

十六世紀文壇中的宗教修養

——屠隆與王世貞的來往（1577-1590）

徐 兆 安*

摘 要

只有在十六世紀文壇生態與當時人際關係的脈絡下，屠隆與王世貞的宗教修養論述才能得到更透徹的理解。在當時相對地獨立於官方權力的文學場域中，主盟文壇的領袖再沒有臺閣文學之臣的名分加冕。在屠隆這般野心較強的文人看來，盟主的權力似乎可以被挑戰，這份野心遂造成兩人之間的潛在張力。可是，由於世貞累積的文化資本已讓盟主之位十分穩固，屠隆無法在文壇中脫離世貞的權力。後來，世貞透過成為仙師曇陽子的代言人，將盟主的權力伸展到宗教修養的場域中，屠隆便嘗試在這方面突破世貞的宰制。隨著兩人的關係因宋世恩案而惡化，他們在修養議題上的攻防更為劇烈。本文將會展示他們的來往言論並不是以互相攻過或精進修養為目標，而是要壓過對手，標榜自身的優越，換言之，是一場互相角力的修辭競爭。

關鍵詞：宗教修養、文壇、屠隆、王世貞、曇陽子、明代

一、前 言

十六世紀的思想文化史研究中，文人宗教修養的議題常被涉及，¹但相關

2009 年 10 月 20 日收稿，2011 年 11 月 7 日修訂完成，2012 年 2 月 16 日通過刊登。

* 作者係美國布朗大學歷史系博士生。

- 1 此段的「文人」是「文壇中人」的簡稱，暫且擱置其他「文人」定義。所謂的「文壇」指十六世紀中，不以臺閣文臣為宗主，且獨立於科舉的文學場域。「文壇」是晚明常用的

專論的成果卻十分有限。²研究者面對著至少兩方面的障礙：首先，文人的宗教修養論述內容較為鬆散而單調，甚至近似於生活格言，不如心學家之豐富深厚，也未能與思想文化史上的大議題連結；其次，他們的修養論述常常虛實交錯，誠偽難分，時而藉自嘲以自譽，時而混雜在應酬的套語中，帶來解釋的困難。面對這些看似千篇一律而又矯揉造作的修養文字，研究者常常只能按照本身的議題或價值觀泛作評論，無法作更深入的探討。³

若不從人際與社會關係著手，理解修養論述的產生過程與作用，這些困境將無法突破。雖然修養本身是個人的體驗與訴求，但當修養形諸言語文字

說法，如焦竑，〈（汪廷訥）文壇列俎序〉，《澹園集》（北京：中華書局，1999），頁 781；又如錢謙益〈題歸太僕文集〉謂王世貞「世家臚仕，主盟文壇」，《初學集》，《錢謙益全集》第 3 冊（上海：上海古籍出版社，2003），頁 1761。同時人又常稱此場域為「藝壇」、「藝苑」、「壇坫」等。本文所謂的「宗教修養」則指引用佛教道教的思想資源所進行的個人修養。以王世貞為例，他藉向曇陽子（一個宗教性的對象）誓願，進行「戒絕文辭」的個人修養，以「宗教修養」形容這種行為，應該是恰當的。

- 2 探討晚明文人宗教生活的論著，主要有合山究，〈明清的文人とオカルト趣味〉，荒井健編，《中華文人の生活》（東京：平凡社，1994），頁 469-502；以及李孝悌，〈儒生冒襄的宗教生活〉，《昨日到城市》（臺北：聯經出版公司，2008），頁 135-155。其他相關論著，都以心學家與宗教的交涉為主，如柳存仁，〈明儒與道教〉、〈王陽明與道教〉，《和風堂文集》（上海：上海古籍出版社，1993），頁 809-846、847-877；王汎森，〈明代心學家的社會角色〉，《晚明清初思想史十講》（上海：復旦大學出版社，2004），頁 1-28；彭國翔，〈王龍溪與佛道二教的因緣〉，《中國哲學史》2001.4：91-100；蔡振豐著，松野敏之譯，〈陽明學と明代中後期における三教論の展開〉，馬淵昌也編，《東アジアの陽明学——接触・流通・変容》（東京：東方書店，2011），頁 281-317。
- 3 以屠隆的宗教修養為例，徐朔方與羅宗強均詳述他縱情男色，評論卻大不相同。徐朔方批評其縱欲與宗教修養間的矛盾，見〈屠隆年譜〉，《明清曲家年譜》第 2 卷（杭州：浙江古籍出版社，1993），頁 316、392-393；羅宗強則同情屠隆的真性情，見《明代後期士人心態研究》（天津：南開大學出版社，2006），頁 400-406。但這都只是單純本諸研究者價值觀的評論，並未對當時宗教修養論述的語境作進一步理解。此外，周志文的「屠隆文學思想研究」（臺北：臺灣大學中文研究所博士論文，1981）較著重屠隆的佛道論說，及其對屠隆傳奇寫作的影響，少論及這些評論的背景與語境。王世貞方面，學者都會提到他奉王錫爵之女曇陽子為師一事，作為當時士人崇（迷）信道教之例，如荒木見悟的《明末宗教思想研究——管東溟的生涯及其思想》（東京：創文社，1979）。但此事的專論就只有 Ann Waltner, "T'an-yang-tzu and Wang Shih-chen: Visionary and Bureaucrat in the Late Ming," *Late Imperial China* 8.1(1987): 105-133. 此文主要就〈曇陽大師傳〉作評論，關於〈大師傳〉的製作以及信徒宗教修養的具體過程，均少著墨。

描述與討論後，就一定會與讀者或聽眾發生關係，成為包含了極複雜的人際與社會關係的修養論述，再不是純粹由個人所追求的「修養」。更甚者，論述產生後往往會脫離提升個人修養的原本目標，成為一種人際間的文字攻防或文字遊戲。僅在字面上探討這些修養論的意義，將無法理解它們在當時的語境中的社會意義。

屠隆（1543-1605）與王世貞（1526-1590）關於宗教修養的來往文字與論述，正應該在十六世紀的文壇生態與當時私人恩怨的脈絡中解讀。屠隆在萬曆（1573-1620）五年加入王世貞的文藝圈子，至七年參與王世貞所主導的曇陽子信仰，以對治文壇生活所帶來的名聲、壓力與文學生產的疲勞。在此時期，他們的往還文字便已呈現一種張力：藉商討修養標榜自我，超越對手。萬曆十二年，兩人的關係因宋世恩案而惡化，在修養議題上的攻防變得更為劇烈，一直持續到世貞去世。

本文嘗試以十六世紀文壇的生態為背景，重構他們在這段時期的來往，提供一個人際關係與宗教修養論述建構互動的案例，並補充二人生平研究的空缺。⁴由於二人在這段時期的互動多以屠隆為主動，本文將以屠隆為主線進行敘述。

二、文壇與曇陽崇拜中的屠隆與王世貞

要理解屠隆與王世貞的關係，就應該先從他們所涉入的兩個場域——文壇與曇陽崇拜著手。他們的交集首先在文壇中發生。⁵隨著非翰林出身的李

4 錢謙益與朱彝尊只提到屠隆雖加入王世貞的陣營，但在文學意見上仍保持一定的獨立性，並未交代二人後期的關係。錢謙益，《列朝詩集小傳》（上海：上海古籍出版社，1983）；朱彝尊，《靜志居詩話》（北京：人民文學出版社，1990）。近人研究如周志文，「屠隆文學思想研究」、徐朔方，〈屠隆年譜〉與廖可斌，〈明代文學復古運動研究〉（北京：商務印書館，2008）等均未論及這一部分。

5 王世貞於萬曆四年被劾落職，里居期間訂定四部稿，至五年八月完成，不少新進文人趁此機會前來干謁。見鄭利華，《王世貞年譜》（上海：復旦大學出版社，1993），頁 254、259。屠隆此時經沈明臣介紹，致書王世貞干謁。《王世貞年譜》，頁 261-262。沈明臣是嘉靖、隆慶間成名的山人詩人，與王穉登及王叔承齊名。《靜志居詩話》，頁 430。屠隆是在擔任穎上知縣期間，多與沈明臣往來，才開啓了投入文壇的契機。徐朔方，〈屠隆年

夢陽（1472-1530）在弘治（1488-1505）、正德（1506-1521）年間崛起，擁有超越地方傳統的文學交遊網絡，成為各地士人所承認的「主盟」者，文章宗主的地位也從此不再是臺閣文臣的專利，十六世紀的文壇也成為一個相對地獨立於官方權力的場域。⁶作為新型態的文壇盟主，王世貞與他的前輩李夢陽、李攀龍（1514-1570）都掌握著與唐宋以至明初以來的盟主不同的權力。⁷他們沒有臺閣文學之臣的身分，在相當程度上，他們主盟的資格由文人社群內部的承認與標榜——從正面來說，即是「公論」——所決定。⁸他們也沒有把持科舉與詮選的權力，更沒有以科舉時文為號召，所能給予追隨者的，只有品題而來的名聲。⁹他們彷彿與所有明顯的權力（尤其是來自官方的

譜》，頁 325。《明史》更直接說屠隆曾跟明臣學詩。張廷玉等，《明史》（北京：中華書局，2003），卷 288〈文苑列傳四·屠隆傳〉，頁 7388。

- 6 此處「場域」的概念，乃取自 Pierre Bourdieu。但他所述的十九世紀法國文學場域，與明代文壇略有不同：法國文學場域的認同，主要來自否定經濟利益；明代文壇也有類似的「名優於利」概念，但除了經濟利益以外，政治力也是重要的抗拒對象。Bourdieu 的說法，參考“The Field of Cultural Production; or, the Economic World Reversed,” in *The Field of Cultural Production* (New York: Columbia University Press, 1993), pp. 29-74。
- 7 唐宋時代，「主盟」都是指掌握科舉評衡標準，或身在臺閣作為天下文章的表率。唐代的例子，見元稹上呈當時盟主權相輿的書信。元稹，〈上興元權尚書啓〉，《元稹集》（北京：中華書局，1982），頁 647。宋代對主盟的概念，則請參考陳元鋒，《北宋館閣翰苑與詩壇研究》（北京：中華書局，2005），頁 267-270。
- 8 郭紹虞與謝明陽認為明代文人互相標榜的社會意義與前代有所不同。郭紹虞，〈明代的文人集團〉，《照隅室古典文學論集》（上海：上海古籍出版社，1986），頁 518-610；謝明陽，〈雲間詩派的形成——以文學社群為考察脈絡〉，《臺大文史哲學報》66(2007.5): 18。
- 9 王鴻泰已指出，明中葉以後，「文藝活動已逐漸別出於科舉制度以外」，自成一個「文藝社會」。〈迷路的詩——明代士人的習詩情緣與人生選擇〉，《中央研究院近代史研究所集刊》50(2005): 40。值得注意的是，在王世貞（或應加上汪道昆）以後，出現了不少科舉文章結社的鉅子，他們的標榜往往可以轉換成實質的科舉成績，權力的性質與王世貞等復有不同。關於十六、十七世紀之交，印刷構成的公論空間如何影響科舉取士，請參考 Kai-wing Chow, *Publishing, Culture, and Power in Early Modern China* (Stanford: Stanford University Press, 2004)。此外，晚明士人每將十六、十七世紀文壇的轉變，歸納為「文章之權」從臺閣逐步下移至非翰林文壇盟主以及舉業結社的過程。如夏允彝，〈岳起堂稿序〉，《陳子龍詩集》〈附錄三〉（上海：上海古籍出版社，1983），頁 750，轉引自謝明陽文。黃宗羲亦有同樣的論斷：「夫文章之權，自宋、元以來，盡歸館閣；其僻固而狹陋者，散在江湖。明初館閣之體，趨於枯淡，然體裁不失，天下猶莫之不宗。成、弘以後，散而之於縉紳各操其權，而館閣始為空名矣。」黃宗羲，〈范母李太夫人七旬壽序〉，

