

# 论晚明士大夫的禅悦风气

刘 春 玲

[摘 要] 晚明政治黑暗,仕途艰难,士人的心态发生变化。许多既不愿在官场继续挣扎、又不甘随波逐流的士大夫经历了巨大的心理震颤,在王阳明“心学”的影响下,纷纷投身于佛教的怀抱,形成禅悦风气。这种现象是晚明士风变化的新趋向。它否定了儒家传统的价值观,张扬了士大夫的自我意识,也推动了晚明佛教的发展,但对晚明政治并无补益。

[关键词] 晚明;士大夫;禅悦

[中图分类号] K24 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2009)01-0097-05

中国古代的士大夫作为儒家文化的传承者,素来以修身齐家治国平天下为人生理想,满怀“致君于尧舜”的入世精神。这种精神主要表现为:以天下为己任,具有强烈的参与政治的意识,对儒家文化倡导的政治与道德理想极为执著。从孔子的“士志于道”<sup>[1]</sup>(第46页),范仲淹的“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”,东林党人的“风声雨声读书声声声入耳,家事国事天下事事事关心”,我们不难看出士人这一理想信念。然而,明朝中叶以后,士大夫纷纷背离“以道自任”的儒家传统,或厌世辞官,或不屑仕进,遁身于禅学,以至出现了“万历而后,禅风浸盛,士夫无不谈禅”的局面<sup>[2]</sup>(第129页)。这种现象规模大、影响深远,并形成一种风气,充分反映了晚明士风变化的多样性。本文将就此现象进行探讨,以期进一步了解晚明政治思想复杂的变化,士大夫群体心态的变迁以及禅宗的发展概貌。

—

士大夫禅悦又称逃禅或参禅入佛,它是晚明士风变化的新趋向。这种现象在晚明出现并非偶然,与当时政治的黑暗、士大夫“以道自任”的人生理想的幻灭有密切的关系。

在传统士人经典的生活模式中,“仕”历来是士大夫唯一可行的安身立命之途及自我价值实现的方式。然而,晚明士人的人生理想与现实政治环境形成巨大反差,使他们对传统政治信仰产生了严重的动摇。明朝嘉靖以后,政治异常腐败,皇帝大多贪图享乐、怠于政事,由此出现了严重的宦官专权、阁臣纷争和官场腐败等问题。如武宗沉溺酒色,宦官刘瑾乘机窃夺权柄,挟制内阁。熹宗时,魏忠贤专权擅政,“自内阁、六部、四方总督、巡抚,遍置死党”<sup>[3]</sup>(卷350),排除异己,陷害忠良。百官群僚们为了争权夺利也勾心斗角,互相倾轧,在“幕脱污狱,朝列清班,才解拘挛,便披冠带”<sup>[4]</sup>(卷25)的沉浮中,惶惶不可终日。“故自世宗以来,宰相未有能保全身名而去者。”<sup>[5]</sup>(卷7)不仅如此,晚明吏治十分腐败,“士欲以连廉名,则以贪污之;欲以仁名,则以残欲之。信口而言,信口而书”<sup>[6]</sup>(卷7)。整个官场贪污成风、无官不贿赂。面对如此败坏的政局,以立功、立德、立言为政治理想的士大夫,挺身而出,纷纷上奏朝廷,提出整顿吏治、惩治贪污、清除阉党等有力措施。但是,由于奸佞当道,他们都遭到不公平的待遇,如痛心疾首上疏皇帝而身陷囹圄的海瑞和雒于仁、弹劾权臣而死非其罪的沈涟和杨继胜等。这使得许多士大夫心灰意冷,特别是不甘沉沦的东林党“前六君子”、“后七君子”惨遭屠戮的事实,更令他们失望痛心。天启年

