

“诗法禅机，悟同而道别”——谢榛与佛教

赵 伟

内容提要 身为明代后七子之长的谢榛，遍读佛教经籍，“深得禅旨”，对禅宗强调心性、自性清净、否定经论和追求超悟独见有深刻的认识和体验。佛教义理对谢榛的诗歌创作、诗话和心境有重要的影响：在诗论方面，主张诗家要超悟，以禅喻诗，以禅悟诗；在诗歌创作方面，基于禅学顿悟自性清净的思想，主张诗歌应抒发胸臆，抒写性灵，抒写本色；在心境方面，以佛教观念为指导，从失意中解脱出来，以更高远的视境和心态来看待自己所经历的一切，从感慨自身的穷困不遇转向追求超然的、自由自在的心境。

关键词 自性清净 以禅悟诗 性情 诗语

在一般的中国文学通史和明代文学史中，前后七子往往被当作一个整体来进行研究和探讨，对个人的具体情况分析得不多。即如廖可斌《明代文学复古运动研究》专门以前后七子的文学复古为研究对象，亦以群体作为研究的出发点，对谢榛关注更多的是其与李攀龙之间交往关系的始末^①。从一定程度上说，谢榛的文学思想被掩盖在对前后七子的总体概括与评价之中，实际上这些并非谢榛的全部，甚至不是其主要方面。本文围绕谢榛的禅学交游、禅学思想、禅学与诗论、诗歌与诗论中屡屡出现的“浮”这个诗语等方面，对谢榛及其文学思想、心态进行具体、实事求是的分析。通过分析，可以看到谢榛的文学思想与后七子中的其他人具有较明显的差异。

一

谢榛的作品只有诗歌和诗话，没有专门论理的文字，不能直接透析其思想倾向，不过从诗歌中可以看出其有很深厚的禅学修养。

王世贞评论谢榛说：“诗辨三乘体，经翻四大藏。”^②说明谢榛可能遍读大藏经，谢榛在诗和诗话中大量运用佛经中的典故，就是对王世贞此诗的最好注解。《同李兵宪廷实、刘计部伯柬宴集，因谈五台山之胜，遂赋长歌》诗“化城金界未深入”（《谢榛全集校笺》^③卷二，下引该书只注卷数）、《早游盘山憩古公兰若》诗“黄金作化城”（卷一六）等句中的“化城”，就是《法华经》中著名的譬喻之一。又《示本海禅师》诗云：“诂待谈经五六月，满山涌出金莲花。”《适晋稿》中有孔天胤对此诗的评语说：“正如莲花秀妙。”（卷二）形容他们之间的谈禅精彩如莲花秀妙。孔天胤的评语很恰当，而“满山涌出

^① 也有少数著作中对谢榛进行专门的讨论，如袁行霈、孟二冬、丁放著《中国诗学通论》中，列有谢榛专章，讨论其诗论的“格调”。

^② 《正月六日雨阻江上，因记昨岁同于鳞诸君访茂秦于华严庵，分韵赋诗，一时之盛，怅焉有怀，爰赋十韵》，《弇州四部稿》卷三一，《四库全书》第1279册，第387页。

^③ 《谢榛全集校笺》，李庆立著。该书出版于2003年，汇集了著者二十余年来的研究成果，以万历三十二年丁子裕和程兆相重新修订赵府冰玉堂刻《四溟山人全集》为底本，以现存谢榛著述的各种版本、选本以及明清以来的有关总集、别集、方志等补辑而成。本文所征引谢榛的文献，除有特别注明出处之外，皆以该书为准。

金莲花”应该也是借用了《法华经》的典故。《法华经》卷四“见宝塔品第十一”中提到：“尔时，佛前有七宝塔，高五百由旬，纵广二百五十由旬，从地涌出。”此宝塔名为多宝如来塔，若有说《法华经》处，则从地涌出。而卷五“从地涌出品第十五”说佛陀讲此经时，“娑婆世界三千大千国土，地皆震裂，而于其中，有无量千万亿菩萨摩訶萨同时涌出”。这两处提到的“涌出”，都是形容讲经的精妙，谢榛“满山涌出金莲花”同样是说明谈禅的精妙，应当有借用的联系。又如《宝庆寺见桂花》诗中有“金粟见如来”（卷四）之句，金粟如来是维摩诘的前身，此诗一方面表明谢榛自比维摩诘，另一方面还寓含从金粟中能见到或者体悟到如来真身的含义，这是大乘佛教所说的真如法身无处不在，万事万物都有真如之体。这些对佛经典故的使用，反映出谢榛对大乘经典很熟悉。

谢榛一生游览四方寺院众多，每到一处，都和当地的僧人交往密切，诗歌往来；作为僧人们的禅侣，谢榛与一些僧人结下了深厚的友谊，对他们念念不忘，“应怀旧禅侣，钟磬坐宵分”（《送悟正上人游楚》，卷四）；有些寺僧亦长时间记得谢榛，钱谦益引潘之恒《巨史》云：“后三十余年，客访旧宿寺中，寺僧犹能道其遗事。”^①

谢榛游览这些寺院，一方面固然是流连山水，同时亦和这些寺院里的僧人谈禅论道，讲求佛理，《少林感旧篇，因示镇性禅子，兼忆宗书上人》诗云：“少林当形胜，登攀几词客。中有惠远流，旧识非凡格。……人生若沙鸟，飞去不言迹。因之忆汝祖，谈禅坐深夕。山精出阴崖，天花没乱石。寸心千佛间，空然湛秋碧。杖锡何所归，西方路咫尺。两神有时会，冥漠自无隔。”（卷一）谢榛既惊叹于少林寺的风光形胜，又为“两神有时会”的禅理及“谈禅坐深夕”的僧人所吸引。谢榛对与佛僧之间的谈禅似乎乐此不疲，《北望华岩禅院悼中庵上人》诗云：“招余共山斋，谈禅几朝暮。”（卷一）与独自读佛经相比，同僧人谈禅，往往能加深对佛教义理的理解，《除夕过东林寺同晓公谈禅》诗云：“冲寒过支公，相围地炉炭。一谈得真蕴，贝叶徒满案。学禅若栽松，老有万枝干。谁能顿悟间，森然俱斩断。见心是道侣，寂寂坐夜半。慧灯无际光，照破几梦幻。生死譬朝夕，岁尽岂嗟叹。处世各有缘，焉得不聚散。”（卷一）表明谢榛通过与禅僧之间谈禅而对加深佛教义理的领悟，也表现出他对通晓佛教义理僧人的恋恋不舍。

