臺大文史哲學報　第一百期
2023年11月　　頁41~84
臺　灣　大　學　文　學　院
DOI: 10.6258/bcla.202311_(100).02

亡國悔書：王夫之批評竟陵派的社會語境及思想析論*

張　歡　歡**

摘　要

由於明亡，船山對於竟陵派之批評，較之明代另一立門庭之復古派要遠為嚴苛。此種批評映帶船山晚年追悔心境，給予了其持續寫作以完善詩歌批評及理論構思的誘惑。本文嘗試揭示船山的家族、師友、地域、政治同盟及遺民社群等社會關係，如何深入到船山的竟陵批評論述之中，又是如何影響了船山從竟陵派學習者轉變至嚴苛批判者的過程。此種竟陵學習者身份，也讓船山與其他明清之際的亡國論批評者區別開來。在社會學角度之外，船山的竟陵派亡國論亦體現出他獨特的「體要」／「文質」思想，這其中潛藏了深刻的夷夏論內容。船山所憂懼的，不僅是詩文導致國亡道喪，更是詩文作為樂的替代物，在夷狄侵入下亦會遭受與樂音同樣的命運；其之所以重視文質、體要、詩文，正是由此種存中夏文明的極端嚴峻性出發。

關鍵詞：王夫之　竟陵派　社會語境　體要　文質

2022.11.03 收稿，2023.06.12 通過刊登。

* 此文原為筆者博士論文《王夫之詩學思想再探》（香港教育大學，2021）中之一章，在主導師葉倬瑋博士及副導師陳國球教授的悉心指導下完成，並經三位外審教授嚴志雄教授、陳廣宏教授及曾守仁教授提點修訂。業經較多刪改、補充後，形成此篇，更臻凝練完整。此文部分內容亦曾在「明清詩文講習雙月會」（2021.05）中報告，獲嚴志雄教授及許建業博士等師友指點，不勝感激。此外，蒙兩位不具名審查人惠賜寶貴修訂意見，啟發筆者持續深研，在此並致誠摯謝意。

** 香港都會大學人文、語言與翻譯學系講師。Email: huzhang@hkmu.edu.hk。

臺大學術期刊資料庫

The Statement of Repentance for the Fall of Ming: An Analysis of the Social Context and Thoughts from Wang Fuzhi's Critique of the Jing-Ling School

Zhang, Huan-huan *

Abstract

Due to the fall of the Ming Dynasty, Wang Fuzhi's commentary on the Jing-Ling School was more critical than that of the Classical School. Such criticism reflected Wang's pang of repentance in his later years, and gave him the urge to constantly perfect his poetic criticism and theoretical framework. This paper provides evidence to reveal the influence and interconnectedness of Wang's social relationships—such as family, teachers, friends, regions, political alliances, and loyalist communities—and investigates how such interrelations had penetrated into his critical discourse of the Jing-Ling School as well as Wang's transformation from a Jing-Ling-style learner to an adopter of a much harsher social stance. Moreover, as a former Jing-Ling-style learner, Wang is distinguished from other contemporary critics of the fall of Ming during the late Ming and early Qing dynasties. In addition to the analysis through the lens of social sciences, this paper suggests that Wang's criticism of the Jing-Ling School also exhibited his unique thoughts of *tiyao* (style and essentials) and *wenzhi* (outer grace and inner substance), which subtly embody the conceptions of the *yi-xia* distinction that entails the debate over the civilized *xia* and the uncivilized *yi*. Wang was apprehensive of poetry being the possible downfall of the nation, and that poetry, as a substitute for music, would suffer the same tragic fate as music under the invasion of *yi*. Therefore, Wang's focus on the significance of *wenzhi*, *tiyao*, and poetry derives from his concerns of the dire circumstances surrounding the survival of *Xia* culture.

Keywords: Wang Fuzhi, Jing-Ling School, Social context, *tiyao*, *wenzhi*

* Lecturer, Department of Humanities, Language and Translation Hong Kong Metropolitan University. Email: huzhang@hkmu.edu.hk

臺大學術期刊資料庫

一、引言

王夫之（船山，1619-1692）論明詩雖有七子、公安、竟陵三變之說，然對公安頗為肯定，而常將七子、竟陵並提，攻擊尤厲。船山以為，立門戶者，前有七子開啟宗派之風，後有竟陵影響遍及四方；後者更以攻訐前者為論說起點，奪公安而登閏位。在船山看來，復古、竟陵二派倡言者的詩學主張雖大不同，然而在立門庭、奪大名此點上卻是一致，「高廷禮、李獻吉、何大復、李于鱗、王元美、鍾伯敬、譚友夏，所尚異科，其歸一也。纔立一門庭，則但有其局格，更無性情，更無興會，更無思致；自縛縛人，誰為之解者？」[1]船山深惡門庭，對其而言，立宗派彼此攻訐、排擊的習氣，正從此二派始、從二派壯大，最終染污了明代中後期詩壇風氣。

雖均為立門庭者，船山對竟陵的批評，較之復古派要遠為嚴苛，因其中加上了一重明亡的刺激。其批評往往集中於鍾譚詩風及人格導致世道破壞、國家衰亡的層面，似乎與錢謙益（1582-1664）等人的竟陵亡國論如出一轍。船山的竟陵批評確非憑空而有，然其竟陵學習者身份所帶來的追悔心境，亦讓其與其他竟陵亡國論批評者區別開來。本文嘗試揭示船山的家族、師友、地域、政治同盟及遺民社群等社會關係，如何深入到其竟陵批評之中，又是怎樣影響了船山從竟陵學習者轉變至批判者的過程，這是此前學者未曾討論的部分。船山竟陵亡國論的獨特之處，亦在於他將時間線拉長，將竟陵之風追溯至文學史的蘇洵（1009-1066）、韓愈（768-824）之上，並由此深入到「體要」／「文質」的思想根源之中——這潛隱著他對詩歌人文化成功用失效及中夏文化消失的深切憂懼。

二、船山藉以批評竟陵的社會關係與語境

布迪厄（Pierre Bourdieu，1930-2002）指出，「語言關係總是象徵權力的關係」，而通過這種關係，「言說者和他們分別所屬的各種群體之間的力量關係，轉而以一種變相的形式（transfigured form）表現出來」。[2]依此社會學視野，文學語言作為一種「象徵權力」，其互動乃至競爭，所展現的正是各自所屬社

1 明・王夫之著，《夕堂永日緒論內編》，楊堅總修訂，《船山全書》（長沙：岳麓書社，2011），第 15 冊，頁 831。

2 皮埃爾・布迪厄（Pierre Bourdieu）、華康德（Loic J.D. Wacquant）著，李猛、李康譯，《反思社會學導引》（北京：商務印書館，2015），頁 175。此譯本將“symbolic power”譯為「符號權力」，本文改譯為「象徵權力」。

臺大學術期刊資料庫

會群體力量的競合。社群力量的影響如此重要，故欲轉譯、詮釋此種「變相的形式」，可從作者身份延展至家庭、階級、黨社、族裔等社會關係以作分析。明清之際各種社會群體權力關係網絡枝節蔓生、結構複雜，船山給人以孤伏深山的印象，然而從其語言文字中所透露出的社會關係之網，亦並非如此簡單。船山的竟陵批評不僅從詩學角度立論，更訴諸嚴重的政治、道德批判，其論不能以便捷的偏見視之、嗤之。從船山的社會關係及其所代表的群體力量出發，可知其詩學語言中的竟陵批評（尤其是亡國論批評）的影響所自。

（一）繼亡故遺志：家學、朋儕之啟蒙

鍾惺（1574-1624）於萬曆三十八年（1610）中進士，並立其宗派，譚元春（1586-1637）和之，海內稱詩者靡然從之；[3]逮及萬曆四十五年（1617）十月《詩歸》初刻，[4]竟陵便迅速流行，成為晚明文壇上影響最廣的文學流派。在竟陵大本營楚地尤其如此，「整個湖廣地區在啟、禎間幾乎已全然為竟陵風氣所染，無論文士、隱流，都被籠罩在鍾、譚巨大的陰影之下」。[5]崇禎七年，時年十六歲、甫學作詩、生長於楚地的船山，正在風會之中，於是從復古派改學竟陵體：

> 崇禎甲戌，余年十六，始從里中知四聲者問韻，遂學人口動。……已而受教於叔父牧石先生，知比耦結構，因擬問津北地、信陽，未就，而中改從竟陵時響。至乙酉乃念去古今而傳己意。丁亥與亡友夏叔直避購索於上湘，借書遣日，益知異制同心，搖蕩聲情而檃括於興觀群怨，然尚未即捐故習。[6]

3 清・錢謙益，〈鍾提學惺〉，《列朝詩集小傳》（上海：上海古籍出版社，2008），頁 570。

4 鄔國平，〈《詩歸》成書考〉，《竟陵派與明代文學批評》（上海：上海古籍出版社，2004），頁 64；陳廣宏，《竟陵派研究》（上海：復旦大學出版社，2006），頁 237；陳國球，〈附錄一《詩歸》的成書過程〉，《明代復古派唐詩論研究》（北京：北京大學出版社，2007），頁 277。本研究建基於以上竟陵研究典範著作之上，而將重點轉移至前輩學者尚未細論的「竟陵風氣如何推延至船山」這一交遊線索之中；並以船山為重心，分析其從竟陵學習者轉為批判者的社會關係及思想因素，為竟陵影響研究作一深入的個案探究。

5 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁 315。

6 明・王夫之，〈述病枕憶得〉，《憶得》，《船山全書》第 15 冊，頁 681。

臺灣學術期刊資料庫

可見，船山習竟陵體，始自崇禎七年（甲戌，1634，十六歲）後，直到弘光元年（乙酉，1645，二十七歲）才始思索不應學古（復古）、亦不應學今（竟陵），而當在詩中傳達己意，然直至永曆元年（丁亥，1647，二十九歲）亦尚未即捐故習，習竟陵體前後長達十年有餘。

竟陵之影響在楚地如此廣泛深遠，船山改學竟陵的痕跡也大致可追索。學者指出，「湖南名雋如馮一第、陶汝鼎、嚴首升、邱世望以及車以遵等，大都與周聖楷、周聖權兄弟等人在同一個交遊圈中，而與譚元春有所交往。從這個藝文圈再推展開去，甚至還可找到王夫之年輕時『改從竟陵時響』的影響所自。」[7]據《邵陽縣志》，船山曾與車以遵（1544-1627）、車萬育（1632-1705）相與往來，結文社。[8]常與船山遊宴、定其《嶽餘集》稿本的歐陽淑（?-?），亦與馮一第（?-?）時有唱和。[9]將船山「引為知己」[10]的分考官蔡道憲（1615-1643）其時司理長沙，與周聖楷（1594-1643）彼此酬唱，互稱莫逆。[11]此外，稱船山為「奇人」、[12]年歲稍長的友人劉友光（?-?）亦曾「與譚友夏游」。[13]可見，早年的船山亦在同一湖南交遊圈中，而深受竟陵詩風的影響。其時，與船山同樣習竟陵體的還有其年少好友郭鳳躚（?-1653）。[14]

然而，教船山作詩的叔父王廷聘（1576-1647）卻「深不喜竟陵體詩，每顰蹙曰：『何為作此兒女嚅唲！』」。[15]叔父不僅為船山詩歌創作的啟蒙者，亦是其品行的教育者，船山有過錯時往往是叔父循為引導；[16]船山一向敬重叔父，結果在詩歌傾向上，卻不聽從教誨，轉而學習其深惡之竟陵時響（這亦可一窺此

7 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁 311。

8 清・李炳耀、清・李大緒修，清・黃文琛纂，《邵陽縣志》（臺北：成文出版社，1934，據清光緒二年刊本重印），卷 2，頁 17。

9 清・劉毓崧，《王船山先生年譜》，卷上，《船山全書》第 16 冊，頁 168。

10 清・王敔，〈大行府君行述〉，《船山全書》第 16 冊，頁 79。

11 清・李元度修纂，劉建平校點，《南岳志》（長沙：岳麓書社，2013），卷 13，頁 428。

12 清・劉友光，〈王而農藁序〉，《香山草堂集》，收於四庫未收書輯刊編纂委員會編，《四庫未收書輯刊》（北京：北京出版社，2000），第 7 輯，第 19 冊，頁 27 上。

13 清・徐世昌編，聞石點校，《晚晴簃詩匯》（北京：中華書局，2018），卷 21，頁 642。《南窗漫記》：「劉杜三（自燁）雖早託胎於竟陵，而不全墮彼法，往往有深秀之句。」明・王夫之，《船山全書》第 15 冊，頁 881。

14 《南窗漫記》：「郭季林有《涉園草》一帙，竟陵體也。」頁 883。

15 明・王夫之，〈家世節錄〉，《薑齋文集》，卷 10，《船山全書》第 15 冊，頁 215。

16 明・王夫之，〈祔園家訓跋〉，《薑齋文集》，卷 3，頁 139。

臺灣學術期刊資料庫

體之風靡程度）。船山後來回憶此事深為懊悔：

> 先生少攻吟咏，晚而益工，於時公安、竟陵哀思之音，歆動海內。先生斟酌開、天，參伍黃、建，拒姝媚之曼聲，振嚒呓之亢韻。屢嬰離亂，遺稿無存。而夫之早歲披猖，不若庭訓，先生時召置坐隅，酌酒勸戒，教以遠利蹈義，懲傲撝謙，撫慰叮嚀，至于泣下。迨今髮敝齒凋，忠孝罔據，仰負宏慈，未嘗不刻骨酸心，深其怨艾。[17]

可知船山叔父擅長作詩，在公安、竟陵大盛之時，不為所動，而推崇漢魏、盛唐詩歌，不喜宛軟曼聲，希望振起洪聲亢韻，這當為船山最早學復古詩歌及後來崇尚漢魏之音的淵源。船山作此墓表時為康熙二十六年（1687），時年六十九歲，距叔父去世已整四十年。船山深悔年少猖狂，未聽從叔父撫慰叮嚀乃至泣下的動情教誨，作哀思之音、嚅唲之聲；而至於如今年老，髮敝齒凋，忠孝均不得全，成一亡國之民。想及此，未嘗不極度悲痛、怨艾。所謂「哀思之音」，可見船山已將竟陵與國運相聯繫，而「忠孝罔據，仰負宏慈」云云，則隱然將竟陵哀思亡國之弊部分地歸罪於自身（參與、助長了這一風氣），故有此痛切自怨之情。

船山之父王朝聘（1568-1647）亦深不喜船山與人交遊唱和，常加以苛責：

> 夫之稍與人士交游，以彫蟲問世，每蒙訶責，謂躬行不逮而亟於尚口，孺子其窮矣。嗚呼！奉若不恪，既不能自立不朽，而家學載之空言者且將無託。吾父之言，炯若神明，一至此乎！又嘗謂子孫不能通六藝者，當令弱者習醫，愚者習耕，不可令弄筆墨，以售其不肖。吾宗籍衡十世，未嘗有此，不幸而或然，血胤其危矣。[18]

王朝聘對船山以「彫蟲」交遊的苛責，從其時楚風盛行及船山樂交遊而學竟陵體的情形來看，亦當是針對竟陵風氣而發。作此行狀時，船山七十有一，在垂垂老矣的暮年回憶平生作詩文辭之事業，自覺並不能「自立不朽」，反而將炯若神明的家訓拋之腦後，因此自責不肖，乃至以為若弄筆墨，有導致祖上十世血胤斷裂之危。這又是一層追悔心境。叔父與父親的動情勸誡和嚴詞苛責，可

