

## 從「場域」概念看晚明竟陵派的崛起—— 以「雙重否定」策略為核心考察

陳科宇

香港大學中文學院

### 摘要

晚明竟陵派繼公安派而崛起，聲勢甚盛。竟陵派與《詩歸》之躍升，除文學內在理路的驅動外，也由文學及外部多個場域的互動、以至鍾譚二人的佔位策略共同促成。本文擬從「場域」視角展開討論，聚焦竟陵派的詩學論述，以及其與晚明文學及外部場域的關聯，進而闡明鍾、譚二人如何藉由「雙重否定」策略介入晚明詩學脈絡，掀起文學場域的斷裂性革命。全文主要分作三部分：首先對晚明除文學以外的場域作概述，並初步勾連起竟陵派與政治、商業、科舉場域的聯繫，說明鍾惺在建立詩學論述時扮演的幾個重要角色；其次，從後七子與公安派競逐的背景談起，點出兩派詩學理念歧異下暗藏的話語權爭奪，再現「竟陵詩學」之開端；最後，從「古與學之再認識」、「靈與厚之結合」、「精神與性靈之區分」三方面立體論述鍾、譚如何通過「雙重否定」策略錨定其詩學在場域中的坐標，為自己創立新的位置。

關鍵詞：竟陵派、場域、明末社會、雙重否定、詩論。



## 一、緒論

### (一) 選題意義及目的

在明代文學史上，竟陵派於公安派之後而起，修正、折衷了復古派模擬與公安派獨抒性靈的主張，一舉成為晚明最具影響力的詩派。而其代表人物鍾惺（1574-1624）、譚元春（1586-1637）在萬曆四十二、三年（1614-1615）間合作編纂的詩歌選集《詩歸》是竟陵派詩論風靡天下的最大原因，影響文壇近三十餘年而不墮。賀貽孫（1605-1688）在《詩筏》中就云：「自鍾譚出，而王李集覆甌矣」<sup>1</sup>；錢鍾書先生在《談藝錄》中也認為：「蓋竟陵言出，取公安而代之，推中郎者益寡而非益眾。後世論明詩，每以公安、竟陵與前後七子為鼎立驂駟；余瀏覽明清之交詩家，則竟陵派與七子體兩大爭雄，公安無足比數」<sup>2</sup>。由此都可見竟陵派與《詩歸》在晚明的巨大聲名及影響，在學界幾無爭議。

然觀前人文獻，論及竟陵派及其詩學理念在晚明崛起、盛行的原因，大都逃脫不出「文變染乎世情」的大框架與《詩歸》及其評點風靡天下的影響。常見的觀點有：竟陵派幽深孤寒的情調契合了明末最后二十余年的社会心理氛围；對於復古和公安兩派的修正滿足了當時文壇的急切需求；鍾譚二人在當時交遊廣泛、擴大了詩派的集體認同；《詩歸》獨特的選詩策略與高明評點也在文人群體中引起了極大的熱潮。暫不論以上觀點是否完全正確，前人研究中對於竟陵派崛起、盛行的原因往往得出的太過順理成章，各篇文章解釋的理由也常泛泛而談，未見更深一步的論證，因此仍有深入且細化探討的空間。

而將視角拉向後世，我們可以發現自錢謙益（1582-1664）對鍾、譚二人及所代表的竟陵詩學作了近乎一錘定音的負面評價後，明清之際以降對於竟陵派及其詩學的評價多持非議。歸根結底，是因為錢謙益之攻排——將文學場域的結構與政治乃至道德場域相重疊，指責竟陵詩學導致了政治及社會風氣的衰敗——把「詩亡」與「國亡」之聯繫作了因果掛鉤。<sup>3</sup>以如今的眼光來看，錢謙益（1582-1664）、王夫之（1619-1692）等人將詩風與亡國作因果鏈接，純粹是牽強之談。然將此類評價放置於更大的外部場域觀之，鍾、譚與錢謙益乃至「竟陵」與「虞山」詩派的代興，標誌著明清文學場域的斷裂性變革。將此一

<sup>1</sup> 賀貽孫，《詩筏》，見郭紹虞編、富壽蓀校點，《清詩話續編》（上海：上海古籍出版社，1983年），頁198。

<sup>2</sup> 錢鍾書，《談藝錄》（北京：中華書局出版社，1994年），頁418。

<sup>3</sup> 嚴志雄，〈錢謙益攻排竟陵鍾、譚側議〉，《中國文哲研究通訊》第十四卷·第二期（臺灣：2004年），頁93-117。



視角上移至竟陵派之崛起時刻，說明竟陵派躍升與多個場域的互動關係，乃至鍾譚二人所施行的佔位策略，正是本文探討的核心面向。

## （二）研究方法

本文意圖從詩學外部角度對當時的文學及其他場域做考察，說明竟陵派崛起與多個場域的互動關係，乃至鍾譚二人的「雙重否定」策略及背後的呈現詩學論述。前者涉及詩學外部考察與文學理論，後者則涉及文本的細讀與歸納分析。以下對研究方法作簡要說明：

- 1、文獻梳理與詮釋：這是本文在解釋古代文獻資料時的主要方法。文學並非獨立於時代的個體，其中必定涉及社會外部與文本內部的互動。而詩文、批評集乃至書信等文獻的梳理與詮釋能幫助我們更好的理解與挖掘文本的真正內涵，方便研究進一步開展。
- 2、重視詩人及詩論的內在理路：無論鍾、譚的詩學建構與詩歌實踐如何具有開創意義，亦是從傳統中孕育轉化而來。如艾略特（Eliot）在〈傳統與個人才具〉中所言，優秀的詩人需要具備「歷史意識」，即「不但要能夠透視『過去』，還要洞察過去之延續和它在『現在』的具現」<sup>4</sup>。鍾、譚如何調動以往的詩學資源，突破七子、公安兩派之窠臼，是文章重視內在理路之所在。
- 3、知人論世的觀察：如前文所言，本研究涉及詩學內外部文本、場域的互動與共同作用，因此對於詩人的生平、習性乃至當時的社會外部環境作考察與說明，是非常有必要的。
- 4、借助西方文學理論打開問題視域，並嘗試回到傳統語境進行對話。本研究主要採用法國社會學家布爾迪厄（Pierre Bourdieu,亦有譯作布赫迪厄，為統一全文皆稱布爾迪厄）的文學場域理論作分析<sup>5</sup>，希望藉助這套理論工具，更加系統、深入的詮釋竟陵派於晚明崛起的原因。

<sup>4</sup> 艾略特（T.S.Eliot）著，翁廷樞譯，〈傳統與個人才具〉，《中外文學》第2卷·第9期（臺灣：1974年2月），頁147。

<sup>5</sup> 嚴志雄在《秋柳的世界：王士禛與清初詩壇側議》一書中用布爾迪厄的場域理論切入王士禛的科舉習性，解釋其秋柳詩中的滄桑感是極好的例子。作者將王士禛早年至詠〈秋柳〉前之成長教育過程以年譜形式編年呈現，並與理論相結合，指出：「新城王氏一族的生存目的有一內在邏輯，即，登第入仕，此一生命實踐代代相傳，內化成一種習性。王氏子弟傾注無限心血，在朝往『進士』之途上奮力前進，考取功名與仕宦構成他們生命史中的重大『通過儀式』。」視角新穎，論證又令人信服，是為西方理論內化於中國語境詮釋的範本。見嚴志雄，《秋柳的世界：王士禛與清初詩壇側議》，（香港：香港大學出版社，2013年）。



布爾迪厄的「場域理論」在如今已被各個領域廣泛運用。他認為社會學領域中存在的主觀主義與客觀主義的虛假對立，同樣存在於文學藝術領域中，即文學內部研究與外部研究的虛假對立。<sup>6</sup>布爾迪厄利用場域概念突破了這一兩難，說明自己的研究方向為「將進行客觀化的主體客觀化」（to objectify the objectifying subject）。<sup>7</sup>由此，他以法國文藝場域的研究為例，提出行動者（agent）的概念，說明文學場域內的不同行動者是如何通過具體的操作，創造自己的文學地位。如其所言……「文學（等等）場域乃是一個力場，一個有著各種力量的場域，對所有進入其中的人都發揮作用……而同時，文學場域又是一個競爭的鬥爭場域，進行鬥爭的目的，則是為了保存或是改變這個力場的現狀。」<sup>8</sup>而這些鬥爭是通過行動者（agent）的「佔位」行為實施的，每個行動者施行的策略與行為又與他們所處的位置與擁有的資本有關（有關資本與習性的概念，會在後文進一步分析時具體說明）。<sup>9</sup>布爾迪厄不贊同結構主義與後結構主義排除文學生產的經濟及社會條件的做法，指出應該結合文本內部與外部的分析，諸如把文學場域放回更大的場域（如經濟、權力）中檢視它們同形對應的部分<sup>10</sup>，此外，他還說明文學及藝術品的價值不止來自於藝術家，評論家、藝術史學者、出版商等一連串的人也都參與了作品價值的生產。<sup>11</sup>最後，布爾迪厄建議研究者以如下步驟來分析藝術場域的變遷：「第一，分析文學（等等）場域在權力場中所在的位置，以及這個位置隨著時間的變動。第二，要去分析文學等等場域的內部結構……第三，去分析佔據這些位置的人……」<sup>12</sup>。此一將主客觀的二元對立演化成場域—習性二重性的{（習性）（資本）}+場域=實踐理論，也有助於我們分析竟陵派在晚明進入大眾視野的過程。有關布爾迪厄的場域理論，除其本人的相關著作外，還可參考《反思社會學導引》（2015）、《文化與權力：布爾迪厄的社會學》（2012）、《權力的文化邏輯：布迪厄的社會學詩學》（2017）等二手著作。

<sup>6</sup> 朱國華，《權力的文化邏輯：布迪厄的社會學詩學》（上海：上海人民出版社，2017年），頁342。

<sup>7</sup> Pierre Bourdieu, "Preface to the English Edition," *Homo Academicus*, trans. Peter Collier (Stanford: Stanford University Press, 1988), xii.

