

由王世貞對科舉制度及王學末流的批判 論其復古主張的文化意義

卓福安

文藻外語學院應用華語文系助理教授

摘 要

王世貞的復古理論具有相當程度複雜性，並非「摹擬」兩個字可以簡單概括，其中亦包含了重振世風及建立理想文化型態的思想。王世貞的詩文論特色在於勸人多讀書，除了注重「師匠宜高」的原則外，亦提出「摭拾宜博」的主張。由於帶有重振明代文學的需求，王世貞的復古主張必須取證於經典，因此其詩文論偏向於回顧歷史，具有「智識主義」的精神。明代文學風氣的演變，與其取士之法及王守仁「致良知」之學有密切的關係，在王世貞的著作中，有相當的篇幅批判科舉制度及王學末流對社會風氣所帶來的不良影響。關於科舉方面：由於科舉制度的弊端，造成明代的讀書人以獲取功名為目的，平日研讀除了考試之規定範圍之外更無他書，造成眼界疏淺，即使中進士後亦缺乏廣博之學問。因此王世貞提倡復古，具有以古文辭的廣博以對抗科舉制度所產生的淺狹不博的時代意義。關於王學的末流方面：王世貞反對的是完全拋棄見聞之知，過度強調不學不慮，又不注意生活細節的思想。王世貞與泰州學派諸子的主要相異之處，在於強調知識學問的基礎對振奮世風的作用。由王世貞批判科舉弊端與王學末流的意見，可以發現王世貞復古主張具有對文化進行復興與改革之目的。

關鍵字：王世貞、復古、科舉、王學、智識主義、文化改革

一、王世貞與其復古主張

明代文學的復古思潮，以前後七子主導文壇時達到最高峰，從弘治（公元 1488 年至公元 1505 年）、正德（公元 1506 年至公元 1522 年）、嘉靖（公元 1522 年至公元 1566 年）、隆慶（公元 1567 年至公元 1572 年），直到萬曆二十二年（公元 1574 年）¹百餘年間，文壇風氣籠罩在復古派的勢力之下。其中尤以後七子的王世貞（公元 1526-1590 年）主盟文壇時，聲勢最為顯赫²。

明代提倡復古的前後諸子之中，前七子除了徐禎卽的《談藝錄》之外，李夢陽及何景明兩個最主要的人物皆沒有專論詩文的著作，後七子領袖之一的李攀龍論詩文的文字也不多，除了《滄溟先生集》中的題記序跋之外，僅有選本《古今詩刪》呈顯其詩學觀點³。而王世貞著作繁富，除了八卷專門論述詩文見解的《藝苑卮言》外，尚有大量的討論詩文創作的序跋書信收錄於《弇州山人四部稿》及《弇州山人續稿》中，因此《四庫全書總目》卷二百七十二稱其文集之富是「後七子不及，前七子亦不及」。由於王世貞著作數量繁多，歷來反復古主張者對二李的批判雖比王世貞還要嚴厲，然而王世貞對明代文壇的影響也是持復古主張的其他諸子所難以比擬的，錢謙益的《列朝詩集小傳·王尚書世貞》說他的影響力是

¹ 當然，以確切年份描繪文學活動的起始是相當困難的，萬曆二十二年作為復古思潮的斷限是以後七子中最為老壽的吳國倫（公元 1524 年至公元 1593 年）的逝世年份為依據。以影響力而論，自王世貞去世後，吳國倫繼承了王世貞的文壇盟主地位。由朱彝尊在《靜志居詩話》「吳國倫」條（卷十三、頁 390）說道：「明卿在七子列，最為眉壽。元美即世之後，與汪伯玉、李本寧狎主齊盟，王李既沒，海內不敢違言，劉子威、馮元成、屠緯真輩，相與附合之。《甌齔》、《太函》、《大泌》等集，幾與《四部》爭富。」吳國倫卒後兩年（1595 年），袁宏道作《敘小修詩》提出「獨抒性靈，不拘格套」的主張，標誌著另一個詩文思想觀念的誕生。（請參閱王運熙、顧易生主編，袁震宇、劉明今著《中國文學批評通史·明代》頁 425）由此從文獻資料及年限上的比對可知，當時公安派尚未形成足以和七子派抗衡的勢力，因此以暫定吳國倫逝世的年份為復古勢力之高峰。另外，簡錦松先生也以「洪武—天順」、「成化—嘉靖中期」、「嘉靖中期—萬曆中期」、「萬曆中期—明末」為明代文學研究之四階段，請參閱簡錦松：《明代文學批評研究·序說》，頁 3。

² 王世貞在後七子的另一領袖人物李攀龍（1514-1570）辭世之後，主盟文壇近二十年。根據《明史·王世貞傳》（卷二百八十七，頁 4934）記載：「世貞始與李攀龍狎主文盟。攀龍歿，獨操柄二十年。才最高，地望最顯，聲華意氣，籠蓋海內。一時士大夫及山人詞客，衲子羽流，莫不奔走門下。片言褒賞，聲價驟起。其持論，文必西漢，詩必盛唐，大曆以後書勿讀，而藻飾太甚。晚年，攻者漸起，世貞顧漸造平淡。」

錢謙益《列朝詩集小傳·王尚書世貞》說道：「元美弱冠登朝，與濟南李于鱗修復西京大歷以上之詩文，以號令一世。于鱗既沒，元美著作日益繁富，而其地望之高、游道之廣，聲力氣義，足以翕張賢豪、吹噓才俊。於是天下咸望走其門，若玉帛職貢之會，莫敢後至。操文章之柄，登壇設壇，近古未有，迄今五十年，弇州四部之集，盛行海內，毀譽翕集，彈射四起，輕薄為文者，無不以王、李為口舌。」

³ 關於李攀龍的著述，請參閱許建崑師：《李攀龍文學研究》第一章 緒論，頁 1-16。

「近古未有」；朱彝尊《靜志居詩話》卷十三亦云：「當日名雖七子，實則一雄」，指出實際上影響明代中葉詩文創作風氣最深者應是王世貞。

由於王世貞對文壇的影響力很大，故論者亦以有明正統文學之疲弊怪罪於王世貞，如《四庫全書總目 集部 別集類二五 弇州山人四部稿》（卷一七二、頁 1508）所言：

故其盛也，推尊之者？天下。及其衰也，攻擊之者亦？天下。平心而論，自李夢陽之說出，而學者剽竊班氏李、杜；自世貞之集出，學者遂剽竊世貞。故艾南英《天慵子集》有曰：「後生小子不必讀書，不必作文，但架上有前、後《四部？》，每遇應酬，頃刻裁割，便可成篇。驟讀之，無不濃麗鮮華、絢爛奪目；細案之，一腐套耳。」云云。

即指出王世貞對明代文壇影響之大，除了在文學主張上是「推尊之者？天下」、「攻擊之者亦？天下」，造成全國性的影響之外；其文學創作也成為剽竊摹擬的對象。而所謂「驟讀之無不濃麗鮮華、絢爛奪目，細案之一腐套耳」之剽竊結果，正是目前多數學者所認為的明代詩文缺乏獨創性之特色。

然而，進一步從王世貞的詩文理論進行理解，發現其內容與一般學者的認知有很大的差距，如有關於摹擬的部份，王世貞也強調「剽竊模擬，詩之大病」⁴，並認為創作應以情感為基礎，提出「有真我然後有真詩」⁵。如此看來，王世貞的復古理論具有相當程度複雜性，非能以「摹擬」兩個字可以概括，其中似乎也包含了重振世風及建立理想文化型態的思想。

余英時先生曾在《從宋明儒學的發展論清代思想史》一文中，認為清代學術重視知識（即考據與義理）的傾向，實濫觴於明代中葉之楊慎與焦竑之智識主義，因此主張在一般上認為明代因心學盛行而籠罩在「反智識主義」思潮下的看法宜有所修正⁶。雖然余先生的研究是針對宋明清三代思想的傳承性而發，然而其所指

