

融通三教 从容自适——论杨慎思想的多维建构

高小慧¹

【摘要】杨慎著作等身，思想驳杂，堪称是一位百科全书式的学者，在中国文化史上具有重要的地位和影响。杨慎思想的形成有一个发展的过程，和他生活的那个时代尤其是和他充满传奇色彩的一生是紧密联系在一起。杨慎的思想，有着他所处时代的文化思想的影响，和他幼年所受的教育有着密切的关系，还受到他晚年所处的地理环境的影响。反映在杨慎一生的思想当中，就是呈现了一种儒教为本、道释并存；融通三教、从容自适的态势。

【关键词】杨慎；思想；三教融通

【中图分类号】I206 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1008-0139(2017)09-0016-7

杨慎是一位在明代诗歌史、文学史、学术史、文化史上有较高地位和影响的人物。他出生于仕儒之家，记诵之博，著作之富，明代推为第一。他不仅在经、史、诗、文、词曲等方面有较高造诣，而且在医药、民俗、金石、书画、植物、动物、天文、地理等方面都留有著作。其著作数量之繁多，范围之广博，内容之丰富，在整个中国文化史上都鲜有人比肩，堪称是一位百科全书式的学者。杨慎思想的形成有一个发展的过程，和他生活的那个时代尤其是和他充满传奇色彩的一生是紧密联系在一起。杨慎的思想，有着他所处时代的文化思想的影响，和他幼年所受的教育有着密切的关系，还受到他晚年所处的地理环境的影响：反映在杨慎一生的思想当中，就是呈现了一种儒家思想为本、道释并存，融通三教、从容自适的态势。儒家思想、道家思想和佛学思想各在不同时期占有主导地位。

一、儒士情怀家国理念

杨慎生活在程朱理学盛行的明代，又出生在书香门第、官宦世家。他早年参加科举考试也要读钦定的《四书大全》，必然要受到理学的影响。在“议大礼”事件之前，杨慎对程朱理学是坚决拥护的。他曾经大声疾呼：“臣等与尊辈，学术不同，议论亦异。臣等所执者，程颐、朱熹之说也。尊等所执者，冷褒、段熲之余也。今陛下既超擢尊辈，不以臣等言为是，臣等不能与同列，愿赐罢斥。”（《明史·杨慎传》）在杨慎身上，我们能够明显地感受到祖辈那种积极人世的思想和建功立业意识一脉相承。和曹植要“建永世之业，流金石之功”，而不“以翰墨为勋绩、辞赋为君子”的观点一样，杨慎早年也积极用世，“男子志四方，焉能守一丘”^①。杨慎处于逆境尚以程颐之言自勉，不甘为“天地之一蠹”^①，以著述为寄托，立德、立言，也说明儒家修齐治平的观念对他的影响。即便是杨慎著作等身，也不会掩饰他在仕途上的惨败。所以他认为孔融“以文章之末技，而掩其立身之大闲，可惜也”^②。李贽认为：“先生谓少‘识虑精深，有经济才，而为书名所盖，后世但以翰墨称之，艺之为累大哉！’卓吾子曰：‘艺又安能累人？凡艺

基金项目：全国高古委古籍整理重点项目“杨慎升庵集笺校”；河南省教育厅哲学社会科学基础研究重大项目“王铎与明清之际的中原诗学”（项目编号：2015-JCZD-006）；高古委直接资助立项“刘嵩阳先生集校注”（项目编号：1534）；河南省社科项目“王铎诗学与诗歌创作研究”（项目编号：2015B0WX22）；郑州大学中原文化资源与发展研究中心专项项目成果。