權力)無關,但其實這種「清」(同時配合與當權者對立的事跡)正是他們文化資本的來源。¹⁰

以理推之,在獨立價值的文壇場域裏,公論所歸者即可成為盟主,因此與臺閣文臣相比,新盟主的權力是流動的、不穩定的,對於野心較強的文人來說,甚至是開放競爭的。¹¹屠隆正是以競爭的參與者自命,而且每每以戰爭的意象來形容這種文壇中的狀況。萬曆五年,屠隆上書當時主盟文壇的王世貞自通,信中就以戰國七雄比附後七子,而以世貞為其中的秦楚。¹²後來,屠隆致書與王世貞齊名的汪道昆(1525-1593),更詳盡地訴說他在這個戰場上的失落與無奈:

今天下文章屬之瑯琊與先生,若麟鳳之為百獸長,滄海之為百谷王,千秋之名終歸焉,而他搦管修辭者,即目營四海,氣凌萬夫,恐未免卒為兩先生驅除而止。某東海鯀生,束髮好雕龍之業,此其匹夫之意,念亦不淺矣,而不幸與兩先生同時。今年四十,精已銷亡,長恐以一生心力,而并為大軍前矛所驅。¹³

屠隆恐怕被當代盟主的光芒掩蓋,在時代的洪流中不留痕跡。這種自視為不幸的「盟主競爭落選者」的心態,造成他與盟主世貞之間的潛在張力。但這種張力並不會立刻爆發開來,因為在現實中屠隆幾乎是無法與世貞競爭的。自嘉靖(1522-1566)隆慶(1567-1572)年間以來,世貞累積了深厚的

《黃宗羲全集》(杭州:浙江古籍出版社,2005),頁668。

- 10 李夢陽與王世貞之成名,與他們對抗當權者的事跡有密切關係。在與劉瑾的抗爭中,李夢陽彰顯了臺閣大老李東陽的同流合污,請參考錢謙益,《列朝詩集小傳》,頁245-246、311;廖可斌,《明代文學復古運動》,頁77。王世貞之父王忬被嚴嵩陷害冤死,為父平反的長久過程為他贏得崇高聲譽。請參考 John Langlois, "The Reversal of the Death Verdict against Wang Shizhen's Father," *Ming Studies* 53(2006): 72-98.
- 11 由此也可以理解文學社群內部頻繁的分化與紛爭。郭紹虞,〈明代的文人集團〉對此已有所分析,見《照隅室古典文學論集》,頁526-533。其中最有名的事件,莫過於李攀龍與王世貞排斥謝榛一事。除此之外,此時期文壇的是非,錢謙益,《列朝詩集小傳》及廖可斌,《明代文學復古運動研究》中均多有記載,此不贅。
- 12 屠隆,〈與王元美先生〉,《由拳集》(《四庫全書存目叢書》,臺南:莊嚴文化公司,1997),卷14,頁8b。歷來多以春秋會盟(「主齊盟」)的意象來形容當世文章的領導權(上引元稹〈上興元權尚書啓〉即一例),正好與屠隆此處所論作對比。
- 13 屠隆,〈與汪伯玉司馬〉,《白榆集》(《四庫全書存目叢書》),卷11,頁7a。

社會資本，盟主的位置已十分穩固，實非一時之文章高下與標榜或公論可以改變。既然難以動搖世貞的地位，就需要為自己在盟主之下找尋一個角色。因此，早在屠隆上書自通時，他已經為他與世貞的關係定調。¹⁴屠隆在信中固然對世貞的文學成就推崇備至，但同時亦批評世貞詩文過份博雜，藉挑戰來表現自己的見識，結果也獲得王世貞的承認。¹⁵屠隆如此向汪道昆形容他與王世貞的關係：

嘗與元美兄弟周旋，雖義託同心，亦頗氣存彊項，王先生賞其鶻俊，惡其跳梁，然未嘗不相歡也。¹⁶

此信作於萬曆十一年，當時宋世恩案未發生，屠隆與世貞的關係仍算融洽，所以「氣存彊項」、「鶻俊」、「跳梁」都是指他們關係的常態。與胡應麟（1551-1602）對照，屠隆的自我定位會更為顯著。應麟同於萬曆五年上書干謁世貞，就採取完全服從的姿態。他自比為李靖，遇上在文壇中如唐太宗一樣的王世貞後，「英雄氣概都盡」，不願意再作無謂的抵抗，以此表達他對盟主的恭順。¹⁷屠隆與胡應麟對世貞的態度，正好是文壇中人與盟主相處的兩種極端模式。

隨著王世貞奉曇陽子為師，他作為盟主的權力也從文壇延伸至宗教修養的領域裏。曇陽子本名王燾貞，其父為翰林學士王錫爵（1534-1614）。相傳

14 與胡應麟的差異，除了屠隆「鶻俊」反叛的個性外，我們也可以注意當時文壇中的流品觀念。朱彝尊曾以布衣謝榛與進士李攀龍交惡的例子，指陳明代文壇「重資格」的現象。朱彝尊，《靜志居詩話》，頁 387。黃宗羲的文論亦重視縉紳與韋布之別，見〈范母李太夫人七旬壽序〉，《黃宗羲全集》，頁 668。

15 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》（《明人文集叢刊》，臺北：文海出版社，1970），卷 200，頁 2a。這封回信中，世貞接納屠隆的批評，並擺出商量的姿態（但所論其實頗為泛泛），營造出主客盡歡的氣氛。

16 屠隆，〈與汪伯玉司馬〉，《白榆集》，卷 11，頁 7b。

17 胡應麟，〈與王長公第一書〉，《少室山房集》（《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 111，頁 1a。後來胡應麟不僅撰寫羽翼世貞《藝苑卮言》的《詩藪》，更順應世貞的建議，從事博綜之學。世貞對應麟博綜之學的推許，見王世貞，〈答胡元瑞〉，《弇州山人續稿》，卷 206，頁 9a。後來，胡應麟的研究的確對世貞亦步亦趨，《少室山房筆叢》就常稱引世貞的論說。關於胡應麟的博綜之學，請參考 Peter Bol, "Looking to Wang Shizhen: Hu Yinglin (1551-1602) and Late Ming Alternatives to Neo-Confucian Learning," *Ming Studies* 53(2006): 99-137.

在萬曆七年後陸續經歷各種異象，最後在萬曆八年重九日坐化成仙。¹⁸ 王世貞在萬曆七年開始表示仰慕曇陽子事，¹⁹ 八年四月，首次拜見曇陽子。²⁰ 據世貞所撰的〈曇陽大師傳〉，曇陽子在化去前，已先向王世貞預言其坐化的日期，並付託王世貞爲他建龕。²¹ 曇陽化後，元神曾不只一次回歸此地，但只有王錫爵與世貞「得接光采」。²² 世貞又透過聲稱曇陽托夢「授權」，得到撰寫曇陽傳記〈曇陽大師傳〉的專利。²³ 世貞遂與錫爵並列爲曇陽的代理人。

由是，另一個由世貞所主導的宗教修養話語在士人之間展開。王世貞當時招攬相熟的士人，如胡應麟等，來參與崇拜與修養，但屠隆的態度卻是特別積極。屠隆聽聞世貞得「上元夫人」度化，就主動致書詢問。²⁴ 更將同年友人沈懋學（?-1596）、馮夢禎（1548-1605）由屠隆都引薦於曇陽子。他們三人後來都通過二王轉介，與曇陽子進行「函授」的問答，他們沒有親見曇陽子，甚至沒有到過二王供奉曇陽子的恬澹觀，就成爲曇陽信徒了。胡應麟的態度則與屠隆相反。世貞稱許應麟有「仙才」，邀請他參與曇陽崇拜。²⁵ 應麟在回信中先用極盡浮誇之修辭來推崇王世貞的修養，表示古來只有極少數的菁英才有資格成仙，自己絕對不敢對此妄想，婉拒世貞的邀約。²⁶

萬曆十年，屠隆以青浦縣令的身分上計，途中初次拜謁恬澹觀。自此以後，屠隆更投入於曇陽傳道人的角色，在士人面前表現他從曇陽所得的教誨，但這角色仍是受到王世貞所監督的。屠隆轉述曇陽子「傳道之期」的過程，正反映了這種關係。據〈曇陽大師傳〉，曇陽子曾對王世貞、王錫爵兩

18 參 Ann Waltner, "T'an-yang-tzu and Wang Shih-chen: Visionary and Bureaucrat in the Late Ming" 曇陽子在當時通常被認爲是道教神仙，但其教義則以佛教爲主，並有置佛教義理於道教之上的傾向。

19 鄭利華，《王世貞年譜》，頁 273。

20 鄭利華，《王世貞年譜》，頁 275。

21 王世貞，〈曇陽大師傳〉，《弇州山人續稿》，卷 78，頁 22a。

22 屠隆，〈發青谿記〉，《白榆集》，卷 5，頁 11b。

23 王世貞，〈曇陽大師傳〉，《弇州山人續稿》，卷 78，頁 30a。

24 屠隆，〈與王元美先生〉，《由拳集》，卷 14，頁 6a；〈與王元美〉，《由拳集》，卷 16，頁 17b。

25 王世貞，〈答胡元瑞〉，《弇州山人續稿》，卷 206，頁 3b。胡應麟曾應世貞的要求撰寫關於曇陽子的詩歌，此信爲世貞的回應。

26 胡應麟，〈再報元美中丞〉，《少室山房集》，卷 112，頁 4a。

人承諾，會再來傳道於兩人，並未提到其他信徒，但他們也同樣對「曇陽再來」有所期待。萬曆八年曇陽化後，王世貞勸屠隆只要謹守先師八戒，五年之後，「當有奇證」。²⁷屠隆轉告屠本峻曇陽子定下五年之期，即本諸世貞此說。後來，萬曆十二年，王世貞接曇陽子的飛偈（即降筆），以世貞未盡心於修養，將再來傳道之期延後，屠隆又說曇陽有「庚寅（萬曆十八年）之期」。²⁸由再來之期傳播的次序可見，曇陽之教是有所親疏的，最接近曇陽的，是王錫爵與王世貞，屠隆次之，最後才是他們圈子外的其他士人。無論屠隆如何積極，也不能越過這個秩序，直接當曇陽子的代理人。尚有兩事可以作為這個狀況的例證。屠隆曾計劃另撰一篇曇陽子的傳記，亦要經過王世貞的審閱與核准。從屠隆的文集所見，王世貞最少兩次審核屠隆所撰大師傳，²⁹才以曇陽子的名義，准許屠隆發行此傳。³⁰此外，屠隆曾透過「范司理」與「張無錫」，聽聞曇陽子在四川綿竹顯化的傳聞。後來，這位「張無錫」更遣家僮赴四川訪問求證，則由屠隆先向王錫爵報備。³¹

正如他在一面承認盟主世貞在文壇的領導地位，一面表達若干異見，保持自己的存在感那樣，屠隆在接受二王（尤其是世貞）對曇陽信仰的壟斷的同時，也盡量表現自己對曇陽崇拜的熱情。從上段所述可見，在曇陽信仰內部運作（如撰傳、傳述異象等），屠隆的表現都受到曇陽的主要代言人王世貞所制約。但當曇陽之教應用於個人進行宗教修養的層面時，這種狀況則會有所改變。由於修養論理應是當事者的自得之言，所以屠隆更有空間表現他在修養上的成績與意見，展示他與世貞的分歧，以突出、標榜自我。這種表演如何在屠隆與世貞之間構成張力，將在下一節討論。

27 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷 200，頁 5b。

28 屠隆認為曇陽再來之日，也是許遜龍沙讖應驗，八百地仙出世之時。屠隆，〈與王元美司馬〉，《栖真館集》（《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995），卷 16，頁 13b。

29 屠隆，〈與王元美先生〉，《白榆集》，卷 6，頁 22b；屠隆，〈與君典〉，《白榆集》，卷 6，頁 29a。

30 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷 200，頁 4b。此傳未見於屠隆的文集中，可能已失傳。〈發青谿記〉所提及的「大師外傳」有可能就是此傳。屠隆，〈發青谿記〉，《白榆集》，卷 5，15b。

31 屠隆，〈與荆石先生〉，《白榆集》，卷 7，頁 23a。

三、對治「名障」與文辭之習

王世貞與屠隆信奉曇陽子與進行宗教修養的主要課題，就是對治文壇生活帶來的「名障」與文辭之習。「恬澹」是曇陽施教的一大宗旨，供奉曇陽的道觀，也正以「恬澹」命名。〈曇陽大師傳〉所記曇陽子與信徒的書信中，以予王世懋（1536-1588）者為最詳，此信要旨正是尚「澹」而輕「名」。³²聲稱受到曇陽「恬澹」之教的影響，王世貞本人每每將對「名」的警惕形諸筆墨。世貞用「名根」與「名障」兩詞，未見於《弇州四部稿》所收的文章，到《弇州續稿》中才大量出現。《四部稿》所載為萬曆五年之前作品，《續稿》在世貞生前未刊，所收均為萬曆五年以後的文字，世貞於七年始仰慕曇陽子，所以曇陽之教應該就是世貞「名障」論的起點。

