

王夫之「詩史」說析辨[▲]

張歡歡^{*}

摘 要

「詩史」說自唐代孟棨提出，繁衍出「敘事」、「實錄」、「忠君愛國」等內涵，多在肯定層面論說。至明清之際，王夫之的觀點頗為特出，他對「詩史」諸多內涵均加以批評，更在整體上否定此說。對抗史對詩的陵越，是船山在處理詩史關係時的根本主張，其言「詩道性情」，認為「史」不能代「詩」而言「性之情」。根本而言，王夫之出於人心危淺的儒者意識，賦予詩體以獨特意義，期望藉詩之力量導情復性，於詩之審美中尋求道德之潛力，這是他的詩歌理想；而「詩史」對此僅有破壞，而無建構，故其深惡此說。本文將分析王夫之對「詩史」部分內涵的批評，論述他於明清之際推崇「詩史」之歷史語境下的嚴峻批判態度由來，並闡述他所堅持的「詩」之獨特意義。

關鍵詞：王夫之、詩史、杜甫、性情、明清詩學

[▲] 本文初稿，曾宣讀於 2019 年 4 月 27 日國立中正大學舉辦的第四屆「子衿論衡」中文青年學者論壇，於論壇前承蒙匿名審查人的細緻修訂意見，得以完善稿件，並於論壇報告。報告過程中，獲得了評點人高雄師範大學國文系王頌梅教授的肯定評價及寶貴修訂意見，筆者獲益良多。此文亦在修訂完善過程中，得到了業師葉偉璋博士的悉心指導。此外，《中正漢學研究》兩位審查人提供了富於建設性與啟發性的修訂意見，在此並致誠摯謝意。

^{*} 香港教育大學文學及文化學系博士候選人。

一、前言

「詩史」是中國詩歌史上討論最豐的文學概念之一，晚唐孟棨（生卒年不詳，唐僖宗乾符二年（875）進士）在《本事詩》中提出了這一深具影響的判斷：「杜逢祿山之難，流離隴蜀，畢陳於詩，推見至隱，殆無遺事，故當時號為『詩史』」。¹此中，孟棨限定了杜甫（712-770）「詩史」最為主要的兩個內涵：一為記時事，有一定的紀實、敘事功能；二有春秋筆法，能夠顯現詩人所言史事的價值判斷。「詩史」說雖為晚唐孟棨最早提出，但其意義的豐富和文化內涵的固定卻是在宋人論述中形成的。不僅孟棨所言的內涵在宋代仍有諸多闡釋——「記時事」（陳巖尚、李復等）、「有春秋筆法/褒貶之意」（黃徹、文天祥等），還有更多「子概念」²繁衍生新：「知人論世」（胡宗愈、林駟、魏了翁等），「證史」（蔡條、孫奕等），「忠君愛國」（黃庭堅、陳以莊、林駟、李綱等），「備於眾體」（釋普聞），「誠實」（惠洪）、「詩的普遍意義」（邵雍），諸種涵義如同枝榦四散伸展，充滿活力。自茲之後，「詩史」漸成為一種尊稱，直至明代始有批評聲音出現。李東陽（1447-1516）謂詩「貴情思輕事實」，王廷相（1474-1544）言「詩貴意象透瑩，不喜事實黏著」，何景明（1483-1521）亦認為杜詩多賦體、少比興，導致「調失流轉」，均對詩中「事實」過多不滿，試圖減弱敘事手法——賦之重要性，強調比興等抒情方式賦予詩的審美特徵。³此後，楊慎（1488-1559）認為詩需「道性情」，而非記錄事件，辨別詩、史二體；許學夷則言「詩史」要「述情事為快」，重視「事」，「情」亦不廢，均從辨體角度批評「詩史」說，強調詩之情。⁴總體而言，明代前中期希望詩在記時事時，保持與追尋詩中的特殊美感，這體現在對於「情」和「比興」等抒情內容和抒情方式的關注上。⁵

經由中晚明王世貞（1526-1590）重申賦體於詩中的意義、陳子龍（1608-1647）對於賦保留性的肯定之後，⁶「詩史」在明清之際的發展又是另一種情況，重「史」論述掀起

¹ [唐]孟棨：《本事詩》，收入丁福保緝：《歷代詩話續編》（北京：中華書局，1983），頁14-15。

² 有關「詩史」概念的繁衍現象，黃自鴻、張暉有較詳細的梳理，參黃自鴻：〈杜甫「詩史」定義的繁衍現象〉，《漢學研究》第25卷第1期（2007），頁189-220；張暉：《中國「詩史」傳統（修訂版）》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012）。

³ [明]李東陽：《麓堂詩話》，收入丁福保緝：《歷代詩話續編》（北京：中華書局，1983），頁1375；[明]王廷相著，王孝魚點校：《王廷相集》（北京：中華書局，1989），第2冊，頁502；[明]何景明：《大復集·明月篇序》，收入[清]紀昀等編：《欽定四庫全書》（香港：迪志文化出版公司，2007年，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），第1267冊，集部6，別集類5，卷14，頁14下。

⁴ 參[明]楊慎：《升庵詩話》，收入丁福保緝：《歷代詩話續編》（北京：中華書局，1983），頁868；[明]許學夷著，杜維沫校點：《詩源辨體》（北京：人民文學出版社，1987），卷19，頁221。

⁵ 陳文新：《明代詩學》（長沙：湖南人民出版社，2000），頁40-54。

⁶ [明]王世貞：「《詩》固有賦，以述情切事為快，不盡含蓄也。」參氏著：《藝苑卮言》，收入丁福保

更大的波瀾，體現著時代精神的變遷。文壇盟主錢謙益（1582-1664）從孟子所言「《詩》亡然後《春秋》作」認為三代之上，「詩」即為「史」；三代以降，「詩」、「史」分離，千古興亡之升降皆於詩發之，故「詩之義」仍「本於史」；又在「宋之亡，其詩稱盛」的先例之下，強調當日世變之時亦應當「以詩續史」；以三代之前、三代以降至宋亡、宋亡後之時序，推導論證「史詩」論的三個層面（詩史為一、詩本於史、詩可續史），頗具說服力。⁷錢之論對後學影響甚大，黃宗羲（1610-1695）亦認同詩表史裡的「詩史」觀，成為錢之後繼者。此種「詩史」觀於其時引起廣泛反響，各種討論均進一步加強了詩歌之於歷史的從屬地位，強調詩歌承擔歷史記載的責任與功能。在此種詩學觀念的指導下，眾多詩人嘗試這一寫作實踐，「詩史」的稱號也被冠以前代乃至當代更多的詩人之上。⁸

回顧「詩史」傳統，對「詩史」之標舉是文學史主流，僅少數士人對此別置一喙，如楊慎、方拱乾（1596-1666）、王夫之⁹（船山，1619-1692）等均反對「詩史」說。楊慎從辨體角度出發，是「詩史」產生以來、幾乎成為共識之時、第一位旗幟鮮明地批評「詩史」的士人；方拱乾以崇「性情」、「風雅」的態度批評杜甫與「詩史」，辨明「史自史，詩自詩」；船山在繼承楊慎的辨體態度時，其所認為的「詩道性情」和對詩體的尊崇，與方拱乾的態度亦有邂逅。與前二者態度相較，船山對「詩史」說持更為嚴峻的批判態度，他深惡「史」對於「詩」的陵夷侵犯，嚴分「詩」、「史」二體，強調詩獨特的體類意義。船山對「詩史」傳統的諸多涵義均頗為不滿，他不僅對詩中敘事/時事的問題與「詩史」的推崇者迥然有異，還不無嘲諷地批評過拘泥固陋地從真實可信角度解詩的方法，此外他對直刺式的謾罵、以議論入詩的價值判斷也提出了批評，更質疑杜甫的忠君愛國之情，這些批評歸根結底源於船山對詩之體的認識。對於破壞詩體的「詩史」觀的清理，是其維護詩之為詩的純粹性和獨特性——至少對其個人而言——重要的一場文字之戰。這一場戰役是對長久以來的「詩史」傳統的反叛，亦是對其所處歷史情境中的「詩史」風會不與從的特立獨行。船山的觀點，不論是在「詩史」的解讀史上，還是在明清之際推崇「詩史」的情境中，都是特殊的個案，其闡釋也能在反向的層面上豐富「詩史」說，故有其討論的

緝：《歷代詩話續編》（北京：中華書局，1983），頁1010。〔明〕陳子龍：「夫吟詠之道，以《三百》為宗，六義之中，賦居其一，則是數陳事實，不以託意為工，摛指得失，不以詭詞為諷，亦古人所不廢耳。」參氏著、孫啟治校點：《安雅堂稿·左伯自古詩序》（沈陽：遼寧教育出版社，2003），卷三，頁71。

⁷〔清〕錢謙益：〈胡致果詩序〉，《牧齋有學集》（上海：上海古籍出版社，1996），中冊，頁800-801。

⁸明清之際士人不僅毫不吝嗇地將「詩史」稱號冠以前代士人（如錢謙益稱宋之朱長文，黃宗羲稱宋末之文天祥、鄭思肖、林景熙、謝翱為「詩史」），更主動對其時詩人施加此種榮譽（如錢謙益稱錢澄之、胡靜夫，黃宗羲稱錢謙益，吳偉業稱楊廷麟，尤侗稱吳偉業為「詩史」），參張暉：《中國「詩史」傳統（修訂版）》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012），附錄3，頁333-337。

⁹王夫之，字而農，號薑齋，生於萬曆四十七年，卒康熙三十一年，晚年隱居於石船山，遂被尊稱為「船山先生」。船山是明末清初大儒，其哲學、史學論見常為人所稱道，其詩學思想亦別具一格，諸多論述有特出之處，其「詩史」觀即為其中之一。

價值。本文想要處理的是，船山所反對的「詩史」是整體的「詩史」概念，抑或是部分涵義的「詩史」？在明清之際「詩史」成為士人的普遍姿態與時代風氣時，船山出於何種緣由反覆批評「詩史」？他於詩的認識如何影響了他對「詩史」這一當下風會的判斷？本文將探討船山對「詩史」部分內涵的回應，論說他對於杜甫的態度及其對「詩史」說的嚴厲批評，並在明清之際的情境之下，分析船山堅持的詩之獨特意義的關懷所在。¹⁰

二、船山對「詩史」的批評

船山對於「詩史」說的態度無疑是逆於明清之際的潮流，上接明代前中期對於詩之抒情內容與方式的關注的，「詩史」所彰顯的諸多內涵，均與其看待詩歌的態度背道而馳。

（一）詩當如何寫事：時、事、情的緊張

「詩史」最為重要的涵義，為孟榮所定下的「記事」的敘事基調，因而在後人的解讀中可看到諸多類似闡釋，如蔡啟（?-1125）言杜甫「善敘事，故號詩史」；¹¹在更多的論述中，個人之「事」則漸擴充為「時事」，如宋祁（998-1061）云杜甫「善陳時事」、陳巖肖（生卒年不詳，約宋高宗紹興中前後在世）言「多記當時事」、李復（1052-？）語「班班可見當時事」，¹²均是此種論述的延續。這一敘事基調告知讀者，「詩史」所面對是歸屬於前的時間，就詩的體驗場域而言，此類詩是面向過去的，其呈現的內容往往是事件過後對於經驗的紀錄，如孟榮所展現的杜甫詩歌「他傳」（於李白）和「自傳」（於杜甫）內涵，即將過去的事件與行為藉由回憶沉澱為富於傳記意義的歷史，過去鮮活時間的流動由此凝

¹⁰ 本文所論船山對詩史的看法，主要出自其三本詩歌選本：《古詩評選》、《唐詩評選》、《明詩評選》。蔣寅論及此三本選本，說「他評先唐古詩往往以《詩經》、《楚辭》為參照系，評唐詩再以古詩為參照系，而評明詩則又以唐詩為參照系。」（蔣寅：〈王夫之的詩歌評選與唐詩觀〉，《文學與文化》第2期（2001），頁6。）船山三選本成書順序不一，並非以古詩-唐詩-明詩的時序為次（如評唐詩時，《古詩選本》未作），然而船山以通達的眼光，將具體詩歌放置於詩歌史之中，與前、後詩歌相對照，以顯自己觀點，則是事實。因此，在不同參照系中，不同選本的觀點有側重、變化、衝突之處。如對某些詩人、詩作的評價問題及詩論，會有不一致的地方。後文中論及時，將有針對性地細析。在論及詩史中的敘事、對杜甫的批評、對詩體的認識時，則亦會參照《薑齋詩話》及《詩廣傳》。論及性情等思想概念時，亦參照《讀四書大全說》等思想著作。

