

徐渭与阳明心学

宋克夫

本文考证了徐渭与心学人物季本、王畿、唐顺之、薛应旂、钱德洪等交游的史实,以证明阳明心学对徐渭的影响。考察了徐渭对朱熹和王阳明的不同态度,及徐渭对王阳明在学术思想、书法艺术及政治功绩等方面的全面的肯定和热情的赞扬。并从尊重事物自然本性和提倡“本体自然”两个方面探讨了徐渭的哲学思想,以及这些思想对其文艺主张和创作的影响。

一、徐渭与心学人物的交游

徐渭在其晚年自为《畸谱》中,把他一生所师事的人物列为“师类”,一共有五,其中,活跃于当时的心学人物有三,即季本、王畿和唐顺之。

在心学人物中,对徐渭影响最大的是他的老师季本。季本,浙江会稽人,是王阳明的嫡传弟子。据徐渭《畸谱·纪师》:“嘉靖廿六年丁未(1547),渭始师事季先生。”“廿七八岁,始师事季先生,稍觉有进。前此过空二十年,悔无及矣。”^①徐渭二十七岁拜季本为师,即有相见恨晚、“过空二十年”之感。从这层关系看,徐渭可以算得上是王阳明的再传弟子了。季本是徐渭师事一生的人物,在《徐渭集》中,现有《奉师季先生书》三札,文有《奉赠师季先生序》、《先师季彭山先生小传》、《师长沙公行状》、《季先生入祠祭文》、《季彭山先生举乡贤呈》五篇;代人所作碑序有《景贤祠集序》、《季先生祠堂碑》两篇;另有交游及悼念诗如《业师季长沙公隐舟初成侍泛禹庙》、《丙辰八月十七日,与肖甫侍季长沙公,阅龛山战地,遂登岗背观潮》、《与季长沙老师及诸同辈侍宴太平叶刑部先生于禹庙》、《季长沙公哀词二首》等。这些文字在经学、哲学、从政、为人等方面,对季本进行了高度的评价。在《奉师季先生书》中,徐渭谈到与季本的关系时说:“渭始以旷荡失学,已成废人,夫子幸哀而收教之,徒以志气弱卑,数年以来,仅辨菽麦,自分如此,

岂敢以测夫子之深微。而夫子过不弃绝,每有所得,辄与谈论,今者赐书,复有相与斟酌之语,渭鄙见所到如此,遂敢一僭言之。”^②可见他对季本的感恩与尊重。在《师长沙公行状》中,徐渭又说:“先生于渭,悯其志,启其蒙,而悲其直道而不遇,若有取其人者。而诸子又谓渭之为人,颇亦为先生所知也。”^③师生之关系如此密切,季本的思想无疑会对徐渭产生深刻的影响。

王畿,浙江山阴人,与徐渭同乡。据徐渭代王畿所作之《题徐大夫迁墓(代)》,徐渭之父徐鏊与王畿之父“本诚翁为姑之侄”,该文未署“表侄龙溪居士王畿”^④,可知王畿是徐渭的远房表兄。在《徐渭集》中,有《答龙溪师书》一札,与王畿商讨诗歌创作。《送王先生云迈全椒》一诗,则表现了徐渭为王畿送行时的依依惜别之情。《洗心亭》一诗,下注明“为龙溪老师赋池亭,望新建府碧霞池。”该诗虽然是一首写景诗,但却表现了徐渭对王阳明和王畿的景仰之情,诗云:“精舍俯澄渊,孤亭一镜悬,觅心无处所,将洗落何边。”^⑤表达了徐渭对心学思想的领悟。《次王先生偈四首》下注“龙溪老师”,可见是与王畿的唱和之作。《继溪篇》下注“王龙溪子”,诗中“自家溪畔有波澜”,表达了徐渭对龙溪之学的高度肯定,“不用远寻濂洛水”则表明徐渭对宋代理学的摒弃。而“点也之狂师所喜”^⑥,在表达了对王畿“狂狷”人格赞扬的同时,也希望这种人格能够得到发扬光大。由此看来,王畿的心学思想对徐渭产生了深刻的影响。