⁴ 請參閱《弇州山人四部稿》卷一百四十七 藝苑卮言四。

⁵ 請參閱《弇州山人續稿》卷五十一 鄒黃州鷓鴣集序。

⁶ 請參閱余英時先生：《歷史與思想》，頁 87-119。

出明代思想有重視知識的伏流是值得重視的；蓋著重學力是復古派的特色，這個特點在王世貞的詩文創作工夫論中更是特別重要。

王世貞嘗批評韓愈之復古是：「欲求勝古而不能勝之」，即未能臻於極致，而其原因在於「公於六經之學甚淺，而於佛氏之書更鹵莽，以故有所著釋不能皆迎刃也。」⁷認為其學於書有所未窮，在知識方面尚有不足之故。由於王世貞的詩文論特色在於勸人多讀書，除了注重「師匠宜高」的原則外，亦提出「摭拾宜博」的主張。在實際創作中，王世貞也積極地朝集大成的「大家」境界邁進：「所願更益充吾學，養吾氣，氣充而學富，遇觸即發，有叩必應，吾常操彼之柄以投之，而不受彼役，乃足稱大家耳。」⁸故其創作之多不僅在數量上，也在眾體之兼備，因此朱彝尊說他是：「惟病在愛博，筆削千兔，詩裁兩牛，自以為靡所不有，方成大家。」⁹雖然知識之廣博與創作品質不見得有直接的關係，然由此可見到王世貞重視學力之意識。此外，王世貞除了文學家的身份，亦是明代傑出史學家，《四庫全書總目》認為他的歷史著作「於當時國事是非及賢姦進退之故序次詳悉，頗得史法」，「可與正史相參證」，並能「辨析精覈，有神考證。」¹⁰在《弇州山人四部稿》卷一百四十四 藝苑卮言一 當中，王世貞更進一步提出「天地間無非史而已」，把《六經》看成是「史之言理者」，由於研究歷史，所以王世貞主張博古通今，認為「夫士能博古故善，其弗通於成也，古則何有？我以古而誚人，人以今而誚我，其失究同也」，古與今不能只執一端，「由古道而變今俗，然則通今之士可少哉！」¹¹博古而通今，由古道而變今俗，這是王世貞治史的理想。由於博古的需求，必然強調考證史實，以察「衰中有盛，盛中有衰」所含之「機隙」¹²，按照余英時先生的說法，亦可說是具有「智識主義」的精神。由此我們可以進一步理解為何王世貞論詩文偏向於回顧歷史，由於重振明代文學的需求，其主張自然必須取證於經典，因此必然涉及對歷史文獻進行考察。

王世貞之所以致力於提倡古文辭，也與其個人的生命情懷有很大的關係，從

⁷ 請參閱《讀書後》卷三 書韓文後。

⁸ 請參閱《弇州山人續稿》卷一百八十一 答華孟達書。

⁹ 請參閱朱彝尊：《靜志居詩話》卷十三「王世貞」條，頁382。

¹⁰ 請參閱《四庫全書總目》卷五一 史部·雜史類，頁466。

¹¹ 請參閱《弇州山人四部稿》卷六十九。

¹² 請參閱《弇州山人四部稿》卷一百四十七。

事文學對王世貞而言是件足以安身立命的事業，所以他在《王氏金虎集序》中論文學，認為「夫文章者，天地之精而不朽之盛舉也」，「夫君子得志則精煥而為功，不得志則精斂而為言，此屈信之大變通於微權者也」，並主張文學之有益於治亂，即如「季札所陳興衰大端」¹³，在這樣的體認下，提倡古文辭自然便具有治療社會弊端之意涵。因此，我們不能把王世貞的復古當成是純粹的文學運動，也必須注意其欲除弊佈新的文化意義。

明代文學風氣的演變，與其取士之法及王守仁「致良知」之學有密切的關係，在王世貞的著作中，有相當的篇幅批判科舉制度及王學末流對社會風氣所帶來的不良影響，在本文接下來的論述，我們將分析王世貞批判科舉制度與王學末流的內容及其意義。

二、科舉制度與社會風氣

黃宗羲在《南雷文定前集》卷一《明文案序上》總結明代的整體文學成就時，認為明代文章「不能如前代之盛」，其原因是：「三百年人士之精神，專注於場屋之業，割其餘以為古文」，把文風不振的責任歸咎於明代的科舉制度。

《明史》卷六十九《志第四十五·選舉一》（頁1119）云：

選舉之法，大略有四：曰學校；曰科目；曰薦舉；曰銓選。學校以教育之；科目以登進之；薦舉以旁招之；銓選以布列之，天下人才盡于是矣。明制，科目為盛，卿相皆由此出，學校則儲才以應科目也。其徑由學校通籍者，亦科目之亞也，外此則雜流矣。然進士、舉貢、雜流三途并用，雖有畸重，無偏廢也。薦舉於盛國初，後因專用科目而罷。銓選則入官之始，捨此蔑由也。

這裏所謂的「科目」是指取「四子書」及《易》、《書》、《詩》、《春秋》、《禮

¹³ 請參閱《弇州山人四部稿》卷七十一《王世金虎集序》。王世貞云「季札所陳興衰大端」，其事出於《左傳·襄公29年》，吳季札聘於魯，請觀周樂時所下各國「興衰大端」的評論。

記》五經命題試士¹⁴。以上文字說明了除明代前期於由人才上的立即須要，任官可由薦舉之外，永樂以後(公元 1425 年—)，明代的任官條件是必須由科舉出身。此後天下人才有志於致身廊廟者，都必須具有進士出身，才有可能擔任較高的職位¹⁵。學校則可分為國學(即北京與南京的國子監)、府學、州學及縣學，是專門培育人才以參加科舉考試的機構。在這樣的制度底下，入學是為了攻讀舉業，士子任官至少必須具有舉人的身份，或經過國子監的推選。由此可見，士子進身的最重要條件是必須能夠在科舉考試中脫穎而出，因此科舉考試的內容對一般讀書人具有深遠的影響。

關於科舉考試的內容方面，《明史》卷七十 選舉二 云：

初設科舉時，初場試經義二道，《四書》義一道；二場，論一道；三場，策一道。中式後十日，復以騎、射、書、算、律五事試之。後頒科舉定式，初場試《四書》義三道；《經》義四道。《四書》主朱子《集注》；《易》主程傳、朱子《本義》；《書》主蔡氏傳及古注疏；《詩》主朱子《集傳》；《春秋》主左氏、公羊、穀梁三傳及胡安國、張洽傳；《禮記》主古注疏。永樂間，頒《四書五經大全》，廢注疏不用。其後，《春秋》亦不用張洽傳，《禮記》止用陳澹《集說》。二場試論一道；判五道；詔、誥、表、內科一道；三場試經史時務策五道。

由考試的範圍看來，由明朝早年的初簡發展至以後而趨於繁複，最後的定式除儒家之五經義及《四書》義共七道外，也考「論」、「判」、「詔」、「誥」、「表」、「內科」、「經史時務策」等應用文共十二道，以測試考生除了經義之外，在公文往來

¹⁴ 請參閱《明史》卷七十 選舉二 頁 1331：「科目者，沿唐、宋之舊，而稍變其試士之法，專取「四子書」及《易》、《書》、《詩》、《春秋》、《禮記》五經命題試士，蓋太祖與劉基所定。」

¹⁵ 另外一個當官的途徑是國子監的監生，《明史》卷六十九〈選舉一〉記載：「府、州、縣諸生入國學者，乃可得官。」明制，除獲進士第者可依名次授較高或較重要職位之外，由國學出身者的官位皆不高；《明史》卷七十 選舉二 云：「狀元授修撰、榜眼、探花授編修，二、三甲考選庶吉士者，皆為翰林官。其他或授給事，御史、主事、中書、行人、評事、太常、國子博士、或授府推官、知州、知縣等官。舉人、貢生不第，入監而選者，或授小京職，或授府佐及州縣正官，或授教職。」

文字及時事應變方面是否也具才幹。以考試科目觀之，還是《五經》義及《四書》義佔有相當高的比重，而且並無文藝性較強的科目如詩、賦、序、記等¹⁶。除此之外，在考試的作答上尚有嚴格的標準，永樂以後只用《四書五經大全》，並停用張洽《傳》，顯示標準採納範圍更進一步縮小，相應的士子的思考方式也較受限制。

除了以上的範圍及內容之外，考生還必須配合科目的特定格式：

其文略倣宋經義，然代古人語氣為之。體用排偶，謂之八股，通謂之制義¹⁷。

八股文是專為科舉考試設置的文體。八股文的結構分為兩部份：題前及正題。題前部份有「破題」、「承題」、「起講」等，主要內容在於解釋題義，說明題目所包涵的思想內容，並由此引出自己的見解。「正題」必須根據規定範圍內的《四書》義及《五經》義進行闡發，表現考生對經義的瞭解。在形式方面要用對偶，通常要有「起二股」、「中二股」、「後二股」、「束二股」，作成八股。八股之後要作結語，以照應全文。因為要求對偶，所以「起」、「中」、「後」、「束」等股都可說是一對長長的對聯¹⁸。