¹¹ [宋]蔡啟：《蔡寬夫詩話》，收入郭紹虞編：《宋詩話輯佚》（北京：中華書局，1980），上冊，頁393。

¹² [宋]歐陽修、宋祁：《新唐書》（北京：中華書局，1975），卷201，頁5738；[宋]陳巖肖：《庚溪詩話》，收入丁福保編：《歷代詩話續編》（北京：中華書局，1983），頁167；[宋]李復：《澗水集》，收入[清]紀昀等編：《欽定四庫全書》，同註3，第1121冊，集部3，別集類2，卷5，頁50。

結成褪色化了的「史」的書寫。這一種經驗、回憶之史，亦發展出另外一條線索：即「詩中之『史』」向「詩史之『史』」的轉向。前者指詩中的史事、史實，後者則指「詩史」所呈現的「一種傳統」；前者自是「詩史」討論中的題中應有之義，而後者則由於時間的推移、朝代的變遷、詮釋的層累而漸成為歷時性的、繼承性的文學思想傳統。由於這一傳統的承載和詮釋，由晚唐開始的「詩史」論述經由歷史闡釋以及歷史苦難，漸編索成一種集體記憶（Collective memory），集中於明清之際的遺民學者身上。黃宗羲羅列宋亡、元亡、明亡種種人事，藉亡國人物之詩證史亡而後詩作，相信天地、名教之所以不毀而流傳於今，正可見苦難所造成的集體記憶之累積。¹³明清之際的詩人浸染於此種累積了的集體經驗、記憶與認同的迴響，在傳統中尋求可供依靠的位置，在天崩地解的亂世中安頓自己的心靈，如錢謙益不斷透過對杜詩的箋注、步韻〈秋興八首〉以及手寫謄錄宋遺民汪元量（1241-1317）之詩等動作，道出他對「過去記憶以及當下的自我的沉思和解釋」。¹⁴「詩史」由此可見是一種拉開「時」之距離的詩歌寫作方式，無論在於詩中之史的文體交涉層面，還是在於歷史性的傳統詮釋層面。

船山所認可的詩則是面向當下的，他注重的是詩人體驗的直接性、即時性和現場感，將目光放在「時」的瞬間。在五言詩中，船山多次說明詩歌敘事、抒情之高妙境界在於「一時、一事、一情」，如評江淹〈無錫舅相送銜涕別〉時即言：「一時、一事、一情！僅構此四十字，廣可萬里，長可千年矣」，¹⁵讚賞此詩僅在短短四十字中構築出單一時/事/情，卻展現出跨越時間、空間的無限開闊境界。在這一「準亞里士多德式的要求」中，¹⁶處於中心位置的正是「一時」。船山重視與「時」相會的瞬間，強調「即目」的即視感、場域性。他推崇「即目即事」、「即時即事」，¹⁷認為只有在現場的時間與事件的當下，才能敞開並創造一個即時的、現場的詩意世界，故其強調「現量」，¹⁸言「身之所歷，目之所見，是鐵門限」。¹⁹正如蕭馳所言，船山嚴分詩、史，是認為「史」乃「從旁追敘」，是站在事件的時空距離之外敘述，「詩」則是要在「天人授受往來」的當下，以追光躡景之筆觸，「擷取流動洋溢的宇宙大化之一片光影」。²⁰在歷史時空的當下、在天地的一隅，詩人喚起心中情語，將所欲表達之事迎即目之景，心、目在時空的場域中交流、融浹，此時執筆寫下

¹³ [清]黃宗羲：〈萬履安先生詩序〉，《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，2012），第10冊，頁49、50。

¹⁴ 蔡英俊：〈詩歌與歷史：論詩史的歷史成分及其敘述的轉向〉，《清華中文學報》第3期（2009），頁251。

¹⁵ [清]王夫之：《船山全書》（長沙：岳麓書社，2011），第14冊，頁786。

¹⁶ [美]宇文所安：《中國文論：英譯與評論》（上海：上海社會科學院出版社，2003），頁519。

¹⁷ [清]王夫之：《船山全書》，同註15，第14冊，頁671、646。

¹⁸ 『長河落日圓』，初無定景；『隔水問樵夫』，初非想得，則禪家所謂現量也。」「[清]王夫之著、戴鴻森箋注：《薑齋詩話箋注》（上海：上海古籍出版社，2012），卷2，頁53。

¹⁹ 同前註，頁56。

²⁰ 蕭馳：《抒情傳統與中國思想——王夫之詩學發微》（上海：上海古籍出版社，2003），頁15。

詩篇，才能鑄成一個深情的想像世界，這正是「時」之意義。只有如此觸目成詩，情、景、事等詩歌的組成部分才可「合成一片」，達成詩的最高境界，「無不奇麗絕世」。²¹ 詩歌也因此種體驗而為純粹「個人的」，而與「詩史」呈現的「集體」、「歷史」、「記憶」面向（「非個人的個人性」）判然有別。

在一定的詩歌模式/體式裡，此種面向過去的、具有「從旁追敘」意義的詩歌寫作方式，是可以被接受的。船山曾兩次肯定「詩史」，一稱讚李白（701-762）〈登高丘而望遠海〉：

後人稱杜陵為「詩史」，乃不知九十一字中有一部開元天寶本紀在內。俗子非出像則不省，幾欲賣陳壽《三國志》以雇說書人打匾鼓，誇赤壁鏖兵。可悲可笑，大都如此。²²

一稱讚徐渭（1521-1593）〈沈叔子解番刀為贈〉（其二）：

疊用三「佩比」，參差盡變；非有意為之，如夏雲輪困，奇峰頃刻。藉云欲為「詩史」，亦須如是。此司馬遷得意筆也。學杜以為「詩史」者，乃脫脫宋史材爾。杜且不足學，奚況元、白！²³

上述二則贊語，船山意在告知讀者：1，若欲倡導「詩史」，杜甫並非好的標準；2，真正的「詩史」如李白、徐渭此二首詩，為陳壽《三國志》、為司馬遷《史記》，其敘事似夏雲捲舒輪困，流動生色，參差多變，而壞的「詩史」則如杜、元、白，為《宋史》，為說書，敘事過分詳盡浩繁，連篇累牘，缺少變化。船山雖標舉了李白、徐渭二首歌行體為「詩史」的正面例子，似是為了令杜甫「詩史」之稱重要性下降的勉強之舉，因其事實上對詩、史二體的區分頗嚴，後文將詳述。可留意的是，船山所讚此二詩均為歌行體，²⁴其對「詩史」

²¹ [清]王夫之：《船山全書》，同註15，第14冊，頁902。

²² 原詩如右：「登高丘，望遠海。六鬢骨已霜，三山流安在？樽桑半摧折，白日沈光彩。銀臺金闕如夢中，秦皇漢武空相待。精衛費木石，鼉鼉無所憑。君不見驪山茂陵盡灰滅，牧羊之子來攀登。盜賊劫寶玉，精靈竟何能？窮兵黷武今如此，鼎湖飛龍安可乘？」同前註，第14冊，頁909。

²³ 原詩如右：「知君本有吞胡氣，太白正高天不雨。白蛇五尺自西來，出匣不多飛欲去。君佩此刀向遠陽，土蠻畏死為君降。閻氏縱有菱花鏡，斷卻蝮蟻那得粧。君如佩此向上谷，而翁之死人共哭。黃酋亦重忠義人，一見即君悔南牧。河套雲中盡虜庭，君如佩此去從軍。不須血染鋒邊雪，但見旗拿馬上雲。看君眼大額廣長，有如日月挂扶桑。君有寶刀君自佩，解刀贈我不相當。」同前註，頁1221。

²⁴ 船山對歌行的認識或更接近「大歌行」觀，亦即[明]胡應麟（1551-1602）所謂「七言古詩，概曰歌行」（《詩藪》內編《古體下》）。對「大歌行」觀，薛天緯有更為周延的詩體學定義：歌行是七言（及包含有七言句的雜言）古體（即自由體）詩歌，參薛天緯：〈歌行詩體論〉，《文學評論》第6期（2007），頁12。船山在《古詩評選》、《唐詩評選》中將樂府、歌行合為「樂府歌行」一類，當是因為其時二體

與「詩體」之間的聯繫或正施以他人未見的關注。

不同詩體——尤其是（七言）歌行及五言古詩——如何敘事，船山有所分辨。首先，事的「量」是關鍵。歌行中的事沒有量的限制，但五言詩中的事則有一定約束，即前所言的「一時一事」。船山在評〈杖策招隱士〉時也強調此詩僅僅通過一「事」而令「情」有不竭不盡之感，「來回輝映，文情不窮，而但紀一事」。²⁵「一時一事」自有傳統：

一詩止於一時一事，自〈十九首〉至陶、謝皆然。「夔府孤城落日斜」，繼以「月映荻花」，亦自日斜至月出詩乃成耳。若杜陵長篇，有歷數月日事者，合為一章。《大雅》有此體。後唯〈焦仲卿〉、〈木蘭〉二詩為然。要以從旁追敘，非言情之章也。為歌行則合，五言固不互爾。²⁶

船山肯定杜甫的〈秋興八首〉其二，²⁷認為此詩從落日寫到月出，從日、月的移動寫出時間之流，並由此推進詩人的情感變化，這是從〈十九首〉一直到陶、謝的抒情傳統，正符合船山所言的時、事、情（時、事、景²⁸）的「三一律」；而杜甫的長篇敘事詩，一章之內，時間跨度在數月之外，亦是一種傳統——這是從《大雅》到〈焦仲卿〉、〈木蘭辭〉的敘事傳統，這種傳統在五言詩中是不合適的，因其是從旁追敘、面向過去的書寫視角。在船山看來，五言詩是言情的詩體，且應當從身體當下的即時經驗寫事抒情，不可如歌行一般敘寫時空距離均與此時此地無涉的多時之事。²⁹船山言此種從旁追敘的詩歌非「言情之章」，其在《說文廣義》中訓「章」義：「樂竟為一章，猶言一曲一闕也。文辭一段亦曰章，取法於樂章也。一章之中，一意相為始終，故一色成純曰章，眾色互成曰文。」³⁰「章」本義為樂之某一段落，在詩的一章之中，「求盡一物、一景、一情、一事之旨，得盡而畢」，

分辨尚不明晰；而在《明詩評選》中則分為「樂府」、「歌行」二類，並謂「自是歌行，未入樂府」（《明詩評選》卷二評曹學佺〈隴頭水〉），可見船山認同自北宋《文苑英華》以來賦予歌行的獨立詩體學意義。船山三本詩歌評選中均未專門設「七言古詩」一類，而在《明詩評選》的「歌行」一類中，除一首為無七言句的雜言體詩外，其餘選詩均為七言句（及包含有七言句的雜言），選詩頗為純粹，可推測船山更傾向於將七言古詩視作歌行，因此常將歌行（七言古詩）與五言古詩比較論述，如「五言古詩之必其量，七言歌行之必其氣，非是則必不貴也」（《唐詩評選》卷二評張九齡〈入廬山仰視瀑布水〉）。

²⁵ [清]王夫之：《船山全書》，同註15，第14冊，頁686。

²⁶ [清]王夫之著、戴鴻森箋注：《薑齋詩話箋注》，同註18，卷2，頁57。

²⁷ 原詩如右：「夔府孤城落日斜，每依北斗望京華。聽猿實下三聲淚，奉使虛隨八月槎。畫省香爐違伏枕，山樓粉堞隱悲笳。請看石上藤蘿月，已映洲前蘆荻花。」[唐]杜甫著、仇兆鰲注：〈秋興八首〉其二，《杜詩詳注》，頁1485-1486。

²⁸ 「一事、一時、一景，夫是之謂合轍。」[清]王夫之：《船山全書》，同註15，第14冊，頁765。

²⁹ 船山在這裡強調五言詩，然而在其文中意思可知，如〈秋興八首〉等的七言詩也當符合「一詩止於一時一事」的標準。此種強調是因為其對於五言詩的重視程度超出其他詩體之上，認為是最適合表現抒情的詩體。

