

# 再談嘉道以還之質實詩觀

## ——以詩教原則之運用轉至峻嚴為例

張寅彭\*

〔摘要〕

清嘉慶、道光間，論詩風氣一變。乾隆時詩壇百家競放的盛況已過，論詩專崇質實的風尚日趨明顯。本文擬以潘德輿、鍾秀等人對歷代李、杜、陶評論所作的再評價，略窺清後期詩論的此一實質。

嘉慶、道光間，潘德輿拈出「質實」一語，<sup>1</sup>可謂一舉道明了清代詩學的主要傾向。此語不僅可以貫通在他之前的順康雍乾各家之說，而且更預示了在他身後的咸同光宣詩壇的風氣，故其意涵甚大。數年前，余曾撰文論述之，以此「質實」一語檢視了乾隆以前清人的諸種論詩立場。<sup>2</sup>今仍以潘氏為中心，並及他家，再略述此題的另一顯著表現，即嘉道咸同之際，詩壇好用儒家詩教原則重評歷代詩人，且權量幾至於苛嚴的程度，而李、杜、陶等宋人樹起的最大典範，也無一例外地經受了這一番重新審視。其間雖不無過當之處，卻也使詩學前已有之的種種結論，經歷了一番淬煉，而達於精嚴，多少推動了這一時期詩學的進步。

關鍵詞：嘉道、質實、詩教

---

\*上海大學中國語言文學系教授

<sup>1</sup> [清]潘德輿：《養一齋詩話》（北京：中華書局，2010年8月），卷3，頁45。

<sup>2</sup> 張寅彭：〈試論清代詩學側重「質實」的立場〉，《誰是書中疏鑿手：中國詩學研討會論文集》（南京：鳳凰出版社，2007年7月）。

收稿日期：2011年4月11日，審查通過日期：2011年6月13日

## 一、高懸「春秋」之法整肅詩壇

潘德輿《養一齋詩話》中最爲人矚目的，是他運用詩教原則和《春秋》之法，將阮籍、陳子昂等一大批詩人逐出了詩的殿堂。其言云：

人與詩有宜分別觀者，人品小小繆戾，詩固不妨節取耳。若其人犯天下之大惡，則並其詩不得而恕之。故以詩而論，則阮籍之《詠懷》未離於古，陳子昂之《感遇》且居然能復古也。以人而論，則籍之黨司馬昭而作勸晉王牋，子昂之諂武曌而上書請立武氏九廟，皆小人也。既為小人之詩，則皆宜斥之為不足道。<sup>3</sup>

余因論阮籍、陳子昂而有觸于宋之王安石。安石詩亦北宋名家也。然安石有六大罪，而崇信釋氏猶不與焉。欺君，一也；蠹國，二也；病民，三也；用小人，四也；逐君子，五也；侮聖經，六也。蓋合唐虞之共驩，春秋時之少正卯而一之，此舜、孔之所必誅，而宋人以之配享孔子。不獨欺當時，並能欺後世。信乎小人之傑魁，百代所罕見也。愛其文詞而學之，則不惡不仁者矣，亦人之僨也。<sup>4</sup>

顏、謝詩並稱，謝詩更優於顏。然謝則叛臣也。顏生平不喜見要人，似有見地。然荀赤松譏其外示寡求，內懷奔競，干祿祈進，不知極已。文人無行，何足恃哉！至如張華附后助逆，矯殺汝南王亮、楚王瑋；賈后欲擅廢太子，潘岳為之作書章；陸機始附逆穎，建春門之戰，儼然與帝相距，以《春秋》之法律之，皆賊臣也，豈獨文人無行而已。沈約力贊梁武之篡，及居齊王於巴陵，又力贊殺之，忍心至此，賊臣之尤也。范雲與沈約同謀，沈佺期、宋之問黨附逆后，與潘岳無異。數人皆博學高才，詞苑之領袖，顧得罪君父如此，豈得以其能為詩而貸之哉！故予欲世人選詩讀詩者，如曹操、阮籍、陸機、潘岳、謝靈運、沈約、范雲、陳子昂、宋之問、沈佺期諸亂臣逆黨之詩，一概不選不讀，以端初學之趨向，而立詩教之綱維。

<sup>3</sup> [清]潘德輿：《養一齋詩話》，卷1，頁7。

<sup>4</sup> 同前註，頁9。

蓋人品小疵，宜寬而不論，此諸人非小疵也。孟子曰：「《詩》亡然後《春秋》作。」若論詩不講《春秋》之法，是詩與《春秋》相戾，詩之罪人矣，可乎哉！<sup>5</sup>