明代科舉的範圍限定為四書五經，又規定八股文的格式取士本無大礙¹⁹，然又規定必須「代古人語氣為之」，而且其創作目的又以功利為取向，則未免把個人的發揮空間拮据得動彈不得²⁰。這種考試方法一定，讀書人捨此之外另無進身

¹⁶ 詩、賦、序、記雖在科舉考試派不上用場，但在庶吉士的選拔上卻是重要的。《明史》卷七十 選舉二 云：「本朝所以儲養之者，自及第進士之外，止有庶吉士一途，而或選或否 請自今以後，立為定制，一次開科，一次選用。令新進士錄平日所作論、策、詩、賦、序、記等文字，限十五篇以上，呈之禮部，送翰林考訂。少年有新作五篇，亦許投試翰林院。擇其辭藻文理可取者，按號行取。」選拔庶吉士標準兼及「辭藻」及「文理」，似比科舉考八股文更重視文學上的表現。

¹⁷ 請參閱《明史》卷七十 選舉二。

¹⁸ 請參閱王凱符：《八股文概說》，頁 3，頁 7-22。

¹⁹ 唐順之、茅坤、歸有光等皆為明代的八股文大家，而茅坤甚至在《復王進士書》中說：「苟得其至，即謂之古文亦可。」可見對部份人而言，八股文還是有其揮灑的空間。然而弔詭的是歸有光雖亦被目為時文高手，與王鏊、唐順之、胡思泉並稱「時文四大家」，但卻屢試不第。王世貞在《讀書後》卷四 書歸熙甫文集後 說道：「余成進士時，歸熙甫已大有公車間名，而積數年不第。每罷試則主司相與？恨，以歸生不第，何名為公車！」足見寫得好未必能考上。

²⁰ 由於題的範圍只在四書五經，其字數意旨本就有限，時間久了又要避免考題重覆，又要避免考生熟讀考古題而考不出程度，於是便在考題的部份產生了不合理；無從理解的現象，如此一來更

之階，造成天下英才便把全副精力投注在場屋之業，專注於四書五經之中。

依照明代的常例，科舉三年舉行一次，成化之後(公元 1465 年—)，每次只取三百名，相對於全國廣大的讀書人口而言，其競爭是非常激烈的。由於學校的設立是以訓練監生或生員考取科舉為目的，因此其內容也與科舉考試一致，其授課目的當然是以考中進士為目標。《明史》卷六十九 選舉一 說道：

所習自《四子》本經外，兼及劉向《說苑》及律令、書、數、《御制大誥》。每月試經、書義各一道，詔、誥、表、策、論、判、內科二道。

其教授之法，是以「會講」、「復講」、「背書」、「輪課」的方式進行²¹。這情況到明中葉以後，科舉考試日益形式化，官學生員一心于八股舉業而無暇顧及其他學問。學校的教學活動很少進行，只管月書季考，因此學校的教育職能便日漸淪喪。

此外，學校對諸生在生活上的限制相當嚴格，規定所有生員「夜必宿監」，有故外出必須先向教官報告，然後在齋長的帶領著下親自向祭酒請假。另外，因省親或舉姻回籍的時間也不能過長，其期限以路途的遠近為標準。以上條規如有違反，情節重大者會被處以重罰。由此可以瞭解有意於仕途的讀書人，除了天賦高或運氣較好可以早日登第之外，大部份人無論在思想上或行動上，勢必要受此層層的束縛²²。

關於這個現象，明人已多有批評，其中態度最激烈的要數顧炎武，其 生員論 說道：

今以書坊所刻之義，謂之時文。捨聖人之經典，先儒之注疏與前代之

使得考得上未必是學問好的情況。如大陸學者金克木先生在《說八股》中指出破題的作法和猜謎極其相似，因為「破題」的文字不能和題目重覆，並且要解釋題目，因此就像燈謎的謎面一樣。然而題目有時候卻因為避免重覆而顯得「荒謬離奇」，如把《中庸》中的「鼯鼯蛟龍魚鱉生焉。」截去五個字，而出「鱉生焉」作為試題。考生在莫測高深之下，只好語帶雙關地作破題曰：「以鱉考生，則生不測矣。」(請參閱金克木《說八股》頁 8 - 12。)

²¹ 請參閱《明史》卷六十九 選舉一。

²² 關於學校的生活規約，請參閱《明史》卷六十九 選舉一。

史不讀，而讀其所謂時文。時文之出，每科一變，五尺童子能誦數十篇而小變其文，即可以取功名，而鈍者至白首而不得遇。老成之士，即以有用之歲月，消磨於場屋之中，而少年捷得之者，又易視天下國家之事，以為人生之所以為功名者，唯此而已。故敗壞天下之人材，而至於士不成士，官不成官，兵不成兵，將不成將，夫然後寇賊奸宄得而乘之，敵國外侮得而勝之。苟以時文之功，用之於經史及當世之務，則必有聰明俊傑通達治體之士，起於其間矣²³。

顧炎武認為治時文者捨大取小，廢能夠經世致用的經書、先儒之注疏及前代之史不讀，而使大部份讀書人的時光浪費在考場上。即使由此而獲取功名，也因時文的膚淺而不能任天下之大事。因此顧炎武認為時文是致使明朝滅亡的罪魁禍首，所以他在《日知錄》卷十八中疾呼：「自八股行而古學棄，《大全》出而經學亡。」

顧炎武可能是因明朝的覆亡而提出似乎過於偏激的說法，然關於科舉考試的方式限制士人思想，使得不能獲取真才的弊病，曾任翰林院孔目的何良俊也持有類似的看法：

太祖時，士子經義皆用注疏，而參以程朱傳注。成祖既修《五經四書大全》之後，遂悉去漢儒之說，而專以程朱傳註為主。自程朱之說出，將聖人之言死死說定，學者但據此略加敷衍，湊成八股，便取科第，而不知孔孟之書為何物矣。以此取士，而欲得天下之真才，其可得乎？嗚呼²⁴。

認為讀書人為了要取得科第，便可能依循科舉考試的規定把「聖人之言死死說定」，如此便等於是割裂經典，反而對聖人之說無所體認，而國家也得不到真才。

然而，更嚴重的是這種考試方式終將埋沒真正的人才，使之無出頭之日：

²³ 顧炎武：《顧亭林詩文集》卷二 生員論。

²⁴ 請參閱何良俊：《四友齋叢說·經三》卷三、頁22。

但今讀舊文字之人，一用；則躁競之徒一切苟且以就功名之會，而體認經傳之人，終無可進之階。祖宗良法美意天淵矣，其流弊一至於此，痛哉痛哉²⁵！

夫用傳註以勸取科第，此猶三十年前事也。今時學者，但要讀過經書，更讀舊文字千篇，則取青紫如俯拾地芥也。夫讀千篇舊文，便可榮身顯親，揚名當世，而體認聖經，窮年白首，饑凍老死，迄無所成。人何不為其易且樂？而獨為其難且苦哉！人人皆讀舊文，皆不體認經傳，則五經四書可盡廢矣。嗚乎，有天下之責者，可不痛加之意哉²⁶！

案何良俊在科場上並不得意，他並未中過進士，僅是以歲貢生入國學，再由此特授南京翰林院孔目。何良俊是個自負的人，對於如此的小功名自然並不滿意²⁷，因此有可能以上述文字發發牢騷，借以抒發自己有才而不得中舉的悶氣。然而他說「人人皆讀舊文」是符合當時的情況的。歸有光在《乙未會試雜記》云：「蓋今舉子剽竊坊間熟爛之語，而《五經》、《二十一史》，不知為何物矣！」²⁸，更進一步指出一般士子專門背誦坊間參考書應考，甚至連《五經》亦棄置不讀。一般讀書人這種捨本逐末的態度自嘉靖以後，由於印刷術及商品經濟的發達，造成坊間科舉參考書泛濫的現象之後更為普遍，大部份應舉的讀書人趨於熟讀坊間舊文而影響了其對四書五經的理解。棄經典不讀，鑽研坊間舊文的情況到了萬曆年間更為嚴重，為此禮部尚書沈鯉在萬曆十六年(公元 1588 年)六月，因「科場文字漸趨奇詭，而坊間所刻及各處士子所習，更益怪異不經」，而上疏請「嚴禁約以正人

