

## 許學夷與吳喬的詩學傳承

謝明陽\*

### 前 言

本文將以晚明許學夷<sup>①</sup> (1563-1633)《詩源辯體》及清初吳喬<sup>②</sup> (1611-1695)《逃禪詩話》兩部論詩著作為對象，探討二人之間詩學傳承的相關問題。文章的寫作作用意略有三端：其一在於考察許學夷詩論在清初詩壇所引發的迴響。一九八七年北京人民文學出版社發行點校本《詩源辯體》後，中國文學史上突然出現一部久被忽略的詩學鉅著，迄今，許學夷的詩歌理論雖已廣受學術界所注意，但我們對《詩源辯體》自晚明以來的流傳狀況仍不十分清楚；因有感於此，我曾撰寫〈許學夷《詩源辯體》在晚明的傳播與接受〉一文<sup>③</sup>，文中論析了李維楨(1547-1626)、鄒

\* 謝明陽，國立東華大學中國語文學系助理教授。

- ① 許學夷，字伯清，江陰（今屬江蘇）人。生平詳見譚應翼：〈許伯清傳〉、陳所學：〈詩源辯體跋〉，收入許學夷：《詩源辯體》（北京：人民文學出版社，1987年），頁432-437；另見陳延恩修，李兆洛等纂：〈人物·文苑〉，《江陰縣志》，道光二十年刊本（臺北：成文出版社，1983年），卷17，頁1751。
- ② 吳喬，又名旻，字修齡，太倉（今屬江蘇）人，贅婿崑山，故一云崑山人。傳見趙爾巽：〈文苑一〉，《清史稿》（北京：中華書局，1994年），卷484，頁13333-13334；〔清〕國史館編：〈文苑傳一〉，《清史列傳》（臺北：臺灣中華書局，1983年），卷70，頁20；金吳瀾等修，汪堃等纂：〈遊寓〉，《崑新兩縣續修合志》，光緒六年刊本（臺北：成文出版社，1970年），卷34，頁601-602。另可參看鄭滋斌：〈吳喬年譜新編〉，《大陸雜誌》第82卷第2期（1991年2月），頁35-39。
- ③ 謝明陽：〈許學夷《詩源辯體》在晚明的傳播與接受〉，《東華人文學報》第5期（2003年7月），頁299-338。此文前言曾概述《詩源辯體》的研究現況，可供參考。

迪光(1550-1626)、夏樹芳(1551-1635)諸明人對《詩源辯體》一書的批評意見，本文之作主要即在於銜接前篇，繼續探索清初論者對許學夷詩學的評價。其二在於澄清吳喬《圍爐詩話》與《逃禪詩話》之間的關係。述及許學夷的清詩論家，目前僅得吳喬一人，吳喬《逃禪詩話》中有十幾處徵引或評論了許學夷的論詩見解，書中並推崇許學夷為晚唐以來最精於辨析詩歌體製（體制）者；然而令人納悶的是，《逃禪詩話》的內容多與《圍爐詩話》重複，但與許學夷相關的文字卻絕不見於《圍爐詩話》，此中原因究竟何在？吳喬《圍爐詩話》與《逃禪詩話》兩部著作究竟存在著怎樣的關係？對於此一詩學文獻的疑題<sup>④</sup>，本文也將連帶予以釐清。其三則是欲藉此論題呈現明清之際詩學遞嬗的一個面向。明代的文學思潮以復古思想為主流，許學夷《詩源辯體》雖在文學史上被埋沒了三百多年，然其書實為明代復古詩學的集大成之作，頗能代表一代詩學的總結，至於吳喬，當代學者或視之為錢謙益(1582-1664)虞山一派之後學<sup>⑤</sup>，要亦堪稱清初的一流詩論家<sup>⑥</sup>；如果以宏觀的角度來觀察，本文所探討的許學夷、吳喬之間的詩學傳承，也正反映了晚明至清初詩學流變的某種趨勢。

事實上，我在一九九六年撰寫碩士論文《許學夷《詩源辯體》研究》時，即曾在結論一章述及《詩源辯體》對吳喬的影響<sup>⑦</sup>，然舊作議論粗疏，於文獻考證上更有明顯訛謬，今撰作斯篇，亦用以改正前非。下文分成「傳承的形式」、「傳承的時間」、「傳承的內容」、「傳承的變異」四小節進行論述。

④ 關於《圍爐詩話》和《逃禪詩話》的關係，已有學者發表相關論文，然看法並不一致。本文第二節將對此問題重作檢討。

⑤ 參吳宏一：〈虞山詩派〉，《清代詩學初探》（臺北：臺灣學生書局，1986年），頁129-133；胡幼峰：〈受馮班詩學影響者〉，《清代虞山派詩論》（臺北：國立編譯館，1994年），頁402-413；陳良運：〈虞山派論「詩人之詩」與「儒者之詩」〉，《中國詩學批評史》（南昌：江西出版社，1995年），頁493-496。

⑥ 吳喬詩論的研究除上註所揭書及批評史一類的著作外，另可參江櫻嬌：《圍爐詩話研究》（臺北：東吳大學中國文學研究所碩士論文，1983年）；張健：〈圍爐詩話研究〉，《清代詩話研究》（臺北：五南圖書公司，1993年），頁107-196；張健：〈吳喬的以意為主與詩中有人〉，《清代詩學研究》（北京：北京大學出版社，1999年），頁156-189。

⑦ 參拙作：〈《詩源辯體》與吳喬〉，《許學夷《詩源辯體》研究》（臺北：政治大學中國文學系碩士論文，1996年），頁247-250。

## 一、傳承的形式：聞而知之

吳喬《逃禪詩話》中與許學夷相關的論述共可蒐得十八則，此十八則詩話又可區分為兩類：一類為徵引《詩源辯體》者，計十四則<sup>⑧</sup>；一類為未徵引許學夷話語而直接提出評論者，計四則<sup>⑨</sup>。前一類文字中，吳喬引許學夷意見時，或署「許伯清」、「伯清」，或者未署其名，因此必須比對《詩源辯體》與《逃禪詩話》的內容方能辨明。後一類文字中，吳喬極力讚揚許學夷的詩學成就，但也指出了許學夷論詩的缺失，就詩學價值而言更形珍貴，二人詩學傳承的關係也從中可以得到確認。

請看《逃禪詩話》中吳喬對於許學夷最重要的一段評論：

晚唐至今日，七百餘年，能以才情自見者，如溫、李、蘇、黃、高、楊輩，代不乏人；知有體制者，惟萬曆間江陰許伯清先生，及亡友常熟馮班定遠、金壇賀裳黃公三人。伯清，聞而知之；定遠、黃公，見而知之者也。黃公詳于近體，凡晚唐、兩宋詩人之病，其所作《載酒園詩話》一一舉證而發明之，讀宋人詩集，有披沙覓金之苦，苟讀黃公之書，則晚唐、兩宋之瑕瑜畢見，宋人詩集可以不讀，大快事也。定遠古體、近體兼詳，嚴滄浪之說詩，在宋人中為首推，而所得猶在影響間，未能腳踏實地，後人以其「妙悟」二字似乎深微，共為宗仰，定遠作一書以破之，如湯之撥雪，讀之則得見古人、唐人真實處，不為影響之言所誤，大快事也。伯清先生所見體制之深廣，更出二君之上，自三百篇以至晚唐，其間源流正變之升降，歷歷舉之，如數十指，為古體、為近體，軒之輕之，莫有逃其衡鑑者，不意末季瀾浪之中，乃有是人！<sup>⑩</sup>

⑧ 分見吳喬：《逃禪詩話》，舊鈔本（臺北：廣文書局，1973年，與《圍爐詩話》、《西崑發微》、《談龍錄》合刊），頁583，「盛唐律詩造詣精熟」條；頁590-591，「詩之體格名目如何」條；頁594-599，「五言詩」條；頁610-612，「五言古體更自可畏」條；頁613，「皮陸集中」條；頁613，「晚唐五言古」條；頁613-614，「開成許用晦七言律」條；頁614，「盛唐律詩不難于才力」條；頁614，「變而為輕浮纖巧」條；頁631，「太白天縱絕世」條；頁631-632，「漢魏詩淳古」條；頁632，「詩史乃《唐書》本傳之語」條；頁660-661，「許伯清曰」條；頁662，「五絕如嬰孩嘖笑」條。

⑨ 同前註，頁576，「非古非律之詩」條；頁587-588，「晚唐至今日」條；頁588-589，「余於三君」條；頁624，「楊基以其〈無題〉為豔情」條。

⑩ 同前註，頁587-588。

此論以為，「詩論家」其實比「詩人」更難得：晚唐至清初，富有才情的詩人歷代備出；而能知詩歌體製者，不過許學夷、馮班<sup>①</sup>（1614-1681）、賀裳<sup>②</sup>（生卒年未詳）寥寥三人。能知詩歌體製的三人之中，吳喬又認為許學夷能細論《詩經》以至晚唐詩的源流正變，識見最為深廣，對於晚明動盪之世竟能出現許學夷這樣的人物，吳喬並大感驚奇。至於吳喬與三位詩論家的關係，馮班、賀裳為吳喬友人，曾相與論詩，故云「見而知之」；吳喬與許學夷的時代雖亦可相及，但未嘗謀面，故云「聞而知之」<sup>③</sup>。然「見而知之」、「聞而知之」又非止於文字表面上的親見、耳聞之意，還傳達了更深一層的訊息。此二語原出《孟子》全書最後一則：「由堯、舜至於湯，五百有餘歲，若禹、皋陶，則見而知之；若湯，則聞而知之。由湯至於文王，五百有餘歲，若伊尹、萊朱，則見而知之；若文王，則聞而知之。由文王至於孔子，五百有餘歲，若太公望、散宜生，則見而知之；若孔子，則聞而知之。」<sup>④</sup>趙岐注：