与谢榛交往的佛僧，大都对禅理有深刻的认识，非明末口角圆滑之禅徒^②。如《题香山禅院示玉峰上人》诗云：“偶遇老衲是同乡，相对不言中有悟。人生自抱摩尼珠，乾坤谁种菩提树。何劳长检贝叶经，如来在心非在形。蒲团坐久忘尔我，不知草虫喧户庭。”（卷二）玉峰上人与文人、士大夫、贵胄交游广泛，安庆王朱恬燿就有《赠别玉峰上人》诗云：“关山去迢递，飞锡有谁同。行苦三乘里，心开万法中。定回云满榻，偈后月低空。相忆听钟磬，冷然度晓风。”^③可知玉峰上人对禅理的精通，受到时人的承认。

谢榛和文人之间的交往，谈论佛禅也是一项重要内容。如和程子晋谈禅妙：“使君重惠远，频往兴逾高。共欲参禅妙，何心索句劳。”（《同程太守子晋过昭觉禅院》，卷一〇）回忆和孟存甫谈禅的盛景：“东林尚忆谈禅处，月满松庭共夜分。”（《送孟方伯存甫之关中》，卷一三）和张道卿商定日后谈禅：“抱病祇园几度看，仙郎别我去长安。他时定议谈禅处，云隔钟声二水寒。”（《送张户部道卿还省中》，卷一九）和许克之论禅理：“何物澹相对，苍然独象山。心空诸色界，月回一禅关。钟磬夜深寂，松萝云际间。偈成连榻卧，无梦落人间。”（《灵岩寺许克之夜赋》，卷四）与张鸣远论禅悟：“兴高云影外，心悟声声余。每过论三昧，无令禅榻虚。”（《张二守鸣远携酒夜过禅房，率尔赋赠》，卷九）由此可见，谢榛与交游的文人间谈禅的风气很浓厚。

与佛僧、文人们谈佛论禅的交游，极大地深化了谢榛的禅学认识。谢榛对禅宗不是一般的浮泛之解，而是有深刻的体验，如《北园偶成示炬上人》诗云：“吾生浪迹鬓皤然，结社东林信有缘。独卧上方聊习静，

① 《列朝诗集小传》丁集上《谢山人榛》，上海古籍出版社1983年版，第425页。

② 袁宗道在《西方合论叙》说明中后期僧俗盲口谈佛禅，而不知佛禅为何物，“止图口角圆滑”，这样的谈佛禅者“一举足将坠于火坑也”（《白苏斋类集》卷二〇，《续修四库全书》集部第1363册，第418页）。

③ 《御选宋金元明四朝诗·御选明诗》卷二，《四库全书》第1442册，第160页。

相过竹院又谈禅。一鸿水底窥时月，百尺竿头立出天。石踞松蟠龙虎在，松枯石烂定何年。”且不说诗中对禅宗“百尺竿头”典故的运用，就从字里行间所透露出来的禅理禅意来看，谢榛对禅宗的理解是非常深刻的，所以冯惟讷在《适晋稿》此诗后评论说：“自解禅语。”（卷一二）又如《藏经殿》诗云：“五祖自知圆寂夜，密传衣钵片言间。千函一理无人会，只合云封二酉山。”《适晋稿》在此诗后有孔天胤的评语：“禅宗语，妙。”（卷二〇）《冬夜昭觉禅院示万灯上人》诗中有“慧力划诸障，禅心通百灵”之句，《适晋稿》在此诗句之后有冯惟讷的评语：“深得禅旨，句法似杜。”（卷七）这些评语都是对谢榛浸染禅风的中肯评价。

谢榛对禅宗的深入体验和所得之“禅旨”，一个重要的方面就是对禅宗否定经论与追求超悟独见的认识。谢榛有两首诗中提到《楞严经》，即《法云篇送芜上人访吴楚真僧》诗中的“夜逢老衲说《楞严》”（卷二）与《彻上人见过值雪》诗中的“谈罢《楞严》冲雪去”（卷一九）。有论者认为《楞严经》统归大乘经宗旨，“为诸经之统摄，十二分教兼总于斯”^①；又有论者将《楞严经》视为禅悟的关键，“此乃最上一乘诸佛之慧命，众生之正因，教典之宏纲，禅门之要关也。夫欲明心见性者，咸当于此尽心焉”^②。作为禅宗中的重要典籍，《楞严经》否定一切经论和言说，元代著名僧人中峰明本说《楞严经》“扫空生佛之狂言，荡尽妄真之魔说”^③。谢榛可能就是从这几个方面着眼看待《楞严经》的。谢榛说梵语本身是“混沦”的，译成汉语之后便失去了本来真面目，因此致使中国佛教分宗分派，在这种情况下，谢榛说“超然独见竟何人”，意即谓应像禅宗那样摆脱经论，追求超然独见。这种认识，得到冯惟讷的赞同，言其“超悟独见”（《金阁寺夜同海公谈禅》，卷二）。谢榛在诗中屡屡提到这个意思，前引《题香山禅院示玉峰上人》诗即是明确表明谈禅悟道不在于辛苦读经（贝叶经）；《雪中过镇师禅房》诗亦云：“佛性见时见，《心经》看处看。”（卷一〇）读经而不执泥于经书，禅要靠心悟，这就是纯粹的禅宗观念了。谢榛追求唐宋高僧快刀斩乱麻式的顿悟，《李园夜雪联句》诗云：“学禅若栽松，老有万枝干。谁能顿悟间，森然具斩断。见心是道侣，寂寥坐夜半。慧灯无际光，照破残梦幻。”冯惟讷评道：“世故空谛具澈。”孔天胤评道：“公不谈空而有禅悟，岂支遁是其前身乎？”^④

对禅理的体悟，关键是要明心，《赠瞽僧》诗云：“谈法元无象，观空只在心。”（卷六）只有从心上去寻求，才能真正认识空。如果能从心上去领会、顿悟，那么万佛之心相同：“阁梨指顾间，顿悟默相向。万佛具一心，空然了无相。”（《佛光寺》，卷一）悟禅就要自求自心、领悟自性清净：“禅应一己悟，岂应众人知。”（《夜集禅院同安庆王、李之茂分得葵、樽二字》，卷一〇）此即唐宋以来禅僧们所说的，悟禅如人饮水，冷暖自知。悟禅之悟，就是悟到自己本心清净不染，自心与佛心一般：“此心元不染，秋水照青莲。”（《宿黄花寺》，卷八）谢榛对禅悟的这种理解，和唐宋禅宗的发展完全一致。唐宋以来，禅宗祖师们一直追求自性清净，此心即是佛心，凡圣相同，石头希迁说：“吾之法门，先佛传授，不论禅定精进，唯达佛之知见，即心即佛。心佛众生，菩提烦恼，名异体一。汝等当知：自己心灵，体离断肠，性非诟净，湛然圆满，凡圣齐同，应用无方。”^⑤黄檗禅师说：“此心是本源清净，佛、人皆有之，蠢动含灵，与诸佛菩萨，一体不异。”^⑥