具體來說，處理「名障」理應從兩方面著手，一方面避免招來／經營名聲榮譽，例如減少文字應酬、互相標榜等等；一方面不在意榮辱毀譽，例如不多評論／製造是非，連對他人交代自身的品格高下，亦當避免。³³但王世貞與屠隆在落實曇陽子的名戒以前，似乎更有興趣對「名戒」作理論上的辨析。於王、屠兩人在萬曆十二年初關於「名根」與「欲根」的辯論中，他們將「名」抽象化，作為「欲」的對立面，並連篇累牘地討論這兩者的先後緩急。王世貞回信予屠隆，討論屠隆來書所自述「名根洗削且盡，欲根不易除」的狀況。世貞在信中先說「此是體驗真至語，僕何所置喙？」表面上承認這是屠隆個人的修養體驗，旁人不應妄議，但在後文隨即對屠隆所說進行批評。他指屠隆「於欲素泊澹」，之所以現在會說感到欲根未除，應該只是「年力方壯，觸境偶發，不能自禁」而已，只要稍加制止，問題自然消除。世貞斷言「名根」才是真正難以應付的問題：

賈生曰：「貪夫徇財，烈士徇名。」夫徇名之過，烈士所不免，乃知其中人深也。無所觸則潛伏而不之見，有所觸則馳驚而不自覺。吾儕日日受役名中，意未之覺耳，兄再從容體驗之如何？³⁴

32 王世貞，〈曇陽大師傳〉，《弇州山人續稿》，卷 78，頁 34a。

33 此處並非我個人的推論，而是根據屠隆晚年之論所作的歸納。屠隆，〈與李觀察〉，《白榆集》，卷 9，頁 25b。

34 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷 200，頁 14b。

王世貞引用賈誼「烈士殉名」之語，表面上是要說明在修養過程中，「名」比「欲」更危險、更難應付。但其實世貞同時也扣緊原文「貪夫」與「烈士」兩者的高下之辨，暗示「吾儕」（「烈士」）之重名即使是罪過，但「我們」所思考、所面對的問題，終究屬於更高的層次。換言之，文人縱然有錯，但仍錯得比一般貪財貪色的芸芸衆生來得高等。這種論說，簡言之就是以「文人求名，衆人求利（或欲）」的標準，劃分「文人」與芸芸衆生的分別。³⁵ 重名輕利，才是高尚的人品。可是，王世貞與屠隆等既受曇陽之教，「名」與「利」或「欲」都應該在戒除之列。對他們的修養來說，在兩者之間分出高低的「名優於利」論，應該是無甚意義的。但在他們討論自身修養狀況時，卻往往強調「名」之戒懼當高於對「欲」的提防。這種關注已不是單純的修養議題與同志功過，其中所蘊含的，是一種把「吾輩」或「我」特出於「衆人」之上的排他性修辭。屠隆對此有一簡要的總結：「慾根是衆人所同，名障是吾輩爲重。」³⁶ 王世貞將「名優於利論」添入曇陽信仰的因素，再作更曲折、更含蓄的標榜，抬高「我們」的地位。他在這封信更有一層含意，就是質詢屠隆是否認同於這個由他所主導的「我們」價值。

屠隆在同時與王九思（生卒年不詳）及屠本峻（1542-1622）的討論中，對王世貞名欲說表示質疑，但他卻沒有在這問題上正面挑戰世貞。³⁷ 屠隆對他們說，文字與色、聲、香、味、觸等五種感官的慾望都同樣是欲，即是否定名優於欲的說法。但在世貞的強力勸導與論說面前，他還是與這種論述妥協。在〈答元美先生〉書中，他否認欲比名嚴重與名欲無別兩點是他的本意，更說這可能是由於王世貞對他的說法記憶有誤，又或是他自己在神智不清時妄語所致。³⁸ 另一方面，屠隆對「名」、「欲」的說辭其實也是「能醫不自醫」。在予王九思與屠本峻的信中，他說「五欲近濁，故爲愚夫所溺；文

35 活躍於隆慶萬曆間的名隱士，《夷門廣牘》的作者周履靖就對文人崇尚「名」作了最好的示範。當時人評論履靖，說他「有一事不如人，則以爲恥；有一人不知我，則以爲恥」；「它人好名以起家，而先生破家以成名，則人品固大有分矣。」錢應金，〈梅顛稿選敘〉，載周履靖著，陳繼儒編，《梅顛稿選》（《四庫全書存目叢書》，影印明刻本），卷 187，頁 366。

36 屠隆，〈與王元美先生〉，《白榆集》，卷 7，頁 2a。

37 屠隆，〈與王太初屠田叔二道友〉，《白榆集》，卷 10，頁 9a。

38 屠隆，〈答元美先生〉，《白榆集》，卷 10，頁 12a。

字之欲近清，故爲哲士所馳」，隱然以「哲士」自命。又說即使是佛教與道教經典的作者，也未嘗沒有「修辭」之欲。³⁹換言之，屠隆其實只是將名優於欲論轉手爲「欲分清俗」，以爲自己竭一生之精力從事文辭之業背書。他的思考方式其實與王世貞及名優於欲的論述無甚分別，之所以會表示與世貞意見不同，很可能只是要在王九思與屠本峻面前，找尋一個話頭來表現他不苟同於世貞而已。

對治名障最具體的行動就是去除「文辭之業」。受託寫作、應酬、互相標榜帶來的龐大詩文生產，是十六世紀文人壓力與病痛的常見來源。⁴⁰與屠隆相比，王世貞之斷絕文辭比較有年代可循，可讓我們觀察當時文人應付文辭之業的實況。世貞曾在曇陽子、觀音大士與佛祖前誓願斷絕文辭的業障，但這些誓願卻往往不能貫徹，斷絕文辭之業的誓言與破戒，彷彿成爲其生活中必有的戲碼。王世貞焚棄筆硯的反覆過程由萬曆八年開始。是年九月九日，曇陽子化去。世貞於此時便表示要閉關謝筆硯，專心修行。卻因應酬不絕，未能實行。他當時與王錫爵等遷進曇陽觀中，疏遠妻子，捐棄家累，但最終都沒有成功。萬曆十年，沈懋學卒，終年四十四歲。懋學的早逝，似乎喚起王世貞對文辭勞損精神、損害健康的憂慮。世貞有書予屠隆，信中提到懋學「短小精悍，筋骨適滿」，又得到曇陽子點化，原以爲即使不能長生不死，至少可以活盡「本壽」，最後竟如此猝逝。交遊中都認爲懋學既有文辭之癖，又博綜書畫之藝，更終日應酬，才會損耗精神，折減壽命。王世貞自稱想到曇陽化去前後「名戒」的訓示，便會感到毛骨竦然。⁴¹

萬曆十年末，王世貞受「火病」困擾，是他再一次誓願戒文辭的契機。十一年春天，他的病情惡化。⁴²是年九月，世貞以施行術士喻隱雲所授的養

39 屠隆，〈與王太初田叔二道友〉，《白榆集》，卷10，頁9a。

40 關於徐禎卿、唐順之、胡直等因文辭積習而發病的案例，請參徐兆安，「英雄與神仙：十六世紀士人的經世功業、文辭習氣與道教經驗」（新竹：清華大學歷史所碩士論文，2008），頁24-25、48-50、79。

41 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷200，頁13a。

42 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷200，頁14b。關於火病，明人多認爲「火症」是過份耗神所致的「讀書人病」，陸世儀謂：「不論君火相火皆能耗氣，故惟火疾最易瘦，讀書之人多不肥，亦用心故也。」陸世儀，《思辨錄輯要》（《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷9，頁9b。

生術，病情改善（「肌體漸腴，神氣亦王」），但始終為「筆札役」所苦，遂決意於新一年開始時，向曇陽子發誓斷絕文辭。但與此同時，世貞在病中卻仍進行《弇州續稿》的編輯工作。文辭之業揮之不去，世貞也只能自嘲地說「恐終墮綺語障」。⁴³至十二年正月初一，世貞作〈上曇陽大師〉書，向曇陽子發誓，在解決積欠文債後，便不會再接受新的稿約，戒絕應酬文辭，專心修養。⁴⁴

但誓願並不能立即消除文辭的業障。世貞說：「新正於大士前焚香誓斷之，然宿諾尚擾擾，未盡靜也。」⁴⁵其中一篇「宿諾」，正是答應為屠隆寫的〈青浦屠侯去思記〉。此記草成時，已是萬曆十二年春天。世貞特於記後加上一則按語，說明早於萬曆十一年八月已承諾屠隆撰文，當時尚未宣誓棄筆，所以不算破誓。⁴⁶世貞對誓言的漏洞如此錙銖必較，我們不難想見其文債之深重，辭章之習的頑固。果然，甫踏入萬曆十二年，世貞的文辭之業便大有不可收拾之勢，使他估計要到初夏才能還清文債。更甚者，世貞雖然推卻了邢子愿刊刻文集的邀請，聲稱要「鏟削」名根，⁴⁷可是不久以後，《弇州續稿》二百卷已在張肖甫處進行校勘，王世貞亦準備為此集索取序文。對此，他也只能自嘲這是「名根未鏟之證」，無以自解。⁴⁸

另一方面，在信奉曇陽子後，屠隆也常常提到文辭為身心所帶來的病痛。⁴⁹他所面對的問題主要有兩方面，首先是追求文壇地位的壓力。從他給汪道昆的書信，我們已可見屠隆渴求成為當代領袖，留名後世的焦慮。另一方面，則是寫作量與應酬所帶來的疲勞。以〈發青谿記〉所述，屠隆在赴京途中的應酬為例，屠隆有時候要在一個晚上賦七言絕句十六章，並撰寫更多的書信，他自己也認為這使他「淫精耗氣」。⁵⁰文辭再加上公務的勞累，讓

43 王世貞，〈與趙汝師〉，《弇州山人續稿》，卷 194，頁 5a。

44 王世貞，〈上曇陽大師〉，《弇州山人續稿》，卷 173，頁 2a。

45 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷 200，頁 15a。

46 王世貞，〈青浦屠侯去思記〉，《弇州山人續稿》，卷 57，頁 18b。

47 王世貞，〈與趙汝師〉，《弇州山人續稿》，卷 194，頁 4b。

48 王世貞，〈與趙汝師〉，《弇州山人續稿》，卷 194，頁 12a。

49 《弇州山人續稿》，〈曇陽大師傳〉記載，曇陽子化去前，曾在書信中訓示屠隆說不要沉迷於「文」。

50 屠隆，〈發青谿記〉，《白榆集》，卷 5，頁 19b。

四十歲的他，已感到衰老，「元陽走失，未免朝露之歎」。因此，他有意「向金仙蓮座下焚筆研」，專心致志於修養云云。⁵¹

屠隆曾就文辭的問題致書向世貞與王錫爵求教，卻得到兩個不同的答案。錫爵謂屠隆日間處理公務，晚上撰寫文章，都有損於修養；世貞則認為先讓屠隆完全發揮他的文學才華與欲望，再戒絕文辭，才不會到修養有成後，又萌生文辭之欲。屠隆隨即在相識間公開他們的答覆。在給張位的信中，他說「人命短促」，世貞教他等待文辭之習自行凋謝，無異於「俟河之清」，是浪費年月的作法。⁵²他又對王九思與屠本峻說，世貞是文士，才有這種說法（「夫瑯琊故文士，安得不云爾？」），應該像錫爵所說的「一劍而斷」，才能「立收奇功」，永除後患。⁵³屠隆強調「夫瑯琊故文士」，就是要在這議題上標榜他與世貞之分別，意謂世貞為文人的見識所限，所以其建議不盡可信。此外，屠隆對於世貞戒絕文辭，其實也沒有樂觀其成的意思，甚至每每助長他的破戒。例如請世貞為他這位「相知」破「焚筆研」之戒，為他的父親撰寫墓誌銘，後來又有〈青浦屠侯去思記〉之請。⁵⁴更要者，屠隆雖然主張王錫爵的說法，暗示王世貞的修養不足法，但對「一劍而斷」戒絕文辭的誠意，似乎還及不上王世貞的決斷。屠隆之於文辭，幾乎無日不提立戒，而無日不破戒。他後來給王錫爵的書信中說的正是實況：「決意勅斷，取筆研焚之，示不復為。未幾技癢，宿病旋發。」⁵⁵屠隆又往往在同篇文章內聲稱立戒與破戒，已經難以肯定是以自嘲的語氣掩蓋矛盾，還是刻意營造出這種矛盾來炫耀自己正在犯「哲士」的錯。⁵⁶