見而知之，謂輔佐也。……聞而知之者，聖人相去卓遠，數百歲之間變故眾多，踰聞前聖所行，追而遵之，以致其道。<sup>⑤</sup>

趙岐的本意雖在註解《孟子》，但已賦予「見而知之」、「聞而知之」諸語以特定的語意內涵，我們當可藉此以窺吳喬詩學的淵源。吳喬自述：「一生困厄，息交絕游，惟常熟馮定遠班、金壇賀黃公裳所見多合。」<sup>⑥</sup>在《圍爐詩話》與《逃禪詩

① 馮班，字定遠，常熟（今屬江蘇）人。傳見〈文苑一〉，《清史稿》，卷484，頁13333；〈文苑傳一〉，《清史列傳》，卷70，頁19。

② 賀裳，字黃公，丹陽（今屬江蘇）人，吳喬云金壇人，似誤。傳見吳山嘉：〈南直·鎮江府〉，《復社姓氏傳略》（北京：中國書店，1990年），卷3，頁27；劉誥等修，徐錫麟等纂：〈文苑〉，《重修丹陽縣志》，光緒十一年刊本（臺北：成文出版社，1983年），卷20，頁900-901。

③ 蔣寅先生云：「他（吳喬）與許學夷時代不相及，只是聞而知之，於馮班、賀裳則親炙其學，尤為熟悉。」論吳喬與三人的關係大體為是，但吳喬與許學夷的時代實猶可相及。見蔣寅：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之關係〉，《蘇州大學學報》，2000年第3期，頁40。

④ 趙岐注，孫奭疏：〈盡心章句下〉，《孟子注疏》，收入《十三經注疏》本（臺北：藝文印書館，1989年），卷14下，頁264。

⑤ 同前註。

⑥ 吳喬：〈自敘〉，《圍爐詩話》，頁3。下文引《圍爐詩話》，均據此舊鈔本，並校以《借月山房彙鈔》本，收入《百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，1967年）。

話》二書中，吳喬均極推崇馮班《鈍吟雜錄》<sup>①⑦</sup>與賀裳《載酒園詩話》<sup>①⑧</sup>，並屢屢徵引二家論詩之語，誠有意以己作「輔佐」二氏詩學。而吳喬對許學夷的評價更高，甚至許之為晚唐以來論詩的第一人，顯然亦有「追而遵之，以致其道」的仰慕之意。

再看《逃禪詩話》中另一則關係重大的論述：

余於三君，伯清先生，嚴師也；定遠、黃公，畏友也。皆如李洞之於閔仙，鑄金為像者也。而私心尚有所恨焉：黃公以重體制，反帶于偽，冒復古之李獻吉，而稱為先朝大雅才；定遠詩有體制，有才情，近代所鮮，而所見體制不及伯清之深廣，卻以此故，得伸其才情；伯清得於體制者，盡善盡美，至矣極矣，其所自作，反束於體制，恐惟一字之踰閑，才情不得勃發。詩誠難事，驚才禿齒，惟自俯首息心而已。伯清之惑于二李更甚，惟定遠與余意合，比之優伶奴僕，不入士類。<sup>①⑨</sup>

《唐摭言》載：「李洞，唐諸王孫也，嘗遊兩川，慕賈閔仙為詩，鑄銅像其儀，事之如神。」<sup>②⑩</sup>吳喬以此為喻，表達了對「嚴師」許學夷，「畏友」馮班、賀裳的高度尊崇。當然，吳喬並非隨波逐流之人，對於詩歌之學，仍然有他自己的堅持，對於嚴師、畏友論詩的不足處，也仍然有所憾恨。但吳喬此論中，清楚的標舉許學夷為自己唯一的師承來源，並讚揚許學夷辨析體製的工夫已臻「盡善盡美，至矣極矣」的境地，則二人之間具有私淑的詩學傳承關係，實可確認無疑。

明代刊刻的《詩源辯體》有兩種版本：一是萬曆四十一年（1613）初刻的十六卷本，附有《許伯清詩稿》一卷；一是崇禎十五年（1642）由許學夷女婿陳所學刻印的三十八卷本，內含〈前集〉三十六卷〈後集纂要〉二卷。兩種版本中，三十八卷本為許學夷凝聚四十年心血所完成的定本，真正能代表許學夷一生的詩學成就；但晚明評論《詩源辯體》者，如李維楨、鄒迪光、夏樹芳諸人所見，以至清初黃虞

<sup>①⑦</sup> 馮班：《鈍吟雜錄》（《借月山房彙鈔》本），收入《百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，1967年）。該書卷五為〈嚴氏糾繆〉，故吳喬云：「嚴滄浪之說詩，……定遠作一書以破之。」

<sup>①⑧</sup> 賀裳：《載酒園詩話》（《清詩話續編》本）（臺北：藝文印書館，1985年）。

<sup>①⑨</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁588-589。

<sup>②⑩</sup> 王定保：《唐摭言》（《學津討原》本），收入《百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，1965年），卷10，頁5。

稷(1629-1691)《千頃堂書目》及《明史·藝文志》所著錄，俱為十六卷本<sup>②</sup>。《詩源辯體》所以未能在晚明詩壇得到更多的注意，原因之一即在於其體系更形完密的定本梓行太遲，而吳喬對許學夷既有如此高的評價，則其「聞而知之」的《詩源辯體》，是否真為許學夷晚年寫就的定本？上則詩話中，吳喬評論許學夷：「其所自作，反束於體制，惟恐一字之踰閑，才情不得勃發。」可知吳喬已讀到了許學夷的詩作，則其所見應是附有《許伯清詩稿》的十六卷本；不過，此則詩話中，吳喬又評：「伯清之惑于二李更甚。」意指許學夷惑於李夢陽(1472-1529)與李攀龍(1514-1570)復古詩作的文辭表象，高估了二人的作品，而許學夷對明代詩歌的評論，俱在三十八卷本《詩源辯體》的〈後集纂要〉卷二中，此部分的内容為論述至晚唐、五代為止十六卷本所無，據此，則吳喬所見又當為三十八卷之定本。此一問題，因可依憑的證據仍然嫌少，暫時無法下斷語，但吳喬很有可能同時讀到了兩種版本的《詩源辯體》，因而能較晚明諸家更清楚的認識許學夷詩學的價值所在。

## 二、傳承的時間：吳喬晚年

吳喬《逃禪詩話》共二百四十餘則，其中約有三分之二與《圍爐詩話》大致相同，但與許學夷相關的十八條論述或未見於《圍爐詩話》，或雖見於《圍爐詩話》而無許學夷之語；亦即與許學夷有關的文字，悉數不存在於《圍爐詩話》中。造成此一現象的原因有兩種可能：一是《逃禪詩話》成書在前，後來寫作《圍爐詩話》時，吳喬將關於許學夷的文字全部刪去；一是《圍爐詩話》成書在前，與許學夷有關的内容則是吳喬寫作《逃禪詩話》時所添入的。這兩種可能代表著極為懸殊的意義，且二者必有一是一非，我們若欲進一步探究吳喬師承許學夷詩學的具體内容，就必須先考證《圍爐詩話》與《逃禪詩話》的成書先後。

《圍爐詩話·自敘》中，吳喬曾明確指出此書的寫作時間：

辛酉冬，萍梗都門，與東海諸英俊圍爐取暖，噉爆栗，烹苦茶，笑言颯舉，無復吟哇。其有及于吟詠之道者，小史錄之，時日既積，遂得六卷，命之曰「圍

<sup>②</sup> 《詩源辯體》的版本問題，請參拙作：〈許學夷《詩源辯體》在晚明的傳播與接受〉，《東華人文學報》第5期（2003年7月），頁305-307。

爐詩話」。……丙寅冬日修齡氏吳喬序。<sup>②</sup>

辛酉，即康熙二十年（1681），是年冬吳喬遊於京師徐乾學（1631-1694）府邸，與徐乾學、徐秉義（1633-1711）、徐元文（1634-1691）兄弟圍爐取暖<sup>③</sup>，言談中論及吟詠之道，故有《圍爐詩話》之作。全書的完成則在康熙二十五年（丙寅，1686），當時吳喬已七十六歲。至於《逃禪詩話》，無序文，亦未標明撰作時間，因全書篇幅遠少於《圍爐詩話》，且吳喬完成《圍爐詩話》時年紀已大，故當代學者多以為此書是《圍爐詩話》的初稿，《圍爐詩話》成，《逃禪詩話》遂未見稱於世；較早江櫻嬌《圍爐詩話研究》、鄭滋斌〈吳喬交遊考〉已作此推測<sup>④</sup>，近年大陸學者張健《清代詩論研究》、蔣寅〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之關係〉亦持此看法<sup>⑤</sup>，諸文中又以蔣寅先生的文章較能提出具體論證，可作為代表。相對的，主張《逃禪詩話》為吳喬晚年刪節《圍爐詩話》而成者，有阮廷瑜〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之異同〉一文<sup>⑥</sup>，阮廷瑜先生此文仔細核對了《逃禪詩話》與《圍爐詩話》相關的一百七十餘條論述，並且一一綴以案語，工夫之細膩實遠出前舉諸文，然所探得的成果卻正相反。

我們不妨取蔣寅先生與阮廷瑜先生的說法略作對照。大體而言，《圍爐詩話》與《逃禪詩話》的差別在於：《圍爐詩話》內容多，論述詳，貶斥宋詩及明詩的態度激烈；《逃禪詩話》內容少，論述簡，雖亦否定宋詩及明詩，但言辭較為平和。針對吳喬兩部詩話的鮮明差異，蔣寅先生以為：