谢榛对自性清净、自心是佛的另一种表达，即上引《题香山禅院示玉峰上人》诗中所说的“人生自抱摩尼珠，乾坤谁种菩提树”。摩尼珠即摩尼，珠宝之总名，《慧苑音义》（上）释其名曰：“摩尼，正云末尼。末谓末罗，此云诟也；尼谓离也。谓此宝光净，不为诟秽所染也。”所谓“人人自抱摩尼珠”，

① 了凡《楞严讲录自叙》，《续藏经》第89卷，台湾新文丰出版公司1995年版，第889页。

② 王撰《楞严经正见序》，《续藏经》第91卷，第2页。

③ 《楞严微心辩见或问引语》，《续藏经》第21卷，第737页。

④ 《李园夜雪联句》，《适晋稿》卷六，嘉靖四十五年冯惟讷、孔天胤批点刊行本。

⑤ 《景德传灯录》卷一四，《大正藏》第51卷，第309页。

⑥ 《黄檗山断际禅师传心法要》卷一，《大正藏》第48卷，第380页。

就是说每个人自性是佛，不要向外求觅，就是历代禅宗祖师所说的“自家宝藏”，如大珠慧海到马祖道一处求佛法，马祖说：“自家宝藏不顾，抛家散走作什么！我遮（这）里一物也无，求什么佛法？……即今问我者，是汝宝藏，一切具足，更无欠少，使用自在，何假向外寻觅？”^①谢榛多次提到摩尼珠，《玉岩寺》诗：“摩尼珠光自寂照，菩提树影何冥茫。”（卷一一）《悼南峰上人》诗云：“云山已藏舍利骨，水月犹见摩尼珠。”（卷一三）《春夜同玉峰禅师游湖上》诗云：“摩尼珠独在，长此照虚无。”（卷一六）可见谢榛对人人具足自性清净心的看重。对自具的“摩尼珠”而言，迷则为瓦砾，觉则为真珠，慧可曾说：“本迷摩尼谓瓦砾，豁然自觉是真珠。无明智慧等无异，当知万法即皆如。……观身与佛不差别，何须更觅彼无余。”^②从重视“摩尼珠”来看，谢榛确实深得禅旨。

二

深厚的禅学修养对谢榛诗歌创作和诗论有重要的影响。陈养才在《谢山人全集后跋》中评论说：“茂秦故能诗，而其诗之悟入玄解，若参禅宗而超然上乘者。”^③谢榛曾白云：“客居禅宇，假佛书以开悟。”^④即谢榛是借助禅学以悟作诗之法，并以禅悟论诗。

宋人对诗与禅的关系有较多的论述。吕本中在《童蒙诗训》中，提出以悟或悟入为诗：“作文必要悟入处，悟入必自工夫中来，非侥幸可得也。”吕本中精通禅学，但其所主张的诗悟，还并非是禅悟，他所说的悟入途径有二：其一是多读书，领会古人创作的精神和方法；其二是通过长期而艰苦的创作实践来悟入。与吕本中同时的一些诗人，受到吕本中以悟为诗之说的启发，直言诗禅相通。韩驹《赠赵伯鱼》诗云：“学诗当如初学禅，未悟且遍参诸方。一朝悟罢正法眼，信手拈出皆成章。”^⑤曾几《读吕居仁旧诗有怀其人作诗寄之》诗云：“学诗如参禅，慎勿参死句。……忽然毛骨换，正用口诀故。居仁说活法，大意欲人悟。”^⑥葛天民评论杨万里以禅意入诗说：“参禅学诗无两法，死蛇解弄活泼泼。气正心空眼自高，吹毛不动全生杀。生机熟语却不排，近代独有杨诚斋。才名万古付公论，风月四时输好怀。知公别具顶门窍，参得彻兮吟得到。赵州禅在口皮边，渊明诗写胸中妙。”^⑦南宋初赵蕃和吴可都有“学诗浑似学参禅”^⑧的论诗之句。这些以禅喻诗之语，虽略涉玄虚，不过禅宗本身极富艺术性，与诗歌确实存在着许多相通的地方，借用禅宗的某些语言作为譬喻，也确实能把深奥的诗歌理论说得更为清楚明白，更易于为当时的理论界和创作界所接受。

《诗家直说》中多次提到赵蕃等人的名字，因此谢榛对这些以禅喻诗、以禅悟诗的论述应深有体会。谢榛同样认为诗家、诗歌创作和禅有着相通的联系，他借禅宗六祖慧能之悟来比喻作诗：“作诗者有专用学问而堆垛者，或不用学问而匀净者，二者悟不悟之间耳。惟神会以定取舍，自趋乎大道，不涉于歧路矣。譬如杨升庵状元谪戍滇南，犹尚奢侈，其粳、糯、黍、稷、脯、鬻、馐、醢、鲙种种罗列于前，而箸不周品。此乃学问之癖也。又如客游五台山访禅侣，厨下见一胡僧执爨，但以清泉注釜，不用粒米，沸则自成羹粥，此无中生有，暗合古人出处。此不专于学问，又非无学问者所能到也。予因六祖

① 《景德传灯录》卷六，第246页。

② 《答问居士偈》，《续高僧传》卷一六《齐邺中释僧可传》，上海古籍出版社1991影印《高僧传合集》本，第232页。

③ 《四溟山人全集》，明万历二十四年赵府冰玉堂刻本。

④ 王世贞录谢榛语，《艺苑卮言》卷七，《四库全书》第1281册，第426页。

⑤ 《陵阳集》卷一，《四库全书》第1133册，第770页。

⑥ 陈思编、陈世隆补《两宋名贤小集》卷一九〇《茶山集》，《四库全书》第1363册，第545页。

⑦ 葛天民《寄杨诚斋》，参见陈起编《江湖小集》卷六七《葛天民小集》，《四库全书》第1357册，第41页。

⑧ 参见魏庆之《诗人玉屑》卷一《诗法第一》中“赵章泉学诗”、“吴思道学诗”条，《四库全书》第1481册，第41页；包恢《敝帚稿略》卷二《答傅当可论诗》，《四库全书》第1178册，第717页。