曇陽崇拜真的可以去除名根與文辭之習嗎？在他們文字中，王世貞等人表現得對曇陽子「恬澹」之教不敢或忘，惟恐再墮於「名障」。⁵⁷但為何他們總是可以一面以曇陽之教來自我警惕（甚至譴責），一面又繼續寫作和經營名

51 屠隆，〈答金伯韶〉，《白榆集》，卷8，頁17a。

52 屠隆，〈與張洪陽司成〉，《白榆集》，卷10，頁17a。

53 屠隆，〈與王太初田叔二道友〉，《白榆集》，卷10，頁10b。

54 屠隆，〈與鳳洲先生〉，《白榆集》，卷8，頁9a。

55 屠隆，〈答王元馭先生〉，《白榆集》，卷10，頁12b。

56 如屠隆，〈與張洪陽司成〉，《白榆集》，卷10，頁18b。

57 例如王世貞，〈答馮文所提學〉，《弇州山人續稿》，卷186，頁5b。

聲？再者，他們熱衷於以公開發表的文辭來表現自己對名的警惕與文辭的厭棄，本身就是一大弔詭。這種顯而易見的自相矛盾，似乎並不能光以個人意志與言行不一來解釋。我認為，「名戒」與文人的自我標榜，看似相反，其實相成，才會有「名戒」與「名根」並存的矛盾現象。正如前述，士人在文壇的位置是名聲所決定的，因此，他們雖然每每抒發名障為害的言論，也有可能真心戒懼的時候，但終究難以真正放棄「名」。「名欲對立」與「名優於利」的論述也由是產生：既批評「名」是修養的障礙，但卻也承認這是文人特立於他人的條件。與此同理，他們對文辭之習的自我批判，也往往反而成為他們表現「與他人不同」的表演，流為一種曲折的自我標榜，甚或是重視委託人的套語。此處無意否定曇陽子之教（與道教、佛教滅名的思想）對他們個人的意義，而是要指出在當時的人際與社會關係之中，名戒如何成為他們自我標榜並建立文人認同的修辭。

四、「官可去而名不可污」：宋世恩案

上述屠隆與王世貞間的張力還潛藏在商榷修養的層次，在萬曆十二年屠隆因宋世恩案而蒙上「淫縱」的污名後，他們之間的衝突才真正爆發開來。此案發生時，屠隆任職禮部主事，在北京與西寧侯宋世恩友好，常作客於其家，兩人甚至結義為兄弟。據說，宋夫人「有才色、工音律」，而詩詞音律正是屠隆所擅，戲班在宋府表演時，屠隆都會玩票地客串其中。宋夫人不時隔著竹簾觀看，偶爾「勞以香茗」，外間遂傳出兩人有私情的流言。⁵⁸是年十月，屠隆與宋世恩被刑部主事俞顯卿指控為「淫縱」。⁵⁹屠隆因而削籍，生計頓失，據說從此「賣文為活」，志氣銷磨，文格亦越趨卑下。⁶⁰

58 沈德符，〈曇花記〉，《萬曆野獲編》（北京：中華書局，2004），頁 645。屠隆則對張佳胤辯稱，他根本與宋夫人未有直接或間接的接觸。當日席間，宋世恩說他們已稱兄弟，當於他日讓夫人拜會屠隆的母親與夫人。這番話經過多番轉述，被誤會成屠隆曾與宋夫人會面。屠隆，〈與張大司馬肖甫〉，《白榆集》，卷 11，頁 11b。有論者指出，屠隆此次被指控，是由於他任青浦縣令時開罪徐階。賈文勝、李敏，〈屠隆罷官考〉，《中國西部科技》2006.6: 43-44。其說頗為合理，也可以解釋屠隆日後在《鴻苞》中對徐階的謾罵。

59 黃彰健校勘，《明神宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1964），頁 2856。

60 張廷玉等，《明史》，卷 288〈文苑列傳四·屠隆傳〉頁 7388；錢謙益，《列朝詩集小

但屠隆與王錫爵、王世貞來往書信所呈現的，卻不是一個如此單純的文人落難故事。在離開北京後，屠隆曾致書王錫爵述志：

某今在此中，貧遂刺骨矣。生平罕程鄭交，無從告貸。荊婦頗有桓氏賢行，無簪珥可脫。某腰下止有銀帶一條，亦毀以佐朝夕。將鬻其雕蟲之辭乎？百首詩篇不易斗粟。爲郎俸薄，如東方生苦錢，而不肖之眉頭未嘗一日不揚也。⁶¹

屠隆自陳即使貧窮如斯，文辭之好還是能令他著迷，甚至渾忘其貧苦。他同時又嗟嘆這只會令他愈加沉溺於文辭之欲，有礙修養。⁶²在這種「欲分清俗」式的自鳴清高以外，信中用典所透露出的訊息似乎更爲重要。「程鄭」典出《史記》，乃漢代蜀中的富人，其聲勢次於卓文君之父卓王孫。屠隆被指與宋世恩之妻子有私，又以「長卿」爲字，不難令人聯想到司馬相如的琴挑故事。程鄭並無接濟司馬相如之事，這應是屠隆設想之辭，其意似只在引出相如故事而已。屠隆似乎刻意重提宋世恩案，但在此信中卻未透露他的動機與態度。一如以往，屠隆多重反覆的語氣，令人難以確定他到底是自揭瘡疤，還是借自嘲以解嘲。

屠隆聲稱賣文不足以讓他脫離貧窮，但他的經濟真有如此拮据嗎？除了對王錫爵申訴以外，屠隆更指王世貞光憑潤筆金已遠比他來得富裕，他販賣文章卻連基本生計也不能維持。⁶³屠隆對世貞的說法十分淒苦，但他在同時卻對一位「徐司理」說「鬻文賣賦，足以自給」。他的自述貧困，很可能只對世貞而發。⁶⁴此外，屠隆自稱「生平罕程鄭交」也非盡實情，他在落職南下以後，一直不乏士大夫的接濟與贊助。顧養謙與李濟南曾以俸祿捐贈屠隆。⁶⁵

傳》，頁 446。

61 屠隆，〈答王元馭先生〉，《白榆集》，卷 10，頁 13a。

62 屠隆同時寫作〈冥蓼子遊〉以表白己志，亦是在文人之間誇示其清高情操的表演。屠隆對汪道昆說，他「嘗賦冥蓼以見志」，驚動「長安諸公」。〈與汪伯玉司馬〉，《白榆集》，卷 12，頁 11a。〈冥蓼子遊〉在當時確受到其他文人的注意，見劉鳳，〈與屠長卿〉，《劉子威集》（《四庫全書存目叢書》），卷 50，頁 22a。

63 屠隆，〈報元美先生〉，《白榆集》，卷 14，頁 13a。

64 屠隆，〈與徐司理〉，《白榆集》，卷 12，頁 6a。

65 屠隆，〈答顧益卿〉，《白榆集》，卷 11，頁 23a；〈與李濟南〉，《白榆集》，卷 14，頁 7a。王世貞指屠隆已得到不少士大夫的贊助，不用爲經濟問題憂心。王世貞，〈屠長卿〉，《弇

屠隆又與胡從治約定日後於四明山結廬修道，從治遂以「買山錢」的名義接濟他，⁶⁶ 邢侗亦與屠隆有買山之約。⁶⁷ 在一眾士大夫的接濟下，屠隆的生活應不至於困乏。至少，他可以把錢財全花在酒食應酬上，這一點即曾被世貞質疑。除了他本人所寫的「怨窮文」以外，屠隆其實未有其他陷入經濟困難的表現，他的窮困與孤立很可能只是一種姿態，而這姿態在世貞與錫爵面前尤其明顯。

王世貞一方面質疑屠隆仍可將錢財花在待客之上，另一方面，他誇示清高的姿態亦與屠隆不遑多讓。在回應屠隆「怨窮」時，世貞自稱雖然不能完全擺脫「筆研之役」，但由於向來不受潤筆金，所以沒有能力接濟屠隆，只能奉上「十金」贈予屠隆的母親。⁶⁸ 世貞是否真的不能援助屠隆卻值得懷疑。雖然無法具體地評估世貞的財政狀況，但單就潤筆而言，他對屠隆所言是不盡真實的。⁶⁹ 世貞的確有不受潤筆的例子，⁷⁰ 但這絕不是他的慣例。⁷¹ 更要者，潤筆多少根本不能代表王世貞的財力，他其實只是針對屠隆諷刺他賣文可致千金的說法，辯解自己不「賣文」而已。

在討論潤筆的過程中，兩人似乎刻意要比窮、比孤立、比清高，各不相讓。同時，王世貞對屠隆蒙受「淫縱」之名的反應，則令兩人的關係更為緊張。屠隆被彈劾後，曾上書向王世貞與王錫爵陳情，希望他們能理解他所受的冤屈。此信內容主要有兩點，首先是屠隆要向二王澄清他的污名，他說：

念官可去而名不可污，不懼為眾人所疑，而懼為先生所短。

另一方面，屠隆把這次「遭讒去國，身名兩摧」的原因歸於本身交遊太廣，聲名太盛，違背曇陽之教：

州山人續稿》，卷 200，頁 16a。

66 屠隆，〈答胡從治開府〉，《白榆集》，卷 11，頁 18b。

67 雖然未知最後有沒有實行。屠隆，〈再與子愿〉，《白榆集》，卷 14，頁 5b。徐朔方也列舉了屠隆所受的資助，見〈屠隆年譜〉，《明清曲家年譜》第 2 卷，頁 362-463。

68 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷 200，頁 17a。

69 關於當時文人潤筆的價碼，請參考邱仲麟，〈姚旅《露書》中的明代社會經濟史料〉，《明代研究通訊》4(2001.12): 21-46。

70 世貞說：「例不曾受人潤筆，僅領二幣以見來雅。」王世貞，〈傳金吾養心〉，《弇州山人續稿》，卷 180，頁 10b。

71 王世貞，〈但仁甫〉，《弇州山人續稿》，卷 180，頁 12b。

不肖不能晦跡逃名，以至遊道太廣，虛名累身，爲造物所忌，姦人乘之，坐招悔咎，真道門所棄，隆知罪矣。⁷²

比讀這兩段引文，不難發現屠隆信中所說的「名」似乎有兩種：前文的「名」是個人操守的名譽，後文的「名」指被衆人認識、簇擁的聲名。但這兩種「名」真的有分別嗎？屠隆似未意識到這問題。但若從曇陽子「名戒」的角度來看，假設屠隆的交遊（包括二王在內）都因爲他的「污名」而離棄他，他自然不會「遊道太廣」，更沒有所謂「名障」的問題了。屠隆在前文又聲稱「衆人」與二王的認可不可相提並論，這種區別「我輩」與「衆人」的思路，其實又何嘗不是名障？因此，就算屠隆此處對「虛名累身」的反省不是虛應故事，至少也及不上他對「名不可污」的執著。從屠隆與王世貞後來的書信可知，在此信中「虛名累身」的自責是次要的，屠隆此時的主要動機其實是希望王世貞與王錫爵爲他仗義執言，挽救他的名聲。