³⁰ [清]王夫之：《船山全書》，同註15，第9冊，頁153。

³¹令其一色成純，是最為合適的寫作方式。「一色則其色明著」，³²一章僅有一事/景/情，則事彰明而情生動；若書寫多時之事則駁雜繁複，反而導致所敘之事不彰，所紓之情不顯。

其次，對事的「質」有所限制。「事」在抒情手法上當有興有比，在抒情內容上當於事生情。船山言，「句句敘事，句句用興用比；比中生興，興外得比，宛轉相生，逢原皆給。……子山自歌行好手，其情事亦與歌行相中。『凌雲』之筆，惟此當之，非五言之謂也。杜以庾為師，卻不得之於歌行，而僅得其五言，大是不知去取。〈哀王孫〉、〈哀江頭〉、〈七歌〉諸篇，何嘗有此氣韻？」³³所謂「凌雲之筆」，是指歌行體中的敘事與比興配合生色，形成波瀾層疊、起落跌宕的結構，此種一層一層疊浪而來的敘事節奏是長行歌行的特點，「凌雲」是對此種特點的至高評價，非五言體所能駕馭。船山對杜甫歌行體詩如〈哀王孫〉、〈哀江頭〉、〈乾元中寓居同谷縣作歌七首〉頗為不滿，認為過實，故云：「世之為寫情事語者，苦於不肖，唯杜苦於逼肖」。³⁴過肖、過實，如畫家之工筆，於史為合，於詩則不合體。詩需有曲折宛轉的氣韻，需用比興之法令「情」、「事」自然相會。船山欲指出的是，歌行體雖為敘事傳統，但同樣不易作好，其寫作上與同為注重敘事之史傳，在次第、筆法上均有不同，應當「一面敘事，一面點染生色」，「逶迤淋漓，合成一色」，³⁵如此才能倍增詩情，令人「猶恨其少」，有不盡之意。船山對比興等抒情方式的重視，正上接明前期李東陽、何景明、楊慎等人從「詩貴情思輕事實」的重情態度。杜甫於歌行敘事傳統中的敘事尚且不能達到船山標準，五言詩中敘事敘語的史法則更為船山所不喜。如「前後出塞」、「三別」均以今事寫樂府，以樂府傳時事，然而「傷於繁縟」³⁶，言有餘而氣不足，「盡有可刪者」³⁷，如〈彭衙行〉、〈自京赴奉先縣詠懷五百字〉等詩則更趨而下之，對杜甫詩敘事之繁冗累贅頗為不滿。這些詩正是杜甫多被稱為「詩史」的詩。究之，乃因船山認為詩、史敘事有大區別，詩在敘事時更為不易：

詩有敘事敘語者，較史尤不易。史才固以櫟括生色，而從實著筆自易；詩則即事生情，即語繪狀，一用史法，則相感不在永言和聲之中，詩道廢矣。此〈上山采蘼蕪〉一詩所以妙奪天工也。杜子美仿之，作〈石壕吏〉，亦將酷肖，而每於刻畫處猶以逼寫見真，終覺於史有餘，於詩不足。論者乃以「詩史」譽杜。

³¹ 同前註，第 14 冊，頁 765。

³² 同前註，第 9 冊，頁 153。

³³ 同前註，頁 562。

³⁴ 同前註，頁 913。

³⁵ 同前註，頁 562-563。

³⁶ 同前註，頁 959。

³⁷ 船山言〈新婚別〉「結髮為妻子」二句、「君行雖不遠」二句、「形勢反蒼黃」四句均可刪，可刪者竟佔全詩四分之一之多；又云〈垂老別〉「憶昔少壯日」二句，亦可節去。同前註，頁 959。

見駝則恨馬背之不腫，是則名為可憐閔者。³⁸

史，固然能夠用高超的敘事藝術來剪裁安排史實，從而達到敘事上的生色，然而只需從紀實的角度來寫，並不必要表達其他的東西——如感情。詩則不同，詩雖亦有記言、記事功能，但敘語需情態生動，敘事亦需生情無限。情為詩之本質，敘事、敘語均需在這一根本前提下來作。因此船山認為〈上山采蘼蕪〉妙奪天工，達到了此標準；而杜甫之〈石壕吏〉則過於從實著筆，酷肖地描繪細節，在如此逼真的刻畫下，一切描述變得固定、明確，感興空間受限，則情語如何生出？言外之意如何興起？需留意的是，船山在《唐詩評選》中對杜甫此詩評價頗高，稱其「片段中留神理，韻腳中見化工，刻畫愈精，規模愈雅」，³⁹並非是「比較失敗的詩歌」。⁴⁰並且，《唐詩評選》中，杜甫「三吏」僅此首入選，亦能見出船山對〈石壕吏〉事實上的欣賞態度。如何處理船山在不同詩歌選本中對杜甫此詩態度的差異？據筆者看來，其原因為：1，不同態度是基於不同參照物所造成。於《古詩評選》中，將〈石壕吏〉與妙奪天工的〈上山采蘼蕪〉相比，則於詩不足，於史有餘，故批評頗嚴厲；於《唐詩評選》中，實質上是不斷將此詩與後世白居易等船山批評甚多的「學杜人」相提並論，此時〈石壕吏〉便神理、化工均見，「而至竟與白香山有雅俗之別」了。⁴¹2，與船山個人選詩的進展及觀點的變化有關。今存船山三種詩選評，《唐詩評選》最早，《古詩評選》繼之，《明詩評選》最晚，⁴²可見船山對「詩史」的批評，是隨著選詩的進展讀詩愈多，發現歷代「史」侵入破壞詩體的現象愈加嚴重，而對破壞詩體的始作俑者變得愈為嚴厲了，故在最早寫作的《唐詩評選》中選杜甫詩最多，⁴³評價亦高，而在後來的《古詩評選》、《明詩評選》中則峻厲批評在在皆是，稱揚寥寥無幾。3，船山對「詩史」批評雖嚴，但亦形成一種「流動的立場」，其思考的背後是對詩風流布影響的警惕和反思，即認為杜甫此詩固然仍存雅道，然而此種寫作方式「於己無病，要不能為他人作藥」，⁴⁴其中的敘事已隱約勾勒出破壞詩體的方向，後人尤其是學杜人以「詩史」譽之並以此為師，則貽害由此始。⁴⁵

³⁸ 同前註，頁 651。

³⁹ 同前註，頁 960。

⁴⁰ 張暉：「王夫之認為……《石壕吏》太過從實著筆，沒有滿足作為一首詩歌所需要的『情』、『狀』和『永言和聲』，因此是比較失敗的詩歌。」《中國「詩史」傳統（修訂版）》，同註 8，頁 149。

⁴¹ [清]王夫之：《船山全書》，同註 15，第 14 冊，頁 959。

⁴² 關於其詩歌選本的撰寫順序，船山子王啟學生曾載陽、曾載述曾為《夕堂永日緒論》作附識：「子船山先生初徙茶葉塘，同里劉庶先前輩近魯藏書甚多，先生因手選唐詩一帙，顏曰《夕堂永日》。夕堂，子先生之別號也。繼又選古詩一帙，宋元詩、明詩各一帙，而暮年重加評論，其說尤詳。」

⁴³ 《唐詩評選》選杜甫詩 91 首，較之第二名的李白 43 首選多一倍以上。

⁴⁴ [清]王夫之：《船山全書》，同註 15，第 14 冊，頁 959。

⁴⁵ 對五言、歌行體詩事之量、質的要求，符合船山對二體的風格判斷。五言尚平、淨：「平之一言，乃五言至極處」（《明詩評選》卷四評劉基〈旅興〉），「愈平愈不可方物」（《古詩評選》卷四評張協〈雜

就詩的事/時事而言，船山還對其真實可信的程度提出質疑。在這一點上，船山是從反對宋人的角度論說的，對詩的實錄和拘泥解讀不滿。宋人強調「詩史」的其中一個重要內涵，即為其中的紀實、實錄功能，更由此而發展出以詩証史、補史的方法，在過度信奉之下甚至成拘泥之弊。船山對宋詩惡評甚多，原因之一即在於此種「以詩為出處」的酸陋古板，「必求出處，宋人之陋也。其尤酸迂不通者，既於詩求出處，抑以詩為出處，考證事理」。⁴⁶他亦從此點出發加入了杜甫詩中「唐時酒價」的公案，調侃了一番：

杜詩：「我欲相就沽斗酒，恰有三百青銅錢。」遂據以為唐時酒價。崔國輔詩：「與沽一斗酒，恰用十千錢。」就杜陵沽處販酒，向崔國輔賣，豈不三十倍獲息錢耶？求出處者，其可笑類如此。⁴⁷

在船山看來，不必處處以詩為出處考據事理，因為詩的功能本就非紀實，在寫詩時往往信手拈來，不過是「出語時偶然湊合」⁴⁸，如較真地考證每一處出處，是非常可笑的。可見，船山所理解的「詩中之事」，與「史中之事」相比，有「虛構」與「真實」的差別。進一步究之，船山對宋人拘泥讀詩之陋的批評，在於推崇者捨本（情）逐末（事/史），眼中僅見事實，未嘗注意到情才是詩之本質。事之「真」的重要性在船山看來是遠不及情之「美」的，情所代表的美學標準高於事實之上。易言之，船山目中的詩之「真」實質上在「美」之中，「美」即含「真」，「美」即是「真」。

（二）詩當如何施以價值判斷：直筆激切與剛直忠義

詩·澤雅登壘維），「詞益平，意益遠」（《古詩評選》卷四評郭璞〈晦朔如循環〉），「純淨無枝葉」（《古詩評選》卷四評湛方生〈還都〉），「華淨！其華可及，其淨不可及也」（《古詩評選》卷四評謝朓〈答王世子〉），故書一時、事、情，需即事生情，以平緩純淨動人。歌行尚氣：「七言歌行之必其氣」（《唐詩評選》卷二評張九齡〈入廬山仰視瀑布水〉），尚氣則書跨越時空、多時多地之事時，可精心安排跌宕起伏、曲折有致的開合結構，並點染生色，令情事合成一片，形成一色。船山云，「蓋七言長句，迅發如臨濟禪，更不通人擬議；又如鑄大像，一瀉便成，相好即須具足。杜陵以下，字縷句刻，人巧絕倫，已不相浹洽。」（《古詩評選》卷一評鮑照〈擬行路難〉）禪宗五家，臨濟宗以機鋒峻烈著稱，此句是言歌行開篇貴在氣勢之縱橫，而非五言詩的平淨散緩，此後則如澆注巨像，一氣而下，駭蕩流動。然而，即便區分了歌行與五言詩的敘事區別，船山仍以詩的標準要求二體，即以情為前提，反對敘事千言不少衰，因此即便是長篇詩歌，其亦傾向一情一事，短章自不待言，「結束只一情事，古人長詩尚爾，況短章哉」（《古詩評選》卷三評〈古辭三首·菟絲從長風〉）。

⁴⁶ 在船山的話語系統中，「宋人求出處」有兩個涵義：「於詩求出處」是指作詩時需用前人字句，需有來處，如「宋人搏合成句之出處（宋人論詩，字字求出處）」即為此種批評；「以詩為出處」則是將詩作為一種考證的工具，來考據事理。〔清〕王夫之著、戴鴻森箋注：《薑齋詩話箋注》，同註 18，卷 2，頁 45、125。

⁴⁷ 同前註，頁 125。

⁴⁸ 同前註。

在寫事/時事之外，「詩史」最為根本的價值之一在於價值判斷，有學者更言「詩史」大傳統之重心并不在描述事實，詩性史筆正貴在超越事實判斷而作價值判斷。⁴⁹孟榮「詩史」說的提出正有取於「詩史」之大傳統《春秋》，其所言的「推見至隱」強調從顯見之事物中推求隱微之理。⁵⁰文天祥（1236-1283）言杜詩之所以稱為詩史，「蓋其以詠歌之辭寓紀載之實，而抑揚褒貶之意燦然於其中」，⁵¹元末楊維禎（1296-1370）謂「老杜非直紀事史也，有《春秋》之法也，其旨直而婉，其辭隱而見」，⁵²均延續了孟榮的「推見至隱」說法，承認詩中除了記錄史事的功能之外，更呼喚著詩人的史觀、史斷、史論，這是傳統史學之褒貶觀賦予「詩史」的重要內涵。明代孫慎行（1564-1635）認為「詩史」有「詩諫」的功能，⁵³亦涵蓋了詩學傳統中的美刺觀涵義。在船山看來，褒貶與美刺並非無益，他亦認可詩中「直」（正直不偏私）、「刺」（諷惡）等的政治批評和善惡褒貶，但強調直刺時需有「照耀」⁵⁴。所謂「照耀」，一是指詩人不當在詩歌中徑直書寫個人的「議」、「論」，而忽略詩的情、意。⁵⁵船山所理解的詩體是無需通過直陳的論辯來施以價值評判的，「有議論而無歌詠，則胡不廢詩而著論辯也？雅士感人，初不恃此，猶禪家之賤評唱」。⁵⁶議論與詩相悖、相衝突，「一加論贊，則不復有詩用」⁵⁷。如果將議論入詩，是對於詩之體的背離與破壞：