²⁵ 請參閱何良俊《四友齋叢說·經三》卷三、頁 23。

²⁶ 請參閱何良俊《四友齋叢說·經三》卷三、頁 23-24。

²⁷ 錢謙益《列朝詩集小傳·丁集上·何孔目良俊》云：「少而篤學，二十年不下樓，或挾策行游，忘墮坑岸，其專勤如此。與其弟良傳，字叔皮，同學。叔皮舉進士，官南祠部郎，而元朗(良俊)以歲貢入胄監。時宰知其名，用蔡九達例，授翰林院孔目。元朗好談兵，以經世自負，浮湛冗長，鬱鬱不得志，居三年遂移疾，免歸海上。」

²⁸ 請參閱《震川先生集·別集》卷六。

心」²⁹。

這樣的情況當然直接就影響到作學問的態度，前七子之一的王廷相就曾指出科舉敗壞文風的問題。王廷相在山東、四川任提督學政時針對當時的士風及文風，寫了一道策問：

夫自科舉以來，在上者以文取士，而士之為學者，一切為文辭之工，以應上之求；雖日教以《六經》、孔孟道義之實，然不工於文，則無進身之階，而士之習固自若也³⁰。

指出士子修習《六經》的目的只在於功名，因此便捨棄「孔孟道義之實」，只求工於文辭，於是士風更壞³¹。

何景明在《師問》一文中更是強烈的批判士風之壞，不只是應舉的學子墮落，而是上下整體結構的問題，甚至連教師也因科舉的需要而失職於教育：

古也有師，今也無師。今之師，舉業之師也。執經授書，分章裁句，

²⁹ 請參閱《弇山堂別集》卷八十四《科試考四》，頁3644-3651：「為士風隨文體一壞，懇乞聖明禁約以正人心，事儀制清吏司案照得近年以來科場文字漸趨奇詭，而坊間所刻及各處士子之所肄習者，更益怪異不經，致誤初學。其所壞者不止文體一節，而亦于世道人心大有關係相應言者心之聲，而文者言之華也。其心坦夷者，其文必平正典實；其心光明者，其文必通達爽暢，其不然者反是，是文章之有驗于性術也如此。唐初尚靡麗而士趨浮薄；宋初尚鉤棘而人習險譎，是文章之有關於世教也。（萬曆十五年(1587)二月初六日 沈鯉等具題）」過了三天之後，神宗下聖旨著令執行。

³⁰ 請參閱王廷相：《王氏家藏集》卷三十六《策問第十》。

³¹ 其實對於考官來說，舉業文字的水準也是日益趨下，如《弇山堂別集·科考二》卷八十二，（頁3570）記載：「嘉靖十一年(1532) 禮部尚書夏言上疏請正文體，諸刻意騁詞、浮誕磔裂，壞文體者擯不得取。詔可。」《弇山堂別集·科考二》卷八十二（頁3644-3652）記載：萬曆十六年沈鯉在《士風一壞，懇乞聖明嚴禁約以正人心疏》指出「近年以來科場文字漸趨奇詭」，其現象是：「臣等初習舉業，見有用《六經》語者，其後以六經為濫套，而引用《左傳》、《國語》矣。《史》、《漢》窮而用六子；六子窮而用百家，甚至取佛經、道藏，摘其句法口語而用之，鑿朴散淳、離經叛道。文章之流，弊至是矣。」認為這是學風敗壞之故，所以人人務求文字奇詭而無真材實學，這些考生的文章是「文體則？循獲，喜創新格。以清虛不實，講為妙；以艱澀不可讀為工；用眼底不常見之字謂為博聞；道人間不必有之言謂為玄解。及一一細與鮮明，則語語都無深識。」這些文字都有違「惟務直述，不尚文藻」的標準。在這種情形下，沈鯉認為解決之道是：「頒行文體為式，如復有前項險僻奇怪、決裂繩尺，及于經義之中引用《莊》、《列》、《釋》、《老》等書句語者，即使文采可觀亦不得甄錄，且摘其甚者痛加懲抑，以示法程。」值得附帶一提的是，從作學問的角度而言，這是一種墮落，然從明代社會思想變遷的方面來說，「取佛經、道藏，摘其句法口語而用之」的情況，不正反映了明代士人走向「三教合一」思想的一面。由此可以看到傳統儒家的思想正逐漸崩落，而晚明風氣的轉戾點也可以由時文的寫作進行觀察。

屬題比類，纂摘亂簡，剽竊程式，傳之口耳，安察心臆，判聖棄古，以會有司。是故今之師，速化苟就之術，干榮要利之媒也。師而至於舉業，其卑而可羞者未有過焉者也³²。

舉業之師太過專注於考試的目的性，傳授的不再是學問，而是「苟就之術」來「干榮要利」，這種作法也使得學術被進一步破壞。關於舉子業與求學問的關係，何良俊曾透露小時從事舉業文的苦惱：

余小時讀經書，皆為傳注纏繞，無暇尋繹本文，故於聖人之言茫無所得。今久不拈書本，傳注皆已忘卻，閒中將白文細細思索，頗能得其一、二。乃知傳注害人亦自不少³³。

過份專注於瑣細的傳注不僅對經文的理解沒有幫助，反而會讓學子「茫無所得」。然而在明代的科舉制度底下，欲在科場上有所成就，非對程朱傳注非常精熟不可。由此可見，限定以程朱傳注為標準的科舉制度在本質上對真正學問是有所妨礙的。

三、王世貞對科舉弊端的批判

對於舉業的誤人，造成讀書人棄學問於不顧，王世貞也是深有體會的。《弇州山人四部稿》卷一百二十六 與陳戶部晦伯 云：

甫離齋即從事學官，顧其所學，僅科舉章程之業，一旦取甲第，遂厭其事。至鳴玉登金，據木天藜火之地，叩之，自一二經史之外不復知有何書，所載何物，語令人憤憤氣塞。

³² 請參閱何景明《大復集》卷三十三 師問。

³³ 請參閱何良俊：《四友齋叢說》卷四 經四。

由於讀書人所在意的不是學問，所以在獲取功名，身居要職之後，讀書的任務便告終結，從此便不再讀書。這些經由科舉出身而不求上進之人，其學問甚為狹小淺薄，其學問範圍只在一二經史之內而已。案所謂「鳴玉登金」是指一品及二品的高官，「木天藜火」指翰林院。按明代制度，只有一甲前三名及庶吉士才能進翰林院，而明代的輔臣多由翰林出身。而王世貞正因只考得二甲第八十名，又未獲選為庶吉士，不能進入翰林院而達成其參與編修國史的心願，內心多少有些遺憾³⁴。然而，王世貞這番話等於是是否定了科舉制度可以選拔出真正的人才，並認為這些人昏庸糊塗，「語令人憤憤氣塞。」王世貞這樣的說法雖然有可能是事實，然在如此少年氣銳之下，也使得他在刑部任職九年而不得調動³⁵。

以上旨在說明，科舉的制度使得讀書人以讀書作為追求名利的手段，致使做學問的風氣衰落。由科舉而得官之人也因讀書僅限於考試的需要，而顯得識見淺薄，能力不足以勝任要職。其實，在追求功名的為主要目的的前提下，一般讀書人的淺陋尚不止此，王世貞所針對的不學之士尚知有一二經史，而歸有光在屢試不第之後，更進一步指出一般舉子胸中只有背誦舊文上的「熟爛之語」，除此之外，任何的經籍史冊皆不屑一讀，由此可見學術風氣衰敗之一斑矣！

由於科舉考試是士子獲取功名的重要途徑，科考的範圍只限於四書五經，因此對於考試範圍以外的古文歌詩的涉獵有直接的排除性，故明代文人多有時文興盛致使詩古文衰落的看法。

這個說法並非明朝末年才產生，正德(公元 1506-1521 年)年間，李東陽在《春兩堂稿序》中就已指出科舉制度妨礙文學創作：

今之科舉，純用經術，無事乎所謂古文歌詩，非有高識力，不能專攻而獨詣，而況於兼之者哉³⁶！

因為讀書人專注於科舉，而使得普遍上的讀書人無餘力從事詩古文。因此，

³⁴ 有關王世貞的心態問題，請參閱本論文第二章第三節。

³⁵ 王世貞係因得罪嚴嵩而滯留刑部，九年不遷。通常郎官九年考滿，有文譽者，例得出為提學。吏部兩推世貞為提學，均為嚴嵩阻擋，至嘉靖三十五年(公元 1556 年)，才升任為山東按察副使兼青州兵備。