作者简介：高小慧，郑州大学文学院副教授，河南郑州 450001。

^①杨慎《升庵集》卷十六《东望楼》，影印文渊阁四库全书本。下引该书不再注出处。

之极精者，皆神人也，况翰墨之为艺哉！先生偏矣！’或曰：‘先生盖自寓也。’”^[3]看考杨慎极为首肯和认同“太上有立德，其次有立其次有立言”的“三不朽”儒家生命价值取向宅以建功立业为生命价值追求的终极目标，至于元著作等身，也是在百般无奈的情况下的一种消耗生命的方式而已。通观杨慎的一生，从他那种一如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也”的入世精神和“知其不可而为之”的斗争的顽强性中，我们可以看到儒家精神始终在杨慎早期的政治生涯中占着主导地位。

杨慎还忠实地继承了儒家所谓“醇正”的诗风七律《病中永诀李张唐三公》云：“怨诽不学离骚侣，正葩仍为风雅仙”。“正”是内容的醇正，“葩”是辞采的华艳。《诗经》正是因为符合儒家“温柔敦厚”的诗教，才被杨慎在批评文学时奉为圭臬的。杨慎评王维《和太常韦主簿五郎温汤寓目之作》诗云：

予尝爱王维《温泉寓目赠韦五郎》诗。夫唐至天宝，宫室盛矣。秦川八百里，而夕阳一半开，则四百里之内皆离宫矣。此言可谓肆而隐，奢丽若此，而犹以汉文惜露台之费比之，可谓反而讽。末句欲韦郎效子云之赋，则其讽谏可知也。言之无罪，闻之可戒，得杨雄之旨者，其王维乎？（卷五十三《上林赋》）

杨慎还连连夸道杜甫《赠花卿》一诗：唐人乐府多唱诗人绝句，王少伯、李太白为多。杜子美七言绝近百，锦城妓女独唱其《赠花卿》一首，所谓“锦城丝管日纷纷，半入江风半入云。此曲只应天上有，人间能得几回闻”也。盖花卿在蜀，颇僭用天子礼乐，子美作此讽之，而意在言外，最得诗人之旨。^[4]

杜公此诗讥其僭用天子礼乐也，而含蓄不露，有风人言之无罪，闻之者足以戒之旨。公之绝句百余首，此为之冠。^[5]李白七绝《巴陵赠贾舍人》感情凄惋深微，讽刺意味委婉而深长，杨慎赞之曰：“太白此诗解其怨嗟也，得温柔敦厚之旨矣”^[6]。

所谓“言之无罪”，所谓“温柔敦厚”，所谓“思无邪”这些传统诗教的特有范畴和词汇，都是杨慎的儒家思想在文学上的体现。

“从实质上讲，大礼议可以视之为是帝王之势与儒者之道的又一次较量。”^[7]家族的荣辱兴衰和杨慎在“大礼议”中株守程朱理学的悲惨遭遇以及明代中期心学的兴起和理学的分化等一系列事件，却让他对程朱理学的合理性产生质疑，从程朱理学的桎梏中脱离出来，进而逐渐改变了原来的观点，发出了“儒术于吾有何哉”的感慨^[8]，并转而寻求抨击理学的武器。杨慎对宋代理学的两个分支即朱熹偏重于“道问学”的倾向和陆九渊偏重于“尊德性”的倾向都进行了批评：

鹜于高远，则有躐等凭虚之忧；专于考索，则有遗本溺心之患。故曰：“君子以尊德性而道问学”。故高远之弊，其究也，以六经为注脚，以空索为一贯，谓形器法度皆刍狗之余，视听言动非性命之理，所谓其高过于大，学而无实，世之祥学以之。考索之弊，其究也，涉猎记诵以杂博相高，割裂装缀以华靡相胜，如华藻之绘明星，伎儿之舞研鼓，所谓其功倍于小学而无用，世以俗学以之。（卷七十五《祥学俗学》）

杨慎在这里指出陆学之弊在于“以空索为一贯”，趋简凭虚而人于禅，“学而无实”；朱学之弊在于“以杂博相高”，遗本溺心而流于俗，“学而无用”。在他看来，“经学之拘晦，实自朱始”，“新学削经铲史，驱儒归禅”之（卷六《答重庆太守刘嵩阳书》）。两者对学术风气和儒学的发展都产生了不良影响。这样，杨慎便全面否定了宋儒所倡的理学：