……吳喬當時對宋詩的態度還比較和緩，日後增訂為《圍爐詩話》時便激烈地大肆抨擊，不假詞色了。而《圍爐詩話》既行於世，《逃禪詩話》遂湮沒。<sup>⑦</sup>

<sup>②</sup> 吳喬：《圍爐詩話》，頁2-4。「烹」字，舊鈔本作「京子」二字，據《借月山房彙鈔》本改；又，《借月山房彙鈔》本文末無「丙寅冬日」四字。

<sup>③</sup> 據張健先生所考，「東海諸英俊」指的是徐乾學兄弟，見張健：《清代詩學研究》，頁157-159。

<sup>④</sup> 見江櫻嬌：《圍爐詩話研究》，頁16-25；鄭滋斌：〈吳喬交遊考〉，《大陸雜誌》第76卷第2期（1988年2月），頁32。

<sup>⑤</sup> 見張健：《清代詩話研究》，頁160-161；蔣寅：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之關係〉，頁39-44。

<sup>⑥</sup> 見阮廷瑜：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之異同〉，《國立中央圖書館館刊》新25卷第1期（1992年6月），頁135-150。

<sup>⑦</sup> 蔣寅：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之關係〉，頁40。

阮廷瑜先生則以為：

就文字言，《逃禪詩話》少詈罵語，簡潔不贅，條列尤見清晰，不舉已詩以論說，晚照謙光，人之情也。<sup>28</sup>

兩位學者的觀點迥異。不僅對《圍爐詩話》與《逃禪詩話》的基本看法如此不同，在討論兩部詩話的具體內容時，二人亦多根據相同的材料推演出全然相反的議論。例如，《圍爐詩話》與《逃禪詩話》的第一條均綜論「詩道不出於變復」<sup>29</sup>之理，此條《圍爐》文繁，《逃禪》文簡，二書論點並略有差異，蔣寅先生以為《圍爐詩話》成書較後，云：

改後文字更順暢，邏輯性也更強，將變與復的辯證關係，以及古今詩歌復變的得失剖析得更為細緻。<sup>30</sup>

阮廷瑜先生則以為《逃禪詩話》成書於後，云：

圍爐云大歷至唐末變多于復，宋人唯變不復。逃禪謂元和至兩宋唯變不復。則唯變不復，吳喬晚年已上推，始自元和矣。<sup>31</sup>

二說亦互斥。又《逃禪詩話》此條文末云：「弘治間庸妄，全不知詩，侈意于復，止在狀貌間，為奴才，為盜賊，為笑具。事有關係而話言頗煩，別具卷末。」今觀《逃禪詩話》論至宋詩而止，卷末並無評論明詩的內容，顯見《逃禪詩話》應是一部尚未完成的著作，對此，蔣、阮二文亦各有一番解釋，蔣寅先生文云：

卷末並無論明詩之語，卷中也無申論此說的內容，想是作者計劃中有這一節而終未寫成，然則此稿當為作者未竣的初稿。<sup>32</sup>

阮廷瑜先生文云：

今檢此書卷末，無論變復處，並證其晚年改作時身力有所不逮也。<sup>33</sup>

說法依然相互對立。由以上的比對來看，吳喬寫作《圍爐詩話》與《逃禪詩話》時的不同態度，乃至於兩部詩話的文字繁簡、論述詳略、篇幅完缺，恐怕都無法作為

<sup>28</sup> 阮廷瑜：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之異同〉，頁150。

<sup>29</sup> 分見吳喬：《圍爐詩話》，卷1，頁5-7；《逃禪詩話》，頁567。

<sup>30</sup> 蔣寅：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之關係〉，頁43。

<sup>31</sup> 阮廷瑜：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之異同〉，頁139。

<sup>32</sup> 蔣寅：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之關係〉，頁39。

<sup>33</sup> 阮廷瑜：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之異同〉，頁150。

判定二書之先後的確切證據。甚至《圍爐詩話》、《逃禪詩話》起初都是以抄本的形式流傳，二書的文字本互有正誤，若僅憑藉書中若干人名、字句的精確與否來論斷成書前後，同樣也難成定說。

竊以為欲解決前述難題，必須依賴客觀史料作為佐證，方不致於落入個人的主觀詮釋。此點，阮文於結論中曾舉一證，蔣文則無。《逃禪詩話》中，吳喬曾引顧炎武(1613-1682)論漢武帝君臣〈柏梁臺詩〉為偽作之語<sup>34</sup>，而《圍爐詩話》全書無顧炎武之說，阮廷瑜先生乃據此推論：

此條見《日知錄集釋》四上(卷之二十一)。顧氏卒於一六八二年，潘耒序《日知錄》則在康熙三十四年(1695)。疑《逃禪詩話》即成於是年(1695)。<sup>35</sup>康熙三十四年正為吳喬卒年。是年顧炎武門人潘耒(1646-1708)整理顧氏遺稿，刻《日知錄》三十二卷於福建建陽，倘若吳喬引《日知錄》語得自此本，則《逃禪詩話》當即成書於吳喬生前最後一年，其書晚於《圍爐詩話》，可無疑義；然《日知錄》實別有一種流傳未廣的初刻八卷本，此本刻於康熙九年(1670)<sup>36</sup>，今檢此本卷七，其中已見「柏梁臺詩」一條<sup>37</sup>，則阮廷瑜先生所提出的論證又不免失效。雖阮廷瑜先生此論一時失考，但也提供了我們一個思考的方向：《逃禪詩話》所引證的諸家之說當中，許學夷、顧炎武與閻若璩(1636-1704)三人俱未見於《圍爐詩話》，於顧炎武處既不能探得有效證據，我們或可轉從吳喬與閻若璩之間的關係進行考察。

《逃禪詩話》有兩處引閻若璩語，文皆頗長，一云：「余友山陽閻璩百詩，經史瀾翻，談三千年事如指掌。其說詩曰：『詩固有時代，然有不必分而分之，以致舛誤者，唐之初盛中晚是也。……』」<sup>38</sup>此段話在「竹之本大末細」一條結尾，乃藉閻若璩之說，加強論證唐詩初、盛、中、晚之分不妥。另一云：「余友山陽閻若

<sup>34</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁598-599。

<sup>35</sup> 阮廷瑜：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之異同〉，頁150。

<sup>36</sup> 關於《日知錄》的刊刻情形，可參陳祖武、朱彤窗：《曠世大儒——顧炎武》（石家莊：河北人民出版社，2000年），頁241-244；葛榮晉、魏長寶：《一代儒宗顧亭林》（臺北：文津出版社，2000年），頁28。

<sup>37</sup> 見顧炎武：《日知錄》（康熙九年初刻本），附於顧炎武著，黃汝成集釋：《日知錄集釋》（外七種）（上海：上海古籍出版社，1985年），卷7，頁10-11。

<sup>38</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁619-621。

璩百詩博極群書，可敵顧寧人，有云：『《新唐書》以王昌齡為江寧……』<sup>39</sup>此條則全文引閻若璩對王昌齡籍貫的考證。可注意者，此兩段論述中，吳喬均以「余友」稱呼閻若璩，並極推崇閻若璩的學問淵博。據清人張穆《閻潛丘先生年譜》所考，閻若璩自康熙十九年(1680)至康熙三十一年(1692)間，除二十一、二十二年曾一度南遊福建外，其餘時間均在徐乾學幕府論學修書<sup>40</sup>；吳喬與閻若璩結識，應即在徐乾學府中。閻若璩《潛邱劄記》中有「賀黃公載酒園詩話」一條，文中記載了因老友吳喬的推薦而閱讀《載酒園詩話》的經過：

老友吳喬先生嘗言：「賀黃公《載酒園詩話》、馮定遠《鈍吟雜錄》及某《圍爐詩話》可稱談詩者之三絕。」余急問：「賀書何處有？」曰：「金陵有，須價銀一錢二分。」余以三錢付黃俞邵使者回家購之，不半月，以八分購賀書，餘盡如余所屬，買套櫻桃乾，蓋素嗜此也。到日同胡肫明大啖細讀，口眼俱快，沁入心脾，嘆吾老友之知言也。康熙庚午秋寓洞庭東山席氏館題。<sup>41</sup>

庚午，即康熙二十九年(1690)，是年徐乾學返回崑山故里，並開書局於洞庭東山，纂輯《大清一統志》，閻若璩亦南下參與其事<sup>42</sup>。即在此年，吳喬向閻若璩述及，其所著《圍爐詩話》可與賀裳《載酒園詩話》、馮班《鈍吟雜錄》並稱談詩者之「三絕」。據此，吳喬與閻若璩論詩，應繫在《圍爐詩話》成書以後；再觀《清史列傳》記吳喬：「所著《圍爐詩話》七卷，……閻若璩嘗讀之，歎以為哀梨并翦云。」<sup>43</sup>同樣也將吳喬與閻若璩的詩學接觸，指向了《圍爐詩話》完成後。吳喬與閻若璩論詩既為《圍爐詩話》完成以後之事，則《逃禪詩話》中所引閻若璩語，也應當是吳喬後來聽聞於閻若璩而補入的，《逃禪詩話》之晚出，於此可以得證矣。此一證據雖不敢云「鐵證」，但應已具備足夠的效力。我們可以反過來思考，假如《逃禪詩話》中的閻

<sup>39</sup> 同前註，頁 626-627。

<sup>40</sup> 參張穆：《閻若璩年譜》（原名《閻潛丘先生年譜》）（北京：中華書局，1994年），頁 57-88；另可參尙小明：《學人游幕與清代學術》（北京：社會科學文獻出版社，1999年），頁 63-68。