慧能不识一字，参禅入道成佛，遂在难处用工，定想头，炼心机，乃得无米粥之法。……姑借六祖之悟，以示后学，诚以六祖之心为心，而入悟也弗难矣。”（卷二四）杨慎学问渊博固然可敬，然“无米粥之法”乃不专于学问，又非学问所能致。若以慧能之心为心，则悟作诗之法亦不难，且作诗能出新意。《周子才见过谈诗》诗云：“诗家超悟方入禅，画蛇添足何争先。”（卷一一）《彻上人见过值雪》诗云：“茅堂延坐起茶烟，自信诗家半入禅。”（卷一九）从这两首谈诗法的诗来看，谢榛主张诗家要超悟，而且诗家本来就应该入禅，这是以禅喻诗的鲜明体现。

《诗家直说》中多次提到严羽。严羽是宋代以禅喻诗的典型人物，如他以佛教中的水月镜花之喻论诗说：“诗者，吟咏性情也。盛唐诸人惟在兴趣，羚羊挂角，无迹可求。故其妙处透彻玲珑，不可凑泊，如空中之音，相中之色，水中之月，镜中之象，言有尽而意无穷。”^① 谢榛深受严羽的影响，论诗语中有“诗有可解、不可解、不必解，若水月镜花，勿泥其迹可也”（卷二二）之语，显然是受到严羽的启发。严羽提出了著名的妙悟说：“大抵禅道惟在妙悟，诗道亦在妙悟。且孟襄阳学力下韩退之远甚，而其诗独出退之上者，一味妙悟而已。惟悟乃为当行，乃为本色。”^② 严羽以妙悟论诗，把妙悟看成是学诗作诗的途径，学诗作诗犹如学禅领悟真如佛性而获得认识上的飞跃，从而领悟诗歌的艺术特质及其神韵趣味。谢榛论诗继承了严羽的妙悟说，在《诗家直说》中多次以妙悟论诗，如：

德平王南岑《赠别素愚上人》：“释子来何处，庐山复太行。翻经淹岁月，补衲犯冰霜。浩劫尘缘尽，弥天觉路长。智珠元不染，好去照迷方。”此作甚佳，其来有源。宪王南山素嗜谈禅，诗亦妙悟，信乎伯仲齐名，岂非寒山、拾得化身邪？（卷二五）

“智珠”意同谢榛所说的“摩尼珠”，“智珠元不染”也就是人性本自清净，与谢榛的禅学观念完全一致。从对德平王和宪王的评价来看，谢榛认为禅和诗都是妙悟。严羽曾说“作诗譬诸刽子手杀人，直取心肝”，谢榛评价严羽的这个说法道：“此说虽不雅，喻得极妙。凡作诗，须知道紧要下手处，便了当得快也。”（卷二五）所谓“直取心肝”、“紧要下手处”，更多的就是从禅、诗相通的妙悟而言的。《诗家直说》的一则佚文直言诗法和禅机“悟同”：“诗境由悟而入，愈入愈深妙。法存乎仿佛，其迹不可捉，其影不可缚。寄声于寂，非扣而鸣；寓象于空，非写而见。不造大乘者，语之颠末，若矢射石，石而弗透也。沧海深有包含，青莲直无枝蔓。诗法禅机，悟同而道别。”^③ 谢榛对自己的这些议论似乎很自负，认为这是“天机”，“天机”只会触物而成，非苦索可得：“诗有天机，待时而发，触物而成，虽幽寻苦索，不易得也。”（卷二三）并自信即使李白、杜甫复生，也会对他的“天机”加以肯定：“夫万物一我也，千古一心也，易驳而为纯，去浊而归清，使李、杜诸公复起，孰以予为可教也。”（卷二四）体会到“万物一我”、“千古一心”，从而洞晓诗歌创作的诀窍，这就是谢榛以禅悟论诗的主要内容。

与论诗的格调一致，谢榛在诗歌中频频提到“妙悟”，如《寄门人王少海秀才》诗云：“雨花台上谈禅夜，水月虚涵妙悟心。”（卷一九）《过西岩君书斋醉赋六首》诗第六首中谈到禅学与诗妙：“欲将衣钵传诗妙，一法归心万法同。”《适晋稿》在此诗后所作评语说：“首首俱好，好尤绝出。”（卷二〇）这是对谢榛在诗歌中贯彻妙悟说的肯定。《适晋稿》的评价并不是过高之誉，谢榛一些谈禅学与诗妙的诗歌，确实清脱出尘，《同裕轩、节轩昆季论诗》诗云：“诗在杳冥处，从来不易寻。极天才是远，入海更求深。字字排山力，篇篇造物心。”孔天胤评语说：“此以文为诗，却是拈花。”^④ 用“释迦拈花，迦叶微笑”的典故，说明谢榛得诗歌言外之旨、字外之妙。苏祐《谢四溟诗序》中论谢榛诗说：“其妙在超悟形神，匪拘名理。论者譬之禅乘，允哉知言。”^⑤ 是对谢榛以禅悟论诗的一个很好的总结。

① 严羽著、郭绍虞校释《沧浪诗话校释》“诗辨”，人民文学出版社1961年版，第26页。

② 《沧浪诗话校释》“诗辨”，第12页。

③ 《说郭续》卷三四所收录《诗家直说》佚文，上海古籍出版社1988年影印《说郭三种》本，第1618—1619页。

④ 《适晋稿》卷二。

⑤ 《四溟山人全集》。

谢榛重“自性清静”的禅学思想、追求超悟与妙悟的诗论，都体现在他的诗歌创作上，即是基于顿悟“自性清静”，追求无思、无念的境界，体悟到自心的绝对，达到清静自性的发现与复归，这是对主体的认识与肯定。如同上文《题香山禅院示玉峰上人》中“人生自抱摩尼珠”的诗句，肯定自性，摆落对外在行迹的追求，而自性亦如《宿黄花寺》所提到的“此心元不染”。并且在强调认识与肯定心灵主体的基础上，强调主观的表露与发扬。谢榛的诗歌，特别是那些与其禅学主张相连的诗歌，明显地表现出对心性、性情的重视。