唐顺之是唐宋派的代表作家,也是南中王门的心学人物。徐渭初识唐顺之是在嘉靖壬子(1552)。这年夏天,唐顺之经过会稽,王畿、季本曾尽地主之谊,当时徐渭也在场,写下了《壬子武进唐先生过会稽,论文舟中,复偕诸公送到柯亭而别,赋此》诗,记录了这次聚会。诗前小序曰:“时荆川公有用世意,故来观海于明,射于越圃,而万总兵鹿园、谢御史狷斋、徐郎中龙川诸公与之偕西,彭山、龙溪两老师为之地主。荆川公为两师言,自宗师薛公所见渭文,因招渭,渭过从之始也。”^⑦自此之后,徐渭开始了和唐顺之的密切交往。而唐顺之对徐渭也十分欣赏,徐渭晚年在回忆和唐顺之关系时说:“唐先生顺之之称不容口,无问时古,无不啧啧,甚至有不可举以自鸣者。”^⑧对唐顺之的知遇之恩报以感激之情。

除王畿、季本、唐顺之外,徐渭还和其他心学人物有过交往并受其影响。薛应旂就是其中之一。据徐渭《畸谱》:“三十二岁。应壬子科。时督浙学者薛公,讳应旂,阅余卷,偶第一。”^⑨对于薛应旂的知遇之恩,徐渭始终感恩戴德。在《奉督学宗师薛公》中,徐渭充分表达了这种感激之情:“先生自振古以来,有数之人,负当今天下之望,其视学于浙,深以俗学时文为忧,悒悒不满。至如某小子,又时俗中之所不喜者,而先生顾独拔而取焉,以深奖而勤诱之……至于崇本刊华,谈道论学,信心胸而破耳目,先生至以全浙无一生可与语,独庶几于某焉。”^⑩在《徐渭集》中,还有《将游金山寺,立马江浒,奉宗师薛公(方山)》一诗,也表达了徐渭对薛应旂知遇之恩的感激之情。在徐渭的交游中,另一个重要的心学人物是浙中王门的钱德洪。钱德洪,浙江余姚人,世称绪山先生。钱德洪是王门诸子中严守师说且影响最大的人物。在《徐渭集》中,有《送钱君绪山》一诗,诗中“文成旧发千年秘,道脉今如一线悬”^⑪,肯定了钱德洪在王门诸子中的地位。在徐渭看来,作为王门诸子中能够严守王阳明真传的人物,钱德洪身担承继“文成”、“道脉”的重任,对之表现出敬仰之情。此外,与徐渭有交往的心学人物还有蔡宗充、张元忭、万表等,这些关系无疑会对徐渭的思想产生影响。

二、徐渭的哲学倾向

徐渭在《聚禅师传》中自我评价说:“夫语道,渭则未敢,至于文,盖尝一究心焉者。”^⑫在徐渭看来,他自己是一个文士。作为一个文士,徐渭把自己的主要精力放在文学艺术的创作上,

而没有潜心于哲学问题的研究,但这并不等于说徐渭没有哲学思想。因而,通过对徐渭文学艺术的创作及相关文字,仍然可以探讨徐渭的哲学倾向。而这种探讨,对于理解徐渭的创作无疑具有极为重要的意义。

阳明心学的兴起,导致了对程朱理学的反拨。对王阳明和朱熹的不同态度,反映了当时人们最为基本的哲学倾向。而在《徐渭集》中,表现出鲜明的“拥王贬朱”倾向。在《评朱子论东坡文》中,这种“贬朱”倾向得到明显的体现:

夫子不语怪,亦未尝指之无怪。《史记》所称秦穆、赵简事,未可为无。文公件件要中鹄,把定执板,只是要人说他是个圣人,并无一些破绽,所以做别人着人人不中他意,世间事事不称他心,无过中必求有过,谷里拣米,米里拣虫,只是张汤、赵禹伎俩。此不解东坡深。吹毛求疵,苛刻之吏,无过中求有过,暗昧之吏。极有布置而了无布置痕迹者,东坡千古一人而已。朱老议论乃是盲者摸索,拗者品评,酷者苛断。^⑬

在徐渭看来,朱熹对苏轼的指责,是一种缺乏鉴赏力的“盲者摸索,拗者品评”,这种指责,不但表现了朱熹“吹毛求疵”、“无过中求有过”,即鸡蛋里面挑骨头的苛刻呆板,而且还说明了道学家朱熹“只是要人说他是个圣人”的钓名沽誉。从而对朱熹进行了尖锐的批评和辛辣的嘲讽。与对朱熹的态度形成鲜明的对照,徐渭对王阳明则予以了全面的肯定和热情的赞扬。

首先,徐渭高度评价了王阳明对“圣学”的贡献。徐渭在《送王新建赴召序》中说:“孔子以圣道师天下……周公以圣道相天下……孔子歿而称素王,至于今,爵上公,官郎令博士者相望。周公生而封鲁,始自伯禽,终周之祚,世世食东土。彼两圣人者,若此其盛也。然孔子摄司寇,桓子尼之,周公既受封,二叔危之,两圣人者虽云盛矣,而其所以厄之者,不亦踵相因乎?我阳明先生之以圣学倡东南也,周公、孔子之道也。”^⑭在这里,徐渭把王阳明的“心学”称之为“圣学”,并且把王阳明和孔子、周公相提并论,可见对王阳明的评价之高。徐渭对王阳明的推崇还体现在《水帘洞》一诗中:“石室阴阴洞壑虚,高崖夹路转萦纡。紫芝何处怀仙术,白日真宜著道书。数尺寒潭孤镜晓,半天花雨一帘疏。投荒犹自闻先哲,避迹来从此地居。”该诗注云:“阳明先生赴谪时投寓所也。”^⑮全诗表达了徐渭对王阳明这位“先哲”的崇敬之情。

其次,徐渭还高度评价了王阳明的书法艺术。在《新建公少年书董子命题其后》一文中,徐渭提出:“重其人,宜无所不重也,况书乎?重其书,宜无所不重也,况早年力完之书乎?重其力完,宜无所不重也,况题乎?”^⑯正是因为“重其人”,对王阳明其人的推崇,徐渭才对王阳明的书法艺术予以高度的评价。在《书马君所藏王新建公墨迹》一文中,徐渭说:“古人论右军以书掩其人,新建先生乃不然,以人掩其书。今睹兹墨迹,非不翩翩然凤翥龙蟠也,使其人少亚于书,则书且传矣,而今重其人,不翅于镒,称其书仅得于铢,书之遇不遇,固如此哉。然而犹得号于人曰,此新建王先生书也,亦幸矣。”^⑰尽管王阳明的书法“翩翩然凤翥龙蟠”,具有极高的艺术造诣,但仍然是“人掩其书”。

再次,徐渭还高度评价了王阳明的政治功绩。在《为请复新建伯封爵疏》中文,徐渭强调王阳明为巩固明王朝的统治所作出的政治功业:“故新建伯兵部尚书兼都察院左都御史王守仁,始以倡义擒逆濠,受封前爵,迨后奉命平思田,讨八寨断藤诸贼,其抚剿处置,功烈尤著……守仁平定逆藩之大功,与陛下之所以嘉守仁之懋赏,举的然后定议矣。至其往处思田,不血一刀,不费斗粟,遂定两府之地,活四省之生灵,呼吸之间,降椎结者以七万。至其往征八寨断藤诸巢,则以数千散归之卒,不两月而荡平二千里根连之窟,破百年以来不拔之坚,为两广除腹心