議論入詩，自成背戾。蓋詩立風旨，以生議論，故說詩者於興、觀、群、怨而皆可，若先為之論，則言未窮而意已先竭；在我已竭，而欲以生人之心，必不任矣。以鼓擊鼓，鼓不鳴；以桴擊桴，亦槁木之音而已。唐、宋人詩情淺短，反資標說，其下乃有如胡曾〈詠史〉一派，直堪為塾師放晚學之資。足知議論立而無詩，允矣。⁵⁸

詩歌應當先以情意、風旨引讀者入於詩情之中，此後則可興、可觀、可群、可怨，引起讀者無所限制的闡釋，彷彿絲線，合則成團，分則可牽出千絲百縷，彰顯著可能性的開放，

⁴⁹ 韓經太：〈傳統「詩史」說的闡釋意向〉，《中國社會科學》第3期（1999），頁179。

⁵⁰ 李科：〈「詩史」說本義辨〉，《文學評論》第3期（2018），頁186。

⁵¹ 〔宋〕文天祥：〈自序〉，《文山先生全集》（上海商務印書館縮印烏程許氏藏明本），卷16，頁330。

⁵² 〔元〕楊維禎：《東維子文集·梧溪詩集序》，收入〔清〕紀昀等編：《欽定四庫全書》，同註3，卷7，頁14下、15上。

⁵³ 〔明〕孫慎行：〈詩說〉，收入〔清〕黃宗義：《明文海》，〔清〕紀昀等編：《欽定四庫全書》，同註3，第1453冊，卷108，頁8下。

⁵⁴ 〔清〕王夫之：《船山全書》，同註15，第9冊，頁958。

⁵⁵ 「斯以動情起意，直刺而無照耀，為訟為詛而已。」同前註。

⁵⁶ 同前註，頁787。

⁵⁷ 同前註，頁953。

⁵⁸ 同前註，頁702。

因此他主張將詩的最終評判交予讀者。「詩史」所採取的作者議論的主動姿態，意味著對詩意的專斷和解讀可能性的放棄。「詩史」隱含/直言議論與裁斷，將詩的意義說破，破壞了情、意不盡的想像境界與空間，詩也因此變得局促、限制，猶如以鼓擊鼓、以桴擊桴，是以詩人有限的、先見的議論影響讀者的見解，無法興起更多元的共鳴、共感。因此船山極力反對議論對於詩體的侵犯，認為詩無議論，才是真詩，「平收不加論贊，方成詩體」。⁵⁹「照耀」的第二個涵義則指「直」、「刺」的政治批評和善惡褒貶需有「度」的限制，不可走入急切、褊躁、偏激的狹途隘徑。船山不厭其煩、多次論說「直必不絞」、「直而不迫」、「直矣，而不傷褊」、「直而不激」⁶⁰，強調「直」、「刺」應當配合一定程度的「婉」、「曲」、「隱」⁶¹，需在可行時行、可止時止；並且重在後者，即擁有能「止」的忍力與魄力，「藏曲於直，極變而善止」，「直下不重，收千鈞之力，唯在欲止而止」。⁶²在船山看來，（僅有直刺而無照耀的）謾罵是價值判斷中最为惡劣的一種。他批評杜甫敗筆有「李瑱（鼎）死歧陽，來瑱賜自盡」、「朱門酒肉臭，路有凍死骨」一種詩，為「宋人謾罵之祖」，成為「風雅一厄」。⁶³所謂謾罵之「祖」的批評，是強調謾罵的價值判斷所凸顯的乃是一種具有影響力的精神病象，指向的是此種詩歌風格對於士人的性格塑造與精神損傷、乃至對詩歌風氣的流毒陶染。此外，如韓經太所指出，史家之褒貶、詩人之美刺在「詩史」中的結合，實質上就是在籲求「議」、「謗」的權力和容許「議」、「謗」的體制，此時「病時之尤急」的問題意識的背後，是士大夫「權力意識」在支撐著，因而有著極為明顯的時代意識。⁶⁴船山對於杜甫為謾罵之祖的批評亦當置於明代詩風、士風之囂的時代情境中讀解，明代詩壇之爭、黨爭極烈，士人往往佔據一隅攻擊不合己見者，「詆訐」、「好罵」、「氣矜」、「氣激」的「陵囂之氣」⁶⁵和議論之激是其反覆施以批評的，船山認為正是此種囂狂的詩風、士風敗壞了人心，令世道衰頹，國亦因此而亡。船山推崇的詩歌理想是「不掛一絲筋骨」⁶⁶的風味，而非「鈍刀狠斫」⁶⁷的粗露，他認為只有入情「不躁」、「不狂」，詩中之情才能不竭，如此才能臻於大雅之境；杜甫「詩史」作品中的「直刺」、「謾罵」、「為訟為詛」，導致了詩風、士風的戾氣，是對平和中正的大雅之破壞，對世道貽害甚大。

⁵⁹ 同前註，頁 953、1096。

⁶⁰ 同前註，頁 646、671、723、826。

⁶¹ 同前註，頁 682、784、810。

⁶² 同前註，頁 525、684。

⁶³ 同前註，頁 958。

⁶⁴ 韓經太：〈傳統「詩史」說的闡釋意向〉，同註 49，頁 171。

⁶⁵ 「讀子桓樂府，即如引人於張樂之野，冷風善月，人世陵囂之氣淘汰俱盡。古人所責於樂者，將無在此？」出自〔清〕王夫之：《船山全書》，同註 15，第 14 冊，頁 502。筆者於 2018 年 5 月 25 日香港中文大學第五屆中國文化研究青年學者論壇上報告的論文——〈「爭」與「陵囂之氣」：船山詩學的現實回應〉，分析了船山對明代詩風與士風的躁競、偏執、豁刻與戾氣的批評和反省。

⁶⁶ 同前註，頁 1473。

⁶⁷ 同前註，頁 1472。

直筆激切、剛直不恕的「詩史」，在入宋後偏重心性的思潮底下，其價值確認亦分明有所轉移，即追問「詩史」的褒貶是否出之於忠義之氣的感發之際，使「詩史」問題的闡釋意向「內遊」於心性領域。⁶⁸此時，「詩史」已遠超出文類的歸屬，⁶⁹而進入強調倫理人格力量的性情修養層面了。沿著這一闡釋路綫，「一飯未嘗忘君」（蘇軾）、「千古是非存史筆，百年忠義寄江花」（黃庭堅）、「一詩一詠，未嘗忘君天下」（陳以莊）、「愛君愛國」（林駟）、「孤忠」（李綱）、「誠實」（惠洪）亦成為「詩史」的重要內涵。⁷⁰對這一點，船山無疑是持質疑態度的。⁷¹船山認為杜甫並非忠義，批評其憂君、憂國、憂民之情是浮於表面的「偽憂」，「杜甫之憂國，憂之以眉，吾不知其果憂否也」。⁷²具體而言，船山分析杜甫之偽憂在於其譁眾取寵的詩句上，如「致君堯舜上，再使風俗淳」，是「擺忠孝為局面」；⁷³又如〈聞官軍收河南河北〉時即「大耍此一法門，聲容酷尚，哀樂取佞口耳，真大雅之衰」。⁷⁴船山對於杜甫此種詩評價極低，認為杜甫對國之憂樂是表現於口耳、聲容

⁶⁸ 韓經太：〈傳統「詩史」說的闡釋意向〉，同註49，頁172-174。

⁶⁹ 龔鵬程：《詩史本色與妙悟》（臺北：學生書局，1986），頁56。

⁷⁰ 〔宋〕蘇軾著，郎暉選注：〈王定國詩集敘〉，《經進東坡文集事略》（北京：文學古籍刊行社，1957），下冊，頁916；〔宋〕黃庭堅著，任淵、史容、史季溫註，黃寶華點校：〈次韻伯氏寄贈蓋郎中喜學老杜詩〉，《山谷詩集註·山谷詩外集補》（上海：上海古籍出版社，2003），頁1308；〔宋〕陳以莊：〈方是閒居士小稿跋〉，載〔宋〕劉學箕：《方是閒居士小稿》，收入〔清〕紀昀等編：《欽定四庫全書》，同註3，第1176冊，頁6上；〔宋〕林駟：《古今源流至論》（上海：上海古籍出版社，1992），前集，卷2，頁25；〔宋〕李綱：《梁谿集》，收入〔清〕紀昀等編：《欽定四庫全書》，同註3，第1126冊，卷九，頁17上；〔宋〕惠洪：《冷齋夜話》，收入〔清〕紀昀等編：《欽定四庫全書》，同註3，第863冊，卷三「諸葛亮、劉伶、陶潛、李令伯文如肺腑中流出」條，頁1上下。

⁷¹ 明末清初時期質疑杜甫忠君憂國之情的不止船山一人，遺民詩人錢澄之（1612-1693）在《田間文集》亦言：「……吾獨怪子美在蜀，盛郊遊，即惓惓宗國，當其時，嚴武、高適輩豈能資給以赴闕者？而乃滯身絕域，托興諸篇，以徒致其不忘君國之意。凡公之崎嶇秦隴，往來梓蜀變地之間，險阻饑困，皆為保全妻子計也……且夫銀章赤管之華，青瑣紫宸之夢，意速行遲，形諸憤嘆，公豈忘功名者哉？而專謂其不忘君耶？」參〔清〕錢澄之：《田間文集》（合肥：黃山書社，1998年），頁244-245。在其他文獻中，錢澄之無疑是極為尊崇杜甫的，但對杜甫「不忘君」之說卻深為懷疑。總結錢澄之的批評如右：1，責怪杜甫滯於蜀地，並非不能獲得嚴武、高適的幫助赴闕任職，對報國付出實質上的行動，卻在詩中徒致不忘君國之思，不免言行不一；2，指責其流於各地，艱難險阻、奔波操勞，不過是保全妻子之小家，並非受世人讚賞的「流落饑寒而一飯未嘗忘君」；3，批評其詩中透露其對奢華之物的愛羨和對功名的嚮往。此外，方拱乾（1596-1666）亦批評杜甫「一飯不忘君」和「詩史」說：「自許生平有杜癖好，而癖之無可解於人者有四焉：……一曰破『詩史』之說。少陵非塵視軒冕人，且自負管葛，抱經濟而盱衡治亂，則往往形之歌詠，若曰『一飯不忘君』，則未能許也。即令『一飯不忘君』，或自有處，自有時，豈於撚須得句時乎？泉變龍比，幾登風雅之壇？假令三家村老書僮，滿口打油，卻『一飯不忘君』，遂曰『詩聖』乎？詩固性情，安可以辱之耶？史自史，詩自詩，迥是兩途，非獨論少陵為然。」（方拱乾批注《杜詩論文》卷首，國家圖書館藏善本。）方拱乾點明其欲破「詩史」說，不同意將「一飯不忘君」之譽許與杜甫，他強調詩是道「性情」的，不可以「史」辱之，給予「詩」以極高的地位，這是在楊慎之後給予「詩史」中「詩」之較高價值的又一人。張暉指出方拱乾的論述背後與其流於東北的慘痛經歷有關，他在流放期間，日日賦詩排遣苦悶，故特別強調詩的獨特價值，參張暉：《中國「詩史」傳統（修訂版）》，同註8，頁190。