17 明・王夫之，〈牧石先生暨吳太恭人合祔墓表〉，《薑齋文集》，卷 2，頁 125-126。
18 明・王夫之，〈顯考武夷府君行狀〉，《薑齋文集》，卷 2，頁 113。

臺大學術期刊資料庫

說是船山後來攻排竟陵一重深刻的家學影響。正因曾長時段浸潤於竟陵詩風之下，又承擔了不若庭訓乃至悔恨不及的複雜情感，讓船山的竟陵派批評，與其他同樣嚴厲批判的清初學者（如錢謙益、朱彝尊（1629-1709）等）區別開來。學者指出，「王夫之中年以後對竟陵時風的深惡痛絕，雖說不免偏激，卻實在是有自己成長過程中的切膚之感」，[19]此言甚是。

船山對竟陵的態度亦受到友人陶染。前所言船山出入竟陵，乃至永曆元年（1647）亦未能完全捐故習。船山這些早年學詩之作，曾在明亡前一年（崇禎十六年，1643）刊刻出版，「昔在癸未春，有《漧濤園初刻》，亡友熊渭公為序之」。[20]《漧濤園》為船山第一部、亦是唯一一部自刻詩集，後亡佚。為此集作序者熊渭公（?-1643），名霖，湖北黃岡人，為船山好友。船山《搔首問》詳載作序之事：

> 亡友黃岡熊渭公霖，為余作序，言：「以秦少游對客揮毫之才，使不交眉山，薦繇眉山，則自不居下流。」遺言在耳，不肖終身奉為蓍蔡。……少游輩為子瞻引入狂醉，非少游輩之終不可浣濯也。渭公作序時，年雖甫弱冠，而識量如是，視呂生一鉛槧之士，邈若雲泥矣。癸未張獻忠破武昌，渭公赴通山王第蓮池死，衣裾蘸泥書粉牆云：「黃岡熊渭公死於此。」[21]

依上述船山學詩時段，《漧濤園》當為竟陵體詩作，熊霖在序中將船山比作秦觀，告誡其不當入於蘇軾之門，這是在勸誡船山不應追隨公安、竟陵。萬曆至崇禎年間，蘇軾備受推崇，大量詩文選本刊行，以公安、竟陵提倡最力，[22]在晚明詩壇中蘇詩可謂「成了解脫『復古主義』、『形式主義』的桎梏的良方」。[23]在晚年的船山看來，公安、竟陵所學為「白、蘇、郊、島之長技」，[24]不足掛齒；而早年的他則深受影響，故熊霖委婉勸勉之。後熊霖明末兵亂投水自盡，

19 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁 316。

20 明・王夫之，〈述病枕憶得〉，《憶得》，頁 681。

21 明・王夫之，《船山全書》第 12 冊，頁 641。

22 袁宏道、鍾惺曾輯《東坡詩文選》（詩選十二卷，文選二十卷），以袁宏道所輯詩選為基礎，譚元春又選《東坡詩選》十四卷。

23 宋・蘇軾撰，王文誥輯注，〈前言〉，《蘇軾詩集》（北京：中華書局，1982），頁 15。

24 明・王夫之，〈劉孝尼詩序〉，《薑齋文集》，卷 3，頁 134。

臺大學術期刊資料庫

船山晚年屢屢追憶作序之事，奉其序中遺言四十年，終其一生未敢忘亡友告誡。[25]

船山亦深為惋惜好友洪業嘉（?-1647）與同年舉人龍孔蒸（?-1647）欲矯竟陵而不成之事，「上湘洪伯修（業嘉）與同邑龍季霞（孔蒸）以吟咏相尚，擺脫凡近，往往得霜鶴唳空之致。丙戌，開楚闈於衡陽，伯修落第，歸徑嶽後，賦詩六章，寄意弘遠。……此豈經生心腎中所能有此種性者？未幾，為亂兵所害。何從更得斯人，與游大雅哉？」[26]所謂「經生心腎」即指竟陵，[27]「擺脫凡近」為欲反撥之。船山《南窗漫記》亦載：「季霞〈與王山長岱夜話〉詩云：『竊聽誰窗外，琅然動壁琴。』蓋季霞欲與湖上作者矯竟陵纖弱之習，追蹤大雅，而有志無時，與伯修同時遇害，悲夫！」[28]船山提及亡友，其餘事蹟均不載，惟念念不忘他們因兵亂身亡而不能矯竟陵纖弱習氣之憾，此深為船山所遺恨。

上述亡親亡友均為氣節高尚之士，明亡後船山父親、叔父旋即亡故，全歸而終；熊雳於張獻忠（1606-1647）之亂投水而死，洪業嘉、龍孔蒸亦遇害於張獻忠之潰兵，他們於明亡前有「薈蔚」的先見之明，奈何有志無時，無法盡矯竟陵。[29]其實在明亡前夕，竟陵已漸不復風行。竟陵風氣一挫於鍾之卒（天啓五

25 王夫之：「勿用學秦觀，眉山同汩沒。生死四十秋，奉此為津筏。」明・王夫之，〈廣哀詩〉，《薑齋詩分體稿》，卷 1，《船山全書》第 15 冊，頁 459-460。

26 明・王夫之，《南窗漫記》，頁 880。

27 王夫之常以「經生」批評竟陵，更以「時詩」稱其詩，譏其詩如時文般用粗拙之套語。如《古詩評選》：「經生之域如竟陵者，固宜其不知而譏為套語也。」見明・王夫之，《古詩評選》，卷 5，《船山全書》第 14 冊，頁 738。《明詩評選》：「鍾、譚以帖括為詩，求媚經生」，「時詩猶言時文也，認題目認景認事，鑽研求肖，借客形主，以反跌正，皆科場文字手筆。竟陵以後，體屢變而要不出此，為正其名曰時詩，明其非詩也。」見明・王夫之，《明詩評選》，卷 5、卷 6，《船山全書》第 14 冊，頁 1392、1537。《夕堂永日緒論》：「若欲吮竟陵之唾液，則更不須爾；但就措大家所誦時文『之』『於』『其』『以』『靜』『澹』『歸』『懷』熟活字句湊泊將去，即已居然詞客。」見明・王夫之，《船山全書》第 15 冊，頁 833。

28 明・王夫之，《船山全書》第 15 冊，頁 881。

29 王夫之之父及叔父之作今不存，「先君子所著文字，多自焚棄，經亂以後，微言益絕」。見明・王夫之，〈顯考武夷府君行狀〉，《薑齋文集》，卷 2，頁 113。「牧石翁有詩數百首，亂後無一存者」。見明・王夫之，《南窗漫記》，頁 875。據《湖廣通志》，王夫之亡友熊渭公著有《性理格言》、《大易參》、《圖書懸象》、《春秋主左十三經注疏》，《沅湘耆舊集》亦載龍孔蒸有《類吟》、《自刪存草》，洪業嘉有《懶吟隨草》、《山響集》，參清・徐國相等修，清・宮夢仁，姚淳燾纂，《湖廣通志》，卷 64，清・紀昀等編，《欽定四庫全書》（香港：迪志文化出版公司，2007，據臺北：臺灣商務印書館，1986 年《景印文淵閣四庫全書》本數位化版），

臺大圖書館期刊資料庫

年，1625），再挫於譚之卒（崇禎十年，1637），二人歿後，《詩歸》、竟陵體漸漸式微。[30]陳子龍（1608-1647）等「吳中少俊」已開始復稱王、李，「多訾謷鍾、譚」。[31]船山叔父、龍孔蒸等人於崇禎中晚期鍾、譚影響楚地如此之廣時，而能超拔脫俗，預流於排擊竟陵的風會之中。崇禎時期的船山，限於楚地，交遊頗窄，仍籠罩在竟陵陰影下，因此對其而言，這些亡親故友為真正啟蒙者，故而謹奉遺言，銘心鏤骨，無時或忘。宇文所安（Stephen Owen）言，「通過回憶，我們向死去的人償還我們的債務，這是現在的時代對過去的時代的報償」，[32]「債務」、「報償」一詞指出了回憶者的回憶舉動隱含的某種虧憾。對待亡人，船山亦通過追憶，償還一種情感上的債務，以愧疚、惋惜、悲憤、悔恨之情，告慰過去的時代與人。具體之作法，正是以謹遵遺囑的態度，追蹤真正的「大雅」，而竟陵派批評正是連結過去與現在的橋樑。這對船山而言，是繼亡故遺志、悔過贖罪之舉，也是一種反抗當下時代的途徑。當然，也不妨視作船山藉以轉移痛苦、表達愧憾的一種方式。德里達（Jacques Derrida，1930-2004）言回憶之於寫作的意義：「直到今天，我心中依然有一種執著的慾望，用回憶的形式、不間斷地記錄下發生的事——或未能發生的事。我總想斥之為誘惑的東西——即總記或總括——不正是維繫我生命的動力嗎？」[33]船山所執著回憶的亦是那「未能發生的事」（fails to happen），這對其而言也是一種來自內心深處的、持續的、不間斷的寫作誘惑；此種誘惑隨著年齡漸老而漸強，故在其晚年文字中屢屢致意。如此的回憶，實際上也是一種真切的願望，是一種「要求不發生的事會發生的願望」。[34]船山所期待和渴望的，或是早歲聽從叔父、父親教誨的他，不曾作竟陵哀思之音；抑或是亡友未亡，而能與湖上作者互通聲氣，廓清鍾、譚，力振大雅：若如此，天崩地解的結果是否將不同？船

頁 15 下；清・鄧顯鶴編纂，歐陽柈點校，《沅湘耆舊集》（長沙：岳麓書社，2007），卷 35，頁 748。以上亡親故友諸書均佚失（各僅存詩一二首），故他們的竟陵具體論述，不得而知；從所存少數詩作中，僅能大致勾勒其詩風傾向寄意深遠的風致韻味，似非幽情單緒之竟陵體。因此，亡故之竟陵態度，實由王夫之的選擇性追憶而得見（他書未見）。死者死亡之後，記憶與不記憶什麼，書寫、述說抑或忽略什麼，可見出記憶者本人內心的某種遺憾及補救的方式。

30 鄔國平，《竟陵派與明代文學批評》，頁 7。

31 清・錢謙益，〈譚解元元春〉，《列朝詩集小傳》，丁集中，頁 572。

32 宇文所安（Stephen Owen）著，鄭學勤譯，《追憶：中國古典文學中的往事再現》（北京：生活・讀書・新知三聯書店，2004），頁 94。

33 雅克・德里達（Jacques Derrida）著，趙興國等譯，〈訪談：稱作文學的奇怪建制〉，《文學行動》（北京：中國社會科學出版社，1998），頁 2。

34 同上註。

臺大學術期刊資料庫

山追憶有志無時的亡親亡友，在強烈的情感表達中，包含了他鮮明的歷史認知、價值評判以及無法實現的渴望。

（二）楚風之爭：地域文化之影響

公安、竟陵，在今湖北，為古楚地，二派均以楚風自認。袁宏道（1568-1610）云：「若夫勁質而多懟，峭急而多露，是之謂楚風，又何疑焉？」[35]袁中道（1570-1626）亦謂「近日楚人之詩，不字字效盛唐」，[36]「夫楚人者，才情未必勝於吳越，而膽勝之」。[37]二人均自覺體認地方文化並以此相號召，以衝擊前後七子的詩文正統地位及抗衡吳中詩歌文化。[38]迨及竟陵崛起，鍾惺以「楚人」與「明人」相對舉，[39]同樣自覺提倡楚人身份意識，納入楚風論述。自茲之後，論者所謂「楚風」已漸轉移至竟陵，排擊竟陵者亦以「為楚風誤」、「楚咻」、「楚人邪說」相譏。攻竟陵者有第三波復古派（如陳子龍）及吳中文化立場（如錢謙益）在背後；[40]不同的是，船山之攻竟陵，則並非站在復古及吳中立場（即便他頗認可吳中詩風），而是從楚地內部文化本身出發。

船山生長於南楚之地，曾以「檮杌外史」作為別號（這源於楚國史書《檮杌》），相信楚地「今為文教之藪」，[41]可見其認同廣義的楚文化。船山曾簡論明代詩史：

> 國初詩有直接魏、晉者，有直接初唐者；後來苦為偽建安，偽高、岑、李、杜一種粗豪抹殺，故末流遂以偽元、白，偽郊、島承之，而泛濫無已，不可方物矣。如孟藻（劉璉）此作，雜之王、駱、沈、宋中，尤覺積薪居上，正使何、李鞭心，不得形似，況（萬）曆、（泰）

35 明・袁宏道，〈敘小修詩〉，錢伯城箋校，《袁宏道集箋校》（上海：上海古籍出版社，1981），卷 4，頁 189。

36 明・袁中道，〈淡城集序〉，錢伯城點校，《珂雪齋集》（上海：上海古籍出版社，1989），上冊，卷 10，頁 486。

37 明・袁中道，〈花雪賦引〉，《珂雪齋集》上冊，卷 10，頁 459。

38 陳廣宏，〈萬曆文壇「楚風」之崛起及其背景〉，《中國文學研究》2002 年第 3 期，頁 33；謝旻琪，〈萬曆中後期楚地文人詩學中的楚地思維〉，《東亞漢學》第 2 期（2012 年 4 月），頁 42-44。

39 明・鍾惺，〈周伯孔詩序〉，李先耕、崔重慶標校，《隱秀軒集》（上海：上海古籍出版社，1992），卷 17，頁 254。

40 簡錦松，〈論錢謙益《列朝詩集小傳》之批評立場〉，《文學新鑰》第 2 期（2004 年 7 月），頁 127-157。

41 明・王夫之，《思問錄》，《船山全書》第 12 冊，頁 468。

臺大學術期刊資料庫

昌以降吾楚之言詩者乎！[42]

可見船山僅肯定國初詩人之作，此後之復古、公安、竟陵，均一概以「偽」（偽建安、盛唐，偽元白，偽郊島）否定。[43]其中所謂「曆、昌以降吾楚之言詩者」，所指即為公安、竟陵。從「吾楚」可知，船山是從湖廣共享的楚文化立場理解二派的。楚文化的精神內涵很廣，其中最重要者當為屈原（前 342-前 278）及《楚辭》。[44]上揭袁宏道所述楚風定義，顯然來源於屈原及歷來對屈原的評價：