³⁶ 請參閱李東陽《懷麓堂文·後稿》卷三。

科舉對文學的最大影響，便是使得大部份文人除了四書五經之外，對於古文、詩等較富文藝性文體無暇兼顧，造成創作的水準低落。

專注於程文的學習可以讓士子獲取功名，然泛觀博覽之士卻常常終身不第。文徵明曾上書王鏊自述道：

年十九，還吳，得同志者數人，相與賦詩綴文，于時年盛氣銳，不自量度，儻然欲追古人及之。未幾，數人者或死或去其在者亦或叛盟改習，而某亦以親命選隸學官，於是有文法之拘，日惟章句是循，程式之文是習，而心中竊鄙焉，稍稍以其間隙，諷《左氏》《史記》兩漢書及古今人文集，若有所得，亦時時竊為古文辭。一、二知己憐之，謂以子之才為程文無難者，盍精於是，俟他日得雋，為古文非晚³⁷。

文徵明在科場上並不得意，五十歲左右才以歲貢生詣吏部試而授翰林院待詔³⁸，然不久即因專尚科目的風氣而「意不自得」，乞歸致仕後老死於鄉。文徵明正是因立志甚高，「儻然欲師古人及之」而泛讀博覽，並「時時竊為古文辭」，這樣的結果是他的詩文書畫雖大有成就，卻因未成進士而無法在朝據一席之地。

在文中可以發現當時有志於作學問讀書人，其一般策略是先放棄自己的興趣或志向，直到在科場中得意之後，再發展自己的志向。然而這些心投入於科舉考試，除程文之外不讀其他書的士子在得官後能否回過頭來真正作學問，從前述王世貞的《與陳戶部晦伯》的內容來看，是值得懷疑的。就以王世貞而言，王世貞雖是後七子中號稱最為博學之士，與李攀龍共同主盟文壇，然亦是在成進士之後，才能全力創作詩歌古文。王世貞在《弇州山人四部稿》卷一百五十《藝苑卮言七》中回憶其從事詩文創作歷程說道：

³⁷ 請參閱《甫田集》卷二十五 上守谿先生書。

³⁸ 文徵明至正德(公元 1506-1521 年)末年才「以歲貢生詣吏部試」，案文徵明生於成化六年(公元 1470)，至正德末年應有四十八至五十歲的年紀了。請參閱《明史》卷二百八十七 文苑三，頁 4921。

余十五時，受《易》山陰駱行簡先生。一日，有鬻刀者，先生戲分韻教余詩，余得「漠」字，輒成句云：「少年醉舞洛陽街，將軍血戰黃沙漠。」先生大奇之，曰：「子異日必以文鳴世。」是時畏家嚴，未敢染指，然時時取司馬、班氏、李杜詩竊讀之，毋論盡解，意欣然自愉快也。十八舉鄉試，乃間於篇什中得一二語合者。又四年成進士，隸事大理，山東李伯承燁燁有俊聲，雅善余持論，頗相下上。明年為刑部郎，同舍郎吳峻伯王新甫袁履善進余於社。

王世貞在未中舉前，除舉業文字以外，由於父親的限制，尚不敢讀其他的雜書，甚至連讀《史記》、《漢書》以及「李杜詩」也要偷偷進行。當時駱行簡雖對王世貞的文采大加讚賞，給予很高的評價，許他以後必定成為文學大家，但從文中的回憶看來，其父始終反對王世貞涉及四書五經以外的文章。王世貞在《明詩評後敘》回憶這段往事時說：「(駱)先生重賞之且激曰：『大雅在子哉！』稍長從學官，習章句，不復記憶之。」直到「舉進士京師」之後，始「稍稍學為詩矣。」³⁹在中進士第前一切以舉業為先，這樣的情況與文徵明「以親命選隸學官」的情形類似。

王世貞曾經在《弇州山人續稿》卷七十四《崑崙山人傳》中，記載了蘇州府吳江人王叔承的一段與自己類似的遭遇⁴⁰：崑崙山人王叔承之父「倜儻負才氣，涉獵文」，亦不甚在意於時文，去世時王叔承十二歲，臨死前撫王世承的頭要他從事舉子業，不要象自己一般「廢家為書」，所以王叔承在服除之後，便跟從其伯父「受博士家言」。王叔承的天賦很高「性資絕穎異，過目輒成誦」，因此其學習「時業斐然矣」，但內心卻對舉子業甚為厭鄙，常常暗地裏「治古文辭」。被伯父發現後大罵道：「縣官開古文辭科者，烏頭白矣！」，王叔承亦終究不能取一第。在當時的環境之下，有志於治古文辭者除非亦能在科場得意，否則率多落魄貧困⁴¹。

³⁹ 請參閱周駿富輯：《明代傳記叢刊·紀錄彙編》卷一百二十《明詩評》。

⁴⁰ 請參閱《弇州山人續稿》卷七十四《崑崙山人傳》，頁3640。

⁴¹ 《明史》文徵明本傳云：「巡撫俞諫欲遺之金，指所衣藍衫，謂曰：『敝至此邪？』徵明佯不喻，曰：『遭雨敝耳。』諫竟不敢言遺金事。」文徵明並不否認所穿衣服破舊，透露出在物質生活上並不寬裕。請參閱《明史》卷二百八十七《文苑三》，頁4921。

王世貞學習古文辭的過程與文徵明及王叔承相近，皆受到長輩的阻撓，比較幸運的是他在二十二歲便考取了進士，然而他並不曾因科場上的順利而喜歡時文。王世貞在一封寫給汪道崑的信中說道：

生平惡博士弟子業，往在晉時，偶一弄筆，所謂老翁效兒戲耳，豈謂其好之，而又饒習之耶⁴²。

所謂「在晉時偶一弄筆」，指的是在隆慶四年(公元 1570 年)，任山司按察使監鄉試時所作的五篇策⁴³。在這段話中表現出與王叔承同樣的態度，只是王叔承不能中舉，所以當了山人，王世貞則幸運得多，成進士之後便有餘暇從事其所喜的古文辭，也因此當了文壇的領袖。

其實，王世貞並未全然抹殺科舉文章的價值，他在萬曆十六年任職南京兵部侍郎期間，在一個國子助教吳崑麓的墓碑上寫道：

國家以六經四子義造士，為群？冠，最無當於古。然至成弘間，吾郡王文恪公鏊能以精純爾雅之致發之。凡一甲子而晉凌唐中丞順之因以益暢，其羽翼有故薛學憲應旂、今姜宗伯寶皆能自振勵，駸駸與古文辭角而並不朽矣。而吳先生宗高先後遊三君子之門，遂與姜公同舉丙午薦，一時方名大噪，而先生居恒不自憚，曰：「訓故家去道不為遠，然欲得聖人之心難矣，而況？之以澹辭，束之以聲偶，割綴帖括以求稅於人目，不亦鄙哉！於是博采而精思，務於求聖人所以立言之指，而後托之筆，簡繁必濟、文質必諧，其文出而諸握管者走相語曰：「此正？也，此為故王文恪公法門也⁴⁴。」

⁴² 請參閱《弇州山人四部稿》卷一百十九 書牘·汪伯玉，頁 5570-5571。

⁴³ 隆慶四年(公元 1570 年)正月，王世貞升任山西按察使，於七月抵達山西任所，八月監鄉試，並撰山西五策：一．教太子策、二．六經策、三．太廟、文廟從祀策、四．論財計策、五．論邊事策。請參閱《弇州山人四部稿》卷一百一十四、卷一百一十五 山西第一問 至 山西第五問，頁 5353-5411。