<sup>41</sup> 閻若璩：《潛邱劄記》（臺北：國家圖書館藏，乾隆九年太原閻氏家刊本），卷 4 上，頁 22。胡肫明，即胡渭(1633-1714)。

<sup>42</sup> 參張穆：《閻若璩年譜》，頁 77；尙小明：《學人游幕與清代學術》，頁 66。

<sup>43</sup> 〔清〕國史館編：〈文苑傳一〉，《清史列傳》，卷 70，頁 20。《圍爐詩話》應為六卷，此云「七卷」，誤。

若璩語記之在前，以吳喬對閻若璩的佩服以及二人之間的交誼<sup>④④</sup>，是沒有理由在寫定《圍爐詩話》時將這些話語刪除的。試比對《圍爐詩話》卷三首則「問曰：初盛中晚之界如何」與《逃禪詩話》「竹之本大末細」一則<sup>④⑤</sup>，二處文字略異而意旨相同，惟《逃禪詩話》末後多出閻若璩一段論述，議論更形完備，吳喬文末並以「其言典確，故盡載之」諸語來讚譽閻若璩，於此尤可察知：閻若璩的「典確」之言，實在沒有被「盡刪之」的道理，只有可能是吳喬後來才「盡載之」的。

吳喬《逃禪詩話》應是寫於《圍爐詩話》之後的晚年作品，其中與許學夷相關的論述，自然也是吳喬後來讀到了《詩源辯體》，方才一一添入。也唯有如此，才能解釋為何在《逃禪詩話》中被吳喬尊奉為「嚴師」的許學夷，竟然在《圍爐詩話》隻字未被提及。我們可以再比較《圍爐詩話》與《逃禪詩話》同論「詩之體格名目」一條的內容，《圍爐》此條云：

問曰：「詩之體格名目如何？」答曰：「《姜白石詩說》云：『守法度曰詩，載始末曰引，放情曰歌，體如行書曰行，並二體為歌行，如蛩響曰吟，通俚俗曰謠，委曲盡情曰曲。』余憶《珊瑚鉤》之說不然，皆後人附會耳。」<sup>④⑥</sup>

《逃禪》此條文字大抵相同，但後面更添加了以下論述：

古有何人先作《詩體明辨》，而作者奉行之耶？凡事無始，是為正說，偶爾涉筆，漸以成體耳。許伯清曰：「樂府有歌、行、篇、引等名，而體無分別，後人以名辨之，終是穿鑿。今試舉樂府數篇而隱其名，能辨其為歌、為行、為篇、為引乎？」其言極為名通。<sup>④⑦</sup>

補上這段話，文意更為充足，且既謂許學夷語「極為名通」，則實無刪去之理；

<sup>④④</sup> 閻若璩《毛朱詩說》中，另有「近日吳喬先生共予讀李商隱〈東阿王〉詩」的記載，於此亦可窺二人交誼之深。見閻若璩：《毛朱詩說》，收入《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版社，1989年），第111冊，頁780。

<sup>④⑤</sup> 分見吳喬：《圍爐詩話》，卷3，頁209-214；《逃禪詩話》，頁615-621。

<sup>④⑥</sup> 吳喬：《圍爐詩話》，卷1，頁52-53。引姜白石語，可見姜夔：《白石道人詩說》，收入《歷代詩話》本（臺北：漢京文化公司，1983年），頁681；所憶《珊瑚鉤》之說，可見張表臣：《珊瑚鉤詩話》，收入《歷代詩話》本，卷3，頁475-476，「余近作〈示客〉云」條。

<sup>④⑦</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁591。《詩體明辨》為明人沈芬、沈駉箋注徐師曾《文體明辨》的詩歌部分而成，書有臺北廣文書局影印本（1972年）；又，引許學夷語，見氏著：《詩源辯體》，卷3，頁67-68。

《逃禪詩話》晚於《圍爐詩話》，此處痕跡亦甚鮮明。綜論之，吳喬聞知《詩源辯體》，應在完成《圍爐詩話》的七十六歲以後，因受許學夷詩學的影響，在晚年歲月中，吳喬又重新刪定自己的詩話著作，其中並加入了許學夷、閻若璩等人的論點，惜其書並未完成全帙，亦罕為世人所知。許學夷與吳喬之間的詩學傳承關係，遂隨著《逃禪詩話》之不彰而隱沒。

### 三、傳承的內容：詩歌體製的辨析

吳喬在七十一歲到七十六歲間寫作《圍爐詩話》時，整體的詩學思想已相當成熟，今觀其書六卷，卷帙頗富，其中如「詩中有人」、「意為主將」、「比興是虛句活句」諸說<sup>48</sup>，議論均見精彩。而在晚年接觸《詩源辯體》後，吳喬的詩歌理論更明顯融入了「體製」的觀念，並且增加了詩歌體製流變的相關論述。

《逃禪詩話》中，許學夷的名字每與「體製（體制）」並聯在一起，如前文所徵引：「知有體制者，惟萬曆間江陰許伯清先生，及亡友常熟馮班定遠、金壇賀裳黃公三人。」「伯清先生所見體制之深廣，更出二君之上。」「定遠詩有體制，有才情，近代所鮮，而所見體制不及伯清之深廣。」「伯清得於體制者，盡善盡美，至矣極矣。」《逃禪詩話》多次使用「體製」一詞來推崇許學夷卓越的詩學成就，此一術語甚至成為吳喬書中的重要概念，試看此論：

昔之選者，尚體制則失中、晚，愛才情則離初、盛，皆以己意權衡唐人者也。須盡起唐人于九原，皆有二身，一作體制詩，一作才情詩，則選者兩無憾矣。<sup>49</sup>

吳喬以為，初、盛唐詩重「體製」，中、晚唐詩有「才情」，歷來選詩者不免各有所偏，若能使諸唐人既作「體製詩」，又作「才情詩」，則可以兩全其美。《逃禪詩話》注重詩歌「體製」，於此顯見。但我們反過來檢索《圍爐詩話》，卻發現吳喬此

<sup>48</sup> 較具體的文句是：「人之境遇有窮通，而心之哀樂生焉。夫子言詩，亦不出于哀樂之情也。詩而有境有情，則自有人在其中。」又：「意為主將，法為號令，字句為部曲兵卒（舊鈔本作「士卒」，據《借月山房彙鈔》本改）。」又：「比興是虛句活句，賦是實句。有比興則實句變為活句，無比興則實句（舊鈔本作「虛句」，據《借月山房彙鈔》本改）變成死句。」分見吳喬：《圍爐詩話》，卷1，頁57-58；卷2，頁204；卷1，頁35。

<sup>49</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁585。

部篇幅較大的著作，僅出現過兩次「體製」：其中一處引自沈括《夢溪筆談》<sup>⑤①</sup>，並非吳喬所言；另一處則是討論「詩文體製有異」<sup>⑤②</sup>，也尚未真正關注於詩歌範疇之內的體製問題。可知《逃禪詩話》對於「體製」的重視，實為超出《圍爐詩話》的新內容，而一概念，無疑是得力於《詩源辯體》。《詩源辯體》本為辨析詩歌體製之書，許學夷在書中屢屢強調了「體製」的重要：

聖門論得失，詩家論體製。（卷1，頁6）

詩文俱以體製為主。（卷11，頁137）

詩，先體製而後工拙。（卷12，頁142）

故詩雖尚氣格而以體製為先。（卷14，頁153）

苟不先乎規矩，則野狐外道矣。規矩者，體製、聲調之謂也。（卷34，頁323）

學漢魏而下，不先體製而先性情，所以去古日遠耳。（〈後集纂要〉，卷1，頁393）<sup>⑤③</sup>

許學夷認為，詩歌中最重要的成份就是「體製」，不僅詩家論詩須論體製，詩歌創作也必須以體製為主；因為「體製」是一種規矩，在論詩、作詩時，規矩是比工拙、氣格、性情還要優先被考慮的條件。由此看來，吳喬由許學夷處習得「體製」的觀念，確實能掌握《詩源辯體》一書的要旨。

關於「體製」的意涵，還有進一步闡釋的必要。許學夷說「規矩者，體製、聲調之謂也」，句中「體製」、「聲調」連言，實即「格」、「調」之意，正如與許學夷同時代的趙宦光(1559-1625)所云：「夫物有格調。文章以體制為格，音響為調。」<sup>⑤④</sup>可知「體製」有體格、規格之意，更明確的說，「體製」指的是相應於某一文體成規的語言結構範式。此處所稱的「語言結構範式」，並非單指外在形式而言，同時也包含了涵融於文學語言中的諸種要素，試觀《文心雕龍·附會》篇云：

<sup>⑤①</sup> 此條云：「《詩史》曰：『古人文章，自應律度，不主音韻。沈約遵崇韻學……自後浮巧之語，體製漸多……。』」所引實出自《夢溪筆談》，而非宋代蔡居厚《詩史》；阮閱《詩話總龜》引此條，正列於引《詩史》語之後，吳喬或因此而誤察。見《圍爐詩話》，卷1，頁53-55；阮閱：《詩話總龜·前集》（北京：人民文學出版社，1998年），卷6，頁66-67。