<sup>8</sup> 皮耶·布赫迪厄著，石武耕、李沅沅、陳羚芝譯，《藝術的法則——文學場域的生成與結構》（台北：典藏藝術家庭，2016年），頁360。

<sup>9</sup> 同上注，頁309，317-318。

<sup>10</sup> 同上注，頁309，317-318。

<sup>11</sup> 同上注，頁356。

<sup>12</sup> 同上注，頁335。



### (三) 文獻綜述

竟陵派崛起於晚明，在明末清初的文學場域中產生重大而持久的影響。然而自錢謙益攻排竟陵以來，明清詩壇對於該派的評論多呈負面，批評的立足點大抵離不開國運與文運的關聯及竟陵的「不讀書之病」<sup>13</sup>，少有如賀貽孫（1605-1688）、劉孔和（1613-1644）等人持部分理解（中立）或褒揚的態度。無論如何，當時的論者大多只表達褒貶臧否之見，而無系統性論述與考察。20世紀以來的一百餘年時間，學界對竟陵派的研究方登堂入室，往精細與深化的面向開拓。王昕的〈近三十年竟陵派研究綜述〉<sup>14</sup>與施姝的〈新世紀竟陵派《詩歸》研究綜述〉<sup>15</sup>兩篇文章已有部分研究綜述，可資參考。晚近，又有余來明、陳婧玥選編的《百年竟陵派研究文選》一書，從竟陵派的總體評價與文學史定位研究、竟陵派成員的生平著作考述研究、竟陵派詩文創作研究、竟陵派文學思想理論研究、竟陵派與地域文化研究五方面作研究綜述<sup>16</sup>，論述全面、反映了學界對竟陵派研究重心的變遷及發展。唯因版權原因，全書收集的文章並非十分全面，但仍可做宏觀性參考。基於此，筆者以下僅對需要特別說明價值及與本研究有聯繫的前人成果作梳理。

已有眾多研究成果中，首先需要拈出兩本專著：鄔國平的《竟陵派與明代文學批評》（2004）與陳廣宏的《竟陵派研究》（2006）。這兩本專書吸收了眾多前人研究成果，因而在論述時更加全面深入，值得參考。鄔著論述了竟陵派的崛起、竟陵派成員錄、鍾譚二人與晚明黨爭的關係、公安與竟陵派的關係、《詩歸》成書考及竟陵派的文學理論等議題<sup>17</sup>，已涉及竟陵派及《詩歸》研究最具代表性的幾個面向。陳著處理的廣度與深度則猶有進益，全書並不局限於對竟陵派自身特征的孤立考察，而嘗試尋找研究對象的諸多關聯形態，通過多向連接、比較，以此貼近對象本身的內涵與特征，無愧鄭利華稱其為「第一部

<sup>13</sup> 具體可參考李聖華，〈清初人論竟陵派平議〉，《鄭州大學學報（哲學社會科學版）》第40卷·第5期（河南：2007年9月），頁128-132；寧夏江、魏中林，〈清代詩壇對竟陵派批評的偏激與自糾的偏失〉，《山西師大學報（社會科學版）》第36卷·第2期（山西：2009年3月），頁53-56。

<sup>14</sup> 王昕，〈近三十年竟陵派研究綜述〉，《齊齊哈爾大學學報（哲學社會科學版）》第6期（黑龍江：2007年11月），頁96-99。

<sup>15</sup> 施姝，〈新世紀竟陵派《詩歸》研究綜述〉，《北方文學》第11期（黑龍江：2012年7月），頁5-6。

<sup>16</sup> 余來明、陳婧玥選編，《百年竟陵派研究文選》（武漢：武漢大學出版社，2021年），頁1-44。

<sup>17</sup> 鄔國平，《竟陵派與明代文學批評》（上海：上海古籍出版社，2004年）。陳廣宏，《竟陵派研究》（上海：復旦大學出版社，2006年）。



真正意義上對竟陵派進行全面系統考察的論著」<sup>18</sup>。

此外，不得不提兩本一般性著作。其一是嚴迪昌的《清詩史》，此書雖為處理清代詩史的文學史類著作，但個人色彩濃郁。書中〈黑暗的王朝與迷亂的詩壇——晚明詩史述論〉一文回溯了晚明詩風的發展與流變，嚴先生指出竟陵「幽深孤峭」的詩風實則是反映當時社會頹敗、精神沉淪的一扇窗口；鍾、譚之冷峻、不與人接，也似一種對那個黑暗時代的幽憤自燃<sup>19</sup>。此視角不可不謂敏銳，然嚴說終究仍立足於「文變染乎世情」的傳統大框架，如何對詩文特色與外部場域的互動作進一步鏈接，是本文努力嘗試突破的方向。其二是李聖華的《晚明詩歌研究》一書，李先生對晚明詩壇及代表流派、人物做了歷時性考察，亦有單獨章節論及竟陵派，可資參考。該章前兩節涉及對竟陵派興起社會環境及詩風傳播的考察，然止於史料與現象的梳理，未有更進一步的原因論述，本文亦嘗試在此基礎上進行延展。

有關單篇文章，除內地與台灣幾篇以竟陵派為研究對象的碩博論文外，筆者認為有四篇綜合性論文尤其值得注意。首先是楊玉成的〈閱讀邊緣：晚明竟陵派的文學閱讀〉一文，楊先生並未局限於《詩歸》、而結合鍾、譚的其他經史評點及文本，從「以邊緣為中心」的視角展開討論。其所處理的「選集與接受史」、「無名歷史」、「碎裂的語言」、「評點世界」等議題<sup>20</sup>，已觸及某種根本性的詩學典律變革。全文拓展出了研究者值得關注的理論面向，但在歷時性，即竟陵的接受史上似乎仍有探討空間。其次是蔡瑜的〈從典律之辨論明代詩學的分歧〉一文，該文梳理了從「格調派的典律運作」、「情性為本的典律觀」到鍾、譚「開放閱讀的典律觀」之脈絡<sup>21</sup>，已點出竟陵派希望通過閱讀「引古接今」的詩學理念，可資參考。最後是曾守仁的兩篇文章，〈冷人、幽器與鬼趣：試論鍾、譚的人、詩與批評〉與〈魔、鬼與真詩——試論竟陵詩學話語中的離心性〉<sup>22</sup>，此二文皆屬於其研究計劃（魔鬼與異端：晚明竟陵詩學之重構與接受研究）的成果。曾先生一方面重構、辨析了鍾、譚詩論的幾個核心概念，另一方面從後世接受及影響角度，點出了竟陵詩學的「異端性」。其中

<sup>18</sup> 有關此書，鄭利華有專文作評論，可參考：鄭利華，〈陳廣宏《竟陵派研究》芻議〉，《文學評論》第1期（北京：2007年），頁194-200。

<sup>19</sup> 嚴迪昌，《清詩史》（北京：人民文學出版社，2011年）。

<sup>20</sup> 楊玉成，〈閱讀邊緣：晚明竟陵派的文學閱讀〉，〈論文報告於中研院文哲所2003年9月19日明清計劃專題座談，在此引用的是後續的修訂稿，2003年〉。

<sup>21</sup> 蔡瑜，〈從典律之辨論明代詩學的分歧〉，《臺大中文學報》第十七期（臺灣：2002年），頁185-234。

<sup>22</sup> 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（臺灣：2010年04月），頁201-226。曾守仁，〈冷人、幽器與鬼趣：試論鍾、譚的人、詩與批評〉，《文與哲》第18期（臺灣：2011年06月），頁397-428。



「文本理論」、「幽靈詩學」等議題，在理論層面也可資參考。

此外，還有一些與本研究有聯繫的前人成果需要介紹說明。陳廣宏的碩士論文《鍾惺年譜》（1987）通過大量一手資料的收集與整理，大致理清了鍾惺（及竟陵派）一生的事跡脈絡<sup>23</sup>，可為本研究的開展提供事實論據。嚴志雄〈錢謙益攻排竟陵鍾、譚側議〉與王鏡容〈文學批評有情天：錢謙益對鍾惺之情誼與攻排探微〉兩文援引布爾迪厄的「文學場域理論」<sup>24</sup>，以此解釋、說明牧齋對於竟陵攻排之緣由與影響，甚或展現出一種「斷裂性的詩學變革」，在方法論上值得學習。

有關竟陵派與晚明文學及其他場域的關係，還可參考黃卓越的《佛教與晚明文學思潮》（1997年）與《明中後期文學思想》（2005）二書<sup>25</sup>，這兩本著作涉及佛學及思想文化場域與竟陵派詩學主張關係的論述，值得吸納。此外，李瑄的〈禪宗「機鋒」與鍾惺詩的標新〉一文論述了禪宗「機鋒」思想對竟陵派大膽衝擊主流文學價值標準主張的影響<sup>26</sup>，亦是他場域與詩論互動的一大體現。有關晚明的政治場域，則可參考張廷玉的《明史》、孟森的《明史講義》與黃仁宇的《萬曆十五年》等著作……而陳廣宏〈晚明文學變奏的政治考察——鍾惺、譚元春與晚明黨爭之關係評議〉一文考察了鍾、譚二人與晚明黨爭的關係，認為或對他們日後的文學主張產生一定影響<sup>27</sup>，也值得注意。有關科舉、商業場域與文學的關係，可參考郭萬金《明代科舉與文學》（2015）一書及楊晉龍《明代詩經學研究》（臺灣大學中國文學系博士論文，1997年）與陳康濤〈科舉、商業與詩學：從晚明詩歌世俗化現象重探竟陵派的早期傳播史〉<sup>28</sup>一文。

綜上所述，學界雖然有不少關於竟陵派及其詩學崛起、傳播的討論，但缺乏系統性的歸納整合及深化論述。因此，筆者意圖在這些前人的研究基礎上更

<sup>23</sup> 陳廣宏，《鍾惺年譜》（上海：復旦大學出版社，1995年）。

<sup>24</sup> 嚴志雄，〈錢謙益攻排竟陵鍾、譚側議〉，《中國文哲研究通訊》第十四卷·第二期（2004年06月），頁93-119。王鏡容，〈文學批評有情天：錢謙益對鍾惺之情誼與攻排探微〉，《清華中文學報》第三期（臺灣：2009年09月），頁71-102。

<sup>25</sup> 黃卓越，《佛教與晚明文學思潮》（北京：東方出版社，1997年）。黃卓越，《明中後期文學思想》（北京：北京大學出版社，2005年）。

<sup>26</sup> 李瑄，〈禪宗“機鋒”與鍾惺詩的標新〉，《中山大學學報（社會科學版）》第2期（廣東：2019年）。

<sup>27</sup> 陳廣宏，〈晚明文學變奏的政治考察——鍾惺、譚元春與晚明黨爭之關係評議〉，《南京師範大學文學院學報》第1期（南京：2006年）。

<sup>28</sup> 陳康濤，〈科舉、商業與詩學：從晚明詩歌世俗化現象重探竟陵派的早期傳播史〉，（論文發表於2021中央研究院明清研究國際學術研討會，中央研究院明清研究推動委員會主辦，2021年）。



進一步，展開本研究的論述。

## 二、晚明主要場域與竟陵派

### (一) 晚明場域概述

眾所周知，一個詩人乃至流派的形成與發展離不開當時的社會環境與現實土壤，而鍾惺、譚元春二人一生的文學創作及活動，可謂與神宗萬曆朝（1573-1620）息息相關。本節，筆者將嘗試理清晚明社會的整體氛圍與多個場域的情況，為後文的進一步闡述打下基礎。

萬曆一朝，被歷史學家視作明朝衰亡徵兆的顯露期，在學界幾無爭議。孟森《明史講義》就有云：

明之衰，衰於正、嘉以後，至萬曆朝則加甚焉。明亡之徵兆，至萬曆而定。

(神宗)怠於臨政，勇於斂財，不郊不廟不朝者三十年，與外廷隔絕，惟倚老人四出聚財，礦使稅使，毒遍天下。庸人柄政，百官多曠其職，邊患日亟，初無以為意者。

至四十六年，清太祖公然起兵，入佔遼、瀋，明始感覺，而徵兵徵餉，騷動天下，民窮財盡，鋌而走險，內外交乘，明事不可為矣。<sup>29</sup>

清朝的趙翼（1727-1814）也認為「明之亡，不亡於崇禎，而亡於萬曆」<sup>30</sup>。可見，皇帝昏庸、宦官庸人把持朝政、政治腐敗、民不聊生、內憂外患等以上關鍵詞，可以勾勒出晚明的大致圖景。

釐清社會的整體氛圍後，筆者會再從「朝政黨爭」、「思想文化」、「士商風氣」三方面對當時的多個不同場域作考察，以下一一說明。

### 1、朝政黨爭的惡化

朝政方面，我們大致可以延續明清史專家孟森的考察，將萬曆朝分為沖幼、

<sup>29</sup> 孟森，《明史講義》（上海：上海古籍出版社，2019年），頁380。

<sup>30</sup> 趙翼，《廿二史劄記》（天津：天津榮耀文化傳媒有限公司，2020年），頁1016。





醉夢、決裂三個階段。而萬曆朝中葉的醉夢之期，乃是明朝全面衰亡乃至潰敗的開始。

張居正（1525-1582）執政的前十年沖幼之期，在增加國家財政、優化行政管理、整頓邊防等層面取得了不少成績，尚可守嘉、隆之舊。然日後政治腐敗、黨政混亂的因子，也恰恰是那十年埋下的，難怪黃仁宇在《劍橋中國史》中將張居正的十年稱為「耀眼的暮光」<sup>31</sup>。