⁴⁴ 請參閱《弇州山人續稿》卷一百三十五 國子助教吳崑麓先生墓碑，頁 6198-6199。

認為制藝「最無當於古」，但此中名家如王鏊、唐順之、薛學憲與姜寶的八股文的成就卻能與古文辭一樣不朽，其原因在於能夠「博采精思，務求聖人所以立言之指」。由此，我們可以發現王世貞反對的是從事八股文者的空疏不學，是那些以追求功名為目的，而「? 之以澹辭，束之以聲偶，割綴帖括以求悅於人目」的作品。王世貞在《雲間二生文義小敘》中說：「善為時義者，未有不譯經而驅古者也。」，八股文之所以沒有價值，是因為「上之而不能得聖人旨，下之而異岐於古文辭」⁴⁵。廣義地來說，王世貞所謂的古文辭，是指科舉考試範圍以外的學問⁴⁶，由此我們可以瞭解，只鑽研究考試範圍而空疏不學，是王世貞的主要抨擊對象⁴⁷。

綜上所述，明代中葉的科舉制度之所以使得文學風氣不振，其主要原因是訂定的範圍過於僵化所致：除設定以四書五經為範圍之外，又規定以程朱之注疏為主，並在格式上以八股文為其形式。另外，科舉是唯一的仕進之路，所以明代的讀書人便以獲取功名為目的，平日研讀除了考試之規定範圍之外更無他書，造成眼界疏淺，即使中進士後亦缺乏廣博之學問。就如嘉靖時人何孟春所說的：「今世士大夫相聚，未仕者不過論科目之進取，已及者不過及官職之差除其最下者，較資材之多寡，角生財之功拙⁴⁸。」一般讀書人不注重學問及經世致用，無論當官或未仕，不同身份地位所共同側重的，大都不外乎「名」、「利」二字。在如此的社會風氣之下，王世貞對科舉的看法，著眼於一般讀書人為了應付科舉產生的淺薄，而欲以古文辭的廣博以對抗科舉制度所產生的淺狹不博。

⁴⁵ 請參閱《弇州山人續稿》卷四十一《雲間二生文義小敘》。

⁴⁶ 廣義而言，「古文辭」與「時文」是相對的範疇，從以上所引明人的意見來看，所謂「古文辭」者，常與博學並舉，其具體的內容如文徵明所謂的「《左氏》《史記》兩漢書及古今人文集」，然因各家主張不同，故在實際上不宜認定各家皆把《左傳》、《史記》等書籍皆視為古文辭的範疇。亦請參閱簡錦松先生：《明代文學批評研究》頁138-140。

⁴⁷ 科舉制度本身並非與明代文風衰落毫無關係，這一點王世貞也是有所認知的，然亦認為並非所有的讀書人皆受科舉的毒害而皆空疏不學，只是有學問者未見得能得意公車。《弇州山人續稿》卷一百三十五《國子助教吳崑麓先生墓碑》，頁6200云：「前是有歸先生有光者藉甚公車聲，而先生繼之。每試主司群以得二先生為快，既失之相與徬徨嘆嗟，如身見抑者。而二先生已放棹歸矣。歸先生年六十幸收一第，然宦竟不達以死。」被公認的制藝大家竟然屢試不第，這對科舉制度選賢授官的功能是一大諷刺。另外，由於制度上一甲三名須由皇帝裁鑒的關係，科舉考試的名次亦有其不公平性，如《弇山堂別集·科考二》卷八十二，頁3585：「二十三年甲辰(1544)上又夢聞雷，遂拔(秦)鳴雷為狀元。」名次竟然並非由制藝文字的好壞決定，而是由世宗的一個夢境的偶然相合選定狀元。

⁴⁸ 請參閱張萱：《西園聞見錄》卷六，「師弟」條。

四、陽明心學末流與空疏不學的風氣

由上節的敘述可知自永樂十三年(公元 1415)頒行《五經四書大全》及《性理大全》於兩京國子監和地方府、縣學之後，朱熹的集注和宋代理學家的言論取得了官學的權威地位，凡是有志於仕途的讀書人都必須以之作為唯一的標準。也因此引發了一般讀書人空疏不學，除了科舉程文之外，其餘典籍一無所知的狀況。

在思想方面，陳獻章、王守仁應時而出，提出心學以矯正社會唯功利是尚的風氣⁴⁹，並以講學的方式進行推廣，而形成了一般講學風氣。

王守仁的學說本於陸九淵「心即理」之說，進而直接孔孟，以「良知」為中心，認為善是存在於人心之中，是與生俱來的天性：「聖人之道，吾性自足，不假外求。」並提出「致良知」之說以處理「知」與實際的處世行為問題，認為「『致良知』三字，默不假坐，坐不待澄，不習不慮，出之自有天則。知之真切篤實處即是行，行之明覺精察處即是知，無有二也。」⁵⁰「致良知」之說直指人心，不假外求，認為所有人皆有在實際行為中克服將萌之惡的本能，不須在繁瑣的訓釋文字中探求真理，而此良知是人人天生皆備，與聖人同有；它賦予人們去惡從善的自信，因此只要做到「此心純乎天理而無一毫人欲之私」⁵¹，則人人皆有成為聖賢的可能。如此，成為聖賢便不是由經書傳注中探求聖人之旨的讀書人之專利，所有人包含不識字的老百姓全都包含於其中。於是王守仁的學說適用範圍大為擴大，使得人人在沉淪的社會環境中皆能自我拯救。

配合講學風氣的盛行，嘉靖十五年(公元 1536 年)在南京當官的呂楠、湛若水、鄒守益「共主講席」，「時天下言學者，不歸王守仁，則歸湛若水。獨守程、朱不變者，惟楠與羅欽順云」⁵²。

由於講學風氣的盛行，嘉靖十六年(公元 1537 年)二月和十七年(公元 1538 年)

⁴⁹ 王守仁於嘉靖四年(公元 1525 年)曾敘述其對當時社會風氣的看法：「吾見世之儒者，支離瑣屑，修飾邊幅，為偶人之狀。其下者貪饕爭奪於富貴利欲之場，而常不屑其所為(按指經學)，以為世豈真有所謂聖賢之學乎？直假道於是，以求濟其私耳。」請參閱王守仁：《王文成公全書》卷七 從吾道人記。

⁵⁰ 請參閱黃宗羲：《黃宗羲全集·明儒學案》卷十 姚江學案·文成王陽明先生守仁 頁 181。

⁵¹ 請參閱王守仁：《傳習錄·中》。

⁵² 請參閱《明史》卷二百八十二 儒林傳·呂楠。

五月，御史游居敬和吏部尚書許瓚分別要求禁止邪說，毀禁天下書院，但並沒有明顯的效果。提學御史是講學活動的推動者，他們原來的職責是考校地方諸生及教化民風，故其思想傾向直接影響地方風氣。嘉靖年間，提學御使改變了原先的品、學標準，轉而講道學。何良俊在《四友齋叢說》卷十一 史九 引皇浦汭的話說：「今不問其人，但御史肯開口講道學者，即點提學矣。」指出提學御史對講學的興盛有推波助瀾的作用。

在王學發展初期，他們的講學活動的目的是救濟時弊，在形式上與程朱之學相異，然其企盼達到最高道德的成聖理想並未動搖，因此在行為上並無驚世駭俗之舉。除王守仁外，其他人如羅洪先及林春也都能夠身體力行、「志行敦實」⁵³然王學以回復本性的體認再加以實踐的出發點漸漸出現弊端，曾擔任禮部尚書的陸樹聲說王學：

病世儒為程朱之學者支離語，故直截指出本體。而傳其說者往往詳於講良知，而於致處則略，坐於虛談名理中⁵⁴。

晚明理學家劉宗周在 重刻王陽明先生傳習錄序 中也說：

良知之說以救宋人訓詁，亦因病而立方耳。其弊也往往看良知太見成、太活變，其病反甚於訓詁⁵⁵。

由於王學強調「良知」是人人所本有，並可由此返觀自照而抹除了聖人與凡人的差異性，認為「學、天下之公學也，非朱子可得而私也，非孔子可得而私也」，這種貴在自得的基礎在於「心」：主張「求於心而非，雖其言出之於孔子，也不敢以為是；求之於心而是，雖其言出之於庸常而不敢以為非。」⁵⁶這種強調「心」的主體性的最終結果是忽略了生活上的道德實踐，這便是陸樹聲所說的「於致處則