<sup>⑤②</sup> 吳喬：《圍爐詩話》，卷1，頁28-29。

<sup>⑤③</sup> 諸語均見《詩源辯體》，因出處不一，故逕於各段文句後標明卷次、頁碼。

<sup>⑤④</sup> 趙宦光：《寒山帚談》，收入華人德主編：《歷代筆記書論彙編》（南京：江蘇教育出版社，1996年），上卷，頁256。

夫才童學文，宜正體製，必以情志為神明，事義為骨髓，辭采為肌膚，宮商為聲氣。

詹鍔《文心雕龍義證》釋「體製」一詞：

「體製」也作「體制」，包括體裁及其在情志、事義、辭采、宮商等方面的規格要求，也包括風格。<sup>54</sup>

如同詹鍔先生對《文心雕龍》的解釋，除了文學體裁的基本形式之外，「體製」也包括了情志、事義、辭采、宮商、風格等方面的規格要求；而這些規格要求，又必須通過文學語言的結構而體現。可以留意，劉勰論中的「體製」也涵蓋了語言之「宮商」，則此一用語已相當於明人所說的「格」、「調」兩個層面；其實許學夷所論，更多的時候也單言詩歌以「體製」為主，並不與「聲調」並稱，這正是因為文學語言的結構範式本可以包含聲調的規矩在內，故舉一「體製」，即可代表「格調」的全部內容。

「體製」的意義略如上陳，但作為文體規格的「體製」，不僅相應於詩、賦、頌、讚等文章體裁，同時也可以相應於歷代詩文中不同的風格家數，如嚴羽〈答出繼叔臨安吳景仙書〉云：

作詩正須辨盡諸家體製，然後不為旁門所惑。今人作詩，差入門戶者，正以體製莫辨也。世之技藝，猶各有家數。市縑帛者，必分道地，然後知優劣，況文章乎？僕於作詩，不敢自負，至識則謂有一日之長，於古今體製，若辨蒼素，甚者望而知之。<sup>55</sup>

論中所欲辨析的「體製」，自然不是就體裁而論，而在於家數。所謂「家數」，意指不同時代或不同作家流派的詩歌文章之風格<sup>56</sup>；此時代或作家流派的詩文風格也可以形成文體的概念，故在《滄浪詩話·詩體》一卷中，不僅有古詩、近體等各種

<sup>54</sup> 劉勰著，詹鍔義證：《文心雕龍義證》（上海：上海古籍出版社，1994年），卷9，頁1593。

<sup>55</sup> 嚴羽著，郭紹虞校釋：〈附錄〉，《滄浪詩話校釋》（臺北：里仁書局，1987年），頁252。

<sup>56</sup> 參考龔鵬程先生所論：「家數，是把家族觀念運用到風格判斷上的用語，凡創作活動，能顯出某種特殊成熟的風貌，就好像一個人已有能力自立門戶一樣，可以自成一家了。因此，家，是個獨立的風格單位，風格路數相同、自成一類者，即為一家。」見龔鵬程：〈論本色〉，《詩史本色與妙悟》（臺北：臺灣學生書局，1993年），頁112。又，汪涌豪先生云：「嚴羽〈答吳景仙書〉在說完『世之技藝，猶各有家數』後，緊接著即說『況文章乎』充其意，是指基於獨特師法傳統基礎上的流派風格。」見汪涌豪：《範疇論》（上海：復旦大學出版社，1999年），頁249。

詩歌體裁之分，同時也有「以時而論」的建安體、黃初體，「以人而論」的蘇李體、曹劉體等等<sup>57</sup>。而嚴羽所以要「辨盡諸家體製」，目的是為了作詩，更清楚的說，是要透過家數的分辨來選擇可資學習的詩歌典範，如《滄浪詩話》開卷所論：「夫學詩者以識為主：入門須正，立志須高；以漢、魏、晉、盛唐為師，不作開元、天寶以下人物。」<sup>58</sup>這些可作為取法對象的時代或作家流派，其特定風格的作品中亦有特定的寫作範式，此亦謂之「體製」。這是「體製」的另一層內涵。

《詩源辯體》所論的「體製」，正是兼屬於「體裁」與「家數」<sup>59</sup>。如同吳喬評論許學夷：「自三百篇以至晚唐，其間源流正變之升降，歷歷舉之，如數十指。」此乃稱道許學夷能清楚辨明詩歌史上的諸家家數；但後文又謂：「為古體、為近體，軒之輒之，莫有逃其衡鑑者。」則又指出許學夷對於詩歌體裁的規範深具洞見。若就《詩源辯體》一書的創作宗旨而論，許學夷本欲編寫一部詩歌史性質的著作，其書卷首序論即曾明言：

詩自三百篇以迄於唐，其源流可尋而正變可考也。學者審其源流，識其正變，始可與言詩矣。<sup>60</sup>

因此歷代詩歌家數的論析，方才是許學夷一生精研詩學的目標；然而辨家數又須以辨體裁為基礎，當許學夷辨析歷代詩歌的源流正變時，必然要先考慮某代某人的詩作，是否合乎了詩歌或者古體、近體的寫作規範，才能對其作品作出正確的價值判斷。此所以《詩源辯體》論述「體製」，並未細分體裁或家數，但終究以詩史流變為關注的焦點。同樣的，我們探討許學夷與吳喬「體製」之學的傳承，也應措意於此。

其實在寫作《圍爐詩話》時，吳喬對於詩歌史的認識仍然不夠深刻，固然此書首條也曾以「詩道不出變復」的原理<sup>61</sup>，簡單描述了歷代詩歌的發展過程，但所論

<sup>57</sup> 嚴羽著，郭紹虞校釋：《滄浪詩話校釋》，頁 52-74。

<sup>58</sup> 同前註，頁 1。

<sup>59</sup> 參拙著：〈辨體論〉，《許學夷《詩源辯體》研究》，頁 113-160。

<sup>60</sup> 許學夷：《詩源辯體》，卷 1，頁 1。

<sup>61</sup> 此「變復」之論並非吳喬的創見，而是源自皎然所述：「作者須知復變之道，反古曰復，不滯曰變。……」見皎然著，李壯鷹校注：〈復古通變體〉，《詩式校注》（濟南：齊魯書社，1987 年），卷 5，頁 235。

只略具梗概，並未能顧及具體細節。當時，吳喬還把詩歌史的探索當作一件困難的工作，《圍爐詩話·自敘》云：

皎然《詩式》持論甚高，而止在字句間。宋人淺于詩而好作詩話，適言是爭，貽誤後世，不逮二君（按：指馮班、賀裳）所說遠甚。蓋詩自漢魏屢變而成唐體，其間曲折，既微且繁，不易測識。<sup>62</sup>

先前吳喬所見的優秀詩論家，僅及馮班、賀裳，故不免認為漢魏以至唐代的詩體演變，細微而繁雜，並不易測識其中曲折。後來吳喬讀到論析體製更在馮、賀二君之上的《詩源辯體》，訝異於許學夷對《詩經》以至唐代詩歌的源流正變，竟能「歷歷舉之，如數十指」，於是驚呼：「不意末季瀾浪之中，乃有是人！」正是在這樣的閱讀震撼下，吳喬推尊許學夷為「嚴師」，並在《逃禪詩話》中以數頁篇幅摘錄了《詩源辯體》論述詩史流變的主要內容：

五言詩，魏之於漢，同者十之三，異者十之七；同者為正，而異者為變。同者情興所至，以不意得之，故體委婉而語悠圓，有天成之妙；異者情興未至，著意為之，故體多敷敘，語多結構，漸見作用之跡。故漢人詩少，魏人詩多，漢人潛流為建安，乃五言之初體變也。……平子〈四愁〉，兼本《詩》、《騷》，體委婉，語悠圓，有天成之妙，七言之祖也。子桓〈燕歌行〉，較之〈四愁〉，體漸敷敘，語漸結構，始見作用之跡，七言之初變也。……<sup>63</sup>

此則詩話文句甚長，無法全部錄出。基本上，吳喬是將《詩源辯體》所論「五言初變」到「五言七變」，「七言初變」到「七言八變」，以至盛唐五七言律詩「入聖」，李、杜五七言古詩「入神」的全部歷程<sup>64</sup>，一一摘要於此，可以說是擷取《詩源辯體》全書的精華。此外，《逃禪詩話》中「五言古體更自可畏」條論五言古詩的流變，論中大多化用許學夷的說法<sup>65</sup>；「開成許用晦七言律」條則論晚唐七言律詩的發展，亦錄自《詩源辯體》<sup>66</sup>。這幾條詩話的內容，均是深刻獨到的詩歌史論述，也正是吳喬所謂「伯清得於體制者，盡善盡美，至矣極矣」的具體證明。

<sup>62</sup> 吳喬：《圍爐詩話》，頁3。

<sup>63</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁594-597。

<sup>64</sup> 許學夷的這些意見分散在《詩源辯體》全書各卷，姑不逐一註明出處。

<sup>65</sup> 此條見《逃禪詩話》，頁610-612；所化用的許學夷說法亦散見《詩源辯體》各卷。

<sup>66</sup> 此條同前註，頁613-614；所錄許學夷語見《詩源辯體》，卷32，頁305-306。

當然，吳喬對於許學夷詩歌史論的傳承，並非一味接受，在《詩源辯體》的啓發下，吳喬也發表了自己的詩史論述。整體而言，《逃禪詩話》論漢魏、六朝詩的發展，尚難超出許學夷所談論的範圍，例如此條：

變，爲人所必趨，勢使然也。詩道姑置三百而祖兩漢十九首，建安已稍變，阮公又稍變，顏、謝又稍變，永明乃大變，以梁、陳視漢、魏，猶江海之望泰山矣。<sup>67</sup>