⁷² 〔清〕王夫之：《船山全書》，同註15，第3冊，頁338。

⁷³ 同前註，第14冊，頁1021。

⁷⁴ 同前註，頁1087。

之上的巧飾、偽飾，是不真、不誠的「門面攤子句」，是以忠孝之名賺取世人之稱賞，這些都是杜甫「人品、心術、學問、器量大敗缺處」。⁷⁵此種極俗的表現（紫），敗壞了風雅（朱），造成「大雅之衰」，令世人無法得知詩的真正價值所在，於此我們再次看到，船山的焦點乃在於杜甫與「詩史」的過分標舉害於人心、害於詩歌風氣、害於詩歌傳統的流毒論。船山的批評展現了（他心目中的）杜甫在世人所謂的「忠君愛國」之外的另一面——對於個人功名富貴的嚮往，用船山的話來說，即「渴於金帛」、「沒於醉飽」。⁷⁶這確是杜甫詩中曾坦承的，所謂「苦搖求食尾，常曝報恩顛」的搖尾乞憐，⁷⁷所謂〈進雕賦表〉中對自己「衣不蓋體，常寄食於人，奔走不暇，只恐轉死溝壑」，一再懇求「伏惟天子哀憐之」的告憐求哀。⁷⁸船山認為，杜甫種種貧窮困苦的哀嘆、不獲賞識的哀怨、低聲下氣的哀求，「恤妻子之飢寒，悲居食之儉陋，憤交遊之炎涼」，呼天責鬼，過分計較生活中種種得失進退。對於此種一己窮通的計較，杜甫不僅未曾心存愧怍，更「長言之，嗟嘆之，緣飾之為文章」，船山對此深為厭惡。他認為，杜甫將此種瑣屑事都入於詩中，是「俗」的表現，與「窮里長告旱傷、老塾師嘆失館」⁷⁹的狹隘無甚分別。他相信，詩人應當關注的不應是一己憂樂的「私意」、「小欲」，而當是「公意」、「大欲」：

詩言志，非言意也；詩達情，非達欲也。心之所期為者，志也；念之所覩得者，意也；發乎其不自己者，情也；動焉而不自持者，欲也。意有公，欲有大，大欲通乎志，公意準乎情。⁸⁰

「公意」、「大欲」是一種有普遍意義的、群體性的信念和理想，詩所表達的當為此種「情」、「志」。過於聚焦於個人之進退得失，則心胸易狹而患得患失，也就無法走向更開闊的世界，通懷天下之憂樂。⁸¹船山認為杜甫「誕於言志」，⁸²指出杜甫「愁貧怯死」，⁸³將「殘杯與冷炙，到處潛悲辛」的個人艱辛和困厄寫入詩中，表達的正是一己之迫切的私意、小欲，而不是詩所應當傳達的情、志。僅僅杜甫一人「失心」尚不足道，船山所深刻憂慮的是杜甫長久以來獲得了「不虞之譽」，敗壞詩風，影響甚廣遠，「韓愈承之，孟郊師之，曹鄴傳

⁷⁵ 同前註，頁 1021。

⁷⁶ 同前註，第 3 冊，頁 326。

⁷⁷ 〔唐〕杜甫著、仇兆鰲注：〈秋日荊南述懷三十韻〉，《杜詩詳注》，卷 21，頁 1906。

⁷⁸ 〔唐〕杜甫著、謝思緯校注：《杜甫集校注》（上海：上海古籍出版社，2015），第 7 冊，頁 2957。

⁷⁹ 〔清〕王夫之：《船山全書》，同註 15，第 14 冊，頁 806。

⁸⁰ 同前註，第 3 冊，頁 325。

⁸¹ 「惟毗於憂，則不通天下之樂；毗於其所憂，則不通天下之所憂。」同前註，頁 384。

⁸² 同前註，頁 326。

⁸³ 同前註，第 14 冊，頁 1254。

之」，後世「啼饑號寒、望門求索之子」⁸⁴均跟隨作此種詩，「而詩遂永亡於天下」，這仍是船山對傳統詩學之病的察知診斷和對「救詩」願望的激烈表達。

船山所推崇的詩歌，無疑與明代前中期對於詩之抒情內容與方式的強調更為契合，故其對「詩史」所彰顯的諸多涵義——面向過去的事/時事的非即時性、博涉事故卻未能即事生情、直刺而無照耀的價值判斷、拘泥相信所謂實錄的真實可信、杜甫忠君愛國等——均頗為不滿。對於「詩史」解讀史上諸多內涵的反對，彰顯著船山不為傳統所束縛的反叛態度，而其此種傳統的反叛與抗爭，實際上亦有著強烈的時代指向。

三、明末清初「詩史」論說風會中的船山詩史觀

(一) 明末清初「詩史」之風會

「詩史」說不僅在各朝代的穩定時期有著諸多討論，在明清之際更是激起了種種情感，議論更豐。此時的「詩史」論說，⁸⁵可歸納為以下二種：1，從詩之體而言，詩與史通，

⁸⁴ 同前註，第3冊，頁326。

⁸⁵ 整理此時代代表性「詩史」論說如下表：

論述出發點	「詩史」內涵		具體論述	論述出處
詩之體	詩史一也		「《詩》也，《書》也，《春秋》也，首尾為一書……詩之義不能不本於史」	錢謙益〈胡致果詩序〉
			「詩之義，《春秋》之義也」	呂留良（1629-1683）〈與施愚山書〉
			「《詩》亡然後《春秋》作，詩非史乎？」	王猷定（1598-1622）〈答毛馳黃書〉
詩之用	小於史	詩可補史	「吾以采詩，子以庀史」	錢謙益〈列朝詩集序〉
			「以詩補史之闕」	黃宗羲〈萬履安先生詩序〉
		詩可證史	「以史續詩」、「以詩補史」	魏禧（1624-1680）〈紀事詩鈔序〉

詩本於史，此說以錢謙益為代表；²，從詩之用而言，認為「詩非無益於史也」（李鄴嗣），可補史、證史、正史，此說是錢、黃論述的延續；亦有認為詩之用有大於史者，但仍強調可以詩代史、以詩為史。無論是認為詩之用大於/小於史，都認同可將「詩」作為「史」（的材料）的（部分）替代物。藉由詩歌忠實記錄現實、以承擔史之功能的觀念在此時發展到極致，確實可稱為「明清之際主導的文學命題之一」。⁸⁶

「詩史」說在明清之際發展如此盛行，首先自然在於時之緣故。「詩史」話題是關乎國之治亂、時代興亡的宏大議題，唐中期安史之亂、宋元易主、明清鼎革等國朝危急之時，正是「詩史」之論述繁衍生新、「詩史」之實踐益為繁榮、「詩史」之稱號廣為授給的時期。明亡清興所造成的世道之崩毀和亡國之慘痛，其深度、烈度亦不亞於此前的動亂與世變。在錢謙益等人的重構之下，「詩史」已儼然成為遺民話題，而非普通的詩學問題。

在「時」之際會之外，更有內在不得不變之「勢」。此時的學術諸如經學、史學、詩學等因浸潤了時之要素及遺民性格而處於流變之中。⁸⁷其時「六經皆史」、「經史為一」觀念頗為流行，這自是元代郝經（1223-1275）所言「六經自有史也」以來內在學理之發展，明清之際此種論說則漸成為常識。⁸⁸錢謙益言「六經，史之宗統也」、「六經之中皆有史」，

大 於 史		「採詩以證事」	朱彝尊（1629-1709）語， 出自杜濬（1611-1687） 〈程子穆倩放歌序〉
	詩可正史	「詩可以正史之訛」	杜濬〈程子穆倩放歌序〉
	詩可代史	「聖人以史尊王，學者以詩代史」	閻爾梅（1603-1679）〈帝統 樂章序〉
	史本於詩	「孔子作《春秋》所以繼《詩》，少 陵之詩則思以羽翼夫《春秋》而 欲反於史之本者也。故曰以詩為 史也。」	屈大均（1630-1696）〈東莞 詩集序〉

⁸⁶ 張暉：《中國「詩史」傳統（修訂版）》，同註8，頁164。

⁸⁷ 趙園：《明清之際士大夫研究》（北京：北京大學出版社，2015），頁339。

⁸⁸ 元郝經在其《經史論》中言「古無經史之分」、「六經自有史耳」，此後明王陽明（1472-1529）言「六經皆只是史」，王世貞言「盈天地間無非史而已」、「六經，史之言理者也」，胡應麟言「夏商以前，經即史也，《尚書》《春秋》是已」，「史出於《春秋》《禮》《樂》，史則經也」，都是此說的豐富，有其內在學理的發展。參田河，趙彥昌：〈「六經皆史」源流考論〉，《社會科學戰線》第3期（2004）。明初高棅（1350-1423）引元代虞集（1272-1348）云：「《三百篇》，經也；杜詩，史也。『詩史』之名，指事實耳，不與經對言也；然風雅絕響之後，唯杜公得之，則史而能經也，學工部則無往而不在也。」認為杜甫之詩為史而能經，較早地將詩史討論與經史為一論聯繫起來，參〔明〕高棅編：《唐詩品彙》（上海：上海古籍出版社，2012），卷7，頁110。

張自烈（1597-1673）云「經史源流互通，不必析為二」，顧炎武（1613-1682）云「孟子曰『其文則史』，不獨《春秋》也，是六經皆然」，⁸⁹都是此時常見論述。將經學納入史學內涵的流行，原因正在於史學的興盛。正如趙園所指出，明清之際遺民學者有一層「國亡史亦亡」的緊迫性，明遺民對史之重視、對史事之參與，是出於「存國史」等同於「存故明」的特殊情結與莊嚴性，這是一種「後死之責」。⁹⁰於是，在「國可滅，史不可滅」⁹¹存史自覺和信念之下，「史」之獨特意義於此凸顯。「國史既亡，則野史即國史也」，⁹²國亡後，因亂世流離、文網凶險，其事「不能以《春秋》紀之」，則當「以詩紀之」。⁹³詩，作為士人最常用的文體之一，無疑是一種至為珍貴的存史方法。「詩史」因此不僅被視為詩的風格之一種，更因上溯源流的理論闡釋成為詩之本質特徵。此外，明清之際士人對於經世致用之學有著嚴重關切。經世學問除了政務、禮制、刑法、地理等可用於經國濟世的實務之學之外，正尤為著重史學，顧炎武云「引古籌今」，是當下儒者的「經世之用」，⁹⁴黃宗羲言「夫二十一史所載，凡經世之業，無不備矣」，⁹⁵均是希冀將歷史經驗用於當下現實。詩，作為最遠離經世的文體，⁹⁶也需與時事、世道發生直接的關聯。明清之際士人對於詩歌的淺薄空疏、不通經史、無益於當下，有頗多嚴厲的批評。黃宗羲說「若只從大家之詩，章參句煉，而不通經史百家，終於僻固而狹陋耳」，⁹⁷批評「空疎不學」之詩。李鄴嗣云「學者先以經以得其源，後之史以盡其脈」，詩/文章才可「極天地古今之變，波瀾四溢，沛然有餘」，指出杜甫號為詩史，亦緣由此。⁹⁸李塨（1659-1733）言「自明之末也，朝廟無一可倚之臣，天下無復辦事之官。坐大司馬批點《左傳》，敵兵臨城，賦詩進講，其習尚至於將相方面，覺建功奏績，俱屬瑣屑。」⁹⁹顧炎武亦認為君子為學需「明道」、「救世」，詩文之「雕蟲篆刻，亦何益哉」。¹⁰⁰此時，史之介入無疑「拯救」了空疏、無用之詩。

⁸⁹ [清]錢謙益：〈再答蒼略書〉，《牧齋有學集》，同註7，下冊，卷38，頁1310；[清]張自烈：〈再答蒼略書〉，《巴山詩文集》，收入《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1988年），第188冊，頁116；[清]顧炎武著，黃汝成集釋：〈魯頌商頌〉，《日知錄集釋》（上海：上海古籍出版社，2006年），卷3，頁175。

⁹⁰ 趙園：《明清之際士大夫研究》，同註87，頁374-383。

⁹¹ [清]黃宗羲：《明文海·與王待制書》，收入[清]紀昀等編：《欽定四庫全書》，同註3，第1453冊，卷174，頁1上下。

⁹² [清]黃宗羲：〈弘光實錄鈔敘〉，同註13，第2冊，頁1。

⁹³ [清]屈大均：〈東莞詩集序〉，《屈大均全集·翁山文鈔》（北京：人民文學出版社，1996），卷1，頁279。

⁹⁴ [清]顧炎武：〈與人書〉，《顧亭林詩文集》（北京：中華書局，1983年），卷5，頁93。

⁹⁵ [清]黃宗羲：〈南雷詩文集·補歷代史表序〉，同註13，第10冊，頁81。

⁹⁶ 如錢謙益《列朝詩集》就常將「經世」與「聲律」相對，暗言二者的不可交融性：〈徐少師階〉言「志在經世，不求工於聲律」，〈侍郎徐公良彥〉言「公少讀經世之書，不事聲律」（丁集卷11）。