或问杨子曰：“子于诸经，多取汉儒，而不取宋儒，何哉？”答之曰：“宋儒言之精者，吾何尝不取？顾宋係之失，在废汉儒而自用己见耳。吾试问汝，六经作于孔子，汉世去孔子未远，传之人虽劣，其说直得其真，宋儒去孔子千五百年矣，虽其聪颖过人，安能一旦尽弃旧而独悟于心邪？六经之奥，譬之京师之

富丽也。谈京师之富丽，河南山东之人得其十之六七，若云南贵州之人得其十之一二而已。何也？远近之异也。以宋儒而非汉儒，譬云贵之人不出里闾，坐谈京邑之制，而反非河南山东之人，其不为人之贻笑几希。”（卷四十二《日中星鸟》）

朱熹经学在明代有着独尊的地位，嘉靖皇帝曾诏令天下曰：“朕历览近代诸儒，惟朱熹之学醇正可师，祖宗设科取士，经书义一以朱子传注为主。……今后若有创为异说，诡道背理，非毁朱子者，许科道官指名劾奏。”^[9]封建统治者借助于政权的力量，令学者非孔孟之书不读，非程朱之学不讲，否则便会被斥之为“异端”而遭到严酷制裁。但是杨慎却说朱熹：“必欲别立一说以胜前人，故不自知其说之害理至此也。”又谓：“大儒如朱子犹售其欺，学术害人惨于洪水猛兽，信哉！”^[10]其批判勇气实在可嘉。

杨慎认为儒学本是“明明白白，平平正正”，“内外一者也”，而它的两个分支一不论心学还是道学，由于只是“使人领会于渺茫恍惚之间，而无可捉摸”，造成了人们“阔论高谈”、空虚不实的学风，因此成了“圣王之所必诛而不以赦”的“乱民之俦”。

杨慎将明世流行的儒学的新形态“道学”和“心学”等量齐观地进行批判：

道学、心学，理一名殊。明明白白，平平正正，中庸而已矣。更无高远含妙之说，知易而行难，内外一者也。被之所行，颠倒错乱，于人伦事理大戾。顾异巾诡服，阔论高谈，饰虚文美观而曰：吾道学、吾心学，使人领会于渺茫恍惚之间，而无可捉摸，以求所谓禅悟。此其贼道丧心已甚，乃欺人之行，乱民之俦，圣王之所必诛而不以赦者也。何道学、心学之有？（卷七十五《道学》）

而心学更甚于道学：

伊川谓治经遗道，引韩非子买椟还珠，然犹知有经也。后世治经求仕者，则所谓得鱼而忘筌，犹以筌得鱼也。今之学者谓：六经皆圣人之迹，不必学。又谓：格物者，非穷理也，格物者，格其物之心也。致知者，致其物之知也。诚意者，诚其物之意也。正心者，正其物之心也。修身者，修其物之身也。齐家者，齐其物之家也。治国者，治其物之国也。平天下者，平其物之天下也。是全不在我，全不用工，是无椟而欲市珠，无筌而欲得鱼也。谓其说之新可听则可，当于理则未也。（卷七十五《珠椟鱼筌》）