王世貞的反應卻與屠隆的期望相反。他對屠隆澄清污名的請求十分冷淡，反而將重點放在批評屠隆的修養上。世貞說，若就文辭著述之業來說，屠隆落職正是天賜良機，以他如日中天的精力，將可成就千秋之業。但屠隆若真要奉曇陽之遺訓，則此下當用力鏟去名根。世貞更說屠隆的自我譴責（「虛名累身」）「便是實際語」。⁷³在屠隆廣受譏彈，物議洶洶之際，世貞似乎不願出面爲屠隆辯白，只以旁觀者自居。⁷⁴不但如此，世貞更常與他人議論屠隆的短長。在一般場合中，世貞會稍微批評屠隆自作自受，然後以表達惋惜愛才之意作結，世貞予胡應麟及王穉登的書信均如此例。⁷⁵世貞偶然也會爲屠隆直接扣上「文人無行」的罪名，⁷⁶但最關鍵的，還是世貞對沈明臣（1518-1596）的態度。萬曆十三年，沈明臣在他與屠隆家鄉鄞縣宣揚並批評屠隆失德，二人遂成水火。在給湯顯祖（1550-1616）與王穉登（1535-1612）的書信中，屠隆挖掘舊事，將沈明臣的人格批評得一文不值，⁷⁷

72 屠隆，〈寄王元美元馭兩先生〉，《白榆集》，卷 11，頁 16b。

73 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷 200，頁 15b。

74 若前注所引述屠隆被徐階人馬陷害的說法屬實，那王世貞不爲屠隆辯解，或許是受到黨派的影響，但這仍不能完全解釋他對屠隆的多番挖苦。

75 王世貞，〈答胡元瑞〉、〈王百穀〉，《弇州山人續稿》，卷 206，頁 13a、22a。

76 王世貞，〈魏司勳懋權〉，《弇州山人續稿》，卷 203，頁 5b。

77 屠隆，〈與湯義仍奉常〉，《栖真館集》，卷 16，頁 18b。

可知他怨恨之深。王世貞卻站在沈明臣一方，認同明臣對屠隆持以「大義」，是在盡作爲「朋友」的責任。⁷⁸ 世貞的態度絕對會招來屠隆的強烈不滿，不難想見。後來在另一信中，世貞似乎比較相信屠隆的清白，以維持兩人之間表面的和平，但事情似乎不如表面般單純，信中說：

燕中交遊近始有明足下不及亂者，弟縛口之獬，舌猶狃狃；化鳩之鷹，眼尚耽耽。天地雖廣，知音者希，大要置身法中，放情物外，千古之身，誰能使就？不使至泯泯足矣。僕偶未死耳，何足爲足下道？⁷⁹

世貞只是陳述外間議論的風聲，又以個人的種種難處爲藉口，繼續拒絕屠隆平反的訴求。他的冷言與批評更觸發了屠隆的不滿。屠隆抱怨親友的批評，反而比那誣告他的仇家更刻薄，所指的就是世貞。⁸⁰ 屠隆後來在南京淮安府聞說王世貞相信仇家對屠隆「淫縱」的指控，把他比作琴挑卓文君的司馬相如（「將謂長卿真作漢之長卿」），⁸¹ 使他對王世貞更爲不滿。是故在萬曆十二、三年間，王世貞寄予三信一詩，屠隆都未有回覆。⁸² 同時，他更以一志於道教修養爲名，指王錫爵與王世貞是當世名聲之所聚，聲稱要從他們開始謝絕應酬與交遊。⁸³ 這些都是屠隆不滿情緒的發洩。王世貞對此也有所反應，在寫給馮夢禎的信中，將屠隆比喻爲善星比丘（佛祖爲太子時所生之子，後來對佛祖起惡心，墮於無間地獄）。⁸⁴ 世貞將自己比爲佛祖，實在過當，但從另一角度來看，屠隆身在文壇，要反抗當代盟主世貞，也的確與反抗佛祖無甚分別。世貞只是在怨言之中，無意間揭破這種權力關係。

五、屠隆與王世貞的言論攻防

屠隆在文壇上未足自立門戶，需要領袖提攜，此時既與世貞交惡，只有

78 王世貞，〈沈嘉則〉，《弇州山人續稿》，卷 206，頁 16b。

79 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷 200，頁 16b。

80 屠隆，〈答徐文卿〉，《白榆集》，卷 11，頁 21b。

81 屠隆，〈答陸君策郁孟野曹重甫〉，《白榆集》，卷 12，頁 5b。

82 屠隆，〈報元美先生〉，《白榆集》，卷 14，頁 11b。

83 屠隆，〈與汪伯玉司馬〉，《白榆集》，卷 14，頁 14a。

84 王世貞，〈馮開之〉，《弇州山人續稿》，卷 194，頁 20a。

投向汪道昆的陣營尋求支持，遂於萬曆十三年赴汪道昆白榆社之邀。⁸⁵屠隆後來將這段時期的部分文字名為《白榆集》，並由道昆所促成在新都的出版，都是屠隆靠攏汪道昆的表現。⁸⁶後來，屠隆完成他自負能論衡三教大道的作品《鴻苞》後，第一時間便將書稿呈道昆審閱，卻遲遲未對一直「關注」他修養的王世貞發表，也可見他對此兩人的親疏。⁸⁷但投靠道昆並不代表完全脫離原有的交遊圈，事實上，王世貞與汪道昆的圈子重疊。因此，屠隆最終也並未貫徹他對王世貞的「絕交」，不久之後便再與王世貞通信，並圍繞著兩個方面作言論的攻防：文人的品格及對方士的態度。

（一）文人無行？「長卿勝井丹」與「才鬼勝頑仙」

萬曆十六年，王世貞被召入朝，違反了他信奉曇陽以來要專心於出世大道的說辭，屠隆隨即有一信予世貞討論其出處。與其說是討論，倒不如說是屠隆終於找到批評世貞修養的話柄，要向世貞聲討。信中說世貞應該專心於「大道」，才不負曇陽子的度化，何況世貞年屆六十，既已以文才名滿天下，又曾「官登九列」，世間的事業都已完成。如今應當「以英雄起手，以神仙結局」，安於山林，一心修道。屠隆不只針對世貞的出山作批評，更要翻之前的舊案，此信後段提及自身境況時，圖窮匕現：

道民雖一介文墨小生，往兩為牧宰……而仇家……必欲文致成就我為浮薄文士而後已。先生知我，乃亦云相如故勝井丹，無乃亦投杼於三至邪？⁸⁸

屠隆在信中重提此事，表面上是說蒙受毀謗、受劾落職，反而讓他有機會專志於道教修養，其實他是要在抱怨世貞相信流言的同時，把他的際遇與世貞當下的處境作比對，以顯示他比世貞更為清高。他致書世貞的目的，

85 屠隆，〈與汪仲淹仲嘉書〉，《白榆集》，卷 10，頁 1a。

86 程源，〈《白榆集》序〉，《白榆集》，序，頁 2a。屠隆請道昆為《白榆集》作序，見屠隆，〈與汪伯玉司馬〉，《白榆集》，卷 13，頁 15b。《白榆集》因刻工的問題延遲出版，見徐朔方，〈屠隆年譜〉，《明清曲家年譜》第 2 卷，頁 531。道昆在此集刻成時已去世，所以《白榆集》最後由丁應泰與程源作序。

87 屠隆，〈與汪伯玉司馬〉，《白榆集》，卷 14，頁 14a；〈報元美先生〉，《白榆集》，卷 14，頁 12b。

88 屠隆，〈與王元美司馬〉，《鴻苞》（《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1997），卷 47，頁 15a。

根本不是要爲世貞設想出處的問題，而是要藉勸世貞不要出山，來對世貞當年對他修養的批評回擊：既然世貞如今也要違反當初一志於出世業的決意，那他還可以站在道德高地之上，批評屠隆的修養嗎？王世貞當然明白此中的含意，他在回信中說「引我通介之間，寬我出處之跡，中間釋疑解嘲無所不極，雖使僕自言之必無以過」根本只是反話而已，對王世貞出山「疑」與「嘲」的不是別人，正是屠隆。對於屠隆重提舊事，世貞如此回應：

長卿勝井丹一語，足下至今尚慙慙，嚮者小夫不能於眉睫上安足下，一犬吠形，百犬吠聲，僕固保曾氏之不殺人，如證者何？事久遠明矣。獨邇來詢洵尤不可解，諺曰：寧逢惡賓，莫逢故人，信非虛也。

屠隆之所以對世貞「長卿勝井丹」的說法一直不能釋懷，是因為世貞此語觸及了屠隆內心的痛處。這句話不只是以司馬相如故事諷刺屠隆的「淫縱」，更以井丹事跡進一步貶低屠隆人格操守。「長卿勝井丹」典出《世說新語》：王子敬、王子猷兄弟品評人物，「子敬賞井丹高潔，子猷云未若長卿慢世」。井丹是東漢光武帝時名士，據《後漢書》〈逸民列傳〉記載，信陽侯陰就要脅井丹爲五位諸侯王作客，井丹以宴會中的飲食粗糙批評陰就。⁸⁹《後漢書》與王子敬稱頌井丹的高行，但把井丹事跡套進王世貞的語境裏，卻可能成爲對屠隆的尖刻諷刺。當年王世貞在收到屠隆「所敘窘狀」後，曾指屠隆其實應該節省應酬的開支，並不需要以豪奢的酒食待客。⁹⁰此時屠隆正由幾位士大夫接濟，豈不與井丹作客五王的處境相若嗎？若屠隆仍要享受美酒甘食，就恰好對應井丹「以君侯能供甘旨，故來相過」之語。《後漢書》的原意應是井丹故意刁難對方，以求脫身，所以王子敬說他「高潔」。可是，王世貞以「長卿」嘲諷屠隆本來就是斷章取義，也未盡貼切。在這種搜索枯腸，找尋話頭以嘲諷對手的語境之下，脫離典故的本義自然在所難免。總結王世貞當年說「長卿勝井丹」的含意，應是指屠隆即使犯下淫縱之行（長卿），也算是能瀟灑地「輕世法」的風流人物，總比一面受人供養，還要一面嫌棄物質不夠豐盛（井丹）來得好。⁹¹王世貞對屠隆一面作這樣尖刻的諷刺，一面

89 范曄，《後漢書》（北京：中華書局，1997），卷 83，頁 2765。

90 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷 200，頁 16b。屠隆在當時即以賓客眾多而爲人所詬病，見屠隆，〈答鄒孚如吏部〉，《白榆集》，卷 13，頁 4b。

91 王世貞的確認同「長卿勝井丹」的評論。王世貞，〈書司馬相如傳後〉，《讀書後》（《景印

又以居高臨下的態度來批評他的修養，那屠隆對他的怨懟，是完全可以理解的。

屠隆此後多有刻意批評王子猷，並以井丹自居的言論，也反映了「長卿勝井丹」一語對他的傷害。屠隆指斥王子猷的說法在後世成為文人無行的口實，⁹² 文人不一定要放蕩無行，井丹、蕭統、徐孝克、高充都是制行高潔的文人。⁹³ 屠隆還在顏鯨家中寫下一詩以明志：「敢說相如能慢世？井丹高潔是吾師。」⁹⁴ 表示不取王子猷所崇尚的瀟灑與「慢世」，而以井丹的清高自許。他又對王穉登自言生性拘謹，平生仰慕白居易與司馬光的厚實，而不敢學嵇康、阮籍的放浪。⁹⁵ 更對石崑玉說當年「少不解事」，以「長卿」為字，如今才醒悟到，相如「慢世」的造作根本不能與井丹的真清高相比。王子猷為人輕薄，其評論不足為法。最後，屠隆自稱追隨曇陽之教後，已改字為「建初」，以示與「長卿」「相如慢世」不同的生活態度。⁹⁶

王世貞在回信中婉轉地重申自己當年不為屠隆辯護的立場：他引曾參殺人之典，表示雖然信任屠隆，但口說無憑，不能為屠隆辯解，只有等待「事久遠明」。所謂「事久遠明」，從字面看來應是說時間可以讓實情水落石出，由此觀之，世貞似乎仍願意在口頭上承認屠隆的無辜。但「事久遠明」四字不是成語，則令人懷疑世貞的文字中是否別有典故與曲折。與「事久遠明」最接近的典故，有《漢書》〈蕭望之傳〉「今事久遠，識忘難明，其赦望之罪」之語。⁹⁷ 世貞是否暗示經過三年多的時間，屠隆當初有否犯下淫行，已無從稽考，所以姑且假設屠隆無罪？這樣解讀類近於深文周納，但按上述王

文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986），卷2，頁7a。但這不代表他不會引用此說的引申義來諷刺屠隆。