⁹⁷ [清]黃宗羲：〈南雷詩曆·題辭〉，同註13，第11冊，頁649。

⁹⁸ [清]李鄴嗣：〈萬季野詩集序〉，《杲堂詩文集》（杭州：浙江古籍出版社，1988），頁561。

⁹⁹ 楊向奎編：《清儒學案新編》（濟南：齊魯書社，1985），卷1，頁364。

¹⁰⁰ [清]顧炎武：〈與人書〉，同註94，卷5，頁98。

作為史之材料的詩，亦因此而承擔致用的實際功能，詩以補史、證史、正史、代史的內涵由此廣泛伸展。「詩史」作為一種詩歌風格在明清之際被廣為推崇，正是在此時、勢驅動之下風會的流變。

需留意的是，假若我們耐心剝離詩為史用的外殼，會發現明清之際詩史論述中亦含蘊著諸多幽憂切嘆的抒情內涵。明亡的歷史記憶、歷史反思儲存於詩心之中，主觀心史亦黏著於客觀史事之上。正如蔡英俊所言，「詩史」或可用來展示詩人及其所置身的時代政治、社會環境間的關係，充分反映詩人在面對歷史情境時的「心境」，而「突出情感因素」的成分又不免多於敘事功能。¹⁰¹如明遺民對於宋遺民的熱衷，正在於亡國悲情的互相感召。錢謙益在崇禎四年（1631）得汪元量詩集，並手寫謄錄，跋其詩集，稱其詩為「詩史」，讀之「不覺流涕漬紙」。¹⁰²汪森（1653-1726）亦云汪元量「賦情指事，種種悲涼」，故號曰「詩史」。¹⁰³汪元量正是被冠以「詩史」之名的、飽含抒情精神最為鮮明的一個例子，在宋元之際的遺民群體中引起情感的強烈共鳴。¹⁰⁴此外，錢謙益步韻杜甫〈秋興八首〉的104首詩亦隱曲深微，種種苦、痛、哀、愁都一一寄託其中。可見，在易代之際，「詩史」的涵義有所豐富，原本反覆討論的「直陳其事」、「証史」、「補史」等內涵雖仍是熱議話題，然而「賦情」、「悲涼」之抒情內容的關注亦增加至等量齊觀的程度。此種「情」之關注，在「詩史」論述的主流中——除了宋末對於遺民詩中感人至深的悲情力量以及明代前中期詩人對於情思、比興等抒情內容與方式的強調之外——是不多見的。

然而此種「詩史」中的抒情精神不能為船山所響應，因為在其看來這一精神已被掩蓋在深入人心的詩表史裡、詩為史用的「詩史」觀之下，宛若黑暗中即將熄滅的一點星火。如前所言，在明清之際「詩史」論說的籠罩之下，種種將史凌駕於詩之上的論述層出不窮，強化乃至凝固詩歌記載歷史的理論意識，成為當時文人的基本文學觀念。在船山看來，詩

¹⁰¹ 蔡英俊：〈詩歌與歷史：論詩史的歷史成分及其敘述的轉向〉，同註14，頁239-271。

¹⁰² [清]錢謙益：〈書汪水雲集後〉，《牧齋初學集》（上海：上海古籍出版社，1985），卷84，頁1764。

¹⁰³ [清]汪森著：〈湖山類稿後序〉，收入汪元量撰，孔凡禮輯校：《增訂湖山類稿》（北京：中華書局，1984），附錄1，頁192。

¹⁰⁴ 宋遺民深深體會汪元量詩中的亡國慘痛，如馬廷鸞（1223-1289）讀汪元量《湖山類稿》，讀至甲子詩作，「微有汗出」，讀至丙子作，「潸然淚下」，讀至〈醉歌〉十首，「撫席痛哭」，其情緒隨詩稿漸進而漸哀，苦痛之情狀歷歷在讀者目前；家人引汪元量出，而馬廷鸞病復作，竟「不能為元量吐一語」，僅能在其詩集上題二字——「詩史」。李珣（1219-1307）亦云：「吳友汪水雲出示《類稿》，紀其亡國之戚，去國之苦，艱關愁嘆之狀，備見於詩，微而顯，隱而彰，哀而不怨，歎歎而悲，甚於痛哭……唐之事紀於草堂，後人以「詩史」目之，水雲之詩，亦宋亡之『詩史』也……其愁思壹鬱，不可復伸，則又有甚於草堂者也。」汪元量詩亦有記錄國家興亡之大事，然而李珣等人深刻體會到的、著重強調的，卻是其中「艱關愁嘆之狀」、「愁思壹鬱」的亡國深悲。敘事是詩中應有之義，而抒情才是其中動人之處，其切膚的感同身受無疑都是對汪元量感人心之抒情力量的最好總結。參[宋]馬廷鸞：〈書汪水雲詩後〉，收入汪元量撰，孔凡禮輯校：《增訂湖山類稿》（北京：中華書局，1984），附錄1，頁186。[唐]李珣：〈書汪水雲詩後〉，收入汪元量撰，孔凡禮輯校：《增訂湖山類稿》（北京：中華書局，1984），附錄1，188。

之抒情性已然被徹底深埋、掩蓋，令他深為痛心。明清之際士人思考的是，在天崩地解的時代之下，詩應當承擔怎樣的作用？對「詩史」說的豐富和迎合正幫助解答了這個問題，「會逢末運之劫數」¹⁰⁵、存史之急的問題意識，成為其時遺民詩人對自我的期許。他們希望用詩歌記錄真實的歷史和個人心靈史，以對抗天崩地解之板蕩時代，「詩史」無疑是最合適的方式。詩，因史之介入，在當時治明史漸成為絕對禁忌領域之時，更成為一種準政治行為。清廷對明遺民詩歌、詩選、詩論的大量禁毀，亦正說明對這一詩學政治抗爭的嚴重性。船山亦在思索「詩」在此時的承擔之責的問題，但絕不認同詩以「詩史」的方式發揮作用。需留意的是，船山亦尊崇史學，在史學興盛的時代風會之下，船山對史事的參與不可謂不投入，他不僅作《讀通鑒論》、《宋論》考古之得失興廢，更在文字獄的凶險環境下撰《永曆實錄》，述故明史事。船山同樣有著很強的經世關切，其治史之目的亦在於以往者為鑑，致用當下及未來，「所貴乎史者，述往以為來者師也。為史者，記載徒繁，而經世之大略不著，後人欲得其得失之樞機以效法之無由也，則惡用史為？」¹⁰⁶這些主張正與當時思潮、風會合流，那麼為何與同時代士人異調而激烈反對「詩史」說？船山不認同詩以「詩史」的方式發揮其用，那麼他心目中的詩應如何回應當下情境？

（二）「詩以道情，道性之情」：船山論詩之獨特意義

應當說，船山所堅持的詩之責、之用，是迂迴啟發的，而非直接介入的。「詩史」對於事件的事實陳述和價值判斷是積極涉入的，於史事、史識所能承擔的作用亦是直截了當的。如前所言，明清之際的「詩史」論說，正頗強調詩需承擔史料的功能，多少有著明確功利性的要求。錢謙益之言「詩人之志在救世」¹⁰⁷更對詩和詩人提出了轉換世運的祈盼。同樣處於明清之際的船山，亦希冀在詩歌中召喚出經世情懷，其所期待的藉詩以「蕩滌陵囂之氣」、「救人道於亂世之大權」，¹⁰⁸不正是對詩所承擔的功能投射自我的態度和價值理想？然而，相對於他人施予詩歌直接的存史之責，船山對詩影響世道人心、振起世運的態度則是迂迴的、轉折的、啟發式的。船山曾有一段論述辨析詩之本體意義：

詩以道情，道性之情也。性中盡有天德、王道、事功、節義、禮樂、文章，卻

¹⁰⁵ [清] 錢謙益：〈答杜蒼略論文書〉，《牧齋有學集》，同註 7，下冊，卷 38，頁 1308。

¹⁰⁶ [清] 王夫之：《船山全書》，同註 15，第 10 冊，頁 225。

¹⁰⁷ [清] 錢謙益：〈施愚山詩集序〉，《牧齋有學集》，同註 7，中冊，卷 17，頁 760。

¹⁰⁸ 「聖人以《詩》教以蕩滌其濁心，震其暮氣，納之於豪傑而後期之以聖賢，此救人道於亂世之大權也。」
[清] 王夫之：《船山全書》，同註 15，第 12 冊，頁 479。

分派與《易》、《禮》、《書》、《春秋》去，彼不能代《詩》而言性之情，《詩》亦不能代彼也。決破此疆界，自杜甫始。桎梏人情，以掩性之光輝；風雅罪魁，非杜其誰耶？¹⁰⁹

船山在明清之際「《詩》亡而後《春秋》作」、「經史為一」的論述風氣下，反而重在辨析五經區別，尤其拈出詩之體。他強調詩所言乃「性中之情」，認為性中之「非情」部分在他經中可見，又指出詩與其餘四經的功能，不能互相取代。因此船山對打破這一本應明確的「情與非情」之疆域的杜甫施以最嚴厲的叱責——「風雅罪魁」，其對詩體被史之侵入、破壞的怒激心情於此可見。

對杜甫嚴厲叱責的緣由、對詩如何承擔救人道的認識，均與此則提到的船山詩論核心——「詩道性情」¹¹⁰——有關。何謂性情？船山認為，「氣」（陰陽之動）構成萬物，儲

¹⁰⁹ 同前註，第14冊，頁1440-1441。船山此段話，承楊慎理論而來。楊慎《升庵詩話》卷11「詩史」條云：「宋人以杜子美能以韻語紀時事，謂之『詩史』。鄙哉宋人之見，不足以論詩也。夫六經各有體，《易》以道陰陽，《書》以道政事，《詩》以道性情，《春秋》以道名分。後世之所謂史者，左記言，右記事，古之《尚書》、《春秋》也。若詩者，其體其旨，與《易》、《書》、《春秋》判然矣。三百篇皆約情合性而歸之道德也，然未嘗有道德字也，未嘗有道德性情句也。二南者，修身齊家其旨也，然其言琴瑟鐘鼓、苜蓿芣苢、天桃穠李、雀角鼠牙，何嘗有修身齊家字耶？皆意在言外，使人自悟。至於變風變雅，尤其含蓄，言之者無罪，聞之者足以戒。如刺淫亂，則曰『雝雝鳴雁，旭日始旦』；不必曰『慎莫近前丞相嗔』也。憫流民，則曰『鴻雁于飛，哀鳴嗷嗷』，不必曰『千家今有百家存』也；傷暴斂，則曰『唯南有箕，載翁其舌』，不必曰『哀哀寡婦誅求盡』也；敘飢荒，則曰『牂羊羶首，三星在罽』，不必曰『但有牙齒存，可堪皮骨乾』也。杜詩之含蓄蘊藉者，蓋亦多矣，宋人不能學之。至於直陳時事，類於訕訐，乃其下乘末腳，而宋人拾以為己寶。又撰出『詩史』二字，以誤後人。如詩可兼史，則《尚書》、《春秋》可以併省。又如今俗封氣歌、納甲歌，兼陰陽而道之，謂之『詩易』可乎？」（收於〔清〕丁福保輯：《歷代詩話續編》，頁868）。綜合船山諸多觀點，均與楊慎同：1，詩道性之情，當約情合性歸之道德；2，六經各有所體；3，各體判然有別；4，杜甫直陳時事、類於訕訐、不夠含蓄的詩作，決破體類之別；5，對學杜者（學此類詩）不滿。不同在於：1，船山辨體更為嚴格；2，對杜甫施以更為嚴厲的批評，以「風雅罪魁」之稱，歸咎於破壞詩體的始作俑者；3，對後世學杜造成的詩體、詩歌風氣的敗壞更具警惕和反思精神；4，對詩之本質「詩道性情」有更具洞見的認識，對詩中之情之力引人入性、導人向善的效用寄予期望；5，由於明亡的遺民苦痛及救世願望，船山對詩運影響世道升降（見註128）有更切身的體會，故對決破詩體如「詩史」者持更深刻的反省態度。