42 明・王夫之，《明詩評選》，卷 5，頁 1347。

43 王夫之常以「偽」論竟陵，論述重心除「偽郊島」外，亦在於用字的詩歌模式生產，指其未嘗有真性情、真風雅、真性靈之作。如《明詩評選》云「譚友夏擬〈子夜〉〈讀曲〉，往往神肖，只為他浪子心情，一向慣熟。……詩之不可偽也，有如此夫！」；「竟陵力詆歷下，所恃以為攻具者止性靈二字。究竟此種詩，何嘗一字自性靈中來？靠古人成語，人間較量，東支西補而已」；「用字不可謂魔，只是亡賴，……鍾、譚則有『歸懷遇覺』『肅欽澹靜』『之乎其以』『孤光太古』等字」。見明・王夫之，《明詩評選》，卷 1、卷 5、卷 6，頁 1170、1454、1529。王夫之對「真」的探尋正是從批評明詩之「偽」的角度而言的，「真三百篇，真十九首，固非歷下、瑯琊所知，況竟陵哉！」見明・王夫之，《唐詩評選》，卷 2，《船山全書》第 14 冊，頁 954。此種對真詩之推崇、對拙劣擬作偽作俗作之駁，實不免與竟陵為掃清復古、公安之弊而標舉的「古人真詩」、「真詩者，精神所為也」批判傾向一致（儘管內容、對象不同）；見明・鍾惺，〈詩歸序〉，《鍾惺集》，李羡林、張岱年等編，《傳世藏書》集庫，別集 10（海口：海南國際新聞出版中心，1996），頁 55。其爭取「真詩」解釋權的語氣之激、態度之烈，又與其常批評的卞躁氣矜之明人作風如出一轍（如批復古之「頡頏而爭」，批竟陵之「狂率」）。此外，王夫之本人對「孤」（「抱孤心」「壹至孤行」「孤行一意」「孤行而無所待」）與「獨」（「獨來獨往」「用獨而不憂其孤」）精神的強調，亦與竟陵之「孤懷」「孤行靜寄于喧雜之中」「思有以自立，空曠孤迥」「孤峰峻壑之氣」「虛懷獨往」，不無相通之處。從王夫之話語所樹立的竟陵極端對立面向中，共通或相似的精神傾向亦真實存在。有關竟陵真詩和孤絕精神的分析，可參曾守仁，〈魔、鬼與真詩——試論竟陵詩學話語中的離心性〉，《輔仁國文學報》第 30 期（2010 年 4 月），頁 201-225；〈冷人、幽器與鬼趣：試論鍾、譚的人、詩與批評〉，《文與哲》第 18 期（2011 年 6 月），頁 400-409。明遺民的真詩探討，則可參潘承玉，〈「真詩」的探尋：清初明遺民詩論〉，《中山大學學報（社會科學版）》2004 年第 5 期，頁 70-75。

44 潘嘯龍，〈楚文化和屈原〉，《文學評論》1989 年第 4 期，頁 101-109；陳琦，〈屈原精神與楚文化特質〉，《江漢大學學報（自然科學版）》1992 年第 4 期，頁 23-28。

臺大學術期刊資料庫

且〈離騷〉一經，忿懟之極，黨人偷樂，眾女謠諑，不揆中情，信讒齎怒，皆明示唾罵，安在所謂怨而不傷者乎?窮愁之時，痛哭流涕，顛倒反覆，不暇擇音，怨矣，寧有不傷者？且燥濕異地，剛柔異性，若夫勁質而多懟，峭急而多露，是之謂楚風，又何疑焉？[45]

公安自覺且自豪地將「勁質而多懟，峭急而多露」的屈原精神，作為楚風這一地域風氣的核心精神。竟陵亦如此，譚元春〈馮元成大參來官湖北，移書垂問，答贈一章〉云：

辭人凡九變，大要歸《楚辭》。《三百》孔黜楚，楚賴靈均垂。
無論聖與愚，不磨在精思。我所必起者，人亦難廢之。
南郢沅湘畔，不見芷與蘺。武陵自有溪，桃花所莫迷。
已非古人境，空想古人奇。芳菲存毫素，我公幸臨茲。
愚生本疏內，異採難華滋。靜中悟〈離騷〉，稍與初體宜。
屈子何哀澹，楚原非猖披。振衰還古則，舍公當為誰？[46]

此詩是譚元春為馮時可（1546-1619）[47]來楚任湖廣布政司參政時的答贈之作。馮時可為松江華亭人，譚元春以東道主身分為其介紹楚文化，詩中洋溢著對楚地及《楚辭》文學傳統的自豪感，言楚風即便在孔子編定的《詩經》中不載，但因有屈原亦得以一併垂範後世。「我所必起者，人亦難廢之」一聯，可見譚元春對楚中文學崛起必然性的認可。其中「振衰還古則」雖是從恭維馮時可角度而言，實際上亦透露出譚元春本人以屈原文學傳統繼承者自命的心態。此詩作於萬曆四十三年（1615），[48]其時譚、鍾已選定《詩歸》，懷有「奪取古今文章之選柄、藉以拔王李之幟的雄心」，[49]楚地之所「必起」，在譚元春的期望中，正在此時。

45 明・袁宏道著，〈敘小修詩〉，《袁宏道集箋校》，頁 189。
46 明・譚元春，《譚元春集》（上海：上海古籍出版社，1998），卷 3，頁 44。
47 李玉寶，〈晚明松江士人馮時可考論〉，《江南大學學報（人文社會科學版）》2013 年第 6 期，頁 62。
48 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁 512。
49 同上註，頁 239。

臺大學術期刊資料庫

然而，船山卻想把公安、竟陵排除在以屈原為主調的楚風精神之外，他在論及屈原文化和二派關係時云：

> 或者汨羅之流，北匯於湖，岷江雪液，奪其鱗鱗晶晶之致，唯湘有騷，不許他氏之裔泝流而揖之下也。……洵天地之大，百水涌滕，瀾漪萬變，雖欲競其濯騷之力於沅南、瀟北之上而不可得，夫豈公安、竟陵，以白、蘇、郊、島之長技，容與三瀙七澤之間，可投袂而爭窒皇之駕哉！[50]

楚地水域網絡密集，本身即為「澤國」，[51]船山生長於其中，很自然地以水相喻。他說汨羅江往北流，匯入洞庭湖；而岷江而來的雪水匯入長江後，[52]卻經湖北南下，將洞庭鱗鱗晶晶的韻致奪去了。船山將湖廣兩分，以洞庭湖南、湖北相對立，以為惟湖湘有屈騷，不容許湖北之人逆流而南下攫奪之。船山以為天下騰涌的百水（喻指各體文學），意欲於瀟水之北、沅江之南（指湖南，瀟水為湘江重要支流，湘、沅兩河流域之間為湖南核心地帶）取代騷文化亦不可得；又怎可能讓處於三瀙（湖北水名，在竟陵）七澤（泛稱古楚地諸湖泊）的公安、竟陵來相爭呢！當湖北之公安、竟陵以楚風自任且以楚風為人所攻排時，船山維護楚文化的方式是將二者排除在真正的楚風（屈騷精神）之外。在船山看來，屈騷是楚文化的代表，更是湘文化的代表，這是因為屈原最為知名、代表他最濃烈幽憤感情的〈離騷〉、《九歌》、《九章》等文字，是至沅湘之後所作，故言「唯湘有騷」。

船山之論述明顯有楚地內部湘文化匹敵漢文化的意圖。湖南、湖北在明朝同屬湖廣布政使司，為除北直隸、南直隸之外的一級行政單位（「十三省」）之一。康熙三年（1664），湖廣在官方制度上正式分省，湖北省、湖南省分立。然而在此之前，自明正德五年（1510）至康熙初期正式分省的一百五十餘年間，明清朝廷先後采取過多次制度上的舉措，在不同程度上有以洞庭湖為界、將湖廣一分為二的意義，實為湖廣分省之先聲；[53]在此之後，湖廣省雖經歷巡撫

50 明・王夫之，〈劉孝尼詩序〉，《薑齋文集》，卷 3，頁 134。

51 明・王夫之，〈楚辭通釋序例〉，《楚辭通釋》，《船山全書》第 14 冊，頁 208。

52 《尚書・禹貢》載「岷山導江，東別為沱」，以岷江為長江源頭；明代徐霞客（1587-1641）通過勘測指出金沙江方為長江源頭，引發了長江正源的爭議。王夫之尚未瞭解到此新說，仍跟隨《尚書》記載。

53 張建民，〈湖廣分省問題述論〉，《江漢論壇》2003 年第 12 期，頁 76-80。

臺大歷史期刊資料庫

轄區的確立，左、右布政使司的分駐和改名，湖北、湖南作為省名也開始出現，但朝廷、民間仍將湖廣視為一省，湖北、湖南更多是作為區域名出現，而非省名。[54]船山正處於此過渡時期，因而在行政上認可明代湖廣省之界定，在地域文化上則認同湖南、湖北以洞庭為界二分。這可以從船山文字中得到印證，其在論及山川、人物地域籍貫歸屬時，均以「湖廣」作為界定；[55]而在其餘文字中更常使用的地域名詞則為「湖湘」、「南楚」，而非行政上的「湖廣」。[56]船山屢屢強調湖南、湖北文化之不同，常以水作喻，其〈竹枝詞〉十首其四亦從洞庭湖、青草湖（在洞庭湖之南，二者水體相連）區分漢湘文化：

> 洞庭湖北漢水橫，青草湖南湘水清。
> 兩道湖光爭瀲灩，兩般艇子各分明。[57]

詩中湖南、湖北的對立，漢水、湘水的並提，兩道湖光、兩般艇子的相爭，很明顯地透露出船山認同漢湘文化各分明的地域傾向。

船山所竭力維護屈騷文化的緣由，也因屈騷所代表的意義對其而言是特別的。其曾言：「有明王夫之，生於屈子之鄉，而邁閔戢志，有過於屈者。」，[58]又云：「時地相疑，孤心尚相髣髴。」[59]以屈子自況，認為自己不僅與屈原同鄉，在個人懷抱志向上也與屈原相同，在遭遇憂患、斂息懷抱志向上，更有過之而無不及。在人生抉擇的關鍵時刻，船山藉以表達真實內心的文學體式，均有意選擇了騷體賦。永曆六年（1652），船山已隱居，李定國（1621-1662）兵

54 段偉，〈清代湖北、湖南兩省的形成：兼論分闈與分省的關係〉，《清史研究》2009年第 2 期，頁 35-36。

55 如說南嶽衡山，《禮記章句》云：「南嶽，衡山，在今湖廣衡山縣。」見明・王夫之，《禮記章句》，卷 5，《船山全書》第 4 冊，頁 314。《永曆實錄》中為湖廣省地域人士作傳，則以「湖廣某某人」論之，如「文安之，別號鐵庵，湖廣夷陵州人」，「晏清，字玄洲，湖廣黃岡人」；見明・王夫之，《永曆實錄》，卷 5、卷 17，《船山全書》第 11 冊，頁 392、486。

56 「乃似橙之條，出湖湘、閩、粵，而梅花唯江南多有。」見明・王夫之，《詩經稗疏》，卷 1，《船山全書》第 3 冊，頁 91。「既歸楚，荊土淪陷，浮沈湖湘間，不復有當世志。」見明・王夫之，《永曆實錄》，卷 22，頁 530。「先生詩文為南楚領袖。」見明・王夫之，《南窗漫記》，頁 875。

57 明・王夫之，《薑齋五十自定稿》，《船山全書》第 15 冊，頁 316。

58 明・王夫之，〈九昭序〉，《薑齋文集》，卷 5，頁 147。

59 明・王夫之，〈楚辭通釋序例〉，《楚辭通釋》，頁 208。

臺灣學術期刊資料庫

下衡州，招船山，船山未往，作〈章靈賦〉以見志；康熙十三年（1674），起兵反清的廣西大將軍安遠公孫延齡（?-1677）派劉都戶（其名及生卒年不詳）來訪，船山作〈雙鶴瑞舞賦〉，祝願他們「光贊興王，胥匡中夏」；同年，船山為自己的學生唐端笏（1636-?）作〈惜餘贅賦〉，代其言情，也是自道其志，去世前一年更重抄此賦，鄭重交予端笏，無異臨終遺言；康熙十七年（1678），吳三桂（1612-1678）於衡州稱帝，其黨有知船山名者，囑為勸進表，船山力拒，逃往深山，作〈祓禊賦〉。船山所作的幾篇騷體賦，均自覺直承屈騷精神，以紓情表志，訴說心中難言之隱，可說是「他一生思想品行的比較系統的反映」。[60]自船山之子王敔（1656-1731）〈大行府君行述〉始，清代至民國的船山傳記無不特拈此數賦，以證其人格學行。對船山入《儒林傳》有大功之儲大文（1665-1743），亦將船山《九昭》與屈騷、謝翱之〈西臺慟哭記〉、鄭所南之《心史》並提，強調其中的遺民精神。[61]可見，楚文化之光焰為屈騷，屈騷在明清之際所代表的是沉痛悲憤的遺民情懷，這與公安、竟陵的哀思之音、亡國之音可謂是水火不相容的。因此，船山從屈騷精神為代表的地域文化和遺民精神出發，表明了對公安、竟陵詩風的不認同。[62]

（三）東林學脈：政治同盟之立場

晚明文學文化的樣貌，也部分地由政治黨爭所決定，到了王朝末年，文學

60 馬積高，〈論王船山的《楚辭》學及其辭賦——兼論船山文學思想和創作的一個特質〉，《湖南師範大學社會科學學報》1982 年第 4 期，頁 51-56。

61 清・儲大文，〈書王薑齋先生九招後〉，《船山全書》第 16 冊，頁 396。

62 王夫之隱居後有密切交往的郭都賢、陶汝鼐二遺民，均曾學竟陵體，後亦自豪於「湘水之魂復返」，與王夫之共享相似的地域自覺，可並參。郭都賢〈榮木堂集序〉云：「余與仲調（陶汝鼐），生同里，長同學，出處患難，同時同志。……西臺之髮自晞，湘水之魂復返。人世坎坷抑鬱，到此無處開口，烏知皆公之詩文登峰造極時也？」見《榮木堂詩集續編》，收於明・陶汝鼐撰，梁頌成校點，《陶汝鼐集》（長沙：岳麓書社，2008），頁 215。郭、陶二人亦均以湘之詩承接屈原精神，陶有〈哀湖南賦〉詩，備紀湖湘之亂本末，朱彝尊評曰「淒戾」，又云「雖未脫景陵之派，然覺爽氣殊倫」，參清・朱彝尊選編，〈陶汝鼐〉，《明詩綜》（北京：中華書局，2007），卷 68，頁 3407；郭亦有寄深情於湘地的組詩〈洞庭秋〉及詩集《湘痕》，陶對此有所評價，云：「些公（郭都賢）以故老流離，睠懷宗社，所作詩文，居然得《九歌》之遺。」又云：「《洞庭秋》三字，余始從寂寞中頗以寄愁。些老倡為詩，皆楚之窶人也。……先生〈湘痕草自敘〉云：『此乾坤何等時也，尚忍言詩乎！……徘徊湘上，知己過從，喑啞自吞，呻吟間發，楚囚對泣，近於婦人矣。湘竹淚斑，浸染棗梨，題曰《湘痕》。點點滴滴按之，入木三寸。』」參清・鄧顯鶴編纂，歐陽柟點校，《沅湘耆舊集》，卷 28、卷 30，頁 576、624。

臺大學術期刊資料庫

文化與政治黨爭幾乎難解難分。[63]種種詩學上的主張，正藉由立門戶宗派而產生巨大影響。詩壇門戶及其相互攻擊之習，正與朝廷黨爭相輔相成。論者謂清初學者對門戶之爭的批判，「首先是從反思晚明政治開始的」，正說明了如船山等遺民學者的心態。[64]

鍾、譚二人與東林黨的糾葛，論者已有清晰的梳理。[65]船山的竟陵批評，同樣的與東林黨相關。船山屢屢將竟陵與政治黨爭聯繫起來，批評二人失之於人格，這是其竟陵批評中最醒目的一點。《明詩評選》卷四云：

> 竟陵……見地凡下，又以師宣城而友貴陽，益入腐姦女謁之黨，搖尾聲情，不期而發。[66]

《古詩評選》卷一：

> 鍾以宣城門下蟻附之末品，背公死黨，既專心竭力與千古忠孝人為仇讐。譚則浪子遊客，炙手權門，又不知性情為何物，其視此種詩，如芒刺在眼。……生心害政，乃以墮天下之廉恥，……賣國事讐，恬不知忌。[67]