既然儒学的新形态不能为人们的排忧解难，杨慎自然而然地要寻求新的理论武器，而能为人们解决普遍的精神危机提供帮助的老庄思想和佛学思想就自然而然地进入杨慎的视野。

二、庄老风韵逍遥处世

“表面看来，儒、道是离异而对立的，一个入世，一个出世；一个乐观进取，一个消极退避；但实际上它们刚好相互补充而协调。不但‘兼济天下’与‘独善其身’经常是后世士夫的互补人生路途，而且悲歌慷慨与愤世嫉俗，‘身在江湖’而‘心存魏阙’，也成为中国历代知识分子的常规心理以及其艺术意念。”^[11]作为封建社会的士大夫，杨慎的思想不单单是儒家的思想，还混杂有庄老思想。作为传统的知识分子，杨慎早年大有出仕救世之志，但在中年遭遇挫折时，便转向道家，追求老庄超凡脱俗的意境，维护自身独立的人格。正所谓“矢志于时而谋其身，则好庄、列”^[12]，亦即“达则兼济天下，穷则独善其身”的意思。与看重人的社会属性、带有强烈政治色彩的儒家思想相比，老庄哲学则强调人的自然本性，关怀人的生命和精神。这一点对于晚年的杨慎尤为重要。

杨慎的易学思想有两个来源：其一是地域文化的影响。黄开国《元明清的巴蜀学术》谓明代巴蜀学术的三个特点之一是“在研究儒家五经的学者群中，仍以《易》学学者占绝大多数。《四川通志》载明代研究儒经的学者达十七人之多，其中就有十二人治《易》或有《易》学专著，占70%以上。”^[13]这其中自然会影响到其时四川学子的治学风气。其二是其家学渊源。杨慎的祖父杨春就对易学颇为精通。李东阳《留耕轩记》谓其：“惟旧藏《周易》一部，手自披诵，遂以取乡举”“其教子亦以易学”^[14]。杨慎《升庵经说》卷二《舟楫之利》条曾云：“此予少时《易》义中语也”^[15]。由此我们可以看出，《周易》已对年少的杨慎产生了巨大的影响。

杨慎《升庵经说》开篇便以《周易》为首，卷一《羲皇心易》条说：

陈希夷言：学《易》者当于羲皇心地上驰骋，无于周孔注脚下盘旋。朱子云：非周孔之注，安知羲皇之心乎？陆象山六经注脚及糟粕之说，正出于此，周孔且注脚，六经尚糟粕，况其余乎？

杨慎置《易》于《六经》之首，把《易经》抬高到了一种其它诸经无法企及的高度，说明他对《易经》之极为重视。本卷《卦爻名义》条云：

易者，庐缠之名，守宫是也。守宫即蜥蜴也，与龙通气，故可祈雨；与蝌蚪同形，故能呕雹。身色无恒，日十二变。是则易者，取其变也。这些对《易》的解释和演绎，可谓奇特。《升庵集》卷四十七《希夷易图》认为朱熹的《易学启蒙》中的先有易图后有《系辞》的观点是不对的，

此外，他还考证了《易经》的经文（《升庵集》卷四十一《杨梯柳梯》），显示了对于《易经》的熟稔。

杨慎认为《庄子》一文是智能的化身，充满着辩证法。杨慎对于它是极为喜爱的，还专门撰写《庄子阙误》一书来阐述发明庄子之要义。杨慎在论述“诗史”问题时，引用《庄子》对于各种文体之不同特点，来辨别诗歌非史书，可见他对庄子的认同。他毫不讳言对庄子的热爱和推崇，并且认为《庄子》和儒学有相通之处，他还首肯黄几复对“逍遥”的理解：“消者如阳动而冰消，虽耗也不竭其本，摇者如舟行而水摇，虽动而不伤其内，游于世者若是，唯体道者能之”（卷四十六《逍遥游》），深得庄学安时处顺、哀乐不入的养性保生之旨。

杨慎认为“得失蕉鹿也，物我蝴蝶也，荣枯黄梁也，情感巫峡也”（卷七十三《梦说》），可谓领会了庄子齐大小、有无、美丑、是非、荣辱、死生、贵贱、寿夭等种种位于相对两极的价值观念。杨慎《丹铅余录》卷十三云：