¹¹⁰ 「詩道性情」亦是明清之際遺民常見論述。明清之際的「詩道性情」，有不同內涵。其一，強調性情之真，如錢澄之云「夫性情之事，蓋難言之，難於真耳」，陳祚明（1623-1674）云「性情以真切為最」。其二，「真性情」意味著反對偽性情、假性情，明遺民所針對的「偽」，一方面指的是使性情不得彰顯的摹擬造情之風，如黃宗羲言「夫詩以道性情，自高廷禮以來主張聲調，而人之性情亡矣」，李鄴嗣言「近日詩人……剽聲竊貌，轉相擬仿，以致自溺其性情而不出」，另一方面則指在壓力、惑誘之下粉飾新朝的貳臣，如顧炎武攢斥的「投身異姓」的「文辭欺人」之輩。其三，強調詩中情之自然流露與宣洩，如萬泰（1598-1657）始知不學詩無以抒亡國遺恨，「痛恤沉憂，荒忽煩亂，出無以為歡，人無以為語，有懷耿耿，不平思鳴，始有意於學詩，而已老矣」。明遺民最為切痛的情感為亡國之恨，因此更將當前事變當作性情的根源，如王大經云「夫詩之貴於性情尚矣……舍吾身之性情與當前之事變，而上從漢魏六朝隋唐之古人，則作者、讀者、選者亦猶然文字之見耳。」既然強調將事變當作性情之源，那麼詩歌當忠實地表現當下情境，在易代之際為所紓之情保存亡國歷史真實基底，這正指出了詩應當承擔「史」的功能與責任。其四，強調個性的舒揚，此時的「性情」義指詩人的人品、氣質、

存在人之形質內，就形成爲性，是惻隱、羞惡、恭敬、是非之心（道心），¹¹¹這是「直接發自太虛的『天氣』」，亦即第一層次之氣；第二層次之氣即為情，為喜怒哀樂愛惡欲（人心），是「發自『成形之後形中之氣』」。¹¹²性行於情之中，情之未發者，其實為性，這是船山對於情之本質的肯定：

唯性生情，情以顯性，故人心原以資道心之用。道心之中有人心，非人心之中有道心也。則喜、怒、哀、樂固人心，而其未發者，則雖有四情之根，而實為道心也。¹¹³

船山更指出情力大，其發迅速且強盛，故性需乘情之力，才能令人充分發揮其才、成其大用，這是他對於情之效用的肯定：

道心微而不易見。

蓋惻隱、羞惡、恭敬、是非之心，其體微而其力亦微，故必乘之於喜怒哀樂以導其所發，然後能鼓舞其才以成大用。喜怒哀樂之情雖無自質，而其幾甚速亦甚盛。

不善雖情之罪，而為善則非情不為功。蓋道心惟微，須藉此以流行充暢也。¹¹⁴

就本質而言，性行於情中，情可顯性，情之未發即為性；就效用而言，性（道德理性）的力量是微妙的，是不易被察知的，需要藉助情——道德理性的動力——才能夠導引、顯發而流行通暢。情是顯性力量，性是隱性力量，這與楊慎所言「三百篇皆約情合性而歸之道德也，然未嘗有道德字也，未嘗有道德性情句也」，¹¹⁵正是一脈相承。船山將詩歌作為完善人格的手段，強調「詩以定性情」，期望通過詩以修養人的性情而完善道德。他充分肯定情在為善、盡性中的功勞，倡導用情的積極力量激發人之性，啟人之善，如此才能在這

修養、性格、情趣等，故「讀詩可知人」（歸莊）、「人即是詩，詩即是人」（杜濬），可傳「心史」（屈大均），與「詩史」中的知人論世內涵合轍。因此，明清易代之際的「詩道性情」與「詩史」說並不一定矛盾，相反有很多合轍的部分。

¹¹¹ [清]王夫之：《船山全書》，同註15，第6冊，頁1067、1068。

¹¹² [清]王夫之撰、嚴壽澂導讀：《思問錄導讀》（上海：上海古籍出版社，2000），頁12-17。

¹¹³ [清]王夫之：《船山全書》，同註15，第6冊，頁475。

¹¹⁴ 同前註，第6冊，頁1068、1069、1071。

¹¹⁵ [明]楊慎：《升庵詩話》，同註4，頁868。

窮厄危亂時局中用內在力量振人心、改換世道風氣。

船山的理解建基於此種倫理學基礎，帶有理學色彩。不同的是，理學家出於對人性墮落的防微意識，注重對情的節制、約束，以性約情；船山反向行之，既然情有著巨大的力量，那麼本質為道心的情，亦能夠發揮其用，故極為強調情之用：

且夫一動一靜，而喜、怒、哀、樂生焉。動靜，無恆者也。一動則必一靜矣，一靜則必一動矣。一動則動必不一矣，一靜則靜必不一矣。乘其機而擇執之，是破屋御寇之說也。若守其不動不靜之虛靈以為中，是壅水使湍而終聽決也。惟夫得主以制其命，則任動任靜，而保其不危。故人心者，君子所不放，而抑所不操。¹¹⁶

情生於無恆的動靜之間，動必有其靜，靜必有其動。若想乘動靜轉換之幾，作善惡之抉擇，則如破屋中禦寇，前後左右、東面西面均有喜怒哀樂之情發，應接不暇，何以抉擇？若守喜怒哀樂之情未發時不動不靜的狀態，則如同壅塞流水，反令情湍而至於決堤，何以阻塞？這些都是將情視作大敵的防禦狀態，不是正確對待情的方式。對待人心（情），唯有「任動任靜」，不執著於不發一情的虛空（見性不見情），也不執著於每一次情發皆作善惡之擇的戰戰兢兢（見情不見性），才能「保其不危」。這是對於情之自然流動的重視，於此，可見船山對情的理解如錢穆所言是「主導不主抑」的。¹¹⁷性是隱微的、不易被感知的，但性中涵有情這一具體可感的力量，故強調情之力令人回到性的層面，這是迂迴法卻也是最優解。情有如此大用，則詩的獨特性便由此顯現，詩正是「道情」的文體，詩中有審美的情感世界，能夠帶給人們充沛的情感力量，這於其他文體均無法做到、無法替代的，故船山言「詩之不可以史為，若口與目之不相為代也」，¹¹⁸詩這一體裁之重要如此。「詩以道情，道之為言路也。情之所至，詩無不至；詩之所至，情以之至。」「長言詠嘆，以寫纏綿悱惻之情，詩本教也。」¹¹⁹情是詩最為本質的特徵，情之流轉，則詩亦流轉。無情，則無詩。故對詩之體的重視，來源於對於情之重視。

船山言情為詩之本質，主張對情「主導不主抑」，強調「白情」而非「匿情」，¹²⁰何以反對「詩史」中的直筆激切之情？在船山看來，正是因情之力大，更需導情於正，使其為

¹¹⁶ [清]王夫之：《船山全書》，同註15，第2冊，頁264、265。

¹¹⁷ 錢穆：《中國近三百年學術史》（北京：商務印書館，1997），頁110。

¹¹⁸ [清]王夫之著，戴鴻森箋注：《薑齋詩話箋注》，同註18，卷1，頁24-25。

¹¹⁹ [清]王夫之：《古詩評選》評李陵〈與蘇武詩三首·良時不再至〉，同註15，第14冊，頁654；[清]王夫之著，戴鴻森箋注：《薑齋詩話箋注》，同註18，卷2，頁88。

¹²⁰ 「文者，白也，聖人之以自白而白天下也。匿天下之情，則將勸天下以匿情矣。」[清]王夫之：《船山全書》，同註15，第3冊，頁299。

善，如此才能顯性。導情於正，需辨別貞情、淫情。船山言「擇情」之難，「審乎情，而知貞與淫之相背，如冰與蠅之不同席也，辨之早矣。不獎其淫，貞者乃顯」，¹²¹指出了辨貞淫二情的重要性。就本質而言，貞情、淫情均為情，區別在於前者近「性」，故有所憑依；後者近「欲」，故有所縱放，二者彼此背離。¹²²就程度而言，有所憑依，則貞於情者，「怨而不傷，慕而不暱，誹而不以其矜氣，思而不以其私恩」，¹²³呈中和之美；有所縱放，則淫情易「極於一往，泛傷而不能自戢」，過猶不及。¹²⁴貞情為正，性藏於其中，故需令其顯；淫情為邪，趨於私欲，「動焉而不自持」，故需有所節制。船山言詩需「導人於清貞而蠲其頑鄙」，「導天下以廣心，而不奔注於一情之發」，¹²⁵「詩史」中無照耀的直刺（議論而失情意、過「度」的褊躁與偏激），以及杜甫詩中表現的近於欲的內容（對一己窮通的計較、緣飾的忠君之情），如湍水奔流，落入淫情的範圍，故為船山所不喜。有意識地去反對淫情，才能突顯貞情之可貴，令其為善，進入性的層面。情之力，正在於此種性之情（貞情/正情）。

船山在此「天傾地坼」、無扶寸之土的明亡之際，其深切的儒者責任感和治世救民情懷，令其思索救世之方。情的力量（因情可達性）——能夠滌人情、震暮氣、救人道的力量，正在船山理想的關注焦點。「詩道性情」問題不唯單純的詩學問題，更是一種關乎人性發展的道德實踐問題。詩因此成為引導人心實現倫理學意義上的善的迂迴法，這一切都源於情之美感的創造，善是「期而遇」的隱性終點，也是充滿愉悅的詩之衍生物。其中對陷溺人性的提升、淨化、贖救，無疑是有關人的本性之失落與復原、生命之沈淪與提升的命題，或源於對人性之「幽暗意識」¹²⁶的敏感察知，詩正提供了修身、成德、救世最為理想的美學途徑，其重要性不言而喻。詩中心物相接所帶來的情感的搖盪，正是道德實踐的重要助力。船山充滿信心地將道德理性的顯發力量依歸於詩歌之中，最終呈現出與其餘詩人/思想者根本不同的人性論答案。他所言的詩歌經世、救世之用，正在乎情所彰顯的詩之美學層面以及導情復性、立教治世的倫理學層面，而非直接承擔史之功能的層面。如果說在詩的發展史上，有哪一種詩歌風格對詩之情的抒發造成了威脅，在船山看來，正是「詩史」說的提倡。諸如補史、證史、正史、代史之說，將詩的力量說得過分小、過分狹隘了，遠遠未能充分認識到藉詩中情之力量對於影響世道人心之大用，反而因為史的侵入，縮減

¹²¹ 同前註，頁 328-329。

¹²² 「貞亦情也，淫亦情也。情受於性，性其藏也，乃迫其為情，而情亦自為藏矣。藏者必性生，而情乃生欲，故情上受性，下授欲。受有所依，授有所放，上下背行而各親其生，東西流之勢也。」同前註，頁 327。

¹²³ 同前註，頁 320。

¹²⁴ 同前註，頁 433。

¹²⁵ 同前註，頁 326、392。

¹²⁶ 張灝：《幽暗意識與時代探索》（廣州：廣東人民出版社，2016），頁 17。

了情在詩中的表現空間，導致其被掩蓋乃至被破壞。此種詩學主張的盛行所帶來的弊端是緊急的也是貽害無窮的，身處明末清初的亡國情境，故而船山更要費力驅趕詩論的害蟲。詩作為以抒情為本質的藝術樣式，正須保有其因「情」的「高度純潔性」。¹²⁷船山此種對無任何雜質摻雜的某種「純粹」、「純淨」的執著，一如其在現實情境下對「乾淨土」的追尋與維護。¹²⁸船山是期望以「詩當抒情」的永恆尺度，通過迂迴進入的方式，化、熏、蕩滌世道人心。「詩道情」處於船山詩學的金字塔尖，是其論詩核心，宋代以來尤其是明清之際對「詩史」的強調，已然侵入船山所尊崇的詩體畛域，是損害詩情、破壞詩體最嚴重的詩學傳統與詩壇風氣，其批評之激、語氣之烈，正透露其對個人詩學觀念之自信與嚴格，彰顯其對當下風氣深刻的警惕與反省。