明末性灵派的江盈科敏锐地看到谢榛诗歌中存在的以心性为主体的角度和方式，曾评论说：“求真诗于七子之中，则谢茂秦者，所谓人弃我取者也。”^①江盈科的文学思想和公安三袁一样，主张抒发胸臆，抒写性灵，求真弃模拟。江盈科以求真的标准来衡量七子，所谓“人弃我取”，大概是从“求真诗”而言，其他人看到的是谢榛模拟风格的诗作，江盈科所取的则是谢榛抒写胸臆风格的诗作。七子其他人强调复古模拟，步履古人，谢榛则求真求本色。谢榛诗歌中抒写本色，评论者已经注意到，如《元夕，西池君同过昭觉禅院漫赋》诗后有冯惟讷“本色语”的评论，《清凉石》诗后亦有冯惟讷“本色谛当”的评论。这些不是泛泛的议论，而是独具慧眼地看到了谢榛所自具的风格。谢榛在《诗家直说》中说：“作诗最忌蹈袭。”（卷二三）并且明确提出模拟非为本色：“比喻多而失于难解，嗟怨频而流于不平。过称誉岂其中心，专摹拟非其本色。”（卷二五）值得注意的是，谢榛也有模拟前人之作，如自言其模拟僧人齐己诗句云：“五言诗皆用实字者，如释齐己‘山寺钟楼月，江城鼓角风’。此联尽合声律，要含虚活意乃佳。诗中亦有三昧，何独不悟此邪？予亦效颦曰：‘渔樵秋草路，鸡犬夕阳村。’”（卷二二）谢榛对齐己模拟的不是在句式、句法等方面，而是在诗之“含虚活意”；所“效颦”之诗句亦确深有禅味，所以他对自己的模拟颇有些自得。

性灵派的渊源亦是来自禅学，在这方面，谢榛与性灵派一样，在诗论和创作的诗歌中，主张直写胸次，认为文章应该从胸臆中自然地流出，意随笔生，不假布置：“宋人谓作诗先立意。李白斗酒百篇，岂先立许多意思而后措词哉？盖意随笔生，不假布置。”（卷二二）又说意随字生：“意随字生，岂必先立意哉！”（卷二三）在诗歌中，谢榛多次提到，诗歌、艺术要直出胸次，《张子翔画竹歌》诗云：“阴晴寒暖同不同，变化无穷出胸次。”（卷二）《赋得山水图长歌赠潘太守瑞征》诗云：“天与元精豁胸臆。”（卷三）冯惟讷在《客居篇呈孔丈》诗后评论道：“胸次豪迈，有醉翁之意不在酒者。”（卷三）在《谢侍郎与德郊亭饯别》诗后评论道：“感旧怅别，流出胸次。”（卷一三）谢榛亦曾以此来评价他人作品，如论“不随七子学步”^②的卢柟作品为“直写胸中所蕴”（卷二四）。

谢榛所说的流出胸次的内容，就是作者的性情，作者的主体意识。谢榛论诗，看是否出自性情是一个重要的方面，《诗家直说》中说：

《碧鸡漫志》曰：“斛律金《敕勒歌》曰：‘敕勒川，阴山下，天似穹庐，笼盖四野。天苍苍，野茫茫，风吹草低见牛羊。’”金不知书，同于刘、项，能发自然之妙。韩昌黎《琴操》虽古，涉于摹拟，未若金出性情尔。（卷二三）

能发自然之妙的，即使不知书的作者所做，也是好的作品；而若涉于模拟，即使是韩愈的作品，也不能说是好的作品。衡定作品的好与否，是看作品是否出自作者的性情。又说：“今之学子美者，处富有而言穷愁，遇承平而言干戈，不老曰老，无病曰病。此摹拟太甚，殊非性情之真也。”（卷二三）谢榛的诗作，亦多直抒性情之作，赵王在为谢榛作的《四溟旅人诗叙》中说谢榛之诗：“无不弥纶物理，陶写性情。”^③孔天胤评论《雪中柬南泉君》诗云：“极是性情。”（卷一一）孔天胤和冯惟讷对谢榛诗歌的这些评语，与其他的大多数只关注谢榛法唐、学杜、高古等方面的议论，确实独具慧眼。

① 《诗文才别》，《江盈科集》“雪涛诗评”，岳麓书社1997年版，第804页。

② 《四库全书总目》卷一七二《蠛蠓集五卷》提要，中华书局1965年版，第1512页。

③ 《四溟山人全集》。

三

佛教对谢榛的心态和心境也产生了重要影响。晚年时，谢榛作《老怀》诗云：“残年百事过，阅世几人存。风雪双蓬鬓，穷愁一酒樽。交游能自定，文字有时论。易了浮生意，难酬国土恩。”^①又《夜过蕴公房访邹子序，因忆乃舅吴子乔，时寓大梁》诗云：“客里无眠惊落木，老来多难感飞蓬。”（卷一三）这可看作是谢榛对自己一生的总结，仔细品味诗意，丝毫觉察不出其中有入世的快乐和志意，只有对人生易逝、世事无常的感叹。下面选取“诗语”这个角度，通过谢榛诗歌中对“浮”字的运用来考察佛教对于谢榛心态与心境的深刻影响。

谢榛的诗歌中，“浮”字的出现频率非常高，经过统计，“浮”字在集中出现二百余次，数量之多，实在令人惊讶！除大量单字之外，这些“浮”字多出现在一些诸如“浮云”、“浮生”等固定的复合词当中。在这些复合词中，“浮生”、“浮云”、“浮世”、“浮沉”（或“沉浮”）、“浮名”频繁出现，在诗歌中占有相当的比重。还有几个多次出现的词语：“浮烟”、“浮光”、“浮尘”、“浮萍”、“浮天”。也有仅仅出现一次的：“浮梗”、“浮海”、“浮俗”、“浮动”、“浮藹”、“浮船”。虽然就大多数词语来说，并不是谢榛所新造，而是被以往的诗人无数次地使用过，不过就谢榛将这些词语高密度地集中在诗歌中来说，似乎可以把这些词语看作是谢榛的诗语。

浮，《说文解字》云：“浮，汎也。”又说：“汎，浮兒。兒，当作‘也’。”《广雅·释言》：“浮，漂也。”《玉篇·水部》：“浮，水上曰浮。”《诗·小雅·菁菁者莪》：“汎汎杨舟，载沉载浮。”汎与浮二字是互训，汎有浮游不定貌之义，《诗·邶风·柏舟》：“汎彼柏舟，在彼中河。”《抱朴子外篇·诘鲍》：“日出而作，日入而息，汎然不系，恢尔自得。”王逸注《楚辞·招魂》云：“汎犹汎。汎，摇动貌也。”由这些解释来看，“浮”在中国古代字书和传世文献中主要是“漂”和“摇动不定”之义，很容易被文人用来表达那种漂泊不定的心绪，古代诗歌中也有大量的例句。