92 屠隆，〈答王胤昌太史〉，《栖真館集》，卷15，頁31a。

93 屠隆，〈與顏應雷侍御〉，《栖真館集》，卷16，頁20b。

94 屠隆，〈秋日同伯貞使君酌顏應雷侍御宅〉，《栖真館集》，卷8，頁22a。

95 屠隆，〈與王伯谷〉，《栖真館集》，卷14，頁15b。

96 屠隆，〈與石楚陽戶部〉，《栖真館集》，卷13，頁31a。在現存文獻中，屠隆用「建初」此字的紀錄僅一見於屠隆的〈呂詹基古篆韻譜正傳序〉，此序載倪濤，《六藝之一錄》（《景印文淵閣四庫全書》），卷269，頁39a。這令人不禁懷疑他改字倉促，急於擺出姿態，以反擊「長卿勝井丹」一語。

97 班固，《漢書》（北京：中華書局，1997），卷78，頁3287。

世貞與屠隆用典之曲折與斷章取義，此處所解亦可聊備一說。

以上推論或許未盡準確，但世貞對屠隆修養的嚴格批評，卻是直接明白，世貞指屠隆「才太高，志太銳，氣太揚，不唯戈戟世態，亦恐柄鑿道機。」⁹⁸屠隆被指控後一直標榜自己從此革去名障，棄絕塵俗，一心求道。王世貞卻說屠隆的才氣品性，不但不能見容於社會，更與修道相悖。若真如他所言，屠隆該當何處容身？從屠隆落職開始，世貞便勸他從此專心寫作，以著述傳世。可是，無論王世貞與屠隆實際上對文辭如何欲拒還迎，甚至難捨難離，在曇陽信徒的修辭裏，文辭是有害的，也是下乘的。世貞把「次等」的路留給屠隆，而自居於修真的大道，其實與前述兩人爭相自言「窮」、「不受潤筆」一樣：他們根本是在進行較量修養高下、品德清俗的競賽。

除了「井丹」論以外，屠隆此時期的文字中，出現不少強烈批判「才鬼」的論述。例如〈與瞿文學睿夫〉說，「仙」的境界總比「鬼」來得高，「夫頑猶仙焉，丈夫死可爲鬼哉？」⁹⁹〈答李玄白〉謂「才鬼」是那些「讀書爲文而不聞大道」的人的藉口。¹⁰⁰這些說法其實對應著王世貞而來。¹⁰¹世貞向來喜歡引述陶弘景「寧爲才鬼，無爲頑仙」之說，以「才鬼」自嘲、自許。¹⁰²萬曆十年，世貞患病，怨嘆「才鬼勝頑仙」之說讓他無法擺脫文辭之業。¹⁰³但他的「悔恨」卻似乎言不由衷。從宗教修養的境界來說，「鬼」絕對及不上「仙」，文才也往往是修養的負累，這正是王世貞所說，「才鬼勝頑仙」的「誤」。但當「才鬼」一而再再而三的出現，世貞的自我「譴責」亦不痛不癢時，「才鬼」就變成頌揚文才的意象了——其實他當「鬼」亦當得自得其樂，自鳴得意。「才鬼勝頑仙」的價值觀亦見於王世貞關於乩仙的討論中。屠隆篤信行乩的術士慧虛子孫榮祖懷有仙術，王世貞則認爲榮祖所煉的只是「鬼仙筆」，不足以稱爲真正的仙，但也不否定榮祖的才情。世貞稱道榮祖

98 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷 200，頁 18b。

99 屠隆，〈與瞿文學睿夫〉，《白榆集》，卷 12，頁 22b。

100 屠隆，〈答李玄白〉，《白榆集》，卷 13，頁 8a。

101 屠隆之批評才鬼論雖不始於宋世恩案後，但也與世貞有關。在前引商榷王世貞文辭論的信中，屠隆就提到「都水有言：寧爲才鬼無爲頑仙，僕則曰：寧爲頑仙毋爲才鬼」，屠隆，〈與王太初田叔二道友〉，《白榆集》，卷 10，頁 11a。

102 王世貞，〈書真仙通鑑後〉，《弇州山人續稿》，卷 159，頁 8b。

103 王世貞，〈華仲達〉，《弇州山人續稿》，卷 181，頁 11a。

「豪爽有才識」，爲文能「幻變頃刻種種」，但總有一種「冢墓間氣」，世貞認爲陶弘景「作才鬼不作頑仙」的說法，正好爲此君解嘲。¹⁰⁴要言之，「才鬼」是借道教意象來標榜文學才能的修辭，世貞藉此寓自我標榜於自嘲。¹⁰⁵

另一方面，屠隆其實也未嘗不認同當時文人重才的價值觀。只要比對屠隆本身「慧業文人」的說法，即可見他批判文人虛偽的嚴格標準，很可能只適用在王世貞及其「才鬼論」上面而已。「慧業文人」典故出自《宋書》，後人多詮釋爲有慧根的文人比一般人更有機會「得道」，更成爲晚明文人常用的話頭。¹⁰⁶屠隆《鴻苞》〈慧業〉條對「得道應須慧業文人」說有比較平衡的討論：

謝康樂云：「得道須慧業文人」，理誠有之。涪陵女子至心誦經，修大智慧，轉世爲黃庭堅，夙植種智，因果則然。然文人之病在務浮華、逞乾慧、耗真氣、漏靈光，以故聰穎之士，顧反不如樵朴之夫往往了道，彼外示樵朴，內含靈明也。文人得道度世，代不恆有，古今惟南華、沖虛、淮南、曼倩、稚川、通明、蕭子雲、施肩吾、陳、陶、顏、曾公數公而已。多知爲敗，多言數窮，是道家之大忌也。¹⁰⁷

屠隆似乎意識到「慧業文人」說的矯揉造作與不合理，但「理誠有之」，

104 王世貞，〈紫姑仙書陰符經〉，《弇州山人續稿》，卷 157，頁 9b。

105 又如王世貞，〈桓真人升仙記〉，《弇州山人續稿》，卷 158，頁 11a。這並非王世貞的個人偏好，而是十六世紀晚期的一道潮流。周履靖《羣仙降乩語》也以乩仙來推崇文學才華。在自序中，他自言平素從事「風雅之業」，所以才能招來他夙所嚮往的文人，如蘇東坡、秦少游、黃山谷等來降筆。彭軋爲《降乩語》寫的序，更謂「此輩文人，身死而神不枯滅，又仙中之英英翹秀者也。」他們與一般山澤之中，枯守空寂以求仙的玄門之士是不同的。周履靖，《羣仙降乩語》自序，載《夷門廣牘》（北京：書目文獻出版社，年份不詳），頁 1083。後來崇禎八年（1635），金聖嘆於葉紹袁家中降乩，招來紹袁的亡女小鸞，亦乩筆來展現才子佳人的價值觀。陸林，〈金聖嘆早期扶乩降神活動考論〉，《中華文史論叢》第 77 輯（上海：上海古籍出版社，2004），頁 249。

106 自萬曆以後直至明末，「慧業文人」的說法仍然流行。例如張岱在《陶庵夢憶》序中即以此自稱：「余今大夢將寤，猶事雕蟲，又是一番夢囈。因歎慧業文人，名心難化。」黃宗羲亦有引用晚明「慧業文人」的說法，見黃宗羲，〈斬熊封遊黃山詩文序〉，《黃宗羲全集》第 10 冊，頁 96。此外，清代陳浩等奉敕考證的《宋書》，「今慧業文人之語遍天下」，可見這種說法在清中葉前仍有流行。沈約，《宋書》（《景印文淵閣四庫全書》），卷 67〈謝靈運傳〉，考證（頁 297）。「慧業文人」其實不合原文文理。參沈約，《宋書》（北京：中華書局，2003），頁 1775 按語（頁 1786）。

107 屠隆，〈慧業〉，《鴻苞》，卷 37，頁 19a。

而他本人亦不時以「慧業文人」自居。在與屠本峻的書信中，屠隆回顧了他投身道教修養的經歷。信中說：「三十年流浪幻泡，結習世緣，然自度身過多，心過少，靈根固無恙。天似不欲使慧業文人永湛苦海。」¹⁰⁸屠隆此處所說的「身過」、「心過」即是前述的「欲」與「名」，「多」、「少」則與他「名根洗削且盡，欲根不易除」的說法呼應。但他又說「靈根無恙」，似乎還是承認「名」的「心過」比較危險與嚴重，會損及靈根，從反面和應「名優於利」論。此外，屠隆也以「慧業文人」稱呼「我輩中人」。屠隆勸同鄉友人楊承鯤不要自以為是「五慾凡夫」而放棄學道，「佛氏言衆生亦有佛性，儒者言人皆可以為堯舜」，「慧業文人」更不會例外。¹⁰⁹此則是屠隆直接引用「得道須慧業文人」之意。凡此都使我們可以合理地懷疑，屠隆對於崇尚文才的風氣並不如字面般反感，這些言論是對王世貞的攻擊，而不是一般的文化評論。

（二）與方士的往來¹¹⁰

萬曆十一年春天，王世貞的痰火之症復發，幾至危殆。至十二年，靠一位方士喻隱雲所授的養生術，病情才有所改善。據世貞所知，隱雲是楚之常德人，在衡山遇到「地仙薛翁」，得到傳授。世貞雖對他的種種說法不無保

108 屠隆，〈與田叔〉，《白榆集》，卷 6，頁 27a。

109 屠隆，〈與楊伯翼〉，《白榆集》，卷 7，頁 25b。

110 雖然曇陽信仰尊崇佛教的出世，視道教留形住世之術為下乘，但在日常生活中，王世貞與屠隆等曇陽信徒未有如其理論般排拒「修命」之術。王世貞說：「吾所聞如尹蓬頭、赤度子，所見如閻蓬頭、劉大瓢輩，遠者至數百歲，邇者亦自強力，飲噉兼人。傍門小道，行之久久亦自有益，第不能出世耳。」王世貞，〈李素庵中和集〉，《弇州山人續稿》，卷 159，頁 14a。尹蓬頭乃弘治時代的方士，傳說中曾點化王陽明。赤度（肚）子則是活躍於嘉靖時期的方士，頗有惡名。閻蓬頭與劉大瓢，均曾客於世貞家。閻蓬頭名希言，據說已百餘歲，更有傳聞說他曾在元朝為官。萬曆十六年去世，屍體不腐如生。劉也自稱已有一百二十一歲，而世貞亦從外貌判斷他至少超過百歲。由於這些方士似乎都有強健的肉體與超越常人的長壽，王世貞認為，雖然他們的長生術不能與曇陽的「出世」境界相比，但的確有效驗，有其存在的價值。「旁門小道」的「有益」之處正是解決肉體的病痛，這不是「出世」的理論與言辭可以取代的。後來世貞病危時，仍有一位習「坐功」的方士客於其家，試圖延長他的壽命。王世貞，〈與元馭閣老〉，《弇州山人續稿》，卷 179，頁 23a。

留，但肯定他的養生術有所師承，而效果顯著。¹¹¹ 王世貞也不忘以此自我標榜一番。他對人說，隱雲所授之術雖然「頗極簡易」，但可以實行者不到一半，他卻只花了三日就能掌握。¹¹² 同時，王世貞也曾向王錫爵稱說道訣的效驗。¹¹³ 他的確對喻隱雲的養生術十分滿意。

三年後，屠隆往宣城哭沈懋學之墓，道經杭州。¹¹⁴ 遇到喻隱雲的老師金守道，獲授道訣，並得悉隱雲與守道的過節，遂致書世貞，指斥隱雲不可信：

喻隱雲授道金先生，實有未盡信，而行之恐難了手，願先生再加參訪。某于九月業遇金先生于虎林，盡傳衡岳真師道訣，始知喻君所聞一班耳。蓋金先生實遇王薛二真衡山中，授玄關一竅訣。喻君從金先生轉授，乃遂匿金先生，以身當奇遇。此中先已壞矣，奈何譚道？¹¹⁵

