聖學的黄綰，後來也承認道統「心傳」，本自《壇經》，「空虛之弊，誤人非細」（《明道編》）。李贄乾脆公開秘密，提出「三教合一」，連同宗教儀式也加以採用，得以風行一世。

空談心性的歪風，擴散傳染，必致務虛廢實，清談誤國。楊慎把歷史上同類的學風加以比較：

後世談虛好高之習勝，遺落世事，指爲妙道。但欲推之過高，而不知陷於談禪，其失豈小哉！與桀、溺之忘世，莊、列之虛無，晉人之清談，宋人之禪學，皆聲應氣求，響合影附，不至於猖狂自恣，放浪無檢不止也。（《文集》四十五「夫子與點」條）

心學虛無，形同玄談，「玄言流而晉滅」（《瑣語》），那麼明人的猖狂自恣，豈不禍國殃民！顧炎武更視之爲可「亡天下」，禍不止於亡國。無怪楊慎強烈主張，必須加以制裁：

道學心學，理一名殊，明明白白，平平正正，中庸而已矣，更無高遠玄妙之說。至易而難行，內外一者也。彼外之所行，顛倒錯亂，於人倫事理大戾。顧異巾詭服，闢論高談，飾虛文美觀，而曰吾道學，吾心學。使人領會於渺茫恍惚之間，而無可着摸，以求所謂禪悟。此其賊道喪心已甚，乃欺人之行，亂民之僑，聖王之所必誅，而不可以赦者也，何道學心學之有！（《文集》七十五「道學」條）

從這裏也可以看出，楊慎所反對，乃是假道學、假心學，而李贄他們之所以傾仰楊慎，欲借之以爲反道學的旗幟，其原因或者也在於此。

三

歷史經驗告訴人們，所謂「不涉世務」，崇尚虛浮，都是外表現象，它的嚴重危害還在於腐蝕社會，敗壞家國。楊慎透過科舉考試來論述它所造成的影響：

本朝以經學取人，士子自一經之外，罕所通貫。近日稍知務博，以謹名苟進，而不究本原，徒事末節。五經諸子，則割取其碎語而誦之，謂之蠶測；歷代諸史，則抄節其碎事而綴之，謂之策套。其割取抄節之人，已不通經涉史，而章句血脈皆失，其真有以漢人爲唐人，唐事爲宋事者，有以一人析爲二人，二事合爲一事者。近日書坊刻布其書，士子珍之，以爲秘寶，轉相差訛，殆聞無目人說詞話。噫，士習至此，卑下極矣！（《升菴文集》五十二「舉業之陋」條）

士子習於空談性理，平時不涉經史，臨場應考，乞靈範本，經有「齟齬」，史有「策套」，破碎支離，視爲鴻寶。這種風氣，推源其由，出於道學的蔽錮思想：

近世以道學自詡，而掩其寡陋，曰吾不屑爲文。其文不過抄節宋人語錄，陳陳相因，紅腐而不可食。（《文集》五十二「陸韓論文」條）

道學不屑文，專守一藝，而不復旁通他書，掇拾腐說，而不能自遣一辭，反使記誦者嗤其陋，詞華者笑其拙，此則嘉定以後朱門末學之蔽，未有能救之者。（《瑣語》）

這只能算是形成學弊的遠因，楊慎已言之確鑿；至於近因所在，廢居不敢議政，他却不便明言。我們畧查明代的考試制度，自然會找到來歷。

明初規定，「制義」的內容是「代古人語氣爲之」（《明史·選舉志》）。禮部刻銘學宮：「國家明經取士，說經者以宋儒傳注爲宗，行文者以典實純正爲主……其有剽竊異端邪說，炫奇立異者，文雖工弗錄。」（《松下雜鈔》）故爲文者抄語錄，拾腐說，雖不自遣一詞，却合乎考試要求。所謂「代古人立言」，即是重複宋儒的陳話；宋儒的舊說，又再經過朝廷審訂頒布。凡考經文四書，都以永樂敕撰的《五經大全》、《四書大全》和《性理大全》爲準，「頒行天下，爲取士之制」（《明史·選舉志》）。《四友齋叢說》卷二云：「成祖既修五經四書之後，遂悉去漢儒之說，而專以程、朱傳注爲注。」指的正是這幾部標準思想的《大全》。那麼，楊慎的

反道學，許程、朱，抨舉業，鋒鏗所至，實已觸及欽定哲學和敕撰經訓。

嘉靖以後的科舉文字，王學取代程、朱，內容更爲空虛穿鑿（詳《日知錄》十八「舉業」條）。所考經義與時務，各有一套程式，如《四書程文》、《五經程文》、《論程文》、《策程文》等（《明史·選舉志》）。這套格式，正適應心學而生，以供改頭換尾，照抄繳卷之用，作者瞞瞞，不知所云。楊慎說：