“浮”的这种意义被佛教所借用。在佛经中经常提到的与“浮”有关的词语，如浮孔、浮木、浮根、浮尘、浮想、浮云、浮生、浮尘根、浮囊等，基本上都是使用浮的“漂”与“摇动不定”之义。但佛教在使用这些词语时，除保留其基本意义外，亦将一些词语赋予了更为丰富的内涵，如浮生、浮云、浮尘等。浮云是《维摩诘所说经》中的譬喻之一，《方便品第二》云：“是身如浮云，须臾变灭。”僧肇注曰：“夫万事万行，皆四大成，在外则为土木山河，在内则为四肢百体。聚而为生，散而为死。生则为内，死则为外。内外虽殊，然其大不异。故以内外四大，类明无我也。如外地，古今相传，强者先宅，故无主也。身亦然尔。众缘所成，缘合则起，缘散则离，何有真宰常主之者？”这里的“浮云”虽然也有漂浮、摇动不定之义，但更多的是象征着万事万行为因缘和合而成而非实有的假相。《方便品》中，浮云又与聚沫、泡、火焰、芭蕉、幻、梦、影、响、电光并列使用，这些词语代表着变幻无常和时间短促的特征。佛经中，浮尘亦被赋予虚假不实的含义：一切有为之诸法，浮尘不实，尘翳真性，故曰浮尘。《楞严经》二曰：“阿难，汝未明一切浮尘幻化相。”同长水疏曰：“虚假不实，污染真性，故曰浮尘。”万事万物都是众缘和合而成，所以为浮，为不实。“浮生”同样被赋予了虚幻、不真实的含义，契嵩《非韩子三十三篇》第一中说：“彼悟浮生，谓死生为梦为幻。”^②“浮生”亦与“浮云”一样，具有短暂的含义。如：“浮生顷刻，迷愚不觉；后无常住，乃可知苦。”^③又如：“每念浮生，速于瞬息。”^④契嵩《岁暮书怀》诗亦云：“浮生奄忽往，芳颜安得住。”^⑤

① 李攀龙编选《古今诗删》卷二六所收谢榛诗，《四库全书》第1382册，第223页。

② 《禪津文集》卷一四，《大正藏》第52卷，第726页。

③ 《妙法圣念处经》卷八，《大正藏》第17卷，第443页。

④ 《广清凉传》卷二，《大正藏》第51卷，第1112页。

⑤ 《禪津文集》卷一七，《大正藏》第52卷，第740页。

谢榛诗作中，除了如“浮烟”、“浮天”这样的纯粹关乎景色描写的词语之外，其他“浮”字复合词少数保留了基本含义，大多是运用佛教中的含义。《忆庐山东林寺》诗云：“心空不假悟，佛在亦应多。未揽匡庐胜，浮生奈老何。”《适晋稿》中孔天胤对此诗的评语是：“熟读禅家公案，方知此句底蕴。”（卷五）孔天胤的评论可谓一语中的。谢榛大量使用“浮”字及与之相连的复合词，不能简单地认为巧合或者偶然，应该是佛教义理影响其深层心理的一种体现。仔细梳理这些诗语，可以看出谢榛的心态、心境的变化和升华。

谢榛布衣一生，穷困一生，“韦褐以掩形，藜藿不充食”^①，以诗为贄交游名流维持生计。虽然有时候受到某些藩王、高官的欢迎，如王世贞在《谢生歌七夕送脱屣老人谢榛》诗中言其曾受欢迎的景况说：“赵王自是平原君，玳簪珠履三千人。生衣短衣巾角巾，握管从容踞上宾。”^②苏祐《寄谢茂秦》诗亦说：“邺下才名世共传，梁园宾客更谁先？”^③表面上是上宾，事实上毕竟只是一个门客而已，即王世贞在《赠谢榛》中所说的“脱屣平原客”^④。谢榛一生的境遇，实际上非常艰辛，李攀龙在《戏为绝谢茂秦书》中说：“昔逮尔在赵王邸中，王帷妇人而笑之，尔犹能涉漳河也。则之长安，在大长公主家，又不负一蒯缞剑，令主家监先亟断席，与尔别坐，家监乃置恶，啮马尔；邸中辄怒马，使蹠于庭，践溺沃尔冠。亡何，又迁尔于传舍，使与骑奴同食，传舍长三投尔履于户外，岂其爱士而执袜，暨以游居？期年，传舍长迁尔于馔舍，舍人责尔偿馔也。”^⑤李攀龙并非因为与谢榛交恶而诋毁，可能是实情。王兆云曾说：“初教制小令奸邑显人，因得见王，王稍资给之。然榛一目眇，体貌庸鄙，而口又涩迟不便快，王不甚礼。”^⑥吴国伦《临清谢山人茂秦》诗说：“谢生本无家，老作王门客。……归来腹不充，四顾复何适？”^⑦谢榛的辛酸可想而知。在这样的境遇下，谢榛充满了感叹，《妙应寺》诗云：“浩劫殊无极，浮生会有因。可怜倦游客，空自老风尘。”（卷一六）自己就像漂无居所的游客，空自在风尘中老去。

谢榛曾评论杜甫道：“子美不遭天宝之乱，何以发忠愤之气，成为百代之宗？”（卷二三）言社会经历、社会生活对诗人性的影响和作用。谢榛似乎不仅仅是在谈论杜甫，好像也是在说自己。谢榛的诗歌，同样也是社会生活对他的历练。谢榛一生到处流寓，“丐活”^⑧于公卿间，心中必然是充满愁苦。李攀龙《寄茂秦》诗云：“谁惜虞卿老去贫，平原食客一时新。怀中白璧如明月，何处还投按剑人？”^⑨吴国伦也在《寄谢茂秦》诗中说：“嗟君怀璧有谁知，赵氏连城亦自疑。”^⑩虽然怀抱“白璧”，满腹才华，谁才是真正赏识的人呢？亦如吴国伦在另一首《送谢茂秦》诗中所云：“结交满京华，谁为同心者。”^⑪谢榛精通禅理，其诗作中极少提到唐宋僧人，却多次提到六朝的慧远和支道林。一方面大概是谢榛熟读《高僧传》的缘故^⑫，更主要的可能是反映了谢榛的期望。对照《世说新语》，支道林等人神骏高远，神采飞扬，善于玄谈，深受贵族、士大夫和名士们的欢迎。谢榛身为布衣，可能也向往如支道林那样展现出自己的神采，从而获得当时人的认同。《碧云寺》诗云：“安得支公侣，相从老涧阿。”（卷七）则希望能和支道林为侣，陶醉于山水之间。