间,专擅朝政的宦官魏忠贤在党羽的支持下,对东林党人进行了血腥镇压,他们屡兴大狱,逮捕、刑讯乃至虐杀杨涟、左光斗、魏大中、袁化中、高攀龙等十余名天下闻名的率直人士。这些人受刑及暴死的惨状令人发指。如杨涟的死状是“土囊压身,铁钉贯耳,仅以血溅衣裹置棺中”。左光斗则“被炮烙,旦夕且死……面额焦烂不可辨,左膝以下,胫骨尽脱矣”<sup>[7]</sup>(第 393-395 页)。如此骇人的政治现实,严重动摇了士人“以天下为己任”的政治信仰,许多士大夫见世道已成“乱邦”,理想化为泡影,与其抱道忤时,不如独善归隐,以全身远害,保全士大夫的清白和节操。

在这样的政治气氛中,“心学”等新思想异军突起,士人的精神深受其浸染,文化品格也都印有“心学”的影子。晚明士大夫禅悦风气的形成还与王阳明“心学”的影响与引导,有着直接的关系。

心学则不同,一改程朱理学对士人思想的绝对控制,它强调人的意识、主观精神的巨大作用,即“心者,天地万物之主也”<sup>[8]</sup>(第 173 页)。主张“心即理也”,“良知是天理之昭,明灵觉处,故良知即是天理”<sup>[8]</sup>(第 105 页),是人心的虚灵状态,是滤净物欲后的清新本心,是尘埃落定后的澄明,能“不待学而有,不待虑而得者也”<sup>[8]</sup>(第 44 页)。良知不再是圣人的特权。可见,心学理论闪烁着自由、平等的精神,它否定了程朱理学“天理”的独裁统治,高扬了自身性灵,为晚明士人挣脱传统束缚、追求自我意识提供了理论指导。这种理论一经问世,久受传统思想桎梏以至麻木不仁的士人“一时心目俱醒,恍若拨云雾而见白日”<sup>[9]</sup>(卷 3)。

心学为士人打开了心灵的枷锁,在当时士人中确实产生了很大影响,以至“门徒遍天下”<sup>[3]</sup>(卷 282)。不过,心学体系在形成过程中受佛学禅宗影响很深。其创始人王阳明曾出入佛老达 30 之久,叩访禅门五个宗派的 50 多处寺院,心学理论的主要命题——“心即理”,正如他所说“如佛家说心印相似”<sup>[10]</sup>(卷 3)。至于“致良知”,王阳明将“致知”加以禅化,称为“圣教的正法眼藏”<sup>[10]</sup>(卷 5),进而推出“致良知”说,其精神与佛性人人本有,在于内心觉悟的禅学基本是一致的。正因如此,心学被当时士人称为“阳明禅”<sup>[11]</sup>(卷 22)。

对晚明士大夫来说,政治生活环境恶劣是催逼他们退出官场的强大外力,心学的引导使他们找到心灵解脱的途径,其心态的变迁、价值取向的转变是解开他们逃禅心结的关键。

从明中叶以后,士人们所处的上优下尊的社会地位逐渐衰落,社会舆论的焦点转向了随着商品经济的迅速发展而崛起的商人阶层。当时,商人们不仅“乘坚策肥,衣文绣绮黻”<sup>[12]</sup>(卷 4),还利用手中的财富,通过“捐纳”入仕做官,在政治上的地位也不断提高,这势必对士人“四民之首”的社会地位产生严重的冲击,以至出现“满路尊商贾,穷愁独缙绅”的现象。明政府对此也无能为力,相反因自身严重的财政危机开始取消士人的一些特权,更加重了士人地位的衰落。面对社会地位起伏的巨大落差,士人们人格尊严受到空前的打击。经过深刻的心理危机,士人心态发生变迁,呈现出多维的人生走向:有的弃儒从商,有的纵欲享乐,还有一些士人既不想滞留官场,也不愿随波逐流。而禅宗弃灭尘俗,关怀来生,提倡“即心即佛”,认为人的清净自性即是佛法。更重要的是唯有大智者才能接受“顿悟之法”。于是,“逃禅”成为相当一部分晚明士大夫的人生选择。因为,他们即可以借逃禅来医治自己的心病,在崇佛诵经中消解参与政治的热情,又能在参禅静坐中体悟到人生的另一种价值,保持清高独立的士人人格。这也是晚明士大夫多出入佛老的一个重要原因。