宠辱若惊：言宠即辱也，惊宠是惊辱也。贵大患若身：言身即大患也，贵身是贵患也。惊宠与辱同，则无辱矣。贵身与患同，则无患矣。何谓宠辱？宠非宠也，实乃辱也。分宠与辱，妄见也；以宠为辱，真见也。宠为下，言福兮祸所伏也。……失之若惊，惊而悲也，悲其忽然胡为而去也，不知天去其辱矣，是为宠辱若惊。我们可以从中觅到老庄齐万物、一死生的逍遥踪影。

由于庄老逍遥哲思的涤荡，杨慎的文学作品也极多地折射出庄老逍遥处世的风韵。如七律《病中永诀李张唐三公》：

魑魅御客八千里，羲皇上人四十年。怨诽不学离骚估，正葩仍为风雅仙。知我罪我《春秋》笔，今吾故吾《逍遥》篇。中溪半谷池南叟，此意非公谁与传。

由早年《春秋》式的微言大义的笔法转变为羲皇上人的逍遥之篇，难道你还说他依然是以儒家自居吗？恐怕更多的是老庄悠哉游哉的逍遥在杨慎后半生将近四十年的贬谪生涯中起着关键性的作用吧。

杨慎词作《山城子·丙戌九日》：

客中愁见菊花黄，近重阳，倍凄凉。强欲登高，携酒望吾乡。玉垒青城何处是？山似戟，割愁肠。寒衣未寄早飞霜，落霞光，暮天长，戍角一声，吹起水茫茫。关塞多愁人易老，身健在，且疏狂。^[16]

又如《临江仙·可渡桥喜晴》：

万里云南可渡，七旬老叟华颠，金鞵翠帽杏花鞦，还家剑峰画，出塞马蹄穿。旧家店主人争羨，升庵真是神仙。东征西走几十年，风霜知自保，穷达任皇天。^[17]

岁月不居人易老，年近七旬、头发花白的杨升庵以他乡为故乡，及时行乐，疏狂作达，不再悲戚于外物，从容自适，连驿站的店主都夸赞升庵先生真是神仙啊！所谓神仙，就是能逍遥自在地超然物外。如此的洒脱、豪迈，在杨慎后期作品极为多见。

此外，在杨慎的审美思想中，我们可以清楚地看到这种影响。由于受到庄子非功利的文学观的影响，杨慎非常重视文学之审美功能：

论文或尚繁，或尚简。予曰：繁非也，简非也，不繁不简亦非也。或尚难，或尚易，予曰：难非也，易非也，不难不易亦非也。紫有美恶，简有美恶；难有美恶，易有美恶。惟求其美而已。故博者能繁，命之曰“该赡”，左氏、相如是也，而清客者顷刻能千言；精者能简，命之曰“要约”，公羊、谷梁是也，而曳白者终日无一字；奇者工于难，命之曰“复奥”，庄周、御寇是也，而郇谈、刘辉亦诡而晦。辨者工于易，张仪、苏秦是也，而张打油、胡钉铰亦浅而露。论文者当辨其美恶，而不当以繁简难易也。（卷五十二《论文》）杨慎认为丰赡是一种美，要约也是一种美；汪洋恣肆是一种美，纵横开阖也是一种美。文学没有别的功利性目的，就是“惟求其美而已”。这一点和老庄美学无功利性的本质是吻合的。

三、佛禅胸襟乐观豁达

随着杨慎眼界的扩大，阅历的加深，对宦海升沉、世情冷暖的体察，他的思想逐渐趋向开放和驳杂。除了儒学、庄学之外，他对佛学也发生了浓厚的兴趣。历代吟咏三国的诗词较著名的有杜甫的《蜀相》《八阵图》、《诸葛孔明》、《咏怀古迹》、杜牧的《赤壁》、苏轼的《念奴娇》，可是哪一首也没有杨慎的《临江仙》那么一幅四大皆空的超脱：