之蠹。卒以蒙犯瘴疠,客死南安,实亦在其所制境土。夫功烈之高如彼,死事之情如此。”^⑧对王阳明的政治功业予以极高的评价。

徐渭对王阳明及心学思想的推崇,说明阳明心学对徐渭产生了深刻的影响,而徐渭对阳明心学的认同必将影响到他的哲学思想、文艺主张和创作。

三、徐渭的人性思想

所谓文艺观实质上是相应的哲学思想在文艺问题上的反映和体现,一定的文艺思想是建立在相应的哲学思想基础之上的。哲学思想无疑会对文艺思想产生影响。对于这一点,徐渭有着较为明确的认识。在《草玄堂稿序》中,徐渭说:

或问于予曰:“诗可以尽儒乎?”予曰:“古则然,今则否。”曰:“然则儒可以尽诗乎?”予曰:“今则否,古则然。”请益,予曰:“古者儒与诗一,是故谈理则为儒,谐声则为诗。今者儒与诗二,是故谈理者未必谐声,谐声者未必得于理。盖自汉魏以来,至于唐之初晚,而其轨自别于古儒者之所谓诗矣。”曰:“然则孰优乎?”曰:“理优。”谓理可以兼诗,徒轨于诗者,未可以言理也。予为是说久矣,暨之玉仲郾君,始见予于蓊门邸中,则以理,卫道诸篇是也,既而见也,则以诗,此稿是也。予两取而揆之,君非不足于诗者,而顾独有余于理。苟世之评君之诗者,徒律之以汉魏,则似不能无遗论于君。有深于儒与诗者,别作一观,独溯君于无声之前,若所谓“天籁自鸣”之际,则汉、魏、唐季诸公,方将自失其轨,而视君之驰骤奔腾,盖瞠乎其若后矣。君诚儒者也,而非区区诗人之流也。予先为彼说以答或人,既为此说以质于君,君呀然曰:“吾师某某也,而私淑于新建之教者,公其知我哉!”予亦呀然相视而笑。^⑨

在“儒”与“诗”、“理”与“诗”,即哲学与文艺之间,徐渭似乎更看重“儒”与“理”。诗歌创作,如果不以“儒”与“理”为依托,如果没有相应的哲学基础,“徒轨于诗”,那仅仅是“谐声”而已。诗歌创作只有以“儒”与“理”依托,具有相应的哲学根底,才能取得较高的成就。“有深于儒与诗者,别作一观”,在徐渭看来,郾玉仲之所以“天籁自鸣”、“驰骤奔腾”,取得较高的成就,与他“私淑于新建之教”,具有良好的哲学修养有着密不可分的关系。正是在哲学思考的基础上,徐渭建立了自己的文艺思想体系。

对“真我”的强调,构成了徐渭哲学思想和人性思想的基础。在《涉江赋》中,徐渭即从“真我”出发,表达了对宇宙、人生等哲学基本问题的思考:

人生之处世兮,每大己而细蚁。视声利之所在兮,水趋壑而赴之。量大块之无垠兮,旷荡荡其焉期。计四海之在天地兮,似垒空之在大泽。中国之在海内兮,太仓之取一稊。物以万数,而人处其一,则又似乎毫末之在于马厓……爱有一物,无挂无碍,在小匪细,在大匪泥,来不知始,往不知驰,得之者成,失之者败,得亦无携,失亦无脱,在方寸间,周天地所。勿谓觉灵,是为真我,觉有变迁,其体安处?体无不含,觉亦从出,觉固不离,觉亦不即。立万物基,收古今域,失亦易失,得亦易得。^⑩