如此一份被禁詩人的名單，不免令人咋舌。而無獨有偶，差不多同時，方東樹在其《昭昧詹言》中，也以相同的思路，對另一批文人下了相似的判詞：

古人著書，皆自見其心胸面目。聖賢不論矣，如屈子、莊子、史遷、阮公、陶公、杜公、韓公皆然。偽者作詩文另是一人，作人又另是一人。雖其著書，大帙重編，而考其人之本末，另是一物。此書文所以愈多而愈不足重也。以予觀之，如相如、子雲、蔡邕，皆是修辭不立誠。世人皆怨子雲《劇秦美新》，以為谷子雲作。至於《反騷》、《法言》，則不可謂為偽撰。《反騷》之悖，朱子論之詳矣。《法言·孝至篇》末云：「周公以來，未有漢公之懿也，勤勞則過於阿衡。漢興二百一十載而中天，其庶矣乎！」此殆天奪其魄，使之自著於篇末，喪心無恥之極。而云：《法言》平心論之，非先生之法言不敢言。此何等言？而言之如此。司馬溫公獨取之，亦其蔽也。……<sup>6</sup>

雖所論諸人的爭議性不如潘氏，但高懸《春秋》誅心之法以整肅文壇的用心，則顯然是相同的。這是嘉、道之際論詩風氣轉為峻嚴的一種反映。可見上述潘氏之論，其道不孤。蓋衰世將臨，有識者導夫先路，欲正人心挽頹風，而出此重手也。

潘氏頗能持論，故其罷黜詩人，也並不止於其人之行，而能由「行」至於其「詩」，說頗雄辯。如論阮籍、子昂云：

吾嘗取籍《詠懷》八十二首、子昂《感遇》三十八首，反復求之，終歸於黃老無為而已。其言廓而無稽，其意奧而不明，蓋本非中正之旨，故不能自達也。論其詩之體，則高拔於俗流；論其詩之意，則浸淫於隱怪，聽其存亡於天地之間可矣，贊之誦之，毋乃崇奉儉人而獎飾詖辭乎。宋人論詩，

<sup>5</sup> 同前註，卷3，頁46-470。

<sup>6</sup> [清]方東樹：《昭昧詹言》（臺北：漢京文化事業有限公司，2004年1月），卷3，頁82-83。

每以陶、阮並稱，不知陶之天機自運，其言平易而昭明，君子之詩也。阮之荒唐隱譎，純為避禍起見，小人之詩也。尚不逮嵇中散之樸直，何論陶彭澤哉。元人云「論功若取平吳例，合把黃金鑄子昂」者，亦誤也。唐之復古者，始於張曲江，大於李太白。子昂與曲江先後不遠。子昂《感遇》之詩，按之無實理；曲江《感遇》之詩，皆性情之中也，安得以復古之功歸子昂哉？<sup>7</sup>

此誠可備一說。至于其駁杜甫、韓愈之尊子昂等，則理稍屈。另外，《養一齋詩話》在具體評論中，也並不以人廢言，每能擇善而從，如讚賞王荆公的杜論等。這些也都有助於減弱上述詩教繩人之說的苛刻程度，間接地維護了它的正當性。

## 二、高標詩教原則以去李白之「仙」

詩教標準之運用既如此嚴格，不免令人擔心養一齋筆下的李白之青史令名，畢竟太白也有「從逆」之案在身。潘德輿專門作有《李杜詩話》三卷，體例與《養一齋詩話》同，都以排比前人之論為主。但又不同於一般搜羅散佚的彙編之作，而是旨在比較各家之是非優長，尤必申論發揮之，故這兩部著作既能匯採精華，又能推陳出新，成為潘氏的一家之言。

潘氏著《李杜詩話》，原即本朱子「作詩先看李杜，如士人治本經」之旨，<sup>8</sup>故審視李杜的標準自然是最高的。但李、杜的情況很不相同。杜甫自在詩教標準內，而李白不僅有所謂「從永王璘」的大節問題，其詩且有「好說酒與婦人」的汙名。此雖歷代不乏同情辯護之士，但見仁見智，並未能歸於定論。潘氏此番之重新審視，所用仍是《春秋》所謂的「心法」。蓋在太白從永王一案中，他采信李白自己的說法，而全不顧太白之言實作於事過定罪之後，已有主觀自辯成分在內這一因素。此事自然早已有結論，當以《蔡寬夫詩話》所言較合於太白之情理。<sup>9</sup>但潘氏

<sup>7</sup> [清]潘德輿：《養一齋詩話》，卷1，頁8。

<sup>8</sup> [清]潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷1，頁175。朱熹語原載《朱子語類》卷140。文字稍異。

<sup>9</sup> 蔡氏詩話佚，有郭紹虞輯佚本。評太白語載〔宋〕胡仔編纂，廖德明校點：《苕溪漁隱叢話》（臺北：木鐸出版社，1982年8月），前集，卷5，頁28。

既連東坡的「迫脅」之說<sup>10</sup>也不接受，蔡居厚的誤信誤從之說，當然也就更不會入其「法」眼了。潘氏必以太白事後所作的〈爲宋中丞自薦表〉、〈經亂離後天恩流夜郎憶舊遊書懷贈江夏韋太守良宰〉等爲據，將〈永王東巡歌〉解讀成「與永王如冰炭之不相入」，<sup>11</sup>是言過其實的，令人難以信從。但此種重心跡不看事實的按斷之所以仍能成立，在根本上仍能合於太白，乃是由於此種「心法」本身優於識人的性質所致，即《論語》所謂「仁者之過」也。