总之,晚明士大夫有感于政治的险恶与艰难,在政治理想幻灭后,在王阳明“心学”的影响下,纷纷投身于禅宗的怀抱,在空虚的禅悦中,在幽谷清溪间,以实现另一种适意的人生理想。因此,晚明社会形成了一股蔚为壮观的士大夫禅悦风气。

## 二

士大夫禅悦并不是晚明独有的现象,但与前代相比,晚明士大夫参禅入佛的规模、影响较大,方式多种多样。主要表现为:在言论上援佛入儒,强调“本心”;在行动上捐资施田,创建寺院;在思想上结交禅僧,谈禅说理;在理论上探究佛理,著书立论。其盛况远远超过唐宋士大夫谈禅之习,可与魏晋玄谈相媲美。

如颜山农受禅宗“自性”说的影响,认为“人心妙万物而不测,性如明珠,原无尘染,有何睹闻?”

著何戒慎?平时只是率性所行,纯任自然,便谓之道。及时有放逸然后戒慎恐惧以修之。凡儒先见闻,道理格式,皆足以障道。”<sup>[13]</sup>(卷32)强调人的主体性的意义和价值。李贽利用慧能的“即心成佛,即佛乃定”的思想,认为“圣人不责人之必能,人人皆可以为圣”,争取凡人和圣人平等的地位<sup>[14]</sup>(卷1)。而王艮以“百姓日用指点良知”,主张“百姓日用即道”,也明显吸取禅宗“着衣吃饭”、“运水搬柴,无非妙道”的旨趣,阐明百姓日用也是道的体现<sup>[13]</sup>(卷32)。管东溟则主张打破儒术独尊的局面,极力提高佛教的地位<sup>[13]</sup>(卷32)。晚明士大夫援引佛经,倡言佛法,反映了晚明士风新的变化。正如明末顾炎武所言,“士子好新说,以庄、列百家之言窜入经书,甚者合佛老与吾儒为一,自谓千载绝学”<sup>[15]</sup>(卷5)。

晚明士大夫热衷于禅学不仅表现在倡佛护佛的言论上,还体现在积极捐建寺院的实际行动中。如李元阳,“嘉靖五年进士。尝建宾仓阁,读书鸡山者数年,创建放光寺,施置常住田数百亩,山中寺院倾颓者,无不修葺,兼为撰文立碑,鸡山之盛,推为功首。”<sup>[2]</sup>(第128页)不仅如此,木增还出资于苏州雕版印刷《华严忏仪》四十二卷,以阐扬佛法。嘉靖年间身居大学士的严敏卿也先后捐资修缮乡里之中峰寺、建报国寺于拂水岩畔<sup>[16]</sup>(卷44)。万历崇祯间名士钱谦益,于晚明宦海载浮载沉多年,后礼佛奉佛。他曾多次捐资修建佛寺。如万历四十四年、崇祯十一年出资分别修缮常熟破山寺的四天王殿和地藏殿,还将高僧墓及东房赎归于寺<sup>[17]</sup>(卷3)。后又与湛持倡募经费修复苏州瑞光寺。晚明士大夫捐资奉佛的行为对民间礼佛敬佛是一种推动。钱谦益《有学斋》曾记载里人顾善士:“辛勤拮据,治生创业,家产不过数千金,而能捐舍三百亩归诸提招,供佛及僧”<sup>[18]</sup>(第1655页),说明当时之禅悦,并非尽是缙绅之家。