萬曆十年（1582）張居正去世後，神宗開始獨攬大權，可其於四年後便開始消極怠政近三十年。據黃仁宇考察，神宗怠政或許與「爭國本」<sup>32</sup>、即立太子事件有關。筆者無意對此一緣由作更深入論述，只是想指出，萬曆十四年（1586）以後，神宗就不多上朝及與大臣接觸，官員的任免與政治中樞的運轉也幾乎停滯。此外，神宗還以織造、採辦等名義在民間斂財，可謂「帝王之奇貪，從古無若帝者」<sup>33</sup>。皇帝都尚且如此，下面的官員也不會好到哪裡去。繼任的首輔張四維、申時行等以張居正死後的慘劇為前車之鑒，都故作平庸、對皇帝的行為言聽計從。而下層的地方官員更是貪污腐敗成風，《梁永傳》就記載：二十七年二月，命往陝西徵收名馬貨物稅。嗣有楊榮，皆為窮凶極惡……縱橫繹騷，吸髓飲血，以供進奉，入公帑不及什一，而天下生靈塗炭<sup>34</sup>。偶有官員上諫，神宗也只是「上章者雖千萬言，大率屏置勿閱」<sup>35</sup>。明萬曆朝的局勢也就在這種情況下不可避免的走向了衰敗。

晚明黑暗政局的另一大體現就是黨爭頻繁，前人對此亦多有論述。鄔國平認為晚明的黨爭大致可以分為三階段：從張居正去世到魏忠賢獨攬大權的劇烈期、從魏忠賢獨攬大權到失敗的激變期，及魏忠賢失敗到崇禎朝亡的繼續期<sup>36</sup>。而鍾惺所捲入的主要是第一、二階段的黨爭：庚戌科場案中，他因替湯賓尹（1568-?）、韓敬（1580-?）等人辯護而遭致東林黨的敵視；丁巳京察時，他因鄒之麟（生卒年未詳）的牽連而考選被汰、遭致齊、楚、浙三黨共同的打擊；癸亥京察時，他又被東林黨人士南居益彈劾，最終黯然結束了自己的政治生命。陳廣宏認為，鍾惺有經世致用的熱忱與抱負，但其性冷獨行、無所依傍

<sup>31</sup> 費正清、崔瑞德等著，楊品泉、張書生、陳高華、謝亮生、一山等譯，《劍橋中國史（全集）》（北京：中國社會科學出版社，2017年），頁4886-4907。

<sup>32</sup> 黃仁宇，《萬曆十五年》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015年），頁119-120。

<sup>33</sup> 陳廣宏，〈晚明文學變奏的政治考察——鍾惺、譚元春與晚明黨爭之關係評議〉，《南京師範大學文學院學報》第1期（南京：2006年），頁417。

<sup>34</sup> 同上，頁418。

<sup>35</sup> 張廷玉，《明史列傳》卷三百六（臺灣：明文書局，1991年），頁615。

<sup>36</sup> 鄔國平，《竟陵派與明代文學批評》（上海：上海古籍出版社，2004年），頁16。



的立場，註定了其政治生命的悲劇<sup>37</sup>，可謂切的。而譚元春出生較晚，前期並未真正介入黨爭、後期方加入東林黨的後勁「復社」，也就不在此展開說明了。

## 2、晚明的思想文化變動

### (1) 心學思潮的興起與矯正

有關晚明思想文化場域的變革，首當其衝的就是以王陽明為代表的心學思潮興起及後期的矯正。

明代中葉以降，在王陽明提出「心即理」、「致良知」、「我心之良知，無有不自知者」<sup>38</sup>等概念後，心學在思想界的影響越來越大，甚有壓過程朱理學的趨勢。有關晚明心學思潮的論述頗多，概念亦紛雜繁複，筆者在此引用宋克夫先生的觀點作概括：主體意識的高度弘揚、自然人性的極力提倡與人情物欲的大膽正視<sup>39</sup>。由此，心學思潮在當時不但廣為流傳、形成不同的派別，也極大程度的影響了整個社會的秩序與心態，最終對晚明文學場域的變革造成某種影響。晚明思想家李贄（1527-1602）亦受心學影響頗深，並在此基礎上提出了自己的「童心說」。他認為童心就是最初一念之本心，若失卻童心則不再是真人。隨著時間的推移和外界的影響，個體可能會為「求名」與「義理」所累，導致童心封閉，不再為真人。這也是其為何抨擊儒家的詩書禮義、三綱五常的緣由，在李贄的認知裡，此類外在規範恰恰是讓人離「真」越來越遠，而淪為「假道學」的罪魁禍首。需要注意的是，公安派的三袁恰是李贄的弟子，受其影響頗深，而日後的竟陵詩學則又是在公安派的基礎上發展而來，有譜系上的勾連。

然萬曆中期以後，因為心學對社會的衝擊與其學說本身的一些內在矛盾，朝堂與民間開始對心學進行清算與矯正。此一矯正，一方面來自程朱理學家及官員的外部攻擊，另一方面來自王學內部及其他領域學者的修正。先談外部攻排，以顧憲成（1550-1612）、高攀龍（1562-1626）為首的東林學派對「無善無惡」、「不學不慮」、「現成良知」等論及周汝登（1547-1629）等王學末流空談性命、不求實修作了批判<sup>40</sup>，重申「性善論」、主張「工夫」於「本體」

<sup>37</sup> 陳廣宏，《竟陵派研究》（上海：復旦大學出版社，2006年），頁49。

<sup>38</sup> 王陽明，《傳習錄》（北京：台海出版社，2017年），頁17。

<sup>39</sup> 宋克夫、韓曉，《心學與文學論稿——明代嘉靖萬曆時期文學概觀》（北京：中國社會科學出版社，2002年），頁40。

<sup>40</sup> 姚才剛，〈論明末清初的王學修正運動〉，《湖北行政學院學報》第5期（湖北：2004年），



之先，將文士的思想重新統攝到儒家的處世準則下，即「有本體自有工夫，無工夫即無本體」<sup>41</sup>。其次是王學內部及其他領域學者的修正，如李材（1529-1607）認為心之本體實為「至善之性」，主張「攝知歸性」，通過《大學》的「止修」之工夫，回歸人心內在的至善之性。又有劉宗周（1578-1645）強調「慎獨」、「修持」之工夫，意圖將主觀自覺的「心體」與客觀超越的「性體」統一起來<sup>42</sup>，也正因如此，主觀的心知具有了客觀的價值本體性。需要注意的是，無論是外部攻排還是內部修正，都涉及了某種客觀（道德）價值規範的回歸。此一時代精神的轉向，也影響了公安派後期的理論修正與竟陵派詩論的生成，會在後文進一步闡釋。

## （2）佛禪之興起與「由禪入淨」之轉向

佛教在晚明的中興，存在多個方面原因。而其後期「由禪入淨」之轉向，也對竟陵派的崛起造成了一定影響，因此需要對此場域的變動作一些前置說明。

有關晚明佛禪興起之緣由，黃卓越在《佛教與晚明文學思潮》一書中提出兩點，十分切的：其一就是上文提到的王陽明發動的心學運動，此運動不但帶來了一場解放傳統的「晚明思潮」、為其他思想文化的興起提供了土壤，也建立其一套以佛教心性論為動力的闡釋新體系<sup>43</sup>。其二就是晚明佛教自身的整合與詮釋方向轉換，如漢月法藏（1573-1635）、蕩益智旭（1599-1655）等佛學宗師「以儒釋佛」的詮釋<sup>44</sup>。筆者還想要指出，政治黨爭的黑暗、社會的動蕩、商品經濟的興起（會在下一小結論述）等變動，也都為晚明佛教的興起提供了現實基礎。畢竟，社會的內外部環境，是宗教賴以生存的基礎。

此外，晚明佛學還涉及一「由禪入淨」的轉向。禪宗與淨土一直是佛學中最昌盛且影響最大的兩支，自北宋以來，就有禪淨兼修的呼聲，然禪宗長期凌駕於淨土之上，此一轉向於晚明出現，亦是思想文化場域變動的一大圖景。究其原因，是由於晚明禪宗亂象叢生、且因朝廷政策無法如之前一樣當眾講法，呈現某種現實的衰微<sup>45</sup>。這也為淨土的興起提供了機會，當時淨土的領袖及核

頁 77-81。

<sup>41</sup> 黃宗羲，《明儒學案》（北京：匯聚文源，2015年），頁 2391。

<sup>42</sup> 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁 79。

<sup>43</sup> 黃卓越，《佛教與晚明文學思潮》，頁 5。

<sup>44</sup> 同上。

<sup>45</sup> 蕭愛蓉，〈「攝禪歸淨」對晚明佛教的革新意義——以蕩益智旭為核心〉，（論文發表於第 24 屆全國佛學論文聯合發表會，元亨佛學院、中華慧炬佛學會主辦，2013 年），頁 1-20。



心人物萬益智旭順勢提出以淨土為主軸的「攝禪歸淨」之法，強調淨土的法門更高一層、凸顯了淨土的主體性及影響力。此外，當時許多知識分子有居士的身份，士人階層的習淨風氣，也是促成此變革的一大助力<sup>46</sup>。而鍾惺與佛學的淵源頗深，年輕時「逾二十以後為詩，復以善病諷貝典，修禪觀」<sup>47</sup>，臨終時又正式受戒、法名「斷殘」，言「生生世世願作比丘、優婆塞」<sup>48</sup>，此修佛之經歷貫穿鍾惺一生，甚或與其文學觀形成某種互動，會在後文進一步探討。

### 3、士商風氣的新特點

#### (1) 經濟與商業的繁榮發展

明代中葉以降，朝堂與政治逐漸走向衰微，但經濟與商業卻蓬勃發展，呈現出一種嶄新的面貌。自英宗即位（1436）實施放鬆銀禁的政策後，明代用銀開始合法化……而萬曆九年（1581）施行「一條鞭法」後，各種租稅都開始用白銀折納。那麼白銀的合法化流通對於明代經濟與商業的發展意味著什麼？唐文基認為賦稅的貨幣化把農民的農業及家庭副業生產都捲進商品市場，反過來推動了商品經濟的發展<sup>49</sup>。全漢昇則認為，明代商業不斷發展導致的通貨膨脹讓價值不穩定的紙幣與銅錢難以滿足需求，因而促進了白銀的流通（加上當時海外貿易的發展）<sup>50</sup>。結合二人的說法，我們不難發現——白銀作為貨幣合法化與商業、經濟的發展在此形成了某種雙向的因果，二者難解難分。隨後，明嘉靖以降農作物的商品化及市場流通<sup>51</sup>又進一步促進了商業與城市化的發展。越來越多的農村人口湧入城市，放棄農業而從事手工業或商業。手工業及商業的發展則又促進了交通的連接與城市的發展，形成北京、南京、杭州、廣州等商業大都市。明代張瀚（1510-1593）的《松窗夢語》就有記載當時城市的繁榮圖景：

沿大江而下，為金陵，乃聖祖開基之地……內給尚方，衣履天下，南北商賈爭赴。自金陵而下控故吳之墟，東引松、常，中為姑蘇。其民

<sup>46</sup> 有關晚明佛教「由禪入淨」的轉向與當時士人階層的習淨風氣，可參考黃卓越與蕭愛蓉的論述。見黃卓越，《佛教與晚明文學思潮》，頁 60-69；蕭愛蓉，〈「攝禪歸淨」對晚明佛教的革新意義——以萬益智旭為核心〉，（論文發表於第 24 屆全國佛學論文聯合發表會，元亨佛學院、中華慧炬佛學會主辦，2013 年），頁 1-20。