卷三評〈子夜春歌〉：

> 自竟陵乘閏位以登壇，……誣上行私，以成亡國之音，而國遂亡矣。竟陵滅裂風雅、登進淫靡之罪，誠為戎首。而生心害政，則上結獸行之宣城，以毒清流；下傳賣國之貴陽，以殄宗社。「凡民罔不譈」，

63 呂立亭（Tina Lu），〈晚明文學文化（1573-1644）〉，孫康宜、宇文所安（Stephen Owen）主編，劉倩等譯，《劍橋中國文學史》（北京：生活・讀書・新知三聯書店，2013），第 2 章，頁 94。

64 蔣寅，〈清初詩壇對明代詩學的反思〉，《文學遺產》2006 年第 2 期，頁 111。

65 鄔國平，《竟陵派與明代文學批評》，頁 15-25；陳廣宏，《竟陵派研究》，頁 21-60。

66 明・王夫之，《明詩評選》，卷 4，頁 1339-1340。

67 同上註，頁 563。

臺大學術期刊資料庫

非竟陵之歸而誰歸耶？推本禍原，為之眥裂！[68]

宣城，即湯賓尹（1568-?），宣黨魁首。「以毒清流」，謂湯賓尹打擊東林黨人。萬曆三十八年（1610），湯賓尹私受業弟子韓敬（1584-?），而成庚戌科場案。庚戌科場會試、廷試的主考官為東林黨人，所推舉者為東林後勁錢謙益，然湯氏越闈搜卷，拔韓敬卷為第一。[69]庚戌科場案最終發展為萬曆中期黨爭的導火索，如錢謙益後來總結，「萬曆中之黨議，播於庚戌而煽於辛亥」。[70]所謂「辛亥」，指次年的辛亥京察（萬曆三十九年，1611），此次京察為東林主計，最終湯賓尹被彈劾褫官，韓敬亦稱病去。東林暫時獲得勝利。但此後，反對東林的宣、浙、崑黨等漸漸鞏固了相互的結合，正以湯賓尹為之主，展開了和東林的政治鬥爭。[71]萬曆末期，湯氏等投靠魏忠賢（1568-1627），東林政治力量被驅逐、扼殺。天啟三年（癸亥，1623）京察，東林黨人趙南星（1550-1628）主計，盡逐齊、楚、浙、崑、宣黨人，鍾惺亦在被逐之列。次年，魏忠賢遭楊漣（1572-1625）上疏彈劾，但皇帝庇護魏，魏無損權威，於是大肆搜捕迫害東林黨人展開報復，將黨爭推入了暴力、血腥的第二階段。所謂「東林六君子」、「東林七賢」等正於此時不幸慘死。

從船山批評中，可見其站在東林立場，其曾哀嘆國家有人才卻亡：

前代之亡，皆以國無人而致敗，惟本朝不然。數十年間，雖如楊、左、高、趙、二周、黃、魏、袁、李諸公為奄黨所摧折。而踵起者，若劉念臺、黃石齋、李懋明、范質公、倪鴻寶、文湛持、史道鄰、姜居之、高硜齋諸先生，皆大僚也；……而抑有如陳大樽、夏瑗公、吳幼洪、楊機部……。然而無救於亡者，自萬曆間沈一貫、顧天埈、湯賓尹一流，結宮禁宦寺，呼黨招搖，士大夫貪昧者十九從之，內有張弄

68 同上註，頁 617。

69 清・張廷玉等撰，《明史》（北京：中華書局，1974），卷 136，頁 6153。東林後裔、文震孟之子文秉的記載亦甚詳，參明・文秉，《定陵注略》（臺北：偉文圖書出版社，1976），下冊，頁 21 上下。

70 清・錢謙益，《牧齋初學集》（上海：上海古籍出版社，1985），中冊，卷 63，頁 1474。

71 謝國楨，《明清之際黨社運動考》（北京：中華書局，1982），頁 35；小野和子（Ono Kazuko）著，李慶、張榮湄譯，《明季黨社考》（上海：上海古籍出版社，2013），頁 193。

臺大學術期刊資料庫

> 憲、曹化淳輩為之主持，諸君子才一運肘，即為所掣，惟一死謝國而已。[72]

所羅列的人才正是以「東林六君子」、「東林七賢」為代表的諸君子。又云：

> 《詩》云：「人之云亡，邦國殄瘁！」人才之盛，莫盛於斯，且非廢錮林泉，高臥不起也。遍列於九卿、內翰、臺省，而不能救宗社之陸沈，僅以一死謝君父，將誰責而可哉！[73]

明末人才輩出，且為朝廷大僚，非隱匿山林，卻不能救宗社之淪亡，將誰責而可哉？船山以為正是湯賓尹的宣黨以及齊、楚、浙黨，結交依附閹宦，毒害清流，籠絡了絕大部分士夫，真正的救國人才因此備受掣肘，無法施展才能，最終只能以死謝君父，國亦因此而亡。這些人才，為東林、復社中人。

船山景仰東林領袖顧憲成（1550-1612）、高攀龍（1562-1626）之學，認為二者在王學盛行之時能夠「砥柱狂瀾」，功莫大焉，其德其言「與往聖合符」。[74]此外，船山與東林志士亦有一層學脈淵源。崇禎十四年（1641），高攀龍之侄高世泰（?-?）任湖廣按察使司僉事，提督學政，歲試衡州，賞識船山時藝，列為一等，云其「忠肝義膽，情見乎詞」；[75]次年科試，再列船山為一等。高世泰少時侍高攀龍講席，篤守家學，晚年講學於道南祠、麗澤堂，以承續東林學派為己任。船山除舉主歐陽霖（?-?）外，唯稱高世泰為「吾師」，晚年記師友言論詩文，尤頻追念感懷，可見受其影響之深。[76]出於明亡反思的遺民立場和東林學脈淵源，船山對魏黨及依附士夫深為痛恨，鍾惺也被船山視作其中一員。

---

72 參明・王夫之，《搔首問》，《船山全書》（長沙：岳麓書社，2006），第 12 冊，頁 628。2011 年湖湘文庫版《船山全書》此冊缺以下數句：「竇、文湛持、史道鄰、姜居之、高硜齋諸先生，皆大僚也；使得行其志，當不僅如趙惟重」，當為排印時漏排整豎列（頁 625）。故此處參考 2006 年版。

73 明・王夫之，《搔首問》，頁 640。

74 同上註，頁 622。

75 明・王夫之，〈龍源夜話自序〉，《龍源夜話》，《船山全書》第 12 冊，頁 654。

76 王夫之《蓮峰志》：「自譚寒河後，近之遊者，有吾師高彙旃先生世泰，今楚撫堵公胤錫。」《南窗漫記》第一〇條亦載：「高彙旃先生選士於濂溪書院課習之，省試後，慰諸不第者以詩，一聯云：『鳥自嚶喬木，魚無羨武昌。』敦友誼，薄榮名，人師之語也。」明・王夫之，《船山全書》第 11 冊，頁 631、第 15 冊，頁 879。

臺大學術期刊資料庫

鍾惺與韓敬為同榜進士，為湯賓尹所器重。在萬曆四十五年（1617），《詩歸》刊刻後、文壇影響力大增的鍾惺，曾為湯氏辯護平反：

> 庚戌、辛亥之際，諸公躁而失圖，私計湯先生一日不去，則吾不能一日為所欲為。諸凡摧抑人才，破壞元氣，滋議論而傷國體之事，即不以先生一人終，實以一人始。至今年丁巳，先生才五十耳，使國家無故失一救時宰相，有識者為先生惜！[77]

一則將湯賓尹視為毒害清流、導致亡國的罪魁禍首，一則將其比作無故受摧抑的「救時宰相」，船山與鍾惺在政治傾向上可謂處於兩極。

船山批評竟陵「師宣城而友貴陽」，其中之「貴陽」，指馬士英（1596-1647），乃鍾惺於萬曆四十三年（1615）在貴州任副主考官典試時所選拔的舉人。[78]馬士英，萬曆四十七年（1619）進士，早年仕途較順暢，崇禎五年（1632）因賄賂權貴被罷斥，流寓南京，與同年中會試、避居此地的逆案中人阮大鋮（1587-1646）交厚，漸與東林、復社走向決裂。南明弘光朝，馬士英出任宰輔後，重用阮大鋮，為時論所不容，復社人士藉此攻擊馬為奸佞。阮大鋮大權在握，即對復社成員大張韃伐，作「順案」施以報復，本應集中力量對付清兵的弘光政權秩序更加混亂，最終無力抵抗，乃至傾覆。弘光元年（1645），鎮守武昌、支援東林黨的左良玉（1599-1645），以「清君側」、「除馬阮」之名，傳檄討伐二人。馬士英聽聞怒云：「若輩東林，猶藉口防江，欲縱左逆入犯耶？北兵至，猶可議款。左逆至，則若輩高官，我君臣獨死耳！」[79]身為國家大臣，竟情願為清人所敗，故船山稱其「賣國」，此中亦可見馬士英與東林之勢如水火的極端敵對程度。[80]

船山對鍾、譚二人批評態度的不同，也可見其黨派傾向的影響。船山對鍾的批判極為嚴苛，對譚則明顯寬容：「鍾、譚以帖括為詩，求媚經生，而譚頗

77 明・鍾惺，《鍾惺集》，頁 77。鍾惺本人亦曾先後於東林黨人主計的辛亥京察和丁巳京察落選，終不得顯，其為湯賓尹等人鳴不平，亦是不滿當初黨爭對仕途的影響。有關庚戌科場案的影響，可參丁功誼，〈庚戌科場案及對晚明文壇影響〉，《求索》2004 年第 12 期，頁 202-204。

78 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁 513。

79 清・張廷玉等撰，〈奸臣・阮大鋮〉，《明史》，卷 308，頁 7944。

80 馬士英雖誤國，卻非降臣，《明史》載二說，均為被清軍俘虜，未降身死。同上註，頁 7945。

臺大學術期刊資料庫

以風味上溯古人」。[81]船山以為，以譚元春的心志才力，能達到的詩歌成就有限，整體不過是經生浪子之學，不敢「易天下」，只是被鍾惺所蠱惑，才走向立門庭、開宗派的「狂謬」之中，所幸仍能存本色，尚不至鍾惺般無愧無恥。[82]船山所謂「生心害政」、「毒清流」、「殄宗社」之語，雖標為竟陵，實則指鍾惺。與鍾相比，譚在政治傾向上明顯與船山更為接近。作為鍾之密友，譚元春對造成其不幸的人事（應包括魏氏黨禍之前的東林人士）有所批評，對鍾惺持同情態度；但後期的譚元春則完全站到了維護東林的立場上。[83]同時，譚及其餘竟陵成員亦加入了復社，交遊甚多。復社在崇禎六年（1633）還評點刊刻了《新刻譚友夏合集》，二者的相互關係和影響在崇禎初年是比較深的。[84]船山對譚元春評價得相對溫和，有此種黨派立場在背後。

（四）大雅誰陳：遺民社群之薰陶

竟陵在明清之際處於被嚴辭指斥的尷尬地位，其時無論仕清文人、遺民群體，均排擊竟陵，甚至到了「特排突竟陵以為名高」的境地。[85]船山的竟陵態度亦當受到其時遺民社群的薰陶。明亡之後，彭焱（然石，?-?）有〈贈王而農〉之詩：

> 大雅誰陳擅代興，衡湘風動一挑鐙。
> 袁徐去後風流絕，愛聽而農罵竟陵。[86]

《永曆實錄》載，「楚士之以文名者，則（黃岡）（晏）鬘明與孝感彭焱稱焉。焱思致明敏，工行草書，官兵部郎中。」[87]船山所撰蒙正發（1617-1679）墓

81 明・王夫之，《明詩評選》，卷 5，頁 1392。

82 同上註，頁 1560-1561。

83 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁 55。

84 何宗美，《明末清初文人結社研究續編》（北京：中華書局，2006），頁 258-296。

85 清・吳偉業，〈與宋尚木論詩書〉，《吳梅村全集》（上海：上海古籍出版社，1990），卷 54，頁 1090。

86 鄧顯鶴云：「崇陽蒙正發詩有『愛聽船山罵竟陵』之句，此其徵也。」清・鄧顯鶴編，《沅湘耆舊集》，卷 33，頁 697。鄧顯鶴以為此詩為蒙正發所作，誤。今考此詩為彭焱之詩，參清・陶煊、清・張璨輯，《國朝詩的》第 16 冊（清康熙六十一年刊本，取自哈佛大學圖書館「中文善本特藏」數位影像，https://curiosity.lib.harvard.edu/chinese-rare-books/catalog/49-990080689980203941，2023 年 8 月 4 日檢索），湖廣卷 5，頁 33 上。

87 明・王夫之，《永曆實錄》，卷 17，頁 488。

臺大博碩期刊資料庫

誌銘中云：「君（蒙正發）與仁和金堡、江夏丁時魁、公安袁彭年、興平劉湘客憤起力持綱紀，清冒濫，劾功罪，裁凌躐以整飭之，而衆怨作矣。……內閣嚴公起恒、庶僚管嗣裘、彭焱燾伏洲渚求釋，留守瞿公式耜、宮詹張公同敞抗疏辨理，皆不報。」[88]可知彭焱與船山在永曆朝相識，皆曾傾力救「五虎」，為「楚黨」中人。船山在永曆四年（1650）有〈胡安人輓詩〉、〈答姚夢峽秀才見柬之作，兼呈金道隱黃門、李廣生、彭然石二小司馬〉、〈題彭然石舫壁〉等詩，均與彭焱相關，可見此年二人交往較密。後二人均因「五虎」事件而心灰意冷，各自隱居。此年五月，船山陷入吳楚黨爭，幾乎被置死地，後幸運得免，七月即以病乞身，離行闕，去梧州，至桂林依瞿式耜，已動了隱居之心。[89]彭焱在七夕日與錢澄之（1612-1693）會於相國嚴起恆（?-1651）舟中，亦是對朝政失望後的淒苦飲酒，隨後即北上隱於黔陽。[90]彭炎後降清，船山與其此後未曾相見，文字中亦再無其痕跡，故推知彭焱此詩可能為永曆四年（1650）二人交往密切時所作。從詩中可知，彭焱頗讚賞船山詩歌，將其視為傳承大雅之人，「愛聽而農罵竟陵」一句可見他們此時對待竟陵之態度、評價均相似。

前已指出船山在永曆元年（1647）尚未即捐故習，若彭焱〈贈王而農〉一詩果為永曆四年（1650）所作，則船山此時始有「罵竟陵」之舉的原因或在於其所見愈廣，故對竟陵判斷有變。永曆二年（1648）冬十月，船山舉兵衡山失敗後，輾轉經桂林赴肇慶桂王行闕，並於次年四月獲授行人司行人，行跡已出湖廣，在永曆朝得以廣泛接觸來自五湖四海之士人，其中即有「自我龍眠數人起，直掃竟陵駕三李」[91]的桐城方以智（1611-1671）、錢澄之等遺民同道，均

88 明・王夫之，《詩文拾遺》，卷 1，《船山全書》第 15 冊，頁 935。

89《南窗漫記》第二五條：「時余拜疏忤群小怒，亦將謝病入山矣。」明・王夫之，《船山全書》第 15 冊，頁 885。

90 錢澄之〈七夕，同彭然石職方集山陰相國舟次（相國諱起恒）〉中自注：「然石方失志求去，予亦乞假。」清・錢澄之撰，湯華泉校點，《藏山閣集・藏山閣詩存》（合肥：黃山書社，2004），卷 12，頁 300。後彭焱北上隱居於黔陽，清兵至，降於清，參錢海岳撰，《南明史》（北京：中華書局，2016），卷 58，頁 2704。