明万历以后,“士夫无不谈禅,僧亦无不与士夫结纳”,形成了颇具规模的风气。当时,不仅黄慎轩、李卓吾、袁中郎、袁小修、王性悔等名士,与达观、朗目、憨山、月川、雪浪、清虚等高僧,“声气相求,函盖相合”<sup>[2]</sup>(第129页)。许多逃禅的士大夫也与佛僧以诗词、书信谈禅说理。如钱谦益与晚明高僧云栖(莲池大师)、德清(憨山老人)多有往来,其以佛论政之作《宋文宪公护法录》,憨山不但尝得披读,还亲加点评<sup>[19]</sup>(第21-26页)。同时他和破山寺主持鹤如法师私交甚笃,曾赠《喜鹤如上人还破山寺》、《寿鹤如五十》等诗<sup>[20]</sup>(第95页)。可见,士与僧相悦,使涉世既倦的士人,可以在玄远的冥想中,绽放疲倦的心灵,享受内心适宜的自由境界,这也是晚明士大夫参禅入佛的心理因素。

禅宗提倡“自性”,较之于儒家,极大地强调了个体精神的自由,深受晚明士大夫的欢迎。因此,他们离开官场后,很多人选择皈依佛门,身居空山,著书立说。如泰州学派的创始人王心斋,以出入佛老为是。其门徒邓豁渠甚至落发为僧,抵云南大理,访学佛居士李元阳,入鸡足山修禅,并云游各地。其学“日渐幽深玄远”,“只主见性,不拘戒律”<sup>[13]</sup>(卷32)成为真正的禅僧。思想家李贽官居姚安知府,后解任而投身空门,其弟子陶珽为万历三十八年进士,“晚悦禅,灵慧夙生,以故称天台。”<sup>[2]</sup>(第131页)晚明文人士袁宏道、陶望龄也皈依高僧,甘愿成为佛门的信徒,竟陵派的代表人物钟惺“晚逃于禅以卒”<sup>[3]</sup>(卷288)。对于晚明士大夫的逃禅,万历间礼部给事中张向达曾向明神宗上劾疏曰:“邇来缙绅士大夫,亦有诵咒念佛,奉僧膜拜,手持数珠,以为戒律,室悬妙像,以为归依,不知遵孔子家法,而溺意于禅教沙门者,往往出矣。”<sup>[21]</sup>(卷10)这从一个侧面印证晚明士大夫遁入佛门已是较为普遍现象,影响非为一般。

### 三

晚明是中国封建社会向近代转型期,也是中国历史上政治极为腐朽的时期。面对严峻的现实,士大夫也曾恐慌、迷惘过。最后经过思考,终于摆脱传统价值观的困扰,走向一条追求心灵解脱之路。从这个角度看,逃禅也是晚明士大夫自主的人生选择,有很深的社会意涵。然而,并不是任何反传统道德与原则的行为,都对社会发展有益。

首先,士大夫逃禅折射出晚明政治的极端腐朽黑暗,是明朝专制政府走向衰落的重要表现。

如《孟子·滕文公下》言:“士之仕也,犹农之耕也。”“仕”历来是中国封建士人最基本的生命情调与社会出路。传统的儒家学子,以修齐治平为己任,大都热衷功名,通过不同的方式积极参与社会生活。如韩愈、柳宗元、王安石、苏东坡、欧阳修、范仲淹等人,以其学子入政在历史上留下了令人注目的一面。

可明末的士人却感叹“今日内官雍蔽与权勋相倚为奸欺,岂容一赤忠智勇之士成大功而不忌者乎?……正恐功不得身已受大祸。……世道如此,时事如此,可不痛心疾首耶?”<sup>[19]</sup>(卷22《书信·掌道原弟书九》)他们视做官为畏途,许多人“力辞”、“乞归”,甚至宁愿归于宿命。这不是偶然的現象,晚明士人面对强权高压的侮辱、迫害和杀戮,感到事功难以尽凭,命运不可逆转。于是,以遁迹于清幽的深山寺院来忘却仕途的坎坷,以保持清高独立的士人人格。正如晚明佛居士李元阳在《云南通志》卷13《寺观序》中说:“寺观之在天下,虽与治道无预,然其恬淡清虚、萧然寂然之境,有以消人势利之心,故达人高士,涉世既倦,往往有托而逃”。政治的黑暗必然导致政权整体功能的失调和社会道德人心的失落,晚明士大夫逃禅是满怀入世精神的士人“致君于尧舜”理想的彻底幻灭,更是明王朝内聚力消释的象征。