<sup>47</sup> 李維楨，〈玄對齋集序〉，《大泌山房集》（明萬曆間刻本），卷二十一。

<sup>48</sup> 鍾惺，〈病中口授五弟快草告佛疏〉，《隱秀軒集》卷三十（上海：上海古籍出版社，2017 年），頁 590。

<sup>49</sup> 唐文基，《明代賦役制度史》（北京：中國社會科學出版社，1991 年），頁 197。

<sup>50</sup> 全漢昇，《中國經濟史研究》（臺灣：稻鄉出版社，1991 年），頁 598。

<sup>51</sup> 傅依凌，《明清時代商人及商業資本》（北京：人民出版社，1980 年），頁 8-9。



利魚稻之饒，極人工之巧，服飾器具，足以炫人心目，而志于富侈者爭趨效之<sup>52</sup>。

而在這種經濟與商業如此繁榮的背景下，士人與商人的地位也有所改變，形成某些士商關係的新特點。

## （2）士商圈層的交往與靠攏

要說明當時社會背景下士商關係的新特點，首先就要對商人與士人身份地位的變化作簡單理清。一方面，晚明城市與商業經濟的發展提高了商人的社會地位，世俗價值觀念的衝擊也讓佔據社會文化階層的文人儒士對商人的態度有所轉變，一如余英時的觀察：「由於明清儒者對『治生』、『人欲』、『私』都逐漸發生了不同的理解，他們對商人的態度因此也有所改變。而且十六世紀以後的商業發展也逼使儒家不能不重新估計商人的社會地位。」<sup>53</sup>復古派宗師李夢陽（1473-1530）在為蒲商王現撰寫的墓志銘中甚至借墓主之口，說出「夫商與士異術而同心」<sup>54</sup>之言。以上種種，都可看出傳統抑商傾向的改變。另一方面，文士階層逐漸世俗平民化。城市經濟的發展讓一些低層的平民文人進入文學圈，促進了文學的通俗化，此其一。而明代的八股取士讓科舉的「重」與「難」更為突出<sup>55</sup>，士人的數量大量增加，舉人、進士的取錄數量卻變化不大<sup>56</sup>，由此出現了大量「山人」與「經生」群體，此其二。也正是在這樣的基礎上，商人與文士階層形成了某種共謀，商人附庸風雅，結交布衣以「文其陋」，布衣、山人則以詩歌及書畫之「雅」與商賈貴人相交，獲取經濟利益。兩個階層的交往形成了一個名利互相依存的循環機制，可謂言之不虛，如弘治及嘉靖年間的顧璘（1476-1545）就與販賣魚鹽的大商賈陳蒙「友幾三十年」。何朝暉在此基礎上還指出晚明士人與商業出版的聯繫——文化商人處於士商關係的中間形態，文人與書賈也通過出版互相成就<sup>57</sup>。此一聯繫機制涉及多個場域的互動，也與竟陵詩學的興起有一定聯繫。

<sup>52</sup> 張瀚，《松窗夢語》（北京：匯聚文源，2015年），頁119-120。

<sup>53</sup> 余英時，《士與中國文化·中國近世宗教倫理與商人精神》（上海：上海人民出版社，1987年），頁55-60。

<sup>54</sup> 李夢陽，〈明故王文顯墓誌銘〉，《空同集》，《景印文淵閣四庫全書》冊364，卷四十六（台灣：台灣商務印書館，1986年），頁420。

<sup>55</sup> 郭萬金，《明代科舉與文學》（北京：商務印書館，2015年），頁183。

<sup>56</sup> 陳文新，〈明代詩壇上的台閣、郎署、山林和市井〉，《武漢大學學報（哲學社會科學版）》第73卷·第2期（武漢：2020年），頁62-63。

<sup>57</sup> 具體可參考何先生《晚明士人與商業出版》一書的論述，見何朝暉，《晚明士人與商業出版》（上海：上海古籍出版社，2019年）。



## （二）鍾惺的多重角色

上節理清晚明社會的整體氛圍與幾個場域的基本情形後，本節會對竟陵派代表人物鍾惺扮演的「多重角色」進行論述。「竟陵詩學」於萬曆中期後正式登上晚明的文學舞台，其中鍾惺在建立詩學論述時扮演角色的作用不容忽視，以下作簡略說明：

首先談鍾惺的詩人與士人身份，鍾惺生於明神宗萬曆二年（1574），幼時就刻苦鑽研經史詩文，想在仕途上有所建樹。其十八歲即為諸生，成為秀才，並因精工古文而出名。然隨後十二年「困於諸生」，直到萬曆三十一年（1603）方鄉試中試，成為舉人。次年十月，鍾惺與譚元春開始交往，形成唱和。萬曆三十六年（1608），鍾惺東下前往南京遊學，與林古度、商家梅等人結交，並被袁中道引為同道，讚其能「宗中郎之所長而去其短」<sup>58</sup>。萬曆三十八年（1610），三十七歲的鍾惺中庚戌榜進士，與同榜的韓敬、馬之駿、王象春、錢謙益等人皆有唱和往來，這一時期與鍾惺交遊的人中，不少後來都成為竟陵派的追隨者、或與竟陵派有密切聯繫，可見鍾惺在北京經營之影響<sup>59</sup>。我們也可以發現，鍾惺的士人身份對其躋身核心文學圈、宣揚自身詩學理念起了極大作用。此外，鍾惺當時逐步定型的詩風也對同輩文人產生了一定影響，諸如王象春〈伯敬至京有軒以僦月名者因同仲良顏之〉中「前年陟峨嵋，山月映孤發。去年臥竟陵，江月漫清活。思月思故居，江山兩超忽……」<sup>60</sup>等句使用虛字及清幽孤僻一脈的審美，即是鍾惺詩風感染之體現。

而作為評點家的鍾惺，對竟陵詩學論述及傳播的影響更大。鍾惺是晚明的評點名家，涉及的評點本眾多，包含經史子集等多個領域。然其最知名的評點還是與譚元春合作、宣揚竟陵詩學理念的《詩歸》。鄒漪（生卒年不詳）言：「當《詩歸》初盛播，士以不談竟陵為俗。王、李之幟幾為盡拔」<sup>61</sup>，揭示出《詩歸》在當時社會的巨大影響。而前人研究中有關《詩歸》對於竟陵派崛起的重大影響，已無需多言。如陳廣宏先生就在錢鍾書論述的基礎上作進一步延展，認為「《詩歸》是鍾、譚的一面旗幟，它的播行，真正是竟陵派發展史上的一件具有劃時代意義的大事……如果沒有這樣一部借操持選政宣示文學主張的

<sup>58</sup> 有關《花雪賦引》異文、袁中道改稿的這段公案，可參考鄒國平〈從《花雪賦引》異文看袁中道與鍾惺的分化趨勢〉一文，見鄒國平，《竟陵派與明代文學批評》，頁40-46。

<sup>59</sup> 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁202。

<sup>60</sup> 王象春著，王士禛批點刪定，《伯敬至京有軒以僦月名者因同仲良顏之》，《問山亭詩集選》（明鈔本），王子。

<sup>61</sup> 鄒漪，《啟禎野乘》卷7（台灣：明文書局，1991年），頁7。



著作深入到一般的文人士子中間，竟陵派在晚明文壇的實際地位恐難超出公安之上，更不用說與七子『兩大爭雄』了。」<sup>62</sup>可見鍾惺評點大家身份對於推行詩學理念的作用，或已涉及某種自著一書的「象征暴力」之施行<sup>63</sup>。

### 三、復古與性靈之爭：文壇話語權與竟陵詩學之開端

#### (一) 後七子與公安的競爭

復古與反復古是明代詩學脈絡的一條主軸，此章的第一節，筆者無意對晚明詩學發展的宏觀脈絡作細緻說明，而旨在回歸當時文學場域的結構，考察竟陵派面對的實在情境。

#### 1、後七子之「復古思潮」再興

晚明詩壇復古思潮的再興，由始創於嘉靖二十七年（1548）的「後七子」陣營掀起。所謂「後七子」的說法，實則是後人對應李夢陽、何景明為代表的「前七子」的一種比附。後七子成員的包括山東李攀龍（1514-1570）、吳郡王世貞（1526-1590）、廣陵宗臣（1525-1560）、武昌吳國倫（1524-1593）、山人謝榛（1495-1575）、南海梁有譽（1519-1554）及浙江徐中行（1517-1578），其中尤以李、王二人為統帥。嘉靖二十七年，李攀龍與王世貞在京師結交，遂「相切磋為西京、建安、開元語<sup>64</sup>」，約定共同追求復古之業。此後，二人不斷拓展交遊，組織、參與社集活動，逐漸構成後七子陣營。可簡略參看《明史·文苑》之記載：

攀龍之始官刑曹也，與濮州李先芳、臨清謝榛、孝豐吳維嶽輩倡詩社。王世貞初釋褐，先芳引入社，遂與攀龍定交。明年，先芳出為外吏。又二年，宗臣、梁有譽入，是為五子。未幾，徐中行、吳國倫亦至，乃改稱七子。諸人多少年，才高氣銳，互相標榜，視當世無人，七才子之名播天下。擯先芳、維岳不與，已而榛亦被擯，攀龍遂為之魁。

<sup>62</sup> 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁233。

<sup>63</sup> 此處「象征暴力」之說法來源於布爾迪厄（Bourdieu）的理論，經典性的建立意味著行動者對某些價值及合理性的肯定，並與之相異者的否定——其中的否定行為，即「象征暴力」之施行。明清兩代盛行的文學選本製作暗含這一運行邏輯，在塑造經典性的過程中，必然蘊涵著一番「象征暴力」的操作。相關論述可參考：嚴志雄，〈錢謙益攻排竟陵鍾、譚側議〉，《中國文哲研究通訊》第十四卷·第二期（臺灣：2004年06月），頁101-102。

<sup>64</sup> 李維楨，〈夢古齋稿略序〉，《大泌山房集》（明萬曆間刻本），卷十二。



以李、王為代表的「後七子」在對待詩文的態度上大體接續了「前七子」文必秦漢，詩必盛唐的取向，也即嚴羽「第一義」準則之延續。其擬議下詩文形貌雖有一些變化<sup>66</sup>，但總體呈現出接續、傳承之理路。李攀龍「其持論謂文自西京，詩自天寶以下，俱無足觀，於本朝獨推李夢陽」<sup>67</sup>，王世貞亦云「此道蕪潛能，至夢陽始辟之，社稷勛哉」<sup>68</sup>。需要指出的是，後七子個體間的審美及理論取向有所差異，王世貞的看法就比李攀龍通達些，他在《藝苑卮言》指出「大抵詩以專詣為境，以饒美為材，師匠宜高，捃拾宜博」<sup>69</sup>，就是說格調境界的選擇要專詣「高古」，但也應該吸取「第一義」以外的其他詩歌資源，作為自己創作的源泉。「後七子」另一部分的理論核心為謝榛，然因其習性與詩論皆與「後七子」中的其他人有所偏移，部分理論也已超出復古框架，涉及「變」的層次，也就不在此展開論述。

嘉靖四十年（1561）前後，「後七子」陣營進一步發展、興盛。李攀龍辭去官職居家十餘年間，編選《古詩今刪》以推行自身乃至復古派的詩學主張。王世貞也出版《藝苑卮言》，欲為一家之言。隆慶四年（1570）李攀龍去世後，文壇之權柄就落於元美之手，文學中心區也隨即轉移至東南，「一時士大夫及山人、詞客、衲子、羽流，莫不奔走門下。片言褒賞，聲價驟起<sup>70</sup>」，既聚攏了不少有名望的作家，掀起一陣晚明的「復古之風」，也為日後性靈文學思潮的興起埋下了誘因。