谢榛切肤四处漂泊的辛酸，在诗歌当中不止一次地咏叹自己的飘摇和飘摇的世界，《寄怀郑一阳山

① 宗臣《谢山人榛》，《宗子相集》卷四，《四库全书》第1287册，第14页。

② 《弇州四部稿》卷一六，《四库全书》第1279册，第204页。

③ 《谷原诗集》卷四下，《四库全书存目丛书》集部第89册，第432页。

④ 《弇州四部稿》卷一三，《四库全书》1279册，第162页。

⑤ 《沧溟集》卷二五，《四库全书》第1278册，第491—492页。

⑥ 《皇明词林人物考》卷九《谢茂秦》，《四库全书存目丛书》史部第112册，第144页。

⑦ 《甌甌洞稿》卷五，《四库全书存目丛书》集部第122册，第557页。

⑧ 鹅池生，本名宋登春，字应元。其时谢榛“以诗游公卿间，声籍甚”，鹅池生得其诗，览而唾之曰：“作诗何为者，而令七尺躯津津贵人丐活耶？”（《御定渊鉴类函》卷三〇八《鹅池生传》，《四库全书》第990册，第76—77页）

⑨ 《沧溟集》卷一二，《四库全书》第1278册，第324页。

⑩ 《甌甌洞稿》卷三一，《四库全书存目丛书》集部第123册，第89页。

⑪ 《甌甌洞稿》卷四，《四库全书存目丛书》集部第122册，第549页。

⑫ 《上方寺》诗有“试读《高僧传》”句，《谢榛全集校笺》卷八，第357页。

人》诗云：“身在浮云世。”（卷五）人生和有生命的芸芸众生，都像无根的浮云那样漂浮不定，《留别程侍御信夫、宋比部汝花》诗云：“故乡意气且杯酒，天外浮云安可期。”（卷二）《弟松来闻从弟恩病，因忆从弟惠久客江淮，杳无消息，怆然有赋》诗云：“艰虞仍远道，生死各浮云。”^①

嘉靖三十二年，谢榛到顺德去看望了时任顺德知府的李攀龙。这次见面却使得二人交恶，不久李攀龙就作了《戏为绝谢茂秦书》，随后王世贞又将其排除在七子之外。这些变化给谢榛的思想和心理带来的感受可想而知。谢榛感觉到一切的事，都那么虚幻、不真实与变化无常。《送徐生归临清》诗中“旧业浮云尽”（卷五）、《还邺二首》诗中“多事感浮生”（卷四）、《送席子南之京兼讯马怀玉》诗中“浮生无定迹”（卷一六）、《北行示弟》诗中“浮生若游丝”^②等诗句，就是谢榛这种思想和心理的真实反映。

谢榛在诗歌中以佛教的义理来认识世界的本质，万事万行在本质上都是因缘和合而成，如同浮云那样瞬息生灭，生存于虚幻、非真实世界中的“浮生”，充满了“苦”的逼迫，《李郡丞叔东晚过》诗中“浮生各有劳，鬓发易为变”（卷一）、《东关寺送别王希元》诗中“浮生各有系，谁苦易颓颜”（卷六）等诗句，说明谢榛的体悟非常深刻。《中秋夜登楼忆昭觉寺，因寄德平、镇康、安庆三王》诗中“浮云亦暂尔”（卷五）、《悼李太仆天锡》诗中“万事浮云散”（卷八）等诗句，则表达了对万物和人生短暂的感叹。

在佛教的观念里，虚幻非真与短暂是世界、物类的属性，如云：“定知世相无常，浮生虚伪。譬如朝露，其停几何！”如果眼光仅仅关注在变幻不真实的浮生，则会产生错误的认识：“盖浮生在世，徒唱百年，长短参差，终成谬说。”^③佛教正是认识到人生虚幻、短暂，因此从虚幻、短暂中摆脱出来，去追求永恒的涅槃或寂静。谢榛亦是如此。谢榛因为自己的身世、经历和人情的冷暖而感叹世界、万事万行的虚妄和短暂，但他没有仅仅沉迷于失意的悲叹中，而是从中解脱出来，以更高远的视境和心态来看待世界，从感慨自身而升华到感慨世事盛衰变化无常和短暂。

世人如同惘然的浮生一样，对世界本质缺乏真正的了解，“浮生重惘然”（卷一五）。《百花叹》诗云：“花似去年花，春来又春暮。先后总成尘……浮生谁自悟。”（卷一）虽然浮生汲汲营营，却没有永恒的存在，有的只是永恒的无常变化。有些诗语，表面上看仅仅是目下的景色，而实际上却寓含着世事、历史无常和短暂之意，《蜀中行赠李仲白》诗云：“浮云忽散青天回……古来豪贵何足论。”（卷三）《同吕子性、吴子有昆弟游北邙山》诗云：“共眺邙山酒半醺，千年陵墓总浮云。”（卷一八）《丁明府、陈主簿同谒原陵，晚酌道院有感》诗云：“汉陵谒罢命车行……浮云落日古今情……忆昔豪华总消歇，北邙松柏起悲声。”（卷一四）

看到古今盛衰无常的变化，谢榛认为世事难以预料：“世事从来变仓卒，出门谁预知晴阴。”（卷一一）富贵权势转瞬即逝，是非浮沉顷刻成为过眼烟云，《都门酒家翁》诗云：“大都世事总堪醉，半酣却憎沉醉人。自觉醒眼全吾真，四朝风光惟一身。历观豪华壮甲第，十度星霜易主频。”（卷二）世间没有永恒的东西，人们所追逐的名利、富贵和奢华等，如雷电一样转眼即逝，《河亭话别赠琴士张良玉》诗云：“君不见掣电流行无久光，富贵须臾何苦忙。清杀秋蝉一枝露，几人高蹈采琼芳。”^④富贵就像掣电一样，须臾就不见了，何苦为此而奔忙呢！《金谷园吊古》诗云：“昔年斗富等风花，今日词人吊荒草。”（卷二）昔日的富贵，现在已经成为荒草之地。表达这个含义的诗歌在谢榛作品中占有相当大的比例，再如《暮雨送春》诗云：“花盛春将归，岂待百花飞。有人独先见，感叹当斜晖。霍家豪贵从头数，金谷繁华无定主。”（卷三）《疑冢》诗云：“魏武雄才吞八荒，翠华一去曹茫茫。不知典午移宗庙，七十二陵空夕阳。”（卷二〇）《示张秀才仲友》诗云：“宋家已非慨故国，豪门厚蓄何处觅。”（卷三）历史的盛衰如此，眼前的人事何尝不是如此呢！《穷居吟寄胡秀才希颜》诗云：“眼中宦达几凋谢，垄树啼乌空落曛。”（卷三）人生的短暂与自然造化、时间的恒久来说，再渺小不过了：“嗟哉利与名，多事亦劳生。身外千年恨，心间几日平。”（《有感》，卷九）