對照《詩源辯體》，許學夷以爲：古詩十九首微詞婉旨，是「千古五言之祖」；漢人流爲建安而漸見作用之跡，爲「五言初變」；至陸士衡諸公而古體遂淆，爲「五言再變」；至謝靈運諸公而古體遂亡，爲「五言三變」；至永明而古聲漸亡，爲「五言四變」；至梁簡文及庾肩吾之屬而古聲盡亡，爲「五言五變」<sup>68</sup>。吳喬所論幾乎全同於此，只不過在「五言再變」的階段，稍易陸機爲阮籍，實無特殊見解。至於《逃禪詩話》論唐代以後的詩歌流衍，則較能提出具體而有創見的看法，例如此條：

唐三百年，人非一倫，詩非一種。愚意選之者，須分五時，行五法。五時者：貞觀以下爲始時，開元、天寶爲次時，大曆以下爲三時，元和以下爲四時，開成以下爲終時也。五法者：一嚴，二正，三恕，四寬，五濫也。……<sup>69</sup>

再又：

唐詩分爲五類：王、楊、盧、駱、陳、杜、沈、宋，充實光輝爲一類；天寶，大而化之爲一類；並錢、劉於大曆，清婉丰神爲一類；元和，五伯狎盟、惟力是視爲一類；晚唐，殘山剩水爲一類。宋詩分二類：西崑以前之宗姚合、賈島（按：疑闕「爲一類」三字），并於後之豫章、江湖爲一類。明詩唯是盲盛唐，蔓山遍野，中郎、鍾、譚勢不能敵。要而言之，沈、宋至大曆爲正，元和爲變，晚唐至明初爲衰，弘治、嘉靖爲邪。<sup>70</sup>

併觀以上兩則論述，吳喬不拘於初、盛、中、晚之分，而將唐詩分爲始時、次時、

<sup>67</sup> 同前註，頁 580。

<sup>68</sup> 參《詩源辯體》，卷 3，頁 57；卷 4，頁 71；卷 5，頁 87；卷 7，頁 108；卷 8，頁 121；卷 9，頁 127-128。

<sup>69</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁 583。文末對「五時」的不同詩風並有說明，文長不俱引。

<sup>70</sup> 同前註，頁 586。

三時、四時、終時五個階段，對這「五時」的詩作風格，吳喬並能一一解說，同時也指出了選詩者面對這五個時期的詩作所應具有的不同態度，闡論已見詳悉。另外，吳喬分宋詩為兩類，西崑體以前尚沿晚唐詩風為一類，江西詩派、江湖詩派「惡詩」別為一類<sup>①</sup>，此為詩道之衰；再至明代，弘治及嘉靖七子盲目復古，則為詩道之邪。這樣的詩歌發展史觀，較之《詩源辯體》所述：「宋主變，不主正，古詩、歌行，滑稽議論，是其所長，其變幻無窮，凌跨一代，正在於此。」「成化以還，詩歌頗率易，獻吉、仲默、昌穀矯之，為杜，為唐，彬彬盛矣。」<sup>②</sup>論點更不相同。

《逃禪詩話》中，具有詩歌史意味的條文尚有「唐人詩，以周室譬之」、「初唐有四種人、五種詩」、「以古體比近體」、「晚唐才情大橫而體制未亡」諸條<sup>③</sup>，這些內容均為《圍爐詩話》所無。根據上文的分析，我們有理由相信：這一部分的論述，應是吳喬晚年受到許學夷以「尋源流，考正變」為主旨的詩學所影響而增加的。

#### 四、傳承的變異：詩人才情的重視

許學夷是吳喬心目中的詩學「嚴師」，對吳喬而言，許學夷確實嚴於辨析詩歌體製，有時甚至嚴格得近乎苛刻，讓吳喬不由得提出一些反對的意見。試看《逃禪詩話》的這兩條評論：

非古非律之詩，盛唐多有之，乃是沿習未盡，許伯清悉不收錄，則法盡無民矣，其中甚多好詩，何可輕棄？事已至此，耐之可也。非真非草者，謂之行書，極便于用，未嘗廢也。<sup>④</sup>

漢魏詩淳古，太白有光焰，故其擬古五言，伯清皆弗錄。喬謂：指明而取之何

<sup>①</sup> 論「宋詩分二類」文句似有脫誤，《逃禪詩話》另云：「宋詩佳者，亦是中晚唐，學之祇是學唐不佳者；豫章、江湖派惡詩，如何學詩？」知吳喬所分應是「西崑以前之宗姚合、賈島」為一類，「豫章、江湖」為一類。見《逃禪詩話》，頁666。

<sup>②</sup> 分見許學夷：〈後集纂要〉，《詩源辯體》，卷1，頁377；卷34，頁324。

<sup>③</sup> 分見吳喬：《逃禪詩話》，頁575，頁578，頁585-586，頁586-587。

<sup>④</sup> 同前註，頁576。

害？不可有遺珠也，如右軍臨元帝（按：應作「常」）書〈墓田〉、〈宣示〉帖也。<sup>⑦⑤</sup>

《詩源辯體》原書除詩論之外，另附有詩選，惜當時刊刻無力，詩選部分未見流傳，現今我們只能從書中〈凡例〉及各卷內容中探知許學夷選錄詩作的原則。基本上，許學夷將自己選錄詩歌的方式界定為「辯體」，而非「選詩」，《詩源辯體·凡例》云：「此編以辯體為主，與選詩不同。故漢、魏、六朝、初、盛、中、晚唐，盛衰懸絕，今各錄其時體，以識其變。」<sup>⑦⑥</sup>許學夷選錄歷代詩作的目的在於認識詩歌體製的變化，故錄詩時並非純粹著眼於詩作優劣，而是「各錄其時體」，亦即選出最能代表某一時代或作家風格的作品。在「辯體」的取捨標準下，對於可能淆亂詩體流變的佳作，也只能棄之不錄，例如盛唐「非古非律」之詩以及李白「擬古五言」，許學夷云：

此編鮑照、謝朓、沈約、王融古詩漸入律體者錄之，高適、孟浩然、李頎、儲光義古詩雜用律體者不錄。蓋鮑照諸公當變律之時，錄之以識其變；高適諸公當復古之後，謂復古聲，非復古體也。黜之以塞其流。<sup>⑦⑦</sup>

又云：

漢魏之詩，語皆淳古。太白之詩，自有一種光燄。故凡太白五言擬古、感興、感遇等作，予皆不錄，惟略借古格而自出機軸者，予始錄之。今或以選漢魏詩選李詩者，謬甚耳。<sup>⑦⑧</sup>

許學夷採錄南朝諸家「古詩漸入律體者」入《詩源辯體》，因為這樣的詩作正呈現了由古體轉變為律體的詩歌發展趨勢；但盛唐詩人「古詩雜用律體者」則不錄，因為盛唐時律詩既已成型，選錄非古非律的詩作反而會破壞學者對於詩史流變的認識。另外，許學夷此書也不收錄擬古的作品，「蓋此編以辯體為主，擬古不足以辯諸家之體」<sup>⑦⑨</sup>，例如李白古詩的特質在於散發一種光焰，倘若錄其擬漢魏古詩的淳古之作，則不免模糊了漢魏詩與李白詩的詩風差異。這是許學夷堅持以「辯體」為宗旨的錄詩方式，但在吳喬看來，詩歌「體製」的講求並不需如此嚴苛，吳喬以書

<sup>⑦⑤</sup> 同前註，頁 631-632。

<sup>⑦⑥</sup> 許學夷：〈凡例〉，《詩源辯體》，頁 2。

<sup>⑦⑦</sup> 同前註，頁 3。

<sup>⑦⑧</sup> 同前註，卷 18，頁 197-198。

<sup>⑦⑨</sup> 同前註，頁 3。

法爲喻來作說明：「非真非草者，謂之行書。」則非古非律之詩，也應當可以獨成一體；又如王羲之曾臨鍾繇（元常）〈墓田丙舍〉、〈宣示表〉二帖<sup>80</sup>，字雖臨寫，但仍爲傳世名作，可見只要說明清楚，擬古之作並不會造成詩體的糾纏。顯然，在吳喬的詩學思想中，「體製」並不是決定詩歌價值的絕對因素，辨體以外，吳喬還關心選取詩歌時能不能選出「好詩」？會不會有「遺珠」之憾？

當然，吳喬對於許學夷的上述兩則批評，未必真能中的，因爲二人其實是以不同的立場來討論詩歌選錄的問題；然而由吳喬的說法中，我們不難發現：《逃禪詩話》得自於《詩源辯體》的「體製」觀念，事實上已產生了一些鬆動。此一詩學傳承的變異性，在二人評論李商隱及明代詩歌時表現得更爲清楚。先就義山詩論之，《逃禪詩話》曾指出：

許伯清論千古詩人無不確當，唯於義山，眼同覺範。<sup>81</sup>

覺範，即宋僧釋惠洪。惠洪《冷齋夜話》云及：「詩到李義山，謂之文章一厄。以其用事僻澀，時稱西崑體。」<sup>82</sup>此一論述深獲許學夷的贊同，《詩源辯體》也藉之以評李商隱：

商隱七言律，語雖穠麗，而中多詭僻。……《冷齋夜話》云「詩至義山爲文章一厄」，是也。論詩者有理障、事障，予竊謂此爲意障耳。<sup>83</sup>

此條之外，許學夷書中另有兩處以「詭僻」論李商隱詩，文云：「李商隱才力亦優於渾，而用事詭僻，多出於元和。」「商隱七言律既多詭僻，時亦有鄙俗者。」<sup>84</sup>相當一致的，惠洪與許學夷均以「僻」字來論斷李商隱詩的風格，並皆認爲至此爲文章之厄；但吳喬則以爲，這樣的見解實在是不懂李商隱詩作中所蘊藏的深趣，對此，《逃禪詩話》曾反覆申述：