## 2、「楚風」之「性靈」文學新思潮

隆慶、萬曆年間，除以李攀龍、王世貞為代表的「後七子」掀起的復古之風，亦有一股以「楚風」，即公安派為代表的「性靈」文學新思潮出現。晚明

<sup>65</sup> 張廷玉，《明史》（北京：玖壹合創，2021年），頁5285。

<sup>66</sup> 李夢陽、李攀龍所提出的“擬議以成其變化”，受到前後七子的推崇，作為師古的基本原則，有其合理性。擬議，師法古人，得其似為易；而成其變化”有百家面日，則實難。太擬，成為古人之聲腔，與自家性情無關，不能有變化而創新出奇，則流於形貌相似，甚至於剽竊因襲。……通過“擬議”，師法古人，而獲得古典詩學的基本規範，進而形成自己的詩學特色。擬議，乃繼承原傳統的一種有效的方式，亦可備吟詠情性之一格，但皆易形成模擬、因襲之風，亦步亦趨而無變化，僵化陳舊，流弊所及，妨害詩學之發展，遂不能持久矣。具體觀點見雷恩海，《古典詩學的整合與重建——《滄浪詩話》與金元明詩學》（北京：科學出版社，2021年），頁300。

<sup>67</sup> 張廷玉，《明史》，頁5285-5286。

<sup>68</sup> 王世貞，《明詩評》（北京：匯聚文源，2015年），頁7。

<sup>69</sup> 王世貞，《藝苑卮言》（北京：中文在線數字出版集團股份有限公司，2020年），頁16。

<sup>70</sup> 同上注，頁5292。





性靈文學思潮最具代表性的人物即公安三袁，三袁都是湖北公安人。公安派誕生之初，袁宏道、袁中道就以「楚風」標指風格，茲舉例如下：

且燥濕異地，剛柔異性，若夫勁質而多恐，峭急而多露，是之謂楚風，又何疑焉！<sup>71</sup>

近日楚人之詩，不字字效盛唐；楚人之文，不言言法秦漢，而頗能言其意之所欲言……本無言外之意，而又不能達意中之言，又何貴予言？楚人之文，不能為文中之中行，而亦必不為文中之鄉願，以真人而為真文，觀于宗文氏之所集，可以知楚風矣。<sup>72</sup>

巧合的是，後來竟陵詩學的代表人物鍾惺、譚元春亦是楚人。袁中道就曾以「楚」的名義尋求鍾惺聯合，讚其能「宗中郎之所長而去其短」，約定「意詩道其張於楚」<sup>73</sup>。竟陵派崛起後，亦有人用楚風代指竟陵，如陳子龍《遇桐城方密之於湖上歸復相訪贈之以詩二首》其二：「漢體昔年稱北地，楚風今日滿南州」，其自注云：「時多作竟陵體」<sup>74</sup>。筆者在此無意對「楚風」的具體意涵及「楚地」地域文學獨特性方面作辨析，只是想指出，此一現象表現出性靈派作家有意識的呼喊與聯合，及意圖抗衡前後七子所建立的「典範詩學」之決心。這種對立不但呈現出截然不同的美學與價值取向，也涉及晚明心學思潮乃至「童心說」對於文學場域的衝擊。錢謙益就指出，「中郎、小修皆李卓吾之徒，其旨實自卓吾發」<sup>75</sup>，從側面說明了公安派興起及其理論革新與心學思潮的關係。

回到公安派理論及佔位策略層面的觀察，我們也可以發現三袁倡導的「性靈說」對於詩學典律觀的革新——其於李贄「童心說」的基礎上發展而來，肯定詩文的內在精神，以此超越復古派法度之限制，揭示出唐詩的內在本質。也難怪小修在〈淡成集敘〉中言「不字字效盛唐……不言言法秦漢，而頗能言其意之所欲言……以真人而為真文」。袁宏道在〈雪濤閣集序〉中則從反面抨擊了復古派因襲模擬之弊端：「有才者詘於法，而不敢自伸其才，無之者拾一二

<sup>71</sup> 袁宏道，〈敘小修詩〉，《袁中郎全集》（北京：匯聚文源，2015年），頁351。

<sup>72</sup> 袁中道著，錢伯城點校，〈淡成集敘〉，《珂雪齋集》（上海：上海古籍出版社，1989年），頁720。

<sup>73</sup> 此一公案前文已有提及，在此就不再展開論述，可參考鄔國平〈從《花雪賦引》異文看袁中道與鍾惺的分化趨勢〉一文，見鄔國平，《竟陵派與明代文學批評》（上海：上海古籍出版社，2004年），頁40-46。

<sup>74</sup> 陳子龍著，施蟄存、馬祖熙點校，《陳子龍詩集》（上海：上海古籍出版社，1983年），頁331。

<sup>75</sup> 錢謙益著，錢仲聯點校，〈遜園集序〉，《初學集》（上海：上海古籍出版社，1996年），頁654。



浮泛之語，幫湊成詩……一唱億和，優人騷子，皆談雅道」<sup>76</sup>。然公安派在後期亦遇到了理論與創作上的矛盾，陷入「險」、「僻」、「俚」之弊。

## （二）文學場域視角下的「竟陵詩學開端」

鍾惺、譚元春二人出生、成長於復古派餘波尚在，而公安派正興起之時，也正因如此，他們在文學層面所受到影響也離不開此二者，以下作分別說明：

首先是後七子一脈復古風氣的浸染，錢謙益在《列朝詩集小傳》記載「萬曆中年，王、李之學盛行，黃茅白葦，彌望皆是」<sup>77</sup>，說明萬曆中葉時，後七子的影響仍非常大。而鍾惺「逾二十而後為詩」<sup>78</sup>（1593），譚元春「予年十六學為詩」<sup>79</sup>（1601），此時仍屬於李、王逝世、但復古派勢力依舊不斷於南方深入的階段。就鍾惺而言，其本人在當時與復古派的鄒迪光（生卒年不詳）、李維楨（1547-1626）等人亦皆有往來，李維楨甚至在幫忙撰寫的〈玄對齋集序〉中，稱讚其「集中詩可百餘篇，而漢、魏、六朝、三唐語，若起其人於九京，口占而腕書者」<sup>80</sup>，可見鍾惺早期詩作於擬古上的用功。鍾惺的《家傳》也記載了其幼年對經典的熱愛，「好《春秋》內外傳、《史記》、《南華》及《昭明文選》、青蓮、工部諸家言」<sup>81</sup>，是極中正的路子。再來看譚元春，〈序操縵草〉中記載了其幼時用心鑽研擬古之經歷——將《文選》模擬多遍，方至魏晉之標格。李維楨稱讚其「友夏詩無一不出於古，而讀之若古人所未道」<sup>82</sup>，鄒漪也說他「少喜言詩，頗規摹《昭明》選體，落筆輒肖，已復去之，學盛唐。後乃出心穎、取奇俊，翩翩多致」<sup>83</sup>。由此可見鍾、譚二人對於「古」的鑽研。早年這一於傳統的取法經歷，或許也為他們日後的詩學論述埋下了種子。

其次是公安一脈性靈思潮的影響，鍾惺早年就對公安派的風格及主張有所了解，萬曆二十八年（1600）郡試時其與魏象先同舍，論及明詩，言「明詩無真初、盛，而有真中、晚，真宋、元」<sup>84</sup>，即認為復古派模擬初、盛唐風格的詩作其實都是無生命力之偽體，反倒公安派抒發「一己性靈」的詩作能得中晚唐

<sup>76</sup> 袁宏道著，錢伯城點校，〈雪濤閣集序〉，《袁宏道集箋校》（上海：上海古籍出版社，1981年），頁709-710。

<sup>77</sup> 錢謙益著，〈袁稽勳宏道〉，《列朝詩集小傳》（上海：上海古籍出版社，1983年），頁567。

<sup>78</sup> 鍾惺，《鍾伯敬先生遺稿》（明天啟七年徐波刻本），卷四。

<sup>79</sup> 譚元春，《新刻譚友夏合集》（明崇禎六年張澤刻本），卷九。

<sup>80</sup> 李維楨，〈玄對齋集序〉，《大泌山房集》（明萬曆間刻本），卷二十一。

<sup>81</sup> 同上注。

<sup>82</sup> 譚元春，〈譚友夏詩序〉，《新刻譚友夏合集》（明崇禎六年張澤刻本），卷二十三。

<sup>83</sup> 鄒漪，《啟禎野乘》卷7，頁7-8。

<sup>84</sup> 鍾惺，〈明茂才私謚文穆魏長公太易墓志銘〉，《隱秀軒集》卷三十三，頁603。



及宋元詩之妙。又提及「近日尸祝濟南諸公，親盡且祧，稍能自出語，輒詫其險：『自我作祖，前古所無』。而不知已為中晚人道破，由其眼中見大歷前語多，長慶後語少，忘其偶合，以為獨創。然其人實可與言詩」<sup>85</sup>，可見鍾惺對於公安派的整體態度。一方面，他肯定公安派對於「真」的追求，認為七子一脈是假初盛，公安一脈則為「稍能自出語」的真中晚、宋元，確立起反對「後七子」擬古論述的核心立場；另一方面，他又對公安詩學理論與實踐的離合抱持疑慮，袁宏道等人以為自己的詩「前古所無」，但其實已為中晚唐人道破。鍾惺認為，袁氏沒有意識到自己的詩正與中晚唐、宋元偶合，固然是「真中晚、真宋元」，但就並非「獨創」了。誠然，公安派主張的詩由己出，以「一己性靈」為獨創，鍾惺認為「可與言詩」，但對「真」與「學古」的定位仍有疑慮。以上辯證的看法，也正是其日後提出自身「真詩」與「真精神」論述的起點。

經過以上梳理，我們也可對「竟陵詩學」的開端有較為清楚的認識，它或可被視作復古與反復古競逐下的產物，終於日後形成別具一格的「異端」論述。

此外，除前文提及的多重身份外，我們還可以藉助布爾迪厄對法國寫實主義作家福樓拜使用的兩個分析策略，從「場域」視角下對鍾、譚二人（以鍾惺為主）當時的行動作一簡單說明：其一，通過對鍾惺生平經歷及其詩文論述的考證，我們可以發現他是經常性作出「否定」或「拒斥」論述的詩人。由他所拒斥的「對立面」來了解他當時在文學場域的位置以及場域的整體情況，是非常適合運用場域理論的切口視角。這意味着必須考慮其「相對位置」，即與之鬥爭角力的另一方，才能完整理解他在場域內的作為：

分析家對於過往的了解若是僅限於文學史認定值得留名的那些作家，他所做出的理解與解釋，就必然會帶有一種本質的缺陷……他要詮釋的這些作者的積極拒斥，卻也促成了那些被忽略作者的消失。如此一來他就無法真正理解，在流傳後世者的作品當中，那些消失作者的存在與行動所形成的間接產物，例如流傳後世作者的拒斥舉動。<sup>86</sup>

布爾迪厄認為某些作家或作品個案中的「拒斥舉動」尤為重要——這一分析策略同樣適用於描述竟陵派在晚明文學場域中的「行動軌跡」。鍾、譚二人暗示或主動反對的人、流派乃至文學觀念不少，把他的一系列拒斥動作聯繫、分析，我們也可更為清楚的勾勒出竟陵派於文學場域中位置及竟陵詩學之論述。

<sup>85</sup> 同上注。

<sup>86</sup> 皮耶·布赫迪厄著，石武耕、李沅沅、陳羚芝譯，《藝術的法則——文學場域的生成與結構》，頁 127-128。



其二，文學場域理論也常用於解釋典範和世代的轉變，而這點又剛好符合鍾惺於當時場域中的處境及某些處理手段。世代更替的訴求常見於他的詩學論述，他對當時主流及盲從者的「異議」，就是一種場域上的世代角力：