91 明・方以智，〈戊子冬來桂林依鑑在。時幼光自閩奔端州，以書與鑑在見訊，信筆寫此〉，《流離草》，黃德寬、諸偉奇主編，《方以智全書》（合肥：黃山書社，2019），第 10 冊，頁 203。此詩作於戊子（永曆二年，1648），蔣國保指出方、王訂交在永曆四年（1650）的桂林。見〈王夫之與方以智訂交考〉，《船山學報》1985 年第 1 期，頁 88-93。而王夫之已於永曆三年（1649）的兩首詩中提及方以智（〈圓通庵初雨睡起，聞朱兼五侍御從平西謁桐城閣老歸病書戲贈〉、〈留守相公六秩，仰同諸公次方密之學士舊韻〉），可見開始受其影響。在此之前方以智已著力廓清竟陵，其《膝寓信筆》引石塘子曰：「詩古文亡於鍾竟陵。」〈又寄爾公書〉更云：

臺大歷史學期刊資料庫

有深入交遊，且在政治立場等方面一致，故船山在此時改變對竟陵的看法也是可理解之事。[92]可推測「大雅」已漸為此時的船山所宗，無論是晚年追憶談及洪業嘉的「得斯人與遊大雅」，龍孔蒸的「追蹤大雅，而有志無時」，還是此時彭焱所言的「大雅誰陳」，以及方以智早已有倡的「論大雅」，[93]船山漸從所交好友身上體味真正的「大雅」為何，而竟陵作為對立面（「滅裂大雅」），為船山完全拋棄。

船山雖非嚴格意義上的東林、復社人士，但其竟陵批評映帶鮮明的黨派傾向和遺民社群的影響。平心而論，船山將湯、馬二人種種害政行為，全歸罪之於竟陵，「非竟陵之歸而誰歸耶？」貶斥實為過甚。令一詩派承擔亡國之滔天罪責，在今人看來，是非常片面的。然而讀者能從此偏見中，讀出遺民在亡國後所遭受之巨大精神創傷。從評竟陵的語詞中，船山極痛徹悲忿之情毫無掩飾，「雖非壯夫，能不為之按劍哉？」[94]「嗚呼，有心有血者，何忍復食其余耶？」[95]「推本禍原，為之眥裂！」[96]船山之論，應置於其個人情境與時代歷史中讀解。船山與東林志士有學脈淵源，將東林復社人士視為救國人才，更曾參加行社，組織匡社，為聲氣中人，意圖匡時救國，又在南明朝親歷黨爭，幾乎受害，加上一重明亡而身為遺民之痛楚，個人種種境遇與歷史情境交雜，不免持論過激。「以東林、復社為代表的晚明黨社運動，稱之為與明代的國運相終始並不為過。」[97]政治危機與道德危機相為始終，魏黨實際上是趨利士夫集團的專權

「性好為詩歌，悼挽鍾、譚，追復騷、雅，殊自任也。」自信能將竟陵送至歷史廢墟之中。見明・方以智，《膝寓信筆》，《方以智全書》，頁 493；明・方以智，《稽古堂文集》，卷下，清・方昌翰輯，彭君華校點，《桐城方氏七代遺書》（合肥：黃山書社，2019），頁 551。方以智所謂「我龍眠數人」，指以其為首的包括周岐、孫臨、吳道凝、錢澄之等的「龍眠詩派」，錢澄之此時亦在永曆朝中，而與王夫之相交。龍眠詩派研究，參謝明陽，〈方以智與龍眠詩派的形成〉，《臺大中文學報》，第 44 期（2014 年 3 月），頁 1-36；商海鋒，〈澤社、永社、雲龍社明末桐城「詩文社集」的勃興與頓挫〉，張藝曦等編，《結社的藝術：16-18 世紀東亞世界的文人社集》（新北：聯經出版事業公司，2020），頁 199-239。

92 清・羅正鈞編纂，〈方閣老以智〉、〈錢編修秉鐙〉，《船山師友記》（長沙：岳麓書社，2010），卷 4，頁 47-50、頁 58-59。

93 明・方以智，《膝寓信筆》，《方以智全書》第 8 冊，頁 481。

94 明・王夫之，《古詩評選》，《船山全書》第 14 冊，卷 1，頁 563。

95 同上註。

96 同上註，頁 617。

97 陳寶良，〈導論〉，《明代士大夫的精神世界》（北京：北京師範大學出版社，2017），頁 17。

臺大學術期刊資料庫

，船山認為正是這群士夫的見利忘義和政治清洗，導致人才流失、明代滅亡。出於此中緣故，船山處處從道德、政治立論，論詩難以將其人割裂，將詩格／人格結合討論，痛斥竟陵派。船山之論有特殊的思想意義在，王汎森指出，明末清初一些持自然人性論的思想家的作品中，正可見一種深刻的「道德嚴格主義」，[98]在這種兩極並存的現象中，船山即為典型。船山嚴於道德自律，更嚴於道德律人（就鍾、譚而言），其視鍾、譚之詩，如芒刺在眼，而推本禍源，又因其人品而為之眥裂。詩學危機與士人道德危機互為表裏，共同導致中夏的淪亡，竟陵正成為註解此觀念的最明顯例子。

船山的道德嚴格主義，由其亡國痛楚所引發，但更深刻的理論根據則在於君子小人及義利之辨。船山云，「懸利以熏士大夫之心，而如霜原之艸，藉藉佗佗而無生氣。國不亡也何恃哉？」[99]令士風敗壞，導致夷狄盜賊篡弒危亡禍患的，「莫烈於俗儒」；而所謂「俗儒」，指利慾薰心、無君無父的俗鄙士人。[100]在船山看來，明代之亡正是俗儒士夫趨「利」而依附於權臣寵宦，士風卑靡所導致的。船山將夷狄與商賈相提並論，統歸於義利之辨當中：

> 天下之大防二：中國、夷狄也，君子、小人也。非本未有別，而先王強為之防也。……以要言之，天下之大防二，而其歸一也。一者，何也？義、利之分也。……夫夷之亂華久矣，狎而召之、利而安之者，嗜利之小人也，而商賈為其最。夷狄資商賈而利，商賈恃夷狄而驕，而人道幾於永滅。[101]

認為夷狄與中國、小人與君子的區別，均在於義利之分。船山對商賈的看法在商人社會地位價值大大提升、甚至可與士大夫抗衡的明清之交，[102]無疑比較靠近明以前的四民論述。不同的是，船山的商賈論，是在傳統的義利之辨中增加了夷夏之辨的內容，將商賈的地位貶低到了無可復加的地步，所以才有「夷狄資商賈而利，商賈恃夷狄而驕，而人道幾於永滅」的誅心之論。這實際上是將

98 王汎森，《晚明清初思想十論》（上海：復旦大學出版社，2004），頁 89-106。

99 明・王夫之，《讀通鑑論》，卷 8，《船山全書》第 10 冊，頁 312。

100 「以干祿之鄙夫為師者也，教以利，學以利，利乃沁入於人心，而不知何者之為君父。」同上註，卷 17，頁 630。

101 同上註，卷 14，頁 502-503。

102 余英時指出明代中葉後，商人的社會地位已足以和士大夫抗衡，參余英時，《士與中國文化》（上海：上海人民出版社，1987），頁 519-574。

臺大藝術期刊資料庫

趨利的商人等同於降清士人一併討伐。與此觀點相似的，明遺民中亦有之。[103]聯繫到朝堂之上的趨利士夫，船山認為趨利忘義的湯賓尹、鍾惺等人，亦需要一同承擔亡國之責；而鍾惺等依託竟陵的風靡，其貽害之廣泛深遠，其亡國之罪責，又比普通趨利的商人嚴重百倍，因此船山才施以如此嚴苛的道德批判。

三、亡國之音：詩運與世運的關係

排擊竟陵的風氣由雲間起，陳子龍、李雯（1609-1647）等幾社名士從繼承復古派的角度指摘竟陵之弊在於離於雅道。陳子龍謂「居薦紳之位而為鄉鄙之音，立昌明之朝而作衰颯之語，此〈洪範〉所為言之不從，而可為世運大憂者也」，[104]已直接將詩道和世運聯繫起來，指責竟陵派為衰世之音。方以智亦云：「然余恐其（指學生楊聽虞）類和靖、文潛者，竟陵為之也。余挽此道二十年矣，天下猶有未盡變者，安在天下其不亡乎？治世之音閎以厚，其辭雅，其指遠。竟陵反之。」[105]批評竟陵亡國最厲的為錢謙益：「《詩歸》出，而鍾、譚之底蘊畢露，……鬼氣幽，兵氣殺，著見于文章，而國運從之，以一二輇才寡學之士，衡操斯文之柄，而徵兆國家之盛衰，可勝歎悼哉！……鍾、譚之類，豈亦五行志所謂詩妖者乎！」[106]受曾祖父朱國祚（1558-1624）影響[107]和承接錢謙益「詩妖」之論的朱彝尊亦云：「《禮》云：『國家將亡，必有妖孽。』……《詩歸》出而一時紙貴。……取名一時，流毒天下。詩亡而國亦隨之矣。」[108]在明末清初時人的論述下，竟陵末世、亡國論幾成定論。[109]

---

103 如歸莊〈隨筆二十四則〉載，康熙六年（1667）春，杭州大火，一萬七千餘家皆殃及，惟一家獨存於四面灰燼之中，乃一業賣油者之家。此人行商惟用一稱，雖三尺童子不欺之。歸莊聞此即云：「余謂此事甚小，但即此一事觀之，則其平生必每事誠實。當末世詐偽百出之時，而有此篤厚君子，得天之庇，宜哉！」清・歸莊，《歸莊集》（北京：中華書局，1982），卷 10，頁 520。余英時指出所謂「末世詐偽」乃借題發揮，隱指變節的士大夫，參《士與中國文化》，頁 561。這同樣是將降清士人比做趨利忘義的不誠商人。

104 明・陳子龍，〈答胡學博〉，孫啟治校點，《安雅堂稿》（沈陽：遼寧教育出版社，2003），卷 14，頁 347。

105 明・方以智，〈縵軒詩序〉，《稽古堂文集》，卷下，清・方昌翰輯，彭君華校點，《桐城方氏七代遺書》，頁 558。

106 清・錢謙益，〈鍾提學惺〉，《列朝詩集小傳》，頁 571。

107 清・朱彝尊選編，〈譚元春〉，《明詩綜》，卷 66，頁 3331。

108 清・朱彝尊選編，〈鍾惺〉，《明詩綜》，卷 60，頁 3017。

109 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁 489。

臺大學術期刊資料庫

世運的升降與詩文的相關處，自先秦《左傳》季札觀樂故事和《禮記・樂記》音聲歌詩與政治世運內在相通的討論後，經由漢唐至明清的總結，詩運、文運與世道、國運之關聯，發展為接近於互為因果、交互影響的關係：世運能夠「變」風雅，催動時代之詩文誕生，因此於詩文中可觀看時運之變化、世道之升降，見微知著；同時，詩運、文運擁有某種隱形而抽象的道德、政治影響力，興盛可振起世運，失序則可導致亡國。尤其到了明清之際，詩文文辭的作用，往往被提升到至高程度，乃至需承擔國亡、道喪之責。[110]船山對此亦有深刻探討，對歷代以來何人所作何種詩需承擔此種罪責，有清晰的標準：

> 拂天地之位則亂，刓萬物之幾則賊。賊與亂，非偽人不能，然且標門庭於辭之中曰：吾能為位置也，吾能為開闔也，吾能為筋脈也，吾能刮摩以净也，吾能立要領於一字而群言拱之也，吾能縈紆往來而不窮於虛也，吾能剖胸噗沫而使老嫗稚子之無不喻也。嗚呼！偽人逞其偽辯之才，而煩促捭闔，顛倒黷亂，鄙嫌之風中於民而民不知，士乃以賊，民乃以牿，盜夷乃以興，國乃以亡，道乃以喪於永世。孰為此者？而「不實于亶」之禍亦酷矣！韓愈、李翺、元稹、白居易、蘇洵、曾鞏之辭興，而天下蔑不偽，知言者可弗距哉！[111]

船山放大文辭的負面作用，指責「偽人」依靠文辭建立門庭，誇誇其談，逞其

110 明清之際，詩運與世運相因是常見論述，反思何種詩文導致了滅亡，及何種詩文可挽回世運，為此時士人理解自己時代及處境的方式。如顏元〈閱張氏王學質疑評〉云：「啟、禎國事之日非，皆崇尚浮文之禍也。」王岱〈蔣虎臣全集序〉謂：「關乎氣運者，文章也。挽回氣運者，文章也。故有主持氣運之人，即有挽回氣運之文。」陸隴其《三魚堂日記》批評黃道周：「即就石齋所作〈覺斯集序〉觀之，以駁雜為富，以詰屈為奇，文怪僻而意膚淺。原其病，皆起於退之『陳言務去』一語，亦可謂不善學退之者矣。文運至此，國安得不亡？」而上揭錢謙益、朱彝尊批評竟陵之言，更是詩文影響現實的經典表述。見清・顏元著，王星賢、張芥塵、郭征點校，《習齋記餘》，卷 6，《顏元集》（北京：中華書局，1987），頁 491；清・王岱撰，謝孝明、馬美著校點，《且園近集》，《王岱集》（長沙：岳麓書社，2013），卷 2，頁 141；清・陸隴其撰，楊春俏點校，〈丁卯〉，《三魚堂日記》（北京：中華書局，2016），卷 9，頁 248。有關文質與世運的關聯，趙園對此亦有專節論述，參趙園，〈文／質：世運與文運〉，《制度・言論・心態——《明清之際士大夫研究》續編》（北京：北京大學出版社，2015），頁 362-368。

111 明・王夫之，《詩廣傳》，卷 4，《船山全書》第 3 冊，頁 461-462。

臺灣博碩士論文知識加值系統

偽辯之才，創作出混亂顛倒的鄙嫌文風。他將士之所以賊、民之所以牿、盜夷之所以興、國之所以亡、道之所以喪的層層遞進之責，歸於此種文辭之作。以偽辭名天下的「偽人」，為唐宋以來的韓愈、李翺（774-836）、元稹（779-831）、白居易（772-846）、蘇洵、曾鞏（1019-1083）之徒及受他們影響的追隨者。

這些如今被視為文學史大家的詩人，是如何導致辭的墮落乃至國亡道喪的，船山以蘇洵、韓愈為例作了分析：

> 蘇洵氏之所為體，非體也。錮天下於蘇洵之體，而文之無窮者盡廢。開闔呼應，斤斤然僅保其一指之節，而官骸皆詘；竭力殫思，以爭求肖於其體。則不知此體也，天下何所需之，而若不能一旦離之也！皎然之於詩律，王鏊、錢福之於制義，亦猶是也，而辭之體裂矣。
>
> 韓愈氏之要，非要也。以擢筋出骨者為要，要其所要，而不足以統天下之詳，則不足以居天下之要矣。漠然無當於興觀，而使人一往而意盡，騷騷乎其野以哀，鼎鼎乎其小人之怒也。則不知此要也，為何者之要而何所會也？歐陽修之於史，陳師道、鍾惺之於詩，亦祖是也，而辭之要亂矣。……
>
> 韓、蘇起衰，人可為辭。天喪斯文，二子其妖祥之徵見與！[112]