屠隆表示願意為世貞引見金守道。他所說的似乎為世貞的修養著想，但考慮到他們之前的文字交鋒，我們實在不得不對他的「善意」存疑。再者，屠隆隨即致書汪道昆，不厭其詳地列舉隱雲的失德，貶為玄門中之敗類，強調王世貞已經受騙。屠隆指斥隱雲只是「江湖佻薄無行人」，才剛聽聞金守道的道訣，就趕忙往婁東王世貞處掛單，並隱沒金守道的傳授。世貞實習道訣，「氣機輒動」，以為有奇效，就厚酬隱雲，並為他在士大夫間邀譽。隱雲「得白金數百，遂買美妓，置嬖童，為淫侈」，將酬勞花光後，便逃之夭夭。屠隆更強調他本人在此事中的重要性：他說金守道得悉喻隱雲以道訣謀利以

111 王世貞，〈王胤昌〉，《弇州山人續稿》，卷 195，頁 10a。此信中只稱隱雲為「喻生」，亦未及其名。王世貞文集中只有兩處提到隱雲之名，分別是〈送喻隱雲先生歸常德〉，《弇州山人續稿》，卷 7，頁 11a；及〈喻隱雲道人像贊〉，《弇州山人續稿》，卷 151，頁 17b。

112 王世貞，〈董宗伯〉，《弇州山人續稿》，卷 174，頁 13b。

113 王世貞，〈與元馭閣老〉，《弇州山人續稿》，卷 179，頁 21a。

114 在萬曆十五年七月前後，屠隆曾致書王士性稱頌李山人所傳的道訣，並說「蓋去歲王元美先生已先聞而修證矣」。屠隆，〈與王恒叔給事〉，卷 13，頁 20b。李山人李海鷗是金守道的弟子，屠隆受其道訣時，已知道李的道訣得自金守道。屠隆，〈贈金虛中先生〉序，《栖真館集》，卷 1，頁 2a。我懷疑屠隆同時也得知教導王世貞的喻隱雲亦師承自金守道，但未悉喻隱雲與金守道的恩怨是非，才會以王世貞之修證為李海鷗的道訣背書。到九月在杭州奉金守道為師以後，才知道隱雲對世貞隱沒金守道之名。屠隆找到這個話柄，立刻致書世貞揭破，並向汪道昆宣揚此事。

115 屠隆，〈與元美仙伯〉，《栖真館集》，卷 14，頁 9a。

後，兩年多來都在尋找另一傳人，以贖傳道非人之罪，而屠隆就是他所等待的傳人。¹¹⁶事實上，當初金守道與喻隱雲的紛爭，主要是因隱雲獨佔王世貞這位贊助人而起。此事很可能是方士利益分配不均的小是非，不一定影響到他們道訣的內容，屠隆其實有小題大作之嫌。他對此事的反應，似乎只能從他與世貞在修養議題上的對抗性來理解。

此後，他便在交遊間大肆宣傳他得到「真師」的度化。¹¹⁷至萬曆十六年，世貞出山，屠隆即致書說自世貞出山，修道的領域無人領導，修行人容易退轉。可是，曇陽子庚寅（萬曆十八年）之期將至，也即是許遜預言八百地仙出世之時，而金守道所遇到的衡山真人亦說羣仙將會亂出，種種跡象都顯示當時正值修道的大機遇，屠隆因此「不願浪死虛生，沉淪下趣」。另一方面，屠隆自稱對修道仍有所困惑：雖然獲得高人指導，但「終非鶴背上鍾呂諸公」，不能讓他看到修養最高境界的路徑，為此感到徬徨云云。¹¹⁸屠隆先以勝利者的姿態指出世貞誤信玄門敗類，此時世貞出山，就炫耀自己得以專志在修養「出世大道」上的追求，暗指世貞不能貫徹「出世業」。

屠隆的言論果然使世貞極為不滿，已近乎惱羞成怒，遂於回信中反過來斥責屠隆「既自謂於大道獨遇明師，挾真秘，便當奉母杜門，優遊理性」，卻無法落實行動，可見文人積習不改，斷言屠隆無法成就出世之業。萬曆十七年，世貞又有一信予屠隆，更是反唇相譏，世貞說：

足下英敏絕世，而於二門微渺深造，故易為方袍黃冠長語所動。若踏得實地一分，則此曹自當於垣外遠遁矣。¹¹⁹

世貞為了斥責屠隆，似乎忘了他當初也為喻隱雲的「長語所動」。王世懋在前一年去世，所以世貞此信後段詢問屠隆是否要為他寫紀念的詩章。同年，世貞之子王士騏舉進士，世貞本人則在六月升任南京刑部尚書。屠隆便

116 屠隆，〈與汪伯玉司馬書〉，《栖真館集》，卷 14，頁 1a。

117 屠隆，〈與龍伯貞〉，《栖真館集》，卷 13，頁 28a。在杭州時，屠隆又遇上另一位方士聶道亨，後來屠隆多將自己在修養上的進境歸功於道亨與金守道。屠隆又向王士性聲稱「頗有水火既濟，金木交并光景」，〈與王恒叔〉，《栖真館集》，卷 114，頁 21a。

118 屠隆，〈與王元美司馬〉，《栖真館集》，卷 16，頁 13b。此信提到吳越災荒，當作於萬曆十六年。

119 王世貞，〈屠長卿〉，《弇州山人續稿》，卷 200，頁 19a。

在此時回信，首先附上爲世懋寫的悼文，然後祝賀士騏中式，再沒提到任何關於雙方修養及出處的問題。¹²⁰ 後來，屠隆呈上〈寄大司寇弇州先生歌〉祝賀世貞就任。詩中寫道「悟時水月無非禪，迷則烟霞亦是障」，意謂在廟堂山林都無礙世貞的修養，可說十分得體。¹²¹ 此後他們再也沒有通信的紀錄，次年，世貞去世，他們在修養問題上的交鋒就此戛然而止。

六、結 語

王世貞在生前都未能成功地擺脫名障與文辭之習，¹²² 晚年更因出山而爲盛名所累，招來重大的謗議。¹²³ 他既爲出山招來羞辱而後悔，復對修真之業心灰意冷，兩頭落空。¹²⁴ 在萬曆十七年底，世貞致書錫爵，詢問曇陽子有否消息。但他轉念一想，即使曇陽再來傳道，他的墮落也將使他無法得到救贖。¹²⁵ 踏入十八年，世貞痰火之症加劇。十月以後，他有一信予錫爵，這可能是他們的最後通信。信中說：

及領甲申之偈，事在隔生，而乃自暴自棄，於一切應酬奔走筆研酒食之累不能裁節，有渝師盟，慙負天地，此心如磬，然不敢一念相負。所懇吾兄異日歸侍師真，千萬莫忘提攜，冥冥之中不至墮落，哀懇。¹²⁶

世貞此信再也沒有以前炫耀文才的造作，懷著對曇陽子與「彼岸」的

120 屠隆，〈與王元美司馬〉，《栖真館集》，卷 19，頁 16a。

121 屠隆，〈寄大司寇弇州先生歌〉，《栖真館集》，卷 3，頁 19b。

122 王世貞此下仍是「破戒」不斷。王世貞，〈答雲僊老人〉，《弇州山人續稿》，卷 172，頁 23a。萬曆十六年，世貞應大學士王錫爵的邀請出山，任南京兵部右侍郎。甫到南京，世貞便捲進金陵士人的名場裏面，種種文辭應酬卻幾乎把他淹沒。一天之內，光是要酬答南京交遊的書信，就有五十多封，「頭目爲之岑岑」。王世貞，〈汪司馬〉，《弇州山人續稿》，卷 185，頁 24b。至臨近鄉試之期，應試之士麇集，爭相至世貞處干謁。王世貞，〈答華孟達〉，《弇州山人續稿》，卷 181，頁 7b。即使是平常的日子，求文求序的人都會蜂擁而至。王世貞，〈答華孟達〉，《弇州山人續稿》，卷 181，頁 3b。

123 萬曆十七年九月，南京廣西道御史黃仁榮論劾王世貞，指責他不應連同前任大理卿來計算其考滿年數。黃彰健，《明神宗實錄》，頁 4029。

124 王世貞，〈與元馭閣老〉，《弇州山人續稿》，卷 179，頁 12a。

125 王世貞，〈與元馭閣老〉，《弇州山人續稿》，卷 179，頁 15b。

126 王世貞，〈與元馭閣老〉，《弇州山人續稿》，卷 179，頁 23a。

渺茫希望，他在萬曆十八年十一月十二日去世。另一方面，屠隆此後的個人修養論述，則仍難掩個人表演的色彩。在萬曆二十一年後，屠隆致書李維禎（1547-1626），回顧自己多年來與名、欲鬥爭的修養歷程。信中說：

蓋某于天下物一無所好，而獨苦此名慾二根，所以求去之者不可謂不勤，顧天下知某之無所好者寡矣。知某之無所好者，猶或有之，知某之求去二根，用心若此其苦，而用力若此其勤者，蓋百無一二焉，而明公知之。¹²⁷

他抱怨王世貞與汪道昆只知道他的「文」，只有維禎能欣賞他的修養。又自嘲說，他如此在意維禎的知己，其實已是一種名障。¹²⁸屠隆除了匯集三教意見的大作《鴻苞》外，自傳式的傳奇寫作中更毫不吝嗇地表演他在宋世恩案中所受的冤屈，以及他的修養歷程。¹²⁹屠隆臨終時似乎也有懺悔文辭之業的表示。跟據張應文的〈鴻苞居士傳〉，萬曆三十三年，在病榻上的屠隆所懺悔的第一件事正是文辭之業：

生平一罪，多言多語，《鴻苞》等篇，盡付一炬。¹³⁰

但他的遺命卻未被實行，《鴻苞》還是在萬曆三十八年刊行。黃汝亨所作的序文引述屠隆焚稿的遺命，卻再一次爲他上演「無可奈何破文辭之戒」的戲碼。¹³¹從這個角度來看，屠隆彷彿留下最後的表演，待後人爲他完成。

但即使屠隆如何盡力地表現自我，他卻一直沒有否定王世貞在文壇的地位。在王世貞死後，屠隆固然對他有所微詞。《鴻苞》〈王元美先生〉條，推崇世貞「言掩其德」，〈論詩文〉條說世貞「所乏玄言名理」，都隱然以性命大道自居，以文辭成就歸世貞。¹³²這都可以解讀爲對世貞指責他不脫文人之習的回應。但在詩文領域中，屠隆始終將自己歸於世貞的一邊。世貞晚年，

127 屠隆，〈與李觀察〉，《白榆集》，卷 9，頁 33b。

128 屠隆，〈與李觀察〉，《白榆集》，卷 9，頁 25b。

129 徐朔方論道：「由《曇花記》（序於萬曆二十六年，主角木清泰影射宋世恩）而《彩毫記》，作者本人在戲曲中的投影越來越輪廓分明，最後《修文記》（作於萬曆三十二年）成爲作者自傳和成仙證道的夢幻前程的結合。」徐朔方，〈屠隆年譜〉，《明清曲家年譜》第 2 卷，頁 314。

130 徐朔方，〈屠隆年譜〉，《明清曲家年譜》第 2 卷，頁 392。

131 黃汝亨，〈《鴻苞》序〉，屠隆，《鴻苞》（《四庫全書存目叢書》），序，頁 5b。

132 屠隆，〈王元美先生〉、〈論詩文〉，《鴻苞》，卷 11，頁 46a；卷 17，頁 48b。

屠隆曾致書湯顯祖，勸顯祖尊重世貞的文學成就。¹³³《鴻苞》〈求名〉條則指責一些新進文人以攻擊世貞成名的作法。¹³⁴後來世貞去世，屠隆親至弔祭世貞，並為作〈大司寇王公傳〉。¹³⁵這除了出於不為己甚的厚道之外，也很可能是因為屠隆在文壇的聲望始終無法獨立於王世貞。世貞身後，屠隆多被推許為王世貞的繼起者。至少在推崇屠隆的地位時，論者都不得不以王世貞為座標。¹³⁶屠隆應該深明這一點，所以他絕對不會把構成自己地位的基礎一併否定。換言之，屠隆宗教修養的議題上稍為迭出王世貞的宰制，也對世貞在宋世恩案中的態度稍作報復，從而得到局部的滿足感與勝利。可是，他終究不能藉此挑戰文壇主盟者王世貞，因為他自己已經融入這個主盟結構的一部分。