勢有窮而必變，物有孤而為奇，石公惡士之群為于麟者，使于麟之精神光焰，不復見於世。李氏功臣，孰有如石公者？今之稱詩者，遍滿世界，化為石公矣，是豈石公意哉？<sup>87</sup>

大凡詩文因襲有因襲之流弊，矯枉有矯枉之流弊，前之共趨，即今之偏廢，今之獨響，即後之同聲。此中機捩，祕移暗度，賢者不免，明者不知。<sup>88</sup>

以上觀之，鍾惺其實是肯定李攀龍和袁宏道一定成就的，認為他們畢竟是始開風氣者，有「獨響」之功。然後來模擬者眾，漸成剽竊、因襲之弊。此一片「同聲」不但不會使被捧上神壇的詩人流傳千古，反而會因後學者的才疏學淺而遮蔽詩人的本來精神面目，成為損害極大的弊端。也正因如此，鍾惺極其反對門派與無知附和者，強調詩人的本來精神面目，主張一代有一代之詩學。

與此同時，他也害怕自己成為新的正統與典範，因此在〈潘穉恭詩序〉中言及，「序穉恭詩，憂近時詩道之衰，歷舉當代名碩，而曰『近得竟陵一脈，情深宛至，力追正始』。竟陵不知所指，或曰：鍾子，竟陵人也。予始逡巡踖蹐，舌撟而不能舉。近相知中有擬鍾伯敬體者，于聞而省愆者至今」<sup>89</sup>。鍾惺清楚明白「有跡者必敝，有名者必窮」<sup>90</sup>，希望能「削竟陵之名與跡」<sup>91</sup>。然從眾與依聲附和終是士人學風之必然，自然也成為竟陵派日後本來精神面目被遮蔽之必然。

#### 四、竟陵詩學的「雙重否定」策略

論述完竟陵詩學的開端，本章會著眼竟陵派於當時文學場域中有意或無意

<sup>87</sup> 鍾惺，〈問山亭詩序〉，《隱秀軒集》卷十七，頁309。

<sup>88</sup> 鍾惺，〈與王穉恭兄弟〉，《隱秀軒集》卷二十，頁539。

<sup>89</sup> 鍾惺，〈潘穉恭詩序〉，《隱秀軒集》卷十七，頁313。

<sup>90</sup> 同上注。

<sup>91</sup> 同上注。



採用的佔位策略<sup>92</sup>，從「古與學之再認識」、「靈與厚之結合」、「精神與性靈之區分」三方面來說明鍾、譚二人如何通過「雙重否定」策略錨定「竟陵詩學」在場域中的坐標，為自己創立新的位置。由此，一方面可以更加清楚的說明竟陵派崛起之「軌跡」，另一方面也可為「竟陵詩學」的現有敘事作一種補充。

鍾、譚二人把「竟陵詩學」區別於「復古」和「性靈」這兩個當時的主流路線，此一論述手法相當於布爾迪厄所說的「雙重決裂」或「雙重拒斥」的佔位策略：「我討厭 X，也同樣討厭 X 的敵手」，透過設定一系列的對立項。「再與這一系列的雙重否定對立起來」，藉此在場域中創立新的位置。<sup>93</sup>布爾迪厄以福樓拜為個案，剖析其所作的一連串雙重拒斥的論述操作，這對我們理解「竟陵詩學」的構建有異曲同工之妙。鍾惺的〈再報蔡敬夫〉一文亦有鮮明的表述：

常憤嘉、隆間名人，自謂學古，徒取古人極膚、極狹、極套者，利其便於手口，遂以為得古人之精神，且前無古人矣。而近時聰明者矯之，曰：「何古之法？須自出眼光！」不知其至處又不過玉川、玉蟾之唾餘耳，此何以服人？而一班護短就易之人得伸其議，曰：「自用非也，千變萬化不能出古人之外。」此語似是，最能熒惑耳食之人。何者？彼所謂古人千變萬化，則又皆向之極膚、極狹、極套者也。<sup>94</sup>

〈詩歸序〉中，鍾、譚二人對此觀點有進一步闡述：

今非無學古者，大要取古人之極膚、極狹、極熟，便于口手者，以為古人在是。使捷者矯之，必于古人外自為一人之詩以為異；要其異，又皆同乎古人之險且僻者，不則其俚者也；則何以服學古者之心？無以服其心，而又堅其說以告人曰：「千變萬化，不出古人。」問其所為古人，則又向之極膚、極狹、極熟者也，世真不知有古人矣。<sup>95</sup>

細讀材料，我們不難發現這裡的「嘉、隆間名人」、「護短就易之人」，

<sup>92</sup> 布爾迪厄認為佔位策略作為實踐並非出於自覺的算計，而是來自不知不覺的習氣。但如果對策略的含義稍作擴充，對於理論的中國語境化是有利的，可參考：嚴志雄，〈錢謙益攻排竟陵鍾、譚側議〉，《中國文哲研究通訊》第十四卷·第二期（臺灣：2004年06月），頁100。

<sup>93</sup> 皮耶·布赫迪厄著，石武耕、李沅如、陳羚芝譯，《藝術的法則——文學場域的生成與結構》，頁139-140。

<sup>94</sup> 鍾惺，〈再報蔡敬夫〉，《隱秀軒集》卷二十八，頁547。

<sup>95</sup> 鍾惺，〈詩歸序〉，《隱秀軒集》卷十六，頁289-290。



顯指復古派，而「近時聰明者」、「捷者」，則指向力求「自出眼光」的公安派。這兩段話的核心觀點是一致的，即鍾、譚二人在梳理兩派的論爭後，認為二者都有明顯不足，不能得古人之真精神——這是典型的「我討厭 X，也同樣討厭 X 的敵手」的雙重據斥論述，意圖為「竟陵詩學」開闢一個全新位置。

### （一）古與學之再認識

詩與學養（讀書）的關係是詩學的基本問題之一<sup>96</sup>，「信心」與「信古」亦是明代詩學論爭的一條主軸。竟陵派意圖矯正兩派之弊，首先著眼的就是對「復古」及「學養」的再認識。從上文選取的〈再報蔡敬夫〉與〈詩歸序〉的論述中，我們不難發現，鍾惺認為公安派詩歌創作難以服人的根本原因就在於並不重視「復古」與「學養」。用艾略特的理論來說，就是詩人不具備「歷史意識」。鍾惺在給譚友夏的書信中就提及「輕詆今人詩，不若細看古人詩；細看古人詩，便不暇詆今人也。思之」<sup>97</sup>，譚元春在〈詩歸序〉中亦言「乃與鍾子約為古學」<sup>98</sup>，可見二人都認為「古」與「學」不可輕言拋棄。但同時，他們也批判「七子派」對「古」與「學」理解的極大偏差，認為他們導向「極膚」、「極狹」、「極套」，未能得古人之真意。那麼竟陵派如何認識「古」與「學」呢，以下有兩則材料可作大致說明：

作詩者之意興，慮無不代求其高。高者，取異於途徑耳。夫途徑者，不能不異者也，然其變無窮也。操其有窮以求變。而欲以其異與氣運爭，吾以為能為異而終不能為高。其究途徑窮，而異者與之俱窮，不亦愈勞而愈遠乎？此不求古人真詩之過也。<sup>99</sup>

吾友商孟和，稱詩二十年。取材多，用物宏，假途遠，富有日新，使天下知之有餘。孟和曰：「詩不選不詩也，選不鍾子不選也。」於是選〈種雪園詩〉五卷。自閩之金陵，金陵之楚，楚之燕，斷自壬子，前此不存焉……孟和好長生，長生家服食必言藥物。夫藥，物之所為，而物非藥也。物者，金石草木之滋也。藥成而金石草木之滋去矣。然舍金石草木而為藥，可乎？雖然，持大藥與人，人不之識；金石草木，粲然列肆，人見而攫之囊中。孟和試取壬子前詩，質之海內名人有權者，將必駭為富有日新，其力必能使天下知之，而今詩或反廢。<sup>100</sup>

<sup>96</sup> 雷恩海，《古典詩學的整合與重建——《滄浪詩話》與金元明詩學》，頁 394。

<sup>97</sup> 鍾惺，〈譚友夏〉，《隱秀軒集》卷二十八，頁 538。

<sup>98</sup> 譚元春，〈詩歸序〉，《譚友夏集》卷二十二（上海：上海古籍出版社，1998 年），頁 594。

<sup>99</sup> 鍾惺，〈詩歸序〉，《隱秀軒集》卷十六，頁 289-290。

<sup>100</sup> 鍾惺，〈種雪園詩選序〉，《隱秀軒集》卷十七，頁 311。



第一則材料源自〈詩歸序〉，講的是七子只取古人之途徑而忽視古人之精神，然途徑之變有窮、而精神之變無窮，是為復古派之弊端。正是這一基礎上，竟陵派開出求古人之真精神（真詩）之法門，是學古之重新認識，此即竟陵派認為學古應聚焦於古人精神而非形式之觀點。

第二則材料選自〈種雪園詩選序〉，在論述上更為明晰。鍾惺指出其友商孟和王子之前的詩多是對前人的摹擬，因此選詩時「斷自王子，前此不存」<sup>101</sup>。這一方面說明鍾惺認為詩人的「創調」是更為珍貴的，所以要選、凸出其精神面目；但另一方面，鍾惺也肯定摹擬、學習前人的重要性，故言：「有王子以前之孟和，而後有孟和今日也。」<sup>102</sup>並進一步說這就像藥與物的關係，沒有「藥」，「物」就無所而來，但「物」終究已經不是從前的「藥」了，此處既是對重「物」輕「藥」的復古派的批評，亦是其本人對於「學」的再認識。

最後，讓我們把目光放回到鍾惺在〈隱秀軒集自序〉中對自身創作心路歷程轉變之描述：

凡以詩文者，內自信於心，而上求信於古人，在我而已，初非序所能傳也。迨其必可傳，而後序興也……予少於詩文，本無所窺。成一帙，輒刻之，不禁人序，亦時自作序。大要取古人近似者，時一肖之，為人所稱許，輒自以為詩文而已矣。側聞近時君子有教人反古者，又有笑人泥古者，皆不求諸己，而皆舍其所學以從之。庚戌以後，乃始平氣精心，虛懷獨往，外不敢用先入之言，而內自廢於其中拒之私，務求古人精神之所在。<sup>103</sup>

此段文字既是鍾惺第一次對自己創作經歷較為系統的回顧，也可以作為對竟陵派「古與學之再認識」的總結：鍾惺年少時多學古，「大要取古人近似者」<sup>104</sup>，直到庚戌後才進入「平氣靜心，虛懷獨往，外不敢用先入之言，而內自廢於其中拒之私，務求古人精神之所在」<sup>105</sup>之新境界，詩人的心靈在此成為一主體性存在，將「性靈之言」與「古人之精神」相結合，使得「信心」與「信古」同時被超越，故「凡以詩文者，內自信於心，而上求信於古人，在我而已」<sup>106</sup>，由此確立起「竟陵詩學」的全新論述。

<sup>101</sup> 同上注。

<sup>102</sup> 同上注。

<sup>103</sup> 鍾惺，〈隱秀軒集自序〉，《隱秀軒集》卷十七，頁314。

<sup>104</sup> 同上注。

<sup>105</sup> 同上注。

<sup>106</sup> 同上注。



此外需要說明的是，這一「在我而已」的獨立主體性傾向或許多少來自其經歷黨爭乃至早年「復以善病諷貝典，修禪觀」<sup>107</sup>形成的慣習，體現了一定的反主流特質。