⁵³ 請參閱《明史》卷二百八十三 儒林傳·王畿附傳王良。

⁵⁴ 請參閱陸樹聲：《清暑筆談》。

⁵⁵ 請參閱劉宗周：《劉子全書》卷二十一。

⁵⁶ 請參閱王守仁：《傳習錄·下》。

略」，「太活變」的後果。王學一方面固然使得思想可以自權威中解放，但也會由於人人皆可自照本心而產生束書不讀的結果，從而由死讀傳注而無實解，轉成既不讀書，亦不注重實踐的虛浮淺薄。這個現象造成了另一種不良的社會風氣，張居正在萬曆六年（公元 1578 年）提出限制講學活動及撤毀書院的理由，指出這些講學之士是：「既無卓行、實學以壓服多士之心，則務為虛談賈譽，賣法養交，甚者公開倖門，明招請托。」⁵⁷

五、王世貞對陽明心學末流的批判

對於空談心性所帶動的庸俗化社會風氣，王世貞亦深惡痛絕的。王世貞認為功業、節義及文章是士人立世的標準，指出：

所謂理學者，非能外是三者而創為高者也，其矩矱在心而其用在倫常日用之內。出之為業則為事功，功成而紀述之則為文章。功有尼而不得遂則為節義，而其體固未常變也⁵⁸。

從以上的引文可以看出王世貞的積極的濟世思想，認為聖人之道就在倫常日用之內，最上者得以創立功業，有志於功業然因有阻礙而不能成就，則化為節義以為典則，至於文章則是讚述功業之作，表現出一種功能論的文學思想。王世貞認為此三者包含了立世的所有價值及意義，捨此之外無他，以此標準衡量天下之士，則可對其言行作一值價判斷。

在這方面，王世貞認為講理學者則三者俱欠：「自理學出而三者俱下風矣，奈何籠天下之鮮脩者學者而合之，取其最汙最下而謂為遠且大也。」提出講心學者不學不聞，以空談性命來掩飾其學識淺薄，於是「？學則避之聞見之外以為良，鮮脩則避之性命之表以為卓」，以性命、心性為口實以逃避知識，且其行為淺薄無知，與人談論：「一語合則囂囂然而遽謂堯舜，一不合則嘖嘖然而詈其罪。」認為

⁵⁷ 請參閱張居正：《張文忠公全集·奏疏四·請申舊章飭學政以振興人才疏》。

⁵⁸ 請參閱《弇州山人四部稿》卷一百十六 策類·湖廣第四問。

不只其學虛妄，兼且黨同伐異，強頑之極⁵⁹。王世貞在《弇州山人四部稿》卷一百十四 策類·山西第二問 也表明了他對王學末流帶動空疏不學風氣的擔憂：

得其要則六經為吾用，而其語皆筌蹄。不得其要則吾為六經役，老死而汨汨於章句，雖然愚之所甚憂，則不在此。今世之學者於書偶有所窺，則欲廢先儒之說而出其上；於道未有所得，則已為排先儒之詣而閏其統。不學則借聖門之一以文其陋；無行則逃之性命之鄉以使人不可詰 愚之所甚憂者此也。

認為死守於訓詁傳注之中，重視六經之表而不得聖人之心固然是一大弊病，然今世之學者不深入於學問之中，以一得之愚便欲取代聖人之正統，使無學無行者得此藉口以張大旗鼓，此弊猶過於死守訓詁。這個看法與明末儒學家劉宗周所說的：「往往看良知太見成、太活變，其病反甚於訓詁」，是相當接近的。

關於對王學末流的態度，王世貞在其《弇州史料後集》有更詳細的敘述：

嘉隆之際，講學者盛行於海內。而至其弊也；借講學而為豪俠之具，復借豪俠而恣貪橫之私。其術本不足動人，而矢志不逞之徒相與鼓羽翼，聚散閃倏，幾令人有黃巾五斗之憂。？自東越之變為泰州，猶未大壞，而泰州之變為顏山農，則魚餒肉爛，不可復支。顏山農者，其別號也，楚人。讀書不能句讀，亦不多識字，而好意見，穿鑿文義，為奇邪之間自一、二語合，亦自洒然而聽。所至必先使其徒預往，張大術耀其術，至則無識淺中之人亦有趨而附者⁶⁰。

王世貞直接把社會風氣的敗壞直接歸咎於王學末流的活動，認為顏鈞本人不多讀書，文化水平不足，學說完全無據，卻又好為議論，喜歡聚眾講學，且往往標新立異，利用門徒制造轟動性的效果以引人注目，使得「淺識之人」為其術所惑而

⁵⁹ 請參閱《弇州山人四部稿》卷一百十六 策類·湖廣第四問。

⁶⁰ 請參閱《弇州史料後》卷三十五「嘉隆江湖大俠」條。

趨附之，造成不良風氣的進一步擴散。按泰州學派的特點是在一定程度上肯定了「人欲」存在的合理性，認為人為了生存所從事的各種物質活動，只要不是刻意損人利己或是過于放縱，皆屬於合乎道德的行為，沒有必要嚴加約束，所謂「自朝自暮，動作施為，何者非道？更要如何，便是與蛇畫足。」由於不講求高深的學問，一切從日常生活中追尋，並且不排斥物質上的欲望，這些主張對於社會下層的老百姓而言無疑是最容易實行的。因此，屬泰州學派一脈的顏鈞及何心隱等，對於日常生活的細節不事檢點，以令人側目的開放姿態活躍於下層社會⁶¹。王世貞在在隆慶二年（公元 1568 年）以前，就已聽聞何心隱等泰州學派門人的事跡，並認為其行事與「俠」無異⁶²，因此在湖廣按察使任內，曾因反對何心隱等人的講學作風而受到當地人的訾議。平心而論，顏鈞與何心隱的處世理想與王世貞並未相差太遠，皆是以重振社會風氣、掃除社會中的虛偽為目標。只不過王世貞肯定學問(見聞之知)的價值，所肯定的事功與節義標準與顏、何不同，因此對顏、何等泰州學派鉅子活動於下層社會的講學方式自然不能認同。

其實，王世貞對王守仁致良知之學基本上還算是推崇的，他在《讀書後》卷四 書王文成集後二 說道：

王文成公之致良知與孟子之道性善，皆于動處見本體，不必究析其偏全而沈切痛快，誦之使人躍然而自醒，人皆可以為堯舜要不外此，第孟子之所謂善足矣，乃必盡闢他說，以獨伸吾是；文成之所謂良知足矣，乃至盡引經語以證吾合、吾伸、吾是，而彼之所謂是者亦出矣；吾證吾合而諸牽蔓而不能悉合者，亦出矣。譬之行道而康莊，見者振足，噉酪而得醍醐，聞者朵頤，何暇辨他岐別異味哉！乃北人不學，？文成之俎豆而膚辭詆訶之，真蜉蝣之撼樹，可笑也！

肯定王守仁之「致良知」為「沈切痛快」，可使人「躍然而自醒」的精闢之說，並

⁶¹ 黃宗羲在《明儒學案》卷三十二云：「泰州之後，其人多能赤手以搏龍蛇。傳至顏山農、何心隱輩，遂非名教所能羈絡矣。」

⁶² 王世貞在《弇州山人續稿》卷一百九十二 與郭中丞 中說道：「十二年前僕時憂居鄉，則見有談何心隱與邵樞朽，皆大俠也，其所為如在吳興、在新鄭諸事，皆目所不忍聞也。」

認為其他人之所以視王學為異端，是為不學之過，是蜉蝣撼樹之舉。按王世貞此言所說的「？文成之俎豆而膚辭詆訶之」，是指隆慶四年（公元 1577 年），王世貞在其《山西第三問》中，力主王守仁從祀孔廟，然反對者認為王守仁之學「近於慧與寂者」，於是盡量排擠⁶³。王世貞雖也承認王學有流於於慧寂之處，然認為這是「其流之罪也，非其師說也⁶⁴。」指出守仁之學最後流於狂狹之具，乃是末流之過，而王守仁之道德事功，應當具有從祀於孔廟的資格⁶⁵。

一般論者多認為明代的文人受理學影響較深者，多主復古，受心學影響者，多主張趨新以求變，互不相下而形成偏勝之批評風氣⁶⁶，然由以上王世貞的論述來看並不全然正確。平心而論，王世貞並不反對心學，由他對王守仁相當敬佩而主張其從祀孔廟的事實來看，王世貞並非著意於要維持儒家思想的正統⁶⁷，他反對的是完全拋棄見聞之知，過度強調不學不慮，又不注意生活細節的王學末流⁶⁸。這些末流的行徑就如嘉、隆之際查鐸在《水西會語》所說的：「今之學者，多隨其性之所近與先入之見。有從虛入者，有從寂入者，有從樂入者。久之，各有效驗」，「各有所見遂以為本來面目。」只把握了一個側面，就以為看到了整體，而以為只有自己才發現了真諦，這種以偏代全的態度與主張全面性博學態度的王世貞是有衝突的。王世貞與泰州學派諸子的主要相異之處，即在於強調知識學問的基礎⁶⁹