今士習何如哉？其高者凌虛厲空，師心去跡，厭觀理之煩，貪居敬之約，漸近清談，遂流禪學矣。卑焉者則掇拾叢殘，誦蕪瀆魄，陳陳相因，辭不辯心，紛紛競錄，問則呿口，此何異腹臆誦詩，闍寺傳令乎！（《雲南鄉試錄序》）

可知心學支配下的舉業，平日束書游談，臨文按式填塞，展轉鈔襲，雜湊成篇。策套程文既爲應試的奇貨，考官也從中乞討生活。所謂「通經而明理」，如此其顛倒錯亂，能通明什麼道理！這樣的考選制度，能取錄多少人才！治平之望，何堪設想！

明代的學風，決定了當時的文風，二者相配，自成奇聞：

近時舉子之文，冗贅至千有餘言者，不根程、朱，妄自穿鑿。破題謂之馬籠頭，處處可用也。又謂舞單鎗鬼，一跳而上也。起語百餘言，謂之壽星頭，長而虛空也。其中例用「存乎存乎」、「謂之謂之」、「此之謂此之謂」、「有見乎無見乎」，名曰救命索。不論與題合否，篇篇相襲。師以此授徒，上以此

取士，不知何所抵止也，可以爲世道長太息矣！（《文集》五十二「辭尚簡要」條）

《茶餘客話》嘗引楊慎論舉學之弊，並就此條有所補充，卷十六「八股文壞文風文運」條云：

明初科舉，詔令舉子經義無過三百字，不得浮詞異說，篇末大結，各抒己見，任陳論國家時事。後因功令加嚴，忌諱日甚，但許言前代，不許及本朝，久之全刪去。百餘年後，文漸冗長，凡千百餘言，庸陋支離，無惡不備。破題謂之馬籠頭，處處可用也。又舞單鎗鬼，一躍而上也。又八寸三分帽子，無不可套也。起語數十百言爲彗星頭，長而虛空也。其篇中例用「存乎某存乎某」、「謂之某謂之某」、「此之謂此之謂」、「浸假而浸假而」、「有見乎無見乎」，或用卦名「受之以受之以」，謂之救命索。不問何題，篇篇相襲，文風安得不壞，文運安得不衰！

兩段妙文，刻畫無多，已淋漓盡致地活繪出明代制藝的竊濫，至今讀之，仿佛曾有同感。更妙在「上以此取士」，短短五字，發人深思。文風墮落到如此境地，却爲當政者所欣賞，其推行心學的奧妙，自有要理存焉。

楊慎所描述的舉學衰敝，在顧炎武的記敘中得到印證：

天下之人惟知此物（案指房稿）可以取科名，享富貴。此之謂學問，此之謂士人。士子有登名前列，不知史冊名目，朝代先後，字書偏旁者，舉天下而唯十八房之讀。嗟乎！八股盛而六經微，十八房興而廿一史廢。（《日知錄》十六「十八房」條）

今則務於捷得，不過於四書一經之中，擬題一二百道，竊取他人之文記之。入場之日，抄謄一過，便可僥倖中式；而本經之全文，有不讀者矣。（同上「三場」條，參見「擬題」、「判」等條）

並概括科舉之文，「成於勦襲，得於假倩」，雖經數變，愈演愈壞。奇怪的是，晚明一些小品作家，却一本正經地歌頌時文：「其體無沿襲，其詞必極才之所至，其調年變而月不同」，二百年來僅有此文。其識見之不同，真有天淵之別。

四

矯正道學的錮蔽，心學的虛浮，將樹立什麼樣的學風？楊慎一貫主張：從博歸約，以實濟虛，即以漢學代替宋學。他說：

學道其可以忘言乎，語理其可以遺物乎！故儒之學，有博有約。故曰：多聞則守之以約，多見則守之以卓；寡聞則無約也，寡見則無卓也。（《譚苑醍醐序》）

序中反覆告喻，必須多聞博見，具有深厚的基礎，最後達於「精義入神」的卓約境界。概言之，求理的過程，是由博反約；博約的關係，是先博後約。他在《雲肩記》中，借喻雲雨的變化，闡述此理：「無文則何以爲禮，無博則何以爲約。今之語學者吾惑焉，厭博而徑約，屏文而徑禮。」還指出，由博而約，不是一次完成：「博學而詳說，將以反約說也。或問：『反