<sup>80</sup> 〈宣示表〉、〈墓田丙舍帖〉分見角井博解說，福本雅一等釋文：《魏晉唐小楷集》，收入《中國法書選》（東京：株式会社二玄社，1997年），第11冊，頁2-5；頁14-15。〈墓田丙舍帖〉未署有「羲之臨鍾繇帖」諸字，〈宣示表〉相傳亦王羲之所臨寫，褚遂良《晉右軍王羲之書目》即著錄此二帖，見張彥遠：《法書要錄》，收入《唐人書學論著》（臺北：鼎文書局，1988年），卷3，頁50。

<sup>81</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁624。

<sup>82</sup> 釋惠洪：《冷齋夜話》，收入張伯偉編校：《稀見本宋人詩話四種》（南京：江蘇古籍出版社，2002年），卷4，頁38，「西崑體」條。

<sup>83</sup> 許學夷：《詩源辯體》，卷30，頁289。

<sup>84</sup> 分見許學夷：《詩源辯體》，卷30，頁287、289。才力亦優於「渾」，指許渾。

覺範謂詩至義山爲一厄，蓋嫌其使僻事而不察用意之深，猶是歐、梅習氣也。……

覺範謂詩到義山爲一厄，惑於西崑學步者，而不察義山寄趣之深也。<sup>85</sup>

此則評論連續提到義山詩具有深刻的「用意」、「寄趣」，覺範因於此未能察知，遂認爲其詩僻澀；同理推之，許學夷論義山詩亦然。事實上，推尊李商隱本是吳喬一貫的論詩主張，吳喬四十四歲時即曾寫作《西崑發微》一書詮釋李商隱詩<sup>86</sup>，在解讀義山詩的方法上，吳喬認爲，義山詩是以比興手法爲之，其詩句表面雖多豔情，實質則寓涵個人的政治際遇之感；因此在《西崑發微》中，吳喬以李商隱與令狐楚、令狐綯父子的關係爲歷史背景，透過知人論世的方式考索了義山詩的幽微意蘊<sup>87</sup>。吳喬對於李商隱詩的喜好以及此一詮釋取向，持續至寫作《圍爐詩話》、《逃禪詩話》時而未曾改變，即使嚴師許學夷甚貶義山詩，吳喬依然堅決認爲：「於李、杜、韓後，能別開生路、自成一家者，唯李義山。不得不行深奧之路，既深奧造句又不必使人知其意，故經七百年，知之者少。」<sup>88</sup>

除了李商隱詩，歷代詩作中，吳喬與許學夷給予評價最不相同者即是明詩。前文曾徵引吳喬不滿於許學夷的這段話語：

伯清惑於二李更甚，惟定遠與余意合，比之優伶奴僕，不入士類。

許學夷本以復古詩學的繼承者自居，故對復古派文人的詩作均極推崇，尤其尊崇前、後七子的領袖李夢陽、李攀龍。許學夷以爲，李夢陽與李攀龍的詩作各有所擅，「蓋獻吉山斗一代，實在歌行」，而「于鱗七言律，冠冕雄壯，俊亮高華，直欲逼唐人而上之」<sup>89</sup>，在明人詩作中，也惟有二家之詩能自立門戶。請看許學夷復古色彩極度濃厚的這段論述：

<sup>85</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁605-606。此條另見《圍爐詩話》，卷3，頁239-240，但無《逃禪》後一段文句，亦即未針對覺範之說重複申論。

<sup>86</sup> 吳喬《西崑發微·序》未署「甲午夏日」，「甲午」爲順治十一年（1654），當時吳喬四十四歲。見吳喬：《西崑發微》，舊鈔本，頁526。

<sup>87</sup> 吳喬《西崑發微·序》云：「蓋賦必意在言中，可因言以求意；比興意在言外，意不可以言求。……甲午春，偶憶《唐詩紀事》云：『錦瑟，令狐丞相青衣也。』恍若有會，取詩繹之，而義山、楚、綯二世恩怨之故，了然在目。併悟〈無題〉同此，絕非豔情。」見《西崑發微》，頁521、523。又，清初論者詮釋李商隱詩的此種方法，顏崑陽先生曾有專著討論，參顏崑陽：《李商隱詩箋釋方法論》（臺北：臺灣學生書局，1991年）。

<sup>88</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁624。此條另見《圍爐詩話》，卷3，頁236。

<sup>89</sup> 分見許學夷：〈後集纂要〉，《詩源辯體》，卷2，頁404、415。

世多稱獻吉倣龔，于鱗倣古。予謂：國朝人詩，惟二子可稱自立門戶，如獻吉七言古、于鱗七言律是也。蓋詩之門戶前人既已盡開，後人但七分宗古、三分自創，便可成家。中郎一派僅拾唐末、五代涕唾，今人不知，以為自立門戶耳。<sup>90</sup>經過多年的詩史探索後，許學夷相信，詩歌發展到晚唐，已經是到了「其正者，堂奧固已備開；變者，門戶亦已盡立」<sup>91</sup>的地步，因此後人作詩只要如李夢陽、李攀龍，「七分宗古、三分自創，便可成家」。這樣的說法，固然道出明人創作詩歌時所面臨的困境，但所推論出的創作原則不免失之偏頗。對吳喬而言，許學夷的說法根本是「惑於二李」，二李乃至於弘治、嘉靖七子之詩，不過是「無意無法」的「盲盛唐詩」罷了，《逃禪詩話》云：

明之盲盛唐詩，字面煥然，無意無法，此病二高萌之，弘、嘉大盛。識者止斥其措詞之不倫，而不言其無意之為病，是以弘、嘉習氣至今流注人心，隱伏不覺。<sup>92</sup>

此類貶斥明詩的言論在《逃禪詩話》與《圍爐詩話》中多處可見，《圍爐詩話》卷六更以全卷篇幅抨擊明詩。主張詩歌以「意」為主，否定不具詩意的弘治、嘉靖詩，原是吳喬《圍爐詩話》中的重要觀點，這樣的詩學理念同樣未因許學夷而動搖，仍然完整的保留在吳喬晚年所著的《逃禪詩話》中，並形成吳喬與許學夷論詩的重要分野。

吳喬反對嚴師許學夷對李商隱詩及明詩的評價，這不只是關涉個人閱讀喜好的不同，其中深意更在於吳喬欲以詩人「才情」來矯正許學夷論詩侷限於詩歌「體製」之失。《逃禪詩話》中，吳喬曾由「體製」與「才情」兩方面來分析晚唐詩及李夢陽、李攀龍詩：

晚唐才情大橫而體制未亡，變之極也。古體至於陳、隋，近體至於宋之江西派、江湖派，體制盡亡，并才情而失之者也。宋之歐、梅欲以平澹復古，平澹非古之真也，遂入于俚陋。明之李獻吉欲以氣概復古，李于鱗欲以高華復古，非古之真也，偽托體製，以逞其偽，才情之魔事也，二者大可畏也。<sup>93</sup>

<sup>90</sup> 同前註，頁 416。

<sup>91</sup> 同前註，卷 34，頁 320。

<sup>92</sup> 吳喬：《逃禪詩話》，頁 571。此條另見《圍爐詩話》，卷 1，頁 9，二處文句稍異。「二高」，指高啓、高棅。

<sup>93</sup> 同前註，頁 586-587。

有別於《圍爐詩話》，吳喬在《逃禪詩話》中多以「體製／才情」二元對立的思維模式論詩，也就是將「詩歌的體格規範」與「詩人的才份性情」視為詩作中既相互對立而又必須相互融合的兩大要素。在這樣的詩學思維中，能兼備「體製」與「才情」者，固然是最佳的詩作典範，倘若二者之間稍有偏重，也仍不失為佳作。例如吳喬認為，包含李商隱詩在內的晚唐詩「才情」大橫，雖然「體製」未顯，但也仍未盡亡，其詩自不可廢<sup>94</sup>；反觀李夢陽、李攀龍欲以「氣概」、「高華」復古，徒然投注「才情」於偽託「體製」，並未能得古人之真，反而造成「體製」、「才情」二者俱失，其詩實最不可取。參照前文所舉：「昔之選者，尚體制則失中、晚，愛才情則離初、盛，皆以己意權衡唐人者也。須盡起唐人于九原，皆有二身，一作體制詩，一作才情詩，則選者兩無憾矣。」其中所稱尚體製而失中、晚的昔之選者，應該就是許學夷<sup>95</sup>，因為「尚體製」與「愛才情」均不免拘執於一方，吳喬於是提出兼重「體製詩」與「才情詩」的詩歌理想，以調和《詩源辯體》對於中、晚唐詩的輕忽；吳喬甚至曾明指：「伯清得於體制者，盡善盡美，至矣極矣，其所自作，反束於體制，恐惟一字之踰閑，才情不得勃發。」此論雖將詩歌的批評與創作混為一談，但仍足以說明，對於嚴師許學夷僅知詩歌「體製」而不重詩人「才情」，吳喬確實深以為憾。

我們再翻檢《圍爐詩話》，可以發現「才情」一詞僅在書中出現過一次，且此語引自元人《詩法源流》<sup>96</sup>，亦非吳喬所自述。雖然《圍爐詩話》也有「詩以道性情，無所謂景也」；「夫詩以情為主，景為賓」<sup>97</sup>等重「情」論述，但並不曾以「才情」論詩，吳喬在《逃禪詩話》中使用此一詞彙，無疑是針對許學夷的「體