明清之際學者對於竟陵亡國的論述，往往從明代出發，針對性頗鮮明；船山則不只停留在鍾惺等身上，而是將時間線拉長，將目光放置於文學史之中，尋找最早的根源，這是船山一以貫之的、極強的源流意識的體現。[113]從上文可知，船山以為鍾惺之於詩的破壞，實際上與韓愈等人對於文辭的破壞是根本一致的。上述幾段話出自船山《尚書引義‧畢命》。〈畢命〉為偽古文《尚書》中的一篇，其中「辭尚體要」論，經由《文心雕龍》的闡釋，成為中國文論史上重要的「潛範疇」。[114]船山嚴厲批評蘇洵、韓愈分別導致了文辭之體、要的破壞

112 明‧王夫之，〈畢命〉，《尚書引義》，卷 6，《船山全書》第 2 冊，頁 414-415。

113 王夫之對學術史有很強的自覺，有著追根溯源的學者癖好。其談詩論文，言風格習氣，最喜辨盡古今體制、探究源流：如談門庭之風追溯至建安曹植、言文賦為道之所賤源始於楚《騷》等；談政教體制亦然，如論朋黨之興始於漢元帝之世、論諫之有專官自蕭梁始、論經義之制自唐明經科之帖經始、論策問之興自漢策賢良始、論中國夷狄之禍自冒頓始，此種考鏡源流的史家意識於《宋論》、《讀通鑑論》二書中隨處可拾。

114 左東嶺，〈《文心雕龍》範疇研究的重構與解構〉，《首都師範大學學報（社會科

臺大學術期刊資料庫

，為天喪斯文之徵，而其釋茲在茲的竟陵派亡國論的根源，正在於此。

欲理解此種批評，需先釐清船山所言的「體要」為何。總結歷來對《尚書·畢命》、《文心雕龍》「體要」的理解，「體」主要解為「體實」（指旨趣切實），「體察」，「文體、體式」義；「要」則主要有「簡約」，「中正、恰當」，「根本、關鍵」三義。[115]徐復觀（1904-1982）對《文心雕龍》「體要」論的分析為最早的系統解讀，其所言「名實相符，體類相合，乃文體的重要要求之一」，[116]點出了劉勰（約 465-?）用「名實」解讀「體要」的重要內涵。船山的體要論與此種解讀有類似之處，不同的是，其是以辯證的「文質」來論析「體要」。

（一）「體要」與「文質」的關係

船山的「體要論」是為了駁斥以下說法：

> 辭有定體焉，有扼要焉，挈其扼要而循其定體，人可為辭，而奚以文為？體要者質也，質立而文為贅餘矣。[117]

此說法以為：1，文辭必然有一定規則的、不變的「體」，同時也有其「要」（關鍵、根本），只要抓住這一要領，循著不變的體則、體式，那麼人人皆可作詩詞文章；2，所謂「體要」也就是「質」，在「體要」的概念中並不需要「文」的存在，「文」是多餘的。在船山看來，如此理解體要大誤，但此種解讀傳統十分強大，最終長久地導致文質「交喪於天下」，辭也「不足以立誠」。為了釐清真正的「體要」觀念，也為了修辭立誠，讓天下人理解真正的文道為何，船山首先解釋了何為「質」、「文」：

> 物生而形形焉，形者質也。形生而象象焉，象者文也。形則必成象矣，象者象其形矣。在天成象而或未有形，在地成形而無有無象。視之則形也，察之則象也，所以質以視章，而文由察著。未之察者，弗見

學版）》2008 年第 3 期，頁 83-88。

115 賈學鴻，〈從法學命題到文學理論的歷史演變：論《尚書》和《文心雕龍》中的「辭尚體要」〉，《揚州大學學報（人文社會科學版）》2014 年第 6 期，頁 56。

116 徐復觀，《中國文學精神》（上海：上海書店出版社，2006），頁 170。

117 明・王夫之，〈畢命〉，《尚書引義》，卷 6，頁 411。

臺灣博碩士論文期刊資料庫

焉耳。[118]

船山將「形」、「象」與「質」、「文」並舉，指出「形」為形質、形體；「象」則可理解為事物未成其形而包含事物本質的一種氤氳狀態，充盈於天地之間，無所不在，無固定形狀，卻是構成事物／形狀的基本元素，簡言之，為事物的「氣態」。[119]也可用船山常用的顯隱關係來理解，「視之」則形，形（質）是可用眼睛（代表五官，即孟子所言的「小體」）看到的，是外顯出來的；「察之」則象，象（文）是先於形的氣態，故為目力所不及，是需要用「心」（即孟子所言的「大體」）才可感知、體察到的。形（質）因目見而彰顯，象（文）則通過心察才能昭明。如未能用心體察到象（文）的存在，那麼所見之形（質）也是不真實、不完整的。這實際上是將「文」的重要性點了出來，同時也對人通過心察而使「文」昭明、顯著的能力提出了要求。

接著，船山又以白馬之喻進一步指出「文」的重要性，反駁前文所言「文」是多餘的說法：

> 白馬之異於人也，非但馬之異於人也，亦白馬之異於白人也。即白雪之異於玉也，疏而視之，雪、玉異而白同；密而察之，白雪之白、白玉之白，其亦異矣。人之與馬，雪之與玉，異以質也；其白則異以文也。故統於一白，而馬之白必馬，而人之白必人，玉之白必玉，雪之白必雪。從白類而馬之，從馬類而白之。既已為馬，又且為馬之白，而後成乎其為白馬。故文質不可分，而弗俟合也，則亦無可偏為損益矣。[120]

他指出白馬之所以不同於人，不僅僅是因為馬、人有差別，也在於白馬與白人有差別。白雪之所以異於白玉，其理亦同。馬-人，雪-玉的差別，是「質」的差別；它們各自的白則是「文」的差別。白馬之白不同於白人之白，亦不會同於白雪之白、白玉之白。雖均是白，但馬之白，一定是馬；雪之白，一定是雪。因而「文」（白馬之白）也是區分事物之所以不同的關鍵因素，其重要性一點

118 同上註。

119 楊艷香，〈論王夫之的文質觀——以《尚書引義・畢命》為例〉，《船山學刊》2008年第 2 期，頁 18。

120 明・王夫之，〈畢命〉，《尚書引義》，卷 6，頁 411。

臺大學術期刊資料庫

不比「質」（白馬之馬）要低。船山在這裏強調「文」，是為了提高「文」之地位，令其與「質」有相提並論的程度，反駁前文以為「體要者質也，質立而文為贅餘」的說法。[121]因此船山說文質不可分，均為區別事物的關鍵，不能偏重一方以為損益。[122]船山又以事父、事君之敬有異以及愛父、愛母之愛不同作喻，說明對君及父母敬愛的不同，即在於「文」之不同；只有「文如其文」，質才「如其質」。因此船山指出，忽略「文」的重要性的人，實際上也損害了「質」的內容，「文」是質之為質的因素，二者並不可分。

在辨別了文質之後，船山指出「體要」與「質文」的關係在於：

> 耳、目、手、足之為體，人相若也，而不相為貸。非若刻木以為傀儡，易衣而可別號為一人也。故疏而視之，相若；密而察之，一紋一理，未有果相似者，因而人各為質焉。則質以文為別，而體非有定，審矣。
>
> 一人之身，居要者心也。而心之神明，散寄於五藏，待感於五官。肝、脾、肺、腎，魂、魄、志、思之藏也，一藏失理而心之靈已損矣。無目而心不辨色，無耳而心不知聲，無手足而心無能指使，

121 王夫之在不同地方對質文的重要性論述有異，時而重質，「質可生文而文不能生質」；時而重文，「而何云孤恃其質，以蔑視夫文哉！……文者，君子之所以為君子，而非小人之得與者也」；時而文質並重，「故文質不可分……離於質者非文，而離於文者無質」，參明・王夫之，《讀四書大全說》，卷 6，《船山全書》第 6 冊，頁 780；《四書訓義》，卷 16，《船山全書》第 7 冊，頁 698；〈畢命〉，《尚書引義》，卷 6，頁 413。這並非矛盾，亦非王夫之前後思想之變化，其在論述邏輯上時有側重，是為了反駁某些觀點，或是在具體的歷史情境中翻轉主從以救失。此則重「文」之論，實際上也是為了說明文質並重，反駁「文」不重要的說法。

122 王夫之言：「商之尚質，以質之可以盡忠敬；亦猶周之尚文，以文之可以昭忠敬也。」見明・王夫之，《讀四書大全說》，卷 6，頁 780。就忠質文關係而言，他認為質可以盡忠敬，故商尚質；文可以昭忠敬，故周尚文，因此質文都是忠敬所表現出來的，是「忠敬所麗之物」，可見質文有其差異，然而此種差異並非不同事物之差異，而當是同一事物所表現之不同層面，由此王夫之構建了忠（體）—質文（用）的邏輯關係。此為王夫之核心觀點，因此重質、重文均是為了昭顯忠敬，不過視乎其時情境更需要強調何者而有所偏重，而不能分別言之。

臺大現代中國學術資料庫

> 一官失用而心之靈已廢矣。其能孤扼一心以絀群用，而可效其靈乎？則質待文生，而非有可扼之要，抑明矣。
>
> 是故先王視之而得其質，以敦人心之誠，而使有以自立；察之而得其文，以極人心之誠，而使有以自盡；於是而辭興焉。夫辭所以立誠，而為事之會、理之著也。……奚定體之必拘，而扼要可片言盡哉？[123]

以身體為喻來作解釋，延續了宋明以來解釋「體要」的傳統。[124]船山的理解為，人的器官、四肢為「體」，看起來相似，但當「密而察之」，一紋一理，每一寸皮膚細胞，都大不相同，無法彼此替換。人的本質差異，正由於身體紋理的不同而區別開來，因此「體」無定則，非一成不變，而是有著無限的文質的區別。對於人的身體，其關鍵機樞在於「心」；而「心」的機能實際上是分散在五臟之中，經由五官而感知的，一臟失理、一官失用，心的機能都會受到損傷，因此無法將心和五臟五官割裂開來，去理解其「要」。分而視之，前者（「體」）是對萬物之絕對獨特性的強調，後者（「要」）是對萬物之絕對聯繫性的強調；合而察之，二者亦是辯證的、不可分的，其絕對性變而為相對性，唯有體要兼有，質文並立，「辭」才可「興」，才可「立誠」。拘於定體，扼要片言，分而治之，是作者的自我受限，是對詩歌文辭無限可能性的破壞；如有意立門庭，令他人效仿之，則是對讀者的奴役，對文學風貌、文學傳統的嚴重敗壞。最後船山總結：

> 故統文為質，乃以立體；建質生文，乃以居要。體無定也，要不可扼也。有定體者非體，可扼者非要，文離而質不足以立也。……蓋離於質者非文，而離於文者無質也。惟質則體有可循，惟文則體有可著。惟質則要足以持，惟文則要足以該。故文質彬彬，而體要立矣。

只有將「文」作為「質」的必要要素，「體」才得以立；只有根據「質」來表現不同的「文」，「要」方得以安置。體式沒有定則，要領也無法片言切中，均需以文質的相輔相成而得。船山強調「文質」，是為了反駁「文多餘」的觀點以救其失，是為了說明離質非文、離文無質的文質並重（文質彬彬）的觀點

123 明・王夫之，《尚書引義》，卷 6，頁 412-413。

124 白建忠，〈「辭尚體要」說與宋代文風的嬗變〉，《雲南大學學報（社會科學版）》2021 年第 1 期，頁 77-78。

臺灣期刊資料庫

。惟其如此，「體要」才得以立。

（二）「體要」論的批判精神

「體要」範疇的提出和豐富，無論在《尚書·畢命》還是劉勰《文心雕龍》，都是對當時風氣的批判性回應。在《尚書·畢命》，是針對「商俗靡靡」，致力於矯正殷商頑民「鮮克有禮」、「以蕩陵德」的現象；在《文心雕龍》，則是針對其時浮詭訛濫、散亂無序的文風，是劉勰對文質關係破壞而深切憂慮的體現。[125]船山的「體要」論同樣顯示出針對性極強的批判精神，是有鑑於蘇洵、韓愈等人對文辭的破壞及其對後世文人、文風乃至政治社會的貽禍而發。

對蘇洵文風的批評在於，其樹立了一個開闔呼應的文法（「體」），使後人得以仿效，令文的無窮可能性喪失。蘇洵之文學孟子（前 372-前 289），極注重層次架構，往往相形映襯，倆倆相對，然而船山以為孟子文章簡妙，實不須「立柱子，分對仗」，而是「一氣說下，自有片段」；然而蘇洵唯不知此，「以閒架文字學孟子」，結果不僅為文不相似，文之道也何其遙遠。[126]這是沒有將「文」作為「質」的必要要素的作法。詩文當有各式各樣的體式，其言詞、肌理亦各不相同，這是作為詩文「文之為文」的部分，亦因此是其「質之為質」的部分。船山以為蘇洵塑造其「體」危害甚大：

> 蘇氏之學盛於北方者幾二百年，而其作為文章，滑熟圓美，奄然媚於後世，乃使人悅之而不知堯、舜之道者，至於今而未艾。是真鄉原也，是真德之賊也。其源始於韓退之，而其流禍之深，則極於焦竑、李贄。[127]

所謂「滑熟圓美」，即是立一體，「萬應而約於一定」，破壞了文的獨特性以及文質豐富的組合；更重要的是蘇洵以此「寵媚後世」，導致後世文人輕易仿效，而不知真正的道何在。船山因此批評蘇洵為真正的鄉愿，是似德非德而亂乎德之人（「德之賊」）。船山以為，此種立一體的作法，對後世文章、道德的破壞，不易為人所察，故貽害甚深；其流禍發展到極致，則為明代的焦竑（1540-1620）、李贄（1527-1602）。船山深惡焦、李二人，批評他們「合佛、老

125 楊東林，〈《文心雕龍》「體要」釋義〉，《學術研究》2004 年第 7 期，頁 144；賈學鴻，〈從法學命題到文學理論的歷史演變：論《尚書》和《文心雕龍》中的「辭尚體要」〉，頁 56、58；白建忠，〈「辭尚體要」說與宋代文風的嬗變〉，頁 79。

126 明・王夫之，《讀四書大全說》，卷 9，頁 1012。

127 同上註，頁 1149。

臺大學術期刊資料庫

以溷聖道」，「淫而無紀」，[128]又尤其不滿李贄，指責其「鼓其狂瀾而惑民倍烈」，[129]為亡國禍首。船山將文學上體式的建立及影響，推導到了至為嚴重的地步，這是文學史上極少見的批判；而推延至此，則船山將中國淪於夷狄的緣由都歸咎於此種文章也就不難理解了：

> 蘇洵氏始為虔矯桎梏之文，其子淫蕩以和之，而中國遂淪於夷，亦志氣相召之幾也。取士者有權，士之以教以學也有經，舍其大經，矜其小辨，激情繁繞，引哀怨以趨偷薄，亦惡知其所底止哉！[130]

船山所謂「志氣相召之幾」的說法，正涉入詩運、文運與國運互相感應、彼此作用的議題，作詩／文者也因此被賦予了極重大的責任。船山在此強調的，則是罪責。蘇洵、蘇軾（1037-1101）立一欺人之體，極大地桎梏束縛了後世人心，導致士風敗壞，最終使宋、明之亡於夷狄，在船山的論述中，二人正應承擔此種罪責。