滚滚长江东逝水，浪花淘尽英雄。是非成败转头空，青山依旧在，几度夕阳红。白发渔樵江渚上，惯看秋月春风。一壶浊酒喜相逢，古今多少事，都付笑谈中。^[18]这种参透生死的旷达的胸襟，简直可以使他傲视一切磨难，而达到谈笑死生、履险如夷的人生境界。在杨慎看来，佛学的豁达是通向内心和人际和谐的坦途，化解烦恼，排除杂念。正如陈垣在《明季滇黔佛教考》一书所云：“人当得意之时，不觉宗教之可贵也，惟当艰难困苦颠沛流离之际，则每思超现境而适乐土，乐土不易得，宗教家乃予以心灵上之安慰，此即乐土也。故凡百事业，丧乱则萧条，而宗教则丧乱归依者愈众。”^[19]可见，正是这被贬戍滇这个反常的“艰难困苦颠沛流离之际”，才为杨慎提供了接触佛教的重要契机。相对于老庄和儒学，佛学对杨慎的影响是在被他贬到云南之后。这其中有着多重的原因。

原因之一是在明代中期，随着阳明心学的发展，在思想领域出现了援佛入儒的思潮。杨慎虽然曾一针见血地指出了阳明心学援佛入儒对于世道人心的破坏作用，甚至认为离经即是叛道：“逃儒叛圣者以六经为注脚，倦学愿息者谓妄言为妙筌。”（卷二《周官音诂序》）但杨慎也不得不承认阳明心学在刚开始流行的时候，在某种程度上也符合士大夫阶层的欣赏口味：“宋儒‘格物致知’之说，久厌听闻，‘良知’及‘知行合一’之说一出，新人耳目。如时鱼鲜笋，肥美爽口。盘肴陈前，味如嚼冰，若久而厌饫，依旧是鹅鸭菜蔬上也。”（卷七十五《蒋北潭戏语》）虽然最终人们对于阳明心学久而生厌，但是心学在刚开始的时候，依然“如时鱼鲜笋，肥美爽口”，对士人产生重要的影响。杨慎也自然难以免俗，受到其中佛学思想的影响。

原因之二是和杨慎交往的好友大多是佛教信徒，如纳西族的木氏家族除了信奉东巴教之外，更倾向于信奉内地盛行的佛教。史载木氏土司不仅拜佛念经，且大兴土木，四处捐资建寺，以弘扬佛法文化而自许。李元阳也是“平生禄入，尽归梵宫。”^{〔20〕}李元阳的《李中溪全集》中有《赠老衲》《无台老禅同居白鸥院》《广通弥陀庵访元老禅不遇令君送酒》等与僧人酬唱之作，为数甚多。在和他们的交往中，杨慎对佛学也有所耳濡目染。

原因之三是明代云南佛教的盛行。云南虽然地处边陲，但佛教却于7世纪传入云南，8至9世纪在各地得以迅速地发展和传播。元代郭松年《大理行记》：“此邦之人，西去天竺为近，其俗多尚屠佛法，家无贫富，皆有佛堂。人不以老壮，手不释数珠。一岁之间，斋戒几半，绝不茹荤饮酒，至斋毕乃已。沿山寺宇极多，不可殚纪。中峰之下有庙焉，是为点苍山神，亦号中岳。中峰之北有崇圣寺，中有三塔，一大二小。大者高二百余尺，凡一十六级，样制精巧，即唐遣大匠恭韬徽义所造。塔成，韬义乃去。中峰之南，有玉局寺。又西南有上山寺。凡诸寺宇，皆有得道者居之。得道者非师’曾之比也。师僧有妻子，然往往读儒书。段氏而上，有国家者，设科选，士皆出此辈。今则不尔。而得道者戒行精严，日中一食，所诵经律，一如中国：所居洒扫清洁，云烟静境，花木禅房，水循堂哥，至其处者使人名利之心俱尽。”^{〔21〕}推而广之，我们也可以想象当时云南本地的崇佛盛况。身处此地的杨慎，自然而然地会转移他的注意力。