四、結語

船山深惡「詩史」，但其本人詩作所書寫的明亡後詩，尤其是〈岳峰悼亡〉四首、〈續哀兩詩〉、〈廣哀詩〉等哀詩，將悼亡（悼妻與悼友）與傷國相貫一，將個人之命運、不幸與國家之衰亡、時代之苦難結合，正呈現出深廣的社會意義與時代意義，其中保存的明代記憶與個人心靈史何嘗不構成一種「詩史」？應當說，船山對「詩史」的批評，是出於一種辨體思路，因為對「詩道性情」這一本體論上的詩之獨特意義的堅持，他希望辨析「什麼是詩歌」、「詩和史如何區別」的問題，故對於「詩史」詮釋史上的諸多內涵，如「敘事」、「實錄」、「以議論入詩」、「忠君愛國」等均加以批評。船山雖另立二首詩作為「詩史」的榜樣，但未曾、亦無意真正樹立起自己的「詩史」觀，因他不僅將批評「詩史」的多個主要內涵，更從根本上否定「詩史」的整個概念。因為一旦接受此種概念，意味著對詩作為詩的獨特意義的放棄。此種對詩體純粹性的堅持，與他身處的歷史情境有關，他的詩學思想其實亦在回應宋明以來尤其是明清之際的種種詩學弊端與風會，即詩中之「史」的強調大大壓縮了「情」存在的空間，也因此在本質上損害了詩體的本質。在船山看來，詩是極為重要的文體，詩運關乎世道之治亂升降，¹²⁹詩中的情能夠對治教發揮大用，通過「治情」，

¹²⁷ 柯岳君：〈王夫之詩論—性情觀析探〉，《朝陽人文社會學刊》第5卷2期（2007），頁209。

¹²⁸ 船山在書中多次以嵇紹頸血濺御衣之典展現其對「乾淨土」的執念，如〈顯考武夷府君行狀〉：「夫之愚不自量，思以頸血濺乾淨土，屢貽母不測之虞」；〈家世節錄〉：「先君之訓，如日在天，使夫之能率若不忘，庚寅之役，當不致與匪人力爭，拂衣以遯，或得披草凌危，以頸血效嵇侍中濺御衣，何至棲遲歧路，至於今日，求一片乾淨土以死而不得哉！」曾守仁對「乾淨土」的象徵意義亦有論析，參氏著：《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），頁44。

¹²⁹ 船山《詩廣傳》卷4〈大雅二六·論民勞一〉云：「《易》有變，《春秋》有詩，《詩》有際。善言《詩》者，言其際也。寒暑之際，風以候之；治亂之際，《詩》以占之。」〈大雅四七·論瞻卯一〉云：「《詩》

能夠達到「治人心」、「治國」的目的，故「詩史」對於詩情——也因此對於詩體——的破壞是不可原諒的。在船山激切的詩論中，我們在跨越時空之後看到的，是他對詩之病的影響史的關注、對明清之際時代病的察知以及其中蘊含著的救世之心。這一詩論所蘊藏的遺民情懷如此有血有肉，正可註「中國文論所衍生的政治、倫理、審美關係如此生動繁複」之一端。¹³⁰根本而言，船山出於人心危淺的儒者意識，賦予詩體以獨特意義，期望藉「詩」之力量「導情復性」，於詩之審美中尋求道德之潛力，從而達到挽救人心世道的目的，這是他的詩歌理想；而「詩史」於此僅有破壞，而無建構，故船山深惡此說。船山的「詩史」說，在「詩史」的詮釋史上和明末的歷史情境下，都顯得如此特出，呈現出極為重要的歷史價值和詩學價值。

之情，幾也；《詩》之才，響也。因《詩》以知升降，則其知治亂也早矣。」同註 15，第 3 冊，頁 458、479。因世運（世道升降）、風會說文運、詩運，在明清之際正由王朝更替而成為遺民話題，趙園對此亦有專節論述（「文/質：世運與文運」），參氏著：《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。詩運/文運與時運/世運的關係論說，其源在〈毛詩序〉：「治世之音安以樂，其政和；亂世之音怨以怒，其政乖；亡國之音哀以思，其民困」，此後《文心雕龍·時序》亦言「時運交移，質文代變」、「歌謠文理，與世推移，風動於上，而波震於下者」、「文變染乎世情，興廢繫乎時序」，二者強調的「時世」影響「文章」，更接近於「文學反映現實」的論說。而在明代以來的論說中，如李東陽《麓堂詩話》：「文章固關乎氣運，亦繫於習尚」，胡應麟《詩藪》：「李、何一振，此道中興，蓋以人事則鑒戒大備，以天道則氣運方隆」，錢謙益《列朝詩集小傳·鍾提學惺》：「鬼氣幽，兵氣殺，著見于文章，而國運從之」，朱彝尊《靜志居詩話》：「詩亡而國亦隨之矣」，船山《古詩評選》卷 3 評失名〈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」，《詩廣傳》卷 4〈大雅二九·論板一〉：「嗚呼！偽人逞其偽辯之才，而煩促搏鬪，顛倒讀亂，鄙嫌之風中於民而民不知，士乃以賊，民乃以牾，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、李翱、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！」等，此時詩運、文運與世道之關聯，更接近於互為因果、交互影響的關係：時運、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、世運之變化，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，失序則可導致亡國之危。明遺民尤其強調後者。用今之統計學之重要觀點——「相關性不等於因果性」（Correlation does not imply causation）——來指出前人歸因謬誤當然可行，然而如李約瑟（Joseph Needham）《中國之科學與文明》第 2 冊中解釋陰陽之言——「一種神秘的共鳴」（mysterious resonance）——或許更能說明詩運/文運與時運/世運之關係。

¹³⁰ 王德威：〈現代中國文論芻議：以「詩」、「興」、「詩史」為題〉，《中國文化研究所學報》第 65 期（2017），頁 291。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔唐〕杜甫撰、〔清〕仇兆鰲注：《杜詩詳注》，北京：中華書局，1999年。
- 〔唐〕杜甫著、謝思緯校注：《杜甫集校注》，上海：上海古籍出版社，2015年。
- 〔宋〕歐陽修、宋祁等：《新唐書》，北京：中華書局，1975年。
- 〔宋〕蘇軾，郎曄選注：《經進東坡文集事略》，北京：文學古籍刊行社，1957年。
- 〔宋〕黃庭堅著，〔宋〕任淵、史容、史季溫註，黃寶華點校：《山谷詩集註·山谷詩外集補》，上海：上海古籍出版社，2003年。
- 〔宋〕林駟：《古今源流至論》，上海：上海古籍出版社，1992年。
- 〔宋〕汪元量撰、孔凡禮輯校：《增訂湖山類稿》，北京：中華書局，1984年。
- 〔明〕王廷相著、王孝魚點校：《王廷相集》，北京：中華書局，1989年。
- 〔明〕高棅編：《唐詩品彙》，上海：上海古籍出版社，2012年。
- 〔明〕許學夷著、杜維沫校點：《詩源辨體》，北京：人民文學出版社，1987年。
- 〔明〕陳子龍著、孫啟治校點：《安雅堂稿》，沈陽：遼寧教育出版社，2003年。
- 〔清〕錢謙益：《牧齋初學集》，上海：上海古籍出版社，1985年。
- 〔清〕錢謙益：《牧齋有學集》，上海：上海古籍出版社，1996年。
- 〔清〕張自烈：《芑山詩文集》，《叢書集成續編》，臺北：新文豐出版公司，1988年。
- 〔清〕黃宗羲：《黃宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，2012年。
- 〔清〕錢澄之：《田間文集》，合肥：黃山書社，1998年。
- 〔清〕顧炎武著、〔清〕黃汝成集釋：《日知錄集釋》，上海：上海古籍出版社，2006年。
- 〔清〕顧炎武：《顧亭林詩文集》，北京：中華書局，1983年。
- 〔清〕王夫之：《船山全書》，長沙：岳麓書社，2011年。
- 〔清〕王夫之撰、戴鴻森箋注：《薑齋詩話箋注》，上海：上海古籍出版社，2012年。
- 〔清〕李鄴嗣：《杲堂詩文集》，杭州：浙江古籍出版社，1988年。
- 〔清〕葉燮著、霍松林校注：《原詩》，北京：人民文學出版社，1979年。
- 〔清〕屈大均：《屈大均全集：翁山文鈔》，北京：人民文學出版社，1996年。
- 〔清〕紀昀等編：《欽定四庫全書》，香港：迪志文化出版公司，2007年，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〕丁福保輯：《歷代詩話續編》，北京：中華書局，1983年。

二、近人論著

- 王德威：〈現代中國文論芻議：以「詩」、「興」、「詩史」為題〉，《中國文化研究所學報》，2017年。
- 田河、趙彥昌：〈「六經皆史」源流考論〉，《社會科學戰線》，2004年。
- 李科：〈「詩史」說本義辨〉，《文學評論》，2018年。
- 柯岳君：〈王夫之詩論—性情觀析探〉，《朝陽人文社會學刊》，2007年。
- 唐君毅：《中國哲學原論·原教篇》，北京：中國社會科學出版社，2006年。
- 張暉：《中國「詩史」傳統（修訂版）》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012年。
- 張灝：《幽暗意識與時代探索》，廣州：廣東人民出版社，2016年。
- 郭紹虞輯：《宋詩話輯佚》，北京：中華書局，1980年。
- 陳文新：《明代詩學》，長沙：湖南人民出版社，2000年。
- 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，2016年。
- 黃自鴻：〈杜甫「詩史」定義的繁衍現象〉，《漢學研究》，2007年。
- 楊向奎編：《清儒學案新編》，濟南：齊魯書社，1985年。
- 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年。
- ：《明清之際士大夫研究》，北京：北京大學出版社，2015年。
- 劉寧：〈杜甫五古的藝術格局與杜詩「詩史」品質〉，《文學遺產》，2009年。
- 蔡英俊：〈詩歌與歷史：論詩史的歷史成分及其敘述的轉向〉，《清華中文學報》，2009年。
- 蔣寅：〈王夫之的詩歌評選與唐詩觀〉，《文學與文化》，2001年。
- ：〈家數·名家·大家——有矣古代詩歌品第的一个考察〉，《東華漢學》，2012年。
- 蕭馳：《抒情傳統與中國思想——王夫之詩學發微》，上海：上海古籍出版社，2003年。
- 錢穆：《中國近三百年學術史》，北京：商務印書館，1997年。
- 薛天緯：〈歌行詩體論〉，《文學評論》，2007年。
- 韓經太：〈傳統「詩史」說的闡釋意向〉，《中國社會科學》，1999年。
- 龔鵬程：《詩史本色與妙悟》，臺北：學生書局，1986年。
- 〔美〕宇文所安：《中國文論：英譯與評論》，上海：上海社會科學院出版社，2003年。

On Wang Fuzhi's Criticism of "Shishi"

(Poetry-History)

Zhang Huan-huan^{*}

Abstract

Since Meng Qi from the Tang Dynasty proposed the concept of "Shishi" (Poetry-History), multiple interpretations, most of them were on an affirmative level, had been created, such as "narrate", "record as the author has witnessed", "loyal and patriotic" etc. By the time of late Ming and early Qing Dynasties, Wang Fuzhi (1619-1692)'s viewpoint stood out by criticized not only part of the interpretations but the whole concept of "Shishi". When dealing with the relation between "history" and "poetry", Wang Fuzhi's fundamental proposition was to defy history's violation of poetic form. Wang Fuzhi stressed that poetry should express "Xing" (human nature) and "Qing" (feelings). The history's violation of poetic form would undermine the expression of Qing and therefore weaken the power of it, which could enhance the cultivation of people and help brace up the national power. Once the history was emphasized egregiously in poetic form, the essence of poetry would be vandalized. Essentially, Wang Fuzhi endowed the poetic form of a unique meaning due to his consciousness of Confucianism. He hoped that the power of poetry would guide Qing to Xing. This was his poetic ideal to seek moral potential in the aesthetics of poetry. Therefore, he rebelled at the concept of "Shishi" which impeded destructively. This paper analyzes Wang Fuzhi's criticism of "Shishi", discusses the reason for his unique critical attitude amid the atmosphere of this concept during the late Ming and early Qing and explains his interpretations of poetry.

Key words: Wang Fuzhi, Shishi, Du Fu, Xing-Qing, Poetics of Ming and Qing Dynasties

^{*} PhD candidate, Department of Literature and Cultural Studies, The Education University of Hong Kong.