其次,在当时历史条件下,晚明士大夫逃禅是一种社会失范行为,是士大夫张扬个性的一种方式。

程朱理学强调儒家思想的权威地位,倡导君臣之间的绝对服从与被服从的关系,长期以来,蒙蔽了许多士人的自我意识。晚明士大夫禅悦实际上对这一显学发起了挑战,士大夫们在自己的忠诚和信念屡遭挫折并不断付出沉重的代价后,不再继续愚忠,而是抛弃了已无说服力的虚伪的理学,指出:“夫暴虐之君,淫刑以惩,谏又乌能入也?早知其不可谏,即引身而退者,上也;不可谏而必谏,谏而不听乃去者,次也;若夫不听复谏,谏而以死,痴也。”<sup>[20]</sup>(卷24《痴臣》)他们认为没有必要违背意愿地迎合时代,也没有必要作徒劳无益的抗争,要尊生,要达生。于是,以出入佛老作为自己的思想武器,在禅悦的天地里,走向了对自我关怀的人生。这在当时是一种社会失范行为,是对传统价值观的挑战。

晚明士大夫从感觉和意识上都已挣脱了传统的羁绊。他们没有把“逃禅”当作政治生活失落后的补偿,没有了背弃君臣道义的自我谴责,更没有未尽臣子义务的深刻内疚。甚至面对旁人的规劝、责备,反而“骇异而非笑之”<sup>[21]</sup>(卷6)。因此,晚明士大夫逃禅已超越了佛家避世红尘、物我虚空的境界,不再是传统的“非仕则隐”的人生模式,而是张扬个性,表现自我的一种手段。他们选择禅悦,心里洒脱;面壁谈禅,举止优游;著书立说,轻松坦然。正如晚明士大夫禅学的代表人物——袁宏道所言:“性之所安,殆不可强;率性而行,是谓真人。”<sup>[22]</sup>(卷4)说明晚明士大夫已抛开以往士大夫归隐后内心深处缠绵不休的苦闷,借逃禅展示他们个性解放的要求,揭露和抨击理学的虚伪与腐朽。

最后,晚明士大夫禅悦推动了佛教的兴盛,虽然消解了士大夫参与政治的热情,但对晚明政治并无补益。

晚明是中国历史上佛教发展的新时期,这与士大夫禅悦风气的兴起有着密切的关系。明代后期佛教的发展趋势是儒、释、道三教一理,明代四大高僧——株红、智旭、紫柏真可和憨山德清大师都是三教合一的提倡者<sup>[23]</sup>(第322-323页)。士大夫近禅正符合禅宗的发展要求。于是,随着士大夫参禅入佛,禅学在晚明士大夫中间广为流传。当时,不仅士大夫推崇聚会谈禅,研究佛学也蔚然成风。1599(万历二十七年),袁宏道编著完成了《西方合论》一书,较为系统地阐述了禅净融合的佛学思想,为明代佛学的发展做出了重大贡献。晚明名士瞿汝稷博览禅宗典籍,编撰了《水月斋指月录》32卷,系统地汇集禅宗师徒相承的主要语录,成为宣扬禅宗思想的重要著作。另外,还有一批士大夫如焦竑、汤显祖、董其昌等,不顾朝廷禁令,与高僧们谈经说法,诗文唱酬。这不仅促进了儒、释合一,也进一步扩大了佛教的影响,推动佛教在晚明的兴盛。禅悦使士大夫在崇佛诵经中体悟到另一种人生价值,身心得到极大解放。不过,禅悦作为一种特殊的生存方式总包含着“避世自修”的文化内涵。许多士大夫远离黑暗政治,固然使最高统治集团失去了凝聚力。可腐败的政治风气需要正直能干的士大夫去扭转、去改造,社会前进也离不开有知识的士大夫去开拓、去推动。所以,逃禅在某种程度上会给腐败分子提供滥用权力的机会,对晚明政治危局的改善并没有帮助。