## （二）靈與厚之結合

求古人之真詩（真精神）這種古今共振的精神交流讓竟陵派確立起不同於七子、公安兩派的「古」之體認。在此基礎上，鍾、譚二人進一步提出「靈厚並舉，由靈入厚」的相關論述。

竟陵派對「靈」的重視無需多言，而「厚」其實亦為他們並舉。譚元春有言「與鍾子約為古學，冥心放懷，期在必厚」<sup>108</sup>，鍾惺也有「夫詩，以靜好柔厚為教也」<sup>109</sup>的說法。而在〈與高孩之觀察〉一文中，鍾惺具體闡述了其對「厚」的含義乃至「靈」與「厚」關係之理解。鍾惺首先說明了厚的兩種境界：

弟嘗謂古人詩有兩派難入手處：有如元氣大化，聲臭已絕，此以平而厚者也，〈古詩十九首〉、蘇、李是也。有如高巖峻壑，岸壁無階，此以險而厚者也，漢〈郊祀鏡歌〉、魏武帝〈樂府〉是也。非不靈也，厚之極，靈不足以言之也。<sup>110</sup>

參照周振甫對於「厚」的解讀：「鍾惺指出有兩種厚，一種是『平而厚』，指性情真率和平，詩從肺腑中流出，自然真誠，這就是靈。一種是『險而厚』，品格高峻，有原則性，不可侵犯，語言卓絕，其鋒不可犯，這也是一種靈。靈即有真性靈，自出眼光。」<sup>111</sup>我們可以發現鍾惺所言的兩種「厚」的美學其實都與「靈」有關，其本人在文中亦言：「厚出於靈，而靈者不能即厚……然必保此靈心，方可以讀書養氣，以求其厚。若夫以頑冥不靈為厚，又豈吾孩之所謂厚哉！」<sup>112</sup>

由此，我們可以看出，竟陵詩學所言的「厚」的美學範疇雖然大體與復古派相同，但在達成方式及「靈」與「厚」關係上卻有極為不同的理解。其一，與復古派從格調法則中求「厚」不同，鍾惺認為「靈心」是「厚」的前提，主

<sup>107</sup> 李維楨，〈玄對齋集序〉，《大泌山房集》（明萬曆間刻本），卷二十一。

<sup>108</sup> 譚元春，〈詩歸序〉，《譚友夏集》卷二十二，頁594。

<sup>109</sup> 鍾惺，〈陪郎草序〉，《隱秀軒集》卷十七，頁332。

<sup>110</sup> 鍾惺，〈與高孩之觀察〉，《隱秀軒集》卷二十八，頁551。

<sup>111</sup> 周振甫、翼動，《錢鍾書〈談藝錄〉讀本》（上海：上海教育出版社，1983年），頁248。

<sup>112</sup> 鍾惺，〈與高孩之觀察〉，《隱秀軒集》卷二十八，頁550。





張「厚出於靈」。此處的「靈心」即是純真、無修飾之慧心，如鍾惺在《唐詩歸》中評張說言：「燕公大手筆，奇變精出，不墮作家氣，尤其胸中無宿物。今之大家，如都門肆中，通套禮物，事事見成，事事不中用。賃來賃去，終非我有，祇見不情耳。」<sup>113</sup>這一「胸中無宿物」之概念多少受到晚明心學思潮乃至李贄「童心說」的影響，是對「性靈派」詩學理論的一種繼承。其二，鍾惺指出光有「靈心」還不行，並不是所有的「靈」都能達到「厚」的境界。惟有「讀書養氣」，方能「由靈入厚」，鍾惺在〈孫曇生詩序〉中亦有「以學入」的說法，認為如此才能心平氣和，脫離浮躁。需要注意的是，這裡的讀書並非如復古派對訓詁、格調的苛求，而應回到前文所言的古人之真精神，著重於胸懷的培養——這也與劉勰所言的「操千曲而後曉聲，觀千劍而後識器」<sup>114</sup>有異曲同工之妙。陳廣宏老師在《竟陵派研究》一書中證明鍾惺以「隱秀」命名軒並進而名其詩文，確取之於劉勰的《文心雕龍》，此處亦有可能受到劉勰思想的影響。<sup>115</sup>

綜上，我們可以提煉出竟陵詩學對「靈」與「厚」關係的論述，「靈（心）——讀書（學古）養氣——厚」，這既是詩學理論框架，亦是他們區隔於復古派「厚」與性靈派「靈」、而「以學輔靈」、「靈厚相輔」之策略。然而，鍾、譚二人終究沒有架設起「詩」與「學」關係的完整框架，「讀書養氣」也畢竟只是一個泛泛而談的說法，讀哪些書、如何讀書？亦在方法論上有所欠缺，但這種將性情與學養勾連的深層嘗試，仍是明代詩論中不可忽視的一環。

### （三）精神與性靈之區分

以上兩節理清鍾、譚「雙重否定」策略的兩大體現及背後蘊藏「詩論」的基本框架後，本章會往上一步，對竟陵派「雙重否定」策略的持論根基——「精神」一詞作出辨析，試追問以下問題：古人之「真詩」及「真精神」究竟何意、竟陵詩學「精神」的論述與公安派的「性靈」有何差異？最後，筆者意圖指出此一區隔背後的「閱讀」視角轉向及詩人主體性的建立，並嘗試勾連起其與晚明場域變動的關聯。

要對「精神」與「性靈」進行區分，首先就要把他們放置在「詩道性情」的大框架下作考察。「精神」一詞是竟陵派理論成熟後用於區隔公安派「性靈」

<sup>113</sup> 鍾惺、譚元春，《詩歸》卷四，初唐四，總評張說（湖北：湖北人民出版社，1985年），頁73。

<sup>114</sup> 劉勰著，范文瀾注，《文心雕龍注》（上海：華東師範大學出版社，2020年），頁591。

<sup>115</sup> 陳廣宏，《竟陵派研究》，頁358。



的論述，然其本源與「性靈」是一致的，鍾惺〈陪郎草序〉中有言「夫詩，詩道性情者也」<sup>116</sup>，譚友夏在〈王先生詩序〉中也說「詩以道性情者也，則本末之路明，而今古之情見矣」<sup>117</sup>。由此可見，竟陵派在詩本質的體認上與公安派幾無差異，都認為「詩本性情」——古人之「真精神」是詩人「性情」表現、並凝結而成的產物，這沒有問題。

但「真精神」也有兩點與「性靈」不同，其一，竟陵派所言之「真詩」及「真精神」視角下的「性情」已經轉向讀者閱讀視域下的古人「性靈」，譚元春在〈詩歸序〉中言及「性靈」一詞，有「夫真有性靈之言，常浮出紙上，決不與眾言伍，而自出眼光之人，專其力，壹其思，以達於古人，覺古人亦有炯炯雙眸，從紙上還矚人，想亦非苟然而已」<sup>118</sup>之論述，這裡的「而自出眼光之人，專其力，壹其思」<sup>119</sup>，指的就是讀者在閱讀作品時可以通過專心體會、思考古人之意念想法，達到「以達於古人」<sup>120</sup>之地步。鍾惺亦有詩記載類似的閱讀經驗：

束髮誦少陵，抄記百相續。閒中一流覽。忽忽如未讀。向所覲面過，  
今焉警心目。雙眸燈燭下，炯炯向我矚。雲波變其前，後先相委屬。  
淺深在所會，新舊各有觸。一語落終古，縱橫散履足。<sup>121</sup>

這段如夢似幻的閱讀體驗，展現出老杜詩魂與讀者跨越千百年的古今交會，也說明了竟陵詩學於讀者端的轉向。<sup>122</sup>

其二，竟陵詩學之「精神」論述，更多地由主觀性的心性之發用轉向客觀性的「性」之本體，有形上理論的意味。<sup>123</sup>陳廣宏的論述頗為完備，而筆者想

<sup>116</sup> 鍾惺，〈陪郎草序〉，《隱秀軒集》卷十七，頁 332。

<sup>117</sup> 譚元春，〈王先生詩序〉，《譚友夏集》卷二十三，頁 613。

<sup>118</sup> 譚元春，〈詩歸序〉，《譚友夏集》卷二十二，頁 594。

<sup>119</sup> 同上注。

<sup>120</sup> 同上注。

<sup>121</sup> 鍾惺，〈夜閱杜詩〉，《隱秀軒集》卷二，頁 11。

<sup>122</sup> 此類讀者與作者共同享有文本解釋權的觀點在晚明一直有迴響。在鍾、譚的詮釋下，看似作者從未缺席，閱讀有如一場招魂儀式，「從紙上還矚人」，但這實則不過是讀者主觀投射到文本上而出現的幻覺而已，仍是「以他人之酒杯澆自己之塊壘」。可參考：周裕鍇，《中國古代闡釋學研究》（上海：復旦大學出版社，2019年），頁 311-312。

<sup>123</sup> 陳廣宏在討論鍾、譚所提出的「精神」時，注意到精神的內涵已經有本體的意義，而不停留在公安派「發用」的內涵，其言：「所謂鑑賞主體唯有經過虛靜的心性修養……進入那種玄虛的本體狀態，才有可能感通……」，又說：「鍾、譚將一種與道冥合的認知方式完全運用於包括創作活動與鑑賞活動在內的整體文學審美活動之中，至此『精神』一詞終於實現其貫通作品、作者、宇宙、讀者四要素的作用，而成為其形上理論的支柱範疇。」可參考陳廣宏，《竟陵派研究》，頁 342。精神一詞有本體上的意味。此一講法有對王慎中、唐順之的心性養存工夫的繼承，並且雜糅了道家的自然之道與儒家的道德目的，論述極為周密。



指出還值得注意的部分，一方面，這裡「合於道」的本體論述正是竟陵詩學藉助閱讀而凸顯自我，標舉「真詩」、「真精神」的論述基點，換言之，他們重視的是「雖古人未免聽命，鬼泣于幽」<sup>124</sup>的「識」的部分；另一方面，鍾、譚的評點與詮釋仍受到文本本身的限制，並有「學古」進行調和。也正因如此，他們強調「貌襲」與「真精神」之區隔，有「古今人我，心目為之一易」<sup>125</sup>的精神相通交匯之論述。孫立在其著作中對「古今人我，心目為之一易」<sup>126</sup>進行詮釋，指出「古人能寫出他們的真性情，至千百年後，今人讀之者，反覺有如新作，其原因即在於千古的性情如一，古人的性情就是今人的性情；古人的詩，既反映古人的性情，也能折射出今人的性情……說的就是這個道理」<sup>127</sup>，可以說大體把握竟陵詩學的扼要。這種古今共振的真情實感，亦與艾略特所言的「歷史意識」有異曲同工之妙。

基於以上論述，還可發現，雖說許多情感都有貫穿古今、千古如一的可能性，然鍾、譚二人在其中偷渡了自己有關「真精神」的判標，認為「幽情單序」、「孤懷孤詣」方是古人之「真精神」的最佳體現，試看以下兩則材料：

真詩者，精神所為也。察其幽情單緒，孤行靜寄于喧雜之中，而乃以其虛懷定力，獨往冥遊于寥廓之外。<sup>128</sup>

人有孤懷，有孤詣，其名必孤，行於古今之間，不肯遍滿寥廓，而世有一二賞心之人，獨為之咨嗟徬徨者，此詩品也。譬如狼煙之上虛空，裊裊然一線耳，風搖之，時散時聚，時斷時續，而風定煙接之時，卒以此亂星月而吹四遠。<sup>129</sup>

這或許也與他們身處晚明衰亂時代而養成的幽獨嚴冷之習性有關，無法在廟堂上有所作為，也只能退居詩文，寄託因社會現實而生成的「微婉之思」。

此外，竟陵詩學的「精神」論述由主觀心性之發用到客觀「性」之本體的轉向，也與晚明思想文化場域「心學的修正」與「由靈入淨」之轉向脫不了關係。一方面，「精神」的本體意味體現了當時對左派王學「只談本體、不說工夫」的糾偏，是鍾、譚二人嘗試回到右翼王學「言性而不務力學」的努力。也