總結本文所述，屠隆與王世貞交惡以前，他們言論中已普遍存在著張力。這種張力的背景，正是十六世紀的文壇——一個看似開放競爭機會，但仍是階序分明的生態。在先驅者李夢陽出現以後，文學場域中有野心的士人以為盟主是可能達至的目標，加上當時士人間的標榜氾濫，遂造成彷彿人皆可以為文豪的局面。¹³⁷可是，這文學場域於外在（或舊有）秩序的獨立性

133 屠隆，〈與湯義仍奉常〉，《栖真館集》，卷 16，頁 17b。

134 屠隆，〈求名〉，《鴻苞》，卷 17，頁 16a。

135 王士驥，〈屠長卿書〉，《中弇山人稿》（《四庫禁燬書叢刊》，北京：北京出版社，1997），卷 5，頁 58a。

136 費尚伊以王世貞與李維禎比屠隆。費尚伊，〈寄屠長卿祠部〉，《甲秀園集》（《四庫禁燬書叢刊》，卷 23，頁 2b。鄧原岳謂王世貞與汪道昆死後，屠隆「代興執牛耳而先驅」。鄧原岳，〈與屠緯真儀部〉，《西樓集》（《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1997），卷 18，頁 20b。在屠隆去世後，虞淳熙亦正以與王世貞、汪道昆「鼎立」來為他定位。虞淳熙，〈祭屠緯真先生文〉，《虞德園先生集》（《四庫禁燬書叢刊》，北京：北京出版社，1997），卷 16，頁 1a。

137 屠隆對此有所評論：「當今之世，綜詩文則曹劉接踵，徵氣節則龍比連肩，語性命則家家孔老。」屠隆，〈務真〉，《鴻苞》，卷 7，頁 11a。值得注意的是，十六世紀心學家互相競爭的狀況也有與文壇相似之處：在王陽明出現以後，學者爭相標舉宗旨，以期成為陽明般的大師。趙貞吉對此有十分到位的形容：「見世之儒生，始駭王先生之異而攻之，中喜王先生之為異而助之衍，終羨王先生之持異，乃欲駕其說」，心學彷彿成為一種標奇立異之學。趙貞吉，〈重刻陽明先生文粹序〉，《趙文肅公文集》（《四庫存目叢書》，卷 16，頁 1b。劉勇對於十六世紀晚期心學群雄並起的現象有深入探討。劉勇，「晚明士人的講學活動與學派建構：以李材（1529-1607）為中心的研究」（香港：香港中文大學歷史學系博

只是相對的。主盟的地位表面上由士人根據場域中的內在邏輯作標榜（或公論）所決定，但事實上，盟主的地位仍受年資、社會地位（如官位、流品）等外在因素的影響。更重要者，文壇裏的層級一旦成形，也沒想像中那麼容易被推翻，屠隆的野心就一直被盟主的權力壓抑著。直至宋世恩案提供了一個出口，兩人之間那平常不會明言的對抗性才會爆發出來。但屠隆仍只能在修養的領域中有限度地挑戰王世貞，無法否定、或脫離世貞在文壇中的權力。

本文以文壇生態與屠隆、王世貞的人際關係為基礎，重構產生他們修養論的語境，並不是要將修養降格為私人恩怨。如前言所論，「個人修養」與「修養論」分屬兩個層次，修養的確是極為個人的關注，但「修養論」則無可避免地牽涉到人際間的權力關係：評論對方修養固然不在話下，就算是刻意向他人談論、展示自身修養高下得失，也會產生一種競爭的對抗性。在尚友取益或互相攻過的語境中，談論修養或許是為個人修養境界服務，¹³⁸但這卻不能完全解釋本文所見的現象：屠隆與王世貞往往不是無法落實他們的修養論，而是從一開始就是為言論而言論。他們在製造這種言論時，並不在乎自己能否實踐，也不希望對方能達到他所提的標準，換言之，他們的修養論是以壓過對手，而不是精進修養為目的。因此，研究者若只就言論本身片面地評論當事人的修養，又或是藉以審查他們是否言行合一，都只會徒勞無功。研究者有時候與其從「修養論」的字面意義來理解「修養」或「思想」，倒不如以「修養論」的構成為研究對象，反而會得到更多的成果。只要注意「言論」在人際關係中的作用，進一步理解特定修辭與話頭在個別時代中的重要

士論文，2008），頁 220-223。

138 明中葉以後士人每認為非多方取友不能成就修養。關於王陽明的友論，請參考呂妙芬，《陽明學士人社群》（臺北：中央研究院近代史研究所，2003），頁 312-313。焦竑更有謂：「人之情非濃於師友，即濃於嗜欲。」〈崇正堂答問〉，《澹園集》，頁 712。但另一方面，陽明早已經注意到朋友攻過中求勝的問題，例如《傳習錄》有謂「凡朋友問難，縱有淺近粗疏，或露才揚己，皆是病發」，〈教條示龍場諸生〉「責善」一目也為互相攻過「責善」定下規範。另一方面，王汎森則較著重明代以來的將私人思慮公開檢討批評的善意機制，如何在二十世紀中被政治化，變成監控隱私的工具。王汎森，〈近代中國私人領域的政治化〉，載《中國近代思想與學術的系譜》（臺北：聯經出版公司，2003），頁 162。

性，而當時人又要用這些修辭來「做」些甚麼，我們將會對當時士人有更完整與合乎人性的理解。

引用書目

一、傳統文獻

- 東漢·班固，《漢書》，北京：中華書局，1997。
- 宋·范曄，《後漢書》，北京：中華書局，1997。
- 梁·沈約，《宋書》，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 梁·沈約，《宋書》，北京：中華書局，2003。
- 唐·元稹，《元稹集》，北京：中華書局，1982。
- 明·趙貞吉，《趙文肅公文集》，《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1997。
- 明·王世貞，《弇州山人續稿》，《明人文集叢刊》，臺北：文海出版社，1970。
- 明·王世貞，《讀書後》，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986。
- 明·周履靖，《夷門廣牘》，北京：書目文獻出版社，年份不詳。
- 明·周履靖著，陳繼儒編，《梅顛稿選》，《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1997。
- 明·劉鳳，《劉子威集》，《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1997。
- 明·屠隆，《由拳集》，《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1997。
- 明·屠隆，《白榆集》，《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1997。
- 明·屠隆，《栖真館集》，《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995。
- 明·屠隆，《鴻苞》，《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1997。
- 明·胡應麟，《少室山房集》，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 明·焦竑，《澹園集》，北京：中華書局，1999。
- 明·沈德符，《萬曆野獲編》，北京：中華書局，2004。
- 明·王士驥，《中弇山人稿》，《四庫禁燬書叢刊》，北京：北京出版社，1997。
- 明·費尚伊，《甲秀園集》，《四庫禁燬書叢刊》，北京：北京出版社，1997。
- 明·陳子龍，《陳子龍詩集》，上海：上海古籍出版社，1983。

- 明·鄧原岳，《西樓集》，《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1997。
- 明·虞淳熙，《虞德園先生集》，《四庫禁燬書叢刊》，北京：北京出版社，1997。
- 清·錢謙益，《列朝詩集小傳》，上海：上海古籍出版社，1983。
- 清·錢謙益，《錢謙益全集》第3冊，上海：上海古籍出版社，2003。
- 清·黃宗羲，《黃宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，2005。
- 清·陸世儀，《思辨錄輯要》，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 清·朱彝尊，《靜志居詩話》，北京：人民文學出版社，1990。
- 清·倪濤，《六藝之一錄》，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 清·張廷玉等，《明史》，北京：中華書局，2003。
- 黃彰健校勘，《明神宗實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1964。

二、近人論著

- 王汎森 2003 《中國近代思想與學術的系譜》，臺北：聯經出版公司。
- 王汎森 2004 《晚明清初思想史十講》，上海：復旦大學出版社。
- 王鴻泰 2005 〈迷路的詩——明代士人的習詩情緣與人生選擇〉，《中央研究院近代史研究所集刊》50: 1-54。
- 合山究 1994 〈明清の文人とオカルト趣味〉，荒井健編，《中華文人の生活》，東京：平凡社，頁 469-502。
- 呂妙芬 2003 《陽明學士人社群》，臺北：中央研究院近代史研究所。
- 李孝悌 2008 《昨日到城市》，臺北：聯經出版公司。
- 周志文 1981 「屠隆文學思想研究」，臺北：臺灣大學中文研究所博士論文。
- 邱仲麟 2001 〈姚旅《露書》中的明代社會經濟史料〉，《明代研究通訊》4(2001.12): 21-46。
- 柳存仁 1993 《和風堂文集》，上海：上海古籍出版社。
- 徐兆安 2008 「英雄與神仙：十六世紀士人的經世功業、文辭習氣與道教經驗」，新竹：清華大學歷史所碩士論文。
- 徐朔方 1993 《明清曲家年譜》第2卷，杭州：浙江古籍出版社。
- 荒木見悟 1979 《明末宗教思想研究——管東溟的生涯及其思想》，東京：創文社。
- 郭紹虞 1986 〈明代的文人集團〉，《照隅室古典文學論集》，上海：上海古籍出版社，頁 518-610。
- 陳元鋒 2005 《北宋館閣翰苑與詩壇研究》，北京：中華書局。

- 陸 林 2004 〈金聖嘆早期扶乩降神活動考論〉，《中華文史論叢》第 77 輯，上海：上海古籍出版社，頁 247-274。
- 彭國翔 2001 〈王龍溪與佛道二教的因緣〉，《中國哲學史》2001.4: 91-100。
- 賈文勝、李敏 2006 〈屠隆罷官考〉，《中國西部科技》2006.6: 43-44。
- 廖可斌 2008 《明代文學復古運動研究》，北京：商務印書館。
- 劉 勇 2008 「晚明士人的講學活動與學派建構：以李材（1529-1607）為中心的研究」，香港：香港中文大學歷史學系博士論文。
- 蔡振豐著，松野敏之譯 2011 〈陽明学と明代中後期における三教論の展開〉，馬淵昌也編，《東アジアの陽明学——接触・流通・変容》，東京：東方書店，頁 281-317。
- 鄭利華 1993 《王世貞年譜》，上海：復旦大學出版社。
- 謝明陽 2007 〈雲間詩派的形成——以文學社群為考察脈絡〉，《臺大文史哲學報》66(2007.5): 17-51。
- 羅宗強 2006 《明代後期士人心態研究》，天津：南開大學出版社。
- Bol, Peter. 2006. "Looking to Wang Shizhen: Hu Yinglin (1551-1602) and Late Ming Alternatives to Neo-Confucian Learning." *Ming Studies* 53: 99-137.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *The Field of Cultural Production*. New York: Columbia University Press.
- Chow, Kai-wing. 2004. *Publishing, Culture, and Power in Early Modern China*. Stanford: Stanford University Press.
- Langlois, John. 2006. "The Reversal of the Death Verdict against Wang Shizhen's Father." *Ming Studies* 53(2006): 72-98.
- Waltner, Ann. 1987. "T'an-yang-tzu and Wang Shih-chen: Visionary and Bureaucrat in the Late Ming." *Late Imperial China* 8:1(1987): 105-133.

Religious Self-Cultivation in 16th Century Literary Circles: The Exchanges between Tu Long and Wang Shizhen (1577-1590)

Chu Shiu On*

Abstract

This article attempts to reconstruct the relationship between Tu Long 屠隆 (1543-1605) and Wang Shizhen 王世貞 (1526-1590) and their contributions to the discourse of religious self-cultivation. 16th century literary circles became relatively independent from political authority after the ascension of literary leaders without the endorsement of an official position in the Hanlin 翰林 Academy. As the established leader, Wang's accumulated cultural capital in the literary world made it too difficult to challenge him in that field, so the ambitious young upstart Tu decided to try to break Wang's hold in the field of religious self-cultivation, into which Wang had previously extended his dominance by becoming the representative of the immortal master Tanyangzi 曇陽子. After the Song Shi'en 宋世恩 incident led to a deterioration in their relationship, their debates became even more heated. I will demonstrate that their frequent exchanges were not for the sake of attacking each other or advancing their virtues in self-cultivation, but rather to surpass their opponent and boast their superiority in the rhetorical arena.

Keywords: religious self-cultivation, literary circles, Tu Long 屠隆, Wang Shizhen 王世貞, Tanyangzi 曇陽子, Ming dynasty

* Chu Shiu On is a Ph.D. student in the Department of History at Brown University, U.S.A.