晚明对士大夫来说无疑是一个充满忧患、痛苦的时代。在黑暗迷惘中,晚明士人有愤懑也有消极。但他们的确比其他任何一个时期的士人都格外珍视生命价值。他们以禅悦的方式脱离了理学的禁锢,走向了对传统政治信仰的背弃,表现了晚明士人追求人性自由,弘扬个体情态的意识的觉醒。然而,逃禅毕竟是一种退让。大量的有识之士游离于政治之外,在某种程度上也加速了晚明政治的离崩。

## [参 考 文 献]

- [ 1 ] 楼宇烈:《论语译注》, 北京: 中华书局 1984 年版。
- [ 2 ] 陈 垣:《明季滇黔佛教考》, 北京: 中华书局 1962 年版。
- [ 3 ] 张廷玉等:《明史》, 北京: 中华书局 1974 版。
- [ 4 ] 归有光:《震川先生集》, 上海: 上海古籍出版社 1981 版。
- [ 5 ] 丁 易:《明代特务政治》, 北京: 群众出版社 1983 年版。
- [ 6 ] 王阳明:《王阳明全集》, 载《四库全书》1265 册, 上海: 上海古籍出版社 1992 版。
- [ 7 ] 顾宪成:《小心斋札记》, 载《顾端文公遗书》, 清光绪三年(1877)泾里宗祠刊本。
- [ 8 ] 李 贽:《续藏书》, 北京: 中华书局 1962 年版。
- [ 9 ] 陈子龙等:《明经世文编》, 北京: 中华书局 1962 年版。
- [ 10 ] 黄宗羲:《明儒学案》, 北京: 中华书局 1985 版。
- [ 11 ] 李 贽:《焚书》, 北京: 中华书局 1975 年版。
- [ 12 ] 顾炎武:《亭林文集》, 北京: 中华书局 1983 年版。
- [ 13 ] 李铭皖、冯桂芬:《光绪苏州府志》, 台北: 成文出版社 1970 年影印光绪九年刊本。
- [ 14 ] 程嘉燧:《常熟县破山寺兴福寺志》, 南京: 江苏古籍出版社 1996 版。
- [ 15 ] 钱谦益:《有学集》, 上海: 上海古籍出版社 1996 版。
- [ 16 ] 德 清:《憨山老人梦游集》, 香港: 香港佛教流行处 1965 年版。
- [ 17 ] 钱谦益:《钱牧斋全集》, 上海: 上海古籍出版社 2003 年版。
- [ 18 ] 沈德符:《万历野获编》, 北京: 中华书局出版社 1959 年版。
- [ 19 ] 王慎中:《遵岩集》, 台北: 商务印书馆 1986 影印本。
- [ 20 ] 李 贽:《初潭集》, 北京: 中华书局 1974 年版。
- [ 21 ] 高 拱:《本语》, 影印文渊阁四库全书本。
- [ 22 ] 钱伯诚:《袁宏道集笺校》, 上海: 上海古籍出版社 1981 年版。
- [ 23 ] 商 传:《明代文化史》, 上海: 东方出版中心 2007 年版。

(责任编辑 桂 莉)

## Analysis of Scholar-bureaucrats' Buddhism Ethos in the Late Ming

Liu Chunling

(School of History, Culture & Management, Baotou Teachers' College, Baotou 014030, Neimenggu, China)

**Abstract:** The late Ming politics was dark and hard career, which leading to scholar-bureaucrats' thoughts changed. Many scholar-bureaucrats who were not willing to continue to struggle in official circles had undergone dramatic psychological tremor. They had engaged in the embrace of Buddhism, under the influence of Wang Yangming's Mind's Learning, and came into being Buddhism ethos. This appearance was a new trend in the late Ming. It rejected the traditional Confucian values, and propagated scholar-bureaucrats' self-awareness, and promoted the development of Buddhism, but it was not good to the politics in the late Ming.

**Key words:** late Ming; scholar-bureaucrat; Buddhism