潘氏以此論維護太白成功，也以認定太白無從逆之罪的結論，而保持了其揚抑的前後一致性。以太白案反觀上述之評阮籍、陳子昂，子昂不必論，嗣宗之處境心跡，雖未必真從司馬氏，其《詠懷》之深曲，亦必非虛情假意，但有此避禍之心跡則無疑，遂不得與李白之勤王殺敵同日而語，而格落第二義矣。春秋心法，詩教標準，潘氏在此作了一次極有難度也極正規的具體運用，頗具範式的意義，即在他那個時代也很少有人可及，更不啻爲後世已不習慣於此標準的現代人重演了一堂歷史示範課。

潘氏論太白還不止此，其最見功力之處，乃在於爲太白退去了那一層令人目眩的「仙」衣，使其質實可憑，而這也是儒家詩法不容含糊的基本義所在。太白「謫仙」之形像久植人心，固不容易改變。潘氏先引朱子「太白詩非無法度，乃從容於法度之中」<sup>12</sup>一語，極贊之云：

古今論太白詩者眾矣，以朱子此論爲極則。他人形容讚美，累千百言，皆非太白真相知者，以本不知詩教源流。故子美爲詩聖，而太白則謂之詩仙，萬口熟誦，牢不可破。究竟仙是何物？以虛無不可知者相擬，名尊之，實外之矣。<sup>13</sup>

於是再以嚴羽「要識真太白處」、「識其安身立命處」<sup>14</sup>爲引，以吳子華「太白詩氣

<sup>10</sup> [宋]蘇軾：〈李太白碑陰記〉，《蘇東坡全集》（臺北：河洛圖書，1975年9月），前集卷33，頁397。

<sup>11</sup> [清]潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷1，頁190。

<sup>12</sup> [清]潘德輿：《養一齋詩話》，卷1，頁9。

<sup>13</sup> [清]潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷1，頁175。

<sup>14</sup> [清]嚴羽：《滄浪詩話·詩評》，轉引自潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷1，頁177。

骨高舉，不失《頌》詠《風》刺之遺者」<sup>15</sup>歸之，以葛立方「李白樂府於三綱五常之道數致意焉」<sup>16</sup>實之，以自任「將復古道」、「志在刪述」大之，以太白古風、樂府、五律、絕句各體之從容法度佐之證之；——然則太白大則大矣，其將與少陵之區別何在？若無所區別，則上述諸論皆不免歸於鑿空矣。且看潘氏從容於諸家說中，慧眼別具，獨舉屈大均一語以當之：

詩以神行，若遠若近，若無若有。若云之於天，月之於水，詩之神也。而五七絕尤貴以此道行之。昔之擅其妙者，在唐有太白一人，蓋非摩詰、龍標之所及，所謂鼓之舞之以盡神，由神入化者也。<sup>17</sup>

屈氏此語本論絕句，潘氏引之，亦意在太白七絕與王昌齡七絕之間爭勝「毫釐」耳，而竟將這一個極精微的目標達成了。蓋七絕向來王與李並稱，龍標七絕，「盡多詣極之作」，<sup>18</sup>「情極深，味極永，調極高，悠然不盡，使人無限流連」。<sup>19</sup>其〈春宮曲〉、〈西宮春怨〉、〈西宮秋怨〉、〈長信秋詞〉等宮怨之作，〈芙蓉樓送辛漸〉、〈重別李評事〉等送人之作，情韻深婉，達於極致；其〈閨怨〉、〈青樓曲〉、〈採蓮曲〉等則又稍露歡色，誠皆極品而無人可及也。這些作品亦自不乏動感，然若真要找敵手，似也真只有在這一個方面，太白諸作的所謂「鼓之舞之」之風神，或稍可過之也。而「體勢飛動，鼓之舞之」的特點，於太白又豈是七絕一體所僅有？竊以為實可推而以概太白詩之全體也。而鼓舞飛動之狀，既可揭明太白其人其詩特有的風格，又較著地，大為質實，太白遂真可驅去所謂「仙」氣，而盡合於儒家詩教了。

### 三、老杜臻至詩教完人

杜甫身後，在中唐即已受到元稹、韓愈輩的無上推崇，至宋人手上更是被尊

<sup>15</sup> [唐] 吳融：《禪月集序》，出處頁碼同前註。

<sup>16</sup> [宋] 葛立方：《韻語陽秋》，同前註，頁 179。

<sup>17</sup> [明] 屈大均：《粵遊雜詠序》，載《翁山文外》，同前註，頁 185。

<sup>18</sup> 胡震亨《唐音癸簽》。轉引自陳伯海：《唐詩彙評》（杭州：浙江教育出版社，1995 年 5 月），頁 437。

<sup>19</sup> 王士禛、宋顧樂：《萬首唐人絕句選評》，同前註，頁 446。

爲「詩聖」，其詩則被推爲「詩史」，實乃《三百篇》以來之第一人。而時至清嘉、道之際，這個總體結論自然毋庸置疑，但宋、元、明、清初數百年論述過程中的種種模糊影響之論，雖然代有駁正，此時則再次受到更爲嚴密的審視，也仍以潘德輿之論爲最精闢。