<sup>94</sup> 晚唐詩人中，除李商隱外，吳喬對溫庭筠、韓偓的評價亦甚高，如云：「文宗開成至昭宗天祐，有義山之瑤草琪花，飛卿之珠明玉潤者，劉滄、趙嘏、韋莊、吳融之燦然動人者……」又：「此詩（按，指杜甫〈秋興八首〉）及義山之〈無題〉、飛卿之〈過陳琳墓〉、韓偓之〈落花〉諸篇，皆是一生身心苦事在其中，作者不好明說，讀者不能即解。」分見《逃禪詩話》，頁622、644。後一條另見《圍爐詩話》，卷4，頁302。

<sup>95</sup> 蔣寅先生曾指出此點，見氏著：〈《逃禪詩話》與《圍爐詩話》之關係〉，頁41。

<sup>96</sup> 此條云：「《詩法源流》（舊鈔本作「原」，據《借月山房彙鈔》本改）云：『詩者，原于德性，發于才情，心聲不同，有如其面……』。」見《圍爐詩話》，卷2，頁129；原語見佚名：《詩法源流》，收入張健編校：《元代詩法校考》（北京：北京大學出版社，2001年），頁235。

<sup>97</sup> 分見吳喬：《圍爐詩話》，卷1，頁25-26。

製」之學而提出的。由此益可察知，吳喬對於許學夷詩學的接受，其實是抱持著修正改造的反省態度，而二人詩學傳承的最大變異，就在於吳喬對詩人「才情」的重視。

## 結 語

許學夷身為一介布衣，一生「不客五侯，不遊五嶽」<sup>98</sup>，在晚明詩壇的聲譽並不顯著，吳喬晚年因聞知《詩源辯體》而尊奉沒沒無聞的許學夷為詩學「嚴師」，眼光堪稱獨到。在修訂《圍爐詩話》而成的《逃禪詩話》一書中，吳喬一方面肯定許學夷為晚唐以來論詩歌「體製」的第一人，一方面又以「才情」的觀念修正許學夷論詩的不足處，可說是精確的掌握了許學夷詩論的價值與偏向。即使三百年後，當代學者對《詩源辯體》的基本評價，大抵仍不出吳喬當時所提出的批評架構，例如蔣祖怡、陳志椿主編的《中國詩話辭典》總評《詩源辯體》云：

《詩源辯體》雖是在復古主義思想指導下寫成的，但態度較為客觀通達，對詩歌發展的各種現象條分縷析，發表了不少好的見解，其在中國詩話史上的地位應當予以充分肯定。<sup>99</sup>

所述「對詩歌發展的各種現象條分縷析」，正指《詩源辯體》詳於「體製」；又謂其書「雖是在復古主義思想指導下寫成的」，則有許學夷論詩忽略了詩人「才情」的創造性之意。另如陳良運《中國詩學批評史》論許學夷一節，也作了如此的總結：

他（按：許學夷）雖自詡能識「通變之道」，卻又堅決反對敢於向古人挑戰的詩人「自創自立」，如果說袁宏道等人是「志遠而識疏」，他卻是「識深而志依」。<sup>100</sup>

此處「通變之道／自創自立」、「識／志」兩組概念，皆可通於吳喬所提出的「體製／才情」二元對立的論詩模式。陳良運先生說，許學夷能識「通變之道」，故

<sup>98</sup> 李如一〈許伯清詩小引〉語。見許學夷：〈小引〉，《許伯清詩稿》，收入《詩源辯體》（臺北：國家圖書館藏，民國十一年上海黎廬鉛印本），頁1。

<sup>99</sup> 蔣祖怡、陳志椿主編：《中國詩話辭典》（北京：北京出版社，1996年），頁433，「詩源辯體」條。

<sup>100</sup> 陳良運：《中國詩學批評史》，頁477。

「識」深；反對「自創自立」，故「志」淺。這樣的批評內容，也正符合了吳喬所指稱：許學夷論詩得於「體製」而疏於「才情」。

然而，《詩源辯體》對於「才情」的忽略，固為其書之所短，亦正為其書之所長；正因為許學夷認為「體製」的重要性凌駕於工拙、氣格、性情等其他詩歌要素之上，方才能執此成見，以四十年的光陰專心致力於詩史流變的探索，因而寫就《詩源辯體》這樣的詩歌史鉅著<sup>⑩</sup>。反觀吳喬《逃禪詩話》以「才情」調和「體製」，觀點雖然平衡適當，但就詩歌史論述的成績而言，實遠不能和許學夷並論。其實吳喬自己也相當清楚，對於一位專業詩論家來說，「體製」的識別力才是最重要的，「才情」反而是詩歌創作者不可或缺的條件，所云：「能以才情自見者，如溫、李、蘇、黃、高、楊輩，代不乏人；知有體制者，惟萬曆間江陰許伯清先生，及亡友常熟馮班定遠、金壇賀裳黃公三人。」即清楚的將「才情」與「體製」分別歸屬於詩人與詩論家。甚至吳喬評論許學夷「其所自作，反束於體制，恐惟一字之踰閑，才情不得勃發」時，同樣也滑向了從創作觀點來發言。這也就是吳喬明知《詩源辯體》論詩的偏執立場，卻仍大力讚揚許學夷「得於體制者，盡善盡美，至矣極矣」，並且願意標舉許學夷為自己師承來源的原因。

最後，我們再以詩學史的角度略窺本文論題所呈現的意義。主張詩歌以性情為主，是歷經易代之變的清初詩論家所抱持的普遍看法<sup>⑪</sup>，吳喬以「才情」的觀念修正許學夷侷限於「體製」的論詩之弊，雖仍未全脫格調說的色彩，但基本上也顯示了此一詩學流變的整體趨勢。若從實際批評的層面來看，吳喬因重視詩人「才情」的展現，故對明詩及李商隱詩的評價迥異於許學夷，此點則又反映了明清之際的兩種詩學傾向：其一是對於明代復古詩作的反省，其二是李商隱及晚唐詩地位的提高。就前者而言，錢謙益所編《列朝詩集》是當時最能總結明代詩歌發展的代表性著作，在書中〈小傳〉，錢謙益對主盟明代詩壇的前、後七子攻擊極為猛烈，例如

<sup>⑩</sup> 可參考劉明今先生所云：「在明人中對古代詩史研究作出成績者差不多都是格調派，其著作如高棅的《唐詩品彙》、李東陽的《麓堂詩話》、王世貞的《藝苑卮言》等。而晚出的胡應麟的《詩藪》、許學夷的《詩源辯體》則尤具規模。」見袁震宇、劉明今：《明代文學批評史》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁23-24。

<sup>⑪</sup> 可參李世英、陳水雲：〈「詩主性情」說〉，《清代詩學》（長沙：湖南人民出版社，2000年），頁40-70。

痛詆李夢陽「牽率模擬剽賊於聲句字之間」、「麤材笨伯，乘運而起，雄霸詞盟，流傳譌種」，譏諷李攀龍「句摭字招，行數墨尋，興會索然，神明不屬」、「僻學爲師，封己自是」<sup>⑩</sup>，此對明代復古派詩人的批判態度，由錢謙益至馮班、吳喬，看法大體一致，形成虞山詩派的鮮明主張<sup>⑪</sup>，同時也是明清兩代詩學的一大轉折。就後者而言，一方面從明末清初僧人釋道源注釋李商隱詩始，到清初朱鶴齡(1606-1683)《李義山詩集箋注》<sup>⑫</sup>、吳喬《西崑發微》，形成了以比興方式考索義山詩寓意的詮釋系統；另一方面，吳喬畏友馮班與馮班之兄馮舒(1593-1649)亦尊崇晚唐詩，馮班自云作詩「尙於綺麗，以溫、李爲範式」<sup>⑬</sup>，又馮舒、馮班兄弟校訂《玉臺新詠》、評點《才調集》，目的也在於「以晚唐爲宗，由溫、李以上溯齊、梁」<sup>⑭</sup>，在這樣的背景下，以李商隱爲主的晚唐詩於是大爲風行，此一現象亦爲清初詩學發展的重要特色<sup>⑮</sup>。要之，許學夷與吳喬的詩學傳承雖是文學史上的個別案例，卻也清楚的烙印了由晚明至清初的詩學演變軌跡。

<sup>⑩</sup> 分見錢謙益：《列朝詩集》（北京：北京出版社，2000年《四庫禁燬書叢刊》影印清順治九年毛氏汲古閣刻本），集部第96冊，〈丙集第十一〉，頁68；〈丁集第五〉，頁281。

<sup>⑪</sup> 關於錢謙益、馮班對七子派的批評，可參胡幼峰：《清初虞山派詩論》，頁135-191；267-270。

<sup>⑫</sup> 朱鶴齡《李義山詩集箋注》有臺北廣文書局影印本（1981年），此書係朱鶴齡在釋道源遺本的基礎上補訂而成。

<sup>⑬</sup> 馮班：〈同人擬西崑體詩序〉，《鈍吟文稿》，收入《四庫全書存目叢書》（濟南：齊魯書社，1997年），集部第216冊，頁566。

<sup>⑭</sup> 紀昀等：《四庫全書總目》（臺北：藝文印書館，1989年），卷181，〈集部·別集類存目八·馮定遠集〉，頁3768。完整的文句是：「二人（馮舒、馮班）皆以晚唐爲宗，由溫、李以上溯齊、梁，故《才調集》外，又有《玉臺新詠》評本，蓋其淵源在二書也。」《才調集》爲後蜀韋穀所編，選詩主要取法晚唐，《馮氏校定玉臺新詠》及《二馮批點才調集》俱可見《四庫全書存目叢書》（濟南：齊魯書社，1997年），集部第288冊，頁330-444及頁632-788。

<sup>⑮</sup> 關於李商隱及晚唐詩在清初的盛行，可參張健：〈對漢魏、盛唐審美正統的突破：晚唐詩歌熱的興起〉，《清代詩學研究》，頁148-204。