总观佛学对杨慎思想的影响，大约有三：

其一，到了晚年，杨慎的心思不再戚戚于庙堂之上的得失，他远离朝廷而更贴近于自然山川，从而找寻到了释放他内心苦痛的途径。七律《中岩留别余方池草池兄弟》云：“又别中岩二十春，禅枝了草几昏晨。三生水月淹留地，万里江山感慨身。楚泽羁累吟北渚，谢家兄弟饯南津。酣杯且喜朱颜在，览镜休惊白发新。”（卷二十七）且喜朱颜，休惊白发，真可谓“白发渔樵江渚上，惯看秋月春风”的真实写照。他暂时可以避开乱世的嘈杂，于自然胜景中领悟宇宙人生的奥妙：“赫曦改东陆，鲜飏转南薰。炎歊深城府，清冷阻江滨。隐几倦文竹，紬书厌香芸。眷言承明侣，肃此尘外群。仙梯驾虹出，梵阁排霞分。攀^①低白日，对槛俯朱云。圆方鹄举见，参差鸾歌闻。意树鸣天籁，禅枝绕烟芬。斜景敛平霄，飞雨洒高雯。金盞引清酌，玉麈生凉氛”（卷二十二《夏日登毗卢阁》）。由于杨慎经常游历名山大川，履迹遍布云南本地的寺庙道观——宝珠寺、观音寺、云房寺、清净寺、宝印寺、宝昙寺、圆照寺、筇竹寺、正觉寺、海源寺、妙高寺等在他的诗歌中都有具体而独到的描绘。据《万历野获编》卷二十七《感通寺》记载：“云南大理府城西南十里有感通寺，一名荡山，杨用修成滇中，寓此寺最久。“杨慎《感通寺》景物描写显得顺手拈来：“岳麓苍山半，波涛黑水分。传灯留圣制，演梵听华云。壁古仙苔见，泉香瑞草闻。花宫三十六，一一远人群。”（《升庵集》卷十九）其余诸如《游崇圣寺》：“尘劫非人境，烟霞是佛都。山开银色界，海涌玉浮图”（《升庵集》卷十一）；《妙高寺》：“绝顶愁飞鸟，丹霞隐林杪。孤僧早闭门，荧荧佛灯小”（《升庵集》卷三十二）；《新春始泛歌》之一：“螳螂川水青如苔，漕溪寺花红满台。韶光满眼莫惜醉，几个扁舟乘兴来”（《升庵集》卷十二）；《集弘法寺后圃小山》：“黄鸟语春晚，青林生夏阴。禅宫静钟梵，宁知车马音”（《升庵集》卷十五），都可以看出杨慎对寺庙环境的熟悉和对山中修禅生活的热爱。

其二，杨慎在考据著作中显示深厚的佛学修养。杨慎曾多次阅览《华严经》和《传灯录》等佛学著作。正因为熟悉佛学著作，他才以《谭苑醍醐》为自己考证著作之名；而且还能以杜诗来证佛经“四果之义”（卷十七）；他还发现有以佛经字义命名的情况，杨慎《丹铅摘录》卷十三有“佛教、佛声盛于晋宋齐梁之后”至唐尤多，故恒以佛经字义命名。“（卷十三）；考“八功德水”（卷七十六）之由来；考证“军持”为佛教中的净瓶（卷八）。诸如此类，我们都可以从中看出杨慎深厚的佛学修养。