潘氏《李杜詩話》以兩卷論杜，開宗明義，即以東坡一語，將杜甫標置至無以復加的高度：

太史公論《詩》，〈國風〉好色而不淫，〈小雅〉怨誹而不亂。以予觀之，是特識變風、變雅耳，烏睹詩之正乎？先王之澤衰，然後變風作，發乎情，雖衰而未竭，是以猶止乎禮義，以爲賢於無所止者而已矣。若夫發乎性，止乎忠孝，豈可同日而語哉！古今詩人眾矣，而子美獨爲首者，豈非以其流落饑寒，終身不用，而一飯未嘗忘君也與？<sup>20</sup>

東坡此語，誠爲高論。所謂「正《風》」、「正《雅》」，本不可及，蓋無「正世」，何來正《風》正《雅》？三代之世，正《風》、正《雅》，皆聖人高懸之理想境界，其義至鉅，向之往之，可成治世、盛世，然周代以後實無復及之也。杜甫一生所預，開、天雖可云盛世，卻絕非聖代，天寶尤由治而亂，而老杜晚年傑作，皆成於此後之亂世也。然則東坡何得評其爲《風》《雅》之正，而無僭越之嫌乎？此全由認定老杜之修爲能達於性情之「至正」也。「發乎性止乎忠孝」，則雖處亂世，不惟不淫、不亂，即連「好色」、「怨誹」亦塵埃不染，故能獨至於正，而竟「高」出於變《風》變《雅》了。東坡拈此七字，創爲高論，代表了宋人樹杜的心聲及認識；數百年後潘氏重爲拈出，不僅不以爲忤，反而許爲「評杜至精」，亟取以冠首，爲他的杜論立起了朝聖的方向，也表明嘉道間論杜仍然維護了歷來最高的標準。

以此之故，歷代評杜得出的結論，凡有不及此一認識的，潘氏皆洞察若微，嚴予糾正。如元微之、秦少遊之「集大成」說，潘氏即不滿其「徒以包眾家之體勢姿態而已，於其本性情，厚倫紀，達六義，紹《三百》者，未嘗一發明也」；又不滿嚴滄浪「少陵詩憲章漢魏，而取材於漢魏」之說，以爲「言憲章必當言祖述，

<sup>20</sup> [宋]蘇軾：〈王定國詩集敘〉，《蘇東坡全集》，前集，卷24。轉引自潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷2，頁194。

少陵所祖述者，其《風》、《騷》乎？滄浪不言，何也？且少陵取材奚啻六朝；又不滿《新唐書·杜甫傳》讚語以「千言不少衰」釋杜「詩史」之義，而糾以陸九淵述數千年詩教淵源之語，則稍嫌不接；又不滿屠隆以摩詰對少陵之釋、儒不分，駁其「少陵慷慨深沉，不除煩熱；摩詰參禪悟佛，心地清涼」之說，是「耽禪味而忘詩教，此《三百篇》之罪人矣」；又不滿劉辰翁謂子美「苦厄惟陷鄜數月」之異說，特為撰年譜，逐年逐事附詩證之，以明其「一生無非窮困」；諸如此類。而潘氏尤不滿者，乃《新唐書》本傳「甫放曠不自檢，好論天下大事，高而不切」數語，故詳為考論杜之經濟出處，其中於疏救房瑄一事，覆核始末，抉發大義，極下功夫。此義雖早由李綱等發之，但考至詳明，論至透徹，潘氏誠後出轉精，不愧老杜功臣也。<sup>21</sup>

及評杜詩各體之長，潘氏亦必歸結於詩教人倫，而非僅一詩藝之問題。此等處尤見清人評杜所極力維持的高度。如論五律，胡應麟謂杜「氣象巍峨，規模巨集遠，錯綜幻化，不可端倪」，「皆神化所至，不似從人間來」，<sup>22</sup>似已至極；然盧世進而以「有用」論之，云子美五律「既富矣，又有用也。感天地，動鬼神，訂謨定命，遠猷辰告，蒿目時艱，勤恤民隱，主文而譎諫，言者無罪，聞者足戒，所謂有用之文章也」。<sup>23</sup>潘氏乃斷盧氏所論「洞徹杜公五律勝場處，胡氏猶論其粗焉者耳」。明人評杜以藝術，清人評杜以詩教乃至政教，此之謂也。又如潘氏注意及盧世論杜絕句，在同時李太白、王少伯兩家外自成一家，乃是由杜「巧於用拙，長於用短，精於用粗，婉於用戇」<sup>24</sup>所致，潘雖取其自創一格之意，但仍嫌「巧於用拙」云云，易生「此老吊詭為心，求勝同時名士」的誤會，故仍不忘從深處分辨云：「此小家閃奸伎倆，心術不廣，文章必怪。杜公一生平直，似無此見地也。」<sup>25</sup>亦是歸於性情大處以求解。

潘氏評杜維護詩教的立場，亦有不穩之處，其最覺勉強者，乃在必不言杜詩

<sup>21</sup> 以上依序見〔清〕潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷2、卷3，頁195、220。