① 王世贞编选《谢茂秦集》卷下，嘉靖丙辰刻本。

② 王世贞编选《谢茂秦集》卷下。

③ 释道世著，周叔迦、苏晋仁校注《法苑珠林校注》卷四八，中华书局2003年版，第1863页。

④ 李腾鹏辑、王度校《皇明诗统》卷二九，万历十九年刻本。

透彻地认识了世事的无常变化，谢榛对“生”也有了清醒的认识。《自挽》诗云：“形骸元土木，夜半返真时。气尽陈登傲，天留王粲诗。人皆怜鹤发，谁更惜蛾眉。还得素轸并，何如金谷悲。绿珠不同死，魂亦不相随。”这首诗是对生死的领悟，所以孔天胤评价说：“几于达生。”（卷一六）谢榛表达了不再积极入世，甘愿保持平常、寂静的心态，《寄黄质山隐君》诗云：“壮心甘向吴门老，能使山灵护镢锄。”（卷一二）《端阳怀古》诗云：“《离骚》聊一诵，醒醉过浮生。”（卷五）《北园同孔老赋得风字》诗云：“身出熏名外，心归恬淡中。”（卷七）《有怀》诗云：“野云随浪迹，村酒脱浮名。”（卷六）《四景图》诗云：“世事惟高枕，窗含万壑秋。”（卷一八）若没有坎坷、沧桑的经历，谢榛对“生”的理解是不会这样深刻的。

正是基于这样的认识，谢榛摆脱了人世间的各种名缰利锁，转向了一种追求超然的、自由自在的心境，这是谢榛对“浮”这一诗语使用的另一种意象。在古代诗歌中，浮云是使人引起愁感的象征物之一，谢榛诗作中亦多次使用，《寄怀胡兀山监丞》诗云：“排难虑思鲁连辈，浮云聚散使人愁。”（卷一四）《送别张金宪肖甫之颍州兼忆徐太守子与》诗云：“浮云蓟北叹相违，旧社词人各是非。”（卷一一）“旧社词人各是非”似乎是他对过去经历人事的一种批评。但谢榛超越于一般诗人的是，他的这种愁绪被更浓重的对于是非与无常变化的感慨、对人生的感悟所代替。《柬栗别驾道甫》诗云：“高枕浮云过，孤樽落月虚。”（卷一〇）《病怀》诗云：“是非高枕浮云过，遥忆西河旧钓竿。”（卷一二）《送窦子南还》诗云：“凤凰台上重登眺，白日浮云万古情。”（卷二〇）《述怀》诗云：“浮生吾自遣，底事役心机。白发成疏懒，黄金有是非。乾坤惟竹杖，寒暑一荷衣。”（卷八）谢榛这种自由心境的达成，是他经历了人生的变幻，尝尽了人生的甘辛而感悟出来的，这是对人生彻底的洞悟。《浮生》诗是谢榛这种心情一种最有力的表达：“浮生不自惜，久客世情间。白日驱生事，黄金驻醉颜。业存三径僻，心寄五湖间。何处逢丹侣，烟霞信往还。”（卷四）所以梁有誉在《谢山人榛》诗中说谢榛啸傲自得：“贫贱心所安，颠颠岂催抑？……穷来抱影居，澹词蕴古色……蹈海乃自得，长啸吾自得。富贵与荣名，松菌固殊域。”^①

谢榛能超然于个人的悲感愁绪，上升到对历史、对人生的慨叹，摆脱富贵名利、是非沉浮的束缚，转而达成一种自由的心境。这方面表现出了与前后七子中其他人的较大差别。有评论说七子的文学主张实由谢榛所发：“当七子结社之始，尚论有唐诸家，各有所重。榛曰：‘取李、杜十四家最胜者，熟读之以会神气，歌咏之以求声调，玩味之以裒精华。得此三要，则浩乎浑沦，不必塑谪仙而画少陵也。’诸人心师其言，厥后虽合力摈榛，其称诗指要，实自榛发也。”^②由上文的叙述可知，虽然谢榛主张要熟读前代诗家作品，但论诗、做诗强调本色、抒写胸臆，并不如李梦阳、李攀龙等人那样强调“但能守古而尺尺寸寸之”^③、“刻意古范，铸形宿模，而独守尺寸”^④、“所作一字一句，摹拟古人”^⑤的文学主张。前后七子中的文学复古主张，随后遭受到了强烈的驳斥，不过这些驳斥的言论并没有直接将矛头对准谢榛，如《明史》仅以李梦阳、何景明、李攀龙、王世贞四人为标的：“李梦阳、何景明倡言复古，文自西京，诗自中唐而下，一切吐弃，操觚谈艺之士翕然宗之。……李攀龙、王世贞辈，文主秦汉，诗规盛唐。王、李之持论，大率与梦阳、景明相倡和也。”^⑥谢榛曾身为后七子之长^⑦，却没有被点名批驳，在一定程度上说明谢榛的文学思想，并不是如李攀龙等人那样僵化摹拟汉、魏、盛唐。

[作者简介] 赵伟，青岛大学文学院副教授。发表过专著《晚明狂禅思潮与文学思想研究》等。

- ① 《兰汀存稿》卷一，《续修四库全书》第1348册，第627—628页。
- ② 《明史》卷二八七《谢榛传》，中华书局1974年版，第24册，第7376页。
- ③ 李梦阳《驳何氏论文书》，《空同集》卷六二，《四库全书》本。
- ④ 何景明《与李空同论诗书》，《大复集》卷三二，《四库全书》本。
- ⑤ 《四库全书总目》卷一七二《沧溟集三十卷附录一卷》提要，第1507页。
- ⑥ 《明史》卷二八五“文苑叙”，第24册，第7307页。
- ⑦ 《明史》卷二八七《谢榛传》，第24册，第7375页。