⁶³ 雖然王守仁的心學在整個明代中後期成學術界的主流，然而官方學術還是恪守於程朱之說的範圍。因此在王守仁死後，很多人上書主張讓其從祀文廟，均未得到准許，一直到萬曆十二年(公元 1584 年)，王守仁去世後五十六年才取得從祀文廟的資格。

⁶⁴ 請參閱《弇州山人四部稿》卷一百十五 策類·山西第三問，頁 5386-5387。

⁶⁵ 關於王學末流，王世貞在《弇州山人續稿》卷七十三 鄧太史傳 中亦有所補充說明：「弇州生曰：明興談理學者，創發自江右矣，吳聘君鼓之，若胡而羅而張舞之，迨文成之鐸振而遺響為轟為鄒為歐陽復為羅，而今樹赤幟者三胙，夫其分門戶張頤頰，雲蒸風從，豈不偉然鉅觀哉！十仞之垣、三仞之遺而狐鼠托焉，亡他中？也。余不自量，偶一及之於楚棘，而首幾碎於狙狹之齒，尚何言哉？尚何言哉！」認為王學中之有如顏鈞者，猶如狐鼠之輩藏匿於巨廈之遺中，並非王學本身的問題。

⁶⁶ 請參閱郭紹虞《中國文學批評史·下》，第三章第二節。

⁶⁷ 王世貞的處世思想之中其實持有折衷三教的態度，如其以禪悟論詩，並多處推崇佛老之言，例如說：「老氏談理則傳，其文則經。佛氏談理則經，其文則傳。」、「《圓覺》之深妙、《楞嚴》之宏博、《維摩》之奇肆，駸駸乎《鬼谷》、《淮南》上矣。」（《弇州山人四部稿》卷一百四十六 藝苑卮言三）王世貞在弇山園中建閣藏佛、道經以及他的晚年奉道，便是他同時受到三教影響的表現。

⁶⁸ 按顏鈞及何心隱等人其實並沒有王世貞所說的不堪，他們把陽明心學傳入一般平民百姓之中當然具有一定的貢獻。然而，我們要注意的是問題並不是以後世的眼光六加以批判，更重要的是要理解王世貞在面對當時社會現象所產生的觀點及意見。這種觀點及意見是做為王世貞理解世界及產生因應之道（提倡古文辭）的基礎。

⁶⁹ 王世貞非常強調學問的根柢，認為盡黜漢學而尊宋學，是「陷宋儒於背本」的作法，因為宋學諸子解釋經義，亦須以訓故之學為本，否則即令「明哲如二程朱子，亦何所自而釋其義乎」。請參

對振奮世風的作用。

六、結論

錢鍾書即曾對陽明心學與前七子的復古併起於一時覺得難以理解：「有明弘、正之世，於文學則有李、何之復古摹擬，於理學則有陽明之師心直覺。二事根本抵牾，竟能齊驅不悖。」⁷⁰對在共同的社會條件之下，如何能夠同時接受守舊與創新兩種相反的主張提出了疑問。由於未充分發掘復古詩文論的文化意義，徐朔方先生曾在《王世貞年譜·引論》說道：「復古思潮在理論上並沒有驚人之處，他們的創作也沒有太大的成就，何以風靡一時，從文學本身難以得到說明。」⁷¹對帶動一時風潮的王世貞等七子派詩文論的價值表示懷疑，認為王世貞能成為文壇的盟主，與其早年在政治上對抗嚴嵩所帶來的聲望，及晚年身為高官顯爵的地位有直接的關係，並非出自於文學上的原因。

關於錢鍾書的困惑之處，我們可以參考李贄的看法，他在《與管登之書》中說道：「人生亦自有雅世之具，何必添此一種也。如空同先生與陽明先生同生同世，一為道德，一為文章。千萬世後，兩先生精光俱在，何必更兼談道理耶？人之敬服空同先生豈減于陽明先生哉？」⁷²李贄把李夢陽與王守仁並列，認為李夢陽之「文章」與王陽明之「道德」兩者俱能留名於千秋萬世之後，並且極力推崇。按照一般的看法，李贄提倡的「童心說」與李夢陽的文學主張復古甚不相合，李贄為何能如此推崇李夢陽的文章？其原因是李贄把李夢陽的復古主張看成是「振起古學，力變士習」；「作為古文辭，以蕩滌南宋胡元之陋，而後學者有所準，彬彬郁郁，蔑以尚矣」⁷³，與王陽明的心學皆有振興社會風氣的功能的緣故。

對於徐朔方先生對王世貞詩文論的價值的疑問，亦可由時人的觀點獲得提示：王錫爵為王世貞作《神道碑》，就把王世貞與王守仁相提並論，認為由於王世貞提倡文學復古，使得：「一時士人風尚，大類王伯安講學之際，而公之變俗有加

閱《弇州山人四部稿》卷一百十五 策類·山西第三問，頁 5389。

⁷⁰ 請參閱錢鍾書：《談藝錄》頁 303。

⁷¹ 請參閱徐朔方：《徐朔方集》第二卷，頁 490。

⁷² 請參李贄：《李溫陵集》卷六 與管登之書。

⁷³ 請參閱李贄：《續焚書》卷二十六 文學名臣·副使李公。

焉。」指出其功在「變俗」，是種教化的理想，與王守仁之講學相類。因此王世貞的復古亦是建立在社會的需求上而發，故能迅速引起廣大的迴響，並不見得只是淺薄者對其身份地位的依附；由本文的論述可以發現王世貞提倡古文辭的目的之一，在於強調知識學問的基礎，矯正一般讀書人為了應付科舉所產生的淺薄，以及在王學末流影響下所產生的日益庸俗化的文化現象。

由這個意義而言，王世貞復古主張之根本目的，並不是如郭紹虞所說的明代的人文「只在於文藝上討生活」⁷⁴，而是對文化進行復興與改革。在這樣的理解之下，我們才能解釋在文學上提倡「童心說」的李贄，為何並未詆訶王世貞，反而對之推崇有加。李贄認為王世貞是「文章大家」、「其言動務依鄒魯家法」，並惋惜其「有才不竟其用」，對他之「氣籠百代」並未表現任何的反感⁷⁵。我們以為，這皆是因為李贄與王世貞一樣，其文學主張之用心乃針對文化上之改革，而非文藝思想上之對立所致。

⁷⁴ 請參閱郭紹虞：《中國文學批評史》頁 436。

⁷⁵ 請參閱李贄：《續藏書》卷二十六 文學名臣·尚書王公，頁 514。

The Cultural Significant of Wang Shi Zen's view on imperial Examination System and Wang Yang Ming Thinking

Toh, Hock-An

Abstract

The literary theory brought out by Wang Shi Zen of the Ming dynasty can't be simplified by "just copying or duplicating the classical works", as it contains consciousness of an ideal style of living. The main characteristic of Wang Shi Zen's literary theory is to advise a poet to read more classical works before writing. (the reading material must be a master pieces and the reader must read a large quantity of canon) As there was a great concern in cultural, Wang's theory appear to make lot of historical review and thus having great interest in obtaining knowledge.

In the Ming dynasty, the view on literary criticism had very close relationship with the imperial examination and Wang Yang Ming's thinking. Wang Shi Zen criticized that most of the Intel lecture are only reading books for the examination (i.e. The Four Books and The Five Work of Confucius Canon)and are not knowledgeable at all. Wang Shi Zen also criticized that Wang Yang Ming's thinking causes people thought that knowledge is not closely related with spiritual life, and refused to be knowledgeable.

From the literary and social criticism of Wang Shi Zen, we can find that the main concern of Wang's literary theory contain profound cultural Significant in his time.

Keywords : Wang Shi Zen(王世貞) , Restoration of the Ancient Way(復古) , Imperial Examination(科舉) , The Study of Wang Yang Ming Philosophy(王學) , Intellectualism(智識主義) , Cultural Reformation(文化改革)