<sup>22</sup> 〔明〕胡應麟：《詩藪》，內編，卷4，見潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷2，頁210。

<sup>23</sup> 〔明〕盧世：《杜詩胥抄餘論·論五言律詩》，見潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷2，頁210-211。

<sup>24</sup> 〔明〕盧世：《杜詩胥抄餘論·論五七言絕句》，見潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷2，頁214。

<sup>25</sup> 〔清〕潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷2，頁215。



有新變之性質，而對此多方辯難。本來五古、樂府兩體，在漢魏六朝發展至高潮，盛唐諸公再欲發展，勢必新變，李于鱗「唐無五言古詩，而有其古詩」等說，皆此意也，又何必不然？諸家之說，以沈歸愚最爲平正：

蘇李、《十九首》以後，五言所貴，優柔善入，婉而多風。少陵才力標舉，篇幅恢張，縱橫揮霍，詩品又一變矣。其為國愛君，感時傷亂，憂黎元，希稷、契，生平抱負，無不流露於楮墨中，詩之變，情之正也。新甯高氏列爲大家，具有特色。<sup>26</sup>

但潘氏之反駁，以「杜之短篇有建安氣骨者，昔人屢言之，今亦不縷述」一語帶過，而轉論杜之五古長篇，以〈北征〉、〈自京赴奉先詠懷五百字〉等與蔡文姬〈悲憤詩〉、〈古詩爲焦仲卿妻作〉、曹植〈贈白馬王彪〉等比，以爲不得「以《選》體之清婉簡淨者號爲古詩，而忘漢魏詩之犖犖大者」，此豈不偷換了論述對象？且論漢魏六朝古詩，自以五古短篇爲主，<sup>27</sup>潘氏於此既不能正面駁辯，其餘辯難則更無論矣。辯樂府之變與不變亦復如此。他所引蔡居厚（原誤爲蔡條）、王嗣奭、張綖、黃生、王士禛諸家之說，皆曰杜樂府寫今事，自出己意，爲樂府之變，潘氏對此亦絕無異議，豈料其結語竟發一模稜兩可之論：「總之，杜有樂府而無樂府，無樂府之樂府，乃樂府真處，而非後世所可及也。」這豈不是他在五古之場合所駁斥的李于鱗之說的翻版嗎？而他最後「故余竊謂杜之樂府非變也，真也」的結論，更是與所論南轅北轍。<sup>28</sup>這是潘氏處處強調詩教原則的思路所導致的結果，本意欲導向杜樂府的根本處，却以過甚其論而未達目標，偶然失手矣。

縱觀潘德輿的李杜論，他從容檢視了唐宋以來的種種論調，宏觀亦復具體，最終得出李、杜二公皆詩教偉人，而杜非變調、李乃復古的結論。其間容或有不甚愜當之處，總體卻是代表了清嘉道間論詩轉趨保守、質實的意趣的。

<sup>26</sup> [清]沈德潛：《唐詩別裁集·凡例》，見潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷2，頁207。

<sup>27</sup> 方東樹評《贈白馬王彪》，認爲乃六首短詩，甚有見地，蓋此詩實是用頂針手法連接起來的組詩而已。方氏語見其《評古詩選》，聯經版，頁40。

<sup>28</sup> [清]潘德輿：《養一齋詩話·李杜詩話》，卷2，頁206。

#### 四、儒化陶淵明

嘉道間，論陶詩也得一人，即贛人鍾秀。<sup>29</sup>他的《陶靖節紀事詩品》，是一部論述旨趣、寫作方式與潘德輿《李杜詩話》頗為相似的著作，其從大處論陶的識見之高，亦與潘論李杜相埒。<sup>30</sup>

陶詩在宋代，與李、杜一起被樹為第一等的大詩人，但其形像尚是亦道亦儒的。而清人的陶詩觀則基本上側重在淵明的儒家性質一面。這與有清一代文化更為崇儒的基本趨向是一致的，所以也就順乎時代地從根本上回答了陶淵明何以成為中國最大詩人之一的問題。

但在嘉道時期，論詩的風氣既已趨於嚴厲，反映在評陶上，則較評李、杜複雜，頗值得玩味。此時一方面極力儒化淵明的主流趨向，已發展至可獲結論的階段，這可以鍾秀的《陶靖節紀事詩品》來代表；一方面則又有方東樹的不滿淵明之「墮莊老」，而時時欲以儒學矯之。這兩個方面於陶雖一正一「負」，方向有殊，但卻殊途同歸於彼時發揚詩教的時代大風尚。其中不惜以「損」陶來維護詩教的言論，正表明了時論的嚴厲程度。