蘇洵亦並非真正「罪魁」，船山認為蘇洵之體「源始於韓退之」。對於韓愈，船山的批判有過之而無不及，頻繁施以嚴厲指斥，其觀點可總結為以下幾點。其一，批評韓愈「不知道」，為「道之大賊」，否定其儒學修養和道統地位。[131]其二，既為「不知道」，那麼韓愈在古文運動中高自標榜的「文以貫道」之說，也就離開了「修辭立其誠」的原則，自然不具說服力，其文亦無法代表道及道統，而是「僞人逞其僞辯之才」，大言欺人，欺世盜名。其三，批評韓愈〈進學解〉、〈送窮文〉「悻悻然怒，潸潸然泣」，[132]關注的是個人的窮通，而非天下之憂樂，是「利欲熏心」，「不得為真儒」。[133]其四，對於韓愈

128 明・王夫之，《張子正蒙注》，卷 1，《船山全書》第 12 冊，頁 26。

129 明・王夫之，《讀通鑑論》，卷 14，《船山全書》第 10 冊，頁 524-525。

130 同上註，卷 19，頁 707。

131 王夫之以為聖人之德在於「誠」。君如果不善，不會以之為聖明；自己若無罪，亦不會自以為罪：這就是聖人之誠。而韓愈以私意窺聖人（文王），代文王言「臣罪當誅，天王聖明」，將聖人描繪成一「欺天欺人，欺君欺己」之人，這正是其不知道的表現。見明・王夫之，《讀四書大全說》，卷 9，頁 1015。王夫之雖否認韓愈對道的認識，但仍以之為君子，「穆宗在位四年耳，以君子，則裴度也、李紳也、韓愈也」見明・王夫之，〈唐穆宗四〉，《讀通鑑論》，卷 26，頁 982。

132 明・王夫之，《夕堂永日緒論外編》，《船山全書》第 15 冊，頁 855。

133 明・王夫之，《讀通鑑論》，卷 20，頁 761。王夫之對韓愈的具體批評，參何詩海，

臺灣期刊資料庫

的形式風格不滿，船山以為韓之詩文均表現出刻促卞躁、狷狂險急之風，「筋脈浮出於皮膚之表，而肌肉榮衛萎而不靈」。[134]結合前文韓愈「以擢筋出骨者為要」的批評，實際上船山攻訐的是韓愈詩文苛酷急切、書寫哀怒之風；韓愈將此文風視為作文作詩的關鍵（「要」），不僅損害了固有的文辭之「質」的完整豐富內涵，更高自標榜，自居道統，以文辭欺人，立言不誠，最終貽禍後世。下面一段話可見船山對韓愈的主要態度：

> 蓋自唐中葉以後，韓愈氏依傍六經之說以建立標幟，則非假聖賢之形似，不足以鼓吹後起之人才為之羽翼。……小人之竊也，至於此而窮工極變，上欺人主，下欺士民，延及後世。[135]

韓愈經過宋明人的推崇，已儼然為一代文宗，雖一直有非韓之論邈然如線，但「散布於近八百年的歷史長空中，便顯得寥如晨星，微弱暗淡，無損韓愈聲望日隆、地位日尊的大勢」。[136]對船山而言，其批評如若不嚴，恐怕亦無法打倒、清除此種「上欺人主，下欺士民，延及後世」，敗壞文風、士風的「文宗」。

船山對韓、蘇文體的誅心之論有不少過甚之處，似不足為訓，然重要的不是對此論施以簡單的駁斥，而是點出其何以如此批評。船山認為韓、蘇等為後世所號為「辭人」者，均不過是「立一體以盡文之無窮」，用所謂開闔文法（一體）限制了「文」的多樣性和可能性，此後如皎然（730-799）對於詩律詩法的總結、王鏊（1450-1524）等人對於制義章法結構的鉤鎖呼應，則更是等而下之，均受到此種「法」的限制，自縛縛人；[137]或是「立一要以虧質之固有」，用束急孤露的宗旨（一要）損害了真正的「質」，歐陽修（1007-1072）對於史的書寫，陳師道（1053-1101）、鍾惺在詩歌方面的創作，均是此種。船山所不能容忍的，是韓、蘇之徒「以一白該天下之白而並無白人」（離文無質），「

〈清代非韓論及其對「文以載道」的衝擊〉，《文學遺產》2019 年第 1 期，頁 125-138。

134 王夫之對韓愈文學的評價，參熊志庭，〈王船山評韓愈的文學〉，《船山學刊》1988 年第 2 期，頁 56-61。

135 明・王夫之，《讀通鑑論》，卷 26，頁 986。

136 何詩海，〈清代非韓論及其對「文以載道」的衝擊〉，頁 127。

137 王夫之深不喜皎然《詩式》中對詩律、詩法的限制以及王鏊等人在制義方面章法的設限，在《夕堂永日緒論外編》第一〇一一條，《夕堂永日緒論內編》第一三條，及〈船山經義序〉中有諸多批評，參明・王夫之，《船山全書》第 15 冊，頁 847；《船山全書》第 15 冊，頁 824；《船山全書》第 13 冊，頁 631。

臺大學術期刊資料庫

以一馬該天下之馬而無白馬」（離質無文），這種對於「文質」、「體要」的破壞，執一體、一要，高自標榜，貽害數百年，人之生理變為「日動而日死」的「木偶」，[138]「將烏豆換千年人眼睛」，[139]詩文本應擁有的「生氣生理」由此消失殆盡。

由於詩文所承擔的人文化成的巨大功用，此種影響深遠的「偽人」所作之「偽體」，造成的危害也因此極為嚴重。熊十力（1885-1968）正指出船山對這些偽人名士的攻訐富於洞見：「自六朝以降，始有所謂名士者。迄於唐宋，而韓愈、元稹、白居易、蘇軾兄弟，并以文采風流，傾動朝野，聲施後世，吸其流者不絕。惟衡陽之聖，痛中夏覆亡，推迹士習之壞自名士，而於二蘇元白之倫，攻之不遺餘力。……船山之責名士如此，可謂洞見癥結。」[140]當代學者亦指出，「這種前所未有的誅討，既源於王氏自成經緯、別開生面的哲學思想，又與他身處『天崩地裂，求死不得』的時代，『一腔悲憤，歌以當哭，故不免為褊激之詞』的心態相關。觀點雖偏激，卻具有振聾發聵的力量。」[141]二人均點出了船山批判精神的當代情境由來。明清鼎革之際，正是韓、蘇的繼承者竟陵派承擔了此種國亡道喪之責，「成亡國之音，而國遂亡矣」。更甚的是，鍾惺等人的「辭」導致的不僅是明代之亡，更是整個中夏的淪亡，「若近世李贄、鍾惺之流，導天下於邪淫，以釀中夏衣冠之禍，豈非逾於洪水、烈於猛獸者乎？」[142]所謂「逾於洪水」、「烈於猛獸」的理學極憂患之語詞，展現出的正是船山對於中夏文化消失的、作為儒者的深切憂懼。趙園正深刻地指出，「這裏有易代過程中的文化破壞、華夏文明的危機所引出的憂思——潛隱在文質論的線索中的，是緊貼了時勢的夷夏論。……在黃宗羲、在王夫之，文衰的主要表徵，即禮失；存『文』，則是存禮樂文化、『華夏文明』。『文去』（即禮失）埋伏著夏而變夷、人而禽獸的大危機、大變局。文質論之嚴峻，由此而抵達了極點。」[143]

船山雖然無限增大了辭的作用，令韓愈、蘇洵、鍾惺等人之詩文辭承擔國亡、道喪的作用，似乎籠罩在「詩運關乎國運」傳統的巨大陰影之下，但其亦有溢出於此種論述、展現其思維潛流的時候。從船山理論而言，既然作詩／文

138 明・王夫之，《古詩評選》，卷 6，頁 830。

139 同上註，頁 857。

140 熊十力著，蕭萐父編，《熊十力全集》（武漢：湖北教育出版社，2001），卷 1，頁 40-41。

141 何詩海，〈清代非韓論及其對「文以載道」的衝擊〉，頁 136。

142 明・王夫之，《讀通鑑論》，卷末，頁 1180。

143 趙園，《制度・言論・心態——《明清之際士大夫研究》續編》，頁 364-365。

臺大學術期刊資料庫

者可通過其文影響世運，那麼正應當盡力作有道之文，拯救無道之世。然而，船山卻也無奈承認音樂／文辭的作用有時是很有限的，在國家衰敗之時，強作盛世之音並無效用：

> 倘於無道之世，按〈韶〉、夏之音而奏之，遂足以救其亡乎？不可得也。……於是而知志氣之交相動，而天人之互為功矣。……盛世之音，必不諧於衰世之耳。其諧不諧者，天也，非人也。[144]

此段話有三層意思：1，無道之世崇尚淫聲哀響，能為盛世之音的，本身即不可得；2，即便於衰世中強作盛世之音，亦不足以救亡；3，盛世之音與衰世之耳不諧，此為天意，非人力。船山雖承認衰世之時，音樂／文辭的作用有限，不能救其亡，然而亦強調此時仍當治心，「治心而後可以審音」；在本心不正之時，衰世之音有加速世運衰退、國家滅亡的巨大危害。然而，人心卻不是那麼易「治」。古之樂，能治人心；今之樂，在治人心上頗為有限。何也？船山強調其緣由正在於外族的侵入：

> 嗚呼！自秦廢先王之典而樂亂，自契丹、女直、蒙古入中國毀棄法物而樂永亡。唯聲音之自然者，流露於人心、耳、手、口之間，時亦先兆其治亂興亡之理。於是樂唯天動以感人，而人不能以樂治心，召和平之氣。[145]

樂之亡，正是外夷侵入所致。[146]在船山看來，陶養性情、轉移風氣最有效用的莫過於「樂」，其曾對此反覆申說。《詩廣傳》謂「乃以感天下於政令之所不及，故曰：『移風易俗，莫善於樂』」，《禮記章句》又云「樂之為教……蓋以

144 明・王夫之，《讀通鑑論》，卷 19，頁 706-707。

145 同上註，頁 707。

146 曾守仁點出王夫之相信樂教經過兩次破壞，其一為「周之衰也，鄭、衛之音始作，以亂雅樂」，其二是「沿及暴秦，焚棄先王之典章，樂文淪替，習傳浸失」；引文見明・王夫之，《禮記章句》，卷 19，《船山全書》第 4 冊，頁 887；見曾守仁，《王夫之詩學理論重構：思文／幽明／天人之際的儒門詩教觀》（臺北：臺大出版中心，2011），頁 272。在此處，王夫之則說明第三、第四乃至第五次破壞的過程，指出契丹、女直、蒙古等外夷的入侵才真正導致了樂的消亡。

臺大學術期刊資料庫

移易性情而鼓舞以遷於善者，其效最捷」，「聲音之感，不待往取而自入，感人心者莫深如樂」，〈夕堂永日緒論序〉亦謂「《周禮》大司樂以樂德、樂語教國子……蓋涵泳淫泆，引性情以入微，而超事功之煩黷，其用神矣」。[147]船山又云「詩、樂之理一」，「詩、樂二者皆涵養性情之致」。[148]樂亡之後，詩（文）承擔了樂的部分功能，「古之教士也以樂，今之教士也以文。文有詠歎淫泆以宣道蘊而動物者，樂之類也」，[149]「樂語孤傳為詩」。[150]在此處，船山所憂懼的，不僅是詩文導致國亡道喪，更隱含了詩文亦會遭受與樂音同樣命運的憂慮，在夷狄侵入下，文亡道喪，失去其作為樂的繼承物／替代物的治心功能，如此也無法再用和平之氣影響人心。船山之所以重視文質、重視體要、重視詩文，正是由此種存中夏文明的極端嚴峻性出發。

船山之詩運關乎世運說的理論根基在於文質、體要論，實際上回應了孔子（前 551-前 479）「文質彬彬」、子貢（前 520-前 446）「虎豹犬羊」、劉勰「辭尚體要」等說。[151]而其「韓、蘇起衰，人可為辭。天喪斯文，二子其妖祥之徵見與！」之論，更隱含傳統詩史觀的三個方面——「詩可以觀」、「風雅正變」、「質文代變」，此為構成詩運關乎世運說主要理論基礎。於三者之中，船山：1，自覺承擔、訓練和操演《詩經》及序、箋所論之觀詩者應有的總結政治風會，並作歷史預測與判斷（觀正、變之幾微）的職責和能力；2，繼承了班固（32-92）、鄭玄（127-200）以來的「詩妖」論，吸收其中深刻的政治批判精神；3，發展了歷史哲學交涉文學領域的質文相勝／相救之論，論析控制文質的平衡，與文學流變乃至國家興衰治亂密切相關。基於此，船山深入論證了文質彬彬之於體要的重要性，更點出了立一體一要對於詩文多元可能性的嚴重破壞。然而，船山將某種體式的詩文始作俑者（如韓、蘇）及其流害（如焦竑、李贄、竟陵等）推論得過於嚴重乃至極端，其理論效力不免大打折扣。如批蘇洵之體在於「媚世」，叱韓愈之要「擢筋出骨」，及至責竟陵之「生心害政」「賣國事讐」，由前文嚴密的體要、文質辯證，延展到體式、文風、人格乃至詩

147 明・王夫之，《詩廣傳》，卷 5，《船山全書》第 3 冊，頁 512；《禮記章句》，卷 19，頁 887、922；〈夕堂永日緒論序〉，《夕堂永日緒論內外編》，《船山全書》第 15 冊，頁 817。

148 明・王夫之，《張子正蒙注》，卷 8，《船山全書》第 12 冊，頁 316；《禮記章句》，卷 28，頁 1199。

149 明・王夫之，《讀通鑑論》，卷 19，頁 707。

150 明・王夫之，〈夕堂永日緒論序〉，《夕堂永日緒論內外編》，頁 817。

151 文質論在先秦至六朝的流變，參李貴生，〈文質的系譜：一個文學批評觀念的誕生〉，《中國文學研究》第 8 期（2017 年 12 月），頁 203-238。

臺大學術期刊資料庫

運、世運、夷夏的一一嚴格對應，此處立論大可懷疑。因此，於此中，讀者不妨取其理論辯證之精，而罷其具體例證之粗；取其鋒銳的批判精神，而罷其迂陋的偏激態度；取其上下千年、梳理學脈的眼界之廣，而罷其聚焦流害及禍延的視野之狹；取其棒喝之啟，而罷其誅心之論：方能得到有益的啟示。當然，船山以文質連結體要，非傳統論述中所有，無論為歷來體要論，還是文質及詩運世運說，均可成為一個豐富深入的詮釋註腳；其與黃宗羲（1610-1695）遙相呼應的〈文質〉論，由夷狄統治之下詩樂淪喪的嚴峻時代危機出發，亦共同成為明清之際文質及世運論的代表論述。深入分析船山如何從體要、文質的傳統視野中，怎樣在明亡情境及本人悔恨情緒中批評韓蘇鍾譚，相信會較籠統地斥責船山偏見更具效用。

四、總結並餘論

船山對明代詩學的批評以竟陵為最厲，因在明末清初的論述視野中，竟陵需承擔明亡的罪責。船山之論映帶此種時代色彩，流露出易代遺民心曲。船山認為，竟陵詩學主張滅裂大雅，人品卑劣而結交害政賣國之人，更奪詩壇閏位，將其詩學主張播撒於天下，流毒甚廣，導致世道人心敗壞，國運衰頹，而國遂亡。船山出於明亡的反思，基於一種對「亂世」、「亡國之音」所抱持的「憂患」意識，[152]將竟陵派置諸於歷史、政治與道德論下予以指責。與當時其他竟陵亡國論支持者不同的是，處於楚地的船山曾深入、長久地學習竟陵體，他對竟陵的嚴苛指責，部分地由早期出入竟陵、不若庭訓以及亡友的遺憾而陷入痛徹的追悔所引發。船山竟陵亡國論的背後立場，正呈現出家學、朋儕、地域、政治同盟、遺民社群乃至儒家中夏文化的深刻薰陶。