在徐渭看来,人生宇宙之中,名利得失并不重要,重要的是保持“真我”。因为“真我”对人生而

言,“得之者成,失之者败”。保持“真我”是“立万物基”,是人安身立命的根本之所在。而对“真”的强调,是阳明心学的一个显著特点。如王畿曾言:“千古圣学,只有当下一念,此念凝寂圆明,便是入圣的真根子。”^{②1}“吾人心中一点灵明,便是真种子。”^{②2}徐渭对“真我”的强调,显然是阳明心学影响的产物。那么,徐渭所强调的“真我”究竟具有怎样的人性内容呢?在《论中》一文中,徐渭表达了对人性的基本看法:

语中之至者,必圣人而始无遗,此则难也。然习为中者,与不习为中者,甚且悖其中者,皆不能外中而他之也。似易也,何者,之中也者,人之情也,故曰易也。语不为中,必二氏之圣而始尽。然习不为中者,未有果能不为中者也,此则非直不易也,难而难者也。何者,不为中、不之中者,非人之情也。鱼处水而饮水,清浊不同,悉饮也,鱼之情也。故曰为中似犹易也,而不饮水者,非鱼之情也,故曰不为中,难而难者也。二氏之所以自为异者,其于不饮水不异也,求为鱼与不求为鱼者异也,不求为鱼者,求无失其所以为鱼者而已矣,不求为鱼也。重曰为中者,布而衣,衣而量者也,自童而老,自侏儒而长人,量悉视其人也。夫人未有不衣者,衣未有不布,布未有不量者,衣童以老,为过中,衣长人以侏儒,是为不及于中,圣人不如是量也。^{②3}

这里的所谓“中”,指的是事物的自然本性,对人而言,则是指人的自然本性。在徐渭看来,这种自然本性是与生俱来的,不论是“习为中者”,还是“不习为中者”,甚至“悖其中者”,“皆不能外中而他之”,故曰:“之中也者,人之情也。”徐渭以鱼饮水举例说:“鱼处于水而饮水,清浊不同,悉饮也,鱼之情也。”徐渭又以人穿衣举例说:“布而衣,衣而量者也,自童而老,自侏儒而长人,量悉视其人也。”这都是事物的自然本性。在此基础上,徐渭强调“不为中、不之中者,非人之情也。”反对对事物自然本性的违背,从鱼饮水的事例而言:“不饮水者,非人之情也,故曰不为中。”从人穿衣的事例而论:“夫人未有不衣者,衣未有不布,布未有不量者。”在强调顺应事物自然本性的基础上,徐渭进而提出要尊重事物自然本性的个性。儿童只能穿儿童的衣服,如果“衣童以老,为过中”,“长人”只能穿“长人”的衣服,如果“衣长人以侏儒,是为不及于中”。总之,“圣人不能强人以纯天也,以其人人也”,“因其人而人之也,不可以天之也,然而莫非天也”,因为“人也,犹之天也”^{②4}。

徐渭的这种人性思想对其文艺主张及创作产生了广泛而深刻的影响。徐渭在诗文创作上主张“诗本乎情”^{②5},在戏曲创作上强调“贱相色,贵本色”^{②6},在书法艺术上要求表现“真我面目”^{②7},无疑是尊重自然本性的人性思想在文艺主张及创作上的体现。

四、徐渭的“本体自然”思想

在人性学说上对自然本性和“真我”的强调,体现在行为学说上即是对自然的倡导。在《读龙惕书》中,徐渭改造了其师季本的“龙惕说”,提出了自己的自然观:

甚矣道之难言也,昧其本体,而后忧道者指其为自然。其后自然者之不能无弊也,而先生复救之以龙之惕。夫先生谓龙之惕也,即乾之健也,天之命也,人心之惺然而觉,油然而生,而不能自己者也。非有思虑以启之,非有作为以助之,则亦莫非自然也,而又何以惕为言哉?今夫目之能视,自然也,视而至于察秋毫之末,亦自然也;耳之能听,自然也,听而