方氏之論陶，在其《昭昧詹言》中可說是最為用心的部分。其中論詩藝不無獨發之秘，見識不可謂不高；但於陶詩之性質，其論卻忽道忽儒，忽高忽低，忽以儒詆道，忽又以莊自許，遂至扞格抵牾，幾於不通。例如他美陶詩為經，屢言之：「讀陶公詩須知其直書即目，直書胸臆，逼真而皆道諛，乃得之。質之六經、孔孟，義理詞旨皆無倍焉，斯與之同流矣。否則，止不過詩人文士之流。」<sup>31</sup>「昔人云杜詩當作一部小經書讀，余謂陶詩亦然，但何必云小也。」<sup>32</sup>（〈歸園田居〉）五詩衣被後來，各大家無不受其孕育者，當與《三百篇》同為經；<sup>33</sup>（〈擬挽歌辭〉）與《三百篇》同曠，而又全具興觀群怨，杜公且遜之<sup>34</sup>。評至興起，此公且竟會忘情地躍身於古人之列，肆口放言：「陶之〈飲酒〉即莊之寓言、植之之日記。然植之正言不如莊，質言又不如陶，而心則一也。」<sup>35</sup>讀詩而能至與詩人合一，自是難得的境界，非謂不誠，但此處攬己論陶，何以又改儒為莊了？認莊、陶合一與儒

<sup>29</sup> 鍾秀生平資料目前所知不多。據其《觀我生齋詩話》等作所載之各家序跋推算，他約生於嘉慶中，卒於光緒初，享壽至少在七十餘歲之上。曾於直隸等地任觀察。退休後歸鄉授詩，門弟子甚眾。

<sup>30</sup> 張寅彭：〈旨歸「儒隱」的清人之陶詩觀——鍾秀之《陶詩紀事詩品》論析〉，《中國文學研究》第10輯（北京：中國文聯出版社，2007年）。

經同爲高格，亦無不可，但他在評《形影神》處，忽又以「墮莊老」爲非，斷爲「陶公所以不得與於傳道之統者」的原因，並嚴詞批評「其失在縱浪大化，有放肆意，非聖人獨立不懼、君子不憂不惑不懼之道。聖人是盡性至命，此是放肆也。不憂不懼，是今日居身循道大主腦，莊周、陶公處以委運任化，殊無下梢，聖人則踐之以內省不疚，是何等腳踏實地」云云。又嘗嫌陶「無經制大篇，則於雅、頌之義爲缺，故不及杜、韓之爲備體，奄有六藝之全也。」<sup>31</sup>可見方氏之評陶，於陶的亦儒亦道的性質，游離恟恍，並無定見。雖亟視儒爲正宗，卻未能用通於他的陶論。故嘉道以還「儒」陶而能一以貫之的著作，不能不推鍾秀的《陶靖節紀事詩品》。此書余數年前曾作專文論之，今再撮其大旨，以見儒家詩教在晚清的強勢。

鍾氏此著，力撰「儒隱」一詞，以概陶淵明其人其詩的性質，竊以爲這是古今論陶獲致的一個最爲得當的表述。這個概念不僅全面地包容了陶詩儒與道的多面性，而且以儒統道，以儒通道，本質豁然，而又本末貫通無礙，如此則陶詩不僅合於儒家詩教之最高原則，陶詩亦不失其本真；不僅不減其委運任化、醉酒採菊的魅力，同時亦增其「寬樂令終，好廉克己」的分量，<sup>32</sup>可謂是各種論陶之說的一個最高的概括。

「儒隱」一詞的成立，具體而論，鍾氏實得力於兩大分析，即一斷定陶忠於晉室不仕宋，一強調陶詩的「靠實」性，所謂「今人知陶詩之高超，而不知陶詩之真實；謂陶公爲仕宦中人固非，謂陶公爲山林中人尤非」，<sup>33</sup>誠能抓住陶詩及歷代陶論的大處。

陶詩書年號還是書干支的真相，是一個聚訟不已的老問題。而鍾氏則斷然云：

當桓、劉窺伺晉室之時，陶公心存憂國，志切匡扶，乃半世屈身戎幕佐吏，欲一行其志而不可得。及為彭澤八十餘日，而世代已易，遂不復出焉。故有詠三良、荊軻諸詩。一腔忠憤，情見乎辭；不即不離，或隱或現。若必

<sup>31</sup> 以上引文俱見汪中編：《方東樹評古詩選·五言詩卷第六》（台北：聯經出版事業公司，1975年5月），依序為頁89，109，105，121，115，103，90。

<sup>32</sup> [南朝宋]顏延之：〈陶徵士誄〉，見陶潛撰，陶澍注：《靖節先生集》（臺北：華正書局，1996年8月），頁51。

<sup>33</sup> [清]鍾秀：《陶靖節紀事詩品》，卷1，同治十二年觀我生齋刊本。以下引鍾氏之語皆出此書。

以人事實之，則桃源、《山海》，飲酒、躬耕，皆無聊之極，思不過藉以自遣而已，又奚必指某詩為某事，定某事為某時也哉。惟禪宋以前與禪宋以後，或仕或不仕，此公一生大節目，不可不知。從此仿佛陶公之人品，庶乎可以得陶公之詩品。