<sup>124</sup> 鍾惺，〈與蔡敬夫〉，《隱秀軒集》卷二十八，頁546。

<sup>125</sup> 鍾惺，〈詩歸序〉，《隱秀軒集》卷十六，頁289-290。

<sup>126</sup> 同上注。

<sup>127</sup> 孫立，《明末清初研究》（廣東：廣東高等教育出版社，2011年），頁35。

<sup>128</sup> 鍾惺，〈詩歸序〉，《隱秀軒集》卷十六，頁289-290。

<sup>129</sup> 譚元春，〈詩歸序〉，《譚友夏集》卷二十二，頁594。



正因如此，他們強調讀書養氣、由學入，亦是孟子養氣及儒家工夫論的體現。另一方面，這種重視實修及心理經驗的積累過程，也與淨土沉潛內斂的思想暗合。

綜上，我們可以發現有關「真精神」的論述及其與「性靈」的區分，這既是鍾、譚二人意圖驅駕於兩派之上、突出「竟陵詩學」定位的必要策略，也是其順應晚明思想文化潮流，不同場域互動下形成的文學現象。明晰竟陵派建構自身詩學理論的論述，也有助於我們理解其在晚明文學場域中的獨特位置。

## 五、總結

竟陵派於晚明崛起，影響文壇近三十餘年而不墮，是一不可忽視的文學典範更迭現象。藉助西方「場域理論」視角，將晚明竟陵派崛起，並參與、對話晚明詩學的脈絡以更細緻且更具詮釋力的方式梳理出來，是本文的用心所在。

「精神」一詞是竟陵派詩學建構的論述基點，鍾、譚用此一概念與復古及性靈派作出區隔。在此基礎上，他們運用「我討厭 X，也同樣討厭 X 的敵手」的「雙重否定」策略——透過設定一系列對立項，再與這一系列的雙重否定對立起來，以此在場域中創立新的位置。其論述背後的詩論框架體現有二：其一是「信心」與「信古」的融合，其二是「靈」與「厚」的並舉。詩人的靈心也在此成為一主體性存在，故「凡以詩文者，內自信於心，而上求信於古人，在我而已」<sup>130</sup>，確立起「竟陵詩學」的全新論述。此外，其「精神」概念與「雙重否定」策略的提出也與晚明不同場域的互動有關，或可於日後作更深入的探討。

## 參考文獻

### 一、古籍文獻

王世貞，《明詩評》（北京：匯聚文源，2015年）。

王世貞，《藝苑卮言》（北京：中文在線數字出版集團股份有限公司，2020年）。

王象春著，王士禎批點刪定，《問山亭詩集選》（明鈔本），王子。

<sup>130</sup> 鍾惺，〈隱秀軒集自序〉，《隱秀軒集》卷十七，頁314。



李夢陽，《空同集》，《景印文淵閣四庫全書》（台灣：台灣商務印書館，1986年）。

李維楨，《大泌山房集》（明萬曆間刻本）。

袁中道著，錢伯城點校，《珂雪齋集》（上海：上海古籍出版社，1989年）。

袁宏道，《袁中郎全集》（北京：匯聚文源，2015年）。

袁宏道著，錢伯城點校，《袁宏道集箋校》（上海：上海古籍出版社，1981年）。

張廷玉，《明史列傳》卷三百六（台灣：明文書局，1991年）。

張瀚，《松窗夢語》（北京：匯聚文源，2015年）。

陳子龍著，施蟄存、馬祖熙點校，《陳子龍詩集》（上海：上海古籍出版社，1983年）。

賀貽孫，《詩筏》，見郭紹虞編、富壽蓀校點，《清詩話續編》（上海：上海古籍出版社，1983年）。

黃宗羲，《明儒學案》（北京：匯聚文源，2015年）。

鄒漪，《啟禎野乘》（台灣：明文書局，1991年）。

趙翼，《廿二史劄記》（天津：天津榮耀文化傳媒有限公司，2020年）。

劉勰著，范文瀾注，《文心雕龍注》（上海：華東師範大學出版社，2020年）。

錢謙益，《列朝詩集小傳》（上海：上海古籍出版社，2008年）。

錢謙益著，錢仲聯點校，《初學集》（上海：上海古籍出版社，1996年）。

鍾惺，《鍾伯敬先生遺稿》（明天啟七年徐波刻本）。

鍾惺、譚元春，《詩歸》（湖北：湖北人民出版社，1985年）。

鍾惺著，李先耕、崔重慶標校，《隱秀軒集》（上海：上海古籍出版社，2017年）。

鍾嶸著，古直箋，許文雨講疏，《詩品》（上海：上海古籍出版社，2020年）。

譚元春，《新刻譚友夏合集》（明崇禎六年張澤刻本）。

譚元春著，陳杏珍標校，《譚友夏集》（上海：上海古籍出版社，1998年）。

## 二、近人論著

### （一）專書

**Pierre Bourdieu, "Preface to the English Edition, " Homo Academicus, trans. Peter Collier (Stanford: Stanford University Press, 1988), xii.**

王陽明，《傳習錄》（北京：台海出版社，2017年）。



皮耶·布赫迪厄著，石武耕、李沅洳、陳羚芝譯，《藝術的法則——文學場域的生成與結構》（台北：典藏藝術家庭，2016年）。

全漢昇，《中國經濟史研究》（台灣：稻鄉出版社，1991年）。

朱國華，《權力的文化邏輯：布迪厄的社會學詩學》（上海：上海人民出版社，2017年）。

何朝暉，《晚明士人與商業出版》（上海：上海古籍出版社，2019年）。

余來明、陳婧玥選編，《百年竟陵派研究文選》（武漢：武漢大學出版社，2021年）。

余英時，《士與中國文化·中國近世宗教倫理與商人精神》（上海：上海人民出版社，1987年）。

宋克夫、韓曉，《心學與文學論稿——明代嘉靖萬曆時期文學概觀》（北京：中國社會科學出版社，2002年）。

周振甫、翼動，《錢鍾書〈談藝錄〉讀本》（上海：上海教育出版社，1983年）。

周裕鍇，《中國古代闡釋學研究》（上海：復旦大學出版社，2019年）。

孟森，《明史講義》（上海：上海古籍出版社，2019年）。

查清華，《明代唐詩接受史》（上海：上海古籍出版社，2006年）。

唐文基，《明代賦役制度史》（北京：中國社會科學出版社，1991年）。

孫立，《明末清初研究》（廣東：廣東高等教育出版社，2011年）。

孫春青，《明代唐詩學》（上海：上海古籍出版社，2007年）。

孫學堂，《明代詩學與唐詩》（山東：齊魯書社，2012年）。

郭萬金，《明代科舉與文學》（北京：商務印書館，2015年）。

陳國球，《明代復古派唐詩論研究》（北京：北京大學出版社，2007年）。

陳廣宏，《竟陵派研究》（上海：復旦大學出版社，2006年）。

陳廣宏，《鍾惺年譜》（上海：復旦大學出版社，1995年）。

傅依凌，《明清時代商人及商業資本》（北京：人民出版社，1980年）。

費正清、崔瑞德等著，楊品泉、張書生、陳高華、謝亮生、一山等譯，《劍橋中國史（全集）》（北京：中國社會科學出版社，2017年）。

黃仁宇，《萬曆十五年》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015年）。

黃卓越，《佛教與晚明文學思潮》（北京：東方出版社，1997年）。

黃卓越，《明中後期文學思想》（北京：北京大學出版社，2005年）。



鄔國平，《竟陵派與明代文學批評》（上海：上海古籍出版社，2004年）。

雷恩海，《古典詩學的整合與重建——《滄浪詩話》與金元明詩學》（北京：科學出版社，2021年）。

錢鍾書，《談藝錄》（北京：中華書局出版社，1994年）。

嚴志雄，《秋柳的世界：王士禛與清初詩壇側議》，（香港：香港大學出版社，2013年）。

嚴迪昌，《清詩史》（北京：人民文學出版社，2011年）。

## （二）會議、講座論文

陳英傑，〈閱讀革命：《詩歸》的杜詩選評〉，（論文發表於 2020 跨類與出位：中國文學批評研究工作坊，國立暨南國際大學中國語文學系主辦，2020 年），頁 1-40。

陳康濤，〈科舉、商業與詩學：從晚明詩歌世俗化現象重探竟陵派的早期傳播史〉，（論文發表於 2021 中央研究院明清研究國際學術研討會，中央研究院明清研究推動委員會主辦，2021 年），頁 1-20。

蕭愛蓉，〈「攝禪歸淨」對晚明佛教的革新意義——以蕩益智旭為核心〉，（論文發表於第 24 屆全國佛學論文聯合發表會，元亨佛學院、中華慧炬佛學會主辦，2013 年），頁 1-20。

## （三）期刊論文

王昕，〈近三十年竟陵派研究綜述〉，《齊齊哈爾大學學報（哲學社會科學版）》第 6 期（2007 年 11 月），頁 96-99。

王鏡容，〈文學批評有情天：錢謙益對鍾惺之情誼與攻排探微〉，《清華中文學報》第三期（2009 年 09 月），頁 71-102。

艾略特（T. S. Eliot）著，翁廷樞譯，〈傳統與個人才具〉，《中外文學》第 2 卷·第 9 期（1974 年 2 月），頁 146-154。

李聖華，〈清初人論竟陵派平議〉，《鄭州大學學報（哲學社會科學版）》第 40 卷·第 5 期（2007 年 9 月），頁 128-132。

岳進，〈《詩歸》中的陶淵明—兼論明代復古派對陶淵明的評價〉，《殷都學刊》第 3 期（2009 年），頁 68-73。

岳進，〈論《古詩歸》的“隱語”式評選〉，《江西社會科學》第 5 期（2009 年 07 月），頁 132-136。

姚才剛，〈論明末清初的王學修正運動〉，《湖北行政學院學報》第 5 期（2004 年），頁 77-81。

施姝，〈新世紀竟陵派《詩歸》研究綜述〉，《北方文學》第 11 期（2012 年 7 月），頁 5-7。



陳文新，〈明代詩壇上的台閣、郎署、山林和市井〉，《武漢大學學報（哲學社會科學版）》第 73 卷•第 2 期（2020 年），頁 58-68。

陳美朱，〈論《詩歸》中的別趣奇理——兼論鍾、譚選詩與論詩要旨的落差〉，《中國文哲研究通訊》第 13 卷•第 13 期（2001 年），頁 33-46。

陳廣宏，〈晚明文學變奏的政治考察——鍾惺、譚元春與晚明黨爭之關係評議〉，《南京師範大學文學院學報》第 1 期（2006 年），頁 121-130。

曾守仁，〈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 06 月），頁 397-428。

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 04 月），頁 201-226。

寧夏江、魏中林，〈清代詩壇對竟陵派批評的偏激與自糾的偏失〉，《山西師大學報（社會科學版）》第 36 卷•第 2 期（2009 年 3 月），頁 53-56。

蔡瑜，〈從典律之辨論明代詩學的分歧〉，《臺大中文學報》第十七期（2002 年），頁 185-234。

鄭利華，〈陳廣宏《竟陵派研究》芻議〉，《文學評論》第 1 期（2007 年），頁 194-200。

嚴志雄，〈錢謙益攻排竟陵鍾、譚側議〉，《中國文哲研究通訊》第十四卷•第二期（2004 年），頁 93-117。

嚴志雄，〈錢謙益攻排竟陵鍾、譚側議〉，《中國文哲研究通訊》第十四卷•第二期（2004 年 06 月），頁 93-119。