其三，杨慎从文学的角度来阐释佛经。其《丹铅总录》卷十四《悠字单用》论述佛经的押韵；《丹铅总录》卷二十《佛经似诗句》论证佛经和唐人乐府的相似性；《升庵集》卷六十五《佛书四六》论证佛经和四六文的关系；他还能以极其精辟带有“禅机”色彩的辨正意味的话来解疑：“有僧问：‘蚯蚓截为两段，首尾皆动，佛性在首在尾？’古未有答也。伯清举以余，余曰：‘薪尽火传，灰烬犹热。桴停鼓歇。音响犹轰’。”《洞天玄记》描写形山道人在昆仑山修道，收袁忠、马志、闻聪、睹亮、孔道、常滋等六弟子，降东海苍龙和西林怪虎，最后功成行满而得道升仙的故事。六弟子即佛教所谓“六贼”，指色、声、香、味、触、法。它们以眼、耳、鼻、舌、身、意这“六根”为媒介扰乱人心，使人失去智慧、定力等“善法”。在杨慎看来，形山道人收降六贼，就是奉劝世人不再执著色、声、香、味、触、法这六种尘境，领悟佛教四大皆空的教义。在剧中，杨慎借道人之口阐述了“三教道一”的观念：“夫天地之始，道本无名。于吾道则曰‘杳杳冥冥，寂然不动，感而遂通’；修儒道则曰‘仰之弥高，钻之弥坚。瞻之在前，忽焉在后’；释门则曰‘一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观’。岂有名乎？所言虽异，其旨若合符节。……释氏以明心见性，儒则穷理尽性，我道以修真养性”。因此，杨慎认为儒、释、道三教“为教虽三，其道则一”，表现出“三教道一”的思想倾向。

如果说簪花过市是庄子式的逍遥，那么《临江仙》则更多的是佛学的解脱，此二者加强了杨慎的乐观精神，使他能在逆境中齐宠辱、忘得失，加强生活信心，保持清醒的认识，以求内心安然，进而达到对苦难人生的超越。也正是在老庄和佛学的双重养料下，杨慎才有着荣辱不惊的“老而不衰，穷而不蹙，厄而不悯”^{〔22〕}的芥子纳须弥般的豁达的人生境界，才能在前程似锦的中年被贬谪云南之后完成了《滇程记》《滇候记》《滇载记》《六书博征》《转注古音略》《奇字韵》《古音余》《古音猎要》《古音略例》《群公四六》《丹铅录》《谭苑醍醐》《古今谣言》《异鱼图赞》《词品》等大多数在中国文化史上有着举足轻重的地位的著作。

参考文献

- 〔1〕〔22〕王文才.升庵著述序跋[M].云南人民出版社,1985.88-89,142.
- 〔2〕杨慎.丹铅余录[M].影印文渊阁四库全书本.本文所引《丹铅余录》均出自四库,故不再单独出注.
- 〔3〕〔20〕李贽.李贽文集.焚书[M].社会科学出版社,2000.201,111.
- 〔4〕〔5〕〔6〕丁福保.历代诗话续编[M].中华书局,1983.903,644,652.
- 〔7〕左东岭.王学与中晚明士人心态[M].人民文学出版社,2000.277.
- 〔8〕杨文才.杨慎词曲集[M].四川人民出版社,1984.37
- 〔9〕余继登.典故纪闻[M].中华书局,1981.311-312.

-
- (10) 杨慎. 谭苑醍醐[M]. 影印文渊阁四库全书本.
- (11) 李泽厚. 美的历程[M]. 文物出版社, 1981. 53.
- (12) 王夫之. 诗广传•大雅四十八论[M]. 中华书局, 1964. 135.
- (13) 黄开国. 元明清的巴蜀学术[J]. 中华文化论坛, 2000, (3): 53-57
- (14) 李东阳. 怀麓堂集[M]. 影印文渊阁四库全书本.
- (15) 杨慎. 升庵经说[M]. 李调元《函海》本.
- (16) (17) (18) 王文才杨慎词曲集[M]. 四川人民出版社, 1984. 28, 117, 293.
- (19) 陈垣. 明季滇黔佛教考[M]. 河北教育出版社, 2000. 452.
- (21) 鄂尔泰, 等. 云南通志[M]. 文渊阁四库全书本.