此語無異於宣示，不必糾纏於人事史實，但卻要抓得住陶公仕宋不仕宋的大關節。這確是判陶詩性質孰「儒」孰「道」最為核心的一點。此點若安，則其他俱可道退儒進矣。故鍾氏詳為排比〈經曲阿〉、〈阻風於規林〉、〈遊斜川〉、〈七月赴假還江陵夜行途中〉、〈飲酒〉之五、〈乙巳三月以建威參軍使都經錢溪〉、〈還舊居〉、〈歸去來辭〉、〈歸田園居〉等詩文，意在勾勒陶公出仕、歸隱的經歷。又分析〈連雨獨飲〉、〈榮木〉、〈雜詩〉十二首、〈怨詩楚調示龐主簿鄧治中〉、〈歲暮和張常侍〉、〈擬古〉九首、〈詠三良〉、〈詠荆軻〉、〈讀《山海經》〉之九、十、十一等詩，用以直接揭示詩人的政治抱負和忠於晉室的政治立場。其分析甚為細緻，如析〈責子詩〉，抓住末句「天運苟如此，且進杯中物」云：

一責子詩耳，忽說天運如此，豈真責子哉！國運已改，世世不欲出仕，父子相安于愚賤足矣。一語寄託，透出本懷。先生在晉名淵明，自是更名潛。其高舉遠蹈，不受世紛，故至於窮耕乞食，未嘗一啖宋粟。（卷一）

其說之辯，可見一斑。

關於陶淵明的政治立場和操守，在早期沈約《宋書·隱逸傳·陶潛》等已有指出，越五、六百年後的趙宋時期，更普遍看出淵明其人其詩非一味平淡的特點。朱熹「陶元亮自以晉世宰輔子孫，恥復屈身後代。自劉裕篡奪勢成，遂不復仕」之說，直接沈約，並進而有云：「古之君子，其於天命民彝君臣父子大倫大法所在，惓惓如此。是以大者既立，而後節概之高，語言之妙，乃有可得而言者。」<sup>34</sup>凸出了士大夫政治節操這一儒家的核心價值，最能顯示趙宋一代儒學復興的氣象了。有意思的是，每每是經史學家較之文學批評家，更為關注陶淵明的政治節操問題。如南朝是沈約而非鍾嶸，趙宋是朱熹而非蘇軾（同為文士的黃庭堅則為例外），現

<sup>34</sup> 俱見〔宋〕朱熹：〈向薊林文集後序〉，《朱文公集》（臺北：臺灣商務，1970年），卷76，頁1336。

代則是陳寅恪最重視這一點，而朱自清則非議「忠憤」說，朱評遂亦遠不及寅恪先生。而上述方東樹之論的未穩，其失之前提亦正在此，他特為作一篇〈陶詩附考〉，完全否定了淵明「禪代不仕」的心跡。

鍾秀論陶著意拈出的「實」字，也直接關涉儒家的基本價值觀。如其評淵明〈始作鎮軍參軍經曲阿〉云：

「臨水愧遊魚」五字，可括莊子遊濠梁一段，較「子非我，安知我不知魚之樂」一句，意更靠實些。蓋莊子道家，陶公乃儒者耳。（卷一）

又評〈己酉歲九月九日〉云：

此詩純是靜字意境。而程子詩有句云：「山靜似太古，日長如小年。」亦道得靜字意境，亦脫化。明王陽明〈龍潭獨坐〉有句云：「幽人月出每孤往，棲鳥山空時一鳴。」亦非靜者不能見得靜中境界。然此猶皆空摹靜字意境，乃是既靜之後，自然流露而出，究不若靖節之靜察物理，似尤為靠實也。」（卷二）

淵明「望雲慚高鳥，臨水愧遊魚」，其本義誠如李善注「言魚鳥咸得其所，而已獨違其性也」，<sup>35</sup>所以出處應以《莊子》「鳥獸不厭高，魚鱉不厭深。夫全其形生之人，藏其身也，不厭深眇而已矣」<sup>36</sup>更為確切。但鍾秀此評卻特意移花接木，將之與《莊子·秋水》中的「濠梁觀魚」作比較，這真可謂是一個妙比。蓋淵明觀魚，感慨的是人生不自由的實際境遇，而莊子與惠子觀魚，意趣完全在「究竟知不知魚之樂否」這樣一個玄虛的問題上。如此儒「實」道玄，豈非一語判然？而在與宋明理學家的進一步比較中，鍾秀指出程顥、王陽明的詩是「既靜之後」的「空摹靜字」，言下之意，與之對比的淵明的詩，則是一個「動者」「靜察物理」的實際感受過程，所以他又一次肯定了淵明的「靠實」。

這兩處的「靠實」，其「實」均指實際的人生、社會。道家齊天地萬物，人、

<sup>35</sup> [梁]蕭統：《昭明文選》（上海：上海古籍出版社，1986年，排印版），卷26，頁1233。

<sup>36</sup> [戰國]莊周：〈庚桑楚〉，見王叔岷撰：《莊子校證》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1999年），中冊，頁861。

以及人身處其中的社會無形之間就被降低了關注的程度；理學家宣導的「內省」之功又似過於關注個人，也有脫離社會之虞。而鍾秀心目中的陶公之形象，在萬物、社會、人生三者關係中不偏不倚，所謂「靠實」，即把歷來界定的位置從天地萬物靠向實際社會人生。