竟陵亡國論亦納入了詩運與世運彼此影響的傳統論述之中，船山對此方面的討論有溢出於此種論述的部分。就作詩者的能力而言，詩文可影響世運，可亂雅樂、覆邦家，作詩的風格、內容、體式可能造成的影響，都應當被作者考慮在內。竟陵之創作，由於根源於韓愈、蘇洵等人對「文質」、「體要」的破壞，詩文本應擁有的「生氣生理」、無窮變化由此消失殆盡，詩文所承擔的人文化成的巨大功用，也因此被損害。並且，由於文質、體要論述中，潛隱著緊貼了時勢的中夏文化消失的深切憂懼，船山對竟陵之害表述得極為嚴重。宋代蔡沈（1167-1630）解釋「體要」說：「趣完具而已之謂體，眾體所會之謂要。

152 曾守仁對王夫之的憂患詩學有細緻深入的討論，參《王夫之詩學理論重構：思文／幽明／天人之際的儒門詩教觀》，頁 1-21。

臺灣學術期刊資料庫

」[153]船山針對其言，指出：

> 蔡氏之言曰：「趣完具之謂體。」趣完具者，一切苟且之謂也。誰其督責造物，而令飛潛動植之各有其官骸、莖葉以成體？抑誰其督責立言者，令積字為句，積句為章以塞責，而迫不容待，以苟完免咎乎？[154]

在船山看來，如僅僅是「趣完具」，不過是因循苟且、敷衍草率。此種態度，是對天道和人道的不敬。船山認為，天之造物及人之立言，均有不可推卸、不可隨意敷衍之責，使物有體、構思成篇的過程，需以嚴肅、崇敬、真誠的態度對待之，是不容許因循苟且、隨意積字以塞責的。這體現了船山對於「體要」為根本的文辭創作極重視、極虔誠之態度，而唯有瞭解船山此種態度，才能對其批評竟陵派的過激之論和偏見施以同情的理解。

船山的竟陵批評不無暴力、偏見與獨至，其洞見迭出，而其不見亦十分突顯。[155]竟陵之責，豈有如此滅絕宗社之大乎？韓蘇之體要，又果使後人盡忘堯舜之道耶？船山未免把部分詩文傳統的「陰影」論得過重，而又對詩／人之更新、繼善能力信任偏低。此外，船山鋒銳氣激之態，亦正落入深淵的凝視與被凝視之域，而不離其所深責的明代卞躁氣衿之風。當然，出乎爾者，反乎爾者，讀者不也可據此理解船山乃至竟陵的明人語境？對立的兩端亦可愈辯愈明、愈析愈返乎中，讀者留意自淘其沙中之金。

如從心靈史論，我們自可觀看船山深沉理性的部分，亦更需留意其流動、跳躍、激切的感性一面，即論述邏輯往往完善之船山，何以如此偏激？何以如此「自掩」其說之光？深沉強烈的情感往往會編織進理性之中，與邏輯交雜，令其失卻（抑或增強）某些力量。析解這一情感及思想交織的部分，正是本文目的所在。晚年帶著一重痛徹追悔心境的船山，他所期待和渴望的、不能實現的理想構想，或是：早歲聽從庭訓，不曾長達十餘年浸潤於竟陵哀思之音中？以及知交好友未亡，有志而合時，能夠與他地詩人互通聲氣，形成風氣，廓清

153 宋・蔡沈，《書集傳》，卷 6，清・紀昀等編，《欽定四庫全書》（香港：迪志文化出版公司，2007，據臺北：臺灣商務印書館 1986 年《景印文淵閣四庫全書》本數位化版），頁 20 上。

154 明・王夫之，〈畢命〉，《尚書引義》，卷 6，頁 414。

155 如不具名審稿人所指出，王夫之之言「時有驚人之語，有時可以視之為一種棒喝或警示的效果」，「船山的洞見正是他的盲點」，這是深於體會之論。

臺大學術期刊資料庫

鍾譚，力振大雅？若如此，明朝是否不會滅亡、詩人是否能及時將國家拯救過來？這已是不能回答的問題。詩運關乎國運，互為否泰：從詩文中既可以瞭解政治、社會乃至國運的變化情況；亦可通過詩文影響世運，壞則亂雅樂、覆邦家，佳則導人心、振世運。這是基於《詩經》、基於詩歌史而得出的結論，卻也是「讀過去」而得出的結論。在此結論的最後，現實中無法超脫時間的船山，只能無奈將國運交予天與時，而非人或文。天要明亡，則似乎不能不立門庭、不能不建矩範、不能不興竟陵。沉痛的追悔心態，結合詩歌史讀出的詩運與國運互相影響的設想，以及藉此鑑今、鑑未來的期望，給予了船山持續寫作以完善詩歌批評及理論構思的誘惑。船山字裏行間的理論創作，因為這樣而又接近於一種「悔論」、「悔書」的抒情：竟陵不得不興，己不得不習竟陵，現在覺醒後不得不悔。竟陵或未必是導致國家衰亡之因，卻是在天道國運下生成之象，生當其時，悄然不覺，後察之時，悔不當初。船山的論述連結性甚廣甚強，有極深邃的天論的思想根基，但嚴密之推論，卻更突顯出天命不可逆之無奈及追悔之不及。因此，其哲思與抒情，也構成頗大張力，理論之嚴密和追悔之不及在其文字中均十分顯眼，這正是船山竟陵亡國論區別於明清之際學者的極為獨特之處。

臺大學術期刊資料庫

引用書目

一、傳統文獻

宋・蘇軾撰，王文誥輯注，《蘇軾詩集》，北京：中華書局，1982。

宋・蔡沈，《書集傳》，清・紀昀等編，《欽定四庫全書》，香港：迪志文化出版公司，2007，據臺北：臺灣商務印書館 1986 年《景印文淵閣四庫全書》本數位化版。

明・袁中道著，錢伯城點校，《珂雪齋集》，上海：上海古籍出版社，1989。

明・袁宏道著，錢伯城箋校，《袁宏道集箋校》，上海：上海古籍出版社，1981。

明・鍾惺著，李先耕、崔重慶標校，《隱秀軒集》，上海：上海古籍出版社，1992。

明・鍾惺，《鍾惺集》，季羨林、張岱年等編，《傳世藏書》，海口：海南國際新聞出版中心，1996。

明・譚元春，《譚元春集》，上海：上海古籍出版社，1998。

明・陶汝鼐撰，梁頌成校點，《陶汝鼐集》，長沙：岳麓書社，2008。

明・陳子龍著，孫啟治校點，《安雅堂稿》，沈陽：遼寧教育出版社，2003。

明・文秉，《定陵注略》，臺北：偉文圖書出版社，1976。

明・方以智著，黃德寬、諸偉奇主編，《方以智全書》，合肥：黃山書社，2019。

———，《稽古堂文集》，清・方昌翰輯，彭君華校點，《桐城方氏七代遺書》，合肥：黃山書社，2019。

明・王夫之著，楊堅總修訂，《船山全書》，長沙：岳麓書社，2006。

———，《船山全書》，長沙：岳麓書社，2011。

清・錢謙益，《牧齋初學集》，上海：上海古籍出版社，1985。

———，《列朝詩集小傳》，上海：上海古籍出版社，2008。

清・歸莊，《歸莊集》，北京：中華書局，1982。

清・吳偉業，《吳梅村全集》，上海：上海古籍出版社，1990。

清・劉友光，《香山草堂集》，收於四庫未收書輯刊編纂委員會編，《四庫未收書輯刊》，北京：北京出版社，2000。

清・錢澄之撰，湯華泉校點，《藏山閣集》，合肥：黃山書社，2004。

清・朱彝尊選編，《明詩綜》，北京：中華書局，2007。

臺大學術期刊資料庫

清・陶煊、清・張璨輯，《國朝詩的》，康熙六十一年刊本，取自哈佛大學圖書館「中文善本特藏」數位影像，https://curiosity.lib.harvard.edu/chinese-rare-books/catalog/49-990080689980203941，2023 年 8 月 4 日檢索。

清・顏元著，王星賢、張芥塵、郭征點校，《顏元集》，北京：中華書局，1987。

清・王岱撰，謝孝明、馬美著校點，《王岱集》，長沙：岳麓書社，2013。

清・宮夢仁，姚淳燾纂，《湖廣通志》，清・紀昀等編，《欽定四庫全書》（香港：迪志文化出版公司，2007，據臺北：臺灣商務印書館，1986 年《景印文淵閣四庫全書》本數位化版）。

清・陸隴其撰，楊春俏點校，《三魚堂日記》，北京：中華書局，2016。

清・鄧顯鶴編纂，歐陽柵點校，《沅湘耆舊集》，長沙：岳麓書社，2007。

清・張廷玉等撰，《明史》，北京：中華書局，1974。

清・李元度修纂，劉建平校點，《南岳志》，長沙：岳麓書社，2013。

清・李炳耀、清・李大緒修，清・黃文琛纂，《邵陽縣志》，臺北：成文出版社，1934，據清光緒二年刊本年重印。

清・徐世昌編，聞石點校，《晚晴簃詩匯》，北京：中華書局，2018。

清・羅正鈞編纂，《船山師友記》，長沙：岳麓書社，2010。

二、近人論著

丁功誼，〈庚戌科場案及對晚明文壇影響〉，《求索》第 12 期，2004 年 12 月，頁 202-204。

王汎森，《晚明清初思想十論》，上海：復旦大學出版社，2004。

白建忠，〈「辭尚體要」說與宋代文風的嬗變〉，《雲南大學學報（社會科學版）》第 1 期，2021 年 1 月，頁 77-84。

左東嶺，〈《文心雕龍》範疇研究的重構與解構〉，《首都師範大學學報（社會科學版）第 3 期，2008 年 6 月，頁 83-88。

何詩海，〈清代非韓論及其對「文以載道」的衝擊〉，《文學遺產》第 1 期，2019 年 1 月，頁 125-138。

何宗美，《明末清初文人結社研究續編》，北京：中華書局，2006。

李玉寶，〈晚明松江士人馮時可考論〉，《江南大學學報（人文社會科學版）》第 6 期，2013 年 11 月，頁 62-68。

李貴生，〈文質的系譜：一個文學批評觀念的誕生〉，《中國文學研究》第 8 期，2017 年 12 月，頁 203-238。

臺大學術期刊資料庫

余英時，《士與中國文化》，上海：上海人民出版社，1987。

段　偉，〈清代湖北、湖南兩省的形成：兼論分闈與分省的關係〉，《清史研究》第 2 期，2009 年 5 月，頁 32-39。

徐復觀，《中國文學精神》，上海：上海書店出版社，2006 年。

馬積高，〈論王船山的楚辭學及其辭賦——兼論船山文學思想和創作的一個特質〉，《湖南師範大學社會科學學報》第 4 期，1982 年 8 月，頁 51-56。

陳　琦，〈屈原精神與楚文化特質〉，《江漢大學學報（自然科學版）》第 4 期，1992 年 8 月，頁 23-28。

陳國球，《明代復古派唐詩論研究》，北京：北京大學出版社，2007。

陳廣宏，〈萬曆文壇「楚風」之崛起及其背景〉，《中國文學研究》第 3 期，2002 年 9 月，頁 32-37。

陳廣宏，《竟陵派研究》，上海：復旦大學出版社，2006。

陳寶良，《明代士大夫的精神世界》，北京：北京師範大學出版社，2017。

張建民，〈湖廣分省問題述論〉，《江漢論壇》第 12 期，2003 年 12 月，頁 76-80。

商海鋒，〈澤社、永社、雲龍社明末桐城「詩文社集」的勃興與頓挫〉，張藝曦等編，《結社的藝術：16-18 世紀東亞世界的文人社集》，新北：聯經出版公司，2020，頁 199-239。

曾守仁，〈魔、鬼與真詩——試論竟陵詩學話語中的離心性〉，《輔仁國文學報》第 30 期，2010 年 4 月，頁 201-225。

———，〈冷人、幽器與鬼趣：試論鍾、譚的人、詩與批評〉，《文與哲》第 18 期，2011 年 6 月，頁 397-428。

———，《王夫之詩學理論重構：思文／幽明／天人之際的儒門詩教觀》，臺北：臺大出版中心，2016。

鄔國平，《竟陵派與明代文學批評》，上海：上海古籍出版社，2004。

楊東林，〈《文心雕龍》「體要」釋義〉，《學術研究》第 7 期，2004 年 7 月，頁 141-145。

楊艷香，〈論王夫之的文質觀——以《尚書引義・畢命》為例〉，《船山學刊》第 2 期，2008 年 4 月，頁 17-19。

賈學鴻，〈從法學命題到文學理論的歷史演變：論《尚書》和《文心雕龍》中的「辭尚體要」〉，《揚州大學學報（人文社會科學版）》第 6 期，2014

臺大學術期刊資料庫

年 11 月，頁 50-64。

熊十力著，蕭萐父編，《熊十力全集》，武漢：湖北教育出版社，2001。

熊志庭，〈王船山評韓愈的文學〉，《船山學刊》第 2 期，1988 年 7 月，頁 55-61。

趙　園，《制度・言論・心態——《明清之際士大夫研究》續編》，北京：北京大學出版社，2015。

蔣　寅，〈清初詩壇對明代詩學的反思〉，《文學遺產》第 2 期，2006 年 3 月，頁 108-120。

蔣國保，〈王夫之與方以智訂交考〉，《船山學報》第 1 期，1985 年 4 月，頁 88-93。

潘嘯龍，〈楚文化和屈原〉，《文學評論》第 4 期，1989 年 8 月，頁 101-109。

潘承玉，〈「真詩」的探尋：清初明遺民詩論〉，《中山大學學報（社會科學版）》第 5 期，2004 年 9 月，頁 70-75。

錢海岳，《南明史》，北京：中華書局，2016。

謝國楨，《明清之際黨社運動考》，北京：中華書局，1982。

謝明陽，〈方以智與龍眠詩派的形成〉，《臺大中文學報》第 44 期，2014 年 3 月，頁 1-36。

謝旻琪，〈萬曆中後期楚地文人詩學中的楚地思維〉，《東亞漢學》第 2 期，2012 年 4 月，頁 42-44。

簡錦松，〈論錢謙益《列朝詩集小傳》之批評立場〉，《文學新鑰》第 2 期，2004 年 7 月，頁 127-157。

小野和子（Ono Kazuko）著，李慶、張榮湄譯，《明季黨社考》，上海：上海古籍出版社，2013。

皮埃爾・布迪厄（Pierre Bourdieu）、華康德（Loic J.D. Wacquant）著，李猛、李康譯，《反思社會學導引》，北京：商務印書館，2015。

宇文所安（Stephen Owen）著，鄭學勤譯，《追憶：中國古典文學中的往事再現》，北京：生活・讀書・新知三聯書店，2004。

雅克・德里達（Jacques Derrida）著，趙興國等譯，《文學行動》，北京：中國社會科學出版社，1998。

呂立亭（Tina Lu），〈晚明文學文化（1573-1644）〉，孫康宜、宇文所安（Stephen Owen）主編，劉倩等譯，《劍橋中國文學史》，北京：生活・讀書・新知

臺大學術期刊資料庫

三聯書店，2013，頁 83-177。

臺大學術期刊資料庫