至于闻焦螟之响,亦自然也;手之持而足之行,自然也;其持其行而至于攀援趋走之极,亦自然也;心之善应,自然也;应而至于毫厘纤悉之不逾矩,造次颠沛之必如是,亦自然也……夫聪明运动耳目手足之本体,自然也;盲聋痿痹,非自然也;而卒以此为自然者,则病之久而忘之极也。夫耳目手足以盲聋痿痹为苦,而以聪明运动为安,举天下之人,习其聪明运动之为自然,而盲聋痿痹之非自然。至于其病之久而忘之极,犹且以苦者为安,非自然者为自然矣……然则自然者非乎?曰:吾所谓心之善应,其极至于毫厘纤悉之不逾矩,造次颠沛之必如是,本自然也;然而自然之体不容说者也,说之无益于工夫也。既病人心,所急在于工夫也;苟不容于无说,则说之不可徒以自然道也。惕之与自然,非有二也。自然惕也,惕亦自然也;然所要在惕而不在于自然也;犹指目而曰自然明可也;苟不言明而徒曰自然,则自然固虚位也;其流之弊,鲜不以盲与翳者冒之矣。^②

季本提出“龙惕说”后,曾较为广泛地征求过王门诸子的意见,据徐渭《师长沙公行状》:“时讲学者多习于慈湖之说,以自然为宗。先生惧其失师门之旨也,因为《龙惕书》以辨其疑似。诸同志稍不以为然,则遗书江之邹、聂,暨乡之钱、王四先生,再三往复而说未定。”^③不少王门弟子如王畿、邹守益等对于季本的“龙惕说”提出了不同看法,据黄宗羲《明儒学案·知府季彭山先生本》:“龙溪云:‘学当以自然为宗,警惕者,自然之用,戒慎恐惧未尝致纤毫之力,有所恐惧便不得其正矣。’东廓云:‘警惕变化,自然变化,其旨初无不同者,不警惕不足以言自然,不自然不足以言警惕,警惕而不自然,其失也滞,自然而不警惕,其失也荡。’”^④徐渭就是在继承了季本“龙惕说”的基础之上,并吸取了王畿等人的观点,从而提出了“本体自然”思想。

徐渭的“本体自然”思想对其人格风范产生了深刻的影响。袁宏道在《徐文长传》中概括徐渭的人格特点时认为其“豪荡不羁”,“信心而行,恣意谭谑,了无忌惮”^⑤。徐渭自己在《自为墓志铭》中也说:“渭为人度于义无所关时,辄疏纵不为儒缚,一涉义所否,干耻诟,介移廉,虽断头不可夺。”^⑥这种“豪荡不羁”,“疏纵不为儒缚”的狂狷人格,无疑也是徐渭“本体自然”的哲学思想在人格和行为上的直接体现。

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲ 徐渭:《徐渭集》,中华书局1983年版,第1332页,第457页,第650页,第638页,第178页,第130页,第66页,第1328页,第455—456页,第794页,第622页,第1096页,第531页,第222页,第570页,第576—577页,第440—441页,第906页,第35—36页,第488页,第489页,第677—678页,第646—647页,第639页。

⑧ 徐渭:《畸谱》,《徐渭集》,第1334页。

⑪ 王畿:《书查子警卷》,《龙溪王先生全集》卷一六,明万历十五年刻本。

⑫ 王畿:《留都会纪》,《龙溪王先生全集》卷四。

⑮ 徐渭:《肖甫诗序》,《徐渭集》,第534页。

⑯ 徐渭:《西厢序》,《徐渭集》,第1089页。

⑲ 徐渭:《书季子微所藏摹本兰亭》,《徐渭集》,第577页。

⑳ 黄宗羲:《明儒学案》,中华书局1985年版,第272页。

㉑ 袁宏道:《徐文长传》,《徐渭集·附录》,第1342页。

(作者单位 湖北大学文学院)

责任编辑 山木