鍾秀這個尚「實」而不取歷來論陶者喜說的「真」的擇選，確是又一個探本之論，一舉改變了淵明其人其詩孰道孰儒的權重，甚至也抹去了其亦道亦儒的兩可之性質：「陶徵士詣趣高曠，而胸有主宰。平生志在吾道，念切先師，其性定已久。故有時慨想羲皇，而非狃於羲皇；寄託仙釋，而非惑於仙釋。」「元亮與白蓮舍中人，朝夕聚首，雖勸駕有人，終不為所汙。及觀其詩，乃多涉仙釋。可見人只要心有主宰，若假託之辭，何必莊老，何必不莊老；何必仙釋，何必不仙釋。放浪形骸之外，謹守規矩之中，古今來元亮一人而已。」（俱見卷一）他在書中專門展示了淵明隱居生活的庶常一面，強調其樂與人遊、飲酒賞菊生活的正常性，謂其「平易近人，無往不與人以可親，人亦無不樂親之者」；「嗜酒而不為酒困，愛菊而不為菊淫，蓋能用物而不為物役者」云云。鍾秀此意非常明白，即欲將淵明與那種「一味作快樂，不知有世，不知有物」的「半仙」式隱者劃清界限。他為此總結道：

知有身而不知有世者，僻隱之流也，其樂也隘；知有我而不知有物者，孤隱之流也，其樂也淺。惟陶公則全一身之樂，未嘗忘一世之憂，如《飲酒》第二十是也。晉人放達，非莊即老，獨元亮抗志大聖，寄慨碩儒，於天命民彝之大，世道人心之變，未嘗漠然於懷。其所以快飲者，亦不得已之極思耳。（卷四）

陶公所以異于晉人者，全在有人我一體之量。其不流于楚狂處，全在有及時自勉之心。故以上諸詩，全是民胞物與之胸懷，無一毫薄待斯人之意。恍然見太古不獨親其親、不獨子其子景象。無他，其能合萬物之樂以為一己之樂者，在於能通萬物之情以為一己之情也。（卷四）

至此，鍾秀就確然區隔了胸懷「民胞物與」、「天命民彝之大，世道人心之變」的淵明，與那一種「得隱之皮貌，未得隱之精神；得隱之地位，未得隱之性情」者的本質上的不同，並創為「儒隱」這一個極為精闢得當的概括，迄今似亦無人能

出其右者。

如上所述，鍾秀論陶，主要凸出了身處易姓之際的淵明的世家出身，以及躬耕生活的踏實不虛這樣兩點，分別接通了儒家學說中的「節概」和「實踐」兩個核心原則，遂能完成儒化陶詩的大命題，其本身也是嘉道以來詩壇勁吹「質實」風氣形成的一道亮麗的風景。

## 引用文獻

- 方東樹：《昭昧詹言》，臺北：漢京文化事業有限公司，2004年1月。
- 朱熹：《朱文公集》，臺北：臺灣商務，1970年。
- 汪中編：《方東樹評古詩選》，臺北：聯經出版事業公司，1975年5月。
- 胡仔編纂，廖德明校點：《苕溪漁隱叢話》，臺北：木鐸出版社，1982年8月。
- 胡震亨：《唐音癸籤》（排印本），上海：上海古籍出版社，1981年。
- 張寅彭：〈試論清代詩學側重「質實」的立場〉，收入《誰是書中疏鑿手：中國詩學研討會論文集》，南京：鳳凰出版社，2007年7月。
- \_\_\_\_\_：〈旨歸「儒隱」的清人之陶詩觀——鍾秀之《陶靖節紀事詩品》論析〉，收入《中國文學研究》第10輯，北京：中國文聯出版社，2007年。
- 莊周著，王叔岷撰：《莊子校註》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1999年。
- 陳伯海：《唐詩彙評》，杭州：浙江教育出版社，1995年5月。
- 陶潛撰，陶澍注：《靖節先生集》，臺北：華正書局，1996年8月。
- 潘德輿：《李杜詩話》，《養一齋詩話》本，北京：中華書局，2010年8月。
- \_\_\_\_\_：《養一齋詩話》，北京：中華書局，2010年8月。
- 蕭統：《昭明文選》（排印版），上海：上海古籍出版社，1986年。
- 蘇軾：《蘇東坡全集》，臺北：河洛圖書，1975年9月。



## On the Concept of Pragmatic Poetry in the Chia-tao Era

Chang, Yin-p'eng\*

[Abstract]

During the Chia-ch'ing and Tao-kuang Era, the concept of poetry was changing. Chien-lung, the prime time of poetry discussion, has already passed when all kinds of concept of poetry were accepted. In the era of Chia-tao, the concept of poetry became severe and pragmatic. This article intends to re-evaluate Pan Te-yu and Chung Hsiu's comments on Li Po, Tu Fu and T'ao Yuan-ming and clarifies the concept of poetry in the late Ch'ing dynasty.

**Keywords:** Chia-tiao, pragmatic, poetry teachings

---

\* Professor, Department of Chinese Language & Litterature, Shanghai University.

